

# 從原文探討路加著作的「聖靈充滿」<sup>1</sup>

王生堅 著

## 引言

當我們論及「聖靈充滿」時，不同教會背景或傳統的教牧就會有不同的觀點。有些是強調保羅唯一一次在以弗所書五章 18 節論及的「聖靈充滿」作為整個觀念的詮釋基礎；而有些則強調路加著作中用了十四次「聖靈充滿」作為觀念的詮釋基礎。雖然，路加論及的「聖靈充滿」比保羅更多，但仍然有很多教牧很主觀地認為，應該以保羅唯一一次論及的「聖靈充滿」來解釋路加所有的「聖靈充滿」觀念。筆者認為這種態度不僅主觀，且是存有偏見，也不符合聖經神學的研究原則，而且是不准許路加有其神學論述的機會和自由了。

其實，教牧對「聖靈充滿」之爭論，主要是針對路加著作中所論述的「聖靈充滿」。可是，路加著作十四次論及的「聖靈充滿」是否都是含有相同的意思？路加所論及的「聖靈充滿」與保羅的「聖靈充滿」是否一樣？這篇文章將透過原文的研究以及文學批判的進路來解開路加對「聖靈充滿」以及相關的議題的觀念。因為「聖靈充滿」和「滿有聖靈」的原文用詞，可以說是路加的專用術語，即使也有前例，但在路加著作中乃是他刻意運用來表達和描述其聖靈論的術語。<sup>2</sup>

## 一、路加運用了不同的「充滿」用詞

首先，必須知道路加所運用十四次的「聖靈充滿」這個片語，在原文上全都是以「充滿」聯繫於屬格（genitive）的「聖靈」用詞的。在這種與聖靈有關的「充滿」（滿有）用詞中，路加運用了在原文上是兩個不同詞源的字彙。

### 1.1 *Plērēs* 和 *Plēroō* 的「聖靈充滿」

第一個被譯為「充滿」（滿有）的詞彙，就是 *πλήρης* (*plērēs*) 和 *πληρώω* (*plēroō*)。<sup>3</sup> *plērēs* 的用法在新約書卷中僅用了十六次，而路加著作就佔了其中的十次。<sup>4</sup> 這十六次全都是形容詞，路加都是用來形容所描述的人是一個怎麼樣的人；而其

<sup>1</sup> 此篇文章寫於二〇一五年，而作者已在二〇一七年八月出版《從原文研究路加著作的聖靈充滿》一書，其中將會有更詳細的討論和分析。

<sup>2</sup> 參 James B. Shelton, "Filled with the Holy Spirit and Full of the Holy Spirit: Lucan Redactional Phrases," in *Faces of Renewal: Studies in Honor of Stanley M. Horton Presented on His 70<sup>th</sup> Birthday* (Peabody, MA: Hendrickson, 1988), 81.

<sup>3</sup> 文章的正文在交代了原文詞彙後，盡量用音譯格式書寫，為了讓不懂誦讀希臘文者方便讀出原文和引用。所引用的書籍，雖然筆者會參考原著，但為了讓讀者進行研究和進深閱讀相關的資料，就盡量引述中文翻譯的資料。

<sup>4</sup> 參路四 1、五 12；徒六 3,5,8、七 55、九 36、十一 24、十三 10、十九 28。另外的六次出現在太十四 20（裝滿）、十五 37（裝滿）；可四 28（飽滿）、八 19（裝滿）；約一 14（滿有【形容詞】）；約貳 8（滿滿）。

他新約作者除了約翰福音一章 14 節用來形容成了肉身的「道」，其他皆用來形容事物。有關對 *plērēs* 的原文研究，《希臘文大詞典》（BDAG）指出主要的意思，是用來指「所有能以盛載的、滿的、充滿的事物和人」，強調某個事物或人盛載了什麼東西，例如：籃子充滿了碎屑；或葡萄園充滿了野草；或某人充滿著癡瘋，或耶穌滿有聖靈（路四 1）；耶穌滿有恩典和真理（約一 14）等等。<sup>5</sup>而《新約釋經詞典》（EDNT）的研究指出 *plērēs* 在新約的用法完全是指一種空間的含義（spatial sense），例如：裝滿了十二個籃子（太十四 20；也參太十五 37；可八 19）；也指出在路加的用法含有神學性意義，尤其是強調耶穌在世上時就是聖靈的承載者（Pre-Easter Jesus is the bearer of the Holy Spirit, 參路四 1）。<sup>6</sup>路加乃是用此詞來形容某人所滿有的一些特質如智慧、恩典、真理、信心、聖靈等等（參路四 1；徒六 3,5,8 等等）。這就和德凌（Gerhard Delling）在《新約神學詞典》（TDNT）中對 *plērēs* 的研究吻合，是強調一種「豐富滿有」（rich fullness）。<sup>7</sup>然而，我們必須專注在路加在其著作中的用法，來理解他對「聖靈充滿」的論述，而不是引用詞典中有關其他古代文獻的用法和解釋凌駕在路加的用法之上。

另一個和 *plērēs* 同屬一個詞源的原文用詞是 *plēroō*。此動詞在新約中出現了八十七次，而路加在其著作中就運用了二十五次，僅一次用來指「充滿聖靈」。<sup>8</sup>但路加用 *plēroō* 來講述有關「聖靈充滿」僅有一次（徒十三 52）。德凌認為 *plēroō* 在新約中的運用主要是強調一種「完整、豐富」的概念；而其他稍微不同的含義是後來發展出來的，無法把不同的經文用法結合成為此詞的恆常意思。而哈伯納（H. Hübner）則強調 *plēroō* 就是造成 *plērēs* 所形容的狀態之肇因動詞，而且是完全指有關空間性的含義。<sup>9</sup>此詞的用法主要是指「用某些內容去充滿……」（to fill with a content）；而被動式動詞的 *plēroō* 用法是強調某個事物或某個人「被充滿著」某些東西，而這「某些東西」一般上是以屬格（genitive）出現的。而運用主動式動詞的 *plēroō* 時，若沒有提及所充滿的某種事物或內容，那麼動詞的主格就是所充滿的內容了，例如約翰福音十六章 6 節：「憂愁就充滿了你們的心」（和合本及新漢語皆譯：你們就滿心憂愁）；使徒行傳五章 3 節：「為什麼撒旦充滿了你的心」（和合本/新漢語），強調充滿亞拿尼亞的心的就是撒旦。<sup>10</sup>

以下將列出有關「聖靈充滿」的 *plērēs* 和 *plēroō* 用詞的六處經文：

<sup>5</sup> 參：s.v. “πλήρης,” in BDAG, 826–7; 麥啟新主編，《新約及早期基督教文獻希臘文大辭典》，麥陳惠惠、麥啟新合譯（香港：漢語聖經協會，2009），1258–9。

<sup>6</sup> 參 H. Hübner, s.v. “πλήρης,” in EDNT, vol.3, eds. Horst Balz & Gerhard Schneider (English translated; Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1993), 106–7.

<sup>7</sup> 參 Gerhard Delling, s.v. “πλήρης,” in TDNT, VI, 6.285–6.

<sup>8</sup> 路加福音用了九次；使徒行傳用了十六次。以被動動詞出現的有：路一 20、二 40、三 5、四 21、廿一 24、廿二 16、廿四 44；徒一 16、七 23, 30、九 23、十三 52、十九 21、廿四 27；以主動動詞出現的有：路七 1、九 31；徒二 2, 28、三 18、五 3, 28、十二 25、十三 25, 27、十四 46。這兩種不同的動詞用法可能含有不同的意義。

<sup>9</sup> 參 Gerhard Delling, s.v. “πληρώω,” in TDNT, VI, 6.291；H. Hübner, s.v. “πληρώω,” in EDNT, Vol.3, eds. Horst Balz & Gerhard Schneider (English translated; Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1993), 108.

<sup>10</sup> 參 Delling, “πληρώω,” 6.291. *plēroō* 也含有其他意思，如「完全充滿、應驗、滿足、完成、實現」等等，可參 Hübner, “πληρώω,” 108–10; Delling, “πληρώω,” 6.292–8. 也可參 s.v. “πληρώω,” 《新約及早期基督教文獻希臘文大辭典》，1260–3。

<i>plērēs</i> 的運用：			
經文	和合本	新漢語譯本	原文用法
路四 1 <sup>11</sup>	耶穌被聖靈充滿	耶穌滿有聖靈	形容詞
徒六 3	被聖靈充滿，智慧充足的人	滿有聖靈和智慧的人	形容詞
徒六 5	大有信心，聖靈充滿的人	滿有信心和聖靈的人	形容詞
徒七 55	但司提反被聖靈充滿	但司提反滿有聖靈	形容詞
徒十一 24	被聖靈充滿，滿有信心	滿有聖靈和信心	形容詞
<i>plēroō</i> 的運用：			
經文	和合本	新漢語譯本	原文用法
徒 13:52	滿心喜樂，又被聖靈充滿	滿心喜樂，又被聖靈充滿	被動式動詞

以上前五處經文所論及的聖靈「充滿」，都是運用了 *plērēs*（形容詞）來形容某個人，因此都應該猶如《新漢語譯本》的做法，皆翻譯成「滿有聖靈」（full of the Spirit）更為正確。這乃是形容和描述某個人在聖靈中的一種生活特質，其中包括個人和群體的特質，例如：耶穌、司提反、巴拿巴、和門徒們（徒十三 52）。<sup>12</sup>

而第六處經文使徒行傳十三章52節的聖靈「充滿」，是運用了 *plēroō* 的被動式動詞。原文是：οἱ τε μαθηταὶ ἐπληροῦντο χαρᾶς καὶ πνεύματος ἁγίου. (*hoi te mathētai eplērounto charas kai pneumatos hagiou*)；可直譯為：「而門徒們被充滿著喜樂和聖靈」。因在使徒行傳十三章52節只有一個「充滿」（*eplērounto*），同時聯繫在「喜樂和聖靈」上。故《和合本》和《新漢語》的翻譯皆不準確，因都譯出「滿心」和「充滿」兩個不同的用詞。而且，這「充滿」是被動未完成式的動詞，因為被動式動詞的句子，並不是要強調行動者，而是強調領受者的狀態。因此，把這節經文翻譯為「而門徒們充滿著喜樂和聖靈」更為清晰和準確。

對使徒行傳十三章52節經文的 *plēroō* 之理解，可參考路加在《使徒行傳》的寫作語境用法，如使徒行傳二章2節：「忽然，從天上有響聲下來，好像一陣大風吹過，充滿了他們所坐的屋子。」這裏的「充滿」（*plēroō*）顯示聲音好像風一樣充滿了屋子，是一種內部滿有的空間性形容。再參考使徒行傳二章28節：「你已將生命的道路指示我，必叫我因見你的面（或作：叫我在你面前）得著滿足的快樂。」這一節的「滿足」（*plēroō*）是指充滿著喜樂（full of gladness）。參照了路加以上的兩個用法，顯示使徒行傳十三章52節並非強調喜樂和聖靈作為主格充滿他們；而是強調「他們」是主格（nominative）被動地充滿著喜樂和聖靈。

因此，雖德凌（Delling）透過使徒行傳十三章52節而強調 *plēroō* 的用法，可暗指一個人會被他自己所充滿著的能力所控制和受印記（controlled and stamped）。<sup>13</sup>而葉先秦也引述德凌的觀點，加以強調「意味某人全然被聖靈的能力掌管并蓋上印記」。<sup>14</sup>然而，這一節並沒有提及「能力」，而僅有「喜樂和聖靈」。雖然使徒行傳六章8節也有提及司提反「滿有」（*plērēs*）恩惠和能力；但 *plērēs* 是形容詞，形容司提反是滿有恩惠和能力的人，並不是指恩惠和能力充滿了或控制了他。而使徒行傳十三章52節的

<sup>11</sup> 《和合本》翻譯的路加福音四章 14 節指出「耶穌滿有聖靈的能力，回到加利利」；但在原文並沒有「充滿」一詞，而是指「耶穌在聖靈的能力裏回到加利利」。

<sup>12</sup> 這個「門徒們」是複數。是否指保羅和巴拿巴？或外邦人信徒（參徒十三 48）？筆者認為是指外邦人信徒，因使徒行傳十三章 48 節中強調他們就喜樂了；但重點是指超過一個人。

<sup>13</sup> Delling, “πληρόω,” 6.291.

<sup>14</sup> 葉先秦，《聖靈的洗：路加與五旬宗的而聖靈神學》（台北：台灣基督教文藝，2008），182, n.58。

*plēroō* 的用法是「被動式動詞」，喜樂和聖靈並非充滿信徒們的主格，而是被充滿的素質內容，反而「門徒們」才是這一節的主格，是強調門徒們被動地「充滿著」喜樂和聖靈。因此，這一節的 *plēroō* 和以上五處的 *plērēs* 用法一樣，可說是「滿有喜樂和聖靈」的狀態。而這樣的「滿有/充滿著」（*plērēs/ plēroō*）也正好就是以弗所書五章18節的「充滿」（*plēroō*）用詞。<sup>15</sup>

路加的用法給了我們一個提示，即：*plērēs* 和 *plēroō* 式的聖靈充滿。其實，可以更正確地翻譯為「滿有聖靈」，是形容一種持續性的狀態或生活特質。猶如許宏度對這用詞的強調一樣，認為是一種隱喻性片語來強調豐富和強烈的程度聯繫於所有格名詞的質量。<sup>16</sup>筆者稱這種「滿有聖靈」為「內在的聖靈充滿」。猶如一個杯子裏面充滿著水一樣。若要形容其狀態，就是說：這個杯滿了水。

## 1.2 *Pimplēmi* 的「聖靈充滿」

路加著作中還有另一種表達「聖靈充滿」的用詞，即 *πίμπλημι* (*pimplēmi*) 式的聖靈充滿：

經文	和合本	新漢語譯本	用法
路一 15	從母腹裏就被聖靈充滿了	在母腹中就要被聖靈充滿	被動式動詞
路一 41	伊利沙伯且被聖靈充滿	伊利沙伯也被聖靈充滿	被動式動詞
路一 67	撒迦利亞被聖靈充滿	撒迦利亞被聖靈充滿了	被動式動詞
徒二 4	他們就都被聖靈充滿	他們全都被聖靈充滿	被動式動詞
徒四 8	彼得被聖靈充滿	彼得被聖靈充滿	被動式動詞性分詞
徒四 31	他們就都被聖靈充滿	他們都被聖靈充滿	被動式動詞
徒九 17	叫你能看見，又被聖靈充滿	可以看見，並且被聖靈充滿	被動式動詞
徒十三 9	被聖靈充滿，定睛看他	被聖靈充滿，定睛望著他	被動式動詞性分詞

路加在以上八處「被聖靈充滿」的用法中，「充滿」（*pimplēmi*）都是一貫性運用被動式動詞，而其中有兩次是用被動式動詞性分詞（*participle*），是指「當他被聖靈充滿之時」（徒四 8；十三 9）。而這八處 *pimplēmi* 式的「充滿」都顯示是屬當時的某一次經歷（*iterative*）或事件，而不是一種持續性（*durative*）的生活狀態。<sup>17</sup>

<sup>15</sup> 只不過，在以弗所書五章 18 節運用「充滿」（*plēroō*）的方式與路加不同。保羅是運用命令被動式的「充滿」聯繫於「與格」（*dative*）的「聖靈」。意義上可能含有不同的解釋。但在此文中不討論保羅的觀念。

<sup>16</sup> 參 Archie W.D. Hui, “Spirit-Fullness in Luke-Acts: Technical and Prophetic?” *JPT* 8.17 (2000): 29; 葉先秦, 《聖靈的洗》, 187; 也參 Shelton, “Lucan Redactional Phrases,” 83。

<sup>17</sup> 可參 Shelton, “Lucan Redactional Phrases,” 100–1 n.3. 其中他論及 F. F. Bruce 早期對「充滿」（*Fill*）和「滿有」（*Full*）採取這種「反復」（*iterative*）和「持續」（*durative*）的方法來區分。可參 F.F. Bruce, *Acts* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1954), 99; *idem.*, *Acts, Greek* (Leicester: Inter-Varsity, 1952), 120.

在新約中，這個「充滿」(*pimplēmi*)的用詞，除了出現在馬太福音兩次，其餘的都是出現在路加的著作中。<sup>18</sup>這些有關 *pimplēmi* 的經文，主要是強調「引致完全、充滿、應驗和圓滿」，可以是「指外在可察覺的事物，以一物去充滿另一物」；也可以是「指人的內心生命」或狀態，就是強調某個人被其他事物或特質，如怒氣、懼怕（或譯敬畏）、驚訝詫異、嫉妒、轟動等等所「充滿」的含義；其次，就是強調「日子滿足」或預言應驗的意思。<sup>19</sup>

其他的經文也提供我們更清楚的圖畫來理解這個用詞，就是含有「淹蓋」(*overwhelm*)的含義。例如：馬太福音廿二章 10 節及廿七章 48 節提示婚宴上被賓客淹蓋了，形容裡外都擠滿賓客；以及海綿蘸滿了醋，都不是由內在充溢出來的，而是強調由外面淹蓋進去的充滿；而路加福音五章 7 節形容用魚裝滿了兩條船，甚至船幾乎要沉了，這是形容把魚裝在船上，淹蓋了整條船，只看到上面的魚和旁邊的海水，船幾乎是沉了下去一般。

以上的經文提示我們 *pimplēmi* 的充滿，乃是傾向形容一次性，且可經常反復發生的事件和經歷，以及是一種淹蓋性的充滿。筆者稱這種的 *pimplēmi* 式的聖靈充滿為「**外在的聖靈充滿**」。這種由外面淹蓋而滲透裏面的「充滿」，正好解釋了「聖靈浸」的含義。「水的浸禮」是強調一種沉浸在水裏面的浸禮，是水浸滿了人，而不是人的裏面滿了水；聖靈浸正好也是強調沉浸在聖靈裏面的經歷，是聖靈浸滿了人，而不是人裏面滿有了聖靈。<sup>20</sup>猶如一個杯被浸在水桶里，被水所充滿了那樣。

## 二、學者對 *plērēs* 和 *pimplēmi* 兩種「聖靈充滿」用詞的觀點

施同德 (Roger Stronstad) 早在大約 30 年前已經強調 *plērēs* 和 *pimplēmi* 的聖靈充滿有所區別，尤其是強調 *pimplēmi* 式的聖靈充滿並非指向一般基督徒的個人行為或服事，而是特別用來描述先知性的靈感和職事。<sup>21</sup>但施同德強調 *plērēs* 式的滿有聖靈，乃是描述聖靈提供能力的觀點，缺乏說服力也顯得混亂，<sup>22</sup>因為 *plērēs* 的充滿是形容主體是怎麼樣的人，而不是形容所滿有的特質如何影響和控制主體。尤其是他把 *plēroō* 和 *pimplēmi* 的「充滿」混合起來，假設兩者含有相同的用法和意義。<sup>23</sup>反而香港華人牧者

<sup>18</sup> 即《太廿二 10、廿七 48；路一 15, 23, 41, 57, 67、二 6, 21, 22、四 28、五 7, 26、廿一 22；徒二 4、三 10、四 8, 31、五 17、九 17、十三 9, 45、十九 29》。這些經文並非全部與聖靈有關，但卻提供參考讓我們去理解有關這種「充滿」(*pimplēmi*)之含義。

<sup>19</sup> 參麥啟新主編：《新約及早期基督教文獻希臘文大辭典》，1238-9。

<sup>20</sup> 有關 *plērēs* 和 *pimplēmi* 的「充滿」含有不同的意境，可參：Jason Hilgeman, "Ephesians 5:18," 6-7 (21 pages). Derived from: <http://www.freemanfeedback.com/articles/Ephesians518.htm>; Rodney J. Decker, "Be Filled with the Spirit, Eph.5:18-20: Preliminary Notes on a Disputed Passage," (12/1996): 4-6. Derived from: [http://ntresources.com/documents/Eph5\\_18Lect.pdf](http://ntresources.com/documents/Eph5_18Lect.pdf).

<sup>21</sup> 施同德，《聖經與聖靈經驗》，張潔明譯（香港：神召神學院，2003），65；原著可參 R. Stronstad, "Filled with the Holy Spirit: Terminology in Luke-Acts," in *The Holy Spirit in the Scriptures and the Church*, eds. Roger Stronstad & Laurence M. Van Kleek (Clayburn: Western Pentecostal Bible College, 1987), 1-13 (4); 也參施同德，《聖路加的靈恩神學》，楊子江譯（香港：生命光福音事工團，1993），61。

<sup>22</sup> 施同德，《聖路加的靈恩神學》，61。

<sup>23</sup> 施同德，《聖經與聖靈經驗》，62-65, 77。葉先秦的原文研究觀點，也是把《徒 13:52》有關 *plēroō* 的聖靈充滿經文，聯繫與 *pimplēmi* 的聖靈充滿經文（參其書圖四，183 頁）；但卻又認為「路加用 *plērēs* 來形容一個人「滿有聖靈」時，是強調某人被授予非比尋常的超自然能力並且全然被聖靈充滿，與 *plēroō* 的意涵相仿。」（頁 188）。筆者認為葉氏對 *pimplēmi*、*plērēs* 和 *plēroō* 的引述和研究較為混亂，顯然

蘇穎智把動詞的 *plēroō* 聯繫於形容詞的 *plērēs*，而與動詞的 *pimplēmi* 區分出來，且加以解釋。<sup>24</sup>筆者認為把路加在使徒行傳十三章 52 節唯一一次運用 *plēroō* 來論及「門徒們充滿著喜樂和聖靈」的理解與其他八次 *pimplēmi* 的「充滿」區分出來是正確的。

謝爾頓 (James Shelton) 則強調這兩個聖靈充滿的用詞，都是路加獨特的用法，其中 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」可能是為了描述初次領受聖靈的事件 (徒二 4)，顯示出一個特屬聖靈的時代，也是信徒擁有權柄受感說話。而 *plērēs* 式的「滿有聖靈」則是強調某個人的特質。他更強調這兩種聖靈充滿都是為了促使門徒為基督受感說話的見證人。<sup>25</sup>潘尼 (John M. Penney) 接納謝爾頓的觀點，進而強調雖「滿有聖靈」的用法要比「聖靈充滿」的用法更為廣泛，但兩者都非常類似，所帶來的結果都與受感說話有關。<sup>26</sup>然而，這樣以「受感說話」作為聖靈充滿專用術語目的之強調，卻受到爭議：第一、路加福音一章 41 節顯示在母腹中的約翰並沒有說話！第二、既然謝爾頓承認「滿有聖靈」的用法主要是強調某個人的特質，為何又要偏向強調那個人是否受感說話？尤其是使徒行傳六章 3 節並不是強調很會說話的人方可以被選立為執事，他們被選立的目的也不是為了說話，而是管理飯食。<sup>27</sup>雖特納和許宏度對五旬宗學者強調以「受感說話」作為聖靈充滿專用術語目的之評論是中肯有理的，然而許宏度引用《七十士譯本》有關聖靈在人身上所產生的工作功能，<sup>28</sup>來否定 *plērēs* 和 *pimplēmi* 的「聖靈充滿」用詞是路加的專用術語是缺乏說服力的。許氏沒有指出這些《七十士譯本》經文對聖靈的描述是：「聖靈停在 (*epanapauomai*, 主動關身動詞)、聖靈顯示在他身上 (*ginomai*)、聖靈加力 (*endunamoō*)、聖靈跳上 (*hallomai; ephallomai*)、聖靈臨到 (*erchomai*)、聖靈穿在 (*enduō*)」。許氏所引述的《七十士譯本》經文中從來沒有一次是用過 *plērēs* 和 *pimplēmi* 來描述聖靈的工作的。<sup>29</sup>因此，五旬宗學者強調 *plērēs/pimplēmi* + *gentivie* 的

---

受到施同德對這些希臘文觀點的影響；可參葉先秦，《聖靈的洗》，181-9。另外，郭鴻標則引用錯誤原文和不夠細心，而錯誤假設 *pimplēmi* 和 *plēroō* 的意思相近。郭氏錯誤指路加福音五章 7 節的 *pimplēmi* 是描述「網滿了魚」，其實原文是「把魚裝滿了船」；他也錯誤地指約翰福音十二章 3 節的原文是 *pimplēmi*，其實是 *plēroō*。請參郭鴻標，〈聖靈的教會觀與聖靈充滿〉，載《聖靈與教會：福音信仰和五旬宗的對話》，廖炳堂、黃漢輝主編（香港：神召神學院、建道神學院聯合出版，2014），140。

<sup>24</sup> 蘇穎智，《認識聖靈及聖靈的工作》（香港：種籽出版社，1988），170-1，174-5。雖蘇牧師對兩個「充滿」的原文解讀較為可取，然而在對於經文的解讀和應用方面卻加入太多個人的見解，未能透過原文研究進一步正確地解讀有關「聖靈的洗」、「滿有聖靈」和「聖靈充滿」的經文。

<sup>25</sup> Shelton, "Lucan Redactional Phrases," 81-107.

<sup>26</sup> 參 John M. Penney, *The Missionary Emphasis of Lukan Pneumatology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 98-99.

<sup>27</sup> 參 Max Turner, "Empowerment for Mission? The Pneumatology of Luke- Acts: An Appreciation and Critique of James B. Shelton's *Mighty in Word and Deed*," *VoxEvang* 24 (1994): 108-10; Hui, "Technical and Prophetic?" 28; 葉先秦，《聖靈的洗》，186-8。

<sup>28</sup> 參 Hui, "Technical and Prophetic?" 28-9。他引用《七十士譯本》的經文是：民十一 25-27、廿三 7、廿四 2；士三 10、六 34、十四 6, 19、十五 14；撒十 6-10、十一 6、十九 20-24；代上十二 19(18)；代下十五 1、二十 14、廿四 20。

<sup>29</sup> 許氏在其文章註腳 20 中，也列出其他的《七十士譯本》經文。這些經文中運用了 *empimplēmi* 來描述「神以智慧的聖靈來充滿在人裡面」、「聖靈用敬畏神來滿足他」（參出廿八 3；賽十一 3；便西拉卅九 6；四十八 12）；還有「賜予靈」（*didōmi*，參結卅六 27；卅七 6, 14；）、「澆灌我的靈」（*ekcheō*，參珥二 28 (LXX 三 1) 等。而 *empimplēmi* 有三個意思，主要是指「以某物來覆蓋某物」（參結卅五 8；黑馬牧人書，比喻篇 9.4.2）；其次是指以某些事物去滿足人心（參詩一〇六 9；徒十四 17；約六 12）；再三是指享受某些事物（參羅十五 24）。路加沒有運用過 *empimplēmi* 來描述「聖靈充滿」；然而 *empimplēmi* 強調以某物來覆蓋某物的含義，可幫助我們理解路加運用 *pimplēmi* 式的聖靈充滿時，是強

「聖靈充滿」和「滿有聖靈」乃是路加的專用術語是正確且是明顯的；不確定的僅是路加的專用術語所要表達的功能和目的而已。

孟保羅 (Robert P. Menzies) 認為不應該過分區別 *plērēs* 和 *pimplēmi* 的聖靈充滿，他指出 *pimplēmi* 式的充滿顯示是一種短暫的經歷，但果效持續；而使徒行傳七章 55 節顯示 *plērēs* 式的充滿也帶出一種特殊和暫時性的靈感。兩者唯一明顯的區別即 *plērēs* 式的充滿乃是顯示某個人已經先有 *pimplēmi* 式的充滿經歷。因此路加僅描述耶穌、巴拿巴和司提反「滿有聖靈」(*plērēs* 式的充滿)，而不需要描述他們是否經歷過 *pimplēmi* 式的充滿。<sup>30</sup>筆者雖也傾向讚同孟保羅的觀點，且可嘗試用路加福音三章 22 節聖靈降臨在耶穌身上的經歷，解讀為 *pimplēmi* 式的充滿經歷，耶穌才會有路加福音四章 1 節 *plērēs* 式的充滿狀態；也可以用使徒行傳二章 4 節來假定司提反和巴拿巴已經經歷了 *pimplēmi* 式的充滿，因此後來才會有 *plērēs* 式的充滿狀態 (徒六 5；七 55；十一 24)；甚至從使徒行傳六章 3，5 節看到使徒把「滿有聖靈」作為選立執事的條件之一，已明顯指出使徒們認為不是每一個經歷了 *pimplēmi* 式聖靈充滿的信徒，就必然是「滿有聖靈」的人。但這個先後次序的觀點比較屬於讀入的釋經，在經文中找不到足夠的依據來證實必須先有 *pimplēmi* 式的充滿經歷，才會有 *plērēs* 式的充滿狀態。即便事實上的確有先後次序的經歷，但也很難證明這就是路加運用這兩個用詞時所要表達的觀念。因此，筆者建議與其強調必須先有 *pimplēmi* 式的充滿才會有 *plērēs* 式的充滿狀態；不如強調每個人都可有 *pimplēmi* 式的充滿，但並非每個人都是有 *plērēs* 式的充滿狀態，成為「滿有聖靈」的人。

特納 (Max Turner) 對 *plērēs* 式的充滿研究，正確地指出這用詞是用來描述和形容一個人的特質，因此重點是強調那個人所表現出來的特質，而不是強調某個特質形成潛能居住在某人裡面。<sup>31</sup>筆者不完全讚同特納的觀點，因為 *plērēs* 式的充滿的確是形容某個人所表現出來的特質，但與 *plērēs* 同源的動詞 *plēroō* 的充滿，正好就是強調在某個人裡面充滿了某些特質。換句話說，司提反是一個滿有信心和聖靈的人，就是強調他的生命表現出信心和聖靈的特質；若以動詞 *plēroō* 的充滿來理解，司提反就是充滿著信心和聖靈的人，強調他裡面充滿了信心和聖靈。這就是筆者研究這些原文時，強調要去理解的是不同「充滿」用詞是要表達出不同充滿的空間狀態：*plērēs* 式的充滿乃是強調以某些事物或特質去**裝滿**另一個可盛載的事物或人，所強調的是內在的充滿或內在滿有某些特質；而 *pimplēmi* 的「充滿」則是強調以某些事物或特質去**覆蓋**另一些事物或人，所強調的是某些事物或特質從外到內的覆蓋充滿或浸滿。

筆者認為五旬宗的學者對於 *plērēs* 和 *pimplēmi* 的「充滿」之研究遭受其他學者的批評和爭議，是因為有幾方面的過分強調：一、過分把這兩種充滿所產生的目的或果效單一化集中在受感說話上。這個觀點過分限制和忽視了 *plērēs* 和 *pimplēmi* 的「聖靈充滿」

調聖靈被穿在人的身上一樣 (參路廿四49；便西拉四十八12)。參麥啟新主編，s.v. “ἐμπίμπλημι,” 《希臘文大詞典》，495。

<sup>30</sup> Robert P. Menzies, *Empowered for Witness: The Spirit in Luke-Acts* (JPTSUP 6; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994; New York: T&T Clark, 2004), 140. 葉先秦對孟保羅觀點的引述，有商榷之處 (參《聖靈的洗》，頁 185)，即：「唯一真正的區別是‘被聖靈充滿’在程度上**優於**‘滿有聖靈’。」原文是 prior experience，應該是指「優先經歷」或「先有經歷」，強調事件發生的先後次序，並非不同充滿的性質優劣。

<sup>31</sup> Max Turner, “Spirit Endowment in Luke/Acts: Some Linguistic Considerations,” *VoxEvang* 12 (1979): 53; Max Turner, *Power from on High: The Spirit in Israel’s Restoration and Witness in Luke-Acts* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 165–9.

所帶來的其他果效。二、過分假設兩者之間的先後次序；這是為了強調每個人都必須先經歷五旬節 *pimplēmi* 的聖靈充滿而引致的假設，但缺乏經文的支持。三、拘泥於兩種充滿的期間長短問題。

筆者認為對 *plērēs* 和 *pimplēmi* 的「充滿」之原文研究，不需要急於強調其目的或果效，也不需要拘泥於兩者是否含有期間長短的特質，僅需要強調屬於兩種不同的充滿狀態。*plērēs* 式的充滿是一種生活特質的狀態，一般是長期性的，但也可以是短期性的（徒七 55；十九 28），<sup>32</sup>重點是強調一種在人裡面滿有聖靈的內在充滿狀態；而 *pimplēmi* 的「充滿」是一種重複性發生的屬靈經歷，是一個明確和短暫和屬靈經歷，也可長期性地重複經歷，但長期性重複地經歷 *pimplēmi* 的「充滿」並不會把這種經歷變成一種長期持續的狀態；所強調是一種以某些事物從外至內覆蓋某個人或事物的外在充滿狀態。<sup>33</sup>因此，*plērēs* 式的聖靈充滿是強調一個人在內在生活的特質中滿有聖靈的狀態；而 *pimplēmi* 的充滿是強調一個人重複性經歷聖靈的外在充滿。

### 三、天父所應許的聖靈與「*pimplēmi*」式的聖靈充滿之關係

以上對路加著作運用不同「充滿」用詞的研究和分析，可以濾清我們單單根據中文聖經翻譯而產生的誤解和爭論。五旬節信仰人士所強調的「聖靈充滿」，主要是關於 *pimplēmi* 式的聖靈充滿；而非五旬宗或傳統的教會，則傾向強調 *plērēs* 式的滿有聖靈。兩者都是路加著作所描述的，為何還有爭議呢？問題不在於要否認兩種「聖靈充滿」的任何一種，而是必須處理和確定哪一種「聖靈充滿」才是路加一直強調是父所應許給信徒的聖靈充滿？

耶穌在馬太福音七章11節中論及天父要將好東西給求祂的人。「好東西」在原文是：「*domata agatha*」意即：**好禮物**。而路加在寫作中，卻把耶穌這段論述所謂的「好禮物」指向聖靈。路加福音十一章13節的原文直譯：「你們若是邪惡的，都會把**好禮物**（*domata agatha*）給你們的兒女，那在天上的父，更加多得把聖靈賜給求祂的人。」然後，耶穌在路加福音廿四章49節應許門徒說：「看哪！我要差派我父所應許的降在你們身上，但你們必須留在城裏，直到你們穿上從天上來的能力」（筆者直譯）。路加把路加福音十一章13節和路加福音廿四章49節聯繫起來，讓我們期待天父所應許的就是指聖

<sup>32</sup> 雖然特納和許宏度皆引用這兩節經文，來質疑是否可確定 *plērēs* 式的充滿是屬於長期性滿有聖靈的狀態。但這兩節經文也並非明確顯示是一種短暫的滿有狀態，因司提反看見的異象是短暫經歷，但並非是直接可用來表達「滿有聖靈」是短暫性質；滿有聖靈是形容司提反個人；而看見異象是一個特殊經歷（徒七 55）；使徒行傳十九章 28 節強調的不是描述「滿有聖靈」，而是描述他們成為「怒氣填胸」的人，符合筆者所表達的，即描述一種「內在充滿」的含義。經文並沒有顯示這個狀態是長期性或短期性；因此無法用來質疑路加運用「滿有聖靈」來表達一種長期性的生活特質。參 Turner, *Power from on High*, 167; Hui, “Technical and Prophetic?” 32–35。

<sup>33</sup> 筆者認為特納和許宏度列出路加福音一章 15 節，和使徒行傳九章 17 節來證明 *pimplēmi* 的充滿也含長期性意義的論點是缺乏說服力的。因路加福音一章 15 節乃天使預言施洗約翰還在母腹中，將要被聖靈充滿，是強調將要發生的一個明確事件和經歷，而這事件就在馬利亞到訪時發生了（路一 41-44），經文並無提示一種長期性的充滿。而使徒行傳九章 17-18 節有關保羅被聖靈充滿的經歷和他的眼睛得看見，都是亞拿尼亞一次明確的接手禱告所產生一次過的屬靈經歷。參 Turner, *Power from on High*, 167–8; Hui, “Technical and Prophetic?” 35–36; 葉先秦，《聖靈的洗》，187–8。



靈，而當聖靈降在我們身上時，我們就要**穿上**能力。這樣的解讀和認知，在使徒行傳一章8節中獲得證實了。<sup>34</sup>

耶穌在使徒行傳一章5節先預備門徒的心，強調他們將要經歷的事件，就是「聖靈的洗」，在原文應該譯為「聖靈的浸」更為準確。我們要有清楚的圖像，就是一副用水施浸的禮儀圖畫，才能理解什麼是聖靈的浸；透過用水施浸的圖畫我們會看到一個人被約旦河的水，或水池的水所淹蓋（*overwhelm*），而不是用約旦河的水灌滿那個人肚子或身體裏面。這圖畫可幫助我們去理解當我們領受聖靈的浸之時（參徒十一16），我們經歷的不是聖靈在我們裏面的灌滿，而是在我們外面的澆灌和淹蓋。

耶穌繼續在使徒行傳一章8節提醒門徒，當他們經歷這種聖靈浸的時候，就是聖靈降在他們身上之時，他們將領取（*lambanō*）能力。這一句話不僅指向使徒行傳一章5節聖靈的浸，更是回溯到路加福音廿四章49節有關聖靈降在門徒身上的應許。這個被聖靈充滿領取能力的經歷，就是天父給求祂的人的「好禮物」（路十一13）。問題來了！如果你是猶太人，你一直都相信自己就是神的子民；但如果你是外邦人（我們華人都是外邦人），你如何知道自己已被神所接納，成為神的子民和兒女呢？那就是透過去領受天父的禮物，去經歷聖靈的浸和領受能力而得知的。路加在使徒行傳中描述猶太人和外邦人如何領受和經歷這個「禮物」和「聖靈的浸」呢？他皆用「禮物」（*dōrea*）一詞來強調聖靈就是父神所賜予的禮物，不單單賜予猶太人和他們的兒女，更賜予外邦人，證實外邦人也被神所接納作為神的兒女了（參徒二38、八20、十45、十一17）。

首先，路加在使徒行傳二章1-4節描述：有聲音、有可見的舌頭如火焰一樣分落在個人頭上、他們都說出各種方言來（原文中沒有「各國」一詞）。而這樣的經歷被路加描述為「他們全都被聖靈充滿」，就是 *pimplēmi* 式的聖靈充滿。彼得經歷了「聖靈的浸」，也就是 *pimplēmi* 式的聖靈充滿後，引述先知約珥的話，強調這經歷就是約珥先知所預言的「我要把我的靈澆灌（*ekcheō*）……」（徒二17-18）；而且是可看見和可聽見的一種經歷（徒二17, 33）。彼得更強調父神要把聖靈這個禮物（*dōrea*）澆灌給人，是神所應許要賜給猶太人和他們兒女，包括散居在遠方的猶太人之禮物（徒二38-39）。使徒行傳二章38節的原文是：「λήψθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος」（*lēmpesthe tēn dōrean tou hagiou pneumatos*），直譯是：**你們將領取聖靈禮物**。這裡運用屬格的「聖靈」應該被理解為「客體性屬格」（*objective genitive*），強調聖靈就是這個「禮物」（*dōrea*，受格名詞）。如果翻譯為「聖靈的禮物」就是運用「主體性屬格」（*subjective genitive*）指聖靈就是賜予禮物的主體，這個解釋不符合經文的意思。中文聖經的翻譯：「領受所賜的聖靈」（和合本/新漢語），雖然強調所領受的是聖靈，但把「禮物」（名詞）譯成「所賜的」（動詞）不太準確，且忽略了路加刻意運用「禮物」（*dōrea*）一詞的目的。<sup>35</sup>

這種聖靈浸的「禮物」之經歷，之後也發生在撒瑪利亞信徒身上。彼得和約翰被差遣到撒瑪利亞去為撒瑪利亞信徒禱告，「好讓他們領受聖靈，因為聖靈還沒有降在他們任何一個人身上」（徒八14-16）。問題是：他們如何得知一個信徒還沒有領受聖靈

<sup>34</sup> 路加運用「穿上」一詞來指父所應許的能力，是強調一種外在的覆蓋；很可能是引用以利亞掉下來的外衣作為隱喻（參王上十九19；王下二13-14）。

<sup>35</sup> 英文聖經翻譯為“gift”，經常與屬靈的恩賜（*gifts*，希臘原文：*charismata*）混淆，而產生不必要的爭論。

呢？就是強調聖靈有沒有「降在」（ἐπιπίπτω, *epipiptō*）他們身上，是需要一種外在的聖靈充滿作為憑據。另一個問題即：彼得和約翰為撒瑪利亞信徒接手禱告，「他們就領受了聖靈」（徒八17）；到底彼得和約翰如何確定撒瑪利亞人「領取」了聖靈？

許多爭論就是因為路加沒有明言這些撒瑪利亞信徒領受聖靈時，是否有說方言的現象。雖然路加沒有詳細描述當時事件的現象，但透過彼得和行邪術的西門之間的對話，可得知一二。我們不需把這個爭論重點放在「說方言」課題上，而是要指出撒瑪利亞信徒領受聖靈時，乃是有清楚可看見和可聽見的事件發生，才能被證實是已經領受了天父所應許的禮物（參徒八18, 20）；而這種「領取聖靈」的經歷肯定是外在的聖靈充滿。<sup>36</sup>

路加記載「他們就領受了聖靈」（徒八17），這句話是表示他們經歷了彼得和約翰在使徒行傳二章1-4節所經歷的「被聖靈充滿」。這段經文經常被五旬節信仰人士用來強調撒瑪利亞人也領受了和五旬節當天聖靈充滿的經歷一樣，但因為經文中沒有明確描述「聖靈充滿」和「說方言」而受到一些人的質疑。筆者認為可透過路加的兩個慣用原文用詞來證明，一個是「領受」（*lambanō*），另一個就是「禮物」（*dōrea*）。<sup>37</sup>當行邪術的西門想用錢來買叫人領受聖靈的權柄時，彼得的回答中強調「因為你想神的恩賜是可以用錢買的」（徒八20）。「神的恩賜」在原文：「τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ」（*tēn dōrean tou theou*），路加刻意強調「領受聖靈」乃指神的「禮物」，聯繫到使徒行傳二章38節的宣告，就是強調撒瑪利亞門徒也經歷了使徒們在五旬節當天所經歷的 *pimplēmi* 式的聖靈充滿（徒二4）。

然後，路加再次強調這種聖靈浸的「禮物」經歷，又發生在外邦人哥尼流身上（徒十44-48）。其中使徒行傳十章45節明確提及「聖靈降在」聽道的人身上；彼得等人看見「聖靈禮物」（*dōrea*）被「澆灌」（*ekcheō*）在外邦人身上。他們如何確知呢？路加強調「因為他們聽見這些人說方言，尊崇神」（新漢語，徒十46）。彼得更是強調這些人所領取的聖靈，和他們猶太人信徒所領取的一樣（徒十47）。路加再次把父所應許的聖靈禮物（*dōrea*）和 *pimplēmi* 式的聖靈充滿經歷（徒二4）聯繫起來。

彼得後來面對耶路撒冷猶太人信徒的質問。路加的記述強調彼得把「聖靈的降臨」（*epipiptō*，參徒八16、十一15）、「聖靈的浸」（參徒一5、十一16）、以及「神的禮物」（*dōrea*，徒二38、八20、十45、十一17）全都聯繫起來，把外邦人所經歷的聖靈充滿和使徒們在五旬節當天所經歷的聖靈充滿解釋為同一個經歷（徒十一17）。因此，透過以上經文所顯示的，天父所應許的禮物、聖靈的浸、聖靈澆灌、聖靈降在人身上、聖靈充滿，都是指向 *pimplēmi* 式的聖靈充滿經歷，而從來沒有和 *plērēs* 式的滿有聖靈聯繫在一起。

過了許多年，保羅到以弗所宣教時繼續強調父所應許的聖靈禮物，他強調信徒在信的時候，要去「領取」（*lambanō*）神所應許的聖靈禮物。保羅之後為十二位在以弗所的信徒接手禱告，聖靈就「臨到」（*erchomai*）他們身上，他們且說方言和說預言。雖然路加是運用聖靈「臨到」（*erchomai*），而沒有運用 *epipiptō*（降在）或 *ekcheō*（澆

<sup>36</sup> 使徒行傳八章 20 節的「神的恩賜」在原文是「神的禮物」（*dōrea*）。在英文翻譯中，禮物和恩賜都是譯為“gift”。因此，中文翻譯依循英文的翻譯，也就製造出混亂。筆者建議可以翻譯為「禮物」或「恩物」。

<sup>37</sup> 在此僅引用「禮物」一詞來證明，而把「領受」的用詞留待以下的篇章來討論。

灌)；但他卻運用 *lambanō* (領取) 聖靈，以及強調有「說方言和預言」的外在現象作為憑據。路加是刻意指出經過了那麼多年，保羅仍然非常重視信徒在信了主以後，要去「領取」聖靈，就像使徒們在五旬節當天所「領取」*pimplēmi* 式的聖靈充滿經歷一樣。這些門徒如果是猶太人，意即猶太人信徒在使徒行傳二章1-4節的經歷並非代表所有的猶太人領受了聖靈，而是每個猶太人信徒都必須自己去領受父所應許的聖靈禮物。如果說這十二位以弗所信徒是外邦人，那麼哥尼流一家的經歷(徒十44-48)也並非代表所有的外邦人信徒領受了父所應許的聖靈，而是每一個外邦人信徒都必須自己去領受父所應許的聖靈禮物。

蘇穎智牧師認為 *pimplēmi* 式的聖靈充滿「並非神命令我們去追求的，乃祂的主權，祂主動按己意分給各人，故門徒毋須刻意追求」。他也認為把聖靈充滿與聖靈的洗(浸)、聖靈的降臨、聖靈的澆灌視為同等是錯誤的觀點。<sup>38</sup>他對聖靈的洗的理解，是混淆了保羅和路加的經文，也把 *plērēs* 和 *pimplēmi* 式的「充滿」之經文混淆，而產生出與原文不一致的見解。<sup>39</sup>其實，蘇牧師的個人觀點與耶穌的觀點衝突(路十一9-13)、與保羅的觀點明顯衝突(徒十九2)，也和彼得對聖靈充滿的理解和闡述明顯衝突(徒十一15-17)、更與路加著作的聖靈觀明顯衝突。<sup>40</sup>這顯示一個人可能對原文的理解是正確的，但他對經文的解讀卻不一定按照原文的意思去解釋，而可能加上自己個人的私意。因為，路加記述耶穌在路加福音十一章9-13節命令門徒必須去「祈求、尋找和叩門」，這三個動詞都是屬於現在時態命令式主動動詞，是強調一種被命令必須繼續性主動去祈求、尋找和叩門的行動，耶穌更應許這樣的人，即那些祈求的人、那些尋找的人、那些叩門的人(都是運用動詞分詞)，天父更加會把聖靈賜予「那些祈求祂的人」(路十一13)。這個天父賜予聖靈作為好禮物給兒女的應許，是聯繫於使徒行傳二章38節、八章20節、十章45節、十一17節有關 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」，而不是聯繫與 *plērēs* 式的「滿有聖靈」。<sup>41</sup>

接下來，讓我們也研究路加刻意運用的「領取聖靈」(受聖靈)，是指信徒去「領取」(*lambanō*) 父神所應許的聖靈禮物(徒一8、二33, 38、八15, 17, 19、十47、十九2)。<sup>42</sup>這個用詞 *lambanō* 基本上是強調主動「拿取」的含義過於被動「接受」的含義，是對許多選項中的選擇決定。在神學上的用法，特別是對於神所賜予的事物的「領取」，意即是對於已經應許和賜下的禮物，帶著一種主動、積極、和渴慕的心態去領取；而不是以一種被動、消極、可有可無的心態去接受。<sup>43</sup>從 120 位門徒(徒二4)和哥

<sup>38</sup> 參蘇穎智，《認識聖靈及聖靈的工作》，175-6。

<sup>39</sup> 參蘇穎智，《認識聖靈及聖靈的工作》，159-68。

<sup>40</sup> 參蘇穎智，《認識聖靈及聖靈的工作》，176。此文主要不是為了評論蘇牧師的聖靈觀，因此無法在篇幅中詳細分析和評論他在其書中的觀點。

<sup>41</sup> 保羅在以弗所書五章 18 節命令信徒要追求「被充滿著聖靈」(*plēroō*，可理解為「滿有聖靈」)，那是保羅要求信徒不要醉酒作為對比。而保羅並沒有強調不需要祈求 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」，反而透過使徒行傳十九章 1-7 節的記載顯示保羅非常強調信徒在初信的時候，是否已經領取了聖靈禮物。

<sup>42</sup> 這個運用「領取」(*lambanō*) 聯繫到聖靈的用法，除了路加刻意在使徒行傳運用過，約翰僅在約翰福音二十章 22 節強調耶穌命令門徒「領取聖靈」；另外是在約翰福音十四章 17 節強調世界不能領取聖靈；約翰福音十六章 14 節強調聖靈從耶穌那裡有所領取，再顯示給門徒；保羅也在羅馬書八章 15 節強調信徒所領取的靈是作為兒子的靈；哥林多前書二章 12 節強調信徒領取了來自神的靈；加拉太書三章 2 節也強調信徒透過信心領取了聖靈；加拉太書三章 14 節更強調信徒所領受的聖靈就是所應許的；約翰一書二章 27 節強調信徒已經領取了恩膏，這恩膏應該是指向聖靈。

<sup>43</sup> 參 s.v. “λαμβάνω,” in *TDNT*, vol.4, 4.5-7; s.v. “λαμβάνω,” in *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, vol.3, rev. ed. Moisés Silva (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014), 3.81.

尼流一家（徒十44-48）對聖靈的領取，是他們在沒有意料之下發生的，因此仿佛顯示是一種被動的「領受」；但從撒瑪利亞信徒（徒八15-19）以及以弗所信徒「領取聖靈」的事件來看，卻又是一種信徒應該主動去祈求，而且讓使徒刻意去按手在信徒身上，讓信徒可以去領取聖靈的事件。<sup>44</sup>

因此，按經文的記載，「領取聖靈」乃是信徒應該主動去祈求和強調的屬靈經歷，就是作為神的兒女應該去祈求和領取的聖靈禮物（參路十一9-13）。雖然聖靈也可以主動地降在信徒的身上，如使徒行傳二章1-4節、十章44-48節，但經文並非鼓勵這一種被動和消極的態度去領取聖靈，因為使徒行傳二章4節的聖靈充滿乃是信徒第一次領取聖靈，他們完全沒有任何概念如何去領取聖靈，僅順服耶穌的吩咐在耶路撒冷等候；而哥尼流一家也完全沒有概念，是聖靈親自澆灌他們，讓彼得等人不能推辭為他們施行水禮。然而，路加強調撒瑪利亞信徒和以弗所信徒對聖靈的祈求和追求，才是信徒應主動、積極、和渴慕去領取的態度。

如果路加想要強調信徒帶著一種被動、不需積極追求的態度去領受聖靈禮物的話，他其實可以選擇另一個希臘文用詞，即 *dechomai*（接納）來表達，因為。*dechomai* 所表達的較為是一種被動、消極的接受和接納。<sup>45</sup>路加在其著作中運用此用詞時，主要是用來表達接納某某人、接納信件、以及接納某人的話語。<sup>46</sup>然而路加卻不用這個被動性較明顯的「接受」（*dechomai*）用詞在領取聖靈的事件上；反而運用了主動性較強的「領取」（*lambanō*）用詞來強調聖靈禮物是父神已經應許的，屬神的兒女都必須主動地去祈求、尋找和叩門，甚至需要要求教會中的屬靈權柄為信徒按手禱告，就會領取到父神的聖靈禮物。

這也解釋了為何許多基督徒很難經歷到 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」，那是基於他們對父神所應許給兒女的聖靈禮物，採取一種很被動、消極、冷淡的態度（*dechomai*），完全沒有一種主動去領取（*lambanō*），積極和渴慕地祈求父神的應許，更沒有要求教會的屬靈權柄為他們按手禱告來領取聖靈禮物。

#### 四、耶穌所施行的聖靈浸與 *pimplēmi* 式的聖靈充滿之關係

按照路加福音三章16節施洗約翰對比自己用水施浸和耶穌基督將來用聖靈與火的施浸。然後，路加就描述耶穌受了洗，「聖靈以可見的形體降在祂身上，這形體就像鴿子一樣……」（路三22，新漢語）。之後耶穌引用了以賽亞書宣稱「主的靈在我身上，因為他膏立我……」（路四18-19）。可見聖靈降在耶穌身上的「浸」或「膏抹」，乃是含有雙重的意義，一個是宣稱祂就是神的兒子；一個是形成耶穌開始其權能事工的賦權和加力。

<sup>44</sup> 也參使徒行傳九章 17 節，雖然路加沒有記載保羅被聖靈充滿的事件，但按照路加的文法敘述，亞拿尼亞為保羅按手後所宣告的兩件事，包括可以看見和被聖靈充滿，應該都應驗了。不然，亞拿尼亞還沒有完成使命就應該不會離開。若假設保羅真的領取了聖靈，那麼他的經歷也是和屬靈權柄的按手有關。

<sup>45</sup> 參 s.v. “δέχομαι,” 《新約及早期基督教文獻希臘文大辭典》，338-9。

<sup>46</sup> 可參：路二 28、八 13、九 5, 48, 53、十 8, 10、十六 4, 6, 7, 9；徒三 21、七 38, 59、八 14、十一 1、十七 11、廿二 5、廿八 21；另外僅一次指接受神的國（路十八 17）；以及接受杯（路廿二 17）。

然後，路加在使徒行傳一章5節記載耶穌應許使徒們將在不多幾日，就要經歷「聖靈的浸」，也強調當聖靈降在他們身上時，他們就將領取能力去施行到普天下宣教的事工和使命（徒一8）。使徒們經歷了聖靈充滿後（二4）有說方言的經歷，強調這就是耶穌從父那裡領受了所應許的聖靈，就把聖靈澆灌下來（二33），彼得強調凡相信耶穌是基督的猶太人，都可以領受所應許給他們和他們的兒女的聖靈禮物（三38）；但彼得並沒有強調他們會獲得能力事奉。

路加接下來特別強調撒瑪利亞信徒第一次領取父所應許的聖靈禮物（徒八14-20），但沒有強調撒瑪利亞人領取聖靈是為了獲得能力去施行權能事工；哥尼流一家領取聖靈充滿的經歷乃是迫使彼得和其他猶太人信徒無法拒絕為他們施行水禮，可見聖靈第一次充滿哥尼流是顯明神已經接納外邦人作為神的兒女，是他們得著生命（十44-48、十一15-18），而不是強調獲得能力事奉，雖然也有說方言和說預言的經歷。最後保羅在以弗所詢問十二位已經信了耶穌的門徒有否領取聖靈。當門徒回答沒有聽過有聖靈賜下來時，保羅就講解需要受洗進入耶穌的名，然後為他們按手禱告，他們就領取了聖靈禮物。但路加沒有強調他們獲得事奉的能力，而是強調他們有說方言和說預言的經歷（十九1-7）。

當我們把路加對信徒第一次領取聖靈禮物的記述聯繫與保羅唯一一次論及「聖靈的浸」的觀點：「我們眾人都被一位聖靈浸入（或洗）一個身體……」（林前十二12-13），就會產生一個觀念，認為「聖靈的浸」是使人成為基督身體的肢體的必要條件。但是，對這一節的錯誤理解會帶來危險的觀點；第一、如果說信徒是透過聖靈的浸才成為神的兒女和基督身體的肢體，那麼每一個基督徒都必須經歷過 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」，才可算是真正得救的基督徒了。因為「聖靈的浸」所表達的就是 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」，是讓聖靈覆蓋在人身上的浸禮。<sup>47</sup>第二、這樣的觀點也同時支持諾斯底主義的觀點，即強調當聖靈降臨在耶穌的身上的那一刻開始，耶穌才成為了神的兒子。意思說，聖靈還沒有降在耶穌身上之前，耶穌不是神的兒子。第三、這個觀點強調一個群體和個人相信了耶穌，也受洗歸入基督的名，但還沒有成為基督身體的肢體，受了聖靈浸才算是正式成為基督身體的肢體。<sup>48</sup>

那麼，我們該如何去理解路加的敘述呢？筆者認為應該從路加福音開始進而到使徒行傳一步一步去理解路加的敘述。路加早已強調耶穌原本就是被稱為神的兒子，是主基督（參路一30-35、二11, 26）；耶穌也早已稱神為祂的父了（路二49）。因此，路加的敘述中就呈現了兩個向度：第一、當聖靈在耶穌受洗後降臨在祂身上，乃是因為祂本來就是神的兒子，所以祂有這個特權去領取聖靈的膏抹，作為祂開始其事工和使命的印證和能力來源。我稱這個向度為**能力的向度**；第二、而天上的聲音乃是父神為耶穌是神的兒子的身份作出印證（路三21-23、四1, 14, 18-19），我稱這個向度為**身份的向度**。

因此，當路加描述使徒們第一次領取聖靈充滿時，他們就是領受了聖靈的浸，顯示他們是神在末後日子的子民，領取了神澆灌給其僕人和使女的聖靈（徒二4, 17-18），這就是能力的向度。而路加在其著作中，特別去記載和描述撒瑪利亞信徒、哥尼流一

<sup>47</sup> 這樣的觀點，將促使保羅成為極端靈恩派的提倡者，因為是保羅強調聖靈的浸使人成為基督身體的肢體。

<sup>48</sup> 這正是林道亮的觀點，他認為撒瑪利亞信徒在領取聖靈之前，還沒有加入基督的身體。參林道亮，《從靈洗到滿有聖靈》（台北：華神，1992），8。

家、和以弗所的信徒第一次領取了父神給兒女的聖靈禮物時，就是領取了聖靈的浸。但並非強調他們領取了聖靈的充滿之後，才是真正屬於基督的肢體；而是強調因為他們已經是屬神的兒女，是基督身體的肢體，所以他們就有特權去領取所應許給兒女的聖靈禮物，這就是身份的向度。

這樣的理解可幫助我們以身份的向度去解釋保羅在哥林多前書十二章13節的意思，保羅並非強調是聖靈的浸促使猶太人和外邦人獲得救恩，成為基督身體的肢體；保羅乃是強調猶太人和外邦人都已經是透過相信基督而得救，都成為神的兒女了，問題在於猶太人如何能夠接納外邦人和他們一樣是神的兒女呢？這和彼得當時在哥尼流一家的情況類似，但透過領取了聖靈的浸，而讓彼得等人認出神已經讓外邦人領受救恩得著生命了。保羅就是要強調在教會中不再分猶太人和外邦人，而是透過他們都領取了同樣的聖靈禮物，即聖靈的浸作為印記（參弗一13），來證明他們都是基督身體的肢體了。

既然聖靈的浸不是獲得救恩的條件或途徑，那麼聖靈的浸或稱為 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」什麼目的呢？筆者認為透過以上的原文研究和理解，第一，當路加以耶穌應許聖靈的浸的角度來說時，路加描述一個群體或一個人第一次領取了 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」時，他們就是領取了耶穌所應許的「聖靈的浸」。路加運用「聖靈的浸」時，是強調耶穌就是聖靈的承載者，也是強調耶穌在得榮耀後作為聖靈施浸者的身份來說的（路三16；徒一5、二33）。重點不是有關得救恩，而是讓耶穌的門徒能夠獲得能力（徒一5, 8），如同耶穌在開始其事工前有聖靈降在祂身上，膏抹祂為了傳福音給貧窮人、報告被擄的得釋放、瞎眼的得看見、叫那受壓制的得自由、趨高神悅納人的禧年（路四18-19）。*pimplēmi* 式的「聖靈充滿」對於那些已經相信耶穌是基督的信徒來說，乃是他們開始奉耶穌的名出去宣教前所必須領取的聖靈能力（徒一5, 8）。

第二，當路加以父神應許聖靈作為賜予兒女禮物的角度時，路加描述一個群體或一個人第一次領取了 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」，對那些剛開始相信耶穌是基督的群體或個人來說，是神對於這些已得救和稱為神兒女的人的禮物和印證，為了幫助當代猶太人信徒和教會可以辨識出已經被神所接納的群體和個人。

## 五、*plērēs* 式的滿有聖靈與 *pimplēmi* 式的聖靈充滿之關係

以上很大篇幅都是強調 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」就是耶穌所應許的聖靈浸，同時也是父神所應許給兒女的聖靈禮物。那麼 *plērēs* 式的滿有聖靈，又扮演什麼樣的角色？

上文提及孟保羅曾強調 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」必須優先於 *plērēs* 式的滿有聖靈。<sup>49</sup>雖然，路加很明顯在其著作中非常強調信徒領取能力的「聖靈的浸」、以及信徒領取天父聖靈禮物的「聖靈充滿」。但路加也在其著作中強調 *plērēs* 式的滿有聖靈，一定也有其動機。

從上文看出耶穌所應許的「聖靈的浸」是給每一個相信祂的信徒，讓他們可以獲得能力做祂的見證人；而父神所應許的聖靈禮物，也是給每一個相信耶穌是基督而成為神兒女的人作為印證。但是，路加卻在使徒行傳六章3-5節特別強調可以被選立做執事的

<sup>49</sup> Menzies, Empowered for Witness, 140.

人，其中一個條件就是 *plērēs* 式的「滿有聖靈」。路加特別把這種 *plērēs* 式的「滿有聖靈」聯繫於滿有智慧、滿有信心，滿有喜樂等等，是強調一個人的生命特質（徒六3, 5、十一24、十三52）。這個要求很清楚顯示不是每一個經歷「聖靈的浸」或 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」的信徒，都同時擁有 *plērēs* 式「滿有聖靈」的特質。路加的敘述也顯示出 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」是每一個信徒都可以和應該去經歷的，為了讓每一個人人都成為基督的見證人，也擁有作為神兒女的身份印記。但是，*plērēs* 式「滿有聖靈」卻是在信徒當中作為領袖的特質要求（徒六3, 5）；是信徒面對逼迫、生命危機和殉道時，可以坦然面對所需要的生命特質（徒七55、十三52）。

筆者嘗試回溯到路加在路加福音唯一一次運用 *plērēs* 式「滿有聖靈」來描述耶穌，嘗試去理解路加第一次的運用，對後來在使徒行傳所強調的這種「滿有聖靈」是否有特別的含義。當耶穌在受洗後，聖靈降在祂的身上，也獲得天上來的聲音確認和印證祂就是神的兒子。但路加之後描述「耶穌滿有聖靈……在聖靈的帶領下，祂來到曠野；受魔鬼的試探四十天」（路四1-2a，新漢語）。勝過魔鬼的試探後，「耶穌帶著聖靈的能力回到加利利」（路四14a）。這一段經文所描述的「滿有聖靈」帶出幾方面的意義：第一、滿有聖靈的人，對聖靈的引導是很敏感的，也願意順服聖靈的帶領；第二、滿有聖靈的生命特質是面對和勝過魔鬼試探的重要特質。耶穌不是帶著能力去面對試探，而是成為滿有聖靈的人，以這種生命特質去面對和勝過試探。這裏也間接顯示出為何今日許多經歷了 *pimplēmi* 式「聖靈充滿」的信徒，在事工上充滿能力，但卻在生活上、金錢上、性慾上勝不過魔鬼的試探，猶如昔日的參孫一樣。第三、耶穌滿有聖靈的生命，是透過神的話語去反駁魔鬼的試探。這顯示滿有聖靈的人，也是滿有神話語的人；第四，透過「滿有聖靈」的生命特質勝過魔鬼的試探後，將促使自己領取更大的聖靈能力和恩膏，可以繼續向前去事奉神，施行權能的事奉（路四14, 18-19, 31-41）。

筆者認為透過以上的研究，應該可以更容易了解保羅為何在以弗所書五章18上半節命令信徒要「充滿著聖靈」或「滿有聖靈」，因為保羅要他們面對和勝過生活上的試探和誘惑，尤其是以弗所書四章25-32節以及以弗所書五章3-13節所列出各種各樣的邪情私慾。因此保羅要信徒擁有智慧，做一個有智慧或滿有智慧的人（弗五15），這就和「滿有聖靈」的概念聯繫了。

筆者認為 *plērēs* 式的「滿有聖靈」與 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」到底是哪一個理應優先發生，在經文中缺乏明顯的經文提示。雖可以透過推論來建構，但說服力不強，而且也沒有必要強調兩者之間的先後次序。因為 *plērēs* 式與 *pimplēmi* 式的「充滿」，都是信徒所應該祈求和追求的，一個是為了獲得能力事奉，一個是為了成為別人的榜樣和可經得起考驗。曾經有人用過這個例子來區分這兩者的重要性：*pimplēmi* 式的「聖靈充滿」就好像聖誕樹上的裝飾品，非常耀眼和美麗，也經常令人感到興奮。但是，這些裝飾品都不能夠吃，也都不是聖誕樹自己所結出的果子，都是別人放上去的。就如信徒經歷了 *pimplēmi* 式的「聖靈充滿」，滿有聖靈的能力去趕鬼醫病，令人感到驚訝和羨慕，但這一切都不是來自個人的生命，而都是來自主的恩典所賜予的能力和恩賜。然而，*plērēs* 式的「滿有聖靈」卻好像一棵果樹，經過多年的成長和努力，而滿樹都結了美味可口的果子。這就是神透過聖靈在人生命成長的過程中所結出的果子和特質，也成為了祝福和感動別人生命的特質。

**結論：**

按照以上的研究，路加著作中明顯有兩種不同的「聖靈充滿」；問題出在我們的翻譯。最好是把聖靈的內在充滿翻譯為「滿有聖靈」；而把聖靈的外在充滿，譯為「被聖靈充滿」。另外，可見領受父所應許的聖靈禮物，就是耶穌所要給信徒施行的聖靈的浸。而在經歷上來說，就是聖靈降在信徒身上，是一種外在澆灌的經歷。這也就是路加用 *pimplēmi* 式的聖靈充滿來形容的一種經歷。信徒都應該祈求和追求這兩種的「充滿」。一個是為了領取能力去侍奉神和服侍人；另一個是為了生命成長，成為順服聖靈引導的信徒領袖，可以經得起生活中任何試探和逼迫的考驗。