

倪柝声神学的评估与批判

李健安博士著

第一章 倪柝声的人论（一）人性

倪柝声的人性观无疑地是至关紧要的。倪柝声的整个神学架构取决于他对人的构造和功能的理解。它成为了一道窗口，让我们得以窥探他的人论教导，并因而使我们得以打开他整个神学体系的大门。

倪柝声相信人性三元论。人性三元论并非现代人新创。雷德罗(John Laidlaw)将其渊源追溯至希腊教父。后来，这个观点失去支持，直至近代，才因着某些福音派学者而死灰复燃。雷氏指出：“身体、灵与魂的三元划分在某些希腊教父的神学中占了一席重要的地位；然而，由于这个观点似乎偏向柏拉图主义中的灵魂和罪恶观，加上亚坡利纳流(Apollinarius)用它来支持有关基督位格的严重错误异端，因此失去了支持，甚至可以这么说：从奥古斯丁时代开始，这个观点已被摒弃，直至近代才死灰复燃。”

倪柝声在他的著作《属灵人》的序言里坦承，他的三元论观点源自许多前辈，如慕安得烈、宾路易夫人、梅尔等。论到与三元论对立的有关人性的另一种分析，他说：“灵魂与身体的二元论是一般对人性构造的见解。根据这个观点，灵魂是看不见的内在灵性部份，而身体则是看得见的肉身部份。这种观点虽然有点道理，却不精确。这种意见来自堕落的人，而非神；除了神的启示，没有任何观念是可靠的。”

倪柝声不信且否定了二元论，接受的是三元论，并断章取义地用许多经文来支持，也用许多属灵的观察和个人经历来加以证实。倪柝声二十五岁时，即已出版了《属灵人》这本书，并在书中详述他的人论教导。这成为了他一生事工的神学立场。虽然这本书在一九三二年的第二版出现了一些修订，但这只不过是修饰一些名词，以及澄清一些模糊不明之处，而非修改内容。因此，在他事奉的后期，他声明自己仍能认同书中所有的教导。（注：Kinnear 指出：。。他在晚年经常说他觉得《属灵人》太“完美”。这本书给人一种错觉，以为它能够提供所有答案，「这本书不会出版，」他在一九四一年这么说，「不是因为我写的东西是错的，因为即使我现在阅读时，仍能完全认同。这是一个很完整的真理叙述；不过，这也是问题的所在。。系统化神的真理的危险在于人能够不靠圣灵帮助，自己理解真理。」

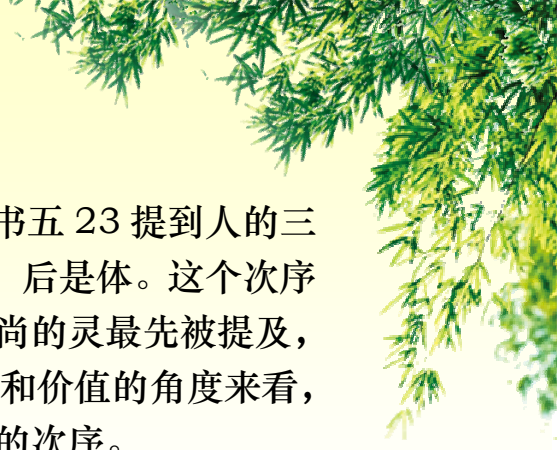
人性的三元论：三元论的根据

正如其他人性三元论支持者，倪柝声以帖撒罗尼迦前书五 23、希伯来书四 12、哥林多前书三 16 和创世记二 7 作为他主要的圣经根据。他对这些经文的讲解环绕在三元论者所曾提出的解说，没有什么新的见地。

保罗在帖撒罗尼迦前书五 23 说道：「愿赐平安的神亲自使你们全然成圣！又愿你们的灵与魂与身子得蒙保守，在我们主耶稣基督降临的时候，完全无可指摘！」倪柝声深信，在这节经文里，使徒保罗显然有意区分灵与魂。「使你们全然成圣」意味着成圣包括了灵、魂、体。因此，一个整全的人显然由三个不同的部份构成一灵、魂、体；不然，保罗也不会如此区分。

希伯来书四 12 提出同样的区分。这里再次把人非肉身的部份划分为灵与魂。由于神的话语能够刺透人的灵与魂，甚至将它们剖开，因此，灵与魂并非一体，而是两个不同性质的个别实体。因此，人乃由三个部份组成。（注：倪柝声解释道，许多有关灵与魂的区别的误解，乃是因为圣经翻译得不够精确，原文使用灵(Spirit)或魂(Soul)之处，中文圣经都一律译为「灵魂」这个复合词。为了帮助读者领会此重要区分，倪柝声在中文版的《属灵人》前面刊出了一个相当详尽的表(页 49-73)，列出中文圣经中，在灵(希伯来文:ruach；希腊文:pneuma)、魂(nephesh;psuche)、肉体(basar;sarx)、心(lebhabh;kardia)，以及思想(希腊文:nius)这些字眼上出现不同翻译的几乎所有经文。)

保罗在哥林多前书三 16 指基督徒为神的殿，这一点被倪柝声大作文章。倪柝声断言，这个象喻显然指出人有三个构成部份。人的灵犹如至圣所；他的魂就如圣所；而身体则像外院。正如外院是众人看得见的，身体和其活动也是如此。构成人内在生命的魂包括情感、意志和心思。若被圣灵光照，人的魂就能事奉神，正如古时的祭司能够在至圣所透过献血、油、香和饼为祭来事奉神，因为它们都被灯台的光照亮。人的灵犹如神内住其中的至圣所，「这是人所无法领会，肉眼所无法视透的。」除非神愿意撕裂幔子，否则无人能通往至圣所。人的灵也是如此，它「超越人的自我意识，高过人的感受。在此，人与神交通、联合」

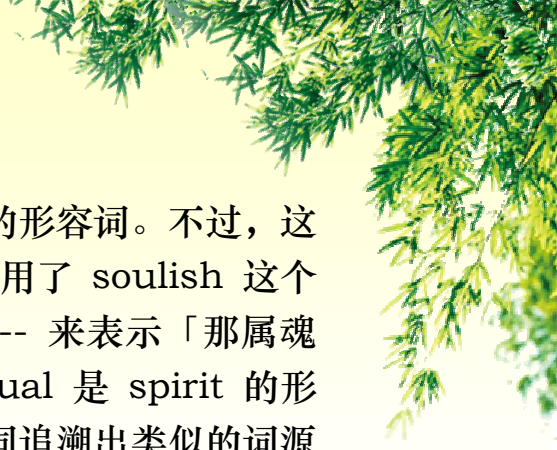


倪柝声也认为，圣殿的设计和帖撒罗尼迦前书五 23 提到人的三个构成部份的次序是相应的。先是灵、接着是魂、后是体。这个次序特别重要，因为它反映出了优越性的次序。最高尚的灵最先被提及，接着是魂，最后是三者中最低层次的身体。从次序和价值的角度来看，圣殿的设计完美地对应了它所比喻的这个优越性的次序。

三元论的支持者用创世记二 7 来解释灵、魂、体的起源。

这节经文描述人被造的事迹，「耶和华神用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当。」（注：英文版《属灵人》采用美国标准版(ASV)，而非一向沿用的修订标准版，因为修订标准版把美国标准版所译为 living soul(直译:活魂)的一词译为 living being (直译:活人)。这翻译未能表达倪柝声所要强调的意思。)当神创造人时，他首先用地上的尘土来造他的外形，然后将「生命的气」吹进他的鼻孔里。这气进入人体里即刻成为人的灵。当这「生命的气」接触人体的那一刻，魂就产生了。因此，人被称为「活魂」。「活魂」这词意味着灵与体完全与魂结合，以致亚当「在未堕落的光景中，完全没有察觉到灵与体之间永无休止的斗争，而这种斗争却是我们每日所经历的。这三种本性完全融为一体，而魂就是结合的媒介，并成为他个体性的因由。」魂是人的特点，正如灵是天使的特点。它是人自由意志的所在。「所以它(魂)若顺服神，它就可以按神的安排，叫灵为一切的主；但它也有权柄可以叫灵受压制，可以叫它所喜爱的那一部份为主。」在今生里，魂是我们生命的主。然而，在复活时，我们的灵将会掌权。不过，由于基督徒已经与复活的主联合，我们因此能够透过主掌管自己的整个生命，甚至在今生也是如此。

倪柝声在此特别提到，在「生命的气」这词里，希伯来文的「生命」(hayyim)是双数的。(注：倪柝声，《属灵人》83 页，倪柝声选用及强调「双数」这词，而非「复数」。事实上，hayyim，这个字应该是复数，因为它可指二或以上的事物。不过，因为倪柝声接下来的论点取决於「生」这字必须是双数的事实，而为了证实这一点，他选择忽略这个语法。)倪柝声解释道，这意味着神在吹气进入人的鼻孔里时，产生了两种生命 -- 灵与魂的生命。(注：soulical 和 soulish 这两个形容词似乎是人性三元论者杜撰的。它们出现在倪柝声的英文版《属灵人》。Pember 和 Stockmayer 杜撰 soulish (属魂)时，说了一段话，Jessie Penn-Lewis 引述如下：「G H Pember 声称，



有人曾尝试用希腊文的 psychic 作为英文中魂的形容词。不过，这字「希腊味太浓」，难以广泛使用。。Pember 就用了 soulish 这个字。。Stockmay 也用了同一个字 -- soulish -- 来表示「那属魂的」。。soulish 是 soul 的形容词，正如 spiritual 是 spirit 的形容词。」然而，我们无法为 soulical 这个形容词追溯出类似的词源说法。然而，根据译者的用法，亦即，用 soulish 来指人(例如，属灵人对属魂 soulish 人)，soulical 则用以指与「属灵」相反的物或行为(例如属灵生命对属魂 soulical 生命)，我们大概可以作此推论。)这就是我们属灵和属魂生命的源头。

倪柝声在此作出了两种区分，我们稍后讨论他的救赎论时，就会看见这两种区分的重要影响。首先，「生命的气」吹入人的身体时所产生的人的灵与圣灵不同。第二，「神的生命」也有别于神吹入人体里，用以产生人的灵的「生命的气」。「神的生命」是非被造的，是生命树所象征，以及我们在重生时所领受的「神自己的生命」。「生命的气」或人的灵则是永远存在的生命或灵，但却没有「永生」。

人的三元性

人由三个部份组成：灵、魂、体，可以由三个同心圆圈来代表：人的灵是其最里面的部份。倪柝声称之为「里面的人」，身体则称为「外表的人」，而身体处在两者之间，被称为「外面的人」。出版者在倪柝声的书 *The Release of the Spirit* (人的破碎与灵的出来) 介绍倪柝声的教导时，用此同心圆圈的图表来表达，虽然颇有助益，却不够精确。倪柝声所教导的人的三元性不单只是一个本体优越性的三元性：灵比魂和体更优越，而体则是三者中最卑贱的。就其本身而言，这是正确的，因为倪柝声认同慕安得烈的一段话，并在其著作中引述：“在人性的三部构造里，由于灵是他与神联系的部份，因此是最高尚的；由于身体使他与感觉和动物的本性联系，因此是最卑贱的；处在中间的是魂，它同时拥有其它两个部分本性，也是结合其它二者的衔接点，使它们能够彼此影响。”

然而，除此之外，倪柝声也教导一种功能优越性的三元性。他如是分述：“灵本来是全人中最高尚的部份，魂和体都服从它。在正当的光景，灵像主妇，魂像管家，体像仆人。主妇有事交给管家，管家转命诸仆人分头去作。主妇在暗中发命令，仆人乃是从管家接受命令。”

在表面上好像管家是一切的主人，但实在的主人，乃是主妇。”

因此，灵之所以优越，不只因为它较为高尚，更因为它掌管了人的其它两个构成部份。当我们讨论倪柝声的应用救赎论时，就能够理解这种功能性的优越性为什么如此重要。

分析人性三元论

分析人性是理解倪柝声神学之钥。若没有充份理解人的结构，以及各组成部份如何操作，我们就无法完全理解倪柝声对堕落、犯罪、重生、称义，以及成圣的教导，更无法理解他的整个神学系统。

人性三个组成部份最显着地彰显在它们的意识上。身体是使人得以接触物质世界的部份，因此被称为「世界知觉」。魂是人自我意识和揭示自己人格的部份，因此被称为「自己知觉」。灵与神交通，也是使人知道怎么敬拜和事奉神的部份，因此非常贴切地被称为「神的知觉」。

因此，若要理解人性三个部份的结构和功能，我们必须分析人的三重本性。

灵的分析

倪柝声希望《属灵人》被视为一本圣经心理学著作。倪柝声指出，书中所讨论的大部份内容都以圣经为依据，也有属灵经历证实。倪柝声言行一致地首先根据圣经和信徒的经历分析人的灵。据此，倪柝声强调，人的灵由三个部份构成，换言之，人的灵有三项功能，亦即良心、直觉和交通。人的灵的功能不限于这三项，然而，这三项却是主要功能。不过，它们交织得如此紧密，以致我们讨论任何一者时，无法不同时触及另外两者。这些都不是灵，因为灵的本质是人无法理解的。灵的本质虽然不为人知，却是存在的，而我们就是透过其功能认识其本质。倪柝声论到人的灵的三重功能时，再次使用圣殿的比喻。

正如人被比喻为圣殿，他的灵被比喻为至圣所，人的灵的功能也相应地被比喻为至圣所的约柜。直觉犹如神的律法，藏在约柜里，指导以色列人何谓生命之道，并向他们启示神的旨意。神透过直觉向信徒启示他自己和他的旨意，好让他们懂得生命之道。第二，施恩座是神荣耀彰显之处，也是人敬拜他的地方。同样地，人以苏醒的灵敬拜神，与他交通。今日，信徒的良心责备或宽宥我们，好像约柜里十诫

的两块法版向当日的以色列人作见证一样。

直 觉

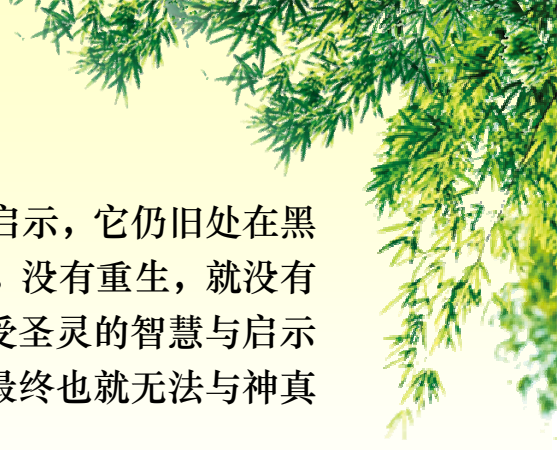
身体有身体的感官，灵也不例外。灵的感官称为「直觉」，因为一般的人类感官有其起因和缘由，但直觉却完全没有。它直接从人的内心里冒出。倪柝声把它形容为「一种说不出来、没有声音、很重很闷、欲发不发的。」它一直与理性背道而驰，全然与思维、感情、意志对立。然而，圣灵却透过直觉表达他的旨意。当我们提到「被圣灵感动」时，我们指的其实是圣灵在我们的灵里工作，使我们得以透过直觉明白（注：柝声在这里可能不小心用错了「明白」这词。倪柝声非常清楚划分「明白」和「知道」。只有灵能「知道」，而思维则只能「明白」。圣灵使我们的灵「知道」，而我们的灵则使我们的思想得以「明白」。英文版纠正了这个明显的错误，把「明白」译为 know（知道）。）他的旨意。

不是每一种情形都能轻易区分灵和魂的工作，因为魂所有的思想、观念、感觉等，也是灵所有的。一个人在与主结合以前，灵与魂的融合使得这种局面更为复杂。只有当人让圣灵浇灌在他里面的人（即，灵）时，才能意识到直觉的感知与功能，也只有这样，他才能够区分属灵与属魂之事。

交 通

我们透过灵与灵界沟通，正如我们透过身体与物质世界沟通。与神沟通指的是敬拜神。倪柝声根据约翰福音四 24「神是个灵，所以拜他的必须用心灵。。拜他」发展出这项原则：「不同的本性之间绝无相通之处。」灵已死去的未重生者，或不以心灵敬拜神的重生者，都无法其正与神交通。我们与神交通乃是在心灵的最深处，远比思想、感情、意志更深，也就是我们心灵的直觉。神与人交通之处乃是重生者的灵，这也是神与人结合之处，因此影响了两者之间的交通。

因此，直觉与交通之间存在着一个非常密切的关系。一个真正认识神的人才能敬拜他。倪柝声根据哥林多前书二 9 至三 2 指出，神的知识超越人的思想、理智、感情、意志。只有透过直觉方能认识他。然而，我们的直觉需要智慧与启示，才能与神沟通。未重生者的灵是死的，因此没有直觉，无法认识圣灵的旨意和他的启示，也无法敬拜



他。重生者的灵虽然已经复活，但若没有圣灵的启示，它仍旧处在黑暗中。它只能领受圣灵的启示，却无法独立行事。没有重生，就没有复活的灵，没有复活的灵，就没有直觉，及其领受圣灵的智慧与启示的能力。没有启示，就无法真正认识神。因此，最终也就无法与神真正交通。

良心

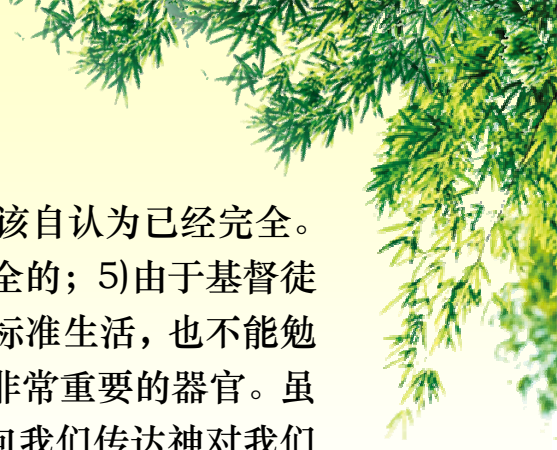
除了直觉与交通以外，良心是灵的第三项主要功能。它的任务是「指教我们的错误，责备我们，叫我们在亏缺神荣耀的时候不安。」这是我们辨别善恶的机关。

虽然罪人的良心是死的，就好像他的灵一样，但这不表示他的良心不活跃。罪人的良心不过是睡着了。它没有能力领人到神那里。虽然罪人的良心对他而言是死的，但神仍盼望良心在人心里发挥微薄的功用。根据倪柝声的解释，这是因为当亚当吃那分别善恶树上的果子时，虽然他的直觉完全死了，与神的联系也断绝了，但他分辨善恶的能力(良心)却增强了。因此，当圣灵开始救赎的工作时，首先要唤醒「死睡」的良心。在此阶段中，若良心拒绝救恩，罪人就永远不得救。

信徒的灵重生时，他的良心同时被宝血洁净。洁净了的良心使他的灵有能力以直觉来事奉神。因此，良心与直觉是不可分割的。「良心亏欠的洒去」成为了直觉与神交通的根基。我们在这里看见倪柝声如何把灵的这三项功能与神的关系结合在一起。

复活的良心被耶稣基督的宝血洗净后，变得更为锐利，并因此能够按圣灵的旨意操作。在成圣的过程中，忠于良心是成圣的第一步。良心成为了神旨意的代表，代他发言。当信徒容许良心渐进式地在他心里工作时，他就能一天比一天更清楚地阅读并遵行圣灵写在他心版上的律法。

基督虽然是我们唯一的圣洁标准，良心却也成为了我们目前圣洁程度的准绳。良心所定罪的，神也定罪，因为神的圣洁标准肯定高过良心的标准，正如约翰壹书三 20 所说的：「我们的心若责备我们，神比我们的心大。」不过，良心却受知识所限。它只能够按着所知的下判断。那些它意识不到的，它就无法定罪。因此 1)信徒没有意识到的罪并不会拦阻他与神的交通；2)神按着我们的良心的程度与我们沟通；3)由于信徒的知识与日俱增，我们的良心也相应地加强；4)因



此，就算我们能够完全服从良心的指示，也不应该自认为已经完全。我们只能说：按着我们现在所知的，我们算是完全的；5)由于基督徒分辨善恶的能力有所不同，我们不能根据别人的标准生活，也不能勉强他人听命于我们的良心。总之，良心是灵一个非常重要的器官。虽然受知识所限，它的声音却未失去其功能，仍能向我们传达神对我们今日的旨意。

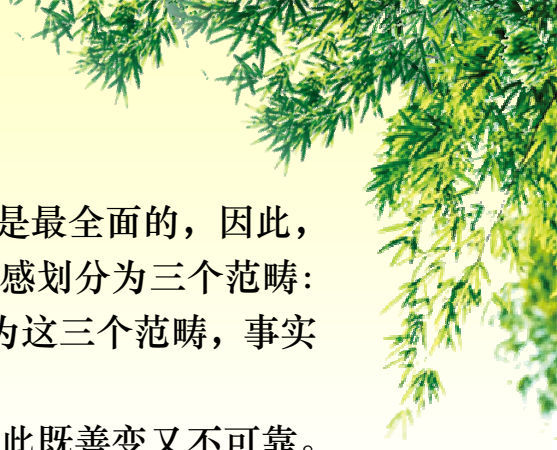
魂的分析

魂是什么？魂是人原本的生命。它就是 psuche，我们与动物共有的自然生命，是「使我们活在肉身的力量。」魂的生命与我们在重生时从圣灵领受的新生命(zoe)完全不同。前者是被造和自然的，后者则是非被造和超自然的。魂的生命虽是自然，却不一定是罪恶的。然而，因为它源于亚当，因此，就算不是完全玷污，也无论如何受他的堕落影响了。信徒里面住有两种生命和它们两种不同的性情：灵与魂的生命；罪性情和神的性情。这两种新旧性情「不相同、不能和协，不能联合。新旧逐日相争，都欲掌管全人。」魂的生命提供我们力量执行我们所领受的命令。主人可能是灵，也可能是罪（注：注意，倪柝声在罪与罪的性情之间作出区分。罪与灵竞相争取魂的生命的掌控权。若灵获胜，魂就会用其意志力来执行灵的命令，不过，若罪在身体中掌权，魂就会受试探，并用其意志行出罪的欲望。对信徒而言，罪还未死去。它只是失了势，并伺机重整旗鼓，夺取信徒生命的掌控权。当人纵容肉体，让罪在身体中掌权的时候，罪就成了他的性情，奴役他的魂(倪柝声，《属灵人》，256、261页))，这有赖于何者在掌权。对信徒而言，虽然被玷污的旧生命已死，也无法再奴役他的魂，他也已经脱离罪恶的本性，不过，由于魂仍是他的生命力量，因此他还是无法脱离属魂的光景。

因此，我们看见为何「魂是我们人格的所在，是意志的器官，也是属血气的生命」。魂事实上是「真我」。我们的自我就是魂。它包含了意志、理智和情感。

情感

在魂的三项主要功能 意志、心思、情感 -- 之中，倪柝声最先处理的是情感。这是因为，在大多数属魂基督徒的日常生活中，情感



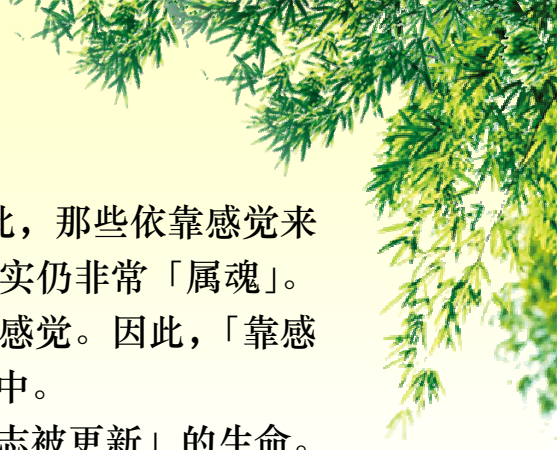
似乎比心思和意志扮演更重要的角色。人的情感是最全面的，因此，也是非常复杂的。为了帮助读者理解，倪柝声把情感划分为三个范畴：爱情、欲望、感觉。我们虽然把情感的功能划分为这三个范畴，事实上，情感却是我们心中各种不同感觉的总和。

由于我们的感觉属血气，与神的生命无份，因此既善变又不可靠。若某个人还未胜过情绪，那在他的属灵工作里，他的灵能力不足，无法控制情绪，结果，他就无法实现神最高的旨意。只有当信徒让十字架的精神深入地处理他的情感时，他的情感才能被更新，成为灵的器皿，而非拦阻。倪柝声想要指出，当我们的情感被十字架处理时，我们将要丧失的是「魂的生命，而非其功能。」丧失「魂的生命」意味着我们依赖的不再是属血气的生命，而是神的生命。

在情感功能的三个范畴中，最为困难的是将我们心中所爱的交给主。因此，倪柝声视「爱情的奉献」为衡量一个人的奉献是否真诚的试验品。（注：倪柝声，《属灵人》，641页，这使我们即时想起倪柝声的个人经历。倪柝声信主后，承受的最大痛苦之一，就是必须离开他中学时期青梅竹马的爱人，因为她当时还未信主。他经历了许多挣扎，与神摔跤之后，最终才降服于他。在另一次经历中，他必须在去汕头处理母亲的身后事与去上海处理教会危机之间作出取舍，他选择了后者。倪柝声言行一致地实践了他自己的教导。）这并不意味着属灵人没有感情或爱心。圣经命令我们要爱弟兄，甚至爱仇敌。重要的是，我们必须知道「神要我们为了爱的缘故接受他的管理；他若要我们结束与某人的关系，我们也作得到。」因此，属灵人并非无情者，而是「远远超越人的属血气之爱。」

情感功能的第二个范畴是欲望。当欲望与我们的意志联手时，它不是反叛神的旨意，就是讨厌它。所有属血气的欲望都与「自我的生命」有关，不是为了自己、出于自己，就是讨己喜悦。神的目标就是要毁灭信徒的一切欲望。纵然在许多情形中，事物本身并无不妥，甚至可能是美善的，但神的心意是要灭绝除了神以外的所有欲望。同样地，只有当十字架处理了信徒之后，他的欲望才能被更新。被更新的欲望与神的欲望结合，信徒就能爱神所爱。

情感功能的第三个范畴就是感觉。倪柝声向信徒发出警告，感觉「从始至终都是魂生命中一部份。」纵然只有存心学习爱主的基督徒才能拥有如此的「感觉经历」，不过，这种经历却算不上是真正的「属



灵经历」。由于感觉摇摆不定，完全不可靠，因此，那些依靠感觉来衡量自己的「属灵程度」的基督徒将发现自己其实仍非常「属魂」。更危险的是，撒但诡计多端，善于伪造来自神的感觉。因此，「靠感觉生活」的基督徒使自己陷于受撒但欺骗的危险中。

真正的属灵生命并非感觉的生命，而是「意志被更新」的生命。这里隐藏着神的重要属灵定律之一，亦即，「在感觉上所得着的，必须在意志里保守。在意志里所保守的，才真成功为信徒生命里的一部份。」当意志被灵坚固时，它就不依靠感觉。即使当感觉退却后、残馀的是疲惫、贫瘠、乏味的感觉，一个被坚固的意志却将继续工作，完成只有在我们的感觉激昂时才办得到的事。倪柝声指出，事实上，「信徒真实的生活，乃是信徒灵藉意志而有的生活；当信徒没有感觉时，意志会生活到什么地位，那个地位就是信徒生活的真相。在枯干时，信徒如何生活，那才是他的真生活。」

我们在未获得感觉的帮助下，透过意志运用直觉，从而使我们的直觉成长，并获得加强。只有当我们的直觉完全管理意志，不被感觉抑制时，基督徒才能活出信心的生活。因为「信心的生活」实质上就是「意志的生活。」这种生活完全与「感觉的生活」背道而驰。这是基督徒属灵生命应有的样式。

心思

心思是人思想的器官。我们透过理性认知、思想、幻想、记忆，以及理解。广义而言，理性就是我们的头脑。头脑是一个生理上的名词，心思则是心理上的名词。

我们的心思「要比全人别的机关，多受黑暗权势的攻击。」事实上，撒但在心思这个战场上与神争战，所要争夺的城堡就是人的意志。保罗在哥林多后书十 3-5 说道：「因为我们虽然在血气中行事，却不凭着血气争战。我们争战的兵器本不是属血气的，乃是在神面前有能力，可以攻破坚固的营垒，将各样的计谋，各样拦阻人认识神的那些自高之事，一概攻破了，又将人所有的心意夺回，使他都顺服基督。」倪柝声把「营垒」诠释为人的心思在撒但和邪灵的魔掌之中。即使是重生者，他们的心思也仍未完全脱离撒但的工作，仍是撒但所要攻击的最弱一环。信徒一旦让邪灵有机可乘，其实就是已经在思想上给魔鬼留了地步。倪柝声列出了心思给魔鬼留地步的六种可能：

1) 未更新的心思。由于心思曾是撒但长久以来工作的幽暗之地，因此，若心思未获更新，它将继续成为撒但活动的地盘。

2) 不正当的思想。当信徒容许罪恶的思想存留在他的思想中时，他就无法抵挡这些罪恶背后的邪灵。

3) 误会神的真理。每当信徒相信邪灵的谎言时，他就给撒但留了地步。

4) 接受提议。邪灵能够将它自己的许多思想注入信徒的心思中。一旦信徒接受，撒但就能攻下新据点。

5) 心思空白。活跃的思想是邪灵的拦阻。空白的思想让邪灵有机可乘。

6) 心思的被动。被动的思想等待某些外来的动力启动。这是邪灵的最爱。

一旦给魔鬼留了地步，信徒就丧失了他的思想主权。收复被邪灵占据的失地是重获思想主权的唯一途径。

对属灵人而言，我们虽然必须拒绝把心思视为领受神的启示的首要管道，但却不能不视它为理解他的启示的次要管道。我们的心思和灵都是「知识」的管道，前者为物质界知觉的管道，后者则是灵界知觉的管道。若要完全理解神的旨意，灵与心思必须合作。灵使我们里面的人能够「知道」；心思则使我们外在的人能够「明白。」由此可见，在顺从灵的生活中，心思必须是灵的最得力助手。

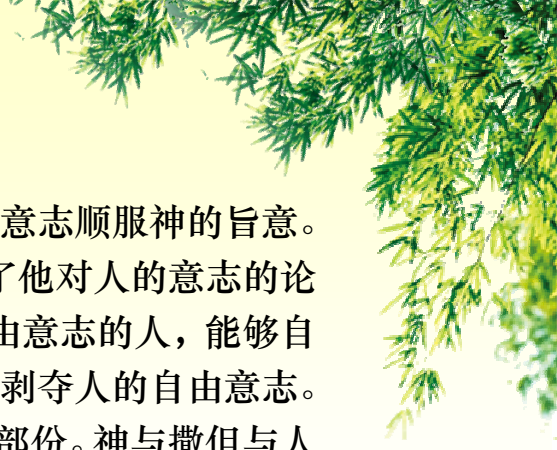
意志

意志是全人的最重要部份。它比我们的情感和心思更为深入。事实上，它比我们的灵更为重要，正如倪析声所解释的：“我们全人既是随我们的意志而转动的，就意志明是我们全人最有势力的部份。就是高贵像灵也不过是服在意志的管治之下。。灵不足以代表全人，因为灵不过是人与神交通的部份。

体也不足以代表全人，因为它不过是人与世界交通的部份。但是，意志是表明人真我的态度、意见、状况如何的；所以，是最有势力的，足以代表全人的。”

我们的意志是全人产生意念、作决定和表达意愿的管道。它是人的真实自我。因此，信徒在追求属灵生命时，不能忽视这个部份。

对倪析声而言，「宗教」不是根据情感来界定，也不是根据理性(心



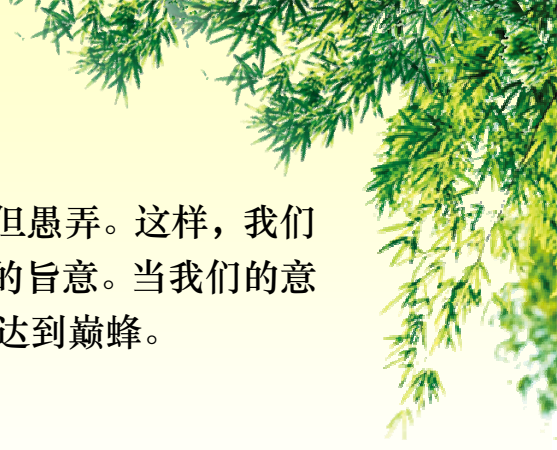
思)来界定。宗教就是人的灵获得了生命后，他的意志顺服神的旨意。倪柝声从人和神的意志来理解宗教，这一点支配了他对人的意志的论述。神并没有把人造成一部机器。神造的是有自由意志的人，能够自己作选择，并自行作出所有有关他的决定。神不愿剥夺人的自由意志。撒但也不能在没有获得人的同意下篡夺他的任何部份。神与撒但与人互动时，都遵循这项原则。宇宙中有两种彼此对立的意志。「一方面是神圣洁美好的旨意，另一方面是撒但污秽反抗的旨意。」堕落时，人用他的自由意志选择了撒但的意志。结果，他的意志成了撒但的奴隶。救恩就是人从神那里获得新生，他的意志降服于神，并因而获得新的主人。

根据倪柝声的教导，信徒与神联合有两个步骤：“我们与主的联合有二：一是生命的联合，一是意志的联合。我们生命上的与神联合，就是我们在重生的时候，接受神自己的生命。神如何藉着圣灵活着，我们从今之后也如何藉着圣灵活着。这是生命的联合，意思就是我们与神只有一个生命。这是在里面的。但是，发表一个生命的，就是意志，所以，在外面还有意志的联合。意志与神联合的意思，就是与神只有一个意(思)志。这两个的联合是互相关系的，是不会独立的。但是，我们此时只能专门说到意志的联合；因为别的是在我们范围之外的，新生命的联合是自然的，因为新生命就是神的生命。但是，意志的联合有点困难；因为意志明是我们自己的。”

倪柝声把我们与主的结合一分为二，并指出意志的结合即不简单也并非自动自发。因此，他预见到神与撒但之间不断在进行拉锯战。

神尊重我们的人格。他从未侵犯我们的自由意志。他要我们经常用自由意志与他同工。他要我们经常以活跃的意志与他同工。撒但和邪灵则利用我们被动的意志。当信徒的意志处在被动的状况时，邪灵就能占据他：“外教人，和属肉体的信徒，被鬼附的原因，多是因为罪；但是，在奉献信徒中，被鬼附的主要原因，一言以蔽之，就是「被动」。”

因此，邪灵工作的原则始终如一。每当人的意志被动，符合了撒但工作的条件时，它就开始工作。现在，我们必须清楚明白神和撒但在我们心中工作的原则：“(甲)神要信徒藉着自己的意志，使用他全人所有的本能，以与神同工，以被圣灵充满。(乙)邪灵要求信徒意志被动，放弃全人所有本能的全部，或局部，以便利其工作。”

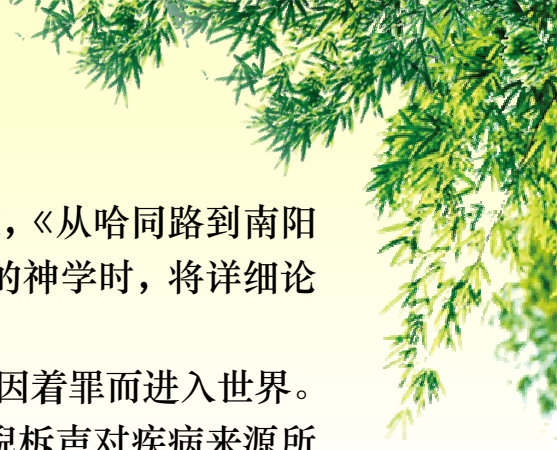


明白这种区分是极为重要的，免得我们被撒但愚弄。这样，我们才能从撒但手中收复过去的失地，积极地遵循神的旨意。当我们的意志完全与神的旨意合一时，我们的属灵生命就会达到巅峰。

身体的分析

我们的灵与魂需要更新、增强，我们的肉体也同样需要更新和增强，才能成为完全的属灵人。罪虽然已被逐出属灵人的灵与意志，却仍留在人的身体中。我们的身体「因罪而死」(罗八 10)。此外，身体得赎是将来的事。所有信徒的身体都是死的，灵却是活的。「罪是身体的生命，而罪就是属灵的死亡，所以，身体乃是靠着一种属灵的死亡而活。」罗马书八 11 说道：「然而，叫耶稣从死里复活者的灵若住在你们心里，那叫基督从死里复活的灵若住在你们心里，那叫基督耶稣从死里复活的，也必藉着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来。」倪柝声如此诠释这节经文：神藉着住在我们里面的圣灵，把生命赐给我们必死的身体。这意味着 1)如果我们的身体曾生了毛病，他要使我们复原；2)如果我们身体是没有毛病的，他要保守我们不遇见什么毛病。

倪柝声极力反对信徒当中一个普遍的错误观念，认为耶稣只拯救他们脱离灵与魂的罪，而没有同时拯救他们脱离身体的疾病。他相信信徒曲解了四福音中耶稣医病的神迹。「他们承认主耶稣当日在世是医治人身体的疾病，但是，他们却相信主耶稣今日只医他们灵性的疾病。他们肯将自己灵性的疾病交托给主，求他医治，但是，他们却以为身体的疾病是主所不过问的，他们自己应当寻求法子来医治的。」倪柝声坚决相信「病得医治」，因此用了很长的篇幅讨论「疾病。」(注：我们可能以为倪柝声在这里所提的是他自己的肺病得医治的个人经历。倪柝声在《属灵人》序言中提到：「我就动工，写了灵魂体的分别，肉身两篇，和魂的生命的上半篇。过了一时，我又停顿了，这自然有好几个缘故，我另外还有许多的呼召，自然是其中的一个。其实这不足以拦阻我，因为我如果要，我尚能拨冗而写。我停顿不敢再往下写的最大缘故，就是因为主所托付我写的真理中，有不少地方，在当日我尚未完全在经历上证实。就是这样写去，自然要减少这书的价值和能力。我愿意多在主的面前学习，证实，经验他的真理。」(同书，8 页)。有人指责倪柝声把个人生活和圣经中值得仿效的经历绝



对化，使之成为绝对的教义模式和诫命。[黄渔深，《从哈同路到南阳路》(上海:基督教书房,1950)]。我们评估倪柝声的神学时，将详细论到这点。)

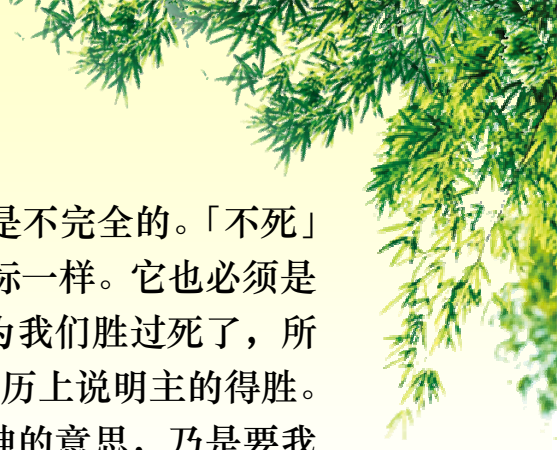
正如死亡透过亚当的罪进入世界，疾病也是因着罪而进入世界。若世上没有罪，就没有疾病，也没有死亡。这是倪柝声对疾病来源所作的形而上解释。

倪柝声视信徒的「疾病」为主的一种管教方法。他的根据是哥林多前书十一 30-32:「因此，在你们中间有好些软弱的与患病的，死的也不少。我们若是先分辨自己，就不至于受审。我们受审的时候，乃是被主惩治，免得我们和世人一同定罪。」我们生病是因为神惩治我们，叫我们自我省察，痛改前非。我们一旦悔改，神就不再惩罚我们，我们也就能够避免患病。

疾病并非直接从神而来。它来自撒但。然而，从终极的角度而言，神容许疾病临到基督徒身上，并且有其用意。神容许苦难和逆境(疾病是其中一种)临到我们，为的是要让我们知道我们自己的真实状况。患病时，我们就能真正知道到底自己有多渴望遵循神的旨意，也能认清自己究竟有多渴望满足自己。「除了我们自己的欲望和意思之外，神所最恨的，就是我们自爱的心。」患病时，我们会焦急地到处寻求医治。这就是自爱。在我们向神祈求赦免前，应该首先除掉心中的恶行。

倪柝声虽然没有否定医药的价值，也不否定它是神医治的途径之一。不过，他却认为这种医治是属血气的，也不是神为其子女提供的最佳途径。「使用药物的医治，乃是靠着其人的聪明；倚靠神的医治，乃是靠着主耶稣的功劳和生命。」因此，用药医治所得到的属灵益处，与经历神的医治相比之下，简直不足为道。当我们等待神的医治，而不是依靠人的医药时，我们的信心就会比平时更强，我们与神的关系也将更新。然而，倪柝声也提醒我们不要走极端。当我们完全信靠神时，他也乐意使用自然的方式帮助我们的身体。倪柝声认为，保罗指示提摩大用一点酒的例子显示享用「补品」(注：倪柝声这里所指的并不是「用药物」医治疾病，而是「补益身体的物品」，使身体强壮。)并没有与信靠神背道而驰。

死是罪的结果，疾病也是罪的结果。疾病处在罪与死亡之间，是死亡的序幕。死在我们身体中掌权。然而，神的心意是要他的儿女现



今就胜过死亡。若没有胜过死亡，我们的胜利就是不完全的。「不死」应该是基督徒的目标，正如「不犯罪」是他的目标一样。它也必须是我们目前的经历：“我们平常都是想，基督已经为我们胜过死了，所以，什么都不必管了。但是若然，我们就不能在经历上说明主的得胜。自然，没有各各他，我们就没有得胜的根据。。神的意思，乃是要我们把胜过死亡当作一件实在的事：藉着基督的死实在胜过我们身上的死。”

倪柝声列出我们可以胜过死亡的三种途径：

- 1) 就是相信工作未完之前，是不会死的；
- 2) 就是相信死的毒钩已经褫去，所以，就是死的话，也无什么是可怕的；
- 3) 就是相信会完全脱离死亡，因主再来，被提上天。

若说我们不会死，就是迷信。然而，相信我们绝不会死 -- 我们的身体永不死 -- 却不是迷信，因为这是圣经给我们的盼望。我们虽然可能会死，却不一定会死。倪柝声所指的是基督再临时，信徒被提的事件。

倪柝声在他的书中的总结勉励我们信靠神的话语，相信我们不会死，并能够活着见主的面。

第二章 倪柝声的人论（二）应用救赎论

诚如上文所述，倪柝声对人性的理解是非常重要的。倪柝声虽然用了一些了解福音派基督徒所使用的救赎论名词，例如：重生、称义、成圣等，但是他却在这些字眼上注入新的含义，以符合他的人性三元论。在他的神学中，神明显占据了中心的地位，或更精确地说，基督明显占据了中心的地位。然而，他显然是从人的中心性看基督的中心性。倪柝声的神学最为关注的是要说明，有鉴于基督所为我们成就的，我们应该怎么看自己，我们应该成为怎样的人？我们应该怎样回应基督为我们所作的。倪柝声的终极关怀是如何成为「属灵人」。结果，他的目标定下了他的神学议程。他的进路是伦理性的。如何成为「属灵人」，以及「属灵人」应该如何生活成为了倪柝声神学研究的焦点。这构成了他的应用救赎论。

堕 落

神并没有把人造成一部机器。他把自由意志赐给他们。因此，人有绝对的自由选择是否要顺服神。神禁止亚当吃那分别善恶树上的果子之前，曾应许让他随意吃园中任何树上的果子，更特意提到生命树。倪柝声问道：「神的目的是，岂非是要亚当吃生命树的果子吗？」若亚当吃了生命树上的果子，神的生命就会进入人的灵里，充满他的魂，完全改变他里面的人。人的身体将因此变为不朽的身体，拥有「永生」。他将成为属灵人。

可惜，人的魂选择的是分别善恶树上的果子，而非生命树的果子。撒但利用夏娃肉体上的需要来进行它的诱惑工作。然后，它就试探她的魂，最后更导致她的灵背叛神。这个次序也是创世记三 6 所描述的：「于是女人见那棵树的果子好作食物，也悦人的眼目，且是可喜爱的，能使人有智慧，就摘下果子来吃了，又给她的丈夫，她丈夫也吃了。」面临撒但的试探时，夏娃的意志作了以下的结论：1) 那「果子好作食物」。这是「肉体的情欲」。夏娃的肉体首先动了心；2) 那果子「也悦人眼目」。这是「眼目的情欲」。她的体和魂都混淆了；3) 那分别善恶树「是可喜爱的，能使人有智慧」。这是「今生的骄傲」。「情欲」显示夏娃的情感与意志已经被骗了。不过，亚当却和夏娃不一样，「心

思」仍然清醒，正如使徒保罗所说的：「且不是亚当被引诱，乃是女人被引诱，陷在罪里」（提前二 14）。然而，亚当却吃了那果子。此举乃是感情用事，因为他爱夏娃过于自己。亚当乃是特意犯罪。

倪柝声的三元论观点使他相信，撒但是透过不同的途径达成试探亚当和夏娃的目的。「撒但藉着亚当的情感而得着他的意志，叫他犯罪。撒但引诱夏娃的法子，乃是朦混她的心思，而得她的意志，叫她犯罪。」倪柝声因此引伸出撒但试探人时所依循的一个不变原则：从外到内；神的原则却刚好相反：从内到外。这两种原则虽然完全对立，目标却同样是人的意志。撒但渴望征服人的意志，神却要人用其意志力使他整个人行出神的旨意。由于意志是「人格的机关，是人表明自由意志的部份，是人的主人。」因此，我们可以理解倪柝声为何把「罪」定义为：「意志赞成试探。」因此，当人犯罪时，其实也就是意志(魂)在犯罪。

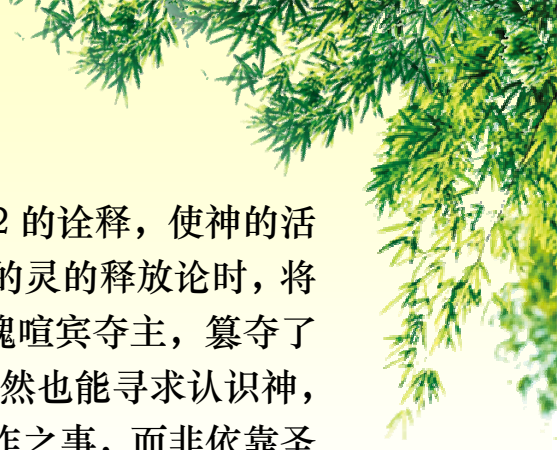
倪氏认为，亚当堕落时，他的罪不只包含叛逆，更包含了人的自主。生命树意味着人必须依靠神，因为人虽然有获得最崇高生命的潜能，却仍未获得。只有当他获得属神的事物时，才能达到最高境界的生命。这乃是人对神的生命的「倚赖」。另一方面，分别善恶树则意味着自主：人想要在神的恩赐以外获取知识。因此，「悖逆」和「独立」是所有罪人和圣徒犯罪的原则。

堕落以后，灵、魂、体之间的关系

人由灵、魂、体组成。倪氏为这三个构成部份之间界定了一种功能性的关系。这种功能性的关系必须从这些构成部份的优越性阶级来理解。事实上，「功能优越性的观念」支配了倪柝声对堕落、重生、成圣的描述，也支配了倪柝声的属灵人观念。他对灵、魂、体之间的关系所作的简洁摘要明显表达了这一点：

“全人是分为三下的：灵、魂、体。神的意思原是要灵居在最上，来管束魂。人变作属魂之后，灵就沉下来服事魂。人变作属体之后，最卑下的肉体就作王起来了。人是从「灵治」而降下至「魂治」，从「魂治」而降下至「体治」。步步堕落，肉体操权，其是可怜。”

自此之后，亚当和他「子孙的灵就受魂所压制」。这使它们「两部紧紧的织在一起」。(注：倪柝声，《属灵人》124页，灵长期受制于魂将导致「灵魂纠缠不清」，这是倪柝声应用救赎论的其中一个重



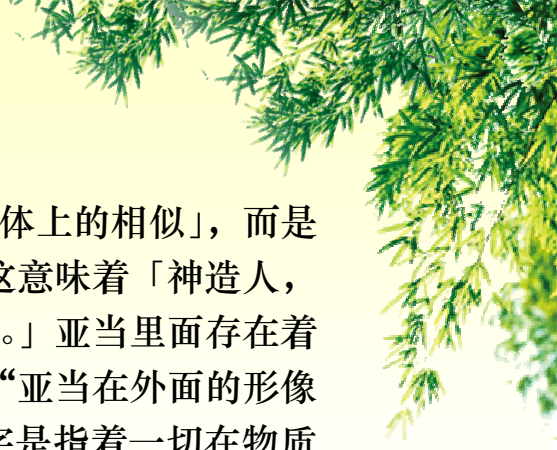
点。这一点非常巧妙地配合了他对希伯来书四 12 的诠释，使神的活泼之道必须分割人的灵与魂。我们在下文探讨他的灵的释放论时，将更详细阐明这个「交织」与「分割」的观念。) 魂喧宾夺主，篡夺了灵的领导地位之后，人就随心所欲行事。属魂人虽然也能寻求认识神，并且热心宗教，然而，这却只是魂凭一己之力所作之事，而非依靠圣灵的启示。魂不单只依靠自己，更是在体的指挥下行事。他成了「属肉体者」。当魂与体联手，后来又被体奴役时，它就犯下了滔天大罪。此外，身体的所有正当的需要也同时沦落为欲望。身体掌管了魂之后，就透过它来表达自己的邪情私欲。这时，灵被魂控制；魂则被身体控制。追根究底，共实是罪性透过身体掌权。

亚当堕落后，事实上已经死去。他的死亡逐步从灵延伸至魂，最终临到身体。因此，当亚当犯罪时，他的灵首先经历死亡，因为灵与神的交通切断了。这是一种功能上的死亡。人的灵在堕落后依然存在，不过，却失去了与神交通的本能。对神两言，它是死的。死亡继续在他身上活跃，直至最终，他荣耀宝贵的身体回归尘上。

魂的潜势力

(注：倪柝声撰写了一本英文著作，以此为书名(The Latent Power of the Soul)。在他那本《魂的潜势力》序言(日期为一九三三年三月八日)中指出，当他写完《属灵人》后，本想即刻撰写这本书里的这些文章，然而，由于身体软弱，工作繁忙，这些文章迟至「一年前」(指写序言的前一年，大概是一九三二年)才出版，刊在复兴杂志。他写这本书时，受了 Jessie Penn-Lewis 的书 Soul and Spirit [包括刊载在 Overcomer，有关「魂的力量」与「灵的力量」的专文]很大的影响。倪氏大量引用 Penn-Lewis 的著作，特别是她在书中附加的有关「魂的力量」和「灵的力量」的专文。Penn-Lewis 的著作则受到 G.H.Pember 的影响。然而，值得注意的是，倪氏虽然受 Penn-Lewis 的影响，但他却能够为心灵巨大力量的由来提供极具创见的解释，这点是 Penn-Lewis 未能办到的。)

亚当被造时拥有巨大的体力、脑力、记忆力以及管理能力，超出我们百万倍，因为亚当能够独当一面，治理全地，而这是我们今日无法单凭己力办到的。对亚当而言，这些能力是自然的，而非超自然的能力。亚当之所以拥有这种超乎我们想像的能力，因为他是按着神的



形像和样式造的。倪氏未把「样式」诠释为「身体上的相似」，而是诠释为「道德及属灵方面的形像。」倪氏指出，这意味着「神造人，是要人变得像他。神的目的也是要亚当能够像他。」亚当里面存在着一种潜能，使他能够像神。倪氏进一步解释道：“亚当在外面的形像上已经像神，但是，在道德上，(我用这道德二字是指着一切在物质之上的，不是指人的好品行说的)神要我们超乎物质之上的，都变得像神这样。”

倪氏虽然未在此处或其它地方解释「像神」的明确意思，我们却能够相当肯定地推论，倪柝声不会反对如此诠释形像：人与神一样有能力。(注：我们无法清楚确定倪氏赋予「形像」和「样式」的精确意义。他虽然曾指出「在希伯来文中，『样式』这个词所指的不是物质上的形像而言」，但另一方面却说「他在外面的形像上已经像神了」。若「外面的形像」所指的不是「身体上的相似」，哪是什么？倪氏在其著作《神的计划与得胜者》中论到人的被造时，指出：「。。不是基督降生，照亚当的形像作人，乃是亚当照基督的形像被造。创一章二十六节，是神的计划。创世记一章二十七节，是神的执行。创一 26 是『我们』计划；创一 27 是照『他』的像创造。26 节是神格会议计划，27 节是照子的像造人。在神格中，只有子有像。亚当是照着基督的像创造的，所以亚当是基督的预像。(罗五 14)」显然地，由于基督成了人，并取了人的形式(这也是三一其神的其他两个位格所没有的唯一形式)，因此，倪柝声在此所说的「只有神子有形像」和「人按着神子的形像被造」的最自然诠释就是：把形像诠释为「外表」。倪柝声对「形像」和「样式」所作的最清楚的诠释出现在他的著作《创造的奥秘》里。倪氏在该处指出：「人是按着 1)神的形像和 2)样式造的。这都不是(专)指肉体说的。『形像』重在说明人是神在地上的代表，『样式』说明世人『也是他所生的』(徒十七 28)，在道德上与心思上有相似的地方，能认识神而与他往来。」然而，在(Latent Power 这本书)文中的语境里，倪氏正在讨论「人的潜在能力。」因此，我们根据眼前的证据推论，当倪氏论到「形像」或「像神」时，他所指的是「超自然力量」。因为他说到：“上文所说的那么惊天动地的能力，都包含在亚当的魂里。亚当从灵与体所生出来的活的魂所包括的能力，是不可思议的、超然的。”

堕落后，亚当失去了这种内在的能力 「失去」所指的不是消失，

而是「像死僵的一样」或「不能用它」。对亚当的后裔(包括我们)而言，「亚当当初的能力，就变为一种『潜势力』。不过被肉体将这能力捆绑在人的里面。。魔鬼在今天，就是要激动人的魂，把人的魂里所包含的潜势力发表出来，用以欺骗人，叫人接受它当作属灵的能力。」

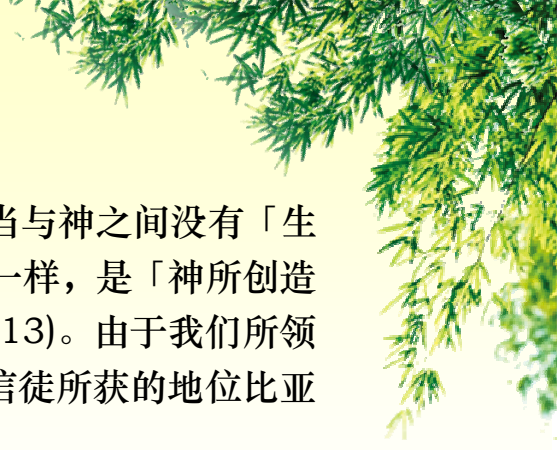
救 恩

倪柝声论到一般救赎论的课题时，所使用的都是一般福音派信徒的字眼，例如重生、称义、成圣、确据等。他在这些课题上有许多符合福音派立场的教导。然而，他的三元论架构对他遣词用字的影响却是显着的。例如，倪氏认为圣经中有至少六种不同的救恩。(注：Watchman Nee, Gospel Dialogue 1975 这六种不同的救恩是：a) 在神面前的永远的得救；b) 在人面前的得救；c) 天天的得救；d) 患难中的得救；e) 身体的得救；灵魂的得救。)当然，倪氏视「救恩」为罪得赦免，(注：注意，基督为我们的诸罪(sins)死，而非为我们的罪(sin)死。倪氏特别强调单数的罪与复数的罪之间的区分。这个区分乃是与基督的「宝血」和「十字架」有关。我们在第三章将更详细阐明这一点。)以及罪人与神和好。然而，这一切讨论乃是在灵魂体得救的范畴内进行的。堕落破坏了人类灵、魂、体的优越性秩序，救恩则恢复了正常的秩序。因此，他的救赎论教导也环绕在灵、魂、体的区分。

重 生

重生被定义为「神的生命分给人的灵」(注：倪柝声，《属灵人》，137页。倪柝声的教导指出，我们重生时，领受的是「神的生命」。另外，他也认为「人的灵与圣灵是难以区分的」。这两种教导危及了一般所理解的「创造者和被造物之间的区分」。)人相信主耶稣为救主时，随即获得重生。这是基督徒生活的起点。重生者所获的属灵生命虽是完全，却未成熟。正如「一个果子才生的时候，它的生命是完全的，但是还是生的。」

重生以前，人的灵受其魂摆布；他的魂就是他的「自我」；而他的身体则受其邪情私欲的控制。然而，重生后，圣灵就掌控了人的灵，权力架构也扭转了，回到正常的状态。不过，倪氏却指出，重生不单只使人恢复亚当堕落以前的光景。亚当被造时所领受的「灵」是「被




造的灵」。这并非「神非受造的生命」。因此，亚当与神之间没有「生命上的关系」。他被称为「神子」，因为他像天使一样，是「神所创造的」(路三 38)。信徒乃是「神所生的」(约一 12-13)。由于我们所领受的是神的生命，而这是亚当所没有的。因此，信徒所获的地位比亚当更高。

重生所涉及的只是人的灵，与魂或体无关。由於「从肉身生的就是肉身」(约三 6)，因此，重生者和未重生者的肉身都同样是败坏的。重生丝毫未影响肉身，使它「改良迁善」。重生时，我们的「魂的生命」也未被消灭，而是与我们的新生命共存。因此，一位重生者里面住有两种生命，两种性情：魂的生命和灵的生命，罪的性情和神的本性。这两种完全相反的生命及它们完全不同的来源和性情共存于基督徒里面，造成了他的生命里永无止休的内战。(注：由於重生者里面存有两种性情，因此基督徒不断经历一种反复出现的争战。以上这种教导曾经造成问题。华腓德(B B Warfield)驳斥凯锡克的成圣观时，就认为这种观点大有问题，并指责这种观点宣扬基督徒完全成圣论(perfectionism)。我们在第七章将更详细讨论这点。这里必须为完全成圣论提出一个简短的定义。完全成圣论认为道德和宗教的完全，甚至是无罪的完全，不单只是我们应该追求的理想目标，更是今生能够实现的。完全成圣论有好几种形式。基督徒完全成圣论的主要提倡者来自循道卫理宗。卫斯理区分绝对完全和基督徒的完全。卫斯理把后者定义为脱离特意犯罪的自由，亦即，「不故意违反我们所知道的某项律法」。对卫斯理而言，「信心使我们即刻获得完全，并且有圣灵的见证确认。」根据华腓德，完全成圣论的另一股强大力量来自凯锡克的「得胜基督徒」运动。不过，凯锡克主义者不认同卫斯理和亚米念的圣洁观，他们认为基督徒犯罪的倾向并未消逝，只是被灵里的得胜生活抵销了。) 重生「不是一种道德上的改变，乃是的确的有神的生命进入我们的灵里面。。」这只是救赎之道的起点，不是终点。然而，只有当一个人在重生时获得神的生命，才能经历基督徒属灵生命的成长和进步。

称 义

倪氏指出，根据圣经，称义有两种意思：1) 你是没有罪的，以及 2) 神看你是义的、是完全的。称义的两种意思与基督救赎工作的两



个不同层面 -- 亦即，基督所流的宝血和地的复活 -- 前呼后应。罪案（注：倪氏在此把「诸罪」(sins)与「罪」(sin)作个区分。「血除去了我们诸般的罪，而十字架却打击我们犯罪的根源。」(《正常基督徒生活》PP.4-5)) 在耶稣基督的宝血里获得了解决方案。「我们罪案的问题得解决，是靠主耶稣的。他流血，消灭了罪案。」然而，罪得赦免却不是救恩的全部。我们仍必须来到神的面前，成为一个他所接纳的义人。即使在亚当和夏娃犯罪以前，他们也未被神称义。只有透过主耶稣的复活，我们才能被神接纳为义人。

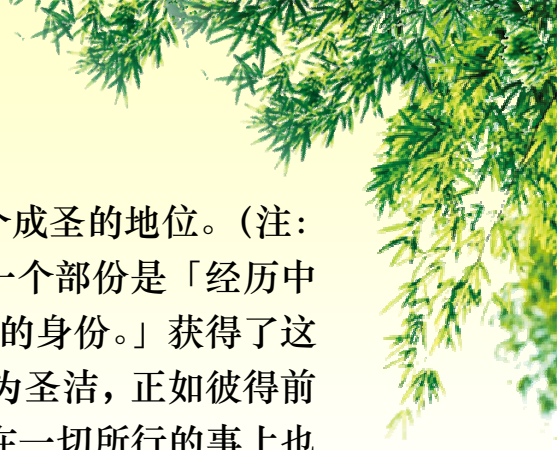
主耶稣的血有两项功能。首先，它「在神的面前为我们赎罪，解决了罪的问题」。第二，宝血「洗净了我们的良心」。这些功能构成了称义的消极层面，亦即，藉宝血称义。我们也透过耶稣基督的复活称义。这是因为，倪氏解释道：

“他从死里复活，就把新生命分给我们。这生命是义的，是像主那样义的。这生命是不会犯罪的，叫神看见这生命时，就看我们是义的。」这是称义的积极层面，亦即，透过复活称义。透过复活称义有两面。主观而言，他的复活使我们领受「基督的新生命」。客观而言，我们在神面前乃被视为「在基督里」。「在神面前，我们有一个新地位，叫神看我们像基督一样」。称义不单只除去我们的罪，更使我们显露在神面前时，有基督成为我们的义。

成 圣

倪氏的成圣教导与一般福音派观点稍有差异。他首先根据旧约和新约把「成圣」定义为「分别出来归于另一个人」。信徒是那些为神分别出来的人，因为我们已经被耶稣基督的宝血买赎了。我们被称为圣徒。罪的赦免所依据的是公义，然而，圣洁却与罪无关，而是与我们为神分别出来有关，为要使我们得以见神。因为神是圣洁的，所以，若非圣洁，就没有人得见神。身为信徒，我们乃是在基督里成圣，并因而得以来到神的面前。

倪氏似乎把称义和成圣混为一谈。他如是说：「每一个基督徒，在他接受主的时候，不只罪蒙赦免，得称为义，并且在神面前是成圣了。」称义与成圣之间似乎没有差异。这是因为倪氏认为成圣有两个部份。他把「成圣」与「成圣的果子」分开。他指出：「树和树上的果子是有分别的，树是树，果子是果子。照样，成圣和成圣的果子是



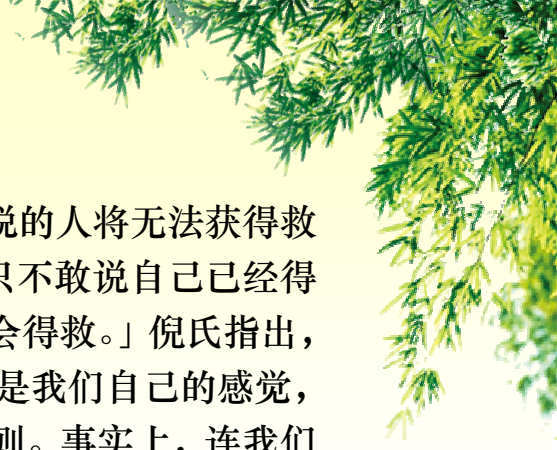
有分别的。」在成圣的过程里，我们蒙召获得一个成圣的地位。（注：这被称为「地位上的成圣」。凯锡克成圣观的另一个部份是「经历中的成圣」，亦即，「在日常生活中活出一个人正式的身份。」获得了这个圣洁的地位之后，我们必须在生活的各方面成为圣洁，正如彼得前书一 15 所教导的：「那召你们的既是圣洁，你们在一切所行的事上也要圣洁。」按着这种二元分化，我们可以说某个人同时已经「成圣」，也「还未成圣」。他已经成圣，因为这是他称义时同时发生的事；而若他未结出成圣的果子，从此角度来看，他就未成圣。

倪柝声反对成圣是「忽然」成就的论调。（注：若「忽然成圣」所指的是与称义同时发生的事，那连倪氏本身也必须承认这一点，因为此「忽然成圣」的观念基本上就是他所教导的成圣的第一部份，不过，他似乎以「成圣的果子」驳斥这种「忽然成圣」的教导之错谬。）他声称这是错谬的。他认为我们必须每日结出成圣的果子。这是渐进式的。他认为一般福音派信徒所教导的成圣较为着重于活出好行为的生命，正如保罗所发出的命令：「只要你们行事为人与基督的福音相称」（腓一 27）。不过，倪氏却指出，成圣不单只是好行为，“。。成圣的果子不只是我们的行为的问题，也是我们在经历上兴神亲近，交通的问题。”

这符合了他对成圣的理解，不单是他所理解的成圣的果子，更重要的是，这符合了他所理解的成圣的定义：为神这位圣者分别为圣。

救恩的确据

倪氏指出，神的话语（注：倪氏用以教导救恩确据的经文包括了：徒十三 38-39；约壹五 9-13；约六 47；林后六 2；约三 16；五 24 等。）、信实的神，以及基督的救赎工作为救恩的确据。当一个人「愿意信靠主耶稣基督在十字架上替死赎罪的工作」时，他就得救。此外，神的话语向我们保证，我们什么时候信靠主，就什么时候得救，因此我们没有理由怀疑自己的救恩。若我们怀疑，我们其实就当神是骗子。我们所信靠的是神本身。倪氏如是说道：是神告诉我们，说我们已经得到永生，已经得救，因此，我们能够说我们已经得救。这种宣称并非自夸，而是反映出我们的信心 -- 亦即，我们承认神所说的是其理。我们相信神的话语，这是他所极为喜悦的。在我们的救恩这事上，我们必须信靠神的话语。



任何依靠自己和自己的努力，尝试赚取神喜悦的人将无法获得救恩的确据。「若救恩乃是靠我们自己，我们不单只不敢说自己已经得救，全世界也没有人能够如此说，也没有任何人会得救。」倪氏指出，感觉太脆弱了，因此不是救恩的可靠指标。无论是我们自己的感觉，抑或是他人的感觉，都不应该成为我们得救的准则。事实上，连我们的信心也无法给我们得救的确据。因为，「拯救我们的其实不是信心，而是他的恩典和信实。」唯一拯救我们的是神的恩典，因此，我们偶尔失败，并不会遭致灭亡。这种失败不应该成为我们怀疑自己是否得救的理由。因为耶稣给我们的是永远的生命。

信徒永远得救的保障

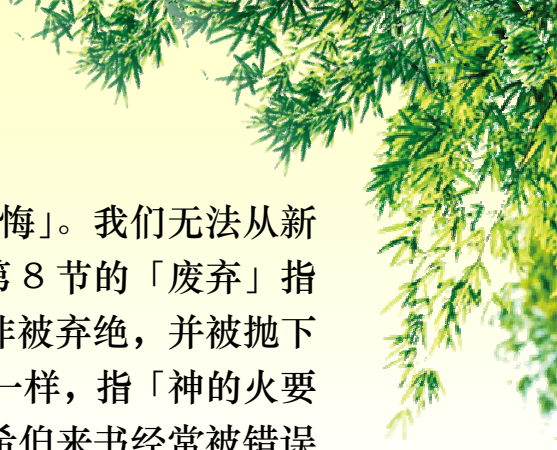
某些福音派信徒，特别是改革宗信徒以「圣徒坚忍」这个题目来讨论此课题，此题目似乎不符合倪氏在这方面的教导。「圣徒坚忍」所教导的是：基督徒的坚忍彰显于坚决坚忍的决心。然而，「每位信徒都经常坚忍，因为永活的神保守他。」着重点在于「神保守，基督徒则坚忍」。此教导的精髓在于「行动」。倪氏所教导的「信徒永远得救的保障」着重点不在「行动」，而是「状态」。身为基督徒，我们「被神所生」的身份确保了我们的永远得救的保障。他在讨论「重生」时，曾在声明中触及此课题。倪氏说道：

“人从重生以后，与神是有生产上的关系的。无论如何，人一旦被神所生，神就不能说未曾生他；所以一次蒙神重生的人，永世虽长，决不能取消这关系，这地位，这是因人信主耶稣为救主得重生而得的，并非因人自信主后的进步，属灵，圣洁而得的。神所赐给重生的人，乃是永生。所以这地位，和生命，永远没有消灭的可能。”

这种无法扭转的「生之联系」(birth bond)确保基督徒可以获得永远得救的保障。

论到希伯来书六 4-8 时，倪氏首先提醒读者注意希伯来书的主题：“希伯来书所购的是「进步」。并且进步是双方的：第一，基督徒应当进步；第二，教导人的应当进步。”

由于这是希伯来书的主题，所以，希伯来书六 1-8「不是讲得救的问题，乃是讲进步的问题。」倪氏紧记这一点，并指出，那些「已经蒙了光照、尝过天恩的滋味、又于圣灵有份，并尝过神善道的滋味、觉悟来世权能的人」「不能。。从新懊悔」的那个「懊悔」(第 6 节)所



指的其实是一个人重生时所经历的「立根基的懊悔」。我们无法从新经历此「懊悔」，正如我们无法「重生」两次。第 8 节的「废弃」指的是「被放在荣耀之外。。于国度无份的。」，而非被弃绝，并被抛下地狱。而第 8 节的「焚烧」和哥林多前书三 15 一样，指「神的火要把这人。。所有的工作都烧了。」因此，我们看见希伯来书经常被错误诠释为教导「从恩典中失落」的可能性，事实上，它的教导旨在勉励和警告那些已经「跌倒，却未离开道路的」基督徒，呼吁他们继续前进。

倪氏的属灵人

倪氏神学的终极目标在于建构一个属灵人。并非所有重生的基督徒都是属灵的基督徒。倪氏把十字架和圣灵的工作划分为两个不同的领域。倪氏认为，在救恩的安排方面，十字架的工作是消极的。它销毁了所有源自亚当的事物。圣灵的工作则是积极的。它建构所有来自基督的事物。十字架使信徒可能成为属灵人，而圣灵则使信徒实际上成为属灵人。因此，「属灵」实质上所指的乃是「属于圣灵」。

不过，倪氏指出，有一点必须弄清楚的是，我们的目标不是要成为一个灵，而是成为属灵人。成为属灵人不是指我们成为没有魂或体的人。成为属灵人的意思：不过是这一个人乃是服从他的灵的管治。圣灵加力量给我们的灵，使我们得以掌管我们整个生命。只有当我们的灵从圣灵领受能力时，我们的灵才能使魂与体服从，并因此成为圣灵的管道，畅通无阻地流向他人。

属灵人的特征是什么？倪氏的答案浓缩在此综述中：「真属灵的生活，并不是感觉的生活，乃是意志的生活。」倪氏所提供的答案与他对人性的理解相符。由于我们的意志实质上就是我们的「自我」，并且是指挥我们整个生命的最高机关，因此，更新的意志是最重要的。神的目的是不是要拯救我们的情感或心思，而是我们的意志。由于意志是一个人最高的机关，因此，当意志得救时，所有其它的部份，包括心思和情感，也同时得救。在救恩里，「最完全的联合乃是在乎人的意志和神的旨意的结合。」值得一提的是，人的意志与神的意志并非在瞬息中结合。这是一个渐进的过程。倪氏如是解说：

“因为我们的意志是最要紧的部分，所以，神在我们重生之后，就一天过一天寻求我们的意志与他的旨意联合。意志如果未与神有完

全的联合，就是说，救恩还未完全成功。”

人的意志与神的意志的完全联合代表了我们的属灵生命的巅峰。现在，我们必须探讨这个以成为属灵人为目标的「渐进式救恩」所包含的究竟有什么。

人的破碎与灵的出来

在基督徒当中，我们可以辨认出两种不同的情形：“一种是生命受限制、生命受监禁、生命受包围、生命不能出来的人；一种是主在他身上打通了一条路，生命从他身上能出来的人。”（注：这是倪氏其中一本著作的书名，《人的破碎与灵的出来》。这是倪氏在一九四七年夏天所传讲的十堂信息。传讲这一系列的信息也使他与福州教会和好如初。之前，该教会接受了某些人的意见，暂停他的教会活动，因为他当时涉及药剂公司的生意。）亚当堕落以后，魂长期受到灵的压制，造成了里面的人(灵)被外面的人(魂)压制的局面。因此，在重生以前人的灵被魂包围，造成灵和直觉的功能完全与魂「调合起来」，以致两者无法区分。重生以后，信徒在其生活中仍必须把灵与魂分开。这种区分将产生属灵人。

破开外面的人，释放里面的人的目的是要让信徒得以事奉。由于外面的人无法降服于灵的控制，因此造成了信徒的拦阻，使他不顺服神至高的命令。因此，「只有这个基本的对付(破碎)才能使我们在神面前作一个有用的人。」

根据倪氏的教导，破碎是一个很漫长的过程。「在有的人身上，经过几年的工夫，主能够作成这个工作，但是，在有的人身上，可能过了十年、二十年这个工作还没有作好。」主有两种破碎的方式。他可能突然破碎，然后伴以一个逐渐破碎的过程，或者将此次序倒转过来。执行破碎的是十字架。十字架致死外面的人，把人类的躯壳裂开。十字架所砸开的包括我们外在的人所包含的一切：我们的意见、办法、聪明和自爱。

由于外面的人与里面的人本质不同，因此里面的人要伤害外面的人并不容易。因此，圣灵并没有坚固里面的人，使他能够破除外面的人，而是用外在的事物来削弱外面的人，因为它们的本质相同。我们所见证的是，神不是以我们认为合宜的方式行事，而是根据他自己以为合宜的方式。然而，只有当我们将自己完全献给圣灵的时候，他才

能自由工作。

献上自己不过是「表达我们愿意将自己交托予神的手中。」虽然献上自己是必须的，但单凭献上自己却无法达到破碎的目的。神用两种方法破碎我们外面的人：圣灵的管治和透过启示来击杀。前者是「神就藉着他的灵在环境里替我们安排某种的遭遇，来把我们外面的人拆毁。」倪氏所指的是神所安排的外在的环境和发生在我们身上的事，为的是要拆毁我们外在的人；后者所指的是神的启示。（注：倪氏所使用的启示与一般福音派信徒的惯常用法不一样。倪氏说道：「启示的意思不外是圣灵透过向信徒指出某件事的真实性使他的灵理解某项特定的事物。」我们将在第四章更详摅讨论倪氏的启示论。）由于隐蔽地活在黑暗中，我们无法辨认出许多肉体的工作，因此，我们外在的人并没有破碎。然而，肉体一旦曝露，或被光照耀，我们就能看见其庐山真面目。「当圣灵启示时，我们就被处置了。」有时候，圣灵两者兼施，同时使用这两种方法，有时候却两者交替使用。

不过，单打破外面的人却不足以促成一个属灵人。由于灵已经长期被魂支配，导致它们纠缠不清，因此，倪氏指出：「神不但要拆毁我们外面的人，神也要我们外面的人不缠累里面的人，神要使。。里面的人与外面的人能够分开。」神工作的首要条件是纯洁的灵，而非大有能力的灵。使灵与魂分开的是神的话语分割的能力，正如希伯来书四 12、13 的两刃剑。

打破外面的人及区分灵与魂的最终极目的是为了灵能够出来。有一点很重要的是，倪氏在此坚称，「神没有意思要将他的灵和我们的灵分开。」（注：倪柝声，《破碎》，14 页。人的灵与圣灵无法分辨的教导之其中一个意味深远的特点在于，它危及了创造主与被造物之间的区别。）圣灵和我们的灵虽然有所不同，然而，倪氏声称，事实上，两者之间是无法区分的。实际上，这意味着「灵的出去是人的灵出去，也就是圣灵的出去。」事实上，圣灵的工作有赖于人的灵。「神的灵工作时，要用着人的灵把他背出去。就如。。电灯的电是藉着电线走的。」

那些被启示和管治的人有两种特征。这两种特征都是破碎的记号，亦即：柔软和容易得造就。温柔是固执、刚硬和骄傲的相反，并且是人心敬畏神的表达。「造就」所指的不是「思想上的增加，不是意义的增加，造就也不是道理的增加，造就乃是我的灵多一次和神的

灵接触。」

若要成为属灵人，我们必须首先经历外面的人的破碎。然后，灵与魂必须分开。最后，他的灵必须出来，这样才能遵行他至高的命令，事奉他。

魂的得救

倪氏所教导的「魂的得救」乃是根据他对四福音书的某些经文和其它新约经文的诠释，其中包括马太福音十六 24-28，（注：其它经文包括：可八 31-38；路十七 26-37，十二 15-21，十四 25-35，二十一 5-10；太十 34-39；约十二 25；来十 38-39；雅一 17-21；彼前一 3-9，二 11，二 25，四 17-19；彼后一 10-11。）以及他以时代论的方式划分天国和国度的观点。首先，我们必须明白，一般上在这些经文中被译为「生命」的希腊文 *psuche*，倪氏一律将之译为「魂」。此外，倪氏在阐明这个构成他的属灵人的其中一个重要教义时，借助了他的三元论架构和时代论神学。

在外面的人经历破碎的这个教义里，信徒有两种光景，同样地，在「魂的得救」方面，也有「两班门徒」。「一班是舍己背十字架的；一班是不肯舍己，不肯背十字架的。」倪氏指出，这些教导只涉及信徒，因为耶稣在这些经文中对他的门徒，也就是已得救者说话。此外，只有获得永生的人才能够背起十字架。灵的重生是肯定曾经发生的事实，身体得救也是为未来必然发生的事，今日魂的失去对未来魂的得救极为重要。

「魂的得救」所指的是，若一位信徒为主的缘故今日失去他的魂的生命，那他的魂将在主再来时得救。除了灵得救，使我们获得永生，在天堂获得一席位，魂的拯救是我们今日「失去魂」的结果，并使我们在国度里获得一席位。「灵得救，乃是今天的一个恩赐。。魂得救，乃是一个赏赐。。到主再来时要得的一个赏赐。」前者依靠的是我们的信心，后者依靠的则是我们的行为。

「魂的得救」是那些愿意背起十字架和为主受苦者所得的赏赐。倪氏解释道：「背十字架，就是拣选父所定规的旨意。」只有当我们愿意舍弃一切我们的魂所渴望获得的，藉着放下我们的权利否定自己，以便能够背起十字架及为主受苦，我们的魂才能「得救」。若我们的魂得救了，那么，当基督回到地上时，我们就能和他一起在千年国度

作王。倪氏重申：「神是把天堂和地狱放在罪人面前，让罪人拣选。。现在，神是把国度和世界放在基督人面前，让基督人拣选。」

属灵人就是「今日失去他的魂」的人，为使「他的魂在基督再临时得救」。

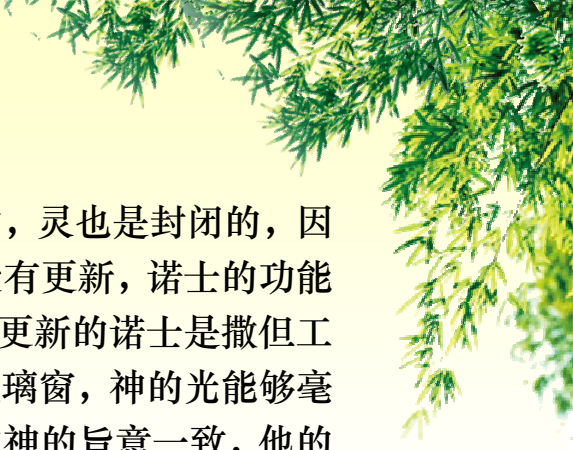
诺士(悟性)的更新

(注：根据倪氏，Nous 这个希腊文名词在新约里出现了二十四次。在大部份例子中，它都被译为心。不过，此字有时也被译为思想、悟性等。由于倪氏本身较喜欢保留这个希腊字的音译，诺士，加上他清楚区分 Nous 和心，因此，我们将使用这个音译。见倪柝声，《悟性的更新》(台北：台湾福音者房，1985),5-7 页。)

属灵人不单只曾一次经历诺士的更新，更是继续不断经历这样的更新。倪氏从他的三元论架构解释诺士：“新约中所说的诺士，到底是什么呢？我们可从三方面来看：我们人有头脑，这是指生理方面而言。我们人有诺士，这是指心理方面而言。我们人有直觉，这是指灵理方面而言。凡关于物质方面的，就称之为头脑；凡关于理智方面的，就称之为诺士。但我不敢说，诺士就是心思。虽然心思中有一大部份是诺士。”

根据倪氏，悟性和心思是心的一部份。倪氏指出，人心由灵里的良心以及魂的悟性或心思组成。因此，心是灵与魂操作的「交感点或相接处、交线处」。当我们重生时，神赐我们新的灵和一颗新心，不过，诺士可能还未更新。人有两种明确的类别：得救者与失丧者、重生与未重生者；同样地，信徒也有两种明确的类别：诺士被更新者及诺士未被更新者。根据罗马书六 6，由于在基督里，我们已经脱去旧人，因此，就地位上而言，我们可以说我们的悟性和心思已经获得更新。然而，倪氏认为，根据以弗所书四 22-23，脱去旧人是我们必须凭意志达到的。罗马书六 6 所提到的是十字架上所成就的客观事实，是我们透过信心实现的。不过，以弗所书的经文所提到的是信徒主观的经历。脱去旧人乃是透过我们运用意志来达成。「如果我们光用心，而意志无意除去旧人，是不成功的。」因此，并非每一位基督徒都经历诺士的更新。倪氏声称，对许多基督徒而言，他们的心与灵虽然是新的，诺士却不是新的。他们的诺士与罪人的诺士一样。

若要更新诺士，我们的诺士就必须每日向神敞开。诺士的功能包



括了思想力、评判力和观察力。若诺士是封闭的，灵也是封闭的，因为神无法透过诺士将他的光照入他的灵中。若没有更新，诺士的功能就受到损害。更新是一个每日持续的过程。未被更新的诺士是撒但工作的基地。然而，被更新的诺士却犹如清洁的玻璃窗，神的光能够毫无拦阻地穿透过去。一位属灵人若要一直保持与神的旨意一致，他的诺士就必须每日被更新，正如每日清洗玻璃窗一样。

第三章 倪柝声的基督论-属灵人与基督

除了人论和教会论，倪柝声最重要的教导就是基督论。倪氏曾多次声称，基督其实就是神的中心。若不了解基督，我们就无法得知神为我们自己、我们的救恩和我们的事工所定下的计划，终极而言，更无法理解整个宇宙。

倪氏一如以往，并未花太多时间在此课题作的哲学揣摩。他避开某些课题的冗长讨论，如：基督的神人二性、基督的单一位格、各说纷纭的赎罪理论等。这些课题并未直接影响基督徒生活。这不意味着倪氏在救赎论的课题上是完全保持缄默的。不过，每当倪氏触及基督论的这些层面时，他都从与实际的基督徒生活相关的层面来探讨。

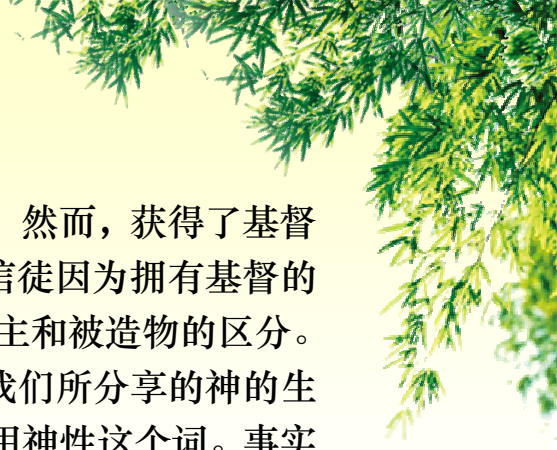
基督的中心性

倪氏视基督为将创造、救赎以及属灵人的事工汇聚一点的中心。他其实是神的中心。所有基督以外的真理都是附属的」。就其身份而言，耶稣是神的儿子。在神的计划中，神已经膏立他为他的基督。神创造万物，包括人，只有一个目的，就是要彰显基督的荣耀。

倪氏把基督的中心性描述为在神里面的中心性。倪氏指出，基督是隐藏在神心里的奥秘，这奥秘从未被揭露。当神向保罗启示时，我们才知道基督是神真理的中心。他是神的中心。倪氏从基督在六方面的首要性指出基督的中心性：1) 基督在神的计划里居首位；2) 基督在万有和人类的创造上居首位；3) 基督在永世里居首位；4) 基督在救恩里居首位；5) 基督在基督人的工作和信息里居首位；以及 6) 基督在基督徒工作和信息里居首位。

创造以前，神已经订下了一个计划。他的计划是要万物都在基督里合而为一。神在永恒里宣布，神的儿子基督将掌管万有。因此，神已经将万物交托于他的手中(约十三 3)。

因此，当订下这计划的神透过圣灵执行这项神的儿子所认同的计划时，神的儿子就成了万物中首生的。万物乃是藉着基督被造的。人被造乃是要像基督，拥有他的生命和荣耀。神透过基督彰显自己；基督则透过人彰显他自己。神呼召我们与他的儿子有份。从亘古至复活，基督是神的独生子；而我们则在基督里成了神的儿女。因此，基督是



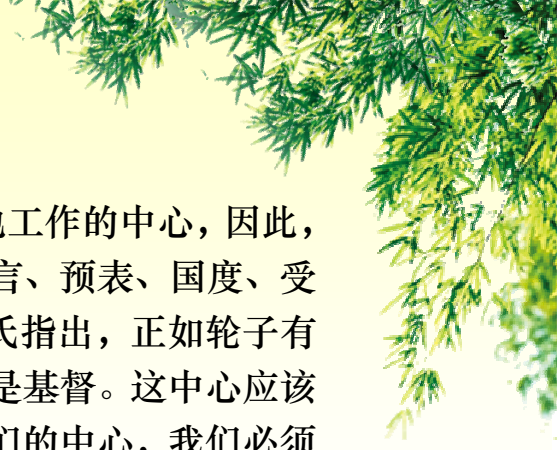
众子中首生的，并因而居首位。我们被生为亚当，然而，获得了基督的生命之后，我们就是基督。（注：倪氏这里指信徒因为拥有基督的生命，因此是「基督」的说法可能再次危及创造主和被造物的区分。然而，我们必须注意的是，倪氏在括弧中指出，我们所分享的神的生命并非神格。有一点很重要的是，倪氏并没有使用神性这个词。事实上，倪氏指出，身为神的儿女，我们的确拥有他的生命的性情）我们与基督组成了群体性的基督，即教会。倪氏也强调救恩的永恒性，声称在创世以前，基督已经被杀(启十三 8)；我们的名字已经写在生命册上(启十三 8)；我们已经蒙了拣选(希四 3)；以及，永恒的国度已经预备好了(太二十五 34)。

倪氏认为，基督在永恒中的元首性是神在基督复活后赐给他的(腓二 9-11)。

神的计划只有一个目的。而这目的却有两个层面，亦即：1) 使万有显出基督的荣耀，叫基督在万有上居首位，以及 2) 使人像基督，有基督的生命，和基督的荣耀。然而，神的计划却被撒但破坏。因此，神透过基督的救赎完成他的计划。基督的救赎有四项成就，其中两项是积极的，另外两项则是消极的。在基督的救赎中，他积极地使万物与神和好，并透过将神的生命赐给堕落的人来救赎他们。从消极的角度来看，救赎解决了撒但背叛和人犯罪的问题。救赎的目的就是让基督在凡事上居首位。由于我们是万物中首生的，我们必须率先降服于基督。最后，万物都要顺服他。

身为基督徒，我们所领受的生命不外是基督的生命。因此，除了基督以外，我们一无所有。我们不求神赐我们忍耐、温柔或爱心。我们只需要基督，因为基督就是忍耐、温柔、爱心等。我们生命的终极目标是要让基督透过我们活出他的生命。我「用信心将自己交托给主，让主从我身上活出他自己来。不是我藉着基督活着，『乃是基督在我里面活着』。」(加二 20)在我们基督徒的经历中，基督也应该居首位。无论我们的人生经历是甜是苦，他都应该居首位。

最后，基督在我们的事工和信息中居首位。倪氏把以弗所书二 10 译为「。。行走在善的工作里」，并把「善的工作」诠释为基督。由于神工作的目的乃是基督，因此，身为信徒的我们，无论是什么职业，都必须行在「神的善工之中。」只有当我们以基督为动机和目标进行某项工作时，这工作才算是神的事奉。这也就成了属灵人的事



工。此外，由于基督是神计划的中心，十字架是他工作的中心，因此，我们的中心的信息应该是基督，而非「时代、预言、预表、国度、受浸，离宗派、说方言、守安息日、圣洁等。」倪氏指出，正如轮子有一个中心，圣经的真理也有一个中心，这中心就是基督。这中心应该成为我们信息的中心。然而，若要传讲基督为我们的中心，我们必须先让基督在我们生命中的小事上居首位，因为我们本身就是信息。

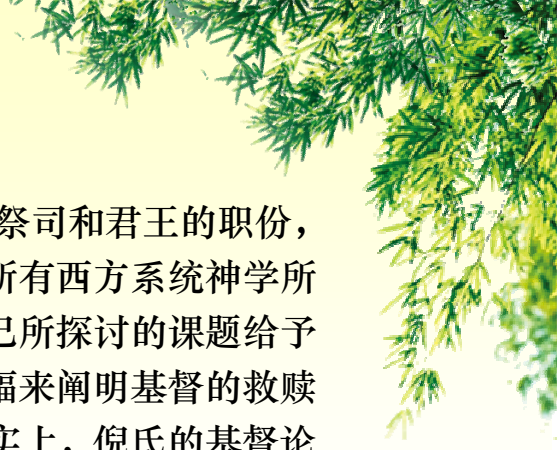
基督的位格

在我所有的资料里，我发现倪氏用不到三千字来论述此课题。（注：Gospel Dialogue ,pp.37-39. 这是倪柝声的问答录。倪氏在回答「为什么在神的救赎法里需要基督同时是人又是神？」时，简短地论到基督的神人二性。不过，这个问题问的是「为什么？」而非「如何？」。其它两篇布道信息也提到此课题。两者都收录在《正常的基督徒信仰》。题为《神成为人》（二）的讲章(69-87 页)讨论童女生子的可能性(69-74 页)，题为《有基督才有道理》的两个段落则讨论神与人在基督道成肉身时的结合(118-9 页)。）倪氏引述一位未指名的神学家，以及马太福音里的基督家谱，声称基督由童贞女所生的事实应该被接受为历史事实，而不应该基于生物学的可能性来驳斥它。至于「基督为何成为神人？」，倪氏从公义的角度来回答此问题。在神的救赎计划中，基督的死是不公义的，因为「人是犯罪的，神是被得罪的」。基督并未犯罪。他是未牵连其中的第三者。唯有当基督同时是神和人时，他的替死才能算为公义。基督既然是神，就不再是第三者。此外，也只有因为他是神，才能赦罪。因为「基督是神，他是被得罪的，所以他能赦免人。」倪氏引述弥迦书六 6、7 说道，当我们得罪神时，所有的献祭都无补于事。我们这些罪人是罪该万死的。「所以，主要叫我们得生，他就必须吃罪的亏，他就必须死。」「基督必须同时是人才能替我们死。」

神在基督里成了人。在基督里，人与神的合一实现了。他成了一道桥梁，使神与人的合一成为可能。这合一乃是「在基督耶稣里」成就的。

基督的工作

倪氏并没有讨论西方神学家一般所探讨的所有基督职份和工作

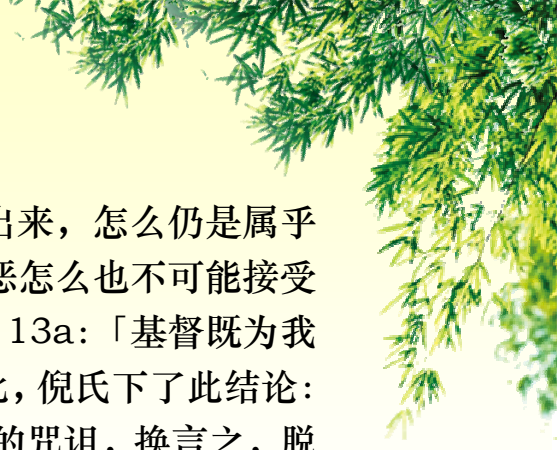


之层面。例如，许多人把基督的职份分为先知、祭司和君王的职份，但倪氏的讨论却没有提到这一点。他也没有辩论所有西方系统神学所喜爱讨论的各种赎罪的理论。倪氏也没有对他自己所探讨的课题给予均匀的强调。倪氏讨论基督论时，用了很大的篇幅来阐明基督的救赎之工，包括他的十字架和宝血、死亡和复活。事实上，倪氏的基督论所讨论的大部份内容环绕在这四个层面，被认为是倪氏的基督论的大部份论述也环绕在这四个层面。论及这四个层面时，倪氏都将之与信徒所获的救赎利益拉上关系。他从信徒的角度来评估基督的工作之重要性和含义，评断的标准在于它给信徒带来的益处。

赎罪的公义论

不同的人有不同的作事方式，神也是如此。神行事的方式必须符合他圣洁的本性。他的方法是圣洁的方法。因此，当人犯罪时，神就陷入一个进退维谷的两难局面。一方面，神是爱。他要救我们罪人；另一方面，神也是公义的，他又要审判我们的罪。事实上，身为一位公义的神，他即是立法者，又是执法者。若神对罪人网开一面，免去刑罚，这就违背他的公义。为了拯救罪人，神必须想出一个办法，使他能够既赦免我们的罪又保持它的公义。这个方法必须非常公义，以致来自人、撒但，甚至是神自己的任何批评都能够被驳斥。神在十字架上找到解决这两难的方法。在十字架上，他把自己的独生子赐给我们，为我们替死。神在十字架上亲自为我们还清了赎价。透过十字架，律法的要求被满足了。当基督死在十字架时，他的死「成功神的义。」救我们的不是我们自己的义，也不是基督的义，而是神的义。身为公义的神，他不能容许罪人逃过刑罚。身为公义的神，他不得不赦免我们的罪，因为基督耶稣已经为我们和我们的罪死在十字架上。

「罪人被拯救脱离谁或什么？」这是倪氏所讨论的另一个有关赎罪的课题。倪氏拒绝传统的教导，指罪人被拯救脱离魔鬼的魔掌。他的理由是，若事实确实如此，这将意味着神认同我们操在魔鬼的掌握之中是合法的。倪氏如此说明这一点：若主耶稣付上他的宝血作赎价，拯救我们脱离魔鬼的掌握，就好像神付小偷赎价，买回小偷从神那儿偷走的物件。这「那就是说神承认人类那一次落在魔鬼手里中是合法的了。」倪氏也不同意我们乃是被拯救脱离神的手的这种说法，因为这抹黑了神的爱。倪氏反对的另一个理由是这种论调不合逻辑。他问



道，「那么，人是属乎谁的呢？既说从神手裏赎出来，怎么仍是属乎神的呢？」我们也不是被拯救脱离罪恶，因为罪恶怎么也不可能接受赎价。倪氏指出，唯一的解决方案在加拉太书三 13a：「基督既为我们受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅。。」因此，倪氏下了此结论：我们事实上不是被拯救脱离律法，而是脱离律法的咒诅，换言之，脱离律法的后果。这是因为「主耶稣流血答复了律法的要求，就赎出我们脱离律法的咒诅。」

有一点是我们必须注意也极为重要的，就是，倪氏提到他的赎罪理论时，区分四种不同的义，亦即：1) 神的义；2) 基督的义；3) 基督为义；以及 4) 我们的义。神的义(罗三 21-26)所指的是神公义的本质。它指向神的公义。拯救我们的是神的义。身为公义的神，他不能就这么样赦免罪人，纵然他有能力这么作。身为公义的神，当基督在十字架上的受死已经还清我们的罪债时，他不能再向我们追讨。

基督的义(彼后一 1)是基督自己的公义，也是他之所以「有资格来作救主」的属性。基督的义所指的是「基督在世为人的好行为。是基督个人的在地上的美德。」它也指基督遵守律法，因而使他获得配为救主的公义。(注：注意，这似乎等同于改革宗神学所教导的基督的「主动」顺服或对律法条例(preceptive)的顺服，然而，这里有一个根本的差异。在改革宗的教导中，「主动性」或「对律法条例」的顺服「所指的是基督完全顺服律法中所有正面的条规。」此外，基督透过这种对律法条例的顺服「使在律法面前的义归算到那些信靠他的人的身上。。他对律法条例和其刑罚的顺服成了神称罪人为义的根据，并因而赦免他们。」倪氏虽然认同基督的义包括基督遵行律法，但却断然否定有份于此义。基督的义是自己的，与被救赎的罪人无直接关系。)倪氏断然否定信徒有份于基督的义。基督的义绝对是自己的。它使基督配为我们的救主，因此只与我们的救恩产生一种间接的关係。

基督的义所指的是基督的好行为，基督为义(林前一 30)所指的却是指基督自己。倪氏解释道：「基督为义的意思是：神把基督给我们，叫基督成为我们的义。」因此，当我们来到神的面前时，我们有基督为我们的义。倪氏声言，我们「披戴主耶稣基督」(罗十三 14)，而非披戴「主耶稣的义。」

最后，我们的义(启十九 8)所指的是我们表现在外的好行为。倪

氏提醒我们，这好行为并非我们自己自然努力的成果。这是圣灵在我们里面工作的成果。当我们显露在基督的审判台前时，我们所行的义会伴随我们(林后五 10；林前四 5)。

罪(sin)与诸罪(sins)之间的区分

在我们探讨基督的救赎之工的实际效应之前，我们必须先认识倪氏在罪(单数)与诸罪(复数)之间所作的区分。这种区分直接影响了倪氏对宝血、十字架以及基督的受死和复活的解释。我们也能够再次见证倪氏的人性观如何影响他的基督论。

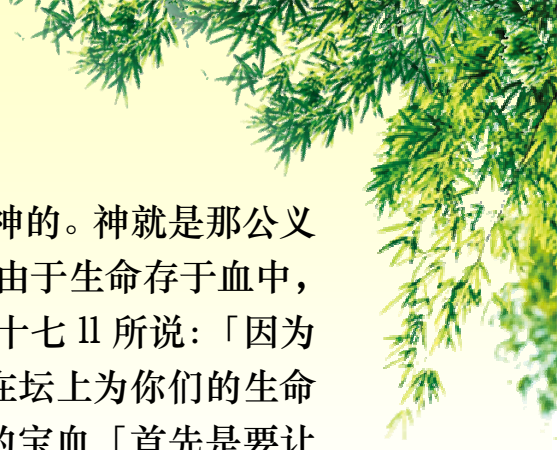
倪氏详尽地搜寻了新约，列出 *hamartia* (罪)这个字以单数及复数出现的经文。倪氏据此推论，神显然有意要在「罪」与「诸罪」之间作出重要的区分。(注：Gospel Dialogue ,p22. 本书收录了倪柝声于一九三八年在丹麦 Helsingor 的国家学校传讲的十篇信息。本书出版后，成了基督教书籍中的畅销书之一。这本书几乎是讲英语的基督徒首次接触倪柝声神学时所阅读的著作。这本书实质上是罗马书第一至八章的解经。倪氏认为罗马书一至八章基本上可以分为两个部份。他认为保罗从 一 1 至五 11 所处理的是称义的问题，也就是诸罪的问题；而第二部份，亦即，五 12 至八 39 所探讨的则是成圣的课题，也就是罪的问题。在他的解经中，倪氏基本上依循凯锡克神学的路线，也显然受其影响。) 诸罪所指的是个别的罪行，我们在神面前所表达的各种外面行为上的罪。单数的罪则有两个意思，即：

- 1) 指罪作主，罪管辖的能力。
- 2) 为集合词，有时指整个罪的问题。

基督并非为我们的罪死，而是为我们的赦罪而死。罪作为一种原则、一种力量，在我们心中工作的罪性，驱使我们犯罪，这是神所不能赦免的。反之，神把我们的旧人与基督同钉十字架，以救我们脱离罪恶。我们的旧人被钉死是基督所成就「神的事实」(客观)行动。然而，属灵人仍必须争战，在主观的经历中将客观的真理付诸实践，使自己的意志降服于神的意志。我们将更详细探讨这种罪与众罪的关键区分对基督的救赎之工所产生的影响。

基督的宝血

倪氏指出，基督的宝血有三种功效。其中一种对神、一种对人、



另一种对撒但。倪氏坚称基督的宝血主要是为着神的。神就是那公义和圣洁者，要求以一个无罪的生命赎人的诸罪。由于生命存于血中，因此，神要求必须以血赎我们的罪。诚如利未记十七 11 所说：「因为活物的生命是在血中。我把这血赐给你们，可以在坛上为你们的生命赎罪；因血里有生命，所以能赎罪。」基督所流的宝血「首先是要让神看见」。神要血赎罪，而耶稣基督的宝血完全满足了神的公义。我们千万别忽略了倪氏所强调的：「凡说到血的洗净罪，都是指在神面前的。」宝血在神面前洁净我们的罪，以致他看见我们是毫无不义的。然而，这是在神面前诸罪蒙洁净，而非「洗净人里头的罪」。换言之，宝血「不是为了洗净我们里面的性情。」这是我们将在稍后讨论的十字架的工作。基督的宝血对神方面也产生其功效，即是：由于魂在血里，因此，当基督流出宝血时，这意味着最清洁、最完全的人性已被带到神的面前。对我们而言，基督的宝血也有一种对人方面的功效。倪氏说道：“这血既已满足了神；它也必使我们满足。因此血的第二面价值是向着人的，那就是它洁净了我们的良心。”

根据倪柝声的教导，基督的宝血对人的功效有两个层面。首先，「在我里头的血只止于洁净我们的良心，叫我们不再觉得有罪。」第二，基督的宝血除去了神与我们之间的间隔。「在我和神之间有了间隔，因此我有了一个有亏的良心，无论什么时候，我要更亲近他，我就觉得亏欠。」宝血不但使我们恢复起初在神面前的地位(弗二 13)，更成了我们持续亲近神的依据。

基督的宝血之第三功效乃是针对撒但。这种功效也有两个层面。在第一个层面里，身为大有能力的大祭司，基督能够以自己的宝血驳斥「控告我们弟兄的」撒但，使他无言以对(启十二 10)。因此，我们今日能够胜过撒但，「不是因为我没有罪，乃是因为[基督宝血]。」堕落时，人已经将他心中本属神的地位让给了撒但，使神在道义上无法为人辩护。「感谢主，血除去了这个阻拦，恢复了人之与神；和神之与人的关系。人现在站在一个有利的地位，因为神是在他的一边，如今他可以面对着撒但，而毫无畏惧。」第二，基督死时已经流尽宝血，因此，彻头彻尾地击溃了撒但。倪氏的解释非常特别。他相信撒但在与我们的先祖行属灵意之奸淫时，使他们的魂中了谎言之罪毒。魂是在血里面的。由于人的生命藉着血一代一代延续，因此，我们这些亚当的后裔都中了罪毒。基督死在十字架上时，将一切的血，都倒空了。

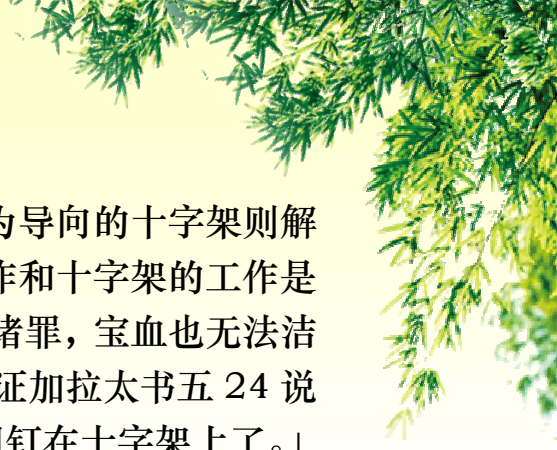
因此，基督复活时，他有身体、骨和肉，唯独没有血。所以，在基督里，我们所有中毒的血已经被倒出去了，使撒但再没有工作之余地了。

基督的十字架

(注：倪柝声的著作 *The Normal Christian Life* 的编者 Kinnear (金弥耳)，在注脚中评述倪氏对「十字架」这个措词的用法。金氏指出，倪氏使用此措词的方法与一般流行的用法不同。一般上，十字架被理解为象征着「首先，主耶稣自己在历史上透过受死、埋葬、复活和升天所成就的整个救赎之工(腓二 8、9)，第二，广义而言，信徒透过恩典与他联合(罗六 4；弗二 5、6)」，然而，倪氏使用此词较为狭义的意思。倪氏提到十字架时，指的是认同(identification)，而不包括救赎论的两个层面中之代替性层面。金弥耳的评述为我们理解倪氏在这方面的教导提供了许多帮助。然而，我们必须了解的是，倪氏在这本书以外，并没有一致地使用此词。例如，在《篮子》1:7-18里，倪柝声提到「十字架」时，所指的并不是认同的层面，而是救赎的全部，特别是代替性的层面。)

死亡因着亚当的罪而进入世界。这是一种属灵的死。「死亡不只临到众人」，倪氏强调，若直译的话，此句可译为「死就透过众人。」换言之，「众人的灵、魂、体都被死所『透过』。」犯罪者必死。由于犯罪的人有「三而一的天性」，因此，人的天性必须死去。只有人性才能够为人性赎罪。因此，基督必须取得人性，为人性受审判。基督死在十字架上，为人类的灵、魂、体这三个构成部份承受刑罚，也是因为这个原因。由于人乃是藉身体犯罪，因此，基督的手、脚、额头、肋旁和心、脏被人扎，他的身体承受了刑罚。魂是自我自觉的机关。基督拒绝喝那以没药调合的酒，为魂承受了刑罚。他也披人辱骂、鞭打，并在十字架上受了极为羞辱的死。这十字架一向被用来处决潜逃的奴隶。最后，灵，也就是人与神交通的部份，承受了与神分开之苦。在十字架上，罪人的灵、魂、体受到审判。基督也在十字架上以人的身份为我们的罪性灵、魂、体承受刑罚。十字架也释放了主耶稣基督的生命，将之赐给所有愿意以信心领受的人。

宝血的工作主要是为神，而十字架的工作则主要是为人。「血是在客观方面对付我们的罪行。。十字架。。对付我们里面的罪性。」以

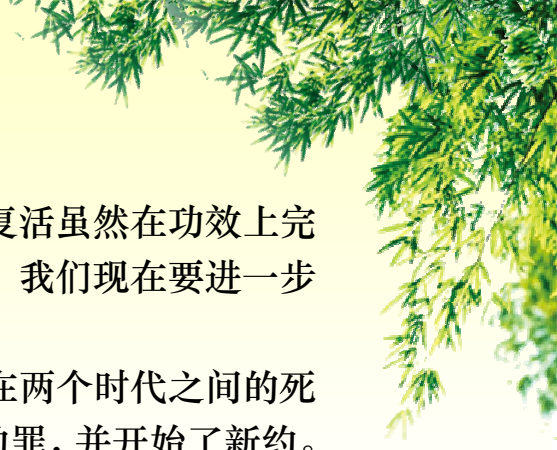


神为导向的宝血解决了我们的罪的问题，而以人为导向的十字架则解决了旧人的问题。有一点很重要的是，宝血的工作和十字架的工作是不可互换的。正如神无法藉着十字架除去我们的诸罪，宝血也无法洁净我们的肉体。肉体必须由十字架处置。倪氏引证加拉太书五 24 说明这项真理：「是已经把肉体连肉体的邪情私欲同钉在十字架上了。」肉体被钉，使我们「得着释放，脱离罪的能力，不在罪的能力之下。」诚如罗马书六 6 给我们的保证：「因为知道我们的旧人和他同钉十字架，使罪身灭绝，叫我们不再作罪的奴仆。」

十字架的工作对属灵人的实际生活也有所影响。首先，属灵人必须意识到，从消极的角度来看，十字架进行摧毁的工作。在拆毁的过程中，十字架使信徒失去一切属罪恶的和属天然的事。「十字架是一个大减去。」在我们的属灵生命里，若要知道自己是否曾被十字架对付，就要看我们是否有带着任何「损失」的号记。若曾经历十字架上的死，我们就不会那样自恃地说：「我行」，「我能」。十字架更深入的工作不单只是「大减去」，也是「死亡」。「死亡才是十字架的意义。」只有当我们死去时，我们才能真正脱离罪。第二，只有当十字架成就了其消极的拆毁之工时，信徒才能积极地与主复活的生命联合，两者成为一灵。这结合使我们的灵掌权透过我们的魂掌管身体，并因而恢复了灵、魂、体原有的功自旨性次序。第三，当基督被钉在十字架时，我们也一同被钉。倪氏强调两件事情。首先，无论我们有何经历，「我们的身体被钉」是一个客观、已成就了的事实。此外，我们并非，也没有能力自己使自己与主同钉十字架。基督被钉十字架时，把我们带去与他同钉。因此，我们必须以信心实行利用基督在十字架上的这项客观成就，使之成为我们每日个人属灵经历的稳固基础。歌罗西书三 5 告诉我们如何在灵命上经历十字架上已经成就了的死亡：「所以，要治死你们在地上的肢体。。」。我们藉着「基督的死」执行我们身上所有肢体的「死刑」。不过，最重要的是，若我们没有意识到圣灵在我们的生命中「引用」这些真理的工作，我们在十字架之死的客观事实依旧是客观事实，而非个人经历。这将依旧是一种理想，而非可以落实的真理。

基督的死与复活

对倪氏而言，基督的死与复活是救恩中不可分割的两个部份。我



们若只相信其中一者，就无法得救。基督的死与复活虽然在功效上完全不同，然而，透过两者的结合，救恩才能完成。我们现在要进一步详细探讨救恩的这两个构成部份的工作与果效。

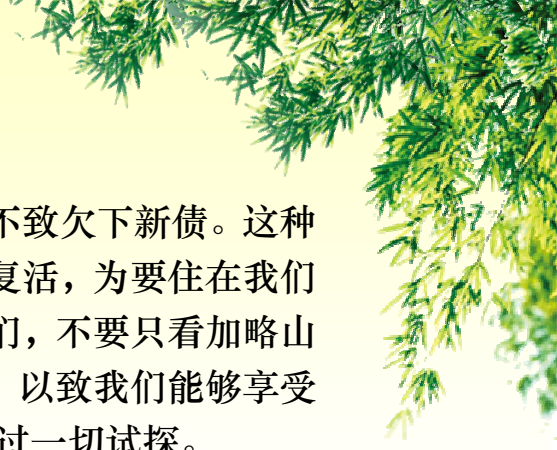
首先，根据倪氏的教导，基督的死是一种处在两个时代之间的死亡。这是一种划分界限的死。他的死除去了旧约的罪，并开始了新约。他若没有死，旧约的诸罪问题就无法获得解决。古代的人献祭时，相信未来有一位救主将为他们死在十字架上。我们这些活在新约的人透过回顾基督在十字架上的受死相信这位救主。

第二，基督的死与复活都是「涵括性」的行劝。基督死时，把我也涵括在他的死中。基督复活时，我也被包括在他的复活中。倪氏根据林前十五 45、47 阐明这项真理。他认为「末后的亚当」(45 节)和「第二的亚当」(47 页)是非常重要的区分，因为它们内含「一个极为宝贵的其理」，亦即，“作为末后的亚当，基督是人类的总体；作为第二个人，他是一个新族类的元首。所以，在这里我们有两个联合，一个是关于他的死,另一个是关于他的复活。”

这两种联合的意义在于，当基督以末后亚当的身份死在十字架时，他已经除灭了包括我们的旧人类；当他以第二位人的身份从死里复活，掀开新人类的序幕时，我们也包括其中。「我们在末後的亚当里面死了，我们在第二个人里面活着。」

那么，我们应该如何理解这两种联合对信徒的救恩和实际属灵生活的意义？从救恩的角度来看，他的死使我们罪得赦免；而他的复活则赐予我们重生，并藉此将基督的生命赐给我们。我们再次看见，基督的死是与神较有直接关系的，因为他除去了我们在神面前的罪。他的复活则与人较有直接关系，因为他藉此将他的生命赐给我们。他的死满足了神律法的要求，因此，满足了客观的需要；他的死则满足了我们主观的需要。

从主观和实际属灵生活的角度来看，基督的复活为我们成就了两件事。「因为赐生命圣灵的律，在基督耶稣释放了我，使我脱离罪和死的律了」(罗八 2)。倪氏认为，这节经文指出我们被拯救脱离两种律：罪与死的律。前者透过基督的死达成，后者则透过他的复活成就。倪氏提到「脱离死亡之律时」，所指的是基督的复活已经破除了死亡的力量。因此，从主观的角度来看，基督的复活已经拯救我们脱离死人的地位。第二，基督的复活也拯救我们脱离罪的势力。基督的死纵



然还清了我们的旧债，却未赐我们能力，使我们不致欠下新债。这种力量的唯一来源是一个崭新的生命。因此，基督复活，为要住在我们里面，使我们能够胜过试探和诸罪。倪氏勉励我们，不要只看加略山上的救主，更要仰望那在我们里面的同一位救主，以致我们能够享受他的生命在我们里面的真实性，使我们有能力胜过一切试探。

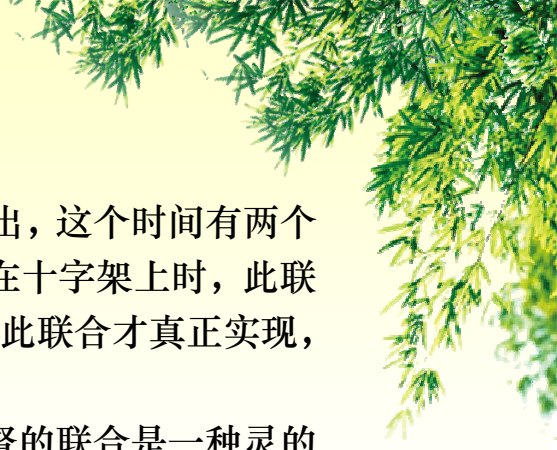
与基督联合

信徒与基督联合指的是我们完全与主结合在一起。我们与主结合，也就是在他的死与复活上与他认同，诚如罗马书六 5 所说：「我们若在他死的形状上与他联合，也要在他复活的形状上与他联合」。这种认同意味着我们接受他的死为我们的死，他的复活为我们的复活。

此联合包括两个在次序不可倒转的过程。首先，神把我们摆到基督里面去，然后才把基督摆到我们里面来。神必须先让我们建立与基督之间的关系，不然我们就无法得着基督到我们里面来作我们的生命。

倪氏提到「我们在基督里」的教导时，指出我们与基督的这种联合是很重要的，原因有二。这两个原因与基督在十字架上的工作前呼后应：1) 赦罪以及 2) 我们的旧人被钉十字架。在亚当里面，我们都是罪人。在神未赐我们新生命之前，必须先处置罪。若神直接处置我们，我们永远只有死路一条。为了解决这个两难局面，神把我们放在基督里。他所作在基督身上的，也作在我们身上，因为我们被包括在他里面。第二，在基督里，我们分享了他的经历，也有份于他在十字架上的死。事实上，「基督的十字架也是我们的十字架。」在基督里，我们经历了保罗在罗马书六 6 所宣告的：「因为知道我们的旧人和他同钉十字架。。。」

「基督在我们里面」又是什么意思呢？这意味着基督复活之后，穿上圣灵，进入我们的心里，住在我们里面。倪氏指出，与我们联合的是复活的基督，不是耶稣。「这是因为我们与主在地上的生活没有联合。」无论拿撒勒的耶稣有多圣洁、可爱，我们也无法接受他进入我们的心里。当他复活后，他就在圣灵里面。我们领受圣灵的时候，也同时领受了他。这就是为什么圣经经常说：「在主里」，「在基督里」或「在基督耶稣里」，却从未说「在耶稣里」或「在耶稣基督里」。



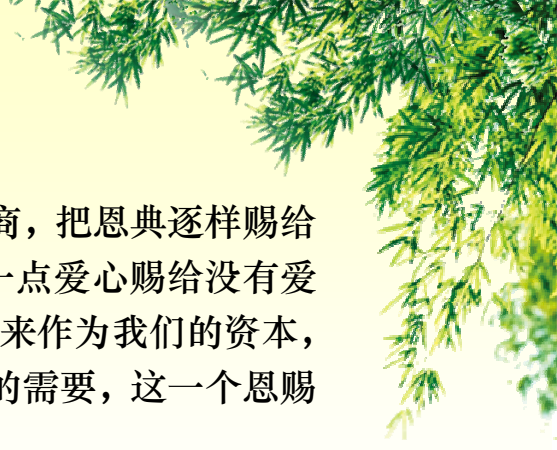
被问及我们与主联合在何时发生时，倪氏指出，这个时间有两个层面：客观和主观的层面。客观而言，当基督死在十字架上时，此联合已经产生了。然而，主观方面，我们得重生时，此联合才真正实现，而这是透过基督的复活实现的。

至于其实际影响，必须注意的是，我们与基督的联合是一种灵的相联合。保罗说道：「但与主联合的，便是与主成为一灵」(林前六 17)。与信徒的灵联合的是基督的灵。由于魂与主的生命本质不同，因此魂没有包括在此结合中。若魂与灵搀杂不清，我们与主的联合就不纯粹。若我们与基督的内在联合不纯粹，就无法显诸于外。不过，魂可以成为一种器皿，「用以发表这个联合结果的器皿。」与我们联合的是高高在上，坐在神右边的主，因此，这是一种高升的生命。这种生命使我们能够在日常生活中持续得胜。与主产生这种结合的信徒「在地上活出天上的生命来。」

基督是一切属灵的事物

我们开始探讨倪氏的基督论时，提到倪氏认为基督是神的中心。从倪氏本身的陈述来看，这是既真实又正确的，然而，在倪氏的基督论里，它却不足以突出基督的全面性。基督不单只是神的中心，他更是神的本身(is-ness)。他是那「自有永有的」(I Am)。倪氏根据新约中「我是」经文发展出自己独竖一格的教导。这些经文包括：「我就是道路、真理、生命」(约十四 6)；「复活在我，生命也在我」(I am the resurrection and the life)[约十一 25]；「我就是生命的粮。。我是世界的光」(约六 35，八 12)。倪氏认为，这些教导所指的正是本部份的题目：基督是一切属灵的事物。倪氏为我们说明这点：「神的目的就是基督，同时神的方法也是基督；神是藉着基督而达到基督。」因此，倪氏先提醒读者不要误解他，然后如此说道：“最少我们需要有第二次的得救。我们第一次的得救，就是看见我们所需要的是基督，不是行为。我们看见得救是因着基督，不是因着行为。现在我们也照样要有一次那样厉害的，彻底的看见，我们所需要的，不是东西，乃是基督。”

属灵的世界里没有「事物」，有的只是基督。因此，若我们来到神的面前，向他祈求我们所缺乏的「事物」，诸如忍耐、爱心、温柔，这就是一种致命的错误。倪氏解释道：“神不会把谦卑、忍耐、圣洁、



爱心，这些恩典分开赐给我们，他不是个零售商，把恩典逐样赐给我们 - 把一些忍耐赐给那些没有忍耐的人，把一点爱心赐给没有爱心的人，把谦卑赐给骄傲的人，让我们拿若干数量来作为我们的资本，不，他只给了我们一个恩赐，足能应付我们所有的需要，这一个恩赐就是他的儿子基督耶稣。”

因此，神赐给我们的是基督自己，而非其它基督以外的一件件事物。所以，「不是他给，乃是他就是一切。」我们所犯的错误是把赐予者和他的恩赐分开，而事实上，赐予者本身也是恩赐。我们必须知道，基督教里没有非人化的「事物」。基督教里的一切都是「有位格的」，就是基督。认识了这点以后，我们就可以体会到，在基督教里，神一直在他的儿女身上进行拆毁和建造的工作。神每日在信徒身上拆毁「事物」，建立基督。

因此，我们看见，倪氏虽然触及基督论一般探讨的某些课题，不过，他的进路却与传统的福音派进路颇有出入。首先，他的基督论陈述倾向以实用主义为取向，专注于基督论对信徒的实际影响和应用。第二，我们可以看见，他在基督论在许多方面受到他的人性三元观影响。他在「罪」与「诸罪」之间所作出的二元分化，以及它们各自与「宝血」和「十字架」以及基督的「死亡」和「复活」的关系，清楚显明他的人论对基督论之影响。

第四章 倪柝声的基督徒灵命观

属灵人和其生命

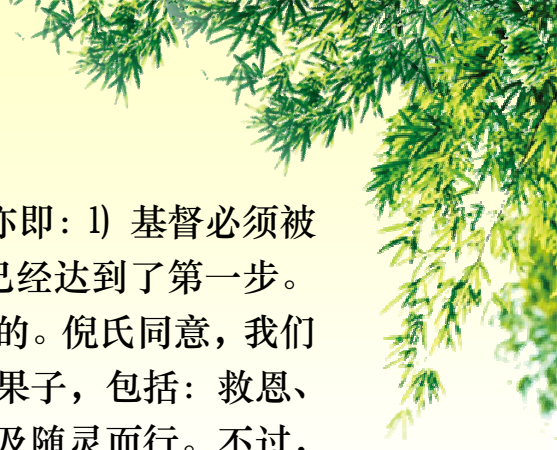
倪柝声的著作《正常基督徒生活》(The Normal Christian Life)流传至广因之使他被公认为是二十世纪福音派圈子中基督徒得胜生活或圣洁运动的一股极为重要的影响力。侯斯顿(Houston)把灵命(spirituality)定义为「与神所建立的一种深入关系」这种属灵的观念充斥了倪氏的神学，以致林荣洪很正确地称他的神学为「属灵神学」。对倪氏而言，基督徒灵命指的是神的恩典施行在重生基督徒的身上，使他的灵顺服圣灵，赐他能力透过魂来控制自己的身体，其终极目标是要促成一个属灵人。

若要成为属灵人，最重要的就是灵命的成长。倪氏宣称自己的教导根据圣经和基督徒的经历，并如是定义「灵命成长」：「当神的灵住在你的心里时，你就成了属灵人」(罗八 9)。灵命成长意思就是你里面的「神的成份」之增长。这是灵命成长的积极部份。消极而言，灵命成长需要减除一些事物 除掉一切神之外的东西。凡不属神的就属撒但，而凡属撒但的，从可感觉的角度而言，就属于这世界。因此，倪氏把神所亲爱的教会与魔鬼掌权的世界划清界限。属灵的意思就是属于教会。反之，属于世界就等于属肉体。

属灵人与教会

教会是什么？（注：我们这里所讨论的教会绝非对倪氏的教会论之全面探讨。正如我们以前所指出的，倪氏的教会论是他的四项主要神学议题中的其中一项。我认为倪柝声神学的这个重要部份需要另一个专门研究。这里所讨论的倪氏教会论将集中探讨与属灵人有关的教会课题，因为教会是属灵人彰显其生命的管道。）

根据倪氏的教导，我们不止有一位个人的基督，即我们的主耶稣，我们也有一位团体的基督，即教会加上基督耶稣。倪氏指出，在神的永恒计划里，神盼望赢取一个来自基督的人。这一个人就是「团体的人」-- 教会。教会不是由许多的『人』组成，教会乃是一个生命。一间教会之所以是教会乃是因为构成这间教会的每一个人都有基督在他们里面。然而，事实上，今日教会内仍有许多被个人主义捆绑的



人。教会若要成为教会，就必须经过两个步骤，亦即：1) 基督必须被分散；2) 我们个人必须被磨灭。我们重生时，已经达到了第一步。我们个人的磨灭则是神一天一天在我们身上所作的。倪氏同意，我们这些基督人的确拥有，甚至享受救赎的各种宝贵果子，包括：救恩、赦免罪、称义、释放、个人成圣、得胜生活，以及随灵而行。不过，救赎的这些果子的价值乃是远远超过它们对无数个单独的基督徒个人的影响与应用，因为救恩、释放，甚至是个人的成圣都不单只是为了个「人」，更是为了基督的身体 -- 教会。这是因为，在神的心目中，真正的目标不是许多的个「人」，而是一个独一无二的人，一个属天的人。

基督与教会

倪氏根据神从亚当造夏娃的事实推论出教会的根源是基督。他也说明夏娃如何预表教会。夏娃不像亚当一样出于尘土。构成她的基本成份来自亚当。因此，基督也是教会造的基本材料。非常重要的一点是，根据倪氏极具创见的教导，当神要创造夏娃时，他使亚当入睡，而非死去。由于死从罪来，而亚当只是睡着，因此，这预表了基督之死中与罪无关的那个部份。这个部份是非救赎性的，目的是要释放基督的生命，用来建立教会。在约翰福音十九 31-37 里，我们读到，当士兵们前来，要打断耶稣的脚时，看见他已经死了，他们就用枪刺他的肋旁，有水和血流出。倪氏相信这件事有双重意义。首先，当基督的肋旁被刺时，救赎的工作已经完成了，因为他在被刺以前就已死了。第二，基督肋旁所流出的水与血象征基督的生命已经为我们释放。血为我们赎罪，水则是代表基督把生命赐给我们。因此，我们看见，从神永恒的角度来看，教会是无罪的。基督徒里面有一个属于基督的部份是我们在得救之后领受的，也是用不着救赎的。这反映出教会是无罪的。

圣经中有两种形像象征教会在基督面前两种不同的地位：教会是基督的身体及教会是基督的新妇。前者与教会从基督领受生命及教会与基督联合有关。后者则指向教会与基督的亲密关系，以及教会与基督的「前途」关系。亚当和夏娃的确成为一体。然而，他们既是一体又是两个个体。此外，夏娃被造以后，神把她带到亚当前面，给他作新妇。因此，教会在基督面前的两个不同地位有其时间先后的指标。

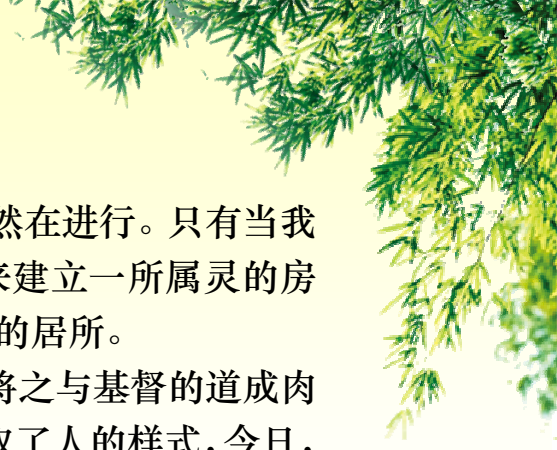
今天，教会是基督的身体。将来，当教会身体这一面的工作完全之后，教会的生命成熟时，教会就会成为基督的新妇了。

属灵人与教会

教会是基督的身体。基督是教会的头，信徒是教会的肢体。身为教会的头，基督要我们绝对忠于他的权柄。肢体若不顺服头，身体就不能操作。我们不但要顺服头，更要保持与教会内其他基督徒的联系。没有一位基督徒可以成为独行侠，不需要别人。身为同一个身体的肢体，每一个肢体不但享受来自身体生命的供应，更有义务用生命供应身体。只有这样，我们才能活出基督的生命。远比这更重要的是，这是神作事的原则，也就是道成肉身的原则。属天的生命现在透过在地上的教会表现出来。身为教会的头，基督供应教会的需要，并给予她保护。身为教会的肢体，我们并非以个别的身体孤军与撒但作战。我们乃是齐心协力地进行这场属灵战役。倪氏把以弗所书六 11「要穿戴神所赐的全副军装，[倪柝声用的修订标准本英文圣经有 you 这个字就能抵挡魔鬼的诡计]的「you」所指的是团体的「you」亦即「你们」，也就是教会。因此，神的全副军装是赐给整体教会，而非个别的基督徒。倪氏虽然不否定这段经文可以应用在个人身上，不过，他却坚信这全副军装乃是赐给整个教会，而每一个肢体各有各的特点，这些特点合起来就是全副的军装，就可以从事属灵的争战。

基督不但是教会的头，也是教会的根基。他是磐石，神在其上建立他的教会。倪氏指出，磐石(太十六 13-19)指的是彼得的宣认：「你是基督，是永生神的儿子。」「儿子」所指的是基督在「无始的永远」就有的地位。「基督」所指的是耶稣与神永恒计划的关系，这个职份在「有始的永远」里，在神永远的计划开始的时候，儿子就作了神的基督。(注：我们不清楚倪氏所区分的「无始的永远」和「有始的永远」指的究竟是什么意思。最有可能的推论是：「无始的永远」指的是神子尚未成为基督之前的时段。)一位基督徒若要被神所用，单单承认耶稣是「永生神的儿子」是不足够的。他也必须承认耶稣为「基督」。承认耶稣为基督以后，他就能够有份于主耶稣是完成神永远的计划的受膏者，因而认识神的计划。「从神的儿子身上，我们认识到神的自己；从神的基督身上，我们认识到神的计划。」

基督是磐石，教会的根基。基督需要我们这些小石子来建立教会。

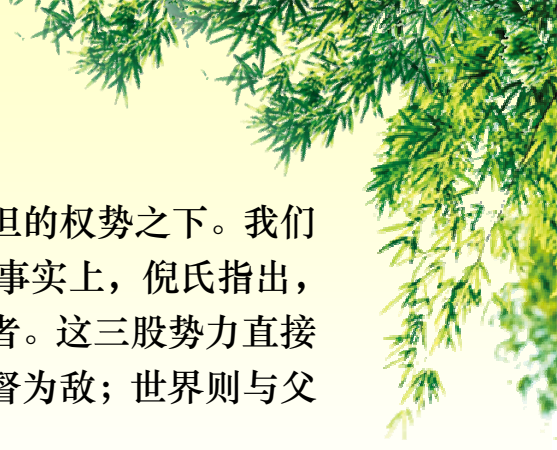


建造的活动是一个持续的过程，基督今日仍然在进行。只有当我们这些活生生的石子聚集在一起时，才能被用来建立一所属灵的房子，一所适合神居住的的房子。因此，教会是神的居所。

为了强调教会肩负着极为重大的责任，倪氏将之与基督的道成肉身拉上关系。正如神曾经在拿撒勒人耶稣的身上取了人的样式，今日，他也道成肉身教会中。同样地，神的工作和大能出现在教会中，正如它们出现在道成肉身的基督身上。教会以外没有神的工作。他所作的一切都是透过教会。因此，教会可能限制神的工作，并拦阻神在教会中彰显他自己。因此，我们身为神的教会，必须齐心协力，忠心地成为神话语的器皿，彰显他的大能的器皿，及成为他工作的器皿，以及，最重要的，成为他被释放的管道。

属灵人与世界

什么是世界？研究了希腊文的 kosmos，倪氏发现，在古典希腊文中，「世界」有两个意思：1) 一个和谐的秩序或安排；2) 妆饰。新约作者用 kosmos 这字时，有三种不同的用法：1) 物质的宇宙或地球；2) (a)居住在世上的人或 (b)由(a)所引伸出来，指「远离神并与基督为敌的全人类」；3) 世上的事。倪氏强调，有一点非常重要，但却是许多人经常忽略的，亦即，世界是一个系统，一个有组织的体制，在幕后操纵的是撒但。堕落以前，世界只有地球和居住在其上的人。当时，世界并无任何系统。亚当犯罪后，撒但才进入世界，把它组织成一个系统，使它与神为敌。因此，在堕落以前，只有地球；堕落以后，世界就产生了。亚当的堕落带来了两种损失，一种与人类有关，另一种与神有关。第一种损失是人发生了道德责任的问题。这个问题已在十字架上获得解决。第二种损失是：因着堕落，撒但得着了地的权柄。这代表了神那一方面的损失。解决此问题的不是十字架，而是神的国度。这个世界虽然属撒但，国度却是基督的。这两个国度完全对立。神的国度有一天肯定会胜过撒但的世界，并且要完全取而代之。堕落以后，神宣告他对撒但的审判：「你既做了这事，就必受咒诅，比一切的牲畜野兽更甚；你必用肚子行走，终身吃土。」(创三14)。神对撒但所宣判的审判有两个部份。首先，「你必用肚子行走」指的是撒但的势力范围现已从宇宙缩小至局限在地上，也就是这个世界。第二，「终身吃土」意味着用尘土造的人现在成了撒但的食物，



即他国度里的子民。在肉体上，人类现在处在撒但的权势之下。我们天然的生命人实际上是撒但在地面上活动的据点。事实上，倪氏指出，宇宙中有三种黑暗的势力：世界、肉体、和那恶者。这三股势力直接对应了神的三位格。肉体与圣灵为敌；撒但与基督为敌；世界则与父神为敌。

在观念的层次上，倪氏区分两种世界，由埃及和旷野为其象征。埃及象征道德的世界；旷野则象征物质世界 -- 实质的世界。埃及就是那能引起眼目的情欲、肉体的情欲和今生的骄傲之世界 -- 道德世界。物质世界则是居住的地方。在日常生活的层次上，构成这个世界的是政治、教育、文学、艺术、法律、商业、音乐等。（注：倪氏不认为所有文化和商业活动都是邪恶的。它们本质上是敌基督的，因为它们构成了世界的系统，而在其背后的就是撒但。因此，它们是撒但所设的网罗，以诱惑基督徒进入这个世界的系统里，并因而落入他的权势之中。不过，倪氏明确指出，金钱本质上是邪恶的。他的这个观点来自路十六 9。他把「不义的钱财」解释为本质上是不义的，而不是由不义的方式赚取。）倪氏提醒我们，在堕落以前的伊甸园，那里没有手艺，也没有机械工具。堕落以后，在该隐的后代中，才出现了打造各样铜铁利器的，以及弹琴吹箫之人。因此，这一切的文化和商业活动都是邪恶的，因为它们是撒但设下的网罗，诱惑我们进入它的系统 -- 这个世界。

我们必须被拯救脱离这世界

因此，人类显然必须被拯救。倪氏根据马可福音十六 15-16：「他又对他们说：『你们往普天下去，传福音给万民听，信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪』」指出人类需要被拯救脱离这世界。倪氏建议澄清一些盛行的错误观念，以纠正这段经文的一些错误诠释。正如定罪与称义相反，天堂与地狱相反，赦罪与众罪相反，与「得救」相反的是世界。拯救和得永生是两回事，不过信徒却经常将两者混为一谈。「得救」是较广义的观念，「得永生」则是较狭义的观念，属于前者的一部份。「得永生」特别与我们个人的需要有关；「得救」除了个人的需要以外，也触及我们被救脱离的这个腐败的世界系统。「得救」指的是我被拯救脱离一个世界，进入另一个世界。「得永生」只关注我们所正进入的世界，完全忽略了我从哪里被救出来的问题。由

于世界与「得救」相反，因此，我们必须被拯救脱离这个世界，这个整体上已经被定罪的世界。

信徒如何被拯救脱离世界

那我们该如何被拯救脱离世界和撒但呢？有两个答案。有两种方式可以拯救信徒脱离这世界。倪氏根据两件伟大的救赎事迹 -- 以色列人出埃及和洪水时的挪亚方舟 -- 说明这两种不可分割的拯救方式。

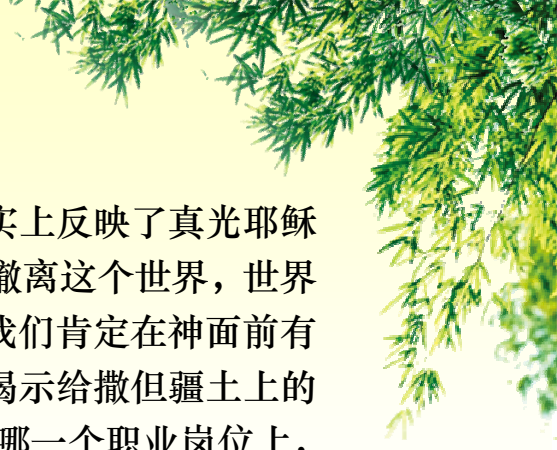
古时的以色列人透过羔羊的血，逃过神在埃及所施行的杀长子之灾。同样地，今日的信徒透过基督的宝血得救。宝血的目的是要拯救我们脱离世界。在我们得救的那一刻，我们已经成了世界的客旅，正如当年以色列人在吃过了逾越节的晚餐后急速离开埃及。

方舟拯救了挪亚和他的家人脱离洪水。挪亚和方舟都预表基督。挪亚预表基督为神，方舟预表基督为人子。当洪水淹没全世界时，这意味着被定罪的不单是个人，更是全世界。那些在方舟里的人都被救脱离世界。经过了审判的水之后，挪亚成了新的领袖，与他身旁的一切进入了崭新的世界。当我们得救，在基督里时，我们就即刻与世界分开，正如那些在方舟里的人一样。在挪亚在方舟中避开洪水的拯救事迹里，我们看见此事迹与彼得在彼前三 20、21 所教导的受浸之间有一平行之处。这段经文和上文提到的马可福音的经文指出，透过受浸，我们被拯救脱离这个世界和撒但。

迄今，我们看见倪氏所教导的都是信徒被救脱离这个世界的客观层面。在主观的层面里，真正拯救我们脱离世界的是神对我们的启示，使我们能够以神的观点来认识这个世界：这个世界已经被定了死罪（启十八 2，加六 14）。信徒若要被救脱离世界，所循的途径并非避开与世界接触。如保罗在林前五 9-10 所指出的，这种作法非但不切实际，更是不可能的。我们的身体纵然可能一直接触这世界，但这不表示我们的灵一定会被世界俘掳。唯一使我们的灵被世界捆绑的不外乎我们属灵里瞎眼的结果。若要得救，我们的眼睛必须被神的启示开启。

属灵人在世上的责任

信徒入世却不属世。我们虽然已经被拯救脱离那恶者和他的世界系统，但却未脱离撒但的领上。我们在这世上仍有未完成任务。我

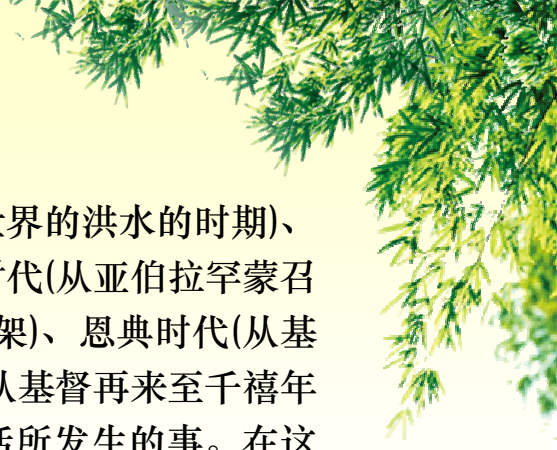


们是世界的光(太五 14)。身为世界的光，我们事实上反映了真光耶稣基督，让世界看见它自己的真正性质。若我们被撤离这个世界，世界就无法看见其光。此外，身为基督的教会，我们肯定在神面前有我们的责任。我们必须把基督在十字架上的胜利揭示给撒但疆土上的人看。我们不是围在四堵墙内的基督徒。无论在哪一个职业岗位上，我们都必须传扬基督。在基督的国度里，我们在职场上的所有活动都有属灵价值的。由于神所赐给我们的生命是属天的生命，也是从未属于世界的生命，因此，我们与这世界的系统完全无关。世界和基督徒的生命在本质上是不同的。我们知道自己是教会，是拥有基督生命的基督身体。我们也是世上的光。身为世上的光，我们应该在世界 -- 撒但的疆上内活出我们的生命。

属灵人与圣灵：圣灵与信徒生活

所有信徒在接受基督耶稣为救主的同时也领受神所应许的圣灵。圣灵一旦住在我们里面，他将会继续居住，直到「得赎的日子」(弗四 30)。信徒已被圣灵盖上印记。圣灵的印记意味着两件事。它表示那些被盖上印记的人属主；第二，它表示我们像主。那些被盖上印的人都是像主的人。圣灵的印记也赐给我们神的性情和生命。如此，我们就能像神，活出一个彰显他生命生命。当我们犯罪时，并不意味着我们已经失去了神的印记所赋予我们的形像。它意味着该形像已被遮掩了，以致我们没有在外在生活中表现出像神的生命。圣灵绝不会离开，我们也不会失去他。

虽然信徒信主时即已获得新生命，不过，我们生命中还有许多旧习惯、个性和本性仍未被除去。这在许多方面拦阻了我们新生命的表达。圣灵在我们里面工作的方式有两种。消极而言，他摧毁这些旧本性、个性和习惯，使我们能够自由彰显出基督在我们里面的生命。积极而言，圣灵进行建造的工作。圣灵每日都在建立新的本性、新的个性和新的习惯。圣灵工作的这两个层面，倪氏称之为「圣灵的管治」。圣灵的管治指的是圣灵诠释神所命定的外在安排，好让这些外在的安排能够在我们的心里内化，并且应用在我们的生活中。倪氏根据他的时代论架构视基督升天和再来之间的时段为圣灵的时代。(注：除了一些次要的差异，倪氏几乎完全采纳了司可福(Scofield)的七个时代划分。这七个时代包括：无罪时代(从亚当和夏娃在伊甸园里的时代)、



良心时代(从亚当和夏娃被驱逐出伊甸园至淹没世界的洪水的时期)、人治时代(从洪水后至巴别塔世人被分散)、应许时代(从亚伯拉罕蒙召至以色列人出埃及)、律法时代(从出埃及到十字架)、恩典时代(从基督的死和圣灵降临至圣徒被提), 以及国度时代(从基督再来至千禧年国度结束)) 在这段时期, 神不直接介入信徒生活所发生的事。在这时代里, 神所有的工作都透过圣灵进行。圣灵透过他认为合乎我们需要的环境安排来进行管治, 藉此完成他拆毁和建立的工作。只有当我们被圣灵管治时, 我们的灵才能领受圣灵的启示之光。这对传道人来说更是特别重要的。

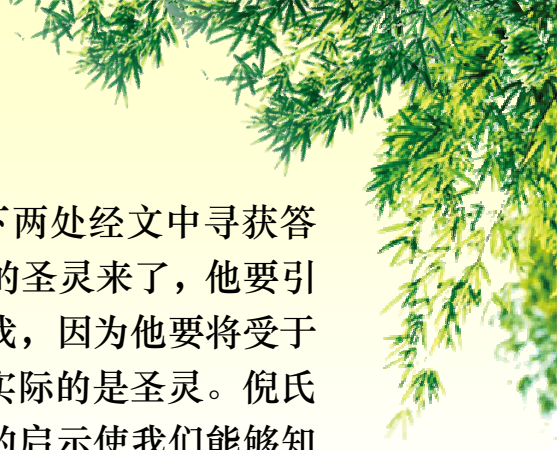
圣灵与实际

倪氏是柏拉图式的实在论者。他认为所有属灵事件和物件背后都有它们的「实际」。若我们只触及某些事物的表皮而非其实际, 那就是毫无属灵价值的。他引用三处经文加以解释。在约翰福音四 24, 我们读到:「神是个灵, 所以拜他的必须用心灵和诚实拜。」这里「诚实」和约翰福音十六 13 以及约翰壹书五 7 的「真理」, 在原文中是「真」(就是「实际」的意思)。神是个灵, 因此, 所有与神有关的事物都要透过灵与他产生关联。因此, 圣灵也是实际的灵。

唯独在圣灵里, 所有属灵之事和属灵之物才是真的, 才是活的, 才是生命, 成为实际。反之亦然。唯有透过圣灵摸着东西才能活现过来, 成为实际。

倪氏用了十二个圣经的例子说明他对属灵实际的教导。基督在十字架上所流的宝血就是一个显著的例子。根据圣经的教导, 基督的宝血洁净我们的良心(来九 14)。不过, 倪氏问道, 当基督的血从十字架流下时, 若有人把基督的血洒在自己身上, 他的良心能因此被洁净吗? 不。只有当圣灵用实际的血洁净我们时, 我们的良心才真正被洁净。

是我们极感兴趣的是, 倪氏把实际的观念应用在圣餐上。他断然否定罗马天主教的变质论教义, 指这种教导乃是基于物质主义的观点。他也不认为饼和酒纯粹象征基督的身体和宝血。他认为这是根据我们的理性所作的解释。倪氏声称, 当主和保罗(林前十 16、17)提到饼和酒时, 指的是属灵实际。在吃饼喝酒的背后, 有一个属灵的实际。



基督徒该怎么进入属灵实际呢？倪氏在以下两处经文中寻获答案。在约翰福音十六 13，圣经说道：「只等真理的圣灵来了，他要引导你们明白一切的真理」。14 节说：「他要荣耀我，因为他要将受于我的告诉你们」。教导我们，引导我们进入属灵实际的是圣灵。倪氏把圣灵的两项主要工作定义为启示和管治。圣灵的启示使我们能够知道和看见属灵实际。圣灵的管治则藉着外在环境的安排引领我们进入属灵实际。启示虽是灵命长进的根基，然而，若没有圣灵的管治，还是不完全。因此，我们可以如此理解：圣灵的启示是基础，圣灵的管治则是建造。不过，我们必须视两者为「调在一起的」，而非分开进行。两者之间没有任何时间的差距。

若没有摸着属灵实际，属灵人就会遭受彻底的属灵贫困。他无法供应自己的属灵需要，更谈不上帮助别人。任何未摸着属灵实际的人事实上还不是属灵人。

倪柝声的启示观

在我们还未能正确理解倪氏对神的话语的教导和正确评估他所解释的属灵人与圣经的关系以前，我们必须认识倪氏的启示观。有一点很重要的是，我们必须注意倪氏在「默示」和「启示」之间所作出的区分。倪氏如下区分两者：“什么是默示？什么是启示？默示乃是说，曾有一次神在这本书上吹过气。没有默示，它就不能成为圣经。所以默示是圣经的基础。。那么启示呢？启示是过了两千年，我在那里读罗马书的时候，神在它里面再一次吹气，叫我看见神的话。默示是一次的，启示是一次过一次的。。启示就是今天神作了一件事，叫那一天的默示在今天的人身上重新活起来。”

显然地，倪氏所指的「默示」，其实就是福音派信徒传统上所理解的「启示」；他所谓的「启示」，启示是福音派的「光照」(illumination)。对倪氏而言，「启示」不单止狭义地应用在圣经上。根据他的定义，启示可以有很广泛的应用。倪氏进一步阐明「启示」的定义，说道：「启示并没有别的意思，就是圣灵将一件事的真相，在信徒的灵中指示给他看，叫他知道而已。」启示并非只限于某些特别群体的特权。它是属于所有信徒的。事实上，倪氏指出：「基督教如果不是一个启示 -- 个人的启示 -- 基督教就丝毫价值都没有。」用更浅白的语言表达：「这就是启示：让我们看见我们的主所看见的。」

属灵人与圣经

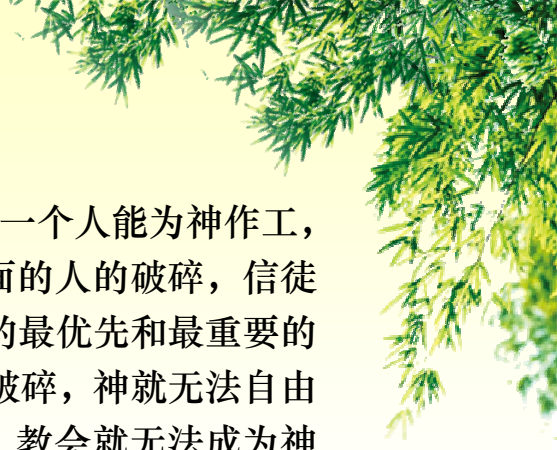
有一点很重要的，我们必须知道圣经是神透过他的灵所启示的话语。属灵人必须知道，神的话语不单是话语、理念和思想。事实上，每一句神的话后面，都有它一定的灵。神的灵和神的话语是分不开的。若要明白圣经里的任何经文，我们的灵必须伸展出去，摸着圣经的灵。不过，我们的灵若要这么作，首先必须符合一个先决条件。我们外面的人，即魂，首先必须破碎。

在启示的时候，当神再次把他在圣经里默示的话语告诉我们时，他其实是在对我们的灵说话。这是因为，启示真理的是圣灵，而领受启示的是我们更新的灵(或重生的灵)。这个被更新的灵就能够摸着圣经的灵。但是，倪氏提醒我们，即使有了更新的灵，若我们没有活出和顺服这更新的灵，我们还是无法理解圣经。因此，最重要的不是拥有更新的灵，而是成为属灵的人。因此，有三种人与圣经产生关联。第一种是属血气者(或属魂的人)。属血气者未重生，没有重生的灵，无法理解圣经。第二种人是属肉体的基督徒。他们虽然有神的生命，但却由於不顺服此灵的法则，因此只能喝「奶」，不能吃干粮。由于奶已经先被母亲消化过，它象徵属肉体的基督徒只能够间接从其他属灵人领受启示。第三类人是属灵人。他活在圣灵的原则之下，他们所得的启示，是没有限量的。

属灵人和其事奉

属灵人在教会的环境里受栽培。根据以弗所书四 12 所启示的，在神的心目中，教会最重要的责任乃是使圣徒成为完全，建立属灵人。教会是基督的身体，由拥有基督生命的基督徒组成，因此，属灵人的事奉乃是建立基督的身体。若要教会的工作有果效，我们的属灵事奉必须伴以有神永恒计划为基础的启示。并且，由于我们属灵人以教会整体的身份参与神计划的执行，因此，我们不过是神的同工。神自己工作，我们与它同工。

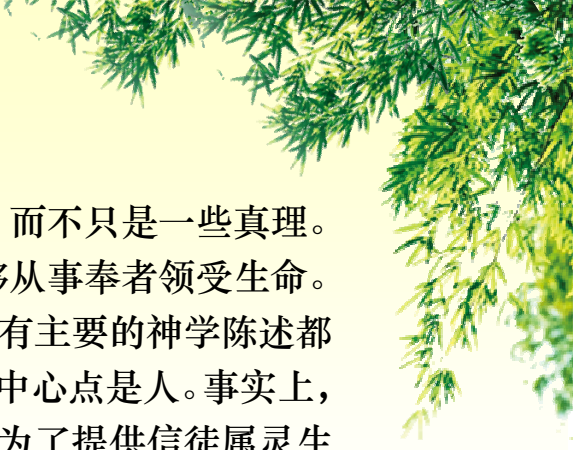
「每一个事奉神的人，迟早都会发现，拦阻他工作的并不是别人，正是他自己。每一个事奉神的人，迟早也都要找出，他外面的人和他里面的人不一致，里面的倾向一个方向，外面的人是倾向另外一个方向。」这是因为他的灵无法征服他的魂，使灵无法顺服神最高的诫



命。外面的人缠裹着里面的人，使他无法挣脱。「一个人能为神作工，就是他里面的人能出来，」因此，若没有经历外面的人的破碎，信徒就不能事奉神。所以，所有有心事奉神的人，他的最优先和最重要的经历就是破碎--外面的人的破碎。若外面的人不破碎，神就无法自由地透过我们的生命工作。「外面的人若没有破碎，教会就无法成为神的管道。」

信徒未能事奉神之前，必须确切地经历到里面的人脱离外面的人。只要他仍是「单一」而非「双重」的位格，（注：倪氏用「单一」位格和「双重」位格这两个名词来描述基督徒经历破碎之前和之后的光景。）他就无法成为神的器皿，服侍他人。若要使外面的人破碎，里面的人出来，所需的是完全的委身。然而，委身却不是外面人破碎的充足条件。他还需要圣灵的管治。后者是必须的，因为我们的委身只显示我们甘心乐意的心，并且让圣灵在我们里面有工作的空间。神以他认为合宜的方式，按着我们的需要，安排我们外在的环境，藉此将圣灵的管治分配给我们。圣灵管治时所给我们带来的环境安排使我们外面的人破碎，因为只有外在的事与我们外面的人性质相同，因此能够影响他。然而，灵的出来却不能确保有效的事奉。出来的灵必须是纯洁的灵，不被外面的人缠扰。不洁净的灵也会投射在外面的人，以致我们所服侍的对象陷于神与自己的灵纠缠不清的困境。因此，灵不但需要突破魂，更需要与它分开。使它们分开的是神的话语（来四12、13）。神的话语透过启示显出我们心中的思想和意念，以此分开我们的灵与魂。在神的启示下，我们就能够看见神所看见的。我们的灵获得释放后，纯洁了，我们就能够事奉神，成为他手中的工具。

信徒事奉神的其中一个重要层面是神的话语的职事。「神在他的工作里，一面要我们明白他的话，这是他工作的起点，另一面他愿意将他的话一句或者几句摆在我们的灵里，像一个负担一样，要我们将一句或几句的话拿来服事教会。」圣灵默示圣经的作者，此外，圣经里的每一个字背后都有特定的灵，因此，在神的话语的事工上，圣灵的工作是不可或缺的。圣灵不但引导属灵人明白神的话语，他也在此事工上为他诠释圣经。只有当圣灵向事奉者诠释神的话语时，他才能够说出神的话语，就没有话语的职事。此外，神话语的职事必须拥有神的启示。若没有神的启示，所说的话只能构成部份真理，而非神的话语。但，启示也只能临到被圣灵管治的人。最后，事奉者的灵必须



出来，才能使神话语的执事所说的话成为启示，而不只是一些真理。只有当他的灵出来了以后，那些被服侍者才能够从事奉者领受生命。

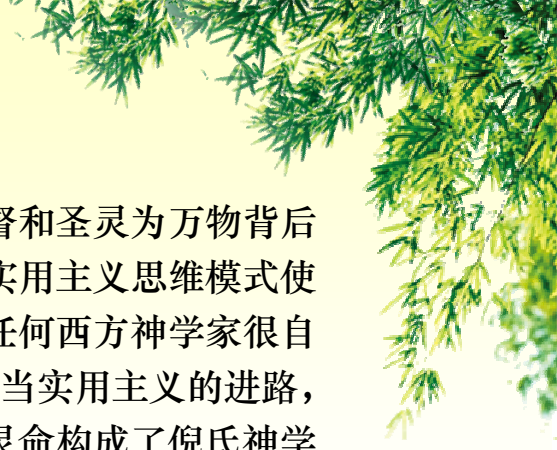
在倪氏的神学中，灵命是唯一的关怀。他所有主要的神学陈述都环绕在圣经真理的实际应用上。这些实际应用的中心点是人。事实上，倪氏对所有源自圣经的教义探讨，其主要目的是为了提供信徒属灵生活的方式。此目的就是属灵男女的建立。不过，倪氏所关注的并非人的属灵经历。神的心意和计划乃是要赢得教会 -- 基督里的独一位格。因此，我们看见，倪氏在提供建立属灵人的指引和教导时，突显了他的神学之终极目标 -- 基督的身体，即教会的建立，也就是团体属灵人的建立。

第五章 对倪柝声神学的批判与评估

倪柝声的神学是一个体系。它有一个典型的架构和一个中心的总原则。他的所有神学议题或教导都源于此中心也汇聚于此中心。因此，源自此基础原理的内在动力把他的各种神学议题交织成一个整体。倪氏也同时宣称及真诚相信他的所有神学论述都有稳固的圣经基础，他也毫无保留地认同圣经的正典和无误。持着完全对立的神学立场者也宣称忠于圣经，这是为什么一般上要批判他们的神学不是一件轻而易举的任务。评估及批判倪氏的神学也是如此。这里有一个释经的循环；经文和他诠释这些经文的架构似乎一直在彼此印证。要评估源自一个系统，或发展成为一个体系的神学(如倪氏的神学)，并在发现错误时作出纠正，是一个直接却不简单的任务。这项任务应该集中于找出该体系背后的原则，而非处理体系中各别的错误，因此，这是直截了当的任务。不过，当该体系背后的原则被证实与圣经不符时，整个体系就必须被唾弃，因此，这是艰难的任务。没有人能够谦卑的接受如此的判决。

倪氏神学体系背后的总原则

倪氏神学体系背后有两个基本的总原则。其中一者塑造了倪氏的神学陈述，另一者则形成了他的神学陈述的表达方式。前者是二元论，后者是他的华族伦理实用主义。二元论为他提供了形而上的基础，使他发展出他所坚信，并构成他的神学架构之三元人性观。（注：Laidlaw 在其著作 *The Bible Doctrine of Man* 里一篇杰出的附录中论到希腊哲学传统和基督徒作者当中的三元论历史渊源。G.C.Berkouwer 较为明确地指出，人性三元论是希腊二元论中两个世界的逻辑必然结论。他解释道：「看得见和看不见之物的两个极端之间需要一个中介物，身体和灵(nous)的世界之间的鸿沟也需要一道桥梁，而这些需要产生了三元论。『魂』满足了」这两方面的需要，也就是说，魂在两个实际上无法结合的事物之间产生了联系和结合点。只有这样，人性才能达致某种程度的合一。因此，三元论的概念并非在二元论和三元论当中偶然偏爱后者，事实上，三元论的概念源自希腊二元论中如何调和两个世界的问题。）在二元论的基础上，倪

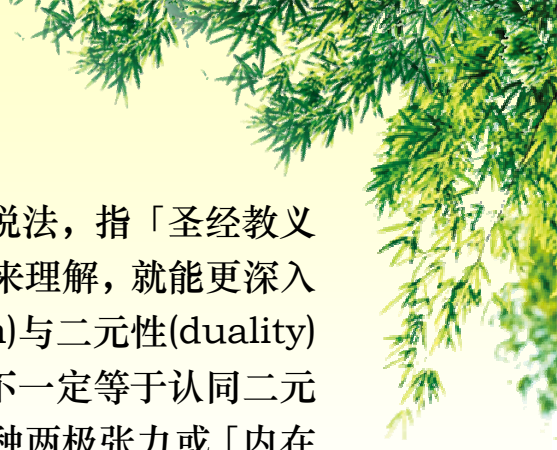


氏教导灵界与物质界的二元极化，并因而相信基督和圣灵为万物背后的属灵实体，也影响了他的圣经论。倪氏的华族实用主义思维模式使他在阐述这些议题当中的大部份课题时，避开了任何西方神学家很自然会陶醉其中的抽象揣摩。反之，他采取了一种相当实用主义的进路，尽量把这些议题与实际生活挂钩。因此，基督徒灵命构成了倪氏神学中不可分割的一部份。

我们首先要探讨倪氏神学体系的背后两个原则，亦即，二元论和华族伦理实用主义。接下来，我们将探讨这些背后原则如何形诸于外，构成倪氏的神学方法。而这方法也影响了本论文所探讨的倪氏神学的四个领域。最后，我们将对这些原则在这四个领域的各种课题中(亦即，倪氏的神学内容)所发展出来的利弊和谬误作出评估与批判。

原则一：二元论

坤恩(H.B.Kuhn)列出三种主要的二元论：形而上、知识论和伦理宗教。(注：Evangelical Dictionary of Theology, s v "Dualism" by H B Kuhn. 另一方面，Whiteley 在论到圣经的人论时，指出二元论有四种应用，亦即：1) 人性二元论，意即人性里有两个可以分割的部份；2) 形而上二元论。Whiteley 保留此用法，特指一种信念，认为「肉体」或「身体」不但本质上邪恶，更是邪恶的根源；3) 宇宙起源的二元论。此信念认为「善」与「恶」这两种相对抗的「力量」创造了这个世界；4) 道德二元论。此信念认为罪恶很重要，行为也很重要。必须注意的是，在二元论的应用里，术语的使用并不一致，例如，坤恩的伦理宗教形而上二元论其实是 Whiteley 所谓的宇宙起源二元论，我们这里采用的是坤恩的定义。) 根据我们迄今所作的研究，在这三种二元论当中，倪柝声显然受形而上二元论和伦理宗教二元论的影响。(注：知识论的二元论被定义为「一种认知状况的分析，它认为判断的观念和对象与实体完全不同。知识的『对象』只能够透过『观念』作为媒介来认知。」) 形而上二元论视此世界为两个即无法简化又相斥的元件。伦理宗教二元论则「主张，世界上有两种对立的力量或存在，其中一者是善的源头，另一者则是万恶之根。」倪氏把这些观念应用在神学上，视撒但和神、物界与灵界、系统化的世界和神的国度、身体与魂和灵为敌对的。他也在基督、圣灵(本体)、事物(现像)，以及默示的话语和启示的话语之间作出区分。



我们虽然可以认同克理西(M.H.Cressey)的说法，指「圣经教义中某些典型的主题，若从它们背后的二元论思想来理解，就能更深入领悟，」然而，我们或须许慎防将二元论(dualism)与二元性(duality)混为一谈，因两者是不同的。承认二元性的存在不一定等于认同二元论。当二元性和二元论这两个名词或观念产生一种两极张力或「内在分离」，二元性就成了二元论，并因而摧毁了这两个名词和观念之间的统一性。「被造实体里的二元性非但不排除和谐与合一，更是朝此方向前进。」

在倪柝声的神学中，两极张力不但存在，事实上更是他整个教导所趋向的目标。对任何基督徒而言，当他重生时，他已经被卷入一个他的意志和神的旨意之间的持久张力。他虽然已经在他的生命中经历了与神合一，不过，代表了他的真正自我，且是他的魂的最重要功能的意志却仍不断与他的灵进行内在斗争。由于他仍活在撒但的领域系统化的世界，因此使这种张力显诸于外，也更趋恶化。倪氏不认为这两张力之间有任何解决的可能性。事实上，由于基督徒的生命是属天的，本质上与世界的生命不一样，因此，倪氏主张，这两者之间应该继续保持不同。这是可以理解的。倪氏的二元论无可避免地产生了无法解决的张力。基督徒的三元构造产生了他里面的这种二元论，魂不断产生一种邪恶的欲望，想要奴役灵。当此人处在张力之中时，基督徒就每日面对「埃及世界」和「旷野世界」。在倪氏的教导中，这两种世界与基督的世界形成对立局面，而此张力不断上涨，且愈来愈强烈，根本没有缓和的盼望。倪氏的二元论模糊化了生命中确实存在的二元性，也混淆了对神旨意的顺服与抗拒，「因为二元论只在生命中的一个层面上认定顺服、救赎和神的国度。它认为生命的其它部份与救赎(或圣洁的事物)无关，或者(更糟糕的)处在不顺服、罪恶和黑暗国度的权势之下。」二元性是合理的，二元论却不然。

原则二：华族的伦理实用主义

几乎所有研究倪氏神学的研究员都同意这点：倪氏较为关注的是实际基督徒生活，而非教义上的揣摩。一些作者的言论足以证实这点：史密斯(C.Ryder Smith)在其著作 *The Biblical Doctrine of Man* 里根据旧约和新约对「人是什么？」和「人应该怎么做？」这两个极为重要的问题所提出的回应重构了一个圣经神学的人论。第二个问

题成了倪柝声所有著作中的中心主题。 -- Dana Roberts

倪氏所关注的是强调基督徒的经历和生命，而非纯粹教义。 -- Carl Henr 诚如亨利(Carl Henry)所指出的，倪氏所关注的乃是强调基督徒的生命和经历，而非纯粹教义。。为了抗拒(反宗教运动的)浪潮，倪氏建议以基督徒生活的好榜样，而非说理和教义上的辩论来证实基督教信仰的真实性。 -- Paul Siu

倪氏在其人论的教导中，同时处理「人是什么？」和「怎么做人？」这两个问题。事实上，他大部份的著作都在处理第二个问题。 -- Peterus Pamudji

有教义没有圣洁比愚昧无知更要不得 -- 这是一种罪。因此，基督徒实际生活在倪氏神学里占了一席重要位置，而教义的讨论只在能够激发敬虔时才有价值。 -- Robert Kingston Wetmore

值得注意的是，这些作者虽然从不同角度处理倪氏神学的不同层面，但却达致相同的结论。然而，若只指出一致的观察而未提出解释，任务只完成了一半。除了 Paul Siu 以外，上述作者当中，没有一位尝试解释倪氏神学研究的实用进路。Paul Siu 总结指出，倪氏神学事业中的「实用性关怀」其实是他对一九二〇年代中国的社会政治、教会和知识界趋势所作的回应。Siu 认为，在倪氏的神学建构期间，中国正处于一种极为关键的过渡期。在西方受教育的年轻中国知识份子受到强烈的爱国和民族主义驱使，誓言透过「西化」救国。「一种知识就是力量的观念横扫全国。」政府的无能导致中国蒙受帝国主义的羞辱，人民已忍无可忍，此外，无神论哲学家罗素(Bertrand Russel)和实用主义教育家杜威(John Dewey)到访中国时所带来的余波，使反基督教情绪上涨至一种难以收拾的地步。「为了对抗这种浪潮，倪氏主张透过基督徒生活的好榜样，而非说理和教义的争辩来证实基督教信仰的真实性。」

我们虽然不完全排除倪氏的确是回应当时的社会政治和教会处境的可能性，不过，我们不应忽略的是，华人是与生俱来的实用主义者，而我们认为这基本上是正确的。华人和西方学者及哲学家都异口同声认同这是华人的典型特征，如以下言论所述：一般上，中国的哲人多不着意于理智的思辩，更无对观念或概念下定义的兴趣。希腊哲学是重知解的，中国哲学则是重实践的。 -- 牟宗三

西洋人所重之理智的理性活动之客观化之精神，甚为中国所忽亦

甚明。。中国文化自开始即重实践。。西方哲学者，必先逻辑、知识论，再及形上学、本体论，而终于人生哲学伦理、政治。而中国古代学术之发展，适反其道而行。。 -- 唐君毅

简言之，根据华人的观念，真理只能够在事件中被发现和获得验证，永恒真理基本上是道德，以及行动与言语实际上是同样的，此外，这些观念使人文主义成了中国思想的主流系统，因此，我们只得如此总结：中国哲学和实用性的事务在理论与事实上一直都紧紧相系。 -- 陈荣捷

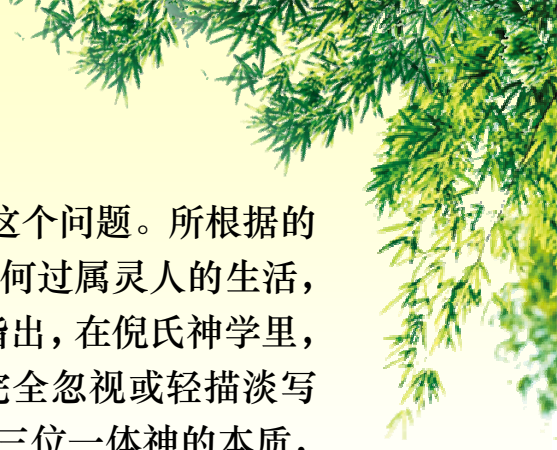
中国哲学可以扼要地定义为：专注于生活的知识，而非真理的知识，并避开所有形而上的揣摩，视之为与生活无关。 -- 林语堂

不管有没有根据，此批判反映出了孔子和许多中国哲学家的实用和功利主义观点。他们不重视神学、知识论等问题，把焦点集中在生活哲学。。 -- Leo Sherley Price 41

许多观察者已经指出，华人的特征是充满了常识、合理和实用主义的精神。。他们一般上不卷入理论性的揣摩，也不对形而上的事物进行哲学思辩。。对华人而言，真理是不能用逻辑证实的，只能透过经验来掌握。 -- Ralph Covell

与倪柝声同时代的赵紫宸(T.C.Chao)在那动荡不安的时代里为基督教辩护时，分析了华人的思维与基督教，以在中国推行本色化神学。他的发现与上述学者产生共鸣。他说道：「一言以蔽之，华人的思维非常熟悉人生实用的一面，这几乎制约了所有的华人思想。。然而，华人是有道德的人民。。华人思维仍然以伦理的方式进行思想，欢欣地激赏道德英雄主义，愤怒地斥责不道德之事。」因此，我们有充足的理由相信，身为华人的倪柝声自然以非常实用的取向作神学探讨，并且十分强调伦理。我们称此充斥倪氏神学的进路为华族伦理实用主义。


我们已经指出，倪氏神学的最终极目标乃是建立属灵人。总之，这属灵人乃是基督具体生命的原则致力于在日常生活中透过拒绝属撒但之事把这内在的生命原则不断形诸于外。而属灵人则聚集一起，形成群体的属灵人 -- 教会。教会今日最重要的责任并非拯救灵魂(虽然这无疑是很好的)，而是使圣徒成为完全 -- 属灵人的建立。倪氏神学的所有主要范围都环绕在及朝向此核心目标 -- 属灵人的建立。因此，我们看见他的救赎论被称为应用救赎论；他的基督论环绕于按「基



督所成就的」，我应如何回应，「我该如何作人」这个问题。所根据的是「基督所成就的」；有关基督徒灵命的教导及如何过属灵人的生活，倪氏提供了实际的指引和教导。在此，我们也须指出，在倪氏神学里，许多西方神学家所视为非常重要的神学领域他完全忽视或轻描淡写的带过。例如，他的神学并没有处理神、圣灵、三位一体神的本质，以及预定论。即使是在他所探讨的神学课题范围内，他也不讨论揣摩性的部份。我们认为，倪氏保持缄默的范围非常明显地表明了他实用性而非揣摩性的方法论。

大体上，倪氏的伦理实用主义与西方倾向于在宗教和生活之间作出不自然和不健康的二元分化相反。在西方，神学有时候纯粹是一种冷冰冰的学术性理论建构，与实际基督徒生活无关。倪氏的进路成了我们的提醒：基督教和神学是艾穆斯(William Ames)所谓的「向神而活的教义或教导。」弗兰姆(John M. Frame)极为巧妙地把神学定义为「人们把神的话语应用在生活的所有层面。」道德教导是讲道中一个很重要的部份。阐明圣经经文中的伦理和道德教导并没有错。事实正好相反。若我们不从圣经经文汲取道德教训，看见圣经如何在具体的日常生活事上对我们说话，在今日的处境中与家庭、社会和国家系上关系，圣经对我们今日就是毫无实用之处了。倪柝声有功于在中国发展出一套本色化的基督教模式，比一九二〇年代期间许多同代人的模式更为有效。他的「地方教会」运动和「移民布道法」(注：中日战争期间的西南迁移带来了很大的布道果效，因此使他们发展出了「移民布道法」(我们不确定此概念究竟源自倪柝声以或李常受)。他们在使徒行传八 1、4 找到了圣经的先例。想要移民的家庭组成一个自力更生的经济单位，他们从各种合适的行业中被挑选出来，包括了园丁、鞋匠、教师、护士、理发师等)是他把自己对圣经的理解和对其教导的信念落实在当时的中国之直接产物。他对实际生活处境的敏感，以及致力于将圣经原则应用并配合当时的处境无论是政治、伦理或其它方面 -- 进行一些调整的作法，实在令我们钦佩不已。

然而，对这种神学的伦理实用主义的过份强调和应用却也带来了不理想的结果。最主要的是，这种不平衡的强调使原本是以神为中心的神学变成以人为中心的神学。在这种神学中，人成了焦点。以人为中心的神学之合法性和危险是我们必须特别予以关注的。人因为有神的形像，因此必须完全依赖他。另一方面，人却被赋予自由意志。当



人运用自由意志时，他所有的行动必须向神负责。因此，人无法与他的创造者分割。加尔文(John Calvin)在其《基督教要义》前面部份的陈述中非常巧妙地描述了这种不可分割性。他说道：「几乎我们所拥有的一切智慧 -- 亦即，真实及合理的智慧 -- 含有两部份：对神和自己的认识。」对神与对己的认识是相关的。知识需要行动。因为认识神就是要爱神。艾穆斯和弗兰姆给神学下的定义已经让我们看见了这点。

弗兰姆提到加尔文在这方面坦承自己的无知；他说他不知道在对神和对己的认知之间，何者居先。弗兰姆的这段话是极具洞见的。弗兰姆说道：“理解此事的最佳途径是：对神的认知和对己的认知，若缺其一，就无法获得另一者，而其中一者的成长经常带来另一者的成长。只有当我看见自己是神的形像 -- 虽堕落，却蒙恩得救 -- 我才能正确认识自己。此外，只有当我尝试以被造物 and 仆人的身份认识神时，才能真正认识他。因此，这两种知识就同时产生，也一起成长。”

华腓德也以同样方式解释加尔文的陈述，强调这两种知识是相辅相成的。华腓德说道：“当我们认识自己时，我们同时也认识神。因为，当我们认识自己时，我们必须按本相认识己：而这意味着我们必须认识我们是依赖神的、源自神的、不完全的，并且是赋有责任的。因此，对己的认知隐含了与此知识对应的认知，即，自己所依靠的对像、自己的来源、把自己的不完全衬托出来的标准，以及自己必须负责任的对像。”

加尔文的陈述，还有弗兰姆和华腓德的注释帮助我们正确地了解人本神学的合法性及危机。若没有对神的认识，我们对自己的认识是扭曲的。若没有从对神的认识的角度来看自己，我们就无可避免地以自己的努力与成就为傲，或被自己的有限和卑微所困，导致绝望。人本神学(正如倪氏一样)把焦点放在人身上。这可能导致属灵骄傲或非常自卑的消极的自我形像。

另外，弗兰姆在论到士来马赫(Schleiermacher)为神学所下的定义时，指出他并不反对士来马赫的说法：「基督教教义是用语言表达的基督徒宗教情操。」令人无法认同的是，弗兰姆指出，「他[士来马赫]想要以人的感觉取代圣经作为神学的终极权威，我们处境的决定性诠释，以及灵命成长的终极能力。」这总是引致主观主义。以人为中心的神学也将引致同样的危机。人本神学里对神学中伦理道德层

面的过份强调经常发展成一种使人只从圣经里找出伦理教导的观点。这引致主观主义。事实上，我们看见在倪氏的华人伦理实用主义之影响下，他的神学蕴涵着这种弱点。我们稍后评估本论文研究范围内倪氏神学的四个领域中的各种主题时，将更详细验证这个弱点。我们深信倪氏的伦理实用主义是促成他的释经循环形成之其中一个因素。

倪氏的神学方法

指出了倪柝声神学系统背后的两个总原则 -- 二元论与华人伦理实用主义 -- 后，我们现在要来探讨这两个原则如何外化为他的神学方法。

诚如我们所看见的，当我们考虑人的构成部份时，二元论的逻辑必然结论就是人性三元论。二元论因此为人性三元论提供了形而上的基础。二元论虽然可以有許多不同的表达方式，然而，可以肯定的是，倪氏神学的人性三元论把二元论发挥得最淋漓尽致。它已被提升为一种神学透视图角，此透视图角也是倪氏藉以诠释圣经经文观点。

这引导我们去探讨倪氏的释经原则。显然地，倪氏的圣经诠释进路基本上是寓意式的。(注：犹太哲学家 Philo of Alexandria 的旧约圣经寓意诠释法乃是受了希腊哲学的影响。后来，克里门(Clement)和俄利根(Origen)所拥护的亚历山大神学派系，采取了柏拉图式的着重点，也使用寓意释经法。著名的神学家如耶柔米(Jerome)和奥古斯丁(Augustine)也受这种释经方式的影响。中古世纪一直保留了寓意释经法；后来受到阿奎那(Aquinas)质疑，Nicholas of Lyra 不再给予强调，并最终被改教者完全拒绝。寓意法诠释并认为圣经有四重意思：1) 字面意义；2) 道德意义；3) 寓意；4) 类比意义。例：《水》可被解为(i)字面意义：水；(ii)道德意义：道德上的洁净；(iii)寓意：洗礼的奉行与教义；(iv)类比意义：天上耶路撒冷之永生(如启二十二1)。)我们稍后将在此标题下讨论倪氏的释经原则，届时，我们将详述他的寓意释经法之一些例证。寓意释经法是彰显于倪氏的人性三元观之二元论的必然结果。由于寓意释经法的四重重要意义之一是带来生活与行为的教训之道德意义，因此，倪氏的华人伦理实用主义也成了一个观点。人性三元论和伦理实用主义这两个观点强化了倪氏的寓意释经法，形成了他的释经循环。因此，诚如上文所说，圣经经文和倪氏诠释他们的观点似乎一直在彼此印证。

三元论：作为一个神学观点

我们在下一部将分析倪氏的三元人性观。现在我们要探讨为倪氏提供一个他极为执着偏重的人性观之三元论怎么提升成为他的神学透视观角。

透视和圣经诠释有时好像鸡和鸡蛋。它们处在一种环圈的动力中，以致我们难以分辨孰先孰后。但在倪氏的例子裏，他本身承认自己并未自行发明三元论。他只不过是采纳了宾路易夫人、慕安得烈、梅尔和其他的人。然而，他自己也努力研读圣经。接受了人性三元论之后，倪氏就以此神学透视诠释许多圣经经文。

且让我们看一些例子。首先，当他讨论堕落时，他把蛇对夏娃的试探三元分化为「肉体(身体)的情欲」；「眼目(魂)的情欲」；以及夏娃的意志(自我)最终被夺去。倪氏并没有视蛇的引诱临到夏娃这个单一的位格，而是以三元论的角度来诠释经文，认为试探临到夏娃位格的三分隔部份。第二，由于人乃是灵、魂、体所组成的，因此，倪氏把约翰福音三 6(「从肉身生的就是肉身；从灵生的就是灵」)诠释为：重生只与人的灵有关，而与魂或体无关。另一个例子：倪氏把基督在十字架受的苦诠释为人性的三个构成部份 -- 灵、魂、体 -- 承受刑罚。他认为圣经所描述的基督被钉的痛苦。他拒绝喝掺了没药的酒和被人辱骂，以及他的灵被神离弃分别代替了人的体、魂、灵所该承受的刑罚。类似的例子不难找到。倪氏以三元论作为神学透视，因此能够找到许多经文恰合地应用在他的各种教导，如「灵的出来」、「诺士的更新」等，并为这些教导提供根据。(注：值得一提的是，倪氏在重庆的同工江守道以倪氏的人论用语诠释约伯记：

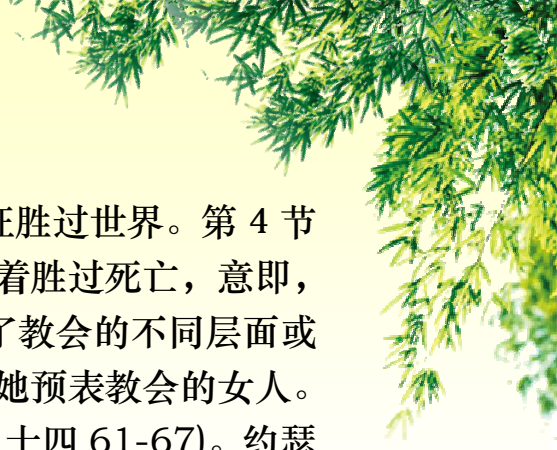
倪氏的释经方法：寓意法

寓意释经法忽视经文的文法和历史意义，而以诠释者自己随己意的断言取代之。我们必须在此区分寓言(allegory)和寓意化(allegorization)寓言「是一种口头或文字工具，尝试以图像的形式表达非物质界的真理。」例如，在好牧人的寓言里，说这个故事的用意是要以门和牧人代表基督；羊群则代表所有信徒在一个牧人下合一。寓言是一种非常正当的教导真理方式。然而，在寓意释经法里，我们所听见的不是经文的声音，而是诠释者的声音。诠释者想要说的支配

了经文原本的意思，以一种不正当的作法，把诠释者的神学观点置于经文之上，以致(诚如 S.E.McClelland 非常正确地指出，)「此方法经常显示诠释者思维模式，过于原作者的思维模式。」

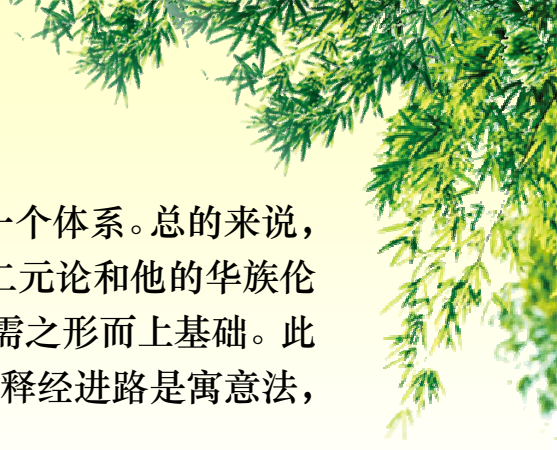
倪氏在他论到研经法的著作中提到，正确的研经法乃是「生命查经」或「以灵查经」。(注：Lam 区分倪氏的教导中的两种研经法：「魂的研经法」和「灵的研经法」。魂的研经法是一种「客观的圣经诠释」，用思想来分析圣经的字义，然后透过归纳法和综合法达致圣经的其理。与此相反的「灵的研经法」是一种「主观的圣经诠释」，把圣经里的灵读出来。此研经法强调直觉的选用，并期待神从圣经中给予启示(林荣洪，〈属灵神学〉，287 页)。正确的说法是，倪氏赞同后者，但却拒绝前者，视之为属魂的。) 这些用语本身显示，着重点在于人，而非方法。研读神的话语时，研读者本身必须要「对」。而这「人对」比正确的方法更重要。由于「圣经本身是灵，」因此，正确的研经法乃是用我们的灵来触及圣经的灵。这符合了倪氏的人论教导。他的「同质才可相通」的原则在此派上了用场。只有重生者的灵才能与神的灵相通。因此，「只有当你的灵能够出来，触摸圣经的灵时，你才能明白圣经所说的。」倪氏之所以接受寓意释经法乃是因为这是他的人论教导的内在逻辑必然结论。由于经文的字义只诉诸人的心思(魂的三项主要功能之一)，因此，它不应该成为圣经的首要意义。更为宝贵及正确的读经法乃是穿透表层，进到「高层次的意义」-- 经文的属灵意义。毕竟，赐下圣经的唯一目的乃是为了建造属灵人和栽培他的灵命成长。因此，倪柝声的经文诠释肯定含有他整体寓意进路的明显灵意化痕迹。以下一些例子足以说明这点。

倪氏把创世记三 14 中神对蛇的宣判(「。你必用肚子行走，终身吃土」)诠释为撒但现在只能够在地上，而非宇宙中工作(你必用肚子行走)；而他的食物将是所有源自尘土的东西 -- 意即，亚当和将成为撒但子民的亚当后裔。讨论谁是得胜者时，倪氏声言得胜者的仇敌有三，各被旧约中的一个部落代表：1) 亚玛力人，象征肉体；2) 埃及人，象征世界；以及 3) 迦南人，象征撒但的权势。在诠释列王记下二 1-14 有关以利亚和以利沙的经文时，倪氏指出，若我们渴望像以利亚一样被提，并领受以利亚的斗篷(圣灵)，那我们就必须经过属灵生命中的四个阶段。首先，我们必须离开吉甲(王下二 1)，意即，我们必须拒绝肉体。然后，我们必须来到伯特利(2、3 节)。由于伯特利



在埃及(世界)的对面(创十三 3、4)，因此，它象征胜过世界。第4节的耶利哥象征胜过撒但。最后，越过约旦河意味着胜过死亡，意即，被提。他在讨论教会时，认为旧约中的女人代表了教会的不同层面或阶段。倪氏指出，除了夏娃以外，旧约中还有其他预表教会的女人。利百加与以撒的婚姻预表了教会奉献给基督(创二十四 61-67)。约瑟和亚西纳的婚姻，以及亚西纳在埃及所生的孩子(创四十一 50)象征教会如何从世界中被拣选出来，归给神。西坡拉和摩西在旷野的婚姻(出二 21)象征教会在旷野中。当押撒嫁给俄陀聂，并向迦勒要求水泉时，这象征了教会获得她的产业(书十五 17-19)。路得与波阿斯的婚姻象征教会的救赎(得四 13)。亚比该与大卫的婚姻(撒上二十五 3-42)象征好战的教会。他的寓意释经法的清单可以永远没完没了。探讨他为何喜欢这种诠释进路是非常有趣的，然而，他之所以会有这种喜好一点儿也不出奇。他背后的原则是二元论，且把人性三元论提升为一个神学透视图角，因此必然使他以符合他的神学架构的方式呈现圣经的资料。

这种作法的危机在于把圣经诠释简化为彻头彻尾的主观主义。林荣洪正确地指出，「重视灵意过于文字，很容易让己意潜入，而「亮光」与「私意」实在难以分辨。」 Terry Jenkins 认为倪氏的「主观释经法」及他大量使用的寓言与预表「造成圣经的权威受到拦阻。」当这种诠释的结论被视为绝对真理时，这种危险更为加剧。倪氏确立和实行他备受争议的教会论教导时所依据的原则就有这种危险。(注：黄渔深写了七封信给倪柝声，驳斥倪氏有关教会组织的教导。他致力于证明这些原则实际上是圣经的例子，但却被提升至圣经真理的地位。(黄渔深，《从哈同路到南阳路》11-16页)。) Dana Roberts 所提出的另外两种危险是值得注意的。Roberts 指出，属灵释经法「经常忽略处理神启示中有关描述人性的部份。」因此，在倪氏的著作里，我们找不到耶稣在地上的生平；反之，所有的是与教义神学有关，也是他有兴趣解说的复活的基督。只有当旧约圣经和先知书及他们的教导与救赎事件有关时，他才会引用它们。第二，「倪氏对圣经的非历史、属灵的理解意味着教会的属灵生命对战争、饥荒和不义的具体事实漠不关心。」此观察虽然在某种程度上是正确的，不过，我们相信，更有份量的证据却指向倪氏的伦理宗教二元论。此论认为基督的世界和撒但的世界是两极分化的。我们将在较后的部份讨论此课题。



迄今,我们已经证实了倪柝声的神学其实是一个体系。总的来说,他的体系背后的总原则由两个原则组成,亦即,二元论和他的华族伦理实用主义。二元论为他的三元人性观提供了所需之形而上基础。此外,倪氏更把它提升为他的神学透视图角。倪氏的释经进路是寓意法,这也是他的人论教导的逻辑必然结论。

探讨和评估了他的神学方法论之后,我们现在要批判倪氏的神学内容,指出他的方法论如何展现在我们所呈现的主要神学议题中。正如先前所设定,我们至今一直有意识地在呈现倪氏的各种神学议题时保持自我约束,并限制我们的评论,以便能够在尝试作出评估前尽量精确地获解倪氏本身的论述。


批判倪氏的主要神学议题：倪氏的人论教导

三元论：人性

对那些敬佩、接受和热忱地维护倪柝声神学的人而言,他的三元论人性观被认为是他的神学精华。任何人只要阅读他的代表作 -- 三册的《属灵人》 -- 肯定会对他极为深入,甚至能剖析「心思和意念」的洞见叹为观止,深感钦佩。他对属灵人极为细腻的描述,以及对如何成为属灵人所提出的指示使这本书像一本自我心理分析的临床手册过于一本神学论文。无疑地,这是倪氏本身给予最高评价的著作,因为他深信这是神托付他写的。因此,任何理解和评估倪氏神学的尝试,若没有处理他的三元人性观,就是不完全的。我们对倪氏的人性观点之批判将被分为三个层次:观念、语言和经文。

在观念的层次上批判三元论

G.C.Berkouwer 重申了 H.Bavinck 的主张,强调圣经并没有以科学的方式描述人。圣经中所启示的是宗教性的人与其创造主建立关系的人。Berkouwer 说道:「我们认这样的描述并无冲突,即,圣经对人的描绘之最显着特点在于它从未要人注意自己,而是要求我们对与神建立关系的人给予最深切的关注。」Berkouwer 并非唯一持此见解者。(注:一八九五年,Laidlaw 深信「毫无疑问的圣经对人的主要看法,是人与神的关系,」然而,我们主张这一点时,千万别忽略了「我们仍须承认,这种宗教性和属灵的教导牵涉了某些有关人与人性的前提,而这是人类学和心理学极为有兴趣探讨的。」我们



看见，Laidlaw 虽然相信圣经提供了有关人性的教导，却不拒绝圣经同样教导人与神的关系之命题是最重要的。) D W Mork 和 George Carey 也持同样的信念。因此，探讨圣经的人论的第一个原则是要承认，圣经的首要关怀不是教导科学性的人类学，而是宗教性的。第二，概览了这方面的著作之后，发现研究旧约心理学的圣经学者都同意，古时的以色列人视人为一个整体。若从现代心理学的角度，而非古代神学的角度来回答「人是什么」这个问题，希伯来人的答案将会是：「人是个整合体。」这个整合体就是由各种复杂部份组成的身体。这些组成部份获取生命和活动的来源就是有气息的灵魂，而灵魂在身体以外是不存在的。在此指出圣经学者的一致意见是颇有助益的。以下是一些扼要的声明，证实希伯来思想中的整合人性观。

因此，这节主要的经文(创二 7)断然地陈明了被造物的整合性。这节经文的正确诠释是：神呼出的气使已经塑造好的泥土苏醒，成为活人。 -- J.Laidlaw

最终的着重点是：这四个名词(包括「肉体」)呈现了整合人性的不同层面。 -- H.W.Robinson

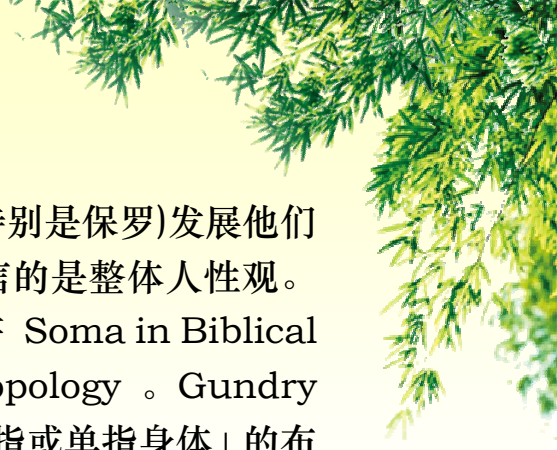
我们必须意识到这重要的看法，即，以色列人的思维活动主要是综合性的 - 对整体的意识。我们或许可以毫不夸张地说，这是一种「开门咒」，为我们开启希伯来文的奥秘，让我们看见以色列人思维的丰裕。 -- A.R.Johnson

事实上，某些近代心理学家似乎指出，不管灵魂与身体之间有多大的不同，希伯来人强调人的整合是正确的。我们接下来将会发现，他(希伯来人)认为人有许多部份，但它们不折不扣的是一个整体的不同部份 -- C R Smith

对希伯来人而言，人的各种部份并非对立的成份，而是一个有生命位格的不同层面..希伯来心理学的起点是：人是一个整体，并透过物质和非物质的媒介来思想、感觉和表达自己。 -- W D Stacey

我们有充足的理由特别专注于此事实：我们讨论人的时候，我们所处理的是整体的人。若我们在某种形式上抽出整全人性的构成部份，我们就无法清楚明白人的奥秘 -- G.C.Berkouwer

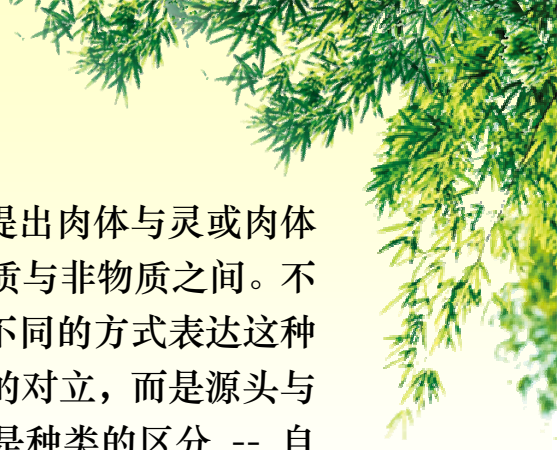
希伯来人默想一个事物，意即，他好像一个婴孩一样看东西，不对它进行分析，而是视之为一个整体。。我们必须从希伯来人的角度探讨圣经的人，亦即，我们必须看见一个综合的人。 -- D W Mork



因此，有充足的证据使我们相信新约作者(特别是保罗)发展他们有关人性的教导时所依据的旧约的作者们所相信的是整体人性观。(注：在此要特别提到 Robert H Gundry 的巨著 *Soma in Biblical Theology, with Emphasis on Pauline Anthropology*。Gundry 相信主张「soma 经常并特别地指整个人而非特指或单指身体」的布特曼(Rudolf Bultmann) 和 J.A.T.Robinson「极具影响力和说服力，以致此观点已经在新约神学家当中被视为正统观点。」Gundry 却不认同此观点。经过了卓越的研究和细心地深思熟虑之后，他主张「由于 soma 与灵/魂联合，因此可以说 soma 代表整个人。但 soma 却不是指『整个人』，因为它的用法的目的乃是要我们注意物体，亦即，人的身体，而非整个人。用以指整个人的时候，soma 都引导我们注意他们的身体，而非他们的整体位格」(p.80)。他与其他学者不一样，相信希伯来人的观点虽然是整合的(unitary)，却不是单孢体(monadic)(p 83)。人是内在和外在不同部份的整体，而非单孢体(p.79)。他拒绝 dualism(二元论)这个名词，认为它过于强烈地二元分化了保罗的人论，也拒绝 dichotomy(二元论)这个名词，因为它纯粹是本体性的名词。

Gundry 选择使用「二元性」(duality)这个名词，因为它最能表达保罗的思想、方式(p.83)。因此，他认为，保罗的人论里有一种本体的二元性、功能性、多元性，以及整体的一元性(P,84。)灵魂和身体的二元论是希腊人的观念,不存在于旧约圣经中。保罗是在著作中最多论到人性的新约作者。他肯定以旧约为他的人论依据。不过，正如雷德罗非常正确地指出的，圣经越来越多使用心理学的名词，因为圣经是一个渐进启示的记录，而且，新约作者也对以色列国以外的文化有所认识。David Stacey 对保罗的心理学用词(诸如 psyche , pneuma , sarx [对应了旧约中的 nephesh , ruach, bashar])作了非常杰出的研究，并总结道：保罗与旧约之间「并没有显着的差异，只是着重点的一些进展和不同」。众所周知，保罗为着自己是以犹太人中的犹太人而引以为豪。他所相信的是整合人性观。因此，保罗的整体人性观延续了他所依据的旧约信念，并开发了一些进展。

二元论或三元论的主张者将会指出，圣经里有许多措词肯定证明了人的「灵」、「魂」、「体」的二元或三元区分。我们必须记得，诚如上文所述，拒绝二元论不等于拒绝二元性。事实上，旧约和新约里



的确有提到灵、魂、体的措词。我们都知道保罗提出肉体与灵或肉体与魂的冲突。圣经学者都同意，这区分不在于物质与非物质之间。不过，认同这不是希腊二元论式区分的学者们却以不同的方式表达这种区分的性质。雷德罗指出，这种对比「不是本质的对立，而是源头与力量的对立。」另一方面，Mork 则声言，这区分是种类的区别 -- 自然的人和超自然的人。这种区分刻画出了人的两种关系：人与神和大自然的关系。Stacey 和 Robinson 相信 Sarx (肉体)和 Pneuma (灵)之间的差异在于：sarx 指人脆弱、短暂的人性，对比永恒与全能的神。此外，从伦理的角度来看，Stacey 补充道，人为 sarx 时的对比在于指「人与神没有相交团契，而是与神相对立。」慕安得烈认为，这种对比基本上是「整个自我管理的人与整个被神管理的人之间的对比。」虽然不同的作者以不同的方式表达这种对比，他们所主张的基本上是相同的。他们基本上都同意这是人在自我里和人在神里面之间的对比。

最后，我们在观念的层次上对三元论作出批判时，必须指出，基本上，圣经诠释者的透视视角和圣经的教导经常被混为一谈。诠释者经常把他自己的现代观念带入圣经经文里。这不是解读经文 (exegesis)，而是将己见读入经文 (eisegesis)。圣经的诠释者，包括初期教父，当他们读圣经时，「深受希腊和现代心理学的影响而不自知。」现代诠释者带着不在圣经内的现代心理学观念，以及与圣经对立的希腊二元论，把他认为和想要的意思读入经文，而不是聆听圣经所要说的。我们深信三元论人性观就是如此。

在语言学的层次上批判三元论

证实了希伯来思维乃是从整体及综合性而非剖析性的角度看事物之后，我们在语言学的层次上批判三元人性观的任务就变得较为轻省。

Whiteley 简洁地指出，「旧约从层面性 (aspectively) 的角度而非部份 (partitively) 的角度论到人。」三元论以三个不同的实质成份解释人的结构，亦即，灵、魂、体。Pneuma、Psyche 和 sarx (有时作 soma) 分别是旧约希伯来文名词 ruach、nephesh 和 bashar 的翻译。由于希伯来人相信整合人性观，因此，bashar, nephesh 和 ruach 这三个名词并非三个不同的本质，各自代表人

的一个部分。反之，它们所代表的是一个有生命的位格的不同层面。因此，我们不说人有 soma，而是人就是 soma；不说人有 pneuma，而是人就是 pneuma。用部份代表整体的这种观念符合了希伯来文普遍的用法，因此也符合了新约的相应名词。这被称为 synecdoche。因此，除了灵、魂、体可以用来指人的整体之外，许多身体器官如心、血等，对希伯来人而言，也可以指人的整体，这是不足为奇的。

另一个必须注意的现象是：在希伯来人的思想中，心理功能与身体功能之间有密切的关系。Robinson 如是解释：希伯来的心理学并不像一般的看法，把较高层次的属性归于灵魂，较低层次的属性则归于身体，而是将思维或属灵的活动都归于身体器官的功能。（注：Robinson, *The Christian Doctrine of man* 被用以指含心理活动的四个身体器官包括：肝、肾和肠。这些心理活动包括：情感、记忆、悟性、欲望、性爱、宗教情操等。）因此，在希伯来文的用法中，以部份，甚至是身体的部份来指整个人是很平常的事。

在圣经的层次上批判三元论

有好几处圣经经文被三元论者视为是证明三元论人性观的规范经文。其中最常被引用的是创世记二 7；希伯来书四 12，以及帖撒罗尼迦前书五 23。我们现在要来探讨这三处经文并批判三元论者对它们的诠释。

创世记二 7 雷德罗指出，创世记二 7 是圣经心理学的基础经文。「许多人把各种理论的意思读入这节经文。这节经文也引起了无数的争议。」它是圣经人类学中最常被引用的经文。创世记二 7：「耶和华神用地上的尘土造人，将生气(neshamah hayyim)吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人(nephesh hayyah)，名叫亚当」。Mork 断言，在创世记一 20 里，nephesh hayyah 也被用以指低等动物，而 nephesh 所指的是「活物、有气息之物」。我们看见倪氏在诠释这节关键性的经文时，偏离了中文圣经对 nephesh 的翻译（「活人」），而将之译为「活魂」。BDB 解释了「魂」和「活人」的意思。但在创世记二 7 里，BDB 却把 nephesh hayyah 译为「活物」(living being)。Smith 声称「活魂」不是正确的翻译，「活物」才是正确的翻译。为了支持他的论据，Smith 指出，nephesh 这个名词的三个

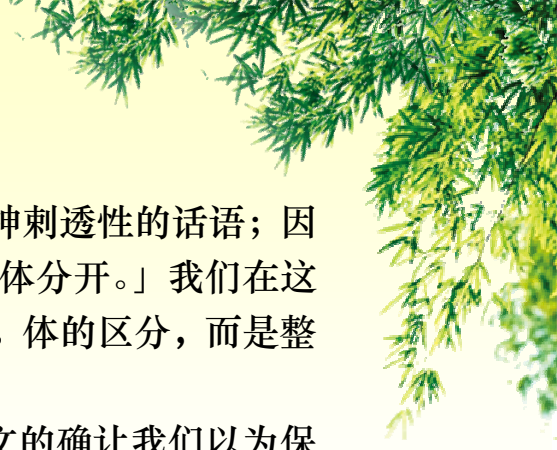
主要用法是：1) 指「生命」，与「死亡」相反；2) 指「人」，复数则指「人们」；3) 指经历一切属感情、认知或意志之事的 nephesh。

在神学上，雷德罗认为这些经文告诉我们人被造有两个构成部份：一者来自下面，另一者从上而来。然而，这两者构成一个单元。他强调，「最具误导性的作法就是把这里的『魂』等同现代语言中的意思，或甚至把它等同为后期圣经语言的意思。」神之所以是人的保护者和引导的力量，乃是因为人只有在从神领受了「生命气息」之后才成为活人。「人的存在就是人之所以具宗教性的原因」。Berkouwer 简洁地描述了人对神(他的创造主)的依靠：

“圣经观点的特征在于：在人所有的被造关系中，他显然与神有关系。圣经对人的描绘是一种宗教性的描绘，这种描绘也强调人与神的这种关系并非某些附加在他的人性上的事物；他的人性有赖于这个关系。。属神的人就是有此关系的人，我们无法使他抽离这个关系。这是活在世上的人，不是自我封闭的人，不是独立自主的人，而是属神的人。”

因此，人是一个二元的整体(dual-in-unity)。由于人的气息其实是源于神的，因此，他自然而然会倾向神。

希伯来四：12 希伯来书的经文是三元论者的另一个依据。Berkouwer 认为，这节经文无意「以科学的方式描述人的结构。」因此，我们没有理由按字义来解释这节经文。若我们按字义解，那神的话语的刺透和剖开的能力也应该包括剖开人心的思想和意念，而这两者却非能够分割的实体。连那些提出「三部主义」(tripartism)的人，如 T.C.Hammond，也说：「身体中的灵与魂只能在思想上被分开。」Phillip E. Hughes 非常正确地指出，「我们的作者所关注的不是提供一种人性构造的心理学或解剖学分析，而是以生动的词句描述神的话语刺透人格的最深之处。」(注：Phillip E Hughes, A Commentary on the Epistles to the Hebrews p 165 布鲁斯(F F Bruce)以同样的方式诠释这节经文的着重点。他说：「从这些字句中作出任何有关作者的心理学结论都是危险的，也没有必要把它了解为如同保罗所作在灵与魂之间的区分。它的意思是：神的话语探入我们属灵生命中的最深处，并让我们看见我们潜意识的动机。。)使用「刺入」这个措词和提到灵与魂和骨节与骨髓纯粹是一种修辞上的名词推叠，目的是强调神话语的超强刺透能力。此外，它也指出，「人的整



个本性，包括其身体和属灵的本性，都一同面对神刺透性的话语；因为人是一个单一且整合的个体，灵与魂无法与身体分开。」我们在这节经文里看见的不是如三元论者所声称的灵、魂、体的区分，而是整合的人面对神刺透人心的话语。

帖撒罗尼迦前书五：23乍看之下，这节经文的确让我们以为保罗相信希腊的三元论。然而，我们必须注意的是，保罗在这里所强调的是「保守的整全性。」因此，用语虽然是三元性的，思想却是一元的。灵、魂、体这些名词的使用「不过强调了此观念的包含性」。Stacey 和 John Robinson 认同 H.W,Robinson 的看法，并引述了他对这节经文的论述：“这并非人格的系统性解剖；它类似旧约中申命记六章 5 节的一个句子。在那节经文中，类似的列举所强调的是人格的完整性。。”

Ridderbos 也反对任何把这节经文视为代表三元论的诠释。反之，他认为，「我们所面对的(或许是传统的)是一种非常肯定(plerophoric)的表达，以两种不同的方式描述人的内在生命，但我们却不能对之赋予任何特别的心理学或人类学的意义。」（注：Ridderbos,Paul, p121, Ridderbos 在本书中辩称，保罗提到 pneuma 时，意思与 psyche 差不多一样。和 psyche 一样，pneuma 指从里面接触属血气的人。Ridderbos 认为，保罗在帖撒罗尼迦前书五 23 里，不只以一种方式提到里面的人。他有时用「灵」，有时用「魂」，两者之间并非经常存有技术性的差异。」(pp.120,121)。）用保罗的这节经文来支持三元论是很牵强的。在许多保罗的经文中，帖撒罗尼迦前书五 23 是最不可能用来决定人的构造的经文。该经文的语境没有显示保罗正在讨论人性。

我们必须把倪氏三元论的另一个层面也包括在我们的批判之内。诚如第一章论及「人的三元性」所指出的，倪柝声教导本体上的优越性，亦即，灵超越魂和体，而身体是三者中最卑贱的。此外，他也教导三重的功能优越性。因此，灵是最优越的，不只因为它是最高尚的，更因为它支配了人性的另外两个构成部份。本体优越性是柏拉图二元论的逻辑必然结论。在此，Stacey 的总结能够帮助我们理解这一点：“柏拉图二元论涉及了两个世界的观念 -- 本体与现象、理念界与能见界。灵魂与前者的关系极为密切，身体则与后者的关系密切。因此，灵魂比较真实，也比较美善。身体是双重邪恶的，因为，首先，它未

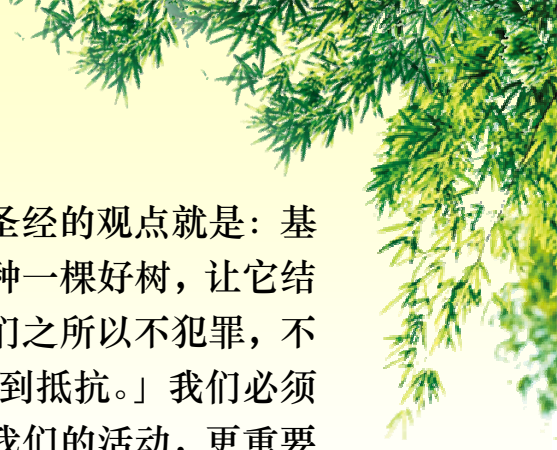
能其真正反映理念界(所有看得见的事物都是如此)，第二，它充满了肉体情欲，使人无法专心寻求真理。”

本体优越性的信念以及三元论彰显于神学之中。由于灵被视为较接近神，而身体相对之下则离神较远，人因此很难尊重他自己的身体，视之如同「他的完整和真实被造性及人性的一部份。」倪氏虽然没有教导 soma sema 或身体本质上是邪恶的，(注：Nee 《属灵人》 139-140,倪氏在此指出，「我们不像许多的哲学家，以为肉体在本性上是恶的;但是，我们承认身体是『罪』掌权的范围。此外，倪氏用以描述身体的名词包括「罪的堡垒」、「罪的工具」、「罪的要塞」，但他从不用「灵魂的监狱。」因此，Paul Siu ，在其硕士论文中指倪氏教导「身体本质上是罪恶的」这说法是错误的。)却也没有认为身体与灵同样尊贵。由于魂也比灵更低，因此，魂的活动 -- 如心思的使用 -- 之价值也被贬低了。由此可见，倪氏不重视神学教育及推广学术研究成果的著述，是一点儿也不足为奇的。他甚至认为这些活动是「死」的，「是没有属灵价值的」。他所教导灵的功能之优越性在他的应用救赎论中产生了不幸的谬误，我们接下来将讨论这一点。

应用救赎论

凯锡克和弟兄会对倪氏救赎论的影响

根据倪氏的教导，信徒在重生时即领受了神的生命。信徒里面有两种本性：魂的生命与灵、罪的性情与神的性情。这两种完全敌对的性情及它们完全不同的源头和本性，同时存在于信徒身上，造成了他生命中周而复始的冲突。此，倪氏的属灵人建造过程是神与撒但之间的激烈竞争，发生在「旧性情和新性情」里，每日挣扎要支配全人。倪氏在罪与诸罪之间作出明确区分。这种作法与他的教导一致。身为信徒，我们的诸罪已经被耶稣在十字架上所流的宝血赦免了。然而，我们的罪性却必须被十字架对付。虽然耶稣被钉十字架时，把信徒的旧人也一同带去，与他同钉十字架，不过，只有当信徒以信心支取时，这个客观成就的事实才能成为他的主观经历。华腓德强烈地驳斥道种凯锡克式的救赎论。这种救赎论观念，他指出，「是一种完全不足的救恩观念。它过于关注从罪的刑罚和持续的罪行中获得释放，以致忽略从罪恶本身 -- 即是从那使我们成为罪人的腐败之心 -- 获得释放。」华腓德声称，合乎圣经的救恩观指出，身为信徒，当我们得救



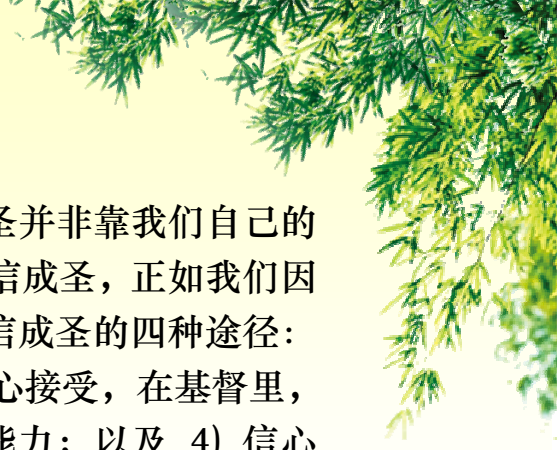
时，我们的罪性已经被除灭了。他说，这种合乎圣经的观点就是：基督「透过医治我们的罪性来医治我们的罪行；他种一棵好树，让它结出好的果子。」因此，他反对凯锡克的观点：「我们之所以不犯罪，不是因为我们里面罪的律已被抑制或除灭，而是受到抵抗。」我们必须知道很重要的一点，在成圣的过程中，这不但是我们的活动，更重要的是，神使我们成为圣洁。但这需要时间。因此，我们的行为和我们自己都不「完全」。

根据华腓德，倪氏所教导的两种本性同时存在于信徒生命中的观念乃是受了弟兄会的影响。华腓德指出，在弟兄会的教导里，“基督徒被区分为两种根深蒂固地彼此为敌的「本性」：「堕落的本性」和「新的本性。」我们被教导，堕落的人不但难以成为善良的人，而是根本不可能。「新生」也无法改变此事实。「新生」并未改变其「堕落本性」，只是在他生命里加上一个「新本性」。从此，他里面就有了两个本性：其中一个本性只能犯罪，另一个却不能犯罪。那人本身 - 在这两种本性之外，不管那人本身是什么；他显然被视为一种赤裸裸的意志 -- 处在这两种本性之间，时而倾向一者，时而倾向另一者，使它们各获得短暂的控制。”

华腓德的研究把倪柝声所教导的两种完全不同、无法融合的本性表达得淋漓尽致。倪氏这方面的教导之精髓是：处在完全支配地位的是人，而非圣灵。只有人容许圣灵工作时，他才有工作的余地。他受我们的支配。因此，信徒透过容许圣灵在属灵人的建构过程中协助他来成为属灵人。

我们对圣经的了解是，成圣既是一个点也是一个过程。我们「的确成了新人，只是还未完全更新。」因此，着重点在于圣灵的工作。只有圣灵才能够使我们向罪死，与基督同活，以及成为新造的人。在信徒成圣的渐进层面中，这也是圣灵的工作：「他不断更新和改变我们，使我们更像基督，赐我们能力继续在恩典中长进，并继续使我们的圣洁更趋完全」。

有一点很重要的，我们必须指出，决定性成圣所指的并非在称义之外或之后的另一次经历 -- 某种形式的「第二次恩典」。这是卫斯理的教导，被称为「全面成圣」。全面成圣保证基督徒可以成为完全。决定性的成圣与称义同时发生。这是我们与基督联合的一个层面。它开始了一生持续的渐进式成圣过程。成圣并非如倪氏为建构属灵人所



提供的指示一样，过于着重人的努力，反之，成圣并非靠我们自己的努力和力量达成的。这是神的恩赐。我们乃是因信成圣，正如我们因信称义一样。anthony Hoekema 列出我们因信成圣的四种途径：1) 我们透过信心继续与基督联合；2) 我们凭信心接受，在基督里，罪已无法主宰我们；3) 我们凭信心支取圣灵的能力；以及 4) 信心不但是一种领受的器官，更是一种能够操作的力量。真信心的本质使它能够结出属灵果子。极为重要的是，我们必须意识到，成圣也是透过信心。一旦把信心从成圣过程中抽去，我们就可能会陷入道德主义之中。Berkouwer 声称，只有透过信心，我们才能明白神如何使我们成圣，并保守我们脱离「不行善」和律法主义。

我们虽然强调因信成圣是神的恩赐，却不排除信徒有责任活出讨神喜悦的生活。我们可以和 Hoekema 异口同声地说道：成圣「是神超自然的工作，但信徒在其中却扮演积极的角色。」John Murray 非常巧妙地解释神的工作与信徒的工作之间的关系：

“神在我们里面进行的工作不会因为我们工作而停顿，我们的工作也不会因为神工作而停顿。这种关系严格来说并不是一种合作关系：神和我们各自扮演自己的角色，好让两者的联合或调和产生所需的果效。神在我们里面工作，我们自己也工作，这种关系是：因为神工作，所以我们工作。”

这种合乎圣经的理解确保了成圣乃是源自神，也同时确保信徒的责任。它一方面防止我们陷入倪氏过于强调人的努力之错误，另一方面则防止倪氏所教导的基督一元论所产生的被动性。

本体和功能的优越性

根据倪氏的教导，灵在功能上是较优越的，因此灵支配魂和体。这是人的三个构成部份原先的阶级关系。堕落以后，原先的次序颠倒了。重生时，信徒原先的功能优越性恢复了。圣灵掌管信徒的灵，使他的灵恢复对魂的领导，魂则控制身体。倪氏虽然并非第一位提出功能优越性概念的人，因为 Olshausen 已于一八二五年提出这种教导，（注：根据 Laidlaw 的引述，Olshausen 如此陈明灵与魂之间的关系：「Pneuma 象征人里面的力量 -- 优越、活跃、主导。它也同时指出人乃是源于神的事实。Psyche 象征较低层次的力量，他力能对它起作用，移动它，制衡着它；因为，它被认为处在一种属地力

量 and 属灵力量之间。」)然而,无疑地在他的应用救赎论之中倪氏赋予它一种崭新的强调。功能优越性和本体优越性歪曲了圣经对罪恶、苦难和救恩的教导。首先,倪氏把罪定义为「意志向试探屈服」,以致当人犯罪时,犯罪的其实是「魂」。第二,他认为重生只与人的灵有关,与魂或体无关。这是不合圣经的。Berkouwer 在论到人性二元论时指出这种人性的高低之分怎样彰显于神学中,这可以应用在我们对倪氏教导的批判中:

“显然地,圣经的人观不容许这种高低部份之分的概念。这是因为罪恶 - 人心里的邪恶和叛徒 - 从未以一种人性不同的部份的角度与人的某个部份扯上关系,虽有人曾尝试在圣经中寻找这种在人心里局部化的罪恶。但,罪从未被局部化在人里面,因此,罪恶并不存于某个部份的。”

本体和功能优越性都不合圣经。这些观点源自三元论,并因此受到希腊二元论的影响。由于这种观念不属于圣经,因此,倪氏源自这些观点的应用救赎论肯定会陷入许多曲解和偏差。

创造主和被造物之间的区分

倪氏神学陈述中有两个范围内,出现了创造主和被造界之间的区分被他模糊化的问题。在倪氏有关重生的教导上,他指出,我们重生时所领受的是「神自己的生命」 - 生命树所象征的非被造生命。这种生命与神在创造亚当时向他吹入「生命气息」后所产生的生命不一样。在后来的解释中,倪氏指出,「人的灵」就是神的生命气息进入身体时所产生的。他所谓的「神自己的,非被造的生命」后来被指为在我们重生时赐给我们的圣灵。倪氏区分人的灵与神的灵的作法是正确的。问题在于他以三元论的名词表达,并且模棱两可及未经琢磨地交替使用这些名词。他不断改变用法,产生了不必要的混淆。此外,他所教导的「灵的出来」这观念足以危及,甚至推翻创造主与被造物之间的区分。倪氏声称,虽然圣灵与我们的灵之间有差异,但实际上却很难分辨这两者。倪氏指出:「神无意区分他的灵和我们的灵。」此外,当我们外面的人破碎,灵出来时,「灵的出去是人的灵出去,也就是圣灵出去。」倪氏的陈述有一种真实的危机,也可能是一种明确的倾向:教导人的灵被神的灵吸纳。更糟的是,它也可能隐含一种相反的可能性:神的灵被人的灵吸纳。倪氏说道:「当圣灵工作时,把

它付诸实践的是人的灵」。神的灵和人的灵之间的正确关系观应该是如 Smith 所说的：「在新约里，神的灵与人的灵之间的关系是相交，而非吸纳。」像倪氏的这种缺乏严谨的神学陈述可以很容易被诠释，或利用来教导创造主与被造物之间是没有区分的。

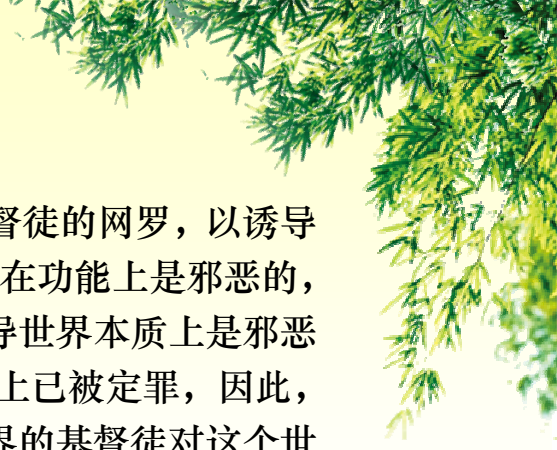
倪氏的基督论：基督一元论

基督一元论是倪柝声的著作《基督是一切属灵的事物》中的显著教导。一元论(monism)实际上是一种哲学立场，它诉诸于「一个单一的统一原则，以解释经历中的一切多元性。」应用在倪氏所教导的「基督是一切属灵的事物」上，我们可以把他的基督一元论归类为本质上的一元论：「此观点认为，只有一种本质存在，所有多元性终极上都是不其实的。」

倪氏根据四福音书中各种「我是」的经文发展出他的基督一元论。根据他的教导，除了基督以外，基督徒不需要任何其它事物，也不应向神祈求任何其它事物。由于基督徒所需的一切就是基督本身，因此，在「第二次救恩」中，最重要的就是认识基督为一切属灵的事物。在基督教里，基督就是「一切的存有」。当他教导基督一元论时，他的教导就有一种很强烈的「不行动」倾向。倪氏声称，「当你触摸的是基督时，你就触摸了生命；然而，当你触摸的是行为时，你必定会死。因为这是你所作的，所以结局是死。」这对基督徒的灵命成长和属灵事奉产生一种很重要的影响。他可能会处在一种不断自我省察的状况，不知道自己所作的是否是寻求基督还是事物。另一方面，由于相信他所需要的只是等候基督，因此，他可能完全静止。当这被极端化时，就产生了寂静主义。倪氏在同一本书中也指出：「当我们看见基督是我们的生命时，我们就会意识到一切只靠基督。我们的活跃是不重要的。我们必须学习安静；学习等候主。」这种影响的源头可能可以追溯到盖恩夫人。这种思想的另一种危机就是，它可能至终引致神秘主义。

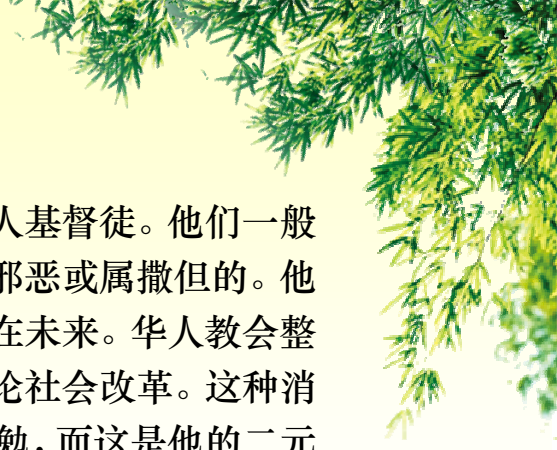
倪氏的基督徒灵命教导：基督徒与世界

根据倪氏的教导，世界乃是与神对立的。这是一个撒但在背后掌权的系统化体制。必须强调的是，倪氏除了教导金钱本质上邪恶以外，其它所有构成这世界的文化、商业和经济活动都不被视为在本质上是



邪恶的。然而，这些活动是撒但用以诱惑基督徒的网罗，以诱导他们进入他的世界系统，然后奴役他们。这个世界在功能上是邪恶的，本质上，却不邪恶。因此，Paul Siu 指倪氏教导世界本质上是邪恶的这种说法是没有根据的。不过，由于世界整体上已被定罪，因此，基督徒必须被拯救脱离这个世界。被拯救脱离世界的基督徒对这个世界有责任。我们必须成为世界的光。

有两点需要注意。首先，倪氏的基督徒与世界敌对的观念基本上源自他的伦理宗教二元论。第二，这是他的寓意释经法和时代主义末世论的结果。倪氏相信撒但与神为敌，因此很自然就主张基督徒应该与世界隔离，并且切断所有与世界的联系。此外，基督徒虽然是世界的光，但这光是福音之光，局限于向世界传扬基督。他的伦理宗教二元论教导「基督的世界」与「撒但的世界」之间的两极分化，把基督的主权只局限于生命中一个范围，至于基督徒对世界的责任，因他所持的观念是一种相当被动和「属灵」的观点，就把此责任局限于传福音，因此，倪氏从未教导文化使命。他的非历史性寓意释经法，加上他的灾前被提派的前千禧年论，强化了他对世界和文化的消极态度。在倪柝声的时代，中国正处于十字路口，探索着新的社会重建方向，这些社会政治趋势可能加强了倪氏的前千禧年论的悲观主义，对文化和政治抱着消极的态度。当时似乎存在着一个藉口，为中国和一九二〇年代的美国两造的基督徒抽离政治和社会关怀作出辩解。George Marsden 指出，时代主义的前千禧年论者对这方面的参与缺乏兴趣的理由很多。Marsden 提出了好几点，其中有四点较恰当地应用在倪氏身上：1) 一种新的强调，主张以圣灵为导向的圣洁，引致前千禧年运动中较为「个人化」的基督教观点。圣灵在个体的心中工作，并且基本上是透过个人经历认识圣灵的工作。社会行动被视为属于私人行动的范围；2) 基督徒应该避开所有政治行动，因为撒但掌管这个时代和其政府；（注：值得一提的是，Marsden 在此指出，除了重洗派信徒之外，很少前千禧年派和圣洁派的布道家相信此立场。不过，在倪氏的例子中，这的确是他避开政治参与的一个有根据的理由。）3) 强调传福音和前千禧年论的优先性；以及 4) 对自由派神学的强烈反应，因认为自由派神学与一九二〇年代的社会福音是同流合污的。保守的福音派认为，社会福音的威胁不在于它所强调的社会关怀本身，而是它单单强调社会关怀，以致福音信息本身似乎已经失去適切性



了。对文化和政治的这种悲观看法严重影响了华人基督徒。他们一般上对文化和政治持有相当消极的态度，视它们为邪恶或属撒但的。他们的人生观也是以来世为导向，把盼望和目标放在未来。华人教会整体上并不积极投身于社会关怀和社会课题，更毋论社会改革。这种消极的观点大部份可以追溯到倪氏极具说服力的劝勉，而这是他的二元论的必然结果。他透过「不要爱世界」这个口号非常有效地传扬了这种思想。

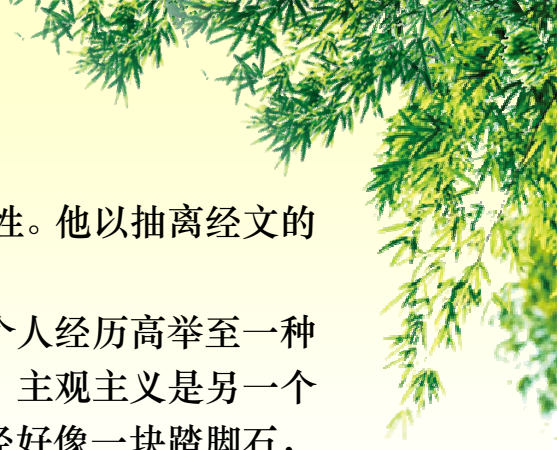
圣灵与实体

倪氏的圣灵与实体的教导或许最能说明他被二元论影响的事实。在他的思想中，本质与现象之间肯定有差异。在所有属灵事件的背后，存在着其实体。只有圣灵才能够透过启示和管治带领我们进入所有属灵的实体。这种教导的危机在于：它使所有属灵事件和事物沦为幻觉。由于我们所看见的事物并不是真实及存有的，因此，它们在「属灵上」并非真实的。它们没有属灵价值。我们需要圣灵透过启示和管治所赐予的教导和引导，才能使任何属灵事件或事物活现的这种观点肯定会引致主观主义。这种主观主义经常造成「正典中的正典」，而若被野心勃勃的领袖利用时，必将招致许多可怕的结果。

倪氏的圣经论

若说倪柝声是一位高举圣经的人，不算是言过其实。他完全认同更正教的新旧约六十六卷书。此外，他也坚信圣经的无误与可靠性。

但我们认为有问题的是倪氏的启示观。倪氏相信一次默示、多次启示。圣经的作者受圣灵的默示，而我们基督徒则在读经时接受启示。只有在启示时，神才一次又一次告诉我们他曾说过的话。这种启示观在福音派当中是相当不寻常的。亨利(Carl Henry)认为，「倪氏没有严谨地区分光照和启示。」由于倪氏的用词出现模棱两可的现象，因此，我们不认为倪氏给「默示」和「启示」所下的定义本身会造成严重的问题。其正的问题有二。倪氏的二元论认为圣经的每个字背后都有一个特定的灵，这种观念意味着，若要真正明白神的话语，属灵人的灵必须出来，并触摸圣经的灵。他的三元论成为了一种人为的架构凌驾于他的圣经论之上。因此，我们只能透过灵和生命阅读圣经。只有「生命查经」的研经法才是可以被接纳和有益的。故此，他的体系



里有一种固有的倾向，即忽视圣经经文的历史特性。他以抽离经文的文化和历史背景的方式来阅读经文。

第二，诚如亨利所正确地指出的，「倪氏把个人经历高举至一种动性的中心位置，使启示的客观性居次。」因此，主观主义是另一个真正的问题。林荣洪也看见此问题。他说：「圣经好像一块踏脚石，引进神的启示去。。倪氏为要高举主观启示地位，便把圣经里面客观真理的价值贬低了。从此，圣经不再是衡量他的亮光的标准。」因此，神的话语和神给我的话语成了两种不同的东西，而后者比前者更为适用。怪不得倪氏这位重视圣经的人会偏离此基础，而还以为自己仍在此基础上建构他的神学。

结 论

诚如亨利所说：「一位直接或间接创立七百年教会的人是不容忽视。」在华人教会历史上，没有一位基督徒有倪柝声如此辉煌的成就，或发挥如此深远的影响。倘若孔子和正统儒家思想塑造了华人的思想模式的说法是正确的，那我们可以说倪柝声塑造了华人基督徒的思想模式。他的神学教导和他所独创的那一套属灵词汇几乎成了所有中外华人基督徒的思想方式。与倪氏有血脉之亲的华族对他的感情尤为强烈。当我们知道这位世界所不配有的(来十一 38)神的忠仆已经打完了那美好的仗，被主伸出欢迎的膀臂接回天家时，这种感觉就会被一种肃然起敬的感触深化。

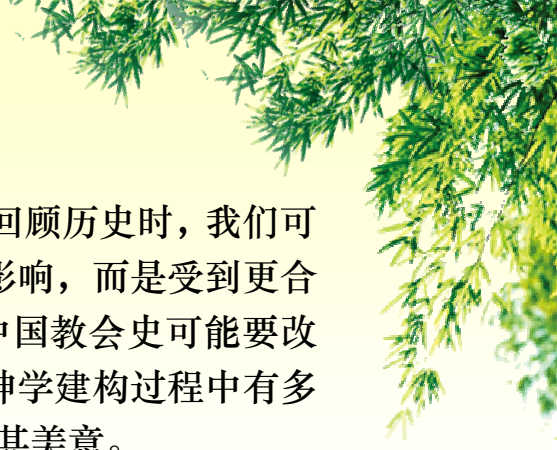
我们虽然很难把一位神学家和他的神学分开，然而，华人教会必须抽离对倪柝声的个人敬意和挚爱，以便能够客观地评估倪氏的神学贡献，包括其积极和消极的一面。倪柝声生于中国历史的一个非常时期。这是一个过渡时期，中国正致力于挣脱一千年来王朝统治、传统主义和迷信的枷锁，以接受现代式的政府、文明与意识形态。在这期间，新旧的人物和系统之间产生了非常实在的冲突。这些冲突不但彰显于政治，更彰显于文化、经济和中国的国际关系。当时，人人都在探索新方向。中国的教会也不例外。她正努力寻找自己的身份，以及在国内国外的关系定位。对内，她面对着与自己的同胞和文化传统之间的关系，并被迫选择她的立场。中国教会与国外的关系与她在国内的关系息息相关。由于基督教被指为西方殖民主义的工具，因此，她与西方及宣教差会的关系必须重新定义。倪柝声在这种艰难的时局中兴起成为领袖，提供了教会一个行得通的选择，虽然这选择或许不一定合乎圣经。在倪氏的教导中，有四方面特别重要，也是他对中国教会的正面贡献，因为它们考虑到当时的政治和文化处境。

这四方面中的其中两方面属于观念层次，并产生了深远的影响，也有其实际的应用。首先，他强调三自精神，即，自治、自养、自传。这使地方教会在行政和经济上独立于西方教会。第二，他所教导的「信徒皆祭司」这观念使中国的基督徒能够预备好面对即将来临的共产政权，因为共产党上台以后，几乎所有西方宣教士都被逐离中国。中国基督徒之所以能够经过如此激烈的政治转变，并承受逼迫，显明了倪柝声的贡献是不可磨灭的。最重要的是，他的殉道使他的神学成了一

有血有肉的神学，并激励了中国基督徒的士气。

倪氏的另外两方面贡献属于较实用的层面，但这不表示它们与前面两者毫无关系。这两项贡献是他所强调的培训课程和地方教会所发明的「移民布道」法。他在上海和鼓岭山的训练场地(他用药剂生意的收入购置了这个训练场所)为同工举办的特别大会和培训会，有时为期好几个月。在这些漫长培训会里，他分享和宣扬了他的异象和信念，此外，也提供实际的训练，如讲道学。这些大会的与会者成了他的忠心追随者，热诚地四处宣扬地方教会的信仰。倪氏于一九四八年，中国落入共产政权的前一年在福州的桂林举办了同工训练会，期间传讲了五十堂的基本课程系列，成了极大的帮助。同年二月，李常受和其他同工到南台访问倪柝声，随后展开了「移民布道」法。这两方面 -- 对培训的强调和布道的新方法 -- 成了实际的途径，强化并有效地实践了他的三自精神中的第三个精神，即自传。此外，也实践了他的「人人皆祭司」的教导。除了神以外，有谁能够预见到中国教会即将失去公开敬拜的自由，而教会领袖也将失去接受正规神学训练的机会？神主权之手在背后掌管着一切。他使用倪柝声和其他人作为工具，预备和装备中国教会进入一个充满敌意和新时代，并对之发出挑战。在那些日子里，中国切断了对西方教会的依赖。她必须单靠神。从中国近代史的角度来看，倪柝声的神学有一个严重的弱点。中国的社会政治文化处境显示中国需要一位救主：作为不但能够满足她的属灵空虚的救主，也是能够指引她，让她找到所迫切需要的新方向，以便重建社会。政治的无能、古老的传统价值，以及文化的辉煌只能引向一个死胡同，并且也失去了它们所有的魅力和力量，无法支持一个濒临崩溃的社会。倪柝声所传讲的神不属于中国。他是那超然者，对世界所发生的事完全没有兴趣。倪氏的希腊二元论、时代主义末世论和寓意释经法使他的神学抹上了一层浓浓的「他世」和「来世」色彩，致使基督教在一般中国人，特别是知识分子的眼中视为不切实际。

倪柝声虽然成功实践了三自原则，不过，诚如赵天恩所正确指出的，他却未完全脱离西方教会。(注：根据 Jonathan Chao 的评估，倪氏和他的同代虽然成功建立了一些独立教会，然而，他们的本色化努力却失败了。这是因为他们无法处理中国文化和国家的课题，而最重要的是，他们无法发展一套本色化的神学。) 他的神学基本上是西方影响的产物，只不过作了一些本色化的修饰。他的华族伦理实用主



义帮助他吧西方的神学原料倒入中国的模具里。回顾历史时，我们可能会如此说：「若倪柝声不被所面对之影响力所影响，而是受到更合乎圣经的神学影响，以他的魅力和智慧聪颖，中国教会史可能要改写。」然而，这只不过显明了影响力在一个人的神学建构过程中有多么重要。我们深信神永远掌权，因此相信他必有其美意。

从整体来评估，倪柝声的神学属于福音派传统的范围内。他毫无保留地认同圣经的无误性和可靠性。他也教导因信称义。耶稣基督的宝血和他的死与复活是倪氏在其事奉生涯中所最多传讲的主题。他强调基督的中心性，本应该使他的神学获得正确的焦点和方向。然而，因着过份强调他的基督一元论，他的许多努力因之黯然失色。

因他把三元论高举为他的神学透视，造成了他的许多神学偏差。他整体的寓意释经法，加上强烈的灵意化倾向，产生了倪氏的属灵神学，而这属灵神学有一股强烈的寂静主义和神秘主义味道。倪氏虽然不鼓励不断自我省思，但在他的神学中却是无可避免的结果。属灵生命的培养成了一个不离进行自我心理分析的过程。如本论文所示，他的神学的另一个严重缺点在于他把世界二元分化为基督和撒但的世界。因此，他把神的主权和能力局限于灵界。文化、政治、经济，以及基督徒生活的所有层面(除了属灵层面以外)都与属灵人相反。因此，受到倪氏神学影响的基督徒主动放弃在生活的所有层面中宣告基督的主权性。这种「不要爱世界」的观念在许多华人基督徒的思想中造成破坏。因此，华人基督徒有一种普遍消极的人生观。只有在未来，即来世中才有盼望。

倪氏的应用教会论代表了他的神学中另一种严重弱点。只有深入地研究后，才能提出公平的判断和评估。不过，从历史的观察和其他研究员的研究中，我认为作出一些评论是恰当的。他的应用教会论是最具争议性及造成最多分裂的。地方教会在它们自己和其它所有教会之间筑了一道很高的围墙 -- 一道他们宣称要以他们的教会论推翻的围墙。让我引述唐崇荣的话：「地方教会以宗派主义的精神反对宗派，因而形成了它们自己是最排他的宗派。」

最后，让我们再次引述亨利之言：「被潘霍华的监狱书信深深吸引的那一代千万别忘了共产党劳改营中的基督徒殉道者。他们可能在技术性神学的某一些细节中有所不足，但在实际门徒生活上，他们却有许多方面可以作我们的导师。」神兴起了倪柝声，帮助预备和装备

中国基督徒进入和挑战一个崭新的敌对时代。让神按着他当时所处的特殊历史处境和时代的需要来评估他在神面前的角色吧！我们的神是历史的神。倪柝声会犯错，但神绝不。愿他的名永被称颂，阿们！

Approved
John Doe 2021/6/16