

對抗、從屬抑或共生  
——五旬節—靈恩運動與現代性關係的再思考

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

陳明麗  
CHEN Mingli

作者簡介

陳明麗，廣州大學公共管理學院助理教授。

**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

有關宗教世俗化的討論從20世紀中葉至今不絕於耳，對於宗教發展趨勢的結論大都不太樂觀。但彼得·貝格爾（Peter L. Berger）面對世界各地宗教復興，改變了先前的判斷，認為世俗化並不一定意味着宗教的衰退。<sup>①</sup> 貝格爾在列舉宗教復興現象時，特別以五旬節—靈恩運動為例，來支撐這一轉變。然而，對於貝格爾的轉折以及有關經典世俗化理論及其論斷的批判，需要採取審慎與批判的態度，警惕其中存在的化約傾向。五旬節—靈恩運動在一百多年的演變過程中，在與世俗化核心即現代性的互動上，不管是歷史還是地理維度的分佈上是非均質的，形成了多元關係，因此對其描述應盡量真實地反映其構成群體的豐富性，不能簡單地將其作為對抗世俗化的現象，也不能將其直接作為宗教世俗化的一種產物。<sup>②</sup>

馬丁·林德哈特（Martin Lindhardt）總結道：“五旬節—靈恩運動與現代性之間似乎存在着一種非常微妙的關係，一方面，該運動被描述為一個與現代性價值和特徵的相關預兆，另一方面，該運動的擴展是以犧牲理性為代價的，為世俗化理論蓋棺定論。”<sup>③</sup> 也就是說，

<sup>①</sup> 【美】彼得·貝格爾：《宗教社會學：彼得·貝格爾讀本》，魏德東、鍾智鋒編，謝夏珩譯，北京：中國社會科學出版社，2015年，第211頁。[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> 葉先秦：《全球五旬節運動視野下的真耶穌教會》，載《基督生命成長：現代中國本土基督教神學之發展》，蔡彥仁、郭承天、周復初編，臺北：聖經資源中心，2014年，第128-146頁；張志剛等編：《20世紀宗教觀研究》，北京：北京大學出版社，2007年，第204頁。[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.

該運動與現代性呈現出截然相反的兩種面貌，要麼從屬現代性，要麼與其對抗，為了更好地理解二者的關係，這裏將以該運動在不同階段高舉的神學、教義及其實踐方式為分析對象，闡述其與現代性之間複雜且多元的關係形態，超越對抗抑或從屬的論斷；同時也為深入理解世俗化理論提供參考依據，既然宗教沒有在世俗化過程中衰落，那又會呈現出怎樣的面貌與前景呢？<sup>①</sup> 需要強調的是，之所以選擇五旬節—靈恩運動，主要是因為有關世俗化的討論大多集中在基督教世界，因此以其中的復興運動為討論主體，更具針對性與解釋力。

## 世俗化與現代性

甚麼是“世俗化”？貝格爾將其描述為：“通過這種過程，社會和文化的一些部分擺脫了宗教制度和宗教象徵的控制。”<sup>②</sup> 儘管學者在具體定義上會有分歧，但大多承認世俗化體現在經濟、政治、文化與意識等方面，在宏觀層面表現在社會分化過程，在中觀層面表現在宗教的多元化與宗教市場機制，在微觀層面表現在信仰個體化與教會宗教性衰減等。<sup>③</sup> 在此基礎上，經典世俗化理論作出了宗教趨於衰落的論斷，儘管“將現代的世俗化理論全都視為宗教衰落論是一種過分的簡化”，但按照經典世俗化理論的主流觀點，宗教將在不斷世俗化的社會中喪失立足之地。<sup>④</sup> 布魯斯（Steve Bruce）則繼續深化，認為世

<sup>①</sup> 汲喆：《如何超越經典世俗化理論？——評宗教社會學的三種後世俗化論述》，載《社會學研究》，2008年第4期，第70頁。[JI Zhe, "Secularization Approaches in the Sociology of Religion," *Sociological Studies*, no.4 (2008): 70.]

<sup>②</sup> 張志剛等編：《20世紀宗教觀研究》，第216頁。

<sup>③</sup> 劉義：《全球化、公共宗教及世俗主義——基督教與伊斯蘭教的比較研究》，上海：人民出版社，2013年，第16頁。[LIU Yi, *Globalization, Public Religions, and Secularism: A Comparative Study of Christianity and Islam* (Shanghai: People's Publishing House, 2013), 16.]

<sup>④</sup> 張文杰：《從世俗化論戰到多元宗教現代性——世俗化議題的當代進展》，《世界宗教文化》，2014年第3期，第5-11頁。[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.]

俗化不僅不可逆，並且是現代化所帶來的結果。<sup>①</sup>簡單說來，世俗化就是非神聖化，不僅影響到宗教自身，也表現在社會的方方面面。<sup>②</sup>經典世俗化理論以特定地域的現象為依據，因此在詮釋他者上存在一定限制，或者出現全然相對的判斷，因此對其的反思與批判不斷呈現，甚至出現拋棄世俗化理論範式的呼聲，努力用新範式取而代之。<sup>③</sup>

如今，世俗化依然在持續，不少傳統宗教所能控制的社會與文化範圍不斷減縮，宗教的功能在繼續分化與隱伏，儘管造成世俗化的原因是多元的，但仍有不少學者認為世俗化是現代性對宗教的衝擊造成的，事實上，現代性不必然導致世俗化，也不一定帶來宗教的衰減。<sup>④</sup>總而觀之，世俗化的概念自誕生之日起，就與現代性聯繫在一起，二者的關係甚至直接被論述為“越現代化越世俗化”。<sup>⑤</sup>汲喆在對三種超越經典世俗化理論的思路進行評論時提到，真正的超越應是“更好地回答經典世俗化理論所提及的問題，即通過重新追問現代性與宗教變遷的動態關係，將研究的焦點從現代性的確證轉換成對現代性的批判”。<sup>⑥</sup>即對經典世俗化理論的超越不在於用反證來闡明其判斷的錯誤，而應該回到最為核心的問題並不斷追問，需要在宗教的演變歷史與現狀中思考宗教與現代性之間的關聯，“重新勘定宗教在現代社會中的位置以及個體與宗教的關係”，才能走出對於經典世俗化理論超越的第一步，應首先了解甚麼是現代性。<sup>⑦</sup>另外，需要注意的是，

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

<sup>②</sup> 戴康生、彭耀編：《宗教社會學》，北京：社會科學文獻出版社，2007年，第159頁。[DAI Kangsheng and PENG Yao, eds., *Sociology of Religion* (Beijing: Social Sciences Academic Press, 2007), 159.]

<sup>③</sup> 張志剛等編：《20世紀宗教觀研究》，第233頁。

<sup>④</sup> 劉義：《全球化、公共宗教及世俗主義》，第19頁。

<sup>⑤</sup> 張志剛等編：《20世紀宗教觀研究》，第221頁。貝格爾在九十年代後期也承認宗教與現代性之間的關係是相當複雜的。

<sup>⑥</sup> 汲喆：《如何超越經典世俗化理論》，第55-75頁。

<sup>⑦</sup> 汲喆：《邁向一種關於現代性的宗教社會學——愛爾維優·雷傑〈宗教存於記憶〉述評》，載《社會學研究》，2005年第1期，第232-240頁。[JI Zhe, "Towards a Sociology of Religion about Modernity," *Sociological Studies*, no. 1 (2005): 232-240.]

與世俗化相關的話語不僅是一種“基督教世界的產物”，也是充滿了“西方印記”的話語，因此，在反思時也需要以現代性為中心，超越經典世俗化理論的詮釋偏向。<sup>①</sup>那麼，甚麼是“現代性”呢？

如今，對於現代性的定義並不統一，現代性體現在經濟、政治、社會及心理等方面，本文更多的是從社會文化層面考慮現代性之意涵。按照韋伯的理解，現代性與“理性”聯繫在一起，“我們時代的命運特徵是理性化、理智化”，現代社會所處的是一個“祛除巫魅”的時代，一種理性主義得到了普遍發展的時代，特別是工具理性的擴張，這種理性的片面化發展帶來了進步之外也帶來了現代性自身的危機。<sup>②</sup>馬里恩·列維（Marion Levy）直接將現代性描述為“無生命能源與有生命能源之比例”，突出了技術在現代化過程中的重要作用。<sup>③</sup>不管是理性還是技術，都促進了“現代性”的產生與發展，就其呈現出來的現象而言包括兩個方面，現實處境中的現代性包括着“外部的現代性力量”以及“個體內在世界的現代意識”，二者共同塑造了現代性的情境。<sup>④</sup>其中，個體內在世界的現代意識“以自主主體的出現為主要特徵”，即自從文藝復興開始，經歷了啟蒙運動之後，所“逐步確立起主體性在現代社會至高無上的地位”，這是與笛卡爾、康德、黑格爾等思想家們一脈相承的觀點。<sup>⑤</sup>

除了現代性所呈現的兩方面特徵外，汲喆總結道：“早期的現代性要克服的是‘傳統’，而晚近的現代性則以否定早期現代性為主要特徵”。<sup>⑥</sup>即現代性本身存在着一個演化歷程，貝克（Ulrich Beck）

<sup>①</sup> 劉義：《全球化、公共宗教及世俗主義》，第20頁。

<sup>②</sup> 戴康生、彭耀編：《宗教社會學》，第158頁；王斌：《現代性的意義闡釋域》，《社會科學家》，2002年第4期，第9-14頁。[WANG Bin, "The Domain of Meaning Interpretation of Modernity," *Social Scientist*, vol.17 no.4 (2002): 9-14.]

<sup>③</sup> 貝格爾：《宗教社會學》，第141頁。

<sup>④</sup> 同上，第142頁。

<sup>⑤</sup> 汲喆：《邁向一種關於現代性的宗教社會學》，第232-240頁；王斌：《現代性的意義闡釋域》，第9-14頁。

<sup>⑥</sup> 汲喆：《如何超越經典世俗化理論？》，第71頁。

與吉登斯（Anthony Giddens）將其稱為“自反性現代性”，即“現代性在發展中不斷地消解傳統，但又不斷重建傳統”，“現代性的生成是建立在自我否定、反思的基礎之上”。<sup>①</sup>因而愛爾維優·雷傑認為應當從悖論視角來把握現代性。<sup>②</sup>現代性本身具有一種反思精神，而反思的對象為現代性的演化歷程，在總結得失的基礎上繼續前行，並且這個過程始終伴隨着現代性演化。

正因為現代性具有自我更新的特徵，對五旬節—靈恩運動與世俗化之間的關係上，也必須回到經典世俗化的核心層面，把握其與現代性的動態關係，“通過對社會變遷和宗教變遷這二者關係的重新追問”並反思現代性。<sup>③</sup>那麼現在宗教世俗化的問題就變為現代性如何影響宗教變遷，又是在甚麼層面體現了這種影響，而宗教演變本身又為現代性帶來了甚麼的問題。簡言之，有關“對現代性條件適應性強的宗教更能在現代條件下獲得發展”的論斷是否正確呢？<sup>④</sup>如果答案是否定的，那麼宗教復興或者宗教的新發展又意味着甚麼呢？真如奧戴所認為的，僅僅是對世俗化的一種不滿與對抗嗎？<sup>⑤</sup>

## 全球五旬節—靈恩運動與現代性之對抗

五旬節—靈恩運動自20世紀初興起，儘管對該運動三波或四波的劃分出現不少批判，特別是用類型學對其加以劃分受到推崇，例如

<sup>①</sup>張青仁：《宗教與現代性的自反性建構：一項對墨西哥天主教歷史變遷的人類學研究》，《世界宗教研究》，2017年第1期，第162-171頁。[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：《邁向一種關於現代性的宗教社會學》，第232-240頁。

<sup>③</sup>汲喆：《如何超越經典世俗化理論？》，第71頁。

<sup>④</sup>孫硯菲：《千年未有之變局：近代中國宗教生態格局的變遷》，《學海》，2014年第2期，第11-25頁。[SUN Yanfei, "Unprecedented Variation: Changes in Chinese Religious Ecological Pattern," *Academia Bimestrie*, no.2 (2014): 11-25.]

<sup>⑤</sup>張志剛等編：《20世紀宗教觀研究》，第226頁。

奧法特 (Stephen Offutt) 將這一群體劃分為兩類：一類存在於全球南方的最為貧窮與隔絕的群體，另一部分是主流的五旬節派，擁有更密切的全球聯繫，並且善於運用大眾媒體、善於交流且更具靈活性，但按照階段性劃分仍不失為縱向了解該運動的“方便法門”。<sup>①</sup> 該運動第一波被稱為五旬節運動，將說方言的經驗作為聖靈洗禮的聖經證據，並將耶穌作為拯救者、醫治者與即將再臨的基督；第二波運動又被稱為新五旬節運動 (Neo-Pentecostalism) 或靈恩運動 (Charismatic movement)，天主教與新教中的主流宗派逐步接受五旬節信息，並由此產生了復興；第三波運動即新靈恩運動 (Neo-Charismatics)，福音派的基督教群體在吸收了五旬節派的相關元素後組建了不屬於五旬節派與福音派的群體。<sup>②</sup> 需要注意的是，這三波劃分最初是以北美為參考，因此北美以外的國家或地區經歷復興的時間節點並不一致；在不同階段形成的運動主體仍然活躍在之後的復興過程中，並沒有因為新的主體出現而沉寂。<sup>③</sup> 從歷時層面來看，經歷了三波發展的五旬節—靈恩運動呈現出與現代性對抗與疏離的一面，雖然在程度與層面上有所不同，但從未停止。

第一波運動，或者說經典的五旬節派似乎展現出與現代性全然對抗的形象：不僅否定外部現代性力量，也努力排除信徒個體內在世

---

<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. 從類型學出發，五旬節—靈恩群體被大致劃分為四類，分別為：經典五旬節派 (Classical Pentecostals)、舊獨立與靈性教會 (Older Independent and Spirit Churches)、舊靈恩教會 (Older Church Charismatics) 以及新五旬節和新靈恩教會 (Neo-Pentecostal and neo-Charismatic Churches)。

<sup>②</sup> 劉義：《聖靈、治病及財富——20世紀五旬節—靈恩運動的全球擴張》，《世界宗教文化》，2014年第2期，第1-3頁。[LIU Yi: "Holy Spirit, Healing and Wealth," *The World Religious Cultures*, no.2 (2014): 1-3.]

<sup>③</sup> 需要說明的是，五旬節—靈恩運動在世界不同地域具有不同的表現方式，例如在亞洲，更多的體現為一種基督教福音派的亞文化。



界裏現代意識的影響，回歸到聖經的傳統之中。這是現代性所內含的“疏離的一面”，也就是說反現代性總是伴隨着現代化的過程。<sup>①</sup> 五旬節—靈恩運動作為一場宗教復興運動，可以被作為是“再次神聖化”過程，讓被新教擺脫的“神聖者三個最古老和最有力量的伴隨物，即神秘、奇蹟與魔力”再次興盛於基督教世界中，直接抵制世俗化作為“非神聖化”的侵襲。<sup>②</sup> 而這種抵禦性一直貫穿於該運動的百餘年歷史，這也是為甚麼大衛·馬丁將其作為“一種過渡性的反現代運動”的原因所在。<sup>③</sup>

五旬節運動之所以能夠從聖潔運動（Holiness Movement）中生發出來，與其獨特的神學與崇拜密不可分。<sup>④</sup> 其中，不管是從代表性還是從影響力而言，美國洛杉磯的使徒信心會是第一波運動中不能忽視的研究對象。在神學思想上，使徒信心會的牧師西摩（William J. Seymour）繼承了帕翰（Charles F. Parham）有關說方言作為靈洗證據的論述，將其加入到歸信、成聖、神聖醫治及基督即將再臨，組成了“五重福音”。<sup>⑤</sup> 其中將說方言作為靈洗證據成為該運動最具辨識度的神學思想。隨着說方言在崇拜過程中不斷呈現，其意義被持續豐富，除了被作為獲得靈洗的聖經證據外，也被作為聖靈不同恩賜中的一種以及作為宣教啟示等。考克斯（Harvey Cox）就曾將說方言理解為一種最原初的語言，與人類最深層次的靈性相連，是一種超越了理性語言

<sup>①</sup> 貝格爾：《宗教社會學》，第155頁。

<sup>②</sup> 【美】瓦爾特·H. 凱普斯：《宗教學學科的構成》，常宏、王興等譯，北京：社會科學文獻出版社，2017年，第206頁。[Walter H. Capps, *The Making of a Discipline*, trans. CHANG Hong and WANG Xing, et al. (Beijing: Social Sciences Academic, 2017), 206.]另參張志剛等編：《20世紀宗教觀研究》，第217頁。

<sup>③</sup> 鍾智鋒：《大衛·馬丁的宗教政治學》，《宗教社會學》，2015年第3輯，第144-159頁。[ZHONG Zhifeng, “David Martin’s Politics of Religion,” *Sociology of Religion*, vol.3 (2015): 144-159.]

<sup>④</sup> 劉義：《聖靈、治病及財富》，第1頁。

<sup>⑤</sup> 在經典的五旬節教派中也有一些群體主張四重福音，認為成聖並不能獨立為一重福音，例如主張“已完成的工作（finished work）”神學的教派。

和思維的恩賜。<sup>①</sup> 儘管說方言的內容在運動初期被作為真實的人類語言，然而隨着傳教的實際經驗累積，其被更多的詮釋為一種非人類語言的舌音，是經驗者與旁人都無法直接理解的言語，與日常語言形成了鮮明對比。雖然第二波與第三波運動不再將說方言作為獲得聖靈洗禮的唯一證據，但它仍然在五旬節—靈恩派的群體中佔據着重要地位。

此外，第一波運動中所形成的五旬節派群體，其所蘊含的基要主義傾向是對於前現代時期中的“秩序狀態、意義和團結的世界的懷舊之情”。<sup>②</sup> 貝格爾認為，現代性不一定會帶來世俗化，實際上，它帶來的是多元主義。<sup>③</sup> 多元主義意味着更多的不確定性，然而，該運動讓信眾在不確定性中感受到了確定性。可以說，五旬節派對於自身神聖經驗的重視是伴隨着現代性過程而出現的，人們在現代性的社會裏需要“最有說服力的證據”來克服不確定性，對於五旬節派信徒而言，這些證據就是得到聖靈洗禮並伴隨着說方言、神聖醫治以及聖靈的其他作為等。<sup>④</sup> 這些經驗讓信徒再次回到《使徒行傳》中的耶路撒冷，真實經驗門徒們獲得聖靈洗禮後說方言的事件。

上文提到的使徒信心會本是一間毫不起眼的教會，但是其崇拜吸引了成千上萬尋求者，並且使其獲得了靈洗與相關恩賜，五旬節信息從這裏傳播到世界各地。在參與崇拜的主體上，使徒信心會向所有人開放，無論國籍、膚色、宗派、階級、教育背景、性別及年齡；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*, ed. Michael Wilkinson and Steven M. Stuebaker (Eugene, Oregon: Pickwick, 2010), 113-135.

<sup>②</sup> 貝格爾：《宗教社會學》，第155頁。

<sup>③</sup> 陳焱、何其敏：《論宗教現代性殊相與本相》，《中南民族大學學報（人文社會科學版）》，2010年第30卷第6期，第92-96頁。[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> 貝格爾：《宗教社會學》，第161頁。

崇拜的空間佈置上，以講道臺與聖餐臺組成的聖壇區域為中心，所有的座位圍繞着該中心，改變了主流的教堂布局；在崇拜的程序上，沒有固定安排與固定引導者，崇拜者都能憑着聖靈的感動引導崇拜的進行；在崇拜時間上，特別是在亞蘇薩復興期間（The Azusa Street Revival, 1906年至1908年），每日舉行全天候崇拜，日夜不休，在“前千禧年”末世論的影響下，人們認為基督即將再臨來審判與拯救，因此非常迫切的尋求救恩；在崇拜內容上，不僅出現說方言，還有唱靈歌、講預言、得異象、神聖醫治等一系列超自然現象。<sup>①</sup>

如果說自宗教改革以來，新教內的神聖性範圍極速縮減，但是在使徒信心會的崇拜中，可以看到通過各種神秘宗教經驗，不斷擴展着被壓制的神聖性範圍，將神秘、神蹟帶回基督教的世界裏。在這個層面來講，使徒信心會所展現出來的非理性與韋伯所理解的現代性相對立，在韋伯看來，這個時代就是理性化的時代，是“一切終極而最崇高的價值從公眾生活中隱退的時代”，但使徒信心會為信徒提供了直面這一終極價值的機會。<sup>②</sup>這些超自然的宗教經驗毫無理性可言，通過崇拜將信眾領進神聖時空中，讓他們對於“生活中通常的關切徹底貶值，也完全把它們相對化了”。<sup>③</sup>這也是為甚麼崇拜能夠長時間舉行，並且不少信徒在獲得相關恩賜後、在毫無準備的狀態下去往世界各地傳教的動因。因此，在微觀層面，初期五旬節—靈恩運動的參與者們期待沉浸在神聖時空之中，並且以該時空中得到的啟示來指引世俗的生活，因此與現代性所標榜的理性全然對立。

正是由於執著於神秘經驗與非理性現象，五旬節派群體在20世紀

<sup>①</sup> 陳明麗：《從使徒信心會理解美國五旬宗崇拜之源起及轉變》，《新世紀宗教研究》，2013年第11卷第3期，第141-167頁。[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、彭耀編：《宗教社會學》，第158頁；王斌：《現代性的意義闡釋域》，第9-14頁。

<sup>③</sup> 貝格爾：《宗教社會學》，第172頁。

上半葉不斷受到主流教會與普羅大眾的排斥與批評，他們被認為是狂熱的、自以為是的、相信錯誤的教義並在情感上是不穩定的，而他們卻認為整個社會是腐朽的、毀壞的、敵意的、毫無希望並且迷失的。<sup>①</sup>還是以使徒信心會為例，由於該群體相信神聖醫治，因此其信徒在生病後選擇不去看醫生，而是來到教會迫切禱告盼望得到醫治，將求醫和吃藥看成是信心的軟弱；在家庭婚姻方面，使徒信心會堅持婚姻的神聖，但是依據《聖經》相關內容（羅7:2, 3, 林前7:39, 7:10）的教導執行嚴格的婚姻要求，例如在理解《聖經》上具有基要主義傾向，認為當原配偶還在世的時候再婚就是在犯罪，甚至有信徒會認為基督即將再臨，婚姻可有可無；再就是對各種社會消費行為的批評，這些消費行為都被作為“罪惡”，其中消費對象包括香煙、人壽保險、舞廳、戲院、電影、美容院以及可口可樂等。<sup>②</sup>而這種內在的“禁欲主義”也一直在之後的五旬節—靈恩群體中延續。

整體看來，儘管在使徒信心會中產生了復興，但是它與主流社會是疏離的，例如《洛杉磯時報》（*Los Angeles Times*）不斷向大眾呈現他們的異類特徵，特別將說方言描述為“怪異的巴別塔語言”，將參與者貼上“咆哮的崇拜者”的標籤。<sup>③</sup>不管是在宗教思想上，還是表達方式上，都顯示出該群體的特立獨行。這也是為甚麼五旬節—靈恩派被稱為“對現代主義的不滿者”“對現代世界的象徵性背叛者”

<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/>. 另參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，隨着該運動的擴展，這種“不滿”與“背叛”仍然被堅守着，相信“神蹟與奇事”，但值得注意的是其程度與影響範圍在不同地域、不同群體中呈現出多元面貌與趨勢。

## 現代性滋養下的五旬節—靈恩運動

從1930年開始，參與運動的主體也開始從以社會邊緣人群往社會中心延伸，不少中產級階的五旬節派逐漸出現，而五旬節派團體也開始逐漸脫離運動初期充滿機動性的狀態，進入到制度化發展軌道。其中，國際全備福音商人團契（Full Gospel Business Men's Fellowship）的建立具有代表性意義，形成了不同於早期五旬節派信仰主體、崇拜方式與傳播途徑。<sup>②</sup>之後，美國新教的傳統宗派（聖公會、長老宗與信義宗）、東正教與天主教內部都因受到第一波運動影響而產生一系列更新。<sup>③</sup>

與第一波運動不同的是，新五旬節運動與新靈恩運動都不再將說方言作為獲得靈洗的證據，儘管不少傳統宗派認可說方言，並且這些傳統宗派中得到靈洗的信徒也沒有被趕出教會，他們繼續留在各自的教會並對其加以更新，改變聚會形式與崇拜儀式。<sup>④</sup>緊接着，福音派

---

<sup>①</sup> 鄭仰恩：《台灣靈恩運動發展初探》，《台灣神學論刊》，2008年第30期，第77-93頁。[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.國際全備福音商人團契將傳統復興聚會的場所從帳篷轉移到酒店或飯店，為病人禱告，以平信徒為骨幹（平信徒講道內容一般是上帝對於其生活的神奇干預），並且製作了名為“好消息（Good News）”的電視節目等。

<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). 特別是以下幾篇：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.

教會也開始受到影響，它們“享有五旬節—靈恩運動的很多特徵，卻並不必然屬於其中的任何一個派別”，崇拜儀式向着聖靈的領導與塑造而敞開，仍然強調聖靈通過恩賜在個人生活與教會上的工作，也同樣追求前兩波運動中的超自然恩賜，只是這種超自然恩賜從一種自發狀態開始變得標準化。<sup>①</sup>不少五旬節—靈恩群體逐漸吸收現代社會提供的眾多養分，與現代性的對抗在不同層面被逐漸消融，並將現代性的元素傳遞到全球南方，再次形成復興之勢。在這個過程中，“學者們也開始思考五旬節—靈恩文化在多大程度上將信仰者轉化為現代性的、將個人主義介紹給他們，並且讓他們在全球資本主義經濟中做好準備”。<sup>②</sup>整體來看，該運動在現代性的吸收與運用上主要體現在兩方面：

首先，在外部現代性力量方面，20世紀中葉開始，不少五旬節群體開始運用現代傳播方式傳教，現代通訊與傳媒技術帶來了該群體的全球擴展，新媒體技術的使用甚至成為了五旬節派的特徵之一。<sup>③</sup>如果說全球化成為現代性的結果，那麼該運動的全球化也由現代性促成，不僅運用無線電廣播、電話、網絡來傳教，設立電視教堂等都是有效的拓展手段，例如韓國汝矣島純福音教會每個周日同時舉行九場崇拜，並為25萬崇拜參與者提供16種語言翻譯；南部非洲不斷湧現的新靈恩教會中形成了不少影響力甚大的巨型教會，除了當地數千人聚集在一處崇拜外，通過各種媒介與全球各地的信眾實時互動，如果沒有現代技術支撐，這樣大規模、跨地域的共時崇拜則根本無法實現。<sup>④</sup>儘管這種全球性視野在初期的使徒信心會中就已經存在，但是真正實

<sup>①</sup> 劉義：《聖靈、治病及財富》，第1-9頁；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> 劉義：《聖靈、治病及財富》。

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

現其全球傳播的還是在運用了外部的現代性力量之後。<sup>①</sup>

其次，在內部現代意識方面，以參與“信心話語運動（Word-Faith/ Word of Faith）”和高舉“成功神學”的新五旬節與新靈恩教會最具代表性。要知道“現代化所帶來的是對於人類存在中主觀一面的着重強調”，而“信心話語運動”的信心與聖經傳統不同，人的語言與人的信心呈現出高強度聯接，將人的主觀性置於相當崇高的地位，甚至充滿了“神性”。<sup>②</sup>信心話語運動也被稱為“積極認信（Positive Confession Theology）”，這一運動的興起與肯揚（Essek W. Kenyon）的啟發密切相關，而“積極認信”最重要意義就是人們從口中所說的東西將確確實實成為現實。<sup>③</sup>人的話語成為這種認信理論的關鍵，並由此信心話語可以行各種神蹟，“堅定地想到自己成功”就是信心話語的內容之一、也是成功的定律，而成功的方面從“健康”逐漸轉移到“致富”。<sup>④</sup>這種“積極認信”轉化為“成功神學”，非洲、拉丁美洲不少五旬節—靈恩群體在其影響下，不斷推動當地的政治變遷與經濟發展。<sup>⑤</sup>由此，貝格爾將五旬節—靈恩運動稱為“新教文化革命（Protestant cultural revolution）”，在他看來這一運動作為福音派新教運動的一種，所傳播的“新教傳統的倫理風格（ethos），對處在快速現代化和現代經濟成長‘起飛’階段劇痛下的人們，顯然有令人驚異的幫助”。<sup>⑥</sup>

<sup>①</sup> 蘇慕理：《靈恩與處境——在特定時空下定義五旬宗和靈恩運動時，超越西方觀點的重要性》，載《基督教與靈恩運動論文集——以台灣處境為主軸》，石素英編，臺北市：永望文化，2012年，第34-61頁。[SU Muli, “Charismatic and Context,” in *Essays on Christianity and Charismatic Movement*, ed. SHI Suying (Taipei: Yongwang Culture, 2012), 34-61.]

<sup>②</sup> 貝格爾：《宗教社會學》，第152頁。

<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> 鍾智峰：《全球化與宗教：福音還是災難？》，轉引自<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.

整體而言，第二波運動之後的眾多五旬節—靈恩群體在政治上接納現狀或參與批判，在日常狀態下，宣揚勤勞、努力並能夠因此獲得財富，展現了宗教思想對於經濟行為的影響。<sup>①</sup> 正如曹南來對我國浙江溫州市五旬節—靈恩派教會所觀察的那樣，“成功神學強調私人企業的生產力”。<sup>②</sup> 可以說，在五旬節—靈恩教會的這一神學轉變“為經濟發展提供一種與之相配的道德品質”。<sup>③</sup> 如果第一波運動是將人的主體性地位降低，不管是在崇拜的程序、內容，還是在對神聖恩賜的推崇上，都以聖靈為主導，隨着該運動的深入與拓展，人的主體性地位逐漸上升，恰如信心話語運動所展現的，神聖力量只有通過人的信心話語產生作用，與現代性中高舉人的主體性相一致。當運動進入到第三波，尤其是在全球南方的拓展，其所具有的現代化影響力愈發凸顯。<sup>④</sup>

由此可知，五旬節—靈恩運動是一個主體豐富多元的宗教運動，在不同歷史階段，其演變脈絡是並行或是交叉的。因此與現代性的關係也會呈現出多元面貌，特別是在第二波運動之後。因為各個地域的處境差異較大，現代化的程度也不一致，因此所呈現出來的與現代性的關係也相差甚大，這也是為甚麼全球南方五旬節群體與西方相比，既有統一又存在差異的原因之所在。簡單說來，該運動與現代性之間對立與從屬的狀態分佈並不統一，即使是在同一歷史時期，即使是在同一個群體中，這種對抗與從屬仍可以並行。正如大衛·馬丁所說：現代化帶來了部分轉向，而不是經典世俗化理論所聲稱的完全轉向，不管是何種宗教的演化都不能全然脫離歷史處境。<sup>⑤</sup> 受到了現代性滋養

<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> 曹南來：《全球化背景下的中國基督教靈恩亞文化》，《世界宗教文化》，2015年第3期，第41-48頁。[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> 鍾智峰：《全球化與宗教：福音還是災難？》。

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

<sup>⑤</sup> 鍾智峰：《大衛·馬丁的宗教政治學》，第144-159頁。



的五旬節—靈恩運動的影響範圍並沒有局限在私人或教會群體的範圍內，而是對當地的經濟與政治狀況有着不同程度的影響，教會與世俗社會的邊界不斷模糊，這也是促使貝格爾轉變的經驗依據所在。

## 五旬節—靈恩運動與現代性的自反性建構

然而，五旬節—靈恩運動與現代性的關係並沒有止步於此，儘管其從現代化中吸收營養，但並沒有被完全同化，而是在運動興起之初就為現代性的自反性建構提供了動力與導向。因此，儘管該運動蘊含着現代性的部分元素，但是二者並不能直接等同。<sup>①</sup> 從這個層面看來，現代性在帶來世俗化的同時，也為宗教的存在與發展保留了空間。在該運動充滿了非理性元素的崇拜中，傳達出對於結構性社會的非結構性反思，一方面宗教復興在現代性的土壤中孕育，包含反現代性力量，但又激發現代性的豐富與成長，或者這就是現代性的自反性特徵。也就是說，現代性自身孕育了與其“本質上對立的、外在的、他律的”內容，並且反推了現代性的演化。<sup>②</sup> 因此，不能簡單的將五旬節派歸納為古老宗教傳統的延續，在受到現代性滋養的五旬節—靈恩運動反過來也為現代性注入了反思的動力與更新的能量，達致共生狀態。

在“個體內在世界的現代意識”上，該運動的靈性資源成為權威來源，影響着人們對於權威、自由的思考。在使徒信心會的崇拜過程中，可以看到參與者的平等性、合一性以及賦權狀態。<sup>③</sup> 以女性參與者為例，她們不僅可以在崇拜中幫助他人禱告，還可以走上講道臺講

---

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

<sup>②</sup> 陳焱、何其敏：《論宗教現代性殊相與本相》，第92-96頁。

<sup>③</sup> Walter J. Hollenweger, *Pentecostalism: Origins And Developments Worldwide* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1997). 學者霍倫威格分析使徒信心會的傳統包含：(1) 黑人的口傳傳統根源；(2) 天主教根源；(3) 福音派根源；(4) 批判根源及(5) 合一根源。

道並作見證。<sup>①</sup> 與使徒信心會一樣，神召會與神的教會在成立之初，有三分之一的牧師為女性，女性在五旬節派群體中發揮着重要作用。這與當時的美國女性形象，尤其與當時黑人女性形象的對比頗為鮮明。要知道，20世紀初的美國社會仍然處於等級制度及種族環境中，黑人女性並不被看作為人類，更不用說被當作女士對待。<sup>②</sup> 除此之外，使徒信心會還反對奴隸制度，在西摩看來，該制度極其罪惡，買賣、持有人類、像牲畜一樣使用人類是違反上帝律法的，該群體不僅追求平等，還訴求公義。<sup>③</sup> 這些現代的價值觀原則與等級、血統原則形成了鮮明對立，也是完善人的主體性所必須的。這也能在一定程度上解釋非洲、南美洲的五旬節—靈恩派教會迅速成長的原因，在這些群體中，原本處於社會弱勢的青年人、女性信徒，被不斷賦權並調整現實關係。<sup>④</sup> 可見，在五旬節—靈恩的群體生發了一種不同於科層制權威，一種可以促使塑造並更新現代性意涵的權威，即以靈性為基礎的權威。<sup>⑤</sup>

在外部的現代性力量的運用上，從第一波運動的全然對抗，到第二、三波的不斷吸取現代性養分，五旬節—靈恩運動逐步改變了其神學的闡釋，為其設定了限制框架與詮釋路徑，即將靈性戰爭貫穿其中，為現代化過程中的世俗社會賦予了神聖目標。不管是現代技術還是流行文化，不管是國家法律還是經濟市場，只要能夠成為戰勝魔鬼

<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 Estrelida 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、成為對上帝呼召的回應，都能為之所用。例如，充滿五旬節色彩的電影、唱片、電視節目已然成為南部非洲流行文化的一部分，甚至是最為人們歡迎的那部分。<sup>①</sup> 因此，與現代性的對抗對象只是被五旬節—靈恩群體認為屬於魔鬼陣營的部分，並非全部的現代性以及世俗社會。

隨着第三波運動在全球南方的興盛，五旬節—靈恩群體的靈性資源與靈性戰爭的解讀框架在一定程度上改變了其傳統文化狀態與生活，也成為現代性自我反思的動力來源。世俗化所帶來的神聖與世俗的分離，在這一宗教復興的過程中被逐漸破壞，時常聖俗難分，這也是現代性意涵需要不斷更新的原因所在。<sup>②</sup> 值得注意的是，在應對現代化過程中信眾眾多需要的基礎上，形成了不同處境中的多元關係模式，也彌合了現代化帶給社會不同面向的撕裂。

另外，五旬節—靈恩運動不僅促使現代性的自反性建構，對其本身的反思與更新也在持續產生影響。在第二波運動中，基督教主流宗派的傳統被影響並且形成了新的崇拜傳統，並激發了新神學思想的產生。在天主教會中，平信徒也被邀請至他們認為的神聖空間，例如參與聖壇奉獻，相應的，也有大量的平信徒進入到教會的領導階層。<sup>③</sup> 在第三波運動中，不少教會也傳承了第一波中不固定崇拜儀式程序的傳統，與傳統宗派一樣加入了自發性於其中，這種自發性保證了“非結構性”狀態的存在，不斷促進結構性社會的反思與調整。<sup>④</sup> 儘管該運動高舉“神蹟與奇事”“健康與財富”的口號，在三波運動之後的“後靈恩派”則認

---

<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.

為，“財富與健康”的口號與“現代人崇尚公義和關懷貧窮的理念有所抵觸”，除此之外，這一群體期待能推動該運動其他方面的更新。<sup>①</sup>當運動過於“強調個人性與特殊性的主觀體驗時”，“神學思考上的整全性”則會成為反思的內容。<sup>②</sup>值得注意的是，雖然這裏運用了西方社會對於該運動的階段性劃分，但從與現代性的關係上並不是那麼的界限分明，可以說該運動在與現代性關係的調適與反思一直沒有停止過。

## 餘論

在五旬節—靈恩運動興起的這一百多年裏，可以看到其與現代性的關係呈現出多元面貌，在對抗與從屬的糾纏中，該運動擁有了拓展的動力，而促使現代性自我反思與更新，二者之間更多的是相互建構、共同生長的關係。該運動的現狀並未脫離經典的世俗化理論，因為其並沒有脫離世俗化理論的核心，即“對社會層面的功能分化做出理論上的闡述”，並且一直圍繞着現代化而展開，只是改變了對世俗化理論的論斷，而其本身為理解世俗化理論提供了豐富閱讀樣本，讓我們看到新興的五旬節—靈恩群體如何更好的適應現代處境的需要，但這種適應並非全然接受，而是在神學的框架下進行，因為側重點不同而生發出多元的神學思想與宗教群體形態。<sup>③</sup>

在受到現代性影響的宗教復興中，現代性也為宗教復興的培育了土壤並為其提供養分；宗教本身也在不同層面調適着，並以其宗教思想為出發點影響了現代化的部分面貌。現代性不一定會導致宗教世俗化，相反，會帶來宗教信仰上的多元選擇，而五旬節—靈恩運動之所

<sup>①</sup> 張慕皚：《從“五旬節”到“後靈恩”》，載《靈恩運動的反思》，廖炳堂編，香港：建道神學院，2008年，第6頁。[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> 鄭仰恩：《台灣靈恩運動發展初探》，第79頁。

<sup>③</sup> 張文杰：《從世俗化論戰到多元宗教現代性》，第8頁。

以能夠興盛，除了吸收到現代性提供的養分外，更是由於在回應現代性方面予以的努力，給信仰者提供了一種確定性和有意義的目標，這是與多元價值的現代性相對的。<sup>①</sup>但這種適應並非全然接受現代性，而是通過神聖醫治、成功福音與賦權等方式，讓信徒能更好地適應不同信仰主體所面臨的現代化進程，給予他們更多的自由，也使得信仰群體更加適應不同處境中的現代化發展，呈現出強盛生命力。該運動的持續延伸與演變，實際上就是“新人代替舊人，新主張取代舊經驗”的過程，正如該運動不同階段如同波浪，雖彼此關聯卻又界限清晰，不斷的自我更新，這也是其能夠持續百年卻又活力十足的原因所在。<sup>②</sup>

與此同時，哈貝馬斯曾表示作為“未完成的啟蒙規劃”的現代性仍然需要繼續深化。<sup>③</sup>可以說現代性的自反性一直伴隨着五旬節—靈恩運動的拓展，這也是為甚麼學者們將該運動作為“對應世俗化的出路”。<sup>④</sup>在二者時而對抗、時而從屬的關係表象背後，該運動在受到現代性滋養的同時，依據獨特的靈性資源與詮釋框架，為現代性進一步在當代社會中的展開以及現代性自身更新提供了更多參考與選項。

---

<sup>①</sup> 陶飛亞：《詮釋當代基督教：全球化進程與地區特徵——南非普托利亞大學國際研討會的評述》，《基督宗教研究》，2004年，第540頁。[TAO Feiya, "Interpretation of Modern Christianity," *Study of Christianity*, no.7 (2004):540.]

<sup>②</sup> 梁家麟：《泛論靈恩運動與傳統福音派教會》，載《靈恩運動的反思》，第250頁。[Leung Ka-Lun, "On Pentecostal Movement and Traditional Evangelical Church," in *The Reflection of Charismatic Movement*, 250.]

<sup>③</sup> 黃光偉：《現代、現代性、現代主義概說》，《哈爾濱工業大學學報（社會科學版）》，2009年第2期，第118-123頁。[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：《泛論靈恩運動與傳統福音派教會》，第249頁。

## 參考文獻 [Bibliography]

## 西文文獻 [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*. Book1. 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.

## 中文文獻 [Works in Chinese]

- 【美】彼得·貝格爾：《宗教社會學：彼得·貝格爾讀本》，魏德東、鍾智鋒編，謝夏珩譯，北京：中國社會科學出版社，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.]
- 曹南來：《全球化背景下的中國基督教靈恩亞文化》，《世界宗教文化》，2015年第3期，第41-48頁。[CAO Nanlai. "The Spiritual Subculture of Chinese Christianity in the Context of Globalization." *The World Religious Cultures*, no.3 (2015): 41-48.]
- 【美】瓦爾特·H. 凱普斯：《宗教學學科的構成》，常宏、王興等譯，北京：社會科學文獻出版社，2017年。[Capps, Walter H. *The Making of a Discipline*. Translated by CHANG Hong and WANG Xing, et al. Beijing: *Social Sciences Academic*, 2017.]
- 陳明麗：《從使徒信心會理解美國五旬宗崇拜之源起及轉變》，《新世紀宗教研究》，2013年第11卷第3期，第141-167頁。[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.]
- 陳焱、何其敏：《論宗教現代性殊相與本相》，《中南民族大學學報（人文社會科學版）》，2010年第30卷第6期，第92-96頁。[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、彭耀編：《宗教社會學》，北京：社會科學文獻出版社，2007年。[DAI Kangsheng and PENG Yao, eds. *Sociology of Religion*. Beijing: Social Sciences Academic, 2007.]
- 黃光偉：《現代、現代性、現代主義概說》，《哈爾濱工業大學學報（社會科學版）》，2009年第2期，第118-123頁。[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：《邁向一種關於現代性的宗教社會學——愛爾維優·雷傑〈宗教存於記憶〉述評》，載《社會學研究》，2005年第1期，第232-240頁。[JI Zhe. "Towards a Sociology of Religion about Modernity." *Sociological Studies* no.1 (2005): 232-240.]
- 汲喆：《如何超越經典世俗化理論？——評宗教社會學的三種後世俗化論述》，載《社會學研究》，2008年第4期，第55-75頁。[JI Zhe. "Secularization Approaches in the Sociology of Religion." *Sociological Studies*, no.4 (2008): 55-75.]
- 廖炳堂：《靈恩運動的反思》，香港：宣道出版社，2008年。[LIUPing-tong, ed. *The Reflection of Charismatic Movement*. Hongkong: Alliance Bible Seminary Press, 2008.]
- 劉義：《全球化、公共宗教及世俗主義——基督教與伊斯蘭教的比較研究》，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.]

- 石素英編：《基督宗教與靈恩運動論文集——以台灣處境為主軸》，臺北市：永望文化，2012年。[SHI Suying, ed. *Essays on Christianity and Charismatic Movement*. Taipei: Yongwang Culture, 2012.]
- 孫硯菲：《千年未有之變局：近代中國宗教生態格局的變遷》，《學海》，2014年第2期，第11-25頁。[SUN Yanfei. "Unprecedented Variation: Changes in Chinese Religious Ecological Pattern." *Academia Bimestrie*, no.2 (2014): 11-25.]
- 王斌：《現代性的意義闡釋域》，《社會科學家》，2002年第4期，第9-14頁。[WANG Bin. "The Domain of Meaning Interpretation of Modernity." *Social Scientist*, no.4 (2002): 9-14.]
- 葉先秦：《全球五旬節運動視野下的真耶穌教會》，載《基督生命成長：現代中國本土基督教神學之發展》，蔡彥仁、郭承天、周復初編，臺北：聖經資源中心，2014年，第128-146頁。[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.]
- 張青仁：《宗教與現代性的自反性建構：一項對墨西哥天主教歷史變遷的人類學研究》，《世界宗教研究》，2017年第1期，第162-171頁。[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.]
- 張文杰：《從世俗化論戰到多元宗教現代性》，《世界宗教文化》，2014年第3期，第5-11頁。[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.]
- 張志剛等編：《20世紀宗教觀研究》，北京：北京大學出版社，2007年。[ZHANG Zhigang, et al. eds. *A Study of 20th Century Religious Views*. Beijing: Beijing University Press, 2007.]
- 鄭仰恩：《台灣靈恩運動發展初探》，《台灣神學論刊》，2008年第30期，第77-93頁。[ZHENG Yangen. "A Preliminary Study on the Development of Charismatic Movement in Taiwan." *Journal of Theology in Taiwan*, no.30 (2008): 77-93.]
- 鍾智鋒：《大衛·馬丁的宗教政治學》，《宗教社會學》，2015年第3輯，第144-159頁。[ZHONG Zhifeng. "David Martin's Politics of Religion." *Sociology of Religion*, no.3 (2015): 144-159.]