

# 倪柝聲在 1948 年的復出及與此 相關的宗教理論

梁家麟

建道神學院

Alliance Bible Seminary

22 Peak Road, Cheung Chau, Hong Kong

1942 年，倪柝聲因為姦淫罪行被揭發，停止了在上海地方教會（又稱聚會處，下同）的職務，離滬他去，教會發展亦遭嚴重打擊。<sup>1</sup> 1946 年，上海地方教會重新恢復活動，原居山東煙臺的李常受遷來分擔教務。此時倪柝聲由大後方搬回上海及福州居住，但未能即時恢復在教會任職。1948 年，在倪與李的周詳計劃安排下，倪柝聲恢復在地方教會擔任話語的職事，並迅速奪回在上海乃至全國地方教會的領導地位。為了安排讓倪柝聲復職，倪與李不僅做了大量人事上的串聯工作，又提出好些讓倪恢復名譽、重新獲取教會領導權的宗教理論，包括李常受的生命樹道理，倪柝聲的權柄與職事、身體的配搭等。這些理論對日後地方教會的發展路線，起了重要的指導作用，值得整理研究。

---

<sup>1</sup> 詳情參梁家麟：〈倪柝聲有關控罪的考證〉，《建道學刊》第 17 期（2002 年 1 月），頁 57 ~ 121。

本文依據的資料，在李常受方面，主要為他在1981年題為《歷史與啟示》的系列宣講，內容是為他一生的職事與思想發展所做的詳盡的辯護說明，其中包括他協助倪柝聲復出的歷程。而在倪柝聲方面，則為他在1948年2月在福州寓所的講話，與同年5月福州鼓嶺的同工訓練內容。這些講話記錄後整理成《倪柝聲恢復職事過程中信息記錄》與《鼓嶺訓練記錄》，收入台灣福音書房所出版的《倪柝聲文集》第三輯第11冊及第13至14冊。《倪柝聲恢復職事過程中信息記錄》由魏光禧與魏林意天簡記，早年以單行本形式出版。《鼓嶺訓練記錄》據說為魏光禧、魏林意天與張晤晨的筆記的綜合整理；其中多數內容已分冊出版，分別為《人的破碎與靈的出來》《權柄與順服》《主工人的性格》《初信造就》等書，此數書亦同樣收入《倪柝聲文集》第三輯。不過，後來出版的《鼓嶺訓練記錄》較前面所記的幾本書詳盡。

無庸多言，上述資料，包括倪柝聲兩份詳盡的講話紀錄，都曾經過有關人士悉心剪裁增刪而成，旨在維護倪柝聲與李常受二人的正統，所以不能假設為事實的原樣。它最多只說明部分真相，而不是真相之全部，也不全是真相。

筆者希望從李常受等主動披露的材料，指出其疑點與自相矛盾處，然後就餘下略可接受的事實，拼合出較為合理的故事來。筆者尤其著力探討的，是倪柝聲與李常受等如何為倪的復出作各種部署，及以何種神學理論來掃除妨礙其復出的元素，這倒是倪與李所公開的資料中最能反映說明的部分，錯誤的可能性亦較低。

## 一、李常受協助倪柝聲復出

### （一）李常受對1942年事件的記述

#### 甲、上海教會的「風波」

對於1942年倪柝聲因有違道德而為上海聚會處停職的事件，李常受一直稱之為「上海召會的風波」。他這樣簡單記述說：

一九四二年，上海發生一個大的風波。由於倪弟兄的父母，要求倪弟兄幫助其弟經營「生化藥廠」，同時倪弟兄也覺得，作生意的利潤可以顧到同工們

的需要，就在一九三九年下半，開始幫助其弟經營「生化藥廠」，也有不少弟兄進入藥廠工作。上海召會因此誤會了他，話語傳來傳去，牽連了整個上海召會，甚至連李淵如小姐也牽連進去。至終，幾乎整個召會都起來反對倪弟兄，使他無法在聚會中盡職。<sup>2</sup>

這個記述是語焉不詳的，略去許多重要情節。其一，倪柝聲從事生化藥廠生意，是在 1939 年下半年，為何反對聲音要延到 1942 年才達至高峰，並導致倪柝聲的停職？在這兩年多的時間裡，發生了甚麼事情？「話語傳來傳去」是怎麼一回事？1942 年某天所發生的風波是怎樣的事件？是否有某個導火線或爆發點？其二，倪柝聲經營生化藥廠，若是為滿足同工的生計需要，協助教會事工的推行，生意既然是為聖工，那為何在其他同工反對下，他竟然寧願停止教會工作（或說寧願被教會停止聖職），也要堅持經營藥廠，寧要生意不要聖工？這未免是本末倒置了吧。其三，以倪柝聲在聚會處的崇高地位，若僅為了傳道人應否兼營生意這個尚具爭議餘地的問題，怎會造成幾乎整個聚會處都起來反對他，包括追隨他多年，一直成為左右手的李淵如在內？明顯地，若非有某個無庸爭議、不容辯解的指控，反對倪柝聲的聲音不可能是壓倒性的，倪氏亦不會束手就擒，接受停職。

筆者在上一篇論文裡，已詳細論證倪的問題，主要不在經營生化藥廠（當然也有同工不同意他做生意），而在於他與女同工的婚外情被李淵如等揭發。惟有這直接抵觸聖經教訓，亦為中國傳統和教會傳統所不容的嚴重罪行，才導致幾乎全教會的領袖都起來反對他，而他也無反抗餘地的交出教會領導權。

李常受在另一個場合再記述此事說：

一九四二年，在上海的召會有一次很大的風波。那次的風波使在上海的召會關了門，也使倪弟兄停止了她的職事六年之久。那次風波發生的時候，我不在上海。直到一九四六年戰事結束，我回到上海，那裡的召會開了門。……很多聖徒在那次風波中受了傷，所有的箭頭都是射向倪弟兄，他是受攻擊的

<sup>2</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊（台北：台灣福音書房，2001），頁 119～120。

目標。因為我當時不在那裡，並且我不是一個願意聽消極事情的人，所以我對那時在上海召會的一切問題還不是十分清楚。<sup>3</sup>

據李常受的說法，當時因倪的罪行而反對他的聚會處領袖，不限於上海一地，而是遍及全國；就是說，幾乎所有領袖，不管是否直接參與1942年上海教會的爭論，他們在知道事件始末後，都一致採取反對倪的態度。可見倪氏問題之昭顯，欲辯之無從。李常受指出：

有人說，那時全國只有兩個半人，不反倪弟兄：一個是汪佩真姊妹，她在上海，是絕對的為倪弟兄作見證的；另一個是我，遠在北方。只要有人到煙臺，我就對他們說：「你們所有到煙臺的人，請你們一登岸，就不要談上海的事。」我完全是為倪弟兄作見證的。至於另外半個，就是俞成華弟兄。為甚麼是半個呢？因為俞弟兄既不反對倪弟兄，也不為倪弟兄作見證。當時上海就是這樣的局面。<sup>4</sup>

李常受所提到的「半個」是俞成華，上海聚會處的資深同工，早在1928年便已擔任長老。他為人謙卑溫和，嚴於律己，不肯出言批評弟兄，認定弟兄即或犯罪，也在主寶血底下，其他人不該參與批評。在1942年的上海風波裡，俞成華拒絕加入反對倪的行列，亦不肯歪曲事實，撇清倪的罪行，所以被視為中立者。事實上，即使在1956年1月他被政府逮捕，進行隔離審查期間，他也同樣拒絕片言隻語揭發控告倪或其他信徒，結果在4月13日被折磨至死。<sup>5</sup>但是，這不表示俞成華對倪盲從追隨，他尊敬倪柝聲，卻非無條件地苟同其所有主張。據北京聚會處一位負責弟兄房愛光的憶述，早自1939年俞成華參與倪柝聲在上海友華村主持的訓練聚會時，俞便已間接表示他不完全認同倪的教導。<sup>6</sup>所以，我們不能視他在1942年的事件裡為支持倪柝聲的人。

<sup>3</sup> 李常受：《長老職分與命定之路（一）》（台北：台灣福音書房，1994），頁72～73。

<sup>4</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁120～121。

<sup>5</sup> 〈俞成華醫生軼事〉，收俞成華：《與神同行》（Alhambra, CA：中國大陸聖徒見證事工部，1999），頁376～377。

<sup>6</sup> 在領袖訓練裡，倪柝聲表示，一個基督徒若要進入得勝的生命生活，必須得著羅馬書六章9節的啟示，「這是必由之路，只有這節，沒有別的聖經節了」。這教一些與會者

至於李常受說他自己「完全是為倪弟兄作見證的」。但他當時的表現卻非如此。在上引文裡我們看到，他盡力迴避捲入上海風波之中，拒絕跟別人討論整個事件，不肯對倪柝聲的控罪作任何正面申辯。他或許在心底裡不反對倪柝聲，在言談裡亦沒有加入對倪的批判，但亦不見得願意站出來為倪爭辯，寧可保持不聞不知的狀況。這與俞成華的中立態度其實無甚分別，最多只能算是「半個」而非一個。

如此，知道事件始末又堅決站在倪一邊的，便僅得汪佩真一人。<sup>7</sup> 倪柝聲在 1942 年，可說四面楚歌，在各地知情的教會領袖中間，孤立無援。

## 乙、堅持不知詳情

值得注意的是，不僅在當時，甚至直到事過景遷的八十年代，李常受在憶述整個事件時，仍堅持自己不知整件事的詳情。他說：

因為我於一九四〇年參加上海友華村的訓練後，就回煙臺工作，所以上海召會的風波，我從起頭就不在其中，也不清楚整個內情。有些弟兄姊妹盼望我和樂腓力弟兄，能到上海應付那個局面，就如一九三五年為倪弟兄的婚事出面一樣。樂弟兄也為這事寫信給我，我就到主面前禱告，實在覺得不懂內情，無法幫上忙。所以，我們兩人都沒有去。<sup>8</sup>

這段記述甚有意思。若全國領袖幾乎都反對倪柝聲，則邀請李常受和樂腓力<sup>9</sup> 前往上海，擺平倪與其他領袖間的衝突的人，除汪佩真外，便大概是屬於第二線或以下的信徒。只有外圍信徒，才不了解上海風波的始末原由，以為只是領袖間偶然的意見不合，應能輕易調解；他們不

---

感到困惑。房愛光因此的事後請教俞成華，俞成華說：「人不能代替神，人也不能限制神；神能用羅馬書六章 6 節，神也能用祂說過的有關經節來啟示人，達到啟示舊人同釘的目的。」〈俞成華醫生軼事〉，頁 396。

<sup>7</sup> 李常受：《倪柝聲——今時代神聖啟示的先見》（台北：台灣福音書房，1996），頁 116。

<sup>8</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁 120。友華村在上海蒲石路（今稱長樂路）。

<sup>9</sup> 樂腓力曾在 1934 年 10 月邀請倪柝聲到杭州開「第四次得勝聚會」，並為倪柝聲婚禮作司儀。樂腓力於 1945 年 4 月 24 日逝世，王明道出席了他在 4 月 26 日的喪禮。《王明道日記》（原稿），1945 年 4 月 24 日，26 日。他至死亦沒有與倪柝聲復和。

明就裡地認為不屬上海聚會處的樂腓力與李常受，可以扮演調解的角色，卻沒有想到樂腓力在了解倪的罪行真相後，已站在與倪徹底決裂的立場上，而不可能成為仲介者。

有記述說，樂在知悉事件後，極為憤慨，曾對北平基督徒會堂的王明道說：「撒但之不敢為者，倪某竟敢為之，其罪莫大焉！」王明道問：「你們為甚麼不遵照保羅教訓哥林多教會的做法，把他趕出教會呢？」樂回答說：如果這樣做，聚會處這個體系便立刻垮台。王明道嚴正指出：他們不是為了信仰，更不是為了福音，而是為了自己的組織系統。他甚至斷言聚會處已不復是聖經中的教會，變作異端！<sup>10</sup> 越數年，樂腓力在北平鬱鬱而終。

我們不曉得樂腓力在寫給李常受的信裡說了甚麼，估計是表達他對倪的負面看法。無論如何，李常受說他在禱告後，覺得不懂內情，又不欲尋問內情，寧願撇開不管，任由教會領袖互相衝突下去、聖工遭受嚴重虧損，這個表面看來不負責任的做法，是很不正常的。筆者相信，李常受不是因不懂內情，所以拒絕插手，卻是充分知道了內情，深知事無可為，所以不願被捲入其中。而在七、八十年代以後，他更有機會接觸正反各方的意見，所以不可能僅因當時不在場，便說不知道事件的詳情；他僅是出於為尊者諱的心態，不願意道出真相，又鑑於仍有不少知情者在生（如張晤晨等便一直與他同工），他無法或不願意瞎編扯謊，直言倪氏沒有犯罪，故既不能承認又不能否認，寧可一直維持不知情的地步。

從往後的歷史回望，因李常受沒有在1942年的事件中明白表態，他便可以維持較為中立的身分，在四年後介入，承擔促使倪柝聲與其他聚會處領袖復和，恢復倪的領導權威等重任。

李常受可說是1942年上海風波的直接受益人。抗日戰爭以前，他在全國聚會處並未扮演顯要角色，無論是信主乃至加入聚會處的時間，他都無法與上海和福州的領袖相比。此外，他長時期在山東居住和工作，而那裡也不是聚會處的中心，聚會處發展得最快最好的地方是在華

---

<sup>10</sup> 張育明：《血淚年華》（台北：宇宙光出版社，1999），頁365。

中與華南。但上海事件發生後，倪柝聲幾乎完全停止教內工作，各地追隨者也紛紛叛離他，全國的聚會處運動幾乎陷入土崩瓦解的地步。獨是李常受在山東煙臺，仍然繼續勇猛發展，並在 1942 至 1943 年間經歷一場所謂煙臺大復興，成為全國一枝獨秀的地區。此消彼長下，李常受的地位陡地被高抬了。由於他沒有捲入 1942 年的事件裡，與倪柝聲仍維持良好關係，與反對倪的全國領袖也沒有斷絕來往，因而可以在抗戰勝利後，推動教會的復和與復興，促成倪氏重出江湖。倪柝聲既然得倚仗李常受以恢復權力，他在日後全然信任李氏，明示其為自己的接班人，便也是順理成章的事。

## （二）第一回合的勝利

對於倪柝聲在 1948 年復職的經過，一般都只有簡單的記述。如李文蔚說：

及至抗戰勝利，倪於 1946 年回到福州，上海教會對他的犯罪問題並未繼續追究。相反，由於整個社會面臨重大轉折，教會內部也是千頭萬緒，當時領導人李常受、汪佩真等，自覺難以勝任，他們需要倪柝聲的才幹來領導全局。於是由李、汪居間調停，首先緩和李淵如和倪之間的矛盾，然後李常受與汪佩真一同前往福州，敦請倪回上海主持全局工作。於是倪從此又成為全國聚會處最高領導人，直到 1952 年他被捕。<sup>11</sup>

以上記述無法盡釋這個疑團：李常受如何化腐朽為神奇，將一個原已為全國聚會處的領袖唾棄的人重新扶立？箇中詳情，大概只有李常受本人才充分知悉，我們僅能就現有的資料來重組其過程。

### 甲、與李淵如見面

抗戰勝利後，江守道、張愚之、許達微等先後返滬，逐漸恢復上海聚會處的活動。中央政府由重慶復員南京，一些聚會處信徒亦隨遷南京，他們在 1946 年春天起在南京聚會。當時一位參加南京聚會的商人王裕堂，本在煙臺做生意，與李常受相善；經他推薦，南京聚會處邀請

<sup>11</sup> 李文蔚整理：〈關於史伯誠著《倪柝聲殉道史》一書違反史實的參考資料（摘要）〉（打印原稿，1998 年 7 月），頁 23。

李常受前往主持聚會。上海的汪佩真亦寫信邀請他前往領會。<sup>12</sup>李常受應邀起行，先赴南京，再到上海。

李常受到南京後，被安排住在張郁嵐<sup>13</sup>家，在張家遇上李淵如和張耆年。李淵如是在1942年主力反對倪柝聲的人，張耆年則是醜聞的女主角，亦為李淵如過去在南京江蘇女師的學生。李常受說，自1942年上海風波以後，李淵如對教會非常灰心，退隱江湖，但經過四年時間，她開始有悔意，「覺得自己不該有分於那個風波；一步錯，百步歪，再也難以挽回那個局面」。當她知道李常受要來南京，便偕同張耆年由所居住的無錫專程前來等候他。李常受又說，他們在張郁嵐家有「很透徹的交通」，李淵如對她在1942年反對倪一事表示悔意，期望李常受出面挽回整件事。<sup>14</sup>

筆者相信李常受這番記述是不盡不實的。若李淵如早在1946年6月便已為她在1942年要求處分倪柝聲一事後悔，期望李常受出面挽回，就用不著延至1948年4月間，在李常受與汪佩真一力促成下，她才肯與倪柝聲直接見面、達成和解了。<sup>15</sup>筆者相信，李淵如若真的感到灰心難過，亦僅是為著上海與各地聚會處的衰敗。她或許會為自己於1942年要求嚴懲倪柝聲，連累教會受損，而略有遺憾，但肯定不會視倪柝聲為無罪的，更不會獨力承擔教會衰敗的責任，無視真正的罪魁禍首是倪而非他人。李淵如此番前往南京見李常受，目的大抵有二：（一）她盼望重振上海與各地的聚會處，因聞得李常受在抗戰期間於煙臺有美好的事奉，認定李常受是聚會處復興的希望，故前來邀請他主持大局，至少請教他有關如何復興聚會處的想法。（二）她以為李常受仍未清楚

---

<sup>12</sup> 唐守臨等說汪佩真在1946年6月專程到山東拜訪李常受，作出有關邀請。但李常受的記述卻沒有提及汪的行程，只說她曾在1943年往訪李常受。唐守臨、任鍾祥：《堅決抵制李常受的異端邪說》，金陵協和神學院函授科編：《教材》（增刊）（南京：該院，1983年4月），頁102；李常受：《倪柝聲——今時代神聖啟示的先見》，頁115～116。

<sup>13</sup> 南京聚會處長老。時任國民政府兵工署技術司司長，軍銜少將。他在抗戰時期身居重慶，於倪柝聲在上海出事後仍接待過他，並且很可能不知道上海風波的始末詳情。李常受：《倪柝聲——今時代神聖啟示的先見》，頁149。

<sup>14</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁159～160。

<sup>15</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁180～181。

1942 年的風波的全部真相，特別是倪柝聲的穢行，故特意把張耆年攜來，當面向他舉證，要求他表態並予以處理。

李常受拒絕捲入 1942 年的風波，不肯對倪的罪行表態，卻明白告訴李淵如，若她及其他聚會處的領袖仍糾纏於倪的犯罪問題，甚或再加以追究，聚會處將無復興希望。為了教會的好處，他們必須放下是非善惡的計較，不再處理倪的犯罪事件，全力設法重振聚會處。李淵如出於愛教會的緣故，同意他的建議，嗣後擱置倪案不談，不再公開追究。但她在心底裡是否原諒了倪柝聲，甚或顛倒是非地推說倪並無犯下任何罪行，說 1942 年針對他的行動是錯誤的，我們倒非常懷疑。

由於資料缺乏，倪案的當事人張耆年在整件事的想法和態度，我們並不清楚。一個合理的推斷是：她在 1941 年被李淵如揭發與倪有染，心中充滿羞愧與悔恨，她認定倪欺騙與侮辱了她。東窗事發後，她仍一直與李淵如同住，可見她沒有為 1942 年的風波而惱恨她的前恩師；這亦說明她在此時只把矛頭指向倪，與李淵如同仇敵愾。李淵如在這些年間，大抵給予她相當的關懷與輔導。這次她夥同李淵如前來見李常受，旨在指證倪的罪行。不過，若李淵如被李常受勸服不再追究倪案，她大概亦在恩師的勸導下，打消了徹底清算倪的念頭。

接著，李常受便在南京聚會處講述有關生命樹與善惡知識樹的信息（有關理論詳見下文）。在講道裡，李特別用聖經裡兩個有關耶穌如何看待敗德者的例子：其一，約翰福音四章提到，耶穌遇上一個曾與多名男子發生關係的敗德婦人，祂沒有論斷婦人的罪行，卻與她談敬拜問題，將關懷的焦點由「善與惡，對與不對」轉到「生命」去。其二，約翰福音八章記述耶穌遇上一個行淫時被拿住的婦人，祂沒有處分她，卻是「把生命樹擺出來」，說誰自以為沒有罪使用石頭打她，讓那些在善惡知識樹裡的法利賽人啞口無言。<sup>16</sup>

這兩個故事極具針對性（就此亦可間接佐證倪氏乃因姦淫問題而被處分），喻意任何要求懲治倪柝聲淫行的人，都如法利賽人一般，僅是「在善惡知識樹裡」；他們必須效法耶穌，不再追究敗德婦人的罪行，

<sup>16</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁 162～163。

僅勸導她們以後不再犯罪，這才「是生命樹」。李淵如與張耆年都有出席聚會，她們被李常受的信息說服了。

## 乙、勸服張愚之與許大衛

不知是出自李常受的游說，抑或是李淵如的個人主張，李淵如決定寫信給在浙江的張愚之和許大衛，要求他們前來與李常受見面。他們也是在1942年的風波後，站在反對倪柝聲的立場上，而對教會失望的。李淵如期望他們接受李常受的當面勸說，以復興教會為重，不再追究與討論倪的罪行，只當作事情沒有發生過般。至於為何先找張愚之，主要原因是他曾在1936年與李在天津同工，彼此熟識，容易說話，所以是一個合適的突破點。

李常受說，張愚之在與他見面時，對不追究倪柝聲的想法不以為然，率直問李常受：「你真覺得倪弟兄沒有錯麼？」李常受拒絕回答這個可以簡單地說「是」或「否」的問題，卻認為這個問題乃屬於「知識樹的對錯」，是來自魔鬼的試探。他洋洋得意地憶述：

在這裡我也從主學到一個功課，要回覆魔鬼藉著人發出的問題時，不要先答他的問題，乃要在問題上問一個問題，叫他先作答。<sup>17</sup>

李常受這個做法是否真的學效耶穌基督而得，可以再議。它最大的效用，是轉移對方的視線，將討論的焦點由甲問題轉往乙問題，從而迴避直接處理甲問題，甚或取消甲問題的合法性與迫切性；並且反客為主，由被質詢者變為提問者，對不易作二擇其一的難局迴避表態。

李轉而問張：「你們都覺得倪弟兄錯了，請問你這樣覺得以先，你是活的，還是死的？等到你覺得倪弟兄錯了，定他的罪後，你又是活的，還是死的？」

這樣的提問非常高明：第一，它將焦點由一宗原為客觀事實的罪惡，轉到個人主觀的感受。所以本來是倪柝聲曾否犯姦淫罪的客觀問題，竟然一變而為張愚之「覺得」倪「錯了」的主觀感受，甚至是所有人都「覺得」倪「錯了」的主觀感受問題。如此即或我們看到某已婚男

<sup>17</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁164。

人跟別的女性發生超友誼關係，亦不能斷言這個行為是客觀地錯了，是抵觸了聖經教訓，而僅能說我們「覺得」那男人錯了。這是典型「後現代」詮釋：不談事實，只言感受。

第二，它將問題由倪柝聲的身上，轉到張愚之以及所有「覺得」倪「錯了」的信徒的身上。因著他們「覺得」倪「錯了」，所以面臨信仰困擾，靈性不佳，教會發展亦受虧損。從信仰角度說，若張愚之等因為發現倪柝聲犯罪而信仰受損，那亦應該說是因倪失德而絆倒別人、傷害教會，責任乃在倪的身上；但李常受竟然暗示：絆倒人的沒有責任，被絆倒的人反而得為事件負責任，他們得檢討為何讓絆倒自己的事件發生。

第三，它將事實與道德的評斷，扭轉為實用的考量。就好像說，我們不應詢問倪柝聲的犯罪真不真、對不對，而只應問討論倪的犯罪是否有好處。若是探究事實不會為自己或教會帶來好處，若是處理領袖犯罪不會為自己或教會帶來好處，便最好顛倒黑白，指鹿為馬，像皇帝的新衣的故事一樣，做個聰明的裝聾扮啞者，明明皇帝沒有穿衣，亦說他穿了衣服。

張愚之沒有李常受般聰明，他全無警覺地掉進李所設定的語言陷阱去；他沒有以問題回應問題，卻直接回答了李的提問，哭著說：「李弟兄，我必須說實話，我不覺得倪弟兄錯的時候，我實在是活的，就是從我覺得倪弟兄錯了，並且定罪他開始，我死到今天，我一點也沒有辦法活過來。」張愚之的回應在李常受的預料之內，事實上也在我們的「預料」之內（即或我們沒有讀完整個故事，亦可以猜想張愚之的反應），因為李的問題本身已隱含了某個固定的答案在其中。

恁誰都曉得，發現向來景仰崇拜的宗教領袖犯下嚴重罪行，必然帶來激烈的心靈震盪，產生偶像被毀、理想形象破滅的失落感；由於在心理上難以將「其人」與「其言」分開，若是知道立言者道德敗壞，不僅沒能做到自己所立的標準，甚至是做完全相反的一套，自然教人懷疑其過往所說的話的真實性了。這樣，信心受動搖幾乎是不可避免的後果。所以，張愚之在知道倪柝聲犯罪後，若是仍能保持原來的靈性地步，才教人詫異。倪柝聲在地方教會有不可比擬的權威地位，教會命繫倪柝聲

一身，樹倒猢猻散，他的追隨者在知道他犯罪後，自然便「死了」，並且「一點也沒有辦法活過來」。

張愚之既然已全然掉進李所設定的陷阱，李便說出他的斷案：

愚之弟兄，你問我關乎倪弟兄的事我怎麼看，現在我答覆你。首先我們要看見，你和我以及我們眾人，沒有一個人能否認，我們所以能到今天這個屬靈的境地，屬靈的程度，都是從倪弟兄得著了幫助。就如作兒女的所以能生出來，活在這個世界上，都是從父親生的，作父親的是對或錯，那是另外一個問題；有一件事是確定的，就是我們這些作兒女的，能生存在這世上，都是由於父親生的。

他接著又定立一個聖經「原則」：

在聖經裡有一個基本的原則，就是所有的兒女，對父親一有了消極的話，就要受虧損。我們都知道在挪亞身上所發生的事，有一天他喝醉酒了，就赤身露體的躺在帳棚裡，這實在是他的軟弱。（參創九21）……你們不要聽錯了，不要以為我是說倪弟兄有他的軟弱。我先聲明我不是這個意思，你們也不要這樣領會。我乃是對你們講到挪亞的歷史，我們看見挪亞那時實在是軟弱了，他的兒子含出去把他父親的軟弱，不是大大批評，或大大反對，只不過是告訴了他的兄弟們，這樣，含就受到了咒詛。他的兄弟閃和雅弗，卻快快拿件衣服，倒退著進去，不看他父親的赤身，而將他父親遮蓋起來。他們二人就因此而蒙了祝福。……論到倪弟兄的是非，這件事是嚴重的，倪弟兄是錯或不錯，我不知道，但有一件事連你們也不能否認，就是我們都在屬靈的事上是他的負責人，因為我們是從他得著屬靈供應的。<sup>18</sup>

將某個聖經故事樹立為榜樣與典型，然後再總括出某個普遍性的「原則」「定規」「道路」，是倪柝聲與李常受的慣常釋經做法，<sup>19</sup> 這是挾經自重最有效的手段，也是最惡劣的歪曲聖經手法。

李常受這段說話，給聚會處領袖一個清晰的忠告：若他們仍繼續執著於指摘倪柝聲犯罪，糾纏在最高領袖的道德問題上，聚會處便復興無

<sup>18</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁165～166。

<sup>19</sup> 梁家麟：〈倪柝聲早期的教會觀〉，《「宗教經典與詮釋」學術研討會論文集》（台灣國立政治大學宗教研究所，2000年12月29日），頁104。

期，他們自己也復興無期。為了顧全大局，為了教會的好處，他們最好放棄評斷倪的道德問題。倪柝聲若是「錯了」，則他們便「死了」，若要他們不死，倪柝聲便得是「對了」而不是「錯了」的。即或倪柝聲如挪亞般軟弱了，他們亦得像閃和雅弗般為其遮蓋，為尊者諱。他們千萬不可像含一樣，把倪的軟弱拿來批評和反對，甚至連提說也會招來咒詛。這是前面所提的實用性考量。

張愚之在聽完李常受一番話後，便痛哭悔改；事後他將這次悔改認錯的經過向許大衛說，結果許大衛也「悔改」了。李常受說：「那是主第一場用生命樹的信息，打了勝仗」。

### （三）第二回合的勝利

在勸服張愚之和許大衛接受生命樹的信息後，李常受轉赴上海，這是 1942 年事件發生的所在地。李淵如、張耆年、張愚之與許大衛都一同前往，他們或許都參與勸說上海教會領袖停止糾纏倪案，專注復興教會的任務。

#### 甲、上海再傳生命樹信息

李常受首先主領一星期的特別聚會，講述生命樹的信息，然後才與上海聚會處的領袖談話。第一個接觸的是杜忠臣，他是上海聚會處最早期三位長老之一（1932 年設立），李常受與他早已熟識，且是李把他介紹到上海聚會的，二人既有較深關係，自然較易談得攏。李記述說，談話開始，杜忠臣問了許多問題（大抵也是關乎倪柝聲犯罪的事實與價值的問題），李常受以他對付張愚之的方法來應付：

我說，「杜弟兄，你發覺你甚麼時候是活的，在你受波動以先，還是在你受波動以後？」我仍然是用生命樹來交通，結果他還沒有答覆我，眼淚就已流下來了，那時他已是四十多歲的人了。他說，「我從前是活的，自從我受波動後，我就死了，並且死到今天。」就是這麼簡單，這位作長老的弟兄因著生命樹，得著了挽回。<sup>20</sup>

<sup>20</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁 166～167。

其他「重要的、關鍵的」信徒，不久也一個一個悔改了。上海聚會處且邀請李常受從山東青島遷來工作。此時山東好些城市已落在共產黨的手裡，李常受迫切盼望離開山東，故在1946年10月舉家南遷。他多數時間在上海工作，又定期前往南京幫忙。在李常受的協助帶領下，上海教會有很快的發展。李向他們介紹他在煙臺的復興經驗，其中部分立即在上海實施，效果甚佳。從1946年夏天剛恢復聚會時的一百人，增至一年後的一千多人。「這些人中有幾百位新得救的，但大多是老蒙恩，受了風波的影響，冷淡、灰心下去，而後逐漸恢復的。」<sup>21</sup>

是年倪柝聲已由重慶遷回，在上海與福州往來、居住。由於都住在上海，1946至1948年間，李與倪常有見面機會。李常受說：「我曾當面堅決的請他恢復盡職，因為上海召會恢復了，那個需要是大的，但是他沒有答應。」<sup>22</sup>筆者相信，倪柝聲不答應的原因不是不願意，而是時機仍未到；上海教會就是答允不再追究他的道德罪行，也不等於重新接納他加入，遑論讓他扮演領導角色。此外，若是沒有特別布置，重建他在領袖心中的威望，貿然復出也無法使他恢復昔日在教會的地位和權威，他還不過是曾犯錯、帶有瑕疵的傳道者。倪柝聲不願意這樣委曲求全地復出，所以還要等待下去，與李常受商議復出的周密部署。

李常受是最熱切渴望倪柝聲重出江湖的一位。一方面，他之轉向地方教會運動及投身全職事奉，都是受倪的啟蒙，有一段時間直接跟隨倪學習事奉，對倪這位恩師敬重有加，願為他恢復名譽地位出一分力。<sup>23</sup>另一方面，李常受的影響力無疑在抗戰期間迅速冒升，他也曾極力促成恢復上海聚會處，但他畢竟是一位後進者，相對於李淵如等多年追隨倪，又在聚會處一直擔當重要角色，在全國地方教會有崇高威望的領袖而言，還是稍遜一籌；就是他能與其他領袖平起平坐，亦無法再進一步，壓倒他們而躍居領導地位。惟有促成倪柝聲的復出，借助倪的威望，李常受才有可能更上一層樓。

<sup>21</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁168。

<sup>22</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁174～175。

<sup>23</sup> 有關李常受與倪柝聲的關係，參李佳福：〈倪柝聲與中國「地方教會」運動(1903-1972)〉(台北：國立師範大學歷史研究所未刊碩士論文，2001)，頁117～129。

無論如何，李是促成倪柝聲重出江湖的策劃者，這是毫無疑問的。<sup>24</sup>

## 乙、福州出擊

上海教會復活後，李常受的聲望飆升，各地聞風，紛紛邀請他前往主領聚會，幫助他們的聚會恢復過來，這包括福州、廈門、汕頭、廣州、香港等地。華北、華中的聚會處雖未提出邀請，亦派員前來上海探詢。1947 年底，李常受與汪佩真、李拉結三人由上海飛赴香港，與香港聚會處接觸；在 1948 年 1 月轉往廣州，香港的魏光禧<sup>25</sup> 亦加入他們同往廣州。他們從廣州轉往汕頭、廈門，最後到達福州，廈門的陳恪三則陪同他們前往福州。

無論是對倪柝聲抑或對地方教會運動，福州都是具有獨特意義的地方。福州是倪的家鄉，他與王載等在此舉行第一次的擘餅聚會；自從 1924 年就團體的路線發生爭執以來，倪柝聲便失去對福州聚會處的領導權，而福州聚會處亦一直獨立於以倪為核心的全國地方教會運動以外。其實，福州教會與倪也不是全無往來，福州信徒亦讀他的著作，間接受他影響，但倪柝聲在三十年代多次意圖奪回對福州的領導權，皆不得要領。這次李常受應邀前往福州主領特會，他在之前便與倪約定，在聚會後到倪在福州南臺海關巷的家住兩星期。

李常受在聚會後，與汪佩真和李拉結如約往倪家小住。據他說，前來參與特會的信徒知道他們要去見倪柝聲，也要求同去，<sup>26</sup> 李常受等與

<sup>24</sup> 汪佩真亦曾極力協助倪復出。資料顯示她在 1946 年後與李常受往來甚密，李常受把家眷安頓在南京，自己居住在上海教會樓上的單身宿舍，一日三餐都到汪佩真家吃。唐守臨、任鍾祥：《堅決抵制李常受的異端邪說》，頁 102；李常受：《倪柝聲——今時代神聖啟示的先見》，頁 116。

<sup>25</sup> 魏自小生長於基督徒家庭，在聖公會接受嬰孩水禮與堅信禮。大學一年級時為倪柝聲帶領，清楚得救，轉到地方教會聚會。1935 年參加了在福建泉州的得勝聚會，決定全時間奉獻。1936 年辭去教書職，先在廣州，後在香港、雲南、昆明等地工作。1941 年由昆明回香港，在當地的教會工作。1948 年春到上海參加全國同工會及長老聚會。參〈K.H. 弟兄的見證〉，《屬靈的判定與判定的實例》，《倪柝聲文集》第 3 輯第 12 冊（台北：台灣福音書房，1992），頁 45。

<sup>26</sup> 倪柝聲說：「在福州，有二十七位弟兄姊妹到我那裡聚集。本來只有李弟兄、汪小姐和我三個人談話，結果其他人都來了。」除了李常受、汪佩真與李拉結，福州信徒領袖

倪柝聲答允了，結果原訂的談話會便變成倪的講道會。從 1948 年 2 月 26 日開始，每日上午和下午各講一次。

到第三日，李常受在聚會時提出一個問題：「我們這次經過閩、廣兩省幾個地方，看見各處的工作是零散的，也不免有些亂。今後這兩省的工作該如何作？」這個問題給予倪柝聲機會，讓他講述他的新教會觀。倪回答李的問題時講了有一個小時以上，他推翻過去在 1937 年提出各地教會自主自立的模式，稱之為安提阿的路線，然後提出一個耶路撒冷模式，即建立高度中央集權的地方教會系統。為了使這個中央集權的模式能夠實現，倪呼籲發起「交出來」運動，要求信徒將自己交出來，接受倪本人的領導；當時立刻獲得信徒積極的反應，福州津門路聚會處幾位負責的弟兄鄭証光、唐一帆等，表示願意將他們的聚會交出來。

3 月 3 日晚，津門路聚會處的負責人召集全體信徒，舉行聚會，由倪柝聲主領，會上宣布將聚會交出，由倪柝聲與李常受等帶領。<sup>27</sup> 這意味著倪柝聲已恢復他的公開講道與領導教會的生涯。會上，倪柝聲還刻意重講二十四年前，他被福州教會排擠時所說過的那篇信息，藉以顯示他是恢復過去在福州聚會處失去的領導權。李常受說：

阿利路亞，這是已經停了六年的職事恢復了。大家都歡樂，汪佩真、李拉結和我，最是歡喜，因為這正是我們到他家住兩週的目的。<sup>28</sup>

邀請倪柝聲講道，大概是福州部分教會領袖的突然決定，事出倉猝，並未經過津門路聚會處所有領袖的討論及通過，而福州另一個聚會處：球場後（南臺）聚會處的領袖，更公開表示不同意這樣的做法。他們抵制李常受與汪佩真前往接收教會領導權的行動，並認定 3 月的聚會是倪柝聲和李常受事先計劃的，要來福州發動一場突襲，非法奪取福州

---

應有二十四人。〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 12 篇，〈真理的絕對，身體與肢體的關係〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊，頁 152。

<sup>27</sup> 李常受：〈神憐憫中的帶領〉，《執事報》第 1 期（1948 年 7 月 1 日），《倪柝聲文集》第 3 輯第 9 冊，頁 1～4。

<sup>28</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁 178。

教會領導權的陰謀，因而引起一場激烈爭論，擁倪派與反倪派各據一方。最後，倪與李始終無法獲得球場後聚會處的領袖的效忠，福州教會遂分成兩派，各走各路。日後倪柝聲直斥反對他的一派為「宗派半路的涼亭」，擺脫了公會，卻未能擺脫宗派。<sup>29</sup>

不過，李常受否認這個在倪家舉行的非正式講道會，及由他引導倪講述新教會路線的種種事故，是出於他與倪事先的精密部署。他記述整件事件說：

……在福州城外南臺聚會的弟兄們聽見了，就說，本來城裡聚會是和他們有交通，有往來的。今天城裡的弟兄們，這樣交出來，也不和他們商量，就單獨行動，究竟是怎麼一回事？他們認為這一定是我計畫的，就把所有罪名都加在我身上；同時，他們也認為倪柝聲弟兄是有備而來的，若不然，怎能一上臺，就釋放二十四年前所講的那篇未了的信息？他們認定這是倪柝聲、李常受這兩位弟兄，早先計畫好的，要到福州來作這一套。很快的，就弄得福州滿城風雨。<sup>30</sup>

不管李氏如何辯解，筆者相信福州的聚會是經過精密部署的行動。倪柝聲有備而來，李常受引導發言，固然都是證據；更明顯的是，李常受與汪佩真等居住在上海，李氏一直與倪保持頻密聯絡，他們人若要找機會交通，大可隨時在上海進行，何用倪柝聲專誠從上海南下福州，預先等待李氏的聚會結束，然後約定時間見面？此外，若倪真如李常受所說，在 1948 年 2 月以前多次推辭不肯復職，那為何經是次福州非正式聚會後，他便立即徹底轉變態度，在兩個月間奪回在上海乃至全國聚會處的領導地位，獨攬大權，運籌帷幄？顯然地，倪不願意復職是假的，尋覓適當的復職時機才是真的。福州的突襲，正是讓倪得以恢復威望的一個精妙的計劃。

<sup>29</sup> 倪柝聲：〈教會的立場〉，《敞開的門》第 20 期，《倪柝聲文集》第 3 輯第 9 冊，頁 218。有關詳情與雙方的意見，參〈福州教會分裂事件〉（單張影印本，出版時地不詳）。

<sup>30</sup> 李常受：《歷史與啟示》，上冊，頁 179。

### 丙、上海交通聚會

倪柝聲在福州重登講壇後，回到上海，在李常受、汪佩真等的安排下，首先與李淵如復和，然後恢復在上海聚會處的領導地位。

李常受與汪佩真安排倪柝聲與李淵如正式見面。我們不知道李淵如為何重新接受倪在教會裡的領導地位。她自1926年起追隨倪，為他放棄在高等教育機構的工作，放棄原本積極參與，且有相當效果的巡迴奮興講道事奉，專心在文字事工輔助倪，二人有深厚感情。愛之深，恨之熾，她對倪的姦淫罪的反應最為激烈，在事後曾焚毀她為倪整理的書稿，堅決要求教會嚴厲處分倪，數年間退隱蘇州。但這不等於她便對倪柝聲與地方教會運動再無感情，畢竟這是她奉獻了半生的事業，她在1946年主動與李常受見面，亦是為了希望重新復興教會。她比眾人更清楚倪柝聲是地方教會運動的靈魂人物，沒有他的思想指導，沒有他的個人魅力與運籌帷幄，各方領袖將難以連合一起，同心協力。所以，即或對倪的道德問題耿耿於懷，基於過去的感情與關係，基於對教會前途的關切，她最終還是在半推半就的情況下，接受倪和他在地方教會的領導地位。

4月，由李常受與汪佩真出面邀請，在上海舉辦一次全國性的交通聚會，由李常受主持，倪柝聲主講，宣告他在思想上重新帶領全國的地方教會運動。

在這次交通聚會裡，倪柝聲提出以下數個重要信息，都是為他重奪、獨攬與鞏固權力而作的：（一）順服權柄與配搭事奉。並非每個人都扮演「讀聖經、教聖經」的角色，大多數人的道理都不是直接從主領受，而是從某人領受的；職事就是權柄，只有那些擔當話語職事的人才擁有權柄，故對於不擔當話語職事的多數信徒而言，他們必須看見自己的限制，甘心順服上帝所設立的權柄。<sup>31</sup>（二）合一的見證與真理。各地教會所擁有的是合一的生命，所以無論是權柄乃至見證都應該是合一的。各地教會同工必須實踐交出來的原則，將領導權放在「元首」（耶

<sup>31</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第4篇，〈身體的恢復與職事的權柄〉，《倪柝聲文集》第3輯第11冊。

耶穌基督並祂的執行者)的手裡，貫徹「耶路撒冷」的工作路線。<sup>32</sup> (三) 交出來與福音移民。各地教會與信徒將他們的一切交出來後，便接受中央(所謂職事)的指派，前往各地做傳福音的工作；此時倪柝聲大抵尚未有福音移民的具體構想，但若干雛型的念頭倒已存在。

李常受在聚會中亦明白補充：人的身體只有一個口，只有一個發命令的地方，別的地方只需聽命令就是了。套用在教會上，教會必須建立寡頭統治，只有一個發命令的權柄，其餘身體必須順服，順服就是配搭事奉。他將這個理論引申到倪柝聲的復出，指出這是聚會處能夠完全恢復生機的唯一出路：

我多次與倪弟兄碰頭，一直感覺倪弟兄必須再出來。在過去一年半中，我們曾多次談論這問題。工作上有一有配搭，地方教會就能差人出去，所產生的人也能量多質好。今天傳福音乃是身體的事奉。人因為沒有看見教會的厲害，所以不得救。身體一出現，就能顯出真正的恢復。今天我們不能說我們完全被恢復。總而言之，倪弟兄今天不出來，下面就沒有下文。工作裡不能建立起真正的配搭，地方教會就不能有真正的事奉。<sup>33</sup>

上海交通聚會反應良好，「交出來」運動更推行得如火如荼。各地領袖紛紛交出他們的主權與事工，由倪柝聲領導；不少信徒亦交出他們的積蓄財產，又表示任由教會遣調遷居各地，作福音移民。由於得到巨額金錢，上海南陽路會所的興建工程立刻動工。

#### 丁、對 1942 年事件的交代

根據今天公開的資料，倪柝聲在 4 月 20 日向各地同工交代他經營生化藥廠引起的種種爭議。他提到在 1931 至 1937 年間，地方教會的全職同工增加了，他們大多倡議過信心生活，又批評其他不走信心生活道路的人；然而，事實上這些人卻「用了許多方法和手續」搞錢，令倪柝聲感覺厭煩。於是，他宣布不過信心生活，轉而為自己及其他同工安排

---

<sup>32</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 5 篇，〈教會在地上的路〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊。

<sup>33</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 9 篇，〈全體服事與權柄的恢復〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊，頁 110。

職業，讓他們「起碼可以生活過得去，叫他們能夠良心平安」。這是他經營生化藥廠的原因。

倪柝聲又談到一些同工生計上的困難，藉以說明他經營生化藥廠的苦衷：

我要替我的同工說幾句話。李弟兄在煙臺的日子是怎樣過的我知道。有些同工的孩子不能上學、肚子餓、在家裡哭。我們當中一共有五個寡婦沒有人記念。到了今天，曾列三弟兄的一個孩子連小學還不能畢業。今天在我們同工當中的寡婦，不只五位，有二十多位。這些姊妹的丈夫活著的時候，把自己的地位、職業辭掉，死了以後他們都被人忘記了。同工們，我們不說我們好，我承認我們有欠缺，在工作、在奉獻、在主的恩典上都有缺欠。但是我問自己，為甚麼我的同工，除了列三弟兄是被共產黨殺死的以外，其餘十分之九是生肺病死的呢？一面我要說我們不夠負責任，一面我想是我帶他們出來的。你們說你們相信神，神能顧念他，但是我看著一個一個去世，我裡面生氣。也許我作了許多的錯事，但是神知道我為甚麼緣故作。（編者按：說到這裡倪弟兄自己哭，眾人也大哭。）也許你們說我不夠省錢，但是你們不知道我的地位。這個事情沒有解決，底下還有許多事。<sup>34</sup>

倪柝聲宣稱經營生化藥廠的目的，是為了維持同工的生計、維持教會的事工，這是導致他在 1942 年被停職的主要原因。對此我們可以問：若經營生化藥廠是手段，維持教會是目的，用倪自己的話：「織帳棚……是為著叫他能作使徒」，<sup>35</sup> 那他怎可能為堅持繼續經營藥廠，而寧可放棄在教會的職事，甚至最終導致上海聚會處停頓呢？這豈不是本末倒置了嗎？倪對這個疑團亦無由分解，只得說：

當初我作的時候是有一個盼望。今天在這裡，我的情形就好像一個寡婦帶著幾個孩子，盼望養活他們，但是盼望養活的事作不成功，因此以後寡婦就再嫁了。過了一些時候，孩子卻都沒有了。到那時，說起來也不知當初為何要再嫁。當初的盼望和今天是一樣，但是當中有一段就變作了出嫁還不知道為甚麼。<sup>36</sup>

<sup>34</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 16 篇，〈對付瑪門與事奉神〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊，頁 214～215。

<sup>35</sup> 倪柝聲：〈教會的事務〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 5 冊，頁 232。

<sup>36</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 16 篇，〈對付瑪門與事奉神〉，頁 213。

這個比喻頗為生動。倪柝聲（寡婦）再嫁（做生意）的原因是為了養活孩子（教會同工），但因為再嫁的緣故，而竟讓孩子都跑掉了，那再嫁的意義何在？不過，他強調自己如今願意把生化藥廠所賺到的利潤交出來，故再嫁的意義又回來了。總的而言，1942 年被停職的事件，還是無法得到合理的解說。

倪柝聲還就樂腓力在 1945 年的離世作了這樣的評論：

我們的樂腓力弟兄去世，這是我們對他不起。他從職業裡出來，但沒有得到足夠的照顧。難得有一位弟兄像他那樣的愛人。我們的光不夠，光夠的話，那時看見環境的困難，也許要勸他回到職業裡。<sup>37</sup>

這段說話，無論是否真的當時出自倪柝聲的口，還是李常受等在事後杜撰，對知情者而言，都是教人噁心的。如前所提，樂腓力是因不能忍受倪的道德罪行，才離開傳道職位的，也因而失去教會給他的生活照顧。如今倪或李隻字不提樂離職失養的真正原因，反倒利用他的個案作為例子，說明傳道人光走信心生活的道路不可行，實在是寡廉鮮恥之至。倪柝聲不提樂腓力至死沒有原諒他，卻特別說由於他們當時沒有足夠的「光」（啟示，屬靈智慧）<sup>38</sup>，未能及時勸樂重操舊業，暗示在樂死前他們仍有溝通與關係，顯然也是為了撇清 1942 年事件的其中一項負債。

據李常受記述，李淵如對倪柝聲的解釋有正面的回應，承認她與其他同工的生活，確實有財政困難。然後她提到當年的衝突：

我今天請倪弟兄赦免我以往的態度和言語，我也請負責的弟兄赦免我以往的態度和言語。我對倪弟兄作生意這件事是表同情的。關於生化的話語聽得多，叫我生氣，所以到後來這些氣都歸到倪弟兄身上。倪弟兄說，只許州官放火，不許百姓點燈。我不是倪弟兄，許多的話我不能替他講。人家說倪弟兄錯，我怎麼能夠接受這個話？我不能把倪弟兄一個人題出來責怪，所以後

<sup>37</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 17 篇，〈見證與勸勉（一）〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊，頁 223～224。

<sup>38</sup> 倪柝聲說：「光就是將一切顯明的。……光一來，定規有啟示；啟示定規是憑著光。」〈鼓嶺訓練記錄〉第 24 篇，〈問答聚會談話記錄（二）〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 14 冊，頁 2～3。

來我又怪負責弟兄。他們答應說，這是神的旨意。那我怎麼能夠攔阻其他弟兄姊妹？但是人家到我面前來，神經緊張，我沒有辦法不表同情。我今天沒有發瘋是神的恩典。事情如果百分之九十九是別人作的，我還要負一分的責任，何況這件事我的責任還不只是一分。<sup>39</sup>

倪柝聲恢復在地方教會的領導權後，對安排全國工作、分配同工作了全盤的部署。

#### （四）鼓嶺訓練及其他

##### 甲、鼓嶺訓練

1948年5月下旬起，即「交出來」運動在全國火速推行期間，倪柝聲為各地方教會的執事工人，在福州鼓嶺山上辦訓練課程，為期四個多月，至10月初為止。翌年4月至8月，舉辦第二期的訓練。第一期約有七十人參加，第二期約一百人。鼓嶺訓練的內容，根據倪柝聲自己的總結，主要有三點：第一，變賣一切，把一切交出來；第二，耶路撒冷的工作原則；第三，全體作祭司事奉。不過，整個訓練最關鍵的內容，篇幅遠遠多於其他內容的，還是順服代表權柄。

閻迦勒說：「倪柝聲就是通過這種訓練來控制同工們的思想，服其權柄，對其唯命是從的。」<sup>40</sup>當然我們得對倪案揭發後國內所有批判文字，持較為慎重的態度。

在第一期鼓嶺訓練完結前，倪柝聲向與會者坦誠談話，指出這次臨時安排的訓練，目的「乃是訓練已經走路的人、作工的人、以及在教會中負責的人」，而非一般的信徒。他表示無意改變那些對他的人格有懷疑的人的想法，亦不擬澄清自己的問題，故只邀請完全信任他的人來參加，「如果在我們中間，有人態度是另外的，裡面是有批評的，或者心中有任何最微小的懷疑的，我們就不願意他來這裡」。事實上，所

<sup>39</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第17篇，〈見證與勸勉（一）〉，頁221。

<sup>40</sup> 閻迦勒：〈倪柝聲與「基督徒聚會處」〉，收中國人民政治協商會議全國委員會文史資料研究委員會編：《文史資料選輯》第79輯（北京：該會，1982），後收《合訂本》第27冊（1986），頁182。

有被邀前來參加訓練的同工，都是在「交出來」運動中明白表示願意將個人與事工交給倪，讓他帶領的。

根據現有資料，倪柝聲就他自己的問題，作了這樣婉轉的自白：

人說我軟弱，這是對的，事情或者不正確，但斷案上是對的。在事情上，我定罪的，他們不定罪，我不定罪的，他們又定罪。<sup>41</sup>

這話的意思是，由於過去的事情太複雜，真假是非糾纏不清，故他不願意向人詳細交代。他又回顧過去七、八年停止在地方教會擔任事奉後的光景：

我可以說在七、八年中與外面沒有交通，在神面前的亮光不多，也沒有與人見面。但是我不能說，這七、八年中沒有聖靈的管治。或者生病、貧窮、不好的遭遇等，這些都是聖靈的管治，為要破碎我外面的人。<sup>42</sup>

對倪柝聲而言，主辦鼓嶺訓練，除了是重奪教會的領導權、將數年間沈潛思想而得的道理宣揚出來外，也許還有贖罪的含義。他因自己的問題，不僅無法繼續擔任事奉，更絆倒好些同工與信徒，連累上海及其他地區的工作發展遭受嚴重挫折，延誤多年；他自覺對教會有虧欠，所以急於培訓一群執事，讓他們興起，繼承教會工作。他語重心長的說：

我對得起教會，因為我盡我所能作的作了，我盡我所能說的說了。這次我是不避諱的把自己給了你們。盼望你們看見主的道路。我這次你們若不興起來，教會就沒有路。執事不興起，教會就沒有路。這責任不在我，我已經洗手，表明錯不在我；這責任現在是在你們身上。<sup>43</sup>

他又驚人地宣布，由於多次被人攻擊批評，所以他決定不再直接面對不確定的信徒群體，不再服事他們，將事奉範圍集中在小群固定的執

---

<sup>41</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 46 篇，〈訓練結束的交通〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 14 冊，頁 181。

<sup>42</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 3 篇，〈外面之人的破碎與靈的使用（二）〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 13 冊，頁 16。

<sup>43</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 46 篇，〈訓練結束的交通〉，頁 180。

事裡。他承認這個決定是不尋常的，只能訴諸個人領受，並勸導其他同工不要學效他：

我認識我裡面的道路，我看清楚我二十次被人發傳單、散冊子、攻擊、反對的事。所以我事奉基督徒，只能間接，不能直接。<sup>44</sup>

又說：

自從最後一次事情（按：即1942年的風波）發生後，我就更清楚我十年來的感覺：我的職事乃是為著服事執事的。我的職事不是在神兒女中間事奉，我的事奉是執事中的事奉。我不盼望你們把我拖到教會的弟兄姊妹中去。如果這樣，我就要被拖到信徒們面前。我盼望你們不要學我，我在弟兄姊妹面前的性情、事奉等，弟兄姊妹不可能和我一樣。各人有各人的道路，如保羅在羅馬十四章四節所說的。我們各個人應當走各個人在主面前的道路，主要使各人在祂面前站住。<sup>45</sup>

倪柝聲說他不願在「神兒女中間事奉」，這話他是切實踐行的。他不願意面對群眾，不肯站在主日講壇上講道，更鮮有給予信徒公開訓練。<sup>46</sup> 據說從1948年1951年，他雖然身居上海，亦不多在公開聚會中露面，從不參加擘餅聚會。<sup>47</sup> 唯一例外的情況是在1950年1月的香港，他接連講了差不多一個月的道，每晚一次。<sup>48</sup> 倪氏的做法非常奇特，與他教導信徒必須參加教會聚會（包括他在鼓嶺訓練中傳講《初信造就》裡的說法）徹底不符，這是為甚麼他要聲明「我盼望你們不要學我」。若非有特別的難言之隱，他用不著迴避群眾。

在鼓嶺，倪柝聲還特別警戒前來參加訓練的人，不要將這次訓練的內容，包括他「自己的祕密」，有關話語執事的生活、性格的教導等，向外傳出去。他說：

<sup>44</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第46篇，〈訓練結束的交通〉，頁181。

<sup>45</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第46篇，〈訓練結束的交通〉，頁181。

<sup>46</sup> 1949年1至2月，倪柝聲在上海主持了一個給青年信徒的訓練聚會，主講「怎樣讀聖經」，聚會是以閉門形式進行，信徒憑入場證進場，非常嚴格。任鍾祥：《上海基督徒聚會處簡史》（上海：上海市基督教三自愛國運動委員會、上海市基督教協會，1996），頁16。訓練內容後編成單行本出版。

<sup>47</sup> 李文蔚整理：〈關於史伯誠著《倪柝聲殉道史》一書違反史實的參考資料〉，頁5。

<sup>48</sup> 陳則信：《倪柝聲弟兄簡史》（香港：基督徒出版社，1984），頁50。

這次乃是我將自己給你們，乃是我把我自己的祕密給你們。將來如果我要將我自己給人，讓我自己來給。你們若將我給人，照我看乃是不義。在這裡，除了讀經的方法，和晚上聚會的課之外，我不喜歡弟兄姊妹傳出去。譬如我的口氣、作法等，你們都不要學。<sup>49</sup>

又說：

我不喜歡鼓嶺訓練的事被普通人知道。如果普通人知道了，恐怕破壞很多。你們只能給人看見、聽見你們所得屬靈的方面，而不是給人看見在道理、物質的方面。<sup>50</sup>

我們這些局外人無法充分估計這段說話的真實含義。也許倪柝聲對與會者傾囊相授他的事奉技巧與經驗，而這些赤裸裸的東西未必方便向外發表。也許倪柝聲在訓練裡，具體地談到如何藉發動「交出來」運動，徵集教會事工所需的「物質」，及這些「物質」的分配與處置方法；又可能談到一些發展教會事工的策略，應付政權轉移的有關部署等。以上種種，都是倪柝聲不願意傳遞給地方教會核心成員以外的人知道的。此外，筆者估計在訓練聚會中，倪曾略為交代他在 1942 年以前所犯的罪行，藉以安與會者的心；他們未必知道故事的全部真相，所知的或可能是經倪個人剪裁與詮釋過的故事，但倪應不大可能完全迴避不談這些事。<sup>51</sup>

筆者估計，倪禁止與會者將「鼓嶺訓練的事被普通人知道」，除了由於他在訓練中傳講若干祕密內容外，也是保持低調的舉措。他不願意外界注意他的復出，以免招來不必要的攻擊與閒話。如筆者前一篇文章

<sup>49</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 46 篇，〈訓練結束的交通〉，頁 180。

<sup>50</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 46 篇，〈訓練結束的交通〉，頁 181。不過，在 1950 至 1952 年，倪柝聲卻改變心意，要盡快出版他在 1948 至 1949 年訓練期間所釋放的信息，並要求李淵如協助完成有關出版計劃。參李常受：《倪柝聲——今時代神聖啟示的先見》，頁 108。

<sup>51</sup> 這純粹是筆者的個人推測。1956 年 1 至 2 月，倪柝聲的罪行被政府公開，當時許多聚會處的信徒大表震驚，許梅驪是其中一位。她說她曾問一位事奉多年的青年負責弟兄，在此之前是否知道這些陰暗面，該弟兄說知道一點。該弟兄大概不會是在 1942 年便知道倪的故事的，假若他有分出席 1948 年的鼓嶺訓練，便頗有可能在那裡「知道一點」了。俞崇恩：《十架窄路——大陸試煉烈火的亮光與見證》，第三版大字版（台北：彌賽亞基金會，1999），頁 113。

所說，倪氏的醜聞並非真能保密，教會圈子裡多數領袖(如王明道、楊紹唐)或多或少都曾風聞，江湖裡亦流傳不少流言蜚語，輾轉相傳下，傳聞往往較原本事實還要嚴重惡劣；倪柝聲既無法就事實公開認罪，自難公開澄清謠言，任何答辯只會愈描愈黑。他自知個人在江湖的名聲已被毀損無餘，補救無從，便寧可退隱一角，保持低調，免招注意，減少麻煩。

## 乙、相關餘話

倪柝聲的復出，僅恢復他在各地聚會處同工中間的最高領導地位，他並未直接面對聚會處的信徒，亦拒絕在他們中間交代自己在1942年及以前的問題，沒有公開表白悔改；因此，他還不算全面恢復在教會的職能，亦未完全恢復個人名譽。直到1949年離開中國為止，李常受是地方教會的公開總負責人，許多事工(包括「交出來」運動、上海建會所、福音移民的部署等)都是由他牽頭推動的，倪僅居幕後指揮。尚幸當時上海聚會處的信徒，多數都是在戰後才參加的，他們對1942年的風波一無所知，即使教會裡較核心的百多位執事，對有關情形所知亦不多，只要長老與資深的信徒不說，倪柝聲的神聖形象便不受污損。

但是紙包不住火，倪氏復出的消息逐漸往外面流傳，引起外界關注，沒多久，有關他的罪行與操守的風評亦多起來，這些言論反過來再傳到各地聚會處，令信徒產生不安。1950年10月，鑑於基督教圈子裡流傳不少對倪不利的傳言，上海聚會處的十二位同工聯名在《敞開的門》發表一則啟事：〈幾句迫不得已的話〉，宣告：

……對於倪弟兄個人，我們在主面前都能同心見證，他是神的一個忠心的僕人。他雖然經營生產事業，但他的目的從來沒有為著他個人的甚麼。在真理上，在事奉上，在經營生產的事業上，我們和他都是同心合意的。<sup>52</sup>

這十二人包括唐守臨、杜忠臣、繆韻春、俞成華、許達微、李淵如、張光榮、朱臣、汪佩真、江守道、張愚之、張耆年。兩位涉及倪的

<sup>52</sup> 〈幾句不得已的話〉，《敞開的門》第22期，《倪柝聲文集》第3輯第9冊，頁314～315。

道德問題的女士都在名單之上。他們是把倪的名譽，與地方教會運動的榮辱興衰繫在一起了。

### （五）李常受迴避作評斷的「證據」

可以發現，無論是在 1946 至 1948 年部署倪柝聲復出的過程，還是在八十年代事過景遷，追述整個事件時，自始至終，李常受都不肯正面評說倪柝聲是否曾經犯罪。他說：

（一九四六年），在上海有些聖徒，多年來在主裡對我一直非常親愛，他們來見我並這樣查問我：「李弟兄，你相信倪弟兄從來沒有犯過錯麼？」我該怎樣回答？是，還是不是？我不受這問題的攪擾，因為我在病中學到關於這兩棵樹的功課……<sup>53</sup>

這段記述可圈可點。要是上海信徒問他倪柝聲是否犯錯，乃指經營藥廠的事，便不可能對他產生「攪擾」，教他迴避問題，故這裡所指的，只能是有關道德方面的罪。李常受不直接論斷倪氏犯罪，並不教人奇怪，但他同樣迴避確定倪氏沒有犯罪，不肯為他澄清謠言與誤會（要是這真的是謠言而非事實的話），卻不斷強調：倪氏「是對或錯，那是另外一個問題」，便無法不讓人想到別有衷情了。

李常受推說，當上海聚會處處理倪柝聲犯罪時他不在場，故不清楚整件事的來龍去脈，不宜表態評論，這是強詞奪理的。他在事件發生後不久，便已從地方教會最核心的領袖口中知悉整個故事，而在 1946 年，他更與事件兩個最關鍵人物：李淵如和張耆年談過對事件的處理，所以他不可能不知道真相。再說，整個問題的核心根本不在於 1942 年的上海爭論，而在於倪柝聲在此以前是否曾犯姦淫罪。倪柝聲犯罪的當下（且說他就只犯了一次吧），除當事人外，所有參與 1942 年爭論的領袖同樣不在場，但他們亦能在 1942 年評斷事件的事實性（是否屬實？）與價值性（是否犯罪？），數年後，當各人的情緒業已平復，可以較為冷靜處理問題，且有更充裕的時間探知全面真相，李常受竟然還說由於他沒有參加 1942 年的爭議，故不能評定倪的罪行的事實與價值，這若非推搪之言，那就無從解說了。

<sup>53</sup> 李常受：《長老職分與命定之路（一）》，頁 73。

無論如何，要是當事人張耆年曾對李常受說，她與倪柝聲從未發生越軌行為，而李常受又「覺得」倪沒有「錯了」，他就不用轉彎抹角，閃爍言詞，推說自己不在場不知情，簡單地說倪氏沒有犯罪，為自己所尊重的領袖澄清謠言，維護聲譽，便已足夠。

李常受始終不肯簡單直接說倪柝聲沒有犯罪，固然是出於他的是非道德心，不願意歪曲事實，以有為無；但這也可能是非不為也，實不能也的無奈抉擇。因為對聚會處的領袖而言，倪的罪行是證據確鑿的，倪柝聲與張耆年二人在他們面前親口承認了，故李常受根本無轉寰餘地，回天乏力，就是在七、八十年代以後，由於在海外仍有若干知情者，而倪案在五十年代的中國大陸更廣泛曝光，李氏知道勉強作偽證隱瞞事件，長遠來說對他並無好處，寧可選擇不表態，並轉移問題的焦點。無論在當時抑或日後，這都是最聰明（要非唯一）的對應辦法。

筆者就倪柝聲的德行問題，曾多番搜集資料證據，已記述在前文。在筆者看來，沒有別的證據比李常受編導倪柝聲復出的手法，及拒絕對倪氏是否犯罪明確表態，更能證明倪柝聲的罪行。倪要不是因姦淫罪被揭發而且證據確鑿，在1942年被上海聚會處停職，李常受用不著這樣迂迴地經營他的復出，更不用以轉移問題焦點的手法，來說服其他教會領袖。欲蓋彌彰，撇清的行動本身成了最大的證明。

在前一篇論文裡，筆者曾引述陳則信對倪氏犯罪問題的評論。雖然陳則信與李常受多年不和，但他對倪柝聲事件的評論，卻與李非常類似，都是首先推說不知詳情，繼說生命較知識更重要，暗示信徒不應糾纏在這個問題之上：

我們知道在我們的弟兄身上有許多的美名，但也有許多惡名。在末了這二十年，人把許多的罪加在他身上，甚至被人捉拿，被人控訴，人加給他許多的惡名，甚至有許多沒有聽見過的罪，和我們想都不敢想的罪，一一都加在他的身上！並且造出憑據來，使人不能不相信。因此，有許多弟兄告訴我說，他真的犯了這些罪；也有的人說，這些都是假的。如果有人要問我，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，藉著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，藉著他我被帶

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。<sup>54</sup>

最應該知情的人推說不知情，這便間接說明了真實的內情。

就筆者有限的接觸，各地方教會老一輩的領導同工，大都知道倪氏犯罪的真相，但他們都不願意說出來。李文蔚曾將他們的態度分成以下數類：（一）保持緘默：他們知道真情，既無法否認事實，又不願宣揚此事，只能保持緘默。（二）自己不說，也反對別人說：明知為事實，但認為宣揚出來有損教會的聲譽，故主張繼續掩飾，以保持教會美好形象。（三）不論倪柝聲如何犯罪，別人都無權過問：認為信徒無權論斷上帝的僕人，只有上帝有權判斷他，任何人敢批評上帝的僕人，便已犯了論斷的罪。（四）倪是代表權柄，即使犯罪亦不可冒犯，否則便會遭到迦南的咒詛。（五）無視一切事實，繼續用謊言高舉倪柝聲，使之成為更完美的偶像。<sup>55</sup>

大致上，李常受與陳則信採取的是（一）與（二）的立場，自己推說不知詳情，亦反對別人尋問真相（李常受的記述與陳則信的《倪柝聲弟兄簡史》，捏造事實不算太多，但經過大幅剪裁，記述避重就輕）。史伯誠採取的則是鮮明（五）的立場，其《倪柝聲殉道史》滿紙謊言，歪曲捏造事實，無所不用其極。至於（三）及（四），則是倪柝聲在 1948 年復出時所積極教導的，他是用這兩個理論來禁止同工與信徒背叛他，亦禁止他們尋問他犯罪的真相與追究責任的，不少人大概在聽了他的有關教導後，便服膺這些說法，認定上帝的僕人（無論是自封抑或公認的）就是再糜爛腐敗，還是不容信徒批評干涉。

在本文的第二部分，我們將檢視倪柝聲與李常受如何為倪的復職製造「宗教理論」。

<sup>54</sup> 陳則信：〈我對倪柝聲弟兄的認識〉，收氏著：《倪柝聲弟兄簡史》，頁 66～67。

<sup>55</sup> 李文蔚整理：〈關於史伯誠著《倪柝聲殉道史》一書違反事實的參考資料〉，頁 21～23。

## 二、復出理論

### (一) 李常受的「生命樹」道理

李常受在四十年代中期，提出善惡知識樹與生命樹互相對照的理論，藉以協助倪柝聲復出，這是關鍵的理論。

這個理論原本並非李常受或倪柝聲的個人發明，卻是西方奧祕派（或稱生命派）的傳道人如賓路易師母 (Jessie penn-Lewis) 等，早在十九世紀已積極提倡的。倪柝聲在撰述《屬靈人》時，便引述過這個理論，<sup>56</sup> 而他在日後亦不斷重提有關理論。<sup>57</sup> 李常受用此理論來剷除批評倪柝聲道德敗壞的聲音，效果驚人。其後他還繼續闡發這理論，如在1950年2月隨同倪柝聲在香港主持同工訓練時的有關發言。1965年，他在美國又作了相同题目的宣講。<sup>58</sup>

#### 甲、生命樹與善惡知識樹

李常受利用創世記二章的善惡知識樹，與啟示錄二章的生命樹兩個意象，作為兩個對立對照的典型，宣稱知識樹與生命樹的分別，就是律法與恩典的分別：

善惡知識樹的結果就是死亡，生命樹的結果就是生命。善惡知識樹裡頭有善、惡、知識；善、惡、知識，及其所帶來的死亡，都是這棵樹所包含的。善惡知識樹所提供的技能乃是知識，結果叫你死亡。但生命樹乃是神，結果帶來神作生命。神一出來，叫人摸著祂自己，人就著生命。善惡知識樹是完全在神之外的東西，結果當然就是死亡。作為基督徒，你們是復興了；不過你們沒有復興時所摸的是惡，你們復興時所摸的是善。所以你們摸來摸去，還是摸著善惡知識樹。請你們記住，善和惡是屬於同樣一棵樹，同樣都不是生命。<sup>59</sup>

<sup>56</sup> 倪柝聲：《屬靈人》，卷1第3章，收《倪柝聲文集》第1輯第12冊（台北：台灣福音書房，1991年12月），頁34～35、40。

<sup>57</sup> 例如三十年代的作品：倪柝聲：《坐行站》，收《倪柝聲文集》第2輯第19冊，二版（台北：台灣福音書房，1997年10月），頁20。

<sup>58</sup> 李常受：《生命樹》（台北：台灣福音書房，1998）。

<sup>59</sup> 〈一九五〇年香港聚會及談話記錄〉第45篇，〈神的救恩〉，《倪柝聲文集》第3輯第15冊，頁259～260。

以上一段說話的關鍵含義是，生命是與善惡及知識無關的。生命無關乎理性，無關乎道德，兩者不僅彼此無關，甚至是互相敵對的，有知識便沒有生命，有道德便沒有生命；講究知識的人會失去生命，講究道德的人會失去生命。因為「善惡知識樹是完全在神之外的東西」，只會為人招來死亡。「神的救恩是要救我們到一個地步，叫我們能站在神面前說，我不懂何為惡，也不知何為善；我不作惡事，但我也立志行善。」

再進一步，李常受指出，今天基督徒要對付善惡知識樹，較起初的亞當更為困難，因為對亞當而言，善惡知識樹是在他外面的東西；但今天對我們而言，善惡知識樹卻是在我們裡面的，「其實你我自己本身幾乎就是這棵樹」。李常受所說的在人裡面的善惡知識樹，指的當然就是人的良知，就是人從其本性裡（若是有的話）或直覺中，覺得是對是錯，是善是惡的那種識別能力。李常受於此全盤否定人的良知是所謂「天良」，就是來自上帝的本性與能力，而宣稱它是與上帝水火不相容的，所以亦與生命相對立。

弟兄姊妹們，你們千萬要記得，不是以為你摸著善，就是摸著靈；不要以為你摸著善，就是摸著生命；也不要以為你摸著善，就是摸著了神。你的驕傲不是生命，你的謙卑也不是生命；你的暴躁不是生命，你的溫柔也同樣不是生命。惡固然不是生命，善也同樣不是生命。<sup>60</sup>

生命與知識完全對立，生命亦與道德、甚至人的良知判斷徹底對立。「神的目的，乃是要我們脫離惡，脫離善，也脫離知道善惡的知識。」<sup>61</sup> 如此，人便完全失去天生賴以識別所有據稱是「屬靈人」與「屬靈事物」的能力與方法了。簡單地說，當面對據稱是「屬靈人」的人，明明親眼見到他在犯姦淫，我們亦不能據原有的知識來說這是姦淫，不能據自己的道德來判定這是不對的行為，甚至不能容許自己的良心因此罪行而產生忿怒、厭惡、拒絕的態度。因為知識、道德、良知，統統是

<sup>60</sup> 〈一九五〇年香港聚會及談話記錄〉第 45 篇，〈神的救恩〉，頁 260。

<sup>61</sup> 〈一九五〇年香港聚會及談話記錄〉第 45 篇，〈神的救恩〉，頁 268。李常受說，凡是知道的善，都是人的善而非神的善，所以都不是真正的善。「凡是自己作的，是用善勝惡的，你自己全知道。……神在你裡頭作的，祂大概都不會給你知道。」同書，頁 267。

與上帝無關、與「屬靈人」「屬靈事物」無關、與生命無關的。我們惟有徹底棄絕自己的知識與道德，才能「摸著」生命。「你就從有感覺的生活，進到沒有感覺的生活；從憑知識的生活，進到生命裡。」

## 乙、將生命神祕化

「惡固然不是生命，善也同樣不是生命」，然則何謂生命？李常受說：

那麼甚麼是生命？凡是從神來的，纔是生命。所以這不是善惡的問題；生命固不是惡，生命也不是善。生命雖然是極其光明、聖潔，是良善的，但那並不是善惡知識樹的善，而是屬於神自己的善。生命就是神自己，生命就是基督。<sup>62</sup>

必須指出，這段貌似深邃的話，其實空洞無物，全無內容。它只不過是說：生命甚麼都不是。生命不是知識、不是道德，生命不是這，生命不是那。有生命的人當然有「神自己的善」，但這種「神自己的善」卻與人間一切的善不相干，人間的善在上帝的眼裡就是惡，所以我們也不會知道甚麼是「神自己的善」的內容。李常受的說法乃將「生命」神祕化。<sup>63</sup>

西方神學與靈修學的傳統裡，有所謂否定神學 (Negative Theology) 進路，這個方法與李常受的說法有相近的地方，但兩者卻不一樣。

西方的否定神學，主要是強調上帝不可認識的特性 (*anonymos, unknowable*) 與信仰經驗不可言喻的性 (*ineffable*)，否定人擁任何天生的關乎上帝的知識 (*innate knowledge of God*)，強調對上帝作非認知性的神祕追求。這是一種神祕神學 (*Mystical Theology*)。而神祕神學的普遍特質是個人性與開放性，邀請所有人自行進入真理，追求與上帝的契合。(正由於神祕神學的開放性、危險性與不受約制等性質，大公教會才屢次將之判為異端。)

<sup>62</sup> 〈一九五〇年香港聚會及談話記錄〉，第45篇，〈神的救恩〉，頁260～261。

<sup>63</sup> 汪維藩的批評是對的：李常受無視聖經裡大量要求信徒追求知識與德行的明訓，卻僅以某個故事所帶出的「靈訓」作為論據，而將生命與知識、生命與善惡相對立，是明顯的謬解聖經。汪維藩：〈關於解經——兼評李常受對聖經的曲解〉，金陵協和神學院函授科編：《教材》第3冊第33輯（1983年8月），頁100～101。

但是，倪柝聲與李常受連篇累牘地寫了大堆東西，作品的內容主要是說理而非言情，因此，沒有理由認為他們主張不立文字、反對藉認知途徑追求信仰，他們不能被視作基督教的禪宗。更重要的是，他們根本不讓信徒自行追求神祕知識與經驗，從未鼓勵信徒逕自尋求與上帝契合，<sup>64</sup> 卻強調上帝啟示與生命流這個動態的真理，如今已落在少數人的手裡，為他們所壟斷，只有他們才能獲得神祕知識與經驗。<sup>65</sup> 這便與神祕神學的基調南轅北轍了。

從倪、李兩人的著述裡，我們絕不會找到任何有關上帝不可認知的特性 (incomprehensibility of God) 的論說，反倒他們所表現的通天曉的姿態，才教人感到詫異：他們闡發上帝在每件事上的具體心意、「定規」與「經綸」，巨細無遺，無所不知，不容置疑，不會犯錯。

事實上，將「生命」神祕化，是倪柝聲與李常受慣常採用的語言遊戲或修辭技巧。他們說生命不是這，不是那，目的在於否定對手的一切主張。你若談道德，他說生命不是道德（注意：他說的乃「不是」，而非「不僅是」）；你若談事奉，他說生命不是事奉；你若談教會，他說生命不是教會，你若談讀聖經和祈禱，他也可以說生命不是讀經與祈禱。<sup>66</sup> 因此，生命甚麼都不是，你所說的一切都與生命無關，你就是不認識生命。除卻他們以外，沒有人認識上帝與生命。上帝不是徹底地不可認識，而是只有他們才能認識，任何人若要認識上帝，獲得生命，只能倚靠他們。生命神祕化即等於生命空洞化，最終是為了將生命專利化。

---

<sup>64</sup> 倪柝聲在 1948 年 4 月上海哈同路聚會處的講道裡指出：「我不信個人接受啟示的事。……今天我們有何不是從別人接受的？世界上最大的異端，都是來自所謂直接從主得著的啟示。若個人可以得到啟示，那個人作基督徒就夠了，我們也不需來聚會……。」〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 3 篇，〈今天我們事奉的路與要點〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊，頁 15。

<sup>65</sup> 參〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 5 篇，〈神恢復的工作〉。

<sup>66</sup> 華人教會、特別是敬虔主義與弟兄會的傳統，至今仍常玩弄這種「生命神祕化」的遊戲。筆者曾詳細分析過王國顯對雅歌的蒙昧主義釋經，所用的手法與這裡倪柝聲與李常受的同出一轍。王國顯不僅說讀經祈禱都可以不是生命，甚至宣稱連與主聯合都會失去主。梁家麟：《我與誰親嘴——華人雅歌靈解研究》（香港：建道神學院，2001），頁 222～228。

在倪柝聲與李常受的話語系統裡，「生命」是個僅有破壞而無建設的名詞，只說不是甚麼，而不能說是甚麼。因此，當有人追問「生命」正面是甚麼的時候，他們便簡單地玩弄一些同義反覆的文字遊戲：「生命就是神自己」，「恩典就是神自己」，「律法是神之外一切的一切」。說來說去，都是不斷重覆交換主詞 (subject) 與述句 (predicate)。「生命」一詞是沒有正面內容的。

李常受善惡知識樹與生命樹的理論，及將生命神祕化的技倆，乃是為了將倪柝聲與他自己的權威絕對化，並且銷毀信徒賴以挑戰他們權威的所有資源。既然生命乃超越知識與道德，他們自己就超越知識與道德，沒有人可以就他們的知識錯謬和道德罪行來批評他們。他們凌越了聖經、教會，乃至整個基督教的傳統和現實。這樣，他們便距離「神人」的地位不遠了。

李常受在他所主編的《道路》雙月刊裡，積極傳遞生命樹的信息。

### 丙、倪柝聲的相同講論

值得注意的是，倪柝聲在1950年至1951年的兩篇講章裡，同樣以「生命樹」與「分別是非樹」作為寓言，說明基督徒的兩個生活原則，他們或是以生命為定準，或是以是非為定準。

基督教不是問對不對，不是問善惡是非，乃是：你作一件事，你裡面有生命，生命覺得爬起來，生命對你說話，裡面覺得對，裡面有生命，裡面有力量，裡面有膏油，你知道說有生命。……請你記得，神的話告訴我們，我們基督徒的生活是憑著裡面的生命，不是憑著外面的是非。<sup>67</sup>

因為在神面前的原則，不是分別善惡樹；在神面前的原則，是生命樹。不是分別善惡就夠，乃是生命的問題。分別善惡樹的果子，喫的日子都是死，只有生命樹是活的。<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> 倪柝聲：〈兩種生活的原則〉，《復刊復興報》第37期，《倪柝聲文集》第3輯第10冊，頁189。

<sup>68</sup> 倪柝聲：〈只有基督沒有事物〉，《復刊復興報》第39期，《倪柝聲文集》第3輯第10冊，頁271～272。

倪柝聲又說，信徒在教會裡不要爭執他們所作的對不對，卻要注意上帝是否祝福（賜福）這件事。有時我們作對了一件事，但上帝不祝福，便沒有用。「我們活在地球上，不是作對的事，乃是要得神祝福的事。」他特別以李常受在 1945 年於上海的工作蒙上帝祝福，作為例子。<sup>69</sup> 這個例子饒有深意。

倪柝聲與李常受的說法完全一樣，這或許是他們兩人互相影響所致。根據後出者仿效前出者的推想，應是倪柝聲抄襲李常受的說法。但更有可能這是他們二人一同發明的思想，是在四十年代中期後便已擬定好，作為部署倪氏復出的論據。

## （二）倪柝聲對真理的最後恢復

李常受的生命樹理論，將「生命」一詞的含義徹底淘空，將「生命」神祕化的唯一目的，乃在於將「生命」（=真理=靈=上帝）壟斷包攬，獨家代理。

不過，由於此時李常受仍未在地方教會建立絕對權威地位，作領導的話語職事的是倪柝聲，因此，最主要的復職理論還是由倪柝聲提出的。李常受僅是扮演牽頭與輔助的角色。

### 甲、最後與最大的恢復

倪柝聲的第一個斷稱，他們擁有上帝最後的啟示，這是一切權柄與權威的根據所在。

他以復原主義 (Restorationism) 的話語，就二千年的教會歷史，作一個時代論 (Dispensationalism) 式、進程神學 (Process Theology) 式的解說。他一方面宣稱，二千年來教會歷史發展是愈來愈敗壞的，但另一方面卻又認為，教會的啟示卻在二千年間一直是進步的。「今天一面來說，外表的教會是越來越墮落，越來越往下去；但另一面，教會內裡的

---

<sup>69</sup> 倪柝聲：〈仰望神的祝福〉，《復刊復興報》第 38 期，《倪柝聲文集》第 3 輯第 10 冊，頁 218、219。

品質是越來越好。」<sup>70</sup>「每一個時代，教會都在那裡進步，一路一路，一直往前進，一直進步到今天。」<sup>71</sup>上帝的真理是隨時代而不斷自我顯顯的，啟示是在聖經成典以後仍然發生的，且是漸進與累增的。「神的靈是一直進步的。」

在教會的進步裡，因信稱義、成聖、教會的合一、傳福音、十字架的真理是越來越清楚的，以後恢復的比以前的清楚。我們從教父革利免 (Clement) 寫給哥林多教會的信裡面，可以看得見他們對福音還不如我們今天看得清楚，甚至奧古斯丁 (Augustine) 的懺悔錄 (Confession)，還有肯培湯瑪斯 (Thomas A Kempis) 的「效法基督」所看見的真理，都沒有我們今天看見的那麼清楚。在他們的啟示裡有寶物，也有泥沙。<sup>72</sup>

倪柝聲對上帝與祂啟示的真理的看法，在許多地方均與進程神學相近似。他強調啟示是累進的，上帝在不同時代給人新的光，讓人發現過去的啟示所蘊藏新的真理。不過，他宣稱現今不可能有獨立的啟示，所有的啟示都必須是建造在昔日的啟示的基礎上，與昔日的啟示不相衝突，且是「放大」昔日已有的啟示。「不錯，神給他們有新的看見，有新的啟示，但是，都是根據於神所已經說的話。」<sup>73</sup> 這種對「經」的擴充性理解，非常類似中國傳統的今文學派。

就此意義，倪柝聲認為所有創新都是「恢復」，就是將原本隱含在聖經裡的真理開啟出來。他指出歷代教會因著犯罪墮落的緣故，總是把聖經的真理丟失了，有待他們將這些失去的東西補回來。所以，這是「恢復」，這是「補課」：

我們今天在這裡所作的一切，都不過是補課。保羅在書信裡，總是告訴我們，主給了我們多少，他是已經把主所給我們的都說出來了。但是今天我們

---

<sup>70</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第15篇，〈教會的荒涼與進步〉，《倪柝聲文集》第3輯第11冊，頁198。

<sup>71</sup> 倪柝聲：〈聖靈的水流〉，《敞開的門》第22期，《倪柝聲文集》第3輯第9冊，頁292。

<sup>72</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第15篇，〈教會的荒涼與進步〉，頁197～198。引文中的外文亦為原樣。

<sup>73</sup> 倪柝聲：〈神話語的職事〉，收《倪柝聲文集》第3輯第7冊，頁76、81。

所得的，總趕不上保羅所說，主給我們的一切。所以，從使徒到現在，教會所作的總是補課。向來教會都是丟失東西，把主所給的丟了。主所要為我們作的，是已經全作了。今天我們說啟示，啟示就是主讓我們看見祂所已經作的。……有人得救是十成的，有人得救是一成的。今天我們所作的，就是恢復主所給我們那十成、完全的。<sup>74</sup>

上帝在不同時代興起不同的人，領受祂的啟示，發現(恢復)聖經的隱藏真理。每個時期都有「神在這個時代進步的工作」，都有恢復上帝真理的一個(也是唯一一個)代理者，而此代理者便是生命的壟斷者與上帝的代言人。

在每一個時代裡都有那時代的職事。這些時代的職事與地方性的執事不一樣。路德乃是他那個時代的一個執事，達祕也是他那個時代的一個執事。主在每一個時代都有祂特別要作的事，祂有祂自己所要恢復、要作的工作；那個恢復、那一個工作，就是那一時代的職事。<sup>75</sup>

「時代的職事」是獨一無二的，也就是壟斷性的。正如所羅門與大衛在他們的時代裡「都是代表主」，所有「時代的職事」也就是主在那個時代的代表。倪柝聲宣稱，他所領導的地方教會，正是上帝在今天最進步的工作，是上帝心意最完備的恢復，甚至是最後的恢復：

主的恢復乃是一步一步充實的。恢復到今天，好像沒有甚麼可以再恢復了。今天的恢復已經到了身體的恢復，這或許是最末一段的恢復。可能尚有別的恢復，但就我們所知道的而言，到身體的配搭、權柄的彰顯，乃是末後的恢復了。<sup>76</sup>

## 乙、「配搭」事奉

正因倪柝聲等壟斷了生命與上帝(兩者是同義詞)，所以，其他信徒的責任，便是與這個職事和權柄(兩者是並立的)「配搭」，而「配

---

<sup>74</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 34 篇，〈問答聚會談話記錄(六)〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 14 冊，頁 84～85。

<sup>75</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 25 篇，〈破碎與職事〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊，頁 299。

<sup>76</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 5 篇，〈神恢復的工作〉，頁 66。

搭」也者，便是承認自己不是話語的出口，而甘心為身體其餘部分，簡言之，「配搭」就是順服權柄。「認識權柄是配搭的第一個原則」，沒有順服權柄，就沒有配搭。<sup>77</sup>

為此，基督徒必須放棄知識與道德的裁斷，放棄個人的思想、意志和感情，徹底地將自己交出來：

今天恢復的責任在我們身上。……神在世界上要作多少，在中國能作多少，全在乎我們。責任今天是落在我們身上。我們需要看見身體裡只有一個生命。看見這個之後，我們就會看見配搭。……福音不單是叫人脫離罪、世界、自己，更是叫人脫離個人、財物並一切，而進入身體裡。<sup>78</sup>

倪柝聲稱這種願意順服權柄，配搭事奉的心態，為「身體的知覺」(body consciousness)，亦即身體意識，就是意識到自己屬於身體的一部分，並且自己不是扮演頭的角色，從而心甘情願地與頭作認同。惟有具備這樣的「身體的知覺」，教會的合一才能實現。他認為，最理想的順服表現就是無意識的、自然的，肢體與身體完全聯合，肢體對身體完全順服。「我們不可作一個有病的肢體，不可作一個有聲音、有摩擦的肢體。」<sup>79</sup>

黃漁深指出，「配搭」是倪柝聲的話語系統裡非常厲害的字彙，就是要求個體放棄思想和意志，接受組織的任何安排：

……聖經……只有「神配搭這身子」(林前十二24)。這個配搭是神權的，不是人為的。是神親手的工作，無須找出口或代表人的！在這件事上神沒有傳達權柄的人！人可以在神的事上越權，越到極處，但是人卻不能越到一個地步，代替神在身體上作配搭肢體的工作！<sup>80</sup>

倪柝聲宣稱他是時代的職事，他所揭示身體配搭、權柄彰顯的道理，是上帝在此時以及末時最完全的恢復；所以，這是地方教會的信徒

<sup>77</sup> 倪柝聲：《教會的事務》，頁200。

<sup>78</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第5篇，〈神恢復的工作〉，頁66。

<sup>79</sup> 倪柝聲：《權柄與順服》(上篇)，《倪柝聲文集》第3輯第1冊，頁189。

<sup>80</sup> 黃漁深：〈從哈同路到南陽路〉，《基督徒叢刊》第1輯(1950年8月)，頁41～42。

必須切實踐行的道理，惟有他們這樣實踐了，上帝在這個時代的心意才得以完成。他用半責備半警告的口吻說：

所以我們在這裡不是讀經，也不是查經，不是明白聖經的道理，乃是要作明白神心意的人，要看見我們的地位有多重要。我們要看見神所給我們的地位是最高的，神所給我們的榮耀乃是最多的。沒有另外一班人有我們這樣的福氣，所以沒有任何人的希望，像我們一樣。但是神對教會的要求也比任何人都大。我們如果沒有看見權柄，基本上就構不上神的要求，也就沒有路走。……神給我們的地位，使我們能夠完成祂的目的。所以我們中間若看不見權柄，我們就沒有路走。這件事我們不解決，別人也必不能解決。整個教會在神面前，乃是要負責彰顯神的權柄，我們都要負這責任。<sup>81</sup>

地方教會必須走順服權柄、中央集權的道路。這不僅是它唯一的出路，不僅是上帝給它的地位所必要實現的要求，也是上帝在末時所彰顯最後和最大的真理，是倪柝聲對真理最後和最大的恢復。並且，這亦是為了使上帝的時代心意得以成就，具有歷史的救贖意義。「神在世界上要作多少，在中國能作多少，全在乎我們。」

### 丙、耶路撒冷模式

倪柝聲在 1948 年 4 月於上海哈同路復職時，提出耶路撒冷模式的教會觀，取代過去沿用的安提阿模式。他宣稱上帝的工作是從耶路撒冷出來的，「當初命令是從耶路撒冷起首的。在聖經裡，耶路撒冷代表神的工作。神設立耶路撒冷作工作的中心。在神的眼光裡，所有的使徒都應當留在耶路撒冷。」並指出：

我們在這些年間工作的失敗，乃是在地方教會還沒有成熟的時候，就把權柄交出去。按照神的次序，乃是有耶路撒冷，纔有地方教會。今天我們的失敗乃是，先有地方教會而沒有耶路撒冷。<sup>82</sup>

<sup>81</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 17 篇，〈神權柄最高的顯現——基督的身體〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 13 冊，頁 189。

<sup>82</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 11 篇，〈寶貝放在瓦器裡，耶路撒冷的原則〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊，頁 143。

他總括聚會處過去的經驗，認為其失敗的地方是缺乏強而有力的中央，以致各地方教會無法合一，故解決的方法乃在於重建耶路撒冷，建立工作的中心。「如果同工們把個人的工作放下，先集中於耶路撒冷，主就有路。」<sup>83</sup>

倪柝聲強調，耶路撒冷不是地理的問題，乃是原則的問題。他不是說要在中國某個城市建立起地方教會的總部來，對他而言，無論是上海抑或福州，總仍是地方而非中心。耶路撒冷是教會中央集權的原則，就是接受教會有一個頭，是發號施令的指揮中心，及承擔話語的職事，其餘的人與地方教會，都得扮演肢體的角色。

不過，他認為教會並非僅得一個中心，而是可有多個中心。上帝可以設立耶路撒冷作中心，可以設立安提阿作中心，也可以設立上海與福州作中心。<sup>84</sup>

在二十年代，倪柝聲反對天主教與更正教的按立制度，其中一個主要論據，是惟有使徒才有權施行按立禮，但在一世紀以後，使徒已不復存在，故按立儀式無從舉行。<sup>85</sup> 他也批評聖品階層為不合理，斥之為「尼哥拉的制度」，主張各地方教會平等，各地方教會的長老亦地位平等。但在四十年代，為了確立他與某幾位領袖凌越各地方教會負責人的地位，他卻轉而宣稱使徒的職事如今仍是存在的，並且使徒的權威凌越於各地教會的長老之上：

我們在神面前看見，神在教會中也設立一些特別的權柄。他們是將來要在神面前交賬的。首先神設立長老作權柄；除了長老以外，神也設立使徒作權柄。告長老的呈子可以帶到使徒那裡（提前五 19）。長老是權柄，使徒也是權柄。並且長老要服從使徒的權柄。人應該在神面前學習配搭。<sup>86</sup>

<sup>83</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 11 篇，〈寶貝放在瓦器裡，耶路撒冷的原則〉，頁 145。

<sup>84</sup> 倪柝聲：《教會的事務》，頁 162～163。

<sup>85</sup> 梁家麟：〈倪柝聲早期的教會觀〉，頁 118。

<sup>86</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 31 篇，〈教會與工作的關係，並其意義、權柄、合一與認同〉，頁 355。

倪柝聲認為，地方教會的權柄在長老手裡，工作的權柄則在使徒手裡。所謂工作，乃是指策劃安排一個更廣泛的地區裡的事工；一個區域包括若干的地方，故使徒的權柄凌越長老之上。不過，由於使徒管理的是一個區域的工作，故不能以使徒的資格來直接管理地方教會。當他管理地方教會時，所憑藉的還是長老的資格，而使徒同時也作長老。地方教會服從長老的權柄，長老得服從使徒的權柄，因為長老的權柄是從使徒而來的，地方教會不能把長老趕出去，但使徒卻可以廢除長老。<sup>87</sup>

使徒的數目不只一個，但使徒中間卻還是有一個作首領的，「一直到哥尼流家裡為止，神的路是這樣：在耶路撒冷作工的人中，有一個人在那裡領頭……這是彼得。」上帝是有秩序的上帝，祂所設立的代表權柄是有秩序的，在後面的便得順服在前面的。聖經裡沒有主任委員的制度，卻總是寡頭制，「在作主的事情上，有一個人神設立了他，你就得聽他。」<sup>88</sup>

倪柝聲又指出，使徒是教會的代表：

使徒代表身體，因為神在教會裡所設立的，第一是使徒，所以他代表教會。……使徒不僅代表教會，使徒也代表基督。神在教會裡所設立的，第一是使徒。第一，這就是權柄。換句話說，在這裡有代表的權柄。<sup>89</sup>

使徒代表教會，使徒代表基督。這兩點對倪柝聲在教會裡樹立個人的絕對權威非常重要。

有關倪柝聲晚期的教會觀，特別是耶路撒冷模式，筆者將另文詳述。

### （三）廢棄聖經與個人良知的功用

倪柝聲要求信徒絕對順服代表權柄，這明顯與宗教改革的基本原則相衝突。宗教改革否認真理由教會組織或少數領袖所獨攬，強調每人都得依據聖靈在內心的引導、良知的判斷，及聖經的教訓而行事。正如

<sup>87</sup> 倪柝聲：《教會的事務》，頁 170～171。

<sup>88</sup> 倪柝聲：《教會的事務》，頁 190、192。

<sup>89</sup> 倪柝聲：《初信造就》上冊，第 7 篇，《倪柝聲文集》第 3 輯第 2 冊，頁 131～132。

馬丁路德在對抗羅馬教皇與整個教會的權威時宣稱：「除非我被聖經的見證與清晰的理性所說服。……我受所徵引的聖經所約束，我的良知是上帝的道的囚徒。我不能作相反的事，因為違反自己的良知既不安全，亦不正確。……我站在這裡，我別無選擇。」<sup>90</sup> 馬丁路德援引聖經與良知來與大公教會相對抗。

對倪柝聲而言，這兩個宗教改革的屬靈遺產皆有待商榷。

### 甲、解經恩賜的壟斷

在倪的理論系統裡，因為話語的職事獨佔與壟斷了釋經權，故聖經無法構成對職事的任何約制。保羅開列的恩賜表中的「教師」，原本是指將聖經知識教導別人的能力，但倪柝聲卻將之等同於「解聖經」，就是理解聖經的知識；然後宣稱「解聖經」既然是個恩賜，便不是每個人都能夠做或應該做，只有那些獲聖靈恩賜的人方可承擔：

因著主的恢復，每個人都能讀聖經，但這並不是說每個人都能解聖經。有些人沒有那分恩賜，卻要偏解聖經，結果就引進錯誤。<sup>91</sup>

對於聖經的解釋，經文的斷定，神為自己留下了教師。今天在教會裡，有許多的派別，許多古怪的道理，原因乃是人人都要作教師。但是事實上不是每個人都是教師。如果耳朵說，這是白色的，這並沒有用。白不白，不在乎耳朵的講，乃在乎眼睛的講。今天教會的許多異端，就是從這裡產生出來的。<sup>92</sup>

解經是一種特殊恩賜，而非人人都能經學習而掌握的基本技能，所以不是人人都有能力做，也不能經後天學習而得的。沒有這個恩賜的人，便得仰賴別人的教導，並接受擔任教導職事的人的領導。我們有一本公開的聖經，卻沒有一個公開的解經方法，所以事實上聖經仍是獨佔性的——至少為上帝所欽定的解經者所獨佔。更正教「唯獨聖經」的原則於此名存實亡。

<sup>90</sup> R. Tudor Jones, *The Great Reformation* (Downers Grove: IVP, 1985), 44.

<sup>91</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第7篇，〈神恢復的工作（續）〉，頁82。

<sup>92</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第21篇，〈脫離瑪門，職事與權柄〉，《倪柝聲文集》第3輯第11冊，頁267～268。

事實上，倪柝聲正是反對更正教對聖經的開放立場：

更正教與天主教對聖經的認識有基本的不同。天主教認為只有教皇纔能斷定經言，普通人不能隨便解經。教皇的斷案是唯一的斷案。所以從這裡就產生許多拜偶像的事，就如拜馬利亞的像。更正教比天主教進步，更正教說有幾個基督徒就有幾個教皇，因為每個人都可以讀聖經，個人也可以斷定經文。如果我們有光，就會看見這兩者都是錯的。因為在身體裡，只有主安排的某些肢體有權斷定經文，所以你不必忙著去作教皇。<sup>93</sup>

就上述一段說話，我們可以相信倪柝聲不認為聖經的意思是清晰的，不認為聖經是自己的解釋者與證明者，然而這正是「唯獨聖經」原則賴以確立的基礎。<sup>94</sup>

這裡得同時指出，倪柝聲亦積極鼓勵同工與信徒讀經，又教導他們如何讀經，在一般的讀經層面他沒有視聖經為關閉性的。此外，他在專門談到如何作話語的職事時，倒沒有提及上帝的揀選與恩賜，卻強調從事有關職事者，其生命得被上帝破碎，以致他們的生命與上帝的靈合流，共同將上帝的話語流出去。所以，能否從事話語的職事不再是揀選和恩賜的問題，而變成是生命與性情的問題。<sup>95</sup>

但是，就是以生命取代恩賜，亦不見得使話語的職事變得較為公開了。恰好相反，這使之更被獨佔，更為神祕。倪以保羅作為話語職事者的典範，指出保羅的生命被上帝破碎到一個地步，他的生命與上帝的靈合流到一個地步，他所說出來的話就是上帝的心意、就是默示：

保羅這個人被神揀選來作祂話語的執事，是完全到一個地步，他的話語職事就是默示，是準確到一個地步，一個字都不錯。他不只在他的話裡面帶著神的話，並且他所說的每一句都是不錯的，每一個字都是不錯的。他怎能達到這樣的職事呢？是他這個人受了神的對付，是神把他這個人帶到一個地步，

<sup>93</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 22 篇，〈在身體裡實行權柄，以及身體的知覺〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊，頁 275～276。黑體為筆者所加。

<sup>94</sup> 保羅·阿爾托依茲 (Paul Althaus) 著，段琦等譯：《馬丁路德神學》(新竹：中華信義神學院出版社，1999)，第 9 章。

<sup>95</sup> 倪柝聲：《神話語的職事》，頁 30～31、49～50。他甚至明白指出「職事」不同於「恩賜」，同書，頁 121。

他這個人在那裡想，他這個人在那裡說、在那裡定規、在那裡有意見，而這一切在神面前都行、都對、都準確。……神把祂的話擺在人裡面，人要用思想來把牠找出來。神把光擺在人裡面，人要用思想來把這個光定住了。……是人在那裡思想，是人在那裡找，是人在那裡說；而說出來的時候，神能承認這是祂的話。<sup>96</sup>

對此說法，筆者有兩個評論：

第一，倪柝聲所說這個話語職事者的資格，即神意與人意完全合流，人意即等於神意，是沒有人能實際冀及的，只能讓一般信徒仰之彌高，自慚形穢，更不敢僭越涉足。若說解經的主要關鍵是技巧方法，那就人人可藉後天學習而得；若解經是特殊恩賜，人還可奢求上帝恩賜；但若解經是個攀天的屬靈境界，人便唯有仰天興歎。「神的話語不是誰都能說的。作神話語的執事，基本的問題是人的問題。」<sup>97</sup> 倪指出，一個作話語的職事的人，本身必須是有啟示的人，上帝藉經文向他直接說話。<sup>98</sup> 沒有聖靈的啟示，人便無法承當話語的職事，「講聖經的話」不同於「讓神啟示」。這是筆者說聖經變得更被獨佔，更為神祕的第一個意思。

第二，倪柝聲並非認為由於聖靈的特殊介入，讓保羅獲得默示，而是主張保羅的生命修練到一個地步，他的思想就是啟示；由於倪氏相信保羅等聖經人物是上帝為歷代信徒樹立的典範，故保羅的屬靈境界，是後代的人所能臻達，或至少可以靠近的。<sup>99</sup> 這樣，若倪柝聲與李常受

<sup>96</sup> 倪柝聲：《神話語的職事》，頁 57～58。

<sup>97</sup> 倪柝聲：《神話語的職事》，頁 71。

<sup>98</sup> 「神說了話，一個字不錯的記下來，那是聖經。神把聖經的話向你再說一遍，這就是我們今天所說神的話。在神的話語裡面，還需要神再對你說話；在神的光裡面，還需要神再給你光；在神的啟示裡面，還需要神再給你啟示。這是神話語職事的基本原則。沒有這一個，我們就沒有話語的職事。」倪柝聲：《神話語的職事》，頁 115。

<sup>99</sup> 倪柝聲明白指出保羅在哥林多前書七章的境界是「一個最高的例子」，不是我們在事實上能臻達的；他也小心地區分聖經的「默示」與解經的「啟示」。但是，他一方面強調我們作話語的職事的性質與保羅一樣，另一方面又強調上帝今天仍舊說話，與以前一樣，只是找不到像保羅那樣屬靈境界的執事而已；如此，我們與保羅在職事上的差異便僅是量而非質的，我們在理論上還是可以接近這個最高的地步。倪柝聲：《神話語的職事》，頁 68～70。

(或其他人)宣稱他們是上帝親自揀選的話語職事者，信徒便得視他們的解經為上帝的啟示，而不僅是對聖經的某種詮釋了。聖經與聖經詮釋於此完全混同，同具不容置疑的權威。這是筆者說聖經變得更被獨佔，更為神祕的第二個意思。

筆者曾指出：「非我惟主」(not I, but Christ) 是基督徒必須追求的生活目標，卻是在任何時候都不能冀及的遠象。我們永遠得看出「我」還是「我」，「主」還是「主」。要是我們在某個時間宣稱「非我惟主」業已成為現實，「主」是「我」，「我」是「主」，則我們便等於自封為「神人」，這必然為教會帶來嚴重的災難。有關這一點，筆者將另文敘述。

## 乙、反對個人良心的引導

同樣地，倪柝聲亦反對更正教主張信徒個人良心隨聖靈引導的做法，認為這將引來個人主義與放任的民主制度：

天主教會認為一切神的引導都是藉教會而來，人不能直接到神面前，要到神面前就得經過教會。更正教反對這種說法，認為人應當憑自由良心來跟隨神。更正教不要天主教，卻把撒狄帶進來，進而替老底嘉鋪路。神要祂的子民從推雅推喇出來，也要祂的子民從撒狄出來。<sup>100</sup>

他認為聖靈對個人的引導僅限於個人對上帝的認識，卻不包括對教會道路的引導。道路的引導是團體性的，上帝藉某人(如保羅)向全教會說話，其餘的人便得甘於扮演肢體的角色，接受這個集體性的引導。「主在工作上的引導是從身體上顯明的，我們若注意個人主義，就會錯過神的引導。」在舊約裡，光是在至聖所的，因為上帝居住其中；同樣原則，「今天你要得著光，必須來到教會中；在個人身上你碰不著光，

---

<sup>100</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 10 篇，〈身體的引導與全體事奉〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊，頁 118～119。

但到教會裡來，你就得著光了。」<sup>101</sup>「生命乃是團體的。」<sup>102</sup>「在身體裡沒有個人生命，只有團體生命。」<sup>103</sup>

那麼，若是個人內心的感覺與團體的感覺不同，又當如何取捨？倪柝聲的答覆是，基督徒必須認定，個人引導的錯誤可能遠較團體引導為大，故此，「你可以有感覺，但如果你沒有十足的把握，你還是順服大家比較上算。」又說：

我們在主面前總得學一件事，就是作一個接受的器皿，接受在我面前的弟兄們的斷案，以他們的斷案為我的斷案。我們能接受別人的斷案，也就能叫別人接受我們的斷案。……假如我今天要到臺灣去，但十個、八個弟兄都說我該去青島，我就應當順服下來。<sup>104</sup>

在教會的問題上，倪柝聲不反對讓信徒表達他們的意見，但認為不能訴諸少數服從多數的民主制度，卻要留待具有屬靈權柄的人替他們作最後的斷定。<sup>105</sup>這亦是他說：「肢體要交通，權柄要順服」的意思。

黃漁深對此評說：「因為你們太側重教會權柄的緣故，所以你們就抹煞個人的引導，否認個人的行蹤。這在真理上造成『極端』，在團體中達到『極權』。」<sup>106</sup>

倪柝聲不諱言他在教會裡奉行愚民政策。他說順服權柄是對教會信徒的第一要求，他們的智慧與能力、他們的整體水準，都是次要的：

<sup>101</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第10篇，〈身體的引導與全體事奉〉，頁126～127。

<sup>102</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第12篇，〈真理的絕對，身體與肢體的關係〉，頁152。

<sup>103</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第13篇，〈林前十二章的身體，工作的路〉，《倪柝聲文集》第3輯第11冊，頁165。

<sup>104</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第10篇，〈身體的引導與全體事奉〉，頁122。

<sup>105</sup> 倪柝聲：《教會的事務》，頁178～179。

<sup>106</sup> 黃漁深：〈從哈同路到南陽路〉，頁43。

教會乃是順服的機關。我們不擔心弟兄姊妹強弱的問題，也不怕人愚昧，水準低，我們只怕有造反的人。<sup>107</sup>

#### (四) 權柄與職事

復出後的倪柝聲，講得最多的信息是順服權柄。此時其他主要信息包括信徒身體的配搭、把所有交出來，以及教會組織上的耶路撒冷模式等；它們均與倪柝聲要求教會實行中央集權唇齒相依，互相呼應，所以不是分割的道理，歸根究柢，還是得配合順服權柄的主調。

##### 甲、權柄就是職事

有領袖問倪柝聲：「耶路撒冷和安提阿教會能否變成變相的中央教會或總會？」我們知道，倪柝聲在他早期的教會論裡，批評總會制度是對「公會」的主要攻擊之一；<sup>108</sup> 所以當他提出「耶路撒冷模式」，要求各地方教會聯合在一個中央權柄之下時，自然會有此提問。

對此問題，倪柝聲當然不會直接回答「是」或「否」，卻強調沒有人能獨立工作，必須在身體裡配搭事奉。那該向誰配搭呢？最冠冕堂皇的答案，自然是聖靈，工作是從聖靈出發，聖靈亦是教會唯一權柄。<sup>109</sup> 但倪氏接著說，上帝已將祂的權柄授予教會裡的「職事」：「主在身體中有祂的權柄。誰是權柄？誰有職事，誰就是權柄；職事就是權柄。」又說：

在聖經中，絕大多數的權柄都是代表的權柄；我們說順服權柄時，都是指順服代表的權柄。權柄直接的顯出就是元首的顯出；順服權柄就是順服元首。為這緣故，神的兒女應該學習順服。<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 18 篇，〈神要人順服代表的權柄〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 13 冊，頁 208。

<sup>108</sup> 梁家麟：〈倪柝聲早期的教會觀〉，頁 110～112。

<sup>109</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 11 篇，〈寶貝放在瓦器裡，耶路撒冷的原則〉，頁 142；倪柝聲：〈教會的立場〉，頁 177。

<sup>110</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 7 篇，〈神恢復的工作（續）〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 11 冊，頁 79～80；倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁 192。

上帝的寶座建立在權柄之上，上帝所注重的是權柄，在教會首先設立的也是權柄。

倪柝聲指出，權柄本身是絕對的，它與代表權柄者的能力無關，權柄較能力更重要。他作了這樣的推證：撒但雖然也有能力，但它在教會卻沒有權柄，故有能力的不一定有權柄。惟有上帝所揀選擔任職事的人才有絕對權柄，其餘的人，包括具有恩賜與能力的人，都得順服權柄。「權柄在這裡，甚麼都得服。」<sup>111</sup>

權柄亦與代表權柄的人的「完全」程度無關。上帝沒有說，祂所設立的權柄是完全的，所以要聽他；上帝乃是說，這個人的權柄比你大，所以要聽他。<sup>112</sup> 因此，就算代表權柄的個人道德充滿問題，我們還是得聽他。

## 乙、順服權柄等於順服元首

倪柝聲在講論裡，巧妙地將「元首」「身體」與「職事」交替使用，讓人產生三者乃完全同一的印象。順服「元首」就是認同「身體」，順服「元首」就得接受「話語的職事」的安排。他主張，耶穌基督雖是教會的元首，但祂如今並非直接行使元首的職權，卻將權柄交付給地上的代表，這個代表明說是教會裡的「職事」(office)，但隱含的意思，當然是指履行職事的個人——倪柝聲與其他領袖。倪氏進而宣稱，教會裡只有一個教導職事（話語的職事，teaching office），<sup>113</sup> 只有一個基督的代表 (vicar of Christ)。<sup>114</sup> 這個說法，與他一直批判的羅馬天主教的觀點全無分別；更可怕的是，這個不容挑戰的絕對權威是沒有邊際的

<sup>111</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 19 篇，〈耶穌的名與權柄的關係〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 13 冊，頁 216。

<sup>112</sup> 倪柝聲：《教會的事務》，頁 194。

<sup>113</sup> 他以以弗所書四章 12 節所說的「那職事」乃專指話語的職事，應是單數的，他據此而總括說話語的職事是獨一的。〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 9 篇，〈全體服事與權柄的恢復〉，頁 105。

<sup>114</sup> 他稱自己為「執事的執事」(minister of ministers)。套用倪柝聲對字彙單數眾數的講究，得注意前面 minister 一詞是單數的。〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 9 篇，〈全體服事與權柄的恢復〉，頁 110。

(天主教的教皇無誤論倒有一定的應用範圍)，亦沒有任何教會傳統作其無形約制。

以下一段說話，頗能鮮活地說明倪柝聲如何將他自己與「元首」完全混同：

在上海，曾有一個弟兄對我說，「倪弟兄，我看見權柄了。今後無論你倪弟兄說甚麼，我都順服。」我聽了，就對李弟兄說，「糟了，人要聽我的話，這乃是大錯。」我想世上沒有一個錯誤，是比這更大的。人總是以為，順服就是要聽他的話。我告訴你，如果你在那裡是一直覺得人，一直是要聽某一個人的話，這條路你就走錯了。或者你是要別人聽你的話，那也是大錯特錯的。因為你只碰著人，沒有碰著權柄。我想請問你們，今天是否碰著主的權柄，像你得救時碰著主那樣清楚？如果你沒有碰著主的權柄，如同你得救時碰見主，就其他的一切都是假的，你不過是學作基督徒罷了。<sup>115</sup>

表面上看，倪柝聲勸導人不要將順服的對象放在他身上，而是以基督為順服的對象，他們不應決意聽他的話，而應順服「元首」的權柄，這話再正確沒有了。但是，若信徒還是得聽倪柝聲的話，還是無法以個人的解經、良知或其他來判定倪柝聲的話是否來自「元首」，還是得將倪柝聲的話與「元首」的旨意完全等同；只是他們在聽倪氏的話的時候，不當倪的話是倪的話，而當成為「元首」的話，他們並非當自己在順服倪，而是在順服「元首」，那情況便更糟了。這意味著他們在望著倪柝聲的時候，心中想著的是他們正瞻仰「元首」而非「一直覺得人」，他們在接受倪柝聲的各種訓示和安排時，必須當自己在順服「元首」的布置。<sup>116</sup>

一個人立志聽倪柝聲的話，還較容易改變心意；若是他視聽倪的話為順服「元首」，便沒有甚麼退路了。倪柝聲接著說：

如果你只是碰著人，那麼當那人在的時候你順服，當那人不在的時候，恐怕你就要作主了。有的人只怕某位弟兄姊妹，當那位弟兄或姊妹不在的時候，

<sup>115</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 12 篇，〈權柄的原則〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 13 冊，頁 115。

<sup>116</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 20 篇，〈作權柄的條件——順服〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 13 冊，頁 226 ~ 227。

就甚麼都來。但一個人如果真是碰著權柄了，就不是這樣；即使某人不在，還有神的權柄在。一個人若是碰見了權柄，他就到處都會看見權柄；權柄乃是在整個宇宙中、在世界中、也在教會中。權柄最完全的表顯，乃是在教會中。在教會中一有權柄，就是有人作頭說話，底下有人聽話。如果有人不聽話，他就是沒有看見神所設立的權柄。<sup>117</sup>

關鍵的問題是，信徒有沒有可能質疑「代表的權柄」？能否在任何情況下將「代表的權柄」與「元首」區分開來？而他們又以甚麼獨立於「代表的權柄」以外的憑藉，來質疑與區分它？他們所憑的是主觀的所謂「權柄的感覺」，抑或是信徒集體的確認？

### 丙、個人代表教會

倪柝聲說，上帝在教會裡設立了神聖的次序，不論任何人在職事裡，都有不容質疑的權柄，信徒都得持絕對順服的態度。<sup>118</sup> 這主張與他早期所反對的天主教的聖品階層制度 (ecclesiastical hierarchy) 同出一轍。他宣稱：個人可代表全教會，只要這人與普遍教會合一：

因著你是教會，你就有權柄；神的權柄乃是在教會當中的。你不要以為單個信徒就沒有權柄；單個信徒也可以有權柄，只要這單個的信徒與普遍的教會是合一的，他就有權柄。……在聖經裡，不單一個人能夠代表教會，兩三個人的原則也是教會的原則。當兩三個人合一時，那一個合一就叫你們成為教會；這兩三個人去對付，就是教會去對付，只差了教會沒有開口就是了。在事實上我是與教會合一的，不過教會沒有出去，我現在所說的話，就是教會所說的話。所以那兩三個人就是教會。<sup>119</sup>

這說法與前面提到他宣稱使徒代表教會、使徒代表基督互相呼應。教會等於從彼得等使徒沿襲下來的使徒權柄和職事，而非指信徒合成的群體，信徒必須團聚在職事的權柄之下，就像羅馬天主教主張真正的教會，就是團聚在彼得的繼承人與基督在世的代表教皇的座下一樣。在職

<sup>117</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 12 篇，〈權柄的原則〉，頁 115 ~ 116。

<sup>118</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 15 篇，〈神在教會中的權柄〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 13 冊，頁 160、162 ~ 163。

<sup>119</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 31 篇，〈教會與工作的關係，並其意義、權柄、合一與認同〉，頁 354。

事裡的個人代表全體，擁有全教會的權柄。以上觀點，徹底偏離了更正教的主流傳統，「恢復」羅馬天主教的教會觀。

倪柝聲對自己是否重蹈羅馬天主教的路線，作了以下的申辯：

教會一脫離聖靈，一沒有屬靈的實際，就變成羅馬天主教。羅馬天主教也有可能在我們中間產生。今天的基本問題……乃是在我們這個人。究竟我們這人是不是一個活在屬靈實際裡的人，這是一個基本的問題。一個地方教會是否會成為一個中央教會，基本的問題乃在於這教會究竟屬靈與否。這乃是首要的問題。<sup>120</sup>

這個說法與他的早期教會論南轅北轍。從前他認為，教會的是非對錯乃在於其「原則」「定規」與「道路」；「定規」錯誤了，在其中的人就是再屬靈，還是沒用的。<sup>121</sup>但這裡他卻認為，羅馬天主教的問題不在於教皇制度與中央集權制，而僅在於沒有聖靈在其中，因此也便沒有「生命」。倪氏宣稱他們既擁有、甚至壟斷了聖靈，自然亦有生命，故實行教皇制度與中央集權制便沒有問題了。「屬靈」的「尼哥拉的制度」（他以此來扣「公會」的寡頭制度）便不再是主所厭棄的了。<sup>122</sup>

倪柝聲辯稱教會若是由基督掌權，若是有生命，便不會有體制過於龐大的問題存在。<sup>123</sup>這說法表面上看是合理的，基督實施寡頭統治，當然不會有權力或組織過大的問題。但如今倪卻是將「基督」換成是「基督在世的代表」，那他的統治便不僅是中央集權的獨裁體制，更是奉上帝之名而行的神權統治了。

黃漁深向倪柝聲質詢得好：

<sup>120</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 7 篇，〈神恢復的工作（續）〉，頁 83。

<sup>121</sup> 參梁家麟：〈倪柝聲早期的教會觀〉，頁 104。

<sup>122</sup> 過去倪柝聲堅決反對教會在組織上的合一，但此時他說：「我們不能說天主教完全不對。假若天主教除去她的偶像，那麼她所說的合一是對的。」〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 7 篇，〈神恢復的工作（續）〉，頁 86。

<sup>123</sup> 倪柝聲說：「沒有生命，中央總會就會出來；因為生命已經失去，就需要靠組織來安排一切。基督的身體只要有生命，那麼不管變得多大，還不會成為問題。」〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第 7 篇，〈神恢復的工作（續）〉，頁 86。

我想你不會不明白，你已經用「教會」兩個字，造成了一個新的「居間階級」。在事實上，你周圍的人，差不多把你當作教皇看待，有些人幾乎半公開的宣稱，倪先生的話是天經地義，倪先生的行動是金科玉律。這一些情形都是在「教會」的名義下被掩護的！實際上「教會」的定規，就是工人的定規；教會的路線，就是工人的路線。<sup>124</sup>

唐守臨與任鍾祥從政治角度解說倪柝聲所訂定的耶路撒冷模式與中央集權政策，認為這是因鑑時局轉變，地方教會不能再各自為政，必須集中資源和力量，一面發展事工，一面應付共產黨即將加給他們的逼迫。<sup>125</sup> 這個政治考慮應是倪與他的同工兼顧到的，後者也許正是基於此考慮，而願意將教會權力集中到倪的手上。但筆者相信，對倪而言，中央集權的主要目的，仍是為了鞏固他在教會的地位，回應時局只是次要目的。

## （五）禁止背叛代表的權柄

在鼓嶺訓練裡，倪柝聲用了極大的篇幅，闡述信徒對基督代表的權柄必須無條件地順服。他從舊約聖經徵引出幾個「不法」（就是「背叛」）的例子，都是別有心意在其中的。（值得注意的是，當倪柝聲論述代表權柄的道理時，他所徵引的全都是舊約的例子，而非他向來認為是教會藍圖的使徒行傳，或其他新約聖經，明顯地新約聖經是無法為他的神權統治構想提供充分的聖經根據的。）下面是他所引的例：

### 甲、遮掩錯誤

第一個不法的例子是含。創世記九章 20 至 27 節記載，挪亞因醉酒赤身，他的兒子含把父親的醜態告訴別人。這件事以行為來說，是挪亞錯了；但在含身上我們看見有背叛的靈，他沒有遮蓋父親的錯誤，卻

<sup>124</sup> 黃漁深：〈從哈同路到南陽路〉，頁 7。倪柝聲的外甥陳終道亦指出：「……當我一九四八年回到福州的時候最使我失望的是，我覺得他們當中有些人實在敬拜神，但有好些人卻在那裡『敬拜』他們的偶像。我們可以常常聽到『倪弟兄說』而不是神的話說。似乎『倪弟兄說』是比『聖經說』更有權威。如果我要把所有聽到關乎倪弟兄的那些『神化』了的故事都寫出來，這本小書立即可以變成巨著，但感謝神我把那些故事都忘記了，因為它令人『反胃』。」陳終道：《我的舅父倪柝聲》（香港：宣道書局，1975），頁 50。

<sup>125</sup> 唐守臨、任鍾祥：《堅決抵制李常受的異端邪說》，頁 107。

是張揚出去。結果含受上帝嚴厲的咒詛，兒女永為奴隸。「背叛權柄的後果，其刑罰就是永遠作奴隸，永遠服在權柄之下。」倪析聲據此案例引申說：

含沒有看見權柄的嚴肅，他沒有看見他父親乃是他的權柄。一個人不該在言辭上受試探干犯代表的權柄，不該在神面前不敬畏神，不尊重代表的權柄。沒有一個人或一個肉體，是不喜歡看見代表權柄失態的。喜歡看見代表權柄失態，這乃是背叛的靈。權柄的失去，就是肉體的自由，所以人喜歡看見代表的權柄有錯。含是挪亞的兒子，被命定要服在挪亞的權柄之下。……肉體背叛權柄，頭一個態度就是錯的態度，第二個結果就是錯的話語。……我願意弟兄姊妹們看見，頭一個墮落的人亞當，因為不聽神的話，隨己意而行，喫了善惡知識樹的果子，結果遭到了咒詛。……洪水之後，人類頭一個受咒詛的乃是含。……人如果碰著挪亞，不過就是挪亞而已，就他還沒有遇見權柄。人如果遇見挪亞身上的權柄，他就不能隨便。你必須碰著權柄，你事奉神纔有價值。我們不能在不法的原則裡事奉神，不能在不法的靈裡事奉神。<sup>126</sup>

這段話的意思非常清楚：（一）代表的權柄是由上帝設立的，像挪亞為含的父親一樣，是沒選擇的；（二）代表的權柄與其的道德上是否正確無關，即使代表犯罪，他的權柄還是絲毫無損，人亦不能據此來質疑其權柄；（三）面對代表犯罪，人的唯一反應是為其遮蓋，不能宣揚，不能公開質疑；（四）不服代表權柄的罪，遠較代表的道德罪行為嚴重，前者將要遭受上帝永遠的咒詛，背叛是最大的罪。

值得注意的是，有關挪亞與含的聖經例子，是李常受於 1946 年替倪析聲蘊釀復職，提出生命樹的理論時，已跟張愚之等用過的（見前文），而倪析聲在這裡亦同時提及善惡知識樹，顯見兩人的思想互通。這有三個可能性：或是倪析聲照搬李常受的說法，或是李常受將原為倪析聲發明的理論據為己用，或是兩人在 1946 年以前便已商定好，用這個聖經根據來協助倪復職。

<sup>126</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 13 篇，〈舊約中背叛權柄的例子〉，《倪析聲文集》第 3 輯第 13 冊，頁 125～126；倪析聲：《權柄與順服》（上篇），頁 136。

## 乙、不可僭越擅權

第二個不法的例子是亞倫的兒子拿答與亞比戶。利未記十章記載，他們原本只能跟隨亞倫，卻以為自己也能獻祭，沒有聽命，沒有服權柄，結果被上帝消滅。這個聖經事例的教訓是「權柄的配搭」，只有在代表的權柄的容許下，人才能事奉上帝；凡是擺脫代表的權柄而自行事奉的人，都是獻凡火，結局乃是死。倪柝聲說：「神在教會中有一個目的，就是要藉教會在宇宙中彰顯神的權柄。我們可以從教會的配搭中看見神的權柄。」<sup>127</sup>

他指出，撒但之所以成為撒但，也是由於它僭越了上帝的權柄，所以「干犯權柄」便等於是「撒但的原則」。他說，宇宙中有兩個原則，一是順服上帝權柄的原則，一是撒但背叛的原則，屬於上帝與屬於撒但的分別就在於順服抑或背叛。<sup>128</sup>

倪柝聲引申批評中國教會的自由傳道與奮興佈道傳統：

我一直覺得，自一九二六、二七年起，在中國逐漸有一種風氣形成，就是自由佈道的事。自由佈道，就是離開權柄的配搭。過去在中國的自由佈道，對教會乃是大損失，因為看不見配搭，就失去許多祝福。<sup>129</sup>

## 丙、無權責備代表，不容將代表權柄的家事牽連其事奉

第三個背叛的例子是亞倫與米利暗。民數記十二章記載，他們毀謗代表權柄摩西。雖然事件的起因是摩西犯錯，娶了古實的女子為妻，但這個錯誤乃是家庭的事，亞倫與米利暗不應將之牽連到上帝的工作。「他們把事情從家庭的範圍，拖到了神工作的範圍」，這是更大的錯誤。倪柝聲指出：

<sup>127</sup> 倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁 121。

<sup>128</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 16 篇，〈話語與順服權柄的關係〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 13 冊，頁 179；倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁 126。

<sup>129</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 13 篇，〈舊約中背叛權柄的例子〉，頁 129；倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁 139。

神是揀選摩西作權柄。只有神配責備祂的僕人，其他人不配責備。在神的工作上，只有神能責備摩西，他的哥哥或姐姐都不能責備。常有許多人把家庭的事，拖到神工作的事情裡，這乃是大錯的。<sup>130</sup>

這段說話的含義昭然若揭，用不著解說。

有人曾以提摩太前書裡，有關長老的兒女得信主的規定，詢問倪柝聲如何處理教會裡有幾個作長老的，而其子女尚未信主的個案。這個問題牽涉的，明顯是家事（子女未信主）對事奉（能否作長老）的影響；事實上，聖經從來沒有明說一個人的家事與其事奉無關，卻堅持事奉者必須有好的個人操守與家庭生活，作為其他信徒的榜樣，長老的兒女必須「凡事端莊、順服」的要求，正是這個原則的說明。倪柝聲非常聰明，他將提摩太前書對有關長老與執事的要求，嚴格局限在長老與執事此兩職位上，而非作為廣泛原則應用在所有事奉者身上，回應說：「這一個弟兄沒法子管理教會。也許他可以作使徒，但他不會作長老。」<sup>131</sup>換言之，家裡出了問題的人只是不宜作長老，卻可以作比長老更高級的使徒。

倪柝聲又特別提到，背叛的第一個表顯乃在話語上，所以萬不可對代表說毀謗的話。「權柄是全聖經最中心的東西，所以在神看，毀謗是最重的罪。」<sup>132</sup>

#### 丁、順服代表不講理由

第四個背叛的例子是可拉黨。民數記十六章記載，可拉黨等人攻擊摩西和亞倫，結果全都被上帝消滅。倪柝聲在引述此例子時，做了以下的推論：可拉黨人之反對摩西，必然是有他們的道理的。「但是請你記得，人碰著道理，就只是事奉道理，人碰著權柄，纔是事奉神。」道理

<sup>130</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 13 篇，〈舊約中背叛權柄的例子〉，頁 130。

<sup>131</sup> 倪柝聲：《教會的事務》，頁 264。

<sup>132</sup> 倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁 201。另參同書，頁 196～199；〈鼓嶺訓練記錄〉第 16 篇，〈話語與順服權柄的關係〉，《倪柝聲文集》第 3 輯第 13 冊，頁 175、179～180。

與上帝是水火不相容的，背叛的人活在理由裡，他們所走的路是陰間的路；順服權柄的人，不會講任何理由。

不錯，正如大坍、亞比蘭所說的，有時我們是需要把我們的眼睛「剷去」，只憑信心而活。常常人肉體的眼睛若不瞎，就不能有屬靈的眼光。<sup>133</sup>

倪柝聲在另一處用創世記三章為例子，指出撒但對夏娃的試探，不是勸她犯罪，而是跟她講理由，故講理由是夏娃背叛上帝的根源。接著倪推論說：

請你記得，在順服的路上，沒有講理由這件事。在順服的路上，絕不可有一點講理由的味道。人都不肯作無理的事；但在屬靈的事上，理由多，思想多，就永不能順服。基督人的理由是撒但的營壘，叫整個人的思想閉起來。<sup>134</sup>

倪柝聲宣稱：上帝單憑權柄行事，祂是從不講理由的。「我是耶和華」就是祂的理由。一切的講理由都會使人自高，攔阻人認識上帝。「人要學習順服，就得把理由撇棄。或是靠神權柄活著，或是靠理由活著，這是沒有兩可的。」<sup>135</sup>

這說法跟前面所提李常受的生命樹理論異曲同工，都是將上帝與人的理性、智力、是非善惡之心徹底對立，要求人在順服代表的權柄時，完全毀滅所有可資懷疑代表的能力和憑藉。

## （六）絕對順服

要是我們不能因代表的私德或家事上的犯罪責備他，不能與代表講理由，不能挑戰代表的地位與權柄，即使推翻了代表亦不能僭越取代他，甚至不能離開代表而還能事奉上帝，那麼，我們除了絕對順服代表的權柄，奉若神明，便別無他路。

<sup>133</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第13篇，〈舊約中背叛權柄的例子〉，頁137；倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁204。

<sup>134</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第21篇，〈理由與順服權柄的關係〉，《倪柝聲文集》第3輯第13冊，頁248；倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁147。

<sup>135</sup> 倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁205。

## 甲、無條件順服人，如同順服主

倪柝聲對所有信徒說：「我們頭一件需要作的事，不是去想，乃是去順服。」<sup>136</sup> 他宣稱撒但的原則就是干犯權柄，「任何的悖逆都是順著撒但而來的，基督徒不能一面事奉上帝，一面背叛權柄。」<sup>137</sup> 「干犯權柄乃是最大的罪。」<sup>138</sup> 這說法與羅馬天主教的修道主義精神並無二致。倪柝聲宣稱：

全部聖經對人的要求，最重的不是背十字架，不是獻祭，不是奉獻，也不是犧牲；全部聖經最大的要求、最高的要求，乃是順服權柄。……連在人的獻祭、奉獻、甚至犧牲的裡面，都有己意攙在其中的可能。惟有順服，是沒有己意攙在其中的，因為順服乃是把自己關在外面。不管你如意不如意，都要順服；你願意順服也得服，就是不願意順服也得服。我們必須看見，背十字架不是對神旨意最高的表示，順服權柄纔是對神旨意最高的表示。<sup>139</sup>

他明白指出，聖經裡面所提到的順服，大都是說到順服人，只有少數地方才講到直接順服上帝：

在這世界上，一個人直接由神得著命令的很少；在世界上，人直接碰著神的權柄的時候不多。大多數的時候，人都是碰著代表的權柄。代表權柄的命令，與神直接的命令，有同樣的價值。我們必須看見，代表的權柄就是神的權柄。<sup>140</sup>

因此，他嚴厲地說，必須絕對順服上帝在地上所設立的權柄，必須順服代表基督的權柄：

一個人得罪神代表的權柄，就是得罪神的權柄。得罪神代表的權柄，與得罪神的權柄是一樣的。許多人說，我只聽神的話，我不聽代表權柄的話。請你

<sup>136</sup> 〈倪柝聲恢復職事過程中信息記錄〉第9篇，〈全體服事與權柄的恢復〉，頁112。

<sup>137</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第12篇，〈權柄的原則〉，頁119～120。

<sup>138</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第16篇，〈話語與順服權柄的關係〉，頁179；〈鼓嶺訓練記錄〉第18篇，〈神要人順服代表的權柄〉，頁202。

<sup>139</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第12篇，〈權柄的原則〉，頁112。

<sup>140</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第13篇，〈舊約中背叛權柄的例子〉，頁140；倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁169、181。

記得，你不聽代表權柄的話，就是不聽神的話；你得罪代表的權柄，就是得罪神。代表的權柄就是神的權柄。<sup>141</sup>

人碰著代表的權柄，就是碰著上帝。人得罪代表的權柄，就是得罪上帝。代表的權柄等於上帝。倪柝聲若是基督的代表，他就是上帝。

## 乙、有關代表是否可能犯罪的問題

倪柝聲要求信徒無條件順服教會的權柄、順服基督的代表，又禁止他們在順服時運用理性與良知，很自然便讓人產生一個疑問：若是基督的代表犯錯或犯罪，那又怎樣？若是代表偏離了上帝與真理，但信徒又沒有能力與權柄質疑他，那豈非讓整個教會陷在罪中嗎？

對於這個問題，倪柝聲用了以詭辯來回答：若是上帝放心將祂的權柄授予代表，我們亦不用擔心了，上帝比我們還著緊呢。

神為祂自己設立了權柄，是冒了多大的危險！如果神所設立的代表權柄，把神代表錯了，神要受多大的虧損！但神放心祂設立的權柄。我們放心順服代表權柄，要比神放心設立代表權柄容易多了。神既然敢放心把權柄交給人，我們還不敢放心順服他麼？神放心設立的權柄，我們就放心順服。如果錯了，不是我錯，乃是權柄錯。<sup>142</sup>

與其說他回答了問題，不若說他把問題取消了。倪柝聲仍舊沒有正面回答上帝的代表權柄會否犯罪，若犯罪信徒又該如何處置的問題（在此時，這不能被視為純粹假設性、無的放矢的問題）。

倪柝聲的意思其實是：上帝的代表權柄無論如何是信徒不能質疑與干犯的，他是對是錯，信徒還是得無條件順服，只有上帝能親自處置他。所以，他若犯罪，信徒便只能聽候主怒，留待上帝自行處理好了。

另一個更深的意思是：代表權柄犯罪，是他個人的事；我們順服，則是我們自己的事，兩者是不相干的。不管他是否犯罪，我們還是得順服，因為順服是我們無條件的本分，代表權柄的犯罪亦不構成我們背叛

---

<sup>141</sup> 〈鼓嶺訓練記錄〉第 13 篇，〈舊約中背叛權柄的例子〉，頁 132；倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁 143。

<sup>142</sup> 倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁 179。

他的理由。不管代表權柄有多爛，若是我們背叛他，我們自己便是犯罪了。干犯權柄是人間最大的罪，較代表犯姦淫的罪更大，所以代表權柄犯罪是一回事，信徒背叛是另一回事。

或有人說，權柄作錯了事怎麼辦？神敢信託作權柄的人，我們就敢順服。作權柄的人有無錯，那與我無關，換句話說，作代表權柄的人作的對或錯，由他向神直接負責。服權柄的人只要絕對服，服錯了主不算有罪，這罪主要向代表權柄追討。不服就是背叛，這要服權柄的人向神負責，為此權柄之間沒有人的因素。若只服那個人，就失去權柄的意義。再者，神設立祂代表的權柄在先，祂也必維持祂的權柄在後。別人錯不錯是別人的事，我錯不錯是我的事，各人要向神負責。<sup>143</sup>

這個說法亦呼應了李常受的生命樹理論：促成上海地方教會停頓的責任不在犯姦淫的倪柝聲，而在於要求按知識分辨善惡的其他人，他們的錯誤比倪更大。

那倪柝聲如何理解彼得說的「順從上帝不順從人是應當的」（徒五 29）一語呢？他首先指出，除了這麼一節聖經外，「全部新約聖經都是維持代表的權柄」，所以它是個罕有的例外；對這例外，倪的解釋是：

這是當代表的權柄明顯的違反神的命令和得罪主的身位時，纔拒絕代表的權柄。所以只有在這種情形下纔能這樣說，其餘任何情形中都當順服代表的權柄。我們不能馬虎，不能用背叛來成全順服。<sup>144</sup>

他將「順服」和「聽從」分開，指出「順服」是絕對與無條件的，「聽從」則是相對和處境性的。「當代表權柄（代表神權柄的人）與直接權柄（神）發生衝突時，你對代表權柄可以順服而不可以聽從。」<sup>145</sup>他舉例說，父母若禁止子女參加聚會，子女不用聽從父母當時的話，但他們還是得順服父母的權柄。故人可以在個別事上不聽從代表權柄違反上帝命令的吩咐，卻不能整個兒的背叛他。

<sup>143</sup> 倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁 180～181。

<sup>144</sup> 倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁 183～184。

<sup>145</sup> 倪柝聲：《權柄與順服》（上篇），頁 222。

總而言之，人間沒有任何權柄對付上帝代表的權柄，教會也不能設立任何制衡代表的權力的組織或措施。這是徹底的神權統治。

不過，倪柝聲也提到，作代表權柄的人，自己得敬畏上帝，在犯錯的時候，必須表明是自己犯錯，不要把上帝捲進去。「這樣，一方面不會把神代表錯了，免得給那惡者網羅我們的機會；另一方面也不至使自己落在黑暗裡。」<sup>146</sup> 這是他的經驗之談。

無論如何，倪柝聲這種盲目順服領袖的教導，在地方教會造成深遠影響，更在五十年代傷害許多聚會處的信徒。在 1947 年才受浸加入上海聚會處的許梅驪，對倪柝聲 1942 年的風波一無所知。據她說：教會一貫的教導是，「除了要絕對愛主以外，還強調『順服權柄，順服年長弟兄，錯了也要順服』，『不可用思想』，『不可講是非』」。<sup>147</sup> 1956 年倪柝聲的醜聞給揭露以後，她與其他許多年輕信徒一樣，陷在極大的迷惘痛苦裡，彷彿感到理想徹底幻滅，亦為自己一直被教會愚弄欺騙而憤怒不已。其後她寫了一篇文章批判倪柝聲，刊登在《天風》之上，然後隱姓埋名，退出教會事務。<sup>148</sup>

### 三、結語

就筆者前文及本文的論證，我們已可肯定倪柝聲曾犯姦淫罪，並因此在 1942 年被上海教會停止一切事奉。四十年代初年，由於罪證確鑿，幾乎所有同工都捨他而去，他亦自忖事奉生涯從此休止，再無復職的可能。<sup>149</sup> 孰知事情發展峰迴路轉，出人意外，因著汪佩真與李常受

<sup>146</sup> 倪柝聲：《權柄與順服》（下篇），頁 284。

<sup>147</sup> 俞崇恩：《十架窄路》，頁 100。

<sup>148</sup> 《天風》轉載了許梅驪的〈我控訴〉，《天風》總 499 號（1956 年 2 月 20 日），頁 11~12。許多人假設這些人之所以控訴倪柝聲，或是出於懼怕，或是為了政治投機。許梅驪在 1997 年寫信給俞崇恩時，這樣表白：「當時我的跌倒不是由於懼怕、膽怯，也不是由於賣主求榮。人們可以想當然地對我橫加指責，我不會為自己辯解，因為這不是一、二句話可以講清。人若帶著指責的靈，多說無用。若要求榮，我可以在『三自』或『政協』中得到一點地位或權勢，我可以入黨，但是沒有，57 年後我就銷聲匿跡。」俞崇恩：《十架窄路》，頁 112。

<sup>149</sup> 倪柝聲在抗戰期間於重慶對張郁嵐的自白。李常受：《倪柝聲——今時代神聖啟示的先見》，頁 149。

一力扶助，加上各聚會處的領袖志切復興地方教會運動，倪柝聲在 1948 年後，竟然得以恢復在教會的話語職事，成為無可比擬的全國領袖，影響力較前更大。

倪柝聲復職，固然受益於某些客觀的歷史條件（地方教會運動停滯不前、政權轉易的威脅……），但也與他和李常受於此時倡議的宗教理論有密切關係。可以說，若沒有這些宗教理論，聚會處的領袖便無法打破心中的桎梏，同意不再追究倪的個人道德問題，專注於開拓教會事工，更遑論在日後讓倪復職了。這些宗教理論包括李常受的生命樹道理，倪柝聲的身體的配搭、順服代表權柄，及耶路撒冷模式等。它們不僅在 1948 至 1949 年間發揮扶立鞏固倪柝聲權位的作用，更形塑了日後整個地方教會運動在中國大陸及海外的發展路向。

要補充的是，筆者無意對倪柝聲與李常受的所為通盤地作陰謀論的詮釋。我確信他們在這個時期所發表的言論，都有讓倪能恢復、獨攬教會大權的隱藏議程；但是，證明提出宗教理論乃為了教會權力是一回事，推證爭取教會權力乃純粹為了教會權力則是另一回事。因此，倪柝聲爭取在此時期恢復在地方教會運動的領導地位，也許不純粹是為了一遂個人的權力欲望，而是為貫徹他對地方教會應有的發展路向的「靈感」和「構想」（「啟示」？），這是他在退隱期間沈潛思考而得的成果。他意欲將理想付諸實踐，若沒有權力，便無從實踐；故奪取權力或許只是手段，手段背後尚有較為崇高遠大的宗教理想。這也可以解釋為甚麼倪在取得各地聚會處領袖的效忠後，便急不及待推行鼓嶺訓練，將他的教會新構想有系統地灌輸給骨幹同工。

平情而論，倪柝聲在 1948 至 1950 年所講論的釋經與神學觀點，是饒富創意與深度的。缺少這一章，整個倪柝聲神學便大為遜色了。

## 撮 要

本文接續〈倪柝聲有關控罪的考證〉，敘述倪柝聲自1942年因罪被教會停職後，於1948年在李常受的協助下復出的整個部署過程。其中特別關注的是倪柝聲與李常受所提出的宗教理論，諸如生命樹與知識善惡樹的分別，子女必須為父親的罪遮蓋，身體的知覺與配搭事奉，話語的職事與對真理的壟斷，順服代表的權柄等。藉著這些理論，倪柝聲與李常受一方面合理化倪氏的復出，鎮壓所有反對的聲音；另一方面進一步合理化倪氏的中央集權，從而防範日後有像1942年的背叛事件發生。

## ABSTRACT

Following the author's prior research "An Examination of the Judicial Charges Brought against Watchman Nee in the 1950s," the article recounts the planning of Nee for his reinstatement in 1948, with the help of Witness Lee, six years after Nee was suspended by local churches. Attention is especially paid to religious theories advanced by Nee and Lee, including the differences between the tree of life and the tree of knowledge of good and evil, the necessity that children should conceal their father's sin, body consciousness and supplementation to the ministry, minister of the Word and his complete monopoly of the truth, and total submission to the authority of God's representative. With these theories, Nee's reinstatement was rationalized, and all oppositions are suppressed. At the same time Nee's centralized leading power is too rationalized, as to prevent desertion similar to that in 1942.