

宋尚節的聖靈觀

黃彩蓮、梁家麟

建道神學院

Alliance Bible Seminary

22 Peak Road, Cheung Chau, Hong Kong

一、前言

二十世紀初被稱為中國教會奮興運動的全盛期，也是西方靈恩運動第一波（即五旬節運動）興起的年代。事實上，早在十八、十九世紀，第一波靈恩運動尚未開始時，歐洲已出現一連串復興運動，帶引很多人得救；當時的復興運動，也同樣著重聖靈的工作及有關聖靈的教導。二十世紀初中國的奮興運動與第一波靈恩運動關係不大，惟當時出現的一些中外奮興佈道家，如古約翰 (Jonathan Goforth)、宋尚節等，¹ 均著重聖靈的工作及教導。宋尚節是華人奮興家的表表者，他的見證及講道裡常常提及聖靈的工作。本文以他為探討對象，作為了解華人奮興家聖靈觀的一個切入點。

¹ 滕近輝在記述宋尚節生平的《靈歷集光》的序言裡，便將古約翰與宋尚節並列，指為二十世紀中國教會復興史最重要的兩個人物。〈滕序〉，利末編：《靈歷集光》（香港：恩雨出版部，1995），頁 vi。

宋尚節在他的講章與查經記錄裡多次論及聖靈的工作，提到與聖靈相關的詞彙如靈洗、聖靈充滿、靈恩及靈恩派等，但篇幅不長，亦未就所提詞彙作任何系統解釋。不過，從他的個人經歷與片斷性敘述裡，我們還是可以大致復原他的神學理念。需要注意的是，宋氏從未自視為系統神學家，而我們所依據研究的材料，亦非嚴謹的系統神學著述，故必須以寬鬆的態度來閱讀其著作，不應在邏輯推證與觀點前後一貫等方面苛評嚴詰。我們相信，這個研究不僅有助認識宋氏的聖靈觀，亦有助了解當時期深受其奮興講道影響的華人信徒的聖靈觀；事實上，這些信徒主要是從講壇獲得有關聖靈的知識，並被引導獲得相似的屬靈經驗。

本文首先簡述宋尚節的屬靈經歷，然後將其零碎的講論綜合成較清晰的理論系統，接著介紹他對當時靈恩運動的態度，最後是總結。

二、個人經歷

宋尚節 (1901-1944)² 是美以美會³ 會友，後被按立為該會牧師。無庸多言，他的事奉理念深受約翰衛斯理 (John Wesley) 的復興運動影響，曾讚譽說：「從前約翰衛斯理傳悔改、重生、成聖、流血、聖靈的要道，他所傳的道理，是用石頭建立的。」⁴ 這話的意思是，藉約翰衛斯理的道理所建立的教會是根基牢固的。宋氏傳的道，沒有離開他所理解約翰衛斯理的道理的範圍。

宋尚節生長在一個敬虔的牧師家庭，父親與姊夫皆為傳道人。雖然他在日後的講道裡，對傳教士和牧師傳道屢作嚴苛批評，但這都是他在事奉過程中耳聞目睹許多不良事例所致，亦與嚴於律己與律人的性格有關，他對牧師傳道，並沒有甚麼牢固的負面刻板印象，這與當時期許多

² 原名宋天恩，年輕時 (1913 至 1917 年間) 向父親建議改名尚節，就是「崇尚節操」的意思。參杜祥輝：《吾師宋尚節》(新加坡：新加坡基督徒佈道團，出版日期不詳)，頁 25。

³ 美以美會是循道宗最先派傳教士來華 (1847 年) 的教會。參文國偉：《循道衛理入神州》(香港：香港基督教循道衛理聯合教會，1995)，頁 35、40。

⁴ 〈復興教會的祕訣〉，《講道集》(上)《宋尚節全集》，第 1 冊 (台北：大光書房出版部，1988)，頁 69。他多次提到約翰衛斯理的事蹟，參〈新能力〉，《講道集》(上)，頁 98；〈新靈歷〉，《講道集》(上)，頁 243；〈聖靈充滿〉，《講道集》(上)，頁 357。

傳教士或傳道人的子女視傳道為厭惡性行業截然不同。作為牧師的兒子，宋氏一直熱衷於參與義務傳道工作，也很敬重父親的信仰及其所從事的行業，⁵他在年輕時便決志委身全時間傳道，可見他童年時代的教會經驗大抵是積極而健康的，這對他後來的信仰和事奉亦有正面影響。宋氏在傳教士的協助下放洋留學，日後亦與好些傳教士長期聯絡，互相支持。他對家庭所屬的美以美會亦有相當程度的效忠。⁶

他在自述中提及，自少便聽到父母講述他們重生的經過，雖然當時因年幼而尚未明白其中道理，惟重生觀念對他絕不陌生。⁷年齡漸長，他愈來愈知道重生經驗在基督徒生命裡的必須性，在中學階段末期曾積極追求有關經驗，包括天天上山祈禱、專注研讀約翰福音與羅馬書等，可惜未能藉以獲得重生經驗。⁸

九歲（1909年）那年，他參加教會舉辦的奮興會，聚會由一位知名度不高的林鴻萬牧師主持，當時宋氏看到不少在聚會中悔罪的兒童，將他們偷竊得來的東西歸還失主，這個信仰效應成了他日後主持奮興聚會時宣講的主要教訓。這次奮興會對宋尚節的生命和事工影響甚大，他不止一次回顧說：

在我生命中，最願意追憶的是那年的奮興會，牠像春草般青青可愛！那欣欣向榮的氣概，由於靈風的吹煦！會中撒的善種，會後蔓延到各處，開出燦爛的花朵，結出生命的果子。榮歸上帝。我常時禱求我所事奉的主，希望五旬

⁵他多次以自己父親的屬靈追求與經驗作為講道例子，可見其對父親的信仰篤信不疑。如《靈歷集光》，頁172。

⁶這不是說宋尚節的童年教會經驗便無負面印象，譬如傳道人收入菲薄，家境貧困，華人傳道受差會和傳教士的支配，給欺凌等，他都是親身見聞，並在日後的記述裡提及。作為牧師兒子，在教會圈子成長，他也比一般信徒更為知悉教會和傳道人的某些「黑幕」，故日後一些看似嚴苛的抨擊，都可能是有感而發的。參如《我的見證》，《宋尚節全集》第8冊，頁133～134；另梁家麟：〈奮興佈道家對華人教會的塑造〉，《華人傳道與奮興佈道家》（香港：建道神學院，1999），頁17～19。

⁷《我的見證》，頁14～16、19～21；另〈個人見證〉，《宋尚節全集》第8冊，頁266。

⁸《我的見證》，頁43～44。

節的聖靈，沛然降在主差遣我去主領的各處場所，澆灌在一切聽眾的靈裡，光景和那年一樣。⁹

他又總結說：「無論誰起立為主見證，只需有聖靈同工，其結果必能奏奇效，這是我的經驗告訴我，使我不能不信真的。」¹⁰ 我們無法高估童年經驗對一個人的屬靈氣質的塑造作用。

在宋氏全職事奉以前，於紐約協和神學院唸書時，曾參加某教會的奮興聚會，聆聽一位不到十六歲的女孩子講道，那次聚會對他有重大影響。他目睹許多人在聽道後跑到台前認罪，其中包括一些社會與教會裡的名人。宋尚節非常欽羨這位女孩子所具有的靈恩和能力，他也向上帝祈求相同的能力，相信「中國很需要用」。¹¹

無論如何，兩次對他產生重大衝擊的奮興聚會，都不是由舉國或舉世知名的奮興家主持，卻是由無名小輩領會。這給宋尚節一個很明確的信息，就是聖靈的能力凌越一切人間因素，只要聖靈作工，就是再無知識與傳道資格的人，都可以做出奇妙的果效。當然，再推進一步，宋氏便輕易將聖靈的作為與人的作為相對立，將靈恩與知識對立，只要有前者，後者便不僅可有可無，甚至更可能成為獲得靈恩的絆腳石了。

宋尚節多次提及他留美時期曾一度對信仰冷淡，尤以在協和神學院讀書時為甚，直到獲得重生經驗。但是就他對在美留學七年的記述觀之，他還是相當熱心參與教會活動，常出席聯合性的培靈聚會，承擔講道與教導工作，與同學組織福音隊到鄉間佈道，而身旁也從不乏真誠關懷和支持他的牧師和信徒。他念念不忘對上帝所作全職事奉的承諾，¹²

⁹《我的見證》，頁28；《靈歷集光》，頁2～4。他曾多次在講道裡憶述這次奮興會的經歷，如〈神的羔羊〉，《講道集》（上），頁282～283。

¹⁰《我的見證》，頁26～27。

¹¹《我的見證》，頁98～100；《靈歷集光》，頁19。他在多篇講章裡提及這個故事，但一處記述女童為九歲，另一處則記為十三歲。〈活水江河〉，《講道集》（上），頁167～168；〈聖靈的工作〉，《講道集》（下），《宋尚節全集》第3冊，頁260。

¹²他在讀碩士時期給父親寫的家書中提到：「兒覺得自幼及今，天父無日不召喚兒，望兒為天國效力也。為何天父既召兒為宗教奮興家又賜兒嗜讀化學之癖性？」《靈歷集光》，頁15。

上帝亦適時向他提出切勿變節的警告，故在完成博士學位後，他便轉到神學院攻讀神學。所以，我們無須認為宋尚節於留美期間，曾有一段長時間背離童年的信仰，他或許是為了營造重生前後強烈對照的效果，才把重生前的景況說得較為負面吧。¹³ 畢竟宋尚節是一個意志堅定至跡近頑固的人，成年以後，外在環境對他的影響是有限的。

在重生與回國後，宋尚節終身投入主領奮興聚會的工作，視為復興教會的不二法門。他說：「現在的中國正急需一個普遍而徹底的復興」，¹⁴ 又指出：「復興教會的祕訣，是看教會有沒有靈火與靈雨。」中國教會需要復興，而復興則需要聖靈，獲得聖靈需要主辦奮興聚會。教會復興、聖靈降臨與主辦奮興會三者沒有邏輯上的必然關係，但對宋而言，在經驗上卻是互相連繫的。靈火與靈雨總是在奮興會中才沛降的。¹⁵

如同使徒行傳記述保羅的宣教行程，宋尚節把他的奮興聚會之旅，與聖靈的帶領和能力緊密連繫，無論是決定答允哪個地方的邀請，行程的安排，聚會當日天氣陰晴，宣講信息的內容，與會的人數和聽道後的反應，統統看為是聖靈引導與加能力的後果。例如他在龍華傳道，最初來聽道的人很少，但經過聖靈的光照，天使在夢中的指摘，那些不願意來聽道的人結果都一起來了；他回家鄉興化帶領聚會，也是聖靈催迫的結果。¹⁶ 宋氏曾在一次聚會中說：「今天下午我不是自誇，我蒙了聖靈的愛，無論何往，禮拜堂都是滿座，因為都是聖靈所預備的。」¹⁷ 他亦將有良好效果的講章稱為「蒙聖靈蓋印的」。¹⁸ 可以看到，他身體力行地注重聖靈的工作，甚或是以聖靈的角度來詮釋生活與事工。

¹³ 譬如他在講道裡曾提過，在美唸化學時，「我雖是牧師兒子，但不信耶穌，我信科學萬能。」〈基本的道理〉，《講道集》（下），頁 136。

¹⁴ 〈靈的施洗〉，《講道集》（上），頁 293。

¹⁵ 〈復興教會的祕訣〉，頁 66；〈工作的盼望〉，《講道集》（下），頁 75 ~ 77。

¹⁶ 例如《工作的回顧》，《宋尚節全集》第 8 冊，頁 239；〈活水江河〉，頁 165；〈新道路〉，《講道集》（上），頁 217。

¹⁷ 〈活水江河〉，頁 166。

¹⁸ 《靈歷集光》，頁 100。

宋尚節篤信神醫 (divine healing)，這是聖靈作為的其中一種。他這種信仰，並非純粹來自十九世紀以來西方流行的神醫運動，而是個人曾多次藉禱告得醫治的經驗，包括童年時某次父親患病神奇地得痊癒。他憶述說：「這一來，我永遠地信仰上帝是聽人禱告的上帝，醫人疾病的上帝。」又指出：

經過那次禱告的靈驗，我的信心有了根底，萬事藉著祈禱去勝過一切的艱難，我以後的生活，得以在祈禱中生活，起因是在父親的膏肓之病得以奏祈禱之效的一點上。及長，在美留學時，宗教信仰，陡然破產，經過一時期的迷途，但我祈禱的信仰，誰都不能把我剝奪，早已有根有基，歷來的經驗，使我不能不信！¹⁹

這兩段說話非常重要。對宋氏而言，神醫與其他超自然主義的話語不僅是抽象的理論，而是自小便有的體驗，像聖經所說的「親眼見過，親耳聽過，親手摸過」；這些體驗深深印入他的心靈，成了名副其實先入為主的信念。加上他天生頑強堅定的性格，反叛而保守，²⁰ 擇善固執，不易受人左右，童年經驗便更牢不可破。他後來學習一套與童年經驗互相衝突的神學知識，雖曾因此對自己的經驗和信念產生動搖，但這僅維持很短的時間，最終建造在個人經驗之上的信念仍保持不破，繼來的神學知識更被徹底排斥掉。由於個人經驗和信念與神學知識看起來無法並存，只能二擇其一，非此即彼，他便毫不猶豫地選擇前者，並將威脅前者存續的後者，視同不共戴天的敵人，口誅筆伐不遺餘力。宋尚節廣被傳誦的是他考取了美國大學的博士學位，在芸芸眾華人奮興家中，

¹⁹ 《我的見證》，頁 29～30；另參頁 96。《靈歷集光》，頁 4。

²⁰ 宋尚節的性格有兩個突出的地方：其一是反叛，敢於挑戰權威，堅持己見，我行我素，故在童年時期多次與父親衝突，甚至以自殺相脅，成年後亦勇於指摘罪惡，對人不留情面，不計代價後果。其二則是傳統保守，信守承諾，貫徹始終，執著所屬團體與傳統，不輕易改變立場；他聽從父親為他安排婚事，忠於童年信仰與家庭的宗派，沒有強烈的反歷史與反宗派的主張。撇開一些對個別人與事的過激批評，在近代保守派華人牧者裡，宋氏對不同宗派與傳統的觀點，是最持平折中的，遠較倪柝聲與王明道等寬容廣闊。值得注意的是，他對儒家思想與孔子等中國先賢，亦有相當的敬意，絕不出言冒犯。所以，他是一個保守而激越的人，在大原則與大傳統中立場保守，對個別人物和事件則有強烈批判性。參如〈基本的道理〉，頁 129～130。

他的學歷最高，但卻又是反智主義 (anti-intellectualism) 氣色最濃厚的一個，²¹ 弔詭地說，反智主義在高等學位的保護下能最恣意地伸張。²²

神醫活動一直伴隨著宋氏的奮興講道生涯。1931年12月，他在山東平度的聚會裡，首次為病人按手禱告，一位患瘋癱病十八年的女士在禱告後痊癒，並四出作見證，自此他確定自己有行神蹟醫病的恩賜。²³ 其後，他沒有間斷地在奮興會裡為人禱告治病，有時更舉行專門的醫治聚會，據說病人「十九痊癒」，連天生瞎眼的孩童與啞巴亦得醫治，甚至有死人復活的事蹟。²⁴ 參考宋氏個人的記述與時人的見證，我們沒有理由懷疑所有的神醫報道盡皆偽證或純為心理作用，即或實證史學無法兼容神蹟事件，我們仍得指出，宋尚節在他的時代廣泛被確認為具有超凡的神醫能力。

宋尚節亦多次誇揚自己的醫治能力，但他也有疾病未治的經驗。譬如他在美國留學初期患上的痔瘡，便一直無法根治，定期發作，成為終身的折磨，最後死於有關併發症。他認為這個病患是上帝為要挫傷他的驕傲而刻意安排的：「我可以常誇自己的軟弱叫基督照常在我的生命中顯大。」²⁵ 他的巡迴奮興生涯，多次受痔患困擾，帶病上陣；但他堅持不理會自身的軟弱，繼續拼搏，多次經歷上帝的大能。他說：「我受了

²¹ 知識與經驗的二分對立是宋的常用話題，神學訓練與海外留學亦是他在講道裡慣常嘲弄的對象。參如《靈歷集光》，頁18；〈信心的祕訣〉，《講道集》(上)，頁258；〈跟隨主行〉，《講道集》(上)，頁373；〈真的愛〉，《講道集》(下)，頁97。但我們亦注意到，宋尚節非常喜歡在講道裡講述他在美國留學的經驗，就如今所收集的講章觀之，有三分之一以上提到他的美國經驗。此外，他亦似乎不介意別人以他為留美博士，作為聚會招徠參加者的賣點，《靈歷集光》，頁160。

不過，當有人直接問他是否主張廢棄一切學問時，他卻又否定了，說：「將學問放在主手中，讓主變化之使水變為酒。」《靈歷集光》，頁122。

²² 也許他對妻子的一段說話，最能說明受過高等教育與宣揚反智主義之間的關係：「神讓自己在美國看到人世間物質之享樂，一切美景，也讓我得到學位與學問，然而聖靈讓我又看破世上一切榮華富貴；所看破者非一般人所能看破。」《靈歷集光》，頁45。

²³ 《工作的回顧》，頁174～175。

²⁴ 〈新道路〉，頁218～219；〈重生(二)〉，《講道集》(上)，頁393；〈復活後的多加〉，《講道集》(下)，頁39；〈新盼望〉，《講道集》(下)，頁238～239；《工作的回顧》，頁232、238、245、250。

²⁵ 《我的見證》，頁58～59。

管教，不敢懈怠，那怕他心痛欲絕，縱使是最後的一次，總也還有最後一息可拼！為了要討上帝的喜悅，為了要償福音的積欠，我忘記了自己。」²⁶

因著疾病被視為上帝對他的信心考驗，而個人軟弱亦是上帝大能的一個必要襯托，故宋氏總是拒絕順從肉體的軟弱，不肯停下來休息，亦拒絕認真徹底治療痔患。他認為休息與治療是向肉體和撒但示弱的表現，亦即無法通過上帝所設的信心測試。為了顯示他具備超凡的信心，他甚至故意跟自己的病患和身體作對，在最需要休息的時候加倍工作，做血流披面式的壯烈事奉。他一次在講道裡說：「我有一個治病的祕訣，好像有時遇著喉嚨痛、頭痛諸症，我就努力講道，講到汗流就好了。聲音失掉了，也要多講，每天講兩次不會好，就講三次，不敢休息，愈多講，愈不會失聲。」²⁷ 這種專門跟自己的疾病與身體需要作對的做法，多次以人的意志（與上帝能力）征服肉體軟弱的成功經驗，是否使他最終英年早逝，不無可議之處。

宋尚節亦常為人趕鬼，並有許多這方面的超常經歷。²⁸ 他也有許多特殊的靈異經驗，曾在半做夢的狀況下見到一連串的異象，日後在講道中亦常以異象為證道材料。²⁹ 他多次見證說上帝藉夢境指引他，做夢是獲得聖靈啟示的重要途徑。³⁰

綜合前述，宋尚節生於傳道家庭，秉承衛斯理神學的傳統，自小確認重生經驗的關鍵性，對奮興佈道的效用篤信不疑。他在重生後，全力投身主持奮興聚會的事工，並且為人醫病趕鬼。他把個人的重生經驗、信徒與教會的復興、神醫與趕鬼、各種靈異的經歷，乃至他的整個奮興生涯，都視為聖靈作為的結果。他是非常看重聖靈作為的華人奮興家。

²⁶ 《工作的回顧》，頁161。

²⁷ 〈建造聖殿〉，《講道集》（上），頁186。另參〈新使命〉，《講道集》（下），頁59。

²⁸ 〈信心的生活〉，《講道集》（下），頁47～48。

²⁹ 《我的見證》，頁64～66。

³⁰ 〈新道路〉，頁219。

三、聖靈觀

宋尚節的講章並非聖經神學或系統神學著述，我們不應期望在裡面讀到對聖靈位格的講論，但毫無疑問，他確認聖靈是具有位格的上帝，並以此作為一切聖靈討論的前提。聖靈是獨立個體，人雖然眼所不能見，卻可聽見，憑聲音作為祂存在的憑據。³¹ 他稱聖靈為真理的靈、智慧的靈及啟示的靈，³² 而其中尤其強調聖靈作為啟示的靈。上帝的奧妙是藉聖靈顯出的，聖經就是聖靈默示的結果。³³ 此外，聖靈亦在我們日常的禱告生活裡帶來啟示和引導，³⁴ 不過這樣的啟示，與默示聖經不能相提並論。宋尚節對聖經的絕對權威篤信不疑，從沒企圖將聖靈與聖經相對立，視為相互抗衡的兩個權威。

宋氏重視聖靈與信徒生命的關係，及在他們生活裡的功用；所有聖靈講論都是功能性過於本體性、實踐性過於理論性的。聖靈在信徒屬靈生命的不同階段，產生三種宗教經驗，分別是重生、靈洗與聖靈充滿。至於聖靈在信徒生活裡的具體功用，同樣有三方面：認罪悔改、成聖與賜下能力。

（一）聖靈與信徒生命

甲、重生經歷

聖靈在信徒生命歷程中的參與和關係，第一要緊的自然是重生經歷。

宋尚節對華人教會影響最深的是他的重生教導。³⁵ 跟隨約翰衛斯理的傳統，他視重生為一個事件與特殊經歷，有準確的發生時間。³⁶ 眾

³¹ 〈重生（一）〉，《講道集》（中），《宋尚節全集》第2冊，頁267。

³² 〈啟示錄〉，《講經集——新約全書》，《宋尚節全集》第6冊，頁290；〈以弗所書〉，《講經集——新約全書》，頁137。

³³ 〈真的愛〉，頁100。

³⁴ 〈末世屬靈工人十二需要〉，《講道集》（下），頁345；〈成聖〉，《講道集》（上），頁338。

³⁵ 詳參梁家麟：〈宋尚節的重生教導〉，《建道學刊》第4期（1995年7月）。頁5。

³⁶ 他指出，人得說「某年某月某日主重生我」，而不能說「大概或者有重生」。〈因耶穌的血得免第二次的死〉，《講道集》（下），頁164。

所周知，他在美國紐約協和神學院唸書時，參加一位年輕女孩主持的奮興會，受感而獲得重生經驗；但早在此以前，他已長時間追求重生與靈洗的經驗，只是一直無法得到。他記述重生當日，「聖靈抓住我，心裡為聖靈激動，想起我的罪，心裡刀刺一般，難過到極點。」³⁷他看到自己一生所曾犯的大小各罪，確切體會無法靠己力除去罪惡，他流淚禱告，然後經歷耶穌基督為他的罪釘死，罪得徹底赦免。其後他的生命改變，大發熱心，到處為這個經驗作見證，甚至被誤會為精神出了問題。³⁸

宋氏沒有明白宣稱他個人的重生經驗是個典範，是每個基督徒必由的重生之路，但他的有關講論，卻從未離開過惟有這樣才獲得重生的調子，又常質疑沒有類似經驗的基督徒（不管對方是否已為神學生或傳道人）為未曾重生的人，顯然他認定約翰衛斯理的阿爾德門街經驗（Aldersgate Experience）是典範性的。³⁹

我們在聖經裡，完全找不到信徒得為自己的罪痛哭數天，才能獲得重生的教導，甚至連相關的聖經人物榜樣也找不到，那宋氏如何為他的講論自圓其說呢？他尋得一個「聖經證據」：在使徒行傳第九章，掃羅於大馬士革路上遇見耶穌後，有人把他領到城裡一間屋子，三天三夜不吃不喝，最後亞拿尼亞前來為他按手。宋氏為這個記述逕自補充若干細節，指掃羅在三天三夜裡，痛哭流涕，悔改認罪，而這是為他藉亞拿尼亞而得著聖靈而作的必要預備：

為何上帝令掃羅三日日夜痛苦流涕？因為要他傾吐一切罪惡，掃羅所犯的罪須三日夜始吐完畢，至此心腹俱空。……保羅受亞拿尼亞按手，經三日夜的痛哭，將一切罪惡都倒空，把全身的魔鬼都趕出去，才會受聖靈的充滿。所以一個信徒重生悔改後，越倒空自己越被聖靈充滿。⁴⁰

³⁷ 〈神的羔羊〉，頁 288。

³⁸ 《我的見證》，頁 102～105；劉翼凌編：《宋尚節言行錄》（香港：宣道出版社，1982），頁 47。

³⁹ 他常以自己的經驗來講述重生的道理。例如《靈歷集光》，頁 36。

⁴⁰ 〈掃羅蒙召〉，《講道集》（下），頁 19～21。

這段經文連掃羅痛哭與認罪的暗示都沒有，純粹為宋氏杜撰。宋尚節的重生教導，就建造在這個虛擬的聖經論據之上。值得一提的是，在宋氏的釋經講道裡，類似的創造性釋經極多，他是典型的聯想式釋經者。⁴¹

重生有兩個必備的元素，第一是人的工作，第二則是聖靈的工作，兩個元素缺一不可。前者指著「虛心認罪和內心相信」，後者則指著聖靈充滿。惟有在罪完全被耶穌的寶血洗淨後，人才能接受聖靈，接受聖靈是人已重生的憑據。⁴² 由於聖靈的工作無法由人完全掌握計算，難以論述，故宋氏的教導幾乎都集中在人的工作之上，就是強調認罪悔改對重生的必須性，人必須徹底認罪，方能得到重生。他集中討論人的工作，許多時給人一個錯覺：人的工作不僅是必須條件，甚至成了充分條件，只要人真正徹底認罪了，聖靈便不能不有所作為，重生亦必然來到。突顯人的工作和能力是亞米紐斯派 (Arminianism) 的一個特色。

宋氏多次強調聖靈在人身上的主動性，聖靈親自來選召人、尋找人，使人心裡渴慕上帝。⁴³ 但他指出人可以自由接納或拒絕聖靈：「許多人聖靈在他們的心門外叩門，他們卻不喜歡開門接納。」⁴⁴ 「假使你把心門關上，不願意接納聖靈進去，聖靈就離你而去。」⁴⁴ 可拒絕的恩典是亞米紐斯派救贖論的基本看法，人若拒絕，聖靈就無法叫人重生。

宋尚節宣稱：悔改、重生與聖潔，是信仰的三個根基。⁴⁵ 有趣的是，當他單獨談到重生時，指重生有三個步驟，可用三種洗來代表：第一是去罪行，即施洗約翰的水洗；第二是洗罪心，即耶穌的血洗；第三是靈的更新，即靈洗。⁴⁶ 如此，便把悔改、重生與靈洗（即聖潔）這三

⁴¹ 參梁家麟：《我與誰親嘴——華人雅歌靈解研究》（香港：建道神學院，2001），第五章。

⁴² 〈基督徒當前的四個問題〉，《講道集》（下），頁167；〈仰望耶穌〉，《講道集》（下），頁181。

⁴³ 〈成聖〉，頁336；《宋尚節言行錄》，頁2。

⁴⁴ 〈徹底的悔改〉，《講道集》（中），頁113、114。

⁴⁵ 〈根基與結果〉，《講道集》（上），頁305～308。他認為馬可福音首三章便分別說明這三個根基，〈重生〉，《講道集》（上），頁314。

⁴⁶ 〈重生〉，頁321。

個根基，都包羅在重生三步之內了。這是他的教導的一個特色：任何一點都包括其餘，所有不同名目的東西其實都是一樣的 (A = A + B + C ; B = A + B + C ; C = A + B + C)。所以，悔改就是悔改、重生與靈洗；重生就是悔改、重生與靈洗；靈洗也還是悔改、重生與靈洗。悔改要認罪，重生要認罪，靈洗還是要認罪。

乙、聖靈的洗

宋氏有時又用靈洗一詞來描述重生經驗。

在新約裡，把「聖靈」與「洗」兩個字放在一起的共有七次。⁴⁷ 不同人對「聖靈的洗」一詞有不同理解。⁴⁸ 對宋氏而言，靈洗一方面是指著重生，⁴⁹ 所以是一次性的，即約翰衛斯理所說的第二次祝福 (second blessing)；但另一方面亦指為一般性的聖靈更新，這是重生後常有的經驗，不只發生一次。重生叫人從罪裡稱義，而其他靈洗經驗則幫助人事奉，讓人有力作見證及講道。

無論這是指著一次性的重生抑或多次性的聖靈充滿，宋氏強調「靈洗」是每個人都需要的，是上帝給人的恩賜。「我們人人都要受聖靈的洗，然後才有能力，才會為主見證，才會發出亮光和熱起來。」⁵⁰ 傳道人尤其必須先受靈洗得生命，才能作主的工。

靈洗帶給人所有屬靈好處，包括：(一) 天父愛他；(二) 罪被清洗；(三) 擁有靈力；(四) 進到完全的地步。⁵¹ 人在受靈洗後有三

⁴⁷ 太三 11；可一 7～8；路三 16；約一 33；徒一 5；十一 15～16；林前十二 13。

⁴⁸ 靈恩派通常主張聖靈的洗是特殊的屬靈經驗，稱為第二次恩典。但非靈恩派者大都反對這個主張，例如聖經學者鄧肯 (James Dunn) 便認為在保羅書信中，沒有一處勸勉基督徒要受聖靈的洗；他也不同意靈洗是第二次的恩典經歷。J. Dunn, *Jesus and the Spirit* (London: SCM, 1975), 261；J. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (London: SCM, 1970), 277-78。在二十世紀的華人教會，王明道亦不認為靈洗是第二次經歷。

⁴⁹ 宋尚節曾將他的《我的見證》的書稿給陳崇桂評閱，陳氏指出他在 1927 年的重生經驗其實應稱為靈洗。可見兩詞的混淆。《靈歷集光》，頁 154。

⁵⁰ 〈靈的施洗〉，頁 293；〈耶穌找兵〉，《講道集》(中)，頁 284；〈聖靈充滿(一)〉，《講道集》(中)，頁 325。

⁵¹ 〈保守〉，《講道集》(上)，頁 190；〈先鋒約翰的工作〉，《講道集》(中)，頁 96；〈聖靈的施洗〉，《講道集》(下)，頁 123。

個憑據，包括基督徒成聖之路的所有要求：（一）肉體死；（二）自我死；（三）世界死。⁵² 如前所說，宋氏的教導是任何一點都包括其餘，故人得著靈洗，便已臻達完全，既擁有一切屬靈好處，又履踐了所有屬靈要求。

雖然宋尚節曾獨自一人在房間裡獲得靈洗經驗，但他在公開教導裡所提靈洗一詞的含義，卻主要是集體性的，特別是用來描述奮興會與會者的集體情緒和屬靈效果。他記述一次在南昌主持奮興聚會的經驗：

那晚聚會，未曾開講，但求聖靈的充滿。願受靈洗如日間被大雨所淋一般。在我報告後，眾人跪下禱告，哭笑聲交作。我耳朵清清楚楚聽得靈風吹煦，拂然而來，一般素來高唱打倒基督教的無聊青年，像是審判大日來臨，大呼求主赦免。西教士聞哭喊聲如雷轟，而恐懼得逃遁，疑是會眾瘋狂了。從這次的勝仗打下，我知道講道當先攻擊罪，灌輸神的愛，使人們得基督的生命，充滿聖靈，才顯有奇妙的能力。⁵³

而在「南昌經歷」之前，他所主領的奮興會卻不是每次均有果效的。他檢討奮興聚會的策略，確定必須在信息裡集中火力「向罪進攻」，努力揭開人內心的黑幕；惟有會眾為自己的罪痛哭流涕，才是聖靈作工、讓人得著靈洗的時候。他反省過去在做法上的錯失，並批評自己將個人獨自獲得靈洗經驗，視為其他人亦得依樣畫葫蘆的想法，認為這想法妨礙了聖靈的作為：

聖靈曾教多人為罪、為義、為審判，自己責備自己。可惜我沒有給他們徹底認罪及時求告的機會，沒有讓他們馬上得著赦罪的平安。——我還以為人人都該像我當日那樣獨自在房裡懇禱才見果效哩！⁵⁴

這樣，他認定個人獨自獲得靈洗只是特例而非常規，絕大多數人的靈洗經驗都是在大型奮興聚會中發生的。靈洗與聚會裡所出現的群體性超常現象和效果，包括集體痛哭認罪，集體決志悔改，集體說方言，集體得著醫治，幾乎是同義詞。

⁵² 〈防備假先知〉，《講道集》（上），頁190。

⁵³ 《我的見證》，頁146。

⁵⁴ 《工作的回顧》，頁157。

我們可以問以下問題：其一，設若得著事奉的能力是受靈洗的人的必然結果，那是否意味著他在日後每次事奉皆有效果呢？若否，則靈洗的主要含義就不是指著一次性的重生，而是下面要提到的聖靈充滿了。其二，靈洗（即使指著多次性的聖靈充滿）確實是工作有果效的必須或充分因素嗎？宋氏在少年時代多次協助父親主領聚會，據稱有不錯效果，當時他自承尚未重生，並因此總結說：「教會中一般有名無實的基督徒，只要肯根據聖經對人宣傳基督，亦足使人歸依基督的。」⁵⁵而在他重生及獲得靈洗經歷以後，於主領奮興聚會的生涯裡，也有多次效果不彰的經驗。那麼，如何確定靈洗與事奉效果之間的因果關係呢？對此兩個問題，我們都不容易從宋氏的著述裡獲得精確答案。

丙、聖靈充滿

聖靈充滿是除重生外的所有靈洗經驗：「重生之後還要聖靈的洗，也就是聖靈充滿。」⁵⁶第一趟靈洗是指重生，其後的靈洗是一般性的聖靈充滿；重生是一次性的，聖靈充滿則為多次性的。若宋尚節單提靈洗一詞而不另加注明，則可視為專指重生。

在他的講論裡，重生與聖靈充滿兩種靈洗沒有性質上的區別：它們都是在人徹底交了罪賬以後才能得著，都是指得著聖靈充滿，然後獲得成聖經驗與事奉能力。

若重生業已是認清所犯的罪，交清罪賬，一次過被聖靈清洗乾淨，那重生後的聖靈充滿，理論上便不該再以認罪悔改為主調了；但事實不然，他有關聖靈充滿的教導，始終還是糾纏在認罪悔改的層面之上。⁵⁷所有不同名目的東西其實都是一樣的。他的教導來來去去都是認罪悔改：得救需要認罪悔改，重生需要認罪悔改，聖靈充滿還是需要認罪悔改。

⁵⁵ 《我的見證》，頁 32。

⁵⁶ 〈聖靈充滿（一）〉，頁 328。

⁵⁷ 「一個人若打開棺材，聖靈便充滿他，他就得成聖潔。」〈聖潔（二）〉，《講道集》（中），頁 302。

聖靈充滿是讓聖靈潔淨人心中的罪惡，使之變成空的，成為主的器皿，聯絡成為主的肢體，一切都歸於主。⁵⁸

如何獲得聖靈充滿？他最簡單的說法是祈禱，人若有一個真正清潔的心，在聖靈裡禱告，便有聖靈充滿。⁵⁹「你一定要把口開來，大聲禱告，才會得到聖靈充滿。」⁶⁰不過，在一篇題為〈聖靈充滿〉的講章裡，他較為詳細敘說聖靈充滿的七個步驟：（一）有一個準備接受聖靈充滿的心；（二）除去心田一切障礙物，讓聖靈來主持我們心中一切的權利；（三）讓聖靈來透射內心，知道心裡有罪在上帝面前不能隱藏，留心、專一的聽聖靈的話；（四）說出靈禱（方言）來；（五）教會迅速發展；（六）每天求神旨、讀神言、行神旨、傳神言；（七）由主指揮作有果效的工作。⁶¹頭兩步是聖靈充滿的預備，第三步為聖靈充滿的具體步驟，其餘四步則是聖靈充滿以後的生命表現。

同樣地，宋氏將討論的重點放在人的工作而非聖靈的工作之上。被聖靈充滿有六個祕訣：（一）愈倒空自己愈被聖靈充滿；（二）愈背十字架愈被聖靈充滿；（三）愈受逼迫愈被聖靈充滿；（四）愈受苦愈被聖靈充滿；（五）愈受毀謗愈被聖靈充滿；（六）愈為主作工愈被聖靈充滿。⁶²這六個祕訣包括獲得聖靈充滿人的作為的三個條件：（一）有追求聖靈充滿的心；（二）認罪悔改；（三）忍受試煉。

任何一點都包括其餘，聖靈充滿帶給人所有的屬靈益處。綜合而言，可歸納為四方面。第一在個人層面上，包括治死肉體、克勝惡魔、得豐美靈糧、有甜蜜靈交、顯明上帝的榮耀、讚美上帝、沒有自己、彼此相愛、歡喜祈禱查經、面上有喜樂、有屬靈恩賜、有力跑天路，及可發出有力的言語等。⁶³第二關乎事奉的能力：「你們若真能誠心靠主，

⁵⁸ 〈聖靈充滿（一）〉，頁330。

⁵⁹ 〈成聖〉，頁344；〈約翰一書〉，《講經集——新約全書》，頁258。

⁶⁰ 〈聖靈的工作〉，頁259。

⁶¹ 〈聖靈充滿〉，頁347～359。

⁶² 〈掃羅蒙召〉，頁21～22；《靈歷集光》，頁166。

⁶³ 〈新能力〉，頁110～111；〈聖靈的施洗〉，頁126～127；〈河東與河西之區別〉，《講道集》（下），頁331；〈出埃及記〉，《講經集——舊約全書》，《宋尚節全集》第5冊，頁40；〈撒迦利亞書〉，《講經集——舊約全書》，《宋尚節全集》第6冊，頁739。

聖靈充滿你們心裡，你們也甚麼事都能作。」⁶⁴ 這包括事奉所需要的一切能力：領人歸主、作見證、講道、開會、管教人、責備人，流出活水，使別人得以重生、聖潔及被聖靈充滿。⁶⁵ 第三關乎個人的神祕經驗，包括講方言，心中快樂。⁶⁶ 第四是來生的益處，包括得救與被提。⁶⁷

有趣的是，宋尚節說他「不輕易講聖靈充滿的道理，或輕易為人求聖靈充滿，免得叫那些還未得救，沒有根基的人，蹈掃羅的覆轍。」他亦批評當時「有許多人捨本求末，根基還沒打好，就求聖靈充滿。」⁶⁸ 不過，翻閱他的講章，我們倒發現他非常輕易講聖靈充滿的道理，亦輕易鼓勵人追求聖靈充滿，這是他的講道最常出現的主題。⁶⁹ 他多次以追求聖靈充滿來鼓勵當時中國信徒：「應當和一種不完滿的靈命握別，而往前追求聖靈充滿的生命。」⁷⁰

(二) 聖靈與信徒生活

甲、認罪

宋尚節自小便看見聖靈叫人悔罪的果效。他在講道裡亦常引用自己及別人的例子，幫助聽道者明白聖靈對付罪的工作。他用「打開棺材」與「找亞干」兩個膾炙人口的譬喻，象徵將罪拿出來一一認清的要求。聖靈滅罪的工作，包括讓人知罪、認罪與得赦罪。聖靈先令人有一種不

⁶⁴ 《宋尚節言行錄》，頁 51。

⁶⁵ 〈新能力〉，頁 111；〈聖靈充滿(二)〉，《講道集》(中)，頁 274；〈約書亞記〉，《講道集》(下)，頁 126；〈聖靈的工作〉，頁 259～260；〈哥林多後書〉，《講經集——新約全書》，頁 125。

⁶⁶ 〈成聖〉，頁 344。

⁶⁷ 〈耶穌再來〉，《講道集》(上)，頁 276。

⁶⁸ 〈新道路〉，頁 216。

⁶⁹ 在宋尚節十四篇關於聖靈的講章裡，有五篇以聖靈充滿為題。此外，他的其他講章也常看見「聖靈充滿」一語，可見他常講述這個題目。他認為「牧師、傳道士、教友、學生、孩子、醫生、女傳道、校長、教員……都須要聖靈的充滿。」〈聖靈充滿(一)〉，頁 327。

⁷⁰ 〈聖靈充滿〉，頁 347。

滿意、不平安的感覺，⁷¹這是知罪的開始；接著，人在知罪後，覺醒到罪的存在及認罪的需要，這時聖靈會「迫人認罪」；⁷²最後，人既知罪和認罪，聖靈便洗淨他們的心，讓他們脫離罪囚的境地。

這裡我們可以問：究竟一個人是首先接受聖靈，然後才徹底認罪悔改；抑或是先徹底認罪，才能得著聖靈充滿？

宋尚節認為兩個說法都是對的。一方面，他說耶穌用聖靈洗淨人的心：

人的心裡有罪，便把心門塞住，主耶穌要進去不得進去；罪除去，而後主方進去。所有的罪須除淨，而後主方能進入，否則主無法進入。……聖靈在每種人的心裡作工，叫他們認罪，把罪吐淨，水洗清潔。……耶穌是要入人心，所以耶穌施洗不用水，是用聖靈，因為只有聖靈能把人心洗潔淨。……耶穌用聖靈洗禮，使人除罪不再犯罪。⁷³

根據這說法，得著聖靈是因，清除罪惡是果。但另一方面，他卻強調除非人首先除淨己罪，否則聖靈不會隨主耶穌進入人心，讓人得著靈洗：

我們應當在主面前承認我們的罪，開條大道，讓主耶穌進到我們心裡。當祂進來時，那謙卑的靈，同時也進到我們的心裡，把我改變成上帝的兒子——天國的人。……追本溯源，還是要認罪悔改，預備我們的心接納耶穌，才能受這謙虛的靈的施洗。⁷⁴

如此，清除罪惡便是因，得著聖靈則為果了。

事實上，要解決聖靈內住與認罪悔改孰先孰後的問題是不可能的。因為宋尚節所有教導都沒有離開認罪悔改，不管面對哪個聽眾群體，來來去去都是這個道理。對他而言，基督徒不論光景如何，最迫切的需要

⁷¹ 〈聖靈充滿〉，頁 351。

⁷² 〈新工作〉，《講道集》（上），頁 124；《宋尚節言行錄》，頁 46。

⁷³ 〈神的羔羊〉，頁 282～283。事實上，這也是宋氏自己的情況，他並非先用三天三夜交清罪賬，然後獲得重生經驗；卻是首先獲得了重生經驗，然後才在聖靈的啟迪下，陸續發現並宣認各條已犯的罪。〈聖潔〉，《講道集》（下），頁 115～116。

⁷⁴ 〈靈的施洗〉，頁 294～295。

還是認罪悔改；不誇張地說，認罪悔改是基督徒畢生最大的信仰任務，與他們是否曾有重生經驗或聖靈充滿是無關的，即或重生了，還是得認罪悔改，即或有聖靈充滿了，還是得認罪悔改。基督徒必須認罪悔改，以致讓聖靈內住；但當有聖靈內住後，人便蒙其光照，再次照見自己的罪污，如此便又得認罪悔改了，於此循環不息。

宋尚節曾說過，耶穌的赦罪是永久性除掉罪，人無須為相同的罪三番四次重認；⁷⁵ 那他為何強調基督徒還是得不停地認罪呢？原因大抵有二：

第一，消極地說，人在得赦罪後，心中由充滿污穢變成虛空，很易為罪惡乘虛而入，再被污穢充滿，「回到埃及故鄉」。⁷⁶ 人的心極易充滿罪惡，即使重生以後，仍然得靠聖靈繼續作滅罪的工作。⁷⁷

作為約翰衛斯理的追隨者，宋氏持守亞米紐斯派的救贖論，相信恩典是可以失落的。信徒若不持守得救的信心，仍會失去救恩，一次得救，不是永遠得救。「許多已重生的人，因為一而再、再而三的不順服，便把聖靈驅逐，到『重死』的地步。」⁷⁸ 「真重生者也能跌倒，即使奮興家亦可能成為大魔鬼。」⁷⁹ 他據希伯來書九至十章指出，設若已重生的人故意犯罪，就沒有贖罪的祭了。⁸⁰ 惟恐信徒從恩典中失落，這或許是他每次講道均十分重視對付罪的一個原因。

第二，積極地說，人愈跟隨耶穌，愈有聖靈內住，便愈容易發現過去隱而未現的罪，於是便需要不停宣認，不停尋求赦免，這是成聖的必由之路：

⁷⁵ 〈基督徒當前的四個問題〉，頁 166。

⁷⁶ 〈成聖〉，頁 335；〈重生〉，頁 319；〈聖靈充滿〉，頁 350。

⁷⁷ 〈先鋒約翰的工作〉，頁 97。

⁷⁸ 〈成聖〉，頁 338；〈努力工作〉，《講道集》（下），頁 210。他曾指出，「一次得救了就永遠不沉淪」「重生以後可以再故意犯罪」的說法，是「邪道，應該加倍的受刑」。〈基督徒當前的四個問題〉，頁 171。

⁷⁹ 《靈歷集光》，頁 99。

⁸⁰ 〈因耶穌的血得免第二次的死〉，頁 164。

我們走窄路的時候，需要常常省察和自潔。然而自己很難看出自己的罪，我們需要步步跟耶穌走，追隨祂的腳蹤，看到祂的清潔、愛人、溫柔、順服……和我們自身相對照，便顯出我們無數的過犯。當我們覺悟自己的罪以後，便要在耶穌面前完全承認，讓耶穌進到我們心裡，用祂自己的靈施洗我們，成為一個清潔的器皿。……我們作祂的門徒，每天要從早到晚，跟隨主的蹤跡，步步看祂，而反照到自己。這樣，我們便能行在光明中，得寶血的潔淨，日臻聖潔。⁸¹

宋尚節認定他在奮興聚會中對信徒罪惡的指摘，完全是出自聖靈的能力，而信徒的懊悔己罪自然亦是聖靈能力的結果。所以，許多時他對聽眾迫切認罪的表現，便以「聖靈降下」「聖靈大作工」來形容，彷彿聖靈降臨最主要的顯示便是人的認罪悔改。⁸²

他多番強調徹底認罪的必須性，宣稱交清罪賬與否，乃決定人是否得救：「須知（心中）留下一些兒小罪污，也會阻擋耶穌進去的。」「你們若有一些小污點不願除盡，得救總是無望的。」⁸³ 他不僅勸導人不停自省與認罪，自己亦將此教訓身體力行，嘗言：「我每天讀十一章聖經，每讀一章都求主指示我還有甚麼罪。聖經乃寶血，專為醫我罪而設，我每分鐘都不能夠離開主寶血的救贖。」⁸⁴

乙、聖靈與成聖

成聖是重生的結果，「先有重生，才能聖潔。」重生是獲得新生命，成聖是過新生活。⁸⁵ 重生的人必須成聖，成聖就是追求作聖潔的人，這得靠聖靈的幫助，使人擺脫肉體的羈絆。⁸⁶

⁸¹ 〈施洗的靈〉，《講道集》（上），頁 303。

⁸² 如《靈歷集光》，頁 125、135。他又說：「在講假冒偽善者這一講時，聖靈的力量使我完全忘記自己，只代表神責備一切，有些人不堪聖靈的責備，飛奔到台前認罪。我體會到只要聖靈同在，講道甚是自由，個人靈性真正進步必然反映到講道的效果。《靈歷集光》，頁 133。

⁸³ 〈不冷不熱的教會〉，《講道集》（下），頁 200、201。

⁸⁴ 《靈歷集光》，頁 68。

⁸⁵ 〈十字架的苦路〉，《講道集》（上），頁 203。

⁸⁶ 〈創世記〉，《講經集——舊約全書》，頁 12；〈聖潔的五個階段〉，《講道集》（上），頁 329。

聖靈是基督徒的守望者，為他們帶來生活所需要的一切幫助：聖靈感動人，讓人知罪，分別是非，節制私欲，分辨假先知，使人不走入迷途；聖靈介入人的生活，為人開拓出路。⁸⁷此外，聖靈亦扮演教導的角色。根據以弗所書一章18節，聖靈教導我們認識這四方面：（一）認識聖父；（二）知道上帝的恩召有何等的盼望；（三）知道在聖徒中所得的基業，有何等豐盛的榮耀；（四）知道上帝向我們所顯明的能力是何等的浩大。⁸⁸

承襲約翰衛斯理的傳統，宋尚節首先視成聖為一個經驗，且是被動的經歷，就是聖靈充滿。「我們的罪……被聖靈洗清，成為聖潔。」⁸⁹人在重生以後，便達致完全的聖潔。⁹⁰完全的地步是現世可得的，約翰衛斯理傳統對完全聖潔 (entire sanctification) 的定義，正是指人到達一個不再犯罪的狀態。

但與此同時，宋氏卻又非常強調道德上的聖潔，甚至頗有律法主義的味道。這一方面是受著十九世紀美國聖潔運動 (Holiness Movement) 修訂了約翰衛斯理的成聖主張的影響，另一方面亦與華人基督徒向來注重道德行為有密切關係，他們傾向把成聖觀念再加爾文化 (re-Calvinization)。⁹¹宋氏宣稱，道德上的分別為聖，是經驗上成聖的必須條件（是否充分尚可再議）。基督徒必須清償在思言行為等方面的所有負債，使一言一行盡合聖道。人若在行為上未臻完善，在小事上沒有謹慎做好，或是忘記承認偶然犯下的小罪，上帝便不會賜福，他亦不會成聖，不會得著聖靈的能力。

⁸⁷ 〈上帝的恩典〉，《講道集》(上)，頁92；〈分別真假的靈〉，《講道集》(上)，頁231；〈得勝的生活〉，《講道集》(上)，頁266；〈靈的施洗〉，頁295；〈彼得前書〉，《講經集——新約全書》，頁239；〈啟示錄〉，頁324；〈出埃及記〉，頁35～38。

⁸⁸ 〈以弗所書〉，《講經集——新約全書》，頁137。

⁸⁹ 〈保守〉，頁191。

⁹⁰ 宋尚節：《奮興集》(香港：晨星書屋，出版日期不詳)，頁108。

⁹¹ 梁家麟：〈奮興佈道家對華人教會的塑造〉，頁65。

你跌倒了，要復興，恢復日前的平安，必須經流淚之谷。你不哭泣，不流淚，不能得到神賜給你的平安。凡偷人東西的，一定要把物件交還人，向原主認錯；得罪人家，一定要賠禮；不這樣作，不平安。⁹²

這亦是他個人的經驗和實踐。他記述有次在講道旅途中蒙聖靈光照，省察自己曾犯的罪，內心忐忑不安；結果在「講道時缺乏靈力，用腦講道，勉強大聲講道，以忘內擾，聖靈不與自己同工。」⁹³

如同其他課題一樣，宋尚節將基督徒生活的所有面相，都歸併入成聖之內，視為成聖的不同步驟。這樣他把成聖的根本含義大幅擴充了，再不局限於約翰衛斯理或日後聖潔運動所理解的範圍。參如下面一段說話：

我們要作一個成聖的基督徒，須要：第一步，把自己完全奉獻；第二步，奉獻以後要與世俗分別，不讓環境和世事擁擠我們，以致不能發光；第三步，在每天的生活中，練習順服上帝的旨意；第四步，我們切不可銷滅聖靈的感動，完全順從聖靈；末了，我們在眾人當中要彼此相愛，合而為一。⁹⁴

任何一點都包括其餘，成聖是指基督徒生活的所有實踐。

丙、得勝生命

成聖與聖靈充滿乃一而二，二而一的事，故成聖便等於得著聖靈的能力。他這樣見證他的「南昌經歷」：

我自己追求聖潔，整整三年，前幾年，來到閩南的時候，講道還沒有力量，沒有看見上帝的榮耀。但我並不灰心……到了一九三〇年三月五日，在南昌的那夜，上帝對我說：「從這天晚上起，我要賜福給你，聖靈與你同工。」從此以後，各處都看見上帝的榮耀。親愛的弟兄們！你們作佈道的工夫，應當追求聖潔，不可灰心。若你們工作不灰心，要比我加十倍的力量。一個人追求聖潔，決定不會落空……⁹⁵

⁹² 〈新工作〉，頁123～124；另參〈建造聖殿〉，頁188～189；〈聖潔〉，頁119；《靈歷集光》，頁81。

⁹³ 《靈歷集光》，頁102。

⁹⁴ 〈成聖〉，頁345。

⁹⁵ 〈建造聖殿〉，《講道集》（上），頁186～187。「南昌經歷」是宋尚節奮興生涯邁向成功的開端，故為他恆常傳誦。如〈新靈歷〉，頁250～251。

聖靈充滿主要關乎獲得聖靈的能力，使人能作見證、講道和幫助人。⁹⁶ 宋尚節說：「聖靈充滿的真際，就是『天兵天馬與你同在』。」他以一貫誇張的手法，繪聲繪影地說：

我今在這裡講道，天兵天馬也跟我在一起。我走的時候說聲：「開步走！」他們就跟我走，在我前後護衛；我所作的一切事，都有天兵天馬幫助我，與我同在。⁹⁷

值得讚賞的是，宋氏沒有將聖靈的能力據為己有，如倪柝聲般主張僅有少數為上帝所特選、且給予特殊啟示的人，才可擔任話語職事者；卻認為聖靈的能力是人人均能求得，人人都可運用的。「這力量是神的，並非自己的。神能夠用他，也能夠用我，用我們每一個人。」他曾拒絕別人邀請他為某人祈禱醫病趕鬼，卻建議該邀請者自行為有需要的人禱告，結果同樣蒙應允。⁹⁸

宋氏在奮興會講道裡，強調認罪悔改與聖靈充滿的必須性，不可避免地便將現實問題的成因與解決方法予以簡化：只要肯認罪悔改，只要有聖靈充滿，甚麼疾病都立時痊癒，任何困難都迎刃而解；若是疾病未癒，則便是因為罪未認清、信心不足、沒有支取聖靈能力；這樣，勝利主義的傾向是非常明顯的。譬如他主張：「人要與病絕交，只要靠神；知道了病的原因，而後行神的旨意，就能勝過疾病。」接著他依據兩段聖經，便斷言：

所以人患病有兩種：一種是因罪，那麼罪去了，靠耶穌除罪的能力，病就得醫好；有一種是違背神的旨意，神管教，那麼你能明白神的旨意，就趕快去行這旨意，你的病就痊癒了。⁹⁹

明顯地，這樣的教導既沒有全面地將聖經裡有關疾病的講論充分說明，亦為信徒日後的信仰生活帶來錯誤的引導。

⁹⁶ 〈新工作〉，頁 125、127；〈工作的盼望〉，《講道集》（下），頁 79。

⁹⁷ 〈新能力〉，頁 112、113。

⁹⁸ 〈新能力〉，頁 99。

⁹⁹ 〈信心的生活〉，頁 43～44。

他以「打開棺材」為喻，指出必須首先除掉污穢，方能得著聖靈的能力。¹⁰⁰ 他說佈道會的效果是照出自己靈性最妙的鏡子，若是佈道沒有效果，便知自己的內心尚未潔淨；¹⁰¹ 又總結說：「我們作工的人愈潔淨，上帝便愈發顯出祂的榮耀，祂愈藉我們的手作奇事。」¹⁰²

聖靈充滿是教會最大的需要。缺乏聖靈是造成教會一切問題的關鍵，信徒不熱心，不同心，教會死氣沈沈；反之擁有聖靈則是解決教會一切問題的要訣，只要有聖靈，教會便立即成為活的，缺乏經濟力量等問題亦將迎刃而解，¹⁰³ 「有聖靈則有一切」。¹⁰⁴ 他不滿意當時的現況，形容很多教會只得「滴滴聖靈」，沒有被聖靈充滿；¹⁰⁵ 於是努力在各處主辦奮興會，將領受聖靈定為奮興會的三大根基之一。¹⁰⁶

丁、神人協作的屬靈觀

此外，宋尚節也畢生宣揚神人協作的道理：

在基督徒的靈命中，總是含著「神」「人」兩方面的工作。當我們甘心奉獻以後，我們一方面的工作已盡，只等候祂作祂一部分的工作。我們沒有奉獻以前，雖然祂願意使用我們也不夠，因為器皿不在祂手裡；祇等我們把身心奉上，雖沒有到完全潔淨的地步，可是在祂聖潔的手裡，祂自然的要潔淨、充滿、使用我們。¹⁰⁷

這種人神協作的想法，正是亞米紐斯派的基本觀點。亞米紐斯派一方面拒絕人在犯罪以後徹底無能 (total depravity) 的主張，另一方面相信

¹⁰⁰ 「怎樣可以得著聖靈的能力呢？就是挖溝，把身上一切的污穢挖掉，徹底打開棺材。」〈列王記下〉，《講經集——舊約全書》，頁 244。

¹⁰¹ 《靈歷集光》，頁 69。

¹⁰² 〈成聖〉，頁 342。

¹⁰³ 「教會內沒有聖靈工作，會友才不熱心、不愛主、不同心、不合作，教會沒有聖靈工作，教會才會貧窮，有聖靈工作不怕經濟困難。」〈信心〉，《講道集》(下)，頁 328。另參〈聖靈的工作〉，頁 254～257；《靈歷集光》，頁 140。

¹⁰⁴ 《靈歷集光》，頁 138。

¹⁰⁵ 〈聖靈充滿(一)〉，頁 329。

¹⁰⁶ 〈工作的盼望〉，頁 76。

¹⁰⁷ 〈聖靈充滿〉，頁 347。

上帝的作為最大的限度是為人提供得救的客觀條件，供人自由選擇，而人的選擇便成了他的得救與否的決定性因素。上帝的恩典是個常數，人的抉擇才是唯一的變數。宋尚節說：

主的法子總是如此，盡祂一部分的工作，先把上帝的國用很明顯的事物暗示出來；然後那些被靈引導的人，自然盡他們的一部分，去追求得恩的祕訣。¹⁰⁸

基於這種亞米紐斯派的觀點，宋尚節到處大聲疾呼地勸導人認罪悔改，視為得救、重生、成聖、聖靈充滿，乃至追求一切靈恩的不二法門；不管基督徒在哪個地步，都可以藉著認罪而得著聖靈的恩典和能力，從而邁進下一個階段。我們相信，這是因為認罪悔改是人最能夠具體實踐、亦是最自覺能控制的手段。若非藉認罪悔改來追求重生經驗，人得怎樣預備自己來獲得高峰經驗呢？若非靠認罪悔改便能得著聖靈充滿，人該作甚麼來「獲得」聖靈呢？再說，即或認罪悔改此手段無法為人帶來預期的屬靈效果，這個主張還是最容易為失敗尋得自圓其說的解釋——失敗的原因，就是認罪悔改尚未徹底，尚有某個忘記了的罪債未認清吧。

四、對靈恩運動的回應

與其他華人奮興家和自由傳道不一樣，宋尚節雖然批判宗派主義精神，¹⁰⁹但對基督教的傳統宗派，大致抱持肯定態度，沒有反歷史與反宗派的意識。不過，他對當時期影響廣泛的新興教派，包括他所稱為「重浸派、蒙頭派、安息派、靈恩派、方言派」等，卻有相當負面的評價。這些新興教派的其中一個特徵，是執著於某個教義或禮儀行為（如全身入水、蒙頭、守安息日、靈恩經驗、說方言等），視為信仰不可或缺的元素，並以此作為自身教派合法性的象徵，俾與其他基督教宗派有所區別；它們更進一步地以這些特徵作為教會真偽的判準，宣稱凡是不遵守某個教義或禮儀行為的，都不是真教會，亦只有它們的教派是真教會。

¹⁰⁸ 〈聖靈充滿〉，頁 352。

¹⁰⁹ 《靈歷集光》，頁 153。

被宋氏冠稱為「靈恩派」的，包括耶穌家庭、真耶穌教會、神召會、五旬節會等。他們追求靈恩能力，重視一些特殊的超常經驗，如作異夢、見異象、說方言、仆倒地上、被提升天、祈禱醫病等。靈恩運動在山東及河南一帶最為活躍，不少教會受到影響。

宋尚節在1931年隨伯特利佈道團到山東青島主領聚會，當時他已確定求靈充滿是奮興聚會賴以成功的其中一個要素。但是，青島教會盛行靈恩運動，許多信徒同樣講究聖靈充滿，而他們所理解的聖靈充滿，與宋氏所說的被奮興聚會激動、為自己的罪流淚悔改，顯有不同。用他的說法，「他們業已根深蒂固，一致重視外表的感覺，似乎只有說方言、唱靈歌、見異象、作異夢等才是聖靈充滿的憑證，更是屬靈者不可不追求的恩賜」。¹¹⁰ 這樣，注重聖靈充滿的講員，面對一群注重聖靈充滿的聽眾，竟然無法尋得著力處。最後，宋尚節決定正面批判靈恩運動，指其注重靈恩乃是捨本逐末，並說明真正的聖靈充滿是徹底認罪悔改，從而倒空自己，讓聖靈在生命裡成為湧流的泉源；說方言和見異象只能讓自己滿足，無法成為流通的管子，讓別人得著聖靈的好處。「倒空自己順服神旨，憑著愛心去作見證」，才是追求而持守聖靈充滿的正當途徑。¹¹¹

他提到一次在山東臨沂領會的經驗：

山東臨沂……教會有三分之二變為靈恩派，因許多人沒有文化，隨有文化人錯誤領導。他們以狂呼為聖靈充滿的表現，一人呼哈利路亞，全體都呼，速度之快令我吃驚，只能用搖鈴止之。有一女說自己被提四十次，要求被提六十次。禱告時，有人仆倒在地上死去，又活過來，說是看見異象。西人不以為然，退出另行聚會，這次雙方都請我領會。二月十七日早上有十多人問我，為何反對異象，方言？我說：「我不反對，這是第二要緊的，最要緊的是追求愛，追求有愛人靈魂的心，彼此在主的愛裡合而為一。」他們疑團盡釋，歡然而去。¹¹²

¹¹⁰ 《工作的回顧》，頁162；《靈歷集光》，頁79。

¹¹¹ 《工作的回顧》，頁163，另頁175；《靈歷集光》，頁80～81。

¹¹² 《靈歷集光》，頁160。

對相同事件有另一個記述：

臨沂的教會偏重靈恩，主張必先有靈性的被提，然後才可得身體的被提。於是乎聚會中有了一種現象：唱歌禱告時有人仆倒了，死去了，又活過來了，說是看見異象了。西人（按：應為美北長老會傳教士）不以為然，因而退出另行聚會。此次雙方都很歡迎我，融融聚首一堂。……禱告很有滋味，間亦有人遽爾仆倒，我並不加以阻止，蓋他們的目標究屬高尚，未可厚非。不過被提的真義並非如是，所以我在末後一日也論及被提的真理，導之明白頂要緊的還是愛心。¹¹³

從以上記述，可以看到宋尚節在各地領會時所面對的一個困難：他得在各教會的協助下，才能成功召開奮興聚會，故愈能聯絡最多教會衷誠合作，聚會便愈易成功；但是，因著對靈恩現象的不同態度，各地教會又常分裂成為兩個對立的陣營，他們要求宋尚節就靈恩問題表態，要看他是否屬於自己的一派，才決定是否支持宋氏的奮興活動，這令他陷於尷尬境地，不易同時討好兩方面。為了使聚會能夠成功，不致與任何一個陣營徹底決裂，宋氏對靈恩問題總是抱著中庸溫和的態度，不會完全贊同或激烈反對。

不過，宋尚節對靈恩運動的中庸態度，也非純粹出於權宜實用的考慮，亦是他建造在他的個人經驗與信念之上的。如前所說，宋尚節曾多次有靈恩運動宣揚的超常經驗：醫病趕鬼、說方言、見異象，他不會懷疑這些經驗的可能性，亦不會否定此等經驗對信徒靈命的幫助。再者，他不僅自己擁有這些經驗，更常協助他人獲得這類經驗；他在聚會裡為人醫病，據說效果驕人，連瞎子與癱子亦得痊癒，他在主持奮興聚會時也常遇到信徒受感而說方言。¹¹⁴ 因此，宋氏對待靈恩現象的態度，與靈恩派的分別不大。

宋尚節認為靈恩運動有兩個偏頗和兩個錯謬。兩個偏頗是：第一，靈恩派過分宣揚渲染說方言、見異象等超常經驗，容易造成冒濫的情況；第二，它們單單強調追求超常經驗，在教導上未免有失平衡。

¹¹³ 《工作的回顧》，頁 204。

¹¹⁴ 《靈歷集光》，頁 148。

兩個錯謬則是：第一，靈恩派鮮有勸導人認罪悔改、重生得救，遑論將悔改重生擺在追求靈恩經驗之前，視前者為後者的必要條件。如前所說，宋氏認定認罪悔改是聖靈充滿的必要條件，沒有悔改重生，就不可能有真正的聖靈充滿和能力；所以，靈恩派若是宣稱幫助未悔改重生的人獲得超常經驗，便有可能讓他們招惹邪靈，這不僅是偏頗，更是錯謬。第二，靈恩派過分重視超常經驗，甚至以此作為分辨真偽信徒與教會的標準，造成嚴重的排他主義 (exclusivism)，破壞教會間的事工合作。宋尚節對排他主義至為厭惡，直指靈恩派是彼此恨惡的；¹¹⁵ 又嘗以嘲弄的口吻說：山東有真耶穌教，「真」字還不夠，尚有真真耶穌教。¹¹⁶

他常談到靈恩運動裡一些不健康的追求及奇怪現象，指斥為假冒基督、宣傳迷惑人的道理。他舉例說，上海有些信徒喜歡憑感覺，只要會說方言、在地上打滾、喊叫，或其他異常態度舉動，便算被聖靈充滿。¹¹⁷ 他也批評有人沒打好根基，便追求聖靈充滿，¹¹⁸ 以致容易倒下；另有人只重靈恩，到處傳靈恩，問人要不要聖靈，不管對方是否已除罪惡，便給他接手禱告，以致有擾亂秩序，不合真理的現象。¹¹⁹

總括而言，宋尚節對靈恩問題的立場是：肯定靈恩經驗，質疑靈恩現象，批判靈恩運動。他一方面強調聖靈充滿，另一方面跟靈恩派劃清界線，說：「我非常謹慎自己的教訓，生怕偏向靈恩。」¹²⁰ 他努力在忽略聖靈能力與過分高舉聖靈兩個極端之間取得平衡。他認為罪人所需是「救恩」而非「靈恩」，未得救恩而妄求靈恩是危險不過的。無疑他在工作上也遇上不少神蹟奇事，但他強調這些僅是特殊機遇，不應特別看重。他清楚自己的使命，他不是專職的神醫，而是奮興講道者。他說：

¹¹⁵ 〈得勝的生活〉，頁 266。

¹¹⁶ 〈信就成就〉，《講道集》(中)，頁 50～60。

¹¹⁷ 〈新能力〉，頁 110。

¹¹⁸ 〈新道路〉，頁 216。

¹¹⁹ 他說這些人並非被聖靈充滿，乃是被聖靈打倒，突顯其醜態，以證其不潔，或是被邪靈所附。〈新道路〉，頁 109。

¹²⁰ 《工作的回顧》，頁 175。另參《我的見證》，頁 175。

「我非來醫病，乃為醫罪，在萬不得已時，才奉主名為病人禱告。」¹²¹ 他不肯與靈恩派的人合作，據說他最初以為賈玉銘屬於靈恩派，故不敢與其共事。¹²²

五、總結

對二十世紀中國教會而言，靈恩運動僅在個別地區造成較大的衝擊，並未產生全國性的影響。不過，有關聖靈論的問題，卻主要仍是由靈恩運動所引進的。因為華人教會普遍關切個人靈魂得救，故基督論是最首要的關懷，通常與創造論相連的聖父論，以及聖靈論，則較少為人觸及；聖靈論之受人注意，乃是由於有靈恩派倡導聖靈恩賜和能力，而非靈恩教會又得回應靈恩派的主張，才有致的。這樣背景下的聖靈論討論，一方面是較為集中在聖靈的能力過於其位格；另一方面亦傾向就聖靈的常規能力（守護與感化）與特殊能力（創新與啟示）的二擇其一，由此而演變為對教會與事工的不同路線之爭。換言之，華人教會對於聖靈的論爭，許多時僅是對不同教會與事工路線的論爭的表述意象。再者，對於傳統教會而言，對聖靈論的討論，不可避免便牽涉到對靈恩運動的批判，故甚難是全面而持平的。

相對地說，宋尚節對靈恩運動乃至聖靈論的看法，在芸芸教會領袖中算是較為持平的。作為約翰衛斯理傳統的繼承者，他著重生靈與聖靈充滿，亦接納據稱與聖靈直接相關的說方言、神醫、趕鬼等超常經驗，僅是反對靈恩派排他主義的傾向，並強調認罪悔改與生命改變乃是信仰的基礎，故靈命較靈恩更為重要。此外，宋尚節在重視聖靈能力的同時，卻不忘基督中心的教導，高舉聖經至高的權威，拒絕將聖靈視作抗衡基督或聖經的另一造，也是使他的觀點能與主流基要派教會相吻合的。

¹²¹ 《靈歷集光》，頁106。不過，這番話亦有可能是矯情之言，因為他曾多次打正名號的召開「靈醫大會」，以神醫作為招徠觀眾的賣點，如《靈歷集光》，頁175、188。

¹²² 《我的見證》，頁240。

宋尚節肯定靈恩經驗，質疑靈恩現象，批判靈恩運動；對反對靈恩的教會提出必須關注聖靈充滿與能力，對追求靈恩的教會則提醒必須對各種超常現象持審慎鑑識的態度，不走極端，不致偏廢。這樣的立場，對二十一世紀仍受第三波與第四波困擾的華人教會而言，仍具參考價值。

撮 要

本文探討宋尚節的聖靈觀。先從他的生平入手，指出個人經歷如何影響他的神學觀點；繼而研述他對聖靈在信徒生命三方面的經驗，及聖靈對信徒生活三方面的功用；最後評述他的聖靈觀與當時期靈恩運動的異同，及對日後華人教會可有的啟示。作者認為在二十世紀上半葉一眾華人牧者中，宋尚節的聖靈觀是最為持平開放的。宋氏肯定靈恩經驗，質疑當時期的靈恩現象，批判靈恩運動的立場，亦為最多華人牧者所繼承。

ABSTRACT

This article inquires into the pneumatology of Dr. John Song. First it investigates how personal experiences had influenced Song's theological perspective, then discuss his view of the three aspects in experiencing the work of the Holy Spirit throughout Christians' life, and also how in three ways the Spirit relates to one's progress of sanctification. At last it discusses Song's pneumatology and that of the contemporary Charismatic movement, and investigates how his point of view has inspired Chinese churches hereafter. In the author's view, Song's pneumatology can be regarded as most open and unbiased among Chinese Christian leaders of the early twentieth century. Song affirmed experiences of Charismatic renewal, yet questioned contemporary Charismatic phenomenon, and even criticized Charismatic movement; and his stance on Charismatic movement has been inherited by most Chinese Christian leaders after him.