

抵抗、从属抑或共生  
——五旬节-灵恩运动与现代性关系的再思考

Confrontation, Subordination or Symbiosis:  
Rethinking the Relationship between Pentecostal-  
Charismatic Movement and Modernity

陈明丽  
CHEN Mingli

作者简介

陈明丽，广州大学公共管理学院助理教授。

**Introduction to the author**

CHEN Mingli, Assistant Professor, School of Public Administration, Guangzhou University.

Email: hulalals@126.com

## Abstract

Religious revival has led to a questioning of classic secularization theories, and the Pentecostal-Charismatic Movement is often regarded as a model case to refute the assertions of religious decline. However, from the perspective of the relationship between the Pentecostal-Charismatic Movement and the theory of secularization, that is, with modernity, the movement only denies the inferences of the theory of secularization at the level of phenomena, not the theory per se. This paper argues that through analyzing the diachronic development of the Pentecostal-Charismatic movement and its characteristics at different stages, the complicated relationship with modernity and its changing status can be elicited. The movement was born in the soil of modernity and nurtured by modernity while simultaneously possessing anti-modernity characteristics, and it responded to modernity from a faith perspective. The dynamic relationship between the Pentecostal-Charismatic Movement and modernity revitalized the reflexivity of the latter and led to a deeper understanding of secularization theory.

**Keywords:** The Pentecostal-Charismatic Movement, The Secularization Theory, Modernity, religious revival

## 一、引言

有关宗教世俗化的讨论从20世纪中叶至今不绝于耳，对于宗教发展趋势的结论大都不太乐观。但彼得·贝格尔（Peter L. Berger）面对世界各地宗教复兴，改变了先前的判断，认为世俗化并不一定意味着宗教的衰退。<sup>①</sup> 贝格尔在列举宗教复兴现象时，特别以五旬节—灵恩运动为例，来支撑这一转变。然而，对于贝格尔的转折以及有关经典世俗化理论及其论断的批判，需要采取审慎与批判的态度，警惕其中存在的化约倾向。五旬节—灵恩运动在一百多年的演变过程中，在与世俗化核心即现代性的互动上，不管是历史还是地理维度的分布上是非均质的，形成了多元关系，因此对其描述应尽量真实地反映其构成群体的丰富性，不能简单地将其作为对抗世俗化的现象，也不能将其直接作为宗教世俗化的一种产物。<sup>②</sup>

马丁·林德哈特（Martin Lindhardt）总结道：“五旬节—灵恩运动与现代性之间似乎存在着一种非常微妙的关系，一方面，该运动被描述为一个与现代性价值和特征的相关预兆，另一方面，该运动的扩展是以牺牲理性为代价的，为世俗化理论盖棺定论。”<sup>③</sup> 也就是说，

<sup>①</sup> 【美】彼得·贝格尔：《宗教社会学：彼得·贝格尔读本》，魏德东、钟智锋编，谢夏珩译，北京：中国社会科学出版社，2015年，第211页。[Peter L. Berger, *Classic Series of Sociology of Religion*, eds. WEI Dedong, ZHONG Zhifeng, trans. XIE Xiaheng (Beijing: China Social Sciences, 2015), 211.]

<sup>②</sup> 叶先秦：《全球五旬节运动视野下的真耶稣教会》，载《基督生命成长：现代中国本土基督教神学之发展》，蔡彦仁、郭承天、周复初编，台北：圣经资源中心，2014年，第128-146页；张志刚等编：《20世纪宗教观研究》，北京：北京大学出版社，2007年，第204页。[YE Xianqin, “The True Jesus Church in the Perspective of Global Pentecostal Movement,” in *Jidu sheng ming cheng zhang: xian dai Zhongguo ben tu Jidu jiao shen xue zhi fa zhan*, eds. CAI Yanren, GUO Chengtian and ZHOU Fuchu (Taipei: The Bible Resource Center, 2014), 128-146; ZHANG Zhigang, et al. ed., *A Study of 20th Century Religious Views* (Beijing: Beijing University Press, 2007), 204.]

<sup>③</sup> Martin Lindhardt, “Continuity, Changes or Coevalness? Charismatic Christianity and Tradition in Contemporary Tanzania,” in *Pentecostalism in Africa: Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies*, ed. Martin Lindhardt (Leiden/Boston: Brill, 2015), 163-190.

该运动与现代性呈现出截然相反的两种面貌，要么从属现代性，要么与其对抗，为了更好地理解二者的关系，这里将以该运动在不同阶段高举的神学、教义及其实践方式为分析对象，阐述其与现代性之间复杂且多元的关系形态，超越对抗抑或从属的论断；同时也为深入理解世俗化理论提供参考依据，既然宗教没有在世俗化过程中衰落，那又会呈现出怎样的面貌与前景呢？<sup>①</sup> 需要强调的是，之所以选择五旬节—灵恩运动，主要是因为有关世俗化的讨论大多集中在基督教世界，因此以其中的复兴运动为讨论主体，更具针对性与解释力。

## 世俗化与现代性

什么是“世俗化”？贝格尔将其描述为：“通过这种过程，社会和文化的一些部分摆脱了宗教制度和宗教象征的控制。”<sup>②</sup> 尽管学者在具体定义上会有分歧，但大多承认世俗化体现在经济、政治、文化与意识等方面，在宏观层面表现在社会分化过程，在中观层面表现出宗教的多元化与宗教市场机制，在微观层面表现在信仰个体化与教会宗教性衰减等。<sup>③</sup> 在此基础上，经典世俗化理论作出了宗教趋于衰落的论断，尽管“将现代的世俗化理论全都视为宗教衰落论是一种过分的简化”，但按照经典世俗化理论的主流观点，宗教将在不断世俗化的社会中丧失立足之地。<sup>④</sup> 布鲁斯（Steve Bruce）则继续深化，认为世

<sup>①</sup> 汲喆：《如何超越经典世俗化理论？——评宗教社会学的三种后世俗化论述》，《社会学研究》，2008年第4期，第70页。[JI Zhe, "Secularization Approaches in the Sociology of Religion," *Sociological Studies*, no.4 (2008): 70.]

<sup>②</sup> 张志刚等编：《20世纪宗教观研究》，第216页。

<sup>③</sup> 刘义：《全球化、公共宗教及世俗主义——基督教与伊斯兰教的比较研究》，上海：人民出版社，2013年，第16页。[LIU Yi, *Globalization, Public Religions, and Secularism: A Comparative Study of Christianity and Islam* (Shanghai: People's Publishing House, 2013), 16.]

<sup>④</sup> 张文杰：《从世俗化论战到多元宗教现代性——世俗化议题的当代进展》，《世界宗教文化》，2014年第3期，第5-11页。[ZHANG Wenjie, "From Debaters of Secularization to Pluralistic Religious Modernization: Contemporary Advance of the Topic of Secularization," *The World Religious Cultures*, no.3 (2014): 5-11.]

俗化不仅不可逆，并且是现代化所带来的结果。<sup>①</sup>简单说来，世俗化就是非神圣化，不仅影响到宗教自身，也表现在社会的方方面面。<sup>②</sup>经典世俗化理论以特定地域的现象为依据，因此在诠释他者上存在一定限制，或者出现全然相对的判断，因此对其的反思与批判不断呈现，甚至出现抛弃世俗化理论范式的呼声，努力用新范式取而代之。<sup>③</sup>

如今，世俗化依然在持续，不少传统宗教所能控制的社会与文化范围不断减缩，宗教的功能在继续分化与隐伏，尽管造成世俗化的原因是多元的，但仍有不少学者认为世俗化是现代性对宗教的冲击造成的，事实上，现代性不必然导致世俗化，也不一定带来宗教的衰减。<sup>④</sup>总而观之，世俗化的概念自诞生之日起，就与现代性联系在一起，二者的关系甚至直接被论述为“越现代化越世俗化”。<sup>⑤</sup>汲喆在对三种超越经典世俗化理论的思路进行评论时提到，真正的超越应是“更好地回答经典世俗化理论所提及的问题，即通过重新追问现代性与宗教变迁的动态关系，将研究的焦点从现代性的确证转换成对现代性的批判”。<sup>⑥</sup>即对经典世俗化理论的超越不在于用反证来阐明其判断的错误，而应该回到最为核心的问题并不断追问，需要在宗教的演变历史与现状中思考宗教与现代性之间的关联，“重新勘定宗教在现代社会中的位置以及个体与宗教的关系”，才能走出对于经典世俗化理论超越的第一步，应首先了解什么是现代性。<sup>⑦</sup>另外，需要注意的是，与世

<sup>①</sup> Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West* (Oxford: Blackwell, 2002).

<sup>②</sup> 戴康生、彭耀编：《宗教社会学》，北京：社会科学文献出版社，2007年，第159页。[DAI Kangsheng and PENG Yao, eds., *Sociology of Religion* (Beijing: Social Sciences Academic Press, 2007), 159.]

<sup>③</sup> 张志刚等编：《20世纪宗教观研究》，第233页。

<sup>④</sup> 刘义：《全球化、公共宗教及世俗主义》，第19页。

<sup>⑤</sup> 张志刚等编：《20世纪宗教观研究》，第221页。贝格尔在九十年代后期也承认宗教与现代性之间的关系是相当复杂的。

<sup>⑥</sup> 汲喆：《如何超越经典世俗化理论》，第55-75页。

<sup>⑦</sup> 汲喆：《迈向一种关于现代性的宗教社会学——爱尔维优·雷杰〈宗教存于记忆〉述评》，《社会学研究》，2005年第1期，第232-240页。[Ji Zhe, "Towards a Sociology of Religion about Modernity," *Sociological Studies*, no. 1 (2005): 232-240.]

俗化相关的话语不仅是一种“基督教世界的产物”，也是充满了“西方印记”的话语，因此，在反思时也需要以现代性为中心，超越经典世俗化理论的诠释偏向。<sup>①</sup>那么，什么是“现代性”呢？

如今，对于现代性的定义并不统一，现代性体现在经济、政治、社会及心理等方面，本文更多的是从社会文化层面考虑现代性之意涵。按照韦伯的理解，现代性与“理性”联系在一起，“我们时代的命运特征是理性化、理智化”，现代社会所处的是一个“祛除巫魅”的时代，一种理性主义得到了普遍发展的时代，特别是工具理性的扩张，这种理性的片面化发展带来了进步之外也带来了现代性自身的危机。<sup>②</sup>马里恩·列维（Marion Levy）直接将现代性描述为“无生命能源与有生命能源之比例”，突出了技术在现代化过程中的重要作用。<sup>③</sup>不管是理性还是技术，都促进了“现代性”的产生与发展，就其呈现出来的现象而言包括两个方面，现实处境中的现代性包括着“外部的现代性力量”以及“个体内在世界的现代意识”，二者共同塑造了现代性的情境。<sup>④</sup>其中，个体内在世界的现代意识“以自主主体的出现为主要特征”，即自从文艺复兴开始，经历了启蒙运动之后，所“逐步确立起主体性在现代社会至高无上的地位”，这是与笛卡尔、康德、黑格尔等思想家们一脉相承的观点。<sup>⑤</sup>

除了现代性所呈现的两方面特征外，汲喆总结道：“早期的现代性要克服的是‘传统’，而晚近的现代性则以否定早期现代性为主要特征”。<sup>⑥</sup>即现代性本身存在着一个演化历程，贝克（Ulrich Beck）

<sup>①</sup> 刘义：《全球化、公共宗教及世俗主义》，第20页。

<sup>②</sup> 戴康生、彭耀编：《宗教社会学》，第158页；王斌：《现代性的意义阐释域》，《社会科学家》，2002年第4期，第9-14页。[WANG Bin, "The Domain of Meaning Interpretation of Modernity," *Social Scientist*, vol.17 no.4 (2002): 9-14.]

<sup>③</sup> 贝格尔：《宗教社会学》，第141页。

<sup>④</sup> 同上，第142页。

<sup>⑤</sup> 汲喆：《迈向一种关于现代性的宗教社会学》，第232-240页；王斌：《现代性的意义阐释域》，第9-14页。

<sup>⑥</sup> 汲喆：《如何超越经典世俗化理论？》，第71页。

与吉登斯（Anthony Giddens）将其称为“自反性现代性”，即“现代性在发展中不断地消解传统，但又不断重建传统”，“现代性的生成是建立在自我否定、反思的基础之上”。<sup>①</sup>因而爱尔维优·雷杰认为应当从悖论视角来把握现代性。<sup>②</sup>现代性本身具有一种反思精神，而反思的对象为现代性的演化历程，在总结得失的基础上继续前行，并且这个过程始终伴随着现代性演化。

正因为现代性具有自我更新的特征，对五旬节—灵恩运动与世俗化之间的关系上，也必须回到经典世俗化的核心层面，把握其与现代性的动态关系，“通过对社会变迁和宗教变迁这二者关系的重新追问”并反思现代性。<sup>③</sup>那么现在宗教世俗化的问题就变为现代性如何影响宗教变迁，又是在什么层面体现了这种影响，而宗教演变本身又为现代性带来了什么的问题。简言之，有关“对现代性条件适应性强的宗教更能在现代条件下获得发展”的论断是否正确呢？<sup>④</sup>如果答案是否定的，那么宗教复兴或者宗教的新发展又意味着什么呢？真如奥戴所认为的，仅仅是对世俗化的一种不满与对抗吗？<sup>⑤</sup>

### 全球五旬节—灵恩运动与现代性之对抗

五旬节—灵恩运动自20世纪初兴起，尽管对该运动三波或四波的划分出现不少批判，特别是用类型学对其加以划分受到推崇，例如

---

<sup>①</sup> 张青仁：《宗教与现代性的自反性建构：一项对墨西哥天主教历史变迁的人类学研究》，《世界宗教研究》，2017年第1期，第162-171页。[ZHANG Qingren, "Religion and the Construction of Reflexive Modernity: An Anthropological Study of the Historical Changes of Mexico Catholicism," *Studies in World Religions*, no.1 (2017): 162-171.]

<sup>②</sup> 汲喆：《迈向一种关于现代性的宗教社会学》，第232-240页。

<sup>③</sup> 汲喆：《如何超越经典世俗化理论？》，第71页。

<sup>④</sup> 孙砚菲：《千年未有之变局：近代中国宗教生态格局的变迁》，《学海》，2014年第2期，第11-25页。[SUN Yanfei, "Unprecedented Variation: Changes in Chinese Religious Ecological Pattern," *Academia Bimestrie*, no.2 (2014): 11-25.]

<sup>⑤</sup> 张志刚等编：《20世纪宗教观研究》，第226页。

奥法特 (Stephen Offutt) 将这一群体划分为两类: 一类存在于全球南方的最为贫穷与隔绝的群体, 另一部分是主流的五旬节派, 拥有更密切的全球联系, 并且善于运用大众媒体、善于交流且更具灵活性, 但按照阶段性划分仍不失为纵向了解该运动的“方便法门”。<sup>①</sup> 该运动第一波被称为五旬节运动, 将说方言的经验作为圣灵洗礼的圣经证据, 并将耶稣作为拯救者、医治者与即将再临的基督; 第二波运动又被称为新五旬节运动 (Neo-Pentecostalism) 或灵恩运动 (Charismatic movement), 天主教与新教中的主流宗派逐步接受五旬节信息, 并由此产生了复兴; 第三波运动即新灵恩运动 (Neo-Charismatics), 福音派的基督教群体在吸收了五旬节派的相关元素后组建了不属于五旬节派与福音派的群体。<sup>②</sup> 需要注意的是, 这三波划分最初是以北美为参考, 因此北美以外的国家或地区经历复兴的时间节点并不一致; 在不同阶段形成的运动主体仍然活跃在之后的复兴过程中, 并没有因为新的主体出现而沉寂。<sup>③</sup> 从历时层面来看, 经历了三波发展的五旬节—灵恩运动呈现出与现代性对抗与疏离的一面, 虽然在程度与层面上有所不同, 但从未停止。

第一波运动, 或者说经典的五旬节派似乎展现出与现代性全然对抗的形象: 不仅否定外部现代性力量, 也努力排除信徒个体内在在世

---

<sup>①</sup> Stephen Offutt, "Multiple Modernities: The Role of World Religions in an Emerging Paradigm," *Journal of Contemporary Religion*, Vol. 29, no.3 (2014):393-409; Allan Anderson, "Varieties, Taxonomies, and Definitions," in *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods*, eds. Allan Anderson, Michael Bergunder, André Droogers, and Cornelis van der Laan (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2010), 13-29. 从类型学出发, 五旬节-灵恩群体被大致划分为四类, 分别为: 经典五旬节派 (Classical Pentecostals)、旧独立与灵性教会 (Older Independent and Spirit Churches)、旧灵恩教会 (Older Church Charismatics) 以及新五旬节和新灵恩教会 (Neo-Pentecostal and neo-Charismatic Churches)。

<sup>②</sup> 刘义:《圣灵、治病及财富——20世纪五旬节—灵恩运动的全球扩张》,《世界宗教文化》,2014年第2期,第1-3页。[LIU Yi: "Holy Spirit, Healing and Wealth," *The World Religious Cultures*, no.2 (2014): 1-3.]

<sup>③</sup> 需要说明的是, 五旬节—灵恩运动在世界不同地域具有不同的表现方式, 例如在亚洲, 更多的体现为一种基督教福音派的亚文化。

界里现代意识的影响，回归到圣经的传统之中。这是现代性所内含的“疏离的一面”，也就是说反现代性总是伴随着现代化的过程。<sup>①</sup> 五旬节—灵恩运动作为一场宗教复兴运动，可以被作为是“再次神圣化”过程，让被新教摆脱的“神圣者三个最古老和最有力量的伴随物，即神秘、奇迹与魔力”再次兴盛于基督教世界中，直接抵制世俗化作为“非神圣化”的侵袭。<sup>②</sup> 而这种抵御性一直贯穿于该运动的百余年历史，这也是为什么大卫·马丁将其作为“一种过渡性的反现代运动”的原因所在。<sup>③</sup>

五旬节运动之所以能够从圣洁运动（Holiness Movement）中生发出来，与其独特的神学与崇拜密不可分。<sup>④</sup> 其中，不管是从代表性还是从影响力而言，美国洛杉矶的使徒信心会是第一波运动中不能忽视的研究对象。在神学思想上，使徒信心会的牧师西摩（William J. Seymour）继承了帕翰（Charles F. Parham）有关说方言作为灵洗证据的论述，将其加入到归信、成圣、神圣医治及基督即将再临，组成了“五重福音”。<sup>⑤</sup> 其中将说方言作为灵洗证据成为该运动最具辨识度的神学思想。随着说方言在崇拜过程中不断呈现，其意义被持续丰富，除了被作为获得灵洗的圣经证据外，也被作为圣灵不同恩赐中的一种以及作为宣教启示等。考克斯（Harvey Cox）就曾将说方言理解为一种最原初的语言，与人类最深层次的灵性相连，是一种超越了理

<sup>①</sup> 贝格尔：《宗教社会学》，第155页。

<sup>②</sup> 【美】瓦尔特·H. 凯普斯：《宗教学学科的构成》，常宏、王兴等译，北京：社会科学文献出版社，2017年，第206页。[Walter H. Capps, *The Making of a Discipline*, trans. CHANG Hong and WANG Xing, et al. (Beijing: Social Sciences Academic, 2017), 206.] 另参张志刚等编：《20世纪宗教观研究》，第217页。

<sup>③</sup> 钟智锋：《大卫·马丁的宗教政治学》，《宗教社会学》，2015年第3辑，第144-159页。[ZHONG Zhifeng, "David Martin's Politics of Religion," *Sociology of Religion*, vol.3 (2015): 144-159.]

<sup>④</sup> 刘义：《圣灵、治病及财富》，第1页。

<sup>⑤</sup> 在经典的五旬节教派中也有一些群体主张四重福音，认为成圣并不能独立为一重福音，例如主张“已完成的工作（finished work）”神学的教派。

性语言和思维的恩赐。<sup>①</sup> 尽管说方言的内容在运动初期被作为真实的人类语言，然而随着传教的实际经验累积，其被更多的诠释为一种非人类语言的舌音，是经验者与旁人都无法直接理解的言语，与日常语言形成了鲜明对比。虽然第二波与第三波运动不再将说方言作为获得圣灵洗礼的唯一证据，但它仍然在五旬节—灵恩派的群体中占据着重要地位。

此外，第一波运动中所形成的五旬节派群体，其所蕴含的基要主义倾向是对于前现代时期中的“秩序状态、意义和团结的世界的怀旧之情”。<sup>②</sup> 伯格认为，现代性不一定会带来世俗化，实际上，它带来的是多元主义。<sup>③</sup> 多元主义意味着更多的不确定性，然而，该运动让信众在不确定性中感受到了确定性。可以说，五旬节派对于自身神圣经验的重视是伴随着现代性过程而出现的，人们在现代性的社会里需要“最有说服力的证据”来克服不确定性，对于五旬节派信徒而言，这些证据就是得到圣灵洗礼并伴随着说方言、神圣医治以及圣灵的其它作为等。<sup>④</sup> 这些经验让信徒再次回到《使徒行传》中的耶路撒冷，真实实验门徒们获得圣灵洗礼后说方言的事件。

上文提到的使徒信心会本是一间毫不起眼的教会，但是其崇拜吸引了成千上万寻求者，并且使其获得了灵洗与相关恩赐，五旬节信息从这里传播到世界各地。在参与崇拜的主体上，使徒信心会向所有人开放，无论国籍、肤色、宗派、阶级、教育背景、性别及年龄；在

<sup>①</sup> Peter Althouse, “Waxing and Waning of Social Deprivation as a Model for Understanding the Class Composition of Early American Pentecostalism: A Theological Assessment,” in *A Liberating Spirit: Pentecostals and Social Action in North America*, eds. Michael Wilkinson and Steven M. Stuebaker (Eugene, Oregon: Pickwick, 2010), 113-135.

<sup>②</sup> 贝格尔:《宗教社会学》,第155页。

<sup>③</sup> 陈焱、何其敏:《论宗教现代性殊相与本相》,《中南民族大学学报(人文社会科学版)》,2010年第30卷第6期,第92-96页。[CHEN Yan and HE Qimin, “On Modernity Particular and Universal in Religion,” *Journal of South-Central University for Nationalities (Humanities and Social Sciences)*30, no.6 (2010): 92-96.]

<sup>④</sup> 贝格尔:《宗教社会学》,第161页。

崇拜的空间布置上，以讲道台与圣餐台组成的圣坛区域为中心，所有的座位围绕着该中心，改变了主流的教堂布局；在崇拜的程序上，没有固定安排与固定引导者，崇拜者都能凭着圣灵的感动引导崇拜的进行；在崇拜时间上，特别是在亚苏萨复兴期间（The Azusa Street Revival, 1906年至1908年），每日举行全天候崇拜，日夜不休，在“前千禧年”末世论的影响下，人们认为基督即将再临来审判与拯救，因此非常迫切的寻求救恩；在崇拜内容上，不仅出现说方言，还有唱灵歌、讲预言、得异象、神圣医治等一系列超自然现象。<sup>①</sup>

如果说自宗教改革以来，新教内的神圣性范围极速缩减，但是在使徒信心会的崇拜中，可以看到通过各种神秘宗教经验，不断扩展着被压制的神圣性范围，将神秘、神迹带回基督教的世界里。在这个层面来讲，使徒信心会所展现出来的非理性与韦伯所理解的现代性相对立，在韦伯看来，这个时代就是理性化的时代，是“一切终极而最崇高的价值从公众生活中隐退的时代”，但使徒信心会为信徒提供了直面这一终极价值的机会。<sup>②</sup> 这些超自然的宗教经验毫无理性可言，通过崇拜将信众领进神圣时空中，让他们对于“生活中通常的关切彻底贬值，也完全把它们相对化了”。<sup>③</sup> 这也是为什么崇拜能够长时间举行，并且不少信徒在获得相关恩赐后、在毫无准备的状态下去往世界各地传教的动因。因此，在微观层面，初期五旬节—灵恩运动的参与者们期待沉浸在神圣时空之中，并且以该时空中得到的启示来指引世俗的生活，因此与现代性所标榜的理性全然对立。

正是由于执著于神秘经验与非理性现象，五旬节派群体在20世纪

---

<sup>①</sup> 陈明丽：《从使徒信心会理解美国五旬宗崇拜之源起及转变》，《新世纪宗教研究》，2013年第11卷第3期，第141-167页。[CHEN Mingli, "Understanding the Characteristics of Early Pentecostal Worship from the Case Study of the Apostolic Faith Mission," *New Century Religious Studies* 11, no.3 (2011): 141-167.]

<sup>②</sup> 戴康生、彭耀编：《宗教社会学》，第158页；王斌：《现代性的意义阐释域》，第9-14页。

<sup>③</sup> 贝格尔：《宗教社会学》，第172页。

上半叶不断受到主流教会与普罗大众的排斥与批评，他们被认为是狂热的、自以为是的、相信错误的教义并在情感上是不稳定的，而他们却认为整个社会是腐朽的、毁坏的、敌意的、毫无希望并且迷失的。

<sup>①</sup> 还是以使徒信心会为例，由于该群体相信神圣医治，因此其信徒在生病后选择不去看医生，而是来到教会迫切祷告盼望得到医治，将求医和吃药看成是信心的软弱；在家庭婚姻方面，使徒信心会坚持婚姻的神圣，但是依据《圣经》相关内容（罗7:2, 3, 林前7:39, 7:10）的教导执行严格的婚姻要求，例如在理解《圣经》上具有基要主义倾向，认为当原配偶还在世的时候再婚就是在犯罪，甚至有信徒会认为基督即将再临，婚姻可有可无；再就是对各种社会消费行为的批评，这些消费行为都被作为“罪恶”，其中消费对象包括香烟、人寿保险、舞厅、戏院、电影、美容院以及可口可乐等。<sup>②</sup>而这种内在的“禁欲主义”也一直在之后的五旬节—灵恩群体中延续。

整体看来，尽管在使徒信心会中产生了复兴，但是它与主流社会是疏离的，例如《洛杉矶时报》（*Los Angeles Times*）不断向大众呈现他们的异类特征，特别将说方言描述为“怪异的巴别塔语言”，将参与者贴上“咆哮的崇拜者”的标签。<sup>③</sup>不管是在宗教思想上，还是表达方式上，都显示出该群体的特立独行。这也是为什么五旬节—灵恩派被称为“对现代主义的不满者”“对现代世界的象征性背叛者”

---

<sup>①</sup> Vinson Synan, “Charismatic Renewal Enters the Mainline Churches,” in *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal, 1901-2001*, ed. Vinson Synan (Nashville: Thomas Nelson, 2001), 150; Vision Synan, *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1971), 185.

<sup>②</sup> The Apostolic Faith Mission, “Bible Teaching on Marriage and Divorce,” *The Apostolic Faith*, no.5 (1907):3; “From Azusa Mission,” *The Apostolic Faith*, no.12 (1908):1; “Questions Answered,” *The Apostolic Faith*, no.11 (1908):2, <https://place.asburyseminary.edu/apostolicfaith/>. 另参Estrelida Alexander, *The Women of Azusa Street* (Cleveland: The Pilgrim, 2005), 53.

<sup>③</sup> Gastón Espinosa, “Ordinary Prophet: William J. Seymour and the Azusa Street Revival,” in *The Azusa Street Revival and Its Legacy*, eds. Harold D. Hunter and Cecil M. Robeck (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2009), 29-60.

的原因所在。<sup>①</sup>然而，随着该运动的扩展，这种“不满”与“背叛”仍然被坚守着，相信“神迹与奇事”，但值得注意的是其程度与影响范围在不同地域、不同群体中呈现出多元面貌与趋势。

### 现代性滋养下的五旬节—灵恩运动

从1930年开始，参与运动的主体也开始从以社会边缘人群往社会中心延伸，不少中产阶级五旬节派逐渐出现，而五旬节派团体也开始逐渐脱离运动初期充满机动性的状态，进入到制度化发展轨道。其中，国际全备福音商人团契（Full Gospel Business Men's Fellowship）的建立具有代表性意义，形成了不同于早期五旬节派信仰主体、崇拜方式与传播途径。<sup>②</sup>之后，美国新教的传统宗派（圣公会、长老宗与信义宗）、东正教与天主教内部都因受到第一波运动影响而产生一系列更新。<sup>③</sup>

与第一波运动不同的是，新五旬节运动与新灵恩运动都不再将说方言作为获得灵洗的证据，尽管不少传统宗派认可说方言，并且这些传统宗派中得到灵洗的信徒也没有被赶出教会，他们继续留在各自的教会并对其进行更新，改变聚会形式与崇拜仪式。<sup>④</sup>紧接着，福音派

---

<sup>①</sup> 郑仰恩：《台湾灵恩运动发展初探》，《台湾神学论刊》，2008年第30期，第77-93页。[ZHENG Yangen: "A Preliminary Study on the Development of Charismatic Movement in Taiwan," *Journal of Theology in Taiwan*, no.30 (2008): 77-93.] Gabriel T. Wankar, "Toward Common Ground: Catholicism and Pentecostalism in African Christianity," *World Council of Churches*, no.1 (2018):98-115.

<sup>②</sup> Stanley M. Burgess and Eduard M. van der Maas, eds., *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan), 653.国际全备福音商人团契将传统复兴聚会的场所从帐篷转移到酒店或饭店，为病人祷告，以平信徒为骨干（平信徒讲道内容一般是上帝对于其生活的神奇干预），并且制作了名为“好消息（Good News）”的电视节目等。

<sup>③</sup> Vinson Synan, ed., *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal, 1901-2001* (Nashville: Thomas Nelson, 2001). 特别是以下几篇：Vinson Synan, "Charismatic Renewal Enters the Mainline Churches," 156, 175; "The 'Charismatics': Renewal in Major Protestant Denominations," 200; Peter Hocken, "The Catholic Charismatic Renewal," 209-232.

<sup>④</sup> Burgess and van der Maas, eds., *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, xxi.

教会也开始受到影响，它们“享有五旬节—灵恩运动的很多特征，却并不必然属于其中的任何一个派别”，崇拜仪式向着圣灵的领导与塑造而敞开，仍然强调圣灵通过恩赐在个人生活与教会上的工作，也同样追求前两波运动中的超自然恩赐，只是这种超自然恩赐从一种自发状态开始变得标准化。<sup>①</sup>不少五旬节—灵恩群体逐渐吸收现代社会提供的众多养分，与现代性的对抗在不同层面被逐渐消融，并将现代性的元素传递到全球南方，再次形成复兴之势。在这个过程中，“学者们也开始思考五旬节—灵恩文化在多大程度上将信仰者转化为现代性的、将个人主义介绍给他们，并且让他们在全球资本主义经济中做好准备”。<sup>②</sup>整体来看，该运动在现代性的吸收与运用上主要体现在两方面：

首先，在外部现代性力量方面，20世纪中叶开始，不少五旬节群体开始运用现代传播方式传教，现代通讯与传媒技术带来了该群体的全球扩展，新媒体技术的使用甚至成为了五旬节派的特征之一。<sup>③</sup>如果说全球化成为现代性的结果，那么该运动的全球化也由现代性促成，不仅运用无线电广播、电话、网络来传教，设立电视教堂等都是有效的拓展手段，例如韩国汝矣岛纯福音教会每个周日同时举行九场崇拜，并为25万崇拜参与者提供16种语言翻译；南部非洲不断涌现的新灵恩教会中形成了不少影响力甚大的巨型教会，除了当地数千人聚集在一处崇拜外，通过各种媒介与全球各地的信众实时互动，如果没有现代技术支撑，这样大规模、跨地域的共时崇拜则根本无法实现。<sup>④</sup>尽管这种全球性视野在初期的使徒信心会中就已经存在，但是真正实

<sup>①</sup> 刘义：《圣灵、治病及财富》，第1-9页；Burgess and van der Maas, eds., *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, xxi.

<sup>②</sup> Joel Robbins, "The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity," *Annual Reviews*, no.1 (2004): 131.

<sup>③</sup> 刘义：《圣灵、治病及财富》。

<sup>④</sup> Wankar, "Toward Common Ground," 98-115.

现其全球传播的还是在运用了外部的现代性力量之后。<sup>①</sup>

其次，在内部现代意识方面，以参与“信心话语运动（Word-Faith/ Word of Faith）”和高举“成功神学”的新五旬节与新灵恩教会最具代表性。要知道“现代化所带来的是对于人类存在中主观一面的着重强调”，而“信心话语运动”的信心与圣经传统不同，人的语言与人的信心呈现出高强度联接，将人的主观性置于相当崇高的地位，甚至充满了“神性”。<sup>②</sup>信心话语运动也被称为“积极认信（Positive Confession Theology）”，这一运动的兴起与肯扬（Essek W. Kenyon）的启发密切相关，而“积极认信”最重要意义就是人们从口中所说的东西将确实成为现实。<sup>③</sup>人的话语成为这种认信理论的关键，并由此信心话语可以行各种神迹，“坚定地想到自己成功”就是信心话语的内容之一、也是成功的定律，而成功的方面从“健康”逐渐转移到“致富”。<sup>④</sup>这种“积极认信”转化为“成功神学”，非洲、拉丁美洲不少五旬节—灵恩群体在其影响下，不断推动当地的政治变迁与经济发展。<sup>⑤</sup>由此，贝格尔将五旬节—灵恩运动称为“新教文化革命（Protestant cultural revolution）”，在他看来这一运动作为福音派新教运动的一种，所传播的“新教传统的伦理风格（ethos），对处在快速现代化和现代经济成长‘起飞’阶段剧痛下的人们，显然有令人惊异的帮助”。<sup>⑥</sup>

<sup>①</sup> 苏慕理：《灵恩与处境——在特定时空下定义五旬宗和灵恩运动时，超越西方观点的重要性》，载《基督宗教与灵恩运动论文集——以台湾处境为主轴》，石素英编，台北市：永望文化，2012年，第34-61页。[SU Muli, “Charismatic and Context”, in *Essays on Christianity and Charismatic Movement*, ed. SHI Suying (Taipei: Yongwang Culture, 2012), 34-61.]

<sup>②</sup> 贝格尔：《宗教社会学》，第152页。

<sup>③</sup> Burgess and van der Maas, eds., *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 992.

<sup>④</sup> 同上。

<sup>⑤</sup> 钟智峰：《全球化与宗教：福音还是灾难？》，转引自<http://www.pacilution.com/ShowArticle.asp?ArticleID=2017>。

<sup>⑥</sup> David Martin, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America* (Oxford: Blackwell, 1990), vii.

整体而言，第二波运动之后的众多五旬节—灵恩群体在政治上接纳现状或参与批判，在日常状态下，宣扬勤劳、努力并能够因此获得财富，展现了宗教思想对于经济行为的影响。<sup>①</sup>正如曹南来对我国浙江温州市相关教会所观察的那样，“成功神学强调私人企业的生产力”。<sup>②</sup>可以说，在五旬节—灵恩教会的这一神学转变“为经济发展提供一种与之相配的道德品质”。<sup>③</sup>如果第一波运动是将人的主体性地位降低，不管是在崇拜的程序、内容，还是在对神圣恩赐的推崇上，都以圣灵为主导，随着该运动的深入与拓展，人的主体性地位逐渐上升，恰如信心话语运动所展现的，神圣力量只有通过人的信心话语产生作用，与现代性中高举人的主体性相一致。当运动进入到第三波，尤其是在全球南方的拓展，其所具有的现代化影响力愈发凸显。<sup>④</sup>

由此可知，五旬节—灵恩运动是一个主体丰富多元的宗教运动，在不同历史阶段，其演变脉络是并行或是交叉的。因此与现代性的关系也会呈现出多元面貌，特别是在第二波运动之后。因为各个地域的处境差异较大，现代化的程度也不一致，因此所呈现出来的与现代性的关系也相差甚大，这也是为什么全球南方五旬节群体与西方相比，既有统一又存在差异的原因之所在。简单说来，该运动与现代性之间对立与从属的状态分布并不统一，即使是在同一历史时期，即使是在同一个群体中，这种对抗与从属仍可以并行。正如大卫·马丁所说：现代化带来了部分转向，而不是经典世俗化理论所声称的完全转向，不管是何种宗教的演化都不能全然脱离历史处境。<sup>⑤</sup>受到了现代性滋

<sup>①</sup> Katherine Attanasi and Amos Yong, eds., *Pentecostalism and Prosperity: The Socio-Economics of Global Charismatic Movement* (New York: Palgrave Macmillan, 2012).

<sup>②</sup> 曹南来：《全球化背景下的中国基督教灵恩亚文化》，《世界宗教文化》，2015年第3期，第41-48页。[CAO Nanlai, "The Spiritual Subculture of Chinese Christianity in the Context of Globalization," *The World Religious Cultures*, no.3 (2015): 41-48.]

<sup>③</sup> 钟智峰：《全球化与宗教：福音还是灾难？》。

<sup>④</sup> Offutt, "Multiple Modernities," 393-409.

<sup>⑤</sup> 钟智峰：《大卫·马丁的宗教政治学》，第144-159页。

养的五旬节—灵恩运动的影响范围并没有局限在私人或教会群体的范围内，而是对当地的经济与政治状况有着不同程度的影响，教会与世俗社会的边界不断模糊，这也是促使伯格转变的经验依据所在。

### 五旬节—灵恩运动与现代性的自反性建构

然而，五旬节—灵恩运动与现代性的关系并没有止步于此，尽管其从现代化中吸收营养，但并没有被完全同化，而是在运动兴起之初就为现代性的自反性建构提供了动力与导向。因此，尽管该运动蕴含着现代性的部分元素，但是二者并不能直接等同。<sup>①</sup>从这个层面看来，现代性在带来世俗化的同时，也为宗教的存在与发展保留了空间。在该运动充满了非理性元素的崇拜中，传达出对于结构性社会的非结构性反思，一方面宗教复兴在现代性的土壤中孕育，包含反现代性力量，但又激发现代性的丰富与成长，或者这就是现代性的自反性特征。也就是说，现代性自身孕育了与其“本质上对立的、外在的、他律的”内容，并且反推了现代性的演化。<sup>②</sup>因此，不能简单的将五旬节派归纳为古老宗教传统的延续，在受到现代性滋养的五旬节—灵恩运动反过来也为现代性注入了反思的动力与更新的能量，达致共生状态。

在“个体内在世界的现代意识”上，该运动的灵性资源成为权威来源，影响着人们对于权威、自由的思考。在使徒信心会的崇拜过程中，可以看到参与者的平等性、合一性以及赋权状态。<sup>③</sup>以女性参与者为例，她们不仅可以在崇拜中帮助他人祷告，还可以走上讲道台讲

---

<sup>①</sup> Joel Robbins, "The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity," *Annual Reviews*, no.1 (2004): 117-43.

<sup>②</sup> 陈焱、何其敏：《论宗教现代性殊相与本相》，第92-96页。

<sup>③</sup> Walter J. Hollenweger, *Pentecostalism: Origins And Developments Worldwide* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1997). 学者霍伦威格分析使徒信心会的传统包含：（1）黑人的口传传统根源；（2）天主教根源；（3）福音派根源；（4）批判根源及（5）合一根源。

道并作见证。<sup>①</sup> 与使徒信心会一样，神召会与神的教会在成立之初，有三分之一的牧师为女性，女性在五旬节派群体中发挥着重要作用。这与当时的美国女性形象，尤其与当时黑人女性形象的对比颇为鲜明。要知道，20世纪初的美国社会仍然处于等级制度及种族环境中，黑人女性并不被看作为人类，更不用说被当作女士对待。<sup>②</sup> 除此之外，使徒信心会还反对奴隶制度，在西摩看来，该制度极其罪恶，买卖、持有人类、像牲畜一样使用人类是违反上帝律法的，该群体不仅追求平等，还诉求公义。<sup>③</sup> 这些现代的价值原则与等级、血统原则形成了鲜明对立，也是完善人的主体性所必须的。这也能在一定程度上解释非洲、南美洲的五旬节—灵恩派教会迅速成长的原因，在这些群体中，原本处于社会弱势的青年人、女性信徒，被不断赋权并调整现实关系。<sup>④</sup> 可见，在五旬节—灵恩的群体生发了一种不同于科层制权威，一种可以促使塑造并更新现代性意涵的权威，即以灵性为基础的权威。<sup>⑤</sup>

在外部的现代性力量的运用上，从第一波运动的全然对抗，到第二、三波的不断吸取现代性养分，五旬节—灵恩运动逐步改变了其神学的阐释，为其设定了限制框架与诠释路径，即将灵性战争贯穿其中，为现代化过程中的世俗社会赋予了神圣目标。不管是现代技术还是流行文化，不管是国家法律还是经济市场，只要能够成为战胜魔鬼

<sup>①</sup> Grant Wacker, *Heaven Below: Early Pentecostals and American Culture* (Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press, 2001), 105.

<sup>②</sup> Valerie C. Cooper, "Laying the Foundations for Azusa: Black Women and Public Ministry in the Nineteenth Century," in *Afro-Pentecostalism Black Pentecostal and Charismatic Christianity in History and Culture*, eds. Amos Yong and Estrela Y. Alexander (New York and London: New York University Press, 2011), 72.

<sup>③</sup> William J. Seymour, *The Doctrines and Discipline of the Azusa Street: Apostolic Faith Mission of Los Angeles, California* (Joplin, MO: Christian Life Books, 2000), 125.

<sup>④</sup> Linda van de Kamp, "Afro-Brazilian Pentecostal Re-formations of Relationships Across Two Generations of Mozambican Women," *Journal of Religion in Africa*, Vol.42, (2012): 433-452.

<sup>⑤</sup> Joel Robbins, "The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity," *Annual Reviews*, no.1 (2004): 117-43.

的工具、成为对上帝呼召的回应，都能为之所用。例如，充满五旬节色彩的电影、唱片、电视节目已然成为南部非洲流行文化的一部分，甚至是最为人们欢迎的那部分。<sup>①</sup> 因此，与现代性的对抗对象只是被五旬节—灵恩群体认为属于魔鬼阵营的部分，并非全部的现代性以及世俗社会。

随着第三波运动在全球南方的兴盛，五旬节—灵恩群体的灵性资源与灵性战争的解读框架在一定程度上改变了其传统文化状态与生活，也成为现代性自我反思的动力来源。世俗化所带来的神圣与世俗的分离，在这一宗教复兴的过程中被逐渐破坏，时常圣俗难分，这也是现代性意涵需要不断更新的原因所在。<sup>②</sup> 值得注意的是，在应对现代化过程中信众多需要的基础上，形成了不同处境中的多元关系模式，也弥合了现代化带给社会不同面向的撕裂。

另外，五旬节—灵恩运动不仅促使现代性的自反性建构，对其本身的反思与更新也在持续产生影响。在第二波运动中，基督教主流宗派的传统被影响并且形成了新的崇拜传统，并激发了新神学思想的产生。在天主教会中，平信徒也被邀请至他们认为的神圣空间，例如参与圣坛奉献，相应的，也有大量的平信徒进入到教会的领导阶层。<sup>③</sup> 在第三波运动中，不少教会也传承了第一波中不固定崇拜仪式程序的传统，与传统宗派一样加入了自发性于其中，这种自发性保证了“非结构性”状态的存在，不断促进结构性社会的反思与调整。<sup>④</sup> 尽管该运动高举“神迹与奇事”“健康与财富”的口号，在三波运动之后的“后灵恩

---

<sup>①</sup> Katrien Pype, "The liveliness of Pentecostal/Charismatic Popular Culture in Africa," in *Pentecostalism in Africa: Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies*, 345-378.

<sup>②</sup> Jane Soothill, "Gender and Pentecostalism in Africa," in *Pentecostalism in Africa: Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies*, 191-219.

<sup>③</sup> Stephen Hunt, *A History of the Charismatic Movement in Britain and the United States of America: The Pentecostal Transformation of Christianity, Book 1* (Lewiston, Queenston, Lampeter: The Edwin Mellen, 2009), 194.

<sup>④</sup> Peter Hocken, *The Challenges of the Pentecostal, Charismatic, and Messianic Jewish Movement: the Tensions of the Spirit* (Farnham, England; Burlington, VT: Ashgate, 2009), 34.

派”则认为，“财富与健康”的口号与“现代人崇尚公义和关怀贫穷的理念有所抵触”，除此之外，这一群体期待能推动该运动其它方面的更新。<sup>①</sup>当运动过于“强调个人性与特殊性的主观体验时”，“神学思考上的整全性”则会成为反思的内容。<sup>②</sup>值得注意的是，虽然这里运用了西方社会对于该运动的阶段性划分，但从与现代性的关系上并不是那么的界限分明，可以说该运动在与现代性关系的调适与反思一直没有停止过。

## 余论

在五旬节—灵恩运动兴起的这一百多年里，可以看到其与现代性的关系呈现出多元面貌，在对抗与从属的纠缠中，该运动拥有了拓展的动力，而促使现代性自我反思与更新，二者之间更多的是相互建构、共同生长的关系。该运动的现状并未脱离经典的世俗化理论，因为其并没有脱离世俗化理论的核心，即“对社会层面的功能分化做出理论上的阐述”，并且一直围绕着现代化而展开，只是改变了对世俗化理论的论断，而其本身为理解世俗化理论提供了丰富阅读样本，让我们看到新兴的五旬节—灵恩群体如何更好的适应现代处境的需要，但这种适应并非全然接受，而是在神学的框架下进行，因为侧重点不同而生发出多元的神学思想与宗教群体形态。<sup>③</sup>

在受到现代性影响的宗教复兴中，现代性也为宗教复兴的培育了土壤并为其提供养分；宗教本身也在不同层面调适着，并以其宗教思想为出发点影响了现代化的部分面貌。现代性不一定会导致宗教世俗

<sup>①</sup> 张慕皑：《从“五旬节”到“后灵恩”》，《灵恩运动的反思》，廖炳堂编，香港：建道神学院，2008年，第6页。[ZHANG Muai, “From ‘Pentecost’ to ‘Post-Charismatic,’” in *The Reflection of Charismatic Movement*, ed. LIU Ping-tong (Hongkong: Alliance Bible Seminary Press, 2008), 6.]

<sup>②</sup> 郑仰恩：《台湾灵恩运动发展初探》，第79页。

<sup>③</sup> 张文杰：《从世俗化论战到多元宗教现代性》，第8页。

化，相反，会带来宗教信仰上的多元选择，而五旬节—灵恩运动之所以能够兴盛，除了吸收到现代性提供的养分外，更是由于在回应现代性方面予以的努力，给信仰者提供了一种确定性和有意义的目标，这是与多元价值的现代性相对的。<sup>①</sup>但这种适应并非全然接受现代性，而是通过神圣医治、成功福音与赋权等方式，让信徒能更好地适应不同信仰主体所面临的现代化进程，给予他们更多的自由，也使得信仰群体更加适应不同处境中的现代化发展，呈现出强盛生命力。该运动的持续延伸与演变，实际上就是“新人代替旧人，新主张取代旧经验”的过程，正如该运动不同阶段如同波浪，虽彼此关联却又界限清晰，不断的自我更新，这也是其能够持续百年却又活力十足的原因所在。<sup>②</sup>

与此同时，哈贝马斯曾表示作为“未完成的启蒙规划”的现代性仍然需要继续深化。<sup>③</sup>可以说现代性的自反性一直伴随着五旬节—灵恩运动的拓展，这也是为什么学者们将该运动作为“对应世俗化的出路”。<sup>④</sup>在二者时而对抗、时而从属的关系表象背后，该运动在受到现代性滋养的同时，依据独特的灵性资源与诠释框架，为现代性进一步在当代社会中的展开以及现代性自身更新提供了更多参考与选项。

---

<sup>①</sup> 陶飞亚：《诠释当代基督教：全球化进程与地区特征——南非普托利亚大学国际研讨会的评述》，《基督宗教研究》，2004年，第540页。[TAO Feiya, "Interpretation of Modern Christianity," *Study of Christianity*, no.7 (2004):540.]

<sup>②</sup> 梁家麟：《泛论灵恩运动与传统福音派教会》，载《灵恩运动的反思》，第250页。[Leung Ka-Lun, "On Pentecostal Movement and Traditional Evangelical Church," in *The Reflection of Charismatic Movement*, 250.]

<sup>③</sup> 黄光伟：《现代、现代性、现代主义概说》，《哈尔滨工业大学学报（社会科学版）》，2009年第2期，第118-123页。[HUANG Guangwei, "An Introduction to Modern, Modernity and Modernism," *Journal of Harbin Institute of Technology (Social Sciences Edition)*11, no.2 (2009):118-123.]

<sup>④</sup> 梁家麟：《泛论灵恩运动与传统福音派教会》，第249页。

## 参考文献 [Bibliography]

### 西文文献 [Works in Western Languages]

- Attanasi, Katherine and Amos Yong edit. *Pentecostalism and Prosperity: The Socio-Economics of Global Charismatic Movement*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Hocken, Peter. *The Challenges of the Pentecostal, Charismatic, and Messianic Jewish Movement: the Tensions of the Spirit*. Farnham, England; Burlington, VT: Ashgate, 2009.
- Hollenweger, Walter J. *Pentecostalism: Origins And Developments Worldwide*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1997.
- Hunter, Harold D., and Cecil M. Robeck edit. *The Azusa Street Revival and Its Legacy*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2009.
- Hunt, Stephen. *A History of the Charismatic Movement in Britain and the United States of America: The Pentecostal Transformation of Christianity*. Book 1. Lewiston, Queenston, Lampeter: The Edwin Mellen, 2009.
- Martin, David. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.
- Robbins, Joel. "The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity." *Annual Reviews*, no.1 (2004): 117-43.
- Seymour, William J. *The Doctrines and Discipline of the Azusa Street: Apostolic Faith Mission of Los Angeles, California*. Joplin, MO: Christian Life Books, 2000.
- Synan, Vinson, edit. *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal, 1901-2001*. Nashville: Thomas Nelson, 2001.
- van de Kamp, Linda. "Afro-Brazilian Pentecostal Re-formations of Relationships Across Two Generations of Mozambican Women." *Journal of Religion in Africa*, no.42 (2012): 433-452.
- Wacker, Grant. *Heaven Below: Early Pentecostals and American Culture*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 2001.
- Wilkinson, Michael and Steven M. Studebaker edit. *A Liberating Spirit: Pentecostals and Social Action in North America*. Eugene, Oregon: Pickwick, 2010.

### 中文文献 [Works in Chinese]

- 【美】彼得·贝格尔：《宗教社会学：彼得·贝格尔读本》，魏德东、钟智锋编，谢夏珩译，北京：中国社会科学出版社，2015年。[Berger, Peter L. *Classic Series of Sociology of Religion*. Edited by WEI Dedong, ZHONG Zhifeng. Translated by XIE

- Xiaheng, Beijing: China Social Sciences, 2015.]
- 曹南来：《全球化背景下的中国基督教灵恩亚文化》，《世界宗教文化》，2015年第3期，第41-48页。[CAO Nanlai. "The Spiritual Subculture of Chinese Christianity in the Context of Globalization." *The World Religious Cultures*, no.3 (2015): 41-48.]
- 【美】瓦尔特·H. 凯普斯：《宗教学学科的构成》，常宏、王兴等译，北京：社会科学文献出版社，2017年。[Capps, Walter H. *The Making of a Discipline*. Translated by CHANG Hong and WANG Xing, et al. Beijing: *Social Sciences Academic*, 2017.]
- 陈明丽：《从使徒信心会理解美国五旬宗崇拜之源起及转变》，《新世纪宗教研究》，2013年第11卷第3期，第141-167页。[CHEN Mingli. "Understanding the Characteristics of Early Pentecostal Worship from the Case Study of the Apostolic Faith Mission." *New Century Religious Studies* 11, no.3 (2011): 141-167.]
- 陈焱、何其敏：《论宗教现代性殊相与本相》，《中南民族大学学报（人文社会科学版）》，2010年第30卷第6期，第92-96页。[CHEN Yan and HE Qimin. "On Modernity Particular and Universal in Religion." *Journal of South-Central University for Nationalities (Humanities and Social Sciences)*30, no.6(2010): 92-96.]
- 戴康生、彭耀编：《宗教社会学》，北京：社会科学文献出版社，2007年。[DAI Kangsheng and PENG Yao, eds. *Sociology of Religion*. Beijing: Social Sciences Academic, 2007.]
- 黄光伟：《现代、现代性、现代主义概说》，《哈尔滨工业大学学报（社会科学版）》，2009年第2期，第118-123页。[HUANG Guangwei. "An Introduction to Modern, Modernity and Modernism." *Journal of Harbin Institute of Technology (Social Sciences Edition)*, no.2 (2009): 118-123]
- 汲喆：《迈向一种关于现代性的宗教社会学——爱尔维优·雷杰〈宗教存于记忆〉述评》，《社会学研究》，2005年第1期，第232-240页。[JI Zhe. "Towards a Sociology of Religion about Modernity." *Sociological Studies* no.1 (2005): 232-240.]
- 汲喆：《如何超越经典世俗化理论？——评宗教社会学的三种后世俗化论述》，《社会学研究》，2008年第4期，第55-75页。[JI Zhe. "Secularization Approaches in the Sociology of Religion." *Sociological Studies*, no.4 (2008): 55-75.]
- 廖炳堂编：《灵恩运动的反思》，香港：宣道出版社，2008年。[LIU Ping-tong, ed. *The Reflection of Charismatic Movement*. Hongkong: Alliance Bible Seminary Press, 2008.]
- 刘义：《全球化、公共宗教及世俗主义——基督教与伊斯兰教的比较研究》，上海：人民出版社，2013年。[LIU Yi. *Globalization, Public Religions, and Secularism: A Comparative Study of Christianity and Islam*. Shanghai: People's Publishing House, 2013.]

- 石素英编:《基督宗教与灵恩运动论文集——以台湾处境为主轴》,台北市:永望文化,2012年。[SHI Suying, ed. *Essays on Christianity and Charismatic Movement*. Taipei: Yongwang Culture, 2012.]
- 孙砚菲:《千年未有之变局:近代中国宗教生态格局的变迁》,《学海》,2014年第2期,第11-25页。[SUN Yanfei. "Unprecedented Variation: Changes in Chinese Religious Ecological Pattern." *Academia Bimestrie*, no.2 (2014): 11-25.]
- 王斌:《现代性的意义阐释域》,《社会科学家》,2002年第4期,第9-14页。[WANG Bin. "The Domain of Meaning Interpretation of Modernity." *Social Scientist*, no.4 (2002): 9-14.]
- 叶先秦:《全球五旬节运动视野下的真耶稣教会》,载《基督生命成长:现代中国本土基督教神学之发展》,蔡彦仁、郭承天、周复初编,台北:圣经资源中心,2014年,第128-146页。[YE Xianqin. "The True Jesus Church in the Perspective of Global Pentecostal Movement." In *Jidu sheng ming cheng zhang: xian dai Zhongguo ben tu jidu jiao shen xue zhi fa zhan*. Edited by CAI Yanren, GUO Chengtian and ZHOU Fuchu, 128-146. Taipei: The Bible Resource Center, 2014.]
- 张青仁:《宗教与现代性的自反性建构:一项对墨西哥天主教历史变迁的人类学研究》,《世界宗教研究》,2017年第1期,第162-171页。[ZHANG Qingren. "Religion and the Construction of Reflexive Modernity: An Anthropological Study of the Historical Changes of Mexico Catholicism." *Studies in World Religions*, no.1 (2017): 162-171.]
- 张文杰:《从世俗化论战到多元宗教现代性》,《世界宗教文化》,2014年第3期,第5-11页。[ZHANG Wenjie. "From Debaters of Secularization to Pluralistic Religious Modernization: Contemporary Advance of the Topic of Secularization." *The World Religious Cultures*, no.3 (2014): 5-11.]
- 张志刚等编:《20世纪宗教观研究》,北京:北京大学出版社,2007年。[ZHANG Zhigang, et al. eds. *A Study of 20th Century Religious Views*. Beijing: Beijing University Press, 2007.]
- 郑仰恩:《台湾灵恩运动发展初探》,《台湾神学论刊》,2008年第30期,第77-93页。[ZHENG Yangen. "A Preliminary Study on the Development of Charismatic Movement in Taiwan." *Journal of Theology in Taiwan*, no.30 (2008): 77-93.]
- 钟智锋:《大卫·马丁的宗教政治学》,《宗教社会学》,2015年第3辑,第144-159页。[ZHONG Zhifeng. "David Martin's Politics of Religion." *Sociology of Religion*, no.3 (2015): 144-159.]