

## 从三源合流看五旬节的三重本质

本文主要从三源合流的立场来探讨五旬节的本质意义。它实际上是笔者有待完成和出版的一本书——《五旬节的本质意义与经验》——前两个部分的引言。

当代五旬节/灵恩运动至今已有 110 年，尽管该运动仍在继续和扩展，对该运动的圣经和神学的解说也在不断进步和完善，但不同宗派——特别是福音派和五旬节/灵恩派——之间的对立与隔膜依然存在。教会如何能够合一？笔者认为，三源合流是一条正确的合一途径。这是基于如下两个理由：1、首先，无论福音派、灵恩派和奥秘派之间存在什么不同和冲突，他们都持守共同的圣经立场：相信圣经是神所默示的，而圣经作者之间绝不会彼此矛盾。如果有什么矛盾出现的话，也只是反映了诠释者自身的局限或误解。这是三源合流的圣经基础。第二，大体上说，保罗、路加、约翰这三位新约圣经作者分别为福音派、灵恩派、奥秘派所钟爱。因此，这三位新约圣经作者的圣灵观的特色以及他们各自对于五旬节的本质意义的看法也大致上代表了三大派别围绕圣灵所持守的立场。基于以上两个理由，笔者相信，如果能够发现保罗、路加、约翰这三位作者有关五旬节的本质意义的各自强调的重点以及彼此之间的连接或兼容，就会促进福音派、灵恩派、奥秘派之间的合一。

三源合流又可分为三个层次：方法论层次、认识论层次、本体论层次。

三源合流在方法论层次上是一种经由圣经神学到系统神学的研究策略：首先探讨保罗、路加、约翰三位新约圣经作者各自圣灵观的特色，在此基础上再进一步探讨它们对于研究者所关注的课题，如五旬节的本质意义为何的含意，从而达到对研究者自身的宗派立场作出适当的辩护或修正的目的。

在这里，我们可以同时看到方法论层次的三源合流的优缺点：优点是它的方法论，缺点是它的宗派立场。从庐山观景的比喻来看，庐山有许多风景点：含鄱口、五老峰、仙人洞等等。如果游客选择好天气，没有乌云，没有雾气，就会望得远、看得清；如果再带上望远镜，就会望得更远、看得更清。在这里，选择好天气并带上望远镜就好比选择好的方法论来读圣经，而由圣经神学到系统神学的研究策略就是一种好的方法论。这是方法论层次的三源合流的优点。然而，它的缺点是：如果游客只选择一个景点，那么，无论他看得多清、望得多远，仍然只能看到部分庐山的风景。在这里，研究者自身的宗派立场就像

一个风景点。这就是当今圣经学术界和教会对于新约圣经圣灵观的现状：各宗派站在各自的立场解读圣经，所看到的那一部分都正确，但是各自坚持自己的立场与观点，不愿意更换一个立场，站在别人的立场上看一看。所以，各自所看到的都有限，而这就是方法论层次的三源合流的缺点。

三源合流在认识论和本体论层次上则比上述方法论层次更进一步：首先探讨保罗、路加、约翰各自圣灵观的特色，在此基础上更进一步探讨它们对于福音派、五旬宗、奥秘派共同所关注的课题，如有关五旬节的本质意义为何的含义，从而发现各宗派立场的特色与局限，并进一步寻找各宗派立场之间的连接或兼容（认识论），最终实现各宗派的合一（本体论）。由此可见，从庐山观景的比喻来看，认识论层次的三源合流就好比选择好的天气，带上望远镜，并且选择不同的风景点来观赏庐山风景，就会对庐山风景有更整全的看见。

显然，本文的进路是基于方法论层次，进入认识论层次，目标则在本体论层次。

## 一、传统五旬节派面对的挑战

福音派视圣灵的浸与悔改归正是等同的。相反的，五旬节派则坚持五旬节圣灵降临不同于经历重生，它不是新约存在的根源，而是有效见证力量的来源。因为如此，五旬节派形容圣灵浸是不同于悔改归正的经验，圣灵浸是得着圣灵能力进入一个新的层次，是服事力量的禀赋。

福音派认为，重生即是受圣灵的浸；而五旬节派的看法不同，认为圣灵的浸是在得到救恩以后，是神所赐为了有能力去传福音。福音派的观点是基于保罗的圣灵观，而五旬节派的看法则是基于路加的圣灵观。然而，保罗和路加的圣灵观的特色有所不同。保罗认为一生都应该是在圣灵里面，并且他提到复活后身体复活也都是圣灵的工作。保罗要我们越来越像耶稣，每一天都要靠圣灵生活。路加则认为：当我们被圣灵充满后，我们即进入另一个层次来服事神，是期待有能力为耶稣作见证，也有能力去面对各种苦难。

### （一）杜恩·詹姆士对“两阶段模式”的挑战

早期五旬节运动的长辈们认为：使徒行传二章是第二次圣灵充满的经验，而第一次的圣灵经验是在约翰福音二十 22。这就是所谓的“两阶段模式”。此说法在大约四十多年前被福音派所否定，因为他们认为两处经文的时间相差太久远，大约有廿年以上；又认为

不能不加分别地将两卷新约书卷合并，用使徒行传来解释约翰福音，或反过来解释。他们认为，正确的看法是用路加来解释使徒行传。福音派强调要明白作者的意图，才能成为神学的根基，而他们认为这两位作者的角度是不同的，所以批判五旬节的前辈们，怎么可以把约翰福音当成第一次的圣灵经验呢？

基本的问题是：五旬节派的恩赐的本质为何？（徒二 4）对福音派而言，这问题的答案已在杜恩·詹姆士（James Dunn）在四十多年前的一本具影响力的书《圣灵里的浸洗》中有计划性并且大量地被提出。杜恩指出传统五旬节派论点的特征，就是在方法论上的缺失。杜恩的批评特别针对继起（随后而有）的论点，这论点是根据约翰福音二十 22 和路加在使徒行传所记述的合并，但它有比较广大的含意：

“普遍的错误……就是将新约（甚至整本圣经）视为同质类的，从经文的任何一部分都可被使用在选定的主题上，并适用于基本上通常是圣经外的架构和系统中。” [1]

依照主流学术界的一致意见，杜恩建议应该有一个更好的方法。我们应该：

“分开每一个作者和每一本书并且……略述他或它所强调的特殊神学；当作者思想和意图在其文脉中显示出来，只有这样被所引用的经文，圣经神学家才能自由地使用那些经文与其他经文或书籍互相影响。” [2]

杜恩继续说到这种方法比起以前的人，总是更容易把圣经思想的真实图像表达出来。他的论点的确是有根据的，也广泛的被福音派所接纳。

## （二）戈登·费依对历史前例的挑战

从二十世纪灵恩运动的历史来看，布伦巴克（Carl Brumback）奠定了五旬节信仰释经范例的基础，他认为使徒行传二章的经验，应该是给整个教会时代信徒的圣经模式。施同德（Roger Stronstad）指出：

“布伦巴克提出五旬节为模式的释经，是五旬宗运动发展中段的释经范例，也重申早期查理巴翰的学生所指的实用性释经。他们同样相信，使徒时代和当代的基督教经验，应该如出一辙。圣灵浸的目的既不是救恩，也不是成圣，而是得能力的事奉。圣灵浸的起初凭据必然是说方言。” [3]

这里所谓“实用性释经”，也可以说是一种归纳法释经。例如，把使徒行传五处的

经文（徒二、八、九、十、和十九章）归纳出一个原则，就是信徒经历圣灵浸时有一个看得见又可辨认的记号——方言。这种释经方法的困难处被许多作者所指出：它把圣经视为一体同质的，不管作者的意向或整个神学的系统，圣经的经文都被归类在一起。戈登·费依（Gordon D. Fee）声称这种方法终究无法说服人，因为它没有办法证明路加在使徒行传的主要描述，所要呈现的可以成为基督徒经验的规范。换句话说，仅仅只是根据事件的重复（历史的前例），是很难得出结论说，路加要教导这样的教义。

戈登·费依（Gordon D. Fee）提出“以文体释经，以取代典型五旬宗的实用释经”[4]。他说明一个普遍原则：合乎圣经的释经方法，不但是要考虑经文的本文，语法、哲学和历史，也要顾及其体裁。他的意思是五旬节信仰释经的基础在于使徒行传是属于怎样的体裁，按他的看法应该是历史叙事的体裁。他提出：

“因此，我们很少认为旧约的历史是为我们的生活定下先例。另一方面，这却是基督徒读使徒行传常用的方式。它不仅告诉我们早期教会的历史，而且成为历代教会的典范。这正是我们解经的难题。”[5]

因此，戈登·费依不能够同意五旬节派对于圣灵浸是不同于悔改归正的圣灵经历的看法，并且他自己在这个议题上实际上是以保罗的神学角度来看路加的历史叙事。

## **二、孟·保罗博士的回应**

面对上述双重的挑战，五旬节派要有新的方法来解释圣经和他们的经验。孟·保罗博士作为五旬节派第四代的神学大师，他勇敢地接受了这个挑战。他完全认同杜恩·詹姆士有关圣经神学方法论的观点：不再只是专注于利用一些单独的经节来建立规范的模式（这方法注定要失败），而应当寻求重建圣经作者的神学（在这里特别是圣灵观），并且评估它和手边问题的关联性。这方法必然会从圣经作者全部作品（以路加为例，就是路加福音和使徒行传；若以保罗为例，就是他的13封书信）中获得。在相关的圣经作者的看法已经忠实地被重建后，我们就可以将它们放置一起，并形成一个新的历史的神学观点。[6]

他的具体回应是：首先需要找出两派——五旬节派和福音派——理论的共同点，就是圣灵的恩赐是给每一个人（徒二 39）。从路加的角度看，圣灵的恩赐关乎五旬节的能力，而使徒行传二章是门徒得着能力去传福音作见证。福音派也同意使徒行传二章的圣灵是赐给凡有血气的人（徒二 17），但他们不能接受五旬节派所主张的“随后而有”或“第二次

祝福”这个观念。

孟·保罗认为，这里的关键在于：基督徒一定要先有重生的经验，才会经历圣灵浸，并没有时间的限制要经过多久才能受圣灵浸，有可能在悔改后立刻受圣灵浸，如：哥尼流的家；也可能较长时间的等候才受圣灵浸，如撒玛利亚人。按照路加的观点，圣灵的浸与重生得救既可以是不同的经验（徒二 1-4），也可以是同一个圣灵经验的不同层面（徒二 37-42）。[7]

孟·保罗进一步主张，要理解使徒行传二章，我们还必须了解路加和保罗的不同点在哪里，而不去提约翰福音二十 22 的观念。只要去证明保罗的圣灵观（救恩-圣洁的礼物）和路加的圣灵观（宣教-能力）不同，就会比较有说服力。这其实是用圣经神学的方法，发现路加与保罗的圣灵观不同，并用路加的圣灵观来解释路加的书卷，而不用保罗的圣灵观来解释路加。

这样一来，孟·保罗的回应就有一箭双雕的效果：一方面，他有效地回应了福音派对五旬节派的上述挑战；另一方面，这一回应同时也反驳了福音派的如下假设：1、路加和保罗的圣灵观基本上是一样的，可能有次要的差别；2、所以，跟保罗一样，对路加来说，圣灵的工作也是对救恩论的层面被呈现出来；3、既然保罗从来不把得救重生与领受圣灵分开，路加也应如此。[8]

孟·保罗进一步提出，如果可以证明路加所认为圣灵的工作仅是灵恩的或预言的（也就是，无关救恩的主题，例如称义，洁净，成圣），[9]那么将圣灵的恩赐和悔改归正或救恩搭上关系就是不可能的。的确，将五旬节的叙述放在路加对圣灵的独特的神学观的架构中，五旬节派是有足够的佐证，可以来辩称圣灵是在五旬节那一天降临在门徒身上，不是为了新圣约存在的根源，而是为了有效作见证的力量根源。而且，既然圣灵的恩赐，是与灵恩相称的，不是与救恩相称的，它必须和保罗将悔改归正和入门联系的圣灵有所分别。在此，关于“随后而有”的教义就会有很强烈的争议，也就是说，圣灵浸（在五旬节派或路加的概念）在逻辑上是和悔改归正不同的。悔改归正和圣灵浸在逻辑上的区别，正是表达了路加独特的圣灵神学观。简言之，孟·保罗的方法，其实是采用和杜恩一致的方法论，以清楚具说服力的方式来表达完整的五旬节派的神学理论。

### **三、从三源合流看五旬节的本质意义**

本文分为如下两部分：

部分 I 共 4 章主要讨论三位新约作者——保罗、路加、和约翰——圣灵观的特色。在这里有必要指出，本文所说的某新约圣经作者“圣灵观的特色”不同于该作者的“圣灵观”，前者的定义范围较后者要狭窄一些；更确切地说，“特色”只是作者圣灵观中不同一般且着重强调的部分（同时往往也是其主要部分）。我们发现：保罗圣灵观的特色在于：圣灵是新约/新创造的灵（第 1 章）；路加圣灵观的特色在于：圣灵是预言/宣教的灵（第 3、4 章）；约翰圣灵观的特色在于：圣灵是启示/赐生命的灵（第 5 章）。

部分 II 共 4 章主要探讨五旬节的本质意义。在三位新约圣经作者中，保罗是首先写作他的书信，并发表其圣灵观的作者。接着，路加写作了路加福音和使徒行传，他作为保罗的亲密同工，肯定知道并熟悉后者的圣灵观。最后，约翰在保罗和路加的基础上，写作了他的作品，并发表其圣灵观。我们发现，讨论五旬节的本质意义最好的经文平台是使徒行传前二章，而最好的出发点是保罗有关圣灵浸的经文。

第 5 章探讨最初的五旬节记述与经验。这一章的特点是将使徒行传前两章视为一个整体，作为最初的五旬节经验来处理，而不像过去把它分隔为五旬节经验（一百二十人领受圣灵）与第一个后五旬节经验（三千人归信基督）。这个特点为三源合流建立了一个合适的圣经平台。这就是说，五旬节有两群人先后受了圣灵浸，故此五旬节的本质要通过这两群人受圣灵浸的经验才能得到更全面的反映。实际上，严格地说，五旬节的本质不仅通过这两群人的灵浸经验得以反映，而且也在复活节晚上那十位使徒受圣灵的经验上得以反映。如果说，复活节晚上领受圣灵的经验是福音初熟的果子，那么，五旬节的灵浸经验则是福音大丰收的开始。总之，我们必须将复活节和五旬节结合起来，才能发现五旬节本质的整全意义。

第 6 章探讨保罗心目中有关五旬节的本质意义的看法，所得出的结论是——五旬节是教会的立约/订婚庆典。虽然保罗从未直接谈论过五旬节，却有两处关键的经文，论到了“圣灵的浸”：林前十二 13 和多三 5-6。我们认为，从整体来看，林前十二 13 更反映了保罗圣灵观的特色和他对五旬节本质意义的看法，就是群体立约的层面。第一小节从林前十二 13 出发来探讨保罗关于“圣灵的浸”的教牧性功用/意义：“圣灵的浸”是初期教会共同的归信经验，使教会变成了一个身体，并成为肢体合一的基础。接着，第二小节根据保罗圣灵观的特色——圣灵是新约/新创造的灵——进一步得出保罗关于“圣灵的浸”

的本质性功用/意义：透过这个共同的归信经验，把信徒带进新约/新创造中，成为一个新约/新创造群体。

第三小节根据林前十一 25、出二十四 8、林后十一 2 和弗五 30-32，探讨保罗心目中新约的本质：更新的婚约。最后，第四小节通过对比新约与西奈之约设立的两个要素：1、立约仪式；2、立约条款，我们看到：1、新约的立约仪式是用圣餐杯所代表的耶稣的宝血设立婚约；2、新约的立约条款就是五旬节所赐下的圣灵的浸，而圣灵在新约中的职事就是把律法写在我们的心版上，并且使每个信徒都亲密认识神。（耶三十一 33-34）这就是说，新约是在主耶稣设立圣餐时开始应验的，而新约设立的完成则在五旬节圣灵的赐下。因此我们发现保罗心目中五旬节的本质：1、新约设立的完成日；2、基督与教会正式订婚日。

第 7 章前三小节主要根据使徒行传前两章探讨路加所强调的五旬节的本质意义，所得出的结论是：五旬节是教会宣教的授职/赋能庆典。这个强调的重点虽然特别是针对五旬节那天一百二十人“受圣灵的浸”的事件与经验而说的。不过，使徒行传整卷书都强调同样的重点（参：徒一 8），它且与路加本人的圣灵观的特色——圣灵是预言/宣教的灵——相一致。我们认为，路加在使徒行传中强调了这一点，同时也为五旬节本质意义的其他层面保留了一定的位置（徒二 38-39；42-47）。

最后，第四小节探讨了路加与保罗有关五旬节的本质意义的兼容性和交汇处。在使徒行传二章，我们发现有两处经文可被视为路加专为保罗有关五旬节的本质意义的看法所保留的位置：1、徒二 38-39 典范性地将领受圣灵与归信与水浸相连；2、徒二 42-47 典范性地总结初期教会的生活：接受使徒教训、分享饼和杯、敬拜和团契生活。徒二 38-39 不难被理解为加入立约群体的手续和证据，因此，与保罗有关五旬节本质意义的看法不谋而合——五旬节 / 圣灵浸是教会的立约 / 订婚庆典。徒二 42-47 虽没有明确提及圣灵，但它清楚显示：正是“所应许的圣灵”在为新生的立约群体提供圣约生活的动力。这就是说，路加与保罗有关五旬节本质意义的看法虽各有特色，却是兼容不悖的。

我们发现，路加与保罗都同样视圣灵的浸作为五旬节的本质意义是基督徒信仰不可缺少的关键，但他们却是根据不同的神学来源来作诠释：1、路加所着重的是五旬节作为传统收割节的救恩预表，而保罗所着重的是五旬节作为神与以色列在西奈山立约/订婚纪念日的新约预表；2、路加是根据施洗约翰和耶稣本人有关圣灵浸和约珥书二章的预言

的应验来作诠释，保罗则根据耶利米书三十一章、以西结三十六、三十七章预言的应验（特别是在教会群体层面），以及西奈山立约的条款的对应来作诠释。这样，路加与保罗有关五旬节的本质意义的交汇处就是：1、五旬节作为耶和华的节期之一的预表在新约教会群体层面籍着圣灵的浸得到救恩性应验；2、五旬节圣灵的浸作为对旧约先知书中有关新约预言的应验。两者的不同则在于：路加强调教会宣教的授职与赋能，保罗则强调教会群体的立约/订婚。

第8章探讨约翰心目中有关“圣灵的浸”的看法。这一探索的思路或线路如下：第一小节初步讨论约翰版本的“五旬节”（约二十19-23）。第二小节讨论针对约二十22的三类解读：1、象征性领受圣灵；2、首次经历重生，五旬节才领受圣灵的浸；3、约翰版本的“五旬节”，除此以外，就没有别的圣灵赐予。第三小节致力于调和约翰与路加的观点，寻找约翰复活节与路加五旬节之间的连接。我们从复活节与初熟节之间的关连以及五旬节与收割节之间的关连中找到了两者间的连接。所以，如果第一个复活主日晚上十位使徒的领受圣灵/经历重生是福音初熟的果子，那么五旬节一百二十门徒（十位使徒除外）和三千人所经历的圣灵大浇灌则是福音的大收割。结论是：五旬节虽并非门徒或教会首次经历重生，但作为教会的诞生/重生的庆典则是毫无疑问的。正是在此意义上，我们说五旬节是教会的诞生/重生庆典。

最后两小节继续探索约翰与保罗有关五旬节的本质意义的连接。第四小节比较多三5-6——我们认为它反映出保罗圣灵观特色的个人层面——与约三3、5，我们的结论是：它们所论述的主题在本质上都是圣灵重生的工作，不同的是：前者往回指向五旬节，后者朝前指向五旬节。第五小节致力于调和约翰与保罗的观点。通过比较多三5-6和约二十22，我们在归信的起点上和圣灵重生工作的本质上发现了约翰与保罗的交汇处：两者都同样基于对以西结书三十六、三十七章有关新约和圣灵预言的末世应验的理解（特别是在个人层面）。所不同的是：1、约翰认为圣灵的重生工作开始于复活节，而保罗则没有明确这一点；2、约翰允许将救恩的确据诉诸信徒重生之后的生命改变，而保罗则将它诉诸信徒初信主时的圣灵经历。

总之，约翰对认识圣灵工作的特殊贡献是，他扩充了保罗有关“重生的浸与圣灵的更新”的观念，发展了约翰特色的“重生与领受圣灵”的救恩观，将它既与路加“圣灵浸”作为教会宣教的授职与赋能的观点区分开来，同时又跟保罗“圣灵浸”作为进入立约群体中的观点有所不同，可以视为五旬节的第三重本质意义。



综上所述，根据新约圣经的启示，五旬节在本质上具有三重意义：1、它是教会的诞生/重生庆典；2、它是教会的立约/订婚庆典；3、它是教会宣教的授职/赋能庆典。

注释

[1]、[2] 杜恩·詹姆士 (James D. G. Dunn), *Baptism in the Holy Spirit*, London: SCM, 1970, p. 39. 参：页 29-30。

[3] 施同德著，《圣经与圣灵经验》。香港：神召神学院出版部，2003 年版。页 7。

[4] 同[3]，页 9。

[5] 戈登·费依、道格乐思·史都华著，魏启源、饶孝榛译：《读经的艺术》。台北：中华福音神学院。页 108。

[6] 参：庄飞著：《五旬节信仰的根基》。神召神学院，2004 年版。页 32。

[7] 同[6]，页 24-25。

[8] 同[6]，页 37。

[9] 参见：Roger Stronstad (施同德)：(*The Charismatic Theology of St. Luke* [Pea-body, MA: Hendrickson, 1984]) 和 Robert P. Menzies (孟保罗) (*Empowered for Witness: The spirit in Luke-acts* [Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994])。