

從奮興運動到神祕主義—— 賓路易師母的屬靈神學思想

梁家麟

一、前言

賓路易師母 (Jessie Penn-Lewis) 是近代更正教重要的屬靈神學思想家，更是少有的神祕主義者，著作被廣泛地翻譯成多國文字，影響及於世界各地。從自十九世紀以來福音主義所衍生的各個宗教運動的發展歷史觀之，她可算是站在樞紐的地位；從她身上，我們可以看到由奮興運動轉入神祕主義，及由復原主義 (Restorationism) 的聖經詮釋走入時代主義 (Dispensationalism) 的種種因緣契機。此兩者對日後基要主義陣營的演變與分化，都有決定性意義。賓路易師母對華人教會的影響非常大，除了眾所周知的倪柝聲和他主持的地方教會運動以外，其他所有受弟兄運動及倪柝聲塑造的屬靈話語所影響的人，皆直接或間接地師從了這位英國更正教的神祕主義者。晚至二十世紀九十年代，她的作品仍為香港和台灣有心人陸續翻譯推介，支持者不輟。

但是，中外學界對賓師母的思想研究極為稀少，¹即間有一二篇簡作，亦不過是支持者頌揚溢美之辭，除輾轉傳抄

¹筆者翻查 *American Theological Library Association Religion Database* 1998，連一項有關她的論文亦尋不到。她的名字可能根本未被列入蒐集論文的分類條目之內。

數條傳記資料以外，談不上為嚴肅的學術研究。筆者原擬研究倪柝聲，追溯他與賓路易師母等人的思想傳承關係，卻發現在做這個背景析論以先，必須逕自重頭整理賓師母的文字和思想，在這方面並無前人的研究成果可資引用。在開墾蕪園的過程中，筆者看到賓師母晚年的思想轉變，特別是從奮興運動轉到神祕主義，再由神祕主義轉到時代主義，正好突顯了塑造華人基要主義思想的幾個既對立又依存的元素，值得將之詳細整理出來，故決心獨立成文。因此，本文既是對這位十九至二十世紀的屬靈神學家的個別研究，也是對倪柝聲及其他華人教會領袖的思想梗概的背景素描。讀者若在下文發現筆者在內容上有所取捨，沒有全面介紹賓師母所有著作和觀點，卻在三元人論和晚年轉化等方面重點著墨，當可了解它是為日後的論述鋪路。

二、追求屬靈經驗和能力

賓路易師母於1861年2月28日在英國南威爾斯的尼士(Neath, South Wales)出生。受奮興運動所派生的聖潔運動(Holiness Movement)影響，她在十八歲婚後便志切追求更深的信仰經驗，就是所謂更高或更深的屬靈生命(higher or deeper life)，這個生命的開端是一次特殊的重生經驗，藉以獲得得救的主觀確據(subjective assurance)。

賓師母自少便為自己的屬靈生命表現未符理想，未能預備好迎接主再來而困擾。所謂屬靈生命表現未符理想，包含兩方面的意義：其一是她的行事為人與基督徒的絕對標準距離尚遠，必須在倫理與宗教上竭力追趕；其二是她的知識與能力不濟，無法顯明她是擁有上帝或被上帝所擁有的人，因為上帝擁有無限的智慧和能力，凡信靠祂的人理應分沾這種智慧和能力。前者是關乎上帝的性情，後者則關乎上帝的能力。在奮興運動的推動者和追隨者眼中，兩者是互為表裡，

不可割捨的；擁有上帝性情的人，便有其能力以為外顯證明，而擁有上帝能力的人，亦當有其性情以為內在基礎。

我們（特別從改革宗的角度）當然可以質疑上述的說法：為甚麼凡屬上帝的人便非擁有祂的能力不可，人與上帝關係的密切程度為何必須與其能力表現成正比？難道上帝不可以隨己意分派智慧和能力，按自己的旨意和喜惡安排人或順或逆的命運嗎？真相是：十九世紀奮興運動流行的神學思想，實在容不下一位不按人的牌理出牌的上帝。奮興家強調的是始終如一的上帝性格和作為，而非人意無法測度的上帝的旨意。

芬尼 (Charles Finney) 恰可作為十九世紀奮興神學的代表人物。他堅持上帝是一位永恆不變、能為人預知和控制的常數 (constant)，這是他整個神學模型的前提。上帝在人間設定好些屬靈規律：諸如不願一人沈淪，希望救贖所有世人；對人常施慈愛，不會向尋求祂的人縮手不顧等。奮興運動家稱這些規律為上帝在聖經裡的應許，而上帝是不會收回或改變祂所應許的，我們只須把握這些應許來尋求上帝，祂便得按照諾言來回應世人。如此，上帝不復是不可測度其思想與作為的「他者」(The Wholly Other)，卻只是屬靈定律的立法者與執行者，祂的一切思想與作為皆為人所能推知，全無變數或不可解釋、不可預計的成分。進一步說，上帝只是一個回應式與責任式的存有 (responsive and responsible Being)，而其回應與負責的對象當然是人了；由於上帝已設定所有法則，並且不能擅自將之改變，祂再無主動作為，如今球傳到人的手上，只待人的抉擇行動了。舉例說，上帝藉耶穌降世死在十字架上，已完成救贖工程，並設定凡相信耶穌者都得永生的屬靈定律，祂已再無任何主動作為（受亞米紐派影響的奮興佈道家，當然不會相信上帝預定和揀選此加爾文主義

的說法)，「無論誰願意信靠主可來」，如今端看人的心意如何，只要人決定相信，便可得救，若不願相信，上帝對他亦無可奈何，只能眼巴巴地看著他接受自己錯誤抉擇所帶來的後果。筆者認為，芬尼等所宣揚的奮興神學，與啟蒙運動時期流行的自然神論是異曲同工的，或可稱為敬虔主義的自然神論 (Pietistic Deism)。這種神學是相當人本中心的，強調的是人的感情和理性，特別是常識理性 (common sense)，故又可稱作常識神學。²

賓路易師母早期順應這個常識神學的思路。她確定聖靈是全備的，足供她個人一切需用，倘若她在許多方面自覺不足，那必然不是由於上帝的供應不充分，而在於她未曾向祂支取早已賜下的豐富恩典。問題不會出在上帝那裡，卻是在人身上，上帝是個不變的常數，祂的應許確定，祂的一切行動皆可預測。多年來，賓師母除健康欠佳外，也一直為個性怯懦內向，缺乏講道口才和膽量而困擾，這無疑不會是由於上帝不肯供應她這方面的需要，而僅是她沒有尋求這個供應，所以才得不到罷。她堅信「尋找，就尋見」，因此迫切地追求聖靈充滿的經驗和能力。1892年3月18日，賓師母終於得著聖靈充滿的經驗，獲得多年來夢寐以求的講道及其他事奉所需的恩賜和能力。

三、聖靈的內住及與上帝聯合

不過，賓師母很快便突破這個常識神學的格局。她並未以得著聖靈充滿的經驗為滿足，更沒有因獲得特殊能力而沾沾自喜，卻將今天的「得著」與過去的「匱乏」對立起來，也將超自然能力與自己的能力對立起來，作進一步的反省。

² 有關芬尼常識神學的詳細內容，筆者將另文處理，這裡不作片段的資料徵引。

追本溯源，她論定過去的失敗，乃在於一直憑自己的思想和力量來事奉，而非憑藉上帝的能力。³這是一個簡單的二分法：凡倚靠上帝的便獲致成功，倚靠自己的便會遭逢失敗的悲運；其背後依據的假設仍是：上帝是不變的常數，倚靠祂的人必定是得勝的，故失敗的肇因端在人身上，就是他沒有將自己附託給這個必勝者。

在負責中國內地會宣教士訓練之家的蘇陶女士 (H.E. Soltau) 的引導下，賓師母確定基督徒的自我是聖靈內住和能力的最大攔阻這個想法。人必須徹底破碎自己、釘死自己，否則無法得著聖靈充滿；而破碎之道乃是讓上帝的靈將人浸入基督的死，使人的靈脫離肉體和魂生命的轄制。如此，賓師母便將人得不到重生、得不著上帝的智慧和能力的原因，從「人沒有尋求上帝」，轉到「人倚靠自己」之上。前者關乎人主觀的意志抉擇，後者卻關連到他客觀的存在結構（人性）；前者是偶然的，後者是必然的。賓師母不以人的意志抉擇為他或成或敗的充分解釋，卻在上帝這個必然因素之外，樹立另一個與其相對的必然因素；要是上帝代表得勝，那麼人便代表失敗，倚靠上帝必然得勝，倚靠自己必然失敗。

此時，她思想的一個轉捩點，是因閱讀了慕安德烈 (Andrew Murray) 所著《基督的靈》(*The Spirit of Christ*) 一書。這是聖潔運動的一本重要著作，論述聖靈洗和聖靈內住的相互關係，以及在靈魂體三元論的模型下，基督徒屬靈生命的進程。對賓師母而言，慕安德烈等所鼓吹的三元論，特別是

³ 有一次，她在異象中聽到上帝對她說：「然而你一切的服事都是奉獻你的『己』，是出於你自己的力量；是用自己的計劃去救人的靈魂，是獻出你自己。我知道你作這一切都是為了我，但這都是出於『你的自己』。」這個啟示對她產生極其重要的改變。葛雷得 (Mary N. Garrard) 著，鍾越娜譯：《得勝者：賓路易師母回憶錄》(Monterey Park, CA：美國活泉出版社，1990)，頁22。

對魂和體的屬靈價值徹底否定，恰好為「倚靠自己必然失敗」這個斷說提供了一個本體論的論據，因而她毫無保留地予以接受，並在三元論的基礎上搭建她的屬靈神學。

有關三元論的觀點，我們容後再作介紹；這裡首先要注意的是，在慕安德烈的思想引導下，賓師母開始擺脫以芬尼為首的奮興神學，逐漸朝神祕主義的方向發展。

（一）追求重生與追求聖靈內住

聖潔運動雖說起源自衛斯理約翰的聖潔觀念，但在內容上已作了多個重大修正。第一個修訂是他們不再強調聖靈洗作為人一生只得一次 (once and for all) 的高峰經驗，即所謂重生經驗；卻追求聖靈的恆常內住，長期維持屬靈的高峰狀態，即前面提到的更高或更深的屬靈生命。他們追求的不是聖靈充滿的特殊事件 (event)，而是聖靈充滿的恆常狀態 (state)，故討論的亦不是如何促成聖靈充滿的事件發生，而是讓聖靈恆久地住在自己的生命之中。

靈浸是超過聖靈重生的工作，乃是基督自己的靈，使基督在我們裡面與我們同在，常在祂那榮耀性情的能力裡，住在我們裡面，猶如被高舉超過一切的仇敵。這乃是基督耶穌生命的靈，使我們脫離罪和死的律，叫我們親身經歷基督的救贖所給我們脫罪的自由。⁴

無論是慕安德烈，抑或其他聖潔運動支持者，都視「聖靈的洗」為「聖靈的內住並引導」的開端，而非基督徒生命的完成或屬靈追求的鵠的：

⁴ 慕安德烈著，譯者不詳：《基督的靈》，（台北：台灣福音書房，1972）頁13。

神實在要為著祂自己——得著我們、得著我們的心、我們的愛，甚至得著我們裡面的人，就是我們最裡面的自己，作祂愛的安居之所，並作我們敬拜祂的殿。……若沒有聖靈的浸和聖靈的內住，就不能滿足神的心，也不能滿足人的心。⁵

我們知道衛斯理約翰成聖觀念最大的理論困難，是無法解釋人重生後的犯罪問題。要是成聖不是道德完善而是宗教經驗，不是主動及長期的努力，卻是被動且遽然成就的；那麼，人在獲得重生經驗以後，便理應是徹底聖潔的人了，他怎能在事實上仍活在罪中呢？他總不能自覺徹底清潔，卻在行為上犯罪墮落吧；這豈非造成內在感覺與行為實踐的分裂嗎？但若說重生的人將不會或不能犯罪，則是徹底違反個人經驗與教會事實嗎？倘若重生經驗只是一次過的，不能重複獲得，那在這個獨一無二的屬靈高峰以後，人如何面對日後不斷犯罪的漫漫長路？為了解決這個理論困難，奮興運動和聖潔運動的推動者不再強調重生經驗的一次性，卻主張基督徒不論曾否有重生經驗，都應時刻省察認罪，繼續奮興靈性，追求一個穩定的屬靈高峰狀態。

賓師母相信聖靈洗並非屬靈經驗的終點或高峰，而僅是其起點；基督徒要竭力追求的，是聖靈的內住，最終引領他與上帝完全聯合。「聖靈的浸並不是基督徒生命的目標，它只是這條道路的開端，要引導相信的人進入十字架的靈聯合的交通裡，藉著十字架的死，好在父的懷裡與主聯合。」⁶ 這聯合是藉著十字架的交通而達致的，就是人經過十字架所代表的死，不斷與世界和自己分手；為別人倒空一切，為自己一無所求（包括那些屬靈高峰經驗的喜樂的追求），徹底

⁵ 慕安德烈：《基督的靈》，頁10。

⁶ 葛雷得：《得勝者：賓路易師母回憶錄》，頁25。

破除一切欲望與感情上的固執，亦放棄所有思想和意志上的造作，將自己完全放在上帝的手中。直到離世前不久，賓路易師母仍然宣稱，在耶穌基督再來以前唯一有價值的事，便是追求與上帝的內在聯合和上帝的知識 (an inward union and knowledge of God)。⁷

賓師母在晚年為了排斥靈恩運動，甚至認為人在獲得聖靈充滿此重生經驗時，正是最危險的一刻；因為邪靈最容易在此時刻侵擾他，導他誤入歧途，所以這不一定是他屬靈生命的巔峰或轉向巔峰的契機，也可能是誤入撒但網羅的岔口。⁸ 可見重生經驗在她的觀念裡是不斷貶值的。

(二) 被動經驗與主動追求

賓師母否定衛斯理約翰對成聖的看法，不認為只要得著聖靈洗，人便立即獲得全然成聖 (entire sanctification) 的效果。從聖靈洗到全然成聖，中間還隔著很遠的一段路程，有待人的努力。

我們早已指出一般錯誤的觀念，就是當聖徒知道了他已與基督向罪死了，不再習慣地「隨從肉體」，他就成了「屬靈人」，且是全然成聖了！但是從血氣、肉體或肉體生命得釋放，並不意味他不再是「屬魂的」——或不再隨從天然生命行事。因為「向罪死」及「肉體」的同釘，只是神聖靈在蒙救贖人身上工作的一個階段。他可能不再是屬肉體的，但仍是在屬魂的光景中，就是他活在魂的範圍中，而不是在靈或神覺的境界中。⁹

⁷ Mrs. Penn-Lewis, "Knowledge Puffeth Up," in *Your Intelligent Service: Three Conference Addresses* (London: The Overcomer Book Room, n. d.), 19.

⁸ Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 6th ed. (Bournemouth: The Overcomer Book Room, 1939), 51.

⁹ 賓路易師母著，戴致進譯：《靈與魂——聖經心理學淺釋》（台北：橄欖基金會，1985），頁22。本書原名 *Soul and Spirit*。

有關這段說話所涉及的三元論思想，我們在下文才作解釋。我們在這裡看到聖潔運動對衛斯理約翰思想的一個重大修訂。衛斯理約翰之所以將他對成聖的看法，由改革宗那追求客觀外在的道德完善，改為獲得主觀內在的屬靈經驗，其中一個原因是他曾經歷與馬丁路德相似的困擾，即個人不斷追求靈性與道德的完善，卻無法達到期望的目標。在困境絕望中，藉著阿爾德門的經驗 (Aldersgate's Experience)，他覺悟聖潔原來不是憑藉人力實現的境界，卻是上帝賜予的恩典。這是被動而非主動的成聖，且毋須經過漫長的、一生不斷的奮鬥，才指望獲致，卻是上帝在任何時間全備豐滿地讓人得著。成聖是上帝的事件 (God-event)，而非人的進程 (human process)。但是，賓路易師母等卻又將成聖由上帝事件變回人的進程。成聖不復是上帝白白賜予的禮物，不是即時及一次過地可以完全得著的恩典，而是需要人努力攀登的屬靈境界。

這不是說賓路易師母從此便轉回改革宗所強調倫理完善的傳統去。她對成聖的基本想法與衛斯理約翰仍無二致，認定聖潔主要為屬靈經驗，而非倫理實踐；惟是她所追求的不復是一次過被上帝充滿的經驗，而是恆常與上帝內住的狀態，這點與衛斯理約翰有所不同。如此，與上帝維持神祕性的契合 (mystical union with God) 便成了屬靈生命的最高目標，而這個契合可不是改革宗所堅持唯一合法的倫理上聯合 (ethical union)，卻正是主流宗教改革家激烈反對的本體性契合 (ontological union)。¹⁰ 她說：

¹⁰ 宗教改革家如馬丁路德等不認為人可以維持聖潔的狀態，故亦無法與上帝保持一個永恆的契合關係。路德確定人與上帝的關係是聖經中所言的信心 (biblical faith)，而非傳統大公教會的神祕主義 (catholic mysticism)。有關這方面的討論，參 Louis Bouyer, *A History of Christian Spirituality*, vol. III, *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality* (Kent: Burns and Oates, 1986), 67-70。

(人的)靈從「魂」的糾纏中得了釋放，或像波利(Bromley 在一七七四年所寫)從它的「包圍」中脫出，實際與主聯合——靈與靈——成為一靈。¹¹

這段說話讓我們看到她的神祕主義思想的部分根源。引文中所提到的波利(Thomas Bromley, 1629-1691)是十七世紀英國的神祕主義者，追隨貝姆(Jakob Boehme, 1575-1624)所倡導泛神論的神祕主義(Pantheistic Mysticism)，¹²主張禁慾與避世，例如認為婚姻是與完全的基督徒(perfect Christian)不相稱的。波利曾為牛津大學諸靈學院(All's Soul College)的研究員，後加入「非拉鐵非會」(The Philadelphian Society of Mystics)，這是一個追求建立敬虔與神聖哲學的組織，宣揚的思想與諾斯底主義相近。波利著有 *The Way to the Sabbath of Rest*、*Journey of the Children of Israel* 等書。其作品於1719至1732年間以德文在法蘭克福刊印，後轉譯成英文，賓路易師母誤稱他在1774年寫出以上的話。

治靈修神學歷史的布爾(Louis Bouyer)指出：貫串中世紀大多數異端的是諾斯底主義思想，不管這是一元抑或二元的。在文藝復興時期，新柏拉圖主義(Neo-Platonism)思想被廣泛宣揚，諾斯底主義亦得以傳播到更正教若干小教派(sects)去。前面提到的貝姆和波利，正是十七世紀典型的諾斯底主義者。賓路易師母從這些人手中繼承禁慾主義(hermetic)和神祕主義(cabbalistic)的種種思想。我們可以確

¹¹ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁55，65。

¹² 有關波米的神學思想，參 Bouyer, *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality*, 164-68。布爾(Bouyer)指出，貝姆奇特的神學思想在當時未曾廣為人所知悉，故才沒有被路德宗的神學家判為異端。

定，她大多數神祕主義的主張，都不是來自正統的更正教神學，甚至與主流更正教毫不相容。¹³

如同聖文德 (Bonaventura) 與大德蘭 (Teresa of Avila) 等神祕主義修道者一般，賓路易師母為達到這個與上帝聯合的最後境界，亦搭建了一條通天之路 (The Soul's Journey Unto God)。前面提到的所謂人的進程，正是指著這條通天之路的不同階段。我們看到，對衛斯理約翰思想的修訂，不僅沒有使賓路易師母返回改革宗在人間努力踐行上帝所顯明的旨意的方向，反倒使她更偏離宗教改革的主流傳統，轉到天主教與東正教，特別是與神祕主義一系的修道主義的屬靈傳統去。

自1886年起，賓路易師母參與女青年會工作，主要是帶領查經班，曾充任榮譽幹事，也曾協助圖書館的管理。女青年會的誕生，乃是為關懷年輕婦女的靈性生活，故在早期非常注重屬靈事工，除了開辦查經班、佈道會外，也與當時由奮興運動衍生出來的各個宗教運動緊密合作，推動個人與社會的復興。不過，由於賓師母健康欠佳，為肺病纏累多年，因此無法全職擔任行政崗位，只能專注於默想與寫作，偶爾主領查經或講道聚會。賓師母長期患病，無法徹底治癒，一方面使她無法全情投入公眾生活，被迫以絕大多數時間退隱在家，沈潛冥想，神學思想遂變得更為內向；另一方面多年來為疾病折磨，亦使她產生強烈的出世傾向，輕看世界的一切，追求早日擺脫肉體與凡塵的牢籠，離世與基督同住。

筆者相信，對於十九與二十世紀的奮興運動者而言，個人的信仰經驗是塑造他們神學思想的一個決定性因素。譬如說，倡導神醫 (divine healing) 理論的人，大多都擁有神蹟性治癒的個人經驗，宣信 (A.B. Simpson) 是其中一個顯明的例

¹³ Bouyer, *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality*, 60.

子。但是，賓師母卻沒有頑疾獲得徹底痊癒的神蹟經驗，她不僅甚少在著作中提及神醫理論，其整個神學思想也鮮有成功主義 (Prosperity Theology) 的味道，反倒不斷強調受苦與試煉是必須的，也是對信徒有益的。¹⁴ 這是她與多數奮興運動家的主要差異所在，也是她很快由奮興運動轉入神祕主義的主要原因。

四、人的否定與靈的成全

(一) 十字架與治死舊我

在前面的引文裡，我們已看到賓路易師母非常強調釘死舊我與聖靈內住的相互關係。對她而言，追求上帝的能力，必須伴隨著治死老我，這是同一個真理的兩個面相：生命能力 (life-power) 是其正面 (positive side, life-side)，應用死亡 (death-application) 則是其負面 (negative side, death-side)。

死亡是人得著上帝生命與能力的唯一祕訣，故十字架成了賓師母畢生最重要的信息，這是她在1898年得到的啟示。她花了六星期的時間，將這個重要的領受撰寫成書。¹⁵

¹⁴ 參賓路易師母著，缺譯者名：《約伯記靈訓》（香港：拾珍出版社，1997），頁239。本書原名 *The Story of Job*。

¹⁵ 葛雷得：《得勝者：賓路易師母回憶錄》，頁90~91。這便是她花六星期寫成的《加略的十字架》(*The Cross of Calvary and its Message*)。她對這本書有很高的期望，相信它會成為多人的造就：「若這是祂的道路，我的心就安息了。然後，神明確的應許臨到我，我由經歷十字架而得到的這篇各各他信息，必將帶著十字架的大能，傳遍地極，使人『出死入生』。如果別人能因此和我一樣真正看見十字架的真實，那麼這本書就蒙福了。」《得勝者：賓路易師母回憶錄》，頁91。

賓師母認為，耶穌基督死在十字架上，不僅是一個替死代贖 (expiation and propitiation) 的行動，也是一個啟示性的事實 (revelation-fact)；耶穌以代表世人身分釘死自己，作為一個代表性的行動 (representative act)，說明所有人也需治死自己的自然生命，才能得著復活的新生命。¹⁶ 她說：「拒絕『己』，纔是十字架的真實意義，其他任何的說法都限制了十字架寬廣的意義。」¹⁷

再者，十字架是一個代號，說明上帝與世界一切的分別和離棄。一方面，十字架代表世人對上帝的棄絕，以致要將那位差來拯救他們的置死於羞辱的刑具上；但另一方面，上帝選擇對人類施行十字架的救法，同樣是要廢棄人間的一切智慧和能力。她緊扣保羅在哥林多前書一章的說法，指出十字架的道理是上帝的大能，但對自以為有智慧的世人而言，卻被視為愚拙的：

十字架的拯救，乃是全智的創造者對付所有受造者知識驕傲的傑作，因為「十字架的道」乃是神的大能，以滅絕或廢棄「智慧人的智慧」。十字架是神的大能，天然的人全然不能領會它，人必須將自己的智慧降服於創造者，並且接受神話語中的信息，纔能領會。¹⁸

這裡必須注意「十字架是神的大能，天然的人全然不能領會它」一語。在她看來，十字架代表上帝與人完全對立的記號，上帝不容許人的本性與作為在祂屬靈的事上有分，卻旨在廢掉（而非成全、或修復完善）他們一切的智慧和能力。

¹⁶ Mrs. Penn-Lewis, *The Cross – The Touchstone of Faith* (Leicester: The Excelsior Press, n. d.), 8-9.

¹⁷ 賓路易師母著，缺譯者名：《加略的十字架》（缺出版地資料，1964），頁118。

¹⁸ 賓路易師母：《加略的十字架》，頁23；另參賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁8。

對人而言，這成了他們或此或彼抉擇的分水嶺：他們或是徹底廢棄自己的智慧和能力，放棄世間一切，透過十字架所敞開的門，與基督聯合，與上帝和好；或是拒絕十字架這個愚拙的道理，成為真正愚拙的人。十字架既代表上帝對人間智慧和能力的全然廢棄，任何不肯全然廢棄世界（包括原屬世界一部分的自己）的人，亦不可能真正接受與遵行這個道理。基督徒必須憑信心，進入基督的死的功效裡，與基督同釘同死於十字架，並且在祂的死裡，「已經與他們舊有的生命割絕了。」¹⁹

上帝既要廢掉人的本性和作為，基督徒就必須予以配合，既在觀念上看自己的一切為已死的，又在行動上徹底治死自己的舊我。賓師母說，許多基督徒在信仰開始時都知道與基督同死的道理，這道理為他們帶來異象和喜樂，他們靠此竭力事奉；但過不多時，他們的生命漸漸失去能力，見證也變得空洞。究其原因，正是由於他們把與基督同釘十字架只看成昔日的事跡，而非視作現在每天的生命實況，「他們轉離釘十字架基督的異象」：

這是甚麼緣故？這是因為他們只活在十字架拯救的過去經歷裡，並沒有看見在對加略有了客觀的認識後，就是在認識了與基督同死之後，仍要一直以死作為生命增長的根基，因為「身上常帶著耶穌的死」，纔能一直彰顯祂的生命。²⁰

基督徒不僅在悔改得救之時才要治死舊我，也不僅在接受水禮時才與基督同死同活，卻需在每時每刻都繼續治死舊我。治死舊我是一個一生不斷、永無終止的過程。「十字架

¹⁹ 賓路易師母：《加略的十字架》，頁32。

²⁰ 賓路易師母：《加略的十字架》，頁108~109。

引到聖靈，聖靈引到十字架」，²¹惟有十字架所代表的死亡能帶領人獲得上帝的生命與能力，死亡是生命的先決條件，人一旦停止治死自己，便無由獲得上帝的生命與能力，故基督徒必須恆常地把自己交於死地。那麼，人如何持續不斷地治死自我呢？一方面，他必須走十字架的道路，將世界的一切都當作有損的，「背起十字架並被世界棄絕……遠離這個世俗的世界和它一切的目的、利益，和自謀、自榮、自愛的靈，以及宗教的世界，和凡是企圖使我們與主隔離的所有屬世事物……」，²²並且勇敢地迎向虛空、軟弱、痛苦、逼迫、作難，以苦為樂，將自己交於死地。²³另一方面，更重要的是，他要努力治死那代表舊我的自然生命 (life of nature)，「不再活在天然人的喜好裡，乃要照著神的旨意而活。」²⁴

賓師母看基督徒屬靈生命的完成為一個漫長的歷程。對她而言，單單認信基督是不足夠的，甚至單單重生得救也是尚未完成的。²⁵基督徒必須以行動配合上帝的作為，繼續這個未竟的救贖工程，由屬肉體的生命轉為屬靈的生命。她總結人得救的過程如下：

²¹ 賓路易師母：《加略的十字架》，頁63。

²² 賓路易師母：《加略的十字架》，頁85；另參頁131。

²³ 「在十字架復活的一面，『模成祂的死』，並不是使我們感覺更剛強，乃是在我們自己裡面感到更軟弱。軟弱纔真正是十字架的釘死，因為這是與我們天然渴慕自己能作這個能作那個相反的。雖然一直活在感覺軟弱的光景裡，但卻能藉著信心靠神的能力行事為人，藉著信心靠神的能力行動生活。」賓路易師母：《加略的十字架》，頁107。

²⁴ 賓路易師母：《加略的十字架》，頁99。

²⁵ 賓師母以哥林多教會的信徒雖然重生得救，卻仍存在著許多屬肉體的行為為例，指出重生得救的人仍可以是處於屬肉體的狀態之下，他們必須努力成為屬靈的人。賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁15。

十字架對付了墮落，前者補償了後者。首先是藉著救主死在十字架上，罪被除去，聖潔的神才因此赦免罪人。其次是罪人必須得著脫離墮落的魂及身體的捆綁之門徑。人受造之三重結構得以重新調整，靈重新掌權，並且魂只作為外界及物質的器皿，成為靈藉著魂的器具。²⁶

賓師母有一句名言：「能結出屬靈果子的，不是『工作』(doing)，而是『死亡』(dying)。」²⁷ 從靈修神學史看，這是一個否定方法 (negative way) 的進路，認定在屬靈追求上，人最大的作為就是不作為，惟有人不妄自逞作，上帝在他身上才顯出作為來。這不是說在人的部分便無事可為，弔詭地說，他真正的可為處乃在於使自己不作為，徹底否定自我作為的價值，從而甘心等候上帝的作為。簡言之，人所能做的是「破」，而非「立」。賓師母所說的「死亡」便是「破」的工作。於此，十七世紀天主教神祕主義者蓋恩夫人 (Madame Guyon)²⁸ 所提倡的寂靜主義 (Quietism) 思想，²⁹ 對她有很大的啟示。

²⁶ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁12。

²⁷ Jessie Penn-Lewis, *The Centrality of the Cross* (Parkstone, Dorset: The Overcomer Book Room, n. d.), 32.

²⁸ 全名 Jeanne-Marie Bouvier de la Motte (1648-1717)。

²⁹ 所謂寂靜主義，即強調追求一個單純而非躁動的生命，無論是在抑或內心，人都要盡可能減少活動，好讓上帝在他的生命中作主動和引導，而最高的境界，則為所謂神聖的無動於衷 (Holy Indifference)。如蓋恩夫人所言：「一個純潔的人動作是單純的，不是說一定有把握的。他知道一切出於神的總是好的，出於己的總是不好的。人愈單純，就愈沒有自己的動作的攙雜。神在他裡面的運行也愈顯得純淨，因為這人不過是一個器皿，住在他裡面的道，在那裡運動，所以不是他（人）自己在那裡說甚麼，乃是道在裡面說話。」蓋恩夫人著，俞成華譯：《蓋恩夫人的信》（香港：以琳出版社，1991），頁29。

賓路易師母追隨的靈修神學進路是天主教修道主義中神祕主義的一系，特別是流行於十七世紀法國和西班牙的神祕主義思潮。

（二）徹底否定自然生命

賓路易師母徹底否定自然生命在屬靈追求上有任何正面的價值，這是要被治死的對象。³⁰

人在得救以後，不僅要擺脫糾纏生命的罪惡，更要擺脫整個人性和世界（她統稱為「自然生命」）。雖然賓師母沒有明說，但可以確定她不相信耶穌基督的救贖有任何宇宙性含義。她認為人性和世界在人犯罪墮落以後，不單失去其與上帝相和的原來性質，更失落所有內蘊的屬靈價值；即使在基督施行拯救以後，人性和世界仍沒有被修復的可能性，它們不是基督要拯救的對象。³¹ 因此，一個蒙基督拯救的人，便與那個不能被拯救的人性和世界鑿圓柄方、格格不入；他雖仍受困於自然生命之內，卻將這一切都判定為他的舊我部分，與他新的屬靈生命無關，甚至無益，故都應予以剷除廢掉。³²

³⁰ 她將哥林多前書二章14節的「屬血氣的人」譯作「自然人」，故認定自然人乃無分於屬靈的事。Jessie Penn-Lewis, *The Work of the Holy Spirit* (Hants: The Overcomer Book Room, n. d.), 13。

³¹ 她強調，耶穌基督的寶血絕不能潔淨人的肉體，甚至是與肉體全無關係的；肉體是有待治死的對象，沒有被潔淨或修復的可能。Mrs. Penn-Lewis, *The Cross - The Touchstone of Faith*, 13。

³² 賓師母將耶穌基督在路加福音十四章26節所說的話的原義徹底扭轉，從作門徒的代價一改而為獲得屬靈生命的條件。耶穌原來要求門徒不惜一切代價來跟隨祂，甚至要有捨棄生命的心理準備；但她卻把「勝過……自己的性命」解作廢掉魂生命，認為耶穌在此乃提出一個獲得屬靈生命的先決條件，就是治死自然生命。賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁42。

基督徒在世上若遇有任何精神或物理的軟弱，都是由於他無法完全擺脫自然生命。他們從亞當所得的自然生命，包括體和魂 (animating power) 兩部分。正因有體和魂的存在，人才受到撒但的攻擊，對體攻擊，使人產生疾病；對魂攻擊，便使人繼續犯罪，並對屬靈事物無動於衷。無論是疾病抑或犯罪，起因都在於人受自然生命的纏累。賓師母認為，約伯記的中心教訓，正說明苦難的原因不在於對付「罪」，卻是為了對付「己」；藉著苦難，上帝刻意摧毀約伯的一切，包括健康外貌和自尊自信，為要使他厭惡自己，脫離自己，從而獲得屬靈生命。「己」既然是無益的，不管有沒有原因，對付「己」本身總是有益的，而上帝容讓撒但恣意傷害約伯，亦是合理不過的。³³

要對付自然生命，人不僅要對付「罪」，更要對付整個兒的「己」，即「己所包括的一切，以己為中心的源頭，以己為起因的行動，以及一切以己為中心目標的外面的事物。」³⁴其中最要緊的是對付魂的功能 (faculties)，包括知識、感覺與情緒。³⁵賓師母與慕安德烈等一樣，都認為妨礙聖靈在人身上運行的最大攔阻是魂而非罪。

要接受……這個在生命和聖靈大能裡的信心，我們就要格外的懼怕那最攔阻聖靈的東西人的意志和智慧。我們仍是被己和肉體的生命所包圍；在事奉神的事上，甚至在操練信心的努力上，這生命是常常出頭並用力。每一個思想，不但是每一個壞的思想，乃是每一個任何好的思想，就是我們的心思藉以跑在聖靈前頭的，都該被攔回而禁錮起來。讓我們把我們的意志和我們的智慧，都擡來放在主的腳前，並在信心和魂的聖潔安靜裡等候。

³³ 賓路易師母：《約伯記靈訓》，頁265～302。

³⁴ 賓路易師母：《加略的十字架》，頁118。

³⁵ Penn-Lewis, *The Centrality of the Cross*, 24.

這樣，我們深處的感覺，就必越過越強的覺得，聖靈是在我們裡面，並且祂神聖的生命是生活並生長在我們裡面。³⁶

賓路易師母將人間一切可能的壞事都編配入魂那裡，指為自然生命（或屬魂生命）的必然彰顯。譬如她一方面不認為魂能認識屬靈的事，靈才是與靈界事物接觸的器官，³⁷但另一方面，她卻認為最受超自然邪惡勢力所影響的是魂而非靈，故受邪靈擺布的人仍是屬魂的人。³⁸此外，她雖然指出犯罪是屬魂生命的表現，但同時宣稱努力追求聖潔、自覺聖潔，也是屬魂的標誌，³⁹一切再敬虔的宗教行為都是屬魂而非屬靈的。我們無需尋根究柢地追問「屬魂的」到底所指的是甚麼，總之一切壞事都歸屬此類。⁴⁰

相反地，一切好事均是屬乎靈的。譬如她把聖經中所有關乎「心」的正面描述均另譯為「靈」：「要靈裡火熱」（羅十二11）；「靈裡定意」（徒十九21）；「靈的信心」（林後四13）；「靈裡的愛心」（西一8）。按照她一貫的定義，

³⁶ 慕安德烈：《基督的靈》，頁93。

³⁷ 她認為那些運用邪術能力的靈媒，正是以其靈與上帝的靈以外的其他靈來往。賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁10。

³⁸ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁26。她甚至將其他宗教運用邪靈力量與聖靈相抗，詮釋為屬魂的能力與屬靈的能力相鬥爭，而拒絕以一般慣用的「屬靈」戰爭一詞來冠之。同書，頁81~84。

³⁹ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁26。

⁴⁰ 由於直接支持靈魂體三分的經文不多，所以我們看到，賓師母在徵引經文以支持她的三元論立論時，大多數是極其任意的，就是將聖經提到某個「生命」一詞，隨她的心意宣稱這是指著靈生命或魂生命說的。譬如她為馬太福音十六章24至26節作了如下的加添：「若有人要跟從我，就當捨己……因為凡要救自己生命（魂）的，必喪掉生命；凡為我喪掉生命（魂）的，必得著生命。」賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁43。另參她對路加福音十七章32及33節；約翰福音十二章25節的解釋，同書，頁44~47。

思想、意志與感情明明是屬於魂的功能，怎麼能譯作「靈」呢？她解釋說：這些動作是從主宰魂的靈而來的，故源頭是出於上帝的靈，而非人的感官。

這樣，賓師母的分類邏輯便很簡單了：一切好的東西，即使原來是屬乎魂的，至終也是出自靈的主導；⁴¹所有壞的東西，即使是屬於靈的功能（如與邪靈接觸），也是受到魂影響的緣故。「屬靈」是所有「好事」的代名詞，「屬魂」是所有「壞事」的同義詞。

在魂的各樣功能中，賓路易師母最反對的是知識。她解說創世記的墮落故事，指出：「越過上帝的限制，尋求知識，乃是人墮落的原因。直到今日，這個影響仍然存在，因為知識的驕傲乃是人認識他們的創造者的障礙。」⁴²人要越過上帝，增進知識，好能肖似上帝，這是罪的來源。如此，人的知識不是在受到罪的污染後才產生敵擋上帝的後果，知識本身便反映人的驕傲與悖逆，故必然與上帝水火不相容，也沒有被上帝救贖或改造的可能。賓路易師母將雅各書三章14至15節所提的「屬身體的」（和合本作「屬情慾」的）譯成「屬於不屬靈的天然」的，然後據此斷言一切文化思想都是撒但的作為。

經文中邪靈的工作是在人屬魂的部分，特別是當他們隨從肉體的天性時。……這也使我們明瞭，一切有關嫉妒和爭競的事都是與知識的增長有關。這些都是邪靈所鼓動，作工在屬魂的生命上，並且正如法斯特⁴³所說的，

⁴¹ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁56。

⁴² 賓路易師母：《加略的十字架》，頁23。

⁴³ 筆按：即 Andrew Robert Fausset (1821-1910)。英國聖公會學者，畢業於都寧 (Dublin) 的三一學院。曾任約克郡聖吉伯座堂 (St. Cuthbert, York) 主任。為多產作家，前千禧年派，一個激烈的三元論者。賓路易師母的三元論思想，很多是來自法斯特的。

它是出自於地獄。許多神的兒女對這一點的認識有限。他們可能認識撒但對顯著之罪的運行，及一些明顯是「屬肉體的行為」，但對於撒但在今天高級文化中的工作卻一無所知。原因是他們不願對神話語中所提及有關墮落及一切受造完全陷入敗壞和死亡光景中的記載有所認識。甚至「他的心思」的思想 (imagination) ——即心智概念 (mental conception) ——在神看來「盡都是惡」……⁴⁴

賓路易師母是一個徹底的反智主義者，否定人類文化的屬靈價值。

由於人的心思意念在上帝眼中「盡都是惡」，他要事奉上帝，便得治死自然生命；惟有先治死老我，上帝的生命及能力才會取而代之。只有上帝的能力，才能在屬靈戰爭中勝過屬靈仇敵，設若他未擁有上帝的屬靈生命，所做一切便是徒然，甚至會構成福音的攔阻。

傳講十字架的道，除非有聖靈作見證，不然就要變為絆腳石，因為在信息背後若沒有聖靈的光照和叫人自責的能力，肉體是非的觀念將拒絕十字架而轉向別的福音，其實那並不是福音……再者，十字架的道並不需要人智慧的言語來顯明它的能力，使徒說，如果使用人智慧的話語，反而使十字架落了空（林前一17）。⁴⁵

自然生命並未在人重生得救後自動死亡，卻可以宗教信仰的形式繼續存留。因此對於業已重生得救的基督徒而言，「對付己」比「對付罪」更要緊，也更困難。

我們遲早要發現，我們需要更深的拯救。雖然我們承認自己向罪死了，並且在許多明顯屬肉體的事上也蒙了拯救，但在我們的生活中，仍有許多事是以自己為中心的：

⁴⁴ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁33。

⁴⁵ 賓路易師母：《加略的十字架》，頁132。

就如在事奉上使用自己的能力和自以為是的情形，在遭受痛苦時的自憐，圖謀得到人的稱讚，在受試煉時的自省和自責，與別人相處時自己過敏的感覺，在受傷時對自己的維護，甚至有時那幾乎使生命成為重擔的自覺，都是表明人是以自己為中心的。⁴⁶

要是魂乃人追求屬靈事物最大的絆腳石，那他是否需把魂消滅呢？治死自然生命是否等於消滅魂或體呢？答案是不然。因為若把魂消滅了，人便不再是人，而變成機器。他所要努力的是不順從魂的帶領，使魂順從靈的帶領。一個屬靈的人無法真箇在客觀上擺脫體和魂，卻要在主觀上完全輕忽它們，不顧惜它們，甚至恨惡它們，使心思行為不受它們的帶領和影響。簡言之，人不是要消滅魂，而是要廢掉它的所有功能。

五、三元人觀

現在我們討論賓路易師母等的三元人觀。必須指出，賓師母在這個課題上，並未超過慕安德烈或同時期的其他三元論者（如法斯特或潘伯 [G.H. Pember]）。下面的討論主要不是為了突顯賓師母的獨特觀點，而是闡明三元人觀在她的神祕主義思想中的樞紐作用。

為了給全盤否定物質、肉身與世界的屬靈價值這個說法提供一個神學的理據，賓路易師母與慕安德烈等一樣，秉持激烈的三元論人觀，相信人是由靈、魂、體三部分組成，其中魂與體都是屬於自然生命，靈卻是與別不同的，只有靈才能與上帝契合。

⁴⁶ 賓路易師母：《加略的十字架》，頁46~47。

（一）體——肉體是無益的

慕安德烈等根據他們對約翰福音六章 63 節的另譯，指出耶穌基督論定「肉體是無益的」。所以，肉體在本質上與上帝不相合，也沒有被上帝改造與聖化的可能。人若靠肉體來認識上帝，不管如何努力，都不可能達到屬靈的實際。⁴⁷ 賓路易師母全然認同這個看法，在她的著作裡，我們多次看到她不斷重提「肉體是無益的」此斷語。⁴⁸ 這是她否定物質的屬靈價值所能找到唯一直接的聖經根據。

賓師母認定，保羅用「屬肉體」一詞，不僅指某些違反上帝心意的思想或行動，「肉體」也同樣是物理學意義的肉體 (physical body)。在屬靈的事上，肉體不獨全無地位，亦全無價值。人的體與其他動物一樣，都是屬地的物質，即所謂動物性的生命 (animal life/animal part of man)，這是上帝低級的創造，是人類從亞當遺傳得來的「劣等生命」，⁴⁹ 故不能獲得上帝的拯救，亦不能參與屬靈的事。對她而言，保羅說人的肉身是「必死的」（羅六12），不僅是物理上的事實描述，更是道德與靈性的價值裁定。⁵⁰

肉體不單與上帝的拯救和人的屬靈生命毫無關係，甚至是纏累人屬靈成長的最大障礙，因為即使人重生得救了，他的肉體仍然「保持活躍並對邪靈的作為開放」，故總是屬靈防線的破口、屬靈生命的「內奸」。⁵¹ 她為罪作如下定義：

⁴⁷ 慕安德烈：《基督的靈》，頁28。

⁴⁸ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁11。

⁴⁹ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁31；Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 81。

⁵⁰ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁48。

⁵¹ Mrs. Penn-Lewis, *The Cross – The Touchstone of Faith*, 15。另參 Mrs. Penn-Lewis, *The Conquest of Canaan: Sidelights on the Spiritual Battlefield* (Bournemouth: The Overcomer Book Room, n. d.), 9。

「在肉身中，仇敵能影響精神系統，並運用遺傳而來的動物性本能的感力，及其他向邪惡勢力開放的部分加增其『肉體的行為』，這就是一般所說的『罪』。」⁵²一言以蔽之，肉體的本能便是犯罪。

由於肉體和靈處於完全對立、水火不容的狀態，人得要著聖靈的內住，「首先需要停止肉體的活動」，⁵³他要學習否定自己的身體感覺，尤其不可讓身體感覺對屬靈事物作出判斷或反應。⁵⁴賓師母說：

信徒的身體必須保持安靜且在完全的管理下。為這緣故，過度的笑及一切的「激急」都是源於肉體生命的擴展，其乃試圖轄制心思及靈的表現，這些都應該盡量避免，信徒要在神的生命上成為「屬靈的」及「完全長成」的，他必須在凡事上避免過分及極端的表現。⁵⁵

不過，使肉體停止活動 (kept dormant) 只是屬靈生命的第一步，基督徒更要學習徹底的釘死肉體，剷除它的激情與欲望。⁵⁶

這種諾斯底主義的主張與奮興運動激發信徒狂熱的行為表現頗不相稱，足見賓師母已遠離奮興運動強調宗教激情的觀點。⁵⁷ 下面我們還會進一步看到，她視靈恩運動縱容信徒

⁵² 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁36。

⁵³ 慕安德烈：《基督的靈》，頁22、24。

⁵⁴ 「信徒必須了解，一切運用身體的感覺來判斷超然的事物，以及過度運用身體感覺在天然事物上的，都該加以拒絕。」賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁74。

⁵⁵ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁75。

⁵⁶ Jessie Penn-Lewis, *The Centrality of the Cross*, 7.

⁵⁷ 她批評當時許多信仰運動打著屬靈的幌子，其實只是屬魂範疇的活動。譬如說，許多鼓動信徒追求聖靈洗的運動，都是採用了人為的方法：「信徒為了得到『聖靈的洗』的『確據』，就假以催眠術的方法，於是這

放縱感情為錯誤的，並以此斷定這個運動為屬肉體的。不過，我們不可將這種抑制人的感情的做法，與改革宗清教徒主義強調矜持節制的美德等量齊觀，蓋恩夫人的寂靜主義，才是其背後的指導性思想。

（二）魂——無自主性的中介物

按照三元論的說法，魂是人格的所在，包括意志、思想和感情，可說居於人的樞紐位置。但有趣地，魂卻是無法真正自主的，它若非受靈的宰制，成為屬靈的生命，便是受肉體的宰制，成為屬肉體的生命：

牠一面藉著身體，聯於這外面看得見的世界，另一面藉著靈，聯於那看不見的屬神的世界。這個魂要決定，或者把牠自己降服於靈，藉著靈聯於神和祂的旨意，或者把牠自己降服於身體和這看得見的世界的誘惑。⁵⁸

魂是沒有自己的能力的，它或是由靈支配，從而獲得靈的能力，或是由肉體支配，被「源自於身體或動物性的生命」所左右。⁵⁹在始祖尚未犯罪的時期，人的靈管理著他的魂，再指揮他的體，就是靈→魂→體。這是三元結構在其自然狀態時最理想的配搭。

當亞當行走在伊甸園裡時，神吹氣所造成的靈管理著他的「魂」——即知識、心思、情感、意志——並藉著「魂」的器皿從裡面發出，再藉著屬土的帳幕——身體——使它發出光輝，遮住了冷熱的侵襲，而且能完全地成就它受造的目的。⁶⁰

些仿冒的『聖靈的洗』便進入了屬於基督的教會。」賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁105。

⁵⁸ 慕安德烈：《基督的靈》，頁18。

⁵⁹ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁104。

⁶⁰ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁6~7。

在人犯罪墮落以後，魂卻擺脫了靈的管治，轉而受肉體轄制，而靈倒成了屬肉體與魂的俘虜，即體→魂→靈。

在墮落的時候，魂拒絕了靈的管治，而變成了身體和牠各樣嗜慾的奴隸，人成了肉體；靈失去了牠該有的管治地位，而變成了一個瀕於死寂的能力。牠現在不再是那管治的原則，乃是一個掙扎的俘虜。並且靈現在是與肉體對抗，這肉體，就是魂與體一同服在罪惡之下的生命。⁶¹

不過，賓路易師母沒有認同由創造 (Creation) 到拆毀創造 (Uncreation)，然後再恢復原來創造 (Recreation) 的思路；她不認為基督徒在獲得上帝的拯救以後，生命結構會重整，回復由人的靈掌管魂的情況。回復亞當原初的狀態並非救贖的終極目的，因為亞當的生命畢竟是自然生命，並且只是低級的生命；由人的靈管理他的魂，並未完全突破自然的格局。基督徒要效法的是末後的亞當，讓基督的靈來親自管理他的靈，變成上帝的靈→靈→魂→體。

較低的生命改變成較高的生命後，「魂」在其人格及器皿能力上仍然與過去一樣，但現在基督的靈——末後的亞當——從靈裡來管理他，而不再是首先的亞當之屬肉體魂的生命。⁶²

這裡可以提出一個問題：為甚麼需要這麼複雜的三重架構：由靈管理魂，再由魂管理體？為甚麼不可以乾脆由魂（或同屬一個單元的「靈魂」）管理體，而非要加上與魂分開的靈在其上不可呢？即使賓師母強調靈是由「神吹氣所造成

⁶¹ 慕安德烈：《基督的靈》，頁18~19。

⁶² 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁42。她又指出，屬靈的人「被靈管理」，「不是說由神的靈管理肉體或屬魂的人，而是重生的靈藉神聖靈的內住及能力勝過魂和身體而治理二者。」同書，頁53。

的」，藉以突顯它的特殊性與不可替代性，亦未能幫助我們打消以上的疑惑；因為按照她的說法，魂不同樣是由「神吹氣所造成的」嗎，為何魂不能自行管理體？

賓路易師母沒有直接回答這個問題。但順著她的一貫思路，我們可以推想問題的答案如下：靈在本質上是不可與體直接交往的，必須藉著中介物：魂。

三元論者並非因鑑於人的魂與體受到罪的污染，才論斷它們無法與上帝交接，而是主張上帝在本質上不會與魂和體交接。因為一方面，他們堅持包括魂與體在內的自然人，本來便與上帝徹底對立，這個對立是本質性而非偶然性的，至少在始祖犯罪以後便成為本質，⁶³ 故人不能以魂和體事奉上帝。⁶⁴ 二方面，他們承認人的靈也會被罪所污損，需為上帝的靈所潔淨；若是凡曾受罪所污染的東西便無法與上帝聯合，則靈亦不應例外，若是始祖犯罪改變了他的人性結構，則靈也不應例外；無論怎樣作循環論證，三元論者都無法在此理論困局中自圓其說的。如此，我們大致可用諾斯底主義的上帝論來設想三元論的主張：屬靈的上帝不能與屬物質的事物接觸，這是上帝在本質上的不可能；在上帝眼中，肉體本來

⁶³ 賓師母在她的雅歌默想裡，就新娘自覺她是黑的一語，這樣引申發揮說：「這黑並非指被那些已由基督寶血洗淨的罪所玷污，而是她本身承繼自始祖亞當的受咒詛的天然生命。以前她曾偶爾思及罪的污穢，如今則連自己可愛的容貌都視為敗壞的。」賓路易師母著，戴致進譯：《隱藏的泉源——雅歌書註》（台北：橄欖基金會，1988），頁7。

⁶⁴ 慕安德烈與賓路易師母都認為，教會及個人最大的危機是以魂來事奉上帝，他們指這些是「受造者的活動」，就是以受造者的能力來事奉上帝。賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁29～30。

我們可以看到這個說法的荒謬性：上帝創造人類，故人是受造物，他的一切能力自然都是受造者的能力了；但上帝所賜與人的一切受造者的能力竟然在本質上是與上帝徹底對立的，而上帝竟然不容許人以他的受造者的能力（必須注意，這跟被罪玷污與否毫無關係）來服事他！

就是邪惡的，而非僅是有罪惡在其中，這與其在後天犯罪沒有直接的關係。⁶⁵

如前所說，賓路易師母對屬靈與屬魂的劃分非常隨意，幾無客觀的軌跡可循，總之所有好事都是屬靈的，所有壞事都是屬魂的。從理論上說，好事與壞事的主要分判乃在事物的源頭：屬靈的事來自上帝的靈，屬魂的事則來自人性。賓師母將人性與上帝置放在兩極的盡頭，視人所有作為與上帝的作為徹底對立，全無兼容餘地，藉以製造出一個自毀式（或作殉道士式）的宗教情緒：人在上帝跟前永遠自覺罪孽深重、罪無可恕，並且毋須在他發現自己確實犯了甚麼罪以後才有這種罪咎感，只要他有人的思想、意志、感情，便與上帝完全隔絕。人不是因始祖犯罪，才有某種原罪遺傳在身，始祖犯罪已徹底敗壞人性與自然，故只要他是人，便有揮之不去的原罪。直截了當的說，人的原罪乃在於他是人，具有人性。人擁有魂，人是屬魂的人，便與上帝無法兼容。即使他已重生得救，上帝還是沒法（也許是不願意）將他與上帝本性對立的人性予以改造，他必須進一步自毀其命，否則不能真正屬於上帝，過與上帝相契的生活。

（三）靈——人靈與上帝之靈同質

根據哥林多前書十四章14節，賓師母認為靈是獨立的部分或有機體 (distinct entity or organism)，跟魂與體完全分開。這個靈與自然人並無任何本質的必然關係，甚至不是承襲自亞當的遺傳，卻是上帝對人的特殊賜予。

⁶⁵ 慕安德烈曾提過肉體是可以為上帝所聖化的：「祂既成為肉身，就在祂自己的身位裡，將肉身分別為聖，而使之成為一個自願的接受器皿，給神的靈來住入。」慕安德烈：《基督的靈》，頁39。

三元論者沒有明目張膽地宣揚柏拉圖主義靈先存 (Pre-existence of Spirit) 的觀念，及據此而發展出來的二次創造說法，即認為靈來自現象世界以外的另一個界別，本來不屬於魂與體所在的現象世界。賓師母附和潘伯對創世記的解釋：上帝在造人時，首先塑造一個無知覺的架構，然後吹氣在其中，而此氣便構成靈與魂，故靈、魂與體是在差不多同一時間被造的。不過，他們堅持創世記二章7節所提到的「生氣」是眾數，故應包括各自不同的靈與魂，兩者並非同樣的，而只是在同一時間由上帝分別授予人類。⁶⁶要是靈與魂乃上帝在同一時間創造並授予人，那它們即使各有不同功能，亦應是同質的吧？或至少合理地推論說，靈與魂應屬同類（都是上帝所吹的生氣），卻與肉體不同類吧？但有趣地，賓師母堅持靈與魂雖然同源並生，卻各有不同的功能，性質亦不相同；反倒魂與體是同質的，都屬於自然生命，單單靈與自然生命有別。

靈之與魂和體並存，不過是偶然的、暫時的託身寄居，它們之間絕不混同，各自維持獨立的狀態。基督徒在世上最大的任務是要把靈與魂分開，使靈不受魂與體的干擾和作用，並且與上帝的靈結合，成為「一靈」（林前六17）。

人的靈更多地與魂分開，就能更實際地與那賜生命聖靈的復活主聯合，如是他與祂成為「一靈」，並且他的靈成了一流通的導管，就能湧流出基督的聖靈，以供應飢渴的世界。⁶⁷

⁶⁶ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁6。

⁶⁷ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁50。

雖然三元論者沒有明言，他們與受新柏拉圖主義影響的奧古斯丁傳統 (Augustinian Tradition) 一樣，都有人的靈與上帝同質的想法。他們不認為物質與精神都不過同為受造物，與創造主都有本質上的差距；卻相信靈的本質和價值，與魂和體有截然的分別。上帝是「靈」，表示祂「屬於」(?) 「靈界」，與人的靈同質，卻與魂和體異質。⁶⁸ 所以，惟有靈才是上帝的靈在人身上工作及與人聯合的接口 (bond)，人的靈是接收上帝的靈的器官，⁶⁹ 也是上帝之靈的居所。

一個屬靈的人應將靈與魂分開，讓上帝的靈居住在他的靈裡，並賜給他靈的功能 (spirit-faculty) 與靈的感知 (spirit sense)，使他能察驗上帝的靈的心意，順服靈的引導，隨從靈的律。這種靈的感知是一種內在直覺的知 (intuitive knowledge)，⁷⁰ 與屬魂的理性知識毫無關係。由於其不以任何思想概念為中介，故與神祕主義者所鼓吹的冥想 (contemplation) 毫無分別。

我們可以看到，三元論人觀將靈與魂分割的最大意義，乃在於它一方面確定人有特殊的靈性功能，可以與上帝溝通，但另一方面否定將人的所有思想、意志和感情等傳統視作與靈相關的精神功能的屬靈價值，達到全面否定人性與世界的結論，並將他們鼓吹的禁慾和出世的主張合理化。

我們必須指出，倘若我們反對三元論的這個主張，並非表示我們不同意人若單靠自己的智慧與能力，便無法認識並

⁶⁸ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁90。

⁶⁹ 慕安德烈等之所以反對人以悟性讀經，正是因為他們堅持只有聖靈內住的人靈，才是與生命的道接觸的正確器官和渠道。靠著悟性，我們僅能了解聖經表象的話語和教訓，無法認識聖經內核的生命或能力。慕安德烈：《基督的靈》，頁31~32。

⁷⁰ Jessie Penn-Lewis, *The Centrality of the Cross*, 53.

親近上帝。我們承認人的不能，但認為這個不能並非局限於魂與體或人的任何一方面，卻是包括靈在內的所有方面，連繫著人的受造性。與此同時，我們反對在上帝的道德性不可能（ethical impossibility，祂不能與罪惡共存）以外，尚有任何本體性的不可能（ontological impossibility，祂不能內住於魂與體）。

六、屬靈階梯與基督徒等級

如前所言，賓師母不認為人在得著重生經歷的當下便已全然成聖，從「重生」到「成聖」，其間尚有一段漫長的成長歷程。她曾稱此過程為出埃及、經曠野、進迦南的歷程。重生只是讓人渡過紅海，即離開世界，這與進入迦南的屬天境界中間尚隔千里之遙。⁷¹

她指出，人有得救和未得救，重生和未重生兩種；但基督徒卻可以按他們在上帝裡面生命的成長和認識而分為三級：

- 一、屬靈的人——他被內住神的聖靈管理，並藉聖靈使更新的靈得以剛強。
- 二、屬魂的人——被魂所管理，就是藉知識及情緒而活。
- 三、屬肉體的人——被肉體控制，生活在肉體習慣或慾望中，也就是在「肉體的能力」下。⁷²

一方面，賓師母以生命長成來描述這三級，視為屬靈生命不同階段，屬肉體的是嬰孩吃奶期，而屬靈的人則是成長成熟的完全人。她說：「由重生的初步到有基督生命長成的身量，……需要多久的時間，我們無法明確地指出，……

⁷¹ Mrs. Penn-Lewis, *The Conquest of Canaan: Sidelights on the Spiritual Battlefield*, 6.

⁷² 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁14。

顯然嬰孩的階段是可以延長或縮短的。並且其長度不是按一般時間而定。它是根據信徒對真理的領會，屬靈知識及己的降服而定。」⁷³

另一方面，賓師母卻又強調基督徒的生命並不是簡單的晉級過程，由屬肉體階段經屬魂階段上升到屬靈階段，卻是可升可降的。他可以在某個時間由聖靈治理，但在另一個時間重新陷入屬魂的生活中。⁷⁴ 因此，他必須每時每刻分辨出甚麼是從靈或魂或身體而來的，敏銳於靈的景況，知道如何保守靈的自由，並向上帝的靈敞開。她指出，甚麼時候基督徒自認為行在上帝的旨意裡，便不自覺地信任了個人的能力，亦即墮入屬魂的網羅裡：

我們應該行走輕緩，謙卑地求上帝憐憫，拯救我們不致在自己的思想力量裡產生任何隱藏的驕傲，這驕傲常使我們誤以為靈程進步了；惟有這樣，我們才能準確地認出敵人，不為牠所欺騙。必須注意，我們在任何情況下都不該擁有自信，以致仇敵可以在那裡我們失去防範之心的地方佈置網羅。⁷⁵

如此說來，屬靈生命的進程是永遠不會完成的。弔詭地說，甚麼時候我們自覺已經屬靈了，我們便可能淪為屬魂的人。

理論上，屬靈與屬魂的分別非常清楚，它們各有不同的源頭：凡是來自上帝之靈的皆是屬靈的，凡是來自人的自然生命的便是屬魂了。但如今我們討論的不是某件具體事物的源頭（譬如說，這個茶杯是由誰造的，那樁事件是誰促成

⁷³ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁68。

⁷⁴ 賓路易師母：《靈與魂——聖經心理學淺釋》，頁57。

⁷⁵ Mrs. Penn-Lewis, *The Conquest of Canaan: Sidelights on the Spiritual Battlefield*, 10.

的），而是人的行為表現的源頭，我們要識別出某個「人的行為」究竟是源自他的魂（不折不扣人的作為），抑或是內住的上帝的靈（上帝藉他的作為），這便真是清官難斷了。從外觀上看，屬靈的行為與屬魂的行為都是「人的行為」，至少是發生在人身上的行為，兩者毫無分別。我們不可以藉行為的性質來予以識別，不能說凡是服事上帝的行為都是屬靈的行為，因為賓師母已經說明個人和教會可以倚靠魂的能力來服事上帝，而這正是他（她）最大的危機所在；我們甚至不能訴諸人的動機——屬靈的行為就是為了榮耀上帝的行為，屬魂的行為則為榮耀人自己，因為即使人立志專一榮耀上帝，他還是以個人意志（就是魂囉！）來榮耀上帝，這仍是屬魂而不是屬靈的。那麼，如何論定某個「人的行為」是屬靈抑或屬魂的呢？

賓師母的答案是：某個行為是屬靈抑或屬魂的，在外觀上是分辨不出來的，故亦不能由旁人定奪，只能由當事人自行分判。而在個人主觀的分判方面，主要也不是從人的「作為」識別，而是從人的「不作為」作分野。基督徒無法藉其外表上即或再敬虔的宗教行為，證明自己屬靈，卻只能逐漸減少乃至除盡魂與體的活動，容讓上帝的靈自由運行與帶領，以顯示他的靈程進步。⁷⁶ 因此，這是一條否定方法的進路。不過，在進入二十世紀以後，賓師母大幅修正了這個看法，她既反對人不設防地接受靈的自由引導，又主張以悟性來鑑

⁷⁶ 賓師母曾在《征服迦南》一書中，提到如何測試一個感動究竟是來自上帝抑或來自邪靈的方法。她的答案是，只要我們立定志向，若此感動來自上帝，我們便跟隨，若其來自邪靈，我們便拒絕；則上帝便會自行做證明的的工作，那些來自邪靈的將不會留存，留存下來的亦即屬上帝的。簡言之，如何測試一個感動的來源？答案是上帝自會為我們測試。這裡我們且不討論此測試方法的有效性和背後的推理基礎，僅需捕捉寂靜主義和否定方法對賓師母的屬靈神學的影響。Mrs. Penn-Lewis, *The Conquest of Canaan: Sidelights on the Spiritual Battlefield*, 19-20。

別靈的屬性；並且，她認為基督徒不僅可以，更需要對別人的宗教主張和行為作屬靈與否的區分。

1899年春天，賓路易師母的健康惡化，被迫暫停英國女青年會的工作，亦中止各處領會的公開事奉，到聖彼得堡安靜休養。在此期間，她寫成一本對雅歌的默想，名為《隱藏的泉源》(*The Hidden Ones*)。這本書最能反映她的屬靈神學中的神祕主義性格，和否定方法的進路的具體含義。

這不是一本嚴謹的注釋書，而是經文默想集。作者以非常隨意的手法，擷取一鱗半爪的片段經文，作完全抽離原來脈絡的靈意解經，⁷⁷藉以發揮追求與基督聯合的主旨，而聯合的先決條件乃在於全然棄絕自己的觀點。一如其他天主教神祕主義者所慣常採用的詮釋策略，賓師母將新郎比附為耶穌基督，新娘比附為信徒；新娘千方百計尋覓新郎，代表信徒在其內心深處，尋求與主愈來愈深的聯合。賓師母宣稱，與基督聯合比為主做任何工作還重要並且有價值，這個主張不啻與宗教改革神學南轅北轍。⁷⁸

賓師母將寂靜主義觀點徹底融入她的屬靈神學裡。設若人的所有宗教行為皆是屬魂的，連志切奉獻自己服事上帝亦對屬靈生命不宜，那追求與主聯合的行動，或渴望與主聯合的企圖，為何不是屬魂的行為呢？這何嘗不是人的宗教造作呢？於此賓師母確實指出，人既無需亦不該「努力追求」與主聯合。真正得著主的方法是失去自己，在上帝面前棄絕生

⁷⁷ 譬如雅歌五章3節的「我脫了衣裳」一語，她便解作棄掉舊我的自然生命。賓路易師母：《隱藏的泉源——雅歌書註》，頁77~78。

⁷⁸ 賓路易師母：《隱藏的泉源——雅歌書註》，頁9。不過，她也警覺這樣的想法將會使她完全偏離更正教的傳統，故在後面便補充說，人仍需盡力完成其福音使命，服事上帝，只是要放棄那種欲為上帝奉獻自我的「屬魂」的活動。同前書，頁13。

命；⁷⁹只要他不再有任何人為造作，不再企圖憑自己的力量抓住主，他便自然地活在主的懷抱裡：

這是與基督一同住在父懷裡的祕訣。信徒在假設自己與主分離，及尚未在合一生命中被神認識的前提下追求主，便會使她脫離信的正確態度。當她藉著聖靈，信靠祂運用灑在施恩寶座上的寶血大能，並將全人再度投入祂神聖之愛的平靜裡，就不至有絲毫不能回應祂旨意的失敗之靈，或故意的違背、狂熱的追尋。乃是靜靜地安息在主的話，和不變的愛中，並在信的確據裡倚靠祂。⁸⁰

人是因為有己存在，或自以為有己存在，才有與上帝對立的生命、才有尋求上帝的需要。要是他的己不存在，沒有與上帝分別出來的個體，那便根本不存在追求與主聯合。無我無對，無分別相，人與上帝渾為一體。賓師母對雅歌「求你掉轉眼目不看我」（六5）一句，演繹為人與上帝聯合成「一體」，便不應再定睛注目上帝，彷彿自己與上帝分離一樣，卻要認定自己與上帝合而為一，並透過祂的眼睛來觀看事物。⁸¹人將自己隱藏在上帝裡面，成為「隱藏者」，便可永遠保持與上帝聯合的狀態。對賓師母而言，這是最高的屬靈境界。

⁷⁹ 以下一段說法最能反映這個想法：「真正的抓緊神就是讓自己消失在神的裡面。假如你將自己交託給主，並學習讓祂照祂心意自由行動，祂就會駐留。這不是叫你注視致志在祂的顯現上，而是要信賴祂，單單倚靠祂的話。不，甚至更應當是——當你棄絕自己的生命，靠主而活，就如祂靠父而活一般；或當你離開自己一切的思想，住在祂裡面時，祂就不會再遮掩祂的同在了。」賓路易師母：《隱藏的泉源——雅歌書註》，頁42。

⁸⁰ 賓路易師母：《隱藏的泉源——雅歌書註》，頁93。

⁸¹ 賓路易師母：《隱藏的泉源——雅歌書註》，頁98。

不管我們是否認同賓師母的說法，都可以確認這樣的屬靈進程不會為人的作為預留位置，不會將靈性追求進階變成人的功德，更不會直接演繹出倪柝聲所主張的靠行為得賞賜的說法。若是我們將倪柝聲的思想與賓師母作一比較，便發現這是其中最大的相異之處。

七、為反對靈恩運動而自我修正

1903年，賓路易師母應邀到印度主領聚會，在這期間她編寫《十字架的道理》(*The Centrality of the Cross*)一書。據說此書後來印行了數百萬本，被翻譯成一百多種文字。不過，她在書中只是重複了《加略的十字架》等書的主要觀點。1903年與1905年之間，她數次到威爾斯傳講十字架的信息，為當地帶來大復興。⁸²

從1909年起，賓師母編印一份月刊《得勝者》(*The Overcomer*)。但在1914年因第一次世界大戰爆發，加上她的肺病復發，被迫中止所有事奉。直到1920年，《得勝者》復刊，以季刊形式出版。她也繼續主領大型的培靈聚會。

(一) 與靈恩運動勢不兩立

不過，二十世紀初年英美的奮興運動，已因領導者對成聖、神醫與預言的不同看法，特別是靈恩運動出現所造成的巨大衝擊，而呈現嚴重分裂的局面。賓師母企圖力挽狂瀾，維持奮興運動陣營的合一。她反對讓靈恩運動者參與她所主持或參與的聚會，堅持在聚會中不涉入任何有關先知預言(prophetic ecstasy and inspiration)的討論，專注傳講十字架的道理，認為只有十字架才關乎基本救恩，並藉以維持基督身

⁸² 賓路易師母著、戴致進譯：《大地覺醒——威爾斯復興運動》(*The Awakening in Wales*)，(台北：橄欖文化事業，1986)，頁23及後。

體的合一。⁸³「神的話明說信徒合一的根基，非在『聖靈的浸』，乃在基督的救贖工作。」⁸⁴但是，她的努力很難有甚麼收效。由於對靈恩運動的懸殊看法，奮興運動成員分裂成好些敵對的派系，力量被大幅攤薄；加上不少奮興運動的原有支持者轉而追隨更為激烈、更具戲劇性效果的靈恩運動，這樣也削弱了奮興運動的群眾基礎。二十年代以後，在英美綿延百餘年的奮興運動和聖潔運動已成強弩之末。

賓師母對靈恩運動持堅定的否定態度。事實上，若她的神學觀點很早便偏離追求一次過屬靈高峰經驗的奮興運動神學，不再強調重生經驗的關鍵性，則自然不會對更帶常識神學意涵、更追求戲劇性經驗的靈恩運動心存好感了。所以，她幾乎從一開始便拒絕靈恩運動的主張，甚至推斷運動的某些屬靈現象是來自邪靈的。在她的著作裡，我們看不到她曾為訂定迎拒靈恩運動的個人立場有過思想徘徊往復，反倒為了反對靈恩運動，她甚至願意以今天的「是」來反對昨日的「非」。

賓師母對靈恩運動的反對是多方面的。她既不贊同運動的好些主張與做法，更對因這個運動的出現而導致奮興運動陣營分裂、奮興成果被竊奪，感到痛心疾首。她在1912年出版，專門批判靈恩運動的《聖徒的爭戰》一書裡，曾提到與她密切相關的威爾斯復興一個令人遺憾的後果：

威爾斯的復興運動是上帝真實的工作，但在復興以後，許多信徒卻為邪惡的超自然力量所絆倒，他們無法分辨甚麼是上帝真實的工作。在威爾斯復興過了不多時之後，

⁸³ 葛雷得：《得勝者：賓路易師母回憶錄》，頁163。

⁸⁴ 賓路易師母著，王梁素雅譯：《今天的屬靈危機》（香港：純恩出版社，1963），頁2。本書原名 *Spiritual Perils of Today as Seen in the Pentecostal Movement*。

有大量熱心的上帝僕人被其他「運動」欺騙了，這是欺騙的諸靈模仿上帝的作為。所有「正直的魂」都為狡獪的敵人欺騙，其中有些被引導到更深的欺騙之中。⁸⁵

參照全書的主題與上下文脈絡，我們沒有理由懷疑這裡所指的「其他運動」不是靈恩運動。在初版前言裡，她分享道：「出版這本書，我們用了六年時間祈禱，驗證我們領受的真理，又用了三年時間的辛勞才將這些真理整理寫作，面對著來自肉眼見不到的層面的無盡攻擊。」⁸⁶字裡行間，大概透視了她曾與靈恩運動支持者的激烈對立。也許正因為一直由她參與領導的奮興運動，如今被另一個新崛起的運動所吞併或取代，才導致她耿耿於懷，視取代者為洪水猛獸吧。

（二）反對過激的情緒反應

賓師母堅決反對說方言是聖靈充滿的必須證據，指出這說法勢必引致基督身體的分裂。⁸⁷她對靈恩運動者一味追求神蹟奇事表示不以為然，認為證明某個神蹟奇事來自上帝的唯一方法，不是神蹟本身的靈驗與否和激烈程度，卻是其後果是否促進了信徒的合一。⁸⁸對於靈恩運動所鼓吹某些獲得靈恩的手段，她更抱懷疑的態度，相信這是出於邪靈，藉著催眠術之類的方法，假冒上帝的工作；而靈恩聚會中普遍出

⁸⁵ Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 49.

⁸⁶ Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, III.

⁸⁷ 她指斥這一個說法最不合聖經真理：「設若這說法是合乎聖經……那麼千千萬萬在神面前十分蒙恩的兒女們，甚至在教會歷史中全部偉大的帶領人，就沒有一個是認識或享受過聖靈充滿的滋味了；靈浸就成了參加這個運動的分子的專利了；即便是最不長進的信徒，只要他說方言，那他的聖靈充滿的經歷反會比那些對整個教會有屬靈深切影響的長進的信徒們更深了。」賓路易師母：《今天的屬靈危機》，頁21。

⁸⁸ Mrs. Penn-Lewis, *The Conquest of Canaan: Sidelights on the Spiritual Battlefield*, 33.

現的狂熱、不受節制、紛爭等現象，在她看來都是屬肉體或屬血氣的，頂多是屬魂的活動。

她強調聖靈只能在人的靈裡工作，故聖靈充滿與人的魂沒有關係，能夠領悟聖靈的是人的靈，而不是魂的知覺；⁸⁹因此，人不會在被聖靈充滿時有過激的情緒（情緒屬於魂的功能）反應，更不會失去自制，卻應保持理智的清晰和裡面行動的自由。反倒「邪靈只能充滿人的心思和身體，結果表現在感覺上」，使人陷於火熱的情緒和心靈的激動。被邪靈充滿的人有時失去自覺和自制，做出一些強制性，並在事後無法記起的行為。⁹⁰

僅在不久以前，賓路易師母在頌揚她協助促成的威爾斯復興時，卻肯定在靈裡沸騰的反應的價值，認為這是在聖靈的帶引下扭轉教會過去冷淡的、形式化的信仰表現的屬靈標誌：

「要靈裡火熱，常常服事主。」（羅十二11）火熱事實上也就是沸騰，即「靈裡沸騰」。但願我們不以「沸騰」服事我們的救主為恥。因此，無論如何，我總喜愛參加沸騰的聚會，而不願參加那些不沸騰的聚會。「義人祈禱所發的力量，是大有功效的。」（雅五16）照字面說，也就是「沸騰的禱告」。不冷不熱的禱告，就是好人，無論在天上或地上都沒有任何用處。而義人火熱的禱告，確曾使神蹟出現，並且也將會不斷地再出現。⁹¹

⁸⁹ Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 108, 113.

⁹⁰ 賓路易師母原著，葉伯南編譯：《靈的分辨》（香港：見證出版社，缺日期），頁5。本書譯自 Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, viii-xv。她認為基督徒被強制認罪亦屬不當，而這是奮興聚會最常出現的事。同前書，頁133~135。

⁹¹ 賓路易師母：《大地覺醒——威爾斯復興運動》，頁8。

(三) 重新肯定悟性的功用

賓師母看出靈恩運動主張使人脫離意志和悟性管束、讓心思空白的做法之危險性，那些如按手、重複字句等催眠性的手法，都有可能容讓邪靈進住人身。邪靈工作其中的一個規律是：「人若果進入了心思或理智全部停止活動的境地，那超然的權勢就能控制人身。」⁹²

她認為基督徒接受聖靈的洗，正是他屬靈生命的一個危險時候，因為此時他大多徹底放棄了自己思想和意志的作為，專心順從靈的引導，因此是最不設防，最易為邪靈有機可乘的。為此她推翻過去秉持多年的三元論和寂靜主義的主張，反對基督徒不分辨地順從靈的帶領，也反對基督徒追求徹底的被動——不作為 (passivity)：⁹³

(聖靈洗) 是一個危險的時間，因為在此以前，信徒一直是用他的理性功能來判別對與錯，並且僅順從那些原則上經確定的上帝旨意；但如今當他向聖靈完全放手時，他放棄所有人的功能，包括他的理性功能在內，盲目服從他相信是上帝的某位不可見者 (unseen Person)…… 把人的意志徹底放棄，以顯示不惜一切代價踐行上帝意志，整個人因之受制於不可見的世界。信徒理所當然地假設這個轄制他們的力量是來自上帝，但卻沒有考慮到在屬靈領域尚有其他力量，有一些超自然力量是與上帝無關的；他們將自己全人全然委身 (absolute surrender) 於不可見的力量，沒有留意分辨上帝與撒但的不同力量，對尤其是沒有經驗的信徒而言，這是相當危險的。⁹⁴

⁹² 賓路易師母：《今天的屬靈危機》，頁9。

⁹³ 賓師母在此企圖區分寂靜 (安靜等候, quietness) 與完全被動 (passivity)，指出寂靜的人同時可以順應上帝旨意而活動。不過，這顯然並非她對寂靜的一貫教導。Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 71.

⁹⁴ Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 50-51, 54ff, 70.

為此賓師母主張，聖經只要求我們全然委身順服上帝，卻沒有要求我們全然委身給聖靈，任何主張「聽從聖靈」(Obeying the Spirit)的說法都與聖經不符，聖靈只是一個媒介，讓我們聽從上帝。對於聖靈或任何靈的活動，我們頂多採取既不急於拒絕，又不急於歡迎的中立態度，絕不能放棄自己的理性和意志，必須首先作出分辨，以辨別諸靈。⁹⁵ 並且，不要刻意追求或不加防範的等候聖靈的降臨和充滿。

針對讓靈自由運作所可能造成的謬誤，賓師母重新強調人的思想在屬靈事情上的作用，這裡她所說的當然不是自然生命原來的思想，而是為上帝更新與改造了的魂。但無論如何，在知性上認識真理 (perception of truth) 是非常重要的，上帝沒有廢棄人的思想和意志，亦不會在任何時間以其思想意志取代人的。⁹⁶ 她在1927年所傳講最後一篇的講章裡，追隨達祕 (John Nelson Darby, 1800-1882) 對羅馬書十二章1至2節的經文翻譯與注釋，指出上帝要求我們獻上身體以待改造，而心思 (*nous*) 乃屬於身體的一部分，亦應為上帝更新。注意在這裡她已放棄人的自然生命 (包括魂與體) 沒有被拯救的可能，必須徹底治死的一貫看法。她仍堅持體是與屬靈生命為敵的，但心思雖然也屬自然生命，卻有被改造更新的可能。她指出，上帝的靈不會單單指揮人的靈，跳越了魂的部分，否則人便是機器了；她多次重複達祕的說話：更新了的心思是上帝的靈在人的心性層面 (*Nous is the human side of God's Spirit in man*)，心思在實踐上也是上帝的靈使用的工具。上帝更新人的魂，為要使之與祂合作同工。⁹⁷ 她總結說：

⁹⁵ Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 51-53.

⁹⁶ Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 75.

⁹⁷ Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 208ff.

若聖靈居住在你的靈裡，而上帝之靈的人性層面乃顯現在人的心思裡，則祂必須全面運用你的思想。千萬不要單單隨從你的靈之感動而行事。當你的靈有某種感動時，跪下來向上帝禱告，要求祂將這個感動置放在你的心思，就是你的智慧 (intelligence) 裡，以致你自己的思想能完全被其說服。靈有所「感」，思想卻能「看見」。要注意別企圖跟隨「靈」。「靈」是捉摸不到的，那你如何能跟隨 (斜體為作者所加) 靈呢？這是那些說他們「跟隨他們的靈」的人，是如此不實際的原因。⁹⁸

賓師母甚至不再將人的感情與屬靈生命徹底對立。一反過去的說法，她不再認為克制肉體的欲望、忍受苦難必然是有益的事；受苦有兩種，一種是與基督同受患難，這將為信徒換來獎賞，但另一種則源自人的被動不作為，這是與人無益的。⁹⁹ 人的感情可以分為三種：屬體的、屬魂的與屬靈的，屬靈的感情 (spiritual feelings) 不獨可以存在，並且是信徒必備的。¹⁰⁰ 雖然賓師母仍主張人間的愛 (*phileo*) 與上帝的愛 (*agape*) 有別，前者按著人的天然本能而產生，與上帝的心意或有差異；但是，她卻沒有像從前那樣將兩種愛的感受截然二分，輕易的全盤否定前者，¹⁰¹ 卻主張：

我們需要對這些事情有平衡的看法。最重要的是保持心的正確。我們感謝上帝，因為祂讓我們知道靈與魂的分

⁹⁸ Mrs. Penn-Lewis, *Your Intelligent Service: Three Conference Addresses*, 8-9. 賓師母說：「黑暗的權勢使人變成一副機器、一個工具、一個自動儀器，但聖潔與慈愛的上帝，期望人在他自己的領域內成為一個自由的、理性的自主者 (a free, intelligent sovereign) 一個會思想、理性的、以上帝的形象更新了的受造物 (弗四24)。所以上帝從不對任何人的功能說：『讓你廢置掉。』」 Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 71。

⁹⁹ Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 88.

¹⁰⁰ Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 231.

¹⁰¹ Mrs. Penn-Lewis, *The Conquest of Canaan: Sidelights on the Spiritual Battlefield*, 7.

別，但也讓我們不要因害怕過一種屬魂生活而撲滅自己的心（的感受）。¹⁰²

比對過去她所持簡易二分的思維方式，我們不能不為她的巨大轉變而感到詫異。

（四）轉向時代主義的釋經路線

為了反對靈恩運動某些過激主張，賓師母在晚年大幅修正許多前期的說法，而這些說法在她的神學思想系統中都是關鍵性的。例如，她反對靈恩運動宣稱他們在重複使徒時代的五旬節經驗，乃主張五旬節經驗僅是一個歷史事實，不會在日後重演的；並且，不獨整個事件不會重演，連五旬節神蹟奇事的能力也漸漸在教會停止了。¹⁰³為甚麼會如此呢？她認為，約珥書所載末後日子所出現的神蹟奇事，僅是關乎猶太人的，就是猶太人的兒女要說預言、猶太人的少年人要見異象、猶太人的老年人要見異夢；而五旬節事件也僅是關乎猶太人的，與日後的外邦教會無關。¹⁰⁴由於猶太人拒絕

¹⁰² Mrs. Penn-Lewis, "Love Edifieth," in *Your Intelligent Service: Three Conference Addresses*, 31.

¹⁰³ 這是與她過去的看法徹底相反了的。她曾說：「五旬節的標誌是聖靈以大能在人們中間行『神蹟和奇事』。『神蹟和奇事』就是邪靈所捆綁的靈魂在身體上有奇蹟似的釋放。」「但毫無疑問地，如果在各國中真正的基督徒，包括在異教徒中的傳道人——無論多或少——他們每一個人都接受神所說聖靈的洗禮和烈火，那麼，『神蹟和奇事』必在各個不同的環境和情況中的各個事工上顯現。」賓路易師母：《大地覺醒——威爾斯復興運動》，頁59、72；另參賓路易師母：《隱藏的泉源——雅歌書註》，頁45。

¹⁰⁴ 她在肯定威爾斯奮興的屬靈價值時，正正是將之比附為使徒行傳所記載的五旬節經驗，指出其「有五旬節再降臨的跡象」；並且也引用約珥書的話以為預表，「這個預表，對神賜聖靈給祂子民的旨意上是一種很清楚的預言。」她又說：「所以，全世界基督的眾肢體必按著聖靈的催促，同心合意地祈求神，求祂按著祂的話將聖靈澆灌下來……問題是，在近代是否有跡象顯出教會曾否有特別的預備，為了約珥之預言更廣泛的應驗呢？如果我們發現了這個特別的預備，我們的信心必得堅固。我們很清楚的看

使徒傳講的福音，上帝改變了祂的計劃，差遣使徒專注向外邦人傳福音，而祂在昔日對猶太人所作的種種預言和應許，亦與外邦人信徒無關。這樣，「使徒行傳的歷史記載就不是如一般人所相信那樣僅是教會生活及見證的樣式，而是在神的計劃中由律法進入賞賜恩典的過渡時期」；而「使徒行傳二章17節所寫的『在末後的日子』，就非指目前教會時期，而是指過去或猶太人時代的末期」。¹⁰⁵賓師母相信靈恩運動所應驗的不是使徒行傳二章17至30節的預言，卻是提摩太前書四章與提摩太後書三章在末世有假師傅出現的預言。

賓路易師母亦反省到過去過分強調追求更深的屬靈知識的危機，諸如在解釋聖經時忽略字面意思而追求某些所謂更深的屬靈含義。這一方面令某些人追求特殊的屬靈智慧與經驗，妄顧聖經字句的規限，為製造異端大開方便之門；另一方面亦因以不同的屬靈程度區分基督徒的信仰生命（正如她把基督徒分成屬靈、屬魂和屬體三類），而為教會增添分裂的因素。她說：

有許多事情會破壞基督教會的合一，成為軟弱者的絆腳石，特別是那些自以為認識「知識」的人。「更深的真理」(advanced truth)——就是讓思想超越了字句所寫的——是危險的。你不該讓自己的思想隨意深入，超過實際寫下來的程度。唯一安全的路徑是持守上帝的簡單的道……許多年來我都看到，上帝或會讓我們瞥見某些「深的事物」(deep things)，但我們千萬不要追求它們。我瞥見它們，便說：「是的，主，這看來很奇妙。」然後便撇下它，因為現今我沒有時間追求它，我要等到獲得完全知識的榮耀之時，才去了解它。今天有太多拯救

見，威爾斯的復興可能是『春雨』的起始，這是為了預備神的教會，迎接主的再來，並使所有得救的人得以進入神的國度。」賓路易師母：《大地覺醒——威爾斯復興運動》，頁14~15，31。

¹⁰⁵ 賓路易師母：《今天的屬靈危機》，頁17。

靈魂的事要做。這是我在過去三十年所走的路，直到今天我仍堅守著一個簡單的基督福音。沒有人能真正認識聖靈而沒有同時為上帝向他開啟各樣深的事物，但我常常覺得，當上帝讓我瞥見那些深的事物時，這不過是上帝與我之間的私事，我仍得繼續簡單地宣講十字架的信息……你或會從上帝知道一些你不能傳講的事情，要是你講論及傳遞它們，它們便成為二手而具有危險性的，讓上帝自行教導祂的兒女吧。我會在群眾中間傳講十字架的信息，而不說那些深的事情，因為最大的危險便是分裂。要是你說「這些真理只為少數人而非為多數人」時，危險性便至大了。¹⁰⁶

上面引述的一段說話，可以看為這位神祕主義者的自我辯正或檢討。她自辯說這是過去三十年來她所一直奉行的原則，但我們知道這與事實並不相符。¹⁰⁷

追隨達祕對知識的恩賜的解釋，賓師母宣稱一個人若在經文的客觀啟示以外，擁有特殊的內在知識 (inward conscious knowledge)，這個內在知識只能是關係性與倫理性的，就是與上帝有更親密的關係，以及在行為生命中彰顯更大的愛心和基督馨香之氣，卻不能與客觀啟示相衝突，甚至不會在知性上對內容作任何的加添。更者，賓師母亦否定擁有肉身的人在塵世度屬天生活的可能性，沒有人可以進到另一個境界 (different region, another realm)，與其他信徒有所不同；如此他們也不能因自己擁有超凡的知識或經驗（如說方言），而拒絕跟某些被其視為較低層次的信徒合一。¹⁰⁸

¹⁰⁶ Mrs. Penn-Lewis, "Knowledge Puffeth Up," 16-17.

¹⁰⁷ 賓師母在過去的聖經注釋與釋經講章裡，從未注重過文法與歷史的釋經，總是斷章取義的擷取某節或某個片語，便加上自己的領受和詮釋；她也甚少採用經文的字面意思，卻往往在碰到與她的神學思想相衝突的聖經時，逕自對之作所謂修正的翻譯。可以看見，倪柝聲完全仿倣這個做法。

¹⁰⁸ Mrs. Penn-Lewis, "Love Edifieth," 28-29.

她不再強調屬靈生命的階梯，更徹底放棄屬靈菁英主義的想法。

因著反對靈恩運動，賓路易師母與同時期不少奮興佈道家都跳進時代論的釋經和神學的框架裡。¹⁰⁹ 達祕是她在晚年引述最多的一位作家，甚至幾乎成了唯一引述的作家。

1927年8月15日，繼兩年前丈夫去世後，賓路易師母亦告離世。¹¹⁰

八、總結

身處從十九世紀綿延到二十世紀初的奮興運動熱潮中，賓路易師母的信仰知識和經驗，深被奮興運動及其衍生的各個宗教運動所形塑。由於她未曾受過任何正規的神學訓練，所思所言大多是吸取同時期為她尊崇的屬靈前輩，故很難作有意識或系統性的剪裁取舍。不過，奮興運動非常強調宗教經驗的地位，賓師母的屬靈經歷，及與之直接相關的個人性格，自然亦是其神學觀點發展的決定性因素，故也不能僅以集體性的角度來理解她的思想進程。賓師母雖然以追求重生經驗的屬靈內證作為始發點，但很快便擺脫衛斯理約翰甚或聖潔運動所設定的軌跡，轉趨更為內向與出世的神祕主義。長年患病的經驗，無法全面投入公眾生活，都使她免疫於奮興運動家普遍感染的人本主義和勝利主義精神。她懷疑人性和自然的價值，不認為它們有助於人的屬靈追求，亦否定現世福祉和來世應許之間存在任何正比的連繫。從賓師

¹⁰⁹ 她在1912年所出版的 *War on the Saints* 一書中，首先用上「時代」(dispensation) 一詞，全書也充滿時代論的觀點。Mrs. Penn-Lewis, *War on the Saints*, 2, 15.

¹¹⁰ 有關賓路易師母的傳記，中文可參江守道編：《美好的證據：屬靈偉人小傳》（增訂版）（出版地不詳，拾珍基金，1998），頁403~427。

母身上，我們看到奮興運動一個方面的轉向，而這個轉向亦是對奮興運動的一個否定。

藉著三元論的人觀，特別是將靈與魂分割，及將靈的性質特殊化、神聖化，賓路易師母可以毫無顧忌地否定人性的屬靈能力和價值，將上帝和人性徹底對立，視為水火不容的兩造。從一個角度看，這個二分化的藍圖突顯了上帝的全善全能和人性的無善無能，故可說是對奮興運動隱含的人本主義精神之糾正，並且製造出自我否定的殉道士宗教情操；但從另一個角度看，二分化草案亦為上帝對人的迎拒提供了僵化的詮釋，祛除了上帝喜惡意志的因素，加添了關乎其本性的本質主義理由（如上帝不能與犯了罪的魂和體接觸），同樣是對上帝的主體性作出限制，故整個藍圖其實並沒有突破芬尼常識神學的基本套路。若是與改革宗神學比較，賓師母所搭建的通天之路，還是有濃厚的人本主義況味的。

靈恩運動的出現和迅速擴散，使奮興運動與聖潔運動陣營起了重大變化；過去奮興佈道家用以協助信徒顛覆傳統教會的神學理據，如今統統可以被靈恩運動者借用來顛覆奮興運動，奮興運動者若非追隨靈恩運動的風潮轉趨激烈化，便需修正其原來的理據而復歸保守派的行列，賓師母所作的明顯地是第二個選擇。為了抵制靈恩運動的主張，她大幅改正昔日的神學思想，重新肯定理性和意志的作用，不將靈與魂二分對立，並且反對被動無為的隨從靈的自由引領。她也追隨時代論的釋經方法和神學模式，不認為約珥書的靈雨應許和使徒行傳的五旬節經驗跟基督徒有任何關係，亦轉向較為嚴謹規範的字面釋經。這樣的轉向，頗能為二十世紀初時代主義在歐美及華人教會中普遍受歡迎，提供一個實用性的解說：時代論是抵制靈恩運動的一個利器，不少人正是為了拒絕靈恩運動，才附和時代論。

賓師母承襲許多前期或同時代的人之神學觀點，就內容上言未必有很大創見；但由於個人的文筆細膩優美，論述平易近人，屬靈經驗深邃，故亦儼成一家之言，廣泛流播傳說，對同時代及後世的人產生深遠影響。譬如說，她的三元論人觀，便較慕安德烈或任何一位同時期的奮興家，對華人教會產生更大的影響。至於她自成一格的神祕主義思想，擺脫了宗教改革神學所設定遵行啟示的上帝 (Revealed God)，而非尋覓隱藏的上帝 (Hidden God)、實踐福音使命，而非尋求與上帝神祕契合的慣常軌跡，為那些志切追求更深屬靈體驗的人提供廣闊的天地，可供他們在其中馳騁翱翔。

簡單而言，華人教會直接受賓師母影響的有兩個主要系統：其一是倪柝聲及其地方教會運動，他們較受她的前期思想所影響，強調屬靈與屬魂的嚴格分野，利用三元人觀搭建一道屬靈階梯，菁英主義與排他主義傾向強烈，也較為注重內在更深的屬靈經驗，並不排拒靈恩經驗（包括說方言在內）。其二則是非倪柝聲一系的弟兄會運動，他們較受她的後期思想影響，在重視屬靈生命塑造的同時，主張嚴格限制靈恩與神祕經驗，並大致秉持時代論的釋經原則與神學思想，不贊同無邊無際的靈意解經。不過，由於倪柝聲是賓師母思想主要的中文傳播和詮釋者，而他個人創造的中文屬靈詞彙又廣泛地影響包括第二個系統在內的華人教會，因此，要仔細評述這兩個系統的異同，及為賓師母在華人屬靈神學中確定位置，還要在全面整理倪氏思想以後，這是筆者接續的研究課題。