

倪柝聲思想研究之文獻回顧與評析

摘要

中國教會的過去與未來，都深受倪柝聲思想廣大而長遠的影響。相關研究可謂數量多、面向廣，但缺少綜合性整理與評論。本文旨在藉文獻回顧與評析建立一研究地圖（Research Map），將相關文獻依主題作系統性的整理（詳見附錄）。並以這些主題中較受重視且廣為討論的七方面加以回顧與評析：一、倪柝聲的影響與貢獻；二、倪柝聲的神學思想；三、倪柝聲的人觀；四、倪柝聲的教會觀；五、倪柝聲與教會本色化；六、倪柝聲與三自革新運動；七、倪柝聲所受的指控與判決。研究與寫作方式是，依照作者或著作一一回顧。少數針對個人的評析，於回顧時作適時的評論；大部分是綜合性的評論，於每一個主題後段，以問題討論的方式加以評析。評析內容以倪氏的發表為主軸，以其他學者或筆者觀點為輔。最後，提出四個盼望：一、留意倪氏的論述方式，能盡力領會，不要盡力誤會；二、對倪氏思想的研究主題能更寬廣；三、超越屬靈人的思維，研究倪氏思想的中心線與目標；四、藉著更多研究而促進瞭解，有朝一日，倪柝聲的著作能在中國自由地出版發行。

關鍵字：倪柝聲思想、文獻回顧、研究地圖

二〇一一年九月，《天下雜誌》的封面有一個醒目的標題：「轉型中國」。更令人震撼的是其中的內容：中國已成為僅次於美國和巴西的第三大基督教人口國。¹原《時代》周刊駐北京採訪主任戴維·艾克曼（David Aikman）在《耶穌在北京》（Jesus in Beijing）一書中曾預測，中國極有可能成為全世界最大的基督教國家。而在今日中國大陸數以千萬計的基督徒人口中，他們大部分的領導者都是受倪柝聲（1903-1972 A.D.）神學思想的影響。所以，他所影響的範圍與人數，遠超過他曾領導的教會系統，即所謂的「小群」、「教會聚會所」或「地方教會」。²還有為數可觀的家庭教會，在一九七八年，中國大陸重新開放以後才得以重見天日，據估計人數竟達到五千萬左右。³而今，根據全球基督教研究中心粗略統計，中國有一億一千多萬基督徒（含天主教），每天還新增一萬名教徒，其中六成以上是家庭教會信徒。⁴而這些家庭教會也深受倪柝聲與王明道思想的影響。⁵

中國教會的過去、中國教會的將來，都離不開倪柝聲思想其廣大而長遠的影響。為著瞭解中國教會的過去與未來，倪氏的思想絕對需要更多的重視與研究。本文將就著七個方面，對倪柝聲思想研究的文獻作回顧與評析。（一）倪柝聲在海內外的貢獻與影響，回顧學者們對倪氏影響的形容與陳述。（二）倪柝聲的神學思想，旨在回顧倪氏思想形成過程所受的影響與所得的幫助，及其思想的一些特點，並加以評析。（三）倪柝聲的人觀、（四）倪柝聲的教會觀。關於神學主題方面，先回顧並討論最受關注的人觀與教會觀，其他神學主題，本文暫不涉及。（五）倪柝聲與教會本色化，這是接續教會觀的主題。（六）倪柝聲與三自革新運動；（七）倪柝聲所受的指控與判決。最後這二項，雖不直接涉及其神學思想，但相關著述與研究不少，也牽涉到倪氏思想所受的巨大衝擊與歷史評價，確有回顧與討論之必要。除此之外，還有六方面的主題，分別是：倪柝聲的基督論、聖靈論、救恩論、末世論、釋經觀、傳記類。限於篇幅待日後繼續完成。

¹ 《天下雜誌第 481 期》（天下雜誌股份有限公司，2011），頁 194。

² 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁 105。

³ 林治平：《基督教與中國論集》（宇宙光出版社，1993，初版），頁 81。

⁴ 《天下雜誌第 481 期》（天下雜誌股份有限公司，2011），頁 194。

⁵ 林治平：《基督教與中國論集》（宇宙光出版社，1993，初版），頁 80。

本文寫作原則是，依照作者或著作一一回顧。評析的部分若針對個人，將於回顧的部分適時評論；若是綜合性的評論，則於每一個主題後段，以問題討論的方式，進行對話式的評論。評論內容將以倪氏的發表為主軸，以其他學者或筆者觀點為輔。

倪柝聲的影響與貢獻

假如我們要找一個從當代到後代，對中國教會和外國信徒都有影響力的中國基督徒，相信沒有比倪柝聲更合條件的了。他於本世紀初建立的教會，到本世紀末仍然健在；他寫的書穩占基督教書局一個位置。⁶在近代華人教會歷史中，倪柝聲無疑是一位傑出的人物。他創始了地方教會運動，透過他的講台和文字工作，他的神學思想深入而廣闊的影響了華人教會保守派的路線，無論是贊成或反對他的，都不能忽略他對華人教會的貢獻。⁷他開展了極具擴展性的本土教會運動，稱之為「小群」。在1949年當中國共產黨取得中國大陸的政權時，這項運動已集結了七萬多信徒。⁸而倪氏的影響力和重要性，更可以由另一事實看出：二十世紀七〇年代以後，好些華人教會和華人教會史的研究都是以他為對象。⁹金彌耳（Angus I. Kinner）稱他為「中流砥柱（Against the Tide）」。¹⁰賴融恩寫到華人教會領袖時，稱他為「卓識之士」。¹¹從他受益最多的李常受，稱他為今時代獨特的恩賜，並「今時代神聖啟示的先見」。¹²

倪柝聲的影響不僅在中國與華人教會中，因著他的著作翻譯成外文的數目甚多，受到不少西方教會人士的歡迎，華人信徒中對西方教會有廣闊影響的，倪氏是其中之一。¹³在眾多中國教會領袖中，倪柝聲有他獨特之處，就是他的影響不單在中國人中，也遍及全世界。他的《正常的基督徒生活》銷售上百萬冊。Danna Robert 寫道：「透過印刷媒體，他的書持續影響著全球福音派人士對聖經的解釋」¹⁴他很可能是最為外國人認識的中國信徒之一。¹⁵

倪氏的影響不僅是全世界基督教書房的一個位置，也不僅是所有愛主尋求信徒書架上的一隅。相關主題的研討會更是方興未艾。其神學思想與所帶領之教會的實行，甚至他這人一生的歷程，都將持續對東西方的基督徒與教會的實行，帶來不可抹滅的貢獻與影響。今日的世界，沒有人可以忽略中國；今日中國的轉型，沒有人可以忽略基督信仰與教會的影響；中國教會的過去與未來，更沒有人能不瞭解倪柝聲。誠如李常受所言：主興起倪柝聲弟兄，成了給這時代獨特的恩賜，不只是為著中國，要是為著全地。

¹⁶

倪柝聲的神學思想

⁶ 楊牧谷主編：《當代神學辭典》（校園書房出版社，1997），頁803。

⁷ 林榮洪：《屬靈神學倪柝聲思想研究》（香港中國神學研究院，1985，初版），頁14。

⁸ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想，從新約的觀點看倪柝聲的聖靈觀》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁49。也有的資料提到是九萬信徒。如呂沛淵倪柝聲弟兄的教會論提到，1949政權易手之時，地方教會信徒總數約九萬，佔全中國基督徒人數的十分之一。

⁹ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁14。

¹⁰ 金彌耳（Angus I. Kinner）著，戴致進譯：《中流砥柱—倪柝聲傳》（台北：中國主日學協會，1997）。

¹¹ 賴融恩：《中國教會三巨人》（橄欖基金會，1984），頁。另外二位是山西的「謙謙君子」楊紹唐，和北京的「剛毅之士」王明道。

¹² 李常受：《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》（台灣福音書房，1996，四版），頁372。

¹³ 林榮洪：《屬靈神學倪柝聲思想研究》（香港中國神學研究院，1985，初版），頁14。

¹⁴ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁50。

¹⁵ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁105。

¹⁶ 李常受：《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》（台灣福音書房，1996，四版），頁4。

這一段旨在回顧倪柝聲神學思想的來源、形成與塑造過程中，所得的影響和幫助；以及倪氏神學思想的一些特點。

林榮洪的《屬靈神學：倪柝聲思想研究》，是最早一本詳細介紹倪氏思想的專書，在此之前多為傳記類書。將倪氏的人性觀、教會觀、釋經觀、救恩觀、國度觀、理智觀、屬靈人觀等作了整體性的分析。關於倪氏的思想背景方面，幾乎介紹了每一位影響倪氏思想的屬靈人物，這是在其它介紹倪氏的生平或思想的著作裡所未見的，共用了將近七頁的篇幅寫到這些屬靈作者。還在附錄用約十五頁的篇幅敘述弟兄運動的緣起及其神學特色。特別值得一提的是，他不僅提到影響倪氏思想的主要作者，也用相當的篇幅一一簡介這些作者的背景和他們主要的神學思想¹⁷，確實能幫助讀者瞭解倪氏思想塑造的歷程。較可惜的是缺乏將他們對倪氏思想的影響作有系統的分類。若再補充這一部份，實為佳作。

此書有一個具影響力的特點，發表一個十分適合描寫倪氏思想的名詞，就是「屬靈神學」。這個詞經常受許多學者所認同並引用。認為屬靈神學就是屬靈人的神學，倪氏的事奉目標是為了栽培更多屬靈人，他們到各地建立屬靈團體，就是地方教會，創立屬靈的合一。¹⁸

李常受的《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》，此書寫成的時間（一九七七）應該較林榮洪的《屬靈神學：倪柝聲思想研究》為早。但李氏將此書隱藏十四年，直到一九九一年才出版。其中的第四章，專特論及倪氏所受的教導與所蒙的光照。李氏在開頭說，倪柝聲弟兄沒有讀過神學院或聖經學校。關於基督，關於那靈的事，以及關於召會歷史，他所學習的多半是得自研讀聖經和閱讀屬靈人的著作。¹⁹還有倪弟兄研讀了不同基督徒團體的詩歌，以及許多著者的詩辭和歌賦，他熟識一萬多首詩歌。從這些著作中，他也得著亮光和屬靈的幫助。²⁰這一部份是其他研究倪氏思想的人所未提及的。此外，很有價值的一部份是，李氏將倪氏從屬靈書籍所得的幫助，作了有系統的整理與分類，將他從閱讀所得的屬靈幫助與作者，共分為十四類。²¹補上了林氏所缺少的部分，使讀者更容易瞭解倪氏的神學思想得幫助的來源。

¹⁷ 林榮洪：《屬靈神學倪柝聲思想研究》（香港中國神學研究院，1985，初版）。頁 23~29。書中所提影響倪氏的人有：藉著余慈度接受救恩，從和受恩（M.E. Barber）接觸西方神學，藉此認識蓋恩夫人（Madame Jeanne Guyon）、潘伯（G.H. Pember）、高羅拔（Robert Govett）、潘湯（D.M. Pantton）、賓路易師母（J.Penn-Lewis）等人的著作。倪氏的稱義和成聖觀主要受慕安得烈（Andrew Murray）、梅爾（F.B. Meyer）、芬尼（Charles Finney）、羅伯斯（Evan Roberts）的影響。釋經方面是：阿福德（H. Alford）及衛司可（B. F. Westcott）的影響。以及一些教會先賢的傳記，如：馬丁路德（M. Luther）、諾克斯（John Knox）、愛德華茲（Jonathan Edwards）、懷特菲（George Whitefield）及布萊納（David Brainerd）等人的生平，培養倪氏個人的屬靈生命。塑造倪氏思想的主要力量還有英國弟兄們：寇斯（C.A. Coates）、達秘（J.N. Darby）、慕勒（George Muller）、馬金多（C.H. Mackintosh）、卡亨（George Cutting）、開雷（William Kelly）、安達生（R. Anderson）、司丹來（Charles Stanley）。

¹⁸ 林榮洪：《屬靈神學倪柝聲思想研究》（香港中國神學研究院，1985，初版），頁 278~279。

¹⁹ 李常受：《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》（台灣福音書房，1996，四版），頁 18。

²⁰ 李常受：《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》（台灣福音書房，1996，四版），頁 21。

²¹ 李常受：《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》（台灣福音書房，1996，四版），頁 22~23。（一）他從卡亨喬治（George Cutting）這位弟兄會著者得著關於得救證實的幫助。（二）本仁約翰（John Bunyan）的《天路歷程》一書、蓋恩夫人的傳記、戴德生的傳記以及其他奧秘派的著作，在生命的事上幫助他。（三）關於基督的事，他從柏勒（J.G. Bellett）、杜倫巴爾（Charles G. Trumbull）、宣信（A.B. Simpson）、史百克（T. Austin-Sparks）等人的著作得著很大的幫助。（四）慕安得烈（Andrew Murray）所著《基督的靈》一書，在那靈的事上對他是一大幫助。（五）賓路易師母（Jessie Penn-Lewis）和麥敦諾師母（Mrs. Charles McDough）的著作，幫助他明白人的三部分。（六）他從慕勒（George Muller）的自傳得著關於信心的開啟。（七）他從慕安得烈的著作和戴德生的傳記得著關於住在基督裏的亮光。（八）關於基督之死主觀的一面和屬靈的爭戰，他從賓路易師母的著作得幫助。（九）史百克等的著作，在基督的復活和他的身體這些真理上特別對他有幫助。（十）關於神救贖的計劃，麥敦諾師母所著《神救贖的計劃》一書，對他是一大幫助。（十一）關於召會的亮光，他得助於達秘及其他弟兄會教師的著作。（十二）郭維德、潘湯、彭伯以及其他弟兄會著者在預言的事上對他有幫助。（十三）福克斯（John Foxe）和布羅本（E.H. Broadbent）等人洞察的眼光，在召會歷史的事上對他特別有幫助。（十四）關於解經和其他一般的真理，倪弟兄特別從達秘和弟兄會的著作得幫助。

本文試著以系統神學的架構，歸納整理影響倪柝聲神學思想的作者，使讀者更容易掌握要點。但倪氏的神學思想本不是以系統化的方式發表，所以要作清楚確定的切割是有困難的，見解不同在所難免。請參見附錄。

楊牧谷的《當代神學辭典》，也整理了影響倪柝聲思想的主要人物。所提到的內容與前二本書幾乎完全相同。楊氏簡單且清楚的，將這些作者分為女性神秘主義作者與英國弟兄會二部分，使讀者對於倪氏深受弟兄會、凱錫克培靈會之聖潔運動，和神秘主義的影響，留下深刻印象。楊氏還特別提及，倪氏在《教會的正統》一書中，承認弟兄會的思想，是他的末世論、救恩論、聖靈論、成聖論和教會論的主要靈感來源。²²楊氏所引的這段話，確實幫助我們看見倪氏的思想從弟兄們的教師中，得到很多的開啟，這也是倪氏自己所見證的。²³此外，對倪柝聲的思想評估中提到：「嚴格說來，倪柝聲的思想不算是一套傳統所謂的神學，例如他完全不處理神論、創造論，或基督二性和聖靈位格等問題…」還提到倪氏思想之所以如此，與配合當時中國「排洋反智」的大趨勢有關。²⁴

美國漢諾威學院歷史系教授連曦所著的《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》，是一本較新的著作，生動的描述中國本土的基督教運動。書中的第七章是介紹倪柝聲與「小群」教會。對於倪氏的生平與他所領受的神學思想和影響他的人，按著當時的背景與年代，有詳細的闡述。連氏寫作的方式較為特殊，可能是為了幫助讀者更能體會當時的歷史，能有身歷其境的感受，用詞也較為強烈。但刻意將一些歷史背景與倪氏的思想和行為產生連結，但其中臆測的成分過重。比方，作者說：根據倪柝聲自述，他青少年時異常敏感且多愁善感，情緒常常劇烈波動在「非大憂即大樂」二個極端之間。接受和受恩重洗後，倪柝聲幾乎開始以熾熱的激情，尋找超越他先前從母親身上或宗派教會裏所能看到的更高屬靈生活。²⁵這樣的寫作方式，無疑的讓人認為倪氏的激情愛主，與他的情緒波動有關。這樣的觀點也未見於其他關於倪氏生平與傳記類的著作。還有一例，作者提到，1922年，福州基督教群體備受自義和團起義以來第一次全國性的反基督教運動困擾。倪柝聲迅速調整自己，以適應日益高漲的民族主義浪潮。1922年底，他「從聖經發現了」教會的宗派劃分是不符合聖經的。於是他說服其父親通知他們家庭所屬的美以美會，將自己的名自從教會名冊除掉。²⁶以上的寫法，引導讀者認為，倪氏脫離宗派是順應當時反基督教運動的潮流，非因「順從聖經而放棄傳統」²⁷，這二者是天壤之別。此外，連氏對於一些影響倪氏的神學作者，也使用了一些讓人不安的形容。他說和受恩，具有「獨立、好支配人的個性」²⁸談到賓路易師母則提到，她從青年時期就有慢性抑鬱症，當她從疾病得釋放時，覺得自己的靈魂滿了「一種幾乎令我作嘔的甜美感」²⁹。講到羅伯斯說他有「嚴重的神經衰弱」。³⁰論到達秘與司可福的時代論與末世論，則形容這是指向「末世可怕的、驚心動魄的時刻」，他認為這個結構體系中不乏恐怖，這樣末世論的陰癭籠罩著人類

²² 楊牧谷主編：《當代神學辭典》（校園書房出版社，1997），頁。

²³ 倪柝聲：《倪柝聲文集第三輯第一冊，教會的正統》（台灣福音書房，1993，初版），頁 74~75。

²⁴ 楊牧谷主編：《當代神學辭典》（校園書房出版社，1997），頁 806。

²⁵ 連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011），頁 134。

²⁶ 連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011），頁 137。

²⁷ 倪柝聲：《講經記錄卷二，往事的述說》（台灣福音書房，），81-83 頁。一九二二年的下半年，我又從聖經中發現了一個問題，就是宗派的問題。聖經裏有沒有說我該作美以美會教友呢？林前一章，保羅勸在哥林多的信徒不可分黨，是因他們各人說，『我是屬保羅的；我是屬亞波羅的；我是屬磯法的；我是屬基督的。』（12。）我就想，難道衛斯理比保羅還大麼？在哥林多的信徒，若說我是屬基督的，尚是保羅所責備的。那麼你說你是屬長老會的，我說我是屬美以美會的，他說他是屬浸禮會的，這些必定不合乎聖經。...所有問題，不是和人爭執受浸，或者離宗派。所有問題，只看人肯不肯順服聖經。受浸、離宗派，並不是甚麼大事，不過是順服中幾千件之一而已。聖經上主要的點，就是順服。

²⁸ 連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011），頁 133。

²⁹ 連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011），頁 140。

³⁰ 連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011），頁 140。

歷史。³¹所以他認為倪氏受此影響，用一種「激烈而強大的恐懼和希望交雜之感」，發表末世論的文章。³²介紹蓋恩夫人時，甚至還形容她對基督之愛的柔和與激情，是「以青春期的萌動，…甚至以老處女的歇斯底里的形式」出現。³³連氏認為倪氏沈浸於蓋恩夫人式的虔誠中。然後，將倪氏從蓋恩夫人所受的情懷，與連氏所認為的「歷史事實」相結合。發展為倪氏肉體與精神界線的不確定，而與女同工甚至妓女有淫亂之事。³⁴筆者認為，連氏從蓋恩夫人的思想連結到倪氏的思想，然後再連到倪氏犯淫亂。這是極其嚴重的不實指控。連氏身為歷史學者，毫無根據的揣測別人的心態，然後，作一連串小說式的連結與天馬行空的幻想，極為不當。

連氏從歷史的角度，刻意將歷史背景與倪氏思想的發展作連結，這確實是探討倪氏思想一個有價值的角度，也是較少人做的部分。連氏以史學家的觀點，提供讀者另一扇窗，固然值得肯定，但有些連結因著過於強調其與歷史發展的關係，顯得有些牽強，甚至可能誤導讀者。至於連氏喜歡強調這些屬靈作者的人格特質、情緒與心理狀態，而且用詞異常特殊，甚至讓人對這些作者留下病態的印象。這部分是其他學者甚少提及的，其準確度有待考證，至於作者動機為何，頗有可議之處。

同樣是史學研究者也是神學教授的梁家麟³⁵，出版了《倪柝聲早年的生平與思想》。在本書中，梁氏並未就著影響倪氏思想的屬靈作者一一介紹，因他認為倪氏的思想主要集中在人論與教會論二方面。而倪氏人論的思想受賓路易師母影響甚大，教會論則主要抄襲自達秘。³⁶因此梁氏用了很多篇幅，用心整理了賓路易師母和達秘的文字和思想。這方面在中文著作裏較為稀少，對於提供相關研究的幫助頗有貢獻。引人注意的是，梁氏很強調倪氏的人論與教會論是「抄襲」賓路易師母與達秘，他一再重複此論點。他認為倪氏的著作大量參考甚或抄襲西方不同學者的聖經詮釋與神學觀點，特別是賓路易師母與達秘。³⁷梁氏也刻意提醒讀者要注意，倪氏多不願在著作裏直接徵引中外作者的話，亦甚少承認他的許多觀點其實是抄襲自這些人的。他刻意保持超然立場，直接從聖經獲得教訓。³⁸特別的是，這本書選用了將近三分之一的篇幅，研究了倪柝聲的婚姻事件。這應該也是考證倪氏結婚風波最詳盡的資料之一。從這事件梁氏透露出他對倪氏的人格，性情與為人的看法。雖然作者沒有作確定的結論，但大體上使人對倪氏留下負面的印象。梁氏提到，這起結婚風波的整個過程，李常受是最清楚的一個人。但書中引用李氏的觀點卻不多，還認為李氏在事後，有計畫的將倪的婚姻風波重新詮釋，並將關鍵情節竄改修飾。³⁹這種沒有提出任何證據，而直接下斷案的作法，有失史學家的風骨。綜合而言，梁氏對於倪的生平與思想之介紹，給人留下一種印象：倪氏的思想是抄襲來的，人格是有問題的。

梁氏的說法，引導讀者有一種錯誤的邏輯；以為引用許多前人著作，就不能是親自從聖經得到的啟示。事實上，參考並引用屬靈著作與研讀聖經得到啟示二者並無衝突。倪氏並不避諱且經常提到他從這些屬靈著作所得的幫助。在屬靈人的序裏，倪氏清楚的說，靈與魂分開的教訓，他自己並不是一個創造者。接著他提到慕安得烈、梅爾、司托克梅爾、賓路易、羅伯斯、蓋恩夫人等。倪氏在屬靈人裏，自由引用他們的作品。他說，因為引用很多的緣故，所以沒有在各處標明是從誰引來的。⁴⁰李常受也曾提到此事，他說《屬靈人》關於屬靈爭戰的著作，大多經由倪弟兄翻譯成中文，放在他三大冊的《屬靈人》裏。

³¹ 連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011），頁 144~145。

³² 連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011），頁 145。

³³ 連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011），頁 152。

³⁴ 連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011），頁 152~153。

³⁵ 梁家麟著：《三樂集，讀寫中國基督教史》（宇宙光全人關懷機構，2006，初版），頁 55。

³⁶ 梁家麟著：《倪柝聲早年的生平與思想》（欣巧有限公司，2005，初版），自序。

³⁷ 梁家麟著：《倪柝聲早年的生平與思想》（欣巧有限公司，2005，初版），頁 117。

³⁸ 梁家麟著：《倪柝聲早年的生平與思想》（欣巧有限公司，2005，初版），頁 156-157,160。

³⁹ 梁家麟著：《倪柝聲早年的生平與思想》（欣巧有限公司，2005，初版），頁 194。

⁴⁰ 倪柝聲著：《倪柝聲文集第一輯第十二冊，屬靈人（上冊）》（台灣福音書房，1991，初版），頁 10-11。

⁴¹因此，梁氏說倪氏未在著作裏直接徵引中外作者的話，這是事實。但說倪氏是抄襲的，這是言過其實的誤導說法，有刻意醜化倪氏動機之嫌。「參考」與「抄襲」有很大的不同。于力工也同樣提到這件事，但他的態度不像梁氏認定倪氏是抄襲的。而是說，「可惜他未能把來源指明出來，而被人懷疑他是在抄襲別人的思想及話語。」⁴²于氏的說法，是個中肯的提醒。

事實上，倪氏在《屬靈人》之外還有其他許許多多的著作。若都是抄襲的，其它著作該如何解釋呢？當然，寫作引用前人的著作是一件正常不過的事，但倪氏引用一些很長的篇幅，卻沒有清楚標明出處，這樣的作法確實不適當。建議臺灣福音書房若再版這些書，可以補上這方面的缺漏。

梁氏對於倪氏所採的觀點，很類似李常受所提關於倪弟兄所受的十幾類苦難，其中有二類：「藐視」、「攻擊」。⁴³正是梁氏所採用的觀點。還有一類是「誣告」⁴⁴，也是梁氏所持有的看法，將在後文，倪柝聲所受的指控與判決的段落中再有說明。

根據以上回顧，再提出關於倪柝聲神學思想的一些討論：

一、倪柝聲是否如同楊牧谷所說，他完全不處理神論、創造論，或基督二性和聖靈位格等問題。並且與配合當時中國「排洋反智」的大趨勢有關。⁴⁵

楊氏這段話，被許多評論性的文章所引用，確有討論的必要。楊氏認為倪氏的思想不是傳統神學，這是眾所公認的。但若因此說他完全不處理神學問題，著實很讓人訝異且無法認同。若倪氏不處理神學議題，怎能有如此多的著作與研討會，探討倪氏的神學思想。在《屬靈實際的追尋》一書中，雖然對於倪氏各面的神學思想有褒有貶，但至少表示幾乎每個方面在倪氏的著作裏都有論述。林榮洪為此書寫序時提到，這本書的內容包含釋經、人性、救恩、教會、聖靈、倫理、輔導、宣教導等，這顯出倪氏思想的多元性。⁴⁶周功和也認定倪柝聲是二十世紀最重要的神學家之一。⁴⁷若不處理神學問題，如何能稱為重要的神學家呢？李常受雖然沒有使用系統神學的用詞，但以類似的原則將倪氏的神學思想分為十二個主題，並極簡要的發表其內容。明顯的，楊氏所提到的各方面，在李氏整理的十二個項目裏都有。⁴⁸而楊氏因著倪氏非以傳統西方神學的方式來發表其神學觀點，就認為他不處理神學問題，這樣的評論是有偏差的，而且會對讀者造成誤導。畢竟不同的處理與發表方式，並不等於不處理。

⁴¹ 李常受著：《召會與地方召會的歷史》（台灣福音書房，2011，初版），頁 74-75。這些屬靈爭戰的著作，大多經由倪弟兄翻譯成中文，放在他的三大冊「屬靈人」裏。後來他在聚會中公開發清，他後悔在這書中包括了屬靈爭戰那一章，因為那一章是從羅伯斯個人經歷的觀點來寫的。我曾告訴人若想要印刷這本書，就該把那一章刪去。那一章完全有違倪弟兄的原意。從一九四〇到四二年，他看見了身體並領悟屬靈爭戰不是個人的事。

⁴² 于力工著：《西方宣教運動與中國教會之興起》（橄欖出版社，2006），頁 152。

⁴³ 李常受：《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》（台灣福音書房，1996，四版），頁 188,192。從公會來的反對，是倪弟兄苦難的第三個來源。他向他們作相反的見證，因此就使他受許多苦。藐視：他二十三歲開始寫三卷《屬靈人》。當時中國一位頭號神學家的反應是："倪柝聲只是一個聰明的青年人，他很能讀英文書。他不過把那些書上的東西揀來翻成中文。攻擊：公會反對他，攻擊他，又盡所能地破壞他的職事。以下是其中一個例子。當倪師母的姑母反對她嫁給倪弟兄的時候，有些公會的基督徒與她姑母聯合攻擊他，盡所能地破壞他的職事。他們恨惡他，向他發動全面的攻擊。

⁴⁴ 李常受：《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》（台灣福音書房，1996，四版），頁 198。

⁴⁵ 楊牧谷主編：《當代神學辭典》（校園書房出版社，1997），頁 806。

⁴⁶ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁 10。

⁴⁷ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁 105。

⁴⁸ 李常受於「倪柝聲文集」中所寫之「懷念簡介」一文。指出倪氏所傳講的要點有十二項：關於神、關於神永遠的計畫（經綸）、關於神的成為肉身、關於基督、關於基督的死、關於基督的復活、關於那永遠的生命、關於那靈、關於基督的救贖與神的救恩、關於信徒、關於召會、關於新耶路撒冷。倪兄根據全部聖經所傳揚、所講論的，極為廣泛深遠，但總以上述十二項為中心、為路線、為目標。

關於倪氏思想與排洋反智有關的說法，值得商榷，這明顯是有用詞不當。排洋這詞通常被用來指義和團的思想。即使在義和團的時代，排洋也不算大趨勢。中國社會科學院近代史研究所研究員侯宜傑指出：「實際上，籠統排外並非當時國人的普遍思想動向，反對的大有人在。除了八十餘萬義和團教民不論，洋務派、具有改良傾向和關心大局…等，…所有明白事理的知識份子和其他人們，均持反對態度。…即使在農民中，也只是一小部分義和團頑固守舊的紳士有滅洋心理。」⁴⁹若不是指義和團的背景，以倪柝聲的時代，應該是五四運動與非基督教運動。當時教會的回應是「教會本色化」的趨勢，也非排洋反智的趨勢。若楊氏為了凸顯當時的背景，使用本色化趨勢一詞或許還可接受。用排洋反智，又沒有適時解釋，讓讀者留下負面的印象。

二、倪柝聲對神學的態度為何？他是否輕視神學？

倪柝聲提過：「聖經裏基本的道理約有七個：（一）父神，（二）神的兒子，（三）聖靈，（四）罪，（五）救贖，（六）基督徒的生命和生活，（七）將來。這些都是重要的道理，也就是神學。」⁵⁰表示倪氏研讀聖經也相當注重道理的一面，並且照著類似系統神學的架構分為七方面。（參見附錄）此外，也有另一方面的平衡，他說：「神的話有兩個不同的範圍，第一個範圍是道理、神學的；第二個範圍是生命、屬靈的。」⁵¹倪氏並不反對也不輕視神學，但他也認為這只是一部份；神的話語還需要顧到屬靈生命的一面。

三、林榮洪用「屬靈神學」一詞來代表倪氏的思想，且廣泛被認同與採用，這樣的發表是否中肯？

以下先提起幾段話，是倪柝聲說到關於「屬靈」的：「我們今天的工作，不是單單救人、幫助人屬靈而已；我們的目的，實在是最大、最榮耀的。感謝神，我們今天能得知神『今日的真理。』但願神恩待我們，叫我們不作這『今日真理』的落伍者。」⁵²表示他不僅幫助人屬靈而已，更是為著今日的真理。還有，「為甚麼我們尋求得勝？為甚麼我們尋求屬靈的恩賜？乃是為使我們能充分裝備好，在完成神永遠計畫的事上與祂配合。」⁵³這裡說出有比屬靈更重要的事，就是神永遠的計畫。另有：「連屬靈的信徒，也不注重神所注重的！他們常以許多的工作，來代替神的教會。」⁵⁴表示教會比屬靈更為重要。

以上倪氏提到比屬靈更要緊的，就是今日的真理，神永遠的計畫等，所指為何？他說：「從一九二六年開始，釋放關乎救恩、教會、十字架的道。…一九二七年，專一注意十字架主觀的工作。…到了一九二八年二月，纔開始題到一些關乎神永遠旨意的事。雖然有了以上的看見，…我們乃是到了一九三四年，纔認識神一切的中心都是在基督身上。基督乃是神的中心，也是神的普及。神所有的計畫，都離不開基督。這就是這些日子神叫我們知道的真理。」⁵⁵還有：「教會是神的目的。今天神就是把這目的放在人面前。神最終所要得的，是新耶路撒冷。…神的旨意，是為設立教會，就是基督的身體—新耶路撒冷。」⁵⁶總結來說，倪氏思想中心與目標是：基督為著教會，最終得著新耶路撒冷。

李常受對於倪氏的思想與職事，作過這樣的整理，很值得參考。他認為倪氏職事的「特點」是：一、使人清楚靠恩得救的事，二、興起信徒愛主，三、激勵聽者起來照著聖經尋求真理。而他職事的「性質」

⁴⁹ 侯宜傑，《「神拳」義和團的真面目》（秀威資訊科技，2010），頁207。

⁵⁰ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第三輯，第八冊：《讀經之路》〈讀經的方法（三）〉，（臺灣福音書房，1992）頁。

⁵¹ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第二輯，第二五冊：《特會信息及談話記錄（卷五）》〈一九四〇年聚會信息及談話記錄〉，（臺灣福音書房，1992），頁93。

⁵² 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第十一冊：《復興報（卷四）》〈我們是什麼〉，（臺灣福音書房，1991）頁167。

⁵³ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第二輯，第二六冊：《特會信息及談話記錄（卷六）》〈神永遠的計畫〉，（臺灣福音書房，1992），頁78。

⁵⁴ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第二輯，第三冊：《聚會的生活》〈引言〉，（臺灣福音書房，1992）頁。

⁵⁵ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第十一冊：《復興報（卷四）》〈我們是什麼〉，（臺灣福音書房，1991）頁164~166。

⁵⁶ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第二輯，第三冊：《聚會的生活》〈引言〉，（臺灣福音書房，1992），頁。

是屬靈的，並且非常強調屬靈。他職事的「中心點」是帶信徒在基督的死、復活、和升天裏與祂聯合。他職事的「目標與成就」，至終顯於地方教會的建立。⁵⁷

總結而言，屬靈神學固然可以代表倪氏思想的性質，不失為一個恰當的發表。缺點是只顧到性質，反使人忽略他思想的中心與目標。如李健安博士在《認識倪柝聲—屬靈與屬世神學》書中評論說：「倪氏神學的終極目標在於建構一個屬靈人」⁵⁸，這就是一個典型錯誤的結論。也成為許多研究倪氏思想的學者共同的迷思，甚為可惜。難怪，許多對倪氏的研究，都用了極大的篇幅探討《屬靈人》這套書。但那只是倪氏早期思想的代表。研究一個人，卻大部分著重其服事年日的前十分之一，與其著作的二十分之一，多少是受「屬靈神學」一詞的影響而受誤導，因而使人對倪氏思想的中心與目標失焦。

倪柝聲的人觀

探討中國教會的「人觀」，沒有人能忽略倪柝聲的觀點。一方面是因為倪氏的三元人觀可以說是他神學的中心，另一方面則因他立場鮮明的論點對華人教會實在有太大的影響。⁵⁹從歷史的角度觀察，一九二八年之前，中國教會幾乎沒有人推動三元論觀念，因為倪氏《屬靈人》在一九二八年出版，一九二九年推廣開始發生影響。⁶⁰以下將就著提到倪氏人觀的著作作簡要的回顧，並就著一些共同的問題討論與評析。

林榮洪，《屬靈神學—倪柝聲思想研究》：將倪氏的思想分為屬靈的生命、屬靈的基礎、屬靈的團體三部分討論。屬靈的生命主要討論倪氏的人觀和救恩觀，屬靈的基礎重在討論倪氏的釋經觀與基督觀，屬靈的團體則論到教會觀。以屬靈神學一詞來概括倪氏的整個思想。書中第十七章「倪柝聲的神學評估」與附錄「聖經中的靈魂體」，有相當多的篇幅是林氏對於倪柝聲人觀的評論，文中可以看出，林氏本人較為支持整全性的人觀，他提出舊約與新約的論點來支持人的整體性。顯然，林氏並不贊同倪氏的觀點。所以他提出幾方面的質疑：第一，倪氏對人性的剖析，理論上與聖經有差距，實際上也無法實現。第二，倪氏的救恩論，如果能減去三元論的人生觀，以整體論把它重新發表，將成為一個多采多姿的教義。第三，據倪氏的分析，心思在屬靈的追求上地位不高，在認識神的途徑上，智愚都一樣。第四，倪氏的屬靈人只有對福音的責任，而缺少對文化的責任，因為世界是落在撒但的手中。⁶¹

李健安，《認識倪柝聲—屬靈與屬世神學》：用了大部分篇幅回顧倪氏的人論，救恩論，基督論與教會論。最後作總評：倪氏神學體系背後有兩個基本的總原則。其中一者塑造了倪氏的神學陳述，另一者則形成了他的神學陳述的表達方式。前者是二元論，使他發展出他所堅信，並構成他的神學架構之三元人性觀。后者是他的華族倫理實用主義。作者對倪氏的人性觀點分為三個層次批判：觀念、語言和經文。觀念上，將己見讀入經文，包括初期教父，也把他們認為和想要的意思讀入經文。語言上：對希伯來人而言，靈、魂、體可以用來指人的整體之外，許多身體器官如心、血等，也可以指人的整體，這是不足為奇的。經文上：認為人是一個二元的整體(dual-in-unity)。⁶²

周功和，《誰是屬靈人》。倪柝聲的三元論認為基督徒要分辨自己裡頭哪部份是靈、哪部份是魂，並主張靈要壓倒魂，這條成聖的道路很容易變成律法主義，越來越難走。追求合一的方法就是不要著重靈、

⁵⁷ 李常受：《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》（台灣福音書房，1996，四版），頁306-310。

⁵⁸ 李健安：《認識倪柝聲—屬靈與屬世神學》此書是作者一份呈交予西敏斯特神學院教授團的論文。哲學博士學位，部份課程要求：1989年。

⁵⁹ 廖元威：《中國與福音學刊第三卷第一期，中國教會的人觀，倪柝聲三元論人觀》（中國福音會，2003），頁54。

⁶⁰ 《中國與福音學刊第三卷第一期，中國教會的人觀》（中國福音會，2003），頁3。

⁶¹ 林榮洪：《屬靈神學倪柝聲思想研究》（香港中國神學研究院，1985，初版）。

⁶² 李健安：《認識倪柝聲—屬靈與屬世神學》此書是作者一份呈交予西敏斯特神學院教授團的論文。哲學博士學位，部份課程要求：1989年。

魂、體之間的關係，乃是按聖經說：「我們要脫去舊人，穿上新人」。舊人和新人這兩個範疇把「人」以全人來看待。一元、二元、三元論，其實只是三個不同的觀點，如此才能促進教會多元中的合一。⁶³周氏維持教會的合一的善意，是值得肯定的。然而，追求合一的方法，就是不要著重靈魂體之間的關係。這可能是委屈真理的追求合一，這種說法太過政治，筆者並不認同。

廖元威，《倪柝聲三元論人觀》，這篇文章也被收錄在《屬靈實際的追尋—從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》。首先他探索倪氏三元論人觀的來源，提出了影響倪氏思想的主要作者。接著論到倪氏人觀主要的聖經根據（帖前五 23、來四 12）。最後是討論三元人觀對信徒與教會的影響。廖氏也介紹了倪氏相關的三本著作：《屬靈人》、《正常基督徒生活》、《人的破碎與靈的出來》。最後廖是提出幾點質疑：第一，認為倪氏的三元人觀帶有柏拉圖哲學色彩，與諾斯底主義有雷同之處；第二，倪氏的人觀對救恩觀的影響，會貶損因信稱義的福音，還將導致有問題的創造論；第三，使人只注意靈魂的得救而忽略社會文化的責任。⁶⁴

李錦綸，《對中國教會人觀的系統性反省》：倪氏的三元人觀正好能與中國深層文化相銜接，因此對中國教會產生巨大影響。並評論倪氏三元人觀所用的二處主要經文（帖前五 23、來四 12），認為其中靈與魂的分別是在於修辭與功用，並非講人的構成；評二元人觀，而李氏較支持「整全人觀」；最後嘗試提出中國教會人觀的出路。李氏認為聖經支持的人觀是開放性的「一體、二元、三面」的人觀。而三面的具體內容仍然有待進一步發展，或許倪柝聲的言論可以作為寶貴的參考。⁶⁵

趙天恩，《中國教會的人觀研討會—總結》，對於倪氏的人觀提到幾個要點：倪氏的三元人觀和初代教會的三元論出發點不同，初代教會是從基督論的角度，倪氏從人論與救恩論的角度探討。趙氏並不同意倪的三元人觀，因為給中國教會許多負面影響，如成聖觀導致中國教會忽視文化使命。最後他討論，為何這麼多中國教會接受倪的三元論。第一，能使信徒的信仰與生活協調，落實生活層面。第二，倪氏的成聖之路與中國的內聖外王一拍即合。第三，倪氏發展本地化文字工作，用中國的方式詮釋。第四，倪氏有好的造就課程。⁶⁶

梁家麟在《倪柝聲的榮辱升黜》中，就著倪氏的三元論人觀，指出倪氏為華人諾斯底主義的屬靈觀。唐崇榮，《唐崇榮問題解答類編下冊》中有一個問題是：倪柝聲把悟性歸到魂的方面，可不可以解釋一下？唐氏的回答主要論及倪氏三元人觀的幾個點。第一，唐氏認為這是諾斯底主義的異端思想。第二，這種教義使基督教對文化、科學、哲學，失去影響。第三，這種思想認為讀神學，用思想解經都是不屬靈的。⁶⁷

根據以上的回顧，綜合歸納為以下幾個問題討論與評析：

一、倪氏的人觀是否會貶低因信稱義的真理，或導致有問題的創造論？

倪氏將人成聖的過程，根據人的三部分分為：靈的重生、魂得更新、身體得贖。導致有人質疑這會動搖因信稱義的真理。其實不然，倪氏在他早期的服事就幫助人認識得救的證實，使信徒對於自己的得救，可以有完全的把握。再進一步以人的三部分談到救恩的經歷，會使人在穩固的得救根基上，再往前去。也能分別得救與得勝的不同，使信徒更羨慕生命的長進。

⁶³ 周功和，《誰是屬靈人—中國教會常見的爭議》，1996，中國福音雙月刊第12期。

⁶⁴ 廖元威：《中國與福音學刊第三卷第一期，中國教會的人觀，倪柝聲三元論人觀》（中國福音會，2003），頁 52~66。

⁶⁵ 李錦綸：《中國與福音學刊第三卷第一期，中國教會的人觀，對中國教會人觀的系統性反省》（中國福音會，2003），頁 140~153。

⁶⁶ 趙天恩：《中國與福音學刊第三卷第一期，中國教會的人觀，總結》（中國福音會，2003），頁 156~163。

⁶⁷ 唐崇榮：《唐崇榮問題解答類編下冊》（中福出版有限公司，2003，一版），頁 611~612。

關於導致有問題的創造論之疑慮，是因為誤將倪氏所說的「身體」，認為是人受造而未墮落之前的身體。倪氏在《屬靈人》裏所說的身體，並非神創造時的身體，而是指著墮落的肉體說的。他說：「當人墮落時，魂就拒絕靈的掌權，而變作體和牠一切嗜好的奴隸。人就是這樣成為肉體…所以，聖經就以為人是屬乎肉體的，變成肉體了。」⁶⁸這段話很清楚的解釋，書中所論到的身體，是指著人墮落後成為肉體說的。倪氏還進一步解釋：「一件事是我們所應當特別知道的，就是『罪』是特別與我們身體發生關係的。我們不像許多的哲學家，以為肉體在本性上是惡的；但是，我們承認身體是『罪』掌權的範圍。所以，在羅馬六章六節，我們纔看見聖靈稱我們的身體為『罪的身體』」⁶⁹表示倪氏的思想絕非諾斯底主義所認為的，身體是屬物質的，所以是邪惡的。而是指人墮落，成為罪的身體。

二、倪氏的人觀是否認為靈魂體是絕對的分開，並且有貶低體與魂的思想？

倪氏並非貶低魂與體。他所強調的是身體墮落成為肉體，而魂也被敗壞需要得更新。關於身體的重要：「身體是需要的，也是要緊的，不然，神就必定不以身體給人。我們若謹慎讀過聖經，我們就能看見神是如何重看人的身體的；因為其中的記載，幾乎都是論到身體的事。最明顯的，最令人啞口無言的，就是道成肉身，神的兒子取一血肉之體，雖然死過，還是披戴這個身體直到永遠。」⁷⁰接著他還強調身體是聖靈的殿，並要在身體上榮耀神。關於魂中的情感：「屬靈人並非一個靈，他不是一個沒有情感的人；反之，他要用情感來發表他屬神的生命。」⁷¹關於魂中的心思：「更新他的心思，使之與聖靈完全相合，充滿亮光、智慧、和聰明，想像和理性經過洗淨，能以順服，完全聽從神的旨意。」⁷²關於靈魂體不是獨立分開的：「聖靈將神的旨意，啟示給信徒的靈知道，信徒藉著他的心思明白這啟示是甚麼意思，就藉著意志運用他的靈力來運動身體，來執行這件事。」⁷³這段話清楚說明，要執行神的旨意，靈魂體都是重要的，並且不是獨立分開的。

三、聖經中的靈與魂是否只是交互使用的關係，或僅是修辭上的重覆用語而已？

這樣的說法合理嗎？可能嗎？靈與魂在聖經裏有時會交替使用或作為修辭之用，但也確實有許多分別使用的例證。赫德（John Bickford Heard），《人的三分本質—靈、魂、體（The Tripartite Nature of Man, Spirit, Soul and body）》。作者在本書中以五處新約經文，論證靈與魂是有別的。從帖撒羅尼迦後書五章二十三節，希伯來書四章十二節，哥林多前書二章十一節、十四節，雅各書三章十五節，以及猶大書五章十九節等經文中獲得證明。⁷⁴翟兆平編的，《聖經人論精選》。指出在過去兩千年教會歷史中，一直有人持守這真理。本書所提到的三十多位作者，從古教父到近代學者都有，一一論證人的靈與魂是有分別的，並不是同義詞，人是有一部分的。⁷⁵這些作者論證的角度雖有不同，但可以證實的是，靈和魂

⁶⁸ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第十二冊：《屬靈人上冊》〈肉體和救恩〉，頁 66。

⁶⁹ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第十二冊：《屬靈人上冊》〈脫離罪的途徑與魂生命〉，頁 152。

⁷⁰ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第十二冊：《屬靈人下冊》〈信徒與他的身體〉，頁 187。

⁷¹ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第十二冊：《屬靈人中冊》〈信徒與情感〉，頁 257。

⁷² 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第十二冊：《屬靈人下冊》〈拯救的法子〉，頁 74。

⁷³ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第十二冊：《屬靈人下冊》〈心思的定律〉，頁 76。

⁷⁴ 赫德（John Bickford Heard），《人的三分本質—靈、魂、體（The Tripartite Nature of Man, Spirit, Soul and body）》（香港真理書房，2008，初版），頁 70~82。

⁷⁵ 翟兆平主編，《聖經人論精選》（香港真理書房，2008，初版）。書中一共列出三十三位作者，雖然他們對人的靈、魂、體是如何的三元的解釋及神學應用和經歷不盡相同，但基本上他們都承認人的靈與魂是有分別的，並不是同義詞。古教父：游斯丁（Justin Martyr）、愛任紐（Irenaus）、他提安（Tatian）。改教時期：馬丁路德（Martin Luther）、康門紐（John Amos Comenius）。十九世紀：德理慈（Franz Delitzsch）、貝克（Johann Tobias Beck）、奧斯特茲（Johannes Jacobus Van Oosterzee）、葛岱（Frederic Louis Godet）、艾利考特（Charles J. Ellicott）、赫德（John Bickford Heard）、阿福德（Henry Alford）、孚實德等（Jamieson, Fausset & Brown）、泰爾（Joseph Henry Thayer）、達秘（John Nelson Darby）、彭伯（George Hawkins Pember）、霍普金斯（Evan Henry Hopkins）、皮爾森（Arthur Tappan Pierson）。二十世紀：宣信（A. B. Simpson）、章伯斯（Oswald Chambers）、艾朗賽（Harry Allen Ironside）、梅爾（F. B. Meyer）、慕安得烈（Andrew Murray）、賓路

是不一樣的，屬靈和屬魂也是不一樣的。福音派的神學辭典，《Evangelical Dictionary of Theology》對於人的解釋也是分成三部分，而且救恩也是分這三部分來完成的。⁷⁶

四、三元論人觀是否是亞波里拿留主義或諾斯底主義？

諾斯底主義與亞波里拿留主義已被判為異端，但三元論在歷史上卻一再被認同。這二者是不能相提並論的。諾斯底主義，認為物質本身是邪惡的，只有接受諾斯底信徒傳授的神秘特別知識，人才脫離物質形式達到屬靈。亞波里拿留多少是採用了諾斯底主義的觀點。為了糾正亞流派貶低耶穌之神性，而高舉耶穌的神性，強烈主張於道成肉身之際，耶穌人性裏的理性為神性的道所取代，耶穌的身體被神性的道聖化了，而成為一性。於三八一年，在康士坦丁堡召開第二次的大公會，判定為異端。至於，三元論人觀並非倪氏首創，這從古教父時代就開始了。但因著亞波里拿留之異端的攪擾，以致引起反彈。⁷⁷但倪氏並沒有貶低物質的身體，而是指墮落的肉體需要受十字架的對付。說倪氏的三元論人觀有諾斯底主義的色彩，若非惡意中傷，就是研究態度不嚴謹。

五、倪柝聲是否認為讀經時心思是無益的，智愚都無分別，讀經不能用心思只能用靈？

倪氏論到讀經時曾說：「要緊的是要有神聖的辯理（divine argument），因為聖靈是有祂的辯理的。保羅說，對於屬靈的事，要用靈，也要用悟性。（林前十四 15。）希伯來五章十四節說，『惟獨長大成人，才能吃乾糧，他們的心竅，習練得通達，就能分辨好歹了。』這是說，讀經心竅必須有訓練，好能熟練分辨。在腓立比書中，保羅指出他不僅傳福音，也為福音辯護。如果不是在悟性上有充分的學習，恐怕一辯護，就給人說得理屈辭窮了。福音在保羅身上是有大能的，在我們身上就落得貧窮，就是因為我們的悟性不夠通達。」⁷⁸因此認為讀經時用心思是無益的，這是一種錯誤的領會。他非常強調，讀聖經需要用靈也要用悟性。為此，我們的悟性還需要受訓練，有學習。屬靈人一點都不該貶低心思的功用。

六、為何《屬靈人》這套書在全世界基督徒中廣受歡迎，在學術界卻飽受批評呢？

除了三元論人觀之外，這與倪氏的寫作風格也有關係。因為倪氏的寫法不是很學術化的，而是一般較為「平民」的語言，且重在經歷與應用。因此一般基督徒讀了，容易理解與應用，也能與屬靈生活直接發生關係。但以學術慣用發表而言，就會顯得不夠嚴謹。比方，倪氏交代魂的來源，就是物質的身體與非物質的靈相接觸所產生的。這對人的邏輯而言，是自然而然，順理成章的接受。邏輯雖通，但聖經根據就不夠明顯，倪氏也未多加適時的解釋；這類的情形在倪氏的論述中不少。有時，倪氏為了強調某一個重點，所以發揮的淋漓盡致，以致給人有極端的感覺。但事實上，都可以在其他段落找到平衡的觀點，只是那個段落，可能在好幾個章節之後，並非如同學術的寫作，會立刻有平衡陳述。所以，有時會讓人感覺倪氏將靈魂體完全分開，或是過度貶低魂與體的價值。但事實上，倪氏的本意並非如此。因此，關於讀《屬靈人》倪氏有個請求：「請你盡力來領會，不要盡力來誤會。如果有人存心誤會，他就能夠從這書讀出我所沒有的意思。」⁷⁹

七、三元論人觀是否與二元論或整體人觀是完全相對立的？

事實上，這種對立的來源並不純粹是真理問題，而是過於強調其不同之處所造成的。其實倪氏的人觀並非如此對立的。倪並沒說人有三個人格，也不認為這三者是如此獨立分開的。他認為：「一個完全的

易師母（Jesse-Penn Lewis）、史百克（Austin Sparks）、賈玉銘、倪柝聲、李常受、司可福（C. I. Scofield）、泰善（Henry Clarence Thiessen）、費滋華德（Perry Braxton Fitzwater）、崔福（Lewis Sperry Chafer）、胡特華（John Woodward）。

⁷⁶ Elwell, Walter A., 《Evangelical Dictionary of Theology》（Baker Book House Company, 1996）."Entry for Person, Personhood"。

⁷⁷ 于忠綸《人算甚麼——二元論與三元論的人觀探討》（香港真理書房，2008，初版）。頁 109。

⁷⁸ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第三輯，第十五冊：《主恢復中成熟的帶領卷一》〈與港穗童工談話記錄（四）〉，頁 48。

⁷⁹ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第十二冊：《屬靈人上冊》〈後序〉，頁 18。

人，是三合一的一靈、魂、體，合成一人的。照這一節聖經看來，人是用兩件獨立的質造的：（一）靈，（二）體。」⁸⁰這與整全人觀，強調人是一個整體（並非一元）並不衝突。人被造有物質與非物質二類，與二元論所強調的，也有一致之處。或許李錦綸所言可供參考：聖經支持的人觀是開放性的「一體、二元、三面」的人觀。而三面的具體內容倪柝聲的言論可以作為寶貴的參考。倪氏自己也並未使用過三元論一詞，只照著聖經說人有靈魂體。

這類的問題，若單就著聖經或所謂真理層面討論，似乎總是各說各話，沒有釐清的時候。在保守派的基督徒中間（conservative Protestant circles），大多傾向三元論人觀。但其他大多數的基督徒是較傾向二元論人觀。⁸¹歷史上，這不僅是聖經真理問題，也涉及立場問題，才讓此爭議顯得更為複雜。平心而論，倪柝聲的《屬靈人》是他二十五歲（一九二八年）就完成的早期著作，而且只佔他所有出版的二十分之一強。雖然是重要的真理，但也不算是基要真理，無關乎基本的信仰。卻能引起如此多的討論與研究，這套書真是被分析到骨子裏去了，這大概也算近代華人基督教界的奇觀之一。從某個角度看，目前的發展有點像政治上的立場問題，並不一定是為真理而辯，實為可惜。本文並不贊同，為了減少對立而不談靈魂體；也不贊同為了製造對立而談靈魂體。

八、屬靈人是否只重視福音責任，因而缺少對文化與社會的責任？

這並非真理問題，只是理念上的不同。本文不認同將三元論的人觀作如此廣泛的應用與牽連，因而將此人觀冠上這種避世的色彩，甚至是神秘與諾斯底主義的影子。福音責任是主耶穌在復活裏所給的偉大託付（太二十八19），這是所有信徒所當共同接受的使命。在倪氏的思想裏，確實裏並不主張社會改造。他曾說明理由：「基督教會在世一日，就是證明世界社會一日不能被改造。社會若能受改造，則主改造社會穀了，何必再設立教會？」⁸²至於文化與社會的責任，是因著個別信徒不同的背景、身份或職業，而對社會或文化有不同的影響。歷史也證明，福音的傳揚自然對社會帶來正面影響。目前為止，應該也沒有任何客觀的研究或數據指出，接受三元論人觀的信徒，對社會或文化的責任與影響較小。顯然，這樣的觀點只是一種臆測，沒有真理與事實為依據。

倪柝聲的教會觀

教會觀在倪氏的思想裏是很重要的一項，這不僅是他神學思想中的一個項目而已，更是他一生事奉的目標。但也是造成他最受爭議與反對的思想。這是一件很不幸的事，誠如李常受所言：「倪弟兄的職事為許多基督徒所接受，但他職事的目標為大多數人所棄絕。他們欣賞他生命的職事，但他們不顧到他建造地方召會的目標。」⁸³

倪柝聲事奉的末期（1948~1951），全心全意發展其教會論的思想與實行。顯然，教會論不僅是其生命與事奉的句點，更是其整體神學的中心。倪弟兄三十年來所發展出來的教會論，已開花結果，為中國教會留下寶貴的遺產。⁸⁴

對倪柝聲教會思想的研究與討論大體有兩種方式。其一是系統式的分析；其二則為歷時性的鋪陳。系統分析最早的李信堅先生於一九八二年所作的《倪柝聲的教會觀念初探第一部份》⁸⁵；《倪柝聲的教會

⁸⁰ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第十二冊：《屬靈人上冊》〈靈與魂與身子〉，頁5。

⁸¹ Millard J. Erickson, 《Christian Theology》（Baker Book House Company, 1991），頁520~522。

⁸² 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第七冊：《基督徒報（卷五）》〈問答（八）〉，（臺灣福音書房，1991）頁357。

⁸³ 李常受：《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》（台灣福音書房，1996，四版），頁304。

⁸⁴ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想，榮耀的教會：倪柝聲弟兄的教會論》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁165~166。

⁸⁵ 李信堅著：《倪柝聲的教會觀念初探第一部份》（景風，七一期，1982年9月），頁26~37。

觀念初探第二部份》⁸⁶。此文是以介紹倪氏教會思想的主要內容為主，論及倪氏教會的定義、教會的類型、地方教會的組織與工作等問題。李氏也別出心裁的將倪氏教會思想的系統分為前後兩期，以一九四五年為分水嶺。其前期以地方教會的建立與組織為重點；而後期則強調教會工作的區域性和地方教會權柄與組織的問題。

呂沛淵，《榮耀的教會：倪柝聲弟兄的教會論》，這篇文章也被收錄在《屬靈實際的追尋—從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》。呂將倪柝聲教會思想發展作詳盡歷時性的呈顯。呂氏的內容分為三部分：教會論在倪氏思想系統中的位置與意義；倪弟兄教會論思想的萌芽與發展歷史；其教會論的觀念與實行；最後是整體評估與今日的意義。他將「倪氏教會論的發展史」分為四個階段：「福州時期（1920-1927）」、「上海時期（1928-1936）」、「安提阿時期（1937-1947）」和「耶路撒冷」時期，也就是一九四八年以後。呂氏的評論有幾個值得留意的要點：一地一會的教會，豈不是受制於屬世行政長官的安排。呂氏將一地一會的核心意義解釋為「一社區一教會（one neighborhood, one church）」，認為這是除去宗派主義的良方。倪弟兄所反對的是「成為宗派的系統」。分析認為，倪弟兄所推薦的「教會在地方上的合一」是長老宗（Presbyterianism）理念的重現，英雄所見略同。提出「耶路撒冷路線」，全教會動員，藉著福音移民，確實是能將廣大中國福音化的策略。認為倪氏教會論的主要貢獻是能兼顧理念與實踐，具有宣教活力，既具吸引力，又容易跟隨，正合中國教會二十世紀上半期的需要。⁸⁷

當然，莊百億的《倪柝聲生平研究》也是一篇以歷時性的角度探討倪柝聲的論著。雖然他的討論是以倪氏的「生平」為主，然而其中對倪氏教會思想歷時性發展的鋪陳亦相當可觀。⁸⁸

李佳福的碩士論文《倪柝聲與中國「地方教會」運動（1903-1972）》，以類似傳記的方式，也是以年代作為排序的依據。內容以事務性的紀錄為主，而以倪氏的神學主張為輔，並適時提出評論。特別在倪氏的教會論方面，不論史實或資料的收集上都非常詳盡，評論也很精彩。⁸⁹

林榮洪的《屬靈神學：倪柝聲思想的研究》一書的第三部分，可稱為倪氏教會思想系統分析的代表之作。他以「屬靈的團體」標示倪柝聲教會思想的特質，而後分別闡述其不同的面向：「教會的發展」，啟示錄二、三章是歷代教會發展的最好寫照。他從這個教會歷史的發展過程，提出「一地方，一教會」的地方教會原則。「教會的建立」，使個人的基督，能變成團體的基督。「教會的本質」，教會是基督的身體，「一地一會」才是神在地上設立眾教會的唯一形式。「教會的組織：安提阿的路」，這是倪氏早期的教會觀。教會則是由使徒創始，卻不歸使徒管理，乃是由地方教會的長老、執事來監督教會的事務。「教會的組織：耶路撒冷的路」，倪氏後期的觀點。耶路撒冷模式強調工作的中心，因此大大提高使徒的權柄和地位在長老之上，長老要學習聽使徒的話。為了推行這運動，採取「交出來」的集權作法。不只工人本身要交出來，教會也要交出來，信徒也得將財物交出來。「教會生活」，強調全體信徒的造就和全體事奉。⁹⁰

林氏在評論中提到倪氏的教會觀，也部分引用了黃漁深的著作，《從哈同路到南陽路》的觀點。提出以下評論：一、認為倪氏把聖經中的榜樣當作命令，甚至認為榜樣可以代替命令。二、按實際情況來說，一地一會是行不通的。在許多大城市，教會數目只有一個，是無法實現的。三、倪氏以一地一會的觀念，抨擊公會和宗派，這樣的見解是沒有把宗派與宗派主義分清楚，這也可能使地方教會成為地方宗

⁸⁶ 李信堅著：《倪柝聲的教會觀念初探第二部份》（景風，七二期，1982年12月），頁21~26。

⁸⁷ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想，榮耀的教會：倪柝聲弟兄的教會論》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁153~186。

⁸⁸ 莊百億：《倪柝聲生平研究》（中華福音神學院道學碩士論文，1986）。

⁸⁹ 李佳福：《倪柝聲與中國「地方教會」運動（1903-1972）》（國立臺灣師範大學歷史學系碩士班碩士論文，2000）。

⁹⁰ 林榮洪：《屬靈神學倪柝聲思想研究》（香港中國神學研究院，1985，初版），頁168~275。

派。四、倪氏本人因著被上海教會革除，因此修改《工作的再思》，將權柄集中。五、還有「交出來」與「接收教會」產生了一些嚴重的反效果。⁹¹

于力工，《西方宣教運動與中國教會之興起》，第八章的第二節探討倪柝聲的教會觀。于氏認為倪所走的道路是恢復路線，聖經是唯一的源頭與根據。也強調聖品人的制度非出自聖經。⁹²于力工最後提到，倪柝聲的教會觀固然得力於西方的思想，但他自己全然地奉獻給主，才能在有限的人力、財力下，繼續產生了輝煌的，更加擴大的，而超過西方差會所作的工作。⁹³

除此之外，克力夫（Norman H. Cliff）指出倪柝聲的屬靈書報在基督教世界的影響無遠弗屆；而中國境內教會蓬勃發展的現狀亦應歸因於倪柝聲在一九二五到一九五〇年間影響深遠的職事。參見 Norman H. Cliff, “Watchman Nee—Church Planter and Preacher of Holiness,” *Evangelical Review of Theology* 8 (Oct. 1984):294-297. 而麥克考倫（Dennis McCallum）在其〈倪柝聲與中國家庭教會〉的研究報告裡也指出倪氏之教會思想與實踐的重大意義。他認為今天中國大陸的許多家庭教會都源自於倪柝聲的小群運動。參見 Dennis McCallum, “Watchman Nee and the House Church Movement in China,” in <http://www.xenos.org/essays/nee/frame.htm>

根據以上回顧，提出以下幾個問題作為綜合性的討論與評析：

一、倪氏所領導的地方教會，是否製造另一個宗派與分裂；成為地方教會宗，地方教會派？

為此，倪弟兄提到信徒不應自己先分門別類，卻定罪出去的人為分門別類。他說：「弟兄們！看見麼？這就是許多人對許多弟兄所說的話。他們自己先分門別類說，我是屬磯法的，我是屬亞波羅的，我是屬保羅的，我是屬基督的。他們已經有了許多分門別類。等到有人要從他們中間出去的時候，他們就說，你應該保守基督徒的合一。但那個合一，並沒有基督的身體那麼大；那個合一，不過是屬乎保羅的那麼大。要保守比基督的身體更小的合一，就是分門別類。這就是今天許多基督教團體的難處。許多所謂的神的子民，（我盼望不得罪他們，我們的靈要對。我們在神面前，要知道這是可傷心的事，不是可喜樂的事。不過，我們在神面前，路要清楚。）許多基督教的團體，自己從身體裏分門別類出來了，當有許多弟兄姊妹要回到基督身體裏去的時候，他們就說，他們（那些出來的人）是分門別類。」⁹⁴ 倪弟兄清楚的說明，我們並非製造另一個分裂，而是從分裂出來，從那個不是聖經所啟示的合一出來，為著保守聖經所啟示基督身體的合一。

二、倪柝聲講的合一，是否併到他所設立的教會才算合一？

有一次有位弟兄問倪弟兄說，「這一次關於教會合一的話是從我們出去的，很容易引起誤會，以為是我們去合併人，為甚麼我們不合併到他們那裏去？」⁹⁵ 倪弟兄回答：「基本的問題是在這裏：我在主的面前有的東西能穀讓步，有的東西不能讓步。甚麼東西是不能讓步的呢？就是聖經的教訓…甚麼是能讓步的呢？我們自己的地位能讓步。…我們要尋求合一。不能讓步的有兩點：第一，宗派是罪，這個我們沒有法子讓步。…這是消極方面的。第二，我們必須要他們承認教會是地方的，這是積極方面的，這也一點不能讓步。一個地方只應該有一個教會，不是幾個教會；這是主的話，我們沒有權柄改變。這兩個要改變一個都不可以。主的話方面的問題解決了之後，你併我、我併你，都沒有問題。」⁹⁶ 倪弟兄這段話

⁹¹ 林榮洪：《屬靈神學倪柝聲思想研究》（香港中國神學研究院，1985，初版），頁 290~300。

⁹² 于力工著：《西方宣教運動與中國教會之興起》（橄欖出版社，2006），頁 152~168。

⁹³ 于力工著：《西方宣教運動與中國教會之興起》（橄欖出版社，2006），頁 167。

⁹⁴ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第二輯，第十冊：《工作的再思》〈合一與分開的根據〉，頁 136-137。

⁹⁵ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第三輯，第十冊：《復刊敞開的門（卷二）、復刊復興報》〈復刊敞開的門（卷二）第二十四期〉，頁 140。

⁹⁶ 同上，頁 140-142。

指出，我們所不能讓步的是聖經的啟示。倪弟兄之所以定罪宗派也是根據這乃是聖經所定罪的，並沒有誰併誰的思想。如巴沙迪諾格雷琴（Gretchen Passantino）所說的：「當我們根據地方教會的歷史文化背景，適切的審視他們的教訓，我們就能理解，他們並非教導排他性的『只有我們是真正的教會』，而是包容性的『我們只不過是真正的教會，和所有真信徒一樣。』」⁹⁷

三、倪氏的一地一會是為了保守教會的合一，但地方教會中為何仍有分裂？

一地一會是照著聖經所啟示的原則，這是事實。但分裂的情形仍層出不窮，這也是事實。這好比政府制訂的律法原則是有根有據的，但不能因有人觸犯律法，就說這律法原則是錯誤的。哥林多前書十一章十九節說，分裂是不免的，好叫那些蒙稱許的人顯明出來。雖然聖經中有許多背道和犯罪的事例，但這並不否定神真理本身的可靠性。事實上，人的軟弱是今生不能擺脫的現實。背叛和風波，總是要篩會聚眾，好叫「那些有經驗的人顯明出來」（林前十一 19）。對於任何軟弱分裂的事，我們既不認許，亦不感覺榮耀。但對真理，我們不能因此降低標準，也不能因著人的軟弱就不說。

四、倪柝聲的教會觀帶給中國教會的貢獻為何？

當中國的政局改變之後，中國教會被迫在很短的時間之內面對巨大的變化。在沒有西方支助的情況下，也沒有神學院，沒有聖品人與制度，沒有組織化的教會治理，沒有正式的教堂。這一切的改變，正好可以驗證倪氏的教會觀。這段歷史，發人深省。多少時間以來，教會所賴以維持的傳統全被拿走。結果，教會卻有百倍繁增。如同呂沛淵所說：「在共產黨奪下中國大陸之前，倪弟兄所作的，正是西方宣教室所失敗的。歷史證明他是唯一的一位，提供給中國教會一套整全可實行的教會論，預備中國教會面對將要來臨的嚴厲逼迫。中國教會在西方差會完全撤退之後，雖經歷狂風暴雨，仍然堅忍不拔，增長百倍。神使用了倪弟兄的教會論，裝備了中國教會，在二十世紀的後半，為主作了美好的見證。」⁹⁸甚至呂沛淵還說：「地方教會」並非只對普世華人教會帶來巨大影響，也吸引了許多歐美的基督徒跟從。除了李常受的「召會」系統之外，也有一些跟隨倪弟兄教會論的教會聚會，雖然遵行方式各有不同。所以，「地方教會」已成為普世運動，不容忽視。⁹⁹

倪柝聲與教會本色化

中國曾是全球最大的海外宣教工場，在新中國成立之前，倪柝聲所領導的地方教會又是人數最多的中國教會。因此，除了從神學思想來探討倪柝聲思想之外，也有一些研究是就著教會本色化的角度，探討倪氏在這方面的影響。

按著歷史來說，一九二二年爆發非基督教運動，基督教與中國文化、秩序意識、國家主義發生衝突。¹⁰⁰至一九二五年五三慘案之後，民族主義浪潮達至頂點，中國教會本色化的呼聲亦因而高唱入雲。¹⁰¹而當時中國教會主要以本色化運動來回應非基督教運動的攻擊與挑戰的論調，已成為大多數史家的共識。¹⁰²所以，就著歷史上的討論而言，大多將教會本色化定位於「回應」。

⁹⁷ 漢尼葛夫漢克（Hank Hanegraaff）、米勒艾略特（Elliot Miller）等著：《我們錯了（We Were Wrong）》（基督教研究院期刊 2009 年第 32 卷第 6 期特刊 Christian Research Journal No.6 Volume: 32），頁 49。

⁹⁸ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想，榮耀的教會：倪柝聲弟兄的教會論》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁 186。

⁹⁹ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想，榮耀的教會：倪柝聲弟兄的教會論》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁 157。

¹⁰⁰ 邢福增著：《衝突與融合：近代中國基督教史研究論集》（宇宙光全人關懷機構，2007），頁 176。

¹⁰¹ 林治平：《基督教與中國論集，基督教在中國關連化（Contextualization）或本色化（indigenization）之必要性或可行性——從中國教會歷史發展觀點檢討之》（宇宙光出版社，1993），頁 99。

¹⁰² 邢福增著：《衝突與融合：近代中國基督教史研究論集》（宇宙光全人關懷機構，2007），頁 272。

本色化(indigenization)原意為「土生土長」。當兩種不同的文化有所接觸時，外來文化與本土文化相互激盪，直至此一外來文化逐漸演變，終於落地生根成為本土文化，此過程稱為「本色化過程」¹⁰³。基於上述本色化的定義，基督教在中國本色化之意義乃指基督教思想在中國文化社會系統中尋找落腳生根開花結果之過程。¹⁰⁴

林治平：《基督教與中國論集，基督教在中國關連化(Contextualization)或本色化(indigenization)之必要性或可行性－從中國教會歷史發展觀點檢討之》認為倪氏的教會本色化，帶著相當程度的教會內的排他色彩。影響力非常大，對中國地方教會的建立貢獻不小。主張直接讀聖經而不管原來的傳統神學、教會觀念是什麼。今天很多中國教會，都受到倪柝聲、王明道於此方面的影響。¹⁰⁵

林榮洪，《風潮奮起的中國教會》：仔細分析和探討中國教會在二十年代，如何迎戰規模龐大的反基督教運動。論及當時教會本色化的回應行動。¹⁰⁶

林榮洪，《屬靈神學：倪柝聲思想的研究》：倪氏在《工作的再思》裡為中國教會提供一個極為本色的治會法。認為這不只是三自（自立、自養、自傳）的原則，還加上「自治」，成為「四自」。¹⁰⁷

邢福增著：《衝突與融合：近代中國基督教史研究論集》。對於中國自立教會的研究，主要是王明道的基督徒會堂與倪柝聲的聚會所，受到較多關注，但主要是著眼於他們的神學思想而非教會組織。認為他們有一共同特色，就是與西方宗派間存在著對立或緊張的關係。¹⁰⁸

一、建立本色化教會，是否為倪氏的教會觀？

若照著本色化的定義，是指著二個文化相互激盪的過程，而使外來文化逐漸演變，成為本土文化。顯然的，倪氏的教會觀幾乎不含這樣的成分，也不講這樣的過程。甚至他還說：「請你們記住，善和惡是屬於同樣一棵樹，同樣都不是生命。中國的強盜所作的惡固然不是生命，就是中國的孔子、孟子、王陽明所行的善也不是生命。今天中國的基督教裏，有許多的講臺都是以聖經為題目，而講孔孟之道。這個錯誤不知是有多麼深。你們所摸著的，如果只是善，結果一樣都是死亡；只有摸著神自己纔是生命。」表示倪不僅不融合孔孟之道，還刻意劃分其巨大的差別。倪氏還對本色化提出危險的警告：「反對人的遺傳，而流入不信派的論調，如近今提倡本色教會的人們然。」¹⁰⁹李佳福在《倪柝聲與中國「地方教會」運動(1903-1972)》的論文提出，倪氏所領導的地方教會似有「反本色化」的意思。¹¹⁰總結而論，倪氏的教會觀應無「本色化」思想，亦無「反本色化」思想，只是簡單遵從聖經，卻同時具備了本色化與反本色化的特點。但倪氏本人並不贊同當時本色教會的論調。

二、倪柝聲的本色化是對於二十至三十年代對基督教攻擊與挑戰的回應嗎？

回顧歷史，探討教會本色化運動的，幾乎無一例外，都是將本色化運動定位為「回應」。但倪氏對這

¹⁰³ 林治平：《基督教與中國論集，基督教在中國關連化（Contextualization）或本色化（indigenization）之必要性或可行性－從中國教會歷史發展觀點檢討之》（宇宙光出版社，1993），頁 55。

¹⁰⁴ 林治平：《基督教與中國論集，基督教在中國關連化（Contextualization）或本色化（indigenization）之必要性或可行性－從中國教會歷史發展觀點檢討之》（宇宙光出版社，1993），頁 56。

¹⁰⁵ 林治平：《基督教與中國論集，基督教在中國關連化（Contextualization）或本色化（indigenization）之必要性或可行性－從中國教會歷史發展觀點檢討之》（宇宙光出版社，1993），頁 80。

¹⁰⁶ 林榮洪：《風潮奮起的中國教會》（香港：天道書樓，1980）。

¹⁰⁷ 林榮洪：《屬靈神學倪柝聲思想研究》（香港中國神學研究院，1985，初版），頁 297。

¹⁰⁸ 邢福增著：《衝突與融合：近代中國基督教史研究論集》（宇宙光全人關懷機構，2007），頁 274~278。

¹⁰⁹ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第七冊：《基督徒報（卷五）》〈問答（八）〉，頁 172。

¹¹⁰ 李佳福：《倪柝聲與中國「地方教會」運動（1903-1972）》（國立臺灣師範大學歷史學系碩士班碩士論文，2000），頁 326。

種回應的潮流不表贊成，他說：「現在迎合潮流的報章等，都是提倡本色的教會；他們的種種說法，層出不窮。我們到底不是要爭什麼意見，不過要學習看神的旨意何在，神的話如何說。除了神的話（聖經）之外，我們並不知道別的；…我們所應當服從的，只有聖經的教訓；此外，我們不必管它。…如果讀者能容忍他報推翻宗派，設立本色教會的論調，則我希望你們也肯容忍本報提倡聖經教會的言論。」¹¹¹當倪氏論到本色教會時，他提出另一個詞來說明他的立場，就是「聖經教會」。所以他還曾提到：「有一點是我們所應當留心的：我們無論在甚麼事上，都不要違反聖經。…處今本色教會高唱入雲之際，（也許教會不久將有大變更，）讓我們明白神對教會的旨意是甚麼；庶幾不至一誤再誤。」¹¹²倪氏表達出他所重視的是聖經與神對教會的旨意，並不在意「回應」。正如他自己所言：「近來本色教會是一種時尚的提倡；我們以為神的旨意，是要我們回到初世紀使徒的光景與方法；所以我們對於教會問題，是專向新約的目標去傳播，而不受任何宗派的支配。」¹¹³

雖然大多數史學研究者，認為本色化是對於當時非基運動的回應。但本文提出另一種觀點，做為參考。在庚子拳亂發生之後，喚醒西方許多基督徒為主在中國的行動禱告。主回應了這樣的禱告，雖然許多傳教士和中國信徒殉道，但主興起一些中國本地有能力的事奉主者，如王明道、許志文、宋尚節都在那幾年內相繼出生。至三〇年代正好是他們盡職的年代，自然而然帶出所謂具有「本色化」的教會。與其說是教會對世局的回應，不如說是神對那時代禱告的回應。

三、倪柝聲如何看待三自¹¹⁴，是否為了教會本色化而實行三自原則？

倪氏在《工作的再思》中提到「三自」的觀點。但他提到三自時說：「有一句很時髦的話，就是教會要自立、自養、自傳。」表示倪氏的三自觀點應該不是從外面的「時髦」學來的，而是照著聖經的實行，認為這是符合聖經的作法。¹¹⁵他的觀點是：第一，是為了解決工作與教會之間的關係。倪氏認為若是工作和教會混在一起，是工作來替教會預備會所，設立聚會。如此教會就難以自立、自養、自傳。這樣教會就不能長進，工作也難以擴充。¹¹⁶第二，是為了解決教會組織中的三個問題：牧師、禮拜、禮拜堂。¹¹⁷若以三自的觀點，則可解決這三個問題。關於「自立」：就是聖經裏的教會，只有當地長進的弟兄起來作監督，卻沒有一個外地工人留守在那裏管理那個教會。關於「自傳」：教會的聚會不是工人負責的，乃是本地的弟兄隨著神所給他們的恩賜，來服事其他的弟兄。性質乃是互相彼此的；而非單方主動的。關於「自養」：聚會的所在不是正式的，乃是家庭的。人少時，在一家聚會；人多時，可以分多家聚會。甚麼時候要聚集一起，就可以另找公共的地方。倪氏認為，若是教會能如此作工，自立、自養、自傳，就都是沒有問題的。¹¹⁸因此倪氏三自的觀點是從聖經與他對於教會歷史的觀察和實行的經驗得來的，與本色化運動的想法無關。金彌耳提到有位宣教士評論倪氏說：「這個運動的領袖，他曾使福音極度的具體化，不但是

¹¹¹ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第七冊：《基督徒報（卷五）》〈編者與讀者〉，319~320 頁。

¹¹² 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第四冊：《基督徒報（卷二）》〈主的委任〉，頁 87。

¹¹³ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第七冊：《基督徒報（卷五）》〈基督徒報出版廣告〉，頁。

¹¹⁴ 「三自」一詞在十九世紀末就已經被使用，以說明基督教宣教運動的一個重要政策，這一政策被很多的中國教會或多或少地採用。最早提出三自原則（three-self principle）的是十九世紀中期英國的亨利·范恩（Henry Venn, 1796—1873）和美國的盧夫·安德生（Rufus Anderson, 1796—1880），他們最早提出了"indigenous church"（本色教會）一詞，提出了本色教會原則：self-supporting（自養），self-governing（自治），self-propagating 這個詞的早期中文全名是「自立、自養、自傳」，很多的中國教會都或多或少地使用這一政策。

¹¹⁵ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第二輯，第十冊：《工作的再思》〈合一與分開的根據〉，頁 210。

¹¹⁶ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第二輯，第十冊：《工作的再思》〈合一與分開的根據〉，頁 210。

¹¹⁷ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第二輯，第十冊：《工作的再思》〈合一與分開的根據〉，頁 265。在今天的教會組織中，一個教會在一個地方能不能成立，除了弟兄姊妹之外，就是看有沒有牧師？有沒有禮拜？有沒有禮拜堂？這三個，按著今天的風尚來看，乃是教會的三大要素。…但是，這是不是合乎聖經的呢？在初期的時候，人是不是要有這三個，然後纔能成立教會呢？

¹¹⁸ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第二輯，第十冊：《工作的再思》〈合一與分開的根據〉，頁 300~301。

純聖經化的，也是純中國化的。」¹¹⁹這句話很可以代表倪氏的三自與本色化的關係。倪氏的用意是「聖經化」非本色化。但是「無心插柳，柳成蔭」，原來只想依照聖經行事，結果卻成為中國本色自立教會的典範。¹²⁰

倪柝聲與三自革新運動

從中國新政府上台到倪柝聲被監禁，這幾年間倪柝聲無可避免的，必須對三自革新運動做出一些反應。他對當時的世局，和三自革新運動的關係，除了倪氏本身的交通之外，還有以下這幾位作者，以專文或書籍的方式談到。

盧昭靈：《景風，七十三期，三自愛國運動成立始末》。主要提到韓戰爆發後，中共為奪教會行政權，而有三自愛國運動。本文對於北京會議的過程，及參與的人，與發表的談話有詳細的史料。也提到倪柝聲參加北京會議的一些情形。¹²¹

李提源：《景風，六十九期，論「三自」與愛國運動》。將三自與愛國運動作區分，認為三自不一定愛國，而愛國必先三自。但倪柝聲只講三自，卻不配合抗美援朝。¹²²

吳秀良著：《破殼飛騰——倪柝聲的被困與蛻變》。前言介紹了倪柝聲所經歷中共五〇年代的整肅運動。說到他如何嘗試與政府配合，但之後仍然被捕的過程。以及當時報紙的報導和起訴書等相關史料。附錄一收錄了倪柝聲「我是怎樣轉過來的」談話全文。書中大部分的篇幅是建立倪氏二十年監牢生活的剪影，也是其他相關書籍很少提到的，很有參考價值。¹²³

邢福增著：《基督教在中國的失敗？——中國共產運動與基督教史論》。在第二章「打掃房子」提到控訴運動受到基督徒聚會處與安息日會反抗的情形。也論及倪氏在過程中思想與態度的轉折。¹²⁴

邢福增著：《反帝·愛國·屬靈人——倪柝聲與基督徒聚會處研究》。這本書應該是將這段時間的歷史與倪氏思想的發展作最詳盡介紹的一本書。要瞭解這段過程，此書很有參考價值。特別是第二章與第三章，分別說到倪柝聲對國家社會的態度和倪柝聲與三自革新運動的關係。¹²⁵

趙天恩，莊婉芳著：《當代中國基督教發展史》。有一段論到基督教三自革新運動之興起。提到當時全國性控訴運動的展開，強迫各教會政治學習。也談到倪氏與三自不合作的態度而被捕的原因。¹²⁶

江守道著：《倪柝聲，倪柝聲生平特輯》。按著時間順序回顧倪氏的一生。寫到倪氏由港回中國之後所發生一連串的事。包括北京會議，控訴會等。以及在那期間倪氏的反應與服事，至終被監禁。¹²⁷

金彌耳（Angus I. Kinner）著，戴致進譯：《中流砥柱——倪柝聲傳》。作者是英國人，曾是海外宣教士。這本書是眾多倪柝聲傳記中最常被引用的。作者不僅對倪氏的生平有詳盡的敘述，也適時作出評論。

¹¹⁹ 金彌耳（Angus I. Kinner）著，戴致進譯：《中流砥柱——倪柝聲傳》（台北：中國主日學協會，1977），頁236。

¹²⁰ 李佳福：《倪柝聲與中國「地方教會」運動（1903-1972）》（國立臺灣師範大學歷史學系碩士班碩士論文，2000），頁326。

¹²¹ 盧昭靈：《景風，七十三期，三自愛國運動成立始末》（基督教中國宗教文化研究社，1983），頁16~31。

¹²² 李提源：《景風，六十九期，論「三自」與愛國運動》（基督教中國宗教文化研究社，1982），頁24~27。

¹²³ 吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被困與蛻變》（比遜河出版社，2004，初版）。

¹²⁴ 邢福增著：《基督教在中國的失敗？——中國共產運動與基督教史論》（道風書社，2008，初版）。

¹²⁵ 邢福增著：《反帝·愛國·屬靈人——倪柝聲與基督徒聚會處研究》（基督教中國宗教文化研究所，2005，初版）。

¹²⁶ 趙天恩，莊婉芳著：《當代中國基督教發展史》（中國福音會，1997，初版），頁44。

¹²⁷ 江守道著：《倪柝聲，倪柝聲生平特輯》（香港：拾珍出版社，2010），頁327~364。

其中的第十八章「試煉」，詳述倪氏被指控，以及當時一些官方的報導，還有控訴會的紀錄，以及倪氏所受的判決記錄。在史料和記錄的收集上，較其他倪氏的傳記更加詳盡。¹²⁸

陳福中著：《倪柝聲傳》。第十四章，「遭到了挫折」，說明倪氏的超政治立場如何遭到了挫折，面臨內心極大的痛苦。但倪氏盡量調整自己，如何持守信仰又能面對新政局中痛苦的思想掙扎。¹²⁹

一九四八年教會的事務，「移民的事如果能穀大量的作，我相信沒有多少年，中國要打下來。今天如果再像從前一樣，一個一個的救人，再過一千年也沒有辦法。今天，在中國信主的人，天主教的不算，更正教連我們還不過只有幾十萬人，大概是六十萬人。一百多年的傳福音，只有六十萬人！就是在這六十萬人中，有多少人得救，我們還不知道。所以，如果神在這裡作，我相信，要有一條得勝的福音的路出去。」

一九四九年，當中國大陸的政局確定轉變時，倪氏雖然感受到這將是個劇烈的變動，但他以此劇變的環境來鼓勵信徒，要抓住機會傳揚福音，或許能帶進另一個復興。他說：「福音在中國初萌期間是一九一八至一九二二年，在這期間神在中國興起許多愛主的青年人，…在這局勢變動之際，我們要特別加緊，一九四八至一九五二年，也許又是另一個神復興的四年。如果我們又錯過，以後就難了。俄國在一九一八至一九二九年的十一年間，信徒人數增加了三十倍。那正是在俄國變動最劇烈的時候。同樣的，在最艱難之時，我盼望你們都能作你們所不能作的事。歷史上基督徒都是抓住機會，為主拚上，結果就作了他們所不能作的事。」¹³⁰從這段話可以讀出，倪氏已嗅出，新政府對福音的行動將會有攔阻的味道。但他仍盼望能作出，他們所不能作的事。

倪氏採取的態度是，不惹政府的氣，安靜的作。他也感受到，時間可能不多了。他說：「在大陸，人民政府攔阻福音的行動，我們盡量不故意惹他們的氣，只是一個一個安安靜靜在那裏作。主已經把中國的福音交在我們手裏，如果我們多作，作得厲害，主早晚要得著這地。我們總要盡力順服，盡力勞動，親手作事，多多禱告，求主給智慧。時間已經不多，不知何時會失去機會。」¹³¹但是這一切局勢的轉變，似乎比倪弟兄所估計的來的更急，更嚴重。

到一九五〇年初，倪弟兄迫切的負擔仍在福音的傳揚上。雖然時局改變，他在香港繼續鼓勵說：「在這事上你們必須厲害、兇狠；你們如果穀厲害，不管誰當政，我們都能把福音傳遍全中國。主如果在我們身上有路，福音如果在我們身上有路，我們很容易就把福音傳遍中國。」¹³²

一九五〇年六月，韓戰爆發，引起中美二國的政治衝突。¹³³為著反對美國帝國主義，中國大陸興起「三自愛國運動」在吳宗耀領導之下，教會不僅「三自」而且參加「抗美援朝」和一切愛國運動。但倪柝聲、王明道等，「舊式」的三自運動領袖，只講三自，卻不願參加「抗美援朝」。因此，「三自運動」與「三自愛國運動」是迥然不同的。¹³⁴這也使倪氏陷入險境。

倪柝聲對他所面臨的險境曾採取一系列的應變措施。他在不違反聖經教訓的原則下，試圖和政府配合。¹³⁵倪氏身為教會領導人，盼望保護信徒與信仰自由而努力的心情，是可想而知的。正如倪氏自己為著

¹²⁸ 金彌耳（Angus I. Kinner）著，戴致進譯：《中流砥柱—倪柝聲傳》（台北：中國主日學協會，1977）。

¹²⁹ 陳福中著：《倪柝聲傳》（基督徒出版社，2004，初版），頁106~116。

¹³⁰ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第三輯，第十五冊：《主恢復中成熟的帶領卷一》〈與港穗同工談話記錄〉，頁39。

¹³¹ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第三輯，第十五冊：《主恢復中成熟的帶領卷一》〈與港穗同工談話記錄〉，頁39。

¹³² 倪柝聲：《倪柝聲文集》第三輯，第十五冊：《主恢復中成熟的帶領卷一》〈特別談話一交出來〉，頁98。

¹³³ 盧昭靈：《景風，七十三期，三自愛國運動成立始末》（基督教中國宗教文化研究社，1983），頁16。

¹³⁴ 李提源：《景風，六十九期，論「三自」與愛國運動》（基督教中國宗教文化研究社，1982），頁24。

¹³⁵ 吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被囚與蛻變》（比遜河出版社，2004，初版），頁10。

福音能繼續在中國傳揚所說過的：「我們盡量不故意惹他們的氣（人民政府）」。¹³⁶但是當時的環境實在變動太大也太快，很多政治上的事，應該也是倪氏無法預料的。

關於他與「三自革新運動」的關係和歷程，以下簡要作一些整理。可以看出倪氏所面對痛苦的轉變與掙扎的過程。

一九五〇年底，他公開擁護「三自革新宣言」。¹³⁶一九五一年四月十六至二十一日，倪以全國性團體代表的身份，到北京參加「處理接受美國津貼的基督教團體會議」。出席會議的代表共分四類：全國性團體代表、區域性團體代表、地方性團體代表及個人代表。王明道，倪柝聲，楊紹堂，賈玉銘等基督教領袖共計一百五十一人參加。參加會議的教會領袖，各懷心事，會議後也各奔前程。¹³⁷於二十一日會議最後一天，經全體代表同意發表三個文件。由吳耀宗領銜簽名，倪柝聲排名第八，可見三自發動初期，吳耀宗及其同工，頗有意借助倪的聲譽。後來關係弄僵，最後倪以反革命罪入獄，客死安徽。¹³⁸

一九五一年八月二十日在一次由他在上海教會裡親自帶領的「政治學習」中，發表一篇重要談話，題目是「我是怎樣轉過來的」。¹³⁹這是一次石破天驚的談話¹⁴⁰，倪氏承認以往「超政治」的思想是錯誤的。他提到幾個重點：第一，站在人民的立場上，承認超政治的錯誤思想。第二，要有反帝的立場，承認帝國主義曾利用基督教。第三：我們的三自，從宗教觀點看已經三十年了；從政治立場看，連一天都沒有起頭。¹⁴¹

這或許是倪氏思想上一次最痛苦的轉變，可以看出他極端受壓甚至絕望至死的心境。他在這段談話前先行作一點見證，他說，多年來經過許多事，從未作過絕望的禱告。但如今他卻二次提到「主阿！求你接我回去！」在那幾個月之中，對倪氏而言，是翻天覆地的。¹⁴²

還有一點值得注意的，倪氏這樣的談話，並非對教會確定的帶領，而是將這些想法擺在弟兄姊妹面前，讓眾人在神面前尋求。因此他說：「所以我覺得要把我自己轉過來的情形和你們談一下，讓你們也在神面前看一看，到底這條路是不是這樣走的。」¹⁴³

倪氏會有這樣的轉變與考慮，相信與北京會議上，政府說明了「共同綱領」上所保證宗教自由的態度有關。這種自由的權利只能為那些擁護中華人民共和國的人所享有，而不能為反革命份子所享有。¹⁴⁴因此，為了保住信仰的自由，倪領頭政治學習，不被冠上反革命的名號。但日後倪氏發現，情況並非如此單純。即使不惹政府的氣，也無法保全信仰。事實證明，經過尋求，倪氏與上海教會並沒有真的走上三自革新這條路。上海教會許多信徒心裏對這件事也是抗拒的。後來倪氏有所轉變，將原來支持控訴的立場，轉而以信仰為理由反對控訴。¹⁴⁵既然倪氏確定不走這條路，當然，鬥爭與逼迫的路正等著他。

¹³⁶ 吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被困與蛻變》（比遜河出版社，2004，初版），頁10。

¹³⁷ 盧昭靈：《景風，七十三期，三自愛國運動成立始末》（基督教中國宗教文化研究社，1983），頁16。

¹³⁸ 盧昭靈：《景風，七十三期，三自愛國運動成立始末》（基督教中國宗教文化研究社，1983），頁18。

¹³⁹ 吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被困與蛻變》（比遜河出版社，2004，初版），頁11。關於「我是怎樣轉過來的」這篇談話記錄。部分人否認它的存在。但大部分研究這段歷史的學者，都提到或引用了這份記錄。吳秀良還特別提到，他存有本文張錫康的手抄稿。且說，安那翰水流職事站（Living Stream Ministry）有珍藏的鉛印本。

¹⁴⁰ 陳福中著：《倪柝聲傳》（基督徒出版社，2004，初版），頁110。

¹⁴¹ 邢福增著：《基督教在中國的失敗？—中國共產運動與基督教史論》（道風書社，2008，初版），頁110。

¹⁴² 吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被困與蛻變》（比遜河出版社，2004，初版），頁156~157。

¹⁴³ 吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被困與蛻變》（比遜河出版社，2004，初版），頁157。

¹⁴⁴ 江守道著：《倪柝聲，倪柝聲生平特輯》（香港：拾珍出版社，2010），頁358。

¹⁴⁵ 邢福增著：《基督教在中國的失敗？—中國共產運動與基督教史論》（道風書社，2008，初版），頁110。

一九五一年底，倪柝聲與三自革新運動正式決裂。倪氏以合法鬥爭的方式來向政府控告三自革新干涉信仰。¹⁴⁶在此之前，倪氏一方面帶領各處地方教會參加三自革新運動，但另一方面在五〇年於上海召開全國性同工聚會，決定移民傳揚福音的計畫。¹⁴⁷在福音移民的交通中，倪曾說，「移民的事如果能彀大量的作，我相信沒有多少年，中國要打下來。」¹⁴⁸這句「中國要打下來」，也成為日後倪氏的罪狀之一。¹⁴⁹還有，倪氏也抓住機會，非常積極於文字的出版，為信徒們預備更多屬靈材料，作為堅固他們信心的工具。¹⁵⁰這些舉動應該都讓政府對他充滿不安和疑慮。一九五一年底，中共發動五反運動，他就像其他資本家樣遭殃了。一九五二年四月，倪氏在瀋陽被捕，表面的原因是生化藥廠的經濟問題。¹⁵¹但背後的原因，應該是前面所描述的：不配合三自革新、帶領福音移民行動，加強文字工作等。所以，倪氏一九五二年被收押，只是關而不判，顯然醉翁之意不在酒，只是為了先將他控制。

關於倪氏與三自革新運動的關係，有幾個問題是值得提出來討論的。

一、倪氏帶領參加三自革新運動，是否代表他同意其觀點呢？

倪氏自己說過，他的教會三自觀點是從聖經而來，並非跟隨當時的時尚潮流。更遑論三自革新運動的觀點，不僅是教會三自，還要抗美援朝。這絕對不可能是倪氏的三自觀點。他既然不同意這樣的觀點，為何還曾有一時帶領教會參與。本文認為主要是基於三個原因：一、聖經明文教訓，順服政權和代表的權柄；二、對新政府的「共同綱領」還有盼望，或許真能保障信仰自由；三，希望福音能不受攔阻遍傳中國。

二、倪氏帶領參加三自革新運動，是否讓教會與政治聯合？

當時，中共當局從建設新中國的長遠計畫著手，主張信與不信，應當同負一轡，強調愛國與民族自尊。中國信徒遂在一嶄新而特殊的環境中，見證基督。超然於政治之外，既然不可能，又何來和政治掛勾？¹⁵²所以，本文認為這與政教聯合無關。只能說，倪氏對於整個政局的變化，也是無法確定掌握判斷的，只能一面走，一面尋求。所以先是配合，之後才知道，真要配合必然與信仰抵觸，轉而採取反對的立場。日後，倪被判為反革命集團首領，就是因他實質是不參加「三自愛國運動」，不接受政府改造信仰，使信仰變質，成為政治機構的附屬物。

三、倪氏與三自革新運動的關係中，是否表示他與現實妥協，不願走殉道的路呢？他的殉道史觀該重新審視？

他若害怕殉道，當他在香港受勸阻不要回中國時，就不會回去了。準備回中國時，他說了心境：「我不以性命為念，若房子塌下來，我的孩子還在裏面，我必定把它支撐住，即使要我的命也不顧惜。」¹⁵³表示他抱著捨命的打算，為著神的兒女，毅然決然回中國去面對風暴。在其思想掙扎的過程中，他甚至作了「求死」的禱告。對他而言，這遠比肉身殉道更為艱難。所以，他在局勢不明朗的情況中，在沒有違背信仰的原則下，似乎暫時選擇妥協（順服），為著福音能繼續開展。待情勢漸漸清楚，他確定的走上殉道之路。于中旻說，他自己是對「小群」有成見的人。但論到倪氏的殉道他仍是肯定的說，「講公道話，

¹⁴⁶ 邢福增著：《反帝·愛國·屬靈人—倪柝聲與基督徒聚會處研究》（基督教中國宗教文化研究所，2005，初版），頁187。

¹⁴⁷ 趙天恩，莊婉芳著：《當代中國基督教發展史》（中國福音會，1997，初版），頁44。

¹⁴⁸ 倪柝聲：《倪柝聲文集第三輯第五冊，教會的事務》（台灣福音書房，1997），頁94。

¹⁴⁹ 邢福增著：《反帝·愛國·屬靈人—倪柝聲與基督徒聚會處研究》（基督教中國宗教文化研究所，2005，初版），頁27。

¹⁵⁰ 江守道著：《倪柝聲，倪柝聲生平特輯》（香港：拾珍出版社，2010），頁358。

¹⁵¹ 金彌爾（Angus I. Kinner）著，戴致進譯：《中流砥柱—倪柝聲傳》（台北：中國主日學協會，1997），頁271。

¹⁵² 盧昭靈：《景風，七十三期，三自愛國運動成立始末》（基督教中國宗教文化研究社，1983），頁19。

¹⁵³ 金彌耳（Angus I. Kinner）著，戴致進譯：《中流砥柱—倪柝聲傳》（台北：中國主日學協會，1997），頁194。

以倪的才慧，如果投身入夥，其前程功名，會超過任何批鬥他的人，包括現在批鬥他的人，且會有升無黜，有榮無辱；只是他選擇受苦，而以身殉道。」¹⁵⁴

倪氏殉道了。他被監禁前固然為著福音在中國能繼續傳揚，想採取一些不惹動政府的作法，卻沒有成功。雖然，局勢的發展不是照他所想的，但他關於中國福音開展的盼望，要用福音打下中國的預言，神卻奇妙的用另一種方式得到了成就。¹⁵⁵

倪柝聲所受的指控與判決

倪柝聲所受的指控，是否為事實有諸多討論，也在許多著作中被提及。在網路的論壇上，更是引起熱烈討論。本文在此就著相關文獻作回顧與回應。

吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被困與蛻變》，書中有當時報紙的報導和起訴書等相關珍貴史料。吳氏指出，在中國大陸政權易手之前，國內宗教界最有影響力的人物中，天主教裡首推龔品梅，而基督教裡首推倪柝聲。那時倪除了「傳道人」的身份外，還兼具「資本家」的身份。在倪領導下的基督徒人數居於全國第一位。他若不能配合政府的宗教政策，自然產生了與政府之間的矛盾。另一方面，他的資本家身份也必然受到中共經濟政策的影響而成為政府整肅的對象。¹⁵⁶

金彌耳的《中流砥柱—倪柝聲傳》，第十八章「試煉」收集不少倪氏受指控的資料。包括控訴會、政府官方報告、政治學習小組資料、上海高等法院的判決書內容等。金氏認為，殉道者的血不會白流。一粒麥子死了，會結出許多子粒。這一果效在改革開放後，驚人的顯示出來。¹⁵⁷

江守道所著《倪柝聲》與查時傑所著《倪柝聲—中國教會聚會所創始人》，都簡單記述倪氏被捕與所受的判決。並且肯定倪氏為主殉道，給中外的信徒留下深遠的榜樣與影響。

富有爭議的梁家麟所著，《倪柝聲的榮辱升黜》¹⁵⁸。梁氏這書，本不想放入文中的，但為了資料的完整性，仍不得不涉及。此書詳細列出倪氏所受的指控與罪狀，並蓄意抹黑倪氏，論據極有誤導的成分，對於倪氏的批評甚為不合理。¹⁵⁹文中使用一些所謂「政府」，「證據」。甚至連當時「鬥爭」或「控訴運動」羅織的罪名也當作證據。這些資料的可信度實在太低，卻被此書當作有力證據。¹⁶⁰

後有，余中旻、倪徐恩秀、陳終道、周子堅等著書回應《倪柝聲的榮辱升黜》，編輯成《對再批鬥倪柝聲的評議》，對於批倪事件與書中的論點一一提出批評與反駁。于中閔在《我看批倪事件》一文中說，《倪柝聲的榮辱升黜》照舊俗類分，可歸於「扒糞文學」，品流極低，屬於「黑函」的書，本不值得作評。于氏因著實在看不過去，為免有人受矇騙，也避免神學院蒙羞之故，才作評論。于氏從題目，質疑梁氏的書寫能力；也從他資料的來源，質疑其客觀性；還有從他的推理，質疑其治學的態度；對於他所

¹⁵⁴ 余中旻、倪徐恩秀、陳終道等著：《對再批鬥倪柝聲的評議》（金燈臺出版社，2004，初版），頁20。

¹⁵⁵ 今日中國基督徒人口，很可能超過一億人，應驗了倪的心願。倪氏六十年前說，移民的事如果能穀大量的作，我相信沒有多少年，中國要打下來。今天如果再像從前一樣，一個一個的救人，再過一千年也沒有辦法。今天，在中國信主的人，天主教的不算，更正教連我們還不過只有幾十萬人，大概是六十萬人。一百多年的傳福音，只有六十萬人！就是在這六十萬人中，有多少人得救，我們還不知道。所以，如果神在這裡作，我相信，要有一條得勝的福音的路出去。倪柝聲：《倪柝聲文集第三輯第五冊，教會的事務》（台灣福音書房，1997），頁94。

¹⁵⁶ 吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被困與蛻變》（比遜河出版社，2004，初版），頁9-10。

¹⁵⁷ 金彌耳（Angus I. Kinner）著，戴致進譯：《中流砥柱—倪柝聲傳》（台北：中國主日學協會，1977），頁。

¹⁵⁸ 梁家麟著：《倪柝聲的榮辱升黜》（香港：建道神學院，2004）。

¹⁵⁹ 余中旻、倪徐恩秀、陳終道、周子堅等著：《對再批鬥倪柝聲的評議，反駁梁家麟著的倪柝聲的榮辱升黜》（金燈臺出版社，2004，初版），頁91。

¹⁶⁰ 余中旻、倪徐恩秀、陳終道、周子堅等著：《對再批鬥倪柝聲的評議，我看批倪事件》（金燈臺出版社，2004，初版），頁16~17。

提的證據，感覺荒唐之至。並且對於書中特別暴露倪的淫亂，而稱梁為「扒糞手」。¹⁶¹周子堅對於此書的評論是：對於倪的指控根本沒有新的證據；採用一些無法置信的證據；曲解對倪有利的證據；將自己代入當事人的想法以圖抹黑。總結來說，梁氏以「幻想」作為「事實」。¹⁶²

關於倪柝聲被控的罪狀，上海市檢察院的起訴書附有二千多頁的「人證」和「物證」。這檔案迄今尚未正式對外公開以供史家予以客觀鑑定其真實性。鑑於中共於文化大革命中對史實的處理方式，其中誇大不實之處勢恐難免。¹⁶³

一九五六年元月，正式在上海的法庭舉行公開聽證會，倪氏被控的罪名有五項：支持帝國主義與國民政府、反對民眾運動、敗壞青年、破壞生產、犯淫亂惡行。同年六月二十一日，倪柝聲由法院正式判決，認定他為基督教界倪柝聲反革命集團的首犯。據此判他十五年監禁及勞動改造。¹⁶⁴倪柝聲的被定罪不只是個人的事，而是被定罪為一個「集團」的首領。¹⁶⁵

倪氏被控的五項罪行中，除了反革命一項，所控訴的其他罪行，未列入判決書中，顯然指控歸指控，因無證據不能定案。¹⁶⁶查時傑與吳秀良，所提到的判決都只有一項，而金彌耳提到，判決書上，被定罪的理由有兩項：宗教內部倪柝聲反革命集團，其次是生化藥廠違反經濟管理條例。不過金也補充說：所謂的經濟問題，是以新的經濟管理條例，來追究此條例公佈前的生化藥廠的經營狀態，甚至將國民黨存續期間賬目，按新的收稅法來核算。¹⁶⁷所以，雖然有許多指控，但真正「定罪」只有一項，就是反革命集團首領。這樣的定罪，也凸顯了倪氏所受的監禁，純粹是為了教會與信仰的緣故。在外人來看是「定罪」，對他而言卻是「表白」。希望能藉著這方面更多的研究，並隨著中國政府的改革開放，使當局能重新審視對倪柝聲的判決，也使他的出版能自由發行。

這個段落給的標題是「指控」與「判決」，是為了分別二者的不同。指控的項目可能從各方而來，有不同的原因，不同的背景與動機，而加給倪許多惡名與罪名。但判決則需要有憑有據，雖然也可能捏照，但大致上可視為指控項目一一檢視後的結論。而倪氏確定的罪名，總結就是一項，然而這罪名對他而言，不是羞辱乃是榮耀；對信徒而言，不是藐視乃是榜樣。

可能還是有人想問，那倪氏到底還有沒有犯其他罪呢？本文以約翰九章，法利賽人與瞎子的對話作為回答。『所以法利賽人第二次叫了那從前瞎眼的人來，對他說，你當將榮耀歸與神，我們知道這人是個罪人。那人回答說，他是個罪人不是，我不知道；有一件事我知道，從前我是瞎眼的，現在看見了。』（約九24~25）正如陳則信所作的見證：「若有人要問我，倪弟兄有沒有犯過這許多的罪呢？我頭一個答案，就是我不知道。他有沒有犯這些罪，我不知道。不過有一件事我知道：從前我沒有得救，感謝神！藉着他我已經蒙恩得救了；曾有一度我屬靈的情形相當低落，感謝神！藉着他我被帶進很大的復興！我一生蒙主藉他帶給我的屬靈幫助，可以說沒有辦法計算！這是我所知道的。」¹⁶⁸

結論

¹⁶¹ 余中旻、倪徐恩秀、陳終道、周子堅等著：《對再批門倪柝聲的評議，我看批倪事件》（金燈臺出版社，2004，初版），頁17。

¹⁶² 余中旻、倪徐恩秀、陳終道、周子堅等著：《對再批門倪柝聲的評議，反駁梁家麟著的倪柝聲的榮辱升黜》（金燈臺出版社，2004，初版）。

¹⁶³ 吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被困與蛻變》（比遜河出版社，2004，初版），頁13。

¹⁶⁴ 查時傑著：《倪柝聲生平特輯，倪柝聲—中國教會聚會所創始人》（香港：拾珍出版社，2010），頁407~408。

¹⁶⁵ 吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被困與蛻變》（比遜河出版社，2004，初版），頁9。

¹⁶⁶ 查時傑著：《倪柝聲生平特輯，倪柝聲—中國教會聚會所創始人》（香港：拾珍出版社，2010），頁407~408。

¹⁶⁷ 金彌耳（Angus I. Kinner）著，戴致進譯：《中流砥柱—倪柝聲傳》（台北：中國主日學協會，1997），頁221~222。

¹⁶⁸ 陳則信著：《我對倪柝聲弟兄的認識，倪柝聲生平特輯》（香港：拾珍出版社，2010），頁420~421。

最後以，三個提醒、四個盼望、一座浮橋作為結論：

提醒一：回顧近四十年來，從倪柝聲的相關傳記開始，陸續有許多學者著手於倪氏神學思想的研究。結果自是有褒有貶，有贊同有反對，但對於倪氏的巨大貢獻與影響卻是一致的共識。這些在學術上，理性的討論無疑幫助讀者更認識倪氏的思想，相信也是眾人所樂見的。但本文在此願為著年幼的讀者發出提醒：連曦與梁家麟二位學者對倪氏的研究，其動機可疑，研究手法也相當粗糙，有蓄意抹黑之嫌。請謹慎分辨並留意。

提醒二：對於倪氏教會觀的批評有個一致的特色，就是幾乎沒有任何作者根據聖經的論證提出討論，只提出一些理念與邏輯上或實行上的質疑（如大城市如何一地一會）。但倪氏一再強調他的教會觀都是照著聖經，並非傳統與潮流，以致這二者較難形成對話，甚為可惜。舉例而言，倪氏照著聖經的榜樣與原則，定罪宗派並提出一地一會，招致很大的攻擊，認為不該將聖經榜樣當命令。但會堂與宗派的存在，是根據所謂歷史的傳統而形成。因這是傳統，無法改變，這樣的邏輯卻能被大多數的學者所接受並容忍。難道聖經榜樣還低於歷史與傳統嗎？提醒讀者再思。

提醒三：對於倪柝聲到底有沒有錯的問題，若是神學思想上的，我們樂見其討論。但若是道德與人格上的，則是無益且有損的討論。聖經裏固然記載了許多神僕人的軟弱與失敗，但那是聖靈的默示，不是出於人意的暴露。創世記第九章固然記載了挪亞的失敗，但遭咒詛的卻是依照事實揭露父親失敗的含。真理可以辯論，但審判的事該交給主。祂將照出暗中的隱情，也要顯明人心的意圖。（林前四 5）提醒讀者揀選生命的道路。

盼望一：倪氏的論述方式並非系統的，說教式的論證。他以幫助信徒經歷屬靈生命與教會實行和建造為導向，非學術性著作。因而使人懷疑他有神學上的錯誤，或是極端、不平衡之處。因為平衡的觀點可能出現在其他講章，使讀者無法適時得到平衡的論證。特別是論及倪氏的人觀或《屬靈人》時，有心人也藉此採用一些較極端的發表，來誤導讀者對倪氏思想的領會。這是讀倪氏著作與相關評論時，所該留意的特點，當以此為異，但不需以此為誤。盼望，當盡力領會而非盡力誤會。

盼望二：有關倪柝聲的神學，以及他對中國教會與中國神學界持續的影響，學者們多傾向於注意倪柝聲的人觀或教會觀，但是，卻少有人提到他的「聖靈觀」。¹⁶⁹其他如，神觀、基督觀、救恩觀等雖有部分專文討論，但數量仍是不多。本文對於這些主題的回顧與評析也未涵蓋，盼望，日後有更多倪氏其他思想主題的討論；而筆者的回顧與評析也能繼續完成。

盼望三：不僅留意倪氏屬靈生命的供應或所謂屬靈人的神學，更能體會他思想的中心線與負擔。誠如李常受所說倪的本意：「今天有人出版倪弟兄在屬靈一面關於基督作我們生命的書籍，卻不出版在實行一面關於召會的信息。因著關於基督作生命的書幫助了許許多人，今天倪弟兄非常出名。但這與他的本意完全相反。」¹⁷⁰倪柝聲職事的中心，一直是論到基督作生命，為著建造基督生機的身體。¹⁷¹盼日後更多的研究能注重倪氏思想的中心與目標，相信將為神的兒女與眾教會帶來更大的益處。

盼望四：引用美國新澤西的史密斯先生在國會的發言：「據估計，中國有一億以上的基督徒，其中有數百萬基督徒認為自己是倪柝聲的屬靈後代。另有幾百萬基督徒因倪柝聲對全球基督教的貢獻（他是第一位對西方基督徒具有影響力的中國基督徒），和他對全球屬靈文化的貢獻為榮。遺憾的是，倪柝聲的著作在中國遭正式查禁；與此同時，其價值卻為新一代的西方基督徒重新發掘。我希望有朝一日，倪柝聲

¹⁶⁹ 許宏度主編，廖元威、呂沛淵等著：《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》（中華福音神學院出版社，2003，初版），頁 50。

¹⁷⁰ 李常受著：《召會與地方召會的歷史》（台灣福音書房，2011，初版），頁 89。

¹⁷¹ 李常受著：《召會與地方召會的歷史》（台灣福音書房，2011，初版），頁 90。

的著作能在中國自由地出版發行。」¹⁷² 這確實是所有關心中國的基督徒所深深期盼與禱告的。

末了，以倪柝聲所說的「浮橋」一詞，作為結語：「我們所相信的，乃是聖經的話，除此之外，人的遺傳、意見、和解釋，乃是我們所不信任的。無論人責我們為異端、為邪說、為不合聖經，我們都不暇顧，我們只知聖經到底是說甚麼。…如果我們錯了，我們真是願意受教；請知道我們錯了的人將聖經的教訓——不是人的見解——指明給我們看。…我們絕對不願意我們的讀者，囫圇吞棗似的跟從了我們。…我們很直的對弟兄們說，我們確實的不承認我們是像寫聖經者的先知們那樣的受默示而書寫。我們是會錯誤的。雖然愛慕基督徒報者現在一天多過一天，然而，知道基督徒報的缺欠者，恐怕沒有一人比編者知道得更清楚。主也知道我們的缺點。我們願意每一個的讀者，將我們的信息，與聖經的教訓去校對。如果相同，就請你出代價來遵行。如果不同，我們勸你千萬應當拒絕。切不要因信任基督徒報，以及編者的緣故而盲從。我們獨一的目的，就是領人親近神活的道，和寫的道。如果人能親近基督和聖經，我們的工作就已得著極大的獎賞了。願意基督徒報只作浮橋，願意被忘記而無所得。」¹⁷³

¹⁷² 美國國會眾議院表彰中國宣教士倪柝聲。Vol. 155 No. 117，2009年7月30日，星期四，於華盛頓。

¹⁷³ 倪柝聲：《倪柝聲文集》第一輯，第七冊：《基督徒報（卷五）》〈問答（七）〉，（臺灣福音書房，1991）頁156~158。

附錄：倪柝聲神學思想回顧

主題	影響與幫助	相關著作
	相關研究	
基督觀	柏勒 (J.G.Bellett)、杜倫巴爾 (Charles G.Trumbull)、宣信 (A.B.Simpson)、史百克 (T.Austin-Sparks)	《神的傑作》(倪柝聲文集第一輯第八冊) 《復活的大能》(倪柝聲文集第一輯第九冊) 《基督是道路真理和生命》(倪柝聲文集第二輯第十六冊) 《基督是一切屬靈的事物》(倪柝聲文集第三輯第十冊) 《基督成為我們的智慧》(倪柝聲文集第二輯第十六冊) 《基督是我們的義》(倪柝聲文集第二輯第十六冊)
	1、林榮洪：《屬靈神學：倪柝聲思想研究》(香港中國神學研究院，1985，初版)。第十章：基督：屬靈事物的總綱。 2、李健安：《認識倪柝聲—屬靈與屬世神學》，西敏斯特神學院博士論文，2002。	
聖靈觀	慕安得烈 (Andrew Murray)	《正常的基督徒生活》(倪柝聲文集第二輯第十三冊) 《復活的大能》《復活的大能》(倪柝聲文集第一輯第九冊) 《聖靈與實際》(倪柝聲文集第二輯第十六冊)
	1、葉敬德：《倪柝聲的聖靈觀》(山道期刊，卷四，第一期，2001)。 2、許宏度：《從新約的觀點看倪柝聲的聖靈觀》出自《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》(中華福音神學院出版社，2003，初版)。 3、翟兆平：《屬靈人之聖靈觀—倪柝聲詩歌中之聖靈(一)》(肯定與否定，2004)。	
人觀	賓路易師母 (Jessie Penn-Lewis)、麥敦諾師母 (Mrs.Charles McDonough)、蓋恩夫人 (Madame Jeanne Guyon)、梅爾 (F. B. Meyer)、羅伯斯 (Evan Roberts)、司托克梅爾	《屬靈人》(倪柝聲文集第一輯第十二~十四冊) 《人的破碎與靈的出來》(倪柝聲文集第三輯第八冊)
	1、林榮洪：《屬靈神學：倪柝聲思想研究》(香港中國神學研究院，1985，初版)。第一部：屬靈的生命。 2、楊牧谷主編：《當代神學辭典，倪柝聲思想評估》(校園書房出版社，1997) 3、傅希秋：《倪柝聲的人觀與中國教會的文化使命》(第五屆北美華人基督教學者學術研討會，2000) 4、李健安：《認識倪柝聲—屬靈與屬世神學》，西敏斯特神學院博士論文，2002。 5、周功和：《誰是屬靈人—中國教會常見的爭議》，中國福音雙月刊第12期。 6、唐崇榮：《唐崇榮問題解答類編下冊》(中福出版有限公司，2003，一版) 7、趙天恩：《中國與福音學刊第三卷第一期，中國教會的人觀，總結》(中國福音會，2003) 8、廖元威：《倪柝聲三元論人觀》出自《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》(中華福音神學院出版社，2003，初版)。 9、梁家麟著：《倪柝聲的榮辱升黜》(香港：建道神學院，2004)。 10、余中旻、倪徐恩秀、陳終道等著：《對再批鬥倪柝聲的評議》(金燈臺出版社，2004，初版)。 11、梁家麟著：《倪柝聲早年的生平與思想》(欣巧有限公司，2005，初版)。 12、于力工著：《西方宣教運動與中國教會之興起》(橄欖出版社，2006) 13、于忠綸：《人算甚麼—二元論與三元論的人觀探討》(香港真理書房，2008，初版) 14、曾慶豹：《華人基督徒的聖經心理學—以倪柝聲思想中的人觀為例》，普仁小集會議記錄，2009。	
救恩觀	麥敦諾師母、卡亨喬治 (George Cutting)、慕安得烈、羅伯斯、賓路易師母、梅爾、芬尼 (Charles Finney)	《屬靈人》(倪柝聲文集第一輯第十二~十四冊) 《信徒得救的範圍》(倪柝聲文集第一輯第八冊) 《得勝的生命》(倪柝聲文集第二輯第四冊) 《正常的基督徒生活》(倪柝聲文集第二輯第十三冊) 《一個兩面的真理》(倪柝聲文集第二輯第十六冊) 《在基督裏》(倪柝聲文集第一輯第十冊) 《神的傑作》(倪柝聲文集第一輯第八冊)

		《基督成為我們的智慧》(倪柝聲文集第二輯第十六冊) 《基督是我們的義》(倪柝聲文集第二輯第十六冊) 《亞伯拉罕以撒雅各的神》(倪柝聲文集第二輯第十五冊) 《人的破碎與靈的出來》(倪柝聲文集第三輯第八冊)
		1、黃子嘉《「成聖的教義」：論約翰衛斯理與倪柝聲之觀點》(中華福音神學院碩士論文，1973)。 2、林榮洪：《屬靈神學：倪柝聲思想研究》(香港中國神學研究院，1985，初版)。第一部：屬靈的生命。 3、李健安：《認識倪柝聲—屬靈與屬世神學》，西敏斯特神學院博士論文，2002。 4、周功和：《神的靈與人的靈：評倪柝聲與李常受的救恩論》出自《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》(中華福音神學院出版社，2003，初版)。 5、于力工著：《西方宣教運動與中國教會之興起》(橄欖出版社，2006) 6、何光滬、楊熙楠〈救法—倪柝聲〉《漢語神學讀本》，香港：道風書社，2009。
	達秘 (J.N. Darby)、史百克、潘湯 (D.M. Pantton)	《榮耀的教會》(倪柝聲文集第二輯第十四冊) 《聚會的生活》(倪柝聲文集第二輯第二冊) 《工作的再思》(倪柝聲文集第二輯第十冊) 《教會的路》(倪柝聲文集第三輯第十冊) 《教會的正統》(倪柝聲文集第三輯第一冊) 《教會的事務》(倪柝聲文集第三輯第五冊)
教會觀		1、林榮洪：《風潮奮起的中國教會》(香港：天道書樓，1980)。 2、李信堅著：《倪柝聲的教會觀念初探第一部份》(景風，七一期，1982年9月)。 3、李信堅著：《倪柝聲的教會觀念初探第二部份》(景風，七二期，1982年12月)。 4、李提源：《景風，六十九期，論「三自」與愛國運動》(基督教中國宗教文化研究社，1982)。 5、Norman H. Cliff (克力夫) “Watchman Nee – Church Planter and Preacher of Holiness” (Evangelical Review of Theology, 1984) 6、林榮洪：《屬靈神學：倪柝聲思想研究》(香港中國神學研究院，1985，初版)。第三部：屬靈的團體。 7、Dennis McCallum(麥克考倫) “Watchman Nee and the House Church Movement in China” Xenos Book, 〈倪柝聲與中國家庭教會〉(研究報告，1986) 8、莊百億著〈倪柝聲生平研究〉。道學碩士論文，中華福音神學院，1986。 9、林治平：《基督教與中國論集，基督教在中國關連化 (Contextualization) 或本色化 (indigenization) 之必要性或可行性—從中國教會歷史發展觀點檢討之》(宇宙光出版社，1993)。 10、楊牧谷主編：《當代神學辭典，倪柝聲思想評估》(校園書房出版社，1997) 11、黃漁深《從哈同路到南陽路—致倪柝聲先生七封公開的信》(香港：靈石出版社，1998)。 12、李佳福：《倪柝聲與中國「地方教會」運動 (1903-1972)》(國立臺灣師範大學歷史學系碩士班碩士論文，2000)。 13、唐崇榮：《唐崇榮問題解答類編下冊》(中福出版有限公司，2003，一版) 14、呂沛淵：《榮耀的教會：倪柝聲弟兄的教會論》出自《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》(中華福音神學院出版社，2003，初版)。 15、邵遵瀾：《倪氏非宗派教會觀的再思》出自《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》(中華福音神學院出版社，2003，初版)。 16、余中旻、倪徐恩秀、陳終道等著：《對再批鬥倪柝聲的評議》(金燈臺出版社，2004，初版)。 17、吳秀良著：《破殼飛騰，倪柝聲的被囚與蛻變》(比遜河出版社，2004，初版)。 18、邢福增著：《反帝·愛國·屬靈人—倪柝聲與基督徒聚會處研究》(基督教中國宗教文化研究所，2005，初版)。 19、梁家麟著：《倪柝聲早年的生平與思想》(欣巧有限公司，2005，初版)。 20、梁家麟著：《三樂集，讀寫中國基督教史》(宇宙光全人關懷機構，2006，初版)。 21、于力工著：《西方宣教運動與中國教會之興起》(橄欖出版社，2006) 22、邢福增著：《衝突與融合：近代中國基督教史研究論集》(宇宙光全人關懷機構，2007) 23、鄧世安《倪柝聲教會思想之研究 (1925-1938)——一個中西對話的面向》，輔仁歷史學報第二十四期，2009。 24、彭淑卿〈論倪柝聲的末世論教會觀〉，中原大學碩士論文，2009。 25、漢尼葛夫漢克 (Hank Hanegraaff)、米勒艾略特 (Elliot Miller) 等著：《我們錯了 (We Were Wrong)》(基督教研究院期刊 2009 年第 32 卷第 6 期特刊 Christian Research Journal No.6 Volume: 32) 26、汪長欣，《基督徒在「神聖」與「世俗」之間—以「台北市召會聚會所」的基督徒為例》，臺灣大學

	社會學系碩士論文，2010。 27、連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011）。第七章。	
末世觀	郭維德（Robert Govett）、潘湯、彭伯（G.H. Pember）、司可福（C. I. Scofield）	《默想啟示錄》（倪柝聲文集第一輯第三、五冊） 《啟示錄的研究》（倪柝聲文集第一輯第十六冊）
	1、彭淑卿〈論倪柝聲的末世論教會觀〉，中原大學碩士論文，2009。 2、連曦著，何開松、雷阿勇譯：《浴火得救-現代中國民間基督教的興起》（香港中文大學出版社，2011）。第七章。	
教牧		《神話語的職事》（倪柝聲文集第三輯第七冊） 《主工人的性格》（倪柝聲文集第三輯第六冊）
	白德禮：《從宣教角度解讀倪柝聲》出自《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》（中華福音神學院出版社，2003，初版）。	
釋經	達秘、寇茲（C. A. Coates）、馬金多（C.H. Mackintosh）、開雷（William Kelly）、阿福德（H. Alford）、衛司可（B. F. Westcott）、司可福	《慕道查經課程》（倪柝聲文集第一輯第二冊） 《啟示錄的研究》（倪柝聲文集第一輯第十六冊） 《馬太福音查經記錄》（倪柝聲文集第一輯第十五冊） 《歌中的歌》（倪柝聲文集第二輯第三冊） 《讀經之路》（倪柝聲文集第三輯第八冊） 《聖經提要》 《讀經一年一遍》（倪柝聲文集第一輯第二冊）
	1、林榮洪：《屬靈神學：倪柝聲思想研究》（香港中國神學研究院，1985，初版）。第二部：屬靈的基礎。 2、梁家麟：《我與誰親嘴—華人雅歌靈解研究》（建道神學院，2001）。 3、梁潔瓊：《評倪氏的〈歌中的歌〉與寓意法解經》出自《屬靈實際的追尋從聖經、歷史、神學看倪柝聲的思想》（中華福音神學院出版社，2003，初版）。 4、梁家麟著：《三樂集，讀寫中國基督教史》（宇宙光全人關懷機構，2006，初版）。	
教會歷史	福克斯（John Foxe）、布羅本（E.H. Broadbent）	
	與倪氏有關的教會歷史相關研究，大多與其教會觀和傳記類重複。	
傳記類	蓋恩夫人、戴德生（James Hudson Taylor）、馬丁路德（M. Luther）、諾克斯（John Knox）、愛德華茲（Jonathan Edwards）、懷特菲（George Whitefield）及布萊納（David Brainerd）	
	1、陳則信，《倪柝聲弟兄簡史》（香港：基督徒出版社，1973）。 2、陳終道，《我的舅父倪柝聲》（宣道書局，1975）。 3、金彌耳（Angus I. Kinner）著，戴致進譯：《中流砥柱—倪柝聲傳》（台北：中國主日學協會，1977）。 4、魏光禧：《倪柝聲弟兄三次公開的見證》（台灣福音書房，1981）。 5、賴恩融著，張林滿鏐等譯，《中國教會三巨人》（橄欖基金會，1984）。 6、莊百億，《倪柝聲生平研究》（中華福音神學院道碩畢業論文，1985）。 7、李常受：《今時代神聖啟示的先見倪柝聲》（台灣福音書房，1991）。 8、史伯誠著，《倪柝聲殉道史》（美國見證出版社，1995）。 9、李佳福：《倪柝聲與中國「地方教會」運動（1903-1972）》（國立臺灣師範大學歷史學系碩士班碩士論文，2000）。 10、《倪柝聲生平特輯》（香港：拾珍出版社，2010）。本書收錄十一冊倪氏相關的傳記與文章。如下： 金彌耳（Angus I. Kinner）著，戴致進譯，「中流砥柱（Against the Tide）」 賴恩融（Leslie T. Lyall），「卓識之士倪柝聲」 陳則信，「倪柝聲弟兄簡史」 江守道，「倪柝聲」 查時傑，「倪柝聲—中國教會聚會所的創始人」 陳則信，「我對倪柝聲弟兄的認識」 吳恩溥，「懷念倪柝聲先生」 王祥瑞，「倪柝聲碎事」 林三綱，「回憶主僕倪柝聲」 基督徒文字團撰，何曉東譯，「記念倪柝聲弟兄」 邵遵瀾，「我所認識倪柝聲的精神」	