

圣灵中与在圣灵里的“大学”：五旬节后西方与东（南）亚的对话

杨伟明 (Amos Yong)

美国富勒神学院 (Fuller Theological Seminary)

2026 年 7 月 22-26 日

一场源自新加坡东南亚文化环境、关于神学教育的全球五旬宗对话将如何展开？¹

或许可以透过比较神学的方式，让圣路加所记录的使徒教导与新儒家经典《大学》之间进行一场对话。在这里，我们将西亚第一世纪从耶路撒冷、安提阿到以弗所的教会教育尝试（第一部分），与东亚过去两千年里（从北宋和南宋时期一直延伸到当代马来半岛顶端）关于塑造公民的思想（第二部分）进行初步的对照，以此来探讨在二十一世纪的全球处境中，在五旬节圣灵里进行的神学塑造应当呈现怎样的面貌（第三部分）？由这些问题引发的讨论还涉及以下圣灵论层面的探询：圣灵正在对（东南）亚教会说些什么，以至于能对我们这个时代大公教会的神学与塑造工作产生共鸣？（东南亚）基督徒是否不仅能听到圣灵的呼唤，而且能一同兴起，以圣灵赐下的“多重方言”共同参与当今的神学教育？²

在开始之前，需作说明。路加的五旬节叙事（徒 2 章）并非为了回应神学或高等教育问题而写。然而，无论是五旬宗还是其他传统的神学家，都可阅读这段经文，或圣经的任何其他部分，并询问它对任何主题——包括教会的教育任务——是否具有启示，或其他含义。³ 尤其值得注意的是，五旬节派灵性深深植根于五旬节的叙事，即耶稣的跟随者被祂的灵充满并得着能力（从徒 2:1-4 开始）。这一点进一步推动我们对该议题展开集中

¹ 本文使我有机会将先前有关神学教育的构想，进一步延伸至东亚的特定处境中。有关该构想，参见：Yong, *Renewing the Church by the Spirit: Theological Education after Pentecost*, Theological Education Between the Times series (Grand Rapids: Eerdmans, 2020)—in a specifically East Asian direction.

² 此处的目标，正如我整体的五旬节神学研究一样，是跟随圣灵；祂从我们无法辨明之处吹来，也吹向我们无法辨明之处。因此，二十五年多来，我一直将这种进路称为“探索型圣灵论”。参见 Yong, *Discerning the Spirit(s): A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions*, Journal of Pentecostal Theology Supplement Series 20 (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2000), 30.

³ 这些是我的神学方法与诠释学的基本公设。参见，例如 Yong, *Spirit-Word-Community: Theological Hermeneutics in Trinitarian Perspective*, New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies Series (Burlington, Vt., and Aldershot, UK: Ashgate, 2002; reprint: Eugene: Wipf & Stock, 2006), and *The Hermeneutical Spirit: Theological Interpretation and the Scriptural Imagination for the 21st Century* (Eugene: Cascade, 2017).

探讨。⁴ 因此，本着路加叙事的精神，其中提出的三个问题也构成了本文思考的三个推进阶段（亦即三个部分）。⁵

“这说话的不都是加利利人吗？”（徒 2:7 下）：圣灵的高等学问

五旬节的叙事，特别是它记录了人们听见了“天下各国”【*ethnous*】的许多语言（徒 2:5），激发了一种全球性的神学想象力，并在这方面呈现出一种多民族、跨国界和普世性的培育与教育异象。⁶ 然而，如果过快谈论教会的“全球”性质及其见证的多元性，就会抹平这些特质在具体处境中得以活现的独特形态，也会忽略它们借以赐下的“他者性”——例如，他们“说起别国的话”【*heterais glōssais*】（徒 2:4，强调为笔者所加）。五旬节叙事的核心提出了三个问题，确实促使我们在任何由圣灵推动的神学工作中，优先看重探询而非宣告。更重要的是，这并非单纯为了提问而提问；我认为，正是这些问题的具体内容，对我们当前的目标具有神学意义。

我们听到的第一个问题——事实上，叙事中的所有问题都是如此——不是来自使徒宣教士，而是来自聆听的群众。他们问道：“这说话的不都是加利利人吗？”。那些在弥赛亚群体旁观、或有意无意侧耳倾听的“世人”，“他们”所听见的，并非一般的通用语，也不是英语、汉语等语言。他们当时听见的是具体的本地语言，而且是带有独特方言和特定口

⁴ 过去三十年来，我一直从事五旬节神学研究；而在后十五年间，我不断邀请其他人思考：神学工作不仅应当在“复活节之后”展开，也应当在“五旬节之后”推进。本文也将继续沿着这一思路展开。在我阐述这一倡议的多部著作中，可参见 *Mission after Pentecost: The Witness of the Spirit from Genesis to Revelation*, *Mission in Global Community* (Grand Rapids: Baker Academic, 2019), and *The Dialogical Spirit II: Contextual God, Pluralistic Selves, and Dialectical Imagination after Pentecost*, ed. Spencer Moffatt (Eugene: Cascade, 2024).

⁵ 除非另有说明，所有圣经引文均引自新标点和合本。

⁶ E.g., Yong, “Many Tongues, Many Formational Practices: Christian Spirituality/Formation across Global Christian Contexts,” *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality* 22:1 (2022): 59-70.

音的语言；在这里，就是犹太地区中的加利利口音。诚然，弥赛亚群体初建之时，使徒的教训（徒 2:42）可能同时以本地语言（希伯来语）和“全球性”或帝国语言（希腊语）展开（徒 6:1）。事实上，这所最早的“神学院”在语言上可谓兼具全球性与地方性（“glocal”）；尽管把这种当代通俗说法用于这一初创事业，不免显得有些时代错误。然而，值得注意的是，这项最初的信息传递、信仰塑造与教育工作是通过语言进行的；它并非发生于任何抽象层面，而是在具体的本地话语实践中展开，同时又与外来的语言潮流相互交汇——在新加坡这个国际化的中英双语处境中，或许就像新加坡式英语（Singlish）一样！

此外，群众提出的问题是他们对从教会和神学群体中所听之言的回应。在这方面，加利利方言正被翻译和诠释到各种民族、文化和语言语境中，路加（徒 2:9-11）列出了代表当时已知（地中海）世界的十六个不同区域。出于我们（新加坡）的探讨目的，请注意加利利的方言也见证了在亚洲语言中听到的见证，因为当时在场的某些人正是来自地中海世界的那个地区（徒 2:9 下）。

在第一世纪，亚洲是指西安纳托利亚（今日的土耳其）。在使徒行传的其余部分中，有整整五章（13-14、16、19-20 章）——即圣路加第二卷书近百分之二十的篇幅——都聚焦于这一亚洲版图上的活动。事实上，向亚洲宣教的起点也呈现了其接下来的使徒神学教育中心：叙利亚的安提阿（徒 13:1-3），在那里我们再次发现多元族群——例如来自塞浦路斯的巴拿巴（徒 11:36），以及路求（来自古利奈）等北非人，可能还有被称为尼结的西门，以及犹太人和来自亚洲 / 安纳托利亚城市大数的保罗本人（徒 9:11）——

—由此我们可以推断，那里存在并运行着多种语言。⁷接着，在更远的西部亚洲城市以弗所，保罗借用了推喇奴的学房，开展了一项持续的跨文化对话和教学计划，对象是亚洲的学生和对话者（徒 19:9-10）。这里值得注意的是：如上所述，耶路撒冷的“神学院”至少是双语的；安提阿的事工学校或许使用多种语言；而以弗所的神学学校则可以理解为主要——但未必仅仅——使用罗马世界的通用语希腊语。因为在那里，亚细亚的居民“无论是犹太人，是希腊人，都听见主的道”（徒 19:10 下），而这道是经由保罗传给他们的。⁸不过，更切合本文当前论旨的是，使徒著作中有超过三分之一或源自亚细亚地区，或受到该地区影响，或写给至少部分位于该地区的教会，包括约翰福音、以弗所书、歌罗西书、三卷教牧书信、腓利门书、雅各书、彼得前书、三卷约翰书信和启示录。这些著作的总篇幅略低于整部新约的百分之三十。换句话说，第一世纪使徒传统中相当可观的一部分，是在亚细亚展开的，或以亚细亚的基督教为关注对象，因而也与当地多元的文化和语言有所互动。

从这一视角来看，今日的亚洲基督徒——包括身处亚洲东南部、正在思考当代神学教育下一步方向的我们——能够从两千年前先辈在遥远西亚语境中的努力汲取什么？我们的问题延伸了最初的五旬节之问，并带有一个转折：“这些说话的不都是新加坡人吗？”这

⁷ 关于安提阿宣教与当今（西方）神学教育之间关系的进一步讨论，参见我的文章：“‘Not Many of You Should Become Teachers ...’: Whose (Established) Professoriate? Which (Diasporic) Faculty?” in Neal D. Presa and Anne E. Zaki, eds., *Now to God Who Is Able – Vocation, Justice, and Ministry: Essays in Honor of Mark Labberton* (Eugene: Wipf & Stock, 2023), 139-54; note also for our Singaporean purposes, Kong Hee, “Singapore: The Antioch of Asia?” in Kong Hee, Byron D. Klaus, and Douglas Petersen, eds., *Voices Loud & Clear* (Oxford: Regnum, 2024), 181-203.

⁸ 关于保罗在以弗所展开的神学对话，详见拙文“Where Did the Holy Spirit Go? Ephesian Pneumatologies from the Third Apostolic Missionary Journey for a Post-Secular Age,” in Yong, *The Hermeneutical Spirit II: Migrations, Diasporas, and Cultures after Pentecost*, ed. Rudolfo Galvan Estrada III (Eugene: Cascade, 2026), ch. 5.

些操新加坡式英语（Singlish）的见证者，正以哪些方言与各地的人展开对话——从马来西亚，到散布于印度尼西亚群岛各处的未得之民群体（UPGs），再到南亚、远东亚各国，乃至更远的地方？换句话说，在这个瞬息万变的全球化世界中，在跨国联系和互动的速度比第一世纪剧烈得多的情况下，我们应该如何在这个具体的社会语言环境中开展神学教育？

在这里，我想强调新加坡这个地点的独特性。在五旬节的叙述中，说话的人不是一般信徒，而是加利利人。加利利人来自一个特定的地方，有着其独特的文化、植物、动物、气候和环境。地方（place）至关重要，它不仅塑造了语言，还塑造了话语与实践的发展：语言帮助我们做事，并在与他人共同生活于特定的自然和人工建构的世界中产生。然而，这些说加利利话的人却能被听懂，并且在某种程度上能被来自已知世界各地“天下各国”在耶路撒冷的人所领悟（徒 2:5）。新加坡人生活在赤道附近的一座岛屿上。我们的新加坡式英语（Singlish）带有独特的方言色彩，也承载着由我们的陆地处境和周围水域所塑造的辩证性关切。我们虽是一个小小的岛国，却处于东南亚与全球十字路口及潮流的战略交汇点。带有新加坡式英语口音的神学教育，无须为其独特见证感到歉疚；相反的，按照使徒性的应许，它或许正能在并借着这些具体而独特的见证，向世界宣扬上帝奇妙的大作为！

神从起初就命定了地方与语言之间的关系。⁹ 对人类（*ha adam*）最原始的邀请是“要生养众多，遍满地面”（创 1:28 上），而在洪水之后的重造中，我们的挪亚先祖开始

⁹ 以下是对拙文的概述：“Many Tongues, Many Biocultural Niches: A Pentecostal Missiological Response to Language Endangerment and Environmental Degradation,” in Eugene Baron and Amos Yong, eds., *Wonders Above, Signs Below: Pentecostal Missiology and Environmental Degradation* (Carlisle, UK: Langham Global Library, 2025), 81-105, open access at langhamliterature.org/books/wonders-above-signs-below.

践行这一呼召，散布到世界各地，“各随各的方言、宗族立国”（创 10:5 下，20 下，31 下）。从这个角度来看，巴别塔事件实际上是神的干预，旨在赋予持续迁徙的力量，不仅为了对抗对分散的恐惧（创 11:4 下），也为了瓦解走向单一通用语的企图（创 11:1）。如果巴别塔的人——预示着后来的亚述、巴比伦，以及后来的希腊罗马，甚至可能是今天的现代资本主义帝国主义！——想要固守一处而不必致力于翻译工作，神的旨意则是要人类受造物与“海里的鱼、空中的鸟，和地上各样行动的活物”（创 1:28 下）一起生活在多样化的生态环境中。因此，在这种受造和五旬节的语境下，神学教育和塑造产生了语言、文化和环境的意义建构与翻译，¹⁰ 使我们能够对大地及其受造物做出恰当的回应，宣扬神的作为。我们的邀请，是在地缘政治动荡、后现代消费资本主义和环境退化等诸多挑战的时代中，对圣灵赋能的见证进行一种独特的新加坡式阐释。

“这些说话的不都是新加坡人吗？”这一提问强力地提升了六百万多个新加坡人的声音。这就是为什么每一个人都可以根据自己在新加坡这个特定空间的人生旅程作见证，因此，每一个人也都可以、甚至应该踏上神学教育的旅程，无论其背景如何。然而，不仅过去重要——正如前面所暗示的，过去在语言、文化、经验等方面都极为重要¹¹——神召我们前行的未来也同样重要。更准确地说，神正呼召我们作为新加坡人向前迈进，在我们所处的地理陆地和文化语言的旅程中得到塑造并作出见证。

¹⁰ 参阅 *Earth: Translating Worlds*, Spirituality for the World series (Eugene: Cascade, 2027).

¹¹ 参阅本人前峰会所著论文，“Many Tongues, Many Professions: Towards a Pentecost Theology of Vocation,” in Kong Hee, Byron D. Klaus, and Douglas Petersen, eds., *Asian Voices Amplified* (Oxford: Regnum, 2026), forthcoming.

启示录为我们蒙召迈向的末世未来提供了最宏阔的视野，并确认我们总是从自身所处的具体地方作见证：“各族、各方、各民、各国”（启 5:9 下）。我们既蒙邀请，也从“各邦国、各支派、各民族、各语言”中被召聚到上帝和羔羊的宝座前；在那里，我们将以各自不同的方言和口音高声宣告：“救恩属于坐在宝座上的我们的上帝，也属于羔羊！”（启 7:9）。¹² 然而，这并不只是一片由儿女、老幼、享有或不享有社会经济优势者共同发出的平民式喧嚣（参徒 2:17-18）。那些从自身生命经验出发，在神赐予我们的居所中一路跋涉并作见证的人，是否受过教育或具备文化修养并不重要；他们之所以能够作见证，只因神赐下了祂的气息。不仅如此，来自世界各地、各地方的群众还将继续列队进入新耶路撒冷；在那里，平凡人的声音将与饱学之士和有成就者的声音彼此交融、相互共鸣：“列国【ethnē】要借着城的光行走；地上的君王要把自己的荣耀带进城……人要把列国【ethnōn】的荣耀和尊贵【timēn】带进城里”（启 21:24、26）。

我仿佛看见并听见东亚“中央之国”中众多的族群、支派、民族与饱学的领袖，连同其贯穿过去、现在与未来的一切支脉，把各自的礼物带进新耶路撒冷，为坐在宝座上的那一位和羔羊的荣耀作见证。中国的标准汉语名称是“Zhōngguó”（中国），最早见于周代的公元前十一世纪，意为“中央之邦”或“中央诸国”。“尊贵”（timēn）正是拔摩岛的先知在异象中与羔羊相联系的事物（启 4:11；5:13；7:12）。因此，我们这些新加坡及其他地区的东亚人，也要将源远流长的语言、学问与文化带来。对我们而言，这份传统可上溯至新儒学的复兴，继而穿越孔夫子及其弟子的时代、神秘的老子与庄子的时代，直至传说中奉

¹² 关于这些内容虽反复出现、次序却并非总是相同的进一步讨论，参阅 *Revelation, Belief: A Theological Commentary on the Bible* series (Louisville: Westminster John Knox, 2021), 137-38.

行天命的远古周公。¹³ 我们要把其中最珍贵、最有价值、最受尊崇的一切，归还给那位借着祂“奉差遣往普天下去”的七灵（启 5:6）赐下诸般恩赐的主。若是如此，来自“中央之国”的见证，又可以如何在我们这个时代的神学教育工作中，于带有新加坡式英语特色的课程内并借着这些课程产生回响？

“……我们各人怎么听见他们说我们生来所用的乡谈呢？”（徒 2:8）：源自与取自中国（Middle Kingdom）的大学之道

在思考新加坡式英语对当代教育和塑造的见证时，在众多声音中，我建议《大学》（Daxue, The Greater Learning）的回响可能会引发共鸣。今日“大学”一词在日常用语中指称“大学”（university），部分原因正在于它绵延两千余年的显赫历史。朱熹（1130—1200）认为，《大学》出自孔夫子（即孔子）及其弟子之手；而它最初以正式篇章的形式出现，则是在公元前三世纪的秦代，当时被收入《礼记》（Book of Rites），列为第四

¹³ 如果二世纪的基督教护教家，如殉道者游斯丁（Justin Martyr），主张苏格拉底、柏拉图等古希腊哲学家也曾蒙受“道”（Logos）之恩——甚至在救恩论意义上也是如此，因为道乃是“真光，照亮一切生在世上的人”（约 1:9）——那么，我们是否也可以从类似的角度，重新思考自己的东亚先祖，乃至世界各地其他非西方文化、语言及智慧传统中的先人？我也曾在拙著《超越僵局：迈向宗教的圣灵论神学》

（*Beyond the Impasse: Toward a Pneumatological Theology of Religions*; Grand Rapids: Baker Academic, 2003; 重印, Eugene: Wipf & Stock, 2014）中，从圣灵论的角度提出这一论点。关于游斯丁的讨论，参见 Sébastien Morlet, 〈从殉道者游斯丁到优西比乌：基督教与柏拉图哲学的一致性〉（“The Agreement of Christianity and Platonic Philosophy from Justin Martyr to Eusebius”），载于 Panagiotis G. Pavlos 等编，*Platonism and Christian Thought in Late Antiquity*, “Studies in Philosophy and Theology in Late Antiquity”丛书（New York: Routledge, 2019），17–32。

十二篇。¹⁴《礼记》本身又是所谓“五经”之一，而“五经”正位于儒家传统的源头。¹⁵一千多年后，部分由于历代对《礼记》及其篇章的修订和关注，加上在抵御佛教思想渗透时产生的新动力，北宋（960–1127）的学者和理学创始人提升了对这一篇章的讨论，并确立了其重要地位。¹⁶这些成就启发了朱熹及其（南）宋（1127–1279）同仁，将《大学》列为《四书》（Four Books）之首，其他三部分是《论语》（Analects）、《孟子》（Mencius）和《中庸》（Doctrine of the Mean）。¹⁷在十四世纪初，《四书》被确立为备考和选拔文官的科举考试核心课程，这一制度持续了近700年，直到二十世纪初在现代化的浪潮（实际上是西方化）中被废除，它成为了中国人的“政治圣经”。¹⁸

朱熹研习《大学》长达四十年，继而加以编订、注释并传诸后世。经他整理的《大学》，包括一篇简短的“经文”（Text）——相传为孔夫子所作——以及篇幅约为经文四倍的数章“传文”（Commentary），相传出自孔门后学。¹⁹朱熹在其他著述中进一步说明，作为预备教育的所谓“小学”，即初等阶段的教育，侧重于认识世间万物的事实以及人类活

¹⁴ 《礼记》本《大学》可见 Robert Eno, *The Great Learning 大學 and The Doctrine of the Mean 中庸: Translation, Commentary, and Notes* (2016) 附录, 25–31; 全文可于[此处](#)查阅。

¹⁵ 其余四部经典为《诗经》《尚书》《易经》和《春秋》。至于《礼记》，迄今最完整的英译本仍是 James Legge 的译本，尽管其年代已经相当久远： *The Sacred Books of the East: The Texts of Confucianism*, parts III–IV (Oxford: Clarendon, 1885), with the *Ta Hsio* or *Great Learning* being ch. 39 in Legge’s vol. 4.

¹⁶ 关于北宋诸儒所传《大学》的历史际遇及相关争论，详见 Kai-wing Chow, “Between Canonicity and Heterodoxy: Hermeneutical Moments of the *Great Learning* (*Ta-hsueh*),” in Kai-wing Chow, On-cho Ng, and John B. Henderson, eds., *Imagining Boundaries: Changing Confucian Doctrines, Texts, and Hermeneutics*, SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture (Albany: State University of New York Press, 1999), 147–63.

¹⁷ 最后提到的《中庸》也曾是《礼记》的一篇，其文本史与接受史同样晦暗复杂。关于“四书”的简要讨论，参见 Wm. Theodore de Bary, “Zhu Xi and the Four Books,” in Wm. Theodore de Bary, ed., *Finding Wisdom in East Asian Classics* (New York: Columbia University Press, 2011), 187–98.

¹⁸ 此说出自陈荣捷 (Wing-tsit Chan) 为朱熹所编北宋文献集撰写的“导论”；参见 Chu Hsi and Lü Tsu-Ch’ien, *Reflections on Things at Hand: The Neo-Confucian Anthology*, trans. Wing-tsit Chan, *Records of Civilization Sources and Studies* 75 (New York: Columbia University Press, 1967), xxxix.

¹⁹ 近两代以来通行的标准英译，见 Wing-tsit Chan, *A Sourcebook of Chinese Philosophy* (New York: Columbia University Press, 1963), 84–94；《礼记》本与朱熹本的中文原文及其英译，参见 Ian Johnston and Wang Ping, *Daxue and Zongyong: Bilingual Edition* (Hong Kong: The Chinese University Press, 2012).

动的事迹（历史）；《大学》则向成年人揭示事物背后的自然成因，包括宇宙的形而上学原理，并展现人类活动的所有范围，包括其中蕴含的道德要求。²⁰《大学》的主要“经文”勾勒出这一宏大教育事业的“三纲领”与“八条目”。切勿因这篇主要“经文”篇幅短小而轻忽它——全文仅三百余字，与五句节叙事的篇幅相同（若不计使徒的阐释）；其后的《论语》则为这些纲领和条目提供了具体例证，以及历史与传说中的个案研究。鉴于我们对儒家教育哲学的探讨尚属初步，同时篇幅与时间均有限，以下将集中讨论《大学》的主要“经文”（全文载于下文附录）。²¹

三纲领——“在明明德，在亲民，在止于至善”——至少按照朱熹的解释，呈现出这样一种进程：由内在的个人道德品格出发，进而落实于社会实践，并以更广泛的共同善为目标，或受到这一共同善的牵引。这样的三段式进程固然清晰可见，但经文本身也明确显示三者彼此关联；下一段便借由中间的纲领，将第一纲领与最后一个纲领连接起来：“古之欲明明德于天下者，先治其国。与此同时，五个依次推进的“而后”分句，突显了古典儒家的关联性思维。接下来对“八条目”的往复阐发进一步表明，这种思维也具有循环反复的特点：各个“而后”所指向的发展阶段，仿佛环环相扣，循环相连。²²这一点也见于由“三纲

²⁰ 参见朱熹，*Basic Teachings*，Daniel K. Gardner 译（New York: Columbia University Press, 2022），66。然而，“下学”或“小学”同样不可或缺，因为它构成“上达”或“大学”的基础。对朱熹而言，两者缺一不可；二者结合起来，所提供的教育模式也比佛教教义更为完备。正如后来由其弟子汇编的语录集《朱子语类》所载：“佛氏只说上达，不理会上学。然不理会上学，如何上达？”值得注意的是，朱熹所批判的佛教徒把他所谓的“上达”理解为意识的觉悟；而对这位南宋大儒而言，问题的一部分正在于：这种觉悟被私人化了，既不具有社会政治价值或实际应用，也不包含对自然世界的认识——而自然世界正是人类在天地间栖居的环境。关于上述《朱子语类》引文，参见 Daniel K. Gardner, *Chu Hsi and the Ta-hsueh: Neo-Confucian Reflection on the Confucian Canon*, “Harvard East Asian Monographs”第 118 卷（Cambridge: Harvard University Press, 1986），74 页注 45。

²¹ 鉴于该译本便于查阅，本文采用并引述 Robert Eno's *The Great Learning and The Doctrine of the Mean: An Online Teaching Translation* (2016), 11-12 (available at <http://hdl.handle.net/2022/23422>).

²² 参见 Eno's notes in his *The Great Learning 大學 and The Doctrine of the Mean 中庸*, 11-12.

领”过渡至“八条目”的经文：“物有本末，事有终始。”“本末”关乎事物的起源及其展开；然而，它也可以从目的论的角度来理解，即终极目的至少会影响我们如何认识事物的发端、派生与开端。尽管如此，“知所先后，则近道矣”，对于一种旨在陶成儿童与青少年——即一切成长中的人——使他们迈向成年、承担社会责任并成为政治共同体公民的“大学”而言，必然是再恰当不过的原则。

这些导入性的纲领确立了作为走向大学或高等教育之路核心的八个步骤：格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。我们可以说，前四个步骤向内看，第五个步骤修身则是整个人的升华，它介于前四个步骤与最后三个步骤之间，而最后三个步骤则向外延伸到家庭、国家和整个天下。那么，更新社会并给世界带来和平的阶段或渐进步骤是什么？²³

最初两个条目是“格物”与“致知”。关于二者孰先孰后，历来的论争始终未有定论；因此，将它们视为彼此启发、相互塑造的一对概念，或许更具助益，因为二者同时结合了认知与实践的面向。就本文而言，“格”既可指理解，也可指纠正，因而同时涉及探究与促成；“物”则可指事态或处境，其中也包括文化之物与自然之物。如此一来，“致知”便意味着进一步的拓展：进行更深入的分析与更广泛的匡正；用陈惠萍（Charlene Tan）的话说，也就是“扩展一个人的应用性知识”。²⁴ 若从循环反复的角度来理解，理性知识是对实践诀窍的二阶反思，这既一方面使心智与其考量对象保持一致，另一方面又使我们能够表

²³ 一部优秀的当代评注著作是：Barry C. Keenan, *Neo-Confucian Self-Cultivation* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2011), chs. 3-4.

²⁴ Charlene Tan, *Confucian Philosophy for Contemporary Education*, Routledge International Studies in the Philosophy of Education (New York: Routledge, 2021), 8.

现得——引导和约束我们自己——在与世界、其万物和活物的互动中做出越来越恰当的回应。

“诚意”和“正心”聚焦于将理解与世界对齐这一内化过程中的道德与情感层面。倘若前两个阶段所涉及的，是在应对自然与历史中的事物时，既深入省察，又安住于所得之知，那么第三个阶段关注的便是这一努力中的倾向、取态与偏好，使有志成为圣人或君主者显明自己以正直无伪的态度持守这一志向，并且“毋自欺”。²⁵这触及意图与动机的层次，体现出一种深刻而真实的诚意。第四个阶段所说的“正”，与“格”所具有的调整或纠正之义相互平行；这里的“心”，若用更严谨的术语来说，乃是兼具心智与情感的“心”（mind-heart）。其目标是使情感层面与道德及理智领域中的活动彼此协调。由此，意念的真诚便是“全心全意”（wholehearted）的，²⁶使意志重新扎根于心灵深处，同时调和愤怒、恐惧、喜好、忧患等深层的人类情感。²⁷

在心智、意志与心灵上用功，能够塑造人，确切地说，就是使人修身；这便是第五个阶段。因此，至少自新儒家重新发掘《大学》以来，它一直被理解为一部修身指南；而修身本身，正是儒家传统对于真正的“仁”之理解的核心。²⁸那些真正具有人性的人，或者说，经由《大学》的各个条目而受教、逐渐进入其完整人性者，便能够齐家并治国。后两个领域是“五伦”（Five Relationships）的延伸；五伦发端于《礼记》，后来由朱熹从伦理层面加以系统化，包括父子、夫妇、兄弟长幼、朋友以及君臣之间的关系。换言之，认

²⁵ Eno, *The Great Learning 大學 and The Doctrine of the Mean 中庸*, 18.

²⁶ Tan, *Confucian Philosophy for Contemporary Education*, 7.

²⁷ Keenan, *Neo-Confucian Self-Cultivation*, 47, 探讨这些情感。

²⁸ 这一点在儒家传统广阔的历史跨度与思想范围中均有体现，其中也包括新儒家的贡献；参见 Weiming, *Humanity and Self-Cultivation: Essays in Confucian Thought* (Berkeley: Asian Humanities, 1978).

知、道德与情感上的理解若能与世间万事——尤其是人世事务——彼此契合，人便能够在个人、社会及政治层面与他人作出恰当的互动：“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。”其结果，是整个文明领域之内并为了这一领域而实现的太平；这个领域就是天子统辖之下的“天下”。天子作为中华之君，承受天命，负责使人类、大地与世界秩序井然。²⁹因此，《大学》之“大”，可以理解为“广大”或“扩展”；它不仅表达了“个人成长以自身为中心、向外辐射的性质”，³⁰而且还可以由人类进一步向外延展。之所以如此，正是因为我们与非人类受造物彼此关联，并相互依存于更广泛的儒、道、佛合流传统所说的万物世界之中。

至此，我们已经得以初步窥见，《大学》何以能够在元、明、清数百年的成人教育中保持持久的生命力。即使在当代，人们仍从不同角度重新诠释和运用《大学》，借此反思全球处境中的高等教育。³¹一方面，这部修身指南敏锐地注意到学习的发展阶段；尤其值得注意的是，它即使承认过程具有流动性，仍坚持阶段之间存在一定的线性次序：“其本乱而末治者否矣。”然而，另一方面，这项教育事业又具有普遍性以及动态而广阔的开

²⁹ 在中国古代思想中，“天”是一个含义较为模糊、却又包罗万有的穹苍，将“地”与“人”置于一个超越性的框架之内。参见白诗朗（John Berthrong），*All Under Heaven: Transforming Paradigms in Confucian-Christian Dialogue*（《天下：儒耶对话中的范式转化》；Albany: State University of New York Press, 1994），112；该书出版后不久，我便进入博士课程学习。值得注意的是，白诗朗曾任教于波士顿大学，而波士顿后来被视为西方儒学的一处重镇。例如，参见南乐山（Robert Cummings Neville），*Boston Confucianism: Portable Tradition in the Late Modern World*（《波士顿儒学：晚期现代世界中的可携传统》；Albany: State University of New York Press, 2000）。我是在白诗朗的著作问世后不久入学的，也正是在波士顿初次认识儒家传统。关于我如何受到陶成和塑造，逐渐成为一名“波士顿儒者”的初步反思，另见拙著 *The Future of Evangelical Theology: Soundings from the Asian American Diaspora*（Downers Grove: IVP Academic, 2014），第3章

³⁰ 参见 Roger T. Ames, ed., *A Sourcebook in Classical Confucian Philosophy*, SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture (Albany: State University of New York Press, 2023), 122; notes that Ames translates here the *Liji* version of “The Text” (124-28).

³¹ 除前引陈惠萍（Tan）的著作外，另见 Vincent Shen, “Daxue: The Great Learning for Universities Today,” *Dao* 17:1 (2018): 13-27.

放空间，始终追求格物与致知，从而在高等教育层面推动现代知识学科不断发展。与此同时，人的陶成不能被化约为笛卡尔式的“我思”（cogito），而是涵盖兼具理智与情感的“心”，连同人的实践活动、社会系统性结构及各种关系。主体与客体彼此交织，内在与外在相互联结，自我则始终与他者相关。

诚然，以上论述不仅极其简略，而且是我作为一名亚裔美国人所做的非常初步和尝试性的考量。³² 对于儒家文化中的等级主义、权威主义与父权主义，历来不乏批判性的回应；基督教与东亚传统展开任何对话时，都不应忽略这些批判。不过，这些问题同样关系到人们如何在后世任何时空——包括我们自己的时代与处境——诠释并应用圣经传统。³³ 因此，在谨记这些限定与警示的同时，我们仍应追问：五旬节之后，我们各人从自己那带有“新加坡式英语”特色的视角出发，究竟听见了什么？

至此，可以简要提出几点颇具启发性的比较性观察。首先，如果天子的“大学”将共同天命之下的所有人都涵盖在内，那么五旬节的视角则强调，圣灵浇灌在“凡有血气的”人身上，并以更切身、更个人性的方式与他们相遇——无论男女、老少、贫富（徒 2:17-18）。因此，二者都认同：无人可以置身于追求更高之学的呼召与历程之外。³⁴ 其次，《大学》以教育为焦点，明确表达了五旬节记载中至多只是隐含的内容，因为后者另有其

³² 尽管我没有接受过正式的汉学训练，仍曾略作尝试，重新发掘儒家传统——尤其是其中可用于基督教高等教育的资源。例如，参见 Yong, “Evangelical *Paideia* Overlooking the Pacific Rim: On the Opportunities and Challenges of Globalization for Christian Higher Education,” *Christian Scholar’s Review* 42:4 (2013): 393-409; and Dale M. Coulter and Amos Yong, *The Holy Spirit and Higher Education: Renewing the Christian University* (Waco: Baylor University Press, 2023), §8.2.

³³ 我尝试处理其中一些问题的一篇文章是：“Yin-Yang and the Spirit Poured Out on All Flesh: An Evangelical Egalitarian East-West Dialogue on Gender and Race,” *ChristianityNext* (winter 2020): 61-77.

³⁴ 事实上，《大学》的研究者已经指出：“在朱熹手中……这部著作经历了某种‘民主化’。一部原本供政治精英使用的指南，如今成了任何人——每一个盼望成为道德精英的人——都可以使用的指南。”参见 Gardner, *Chu Hsi and the Ta-hsueh*, 58.

主要目的：更高之学要对成年人进行整全的陶成，使他们作为完整而具身的人，承担社会政治责任并履行公民职责。五旬节叙事并非没有注意到圣灵降临时身体性或动觉性的表现（徒 2:2–4），以及由此产生的社会经济实践（徒 2:42–47），却没有直接突出这些现象对于教育的意义。最后——就本文的目的而言虽是最后一点，却同样重要——如果天子将天命贯彻于整个中华天下，那么五旬节的恩赐在范围与方向上也同样具有广大的扩展性：它从“犹太全地和撒马利亚，直到地极”展开；按照圣路加的叙述，其所启动的范围甚至同样延伸至宇宙，显出“天上的奇事”和“地下的神迹”（徒 1:8；2:19）。五旬节的目标是“凡求告主名的，就必得救”。借着我们以“新加坡式英语”视角对《大学》的领受，这句话是否也可以被听作一种邀请，促使我们思考：更高、更广大之学的道路，是否应当以“平天下”的异象与地平线为导向？³⁵

“这是什么意思呢？”（徒 2:12 下）：2020 年代后期新加坡五旬宗对神学教育的介入？

现在，我们暂且退后一步，不再紧贴《大学》进行讨论——尽管此前的讨论仍不过是一幅粗略的素描——转而思考五旬节叙事中的第三个问题对当代神学教育所提出的更广泛启示：这一切究竟可能意味着什么？最直接而言，本文在此所面对的是东南亚的五旬宗群体，也包括更广泛的东亚离散群体；然而，我们与《大学》展开更深层对话的工作，才刚刚触及表面。请记住：我们只讨论了“经文”，甚至尚未开始接触“传文”。因此，朱熹很可能会认为，我们的努力充其量只是半心半意。更不用说，前面还有他所确立的“四书”经

³⁵ 另有学者尝试在与“四书”的对话中建构一种关于“沙龙”（Shalom）的政治神学。参见新约学者 Te-Li Lau, *The Politics of Peace: Ephesians, Dio Chrysostom, and the Confucian Four Books*（《和平的政治：以弗所书、金口狄翁与儒家四书》），“Supplements to Novum Testamentum”第 133 卷（Leiden: Brill, 2010），第 5 章；关于《大学》的讨论，尤见 258–264。

典，背后还有更早的“五经”，此外更有广阔的儒家传统；这一传统又与“三教”，即儒、道、佛的综合传统交织在一起，³⁶而这个丰富多样的传统也曾以种种方式诠释和运用《大学》。³⁷在新加坡这一特定语境中，这项邀请意味着：我们应当承认，自己早已受到这些理念与传统的陶成和塑造，并开始从这一具体处境出发，提出明确的神学问题；而这一语境本身，已经受到《大学》的引导，朝向更高之学。倘若我们不这样做，就会继续像水中的鱼一样：虽从水域环境中获得生命，却无法自觉反思这环境所蕴含的赋予生命的意义，更不用说它对于高等教育的意义。对我们而言，这涉及自身的东亚文化身份；但它也可能关乎我们能够为非亚洲群体带来怎样的贡献。

首先，概括而言，《大学》能够促使一种五旬节之后的“新加坡式英语”视野，以多维度的方式理解神学教育。新儒家所倡导的修身，与五旬宗对圣灵充满的追求并不相抵触；后者同样渴望人在生命最深处的属灵、道德与理智层面得到改造与更新。继而，这一内向维度向外展开。《大学》以修身为起点，以齐家、治国、平天下为目标；这与五旬宗的福音运动并不冲突。后者从一个人的家乡——例如耶路撒冷——向外拓展，与他人分享上帝国度来临的好消息，并借此预尝那将要来临的新创造。最后同样重要的是，横向维度并未忽略纵向的指向。《大学》所说的更高之学，使自我、家庭、城邦与万物都与天命相

³⁶ 我的研究重点一直是与佛教传统展开对话。例如，参见 Yong, *Pneumatology and the Christian-Buddhist Dialogue: Does the Spirit Blow through the Middle Way?* (《圣灵论与基督教—佛教对话：圣灵是否吹过中道？》)， “Studies in Systematic Theology”第 11 卷 (Leiden: Brill, 2012)；以及 *The Cosmic Breath: Spirit and Nature in the Christianity-Buddhism-Science Trialogue* (《宇宙之息：基督教—佛教—科学三方对话中的圣灵与自然》)， “Philosophical Studies in Science & Religion”第 4 卷 (Leiden: Brill, 2012)。我对道家思想的初步探索，则见拙著 *Trauma: Repairing Worlds* (《创伤：修复诸世界》)， “Spirituality for the World”丛书 (Eugene: Cascade, 2027)， 第二部。

³⁷ 关于《大学》从《礼记》本直到当代的接受史简表，参见 Johnston 及 Wang, *Daxue and Zhongyong*，附录二，499–520。

契合；这与五旬宗的宣教委身也并非彼此失调，因为后者致力于借着圣灵，使万有在基督里与上帝和好。³⁸ 简言之，如果《大学》提供了一种教育人类受造者、使其迈向更宏大终向的范本，那么，由《大学》启发的“新加坡式英语”见证，便可成为一种多维度的教育范式，在高等教育层次形成耶稣的门徒，使他们在个人、政治及神学层面承担使命。

那么，更具体地说，对于我们这些正在投身于“大学”或更高之学的东南亚五旬宗教工作者而言，《大学》与五旬节之间的对话究竟意味着什么？我们可以、也应当从诠释学和方法论层面进一步追问这个问题。³⁹ 例如，我们应当如何以跨学科、多元文化与多元宗教，并且跨世代的方式开展神学工作？如果天子所念及的是天下所有人的公共善，那么正如我们已经看到的，“大学”的范围便是包罗万象的。⁴⁰ 将此转译至神学领域，高等教育必然是跨学科的：它需要扩展人的理解与知识，将创造主上帝所造的世界及万物都纳入其中；而人文科学、社会科学与自然科学，正是为探索和理解这一切而设立的。⁴¹ 此外，如果天子所受的陶成是为了体现天命，那么这不仅涉及“大学”广阔的道德视野，也涉及其深层的灵性或宗教维度。⁴² 将此转译至神学领域，高等教育便必然具有跨文化与跨宗教的性质；在这里，我们需要与儒、道、佛在天下间的生活之道展开对话，并审慎探讨这种对话

³⁸ 这些不同层面也构成拙著 *Jesus: Mapping Worlds, Spirituality for the World* (Eugene: Cascade, 2026).

³⁹ 我此前对这些问题的一次探索，见 Yong, “Concluding Malaysian Diasporic Reflections from the Ends of the Earth: Contextuality and Marginality in Hermeneutical and Theological Method for the Third Millennium,” in Elaine Wei-Fun Goh, Kah-Jin Jeffrey Kuan, Jonathan Yun-Ka Tan, and Amos Wai-Ming Yong eds., *From Malaysia to the Ends of the Earth: Southeast Asian and Diasporic Contributions to Biblical and Theological Studies* (Claremont: Claremont, 2021), 275-86, available via open access at https://www.jstor.org/content/oa_book_edited/j.ctv2b07vst.

⁴⁰ 这里需要注意的是，对朱熹及其宋代同道而言，理学的综合体系虽关注自然世界，却没有因此牺牲个人与社会层面。他们对道家传统主要取向的批评正在于此——当然，这项批评是否公允，仍有争议。

⁴¹ 我曾在拙著 *The Spirit of Creation: Modern Science and Divine Action in the Pentecostal-Charismatic Imagination*（《创造之灵：五旬宗—灵恩想象中的现代科学与神圣行动》）中，提出一种五旬节后创造神学的跨学科进路；“Pentecostal Manifestos”第4卷（Grand Rapids: Eerdmans, 2011）。

⁴² 例如：Rodney L. Taylor, *The Religious Dimensions of Confucianism* (Albany: State University of New York Press, 1990).

对于神学本色化与处境化意味着什么。⁴³ 再者，如果天子的工作——按照《大学》而言，也就是我们所有人的工作——是将太平扩展至整个世界，那么这项宏大的教育事业不仅在共时层面关乎整个天下（即从中国视角所理解的世界）的一切公民，也在历时层面关乎我们的儿女和世世代代。若从神学、甚至五旬宗的角度加以转译，更高之学就不仅与身处各地的成年世代相关，也是我们邀请儿女进入的道路；事实上，它更是为了我们的子孙后代，以及“一切在远方的人，就是主——我们神所召来的”（徒 2:39 下）。⁴⁴ 当我们思想这一由《大学》启发的五旬节后教育异象何等广阔时，便会意识到：任何盼望在漫长历史中持形成耶稣门徒，直至基督再临（Parousia）——无论那日何时来到——的神学事业，都必须具备生态意识。在一个受到气候变化与环境恶化威胁的世界中，它必须塑造地球公民，使他们在世界之内、处身其间并为了这世界，朝向正在来临的上帝国度。⁴⁵

最后同样重要的是，东南亚五旬宗信徒——其中尤其是新加坡信徒——可以如何在全球五旬宗神学对话中发挥示范作用？或许，我们从自身“新加坡式英语”的经验与视角的资源出发进行神学思考，能够催化世界各地的人也采取类似行动；正如第一次五旬节所发生的那样，我们各人都在自己的母语中、并从自己的母语出发从事神学思考。⁴⁶ 倘若“福

⁴³ 在此，我们特别忆及并致敬新加坡五旬宗神学家 Tan-Chow May Ling 所留下的神学遗产；参见她的著作： *Pentecostal Theology for the Twenty-First Century: Engaging with Multi-Faith Singapore*, Ashgate New Critical Thinking in Religion, Theology, and Biblical Studies (Aldershot, UK: Ashgate, 2007).

⁴⁴ 也参阅“Children and the Spirit in Luke and Acts,” in Marcia J. Bunge, ed., *Child Theology: Diverse Methods and Global Perspectives* (Maryknoll: Orbis Books, 2021), 108-28; reprinted in my *The Hermeneutical Spirit: Theological Interpretation and the Scriptural Imagination for the 21st Century* (Eugene: Cascade, 2017), ch. 6.

⁴⁵ 除前述 Baron 与 Yong 的著作（见上文注 9）以及 *Earth*（见上文注 10）之外，另见拙文〈“Many (Other) Tongues, Many Translations: Ecosemiotics and the Gift of Interpretation of Tongues in the Age of the Anthropocene,” in Yong, *The Heteroglossic Spirit: Unruly Tongues and Translations after Pentecost*, ed. Ekaputra Tupamahu (Eugene: Cascade, 2026), ch. 12.

⁴⁶ 除 Tan-Chow 的开创性著作（见注 40）外，另见 Dennis Lum Li Ming, *The Practice of Prophecy: An Empirical-Theological Study of Pentecostals in Singapore* (Eugene: Wipf & Stock, 2018).

音未及族群”（UPG）中的弟兄姊妹开始效法人数日益增长的澳洲原住民和毛利族五旬宗信徒，按照自身承袭的文化传统重新思考神学与实践，将会如何？⁴⁷ 例如，非洲五旬宗神学在未来的发展中，可以如何更有意识地立足于撒哈拉以南非洲？⁴⁸ 如果五旬宗神学让美洲各地第一民族、本土民族与原住民族的智慧在其中产生回响，它又会呈现怎样的声音？⁴⁹ 许多这样的群体，对于自身扎根于生态环境之中的事实，有着比我们这些主要、甚至完全生活在都市群中的人更深刻的认识。然而，即使我们身处半岛尖端的一座岛屿，也十分清楚自己被水环绕；因此，相比许多其他群体，我们或许更有条件去思想：上帝乃是一个由水构成、并靠水维系之世界的创造主。⁵⁰ 简言之，新加坡及东南亚的五旬宗教会与群体，或许能够率先推动一种属于二十一世纪的神学教育“协奏”：它从多数世界蓬勃发展的五旬宗运动中涌现，并让其中的多种舌音与语言共同发声。

因此，如果“这是什么意思”这一问题邀请我们更密切地留意全球五旬宗声音与经验的多样性、多重性和多元性，那么它也欢迎普世（大公）的神学教育事业，认真辨识每一

⁴⁷ 参见 Tanya Riches, *Worship and Social Engagement in Urban Aboriginal-led Australian Pentecostal Congregations: (Re)imagining Identity in the Spirit*, Global Pentecostal & Charismatic Movements 32 (Leiden: Brill, 2019), and Michael Frost, *The Spirit, Indigenous Peoples and Social Change: Māori and a Pentecostal Theology of Social Engagement*, Global Pentecostal & Charismatic Movements 30 (Leiden: Brill, 2018), for initial articulations.

⁴⁸ 走在前列的，包括西非五旬宗理论家 Nimi Wariboko, *The Breath that Remains: A Philosophical Ode to Matter*（《留存之息：献给物质的哲学颂歌》；Eugene: Cascade, 2026）；以及南部非洲五旬宗神学家 Chammah Kaunda, *The Paradox of Becoming: Pentecostality, Planetaryity, and Africanity*（《成为的悖论：五旬节性、行星性与非洲性》），“Religion and Society in Africa”第7卷（New York: Peter Lang, 2023），和 Mookgo Solomon Kgatle, *African Pentecostals in the Diaspora: The Pneumatological Missional Imagination*（《离散处境中的非洲五旬宗信徒：圣灵论的宣教想象》；New York: Peter Lang, 2026）。类似的学者与研究正日益增多。

⁴⁹ 例如：Angela Tarango, *Choosing the Jesus Way: American Indian Pentecostals and the Fight for the Indigenous* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2014), and Marcelo A. Vargas, *Faith that Indigenizes: Neo-Pentecostal Aimara Identity* (Oxford: Langham Global, 2022).

⁵⁰ 例如：Jione Havea, ed., *Theologies of the Pacific, Postcolonialism and Religions* (Cham: Springer, 2021).

种独特见证的具体性；这正如使徒世代通过观察而提出的问题：“看哪，这说话的不都是加利利人吗？”因此，我们期待有一天，世界各地的神学生都会问：“这些说话、授课和写作的人，不都是新加坡人吗？若是如此，那么，我们各人竟能以自己的母语领受他们的见证与教导——尽管是透过“新加坡式英语”的口音与语调传来——岂不是奇妙的吗？”简言之，在一世纪后半叶，安提阿的神学课程与教导曾传至地极；或许不久之后，新加坡及东南亚的声音也会同样响彻全球神学学界，靠着圣灵的能力，宣扬上帝在耶稣基督里的奇妙作为，借此造就普世教会，并激发教会以多种语言作见证。这一切是否可能从 2020 年代后期开始，并延续至未来？

结语与过渡性思考

以上论述仅代表五旬宗与中国古典经典传统——尤其是《大学》——所展开的一次极为初步的接触，并且采取了比较神学的视角。⁵¹ 由于我个人所能使用的资料仅限于英文文献，因此，在本文的新加坡式英语听众与读者当中，那些能读写华文的人，需要率先认真研究中文的一手与二手资料。继而，新一代必须兴起，具备跨越多种语言的桥接能力，将中文与英文世界的讨论译入其他语言；如此，当新加坡五旬宗信徒向来自不同支派、国家、民族和语言的人作见证时，他们便能朝向地极，也从地极出发。从神学教育的角度而言，新加坡五旬宗对《大学》及中国古典传统的领受，也将因这些不同语言中的跨

⁵¹ 在少数已经开始以比较神学方式研读中国古典文献的五旬宗神学家中，Joel D. Daniels 是其中之一；参见其著作 *China's Indwelling Spirit: Pentecostal Roots in Republican China, 1907-1949*, CHARIS: Christianity and Renewal – Interdisciplinary Studies (Cham: Springer/Palgrave, 2026).

学科、多学科与超学科进路而获益。简言之，倘若“庄稼多，工人少”，那么如今许多人正在蒙召；我们盼望，回应眼前这项浩大任务的，不会只有少数人。

因此，我盼望，五旬节叙事的核心与《大学》的主要“经文”之间这场简短对话，只是一个开端：它将开启一种由圣灵论与五旬节想象力所塑造的东西方神学对话及形成教育。如果目前的迹象持续发展，未来一个世纪乃至更久，中华将再次崛起为全球性力量。届时，神学教育领域及其众多彼此交汇的场域，将需要具有新加坡式英语经验的翻译者与诠释者，也需要其他语言和文化背景的翻译者与诠释者。他们必须能够阐释中华的历史、文化与智慧资源，借此理解这一帝国体制，并以批判而具建设性的方式与之互动。我亲爱的东南亚、尤其是新加坡的弟兄姊妹，你们处于独特的位置，可以居间促成、深化并拓展以上对话，为 2020 年代后期及未来世界各地的神学构成贡献力量。愿圣灵引领我们，使我们在此地，以及沿着东南亚离散群体的许多道路前行时，越发刚强壮胆……圣灵啊，求祢降临！⁵²

⁵² 感谢 Robert Eno 协助我统一汉语拼音的转写方式；也再次感谢 Wonsuk Ma 提出宝贵意见，鼓励我们继续这段探索之旅。

附录：《大学》经文⁵³

大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。知止而后有定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。物有本末，事有终始。知所先后，则近道矣。

在古代，欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知。致知在格物。物格而后知至。知至而后意诚。意诚而后心正。心正而后身修。身修而后家齐。家齐而后国治。国治而后天下平。自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。其本乱而末治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。

⁵³ 经 Robert Eno 许可，转载于此。

参考文献

- Ames, Roger T., ed. *A Sourcebook in Classical Confucian Philosophy*. SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture. Albany: State University of New York Press, 2023.
- Bary, Wm. Theodore de. "Zhu Xi and the Four Books." In Wm. Theodore de Bary, ed., *Finding Wisdom in East Asian Classics*, 187-98. New York: Columbia University Press, 2011.
- Berthrong, John. *All Under Heaven: Transforming Paradigms in Confucian-Christian Dialogue*. Albany: State University of New York Press, 1994.
- Chan, Wing-tsit. "Introduction." In Chu Hsi and Lü Tsu-Ch'ien, *Reflections on Things at Hand: The Neo-Confucian Anthology*, trans. Wing-tsit Chan, xvii-xli. Records of Civilization Sources and Studies 75. New York: Columbia University Press, 1967.
- _____. *A Sourcebook of Chinese Philosophy*. New York: Columbia University Press, 1963.
- Chow, Kai-wing. "Between Canonicity and Heterodoxy: Hermeneutical Moments of the *Great Learning* (Ta-hsueh)." In Kai-wing Chow, On-cho Ng, and John B. Henderson, eds., *Imagining Boundaries: Changing Confucian Doctrines, Texts, and Hermeneutics*, 147-63. SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture. Albany: State University of New York Press, 1999.
- Coulter, Dale M., and Amos Yong. *The Holy Spirit and Higher Education: Renewing the Christian University*. Waco, Tex.: Baylor University Press, 2023.
- Daniels, Joel D. *China's Indwelling Spirit: Pentecostal Roots in Republican China, 1907-1949*. CHARIS: Christianity and Renewal – Interdisciplinary Studies. Cham: Springer/Palgrave, 2026.
- Eno, Robert. *The Great Learning and The Doctrine of the Mean: An Online Teaching Translation*. 2016. Available at <http://hdl.handle.net/2022/23422>.
- _____. *The Great Learning 大學 and The Doctrine of the Mean 中庸: Translation, Commentary, and Notes*. 2016. Available at <http://hdl.handle.net/2022/23424>.
- Frost, Michael. *The Spirit, Indigenous Peoples and Social Change: Māori and a Pentecostal Theology of Social Engagement*. Global Pentecostal & Charismatic Movements 30. Leiden: Brill, 2018.
- Gardner, Daniel K. *Chu Hsi and the Ta-hsueh: Neo-Confucian Reflection on the Confucian Canon*. Harvard East Asian Monographs 118. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
- Havea, Jione, ed. *Theologies of the Pacific, Postcolonialism and Religions*. Cham: Springer, 2021.

- Hee, Kong. "Singapore: The Antioch of Asia?" In Kong Hee, Byron D. Klaus, and Douglas Petersen, eds., *Voices Loud & Clear*, 181-203. Oxford: Regnum, 2024.
- Johnston, Ian, and Wang Ping, trans. *Daxue and Zhongyong: Bilingual Edition*. Hong Kong: The Chinese University Press, 2012.
- Kaunda, Chammah. *The Paradox of Becoming: Pentecostality, Planetarity, and Africanity. Religion and Society in Africa 7*. New York: Peter Lang, 2023.
- Kgatle, Mookgo Solomon. *African Pentecostals in the Diaspora: The Pneumatological Missional Imagination*. New York: Peter Lang, 2026.
- Keenan, Barry C. *Neo-Confucian Self-Cultivation*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2011.
- Lau, Te-Li. *The Politics of Peace: Ephesians, Dio Chrysostom, and the Confucian Four Books. Supplements to Novum Testamentum 133*. Leiden; Brill, 2010.
- Legge, James. *The Sacred Books of the East: The Texts of Confucianism*, parts III-IV. Oxford: Clarendon, 1885.
- Lum, Dennis Li Ming. *The Practice of Prophecy: An Empirical-Theological Study of Pentecostals in Singapore*. Eugene: Wipf & Stock, 2018.
- Morlet, Sébastien. "The Agreement of Christianity and Platonic Philosophy from Justin Martyr to Eusebius." In Panagiotis G. Pavlos, et al., eds., *Platonism and Christian Thought in Late Antiquity*, 17-32. Studies in Philosophy and Theology in Late Antiquity. New York: Routledge, 2019.
- Neville, Robert Cummings. *Boston Confucianism: Portable Tradition in the Late Modern World*. Albany: State University of New York Press, 2000.
- Riches, Tanya. *Worship and Social Engagement in Urban Aboriginal-led Australian Pentecostal Congregations: (Re)imagining Identity in the Spirit*. Global Pentecostal & Charismatic Movements 32. Leiden: Brill, 2019.
- Shen, Vincent. "Daxue: The Great Learning for Universities Today." *Dao* 17:1 (2018): 13-27.
- Tan, Charlene. *Confucian Philosophy for Contemporary Education*. Routledge International Studies in the Philosophy of Education. New York: Routledge, 2021.
- Tan-Chow, May Ling. *Pentecostal Theology for the Twenty-First Century: Engaging with Multi-Faith Singapore*. Ashgate New Critical Thinking in Religion, Theology, and Biblical Studies. Aldershot, UK: Ashgate, 2007.

- Tarango, Angela. *Choosing the Jesus Way: American Indian Pentecostals and the Fight for the Indigenous*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2014.
- Taylor, Rodney L. *The Religious Dimensions of Confucianism*. Albany: State University of New York Press, 1990.
- Tu, Wei-ming. *Humanity and Self-Cultivation: Essays in Confucian Thought*. Berkeley: Asian Humanities, 1979.
- Vargas, Marcelo A. *Faith that Indigenizes: Neo-Pentecostal Aimara Identity*. Oxford: Langham Global, 2022.
- Wariboko, Nimi. *The Breath that Remains: A Philosophical Ode to Matter*. Eugene: Cascade, 2026.
- Yong, Amos. *Beyond the Impasse: Toward a Pneumatological Theology of Religions*. Grand Rapids: [Baker Academic](#), 2003; reprint, Eugene: Wipf & Stock, 2014.
- _____. "Children and the Spirit in Luke and Acts." In Marcia J. Bunge, ed., *Child Theology: Diverse Methods and Global Perspectives*, 108-28. Maryknoll: Orbis Books, 2021.
- _____. "Concluding Malaysian Diasporic Reflections from the Ends of the Earth: Contextuality and Marginality in Hermeneutical and Theological Method for the Third Millennium." In Elaine Wei-Fun Goh, Kah-Jin Jeffrey Kuan, Jonathan Yun-Ka Tan, and Amos Wai-Ming Yong eds., *From Malaysia to the Ends of the Earth: Southeast Asian and Diasporic Contributions to Biblical and Theological Studies*, 275-86. Claremont: Claremont, 2021.
- _____. *The Cosmic Breath: Spirit and Nature in the Christianity-Buddhism-Science Trialogue*. Philosophical Studies in Science & Religion 4. Leiden: Brill, 2012.
- _____. *The Dialogical Spirit II: Contextual God, Pluralistic Selves, and Dialectical Imagination after Pentecost*, ed. Spencer Moffatt. Eugene: Cascade, 2024.
- _____. *Discerning the Spirit(s): A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions*. Journal of Pentecostal Theology Supplement Series 20. [Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2000](#).
- _____. *Earth: Translating Worlds*, Spirituality for the World series. Eugene: Cascade, forthcoming.
- _____. "Evangelical *Paideia* Overlooking the Pacific Rim: On the Opportunities and Challenges of Globalization for Christian Higher Education." *Christian Scholar's Review* 42:4 (2013): 393-409.
- _____. *The Future of Evangelical Theology: Soundings from the Asian American Diaspora*. Downers Grove: IVP Academic, 2014.

- _____. *The Hermeneutical Spirit: Theological Interpretation and the Scriptural Imagination for the 21st Century*. Eugene: Cascade, 2017.
- _____. *The Hermeneutical Spirit II: Migrations, Diasporas, and Cultures after Pentecost*, ed. Rudolfo Galvan Estrada III. Eugene: Cascade, 2026.
- _____. *The Heteroglossic Spirit: Unruly Tongues and Translations after Pentecost*, ed. Ekaputra Tupamahu. Eugene: Cascade, 2026.
- _____. *Jesus: Mapping Worlds*. Spirituality for the World series. Eugene: Cascade, 2026.
- _____. “Many Tongues, Many Biocultural Niches: A Pentecostal Missiological Response to Language Endangerment and Environmental Degradation.” In Eugene Baron and Amos Yong, eds., *Wonders Above, Signs Below: Pentecostal Missiology and Environmental Degradation*, 81-105. Carlisle, UK: Langham Global Library, 2025.
- _____. “Many Tongues, Many Formational Practices: Christian Spirituality/Formation across Global Christian Contexts.” *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality* 22:1 (2022): 59-70.
- _____. “Many Tongues, Many Professions: Towards a Pentecost Theology of Vocation.” In Kong Hee, Byron D. Klaus, and Douglas Petersen, eds., *Asian Voices Amplified*, forthcoming. Oxford: Regnum, 2026.
- _____. *Mission after Pentecost: The Witness of the Spirit from Genesis to Revelation*. Mission in Global Community. Grand Rapids: Baker Academic, 2019.
- _____. “‘Not Many of You Should Become Teachers ...’: Whose (Established) Professoriate? Which (Diasporic) Faculty?” In Neal D. Presa and Anne E. Zaki, eds., *Now to God Who Is Able – Vocation, Justice, and Ministry: Essays in Honor of Mark Labberton*, 139-54. Eugene: Wipf & Stock, 2023.
- _____. *Revelation*. Belief: A Theological Commentary on the Bible series. Louisville: Westminster John Knox, 2021.
- _____. *Renewing the Church by the Spirit: Theological Education after Pentecost*. Theological Education Between the Times series. Grand Rapids: Eerdmans, 2020.
- _____. *Pneumatology and the Christian-Buddhist Dialogue: Does the Spirit Blow through the Middle Way?* Studies in Systematic Theology 11. Leiden: Brill, 2012.
- _____. *The Spirit of Creation: Modern Science and Divine Action in the Pentecostal-Charismatic Imagination*. Pentecostal Manifestos. Grand Rapids: Eerdmans, 2011.

- _____. *Spirit-Word-Community: Theological Hermeneutics in Trinitarian Perspective*. Burlington, Vt., and Aldershot, UK: [Ashgate](#), 2002; reprint: Eugene: Wipf & Stock, 2006.
- _____. *Trauma: Repairing Worlds*. Spirituality for the World series. Eugene: Cascade, 2027.
- _____. Yin-Yang and the Spirit Poured Out on All Flesh: An Evangelical Egalitarian East-West Dialogue on Gender and Race.” *ChristianityNext* (winter 2020): 61-77.
- Zhu Xi. *Basic Teachings*, trans. Daniel K. Gardner. New York: Columbia University Press, 2022.