

# 五旬宗研究導論：現象或歷史、神學進路的問題

葉先秦

無論人們對五旬節 / 靈恩運動的觀感正面與否，無庸置疑地，今日她已成為一個不可忽視的全球性基督教運動，她的靈性虔修（Spirituality）傳統也深刻影響著當代的普世基督宗教。近十年以來，五旬節 / 靈恩運動也擠身當前學術討論的重要課題之一。<sup>1</sup>不僅五旬宗內部組成學會（例如：Society for Pentecostal Studies、European Pentecostal and Charismatic Research Association），發行學報（*Pneuma*、*Journal of Pentecostal Theology*、*Asian Journal of Pentecostal Studies*、*EPTA Bulletin*、*Journal of Biblical and Pneumatological Research*），<sup>2</sup>除學刊之外，英國的雪菲爾學術出版社（Sheffield Academic Press）也正籌畫出版一系列的五旬宗觀點的聖經詮釋叢書，<sup>3</sup>相信這一系列的叢書能將五旬宗的學術地位立下一個里程碑。

---

<sup>1</sup> 參 James K. A. Smith, “Thinking in Tongues,” *First Things: A Monthly Journal of Religion and Public Life* April (2008): 27. Smith 任教於 Calvin College，對基督教與後現代的議題多有關注，中文譯著可見：史密斯（James K. A. Smith），《與後現代大師一同上教會》（香港：基道出版社，2007）。Smith 近來亦對五旬節運動產生興趣，他認為五旬宗的崇拜和後現代同樣重視「身體」，兩者可以有進一步的對話。最近他與美籍馬來西亞華裔五旬學者楊偉明（Amos Yong）合作編輯一套五旬宗的叢書：*Pentecostal Manifestos*。

<sup>2</sup> 參 Wonsuk Ma, “Biblical Studies in Pentecostal Tradition: Yesterday, Today and Tomorrow,” in *The Globalization of Pentecostalism: A Religion Made to Travel*, ed. Murray W. Dempster, Byron D. Klaus and Douglas Peterson (Oxford: Regnum Books International, 1999), 57-8.

<sup>3</sup> 參威廉·克萊因 William K. Klein 等，《基道釋經手冊》，尹妙珍等譯（香港：基道出版社，2004），73，目前已出版了《約翰書信》、《彼得前後書》與《猶大

另一方面，部分在歐美擁有神學系所的大學或教會的神學院也設立了跨科際的五旬節／靈恩運動研究中心，例如英國的威爾斯大學班戈校區（University of Wales-Bangor）<sup>4</sup>與伯明罕大學（University of Birmingham）以及荷蘭阿姆斯特丹的自由大學（Free University）均有五旬節／靈恩研究中心，並且頒授哲學博士學位。<sup>5</sup>最近德國海德堡大學（University of Heidelberg）神學系的宗教歷史與宣教研究中心正開始一個全球五旬節／靈恩運動的研究計畫，並參與國際性的五旬宗／靈恩研究。以上足可說明五旬節／靈恩運動在今日已能參與大學學術的討論。

然而，令人遺憾的是，華人教會，尤其是台灣，對晚近五旬宗學術的動態可說所知甚微，絕大部分基督徒在討論五旬宗或靈恩派之時，均以黨同伐異的態度進行。非五旬宗／靈恩人士時常視這個運動為「當代教會亂象」，不去和五旬宗學界對話，僅僅針對教牧的言行或著作進行批評，且所持論點多已過時。近來香港建道神學院曾屢次舉行「靈恩運動」相關講座，其中有若干學者已開始接觸近期五旬宗學者的著作，但可惜的是，他們仍是單向批判，而非對話，未脫福音派慣常自居正統的姿態。

華人教會（尤以台灣為甚）根本未將五旬節或靈恩運動視為學術討論的議題，不僅對其神學發展現況一無所知，就連歷史背景脈絡也未曾深究。另一方面，教外的學界雖在某種程度補足了國內五旬節／靈恩運動學術研究上的缺乏，惟這類研究常將五旬節／靈恩信仰群體徹底客體化，並往往將其視為一種低層次的宗教行為或「分派」（sect）、「新派」（cult）、新興宗教團體。再者，這些研究雖標榜注重脈絡和處境，卻往往對五旬節／靈恩運動生成的歷史背景沒有清楚的把握和考證（有時這些背景認識還相當粗淺），例如游謙曾言：「我原本以為靈恩運動的興起是少數基督徒走向民間信仰的薩滿路線，後來才發現資本主義對現代人身、心、靈的極度剝削，信徒才嘗試揚棄充滿理性主義的神

---

書》以及《啓示錄》的註釋書。雪菲爾學術出版社已在 2003 年加入 Continuum International 的旗下。

<sup>4</sup> 該校在近日已獨立稱為 Bangor University。

<sup>5</sup> 參 Allan Anderson, *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 244.

學。」<sup>6</sup>接著再將一些可能毫不相干的宗教社會學術語加諸其上，硬將五旬節 / 靈恩派的實踐或觀點塞進他們設定好的模子裡。正如史密斯 (James K. A. Smith) 所言：眼下社會學對五旬節主義的著迷，若究其背後所隱藏的，其實是將它化約成一種全球性的「弄蛇」行爲。<sup>7</sup>筆者認爲，前述的這些的討論最大的盲點就是過於側重以「現象」評論五旬節 / 靈恩運動。誠如新加坡華裔五旬宗學者曾廣海 (Simon Chan) 所言，若要爲五旬節運動下個適當的定義，絕不能侷限於現象的描述，還需包含歷史與神學的成分才行，但許多五旬節運動的研究僅關注宗教現象，輕率地將類似現象的運動都歸類、定義爲五旬節運動。但曾廣海指出，一場宗教運動之所以存在，正正是出於其與眾不同的信仰理念，實踐和儀式則是重現這些信仰。他舉了一個例子，十九世紀的聖潔運動和五旬節運動在現象上有不少雷同之處，若只從現象而不從教義與歷史來看，根本難以區分兩者的差異。<sup>8</sup>對於五旬宗研究而言，社會學、心理學的進路並非全然無價值，跨科際的五旬宗研究是必要的，但忽略歷史和神學 (包括聖經文本的詮釋)，將無法深入了解五旬宗信徒的想法；單從現象的角度去分析、評論五旬節運動，而不去理解信徒的想法，對他們而言無異於某種暴力與宰制。<sup>9</sup>其實，前述國外學者將類似現象、運動與群體通稱爲五旬節運動還算是未罔顧歷史背景，華人則是通稱爲「靈恩運

---

<sup>6</sup> [http://taiwan-religious-studies.blogspot.com/2005/12/blog-post\\_28.html](http://taiwan-religious-studies.blogspot.com/2005/12/blog-post_28.html) (accessed December 24, 2009).

<sup>7</sup> Smith, "Thinking in Tongues," 27. 「弄蛇派」是五旬節運動中較爲偏激的一個分支，信徒根據《馬可福音》十六章的記載，在聚會中將蛇拿在手上，證明神蹟同在。

<sup>8</sup> Simon Chan, "Whither Pentecostalism?" in *Asian and Pentecostal: The Charismatic Face of Christianity in Asia*, ed. Allan Anderson and Edmond Tang (Oxford: Regnum Books International, 2005), 577-80. 他是劍橋大學神學博士，現於新加坡三一神學院 (Trinity Theological College) 任劉篤信系統神學教授。

<sup>9</sup> See Simon Chan's email: "If we do not look at theological explanations, we fail to understand the deep nuances and subtle differences that exist between various "charismatic" groups. A social science or phenomenological perspective is useful for comparative purposes, but in the end we don't have a depth of understanding which comes from exploring the self-understanding of the people who are direct participants in the movement. That is what a theological understanding is about."

動」，相較之下，這種稱呼更加是現象導向，而且還偏離歷史，因為在歷史上五旬宗是先於靈恩派的。

筆者認為，五旬節運動和靈恩運動絕對有其關聯，在許多方面極為相似，然而兩者在歷史和教義上均有相當差異，不能僅從現象將兩者混為一談。五旬節運動必須從歷史和神學理念定義，也必須由此進路去理解，否則對此運動的認識會是非常片面的。在本文筆者擬針對現今風行的現象導向進路提出批判，並指出五旬節運動並非僅是標榜靈恩經驗、現象的宗教運動，儘管長期以來未有嚴謹的神學論述，但絕非毫無信仰理念的薩滿主義或民間宗教。其次，筆者將從「經」、「史」、「論」三部分著手，對五旬宗的神學特徵做一概略介紹。

### 一、五旬節運動的定義問題

關於五旬節運動的定義，華人教會界最廣為人知的是彼得魏格納的「三波」說，此即把二十世紀的若干聖靈更新運動分為三波，他將上世紀初起始於洛杉磯亞蘇撒街復興的「五旬節運動」稱為第一波；1950年代在主流教派興起的「靈恩運動」為第二波；1980年代開始由溫約翰等福音派人士主導的「葡萄園運動」或「神蹟奇事運動」是為第三波。<sup>10</sup>基本上，魏格納將第三波與五旬節運動及靈恩運動分別出來，視之為與後兩者相似但不等同的運動。然而，華人教會卻莫名其妙地將之理解為「靈恩運動有三波」，這顯然是從現象而非從神學和歷史的角度著手。筆者非常不贊成以「靈恩」統稱這些類似的聖靈更新運動，作為五旬宗信徒，筆者更厭惡外人將我們的團體稱為「第一波」靈恩派，這樣的做法只是非常膚淺地以靈恩現象、經驗去理解這些相似的宗教運動，「波」對他們而言並非去區分三者各自神學理念和歷史根源的特點，只不過是做時期上的區別而已，他們還是將之視為追求屬靈恩賜的同一運動或團體。

事實上，五旬節運動的定義，在今日五旬宗研究學界是個頗為複雜的議題。這些不同定義結果的背後，其實是進路的問題。排他論

---

<sup>10</sup> C. P. Wagner, "Third Wave," in *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, ed. Stanley M. Burgess and Eduard M. Van Der Maas (Grand Rapids: Zondervan, 2003), 1141.

(exclusive) 和包容論 (inclusive) 分別為光譜的兩端。以往的五旬節運動歷史著作多由北美古典五旬宗<sup>11</sup>學者執筆，他們視美國為普世五旬節運動的發源地，因此也理所當然將五旬宗定義為那些自亞蘇撒街復興衍生出的教派和團體（如：神召會、四方教會、基督神的教會、神的教會、五旬節聖潔會等），此外，絕大多數的五旬節宗派均標榜「聖靈的洗為有別於重生的『後繼經驗』（subsequence experience）」以及「方言為受聖靈洗禮的『初步憑據』（initial evidence）」，北美古典五旬宗學者就自然而然地以教派與前述兩項教義宣言定義五旬節運動，並將之與其他相似的靈恩團體做出區別。換言之，這種觀點僅僅將所謂的「第一波」視為五旬節運動，此即前述的「排他論」，神召會學者孟威廉（William Menzies）、孟保羅（Robert Menzies）以及五旬節聖潔會學者賽南（Vinson Synan）可代表此類立場，此外，若干非五旬宗的北美福音派學者亦有類似觀點。<sup>12</sup>這些學者傾向將五旬宗與靈恩派做出較明確的區別。然而，近年來這種「排他論」正受到來自其他晚近五旬宗歷史學者的挑戰，最力者要數伯明罕大學五旬節／靈恩研究中心的主任安德森（Allan Anderson）。他承襲其師一當代五旬宗研究先驅賀倫華特（Walter Hollenweger）的觀點，倡言全球性的五旬宗研究，他們指出往昔以北美古典五旬宗以及亞蘇撒為中心的研究，可能成為一種霸權論述。五旬節運動在世界各地都在不同的脈絡下被形塑，有其獨特之處，不能單以美國古典五旬宗代表普世的五旬節運動，例如智利的循道五旬節會（Methodist Pentecostal Church）施行嬰兒洗禮，並採用循道宗的禮儀；許多拉丁美洲和歐洲的五旬節教會並不接受「初步憑據」的教義；第三世界的一些「類五旬宗」團體與北美古典五旬宗並無直接關聯，亦不承認自己是五旬宗，崇拜禮儀也顯然有異。此外，他頗為反對北美學者以「初步憑據」等教義去定義何者可算為五旬宗的做法，其原因大致

---

<sup>11</sup> Classical Pentecostal 意指所謂的「第一波」，即亞蘇薩街復興之後成立的教派。

<sup>12</sup> 例如 Robert Webber (*Common Roots: A Call to Evangelical Maturity* [Grand Rapids: Zondervan, 1978], 32) 在區分十四種不同類型的福音派群體時，便將五旬節派與靈恩派分開；韋恩·郝思 (Wayne H. House) (*《基督教神學與教義圖表》*，華神出版社譯〔台北：中華福音神學院，1999〕，74) 在列舉有關方言的觀點時，也將五旬節派與靈恩派做區隔。

有二：首先，「方言作為靈洗的初步憑據」這項教義只能反映北美古典五旬宗的狀況，而非全球性的（如英國以琳五旬節教會就不贊成「初步憑據」的教義）。再者，五旬節運動的本質在於聖靈恩賜的經驗和操練，而非前述這些教義。因此，他認為這些類似的聖靈運動都可以用五旬宗一詞概括。

不過，他認為即便如此這些類似的團體和運動應該加以分類，他引用賀倫華特的看法，主張五旬節運動可分為三種形式：古典五旬宗、靈恩派以及五旬節派或「類似五旬節派」的獨立教會。<sup>13</sup>另一方面，著名宗教社會學家及神學家考克斯（Harvey Cox）也傾向從現象的進路以及概括的角度看全球的聖靈運動，他認為五旬節運動之所以橫掃全球，箇中主因是它具備人類原始靈性虔敬（primal spirituality）的特點，可進一步分為三個向度：「原始的言說」（primal speech，狂喜的言語）、「原始的虔敬」（primal piety，神秘經驗、出神和神醫）與「原始的盼望」（primal hope，對更好未來的堅定期盼）。<sup>14</sup>這些持包容論的學者，慣以 Pentecostalism 稱呼這整個運動，且關注的焦點多集中於它靈恩、出神的現象。而光譜的中間則是 Pentecostal/Charismatic、Pentecostal-Charismatic、Pentecostal and Charismatic 或較晚近的 Renewals，《新國際五旬節與靈恩運動辭典》（*The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*）就較傾向此立場，<sup>15</sup>它承認這些聖靈運動在歷史淵源和教義的不同，亦未忽略它們在現象上的相似之處。

由前述可知，排他論與包容論實出於進路的差異，顯而易見地，前者著重從教義及歷史入手，而後者偏重現象層面。筆者認為，單以宗教現象、薩滿主義理解五旬節運動是十分膚淺的。五旬宗確實追求靈恩，

---

<sup>13</sup> Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, 10-3; Michael Wilkinson, "When is a Pentecostal a Pentecostal? The Global Perspective of Allan Anderson," *PNEUMA* 28, no. 2 (2006): 278-82.

<sup>14</sup> Harvey Cox, *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century* (London: Cassell, 1996), 81-3.

<sup>15</sup> 參 Stanley M. Burgess and Eduard M. Van Der Maas, ed., *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (Grand Rapids: Zondervan, 2003), xxi.

聚會中不時有恍惚、出神等現象，但這並非此運動的全部。五旬節運動不僅強調經驗，亦是由一些基督教信仰理念而生，否則教會歷史上並不乏類似現象，五旬節運動與之又有何異？不僅如此，五旬宗人士自始即頗為強調教義信念，初期的一些分裂往往肇因於教義理念的分歧，例如亞蘇薩街復興時期對成聖觀的歧見，以及後來獨一神論、方言憑據、按手預言的爭論，充分反應五旬宗亦承襲宗教改革以來新教的論爭精神，單以宗教經驗或現象定義五旬宗是不夠的。以下筆者擬從歷史、神學和聖經的角度指出五旬宗信仰的一些特點，而在那些從現象出發的研究這些特點往往被忽略，接著嘗試論述五旬宗與靈恩派的不同之處。

## 二、五旬節運動與宣教運動

海德堡大學宣教與宗教史教授博根德（Michael Bergunder）認為從十九世紀開始的宣教運動也是五旬節運動的歷史根源之一，這點卻往往被忽略。是時為殖民主義的極盛時期，借助著殖民勢力，許多西方宣教士紛紛前往亞非各地傳教，各宣教差會也應運而生，這些差會在宣教工場上是彼此聯繫的，因而發展出跨宗派的全球宣教網絡，這催生了日後的愛丁堡普世宣教會議。其次，宣教運動背後的推手又可歸因當時的一些復興運動以及前千禧年主義，這讓當時的福音派教會深感宣教的急迫性和必要性，遂引起一波前所未有的海外宣教熱潮。許多人並未意識到一件事：其實當時的這種宣教熱誠成為稍後五旬節運動的一個決定性神學根源，因為它揭示出為何該運動會如此重視方言的箇中緣由。<sup>16</sup>

首先，我們需要了解五旬節運動初期，方言是如何被理解的。「五旬節之父」查理巴翰（Charles Parham）認為方言是受靈洗的初步憑據，而且說方言的能力是末世事奉的特殊加力，特別是宣教的工作，他進一步指出五旬節的能力即是有效傳揚福音的能力，五旬節的祝福最主要的特色就是說預言，而預言的功能就在於宣教，方言則是以外語的形式呈現的預言。因此在巴翰的觀念裡，方言就是說外語的能力，讓末世的基督徒能使用這種語言恩賜從事海外宣教，他自己便宣稱擁有說意第緒語

---

<sup>16</sup> Michael Bergunder, "Constructing Pentecostalism: On Issue of Methodology and Representation," *The Journal of the European Pentecostal Theological Association* 26, no.1 (2007): 59-60.

(Yidish, 東歐猶太人的語言)的恩賜,並希望自己不久後能在耶路撒冷的猶太人中做宣教事奉。他更建議宣教士放棄學習外語,改以聖靈所賜的語言向國外宣教,<sup>17</sup>他認為這是神在末世所賜下最有效率的宣教恩賜。一些資料顯示巴翰的方言觀其實就是汲取自宣教運動。<sup>18</sup>而後其學生威廉西摩(William Seymour)的亞蘇薩街復興運動也大致承襲巴翰的觀點,他同樣認為方言是一個海外宣教所需的神蹟性恩賜,亞蘇薩街的成員會實際嘗試在海外宣教工場用方言宣道,只是並未達到預期的效果。<sup>19</sup>而且,當時亞蘇薩街復興的傳播其實就是透過英美福音派以及宣教士的網絡,職是之故,五旬節運動的起源和宣教運動有著相當密切的關係,初期的五旬宗人士對宣教也是相當熱中。有一段歷史軼事鮮為華人基督徒所知,「劍橋七傑」當中的寶耀庭(Cecil Polhill)1908年在亞蘇薩街受了「聖靈的洗」,回到英國後更大力支持五旬節運動,而後促成「大不列顛與北愛爾蘭五旬宗宣教聯盟」(Pentecostal Missionary Union for Great Britain and Ireland),並擔任會長。<sup>20</sup>令筆者不解的是,華人治教會歷史者何以從未提及此事?是否政治性地將其遺忘?頌揚劍橋七傑對中國宣教的奉獻,卻對寶耀庭加入五旬節運動一事視而不見,如此一來就忽略了五旬節運動和宣教運動的緊密關係,在中國教會史家眼中五旬節運動就只能是尋求靈顯、降乩的狂熱份子,與「神聖」的宣教運動根

---

<sup>17</sup> Edith L. Blumhofer, *Restoring the Faith: The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture* (Chicago: University of Illinois Press, 1993), 52; Douglas Jacobsen., *Thinking in the Spirit: Theologies of the Early Pentecostal Movement* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2003), 49; 另參 Cecil M. Robeck Jr., *Azusa Street Mission and Revival: The Birth of the Global Pentecostal Movement* (Nashville: Thomas Nelson, 2006), 43.

<sup>18</sup> Bergunder, "Constructing Pentecostalism," 61.

<sup>19</sup> Robeck, *Azusa Street Mission and Revival*, 252.

<sup>20</sup> P. D. Hocken, "POLHILL, CECILE H.," in *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 991-2; William K. Kay and Anne E. Dyer ed., *Pentecostal and Charismatic Studies: A Reader* (London: SCM, 2004), 215-21; Alwyn Austin, *China's Millions: The China Inland Mission and Late Qing Society, 1832-1905* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2007), 449-50. 另參 John Martin Usher, "The Significance of Cecil H. Polhill for the Development of Early Pentecostalism," *The Journal of the European Pentecostal Theological Association* 31, no. 2 (2009): 36-60.

本不能相提並論。寶耀庭的例子可以從旁證實五旬節運動與宣教運動的關係，以及五旬節運動中的宣教特質，若非如此，五旬節運動在當時就不會吸引這些宣教士投入其中。

### 三、五旬節運動與聖經詮釋<sup>21</sup>

五旬節運動的方言和靈洗觀來自宣教運動，然而這和聖經的詮釋也有非常緊密的關聯。在五旬節運動觸發以前，英美的福音派即已開始普遍使用「聖靈的洗」一詞，而各地也紛傳說方言的宗教現象，然而直到1900年元旦巴翰的聖經學院學生經查考《使徒行傳》後，才得出方言是靈洗初步憑據的教義，學者一般而言將這場事件視為五旬節運動的開端。<sup>22</sup>五旬宗的靈洗教義實乃源自對聖經權威的尊崇，對他們而言《使徒行傳》更是當時使徒基督教的權威記載，因此當他們見到《使徒行傳》中，初代教會信徒領受靈洗並說方言的敘事，就認為當代基督徒應效法初代門徒的這種靈洗經驗。因此，五旬宗靈洗經歷的追求其實是出於對路加著作的詮釋，而且這恩賜如前所述和宣教有關，近期若干五旬宗新約學者《路加福音—使徒行傳》的研究更加呼應了這個觀點。神召會學者孟保羅（Robert P. Menzies）倡言路加的聖靈觀深受兩約之間與第一世紀猶太教著作的影響，本質上是「先知靈感式」（prophetic inspiration）的聖靈觀，即與受感說話有關。而在路加著作裡，先知的靈（Spirit of Prophecy）主要體現在宣教活動上，聖靈的洗或恩賜是爲了推動宣教，即讓信徒在逼迫和苦難之下仍能放膽見證基督，縱然現今五旬宗已不將靈洗理解爲領受宣教的外語恩賜，但其對這恩賜的理解仍是汲取自路加著作的宣教意涵。

因此，五旬宗對屬靈恩賜的追求是源於詮釋聖經的活動，筆者認爲是聖經詮釋產生了屬靈恩賜的追求，反之則不然。五旬宗的釋經基本上是直接且字面性的，是一種「前批判」（pre-critical）的釋經進路，雖然這樣的釋經值得商榷，然而這顯示五旬宗非常強調聖經的權威，並無偏

---

<sup>21</sup> 關於靈洗與聖經詮釋的部份，礙於篇幅無法詳論，想進一步了解的讀者可參閱拙著《聖靈的洗：路加與五旬宗的聖靈神學》（台北：基督教文藝出版社，2009）。

<sup>22</sup> Blumhofer, *Restoring the Faith*, 56.

離改教以來唯獨聖經的傳統，同樣是「聖書的子民」。<sup>23</sup>這是那些只從神祕經驗、現象看五旬節和靈恩運動的研究者忽略的一個關鍵。

#### 四、五旬宗神學的理念

如前所述，五旬節運動不單是奠基於靈恩體驗，更是標榜某些獨特的神學理念，所謂的「全備福音」(Full Gospel)即是五旬宗神學的濃縮，而且由此可知五旬宗頗為基督中心論，並非只看重聖靈。「全備福音」強調基督的四重身份：救贖主、醫治者、施靈洗者以及再來君王，簡言之，五旬宗是以基督中心的角度看救贖論、神醫（或者稱為靈療）、聖靈的洗禮和恩賜以及終末論。許多他教派基督徒常指責五旬宗言必稱聖靈，事實上傳統的五旬宗強調耶穌基督才是以聖靈施洗的主體，聖靈的工作是幫助信徒有能力見證基督，也就是因為五旬宗是基督中心論，嗣後該陣營裡才會出現所謂的「獨一神論五旬宗」(Oneness Pentecostals)，有時直接被稱為「唯獨耶穌派」(Jesus Only)，他們的神觀接近撒伯流主義。如前所述，五旬宗對靈洗和聖靈恩賜的觀點是宣教性的，聖靈的加力是為了推動信徒向全球宣教，而不是行使神蹟奇事或聖靈運行時產生的恍惚、出神現象，這是批評者需要注意的。而且，宣教不僅能被理解為使人歸信，還能拉闊至社會公義的層面。莫特曼(Jürgen Moltmann)以及五旬宗神學家馬起亞(Frank Macchia)均曾嘗試將五旬宗神學(尤其是聖靈洗教義)與布倫哈特(Johann and Christoph Blumhardts)父子做出連結，布倫哈特對聖靈洗的看法與解放有密切關係，並且在終末論和基督中心的框架下討論。老布倫哈特有頗強烈的恢復主義思維，他認為由於教會的悖逆和不信，五旬節之靈已離開教會，和五旬宗的想法類似，他將救恩之靈和五旬節之靈區分開來。他主張五旬節之靈的澆灌是神國度的闖入，這個行動使人能預嚐醫治和解放，而且五旬節之靈帶來的不僅是個人的救贖和解放，也包含了萬有回歸(restoration of all things)；小布倫哈特則沒有如此區分救恩和靈洗，他聲稱普世性的聖靈澆灌乃根植於基督的道成肉身和復活。此外，基督再臨和最終的復活不僅是個未來的事件，藉著體驗基督的道成肉身

---

<sup>23</sup> Ma, "Biblical Studies in the Pentecostal Tradition," 54; Kenneth J. Archer, "Early Pentecostal Biblical Interpretation," *Journal of Pentecostal Theology* 9, no. 18 (2001): 32.

和聖靈的職事以及對苦難和疾病的解放，已得到初步的實現。神國的實現不僅是靠等候神，也是關乎與苦難和壓迫的戰鬥，他更進一步將解放或醫治處境化地擴大理解為社會性的解放。<sup>24</sup>小布倫哈特還主張「兩次歸正」說：「從世界歸向神以及從神那裡歸回世界」，這第二次的歸正意即領受聖靈的加力在世上作見證。<sup>25</sup>

如前所述，孟保羅聲稱路加著作的架構中，聖靈的洗以及聖靈活動最原初的彰顯目的在於讓信徒在苦難和壓迫中放膽見證基督，初代教會遇到的壓迫主要來自羅馬政府和猶太人，進一步，我們要辨認出在當代處境中所看到、所經歷的苦難和壓迫為何。聖靈的洗的功能就是讓信徒在自身所處的各樣處境中依靠聖靈的加力，為基督做見證，這不僅是以聖靈的力量忍受逼迫，更進一步的，也是憑著聖靈的膏抹，發出先知性的信息和批判，讓受疾病、赤貧、奴役和壓迫的人得到解放；不僅是領人歸信，使其與神和好，也和社會、生態環境和好。這樣的宣教觀點是整全的，並且隱含末日萬物更新與復和的終末論內涵，這不僅是聖靈洗的功能也是其目的和神學意義。由此可知，在基督中心的架構底下，聖靈的洗和五旬宗「全備福音」的另外三項教義互相緊密交織，尤其明顯的是，五旬宗似乎是以「基督是再來王」即終末論為前提論述自己的教義。從五旬節事件可以看到，聖靈的洗是上帝終末性的顯現，並授予教會一終末的先知性群體聖靈的加力，以見證基督，在現世的壓迫苦難之中宣講先知性的信息，這是救贖、也是醫治，同樣指向終末的普世更新。

---

<sup>24</sup> Peter Althouse, *Spirit of the Last Days: Pentecostal Eschatology in Conversation with Jürgen Moltmann*, JPTSup25 (London: T & T Clark, 2003), 87–92; See also Frank D. Macchia, *Spirituality and Social Liberation: The Message of the Blumhardts in the Light of Wuerttemberg Pietism*, PWS4 (London: Scarecrow, 1993).

<sup>25</sup> Frank Macchia, “Theology, Pentecostal,” in *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 1130; Frank D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 2006), 76. 一些後世的歐陸神學家曾表示自己布倫哈特父子觀點的心儀，如巴特、田立克和莫特曼均是，而其中又以倡言「宗教社會主義」的拉加茨（Leonhard Ragaz）直接與小布倫哈特有所往來，並強調與其思想的傳承，參其中文譯著《上帝國的信息》，朱雁冰譯（北京：華夏出版社，2006）。

從前面的討論，筆者擬做出一些總結。首先，研討五旬節運動，不應該單從現象著手，本文並非全然否定這類研究的價值，但這只是認識的初步階段，無法進入實義的層面。筆者相信，從「經」、「史」、「論」的角度才能更深入認識五旬節運動，設若單從現象的角度研究，則無法給予五旬節運動清楚的定義，更難了解其思想、理念，畢竟五旬節運動有著和其他相似運動不同的歷史源流及教義。從前面的論述可見，五旬節運動是奠基於某些信仰理念，並非只是追求超自然的「屬靈恩賜」。安德森以全球性的角度指出五旬節運動應從聖靈經驗，而非以一些教義定義之，因他認為那些教義只是「北美的」，不能代表普世五旬宗的立場。筆者首先要肯定安德森全球性觀點所糾正的一些問題，以往的五旬宗研究確實忽略了北美以外的區域及處境，以為北美的五旬宗（尤以白人為主）就足以代表普世五旬節運動，但其他地方的五旬宗也有著自己與北美不同的發展故事，而且有本身脈絡下產生的神學論述。安德森等人的主要問題在於強調以現象定義並理解五旬節運動，未理解到它應從教義來界定的重要性。

就歷史而言，五旬節運動的發軔確實是基於某些信仰理念，否則它和當時的聖潔運動在形式上幾乎沒有什麼分別，在五旬宗以外的基督教信仰傳統裡，類似的聖靈恩賜或經驗亦所在多有，若將所有強調類似經驗的團體都納入五旬宗的範圍內，如此，五旬節運動還有什麼能被提出來研討的意義？只不過是經歷聖靈恩賜的人在「量」的程度大大提高罷了。再者，「五旬宗世界團契」（Pentecostal World Fellowship）的信仰告白至今仍維持「初步憑據」的教義，<sup>26</sup>顯示此教義在全球五旬宗團體仍是共識。另外，若干非西方的獨立類五旬宗／靈恩教會也持此種教義，安德森稱「初步憑據」是北美產物，不能代表全球性觀點的說法顯然武斷。而且，上述的案例也意味在五旬宗／靈恩團體裡，聖經詮釋與聖靈恩賜的追求有著緊密的關係，因這些團體顯然是未經西方五旬宗差傳的直接影響，但透過本身對聖經的詮釋，亦得到此教義。另一方面，這些第三世界的五旬宗或類五旬宗團體果真完全和北美五旬節運動無

---

<sup>26</sup> <http://www.pentecostalworldfellowship.org/> “in the baptism of the Holy Spirit with the evidence of speaking in other tongues as the Spirit gives the utterance according to Acts 2:4, and in the operation of the spiritual gifts and ministries.”(accessed March 21, 2010).

關？事實上，如博根德指出，這些本土式獨立教會並不全然自外於西方的影響。<sup>27</sup>安德森等人的論點似有後殖民的底蘊，他們所提出五旬宗研究不應被北美或者白人的觀點宰制是值得深思的，然而他們很可能是用另一套新的意識型態去取代舊有的意識型態，將以往北美的相關研究都視為戴著西方殖民主義的眼鏡的結果，進而抹殺舊有進路的優點，訴諸後殖民的悲情，這是不可取的。

五旬節運動有其信仰特色，它是從路加著作的閱讀，了解聖靈與宣教的關係，並相信領受聖靈是為了在宣教工作上更有能力，靈恩經驗並非其最關注的要素。再者，五旬宗尋求的是《使徒行傳》記述的「五旬節恩賜」，與靈恩派及其他類似群體追求「屬靈恩賜」或神蹟有明顯差異。此外，與其他靈恩團體相較，五旬宗顯然是基督中心論。安德森等人將類似團體統稱五旬宗，華人教會統稱靈恩派，這均是從現象出發，忽略歷史和神學信念的作法，雖然兩者都在其下做分類，安德森還強調應注意內部的差異性，然而筆者認為這仍然是以現象入手，對其歷史根源及神學信念上的差異給予的關注不足。設若五旬宗乃一持特定信仰的體系，就沒有必要將其與其他相似運動及傳統混淆，博根德提議定義五旬節運動可循現存的歷史連結以及「共時性」(synchronous)的相互關連兩種判準，前者要求那些稱為五旬宗的諸團體必須能與五旬節運動開始初期的「歷時性」(diachronous)網絡做出連結；後者要求唯有能與某些共時性網絡連結的方能稱為五旬節運動。<sup>28</sup>如此，諸如美國聖潔運動、韓國平壤大復興等類似運動就不能被視為五旬節運動，一些新興靈恩團體也不會歸類於此。筆者不贊同用「五旬宗」或「靈恩派」粗略地統稱凡追求「聖靈恩賜」的人或群體，也反對華人教會的一些局外者慣用「第一波靈恩派」這種一廂情願、強加五旬宗信徒身上的稱呼。若要合稱這些聖靈更新運動，或許以前述的 Pentecostal/Charismatic、Pentecostal-Charismatic、Pentecostal and Charismatic 或 Renewals 較為合宜。

五旬節運動興起至今已逾百年，逐漸成了一個傳統，近年來相關的神學討論顯明了其對普世教會的貢獻，筆者盼望華人教會能開始正視五

<sup>27</sup> Bergunder, "Constructing Pentecostalism," 55, 69, 70.

<sup>28</sup> Ibid., 67-8.

旬宗在學術上的發展，華人五旬宗也能儘快建構自己處境的五旬宗神學，近日於香港甫開設、具神召會背景的「羨智領袖學院」已然在其校內設立五旬宗研究中心，由在伯明罕大學五旬宗研究中心師從安德森取得博士學位的年輕女學者區可茵擔任主任，這對華人五旬宗學術而言可謂意義重大。盼望台灣也能急起直追，共同參與華人世界五旬宗學術的建構，讓五旬節運動能成爲神學議題，不再只是反智混亂、缺乏神學反省的實踐，相關的學術論述也不再被教外壟斷。