

史蒂佩克 (Steven M. Studebaker) 的 五旬宗政治神學

郭鴻標

建道神學院

Alliance Bible Seminary

一 引言

感謝上帝的恩典，讓建道神學院和神召神學院舉辦關於聖靈論的神學研討會。筆者原定的題目是：「聖靈充滿與社會參與」，在預備過程中讀楊偉明 (Amos Yong) 的著作，他指出當代五旬宗聖靈論是這個領域的重要課題：第一是教會論方面，第二是學術界方面，其中提及聖靈神學的創造論 (Pneumatological Theology of Creation)，不過它被安置在神學與科學對話的範疇；卻不是放在開發生態神學的領域中。第二是世界的更新，包括社會的更新、更新的文化神學、更新的宗教神學。¹ 楊偉明亦嘗試探討五旬宗主義與政治神學的關係。他將全球五旬宗在政治的取向分為三類：第一類「非政治五旬宗主義」

¹ Amos Yong, "Poured Out on All Flesh. The Spirit, World Pentecostalism, and the Renewal of Theology and Praxis in the 21st Century," *Pentecostal Studies* 6, no.1(2007): 34.

（Apolitical Pentecostalism）、第二類「政治五旬宗主義」（Political Pentecostalism）、第三類「五旬宗主義作為另類政治」（Pentecostalism as an Alternative *Civitas* and *Polis*）。² 在回顧歷史中的政治神學以後，他提出從五旬宗主義角度建構政治神學的可能性。他提出「眾多方言，眾多政治實踐」（many tongues, many political practices）的立場，沒有對五旬宗政治神學定調為非政治、政治，還是另類政治。然後，他按「耶穌基督五重福音」的框架：耶穌是救主與拯救者、耶穌是成聖的主、耶穌是靈浸的主、耶穌是醫治的主、耶穌是再來的王。³ 他認為五旬宗「耶穌基督五重福音」是從宣信（A.B. Simpson）的「耶穌基督四重福音」的框架發展出來的。⁴ 筆者覺得楊偉明將當代五旬宗聖靈論所涉及的範圍與架構完整地表述出來，可讀性很高。

另一位五旬宗學者史蒂佩克（Steven M. Studebaker）是加拿大麥瑪斯特神學院（McMaster Divinity College）神學科副教授，⁵ 他曾經與另一位學者威爾金森（Michael Wilkinson）於 2010 年合編了一本關於五旬宗在北美洲社會行動的書，主要指出北美洲五旬宗並非只是「反文化」（anti-culture）的，或是從主流文化中邊緣化的。⁶ 史蒂佩克與威爾金森指出普世五旬宗有兩種回應：第一種是從社會退隱或崇尚屬靈凱旋主義（Spiritual Triumphalism）。第二種是發展一種「進步的五旬宗主義」（Progressive Pentecostalism）取代「解放神學」（Theology of Liberation），這類回應以非洲、亞洲、拉丁美洲為主，關注貧窮、不公義與生態問題。因為「解放神學選擇貧窮人，但貧窮人選擇五旬宗

² Amos Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 2010), 4-14.

³ Yong, *In the Days of Caesar*, 114.

⁴ Yong, *In the Days of Caesar*, 96.

⁵ 參 <<https://mcmasterdivinity.ca/faculty/core/steven-m-studebaker>>（2018 年 3 月 6 日下載）。

⁶ Michael Wilkinson & Steven M. Studebaker eds., *A Liberating Spirit: Pentecostals and Social Action in North America* (Eugene: Pickwick Publication, 2010), 1.

主義」。⁷ 所以，他們提問究竟北美洲五旬宗如何面對種族、階級、性別、生態……等問題？究竟北美洲五旬宗對這些社會課題的回應，在神學上接近上述兩種路線哪一種？還是兩種都有？⁸ 史蒂佩克與威爾金森認為「進步的五旬宗主義」富社會向度，對北美洲五旬宗有重要貢獻，提醒人除了個人的虔誠外，也要有社會良心。他們在這本書的目的要說明從聖經及亞蘇撒街五旬宗經歷，可以找到「進步的五旬宗主義」個人的虔誠與社會良心兩面並重的資源。⁹ 史蒂佩克在這本書表達的五旬宗聖靈論主要是如何處理生態環保的課題，他認為投身生態保育就是參與三一上帝的救贖使命。¹⁰ 聖靈的救贖工作包含整個創造，因此，救贖的靈在創造中工作，聖靈引領整個創造進入終末的更新。¹¹

史蒂佩克於 2016 年出版一本以五旬宗政治神學為題的書，¹² 筆者認為是繼楊偉明用「耶穌基督五重福音」為架構以後，一本嘗試提出神學理論基礎的著作。筆者查閱近年開始有關於拉丁美洲、英國五旬宗政治神學的書，¹³ 筆者考慮史蒂佩克關於五旬宗政治神學的書應該是最近期及最新的書，所以將史蒂佩克的五旬宗政治神學作為五旬宗聖靈論的一種最新的代表，嘗試深入閱讀與思考。因此，筆者將論文題目改為「史蒂佩克(Steven M. Studebaker)的五旬宗政治神學」。筆者的論文分七部分：第一部分對奧古斯丁及路德政治神學的評論，第二部分聖靈是國度的靈，第三部分聖靈轉化巴比倫為新耶路撒冷，第四部分從聖靈論出

⁷ Wilkinson & Studebaker eds., *A Liberating Spirit*, 4.

⁸ Wilkinson & Studebaker eds., *A Liberating Spirit*, 2.

⁹ Wilkinson & Studebaker eds., *A Liberating Spirit*, 7.

¹⁰ Wilkinson & Studebaker eds., *A Liberating Spirit*, 249.

¹¹ Wilkinson & Studebaker eds., *A Liberating Spirit*, 257.

¹² Steven M. Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal. Spirit of the Kingdoms, Citizens of the Cities* (New York: Palgrave Macmillan, 2016).

¹³ 參 Robert Beckford, *Dread & Pentecostal. A Political Theology for the Black Church in Britain* (London:SPCK, 2000) ; Eric Patterson, *Five Steps Toward a Pentecostal Political Theology. Augustine & the Latin American Context* (New York: Palgrave Macmillan, 2015)。

發建構政治神學，第五部分如何建立城市？第六部分按莫特曼（Jürgen Moltmann）與韋迦（Michael Welker）的聖靈論作評論。第七部分以賽亞書的願景。

二 對奧古斯丁及路德政治神學的評論

史蒂佩克首先從奧古斯丁作起點探討政治神學的根源，然後提出五旬宗作為政治神學另一個根源。奧古斯丁提出上帝之城（*civitas dei*）與地上之城（*civitas terrena*）兩個觀念，基督徒活在兩個世界：屬靈與世俗界。基督徒是被擄與這世界的異類。教會活在西羅馬帝國衰落的時期，教會與人之城羅馬共存；但是屬於上帝的國。教會漸漸由社會邊緣移到社會及政治中心。史蒂佩克認為現代社會與奧古斯丁的社會相似的地方是主流文化的衰落；但是不相似的地方是現代教會被主流社會邊緣化。¹⁴ 史蒂佩克認為奧古斯丁所理解的地上之城是罪的產物；上帝之城是恩典的產物。地上之城是短暫的；上帝之城是永恆的。對上帝之城的愛與對地上之城的愛有種此消彼長的情況。史蒂佩克認為奧古斯丁所理解的地上之城與上帝之城沒有連貫性，所以認為奧古斯丁的政治神學有需要修正的地方，在地上之城與上帝之城沒有連貫性之中尋找連貫性。¹⁵ 史蒂佩克認為馬丁·路德的兩個國度觀同樣沒有連貫性；但是路德的兩個國度觀較積極地鼓勵基督徒參與現世的生活。¹⁶ 筆者認為史蒂佩克雖然有提及路德的兩個國度觀是指基督徒同時是屬靈與屬世國度的公民，但他仍然強調屬靈與屬世國度的不連貫性。如果從基督徒在世上生活的角度看，他是同時是屬靈與屬世國度的公民，對基督徒來說，屬靈與屬世國度既是連貫又是不連貫的。史蒂佩克的關注點在於究竟奧古斯丁的上帝之城與地上之城的觀念，與路德的兩個國度觀念，那個的不

¹⁴ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 111.

¹⁵ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 116.

¹⁶ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 122.

連貫性更大。筆者覺得這種思路是抽空了活在世上的基督徒作為生活主體，只在抽象概念層次作一些粗略的比較。在奧古斯丁的上帝之城研究中，基督徒同時活在上帝之城與地上之城是普遍學者認同的。¹⁷ 奧古斯丁研究早已討論地上之城與地上的教會和上帝之城的關係。上帝之城有兩個層面：本體(ontological)與經驗(empirical)或歷史(historical)層面。¹⁸ 地上的教會在經驗層面是上帝之城，因為她在崇拜中朝向上帝之城的本體。信心是連貫與經驗兩個層面的橋樑(*tertium quid*)。上帝之城不單是地上教會的終極，同時也是地上之城的終極。¹⁹ 因此，史蒂佩克地上之城與上帝之城沒有連貫性的講法值得質疑。地上之城可以是以上帝為中心或者反對上帝，兩者是兩種不同的生活方式。奧多諾方(Oliver O'Donovan)認為地上之城與上帝之城沒有橋樑，因為地上之城與上帝之城只是地上兩種對立的愛。卡瓦諾(William Cavanaugh)認為上帝之城是普遍實體(universal reality)，地上之城是部分的實體(partial reality)。²⁰ 天上之城提升(elevate)地上之城，基督徒領袖與個別基督徒將社會帶到在基督的完美。若按這種思路，神聖是在世俗中間，上帝之城與地上之城有連貫性。榮耀的永恆上帝之城是地上之城及短暫或地上的上帝之城的理想，而短暫或地上的上帝之城就是教會。上帝之城代表耶路撒冷，地上之城代表巴比倫。順着這條思路，教會就是上帝之城的現實版，讓人預嘗永恆的福樂。

史蒂佩克認為卡瓦諾對現代民族國家非常悲觀，覺得國家宣告公共空間是世俗的；卻不保護公共社會的多元性與中立性。²¹ 卡瓦諾認為教

¹⁷ Robert L. Wilken, "Augustine City of God Today," in *The Two City of God. The Church's Responsibility for the Earthly City*, eds. Carl E. Braaten & Robert W. Jenson (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1997), 35.

¹⁸ Brian T. Trainor, "Augustine Glorious City of God as Principle of the Political," *The Heythrop Journal* 51(2010): 543.

¹⁹ Trainor, "Augustine Glorious City of God as Principle of the Political," 544.

²⁰ Trainor, "Augustine Glorious City of God as Principle of the Political," 545.

²¹ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 125.

會不是要改變權力結構；而是締造一個第三度公共空間讓基督徒臨在。卡瓦諾覺得這並非逃避公共參與責任，也不是順從由國家定義或控制的公共論述。教會的公共論述是逃避或順從以外的另類選擇。史蒂佩克認為第三度公共空間根本不存在，教會在世界為世界存在，教會不可能不是政治化的。²² 史蒂佩克認為卡瓦諾沒有注重來臨中的上帝國在文化層面的改造功夫。史蒂佩克認為教會不是要轉化政府及教會必須與政府不同，他的觀點與教會要成為另類羣體的觀點不同。更重要的是史蒂佩克認為卡瓦諾沒有注意聖靈的工作。與聖靈工作相關的重要觀念是救贖就是創造。²³

史蒂佩克認為侯爾華斯（Stanley Hauerwas）與維利蒙（William Willimon）推崇教會是另類羣體的觀點，將教會推向邊緣化。同時，史蒂佩克認為主流福音派教會將福音私人化，縮減為個人與屬靈的救恩。他認為教會極需要一種從聖靈視角看世界的生活。聖靈的工作有更新的部分，從創造到新耶路撒冷，表明此世的生活與來世的生活有連貫性。²⁴ 因此，他認為從聖靈論出發，可以解決此世的生活與來世的生活不有連貫性的問題。

三 聖靈是國度的靈

史蒂佩克認為奧古斯丁將兩個城市、兩個國度分開，視為普遍恩典與特殊恩典兩個領域，並且將聖靈在創造與救贖的工作劃分。²⁵ 史蒂佩克提出奧古斯丁以外的另一條進路，聖靈是國度的靈，五旬節的聖靈在巴比倫帶來新創造的更新工作。²⁶ 史蒂佩克的論據是「創造是救贖一種

²² Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 126.

²³ Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 129.

²⁴ Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 123.

²⁵ Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 141.

²⁶ Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 142.

形式」，上帝創造救贖工作就是靈的工作。²⁷ 他進一步宣稱「上帝創造工作就是救贖，救贖工作就是創造」。他提出的論據是創世記二章創造是從混亂中產生秩序，創造故事就是救贖故事。²⁸ 他也引用詩篇七十四篇 12 至 17 節：「神自古以來為我的王，在地上施行拯救。你曾用能力將海分開，將水中大魚的頭打破。你曾砸碎鱷魚的頭，把他給曠野的禽獸（禽獸：原文是民）為食物。你曾分裂磐石，水便成了溪河；你使長流的江河乾了。白晝屬你，黑夜也屬你；亮光和日頭是你所預備的。地的一切疆界是你所立的；夏天和冬天是你所定的。」，來證明創造是一種救贖行動。他認為創世記一章創造故事的目的是回答被擄於巴比倫的猶太人的信仰疑問，究竟上帝能否恢復猶太人的土地？所以，「上帝創造工作就是救贖，救贖工作就是創造。」²⁹ 他進一步推論創造像被擄歸回，就是救贖行動。創造就是從失序與蒼涼中得救贖；救贖就是在生命中創造與更新黑暗與死亡。因此，創造與救贖幾乎是同義詞。³⁰ 他形容出埃及是救贖行動，創造以色列民族。³¹ 不過，這引發一個定義的問題，若「創造」指更新一個人或者一個民族，在意義上比較容易與「救贖」接近；但是在宇宙被「創造」的事上，如何可以稱為宇宙被「救贖」呢？

史蒂佩克認為從舊約先知文學中，被擄後重建的應許展示上帝「創造」與「救贖」工作的整合是靈的工作。從聖靈論角度看，上帝「創造」與「救贖」的活動是互相關聯的。³² 他認為新約聖經肯定「創造」與「救贖」的延續，五旬節承載着聖經聖靈論的「創造」與「救贖」主題。五旬節是一個「次終極」的終末事件，承載個人、社會與羣體、宇宙層面的救贖意義。他提出五旬宗與福音派都忽略了社會與羣體、宇宙層面的

²⁷ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 142.

²⁸ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 143.

²⁹ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 144.

³⁰ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 145.

³¹ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 147.

³² Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 147.

救贖意義。³³ 他開展社會與羣體救贖意義的方法是在宇宙層面救贖意義底下討論文化的更新。³⁴ 他認為上帝的救贖包括世界的本質與人類文化的成果。神的靈在個人、社會與羣體、宇宙層面的救贖上工作，神的靈更新人、土地及宇宙。

史蒂佩克開展靈在「創造」與「救贖」的工作的時候，強調靈在人生所有領域工作，包括文化、社會、政治領域。由於人生所有領域就是屬於上帝國度，所以，聖靈就是國度的靈。聖靈就是國度的靈的基礎是三一神學。³⁵ 三一上帝內在的關係是父、子、聖靈的「內在」（immanent）關係，三一上帝在世界的工作是「經世」（economic）關係。因此，三一上帝的「內在」關係是「經世」關係的基礎。史蒂佩克走前一步，指出三一上帝的「內在」關係是「靈的政治神學」的基礎。³⁶ 他的理據是靈參與創造、出埃及、救贖、被擄後重建、道成人身、復活、五旬節到新天新地及新耶路撒冷，三一上帝完整地參與被造界中（啟二十一3）。在三一上帝參與世界的大前題底下，史蒂佩克開展聖靈在文化成果、政治結構、政治行動的參與。³⁷

史蒂佩克認為靈在世界每個領域工作，靈的工作是普遍的，「創造」、「五旬節」是靈的普遍工作的不同範疇，靈的工作是既普遍又連貫的。「創造」的目的是「五旬節」，「五旬節」是靈的救贖使命的「目的」（telos）。³⁸ 靈在道成人身與五旬節啟示靈的普遍工作是持久（perennial）的。靈的普遍工作也是「內在」於人的深處，所以，靈臨在所有人。雖然靈的工作是普遍、持久、內在；但是聖經的敘事是歷史的與獨特的。史蒂佩克認為啟示有人類生命短暫與歷史的特質，啟示臨到一羣獨特的

³³ Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 148.

³⁴ Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 150.

³⁵ Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 150.

³⁶ Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 151.

³⁷ Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 152.

³⁸ Stuebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 153.

人與獨特的地方。靈的歷史反影古代近東世界的宇宙論前設。³⁹ 他認為上帝在耶穌基督裏的啟示超越歷史啟示的獨特性，受歷史與文化條件限制的啟示與救贖，具有普遍意義，因為「五旬節」的應許是給所有人的。然後，他推論靈的獨特故事是對世界的歷史有影響力的。⁴⁰ 筆者認為史蒂佩克需要解釋如何將耶穌基督的啟示事件轉換為靈的獨特故事？

史蒂佩克認為上帝給人管家召命，人類被造是追求文化建造，所以文化產業並非罪的結果。⁴¹ 靈在人生每個領域進行救贖工作，文化產業是聖靈的工作。史蒂佩克進一步推論靈啟發城市、社會、帝國中複雜的組織。城市與國家的建設，組織與活動推動人類生活的豐盛，讓人的生活得着靈的禮物。文化組織將不公義的黑暗驅走並光照人參與靈的創造與救贖行動。⁴² 筆者認為史蒂佩克沒有提到人類犯罪對文化的影響，也沒有提到文化組織、城市與國家，都陷在「結構性的罪」之中。

四 聖靈轉化巴比倫為新耶路撒冷

史蒂佩克認為上帝的應許是救贖城市，而不是教會。在「新耶路撒冷」是沒有聖殿的，因為上帝充滿其中，讓整個城市成為聖殿。他按將來「新耶路撒冷」是神聖之城的前題，推論現在地上之城的生活都是神聖的。文化、文明、人類的組織都是善的。⁴³ 他認為人活在被擄之地巴比倫，等待啟示錄十八章「新耶路撒冷」的來臨。靈將人救贖，進入「新耶路撒冷」。他提出巴比倫的道路倒下；但是城市的生活繼續。⁴⁴ 筆者認為從將來「新耶路撒冷」是神聖之城的前題，推論現在地上之城的生

³⁹ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 154.

⁴⁰ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 155.

⁴¹ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 155.

⁴² Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 156.

⁴³ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 158.

⁴⁴ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 159.

活都是神聖的，本身需要更多的解釋。先知書指出地上之城，甚至上帝子民以色列的城市都充滿罪惡，外邦的城市的罪惡更嚴重。以賽亞書一章4節記載：「瞎！犯罪的國民，擔着罪孽的百姓；行惡的種類，敗壞的兒女！他們離棄耶和華，藐視以色列的聖者，與他生疏，往後退步。」。

同時，先知書除了提到靈更新的工作；也提到上帝僕人的工作。以西結書二章2至5節記載：「他對我說話的時候，靈就進入我裏面，使我站起來，我便聽見那位對我說話的聲音。他對我說：人子啊，我差你往悖逆的國民以色列人那裏去。他們是悖逆我的，他們和他們的列祖違背我，直到今日。這眾子面無羞恥，心裏剛硬。我差你往他們那裏去，你要對他們說：主耶和華如此說。他們或聽，或不聽，（他們是悖逆之家），必知道在他們中間有了先知。」靈將人帶到一個屬靈境界，聆聽上帝的聲音。上帝的說話是差遣先知向悖逆的以色列人傳揚上帝的話。以西結書三章14節記載：「於是靈將我舉起，帶我而去。我心中甚苦，靈性憤激，並且耶和華的靈（原文是手）在我身上大有能力。」靈的工作不是抽空地更新城市生活；而是差遣僕人宣揚上帝的話。

以賽亞書四首僕人之歌的第一首，以賽亞書四十二章1節記載：「看哪，我的僕人一我所扶持所揀選、心裏所喜悅的！我已將我的靈賜給他；他必將公理傳給外邦。」神的僕人是神扶持，神揀選的。神心裏所喜悅僕人。神已將神的靈賜給僕人，以致僕人不是按自己的能力事奉。在以賽亞書四十二章1至4節有三次提到「公理」（*mispat*）：「他必將公理傳給外邦」（1節）、「他憑真實將公理傳開」（3節）、「直到他在地上設立公理」（4節）。以賽亞書四十二章1及3節用「傳開」（*yosi*）；4節用「建立」（*sim*）。神的僕人「傳開」與「建立」「公理」在「全地」（*yasim kaares*）。神的僕人被呼召在「全地」「傳開」與「建立」「公理」，神已經預備列國期待學習神律法的心。以賽亞書四十二章6節記載：「我一耶和華憑公義召你，必攙扶你的手，保守你，使你作眾民的中保（中保：原文是約），作外邦人的光。」「眾民」（*am*）與「外邦人」（*goyim*），可翻譯為「萬國」。這兩句是平衡句，「眾民」與「萬國」對照，神的僕人以色列要成為「萬國」的祝福。在舊約聖經裏，「公理」（*mispat*）

與「公義」(*sedāqa*)經常一起出現，以賽亞書四十二章 1 至 4 節提到「公理」，6 節提到「公義」。神按「公義」呼召神的僕人，在「全地」「傳開」與「建立」「公理」。

另外，文化、文明、人類的組織都是善的觀點也有值得商榷的地方。以賽亞書一章 11 節記載：「耶和華說：你們所獻的許多祭物於我何益呢？公綿羊的燔祭和肥畜的脂油，我已經夠了；公牛的血，羊羔的血，公山羊的血，我都不喜悅。」神不悅納猶太人的宗教行為，猶太人的宗教行為只剩下宗教形式。12 節記載：「你們來朝見我，誰向你們討這些，使你們踐踏我的院宇呢？」16 節記載：「你們要洗濯、自潔，從我眼前除掉你們的惡行，要止住作惡。」以賽亞提醒人離開惡行，不要過虛偽的宗教生活。17 節記載：「學習行善，尋求公平，解救受欺壓的；給孤兒伸冤，為寡婦辨屈。」以賽亞提醒人要學習行善，尋求公平，要有同情心，要有正義感。以西結書七章 2 節記載：「人子啊，主耶和華對以色列地如此說：結局到了，結局到了地的四境！」在以色列歷史中，她們經歷國破家亡的結局。這些向度在史蒂佩克的論述中被忽略了。他只是簡單的提出靈將城市生活轉化為「新耶路撒冷」的新創造。⁴⁵

五 從聖靈論出發建構政治神學

史蒂佩克認為復活耶穌基督的靈是新創造中復活生命的神學基礎，至於身體復活與創造的更新，建立巴比倫與「新耶路撒冷」生活的連貫性。⁴⁶筆者認為若身體復活指耶穌基督的身體復活，耶穌基督管理人類現在城市生活與永恆生活是正確的。耶穌基督的身體復活建立起管理人類現在城市生活與永恆生活的連貫性。若身體復活是指信徒的身體復活，那就不是在現在城市生活發生；而是終末耶穌基督再來的時候發生。耶穌基督的身體復活成為信徒身體復活的憑證，哥林多前書十五章 50

⁴⁵ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 162.

⁴⁶ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 165.

至 54 記載：「弟兄們，我告訴你們說，血肉之體不能承受神的國，必朽壞的不能承受不朽壞的。我如今把一件奧祕的事告訴你們：我們不是都要睡覺，乃是都要改變，就在一霎時，眨眼之間，號筒末次吹響的時候。因號筒要響，死人要復活成為不朽壞的，我們也要改變。這必朽壞的總要變成（變成：原文是穿；下同）不朽壞的，這必死的總要變成不死的。這必朽壞的既變成不朽壞的，這必死的既變成不死的，那時經上所記死被得勝吞滅的話就應驗了。」人類以必朽壞的身體於現在城市生活，卻以不朽壞的身體在永恆生活。所以，在巴比倫與「新耶路撒冷」生活的分別，不單在於有沒有被靈更新，更根本的分別是必朽壞與永恆的分別。筆者認為史蒂佩克將屬於超越和永恆的「新耶路撒冷」與屬於短暫的巴比倫的不連貫性淡化。史蒂佩克認為強調現在城市生活與上帝永恆國度不連貫性的人，都輕視上帝拯救工作的完整性與現在城市生活與上帝永恆國度生活的連貫性。⁴⁷ 筆者發現史蒂佩克在現在城市生活與上帝永恆國度連貫性的推論上有漏洞，因為強調現在城市生活與上帝永恆國度不連貫性的人，不必然都輕現在城市生活。正如他舉沃德（Graham Ward）的意見，上帝國度在世界工作，但是基督徒的身分在世界以外，因為上帝的國度既在世卻不屬世。上帝國度在世界中運作，但將人抽離世界。史蒂佩克認為這種「在世而不屬世」的神學造成人生在世的意義含糊，而且令人的注意力集中在來世。史蒂佩克批評無論上帝國被解釋為來世或政治領域的邊緣，結果都是一樣——基督徒生活與一切領域不連貫。⁴⁸

同時，現在城市生活與上帝永恆國度連貫性的觀點亦不能忽略，筆者覺得史蒂佩克批評現在城市生活與上帝永恆國度不連貫性的觀點是有理的。筆者不同意將基督徒生活減至教會領域，自我從社會中邊緣化。我們活在宗教多元化的時代，「宗教私人化」（privatization of religion）是世俗社會的特色，基督教逐漸被邊緣化，影響力從主流社會文化中減

⁴⁷ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 166.

⁴⁸ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 166.

退。面對社會世俗化、基督教逐漸被邊緣化的時代，究竟教會應該如何面對呢？究竟教會應該與主流社會文化劃清界線？還是教會應該切法進入主流社會傳遞基督徒價值呢？筆者認為教會應該是「另類羣體」，活出上帝國的價值，同時這個「另類羣體」並非與世隔絕，過着「成功人士」、「高人一等」的自我享受式的屬靈生活，而是願意實踐愛與「登山寶訓」價值的一羣朝聖者。當社會一部分人高舉「公平」而爭取利益，另一部分人高舉「關愛」而維穩保護建制的時候，教會應該同時高舉「公平」，也同時高舉「關愛」。教會不能成為某些政黨的喉舌，教會不能「被政治化」，教會應該「超越」現世的政治利益，按基督徒的世界觀、價值觀，分析現世的事。

筆者覺得現在城市生活與上帝永恆國度既有連貫性，也有不連貫性。其實，我們在神學上面保持現在城市生活與上帝永恆國度不連貫性與連貫性的平衡，我們的神學論述將會十分中肯。不過，史蒂佩克認為沃德所指的「在世而不屬世」觀點造成人生在世的意義含糊，而且令人的注意力集中在來世，其實值得商榷。基督徒從「永恆」為「現在」定位十分正常，我們活在短暫的世界，我們的眼光有限，我們需要長遠、超越甚至「永恆」的角度看變動的世界。我們在現世生活，難免用人的思維、人的標準判斷，但是人是有限的，怎可能避免相對化的限制呢？加爾文提醒我們從上帝的角度認識自己，這句話十分正確。我們需要從上帝的角度看變動的世界。我們活在「內在」的世界；同時意識到「超越」的世界。「超越」的意思不單是上帝的本質「超越」人的本質，巴特(Karl Barth)引用祈克果(Søren Kierkegaard)的「上帝與人有本質上無限的距離」的觀點說明人與上帝的差別。人是活在時間和空間之中，但是上帝不受時間和空間的限制。上帝是「永恆」的，上帝國也是「永恆」。當三一上帝進入人類歷史，「永恆」的上帝進入「現在」，同樣「永恆」的上帝國也是進入「現在」。當人與上帝相遇的時候，人被帶進三一上帝的歷史當中，亦被代進上帝國裏面。因此，我們可以在現在「預嘗」「永恆」的上帝國的生活滋味，但是我們還是活在「現在」。我們就是活在兩個領域中，「既濟」(already)與「未濟」(not yet)，基督徒在現世

的屬靈經驗是上帝國「既濟與未濟」(already but not yet)。所以，基督徒「在世而不屬世」與上帝國「既濟與未濟」的觀點是正確合理的。如此，現在城市生活與上帝永恆國度不連貫性的觀點是正確的。

筆者認為史蒂佩克在現在城市生活與上帝永恆國度連貫與不連貫性的觀點上有不平衡的現象，但是他引申的神學論述，實在需要澄清。史蒂佩克認為造成在現在城市生活與上帝永恆國度不連貫性的原因，是建基於創造秩序與救贖秩序的分割。從上帝恩典的角度看，上帝的「普遍恩典」(common grace)在創造領域工作；上帝的「特殊恩典」(special grace)在救贖領域工作。他認為他所提出的五旬宗政治聖靈論可以補充兩個城市、兩個國度神學的不足。⁴⁹ 筆者認為「創造論」、「救贖論」是上帝兩種不同的工作，宇宙的創造是一件事情；救贖以色列民、在耶穌基督裏救贖人、世界是另一件事情。兩件事情不同是正常與合理的。筆者史蒂佩克將「創造論」與「救贖論」混為一談，將「創造」等同與「救贖」，引致「創造論」與「救贖論」等同，缺乏足夠理據，與大部分教義學者的看法有嚴重差異。史蒂佩克認為「普遍恩典」與「特殊恩典」的教義造成人類活動分為「屬靈」與「屬世」兩個領域。⁵⁰ 筆者認為將教會視為「屬靈」領域；而社會是「屬世」領域的觀點本身沒有問題。因為我們基督徒可以在教會中基於大家有共同的信仰，要求基督徒以愛心寬恕得罪我們的人。不過，在社會中並非所有人是基督徒，社會裏有不同宗教信仰的人，也有無神論的人，我們怎可能要求所有人同意我們基督徒的價值觀呢？我們可以切法影響社會；但是我們尊重社會是多元宗教與多元價值的。所以，社會是「屬世」的意思是社會是世俗的；不可以將教會「屬靈」的標準要求不同宗教信仰或沒有宗教信仰的人。不過，承認社會是「屬世」的，並不表示同意社會不是上帝管轄的範圍。「普遍恩典」的觀念就是要確立上帝是世界的地位，雖然世界不是教會，但是上帝是世界的主，上帝是「屬世」的世界的主。「普遍恩典」

⁴⁹ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 166.

⁵⁰ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 166.

正好說明上帝透過自然界向世人啟示「創造秩序」(order of creation)對人生活的要求，這種生活秩序要求是對基督徒與非基督徒同樣有效的。在上帝「普遍恩典」底下，每個人都有機會認識宇宙中有一位上帝。在「創造秩序」以外，有一種「救贖秩序」(order of salvation)，「救贖秩序」是在上帝「特殊恩典」底下運作的。「救贖秩序」包括歸信(conversion)、稱義(justification)、更新(regeneration)、成聖(sanctification)等信徒成長歷程。這些基督徒屬靈生命成長的變化，在基督徒羣體即教會發生。聖靈的恩典在敬拜中、在聖禮中、在團契生活中賜下，讓人經歷在基督裏生命的成長。筆者認為加爾文及改革宗都有她的聖靈論，主要是在基督裏與在教會裏經歷聖靈的臨在，不過在公共社會如何經歷聖靈的課題，需要繼續開展補充。

筆者認為史蒂佩克開展聖靈在公共領域、政治領域的工作，發展五旬宗的政治聖靈論是相當有適切性的；不過他在論述造成「屬靈」與「屬世」對立的二元論(dualism)的原因卻有很多片面的分析。例如他評論奧多諾方(Oliver O'Donovan)認為政府屬於「普遍恩典」的範圍，只能有審判的作用，不能具備救贖功能的觀點，只偏重基督中心的一面，以致基督徒身分需要與世界分離。他提出基督是上帝形象的完滿，上帝道成人身進入歷史與文化領域，肯定文化的獨特性與創造性。他認為道成人身表示上帝可以活在羅馬帝國。耶穌基督拒絕按墮落了的創造形成帝國式使用權力的方法，但是基督活在所處羅馬的文化世界內。⁵¹ 筆者認為史蒂佩克提及關於道成人身的觀點十分正確，但是這種道成人身的觀點根本沒有回應奧多諾方關於政府的看法。史蒂佩克認為奧多諾方有「基督徒與公共社會」身分連貫性的想法，但是被「普遍恩典」與「特殊恩典」的教義，「神聖」與「世俗」等分類的觀念埋沒了。史蒂佩克認為上帝的靈能夠使人完成作為在世界中成為上帝形象的呼召。這個上帝形象並非首先在教會層面出現，所有人類生活領域與整個創造都是成

⁵¹ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 169.

為上帝的場境。⁵² 筆者認為史蒂佩克在神學上從聖靈論出發，可以突破從基督論出發的限制。從基督論出發處理基督徒與世界生活的流程，很自然先落在教會論範圍，然後在基督徒生活部分進入公共倫理領域包括政治領域。不過，「屬靈」與「屬世」對立的二元論確實是會將基督徒生活減到私人層面，完全不關注社會與政治的事。但是，「屬靈」與「屬世」對立的二元論是基督論的產物嗎？筆者覺得托倫斯（Thomas F. Torrance）強調上帝與人的關係在世界中進行，形成一種上帝—人類—世界的三角關係。托倫斯的救贖論從復和（Reconciliation）角度演繹在基督裡人與上帝復和、宇宙與上帝復和。⁵³ 萊特（Christopher J.H. Wright）強調上帝—人類—大地的三角關係，上帝—以色列—土地的三角關係正好是上帝—人類—大地的三角關係的典範。上帝—人類—大地的三角關係亦預表上帝—教會—團契的三角關係，上帝—人類—大地的三角關係的終末性目標是上帝—蒙救贖的人類—新創造的三角關係。⁵⁴ 所以，神學上強調上帝—人類—世界的三角關係並不陌生，對於那種認為歷代神學偏重「救贖論」，輕視「創造論」的批評，其實是對歷代神學的誤解。至於「屬靈」與「屬世」對立的二元論並非聖經的觀點；而是希臘哲學的看法。筆者認為並非從基督論出發就產生「屬靈」與「屬世」對立的二元論。

至於從聖靈論發展政治神學的方向而言，對神學研究來說是一種新發展，值得鼓勵。從聖靈論出發開展政治神學的取向，筆者是對史蒂佩克的想法十分欣賞與正面的。不過，他假設從聖靈論出發開展政治神學，需要超越教會而在公共領域建構，就需要更多的討論。

⁵² Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 169.

⁵³ 參 Thomas F. Torrance, *Space, Time and Incarnation* (Edinburgh: T&T Clark, 1969, 1997.) and *Space, Time and Resurrection* (Edinburgh: T&T Clark, 1998).

⁵⁴ 萊特著，黃龍光譯：《基督教舊約倫理學》（台北：校園書房，2011），頁 248。

六 如何建立城市？

史蒂佩克認為基督徒一方面是在世界的寄居者(sojourners)；另一方面在世界建立家庭、事業……等。雖然基督徒活在像巴比倫的地上之城，但是我們在城市的生活是參與聖靈在世界及為世界的工作中。基督徒有雙重身分：地上之城與新耶路撒冷的市民(citizens)。在聖靈帶領底下，地上的生活對永恆新創造有影響。被聖靈充滿的人是建造城市的人。⁵⁵筆者是認同史蒂佩克的想法的，覺得基督徒應該帶着使命，按照基督徒價值參與建造城市的工作。史蒂佩克認為五旬宗對社會及政治參與的「修辭」(rhetoric)與「實踐」(praxis)是有不同的。五旬宗對社會及政治參與的「修辭」是反對地上之城的；但是在「實踐」上是與聖靈賜生命在城市是一致的。很多五旬宗信徒得着聖靈後經歷社會向上流動。五旬宗的政治神學重點是聖靈更新人活在這地上之城。⁵⁶筆者認為史蒂佩克這樣描述五旬宗的政治神學，令人有一種「修辭」與「實踐」不一致的感覺。若聖靈充滿後的結果是個人社會向上流動，這種講法是否忽略聖靈充滿後需要在社會行公義、好憐憫呢？如果五旬宗的政治神學只是在「修辭」上對地上之城作出反對，卻沒有具體行動，是否一種有說服力的神學論述呢？他評論奧多諾方認為政府只能有審判的作用，只偏重基督中心的一面，以致基督徒身分需要與世界分離。他提出基督是上帝形象的完滿，上帝道成人身進入歷史與文化領域，肯定文化的獨特性與創造性。但是，他從來沒有處理基督徒對政府權力的看法，亦沒有討論當政府濫用權力的時候，基督徒應該如何面對？他只是簡單地提出聖靈可以更新城市生活，沒有交代如何面對社會的不公義？反觀莫特曼強調上帝的靈是解放的靈，使人得自由。⁵⁷莫特曼認為神學應該重視具體的

⁵⁵ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 175.

⁵⁶ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 176.

⁵⁷ Jürgen Moltmann, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1991), 111.

「實踐」，上帝看顧受欺壓及無權無勢的人民。莫特曼提出「希望神學」目的不單是對世界提出另外一種論述，而是要改變世界。⁵⁸

七 按莫特曼與韋迦（Michael Welker）的聖靈論作評論

卡維里（Veli-Matti Kärkkäinen）認為莫特曼在《被釘十字架的上帝》一書中，演繹上帝的痛苦的時候，除了提到父與子彼此分享痛苦外，也提到聖靈參與上帝的痛苦。⁵⁹ 筆者認為史蒂佩克沒有注意聖靈與苦難的關係，在討論五旬宗政治神學的時候，只是簡單地提到聖靈更新世界，卻完全沒有觸及苦難的問題。卡維里指出莫特曼新典範的聖靈論的重點，是讓「成聖的靈」（*spiritus sanctificans*）與「更新的靈」（*spiritus vivificans*）的不連貫性可以填補。因為神學上比較多討論基督救贖的靈；較少討論父的靈，因此，基督的靈與父的靈好像沒有關聯。⁶⁰ 筆者認為卡維里是一位極有分量的五旬宗學者，他對莫特曼的聖靈論有深入的了解。其實，筆者不明白為甚麼史蒂佩克寫五旬宗政治神學的時候，不參考莫特曼的聖靈論與政治神學？筆者認為雖然莫特曼並非五旬宗學者，但是他能夠深入指出在何處加強聖靈論的探討，比史蒂佩克空泛地指奧古斯丁的地上之城和上帝之城與路德的兩個國度的弱點是缺乏聖靈論的向度，然後聲稱聖靈論可以解決從前基督論不能處理的問題的粗枝大葉的手法更高明。卡維里指出莫特曼把握聖靈有「安慰」（*parakletos*）與「審判」的工作，⁶¹ 莫特曼認為聖靈賜下恩典不但給教會；同時為了世界，例如先知的釋放信息及保護生態運動。聖靈的恩賜並非讓人逃避這個世界進入一個宗教夢想世界中；如果被聖靈充滿的人願意在這個充滿

⁵⁸ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 122.

⁵⁹ Veli-Matti Kärkkäinen, "The Spirit of Life: Moltmann's Pneumatology," *Jürgen Moltmann and Evangelical Theology. A Critical Engagement*, ed. Sung Wook Chung (Eugene: Pickwick Publications, 2012), 130.

⁶⁰ Kärkkäinen, "The Spirit of Life," 136.

⁶¹ Kärkkäinen, "The Spirit of Life," 142.

衝突的世界中見證基督釋放的主權，靈恩運動就不應該成為非政治化的宗教。⁶² 莫特曼的學生，德國海德堡大學退休神學教授韋迦(Michael Welker)關於聖靈的著作 *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*，⁶³ 韋迦在著作中分五章：第一章處理「靈」的能力的課題，首先由舊約聖經開始，第二章的題目是「那應許的公義與和平的靈」，第三章處理耶穌基督與具體的靈的臨在的課題，第四章處理靈的澆灌及其釋放與克勝的作用，第五章處理靈在公共人格中——上帝在創造的課題。韋迦在第一章指出士師記有很多領袖被上帝的靈充滿處理公共事務的記載，如俄陀聶，士師記三章 10 節記載：「耶和華的靈降在他身上、他就作了以色列的士師、出去爭戰、耶和華將米所波大米王古珊利薩田交在他手中、他便勝了古珊利薩田。」例如基甸，士師記六章 34 節記載：「耶和華的靈降在基甸身上、他就吹角，亞比以謝族都聚集跟隨他。」例如耶弗他，士師記十一章 29 節記載：「耶和華的靈降在耶弗他身上，他就經過基列和瑪拿西，來到基列的米斯巴，又從米斯巴來到亞捫人那裏。」上帝的靈在士師身上彰顯權能，這種權能(empowerment)不一定是靈恩派所指的特殊聖靈表現；而是面對以色列羣體的社會及政治危機。韋迦在第二章指出舊約聖經有三段經文，都提及上帝的靈是公義與和平的靈，同時這三段經文一直影響新約聖經對靈的理解(賽十一 1～8，四十二 1～4，六十一 1～4)。上帝的僕人被靈充滿，表現正義(recht)、憐憫(erbarmen)、對上帝的認識(Gotteserkenntnis)。韋迦認為這三種特質正是上帝律法的三種元素。⁶⁴ 被上帝的靈充滿的人帶來正義(Gerechtigkeit)，這種正義是建基於上帝的律法。因此，被上帝的靈充滿是要實現律法的精神。筆者覺得「聖靈充滿為了實現律法精神」這個觀念值得深入思想，聖靈充滿是有自由奔放的一面，有跳出框框制度的特色。不過，聖靈充滿亦可以相當有秩序，甚至是回復律法原本精神。

⁶² Kärkkäinen, "The Spirit of Life," 143.

⁶³ Michael Welker, *Gottes Geist: Theologie des Heiligen Geistes*(Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH, 1993).

⁶⁴ Welker, *Gottes Geist*, 110.

若我們思考聖靈的權能問題，不一定局限於信仰層面的屬靈爭戰、說方言的外顯表現、或者有先知的異象、有屬靈的語言、或者醫病趕鬼的恩賜。聖靈充滿可以是表現於爭取律法中公義、憐憫與對上帝認識的實現。

八 以賽亞書的願景

以賽亞書四十二章 1 至 4 節教導我們：「看哪，我的僕人、我所扶持、所揀選、心裏所喜悅的，我已將我的靈賜給他，他必將公理傳給外邦。他不喧嚷、不揚聲，也不使街上聽見他的聲音。壓傷的蘆葦，他不折斷，將殘的燈火，他不吹滅，他憑真實將公理傳開。他不灰心，也不喪膽，直到他在地上設立公理，海島都等候他的訓誨。」聖靈充滿上帝的僕人，讓他將公理傳給外邦。雖然以色列羣體是一個微少的羣體；但是她承擔一個重要的責任，就是將正義的判斷向列國傳揚。當我們稱教會為新的以色列的時候，教會同樣承擔一個重要的責任，就是將正義的判斷向列國傳揚。究竟我們如何履行這個任務呢？首先，我們需要明白甚麼是「正義」？按宗教改革傳統，信仰上的「正義」是一種「稱義」（*Rechtfertigung*, justification）。我們就按着福音上被「稱義」的前設，思考「法律」上「正義」的課題。筆者認為在一個矛盾對立的議會裏面，我們很難判斷誰是「正義」？作為牧者、神學人，我們需要常常提醒自己所站的位置，是從神學角度看社會政治問題，我們從來都不是政黨的附註，我們必須有自己的議程，避免被別人「騎劫」。「他不喧嚷、不揚聲、也不使街上聽見他的聲音。」是甚麼意思呢？是指我們閉口不言嗎？這段經文有七次的否定動詞：不喧嚷，不揚聲，也不使街上聽見他的聲音。壓傷的蘆葦他不折斷，將殘的燈火他不吹滅，他不灰心，也不喪膽。有聖經學者認為「不喧嚷」（*tsaaq*）指哀歎，在非常惡劣環境仍然沒有埋怨。上帝的僕人面對不公義的政權，可以不為以色列人被擄而抱怨。以賽亞書四十章 27 節記載：「雅各啊，你為何說，我的道路向耶和華隱藏？以色列啊，你為何言，我的冤屈神並不查問？」「不揚聲」（*nasa*）指在非常惡劣環境仍然沒有向上帝投訴或抗議。以賽亞書四十章 29 至 30 節記載：

「疲乏的，他賜能力，軟弱的，他加力量。就是少年人也要疲乏困倦；強壯的也必全然跌倒。」筆者認為這是上帝僕人的態度，沒有因為環境惡劣而埋怨上帝。上帝的僕人應該在艱難的環境仰望上帝的憐憫，祈求上帝加添能力。筆者認為「不揚聲」並不是不發聲的意思，如果上帝的僕人不發聲，眾海島怎可能聽到他的訓誨呢？筆者認為上帝的僕人應該知道甚麼時候沉默，甚麼時候發聲。各人的位置、各人的身分不同，我們需要理解每個人背後有所屬的羣體，不能因為個人的立場連累所屬的羣體。我們不應該強迫每個人都發聲；相反應該尊重不同的人有不同的理解。「壓傷的蘆葦他不折斷，將殘的燈火，他不吹滅」這一句，正好提醒我們如何面對弱勢羣體。在現實上，異見羣體必然被針對、被打擊；但是上帝容許這些異見羣體存在，成為一種制衡力量。「他不灰心，也不喪膽。」正好對應以賽亞書四十一章 10 節記載：「你不要害怕，因為我與你同在；不要驚惶，因為我是你的神。我必堅固你，我必幫助你；我必用我公義的右手扶持你。」

我們面對香港的變化，需要被聖靈充滿，讓聖靈的權能引導我們。正如舊約聖經的先知宣講上帝的說話，儘管這些話不會令人歡喜。列王紀上二十二章記載一位先知米該雅，向亞哈王講述若他與南國的約沙法王聯合攻打亞蘭，必定失敗。相反，亞哈王的四百先知異口同聲地說一定勝利，先知之首西底家造了兩個鐵角，象徵以色列必定戰勝。惟獨米該雅持相反的意見。在對話的過程，米該雅更批評亞哈王的先知被謊言的靈入侵，西底家打米該亞的臉，說：「耶和華的靈從那裏離開我與你說話呢？」（王上二十二 24）「米該雅說，你進嚴密的屋子藏躲的那日，就必看見了。」（王上二十二 25）亞哈王吩咐臣僕拘禁米該雅，說等他平安回來。「米該雅說，你若能平平安安的回來，那就是耶和華沒有藉我說這話了；又說，眾民哪，你們都要聽！」（王上二十二 28）米該雅示範先知被神的靈感動、充滿，帶着權能宣講的榜樣，他面對那些虛偽的先知們，沒有因為他們人多勢眾改變自己從神領受的信息。他面對掌權者，沒有出賣自己。我們應該追求被聖靈充滿，帶着權能宣講神的說話。

九 總結

在面對社會矛盾對立的處境，我們需要祈求被聖靈充滿，被聖靈充滿並非某一個宗派的專利；而是每一個基督徒的權利。被聖靈充滿並不單單是一時的衝動；相反可以是一種持續的動力。聖靈的權能並不限於某些外顯的特徵；同時可以是內在生命的質素。例如踏上信心之路到異文化地區向華人以外的族羣宣教，勇敢地學習外語，在一個完全陌生的環境生活，適應一個新的文化，這份內心的堅毅，跌倒再站起來的鬥志，豈不是聖靈權能的表現嗎？保羅在宣教工作上常常遇到阻礙，他仍然奮勇前進，豈不是聖靈權能的表現嗎？若有人認為保羅的聖靈論只重救恩；忽略宣教或靈恩向度。筆者認為保羅是活出了宣教或靈恩向度。筆者欣賞五旬宗學者人才輩出，在神學研究上多有貢獻。在政治神學方面，史蒂佩克也是努力提出創新的意見。不過，他在歷史神學方面有漏洞，對奧古斯丁與路德神學的理解需要加強。至於在現在的國度與永恆的國度的連貫性與不連貫性的討論，需要保持平衡。願主祝福各位，阿們。

撮 要

五旬宗學者史蒂佩克（Steven M. Studebaker）曾經與威爾金森（Michael Wilkinson）於2010年合編了一本關於五旬宗在北美洲社會行動的書，主要指出北美洲五旬宗並非只是「反文化」（anti-culture）的，或是從主流文化中邊緣化的。普世五旬宗有兩種回應：第一種是從社會退隱或崇尚屬靈凱旋主義（Spiritual Triumphalism）。第二種是發展一種「進步的五旬宗主義」（Progressive Pentecostalism）取代「解放神學」（Theology of Liberation），這類回應以非洲、亞洲、拉丁美洲為主，關注貧窮、不公義與生態問題。因為「解放神學選擇貧窮人，但貧窮人選擇五旬宗主義」。他們提問究竟北美洲五旬宗如何面對種族、階級、性別、生態等問題？究竟北美洲五旬宗對這些社會課題的回應，在神學上接近上述兩種路線哪一種？還是兩種都有？史蒂佩克與威爾金森認為「進步的五旬宗主義」富社會向度，對北美洲五旬宗有重要貢獻。筆者考慮史蒂佩克關於五旬宗政治神學的書應該是最近期及最新的書，所以將史蒂佩克的五

旬宗政治神學作為五旬宗聖靈論的一種最新的代表，嘗試深入閱讀與思考。本論文分七部分：第一部分對奧古斯丁及路德政治神學的評論，第二部分聖靈是國度的靈，第三部分聖靈轉化巴比倫為新耶路撒冷，第四部分從聖靈論出發建構政治神學，第五部分如何建立城市？第六部分按莫特曼與韋迦的聖靈論作評論。第七部分以賽亞書的願景。

ABSTRACT

Steven M. Studebaker and Michael Wilkinson have edited a book on Pentecostal Churches and Social Action in North America in 2010. They point out that the North America Pentecostals are Anti-Culture or being withdrew from the mainline culture. The Global Pentecostals have 2 major responses to society: Spiritual Triumphalism and Progressive Pentecostalism replacing Theology of Liberation. Theology of Liberation in Africa, Asia and Latin America focus on the issues of poverty, injustice and ecology. However, Theology of Liberation chooses the poor, but the poor chooses Pentecostalism. Therefore, they ask how the North America Pentecostals face the issues of races, classes, sex, ecology...? Are they close to either one theological line or both? They think that Progressive Pentecostalism is suitable for North America Pentecostals because it has personal piety dimension and social dimension. As the book of Steven M. Studebaker on Pentecostal Political Theology is the most current book in this area, this author takes it as a representative of Pentecostal Political Theology and try to give responses from non-Pentecostal perspective. This article is consisted of 7 parts: (1) Comment on Augustine and Luther's Political Theology, (2) Holy Spirit is the Spirit of Kingdom, (3) Holy Spirit transforms Babylon into Jerusalem, (4) Construct Political Theology from Pneumatology, (5) How to build up a City? (6) Comment according to Jürgen Moltmann and Michael Welker, (7) the Vision of the Book of Isaiah.