

肯定^と否定

第四卷・第三期 二〇〇九年九月

本期主題：聖靈(三)

目 錄

聖靈工作的啓示	4
初世紀教會對聖靈的認知(三)	25
聖靈要榮耀基督	52
聖靈的澆灌	65
剖析五旬節的火焰	90
五旬節的野火	146
屬靈人之聖靈觀——倪柝聲詩歌中之聖靈(二)	169

親愛的讀者：

本刊自前一期出版後，因編輯羣忙於回應幾次重要的神學對話，耽延了本刊的編寫與出版工作，在此先向各位忠實讀者致歉，也感謝您在主裏的包容與體諒。

這段期間內，編者完成了《神人基督，質疑〈看哪！完全的主基督—再思基督論〉》一書，澄清外界長年來對地方教會基督論的誤解。而《盼望的緣由》一書，系統性的介紹了李常受的神學觀。二〇〇七年秋，臺灣福音書房、香港真理書房、美國富勒神學院（Fuller Theological Seminary）與香港中國神學院聯合舉辦了『從歷史、神學及護教角度看華人教會正統信仰』研討會，使臺、港學者與北美基督教學人有敞開廣泛的對話；會中發表論文也已完全出版。此外，我們繙譯了富勒神學院卡開藍教授（Dr. Veli-Matti Karkkainen）所著的《與神合一》，向華人界推薦路德的『成神觀』。為了專題探討聖經人論，我們也出版《聖經人論精選》、《人算甚麼—二元論與三元論的人觀探討》、及《人的三分本質—靈、魂、體》等書。二〇〇九年初，我們在香港舉辦『啓示的傳承：李常受著述並其與倪柝聲路線關係研討會』，讓中、港、臺、北美地區的基督徒與學者同聚一堂，研討倪、李二人的神學路線。我們覺得，以上的成果，有主深深的祝福。歡迎有興趣的讀者研讀以上書籍，並來函討論。

本期肯定與否定，要開始探討聖靈的工作。首先，『聖靈工作的啓示』一文將全面性的介紹聖經對聖靈工作的啓示。『初世紀教會對聖靈的認知(三)』以司威特著作 The Holy Spirit in the Ancient Church 和教父原典為主，研討並評論自五世紀迦克墩大會起，直到教父時代結束為止的聖靈觀。『聖靈要榮耀基督』一文，乃根據約翰十四章至十六章，指出聖靈的工作主要是為基督作見證，就是榮耀基督，而不光是方言或其他顯眼神奇恩賜。『聖靈的澆灌』一文，將探討並回答關於聖靈的工作五個最具爭議性，也最常被問到的問題。『剖析五旬節的火焰』清楚交代並剖析五旬節派與靈恩派的異同和影響，避免信徒對聖靈工作有偏頗的認識。『五旬節的野火』將暴露五旬節運動所引進的偏差觀念與異端，揭發其隱藏的猙獰面目，並向不明究理的信徒發出警告的號聲。末了一篇仍將藉着倪柝聲的詩歌，介紹他的聖靈觀。

根據聖經啓示，聖靈工作的目的乃是要榮耀基督，並分賜神聖的生命，使神的旨意得以完成，也就是使基督的身體得以建造。惜已過二十個世紀以來，信徒對於聖靈工作，不是避而不談，就是盲目投入，造成許多不必要的誤解與傷害。我們相信，本期文章的價值，在於能使信徒對聖靈工作有清晰的認識，使信徒在此黑暗亂世，得進窄門，行走窄路，以蒙主稱許。願主祝福所有清心愛主的讀者。

『肯定與否定』由美國水流職事站出版，
亞洲地區由臺灣福音書房發行。賜教請寄：
臺北市金山南路一段七十二號『臺灣福音書
房編輯部』。

臺灣福音書房 謹識

主後二〇〇九年八月

肯定與否定

第四卷·第三期 二〇〇九年九月

Affirmation & Critique

Vol. IV No.3 September 2009

Publisher: Living Stream Ministry

2431 W. La Palma Avenue, Anaheim, CA 92801 U.S.A.

P.O. Box 2121 Anaheim, CA 92814 U.S.A.

Phone: 714-236-8450 Facsimile: 714-236-8452

E-mail address: admin@lsmchinese.org

Web Site: <http://www.lsmchinese.org>

ISSN: 1096-6021

All Rights Reserved

Copyright by Living Stream Ministry

No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or by any information storage or retrieval system, without permission in writing from the publisher.

辯正·闡明·傳揚 辯正·闡明·傳揚 辯正·闡明·傳揚

·版權所有·

如需轉載請以書面取得同意

水流職事站 出版

我們的信仰

- 一 我們相信全本聖經是神完整的啓示，字字都是聖靈所啓示的。
- 二 我們相信神是獨一的三一神。從亙古到永遠，父、子、靈同等，是一，同時共存，互相內在。
- 三 我們相信神的兒子，就是神自己，成為肉體，由童女馬利亞所生，成為人，名叫耶穌，來作我們的救贖主和救主。
- 四 我們相信耶穌既是完整的神，也是完全的人，曾在地上生活三十三年半，使人認識父神。
- 五 我們相信耶穌是神用聖靈所膏的基督，為我們的罪被釘在十字架上，完成包羅萬有的死。祂的死滿足神公義、聖別、榮耀的要求，為我們成功法理的救贖，並釋放祂神聖的生命。
- 六 我們相信耶穌基督埋葬三日以後，就從死裏復活（肉身上和靈性上）；並在復活裏成為賜生命的靈，將祂自己分賜到我們裏面，作我們的生命、生命的供應和一切。
- 七 我們相信基督復活後升到天上，被神立為萬有的主。
- 八 我們相信基督升天以後，將神的靈澆灌下來，把祂所揀選的肢體浸入一個身體裏；神的靈，就是基督的靈，在地上運行，叫罪人知罪，重生神所揀選的人，使信徒得着神的生命，有分神的性情；並且神的靈住在基督的眾肢體裏，使他們經歷神生機的拯救，在生命裏長大、成熟，在生命、性情和彰顯上成為神；並建造基督的身體，讓祂得着完滿的彰顯。
- 九 我們相信在這世代的末了，基督要回來提接祂的眾肢體，審判世界，得着全地，並建立祂永遠的國度。
- 十 我們相信得勝的信徒要得着獎賞，在千年國度裏與基督一同作王掌權；並且所有在基督裏的信徒，都將有分於新天新地新耶路撒冷裏神聖的福分，直到永遠。

聖靈工作的啓示

『我們連有聖靈都沒有聽說過。』（徒十九2）這是以弗所的幾位門徒回答保羅對他們的提問：『你們信的時候，受了聖靈沒有？』很可惜的是，今天或歷史上許多基督徒的回答可能也是如此。神學家伯格士（S. Burgess）指出，雖然許多基督徒在行宗教儀式時都使用過『聖靈』（Holy Ghost）這名號，但他們對於聖靈的認知卻是出奇的貧乏。聖靈這命題對於基督徒神學是『月亮黑的那一半』。聖靈的身位經常被人忽畧，而其工作是大部分沒有被正確的認知。甚至有人戲稱，聖靈是被遺忘的灰姑娘，她的兩個姊姊都受眾人的青睞，被邀請去參加舞會，雖然有點過分，但也說出了一個歷史上神學發展的事實。突然間，於二十世紀開始時，這位被遺忘的灰姑娘藉着橫掃全球的五旬節運動（或靈恩運動），掀起了許多教會的復興，也引起了神學家的興趣，於是關於聖靈的研討如雨後春筍般的不斷出現。而跟西方教會分離許多世紀的東正教，因為世界局勢的變動，也開始與西方接觸，將塵封的屬靈豐富向西方教會（包括天主教、更正教在內，中國基督徒也算在內）打開。從二十世紀開始，可以說是聖靈工作蓬勃繁茂發展的一段期間。¹

前兩期我們討論過聖靈的身位，這一期我們將深入討論一些關於聖靈的工作。坊間許多關於聖靈工作的書籍大多內容簡單，且帶有某些方面的色彩，並沒有將聖靈的工作作全面的介紹，而造成信徒對聖靈的工作僅有片面的認識。

我們要先舉幾位中西神學大師對聖靈工作的論

點，作為當今講述聖靈工作的代表。首先是當代英國著名的神學教育家麥格拉思（Alister McGrath），在由北京大學繙譯並出版的《基督教概論》（An Introduction to Christianity）指出，基督教傳統通常在三個廣泛的領域來看聖靈的工作：

- 1 啓示：聖靈不僅將神的心意啓示給舊約的先知們與新約的使徒們，使他們寫出聖經，更是帶領人進入其所啓示的真理，照亮他們的心眼，得到救恩，並認識神與神的心意；
- 2 救贖：『聖靈具有使人成聖（使人像神）和使人聖化的作用』，在基督與信徒之間建立起活生生的關係；
- 3 基督徒生活：無論是在個人層面，還是在羣體層面上，聖靈的工作都起了特別重要的作用。在這點上，麥格拉思強調聖靈在使教會合一過程中所起的作用，他引用了初期教父如亞歷山太的區利羅（Cyril of Alexandria, 375~444）和奧古斯丁的看法：『聖靈是上帝的恩賜，他將信徒與上帝和其他信徒連接為一體。聖靈成了將眾信徒聯合為一的紐帶，教會的合一最終依賴于此。』²

麥格拉思在此乃是簡介基督教的教義，並不是特地討論聖靈的工作，他能用短短的篇幅，以深入淺出的眼光作精練的說明，將聖靈工作的三個最主要部分指出，不愧是拔尖的教育家。

於二〇〇二年過世的華人神學家楊牧谷先生著作多達一百多本，頗為華人信徒所尊重。他曾經比較

新、舊約論及聖靈的經節，他指出在舊約中，聖經比較多從聖靈的工作來啓示，而在新約中，則直接論及聖靈的身分（位格）。楊先生指出，在舊約中，神的靈（或耶和華的靈）有如下的各方面工作：創造（賦予生命）；管理世界、引導人類的歷史；啓示、也叫人明白啓示；給人信心，叫人悔改、讚美、禱告；加能力給領袖；並賜給工匠特別的技巧。在新約中，從耶穌的道成肉身開始，聖靈就開始工作。當耶穌盡職時，聖靈總是伴隨着。到了五旬節，父神和子神所應許賜下的聖靈，不僅僅是個能力而已，乃是有其自己的位格，主導着門徒們的行蹤和工作。聖靈的來是承繼子的工作，但也更進一層，包括使人認罪、重生，給予安慰、教導和加力。他還指出，在新約中，聖靈經常與聖父、聖子並列相題（如林前十二4~6，林後十三14，弗二18，四3~6）。在新約的教會中，聖靈對信徒的工作猶如舊約耶和華的靈對選民的工作。祂啓示耶穌言行的意義，使人得生命；祂聯絡信徒成一羣體，承受天國；祂使信徒與父及子有交通，得嘗天國已臨的滋味；祂賜下特別的恩賜，使信徒能成長及事奉。³ 楊先生從另一角度來作如此的歸類分析，指出聖靈工作的重點，實為難能可貴。可惜楊先生比較偏重聖靈在信徒外面、客觀性的工作，卻忽略了聖靈在新約時代的內住、主觀性的工作，在信徒裏面聖別、更新、變化、模成基督的形像、並加添能力來事奉等等，這聖靈內在的工作對完成神所賜與的救恩是非常重要的。

另外一位英國當代知名的神學家，也是聖公會的牧師斯托得（John R. W. Stott）在其《當代聖靈的工作》一書中對聖靈的工作也作了一番生動活潑的描述：

『基督徒生活是在聖靈裏的生活。…若沒有神的靈施恩動工，沒有人能成為基督徒，更不用說能成為長大成熟的基督徒。我們以基督徒身分所擁有的一切，都是託聖靈之賜。

所以，每一位信徒自基督徒生命開始的那一刻，便經歷到聖靈。因為基督徒的生命是從重生入門，而這種「重生」是「從聖靈生」（約三3~8）。聖靈是「生命的靈」，祂將生命傳入我們已死的靈。不僅如

此，祂還親自住在我們裏面；聖靈的內住是神所有兒女共同的產業。…內住的聖靈第一件工作，便是肯定我們具兒子的地位，以後仍繼續如此施恩，就是在禱告的時候，「我們呼叫：『阿爸！父！』聖靈與我們的心（註：聖經的希臘原文是「靈」，此作者所使用的英文也是spirit）同證我們是神的兒女」。祂也以神的愛澆灌我們的心（羅五5）。…祂（聖靈）既來到我們這裏，住在我們裏面，使我們成為祂的殿（林前六19，20），便開始進行成聖之工。簡言之，祂的工作是向我們啓示基督，在我們裏面塑造基督的形像，使我們對基督的知識逐日成長，性格愈來愈像基督（見如：弗一17，加四19，林後三18）。靠着內住聖靈的能力，我們墮落性情的邪惡慾望得以抑止，以致結出基督徒品德的善果（加五16~25）。祂不像私有財產，只在信徒身上工作；祂亦使我們聯於基督的身體，就是教會，因此信徒的團契（或交通fellowship）稱為「聖靈的團契（或交通）」，基督徒的崇拜，是靠聖靈（或在祂裏面）敬拜（如腓二1，三3）。祂又透過我們去接觸別人，激勵我們為基督作見證，以恩賜裝備我們，來完成祂召我們從事的服事。除此之外，祂又被稱作「我們得基業的憑據」（弗一13，14），因為祂與我們同在，便是天堂的憑據，使我們豫嘗其滋味。到了末日，祂將使我們必死的身體復活（羅八11）。』

斯托得的論點中則將聖靈工作的內住這一方面詳細說明，強調聖靈與神聖生命在信徒裏成長的關係，補上了楊牧谷先生的缺。⁴

由傾向五旬節派（或靈恩派，按：兩者之間有區別，底下會加以討論）的宣教士柯希能（N. Krushnisky）牧師所設立的以琳基督徒中心，出版了柯牧師所著的《聖靈全能的工作》，強調聖靈的洗禮（此乃這書原本的書名），被聖靈充滿，說方言等，並鼓勵信徒活出聖靈充滿的生活。於再版時，柯牧師擔心信徒在追求靈洗的經歷時，會受假先知的矇騙，或偏入歧途，而增寫了怎樣辨別欺騙的靈，並談到愛與屬靈恩賜的平衡。此書雖然帶有五旬節派的靈恩色彩，但於講論聖靈在信徒裏生命的工作時，還相當以聖經的真理為基礎，並不像一般人所加與五旬節派的評

論，只注重屬靈恩賜的追求，和個人主觀的經歷，而無神學的穩固根基。然而就在這一章題到聖靈在信徒裏的工作時，就忽略了聖靈的對付肉體（參加五13~26，羅八13，林後四10~12等），聖靈也將基督的十字架殺死之功效實施在信徒裏面（腓三10）。所以，這一本書對靈恩的追求有偏好，並沒有全面的論及聖靈的工作。

由浸信會牧師戈登（Adoniram J. Gordon）所寫的《聖靈所作的》（The Ministry of the Spirit）對聖靈工作的各方面，有相當精彩的發表，尤其是對教會身處於今日物質主義、高等批判、嗜好文學的潮流時，強調『不是某種神學系統、信條、教會，而是活的基督，…人類還

未完全明白，最高的力量不是來自言詞或雄辯，而是存於耶穌基督藉着聖靈在人身上的內住和外顯的工作中』。戈登並指出，羅馬八章二節

賜生命之靈的律的原始和維持者就是聖靈，祂要不停的工作，不僅使基督的生命彰顯在個人信徒身上，使信徒有分於基督榮耀的性情，另一面，內住的聖靈也不斷地在信徒身上，顯明基督死的功效。每一個信徒是基督身體的肢體，藉着聖靈與基督的身體聯結在一起，也藉着聖靈聯於基督這身體的頭。聖靈因此也不斷地工作，使教會繼續不斷地與復活的元首聯合。⁵

這本書對聖靈的工作有其獨特的貢獻，但也沒有將聖經所記載之聖靈工作的每一面作清楚的討論。

以上舉例的幾位聖經教師都對聖靈的工作有一簡畧的、鳥瞰式的介紹，各有所長，且都從各自的神學背景談到了他們所着重之聖靈的工作，但對聖經所啓示之聖靈的工作則不較全面涵蓋，也不較詳盡。

聖經乃是神的默示（或呼出）（提後三16）之因，也是一切真理的準則。本文要詳細查考聖經中關於聖靈工作的各方面，以便給讀者一個全面性的介紹，好為本期的幾篇文章立下一個評論的準則。本文

也將論及東方教會、西方教會（即羅馬天主教和路德神學思想）對聖靈工作的主要觀點，並加以評論。⁶

壹 舊約聖經中的聖靈工作

雖然舊約時代乃是耶和華神作工的時代，但因着聖靈乃是三一神中的一位，從創世記一章一節的創造天地開始，聖靈就以兩個頭銜與父神和子神一同作工：⁷

其一是以『神的靈』的稱號參與神的創造與恢復死寂的世界（創一2），也以此名稱臨到神的子民—約瑟（四一38）、建造帳幕的比撒列（出三五30~31）、掃羅（撒上十10，十九23）、掃羅的使者

（20）、大衛的勇士亞瑪撒（代上十二18）、亞撒利雅（代下十五1）、撒迦利亞（二四20）、以西結（結十一24）、但以理（但四8等）等人的身上，神的靈在

非常時期也降臨在外邦先知巴蘭的身上（民二四2），以豫言方式說出了對以色列人的美言。

其二是以『耶和華的靈』臨到士師—俄陀聶（士三10）、基甸（六34）、耶弗他（十一29）、參孫（十四6等）等人的身上，使他們有能力起來拯救神的百姓。後來耶和華的靈也臨到（或衝擊）掃羅（撒上十6），使他為神說話，但因為他的背叛，耶和華的靈離開了他（十六14）。撒母耳膏大衛，耶和華的靈也就衝擊大衛，與他同在（13等）。值得注意的是，耶和華的靈原本在作王的掃羅身上，但當撒母耳膏了大衛，雖然大衛還沒有作王登基，耶和華的靈就已經離開掃羅，而與大衛同在。聖靈有一項重要工作，就是膏神所揀選的受膏者（彌賽亞）。在撒母耳記時代，耶和華的靈本該與耶和華的受膏者同在，但掃羅的背叛使得聖靈無法繼續停留在他身上，必須轉換到另一個『合乎神心的人』—大衛身上（十三14）。大衛臨終時，指出耶和華的靈藉着他說話（撒下二三

2)，其實一大半的詩篇與撒母耳記下都記載着大衛向着神的說話，在這些人的說話裏包含了關於彌賽亞的豫言和其受苦、復活、得勝與國度。這些豫言都是聖靈在舊約時代主要的工作。

另外，耶和華的靈也在亞哈那背道之王的時代，臨到以利亞身上（王上十八12），這說出亞哈雖然作王，但因背道，故膏油不在他身上，乃是在與神是一的以利亞身上。亞哈王面前的假先知西底家藉口有耶和華的靈而說豫言，卻指責那真先知米該雅（二二24）。約沙法王時，大批敵軍前來攻擊，耶和華的靈臨到雅哈悉，豫言耶和華必施行拯救，並果然如此（代下二十14）。在以色列人極其黑暗背叛之時，耶和華的靈降到以西結身上，指出以色列人裏面的邪惡與神將要施行的審判（結十一5），耶和華的靈無所不在，能洞測人心與背地裏的惡事。在以賽亞的豫言裏，耶和華的靈特別強調祂要住（安歇）在彌賽亞身上，帶進公義和公正，並復興萬物（賽十一2，六一1），也是耶和華的靈在古時施行拯救，將以色列人帶到安息之地（六三14）。在假先知氾濫之際，彌迦得有耶和華的靈，滿有力量，力指以色列人的過犯（彌三8）。

在舊約時代，神並沒有將聖靈廣泛地賜給世人，即使在祂的選民以色列人當中，也不是每一個人都得到了聖靈，只有在神要呼召人為神執行某項工作（或建造、或拯救、或指責等）時，神的靈纔賜下給某些人。因為神的靈臨到了這班人身上，神的工作就得以執行出來。所以聖靈在這些人身上的工作都是為着一個明確的目的。⁸

例如，我們看見聖靈藉着約瑟豫言要來的豐年與荒年（創四一14~39），這不僅將約瑟從死牢中救了出來，更升上高位，且將雅各一家領到埃及，應驗神對亞伯拉罕的豫言和應許（十五13~16）。又如聖靈賜給比撒列恩賜，就是為了建造帳幕，使神可以住在祂的子民中間（出二五8）。因此，聖靈絕不是毫無頭緒的降臨下來，乃是有專特的目的，為要作專特的工。新約的五旬節之後，聖靈就不僅僅是舊約的『臨

到』或衝擊在少數特定的人身上；我們可以說，新約時代聖靈作工在『所有』信徒身上（徒二17）。而且新約時代的聖靈工作，不會如舊約時代，是短暫的，會離開的，反而是一直內住在信徒裏面。倪析聲指出，聖靈在新約中的特殊工作就是在信徒裏面來作。⁹這是聖靈在新舊兩約時代工作的最大差異。

貳 新約聖經中的聖靈工作

一 耶穌在世時期

新約時代來臨時，『聖靈』這名稱就正式啓用了：祂在施浸者約翰（路一15）和一些過渡時期的聖徒身上，包括以利沙伯、撒迦利亞、和西面等人身上都有工作，為要迎接救主耶穌的來臨（一41，67，二25）。聖靈在耶穌身上的工作更是無微不至：耶穌的成孕就是聖靈奇妙的直接降臨在童女馬利亞的身上（一35，太一18），耶穌的內在

素質就是由聖靈作祂的神性和由馬利亞所得的人性；當耶穌受浸時，聖靈不但降在祂身上（此工作與舊約聖徒不同），聖靈乃是『停留』在祂身上（約一33），好作祂盡職時的能力（太三16）。在祂盡職之前，聖靈不僅作祂裏頭的素質而充滿祂（路四1），並在外面親自引導祂去受魔鬼的試誘（太四1）；耶穌的盡職乃是先有聖靈的膏抹，然後纔開始盡職的，此一聖靈的工作正應驗了以賽亞的豫言（路四18）。於是，聖靈加給耶穌能力好完成神的使命（14），且作祂歡騰和趕鬼的憑藉（十21，太十二28）。當祂被釘十字架時，祂更是憑着永遠的靈將自己獻給了神（來九14）。此一三十多年的時期，我們可以稱之為『子的時期』。在子的時期，我們可以歸類聖靈工作的記載為：

- 1 構成耶穌的神性，並作祂在地上生活的內在素質（路一35，太一18）；
- 2 加祂能力，使祂能盡職（十二28，路十21）；
- 3 稱義祂這奇妙的一位乃是『神顯現於肉體』（提前三16）；
- 4 將耶穌的救贖工作賜與永遠的功效（來九14）。

所以，聖靈的工作在此時期中，就是為着見證、加力和稱義耶穌在世時的行動，並使十字架的救贖得以永遠有功效，這是聖靈於『子的時期』作工之目的。聖靈在童女腹中懷孕，這是將永遠的、無限的、榮耀的神帶進了有限的、會死的、卑微的人（肉體）裏面，聖靈的工作是將神與人聯合，在世上彰顯出一個完全符合神心意的神人來。神人耶穌的生活乃是憑着聖靈而活、並藉着聖靈工作。祂的死在十架上，有永遠救贖的功效，更有分賜神聖生命的大能，如一粒麥子落在地裏死了，結出許多同樣的麥粒（約十二24）。這一段子的時期乃是有聖靈作其工作的內涵，並有聖靈作其工作的果效。聖靈工作的目的是要完成救贖，產生出許多有同樣生命的眾子來。

二 耶穌復活、升天之後

1 聖靈所使用的不同名稱

耶穌被釘死之前，應許祂的門徒，要差另一位保惠師來，將門徒帶入一切的實際（約十四16，十六13）。當耶穌復活、升天之後，這應許就應驗了，而時代也就轉移成了『聖靈的時期』。聖靈不僅是以『聖靈』這名稱作工，祂還以其他一些專特的名稱來作工，以啓示其工作的特性：耶穌這末後的亞當於復活時成為『賜生命的靈』（林前十五45下）。¹⁰ 在復活的當晚耶穌曾向門徒顯現，向他們吹了一口氣（原文即與『靈』同字），要他們領受聖靈（約二十22）。當他們領受聖靈時，這『賜生命的靈』就將神的生命分賜給了他們，這些門徒自然就成了神的眾子，與耶穌同有神聖的生命，耶穌不以稱他們為祂的『弟兄』為恥（來二11，參約二十17）。不僅如此，這些門徒還領受了隨這生命而來的權柄，就是神所獨有的赦罪權柄，使他們能與耶穌當年在世時一樣赦罪（22~23，參可二5~11）。

在行傳中，使徒們的傳道行動是受『耶穌的靈』所引導的（十六7）。聖靈且以『耶穌基督的靈』之身

分，將耶穌的人性與基督的神性，並祂那經過地上為人生活的經歷、死的功效、復活的大能並升天的權柄，全備的供應給在需要中的門徒（腓一19）。聖靈也以『神兒子的靈』受父神的差遣，進入信徒心裏（加四6），重生他們成為神的兒女（約三6~7）；聖靈更以『神的靈』之身分內住並活在他們裏面（羅八9~10），使他們得有『基督的靈』，成為屬基督的人（9）。這進入他們裏面的靈是『生命的靈』，使信徒得以脫離罪和死的律（2）。聖靈也被稱為『恩典之靈』，作為恩典的實際讓信徒能得以經歷恩典（來十26~29）。聖靈也是『實際的靈』，¹¹ 將神聖生命的豐富實化，使信徒得以享受（約十四17，十五26，十六13，約壹四6）。祂又是另一位『保惠師』，不僅永遠與門徒同在（約十四16），教導他們（26）、幫助他們、服事他們，更在他們犯罪時，為他們辯護。這復活得榮的基督就是『那靈』（the Spirit）（約七39），叫門徒得以自由（林後三17）。當信徒以敞開的心來瞻仰那榮耀的基督，『主靈』就將信徒變化成為與祂同樣的形像（18）。當信徒在基督的名裏受辱罵時，他們必須認識並領會『榮耀的靈』正安息在他們身上（彼前四14）。信徒接受了使徒的職事，就成為『活神的靈』所寫之基督的信（林後三3）。

聖靈的工作並不是藉着神蹟、異能來吸引羣衆，歸向某某有此能力者；聖靈的工作乃是叫人得着基督的生命，並與基督同活；祂在信徒裏面活，信徒藉着與聖靈的同活與同工將基督彰顯、見證出來。

由這許多聖靈的名稱來看，在此一聖靈的時期，其工作是豐富的、多方的，就是為了完成神的經綸（或計畫）而工作，也就是將耶穌所成就

的救恩成功地實施、運行在信徒裏面。聖靈的工作在這期間包括了聖靈分賜神聖的生命給信徒，並以神的靈和基督的靈內住在他們裏面，引導、安慰、加能力、聖別，使他們得以享受恩典，並將他們變化、模成與那作長子的耶穌基督一模一樣（羅八29，約壹三2）。聖靈的工作並不是藉着神蹟、異能來吸引羣衆，歸向某某有此能力者；聖靈的工作乃是叫人得着基督的生命，並與基督同活；祂在信徒裏面活，信徒藉着與聖靈的同活與同工將基督彰顯、見證出來。

2 使徒行傳

在使徒行傳，我們看見聖靈行動更清楚的記載：於五旬節那天，聖靈從高天澆灌在門徒身上，一百二十位門徒都被聖靈所充溢，¹² 在眾多原本分散天下而回耶路撒冷過節的以色列人面前，以他們所在之處的方言講說神的大作為，使眾人能聆聽彼得的福音信息（二4~11）；彼得告訴他們，應當悔改、受浸，使他們在消極方面，罪得赦免；在積極方面，能領受聖靈（38）。彼得被聖靈所充溢，在大祭司和官長面前解釋，他如何藉着耶穌的名醫治了一個癩子，放膽的見證耶穌（四8）；門徒受了大祭司和官長的恐嚇，禁止他們繼續講說耶穌的事蹟，但他們卻同心合意的禱告，求神讓他們能放膽講說，果然他們被聖靈充溢，大膽講說神的話（31）。我們也在亞拿尼亞夫婦身上看見，聖靈就是神自己，是不能被欺騙的（五3~4）。

當信徒人數多了起來，又有不同語言的人一起過教會生活時，飯食服事不能應付這麼大的需要時，使徒們揀選服事飯食者的條件之一乃是要被聖靈充滿（六3）。當耶路撒冷興起了一些反對耶穌和門徒的人，司提反嚴厲責備他們乃是『抗拒聖靈』（七51）；當司提反勇敢且尊嚴的殉道時，聖經稱他是『滿有聖靈』（55）。

撒瑪利亞人是以色列北方十一支派於亡國後，與外邦異族混血所產生出的民族。因為這歷史背景，他們一直跟純血種的猶太人有間隙，不相往來。但當他們相信了腓利所傳的福音，並藉着使徒的按手，也跟猶太人一樣，都領受了聖靈（八17），與猶太信徒之間不再有間隔。

我們且看見，不論是腓利向埃提阿伯太監傳福音的行動（26~39），或彼得向哥尼流一家的傳福音（十19~20），都是在聖靈的指引和帶領之下進行的。

極力逼迫門徒的掃羅（保羅原先的名字）遇見了主，三天迫切的禱告，主差遣亞拿尼亞去為掃羅按手並施浸，叫他被聖靈充溢（九17）。掃羅被主得着之後，在猶太、加利利、撒瑪利亞徧處的召會就得了平安，被建造，人數繁增，蒙了聖靈的安慰（31）。彼

得向哥尼流一家傳講主耶穌時，聖靈也降臨在這些外邦人身上（十44~45，十一15）。先知亞迦布藉着那靈豫言將有大饑荒（28）。

掃羅與巴拿巴往外邦去作工，乃是由聖靈所發起並差遣（十三2~4）。當掃羅斥責那抵擋福音的以呂馬時，他是被聖靈充溢（9）。保羅與巴拿巴在彼西底的安提阿傳了主的話，卻受了逼迫，必須離開；初信的門徒不但沒有喪志，卻被喜樂和聖靈充滿（52）。保羅和巴拿巴為了割禮一事，前往耶路撒冷交通，最後作決定時，眾人一致認為這決定乃是聖靈與他們一同作的決定（十五28）。保羅與同伴往外邦人去的行程不是他們自己決定，乃是由聖靈來親自帶領或禁止（十六6）。保羅在以弗所為那些還沒有聽過聖靈的門徒施浸，使他們也能接受聖靈（十九1~6）。保羅對以弗所的長老說，聖靈在各城裏向他作見證，有捆鎖和患難等着他；他並指出，是聖靈立他們為全羣的監督，為要牧養神的召會（二十23，28）。在前往耶路撒冷的路上，推羅的門徒藉着聖靈勸保羅不要上耶路撒冷去（二一4）；亞迦布拿保羅的腰帶捆上自己的手腳作示範，說這是聖靈的豫言，保羅要如此被捆綁（十10~11）。後來到了羅馬，保羅對眾人講解耶穌的事，其中有信的，也有不信的；保羅就引以賽亞的豫言說，這正是聖靈藉着以賽亞所說的豫言，不信的乃是被脂油蒙蔽了心（二八23~28）。

因此，從整卷使徒行傳來看，聖靈的工作主要就是將耶穌所成就的救恩實施開來，不僅赦罪、重生成千上萬的信徒，更是指引這些有聖靈內住的信徒如何生活、行動、往來、並作工。於此卷書中，聖靈的所有工作乃是：

- 1 開福音的門，使人得救成為耶穌的門徒，作祂在地上的延續，活出同樣的生活，並作同樣的工：在裏面充滿信徒作他們生活的動力，在外面充溢信徒使他們有權柄傳揚主耶穌，使人（包括以色列人和外邦人）悔改、接受主耶穌為救主，領受聖靈，將他們構成為教會；
- 2 引領信徒在各處過可實行的教會生活，並彼此服事；
- 3 設立長老以牧養教會；

主在復活之後，主所要完成的工作則由另一位保惠師（聖靈）來完成，這位保惠師是內住在信徒裏面，更親密，也更真實，並使原先爭吵的門徒能同心合意，這是驚人的神蹟！聖靈在信徒裏面的工作改變了他們的生命和性情，這工作要比耶穌當日在地上所行的神蹟如醫病趕鬼還要大，還要神奇。可惜許多人只着重外在的神蹟，忽略了聖靈在人內裏生命和性情上的變化。

- 4 釐清舊約律法割禮的要求與新約的信仰；
- 5 豫言使徒要經歷的患難和殉道。

事實上，這裏所說之聖靈前四項的工作就是建造主的教會。在彼得得了基督的啓示之後，主耶穌說，『我要建造我的教會。』（太十六18）主耶穌上十字架就是完成救贖，使祂可以除去神與人中間罪的攔阻，並將神聖生命釋放出來，所以，祂在復活時，就成為『賜生命的靈』，分賜祂那神聖的生命給所有相信、接受祂的人，使他們成為基督身體上的肢體，將他們建造起來，成為祂的教會。

所以，在主耶穌成功了救贖之後，祂的工作就由聖靈接續來實施、運行，從傳揚福音開始，使人得救、得生，一起過教會生活，與聖靈同工，聖靈且將他們建造在一起。主耶穌是第一位保惠師，在世上與門徒一同生活，但祂這位保惠師是在他們中間，在他們身體之外；主在復活之後，主所要完成的工作則由另一位保惠師（聖靈）來完成，這位保惠師是內住在信徒裏面，更親密，也更真實，並使原先爭吵的門徒能同心合意，這是驚人的神蹟！聖靈在信徒裏面的工作改變了他們的生命和性情，這工作要比耶穌當日在地上所行的神蹟如醫病趕鬼還要大，還要神奇。可惜許多人只着重外在的神蹟，忽略了聖靈在人內裏生命和性情上的變化。一般基督徒都耳熟的『大使命』（太二八19~20），包括傳揚福音、帶人受浸、教導真理，都是建造教會的步驟。我們從以上的經節來看，聖靈所要作的工不僅是傳揚福音、教導真理而已，更要將基督的教會建造起來。

華人聖經教師李常受根據約翰福音，指出耶穌在離世之前，啓示了聖靈的工作有三個主要方面：

第一，為罪、為義、為審判，使世人知罪自責

（約十六8）：他說，『罪是藉着亞當進來的（羅五12），義是復活的基督（約十六10，林前一30），審判是為着撒但的（約十六11），他是罪的創始者和源頭（八44）。我們在亞當裏從罪而生。要從罪裏得釋放，惟一的路就是信入神的兒子基督（十六9）。我們若信入祂，祂就成了我們的義，我們也在祂裏面得稱義（羅三24，四25）。我們若不為着在亞當裏的罪悔改，並信入神的兒子基督，我們就要留在罪中，同受撒但所受的審判，直到永遠（太二五41）。這些乃是福音的要點。那靈就是用這些點，使世人知罪自責。』¹³

第二，作實際的靈，引導信徒進入一切的實際（約十六13）：李氏說，『這是叫子的一切所是、所有，對信徒成為實際。凡父的所是和所有，都具體化於子（西二9），凡子的所是和所有，都藉着那靈向信徒宣示為實際（約十六14~15）。這就是叫子與父同得榮耀。因此，這乃是一神作到信徒裏面，並與信徒調和。』

第三，要宣示那要來的事（13），這些要來的事主要的是啓示在啓示錄裏（啓一1，19）。

李氏且指出，聖靈這三方面的工作，正好符合約翰三部分的著作：福音書、書信和啓示錄。¹⁴ 李氏分析的確精闢。

3 書信

在書信裏，聖靈的工作更是針對基督的使命—使信徒悔改、聖別，將他們作成教會的一分子，為着建造基督的教會。這個使命有兩段，前者是達成後者的手續，後者乃是前者的目標。是基督所要完成之神的定旨，需要前者在個別的信徒身上作成纔得以進行，

所以前者不能單獨存在，必須為着後者。前者叫個人完全得着救恩，使信徒個人得享神的生命與一切豐富；後者叫神的旨意得着成全，使神滿意。這使命的執行與完成，是由聖靈並靠着使徒們的職事，和基督身體上的肢體盡每一肢體的職事（或功用）來完成。在這二十一卷書信裏，聖靈的工作都與信徒的救恩、教會的建造、和職事的工作有密切的關係。

由於這些書信中關於聖靈的經節非常多，李常受在《新約總論》中，將這許多聖靈工作的經節，歸類成四大類，而這四大類又可分成兩個部分：前三類是第一部分，關於信徒個人救恩，從起初的階段，到內裏生命工作的階段，進展到聖靈為着維持信徒與三一神並眾信徒之間的交通；第二部分則關於團體（教會）。¹⁵

A 個人方面

我們看見，在信徒還未悔改之前，聖靈就已經在這些被揀選的人裏面作工，聖別他們，使他們有一天能順從福音而悔改，這是地位上的『聖別』（彼前一2）。當他們相信主時，聖靈就來重生他們（約三5~6），並住在他們裏面（羅八11，林前三16，六19，提後一14，雅四5）。我們比較重生與內住，就發現『重生』乃是得着了聖靈的內住，得着了聖靈自己，使神的神聖生命藉着聖靈生在信徒裏面。因為聖靈是一神聖的位格，聖靈內住在信徒裏，信徒就不再是單獨活着了，乃是有聖靈的同活，根據羅馬書第八章，這聖靈就是神的靈，也是基督的靈，所以三一神就藉着聖靈內住在信徒裏。新約書信裏有五次題到聖靈的內住，這是何等寶貴的啓示和實際。不僅聖靈內住在信徒裏面，約壹四章十三節還告訴我們，因為神已將祂的靈賜給我們，我們就知道我們住在祂裏面。聖靈內住於信徒，信徒也住在神裏面，這是神與信徒的互相內住，這是聖靈主要的工作！當信徒遵守神的誠命時，就是住在神裏面了，而神也住在信徒裏（三24）。不但三一神藉着聖靈內住在信徒裏面，信徒在受浸時，更是浸入三一神的名裏，也就是三一神的實際裏（太二八19）。三一神藉着聖靈內住在信徒裏，信徒藉着受浸，也進入三一神裏，使得神在人裏，人

也在神裏。這只有聖靈能來作成。

聖靈藉着內住，開始祂在信徒裏面一連串細膩的工作：信徒需要聖靈天天更新他們的心思，產生新陳代謝的變化（多三5，參羅十二2，弗四23），以拯救他們，脫離老亞當敗壞的性情和這世代放蕩的潮流，好將救恩實際的作到他們的裏面。聖靈也藉着祂的生命之律來釋放信徒，使他們能脫離罪與死的律（羅八2），並藉着那內住的靈賜生命給他們必死的身體（11）。一面聖靈積極的作工，另一面，信徒也需要配合，靠着那靈治死身體的行為（13）。信徒若願與主聯合，二者就會成為一靈（林前六17），這乃是藉着信徒的靈與內住的聖靈，二者聯合起來纔經歷得到。信徒願意接受聖靈的引導，就是神的兒子（羅八14），聖靈也與信徒的靈一同見證，他們的確是神的兒女（16）。聖靈將全備的供應加給信徒，使他們能從各種環境的限制、為難中得拯救（腓一19）。聖靈引導他們天天、時時過神兒子的生活（羅八14）。

雖然信徒還在生命起初的階段，還是幼稚如哥林多的信徒，但保羅乃是以神永遠的眼光來看這些屬肉體的、犯罪的哥林多信徒，宣稱他們在神的靈裏，已經洗淨了，已經聖別了，也已經稱義了（林前六11）。保羅也在羅馬書十五章，說到外邦的信徒要『在聖靈裏得以聖別』，這和他在帖後二章所說的，『藉着那靈的聖別，…可以得救』是一樣的，都是聖靈聖別的工作，使凡俗的、屬世的外邦信徒能被聖別，得以有分於神聖的性情（參彼後一4），使他們不僅在地位上，更是在內裏的性情上，讓聖靈分賜神聖的性情進到他們裏面。

當信徒繼續在生命裏成長，願意與主配合，以敞開的心（沒有帕子遮蔽的臉），來觀看並返照那是靈的主，聖靈就將主靈的神聖所是，並主耶穌所親自經過的為人生活之經歷、死的功效、復活與升天的大能，如同雷射光一樣，照耀進來。信徒一次又一次的如此觀看並返照，聖靈也一次又一次的分賜，在信徒裏就產生了新陳代謝的反應，他們就漸漸變化成為與主同樣的形像，從一種程度的榮耀，變化到更高一種程度的榮耀，直到全人被主的榮耀所充滿（林後三18）。

主耶穌曾應許，聖靈會在門徒受逼迫時，教導他們當說甚麼（路十二12），父的靈會在他們裏面說話（太十16~33）。並且實際的靈要來，引導他們進入一切的實際（約十六13）。耶穌的應許都由實際的靈親自作工，將一切寶貴的應許實際的應驗在信徒身上。

聖經吩咐信徒要被聖靈充滿（弗五18），而行傳就見證被聖靈充滿是可行的（徒十三52，六5，七55，十一24）。神也藉着聖靈向信徒啓示許多人心從未想過的事，特別是神的深奧（林前二10），並教導他們屬靈的言語，好解釋屬靈的事（13）。

即使到了這時，聖靈還是繼續在信徒裏作工，加強他們內裏生命的經歷。保羅禱告父神，藉着神的靈加強信徒到裏面的人裏，好讓基督安家在他们的心裏（弗三16~17）。信徒的心中各個部分，包括心思、情感、意志、和良心都能讓基督來安家（掌管、作主）。

保羅不僅吩咐信徒要被聖靈充滿（五18），要憑着聖靈而行（加五16，25），要被聖靈引導（18），他自己在哥林多人面前就作了一個美好的榜樣，當他被問到一些關於守童身、婚姻方面的問題，他一面承認主並沒有給他清楚的答案，但他願意將他自己的意見告訴他們，他乃是在信心的靈裏¹⁶說話（林後四13）。說來說去，到了後來，他自想他這些意見也有神的靈在內了（林前七10，12，25，40），這是神救恩的極點，最高的屬靈，聖靈在保羅裏頭工作到一個程度，保羅個人所題的意見，就成了出於聖靈的發表，他所寫下來的書信，就是神的話—新約聖經！主耶穌是第一個道成肉身的神人，祂乃是永遠的道（神的話）成了肉體（約一14），不僅那記載在四福音中耶穌所說的話是神的話，祂的生活、一舉一動都是神的話之彰顯。耶穌所完成的救恩，藉着聖靈的工作，叫許多原先滿了罪愆的、背叛的、頑梗的、凡俗的、與神聖性情不相合的人，得到神聖的生命，隨着這生命而來的神聖性情，藉着聖靈的工作，一點一滴的作在信徒裏面，作到一個地步，叫他們的生活就是基督的活出（腓一21），他們的看法就是聖靈的觀點，他們的活動就是聖靈的行動，這班被聖靈內住、更新、

聖別、變化、充滿的信徒，就成了主耶穌的翻版。

聖靈在信徒裏作工，就叫他們在日常生活的各方面結出生命的果子來（加五22~23）。這些聖靈的果子，其實就是聖靈在信徒裏作生命之靈之多方面的表顯，除了這裏所列出的『愛、喜樂、和平、恆忍、恩慈、良善、信實、溫柔、節制』等九項之外，還有卑微（弗四2，腓二3）、憐恤（1）、敬虔（彼後一6）、公義（羅十四17，弗五9）、聖別（一4，西一22）、清心（太五8）等的美德。世界知名的傳道人葛培理（Billy Graham）將加拉太書第五章所列的九項聖靈的果子分為三類：前三個是信徒與神有正常的關係，而產生某種別人可見的果效，中間三個是有關信徒與別人之間而有的愛與關懷，後三個是跟信徒自己裏面的人有關。¹⁷

雅各指出與世界為友的，就是與神為敵，神使內住於我們裏面的那靈戀慕我們，甚至於會產生嫉妒（雅四4~5）。保羅題醒信徒裏頭有肉體，縱任貪慾，抵抗內住的『那靈』，那靈也抵抗肉體，二者彼此敵對（加五17）。因為在信徒一接受主，重生得救時，聖靈就一住永住在信徒裏面，一直作工，直到身體得贖了，變成與主榮耀的身體一樣。所以信徒如果不順從聖靈在裏面的帶領過生活，會叫聖靈憂愁（弗四30）。信徒要知道，得救之後的生活是有兩種不同的撒種和收割：為着自己的肉體撒種的，必從肉體收敗壞；為着那靈撒種的，必從那靈收永遠的生命（加六8）。如果信徒與這內住的靈配合，會使信徒的靈火熱起來（羅十二11），並使所得的恩賜如火挑旺起來（提後一6）。所以，信徒不該銷滅那靈（帖前五19，和合本繙譯成『聖靈的感動』，原文中沒有『感動』這字。現代中文譯本則繙譯成『聖靈的工作』，新譯本則繙成『聖靈的感動』，在『感動』底下加上虛線。這裏原文之意乃是將聖靈比喻成一團燃燒的熱火，吩咐信徒不該銷滅那靈如同澆熄火焰一樣）。希伯來書更有強烈的警告，不可褻瀆、藐視、棄絕恩典的靈（來十29）。

聖靈不僅在信徒內裏作工，更要將信徒帶到與神親密的交通裏：聖靈是信徒禱告的憑藉（猶20），信徒不知如何禱告時，聖靈就來幫助他們，擔負他們的

軟弱，在他們的禱告裏面用歎息為他們代求（羅八26），那鑒察人心的神，曉得那靈的意思，為信徒代求（27）。保羅吩咐提摩太，要藉着那住在他裏面的聖靈，保守那美好的託付（提後一14）。

聖靈並教導信徒如何分辨不同的靈：神的靈總是承認耶穌基督是在肉體裏來的（約壹四2），這是承認基督的人性。另一面，那靈也承認基督的神性，承認祂是神的兒子：那靈與水和血見證基督是神的兒子（五6~9）。

信徒靠着那靈，本於信，熱切等待所盼望的義（加五5）；那靈也與信徒同證，他們就是神的兒女（羅八16），並與他們的靈一同呼叫神為『阿爸，父』（15），在他們的良心裏一同作見證，不說謊（九1）。

在信徒相信之時，聖靈就將他們蓋上印記，使他們永遠屬神（弗一13）；同時，聖靈也成了信徒心裏的『質』（林後一22，弗一14），使三一神成為信徒今日就能享受的分，並作為完成救恩之時的憑據。內住的聖靈是信徒神聖基業的初熟果子（豫嘗），叫他們熱切等待兒子的名分，就是身體得贖，完全進入榮耀（羅八23）。

基督（子）所成就的救恩是信徒得以進到父神面前的憑藉，而聖靈則是信徒進到父神面前的範圍與應用（弗二18）。子的釘死與復活完成了救贖，打通了到聖別、公義、

榮耀的父神那裏去的道路，這道路原先是被象徵拿着火劍之嗶嘯咱所攔阻的（創三）。¹⁸ 聖靈將基督所成就的實施、應用到信徒身上，將信徒帶

到與父神的交通裏，而且使他們有分於聖靈（來六4）。在舊約時代，神是在至聖所裏，聖靈曾指明，當頭一層帳幕仍然存立的時候，至聖所的路還未顯明（九8）；但那通往至聖所的幔子已經在基督死的時

候裂開了（太二七51），一條又新又活的路已經被打通，至聖所的路已經顯明了，可以讓信徒憑着信心，在信徒的靈裏進入（來十19~20）。聖靈向信徒見證神所立的新約：將神生命的律法賜在信徒心裏，將這律法寫在他們的心思裏（15~17）。聖靈也是信徒事奉、敬拜神的憑藉，叫他們不信靠肉體來事奉（腓三3）。

聖靈不僅作積極的工作，也警告信徒，不可硬着心，如同以色列人在曠野時試探神一樣（來三7~8）。

B 團體（教會）方面

十一個門徒先在主復活的那天得着了聖靈（約二十22），然後與主共同生活了四十天。在這段期間，主要他們留在耶路撒冷，等候父神所應許『在聖靈裏受浸』（徒一4~5）。主吩咐他們：『聖靈降臨在你們身上，你們就必得着能力，…作我的見證人。』（8）。所以，我們看見五旬節之『聖靈的浸』，與『聖靈的降臨』乃是同一件事，都是由父神和子神所應許的。由這兩處經節，我們得知，聖靈的降臨乃是三一神共同參與的行動。

然後，主在這十一個門徒面前公開升了天。他們回到耶路撒冷，共有一百二十人同心合意的禱告了十天，照着主所言的等候。果然在五旬節那天，父所應

許的聖靈從高天澆灌下來，使他們被聖靈充溢，都按着那靈所賜的發表，使用不同地區的語言，向來自許多地方的猶太人傳講神大能的事（二三~11）。這一

次的聖靈澆灌（或受浸）就產生了教會。

雖然每個信徒的受浸是在不同時間、不同地點發生，但是保羅卻從神永遠的眼光宣稱，所有信徒都是在一個靈裏受了浸，因為那作身體元首的基督，在聖

靈的憑藉和範圍裏，將祂所有的信徒浸成了祂的身體，並使他們共飲這一位靈（林前十二13）。保羅在這一節希臘原文的『浸』乃是使用aorist時態。這個時態通常表達單一、不定、或完整的動作，在此是描述一個發生於過去的動作，大多數的英文聖經都將這裏的『浸』繙成過去式，或現在完成式。所以，林前十二章的將所有信徒浸入基督身體之靈浸是一次永遠的，在神眼中是已經發生且完成的事實，無須信徒日後苦苦尋求。這個浸是在他們相信主耶穌受浸時，在神的眼中並在他們的信心裏，就已經完成了。

這位內住在信徒裏面，並在他們裏面作工的聖靈，是基督身體的『一』，因為保羅先吩咐信徒要『以和平的聯索，竭力保守那靈的一』（弗四3），然後說到七個『一』：一個身體、一位靈、一個盼望中蒙召、一主、一信、一浸、一位眾人的神與父。（4~6）在這七個『一』裏頭，有三一神，有一個基督的身體，信徒藉着一個盼望蒙召，在獨一的信裏，浸入了基督的身體（參林前十二13），所以，不論是父神，或是子神，或是聖靈，都是為着一個基督的身體，並沒有其他的目的。

提前三章十六節稱讚敬虔的奧秘，從前半節來看，『祂顯現於肉體，被稱義於靈裏，被天使看見』，這是講到耶穌在地上時，祂是神顯現於肉體，由聖靈稱義並證實。但後半的次序乃是：『被傳於萬邦，被信仰於世人中，被接去於榮耀裏。』按着歷史順序，基督乃是先被接到榮耀裏，然後纔被傳揚於萬邦，被眾人所信的。但提前這一節的次序卻是先說『被傳於萬邦，被信仰於世人中』，纔題『被接去於榮耀裏』。所以，這一節應該是講到聖靈來稱義教會是『神在肉身的顯現』。教會乃是一班有神生命的信徒，活出裏面內住之聖靈的豐富，所以是『神顯現於肉體』。最後，教會也要如基督一樣，被接去於榮耀裏。

教會生活中有各種程度信心的聖徒，保羅告訴他們要彼此接納，不可因為食物或守日的緣故而絆跌他人，他指出因為神的國不在於喫喝，乃在於公義、和平、並聖靈中的喜樂（羅十四17）。因為聖靈是喜樂的靈，門徒在大患難中，能帶着聖靈的喜樂，領受了

主的話（帖前一6）。聖靈加給信徒能力，使他們充盈滿溢的有盼望（羅十五13）。

神的愛已經藉着所賜給我們信徒的聖靈，澆灌在我們心裏（五5），將神聖的愛賜給我們（十五30），使我們在聖靈裏也能彼此相愛（西一8）。胡恩德且指出，在提多書三章六節，保羅特別使用了『豐豐富富澆灌』來形容聖靈在我們身上所作成的，這是『一次總括性的發生，也是一個新時代的恩典』。¹⁹神的愛之澆灌的果效如此總括性的發生，就延續到所有信徒的身上，在他們相信、接受主時，就已經得到了。新約中找不到任何經節，教導或吩咐信徒要尋求聖靈的澆灌。

對於問題重重的哥林多教會，保羅先寫了十六章的前書，又寫了十三章的後書，一共題到了二十一次聖靈（三次『聖靈』、八次『神的靈』、十次『那靈』），在結語時，語重心長的以三一神的福分來祝福他們，藉着聖靈的交通，將各種屬肉體的、屬魂的、不成熟的信徒帶進與三一神的交通裏，好叫他們藉着聖靈的交通，得以享受神的愛與子的恩典（林後十三14）。

在論及教會的以弗所書之末了，保羅題醒信徒，於基督建造祂的教會之時，有一屬靈的爭戰正在進行，信徒必須集體的穿戴神全副的軍裝，而內住的靈是信徒在跟他們屬靈的仇敵、黑暗的權勢，並邪惡的事物爭戰的利劍，那靈的劍不是別的，就是神的話（弗六11~17）。

信徒雖然在一得救時，就已經是基督身體上的肢體（羅十二5），但必須要被聖靈工作到以上經節所論及的程度，基督的身體纔有實際上的顯出，也纔有真實的建造。

C 使徒的與肢體的職事

這分賜生命的聖靈，乃是叫使徒有資格作新約執事的惟一原因（林後三6），他們成為新約的執事，絕不是憑着有何屬人的高超知識，或特殊的屬靈經歷，乃是因為他們蒙了主的呼召，並憑着那叫人活的聖靈來盡他們的職事。因此，新約的職事被稱為『那靈的職事』（8）。

使徒們的職事就是見證那復活並高舉的基督，聖靈也作同樣的見證（徒五32），這說明使徒們與聖靈乃是一，他們的工作沒有別的，就是見證這位死而復活、並升天的基督，好叫人相信、接受祂。使徒保羅向人論及他的工作時說，『除了基督藉我作成的那些事，我甚麼都不敢題，只題祂藉着我的言語和行為，用神蹟奇事的能力，並那靈的能力，使外邦人順從。』（羅十五18）他也對哥林多信徒說，『我說的話，講的道，不是用智慧動聽的言語，乃是用那靈和能力的明證，叫你們的信不在於人的智慧，乃在於神的能力。』（林前二4~5）

保羅告訴原先拜偶像的哥林多信徒，他們一信主得救了，就能在神的靈裏說主耶穌：『所以我要你們知道，在神的靈裏說話的，沒有人說，受咒詛的，耶穌！若不是在聖靈裏，也沒有人能說，主，耶穌！』（十二3）人能說『主耶穌』，就是在聖靈裏清楚的明證。

除了行傳中聖靈豫言一些將來的事，保羅也在提前四章警告說，『那靈明說，在後來的時期，必有人離棄信仰，去注意迷惑人的靈和鬼的教訓。』（1）

各處長老的設立雖然是使徒所選立的（徒十四23），但實際上，卻是聖靈的設立（二十28）。所以，長老的設立乃是由看不見的聖靈與看得見的使徒一同設立的，教會的治理乃是在於聖靈，而不是人的安排。因此，聖靈也將許多不同的恩賜，賜給基督身體上的肢體（林前十二11）。保羅在題到聖靈將恩賜給人時，特別指出三一神與恩賜、職事、和功效這三者有關：藉着聖靈而有的恩賜，乃是要為主完成職事；而在為着主的職事裏，顯出神的運行、工作而有的功效（4~6）。這乃是三一神運行在信徒裏面，為要成就祂永遠的旨意，就是建造基督的身體（教會），使神得着一個彰顯。

4 啓示錄

到了啓示錄，聖靈的名稱從沒有出現過一次，卻以『那靈』和『七靈』這兩個名稱來說話和作工：向七個地方教會說話，呼召得勝者的是『那靈』（二7，11，17，29，三6，13，22）；在大災難中，宣告在

主裏殉道的有福了，得了安息的是『那靈』（十四13）；在聖經的末了，啓示出新耶路撒冷之後，『那靈』與新婦一同呼召口渴的前來飲用這生命的活水（二二17）。

在神寶座前的乃是『七靈』，也就是那點着的七燈（一4，四5）。主對撒狄教會說話時，自稱是有『七靈』和七星的一位（三1）。那獨一配得展開神經綸書卷的羔羊有七角和七眼，就是那奉差遣前往各地去的『七靈』（五6）。羔羊的眼如何是其身上的一部分，七靈也如何是基督的一部分。兩者固然是一，卻還是有分別。

叁 一些代表性的神學分析

李常受於一九六三年初到美國傳道不久，釋放了六篇信息，編錄於《聖靈的工作》一書。在這本書中，李氏主要是陳明聖靈的工作有兩方面，一面是聖靈在信徒裏頭作生命，使信徒能正常地行事為人和生活；另一面是聖靈降在信徒身上，給他們能力來事奉神和工作（如傳福音等）。²⁰

聖靈在信徒裏面的工作，可由約翰七章三十七至三十九節和十四章十七節看見。在第七章，耶穌應許那信入祂的人要受那靈，在他們裏面，並從他們裏面流出來。在十四章，耶穌也應許那實際的靈要來，不但與信徒同住，且要在他們裏面。這實際的靈進入信徒裏面有六個主要項目：作信徒的生命（羅八2）、實際的靈（約十四17）、作印記叫信徒屬神（弗一13，四30）、作憑質保證神屬信徒（一14）、作膏油的塗抹（約壹二20，27）、是保惠師（約十四16，26，十五26，十六7）與信徒同在，服事、照顧他們，在信徒犯罪時，為他們在神面前辯護。這內住的靈如同能喝的活水，使信徒在生活中解乾渴，得滿足。²¹

聖靈在信徒身上作能力的靈，可以在五旬節的聖靈澆灌看得見，一百二十位信徒受了聖靈的澆灌，帶着大能起來為神傳揚福音，三千人信服，聖靈降在他們身上，使他們工作有大能，如同外衣披在他們身上，帶着權柄和能力。²²

聖靈這兩面工作可見於林前十二章十三節：『因為我們不拘是猶太人或希利尼人，是為奴的或自主

的，都已經在一位靈裏受浸，成了一個身體，且都得以喝一位靈。』保羅在這一節裏，將聖靈比喻成水，在水裏受浸，是信徒進入水裏（聖靈裏）；喝水是把水接受到信徒裏面，表徵聖靈如水一樣，讓信徒來喝。信徒得到聖靈，是一面進入聖靈裏，一面讓聖靈進入他們裏面，叫他們裏外都是聖靈。

新約中使用兩個不同的希臘字來講論聖靈工作的這兩面：裏面的充滿是用pleroo，浦利路，如同行傳二章二節的暴風充滿了他們所在的屋子。外面的充溢則用另一個希臘字pletho，浦利奏，在四節，信徒就都被聖靈充溢。風在裏面充滿屋子，而聖靈則在門徒身上充溢他們。另外十三章五十二節也用到浦利路一辭，說『門徒就被喜樂和聖靈充滿』。以弗所五章十八節也使用這一辭，說，『乃要在靈裏被充滿。』這都是論及裏面的充滿。路加一章十五節、四十一節、和六十七節都用到浦利奏一辭，說施浸者約翰，他的母親和父親都在外面被聖靈充溢。這同一個字也用於行傳四章八節和三十一節，說到那靈降在彼得和門徒們的身上。另外，在九章十七節和十三章九節，那靈也降在保羅身上。在這些經文裏，浦利奏都是指那靈的澆灌，在門徒身上充溢他們，作他們的能力，使他們能盡職作工。²³

主耶穌是由聖靈所生，祂裏面必定被聖靈充滿着。但是在祂三十歲受浸時，聖靈如同鴿子降在祂身上，這是充溢，叫祂從此有能力來盡職。在使徒們身上也是一樣；主復活那天晚上，他們都從主接受了聖靈作他們裏面的生命（約二十20~22），使他們的生命和性情改變了，不再彼此爭吵誰為大，反而可以來在一起，同心合意的禱告十天。然後到了五旬節，聖靈纔降在他們身上，使他們能有傳福音的能力和權柄，叫三千人得救。保羅在往大馬色的路上，遇見了主，立刻悔改，接受耶穌作他的救主，聖靈就進入他裏面。過了三天，主差遣一個名叫亞拿尼亞的門徒為他接手受浸，使他得到聖靈的充溢。²⁴

李氏還指出，被聖靈充滿的路乃是看我們裏面有否讓出空間給聖靈？若我們給祂空間，祂必定會充滿我們。他還強調，被聖靈充滿不是絕對的，而是相對的。我們裏面覺得被充滿了，但過一陣子，我們會覺

得裏面還有一些部分尚未被充滿，還需要倒空，好更多的被聖靈所充滿。被聖靈充溢乃是一件已經完成的事實。在五旬節那天，主將祂身體的猶太人部分，浸入聖靈裏；然後在哥尼流家中，將外邦人部分也浸入聖靈裏。因此不論是猶太信徒或外邦信徒，主作為身體的頭，已經將整個身體都浸入聖靈裏，成為一個身體了，這是已經成功的事實，我們只要以信心接受。還有，我們必須看見一個事實，我們只是這宇宙偉大身體上的一個肢體，要有分於聖靈充溢的浸，我們必須與身體的關係是正確的。就如保羅得救之後，由一個小弟兄來接手施浸，就將他接納到基督的身體裏面，得到身體的聖靈充溢之福。所以領受聖靈澆灌（或充溢）的正確之路，乃是正確的與身體合一，憑着信心向主支取這已經成功的事實，並不需要等候、禁食、喊叫、打滾、跳動、或說方言。²⁵

信徒追求屬靈的長進必須是為着整個身體的益處，而不是為着個人的利益，否則就會如同癌細胞一樣，過度吸收養分而發展成身體的難處，強把自己歪曲的特性加於周邊的組織。倪柝聲指出，『在正常的情况下，身體上任何一個肢體得着新鮮生命的供應，就立刻給整個身體帶來增長；但如果一個肢體因着渴求個人利益而變成孤立時，這個肢體越增長，基督的整個教會就越受到危害。』²⁶ 這就是李常受在上一段裏面所說的保持與身體正常的關係。

肆 東方教會對聖靈工作的主要認識

因為文化背景的不同，東方教會（指從第三世紀以降的希臘與其以東地區，以希臘文為主要文字）與西方教會（指義大利和其以西地區，以拉丁文為主）發展出相當不同的神學思想。兩相比較之下，拉丁神學傳統比較注重法理的（legal）、法庭式的辯論（forensic），對救恩的看法乃是根據於契約觀念，而且西方對人的罪（拉丁文經常被繙成guilt）感覺比較重。所以，從奧古斯丁以降，西方教會大多朝如何在法理這一面除罪來研究，包括基督的成為肉體、十字架的贖罪，都必須滿足神公義的要求。而東方教會則偏重救恩的終極目標，不僅人要從必死和朽壞裏被拯救出來，並能藉着有分於神的生命與性情被『神化』

(deification, 希臘文theosis), 達到神造人的最初目的一擁有神的形像彰顯神。所以, 東方教會強調聖靈工作中最重要的就是將人作成神, 將聖靈與救恩緊緊相扣。

從第四世紀開始, 亞他那修與迦帕多家教父們都極力強調這點, 而歷經十七個世紀, 直到今天, 此一信仰在東正教中一直持續不斷。我們曾讀到, 亞他那修宣告, 『祂(基督)成為人, 為要叫我們能成為神(deified)。』與亞氏並肩作戰的²⁷ 大巴西流(Basil)將神化的經歷歸功於聖靈, 因為祂『在性情上是神...藉着恩典, 神化那些仍然屬於需要被改變性情的人』。²⁸ 第四世紀耶路撒冷的主教瑪凱理奧斯(Macarius, 歿於主後三三四年)強調聖靈於神化這件工作的角色, 他說信徒被神化了, 雖然他們還保留在人這一面原先的特徵

(identity), 但他們都被聖靈完完全全地充滿。²⁹ 換句話說, 信徒被聖靈充滿到完全的地步, 就是被神化了, 每一部分從靈、到魂、身體都被聖靈充滿。對拿先斯的貴格利(Gregory Nazianzus)來說, 神化就是聖靈最高的恩賜和祝福。³⁰ 根據這個觀點, 撒羅的撒拉芬(Seraphim of Sarov, 生於一七五九年)指出, 『基督徒生活的真正目標就是要得到神的聖靈。』

東正教的神學發展一直不離開這個聖靈工作的主題, 但也平衡地認為³¹ 即使聖靈在作工, 信徒也有責任來與聖靈配合, 以達成這個神聖救恩的目標。十九世紀俄國的禁慾主義提歐腓尼斯主教(Bishop Theophanes)曾說, 『聖靈在我們裏面運行, 要與我們一同成功救恩。』³² 二十世紀東正教神學家洛斯基(Lossky)指出, 人與聖靈的合作是神聖的意志與人意志的協同作用(synergy), 恩典乃是在信徒裏神的同在, 要求人持續不斷地與祂配合。³³ 當代神學家卡開藍(Veli-Matti Karkkainen)於介紹東方信仰中的聖靈論時, 說, 『基督是有聖靈停留在祂身上的「受膏者」, 將祂自己分賜給祂身體上的每一個肢體, 甚至可以說, 造出許多基督來, 或許許多「受膏者」(many

christs, or anointed ones)。』換句話說, 每一位得到聖靈膏抹的信徒, 並一直聯於這膏抹的, 都是受膏者(基督), 與基督一樣。

因為歷史發展的因素, 東正教與西方教會隔斷了許多世紀。但在神主宰的安排下, 藉着各種科技發展, 二十世紀文化和資訊交流的暢通, 使『神化』這個寶貴真理能再次向所有神的兒女開啓。這也要歸功於聖靈的工作, 使我們這活在末世的信徒能有這福氣認識, 並珍賞聖靈在我們身上的作工。³⁴

伍 路德對聖靈論的看法

雖然東西方教會都將神學根基建於三一神論上, 但各自帶有不同的色彩。一般而言, 東方教會比較特意將他們的神學思想建立在聖靈論的根基上, 而

西方教會(指羅馬天主教)就比較注重基督論的探討。³⁵ 路德原本是天主教內的奧古斯丁修道院修士, 受了傳統的西方神學薰陶, 自然也傾向於法理

性的色彩。一般學者對路德神學的認識也都承認這一點, 尤其是由墨蘭頓(Melanchthon)所編著的路德神學, 裏頭所講因信稱義的教義, 充滿了法理的觀念, 導致許多人以為路德不太講論聖靈, 他與東正教的聖靈『神化』的教義, 應該毫不相干的。直到一九七〇年代, 北歐路德會開始與蘇俄東正教展開神學對話。他們重新審驗路德的原始作品時, 發現原來路德作品中對聖靈有許多的談論, 甚至也論及了神化的思想。這個重新檢驗路德思想的研究, 主要是由赫爾辛基大學瑪藍瑪(Tuomo Mannermaa)教授帶領的。來自同一地區, 對這研究相當有認識的富勒神學院芬蘭籍教授卡開藍為路德辯護說, 路德一生沒有寫過甚麼聖靈論, 因他當時著作的主要使命不是寫系統神學, 而是對抗天主教與『狂熱派』(Enthusiasts, 他們經常訴諸於聖靈, 而自稱是真正的宗教改革者)。雖然如此, 路德對三一神中的聖靈, 聖靈與基督, 聖靈與聖經等都有相當詳細的討論。卡開藍並稱, 瑪藍瑪研究團發現路德居然使用『神化』(theosis)來講論救

信徒被聖靈充滿到完全的地步, 就是被神化了, 每一部分從靈、到魂、身體都被聖靈充滿。神化就是聖靈最高的恩賜和祝福。

恩，這個發現既令人興奮，也產生了爭議。³⁶

路德會與東正教的對話於一九七七年，在基輔（Kiev）發表一篇文章，題目是『作為稱義和神化的救恩』（Salvation as Justification and Deification），文章的前言中有這麼一段話：

『直到最近，關於救恩的教義，主流的看法都認為路德會和東正教之間的差異是南轅北轍。但在對話裏，越來越明顯，雙方對救恩的重要認知都有很強的新約聖經作基礎，而彼此的認知是吻合一致的。』³⁷雙方在聯合文獻中，引用了林後三章十八節和林前十三章十三節來將『引到神化的新路』（the new road leading to deification）定義為：『在聖別中成長的過程』（a process of growing in holiness），並指出，『神化是在聖靈恩典的影響之下，藉着深厚、真摯的信，帶着盼望，並被愛所滲透而發生的。』³⁸（Deification takes place under the influence of the grace of the Holy Spirit by a deep and sincere faith, together with hope and permeated by love.）

卡開藍指出，在路德神學裏，神化教義的中心就是真實地有分於在基督裏的神聖生命，而我們所接受的救恩恩賜乃是藉着有分於基督。路德傳統信仰強調神內住於信徒裏，對瑪藍瑪而言，這就等於神化的教義。雖然路德並沒有那麼常用『神化』這個名詞，但其中心思想是具體可見於他所喜歡用的『在信心中基督的同在』（presence of Christ in faith）、『有分於神』（the participation in God）、『與神聯合』（union with God）。路德也非常喜歡使用perichoresis，這個東方教會所常用的希臘字，原指三一神的彼此內住，曾被大馬色的約翰（John of Damascus, 652~750）所使用。路德使用perichoresis說明信徒被神化的意義，就是他們被神聖生命與愛所浸透，而有分於神聖三一的彼此內住，而達到主耶穌在約翰十七章二十至二十三節、二十六節的禱告，使他們『成為一；正如父在子裏，子在父裏，使他們也在父子裏』。³⁹

卡開藍且說，因為路德神學有如此新的發現，對聖靈的認識就可以歸納為：藉着信，基督的同在就可以用靈來表達了。藉着基督的靈，救恩的恩賜方能傳

輸給人。有分於神必須藉着基督的靈，也就是兒子名分的靈。沒有聖靈就沒有因信稱義，因信稱義就是經歷『藉着聖靈，神的愛澆灌到我們的心裏（羅五5）』。⁴⁰

陸 撇棄成見，敞開對話，促進彼此的認識

這個對路德神學新的發現，當歸功於路德會與東正教的對話，而這些原來各自劃地為限的宗派，在二十世紀中期之後，逐漸開始擺下身段，彼此對話。有人會認為，這是二十世紀展開的普世合一運動（Ecumenical Movement）促成了各教派團體之間的對話。讓我們來討論一下，教派之間的對話與普世教會協會（World Council of Churches 簡稱WCC）這組織所推動的普世合一運動之間的區別。

關於彼此之間的對話，在愛丁堡大學任教的瑞特（D. F. Wright）指出，參與對話的宗派在神學思想、教會的治理、禮儀與實行上，因為傳統的影響，各有不同的着重點。但在彼此敞開的氣氛之下對話，使彼此之間認識到，很多這些所謂的差異都與中心信仰無關，⁴¹有些是所使用的發表不同，有些是文化背景和傳統使然，但都不足以將對方打成不相往來的異端。就拿路德會的例子來看，路德會（或瑪藍瑪研究團）不以對路德作品已有相當的認識為滿足，能帶着敞開的態度，重新並仔細地審核路德的作品，結果發現了以前被忽略的神化觀念。人若敞開，不堅持己見，以正確的態度彼此交通，就能讓聖靈作工。因此，我們贊成摒棄成見的對話，使聖靈帶進真正的溝通。

在基督教圈內，多年以來一直有人對李常受的職事不甚了解，加上有一些片面且不實的謠言，使得李常受的職事和他職事所產生的地方教會（Local Churches）備受質疑。但在過去數年間，美國知名的福音派富勒神學院（Fuller Theological Seminary）與代表李常受職事的水流職事站展開了廣泛的對話。於此期間，富勒對於李常受主要的教訓與實行，特別是李常受、倪柝聲兩人的著作，進行透徹的審閱與查視。於二〇〇七年一月二十七日，在香港由富勒神學院、香港真理書房、臺灣福音書房、以及香港中國神學研究院共同舉辦了『從歷史、神學及護教角度看華

人教會正統信仰』的講座。富勒神學院發表其結論，稱：

『地方教會及其成員的教訓與實行，在每一基本方面，均體現出純正、合乎歷史、並合於聖經的基督徒信仰。富勒所面臨的第一個任務，就是要斷定，一般批評者對於這分職事的描繪，是否準確地反映了該職事的教訓。在這點上我們發現，某些圈子的人對倪柝聲與李常受教訓之理解，與兩人著作中的實際教訓，有極大的差異。特別是李常受的教訓，受到明顯的曲解，以致常為一般基督徒大眾，特別是那些自稱福音派的基督徒所誤解。當我們公正地以聖經和教會歷史的角度，來查驗這些有爭議的教訓時，我們每次都發現，這些教訓具有重要的聖經與歷史根據。因此，我們相信，它們值得整個基督的身體，加以關注並考量。

為了解我們所經歷的過程，我們需要指出一個事實：在進行對話之初，我們花了很多時間來釐清，該教會的立場是否符合一切真基督徒所應遵守的真正基督徒的基要信仰。我們相信，只要我們能穀在基本的信仰原則上有共識；那麼其後的對話，以及一些次要教訓的討論，會自然而然地落入基督徒交通的範圍。這是我們藉着閱讀他們的出版品，以及與教會及其職事代表五次面對面的會談，所得的結論。我們發現，他們在神、三一神、基督的身位與工作、聖經、救恩、教會的合一，以及基督的身體等教訓和見證上，都絕對合於正統。不僅如此，他們的信仰聲明，雖然形式不同，但與主要的信經一致。我們能穀確定地說，沒有任何證據顯示，這分職事的帶領者，或是接受水流職事站出版品中之教訓的地方教會成員，有任何邪教（cultic）或類似邪教（cult-like）的特徵。因此，我們能穀毫無疑慮地接納他們為真信徒，是基督身體上的肢體；並且毫無保留的推薦所有的基督徒，都和我們一樣，向他們伸出右手彼此相交。』富勒神學院其餘的聲明⁴²可見於註解中的網站。

不僅富勒神學院作了如此的聲明，香港中國神學研究院副教授鄭順佳仔細閱讀了一本由香港真理書房出版，介紹李常受神學思想的論著《盼望的緣由》之後，有感而寫了一個書評：

『李常受的思想，經常受到非議責難，可是認真讀過李氏著作的批評者，恐怕不多。本書由數位作者合撰，整理李氏的思想，解釋特殊用語，串聯歷代信仰傳統，並提出李氏的貢獻。對李氏的神學思想，及華人神學發展的研究，本書實為寶貴的資源。』⁴³

不論是華人或是西方人，不論是海內外，基督教中間的爭執，有些涉及教義，有些關於實行，大多根源於膚淺的第一印象，或從他人所傳來的評論，但自己對所批判者的論點未能作深入、全面性的認識，再加上歷史淵源、私人感情好惡等等因素糾纏不清，使誤會的裂縫愈來愈大，東西方教會的分裂就是一個不幸的例證。因不認識而倉促的定罪、批判，反而使真理模糊，認不清自己立場的缺失，也看不見對方的長處，委實失去了基督身體上的交通，為教會的合一，為真理的攀升，為福音的廣傳，都帶來不少辛酸慘痛的經驗。二十世紀能產生這樣敞開的對話，釐清誤會與毀謗，我們相信這也是聖靈在今時代的工作。

我們不認為普世合一運動是屬於聖靈工作的一部分。原因有許多，主要是此運動乃是由普世教會協會（World Council of Churches 簡稱WCC）這組織所推動的，這純粹是一個人為的組織，裏頭滿了各式各樣的委員會，而非由聖靈主導的。WCC自一九四八年創立以來，目前有348個會員，網羅了東正教、聖公會、路德派教會、衛理公會、五旬教會等教會團體，雖然打着『凡認耶穌基督是神和救主的教會』都可以參加的旗號，但這組織裏頭不乏自由派（Liberals），他們對聖經持不信且批判的態度，對三一神論、基督論、救贖等基本的真理都有不同的看法。WCC如此不分會員信仰是否純正，就來談論事奉、教會制度等合一的組織，光對黑暗豈能有交通？

其次，WCC『經過多年的發展，現正準備在組織上進行大改革，擴大範圍，讓天主教和基督教的各派別，以及世界所有各宗教都聯合起來，成為一個世界統一教會，稱為聯合宗教（URO）。此機構已于一九九七年六月在美國三藩市舉行成立大會』。⁴⁴真神只有一位，得救的真理只有一個，這運動卻想要聯合其他宗教（如佛教、伊斯蘭教等），減低甚而放棄向這些地區宣教的活動，更有福音派的領導因為加入WCC

而呼籲不要向天主教盛行的地區傳福音，這都是我們要堅決否定的。

我們對教會因各種神學、實行上的原因分裂成數以百計的宗派而痛心，歷經了多年，或多世紀的仇視，走過彼此謾罵、定罪，甚至長達數十年的對

立，彼此能邁出溝通的一步，都是因為回歸中心信仰，放下彼此相異的教義與傳統，與原先有敵意、誤會的主內弟兄交談。這固然離聖經所說的真正『合一』還相距甚遠，但在二十世紀，能願意放下成見，彼此敞開，藉着對話消除誤會，帶進彼此的認識，不在人為組織的框架裏，不講空洞的口號，也不越過聖經的教訓，這應該是聖靈在今時代的工作。

柒 五旬節運動、靈恩運動 對聖靈工作的觀點

要題到聖靈在二十世紀的工作，就不能不題五旬節運動與靈恩運動，其對整個基督教會造成的空前影響，如火燎原，席捲了全球各處。不僅在更正教裏，連在天主教中也都出現了這所謂的屬靈運動。在人數上，不到一百年，就從零增長到五億，佔了全世界四分之一信徒的比例，目前還以每年一千多萬人的速度在增加。⁴⁵ 此運動於一九一〇年代傳入中國，後來也傳到香港和臺灣，如『神召會』、『聖潔會』、『真耶穌教會』、『新約教會』、『以琳基督徒中心』都屬於靈恩教會或團體，臺灣最大的基督教團體長老會也自認受此影響。我們的確要承認這是聖靈在今時代的作為，於此畧為介紹一下，將於另文詳細討論。

這個令人驚異的現象，就是在二十世紀初期出現的五旬節運動（Pentecostal Movement），和世紀中期所出現的靈恩運動（Charismatic Movement）。此兩個運動對一般人而言，都視為靈恩運動，但五旬節運動要早上五十多年，當這運動初傳來中國時，被繙譯成『靈恩運動』，張冠李戴之下，使華人對此二者的區別更是混淆不清。但對其中的信徒而言，他們非

僅僅熱切追求靈恩，而忽視聖靈工作的其他重要方面，例如聖靈的內住使得信徒在神聖生命上成長與成熟，為了教會的建造與合一等，是非常危險偏頗的。所以，對聖靈工作的全面性必須有清楚的認識，片面的追求總是帶來走極端的偏激與分裂。

常在意彼此之間的差異。其實這是兩個不太相同的團體，在歷史的淵源、神學與實行上都有區別。

五旬節運動是在二十世紀初期出現的，這是眾所公認的，但究竟是那一個事件引發了此一運動，直到今日，還沒有一個眾

人都肯定並完全接受的說法。關於其發源，有四個主要論點：第一，與一九〇一年，美國堪薩斯州的伯特利聖經學院的院長帕漢（Charles Parham），因他學生迫切要求聖靈的能力而按手禱告有關。第二，有些非白人的歷史學家和神學家，將此一運動歸功於黑人傳教士西摩爾（Seymour），於一九〇六年在洛杉磯艾蘇薩街（Azusa Street）延續多年的靈恩聚會。第三，有一些五旬節派的公會（denominations）自稱他們宗派的發起人，或早期的會員，在帕漢與西摩爾之前就說過方言了。第四，有學者稱，這是聖靈主宰的工作，不能歸功於某一個人或團體，而是聖靈在全球各處照着祂自己的定意樂意所行的。⁴⁶ 我們看見聖靈在許多世紀之後，又在世界各角落大有能力的作工，使人歸向主，這的確讓我們敬拜。但這運動其中最受人詬病的一點，就是彼此不能相容，一再地分裂，正如哥林多教會的『各人說，我是屬保羅的，我是屬亞波羅的，我是屬磯法的，我是屬基督的』（林前一12）。保羅稱哥林多信徒這種分門別類的光景為屬肉體的。屬肉體乃是跟屬靈相對的。事隔兩千年，注重屬靈恩賜的信徒，他們爭競的肉體還是沒有改變。第一世紀對靈恩狂熱的哥林多信徒，將他們所在之地的教會分成四派；二十世紀的靈恩人士對這運動的起源看法，也有四個。這叫我們看見，僅僅熱切追求靈恩，而忽視聖靈工作的其他重要方面，例如聖靈的內住使得信徒在神聖生命上成長與成熟，為了教會的建造與合一等，是非常危險偏頗的。所以，對聖靈工作的全面性必須有清楚的認識，片面的追求總是帶來走極端的偏激與分裂。這也是筆者在本文將聖經中對聖靈的工作，作一全面性的介紹之因。

五旬節運動是在更正教派中興起的，強調信徒個人要得着聖靈的澆灌，以說方言為得能力的記號，正如第一世紀在五旬節那天所發生的，所以被稱為『五旬節派』。五旬節運動發生的要比靈恩派早半個世紀，有此經歷的信徒大多會脫離原先的教會，而成立新的團體，因此受到原先教會團體的厲害批評。靈恩運動則發生在各種基督教團體中，包括了羅馬天主教、東正教和更正教（即華人所稱的基督教）在內，並不分離出去。

靈恩運動的特點與五旬節運動一樣，特別看重聖靈所彰顯的現象，如說方言、說豫言、神醫等所謂的屬靈恩賜，但他們不像五旬節運動，將說方言當作首要的經歷，而且他們說到這些屬靈的恩賜時，所使用的『恩賜』不是gift，而是聖經於希臘原文所用的charismatic，所以，這運動就被稱為『靈恩運動』（Charismatic Movement）。此一稱號泛指那些在更正教和天主教裏有此靈恩經驗的信徒，例如在天主教內，有稱為羅馬天主教的靈恩人士（Roman Catholic Charismatics），連最近過世的若望保祿二世教皇（John Paul II, 1978~2005）都有一位靈恩的祭司作他個人的教牧。

為何五旬節運動能有這麼大的果效？我們首先要指出，聖靈是一直在作工，但祂一面有其主宰的時間表，另一面祂在地上要找到通暢的出口。十九世紀的聖潔運動、開西特會及西方基督教裏的熱切禱告等，已經為這運動注入了燃料，藉着帕漢的學生們以活潑迫切的信心禱告而點燃起來。這些學生不以懂得道理為滿足，他們事先有了幾天的禁食禱告，這與使徒們當日在耶路撒冷一棟樓房上的同心合意禱告一樣（徒一12~14）。行傳中還有保羅在遇見主之後的三天禁食禱告，哥尼流一家的得救也是他和彼得雙方的禱告帶下來的。聖靈的作工與人以信心來配合，總是不可缺的。他們的活潑信心，對神在這末世代有復興的作為篤信不疑，與那些持守所謂的『正統教義』、否認聖靈神奇工作的傳統宗派成為

鮮明的對比：一邊人數飛速上升，另一邊逐漸凋零。

第二，美國的基督教雜誌《今日基督教》（Christianity Today）指出，這兩個運動特別在貧窮落後地區繁增迅速，因為他們對這些窮人提供了一個活潑信心的路，可以在他們日常生活中經歷神的大能。的確，此運動開始於帕漢的聖經學校，也源自於西摩爾的廢棄教堂裏，但這聖靈的火一經點燃，就從學院的圍牆裏燒出，也從被人藐視的聚集裏燎原到世界各處。聖靈的工作不被局限在神學的象牙塔裏，也不僅限於遵從禮拜儀式的教堂裏，乃是在一般信徒的日常生活中。聖靈對他們是新鮮活潑的，是實際的靈。

二十世紀科技和經濟的高速發展，卻帶來了極度的貧富不均現象。根據二〇〇七年的調查，全球前百分之十的富人掌握了全世界三分之二的財富，全球六十億人口中，有十二億人每天收入低於一美元，八億人每天處於飢餓狀態。但聖靈卻在這些貧瘠的地區大量得人。一方面，是神樂意揀選世上愚拙的、軟弱的、出身卑下的、被人藐視的，就是那些無有的，為要叫那些自認為有的，智慧的羞愧（林前一27~28）；許多自認為正統的教會卻墨守成規，躲在傳統的框架裏，扼殺了聖靈工作的機會。另一方面，

聖靈的工作不被局限在神學的象牙塔裏，也不僅限於遵從禮拜儀式的教堂裏，乃是在一般信徒的日常生活中。聖靈對他們是新鮮活潑的，是實際的靈。

也是有一班信徒對主當日給門徒廣傳福音的囑咐（徒一8，太二八19~20），至信不移，與神配合，要將外邦人的數目添滿，所以就帶進了聖靈的工作和祝福。然而，我們要承認這樣的屬靈

復興乃是聖靈自己的主導，信徒的禱告與社會因素只是為聖靈的工作鋪路而已。

當然這樣狂熱的、追求超然神奇的屬靈恩賜，給許多傳統性的教會帶來了相當大的衝擊，於是有長老會的華菲德（Warfield）提出恩賜終止論，稱恩賜早已於使徒們過世、聖經寫成之後終止了。也有許多傳統教派的牧師，例如麥克阿瑟（John MacArthur）著作了《靈恩的混亂》（Charismatic Chaos）對這些運動大加譴責與警告。但是警告歸警告，五旬節和靈恩

運動在世界各處還是如火如荼的展開。於是我們看見，原先在達拉斯神學院任院長的斯雲島（Chuck Swindoll）與任舊約聖經教授的戴雅（Jack Deere），在科羅拉多州牧會的柏桐利（Roc Bottomly）等，

都是從反對靈恩，到向靈恩敞開，而作了聖靈澆灌的親身見證。起先是謾罵、嚴厲的指責，但逐漸雙方都有人敞開，有傳統的『聖經派』接受聖靈的經歷，也有強調屬靈經歷的人開始研究聖經的根據。這個屬靈的運動雖然還不能得到完全的贊同，但不少人的責備語氣已經開始漸趨緩和，並願意敞開溝通，彼此學習，例如華人的神學家楊牧谷（見《狂飆後的微聲》），美國神學家巴刻（J. I. Packer，見《活在聖靈中》）等。

捌 結語

從聖經來看聖靈的工作，的確有不同方面，但總歸起來，乃是接續主耶穌的工作，將耶穌所成就的救恩實施運用在信徒身上，使他們裏面所得的神聖生命能成長，長出與基督那位長子一模一樣的兒子形像來（羅八29）。這就是聖靈在信徒個人身上作工最重要的一點，也就是初期教父亞他那修所說，『神成為人，為要叫人成為神』。李常受在他晚年，職事最成熟時，也一再地題到這句話。但為了避免誤會，他在此句話之後，另加了一句說明『只是無分於祂的神格』，以分別信徒最終乃是在生命和性情上成為神，而不是成為讓人敬拜的對象，更不是成為造物者，那獨一坐在寶座上的主宰。信徒在相信時，救恩就拯救我們脫離了永遠的滅亡，但從神的生命來看，那只是一個開始。重生所得的神聖生命，其實就是聖靈內住在信徒裏面。一面，這內住的聖靈一步一步的工作：分賜、供應；另一面，信徒自願主動地配合，時時轉向那靈，渴慕追求屬靈的食糧與活水的供應，使神聖生命能長大成熟，最終使信徒與基督那原型標本

一面是信徒與基督聯合，另一面兩者卻又有分別；我們都要完全像祂，與祂合一卻又不是祂。這是聖靈工作在個人身上的重點。個人的信徒需要獻上他們的身體，在教會生活裏盡生機的功用，與聖靈配合來建造基督的身體，以完成神的經綸。這是聖靈工作的目的。

完全相像。這個救恩的奧祕是神與人完全聯合，性情完全相調和，人位上是『合併』，兩者同活到一個地步，既是基督在信徒裏面活，卻又是信徒在肉身活；但信徒能宣告『不再是我，乃是基督在我裏面活着』（加二20），更能說『因為在我，活着就是基督』（腓一21）。一面是信徒與基督聯合，另一面兩者卻又有分別；我們都要完全像祂，與祂合一卻又不是祂。這是聖靈工作在個人身上的重點。

其次，聖靈在個人身上的工作乃是將他們作成一個團體的教會，個人的信徒需要獻上他們的身體，在教會生活裏盡生機的功用，與聖靈配合來建造基督的身體，以完成神的經綸。這是聖靈工作的目的，由聖經經節可以看見，這是再明確不過了。但一般人多注重聖靈在個人身上的工作，而忽畧了聖靈工作的最終目的，就是將基督的身體建造起來。聖靈所賜的恩賜絕不是為着個人的誇耀，甚至不是為了吸引羣眾的跟隨，也不是為了叫人聖潔而已，而是為了神心中的旨意，就是基督的身體。我們可以從保羅書信當中講到聖靈最多的兩卷書—羅馬書和哥林多前書，來看一下保羅題及這些聖靈的用意何在？

在羅馬書，保羅題及神的靈或聖靈有二十六次，人的靈有七次，不明究竟是聖靈或人的靈，或者是聖靈與人的靈相調和的有四次。這些題及聖靈的工作都是將原先是罪人的，重生、更新、聖別、變化他們，使他們能在十二至十六章裏一同過團體的教會生活，而被構成基督宇宙的身體，並一地一地的出現在地方上作實際的彰顯。在哥林多前書，保羅使用了三十九次論及聖靈或屬靈的，十三次關於人的靈，三次講到人的靈與聖靈聯合為一（如六17）。哥林多前書前面十章所題及的個人屬靈，或與聖靈聯合為一，都是為着後面十一章到十六章教會生活。而恩賜的運用是在教會聚會或共同生活時而有的，都是為着整個教會的益處。這就是說，個人的屬靈完全是為着整個教會的

建造。林前十二章四至七節論及聖靈的恩賜，保羅強調那靈的表顯賜給各人，是要叫人得益處。這益處是甚麼呢？保羅在這一章接下來就題到基督的身體（12~27），並強調每一位信徒都是在一位靈裏受浸，成了一個身體，所以這些恩賜就是為了整個身體的益處（12~13）。保羅接着在十四章鼓勵信徒要追求愛，更要切慕屬靈的恩賜，就是『申言』（和合本繙譯成『作先知講道』），而申言乃是對人講說『建造、勉勵和安慰』（3），『申言的，乃是建造召會』（4），就是為着基督身體的建造。聖靈的工作在個人身上，但至終要將這些屬靈的信徒都建造成一個團體的基督身體，這是再清楚不過了。

因此，只要人信了主，這人就重生了，就有聖靈作神聖生命的實際內住在信徒裏，豐富地、源源不絕地供應，叫他們裏面的生命長大成熟；他們也有聖靈的浸在外面，叫他們的生活和工作都在聖靈這範圍裏；他們還需活在教會生活中，經歷身體的生活。聖靈所賜給的恩賜不是為着某個人炫耀用的，乃是叫其

他信徒得勉勵和益處，如此將基督的身體建造起來。

根據以上新舊約聖經所有關於聖靈工作的經節來看，聖靈的工作都是為着一個明確的目的。從創天造地開始，聖靈就在工作，不僅在個人的亞伯拉罕與他後裔身上作工，以應驗神所給的應許，還帶領以色列人出埃及，建造神的帳幕。到了新約時代，聖靈首先的工作就是為了將神帶進人裏面（道成肉身），聖靈的工作也是為了主耶穌的生活和工作，為了信徒的重生和成長，為了福音的傳揚，為了教會的被建造等等，一再地給我們看見，聖靈的工作都是為着實現神的心意，就是建造基督的身體。時下，一些強調靈恩神奇恩賜者以醫病、說方言為炫耀，另一班人則僅強調追求個人的聖潔。這些是聖靈工作的一部分，但不是聖靈工作的全部，更不是聖靈工作的目的。他們抓住這些聖靈工作的憑藉，卻錯失了目標，錯過了神永遠的心意，這是何等可惜！

王生台

- 1 Stanley M. Burgess, *The Holy Spirit: Ancient Christian Traditions*, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1984, p. 1
- 2 麥格拉思, *基督教概論*, 北京大學出版社, 2003, 頁223-225
- 3 楊牧谷, *狂瀾後的微聲*
- 4 斯托得, *當代聖靈的工作*, 劉良淑譯, 校園書房, 2004, 頁25-27
- 5 A. J. 戈登, *聖靈所作的*, 吳望華譯, 橄欖基金會, 1991, 頁5-6, 35-39
- 6 李常受在其《新約總論—那靈, 祂的工作》一書中, 詳盡的列出聖靈在新約的工作。本文參考該書, 並詳查聖經經節, 列出聖靈所有的工作。
- 7 嚴格說來, 『聖靈』這個名稱在舊約中並沒有使用過, 詩五一11, 賽六三10~11所出現的三次『聖靈』, 應該繙譯成『聖別的靈』(The Spirit of Holiness)。
- 8 胡恩德, *靈恩運動*, 宣道出版社, 1992年七版, 頁20
- 9 倪柝聲, *倪柝聲文集第二輯第二十六冊*, 第一六三篇, 聖靈的工作, 臺灣福音書房。
- 10 此一名詞的希臘文是 zoo-poiē'o 意思是『叫人活着』、『使人活着』、『叫人得生命』, 比較通行的英文聖經中, YLT, BBE, NIV, ASV, RSV, NASB, Recovery Version 等

都繙譯成『a life-giving Spirit』, KJV 和 Darby 則繙成『a quickening Spirit』。中文聖經裏, 現代中文版和恢復本繙成『賜生命的靈』。

- 11 『實際』這個希臘字也可繙成『真理』。
- 12 希臘文, pletho, 浦利奏, (也用於徒四8, 31, 九17, 十三9, 路一15, 41, 67,) 指在外面充溢。在行傳中, 有兩個不同的希臘字: pleroo, 浦利路, 指在裏面充滿器皿, 如二章二節的風在裏面充滿屋子; pletho, 浦利奏是指充溢在人的外面, 如本節的那靈在外面充溢門徒。見《新約聖經恢復本》, 徒二4註2。
- 13 李常受, *新約恢復本聖經*, 臺灣福音書房, 1999年十版, 頁411
- 14 同前註, 頁412
- 15 李常受, *新約總論*, 第四冊—那靈, 臺灣福音書房, 1994年, 頁207
- 16 兩位解經大師如此解釋這一節的靈: Dean Alford (阿福德)說, 『不明確是聖靈, 也不僅是人的性質, 乃是內住的聖靈滲透整個更新的人, 並成為這整個新人的特徵。』Vincent (文生)說, 『信心的靈, 不明確是聖靈, 也不是人的機能或性質, 乃是二者的攙調。』
- 17 葛培理 (Billy Graham), *聖靈*, 戴維揚、王美芬譯, 更新

- 傳道會, 2005年第六刷, 頁266, 280
- 18 火象徵神的聖別, 劍象徵神的公義, 嘍囉啲象徵神的榮耀。
- 19 胡恩德, 『聖靈澆灌』, (<http://blog.roodo.com/yml/archives/6686905.html>)
- 20 李常受, *聖靈的工作*, 臺灣福音書房, 2000, 頁11
- 21 同註20, 頁8-10
- 22 同註20, 頁12-13
- 23 同註20, 頁15-16
- 24 同註20, 頁18
- 25 同註20, 頁21-26
- 26 倪柝聲, *這人將來如何*, 臺灣福音書房, 1998, 頁150-151
- 27 Athanasius, "On the Incarnation of the Word", *The Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Second Series, Ed. Philip Schaff and Henry Wace. Vol. 4. [1891]. Grand Rapids: Eerdmans, 1978
- 28 Basil, *On the Holy Spirit*, 1. 2
- 29 引自 Daniel B. Clendenin, "Partakers of Divinity: The Orthodox Doctrine of Theosis", *Journal of the Evangelical Society* 37, 1994, p. 374. 並參考 T. Ware, *The Orthodox Way*, Crestwood, N. Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1990, p. 168
- 30 Constantine Tsirpanlis, *Introduction to Eastern Patristic Thought*, Collegeville MN: The Liturgical Press, 1991. p. 168ff
- 31 引自 T. Ware, *The Orthodox Church*, London: Penguin Books, 1993, p. 230
- 32 Vladimir Lossky, *Mystical Theology*, p. 199. 引自 Veli-Matti Karkkainen, *Pneumatology*, Grand Rapids, Michigan, 2005, p. 71
- 33 同註32, p. 72
- 34 Veli-Matti Karkkainen, *Pneumatology*, Grand Rapids, Michigan, 2005, p. 72
- 35 同註34, p. 79
- 36 同註34, pp. 80, 85
- 37 Hannu Kamppuri, ed., *Dialogue between Neighbours: The Theological Conversations between the Evangelical-Lutheran Church of Finland and the Russian Orthodox Church 1970-1986*, Helsinki: Lughar-Agricola Society, 1986, p. 73
- 38 同註37, p. 75
- 39 同註34, p. 86
- 40 同註34, pp. 86-87
- 41 D. F. Wright, "Ecumenical Movement", *當代神學辭典*, 楊牧谷主編, 校園出版社, 1997, 頁333-335
- 42 富勒神學院的聲明全文見: <http://www.truthhk.org/announce6.htm> (英文: http://www.truthhk.org/files/Fuller_Statement.pdf)
- 43 *盼望的緣由*, 香港真理書房有限公司, 香港, 二〇〇六年十月一版, 封底
- 44 陳銓盛, 『什麼是普世教會運動』, (<http://www.pcchong.net/4Heresy1.htm>)
- 45 L. Grant McClung Jr. "Pentecostal/Charismatic Perspectives on a Missiology for the Twenty-First Century," *Pneuma* 16, no. 1, 1994. 楊牧谷, "Charismatic Movement", *當代神學辭典*, 校園, 1997, 頁193-196
- 46 Veli-Matti Karkkainen, *Pneumatology, The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*, Grand Rapids, Michigan, Baker Academic, 2005, pp. 87-88

初世紀教會對聖靈的認知

(三)

本文乃接續前兩期『初世紀教會對聖靈的認知』(一)與(二)，繼續對這題目進行探討，主要是以十九世紀末期、二十世紀初，劍橋大學神學教授司威特(Henry Barclay Swete)的著作《初期教會的聖靈》(The Holy Spirit in the Ancient Church)和教父的寫作為主體，並參照其他一些研究初期教父的著作，從第五世紀迦克墩(Chalcedon)大會開始，一直到教父時代結束為止，作一研討與評論。

在開始本文的討論之前，我們先對東、西方教會作一個簡單的介紹。¹自公元前四世紀，希臘帝王亞歷山大極力推動希臘文化以來，直到幾個世紀之後，希臘帝國雖然已被羅馬帝國所取代，但於整個羅馬帝國的勢力範圍之內，希臘文卻成為眾所通用的語言。雖然拉丁文是羅馬政府官方所使用的文字，然而早期的基督教教父和作家們幾乎都是使用希臘文來立文著作的。由公元三三〇年，君士坦丁大帝建立君士坦丁堡開始，原先已經因地域形勢、文化、語言、民族性、社會環境、風土人情、習俗等因素導致許多差別的希臘(東方)和拉丁(西方)世界就開始分道揚鑣，在地中海中間逐漸形成一道無形的分界線，將羅馬帝國切成兩半，希臘和其以東使用希臘文的地區成了東方教會範圍，而義大利和其以西使用拉丁文的地區則成為西方教會範圍，兩個分歧的基督教教義、思潮、禮儀和傳統就此開拓出來。到了狄奧多西大帝(Theodosius，約三四七~三九五年)，他先於三九二年定基督教為國教，嚴禁其他異教信仰，後於死前將整個羅馬帝國正式分為東、西兩個部分，從此就將

東、西兩個教會正式區分開來。

西羅馬帝國於四七六年被蠻族所滅，安定社會的責任便落到以羅馬為首的大公教會(也就是西方教會)身上，尤其是教皇大利奧(Leo the Great，四四〇~四六一年為教皇)制止蠻族入侵羅馬，和教皇大貴格利(Gregory the Great，約五四〇~六〇三年)抗拒倫巴族，保衛了羅馬社會的安定，並對被戰亂破壞的羅馬加以建設，都有不可磨滅的貢獻。在接下來長達一千年的中世紀裏，西方地區(包含了歐洲的西部、北非的西部和英倫島嶼)遭受蠻族不斷地入侵蹂躪，戰亂頻繁，民生潦倒，西方大公教會不僅抗拒蠻族的入侵，並安定了當時的社會與人心，甚至使蠻族君王皈依基督，教皇更為君王加冕，使得西方教會逐漸凌駕於政治之上。而在神學爭論上，第二世紀的諾斯底主義和孟他努派(就是古代的靈恩派)，第四世紀的亞流異端和對基督神人二性的爭論，主要都發生於東方教會的範圍之內。由於爭論不休，分裂情形開始出現於東方教會之內，東方教父們邀請羅馬教會作仲裁。西方教會置身於爭論之外，而其論點於數次大會決議之後，都被正統派認同，這就更加強了西方教會的正統與超然的地位。值得注意的乃是歷史上七次大公會議都是在產生爭執的東方教會地區內召開的，雖然幾個世紀之後，亞流異端仍然橫行於西方世界的高盧地區，而使『和子』一詞有被加入信經的需要。

原先因為第二世紀以格那提(Ignatius)錯誤的教導而產生的主教(bishop為拉丁文，希臘文為

episkopos) 制度已經正式形成，凌駕於各地教會的長老 (presbuteros, 希臘文) 之上。後來因為管理上的需要，教會仿效世俗帝國的編制而建立了階級制度，由總主教 (archbishop) 管理一個屬於大城市的周邊地區。西方教會在這些聖品階級之上又發展出另外兩層階級：第六世紀末，在大貴格利任內，羅馬教皇 (Pope) 的地位正式成立。另一階級就是教皇從眾多總主教中指派樞機主教 (cardinal)，這些樞機主教於教皇死後，有機會被選立為下一任教皇。西方教會在第六世紀末正式成為羅馬大公教會 (Roman Catholic Church)，也就是中國人所謂的『天主教』²，一直是以拉丁文為其溝通的語言，儀式中所使用的語言也是拉丁文，所使用的聖經是以第四世紀耶柔米所繙譯的拉丁文武加大聖經為官方版本。

在東方教會中，也因以格那提的教導產生了階級制度，有司祭 (協助主教管理教務，通常為一個教堂的負責人)、主教、大主教 (Archiepiskopos, 總監督者，有權監督其他主教)、都主教 (Metropolitēs, 主要都市及所屬地區教會領導者)、大總主教 (或牧首 Patriarchs, 管理君士坦丁堡、亞歷山大、安提阿等大城) 等。他們主要使用的文字是希臘文，其神學的建立主要是根據亞他那修、屈梭多模 (Chrysostom)、亞歷山太的區利羅 (Cyril of Alexandria)、和三位迦帕多家教父們的著作。他們在與異端的抗爭這事上不遺餘力，從第一次大公會議開始，這些東方教父們便不斷地闡明真理，從三一神論和基督論着手繼續發展，他們的見解在以後的大公會議上都被肯定為正統。

東方教會非常注重所謂的『傳統』，包括了聖經、七次大公會議的定案和希臘教父們的作品。於分開東、西兩個帝國之後，東羅馬帝國 (亦被稱為拜占庭帝國，領土包括巴勒斯坦、敘利亞、小亞細亞，即今日的土耳其、希臘、埃及、北非等) 一直延續到十五世紀中葉被鄂圖曼帝國所滅。在這一千多年時期裏，東羅馬帝國的皇帝一直坐鎮君士坦丁堡，世俗的政治勢力遠遠高過東方教會的宗教勢力，這種關係被西方教會不屑地稱為『該撒的教宗主義』 (Caesarpapism)。³ 第七世紀，伊斯蘭教於東方教會範圍內

的阿拉伯地區崛起，以武力擴張版圖，原本是東方教會的主要城市，如耶路撒冷、亞歷山大、安提阿都陸續淪陷，拜占庭帝國的版圖逐漸縮小，而君士坦丁堡逐漸成為東方教會的中心。

第六世紀，西方教會因為抗衡亞流異端在高盧地區的影響，於君士坦丁堡信經 (即尼西亞信經) 內私自加入了『和子』一詞，因為事先沒有徵詢東方教會的意見，等到這個詞句在西方已經司空見慣了之後，又沒有徵詢大公會議的認可，東方教會大怒，強烈抗議，卻沒有得到西方教會的適當回應。第九世紀以後，東方教會對羅馬教皇擅自專權的態度不滿，而漸行漸遠。在對外傳教活動上，雙方也在對方所傳道的地區斤斤計較，衝突加劇。一〇五四年，羅馬教皇利奧九世 (Leo IX) 與君士坦丁堡大總主教瑟如拉留 (Cerularius) 的代表彼此定罪，而發生了巨大的齟齬，於是東、西方教會正式分裂。東方教會就是今日所謂的『希臘正統教會』 (簡稱東正教)。希臘東正教於十世紀末向俄國宣教，使得東正教的勢力範圍擴充，俄國於十六世紀也建立了大總主教 (牧首) 的制度。

東、西方教會除了在所使用的語文上不同之外，各自的文化背景和思考方式都有極大的差異，希臘文化根源於蘇格拉底和柏拉圖式的哲學思維，並看重神祕主義中的冥思 (contemplation)；拉丁文化則看重一板一眼的法律，且使用邏輯作理性的論證。公元前四世紀，由希臘的蘇格拉底弟子所倡導注重苦修的犬儒主義，與主前三世紀由雅典的哲諾 (Zeno) 所創強調無欲心態之斯多葛主義 (Stoicism) 都深深地影響了東方教父們，終於在第四世紀產生出修道主義。西方教父們則注重實踐性，後來雖也與東方一樣，發展出帶有西方色彩的修道主義，但在神學研究上，西方學者們則側身於修道院的圍牆之外，以世俗客觀的理性知識，藉着質詢、邏輯和爭辯的方法，在十二世紀興起了經院神學 (Scholasticism)。

我們在幾次由異端所引起的爭論上，可以看出東、西方的差異所帶來的影響。例如在三一神教義發展和討論的過程裏，東、西方教會的思考方式非常不同：前者的神學主要建立於俄利根 (Origen)，他從

父、子、聖靈的三位格出發，認為此三位格均有同一的『質』（ousia，此希臘字可繙譯成『本體』或『實體』，見《肯定與否定》第二卷第一期，『辭不達意』一文），強調父神的至高主權，父神是子和聖靈的永遠源頭、原則與原因，後來這思想傾向於三神論與次位論（認為子由父所生，次於父，也似乎剝奪了聖靈的位格）。西方神學則根源於本業為律師的特土良（Tertullian），他從神只有一位論出發，然後纔由三個位格來主導，但強調在此三位格裏，神是獨一且單一的存有，此觀點後來由奧古斯丁發揚，這個論點比較接近強調一神論的形態論。到了尼西亞會議之後，東、西方教會因為語言的不同，對大會定案所使用的希臘文hypostasis有相反的領會，而產生多年的誤會與不必要的爭論。⁴ 這些差異逐漸在對教義的認知和禮儀的發展上漸行漸遠。

對聖靈論有相當研究的當代學者伯格（Stanley Burgess），指出東、西教會對聖靈論的差別，主要是對人論的着重點不同。西方教會偏重於解決人罪（guilt）的問題，所以大都在法理範圍中來研討；而東方教會並非忽畧罪的問題，乃是向前看見人最終是要被聖靈不斷地拯救、更新，成為彰顯神的形像。⁵ 所以，東方教會強調聖靈是賜生命者，主要的工作就是將人『神化』（deification，或希臘文theosis），就是聖靈在人裏面作工，使人有分於神的生命與性情。東方教會不僅在教義上持守此一真理，也根據這一信念，發展出許多相關的禮儀。

西方教會到了奧古斯丁，因他所著作的文獻極多，對西方教會影響非常大。由於他僅畧懂希臘文，所以其著作都是以拉丁文為主；另一面，許多拉丁教會的人因為戰亂而與東方世界逐漸隔離，希臘文不再被拉丁教會人士所熟悉。一直到十五世紀末了，由精通希臘文的伊拉斯

姆（Erasmus，約一四六九～一五三六年）將塵封已久的希臘原文聖經帶到拉丁世界，導致羅馬天主教的各種惡習被暴露出來，不久就引爆了路德馬丁的宗教改革。

壹 東方教會從迦克墩大會到大馬色的約翰

主後四五一年十月二十二日，來自羅馬、君士坦丁堡、安提阿、和耶路撒冷的主教們在迦克墩（Chalcedon）會議上確認了尼西亞和君士坦丁堡會議的決議。司威特指出，此會議對聖靈的認識多了一些專特的說明，以便對抗那些想要推翻聖靈主權的論點（即抗靈論）。自此之後，抗靈派（Pneumatomachian）或極端亞流派的歐諾米派（Eunomianism）就都銷聲匿迹了。希臘（東方）教父們再次肯定三一神的教義，但大都僅僅重複同樣的教導，沒有甚麼新鮮的發表，也沒有人在經文上或經歷上鑽研，讓教會有更深的認識。眾人似乎認為既已認定了聖靈的神格，也確定了聖靈與父和子之間的關係，並制訂了崇拜的儀式，這就穀滿意了。至於聖靈的來源，東方教會也就停在君士坦丁堡信條所宣稱的『聖靈是從父而出，素質上與子是一』。⁶

一直到了第五世紀晚期，賽濟克斯的傑拉司（Gelasius of Cyzicus）於撰寫尼西亞大會的歷史時，

有這麼一段話，可以代表當時正統派的想法：『聖靈是神格之一，與父和子同質，絕不能跟父和子分離，如同子不能與父分離，父也不能跟子分離一樣。…

子從那惟一真實的生命之源—父神—而出，從祂（子）我們都接受了聖靈，祂是與父和子同質，從父而出，完全屬於子。子是從父那光而來的光，聖靈也是從那光（子）所來的光。』⁷

在那時期，可能是在埃及或敘利亞的修道院裏，

東、西教會對聖靈論的差別，主要是對人論的着重點不同。西方教會偏重於解決人罪（guilt）的問題，所以大都在法理範圍中來研討；而東方教會並非忽畧罪的問題，乃是向前看見人最終是要被聖靈不斷地拯救、更新，成為彰顯神的形像。所以，東方教會強調聖靈是賜生命者，主要的工作就是將人『神化』（deification，或希臘文theosis），就是聖靈在人裏面作工，使人有分於神的生命與性情。

有一位把大公教會思想與新柏拉圖主義融合的，名叫法官狄尼修（Dionysius the Areopagite）⁸。因為他極富盛名，有一卷假冒狄尼修之名的《關於神聖名稱》（on Divine Names）的書中題到聖靈，除了一些老生常談的教義之外，還有許多神祕的言詞，例如：『有一些名稱是神格所共有的，…另一些指出祂們之間的講究，就如父、子、聖靈這些名稱。…父是惟一神格的源頭，父不是子，子也不是父。…如果我們可以這麼說的話，父是源頭，耶穌和那靈是從這神聖血統的長成，就如同從一個世間最高超的品質所長出的花，所散發的光一樣。⁹這是我們從聖經所學得的，但這些事究竟是如何，沒有人能說明白，也不能領悟。』司威特指出，在那時候，教會沒有任何企圖要探討那靈與子之間的關係，甚至在以上假冒狄尼修這一段鬆散的言詞中，連教父們從新約聖經裏所找出的『生』（generation）和『發』（procession）的關係，也都被作者擺在一邊不題。¹⁰

到了第六世紀，典型的東方教義由拜占庭的里昂泰斯（Leontius of Byzantium）發表出來：『神聖的三之間的差別僅僅在於祂們的特性（properties），…子和那靈的差別在乎子是從父所生（generated），那靈是由父所出（proceeds）。至於一位是如何生，而另一位是如何出，這就不是我們所該知道的了。』此世紀中葉之後，安提阿的主教安那斯他希斯（Anastasius of Antioch）在一篇論到聖靈的講章中重新題到兩個世紀之前，著名之希臘神學家所講的『出』（procession）：『雖然子和聖靈都是從父而來，「出」這個詞乃是聖靈所專用的，就如「生」（generation）是子所專用的。聖靈是從父而出，但祂承受了子的所有，而子的所有都是從父來的。這就明確地顯出聖靈所承受的素質，不論是從祂所承受的那位（指子），或是從祂所出的那位（指父），都同是一，也完全一樣。…父就是父，因為祂是獨一的源頭；子就是子，因為祂是獨生的；保惠師就是聖靈，因為祂是從父所出的。』¹¹

第七世紀，有另一位西乃的修道士也叫安那斯他希斯。他回到比較保守的腔調，說，『神格裏有三實質的特性（three hypostatical properties），就是父的

非生、子的被生和因出而有的聖靈。』¹²

於第七世紀基督一志論¹³ 爭論正熾之時，羅馬主教馬丁（Martin）被東方君士坦丁堡指責他相信聖靈是從父和子一同出來的。守道者馬克西母（Maximus Confessor，五八〇～六六二年）剛剛訪問了羅馬，因為他本人是基督兩志論者，企圖要為馬丁主教辯護，就在一封寫給賽浦路斯（和合本繙譯為『居比路』，Cyprus）長老的信中，採用了日後西方『和子』一說的色彩：『西方並不將子視為聖靈的源頭（cause），只承認父纔是子和聖靈惟一的源頭，因此「和子」（filioque）一詞並沒有其他的意思，是跟希臘文中的 dia viou（藉着子）一詞一樣，只是為着強調神聖素質的合一與不改變性。』馬克西母本人慨歎 filioque（和子）這個拉丁詞可能會造成教會的難處，主張採用東方的講法：『聖靈的本性和素質是與父一樣的，所以祂的本性和素質也與子一樣，因為祂的本質是從父而出，也是從那被生的子不可名狀地而出。』¹⁴

馬克西母死於主後六六二年，十八年後，第六次大公會議譴責了基督一志論的異端，通過了聖靈從父所『出』的教義。在這之後有一世紀之久，東方對於聖靈的教義沒有任何貢獻，直到大馬色的約翰（John of Damascus，六五二～七五〇年）寫了他著名的《正統教義》。司威特認為大馬色的約翰被人尊稱為『西方教會的多馬』（the St. Thomas of the Eastern Church，即多馬阿奎那），有點名過其實。實際上，他不過是一個重新編輯古代教義的人士（redactor of antiquity），還不彀格被稱為教父，也不能被認為是有建設性的神學家。司威特指出，約翰雖然把前七世紀希臘教父們雜散的神學，有系統的闡釋、發揚出來，但他的著作並不彀全面，因為他的寫作僅限於所謂的『正統』神學，僅包含了迦帕多家派和亞歷山大派的學說，而對安提阿教派¹⁵ 所論的就隻字不題。

司威特摘錄了一段大馬色的約翰論聖靈教義的代表作：

『我們相信一位神…同一素質，一個神格，一個能力、旨意、運行、源頭、權柄、主權、主宰，被人認識，在一個敬拜儀式裏以三個完美的實質（hypostases）被人敬拜。…這些實質（hypostases）聯合一

起，沒有混亂；有分別但無分開。』『我們相信一位聖靈，主、生命的賜與者，祂從父而出，停留在子身上；聖靈和父與子一同被敬拜和讚美，祂與父和子是同質，也都是永遠的；那靈由父而來，…祂與父和子一同被稱為神，…在每一件事上都跟父和子相同，從父而出，藉着子分賜，而被萬物所承受，…（祂）是實質的（*hypostatic*），存在於祂自己的實質，但與父和子不能分開，也不能被移開；除了非生性與被生性之外，凡父和子有的，祂都有。…聖靈是從父來的，不是藉着生，乃是藉着出；我們受教導，生與出之間有差別，但究竟有甚麼不同，我們不知道。子的被生和那靈的出是同時發生的。子的所有乃為那靈所有，各自從父而來，甚至祂的本身（*Being*）亦從父而來；此神聖三者只在祂們的實質性質上有別，並不是在其本質上，而是在祂們實質的特徵上有別；這實質上的不同使祂們彼此有別，卻不能使祂們被分開。』『我們說到子是從父而來，子是屬於父；同樣的，我們說聖靈是從父而來，我們稱其為父的靈；雖然我們也稱祂是子的靈，但我們絕不認為祂是從子而來的。』然而『聖靈從父藉着子而出；祂是子的靈，但不是從祂（子）而出，乃是藉着祂（子）從父而出』。『聖靈是神，介於非生的和被生的之間，藉着子與父聯合。』¹⁶

評論：於此，我們清楚看見，大馬色的約翰代表東方教父對聖靈的認識是相當保守的，尤其其他再三認定，聖靈僅從父所出，而非從子而出，僅是藉着子而出。這個認定就畫了一條底線，日後當西方對聖靈的『出』加上了『和子』一詞，就引爆了東、西教會分裂的火花。

關於聖靈的屬性和職分，約翰這麼說，『祂被稱為神的靈、基督的靈、基督的心思、主的靈、主自己、兒子名分的靈、真理的靈、自由的靈、智慧的靈。』祂『以自己的素質充滿萬有，並將萬有維持在一起。祂能以自己的素質充滿世界，但是世界無法容納祂的能力』。『祂是富有創造力的、全能的、在萬有之上的主宰、聖別的、將萬有神化（*deifying*）。』

『祂是神光之照耀使我們得着光。』祂是『父的能力，使神格隱藏的生命得以顯出』。『祂是子的形

像，就如子是父的形像；藉着祂，基督住在人裏，並將人模成神的形像。』¹⁷

司威特將這初期東方教會對聖靈的認知，整理成下列幾點：¹⁸

1. 神聖的素質是一，不可分的，卻是在三個實質（*hypostases*）裏，啓示給我們，也是在此三個實質裏，讓教會來敬拜，這實質在其特徵的性質上是可區別的。父是神格唯一的原因或源頭；子和聖靈是從父而來，子是藉着生，而靈是藉着出。

2. 那靈僅從父而出，也就是說，父是那靈存在之唯一的源頭或原因。但祂是藉着子而出，所以是父和子的靈。

3. 司威特指出，約翰在使用『藉着子』一詞時有模稜兩可的意思，有時似乎是指聖靈於永遠裏的來源，有時似乎是指時間上的職事，但此一不確定並沒有前後矛盾，因為時間上的職事乃是根據於在永遠裏的關係，兩方面都可使用『藉着』（*dia*）這介系詞。

4. 至於聖靈與神聖之三另二者的永遠關係，那靈是父和子之間聯合的契合（*bond of union*），是居間的。從另一角度來看，子可以被視為一流道，神聖生命從父永遠流出，經過子流到聖靈，如此三位實質的聯合是通過憑藉，或由中介關係來實現的（*The union of the three hypostases is mediated*）。無人能將這高超的奧秘以人的理解或言語講得清楚。¹⁹

評論：神聖三者之間的關係必須分開兩種關係來看，一個是在本質或存在上，這是在三一神裏永遠的奧秘，我們人是無法探索的，也是我們的語言無法解釋的，這是論及三一神如何存在，是一個我們永遠無法領會、說清的奧秘。但在神經綸的關係上，三一神就如同這裏所比喻的源（父）、泉（子）、流出的川（聖靈），也是申命記八章七節所描述的美地裏之水的圖畫，那人所不能及、永不乾涸的源，在時間裏湧流出來，在某一地點成為泉，匯集成為川河臨及遠方的人，將活水供應給人。這是在經綸中，三一神之所以為三的目的。（參考本刊第二卷第一期『論三一神之如何與為何』。）

5. 司威特還指出，至於聖靈跟這世界與人的關係，大馬色的約翰不能將希臘神學家的大作代表出

來。約翰雖然提到那靈在宇宙裏的工作，也題到那靈在神經綫中對於救恩的工作，但因希臘神學對於後者有一全面深奧的認識，約翰就沒有太多的說明了。這個奧秘是救恩的中心：道成肉身乃是一個神聖的計畫，為了要『神化』（deifying）人的性情—將人恢復到神的形像和樣式，神的形像和樣式乃是完全照着成肉身的子，也是子的靈在祂身體（宇宙教會）之重生的生命裏所複製的。²⁰

評論：初期教會對救贖或救恩之目的的認知，不僅是信徒蒙恩，罪得赦免、得了重生，更是這生命要在信徒裏面成長，使信徒被神化，最終要被作成與神的生命、性情完全一樣，且被模成為神兒子的形像，但無分於神所是之獨特的神格，就是獨一受人敬拜的創造者，也無分於神所獨有之無所不知、無所不在、無所不能的屬性。就如同一位父親生了孩子，這孩子有其父的生命，也得了父親的性情，當他成年時，在各方面都與父親畢像畢肖，但父親還是父親，還是有父親的威嚴，孩子仍然是子，不是父；子乃是父生命、美德、性情的彰顯，也可以說是父的繁增和擴充。這個神化（或聖別）的過程就是由聖靈來完成的，這是聖靈工作中最重要的一部分。這是初期教會對救恩的認知，也是東方教父教導的中心，雖然這在歷史的軌迹中被許多其他的喧擾所掩埋，不為人知了，但是感謝神，在東正教的文獻裏，這一真理還是被保存着。請見本刊第三卷第一期『耶穌基督是神』一文：『東正教二十世紀神學家 Vladimir Lossky 指出，初期教會都將救恩視為「將人作成神」。二十世紀著名歷史學家哈納克（Adolf Harnack）在《教義史》（History of Dogma）裏題到，「將人作成神」這個觀念，不是到了近期纔發現的，乃是在近期纔受到它當有的重視。在知名的初期教父裏，第二世紀的提歐菲羅（Theophilus）、愛任紐（Irenaeus）、希坡律陀（Hippolytus），第三世紀的俄利根（Origen），都已題及「將人作成神」之觀點。在第四世紀倡導或支持此一論點之教父，除了亞他那修之外，尚有與他並肩作戰的迦帕多家教父巴西流（Basil），還有拿先斯的貴格利（Gregory Nazianzus），傳道極有能力的金口屈所多模（John Chrysostom），以及亞歷

山太的區利羅（Cyril of Alexandria）等人。』²¹

司威特的評語並沒有對約翰太過貶損，他說，從全面來看，大馬色的約翰將希臘神學系統化，是基督教裏的一大貢獻，他所作的乃是將希臘（東方）的思想結晶化起來，也將第四和第五世紀的神學家的重要真理勾畫出來，如果有一天，東、西方能試圖來在一起討論，約翰的著作將可作為這合一運動的起點。一八七五年，東方教會、英國聖公會、和羅馬天主教曾在德國的波恩（Bonn）開過一次會議，嘗試討論彼此的差異。司威特希望將來還會有類似這樣的會議。²²

司威特且指出，第四世紀亞流曾寫過他的信條（Creed），雖然跳過聖靈的身位，也忽畧了聖靈與父和子的關係，但這信條題到了聖靈的頭銜和保惠師的工作。我們看見，在正統這一面，只要亞流派不挑戰正統信仰裏聖靈的身位，他們不願意另闢戰場。所以，在尼西亞會議中，正統教父們把焦點聚集在子的身位上，而不涉及聖靈。耶柔米（Jerome）曾指出，尼西亞教父們所承認的真理，是被亞流所否定的，他們對於沒有提出的問題就靜默無言了。整個教會也心照不宣的不動聲色，直到亞流派越出了範圍，纔在以弗所會議（四三一年）重新立下關於聖靈身位的教義，並在君士坦丁堡會議（五五三年）正式敲定，這就是我們今天眾所皆知的『尼西亞信條』了。即便如此，在這信條中，如果我們將關於神格中第三位聖靈的教義與第二位子的教義相比較，會發現信條所論及的是相當保守。在第四和第五世紀的其他信條裏，對聖靈就有比較清楚的說明。例如，較長的以弗所信條就宣稱，聖靈是非受造的。亞波里拿留²³所寫的信條是這麼寫着：『我們承認…一位聖靈，其性情和在真理上是能聖別（sanctifying）和神化（deifying）所有的事物，祂的存在乃是從神的素質而來；我們咒詛那些說聖靈是一被造之物的人。』屬安提阿教派之摩普綏提亞的狄奧多若（Theodore of Mopsuestia，三五〇～四二八年）所寫之信條，強烈反對亞波里拿留的論點，但對聖靈的論述就沒有後者那麼爽直：『聖靈是出於神的素質，不是出於子，但實質上是神，就是從父神所是的本質所出。』在四三一年以弗所會議上所宣讀的非拉鐵非信條則如此說，『那靈是與父和子同

質 (consubstantial)。」日後傳統教會在信徒受浸時，要受浸者宣告的浸禮信條，就有對聖靈的傳統認知，例如在《使徒憲典》(Apostolical Constitutions)²⁴所包含的教理問答 (catechumen) 中就如此宣稱，『我也是浸入聖靈裏，就是在保惠師裏，自從世界開始，祂就被作到聖徒裏，後來為父所差…浸入所有信徒裏。』這樣的宣稱，亞流派也使用過。另一面，埃及和衣索比亞教會的教規 (Orders) 也承認神聖三一的同質，那靈是聖的，美善的，賜生命的。在《我們主之見證》(The Testament of our Lord)²⁵一文件中，那靈不僅被稱為『主』、『賜生命者』，也被認為是與父同質的。²⁶

尼西亞會議之後，各處教會制訂了各樣的禮儀敬拜方式，聖靈也都與父和子被列於敬拜之中，這些聖禮儀式都承認聖靈的同在和運行。司威特列舉了以下一些：第四世紀中期以編著禮儀範本著名的瑟拉頻 (Serapion)²⁷，曾強力支持亞他那修對抗亞流派，在他所制訂的多樣禱告詞中，在為教堂的洗禮盆祝聖時，教導人如此禱告，『萬物之王和主阿，…垂顧這些水，將他們充滿聖靈。』在施行驅魔的膏油禮 (oil of exorcism) 時要如此禱告，『用此膏油重組初信者，洗淨他們，以聖靈更新他們，使這些初信者滿有能力而得勝。』於塗聖油 (chrism) 的儀式裏，要如此禱告，『藉着我們主和救主耶穌基督那神聖、不能看見之能力，我們向您呼求，在這膏油塗抹裏作神聖並屬天的工，使這些受浸的，並接受膏油塗抹的信徒，能有分於聖靈的恩賜，在他們身上蓋印保守他們，使他們穩固，不搖動。』²⁸

《我們主之見證》吩咐在行膏油禮 (chrismation) 時，要如此禱告，『我在全能的神裏，也在耶穌基督裏，在聖靈裏膏你。』當主教們給人接手時，要如此禱告，『叫他們配被你的聖靈充滿，藉着您對人的愛，傾倒恩典在他們身上。』希坡律陀正典 (Canons of Hippolytus)²⁹有如此的謝恩，『我們頌讚您，…因為您使這些人配得重生，將您的聖靈澆灌在他們身上。』³⁰

屬於這個時期的聖職授任禮 (ordination) 也都直言聖靈的工作。前面所述之希坡律陀正典，在給主教

和長老³¹受職時的禱告是如此：『請注目於您的僕人身上，授與他您的力量和能力的靈，也就是您當日藉着我們的主耶穌基督賜給您的聖使徒們的。』第五世紀的Verona殘卷 (Fragments) 中有此一句，『於接手在這些聖職人身上時，應當肅靜，都在心中禱告，因為這時乃是聖靈降臨之際。』在瑟拉頻聖禮書 (Sacramentary of Serapion)³²中，主持受職的主教當如此禱告，『將此人設立為您大公教會的執事，將知識和分辨的靈擺在他裏面。…我們接手在這長老身上，求真理的靈停留在他身上，讓神聖的靈在他裏面，使他能作您子民的管家。…阿，真理之神阿，將此人立為一個有活力的主教，一個神聖的主教，神聖使徒們的繼承人，賜給他恩典和神聖的靈，也就是您曾經賜給所有您的真僕人、申言者和教父們的。』³³《我們主之見證》囑咐在按立長老時，要如此禱告，『使他配在心中的虔誠裏，純淨和真誠地餵養您的子民，…喜悅地任勞任怨作您聖靈的器皿，經常背負您獨子的十字架，藉着祂和聖靈，榮耀歸給您。』在這些禱告的規範裏，聖靈都被承認是職事的能力之源。同樣的，聖靈也是給神子民最佳的祝福，瑟拉頻的儀式裏囑咐主教要如此禱告，『以那靈的福分，天上的福分，申言者和使徒們所受的福分，祝福這班子民。』³⁴

司威特指出，但在行聖餐禮時，呼求聖靈的公式就不太一致了。在前三世紀幾乎找不到一致的實行。瑟拉頻的呼求是向着第二位 (子) 的，而不是向着聖靈。他僅在題到聖職人員與平信徒時，論及聖靈：『我們向您禱告，…將我們作成有活力的人，賜給我們光的靈，使我們能認識您這位真實的，和您所差來的耶穌基督；賜給我們聖靈，使我們能說出、宣揚您那不可說的奧秘；求主和聖靈在我們裏面說話，藉着我們來讚美您。』在《使徒憲典》的聖餐儀式裏要如此禱告，『我們向您祈求，賜下聖靈於此聖餐上，此聖餐是見證主耶穌的受苦，使祂能宣告這是您基督的身體，這是祂血的杯。』在安提阿所制訂的儀式裏，我們可以在屈梭多模 (Chrysostom, 三四七~四〇七年) 的著作中找到類似的呼求；至於埃及的儀式，可以在亞歷山太的提阿非羅 (Theophilus) 的寫作中找

到；在衣索比亞的教會儀式裏也有呼求聖靈的規定，在耶路撒冷、亞歷山大和君士坦丁堡各處都有相似的儀式。司威特說，從第四世紀，東方教會都渴望在行聖餐時，聖靈能運行在其中。

最後，司威特題及，早期教會將聖靈的降臨視為教會各種慶典中的一項。復活節之後的『五旬節』被特土良宣告為『最喜樂的節日』，在那時，門徒們有了主復活的确據，也接受了聖靈的恩典。直到第四世紀後期，第五十天纔被公認是記念聖靈降臨之日。《使徒憲典》這麼說，『主升天之後的第十天，要有一個大節日，因為在那天的第三時刻，主耶穌將聖靈的恩賜給了我們。』在第四世紀，耶路撒冷的基督徒在那天的第三時羣聚舉行盛典，大聲宣讀行傳第二章關於聖靈降臨的記載。在君士坦丁堡，拿先斯的貴格利在這一天講道，要眾人聖別這一天為那靈的日子。奧古斯丁論及這一天為『全世界都慶祝的一天』。司威特認為，此時基督徒的思想和禮儀，乃是長期以來對聖靈與父和子同質之爭的收成，此一世紀以來，神學家的辛勞對日後關於聖靈的神學發展立下了美好的根基。³⁵

評論：在教會初期，崇拜時並沒有甚麼固定的儀式，着重的乃是在信徒的靈裏自由地讓聖靈來帶領，發出由衷的讚美。後來因為種種的需要和防止異端的侵襲，就逐漸發展出聖禮的建立。在各種聖禮當中應該如何禱告也都有明文的規定，我們從以上的一些禱告詞也能體會當時這些虔誠的敬拜，令人嚮往。他們將所認識的真理融入了敬拜的禱告裏，這不僅在真理的認知上幫助施行禮儀的人認識真理，也幫助信徒認識並經歷真理。直至今日，羅馬天主教、東正教、聖公會成員、聯合衛理公會派教徒以及路德會都認為聖禮不僅僅是象徵的記號，而是神使用『這些被正確執行的聖禮作為對忠實信徒傳播恩典的工具。西方傳統定義聖禮為傳遞內在精神恩典的外在標記』。³⁶ 但是如果每次敬拜時都是如此一成不變地依樣畫葫蘆，人

墮落的性情就會讓這些原本美好的禱告詞失去了靈意，退化成例行公事。禮儀的定規當初在用意上是好，想保留教會的純淨；但墨守成規導致失去了聖靈自由運行，這悲劇在歷史上層出不窮，甚至演變成比較彼此之間實行上的差異，而造成難堪的分裂，失去了以聖靈保守基督身體的合一（弗四1~6）。聖職人員在聖禮中該作怎樣的禱告纔算合適，都有詳文定規，一定要照着一字一句地唸，否則就會被定罪，認為不僅越過了教會的傳統，甚至所自行創造的禱告會被認為不虔敬度，也不能帶來神的能力和祝福。例如

禮儀的定規當初在用意上是好，想保留教會的純淨；但墨守成規導致失去了聖靈自由運行，這悲劇在歷史上層出不窮，甚至演變成比較彼此之間實行上的差異，而造成難堪的分裂，失去了以聖靈保守基督身體的合一。

於改教初期，英國的聖公會另外製作了一套聖禮禱告詞，引起了羅馬天主教長期的譴責。³⁷ 這是將聖靈裝入一個框框中，限制了教會，在崇拜時不能活潑新鮮的運用靈來敬拜，而陷入因循苟且的規範

裏。這豈不遠離了主耶穌所言父神在迫切地尋找以真和靈來敬拜的人（約四23~24）之真意？

貳 波提亞的西拉流（Hilary of Poitiers） 和他當時的西方同儕

上一段我們介紹了東方教父們，接下來我們要看西方教會。於第四世紀末期，當西方拉丁教會受到傾亞流派的影響，羅馬教宗達瑪蘇（Pope Damasus，三〇五~三八三年）竭力支持大公信仰，他死後由安波羅修（Ambrose，三三九~三九七年）接下信仰的棒子，之後又由希坡的奧古斯丁（Augustine of Hippo，三五四~四三〇年）承繼下來。司威特指出，在這些屬靈巨人底下，還有一些相當有貢獻的神學作者，就是我們在此所要來看的。

西拉流（三一五~三六七年）出生於亞流異端爆發之前，歿於亞流異端被君士坦丁堡會議完全消滅之前的十年。西拉流追隨殉道者游斯丁的腳蹤，採用哲學來解釋信仰。他後來因為反對在高盧（今日的法國內）的亞流派，被親亞流的君王放逐到小亞細亞，在那裏，他認識了東方教會的神學。他的鉅作《三一

論》把他所熟悉的新柏拉圖主義帶進了基督教。他親自研究舊約聖經，發現這『無限的一位』就是以色列的神，這比柏拉圖所推測的哲學更美好、實在；他研究新約，認識了道成肉身的教義，更認識了神就是父、子和聖靈。因此，他接受大公信仰不是因受到權柄的壓力，或父母師長的教導與說服，乃是出於他自己的研究和自身的經歷而有的結果。他長期不屈不撓地與亞流異端抗爭，更是基於他自己屬靈的歷史，為要證明此信仰是真實的。他說，『我的魂熱切地面對這些無理的攻擊，我要題醒我自己，信仰的最中心還不僅僅是神而已，更是信這位神就是父；也不僅是基督，更是信入基督是神的兒子；相信祂不是一個被造物，而是作為創造的神，從神所生。』³⁸ 西拉流所顧念的乃是子與父在永遠裏的關係，和祂在時間裏所取之人性。當他寫《三一論》時，關於聖靈的教義還沒有發展出來，但西拉流已經闡述了許多關於聖靈與神之間深奧的事。

以下所節錄的乃是在他被放逐之前的寫作：

『父神是一，萬物從祂而出；我們的主耶穌基督，獨生子，藉着祂萬物被造，也是一；那靈，神所賜給我們的恩賜，祂普及滲透萬物，也是一。…於那在父、子、聖靈至尊的合一裏，在永遠的無限裏，祂的樣式和所顯現的形像，我們在恩賜裏所享受的祂是一無所缺的。』『信心必須在靜默中達成神的誠命，同着子一同敬拜父，在聖靈裏被充滿。…有人犯了錯誤，強行將那只能在人心靜默崇拜的真理，以人的方式表達出來，他們還要我們同他們一起犯錯。』『我們必須僅用聖經裏的詞句來宣告父、子、聖靈的尊榮和功用，藉此防止異端扭曲了神聖之名的特徵。…神自己指定了這些名，讓我們得知神聖的性情。』³⁹

評論：西拉流自己從聖經中認識到真理的寶貴，使他面對逼迫時堅定不移。而且他也堅持採用聖經所使用的詞句來宣告我們對三一神的讚美，畢竟聖經是真理的惟一準則，這是我們所該學習的。

當西拉流講完了父和子，論到聖靈時，他說，『關於聖靈，我不能靜默不言，雖然我沒有必要說，但為了那些無知的人，我不能不說。我們必須承認祂，祂的源頭來自父和子。於我而言，談論祂的存在是件犯了錯的事，祂就是存在，就如同祂被賜與、被接受和被保留一樣。當我們承認我們的信仰時，祂是與父和子一同被承認，一個真正的信仰是不能排除祂的。只要差了一點，整個信仰就毀損了。…因此，祂的所是，祂的被賜與和被人擁有，祂的出於神，叫那些毀謗者閉口無言。當他們問到，祂的憑藉是甚麼？祂是怎麼存在？祂的性情是如何？我們要回答說，藉着祂萬物纔存在，從祂有了萬物；祂是神的靈，是神給信徒的恩賜。』⁴⁰

關於聖靈的工作，西拉流就根據他自己的經歷來說，『讓我們聽主所說的話，就曉得甚麼是聖靈在我們裏面的工作。…「祂要帶領你們進入一切的真理（或實際）。…祂要把要來的事向你們宣告；祂要榮耀我。」因為我們微弱的心思無法領會父或子，也不能相信神能成肉體，這些話藉着聖靈的恩賜照明了我們。下一步就是自然的傾聽使徒們對此恩賜的能力和功用之記載：「凡被神的靈引導的，都是神的兒子。」…「你們接受了兒子名分的靈，在這靈裏我們呼叫：阿爸，父。」…「若不是在聖靈裏，無人能說，主耶穌。恩賜雖有分別，靈卻是同一位。…這一切

都是這位獨一且同一的靈所運行的。」這裏我們有一個關於恩賜目的和結果的說明，我不能想像，已經有了這麼清楚關於祂的來源、祂的行動、祂的能力之定義，還會有甚麼懷疑呢？…我們

必須尋求這一位靈，得到祂，然後藉着信持守，順服神的誠命。』⁴¹

在這卷書的第八章，聖靈與父和子的關係有更詳細的說明：『我們應該如何看待靈是子從父所差來這一件事？靈是被接受的？或是被差出去的，還是被生的？聖經的話必定意味着有某一種形式的差遣（a mode of sending）。祂（子）將要從父差真理的靈

來，這靈是從父出來的，因此，祂（子）不可能是接受者，因為聖經說祂是差遣的一位。所留給我們考慮的，只剩下我們是否相信一個從共存之本質的出（egress of a coexistent Being），或一位被生者的進程了（a process of a Being begotten）。』⁴²

西拉流接着討論『那靈從子的領受』之意義。他認為如果聖靈是從父而出，這與從子領受沒有任何區別，因為祂從子所領受的就是從父來的，而父的所有都是子的。因此，神的靈也就是基督的靈，這就是保羅在羅馬八章所教導的。祂是『獨一神聖的一靈，在父和藉着生之奧祕的主裏的一（one Spirit of the One Divinity, One in both God and Lord through the mystery of the Birth）』。⁴³

關於那靈在成肉體時的工作，西拉流說，『童女雖然供應了一般女人都供應的那一部分，卻只從神自己的聖靈懷孕，耶穌基督並不是跟一般人的成孕那樣而生下來的。祂的出生完全是出於聖靈的工作，童女盡了母親生出人子所該作的那一部分。主自己成為人這個深廣優美的奧祕，就如同經上所言，「沒有人升到天上，但祂卻從天降下，而今人子仍然在天。」「從天降下」乃是指祂從靈而來的源頭，「人子」乃是指從童女懷孕而生出的肉體。「仍然在天」含示祂永遠能力的性情，這性情是無限的，不能被身體所限制。…童女生出了一個身體，卻是由聖靈所成孕；一個身體擁有內在的實際，卻沒有性情上的瑕疵，…超越了我們身體的軟弱，因為祂從起頭就是一個屬靈的成孕。』⁴⁴

在這卷書的第十二章，這位與亞流派抗爭的西拉流以一個向神的禱告作為結論：『我的主和我的神，對我而言，如果我說您的獨生子耶穌基督是一個受造物，我信心的事奉就絕對不能安心；如果這樣的話，我也必須將此一受造物的名歸於您的聖靈了。我們看見聖靈是藉着子的差遣，從您而出，您的一切都是何等配得敬拜。我深知您是獨一非生的，獨生子是由您而生，我不能說，聖靈是被生的，或被造的。…誠如使徒所言，您的聖靈搜索、參透深奧的事，今天也是我的代禱者，為我說出我無法說清的事。祂的性情永存，藉着您的獨生子從您而來，我怎能將祂貶為受造

之物呢？…祂為我代求，而我卻無法言傳祂的榮耀。至於您獨生子永遠的生，在我們說盡了模糊的言語之後，我們還不過是在邊緣掙扎着試圖了解祂的被生這一事實；同樣，雖然我的理智無法解釋清楚，但我的意識能抓住一個事實，就是您的聖靈是藉着您的獨子而出。在您的屬靈事上，我是何等愚拙，就如您的獨子曾云，「風隨着自己意思吹，你聽見風的響聲，卻不曉得從那裏來，往那裏去；凡從聖靈和水生的，就是這樣。」在我重生時，我雖然已經承認了信仰，但我要說，我還是無知的。我擁有實際，但我實在無法理解這究竟是怎麼回事。祂是怎樣來，又如何去，對我都是謎，但我作為見證人卻能意識到這事實，我怎能將祂算成一個被造之物呢？將祂的來源貶低呢？…我不會越過人的理智所能達到之處，除了只說祂是您的靈之外，絕不說別的了。我所擁有的不是無用拉雜的字句，而是常時不猶豫的信心。求您保守我這虔誠的信心不受玷污，直到我嚥下最後一口氣；求您使我能堅守我在受浸時所作的宣告：我是在父、子、聖靈的名裏受浸；也使我能敬拜、頌揚您我們的父，與您同在的子，也與您同在的聖靈，祂是藉着您獨一所生而從您所出的。』⁴⁵

司威特指出，西拉流雖然是生在西方，從西方受了典型的教育，但他對三一神的論點卻完全是東方的：他受了俄利根的影響，也帶着迦帕多家教父那保守的態度，對聖經沒有明文題及的非常謹慎，不敢越雷池一步。他的神學與大巴西流和女撒的貴格利非常接近，卻不屬特土良（按：第二世紀末著名的西方教父），也與羅馬的大馬色教皇相當不同。他與亞他那修有許多類似之處，尤其在全心全意反對亞流派的事上彼此不相上下，他僅在聖靈的神性這一點上，沒有亞他那修講得那麼有把握。當他寫作《三一論》時，可能還沒有讀過亞他那修寫給瑟拉頻的信，所以他所爭論的對象是小亞細亞的半亞流派，而不是亞他那修所面對之埃及的Tropici異端。⁴⁶但即使他所面對的環境和對手都跟亞氏一樣，西拉流在用字的精準上和信心的程度上，都會較亞氏畧遜一籌。他所領會的乃是繞着以下這幾件事打轉：神的靈和基督的靈是否為一受造物、聖靈所有的是否乃是屬於父的、聖靈與父和

子在性情上的一，是否可以由祂從前二者領受的事上得證，因而祂必定與父和子同質（co-essential）。可惜西拉流就是沒有使用同質這個詞來講論，似乎他覺得聖經所沒有說的還是保持靜默比較好些。因此，司威特認為他對三一神的講說不敷完全。他所論及的第三位不是完完全全的與第一和第二位合拍，他沒有豫備要回答被生（generation）這個詞能否用在聖靈的身上，也沒有題及『領受』（receive）是否與『出』（proceed）是同一件事，更沒有題到父和子是聖靈永遠存在的源頭呢，或僅是祂作為保惠師的源頭。全面來看，西拉流傾向東方的看法，將聖靈視為藉着子從父而出的。但在聖靈給人光照和聖別的工作這一面，就沒有任何一位古代的作者能像他說得這樣清楚。他能將聖靈的教義從純理論的一面轉移到實際經歷上：『因此讓我們好好享用這極大的恩惠，我們何等需要在這恩賜上追求個人的經歷。…人的魂天生就有認識神的本能，但在認識上缺乏了光照，惟有藉着信心得到聖靈的恩賜來認識神。這恩賜在基督裏是一的，完全呈獻給我們每一個人；不會拒絕任何人，根據每個人願意敞開的程度而領受；人越渴慕、越迫切，他所得的也就越豐富。我們等候中的慰藉、我們信心的把握、我們心思的光照、我們魂的太陽要與我們同在，直到世代的末了。』⁴⁷

評論：西拉流的禱告謙卑地承認，我們人的理解是何等的有限與不足，對三一神的奧祕僅能在外圍畧窺其貌，但在我們重生的靈裏，藉着聖靈的啓示和光照，我們可以稍微領畧這個奧祕。他不僅勤讀聖經，認識其中所啓示的，也着重憑信心得親身的經歷，畢竟聖靈不僅是讓人以心思去搜尋探索的，乃是需要信徒以重生的靈來尋求以得經歷的。聖靈與我們重生之人的靈能調和成為一靈，這是保羅在羅馬書八章十六節所說的，『那靈自己同我們的靈見證，我們是神的兒女』，神的靈與人的靈聯合、調和，這是基督徒屬靈的經歷，也是一生的過程。林前六章十七節說，信徒與主聯合，『便是與主成為一靈』，主耶穌在復活裏的實際就是那靈，不僅與我們同在，更是與我們的靈聯結成為一靈。惟有靠着聖靈聖別的能力，天天加力、保守我們直到那日，我們纔能在完全的新造中，

全享三一的一切豐富。願西拉流的禱告也成為我們的祈求。

與西拉流同一輩，卻與他小心保守風格大不相同的乃是瑪玉爾斯·維克多林（Marius Victorinus，活躍於三五〇～三六五年）。他出生於非洲，後常住於羅馬，博享修辭學家的盛名，是新柏拉圖主義者，曾將希臘文的亞里斯多德、西塞羅與新柏拉圖主義者如普羅提諾（Plotinus）和波菲留（Porphyry）等人的著作繙譯成拉丁文，是『希臘與拉丁兩個思想世界的重要關聯人物』。⁴⁸他突然間堅決地信主，接受了大公信仰，使教會大為喜樂，也令奧古斯丁深深感動。在他留存至今的著作中（幾卷駁斥亞流論，幾首關於三一神的詩歌等），無論是在教義上，或在辯道上都帶着強烈的西方色彩。維克多林與西拉流兩人原來都是新柏拉圖主義的跟隨者，但西拉流信主後就脫離了哲學的影響，維克多林卻無法脫身。因此，司威特評論說，他的著作乃是試圖將他的新信仰接枝到柏拉圖的樹幹上。底下是從他駁斥亞流論裏節錄出來的，大約與西拉流的《三一論》寫於同一時間：

『如果神是靈，耶穌基督是靈，那麼聖靈也是靈，有三卻是同一個素質，或可說祂們是同質（consubstantial）。但聖靈是從基督來的，正如基督是從神來的，因此三者乃是一。神是在基督裏，基督是在聖靈裏。…三者是一，父是非靜默的靜默，而是在靜默裏的聲音；子是同一聲音，卻能聽得見；保惠師是聲音的聲音。⁴⁹…因此，那靈可視為是從基督領受的，基督自己是從父領受的。』『我們承認聖靈，其所有乃是從父神而來；道就是耶穌基督，將祂從父所得的一切都給了那靈。』『那靈因此就從子而出，也隨在子之後。祂是「出」，如果祂是被認為是父的靈；跟隨在後，就因祂從子得到祂的存在。如同祂是靈；子與父是一，且彼此存在於對方裏面；祂們因此是同質，有同一個素質，一直且同時保持着神聖生命交通裏的同質（homoousion），但在行動上則各有其自己存在的特性。』⁵⁰

維克多林又說，『耶穌基督是從馬利亞得到了血肉之軀，從聖靈（至高者的能力）而生。因此，基督我們的主是一切事物：肉體、聖靈、至高者的能力與

道。』『聖靈在某方面就是耶穌基督自己，卻是一個隱藏的基督，內在的基督，祂與我們的魂相交以教導這些事；給人領悟力，藉着基督，也在基督裏被父所生。』『父和子是同一素質，卻是兩個位格；基督與聖靈也是一樣。雖然二者是同一質，卻各有其位格上的存在。』⁵¹

曾有人質疑維克多林有撒伯流的形態論的講法，但司威特說，根據他以上所論，他與撒伯流截然不同。可是從他所寫的聖詩中（如果是他所作的），就有對三位格模糊不清之感：『聖靈阿，父和子的聯結，求您與我們同在；父當您安息時，子從您出來了，…運行的靈阿，職事的靈阿，賜恩典之恩賜的靈阿；阿，可稱頌的三一，…在素質上，您是神，在形式上，您是道，在知識上，您是聖靈；存在、生命、知識；永不變的、進展的、逆行的；首先存在的、第二存在的、第三存在的；但此三卻是一。道、神、聖靈，您們都是同樣的，阿，可稱頌的三一。您這聖靈是連接者，將萬有都連接起來，您首先連接神聖的二者，您是那第三位。』⁵²

司威特指出，許多維克多林的論點都藉着奧古斯丁和其跟隨者的著作，融入了羅馬大公的神學。雖然他的神學論點是相當的粗糙，卻顯出了西方神學思想的進展。如果他的寫作是在他盛年之際，那麼他所享的盛名可能會與奧古斯丁不相上下，他乃是作為一個先驅，與他許多的同輩一樣，在背景裏襯托出奧古斯丁。⁵³

另一位值得我們一題的西拉流同儕，就是卡拉里的主教路西弗（Lucifer, Bishop of Calaris）。三五四年，路西弗與西拉流共同在米蘭會議上，向偏好亞流派的君士坦丟斯王（Constantius）為亞他那修爭辯，因此惹怒了君王而被放逐於敘利亞、巴勒斯坦等地。他在君士坦丟斯王去世（三六一年）之前幾年，完成了主要的著作，卻不幸死於君士坦丁堡大會之前兩年。司威特誇獎路西弗對聖靈神性的直率說法，比亞他那修高明得多。他不用邏輯推論，只是平鋪直述，但他所論述的與教會最終的決定相符合。我們同意他所寫的信條，欣賞他欣然面對各種反對時，卻滿了把握，然而我們無法同意他寫作中的狹窄與辛辣刺骨的

語氣。以下所引用的論點可以讓我們體會到他與西拉流、維克多林相當不同的語調：

他嚴詞斥責米蘭會議，說，『沒有任何的商議（counsel），怎麼能稱為會議（Council）？除了否定神子，也認定保惠師不是真正的神的靈之外，就沒有任何議論了。』『使徒們自始就承認一個完全的三一（Trinity），表明是一，且是獨一屬於父、子、聖靈的神格，我們這樣相信的人看見魔鬼藉着亞流褻瀆者的作為，怎能不被攪擾？』『神聖教會早已承認父、子、聖靈擁有同一能力、同一主宰作為她的信條，這樣的信仰你卻稱為異端？』『你所想作的就是將異端帶進教會裏，這異端就是褻瀆父、子、聖靈的獨一神格。』『當你開始看見我們承認父、子、聖靈的永遠性是對的時候，就是在父裏，在祂的獨子裏，也在聖靈那保惠師裏，只有一個尊榮和一個能力，那些強逼你去犯了褻瀆之罪的人要往何處躲避呢？』⁵⁴

我們若曉得，路西弗如此責斥的對象是當時西方的皇帝君士坦丟斯，我們就不得不佩服他的勇氣的可嘉，而當皇帝斥回他的書信，將他放逐得更遠時，他也毫無抱怨，欣然前往。

司威特題起另外兩位西拉流不起眼的同儕：一位是在達系亞（Dacia，今日的塞爾維亞）之雷米西阿拿的尼西塔（Niceta of Remesiana）。根據學者的研究，他似乎活躍於第四世紀的下半期。他留存至今關於聖靈的著作，雖然題到抗靈派的作為，但所記載的似乎並不是在爭論的高潮時期。司威特說，不論如何，尼西塔所談論的是獨立的，有新鮮感，沒有路西弗的劇烈語氣。他說，『偏見是有害的。如果在我們認識事實之前，有人對我們悄悄說了一個好人的壞話，我們對這好人就會產生一個壞的印象，即使以後有更多、更有說服力的證據也難改變這已有的印象，因為我們的天性就是如此。我猜想目前所發生的事正是如此，有這麼多人已經相信聖靈是一個受造物，甚至將祂視為一個服事者或僕役了。』『尼西亞信條對聖靈簡潔的說明在當時已經敷用了，因為在那時期沒有任何對聖靈的問題或挑戰。然而，從那時起，教會就一直被無止盡的問題所騷擾着，這些問題例如：「聖靈的性情是甚麼？」「祂從那裏來？」「祂有多

偉大？」「祂是被生的，還是被造的？」還有許多問題一直冒出來，擾亂了許多簡單的信徒，把他們帶入褻瀆裏，還不知道他們在作甚麼。這些人被迫作了結論，認為如果那靈既不是從父所生的，也不是非生的，那麼祂必定是個受造物了。』『教會的信仰要如何來對付這些屬乎邏輯的結論？她最好就是丟掉這些結論，而求助於她的主之權柄，祂曾告訴過我們，那靈的源頭，就是從父而出的。…這裏有主自己論及那靈的來源：祂既不是被生的，也不是被造的，而是「出」的。』『我們相信聖靈，保惠師，是從父而出；祂不是子，也不是子的兒子，乃是真理的靈，祂所出的性情和方式是人無法領會的。這一位靈存在於一個真正的位格裏，這一位格具有自身的特徵，就是聖別的泉源、魂的光、恩典的分賜者；祂聖別人，但不被聖別；祂光照人，卻不被光照；離了祂，沒有一個受造物能自行達到永遠的生命，也無法被稱為聖。…不僅僅在受浸時，聖靈與父和子有關，在過去或現今所有神聖的活動裏都有關，在創造時、在分賜生命時、在豫知裏、在無所不在裏、在叫世界認罪時、在審判世界時，祂都與父和子相關連着。祂是美善的，正如神是美善的；祂行使神聖的主權，以神聖的安慰來安慰人，以神聖的嚴厲來懲罰人。祂已經如此清楚地藉着所作的大能啓示自己，還有甚麼可說的呢？對神聖性情和神聖活動來說，祂並不陌生。當你無法否認祂的確擁有神的能力，卻不將神的名給祂，不把對神的敬拜給祂，那是無理的。因此，我要以同一個敬拜來讚美父、子和聖靈；卻不是如異教徒敬拜許多神般的分開來敬拜，我所敬拜的乃是一。當敬拜是向着那靈，就是敬拜神，祂自己就是祂的靈。(When worship is paid to the Spirit, it is paid to Him whose Spirit He is.) 不要以為我們可以藉着敬拜祂而加添了神的尊榮，或拒絕敬拜祂使神的尊榮減少，無論是加添，或是減少，都是歸於那些敬拜者或拒絕敬拜者。當你拒絕將神聖的尊榮獻給聖靈時，你就放棄了作一個屬靈基督徒的權利。因此，我們當從內心發出聲來敬拜、尊崇全部的三一；與人一起追求和平與愛，藉着聖靈的能力，使我們滿了美善的工作。』司威特說，從以上尼西塔的這些發表，難怪有些學者認為歷

代以來被人喜愛的《謝恩讚美頌》(Te Deum)的作者就是他了。⁵⁵

另一位是《新舊約問答》的作者—羅馬的以撒(Isaac of Rome)。生為猶太人的以撒信了基督，但後來又回歸了猶太教。他說，『使徒約翰說，「在此藉着祂所賜給我們的那靈，我們得知祂(神)住在我們裏面。」因此，如果神是住在我們裏面，而那靈也住在我們裏面，神的靈不就是神麼？…如果聖靈不與神和基督同質(consustantial)，就不能將祂與父和子同列。…有理性的人怎能否定創造者是不能與被造物同列一類？那永遠的跟那有一個開始的怎能相配？家主與僕人豈能相稱？大有能者與軟弱無能者能同列麼？那無所不知的豈可與無知的並排？讓這爭論停止罷。那靈在次序上列於第三，卻不是在性情上；在關係上列第三，但在神格裏；在位格上列第三，但在不可知裏。如同神子是在父之後，列第二，但在神格裏並不劣於父；因此，聖靈也是一樣，在子之後，但和祂並沒有不相稱，在神格的存在上是完全同等的。』⁵⁶

司威特指出，這一位搖擺不定的以撒於上文所作的見證是相當有價值的，尤其在大馬色作羅馬主教時期，代表了一般平信徒的觀點，跟西拉流的保守不同，也與拿西塔的實際敬虔有別，以撒的信念是不受性格或生活背景所影響的，卻精準和全面表達了當時的信念。這對西方研究基督徒思想歷史的學者是相當重要的。⁵⁷

叁 安波羅修(Ambrose)與 奧古斯丁(Augustine)

在這一段，我們要繼續來看西方教會中的兩位神學巨人。安波羅修(約三三九~三九七年)生於一個基督徒家庭，父親任省長之職，所以他於羅馬受了良好的教育，成年後也進入政府工作，三七三年被委任為力居利亞—埃米利亞(Liguria-Aemilia)的總督，以米蘭為其總部和辦公廳。當時米蘭在義大利僅次於羅馬，是義大利第二大城市，所屬的教區也很龐大。安波羅修到任不過兩年，就已經是個非常成功，享有盛名的行政官。在他任總督之際，米蘭也與其他城市

一樣，正統三一神派與亞流異端的爭論方興未艾，兩派人士勢均力敵，將整座城市分裂為二，攪亂不安。三七四年，米蘭主教去世，雙方都極力爭奪這職位的繼任者。選舉當天，身為總督的安波羅修到選舉會場（米蘭大教堂）主持秩序。他安撫羣眾的演講被一聲『安波羅修作主教！』打斷了，於眾人喧嚷之下，他居然被雙方推舉為主教。以當時大公教會的標準來看，他僅僅是個還未受浸的初信者，對神學一竅不通。但作為一個政治家，他既同情三一神派，也不偏袒亞流派，兩面都不得罪，加上他是個良好的行政長官，對雙方來說，的確是個當選人選。他以沒有足數的神學背景力辭此一主教職位，後來羅馬皇帝親自勸進，他纔勉強接受，立刻一面交接行政職位，一面接受密集教育，在一週內受了浸，也領受了主教任職典禮，成了米蘭的主教。⁵⁸ 所以，司威特說，沒有一位教會的教師開始他工作時，像安波羅修那樣缺少神學知識的，他自己也承認說，『每個人必須先好好學習他所要教導的，但我沒有這個學習的機會，我帶着階級勳章，從行政的桌子面前，就直接進了主教的辦公室。在開始的一段時間裏，我必須教導我還不懂的東西。對我來說，我是一邊學，一邊教。我是已經成了教師，纔學我所教導的。』在他就任主教之後，從來沒有一個時刻讓他能好好學習的，他只能從繁忙的日常公務中抽出一點時間，或在夜深人靜時，閱讀神學文獻或靜下來思考，這樣的環境可能對他是非常的不利，但他卻成了一個偉大的主教，治理一個龐大的教區，也是一個能言善道、激勵人心的傳道者。而他更在此關鍵時刻，要教導整個米蘭教會關於神子身位這個非常嚴肅的神學題目。就在他受浸之後四年，西方帝國皇帝格拉蒂安（Gratian）要他寫一篇論文講說子的神格，並附帶講論他對聖靈神格的看法。安波羅修立刻拿起這個任務，他所寫關於子之神格集中在《De fide》這一卷裏。他所寫關於聖靈神格的附錄則完成於稍後的一段時間，大約在第二次會議時刻。司威特指出，安波羅修是第一個西方專注於聖靈的教義而寫出一套書來的作者。這附錄一共有三卷，這套書中沒有加註指明他的思想是出於誰的，但讀過亞他那修、大巴西流、狄地模（亞歷山大學派）關於聖靈著作的

人，可能會覺得安波羅修沒有講甚麼新的東西。繙譯聖經為拉丁文的教父耶柔米（Jerome）甚至不客氣的說他是偷穿上了別種鳥的羽毛，指責他從希臘教父偷來了好東西，卻把他們弄糟了。司威特卻為他辯護說，這位米蘭的主教絕不是文抄公，他認為既然這些東方同儕已經花了這麼大的勁，將聖靈的神性解說出來，安波羅修僅是謙卑地引進這些偉大神學家的思想，使西方拉丁世界也能同享這些成就，不是很好麼？司威特對安波羅修所寫《關於聖靈》（On the Holy Spirit）一文作了個摘要，可以畧窺這位頭腦清楚，有實際經歷的拉丁主教將東方教會在君士坦丁堡會議之前的二十年間，對於聖靈的論點作如何的表達：

安波羅修強調『聖靈不是位於被道所創造的萬物之中的一個，而是超越所有的萬物。聖經中某些地方僅僅題到父和子，沒有題到聖靈，我們就不要打破沙鍋問到底，因為聖經中也有僅僅題到聖靈，而沒有同時題及父和子之處。神聖三一的三位格只有一個運行，當一位被題及時，言外之意另二位也包含在內了。要題到聖靈，那就意味父神的存在，因為聖靈是從祂所出；也意味子的存在，因子的靈就是聖靈。…作為神的靈，聖靈基本上是美善的；祂並不是接受，而是分賜。當我們說在水和那靈裏受浸，兩者之間沒有一個公式；水僅是一個我們藉着埋葬浸入基督之死的表號，而那靈則是將我們復起到生命新樣中的能力，並在我們身上蓋上神聖的形像。因此，那靈怎麼可能比神聖畧低呢？還有，祂是藉着澆灌在所有的肉體上而顯出祂是神聖的，由此證明祂不是如被造物一般，在時間和地點上都是可被限量的。…在從父所出的事上，那靈並不從一處到另一處，祂也不能從父和子分開；父所在之處，子就在那裏；子所在之處，也就有聖靈。三者的恩、愛、交通是一，且是同樣的。雖然在位格上有三，神聖的名卻是一個。聖靈是這三者所共有的能力，這能力是藉生命來認識那靈，就如同認識父和子一樣。那靈擁有創造的能力；祂與世界的被造有關；祂是道成肉身的發起者，因為祂塑造了主的人性。…於受浸時，祂重新創造了信徒。』⁵⁹

『反對聖靈有神格者錯用了阿摩司書四章十三

節，因他們誤解了這經節。他們雖然狡辯介系詞in和with有何不同，但也已經遠離了真理。人心只要不信，就可找到這樣瑣碎的理由來攻擊信仰。受浸時的禱告詞將屬於父和子的尊敬和榮耀一起歸給了聖靈，這就叫反對者閉口無言。還有，他們強辯保羅只在提到聖靈時纔使用through和in，但他們不知道through也用在與父相關的經文裏，並且在某些情形下，這些介系詞是可互換的（註：希臘文的介系詞不僅只有一種意義，乃是有多種用法和意義的，必須視其上下文來分辨）。事實上，聖靈只有一個運行和一個旨意。如同子從父承受了，聖靈因與子的素質是一，也就從子領受了。祂所有的恩賜都是藉着子，從父所得的。』⁶⁰

『子自己是被那靈所差，那靈膏了子使祂盡職，然後子差了那靈；兩者都是從父所賜的。子是父的右手，那靈是父的手指，這些象徵並沒有任何性情上的優劣，而只是說出祂們的彼此合作。神的右手和手指乃是神在運作，父藉着子作工，子又藉着那靈作工。那靈叫人知罪、審判人、懲罰人，就如同子所作的一般；那靈會難過、受試誘、被觸怒，就如同神一樣。身為神，那靈住在我們身體的殿裏，父和子藉着那靈而住在我們裏面。』⁶¹

『這不是三神論，我們堅持相信神是一，這個一沒有數目上的多數，神的性情絕不是如數目可數的，我們維持神的一，絕不侵犯到位格的三一。父、子、聖靈，每一位都是主；但絕沒有三位主，只有一位主。所以父是神聖的，子是神聖的，聖靈也是神聖的；並沒有三個神聖（three Holies），而是三倍的神聖；正如同只有一位真神格，所以只有一個性情上的神聖。…神格有四項特徵：沒有罪、有赦罪的權柄、能創造、是神聖敬拜的對象。就我們所知，所有這些特徵聖靈都有。甚麼是神有的，而神的靈沒有的呢？祂是從神和羔羊的寶座出來的；同着父和子，祂是被申言者以賽亞所看見那高高在上的萬軍之主。亞流試圖將那靈從神格榮耀的高處拉下來，任何人想這麼作都是危險的，他們再怎麼搞也是注定徒然，因為祂那參透神高處的一位，是不能被拉低到受造物這一類的。』⁶²

司威特指出，安波羅修的拉丁作品有時難免會將希臘神學家的看法解釋得難懂些，但整體來說是相當成功的。他出於善意，將東方神學所打開的豐富帶給西方教會，這是難以估量的貢獻。有一特殊貢獻是他遠超過希臘作者的：他說，聖靈『從子而出』，或『從父和子』而出（註：見本刊上一期《閱牆之爭，「和子」一詞》），子是『聖靈的泉源（fountain）』。然而司威特評論說，在安波羅修的作品中，沒有對聖靈的『出』（procession）和『使命』（mission）之間設下清楚的界線，到了奧古斯丁時，這個區別纔被定義出來。司威特還指出，安波羅修可能在某一方面準備越過希臘的觀點：在神的永遠生命裏，神聖素質經過子進入那靈，這是從子藉着那靈的意思。如果真是這樣，我們要建議他該小心點，只要接受大巴西流所說的『藉着子從父而出』就可以了。但這麼一來，教會就可能失去真理的某一面，這就要將我們帶到安波羅修的學生奧古斯丁所說的『從父和子』這個論點了。⁶³

評論：司威特對安波羅修的批評，說他沒有對聖靈的『出』和『使命』之間設下清楚的界線，我們要說，這可能不是他當時寫作時所需要注重的，那時他所要打擊的乃是亞流和抗靈派的異端。每一位教父都有他那時代的使命，每一位在聖靈的指引下，為真理辯證，在真理的里程上往前推進。安波羅修以他的出身和背景突然進入了神學的殿堂，能分清甚麼是正統信仰，又將東方神學介紹到西方來，他在中年纔改變了跑道，而能有如此的貢獻，實屬難能可貴，也是我們該學習的榜樣。

奧古斯丁也和安波羅修一樣，在中年時得救，但兩者之間得救的過程相當不同。安氏成長於基督徒家中，任公職，被人推上了主教纔受浸，對神學的認識是自修來的；而奧氏是在學術界享有盛名，精通哲學和修辭學，是個忠實的摩尼教徒（後來也對此失望），但生活放蕩，母親恆切為他禱告。他在一連串的失意之時，聽了安波羅修的講道，立志研究大公信仰。但他的得救主要是聖靈的帶領，聽見隔鄰的一個孩子唱歌，叫他拿起聖經來看，他一拿起，就讀到羅馬書十三章十三至十四節，『不可荒宴醉酒，不可縱

慾淫蕩，不可爭競嫉妒；總要穿上主耶穌基督，不要為肉體打算，去放縱私慾。」安波羅修於三八七年親自為他和其子在米蘭受浸。四年後，他被設立為祭司，成為一名出色的傳道員，並大力反對他原先所信仰的摩尼派異端。於三八六年奧氏被立為西坡的助理主教，後來成為主教，直到四三〇年去世為止。⁶⁴

司威特指出，奧氏受浸時，乃是正統信仰終於在君士坦丁堡會議大勝亞流異端之後的六年，也是安波羅修反對王命要將亞流信仰帶到米蘭之後的一年，大公信仰正式被東、西兩方接受了。奧氏不像安波羅修那樣有必要為子和聖靈的神格爭戰，他沒有這個機會，但是在這兩項重要的真理基礎上，奧氏接續往前，從而開創了西方神學。根據目前所存留的文獻，我們可以看見，奧氏幾乎從他一開始寫作，就擁有這個使命感。

在他受浸之後的一兩年間，在奧氏的一封信中已經顯示他開始探索神聖三一的奧祕。在承認此神聖三者是一個素質，也同有一個運行時，他探討為何道成肉身僅限於子這位格上。因為子和聖靈所沒有作的，父也不作；同樣，父和子所沒有作的，那靈也不作；父和聖靈所沒有作的，子也必定不作，因此，當子取了人性，神聖的三一必定也同時取了人性。他所面對的難題是要承認在某方面，雖然只有一位（子）成了肉身，但道成肉身卻是整個三一的行動。⁶⁵

在三九三年，奧氏被設立為祭司之後兩年，那時他還是個青嫩的長老，在一個長老會議裏發表了一篇關於三一神的演講，其內容後來被列為《關於信仰和信條》（*On Faith and the Creed*）。他於此演講中論及，『許多有學術修養並敬虔的人已經著書論述過父和子，但關於聖靈的位格，就沒有太多完整並詳盡的討論，也無人從聖經中解釋清楚，好讓我們能弄清楚祂的特徵，也讓我們能說祂既不是子，也不是父，而就是聖靈而已。他們僅僅肯定祂（聖靈）是神的恩賜，他們的意思是說，神的恩賜絕不比神自己要在任何方面差劣不足。他們又說，雖然那靈不是如子一樣從父所生，…祂的存在並非沒有來源，祂乃是從萬物所源之父來的。我們這麼說，就是要防備兩項最錯誤、最荒唐、又不是大公信仰的假設，這些假設是屬

於某些異端的錯誤系統。有人大膽地相信聖靈是父和子之間的溝通（*communion*），也是父和子的神格，也就是希臘人所謂的*theotes*（即「神格」）。他們想要我們相信這個「神格」是父和子之間彼此的感情和互相的愛，他們稱這個為聖靈，還找了許多聖經經節來作根據。』⁶⁶『另有反對這說法的，堅持第一位和第二位的溝通，不論是叫作神格或愛，都不是真正的實存（*subsistence*）。他們不明白，如果愛不是一個實存，神怎能被稱為「神是愛」呢？…不論這看法對或不對，或有人採取別的看法，大公信仰必須被高舉、不搖動，那就是父是神，子是神，聖靈也是神，不是三位神，而是一位神；此三位格在性情上並無不同，都同有一個素質；父也不是有時是子，有時又是靈，父永遠都是父，子永遠都是子，聖靈也一直都是聖靈。』⁶⁷

三年之後，奧古斯丁已經成了主教，在他的書《基督徒教義》（*On Christian Doctrine*）的開頭這麼寫着：『三一中的每一位都是神，整個來說是一位神（*all together are one God*）。每一位都是完全的素質，整個來說是一個素質。（*Each is the full Essence, and all together are One Essence.*）父既不是子，也不是聖靈；子不是父，也不是聖靈；聖靈既不是父，也不是子。…三位有同樣的永遠（*eternity*）、永遠不變性（*immutability*）、威嚴（*majesty*）、能力。在父裏是一，在子裏是平等的，在聖靈裏是合一與平等的一致（*harmony of unity and equality*）。因為父，所有都是一；因為子，所有都同等；因為聖靈，所有都連結在一起。』⁶⁸

司威特指出，講道可能是古時主教最重要的職務，古往今來，大概沒有任何一位主教如同奧古斯丁這麼殷勤勞苦了。我們要從奧氏受歡迎的教導裏，看他如何來講論神聖的三一，尤其是關於神聖位格之間的關係。在一篇講論受浸的講道裏，他這麼說，『子自己在一個人的形式裏來，那靈自己以一個鴿子的形式降臨，父的聲音從天上分開來到。那裏是不可分的三一？…看看你自己，想想你自己的性情。神在祂自己的形像和樣式裏造了人，想想看，難道你裏面沒有神聖三一的痕迹？看一看，難道你裏面沒有三個器官

是不能分開地運作，卻是可以分開來領會？你的理解（understanding）、記憶（memory）和意志（will）不就是你能叫得出名字的三個器官，三者是三個可分開的功用，卻不能被分開，獨自運作；雖然這三樣可以分開來領會和描述，但它們在運作時，乃是不可分開的。」⁶⁹

在另一篇講道詞裏，他說，『大公教會持守並傳講聖靈神（God the Holy Spirit）不僅僅是父的靈，也不單單是子的靈，而是屬於父和子的。…祂是祂們共同的生命（common life），所以是祂們的旨意讓我們彼此有交通或溝通（communion），我們也藉着那在父和子所共有的與祂們交通；藉着兩者（父和子）所共有的恩賜，就是藉着聖靈，祂是神，也是神的恩賜，將我們聚在一裏。』⁷⁰

司威特選了另一篇關於《傳統的表號》（*Traditio Symboli*）之講詞，對象是初信者，所以他比較簡潔、直接：『我們相信聖靈，從父所出，但不是從子所出；停留在子身上，但不是子的父；從子領受，但不是子的子；一位聖靈，祂本身就是神。在這神聖三一裏，沒有一位是比其他更大或較小；運作時不能分開，素質上沒有不同之處。父、子、聖靈不是三位神，而是一位；每一位都是神，三一自己就是一位神。願這個信仰充滿你的心，並激勵你宣告你的信。』⁷¹

在另一篇對初信的講道裏，他說，『讓我們也相信聖靈，因為祂是神。…藉着祂我們的罪得了赦免，藉着祂我們盼望永遠的生命。』⁷²

接下來，司威特帶我們來到奧氏的鉅作《三一論》（*De Trinitate*，英文是 *On the Trinity*），它共有十五卷，是奧氏關於信仰奧祕的最成熟作品。奧氏花了許多年日寫這卷書，從他初信時就開始寫，一直到他老年時纔問世。在這期間，他曾經改寫過，將聖靈和父與子之間的關係以長篇來詳盡討論，也凸顯了他對這問題的創新。東、西方的其他神學家也曾涉及聖靈的從第一位和第二位來，或聖靈從子領受了神格的素質這些命題，但奧氏是第一位對這些命題提出質問，然後明確地以神學語言，將真理陳述出來的。

奧氏一開始就將聖靈的『出』（*procession*）與

『使命』（*mission*）這兩件事作一分別，並定義出這兩件事彼此之間的關係。他說，『一個神聖的位格，其存在是由另一位而來的，那麼前者只能被後者所「差遣」。對於子來說，使命是在於祂的出生，但對聖靈來說，使命則是在於祂的出。聖靈是被父所差遣的事實，可以從祂是從父所出得以證明。但我們不能說祂不是也從子而出的，因為這麼一來，祂是父的靈，也是子的靈之說法就無意義了。而且，我們也看見主對祂的門徒吹了一口氣，要他們領受聖靈，這個事實讓我們也看見，那靈不僅從父所出，也是從子而出的。可是主沒有說，「父從我所差來的那位」，而是說，「我要從父差來的那位」（註：見約十四26）；因為父是整個神格的源頭。那靈從父，也從子而出，被兩者所差，但祂的起源是由父來的。』⁷³

在另一卷裏，我們讀到，『有許多問題圍繞着父和子是否都是那靈的源頭這件事。源頭不僅是跟祂「生」（*beget*），或祂「造成」（*make*）有關，也跟祂「賜與」（*give*）有關。…如果恩賜是從那賜與者而來，那麼我們要承認父和子都是那靈的源頭；但對於那靈而言，不是兩個源頭，乃是一個源頭，因為祂們是一位神。另一個問題是關於那靈的存在，是開始於祂的被賜下，還是因為祂不僅在時間裏，而是從永遠裏就一直在「出」呢？很明顯的，祂僅僅是在時間裏被賜下，這是對受造物而言，但祂還是與父和子是同享永遠的；一個恩賜可以在祂被賜與之前就存在了。那靈從永遠就是神的恩賜，但此恩賜是在時間裏被賜與的。』『聖靈和父與子同享素質的一，也與祂們同等。…祂是父和子都共有的那個東西，不管我們怎麼稱呼祂。祂們共同的生命必須是與祂們同質，也是永遠的。…因此，在神裏有三位格，就是這麼多了：一位愛那從祂自己所出的，一位愛祂自己從其所出的，一位是祂們之間彼此的愛（*One who loves Him who is from Himself; One who loves Him from whom He is; and Their mutual Love.*）。』⁷⁴

在《三一論》（*De Trinitate*）的第九卷，奧氏回到人性的比喻：『最高超的三一，我們稱為神，這是顯現在每一個人身上。我愛我自己，我也被我自己所愛；第三，我用來愛的那個「愛」和被愛的「愛」。

換句話說，三一神在我們性情裏包含了心思，這是來愛；認識，沒有它就不可能有愛；另一面來說，有記憶（memory）、有悟性（understanding）和意志（will）。在這三個東西之間有一個關係，就如同神聖位格之間的關係。我記得我有記憶、悟性和意志；我領悟我能了解、立志和記住；我決意下決心、記憶和領會。這三者構成了我們的生活，不是三個分開的生活；是一個素質，而非三個素質。當神自己是記憶、悟性、和愛的對象時，這在人裏的三一就達到了它的完全，的確，它就真正成了神聖三一在裏的形像了。』⁷⁵

在《三一論》（De Trinitate）的末卷，聖靈的從子而出又被提出來討論，奧古斯丁於此作了結論。他一開始就題醒我們，在神聖三一的生命裏，也就是在神裏，是沒有時間這回事的，因此，不可能有子的被生是在那靈的出之前或之後的問題。『祂是在時間之外從二者（父和子）而出，照着神聖生命的次序所出。我們的主教導說，「因為父怎樣在自己裏面有生命，就賜與子也照樣在自己裏面有生命。」我們可以接續這個思路往下說，如同父怎樣在自己裏面有能力給了聖靈的「出」，就賜與子同樣的能力。因此，當聖靈被認為是從父所出，也可以被認為是從子而出。…子是從父所生，聖靈是從父所出，父是作為祂的源頭；藉着父的恩賜，聖靈超越時間，從父和子共同地（in common）出來。』『聖靈並不先從父出來進入子裏面，然後從子而來聖別受造物，而是祂同時（simultaneous）從二者同時出來；雖然祂是藉着父的恩賜從子而出，但也是從父自己而出的。』司威特指出，這是奧氏對聖靈的「出」所作之獨特的貢獻，他能解釋那靈如何能從子有一永遠的產生，卻不損害到父那獨尊的源頭。那靈從二者的出，被稱為雙重的出，或『雙出』（Double Procession），然而奧氏所言的絕不是重複的出。父和子被認為是聖靈獨一的源頭（One Source），聖靈之出的過程不僅超越時間（timeless），也是同時（simultaneous）從父和子所出。奧氏並將那靈的出，藉着父的恩賜歸於子，如果那靈是永遠地從父而出，這是因為藉着生的子乃是同着父的，也有凡父所有的一切，因此，第三位從第一

和第二位藉着一個spiration（神學家所造出的詞，有『發出』、『長芽』之意）所出。司威特指出，西方的『和子』（filioque，見上一期《閱牆之爭》一文）正如奧古斯丁所言，是一個受尼西亞會議決定之Homoousion（同質）的影響。⁷⁶

司威特說，奧氏對聖靈的興趣還不限於祂的位格，或祂與神聖三一的父和子的關係，他之所以多次提到聖靈並不是為了引起爭論，而是深深了解信徒屬靈生活的掙扎與對得勝的追求。他比他同期的拉丁同儕更清楚地看見，屬靈信徒的靈命生活完全在於基督之靈的工作，他們不僅需要認識這靈，而更是為了愛：『就如同那些在靈裏說話者所言，「不是你在說」，我們必須對那些有領悟和看見的說，「不是你領悟，也不是你看見，而是那靈在你裏面（作的）。」「神的愛已經藉着所賜給我們的聖靈，澆灌在我們心裏。」因為愛，我們被模成像神，這模成的工作也是由聖靈來作的。然而我們被聖靈恢復的工作不可能進行，除非祂是不受攔阻、不能改變的；這麼一來，祂就需要具有神聖的性情和素質纔行。』『被人帶來受浸的孩童之所以能被另一個人意志的行動而重生，乃是聖靈的工作。我們在聖經裏沒有讀到，除非一個人因為他父母的意志，或者出於他贊助者（教父、母）的信心重生，而是「除非一個人是被水和那靈重生」。水是外面恩典聖禮的表號；那靈在領受者的內心作工，賜與恩典，使他們從罪的捆绑釋放開來，恢復本性的美善；如此，亞當的後裔能在基督裏重生。只要一重生了，這孩子便不能照着他父母親的肉體再次被重生；世襲的遺傳（entail）就被打斷了，不能再重新接續（按：可能是指天然肉體、血統而言）。但這孩子絕不會失去基督的恩典，這是一次得着就永遠得着的，除非他自己敗壞了，或者成年懂事之後成了壞人。』『就如一個人不可能有智慧、悟性、意圖、勇氣、知識、虔誠、對神的敬畏，除非他領受了智慧、悟性、意圖、勇氣、知識、虔誠、對神的敬畏之靈；他自己是不能擁有能力、愛、清明的心思，除非他已經接受了能力、愛、清明心思的靈；因此，他不可能有信，除非接受了信的靈。同樣的，離開了禱告的靈，我們是不可能正確地禱告。不是因為

有許多美德和恩賜，就會有許多不同的靈；「這一切都是這位獨一且同一的靈所運行的」。…那麼在我們蒙恩之前，人性的優點是怎麼看呢？是我們作好了而蒙恩的？要看見我們裏面所有的好都是恩典所作的。』『當人認罪時，聖靈就進入那人裏面；他對自己發脾氣，對自己不滿意，都是那靈的工作。』『不安的魂哪，那愛掙扎的，那散佈謊言的，那堅持自己所有而不持守真理的，都是離開了那靈。除非從聖靈，我們絕不可能有真實的或神聖的聖別。』『那靈的第一項恩賜，就是在重生時的赦罪。不知悔改者反抗、拒絕這個由神發起之白白的恩賜。執迷不悟的本身就是褻瀆聖靈。然而我們不能就這麼定罪執迷不悟者，當他們還有一口氣，我們不能對人絕望，只要有神的美善，還可能帶領他們悔改的。就我們所知，今日的異教徒、相信異端的、製造分裂的，明天都可能成為基督徒。僅有那些堅持至死不悔改的纔會被定罪。』『聖靈在這些日子會放棄人麼？這麼想的人，就不配接受祂。不要說，如果我接受了那靈，為何我不會說方言呢？…人的靈將全身各肢體都帶來活力；藉着眼睛來看，藉着鼻子來聞，藉着舌說話，藉着手作工，藉着腳走路。同樣地，神的教會也是如此。在某些聖徒裏，那靈行神蹟，在另一些人裏，祂說真理；在某些人裏，活出獨身生活（按：指禁慾），在另一些人裏，祂保守婚姻的聖別；每個人盡他自己的那一分工作，但全都同樣的有活力。對於人的身體，魂之所是是是如此；對於基督的身體，聖靈也是如此。』『一個受過良好教導的初信者是不應該輕易受攪擾的。如果他在眾人裏面看不見他受教導說應該看得見的美德，而奇怪這些人還跟他一同蜂擁着去教堂領同一個聖禮。他要知道，…愛的恩賜已經藉着聖靈澆灌在我們心裏，只有少數活出聖別生活的，在這些人的內心產生出一個泉源，是沒有得着的人難以接近的。許多人雖然接受了聖禮，但他們不配的喫喝，就給自己喫喝審判了。』『聖靈使我們能住在神裏，神也住在我們裏面，這是愛的功效。祂自己是神的愛，當祂被賜給了人，祂會在那人裏面燃起向着神、也向着他鄰舍的愛火。沒有一個恩賜能比神的這個恩賜更高的了。這恩賜獨力將永遠國度的子民從永遠滅亡的

子民中分別開來。當然還有其他聖靈所賜的恩賜，但沒有愛，這些恩賜都成為無用；除非聖靈分賜給我們每一個人，使我們能愛神，愛我們的鄰舍，否則我們根本無法作得到。…這愛是從神來的，就是神，準確一點說，就是聖靈，藉着祂，神的愛已經澆灌在我們的心裏。…藉着愛，整個三一神就住在我們裏面。』『你們要結出聖別的果子，這果子就是無疑的愛和愛的工作，我們憑自己是無法得着的；然而我們藉着聖靈的賜與而得到了。這就是我們神聖的主人所說的果子，當祂論及住在祂裏面的枝子時說，離了我，你們就不能作甚麼。這是你們的異端（指伯拉糾主義，⁷⁷ Pelagianism）所注入之隱藏的、可怖的毒藥：你們僅把基督的恩典看成祂的榜樣，而非祂的生命，說，人只要效法祂就能作成義了，卻沒有指出，惟有藉着聖靈的供應，方能帶領人來效法祂，那靈已經豐厚的澆灌在屬於祂的人身上了。』

司威特指出，奧氏最後之一段話顯示出他不屈不撓地對抗伯拉糾主義的堅定立場。這主義把聖靈的工作減低至極點，教導人只要追求人裏面的能力，卻不知真正的能力乃是在於聖靈的超自然力量。如果效法基督不需要神聖的恩典，那麼聖靈就白白地來了。有人也可能會認為，當奧氏幾乎狂熱的渴慕要堅持恩典的主宰，他沒有留下多少的空間給人的意志。為了把人的意志包括進來，後來在南高盧地區就產生出一個改正，就是所謂的『半伯拉糾主義』（Semi-Pelagianism）。但是奧氏堅持除非有從神的靈和基督而來的合作力量，人的意志沒有能力揀選美善的，對於這一點，整個教會要感謝奧氏所作的貢獻。

評論：在《基督教歷代名著集成》裏，為奧古斯丁撰寫其生平著述及影響的湯清先生極度肯定奧氏，認為『使徒時代以後，教會歷史上偉人輩出，但無一人能超乎奧古斯丁之上』。湯清更推崇他為『一身兼有柏拉圖的深入哲理，亞里士多德的科學概念，特士良的創造能力，居普良的教會精神，以及希臘教父的思辨，拉丁教父的幹才，和巴西流同屈梭多模的口才。無怪他對基督教一般的影響，對羅馬教會和復原教會個別的影響，甚至對人類文化一般的影響，都是很偉大的』。⁷⁸ 奧氏能使用他原先得救之前的世俗學

問，在聖靈的引導之下著述了許多關於三一神、人的自由意志（對抗伯拉糾主義）、本性和恩典、基督教義等作品。他更在異教徒歸咎羅馬城的毀滅於基督徒和他們對敬拜異教神祇的禁止之際，寫下了那不朽的《神的城》（City of God），其對後世之影響的確深遠。他對聖靈的精邃洞見與解釋更是獨特，是歷史的瑰寶，他有如此的精闢見解，固然是他有聖靈所賜與過人的恩賜，但他也熟讀聖經，以聖經的真理作支柱，另一面他也與那內住的聖靈合作，有真實的經歷，纔能寫出這樣的作品。在這位偉人的身上，我們可以看見聖靈的工作，以及為祂自己和時代所需而豫備的一個器皿。然而他所獨創出來的聖靈源頭—『和子』一詞，卻造成東、西方教會的長期分裂，這恐怕不是他所願意看見的。

於本刊第二卷第二期，筆者在《以管窺天》一文中曾經指出，奧古斯丁曾作了一個流傳後世的比喻，將聖靈比喻成父與子之間的『愛』，他認為父是那『施愛者』，子是那『被愛的對象』，而聖靈是父與子之間的『互愛』，是結合祂們二者的『合質繫帶』（*consubstantial communion*）。因他有此一教導，人就認為聖靈是父的靈，也是子的靈，所以祂是由此兩位而出，這就發展出日後造成西方教會與東方教會對聖靈教義主要分歧之『*filioque*』（和子）問題。另外筆者也指出奧氏在此一比喻裏，只將父與子賦與位格，而將聖靈視為無位格之關係，此為一大瑕疵。⁷⁹

德國的神學大師希爾伯拉斯（Bernd J. Hilberath）對奧氏不留餘地的批判，說，奧氏『對聖靈的去人位方式』（*de-personalized approach to the Spirit*）不僅為『*filioque*』一事豫鋪了神學根基，更剝奪了聖靈的完全人位。⁸⁰此對三一神的一個比喻，卻造成教會歷史上的兩大糾紛，奧氏在作此比喻時可能完全沒有豫料到其後果。三一神的確是個極深的奧祕，任何屬這世界的比喻都僅是以管窺天，無法全面。

還有，美國富勒神學院（Fuller Theological Seminary）教授卡開藍（Veli-Matti Karkkainen）指出，於奧氏之後，西方神學與聖靈論逐漸脫節，神學家走上了哲學般的研究，與基督徒在實際日常生活中

的屬靈追求漸行漸遠。⁸¹就連天主教的神學家La Cugna也承認，『即使奧古斯丁並沒有意圖這麼作，他給西方神學留下來的遺產，乃是跟救恩經綸不相干的三一神研討路線。…當人局部來讀奧氏的《三一神論》，或不能從全面來讀它，也沒有考慮到奧氏的整個生涯時，一般人是很有可能讀出一種觀念，覺得自閉式的三一神聖位格，與創造和救贖的範圍是沒有交集的。』⁸²西方世界已往對奧氏的著作多是稱讚，而今卻毀譽參半，這與二十世紀信徒們對聖靈的主觀追求大有關係。靈恩運動的興起，與東方教會的對話，也使得西方教會不得不反省究竟出了甚麼問題。這是非常有意思的。

肆 從大利奧（Leo the Great）到大貴格利（Gregory the Great）

大利奧在歷史上留名的主要事蹟，是兩次以強而有力的說詞退拒了蠻族的入侵：第一次於四五二年說服匈奴（Hun）王阿提拉（Attila）從羅馬退兵；第二次於四五五年，羅馬受到汪達爾王該賽利（Gaiseric）的劫掠時，使羅馬所受的損害減到最低。至於他在神學上的成就，十八世紀的教皇本篤十四（Benedict XIV）封他為『教會的博士』（*Doctor of the Church*）。而他對羅馬天主教組織的中央集權之貢獻是把羅馬教會提升到在西方眾地方教會中最高的地位，並從羅馬皇帝華倫提尼安三世取得法律上的支持，還有他出色的行政能力，使他在眾多教皇中第一個贏得了『大』（*the Great*）的尊稱。⁸³

利奧的生辰不明，幼年的事蹟也很少有記載。利奧曾任羅馬的副主教，以明敏幹練著稱。皇帝任命他前往高盧調解兩位羅馬將軍之間的爭執時，教皇西克斯都（Sixtus，四三二～四四〇年）突然去世。羅馬教士和市民公選利奧出任教皇職位，並催他速返回羅馬。於是年九月，他正式被封為羅馬第四十七任主教（即日後的教皇）。⁸⁴

司威特指出，於奧古斯丁放下筆離世長眠之際，利奧正當中年，已經在羅馬教會是相當成功的樞機執事（*Archdeacon*）了。在他升到教皇寶座之後，環境的需要使他的注意力轉移至道成肉身的教義，但在他

許多的講道詞裏，有一些是為着五旬節節慶的，從其中可以看見他把聖靈的教義看成一個尋常的基督徒教導。他這麼教導：『在神聖三一裏，沒有任何的不同和不等（dissimilarity nor inequality）。雖然在位格的區別上，父是一，子是另一個，聖靈又是另一個，但絕沒有兩個神格，其性情也無差異。聖靈是父的靈，也是子的靈，絕不是父和子的受造物，祂永遠的存在乃是從父和子而來。…那些敬虔者所能想像關於父永遠和不改變的榮耀是如何，他們也應該想到這是子和聖靈也有的，並且絕無差異。』『三一中的任何一位不是在其他之前，也不在之後。父是如何，子也是如此，聖靈也是如此。』⁸⁵

五旬節的流出『不是聖靈的頭一項恩賜，而是一個加增的慷慨（increased bounty）；因為教父們、先見們、祭司們、和在古時所有的聖徒們，都是被同一位靈的聖別能力所點活的；沒有這項恩賜，就沒有一個聖禮或聖餐物能有效力。所以，這同一個能力一直在分賜屬靈的恩賜，雖然這些恩賜在賜與時的度量是不相同的』。『無損於神格三位格不可分開的合作，我們可以這麼想，這些行動是由每一位格所作的。因此，這些行動是屬於父的，祂是要平息的（to be propitiated）；屬於子，祂是來平息的；屬於聖靈，祂在人裏點燃起愛火。』⁸⁶

司威特指出，在一封利奧寫給西班牙Austuria主教Turribius的信中，他主要是打擊百基拉諾主義（Priscillianism）⁸⁷，卻無意間肯定了奧古斯丁的聖靈由父和子『雙出』的教義：『他們不敬虔的主張父、子、聖靈是一個位格，好像神在某一時刻是父，到了另一時刻，就是子了，然後又一時刻是聖靈；那位生的就沒有了，被生的也消失了，而那位從兩位所出的也不見了。』⁸⁸

司威特說，雖然利奧毫不猶豫地以他羅馬主教的權威加強了西方對聖靈『出』的看法，因他可能認為這是大公神聖三一信仰中的必要項目，但在他的作品中，卻找不到他曾經對此一看法好好考慮過。奧古斯丁『雙出』的看法不是在羅馬立足的，乃是在北非（奧氏任主教之地）、高盧、西班牙等地發了芽之後，纔漸漸成了西方神學中的項目。司威特發現，

filioque（和子）這個論點於教會禮儀中正式被使用之前，在一些非洲和高盧的文獻中早已經常出現了。因此，第五世紀中期，里昂（Lyons）的Eucherius這麼寫（約四五四年），『聖靈既不是生的，也不是非生的，祂是從父和子而出的，如同一和諧，是從兩位而出。』理慈的發司他斯（Faustus of Riez）在講道詞（約四八五年）裏說，『毫無疑問，聖靈從子，也從父而出。』馬賽（Marseilles）的堅納狄斯（Gennadius，大約四九五年）說，『我們相信只有一位神，父、子、聖靈；父有一位子所以是父，子有一位父所以是子，聖靈從父也從子而出所以是聖靈。』『聖靈既不是被生的，因為祂不是子，也不是被造的，因為祂不是從無所出；祂是神，從父也從子所出。』在亞歷斯（Arles）的一位長老波摩理斯（Julianus Pomerius）在教導平信徒的教義（約四九八年）中加入了filioque（和子）：『接受我們教導的信徒必須被教導關於聖靈是從父和子所出，不能說祂是被生的，或非生的。』維恩（Vienne）的亞維他斯（Avitus）在辯駁跟從亞流異端的歌德王剛督巴（Gundobad）的信中，說得更直截了當（約五二三年）：『我們肯定聖靈從父和從子出來。…這是聖靈的特徵，從父和子所出。』⁸⁹

司威特列舉了一些第五和第六世紀北非的文獻，可以看出他們對聖靈從子而出的論點毫無保留地接受：達普斯（Thapsus）的Vigilius（約五二〇年）教導說，『父的特徵是生，子的特點是被生，聖靈則是出。』繻斯匹（Ruspe）的富爾堅提斯（Fulgentius）則是一再地強調要完全確信和子的看法，『堅定地相信，不可懷疑，聖靈，同一個父的靈，也是子的靈，從父和子所出。聖靈從子所出乃是被申言者和使徒們的教導所支持。』『父不是被任何所生，子是被父所生，聖靈是從父和子所出。』司威特指出，富爾堅提斯這麼堅信『和子』這個論點，不是沒有證據的，因為他曾寫過，『聖靈全屬父的，也是全屬子的，因為在性情上，祂是與父的靈、子的靈完全是一；為這緣故，祂完全從父和子所出，完全住在父和子裏；因為祂是如此住，也是如此出；祂是如此出，也是如此住。』⁹⁰

在西班牙，大公神學的成熟是靠着軍隊的力量，因此，在西班牙大公信仰的被接受，就如同西方世界一樣，都是以高壓的手段進行的。西班牙教會在這階段受到兩個自相對立的異端威脅着：一面是撒伯流主義的復興（對三一位格的混亂），這是加諸於百基拉諾主義的罪名；另一面是充斥在西歌德王國（即當時的西班牙）的亞流主義。於是一連串的主教會議（synod）就來對付這些異端，就在這些西班牙關於教義定案的會議裏，filioque（和子）首先象徵性地露了臉。於五八九年召開的托利都會議（Synod of Toledo）承認：『我們相信一位神，父、子、聖靈，…那靈是保惠師，祂既不是父，也不是子，而是從父和子所出。』在五六三年召開的別格會議（Synod of Braga）重新肯定托利都會議的信條和所定罪的，再加上一項對百基拉諾主義混亂神聖位格的定罪。但直到五八九年第三次托利都會議，西班牙教會纔首先將和子（filioque）加入了大公信仰裏。這時，西歌德王理卡得（Reccared）在塞維亞的主教李安德（Leander of Seville）多年辛勤的勞苦影響之下，接受了大公信仰。從理卡得的個人見證可以看見奧古斯丁關於聖靈『雙出』的教義：『聖靈是被承認，也被傳揚，是從父，也從子出來的。』此次會議自行承認了這個教義，定罪那些不願意如此相信者。此會議的信條還以拉丁文重複了君士坦丁堡信條，加上了『從父也從子所出』（ex patre et filio procedentem）這句話。不僅如此，此會議還囑咐從此之後，在西班牙各處，當舉行彌撒聖禮時，必須要大聲唸出此一信條。司威特指出，托利都會議的與會者都清楚他們自行加上了『和子』這詞，這是不容置疑的。他們可能先從西班牙這邊開始進行，然後逐漸引進到西方的大公文獻裏，也進入了個人承認的範疇和會議的定案裏。到了這時，『和子』一詞就很自然地溜進了拉丁版本的大公信條裏了。雖然在會議的記錄裏可以很容易得見此事，但司威特說，我們不可能在歷史上找出這事發生的明確年日。⁹¹

五八九年，西歌德王理卡得召開了第三次托利都會議。之後，有一連串的會議舉行，都強調『和子』這一名詞。第六次托利都會議（六二八年）宣稱，

『聖靈既不是被生的，也不是被造的，而是從父和子所出的。』在一些其後的會議裏，也都可以看見奧古斯丁的講法。第十一次托利都會議（六七五年）宣告，『那靈是同時從二者所出，就如同祂是被認為是聖別人者，也是兩者之間的愛。』第十四次托利都會議（六八八年）形容聖靈是『從思念（mind）和道（word）所出的意志（will）』。無疑的，這些西班牙會議把當時西班牙教會中帶領者的觀點呈現出來。司威特引了一個例子：於六〇〇年接續李安德作主教的以西多爾（Isidore）這麼寫道：『聖靈被稱為神，因為祂是從父和子所出，具有祂們的素質。…但在子的被生和那靈的出有這麼一個差別，子是從一位（One）所生，但是那靈是從二者所出。』司威特說，根據以西多爾的講法，那靈是從父和子所出，就是父和子素質合一的證據，因為他說，『一件事物是與二者同質，不可能是從他們所出，而又在他們裏面，除非有事物從其出來的二者是一。』他還說，聖靈使第一和第二位成為一；藉着那靈，父和子在素質上是一；那靈是祂們合一的聯結（Bond of Their Unity）。⁹²

在西班牙，因為長期與撒伯流主義和亞流主義抗爭，結果使奧古斯丁對聖靈『雙出』的教義在西方神學生了根。對李安德和以西多爾，還有他們所帶領的那些主教們而言，filioque（和子）這名詞似乎對大公神聖三一信仰是一項必需的保險了。

雖然利奧完全接受了奧氏的說法，但在羅馬教會，這個『雙出』的講法卻沒有在尼西亞信條中有太多正式的發展。他個人可以這麼相信，也這麼教導人，不會有人禁止，但也沒有權威說服人。大約在五二二年，羅馬教會的執事帕克阿西斯（Pachasius）在一篇關於聖靈的文獻裏這麼寫：『那靈是被父和子所差，也是從祂們的素質所出。…如果你要問在生和出之間有何區別，這裏就有一個很清楚的差別：子是從那一位所生，但那靈是從二者所出。』五七〇年一位出名的平信徒叫卡西歐都利爾斯（Cassiodorus）論及，『父是非生的，子是被生的，聖靈是從二者所出。』但無疑的，乃是教皇貴格利於六〇四年將奧氏的論點最終正式制訂為拉丁教會的信仰。

雖然貴格利被稱為『拉丁教會的博士』之一，司威特卻認為，嚴格說來，貴格利不配被稱為神學家，因為他所擁有的神學知識大都是從奧古斯丁來的，就好像居普良（Cyprian，約二〇〇至二五八年）之於特土良一般。如果沒有奧古斯丁的突破，貴格利可能就滿足於僅僅教導聖靈的從父而出，並接受子的所有；而這些教導都是東、西方所共有的，也都在貴格利的寫作中找得到。司威特說，但貴格利能很輕鬆地以西方拉丁的方式表達他從奧氏所學的，例如當他論到聖靈從父和子的『雙出』時，說，『我們的主教導父與子的靈是如此的出來，也與祂們二者共享永遠（co-eternal）。』『這藉着出而從祂們二者所產生的一位，在時間上並不比祂們落後。』『本質上那靈從子出來。』『救贖者將那從祂所出的那靈賜與祂門徒的心中。』『保惠師一直從父和子出來。』雖然他所說的沒有同一時代西班牙教會所說的那樣直截了當，也不及一個世紀之前高盧教會所說的直爽，但貴格利的地位和權威使他所說的更有分量，因此他對以後世代的影響就要比西班牙和高盧重要得多。雖然四四七年的托利都會議為了打擊亞流異端，就已經使用『和子』一詞來強調子的神性，但西方教會還是經過了相當長的一段時間，纔將filioque（和子）這個詞正式寫入西方的君士坦丁堡信條裏。甚至在第九世紀，查理曼王國時，教皇利奧三世固然接受了『和子』的論點，但深知東方希臘人不喜歡新的查理曼帝國，他自己也尊重大公會議的決定，為了保持東、西方的合一，他在聖彼得墳墓上所銘刻的希臘文和拉丁文雙語信條，沒有把『和子』這個詞加在內，而且在他的教皇任內（七九五至八一六年），西方教會舉行彌撒儀式時，沒有宣讀信條。但八〇九年，一個在德國雅森（Aachen）召開的歐洲主教會議，竟然宣告沒有加上『和子』一詞的希臘版信經是異端，且要求所有基督徒都要承認這個加上『和子』的信條。⁹³ 兩個世紀之後，在一〇一四年，當時神聖羅馬帝國君王亨利二世在加冕時到了羅馬，纔發現羅馬的彌撒儀式沒有使用信條。由於當時教皇的勢力非常薄弱，需要政治的扶持，在君王的說服之下，當時的教皇本篤八世纔將filioque（和子）加進了西方信條，正式使用。⁹⁴

司威特特別題醒讀者，不要以為西方教師僅對奧古斯丁的『雙出』教導過分偏愛，而忽略了聖靈作為教會的保惠師和聖別者的身分。貴格利也強調奧古斯丁聖靈觀的實際應用方面，而不僅是奧氏的『雙出』觀點。貴氏說，『那靈是神的愛，祂以愛激勵那些祂所內住的人，點燃他們裏面對神的愛和對人的愛；祂是光照者，以神和基督的認識光照人的心思；乃是因為祂的恩典叫人重生，也讓人得更新。』『愛的人要揚起信心的眼睛，仰望那在高處的神聖工作者，就如舊約和新約裏的父老們所看見的一樣。…我凝視着大衛、阿摩司、但以理、彼得、保羅、馬太，試圖要領悟那在他們裏面的聖靈是多麼奇妙的一位大師，但我的能力實在不能及。…那靈充滿了一個漁夫，將他作成一位傳道者；那靈充滿了一個逼迫者，將他轉變成一個外邦世界的教師；他充滿了一個稅吏，使這人成為一個傳福音者。…只要聖靈意願，人就能成為那樣的人。他們無需學習他們的新身分，只要聖靈摸着了他們的心思，他們就受了教導。只要在聖靈的光照底下，人的心思（或頭腦）能立刻改變；剎那間，心思就能拋棄原先所有的，領受原先所沒有的。』⁹⁵

司威特指出，貴格利之後，西方教會似乎就沒有太多這方面的記載，中世紀來臨，經院神學逐漸取代了教父們的教導。司威特特別作了一些觀察，看看這些聖靈觀在第四到第六世紀的發展，在拉丁教會的信仰和敬拜禮儀上留下了甚麼樣的痕迹。他指出，西方和東方一樣，都將三一神的信仰加入禮儀裏的符號宣告中，而西方就加上了『和子』（filioque）這個名詞。這是由教皇達瑪蘇（Pope Damasus，三〇五～三八三年）首開先河，他所寫的信條宣告，聖靈『既不是被製作的（made），也不是受造的，而是與神格同質』。Phoebadius of Agen（三九三年之後）這麼說，『聖靈不是受造的，也不是被製作的，是屬於父和子的；一直在父和子裏，並與祂們共永遠。』當『和子』已經被西班牙教會使用在信條裏，司威特舉了Quicumque vult作例子，在這宣告裏（可能是高盧地區，也可能是西班牙地區）也有這樣的文字。⁹⁶

聖詩的寫作原來大都出於東方，第四世紀之後，在拉丁世界的詩歌就由西拉流和安波羅修主導了。尼

西亞的同質 (homoousion) 在早期西方大公聖詩裏經常可見。有一首被認為是西拉流所寫的詩，就講到那靈是三一神的聯結 (bond)，最後有一讚美：

『讚美父，祂是非生的，
讚美子，祂是獨生的，
同着聖靈，直到永世。』

司威特找到幾首被認為是安波羅修所作的聖詩，都沒有題到聖靈的神格。第四世紀中期出生的著名基督徒聖詩作者樸登修司 (Prudentius) 編輯了一套聖詩，而他寫作的方式都將聖詩一成不變地結束在三重的讚美，這個方式就成為拉丁聖詩的格調了。司威特發現，在早期教會的聖詩裏，幾乎找不到直接對聖靈表達的頌讚。在第九或第十世紀存留的一首詩 *Veni Creator Spiritus* 是早期教會對聖靈讚美的標誌，這是加洛林王朝 (Carlovingian) 的作品，文辭中收集了所有教父時期最佳的教導，且又表達了所有基督徒內心最深的渴慕。⁹⁷

大公教會 (即今日的羅馬天主教) 在中世紀時的聖禮儀式 (Sacramental rite) 主要是根據三個教皇的授任傳統：利奧儀式 (Leonian，由第四十五任教皇大利奧所制訂，死於四六一年)、格拉修儀式 (Gelasian，由第五十任教皇格拉修一世所制訂，此教皇是第一個使用「基督的代理」(Vicar of Christ) 一詞，死於四九六年) 和貴格利儀式 (Gregorian，由第六十四任教皇大貴格利所制訂，死於六〇四年)。司威特說，流傳至今的第七、第八和第九世紀的手抄本保留了大量的實行，這些實行要早於手抄本的年代。這些文獻中論及『聖靈降臨週』(Whitsuntide)⁹⁸ 的祈禱 (devotions) 可以作為此段西方對聖靈教導的結語。利奧儀式在五旬節有如此的禱告：『我們的主，垂聽我們的禱告，如同您曾經以您聖靈的光驅散外邦世界的黑暗，現今也消滅羅馬的仇敵和大公信仰的敵對者。』『求聖靈豫備我們的心思，好領受神聖的奧祕 (指聖餐物，也可指三一神、道成肉身等奧祕)。』『主阿，我們向您禱告，聖靈的能力與我們同在，帶着憐憫潔淨我們的心，為我們抵擋所有的仇敵。』在格拉修儀式關於五旬節的祈求裏，有『主阿，正如您的子所應許的，讓從您而出的保惠師光照我們的心

思，帶領我們進入一切的真理』。『哦，神哪，您是那在愛的炙熱之火裏，曾屈尊差遣聖靈，也就是保惠師的：叫您的子民也能在信心的合一裏同樣炙熱，能一直住在您的愛裏，使他們能堅定持續地在信仰裏，也叫他們的工作有效果。』『大能和永遠的神阿，領我們進入天上喜樂的交通裏，叫所有蒙聖靈重生者能進入您的國度，使低微的羊羣能達到他們被高舉之牧人所達到之處。』貴格利儀式有一些是非常好的，注重聖潔，被英國儀式擺在聖餐儀式的開頭。格拉修儀式裏有這樣的禱告：『主耶穌，在這一天當您以聖靈的恩賜賜給了您的使徒們，我們匍匐在您的面前，懇求您這位聖靈的賜與者。』『哦，主阿，您的聖靈曾經如火降臨在使徒們身上，將祂的恩賜賜給他們，讓聖靈也同樣地從您的豐富來臨，臨到我們的軟弱，除去我們的罪惡，將敬虔的恩賜賜與我們。』『我們向您感謝，全能者，永遠的神，父；子，惟一被生者；聖靈，從父和子奧祕地出來，是一也是同一的，…共永遠的素質，在神聖三一裏同素質的三位，同享不可分割的和諧。』

司威特作了一個結論：教父們對聖靈的認識乃是如此的發展，一代傳遞給下一代，雖然過程中有爭執、有混亂，這些爭吵的噪音至終成了聖所裏的禱告和個人對聖靈的敬拜之音了。

伍 結論

西拉流曾經感歎說，『我無法描述祂 (指聖靈)，我實在無法描述那為我代求的一位。』聖靈的存在和工作是每一位重生得救的信徒都能親身經歷的，卻是那麼難以述說清楚。我們在一千多年之後，重讀教父們在摸索中對聖靈奧祕的探討，使得我們這生在末世的信徒能站在他們所摸索出的疆界邊上，繼續往前經歷並探索聖靈的奧祕。可惜的是，有關聖靈在信徒裏最大的工作之真理，就是『將信徒藉着救恩可以有分於神，甚至最終被聖靈作成與基督那長子畢像畢肖』，卻在歷史大輪的推進中逐漸消失，不為人所重視。司威特題及大馬色的約翰時，就指出約翰在整理東方教義時，沒有將這個信徒被『神化』(拉丁文是 *deification* 或希臘文是 *theosis*) 的重要真理包括

進來。這真理雖然保存在東方教會的文獻中，卻很可惜被東正教許多神祕的實行與深奧的神學所掩埋。但是經過聖經學者的挖掘和探討，這項真理於最近數十年又重見天日。華人傳道家李常受在他晚年時鄭重提出這項真理，卻蒙一些無知之徒盲目的毀謗。美國富勒神學院在過去數年間與出版倪柝聲和李常受書籍的水流職事站有多次的對話，富勒神學院一位芬蘭籍路德宗神學家卡開藍對此一真理有深入的研究，他將各宗派，尤其是天主教、東正教和基督教（更正教）中有關此項的真理介紹給人，他的新書 *One With God* 中的一部分於最近繙譯成中文，書名為《與神合一》。撫今追昔之際，這項關於聖靈工作的真理能再次被人重視，乃是值得慶賀的。

還有一點，就是關於『和子』一詞所造成的東、西方教會之分裂。由司威特所整理的文獻當中，我們看見西方教會是在與亞流異端抗爭當中，為了強調子與父有同一神性，就在信條上加上了『和子』一詞。因為當時他們認為如果子不也是聖靈所出的源頭，那麼子就被貶低了。另外，因他們要肯定子和聖靈所擁有的神性都是與父神相同的，『和子』一詞就這樣產

生了。等到東方教會發現時，西方教會已經使用了帶有『和子』一詞的信條有幾個世紀了。這些錯綜複雜的歷史淵源，和各自對真理探求的不同出發點，再加上人性的猜疑、政治的爭競、權力的爭奪、文化之差異等等因素，使這項關於聖靈的真理成了分裂的導火線。直到今日，東方教會還是使用主後三八一年所制訂的尼西亞—君士坦丁堡信條，其中沒有『和子』一詞。他們認為如果加上了『和子』一詞，神性就會有兩個不同的源頭。羅馬天主教主教會議（The Pontifical Council for Promoting Christian Unity）於一九九五年頒佈了一項聲明《關於聖靈之出的希臘和拉丁傳統》（The Greek and Latin Traditions Regarding the Procession of the Holy Spirit），試圖釐清『和子』一詞所帶來的混淆。⁹⁹ 歷經千年的軌跡所產生的傳統包袱是不容易擺脫的，然而聖靈在教會的工作裏重要的一點乃是要信徒保守那靈的『一』，東、西方兩大教會卻因聖靈的源頭而兄弟鬩牆，豈不令人歎息？亞流異端在一千七百年之後還深深地影響着東、西方教會，這真是人始料所不及的。

王生台

- 1 根據基督教歷代名著集成—拉丁教會文集導論，基督教文藝出版社，1992，頁19-26；許牧世，基督教歷代名著集成—拉丁教會文集導論，頁1-3。楊牧谷主編，當代神學辭典，校園出版社，1997，頁328-329。樂峯，東正教史，中國社會出版社，1999。陶理主編，基督教二千年史，海天書樓，2004年。
- 2 天主教其實在英語世界乃是被稱為『基督教』。於明朝傳到中國來時，因為他們將聖經中的『神』繙成『天主』，而被吾國人稱為『天主教』。
- 3 陶理主編，基督教二千年史，海天書樓，2004，頁340
- 4 西方拉丁教會是用 *substantia* 來指神的本質，而此字的希臘文同義字是 *hypostasis*，我們可以想像，當西方教會得悉尼西亞大會的定案居然是 *three hypostases*，他們會有多驚訝，怎麼一位神會有三個可區分的『本質』？有三個不同的神性？他們對此大加反對。經由亞他那修（Athanasius），和迦帕多家三教父（the Cappadocian Fathers）多年的努力，提出 *mia ousia, treis hypostases*，即『one substance, three Persons』，『一質三位』的公式，纔將此一誤會消除。

- 5 Stanley Burgess, *The Holy Spirit*, Peabody, MA: Hendrickson, 1989, ch. 1-9
- 6 H. B. Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, Wipf and Stock Publishers, Eugene OR, 1912, pp. 274-275
- 7 H. B. Swete, *The Holy Spirit in the Ancient Church, A Study of the Christian Teaching in the Age of the Fathers*, Eugene OR, Wipf and Stock, 1912, pp. 275-276
- 8 按 Areopagus 是古希臘的最高法院座落的小山，Areopagite 是指這裏的法官。
- 9 The Father is the Source-Deity, whereas Jesus and the Spirit are, if one may so speak, Divine growths from the Divine parent-stock, and as it were the flowers and lights of an Essence beyond all essence.
- 10 同註6, pp. 276-277
- 11 同註6, pp. 277-278
- 12 同註6, p. 278
- 13 亞歷山太的區利羅於辯斥涅斯多留的基督兩性（指神人二性）時，說，『成為肉身的神道只有一性，我們只當作一個身體來敬拜祂。』後來被君士坦丁堡的歐迪奇

- 採用，卻說成了『我們的主在(神與人)聯合之前有二性，但我承認祂在聯合之後只有一性』。他認為在聯合的過程中，神性佔主導，而將人性吞滅了，如同一滴蜜混在大海中。迦克墩會議宣告基督於二性聯合之後仍然保留著其特性。直到今日，基督一性論仍然是敘利亞之雅各派，科普替教會(Coptic church 即埃及)和衣索匹亞教會的正式立場。見*當代神學辭典*，楊牧谷主編，頁778-779
- 14 同註6, pp. 279-280
- 15 安提阿學派本與亞歷山大學派共同抵抗亞流異端，後來在基督論上互相對壘，而被打成異端。此一學派強調基督的神人二性要分開來看，只有基督的人性會受苦。但因此學派過分強調基督神人二性的區別，加上一些政治鬭爭的因素，被亞歷山大學派打壓而退居一旁。
- 16 同註6, pp. 281-283
- 17 同註6, p. 283
- 18 同註6, pp. 283-285
- 19 The eternal relation of the Spirit to the other persons of the Holy Trinity is expressed by the statement that the Spirit is the “middle term”, or the bond of union, between the Father and the Son. For another point of view the Son is represented as the channel through which the Divine Life flows eternally from the Father to the Holy Spirit, and the union of the three hypostases is mediated.
- 20 the Incarnation nothing less than a Divine scheme for the “deifying” of human nature—the restoration of man to the image and likeness of God, which is mirrored in the Incarnate Son, and which the Spirit of the Son reproduces in the regenerate life of His Body, the universal Church.
- 21 王生台, *肯定與否定*, 第三卷第一期, 耶穌基督是神, (http://www.lsmchinese.org/big5/07online_reading/a&c/issues/3-1/3102.htm)
- 22 同註6, pp. 285-286
- 23 此人為第四世紀末期否定基督具有我們正常的人性，後被大公會議所定罪。
- 24 《使徒憲典》有八冊，是第四世紀晚期所收集的獨立但又互相關連的寫作，論及早期基督徒的訓練、敬拜和教義，為了給聖職人員作為指導的手冊。(http://en.wikipedia.org/wiki/Apostolic_Constitutions)
- 25 第八世紀的手稿，學者認為可能最初寫於第三世紀中期，傳說它是『記載』耶穌於復活之後，對門徒們所說的話。此文件成為中世紀教會制訂各樣儀式的根據，其中一部分就成了 Apostolical Constitutions，帶有如
- 啓示錄一般的末世論點。(http://encyclopedia.jrank.org/TAV_THE/TESTAMENTUM_DOMINI_TESTAMENT_OF.html)
- 26 同註6, pp. 286-288
- 27 “Serapion”, (http://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Serapion_of_Thmuis)
- 28 同註6, pp. 288-289
- 29 Hippolytus 為第三世紀初期羅馬教會的領頭主教，曾著《使徒遺傳》論及各式禮儀的設立。後世宗派神學家常藉此書說明其傳統的合法性。
- 30 同註6, p. 289
- 31 聖經中，長老和主教乃是教會中給帶領者兩個不同的稱呼，『長老』是指屬靈生命經歷較為成熟者，而『主教』(bishop 拉丁文，希臘文為 episkopos)原為『監督』之意，乃為長老的職責，從上方察看羣羊的需要和安危。見徒二十17~28，保羅請以弗所的長老來，對他們說了臨別贈言，說他們乃是聖靈所立之全羣的監督。但第二世紀時，以格那提(Ignatius)錯誤教導，將監督(主教)置於長老之上，而造成日後階級制度的來源。
- 32 羅馬天主教根據此書的儀式任命聖職人員。
- 33 同註6, pp. 288-290
- 34 同註6, pp. 290-291
- 35 同註6, pp. 291-294
- 36 見 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%81%96%E7%A6%AE>
- 37 見 http://www.catholicculture.org/docs/doc_view.cfm?recnum=6298
- 38 同註6, p. 296
- 39 同註6, p. 297
- 40 同註6, p. 298
- 41 同註6, pp. 298-299
- 42 同註6, pp. 299-300 As to that which the Son sends from the Father, how shall we regard it? As received, or sent forth, or begotten? For His words must imply one or other of these modes of sending. And He will send from the Father that Spirit of truth which proceedeth from the Father. He cannot therefore be the recipient, since He is revealed as the sender. It only remains to make sure of our judgment on the point whether we are to believe an egress of a coexistent Being, or a process of a Being begotten.
- 43 同註6, p. 300
- 44 同註6, pp. 300-301
- 45 同註6, pp. 301-303
- 46 Tropicis 異端在362年興起於埃及尼羅河流域，否認聖

- 靈的神性，稱其僅為作工的靈，後來在亞歷山大會議上被訂為異端。
- 47 同註6, pp. 303-305
- 48 楊牧谷, *當代神學辭典*, Victorinus, 校園出版社, 1997, 頁1175
- 49 The Father is a Silence which is not silent, but a Voice in silence; the Son the same Voice now audible; the Paraclete, the Voice's Voice
- 50 同註6, pp. 306-307
- 51 同註6, p. 307
- 52 同註6, pp. 307-308
- 53 同註6, p. 308
- 54 同註6, pp. 309-310
- 55 同註6, pp. 310-313
- 56 同註6, p. 314
- 57 同註6, pp. 314-315
- 58 <http://en.wikipedia.org/wiki/Ambrose>, *當代神學辭典*, 楊牧谷, 頁18-19
- 59 同註6, pp. 318-320
- 60 同註6, p. 320
- 61 同註6, p. 320
- 62 同註6, p. 321
- 63 同註6, pp. 321-322
- 64 “Tolle Lege-Take up and Read”, (<http://www.bible-researcher.com/tolle-lege.html>, Augustine of Hippo)
- 65 同註6, p. 323
- 66 同註6, pp. 324-325
- 67 同註6, p. 325
- 68 同註6, pp. 325-326
- 69 同註6, pp. 326-327
- 70 同註6, p. 327
- 71 同註6, pp. 327-328
- 72 同註6, p. 328
- 73 同註6, p. 329
- 74 同註6, p. 330. De Trinitate vi. 7. 《基督教歷代名著集成—奧古斯丁選集》將這裏繙成:『一位愛那從祂自己出來的, 一位愛那自己所從出的, 和一位愛的本身。』這句話相當難繙。
- 75 同註6, p. 331. *De Trinitate* x. 18, xiv.15.
- 76 同註6, pp. 332-333
- 77 流行於第五世紀的伯拉糾主義(Pelagianism)強調人性天然就富有成聖的能力, 沒有受到亞當墮落的影響。人受了浸, 需效法基督高超的道德榜樣, 纔可以過一個聖別的、義的生活, 而成全神的旨意。後來成為『泛指一切減低恩典、信心或屬靈重生之重要, 只強調人為的努力、善行及功德之教義。』見楊牧谷主編的*當代神學辭典*, 下冊, 頁874
- 78 湯清, *基督教歷代名著集成—奧古斯丁選集*, 基督教文藝出版社, 頁9, 43
- 79 王生台, *肯定與否定*, 第二卷第二期, 以管窺天。
- 80 Bernd Jochen Hilberath, “Identity through Self-Transcendence: The Holy Spirit and the Communion of Free Persons”, see Veli-Matti Karkkainen, *Pneumatology*, Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2005, p. 18
- 81 Veli-Matti Karkkainen, *Pneumatology*, Grand Rapids, Michigan, Baker Academic, 2005, p. 49
- 82 Catherine M. LaCugna, *God for Us: The Trinity and Christian Life*, San Francisco: HarperCollins, 1991, pp. 102-103 see Veli-Matti Karkkainen, *Pneumatology*, Grand Rapids, Michigan, Baker Academic, 2005, p. 49
- 83 “Leo the Great”, (http://en.wikipedia.org/wiki/Leo_the_Great)
- 84 許牧世, *基督教歷代名著集成—拉丁教會文集導論*, 基督教文藝出版社, 1992, 頁6
- 85 同註6, pp. 339-340
- 86 同註6, p. 340
- 87 源於西班牙的一個苦修運動, 強調守童貞、自願貧窮、素食、追求靈命的長進, 並看重豫言的恩賜, 認為除了聖經的豫言之外, 次經和異教作品都要注重。他被一些主教懷疑有摩尼教和巫術的嫌疑。後在385年被君王受審而喪命, 造成西班牙教會的分裂。
- 88 同註6, pp. 340-341
- 89 同註6, pp. 341-342
- 90 同註6, pp. 342-343
- 91 同註6, pp. 343-345
- 92 同註6, p. 346
- 93 奧爾森, *基督教神學思想史*, 北京大學出版社, 2003年, 頁327
- 94 同註6, pp. 348-349, (<http://en.wikipedia.org/wiki/Filioque>)
- 95 同註6, pp. 349-350
- 96 同註6, pp. 350-351
- 97 同註6, pp. 351-352
- 98 復活節之後的第七個主日開始的那一週, 為天主教所制訂的節期。
- 99 見 http://www.geocities.com/trvalentine/orthodox/vatican_clarification.html

聖靈要榮耀基督

聖靈最高的使命

在整本聖經中，對聖靈工作的記載是既豐富又深奧的。就着新約而言，從開頭之『馬利亞就從聖靈懷了孕』（太一18），到末了之『聖靈和新婦都說來！』（啓二二17），聖靈的工作包括甚廣，楊牧谷在《當代神學辭典》指出，祂能聽、說、見證、說服、指示、帶領、引導、教導、催促、命令、禁止、期望、幫助，以及以說不出來的歎息為信徒代求等。¹李常受在《新約總論》第四冊也列舉了大約一百項的聖靈工作項目。²一方面來說，就因着聖靈工作的包羅萬象，一般人似乎難以窺知聖靈的工作的焦點或重點；但一方面來說，林鴻信也指出，『很多人受靈恩運動的影響，一題到聖靈的工作往往只想到方言，又傾向將方言視為聖靈感動的惟一憑據，這是有問題的。』³著名福音派神學家艾瑞森（M. J. Erickson）論聖靈的工作時，也指出，『近年來聖靈論的這個方面已成為重大的爭議。這爭議的焦點在於聖靈較為顯眼的特殊恩賜。』⁴很顯然的，因為對聖靈工作認識和經歷的失焦，信徒們一題及聖靈的工作，往往只想到方言或其他較為顯眼的特殊恩賜，但本文亟盼能重新探究聖靈工作的焦點為何？

事實上，主耶穌曾親自講論聖靈的工作，這記載在約翰十六章。在說到聖靈的工作之前，十四章先說到主的去和保惠師的來，子成為另一位保惠師，就是真理的聖靈，也就是父在子的名裏所差來的聖靈。接

着十五章二十六節主說，『我要從父那裏差保惠師來，就是從父出來真理的聖靈；祂來了，就要為我作見證。』而十六章八至十五節，清楚的題到聖靈工作的三方面。首先是八至十一節，聖靈來了要使世人知罪自責，十二至十五節，祂乃是作為真理的聖靈，引導信徒進入一切的真理，祂要榮耀主耶穌，並且把將來的事告訴信徒。艾威爾（W. A. Elwell）在其編著的《福音派神學辭典》（Baker's Evangelical Dictionary of Theology）中說，從這三章經文中可以分辨出聖靈五項的功用。他說，『耶穌關於那靈最大規模及獨特的教訓，出現在約翰福音中五段關於保惠師（辯護者）的段落。…那靈是耶穌人位的代表及代替，使門徒們雖然沒有基督肉身的同在，仍能執行工作。而以下的這些段落中，可以分辨那靈五項的功用。那靈將幫助耶穌的跟從者，永遠與他們同在；那靈也使門徒們能解釋耶穌的話；祂將向這個世界見證耶穌是誰；祂將使世人知罪並定罪他們的過犯；並且祂要啓示進一步的真理。』⁵楊牧谷在《當代神學辭典》論到這段經文時特別題到，『聖靈保惠師來的工作，是要把祂的知識向門徒顯明，亦要使門徒與復活升天的耶穌聯合並有交通（參約十四15~16，十六14）。新約其他地方論到聖靈而又不是那麼以基督為中心的經文，亦必須按此兩段經文來了解，它們是使徒時代屬靈生命的根本。』⁶上述兩位神學辭典的主編都認為，若要探究聖靈的工作，約翰十四章至十六章這段經文，是應當特別留意研讀的。

聖靈榮耀耶穌的字面意義

在《約翰福音的註釋》中，布魯斯（F. F. Bruce）題到，聖靈作為保惠師而來，有五項的使命，就是將一切事教導門徒們（十四26），為基督作見證（十五26），要暴露這世界的罪（十六8），還要引導門徒們進入一切的真理（13），而第五項是聖靈最高的使命（supreme mission），就是祂要榮耀耶穌（14）。⁷布魯斯特別指出，聖靈最高的使命就是要榮耀耶穌。二十世紀初的屬靈教師慕安得烈（Andrew Murray，主後一八二八至一九一七年）說，『當我們的主應許要從父那裏差真理的靈來的時候，祂確定的告訴我們，祂主要的工作將是甚麼。…「祂要為我作見證。」「祂要榮耀我。」乃是祂要使我們認識基督的知識成為生命和實際，成為一個經歷祂工作和拯救之能力的經歷。…聖靈來，乃是為要繼續基督在地上所開始的工作，使人有分於祂的救贖和祂的生命。聖靈總是見證基督；除此之外，不會作別的。』⁸慕安得烈指出，我們的主確定的告訴我們，聖靈主要的工作是為基督作見證，也就是榮耀基督。

亨利馬太（Matthew Henry，主後一六六二至一七一四年）在他的《聖經評論》中更直接的說，『聖靈承擔的工作是為榮耀基督，甚至聖靈的差遣是為着榮耀基督。』⁹還有Jamieson, Faussett, and Brown也說，『在一切的設計上，聖靈的職責就是為着榮耀基督。』¹⁰新約學者古特立（Donald Guthrie）論聖靈的功能時說，『（i）我們概述其主要的功能，是榮耀基督（約十六14）。聖靈本質上是自隱的，祂從不憑自己的權威說甚麼（13）；祂不榮耀自己，只榮耀基督。這提供了有意義的試驗，任何自稱被聖靈充滿的運動，若非為榮耀基督，而是榮耀聖靈自己，就與耶穌有關聖靈的教訓大相逕庭。（ii）與以上相近的功能，是使信徒能見證基督（十五26）。聖靈總是見證基督的，信徒同樣透過聖靈，見證同一位基督。』¹¹從上述這些聖經學者的論述，清楚的表明，要討論聖靈的工作，約翰十四至十六章是主要的段落。而十六章十四節所題的，聖靈要榮耀耶穌，更是重要的一段。甚至多位學者強調，『要榮耀基督』是聖靈最高的使命、主要的工作、主要的功能和職責，這也是本篇文章的主要目的，深入討論『祂要榮耀我』的意義。

奧古斯丁（Augustine，主後三五四至四三〇年）是拉丁教父中最偉大的一位，也是歷來最偉大的神學家之一。他對於約翰十六章十三到十五節的內容論述如下：『當主應許所要賜給那要來的聖靈時，祂說，「祂要將一切的真理教導你們，」或者像我們在一些版本中所讀到的，「祂將引導你們進入一切的真理，因祂不是憑自己說的，乃是把祂所聽見的都說出來。」並且我們要注意接下來的內容：「並要把將來的事告訴你們。」關於這段話相當淺顯易懂，不需要進一步的闡釋。但是祂繼續加的話：「祂將使我清楚的顯明出來（He shall make me clearly known），因為祂要將受於我的告訴你們。」這句話不應被無心的畧過，因為藉這些話，「祂將使我清楚的顯明出來」，我們可以了解，藉着將神的愛澆灌在信徒心中並使他們屬靈，聖靈向他們啓示，這位他們先前只按着肉體來認識的，並且世人認為祂僅僅是一個「人」（man）的子（the Son），其實祂等同於父。或者他們能將基督向人揭示，藉着被基督的愛充滿，能放膽的除去所有的恐懼，使基督的名聲（fame）能傳遍全世界。所以祂說，「祂將使我清楚顯明出來，」就像是指着說，祂將釋放你們脫離恐懼，且賜與你們一種愛，激動你們的熱心來傳揚我。』¹²接着奧古斯丁又說，『doxaQei這個希臘字，被拉丁文譯者繙譯為兩種譯文。一個是clarificabit，意即將使顯明出來或說是清楚的被知道（shall make clearly known），另一個則是譯為glorificabit，意即將榮耀（shall glorify），因為doxa源於這個動詞doxaQei，可被譯為claritas（brightness）和gloria（glory），意即光明與榮耀這兩個意思。因為藉着榮耀，每一位就成為光明的，且藉着光明也成為榮耀的。因此由這兩個字所表徵的，其實是相同的。並且，正如古時拉丁文的著名作者所定義的，榮耀就是眾人可接受的名聲，伴隨着讚美而擴散出去的意思。』¹³

奧古斯丁清楚的指出，根據字面的意義，榮耀的意思是顯明出來，被清楚的知道。再根據這段經文的上下文，聖靈榮耀基督乃是藉着祂從基督所領受的

宣示與信徒，如此的宣示就使得基督被顯明出來，被人知道。但這樣的說法僅止於對字面的認識，究竟這裏所說的宣示其意義與內容為何，所帶給信徒的影響如何呢？為甚麼藉着這樣的宣示能使基督被顯明而得榮耀呢？這是接下來要探究的。

聖靈藉啓示而告訴

十六章十四節的上半說，『祂要榮耀我』，而下半立刻說，『因為祂要將受於我的，告訴你們。』這表示，聖靈榮耀基督，乃是藉着聖靈的告訴。但是，『告訴』到底包含了甚麼意義？這是解開這段話的關鍵之一。在文生（M. R. Vincent）的《新約字研》（Word Studies in the New Testament）中說ajnagelei 這個字最好譯為宣示（declare），¹⁴ 在各種英文權威譯本中這個字也被譯為以下幾個辭，知道（known）（NIV），宣告（announce）（Darby），揭示（disclose）（NASB），顯示（show）（KJV）。奧古斯丁說，這裏是說到『聖靈要向他們啓示』。¹⁵ 表示這宣示的意義是帶着啓示的。有許多的聖經學者都題到相同的觀點。十九世紀弟兄會中偉大的聖經教師達祕（John Nelson Darby，主後一八〇〇至一八八二年）說，『聖靈在門徒們裏面並伴隨着門徒們的乃是要榮耀基督，並要從基督領受且啓示祂。』¹⁶ 慕安得烈也說，『當聖靈在我們裏面榮耀主耶穌的時候，祂是把主耶穌在祂這個榮耀裏啓示給我們。祂將受於基督的，告訴我們。』¹⁷ 美國當代的牧師格蘭（Scott Grant）說，『聖靈藉着神的話將基督啓示給我們，使我們知道祂的所是，如此就能榮耀基督。』¹⁸ 李常受也說，『那靈如何榮耀基督？祂是藉着一項一項的啓示基督來榮耀祂。』¹⁹ 如同奧古斯丁、達祕、慕安得烈、格蘭和李常受所題到的，『告訴』是帶着啓示的。

聖靈藉傳輸與分賜而告訴

『告訴』不只是帶着啓示，還有許多作者進一步說到，這『告訴』也帶着傳輸或是分賜。近代神學家藍士奇（R. C. H. Lenski，主後一八六四至一九三六年）在《約翰福音註釋》的書中題到聖靈的傳輸：

『聖靈的工作是為着將基督置於眾人的眼前並進入人的心裏，…聖靈領受了這一切並且將一切傳輸（convey）到門徒們裏面。』²⁰ 在亨利馬太的《聖經評論》中寫道，『父一切的都是子的，所有神的恩典和真理都被交在主耶穌手中，一切屬天和屬靈的福分都藉着父給了子而為着我們，並且子信託聖靈而將這一切傳輸給我們（the Son entrusts the Spirit to convey them to us）。』²¹ 格蘭也說，『聖靈將這些事啓示門徒們。在十四與十五節的領受（takes）這個字，可以被等同的譯為接受（receives）。這個觀念就如同在十三節所題的聽見（hears），那是一個接受的動作。所以十三至十五節，說到聖靈接受這些事並且傳輸（conveys）給他們。』²² 慕安得烈題到聖靈的工作，更是將啓示與分賜擺在一起，他說，『真理的靈，除了啓示並分賜（reveal and impart）那在基督耶穌裏所有的恩典和實際的豐滿之外，並不能作其他的工作。』²³ 此外在《英文擴大本聖經》（The Amplified Bible）的譯文是這樣寫的：He will honor and glorify Me, because He will take of (receive, draw upon) what is Mine and will reveal (declare, disclose, transmit) it to you.²⁴ 這裏將啓示（reveal），宣示（declare），揭示（disclose），傳輸（transmit），這幾個辭放在一起，表示宣示確實有啓示、揭示與傳輸的意思。章力生在其系統神學中有一段論述，把聖靈的來主要是為着分賜與傳輸，作了很好的解釋。他先提出一個問題：『倘使聖靈僅僅是聖子的尺度，祂惟一的事工，乃為僅僅傳講聖子的工作，則聖子聖靈，一去一來，對我們究有何益呢？難道僅為基督換基督一有形的換了無形的麼？』²⁵ 接着他自己回答：『這個問題的答案，乃最明顯。聖靈對教會所傳講的，不是在地上的基督，但乃為天上的基督，…基督可比作立遺囑者，同時又是後嗣。祂在十架受死，復活升天以後，祂差遣聖靈降世，就把祂的產業分給與祂同作後嗣的人。…這些神聖的上帝的恩典與榮耀，只有藉着基督的代死、復活與升天，我們纔能得到；而聖靈—神聖的傳遞者，乃要等到主耶穌基督得到榮耀以後，纔能把祂完全的產業傳遞給我們。』²⁶ 這段話中，章力生清楚指出，聖靈來不僅僅傳講子的工作

作，而是藉着祂的來，把神聖的產業分給我們，甚至章氏稱聖靈為『神聖的傳遞者』，好把祂的產業傳遞給我們。這表明了聖靈的宣示絕不只是一種道理上的啓示，而是帶着屬靈的傳輸。至於傳輸的結果和對信徒的影響，這是章氏所沒有題及的。李常受進一步的說到這傳輸的結果，是使信徒與三一神成為一，好叫子得着榮耀。他說，『作為實際的靈，聖靈又將祂從子神所領受的，宣示、傳輸給信徒，使三一神分賜到子的信徒裏面，使他們與三一神成為一，好叫子神得着榮耀。…那靈的宣示就是祂的傳輸。』²⁷ 李常受指出，那靈將祂所領受的，宣示並傳輸，這就是三一神分賜到信徒裏面，而使子得榮耀。綜合以上所言，可以確切的說，聖靈為着榮耀子而向着門徒們的宣示，不僅是一種啓示，這啓示更帶着傳輸與分賜。但我們還需進一步的探討，這啓示、傳輸、與分賜的內容為何呢？還有這與信徒的經歷有何關聯？為何這傳輸會使信徒與三一神成為一，而使子得榮耀呢？

聖靈把基督的身位與工作告訴信徒

聖靈的告訴信徒為着榮耀基督，而聖靈告訴信徒的內容為何呢？關於這點，藍士奇說，『使得基督身位與工作的卓越能照耀在人面前。』²⁸ 瑞士更正教的神學家郭德（Frederic Louis Godet，主後一八一二至一九〇〇年）在《約翰福音評論》中寫道，『基督的說話和祂的工作，這一個點乃是聖靈要陳明在門徒們心中的獨一內容。』²⁹ 另有布魯斯說，『聖靈乃是藉着清楚的揭示基督身位與工作的意義來榮耀子。』³⁰ 此外亨利馬太也說，『聖靈引導祂的跟隨者，進入在耶穌裏的真理而榮耀基督。第一，聖靈會將一切關於基督的事交通給他們。第二，將一切關於神的事交通給他們。父一切所有的都是子的，所有神的恩典和真理都被交在主耶穌手中，一切屬天和屬靈的福分都藉着父給了子而為着我們。』³¹ 美國基督教長老會的牧師和作家巴恩斯（Barnes Albert，

主後一七九八至一八七〇年）說，『祂要榮耀我，就是要尊榮我。這個影響必是在人的心中高舉基督的特徵（character）和祂的工作。』³² 綜合以上聖經學者所論，聖靈告訴信徒的內容，可歸納為，關於基督的身位、工作、特徵、說話、和一切屬天屬靈的福分。

聖靈把子帶同父宣示與信徒

聖靈要榮耀基督，聖靈要告訴信徒關於基督的所是與所作，但耶穌的話並未停在這裏，聖靈在宣示子的同時，也帶同着父被宣示與門徒們。奧古斯丁說，『聖靈向他們啓示，這位他們先前只按着肉體來認識的，並且世人認為祂僅僅是一個「人」（man）的子（the Son），祂等同於父。』³³ 達祕說，『所有基督人位的榮耀並基督在祂地位的權利中所領受的一切被揭示，一切祂所有的都是從父領受的。』³⁴ 布魯斯更清楚的說，『耶穌所說的一切話，並所作的一切事，乃是藉着父的權柄。祂說父所說的，並作父所作的。所以甚麼是「我的」呢？在耶穌的嘴唇中，指的是父所給予的，並且父已將萬有都交付給子。而聖靈將父所有的一切揭示給門徒們，使子被知曉的同時，聖靈也使啓示在子裏的父被認識。』³⁵ 此外，吉約翰（John Gill，主後一六九七至一七七一年）也題到，『祂要榮耀我，就是在林後三章八節所題到聖靈的職

事。並且基督是在萬有之上的神，有父所有的一切，神格一切的豐滿都居住在祂裏面。同樣的工作與敬拜都歸於祂如同歸於父一樣。如同一面鏡

子返照一切榮耀的光輝，使我們能看見祂的榮耀，正是從父而來之獨生子的榮耀，滿了恩典和實際。』³⁶ 還有，近代英國著名的福音派神學家巴刻（J. I. Packer）說，『聖靈和祂來的目的——榮耀基督。「凡父所有的，都是我的，所以我說，祂要將受於我的，告訴你們。」（約十六15）在此我們要特別注意：「凡」父所有的，都是「我的」。「叫人都尊敬子如同尊敬父一樣。」（五23）』³⁷ 這些都表示當聖靈藉

雖然有些信徒們一題及聖靈的工作，就只想到方言或其他較為顯眼的特殊恩賜，但歷代的聖經學者，仍然忠信的根據約翰十四至十六章中主耶穌的講論指出，聖靈最高的使命，就是要榮耀基督。

着宣示與門徒而榮耀子的同時，也帶同着父的一切豐滿。所以，聖靈宣示與門徒的乃是子帶同着父。李常受在《創世記生命讀經》中，用以撒的婚姻，來闡述這個真理。他說，『那靈也將基督的豐富帶給新婦（創二四10，22，47，53）。…僕人就將一個金環戴在利百加的鼻子上，兩個金鐲戴在她的手上（22）。…僕人送給她這些東西之後，就問她說，「請告訴我，你是誰的女兒？你父親家裏有我們住宿的地方沒有？」（23）當那僕人被帶到利百加的家中，他就見證以撒的豐富。利百加的哥哥拉班和父親彼土利，接受了那僕人的提親，他就將以撒更多的豐富—金器、銀器、和衣服送給利百加（53）。他又將寶物送給她哥哥，和她母親。這正是約翰十六章十三至十五節所啓示關於那靈的事。在這些經節裏主耶穌說，那靈並不是從祂自己說的，乃是要榮耀子。凡父所有的，都是祂的，那靈要將從祂所領受的宣示與門徒。』³⁸ 因此，聖靈所啓示並傳輸的，不僅是基督而已，更是子帶同着父一切豐滿的啓示。這樣生動的圖畫簡單的發表，歸納了歷代神學家，關於聖靈所啓示之內容的總結。

聖靈所啓示並傳輸給信徒的， 成了他們的實際和經歷

前面的段落，我們探究了聖靈宣示的內在意義乃是帶着啓示和傳輸，以及聖靈所宣示的內容。這些要點是大多數的聖經學者所論及的，而論到聖靈藉着宣示來榮耀基督時，大都着眼於聖靈宣示的內容成為給門徒們的啓示，使門徒們知道基督的榮耀。也有一些學者，更深入一點的題到，這宣示帶着傳輸和分賜，這樣的傳輸乃是將三一神分賜到信徒裏面，使信徒與三一神成為一。這樣的論點，不僅強調聖靈的傳輸，如章力生稱聖靈為神聖的『傳遞者』，更是引到信徒藉着內在的領受屬靈的實際，並有屬靈的經歷而榮耀基督。換句話說，藉着聖靈的啓示所帶來的傳輸和分賜，將實際作到信徒裏面，而成為信徒的經歷。有類似觀點的作者，如吉約翰說，『神的靈也在聖徒的經歷中榮耀基督（the Spirit of God glorifies Christ in the experience of the saint）。藉着引導他們歸向祂而有公

義、和平、赦免、恩典和新鮮的供應，並有智慧和力量，食物與安息，生命並快樂，且使信徒能藉着祂憑信而活，作他們的智慧、公義、聖別和救贖。』³⁹ 這裏強調，聖靈榮耀基督是在信徒的經歷上，這個經歷是因着聖靈的引導，而使信徒以基督為智慧、公義、聖別和救贖而有的，意思就是基督成了信徒們智慧、公義、聖別與救贖的實際。對於聖靈的啓示不只是傳輸知識，而是使基督成為我們的實際與經歷。慕安得烈也曾說，『「祂要為我作見證。」「祂要榮耀我。」乃是祂要使我們認識基督的知識成為生命和實際，成為一個經歷祂工作和拯救之能力的經歷。』⁴⁰ 這段話明確指出，聖靈的啓示與傳輸，是為着使基督作信徒的實際和經歷。關於聖靈榮耀基督，應用在信徒身上的經歷，他還說，『正當人裏面一切都顯為軟弱和虛空的時候，聖靈就祕密的作工，使人確信並有福的經歷那得着榮耀的基督已經住在他裏面。這人就在安靜的敬拜和尊崇裏，知道耶穌是主，知道祂的寶座已經在他的心中因公義得建立；知道「聖靈要榮耀我」的應許得着了成就。』⁴¹ 確實，『聖靈要榮耀基督』是信徒們能實際經歷的。

直接回到聖經來看，新約也多次明文的說，聖靈就是真理的聖靈。在約翰十四章十七節，十五章二十六節，和十六章十三節，主耶穌說到真理的聖靈。約壹四章六節也說到真理的靈。不僅如此，約壹五章七節說，聖靈就是真理。但是，需注意的是，和合本譯為『真理的聖靈』，在『聖』字旁標上虛點，表示是原文沒有的字。再者，『真理』一辭之希臘原文含有『真理』和『實際』的雙重意義。⁴² 慕安得烈也曾說，『當我們的主將聖靈應許給祂的門徒的時候，祂說祂乃是真理的靈。那個祂自己所是的真理—那個祂從天上帶來，當作實體的屬靈實際…。當我們接受祂的時候，祂就照着我們接受祂並交給祂的程度，使基督和神的生命，在我們裏面成為神聖實際的真理；祂使這真理在我們裏面成為實際。…聖靈帶着實際進入我們裏面，既從裏面得着了我們，就照着我們所能擔當的，引導我們進入一切的實際。』⁴³ 二十世紀的華人牧者與教師吳勇在論『認識聖靈』時也說，『約翰十六章十三至十五節，在英文聖經，「真理」一辭亦

可譯為「實際」，所以真理的聖靈來了，也可譯為實際的聖靈來了，要引導我們進入實際，所以聖靈是基督的實際。」⁴⁴ 照着約翰十四章十七節，十五章二十六節，和十六章十三節之上下文來看，『真理的聖靈』更好譯為『實際的靈』。聖靈被稱為實際的靈，是因凡父在子裏的所是，以及子的所是，都實化在聖靈裏。聖靈是父神和子神所是的實化。⁴⁵ 那靈不僅是父與子的實際，那靈使基督成為信徒經歷中的實際，而使子得着榮耀。李常受說，『那靈就是復活基督的靈，來為子作見證，並且榮耀祂（約十六14）。那靈作為子的化身，使子在信徒的經歷中對他們成為實際的，這就是那靈為子作見證。若沒有那靈的見證，子在信徒對祂的經歷中，對他們就僅僅是客觀的，而不能是主觀的。』⁴⁶ 吳勇也說，『今天基督教會最難的就在道理是道理，實際是實際。…真理的聖靈就是要作這個工作，如果你不把道理活出來，祂責備你，祂為你擔憂，所以聖靈就是基督的化身，遇見聖靈就是遇見基督，祂要引導我們進入實際，實際跟道理不同，所以要享受基督，你必定要碰見聖靈，聖靈的工作要作成實際。』⁴⁷ 這也可說是基督需要成為那靈的目的。前文中章力生提出的問題是對的，難道基督成為那靈，只是有形的換成無形的麼？若是這樣，意義就不大了。探討至此，我們對這問題應該有了答案：基督若不成為那靈，基督一切所是的實際，就無法藉着祂成為實際的靈而來，內住到我們裏面，使基督成為我們的實際。所以，基督這一去一來，實在是滿了意義的，為使信徒能經歷基督作一切的實際。李常受論到這個過程說，『當主耶穌在地上時，實際還沒有進入人裏面。實際在那裏，因為基督自己就是實際（約十四6），但這實際只在門徒中間，還沒有進到他們裏面。所以，主告訴門徒，祂去是與他們有益的（十六7）。祂去的目的，是要在形態上有所改變，從肉體的形態變為那靈的形態。這改變一完成，祂的實際就成為那靈的實際，並且那靈成為實際的靈，然後這實際的靈就能來住在門徒裏面。』⁴⁸ 明顯的，經過基督成為那靈的過程，這實際從只在門徒中間，成為進到門徒裏面，又成為我們可經歷並享受的實際。就着經歷而言，那靈如何使神在基督裏對我們成為實際

呢？李常受論及這經歷時，說這是那靈的實化，他說，『聖經說，神就是光（約壹一5）。聖經也說，基督是光（約八12）。這就是說，那是神自己的光，乃是子。但這光如何得以實化？如何對我們成為實際？乃是藉着那靈得以實化。那靈在我們裏面運行時，光就在照亮。這光既是父又是子。父是光的源頭和素質，子是這光的具體化身和彰顯。我們藉着那靈在實際上實化這光。當那靈在我們裏面運行時，祂就是光的實際。』⁴⁹ 所以那靈作為實際的靈，使信徒有實際的經歷，是藉着那靈的實化。這過程乃是藉着父作源頭，子作化身，靈來實化，三一神的豐富，就成了信徒的實際。

成為信徒實際的基督， 從信徒身上彰顯出來使子得着榮耀

前一段說到藉着那靈的實化，使三一神的豐富成為信徒的實際與經歷。接着要探討的是，那靈使基督成為信徒的實際與經歷，是為着信徒活出並彰顯基督，使基督能藉着這彰顯得着榮耀。奧古斯丁說，『藉着那靈將基督顯明出來，使徒們能穀將基督向人揭示，藉着被基督的愛充滿，能放膽的除去所有的恐懼，使基督的名聲能徧及全世界。』⁵⁰ 美國牧師格蘭說，『當那靈把耶穌向我們啓示，耶穌就被榮耀了。』⁵¹ 但格蘭的講論，並非只停在啓示的階段，他繼續說，『林後三章十八節說，那靈要變化我們，我們要如同一面鏡子一樣返照主的榮耀。約翰一書三章二節也說，祂若顯現，我們必要像祂；因為我們必要看見祂，正如祂所是的。…所以那靈引導我們看耶穌，就越將我們模成基督的形像（conform us to the image of Christ）。』⁵² 表示那靈使子得着榮耀，與我們被模成基督的形像有關，是因着我們彰顯出基督榮耀的形像而使基督得榮耀。慕安得烈論到林後三章十七和十八節時說，『因為神「是靈」，所以祂能給人靈。主耶穌也是在祂被高舉到靈的生命裏，而成為主靈時，纔能賜給人新約的靈，並在這個靈裏，親自來到祂的百姓這裏。』接着他說，『然後「我們就變成主的形狀，如同從主靈變成的」。祂必要作祂所以被差來的工——在我們裏面啓示主的榮耀。當我們看見那

榮耀時，我們就要變得榮上加榮。」然後他又說，『聖靈就從「極大的榮耀」裏出來，進入我們心中，使我們既然敞着臉，得以看見主的榮光，就能變成祂的形狀，榮上加榮。這是何等的呼召！聖靈的職事就是要將主的榮耀，向祂所救贖的人展示，且給祂的靈用以作工使他們變成祂的形像。』⁵³

格蘭與慕安得烈，將約翰十六章十四節，與林後三章十七至十八節擺在一起。因為這二處聖經都說到那靈的工作，那靈的職事。要使這二段說到相同主題的經文能較一致，是藉着領會那靈榮耀基督的意義：乃是信徒模成基督的形像，使基督在信徒身上得着彰顯，而使基督得着榮耀。如此，我們能明白那靈榮耀基督，不僅是向我們啓示基督的榮耀，還是使我們成為榮耀的彰顯。李常受也曾從信徒的經歷上說到，那靈榮耀基督是藉着基督從信徒裏面活出來。他說，『祂是藉着一項一項的啓示基督來榮耀祂。比方說，在基督的一切所是裏，有一項叫謙卑。那靈有一天向你啓示基督是你的謙卑。這不是謙卑的道理，乃是基督這活的人位，向你啓示為謙卑。自然而然的，活的謙卑會從你裏面出來。那就是基督的得榮耀。』⁵⁴

啓示，傳輸，實際，彰顯， 得榮耀乃是那靈榮耀子的完整經歷

歸納前面的幾個段落，可以得到一個初步的結論，簡要說明那靈榮耀子的完整經歷：就着啓示而言，那靈將子的所是宣示與信徒，這個進一步的啓示也帶同着實際的傳輸，就使基督在信徒的生命中成為實際的，而這實際的活出與彰顯，子就因此得着榮耀，藉此子成為信徒裏面的生命和外面的彰顯。這就是那靈榮耀子的完整經歷。

榮耀子指的是子在召會中得着彰顯

那靈榮耀子，不僅是藉着在個別信徒身上的彰顯，使子得着榮耀，還有一面，是在教會中，藉着團體的彰顯，使子得着榮耀。奧古斯丁曾題到這樣的思想，他說，『我們所說祂的榮耀是指祂在世界上被榮耀，這只有在聖大公教會裏，聖靈以祂真實的榮耀來榮耀基督。（It was only in the holy Catholic Church that

the Holy Spirit glorified Him with His true glory.）』⁵⁵ 章力生在其系統神學中也說道，『主耶穌基督，上帝長遠活着的聖子，乃是世界人類—今日困擾不安苦難的人類，最高的答案。但是祂不能把祂自己顯現出來，三位一體上帝，乃是彼此顯現。聖子把聖父顯現；但是聖子自己的顯現，要等聖靈。聖靈的顯現，雖然有時乃為直接的，但乃常常藉教會。所以，我們所需要的，以及世界所等候的，乃是聖子在祂升天所應許差遣到世上來的聖靈（保惠師），就是「真理的聖靈…，祂要引導（我）們明白一切的真理；…並要把將來的事告訴（我）們」（參約十六7~15）。並且藉聖靈奇妙的事工，由祂的大能加強和透過聖徒組成神聖而奧祕的身體—教會，把祂光輝的榮美彰顯出來。「教會是祂的身體」，上帝使基督「為教會作萬有之首」，「是那充滿萬有者所充滿的」（參弗一22~23）。』⁵⁶ 章氏這段話說，子把父彰顯出來，而子是藉着聖靈得顯現，而聖靈又是藉着教會，纔能彰顯聖子。表達的主要意思就是，藉着聖靈的加強，使基督的榮耀藉着教會得彰顯。聖靈的工作是藉着教會彰顯出來，榮耀基督是使基督光輝的榮美，透過教會彰顯出來。李常受以歌羅西三章的新人，來詮釋這個真理。他說，『基督的每一特徵，都要在召會生活裏得着彰顯。沒有猶太人、希臘人、美國人、英國人、日本人、中國人、菲律賓人，或任何其他種類的彰顯；只有基督的彰顯。這就是那靈將在父豐滿裏的子啓示與信徒以榮耀子的意思。』⁵⁷ 這正是保羅說的，『在此並不分希利尼人、猶太人、受割禮的、未受割禮的、化外人、西古提人、為奴的、自主的；惟有基督是包括一切，又住在各人之內。』（西三11）在教會中，因着那靈向信徒啓示基督的每一特徵，並將這些啓示當作實際，分賜到信徒裏面，成為信徒們裏面的實際與外面的彰顯，因此眾信徒的彰顯就都是基督，這就是那靈榮耀子的意思。

從那靈榮耀子來探討那靈與子的關係

區利羅（Cyril of Alexandria）在對抗涅斯多留（Nestorius）的書信中，有一段話是從那靈榮耀子的觀點論到那靈與子的關係。他說，『祂要榮耀我，如

果我們正確的來思考，我們不會說子基督需要從另一位就是聖靈來得榮耀。聖靈並不大於也不高於子基督，而是因為祂以聖靈來顯示祂大能工作的神性，因此祂說祂是藉着聖靈而得榮耀的，正如我們要榮耀一個人的時候，我們會藉着說到他內在的能力或是他的知識來榮耀他。雖然那靈與子有相同的素質，然而當我們就着那靈的本身來思考祂的時候，祂是靈而不是子，但是祂與子並沒有不同。那靈被稱為真理的靈，並且基督就是真理，而且那靈是由子所差出的，正如子也是由父神所差的一樣。在我們的主基督耶穌升上高天之後，那靈藉着使徒們的手所行的神蹟而榮耀了子。一般相信那藉着祂自己的靈作工的那位，在本質上就是神。因此祂說，祂將從我有所領受而宣示與你們。但是我們不能說，那靈是智慧與能力，是藉着分享另一位而有的，那靈是全然完全的，並不需要任何美好的事物。因此，祂是父（也就是子）的智慧與能力的靈，那靈顯然的就是智慧與能力。」⁵⁸ 在區利羅的論述中，清楚的題到，那靈來榮耀子，並不是這二者之間有何高低的問題，也不是子或那靈有何不完全，需要再加上其他的事物，而是子藉着那靈得着榮耀。並且，那靈由子所差出，正如子由父所差出一樣。那靈就是祂所榮耀的那位的靈。那靈就是父同着子智慧與能力的靈，甚至就是智慧與能力。被稱為『正統神學之父』的亞他那修（Athanasius，約主後二九五至三七三年）論到那靈與子的關係時曾說，『子是那靈的源頭。』（The Son is the source of the Spirit.）⁵⁹ 區利羅更進一步主張，『當聖靈進入我們的心，祂使我們像神（He make us like to God），因祂是從父和子而出，祂並非與子沒有關聯（is not unconnected with the Son）。』⁶⁰ 這表示聖靈不僅是與子相聯的，當聖靈進入我們裏面，也就是神自己進入我們裏面，甚至能使我們像神。該撒利亞的巴西流（Basil of Caesarea，主後三三〇至三七九年）盼望我們不要偏離題到這三個神聖身位時的傳統次序；正如子之於父，照樣靈之於子（As the Son is to the Father, so is the Spirit to the Son.）。⁶¹ 這意思是，靈與子的關係，與子和父的關係是一樣的。換句話說，既然子是父的具體化身，靈也該是子的實化。關於這點，李常

受指出，『父的一切所是和所有都是子的。子是父的具體化身（西二9）。…所以，父的豐滿就是子的豐滿，父的生命和性情也就是子的生命和性情。〔約翰十六章〕十四節講到實際的靈，主說，「祂要榮耀我，因為祂要從我有所領受而宣示與你們。」父的一切所是和所有都是子的，而子的一切所是和所得着的都由那靈領受。神格一切的豐滿都居住在基督裏，那靈從基督承受了這一切。』⁶² 簡單的說，就是父的一切所是和所有都是子的，子的一切所是和所有都由靈領受。

章力生在其系統神學中論到三一神的『一』時說，『上帝本體的合一，乃是說明聖父、聖子、聖靈，乃僅是上帝位格各種不同的「存在」（subsistence）；三位之間乃有彼此的靈交（intercommunion）。所以其中一位的表現，就是其他各位的表現。…三位之間彼此的靈交，一則可從聖父代表整個神性（Whole Godhead）為證。例如以弗所四章六節說，「上帝，就是眾人的父，超乎眾人之上（在基督裏），貫乎眾人之中；（藉聖靈）住在眾人之內。」其次可以主耶穌稱為聖靈；又以聖靈稱為基督的靈。例如林前十五章四十五節說，「末後的亞當（基督）成了叫人活的靈。」林後三章十七節說，「主就是那靈。」加拉太四章六節說，「上帝就差祂兒子（基督）的靈。」腓立比一章十九節說，「藉着…耶穌基督之靈的幫助。」啓示錄五章六節說，「有羔羊（耶穌基督）站立，像是被殺過的，有七角七眼，就是上帝的七靈，奉差遣往普天下去的。」聖靈有各樣的權能，就是無所不能、無所不知和無所不在的主耶穌基督的靈。…聖靈乃是主耶穌「另一個自我」（Alter Ego）。當主耶穌離世升天以後，就和聖靈易位，就差遣聖靈從天降世。主耶穌乃藉聖靈進到世人裏面；又藉着使徒的口，傳揚祂的道。三位一體，乃是不能分開的三位，彼此乃息息相關；一位來，其他各位也隨着來；聖靈來臨，就是聖子來臨。聖靈是賜生命的靈。聖靈在教會裏面施展祂的奇工，其實乃是道成肉身的主耶穌在活活的「現身說法」。』⁶³

章力生論到，主就是那靈，末後的亞當成了賜生命的靈，也是主靈，且是基督的靈，耶穌基督之靈，

還是神的七靈；聖靈乃是主耶穌『另一個自我』。這是本文所肯定的。但是說到，耶穌離世後就和聖靈易位，這容易令人領會為只是一位換一位，而沒有說明那靈與基督之間的關係。這如同楊牧谷說，『聖靈是代表基督—因此凡聖靈作在信徒身上的，都可以說是基督作的。』⁶⁴ 《福音派神學辭典》的作者艾威爾也說，『那靈是耶穌人位的代表及代替，使門徒們雖然沒有基督肉身的同在，仍能執行工作。』⁶⁵ 這二位神學辭典的作者，都題到聖靈作基督的代表，這樣的說法雖不能說是錯誤的，但不彀深入。而且領會上會覺得，聖靈不過就是基督從有形的同在變為無形的同在，從外面的同在成為裏面的同在，更甚者還可能認為，既然是代表，所以並非基督自己；這卻沒有表達出那靈是基督的實化，那靈作為實際的靈，將基督一切所是的實際分賜到我們裏面，成為我們內裏的實際。這是許多聖經學者忽畧的要點，使得信徒難以在經歷上認識何為『那靈榮耀基督』。慕安得烈題到，『聖靈—就是基督和真理的靈，…當聖靈為基督作見證，並榮耀祂的時候，因着祂神聖的工作和同在，祂就該被我們認識並承認。…聖靈怎樣纔能被認識呢？…聖靈的內住，是認識祂的條件。…當聖靈內住的真理和經歷，在神的子民中得着恢復，和聖靈能再有自由以大能在我們中間作工的時候，祂那有福的同在，就要成為祂自己充分的證明。』⁶⁶ 他雖然論到聖靈的同在與內住，以及聖靈在我們裏面的工作。但這裏說到的工作主要是讓我們認識祂，對於聖靈使基督能成為我們的實際，仍未題到。而李常受藉着聖靈榮耀基督這段經文，將基督與聖靈的關係說的更加清楚，他說，『約翰十六章十二至十五節，更進一步指明，聖靈住在信徒裏面，乃是要向信徒啓示基督，榮耀基督，使基督在信徒裏面成為實際。十三節說，「只等實際的靈來了，祂要引導你們進入一切的實際。」實際的靈並不是將信徒帶進有關基督的道理中，乃是將他們帶進基督的一切實際裏，好叫基督的一切所是、所有，都成為信徒的實際。凡神的所是和所有，都具體表現在基督裏面（西二9，約十六15）；凡基督的所是和所有，又都歸於那靈承受，且藉着那靈向信徒啓示為實際（14~15）。所以，聖靈在我們裏面，就

是基督在我們裏面。聖靈在我們裏面不是作基督的代表，乃是作基督的實際。』⁶⁷

聖靈是作基督的實際而非僅是基督的代表

論到那靈與子的關係，就着信徒們的經歷說，那靈就是基督的實際，這不僅是聖經的明言，也是正統的神學家所認定的。進一步解釋二者的關係時，區利羅強調那靈是由子所差出的，並說進到我們裏面的那靈使我們能像神。亞他那修說，子是那靈的源頭。這些都着重於說到，那靈的源頭，以及子神為着臨及人，需要成為那靈。而章力生、楊牧谷和艾威爾用『易位』、『代表』或『代替』的說法來表達聖靈與基督的關係，雖不是錯誤，但不彀將約翰著作所啓示的完全表達出來。因為就如一位大使代表一個國家的元首，但大使並非元首本身，並且元首並不住在出使國。若有人因此領會：聖靈是作為基督的代表來住在我們裏面，而基督本身並不在我們裏面，就是偏差了。本文否定這樣的領會或推論。我們認為，聖靈是作基督的實際而非基督的代表；聖靈在我們裏面，就是基督在我們裏面。意思就是凡基督的所是和所有，都歸於那靈承受。正如約翰的著作啓示聖靈是實際的靈（約十四17，十五26，十六13，約壹四6）。聖靈稱為實際的靈，因為凡父在子裏的所是，以及子的所是，都實化在聖靈裏。那靈是父神和子神所是的實化。主經過死而去，使祂在復活裏作實際的靈回來。主的一切所是都能藉靈實化。基督的實際就是聖靈，聖靈就是實際的靈。實際的靈來到，意即基督的實際來到。這樣，信徒在經歷上就能經歷基督所是的一切實際，如此纔能將基督彰顯出來。而這彰顯正如同奧古斯丁所說的，得榮耀（glorificabit）的意思就是基督被顯明出來（clarificabit）。

那靈榮耀子是那靈作為三一神的終極完成 作到信徒裏面的結果

那靈榮耀子，也啓示了三一神要將祂自己作到信徒裏面，成為信徒的實際，使三一神得着彰顯，使子與父同得榮耀。首先我們要看見，那靈榮耀子不僅是聖靈的工作而已，乃是三一神經過過程並成為那靈，

作到信徒裏面的結果。倪柝聲說，『主去了，聖靈來了，是聖靈來負工作的責任。子是為父作工的，聖靈是為子作工的。子是來成功父的旨意的，聖靈來是成功子的旨意的。子是來為榮耀父的，聖靈來是為榮耀子的。』⁶⁸ 這段話表明，子的得榮耀是三一神經過過程並一同作工的結果。郭德在《約翰福音評論》中說到聖靈榮耀耶穌時也題到，『父神親自高舉基督進入榮耀之後，…聖靈將使祂的神聖形像從高天照射到門徒們的心中，…在此有一個奧祕的交換，並且是一個神聖謙卑的爭競（a rivalry of divine humility）。子神所努力的只為着榮耀父神，而靈神所渴望的只為着榮耀子神。』⁶⁹ 他用『神聖謙卑的爭競』指明三一神之間，乃是父高舉子，而子榮耀父，聖靈又榮耀子。而章力生說，『這乃是三一神之間的「聖別的順從」（Holy deference）。每一位從另一位接受祂所傳受的；每一位把另一位所稱頌的發揚光大。「聖子要榮耀聖父；聖靈要榮耀聖子。」聖靈的任務乃是要傳揚主耶穌基督的事工，並把其施展運行在人心裏面。』⁷⁰ 波提亞的希拉流

（Hilary of Poitiers，約主後三一五至三六七年）說，『當祂說，凡父所有的都是我的，祂所說的並不是指贈與恩賜的所有權，而是暗指着神聖的性情說的。題到祂的話說，聖靈要從祂有所領受，祂說，凡父所有的都是我的，因此說，祂要從我有所領受。也就是說，聖靈從祂領受，但所領受的也是父的。並且，聖靈若是從父而領受的，那聖靈所領受的也是子的。聖靈是神的靈，並非從受造之物所領受的，而是教導我們祂所領受的恩賜，因為這一切都是神的。所有屬於父的都是那靈的，但我們不能以為任何那靈從子所接受的，祂就不是也從父所接受的。因為父一切所有的都等於子。』⁷¹ 希拉流指出，所有屬於父的都是那靈的，而父所有的一切都等於子，那靈從父所領受的，也就是從子所領受的。這不僅指明那靈與父是一的關係，也指明那靈與子乃是一，而且那靈也領受了一切父與子的，這也暗指那靈是三一神的終極完成。李常

受從這觀點說到三一神的關係時，他說，『雖然三者是同等的，但在祂們中間是有次序的。…父是頭（林前十一3），子自己服從父（約五19，30，八28，林前十五28）。這是何等的希奇，三者中的這一位，祂是三一神的中心與普及，竟然自己服從父，承認父是頭；祂是頭的從屬。此外，靈為子作見證（約十五26，十六13~14）。靈絕不說到祂自己，祂總是說到基督，見證基督，榮耀基督。』⁷² 英國神學家巴刻（J. I. Packer），他在《調整焦距看聖靈》一書中題到，『在約翰十六章十四節中，耶穌談到聖靈說，「祂要榮耀我。」…這就是聖靈過去和現在被差來的目的——榮耀基督。…要清楚明白聖靈的工作，首先要將屬靈的焦距調整到「父的目的」——就是要叫世人認識基督、愛祂、榮耀祂、讚美祂；以及「子的應許」——就是要賜下祂的靈給他們，與他們同在。』⁷³ 慕安

聖靈榮耀子，並不止於使信徒接受啓示而有知識上的認識，在客觀一面知道耶穌已經得着榮耀。真理的聖靈就是實際的靈。實際的靈是要將信徒帶進對基督作一切的實際經歷中。

得烈也說，『聖經說到子（主耶穌）得着榮耀，有兩層：一是父在天上榮耀祂；一是聖靈在地上榮耀祂。前者，是神「在自己裏面」榮耀祂；後者，是聖靈「在他們（信徒）裏

面」榮耀祂。關於前者，主耶穌曾說，「若是神在人子裏面得了榮耀，神也要在自己裏面榮耀祂…。」（約十三32原文）並且主耶穌也曾以大祭司的身分禱告說，「父阿，時候到了；願你榮耀你的兒子，…父阿，現在使我同你享榮耀。」（十七1，5）關於後者，祂說，「聖靈要榮耀我。」（十六14原文）「我要在他們裏面得榮耀。」（十七10原文）』⁷⁴ 慕安得烈不僅指出，這是三一神一同作工的結果，而且這工作至終是藉着作在信徒身上纔得完成的。特別是將約翰十六章十四節的『聖靈要榮耀我』與十七章十節的『我要在他們裏面得榮耀』這二處經節擺在一起，就更加清楚。子的得榮耀，是藉着那靈成為終極完成之三一神的實化，作到信徒裏面，使子在信徒裏面得榮耀。綜合以上的論點，清楚指出那靈榮耀子乃是三一神一同作工的結果，而關鍵乃是藉着三一神成為那靈作到信徒裏面而產生的。根據約翰十六章十三至十五

節，內住的靈把子基督從父所領受的一切，分賜給我們。三一神作為那靈臨及我們，進入我們，並住在我們裏面，而使子得着榮耀。

那靈是三一神的終極完成 而信徒是三一神的目的地

以上的聖經學者都從那靈榮耀子的觀點題到了三一神之間的關係，慕安得烈也畧畧題到，基督得着榮耀是因着三一神作在信徒身上的結果。這個段落是再從約翰十四章到十六章這段話，回顧三一神之間的關係，以及三一神如何作到信徒裏面，使子得着榮耀。十四章二十六節說，『但保惠師，就是父在我的名裏所要差來的聖靈，祂要將一切的事教導你們，並且要叫你們想起我對你們所說的一切話。』這裏說，保惠師，就是聖靈，乃是父在子的名裏所要差來的。既然是父在子的名裏所差的；所以，聖靈是父差來的，也是子差來的。這樣，聖靈不只是從父來的，也是從子來的；不只是父的實際，也是子的實際。十五章二十六節說，『但我要從父差保惠師來，就是從父出來實際的靈，祂來了，就要為我作見證。』十四章二十六節說，聖靈是父在子的名裏差來的，這裏說，是子要從父差來。這裏的從，原文意『從…同…』。希臘文，para，帕拉，意『在旁邊』，含『同』意，所以直譯應為『從…同…』。子不只從父而來，並且同父而來，祂一面從父而來，一面仍與父同在（八16下，29，十六32下）。⁷⁵ 實際的靈為子從父所差，不僅從父而來，且同父而來。父是源頭；這靈從源頭而來，並不是離開源頭，乃是帶着源頭同來。這靈為子所差，且與父同來，要為子作見證。所以，祂為子所作的見證，乃是三一神的事。這證明父、子、靈，乃是一位三一神臨到人，將祂自己在祂神聖的三一裏，作到我們裏面，也就是分賜到我們裏面，作我們的生命和一切。照着這段落的上下文看，約翰十六章十三節的『實際』，也必然是指，父所有、子所有、以及那靈從子並父所有而領受的。父

所有的是實際，子所有的是實際，那靈所領受的也是實際。父所有的成了子的，子所有的都由那靈領受，那靈所領受的就向我們宣示。父、子、靈並我們信徒，都包含在這過程裏。所以，父在子的名裏所差來的聖靈，不只是從父來的實際，也是從子來的實際。這就是三一神一父、子、靈一至終成為那靈臨到人。所以我們成了三一神的目的地，三一神一切的所是並所有，都已經宣示、傳達、傳輸給我們。⁷⁶

結 論

雖然有些信徒們一題及聖靈的工作，就只想到方言或其他較為顯眼的特殊恩賜，但歷代的聖經學者，仍然忠信的根據約翰十四至十六章中主耶穌的講論指出，聖靈最高的使命，就是要榮耀基督。歷代聖經學者對於『祂要榮耀我』這句話的註釋甚多，內容也大致相仿。大多數學者的共同論點為：第一，聖靈榮耀基督是藉着聖靈向人啓示基督的榮耀。第二，啓示的

內容是關於基督的各方面，也帶同着父的啓示。但聖靈榮耀子，並不止於使信徒接受啓示而有知識上的認識，在客觀一面知道耶穌已經得着榮耀。而是，真理的聖靈就是實際的靈，實際的靈不

那靈作為三一神的終極完成，帶着神聖的實際分賜到信徒裏面，使信徒與三一神成為一，如此信徒就能彰顯三一神，甚至是團體的彰顯，好叫基督得榮耀。

是要引導信徒進入關於基督的道理，乃是要進入基督一切的實際。實際的靈是要將信徒帶進對基督作一切的實際經歷中。然而與信徒經歷有關的項目，卻是較少人着墨，這部分只有少數作者題到。而這部分的論點，大致上可分為三方面，第一，這個啓示不僅是知識上的，還是帶着傳輸與分賜的啓示。第二，那靈啓示在信徒裏面的，成為信徒的實際和經歷。第三，那靈榮耀基督是藉着使信徒成為榮耀的彰顯而達到的。關於信徒主觀經歷的這三方面，論述的學者不多，而且除了李常受之外，大多只是畧畧題到這樣的思想而已，沒有詳細的講論。探究其沒有深入講論的原因，可能是因着缺少對於『那靈是子的實化』的看見。因着沒有充分認識那靈是基督一切所是的實際，導致講論那靈榮耀子的真理時，出現了一段缺口，特別是在

信徒經歷上的短缺。若是缺了這一段，就無法完整的闡述，為何那靈榮耀子是藉着基督從信徒身上得彰顯，而使子得着榮耀。補上了這一段就能明瞭，關鍵是因為：那靈作為三一神的終極完成，帶着神聖的實際分賜到信徒裏面，使信徒與三一神成為一，如此信徒就能彰顯三一神，甚至是團體的彰顯，好叫基督得榮耀。

以上所論李常受對於『祂要榮耀我』這段經文的解釋，不僅歸納了歷代神學家的共通觀點，也補足了歷代關於這處聖經解釋上的短缺。總結以上的討論如下：

第一，那靈將祂從子神所領受的宣示與信徒。那靈的宣示就是祂的傳輸。那靈所宣示的包含了：子帶同父的豐滿，子的一切所是和所有，基督的美德和屬性。這不是道理，乃是屬靈的實際，藉着那靈分賜與傳輸到我們裏面，這乃是三一神的傳輸，藉此信徒與三一神成為一。我們與三一神成為一，是為榮耀子，也就是說彰顯子作榮耀。我們若過一種在三一神傳輸

裏的生活，我們就是基督榮耀的彰顯。

第二，那靈就是復活基督的靈，來為子作見證，並且榮耀祂（約十六14）。那靈作為子的化身，使子在信徒的經歷中對他們成為實際的，這就是那靈為子作見證。若沒有那靈的見證，子在信徒對祂的經歷中，對他們就僅僅是客觀的，而不能是主觀的。

第三，父作源頭，父所有的一切都成了子的，而子所有的，由那靈領受。這就是說，父具體化於子，子變化形像成為那靈，那靈是神聖的三一達到我們。三一神一切的豐富都在那靈裏達到我們。所以，我們是三一神的目的地，藉此我們能榮耀子。

第四，至終，這榮耀還是信徒成為一個團體的彰顯，這乃是藉着基督的每一特徵，都在新人的生活裏，從眾聖徒得着彰顯，基督是一切又在一切之內；沒有任何種族、階級、或文化的分別，只有基督的彰顯。這就是那靈將在父豐滿裏的子啓示與信徒以榮耀子的意思。

李俊輝，周復初

- 1 楊牧谷主編，*當代神學辭典*，校園書房出版社，1997，頁524
- 2 李常受，*新約總論*，第四冊，臺灣福音書房，1994，頁82-83
- 3 林鴻信，*聖神論*，禮記出版社，1997，頁191
- 4 艾瑞森(Millard J. Erickson)，*基督教神學*，卷三，中華福音神學院出版社，2002，頁37
- 5 Walter A. Elwell, *Baker's Evangelical Dictionary of Theology*, Baker's Books, 1996, p.523
- 6 同註1，頁525
- 7 F. F. Bruce, *The Gospel of John: Introduction, Exposition and Notes*, Grand Rapids, Eerdmans, 1983, p.321
- 8 慕安得烈，*基督的靈*，臺灣福音書房，1996，頁80, 142
- 9 Matthew Henry, *Matthew Henry Commentary on the Whole Bible*, Bethany House, 1983, p.1139
- 10 Jamieson, Faussett, and Brown, *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*, Eerdmans, 1973
- 11 古特立(Donald Guthrie)，*古氏新約神學*，中華福音神學院出版社，1981，頁652
- 12 Augustine, 『*St. Augustine tractates on John*』 *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series I, Vol. VII, edit by Philip Schaff, p.385

- 13 同註12
- 14 M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament*, Vol. II, Eerdmans, 1980, p.257
- 15 同註12, p.386
- 16 J. N. Darby, *Synopsis of the books of the Bible*, Vol. III, G. Morrish, p.504
- 17 同註8, 頁190
- 18 Scott Grant, "John 16:5-15 First Message, April 19, 1998" (<http://www.pbc.org/dp/various/4567.html>)
- 19 李常受，*約翰福音生命讀經*，臺灣福音書房，1996，頁498
- 20 R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Gospel*, 1864-1936, Augsburg Publishing House, 1961, p.1092
- 21 同註9
- 22 同註18
- 23 同註8, 頁80
- 24 *The Amplified Bible*, Zondervan Pub., 1965, p.1240
- 25 章力生，*聖靈論*，宣道出版社，1990，頁82-83
- 26 同註25
- 27 李常受，*神聖啓示的中心路線—神的經綸與神的分賜*，臺灣福音書房，頁128-129
- 28 同註19

- 29 Frederic Louis Godet, *Commentary on John's Gospel*, Kregel Publications, 1978, p.873
- 30 同註7
- 31 同註9
- 32 Albert Barnes, *Barnes' Notes on the New Testament*, Baker Book House, 1962, p.348
- 33 同註12, p.385
- 34 同註16
- 35 同註7
- 36 John Gill, *The New John Gill Exposition of the Entire Bible*, Ch.16
- 37 巴刻(J.I. Packer), *調整焦距看聖靈*, 石安莉、宋秉芬、陳其翔摘譯, <http://galilee.campus.org.tw/packer8602.html>
- 38 李常受, *創世記生命讀經*, 臺灣福音書房, 1989, 頁977
- 39 同註36
- 40 同註8
- 41 同註8
- 42 王生台, *肯定與否定*, 第四卷第一期, 2003, 頁4-25
- 43 同註8, 頁79
- 44 吳勇, 『*認識聖靈與方言*』, 吳勇全集, 聖靈卷 I, 2001, 頁307
- 45 同註2, 頁14-15
- 46 同註2, 頁87
- 47 同註44, 頁308
- 48 同註2, 頁56-57
- 49 李常受, *約翰福音生命讀經*, 臺灣福音書房, 1996, 頁500
- 50 同註12
- 51 同註18
- 52 同註18
- 53 同註8, 頁243-244
- 54 同註49, 頁501
- 55 同註12, 頁385
- 56 同註25, 頁58-59
- 57 同註49, 頁502
- 58 “The Epistle of Cyril to Nestorius with the XII. Anathematisms”, *The Nicene and Post-Nicene Fathers of Christian Church*, Series II, Volume XIV, Eerdmans, 1979, pp.204-205
- 59 R. C. Broderick, *The New Catholic Encyclopedia*, Vol. XIV, Nelson Pub., 1981, pp.301-302
- 60 同註59
- 61 同註59
- 62 同註49, 頁499
- 63 章力生, *上帝論*, 宣道出版社, 1990, 頁265-266
- 64 同註1, 頁525
- 65 同註5
- 66 同註8, 頁68-69
- 67 李常受, *真理課程*, 一級卷四, 臺灣福音書房, 1988, 頁70
- 68 倪柝聲, *工作的再思*, 臺灣福音書房, 1992, 頁47
- 69 同註29
- 70 同註25, 頁81
- 71 Hilary of Poitiers, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series II, Vol. IX, edited by Philip Schaff, p.180
- 72 李常受, *約翰福音結晶讀經*, 臺灣福音書房, 2000, 頁41-42
- 73 同註37
- 74 同註8, 頁97
- 75 李常受, *新約聖經恢復本*, 臺灣福音書房, 1995, 約一14註6
- 76 同註2, 頁82-83

聖靈的澆灌

你們信的時候，受了聖靈沒有？

『你們信的時候，受了聖靈沒有？』當這問題在使徒行傳十九章二節第一次被題出時，以弗所的幾位門徒回答說，『沒有，也未曾聽見有聖靈賜下來。』當時他們未受聖靈，是因只受了約翰的浸。但是，歷代以來，多少奉主耶穌的名受浸的真信徒，也遭遇同樣問題，卻不知如何回答。

這個問題在教會歷史中曾經有過不少爭議，但是沒有一次像目前的聖靈澆灌這麼嚴重及普遍，這應該是不成問題的問題。¹在探討聖靈澆灌之前，首先要認識關於聖靈的來臨有素質一面與經綸一面的講究。關於這一真理的討論，在本刊《肯定與否定》的第四卷第一期，已有專文詳細的討論過。聖靈在素質一面進入信徒裏面作生命，並在經綸一面降在信徒身上作能力，在此不再詳述，而本文所題聖靈的澆灌是指着信徒在經綸一面受聖靈說的。下文將從以下五方面來探討：

- (一) 行傳二章聖靈澆灌是否就是約珥書二章豫言完全的應驗？
- (二) 聖靈澆灌的目的為何？
- (三) 神蹟是否已終止？
- (四) 說方言是否是聖靈澆灌必有的憑據？
- (五) 聖靈的澆灌與聖靈的浸。

初期教會

羅馬的革利免

羅馬的革利免（Clement of Rome，約活躍於主後九三至九七年）²在他寫給哥林多人的書信中，共有十

次題到聖靈，其中一半以上是論及聖靈在啓發（inspiring）舊約經文的事上所扮演的角色。他也相信，他在寫給哥林多人書信時是受聖靈所感（inspired）。³他在書信中念念不忘的題醒他的讀者，在早期，當聖靈完全澆灌在他們身上時，他們是如何受惠於深邃且豐富的平安。⁴玻格斯（Stanley Burgess）認為，從保羅書信的時期到第一世紀的末了十年，『教會』（the Church）在對聖靈時代（dispensation）之意義的理解上，已呈現出衰落的迹象。⁵若將革利免的哥林多人書信和保羅在哥林多前書第十二至十四章所描述之聖靈角色的突出相比，我們至少能說，在第一世紀末了十年的哥林多教會中，聖靈恩賜已不像保羅時代那麼顯在各人身上。⁶

安提阿的伊格那丟

安提阿的伊格那丟（Ignatius of Antioch，約主後三五至一〇七年），曾在寫給以弗所人的書信中質問說，『為何在認知上，如此輕率的忽畧我們已領受的恩賜？難道我們要愚昧的滅亡麼？』⁷而在寫信給坡旅甲（Polycarp）的信中說，『要祈求能得所不見之實際的啓示，那就一樣都不缺，並在一切的恩賜上富足（be deficient in nothing, and may abound in all gifts）。』⁸伊格那丟稱士每拿（Smyrna）教會為，『已蒙憐憫得着各樣的恩賜，並一樣恩賜都不缺。』⁹伊格那丟的書信顯示，當時以弗所的信徒已有忽畧恩賜的情形，但士每拿教會卻得着各樣的恩賜。

十二使徒遺訓

十二使徒遺訓（Didache）的作者指出，當時的教

會仍在經歷巡迴教師 (itinerant teachers)、先知和使徒們的職事。這顯然的是與被按立並常駐 (ordained and resident) 的職事有相同的重要性。¹⁰ 讀者也受勸要接受巡迴先知如同接受主，¹¹ 但作者也要信徒注意假先知，¹² 而判斷是否為假先知，在於『他有主的行事為人 (ways of the Lord)』。¹³ 保羅在哥林多前書第十四章曾教導對於先知講道要明辨。十二章所題之『辨別諸靈』的恩賜，在十二使徒遺訓作者的時代也衰落了，只以個人品德上是否有『主的行事為人』來判斷。¹⁴

巴拿巴書信

巴拿巴書信 (The Epistle of Barnabas) 的作者仍不詳，但內部資料顯示其為寫於主後七〇至一三二年之間。¹⁵ 『祂親自在我們裏面說豫言，並親自內住 (indwelling) 在我們裏面。』¹⁶ 『我確實能見證，聖靈澆灌在你們的羣體中，祂是從主源頭的富餘而來。』¹⁷ 巴拿巴書信見證，聖靈澆灌仍發生在當時的基督徒羣體中，並且巴拿巴書信認為，豫言的恩賜與聖靈的內住是有關聯的。

游斯丁

殉道士游斯丁 (Justin Martyr, 約主後一〇〇至一六五年) 是最傑出的『護教士』 (Apologist)。¹⁸ 在論屬靈恩賜的功用方面，護教士們所提供的資料要比使徒後期的教父們稍微多了一點。

因有人宣稱，在基督的跟隨者中並沒有興起先知，游斯丁回應說，『照樣，有話說，「祂升上高天的時候，擄掠了仇敵，將各樣的恩賜賞給人。」再者，另一豫言說，「我要將我的靈澆灌凡有血氣的、我的僕人、我的使女，他們都要說豫言。」現在，在我們之中看到婦女們和男士們擁有神的靈的恩賜，是可能的。』¹⁹ 游斯丁引用了約珥書二章豫言之後，他強調，在當時看到婦女們和男士們擁有神的靈的恩賜，是可能的。

孟他努主義

一般神學人士都認為孟他努主義 (Montanism)

乃為靈恩運動之鼻祖。約在主後一五五年，孟他努 (Montanus) 與他的兩位女弟子，百斯卡 (Prisca) 和馬克西米拉 (Maximilla)，²⁰ 強調聖靈的工作，呼召信徒注意保惠師的說話，以豫備基督的即將來臨。這三人自稱得有聖靈的附身。他們會突然抽搐，狀似魂遊象外，隨之口說豫言，並自稱他們就是主耶穌所應許的保惠師。他們宣稱這是人給聖靈得到的記號。雖然他們也強調禁慾和長期禁食，有名的教父特土良也加入了這項運動，但是代表正統教會的人士卻不以為然。尤其他與門徒自稱為保惠師，要信徒注意他們的說話，而輕看了聖經，未免有走火入魔之嫌。再加上此一運動由兩位女信徒帶頭，不但違反了使徒保羅在林前十四章三十四至三十六節的警告，也與當時教會所處的社會習俗不合。所以此一運動於教會的多方壓制和打擊之下，維持了一個世紀左右就消失了。然而孟他努運動過分強調靈的附身與聖靈說話的權威性，偏離了聖經的基要教訓，為日後的各種靈恩運動刻劃下了重要的特徵。²¹

愛任紐

愛任紐 (Irenaeus, 約主後一三〇至二〇〇年) 一生熱愛聖經真理，竭力反抗異端，是銜接後使徒時代教會和使徒時代教會的人，同時又是教會發展她本身之神學的重要人物。他來自亞西亞，曾受士每拿主教坡旅甲的教導，後來成為里昂的長老和主教，因此能把亞西亞和西方神學傳統結合起來。²²

愛任紐曾說，『我們也聽說，在教會中許多弟兄擁有豫言的恩賜，藉着聖靈說各種方言，為大家的益處把隱密的事暴露出來，並宣告神的奧秘。』²³ 另外，也說，『那些真是祂門徒的…在祂的名裏行異能，…有些門徒確實趕出了污鬼，…有些門徒能豫知未來的事，他們看見異象 (miracles)，並說豫言 (utter prophetic expressions)，也有門徒藉着按手醫治病人，…有門徒使死人復活，…教會在世界各地從神領受了數不清的恩賜。』²⁴

顯然的，愛任紐認為聖靈持續地賜予信徒屬靈恩賜 (charismata)，但愛任紐也痛苦的發覺到，有些靈智派 (Gnostics)，特別是一位稱為馬可仕 (Mar-

cus) 的，曾虛假的宣稱有說豫言的聖靈恩賜。²⁵ 愛任紐強烈的反對靈智派的新花樣，乃宣示：『就如同氣息是給第一個受造的人，神的恩賜已信託給教會 (the Church)，為此，所有接受它的肢體都是有活力的 (may be vivified) — 「因為在教會中」，「神設立了使徒、先知、教師」，和各種其他聖靈作工的憑藉 — 教會 (the Church) 在那裏，神的靈就在那裏；神的靈在那裏，教會就在那裏。』²⁶ 愛任紐為反對靈智派的新花樣，乃宣示真正的屬靈人是持守大公教會中使徒傳統的。

愛任紐也指出，孟他努派拒絕了教會 (the Church) 所實行的豫言的恩賜，藉此維持與教會的疏離，『將聖靈的恩賜歸零 (set at nought) 』。²⁷

亞歷山太的革利免

亞歷山太的革利免 (Clement of Alexandria, 約主後一五〇至二一五年) 是基督徒哲學家，在主後一八〇年成為亞歷山太要理學院 (Catechetical School of Alexandria) 的院長。革利免曾使用諷喻的方式說，一個完全的基督徒纔是『真正的諾斯底主義者』。²⁸

革利免說，『現在我們領悟到，何處、如何、和何時神聖的使徒題及完全人，並且他如何顯示完全人的不同之處。』²⁹ 接着革利免引用了哥林多前書十二章的各種恩賜：『在這狀況下，眾先知是在豫言上完全，義者在公義上完全，殉道者在信念 (confession) 上完全。』³⁰ 革利免詳列哥林多前書十二章的各種恩賜，並且認為，藉由這些恩賜纔突顯出完全的基督徒或『真正的諾斯底主義者』。另一方面也顯示，在革利免當時的教會中，各種恩賜的運用是被視為理所當然的。

特土良

特土良 (Tertullian, 約活躍於主後一九六至二一二年)，有人稱他是『希臘最後一位護教士』，亦有說他是『第一位拉丁教父』。³¹ 玻格斯 (Stanley Burgess) 稱他為『第一位五旬宗神學家』。³²

特土良論及聖靈的澆灌：『神確曾應許：「要將聖靈的恩典澆灌凡有血氣的，並且已命令說，祂的僕

人和祂的使女都要看異象和說豫言。」這些從神來的異象必須被視為「流出」(emanating)，也就可比為神真實的恩典，是真誠的 (honest)、聖別的 (holy)、豫言性的 (prophetic)、受靈感的 (inspired)、指示性的 (instructive)、以美德激勵人的 (inciting to virtue)。這些異象豐富的特性，使它甚至於溢流至那些凡俗的 (the profane)，因為神是不偏待人的，降雨且叫日頭照義人和不義的人。』³³

對特土良而言，在當時，聖靈的新時代已經開始了，藉由保惠師 (the Paraclete)，新豫言 (New Prophecy) 在啓示中賜予孟他努派的先知們，特別是給孟他努和他的兩個女門徒。特土良強力為他所視為『真實靈性 (true spirituality) 』的辯護，而他認為較大的教會 (the larger Church) 已墮落到一種他描述為『靈媒 (psychic) 』的狀態。³⁴ 特土良將聖靈的恩賜當作新豫言真實靈性的明顯證據，他向異端的馬吉安派 (Marcion) 挑戰，要求顯示類似的證據。³⁵

本文的短評

關於使徒行傳二章聖靈澆灌是否就是約珥書二章豫言完全的應驗，前五個世紀教父們的思想似乎可分為兩階段，而以孟他努主義作為一個分界點。在第一世紀的末了十年的哥林多教會中，由羅馬的革利免給哥林多人的書信可看出，聖靈恩賜已不像保羅時代那麼顯在各人身上。而安提阿的伊格那丟雖然稱讚示每拿教會為『一樣恩賜都不缺』，卻也責備以弗所人輕率的忽畧已領受的恩賜。在十二使徒遺訓作者的時代，保羅在哥林多前書第十二章所題之『辨別諸靈』的恩賜也衰落了，只以個人品德上是否有『主的行事為人』來判斷先知的真假。巴拿巴書信則見證，聖靈澆灌仍發生在當時的基督徒社羣中。游斯丁引用了約珥書二章豫言之後，強調在當時看到婦女們和男士們擁有神的靈的恩賜，是可能的。在亞歷山太的革利免當時的教會中，各種恩賜的運用是被視為理所當然的。

但值得注意的是：華爾克指出，當孟他努主義興起之日，世俗思想已在教會中取得相當勢力。就大體言之，孟他努主義即為針對這種思想的反動，約當主後二〇〇年時，特土良為這運動的禁慾思想所激動，

加入了這運動。³⁶ 對特土良而言，在當時，新豫言在啓示中賜予孟他努派的先知們，特土良視之為『真實靈性』，而他認為較大的教會（the larger Church）已墮落到一種『靈媒』的狀態。華爾克也說，『當使徒時代以及使徒以後的時代，所謂「屬靈的恩賜」，在基督徒思想中是極其實在的，當時教會以為人人可得這些恩賜，但到了現在，這思想不過是一種傳統而已，失去真實的意義。許多原因令教會對這種思想懷疑，其中主要的要算是孟他努主義所引起的爭競。』³⁷ 萊特（Wright）探討主流教會反對孟他努主義的原因，他認為主要的問題是，當主流教會在強調職分和次序（office and order）時，孟他努主義者卻強調靈恩的實行。³⁸ 由以上所列，在面對孟他努運動時，愛任紐認為聖靈是持續地賜予信徒屬靈恩賜，但愛任紐為反對靈智派的新花樣，宣示真正的屬靈人會持守大公教會中的使徒傳統。愛任紐也指出，孟他努派拒絕了教會（the Church）所實行的豫言的恩賜，藉此維持與教會的疏離。愛任紐定罪孟他努主義者，為肯定自己而將教會『聖靈的恩賜歸零』。爾巴那（Asterius Urbanus）也指出，『使徒認為豫言的恩賜應常在（abide in）所有的教會中，直到末了的日子，但僅在馬克西米拉死後第十四年的今世，他們卻無法顯示仍擁有那恩賜。』³⁹ 由此可見，爾巴那甚至指稱，在馬克西米拉死後，孟他努主義的跟隨者已不再擁有豫言的恩賜。

希坡律陀

希坡律陀（Hippolytus of Rome，約主後一七〇至二三五年），是愛任紐的學生，第三世紀早期以希臘文寫作的教父。他的著作《使徒傳統》（The Apostolic Tradition）大約寫於主後二一五年，其中特別描述聖靈在按立主教、長老、執事（ordination），以及在指定非受按立之『堅信者』（Confessors）時

所扮演的角色。⁴⁰ 他說，『假如任何人說，我已領受了恩賜性的醫治，不要按手在他身上。假如他說的是真實的，事實將會顯明。』⁴¹ 另外，他也題到『教師（teaching）』的屬靈恩賜，而這樣一位教師可能是一位先知，並可能是一位平信徒（layman）。⁴² 希坡律陀說，在第三世紀前期的羅馬教會，聖靈既藉聖品階級運行，也藉平信徒的執事們並在眾信徒的聚會中作工。但坡格斯認為，論及聖靈在整個教會中真實的工作，這是文獻中最後一次記載到西方的世代。⁴³

對於他是否活在基督再來前末日的時期，希坡律陀並未接受。因為他認知到基督再來（parousia）的遲延，所以伴隨而來的是他對『新豫言（New Prophecy）』的拒絕。希坡律陀相信豫言已隨着使徒約翰而終止。⁴⁴ 希坡律陀的這論點，一方面直接衝擊了孟他努派的核心要點，更重要的是，它衝擊了大公教會仍存的傳統，因直到第三世紀，大公教會仍接受豫言持續（ongoing）的傳統。希坡律陀的『豫言終止』信息漸漸變成大公教會的正統。自由、自發且感情突湧性（uprushing）屬靈恩賜的實行，漸漸被一成不變之形式和宗教儀式的系統所取代。⁴⁵

俄利根

俄利根（Origen，約主後一八五至二五四年），是個有學問的釋經家，具創意的哲學家，造詣甚深的靈修大師，和活躍的教士。⁴⁶ 他說，『在神賜予耶穌之使徒們的話之後，接下來的證據（demonstration）是由聖靈和大能所確認，以至於他們的話能立即且快速的傳開。』⁴⁷ 『在基督職事的起頭，聖靈賜予祂同在的神蹟（signs），在祂升天之後，祂賜予的神蹟更多，但從那時候起，這些神蹟已減少了。』⁴⁸ 俄利根認為，屬靈的恩賜是由聖靈賜予使徒們的，仍在俄利根時期的教會中運行，但神蹟已減少了，已不如在第一世紀時所經歷的程度。並且，俄利根也認為，在教

會中屬靈恩賜的用途之一，是為檢驗和闡明使徒們的教訓。⁴⁹

居普良

居普良 (Cyprian, 約主後二〇〇至二五八年)，主後二四八到二五八年擔任迦太基的主教。可能是介於特土良和奧古斯丁時代之間，非洲教會最突出的領導者，他為羅馬的教權制度立下教義的基礎，⁵⁰ 他甚至強調『在教會之外無救恩』。⁵¹

居普良個人是非常靈恩的 (charismatic)，他在書信中曾多次敘述藉由異象 (vision) 得着啓示，例如：『你要聽 (既然主已俯就來顯現並啓示)，在異象中有話說，「求，你就必得着。」』⁵² 他也說，『雖然，我知道對某些人而言，異夢似乎是荒謬的，異象似乎是愚蠢的，但若寧可反對神父而不願相信神父，其實纔真是荒謬和愚蠢的。』⁵³ 對於追求聽見神旨意的信徒，居普良一方面說到異象、被聖靈充滿、在忘我恍惚 (ecstasy) 中看見、聽見和述說主所俯就來警告並指示我們，另一方面他也說，『當以往曾囑咐我離開的主，再帶我回到你這裏時，你將聽見所有的事，我將使用主囑咐我使用的勸戒 (admonition) 能力。』⁵⁴

有一位婦女，在忘我恍惚的狀態自稱是女先知，並且行事如同被聖靈充滿，又應許要使地球搖動。居普良也指控她的忘我恍惚是假冒的。⁵⁵

當主教們為着他們自己的目的使用豫言的恩賜時，居普良為主教們豫言魅力之正當性的辯護，達到早期基督徒著作的高點。從而也使豫言的恩賜在主教們之外的人手上失去了能力。⁵⁶

該撒利亞的優西比烏

該撒利亞的優西比烏 (Eusebius of Caesarea, 約主後二六〇至三四〇年) 在他的代表作《教會歷史》 (Ecclesiastical History) 中說，『就是在這個時候，孟他努 (Montanus)、艾西別德 (Alcibiades)、狄奧多士 (Theodotus) 和他們的門徒說豫言的名聲開始廣傳開來；因為此時正有其他無數神奇的恩賜在各教會發生，使得許多人相信這些人也是先知。』⁵⁷ 優西

比烏的話，一方面已證實在當時，各樣神奇的恩賜是普遍顯在各教會中，另一方面，他是要說明孟他努會被視為先知的原因；事實上，優西比烏本人對孟他努派的評論是極端負面的，他將『新豫言』改名為『假豫言』和『新花樣 (novelty)』，他甚至說，孟他努派是被魔鬼所感 (inspired) 而非聖靈所感。⁵⁸

優西比烏重視教會的合一過於任何其他事，他攻擊『新豫言』，不是因他輕視屬靈恩賜，乃因他厭惡那些自封的實踐者在主流教會之外濫用豫言。⁵⁹

該撒利亞的巴西流

該撒利亞的巴西流 (Basil of Caesarea, 約主後三二九至三七九年)，亦稱作大巴西流，是第四世紀三位支持尼西亞信經，反對亞流派 (Arians) 的迦帕多家教父 (Cappadocian Fathers) 之首。⁶⁰ 巴西流說，既然聖靈的恩賜是不同的，並且一個人無法接受所有的恩賜，也非所有人的恩賜都相同，作為身體上的肢體，每一個人應在所給的恩賜上持有節制與感激，並且所有人應在基督的愛裏彼此和諧。⁶¹

在巴西流的教訓裏，靈恩 (charisma) 被定義為，為着他人的益處所賜予並領受之聖靈的恩賜。⁶²

在基督徒羣體中，巴西流察覺兩種等次 (order)，其一是領導與照管的靈恩，另一是『服從與遵從』的功用，⁶³ 在領導的靈恩之外，屬靈的長者擁有辨別諸靈和醫病的恩賜，而修道院長 (the Superior) 有豫見未來的恩賜，因他是身體的眼。⁶⁴

女撒的貴格利

女撒的貴格利 (Gregory of Nyssa, 約主後三三五至三九五年)，是迦帕多家三個教父中最年輕的一位。巴西流死後，他成為君士坦丁堡會議最重要的人物之一。⁶⁵

當時有一異端歐諾米 (Eunomius)，⁶⁶ 認為全能者的榮耀是不能傳達的 (incommunicable)。女撒的貴格利在駁斥歐諾米時，認為無論是先知約珥，或是在對猶太人的講道中引用了先知豫言的彼得，都不證實歐諾米的論點。他說，『因着先知和使徒兩者，在神的人位裏 (in the person of God) 都說，「我要將

我的靈澆灌凡有血氣的。」祂既不吝嗇 (grudge) 於使凡有血氣的有分 (partaking) 祂的靈，有何能使祂不將祂的榮耀授與 (impart) 那在父懷中並擁有父所有一切的獨生子呢？」⁶⁷ 女撒的貴格利同時引用先知約珥和使徒彼得來證實，神並不吝於使凡有血氣的有分祂的靈。

女撒的貴格利也論及恩賜，是在論基督徒生命長大的段落中。他引用了林前十三章一至八節，評論說，『即便有些人領受了聖靈所賜的其他恩賜（我指天使的言語、豫言、知識、醫病的恩典），卻從未藉着聖靈的愛將他裏面擾人的情慾完全清除，未在他的魂 (soul) 裏領受救恩最後的醫治 (final remedy)，也未在他的美德中恆切的持守基督之愛 (charity)，他就仍在跌倒的險境中。』⁶⁸ 他認為先知約珥論神的靈澆灌的豫言，是在行傳二章得着應驗。

拿先斯的貴格利

拿先斯的貴格利 (Gregory of Nazianzus, 約主後三二九至三九〇年) 亦稱神學家貴格利，是迦帕多家三教父之一。⁶⁹

拿先斯的貴格利完全了解，他是活在聖靈的時代。他說，『我們正在守五旬節和聖靈來臨的節期，並且是應許的時刻，也是我們盼望的實現—聖靈的時代 (dispensation of the Spirit) 正在起首。』⁷⁰ 拿先斯的貴格利的父親曾經歷神聖的醫治。⁷¹ 他也題及一個類似的異能，影響了他的母親：她原不能喫飯，但經過一個異夢後得了神聖的醫治。⁷²

拿先斯的貴格利也論證，聖靈賜予各樣的恩賜是為將人帶進聖靈的一 (oneness) 裏，他說，『當人們在邪惡與不敬虔之中，語言是一樣的，甚至建造高塔，古時那變亂口音是值得稱讚的。…那麼，今日這神奇的變亂就更加值得讚美了。因為從一位聖靈澆灌在多人身上，乃將他們再一次帶進和諧裏。有各樣的恩賜，都是值得讚美的。』⁷³

波提亞的希拉流

波提亞的希拉流 (Hilary of Poitiers, 約主後三一五至三六七年)，本為波提亞 (法國一城) 的主教，

因反對亞流主義失敗，被放逐到小亞西亞。在放逐期間希拉流認識了東方教會的神學，他被稱為『西方教會的亞他那修』。⁷⁴

希拉流認為，應該充分使用聖靈的恩賜，包括各式各樣靈恩 (charismata) 的操練，他說，『因為聖靈的恩賜已顯現，當智慧給予口才，生命的話就被聽見，當有知識，就有神所賜之洞察力，免得我們因對神的無知而跟隨世代的潮流，竟然不認識我們生命的主。…或藉醫病的恩賜，我們竟背負祂恩典的見證，…或藉異能的工作，我們所作的能被理解為神的大能，或藉豫言，我們對教義的認識可被認知為神所教導的一或藉各樣的方言，以至於說方言被授予作為聖靈恩賜的記號 (sign)。』⁷⁵ 希拉流一再地使用『我們』，正是說明他所題及之聖靈的恩賜是在他當時的教會中進行。⁷⁶

屈梭多模

屈梭多模 (John Chrysostom, 約主後三四七至四〇七年) 很可能是自使徒時代之後，初期教會最偉大的傳道者，享有『金口』之譽。一生著作極豐，留存下來的亦繁。⁷⁷

在解釋以弗所一章十三節『受了所應許的聖靈為印記』時，屈梭多模認為，我們領受聖靈是根據應許，而應許有兩個，一個是藉由先知，另一個是由子而來。約珥書二章二十八節就是藉由先知的應許，行傳一章八節是基督的應許。⁷⁸

論到信心時，他引用行傳二章二節，說，『使徒們的例子也是如此，有一「響聲，好像大風吹過」，並且有舌頭如火焰顯現出來，但不是為使徒的緣故，而是因猶太人在場。但是，即使沒有可感覺的奇蹟發生，我們仍接受那藉他們顯現的事情。(Even though no sensible signs take place, we receive the things that have been once manifested by them.) …但我們不需要可感覺的景象，信心足彀取代一切 (faith sufficing instead of all)。因為奇蹟「不是為信的人，乃是為不信的人」。』⁷⁹ 『並且事實上，這些 (就是你們應該相信神而不需抵押品) 和另一件事 (各個人變成狂妄自大的)，是神使異能終止的原因。』⁸⁰

屈梭多模一再重複強調，聖靈的恩賜已不再運作。⁸¹ 屈梭多模更專特且多次的指出，說方言在教會已建立之後就不需要了。⁸² 屈梭多模這種『聖靈特殊的恩賜只為着使徒時代教會』的觀點，對奧古斯丁和其餘的跟隨者的確有影響。⁸³

耶柔米

耶柔米 (Jerome, 約主後三四七至四二〇年) 最大的成就，是將當時通行的拉丁譯本全修訂過，其成果即是著名的武加大譯本 (Vulgate)。⁸⁴

在耶柔米盡職的時期，有一位姊妹瑪色拉 (Marcella) 改信孟他努派。耶柔米整理了相關的教義，寫信給瑪色拉。耶柔米指出，孟他努派是強調約翰福音，我們的救主應許祂要到父那裏去並差出保惠師來。對此，耶柔米指出，這些應許是為着何時，並在何時實際的實現了。使徒行傳皆已告訴我們，就是五旬節當天，當聖靈降臨且信徒們用眾人的鄉談說話時，彼得引述了約珥書二章的豫言。既然使徒彼得已明白的表示，那豫言和主的應許，都在當時當地實現了，我們怎能為我們自己宣稱另一個實現？⁸⁵

顯然的，耶柔米強調，約珥書的豫言和主的應許都已在五旬節當天完全實現，而沒有另一個實現。不過，本文要指出，約翰福音中所應許之保惠師的來臨應是成就在約翰二十章主復活後向門徒吹聖靈。(詳見『素質的一面與經綸的一面』，《肯定與否定》第四卷第一期。)

迦賢努約翰

迦賢努約翰 (John Cassian) 乃第五世紀的神學作家，曾在屈梭多模手下當過執事，約當主後四一五年時，他在馬賽創設了男女修道院各一。⁸⁶

論到東方教會在巳初 (the third hour) 舉行『聖會 (Holy Communion)』的原因，迦賢努約翰指出，是在巳初，先知所應許的聖靈降臨在使徒們與禱告的會眾身上，彼得也在行傳二章十四至十八節引用了先知約珥的豫言。迦賢努約翰又說，『所有的一切在巳初時都應驗 (fulfilled)，那已過被先知所宣告的聖靈，在那時來到 (came at that hour) 並降在使徒們

身上。』⁸⁷ 迦賢努約翰認為，先知約珥的豫言在行傳二章已應驗了。

奧古斯丁

奧古斯丁 (Augustine, 主後三五四至四三〇年)，拉丁教父中最偉大的一個，也是歷來最偉大的神學家之一。他對中世紀西方教會的影響，是無出其右的。他也是在聖經之外對改教運動最具影響力的人；直至今日，仍是天主教和更正教最重要的神學思想泉源之一。⁸⁸

在根據新約回顧舊約的豫言時，奧古斯丁論到約珥書說，有一處聖經節是不能跳過的，它也是當聖靈依照基督的應許降臨時，使徒們在行傳二章所引用的。⁸⁹ 奧古斯丁是廣義的認為，約珥書二章的豫言是在行傳二章得着應驗。

『在最早的時期，「聖靈降在信的人身上，並且他們說方言」，那是他們從未學過的，「是聖靈賜給他們的口才」，這些是因應時代的神蹟 (signs adapted to the time)，因那時有必要在各種方言裏將聖靈表明出來，以顯示神的福音要藉各種方言傳遍全地。那現象是作為一個豫兆 (betokening)，並且已經停止了，現在當我們接手叫人領受聖靈時，我們是否會看，他們應該說方言麼？』⁹⁰ 奧古斯丁認為說方言是因應時代的神蹟，為顯示神的福音要藉各種方言傳遍全地，但那現象已經停止了。另一處，在抨擊多納徒 (Donatists) 時，奧古斯丁說，『從前，聖靈在暫時可覺知之神蹟的見證下被賜予人，是作為初信的確證，也是為了教會起頭後的延續。現在，誰還期待那些為領受聖靈而接受接手的人，即刻就開始說起方言呢？』⁹¹

雖然，奧古斯丁一再否定在教會 (the Church) 中任何說方言的持續性。⁹² 但在他所著《上帝之城》一書說，『即使是現在，有許多異能 (miracles) 已經發生，我們曾在書上讀過那位施行異能的神，仍在施行異能，祂將會，也願意。』⁹³ 『那些人主張不可見之神不會行看得見的異能，我們不可聽從他們；…神既然創造了人眼可見的天地，必然也樂於在天地間行人眼可見的異能，因為祂可以藉這些異能，喚醒那

些沉迷於可見之物的魂，來敬拜那不可見之神。」⁹⁴ 這顯示，奧古斯丁對神蹟異能卻表達了正面的認同。

本文的短評

樸萊克 (Placher) 在他的《基督徒神學歷史》一書裏曾說過：『孟氏宣稱他們的啓示是直接來自聖靈，而這聖靈的啓示是超過耶穌或保羅的權威。如果孟氏的主張盛行了，每一個新的世代都會有人自稱是先知，而整個基督教就要被這些人肆行改變了。當時的教會拒絕了他們，而回到基督和使徒的教訓。』⁹⁵ 在孟他努主義所引起的爭競之後，在第三世紀的前期，一方面，希坡律陀指出在羅馬教會，聖靈既藉聖品階級運行，也藉平信徒的執事們並在眾信徒的聚會中作工。但另一方面，希坡律陀認知基督再來的遲延，拒絕了『新豫言』，相信豫言是隨着使徒約翰而終止。『豫言終止』信息漸漸變成大公教會的正統。居普良為主教們豫言魅力之正當性辯護，達到了早期基督徒著作的高點，但也使豫言的恩賜在主教們之外的人手上失去了能力。優西比烏的話，一方面已證實，各樣神奇的恩賜是普遍顯在各教會中。但是，優西比烏重視教會的合一過於任何其他事，他攻擊『新豫言』，不是因他輕視屬靈恩賜，乃因他厭惡自封實踐者在主流教會之外濫用豫言。屈梭多模一再重複強調，聖靈的恩賜已不再運作，他專特且多次的指出，在教會已建立之後，就不需要說方言了。屈梭多模這種『聖靈特殊的恩賜只為着使徒時代教會』的觀點，對奧古斯丁和其餘的跟隨者的確有影響。

耶柔米很強的認為約珥書二章的豫言已完全實現，而沒有另一個實現。迦賢努約翰也強調，那已過被先知所宣告應許的聖靈，在五旬節已初時都應驗。另外，安波羅修、屈梭多模、奧古斯丁也廣義的認為約珥書二章的豫言在行傳二章已得着應驗。奧古斯丁認為說方言是因應時代的神蹟，為顯示神的福音要藉各種方言傳遍全地，但那現象已經停止了。奧古斯丁是一再否定在教會 (the Church) 中任何說方言的持續性。但是，奧古斯丁對神蹟異能卻表達了正面的認同。

西方的教父們漸漸發展出『豫言終止』論。但相

較之下，東方的教父們對聖靈的恩賜持較開放的態度。優西比烏證實，當時各樣神奇的恩賜是普遍顯在各教會中。在該撒利亞的巴西流指出，作為身體上的肢體，每一個人應在所給的恩賜上持有節制與感激；他將『靈恩』定義為，為着他人的益處所賜予並領受之聖靈的恩賜。女撒的貴格利論及恩賜，是為了基督徒生命長大。拿先斯的貴格利完全了解，他真是活在聖靈的時代。拿先斯的貴格利的父親曾經歷神聖的醫治，他也題及一個類似的異能，使他的母親得了神聖的醫治。拿先斯的貴格利也論到，聖靈賜予各樣的恩賜是為將人帶進聖靈的一裏。希拉流認為，應該充分使用聖靈的恩賜，包括操練各式各樣的『靈恩』。

在孟他努主義之後的教會歷史中，對說豫言的重視一直存在於非主流族羣中。基於相信末日的緊近，他們要求過更嚴謹的生活，對『新豫言』的熱切也就不只在沙漠教父 (desert fathers)，也在諾窪天 (Novations)、多納徒、瓦勒度派 (Waldensians)、改革宗之激烈派 (the radical of the Reformation)、衛斯理復興運動、現代的聖潔運動、五旬節和靈恩教會中一再的出現。而在每一事件中，主流教會也都興起了類似的反對。⁹⁶

中世紀和宗教改革時期

對於聖靈恩賜，大部分中世紀和宗教改革時期的神學家，是着重以賽亞書十一章二節的恩賜，但其他的恩賜，尤其是哥林多前書第十二章所列者，也是經常被討論的。在一些著名的人物，如大貴格利 (Gregory the Great)、克勒窩的伯爾拿 (Bernard of Clairvaux)、波拿文土拉 (Bonaventure)、阿奎那 (Thomas Aquinas)、依納爵 (Ignatius of Loyola) 等人，聖靈恩賜的記號 (signs) 是活潑的顯在他們的生活和寫作中。⁹⁷ 其中諸如說豫言、神醫、異能的聖靈恩賜更是經常被報導的。⁹⁸ 它們通常被稱為中世紀聖徒傳記文學 (hagiographic literature)。但因這些記載如此頻繁且無法判斷真偽，以至於有些現代學者不相信這些記載。⁹⁹

馬丁路德

馬丁路德（Martin Luther，主後一四八三至一五四六年）認為在教會的始創時期，為了將人召聚而使教會成形，神用神蹟奇事以及方言等，叫人歸信祂。待教會成形、堅立後，就不再需要有外顯的神蹟在教會中彰顯。另一形式的聖靈工作是在信徒的內心進行，如光照、潔淨，並在他生命中產生屬靈的運動（spiritual motion）。當然，路德沒有否定，在特殊的處境，或於某一地域文化，而教會尚未成形建立的情況下，神蹟奇事仍是需要的，一如初期教會始創時那樣。¹⁰⁰

馬丁路德跟隨奧古斯丁主張，『新方言（new tongues）』曾是對猶太人的一個神蹟（sign）和見證，但在他自己的時期，基督教（Christianity）已不再需要藉這些神蹟來證實。方言已經停止了。然而，對基督徒而言，在聖靈其他各樣的恩賜中，期望領受其中一項，是合宜的。¹⁰¹ 在《教會被擄巴比倫》一書，他說，『因為基督並未將抹油作成聖禮，雅各的話也不適用於今日。』¹⁰² 一般而言，因為教會早已建立，異能（miracles）已不再需要。¹⁰³

但幾位當今的學者，包括凱爾西（Morton Kelsey）和霍夫曼（Bengt R. Hoffman）主張，路德在他人生的終了，已改變了對異能和醫病（healing）的觀點。¹⁰⁴ 路德為墨蘭頓（Philip Melancthon）的病得醫治禱告，而他也恢復了健康。¹⁰⁵ 路德也報導說，他已將醫治帶給別人，但卻不能醫治他自己。¹⁰⁶

喀爾文

喀爾文（John Calvin，主後一五〇九至一五六四年）是改革宗神學家，普林斯頓神學家華飛德（Benjamin B. Warfield）稱他為『聖靈神學家』。¹⁰⁷ 喀爾文在注釋行傳二章十八節時指出，『彼得說到「在末後的日子」，藉此他證明彌賽亞已被啓示出來。事實上，在約珥書二章，約珥並未說到「末後的日子」，…但無疑的，那豫言是屬於末後的時代（the last age），因此，彼得所帶進的與約珥的意思之間並無不同。』¹⁰⁸ 論及林前十二章八至十節與二十八節的恩賜，喀爾文在第十一節註解說，『神的靈…將它們分給我們各人。』¹⁰⁹ 再次，喀爾文在第七節註解說，

『神並非徒然將它們賜給我們。』¹¹⁰ 喀爾文認為神賜給教會的恩賜，並不限於保羅在哥林多前書所列出的恩賜，保羅所列出的恩賜今天依然活現，但那仍只是神所賜的一部分而已。當然，喀爾文絕不是奮興聖靈派（enthusiast），雖然他相信聖靈恩賜依然活現，但卻認為教會在承認或行使這些恩賜的時候需要保持克制。¹¹¹

論及醫病（healing）的恩賜和異能（miracles），喀爾文將天主教異能的報導定罪為愚昧、虛假、撒但的迷惑。¹¹² 但另一方面，喀爾文卻報導說，他自己的運動並不缺乏異能，並且這些異能是『非常確定且不容嘲諷的』。¹¹³

論先知的恩賜，喀爾文認為，不是先知說豫言（foretelling），而是先知講道（forthtelling），它需要特別的光照（illumination）。¹¹⁴ 至於說方言的恩賜，喀爾文認為是早已經停止了。其他的恩賜，如智慧和知識的言語仍舊實施中。¹¹⁵

約翰衛斯理

約翰衛斯理（John Wesley，約主後一七〇三至一七九一年）與他的弟弟查理斯（聖詩作者），是十八世紀福音復興運動和循道運動（Methodism）的領袖。約翰衛斯理在《聖經註解》（Wesley's Notes on the Bible）中說，『彌賽亞的時期經常被稱為末後的日子。…我要將我的靈澆灌凡有血氣的一不只是在五旬節當天。』¹¹⁶ 約翰衛斯理強調，聖靈的澆灌不只是在五旬節當天。

十八世紀初葉之英國，無論是國教，或反國教，同樣陷於靈性窮困中，不少人想要改良當時的現狀。勞威廉（William Law，主後一六八六至一七六一年）所著《敬虔生活的急切呼聲》一文影響約翰衛斯理極為深遠。¹¹⁷

近代教會

周聯華

二十世紀華人神學家周聯華說，『聖靈澆灌的應許出自聖經，早在約珥書就有豫言（二28~29）；耶穌自己一再豫告，他離世以後要差遣聖靈到世上來，

說得非常明白，連時間，執掌，功用都說得十分清楚（約十四15及以下臨別遺言中佔極大的篇幅），在升天以前要門徒等待（路二四49），在使徒行傳中又銜接得天衣無縫，聖靈固然來了，開啓了教會工作的大門，門徒獲得聖靈澆灌以後判若兩人。」¹¹⁸『這種聖靈的澆灌就是約珥書的應驗。這是不爭的事實。』¹¹⁹

考夫曼

寫作整本新舊約聖經註釋的考夫曼（James Burton Coffman）說，『十二使徒在聖靈裏的洗是為使福音能傳遍各時期及國家的行動，並且這是為着所有凡屬肉體者的益處…。正如De Welt所解釋的：「聖靈澆灌凡有血氣的是潛在地完成於五旬節。」』¹²⁰

霍安東

喀爾文派神學家霍安東（Anthony A. Hoekema）說，『使徒行傳第二章所記載的，這被先知約珥和基督所豫言的聖靈澆灌，是在五旬節這一天發生的。…五旬節的聖靈澆灌乃是一件至要的歷史事件—是惟一、不能重複發生，和一次完成的。在重要性上，它也可以被認為是一個能和基督耶穌的復活相比擬的事件。』¹²¹ 霍安東強調五旬節的聖靈澆灌乃是惟一、不能重複發生，並一次完成的。

庇利斯

庇利斯（David J. Du Plessis）是第二波運動中在美國最重要的領袖，他說，『直到第一世紀結束，聖靈仍然掌管，但當祂被廣泛拒絕，並且祂領導的地位被篡奪時，結果都記載在歷史上：宣教運動停止，黑暗時代確立了。』¹²²

溫森賽南

溫森賽南（Vinson Synan），美國五旬節聖潔會助理總監督。根據約珥書二章二十八節，他說，『雖然聖靈在初代教會如此強烈地工作，約珥的異象卻仍未完全應驗，…約珥的豫言還沒有應驗，除非凡有血氣的都聽到福音。』¹²³

林鴻信

臺灣長老教會的林鴻信博士認為，『聖經上的「聖靈澆灌」，是形容聖靈像水一般，從天上大量的傾注，主要的聖經根據是使徒行傳二章先知約珥的豫言；而一般通稱的「聖靈澆灌」，大多是指一種瞬間的聖靈充滿經驗。』¹²⁴『使徒領受了聖靈的洗，經歷聖靈的工作有如大水澆灌，正如約珥書記載。』¹²⁵ 由耶路撒冷、撒瑪利亞人、哥尼流家裏到以弗所，這四次的聖靈降臨事件，應當可以視為聖靈初次的洗，是特殊事件。¹²⁶

論及『聖靈的洗』，林鴻信說，『「洗」最主要是表達開始之意；…當以「洗」比喻聖靈作工，意味着頭一次開始進入與聖靈的關係，或者與聖靈的關係開始明顯。對使徒而言，這是接下來第二章一至四節在五旬節被聖靈充滿的事件。』¹²⁷

葛理翰

二十世紀著名佈道家葛理翰（Billy Graham）說，『聖經中「受洗」一字，包括靈洗和水洗，都表示是一件在起初所發生的事，而以後不再重複發生的。…林前十二章十三節說，「都從一位聖靈受洗，成了一個身體。」在原文中這段經節很清楚指出，這個聖靈的洗是一件過去完成的動作（欽定本英文聖經把過去式誤譯為現在式）…很明顯地，受聖靈的洗只和我們在神前的「身分」與「地位」有關，而與我們目前主觀的「情況」和「經歷」無關。』¹²⁸

約翰歐文

約翰歐文（John Owen，主後一六一六至一六八三年）被譽為英國最偉大的神學家。¹²⁹ 時任美國豐收神學院院長王偉成所著的《約翰歐文的聖靈論》，題到聖靈的浸（baptism of the Holy Spirit）使我們與基督聯合，成為基督奧祕的身體。¹³⁰

林道亮

曾任中華福音神學院院長的林道亮說，『「重生」是將基督的生命放入信徒的內裏，「靈洗」是將信徒放入基督的身體中。…藉着「靈洗」立刻進到基督裏面，成為祂身體上的一肢體。』¹³¹

謝順道

在真耶穌教會《聖靈論》中，謝順道說，『以色列國的雨季有早雨和晚雨二季。早雨降於秋季撒種前，也叫作秋雨，晚雨降於春季收割時，也叫作春雨。二千年前，五旬節聖靈初降，約三千人受浸，建立了原始教會，是早雨聖靈的撒種時期；二十世紀初葉聖靈復降，建立了末世真教會（即：真耶穌教會），是晚雨聖靈的收割時期。』¹³²

而論及五旬節與二十世紀之間，他說，『但第二、第三世紀以後，隨着教會的墮落，聖靈卻漸漸離開，以致完全停降了。』¹³³

周功和

周功和說，『先知約珥所講的「末後的日子」是指甚麼時候？…在約珥書二章二十八節的「以後」是「末後的日子」的縮寫。』他也說，『按照彼得在五旬節那天的宣揚，這日子已經臨到了！』¹³⁴福音派的學者通常是從林前十二章十三節的角度來了解靈洗。¹³⁵

本文對約珥書聖靈澆灌豫言之應驗的總評

由前述的回顧與評論可見，歷代教父與神學家對於聖靈澆灌與屬靈恩賜的論點，大多數是對於當時教會光景的描述或回應。這對於他們所處的時代固然發揮了辯證真理的作用，卻不免因為要維護並持守真理的某一方面，而忽畧甚至否定了真理的另一面，以致失去完整且平衡的觀點。究竟聖靈的澆灌與屬靈的恩賜，在聖經中的啓示為何，並如何與神中心的工作有關，以下將以聖經中基督身體的眼光作一評論。

聖靈澆灌

行傳二章聖靈澆灌與約珥書二章的豫言

關於五旬節聖靈澆灌的經歷是否就是約珥書二章豫言的應驗，首先必須回到這二段經文的記載與當時所發生的事作一比較，再作評論。約珥書二章二十八至三十二節：『以後，我要將我的靈澆灌在一切屬肉體的人身上；你們的兒女要說豫言，你們的老年人要作異夢；你們的青年人要見異象。在那些日子，我要

將我的靈澆灌在我的奴僕和婢女身上。在天上地上，我要顯出奇事，有血、有火、有煙柱。在耶和華大而可畏的日子來到以前，日頭要變為黑暗，月亮要變為血。那時，凡呼求耶和華名的，就必得救；因為照耶和華所說的，在錫安山、在耶路撒冷，必有逃脫的人，在餘剩的人中，必有耶和華所召的。』這裏關於那靈的澆灌所題到所發生的事為：說豫言、作異夢、見異象；自然界的情景為：有血、有火、有煙柱、日頭變為黑暗、月亮變為血；發生的時間為：以後、耶和華大而可畏的日子來到以前。而行傳二章一至四節說，『五旬節那天到了，門徒都聚集在一處。忽然從天上有響聲下來，好像一陣暴風颳過，充滿了他們所坐的整個屋子。又有舌頭如火焰向他們顯現出來，分開落在他們各人身上，他們就都被聖靈充溢，並且按着那靈所賜的發表，用別種不同的語言說起話來。』十六至十七節上：『這正是藉着申言者約珥所說的，「神說，在末後的日子，我要將我的靈澆灌在一切屬肉體的人身上。」』這裏題到聖靈澆灌所發生的事為：有響聲下來像一陣暴風颳過、有舌頭如火焰顯現、說方言；至於自然界的現象沒有特別的描述；發生的時間為：五旬節。彼得引用約珥書時說是『末後的日子』，但約珥書沒有用這辭，而是用『以後』及『耶和華大而可畏的日子來到以前』。比較這二段經文，若不是彼得在行傳二章十六節說，『這正是藉着申言者約珥所說的，』恐怕一般聖經讀者不會完全認為是同一件事，因為發生的現象、時間都不完全相同，惟一共同的就是聖靈的澆灌確是約珥豫言的應驗。所以，我們需要探討，為何彼得說『這正是』，以及約珥書豫言的應驗就僅僅是指着五旬節的事麼？

第五世紀的迦賢努約翰認為約珥的豫言在使徒時代已經完全應驗了；耶柔米為着對抗孟他努派的影響，也強調約珥書的豫言和主的應許都已完全實現，而沒有另一個實現；奧古斯丁也廣義的認為約珥書二章的豫言是在行傳二章得着應驗；喀爾文說，彼得所帶進的與約珥的意思之間並無不同；約翰衛斯理說，彌賽亞的時期經常被稱為末後的日子，我要將我的靈澆灌凡有血氣的不只是在五旬節當天；周聯華說，使徒行傳中聖靈的澆灌就是約珥書的應驗，這是不爭的

事實；溫森賽南說，雖然聖靈在初代教會如此強烈地工作，約珥的異象卻仍未完全應驗，約珥的豫言還沒有應驗，除非凡有血氣的都聽到福音；謝道順在聖靈論中說，五旬節聖靈初降，約三千人受浸，建立了原始教會，是早雨聖靈的撒種時期，二十世紀初葉聖靈復降，建立了末世真教會，是晚雨聖靈的收割時期；周功和解釋時間上的問題說，約珥書二章二十八節的『以後』是『末後的日子』的縮寫，也說按照彼得在五旬節那天的宣揚，這日子已經臨到了。

以上的回顧指出，除了約翰衛斯理、溫森賽南與謝道順認為五旬節並非約珥書二章的完全應驗之外，其餘的教父和學者都認為五旬節是約珥書二章的應驗。是否多數人所表贊同的就是正確的呢？還是聖靈會再澆灌而建立末世的真教會，纔是完全的應驗，我們需要再回到聖經來探究。

許多贊同五旬節所發生的就是約珥書二章完全應驗的人，主要的根據就是彼得所說的『這正是』，此外也有藉此否定孟他努

派或靈恩派觀點的目的。本文同意，聖靈的澆灌這豫言已在五旬節那天得着應驗，但並非完全的應驗，因為還有其他不一致的部分仍須

繼續的探究。約珥書二章題到的時間是耶和華大而可畏的日子來到以前，接着再根據三十至三十一節所題的有血、有火、有煙柱；日頭要變為黑暗，月亮要變為血。這五樣特別的情景，正如啓示錄裏大災難的情形。在六章十二節：『揭開第六印的時候，…日頭變黑，像…毛布，滿月變紅像血。』這裏所說的情形，正與約珥所說日、月的情形相合。八章七至十節吹第一號、第二號的時候，都有火、有血；吹第三號的時候也有火。這與約珥所說有火、有血的特別光景也相合。表示約珥所題的事應與大災難有關。

另外，瑪拉基四章五至六節論及『耶和華大而可畏的日子來到以前』，豫言先知以利亞的來臨：『看哪，耶和華大而可畏之日未到以前，我必差遣先知以利亞到你們那裏去。他必使父親的心轉向兒女，兒女

的心轉向父親，免得我來咒詛徧地。』這裏的以利亞，一方面是路加福音一章十六至十七節所說到的施浸者約翰：『他要使許多以色列子孫轉向主他們的神。他必憑以利亞的靈和能力，行在主的面前，叫父親的心轉向兒女，並叫悖逆的人轉向義人的精明，為主豫備合用的百姓。』另一方面也是啓示錄十一章三至十二節的兩個見證人之一，在六節說到：『在他們說豫言的日子，將天閉塞，叫天不下雨。』這正和以利亞所作的一樣。三節題到要說豫言一千二百六十天，指的是三年半大災難期間。所以根據約珥書二章所豫言的超自然災害的景象，以及瑪拉基書所題耶和華大而可畏之日的時間，可以斷定，這是指着基督再來的大災難之前將要發生的事說的。所以我們可以說，約珥書的豫言應該是在大災難纔會完全應驗，聖靈要在大災難之前再次澆灌。這並非謝道順所指二十世紀初葉聖靈復降建立了末世真耶穌教會，而是彼得所說在主大而顯赫來到的日子以前，就是大災難之

前，那時以色列人要經歷第二次的澆灌，呼求主名而得救。李常受對於約珥書二章豫言應驗的過程有清楚的闡明：

『神要拯救以色列，將祂的靈如同秋雨澆灌在

他們身上；這豫言已在五旬節那天，藉着那靈的澆灌而得應驗，作為豫嘗（徒二1~4，16~21），並且要在大災難（太二四21）前，藉着那靈第二次的澆灌而得應驗，作為全享，以拯救並重生許多歸回的以色列人。這第二次的澆灌，不同於大災難末了一天那靈如春雨的澆灌，以拯救受敵基督圍困的猶太餘民（亞十二10）。』¹³⁶ 這樣的解釋是完整的，五旬節的聖靈澆灌確實是約珥書二章的應驗，但那應驗並非完全的應驗。而許多強調完全應驗的學者除了聖經的根據之外，主要的目的應該有二：第一是為着否定孟他努派的說法，第二是否定一些靈恩派的觀點，認為信主之後，還需要再接受聖靈的澆灌纔算真正的得救。為此而強調聖靈澆灌的豫言已經在五旬節得到完全應驗，藉此封住以上二者的謬論，但卻也使得啓示不完全。

聖靈的澆灌不是為着得救的確據，也不是所謂第二次的恩典或祝福，乃是為着屬靈的工作有能力，並見證升天得高舉的基督，為着使這位死而復活並升天的元首基督得着一個身體。

事實上，真正完全的應驗乃是在大災難之前聖靈要第二次澆灌在以色列人身上。

本文對聖靈澆灌之目的總評

行傳一章四至五節說，『耶穌和他們聚集的時候，囑咐他們說，不要離開耶路撒冷，要等候父所應許的，就是你們聽見我說過的。約翰是用水施浸，但不多幾日，你們要受聖靈的洗。』這是主應許要門徒們等候聖靈的洗，或說聖靈的浸。接着在八節說，『但聖靈降臨在你們身上，你們就必得着能力，並要在耶路撒冷、猶太全地、和撒瑪利亞，直到地極，作我的見證。』表示他們將在聖靈裏受浸而得能力作主的見證人，這是與門徒們的工作有能力有關。接着在二章一至四節說到聖靈的澆灌：『五旬節到了，…他們就都被聖靈充滿』，然後在三十三至三十六節彼得解釋聖靈的澆灌說，『他既被神的右手高舉，又從父受了所應許的聖靈，就把你們所看見所聽見的，澆灌下來。…故此，以色列全家當確實的知道，你們釘在十字架上的這位耶穌，神已經立他為主為基督了。』三十六節開頭的『故此』是指着三十三節神高舉主的事。因此以色列人該知道，聖靈澆灌乃是證明拿撒勒人耶穌已被高舉，已經得勝。主如果沒有被高舉，就沒有聖靈澆灌的可能。這表示聖靈的澆灌是為着向我們證明耶穌已經被高舉，在升天裏被立為主為基督。

使徒行傳題到聖靈在經綸一面降下，有五個事例，依經文順序分別是二章四節，門徒們在五旬節被聖靈充溢；八章十七節，撒瑪利亞信徒受了聖靈；九章十七節，掃羅被聖靈充溢；十章四十四節，聖靈降在哥尼流家一切聽道的人身上；十九章六節，聖靈降在以弗所信徒身上。這五個事例，根據他們是直接或間接的接受聖靈，可以分為二類：第一類是五旬節與哥尼流家，他們未經任何中間的管道，就直接從元首基督接受了聖靈；第二類是撒瑪利亞信徒、大數掃羅與以弗所信徒，是藉着使徒們的接手而受經綸的靈。倪柝聲題到：『你若比較哥尼流家與五旬節的光景，就要見得此二者是相同的（十44與一8，十45與二17，33，十37與二4，十一16與一5，十一17與二38）。並且他們的結果也是相同的一同說方言（二

4，十46）。『當初』二字，彼得明是指着五旬節說的。你若看本節（十一15）的「降在」，並將十六至十七節連起來讀，你就要見得他指五旬節而言。』¹³⁷倪柝聲這段話指明，五旬節與哥尼流家的事例是相同一類的。

行傳一章五節主說，『約翰是用水施浸，但不多幾日，你們要受聖靈的洗。』十一章十六節彼得說，『我就想起主的話說，約翰是用水施浸，但你們要受聖靈的洗。』因此五旬節與哥尼流家這二個相同原則的事例都是指着『在聖靈裏受浸說的』，表示在聖靈裏受浸的應驗，是分二個步驟來完成。首先，猶太信徒在五旬節那天，在聖靈裏受浸；其次，外邦信徒在哥尼流家裏，在聖靈裏受浸。這正是保羅在林前十二章十三節所說，『我們不拘是猶太人，是希利尼人，是為奴的，是自主的，都從一位聖靈受洗，成了一個身體；飲於一位聖靈。』藉着這二步驟，元首基督將宇宙中所有的信徒，由猶太人和外邦人所表徵的，都一次永遠的浸入基督的身體裏。另外三個事例雖有聖靈澆灌的記載，但都是藉着使徒的接手而得着的，按手表徵聯合的意思。這表示他們藉着接手經歷了那一次永遠的靈浸，並與基督的身體聯合為一。所以聖靈澆灌的目的，在此是為着將猶太和外邦在一位靈裏受浸，浸成一個身體，也將肢體帶進與基督身體的聯合裏。不論是在聖靈裏受浸成為一個身體，或是藉着接手領受聖靈而與身體聯合，這二者都是為着基督的一個身體。

綜合以上的整理，聖靈澆灌的目的主要有三方面：第一，是為着屬靈的工作，叫屬靈的工作有能力；第二，是為着證實主耶穌已經升天，被立為主為基督；第三，是完成在聖靈裏受浸的應許，在這一次永遠的靈浸裏將猶太和外邦人浸成一個身體。

歷代的教父們與神學家在關於聖靈澆灌的目的上較少着墨，大部分只題及聖靈的澆灌所帶來的恩賜，特別是關於說方言與豫言的恩賜，如護教士游斯丁引用約珥書二章的豫言，而強調當時所領受的恩賜。特士良則將聖靈澆灌應用於孟他努和他二個女門徒的新豫言與『真實靈性』。

接着將歷代的論點，依照上文所列三方面的目的

來區分並作整理如下所示。第一，為着屬靈的工作有能力：慕安得烈說靈浸是能力的澆灌來充滿我們；周聯華論到門徒獲得聖靈的澆灌後判若二人；林道亮論到開西的弟兄們說，聖靈充滿是為着工作和事奉。第二，證實主耶穌升天被高舉：慕安得烈說靈浸乃是主耶穌工作的冠冕和榮耀。第三，一次而永遠的將猶太和外邦浸成基督的身體：拿先斯的貴格利題到從一位聖靈澆灌在多人身上，乃將他們再一次帶進和諧裏，這思想或許與此點有關連性；宗教改革時期的馬丁路德說在初期教會始創時期，為了將人召聚而使教會成形，神用神蹟奇事叫人歸信祂；喀爾文派神學家霍安東強調五旬節聖靈的澆灌是惟一的、不能重複發生的；林道亮說到聖靈的洗是成為基督身體上的肢體，這是一次成就，永遠成就的；葛理翰也說這是起初發生，而以後不再重複發生的，並引用林前十二章十三節說，聖靈的洗是過去完成的動作，只與我們在神面前的身分和地位有關，而與目前主觀的情況和經歷無關；約翰歐文在聖靈論中說，聖靈的浸使我們與基督聯合，成為基督奧秘的身體。

綜合以上三方面的論點顯示，不論是為着屬靈的工作有能力，或見證升天得高舉的基督，這一切都是為着使這位死而復活並升天的元首基督得着一個身體；基督身體的產生是聖靈澆灌的主要目的。

神蹟是否已終止？

普林斯頓神學家華飛德（B. B. Warfield），在一九一八年曾出版《冒牌神蹟》（Counterfeit Miracles）一書，說，『這些恩賜…顯明使徒身分的證據，證明神在建立教會的事工上，賦予使徒權柄，它們的功能僅限於使徒時代的教會，並且隨之消逝。』¹³⁸ 葛列弗（Robert W. Graves）對於『方言終止論』進行廣泛且嚴謹的文獻回顧，結果發現，對於方言終止的時間，三十八本書或論文中，各家學說所主張的，眾說紛紜，其時間點計有：(一)主後五十四年哥林多前書寫成後，或(二)主後五十八年最後一個神蹟異能的記載後，或(三)主後六十八至六十九年希伯來書寫成後，或(四)主後七十年耶路撒冷城被攻陷後，或(五)主後九十至九十八年新約最後一卷書寫成後，或(六)約主後一〇〇年使

徒約翰過世，或(七)主後一〇〇年後新約已被接受或流通後。¹³⁹

第一在哥林多前書完成之後，可能的原因是之後所寫的羅馬書與以弗所書，雖然有列出恩賜的項目，但都沒題到說方言的恩賜。關於這事，李常受所題的觀點乃是：『他寫羅馬書，一點沒有說到神奇的恩賜，可能是因為他深知這些恩賜在哥林多造成了混亂。要記得他寫羅馬書，乃是在哥林多混亂和濫用神奇恩賜的情景之下。我們不該忽畧歷史，因為歷史有許多功課要教導我們。羅馬書是在哥林多寫的，這相當有意義。那時哥林多是神奇恩賜的溫牀，但保羅在羅馬書裏對神奇的恩賜隻字不題。這非常有意義，並值得我們留意。』¹⁴⁰ 對神奇的恩賜隻字不題，並不表示方言恩賜已終止，而是有更深的意義。

第二是在主後五十八年最後一個神蹟異能的記載後終止，這純粹是從聖經記載的時間來斷定。這論據是很薄弱的，因為在此之後仍找得到其他許多可靠的記載題到說方言的事。第三是希伯來書寫成後與第四點耶路撒冷城被攻陷後，這二個時間點的觀點較不得而知，或許與時代的轉換有關，似乎歷史上題到的也較少。至於第五、六、七點的觀點應該是相仿的，認為使徒約翰的啓示錄已經完成，就不需要再加添甚麼了，新約已被接受，已沒有方言恩賜的需要。這樣的觀點顯然的，是為着防止靈恩派藉着高舉方言與說豫言的恩賜，而凌駕聖經的權威，並帶來混亂。但第五、六、七點的觀點，有將方言與神聖啓示範圍的確立混為一談之虞。

余達心

目前擔任香港中國神學研究院院長的余達心指出，否定神蹟奇事是神大能的彰顯，並且在今日仍然彰顯，這在神學上不是完全沒有困難的。聖經常以神蹟奇事來顯示神的能力、祂絕對的自主自由、及祂對人的關切。我們有甚麼神學論據去否定今日神仍然可以在祂的聖民中間施行神蹟奇事？我們常聽到的解釋是喀爾文也曾用過的，就是神蹟奇事已隨使徒時代的過去而消失。但這論據成立麼？值得注意的是，喀爾文只是強調，由於教會須從零開始建立，某些特殊的

恩賜（例如方言）在那時出現是頗為重要的；如今教會既已建立起來，這些恩賜便因任務已經完成而消失。但喀爾文繼續指出，一些恩賜隱沒了，另一些前所未顯的恩賜卻湧現出來。恩賜不是絕對的、恆在的。喀爾文認為前所未顯的恩賜可以在以後的時代隨聖靈的決定而顯現，這一點非常精彩。然而，說到方言因教會茁壯而被擱置一旁，就這一點而言，他的聖經、神學論據是否充分？¹⁴¹

余達心並未直接回答前述的問題，然而他指出，魯懷宗（Jon Ruthven）在他的 *On the Cessation of the Charismata: The Protestant of Polemic on Post-biblical Miracles* 一書中，詳盡而銳利地審視了改革宗的代表人物，普林斯頓神學家華飛德所認定的，初期教會的聖靈恩賜業已停止的理論，指出他這理論背後的假設在論點上的不一致，以及在釋經方面所蘊含的問題。余達心覺得這種批判性的討論非常重要。它挑戰我們超越某一傳統的框架，不斷重新去閱讀聖經。¹⁴²

戈登費依

戈登費依（Gordon Fee）對保羅的聖靈恩賜觀有這樣的總結：『要從保羅取得這樣的答案，認為他豫期聖靈的恩賜將在他有生之年或其後不久消逝，相信是不可能的。…他的答案很清楚：「它們當然會持續下去，直至我們所期待的末世最終成全。」任何不跟隨這位使徒的腳蹤而達到的答案，很難從他那處找到支持。』¹⁴³

本文對『靈恩終止論』的評論

一般而言，人對聖靈恩賜的看法與他的神學立場或經驗有關，不一定有平衡且深入的聖經根據。從教會歷史來看，許多真理上的衝突，動機可能是為着維護真理的某一方面，但是因着不敷平衡的持守真理而導致走向極端，甚至是異端的危險境地。比方堅持獨一神格的人可能落到形態論或亞流的異端裏，甚至不惜以犧牲或否認基督之神性來維護其信仰，然而為了駁正這個異端的人也可能又傾向另一個極端而落到三神論的危險中。在對於聖靈恩賜是終止抑或是繼續的觀點上，似乎也有相同的盲點。

《當代神學辭典》也題到：『完全否定林前十二章，及其他靈恩在一世紀之後就全然止住，只是為了對抗靈恩派纔採取的極端態度，正如以為靈恩可以由人控制，要它甚麼時候表演，就會依時表演（靈恩派常有之言論；參楊牧谷著，《狂飆後的微聲—靈恩與事奉》），是同樣不當的觀點。』¹⁴⁴ 文中也題到，從歷史的角度來看，改革宗的喀爾文（Calvin）、歐文（John Owen）、愛德華滋（Edwards）、華菲德（Warfield）都認為林前十二章所列的聖靈恩賜已經全然止住，有的認為十二使徒過世了，這些靈恩就止住了，有的則認為新約正典完成後便停止。這派觀點是否有充分的新約支持呢？近代的研究對這種看法甚表懷疑。因為就算不屬靈恩派的人，都會認為聖靈怎樣賜下祂的恩賜，全屬聖靈本身絕對的主權；靈恩派的人怎能擅自指稱，恩賜之所以不能在教會內彰顯出來，全因人沒有向祂求，心靈向祂關閉而招致的。

明顯的，『方言終止論』或許在對抗靈恩派的混亂上有其正面意義，但就着聖經的啓示與事實而言並無依據。我們該跟隨保羅的榜樣，肯定方言，但將方言的恩賜列在末後，甚至隻字不題，因為他乃是關切基督身體的建造而非恩賜的本身。本文不同意方言的時代已經過去的說法，更遑論一切屬靈的恩賜都已終止的論點；真正的說方言仍然可能存在，但是必須接受保羅對於方言的題醒與改正，說方言必須行得合宜，以免造成教會的混亂，破壞基督身體的建造，如同教會歷史上所一再發生的錯謬。一切屬靈恩賜的運用都是為着身體上肢體的盡功用，我們該對屬靈的恩賜有正確的珍賞，這一切乃是為着基督獨一身體的建造。

恩賜與基督身體的建造

在新約聖經中有四封書信論到基督的身體，分別是羅馬書、哥林多前書、以弗所書與歌羅西書。歌羅西書雖論到基督的身體，但所着重的乃是論到基督是身體的頭，如一章十八節所題：『祂也是教會全體之首…』。至於其他三封書信，都顯著的說到基督的身體。羅馬書十二章論到身體生活的實行，哥林多前書十二至十四章說到身體的構成與建造，以弗所書四章

論到基督身體的長大與建造。很明顯的，這三個段落同時也是前述保羅論到屬靈恩賜的主要段落。這表示恩賜與基督身體的建造有密不可分的關連，而非僅為着個人的屬靈或一些神奇能力的表顯而已。在保羅的思想與感覺裏，屬靈的恩賜完全是為着基督的身體。以下將以這個觀點來進入這幾個段落的經文。

羅馬十二章四至五節說，我們一個身體上的每個肢體都有不同的功用，而我們在基督裏是一個身體，我們作為基督身體上的肢體也都有不同的功用。第六節就說，這些不同的功用是來自神所賜給我們的恩典，使我們得到不同的恩賜，接着纔論及這些生命恩賜的項目。從這段經文明顯的指出，恩賜的運用是為着整個身體的，如同人身體上的鼻子、眼睛、耳朵，這些功用都是從生命的長大而來的，並且是為着整個身體的。

以弗所四章七至十二節說，『我們各人蒙恩，都是照基督所量給各人的恩賜。所以經上說，「祂升上高天的時候，擄掠了仇敵，將各樣的恩賜賞給人。」…祂所賜的有使徒，有先知；有傳福音的；有牧師和教師；為要成全聖徒，各盡其職，建立基督的身體。』在十二節，我們看見基督賜下恩賜的原因：『為要成全聖徒，各盡其職，建立基督的身體。』基督賜下使徒、先知、傳福音的、牧師和教師，目的是為着成全聖徒。聖徒被成全的結果就能為着職事的工作，而職事的工作就是建造基督的身體。

林前十二章七節說，『聖靈顯在各人身上，是叫人得益處。』從上下文來看，這裏的得益處應該是指着基督身體的長大與建造說的。接着第八節開始說聖靈的表顯，十一節說，『這一切都是這位聖靈所運行，隨己意分給各人的。』到十二節說，『就如身子是一個，』這裏的『就如』指明前面所說的，一位聖靈分給信徒不同的恩賜，如同物質的身體是一個，卻有許多肢體。所以這段論到恩賜的話，所強調的是身體。在十二章十二至二十二節，保羅一再的說到身體，使我們可以用物質的身體來領會恩賜是為着身體的。正如口是為着身體而喫的，腳是為着身體而走的，眼是為着身體而看的，一切的恩賜都是為着身體。保羅說到屬靈恩賜時，是相當有身體的感覺的，也一直要

把哥林多的聖徒，帶進對身體的感覺裏。這與今天許多尋求屬靈恩賜的人所採取的動機截然不同。許多靈恩派的人忽畧了身體，他們可能尋求聖靈與聖靈的恩賜，卻不領悟聖靈的恩賜完全是為着身體。

以上三段經文指明，新約清楚的啓示聖靈的恩賜完全是為着身體的，正如我們物質身體的肢體，其任何的功用都不為着肢體本身，而是為着全身體的。一切的恩賜都是為着基督身體的建造。我們應跟隨保羅的榜樣，從身體的觀點來看屬靈的恩賜。

說方言是否是聖靈澆灌應有的憑據？

謝順道

謝順道在真耶穌教會《聖靈論》中說，說『方言』一辭，希臘原文是『舌』（glossa），呂振中譯本作『捲舌頭說話』，淺文理譯本作『靈言』（林前十四2）。說方言是受聖靈應有的憑據，至此已經無可置疑了，¹⁴⁵ 說方言不僅是一種恩賜，而且也是受聖靈必有的憑據（徒十44~47）。¹⁴⁶ 『許多在使徒以後的教父們，如愛任紐（Irenaeus）、游斯丁（Justin Martyr）、俄利根（Origen）等，都與主後第四世紀君士坦丁堡的金嘴傳道人屈梭多模（Chrysostom）用同樣的話說，「凡是在使徒時代受靈浸的都是立刻說方言，…這就是向教外的人證明，聖靈在那人裏面說話。」注意他們肯定的論證，凡受靈浸的都必立刻說方言；說方言的人，證明聖靈在他裏頭。』¹⁴⁷

令人困擾的是，謝順道並未指出愛任紐、游斯丁、俄利根、和屈梭多模說此話的出處，反而前文已顯示，愛任紐一方面認為聖靈是持續地賜予信徒屬靈恩賜，但愛任紐為反對靈智派的新花樣，乃宣示真正的屬靈人是持守大公教會中使徒傳統的。俄利根說，『在基督職事的起頭，聖靈賜予祂同在的神蹟（signs），在祂升天之後，祂賜予的神蹟更多，但從那時候起，這些神蹟已減少了。』¹⁴⁸ 屈梭多模說，『並且事實上，這些（就是你們應該相信神而不需抵押品）和另一件事（各個人變成狂妄自大的），是神使異能終止的原因。』¹⁴⁹ 甚至，屈梭多模一再重複強調，聖靈的恩賜已不再運作。¹⁵⁰ 屈梭多模更專特且多次的指出，說方言在教會已建立之後就不需要了。¹⁵¹

周功和

中華福音神學院教授周功和論方言時說，『「方言」的原文，按作者的用法，可譯為「語言」或「舌頭」，有人強調應譯為「舌音」，即舌頭抖動所發出的聲音，有別於語言，不過無論譯者是誰，譯文是甚麼，我們仍然要按聖經作者的用法來確定字義。保羅要求在聚會中信徒們所說的方言要繙譯出來，若能繙譯，會全是「舌音」麼？』¹⁵²他又指出：『保羅所說，「豈都是說方言的麼？」（林前十二30）…方言不是聖靈充滿的必然徵兆，也不是得到其他超自然恩賜的入門恩賜。』¹⁵³

李常受

除了在五旬節那天相信的人、撒瑪利亞人、大數的掃羅、哥尼流家、以及在以弗所的信徒這五個事例以外，全本使徒行傳還有許多悔改得救的事例，都沒有題到接受按手來領受經綸的靈，因為那些事例都是正常的。¹⁵⁴

本文對聖靈澆灌之憑據的評論

被那靈澆灌會有何種表顯？是否如同某些靈恩派人士所稱，說方言是聖靈澆灌必要的憑據。根據行傳二章四節，五旬節的門徒，十章四十四至四十六節，哥尼流家裏的人，十九章六節，以弗所門徒；他們三班人被聖靈充溢的時候，都有說方言。所以說方言，乃是被聖靈充溢的一種表顯。此外在十九章六節，以弗所的信徒被聖靈充溢的時候，不只說方言，也說豫言，路加一章六十七節，施浸約翰的父親撒迦利亞被聖靈充溢的時候，也說豫言；所以說豫言也是被聖靈充溢的一種表顯。另外，使徒行傳共有五個被聖靈充溢的事例，其中八章的撒瑪利亞信徒和九章的掃羅，這二個事例沒記載有說方言。這給我們看見，說方言雖然是人被聖靈充溢的一種表顯，但不能說是必有的表顯，必有的憑據。

倪柝聲弟兄在《正常的基督徒生活》中，整理了刁雷、慕迪、斐尼三人經歷聖靈降在他們身上時的表顯如下：刁雷（R. A. Torrey）作了幾年牧師之後，聖靈降在他的身上，他的情形是怎樣呢？讓我們用他自己的話來說明：『…有一天，我正坐在我的房間…忽然…我發覺我自己大聲喊叫起來，（我自小從不大聲喊叫，我的性情也不喜歡大聲喊叫，但是那一天我像大聲喊叫的衛理會教友那樣大聲喊叫起來），「榮耀歸與神，榮耀歸與神，榮耀歸與神，」我竟不能停止。…但是這個並非是我受聖靈的浸的時候，因為當我根據神的話，用簡單的信接受祂的時候，我就受了聖靈的浸。』（刁雷著《聖靈是誰，祂作甚麼》一九八八至一九九頁。）當聖靈降在慕迪（D. L. Moody）身上的時候，他又是怎樣感覺的？他作了甚麼呢？『我常常求神用祂的聖靈充滿我。有一天，在紐約市一哦，那是何等可記念的一天阿！我無法描寫，我也很少題到它；因為它太過神聖。保羅有一個經歷，他十四年之後纔說它。我只能說，神將祂自己啓示給我，使我經歷祂的愛，甚至我不得不求祂停住祂的手。此後我再去傳道。我的講章並沒有不同；我並沒有說出甚麼新的真理；但是成百的人悔改信主。即使你把全世界給我，我也不願意回復到沒有那有福經歷之前的光景。與這有福的經歷相比，全世界不過是天平上的一粒小灰塵。』（慕迪的兒子W. R. Moody 所著《慕迪的生平》一四九頁。）當聖靈的能力降在偉大的斐尼（Charles Finney）身上的時候，他的經歷怎樣呢？『在我受到聖靈能力的浸以前，我從未想過這事，我的心裏也從來沒有這種思想，以為我能經歷這樣的事；我也記不起曾聽見過甚麼人說起這件事。當聖靈降在我的身上，祂好像透過我的身體和我的靈魂，言語不能表達那澆灌在我心裏的奇愛，我因着喜樂和愛，大聲的哭。』（《斐尼自傳》第二章。）¹⁵⁵

刁雷對於這樣被聖靈充溢的經歷特別強調並非『受聖靈的浸』，聖靈的浸是在他信主時就領受的。

靈恩派強調說方言是受靈浸必有的表顯，這是一個立場薄弱的論點，但我們毋須為了否定方言而極端的說方言終止，卻又矛盾的承認其他屬靈的恩賜仍然存在。

而聖靈充溢的經歷讓他違反性情的大聲喊叫。慕迪經歷被神的愛充滿，並且領更多的人悔改信主。斐尼則是經歷喜樂與愛並大聲的哭。很明顯的，在他們的經歷中外面所顯出來的都不盡相同。

彼得的經歷也不同。彼得引約珥書說，你們的兒女要說豫言，你們的青年人要見異象，你們的老年人要作異夢；但事實上，豫言、異象、異夢這三項並未都表顯在彼得身上，但彼得卻還說『這正是』藉着申言者約珥所說的。表示他們的經歷在外面的顯出上雖然不同，但是在本質上卻是相同的。因此，強調聖靈澆灌必須要有說方言或甚麼異能奇事作為憑據的說法，乃是不合聖經記載與聖徒的經歷。經歷聖靈澆灌的表顯可能是外面看得見的，如方言、豫言等，也可能是裏面看不見，如深邃的平安、心裏的喜樂與奇愛等。所以，主張一定要有甚麼表顯或是認為不該有何特別的表顯，都不是正確且平衡的觀點。我們該讓聖靈自由，讓祂有絕對的主權定規這事。

聖靈的澆灌與聖靈的浸

《當代神學辭典》論聖靈的洗時指出，按使徒行傳第二章的記載，有人認為使徒時代的經驗是一個模式，也是每一個基督徒應該追求的經驗；這個看法在更正教較傾向敬虔的羣體中，有好幾種說法：

1. 傅勒徹爾（John Fletcher，主後一七二九至一七八五年）是約翰衛斯理（J. Wesley）指定的繼承人，他和其他改教教師均認為，聖靈的洗是可以重複的，目的是加強人過聖潔生活和事奉的能力。

2. 斐尼（Charles G. Finney，主後一七九二至一八七五年）、慕迪（D. L. Moody，主後一八三七至一八九九年）、叨雷（R. A. Torrey，主後一八五六至一九二八年）、慕安得烈（Andrew Murray，主後一八二八至一九一七年）、宣信（A. B. Simpson，主後一八四四至一九一九年），以及其他同意上述的意見，但把聖靈的洗合併入衛斯理『第二次蒙福』的概念，指把生命題向一個恆久的新層次。

3. 五旬節會（Pentecostals）及靈恩運動的團體，大體上都是跟隨衛斯理對聖靈的洗的看法，指個人生命完全接受聖靈的澆灌，並且藉着個人的生活和

表現，讓聖靈彰顯出來，包括滿有確據，又熱情洋溢，說方言，為基督說話的內在自由，以及為事奉而有的種種恩賜，包括（按他們的自稱）先知和醫治的恩賜。他們常認為說方言是靈洗的試金石。¹⁵⁶

葛理翰

葛理翰根據林前十二章十三節強調，聖靈的洗是一件過去完成的動作。葛理翰又說，『對我而言，聖經的真理是：我們是在信主的時候，藉聖靈受洗歸入主的名下，這是惟一的靈洗。…只有一次聖靈的洗，卻有多次聖靈的充滿。從聖經中我看不出，聖靈充滿是指第二次的受洗，也看不出聖靈充滿時一定要講方言。』¹⁵⁷ 『五旬節不只是一件當時在場的人纔有分的事實…。也許我們可以用救贖的例子來說明，基督只一次為全人類死；但他也為那些尚未出生或尚未重生的人而死…。所以每一位信徒在他重生的時候就得到聖靈的洗，就像他因着耶穌所流的寶血，而得以成聖一樣。』¹⁵⁸ 葛理翰指出，每一位信徒在他重生的時候就得到聖靈的洗，只有一次聖靈的洗，卻有多次聖靈的充滿。

巴 刻

巴刻（J. I. Packer），英國著名聖經學者，曾任布里斯托聖三一大學副校長，現任系統神學教授。

『正如路加所表示的，耶穌第一批門徒之所以有「兩個階段」的經驗—首先相信，隨後纔受聖靈的洗—，惟一可解釋的理由是時代性的，既然五旬節早上九時是聖靈在人類當中新約職事開始的時刻，因此他們分「兩個階段」的經驗也必須被斷定為獨特的經驗，而不是對我們所有人的一個規範標準。』¹⁵⁹

林道亮

林道亮將聖靈的洗與聖靈的充滿作一比較如下：

聖靈的洗	聖靈的充滿
成為基督身體上的肢體	受聖靈的統制
一次成就，永遠成就	繼續不斷地支取和享受
建立信徒的身分	賜權柄和能力給信徒
為了永恆	為了目前的生活和工作
無條件的	有條件的 ¹⁶⁰

謝順道

謝順道在《聖靈論》中說，『何謂聖靈的浸？就聖經上的定義而言，即：(一)聖靈降在身上（路二十四49，徒一8，十一15~16，十九6），(二)受聖靈（徒二38，八15，17，十47，弗一13），(三)得着聖靈（加三14），(四)聖靈澆灌在身上（多三6）。一言以蔽之，「受聖靈的浸」就是「受聖靈」，兩者的說法雖然不同，其意義卻相同。』¹⁶¹

周功和

論靈洗，周功和說，『傳統福音派與五旬派及靈恩第二波的許多信徒立場不一樣。傳統福音派把靈洗與重生、因信稱義連在一起，認為靈洗是與重生同時得到的恩典而非重生以後所得的二度恩典。』

筆者對靈洗的看法，採取福音派的立場。不過，筆者並不反對五旬節派所講，信徒有多次被聖靈充滿的需要。』¹⁶² 並且，周功和指出，福音派的學者通常是從林前十二章十三節的角度來了解靈洗。¹⁶³

本文對聖靈的浸的評論

使徒行傳中聖靈降在聖徒身上的五個事例，只有兩個稱為聖靈的浸，一次而永遠的浸成一個身體。第一個是五旬節那天猶太信徒的事例，第二個是哥尼流家裏外邦信徒的事例，這兩個事例乃是成就靈浸的兩步驟。至於撒瑪利亞信徒的事例、大數掃羅的事例、和以弗所信徒的事例，聖經中都未題到是『在聖靈裏受浸』，因此嚴格的說，這三個事例不應該稱為靈浸，而是對於那一次而永遠之靈浸的經歷，藉着按手而將他們帶進與基督身體的聯合裏。

林鴻信將五旬節、撒瑪利亞、哥尼流家、以弗所這四個事例都視為聖靈初次的洗，這是本文不認同的觀點。本文認為靈浸乃是主在五旬節和哥尼流家，這二步驟所完成的。就着經文而言，也只有行傳一章五節與十一章十六節這二個事例說是在聖靈裏的受浸，此外，一切聖靈降在人身上的事，聖經都不稱作靈浸，因為靈浸在五旬節和哥尼流家兩面的事裏，已經完成了。至於撒瑪利亞信徒、大數掃羅、和以弗所

信徒的三個事例則是特殊的事例，所以需要身體中的代表去按手，並有聖靈降下作為表記。因着撒瑪利亞人原來與猶太人沒有來往，所以那裏的信徒得救了，需要藉着按手，把他們帶進身體的交通裏。在以弗所的幾位門徒，因着他們所受的乃是約翰的浸，所以要奉主耶穌的名受浸。再藉着按手，把他們帶入身體的交通裏。而大數的掃羅本是逼迫並殘害教會的，若沒有藉着亞拿尼亞的按手，又叫他被聖靈充溢，而將掃羅引進基督身體的聯合裏，恐怕沒有信徒能接納他。至於其他信徒都是在正常情形下，藉着信就進入基督的身體，不需要再有被聖靈充溢的外在表顯，只要真正信入基督，就有對於這一次而永遠之靈浸的經歷。

葛理翰對於這事作了恰當的解釋：『五旬節不只是一件當時在場的人纔有分的事實，…也許我們可以用救贖的例子來說明，基督只一次為全人類死；但他也為那些尚未出生或尚未重生的人而死…。所以每一位信徒在他重生的時候就得到聖靈的洗，就像他因着耶穌所流的寶血，而得以成聖一樣。』

關於靈浸還有一個問題，就是靈恩派強調人要先相信主，得了重生，受了浸之後，再需要有一個靈浸，也就是他們所稱的『第二次受浸』或『第二恩典』或『第二次的祝福』等。英國著名聖經學者巴刻曾解釋為甚麼聖經中這些事例需要在信主後再受聖靈的洗，他認為這是時代性的緣故。他說，『他們分「兩個階段」的經驗…獨特的經驗，而不是對我們所有人的一個規範標準。』巴刻這樣的解釋是很合理的。此外在使徒行傳所記許多得救的事例中，都沒有題到聖靈在經綸一面降在信徒身上。在行傳八章，太監也是同時受水浸和靈浸，並沒有兩種浸，水浸與靈浸是一個。

至於靈恩派所強調多次聖靈的充滿，準確的說法應該是再次應用靈浸的經歷，而非視為得救的確據。關於多次被聖靈充滿可以查考行傳中的例子：四章八節說，彼得又『被聖靈充溢』，在五旬節那天，彼得首次被那靈充溢，然後在四章八節描述他再次經歷這樣的充溢。這當然不是說，彼得在那靈裏受浸兩次，這乃是指他再次應用靈浸的經歷。接着在二十九至三十一節，彼得和其他的信徒禱告，『祈求完了，聚會

的地方震動，他們就都被聖靈充溢，放膽講說神的話。』這也不是彼得第三次在聖靈裏受浸，乃是他再次應用靈浸的經歷。

關於這事葛理翰說，『對我而言，聖經的真理是：我們是在信主的時候，藉聖靈受洗歸入主的名下，這是惟一的靈洗。…只有一次聖靈的洗，卻有多次聖靈的充滿。從聖經中我們看不出，聖靈充滿是指第二次的受洗，也看不出聖靈充滿時一定要講方言。』此外，華人聖經學者李常受說，『在聖靈裏受浸的事實，是在五旬節和哥尼流家，兩面一次永遠在教會身上完成了。但在聖靈裏受浸的經歷，是隨時隨地，多次在信徒個人身上而有的。』他還說，『假定有人問你受了聖靈沒有，這問題實際上是用於特殊的事例，像在行傳十九章十二位信徒的事例。在使徒行傳裏有另外兩個特殊的事例，就是撒瑪利亞信徒和大數掃羅的事例。但是今天沒有特殊的事例。因此，如果有人問你受了聖靈沒有，你該勇敢的回答：「不錯，我確實受了聖靈！」我們這樣回答的時候需要了解，事實上我們一千九百多年以前就受了聖靈，現今我們正逐日憑信享受這靈。』¹⁶⁴這是一個很好的回答，對於一切認識真理的人都會有這樣的確信而勇敢的說，『我確實受了聖靈！』

屬靈的恩賜

新約聖經中題到聖靈的恩賜有幾段主要的經文，分別是林前十二章七至十節、二十八至三十節，羅馬十二章六至八節，以弗所四章十一節。以下將就着恩賜的項目與安排的順序，靈恩是否終止，以及恩賜與基督身體的建造，這三方面來探究這幾段經文。

恩賜的項目與安排的順序

在林前十二章七至十節題到那靈的表顯，共列舉了九項，分別是：智慧的言語、知識的言語、信心、醫病、行異能、申言、辨別諸靈，最末了是說各種方

言並繙方言。接着保羅在二十八至三十節又把恩賜列了一次，關於神在召會中所設立的恩賜者共列出八項：使徒、申言者、教師、行異能的、醫病的、幫助的、治理的、說方言的。此外在羅馬十二章六至八節，保羅也題到照着所賜給我們的恩典，我們得了不同的恩賜，接着他列舉了

七項恩賜：申言、服事、教導、勸勉、分授、帶領與憐憫。在以弗所四章七節，保羅說，『但恩典賜給我們各人，是照着基督恩賜的度量。』這裏指

出，基督身體的每一肢體，他們各人都領受了恩賜。接着在十一節，題到四種被賦予特別恩賜的人，為着成全聖徒，目的是為着職事的工作，為着建造基督的身體。這四種恩賜者分別為使徒、申言者、傳福音者、牧人和教師。

除了以上這四段重要經文所列舉的，還有行傳二章十七節所題，因着那靈而有的見異象與作異夢，希伯來二章四節所說的神蹟和奇事，彼前四章十一節所說的講論與服事，還有馬可十六章十七至十八節的趕鬼、說新方言、手能拿蛇、喝了致死之物也絕不受害、醫病等五種神蹟。

以上所列舉超過二十項的恩賜中，可以分為二類：一類是神奇的恩賜，如豫言、醫病、行異能、說方言和繙方言等。另一類是由於生命的長大所發展的，如保羅在羅馬十二章六節所說，因着所賜給我們的恩典，我們得了不同的恩賜。換句話說，是因着恩典進到我們裏面，生命在我們裏面增長，發展成為生命的恩賜，如智慧的言語、知識的言語、申言者在申言中為神說話、辨別諸靈、服事、帶領等。從這些整理中可以看出，當保羅題起這些恩賜時，只有在哥林多前書，題到神奇的恩賜，在羅馬書與以弗所書所題的，都只有論到在生命裏的恩賜。這與許多基督徒的想法不同。

許多基督徒似乎以為，恩賜主要是說方言、繙方言、醫病和神蹟。然而，這些神奇的恩賜沒有一樣在羅馬十二章與以弗所四章被題起。從林前的背景可以

畧知其原因，保羅對哥林多教會說，『弟兄們，我從前對你們說話，不能把你們當作屬靈的，只能當作屬肉的，當作在基督裏的嬰孩。…因為在你們中間有嫉妒、爭競。』哥林多的信徒乃是在基督裏的嬰孩，是屬肉的，甚至是帶來分裂的，但他們卻熱中於這些神奇的恩賜，特別是在說方言的事上。他們沒有看見屬靈恩賜在教會中的功用，反而一直的追求這些神奇的恩賜為着個人的滿足，然而他們若滿足於此，對於追求生命長大就不再有所渴慕，甚至帶來分裂。因此，保羅雖然在林前十二章二次列舉恩賜的項目都題到方言，但明顯的這二次都將方言列在末後的項目。甚至在第三十節，保羅第三次把說方言與繙方言列在末後，在三十一節還說，『你們要切切的求那更大的恩賜』，表示保羅寫這些話是為着題醒他們恩賜確實有大小之分，要哥林多信徒注重的乃是擺在前面的項目，特別是那些由生命的長大所發展的恩賜，林前十二章三十一節說，要切慕申言。說方言和繙方言不需要生命的長大，甚至蒙蔽了他們屬靈的正確渴慕，而用神奇的恩賜取代了生命的長大；所以他們雖然方言說的很多，但仍是在基督裏的嬰孩。然而，為着建造召會生命的恩賜，需要生命的長大與成熟，切慕因着生命長大而有恩賜。

回顧使徒之後的教父們題到那靈的表顯與恩賜，可以發現他們所注重的恩賜項目，與保羅在羅馬書和以弗所書中所題不同，似乎已經開始漸漸偏向神奇的恩賜，並且恩賜已呈現衰落的光景。羅馬的革利免主要論到三方面，聖靈啟發舊約的經文、他受聖靈所感而寫書信、受聖靈澆灌而享受豐富的平安；這三方面較屬於生命的恩賜。十二使徒遺訓作者的時代看見關於辨別諸靈這生命的恩賜衰落了。巴拿巴書信作者的時代題到豫言與聖靈的內住。殉道者游斯丁看到當時的婦女們與男士擁有神的靈的恩賜，從上下文判斷可能指的是說豫言的恩賜。孟他努派則強調聖靈的附身、突然抽搐、說豫言等，這些項目當然不是生命的恩賜，甚至令人懷疑也不是從聖靈而來神奇的恩賜，已偏離正軌。愛任紐則題到豫言、方言、暴露隱密的事、宣告神的奧秘、趕鬼、豫知未來的事、醫病、使死人復活等，大多是神奇的恩賜。特土良強調要有新

豫言的恩賜，但希坡律陀相信豫言隨着使徒約翰而終止，俄立根認為屬靈恩賜已減少。居普良題到異象，並強調主教的豫言恩賜。迦帕多家三教父說到屬靈的恩賜，較平衡的題到屬靈恩賜中神奇與生命的二方面，有領導與照管、服從與遵從、辨別諸靈、豫言、知識、醫病的恩賜等，女撒的貴格利論及恩賜，是在論基督徒生命長大中題到的。波提亞的希拉流說到醫病、異能、豫言、方言，屈梭多模是一再重複強調聖靈的恩賜已不再運作。奧古斯丁也認為方言已經停止，但是對於異能神蹟卻又認同。這表示關於屬靈的恩賜，從哥林多教會開始就一直是不清不白的被誤用，到教父們的時代似乎也沒有因着保羅在對付恩賜上的講論而得到太多的幫助，直到二十世紀的靈恩運動興起更是如此。

結 論

顯然在對待聖靈的澆灌與屬靈恩賜這二個真理上，歷代的教父們與聖經學者，並未全面性深入的探究聖經中的記載與啟示。以至於論到聖靈的澆灌，有些教父為了否定孟他努派而強調五旬節已是約珥書二章聖靈澆灌豫言的完全應驗，不會再有另一實現，並且極端的主張靈恩已終止。五旬派強調靈洗是重生後的第二度蒙恩，而福音派的學者又通常是從林前十二章十三節的角度來了解靈洗。本文從整本聖經的觀點指出，聖靈澆灌的目的主要有三方面：第一，是為着屬靈的工作，叫屬靈的工作有能力；第二，是為着證實主耶穌已經升天，被立為主為基督；第三，是完成在聖靈裏受浸的應許，在這一次永遠的靈浸裏將猶太和外邦人浸成一個身體。

論到屬靈的恩賜，本文也發現，少有教父或神學家指出，詳論屬靈恩賜的林前十二章、羅馬書十二章和以弗所書四章等，其重點都是講論基督的身體。再者，論到說方言與作先知講道的林前十四章，更是至少四次題到教會的建造。

最後以四個問題的答案與一個原則的確立，作為本文的結束：

一、孟他努派是對於當時教會一個過度的反應所產生的異端。但後人毋須為了否定孟他努派而極端的

說靈恩終止，亦毋須為了封鎖他們而強調五旬節已是約珥書二章聖靈澆灌豫言的完全應驗，不會再有另一實現。事實上，約珥書二章真正完全的應驗乃是在大災難之前，那靈要第二次澆灌在以色列人身上。

二、聖靈的澆灌不是為着得救的確據，也不是所謂第二次的恩典或祝福，乃是為着屬靈的工作有能力，並見證升天得高舉的基督，為着使這位死而復活並升天的元首基督得着一個身體。

三、信主之後還要受靈浸，這種二階段的說法是錯誤的。靈浸是在我們信入基督時就得着的，並不需要再刻意的等候或追求。殊不知在五旬節時猶太人以及行傳十章在哥尼流家外邦人已經浸成一個身體，都已經在一位靈裏受浸，這乃是一次而永遠的靈浸，不需要再另外尋求。所謂多次聖靈的充滿，準確的說法應該是再次應用靈浸的經歷，為此我們所該追求的乃是喝一位靈，享受那靈，在靈裏被充滿。

四、靈恩派強調說方言是受靈浸必有的表顯，這是一個立場薄弱的論點，但我們毋須為了否定方言而極端的說方言終止，卻又矛盾的承認其他屬靈的恩賜仍然存在。我們同意真正的方言仍然存在，但說方言只是那靈許多恩賜的一種，並非所有的信徒都有。並且該看重的乃是藉着生命的長大而有生命的恩賜，而非像方言這類的神奇恩賜。如同保羅所說的要為着教會的建造尋求得以超越，要切慕申言以建造教會。

五、最重要的原則乃是，基督身體的觀點是最大的原則：聖靈的澆灌是為了產生基督的身體，屬靈的恩賜是為着建造基督的身體。身體的觀點與感覺，是解決這一切問題的鑰匙。

周復初，李俊輝

1 周聯華，*神學綱要*，卷三，頁251

2 華爾克著，謝受靈，趙毅之譯，*基督教會史*，基督教文藝出版社，1998，頁54，65

3 Clement of Rome, "First Epistle to the Corinthians", in J. B. Lightfoot, ed., *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1980, p.40

4 Clement of Rome, "First Epistle to the Corinthians", II, *ANF* 1:5

5 Stanley Burgess, *The Spirit and the Church: Antiquity*, Hendrickson Publishers Inc., MA, 1984, p.18. 本文許多關於早期教父論述的取得是得助於玻格斯 (Stanley Burgess) 的著作，特此申謝。

6 Stanley Burgess, *The Spirit and the Church: Antiquity*, Hendrickson Publishers Inc., MA, 1984, p.18

7 Ignatius, "Letter to Ephesians" ix, *Ante Nicene Fathers*, Grand Rapids: Erdmans, 1979, 1:56(此後，在本文簡稱為 ANF).

8 Ignatius, "Letter to Polycarp" ii, *ANF*, 1:99

9 Ignatius, "Letter to the Smyrnaeans", superscription, *ANF* 1:86

10 "Didache", xv.1-2, *Ancient Christian Writers*, New York, Newman Press, 1946 6:24(此後，在本文簡稱為 ACW)

11 "Didache", xi.1, *ACW* 6:22

12 "Didache", xi.6, 12, *ACW* 6:22-23

13 "Didache", xi.7-8, *ACW* 6:22

14 Stanley Burgess, p.22

15 同註14

16 "Epistle of Barnabas", xvi.9, *ACW* 6:61

17 "Epistle of Barnabas", i.3, *ACW* 6:37

18 Stanley Burgess, p.22

19 Justin Martyr, Dialogue with Trypho, chapter 87, *ANF* 1:243

20 同註2, 頁95

21 王生台，五旬節的火焰，肯定與否定，第一卷第二期，1998，頁72-86

22 楊牧谷主編，*當代神學辭典*，校園書房出版社，1997，頁602

23 Irenaeus, "Against Heresies", v.6.1, *ANF* 1:531

24 Irenaeus, "Against Heresies", ii.32.4, *ANF* 1:409

25 Irenaeus, "Against Heresies", i.13.1-3, *ANF* 1:334-335

26 Irenaeus, "Against Heresies", v.6.1, *ANF* 1:531

27 Irenaeus, "Against Heresies", xi.9, *ANF* 1:429

28 同註22, 頁226

29 Clement of Alexandria, "The Instructor" iv.21, *ANF* 2:434

30 同註29

31 同註22, 頁1128

32 Stanley Burgess, p.63

33 Tertullian, "A Treatise on the soul", *ANF* 3: 223-224

34 Stanley Burgess, p.64

35 Tertullian, "Against Marcion" v. 8, *ANF* 3: 446-447; Stanley Burgess, p.67

- 36 同註2, 頁94-96
- 37 同註2, 頁142
- 38 David F. Wright, *Why were the Montanist Condemned?*, Themelios 2, no. 1, 1976, pp.15-22
- 39 Asterius Urbanus, “Three Books Against the Montanists”, x, *ANF* 7:337
- 40 Burgess, p.81
- 41 Burton Scott Easton, trans., *The Apostolic Tradition of Hippolytus* xv, Cambridge University Press, 1934, p.41
- 42 Burton Scott Easton, trans., *The Apostolic Tradition of Hippolytus* 35:3, Cambridge University Press, 1934, p.54
- 43 Burgess, p.84
- 44 Hippolytus, “Treatise on Christ and Antichrist”, *ANF* 5: 204-219
- 45 Burgess, p.52
- 46 同註22, 頁845
- 47 Origen, “Against Celsus” iii.8, *ANF* 4:491
- 48 Origen, “On First Principles” vii.8, *ANF* 4:614
- 49 Origen, “On First Principles” pref. 3, *ANF* 4:239
- 50 Burgess, p.84
- 51 楊牧谷, 頁271
- 52 Cyprian, “The Epistles of Cyprian”, 7.7, *ANF* 5:287
- 53 Cyprian, “The Epistles of Cyprian”, 68.9-10, *ANF* 5:375
- 54 Cyprian, “The Epistles of Cyprian”, 4.4, *ANF* 5:290
- 55 Cyprian, “The Epistles of Cyprian”, 74.10, *ANF* 5:393
- 56 Burgess, p.86
- 57 Eusebius, *The History of the Church*, book, 3:4
- 58 Eusebius, “Church History”, v.16.4, *NPF* 2nd Series 1: 230-231
- 59 Burgess, p.104
- 60 同註22, 頁107
- 61 *The Morals* lx.1, Clarke, 117
- 62 *The Small Asceticism* iii.1, PL CIII, col. 495
- 63 *The Morals* lx-lxi, Clarke, 117
- 64 *The Longer Rule* 24, 35, 42, Clarke, 190-191, 203, 216, 224-228
- 65 同註22, 頁464
- 66 同註22, 頁59-60
- 67 Gregory of Nyssa, “Against Eunomius”, Book II *NPF* Series II, Volume V, Eerdmans Publishing Co., 1979, p. 119
- 68 Gregory of Nyssa, “On the Christian Mode of Life”, in Virginia Woods Callahan, trans., *The Father of the Church*, Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1967, 58:141-142
- 69 同註22, 頁463
- 70 Gregory of Nazianzus, “On Pentecost” v, *NPF* Series II, p.7:380
- 71 Gregory of Nazianzus, “On the Death of His Father” 31, *NPF* Series II, pp.7:263-264
- 72 同註71, p.7:264
- 73 同註70, pp.7:384-385
- 74 同註22, 頁502-503
- 75 Hilary of Poitiers, “On the Trinity” viii.20, in *The Nicene and Post-Nicene Fathers of Christian Church*, Series II, Eerdmans Publishing Co., 1979, pp.9,143
- 76 Burgess, p.171
- 77 同註22, 頁209
- 78 John Chrysostom, “Homilies II” in *The Nicene and Post-Nicene Fathers of Christian Church*, Series II, Volume IV, Eerdmans Publishing Co., 1979, p.56
- 79 John Chrysostom, “Homily 12 on Matthew” in *The Nicene and Post-Nicene Fathers of Christian Church*, Series I, 10; 77, Eerdmans Publishing Co., 1979, p.77
- 80 “Homily 32 on Matthew”, *NPF* 1st Series, 10:218
- 81 “Homily 29 on 1 Corinthians”, *NPF* 1st Series, 12:168; “Homily 32 on 1 Corinthians”, *NPF* 1st Series, 12: 186-187; “Homily 35 on 1 Corinthians”, *NPF* 1st Series, 12:209; “Homily 36 on 1 Corinthians”, *NPF* 1st Series, 12:217
- 82 “Homily 4 on 2 Thessalonians”, *NPF* 1st Series, 13:388; “Homily 14 on Romans”, *NPF* 1st Series, 11: 447; “Homily 29 on 1 Corinthians”, *NPF* 1st Series, 12:168; “Homily 6 on 1 Corinthians”, *NPF* 1st Series, 12:31
- 83 Burgess, p.126
- 84 同註22, 頁610-611
- 85 *The Nicene and Post-Nicene Fathers of Christian Church*, Series II, Volume , Eerdmans Publishing Co., 1979, p.55
- 86 同註2, 頁302
- 87 John Cassian “Book III” in *The Nicene and Post-Nicene Fathers of Christian Church*, Series II, Volume XI, Eerdmans Publishing Co., 1979, p.213
- 88 同註22, 頁80
- 89 Augustine, “The City of God” in *The Nicene and Post-Nicene Fathers of Christian Church*, Series I, Volume IV, Eerdmans Publishing Co., 1979, pp.376-377
- 90 Augustine, “The Epistle of St. John, homily” vi.10, *NPF* 1st Series 7:497-498

- 91 Augustine, "On Baptism, Against the Donatists" iii.16.21, *NPF 1st Series* 4:443
- 92 Augustine, "The Answer to the Letters of Petilian, the Donatist" ii.32.74, *NPF 1st Series* 4:548; Augustine, "On the Goepel of St. John", tractate xxxii.7, *NPF 1st Series* 7:195
- 93 Augustine, "The City of God" viii, *NPF 1st Series* 2:490
- 94 Augustine, "The City of God" xii, *NPF 1st Series* 2:188-189
- 95 William C. Placher, *A History of Christian Theology, an Introduction*, Philadelphia, Pennsylvania: The Westminster Press, 1983, pp.50-51
- 96 Burgess, p.53
- 97 Burgess, *The Holy Spirit-Medieval Roman Catholic and Reformation Tradition*, Hendrickson Publishers Inc., MA, 1997, p.9
- 98 在這方面的文獻很多,最好的之中有 Benedicta Ward 所著 *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record, and Event, 1000-1215* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982), and *Signs and Wonders: Saints, Miracles, and Prayers from the 4th Century to the 14th* (Hampshire: Variorum, 1992)
- 99 同註97
- 100 余達心, 聖靈恩賜與聖靈工作——一位神學工作者反省與開拓對話的嘗試, 中國神學研究院期刊, 三十三期, 2002, 頁30
- 101 "Selected Psalms", *Luther's Works* 12: 295, ed. J. J. Pelikan and H. T. Lehmann, 1955.
- 102 *Luther's Works*, 36:17-123
- 103 *Commentary on Galatians* (trans. Erasmus Middleton; London: Blake, 1839) pp.296-298
- 104 Morton T. Kelsey, *Healing and Christianity in Ancient Thought and Modern Times* (New York: Harper & Row, 1973) 273; and Bengt R. Hoffman, *Luther and the Mystics* (Minneapolis, Minn., Augsburg, 1976) pp. 195-201
- 105 *Luthers Works*, 32:111, 121
- 106 "Luther's letter of January 17, 1546", in Johannes Lapaeus, *Doctor Martin Luthers Prophetior* (Hamburg: Soderhamm, 1851) p.119
- 107 B. B. Warfield, "John Calvin the Theologian", in his *Calvin and Augustine*(ed. Samuel G. Craig; Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1956)pp.484-485
- 108 Calvin, *Commentary on the Acts of the Apostles*, 2:18, pp.83-84
- 109 Calvin, *Commentary on 1 Corinthians 12:11*
- 110 Calvin, *Commentary on 1 Corinthians 12:7*
- 111 Burgess, *The Holy Spirit-Medieval Roman Catholic and Reformation Tradition*, Hendrickson Publishers Inc., MA, 1997, p.167
- 112 Calvin, *Institutes*, 4.19.18
- 113 Calvin, *Institutes*, preface to King Francis 3
- 114 Calvin, *Commentary on 1 Corinthians 12:8*
- 115 Calvin, *Commentary on Acts 10:46*
- 116 John Wesley, *Wesley's Notes on the Bible*, Francis Asbury Press, 1987, p.473
- 117 同註2, 頁790-791
- 118 同註1, 頁251
- 119 同註1, 頁260
- 120 James Burton Coffman, "Commentary on Acts 2", *Coffman Commentaries on the Old and New Testament*.
- 121 霍安東, 聖靈洗, 天道書樓, 1990, 頁14-15
- 122 David J. Du Plessis, "Golden Jubilees", *International Review of Missions* 47, 1958, pp.193-194
- 123 溫森賽南 (Vinson Synan), *末後的日子*, 基督教以琳書房, 1991, 頁6
- 124 林鴻信, *聖神論*, 禮記出版社, 1997, 頁178
- 125 同註124, 頁233
- 126 同註124, 頁336
- 127 同註124, 頁331
- 128 葛理翰 (Billy Graham), *聖靈*, 更新傳道會, 1987, 頁75
- 129 Peter Toon, *God's Statesman*, Exeter: The Paternaster Press, 1971, p.173
- 130 William H. Goold(ed.), *The Works of John Owen*, The Banner of Truth Trust, 1965, Vol. 4, pp.420-428
- 131 林道亮, *從靈洗到滿有聖靈*, 中華福音神學院, 1989, 頁6
- 132 謝順道, *聖靈論*, 棕樹出版社, 1995, 頁152
- 133 同註132, 頁168
- 134 周功和, *榮耀光中活水泉——論救恩與靈恩*, 中華福音神學院, 2006, 頁144
- 135 同註134, 頁153
- 136 李常受, *舊約聖經恢復本*, 約珥書二章二十八節註一, 臺灣福音書房, 2005, 頁1934
- 137 倪柝聲, *倪柝聲文集*第一輯七冊, 臺灣福音書房, 1997, 頁98
- 138 B. B. Warfield, *Counterfeit Miracles* (Great Britain: Banner of Truth, 1918), p.6

- 139 Robert W. Graves, *Tongues Shall Cease, A Critical Survey of the Supposed Cessation of the Charismata, Paraclete*, Fall 1983, pp.20-28
- 140 李常受, *羅馬書生命讀經*, 第二十六篇, 臺灣福音書房, 1996, 頁369
- 141 同註100, 頁30
- 142 同註100, 頁30
- 143 Gordon Fee, *God's Empowering Presence*, Peabody: Hendrikson, 1994, p.893
- 144 同註22, 頁438
- 145 同註132, 頁189
- 146 同註132, 頁189
- 147 同註132, 頁191
- 148 Origen, "On First Principles" vii.8, *ANF* 4:614
- 149 "Homily 32 on Matthew", *NPF* 1st Series, 10:218
- 150 "Homily 29 on 1 Corinthians", *NPF* 1st Series, 12:168; "Homily 32 on 1 Corinthians", *NPF* 1st Series, 12:186-187; "Homily 35 on 1 Corinthians", *NPF* 1st Series, 12:209; "Homily 36 on 1 Corinthians", *NPF* 1st Series, 12:217
- 151 "Homily 4 on 2 Thessalonians", *NPF* 1st Series, 13:388; "Homily 14 on Romans", *NPF* 1st Series, 11: 447; "Homily 29 on 1 Corinthians", *NPF* 1st Series, 12:168; "Homily 6 on 1 Corinthians", *NPF* 1st Series, 12:31
- 152 同註134, 頁236
- 153 同註134, 頁237
- 154 李常受, *使徒行傳生命讀經*, 第三十一篇, 臺灣福音書房, 1996, 頁300
- 155 倪柝聲, *倪柝聲文集*第二輯第十三冊, 臺灣福音書房, 1992, 頁119-121
- 156 同註22, 頁99
- 157 同註128, 頁77
- 158 同註128, 頁86
- 159 巴刻, *活在靈中*, 宣道出版社, 1991, 頁225
- 160 同註131, 頁12-13
- 161 同註132, 頁184
- 162 同註134, 頁153
- 163 同註134, 頁153。周功和引用了福音派的學者:斯托得(John Stott), *聖靈的洗與聖靈充滿*, 趙中輝譯(臺北:改革宗翻譯社, 1986);林道亮, *從靈洗到滿有聖靈*(臺北:華神, 1984);巴刻, *活在聖靈中*, 陳霍玉蓮譯, (香港:宣道, 1989), 頁220-224;戈登費依, *認識保羅的聖靈觀*, 曹明星譯(臺北:校園, 2000), 頁257-269; J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (London: SCM, 1970)
- 164 同註154, 頁296

剖析五旬節的火焰

如果要認識聖靈在二十世紀的重要工作，就必須承認席捲全球的『靈恩運動』（包含了英語世界的『五旬節運動』（Pentecostal Movement）與『靈恩運動』（Charismatic Movement））是不可忽畧的，甚至是令人驚異的。基本上，這是一羣熱忱於經歷聖靈的基督徒，主張他們因得了聖靈澆灌所帶來的神奇恩賜，而有說方言、醫治與說豫言的經歷，他們在傳揚其獨特的信仰上非常積極並熱心。因這運動所產生出來與受其影響的宗派和團體多得不可勝數，無法作詳細的統計，而他們在信仰的教導和實行上也非常多元化，彼此大有異別。但無可否認的是這兩個運動於過去的一百年間，不像歷史上一個剛剛崛起的小教派，它們自從二十世紀初展開第一波之後，從來就沒有消滅或消失過，不僅沒有被主流教派所同化，在六〇年代的第二波運動裏，還滲入了主流教派中，起了相當大的影響作用。到了八〇年代的第三波運動，使更多原本存有懷疑的教派不僅開始接受，還逐漸採納他們的一些作法，這都跟他們快速的學習、宣傳和積極推動有關；而歷史較長的五旬節派（神召會）也作了相當大的調整，從偏重經歷調整到開始注重真理（或神學）的研究。在這一百年裏，在他們當中雖然一直有各種不法的醜聞與斂財事件發生，並且維持着一些非常激進及偏離正道的作法，卻從一個被人嚴厲攻擊與懷疑的光景，發展成被整個社會和基督教所接受甚至採納的規模，這不能否認他們中間的確有聖靈的作為，但在許多事件當中，我們也看見邪靈的工作，使得在這樣一個靈恩運動中所運行的『靈』，究

竟是聖靈或邪靈，委實令人難以分辨。

讓我們來看一下關於這兩個運動的統計數目：在一九八〇年，從第一波發展出來的五旬節教派（包括神召會、國際四方福音會、五旬節聖潔會等），已經成了全球最大的基督徒宗派團體，會員超過五千一百萬人，僅次於羅馬天主教。¹一九八五年，五旬節派加上散佈在各基督徒宗派與團體裏的靈恩派人士，約有一億七千八百萬人。²到了一九九三年，在這八年間，人數便增加了一倍以上，此二運動的人數超過四億兩千萬，有一萬多個屬於五旬節派的教堂，加上三千多處靈恩派的教堂，以數千種語言散佈於全球，信徒每年的奉獻款項超過三百多億美元。³根據二〇〇〇年的統計，全球約有五億多五旬節派和靈恩派的信徒，於過去這二十年，其成長率超過了百分之一百八十。⁴這些信徒有的自己成立了宗派，也有人仍在原先的教派裏，也另有散佈於不知名的地下家庭教會裏，但總人數約佔全球基督徒的四分之一。這兩個運動合起來，每年還以將近兩千多萬的速度成長，豫期到了二〇二五年，其比例可能會超過全球基督徒人數的三分之一，將會超過當前最多信徒的羅馬天主教。『如果估算正確，這樣的增長率無疑締造了有史以來非政治、非軍事運動的最高記錄。』有人甚至將靈恩運動與馬丁路德的改教運動相題並論，稱之為『第二個改教運動』。⁵還有人認為今天的基督教世界正在被靈恩化。⁶許多信徒不再僅僅於節日或禮拜天纔去教堂，他們在日常生活中實行信仰，並積極參與社會與政治活動。⁷目前五旬節派與靈恩派信徒最多的是在第三世界的拉

丁美洲（一億四千萬）、亞洲（一億三千萬）及非洲（一億三千萬）。⁸即使這些統計數字的來源與真確性令人懷疑，但無可置疑的，五旬節運動與靈恩運動聲勢浩大，其對社會與政治的影響深遠，值得加以注意，並作一探討。

在九〇年代中期，極力推崇靈恩運動第三波的精神科專業醫師韋約翰（John White）在他的《當代靈恩現象》一書中曾說，『我們在指出基督得勝的榮耀的同時，也必須指出人為的失敗和錯誤，人類的罪行和愚蠢。』⁹雖然在韋約翰的書中並沒有題及任何靈恩運動的失敗，但我們在敘述靈恩運動的歷史時，我們不僅題及聖靈在他們中間的作為，也必須題及發生在他們中間的醜聞與失敗；因為這不僅能暴露這些犯了罪的信徒，原先可能都是神所興起且重用的僕人，但他們在擢升與成功之後，以為自己超然屬靈，而忽略了他們裏面還有肉體、情慾、野心等罪性的存在而導致失敗。這

也警戒所有的讀者，如同保羅所言：『這些事都是我們的鑑戒，叫我們不作貪戀惡事的人，像他們那樣貪戀。…這些發生在他們身上的事，都是鑑戒，並且寫在經上，正是為警戒我們這生在諸世代終局的人』（林前16，11），使我們這些活在末世的基督徒能得着警惕。雖然我們都盼望在神的手中有用，在我們有生之年得到聖靈的眷顧，而藉着我們的事奉帶進教會的復興，但我們也都該『恐懼戰兢，作成你們自己的救恩，…使你們無可指摘、純潔無雜，在彎曲悖謬的世代中，作神無瑕疵的兒女；你們在其中好像發光之體顯在世界裏』（腓2:12, 15)。在這些靈恩運動之歷史中，更令人驚訝的是，當中領袖所行的不見得都是聖靈的工作，因為他們所憑藉的不是神那聖別的靈，而是邪靈，這不能不叫神的兒女們謹慎，要懂得分辨，纔不至於被邪靈欺騙了。

靈恩運動的洪流中，夾雜着一些非基督教的異端邪說，甚至屬鬼魔的思想亦滲透了這個運動，使得許多領導人、牧師、或跟隨者在不知情下，接受了異教徒的思想與實行。這些邪惡的鬼魔思想在二十世紀末期，早已藉着電影、電視、網路與書籍的倡導，侵襲了非基督徒的屬世世界，而同時又藉着許多自稱是基督徒的靈恩牧師與領導人將這些思想帶入了基督教，這乃是最大的危險。

關於這兩個運動最全面的研究書籍是一九九一年由吳主光弟兄所著的《靈恩運動全面研究》，¹⁰此書出版於十八年前，至今有許多新的發展與資料有待補充；香港的胡恩德弟兄所著的《從聖經看靈恩運動》，¹¹從一九七五年的初版到二〇〇五年的第八版是從聖經本身批判神蹟奇事、靈洗、方言等靈恩問題，並作了深入的討論；已故楊牧谷弟兄所著之《狂飆後的微聲》¹²對此二運動也有相當深度的反思。這三本書為中文世界中對此二運動值得推薦的專題研究。其他中、英文著作對此二運動的評論也相當多，加上九〇年代後期網路蓬勃發展，使得關於靈恩運動的資料琳瑯滿目，不勝枚舉。本文乃是根據這幾十本

書籍與不可勝數的網路資料，對靈恩運動作一全面性的介紹與討論。其中有靈恩派自己的出版與聲明，也涵蓋反對他們的出版。這些資料對靈恩運動有不少相當有意義的介紹、討論與評議。既然已經有了這麼多的書評與網路的

討論，為何還需本文呢？首先，是因靈恩運動的發展非常快速，在過去這些年間有許多發展，而因中文書籍中並無一本能將過去這幾年的事作一全面介紹，使得華人信徒未能認識這個運動的發展與值得注意之處。第二，乃是要維護主所託付給我們的信仰，尤其是關於救贖與福音的重要並完整性，並重申傳揚福音的主要目的。因此，本文首先對靈恩運動的歷史作一概括性介紹，並指出幾項重要的相關思想與題材，再根據聖經的真理標準，以客觀、公正的角度作一評論。

我們先要說明，五旬節運動與靈恩運動是兩個非常類似卻不同的運動，前者發生於二十世紀的開端，後者則興起於二十世紀的六〇年代。當五旬節運動於一九一〇年代傳到中國時，被華人稱為『靈恩運動』，就張冠李戴地被沿用至今，可是對五旬節派的

信徒（特別是神召會）而言，他們非常堅持他們與靈恩運動不同，不可混為一談。雖然此二運動都發生於基督教內（即更正教，這也是華人的另一個錯誤繙譯，在英文世界，Christianity，『基督教』這名稱包含了天主教、東正教和改教之後的更正教），但五旬節運動的一些特殊信仰和實行上的堅持，使得這些信徒無法留在原先的教會組織之內，不是被禁止、驅趕，就是要自行離開而另創門戶。一般說來，靈恩運動雖有類似五旬節派的主張和舉止，卻大多為原先的宗派（甚至羅馬天主教）所包容並接受。此二者在基本信仰上與更正教的福音派沒有太多的差異，都相信聖經是神的默示、主耶穌的救贖功效，但非常着重地強調末世已近，信徒必須得聖靈的澆灌（或靈浸，也稱為靈洗），以得到屬靈的神奇恩賜，尤其特顯說方言，或行神蹟、醫病、趕鬼的恩賜以向人傳福音，並主張回歸初世紀使徒時代的教會光景。然而於此一靈恩運動的洪流中，也夾雜着一些非基督教的異端邪說，甚至屬鬼魔的思想亦滲透了這兩個運動，使得許多此二運動的領導人、牧師、或跟隨者在不知情下，接受了這些異教徒的思想與實行。這些邪惡的鬼魔思想在二十世紀的末期，早已藉着電影、電視、網路與書籍的倡導，侵襲了非基督徒的屬世世界，而同時又藉着許多自稱是基督徒的靈恩牧師與領導人將這些思想帶入了基督教，這乃是此二運動最大的危險。但這些牧師與領導人因這兩個運動所帶來的好處，特別是人數的繁增與信徒的受鼓動而熱心事奉，就忽略了此致命的危險。本文與『五旬節的野火』二文乃針對此二運動和其相關的思想作一詳盡介紹，希望許多迷途的基督徒，與不明白的非基督徒都有機會認識真理，在這末世，從撒但最終的攻擊裏清醒過來，而逃出這些危險的思想，不成為受撒但蒙蔽的受害者。

壹 五旬節運動與靈恩運動的歷史

一 簡介教會歷史上的靈恩運動

歷史上有明確記載的靈恩運動，首先要論及第二世紀晚期的孟他努派（The Montanists）。孟他努原是一名異教的祭司，以後悔改信主，為了要反抗教會世俗化與體制化的潮流，控告教會領袖把聖靈驅逐到

書本裏，將聖靈的感動侷限在使徒的著作中（那時新約聖經還沒有被公認），而稱他自己就是主耶穌在約翰十四章所豫言的保惠師，是『聖靈的喉舌』，主張所有『基督徒都要如同他一樣，具有源源不絕的能力並被聖靈感動說話』。¹³ 孟他努與其跟隨者追求經歷聖靈的內住，強調聖靈的能力，盼望能回到使徒時代的光景與實行，並熱切等候主的再來。孟他努設立了嚴格禁慾的紀律與規條，不許再婚，並豫言聖城新耶路撒冷將降臨在他的家鄉（小亞細亞的皮布沙），他的使命就是豫備一班與他這保惠師配合的人，好迎接這末世的來到。¹⁴ 他的兩位女弟子比西拉（Priscilla）和馬希米勒（Maximilla）也跟他一起自稱是聖靈本人說豫言（申言）。¹⁵ 當時的教父們對於他們申言的方式感到不安，認為他們如同被鬼魂附體的異教驅魔師，而不像聖經中的先知，當時除了著名的教父特土良（Tertullian）加入他們之外，此一運動遭到所有教父的嚴厲抨擊。教父們對此運動的主要反對並不是他們所宣告之神的話，也不是所倡導的禁慾主義，乃是在於他們拒絕承認教父們乃使徒的繼承人，並自認他們所傳講的信息有獨特的權威和靈感。¹⁶ 然而，此運動譴責主流教會瀕死的靈性，自稱因聖靈降臨而具有奇特、失控的申言方式，以及強調末日即將來臨等，都成了日後靈恩運動的主要標誌。

十二至十三世紀，一位天主教西篤會（Cistercian）的修道士約雅斤（Joachim of Fiore，一一三二至一二〇二年）被譽為中世紀關於末世論的最重要人物，甚至僅次於使徒約翰。詩人作家但丁代表他那時代的人稱他『富有先知的靈』。他根據三一神的父、子、聖靈，將整個人類時代分為三個時期：如果舊約是父神的時期，有四十二代（根據馬太福音）；新約是屬於子的時期，也應該有四十二代；那麼必定有一個要來的第三時期是專門為聖靈所豫備的。約雅斤豫言，他那個時代就是由敵基督所帶來的危機時代，在此時代之後，教會在地上將進入一個嶄新的時期，他稱之為『聖靈的烏托邦』（Utopia of the Holy Spirit）—『聖靈的國度』，是一個從基督的福音所產生出來的宇宙性、屬於愛的時代，不再需要任何紀律與組織。根據約雅斤的計算和豫言，一二六〇年就是這個

聖靈時代的開端，分裂的拉丁教會與東正教將會在這新的屬靈國度裏聯合為一。在這由聖靈主宰、自由運行的時代，聖靈會明顯的工作，藉着教會運用各種恩賜到世界各地傳揚福音；福音要廣傳到一個地步，連猶太人也會相信基督，聖靈也帶領人們進入全面的真理。

約雅斤的教導在法蘭西斯方濟會（Franciscans）產生了一個『約雅斤宗派』（Joachists or Joachimists），他們宣稱已經看見了敵基督，就是當時神聖羅馬帝國的國王費得理克二世（Frederick II，一一九四至一二五〇年）。這些人還說，在主後一二〇〇年，生命的靈已經離開新舊兩約，約雅斤的三本著作就是『永遠的福音』，不僅超越更是取代了基督的福音書，天主教的祭司體系和新約的教導就因此失效了。後來這個宗派被天主教定為異端。臺灣中華福音神學院周學信教授指出，約雅斤的豫言跟今日的靈恩運動所持的觀念非常接近。¹⁷ 靈恩運動強調末世已近，喜歡將當時世上的強人豫言成敵基督，並將帶領人的說話當作神今日的說話，以取代聖經，這都在以後的靈恩運動中一再出現。二次大戰時，五旬節派就曾經認定墨索里尼與希特勒是敵基督。

在同一段時間裏，另有一位本篤會（Benedictine）的修女希爾得迦得（Hildegard of Bifngen）說自己被聖靈所膏，喜歡用方言唱歌來說豫言（申言）。另有一位法蘭西斯方濟會的修士安東尼（St. Anthony of Padua）也有說方言的恩賜，自稱彷彿是『聖靈的筆』，讓聖靈能隨意地說話。周學信指出，一般中世紀的人認為，只有當人與神非常親密時，纔會說方言，那是一種極端虔誠的現象，令人尊敬，跟現今對說方言的看法不一樣。¹⁸

十七世紀後期，因為法國政府強烈逼迫新教徒改信羅馬天主教，有一羣新教徒避難到法國南部塞文山脈，主張使用武力來反抗政府的逼迫，歷史上稱他們為『卡密薩得』（Camisards）信徒，由幾位得了聖靈感動的先知帶領，並實行說方言。這幾位帶領者被稱為『塞文山的先知們』，後來他們被捕殉道，此運動就消失了，他們沒有留下甚麼屬靈的記載，只有其在軍事上的表現為後人所知。十八世紀中葉，一位自稱

與基督相等的婦女李安（Ann Lee，一七三六至一七八一年）學了卡密薩得派的教訓，在美國成立了被稱為『震顫派』（Shakers）的信仰。他們在狂歌、狂舞、狂喜、顫抖、昏厥、恍惚等的情形下『講方言』。¹⁹ 於此時期，還有羅馬天主教的詹森派（Jansenists）也自稱『說方言』。

十九世紀二〇年代，英國蘇格蘭的長老會牧師愛德華歐文（Edward Irving）在倫敦的教堂教導，宣教士必須如同教會初期的使徒們，在聖靈能力裏受耶穌的差遣，而不靠差會所豫備的錢財。喜愛說豫言的歐文又宣稱：於耶穌再臨之前，聖靈會有最終的澆灌，所有的基督徒都必須得到靈浸，以說方言為其證明，且擁有說豫言和神醫的恩賜。他當時也豫言敵基督將於一八六四年掌權。到了三〇年代，他的信徒在蘇格蘭開始照章實行，但被長老會鎖在教堂的門外。歐文被長老會革除的原因乃是他對耶穌的教導出了問題：他說耶穌與人類一樣也有罪性，當祂被聖靈充滿時纔克服了罪性。這是對耶穌完整的神性與完全的人性強烈的褻瀆（來七26）。歐文帶着他的跟隨者離開長老會，創立『天主教的使徒會』，被稱為歐文派（Irvingites）。他也教導神醫，並說疾病是因為犯罪，他將其四個孩子中的三個之死於疾病歸於神對他自己的審判，他於四十二歲身亡。歐文雖然沒有點燃五旬節與靈恩運動的火焰，但他主張說方言是受靈浸的記號，成為幾十年後五旬節運動的主要特色。歐文派並沒有銷聲匿迹，在一九九四年，自稱全球有八百萬的信徒。與此同一時代，由約翰史密斯所創立的異端摩門教與震顫派都有說方言的實行。²⁰

十九世紀末期的幾項運動和特會的教導也跟五旬節運動有關：在一些熱誠追求聖潔運動（Holiness Movement）的基督徒當中，已經有人題出『五旬節運動』的名稱，他們認為教會需要聖靈再次新鮮的、帶着能力的澆灌。美國於南北內戰之後，在東岸也經歷了聖潔運動所帶來的感染，一八六七年全美聖潔帳幕聚會協會（National Holiness Camp Meeting Association）所舉行的聖潔運動就曾吸引了兩萬多人參與，許多人自稱在聚會中得着了『第二次祝福』。帶領聚會的是循道會的非比巴默（Phoebe Palmer）、印司凱

(John Inskip) 等人。²¹ 繼開西特會 (Keswick Convention) 追求更高屬靈生命運動在一八七五年後盛行於英國，如宣信 (A. B. Simpson) 與戈登 (A. J. Gordon) 等開西教師所看重的神醫與教會將在千年國之前被提之教訓都影響了五旬節運動。²² 這股風潮持續着直到二十世紀的來臨，為風行於全世界的五旬節運動開了路。雖然幾乎所有的資料都宣稱五旬節運動與衛斯理約翰的聖潔運動有關，²³ 但吳主光卻主張，聖潔運動其實與靈恩運動並無關聯。²⁴

二 五旬節運動的歷史

根據五旬節派神召會的網站資料，現代五旬節運動並非由某一位領袖所發起的，而是世界局勢之發展，與信徒們迫切的禱告所產生的。這網站指出，從十九世紀末到二十世紀初，慕迪聖經學院的禱告團契、英國開西特會 (Keswick Convention) 與全球各地許多宣教士及信徒們，同時為全球教會的復興迫切禱告，如此為聖靈的工作鋪了路。藉許多人為着末後時代聖靈的工作迫切禱告，從一九〇四年九月到一九〇五年六月間，所帶進在英國威爾斯 (Wales) 十萬人信主的復興，成為一九〇六年所發生的五旬節運動之前奏。²⁵

A 神醫道伊 (John Alexander Dowie)

十九世紀末的傳奇人物道伊雖然沒有教導靈浸與說方言，但他被稱為『美國神醫復興之父』，也被列為第一波的先鋒。一八七六年澳洲發生瘟疫，原任公理會牧師的道伊一邊主持喪禮，一邊為人治病。他於一八八八年來到美國，林肯總統的堂兄患病垂危，被道伊接手治好，加上其他數百件神醫的事例，使他聲名大噪，被譽為『這一代沒有人比他有更多的跟隨者』。²⁶ 他設立了『錫安基督徒大公使徒教會』 (the Christian Catholic Apostolic Church in Zion)，自號為第一使徒，於芝加哥北邊建立一座六千六百畝的錫安城。可惜從那時起，道伊逐漸變得驕傲不羈，且受了歐文與達祕 (Darby) 時代論的影響，自稱是『當代的以利亞』，誇口與施浸約翰同等，對聖經產生了傲慢的態度，又喜歡嘩眾取寵，自詡他所醫好的人比

全本聖經中被醫好的人加起來的還多。²⁷ 他於一九〇五年中風，加上投資失敗，負上巨債，不得已在羞慚中被迫下臺。道伊以神醫出名，其職事有了好的聖靈工作並真正的開始，卻於失敗中落幕。他的跟隨者後來成為瑞士、荷蘭、南非、美國各地的五旬派教會的帶領人。²⁸

B 帕漢的學生在堪薩斯州說方言²⁹

五旬節運動能於二十世紀初興起，大多數人士認為與兩件事有關，³⁰ 而這兩件事又都與美國堪薩斯州的伯特利聖經學院院長帕漢 (Charles Parham) 相關連。第一次是一九〇一年一月一日，帕漢的幾位學生於查考聖經，並禁食禱告數日之後，要求帕漢為他們按手禱告。他的一位學生奧斯曼 (Ozman) 經他按手禱告之後，就開始說出一連串連她自己都不懂的話來，其他三十四位學生於數日之內也都說起方言來。他們以此對照使徒行傳的記載，認為說方言是聖靈澆灌的記號。於是帕漢結束伯特利聖經學院，巡迴各處傳講五旬節運動，強調說方言，甚至教導信徒只要會說方言，就能到世界每一地方去傳福音，不需要學習任何當地的語言。³¹ 他極力反對任何帶着制度性的教會組織，於一九〇五年在德州休士頓 (Houston) 停留下來，並以該地作為他宣講靈浸的中心，自稱其教導為『使徒的教訓』 (the Apostolic teachings)。³²

C 巴特曼 (Frank Bartleman) 的鋪路³³

我們題及一九〇六年在洛杉磯艾蘇薩街 (Azusa Street) 的復興之前，特別要題一位叫巴特曼的年輕人，關於他迫切禱告與熱切散發福音單張的事。巴特曼與其妻子於一九〇四年十二月剛剛搬到洛杉磯北邊的帕撒丁納 (Pasadena)，在一所不起眼的『便利利傳道會』中服事。他們纔去那裏半個月之後，他三歲的大女兒因兒驚風過世，令他非常難過，使他覺得只有專心服事神，纔能活下去。巴特曼與一批年輕的基督徒們開始求神帶給帕撒丁納一個強烈的復興，幾個月之後 (一九〇五年五月)，神就在帕撒丁納的一處教堂裏帶進了復興，兩週內有兩百多人接受了主。巴特曼與他的同伴看見他們的禱告得到神的答應，就擴

大他們的禱告，為着洛杉磯及整個南加州求聖靈的澆灌。

在這段時間，巴特曼讀了一本《威爾斯的大復興》小冊子，再次經歷神的說話。許多年來他一直掙扎是否要放下工作以全職事奉，但為了生計，並因信心不足而沒有照着負擔來作，然而那一天他經歷了神清楚的呼召，使他完全降服下來。這事之後，他積極傳講並寫文章，宣稱將會有一次強烈的聖靈澆灌來臨。巴特曼也開始與威爾斯復興的主領者伊凡羅伯斯（Evan Roberts）通信，使伊凡開始迫切為加州的復興禱告。巴特曼印製單張宣道的經費、往返帕撒丁納與洛杉磯的車費開支，都讓他經常感到財務上的窘困，使他必須操練信心，仰望神的供給。許多夜裏，他或在教堂、或在家中、或在曠野林間迫切禱告，經歷主的同在。

一九〇六年四月，因為聚會人數的增加，巴特曼與他同工們搬到艾蘇薩街三一二號，一棟黑人循道會（Stevens African Methodist Episcopal Church）破舊的建築裏。它兩層樓房早已破爛不堪，裏面更放置了許多建材、乾草等物。經過整理之後，還可見木屑。他們在原先聖餐臺的周邊放上麥稈色的地蓆，並以兩個木製鞋櫃作為講臺。一九〇六年四月十四日，艾蘇薩街的首次聚會便在這一種環境下舉行。當年的四月，美國的北加州和南加州發生了兩件驚天動地的大事：一件就是五旬節運動在艾蘇薩街展開，另一件是在巴特曼為南加州得復興，並為一位姊妹說方言的事禱告之後幾天，即四月十八日在北加州的舊金山發生了大地震，數以萬計的房子倒塌並起火，許多人喪生。神感動巴特曼寫下祂對世人面臨罪的審判時仍頑梗的悲痛。巴特曼懷着負擔，把這份單張發送到南加州的佈道所、教堂、酒吧、商店，甚至賭場、貧民窟。神親自為他豫備了單張的費用，他與同工們也經歷了撒但陰間勢力的兇猛反撲，他們藉着多方禱告纔能抵擋。³⁴

D 帕漢的學生西摩爾（Seymour） 在洛杉磯艾蘇薩街的聚會

帕漢在休士頓時，一位瞎了一隻眼睛的黑人學生

西摩爾來聽他的教導。西摩爾的父母原來是奴隸，他自己也沒有受過甚麼高深的教育。一九〇五年，他在休士頓接觸到帕漢，相信他所教導的『靈浸』與『說方言』，接受了完全成聖的教義。是年一位洛杉磯的黑人姊妹帖莉（Terry）訪問休士頓時，心儀西摩爾的講道，她回去之後，與牧師談及請西摩爾來洛杉磯牧道的事。於是西摩爾接受邀請，於一九〇六年三月來到洛杉磯，傳講說方言乃是聖經中得靈浸的記號。兩天之後立刻受到邀請他來的牧師反對，並將教堂鎖起來，南加州聖潔運動協會也公開反對這樣的教導。³⁵西摩爾只好在一個名叫李艾德（Edward Lee）的家裏展開聖經研究與禱告聚會。四月九日李艾德說起方言，四月十二日西摩爾自己也得了類似的經歷。聖靈能實際顯示在身體上這消息立刻傳揚開來，聚會人數開始增加，於是西摩爾與其會眾便在艾蘇薩街三一二號租房子開始聚會。每一次與會者都不能控制地大聲說方言，黑人、白人與西裔人（說西班牙語的墨西哥移民）在種族問題非常嚴重的時期，竟然能和諧一致地用各種方言唱詩，並講豫言（申言）。五旬節運動人士宣告：『在聖靈的工作之下，種族歧視的罪被耶穌基督的寶血洗淨了。』復活節那一天的聚會中，有人豫言會有大災難從神臨到，幾天之後，舊金山發生了大地震。聚會中許多人全身突然顫抖，仆倒在地上，於是『聖靈澆灌』的事被傳開，震動了全城。許多驕傲，身穿美服的傳道人本想來到艾蘇薩街調查一下，但當他們來到聚會中，他們也被聖靈感動，其自傲的臉色轉為驚奇，並趴在地上，求神赦免。經洛杉磯時報以『離奇的巴別塔方言』標題（Weird Babel of Tongues）報導後，四處都有人前來觀看，許多人都得了聖靈的澆灌，將此五旬節火焰帶往世界各處。西摩爾與同仁出了一份期刊『使徒的信仰』（The Apostolic Faith），將發生的事按時報導。在艾蘇薩街，數千名信徒自稱在那裏找到一個新的目標—熱情服事耶穌基督，並和眾人分享基督的愛。他們將此教堂更名為『使徒的信心傳道會』（Apostolic Faith Mission），興奮的靈恩光景於此處一直延續到一九一三年左右。³⁶

五旬節人士對西摩爾所扮演的角色相當懷念並尊

重：在艾蘇薩街的聚會裏，他盼望這些會眾於追求聖靈澆灌得神奇能力的同時，也需要注意並培植他們之間的合一。西摩爾鼓勵會眾要留意聖靈的引導，將福音傳揚出去。五旬節運動的歷史照片顯示，西摩爾是一個對人溫暖、關心、友善，經常帶着笑容的非常普通、正常的人。在這運動發展期間，西摩爾面對反對者所掀起的批評論斷，付出了許多代價。後來西摩爾本人也放棄自己所主張說方言就是領受靈浸最明顯證明的論點。³⁷ 他於一九二二年去世，他的妻子兼尼摩爾（Jennie Moore Seymour）繼續維持蕭條的教堂，及至一九三一年因日久失修被拆，原址後被建成日裔美僑文化中心（Japanese-American Cultural and Community Center）。³⁸

於此我們要看另一方面的報導。根據美國聖潔運動和五旬節運動的歷史專家維西納（Vison Synan）的研究，在艾蘇薩街聚會的初期，整個聚會是混亂無章的：男男女女舉着手相對大喊、哭泣、蹦跳，全體都陷入昏迷、恍惚的狀態，有說方言的、有自編靈歌唱頌的，甚至男女彼此擁抱親吻，完全沒有任何次序。而大部分時間，西摩爾本人則待在講臺後面，以一個空鞋盒的蓋子套在頭上，鼓勵大家把舌頭盡量伸長，以求聖靈的浸和得神的醫治。³⁹ 數月之後，連洛杉磯許多玄學團體的降神師、靈媒、催眠師、魔法師都跑來參加這個聚會，並當場表演他們的專長與特技。西摩爾發現無法控制這種場面，便立刻寫信請他的老師帕漢來。帕漢當時正着迷於神醫道伊的帶領，無法分身。數月之後當帕漢來到，看見聚會的場面令他非常喫驚，他吩咐會眾安靜下來，會眾反而大吼要他離開。帕漢後來強烈地批判艾蘇薩街的聚會已經被降神師和催眠師所接管了。⁴⁰ 但五旬節人士指出，帕漢是一個強烈的種族主義者，例如西摩爾聽他課時，因為他是黑人，便不能與其他白人學生同坐，而是被區隔在另一房間裏。所以，帕漢對艾蘇薩街的聚會裏有各種種族的人混雜在一起，非常不滿意。他自己在幾年之後，加入逼迫、殺害黑人的三K黨。另一面帕漢想得到對艾蘇薩街聚會的控制權，但羣眾不願就範，反而叫他離開。帕漢也曾被人指控是同性戀者，但因沒有證據而使指控被撤銷。⁴¹ 帕漢的種族主義製造分

裂，他的爭奪權力、行邪術、和同性戀的醜聞，都使這所謂的聖靈工作蒙上了黑影，並成為日後五旬節和靈恩運動的污點。這些都跟聖靈所結的果子（加五19~23）相反，反而是因肉體情慾的氾濫，而產生淫亂、拜偶像、私圖好爭、分裂、與宗派的肉體行為。就在這種混亂的情形下，強調『靈浸』，並以帕漢所宣稱說方言為惟一可見『靈浸』之憑據的五旬節運動正式展開。

E 五旬節運動的發展

許多前來參加艾蘇薩街聚會的信徒感覺末世已近，基督快要再臨，因而掀起了一陣奮勇、迫切到各處傳福音的浪潮。這些數以千計沒有受過多少神學教育的信徒，在沒有任何差會組織的支持或照顧下，他們多半僅買了單程票，抱着被提的心志，前往許多他們認為是福音未到的外邦之處。他們因缺乏正確並適當的解釋聖經、怪異的說方言和奇異的舉止，招惹了許多主要傳統教派的攻擊；但他們卻能以簡單通俗的方式跟他們所往之處的當地人溝通，並以追隨耶穌之門徒的方式趕鬼與醫病。也有一些相信不必學習當地語言就能以說方言方式去傳福音的，失望地發現這樣的想法行不通。不久，在加拿大、英國、北歐、德國、亞洲、非洲、拉丁美洲，人們擁擠到教堂裏，想得聖靈的澆灌。他們認為聖靈降臨在他們中間，如同行傳第二章的五旬節，乃將此一現象稱為『五旬節運動』（Pentecostal Movement）。

此一剛興起的『五旬節運動』，因為崇拜的方式非常吵鬧，並有奇異、喧擾的舉動，為傳統基督教所不容，被當時的著名基督徒領袖羣起攻擊。二十世紀上半被稱為『基要派主教』，身為慕迪教會主教的愛倫沙（H. A. Ironside），曾批評這些人為『法利賽人』、『愛說閒話的人』、『自私者』、『不道德的溫牀』、『他們的聚會可以與精神病院媲美，也可以說是羣魔大會，或者還可以稱之為托鉢僧的大會串』。⁴² 本來是極端的聖潔教派領袖白阿瑪（Alma White）也抨擊帕漢與西摩爾為『屬靈所多瑪的統治者』，稱那些說方言的為『撒但的胡言亂語』，又稱五旬節的聚會為『鬼魔崇拜的高峯』。⁴³ 二十世紀著

名的長老會解經專家摩根（G. Campbell Morgan）則稱五旬節運動是『撒但末後的詭計』。⁴⁴ 慕迪神學院的首任院長，被稱為時代先知的吋雷（R. A. Torrey），則認為此運動不是出於神的，而是屬所多瑪的。他說，『說方言根本與靈浸無關，以說方言為重要的恩賜乃是跟聖經的真理有明顯的牴觸。他們的聚會極端混亂，這分明違反哥林多前書十四章聖經的教訓。而且從許多的個案顯示，說方言的人其實是邪靈附身所致。從摩門教由一開始時就常說方言來看，靈恩運動一定不是出於神的。』⁴⁵ 另一位史托利（H. J. Stolee）則從心理學方面來評論：在五旬節運動聚會中，其光景極可能由『精神衰弱』、『羣眾心理』、『催眠術』和『魔鬼的能力』等所導致；參加五旬節運動的人，大半是對二十世紀的生活感到『精神緊張』和『神經衰弱』的人；說方言的現象可能是由於迷幻藥，或患了誇大幻想症、歇斯底里症、全身僵硬症所引起的。⁴⁶ 世界基要派協會還通過決議案，反對五旬節派說方言和沒有聖經根據的神醫，不承認『那種荒唐的神醫是基督代贖的一部分，也不相信是耶穌基督和使徒們流傳下來永久存在的神蹟恩賜』。⁴⁷ 吳主光感歎，靈恩運動今日非常流行，但當時有這麼多人抨擊五旬節運動，為何今天似乎很少再有人這樣嚴厲評論呢？⁴⁸

因為受到這些著名基督徒的抨擊，五旬節運動人士必須自立門戶。一九〇九年，在美國有一批浸信會的傳道人想脫離帕漢的領導，於一九一四年創立了神召會（Assemblies of God），他們強調逐漸成聖和傾向長老治理的教會形式。在其之後，陸續有基督神的教會、神的教會、四方福音教會、開放聖經標準會、五旬節聖潔會、五旬節神的教會、先知豫言神的教會等成立。當時大部分的更正教團體都強烈反對他們，⁴⁹ 直到一九四三年，『全美福音協會』（National Association of Evangelicals）纔接納了某些五旬節派成為會員。到了七〇年代，五旬節派和其餘的福音派纔有真正的聯合。⁵⁰ 神召會在美國是更正教中最大的五旬節宗派，會員於二〇〇六年達到一百六十多萬。⁵¹ 但快速成長的神召會在九〇年代呈現一種增長緩慢甚至消滅的光景，（因人數不足而關閉的教堂比新發展出來

的要多，）因而必須推動『豐收的十年』（the Decade of Harvest）計畫，在一九九九年教堂數目消滅的情形纔得以停止，但人數增長的速度就不及以前，受浸之後離開的也越來越多。⁵² 這個經歷靈恩引導的神召會逐漸被制度化之後，也逐漸失去其靈恩的本質，而必須強調增長的努力。神召會的總監塔斯克（Tom Trask）宣稱，神召會不能靠一個運動來增長，必須靠聖靈的帶領被更新，回到對屬神的熱忱裏。⁵³

從這一次艾蘇薩街復興所帶進來的五旬節宗派被稱為『古典五旬節派』（Classical Pentecostals），與後來不承認三一神教義的『獨一神論五旬節派』（The Oneness Pentecostals）有區別，雙方都不承認對方是基督徒。⁵⁴ 一般說來，五旬節派稱在行傳二章五旬節那天所發生的為『聖靈的澆灌，或靈浸』（baptism in the Holy Spirit），靈浸的記號就是說方言，他們強調所有基督徒都該有這個靈浸的經歷。許多經歷靈浸的信徒認為，聖靈在這時恢復了初期教會屬靈的恩賜，這顯明世代已經趨近末了，有基督再臨的兆頭，要快快傳福音。『聖靈充滿、世界宣教、基督再來』，此乃五旬節運動的三大主軸。⁵⁵ 到了五〇年代，五旬節派的人數已達到八百五十萬人之多。⁵⁶ 此運動於一九一〇年代末傳入中國，到了三〇年代，中國北方有不少人將此運動更加推動起來，其中以張巴拿巴所創立的『真耶穌教會』最為出名。五旬節運動後來也傳到香港和臺灣，除了『真耶穌教會』之外，『神召會』、『聖潔會』、『新約教會』、『以琳基督徒中心』等都屬於五旬節（中文稱靈恩）教會或團體。

有學者指出，因為在這段時期，基督教主流團體因只注重在知識份子和白領階層人士中作工，而忽略了廣大的基層羣眾，使五旬節運動能在這班被忽略的羣眾中茁壯成長。巴西社會學者凱撒（Waldo Cesar）和美國神學家修爾（Richard Shaull）對五旬節運動在巴西的發展作了一番研究，在其書《五旬節運動與基督教教會的前路》的引言中如此說，『當巴西年輕一代面對社會的不公，及經濟的欺壓所帶給貧苦大眾的痛苦和掙扎時，他們最需要的是教會（指天主教）能給予一個有力的回應，但教會卻無能為力。年輕的一

代發現教會所持有的神學觀與敬虔的外表，跟他們每日所面對的痛苦及衝擊相隔千里，因此他們轉向了五旬節運動。」這不僅發生在巴西，整個北美、拉丁美洲和亞洲都是如此。巴西的五旬節教派是除了美國之外最大的團體，其超過千萬的信徒對社會和政治的影響力不容忽視。⁵⁷

十九世紀末，基督教正面臨新神學主義（或自由主義）猖狂的攻擊，這些主義因受到現代主義與進化論的影響而高舉理性主義，否定對基督信仰的真理，鄙視多世紀傳下來對聖經的尊崇與釋經學。因此乃有在美國的基要主義興起，來反對那些新神學主義的人遠離聖經的本意，他們揭起真理的大纛與新神學主義爭戰。五旬節運動就在這時刻興起，他們似乎躲開了基要主義與新神學主義交鋒的戰場，可能是因為他們剛剛興起，還未成甚麼氣候。他們着重聖靈的浸與屬靈恩賜，信徒一面得了屬靈的復興，另一面則前往各處傳福音。五旬節運動所產生的神召會，因其大部分信徒與信仰從循道會的聖潔運動而來，就採取了與改革宗（基要主義的大本營）所相對的亞米紐派神學思想，與當時跟隨喀爾文主義的基要派形成了強烈的對比。神召會也承襲了時代論的教義，強調主耶穌第二次再來已近。剛好那時傳講時代論的司可福聖經（Scofield Bible）非常流行，也被他們所接受。他們認為末世已近，基督國度的來臨非常緊迫，因此屬靈的復興與傳揚福音的事奉成為他們的中心。屬靈的復興和傳揚福音的熱忱是非常值得稱許的，這個特徵影響了大部分早期五旬節運動的跟隨者。

可是，在二十世紀上半，有幾個異端人物的思想和實行在五旬節運動裏崛起，深深地影響了日後的五旬節與靈恩運動，我們將於第二章詳細介紹。於此我們介紹幾位與五旬節運動相關的人與事件。

F 成立四方福音教會（Four Square Gospel Church）的女士 愛蜜麥克佛森（Aimee Semple McPherson）

五旬節運動在美國剛開始時，愛蜜麥克佛森是一位傳奇人物，以好萊塢戲劇性的表演和雜耍出名，建立了四方福音教會，強調耶穌的四個主要方面：救贖

主、施浸者、醫治者、和將要降臨的君王。雖然她的『四方』非常類似宣信的四重福音，但她當時取這名字的靈感乃是來自拳擊比賽場地的四個角落。

愛蜜的第一任丈夫是位傳道人，一九一〇年帶着她這新婚的妻子到中國傳福音，卻患了霍亂而死。愛蜜產下一女之後，返回美國任職於救世軍，後認識麥克佛森，再婚生了一子。一九一五年愛蜜感覺神呼召她到各地佈道，於是與丈夫麥克佛森一同旅行佈道，但不久兩人因不合而離了婚。愛蜜從一九一五至一九二〇年，八次駕車巡迴美國各地，在許多城市舉行大型的帳棚佈道會，將五旬節運動與神醫帶往美國各地，吸引了許多人信主，醫好了不少病人，也吸引了許多傳統教會裏的信徒加入五旬節派。於一九一九年，她被神召會授任為女傳道人。一九二三年，她在美國好萊塢附近定居，並藉募捐蓋了一座可容納五千多人的教堂，命名為『天使之殿』（Angelus Temple），為當時的盛舉。她富有戲劇、音樂、寫詩、編歌劇等才能，將教堂的講臺設計成與觀眾席聯結的伸展臺，引進好萊塢戲劇性的表演與雜耍，並將說方言、醫病等的靈恩活動混在她的傳道節目裏。她經常在講臺上打扮成不同的角色，使觀眾因好奇，不知下一次她要作甚麼樣的表演，就繼續來觀看。例如，有一次她打扮成警察，穿着警察的緊身制服，騎着警察摩托車進場，當她跳下車時，吹着警哨，喊着：『站住！你們都要下地獄！站住！你們都犯了法！』另一次，舞臺上擺了一條鯨魚，她打扮成約拿，從鯨魚口中跳出來。一位替她寫傳記的作者說，長得美麗的愛蜜深曉如何將適量的性（sex）元素藉着這些雜耍，以簡單並具感染力的方式來傳揚福音。她的傳道吸引了大羣跟隨者，奉獻許多錢財，使她在好萊塢附近過着明星般奢侈的生活。她宣稱疾病得醫治是福音的一部分，將許多得醫治者的杖、輪椅等當紀念品掛在教堂的牆上，見證她神醫的恩賜。她是第一個喊出『被聖靈擊倒』的五旬節派人士：據說那些被她接手醫治的人，會突然全部失去知覺而倒下。她設立了一所聖經學校以訓練跟隨者，也出版了一份期刊與跟隨者保持聯繫。但她在一九二六年戲劇性地在海灘上失蹤，據說是被綁架，因而成了當時的國際性頭條新

聞。雖然後來她自己出現，卻被警方懷疑造假而被起訴，至今網路上還流傳着她在這段失蹤期間，與她的已婚男祕書之緋聞。一九三一年她第三次結婚，這段婚姻只維持了四年，因而受到各界的批評。一九四四年，她因過量服用安眠藥而死。今天四方福音教會的年輕一代都不想跟她有任何的關連。⁵⁸

G 五旬節運動中的『春雨』或『晚雨』（Latter Rain）

第二次世界大戰結束之後，美國的基督教藉着葛理翰（或葛培理，Billy Graham）等人有一次福音的覺醒，同時，一些在五旬節運動裏的人認為此運動中屬靈的恩賜已經枯乾了，需要再次強烈地注重聖靈的彰顯。那時，正好歐若羅伯斯（Oral Roberts）、傑克柯爾（Jake Coe）和伯納罕（William Branham）於一九四七年展開神醫運動（Healing Movement），引起了許多人的興趣。羅伯斯更藉着廣播與當時剛流行的電視，將五旬節運動帶進了美國中產階級的家中，使得跟隨者數目大增。原本是浸信會牧師的伯納罕，於一九四六年開始巡迴各處專行神醫。他在一九四八年轉為五旬節派牧師，於其神醫佈道會裏醫好了許多人，包括英國國王喬治六世與美國國會議員而聲名大噪，甚至被跟隨者稱為『當代的先知』。伯納罕本人沒有參與春雨運動，而是藉着他的特會間接帶動了『春雨』運動的興起。

一九四七年幾位加拿大沙崙孤兒院的教師，也是屬五旬節派的人士，參加了伯納罕在美國的聚會後，次年在加拿大開始了一波復興，傳回美國，帶動『春雨』的開展。⁵⁹ 他們主要引用約珥書二章二十三節：『錫安的女子阿，你們要因耶和華你們的神歡喜快樂；因祂賜給你們公義的秋雨，為你們降下甘霖，就是秋雨（early rain）、春雨（latter rain），和起初的時節一樣』，將神於撒種時賜給以色列子民的秋雨，解釋為初世紀五旬節的聖靈澆灌；而認為收割時的春雨，就是教會末時的聖靈澆灌。這幾位沙崙孤兒院的弟兄，被稱為『沙崙弟兄』（Sharon Brethren），發表了一篇聲明：『路德的真理是因信稱義，衛斯理教導成聖，浸信會教導基督會在千年國之前來臨，宣信

會教導神醫，五旬節運動則恢復了靈浸。所以，下一個聖靈的澆灌，就是前面這些真理加上林前十二章所題的九種聖靈的恩賜，是世人，甚至使徒時代都沒有見過的大澆灌。這次的復興為期很短，卻是在教會被提之前最後一次的復興。』⁶⁰ 沙崙弟兄們的這個宣言對『春雨』所衍生出來的其他幾個運動，產生了相當大的影響，這些運動包括『信心運動』（Word of Faith Movement）、『先知運動』（Prophetic Movement）、『神蹟奇事運動』（The Signs and Wonder Movement）和『使徒運動』（Apostolic Movement），都帶有相同的強調。

『春雨』一共歷經了三個階段：第一，一九四七至一九五二年的春雨復興（Latter Rain Revival）；第二，一九五二至一九六〇年代的春雨運動（The Latter Rain Movement），其中六〇年代發生的『那運動』（The Move），宣傳『曠野的信息』，要求其會眾離開社會，另外集體羣居，是一個頗受爭議的團體；第三，六〇年代之後受春雨影響的宗派。⁶¹

這些倡導『春雨』的人士把五旬節運動裏超自然恩賜的顯現，跟異教的通靈術（occult）混和在一起；因此，在『春雨』裏，雖然可以看見有真正的聖靈工作，但也有屬鬼魔的通靈術。他們教導的重點是：神已經恢復了使徒和先知的職事，這運動裏的帶領人就是神在末世所興起的使徒和先知；藉着使徒和先知的接手，信徒可得聖靈的恩賜，包括說舌音（或方言）與醫病的恩賜；基督徒有可能被鬼附，需要被釋放；注重猶太人的五旬節和住棚節；在教會中婦女有同等的職分；將以弗所四章十一節所題的五種恩賜設立作教會中五個階級來管治；宗派是邪惡的，在末日，宗派都要被毀滅，帶進教會的合一；最終，神要藉着『春雨』完成神的工作，引進基督的國度。

『春雨』信仰裏最奇特的異端教訓，就是這些所謂的『使徒』所教導的『神兒子的顯現』（the Manifest Sons of God）。根據他們的教導，在這末後的時代，他們的信徒要被成全，變成完全屬靈、身體得榮的神兒子，不僅不會死亡，且可隨心所欲的穿梭於世界各處，說世上的任何一種語言，作為帶有超自然能力的得勝者，組成他們所謂的『約珥軍隊』（Joel's

Army)，不僅可以行各種異能醫病、趕鬼，更可以征服今世的政權，帶進基督的再臨。他們宣稱，因為有神兒子的顯現，信徒不需被提；被提乃是為着不信者，而非為着信徒。⁶² 他們這些論點雖然似乎都出自聖經，但都與聖經所教導的真理完全脫節，其實乃是藉着聖經的名，用聖經所題之事，憑己意講說違背聖經的教訓。

一九四九年神召會宣布春雨所傳的教義不合聖經，許多跟隨春雨運動的信徒因而離開神召會，對神召會產生了相當大的衝擊。春雨運動的信仰產生了許多自稱是先知和使徒的人士，他們的自我意識膨脹，加上許多斂財、腐敗的事，使得此運動於伯納罕出車禍（一九六五年）死了之後，漸漸地消退。但於二十一世紀的美國總統選舉時，又開始引人注目。

其實，靈恩運動的本質是以行神蹟奇事的恩賜吸引不信者；為了達到傳福音的果效，連當時春雨的一位領袖都高呼：『聖靈的工作總是專注於靈魂的收割！』⁶³ 可是春雨運動越走越專注於成為所謂的『神兒子』，有本事不死，甚至屬靈到一個程度，征服世上的政權，代替基督作王。這已經偏離了聖經的教導：基督要先再臨，結束世上的政權，然後設立千年國，得勝信徒乃是與基督一同在千年國中作王（啓二十四，6）。信徒身體的得榮耀（或不再死），乃是在基督從天而降之時（腓三20~21），而絕不是在這之先能達到的。春雨運動的主要教訓都是藉着聖經傳講他們的異端。今天直接承認是春雨教派的宗派並不多，但是還在教導並實行春雨所宣揚的仍大有人在。⁶⁴ 到了六〇年代，藉着靈恩運動的興起，五旬節運動的主張和實行乃被帶入整個基督教裏。而春雨的教導，諸如教會中的五個階級（指弗四11），藉着使徒和先知接手而得說方言和醫病的恩賜等特異教導與實行都在日後的靈恩運動中再現。

H 神醫伯納罕（William Branham）

『春雨』是因神醫伯納罕的教導而在加拿大興起，伯納罕本人因為具有神醫恩賜而得享盛名，被擁護他的五旬節派封為『賜給這時代的先知』和『神的先知與先見』。據五旬節人士傳說，一九三三年當伯

納罕受浸時，天上有聲音說，『施浸約翰的被差遣是為耶穌第一次來而開路，你乃是受差遣為耶穌的第二次來臨開路。』⁶⁵ 但伯納罕不僅否認三一神、基督等基本信仰，傳講形態論的異端，還指責傳統教義的啓示是來自魔鬼。他教導許多跟聖經相違背的事，例如主張星座的黃道帶和埃及的金字塔都具有同聖經一樣的權威。他且教導當時在許多新納粹主義和邪教中流行的『毒蛇後裔』（Serpent Seed）的教義：亞當的兒子該隱是由蛇與夏娃在伊甸園中交媾而生的。⁶⁶ 由此可見，這些自稱或被人擁護為有特異聖靈恩賜與聖靈說話的靈恩領袖，對聖經的真理與救恩之教導並不盡是合乎聖經的，甚至可能是傳講異端，他們的工作究竟是聖靈的工作，還是鬼魔的假冒，我們應該慎思明辨。

I 五旬節運動的特徵

五旬節人士相信，行傳二章所記載門徒在五旬節被聖靈澆灌的經歷，應該是每一位信徒正常的經歷。他們強調人在接受主之後（即改革宗所謂的『歸正』，conversion，但此乃改革宗的說法，並不合聖經，詳盡討論可見《人算甚麼》一書），⁶⁷ 需要有另一個屬靈澆灌的經歷，好得着個人的成聖，同時也得到聖靈的恩賜，可以向人傳道或事奉，而得着能力的明確記號就是說舌音（或方言）。他們根據行傳二、八、十、十九章等處，指出使徒時代，聖靈澆灌後總是有說方言的現象隨之而來。尤其在這幾章中的信徒都說方言，這是經歷聖靈澆灌的最佳記號。⁶⁸ 他們主張說方言可以在三種不同的情況下發生：第一種是靈浸的現象，第二種是個人在日常生活中向神的禱告，第三種是在羣眾聚會時說的，但必須有繙譯者繙出來。⁶⁹（關於說方言的評論，請參看本刊第一卷第二期『五旬節的火焰』。）

他們為了信徒能得着靈浸的經歷，不僅指示信徒個人藉着降服於神的旨意、禱告求神賜予渴慕聖靈的心、相信靈浸會帶來極大的應許，並特意在聚會中營造出渴慕追求的氣氛，使人能立刻進入靈浸的感覺裏。他們也主張在人重生時，聖靈就已經進入信徒的心，光照、指引、並教導信徒與聖靈自己建立一種個

人親密的關係。信徒必須持續這種關係，讓基督在凡事上有主權，努力活出成聖的行為。⁷⁰

三 靈恩派運動的歷史

A 『第二波』之稱呼

『靈恩派』這稱呼通常是指一九六〇年代左右，接受靈恩觀念的非五旬節教會。有學者將其標為『新五旬節主義』（neo-Pentecostalism），⁷¹但沒有多久就不被人使用了。另有學者將其稱為『第二波』，但這些運動的『波』並不是像海浪一般，一波過去，另一波纔興起。二十世紀的五旬節與靈恩運動的浪潮從來沒有消退，只有因不同時代領袖的素質強弱而有所不同。楊牧谷說，『第一波的領袖過去了，接棒人沒有那種領袖的魅力（charisma），整個運動就沉寂下來，但它仍然是存在的，只等待一個新領袖的興起，把這運動帶上另一高峯。』⁷²靈恩運動的英文是 Charismatic Movement，而這運動的興衰與領袖的魅力（charisma）相當有關。雖有學者不贊成如此的分法，⁷³我們為了方便討論，姑且採用『波』來區分。

B 五旬節運動在歐洲的開展

楊牧谷在《當代神學辭典》裏，把一九〇六年發生的艾蘇薩街事件，算在靈恩運動的第一波裏，但他主要是題到這事的後續：艾蘇薩街事件的火焰由巴勒（T. B. Barratt）帶回挪威，於一九一六年成立了非拉鐵非教會（Filadelfia Church），巴勒又將火焰帶到英國，在英倫三島各處焚燒起來，於一九二四年成立了『英國及愛爾蘭神召會』，此復興的火焰一直燃燒着，為下一波鋪了路。

C 美國聖公會（Episcopal）的牧師 巴納德（Dennis Bennett）

第二波的靈恩運動有幾位領袖，但不少人公認具代表性的人物，是美國南加州的聖公會主任牧師巴納德，他自稱在一九六〇年得了靈浸和說方言的經歷，卻被他所在的教會不容。因此，他就接受了在西雅圖另一處聖公會的邀請，將靈浸和說方言的教導和實行帶到那裏，他暗地在家庭中組織靈恩小組，參加主日

崇拜的人數因而激增。等到參加靈恩小組的人數成長到某一個程度，教會帶領人纔發現，已經無法挽回，然而靈恩運動的確為此教會帶來人數的增長，原先開除巴納德的加州聖公會後來也轉而接受了靈恩的教導和實行，於是靈恩運動在聖公會裏正式展開。⁷⁴

D 靈恩運動進入其他傳統教會

在這十幾年裏，此靈恩復興不僅在聖公會裏擴展，連路德宗（一九六〇年）、長老會（一九六三年）、循道會、浸信會等各大基督教宗派，與羅馬天主教、東正教都被波及。薛瑞爾（John Sherrill）在其《他們用方言說話》（They Speak with Tongue，一九六四年）宣告：『宗派之牆倒塌了。』吳主光亦指出，靈恩運動第二波得以在基督教各大宗派裏盛行，並不是因他們發覺過去的反對是錯的，而是因靈恩派的人數發展迅速的同時，各宗派正處於半死不活的狀態；再加上有些超宗派的團體在此時產生，譬如葛理翰的佈道團想要討好天主教和各宗派，並推動各大宗派的合一，纔使各宗派逐漸遺忘以往的反對立場，轉而接受靈恩運動。⁷⁵在這段時間裏，世界宗教協會也正在進行與各大宗派的活動，使靈恩運動搭上了此合一浪潮，而壯大了其聲勢。張慕暄則指出，五〇年代末和六〇年代初是美國福音派崛起的時期，他們認為基要派的分離主義過於偏激，主張信徒不要輕易離開原屬教會，要留在原會與其他會友分享自己的看法，於是靈恩運動第二波也受惠於此一主張，因此被帶進基督教的各大宗派和天主教裏，沒有被分離出去。⁷⁶

到了一九七三年，人們為了將此一運動和世紀初期的五旬節運動區分開來，就稱這一波為『靈恩運動』。靈恩運動和五旬節運動不同之一，乃是它是在各宗派裏頭展開的，而且評語比較正面。此運動在天主教與各宗派裏的興起甚為驚人，例如，它於一九六六年藉着長老會的家庭祈禱小組，吸引了匹茲堡天主教的杜克新大學（Duquesne University）的兩位神學教授，之後靈恩運動便如火如荼地在天主教中焚燒起來，每年人數快速增長。七年之後，第一次天主教的靈恩大會召開，有兩萬多天主教徒參加。一九七五

年，教皇保祿六世甚至在一個國際會議中，對與會的五十個國家代表讚賞靈恩運動的熱忱。⁷⁷到了一九八〇年，在全球一百多個國家的天主教堂裏都有了靈恩式的崇拜，也使天主教成為二十世紀實行說方言的一個最大團體。但於天主教內，他們對此另起名稱為『靈恩更新運動』（Catholic Charismatic Renewal），以表示說方言等靈恩實行並不是由靈恩運動的第二波之祝福所帶來，而是由天主教本身的『聖禮』功能之更新而來的。然而事實上，靈恩運動在天主教的開始乃是由十六世紀改教運動所產生的更正教（或基督教）中的長老會所引進來的，但因為更正教一直反對天主教的教導和實行，所以天主教不願意歸功於這一批不承認教皇的『迷途的羊』，而以『靈恩更新運動』的名稱來欺騙天主教徒。吳主光指出，天主教還是排斥，在靈恩運動中，他們一直所反對的任何思想與運動是關於基督教的，他們僅是藉着靈恩的作法加強天主教所強調的『聖禮』。⁷⁸

在這第二波裏，靈恩運動藉着『國際全備福音商人團契』（Full Gospel Business Men Fellowship International）打入了上層富有社會，這是五旬節運動在此階層前所未有的突破。此團契的創辦人是一位事業非常成功的加州牛奶商人夏卡利安（Demos Shakarian），為了要將對神的信心和商業連結起來，於一九五一年邀請各商業界和各宗派人士參加其團契，強調以愛的信息來傳福音，將耶穌基督帶到每一個國家裏，讓他們經歷基督的能力，就是得着靈浸的經歷。目前已經超過一百六十個國家有他們的聚點。⁷⁹此一商人團契於一九九一年，在香港舉行了為期三天的『只要信·不要怕』佈道大會。⁸⁰

除了巴納德是靈恩運動的發起人，各處都有知名的人士加入，美國有被稱為『五旬節先生』的督庇利斯（David du Plessis）、信義會的克里斯坦森（Larry Christenson）、韋克森（David Wilkerson），非洲有賓固（Bhengu），英國有紀當奴（Donald Gee）等人，可謂聲勢浩大。尤其是紀當奴因看見靈恩運動良莠不齊，便強力呼籲跟隨者要盡量克制狂熱甚至出軌的活動，並強調靈恩派必須跟主流教會合作，其言行與寫作堪稱為靈恩派正面的典範，因而被稱為『五旬

節派的君子』，楊牧谷亦冠他為『五旬節派的先知』。『五旬節先生』督庇利斯主動將靈恩的信息帶進新神學派的總部『世界基督教協進會』（WCC），並使此普世協進會肯定且承認靈恩運動，結果帶動天主教、新神學派主流教會和靈恩派教會，大大成功地合一起來。但因他與教會合一運動的關係過於密切，而於一九六二年被神召會革除會籍，直到一九八〇年纔被恢復其神召會的牧師職位。⁸¹克里斯坦森在其《說方言》（Speaking Tongues）大作中宣稱，『基督教的信仰是以經驗為基礎，神學只是用來解釋經驗的。』⁸²自從士來馬赫（Schleiermacher）推崇經驗而開始了近代自由神學，他所強調之個人經驗過於聖經作標準的主張，居然成為靈恩運動的特色，所以靈恩運動中也攬有自由神學的色彩。這時期的靈恩運動以得靈浸、說方言、和神醫為主要特色，所到之處對羣眾產生了相當大的吸引，但也造成在當地某些教會的反感。這一波靈恩運動擅長以報紙式的刊物和逐漸流行的電視節目宣傳推廣。楊牧谷指出，這一波似乎是由英國開始，傳入北美、南美和北歐，再傳到世界各地，包括了臺灣、香港、新加坡等南洋地區。⁸³臺灣最大的基督教團體『長老會』也自認受到靈恩運動的影響。這一波靈恩運動聲勢雖大，卻有不少爭議性和不法的事件發生，使得靈恩運動蒙上了一層黑影。

E 靈恩運動在東方的發展

一九一〇年代，五旬節派傳到中國，於北方得到了一批信徒，但後來因羣居而有淫亂的事發生，使國人一開始對這運動的口碑與感覺不佳。六〇年代，在港、臺對許多教會和社會造成極大困擾的江端儀，與她所創辦並延續至今的『新約教會』，就是靈恩運動中的一支。江端儀本為電影明星，於一九五七年患了嚴重的胃潰瘍，性命垂危時信了福音，悔改以後得了醫治，在香港九龍各處作見證，引起不小的轟動。她在六〇年代受了靈恩派的影響，自稱得了靈浸，且能說方言，是『東方大先知』，指責所有教會不相信靈恩是大罪，並且都沒有如她具有正統全備的真理，乃自創『新約教會』，鼓勵其他基督徒都當『拆毀、拔

出』，脫離公會宗派並加入她的新約教會。她於一九六六年因舌癌發作而死。⁸⁴ 接替她的洪以利亞（洪三期）自稱是新約教會的工頭，也是東方先知，並說豫言指神揀選了他，要將萬民流歸於臺灣高雄的一座山（原名雙連嶺山，洪以利亞將它改名為『錫安山』），呼籲各處基督徒歸回這座錫安山等候基督的降臨，以求應驗以賽亞書第二章的豫言。⁸⁵ 為了護山與一些怪異的實行，新約教會多次跟政府發生衝突，與警察打得頭破血流。這樣曲解聖經教導的教派居然也吸引了不少人跟隨，並擴展到東南亞與中國大陸。⁸⁶

中國大陸解放之後，對宗教的壓制達二十多年，雖然有逼迫，但近二十年來基督徒的人數卻大量繁增，五旬節派與靈恩派也將這些人數納入他們的統計之中。但實際上的人數是很難估計的。尤其在內陸的農村，他們沒有受過多少教育，信仰基督主要是基於看得見的神蹟，對信仰的理解層次脫不了民間宗教迷信的框架。他們認為：『耶穌基督是一位擁有無上權柄，無所不能的神，大慈大悲，有求必應，因此，將生活一切所需之事無論大小，都向祂求告。祂是大醫生，保佑發財，永生的大救主，基督教神蹟奇事與傳統民間宗教的巫術甚難區別。』⁸⁷ 這樣的信仰觀念在第三世界非常普遍，也是靈恩運動盛行的主要原因。⁸⁸

六〇年代，原本是英國聖公會信徒的潘靈卓（Jackie Pullinger），剛從英國皇家音樂學院畢業，就找到了一份音樂教師的工作，但兒時去偏遠地區宣教的心志使她願意『不惜任何代價，遵行神純全的旨意！』二十歲的她被一位湯遜牧師所說的話影響：『如果已經有工作、機票、宿舍、醫療福利、退休保障在手，就不用信靠神了。如果甚麼都有了，信主和不信主有甚麼分別呢？每個人都可以去宣教阿！如果是我的話，就會買一張去得最遠的船票，然後上船，一路走、一路禱告，求神叫我在合適的地方下船。把自己完全交給神，會有甚麼損失呢？』⁸⁹ 一九六六年中國文革開始之際，潘靈卓以她所有的積蓄買了一張廉價船票來到香港，專門在九龍城寨貧民窟對毒癮犯、娼妓和賭徒傳福音。在一年多的事工裏，她發現對這些人無法只傳『耶穌愛你』的福音，開始盼望能行耶穌所行的神蹟，她從五旬節信徒學得用方言禱

告，每天祈求聖靈的能力來幫助她。六週之後，她發現毫不費力便能領人歸主。接着她又學習其他屬靈的恩賜，帶領了許多不良幫派、中產階級、學生和毒癮犯悔改並得釋放。潘靈卓於一九八一年成立聖司提反會（St. Stephen Society）。創會以來，一直致力協辦多項社會福利計畫，成功幫助數以千計的吸毒人士戒除毒癮。但因為她的驕傲與排外之心，此團契無法再生存，乃於一九八三年開始與第三波溫約翰的葡萄園團契接觸，因而學得內在醫治之法。⁹⁰

四 靈恩運動的第三波

A 溫約翰（John Wimber）的『基督徒葡萄園團契』（Vineyard Christian Fellowship）

到了一九八〇年代，巴瑞特（David Barrett）所稱的『靈恩運動第三波』（The Third Wave of The Charismatic Movement）或『葡萄園運動』（Vineyard Movement）出現了。它基本上是由溫約翰（John Wimber）在加州安那翰（Anaheim）所帶領的『基督徒葡萄園團契』發展出來的，由於他教導權能佈道，此一波也被稱為『權能佈道運動』。除了溫約翰之外，在富勒神學院任教的魏格納（Peter Wagner）和精神科醫生韋約翰（John White）也被公認是這一波的帶領者。『第三波』這名稱是由魏格納題出的，他指出，因為許多福音派的教會反對靈恩運動，為了使這些教會能接受靈恩的追求，他推出了『聖靈的第三波』。⁹¹ 由於此一波離我們最近，影響也大，我們會較詳細加以介紹。

溫約翰在五〇年代原本是一個相當出名的搖滾樂團『正義兄弟』（Righteous Brothers）的經理，由於巡迴表演，生活混亂，雖有一妻三子，兩人的婚姻仍出問題。一九六二年約翰的事業達到巔峯，但他卻與妻子分居，瀕於離婚的邊緣，在走投無路、痛苦非常時向神禱告，夫妻兩人和好而信主得救。溫約翰於初信主時，就有說方言的經歷，但仍繼續抽煙，口吐穢言。後來他經由一個家庭查經小組的幫助而獻身，開始成為追求的基督徒，在往後的七年中，帶領了上百人信主，於一九七〇年成為南加州約巴琳達（Yorba Linda）一所貴格會的助理牧師，後來成為副牧師，一

直相信神蹟奇事已經隨着使徒時代的結束而過去。他有一陣子，連續二十週根據路加福音講道，述說神醫治的能力，可是他呼召那些想得醫治的人前來，卻沒有一人得醫治時，他感到無能、迷惘、失望透頂，覺得自己的經驗跟早期教會傳福音的大能不相稱，便於一九七四年離開了相當成功的牧師職任。

a. 溫約翰於富勒神學院所受的影響

一九七五年溫約翰應當時在富勒神學院任世界宣教學院院長的魏格納邀請，參與富勒佈道協會（The Fuller Evangelistic Association），開創佈道與教會增長學會，四處造訪，發現許多教會都在急於尋求增長之道，有些甚至不惜採用任何辦法，僅求人數的增長。

溫約翰在富勒神學院有四年之久，其間接觸了幾位教授，使他整個的觀念（後來他自稱『世界觀』）改變過來；這段時間，是他建立起根據國度與爭戰觀念而有的『權能佈道』職事。加上溫約翰本人自稱是『徹底的實行家』，『必須對所新發現的神學理論作臨牀測試，即進到世界裏，看看自己所認定的聖經教導是否能實際應用於西方社會。』⁹² 他將所學的立刻付諸實行，就產生了第三波。

除了後來成為他同工的魏格納之外，在這幾位影響溫約翰的人物中，最主要的是著有《耶穌與國度》（Jesus and the Kingdom）一書的新約教授喬治賴德（George Ladd）。賴德的神國觀主張：世界是由撒但所統治，一切的天災、疾病、捆綁人的罪、鬼附、甚至死亡都是撒但的工作。耶穌來了，宣告神的國已經降臨，因此，耶穌斥責風浪、醫病、趕鬼，甚至叫死人復活，這些都是跟撒但交戰而得勝。故此，人得救不僅要決志，還要成為耶穌的門徒，作祂所作的。⁹³ 這就使溫約翰發展出一套兩個屬靈國度的理論：神的國已經在地上掌權（reign），然而撒但還掌有他的黑暗國度，如今是神的國度與撒但的國度之間的戰爭，要等到基督再來時，全地纔真實地成為神完全的轄區（realm）。所以，神的國是『現在已經臨到』（here now），同時也是『尚未降臨』（not yet）。他喜歡使用第二次大戰未了時的兩個日子作比喻—盟軍在歐

洲戰場兩個主要勝利的日子，一個是D日（盟軍在諾曼地登陸的日子，一九四四年六月六日），另一個是VE日（德軍最終投降，也是盟軍最終的勝利日，一九四五年五月八日），來說明『耶穌已經在曠地贏得「D日」的勝利，決定了最後的結果』。然而撒但所率領的黑暗國度仍然如希特勒不願立即繳械，仍然作頑強的抵抗，於是『教會被呼召成為神的軍隊，繼續攻擊撒但的根據地，擴張神的統治，直到基督將再臨之「VE日」，最終所有的惡者終將被打倒』。⁹⁴ 他強調：『耶穌透過比喻來教導神國是甚麼樣子（參可四11~12，26，30）。耶穌透過神蹟來顯明神國的樣子（參路十一20）』。⁹⁵

另一位影響他的是宣教學院教授海伯特（Paul Hiebert），他指出西方科學發達的世界只注意到宇宙的兩個層面：第一層是屬感官的經驗世界，也就是科學家所注意那使用視覺與經驗而得到的自然法則，這一層也包含人際關係、世俗與現世的層面；第二層是超物質的世界，包含地獄、天堂、永恆、各種外教的神明，如印度教的濕婆神和羯磨（宇宙力量），也包含耶和華、天使、魔鬼等靈類，是宗教界所關心的領域。西方世界卻嚴重地忽略了在這兩層中間，還有一層是迷信氾濫之第三世界的人士所深信的層面，就是地面上的超自然力量，包括他們祖先的靈魂、幽魂、鬼魔，住在樹木、河流、山丘等處的神明，都充斥於此一層面裏。這層面裏還存在着其他西方世界所不熟悉的超自然力量，如魔力、行星作用力、凶眼、法力、巫術與死人溝通等。海伯特認為，西方基督徒因為缺乏這中間層面的世界觀，就不肯接受神蹟奇事的可能性；而當西方傳教士到第三世界佈道時，纔發現這個層面的存在，對此毫無辦法，因而無法應付第三世界的宣教。海伯特稱此一現象為『忽畧中層的謬誤』。⁹⁶

除了這幾位之外，還有宣教學院教授葛瑞福（Charles Kraft）。溫約翰認為，他『啓發我把世界觀的原則應用在溝通的過程，和我的神學』。另一位是教會增長專家，也是富勒宣教學院的首任院長麥蓋文（Donald McGavran），他『把一種厲害的實用主義』放在溫約翰的心裏，叫他不曾再滿足於他現有的

生活。加上宣教學院講師蒂皮特（Allan Tippet）強調宣教士在第三世界面對當地邪靈時，必須學習『權能接觸』（Power Encounter），以應付需要，使得溫約翰下決心接觸靈界的力量。⁹⁷ 經由這幾位的影響，使得溫約翰相信，西方世界因為注重物質的享受，已經失去了神的能力；在第三世界的人們，需要看見他們長期所崇拜或畏懼的是假神，他們在耶穌基督門徒的面前，藉着明顯並實際的能力表現，能認識耶穌的能力勝過他們祖宗的假神，因而向福音敞開。不僅第三世界需要，西方世界也同樣需要將這樣的權能帶進來。他說，『西方教會需要有一個觀點上的轉換（Paradigm Shift）。我們必須改變西方的世界觀，包含借重超自然的能力。』

一九七七年底，因為溫約翰與妻子所主持的查經小組人數不斷增加，他便離開了富勒佈道協會，另外開創了一間新的教會，此教會後來成為安那翰葡萄園基督徒團契。⁹⁸

b. 溫約翰的妻子卡蘿（Carol Wimber）

溫約翰的妻子本是天主教徒，得救後與溫約翰一起在原屬的貴格會裏服事，後來成為長老之一，一直堅決反對靈恩的恩賜，且將這些實行靈恩的信徒趕出貴格會。一九七六年九月，卡蘿自稱作了一個夢，在夢中她還是強烈地反對恩賜，突然全身觸了電，醒過來時口中正在說方言。這個經歷使她認清她的屬靈生命和知識，並不如自己以為的那麼多。多年來她以自己的屬靈標準去判斷別人，當別人所信的跟她所信的相近，就認為這些人是與神接近的；而與她不合的，就加以反對。她向神承認自己的自滿、眼瞎和貧窮，徹底的悔改並辭去教會的職分。一個月後，他們開始家庭聚會，人數從十二人不斷地增加，到了次年三月，已經超過一百二十五人，擠滿了他們家中的每個房間和走道。一九七七年的母親節，貴格會不能再容忍他們，於是他們自己成立了另一個小教會，負起講道和牧養的責任。

c. 五旬節運動的影響與『知識言語』（Words of Knowledge）的產生

就在這時期，溫約翰接觸到一些五旬節人士的見證，和來自第三世界的學生與傳教士關於神蹟奇事的報告，使他對靈恩派人數的增加方法更加敞開，並學習如何運用醫治和得知他人光景的『知識言語』恩賜。一九七八年四月，約翰自稱當他在主日講道時說到受浸和聖靈的充滿，有人建議他不如當場就禱告叫眾人能得聖靈的充滿，於是他開口禱告，當場就得到了屬靈的能力，凡被他觸摸的都仆倒下去。此時，藉着禱告，約翰第一次治好了一個病人。過了一週，約翰為一位從小因意外而癱腿的女孩禱告，使她的腿得了醫治。消息傳開，許多人蜂擁而至，聚會的人數已經多到必須租借一所高中的體育館來聚會；有的出於好奇，有的想獲得某種屬靈的特殊經歷，約翰夫婦對此深感憂傷。同年的一個深夜，他被一通緊急電話喚醒，去幫助一位被惡鬼所附的女孩，溫約翰經歷了一場長達十小時的屬靈爭戰，最後靠着『天國之力』戰勝惡鬼。後來，他稱這個經歷為『權能交戰』。約翰教導說，權能交戰是需要有一個面對面的交會，在善良力量和邪惡勢力正面衝突時，以凸顯真神的權能。⁹⁹

一九七九年的母親節，約翰請了一位六〇年代『耶穌運動』裏的人來講道，講道末了，這年輕人說，『教會長久以來觸怒了聖靈，祂被冷落了。所以，我們要邀請祂來掌管聚會。聖靈，請來！』。有一位名叫提姆（Tim）的年輕人突然上下跳動，扯到麥克風，與麥克風一起倒在地上。他躺在地上開始說方言，藉着麥克風，他說方言的聲音傳遍了整個體育館。許多年輕人受到震撼，有的仆倒在地，有的流淚哭泣，有的說方言，簡直是吵鬧無章，現場也有些人對此不滿而離開。約翰非常擔心，當晚查閱聖經和復興運動的歷史直到天亮，他沒有把握這個混亂卻又奇特的情況是否出於神，於是向神禱告，求神指明。就在天亮時刻，一位外州的牧師史代普（Stipe）突然打電話來，告訴他說，『神要我對你說，「約翰，那就是我。」』溫約翰稱，於是他知道這是聖靈所作的。¹⁰⁰

在接下來的一段時間裏，超自然的現象經常發生，每個與約翰接觸的人幾乎都受聖靈的感動，有的倒下，有的顫抖，有的安靜不動，也有說方言的，這些經歷使他們覺得更親近神，禱告、讀經、關照別人

和神的愛都在他們中間增加了。於是一陣復興的旋風從他們中間的初、高中年紀的青年人開始吹起，數百個十來歲的青年人悔改信主，走向街頭、餐館、商店，向人作見證，並醫治病人。在三個多月當中，增添了一千七百多位信徒。

d. 安那翰葡萄園基督徒團契的成立

於是溫約翰開始成立安那翰葡萄園基督徒團契，在安那翰一地，人數在兩、三年內就由幾百人增至五千人。到了一九九〇年，葡萄園團契宣稱他們已經有了二百五十處的分會，人數約五萬人。¹⁰¹ 溫約翰將他原先擅長的搖滾樂演唱方式帶進了崇拜裏，吸引了許多美國的年輕人，並滿足他們的口味，這也是人數大增的原因之一。除了神醫（溫約翰換了說法，將其稱為『權能佈道』，即Power Evangelism）和使用搖滾樂之外，約翰也積極相信每一信徒都應該接受呼召傳福音，於是訓練他的跟隨者，如何以屬靈恩賜來佈道並接觸人，以求擴展。

e. 魏格納（Peter Wagner）

魏格納於七〇年代是富勒的宣教學院院長，被認為是研究教會成長的專家。他原本反對五旬節派屬靈恩賜的追求，但在玻利維亞傳道時，他經歷了沒有甚麼果效的宣教工作，卻發現靈恩派的成長驚人。於一九八二年，他親身經歷了溫約翰以神醫治好了他多年的頭痛，於是下了決心，『為了迎接現今和將來的挑戰，我要使用任何可用的資源』。¹⁰² 他強力主張為了教會的成長，必須借助於靈恩派神蹟奇事的功效。

溫約翰和魏格納兩人於一九八一至一九八五年，在美國南加州的富勒神學院合教了MC510『神蹟與教會增長』（Church Growth & the Miraculous）課程。每週的授課先有講授，之後有一小時的醫病實習，鼓勵每個學生都要操練、學習運用所謂的『知識言語』或『智慧言語』的恩賜。此科目成為富勒神學院選課人數最多卻也是最具爭議性的課程。當時富勒神學院院長哈伯德（David Alan Hubbard）為此一課程所引起的爭議，召開了多次會議討論，於一九八五年停了這堂課，並於次年二月，由教務長委派一個特別小

組，專門研究這課程並其所引起的問題。一九八七年這個小組將研究所得，出版了一本書，叫作《神蹟與事奉》，質疑這課程所使用的聖經和神學根據。富勒神學院事後將此一課程改由其他幾位教職員負責，溫約翰的任課被取消。¹⁰³

f. 『權能佈道』（Power Evangelism） 與神蹟奇事

但這時，溫、魏兩人已經聯手發展出一套『權能佈道』，聲稱福音本身對現代人失去效力，必須借重神蹟奇事，即所謂的『權能』屬靈恩賜，來吸引人的注意，以證明神國的降臨。溫約翰為『權能佈道』的教導立了三個根基：第一，『神的國度和撒但的國度是勢不兩立的，而且基督徒已經被徵召加入基督的軍隊，在爭戰中抵擋撒但。第二，傳道的意義是靠着聖靈的能力奮力向前行。第三，我們的世界觀影響我們對聖經的了解，其中還包括神蹟奇事等。』¹⁰⁴ 他指出，耶穌所行的神蹟是祂的名片，具有幾方面的功用：第一，證明撒但的權勢已經被摧毀，國度已經降臨。第二，告訴人神的國度像甚麼。第三，顯明神的愛、平安和喜樂的榮耀。¹⁰⁵ 魏格納並引用使徒行傳第四章門徒們的禱告：『伸出你的手來醫治疾病，並且使神蹟奇事因着你聖僕耶穌的名行出來』，他指出，神蹟主要的功用是『引起未得救者對神權能的注意，藉此打開他們的心門，接受福音的信息』。¹⁰⁶

溫、魏宣稱，許多基督徒忽畧了耶穌在復活之後吩咐門徒們的『大使命』中之『凡我所吩咐你們的，都…遵守』這句話。他們說，這裏面的『凡』乃是包括了『神蹟奇事』，並宣稱：『每一次門徒們傳講神的國時，他們都是用「神蹟奇事」來服事的。這就是耶穌所教導他們去作的。』他們又指出，耶穌乃是以神蹟奇事來服事，也命令門徒如此服事，並且『說任何有信心的人要作祂所作的，甚至作更大的事（參約十四12）』。¹⁰⁷

溫約翰邀請了一位心理學專家湯姆森（Sam Thompson）作他的助理牧師與顧問，發展出一套將靈恩的實行與心理學混和在一起的理論，教導其跟隨者當注意屬靈的表號和患者身體上相關的現象，而設法

說出『知識的言語』，就是說出人的病情或隱私，以引起人的注意，並試行醫治。溫約翰和魏格納多次推薦柯爾西（Morton Kelsey）的通靈術來實行『權能醫治』。溫約翰後來在權能佈道裏採用了內在醫治、幻視成真術、默思、心理學等方法。這些方法都跟聖經所禁止的巫術、邪教思想有關，並與聖經中的真理相違背，我們隨後將詳細介紹。¹⁰⁸

g. 精神科醫生韋約翰（John White）

國際間聞名的精神病專家及教授韋約翰，亦為佈道家，其許多著作都與校園團契有緊密的關係。他晚年加入了溫約翰的第三波，搬到溫哥華附近的蘇瑞（Surrey），開展那裏的葡萄園團契。他在《當代靈恩現象》一書，¹⁰⁹ 以其精神病醫生的身分，用心理學方式來討論第三波中的靈恩現象。雖然韋約翰在這書前半的篇幅強調，他是專業的觀察和技巧，客觀的討論靈恩現象，而後半是檢驗一些經歷過靈恩的人所作的見證，但在文中每次題及溫約翰與他的葡萄園團契時，其語氣都是推崇的，不僅脫離了客觀的角度，且不由自主地讚揚。他所舉的聖經例子和經節用也都是為他主觀的讚揚鋪路，例如他花了十二頁的篇幅來討論這些現象是否屬於心理作用，然後當問題轉到溫約翰是否採用洗腦的方式時，他立刻說，『我要說，那絕不是這樣。在葡萄園聚會和研討會中的教導，就我而言，是合乎聖經的。』（七四頁）在此，他沒有太多以精神病專業知識並聖經的經節來證明他所作的結論，諸如這類對第三波的讚揚在此書中一再地出現。他也引用以往幾世紀許多知名基督徒的靈恩現象，包括芬尼（Charles Finney）、慕迪（Dwight L. Moody）、伊凡羅伯斯（Evan Roberts，威爾斯大復興的領袖）、懷特腓（Whitefield，英美大復興）、衛斯理、愛德華滋（Jonathan Edwards）等人，以證實第三波所產生的現象是合乎歷史的，都跟以前所發生的大復興有關。韋約翰在本書的結論是：『葡萄園運動已開始了。我相信它的源頭是出於神。其發展乃是會犯錯的人類對聖靈所尋求要在我們這一代、對我們所要作工的一種回應。…第三波的信息是一重要信息。是真實的，是當今教會所需要的。』（二〇六

頁）由於他宣稱這本書是以精神科專業角度寫的，因而替靈恩運動第三波作了一個很好的推銷。

h. 第三波的聲勢

第三波的焦點是放在人數的增加上，就如魏格納所言，他們接納『任何可用』能使人數增長的方法，於是他們採納了各種運動中叫人數增加的方法，包括第一波裏哈金（Kenneth Hagin）和柯普蘭（Kenneth Copeland）的『信心運動』，就是所謂的『成功神學』（Success Theology），又稱為『健康與財富的福音』（Health & Wealth Gospel），人數乃迅速增長（我們隨後會介紹這些人）。¹¹⁰ 他們也吸取了韓國趙鏞基的『第四度空間』、英國『家庭教會』的樣式，並採納了經由新時代運動所滲透的西方心理學等。¹¹¹ 據稱，全世界與第三波有關連的基督徒，目前已超過兩千萬人。¹¹² 這一波擅長出版詩歌、光碟和書籍，將他們的信仰和實行推銷到全世界。

溫、魏兩人也將靈恩運動的第三波帶入與天主教和新神學派所推行的『大合一運動』中。¹¹³ 原本在時代主義大本營的達拉斯神學院擔任副教授的達雅（Jack Deere）離開了教職，加入葡萄園團契的事工，為這波運動出版了幾本出名且比較具神學水準的寫作，被繙成中文銷售於華人世界，強調神蹟奇事在今時代的功用。靈恩運動的第三波目前已經影響了一些美國神學院的師資，例如，三一福音神學院（Trinity Evangelical Divinity School）和洛杉磯聖經學院（Biola Seminary）都聘請葡萄園團契的牧師為教師。興起於一九九〇年，曾於一九九七年在美國華府聚集了一百萬人的美國『應許持守者』（Promise Keepers）的主要帶領人，也都是葡萄園團契的成員。¹¹⁴

溫約翰與韋約翰於一九九〇年三月，藉著名醫生與福音工作者蔡元雲、中國神學研究院主任劉達芳（曾修過溫約翰的MC510）等人的引介，在香港召開『敬拜、權能、更新』大會，其後他們中間爆發了激烈的爭辯，各有所持。雖然韋約翰和引介者解釋第三波不是靈恩派，他們所強調的是聖靈的權能，並注重教會內部的合一，這並不像以往的靈恩派會對教會造

成傷害。但楊牧谷經過詳細考察，卻認為『「第三波」一辭若有真實的意義，它只是指出時間上的不同，…卻沒有實質、方法和神學上的差異』。楊牧谷並且指出，韋約翰『認為昔日的靈恩派是缺乏智慧和沒有神學反省』的評論，是對靈恩派『努力作過的事，和出版過的書籍，相當無知又自大的回應。昔日由靈恩派學者寫的書，不少具有很高的學術水平，有些還有極深的神學反省』。但是『包括韋約翰和魏格納的書籍在內，學術價值最大的書籍和文章都是由反對此運動的人寫的。…有些由第三波人士出版的書籍對不起供給紙漿的樹木，其中不少只是從個人的一些經歷中，硬湊上一些經文，然後任意發揮，這對任何研究者都是一件苦惱的事』。¹¹⁵

前面第二波所題，在香港設立了專門向吸毒者傳福音的香港聖司提反會，又稱為幸福營的潘靈卓，就是從溫約翰學了內在醫治法有分於這一波。¹¹⁶ 臺灣的以琳書房與橄欖出版社等也於九〇年代開始大量並相繼將第三波的書籍繙譯成中文加以推廣。

溫約翰於一九九七年十一月摔跤，腦出血而死，時年六十三歲。於短短的二十年間，他所創立的葡萄園團契已經在美國有四百五十多處的分會，並於二百五十多個國家設有分會，聲勢相當浩大。¹¹⁷

筆者為了直接觀察，親自參加了位於安那翰的葡萄園團契主日崇拜。當我去到停車場時，震耳欲聾的搖滾樂聲已經從建築物裏震撼了整個停車場的地面。當我進入會場，立刻有幾位面帶笑容的招待熱心迎接，但是他們所說的話被撲天蓋地而來的音樂完全壓住了。講臺上幾位穿着牛仔褲、花襯衫的搖滾樂手正瘋狂地敲打着樂器，我不確定是否到了對的地方：是到了主日崇拜的會場？或是搖滾樂的現場？各處都有男女站着，舉着雙手隨着音樂搖擺，有的原地打轉，口裏跟着唱。打在講臺牆壁上的歌詞，內容雖然簡單，但我實在沒法看出與主耶穌有何關係。半小時之後，一位穿着夏威夷花襯衫的講員說了一篇還算動聽的道（但與世人的演講沒有太多區別），雖然引用了幾處聖經經節，但其內容實在不太能跟救恩拉上關係，更談不上有任何聖靈的權能。

B 堪薩斯城團契

（Kansas City Fellowship，簡稱KCF）¹¹⁸

一九九一年八月十四日的《今日基督教》（Christianity Today）雜誌的封面介紹一個跟孟他努派類似的運動。此運動源於一九八二年，一位自稱耶穌將聖靈能力賜給他的畢刻爾（Mike Bickle），在美國堪薩斯城所創立的一個靈恩團體：『堪薩斯城團契』。後來有許多其他靈恩人士加入這個團體，其中有：被推崇為『這時代最偉大的先知』甘保羅（Paul Cain）、自稱曾穿着潔白袍子被提到神寶座前並得賜超然異象的寶伯瓊斯（Bob Jones）、鳩納（Rick Joyner）和約翰保羅傑克森（John Paul Jackson）等人。畢刻爾宣稱是耶穌吩咐他作這末後軍隊的將軍，帶領他們結束這個世代。他們自己宣稱是『具有先知恩賜的傳道人』（prophetically gifted ministers），是『新種類的超級先知』，能直接聽見神的說話，代表神向人豫言這世界將要發生的事，並宣稱神親自呼召他們，叫他們從美國中西部興起，永遠改變這個世界。雖然他們說的豫言極多，但許多都沒有應驗。他們自圓其說道，他們所看見的異象沒有錯，只是他們的解釋與應用不敷準確而已。他們也承認僅有少數幾位受過神學訓練，卻喜歡傳講所謂根據聖經的事物和實行，例如先知按手分賜、榮耀的雲、出生（birthing）、內室的經歷、屬靈的層次、得勝者、約書亞的時代、約珥的軍隊、掃羅與大衛、以實瑪利和以撒、耶洗別的靈、先知學校、大衛的帳幕等。他們主張信徒要多喫牛肉，因為牛肉可以提高他們分辨邪靈的能力。傑克森自稱具有『黃金感覺』（golden senses），能以嗅覺分辨甚麼是屬神的玫瑰味道，或是屬撒但的硫磺氣味。¹¹⁹ 連韋約翰在一九八八年所出的《當代靈恩現象》（中文譯本在一九九四年出版），也極力推崇他們對先知訓練的體認，『從歷代的錯誤汲取教訓，獲益匪淺。』¹²⁰ 雖然在他們中間發生了不少驚人的、沒有聖經根據的新聞，他們卻在一九八九年先被靈恩雜誌以封面文章報導出來，並被溫約翰賞識。在同年八月，溫約翰更公開宣稱葡萄園團契的帶領人要接受堪城團契先知的帶領，並邀請這個團體正式加入

他所帶領的葡萄園團契，翌年堪城團契果然加入了。之後，溫約翰帶着堪城團契的先知，參加其葡萄園團契的全球活動。這時，瓊斯因說了傷害別人的豫言而受到指責。甘保羅與瓊斯兩人都是被推崇為非常具有先知恩賜的，但兩人後來都因性醜聞而羞慚下臺。

堪薩斯城的另一位靈恩派牧師庫恩（Gruen）於一九九〇年公開指責這個團契差遣假先知故意說謊，使得其他一些教堂不得不關閉，好被堪城團契所吸納。庫恩並寫了一份長達二百三十三頁的報告，由四十五位美國牧師提供資料，指出堪城團契的錯誤與邪教般的教導。堪城團契面對這些指責，絕不道歉，只願意更正不對之處。後來，因為溫約翰介入，並對堪城團契不合聖經的教訓作了一些更正，此一事件終於平息。但一九九一年十一月，瓊斯被兩位女子指控他利用先知的權柄，對她們性侵犯。他起先否認，但後來證據確鑿，不得不承認他的確利用了權勢來操縱和玩弄別人，而辭去堪城團契的職位。

當『多倫多祝福』事件在一九九四年爆發之後，雖然連溫約翰對此都不認同，但堪城團契卻極表支持，於是藉機改名為『大都市基督徒團契』（Metro Christian Fellowship），並發展出『國際禱告之家』（International Houses of Prayer, IHOP），又名『豎琴與碗禱告創始會』（Harp and Bowl prayer initiative）。這個團體的影響非常大，許多靈恩運動帶領人都講說他們的教訓和贊同他們的舉動。¹²¹ 儘管他們奇異的教導和實行跟聖經所言大有差異，他們卻斷章取義地引用聖經，或曲解聖經來支持他們的教導，使得許多不明真理的靈恩派信徒跟着採用，甚至滲入到一些非靈恩派的基督徒團體中。

C 『多倫多祝福』，『聖笑』 （Toronto Blessing, Holy Laughter）

葡萄園團契在一九九四年出現了一樁奇特的事件，就是被稱為『多倫多祝福』或『聖笑』的事。南非雷瑪教堂牧師豪沃布郎尼（Rodney Howard-Browne）以講道中的怪異舉止聞名，經常出現『聖笑』（holy laughter）、被聖靈擊倒（being slain in the Holy Spirit）、在聖靈中醉酒等狀況。他自稱是

『聖靈的酒保』，將聖靈大笑的新酒斟上給人喝。葡萄園團契的牧師克拉克（Randy Clark），心儀豪沃布郎尼的佈道已久，在一九九四年一月二十日，邀請他到多倫多機場附近的葡萄園團契中講道。就在他講道時，聽眾突然瘋狂起來，有的大笑不停，有的抱頭痛哭，有的在會場跳起舞來，有的如公雞昂首邁步，有的滿地打滾，更有的如野獸般狂嚎。這些奇怪的舉止不僅在那天晚上發生，還持續了很長的一段時間，許多人從不遠千里趕來，有的加入『聖笑』活動，有的在旁觀望，使得多倫多機場旁邊的小教堂成了當地的觀光勝地。不少參加的人在離開之後，成為熱心的推銷者，將此『聖笑』現象帶到許多地方。豪沃布郎尼名聲突然顯赫起來，被各處邀請，一九九七年帶領一萬多天主教信徒大笑。他後來也受靈糧堂邀請，在臺北舉行了兩天特會，許多與會者也發生大笑的情形。豪沃布郎尼在南非的教堂是與一位名叫哈金的人有密切的關連，由他們的關係可以知道聖笑這件事的來源。¹²²

這種奇特的現象引起了許多人的譴責，包括五旬宗人士在內，宣稱這種舉止是屬鬼魔的，會打斷聚會的秩序，不應該在教會中出現。連溫約翰於一九九六年都出了聲明說，教會應該傳揚聖經的話，不該有如此越軌的舉止。結果，葡萄園團契將多倫多機場的團契開除了，但堪城團契的甘保羅卻指這件『聖笑』事件是由神所發動的。¹²³ 有評論者說，『聖笑』這事組合了靈恩運動中所產生的許多現象和教導，甚至包含溫約翰所主張以經歷掛帥之神學所導致的現象。這種『聖笑』現象不斷在靈恩派的團體中出現，成為靈恩派聚會的一種標誌。

D 第三波的特徵

a. 專家對溫約翰教導的研究

在過去這二十多年，自從溫約翰所領導的第三波崛起之後，有許多專家對其作了研究與評論。我們無法一一詳述，只能畧舉幾位：

第三波與之前的靈恩運動相同之處，在於三者均重視屬靈經驗、有屬靈恩賜的表顯，和傳福音的火熱。另一方面，大家亦有不同之處。在起源上，第一、二波源於一些主流教派如天主教、聖公會，而第

三波則源於福音派如浸信會。在着重點上，第一、二波重視說方言的恩賜，而第三波則重視權能醫治。此外，對於靈浸的看法，大家亦有不同。第一、二波認為，一個信徒在浸水禮後還要接受靈浸，這是一個認真追求聖潔生活的信徒纔能得到的，其標誌就是說方言，因為連舌頭這身體最污穢的部分都得了潔淨。至於第三波，則將靈浸看為一種對聖靈的感覺，不強調一定要說方言，亦不強調所有領袖一定要能說方言纔有資格。但第三波非常注重神醫和前兩波所推崇屬靈領袖的特徵，使著名的神學家奧爾森（Roger E. Olson）感慨說，『基督教面臨退化為着重醫治、敬拜與個人感覺之民間宗教的危險。』¹²⁴

專門研究溫約翰教導的邁索（R. Miesel）¹²⁵指出，溫約翰的教導有三個主要特徵：

第一，根據經歷而不是根據聖經。溫約翰是一名實用主義者，教導『如果甚麼有功效，那就一定是從神來的了』，並強調要主觀並實際地去行，他的座右銘是：『經驗第一，然後發展出一個神學來適應經歷。』

第二，採用祕術（occult）與新時代運動的實行，比如觀看病人的兆頭，教導內在的醫治、看星象、交鬼與死人交談，以及其他一些心理學和祕術，以得着知識的言語。

第三，強調屬靈的爭戰，稱魔鬼存在於基督徒裏面。

另一位專家迪衛（B. DeWaay）指出，許多溫約翰有關神蹟奇事的教訓，乃是根據東方宗教的神祕主義與注重心理學的內在醫治之教導和技術。¹²⁶

關於新時代運動、神祕主義與內在醫治，我們要在『五旬節的野火』裏加以介紹並評論。

b. 魏格納對第三波的看法及楊牧谷的回應

第三波的帶領人魏格納曾發表一篇文章，指出第三波的特色之一，就是『不再分派別。許多原本沒有五旬節或靈恩背景的教會都開始為病人禱告，並見證神的醫治能力，而且避免一些事，以免像過去一樣

（不論對或錯）被視為沒有節制』。¹²⁷ 楊牧谷對此回應說，『葡萄園運動的領導者在過去足迹遍及五湖四海，他們的目的是「引導他們如何支取能力來源」，

但當無疑問，他們背後要擴張的意圖是非常明顯的，全在乎時機是否成熟，客觀條件能否配合。』¹²⁸ 楊牧谷並指出，溫約翰所發行的刊物《葡萄園通訊》在一九八

七年曾宣告：『本協會計畫在未來十年間建立一萬個葡萄園』，雖然『葡萄園要擴張是絕對合法的，他們也沒必要取得本地教會的准許；本地教會若感受威脅，除了急切反省自己的牧養是否有可改善之處外，消極的反抗是無濟於事的』。¹²⁹

因此，如果有人單純地相信溫約翰與魏格納所言之第三波和前兩波靈恩運動不一樣，是為着教會的合一，那只是一廂情願的想法。

五 第三波之後

第三波之後，又有許多不同的靈恩運動到處出現。西方靈恩人士稱此為『新靈恩派』（Neo-charismatics），臺灣神召神學院院長莊飛稱此為『後靈恩派』。但實際上，『後靈恩派』這個稱呼包含了所謂靈恩的第三波、第四波、和一些今日的獨立靈恩教會。這些團體有些不贊同五旬節派或靈恩運動的靈浸主張，有些更不承認自己是靈恩派，但他們所強調的信仰和實行，有時卻比靈恩派更具爭議性、更不合聖經。臺灣和東南亞地區具靈恩色彩的教會中，不少屬於這種後靈恩派。¹³⁰

現在，讓我們看幾件五旬節派神召會在第三波之後所發生的事。

A 美國潘撒可樂的『聖靈澆灌』 （The Pensacola Outpouring）

一九九五年六月十八日，在美國佛羅里達州潘撒可樂市的布朗斯維爾神召會（Brownsville Assembly of God）發生了一件五旬節人士聲稱是聖靈澆灌的事件，¹³¹ 但許多其他人士則持相反意見，指責這件事怪

異，並不屬於聖靈的工作。¹³²

據布郎斯維爾神召會人士說，那一天牧師克爾派崔（John Kilpatrick）請了一位傳道人西爾（Steve Hill）講了一篇信息，在他邀請人接受聖靈的更新時，一千多人站起來回應。正當他接手在這些人身上時，一陣奇特的能力橫掃了整個會眾，許多他們自稱是聖靈彰顯的現象出現在他們身上，例如：無法控制的搖擺、顫抖、哭泣、昏倒在地失去知覺、如獅子大吼、身體蜷曲如嬰孩出生，甚至還有人看見天使般的幻影在會場中跳舞，藍色的煙霧瀰漫在會場裏。這場開始於早上的禮拜直到下午四點纔完結，接下來的一年，超過兩萬人接受了主耶穌，其中不乏染着各種顏色頭髮的龐克（punk）搖滾樂手、律師、脫衣舞孃、銀行家、卡車司機、吸毒者，許多年輕的基督徒也自稱得了復興。這神召會的人士還回憶，連韓國牧師趙鏞基在一九九一年為美國的大復興禱告時，曾宣稱主牽引着他的指頭落在地圖上的潘撒可樂，並說『祂要將復興帶到潘撒可樂，這復興要如火一樣，直到把美國各地都燒起來』。¹³³ 這件事雖然如趙鏞基所豫言的發生在潘撒可樂，但結果卻不如其然，不僅沒有點燃全美國，反而暴露了其所謂的豫言和着重點有相當大的問題。

當牧師克爾派崔的會友兼朋友來責問他，為何要將這所謂『聖靈垃圾』帶來時，克爾派崔反指他是被魔鬼附身，失去了理智。因此，他失去了這位好朋友。但他被人問及，有否為這被魔鬼附身的朋友禱告趕鬼時，他無法回答。這牧師為着許多不認識的不信者被聖靈澆灌而興奮，卻對他這朋友的被鬼附無動於衷；而且他怎麼知道這位好友是被魔鬼附身呢？根據克爾派崔的描述，那天西爾沒有以神的話開始他的講道，卻在臺上昂首闊步像隻羚羊般跳動，一再重複說，『過一會，我要為你們禱告。』說了幾次之後，羣眾就如同在戰場上被槍彈打中一般倒在地板上。克爾派崔聲稱真正的復興就是人們有身體倒地的『彰顯』，並稱此一事件算得上是聖靈在二十世紀名列前茅的大復興。克爾派崔回憶當天晚上說，他如嘔吐般吐出了一句『知識的話語』，一把銀色的矛從他口中射出，穿過會場，射中了一個女士的胸膛，那女士向

後倒地，口中大叫『血淋淋的謀殺』，他以為殺了她。他繼續解釋說，那銀色的矛是神的話，醫治了那女人多年的疾病。但他也題及，當晚他曾對羣眾喊叫說，『如果你感覺不到，就裝假罷！』

一位事後聽克爾派崔陳述的基督徒說，在他整晚講說那天所發生聖靈澆灌的信息裏，他一次都沒有題過聖經的話，卻一再講說他自己所看到『聖靈顯現』奇特的現象。牧師所注重的是人們得了這顯現的奇特表現，而不是人們得救接受主的事。這基督徒難過地說，教會從解釋聖經的講道，改換軌道成了深奧奇特經歷的見證，福音信息被攙水成為『啓蒙的深奧經歷』。¹³⁴ 一對夫婦參加了此次事件的聚會，見證他們不曾聽見聖經的引用，也沒有聽見福音的傳揚，所以他們質問：如果沒有聽見任何有關耶穌基督的福音，人能算是得救了麼？這證實了克爾派崔自己的話：『許多在場經歷到聖靈超自然顯現的觀眾不是基督徒，人不需要得救也可以經歷這個。』連溫約翰自己也題過一位印度新聞記者說，這些發生在身體上所謂的奇特現象在印度教裏經常可以見得到，如果說這是聖靈的工作，那要如何區分甚麼是基督教，甚麼是印度教？¹³⁵ 錢伯斯（Joseph R. Chambers）指出，在潘撒可樂聚會中所使用的煽情搖滾音樂對這些現象起了很大的主導作用，歌詞完全沒有題到父神和耶穌基督，卻以一般性的稱呼來暗示神，這和『五旬節的野火』中所說的新時代運動非常類似，並且歌曲的調子帶有強烈的催眠作用，使聽眾被帶到一種不自覺、輕易被控制的狀態。¹³⁶

另一位當地的牧師則指出此一運動的癥結：真正的復興所注重的焦點都是基督與祂的救贖工作，而不是羣情激動的經歷，或由身體所表現的奇特彰顯。¹³⁷ 潘撒可樂的神職人員包括克爾派崔牧師和西爾在內，都咒詛那些批評他們的人，會受神的審判。西爾宣告，『追求神的人會向新的啓示打開，那些緊抓着聖經的人是不配算為追求神的人。』因此，連在五旬節派的官方網站中都有一位牧師公開譴責說，五旬節教會許多年來，面對批評時，都會回到聖經來討論並以聖經作為最後的準則，但潘撒可樂的神職人員已經越過了這項準則。以致神召會在一九九七年四月，公開

指責這兩位的態度說，這絕不是神召會的舉止；也宣告說，潘撒可樂的神召會所得的『聖靈彰顯』不僅找不到聖經的根據，卻作出對批評者這樣自大的攻擊，使基督的身體受到損害，連非基督徒也不敢出聲，使得反對這事件的人都成了無聲的羔羊。¹³⁸

潘撒可樂的新聞報刊（Pensacola News Journal）曾經就此事相關的奉獻款項與其用途，並所宣稱的神醫和復興的事例展開一系列的報導和調查，起先它報導了許多動人的事件，但經過四個月的持續調查和訪問，發現許多原先會眾所承認的事並沒有真的發生。對此一事件的真實報導與對其真相的揭露，使這報社得了職業記者協會的獎項。二〇〇〇年西爾離開潘撒可樂，去到德州達拉斯重新開始福音傳道，二〇〇三年他在那裏建立了一處教堂。也就在這一年，克爾派崔牧師辭職離開，另外建立了一個福音派的組織。此一運動於此劃上句點。趙鏞基的豫言也就不了了之。¹³⁹

B 香港錫安教會一九九六年雙氧水事件

香港錫安教會原先屬於一個總會設在加拿大溫哥華的靈恩派教會。一九九四年，加拿大總會認為錫安教會的教導行徑有偏差，宣佈與其決裂，錫安教會從此獨立發展，其對於聖經、三一神和末世觀等教義，與傳統基督教信仰有嚴重的分歧，被一些基督教組織視為異端。在一九九六年，錫安教會的梁日華牧師教導雙氧水與三一神信仰合一，還宣稱雙氧水能治百病，鼓勵信徒採取雙氧水醫療法，震驚了華人基督教界，報章雜誌也刊登此一奇聞。錫安教會的福音行動針對十至十五歲的學生，於二〇〇五年『以強勁的音樂、魅幻的燈光、精細的編排，加上主持人不斷以口號鼓動情緒，並引導信眾演練一些集體動作，如唱歌、舉手、跳舞、宣告及冥想等，讓信眾進入興奮狀態，產生難忘的宗教體驗』。¹⁴⁰ 這位梁日華牧師的老師，就是美國靈恩派著名的傳道人辛班尼（Benny Hinn）。

C 『晨星出版與事奉』（Morningstar Ministries）的喬納與『爆發特會』

美國總統於二〇〇八年的選舉，當共和黨麥肯恩（John McCain）挑選了阿拉斯加州的女州長撒拉佩林（Sarah Palin）作他副總統的候選人，新聞界揭開了佩林所屬的神召會的面貌，也題醒了大家，春雨的『約珥軍隊』的教導與運動並沒有消失，反而與第三波聯合起來，聲勢壯大。

佩林從十二歲在阿拉斯加的窪沙拉神召會（Wasilla Assembly of God）受浸後，一直到她嶄露頭角成為副總統候選人，都是這教會的忠實會員。此神召會的主任牧師卡爾嫩斯（Ed Kalnins）教導邪靈污鬼佔據地上的境界，前人所受的咒詛是一世一世的傳遞給後代，這是接續溫約翰與海伯特的教訓。此地神召會召集高中畢業生參加三年的訓練班，每年都積極參加第三波的活動與神學訓練，特別是到南卡參加由『晨星出版與事奉』所辦的『先知特會』（Prophetic Conference），學習當年由神醫伯納罕所帶起的『春雨』運動『約珥軍隊』的教訓。這些教訓雖然於一九四九年已經被神召會定為異端，但因為一直蟲死不僵，神召會總部於二〇〇〇年又在第十六項決議重申其為異端。¹⁴¹

二〇〇八年四月起，『晨星出版與事奉』的領導雷克喬納（Rick Joyner）帶領了連續二十幾週的『爆發特會』（breakout），在筆者寫此文的十月仍在各處如火如荼的進行着。¹⁴² 喬納有自信的說，這運動如此令人興奮，將會在全世界爆發開來（break out around the world）。¹⁴³ 華文靈恩派的網站也將其信息繙譯成中文擺在網路上，其內容強調末世的復興，例如他說，『復興的氛圍通常是主的同在與人的能量的結合。對於復興，這並沒有甚麼不對，但我們必須認識到人的興奮也是有傳染性的。看到基督徒興奮起來是很棒的，但這個興奮必須轉化為在我們生命中對神旨意的順服。』¹⁴⁴ 從追求靈命復興或奮興的角度來看，這樣的信息很好，但我們不能忽略了其關於『約珥軍隊』的奇怪異端。

喬納主要著有《末日決戰》及《末日的呼召》二書，已經繙成中文，由臺灣以琳出版社在各地銷售，¹⁴⁵ 且擺在簡體字網站，以針對中國大陸的信徒。¹⁴⁶ 在《末日決戰》裏，他指出，撒但的地獄軍隊厲害地攻

擊教會，教會應該起來抵擋，我們個人也應該謙卑在主的審判臺前，對付世界與自己，以得復興為神爭戰。喬納的信息都是構建在他自稱所得的異象，主耶穌、約拿、羅得、智慧等都對他說話，話中出現許多聖經的經節，似乎他對聖經相當有領會。但是裏頭會露出馬腳：例如他在《末日的呼召》中說，主說，『我就是那存在受造萬物之中的生命，我甚至是那存在我仇敵裏面的生命。』¹⁴⁷ 在新約聖經中，每當『生命』這詞用在主耶穌身上時，例如：約翰一章四節的生命在祂裏面、三章十五至十六節神應許一切相信神兒子的都能得永遠的『生命』、十一章二十五節和十四章六節，主自己說祂就是『生命』的多達一百二十五處經節，所用的希臘字都是zoe，神聖的生命，與物質的生命（bios）和魂的生命（psuche）截然不同。萬物和不信的人只有身體和魂的生命，沒有神的生命，神的生命必須人相信了救主耶穌，纔能蒙重生，得着zoe（約壹五12）。萬物和撒但怎麼會有神聖的生命？撒但難道重生得救了麼？這就可看出喬納對聖經真理的認知似乎多，卻是非常錯謬。

香港靈糧堂承辦的愛修園聖工靈修學院香港延伸課程，於二〇〇二年十月二十八至三十日假國際神召會舉行，邀請喬納宣講神對香港的心意。二〇〇八年十月底在北美愛修園的主辦下，喬納和傑克達雅（Jack Deere）前往臺灣舉辦四天八千多人的『末日決戰復興特會』，不只帶來第三波的教導，更帶來了一份豫言的宣告——『臺灣要興起，承接神對亞洲的祝福』。¹⁴⁸可見此運動正倡行於華人基督徒當中。

貳 五旬節運動與靈恩運動 著名書籍的評論

以下我們要來介紹幾本由五旬節運動與靈恩運動人士所寫的書，這些書可說是代表這運動的神學與實行，我們藉着指出這些書的優缺點，來評論這個運動的特徵。

一 辛班尼的《早安，聖靈》， （Good Morning, Holy Spirit）

美國佛羅里達州的靈恩牧師辛班尼以電視廣播其

『神蹟十字軍』（Miracle Crusades）的節目，並在世界各地舉辦復興會實行神醫職事，被譽為『當今在權能事奉上極有恩膏的事奉者。他所帶領的團隊事奉在臺灣帶來極大的震撼，到處皆充滿神蹟奇事及醫治的見證』。¹⁴⁹ 班尼於一九九〇年出版了《早安，聖靈》一書，於半年內，已經印行了三十五萬本英文版。一九九七年此書繙譯成中文，由以琳書房出版，號稱全球銷售量超過一百萬本。

這本書一開始就敘說班尼在睡夢中得了兩次異象，第一次是在十一歲時，他看見了耶穌；第二次是在十九歲，他夢見自己和數不盡的犯人綁在一起，一位天使使他的腳鐐手銬脫落了，並把他帶到光明中。之後，他大聲禱告求主耶穌進入他的心，過了幾天在一場福音聚會中正式接受了主。他得救之後就非常喜歡讀聖經，並進入與聖靈非常親密的關係。這段故事是他親身的經歷，非常主觀。從他的描述裏，可以看出他對主耶穌的真摯，對聖經的戀慕，並與聖靈的親近。他特別強調不要讓聖靈擔憂（弗四30），並要順服聖靈的引導。他也將自己禱告的經歷按着步驟寫出來：先從承認神是誰開始；然後藉着祈求，將所要的告訴神；接下來是愛慕主耶穌，敬拜祂，尊崇祂，在這時會感到聖靈的同在，進入一段與主非常親密的時光，這光景可能會持續幾個鐘頭。在這之後纔是代求，聖靈會讓我們想起某些人和事物，我們便為這些代求。最後是感謝和讚美，或以唱詩，或用方言來讚美作結束。這是班尼所述說『我所經歷最純淨的禱告形式』。¹⁵⁰ 這一段關於他與聖靈交通的描述，非常甜美親密，值得我們肯定與學習。

然而班尼在電視上的職事卻是荒唐無稽的。例如有一次他宣稱，『如果你家中死了人，將他搬到電視機上面，兩手垂在電視機兩旁，因為神會使用我藉着電視機叫他復活。』¹⁵¹ 有專家查出，他在神醫職事大聚會中造假。¹⁵²

班尼的職事也沾染了錢財的污點，他所謂的神醫也被發現是灌水的：他經常傳揚『成功福音』（prosperity Gospel），教導人們只要藉着相信，其信心雖如芥菜種一般，也能使他們心想事成，無論是健康、財富、或任何屬世的成功都可照着所想的成就。可

是，這信心不是向着救主耶穌，而是必須藉着捐一筆奉獻款給他纔能發生作用。¹⁵³ 英文維基網站指出，他本人住在一棟八百多萬美元的豪宅裏，每當他旅行時，不僅乘坐自己的私人客機，且住在每晚三千美元的豪華酒店，卻一再向聽眾募款。¹⁵⁴ 並且班尼好幾次豫言世界大事，卻沒有如他所言的發生，以致引人詬病。¹⁵⁵ 有專家指出，在他所舉辦的神醫大會中，那些來到講臺接受醫治的病人都是事先篩選過的，造假的成分居多。¹⁵⁶ 跟隨班尼的廣大羣眾甚至有崇拜他的傾向，認為他是神的受膏者，不能輕易毀謗，否則會遭神的譴責。這些羣眾也強調人的經歷高過於正確的教義。¹⁵⁷ 從網路上所流傳他於萬人大會以聖靈擊倒人的影片可以明顯看出，有的人是他用手推倒的。¹⁵⁸ 他在《早安，聖靈》書中高言聖靈同在的經歷固然令人嚮往，但其奢華的生活和不盡真實的醫治手法則完全不相配。主耶穌說，『樹總是憑果子認出來的。』（太十二33）班尼的職事還在美國及一些地區盛行，這是否會成為另一個反面的例子？我們現今雖不敢斷言，但已經有證據顯出他的假冒和斂財。求神憐憫他與跟隨他的羣眾。

班尼在這本暢銷書中題到關於他自己的身世時說，他父親是巴勒斯坦迦法（Jaffa）的市長，他童年時，與社會隔離，並且有非常嚴重的結巴現象，但在課業上是一個非常優秀的學生。他童年的結巴後來被神醫治了。然而這些他所自稱的童年往事都被認識他的幼年同伴強烈的評論是謊言。¹⁵⁹ 如果連這些童年的事情都想欺蒙，那麼他對其他更重要的事豈不更有意造假了？他狂熱、誇大、自稱為神醫，以奢華炫耀的穿着、非常戲劇性的在電視場面出現，數萬會眾擁擠前來接受他的神奇醫治。然而，許多這些所謂的醫治也被人察覺是事先作了手腳的行為。¹⁶⁰ 可是還有許多自願被騙，或不知情的人繼續跟隨着他。主耶穌親自指出魔鬼就是說謊者的父（約八44），如果一位傳道人以說謊建立其職事，那麼他的根源是聖靈還是魔鬼呢？

班尼本人對三一神的認識委實不敢恭維。雖然他三番四次地說到『三位一體』，但其實他是一個不折不扣的『三神論』者。他在這本書所使用的一些比喻

和說明，都叫人覺得他所說的神是三位分開的，而不是同一位神（例如一六二至一六三、一六八頁）。他在書中不曾解釋此神聖的三如何也能是一。美國專門研究異端邪教的基督徒研究中心（CRI）也指出同樣的問題。¹⁶¹

我們前面所題五旬節派與靈恩派的特徵乃是經常錯誤地引用聖經。他們不顧解經的原則，更不顧上下文，僅將合乎自己意思的解釋硬套在經節上，有時斷章取義，有時張冠李戴，有時更是風馬牛不相干。班尼也犯了同一毛病，例如：當班尼在論及有人擔心說方言的恩賜會被收回時，他引用了羅馬書十一章二十九節『神的恩賜和選召是沒有後悔的』，來指說方言的恩賜是神賜給人的，神是不後悔的，祂所賜的說方言恩賜是不會被收回的。如果我們讀一下此經節的上下文會發現，十一章二十九節所說的『恩賜』，乃是保羅在講神的揀選和呼召時所論及那臨及以色列人和外邦人之神的救恩，絕不是指講說方言之類的靈恩恩賜。解經時不能因為經文中出現同一個字，就張冠李戴的牽連扯在一起。

班尼將聖靈的地位抬得過高，甚至對耶穌的神性也有懷疑。他說，『要是聖靈沒有和耶穌同在，耶穌很可能會犯罪。是的，是聖靈保守耶穌得以毫無瑕疵，耶穌不只是從天上派來的，祂又被稱為人子—可見祂有犯罪的能力。事實上，祂沒有犯罪並不意味祂不能犯罪。』¹⁶² 這一點我們必須嚴厲地批評，將他與亞流異端同列，因為亞流也教導子可能會犯罪，這是對耶穌極大的褻瀆，不僅否認祂的神性，也不承認祂無罪的人性。

此外，還有一點似乎其他五旬節派與靈恩派運動人士也有類似的傳講，就是將聖靈當作『神的能力，祂是聖父及聖子的能力』（六二頁），『聖靈就是幫助我們面對難處的那一位』（一三四頁）。班尼問讀者說，『你有沒有與聖靈合一而行呢？你有沒有過着與聖靈合一的生活呢？要有那樣的關係不難。你只要對這位偉大的幫助者說，「幫助我！」神的聖靈便會立刻觸摸你，並幫助你去得着神所應許給你的東西。這裏最重要的一點是，你要知道三位一體的神總是同心協力去完成一個目標：滿足你的需要。』班尼的論

點代表了五旬節與靈恩運動人士，一面高舉聖靈，順服聖靈，一面卻將聖靈當作大有能力、幫助人脫離困境的僕人，聽從信徒的隨意使喚。這個錯誤觀念主導着辛班尼所傳講的成功福音，認為神會照着人所希望的去幫助人實現，那麼人就是坐在寶座上的主，聖靈成為服事信徒的奴僕了。

神救恩的最終目的，是使信徒被重生所得之神聖的生命更新、變化、長大成熟，並將所有信徒建造成一個基督的身體，不僅成為神的豐滿得以彰顯神的豐富（弗一17~23，三14~19），也成為叫基督滿足的新婦（啓二一9），有祂豐滿身材的度量（弗四13），在永遠的新天新地裏，信徒成為神的居所，同時神也是人的居所（約十四20，23，啓二一3，22），這是神自己所定下的專特目的。說祂的救恩僅來解決我們的難處，成全我們所祈求的，乃是將神的救恩大打折扣，且偏離了目標。沒有錯，神來幫助信徒是可能會發生，也可能不會發生，但神在其主宰下，知道我們的需要，如同一位慈父不僅餵養、引導我們這神的兒女，更來管教、成全。許多靈恩運動的領袖如辛班尼等，不僅不認識神救恩的目的與內容，還存着私心，胡亂講說神幫助人成功的『另一個福音』，其實是轉變了基督的福音（參加一6~7），目的是騙取錢財，肥了領袖自己。

跟隨者也大有責任，因着想發財、得成功，而非渴慕得神的生命，所以一再受騙。這是沒有目標的瞎子領着一班想成功，與神救恩相背的瞎子，最終全都落在撒但所設立的網羅中。（關於成功福音，請看『五旬節的野火』。）

二 柯希能的《聖靈全能的工作》¹⁶³ (Rev. N. Krushnisky, Almighty Power of the Holy Spirit)

柯希能牧師建立並牧養臺灣的『以琳基督徒中

心』，教導並帶領許多人被聖靈充滿。本書是柯牧師關於『聖靈洗禮』的原稿，後被整理成此一書名，被推薦為『聖經學院研究聖靈課題的最佳材料』。

本書有幾項優點：

第三章論及聖靈在信徒生命中的工作，平衡地論及神的靈運行在信徒生命中，神聖的生命在信徒裏結出聖靈的果子，並使信徒有能力見證主、服事主。他也強調聖靈作工使基督身體能合一，使神的話活起來，滿有能力。屬靈的恩賜必須由愛來推動（五一頁）。第四章題到聖靈的果子使信徒過得勝的基督徒生活（五五頁）。

第五章論及如何被聖靈充滿，首先必須相信神所應許的聖靈是給我們的，然後使用耶穌的寶血潔淨我們的心，豫備好盛裝的器皿。接下來，要絕對順服神的話與聖靈的帶領，並要迫切渴望被聖靈充滿，尋求、切慕，要神在我們裏面創造一個渴慕聖靈的心，來到耶穌面前『喝』，就是藉着祈求、讚美和感謝，懇切地求神用聖靈來充滿。

第十章講到如何辨別欺騙的靈，首先要以神的話為標準，並接受教會牧人的帶領，不私自行動。柯牧師並指出，有些人的工作常會在教會中引起紛爭，這是出於邪靈與肉體的工作。他題到說豫言（申言）的目的就是要造就、安慰、勸勉

並祝福，若有人行神蹟，卻不榮耀主名，就不該接受他。這對五旬節與靈恩運動中一些抬高自己的害羣之馬是個警告。他也祈求教會中有辨別諸靈的恩賜。

以上這些優點都值得我們肯定，看出五旬節派與靈恩派人士中是有注重生命、聖靈的果子、以神的話為指標的人。而在實行上單純的相信、禱告、祈求、讚美，都非常符合聖經，非常值得嘉許。

但是我們也要指出這本書的缺點：

1. 解經方面喜歡以偏蓋全：例如，他在第十六頁說，『每一個「受聖靈浸」的事例，總是伴隨着可

以「看見」和「聽見」的證據—當「被靈充滿」時，他們讚美神，口說方言和豫言。」他並在第九十九頁說，『在使徒行傳中，我們可以清楚的看出被聖靈充滿的幾種基本形式，其中之一就是：「當一個人被聖靈充滿時，他會說方言。」』然而，行傳中題到教會第一次挑選人來事奉，包括司提反在內的六位管理飯食的執事時，都沒有題到他們說方言是必須的條件，反而是必須『有好見證，滿有聖靈和智慧的』（徒六3，5）作為可見與可聽的證據，後來司提反在受到厲害逼迫時，聖經也是記載他『滿有聖靈』（七55）。

2. 柯牧師如同教導積極思想的哈金，與其他靈恩人士，動不動就以冒犯、褻瀆聖靈永不得赦免的罪，來威嚇那些反對靈恩運動的人士，例如：『我們從教會歷史中可以發現，每一次的大復興，以及真理恢復時期，都會激起不同的反應，而其中將聖靈工作論為邪靈工作者，誠屬危險之事—他們極可能會犯了褻瀆聖靈，永不得赦免的罪（太十二31~32）。』這是靈恩人士的通病。固然他們經歷了聖靈，也深知這些反對靈恩運動的人失去了這些屬靈的祝福，但無論如何，威脅或咒詛總不像是聖靈所結的果子如『恆忍、溫柔、恩慈』吧（加五22~23）。

3. 不平衡地強調聖靈的能力：柯牧師雖然題到聖靈帶來的生命與聖靈的內住（一〇至一一頁），但僅畧知皮毛而已，整本書還是強調聖靈的能力，而看不出他論及信徒對生命成長所需的注重，特別是從主的話得餵養（彼前二1~3）這一面。在這樣不平衡地強調之下，信徒的屬靈生命無法均衡地成長，因而長期停留在孩童階段，一直屬肉體或屬魂，自然就偏好神奇的屬靈恩賜當作孩童的玩具，這是重蹈哥林多信徒的覆轍。

4. 罔顧聖靈恩賜的先後順序：柯牧師雖然列出林前十二章七至十節的九種恩賜，但當他開始說明這些恩賜時，乃是從說末端的豫言，說方言和繙方言開始，其次講到醫病和行異能的恩賜，然後談到辨別諸靈與信心的恩賜，最後纔論及智慧的言語和知識的言語（四四至四五頁）。靈恩人士偏激地強調神奇的屬靈恩賜，經常（其實應該是『總是』）忽畧保羅在十二章二十八節所題恩賜的先後順序，而強調保羅特意

擺列於中間（行異能、醫病）和末尾（說方言）的那些恩賜。保羅在同一章八至十節也題及恩賜的順序，也是將說方言擺在後面。這是為甚麼？因為列在前面的幾項恩賜，如智慧的言語（如使徒的話語）、知識的言語（如教師的話語）以及先知（申言者）為神說話、辨別諸靈、幫助人和治理都是由於生命長大而發展出來的。就如同羅馬書十二章六至八節所列的那些恩賜，乃是出於林前一章七節所說內在、初期的恩賜；但神奇的恩賜，特別是說方言和繙方言，則不需要生命長大就可以如直昇機般的突然發生，甚至以人工裝假。¹⁶⁴

5. 曲解聖經：靈恩人士總喜歡將跟說方言不相干的經節，與說方言的實行強扯在一起，柯牧師也犯了同樣的毛病。例如他解釋猶大書二十節的『在至聖的真道上造就自己，在聖靈裏禱告』，他說，『在聖靈裏禱告即是向神說方言，這會建立我們的信心。』（八七至八八頁）柯牧師又說，保羅在林後四章十六節所題的『內心卻一天新似一天』，就是藉着說方言，神就天天更新你裏面的人（八八頁）。他指出，保羅之所以能在受患難逼迫時，還保持喜樂的『原因之一即是：他花了許多時間向神「說方言」，來造就自己』（八九頁）。柯牧師解釋，約壹二章二十節與二十七節的從那聖者所得的恩膏，是為着說方言（九四頁）。他指稱以弗所六章十八節的『靠着聖靈，隨時多方禱告祈求』，是以方言來禱告，這是打擊魔鬼的武器（九五頁）。這樣曲解聖經是因為柯牧師心中已經有說方言的主觀認知，不論讀到甚麼都直接跟說方言扯在一起，完全不顧那處經文究竟在講甚麼。這是解經的大忌諱。

6. 斷章取義的解經法：當柯牧師在第十一章題到『愛與屬靈恩賜之平衡』時，他離譜的說到，保羅在林前十三章說完基督徒彼此相愛之後，在十四章的一開始他就接着說，『你們要追求愛，也要切慕屬靈的恩賜。』柯牧師所引用的經節就突然停止了。然後解釋為何我們要切慕屬靈的恩賜呢？他說，『首先，我們必須清楚明白，被聖靈充滿，說方言，乃是個人得着神的能力，可為耶穌作見證，並在靈裏禱告，為要造就自己。』（一四九頁）其實十四章一節在柯牧

師所引用的之後，還有一句保羅的話：『其中更要羨慕的，是作先知講道（或申言）。』而保羅在整個十四章就是強調申言如何比說方言強，信徒如何當在聚會時每一個人都要為神說話（即申言），而十四章就是貶低說方言的恩賜；但柯牧師卻完全故意省畧，並且高舉方言。如此偏離聖經意思的解經，就是為人所詬病的靈恩派斷章取義解經法。

7. 混淆聖經不同名詞的意思：對一些五旬節派與靈恩派人士而言，『被聖靈充滿』、『受靈浸』、『聖靈降下』似乎都是一樣的意思；這些名詞在聖經裏有不同的希臘原文，也有不同的上下文用法，他們囫圇吞棗似的解經是他們受保守派攻擊的原因之一。就簡單的先從字義來看，『被聖靈充滿』是指：人如同一個虛空的器皿，聖靈如同風，或空氣（希臘文是同一個字），充滿了這個器皿，是一件在裏頭被充滿的事。而『受靈浸』乃是指：聖靈如同水一般，澆灌在人的外面，如同將人浸入水裏一樣，這是一件外面被浸透的事。『聖靈降下』是指：如同主耶穌受浸時，聖靈在外面如鴿子降下，停在祂的身上，也如以利亞的外衣，是有能力的，可以披在身上，這也是一件外面的事。

論到『被聖靈充滿』，在行傳二章二節和四節，路加使用了兩個不同的希臘字，雖然和合本聖經都將它們繙譯成被聖靈充滿，但其實二者有不同的意思，在繙譯上應該有所分別與講究。李常受指出，在行傳二章二節所用的希臘字是pleroo，浦利路（Strong 碼 4137），是指在裏面充滿器皿，就如這一節的風，充滿了屋子的裏頭。但在四節所使用的希臘字是pletho，浦利奏（Strong 碼 4130），是指充溢在人的外面，如五旬節那天颳進門徒所在屋子的風，如同滿溢的水『充溢』在他們身上。所以這裏有兩件不同的事：屋子裏被充滿（浦利路），門徒身上被充溢（浦利奏）。保羅在以弗所五章十八節的吩咐：『要在靈裏被充滿』，就是使用前者pleroo，浦利路，而不是後者。李氏並指出，信徒在裏面（即素質一面）被聖靈充滿是為着他們基督徒的生活，而他們在外面（即經綸一面）被聖靈充溢是為着他們基督徒的事奉；每一位基督徒都應該經歷聖靈的裏面充滿和外面充溢的

兩方面。『甚至為人的基督，也經歷過同樣的事：祂在素質一面由聖靈而生（路一35，太一18，20），為着祂的所是並生活；又在經綸一面被聖靈所膏（太三16，路四18），為着祂的職事和行動。素質的靈是在祂裏面，經綸的靈是在祂身上。』¹⁶⁵ 聖靈的充滿是為着基督徒的生活，聖靈的充溢乃是為着基督徒的事奉，這是非常精準的區分。

三 溫約翰的《權能佈道》 （Power Evangelism）

根據溫約翰於一九八五年所出版的知名著作《權能佈道》（中文一九九〇年由以琳書房繙譯出版，二〇〇七年二版），我們先整理出他的教導重點，再加以評論。

溫約翰受賴德的國度思想影響極深，這本書的主要焦點乃是集中在神的國度，其教導甚至被稱為『國度神學』（Kingdom Theology）。他相信神的國度正與撒但所率領的黑暗權能激烈交戰。他相信今天這個世界是由撒但這世界之王統治着，是戰爭的守方；耶穌來到地上乃是一種進攻，入侵了撒但的國度。人相信了耶穌，不是上了一艘豪華郵輪開始度假，而必須跟隨耶穌進行一場驚心動魄的權能交戰。¹⁶⁶ 溫約翰宣稱，『我們被推入跟撒但作戰的當中，是在一場以人們的靈魂為獎品的決戰。撒但有許多方法俘擄人，而他的目標就是使他們否認最後的拯救。另外，還有其他受控制的型態：諸如被罪捆綁、肉體和情緒問題、社會崩潰、惡魔所引起的苦痛等等。我們的任務就是拯救那些因亞當墮落而被擄的人。』因此，『我們生來就在爭戰中，因此我們應該知道：在世如在戰場。…直等到基督再來，建立祂永遠的國度，撒但纔會被逐出。所以，我們正夾在這兩個時代之間，戰爭仍持續進行着。不管我們喜歡與否，我們都是神的軍隊！』¹⁶⁷ 他宣稱信徒必須向神的帶領敞開，以得着能力，完成耶穌在馬太二十八章所吩咐的偉大使命。

其次，溫約翰指出，傳福音必須以理性與超理性的兩個不同層面來進行。他以一份西方佈道的統計資料指出，西方教會大部分的福音行動（他稱為『計畫性佈道』）都是以理性的辯證來回答人們的問題，加

上些許單向溝通的情緒訴求，雖然藉着組織嚴密的佈道會，也花了大筆費用作媒體傳播，卻缺乏新約聖經中使徒時代的權能。他說，一般佈道的結果只將極少數的人帶到決志（相信主）的地步，卻無法叫人成為主的門徒，與撒但的國度爭戰。溫約翰說他所教導的權能佈道乃是所有的行動，無論是地點、時間和對象，必須由聖靈來發動和指引，不是由人事先作好安排，也不是講豫先準備好的信息，而是依靠聖靈即時的引領，傳講適合對方的訊息。他說，『在計畫性佈道裏，基督徒說，「我去是因着順服，願聖靈祝福我。」』他們自己豫備所要傳講的信息，抱着一種態度：我們先作一些事，然後求神祝福。但『在權能佈道裏，基督徒說，「因為聖靈叫我去，所以我去」』。他說，基督徒應該在神的授命和管理之下，敏銳地學習依靠聖靈的帶領。今時代的信徒需要得着更有能力的傳福音方式，即權能佈道，不僅在福音尚未傳到的第三世界，就是對西方國家更需如此，因為他們受了物質主義和理性主義影響，而不相信屬靈世界正厲害活動着。¹⁶⁸ 溫約翰如傳統福音派一樣承認，『假若人們要重生，他們需要知道福音的本質，知道自己是罪人，需要神的救恩，知道要透過在基督裏的信心，經歷恩典。』他接着說，『但是，簡單的把基督告訴非信徒，不見得就會使他相信基督。透過聖靈的恩賜把福音彰顯出來，能支持我們的信息。如此一來，非信徒能彀知道神的愛和權能。』¹⁶⁹

溫約翰極度強調權能佈道，『能除去許多來自無知，或消極態度的阻力。…神藉着透視內心和良心，超自然的克服阻力，但若僅僅透過理性的方法，將會花費一生緩慢的進行。』（九六頁）

溫約翰以很長的篇幅講述『神蹟奇事與世界觀』這個題目。他指出每個人都抱着一種世界觀，不論是有意識或無意識，人對世界或生命的方式有一種基本的觀念。溫約翰講世界觀的用意是要基督徒察覺自己世界觀的缺失，如果與溫約翰所謂的『基督教世界觀』不同，就需有基本上的改變。他引用富勒神學院教授葛瑞福所題世界觀的功能：對事情的緣由與演變提供基本的解釋，也是對事物評價、判斷和確認經驗的基礎，提供心理上的安全感，並對任何新的消息、

價值、和經驗提供整合的作用。他強調從十九世紀起，現代的西方世界觀受了物質主義的強烈影響，認為只有『能彀看見、實驗、和證明的纔是真實的。科學方法被高舉超過了聖經』。人們受了這種理物質主義世界觀的影響，使理性成為日常生活中所有事物的主導，排除了所有不能以科學測量的現象，對超自然界的觀念也就產生懷疑或不信。然而因為物質主義和理性主義都無法解釋宇宙的來源和生命意義，於是人們轉向哲學或東方宗教求助，這也是東方宗教能在西方社會成長的原因。由此溫約翰列出富勒神學院教授海伯特在印度村落宣教時，面對一個罹患天花的女孩，他要與當地巫師競爭的情景，究竟誰的神纔有真正醫治的能力？於此溫約翰帶出海伯特所宣稱的『被西方人世界觀所忽畧的中間層帶』。溫約翰的書使用了一張既顯現美女也可看見老巫婆的圖畫，來說明不同的人對同一件事持着不同的看法（就是世界觀）。¹⁷⁰ 這張圖畫於幾年後（溫約翰的英文書出版於一九八五年）被另一本銷售超過一千多萬本的《與成功有約》（*The Seven Habits of Highly Effective People*，出版於一九八九年）所採用，說明兩個人持不同觀點時，其實可能兩個人都是對的。但如果只堅持自己的觀點，不試着瞭解別人的觀點，就無法從更完整的角度了解事物的全貌。

溫約翰強烈駁斥福音派人士所持的世界觀—『經驗不應該決定神學，經驗必須不斷服於聖經之下。』他說，『神使用我們的經驗，更完全地向我們顯明祂在聖經裏的教導，而許多時候，這樣的經歷推翻或改變了我們的神學觀或世界觀，而這正是耶穌藉着讓門徒經歷祂的受死與復活所成就的事。』¹⁷¹ 然後溫約翰使用了一整章來講論四福音書中耶穌所作的工，專注於耶穌所行過的神蹟奇事，來表明在四個領域：魔鬼、疾病、自然、死亡中，主都在進行着權能交戰。¹⁷²

在這書中，溫約翰還列出靈恩的更新對各宗派的幾項正面影響：¹⁷³

1. 藉着舞蹈、戲劇、讚美詩、靈歌，靈恩引進了一種嶄新型態的敬拜模式。『活潑、喜樂的音樂是靈恩運動帶給教會最重大的貢獻。』

2. 靈恩帶出一條新的社會經驗的道路，尤其對於小組，門徒間的關係和基督教團體。

3. 靈恩刺激聖靈事工的復興，在許多宗派裏，靈恩神學開始被人注重。

4. 靈恩幫助個人在靈修生活上得到更新，例如禱告、讀經、默想和禁食等。

他與道伊一樣，極度反對靈恩運動被制度化，因為它可能失去了鹽味（聖靈的能力）；但他也認知一個運動不能長久待在教會之外，可能會變成異端，或造成宗派分裂。

他還引用了幾位屬靈偉人的話來加強他的權能交戰教導：慕安得烈—『在基督的教會裏，每一天都該是個五旬節』，陶恕（A. W. Tozer）—『被聖靈充滿的生活並非是基督教信仰的一種特別豪華的包裝，它是神為祂子民所作全盤計畫裏的一部分』。吋雷（R. A. Torrey）論及開西『更高生命』特會時說，『受聖靈洗是聖靈的一種運作，它不同於重生得救，卻是稍後生命逐漸更新變化的工作…，是一種為着服事所賜予的力量。「靈洗」不單是為使徒而豫備，也不單是為使徒時代的人豫備，而是為了「所有的人，甚至我們的主神在未來所要呼召的許多人」而豫備的…，它是為教會歷史中每一個時期的信徒所豫備的。』他也題出賓納克（Clark Pinnock）的論點說，聖靈充滿既是初信主的經歷，又是可重複的。溫約翰強調，『我們關心的不應該是我們何時經歷聖靈充滿，而是我們確實經歷到它。』¹⁷⁴

溫約翰在末了強調，『身為一個基督徒，我們所能作的最基本選擇，就是讓生活順服於聖靈的管理之下，並要求祂實現祂為我們所豫備的一切，並釋放恩賜。…你所需要作的，就是向神敞開你的心，要求聖靈來充滿你，並管理你的生活。』¹⁷⁵

對權能佈道一書的評論：

A 肯定方面

這本書可以說是第三波神學的代表作，以簡單易懂的見證方式來講說，裏面有一些值得肯定的點：

首先是他對福音的負擔與信徒盡這方面服事之成全。例如溫約翰指出：『馬太福音二十八章十九至二

十節的大使命要求使人成為完全的門徒；基督徒不僅要相信，還要接受訓練，活出福音的見證。』（一九頁）『每一個基督徒都是被呼召收莊稼的。』（七一頁）他非常注重福音的傳揚，指出現代人對福音的需要（七二至七五頁），傳福音的重點是『勇敢的宣揚福音，清楚、正確的把基督的受死、被埋及復活表達出來』（一九頁）。今天許多傳統教會雖然在福音上有積極傳揚的推動，但果效不強是事實，也是缺失，而一般基督徒對自己所得的救恩不穀認識，也不穀學習使用屬靈的能力傳福音，第三波靈恩運動彌補了這個缺失，也是他們迅速開展的一個主要原因。的確，每位信徒只要一得救，就應該經歷『脫離黑暗的權勢，…遷入祂愛子的國裏』（西一13），『從黑暗轉入光中』（徒二六18），被教導並被成全，成為主的門徒（太二八19~20），學會禱告將福音服事給人。但信徒不僅需要被成全來服事，也需要在內裏生命得供應與成長。信徒的需要有兩面：一面經歷聖靈的內住得以在神聖生命上成長，另一面學習運用屬靈的恩賜來服事，傳揚福音，建造基督的身體。這是主耶穌在馬太二十五章所教導的兩面真理，一面是內在生命的成長，由十個童女來代表，另一面是外在使用恩賜來服事，這由三個得了才幹的奴僕來表徵。基督徒必須在這兩面都注重纔是平衡的。然而許多基督徒都沒有得到這正確的教導而忽略了這兩方面，以致有那愚拙的童女沒有在燈裏豫備好油（聖靈的充滿，表徵生命的成熟），也有將主所賜的才幹（恩賜）埋在地下的，他們在主來時都要受到主的譴責並懲罰。但他們不是與不信者一同滅亡，他們必須在千年國度時代受成全。雖然溫約翰沒有將主對信徒的期許如此清楚地指出，但他教導信徒要被成全運用恩賜，並強調傳揚福音是值得嘉許的。

其次，他指出，神與我們同在就是聖靈，也就是保惠師：『我們的敞開及順服於祂的帶領、賞賜能力、膏抹、大能，是完成偉大使命的催化劑。』（六五頁）他並多次強調傾聽聖靈的聲音，遵行神的隨即帶領（四一、八三頁），他並引用魯益師（C. S. Lewis）的說法，『作門徒的目標是成為「小基督」，效法祂的性格並作工。』（八五頁）這是值得

肯定的。基督要在祂的信徒身上複製出許多和祂一樣的小基督來，這是救恩的正確認識，但不是由人效法能作得到的，必須先有同一個生命，然後藉着生命的供應成長。生命長成了，自然而然就能活出基督的生活，也能作基督所作的（參腓一19~21）。

溫約翰對聖靈『一次受洗，多次充滿』的認知（二〇七至二一二頁）是正確的，這對靈恩運動中的人是難能可貴的。他抱着要將所聽見的真理實行出來的態度（二一頁）也是值得稱許的。

他對教會的認識也是值得肯定。例如：『神所要的是活的身體，可讓聖靈自由運行在其中，而這個身體必須要被治理，以至於能有許多成就。』『為使教會成熟發展，以完成她的工作，正確的秩序是需要的。教會是個有機體，一個活的身體。』¹⁷⁶ 他以屍體來形容有高度複雜的結構卻沒有靈魂在內，落入組織的形式教會；並以單細胞的阿米巴變形蟲來形容雖有生命卻沒有組織的複合體，所能發揮的功用就相當有限，來指拒絕被領導的基督徒團體。

他對訓練信徒成為門徒的強調與實行也是值得注意的，如魏格納所指的教導神的話語作基礎，也教導許多影響生活層面的生活方式，訓練他們作神的工作（八五頁）。這些都非常好。

他也指出信徒的合一是經歷屬靈能力的祕訣（五四頁），並希望藉着『權能佈道』這本書能帶給所有的基督徒合一（二二頁）。溫約翰能抱着與眾宗派聯合的態度，不採取分裂是值得稱許的。但誠如前面楊牧谷所指出的葡萄園團契的推廣方式，這樣的合一態度並不能在其實際作法上得到認同。

B 否定方面

溫約翰雖然注重福音，但他非常強調耶穌的宣揚福音，就是藉着趕鬼醫病、叫死人復活的神蹟（二〇頁）。他也強調信徒要學習得着恩膏（或膏抹），其實就是得着神醫的能力（八〇頁）。他所說的福音其實就是他所要推銷的權能佈道。他引用哥林多前書二章一節、四至五節，強調保羅在哥林多改變了他的佈道方法，『他同時運用了大能的明證和福音的宣講。』（八七頁）我們發現在這一段經文引用中，溫

約翰也犯了其他靈恩人士同樣的解經毛病，不僅忽畧了林前二章第二節：『在你們中間不知道別的，只知道耶穌基督，並這位釘十字架的。』所強調的十字架之謙卑和低微，也不顧上下文所指出釘十字架的基督是與『猶太人是求神蹟，希利尼人是尋求智慧』（一22~23）的強烈對比。保羅在此處明明指出神蹟並不是他職事的中心，中心乃是耶穌基督與十字架。保羅對追求屬靈恩賜而行神蹟的哥林多信徒，乃是以基督這謙卑的神與祂的十字架（撇棄自己的意思，就是魂）作為他的傳揚中心，絕非溫約翰與第三波人士所強調的行神蹟大能。然而溫約翰卻能斷章取義的拿這裏的經節來加強其教導，迷惑了許多自己不去查考聖經的迷糊跟隨者。

我們就拿約翰福音來看，這卷福音書記載了使徒約翰認為非常重要並具代表性的事蹟，作為見證（二一24~25），雖然這卷福音書記載了：在婚筵變水為酒、醫治大臣垂死的兒子與病了三十八年的人、以五餅二魚餵飽五千人、醫治瞎子和叫拉撒路復活的神蹟，但這六項神蹟並不是這卷福音書的主題，反而約翰福音記載了許多與神蹟無關的事例，或以這些神蹟來引進為數更多、更詳盡、但更重要的啓示，主要針對耶穌的身位與工作來見證祂是神聖的生命（十一25，十四6），為了要將這生命給人得着（十10，十二24）而成為肉體，被釘死與復活，也為着建造神家的許多住處（十四2~6）。這纔是本書的重要部分。

約翰福音論到耶穌的身位有許多方面：祂是那從永遠就與神同在，並就是神的『話』（一1）；生命在祂裏面，這生命就是人的光（4），接受祂的人就得了神聖生命，重生為神的兒女（12~13）；祂是神的獨生子（18，三16）；祂是成了肉體的話，帶來恩典與實際（一14，17）；祂是神的羔羊（29，36）；祂是從天降下仍舊在天的人子，也是被舉起的銅蛇（三13~14）；祂是光，也是世界的光，更是生命的光（一4，5，9，三19，八12等）；祂是活水（四14，七37~38）；祂是從天降下的生命的糧（六48，51）；祂是無罪，惟一能定罪的一位，卻樂意赦罪的救主（八1~11）；祂是與父同在，並與父是一的神子（八16，29，十30），也是能叫人自由的神子（八

36)；祂是在亞伯拉罕之前就是『我是』的一位(58)；祂是羊的門，也是為羊捨命的好牧人(7, 11)；祂是復活，也是生命(十一25)；祂是落在地裏死了的一粒麥子(十二24)；祂是到父那裏去的道路、實際和生命(十四6)；祂是真葡萄樹，其上所長的枝子就是與這樹有生命聯合並結果子的信徒(十五1~5)。原先僅在神裏的生命，現在擴大成為一棵滿了果子的葡萄樹。這些對耶穌身位的啓示，就是約翰福音的首要啓示。

另一面，約翰福音論到耶穌的工作也有許多，例如：祂的來將恩典與實際都帶來了(一17)，也將看不見的神表明出來

(18)；祂雖來到地上，卻將地聯於天(51, 三13)；祂把死水變成令人愉悅的美酒，這啓示出祂作生命的原則——將人的死亡帶

進復活的喜樂；猶太人向祂要神蹟，但祂把焦點指向神的家(聖殿)，豫言要將拆毀的聖殿三日建造起來，啓示出祂這經過死亡且復活生命的目的，就是建造基督的身體(二19~21)；祂將要被釘死在十字架上，早已由摩西在曠野所舉的銅蛇所豫表，為要表明神對世人的愛(三14~17)；祂要賜給人永遠不渴的活水，在人裏面成為泉源，直湧入永遠的生命(四13~14)；祂在安息日作工，叫一個病了三十八年的人得真正的安息；祂的作工就是父的工，不是行神蹟而是賜人生命(五19~21)；祂行五餅二魚的神蹟乃是為着啓示祂是那真正從天而降的生命之糧，叫喫祂的人可以因祂活着，作祂在地上的擴增(六48, 51, 57)；祂的得榮耀乃是藉着釘死與復活，使神的靈成為人可以喝的那靈，且要從人的腹中流出活水的江河(七37~39)；眾多自義的宗教徒盤問祂、試誘祂，是否該照律法打死行淫的婦人，祂卻以智慧的話語，光照、暴露每個人都在罪的奴役與捆綁之下，只見別人的犯罪，卻不知自己也在罪的奴役裏，惟有祂這世界的光照亮人裏面的真正光景。祂一面啓示祂是那

『我是(即耶和華神)』(八24, 28, 58)，也就是叫被罪奴役者得自由的真理(32~36)；另一面揭示罪的源頭，就是那從起初就是殺人的(豫表這些想用石頭打死人的宗教徒)，也是說謊者(暴露這些明明想用手段殺害耶穌，卻撒謊的宗教徒)，就是魔鬼(44)。

耶穌又挑選了另一個安息日，醫治了一個生來就是瞎眼的人，這事件再次招惹了宗教徒，逼迫一個得看見的瞎子說耶穌是罪人(九24)，整個記載就是暴露這些瞎眼的宗教徒，活在他們盲目的黑暗裏，不認識祂這光。因為耶穌身邊圍着許多想要殺祂的宗教徒，耶穌啓示祂是

為羊捨命的好牧人，祂不僅捨命，祂來的真正目的是要叫人得生命，並且得的更豐盛(十10)，所以，這位神子樂意捨命又再

約翰福音記載了許多與神蹟無關的事例，並以這些神蹟來引進為數更多、更詳盡、但更重要的啓示；主要針對耶穌的身位與工作來見證祂是神聖的生命，為了要將這生命給人得着而成為肉體，被釘死與復活，也為着建造神家的許多住處。這纔是重要的部分。

取回，就是要成為生命之靈，好叫相信的人得着神的生命(17~18, 28)。祂叫拉撒路復活，乃是藉此叫人看見神的榮耀，也叫神的兒子得榮耀，因為祂就是復活，那勝過死亡的生命(十一4, 25, 40, 45)。耶穌看祂的受死，就是祂作為人子得榮耀的時刻，因為祂是一粒麥子落在地裏死了，要結出許多與祂有同一生命的麥粒來，作為祂的繁增(十二23~24)。當祂從地上被舉起來，就要吸引萬人來歸向祂，得永遠的生命(32)，同時祂也審判這世界，將世界的王趕出去(31)。在離世之前，祂無止盡地愛屬祂的人，親自以謙卑束腰，為門徒洗腳，要他們也彼此洗腳，以維持生命的交通(十三1~17)。

最後一晚，祂告訴門徒，在父的家裏有許多住處，祂要離開他們(被釘死)去為他們豫備住處，這個豫備就是藉着死除去神與人之間的許多障礙，包括罪行、罪性、世界、肉體、己、撒但等，好將人帶進神裏面，成為基督身體上的肢體，作神的居所(十四1~6)。祂要求父賜給門徒另一位與門徒一直同在的保惠師，不僅與他們同在，還要在他們裏面，這保惠

師就是實際的靈（16~20），要引導信徒進入一切的實際（十六13）。祂雖要離開，卻不撇下他們，反而祂正往他們這裏來，這保惠師就是耶穌藉着死和復活，從肉身存在的耶穌，成為是靈的基督來與門徒同在，這位是靈的基督就是復活那晚耶穌對門徒所吹的那口氣，門徒所接受的聖靈（二十19~22）。

復活之後，耶穌顯現在提比哩亞海邊，與門徒一同喫早餐，並有深刻的交談，現在祂不僅與他們同在，更是與他們一起生活，在他們裏面的聖靈（二一1~23）。耶穌與門徒不再是不同的人了，約翰於此所要表示的是：原先那一粒麥子結出了許多子粒，原先的一粒麥粒擴增成許多具有同樣生命和性情的複製品；耶穌與門徒也不再是分別的各個人了，而是耶穌在三日內所建造的殿，就是基督的身體，也是神的家（提前315），這許多信徒就是父家中的許多住處。因此，祂在十字架上不僅成功救贖，除去神與人之間的所有障礙（肋旁所流出的血—約十九34），且成為信徒所要接受的生命（肋旁流出的水，34），這一切都成功了（30）。祂為信徒豫備神家中的住處，豫備好了，祂就要再來接門徒到父那裏（十四3），復活之後耶穌對門徒的顯現，見證祂所說的也成功了。所以耶穌在十字架上的最後一句話乃是『成了！』還有許多方面，我們不詳盡列舉了。約翰福音書裏這許多的記載都不是溫約翰所謂的神蹟，但這些記載纔是約翰所要傳講的。溫約翰雖然也叫約翰，卻不認識使徒約翰所傳講的重點，可惜！

約翰福音中所記載關於耶穌非常詳盡的說話，就是第一章第一節的『話』，將看不見的神說明、解釋、定義出來，這些話就是前文所列舉關於耶穌的身位，並藉着所記載的耶穌工作，表明神的救恩，乃是要使人得神的永遠生命，作人裏面的真滿足，使人成為神的兒女（一12~13），並被建造成為神家中的住處（十四2），也就是一個葡萄樹的生機體（十五1）。這些重要的記載，若以文字的多寡來看，要比記載神蹟的那幾項多太多了，而且這纔是約翰所要說的重點。而約翰記載這六項神蹟乃是作為楔子，為要引導出他真正想要說的啓示。

約翰福音中的事例有許多，但都跟神蹟無關。例

如，第二章耶穌潔淨聖殿的記載就不是神蹟。雖然猶太人問耶穌要顯甚麼神蹟給他們看（18），祂卻講到要建造他們所拆毀的聖殿，這與神蹟無關。耶穌與尼哥底母、撒瑪利亞婦人的對話，在住棚節的對眾人高聲呼叫的事上，對宗教徒質問如何對待行淫的婦人一事，對馬利亞抹香膏的事上，在進耶路撒冷熱烈歡迎的事上，給門徒洗腳的事上，十四章到十六章的長篇講說，十七章的禱告，十八章到十九章的被捕、受審問、被釘等，都沒有涉及一點神蹟。約翰對神蹟的觀點是非常清楚的：他首先在二章二十三節說，『當耶穌在耶路撒冷過逾越節的時候，有許多人看見祂所行的神蹟，就信入了祂的名。』但他接下來的話，就清楚指明耶穌對神蹟的態度：『耶穌卻不將自己信託他們，因為祂知道萬人，也用不着誰見證人怎樣，因祂知道在人裏面的是甚麼。』（24~25）著名解經家克拉克（Adam Clarke）指出，二章二十三節的許多看見神蹟相信耶穌的人，並沒有接受耶穌作救主，他們僅僅相信祂是所應許的彌賽亞而已。¹⁷⁷ 所以，耶穌的行神蹟並不是約翰福音的重點，反而耶穌所說的『生命的話』（六68）纔是。

溫約翰非常強調他的『權能佈道』觀點，他列舉行傳中所記載的十四次神蹟奇事，都與傳福音有關，而指出其結果都為教會帶來增長。他甚至高舉神蹟的功能到了一個地步說，行傳中『有二十種教會增長的情況，都是因為使徒行神蹟奇事所直接帶出的結果，很少是由單純的傳福音帶出的』（一七三頁）。這種對神蹟的偏見偏離了聖經的記載，因為行傳中的記載並非如此，若有人僅看了他所說的，而不去自己直接查考聖經，就被蒙騙了。讓我們看一下使徒行傳中究竟如何說的：

靈恩運動人士非常喜歡引用第四章門徒們在禱告中求神蹟奇事，禱告之後地大震動，門徒被聖靈充滿，卻忽略了這一處經節的全貌：禱告之後，門徒乃是立刻『放膽講說神的話』（31），這裏並沒有記載他們立刻到處去行神蹟。

當教會第一次因服事飯食出現難處時，十二使徒召集眾門徒來，對他們說的話乃是，『我們撇下神的話去服事飯食，原是不相宜的。』（徒六2）他們並沒

有說，要撇下行神蹟奇事，他們所注重的是絕不能撇下神的話去作別的服事，即使那時飯食服事非常重要。後來他們選了七位執事出來服事，結果是：『神的話擴長起來，在耶路撒冷門徒的數目大為繁增，也有大羣的祭司順從了這信仰』（7）。教會的增長首先是神的話被傳揚，當神的話增長，人數就自然繁增了。絕不是神蹟奇事多了，教會就增長，民間的神蹟奇事相當多，並不見得都信了耶穌。

當耶路撒冷受到逼迫，使門徒們不得不分散出去，『那些分散的人就往各處去，傳神的話為福音』（八4）。被分散的門徒乃是傳神的話為福音，而不是行神蹟。撒瑪利亞人首先聽見腓利傳揚基督（5），其次纔看見他所行的神蹟（6），後來他們信了腓利所傳『神的國和耶穌基督之名的福音』（12）。並且行傳接着記載：『使徒在耶路撒冷，聽見撒瑪利亞人領受了神的話，就打發彼得、約翰往他們那裏去，』（14）使徒（彼得和約翰）在撒瑪利亞乃是『鄭重見證並講論了主的話』，纔回耶路撒冷去（25）。這些經節所強調的都是神的話。

當福音傳到第一個外邦人家中（哥尼流），雖然他們也經歷了聖靈的浸，但耶路撒冷的信徒不是聽見哥尼流家經歷了別的，卻是：『使徒和在猶太的眾弟兄，聽見外邦人也領受了神的話。』（十一1）逼迫雅各和教會的希律王死後，行傳乃是記載：『但神的話卻日見擴長，越發繁增。』（十二24）

保羅和巴拿巴受聖靈差遣，第一次行程的首站乃是居比路島，他們到了撒拉米，並沒有行神蹟，或說方言，乃是：『在猶太人的各會堂裏宣傳神的話。』（十三5）當地的省長士求保羅請兩位使徒前來，不是看他們表演神蹟，乃是『切求要聽神的話』（7）。兩位使徒來到彼西底的安提阿（14），在那裏保羅於安息日時，在猶太人的會堂裏給了一篇長的演講，就是講說神的話。下一個安息日，『全城的人幾乎都來聚集，要聽神的話』（44）。而不是要來看神蹟顯現。保羅和巴拿巴在第二個安息日對反對他們的猶太人說，『神的話先講給你們聽，原是應當的；只因你們棄絕這話，斷定自己不配得永遠的生命，看哪，我們就轉向外邦人去。…外邦人聽見了，就歡樂，並且榮

耀主的話，凡指定得永遠生命的人都信了。於是主的話傳遍了整個地區。』（46~49）

保羅和巴拿巴於第一次行程之後留在安提阿，行神蹟麼？不是，乃是『和許多別的人一同施教，傳主的話為福音』（十五35）。

保羅在第二次行程，與西拉無故被關在腓立比的監牢中，雖然有神蹟出現，監門全開，使得禁卒想要自殺，但保羅指示他可以藉着信耶穌全家得救，於是他們就將『主的話，講給他同他全家的人聽』（十六32）。禁卒全家乃是因為聽了主的話而得救的。地震的神蹟令禁卒想自殺，傳講主的話卻叫他全家得救。神蹟與主的話有截然不同的果效。

保羅在帖撒羅尼迦，接連三個安息日都與人講說聖經，而沒有作其他事（十七2），他傳揚主的話作為福音引起猶太人的逼迫，使他不得不離開，去了庇哩亞，行傳怎麼記呢？『但帖撒羅尼迦的猶太人，知道保羅又在庇哩亞宣傳神的話，也就往那裏去，聳動擾亂羣眾。』（13）保羅又是傳講神的話，不是行神蹟奇事。

保羅在哥林多住了一年半，作甚麼呢？『在他們中間教導神的話。』（十八11）他後來來到以弗所住了兩年，作甚麼呢？行傳十九章十節乃是記載：『這樣有兩年之久，叫一切住在亞西亞的，無論是猶太人，是希利尼人，都聽見主的話。』先有了主的話叫眾人聽見，接着纔有許多神蹟奇事的發生，但結果是如何記載的呢？『這樣，主的話便強有力的擴長，而且得勝。』（十九20）

由此我們可以發現，溫約翰與所有靈恩人士的讀經與解經方式是何等的扭曲聖經的事實。溫約翰一面強調世界觀的轉變，卻忽畧了他自己的世界觀已經受了強烈的扭曲，受屬靈恩賜來行神蹟的觀念所主導着，不論看甚麼經節都解釋成他那被扭曲之世界觀的看法，並更改了聖經所啓示的真理。他並將聖經真理視為『理性的解釋』（五五頁）而看低聖經的價值。可能在一些死寂、固守成規的宗派裏是如此，但聖經中的真理，絕不是道理，也不是理性的解釋，而是真實、實際、確實、真確、真誠等。對真理缺乏認識，僅僅從理性角度來看聖經真理，使敬拜神的信仰成了

一個理性的認知，這和主耶穌來時的經學家和法利賽人委實沒有兩樣，但聖經中的真理並非如此。李常受對『真理』這希臘文有一很詳盡的解釋，在此不能完全列出，僅畧舉一些。李氏說，『原文意實際（與虛空相對）、確實、真確、真實、真誠。這是約翰個人獨特的用辭，也是新約裏一個深奧的辭，指神聖經綸的一切實際，作神聖啓示的內容，由神的話傳輸並揭示如下：

（一）神，是光也是愛，成為肉體，作神聖事物—神聖生命、神聖性情、神聖能力、神聖榮耀等—的實際，給我們得着，使我們享受祂作恩典，如約翰福音所啓示的。

（二）基督，就是成為肉體的神，神格一切的豐滿都有形有體的居住在祂裏面（西二9），好成為：①神與人的實際；②舊約一切豫表、表號、影兒的實際；③一切神聖、屬靈事物的實際，如神聖的生命與復活，神聖的光，神聖的道路，智慧，公義，聖別，救贖等。

（三）那靈，就是變化形像的基督（林前十五45下，林後三17），是基督的實際（約十四16~17，十五26），也是神聖啓示的實際。

（四）神的話，作神聖的啓示，不僅啓示，更傳輸神與基督的實際，以及一切神聖、屬靈事物的實際。

（五）信仰（相信）的內容，即我們所信之事的具體元素，成了完滿福音的實際。

（六）關於神、宇宙、人、人與神的關係、以及人與人彼此的關係、人對神的責任等的實際，這些都是藉着受造之物和聖經所啓示的。

（七）真實、可信、真誠、誠實、可靠、信實；就着神說，是神聖的美德，就着人說，是人性的美德。

（八）實在或真實的事物、事情（事實）的真相或實情、實際、真確；與虛假、欺騙、偽裝、偽善、錯謬相對。』¹⁷⁸

由溫約翰對聖經的領會這一點，也看出今日基督教中一些偏於理性的探討，卻失去了內在生命的實際，不僅造成許多基督徒缺乏聖靈的實際認識，更對真理的認識與經歷有錯誤的領會。

溫約翰採納海伯特『被西方人排除的中間層帶』觀念，其實是將異教所迷信的神明和鬼魔都包括在基督徒正常的世界觀裏（一二七至一二九頁），而不是以聖經中所啓示的作為標準。其實，舊約和新約中都題過魔鬼、空中的掌權者、巴力（舊約迦南人所拜的）、摩洛等神明，這些都是真實的，只是現代許多基督徒不認為他們還存在並活動着。溫約翰的真理準則是異教的信仰，不是聖經。這也脫離了正常基督徒的規範。

溫約翰代表了一般靈恩人士注重經歷過於聖經的傾向，他說，『當我們有過這些經驗，將能在聖經的理解上有所成長』（一三七頁），『神使用我們的經驗，更完全地向我們顯明祂在聖經裏的教導』。他指出門徒對耶穌的受死和復活的經歷，乃是當這事成就了，門徒纔明白耶穌早先說過的，『你們拆毀這殿，我三日內必再建立起來。』（一三八頁）誠然，門徒必須當事情成就了之後，纔明白耶穌所說過的話，但溫約翰忽畧了兩件事：第一，聖經上早就豫言耶穌的被釘死與復活，只是門徒不明白而已。這是聖經的明言在先。其次，事成之後，門徒不僅看見復活的耶穌（林前十五4~8），那說要親自看見主手上的釘痕，並用指頭探入那釘痕纔相信的多馬，雖然得了耶穌的親自顯現，但有許多沒有以肉眼看見，卻以活潑的信心相信的，蒙主特別稱許為『那沒有看見就信的有福了』（約二十25~30），他們也享受了救主的成就，並無差別。這乃是聖靈的工作叫人相信，並非門徒的經歷所導致的成果。因此，是聖靈先豫言記載在聖經中，然後是事情的發生，再由聖靈來啓示讓人明白，如同復活那日去以馬忤斯的兩個門徒心被打開一樣，認識聖經所言之實際，也能經歷聖靈帶來主的同在。

溫約翰對疾病的認知是局部的，僅由與魔鬼爭戰的權能佈道觀點來看（一四八至一五二頁），而沒有以聖經全面的角度來討論，因此有缺失。關於疾病與行神蹟的問題，我們將有另文討論。

溫約翰指出人在建造巴別時，有了合一的目標和語言，能力就呈現出來，『他們裏面的善惡潛能幾乎是無限的。』（五三頁）然後他指出在五旬節時，許多國家和方言被統一，經歷了一種能力的澆灌，並得

着三千信徒（五四頁）。他發現人裏面藏有無限的潛能，他這發現就將一些發掘人潛能的異教思想引進了他所帶領的第三波。這在『五旬節的野火』裏會有詳細的討論。

溫約翰希望能藉着『權能佈道』將所有基督徒合一起來，但他卻沒有顧到：第一，歷史的因素是許多分裂的宗派互相對立的原因，要叫他們合一，豈不失去了他們的傳統和對真理的認知與實行？就拿羅馬天主教與更正教（華人所稱的基督教）來說，僅僅藉着主張神蹟奇事的權能佈道，就能叫許多基督徒拋棄他們堅持聖經真理的信仰麼？過去五個世紀有多少基督徒為着堅持真理而流的鮮血該如何交代？這是第三波人士對真理和歷史的無知。第二，如堪薩斯城團契與多倫多聖笑的例子，怎能叫持守正統信仰的基督徒與這些離經怪異的團體相合？這也暴露了第三波人士的無知。正確信仰與偏激的實行是不可能合一的。只有站在對真理有正確的認知與實行，在『信仰上並對神兒子之完全認識上的一』（弗四13）上，纔是聖經所教導的合一。

因此，溫約翰的『權能佈道』其實可歸納成兩件事：軼事性的經歷與持續性的實驗，沒有太多聖經的根據，若有，也是片面的，並斷章取義來加強他的觀點。在實驗方面，第三波人士承認他們醫治病人的比率並不是那麼高，¹⁷⁹ 卻鼓勵跟隨者多方嘗試去作，飢不擇食地引入了其他不依靠聖靈的辦法，諸如採納心理學甚至異教的方式，這在『五旬節的野火』中我們會詳細論及。

叁 靈恩運動第三波人士的醜聞

在五旬節運動和靈恩運動中，我們看見許多付上代價以求得聖靈經歷，被聖靈所感動而不顧代價，專一事奉神的基督徒，例如在第一波裏默默鋪路的巴特曼，和那些不顧有無財務上的支持就買了單程票前往各處傳福音的人，他們可以說是真正得着聖靈工作，並與聖靈同工的。但我們也看見許多因到處傳福音得了盛名，但後來卻因肉體的情慾未受十字架對付而出了醜聞的人，使這兩個運動蒙上了被人詬病的陰影。除了道伊、愛蜜麥克佛森、寶伯瓊斯等人之外，我們

要來看幾位非常著名的靈恩領袖：

一 第三波『最偉大的先知』

甘保羅（Paul Cain）

被靈恩運動第三波所有領導人都極力推崇，並認為是當代最偉大先知的甘保羅，據靈恩人士說，他經常與天使溝通，從神直接得到啓示，所說的豫言準確率達到百分之百，並具有超特的神醫恩賜。¹⁸⁰ 在四〇年代，他就跟歐若羅伯斯、傑克柯爾等人一同在宣揚神醫的靈恩運動中事奉，以他那時纔十幾歲的年紀就已經成為靈恩神醫的重要人物之一。他們當時行了許多神醫，宣稱要將初世紀使徒們所帶領的教會重現於二十世紀。許多與他同代自稱是先知的靈恩人士，都佩服甘保羅擁有看透人心與未卜先知的能力。¹⁸¹ 他跟隨神醫伯納罕的教訓，也教導春雨運動之『神兒子的顯現』，宣稱在末後的日子裏，會有一班勝過死亡的得勝者顯現在地上。

前達拉斯神學院教授，也是第三波運動的主要發言人戴雅（Jack Deere）也推崇甘保羅為啓示錄十一章所豫言的大災難中的兩個見證人之一。在其所著非常暢銷的《聖靈權能大驚異》一書中，他如此描述甘保羅：『他的出生、他的生活，都有許多奇妙的事，而其事奉更是不乏使徒式的神蹟奇事。一九五八年，他對自己參與服事的醫治復興運動中，層出不窮的弊病和敗壞深感厭惡，因此離開了這個圈子。…他對整個運動的光明面和黑暗面都瞭若指掌，他親眼看見那些滿有神恩賜的人的崛起與墮落，也目睹其中極少數的人忠心持守到底。』¹⁸² 於是甘保羅從這個逐漸貪腐的神醫團隊退出，休隱二十七年。一九八七年，他認為美國堪薩斯城團契是豫言的應驗，於是加入他們的職事，並成為第三波中『最偉大的先知』。他雖然沒有口才，對聖經的引用也不清晰，但他的傳言甚多，例如：有天使經常對他顯現，對第一次見面的病人他能說出他們的名字和病情，使他們得到醫治，他也能豫言未發生的事，羣眾因相信這些傳言，就熱切地跟隨他。甘保羅深得溫約翰的佩服，進而發展出他後來的神蹟運動與說『知識的言語』等教訓。精神科醫師韋約翰也極力推崇甘保羅，甚至見證他如何目睹神藉

着甘保羅在葡萄園團契教牧中間所成就的事工，說『假先知無法藉着揭露人心就產生這種悔改的果效』。¹⁸³

戴雅出版《聖靈權能大驚異》是在一九九三年，但是到了二〇〇四年十月，戴雅和另外幾位靈恩派同事發表聲明，指出時年七十五歲的甘保羅長期陷於同性戀和醉酒之中，他們為過去推崇甘保羅而向大眾道歉。¹⁸⁴但直到如今，我們尚未看見戴雅的書修改他對甘保羅的推舉，尤其華人信徒當中不知道甘保羅已經墮落的大有人在，內心還在推崇這位時代的先知。

二 名列二〇〇五年全美第十大教堂的 牧師哈格（Ted Arthur Haggard）¹⁸⁵

哈格是藉着靈恩運動第三波成名的牧師，受教於靈恩派羅伯斯大學（Oral Roberts University），擔任全美三千萬會員的福音派國家協會（National Association of Evangelicals）主席，於二〇〇五年被時代雜誌選立為全美最有能力的二十五位佈道家，多次在媒體上反對同性戀。他是美國總統喬治布希的主要支持者，根據報導，二〇〇五年每個週一，哈格都要跟布希或其助理談話。華爾街日報（Wall Street Journal）於二〇〇五年六月報導說，『福音派國家協會主席哈格開玩笑說，他跟西方世界的領導人不同之處乃是在於他們開着不同的車：布希總統開着一輛福特小卡車，而他自己則喜歡開雪福蘭（Chevy）。』

如此一位知名的靈恩派人士，卻在二〇〇六年的十一月一日，被一位男妓瓊斯（Mike Jones）指責哈格與他多年來不僅是同性戀的伴侶，兩人還非法吸毒。哈格立刻否認他認識這個叫瓊斯的人，但在新聞媒體四天的查訪之下，哈格不得已承認他與瓊斯這人的確有同性戀的關係並購買毒品的事，他公開承認：『我是一名欺騙者，也是說謊者，』只好辭去位於科羅拉多州『新生命教堂』的牧師職位，及福音派國家協會的主席。他和妻子於二〇〇七年四月搬到亞歷桑那州鳳凰城，加入那裏的神召會。哈格原先所在地方的一些人在他出事之後宣稱，他們多年來已經知道哈格同性戀的事，但不知道如何處理。這又是一件類似甘保羅的醜聞。

僅僅口中傳講被聖靈充滿，卻不認識自己裏面從亞當所承受的肉體與罪性，很容易受欺騙。這就是保羅在加拉太五章十三至二十六節所要陳明的：『你們蒙召原是為得自由，只是不可將自由當作放縱肉體的機會。』

三 五旬節牧師史懷格（Jimmy Swaggart）

史懷格是二十世紀末期五旬節神召會的著名牧師，於路易斯安納州的Baton Rouge城擁有一座可容納六千人的大教堂，占地兩百七十畝的總部，一所聖經學校，他的職事藉着電視廣播到全球九千七百多個電臺，每年收入超過一億四千多萬美元。據說他擁有令人驚異的聖靈能力，能行神醫、趕鬼、叫人信主。他善於彈鋼琴，使用搖滾音樂跟聽眾有熱烈的對應，在講臺上的表演如同貓王普里斯萊（Elvis Presley）。¹⁸⁶他曾幫助揭發另一神召會牧師吉姆貝克（Jim Bakker）的醜聞，但於八〇年代後期，他自己也被人發現經常到汽車旅館召妓。事發之後，他拒絕接受神召會的停職處分，雖然失去四分之三的跟隨者，聖經學校的學生全數離開，他仍然到處傳道，直到經濟破產為止。但他自稱，向神禱告是否要繼續他的職事時，神給他的答案是堅決的肯定，¹⁸⁷甚至在一個電視訪問時無恥地宣稱，『你所看見的是一位純潔的傳道人，我絕不說謊！』¹⁸⁸可是在一九九一年，他因為違反交通規則被交警攔住，發現他身邊坐着一個妓女。即使如此，他還不認罪引退，仍然毫無羞恥的宣稱他的純潔，威脅說如果有人不信，他會宰掉那人。¹⁸⁹

四 對醜聞的評論

除了以上所題的幾則五旬節派與靈恩派的醜聞之外，在『五旬節的野火』我們將要看見更多令人痛心疾首的醜聞發生在這個號稱靈恩的運動裏，那些事件都跟靈恩運動引進的邪教思想有關。這些醜聞就如同傳染病一樣在這運動中不斷發生，也造成許多不良的

後果。但是不僅靈恩運動的領導人沒有學得教訓而謹慎，使事情不再發生，連跟隨者也沒有因此而認識：並不是強調靈浸、靈恩、屬靈恩賜就穀了，就可以成為神聖不可侵犯的『神兒子的顯現』或『約珥的軍隊』了。僅僅口中傳講被聖靈充滿，卻不認識自己裏面從亞當所承受的肉體與罪性（約壹一7~9），很容易受欺騙。這就是保羅在加拉太五章十三至二十六節所要陳明的：『你們蒙召原是為了得自由，只是不可將自由當作放縱肉體的機會。』我們信了主，罪得赦免（弗一7），並有聖靈內住在我們裏面（約十四17），使我們成為神的兒女（一12），但我們還需照着聖經的啓示，脫去一切的惡毒、詭詐、假冒為善，切慕純淨的話語作屬靈餵養的奶水，靠此長大而完全得救（彼前二1~3），專心一致的仰望那為我們釘十字架的耶穌（來十二2，參羅六6），讓那十字架的功効來殺死我們裏面的肉體和情慾（加二20），經常順從聖靈的指引（羅八14，16），憑着聖靈與我們重生的靈調和在一起生活行事（加五16，25），學習並實際操練與那復活的基督聯合成為一（林前六17），結出聖靈的果子。這些救恩之路都啓示在聖經裏，能保守我們活出一個正常的、健康的基督徒生活。靈恩派忽畧聖經的重要性，專注於沒有根據，經常動搖的個人經歷，而跟隨者也沒有親自查考分辨，難怪一再出現這種因為個人崇拜而產生的不堪後果。

甘保羅行神蹟的能力究竟是出於聖靈還是出於邪靈？很難判斷，因為他的確有許多超然的豫言和醫治的見證。然而，我們要根據聖經指出，許多人不是藉着聖靈也能憑着邪靈行神蹟，例如法老的術士們在摩西和亞倫所行的前面三項神蹟時，也能照樣作（出七10~12，20~22，八5~7），一般人眼中的神蹟不見得就是神的作為。但當摩西繼續行更大的神蹟時，法老的術士就無法照作了（16~18），神的能力是遠

超過邪靈的。而主耶穌也警告門徒必有許多在主名裏行神蹟的，但是主並不認識他們，不認可他們所作的是出於聖靈的（太七22~23）。如果我們注意主在馬太第七章的上下文，就可以看見：主吩咐門徒要『進窄門；因為引到毀壞的，那門寬，那路闊，進去的人也多；引到生命的，那門窄，那路狹，找着的人也少』（13~14）。許多靈恩人士特別是在第三波裏的，以神蹟吸引眾多的羣眾，走的是闊路，進的是寬門，卻是引入毀壞的，讀者不能掉以輕心，因為有了神蹟並不證明就是出於聖靈。

另外，行神蹟也可能是藉着人魂裏的潛勢力，而不是出於聖靈。但聖靈的工作主要不是行神蹟，而是為主耶穌作見證（約十五26），使世人因罪自責（十六8），歸向主得赦罪（徒二38），將人重生成為神的兒女（約一12~13），並內住在信徒裏面，聖別、更新與變化他們。當法利賽人和撒都該人來試誘耶穌求見神蹟時，主告訴他們：『邪惡淫亂的世代尋求神蹟，除了約拿的神蹟以外，再沒有神蹟給它。』（太十六1~4）約拿的神蹟就是曾在大魚的腹中三日，出來之後成了那世代叫人悔改的神蹟。這神蹟豫表『基督是神差遣到祂百姓那裏的申言者（申十八15，18），要從以色列人轉向外邦人，並要埋在地心裏三天，然後復活，成為這世代叫人得救的神蹟（兆頭）。主這裏的話含示，祂對這邪惡淫亂的世

代，就是猶太和宗教的世代，不願作甚麼，只願死而復活，成為他們的神蹟（兆頭），就是最大的神蹟，叫他們只要相信，就必得救』。¹⁹⁰ 主的死和復活乃是最大的、最主要的神蹟，因為經過死和復活，主成功了赦罪的法理救贖，並在復活時成為賜生命的靈（林前十五45下），分賜神聖生命給願意相信的人，在他們裏面施行生機的救恩，這在今天這個世代就是惟一重要的神蹟。第三波專以神蹟為號召，卻忽畧了主自己所成功的神蹟。

主的死和復活乃是最大的、最主要的神蹟，因為經過死和復活，主成功了赦罪的法理救贖，並在復活時成為賜生命的靈，分賜神聖生命給願意相信的人，在他們裏面施行生機的救恩，這在今天這個世代就是惟一重要的神蹟。第三波專以神蹟為號召，卻忽畧了主自己所成功的神蹟。

還有要分辨是否出於聖靈，必須試驗那行神蹟者是否尊重主耶穌，並承認耶穌基督是成了肉身來的（約壹四1~2）。甘保羅對聖經的認識並不清楚，在他出事之後，有幾位長期尊敬甘保羅的人士難過地說，他們如果早一點就甘保羅不合聖經的發表質問他，不那麼輕易地跟從他，今天就不會有這麼大的損害。¹⁹¹ 如果靈恩人士能多以聖經為真理的標準，就不至於一再出現類似的斂財與騙色事件，不僅他們自己受損，也羞辱了主耶穌的名。

知名的英國牛津大學威克里夫學院院長麥格拉斯（Alister McGrath）在其《福音派與基督教的未來》（Evangelicalism and the Future of Christianity）一書中論及福音派的陰暗面時，指出靈恩運動中所出現個人崇拜的危險性：『在這一系列的卑鄙事件當中，儘管有越來越多的腐敗與罪行的證據，但一些人仍繼續信任着他們。』麥格拉斯特別指出溫約翰的權能佈道職事『已經控制了相當大的權力，…存在着醜聞與幻滅的真正危險』。有些人喪失了信仰，並不是在信仰神的方面有困難，而是因為對許多自稱以神的名義而傳講的人完全失望，對他們原先非常崇拜的宗教領袖所存在的黑暗一面震驚失望，而毀滅了他們的信仰。¹⁹²

麥格拉斯列出幾項原因：第一，信徒的天真與輕信，願意將他們的信仰寄託在某個聲稱代表神說話的人身上。他們自己的懶惰與缺乏自信，總是依賴別人來告訴神的說話，而不自己費神求索而得知，結果他們常常無知地接受沒有聖經根據，且具誤導性的解說。第二，人們對於困難的問題常需求有力的、簡潔的並權威性的答案，這些自稱有權威的人士以自身主觀的標準，聲稱『這是主叫我說的』，似乎非常容易給他們答案，但答案往往都不是根據聖經中的真理。第三，當代美國文化迷戀於對權力的追逐，這也侵襲到基督徒當中，強調權能佈道與權能醫治的靈恩派特別重視這種屬靈的權能或有行神蹟奇事的能力。第四，電視佈道與宣教導致了對個人崇拜的增長，聖經說了甚麼似乎無關緊要，要緊的乃是電視佈道家說了甚麼，他們自稱神對他們說了甚麼纔算數。¹⁹³

麥格拉斯也指出這些所謂的靈恩領袖忽畧了墮落

人性中的罪：『在我們的內心深處，我們舊有的罪之本性仍然存留着。』¹⁹⁴ 加上亞當企圖如神一樣的慾望也仍然存在着，這兩個聖經中的真理被靈恩派忽畧了，雖然靈恩派也有些長處，但『在這一點上卻是致命的脆弱』。¹⁹⁵ 他指出中世紀羅馬天主教那被過分高舉並扭曲了的祭司身分，和當前靈恩派領袖有許多相似性，『兩者都是高度權威主義』。兩者都建立在一種有關權力的意識型態之上，將為神說話的權利交在少數不負責任的菁英分子手上，兩者都有意識的迴避了他們會誤解神的可能性。十六世紀宗教改革的兩把利刃：『回到聖經』與『所有信徒都是祭司』如何打擊了天主教的錯誤，今天在靈恩運動中對具有魅力之領袖的個人崇拜也應該是不可缺乏的湯藥。¹⁹⁶

肆 五旬節運動和靈恩運動的黑暗面

除了以上所列舉的幾位醜聞人士之外，五旬節運動和靈恩運動還有一些不為人知的黑暗層面，是由一位五旬節派的教授親自揭露的。在基督教界頗負盛名的貝勒大學神學教授奧爾森（Roger Olsen），他原本是屬於開放聖經標準會（Open Bible Standard Church，是美國最後一批成立的古典五旬節教派之一），於二〇〇六年寫了一篇文章，¹⁹⁷ 揭露五旬節派的黑暗面。

一 反智

最令他痛心疾首的就是五旬節派相當『反智』：他們對聖經學者和神學家時常表現出一種猜疑的態度，即使是在他們中間受到圈外人士敬重的神學家也被『投以不信任的眼光』，使得在這些神學家中有人出走，奧爾森本人、霍倫華格（W. Hollenweger）和沃夫（Miroslav Volf）就是例子。霍倫華格從前是瑞士五旬節宗牧師，後來到蘇黎世大學進修神學，一些原先會友竟然禱告希望他考試失敗，不能繼續讀下去。後來五旬節宗的厲害排擠，使他最終選擇出走，進了長老會。沃夫是前五旬節宗牧師，神學家莫特曼的博士生，也因被排擠而加入美國長老教會，任教於耶魯神學院。即使是他們自己人，也承認在五旬節運動與靈恩派中，經常可見一種『理性與感性相對的二

元論』，在他們的觀念裏，彷彿理性是不可靠且阻礙聖靈工作的，而感性方能討神喜悅，在他們言談中，往往不自覺將理性污名化。¹⁹⁸ 如此一來，更加貶低聖經，而注重那沒有任何標準的主觀經歷，以致盲目推崇一些自稱得了超然啓示的人。

二 性和金錢方面的醜聞

奧爾森指出的第二個黑暗面，就是性和金錢方面的醜聞，幾乎層出不窮，一而再，再而三，使得這運動一面有屬靈的事，另一面卻飽受爭議。我們在前面已經看了一些例子，足以證明他的舉證。奧爾森認為：『跟隨者對這些領袖的造神運動是主因，許多傳道人掌控教會財務，而有時宗派又不及時處理，他認為這些醜聞應該公開，不是以一種阿Q的態度一味包庇。』¹⁹⁹

三 不誠實與灌水的假見證

最後奧爾森談到的一個黑暗面，就是不誠實。在文中他題到一位五旬節佈道家的書中，對於從前在奧爾森成長的家鄉舉辦的佈道會發生的『神蹟』灌水的情形，除此之外，這個圈子裏還有不少誇大不實的醫治故事或見證，與斂財和色情一樣，五旬節宗圈內人對這些弊端多半採取的是被動消極的態度，他們常說，『若你看到領袖的問題，你應該向神禱告，並保守祕密，不要對外公開』，因為『不要去碰上帝的受膏者』。²⁰⁰

伍 五旬節派與靈恩派的區別和特徵

新加坡神學院的李振羣指出，第一、第二及第三波的現象可以說是在重複着歷史上的靈恩運動。各波的『運動在細節上當然有非常多的差異，但在大體上卻是一致的：就是強調聖靈的恩賜與能力，並以之作為信仰生活中不可少之一環。強調靈恩的人有時看重豫言，有時看重方言，第三波則重權能醫治；其表達不一，性質卻相同』。²⁰¹ 五旬節運動和靈恩派性質雖然相似，卻是具有各自特色的運動。除了以上所題，並兩者發源的時間相異之外，還有另外幾項原則可以分別一下：

一 神學教義的不同

代表五旬節運動的神召會（Assembly of God）創立於美國，在臺灣與香港並世界許多地方都有其分會，根據他們網站所列與靈恩派的差異，除了歷史背景的先後之外，在神學教義上也有不同：五旬節派教義強調信徒要領受靈浸，得着聖靈的能力，並有說方言作為初步的證據。²⁰² 但靈恩派則不一定認為靈浸的憑據是說方言（如第三波），他們很強調用方言禱告（如第二波），追求屬靈恩賜的各種操練，例如在崇拜時舉手的讚美、以神奇的醫治幫助其他信徒或未信者、禱告時的忘我都算是其特殊之處。代表五旬節派的神召會承認，他們也學習靈恩派的優點。所以，在這一點上，外人是容易分別的。

從另一角度來看，五旬節派看重的是路加對五旬節的敘事記載，強調每個人都可以期盼聖靈降臨得着能力，到各處宣教作見證，即使在逼迫和困難中仍能放膽見證基督，有很強的福音派精神；靈恩派注重的則是保羅在哥林多前書所論及的屬靈恩賜的運用，較強調對神奇恩賜的追求。前者是比較追求聖靈的降臨，後者着重聖靈的能力，但都是為着傳揚福音，因此雙方都在得人方面有很大的進展。

二 所強調的屬靈現象不同

靈恩派近年來越來越注重外在顯明的現象，例如：被聖靈擊倒、被趕鬼時要嘔吐、發生聖笑等，這些要求導致人工製造的假靈恩，最嚴重的就是練習人為的說方言，將人推倒，或是過度渲染接觸某些東西會導致鬼附。甚至有的靈恩團體會警告信徒，不許他們穿戴有獨角獸（Unicorn）符號的東西，否則就會被鬼附；不能練武術，要不然會導致暴力的靈上身；禁止穿貂皮大衣，以免被死亡之靈附身；女士不能作臉或美容，否則會導致對方身上的咒詛傳到你身上等奇特怪異的教訓。五旬節派則不強調這些現象。

三 歷史認同與禮拜儀式的不同

簡單說來，五旬節派都是屬於某一個二十世紀初所成立的五旬節教派，例如神召會、四方福音會等，

在這些宗派裏，他們都注重靈浸與說方言。而靈恩派則比較多元化或鬆散，也因為它存在於一些傳統宗派如羅馬天主教與更正教裏，而不太注重歷史，無法也沒有任何固定的教義。卡開藍（Karkkainen）指出五旬節派與靈恩派神學上的不同：前者是一個帶有恢復主義（恢復到使徒時代）的復興運動，因此對歷史和傳統比較不注重；然而後者的神學家比較着重他們所在教會的傳統，在這傳統裏聖靈如何作工使他們經歷靈恩。例如羅馬大公教會的靈恩分子會題醒信徒，屬靈的恩賜在歷史上從來沒有中斷過。²⁰³

靈恩派的禮拜大都由某位有經驗過聖靈充滿的人來帶領，但這些經驗不見得包括說方言在內，而是可能有過醫病或其他所謂聖靈記號出現在這帶領者的日常生活當中。靈恩派包括第三波的崇拜儀式要比傳統教會『溫暖』、喧嘩，並自發自動，參與者的隨意日常服裝與去傳統教堂的正式穿着大不相同。他們不太照着事先所定的程序來進行，但強調唱歌與禱告，讓出機會給參與的會眾運用『知識言語』或說豫言（申言）。²⁰⁴

四 所強調的走向不同

此二運動所注重的走向有所不同。今日的五旬節派已開始注重神學研究，特別是對聖靈教義的研究。孟保羅（Robert P. Menzies）、孟威廉（William Menzies）、費高登（Gordon Fee，另譯戈登費依）等人都是神召會背景的學者，他們的著作也被一般福音派的神學家所接受。靈恩派在神學發展上落後五旬節派甚多，他們並非全然不重視神學研究，但在聖靈工作及聖靈論方面卻極少下工夫作學術研究，多半強調個人經歷。今日五旬節宗日漸注重扎實的解經及神學研究，也開辦神學院，同時注重經歷聖靈能力、解經和學術研究能力，而靈恩派的神學教育卻與五旬節運動背道而馳，他們雖然也引用聖經，卻斷章取義以求其經驗有聖經的根據，他們也貶低神學研究的價值。

五 對說方言的主張不同²⁰⁵

關於說方言，五旬節派和靈恩派基本上有不同的看法。五旬節派追求的是靈浸，他們認為受了靈浸之

後，自然就能用方言禱告，說方言是受靈浸的特殊記號，如果人沒有說方言，就還沒有得到靈浸的第二次祝福。靈恩派並不認同五旬節派這強烈的教義，他們認為方言僅是一種恩賜，是一種禱告的言語和方式，因此他們會去追求方言，甚至操練方言，但不會那麼強調它。換句話說，五旬節派所追求的是靈浸（因），方言是隨之而來的恩賜（果）；而靈恩派所追求的是方言的本身作為一種憑藉，而不那麼注重得到靈浸。這有甚麼差異呢？對五旬節人士而言，說方言是一件嚴肅的事，因為它是靈浸的憑據，是不能靠人為的學習而得的，那是既得罪神又欺騙自己的事。因此傳統的五旬節派會有一段等候的時間，來祈求聖靈的充滿，而靈恩派則競相自發性的學說方言。至於『聖靈擊倒』現象，也成為美國和臺灣教會的一個奇怪的亂象，有靈恩的領導人將人用力推倒，也有信徒自發性的倒下，還有其他諸如聖笑等現象，這些現象在聖經中都沒有這類的記載，可能是出於人為或邪靈的工作，絕不是聖靈的作為。²⁰⁶

陸 對五旬節和靈恩運動的評論

一 信徒需要聖靈的兩方面—真理與實際

聖靈是將父神所計畫，主耶穌所成功的救贖實施應用在信徒身上。主耶穌在離世之前，於約翰十四章十七節、十五章二十六節和十六章十三節應許保惠師要來，特別使用『真理的靈』來形容聖靈，這是和合本的繙譯，但『ἀλήθεια』這個希臘字不僅可以有『真理』之意，也有『實際、真實』之意，²⁰⁷前者指客觀與不變的真理，後者指主觀與實際的經歷，這是聖靈讓信徒認識並經歷的兩個主要方面，也是每一個重生得救的信徒都必須有的兩面。傳統教會在改教後四百多年來，在真理方面的確有非常大的恢復與進展，但在屬靈的實際經歷方面，卻有所不足，信徒在這方面有需要，而傳統教會不能給予，因此，靈恩運動的興起可說是聖靈對這缺失的補償反應，也是信徒感覺對靈恩運動敞開的需要。

其實自從改教之後，不僅在真理這一面有極多的恢復，在屬靈經歷這一面也有所恢復，但後者似乎受到前者（也是主流的更正教）的輕視，甚至被故意排

斥、貶低。例如路德因為當時一些事件，非常否定狂熱的情緒，而強調理性的講論。所以當時的歷史背景塑造了這些真理戰士，而廣大的信徒因為跟從這些戰士，也就沒有機會接觸另外一羣教導屬靈經歷作者的作品，從其得着所缺失的幫助，這種理性壓倒經歷的現象一直延續至今，尤以許多神學院與牧師擅長於理性的研討和講論，卻在實際的屬靈經歷上有嚴重的缺失，甚至有失德、說謊、爭競、分裂等屬肉體的事件一再發生，似乎十字架的果效與聖靈的聖別、更新，僅是著作中與講道詞裏的專有名詞而已。許多在主流派的基督徒都曉得馬丁路德、加爾文等對聖經真理有極大恢復的人，卻對敬虔主義的施本爾（Philip Jacob Spener）、富朗開（August Hermann Francke）、拉巴弟（Jean de Labadie）、莫理諾斯（Miguel de Molinos）一無所知，他們雖然聽過蓋恩夫人（Madame Guyon）、芬乃倫神父（Fenelon）等名字，卻不熟悉史密斯（Robert Pearsall Smith）、賓路易師母（Jessie Penn-Lewis）、慕安得烈（Andrew Murray）等追求內裏生命信徒的著作。改教之後的近五百年的追求者可以分成追求真理（或神學、教義）的一條比較顯著的線，與追求屬靈和內在生命的另一條比較隱密的線。前者大多從比較理性的一面來闡釋聖經，因為整個世代崇尚科學，理性就比較得勢，其擁護者也就排斥、打壓後者，忽視了在實際經歷中追求主的同在、和主有親密的關係、順從聖靈的感覺與引導。例如：二十世紀初改革宗的偉人，主要教導『終止論』以打擊五旬節運動的華菲德，也曾經嚴厲批判慕安得烈的《基督的靈》，稱其書不合解釋聖經的原則。²⁰⁸到了十九世紀末、二十世紀初，強調真理一面的主流教會缺乏屬靈的實際，信徒不滿意陷入制度化的教會，厭煩與他們日常生活脫節的講道，於是一面聖靈為要補滿這方面的缺欠，另一面信徒有這方面的需要。兩下衝擊整個主流基督教，使得尊重屬靈經歷的五旬節運動和靈恩運動產生出這麼大的衝擊力。

二 靈恩運動模糊福音的焦點：

相信神蹟奇事並不等於得救，

人得救乃是相信並接受耶穌基督作救主

五旬節派與靈恩運動的第三波都非常着重傳福音，大都每週至少向不信者傳一次。²⁰⁹這是值得稱許的。但所傳的內容是甚麼？是挑動他們要看神蹟的好奇心？須知人成為基督徒最主要的乃是被聖靈感動，認識自己是個罪人，無法靠自我改良而得拯救，必須相信耶穌在十字架上所成功的救贖，藉着禱告接受耶穌作救主，不僅罪得赦免，並得聖靈的重生，成為神的兒女（徒二38，約一12~13，弗一7等）。靠神蹟奇事或靠神醫的確幫助人解決當時的難處或問題，但這些問題解決了之後，並不見得人就會相信福音而接受救恩。不是每一個見了神蹟，或得醫治的人都會接受福音而得救恩。主耶穌兩次以少數的餅和魚行了大神蹟，餓飽數千人，事後有多少人相信耶穌而得救？眾人乃是想擁立祂作王，掀起革命，推翻羅馬政權（約六15）。即使有少數人來跟隨耶穌，但在他們聽了耶穌要人喫祂作生命的糧之後，紛紛離開了（66）。約翰福音第五章，一位生病三十八年的人得了醫治，卻告發是誰醫治了他，使得猶太人開始設計要殺耶穌（五5~16）。在聖經裏我們還可以看見許多關於主耶穌自己和新約的使徒行了不少神蹟的記載。不錯，是有人看見了神蹟而信主得救的，但也有許多人看見了神蹟，不僅不得救，反而產生嫉妒或惡意，要殺害耶穌或使徒，甚至連那得復活的拉撒路也想一併殺了（十二10~11）。所以光是強調行神蹟，或為着得着人數的增加，而不擇手段模糊福音的焦點，那是錯失目標。就如同亞伯拉罕為要成全神賜他後裔的應許，不擇手段生了以實瑪利，不僅沒有得着神所應許的後裔，以實瑪利與他的後裔對亞伯拉罕與以撒所有的後裔都產生許多的難處。羅得的女兒不擇手段要得後裔，居然以亂倫方式生子，所生的摩押人與亞捫人後裔，是神所咒詛的，也成為神選民以色列人的麻煩與逼迫。五旬節運動和靈恩運動受許多基督徒與外邦人的批評和指責，不能說沒有道理。在神面前，這兩個運動是不是聖靈的工作？是以撒呢？還是以實瑪利？或是摩押人與亞捫人呢？很難令人相信完全是聖靈的工作。跟隨者是否真正得救了？還是僅僅學會了如何追求被擊倒，或以人造方式說假方言，或強調行神蹟？福音的目標—使人成為神的兒女—還清

楚麼？

改教時，改教領袖注意到對基督信仰的重要核心與非重要事物的區別，稱一些不是核心的事物為『可行不可行的事』，其拉丁文為 *adiaphora*，指：『不是很重要的事』或『無關緊要的事』。²¹⁰ 教

會歷史上需要信徒以全力高舉，甚至需要捨命以赴的，纔是信仰的核心。屬靈恩賜、行神蹟、說方言，都不是信仰的核心。三一神、基督的身位與救贖工作、聖靈的重生與聖別，以得重生並被聖別的信徒為肢體，來建造基督的身體，這些纔是核心。保羅勸勉僅注意靈恩的哥林多信徒，從恩賜轉移到基督與祂的十字架（身位與工作），這纔是對注重屬靈恩賜的人士的良藥。

三 靈恩運動忽畧聖靈最主要的救恩工作： 叫人知罪自責，與重生並聖別信徒

靈恩運動人士所最常論及的乃是聖靈的神奇能力，如醫治、被聖靈擊倒、說方言等現象，卻忽畧聖靈的兩大工作。班尼、柯希能和溫約翰三人的著作，都沒有論及在傳福音時，聖靈臨到人並叫人知罪的重要性，更沒有論及信徒還需要在信主之後天天且經常的被聖靈光照，顯露自身的罪，而向神認罪，並得聖靈的聖別。約翰福音清楚指出，當聖靈這保惠師『來了，就要為罪，為義，為審判，使世人知罪自責』（約十六8）。約翰一書也清楚的指出，『我們若在光中行，如同神在光中，就彼此有交通，祂兒子耶穌的血也洗淨我們一切的罪。我們若說自己沒有罪，便是自欺，真理就不在我們裏面了。』（一7~8）一個活在與聖靈親密交通裏的基督徒，必定是經常認識自己是何等的污穢不潔，需要聖靈的洗滌以得更新。連保羅在得救多年，寫最後幾卷書時，還自認自己是罪人中的罪魁（提前一15）。感謝神，聖靈的光照叫我們知罪也承認罪，就能得赦免（約壹一9）並更新，能

聖靈另一工作是內住在信徒裏面，以神聖的生命聖別、供應他們，不僅叫他們得能力傳福音與服事，更叫他們結出聖靈的果子來，使神聖的生命真正在人的身上得彰顯，而不是那些奇怪的倒地打滾、如野獸般地鳴聲怪叫。聖靈結出的果子乃是在信徒日常生活中，正常的活出基督的樣式，叫世人稱奇『大哉敬虔的奧秘…神在肉身顯現』。

如保羅所說，『然而，我所以蒙了憐憫，是要叫耶穌基督在我這罪魁身上，顯示祂一切的恆忍，給後來信靠祂得永遠生命的人作榜樣。』（提前一16。）如果靈恩運動的領導人能穀經歷聖靈叫人知罪的這方面工作，就不會有這麼

多醜聞發生了，也叫這個聖靈的工作真正屬靈得勝，不至於叫信徒蒙羞，撒但得逞了。

聖靈另一工作是內住在信徒裏面，以神聖的生命聖別、供應他們，不僅叫他們得能力傳福音與服事，更叫他們結出聖靈的果子來（加五22~23），使神聖的生命真正在人的身上得彰顯，而不是那些奇怪的倒地打滾、如野獸般地鳴聲怪叫。聖靈結出的果子乃是在信徒日常生活中，正常的活出基督的樣式（腓一21），叫世人稱奇『大哉敬虔的奧秘…神在肉身顯現』（提前三16）。四福音記載主耶穌那三十三年半在地上的生活，不僅是在各處教導與行神蹟，最主要的乃是叫人看見祂時就看見了父神（約十四9，一18）。祂作為一粒麥子落在地裏死了，所結出的許多子粒乃是要活出跟祂一樣的崇高道德標準，滿了愛、恩典、慈憐、恆忍、喜樂、良善、溫柔、光明、公義、公平、自制等。保羅所宣揚的不是僅以神奇能力行神蹟但道德欠缺的工作或運動，他的宣告乃是『基督在我裏面活着』（加二20），『在我，活着就是基督』（腓一21）。這纔是福音正確的目標，要產生許多與基督這榜樣畢像畢肖的眾子，作神在地上的彰顯，而不是一班自誇有奇異大能卻活在不道德生活中的先知，及其所產生出不懂聖靈所含十字架治死的信徒。恐怕尚有許多靈恩領袖還活在罪中，只是真相還沒有被揭開。真相最後在主再來時都會完全揭露出來。靈恩運動吸引了龐大的跟隨者，證實了耶穌所言：引到毀壞的，門是寬的，路是闊的；雖然今日屬靈的門是窄的，路是狹的，結局卻是永遠的生命（太七13~14）。

四 靈恩運動高舉奇特的經歷 與靈恩現象過於聖經的真理， 即使引用聖經也是斷章取義的扭曲原意， 以求符合或適應其講說

今日第三波和其之後的靈恩派，高舉個人經歷過於聖經的真理，大部分他們所出的書籍都是自己或別人的屬靈經歷與見證，而不以聖經的真理為準則，僅在需要使用之時纔引用聖經，並且大部分的引用是斷章取義、穿鑿附會，為他們的經歷作輔助加強而已。前面我們已經舉了幾項書評中的例子，可以看見其牽強附會，然而在實際的靈恩聚會中，還有許多奇怪的解經，例如宣傳主耶穌叫人富裕的柯普蘭（K. Copeland）在解釋主耶穌對一位有錢財主說要變賣一切來跟從祂（可十17~22）時，柯普蘭說，這財主沒有聽懂主耶穌其實要給他更多的錢財，他的誤會令他錯失了一個發大財的機會。如此的胡亂解經並貶低聖經的真意，居然有許多人跟隨。這些傳講的領袖究竟對救恩有何認知？接受這樣偏頗教訓的跟隨者有沒有得救更值得商榷！他們對神的話可有認真看待？

靈恩人士不注重對主自己與對聖經真理的信心，卻將注意力擺在藉着身體與情緒所能看見和感覺的『靈恩現象』，如被聖靈擊倒、身體感覺電流的通過、失去自我控制的大笑與流淚大哭、在地上打滾等，宣稱有了這些現象就是被聖靈充滿了。其實這些僅是身體的感覺，或魂裏的感覺，與聖經中所說的屬靈感覺截然不同，但因為許多信徒對人的靈沒有正確的教導或認知，以為這些身體的感覺或魂裏的失控就是聖靈的降臨。這是錯誤的領會，也與聖經不合。這些身體或魂裏的現象若是聖靈充滿的結果，那麼信徒所該追求的應該是如何方能被聖靈充滿，活出耶穌般的生活，並結出聖靈的果子（加五22~23），而不是僅限於這一類被充滿之後奇異和失控的舉止。聖經乃是教導『行事為人，是憑着信心，不是憑着眼見』（林後五7）。當人將所追求的目標放在身體與魂的表現，那就已經錯失了靶心。

我們在聖經裏不能找到一個人被聖靈充滿之後，就有這些奇異現象的出現。看看保羅、司提反等人，

他們都是被聖靈充滿的人，聖經上那裏記載他們有類似靈恩的現象？五旬節時，雖然十二門徒都被聖靈充滿，說出方言，但他們所說的方言乃是羣眾能聽懂的家鄉話，『講說神的大作為』（徒二11），他們注意力集中了，就由彼得傳講耶穌的事蹟，叫眾人得救（14~40）。行傳在此毫無任何奇異靈恩現象的記載。舊約的先知摩西、撒母耳，新約的使徒彼得、約翰，聖經中可有記載如此的靈恩現象？韋約翰解釋『被聖靈擊倒』在聖經上說是『約翰仆倒在祂腳前』（啓一17），但以理『面伏在地』（但十9）。倒地的記載並沒有錯，但上下文可沒有說約翰與但以理乃是被聖靈充滿後纔得到這個倒地的現象，他們乃是遇見了主自己的顯現纔仆倒的，不是藉着別人的加工而有的現象。並且但以理是面向前倒地，不是如靈恩派的向後倒地。聖經中惟一使用向後倒地之處，乃是到客西馬尼園捉拿耶穌的士兵『退後，倒在地上』（約十八6），韋約翰居然不分是正面的信徒倒地，或是負面的逼迫者倒地，反正倒地了就是證明聖經中有此靈恩現象，韋約翰就此稱靈恩人士所作的有聖經根據。這豈不又是『斷章取義、穿鑿附會』？

因為靈恩人士強調並追求他們所謂的被聖靈充滿的現象，就有許多人為的、假冒的、灌水的靈恩見證，而其中最嚴重的是『神醫』和『被聖靈擊倒』。這不僅造成許多靈恩教師假稱自己有神醫的能力，也產生出一些靈恩教師專門教導以人為的方式學說方言，而不藉着禱告等候聖靈的直接充滿。另外，靈恩人士中有許多奇怪的經歷或看見異象的見證，都無法從聖經得着證實，卻一再發生且有人相信。例如靈恩人士經常喜歡宣稱被提到天上，但每個人所看見的都不一樣，而且這些被提上天的人所自稱的後來被拆穿，都是謊言。有一位宣稱神叫他照了一張神的相片，任何人花美金9.95元就可以從他買到。約翰一章十八節說『從來沒有人看見神』，不照着聖經真理的經歷可以如天花亂墜般的荒唐。²¹¹ 聖經所記載的真理乃是所有經歷的基礎與衡量的標準，不符合聖經的經歷可能如天方夜譚般的荒謬，不值得相信。

舊約時代當神子民離棄神時，神差遣先知（申言者）去警告他們，但也有許多假先知出現，自稱是受

神的吩咐而說話，其實卻是說假話，扭曲神的話，哄騙神的子民，神因此厲害唾棄、譴責這些假先知（耶二三16，26，32，36）。到了新約時代，主耶穌也特地警告門徒要提防假先知（假申言者）：『你們要提防假申言者，他們到你們這裏來，外面披着綿羊的皮，裏面卻是貪食的狼。從他們的果子，你們就可以認出他們來。』（太七15~16）靈恩運動中一些具有恩賜的領袖都喜歡自稱自己是『先知』，是神今日在世的代表與發言人，

但他們的真假可以從他們的生活與所結的果子認出來。主在這段話裏繼續警告門徒，在主再來時：『許多人要對我說，主阿，主阿，我們不是在你的名裏豫言

過，在你的名裏趕鬼過，並在你的名裏行過許多異能麼？』（22）這裏主所說在主的名裏說豫言、趕鬼、行異能的，不就是靈恩運動裏那些強調靈恩的領袖麼？主耶穌在此的警告不就是針對這些假先知麼？

五 靈恩運動的目標不是主自己，也不是聖靈，而是人數的增加

他們所強調的，尤其是第三波的帶領人溫約翰與魏格納，乃是以人數的增加為其主要目標，所傳講的和所操練的必須實用，以符合羣眾的需要，其實就是今天外邦人所說的『市場經濟觀點』。任何能使其增長有效之實用與速成方法或策略，即使是出於異端、邪靈、交鬼的都在所不惜，他們只求成功；是否符合真理的原則，或是否偏離教會的傳統，都不在其考慮之中。我們要警覺，當我們的眼光從基督移開了，即使是叫萬人得救，合乎神的心願與吩咐（提前二4，約十五8），但神的心願與吩咐不是我們事奉的源頭，基督自己纔是我們一切事奉的源頭和憑藉，離了主我們甚麼也不能作（4~5），我們必須一直依靠祂、仰望祂，纔能結出讓神滿意的果子，這果子包括藉着真正福音得重生的信徒。我們的眼光不僅該注意基督，

我們的全人該藉着與祂聯合，使祂的生命從我們流露出來，結出有基督生命的果子，這纔是正確的福音。

六 靈恩派忽畧福音的結果：

沒有活出如耶穌一般的生活，作實際的見證

靈恩人士在聚會中的奇怪表現不像是一個正常的人，那他們的日常生活，又是如何的呢？尤其是一些奇怪的、犯醜聞的領導人物他們的生活真相是如何？

須知使徒保羅和那些一起傳揚福音的同伴是如此見證：『我們的福音…不僅在於言語，也在於能力和聖靈，並充足的確信，正如你們知道，我們在你們中間，為你們的緣故是怎樣為人。』（帖前一5）李常受對這一節解釋說，『使徒不僅傳福音，也活福音。他們盡職傳福音，不僅憑着言語，也憑着展示神能力的生活，就是在聖靈裏，並在他們信心確據裏的生活。他們乃是所傳之福音的模型。』福音不僅是口頭說的，或在某一場合表現的，真正的福音乃是活在傳揚者的日常生活裏，活出所傳的福音究竟是如何影響其本身，並以所活出的作一個榜樣或模型。這樣，神的生命藉着我們的肉身活出來，就是『大哉！敬虔的奧祕！…祂顯現於肉體』（提前三16）。這樣聖靈的現象纔是真正的，並不是那些靈恩人士所強調的聖笑、擊倒、打滾等。

須知使徒保羅和那些一起傳揚福音的同伴是如此見證：『我們的福音…不僅在於言語，也在於能力和聖靈，並充足的確信，正如你們知道，我們在你們中間，為你們的緣故是怎樣為人。』（帖前一5）李常受對這一節解釋說，『使徒不僅傳福音，也活福音。他們盡職傳福音，不僅憑着言語，也憑着展示神能力的生活，就是在聖靈裏，並在他們信心確據裏的生活。他們乃是所傳之福音的模型。』福音不僅是口頭說的，或在某一場合表現的，真正的福音乃是活在傳揚者的日常生活裏，活出所傳的福音究竟是如何影響其本身，並以所活出的作一個榜樣或模型。這樣，神的生命藉着我們的肉身活出來，就是『大哉！敬虔的奧祕！…祂顯現於肉體』（提前三16）。這樣聖靈的現象纔是真正的，並不是那些靈恩人士所強調的聖笑、擊倒、打滾等。

七 靈恩派偏重屬靈爭戰的嚴重性，卻產生愛世界與脫離世界的兩種極端

有些靈恩派人士過分強調屬靈爭戰的嚴重性，甚至到了疑神疑鬼的地步，尤其是第三波的溫約翰過分渲染基督徒會被鬼附身，使得跟隨者無法過一個喜樂平安的基督徒生活。然而溫約翰卻引進一些當今屬世的熱門音樂、電影和運動，使得許多葡萄園團契的會員一面過着一種非常屬世的生活，一面又認為自己超越世俗，這完全與約翰一書第二章『不要愛世界』的

真理相違背。而某些靈恩人士，對世界的看法就完全不同，他們在鐘擺另一端，甚至到了極端的地步。他們教導信徒若穿某類的衣服或鞋子、家中放置某種擺飾、或聽屬世的熱門音樂、看電影就會導致鬼附身。這兩極的光景在靈恩運動中都存在着，都不是正常的基督徒生活。

八 靈恩運動過分強調神醫 與『權能佈道』

靈恩運動的前兩波注重神醫，而第三波雖然不用『神醫』這個名詞，換了另一個所謂『權能佈道』的說法，但實質上仍然是一樣。前兩波看重『方言』的恩賜，第三波也不輕看『方言』，但在方言以外，加上了所謂『知識的言語』之恩賜（據他們解釋，這是得知某人身上的疾病或受捆綁之原因的恩賜）。雖然他們改變了說法，但他們所標榜的其實都是一樣，都是以靈恩的外在現象為主。黃迦勒說，『若是把「聖靈的恩賜」掛帥這一點拿下來，「靈恩派」就不成其為「靈恩派」了。』²¹² 李振羣從教會歷史觀點指出，歷史上的復興運動都不是以強調靈恩為復興的主因，反而靈恩大多數『是大復興出現之後的一些偏向發展』。李振羣還指出靈恩運動將一些不屬於信仰核心的屬靈恩賜當作傳福音或職事的焦點，這是以偏蓋全的差錯。²¹³ 這些評論相當值得肯定。

九 醜聞不斷

除了本章我們所題的幾位人物，在『五旬節的野火』裏，我們還要介紹另外幾位靈恩運動中的大人物，他們在神醫和豫測別人的難處時都具有特殊的恩賜，被許多人推崇，可是他們所傳的信仰與教導其實就是聖經所定罪的異教邪術，當中還有一些人多年來在私下過着不可告人的奢侈、罪惡的生活，但因為他們具有某種特殊恩賜，吸引了許多人，而一些知情人士為着利益，甘願拋棄真理，幫助掩耳盜鈴，不敢捋虎鬚。這些個人崇拜既然對他們所謂『福音』的推廣帶來快速的人數和財力的增長，他們便不顧這『福音』是否以主耶穌的救恩為中心，能否算得上是聖靈的工作？既然不能算屬聖靈的，這些恩賜自然不是出

自聖靈；既然不是聖靈，那就是出於邪靈了。所以僅僅注重人數的增加，而不注意所相信的信仰，不僅是白作，還成了撒但的幫兇。

在舊約君王時代的末了，假先知能充斥橫行於神的子民中間，他們必定有某些豫言和作為得了應驗，纔會得着王和百姓的信任。但是耶和華神卻指責他們說，『這些申言者（先知）向你們說豫言，你們不要聽他們的話；他們把你們引到虛空，所說的異象，是出於自己的心，不是出於耶和華的口。』（耶二三16）許多自稱是靈恩的先知，或被他人推崇的先知，雖然都有些本事說豫言，並醫治人，但自身的道德標準卻是連不信的非基督徒都比不上。他們出於自己心的豫言絕不是出於耶和華的。

十 撇棄西方理性世界觀， 卻吸取了東方感性的密宗邪教

許多靈恩人士對聖經所啓示的聖靈其實並不認識，只是強調聖靈行神蹟奇事的權能與一些離經叛道的身體表現，因此當溫約翰主張要有一個世界觀的改變時，他只是要人撇棄西方理性的世界觀，卻沒有指出真實的聖靈在那裏。人不能以為跟理性相對的神祕方法都是屬靈的，就讓跟西方理性相對的東方祕術混進來。這種不能正確分辨的人，將偽裝成光明天使的魔鬼引進來還不知，並且還用許多屬世的搖滾音樂、心理學、看氣氛（就是看相）等聖經不許可的方式，組織成所謂的『權能佈道』，實際上已經入了撒但的網羅。溫約翰雖然說過心理醫治是不對的，卻採取了密宗的心理醫治，這都是因為他與跟隨者對聖靈的認識不彀，並不懂得要接觸聖靈需要用人靈，反而錯誤使用了魂的勢力。

十一 結果：靈恩人士的胃口不能被滿足， 引進其他與鬼魔有關的思想

靈恩人士一直強調超然的神蹟奇事，這種被寵壞的胃口需要有更多、更刺激的神蹟奇事來填充。當神蹟不再現，某些領導人就飢不擇食採用人為手段來造假，也使許多領導人尋求並接受聖經所定罪的邪教思想與作法。這是我們在『五旬節的野火』要介紹的，

也是來自仇敵更隱秘詭詐的攻擊。

十二 對基督教的反省

A 對陷入形式與制度化的基督教的反應

信徒與教會都是屬於基督的，而基督這大祭司也一直穿着祭司袍在教會中巡視、保養、顧惜。所以，當教會在信仰的教導與敬拜禮儀的實行上陷入形式化與制度化時，聖靈就作工來調整或糾正。孟他努運動在第二世紀就興起，歷史證明那時的教會已經落入了世俗化，並開始制度化。五旬節運動在二十世紀初的崛起，靈恩運動於六〇年代進入傳統教會，我們都當在這裏面看見有聖靈為基督教會所作的調整與糾正，使教會不至於失去活力，或死沉。即使我們處在二十一世紀的開頭，離主的再來又近了一世紀，教會有否尊主為大，讓祂在凡事上居首位，對祂滿了敬拜，並享受祂生命豐富的供應，不落在傳統與制度裏，這是我們首要的反省。

B 傳統基督教領導人與羣眾隔離， 而靈恩傳道人主動積極的與羣眾接觸

雖然五旬節運動崛起之時，有一些屬靈巨人，如達祕（John N. Darby）、戴德生（H. Taylor）、宣信（A. B. Simpson）等都是喜愛接觸罪人與信徒的偉大教師。但當時其他許多著名的教會領袖於講論信息之後，就脫離羣眾和社會，私下過着一種幾乎脫離世界的生活。二十世紀偉大的屬靈講者陶恕（A. W. Tozer），每在他講完信息之後，就躲回他的書房，因為他不願意那些帶着『病菌個性』的人來接觸他，要求跟他握手。另一位屬靈偉人史百克（T. Austin Sparks）也是一個喜歡追求個人單獨的人。而潘湯（Panton）、賓路易師母（Penn Lewis）、蘭格（Lang）、史百克等傳講聖經真理的偉人，在他們過去之後，幾乎沒有任何的後代或跟隨者。

靈恩運動人士不僅藉着醫療與傳道的帳幕大會，直接與羣眾接觸，並藉着二十世紀電視訪問與自製的節目、電臺、自行出版的報章雜誌、週訊、捐款信等，將靈恩運動打入羣眾。溫約翰的第三波更是直接與跟隨者接觸，並訓練成全他們，使得跟隨者覺得受

到重視，有機會得到成全。他們大多是草根性人物，從建立並牧養小型的家庭查經、禱告聚會開始他們的傳道，然後他們的職事強調直接與羣眾接觸，並打入他們中間，親自探悉對方需要的是那一種醫治。這些靈恩領袖經常以一般羣眾所能領會並接受的觀念講說信息，將信息用平凡的語言陳述給信徒，雖然所講的真理淺顯，內容大打折扣，但他們顧念大眾的認知能力，所以傳講簡單的信息。這些信息比起那些賣弄神學思想的道理與教義，更能被信徒接受。這對持守聖經正統教導的聖經學者與帶領人，委實是一項需要注意改革的事。

與信徒直接的生活接觸，並傳講信徒所能接受的真理，對於今日基督教中的牧師與長老不能輕忽，必須實行的牧養工作。否則光是講說高超的屬靈信息，卻與信徒內心感覺沒有接合點，與日常生活不相干、脫節，日子一久，他們就對聖經失去興趣，接着不是離開教會，就是帶入靈恩運動。這都不是教會的帶領人所願意看見的，因此這些需要是教牧們不能輕忽的。

C 注意並得着年輕人

第三波在剛開始的階段吸引了許多年輕人，這些年輕人有的是不信者，有的是小時受過洗禮，但沒有親身經歷聖靈同在的基督徒。這兩方面的人到了青春時期，或在求知思考的年輕階段，傳統教會對他們的牧養或傳福音的方式不能得着他們的認同與接受，於是他們不是離開教會，就是投入世界或其他宗教與思想的尋求裏。發動第三波的溫約翰注意到，一九八二年的美國有七千八百萬人的年齡介於十七至三十五歲，另有五千四百萬十七歲以下的年輕人，他說在一九八二年，葡萄園團契的平均年齡是二十一歲。他不僅注意這個統計，並說明為何葡萄園團契之所以得到許多年輕人的原因：『我們是個年輕的教會。大體上說，美國有組織的教會並不關心我們年輕的一代。...我們嘗試運用每一個機會，明白年輕會友能提供一種屬靈動力，去接觸這個年輕的文化，並把福音傳給他們。』²¹⁴ 『因為我們是年輕的，我們是合乎潮流的，我們說他們的語言，我們的信息及音樂都是熟悉且可

接受的。我們覺得自己是用現代的方式來傳遞永恆真理。我們認為必須回答人真實的問題。…很多人選擇離開教會，因為他們自覺不能按教會為他們訂定的標準來生活。其他人則受到教會善意的苦待和煎熬（burned）。文化的差異叫其他人無法與教會聯上任何關係。很多宗教難民在尋找我們。」²¹⁵

溫約翰雖然顧及並得着許多年輕人，但他為了吸引這些年輕人，使用了搖滾熱門音樂，其內容膚淺且世俗，對年輕人反而成了攙了水的救恩。今日的年輕人，特別是一些內心追求永遠與人生意義的，不論是學者學人，或成天打工的，我們看見神在他們裏面都擺設了永遠的認知，他們非常渴慕聖經中的真理。要得着他們，我們要被聖靈充滿，並且對救恩的真理有清楚的認知，以活潑易懂的傳講，將福音供應給他們。我們相信福音是神的大能，聖靈藉着神的話被正確的傳講出來，而在人心中動工，這纔是正確的傳福音。

D 社會教育制度過分注重理性求知， 忽畧人心靈對永遠的需求

今日的教育系統過分注重以理性來追求知識，卻忽畧了人心靈裏對永遠的需求。神在造人時，就將永遠擺置在人心裏（傳三11）。所以世俗的教育雖然可以將神推出課堂，但無法抹滅人因缺乏神在人心中所產生的空虛，這就是帕斯卡（Blaise Pascal）所說的：『在每個人的深處，都有一個神所塑造的空間，只有耶穌基督纔能填滿這個空間。』這個真空乃是擺在人的靈裏。

傳揚福音乃是豫備人心，藉着聖靈的作工，將神的話作為神聖的種子撒在人心中，這永遠的空間不是有限的物質財富能滿足的，也不是精神界的事物能填滿的，惟有永遠無限的神自己纔能來填滿，祂成了一個與我們一樣卻是無罪的肉身，活了一個至高道德標準的人生，死在十字架上解決了罪和世界的桎梏，了結了一切舊造、撒但與其勢力，第三天復活了，成為賜生命的靈，這是耶穌基督，纔能將神聖生命分賜給人的靈，赦罪並將人重生，將耶穌所成功的救恩有效的分賜給人。

E 傳統、神學背景與聖經真理的相對

第三波的主要神學家，也是前達拉斯神學院的教授戴雅於討論屬靈恩賜時，指出了一項隱藏在神學辯論後面，不易為人所知，卻是非常重要的因素，就是神學家受傳統、文化、環境、所屬教會的教導、神學背景的影響至深，甚至超過了他們對聖經本身的認識，而這些神學家教導的所謂真理其實僅是他們的傳統，並非聖經。戴雅指出，一個基督徒對一件事物的看法，雖然都可以引經據典的說是如何根據聖經，但下意識裏，他所受到的傳統教導，或神學背景主宰了他對聖經的認識，反而看不見聖經所啓示的真理。²¹⁶

被認為是二十世紀最具影響力的神學家之一巴刻（J. I. Packer）在《權力宗教》（Power Religion）一書中的『保守主義的慰藉』一文指出，『沒有一個人能說自己是獨立於傳統之外的。事實上，自認為完全不受傳統影響的人，絕對會被傳統所吞滅…。所以，問題不在我們有沒有傳統，而在於我們的傳統有沒有跟一切事物的惟一絕對準則—聖經—衝突。』²¹⁷巴刻又說，『所有基督徒都是傳統的受益者，也是受害者。受益，是因為我們蒙歷代忠心的基督徒所累積的智慧和真理教導的滋養；受害，是因我們將許多人為的、偏狹的、相對的信仰或行為模式，理所當然的視為絕對的神聖。因此，我們既是優秀、明智和美好傳統的受益者，同時也是那些劣質、不明智和不健全傳統的受害者。…我們應該承認，自己確實受到好、壞傳統的影響，程度之深超乎想像，因此我們必須學習藉着聖經的亮光，自問究竟有那些事情是我們未經思考、理所當然就接受的。』²¹⁸ 另一位學者巴克萊（Oliver R. Barclay）也承認，『我們都被自己的思想、傳統、教育和大環境的思想潮流所影響。這些力量對塑造我們的觀念的影響之大，超過我們所能體會，這些使我們認同潮流或傳統，甚至勝過已顯明的真理。』²¹⁹

令人遺憾的是，許多自命正統的神學家在反對五旬節和靈恩派的屬靈恩賜時，大多根據本身所受的傳統，並沒有正視聖經裏所有關於屬靈恩賜的全面真理，更沒有顧及神救恩的全面與教會實行的多元面，

就作了盲目的衛道者，這也是因他們不認識神的經綸而造成的。他們狂熱的反對五旬節和靈恩派人士，其程度不亞於五旬節和靈恩派人士對屬靈恩賜之狂熱，可謂希奇。楊牧谷感歎，『沒有人能否認，神在二十世紀的教會是行了大事。靈恩派不管有多少過激的言行，稱他們為異端只是表明自己的無知自大。自大，因為我們以為自己盡得聖靈行事的奧秘，任何不吻合我們既有的一套都是錯誤的；無知，因為我們漠視教會本身也是由錯誤學習功課，我們卻剝奪別人也有同樣的權利。』²²⁰ 這乃是平衡之言。只有當人在願意敞開的態度之下來認識對方所言與所行，彼此纔能有真正的溝通，基督的身體也纔能被建造起來。

舉例來說，改教至今已有近五百年的歷史，而改教人士當年所掀起的大轟『回歸聖經』於今日的改革宗（長老會）裏似乎已經落入一種口號，而不再是一種落實的實行。從他們所引據的教義與辯證理由，大多是根據路德、加爾文等人的觀點，更有甚者一有些『受自由神學的浸染』、²²¹『對聖經真理無法確信，很多時候是人不願去遵行，怕付代價，所以用理性來合理化』。因為改革宗於福音派裏佔了多數，於評論有關神學問題時給予人一種印象，似乎他們的觀點就是最終的權威，而非聖經本身了。這種現象實在令人驚懼！難怪有長老會的牧師承認，『長老教會缺乏對靈命更新運動正確的教導，神學教育常持排斥的態度，不加深度探討，長老教會牧者自認是老大哥的自大心理，很少與有聖靈經驗的教會對話與深入瞭解，因此造成感性較活潑的信徒，不能得到滿足與正確的教導。這是我們要反省的地方。』前臺南神學院副院長彌迪理牧師也歎息說，『如此「聖經不再是『上帝的話』了，不過是『人的文件』，頂多是『宗教體驗的記錄』…不再從上帝那邊聽到聲音。』』²²²

但非靈恩派的人就說他『是一貧窮矮胖的黑人，瞎了一眼，沒有受過甚麼高深的教育，也沒有甚麼宗教歷史知識。不過，他也接觸了激烈的完全成聖教義，想要不用付甚麼代價，只要追求得到「成聖的第二次祝福」的奇異感受，就可以成為大有能力的傳道人』。²²⁴

另一個例子是第三波運動中受推崇的甘保羅。雖然他所犯的性醜聞已經有數年的時間，但除了新聞報導之外，還沒有看見在幾本暢銷書中大力推崇他的戴雅，在其書中將甘保羅的名字刪除，或登廣告譴責甘保羅的醜聞，澄清以前因讚揚他而設立不良示範。來自兩種不同的眼光的報導，會給予讀者完全不同的印象。如果讀者只有機會看到一面報導，而此報導有誤，就會對讀者造成錯誤的引導，而發生截然不同的結果。我們不僅要呼籲那些僅聽從靈恩教導的主內信徒，不要只聽一面之詞，必須客觀的從幾個角度來認識靈恩運動，纔不至於被迷惑。我們也呼籲不在靈恩運動中的信徒，不要輕易將靈恩運動中的人判為異端，必須多面求問纔下斷言。無論西摩爾或其他靈恩人士，都可從積極與消極的兩方面來描寫。的確，世上除了耶穌基督之外，再無一人是真的完人。評論者要從善或惡的那一個角度

F 不同層面的評論，端視評論者的居心

聖靈乃是藉着人的靈來作工，聖靈能藉着充滿人的靈而擴展到人的魂裏，使魂得着更新與變化，也能使必死的身體得着生命的供應。但聖靈在人裏面最主要工作的憑藉乃是人的靈，不是魂。人若不知道運用靈來接觸並承受聖靈的恩賜與工作，錯誤的使用了魂來代替靈，那麼就給邪靈機會來假冒或破壞。

聖靈乃是藉着人的靈來作工，聖靈能藉着充滿人的靈而擴展到人的魂裏，使魂得着更新與變化，也能使必死的身體得着生命的供應。但聖靈在人裏面最主要工作的憑藉乃是人的靈，不是魂。人若不知道運用靈來接觸並承受聖靈的恩賜與工作，錯誤的使用了魂來代替靈，那麼就給邪靈機會來假冒或破壞。

爾，靈恩派人士描述他『是非裔美人，出身奴隸家庭，外貌平凡、一眼失明，但卻是愛主屬靈且為人謙遜的人。他原是浸信會牧師，曾就讀聖經訓練學校』。²²³

雖然他所犯的性醜聞已經有數年的時間，但除了新聞報導之外，還沒有看見在幾本暢銷書中大力推崇他的戴雅，在其書中將甘保羅的名字刪除，或登廣告譴責甘保羅的醜聞，澄清以前因讚揚他而設立不良示範。

來自兩種不同的眼光的報導，會給予讀者完全不同的印象。如果讀者只有機會看到一面報導，而此報導有誤，就會對讀者造成錯誤的引導，而發生截然不同的結果。我們不僅要呼籲那些僅聽從靈恩教導的主內信徒，不要只聽一面之詞，必須客觀的從幾個角度來認識靈恩運動，纔不至於被迷惑。我們也呼籲不在靈恩運動中的信徒，不要輕易將靈恩運動中的人判為異端，必須多面求問纔下斷言。

無論西摩爾或其他靈恩人士，都可從積極與消極的兩方面來描寫。的確，世上除了耶穌基督之外，再無一人是真的完人。評論者要從善或惡的那一個角度

無論西摩爾或其他靈恩人士，都可從積極與消極的兩方面來描寫。的確，世上除了耶穌基督之外，再無一人是真的完人。評論者要從善或惡的那一個角度

來論斷，雖然有個人的自由與權利，只是失去公正論斷的觀點會給讀者帶來甚麼樣的印象與影響，這需要評論者在神面前有一個清潔的良心，並要認知他如此的評論是要在基督的審判臺前接受主的公正審判（林後五10）。

十三 對五旬節與靈恩派的勸勉

五旬節運動人士馬玉玲在回憶這運動時，承認：『大家都懵懂，不認識聖靈，甚至可笑的是害怕聖靈...，當然在各階段靈恩運動的過程中，因屬靈的驕傲、因領受真理的錯解，所帶出不可避免的軟弱及傷害，仍在許多人的心中。但我們不能因偏見而忽畧或否認五旬節運動確實在上帝的主權之下，被大大祝福，並有所貢獻。正如亞瑟·畢里斯所言：「我們不能低估一個如此明顯被上帝大大祝福的運動，即使它帶有瑕疵—但那個運動沒有呢？」』²²⁵ 靈恩運動中的人確有瑕疵，不僅需要指出、承認、並需要向聖靈敞開認罪悔改而得潔淨，纔能被聖別。

A 確切認識聖靈與邪靈的區別，並認識人的靈與魂的不同

聖靈乃是藉着人的靈來作工，聖靈能藉着充滿人的靈而擴展到人的魂裏，使魂得着更新與變化，也能使必死的身體得着生命的供應（羅八11）。但聖靈在人裏面最主要工作的憑藉乃是人的靈，不是魂。人若不知道運用靈來接觸並承受聖靈的恩賜與工作，錯誤的使用了魂來代替靈，那麼就給邪靈機會來假冒或破壞。沒有得救的人可以藉着密宗與民間宗教的邪術行神蹟，說豫言，因為人的靈沒有被聖靈重生而開始運作，人所使用的乃是他的魂，這有非常清楚的區別。

B 以聖經的真理為所有事物的準則

我們並不輕忽屬靈的經歷，但沒有聖經作根基或查驗的標準，基督徒的信仰與其他民間宗教或異教有何區別？許多的奇特教訓與實行若能在聖經的檢驗之下，早就會站不住腳，也就不會有許多的欺矇事件發生了。靈恩人士多半比較狂熱，感情掛帥，追求看得見的屬靈現象，花了許多時間禱告祈求，比起其他宗

派裏的信徒，他們可以說更愛主，與主更親近，但如果他們的讀經和禱告不是受正確解經的原則所規正，則有走火入魔之可能，甚至否認三一神的信仰。今日，不見得以聖經為根據，或相信耶穌救贖之死與復活的，就是真正得救的基督徒。耶和華見證人也根據聖經，也講耶穌的死與復活，卻是一個大異端；摩門教也相信耶穌的被釘與復活，卻是如假包換的異端。深願靈恩信徒能多謙卑學習，正確的認識，也正確的分解神的話，不受先入為主的觀念所影響。

C 學習正確的解釋聖經

靈恩運動裏斷章取義，牽強解經的現象非常嚴重，特別是強調末端神奇的屬靈恩賜，而忽畧聖經的核心與其他首要恩賜，核心乃是耶穌基督與祂的十字架與復活的工作，首要恩賜有使徒、先知（申言者）與教師，然後纔是行異能的。保羅題出神賜給教會其他恩賜，就是因生命成熟而有的恩賜，會結出加拉太書第五章的聖靈果子，也會如同羅馬書十二章的服事教會，更會如林前十二與十四章，將恩賜放在建造基督的身體這一面。靈恩派這種亂解經的情形，筆者也親自遇見過，深覺聖經已經寫得這麼清楚，他們怎麼會將林前十四章讀成保羅推崇說方言的恩賜呢？靈恩人士對靈恩已經有豫設的觀念，讀起經來不是曲解聖經，以偏蓋全，以求符合自己偏差的觀點，就是張冠李戴，將不相干的經文扯進來證明有聖經的根據。而跟隨者也沒有如同庇哩亞的信徒，考查聖經要曉得這些事是否如此（徒十七10~11），就盲從的跟隨，以致瞎子領瞎子。可喜的是，神召會和一些如費高登與戴雅的學者已經開始注重對聖經真理的研究，他們的著作相當嚴謹，頗得學術界的尊重。但一般說來，靈恩派人士還是偏重狂熱的屬靈現象，比較反智，容不下這些所謂理智的學者。

D 不沉迷於人數統計的誇大

五旬節運動與靈恩運動的統計是否真實，連靈恩人士對他們所作的估計也感到不安，特別對亞洲信徒的人數估計，他們自問究竟甚麼樣的人纔能算是靈恩派？特別在亞洲和非洲，基督徒本身實行趕鬼與醫治

已經有多年的歷史，但並不是五旬節派或靈恩派，但在五旬節運動與靈恩運動的統計中，都把這些地區的基督徒算入他們的統計裏，並有誇大與灌水的情形。而第二波靈恩運動進入基督教許多幾百年的宗派裏，他們並沒有脫離原先的宗派，還留在原先的教會裏，究竟有多少人算得是靈恩信徒？這個人數統計的題目在二〇〇〇年三月華府地區所舉行的第二十九屆五旬節研究社團（Society for Pentecostal Studies）就有文章作專題討論。²²⁶ 並且在二十世紀末了時，五旬節宗也發現每個地區的信徒都不同了，有北美的五旬節宗、南美的、歐洲的、亞洲的，都各有千秋，使他們自問：『五旬節運動全球的一致性究竟是甚麼？』²²⁷ 即使數字正確，靈恩人士也必須注意加強內在的素質，對真理與聖靈有確實的認識與經歷，而不沾沾自喜。

末了的話

今天福音派過分注重法理的救贖（稱義），以為這就是神的救恩之全部，但神的救恩還包括成聖，將信徒作成神的兒子，並且將他們建造為基督的身體。所以在羅馬書，保羅在第一到第八章就是講在信徒個人身上的救恩，但從十二章開始，直到十六章，就來到建造基督身體的這一面，而各種屬靈的恩賜也都是這一部份論及的（例如十二4~21）。靈恩派傳揚福音的熱忱與迫切禱告雖令傳統基督教效法，但需認識每一個肢體都必須被神聖生命重生並變化，也被建造在一起成為基督的身體，在每一處彰顯基督那測不盡的豐富，這纔是聖經所啓示的全備福音。

王生台

1 溫約翰，*權能交會—聖靈在二十世紀的奇妙彰顯*，施凱文編著，牛膝草小組譯，以琳，1993，頁27
2 同註1，頁29

- 3 Vinson Synan, "The Origins of the Pentecostal Movement", (<http://www.oru.edu/university/library/holyspirit/pentorg1.html>)
- 4 *International Bulletin of Missionary Research*, Vol. 24, No. 1, January 2000. (<http://www.pri.pingst.se/english/statisticsworldwide.asp>)
- 5 "Caribbean Holiday", *Christian Century* 72, August 17, 1955, pp. 947-948
- 6 Hannah Elliott, "Pentecostals a Growing Social, Political Force, Study Says", October 9, 2006 (<http://www.abpnews.com/1418.article>)
- 7 同註6
- 8 『五旬節運動對宣教的影響』, (http://www.wretch.cc/blog/haggai&article_id=7811700)。溫約翰，*權能交會—聖靈在二十世紀的奇妙彰顯*，施凱文編著，牛膝草小組譯，以琳，1993，頁27，29。有些第三波的靈恩人士將中國大陸有神蹟發生的地區之基督徒也算在內，然而我們要問，是否有神蹟的發生就算是靈恩運動呢？見張慕暉，*近代靈恩運動*，建道神學院，2004年二版，頁14
- 9 韋約翰，*當代靈恩現象*，程長態等合譯，校園書房出版社，1994年初版，頁247
- 10 吳主光，*靈恩運動全面研究*，香港角聲出版社，1992年增訂版
- 11 胡恩德，*從聖經看靈恩運動*，第八版（增訂）版，宣道出版社，2005年
- 12 楊牧谷，*狂飆後的微聲*，明風出版社，2003年
- 13 奧爾森，*基督教神學思想史*，北京大學出版社，2003，頁20
- 14 Bill Austin, *Austin's Topical History of Christianity*, *基督教發展史*，種籽出版社，1991，頁77-78
- 15 Prophecy, 中文通常繙成『說豫言』，但原文意思並不僅限於豫言，而是為神說話，繙成『申言』比較妥當。筆者另有專文討論。
- 16 同註13，頁21
- 17 "Who was Joachim of Fiore?" (<http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/apocalypse/explanation/joachim.html>) "Joachim of Flora", *Catholic Encyclopedia*, (<http://www.newadvent.org/cathen/08406c.htm>)，周學信，*靈恩神學與歷史探討*，華神，2004年初版三刷，頁61
- 18 周學信，*靈恩神學與歷史探討*，華神，2004年初版三刷，頁62
- 19 W. Darrow, "Modern Charismatic Confusion", (<http://www.logosresourcepages.org/Positions/charismatic.htm>)

- “Camisards”, (<http://en.wikipedia.org/wiki/Camisard>)
- 20 “Edward Irving” (http://www.geocities.com/lasttrumpet_2000/timeline/irvingbio.html), (<http://www.victorianweb.org/religion/apocalypse/irvingite.html>), “Pentecostal History”, (http://seeking4truth.com/pentecostal_history.htm)
- 21 “The Origins of the Pentecostal Movement”, (<http://www.oru.edu/university/library/holyspirit/pentorg1.html>)
- 22 同註21
- 23 研究靈恩運動的專家維西納 Vinson Synan, “The Origins of the Pentecostal Movement”, (<http://www.oru.edu/university/library/holyspirit/pentorg1.html>)
- 24 同註10, 頁35-46
- 25 Gary B. McGee, “William J. Seymour and the Azusa Street Revival”, (http://www.ag.org/enrichmentjournal/199904/026_azusa.cfm)
- 26 E. L. Blumhofer, “The Christian Catholic Apostolic Church and the Apostolic Faith: A Study in the 1906 Pentecostal Revival”, in Cecil M. Robeck, ed., *Charismatic Experience in History*, Mass., 1985, pp.126f
- 27 『八〇年代興起的靈恩運動』, (http://www.livingwater4u.com/reader/b_kangbiaohoudeweisheng/chapter2.html)
- 28 Tim Naab, *Pentecostal History*, (http://seeking4truth.com/pentecostal_history.htm)
- 29 『五旬節與神召會』, (<http://www.aog.org.tw/~chungli/ag%20pentecostal.htm>)
- 30 有學者指出, 跟帕漢有關的這兩件事富有戲劇性, 比較為人注意, 其實聖靈在十九世紀時就已經在悄悄地工作。還有許多比較適度的, 有節制的事件在這之前發生, 最終展開了五旬節運動。例如: 於十九世紀中期, 美國的芬尼(Charles Finney)所帶領的復興也有類似的景象發生。十九世紀晚期的開西特會(Keswick Conventions)當時比較注意聖靈的膏抹。“Pentecostalism”, (<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms/penta.html>)
- 31 “The Origins of the Pentecostal Movement”, (<http://www.oru.edu/university/library/holyspirit/pentorg1.html>)
- 32 Robert G. Clouse, “Pentecostal Churches”, J. D. Douglas, ed., *The New International Dictionary of the Christian Church*, Grand Rapids, Michigan: Regency, 1978, p. 763
- 33 馬玉玲, 『靈風席捲洛杉磯—二十世紀美國艾蘇撒街復興的故事』, (www.goodtv.com.tw/mag_article.php?id=567&cat_id=16-36k) “The 1906 San Francisco Earthquake”, (http://forerunner.com/forerunner/X0219_San-Francisco_Earthq.html)
- 34 同註33
- 35 “Azusa Street Timeline”, (<http://www.spirithome.com/histpen1.html>)
- 36 Gary B. McGee, “William J. Seymour and the Azusa Street Revival”, (http://www.ag.org/enrichmentjournal/199904/026_azusa.cfm) Tim Naab, “Pentecostal History”, (http://seeking4truth.com/pentecostal_history.htm)
- 37 Gary B. McGee, “William J. Seymour and the Azusa Street Revival”, (http://www.ag.org/enrichmentjournal/199904/026_azusa.cfm)
- 38 “Azusa Street Timeline”, (<http://www.spirithome.com/histpen1.html>)
- 39 五旬節運動人士則有不同的描述: 西摩爾弟兄通常坐在兩個疊起來的空鞋盒上, 他的頭大都藏在上面的空鞋盒裏, 為聚會也為自己被聖靈充滿而禱告。同上。
- 40 同註10, 頁89
- 41 同註38
- 42 同註10, 頁90
- 43 同註10, 頁90-91
- 44 同註10, 頁91
- 45 同註10, 頁91
- 46 同註10, 頁91
- 47 同註10, 頁93
- 48 同註10, 頁97
- 49 張慕暉指出, 當五旬節運動興起之刻, 剛好是基要派與現代派爭論的高峯, 基要派奉行分離主義, 只要在主要的真理上意見不合, 就要與對方分開, 而此一風氣在當時也影響了五旬節運動的自立門戶。見張慕暉, *近代靈恩運動*, 頁16
- 50 同註1, 頁27
- 51 “Statistics of the Assemblies of God (USA)”, (<http://ag.org/top/About/statistics/index.cfm>). 但也有數字顯示, 美國的神召會有兩百五十萬人, 一萬兩千多處的教堂。(http://www.usachurch.com/Assembly_of_God.htm)
- 52 “Examining Assemblies of God statistics on growth”, (<http://tatumweb.com/blog/2006/01/03/examining-ag-statistics-on-growth/>)
- 53 C. Peter Wagner, *Churchquake: The Explosive Dynamics of the New Apostolic Revolution*, Regal Books, Ventura, CA, 2000, p. 61
- 54 葉先秦, 『從教義和歷史看五旬節派和靈恩派的異同』, (<http://www.aog.org.tw/~chungli/%A4%AD%A6%AF%B8%60.doc>). “Pentecostalism”, (<http://en.wikipedia>.

- org/wiki/Pentecostalism)
- 55 『五旬節運動對宣教的影響』, (http://www.wretch.cc/blog/haggai&article_id=7811700)
- 56 H. P. Van Dusen, “The Third Force in Christendom”, *Life* 44 (9 June 1958), p. 13. Jon Ruthven, “On the Cessation of the Charismata: The Protestant Polemic on Post-Biblical Miracles”, (<http://home.regent.edu/ruthven/cessationBook2ndEd2007.doc>)
- 57 『靈恩派來了！』, (<http://bbs.gospelfilm.com/dispbbs.asp?BoardID=11&replyID=5845&id=1872&skin=1>)
- 58 見 <http://www.gospelgrace.com/>, <http://xroads.virginia.edu/~UG00/robertson/asm/actress.html>, 及 <http://www.libertyharbor.org/aimee.htm>. 參 F. W. Darrow, “Modern Charismatic Confusion”, (<http://www.logosresourcepages.org/Positions/charismatic.htm>), 周學信, *靈恩神學與歷史探討*, 華神, 2004年初版三刷, 頁100-102
- 59 地點是在加拿大 Saskatchewan 的沙崙孤兒院 (Sharon Orphanage and Schools), North Battleford. 見 “Latter Rain”, (<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms/Latrain.html>)
- 60 “The Early Roots of Latter Rain Theology”, (<http://www.discernment.org/restorat.htm>). “Latter Rain Movement”, (http://en.wikipedia.org/wiki/Latter_Rain_Movement)
- 61 “Latter Rain Movement”, (http://en.wikipedia.org/wiki/Latter_Rain_Movement)
- 62 “Manifest Sons of God”, (<http://www.apologeticsindex.org/m22.html>)
- 63 大衛瑋克森, 『末日春雨！』 (<http://www.tsculpitseries.org/chinese/950109t.html>)
- 64 “The Early Roots of Latter Rain Theology”, (<http://www.discernment.org/restorat.html>)
- 65 “Who Was William Marrion Branham?” (<http://www.bibleway.org/wmb/>)
- 66 “The Kansas City Prophets”, Excerpted from *Heaven Can't Wait* by William M. Alnor, 1996, (<http://www.deceptioninthechurch.com/kcp.html>)
- 67 于忠綸, *人算甚麼*, 香港真理書房, 2008, 頁69-71
- 68 S. Vynan, “Pentecostalism”, W. Elwell ed., *Evangelical Dictionary of Theology*, Grand Rapids, Michigan: Baker, pp. 835-839
- 69 “Pentecostalism”, (<http://en.wikipedia.org/wiki/Pentecostalism>)
- 70 同註18, 頁104-105
- 71 “Kingdom Theology Defined”, (<http://www.apologeticsindex.org/104.html>) 但於1980年之後, 『新五旬節主義』這名詞已經不再使用了。見 “Pentecostalism”, (<http://www.mb-soft.com/believe/txc/pentecos.htm>)
- 72 楊牧谷, *當代神學辭典*, 校園出版社, 1994, 頁194-195
- 73 葉先秦, 『從教義和歷史看五旬節派和靈恩派的異同』, (<http://www.aog.org.tw/~chungli/%A4%AD%A6%AF%B8%60.doc>)
- 74 同註10, 頁106-107
- 75 同註10, 頁109
- 76 張慕暉, *近代靈恩運動*, 建道神學院, 2004年二版, 頁22
- 77 同註76, 頁26
- 78 同註10, 頁117-119
- 79 同註18, 頁103. 『靈恩派來了！』 (<http://bbs.gospelfilm.com/dispbbs.asp?BoardID=11&replyID=5845&id=1872&skin=1>), (<http://www.fgbmfi.org.uk/fgbmfi/index.asp>), (<http://www.lib.unc.edu/mss/inv/htm/20306.html>)
- 80 李少燕, 『第三波靈恩運動』的聖靈觀, (http://www.christianstudy.com/data/theology/charismatic_movement_on_holy_spirit.html)
- 81 參看吳主光, 頁101-144頁, 張慕暉, 頁23, 周學信, 頁109
- 82 麥克瑟, *從神學觀點看靈恩派*, 基督教改革宗繙譯社, 1999年再版, 頁17
- 83 同註72, 頁195
- 84 江端儀, (<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%B1%9F%E7%AB%AF%E4%BB%AA>)
- 85 基督靈恩佈道團, (<http://home.zion.org.tw/zion/chinese/download/books/gjcc/content.htm>)
- 86 同註84
- 87 康靈泉, 『中國大陸農村教會的異端危機』, (<http://noah.ccim.org/htdocs/archive.nsf/222793fc77791f6085256921006ebdfd/0cfb136c77367c998525690d00024c25!OpenDocument>)
- 88 見 www.christianitytoday.com/ct/2000/013/36.107.html.
- 89 『城寨天使-JACKIE PULLINGER』, (<http://www1.bbsland.com/articleReader.php?idx=135852>)
- 90 潘靈卓, *有龍在追趕, 權能交會*, 施凱文編著, 以琳, 1993, 頁243-259. 『城寨天使-JACKIE PULLINGER』, (<http://www1.bbsland.com/articleReader.php?idx=135852>)
- 91 Peter Wagner, “The Third Wave Goes Public”, (*Christian Life*, January 1986, p.67)
- 92 溫約翰與施凱文, *權能佈道*, 以琳, 2007年二版, 頁21
- 93 John Wimber, *Power Evangelism*, 引自楊牧谷, *狂飆後的微聲*, 明風, 2003年, 頁13

- 94 David Pitches, *聖靈, 請來! 橄欖基金會繙譯出版*, 2005年初版五刷, 頁16
- 95 同上
- 96 同註92, 頁122-129
- 97 同註12, 頁14
- 98 同註92, 頁10-27
- 99 同註92, 頁45-46. 溫卡蘿, *渴慕神, 權能交會—聖靈在二十世紀的奇妙彰顯*, 施凱文編著, 牛膝草小組譯, 以琳, 1993, 頁3-17
- 100 溫卡蘿, *渴慕神, 權能交會—聖靈在二十世紀的奇妙彰顯*, 施凱文編著, 牛膝草小組譯, 以琳, 1993, 頁3-17. 溫約翰與施凱文, *權能佈道*, 以琳, 頁55-58
- 101 Gary E. Gilley, “The Vineyard Movement”, (http://www.svchapel.org/Resources/Articles/read_articles.asp?id=11)
- 102 P. Wagner, “Signs and Wonders: What difference Do They Make?”, p. 20f. 採自楊牧谷, *當代神學辭典*, 校園, 1997, 頁1196. 溫約翰, 施凱文, *權能佈道*, 以琳, 2007二版, 頁11
- 103 同註12, 頁26-27
- 104 同註92, 頁141
- 105 同註92, 頁141
- 106 同註92, 頁143
- 107 同註94, 頁7,9
- 108 “John Wimber & The Vineyard”, (<http://www.rapidnet.com/~jbeard/bdm/exposes/wimber/john.htm>)
- 109 同註9
- 110 張佳音, 『靈恩運動新挑戰者』, (<http://www.5aisb.com/bbs/dispbbs.asp?boardID=41&ID=2249&page=6>)
- 111 黃迦勒, 認識『靈恩運動』, (<http://www.cbiblestudy.org/Topics/91Discern/91CT01.htm>)
- 112 同註72, 頁196-197
- 113 吳主光, 『新福音主義』, (<http://www.ftcws.org/ftmagazine/sp/200406sp2.htm>)
- 114 Gary E. Gilley, “The Vineyard Movement”, (http://www.svchapel.org/Resources/Articles/read_articles.asp?id=11)
- 115 同註12, 頁47-49
- 116 同註90, 頁243-259
- 117 “John Wimber’s General Teachings/Activities”, (<http://rapidnet.com/~jbeard/bdm/exposes/wimber/general.html>)
- 118 “The Kansas City Prophets”, Excerpted from *Heaven Can’t Wait* by William M. Alnor, 1996, (<http://www.deceptioninthechurch.com/kcp.htm>). “Seers in the Heartland”, *Christianity Today*, 1991, Jan. 14, pp.19-22
- 119 Horton, Michael Scott, ed. *Power Religion: The Selling Out of the Evangelical Church?* Chicago, IL: Moody, 1992, p. 65-67. 見張慕暉, 頁96-97
- 120 同註9, 頁282
- 121 Tricia Tillin, “KCP: The Roots of the Revival”, (<http://www.intotruth.org/kcp/kcp-roots.html>)
- 122 “Toronto Blessing”, (<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms/tbless.html>). James A. Beverley, “Toronto’s Mixed Blessing”, *Christianity Today*, September 1, 1995. 周學信, 頁181-182
- 123 James A. Beverley, “Toronto’s Mixed Blessing”, *Christianity Today*, September 1, 1995. Tricia Tillin, “KCP: The Roots of the Revival”, (<http://www.intotruth.org/kcp/kcp-roots.html>). F. W. Darrow, “Modern Charismatic Confusion”, (<http://www.logosresourcepages.org/Positions/charismatic.htm>)
- 124 同註13, 頁6
- 125 R. Miesel, “John Wimber’s General Teachings/Activities”, (<http://rapidnet.com/~jbeard/bdm/exposes/wimber/general.html>)
- 126 Bob DeWaay, “Contemporary Christian Divination”, (<http://cicministry.org/commentary/issue83.htm>)
- 127 魏格納, 『第三波儼然成風』, 基督徒生活, 1986, 引自溫約翰, *權能交會—聖靈在二十世紀的奇妙彰顯*, 施凱文編著, 牛膝草小組譯, 以琳, 1993, 頁30-31
- 128 同註12, 頁54
- 129 同註12, 頁55
- 130 同註73
- 131 Steve Beard, “The Pensacola Outpouring”, (http://www.geocities.com/Heartland/Estates/6585/rri_pensacola.htm)
- 132 “Pensacola Outpouring”, (<http://www.deceptioninthechurch.com/pensacola.html>)
- 133 同註131
- 134 “Shawn Paul Sauve”, (<http://www.intotruth.org/brn/brtears.html>)
- 135 Darrow, “Modern Charismatic Confusion”, (<http://www.logosresourcepages.org/Positions/charismatic.htm>)
- 136 同註135
- 137 同註132
- 138 Luther Edwards, “THE SILENCING OF THE LAMBS”, (<http://www.deceptioninthechurch.com/>)

- silence.html)
- 139 “Brownsville Revival”, (http://en.wikipedia.org/wiki/Brownsville_Revival)
- 140 『錫安教會』, (<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%8C%AB%E5%AE%89%E6%95%99%E6%9C%83>), (<http://wiki.nrmrc.org.hk/pmwiki.php/CK/COZ>), 『出軌的靈恩運動』, (<http://www.ccican.com/China/truth.htm>)
- 141 見 <http://endtimespropheticwords.wordpress.com/category/steve-thompson/>
- 142 見 <http://prophetic.tv/morningstar/index.php?p=1>
- 143 “Revival Meetings Break Out Near Charlotte, N. C.”, (<http://www.charismamag.com/cms/news/archives/0603081.php>)
- 144 『當今復興的歷史和未來』, (<http://www.forerunner.cc/church/rick-joyner-on-revival-8>)
- 145 見 <http://www.bolbookstore.com/front/bin/ptdetail.php?Part=200501070046>)
- 146 『末日決戰』, (http://www.livingwater4u.com/reader/b_mrjz/), 『末日的呼召』, (http://prophecyarchive.com/gibson/yeshu2007.org/The_Call.htm)
- 147 『末日的呼召』, (http://prophecyarchive.com/gibson/yeshu2007.org/The_Call.htm)
- 148 見 <http://www.twbbs.net.tw/2611415.html>
- 149 辛班尼, 早安, 聖靈, 陳維德譯, 以琳書房, 1995, 封底簡介
- 150 同註149, 頁26-60, 126-128
- 151 John MacArthur, “A Look at the Pentecostal/Charismatic Movement, Is it Biblical?” (<http://www.biblebb.com/files/MAC/qacharismatics.htm>)
- 152 “Benny Hinn”, (http://en.wikipedia.org/wiki/Benny_Hinn)
- 153 “Benny Hinn”, (<http://www.apologeticsindex.org/h01.html>)。這與吳主光在其『新福音主義』一文當中所言的傳揚世俗成功福音出於一類。見 <http://www.ftcws.org/ftmagazine/sp/200406sp2.htm>
- 154 同註152
- 155 “False Prophet Allert!”, (<http://www.aloha.net/~mikesch/tbn.htm>)
- 156 同註152
- 157 見 <http://www.apologeticsindex.org/h01.html>
- 158 見 <http://www.youtube.com/watch?v=5lvU-DislkI>
- 159 Bloom, John, (Reprinted on Website of Trinity Foundation, Inc). “The Heretic”, D Magazine on 2006-10-21
- 160 同註152
- 161 Robert Bowman Jr. and Paul Carden, *CRI Review of Benny Hinn’s Good Morning, Holy Spirit*, Book Reviews
- 162 同註149, 頁164
- 163 柯希能, 聖靈全能的工作, 以琳, 1983, 第三版
- 164 李常受, 新約聖經恢復本, 臺灣福音書房, 1995, 林前十二10註5, 頁694
- 165 同註164, 徒二4註2, 頁449-450
- 166 同註1, 頁36
- 167 同註1, 頁43, 39
- 168 同註1, 頁73-83
- 169 同註1, 頁97
- 170 同註1, 頁130
- 171 同註1, 頁137-138
- 172 同註1, 頁173
- 173 同註1, 頁188-189
- 174 同註1, 頁211
- 175 同註1, 頁216-217
- 176 同註1, 頁59
- 177 Adam Clarke, *Clarke’s Commentary*, NT, Vol. 5B, John-Acts, The AGES Digital Library
- 178 同註164, 約壹一6註6, 頁1160
- 179 葛瑞福, 世界觀改變, 態度也改變, 韋約翰, 『妙齡女郎, 醜老太婆』, 權能交會, 以琳, 1993, 頁78, 103
- 180 “Seers in the Heartland”, *Christianity Today*, 1991, Jan. 14, p. 19-22
- 181 “Paul Cain, Latter Rain Prophet of Renown Is Now Discredited”, (<http://www.deceptioninthechurch.com/orrel19.html>)
- 182 Jack Deere, 聖靈權能大驚異, 任孝琦譯, 以琳, 1995, 頁32
- 183 同註9, 頁281
- 184 “Charisma”, (<http://www.charismamag.com/display.php?id=10627>)
- 185 “Ted Arthur Haggard”, (http://en.wikipedia.org/wiki/Ted_Haggard)
- 186 *The Courier News*, Elgin, Ill., May 20, 1991, p. 5A
- 187 “Swaggart Back in Pulpit with Tales of Nightmares and Revelation” in *Religious News Service*, May 23, 1988; reprinted in *Christian News*, June 3, 1988, p. 5
- 188 Don Matzat, “The Same Ol’ Jimmy”, *Christian News*, May 16, 1988
- 189 “The Recent Pentecostal Scandals”, (<http://www.wayoflife.org/fbns/recent-pentecostal-scandals.html>)
- 190 同註164, 太十六4註1, 頁95

- 191 “Paul Cain, Latter Rain Prophet of Renown Is Now Discredited”, (<http://www.deceptioninthechurch.com/orrel19.html>)
- 192 麥格拉斯, *福音派與基督教的未來*, 董江陽譯, 中央編譯出版社(北京), 2004年, 頁158-161
- 193 同註192, 頁161-164
- 194 同註192, 頁164
- 195 同註192, 頁164
- 196 同註192, 頁165-168
- 197 『五旬節派的黑暗面—論五旬節派的反智氛圍』, (http://www.wretch.cc/blog/pentecostal&article_id=5944947)
- 198 『五旬節派對千禧年字義性釋經的堅持』, (http://www.wretch.cc/blog/haggai&article_id=7156668)
- 199 『五旬節派的黑暗面—論五旬節派的反智氛圍』, (http://www.wretch.cc/blog/pentecostal&article_id=5944947)
- 200 同註199
- 201 李振羣, 『從教會歷史及神學看第三波的本質』, (<http://wbbs.fhl.net/php/ann.php?fun=1&path=./philosophy/religion/christianity/01>)
- 202 然而, 根據2006年的報告, 五旬節派對說方言已經不像以往那麼堅持了。Hannah Elliott, “Pentecostals a Growing Social, Political Force, Study Says”, October 9, 2006 (<http://www.abpnews.com/1418.article>)
- 203 Veli-Matti Karkkainen, *Pneumatology*, Grand Rapids, Michigan: 2005, p. 95
- 204 “The New Face of Global Christianity: The Emergence of Pentecostalism”, (<http://pewforum.org/events/index.php?EventID=101>)
- 205 在2006年的一項調查中發現, 今日的五旬節派人士並不那麼注重說方言了, 雖然在他們的聚會中還是有人說, 但有相當比例的信徒自己從來沒有說過方言。見 “10-countries Survey of Pentecostals”, (<http://pewforum.org/surveys/pentecostal/>)
- 206 “Pentecostalism and the Future of the Christian Churches: Promises, Limitations, Challenges”, (<http://www.christianitytoday.com/ct/2000/013/36.107.html>)
- 207 Colin Brown, ed., *Dictionary of New Testament Theology*, Vol. 3, Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1986, p. 874ff. *新約希漢簡明字典*, 1994, 頁7
- 208 Benjamin B. Warfield, *The Holy Spirit*, Calvary Press, NY, 1997, pp. 171-172
- 209 Hannah Elliott, “Pentecostals a growing social, political force, study says”, October 9, 2006 (<http://www.abpnews.com/1418.article>)
- 210 同註13, 頁6
- 211 John F. MacArthur, Jr., “Charismatic Chaos”, (<http://www.biblebb.com/files/mac/chaos1.htm>)
- 212 同註111
- 213 同註201
- 214 John Wimber, “Zip to 3, 000 in Five Years”, collected in C. Peter Wagner, ed., *Signs and Wonders Today*, California, 1989, pp. 32f. 引自於楊牧谷, *狂飆後的微聲*, 頁23
- 215 “MC 510 Origin, History, Impact: Could this Number Affect Your Faith?” Oct., 1982. 引自於楊牧谷, *狂飆後的微聲*, 頁23-24
- 216 傑克戴雅, *聖靈權能大驚異*, 任孝琦譯, 以琳, 1995, 頁40, 47-52
- 217 J. I. Packer, “The Comfort of Conservatism” in *Power Religion*, ed. Michael Horton, Chicago: Moody Press, 1992, pp. 286-287. 引自傑克戴雅, *聖靈權能大驚異*, 任孝琦譯, 以琳, 1995, 頁46
- 218 同註217, p. 289
- 219 Oliver R. Barclay, “When Christians Disagree”, in *Signs, Wonders and Healing*, ed. John Goldingay, Leicester, England: Inter-Varsity Press, 1989, p. 8. 引自傑克戴雅, *聖靈權能大驚異*, 任孝琦譯, 以琳, 1995, 頁307-308
- 220 同註12, 頁219
- 221 黃明宗, 『從宗教改革傳統更新再出發』, (http://blog.roodo.com/tiong_chheng/archives/2390945.html) 畢業於臺灣長老教會神學院的黃明宗牧師, 感歎他所出身的長老教會: 『…長老教會的神學院深受自由神學的浸染, 大致完全接受聖經批判學作為研究聖經的方法論。…對聖經真理無法確信, 很多時候是人不願去遵行, 怕付代價, 所以用理性來合理化, 因此不用去面對聖經真理的挑戰。』
- 222 同註221
- 223 同註33
- 224 吳主光, 頁69, 根據維西納 (Vison Synan) 所著的《靈恩運動美國聖潔及五旬節運動史》
- 225 同註33
- 226 Wolfgang Vondey, “Christian Amnesia: Who in the World are Pentecostals?” [AJPS 4/1 (2001), pp. 21-39] (<http://www.aps.edu/ajps/01-1/01-1-wvondey.pdf>)
- 227 同註226

五旬節的野火——

五旬節運動與靈恩運動 所引入的其他思想

二十世紀中期之後，因靈恩人士的眼光聚焦於超然的神奇之事上，他們的胃口被寵壞了；他們整個心思都擺在如何討好羣眾，使人數增加；聖經的全面真理被無理地切割，用來支持他們奇特的教訓。當真的神蹟不再顯現，或不能滿足其越來越大的胃口，而週週要吸引聽眾前來作禮拜，其講道與作法就偏離聖經的真理越來越遠，以求維持所建立的王國。某些領導人更飢不擇食地採用並接受聖經所定罪的邪教思想與作法，也有人掛着羊頭賣狗肉，在基督教的名稱之下庖製聽眾所想要聽的糖衣信息，豈知這些信息根本與聖經無關，有些更是背道而馳。到了二十一世紀，因這些奇特的作法，五旬節宗派與靈恩運動相關的教堂人數激增。根據二〇〇五年美國教堂協會所作的研究，主日會眾最多並影響力最大的美國前五十大教堂中，至少有一半是與五旬節運動或靈恩運動有關連，並與此二運動所產生之違背聖經信仰的思想有關係。名列十四，帶領水晶教堂的修樂（Robert Schuller）教導致富福音，不以聖經為根據，而是以聽眾想聽甚麼為本。¹ 名列第四的楊艾德（Ed Young）父子二人也採納了修樂的成功之術，名列第五的歐斯丁（Osteen）父子兩代都是因教導靈恩的積極思想與致富福音而得以名列前茅。² 因此本文專門研究一些藉着靈恩運動所引進的相關思想，如信心運動、積極思想與致富福音等，也指出某些靈恩人士所引入的離經叛道之邪惡教訓。因為其教訓都是源自邪惡的異教思想，我們稱其為『野火』。

壹 『積極思想』（Positive Thinking）、『積極思想態度』（Positive Mental Attitude，簡稱 PMA）的崛起：五旬節運動的奇人哈金（Kenneth Hagin）

當第一波五旬節運動中一些尋求新奇、刺激、與更多神蹟奇事的人士，發現原本強調靈浸與說方言的五旬節運動不能再使他們得到滿足，他們並沒有轉向真理與實際的聖靈，卻轉向了另一個假冒聖靈工作的思想。在四〇年代，出現了一位五旬節運動的奇人哈金，曾被譽為當今五旬節運動中『最偉大的先知』，創立了『信心運動』。此一思想厲害地影響了整個靈恩世界，塑造了日後許多靈恩領袖的教導，許多人靠此賺了大錢，醜聞卻層出不窮。陷入牢獄之災的吉姆巴克（Jim Bakker）就是一個例子。另一位是以『能力時間』（Hour of Power）電視節目聞名世界，全球各處有幾百個電視臺每週播出他的節目，在美國就有數千萬的觀眾，在世人眼光裏可謂非常成功的佈道家。就連南加州水晶教堂（Crystal Cathedral）的主任牧師修樂，也是師承於哈金的教導，宣講『可能性思想』。在美國靈恩界著名的柯普蘭夫婦（Kenneth & Gloria Copeland）和其他靈恩人士所傳講的『健康、致富、成功福音』（Health, Wealth, and Success Gospel），或『道·信心神學』（Word-Faith Theology），甚至世界最大教會韓國純福音中央教會牧師趙鏞基教導『信心孕』和『第四度空間』，都是源於哈金所教

導的『積極思想』。³哈金的影響力非常浩大深遠。

哈金自稱於一九三四年，在一次致命的疾病中，得到馬可十一章二十三至二十四節的啓示—『他若心裏不疑惑，只信他所說的必成，就必給他成了。』他發現『相信』要在『得到』之先，於是他從絕症中得了醫治。數年後他成了神召會的牧師，將行神蹟的作法帶入他的服事，在聚會中，將人提到半空中，並醫治病人。後來他宣稱得到『聖靈的膏抹』，而進入更高層的服事。他形容當他得到聖靈膏抹時，有一個東西跌在他身上，又進入他裏面，如同一個硬幣卡啦一聲落在公用電話裏。這之後，聖靈就將講道的恩賜賜給了他，所以他自稱所講的道是從神直接來的膏抹，帶有神的權柄和啓示。他也經常題及，他得到了無數次的異象和啓示，並八次親眼見到耶穌向他顯現，耶穌帶他飛上天，也去過地獄。他並宣稱一位天使將一卷『爭戰與滅亡』的書交給他，裏頭記載一些豫言：美國許多大城市要被毀滅，在末世來到之前，將會有一次大復興。⁴

哈金的這些見證都宣稱有聖經的根據，但是聖經的真理卻完全與其見證不相干，甚至相反。例如約翰一書第二章所說的『聖靈的膏抹』，是信徒在其重生的靈裏經歷聖靈膏抹的事，跟他聲稱的『硬幣落在公用電話裏』完全相反。這是靈恩運動所引入的假鈔，也是他們經常『張冠李戴』的作法。雖然使用聖經，卻扭曲神的話，且自說自話，以騙取無知的羣眾。撒但在伊甸園裏試誘夏娃時，豈不是也題到神所說過的話，卻為了他自己的目的更改了神的話？哈金的作法與撒但的作法如出一轍。

哈金宣稱，耶穌在一次顯現中曾對他說，『如果你們能學會跟隨那內在的見證而行事，我會使你們「富有」起來。…我不反對我的兒女們富有，我只反對他們貪心。』又一次，耶穌向他顯現時，將『成功的方程式』賜給他，並對他說，『從今以後，你可以替神寫你所需要的支票了。』他自稱學會了『內在的見證』，所以耶穌就叫他富有起來，後來他所累積的財產高達數千萬美元。⁵

哈金也經常責備並警告那些反對他的人，說神的審判將臨到他們。有一次，他接手在這些反對者的前

額，這些人感受被大力擊倒，被黏貼在地上不能動彈。只有當這些人被迫承認哈金的能力是出於神的，他纔釋放他們，叫他們起來。另一位反對他的牧師被他咒詛而死。從這些事件看來，哈金的確具有一些超然的能力。從一九六六年開始，哈金主持一個每天十五分鐘的電臺節目，號稱『信心課程廣播』，在加拿大和美國有一百八十多個電臺播出。一九七四年，哈金又開辦了一個函授課程，出版月報寄給十九萬個家庭。他所創辦的『雷瑪聖經訓練中心』（RHEMA Bible Training Center）是一個非常著名的國際靈恩運動學校。⁶

隨着聽從哈金教導的『成功方程式』之作法被醫死的案例越來越多，反對這運動的人也越來越多。神召會著名的神學教授費高登（Gordon Fee）在其《健康與致富福音的疾病》（The Disease of the Health and Wealth Gospels）一書裏指出，那些接受信心運動或成功方程式的人，是因為他們自願這麼作，這運動其實就是為着滿足墮落之人本身自私的慾望而設計的。如果有人正確地讀經，並認識聖經本身的歷史，是絕不會得着這樣的結論。⁷一九八〇年美國神召會發表一分通告，指責這信心運動與聖經的啓示相衝突。讀神的話，必須考慮神自己的旨意和主宰，需要以一種健康並正確的解經之法來讀。在靈恩派羅伯斯大學任教的法拉（Charles Farah），在同一年靈恩派的年會中指斥『信心運動』是『新諾斯底派』和『萌芽的異端』：『這項運動使用了諾斯底主義的解經法，…這運動教導許多今日人權主義的原則，特別強調被造物的安慰與舒適，但其實這是一個萌芽的異端。』⁸另一位五旬節運動的領袖威肯森（David Wilkerson）指出，因為『信心運動』的風行，許多美國基督徒的信心已經如船破。這些人只相信『僅藉着得知正確的作法，就可得着他們心所羨慕的一切。他們甚至被要求，要對致富、完全的健康和他們心中所想要的任何事物，向神提出挑戰。先想像，然後相信，且要在你所用的字彙中除去任何消極的思想、語言和認罪』，就一定可以得到心所想要的成功或健康。⁹雖然哈金的思想受到如此的抨擊，其思想和書籍仍然在歐美許多地方受到追求致富與成功者的跟隨和廣泛推銷。

如此的神學思想乃是根據錯誤的假設、聖經之外的謊言、異教的邪惡思想，卻帶着美麗的外貌。深藏在背後的是撒但最後的攻勢，叫人只要在墮落的魂裏，不需在重生並有聖靈內住的靈裏，不需要得着耶穌的救贖。人幻想他自己所想要得到的事物，甚至如神一樣能成就任何心想的事，這不正重複着創世記第三章善惡知識樹藉着撒但所藏匿的蛇，使人不需要神，就可以尋求人自身知識的發展，卻導致人類的一再墮落麼？

讓我們看一下哈金的思想是怎麼來的。

貳 『積極思想』之來源

神學教授麥克康乃爾（D. R. McConnell）和神召會的費高登教授研究哈金思想和行神蹟的方法，發現哈金所作的和所教導的，其實來自一種邪術，源頭是自身的信心，而不是從神而來的信心。¹⁰ 我們接着就來介紹這幾個來源：

一 新思想與康洋的『道·信心運動』 （Faith Word Movement）

哈金的積極思想其實是抄襲一位二十世紀初期，受祕術、新思想（即新時代運動）和基督徒科學會等異端和異教薰陶的康洋（E. W. Kenyon）¹¹。

麥克康乃爾於其《不同的福音》（A Different Gospel）一書中指出，生於一八六〇年的康洋乃是被眾人所認同的『道·信心運動』之父。他原本是循道會的會員，在教導形而上學思想的愛默森學院（Emerson）學了這些邪教思想，後來將基督徒科學會、新思想神學和基督教統一學校（Unity School of Christianity）的邪教東西帶入了五旬節運動。康洋所相信的『神』是被限制在一個屬靈的定律中，必須聽從信徒的信心所發出之命令和慾望來行事。¹² 他強調人可以藉着冥想與默思的方式，支取存在於宇宙間的能力而行神蹟，不論是醫病、致富或成功，都是可行的。康洋所得的教導如下：『所有事情的最終成因都是我們內在的力量，…「思想」就是這種最終的和內在的力量。…邪惡根本不可能在這宇宙中永久地存在。所謂邪惡，只不過是缺乏善而已。…「新思想」

要向人們傳講一個信息，就是將他們從疾病、貧窮、敗壞的觀念中解救出來。…新思想可以代替神自己作事，將神的作為化為一種科學方法。』¹³ 一位研究新思想的學者解釋：『這些原則和目的強調神的無所不在，其實是在指出所謂「神」，就是人裏頭的「內在力量」，連人裏面也有「神性」，人可以隨時支取「神」的能力。宇宙萬物都有屬靈的一面，而人的罪惡、不法和人的疾病等都只不過是錯誤思想所引起的。』¹⁴ 康洋說，『我們所研究的乃是萬物的「真諦」，…研究人類的基本法則，就是一些偉大的屬靈定律，一些能支配生命能力的定律，…是神介入五官感覺的領域，是神將祂自己的神性「種植」到人的靈魂裏頭，…是神變成了我們良知的一部分。』¹⁵

康洋所傳的『道·信心運動』使用了許多聖經中的名詞和說法，卻與聖經所說的真理完全相反或不相干，這些名詞包括：起用神一般的信心、信心的功用、膏抹、屬靈人、基督屬靈的死、重生的耶穌和信徒的權柄。康洋的思想被發展成『致富福音』，為日後靈恩運動第二波與第三波中許多人士所接納，並靠此思想為他們賺了龐大的財富。

二 基督徒科學會（Christian Science）

康洋自認，當他看見基督徒科學會、『新思想』和一些非基督教的靈媒團體，得以快速增長的事實，他必須採用他們得人的方式以便增長。（這種只求增長不看源頭的作法，豈不與溫約翰和魏格納的原則一樣？）被公認為異端的基督徒科學會乃是由瑪莉貝克愛迪（Mary Baker Eddy）所創立，中心思想是一種『理想主義』（Idealism）。她認為神是至善的，祂不可能創造任何邪惡的東西，所以邪惡根本就不存在。她認為邪惡僅是人錯誤思想所導致的一個想法而已，這種錯誤的思想必須以正面、積極的思想來勝過。她教導：人根本沒有罪，也不會犯罪，將來沒有審判，所以沒有救贖的必要；因此，基督並沒有為人的罪而被釘死，相反的，基督的死和復活僅僅暴露了罪和死的不存在，基督徒科學會的人可以學習基督的『科學』，也可以效法基督去暴露別人的錯誤思想。愛迪自稱她發現了『科學』這個字在聖經中的奧秘：

這字的拉丁文是scientia，意思是知識或學習。她相信她明白了耶穌的『科學』，就是耶穌用來醫病的知識。早期教會所遇見的異端諾斯底主義就是強調得着某種『知識』（『諾斯底』的希臘字），所以有人稱愛迪的教導為『今日的諾斯底主義』。¹⁶她在《科學與健康》一書中教導：『耶穌在地上時，示範基督徒科學的能力來醫治人的心理和身體。但是這種能力已經失去了，必須重新根據基督的吩咐，以屬靈的方式分辨、教導及示範，並有明顯的記號隨着。』¹⁷她強調的這些點在靈恩運動的第二波與第三波中都到處可見。

基督徒科學會的論點得到許多國際知名人士的強力支持，尤以好萊塢電影明星湯姆克魯斯（Tom Cruise）、約翰屈伏塔（John Travolta）等國際紅星，和一些美國華府的政客為其大力贊助者。這些人士只要推薦任何東西，就如同作廣告一樣，立刻有許多人蜂擁跟隨。他們出了一分頗為知名的報紙：基督徒箴言報（Christian Science Monitor），並在許多歐美大城市的最佳地點設立基督徒科學會閱讀中心，強力推銷他們的教導。

奇特的是，愛迪雖然一生否認疾病和死亡的存在，認為疾病不是真實的，疾病是由信心軟弱或不足而引起的，她自己卻使用醫學器具如眼鏡和假牙。當她在晚年得了極為痛楚的膽結石，也經常使用嗎啡來止痛。她也為她的孫子們接種疫苗預防疾病。她自我解釋說，她的教導是對的，對她這種人而言，疾病不是因為信心不堅，只是這個世界還沒有進展到人的思念和神的理想完全合一的地步，可以完全消除疾病。¹⁸所以，愛迪自己所教導的，自己並不照章實行，反而跟隨她的人視其教導為金科玉律，完全相信並實行。

三 新時代運動（或新世紀運動） （New Age Movement）

哈金的積極思想最主要的根源，是來自當今最邪惡、陰險的『新時代運動』，許多研究聖經末世學的專家稱這運動為末世的敵基督出現之處。¹⁹新時代運

動的作者路易斯黑（Louise Hay）宣稱人類的疾病是出自於一個形而上（metaphysical）的根本，它能因為患者在思想上成為積極而得醫治，這與基督徒科學會，並積極思想所主張的一樣。²⁰

新時代運動是針對今天科學世界而有的反應。當全世界都以客觀並特別的數據為標準時，此運動宣稱人類可以藉着他自身主觀並內在的思想，昇華到一個『新時代』。『新時代』的名稱是根據一個想法，宣稱全世界將要進入一個屬於水瓶座（Aquarius）的烏托邦時代，那將是一個全人類的思想都達到自由的境界。²¹新時代運動有時也以其他名

稱，如『自我屬靈』（Self-spirituality）、『新的屬靈』（New spirituality）和『思想·身體·靈』（Mind-body-spirit）等不同名稱出現，非基督徒很容易接受，甚至連基督徒也無法察覺。²²

新時代運動的根源長久，但其近代的起源是由一位名叫布拉瓦斯基的女士（Helena P. Blavatsky），在一八七五年所引進的『神哲會』（Theosophical Society）開始的。此運動於一九二二年由貝理（Alice A. Baily）所註冊的『路西弗機構』（Lucifer's Trust），發展成歐美的一個宗教與社會運動。根據聖經以賽亞書十四章，路西弗本為撒但的名字，這名字得不到社會上的接納，貝理乃將其改為『路西斯機構』（Lucis Trust）。貝理以一道彩虹作為標誌，象徵人類藉着新時代思想，在此橋梁上邁向偉大的萬有思想（the Great Universal Mind），此思想就是『路西弗（撒但）』。此運動一面混合了好幾個古老的東方宗教思想，包括新異教思想（Neo-paganism）、印度教撒滿主義（Shamanism）、佛教、道教、巫術、星象與交鬼；另一面則主張消滅基督教、猶太教和回教，而以新潮時尚，現代科學的心理學和生物學論點，藉着超越宗教的方式，展現給崇拜名人、摩登潮流、並追求新知識的西方人士，但近年來也深深地影響了那些狂熱追求西方流行風氣的東方人。他們稱呼所追求的是由靈、魂、身體所組成之觀念的集大成，

而達到某種屬靈的層次，但與聖經中所題的靈、魂、身體完全不同。他們宣稱：真理是由個人自己的經歷所定義的，這論點與靈恩運動以個人經歷是最主要的，並和積極思想所強調的是一丘之貉。²³

新時代運動表面似乎沒有一個總部作計畫或領導，也無甚麼組織系統來操作，卻以數千個表面看來無害的機構在各處運行着。根據一項報導，新時代運動背後的總部是一個極具有系統和組織的『為我們所選擇的世界而設計的星際計畫』（The Planetary Initiative For The World We Choose）。他們主張，當今世界上存在着許多超級大國都無能為力的危機，例如飢荒、能源缺乏、核子戰爭等，需要人類運用他們內在的神性能力，就是積極思想所教導的神奇能力，建立一個世界性的宗教和政府，為着帶進一個新的時代，使人類可以晉升為神類，而統治整個宇宙。將來若有人不贊同這個運動，就要被消滅。他們豫言要有二十多億的人被消滅之後，新時代的理想纔會實現。²⁴ 這個大屠殺似乎與敵基督出現所帶來的大災難的逼迫有關係。

他們相信泛神主義，認為沒有一個宗教可以單獨擁有全部宗教的真理，他們所相信的『神』不是創造者，只不過是宇宙中的一部分，是『宇宙所存在的物質』，或『存在於宇宙中的一種能量，可以由人類思想的善或惡來操縱』。他們所講的『基督』與聖經裏的基督不同，是一種宇宙的原則或理想，耶穌因有這宇宙原則或理想在祂裏面，使祂成為一個與眾不同的人，而所有的人類都可以跟祂一樣作同樣思想，以『體會彌賽亞就在我們裏頭』。他們相信人就是神，所以人沒有罪，人之所以不知道自己是神，因為他們還沒有得到新時代的光照。他們所講的天使是一種『靈魂的嚮導』，是附在他們身上的污鬼。他們也講『重生』，但意思是讓『靈魂的嚮導』（污鬼）進入人裏面，引導他們的人生。當他們經歷所謂的重生時，會產生如同蛇一般的動作，稱之為Kundalini（蛇的能力）。我們要記得，撒但在聖經的第一卷和最後一卷書，都是以蛇的身分出現。新時代運動最深的教導，是最危險且顯示撒但最終的攻擊與顯現，也是聖經啓示錄所豫言的，被稱為『國度就是現今』（King-

dom Now）的思想，或『現今統治神學』（Dominion Now），鼓勵這運動的跟隨者爭取機會成為世界各國的政治領袖，進而接管整個世界。他們宣稱，這些政治領袖加起來的總數目是666，即啓示錄中豫言敵基督的數目，從這些666位領袖中會引進一位世界的領導人（就是聖經啓示錄所說的敵基督）。他們把印度教的輪迴觀念與進化論和心理學結合，稱為一種流行的科學知識，教導說每個人裏面都有一個神明住在裏頭，人的行為其實沒有甚麼對與錯的分別，但人可以藉着通靈大師，修練瑜珈或打坐，藉着星象、修禪等方式，發現自己裏面所住的一個更高自我（其實就是污鬼），如此就可得着『積極思想』的能力。一九八八年的八月十六至十七日，於全球幾乎每一國家並各大城市裏，有超過八千萬新時代運動的信徒，在十四萬四千個撒滿教的巫師帶領之下聚集並遊行，每人當場修練他們的『積極思想』，其實就是對魔鬼的崇拜。²⁵

二次大戰德國的希特勒，與七〇年代在南美洲人民廟堂帶領信徒集體自殺的吉姆瓊斯（Jim Jones）都是這運動的信徒。舉世聞名，在一九七九年得了諾貝爾獎金的天主教德瑞莎修女（Mother Teresa）乃是一個例證，顯示出許多天主教人士對基督信仰的混雜。她對此運動的推廣作出了相當的貢獻，說，『你所思想的神是一位怎樣的神，你就接納這樣的神好了。』²⁶ 幾十年之前，風靡全球的搖滾樂歌手『披頭四』（The Beatles）的歌曲中就帶有這運動的色彩。四位披頭中有一位叫喬治哈里森（George Harrison）皈依了印度教，寫了一首暢銷流行歌曲—『我的甜蜜主』（My Sweet Lord），獻給印度神明 Krishna，歌迷們瘋狂地跟着唱這首歌，卻不知不覺也敬拜了這異教的神明。披頭四曾到印度去學習瑜珈，帶動了千萬歌迷學習靜坐和瑜珈術。²⁷ 八〇年代中期的美國，兩位女性將新時代運動推上了高峯：一位是電影女星修莉麥克蓮（Shirley Maclaine），另一位是直到如今還非常賣座的電視脫口秀主持人歐普拉溫芙蕾（Oprah Winfrey），她的節目每天都有幾千萬人觀看，受其影響的基督徒以美國浸信會為最多。『她的財產超過二十五億美元，高於全世界三十個國家的國內生產毛

額；她一年至少賺進二億六千萬美元；她的事業版圖橫跨電視、廣播、雜誌、圖書、網路。她是…美國最富有、最具影響力的女性。」²⁸ 許多好萊塢的電影也在推銷這個運動：例如享有盛名的喬治盧卡斯（George Lucas）所導演的『星際大戰』（Star Wars）中所說的『原力』（Force），就是這運動的中心信仰。其他一些賣座電影和暢銷小說，如『印地安瓊斯』（Indiana Jones）、『獅子王』（Lion King）、『風中奇緣』（Pocahontas）、和『哈利波特』（Harry Potter），最近美國兒童電視頻道熱播的『降世神通：最後的氣宗』（Avata: The last Airbender）在世界各地風靡了億萬的觀眾，都在推銷這運動，大批影迷和小說迷，包括兒童都在不知情之下，沉迷在電影和小說的灌輸裏，受此運動洗腦般的滲透。²⁹ 帶領籃球明星麥克喬丹與芝加哥公牛隊、洛杉磯湖人隊贏得多次美國NBA冠軍的教練菲爾傑克森（Phil Jackson）多年實行修禪，被稱為『禪師』，也帶領了許多人修練禪術。在許多大書局中（例如臺北的誠品書局），新時代運動的書籍和CD，佔着比整個宗教類（包括佛學、道教、基督教和回教）更多的擺設空間，強力滲透到社會的各個階層。十多年前在全世界暢銷的『心靈雞湯』（Chicken Soup of the Soul）應該被繙成『魂的雞湯』，卻被冠以『心靈』來欺騙華文讀者，就是其中之一。每天的報紙、網路、和電視節目都充斥着對星象的各種豫測，只要有明星和名人的介紹或訪問，都要談一下他們是屬於那一個星座。百貨公司的袋子、文具袋、玩具袋、或商品袋上開始印製此運動的彩虹標誌。環保團體『綠色和平』（Green Peace）與『塞拉俱樂部』（Sierra Club）也都與這運動有關。過去幾十年，許多人購買、配戴、或在家中擺設岩石與水晶，連老外都開始講究風水，以求帶來好運，或幫助默想時帶來能力，都是新時代運動所帶動的風氣。新時代運動已經滲透到教育、文化、歷史、影片、電視、運動、熱門音樂、宗教、政治、科學、心理學、商業等人生的各個層面。二〇〇六年新時代運動在美國的相關產品總銷售超過三千億美元，在其他地區所帶來的影響更難以估計。您可感受到新時代運動對今日整個社會的侵襲？這運動也正

由靈恩運動引進基督徒當中！

四 西爾（Napoleon Hill）的 『成功致富術』³⁰

西爾所寫的《思想與致富》（Think and Grow Rich）一書，自從一九三七年出版之後銷售了六千萬本，在二〇〇七年還被美國商業週刊（Business Week）列為最佳暢銷書之一，被推崇為普世所有『成功術』的『聖經』。他被推薦這書的人譽為『這本書所發現的可能是全人類最偉大的發現。…使許多人成了千萬富翁』。³¹ 吳主光指出，西爾並非基督徒，充其量只不過是一名術士而已，但他所寫的書竟然被許多傳道人與牧師推薦，也擺在他們教會的書室中代售。

西爾說，他發現有一羣怪異的靈體在他的周圍飛翔，並告訴他：『你已經贏得權利將這至高無上的祕密向人們揭露。』這個祕密，就是『不論任何事物，人「思想」所能想得到的，人就能得到』。於是他就與這些靈體每晚舉行幻想性的會議，他習慣了將各種事情都帶到牠們中間去請教，而且他說，『每一次得到的答案都是那麼靈驗。』西爾覺得他先有了發現，又有了實驗，就將這『屬靈定律』告訴人，說，只要盡量去想積極的、快樂的、有益的，並堅定相信必定得着，就會為你成就。這就是他的『積極思想態度』（Positive Mental Attitude，簡稱PMA）。西爾又將這方法稱為『信心的神奇力量』，許多為『積極思想態度』宣傳者稱這個思想就是『人類的潛能運動』。其實這教訓乃是以人為中心，只要你想得到甚麼，運用你裏頭的潛能，必定會心想事成，必然成功。但這教訓的背面卻隱藏着鬼魔，在人墮落的魂裏勾引人，叫他們出賣了靈魂還不知道。

五 趙鏞基牧師的『第四度空間』 或『信心成孕』

韓國最大教會的趙鏞基牧師屬五旬節派，雖然所教導的是要人以信心來禱告，其實也是叫人根據人心中所思想的念頭來吩咐神作事。他說，『神是透過幻想創造這個世界，人因為與神一樣是屬於第四度空間

的靈體，所以不論任何人，基督徒或非基督徒，都能一樣藉着幻想來創造自己的世界。』『你可以用你說出來的話為自己創造你的宇宙環境。…你還可以創造出耶穌的同在，…祂因為你的口和你口所說的話，不能不就範。』³² 他的書教導：『上帝就在你們心裏。對於關係你一生的事，上帝從不作跟你不相干的事，惟有通過你的思想和你的信仰，祂纔作事。所以，無論甚麼時候你想從上帝那裏得到回答，必須題出清楚的目標。』³³ 他鼓勵人要『看顧自己的心思意念，勝過其他的一切。…你的話是聖靈所使用來創造的材料。…在第四度空間中，人的想像扮演著偉大的角色。…上帝願意把你心裏的願望賜給你，上帝豫備成就這些願望，…如果你不斷地說自己很能幹，你就能獲得成就，你的整個身體一齊邁向成功之路』。³⁴ 照他的這本書來看，他所說的第四度空間應該是屬靈的境界，超越時間與三度空間，但最大的錯謬是他將人裏的潛意識定義為人的靈：『潛意識是甚麼？潛意識就是你的靈。聖經稱潛意識為裏面的人，即隱藏在你心中的自己。』³⁵ 在這第四度空間裏，居主動地位的是人的潛勢力，人自己所想要得到的思念，而不是聖靈。他的書籍在許多基督教書房銷售，因為他創辦出巨型教會的吸引力，書籍的銷路非常好。

叁 靈恩運動第三波所引入的『內在醫治』 (『幻視成真術』與『通靈術』)

除了以上各項海納百川的作法之外，第三波中的許多領導人包括溫約翰和魏格納在內，經常採用並推薦的還有被稱為『內在醫治』的方法。班納德(Dennis Bennett)給內在醫治下了定義：『內在醫治，簡單而言，乃與主合作，容許祂醫治並消除我們在心理上一些堵塞聖靈流通的事物。』³⁶ 這個定義似乎良好，但我們要介紹這些教導內在醫治的人士與其實行時，我們纔發覺他們都是利用人裏面的內在思想，跟前面的異教思想如出一轍。

一 艾格斯珊芙(Agnes Sanford)的 『幻視成真術』(Visualization)

『幻視成真術』是一個具有數千年歷史的古代撒滿教(Shamanism)的邪術，就是藉着邪靈支取超然屬靈能力和知識。此一邪術是由一位藉着禱告進行『靈魂內在治療』的先鋒，也是『教牧關顧學院』的創辦人(Founder of the School of Pastoral Care)艾格斯珊芙所引進的。因為她創辦了這一所名正言順的學校，又採取所謂的現代心理學的醫治，非常多的教會牧師、醫生、護士，和許多有名望的人士都受到珊芙的影響，不知覺地接受了這個思想的控制。

珊芙自幼隨着作宣教士的父母在中國長大，患了憂鬱症，藉着禱告得了醫治。她於一九四七年寫了第一本書《醫治之光》(The Healing Light)深受許多人的歡迎，後來就根據這本書，在一九五五年辦了教牧關顧學院。在這本書中，她引用主耶穌回答法利賽人問到關於神的國幾時來到：『耶穌說，神的國在你們裏面，這就是在人裏面的內住之光，能意識到最高者的祕密住處，就是天國現今在地上的彰顯。』『學習活在天國裏，就是打開那在人裏面之神的光。』³⁷ 於此珊芙雖然引用聖經並主耶穌的說話，卻將神的國解釋成她自己所謂的『內住能力之律』。珊芙相信人裏面有一些定律，我們應該發覺並使用它們，以便釋放神的能力並行神蹟。因為她從來不曾以聖經的話來講福音，讀她書的人不認識她所講的神與那在人裏面的定律究竟有何區別，其實她所題到的神，與所謂的內在之律，就是一種行神蹟醫病的能力。³⁸ 她教導：只要知道我們是神的一部分，祂在我們裏面就是一種能力，藉着我們身體的律，讓我們學習並學會操縱這些律。

珊芙主張，『神藉着人體自然的運作，及積極的思想，來醫治人的疾病。』³⁹ 雖然她信息中講論神，但是她所謂的神，與聖經所題的大不一樣。她說，『我們就是神的一部分，…神在大自然中，大自然就是神。…神是宇宙中的至高能量，…耶穌是最偉大的精神心理學者。』她對耶穌在十字架上的死作了如此的講解：『神的慈愛被人的罪惡和消極的「思想震波」堵塞了。…所以主耶穌在客西馬尼園承擔了那重大的救贖工作，就是在一刻之間，在思想上完成了將人與神聯合起來的工作。說清楚一點，其實當時祂只

不過是將自己神性的「思想震波」降低，好與人的「思想震波」相同，然後在這樣的狀態之下，將人類思想中所有的罪惡、疾病、痛苦、和死亡都吸納過去。…這樣，當祂死在十字架上之時，祂帶着一部分人的罪惡思想震波死去。…祂升天的時候，我們靈魂裏頭所發出的能量就和祂一同升到天上。…祂的血，就是一種神祕的生命精華，仍然存留在地上，成為「電離子團」(plasma)一般的模樣，被靈風吹到世界各地去。』⁴⁰ 珊芙的教導與聖經中所啓示的耶穌在十字架上代替所有人的罪而死，更對付了撒但和世界的霸佔，且如一粒麥子死了而釋放神聖的生命，簡直有天壤之別。

珊芙所教導的『靈魂內在治療』是如此：『如果你想要治療你的記憶，你一定要在幻想中堅定地注意一幅圖畫，就是自己。…千萬不要分心…，然後幻想自己是神聖的人，又在幻想中將自己本性中可怕和黑暗的一面，轉變成為光明的一面，成為能力的來源。真的，你可以這樣為自己創作出全人的轉變。這就是救贖了！』⁴¹

珊芙宣告她自己實行這樣的幻想（『幻視成真術』）越來越有效：『我只操練這種技巧幾個月的時間，我就開始發現我已經能殼在一分鐘之內「遠方遙控」我孩子的思想了。…我好像在編劇一般，一切所發生的事物都照着我所幻想的劇情一幕一幕演出。我們真是照着神的形像被造的，…祂只不過是第一個創造者—其實我們也是創造者。』還有一次，她奉耶穌基督的名教導一位婦人，用『幻視成真術』來控制她的孩子，但那個婦人不願意，因為她不是基督徒。珊芙居然對她說，『這個倒不要緊，因為這方法對人人都有效，只要你在你的思想中幻想你的孩子，然後命令他作你想要他作的事就可以了。』⁴²

珊芙還引進許多新時代運動的論點，說人裏頭的『潛意識』可以與另一個人的思想溝通，現時代許多說方言的人，其潛意識的能量已經復甦過來了，以致他們能在潛意識中與別處人的潛意識相通，甚至可以與已死的人溝通，也可以與將來要出生的人溝通，甚至與天上的靈體相通，『那些靈體都是神所差來要救我們脫離黑暗，進入永恆光明的使者。』與已死的人

溝通，與天上的靈體相通，其實是一種交鬼的方式。主耶穌在路加十六章拉撒路與財主的事例很清楚地指明，死人與活人是無法相通的，而珊芙這樣教導，乃是受到新時代運動裏印度教思想的影響。⁴³

二 柯爾西 (Morton Kelsey) 的通靈術 (mystics)

基督徒通靈術乃是相信基督徒通過個人的靜思和祈禱，就能殼悟知真理並與神交往，而展開內心的旅程。二十世紀的通靈術專家在這方面寫作最多的要數柯爾西，他向所有能幫助他實行內在通靈旅程的宗教與思想都敞開接受。靈恩運動第三波的溫約翰在他的信息裏多次推薦柯爾西的著作和實行，採用他的通靈術來實行權能醫治。柯爾西教導說，『人可以向心靈感應敞開，藉此得知別人心中所想的念頭，也能豫知未來，或能幫助他人的治療。這些能力都經常在印度古魯 (gurus)、禪師、與其他使用深沉的靜思者裏頭。』⁴⁴ 溫約翰教導跟隨者使用這種方式，以得到所謂的『知識言語』，發現別人心中的問題，這就是他所謂的『權能醫治』。但這些方法大都來自異教的邪術。柯爾西研究了許多東方的祕術，卻主張基督徒只要使用這些有效的方法，不要管它們究竟來自何方。他說，『默思所作的就是一個為我們打開天國之門的方法，耶穌開始祂的職事就是宣揚這神聖的國度在我們裏面，並在我們中間。…內在旅程是屬個人的，就如同我們每個人的指紋那樣特殊，我們必須引導其他人走上這旅程。』⁴⁵

三 其他教導內在通靈與醫治的教訓

另一位教導內在通靈與醫治的，就是前美國總統卡特的姊妹一路得卡特司鐵波登 (Ruth Carter Stapleton)。她強調人若能集中注意力於思想，就會釋放非常大的能力。⁴⁶ 另一位在八〇年代自稱有六百萬跟隨者的西維雅 (Jose Silva)，主張人需要學會進入腦的阿拉法波段 (alpha brain wave) 和我們大腦的半球裏，以便打開神國的大能。⁴⁷ 阿拉法波是人進入睡眠或剛剛清醒時的腦波，祕術就是藉着打坐、靜思、瑜珈等方法使人進入這個腦波。而這些自稱是基

督徒的通靈人士就藉着催眠和東方靜思，特意將人帶入這種內心境界——『意識改變的狀態』（altered state of consciousness）裏，好接觸他們所講的『神的國』。其實他們抓住『神的國就在你們裏面』這句錯誤繙譯與應用的話，不拘任何方法，就是要達到權能醫治的目的。他們稱其方法為『通靈』，卻跳過人的靈去接觸所謂的靈，這絕不是聖靈，而是邪靈！

四 簡評

這些人所根據的聖經都是路加十七章二十一節『神的國在你們心裏』（the kingdom of God is within you）這個經節，但他們都是斷章取義，將所有他們的理論掛在這一節他們自己以為找到解釋的經節上。任何願意讀一讀此處上下文的讀者，都可以看出這裏明顯的錯誤。首先，他們忽畧耶穌在這裏說這句話的對象。這裏的『你們』不是指對神的國有渴慕的信徒，而是指那些敵對耶穌的法利賽人，神的國可能在這些想要置耶穌於死地的人裏面麼？其次，希臘原文於此的介系詞有雙重意義，可繙譯成『在…裏面』，也可繙譯成『在…當中』。和合本將此繙譯成『神的國就在你們心裏』，但後面有一句說明：『心裏：或譯中間』，在英文聖經裏，欽定本（KJV）與新國際譯本（NIV）繙成『within you』，但有許多著名的版本（達祕、RSV等）都繙譯成『among you』（在你們中間），這是根據此處的上下文正確的繙譯，恢復本聖經就是根據上下文的意思譯為『神的國就在你們中間』。第三，『神的國』究竟是指甚麼說的呢？是這些內在醫治者所說的呢？還是別的？根據整卷路加福音，主耶穌自己就是神的國，祂說這句話，乃是指明當祂站立在這些反對祂的法利賽人中間，神的國（祂自己）就在他們中間。我們可以參考路加九章二十七節，耶穌對門徒說，『我實在告訴你們，站在這裏的，有人還沒有嘗到死味，必看見神的國。』在說完這話之後，約有八天，祂就帶着三位門徒上變化山去，改變形狀，讓他們看見耶穌自己就是『神的國』（28~35）。所以當耶穌對法利賽人說話時，祂這神的國就在他們中間，絕不會在他們這些悖逆反對祂的人裏面。而且，在此主耶穌也絕不是要這些法利賽人

採用內在思想的方法去得神的國。李常受的《新約聖經恢復本》在這裏有清楚明確的註解：『「你們」是指詢問的法利賽人。救主，即神的國，不是在他們裏面，只是在他們中間。』『以下二十二至二十四節證明神的國就是救主自己。當法利賽人問祂時，祂就在他們中間。救主在那裏，那裏就有神的國。神的國與祂同在，祂將神的國帶給祂的門徒（22）、祂是神國的種子，撒在神所揀選的人裏面，發展為神掌權的範圍。』⁴⁸ 因此，正確地認識聖經並解釋聖經是非常重要的。

由此可見，靈恩派人士包括這些推廣內在醫治與積極思想的人都是找到了一處經節，覺得可以為自己的論點作根據，就不顧經節的意思胡亂講說，其實是為着自己的教導另立一個根基。然而也有許多自己不去查考聖經的跟隨者，以為他們的教導引用了聖經，就糊塗相信了。『他們是瞎子的瞎眼領路者；若是瞎子領瞎子，兩個都要掉在坑裏。』（太十五14）

其次，這些通靈人士不知道人裏面有靈，這靈是神所創造的，是接觸神的器官。當他們以為脫離物質接觸，進入另一種境界時，就能接觸到神，其實只是進入魂的更深層次，並不是人的靈，而是在人魂的深處之潛勢力，被邪魔佔有且利用了。趙鏞基在《第四度空間》一書所定義的『潛意識就是你的靈。聖經稱潛意識為裏面的人，即隱藏在你心中的自己』。根本就是一個錯誤的認識。人的靈是來接觸、敬拜神的器官，聖經從來沒有題過『潛意識就是你的靈』。他所說的潛意識，也就是魂的潛勢力。

肆 《魂的潛勢力》指出靈恩運動 偏差的癥結所在

倪柝聲早在一九三三年在《魂的潛勢力》一書中就清楚地指出，當神創造亞當時，乃是照着神的形像與樣式而造的（創一26~27），亞當裏面有着一種像神那樣的能力，使祂有能力管理海裏的魚，空中的飛鳥和地上的活物。祂頭腦的智力與記憶力非常驚人，凌駕於我們墮落過的人。例如他能為所有的走獸與飛鳥命名，不僅各有所屬，更是沒有重複，祂的才幹和體力使祂能管理一個範圍廣闊、流着四條大河的伊甸

園。這在我們今天看來，似乎是超然的，簡直是神蹟奇事了，但在照着神形像與樣式所造的亞當與夏娃而言，不是超然，乃是他們倆一被造後就具有這種魂和身體的能力。所以當撒但來誘惑夏娃時，似乎說，『你雖有能力，但是你與神中間還是隔了一道深淵，如果你喫了這善惡知識樹的果子，你就能跟神一樣知道善惡。』亞當被造出來時僅是個『魂』（二7），他的靈和體都薈萃在他的魂裏。前面所題超然的智力、才幹和體力都包含在亞當的魂裏。當人喫了禁果墮落時，他所有的超然能力並不是都失去了，而是仍然存在人的魂裏，只是如同死僵了一樣，不能再輕易使用而已。人從第一次墮落之後，就一直墮落下去，到了第十代的挪亞，人已經墮落成為肉體，神開始稱人『是肉體』（六3）。這時肉體把整個人包圍起來，

叫人順服肉體。本來人是活的魂，需順服人的靈之管理，好與神交通，但到了屬肉體的時代，人的魂就完全順服肉體的管理了。⁴⁹從那時起，人就一直陷入肉體控制魂的不正常光景裏，連保羅都歎息說，『我是屬肉的，是

已經賣給罪了。因為我所行出來的，我不認可；我所願意的，我並不作；我所恨惡的，我倒去作。…其實，不是我行出來的，乃是住在我裏面的罪行出來的。我知道住在我裏面，就是我肉體之中，並沒有善。』（羅七14~18）

根據啓示錄十八章十二至十三節的豫言，就是在末世，撒但這原先是傑出的商人（參結二八16），要將他所有的貨品在屬靈豫表的巴比倫裏來銷售：『這貨物就是金、銀、寶石、珍珠、細麻布、紫色料、絲綢、朱紅色料、各樣香木、各樣象牙器具、各樣極寶貴的木器、銅器、鐵器、大理石器具、並肉桂、荳蔻、香料、香膏、乳香、酒、油、細麵、麥子、牲口、羊、馬、車、奴僕、人口。』（啓十八12~13）撒但的貨品範圍極廣，從物質的金、銀、寶石、布料、香料、食品，到動物與奴僕都是歷代以來在市場

上所銷售的，但撒但最終所要銷售的，乃是那隱藏在亞當魂裏面的奇異潛勢力，他要設法將這潛勢力發掘出來，用以欺騙人，叫人接受這魂的潛勢力當作屬靈的能力來使用，卻不知躲藏在背後的控制者乃是撒但。⁵⁰而本文中所題的相關思想就都是發掘那本於人裏面自身的思想，藉着打坐、靜思冥想、瑜珈、積極思想等方式，甚至借助邪靈的勢力，進入所謂的內在醫治、與鬼相交，成為撒但最終的貨品出售。

倪柝聲清楚指出：『不只基督教，就是巴比倫人、亞拉伯人、佛教、道教、印度教，都是特別要想法子，要用力把亞當所遺留給我們當初魂中所包含的一切釋放出來。無論那一宗教，無論他們的功課，意即他們修行的方法和手續，如何的不同，在表面的底下，在一切功課的後面，只有一個共同的原則，就是

要勝過外面的肉體，使魂的能力脫離了種種的捆綁，能以自由的使用出來。有的功課，是要破壞身體的攔阻，有的不過要叫身體與魂合一就是了，有的是訓練魂使它剛強，能以勝過身體。無論如何，其中的原則，總是一

樣的，對於這點，你們若不知道，你們就要受欺。我不知他們這班人，如何知道人的魂裏是有奇異的能力的，不過是死僵在裏面；也不知道他們如何知道這能力是被肉體所捆綁，只要釋放這魂的能力，就能滿有神奇的能力，能彀成為所謂的「仙」、「佛」。這件事也許是魔鬼邪靈所告訴他們的。所以他們的說法雖然都不同，但是他們裏面的原則都是一樣的，就是要特別用法子，把魂的能力釋放出來。』從康洋、西爾並新時代運動的教導，我們知道魂裏有奇異的能力，能講說一些奇特的事，就是魔鬼邪靈所告訴他們的。倪柝聲也指出佛教、道教、基督教科學會等，都是訓練人的意志、思想和情感到了一個地步，罪與病痛都會消失了。他說，『這些並不足為奇，因為亞當本有頂大、頂多的能力，包含在他的魂裏面，只要人能從肉體裏把這魂的能力釋放出來，就可以得着。』⁵¹

通靈人士不知道人裏面有靈，這靈是神所創造的，是接觸神的器官。當他們以為脫離物質接觸，進入另一種境界時，就能接觸到神，其實只是進入魂的更深層次，並不是人的靈。人的靈是來接觸、敬拜神的器官，聖經從來沒有題過『潛意識就是你的靈』。

魂的潛勢力不僅在宗教方面被發展，也披上科學的外衣，進入了現代心理學與催眠術裏。根據臺灣催眠大師廖閱鵬所云，古代的希臘、埃及、中南美洲都有藉着巫術、冥想等方法催眠，使人『走入冥界再回返人間，獲得再生力量的旅程』。⁵² 近代催眠術的緣起，乃是由維也納醫生馬斯麥爾（Mesmer, Franz Anton 1734~1815）在一七七八年開始的，英文的催眠術mesmerism就是根據他的名字而起的。自從馬斯麥爾以後，他的門徒青出於藍，發明許多希奇、令人以為神奇的方法，設法將人內裏所隱藏的力量發表出來。例如『馬斯麥爾有個門徒，在一七八四年，藉着馬斯麥爾式的睡眠，就發明了千里眼。這千里眼就是能看見平常人按着物理所不能看見的東西。同時又發明了知念術。…不必人告訴你甚麼，你利用你自己精神的能力，就能知道人的心裏到底現在正在那裏想甚麼東西。…不久催眠術、神精學、和精神測定術，就都次第發明了。催眠術就是先使人陷入催眠狀態，然後給這催眠的人以種種暗示，這被催眠的人就會按着你所暗示的，去想、去說、或去行。…神精學是用催眠的方法來醫病，利用人的精神來治療痼疾。精神測定術，就是人的心靈在他身體之外，會有單獨的作用，施術者的「精神測定的感覺」，會探知人一切過去的事。』⁵³ 以上所題的不就是溫約翰的第三波所強調的『知識言語』麼？不也就是珊芙的『幻視成真術』？

今天心理學家所發明的許多超奇的事，並非他們有甚麼通神的能力，他們不過把人魂裏所已有的潛勢力，用方法把它發表出來而已。自從心理學家得了鑰匙，知道人心理的本能是這麼大之後，他們就層出不窮的發明藉着精神能力所能作的事，真是多得不可勝數。靈恩運動許多超然的事，其實就是魂的潛勢力之發展運用，並非真正的聖靈工作。

伍 『積極思想』與『健康致富之道』 所產生的醜聞

被許多靈恩人士應用此一積極思想與健康致富之道，吸引了許多跟隨者，將大筆錢財奉獻給他們，卻產生了不少羞辱主名的醜聞。我們要畧為介紹與這裏

所說的積極思想與健康致富之道有關的五旬節與靈恩運動人士。

一 歐若羅伯斯（Oral Roberts）

歐若羅伯斯是一位在四〇和五〇年代出名的神醫五旬節運動人士，後來因傳講致富福音而賺了大錢，蓋了一所羅伯斯大學。他於一九七七年自稱看見一個異象，說，神要他建造一座『信心城醫療中心』（City of Faith Medical Center），專門醫治癌症及其他不治的病症。一九八〇年，這座大樓蓋了一半，經費不足，他乃宣稱他看見了一個九百英尺高的耶穌向他顯現，保證他經費沒有問題，於是捐款大量湧進。羅伯斯於一九八六年聲稱神再次顯現並要脅他，要他在一年之內募集美金八百萬作為傳道醫療獎學金，否則要他立刻回天家。居然有許多人又相信了他，於一九八七年四月之前，捐給了他九百多萬。但半年之後，他宣布聽見了神的啓示，並引用耶穌在十字架上的話『成了』，將此醫療中心關門，次年三月，宣告獎學金制度破產，羅伯斯要接受獎學金的研究員連本帶百分之十八的利息還給他。⁵⁴ 二〇〇七年十月，這個每年淨賺七千多萬美元的學校被三位被迫參與當地政治選舉，卻因不願合作而被解雇的教授控訴：濫用信徒的捐贈作不法和奢侈的花費，且檢舉出許多項不法的貪腐與醜聞，包括羅伯斯的老年妻子有將近三十次被人發現半夜與一位年輕男子私下相處，多次使用學校經費購置極為奢侈的衣物，並使用捐贈的私人飛機為羅伯斯的女兒去作私人度假之用。⁵⁵

二 柯普蘭夫婦 （Kenneth & Gloria Copeland）

原本是羅伯斯私人飛機的駕駛員，柯普蘭與其妻子從羅伯斯學習了『道·信心福音』，於七〇年代自行開創了柯普蘭職事（Kenneth Copeland Ministries）的傳道事業，傳講積極思想與神醫，宣稱凡捐錢給他的信徒，必要從主得回百倍的報答，數十年來因此賺了數億美元。他在政治界也相當喫得開，二〇〇八年民主黨總統候選人哈克比（Huckabee）就曾花錢使用他的傳道媒體，為競選而募款。⁵⁶ 一位得癌症的信徒

請他醫治，他應許那人會得醫治，又以那信徒所捐贈的兩千萬美元買了一架私人飛機，說是用來傳道。但柯普蘭的禱告無效，這位捐了大筆錢的信徒不久去世了，柯普蘭受到此信徒家族的控訴，並被人發現柯普蘭經常使用這飛機去私人度假。最近，柯普蘭投資了一處土地開發，但半年之後，不付錢給所雇的工人和工頭，更將他們開除，還退出投資。二〇〇七年三月被投資者和工頭告上美國德州的法庭。工頭抱怨說，柯普蘭夫婦賺了大錢，卻不願意付錢給他們這些為他作了事的人。二〇〇七年底，美國參議會與稅務局對柯普蘭夫婦的財務是否有斂財之嫌展開調查。⁵⁷

三 傑克柯爾 (Jack Coe)

與羅伯斯一同以神醫職事出名的傑克柯爾，原本是五旬節運動神召會的牧師，於一九四四年患了重病，神蹟式地得了醫治，於是到處宣揚神醫職事。他拒絕看醫生和喫藥，強硬到一個地步，指信徒去看醫生，就會得了啓示錄十三章裏獸（敵基督）的印記。他於聚會中吩咐病人從輪椅上站起來，如果那人無法正常行走，他就責怪那人的信心不彀。他聲稱，如果有人反對他，他們可能會遭神擊打致死。神召會認為柯爾給公眾錯誤的印象，於一九五三年開革了他。柯爾於一九五六年二月在邁阿密舉行神醫聚會時，要一位母親把她得了小兒麻痺症的孩子取去腿上的支柱，然後叫那小孩站起來走路，結果那孩子並沒有得着醫治，摔倒在臺上，且需要送去醫院。警方以柯爾無牌行醫拘捕了他，但不久他被釋放。當年十二月，柯爾自己得了鱗狀麻痺症，住進了他所咒詛的醫院，兩週後死亡。⁵⁸

四 吉姆貝克 (Jim Bakker)

貝克於一九六四年被神召會立為牧師，並開始他的基督徒廣播節目，一九七四年建立『讚美主』（Praise the Lord）的電視節目，宣傳『成功神學』，說，只要信了神，必定會又健康又發財，且所作所為都會成功。此節目於一九八七年高峯時期，每天有一千三百多萬觀眾收看，每週為他帶來上百萬美元的收入。他在南卡羅萊納州蓋了一座兩千多英畝的豪華遊

樂園，每年收入一億三千萬美金，他還專門為他的愛犬蓋了一座有冷氣的豪華狗房。他曾將藉靈恩致富的祕訣，出了《八把成功的鑰匙》、《神答應禱告》、《移開那座山！》幾本書，極為暢銷。於一九八六年，貝克藉口要替中國信徒印聖經，募了數百萬美金，卻全部入了自己口袋。在一九八七年生涯的高峯期，被發現與女祕書犯了淫亂，且犯了同性戀。消息爆發開來，法院查出他用非法手段騙了一億五千多萬美金，定了二十四項罪刑，被判了四十五年徒刑。接收貝克『讚美主』節目與遊樂園的著名牧師發維爾（Jerry Falwell）繼續發現許多貝克不法的罪案，公開責罵貝克是『騙子、盜用公款者、脫軌的性犯罪者，是教會兩千年歷史上最大的無賴』。貝克關在監獄裏時，總算第一次把聖經從頭到尾讀了一遍，承認自己以前為了個人牟利而胡亂引用聖經，他所傳的成功神學是錯誤的，領了許多人誤入了歧途，『感謝神的憐憫，沒有將我當作假先知處死』。⁵⁹

五 羅伯提爾頓 (Robert Tilton)

另一位教導致富福音的靈恩牧師提爾頓更不可思議，他從康洋的信心運動並哈金的積極思想得了真傳。在八〇和九〇年代初，藉着他的收費電視節目『成功與生命』（Success-N-Life）在全美國當時全部的二百三十五個收費頻道播放。他設在德州達拉斯的『信心之話家庭教會』（Word of Faith Family Church）成為八千會眾的超級教堂。美國公共電視臺ABC在其Primetime Live節目裏，形容他的職事是『美國成長最快的電視職事』。他的教導就是根據積極思想而教導人說，『我們照着自己的應許作我們該作的部分，然後在聖經的權柄上吩咐神，要祂為我們作所該作的。就是這樣，你可以實際上吩咐神為你作你所想得的事。』⁶⁰ 提爾頓在他電視節目中，宣稱他有為人治病與叫人致富的本事，『只要人奉獻給他一千元美金，神會承認這人的奉獻，並叫這人得到無數的物質財富』。他每年花大筆經費以寄信的方式，並在廣播電臺、公路大型看板作廣告說，人若捐款給他，他會寄一塊『公義的布』，或一個帶有神奇能力的銅戒指或銅板，把神所給他的恩膏帶給捐款者。他

也寄一些宣稱帶有醫治能力的樹葉、加利利的水、耶穌墳墓邊的土騙錢。

一九九一年ABC電視臺調查，發現他將寄給他錢的奉獻者所要求的禱告單，不打開看就直接丟到垃圾桶裏，每年騙得八千多萬美金。但他否認電視臺的調查，指責他們說謊。但因太多案件，使得美國德州檢察官介入調查，發現許多證據，提爾頓的電視節目於一九九三年終止。但他於一九九四年又開始另一個新的節目，一九九七年因為經常醉酒與毆打第二任妻子，被法院裁定離婚。他後來在佛羅里達州與拉斯維加斯又設立了兩所教堂，每年有兩千多萬美元的淨收入。⁶¹ 奇怪的是，斂財的新聞爆發並沒有阻止跟隨者，這些人心裏還是充滿着發財的念頭。

六 額爾波克 (Earl Pearly Paulk, Jr.)

於六〇年代在美國喬治亞州建立『教堂山豐收教堂』(Chapel Hill Harvest Church)的額爾波克，是第一個進入循道會神學院的五旬節人士。他有光鮮的歷史：一九八二年被按立為『靈恩教會國際交通』(International Communion of Charismatic Churches)的主教，也曾被美國總統老布希稱譽為『千處之光』。但他也是多年來使用『道·信心運動』和『統治主義』(Dominionism)而致富的一位。他被人告發，一九八三年開始，就至少與四位年輕的教會女子發生長達二十多年的性關係，其中一位在七歲時就被波克性侵犯了。波克於一九八七年甚至利用靈恩運動第三波溫約翰的『知識言語』，說他得到神的啓示，而性侵犯了其中一位女子。⁶²

陸 『積極思想』與『健康致富之道』 所產生的相關職事

一 水晶教堂的主任牧師羅伯修樂

被許多基督徒認為是全球最豪華、最現代化、並最出名的南加州水晶教堂，其主任牧師羅伯修樂原本是改革宗的牧師，執意要使其教堂的人數增加，便叩訪社區，特別邀請不信者參加他教堂的主日禮拜，詢問他們希望聽到甚麼樣的信息。這些不信者表示他們不喜歡聽牧師講人有罪，需要救恩的講道，他們喜歡

聽如何能成功致富的方法。於是修樂學習了哈金的『積極思想』，根據聽眾的要求講道，閉口不題人有罪需要主耶穌的救贖，專門講聽眾喜愛聽的信息—神能為你成就你的夢想，後來發展出『健康與致富的福音』。一九六九年他接受名佈道家葛理翰的建議開拓電視佈道，每個主日，數百個電視臺向全世界播出他的講道節目，據稱有上億的聽眾，甚至有數百萬的回教徒觀看他的節目。⁶³ 他的名言是：『你要作極大的夢，好叫神為你成就。』一九九四年修樂接受拉瑞金(Larry King)電視訪問，他說他的職事從一九五三年的積極思想(Positive Thinking)，進步到一九七三年的可能思想(Possibility Thinking)，現今達到了權能思想(Power Thinking or Power Thoughts)，每一階段都是一個里程碑，『你可以造出你所想要的世界！』⁶⁴

修樂成功吸引了大批羣眾，便自以為發現了基督教的缺失。他公開說，『我們應該以一種滿足每一個人心裏渴慕得榮耀和成功的方式傳福音，基督教的禮儀、詩歌、禱告、和聖經的講說不僅沒有榮耀神最高的造物—人類，卻經常不在意地冒犯了人的尊嚴。』⁶⁵ 他指責整個基督教說，『我不認為基督教在基督的名裏，在福音的旗幟下作了甚麼好事，反而作了許多傷害人類個性的事。他們所傳的福音是殘酷的，不顧慮人的策略，想要令人難堪，叫人感覺落在一種迷失和罪惡的光景裏。』⁶⁶ 可是耶穌親自宣告，『我來…乃是召罪人悔改。』(路五32)主耶穌論及聖靈的來乃是叫世人知罪自責(約十六7~8)。聖經藉着使徒保羅宣告，『基督耶穌降世，為要拯救罪人，這話是可信的，是值得完全接受的。』保羅甚至稱自己是『罪人中的罪魁』(提前一15)。然而修樂卻指責如此暴露人的罪是一種錯誤，⁶⁷ 這是甚麼樣的傳道人？所傳的還能算基督的福音麼？這不是背道是甚麼？

修樂將自己的神學思想冠名為『自尊的神學』(theology of self-esteem)，以取代基督的福音，說，『如果耶穌基督的福音能像今天我所傳的「自尊的神學」，那要對整個社會產生多大的健康作用！』⁶⁸ 他甚至將耶穌基督重新定義為『自尊的成肉身』，⁶⁹ 這根本就是否認聖經所言：永遠的道成為肉身之真理。

修樂將『神』稱為人心中的理想（the Ideal One），⁷⁰完全偏離了只有一位真神與一位真救主的真理！

修樂將『罪』重新定義為『任何傷害人自尊的思想或行動』，⁷¹與聖經甚至一般人觀念中的『罪』完全不同。希臘原文對『罪』的意思是『瞄錯了目標』，我們人生的方向不向着神，而向着任何神之外的目標，在神看來都是罪。另外聖經也稱違反神的誠命，沒有活出神那至高完全的標準，虧缺了神的榮耀，違背了人倫道德，叫良心不安的念頭或行為都是罪。因此，修樂所謂的救恩不是神將我們從罪、死亡和永遠沉淪中（弗二1，5~6，約三14~21）拯救出來，而是他所定義的『從羞慚進入榮耀，從罪譴進入驕傲，從懼怕成為愛，從（對己）不信而產生信心』。⁷²修樂為了滿足聽眾的自尊和自負，犧牲了聖經與主耶穌所說的真理也在所不惜，給了聽眾假冒的救恩，這就是今天一些『為利混亂神的話』（林後二17）的傳道人。修樂為着個人的利益將神的話攙水，騙取並吸引了許多跟隨者，他的成功讓他驕傲地自認他的成功福音之重要性不亞於基督的復活。⁷³只是耶穌和使徒都沒有題過修樂自創的成功福音，修樂的福音乃是『另一種且完全不同類的福音』（參加一6~7）。修樂所強調的信心，乃是要對自己所夢想的和自己有信心，但不是聖經所言對神的信心，及對耶穌所成功之救贖的信心，相反地，卻是一種膨脹己的念頭，而撒但那最高天使長也是為了要高擡己而背叛了神（參賽十四）。他雖然傳另外的福音，卻喜歡利用聖經來支持他的教導，例如他說當他運用權能思想要成功時，『我會感覺裏面的自尊如活水般地高漲起來，環繞着我，也在我裏面流動着。』然後他引用主耶穌在約翰七章三十八節所說的，『信我的人，…從他腹中要流出活水的江河，』說他這時裏面的自尊如活水高漲，『對自己滿意到了極點』。⁷⁴這種以人為本的說法，骨子裏根本就是與以神為本的真理和救恩背道而馳的。

修樂的《可能！》一書在中國大陸廣受基督徒的歡迎。他教導讀者要對自己大聲說，『我凡事都能作！我有無限的潛能！我以前太小看自己了！靠着加我力量的主，凡事都能作！』⁷⁵修樂在他寫的書中教

導，『我發現藉着幻視來禱告，會將我帶到非常興奮的狀態裏。』『禱告時最有效的聲音就是使用「M」聲，你可以試試看，一直重複說「我是，我是」（英文是I am）。這就是「超自然的默想」（Transcendental Meditation）。』他講道中經常引用催眠家的方法和新時代運動的作法。修樂創立的『成功教堂領導人研究所』（Institute for Successful Church Leadership）經常舉辦講習會，給想要學習他成功之術的牧師和傳道人，據稱已有三萬多牧師從修樂學得成功之術。一九九七年甚至有八十位『大都會社區教堂』的男女同性戀的牧師和領導人集體參加修樂的講習會。⁷⁶修樂的研究所和水晶教堂所使用的『神蹟課程』（A Course in Miracles）一書，據稱內容是由一個脫體的聲音，自稱是耶穌基督的聲音所講授的，其目的就是要改正聖經中的錯誤。這書教導說，因為人沒有罪，所以也不需要赦罪，雖然這教導跟聖經的教導相反，但學了這書的人卻自稱是基督徒。⁷⁷修樂的主日講臺邀請各種宗教人士、好萊塢明星和導演、心理學家、新時代運動人士、密宗等，將如何成功與致富教導聽眾。修樂的教導和新時代運動雷同，因為他教導說，『只要我們有夢想，相信事情是可能的，「我們叫作『上帝』的這個力量，就流進和透過這人和他的靈力中，當神的力量被人點燃，我們就可以經歷到傑出的成就。』』修樂和新時代運動都將神看為一種幫助人成就事情的力量。⁷⁸

修樂的成功使他跨出想要回歸羅馬天主教，並與回教徒結合的意圖：他多次朝見天主教教皇，一九八七年於教皇訪問美國洛杉磯時，修樂自認代表所有的更正教（即基督徒），向教皇拍馬屁說，『現在是更正教朝見大牧人（即教皇）說，「我們該怎麼作纔能回家？」的時候了。』⁷⁹當他想要重新修建水晶教堂時，特意去羅馬朝見教皇，請求教皇祝福他的重建計畫。⁸⁰他自稱為了世界和平，向美國回教徒協會的領導說，『如果我百年後回來，發現我的後代成了回教徒，我不會怪他。』⁸¹天主教的背道離經，逼迫真信徒的一千多年歷史，改教時又將那些為了回歸真理而拋頭顱、灑熱血的信徒處死或下在監獄裏，修樂都可以輕描淡寫一筆帶過。而回教徒根本就否認耶穌基督

是神的兒子，也不認為耶穌的死和復活是成就救恩的。修樂為了討好回教徒，居然可以不僅讓自己，還讓後代都拋棄基督徒的信仰！可見他想要討好人—以人為本的念頭，不僅發展了大批羣眾想聽的積極思想與成功神學，甚至拋棄基督徒所堅持的信仰，以迎合其他宗教的口味，就是想要闖出更大的天下。

二 修樂致富思想的導師—

改革宗主席皮業爾（Norman Vincent Peale）

改革宗（又稱『歸正宗』）本是最反對五旬節運動與靈恩派的團體，但是修樂所教導的致富思想卻是從改革宗一九六〇年至一九七〇年的主席皮業爾所學來的，後者被稱為『積極思想的冠軍』（Champion of Positive Thinking），⁸²可見積極思想並不僅限於靈恩人士，連靈恩派的教師都是從被視為正統基督教的團體裏學來的。皮業爾本人曾與心理學大師佛洛伊德（S. Freud）多次相會，並於一九三七年在一所教堂的地下室設立了一個心理診所，此診所於一九七二年成為『宗教與心理中心』（the Institutes of Religion and Health）。皮業爾被尊為將神學與心理學融合成『基督徒心理學』的人物，他將基督教帶入人日常所碰見的問題，發展出一套『積極思想』的教導。他說，『藉着禱告，你能運用在你裏頭強大的不自覺思想，…那就是耶穌所說的神的國就在你的裏頭。…積極思想就是信心的另一個名稱。』『你的不自覺思想如果較強烈，會有一種能力產生，將你所有的盼望都變成真實。』他發行月刊寄給七十五萬人，他於一九四五年所設立的『路標雜誌』（Guidepost Magazine），在他死後十多年的發行數量超過四百五十萬。他的最暢銷書《積極思想的能力》（The Power of Positive Thinking）被繙譯成四十一種語言，銷售量超過兩千萬本。他個人的網站連結了許多跟他教導相同思想的人物，其中一位就是教導『幻視成真術』的艾格斯珊芙。⁸³

三 以《早安聖靈》成名的 辛班尼（Benny Hinn）

一九八〇年代以《早安聖靈》一書成名的辛班

尼，其職事與書籍被全世界各處繙成當地文字並現代語言，眾人只覺得他這本書傳講得非常好，我們已於《剖析五旬節的火焰》一文對這書作了評論。在此，我們只指出，辛班尼的職事也是根據『道·信心運動』而成功的，只是不為廣大的羣眾所知而已。可想『道·信心運動』與積極思想在全美和全世界所造成的影響有多深遠。辛班尼的故事被好萊塢拍成電影『信心的跳躍』（Leap of Faith），由名演員司提夫馬丁主演，在全世界放映。

二〇〇一年，美國著名的電視節目HBO製作了一個專門節目，查問辛班尼的神醫職事。此節目的製作導演揭露，他們訪問了許多人，卻找不到任何一位真正被辛班尼醫治好的病人。辛班尼自己也私下承認：『如果我真看見神蹟，我會高興地大加傳揚，…但是回想起來，這些神蹟對基督教所造成的破壞會超過那些非常堅定的無神論者。』⁸⁴二〇〇二年有機構對辛班尼所醫治過的病人作了全面的調查，發現這些人並沒有如辛班尼的宣稱得到醫治，此機構擔心這些宣稱被醫治過的病人，會以為得了醫治而不繼續尋求正常的醫治，使病情惡化而死亡。二〇〇六年十一月，美國CBC電視臺對辛班尼的醫治職事作了一篇專門報導，藉着隱藏攝影機訪問參加辛班尼神醫大會的現場人士，發現辛班尼的職員事先都嚴格挑選一些輕微病患，禁止那些真正需要得醫治的重病患者走上舞臺。辛班尼宣稱有知名的醫生給他開證明，證明那些經過他醫治病者的病情與醫治。CBC電視臺一直要求驗證這些醫生證明，至今卻無法得到。CBC的節目也暴露了辛班尼如何錯誤處置所得的捐款與其他造假的說法。雖然有如此的實際調查與新聞報導，辛班尼仍然得到他跟隨者的大力支持（許多人不知道，其中包括臺灣的靈恩人士在內）。以琳書房還公開銷售其著作。他居然在二〇〇六年發出大批信件，要羣眾幫他購買一架價值三千六百萬美元的私人飛機，以便他乘坐到各處主持神醫大會。⁸⁵

靈恩運動的影響與廣大羣眾撇棄事實真相，追求假冒的謊言，一面令人難以相信，另一面看見在世代末了之刻，撒但這謊言之父的欺騙與世界之王的控制，已經厲害到了一個非常嚴重的地步。

四 菲德理克樸理斯 (Frederick K. Price)

在美國洛杉磯附近的克恩蕭 (Crenshaw) 建造了一座容納一萬多人超級教堂的樸理斯，也是以教導積極思想與致富福音出名的靈恩人士。他開着一部非常昂貴的勞斯萊斯 (Rolls Royce) 轎車，在電視臺訪問時宣稱：『聖經說，耶穌留給我們一個榜樣，叫我們跟從祂的腳蹤。這就是為何我開着一部勞斯萊斯轎車的原因，我就是在跟隨耶穌的腳蹤而行。』 (Trinity Broadcasting Network, 簡稱 TBN, 十二月九日, 1990) 他又說，『你可以照着你所要說的講我，我所開的勞斯萊斯轎車是已經付清的。你儘管講，說任何壞話都沒問題，只要不傷害到我可以。當我開着一部我已經付清的轎車，總比開着一部車，卻要為一家公司擺上我的魂而勞力好得多。』 (TBN, 三月二十九日, 1992) 他宣稱，他的信心已經發展到了一個程度，完全不需要醫藥了。⁸⁶

五 二〇〇五年名列美國第五大教堂的 牧師約珥歐斯汀 (Joel Osteen)

歐斯汀的父親原先是南美浸信會的牧師，在五〇年代末加入了靈恩派，於德州休士頓建立了湖木教堂 (Lakewood Church)，他兒子約珥歐斯汀繼承其父親，將這教堂發展成為二〇〇六年全北美最大、最快增長的教堂，每週平均有超過四萬七千人參與。他於二〇〇四年出版了第一本書《你現在最佳的人生》 (Your Best Life Now)，兩年以來一直是紐約時報名列第一的最暢銷書，被繙譯成十九種語言。二〇〇七年十月，他出了第二本書《成為更佳的你》 (Become a Better You)，英文版就印製了三百萬本。他每週的講道可在世界一百多個國家的電視臺觀賞得到。約珥歐斯汀在接受拉瑞金訪問時宣稱，他的職事之所以受歡迎，因為他傳揚積極思想，主張神的美善一面，從來不題人有罪的事，對主耶穌的救贖更是隻字不題。⁸⁷

六 其他名列美國前五十名的 超級大教堂⁸⁸

根據二〇〇五年美國教堂協會所作的研究，主日

會眾最多並影響力最大的美國前五十名教堂中，有一半以上是與靈恩運動或其所帶進的思想有關係，我們僅舉幾個例子：二〇〇五年名列第一，二〇〇七年名列第二的『馬鞍峯教堂』 (Saddleback Church) 牧師華理克 (Rick Warren)，就是『標竿人生』與『直奔標竿』等書的作者；二〇〇五年名列第二，二〇〇七年名列第一的『柳樹灣社區教堂』 (Willow Creek Community Church) 的海伯斯 (Bill Hybels)，他們兩人都從水晶教堂的羅伯修樂學得『根據聽眾需要而講道』的原則，作為他們的成功之術。⁸⁹ 二〇〇五年與二〇〇七年都是名列第四的『交通教堂』 (Fellowship Church)，帶領的父子兩人都叫楊艾德 (Ed Young)，父親原本是美南浸信會的牧師，但從海伯斯學習了顧到追求者需要的祕術，丟棄了美南浸信會的名稱，人數大增成為超級教堂。二〇〇五年與二〇〇七年都是名列第五的休士頓『湖木教堂』 (Lakewood Church)，父子兩代都是教導積極思想與致富福音而成名的。以上這幾處美國的超級教堂都跟積極思想、致富福音有關係。

另外，二〇〇五年與二〇〇七年都是名列美國第八大教堂的牧師捷克斯 (Thomas Dexter Jakes Sr.) 是五旬節教派傳講神醫的，最近被列為可能接替葛理翰的五位知名傳道人之一。⁹⁰ 在二〇〇七年，五旬節運動的鳳凰城神召會 (即聲敗名裂的哈格所投奔之處) 名列二十九，靈恩運動第三波的辛辛那提葡萄園團契也登上了前五十名。

柒 對積極思想、新世紀運動 與幻視成真術等相關思想的評論

本文題到所有與靈恩運動的相關思想，沒有一項是被聖經認同的，都是聖經所強烈禁止的異教思想 (申十八9~14，賽四七9~15)。這些巫術與交鬼的思想在舊約時代就已經盛行於迦勒底、埃及、亞述和巴比倫帝國，使得創世記第三章撒但的謊言和詭計一直發生在偶像密佈的巴比倫裏 (賽四七)，也就是今日的外邦世界，並藉着靈恩派所引進的相關思想滲入基督教裏繼續發展，直到啓示錄十七與十八章的豫言完全實現為止。在那時，撒但作為經商者也是作買賣

的（參結二八16），其所販賣的各項貨物，就是要取得人的魂，纔算完全得逞。倪柝聲在幾十年前所寫之《魂的潛勢力》一書中，就已經對此事有充分清楚的說明，只是許多人被蒙蔽了，對這些邪惡的思想不知其危險，又不知道《魂的潛勢力》這本書的存在，無法察覺而被這些鬼魔思想迷惑了。

最可怕的是這些思想認為疾病乃是人自己錯誤思想所造成的，並沒有神的旨意或人的罪惡在內。這種排除神的思想，不承認人的罪，首先導致向神獨立，以人自己的積極或消極思想為根基，其實就是延續善惡知識樹的原則，繼續落在撒但的掌控之下；其次就是否認基督的救贖工作，認為人憑着自己的思考能力就能醫治疾病，達成任何想成功的願望。所以就有這些邪教與密宗等

鬼魔的教訓與實行方法，藉着靈恩運動侵入基督教裏頭。因為靈恩人士不認識聖靈與人的靈，以為凡超越物質界和理性範圍的就是屬靈了。豈知屬靈的境界有正面的聖靈，也有負面的邪靈，兩者是截然不同的。另一面，靈恩運動不尊重聖經為最高的真理標準，不明白聖經所禁止的邪教思想與實行，反以為只要能得着人數的加增，所有能行得通的方法都拿來使用。他們是百計皆施，只要能找到一處聖經跟其教訓有關聯，不論他們這麼引用是否合乎聖經的原意，也不論是否符合神的旨意與救恩，就胡亂引用。這正是保羅在林後四章二節所暴露之『詭詐行事』、『攙混神的話』。如此導致了這許多的邪教思想在基督徒中間橫行，並使美國多處的超級大教堂中充滿了這種假借基督之名而想發財成功的情形。如果華人基督徒圈子不警覺，抄襲他們的作法，也將使許多華人基督徒被引入不讓神喜悅、屬鬼魔的網羅裏。

第三波溫約翰鼓勵信徒在操練為人醫治時，要不怕犯錯，多試驗，設法找出能成功之法，這些成功之法大都來自心理學和珊芙的內在醫治、幻視成真術、靜思等，而不是藉着禱告等候聖靈的引導。迪衛（Bob DeWaay）牧師曾指出，究竟人能否以任何他

自己所看為對的方式來敬拜神？難道神在聖經中沒有啓示一個神所定規的敬拜方式，叫人照此方式來接觸祂？人照着自己的方式與想法去作，還能算是敬拜神麼？⁹¹ 該隱憑自己意思獻祭，卻不得神的喜悅，因為他棄絕了神所要的救贖之路，最終他為罪所勝，而殺了兄弟，被迫離開了神的面。

舊約中充滿了這種自以為是之人的例子，人類的第二代該隱就不願意照着神所啓示的救贖來接觸神，士師記中黑暗慘痛的歷史總結於一句話：『那些日子，…各人行自己眼中看為正的事。』（二一25）甚

至因為所羅門的離棄神拜偶像，在他之後，神要將十個以色列支派分給耶羅波安，但所有百姓還是必須照着神所命定的吩咐到耶路撒冷的聖殿去敬拜神。可是耶羅波安卻照着

自己的意思與利益，另外造了兩座金牛犢立在但與伯特利，告訴百姓說，『看哪，這就是領你們出埃及地的神！』（王上十二28）德國神學家凱爾（C. F. Keil）解釋這段關於耶羅波安的記載時說，當耶羅波安說，『看哪，這就是領你們出埃及地的神！』的意思，不是要在敬拜耶和華之外，另有一個新的宗教，而是要讓百姓以為這跟大家所敬拜的神沒有甚麼不同。⁹² 頭一個金牛犢是亞倫在曠野所製作出來的，招惹了神的忿怒，而有悲慘的後果。但在耶羅波安時代，卻沒有人去查問，百姓去拜金牛犢會有甚麼樣的後果。耶羅波安沒有搞一個新宗教，僅將神所吩咐的敬拜方式更改了，使百姓認為還是敬拜耶和華，其實卻已經落入拜偶像的網羅裏。耶羅波安這麼作，是為了迎合他自己的利益，要保住他自己的王國。本文所題的許多領導靈恩派和實行成功之術的人，將人數增加當作目標，胡亂採用任何思想或密宗方式，不顧聖經是否允許，反正為了達到目標，甚麼都可行。這麼一來，不論是甚麼鬼魔方式，只要奉耶穌的名，找到一兩處被支離破碎的聖經作根據，都披上聖靈工作的外衣，這豈不就是神所一再定罪的耶羅波安所行的麼？

靈恩人士不認識聖靈與人的靈，以為凡超越物質界和理性範圍的就是屬靈了。豈知屬靈的境界有正面的聖靈，也有負面的邪靈，兩者截然不同的。

捌 靈恩運動最重要的缺失， 也是一般基督徒所忽畧之處

一 基督徒忽畧了人的靈與魂的區別

今日無論是歐美或華人的基督徒，大都輕忽了人的靈與魂的區別，將出於魂的思想與能力當作人的靈，或聖靈的工作。這是最重要的關鍵點，卻被許多評論靈恩運動的人忽畧了。其實人的靈與魂是完全不相同，也是不一樣的器官，人若不能分別這兩者的區別，就會一再地受到仇敵的利用和攻擊，而不察覺。聖經中不僅使用完全不同的希臘字與希伯來文字來論及靈與魂，在論及其功用更是有所區分的。例如，主耶穌對撒瑪利亞婦人說，『神是靈；敬拜祂的，必須在靈和真實裏敬拜。』（約四24）就說明人要與神接觸，除了人的靈之外，身體與魂都不是真正的器官。人的靈是神在原初造人時，就擺在人裏面了（亞十二1）。『人的靈是耶和華的燈』（箴二十27）用來鑒察人的深處。在人相信、接受主耶穌時，從聖靈得了重生（約三6），纔進入神的國（3），有功能曉得靈界裏的事。沒有得重生的人只有魂的功用，積極思想與新時代運動就是挑旺、發展出人裏面魂的潛能而已。聖靈是藉着人的靈住在人裏面，分賜神聖的生命，供應神聖的豐富；藉着聖靈每日的供應，人敞開接受，被聖靈充滿，榮上加榮（林後三18），漸漸成聖並變化，基督得以在信徒心中安家（弗三17），成形在信徒裏面（加四19），甚至賜生命給必死軟弱的身體，使其得着神聖的加力（羅八11）。最終在基督來臨時，連那必朽壞、卑賤的身體，也要被改變成為與基督榮耀的身體一樣（腓三21）。這是聖經所啓示的完全救恩，都是聖靈從人的靈開始作工，並一直持續到完成。

人的魂是這過程中的一大部分，但不是直接接受聖靈作工之處，更不是指揮吩咐聖靈的主人。主耶穌反而多次吩咐，要跟從祂的人否認己、喪失魂生命

（太十六24~25，十39）。聖靈的重生乃是在人的靈裏（約三6），聖靈的帶領與引導也是在人的靈裏（羅八14），聖靈是與人的靈一同見證重生的人是神的兒女（16）。保羅對被迷惑的加拉太信徒最終的祝福是：『我們主耶穌基督的恩與你們的靈同在』（加六18），而不是在他們的魂裏。保羅對崇尚屬靈恩賜卻還屬魂的哥林多信徒講說，『除了在人裏面人的靈，在人中間有誰知道人的事？照樣，除了神的靈，也沒有人知道神的事。』（林前二11）這些經節都着重地題及人的靈纔是接觸神與經歷神的器官，絕不是人的魂。將靈與魂混雜不分，就容易陷入這些邪惡思想的網羅中。

基督的降生、為人生活、為人代死、復活升天，都是同着聖靈，並與聖靈一起完成的工作，信徒要認識並經歷這些耶穌基督的工作，需要用他被點活而重生之人的靈，而不是只在魂裏接受就可以了，也不是僅靠默思或冥想的念頭就可以得着的。聖靈實施應用基督所成功的救贖，從感動人知罪自責（約十六8），順服基督的寶血（彼前一2），叫人重生（約三6）、聖別（林前六11）、天天被更新（多三5），於病痛、苦楚、經歷難處或喜樂時能經歷聖靈的工作，

基督的降生、為人生活、為人代死、復活升天，都是同着聖靈，並與聖靈一起完成的工作，信徒要認識並經歷這些耶穌基督的工作，需要用他被點活而重生之人的靈，而不是只在魂裏接受就可以了。

基督的恩典都是藉着人的靈（加六18），使主與人的靈同在（提後四22），而不是人的魂如何思想正面的事物就能達到的。不僅保羅說，他是在他『靈裏』事奉神（羅一9）；司提反的例子給我們一個

服事者的榜樣，從他被選出來任職一直都是滿有聖靈的（徒六5），行事與說話都經歷聖靈的充滿且有智慧（10，七55），且在他被打死時，禱告將他自己的靈交託給主（59）。這都是人的靈裏的故事。關於人的靈與魂之區別的討論，在《人算甚麼—二元論與三元論的人觀探討》⁹³與『人的三分本質—靈、魂、體』⁹⁴二書有非常精粹的討論，值得研讀。

所以，真正的神醫與趕鬼乃是以人的靈，藉着聖靈來趕除污鬼的控制而得醫治，絕不能僅使用人的

魂，從人的魂出發，否則就與其他異教沒有兩樣。信徒用來分辨靈恩現象也是藉着人重生的靈，否則就將屬魂的思想當作屬靈的事了。而且，叫人得醫治或行神蹟完全是神與聖靈所主宰的，絕不是人運用魂的能力就能吩咐聖靈的。聖靈乃是藉着人的靈出來的，聖靈是主，不是奴僕。猶大書十九節指責『那些製造分裂，屬魂而沒有靈的人』，可見是有一羣僅僅屬魂卻沒有靈的人，他們的特點是製造分裂，而分裂恰巧又是靈恩運動的特點。

撒但起頭在伊甸園攻擊人就是藉着挑動人的魂，而使人敗壞墮落，最終使人成為肉體，叫魂不再主使，而受肉體情慾的控制。人類雖想脫離肉體情慾，產生了宗教與哲學，但都還在以魂的本身來控制肉體，或掌握魂的思念這一面。到了末世，撒但更是藉着積極思想和新時代運動挑旺人內在的潛勢力，並藉着靈恩運動混進了基督教，使得啓示錄十八章人的魂也成為撒但買賣的工具之一，而達到他敗壞人的目的。這是世界末了時的現象，是敵基督最後的一招，卻要被基督與祂的得勝者所擊潰。基督在末後從天而降時的頭銜就是『神的話』（啓十九13）；與基督同爭戰的得勝者必須認識他們裏頭人的靈，以神的話分開靈與魂（來四12），在他們的靈裏接受聖靈的分賜與聖別的工作，藉着基督救贖的功效（也是藉着人的靈而經歷接受的），而戰勝撒但及其狡猾的使者。

二 不認識聖經所啓示神的計畫和經綸

聖經啓示神有祂的計畫和經綸，神要將所創造卻墮落的人完全救贖，靈、魂與身體三方面都更新變化，以致完全彰顯神。因此，人是神所造來成功神的經綸的，這是以神為本的。但靈恩運動所引入的積極思想與健康致富的福音，卻是以人為本，是人根據本身的功利念頭，幻想作夢，欲將神當作一個大有能力的僕人來成功人的夢想。因神不會落在這個被人呼喚與命令裏，結果所招來的乃是邪靈。人得救是出於神的揀選（弗一4）、基督的救贖（羅三24）和聖靈的工作（約十六13），源頭乃是一神，人是神計畫中的對象一器皿（徒九15，羅九21，提後二20），不是主人，不是源頭，更不是自己立志，吩咐神來完成。這完

全是撒但的攻擊與邪教的思想，完全與聖經相對的。

三 不認識福音乃是藉着傳講神的話，讓聖靈在話裏作工，帶人相信；不是求神蹟，或人自己設法製造靈恩的現象

聖經中人能相信救主耶穌，乃是因為聽了神的話（或道），在這話裏，聖靈對人親自啓示，纔能由聖靈將主耶穌的救贖成功在人的信心裏，並將罪人重生。傳道人必須藉着信心，傳講神的話。在五旬節，天上的響聲和門徒說方言乃是叫人的注意力集中在彼得所傳講的信息，他們是『聽了』彼得的傳講而覺得扎心相信，這是聖靈在人心裏藉着門徒所傳講的話作工，使聽者得救，並不是因為任何靈恩現象出現，而使人相信耶穌的（徒二2~8，14~37）。保羅在彼西底的安提阿第一個安息日傳講神的話，講完了之後，眾人懇求他在下一個安息日再講『這話』，而在下個安息日時，全城的人幾乎都來『要聽神的話』（十三42~44）。腓利也是向埃提阿伯太監傳講以賽亞書所豫言的基督（八26~38）。這類例子不勝凡數。如果靈恩（特別是第三波）認為必須借重奇特的靈恩現象，而不是憑着傳神的話，相信聖靈在人裏的工作，那麼他們所傳講的『福音』究竟是甚麼？

四 高擡個人特異超然的經歷，貶低聖經中的真理

新時代運動主張，人的思想（魂的功能）是比人所知道的更具有強大潛力的功能，能超越物質的限制，而這潛勢力只能被幾位屬靈大師來發掘的。人只要相信積極思想，運用這潛勢力就能為人帶來他所思想的萬事成功，包括醫治或控制在遠方的人。⁹⁵許多新時代運動人士宣稱，他們所產生的現象是無法以科學的角度來分辨的，因為他們說這僅與心思有關，他們的論點正好跟靈恩運動所強調的主觀見證相符合，這些見證都是當事人自身的經歷而有的，不能以科學或客觀的理論來評論，更不能拿聖經來查驗。這也是人強調他自己的看法和思想，不採用聖經的話作最終的取決標準。但是真正的基督徒都承認神的話（聖經）纔是一切事物與真理的最終準則。神的話是

有功效的，剖開靈與魂（來四12），因為靈恩人士不懂得使用他們的靈來接受神的話，就亂解聖經，或藉着聖經來擡高自己的教訓。許多基督徒不承認人的靈與魂是有區別的，雖經多方指正，卻頑固執迷，不願意認識真理。

靈恩人士過度強調屬靈的經驗，甚至強過了聖經。也有一些靈恩領導人反駁說，如果你沒有說方言、神醫或靈浸的經歷，就沒有資格來評論靈恩運動。我們要反問，第一，我們個人的經歷不是證實聖經中真理的憑藉；相反的，聖經的真理纔是審驗人經歷之真偽的準繩。如果僅是根據人自身的經歷，那麼許多世人、邪教與異教的經歷都是人自身所經歷的，是否也是聖靈的工作呢？這些聖經所沒有題到的世人、邪教與異教經歷，是否就有資格指責聖經的不足或錯誤呢？是否能將這些聖經中所沒有題到的，另行創造出一種教義，然後找到聖經中符合他們觀點的話語來支持他們的教導，這不就是現今美國許多超級教堂帶領人所作的？當追求靈恩的信徒無法得到屬靈的高潮和興奮，轉向其他屬鬼魔的思想，而得到了一些經歷，這些經歷算是聖靈的？還是屬鬼的？

我們看見一連串的騙局在五旬節運動與靈恩運動中不斷地發生，這些所謂的經歷越來越離譜，如看見天使，被提到寶座，有耶穌直接向他們顯現，豫測世界局勢與一些大事，卻沒有信徒或其他領導人將這些經歷帶回到聖經的真理去查考，是否合乎聖經。靈恩人士已經失去了平衡他們，帶領他們正確往前的聖經，他們自己所立下的注重經歷之標準導致他們的一再製造醜聞。本文所指出的其他邪惡思想，更是強調人自己的主觀思想與作法，想要從聖經中找出符合自己經歷或作法的經節來印證自己。但我們要說，沒有聖經作根基，不使用人重生的靈，人不僅無法分辨真假，更不能拯救自己。

五旬節運動與靈恩運動最喜歡採用的聖經書卷就是使徒行傳，但是他們可曾讀一讀聖經，就在這卷初期教會的傳記裏，每一次記載教會的復興，或人數的增長時，行傳總是歸功於『神的話』或『主的話』繁增，而完全不題神蹟（請參考《剖析五旬節的火焰》）。神的話是有功效的，不僅剖開靈與魂（來四

12），更是與聖靈配合，使教會增長。靈恩人士若能謙卑下來，尊高聖經，因而真正認識聖靈，纔能脫離屬鬼魔的網羅。

五 引用聖經說錯誤的豫言

這些邪惡思想雖然引用聖經，或根據聖經來說豫言，但都是不根據聖經上下文自行說的，或藉着撒但這謊言之父所說的假豫言，雖然不得應驗，但跟隨者還是相信不疑，且一直將大量款項捐贈給這些人。辛班尼在九〇年代，說了許多豫言，例如神將於一九九五年毀滅美國的同性戀社團；在二十世紀結束之前，要有以下事件發生：古巴的卡斯楚總統將要死亡，美國要選出第一位女性總統，美國東岸將被一場大地震完全毀滅等，⁹⁶都是沒有聖經根據的豫言，沒有一項得到應驗，其豫言的權柄卻也不被其跟隨者挑戰或質問。基督徒普遍的不認識聖經真理，非基督徒的無知與無理性的判斷，都是導致這些現象的原因。

六 盲目崇拜屬靈偉人，陷入屬靈的懶惰

許多盲目的跟隨者若不是懶惰，或出於無知，就是天生的習性偏愛神蹟奇事，或追求錢財與健康而不是要神自己，以致這些行特異奇事的人成為他們的偶像，心眼被蒙蔽而一再受騙。這一類人尤其是被積極思想、內在醫治、與新時代思想所迷惑。保羅特別警告我們，『末後的日子必有艱難的時期來到；因為那時人要成為愛自己者、愛錢財者、自誇者、狂傲的、…時候要到，那時人必容不下健康的教訓，反而耳朵發癢，隨着自己的情慾，給自己堆積起教師來；並且轉耳離棄真理，偏向虛構無稽之事。』（提後三1~2，四3~4）誠然，許多靈恩的現象與神蹟都是離棄真理，虛構無稽之事。要不被迷惑，自己需要學習讀聖經，禱告，操練靈來接觸神。

七 忽畧自己肉體的軟弱，經不起試探

這兩個運動裏的確有真正的病得醫治、罪得釋放、軟弱退後的信徒得以復興的真實事件，也有一些感人的見證、有謙卑依靠聖靈的引領、有信徒勤奮地傳揚福音的事例，都令人感謝神，叫人讚美神，承認

這兩個運動有聖靈的工作。可惜在這兩個運動裏，領頭人品格良莠不齊，斂財與騙色的醜聞層出不窮，分裂的事在將近一百年的時段裏也一直沒有停止過。後人並沒有從前人的失敗學得歷史的教訓，反而變本加厲，惡行越來越令人髮指，不禁讓人懷疑這些運動是否是聖靈的工作。這些負面的人物與事件將這運動染上了羞恥的污點。這運動中的某些帶領者，可能在開始時都有聖靈的祝福，而擁有神奇的恩賜，然而他們忽略了人還是活在肉體的軟弱裏（羅七，林後四），還是有犯罪的可能，特別是在跟隨者大增，地位被高舉之後，人墮落的天性會使人變得驕傲自大，給撒但如同遊行的獅子吞喫的機會（彼前五8）。我們都要謙卑，求主天天拯救我們脫離試探，否則試探一來，都無法倖免。我們都要認識，即使我們屬靈如大衛，只要主的扶持之手稍微挪開，或聖靈的充滿畧為減低，我們敗壞的肉體就會令我們陷入極端可怕並貽羞主名的危險（撒下十一1~17）。只有當主耶穌再臨之時，纔有機會脫離肉體的轄制（腓三21），更何況我們遠遠不及大衛呢。連主耶穌自己在會見尼哥底母這位男士，祂可以在晚上的一處房間裏（約三2），但當祂會見那滿了情慾，不得滿足的撒瑪利亞婦人，就在光天化日下的雅各井邊（四6），這是主耶穌所設立的榜樣，也是信徒所該注意的。但有些靈恩領袖得了某些屬靈的恩賜，就自認是時代的先知或神所興起的使徒，以自己的意見為主的意見，容不下別人的看法或勸告，離開了身體的原則，一再地鬧分裂。另有人自以為百毒不侵，卻陷入財色的網羅，活在一個不道德的虛假世界裏。一旦被人揭穿真面目，不僅自身羞恥，使跟隨的羣眾失望，更讓基督的名被許多不信者詬罵。從真變假的過程不是一夕之間，乃是經年累月演變而成的，於此漫長的過程中，這些人還可以繼續使用靈恩，行所謂的神蹟，但其中有許多是假冒與人工製作的事件。此乃對聖靈工作的一大褻瀆！

八 有願意買假藥的人，就有賣藥郎中

這些胡亂解經的傳道人，只要具有某方面的個人魅力（charisma），不論其論點何其怪異，生活如何放蕩，一定會有跟隨者，而且是大批大批的蜂擁而

來。⁹⁷ 在時代接近末了時刻，主耶穌警告我們不僅有假先知，還有假基督的出現，為末後的敵基督豫備來臨，這是所有基督徒都必須做醒並分辨的。主要的分別是認識以人的靈藉着信來接受聖靈生命的分賜，活在與主的親密交通裏，讓基督十字架死的功效治死魂的追求與享受，並經歷基督復活的大能（腓三9~10），追求生命成熟而結出聖靈的果子（加五22~23）。

聖靈的確仍在作工，但絕不偏離以主耶穌和聖經為根基，也不離開信徒重生的靈為憑藉，若信徒願意花代價，不離棄這根基與憑藉，聖靈在這末世所要行的大事還要遠超過我們的所求所想，為着主耶穌的國度來臨鋪路。您願意與主配合麼？

王生台

- 1 “Robert Harold Schuller” (http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Schuller)
- 2 “Top 50 Most Influential Churches” (http://www.thechurchreport.com/mag_article.php?mid=36&type=year), (http://www.thechurchreport.com/mag_article.php?mid=672&mname=July)
- 3 吳主光, *靈恩運動全面研究*, 香港角聲出版社, 1992年增訂版, 頁145-147
- 4 同註3, 頁147-151
- 5 同註3, 頁153-154
- 6 同註3, 頁157. “Word-Faith Theology” (<http://www.watchman.org/rektop/charisma.htm>)
- 7 “Word-Faith Theology” (<http://www.watchman.org/rektop/charisma.htm>)
- 8 同註3, 頁157-159. “Word-Faith Theology” (<http://www.watchman.org/rektop/charisma.htm>)
- 9 同註7
- 10 同註3, 頁157-159
- 11 同註3, 頁160
- 12 D. R. McConnell, A Different Gospel, pp. 31-35. Clete Hux, “Word-Faith Movement” (<http://www.watchman.org/profile/wordpro.htm>)
- 13 同註3, 頁165

- 14 同註3, 頁164-166
- 15 同註3, 頁168
- 16 “Christian Science, Scientology & Gnosticism” (<http://www.timboucher.com/journal/2005/07/14/christian-science-scientology-gnosticism/>)
- 17 “What is Christian Science?” (<http://www.endtime.org/faqs/faqs.html>)
- 18 “Christian Science” (http://atheism.about.com/library/glossary/western/bldef_christianscience.htm)
- 19 “The New Age Movement: What Christians Should Know” (<http://www.victorious.org/newage.htm>)
- 20 “New Age” (http://en.wikipedia.org/wiki/New_Age)
- 21 Steve Keohane, “The Age-Old New Age Movement” (http://bibleprobe.com/new_age.htm)
- 22 同註20
- 23 同註20
- 24 同註3, 頁189-203。D. A. Robbins, “The New Age Movement: What Christians Should Know” (<http://www.victorious.org/newage.htm>)
- 25 同註3, 頁189-203。D. A. Robbins, “The New Age Movement: What Christians Should Know” (<http://www.victorious.org/newage.htm>), “The Root of the New Age Movement” (<http://www.watchman.org/profile/nwagmpro.htm>)。Steve Keohane, “The Age-Old New Age Movement” (http://bibleprobe.com/new_age.htm), (<http://www.xs4all.nl/~wichm/newage3.html>)
- 26 同註3, 頁207-208: 德瑞莎曾發表對新時代運動的意見, 說, 『阿! 我希望我在改變, …我乃是說, 如果我們能與神面對面, 將祂接納進入我們的生活之中, 我們就真的在改變了。我們將會變成更虔誠的佛教徒, 或回教徒, 或天主教徒, 或任何教徒都可以。…各人都要按各人的良知作自己宗教的教徒。你所思想的神是一位怎樣的神, 你就接納這樣的神好了。』如此連所信仰的神都分不清, 而且還說你的思想中是怎樣的神, 就接納如此的神, 這豈不是幫新時代運動宣傳麼? “Mother Teresa’s Crisis of Faith” (<http://www.time.com/time/world/article/0,8599,1655415,00.html>)
- 27 Cky J. Carrigan, “How to Evangelize New-Agers” (<http://www.ontruth.com/newage.htm>)
- 28 『媒體天后歐普拉事業現危機?』 (<http://news.chinatimes.com/2007Cti/2007Cti-News/2007Cti-News-Content/0,4521,110504+112008060400540,00.html>)
- 29 Cky J. Carrigan, “How to Evangelize New-Agers” (<http://www.ontruth.com/newage.htm>)。Steve Keohane, “The Age-Old New Age Movement” (http://bibleprobe.com/new_age.htm)。新聞午報文摘, 2007年十一月二四日
- 30 同註3, 頁173-187
- 31 見http://en.wikipedia.org/wiki/Think_and_Grow_Rich, <https://www.highroadsmedia.com/scstore/TAGR-Superset.htm>
- 32 同註3, 頁179-180
- 33 趙鏞基, *第四度空間*, 台北, 中國學園傳道會, 1992, 第一篇
- 34 同註33, 第二篇
- 35 同註33, 第二篇
- 36 張慕愷, *近代靈恩運動*, 建道神學院, 2004年二版, 頁68, 73
- 37 Agnes Sanford, *The Healing Light*, Watchung, NJ: Charisma Books, 1972 edition, p. 3
- 38 同上, p. 1, 4, 15, 17
- 39 周學信, *靈恩神學與歷史探討*, 華神, 2004年初版三刷, 頁109
- 40 同註3, 頁294-295
- 41 同註3, 頁295
- 42 同註3, 頁296
- 43 同註3, 頁296-297
- 44 Bob DeWaay, “Contemporary Christian Divination” (<http://cicministry.org/commentary/issue83.htm>)
- 45 Morton Kelsey, *The Other Side of Silence*, Maywah, NJ: Paulist Press, 1995, p. 75, 11
- 46 Ruth Carter Stapleton, *The Experience of Inner Healing*, Waco, TX: Word, 1977, p.165
- 47 “The Silva Mind Control Method; The John Ankerberg Show”, Ankerberg Theological Research Institute: Chattanooga, 1986
- 48 李常受, *新約聖經恢復本*, 臺灣福音書房, 路十七21註1, 註2
- 49 倪柝聲, *魂的潛勢力*, *倪柝聲文集第一輯第十冊*, 臺灣福音書房, 1991, 頁44-54
- 50 同註49, 頁53-54
- 51 同註49, 頁57
- 52 廖閱鵬, *催眠簡史* (<http://www.souland.com/cn/hyphis.htm>)
- 53 同註49, 頁59-60
- 54 “Oral Roberts” (http://en.wikipedia.org/wiki/Oral_Roberts), (<http://www.religionnewsblog.com/19706/prosperity-gospel>)
- 55 見<http://www.cnn.com/2007/US/law/10/10/oru.suit/in>

- dex.html, <http://www.crooksandliars.com/2007/10/07/oral-roberts-university-involved-in-campaign-money-scandal/>
- 56 “Kenneth Copeland” (http://en.wikipedia.org/wiki/Kenneth_Copeland)
- 57 “Kenneth Copeland” (http://en.wikipedia.org/wiki/Kenneth_Copeland. Kenneth Copeland debt controversy), (http://www.wfaa.com/sharedcontent/dws/wfaa/latestnews/stories/wfaa060502_mo_copelands.3436519.html)
- 58 “Jake Coe” (http://en.wikipedia.org/wiki/Jack_Coe. http://www.cephasministry.com/jack_coe.html)
- 59 “Jim Bakker” (<http://www.gospelgrace.com/>, Jim Bakker, http://en.wikipedia.org/wiki/Jim_Bakker)
- 60 “Word-Faith Movement” (<http://www.watchman.org/profile/wordpro.htm>), (http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Tilton)
- 61 “Robert Tilton” (<http://www.gospelgrace.com/>), (http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Tilton). 其他電視道佈家平均以年收入22%作廣告募款, 名佈道家葛理翰則只用5%。
- 62 “Earl Paulk” (http://en.wikipedia.org/wiki/Earl_Paulk)
- 63 “Another Possible Gospel of Robert Schuller’s” (<http://letusreason.org/Poptea1.htm>)
- 64 同註63
- 65 Robert Schuller, *Self-Esteem: The New Reformation*, p.31
- 66 “Robert H. Schuller” Time, March 18, 1985 (http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_H._Schuller)
- 67 同註65, p162
- 68 “Robert H. Schuller” (http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_H._Schuller)
- 69 同註65, p.135
- 70 同註65, p.68
- 71 同註65, p.14
- 72 同註65, p.151
- 73 “Another Possible Gospel of Robert Schuller’s” (<http://letusreason.org/Poptea1.htm>)
- 74 同註65, p.80
- 75 張逸萍, 『積極思想、可能思想』(http://www.chinesechristiandiscernment.net/others/S_Pos_thk_Schuller.htm)
- 76 “Robert Schuller, Rick Warren—Their Connection and What That Means!” (<http://www.lighthouse trailsresearch.com/warrenandschuller.htm>). Robert Schuller, *Peace of Mind Through Possibility Thinking*, pp.131-132. (<http://web.archive.org/web/19980122013619/>). (http://www.crystalcathedral.org/html/rhs_omst._fpr_succ._church_leadership.html)
- 77 “Another Possible Gospel of Robert Schuller’s” (<http://letusreason.org/Poptea1.htm>)
- 78 “Rick Warren’s Global P.E.A.C.E. Plan is Dominionism” (<http://www.thepropheticyears.com/comments/Globel%20Peace%20plan.htm>)
- 79 *Calvary Contender*, 11/15/1987.
- 80 *Foundation*, March-April 1990
- 81 “Another Possible Gospel of Robert Schuller’s” (<http://letusreason.org/Poptea1.htm>)
- 82 “Norman Vincent Peale” (<http://normanvincentpeale.wwwhubs.com>)
- 83 “Norman Vincent Peale” (<http://normanvincentpeale.wwwhubs.com>)
- 84 “Benny Hinn” (http://en.wikipedia.org/wiki/Benny_Hinn). 辛班尼的私下承認: If I had seen miracles, I would have been happy to trumpet it... but in retrospect, I think they do more damage to Christianity than the most committed atheist.
- 85 “Benny Hinn” (http://en.wikipedia.org/wiki/Benny_Hinn)
- 86 “Frederick K. C. Price” (<http://www.nndb.com/people/941/000099644/>)
- 87 “Joel Osteen” (http://en.wikipedia.org/wiki/Joel_Osteen)
- 88 “Top 50 Most Influential Churches” (http://www.thechurchreport.com/mag_article.php?mid=36&type=year). (http://www.thechurchreport.com/mag_article.php?mid=672&mname=July)
- 89 “Robert Harold Schuller” (http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Schuller)
- 90 “T. D. Jakes” (http://en.wikipedia.org/wiki/T.D._Jakes)
- 91 Bob De Waay, “Contemporary Christian Divination” (<http://cicministry.org/commentary/issue83.htm>)
- 92 C. F. Keil, *I & II Kings in Commentary on the Old Testament*, by C. F. Keil and F. Delitzsch; Volume III, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1986, p. 198.
- 93 于忠綸, 人算甚麼—二元論與三元論的人觀探討, 香港真理書房, 2008
- 94 J. B. Heard, 人的三分本質—靈、魂、體, 香港真理書房, 2008
- 95 “New Age” (http://en.wikipedia.org/wiki/New_Age)
- 96 同註85
- 97 五旬節派對千禧年字義性釋經的堅持, 見http://www.wretch.cc/blog/haggai&article_id=7156668

屬靈人之聖靈觀

倪柝聲詩歌中之聖靈（二）

兼評《屬靈實際的追尋》中

『由新約的觀點看倪柝聲的聖靈觀』一文

- 一 當你住在肉身生命，知我識你至不深刻，
你就定規成為那靈，要在我靈啓示明白。
- 二 從前你是我救贖主，現今你是我保惠師，
不再是那外面接觸，乃是裏面合一不弛。
- 三 我今因你所成聖靈，住在靈裏不斷啓示
你的自己、你的性情，覺你同在，感你真實。
- 四 我能認識你的生命，遠超當日門徒經歷；
雖然他們與你同行、同食、同住、同勞、同息。
- 五 哦主，成為內住聖靈，你是何等實在、實在！
不摸，比摸更為可憑；不見，但已心中深愛。
- 六 聖靈現今是從衷裏，時刻將你供應給我，
作我救贖、聖潔、公義，作我智慧和我結果。
- 七 因你成靈，住我靈裏，將你供應，與我合一，
時時刻刻是我自己，時時刻刻也都是你。

（詩歌369首）

- 一 哦，主耶穌，當你在地，他們與你多年同處；
但是他們對你自己，似識不識，似悟不悟。
- 二 他們聽過你的聲音，他們見過你的丰姿，
他們擠過你的肉身，但你是誰，似知不知。
- 三 我們好像蓋重幔子，彷彿知道，又不透明，
說不認識，早已認識，說已認識，認識不清。
- 四 但你今已化身那靈，成為另一位保惠師，
帶着你的所有豐盛，在我裏面將你啓示。
- 五 願你這靈浸透充滿在我全人每一角落，
沒有一處不受你感，沒有一處不被你摸。

- 六 求你這靈向我顯現，加倍實在，在我心懷；
無耳所聽，無目所見，無手所摸，如此實在。
- 七 當你憐憫，肯來啓示，將你自己給了我們，
世上有誰比你更實？世上有何比你更真？
- 八 求你這靈從我的靈，如同洪水漫溢全人：
到處榮耀，到處光明，到處是你，到處是神。
- 九 這個生活何等親近！你使我已在地若天：
讚美滿口，喜樂滿心，同在滿魂，一切甘甜。

（詩歌370首）

本刊前期已經初步介紹兩首倪柝聲以聖靈為主題的詩歌，本文將繼續分析另外兩首倪氏著名詩歌，以及其中所題到有關聖靈身位與工作的各項真理。倪氏所著詩歌，內容並重真理與靈歷，遣辭文雅而不造作。在當前基督徒聖詩以福利平安為導向，用辭上趨於俗套，甚至在節奏曲調上普遍走流行抒情或搖滾風格之際，倪氏詩歌內容深入，真理扎實，予人清新脫俗、經典莊重之感。倪氏詩歌一面可視為他的『作品』，一面更可視為他另一種形式的『講章』或『見證』。

倪氏講章中所蘊含的神學，對華人與西方神學界產生正面影響，已是眾所周知。在華人神學界中，有不少人士將倪氏神學思想標示為『聚會所神學』，以與所謂『正統福音派』或『正統更正教』流派區隔，意圖給人一種『倪氏神學乃聚會所一家之言』的印象。近來，也有些具爭議性的學者，以無法考證或敵

對倪氏者所提供的資料、傳言等來批判倪氏人格。不過，倪氏一生行止為人及其對聖經的見解，早已受到中、外信徒的認同肯定，數十年來幫助了許多清心的渴慕者，影響層面超越宗派界限，屬靈分量無庸置疑。藉着廣泛的繙譯流傳，倪氏著作產生無法估計的影響力，這使得越來越多學者有興趣深入研究他的神學思想，當然他的聖靈論也不例外。

本文將題及的兩首詩歌，其內容至少牽涉七個關鍵議題：聖靈工作的進展（the progress of the work of Holy Spirit）、論保惠師的應許（the Paraclete promise discourse）、復活與五旬（Resurrection and Pentecostal）、神靈與人靈（Divine Spirit and human spirit）、內住與澆灌（indwelling and outpouring）、重生與充滿（regeneration and filling）、聖靈論與救恩論的關係（the relation between Pneumatology and Soteriology）。這七個議題不僅息息相關，更是環環相扣。除了『神靈與人靈』可以被歸類聖經『人論』的範疇，『聖靈論與救恩論』可列入救恩論來研討，其他五者都是本篇文章要討論的聖靈論議題。

聖靈在舊約與新約工作的進展

聖靈具有神性、永遠性及獨一性，此事至今已無庸置疑。然而，一個基督徒知道聖靈是屬神、永遠、獨一的，並不代表他對聖靈的認識就完全正確。在一般基督徒對聖靈的觀念中，最容易出現的毛病之一，是對聖靈在人身上工作，不明新、舊約之進展。熟讀聖經者不難覺察，從舊約至新約，聖靈在人身上工作，至少有三面講究：一為聖靈之名，二為工作原則，三為結果表顯。華人神學界對此方面的認識，相當需要補強。

倪氏早在其一九二五年所著《屬靈人》中，便言明信徒應當分辨聖靈在新約工作與舊約有所不同。¹一九三五年於中國泉州召開得勝聚會時，亦在一次談話中題及聖靈在舊、新約中工作的差異。²而一九三八至四二年間，倪氏更有專一信息論聖靈工作，開宗明義即問讀者：『聖靈的工作，在舊約和新約有何基本的不同呢？』³此一問題，本非難題；大多聖經讀者都能輕易分辨，許多西方知名學者亦有專文論述，其觀點

基本上也與倪氏相去不遠。然仍有少數學者，用神學手法將簡單問題複雜化、玄妙化、狹隘化，平添信徒困惑，讓人無所適從。

首先，說到聖靈之名。倪氏在題及聖靈於新約時代在人身上工作時，說到兩個特別名稱：生命之靈（羅八2），與真理（實際）之靈—即另一位保惠師（約十六13）。論到生命之靈，《正常的基督徒生活》中說到：『我們以為基督徒的生命，不過是一個經過改變的生命，其實不是。神是給我們一個改換的生命，神是以另一個生命來代替我們原有的生命…。這一個生命，並不需要我們自己來產生，因為是基督自己的生命，再生在我們裏面。…在羅馬八章裏面，保羅將在靈裏的生命積極的一面，詳細的告訴我們。…在基督耶穌裏的生命之律—這個復活的生命，已經在祂裏面應付了各種各樣的死，並且已經勝過了它。…羅馬八章二節說，「生命之靈的律，在基督耶穌裏釋放了我。」羅馬八章二節並沒有說到新的恩賜，只說到那個生命，就是羅馬六章二十三節所已經題過的。』⁴換言之，由『生命之靈』這個新約時代對神的靈特有的稱謂，⁵就可知道神的靈在新約時代有不同於舊約時代的新工作，藉着內住信徒裏面，將基督裏面所蘊含的神的生命恆久的帶給每一位信徒。

『真理（實際）之靈』亦然：『神是靈，所以一切與神發生關係的，都是在靈裏。真理的聖靈就是實際的靈，所以屬靈的實際必是在聖靈裏的。…我們怎樣能進入屬靈的實際呢？約翰十六章十三節說，「只等真理的靈來了，祂要引導你們進入一切的真理。」十四節說，「祂要榮耀我；因為祂要將受於我的，告訴你們。」這兩節聖經告訴我們：是聖靈指示我們，是聖靈引導我們進入一切的實際。』⁶新約時代與舊約時代不同。主說，『只等真理的靈來了…，』指明真理之靈所作的，是新約時代特有的工作；惟有這一個時代，神將一切屬靈事物的實際，藉着聖靈帶到人裏面。這就是倪氏詩歌所言之重要真理：『從前你是我救贖主，現今你是我保惠師，不再是那外面接觸，乃是裏面合一不弛。』

你成那靈，在我靈裏

倪氏詩歌說，『當你住在肉身生命，知我識你至不深刻，你就定規成為那靈，要在我靈啓示明白。』此乃指明聖靈在新約時代工作之特點。在『聖靈的工作與得聖靈澆灌的益處』中，倪氏則理出聖靈在舊約與新約時代工作原則及結果表顯的異同。倪氏認為，『聖經新舊約裏給我們看見，聖靈的工作只有三種：第一，叫人得生命；第二，住在人裏面作生命；第三，降在人身上作能力。這三者包括聖靈一切的工作。…舊約裏只有第一種和第三種，沒有第二種；在舊約裏沒有聖靈住在人裏面的事。新約和舊約的不同，乃在於聖靈住在人裏面。』⁷倪氏進一步說到，『舊約裏有得生命的事，如大衛就是一個得生命的人。在舊約裏，聖靈除了有第一種的工作之外，也有聖靈澆灌的事，但只有在小部分的人身上，例如聖靈降在建造會幕的亞何利亞伯和比撒列身上，使他們有智慧，能作細工，建造會幕（出三一1~11）。摩西也有靈降在他身上，並且摩西把靈分給七十個長老（民十一17，25）。此外，還有許多先知也有神的靈降在他們身上。神的靈降在先知身上乃是希罕的事。許多人作先知的門徒，如以利沙有許多門徒，但他們沒有靈降在他們身上。先知裏合起來算得數的，有神的靈在他們身上的很少。士師記有記載人得着靈的事，這些人能作平常人所不能作的事，但人數也很少（參士三10，六34，十一29，十三25）。…到了新約，當主活在世上時，也有聖靈降在人身上的事，如馬利亞、撒迦利亞、施浸者約翰、以及主自己。但那時聖靈還沒有住在人裏面，也尚未作人的生命。乃是到了約翰十四章十六至十七節，聖靈纔有新的工作。請注意十七節末句「要在」，不是「已經在」，這乃是完全新的事，乃是「住」在人裏面，永遠與人同在。這不像舊約，聖靈只有第一種和第三種工作。在此，聖靈纔起首有一個新的工作，祂不只降在人身上，或叫人得生命，更要住在人裏面。』⁸

在新約中，我們看到聖靈兩面的工作：(一)祂臨到人身上；(二)祂住在人裏面。祂臨到人身上，仍然是為着能力、神蹟和見證。祂住在人裏面，是使人聖潔。聖靈的內住是要將基督供應給我們，使基督成為我們的，使祂成為我們的生命，並使我們能結出成聖的果子。

在『聖靈的工作』中，倪氏也說到這事：『在舊約中，聖靈帶給人新生；祂也給新約的人帶來新生。就着給人新生這個問題而言，舊約和新約沒有差別，這都是聖靈的工作。我們不要以為新生是新約特有的事。主告訴尼哥底母，他既是以色列人的教師，就必須明白重生（約三10），可見舊約也說到這樣的事。

但聖靈在新約中特有的工作是甚麼？在舊約中，有一件事是確定的——我們從未看過聖靈住在人的心裏。當然，祂在人的心中作工，但祂從不住在他們裏面。我們找不到一節舊約聖經，說到聖靈住在人的

心裏。在舊約中，我們看到聖靈臨到人身上，不是在人裏面。…在新約中，我們也看到聖靈降在人身上。聖靈的那一面仍繼續，但聖靈所作的比這更多。在主被賣的那一夜，祂說，「因祂與你們同住，也要在你們裏面。」（約十四17，另譯）這是全新的事。在此以後，聖經說到人是聖靈的殿。人是聖靈的殿，意思就是聖靈住在人裏面。所以在新約中，我們看到聖靈兩面的工作：(一)祂臨到人身上；(二)祂住在人裏面。祂臨到人身上，仍然是為着能力、神蹟和見證。祂住在人裏面，是使人聖潔。聖靈的內住是要將基督供應給我們，使基督成為我們的，使祂成為我們的生命，並使我們能結出成聖的果子。』⁹可見倪氏至少列出聖靈在新約工作的二大特點：一、作人生命，二、永住人裏（並非僅『在（in）人裏』——此事舊約可見）。論聖靈之澆灌、使人得生命、賜人新生、智慧、能力、啓示…，新舊約皆有例可參，只不過在舊約較為罕見，範圍有限，僅及於神子民中少數特選人士；而新約乃普遍賜與一切信主之人。聖靈在新舊約中工作原則與結果表顯的區別，顯而易見。

約翰十四章與羅馬八章

在華文神學界，曾試着分析並研究倪氏聖靈觀的許宏度教授，引新約學者Max Turner的論點為例，表

示不能同意倪氏看法，反倒認為無論新約或舊約時代，聖靈臨及人，作工於人，皆無內住、外臨之別。¹⁰ 許教授採納Turner的推理，強調聖靈作工不重在裏面或外面，因此他認為，倪氏將新約經文中的介系詞ἐπι（upon，外臨）和ἐν（in，內住）當作『專門詞彙』來解釋聖靈兩類不同活動，不甚合理。他舉出三項理由：¹¹ 一、以馬可一章十節，馬太三章十六節和路加三章二十二節為例，這三節講的都是耶穌受聖靈的浸這件事，因此雖然使用不同介系詞（εἰς和ἐπι），其實是以不同的空間隱喻（spatial metaphor），陳明相同事實—耶穌領受聖靈以開創國度。二、若是過度解讀這些空間隱喻，會超過作者（應指聖經作者）有限的意圖；硬要問聖靈從那裏來，停留在那裏，是無益處的。三、就算承認聖靈外在『臨到』與內在『居住』真的有分別，他也認為這種分別不過是『聖靈開始與人同在的時刻』與『聖靈已經並一直與人同在』的分別，他稱之為『開始（inceptive）與狀態（stative）』的區別。

許教授根據Turner觀點所提出的批判，論述看似縝密，實則相當怪異。第一，讀者必定不難發現，倪氏講章中完全沒有以『專門詞彙』的觀點來看ἐν、εἰς、ἐπι…等介系詞。他是先根據尋常的字面意思，着手進行解經，如他論到約翰十四章十七節時說，『因祂（指要來的保惠師，其實就是主自己）¹² 與你們同住，也要在你們裏面。』¹³ 倪氏解經，絲毫看不出他刻意將ἐν當作『專門詞彙』。畧懂希臘原文之人也知，將ἐν譯為『在…之內』，將ἐπι譯為『在…之上』，在語言的使用上是最直接也最尋常的方式，怎能說倪氏在此是將ἐν或ἐπι當作『專門詞彙』？不知許教授根據甚麼立場指稱倪氏是將這些尋常介系詞當『專門詞彙』？這種指控好像以反為正，令人費解。倒是許教授一股腦的認同Turner思想，認為新約聖經說到聖靈與人的關係，無論是用ἐν、εἰς、ἐπι…，要先把字面領會放一邊，將這些用辭看成是用不同方式描述聖靈與人『同在』；這種不先將ἐν、ἐπι譯為『在…之內』、『在…之上』的反常態怪異手法，纔真是刻意將單純介系詞變成『專門詞彙』來延伸發揮，去建構自己以為合理的神學思想。許教授對倪氏

的這一點批判，在理論與邏輯上皆難成立，反倒暴露自身解經手法有刻意做作、故弄玄虛，甚至誤會聖經及倪氏本意之嫌。此一作法並不足取。

以約翰十四章十七節為例。主受死前，論到祂復活後要成為另一位保惠師而來時，祂向門徒應許說，『因祂（另一位保惠師）與你們同住，也要在你們裏面。』（ὅτι παρ ὑμῶν μένει καὶ ἐν ὑμῶν ἔσται）若Turner或許教授講法真的成立，主耶穌就根本不必多費唇舌，講完παρ ὑμῶν μένει，又講ἐν ὑμῶν ἔσται；因為無論是παρ（with，同…）或ἐν（in，在…之內）這些空間介系詞，在Turner和許氏眼中都成了『專門詞彙』、『空間隱喻』，是用不同的詞彙講『聖靈與人同在』這同一件事。可見Turner等人的推論，形同將主耶穌的話當作多餘贅言，豈非荒謬無理？主耶穌在此清楚告訴祂的門徒，祂受死復活以後，要『與他們同在』，也要『在他們裏面』。『與他們同在』和『在他們裏面』明顯是兩件事，不是一件事。παρ ὑμῶν μένει與ἐν ὑμῶν ἔσται之間連接詞καὶ的存在，更是一項鐵證。倪氏領會顯然既無扭曲原文，亦無過度解讀。那麼，到底是誰在『過度解讀這些，超過聖經作者的意圖』？許教授作風，恐怕更符合自身評語的精神。筆者實在不明白，Turner等人非得犧牲聖經字面意義，以避簡就繁的手法來解讀單純用辭，發明一套複雜的『開始（inceptive）同在與狀態（stative）同在』理論來解釋單純的ἐπι與ἐν，讓讀聖經的人『從讀得懂變成讀不懂』，大費周章刻意迴避『聖靈內住』的明言，究竟所為何事？心中有何顧忌？這種舉動是被那一派的偏差神學思想所主導呢？實在令人費解。

第二，聖靈之於人有外臨與內住兩面，並非一個僅僅根據幾個介系詞而存在的神學理論。Turner等人或許認為，將幾個介系詞作出『變通性』解釋，自創一套新奇學說，就可迴避聖經中『聖靈在人裏面』的事實；不過，這種缺乏深度的手法，根本通不過聖經的考驗。除了約翰十四章十七節主耶穌親自講到聖靈在人裏面，使徒保羅在羅馬八章九節也說，『但神的靈若住在你們裏面，你們就不在肉體裏，乃在靈裏了。』（ὁμοίως δὲ οὐκ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι，

ειπει πνευμα θεου οικει εν υμιν) 在十一節他又說，『然而那叫耶穌從死人中復活者的靈，若住在你們裏面…。』(ει δε το πνευμα του εγειπαντος του Ιησου εκ νεκρων οικει εν υμιν...) 這兩節都直接說到神的靈『住』在人裏面。這兩處經文中意為『內住』(dwell)的動詞，已經充分說明聖靈之於人不僅『同在』，更有一種密切、內住的關係，難道介系詞εν還有另作他解的必要麼？按Turner的想法，εν的意思，不過是用一種『空間隱喻』來表示『神的靈與人同在的事實』；而加上οικεω以後，就變成『神的靈在狀態上與人同在』。所以Turner是根據他自己對介系詞εν的狹隘領會，反過來將動詞οικεω由原本單純的字意『住』解釋成『在』；這種作法實在不太正常。保羅在羅馬八章是兩次用明文題到聖靈『住在你們裏面』，其用意昭然若揭。既然聖經明文講到神的靈『住在人裏面』，人還要堅持神的靈只是『同在』，而不是『在裏面』麼？自認懂得解經的神學家，何需拐彎抹角將聖經中『住在人裏面』另作他解？Turner和許教授的解譯，恐夾雜過多人為臆測。

靈住人裏，真實同在

在知名學者當中，像倪柝聲一樣以聖經字面意義領會『聖靈住在人裏面』者，其實並非少數。例如，Charles Ryrie就在《聖靈》(The Holy Spirit)中『聖靈的內住』(The Indwelling of the Spirit)一段裏，表達與倪氏相近觀點。他花費大量篇幅列舉許多新約經文及例證，強調『那靈內住的職事，乃是那靈在教會時代獨特工作的核心』。¹⁴系統神學家Thomas Oden也在其《系統神學》第三冊—『靈裏生命』(Life in the Spirit)一書中，明確說到子於復活後成為那靈，內住於教會信徒裏，並且這般內住的同在要持續直到永遠。¹⁵知名的Griffith Thomas在《神之聖靈》(The Holy Spirit of God)一書中，題到許多學者認同新約時代聖靈內住於人的事實。¹⁶解經學者Lange在羅馬書注釋中說到，內住的靈就是基督，作信徒內裏的生命與力量。¹⁷

至於Godet博士的論點，更值得讀者留意。他詳細說到，『那裏有基督的靈，那裏就有基督自己。…

羅馬八章九節「住在你們裏面」所指乃一永遠事實(permanent fact)，…那靈出於(proceeds from)基督，那靈作工是要使基督活在我們裏面…。這個說法比從前更強有力的說到耶穌的人位與我們的人位休戚與共，如此就豫備好十一節所說一耶穌的復活是我們的憑質(pledge)。我們能盼望有分於祂的復活，乃基於祂的生命透入我們裏面屬靈部分。…保羅於帖前五章二十三節，將人分成靈、魂、體三部；所謂第三部分是個器官(organ)，…藉此人能領會並接觸神聖之物；而神之聖靈乃藉此靈之功用透入魂，藉此掌管身體，如此便能興起身體得着聖別之工(sanctification)。…信徒之靈與神之聖靈聯結，結果乃是「生命」(life)。「生命」之說法無疑顯得怪異；何不乾脆言「活的」(living)？…保羅的思想更深。藉着聖靈，神之生命並非僅僅成為人靈裏之一項屬性(attribute)，乃是成為人之性情(nature)；從此神之生命可具具體體由靈通至全人，達於身體。」¹⁸

聖靈內住觀之重要性與必要性

Godet博士的論點與倪氏相同，皆將聖靈內住之觀點與神論、人論、救恩論充分結合，顯出正確的聖靈內住觀之於整體神學的重要性與必要性。今天，基督徒普遍皆能認同聖靈與信徒同在之事實，但要相信聖靈在新約時代乃是藉着內住於信徒而與信徒聯合並永遠同在，必須認定二項關鍵卻簡單的聖經真理—基督成為靈，以及人有靈(林前十五45下，林後三17，帖前五23，來四12)。基督成靈，神之生命纔有管道憑藉可以賜人；人有靈，神之生命纔能藉靈透入人裏，內住人裏，為人帶來完整救恩，包括重生、聖別、更新、變化，以至身體得贖。可見，凡欲否定聖靈內住於人靈之事實者，就不得不迴避約翰十四章與羅馬八章。受自身神學框架所牽制者，纔會不接受基督是靈和人有靈，所以將『靈在人裏』、『靈住人裏』的明文加以曲解，以符合自設神學理論。既要談聖靈在新約時代之於信徒的『同在』，又一味避談『內住』，代表這般學者有『看重神學過於聖經』的傾向。這些否定神成為靈，忽畧人有靈，迴避『神靈住在人靈裏』的牧者，如何帶領信徒進行『屬靈實際的追尋』？

從前是救贖主，現今是保惠師

倪氏詩歌也將人引進聖靈論的第二個關鍵議題——論保惠師的應許（the Paraclete promise discourse）：

『從前你是我救贖主，現今你是我保惠師，不再是那外面接觸，乃是裏面合一不弛。』他用工整對仗的『四異一同』來表達他對約翰十四章保惠師應許的觀點。『四異』乃：從前變現今、救贖主變保惠師、外面變裏面、接觸變合一；而『一同』乃始終不變的稱謂：『你』。對倪氏而言，無論從前或現今，無論是救贖主或保惠師，皆為同一位基督——『你』。這位永遠的基督，永遠的靈，就人在時間中對祂的認知而言，有從前現今之分；就盡職身分而言，有救贖主與保惠師之別；就神人關係而言，祂之於信徒有外面接觸與裏面合一之異。讀者不難發現，倪氏認為約翰十四章保惠師之應許，乃基督應許祂自己即將成靈，作另一位保惠師，進入人裏，與人成一。

在神學界，有些基督徒和神學家以為，保惠師的應許是於五旬節聖靈降臨時得着應驗，故將保惠師應許的應驗和五旬節混為一談。倪柝聲特別在『聖靈的工作』一文中，就着保惠師應許的應驗，以及關於五旬節聖靈降臨一事，作了比較分析，並釐清二者間的關係。他指出，『在新約中，我們看到聖靈有兩方面。從主最後的晚餐到五旬節，聖經有四次題到聖靈：(一)在主的晚餐上，說到聖靈是保惠師。「父就賜給你們另外一位保惠師，…祂…要在你們裏面。」（約十四16~17）(二)主的晚餐後，頭一次題到聖靈是在主復活的晚上。主向門徒吹一口氣說，「你們受聖靈。」（約二十22）(三)在主被接升天以前，祂說，「我要將我父所應許的降在你們身上；你們要在城裏等候，直到你們領受從上頭來的能力。」（路二四49）(四)聖靈在五旬節降臨。（徒二1~4）一般人都認為保惠師的應許是應驗於五旬節，但那不是出於神的話。約翰十四章是約翰所寫的，約翰二十章也是約翰所寫的。在十四章，主應許說，「父就另外賜給你們一位保惠師。」（16）然後在二十章，那個應許就應驗了。主受死以前，沒有說到聖靈降臨在人身上的應許；祂在受死以前，只是應許那靈要住在人裏面。然

後，在祂復活那天，祂吹氣在他們（門徒）身上說，「你們受聖靈。」（二十22）甚麼是氣？氣就是生命。我們若放棄呼吸，就是放棄生命。基督在門徒身上吹氣，並說，「你們受聖靈。」現今主還說「如今你們必須再等五十天」麼？不，祂吹氣在他們身上，他們當時就在那裏接受了。約翰十四章乃是在二十章得着應驗。在主晚餐上的應許，在主復活那天應驗了。然後再過了一個月，主對祂的門徒說，「你們要在城裏等候，直到你們領受從上頭來的能力。」五旬節乃是路加二十四章的應驗。路加福音是路加寫的，使徒行傳也是路加寫的。所以行傳一章事實上就是路加二十五章，因為它是路加福音的延續。路加繼續他的描述，這樣纔是自然的。從以上來看，我們看見內住的聖靈，就是藉着主的吹氣所分賜，並基於祂的復活而有的，乃是為着生命；而降臨在人身上的那靈，就是基於主的得榮而有的，乃是為着服事。』¹⁹ 我們可以清楚察覺，倪氏對於保惠師應許一事的領會，是基於他所看見聖靈在新約時代工作的獨特面——藉着內住而臨及人。

保惠師應許之應驗

然而在神學界，對於約翰十四章保惠師的應許到底何時應驗，卻是眾說紛紜。無論從聖靈論、新約學、或解經學的領域來看，都屬熱門話題。若是加以詳細分類，各家各派說法恐怕不下十餘種。我們引用一些學者的話，就可以發現各家看法都建立在幾項基本信念上，也可以歸納出這些講法在神學上的特點。

承認約翰二十章及行傳二章， 並以行傳二章為保惠師應許的應驗

首先，著有 *Three Crucial Questions about the Holy Spirit*（中譯本為《大哉聖靈問》）的新約學者 C. S. Keener 的講法是：『耶穌曾應許祂回到父那裏後，聖靈會繼續添加祂的門徒能力好明白祂的信息（約十四26，十六12~15），並作祂的見證（十五26）。因為約翰要在耶穌升天以前結束他的約翰福音，所以他無法將五旬節包含在其中。因此，他必須強調這個所應許的聖靈，在復活後不久就要開始得應

驗的方式。因此，他把一件發生在耶穌從死裏復活之後不久的事寫在約翰福音中，那時耶穌來對門徒吹氣，將祂的靈分賜給門徒，就如同神第一次將生命的氣息吹入亞當裏面一樣（約二十22，創二7，見約三8，伯二七3，賽三二15，結三七5~17）。因此，門徒們不僅因着新生命而得「新生」（born anew），並且也裝備好出去傳道：「父怎樣差遣了我，我也照樣差遣你們。」（約二十21）…就約翰福音而言，約翰福音二十章十九節到二十三節必須有助於達成五旬節的基本目的，因為那段經文是約翰為約翰福音作結論的地方，但是路加提供了一個更完整的版本，記載了不久之後發生的靠着聖靈有一次完全的能力添加。」²⁰

我們不難察覺，Keener這段話有二個重點：第一、表面上他承認（顯然他也必須承認）約翰二十章和行傳二章都確有其事（賜聖靈），但骨子裏他認為應該只有一件事（聖靈只賜一次，約翰二十章的記載是作者約翰用來交代行傳二章五旬節的『替代事件』）；第二，約翰十四章保惠師的應許，其應驗是在行傳二章而非約翰二十章。所以Keener在不能否認聖經明文的最低限度下，使用『有助於達成五旬節的基本目的』這樣的發表，替約翰二十章中的『吹氣』賦與一個起碼的合法地位。而如『更完整的版本』，或『有一次完全的能力添加』這類說法，更加佐證他帶着『行傳二章為主，約翰二十章為輔』的觀念。

承認約翰二十章及行傳二章，將其整合為一件事，當作保惠師應許的階段性應驗

曾任英國Aberdeen大學新約學教授的Hunter認為：『當耶穌向他們吹氣，這指明祂自己的靈已被分授到他們裏面。祂說，「你們受聖靈。」這話使我們回憶起創世記二章七節，那裏說，神將生命之氣吹入人的鼻孔裏。這就是保羅所說「新造」的起始。救贖之神現今賜下拯救人的新生命之氣，這生命就是聖靈，因「主乃是賜生命者」。按照約翰福音，主在復

活那日賜下聖靈這件事實令多人困惑。這件事看起來像是「約翰的五旬節」（a Johannine Pentecost），問題在於如何將其與行傳二章調解並一致化。然而，難道這件事在思想上不可是那靈在最初賜下以後，等候了一段時間，讓那靈像麵團裏的酵一樣在使徒們中間作用，直到在五旬節那日爆發並釋放出神聖的大能？」²¹

Hunter也像前述的Keener一樣，沒有為了凸顯行傳二章而完全掩蓋約翰二十章。他在這段論述中，盡所能的承認約翰二十章所吹之氣即是聖靈，是神之生命。但他也明白這兩段經文容易帶給讀者困惑。因此他所採取的作法是，藉着強調這兩段經文在思維和邏輯上並非完全相斥，好盡量將兩件事協調為一件『初步賜下聖靈，隨後爆發能力』的連續或階段性事件。

Hunter承認確有約翰二十章的吹氣與行傳二章的五旬節，但沒有將二者完全分別—由他用Johannine Pentecost一辭即可得知。

德國柏林大學神學教授

Hengstenberg對約翰二十章

二十二節也有類似Hunter的解釋，他先強調主的吹氣確實與創世記二章七節有關，因為主與耶和華神一樣具有完整的神性，所以他認為，主在此吹氣絕非一種單純豫言性的舉動，而是將神的生命帶給門徒。不過他也指出，約翰二十章既然不是豫指五旬節所要來臨的實際，就必定是主讓門徒們豫先領受行傳二章五旬節聖靈帶給他們全面影響的初階體驗。²²

承認約翰二十章及行傳二章，但將約翰二十章另作解釋，視二者皆為保惠師應許的應驗

解經學者Morris博士面對這個問題，是採用另一種角度來切入。他認為，聖經讀者不一定要將約翰二十章與行傳二章看作彼此不容，所以他嘗試從恩賜的角度來解決兩次『賜下』的難題。他認為恩賜雖多，靈卻是一位（林前十二4）。復活的基督向門徒吹氣確實與創世記二章七節和以西結三十七章九節有異曲同

工之妙，但這氣並非聖靈本身，只是有聖靈同在而已；而且聖氣也沒有吹入門徒裏面（因為有些古卷在二十節並無『向』on 或『入』into字），因此他相信這是基督賜給祂身體—非個別肢體—的整合性的恩賜。所以他認為，約翰二十章與行傳二章之間的關係雖然模糊不清，但二次『賜下恩賜』的場景迥然不同，約翰二十章與行傳二章應當視為不斷賜下恩賜的那靈，在兩次不同的情形下賜下恩賜給祂的教會。²³

Morris博士能接受約翰二十章與行傳二章是兩件獨立事件的事實，甚至承認『這兩次事件的場景迥然不同』，但是他將賜下聖靈解釋成賜下恩賜，使得這兩次內容不同的事件所可能包含的核心意義，平白被淡化或消解了。他說這兩處經文關係『模糊不清』；不過這應該是他心中先有某種豫設立場，纔會『主觀認定』這兩段經文關係不明。可見他多少還是相信約翰二十章與行傳二章是指同一件事，否則這兩則內容獨立、場景迥然不同的事，何來『關係模糊不清』可言？Morris博士心中的掙扎，應該是他明明知道這兩次事件是不同事件，卻無法掙脫將約翰二十章與行傳二章混為一談的神學傳統所造成的。將賜下聖靈解釋成賜下恩賜，大概是Morris博士在這般神學困境下所能想到的最佳解套方案了。只不過將單純的經文原意這樣曲解或另解，豈不犧牲太大？

承認約翰二十章及行傳二章， 但視約翰二十章為行傳二章的先決條件

劍橋大學新約學教授Westcott也認為約翰二十章與行傳二章是兩件獨立事件，他不同意有人將約翰二十章視為一種使門徒能行神蹟或得知知識的暫時性、特殊性恩賜，也不該只是五旬節聖靈澆灌的表徵而已。對他來說，約翰此處沒有將聖靈一辭加上定冠詞，應該是指聖靈的能力而非聖靈本身，所以吹氣使門徒受聖靈乃是聖靈賜下新生命的能力，使門徒能聚集成為新約團體，等候聖靈在五旬節賦與他們開拓的使命。他用四個對比來表達他對復活與五旬二者間的看法：前者是聖靈作為復甦、同在（保惠師）、得勝、復活的能力；後者是聖靈作為差遣、加力、掌權、升天的大能。²⁴ 換言之，他很有創意的將約翰二十章當作行

傳二章的先決條件；所以門徒是先在約翰二十章經歷聖靈的同在與能力，然後再在行傳二章經歷聖靈的加力和差遣。

『沒有將聖靈一辭加上定冠詞，應該是指聖靈的能力而非聖靈本身』是Westcott理論的核心思想。只是我們認為，將這種推論套用在聖經的解釋上，會帶進相當大的危險。耶和華見證人就是緊咬定冠詞這個因素，硬將約翰一章一節的『話就是神』解釋成『話就是一位神』（the word was a god），而非『話就是那位神』，好滿足他們的多神論，配合他們異端式、次位論式的基督論。另有些不信『基督成為靈』的學者，也是高舉『沒有定冠詞』的旗號，將林前十五章四十五節下半解釋成：末後的亞當成了『一位』賜生命的靈，而不是『那位』賜生命的靈，導致他們在潛意識裏存在着兩位能賜人永遠生命的靈。然而，無論是將約翰一章一節說成『一位』神或將林前十五章四十五節說成『一位』賜生命的靈，都會導致不正確的基督論或三一論。

倪柝聲的同工李常受就曾指出，一味盲目的強調不定冠詞與定冠詞的重要性，會造成解經上的難處，他說，『有些人曲解這一節（指林前十五章四十五節下），說它題到「一位賜生命的靈」，而非「那位賜生命的靈」。但除了賜生命的聖靈以外，難道有另一位賜生命的靈麼？說有兩位賜生命的靈是教訓另一個大異端。不論是定冠詞或不定冠詞，末後的亞當—基督自己—成了一位靈，就是賜生命的靈。在這點上我們必須參看約翰六章六十三節，在那裏主說，「賜人生命的乃是靈。」在這一章中主耶穌說祂是生命的糧，賜生命給人。最後，祂指明為了作生命的糧來成為人的生命，祂必須成為靈，因為賜人生命的乃是靈。再者，林後三章六節說，「那字句是殺死人，靈是賜人生命。」本節中的靈不就是聖靈麼？我們能說除了這位賜生命的聖靈以外，還有另一位賜生命的靈麼？不，我們不敢這樣說。對於本節的第二種曲解是說，在這裏賜生命的靈不是聖靈，而是作為一個人位之基督的靈。那些這樣曲解的人說，正如我們有靈，基督也有靈。然後他們說，這裏的靈是基督的靈，不是聖靈。當然，本節中的靈是基督的靈。但你相信在

聖靈之外，有另一位靈是基督的靈麼？或者，換個角度說，你相信除了基督的靈以外，還有另一位靈叫作聖靈麼？倘若你相信這事，你的心思必定是黑暗的。沒有一個心思蒙了光照的人會相信這事。…保羅寫林前十五章四十五節時很謹慎。他不是說，「末後的亞當成了一位靈。」他加上修飾語「賜生命的」，說，「末後的亞當成了賜生命的靈。」在這裏沒有爭辯的餘地。誰是這位賜生命的靈？你相信除了聖靈以外，還有另一位賜生命的靈麼？這是不可能的。」²⁵此外，研究倪氏聖靈論的許教授也引用幾位西方學者的著作，特別是英國學者James Dunn的說法，相信聖靈有無定冠詞並不具有真正的神學意義。²⁶

新約學者Carson也題到，有些人直接否定約翰二十章的記載，他們認定約翰二十章二十二節裏的『聖靈』，並非那位真正的聖靈（the personal Spirit）。因這辭在原文並無指定冠詞，所以他們推論主在復活那晚所賜下者，不是約翰十四章中所應許的保惠師，更不是行傳二章裏澆灌下來的聖靈。²⁷著名的英國籍新約學教授F. F. Bruce博士警告這類看法非常危險，不值得採信。不過，他並不敢直言主在約翰二十章分賜聖靈就是分賜聖靈自己或神聖生命，頂多只將其視為加力並賦與傳道的託付。²⁸

Westcott因為約翰二十章裏的聖靈沒有定冠詞，就將其解釋成聖靈的能力。這樣的手法雖沒有嚴重到否認或混亂聖靈身位，但很難不使人對聖靈的工作產生誤會，因此他的講法應該予以保守看待。我們認為，約翰二十章裏的聖靈沒有定冠詞這件事實，並不足以使聖經學者或讀者取得任何地位、權利，將『聖靈』領會或解釋成『能力』，或者其他的替代品。若是Westcott真的相信約翰二十章裏的聖靈就是聖靈，又何需拐彎抹角的解釋成能力？既解釋成為能力，就不是聖靈本身了；這是一項極為重大的轉換。是甚麼樣的思維，讓Westcott明知約翰二十章與行傳二章是『二件獨立事件』，卻又不得不把這兩件事講成『具條件關係的單一事件』？必然有一種神學觀念主導Westcott的推論，使他在思想上不能容讓那位真正的『聖靈』（the personal Spirit）同時出現在約翰二十章和行傳二章。這個有口難言的顧忌，顯然也是前述

幾位學者身上的通病。

表面承認約翰二十章及行傳二章是不同事件， 其實認為這二者指同一件事 —五旬節作為保惠師應許的應驗

Sanders和Mastin在他們合著的《約翰福音釋經》裏，另有一種看法。他們認為路加與約翰對於賜下聖靈的記載，很難被『協調』為同一件事的主要原因，是兩個不同的作者用了不同方式來敘述同一件事。²⁹ Sanders和Mastin這種觀點極為怪異：表面上正視行傳二章與約翰二十章的差異性與獨立性，其實根本就不承認那是兩件不同的事。他們認為這兩段經文是不同作者用不同方式來描述同一件事，基本上就是否認約翰或路加記載的忠實度與真實性。這種分析法脫不開新神學主義（Modernism）的遺毒，是變相的不認同聖經權威，是不折不扣的不信派。

直接否定約翰二十章的靈就是聖靈， 將主的吹氣視為象徵性、表徵性 或暗示性的舉動

直接否定約翰二十章者，以著有《摩根解經叢卷》（Morgan's Expository Series）並號稱『解經王子』的Morgan博士為代表性人物。他直截了當的說，『然後，祂向他們吹了一口氣，並對他們說，「你們受聖靈。」這當然是一個豫言性的吹氣，是表徵性並暗示性的吹氣。他們當時並沒有受聖靈；難道主沒有告訴他們還要等候，直到他們領受那靈麼？』³⁰ 另一位新約學家Kostenberger也認為主要門徒受聖靈，僅是象徵性的應許那即將賜下的聖靈恩賜，而不是五十天後在五旬節纔真正賜下的聖靈。他堅信門徒絕對沒有得着聖靈的另一個有趣理由乃是：門徒們若是在約翰二十章二十二節已受聖靈，他們的行為豈不令人困惑？為何他們仍會在二十六節關門懼怕猶太人；而門徒們又怎麼會在彼得的帶領下重操舊業，顯示他們的軟弱？Kostenberger據此推斷，門徒在主復活之日必定還沒有受聖靈。³¹ Van Doren也是因為混淆了得榮耀與復活的定義，而貿然推斷約翰二十章的『受聖靈』不是指十四至十六章所應許要賜下的保惠師，只是

『賜聖靈』的一個豫嘗性表徵，是一種復活影響力的局部注入，直到五旬節來臨，聖靈的自己纔被分賜到信徒裏面。³² 當然，神學界也不是一面倒的否定約翰二十章乃是十四章的應驗，有些學者如Johnston，就相信保惠師應許的應驗是在約翰二十章二十二節；³³ 而Beasley-Murray也有相同看法。³⁴

三個常見的偏差觀念

大體來說，以上各家理論可以概畧分為幾類：(一)直接否定約翰二十章的真實性，將約翰二十章聖靈賜下的記載視為主耶穌在復活後的表演性、豫告性、象徵性的舉動，或是視為約翰寫作時所使用的隱喻、象徵、文學性的創意…等；(二)間接否定約翰二十章的真實性，將其內容與行傳一至二章協調，揉合，或整合成同一件事；(三)承認約翰二十章與行傳一至二章是兩件分別存在的真實事件，但將二者關係另作他解（如將約翰二十章中的吹氣解為賜下恩賜、能力…等）。說法雖可分類，其實不外乎一個共同原則：聖靈賜下只能有一次，並且是在五旬節賜下，作為約翰十四章保惠師應許的真正應驗。但很不幸的，這是一個偏差的觀念。

我們發現，大部分神學家因為堅信聖靈賜下只有一次，並且因為五旬節聖靈賜下之事太重大、太明顯，對初期教會有太大的衝擊力與影響力，³⁵ 所以他們寧願相信行傳二章比約翰二十章更真實，而不願平等看待這兩處經文。換言之，他們多少認為約翰二十章是使徒約翰晚年編造出來的記載，就稱之為約翰風格所描述的五旬節事件（Johannine Pentecostal）。因此每當這些學者在權衡這兩段經文的輕重時，幾乎毫無例外的，約翰二十章在神學家選擇性的手下，總是淪為犧牲品或次要的附屬品。以上五花八門的折衷性與妥協性理論，足以顯示這種『重行傳二章、輕約翰二十章』的怪象。因着堅持『聖靈只會賜下一次』的

偏差觀念，自然又會引發另外兩個必然出現的偏差觀念：一、復活吹氣與五旬澆灌應該被視為同一回事（五旬節）的不同描述；二、對約翰、路加、行傳這三卷書中關於基督得榮、復活、升天之記載的彼此關係產生混淆。³⁶

許教授也曾引用Westcott、Turner、Carson、Bruce等人的論點來探討復活與五旬之間的關係，嘗試在兩難中找到出路。而他的結論是：無論是認真看待行傳二章、認真看待約翰二十章、或是平等看待這兩章，無論說到聖靈一次分賜還是兩次分賜，都有其優點與缺點。所以他認為，雖然約翰二十章應該被視為約翰十四章的應驗，並且視為約翰福音一個合宜的總結，但若是把約翰二十章當作十四章保惠師應許的應驗，會產生一些張力（tension），也就是『那時耶穌還沒有升到

大多數人認為五旬節的聖靈澆灌，正應驗了主耶穌將賜下保惠師的應許，『五旬節聖靈降臨』，好像成了信徒們一種普通的信仰。反之，復活日聖靈的工作，卻被人所忽畧，甚且置之不理，而視五旬節的聖靈降臨為所有應許的總結束！然而，聖經的教訓卻不是這樣。這兩次的聖靈降臨，其間隔有五十日，而其性質也完全不同。

父那裏去，並且聖靈賜下給門徒的結果也令人失望』。³⁷ 因此許教授建議，應當像Carson一樣，將約翰二十章視作象徵性的舉動，這樣纔能緩解以上題到的張力。許教授所提出的建議，其實並沒有脫開西方神學界傳統的窠臼，反而仍沉陷在西方神學多年來『無法定位約翰二十章與行傳二章之間關係』的泥沼。

復活日與五旬節

倪柝聲顯然知道這些偏差的觀念普遍存在於神學世界，一般信徒也容易一時不察而落入這些神學圈套，因此他早在一九二八年『聖靈的工作』一文中就指出，真正的解決之道在於看見主耶穌曾經兩次將聖靈賜給祂的教會，一次是在復活之日，一次是在五旬節。³⁸

聖靈雙重賜與，為着雙重目的

倪氏說到：『主耶穌曾兩次將聖靈賜給祂的教

會。…這兩次是有分別的，不能相混，第一次主將聖靈賜給教會是在復活當日的晚上，約翰福音二十章二十二節說，「祂就向他們…吹氣，說，你們受聖靈。」我們的主在此明白的將聖靈賜給祂的門徒們。祂在此並非以戲劇化的行為對祂的門徒說，「你們接受聖靈罷！但需等到五旬節纔有。」有人雖持這種說法，但究竟這不是聖經直接的教訓，乃是人們間接的講解。主耶穌第二次將聖靈賜給祂的教會，便是在五旬節。…大多數人認為五旬節的聖靈澆灌，正應驗了主耶穌將賜下保惠師的應許，「五旬節聖靈降臨」，好像成了信徒們一種普通的信仰。反之，復活日聖靈的工作，卻被人所忽畧，甚且置之不理，而視五旬節的聖靈降臨為所有應許的總結束！然而，聖經的教訓卻不是這樣，…這兩次的聖靈降臨，其間隔有五十日，而其性質也完全不同。」

他進一步詳細分析約翰二十章與行傳二章，指出這兩段經文如何在遣辭用字上大不相同：『復活日的聖靈降臨，乃是成全保惠師的應許，約翰二十章二十二節的聖靈，是應驗十四章到十六章的聖靈豫言。約翰福音十四章十六至十七節說，「保惠師…就是真理的聖靈，乃世人不能接受的。」保惠師是要「接受」的。二十章二十二節

的話，正與此相合一「你們受聖靈（的自己）。」而七章三十九節，也有一處說法與此相合一「耶穌這話是指着信祂之人，要受聖靈說的；那時還沒有賜下聖靈來；因為耶穌尚未得着榮

耀。」主耶穌得榮耀的時候，就是祂復活的日子。所以這節聖經明白豫言，在主復活日門徒要受聖靈，因為主就在那日（復活日）賜下聖靈。五旬節聖靈的顯現，並沒有題到「接受」聖靈，因此，五旬節的聖靈並不是應驗約翰福音中的豫言。使徒行傳是路加寫的，故他的信息是接在路加福音之後，而五旬節的聖靈浸禮，正是應驗路加福音的豫言：「我要將我父所

應許的降在你們身上；你們要在城裏等候，直到你們領受從上頭來的能力。」（路二四49）又：「不要離開耶路撒冷，要等候父所應許的，…你們要受聖靈的洗。」（徒一4~5）這裏所說「不要離開耶路撒冷」，是與路加福音的「在城裏」相對；所說的「要等候」與路加福音的「等候」相對；「父所應許的」也是與路加福音的「父所應許的」相對；「你們要受聖靈的洗」，也是與「你們領受從上頭來的能力」相對。由此則知使徒行傳與路加福音所記載的，真是節節符合了。…使徒行傳所記的五旬節聖靈顯現，乃是應驗路加福音的豫言；而約翰在他的福音書中所記復活日的聖靈降臨，乃是應驗約翰福音的豫言。這兩者並不相混，而且也不可相混。」

不僅如此，倪氏還指出，無論就着應許的來源、應驗的憑藉、應驗的方式、以及產生的結果來說，約翰二十章與行傳二章都該被視為主兩次向祂教會所施的恩賜。他很有條理的歸納出這兩次賜下聖靈的十二個相異之處：『應許保惠師的是聖子，應許五旬節的是聖父，主耶穌直接以保惠師應許門徒，聖父間接藉約珥應許五旬節。應許保惠師是在主耶穌離世之前，應許五旬節是在主耶穌降生之前八百年。當主耶穌還

在世上的時候，以保惠師賜給祂的門徒；當祂已升天之後，方傾下五旬節聖靈。保惠師是經主耶穌向門徒吹氣，五旬節是聖靈向教會澆灌。吹氣是吸入裏面，澆灌是傾在外面；保惠師是住在門徒心裏（約十

復活日保惠師好像吹氣；五旬節聖靈如同浸禮。復活日，保惠師進入門徒裏面；五旬節，門徒進入聖靈裏面。聖靈在門徒裏面，是復活日的工作；門徒在聖靈裏面，是五旬節的意義。這是主兩次向祂的教會所施的恩賜。主是何等的愛我們，叫祂的靈在我們裏面，又叫我們在祂的靈裏面。這是何等的安慰！聖靈作我們的中心，又作我們的圓周。

四17）而成為人生命的主人，五旬節的聖靈是傾在門徒身上（徒一8），成為作工的能力。復活日的聖靈為氣，這是生命；五旬節的聖靈為風，這是能力。保惠師無聲而來；五旬節聖靈則有響聲（二2）。保惠師無形而來；五旬節聖靈則「顯現出來」（3）。復活日保惠師好像吹氣；五旬節聖靈如同浸禮。³⁹ 復活日，保惠師進入門徒裏面；五旬節，門徒進入聖靈裏面。

聖靈在門徒裏面，是復活日的工作；門徒在聖靈裏面，是五旬節的意義。這是主兩次向祂的教會所施的恩賜。主是何等的愛我們，叫祂的靈在我們裏面，又叫我們在祂的靈裏面。這是何等的安慰！聖靈作我們的中心，又作我們的圓周。』上述有些所謂學者，百般設法要淡化或掩蓋這十二個相異之處，或將約翰二十章與行傳二章混為一談，或將約翰二十章融入行傳二章，或將約翰二十章另作他解，這種不忠實對待聖經的作法，很難令人認同。

約翰記載主隱密的升天

平心而論，能分辨約翰二十章與行傳二章這兩次賜下聖靈的相異之處，其實不是一件難度頂高的差事，更不屬神學家或解經家的專利，只要仔細讀聖經的人都能發現這些相異之處。但是，如果不能證明約翰二十章的賜下聖靈是在基督升天以後，強調這些差異反而會讓歷代中外神學人士已經束手無策的『矛盾』或『張力』更加強化，更不可能解決。所以倪氏聖靈觀的價值，並不在於他採用了甚麼更高明的手法來緩解或調和這兩段經文的張力，而是他宣告這兩段經文根本不存在任何『張力』或『矛盾』。藉着確立聖靈兩次賜下給教會的事實，他將這兩段經文恢復到各自該有的地位與本色。

倪氏指出，要認識主兩次向祂教會賜聖靈，其關鍵在於留意約翰記載中主隱密的升天。他說，『復活日，聖靈就已賜下了，但這樣就有一個難處：我們不是說，約翰福音中十四到十六章有關聖靈的應許，是在復活日得着成全應驗的麼？但是十六章七節說，「然而我將真情告訴你們；我去是與你們有益的；我若不去，保惠師就不到你們這裏來；我若去，就差祂來。」意思是說，主耶穌應當離開世界、升天、然後保惠師纔會來。「去」字原意是指着到父那裏去；然後祂若要到父那裏去，必須經過死和復活。所以主耶穌說祂「去」，就是指着祂死、復活，而後升天見

父。我們若說，保惠師已來，則主耶穌必在尚未向門徒吹氣，叫他們接受保惠師聖靈以前，就已升天了纔合理。不然就不合「我（主）若去，就差祂（聖靈）來」的話了。聖經對於這一點，並不是默然的。主耶穌

是甚麼緣故使我們的主耶穌在早晨不許馬利亞摸祂，卻在晚上叫祂的門徒摸祂呢？自然的答案，就是我們的主在見了馬利亞之後，未見門徒之先，祂已升上天，見了父神。主耶穌在復活日已經一度升天賜下聖靈，作日後的樣本。

耶穌在復活的早晨對馬利亞說，「不要摸我；因我還沒有升上去見我的父；你往我弟兄那裏去，告訴他們說，我要升上去，見我的父，也是你們的父；見我的神，也是你們的神。」

（約二十17）主耶穌所以不許馬利亞摸祂的理由，就是因為祂尚未升天見父。到了那天（復活日）的晚上，祂對祂的門徒說，「你們看我的手，我的腳，就知道實在是我了；摸我看看；魂無骨無肉，你們看我是有的。」（路二四39）是甚麼緣故使我們的主耶穌在早晨不許馬利亞摸祂，卻在晚上叫祂的門徒摸祂呢？自然的答案，就是我們的主在見了馬利亞之後，未見門徒之先，祂已升上天，見了父神。主耶穌在復活日已經一度升天賜下聖靈，作日後的樣本。如此這節聖經就不難了解了。』倪氏觀點帶領聖經讀者走出神學迷團，予人柳暗花明之感。

神學優先或是聖經優先

許教授在『從新約的觀點看倪柝聲的聖靈觀』一文中，也題及倪氏論到基督隱密升天的觀點。但是他引用其他學者如Barret的著作，指出『這麼重要的事實需要讀者推論纔得以知曉，實在是一件很奇怪的事情』。又指出新約學者Ladd和Carson都質疑是否需要主張主耶穌升天兩次。⁴⁰不過，顯然基督隱密升天並非倪氏辛苦推論出來的結果，乃是經文字面的記載，只看讀者有無仔細留意罷了。因此Barret的評論並無太大意義或價值，不過凸顯自身研經工夫不深，遇到重點視而不見。而Ladd和Carson『質疑是否需要主張主耶穌升天兩次』的講法，恐怕就更為荒唐。難道基督升天的次數，還需要經過神學家的許可？若是在神的主宰下，基督先有隱密升天而後公開升天，信徒除

了相信接受並宣揚以外，豈有餘地『質疑是否需要主張耶穌升天兩次』？Ladd和Carson的態度，等於將傳統觀念或自家神學立場置於聖經權威以上，這是許多所謂學者在解經時常不知不覺暴露出來的陋習。

所以，許教授雖然花了很大的篇幅研究倪氏觀點，卻沒有發現倪氏不同於許多被禁錮在傳統神學框架裏的學者。那些學者在行傳二章與約翰二十章當中製造出『張力』，受困於『張力』，又無法緩解『張力』，不得不『在復活節與五旬節之間作選擇』，以致顧此失彼，棄約翰二十章而就行傳二章，抹煞復活日以強調五旬節。這類想要解開聖經又必須迴避聖經的怪異現象，在許多所謂的學者身上屢見不鮮。倪氏之所以沒有如許教授所言，在復活節與五旬節之間作出選擇，是因倪氏尊重聖經記載的事實，所以不去作甚麼『更高明』的選擇，不讓約翰二十章或行傳二章任何一處經文受委屈。他沒有絞盡腦汁去設計甚麼理論來協調這兩處經文，因為神學家一直深信存在於這兩段經文之間的『張力』，根本是無中生有，自尋煩惱。倪氏置聖經於優先地位，這種精神是值得肯定的，這種精神也真的能替許教授所提出的問題找到正確的出路。

願主這靈浸透充滿

在五旬節以前的復活日，聖靈已先行賜下給基督的教會，這件事實可以被視為本文題到聖靈觀六大議題的中心和樞紐。認識聖靈在新約時代內住於人裏，其基礎就在於復活日當晚聖靈被吹入門徒裏面這件事實（約二十22）。主在約翰七章關於聖靈的應許以及十四至十六章關於保惠師的應許，也是因為復活日當晚聖靈已經被吹入門徒裏面，而得着應驗。行傳二章所發生的事，與約翰七章和十四章所言之內容大不相同，無法說明保惠師應許如何得應驗。只有約翰二十章的記載纔是約翰七章和十四章的最佳解答。

不僅如此，看見基督兩次將聖靈賜與祂的教會，還能幫助信徒進一步解開聖靈充滿與澆灌之間究竟有何講究，並釐清聖靈論與救恩論的正確關係。對於否認約翰二十章裏聖靈的賜與，單單強調聖靈只在五旬節賜下的人，『聖靈內住』是一件碰不得也解釋不清

的事。至於因為要否認約翰二十章，就用場景截然不同的五旬節，硬生生的套在約翰十四至十六章保惠師的應許上，更容易令聖經讀者覺得時空錯亂、張冠李戴。最糟的是，信徒若真的只知道行傳二章的『聖靈澆灌』，對於約翰二十章的『吹入聖靈』一無所知，必定無法明白聖靈如何能從裏到外，帶給全人靈、魂、體完整的救恩。沒有看見聖靈在五旬節以前的復活日已先行賜下給基督的教會，這項疏忽所引發的連鎖偏差，不是一件小事。

聖靈的內住與澆灌

基督兩次將聖靈賜與祂的教會，這件事至為重要。倪氏就將聖靈的內住與澆灌，看成聖靈賜給新約信徒的兩大應許和雙重恩典。他在《正常的基督徒生活》中題到：『關於聖靈的恩典，從兩方面來看最有幫助，那就是聖靈的澆灌與聖靈的內住。…』⁴¹而在『聖靈的工作與得澆灌的益處』中，他也說到這是神給人的兩大應許：⁴²『主在升天之前給門徒兩個大應許，第一個應許在未死之前，第二個應許在臨升天之前。頭一個應許是，聖靈要住在人的心裏（約十四17）。第二個應許是，聖靈要澆灌在人身上（徒一8）。…亞伯拉罕、以撒、雅各、大衛、所羅門、耶利米等，都沒有聖靈住在他們裏面。舊約只說，耶和華的靈在我身上；…舊約說到聖靈，都用「在身上」，⁴³而新約說到聖靈，乃是說「在裏面」。這是太希奇的應許，就是聖靈住在人的身體裏面。道成肉身乃是一件奇妙的事，這是在主身上的；後來，在我們信徒身上，乃是靈變成肉身。這是更奇妙的事了。』

此外，倪氏還認為聖靈的內住與澆灌乃是聖靈在人裏面工作的兩條路線：『聖靈從何時起住在人裏面？在約翰十四章十七節主說，聖靈「要」在門徒裏面。這乃是主在釘十字架之前說的。到了二十章二十二節，主就向門徒們吹了一口聖氣，說，你們「受」聖靈。這是主復活之後的事。主復活之後，聖靈來了，門徒接受主的吹氣。聖靈乃是主的生命之氣。如同神造亞當塵土的肉身後，將生命之氣吹進他的鼻孔裏，亞當就成了活的魂（創二7）。今天我們也是這樣，主將聖靈這生命之氣吹在我們裏面。如果沒有神

這樣吹氣在人裏面，人就是死的；如果沒有主這樣吹氣在教會裏，教會也是死的。…聖靈內住在門徒裏面的應許，乃是在主復活那天得着了應驗。主復活四十天以後，又應許門徒要得着聖靈的能力；到了五旬節，主這應許就得着應驗了。…主耶穌升天以前囑咐門徒，要在耶路撒冷城裏等候所應許的（路二四49）。那時門徒已經有了內住的生命，他們聽了主的話，就在那裏禱告等候。十天之後，五旬節到了，他們就都被聖靈充滿（徒二4）。…從約翰福音、路加福音和使徒行傳，我們就能知道，聖靈的工作有二條路線——一是在人裏面的工作，一是在人外面的工作。』

內住帶來神生命，澆灌帶進神能力

聖靈在人裏面與外面的兩面工作究竟有何區別，信徒需要明確分辨。倪氏說到：⁴⁴『聖靈在人裏面乃是為着生命，聖靈在人外面乃是為着能力。這兩種工作我們如果不分別清楚，就不知道舊約和新約裏聖靈工作的不同。聖靈內住在人裏面的應許，乃是基督在新約時，在祂死之前所應許的。聖靈這一面的工作，與主的死有關；這應許在主復活時得着應驗。聖靈住在人裏面工作的結果，乃是為着信徒的生命，並為着信徒的生活，好產生聖靈的果子，如聖潔、公義、忍耐、喜樂等。聖靈降在人身上的應許，乃是父在舊約時所應許的，主將升天前再次堅立了這應許。聖靈這一面的工作，與主的升天有關；這應許在主升天被高舉時得着應驗。聖靈降在人身上工作的結果，乃是為着信徒的能力，並為着信徒的見證，使他們披上主為能力，產生聖靈的恩賜，有能力為神作工，完成神的旨意。』

倪氏強調，若是聖經讀者疏於分辨聖靈這兩方面的工作，就會產生衝突：『我們讀新舊約聖經時，必須把聖靈在人裏面的工作，與在人外面的工作分別清楚。這樣我們就能知道，聖經裏許多說到聖靈工作的地方並沒有衝突，否則，就會有許多衝突。例如，按照聖經，每個重生的人都有聖靈住在裏面，又信徒都能得着聖靈澆灌。一是說「一定」，一是說「能」。人信主，聖靈就「一定」住在這人裏面；另一面他「能」得着聖靈的澆灌。你若把這樣的字眼分別清

楚，你就知道有何等奇妙的事發生。我舉一個例子，有一天在撒瑪利亞的人信主受浸，聖經不是說，聖靈的內住和降在身上兩者，他們都有。行傳八章的記載乃是說，這班人雖然信主受浸了，但未受聖靈，聖靈還沒有降在他們一個人身上。所以耶路撒冷教會差派彼得和約翰來接手在他們身上，叫他們受聖靈。你若不分別聖靈的內住與降在身上的不同，你對撒瑪利亞人信而受浸卻未受聖靈的事，就很難解釋。你對羅馬八章、約壹四章、林前六章就不知如何解釋。這些地方都說到，人一信主，就有聖靈住在他裏面。其實撒瑪利亞人並不是缺少住在人裏面的聖靈，乃是缺少降在人身上的聖靈。』

在聖靈裏受浸與聖靈充滿

我們先前分析過，研究倪氏聖靈觀的許教授之所以不認同聖靈工作有『外臨』（upon）與『內住』（in）之分，主要原因在於他採納Turner的理論，曲解了約翰十四章關於聖靈內住的關鍵語辭，又沒有留意到羅馬八章裏活生生的佐證。不僅如此，他對於復活日與五旬節聖靈兩次分別賜下的事實——前者藉着吹氣而內住，後者藉着澆灌而外臨——與許多神學人士一樣，抱持一種模稜兩可、不敢反對又不敢面對的態度，因此就更不可能相信聖靈工作有『外臨』（upon）與『內住』（in）之分。所以當他評析倪氏的聖靈觀時，就很難深入倪氏論點的核心思想，以致在評論時產生不少誤解。

例如，在『從新約的觀點看倪柝聲的聖靈觀』一文中，許教授就指出倪柝聲關於『靈洗』（即『靈浸』）的觀點太過狹隘。⁴⁵要說明這事，首先要明白倪氏對『靈浸』的定義。在『聖靈的工作（二）』中，倪氏說到，『有關聖靈的浸禮在聖經中只出現過兩次。五旬節使徒們一百二十人所受的聖靈，就是聖靈的浸禮，因為經上記着說，「但不多幾日（五旬節），你們要在聖靈裏受浸。」這是第一次；第二次就是在哥尼流的家。…聖經只記載了這兩次的靈浸。雖然在使徒行傳裏記載着許多人接受聖靈，但是，只有這兩次是稱作在聖靈裏的受浸，此何以故？五旬節是為猶太人，哥尼流家裏是為外邦人；一開猶太人的

門，一開外邦人的門。此二者雖是在兩個地方，在兩個時候，但是，它們不過是一個事實的兩方面，一件事體的兩段落而已。自從那兩次的靈浸之後，聖經裏再沒有靈浸的記載了。這怎麼說呢？聖靈的浸禮（為簡便故，姑用此語），如同十字架的救恩一樣，二者都是根本要道。主耶穌在十字架上的替

死，是為全世人的；照樣，聖靈在五旬節（哥尼流家包括在裏面）的澆灌，也是為全教會的。…十字架的救贖是一個事實，凡罪人用信心接受的，就有得救的經歷；照樣，在聖靈中的浸禮也是一個事實，凡信徒用信心支取的，就有靈浸的經歷。⁴⁶ 真的，在五旬節（哥尼流家包括在內）全教會的人都已經受浸了，所以保羅纔說，「我們不拘是…，都已經在一位聖靈裏受浸，成了一個身體。」⁴⁷…你應當記得：除了五旬節和哥尼流家裏之外，人再受聖靈，多是稱為「被聖靈充滿」。…浸禮只有一次（頭一次），充滿是不計其數的。這看彼得就知道：他只一次在五旬節受靈浸，之後聖靈只說他「被聖靈充滿」（徒四8，31），頭一次的「被聖靈充滿」就是在聖靈中的浸禮。爾後，不過就是「被聖靈充滿」了。」⁴⁸

許教授顯然是根據以上這段話，認為『倪柝聲多少是把聖靈的洗（浸）與被聖靈充滿加以等同』，⁴⁹ 並進一步用倪氏這段話來斷定倪柝聲論到聖靈的賜與一聖靈的洗與聖靈充滿—都只是為着人在悔改歸主之後得着服事的能力，或為着宣教和事工，不是為了使信徒本身可以得到救恩的能力；此定義太過狹隘，他不予贊同。⁵⁰ 許教授的分析表面看來似乎道地，但是如果深入倪氏對『充滿聖靈』或『聖靈充滿』（對倪氏而言這二者並無差別）的講法，就會發現倪氏的觀點有相當深度與廣度。倪氏對『充滿聖靈』或『聖靈充滿』的看法，一面有他對聖經經文一般性的領會，另一面又有他根據字義研究所得的深入講解。在『聖

靈的工作（二）』中，倪氏自己說，『聖靈充滿是非常緊要的。…重生雖已是神妙不過的神工，但這不過是為得生的問題。神願意我們得着聖靈的充滿，順服

這位有位格的聖靈，讓祂在我們的心中作主。…信徒們，請記得：重生是為得生；充滿是為生命（不是有生命，乃是為生命的豐盛或成

聖）；靈浸是為能力。重生可比作嬰孩的誕生，充滿是為成人的長大生命，靈浸是在成人生命中的工作。』根據以上這段話，我們是否能說，在倪氏思想中，聖經裏題到的『聖靈充滿』，真如許教授所言的，只是為着能力、工作，而不是為生命呢？顯然不是！輕易又武斷的認為倪氏講到『聖靈充滿』時只是為着事工宣教，恐怕不盡然準確。我們可以說，倪氏論『聖靈充滿』時，廣義一面來說，應該也包括生命面，是一個得着重生的基督徒必須追求的屬靈目標。這就是他為甚麼會說，重生是為得生；充滿是為生命。

然而，我們要進一步指出，當倪氏在文中繼續說到他如何分析聖經中論到的『充滿聖靈』（中文和合本聖經譯文）一事時，他的確有一種更深入、更能分辨原文的領會方式：『「充滿聖靈」在原文是用兩句話來說明的，可惜中譯聖經譯不出來（筆者按：其實英文聖經譯文也分不清這二個不同的希臘字：pleroo和pletho）。這二句話所表明的是有分別的，首句我認為應當譯作「滿有聖靈」（pleroo）。聖靈默示聖經用這句話來論：主耶穌（路四1）、執事（徒六3）、司提反（六5）、司提反（原文，「仍舊滿有聖靈」，七55）、巴拿巴（十一24）、門徒（原文「都滿有聖靈」，十三52），並勸戒聖徒要滿有聖靈（弗五18）。讀過這幾節聖經就知「滿有聖靈」必不是一時或暫時之事，這些人並非只在一時一刻纔滿有聖靈，乃是他們平常的狀況就是如此了。以弗所五章十

八節的教訓，必定不是只叫聖徒應當暫時滿有聖靈；而是應當時刻知道神的旨意，所以也應當時刻滿有神的聖靈。司提反之所以「仍舊滿有聖靈」，乃因他不為環境所擾，使其生命光景變質之故。第二句話就是「被聖靈充滿」（pletho）。這一句話可以在以下各處看見：施洗約翰（路一15）、以利沙伯（41）、撒迦利亞（67）、使徒並別人（徒二4）、彼得（四8）、使徒並別人（31）、大數的掃羅（九17）、保羅（十三9）。以上這些人都是神所揀選，暫時加增給他們力量，以成就一種特別的工作。以利沙伯和撒迦利亞是為着他們所要說的話，使徒們是因着作見證；彼得一人，就有三次「被聖靈充滿」；使徒並別人，有兩次「被聖靈充滿」；保羅也曾兩次「被聖靈充滿」。所以「被聖靈充滿」並不是信徒們長久、日常的光景，乃是主要用我們作特別的工作，就叫我們「被聖靈充滿」，以盡我們當盡的職分。」以倪氏這段話來看，一般基督徒手上常見的和合本聖經中所說的『充滿聖靈』或『聖靈充滿』，其實應該在譯文上更準確的區分成兩個字：『滿有聖靈』（pleroo）與『被聖靈充滿』（pletho），⁵¹而前者是為着信徒的生命，後者是為着信徒的事工。

許教授大致同意倪氏『滿有聖靈』與『聖靈充滿』之分，但他認為倪氏靈浸的觀點還是太過狹隘。⁵²筆者以為，這句評語有檢討的需要。首先要從用辭本身來看。雖然倪氏教導，『在聖靈裏受浸』或『靈浸』就是『聖靈充滿』（pletho）的初次經歷，但倪氏深知，並非所有新約聖經中『聖靈充滿』的事例都能被稱作『靈浸』。『靈浸』在新約只有兩例——行傳二章與十章，並且行傳二章顯然是『靈浸』的主要事例（彼得在十一章十七節的話也如此指明）。所以除了行傳二章與十章以外，再無別處經文將聖靈工作說成『在聖靈裏受浸』或『靈浸』。因此『靈浸』的確是新約聖經裏一個專門用辭，專指五旬節那日聖靈澆灌下來，將所有信徒浸到一個身體裏（在哥尼流家裏的事例補足了外邦人的部分）。其次，就着行傳二章靈浸事例的現象來說，這些門徒（猶太人）都有讓人耳目一新的舉止：能說方言，有膽量傳福音，並有口才發表能勸勉人。而就着十章靈浸事例的現象來

說，外邦門徒也有讓猶太使徒彼得無話可說的表顯：像猶太信徒一樣能說方言，並尊神為大。可見無論是猶太信徒或外邦信徒，『靈浸』的結果確實符合倪氏所言『是主要使用他們時，所暫時賜給的能力』，『是主因時因境所賜……在特別工作中的需用』。⁵³因此，無論從用辭的本身或靈浸事例的內容來看，倪氏的『靈浸』觀點相當符合聖經規範。筆者認為，這是神在『靈浸』這件事上要新約信徒學習抱持的嚴謹與保守。若說這種『靈浸』觀點太過狹隘，倒不如說新約中『靈浸』觀點太過狹隘比較直截了當。只不過，這種狹隘是神所主宰的狹隘，我們不敢恣意評斷。許教授若真的以為這種『靈浸』觀點太狹隘，恐怕有批判聖經太過狹隘的危險，應當留意。

那麼，倪氏『聖靈充滿』（pletho）的觀點是否也如許教授所言的太過狹隘呢？由新約中題到『聖靈充滿』（pletho）的幾處事例（路一15，41，67，徒二4，四8，31，九17，十三9）可以得知，『聖靈充滿』（pletho）的光景包括：施浸約翰能作主工、以利沙伯高聲讚美、撒迦利亞舌結得解並說豫言、門徒說起別國的話、彼得放膽宣揚福音、講論神的話、掃羅眼睛得開並得着能力、行神蹟使人眼瞎。根據這些事例，我們可以合理的說，新約中的這些人物經歷『聖靈充滿』（pletho），確實如倪氏所說，『是主要使用他們時，所暫時賜給的能力』，『是主因時因境所賜……在特別工作中的需用』。這種觀點無關狹隘與否，乃是研經時就事論事，實事求是所得的結果。所以當倪氏說到『聖靈充滿』（pletho）的這些事例，並沒有因此強調他們被『聖靈充滿』（pletho）的結果是只有宣教而沒有聖靈同在，只有工作卻沒有得救，只有教會事工而沒有教會生命，只給別人帶來救恩卻沒有自身經歷救恩。許教授擔心倪氏『聖靈充滿』（pletho）的觀點太狹隘，會讓人覺得『聖靈只是宣教的靈，毫無道德倫理或救恩的功能』，『聖靈在別人身上產生救恩，卻沒有在那些被聖靈感動的人身上產生救恩』，『使徒行傳成了一個只有宣教事工而沒有教會生命的圖畫』，『聖靈的洗與聖靈的充滿只是為了賦予服事的能力』，可以說完全是他自己演繹出的臆測，根本不是倪氏本意。

聖靈充滿與聖靈澆灌

此外，筆者也發現，許教授會誤以為倪氏『聖靈充滿』論太過狹隘的另一個主要原因，可能是他忽略了倪氏論『聖靈澆灌』的講章。在倪氏用辭裏，行傳二章的聖靈澆灌就是聖靈充滿（pletho），是聖靈在人身外臨到人，使人得着特別的能力與恩賜，為着主當時特別的託付。他認為，信徒必須藉着比較行傳二章和約珥書二章，正確認識聖靈澆灌帶給人的結果或表顯。他說到：『五旬節的時候，…彼得引用神的話對看見的人解釋說，「這正是先知約珥所說的；神說，在末後的日子，我要將我的靈澆灌凡有血氣的；你們的兒女要說豫言；你們的少年人要見異象；老年人要作異夢。」（徒二16~17）那麼彼得那一天說了豫言麼？我們很難說，那一天彼得有約珥所說的豫言。那一百二十個人說了豫言，或看見了異象麼？聖經沒有告訴我們。他們作了異夢麼？他們怎能作夢呢？他們豈不是都非常的清醒麼？…彼得所引用的是約珥的話（珥二28~29），說到說豫言、作異夢、見異象，是隨着聖靈澆灌而來的，但是這些證據，明顯的在五旬節那一天，都沒有看見。另一方面，約珥豫言聖靈澆灌時的光景，並沒有一句話說到「有響聲下來，好像一陣大風吹過」，也沒有說到「有舌頭如火焰顯現出來」。但是這一切在那一天都出現在那一間小樓上（徒二2~3）。你在那裏能找出約珥說到他們要說方言呢？然而門徒們在五旬節那一天卻說了。那麼彼得引約珥的話是甚麼意思呢？試想一想，他引用神的話，要證明五旬節的經歷，就是約珥所說的聖靈澆灌，然而約珥所說的那些證據，在五旬節那一天一樣也沒有出現！約珥書上所說的，門徒們沒有；門徒們有的，約珥書上沒有說。…我們要注意，彼得並沒有說，「你們所看見所聽見的，正應驗了先知約珥的話。」他乃是說，「這正是先知約珥所說的。」（二16）這不是一件應驗的事，這只是一種同樣事情的經歷。「這正是」的意思，就是說出：「你們所看見所聽見的，正是所豫言的同樣的事情。」如果這是一件應驗的事，那麼每一個經歷都必須應驗，必須有說豫言的，有作異夢的，有見異象的；但是彼得說「這正

是」，那不是一件事重複另一件事的問題，只不過是一件事與另一件事屬於同一類的問題。在這一點上，聖靈藉着彼得，着重的說明了經歷的不同。外面的表現可以有許多，也可以不同，並且我們不得不承認，它們有時是我們所未見過的；但是聖靈只有一位，而祂乃是主（參林前十二4~6）。』⁵⁴ 倪氏要幫助聖徒讀者清楚看見，約珥書二章與行傳二章之間不是『逐字對照，句句應驗』的關係，乃是『原則相同』的關係。換言之，倪氏認為聖靈乃是藉着彼得用約珥的話來說明，信徒被聖靈澆灌而經歷聖靈充滿（pletho）時，外面的表現可以有許多種，也可以不同。就算有些表顯是我們所未見過的，我們基督徒也不得隨意否認。

所以倪氏在講到聖靈充滿與澆灌的經歷時，他的說法並不狹隘，反而他一面顧及聖經的事實，一面又能擴及所有正常基督徒寬廣的經歷範疇。他說，『許多人以為聖靈澆灌是「應驗」約珥書的話，但約珥書沒有題到說方言。許多人練習用口講方言，許多人要作異夢，這不是彼得的意思。彼得的意思乃是說，聖靈澆灌下來，正像約珥書豫言所要發生同類的事。所以我們不要做效五旬節時聖靈澆灌的表顯。在不同的人身上，聖靈澆灌的表顯都不同，比方，有人笑，也有人哭；有人覺得有能力，也有人覺得有東西在身上。我們必須知道這些乃是彼得所說的「正是」，不是「應驗」。有人好像觸電，有人好像有東西包住他，有人跳，有人坐。各種各類的感覺，各不相同。當聖靈降下來的時候，就會得着這些。彼得說「正是」，這沒有問題。或者有人流淚、哭泣而得着聖靈澆灌；但我沒有得着聖靈澆灌，我若也去尋求聖靈澆灌，結果表現不同，這就成了「正是」。每個人都有自己的道路，不可說，他與我不同，他就不對。如果一個人有超然的靈，而能說，耶穌是主；這樣不論他外面的表現如何，這是神的事，你不必管。彼得說，「正是，」我們就說，「正是。」我們不可做效他人，勉強要和別人有同樣的表現。』⁵⁵

在《正常的基督徒生活》一書中，他也語重心長的題醒所有信徒：『當聖靈澆灌在神兒女的身上，他們的經歷往往是很不相同的。有些人看見新的異象，

有些人在領人歸主上得着了一種新的釋放，有些人在傳講神的話時有大能力，有些人充滿了屬天的喜樂，和滿溢出來的讚美。無論是那一種光景，他們所經歷的都就是那一個五旬節的經歷。讓我們讚美神，因為每一個新的經歷，都與基督的被高舉有關，我們可以實實在在的說，「這個」就是「那個」的證據。神對祂眾兒女的對付並不是一成不變的。因此，我們千萬不要由於我們的偏見和成見，就替聖靈在我們自己身上或在別人身上的工作，造一個不漏水的隔室。這個原則同樣該應用在那些需要有特別的表現，（就如說方言等，）作為聖靈降在他們身上的證據的人，和那些否認有任何表現的人。我們必須讓神照着祂的旨意自由行事，並在祂的工作中隨祂所喜悅給

任何的證據。祂是主，我們無權替祂定規一切。讓我們為着耶穌已經在寶座上歡喜快樂，也讓我們讚美祂，因為祂已經被榮耀，所以聖靈已經澆灌了我們。當我們用簡單的信心，接受這神聖的事實，我們就能在我們的經歷中確定的知道，也能確信並大膽的宣告說——「這正是！」⁵⁶ 深入倪氏『聖靈澆灌』的觀點，足以證明他說到『聖靈充滿』（pletho）時，一點也沒有許教授所形容的狹隘（意即單指能力和事工）；倒是許教授對倪氏聖靈觀的印象，或許有些狹隘。

你使我已在地若天

由以上分析即可得知，倪氏說到『聖靈充滿』，『聖靈澆灌』，意即對『靈浸』的經歷，絲毫沒有『只顧事工、不論生命；只去宣教、非關救恩』的意味。反而倪氏認為信徒應當時時『滿有聖靈』，並能經歷『聖靈充滿』或『聖靈澆灌』。對一個正常的基督徒來說，經歷『聖靈充滿』的人必然也是『滿有聖靈』的人。因此在一個信徒的主觀經歷上，不可能只有能力沒有生命，只有事工沒有救恩，只有宣教沒有

同在。當然，倪氏口中使徒行傳裏的教會，更不會是只知作工不論生命的團體。

要得知倪氏『聖靈充滿』觀點的最佳說明和例證，不外乎查讀倪氏自己的講章。他在講章中題到自身經歷或其他屬靈信徒的經歷時，對『聖靈充滿』或『聖靈澆灌』的描述除了『得着能力』、『大有膽量』、『脫離自覺』以外，⁵⁷ 還說到R. A. Torrey的『得着啓示』、『不自主的喊叫讚美』、D. L. Moody『有神的愛』、C. Finney『充滿喜樂和愛』、『因着喜樂和愛，大聲的哭』…等等。⁵⁸ 倪氏認為『聖靈充

滿』的經歷，會帶來能力，以執行事工、為神宣教，但不是只有宣教、事工、和能力而已。在他所陳明的諸多見證中（包括他自己的見證），都是

滿了神聖生命的彰顯和漫溢。這也正是倪氏詩歌裏面所說：『哦主，成為內住聖靈，你是何等實在、實在！不摸，比摸更為可憑；不見，但已心中深愛。』

『願你這靈浸透充滿在我全人每一角落，沒有一處不受你感，沒有一處不被你摸。』一個信徒若能一直有這些滿有聖靈並聖靈充滿的經歷，生活必定將如倪氏詩歌所說：『這個生活何等親近！你使我已在地若天：讚美滿口，喜樂滿心，同在滿魂，一切甘甜。』

時刻是我，時刻是你；到處是你，到處是神

本文題及的這兩首與聖靈有關的詩歌，都俱備清晰的發展性和指向性。簡潔、流暢、又貼近信徒經歷的用辭，不但忠實交代經文事實與真理，更一路引導唱詩人，逐節朝向聖靈在人身上製作的極致高峯——神人成為一、是人又是神。詩歌三六九首末了一節的『因你成靈，住我靈裏，將你供應，與我合一，時時刻刻是我自己，時時刻刻也都是你』，與詩歌三七〇首裏的『求你這靈從我的靈，如同洪水漫溢全人：到處榮耀，到處光明，到處是你，到處是神』，正是說到聖靈在信徒內外的精雕細琢，終究要在時間一面使

信徒的經歷達到『時時刻刻是主是神』的地步，並要在空間一面使信徒的經歷達到『到處是主，到處是神』的境界。

歸納倪柝聲的聖靈

觀可以得知，他相信聖靈在信徒身上工作，將使信徒靈命歷經三個重要階段：聖靈先使信徒『有神』，再使信徒『屬神』，終令信徒『像神』、『同神』。在《正常的基督徒生活》一書裏，他說到『有神』：『保羅寫信給他們說，「豈不知你們是神的殿，神的靈住在你們裏頭麼？」（林前三16）對在以弗所的聖徒，保羅為他們禱告，求神照明他們心中的眼睛，使他們知道（弗一18）。知道神聖的事實，不只是當日基督徒的需要，也正是今日基督徒的需要。我們心中的眼睛需要被照明，好讓我們知道，神自己藉着聖靈已經住在我們的裏面。神在聖靈裏與我們同在，基督也在聖靈裏與我們同在。因此，如果聖靈住在我們裏面，就父與子也住在我們裏面。這並不僅僅是理論或教訓，乃是一個有福的實際。…我們是否知道，裏面有了聖靈，就是有了那一位活神呢？』⁵⁹

而在『聖靈的印記』這篇講章裏，倪氏說到『屬神』、『像神』和『同神』：『以弗所一章十三節的末了說聖靈像甚麼呢？像「印記」。感謝神，因為聖靈是像「印記」的！弟兄姊妹們，你們曉得為何要蓋印呢？「印記」又是何意呢？提後二章十九節說，「上面有這印記說，主認識誰是祂的人；又說，凡稱呼主名的人，總要離開不義。」所以印記的意思有二：第一，就是凡物蓋過印的，就是表明這物乃是蓋印的那個人的。第二，就是被印者身上有了一點是與那個印相同的。「主認識誰是祂的人，」就是表明凡經過主蓋印的人，都是屬乎主的；「凡稱呼主名的人，總要離開不義，」就是表明凡經過主蓋印的人，都應當像主纔可以。「蓋印」的第一個意思是說，我們是屬乎主的；第二個意思是說，我們與主是相同的，是像祂的。…我們被神用聖靈印在我們裏面，我們就得了神的性情和生命。這性情和生命是像神的，

我們被神用聖靈印在我們裏面，我們就得了神的性情和生命。這性情和生命是像神的，我們如果順着這性情和生命而活，我們就必定會在人間有像神的生活。…這是何等榮耀的真理呢！

我們如果順着這性情和生命而活，我們就必定會在人間有像神的生活。…這是何等榮耀的真理呢！就是在我們裏面，已經有了神的印記，藉着這一個印記，

就是聖靈，我們能彀活出神的生命來。有了這樣的豫備，有甚麼是不可能的呢！』⁶⁰

從『有神』，經『屬神』，到『像神』或『同神』，其間有太多聖靈的編織！聖靈在新約時代的新工作、保惠師的應許、聖靈的重生與充滿、聖靈的內住與澆灌，都是為了達到神藉聖靈在新約信徒身上要達到的目標。這個榮耀的目標，在倪柝聲的兩首詩歌裏，最終講得真透徹、真直接—『時刻是我，時刻是你；到處是你，到處是神』。要達到真正的屬靈，要尋得真正的實際，非此莫屬罷。

翟兆平

-
- 1 倪柝聲，『聖靈與信徒的靈』，倪柝聲文集第一輯第十三冊，台北：臺灣福音書房，1993年，頁10。倪氏指出，『聖靈住在信徒裏面，以顯明父和子，乃是恩典時代裏的一個特別的榮耀。神已經將祂的靈賜給祂的兒女了；…復活節與五旬節，已經過去了，聖靈的降臨，已經成功了，如果信徒單知道聖靈重生的工作，而不知聖靈「居住」的事實，他就不過好像一個舊約的人一般。真的，多少的信徒，住在復活日和五旬節相反的一邊了。』難怪倪氏語意深長的說，『可惜現在聖靈的問題，已成為一般信徒最不明白的真理之一。正因為人們輕看聖靈的工作，所以神的兒女纔軟弱到這個地步，因為人們拒絕聖靈的教訓，所以異端邪說纔有發達的機會；又因教會極端漠視聖靈而不傳講，所以纔有現今許多不合聖經的講解。』（參倪柝聲，『聖靈的工作（二）』，倪柝聲著述全集第二十一冊，香港：天糧出版社，1994年，頁21。）
 - 2 倪柝聲，『聖靈的工作與得聖靈澆灌的益處』，倪柝聲文集第二輯第二十一冊，台北：臺灣福音書房，1993年，頁156-171
 - 3 倪柝聲，『聖靈的工作』，倪柝聲文集第二輯第二十六冊，台北：臺灣福音書房，1993年，頁25-28
 - 4 倪柝聲，『正常的基督徒生活』，台北：臺灣福音書房，2006年，頁165, 169, 175

- 5 倪氏同工李常受，對於神的靈在新約時代各種稱謂及其意義，有更進一步的深入研究。（參李常受，*新約聖經恢復本*，腓一19註1。）
- 6 倪柝聲，『聖靈與實際』，*倪柝聲文集第二輯第十六冊*，台北：臺灣福音書房，1993年，頁204, 237-238
- 7 同註2，頁156
- 8 同註2，頁156-157。倪氏在此題到一則例外：『舊約裏只有士師記六章三十四節一處，好像說到聖靈住在人裏面，這是例外。其實這節聖經的原文，並不是說聖靈住在人裏面；乃是說，耶和華的靈穿着士師基甸。基甸好像衣服，聖靈在裏面穿着他。此外，舊約其餘的地方沒有題過聖靈住在人裏面。』
- 9 同註3，頁25-26
- 10 許宏度，『從新約的觀點看倪柝聲的聖靈觀』，*屬靈實際的追尋*，台北：華神出版社，2003年，頁58-62。許教授這篇探討倪柝聲聖靈觀的論文，不少觀點及內容係擷取英國福音派新約學者 Max Turner 的看法。
- 11 這三項理由應該也是 Turner 的觀點，頁58-59
- 12 關於『主就是那靈』這一重要真理，參本刊前一期『主就是那靈』一文。
- 13 同註3，頁25
- 14 Ryrie, C. C., *The Holy Spirit*, Moody Press, Chicago, 1974, pp.67-73
- 15 Oden, T. C., *Life in the Spirit*, Harper Collins, New York, 1994, pp.60-61
- 16 Griffith Thomas, W. H., *The Holy Spirit of God*, Eerdmans, Grand Rapids, 1972, pp.63-65
- 17 Lange, J. P., *Lange's Commentary on the Holy Scriptures—Romans*, Zondervan, Grand Rapids, pp.256-258
- 18 Godet, F. L., *Commentary on the Epistle to the Romans*, Zondervan, Grand Rapids, 1956, pp.304-307
- 19 同註3，頁27-28
- 20 Keener, C. S., *大哉聖靈問1: 什麼是受聖靈的洗?*，台北：友友出版社，2003年，頁48-49。（譯自 *Three Crucial Questions about the Holy Spirit*, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1996）
- 21 Hunter, A. M., *The Gospel according to John*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, pp.188-189
- 22 Hengstenberg, E. W., *Commentary on the Gospel of St. John*, Minnesota, Minneapolis: Klock & Klock Christian Publishers Inc., 1980, pp. 456-457. He stated that “the breathing here stands in relation to Gen. ii. 7, where Jehovah breathes into the first man the breath of life, and thus man becomes a living soul....By this allusion our Lord

- places Himself on a level with Jehovah Elohim, with Jehovah who there possessed the fullness of divinity....The relation to Gen. ii. 7, which speaks of immediately effectual inbreathing, such as at once created a ‘living nature’, shows that our Lord’s act here was not of merely prophetic significance—that it did not simply pretypify what was to become a reality on the day of Pentecost.... What they now received was the preliminary and condition of what they were to receive at Pentecost; according to the Lord’s word, ‘Unto him that hath it shall be given.’”
- 23 Morris, L., *The Gospel according to John—English Text with Introduction, Exposition and Notes*, Michigan, Grand Rapids: Eerdmans, 1989, pp. 846-847. He said, “it is perhaps significant that there is no ‘on them’ in most MMS. John is not writing as though there were a series of gifts made to individuals. Rather he speaks of a collective gift made to the church as a whole....The relation of this gift to that made on the day of Pentecost is obscure. Some scholars hold that the two are incompatible.... But this may be going too fast. The circumstances of the two gifts are completely different.... It is the teaching of the New Testament that ‘there are diversities of gifts, but the same Spirit.’ And the problem is probably to be solved along these lines....So John tells us of one gift and Luke another.
 - 24 Westcott. B. F., *The Gospel according to St. John*, Michigan, Grand Rapids: Eerdmans, 1951, pp.294-295. He said, “The Holy Ghost is a gift of the Holy Ghost, even the power of the new life proceeding from the Person of the Risen Christ. The presence of this new life of humanity in the disciples communicated to them by Christ was the necessary condition for the descent of the Holy Spirit on the day of Pentecost....By this He first quickened them, and then sent, according to His promise, the Paraclete to be with them, and to supply all power for the exercise of their different functions. The relation of the Paschal to the Pentecostal gift is therefore the relation of quickening to endowing the one answers to the power of the Resurrection, and the other to the power of the Ascension (Godet); the one to victory and the other to sovereignty.... All those interpretations to the word which limit them to a particular gift, as of working miracles, or of knowledge, or the like, fall completely short of the meaning which points to an endowment not occasional but perpetual. To regard

- the word and act as a promise only and a symbol of the future gift is wholly arbitrary and unnatural.”
- 25 李常受, *何等的異端—兩位聖父,兩位賜生命的靈,三位神*,台北:臺灣福音書房,1985年,頁12-17
- 26 同註10,頁81-82
- 27 Carson, D. A., *The Gospel according to John*, Michigan, Grand Rapids: Eerdmans, 1991, pp.649-650
- 28 Bruce, F. F., *The Gospel of John—Introduction, Exposition and Notes*, Michigan, Grand Rapids: Eerdmans, 1983, pp. 391-392. 他認為 “The Spirit is imparted by the breath of Jesus. The verb used here (emphysao) is that used in the LXX of Gen. 2:7 where, after fashioning the first man from dust, God ‘breathed into his face the breath of life, and the man became a living soul’, and again in the command to the pneuma in Ezek.37:9....But it is not the bestowal of life that is in view now, but empowerment for ministry. The absence of the definite article before ‘Holy Spirit’ here has led to some commentators to suggest that it is not the personal Spirit that is in view here, but a spiritual gift or endowment. This is a precarious argument; the presence or absence of the article with pneuma (or pneuma hagion, as here) is not an infallible criterion for distinguishing between the Giver and His gifts. Since the Spirit is bestowed to empower them to fulfill the commission they have just received, the authority conveyed in the Lord’s following words is probably also related to the fulfillment of their commission.
- 29 Sanders, J. N. and Mastin, B. A., *A Commentary on the Gospel according to St. John*, Massachusetts, Peabody: Hendrickson, 1988, pp.432-433. He suggested that “the placing of the gift of the Spirit on Easter Day can hardly be harmonized with the accounts given by Luke. But...the existence of divergent traditions of the constitutive gift of the Spirit is not surprising; it is probable that to the first Christians the resurrection of Jesus and his appearances to them, his exaltation, and the gift of the Spirit, appeared as one experience, which only later came to be described in separate elements and incidents.”
- 30 Morgan, C. G., *The Gospel according to John*, New Jersey, Old Tappan, Fleming H. Revell Company, p. 320. He proposed that “was a prophetic breathing, symbolic and suggestive. They did not receive the Holy Spirit. Did He not tell them in the course of these days that they were to wait until they received the Spirit?”
- 31 倪柝聲抱持與 Kostenberger 相反的觀點,他注意到門徒們在約翰二十章以後有積極正面的屬靈光景:『還有一點我們應當注意的是:主耶穌升天後的十天中,祂的門徒約計一百二十人,男女老幼「同心合意恆切禱告」。這是何等美好的光景!這真是在聖靈中的禱告。若是只藉自己,人們能否「同心合意」?能否「恆切禱告」而得神的允准?若非聖靈在他們心中作工,安能如此?倘若聖靈在五旬節才降臨,則這十天等候的光景,可真是令人費解!但是,感謝神,祂為我們所預備的,不只是叫我們有能力作工,並且是先叫我們有聖潔的生活。』(參倪柝聲,『聖靈的工作(二)』,倪柝聲著述全集第二十一冊,香港:天糧出版社,1994年,頁29。)
- 32 Van Doren, W. H., *Gospel of John—Expository and Homiletical Commentary*, Michigan, Grand Rapids: Kregel Publication, 1981, pp.1373-1374
- 33 Johnston G., *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, pp.15-16
- 34 Beasley-Murray, G. R., “John” in *Word Biblical Commentary*, Vol. 36, Texas, Waco: Word Books Publishers, 1987, pp.380-382
- 35 許宏度教授就指出:『初代教會明顯強調的,是聖靈只有一次臨到信徒。』(參許宏度,『從新約的觀點看倪柝聲的聖靈觀』,屬靈實際的追尋,台北:華神出版社,2003年,頁78。)
- 36 Kostenberger, A. J., “John” in *Baker Exegetical Commentary on the New Testament*, Michigan, Grand Rapids: Baker Academic, 2004, pp.574-575. He argued that “the reference of ‘Receive the Holy Spirit’ represents a symbolic promise of the soon-to-be-given gift of the Spirit, not the actual giving of it fifty days later at Pentecost. Otherwise, it is hard to see how John would not be found to stand in actual conflict with Luke’s Pentecostal narrative in Acts 2, not to mention his own disclaimers earlier in the narrative that the Spirit would be given only subsequent to Jesus glorification, which entails his return to the Father.”
- 37 參新約學家 Kostenberger 的講法。
- 38 倪柝聲,『聖靈的工作(二)』,倪柝聲著述全集第二十一冊,香港:天糧出版社,1994年,頁27-30
- 39 倪氏在此特別說明:『嚴格說來,「聖靈的浸禮」這話是不合聖經的。聖靈並沒有施浸人,為人施浸的乃是主耶穌(約一33,太三11)。「用」字在原文 en,應當譯為:「在…裏」,意即「在聖靈裏給你施浸」,也就是「你們浸

在聖靈裏面，埋在聖靈裏面。』

40 同註10, 頁77

41 同註4, 頁107

42 同註2, 頁157-160

43 倪氏補充說，『只有創世記六章三節用過「在裏面」這樣的說法，但那節原文乃是說，我的靈就永不與他相爭。這不是說聖靈住在創世記六章所記的人裏面，乃是說，聖靈不與他們相爭，使他們難過。』

44 同註2, 頁160-161

45 同註10, 頁67

46 所以倪氏在論及信徒要經歷『聖靈澆灌』或『靈浸』時，一個重要的條件乃是信心：『在行傳二章三十三節裏彼得說，「祂既被神的右手高舉，又從父受了所應許的聖靈，就把你們所看見所聽見的，澆灌下來。」他在三十六節說，「故此，以色列全家當確實的知道，你們釘在十字架上的這位耶穌，神已經立祂為主為基督了。」三十六節開頭的「故此」是由於三十三節而來，乃是指神高舉主的事，故此，聖靈傾倒下來，正如你們眾人所聽見所看見，在五旬節所發生的事。以色列人須知，聖靈澆灌乃是證明拿撒勒人耶穌已被高舉，已經得勝。主如果沒有被高舉，就沒有聖靈澆灌的可能。如今神既然已經膏抹了拿撒勒的耶穌，立祂為主為基督，就沒有得不着聖靈澆灌的可能。…主釘十字架，流了寶血，使罪得赦免。所以一切信祂的人，罪都可得着赦免。同樣的原則，不能說，祂已被高舉為主為基督，而我們卻不得聖靈澆灌。這沒有可能。所以我們必須放膽講說，主已經被高舉在寶座上，願主充滿我們。我們需要有充足的信心，來相信主，以及祂所成功的工作。』（參倪柝聲，『聖靈的工作與得聖靈澆灌的益處』，倪柝聲文集第二輯第二十一冊，台北：臺灣福音書房，1993年，頁145-146。）

47 倪氏說到使徒行傳幾處經文，輔助證明在新約聖經裏只有兩次說到『在聖靈裏的浸』，並且這個靈浸是為着基督身體的一：『行傳八章十四至十七節—這裏說到那靈澆灌在撒瑪利亞人身上。…這是為着把所有離散的肢體聯在一個身體裏，就如水泥把分開的石頭聯成爲一座建築物。「我們…都從一位聖靈受浸，成了一個身體。」（林前十二13）在撒瑪利亞人的事例中，腓利出去，卻不是教會所差遣的。如果腓利傳揚的時候，聖靈就澆灌在他們身上，基督身體的一就失去了。使徒們接手在他們身上，表示與他們聯合；這表明了基督身體的一，於是那靈就降在他們身上。…撒瑪利亞人得救了，卻還沒有與身體的交通；這必須清楚的建立了，聖靈纔能澆灌下來。…行傳十九章一至六節—這

次那靈的降下，乃是補充該撒利亞的那一次。兩次的澆灌都是在外邦人身上。他們是真信徒，因為(一)他們被稱爲「門徒」(參十一26)。(二)他們若不是得救的，那麼保羅就是傳揚藉受浸得重生了。保羅在主耶穌的名裏給他們施浸，藉此他們見證他們與頭的聯合；接着就有接手，就是見證他們與整個身體的聯合。』（參倪柝聲，『聖靈的工作與得聖靈澆灌的益處』，倪柝聲文集第二輯第二十六冊，台北：臺灣福音書房，1993年，頁38-40。）倪之同工李常受亦有類似說法：『外邦信徒在哥尼流家裏，直接從升天的元首受了經綸一面的聖靈，與早期的使徒和猶太的信徒，在五旬節那天所受的一樣(二4)。在新約裏只有這兩個事例，算是在聖靈裏受浸(一5, 十一15~16)。藉着這兩個步驟，身體的頭將祂所有的信徒—猶太和外邦—一次永遠的浸入祂的一個身體裏(林前十二13)。因此，在聖靈裏受浸是已經完成的事實，由升天的基督在五旬節那天，並在哥尼流家裏完成的。其他的事例—八章撒瑪利亞的信徒，九章大數的掃羅，和十九章以弗所的十二個信徒，按新約的啓示，都不算是在聖靈裏受浸；這些事例，不過是信徒對那一次永遠完成之靈浸的經歷。關於信徒在經綸一面受了聖靈，就是聖靈降在他們身上，本書只說到五個事例。其中兩個是為着成就在聖靈裏的受浸，分別發生在五旬節那天和哥尼流家裏。其他三個，就是撒瑪利亞的信徒、大數的掃羅、以弗所的十二個信徒，算是特別的，需要基督身體的一些肢體，藉着接手使他們與身體聯合爲一。』（參李常受，新約聖經恢復本，徒十47註1）

48 同註38, 頁32-34

49 同註10, 頁62

50 同註10, 頁67, 73

51 倪之同工李常受，也針對這兩個辭作過深入解釋；李將行傳裏的 pleroo 譯爲『充滿』（倪氏用『滿有』），將 pletho 譯爲『充溢』（倪氏用『充滿』）。倪、李用辭雖不同，但說法有異曲同工之處。李氏的說法是：『pletho, 浦利奏，（也用於徒四8, 31, 九17, 十三9, 路一15, 41, 67,）指在外面充溢。按行傳的用法，pleroo, 浦利路，是指在裏面充滿器皿，如二章二節的風在裏面充滿屋子；浦利奏是指充溢在人的外面，如四節的那靈在外面充溢門徒。門徒在裏面和素質一面被那靈充滿（浦利路—十三52），是為着他們基督徒的生活；門徒在外面和經綸一面被那靈充溢（浦利奏），是為着他們基督徒的職事。在裏面充滿的靈，乃是素質的靈，是在門徒們裏面（約十四17, 羅八11）；在外面充溢的靈，是經綸的靈，是在門徒們身上（一8, 二17）。每一位在基督裏

的信徒，都應當經歷聖靈這兩方面。甚至為人的基督，也經歷過同樣的事：祂在素質一面由聖靈而生（路一35，太一18，20），為着祂的所是並生活；又在經綸一面被聖靈所膏（太三16，路四18），為着祂的職事和行動。…澆灌的靈在外面的充溢，乃是升天的元首將祂的身體浸入那靈裏面。在五旬節那天，祂身體的第一部分—猶太的信徒—受了這浸；在哥尼流家裏，祂身體的第二部分—外邦的信徒—也照樣受了這浸（十44~47）。藉着這兩個步驟，祂將祂的整個身體一次永遠的浸入那靈裏面（林前十二13），…這樣，那身體的元首基督，便成就了祂在一章五節所應許在聖靈裏的浸。』（參新

約聖經恢復本，徒二4註2）

- 52 同註10, 頁62-73
- 53 同註38, 頁32
- 54 同註4, 頁118-120
- 55 同註2, 頁153-154
- 56 同註4, 頁122-123
- 57 同註2, 頁166-169
- 58 同註4, 頁120-122
- 59 同註4, 頁124
- 60 倪柝聲,『聖靈的印記』,倪柝聲文集第一輯第十七冊,台北:臺灣福音書房,1993年,頁94,97-98

