

從莫特曼的聖靈論看神的內蘊性¹

郭鴻標

建道神學院

Alliance Bible Seminary

22 Peak Road, Cheung Chau, Hong Kong

一、引言

在基督教與中國文化對話的課題裡，「超越性與內蘊性」這個題目一直是筆者最感興趣的。筆者曾經提出，基督教的三一上帝觀同時肯定上帝的超越性與內蘊性，²可是基督教被視為純粹外在超越的觀念仍然根深蒂固。³是以有需要循三一論的進路，更集中引用聖靈論的觀點，剖析上帝的內蘊性。

¹ 本文曾於第二屆艾香德講座發表，內容略經修改，感謝梁家麟教授、鄧紹光教授提供寶貴意見。

² Benedict Hung-biu Kwok, "The Christian Understanding of God as Transcendence and Immanence: A Response to Liu Shu-hsien's Understanding of the "Pure Transcendence of God," in *Ching Feng* 42 (1999) 1-2, 35-37。中文參郭鴻標：〈基督教的「內在與超越」神觀——對劉述先「純粹超越神觀」的回應〉，《建道學刊》第16期(2001)，頁83～97。

³ 參劉述先：〈從比較的視域看世界倫理與宗教對話——以東方智慧傳統為重點〉，於2000年10月27至28日在花蓮由喜馬拉雅研究發展基金會主辦的第一屆「中華文明的21

在近代聖靈論的研究方面，以五旬宗學者如施同德 (Roger Stronstad)、孟保羅 (Robert Paul Menzies) 及孟惠霖 (William Menzies) 等較為突出。對路加福音及使徒行傳所作的聖靈論研究，與非五旬宗學者如鄧肯 (James Dunn) 及東拿 (Max Turner) 對保羅式聖靈論，甚至整個新約聖經聖靈論的建構。⁴除了上述學者的貢獻以外，莫特曼 (Jürgen Moltmann) 亦就聖靈論提出獨到的見解。他本於改革宗神學，順著加爾文三一論著重融合東西方教會思想的特點，開發社會性三一論的討論，突顯聖父、聖子、聖靈三位格互相參透的關係，既強調聖靈的位格，亦同時保持聖父、聖子、聖靈三者不可分割的關係。鄧紹光博士曾經撰文分析莫特曼三一終末式聖靈論與自然宇宙的關係，開發莫特曼聖靈論的自然神學探討。⁵鄧博士的文章串連整理莫特曼的著作，讓我們看見一幅完整的圖畫。

筆者繼續探討莫特曼聖靈論，一方面是去年已經提交此題目，雖然有珠玉在前，但仍然覺得自己需要經歷這個學習過程，故進一步反思莫特曼的聖靈論；另一方面，筆者在閱讀過程裡，發現除了可循自然神學的角度了解莫特曼的聖靈論以外，亦可視之為改革宗聖靈論的重新詮釋，莫特曼引入東正教、五旬宗，甚至歐洲哲學對主體性及經驗，⁶在教會論的視域以外輔以個人經驗，闡釋一種時代的聖靈論。⁷莫特曼在《生活之靈》一書的序言裡，表示要探討生命聖化的課題，⁸他回顧自1980年起提出「社會性三一論」的觀念以來，將改革宗及辯證神學的基督中心學說，引申在三一論的架構裡討論。莫特曼認為，他已經處理聖父的位格在存有中被創造的影響，與生活之靈的位格和影響兩方面，現

世紀新意義」會議上發表，收劉述先：《全球倫理與宗教對話》(台北：立緒文化事業有限公司，2001)，頁164。

⁴ 參郭鴻標：〈當代五旬宗聖靈論評析〉，《山道期刊》第4期(2001)，頁57～71。

⁵ 鄧紹光：〈莫特曼的三一終末聖靈論：一個漢語處境下的理解〉，《山道期刊》第4期(2001)，頁73～93。

⁶ Jürgen Moltmann, *Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1991), 14.

⁷ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 15.

⁸ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 9.

在正是結合上帝經驗與生活經驗的時候。⁹ 因此，莫特曼在《生活之靈》這本書意圖建立的聖靈論，是一種將人的生活經驗、宗教經驗與上帝經驗結合一起思考的聖靈論。¹⁰ 他了解宗教經驗，並不限於在教會領受聖道與聖禮時所感受的聖靈同在經驗，而是泛指在生活上震撼人生命、價值的經驗，例如1986年前蘇聯切爾諾貝爾核電廠爆炸、1989年民主運動等重大事件，在宗教及政治方面給人類所帶來的重大改變。¹¹

莫特曼的聖靈論以三一論及終末論為主線，指向萬物的更新。¹² 不過三一論與基督論是緊扣的，因此莫特曼以福音書裡的聖靈基督論，與保羅及約翰的基督聖靈論，補充過去西方教會傳統長久以來所忽略的。¹³ 莫特曼多次表示，聖靈論建基於基督論，同時亦與教會論相連。¹⁴ 莫特曼聖靈論的其中一種特色，是在萬物間經驗上帝的內在超越，¹⁵ 這並非唯一最重要的特色。莫特曼致力在教會論的範圍以外，展示在人心裡及萬物更新兩個領域內，體驗上帝內在的超越。¹⁶ 其實，莫特曼的聖靈論亦涉及政治向度，只是他在《生活之靈》一書中僅稍為提及，¹⁷ 而本文亦會省略此部分。筆者認為莫特曼聖靈論的主要目的，是在教會、個人及自然三個領域上，解說上帝的內在超越；本文亦將循教會、個人經驗與自然更新三個角度，了解其聖靈論。莫特曼在其聖靈論的簡易版本裡，將聖靈工作分為：上帝子民的更新、所有生物的更新、天地的更新。¹⁸

⁹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 9.

¹⁰ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 11.

¹¹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 11.

¹² Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 73.

¹³ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 73.

¹⁴ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 31, 32, 166.

¹⁵ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 49.

¹⁶ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 169.

¹⁷ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 17.

¹⁸ Jürgen Moltmann, *Die Quelle des Lebens: Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens* (Gutersloh: Chr. Kaiser/Gutersloher Verlegshavs, 1997), 30-32.

本文不會深入處理如何具體地在世界上發展上帝的內蘊性這課題，因這將會牽涉啟示的範疇。簡單來說，莫特曼基於巴特 (Karl Barth) 的啟示觀，強調三一上帝在耶穌基督裡的自我啟示，然後在這被稱為特殊啟示的觀念以外，恢復自然啟示的位置，嘗試在人類本身、自然界、歷史，甚至宇宙層面探討「上帝的經驗」(die Gotteserfahrung)，但他並非像田立克 (Paul Tillich) 般，以在人類經驗裡尋找深層意義，作為其終極關懷。莫特曼試圖在巴特基礎上突破，上帝啟示與人類經驗的互動詮釋，是應該繼續深化探討的課題。然而本文不會進入這個討論範圍，只會集中指出莫特曼的三一論如何展示上帝的超越性及內蘊性。

二、內容

(一) 在教會裡體驗聖靈

莫特曼《在聖靈能力中的教會》¹⁹一書出版後，更深入探討東西方教會就聖靈論的不同了解。莫特曼明確表示，西方教會的聖靈論無法展示出聖靈有與聖父及聖子平等的地位，往往視聖靈為聖父及聖子的從屬。此乃從屬式聖靈論 (die subordinatianische Pneumatologie)，並非三一式聖靈論 (die trinitarische Pneumatologie)。²⁰他指出特士良 (Tertullian) 將上帝的獨一性列於三位格之前 (una substantia – tres personae)，成為西方教會傳統三一論的基調。在費希特 (Fichte) 及黑格爾 (Hegel) 主導的主體性及本質的思想下，上帝不單被視為最高的本質，同時是絕對的主體 (absolute subjekt)，自此以後，多拿 (I.A. Dorner)、巴特 (Karl Barth) 及拉芮 (Karl Rahner) 亦以「神聖主體——三個不同存有」(Ein gottliches Subjekt – drei verschiedene Seinwesens) 作為三一論的公式。²¹莫特曼指出，三一論不應單循西方教會路線，它必須建基於上帝的獨一神聖主體上，同時亦要兼顧三個位格的團契性；他引用東方教會的三一論補充

¹⁹ Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*, trans. M. Kohl (London: SCM, 1977)，德文版在 1975 年出版。

²⁰ Jürgen Moltmann, "Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes," in *Theologisches Literaturzeitung* 107 (1982): 10, 707.

²¹ Moltmann, "Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes," 10, 707.

西方教會的不足。²² 莫特曼基於三一式聖靈論檢討教會，他批評西方教會將教會的神學焦點放在牧職人員身上，使他們等同整個教會，忽略教會子民的團契性。這種由牧職人員職分 (das Amt) 出發的教會論，自然聚焦於宣講聖道及施行聖禮上。他批評這種進路忽視教會的整體同樣領受聖靈的恩賜，²³ 又批評由伊格那丟發展出來的單一主教區觀念，即「一個主教管轄一個信仰群體」的理念。他反對教會歷來以「一神→一基督→一主教→一教會」的推論，將教會的合一視為牧職人員及主教的合一，這種理解完全將廣大信眾的重要性拋諸門外。莫特曼不贊成教會的科層式教階，認為新約聖經所提及的基督教會乃「靈恩的信仰群體」(die charismatische Struktur)，在哥林多前書十二章、羅馬書十二章3節、以弗所書四章7節等經文都有此觀念，所以，教會的結構應該是靈恩式的。這觀念主要針對單一主教區與教宗普世教區治權而發。他認為靈恩的信仰群體，應從聖靈與聖子及聖父的團契開始，思考整個教會的合一。因此，教會應該循三一式聖靈論的角度整個論述上帝子民的身分。²⁴ 所以，他建議由「基督教會論」(die christologische Ekklesiologie) 發展為「聖靈教會論」(die pneumatologische Ekklesiologie)。²⁵

除了針對科層式教階，提出靈恩式整體教會觀以外，莫特曼亦針對宗教改革者視教會為聖道的創作 (creatura verbi) 的觀點，指出教會需要注重聖經不單是上帝說話的見證，也同時是人的回應。聖經同時是上帝與人相遇，及人與上帝相交的歷史。在注重聖經的權威的同時，亦要注重「存在式詮釋」(die existentielle Interpretation)。²⁶ 這並不是毫無保留地引進布特曼 (Rudolf Bultmann) 的思想，莫特曼的目的是要突顯人信仰經驗的部分。他形容聖靈在人心裡工作，使人回應聖經裡上帝的說話，這是一種「聖餐式聖靈論」(die eucharistische Pneumatologie) 的表現。這種聖經觀念，其實指向人經歷聖靈的能力，能經歷引導聖經成形

²² Moltmann, "Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes," 10, 707.

²³ Moltmann, "Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes," 710.

²⁴ Moltmann, "Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes," 710.

²⁵ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 253.

²⁶ Moltmann, "Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes," 712.

的背後那股上帝的能力。²⁷除了著重人的經驗回應以外，莫特曼亦引用東方「教會乃聖靈的呼召與臨在」的觀念，補充改革宗「教會乃聖道創作」觀念。²⁸

此外，莫特曼的聖靈論亦連結終末論，對教會進行反思。他在分析聖經的時候，表示聖經是以基督為中心，亦終於基督為中心，不過按上帝國的角度來看，卻為未來而開放。²⁹在這部分，我們可以看見莫特曼在處理教會論的時候，亦有基督論——聖靈論——終末論的思維模式。

莫特曼在《生活之靈》裡討論教會層面經歷聖靈的部份進一步反省，在傳統西方教會聖靈論以外加上東方教會聖靈論，與靈恩式聖靈論後，還有甚麼課題需要處理。他已經引用東方教會聖靈論的終末論，開始了上帝創造朝向終末的更新的觀點；他承繼這思想，在《生活之靈》裡，從聖靈論的角度探討萬物更新的觀念。同時，他亦提出另一個重要方向，就是歐洲哲學關於人的主體性的課題。³⁰

（二）從個人經驗體驗聖靈

莫特曼繼續批評建制教會，提出除了祭司式的教會神學外，神學建構應同時包括信徒的經驗神學。³¹在建制教會那種教會論下，所了解的聖靈工作只涉及高層教階人員的經歷，無法反映個別信徒在個人信仰經歷裡如何體驗聖靈。³²同時，宗教改革者的教會論，雖然注重平衡聖道與聖禮，亦從這兩個角度了解聖靈的工作，但卻鮮有重視個人經歷聖靈。因此，除了在教會的層面發展聖靈論以外，同時要在個人經歷開展。³³改革宗以基督為中心的思想，極需要強化聖靈論，作為探討人的

²⁷ Moltmann, "Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes," 712.

²⁸ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 244.

²⁹ Moltmann, "Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes," 712.

³⁰ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 14.

³¹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 31.

³² Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 14.

³³ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 15.

主體性的輔助。³⁴ 莫特曼強調改革宗稱義觀念需要重新詮釋，在基督死而復活的核心以外，需強化從聖靈論角度探討靈的經歷的課題，並開展討論終末論，探索宇宙萬物更新的影響。³⁵ 除了引用五旬宗聖靈論作參考以外，他亦引用約翰·衛斯理的成聖觀念，強調客觀救恩事實與個人主觀成聖經驗並重，開發個人信仰經驗部分的討論。³⁶

在探索上帝藉聖靈展現其內在的超越時，會涉及兩個向度：由上帝聖靈朝向人的靈，及由人的靈上溯上帝的靈。莫特曼列舉士來馬赫 (Friedrich Schleiermacher) 的經驗神學，從人的自我意識，由下而上找尋人神間的連貫性 (die Kontinuitat)。若果我們完全可以經驗上帝藉聖靈的臨在，人類的神聖經驗就是神學的根基。可是，神人關係亦有彼此間的距離或不相連性 (die Diskontinuitat)，若上帝與人有本質上的分別，那麼上帝藉聖靈臨在時，便是上帝的啟示。這正是巴特的思想。

莫特曼認為，不必截然分割上帝向人的啟示，與人的神聖經驗。一個人若沒有上帝的啟示，怎能講述上帝呢？同樣，若人沒有從經驗中體驗上帝，又怎能言說上帝呢？³⁷ 單單高舉上帝的啟示，與神人間的不相連性，自然導致「超越主義」(der Transzendentalismus)，這種「超越主義」與「內蘊主義」(der Immanentismus) 互相對立。可是莫特曼認為，不應將焦點單獨放在聖靈的超越性或內蘊性、神人間的相連性或不相連性上，相反應該兼顧上帝在人的經驗裡的內蘊性，及人在上帝的超越性。³⁸

莫特曼的聖靈觀一方面演繹上帝藉聖靈實現其內在的超越，另一方面亦從人觀的角度申論人的內在超越性。筆者認為，新儒家學者往往選擇性地作神學論述，常常以為基督教的上帝觀是純粹的外在超越，這實在是一種誤解。若從哲學的一神觀念著眼，上帝的本質自然是永恆、至高、獨一、超越萬有；但基督教的上帝觀是三一神觀，相信聖父、聖

³⁴ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 129.

³⁵ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 169.

³⁶ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 179.

³⁷ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 19.

³⁸ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 20.

子、聖靈三位是獨一上帝的三種不同位格，彼此有和諧的團契，既有超越性亦有內蘊性。哲學上的神觀，往往像自然神論 (Deism) 般，極端地以為上帝與世界毫無交接，或者像泛神論 (Pantheism) 般將上帝縮成為宇宙的一部分。新儒家學者若要正確理解基督教神觀，不能單單在哲學的進路入手，必須根據基督教會的三位一體信仰開始，才能不偏不倚地了解基督教。

莫特曼聖靈論的貢獻，一方面按三一神觀出發，以聖靈在人的經驗裡作為上帝內在超越的論據，另一方面亦申論人的開放性乃人的內在超越特色。莫特曼指出，人在理智、身體、靈性、藝術、情感等方面都可以是經驗聖靈的媒介，³⁹ 他甚至認為人經歷聖靈，不應單單局限於人的主體。⁴⁰ 換言之，任何經驗都具有超越的意義。基於他對歐洲主體性哲學的批判，莫特曼致力在人的主體性以外，建立上帝內在超越的其他根基。他認為在「他者經驗」(Du-Erfahrung)、「團體經驗」(die Gemeinschaftserfahrung) 及「自然經驗」(die Naturerfahrung) 裡，人經驗上帝聖靈的臨在。⁴¹ 因此，他在《生活之靈》一書努力探討聖靈在個人、團體、政治及自然方面的影響。⁴² 在自然裡體驗聖靈，乃莫特曼聖靈論的另一個特點。

(三) 在自然界體驗聖靈

莫特曼在《生活之靈》的序言裡，從四方面討論當代聖靈論的方向：(1) 從普世及五旬節經驗的角度參與聖靈的團契；(2) 克服神聖啟示與人在聖靈裡經驗兩者之間的錯誤對立；(3) 開發聖靈的宇宙性；(4) 探討聖靈的位格性。⁴³

莫特曼在教會建制的，以聖道及聖禮為主導的聖靈論上，加上個人及群體的聖靈經驗，然後指出，人類主體經驗涉及主客體的關係建立。因此，個人主體經驗指向一種社會性位際性 (des soziale Schema der

³⁹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 33.

⁴⁰ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 48.

⁴¹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 48.

⁴² Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 17.

⁴³ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 5.

Intersubjektivität)，這種位際關係在世界上發生，⁴⁴可惜卻沒有一併考慮自然與人的關係。自然界往往被視為被人控制，甚至濫用的部分。⁴⁵所以，莫特曼設法重建聖靈的宇宙性，並且嘗試在聖靈於自然界的內蘊性中尋找超越性。⁴⁶這種在自然界裡談聖靈經驗的觀點與「神在萬物中、萬物在神中」的思想一脈相承。⁴⁷

莫特曼檢視舊約聖經，發現靈的工作有群性、個人性及宇宙性三部分。上帝的靈藉士師、先知、君王成為以色列群體與神之間的中介者。⁴⁸神的靈亦在信徒心裡。此外，上帝的靈亦在整個宇宙運作，在聖靈宇宙性部分，他引進「上帝寓居」(Schechina)的觀念支持其觀點。⁴⁹「上帝的寓居」指上帝的現在，在地上時空性的臨在，而非指其永恆性。⁵⁰同時，上帝的寓居乃上帝現在的具體力量表現，是對上帝位格的清楚描述。⁵¹此外，莫特曼建基於歷史，從上帝的期盼引申兩方面的宇宙向度。首先，上帝乃大自然的主，在以色列民族出埃及的經驗裡，顯示上帝乃改變大自然的主；其次，彌賽亞的來臨，不單給民族帶來公義，同時帶來宇宙自然的公正秩序。⁵²

莫特曼在檢討新約聖經的部份，再次提出三一式聖靈論與新創造的終末聖靈論。⁵³他形容靈是上帝的寓居，⁵⁴是耶穌內蘊生命的超越表現。⁵⁵聖靈的經驗指向萬物更新。⁵⁶

⁴⁴ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 46.

⁴⁵ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 43.

⁴⁶ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 47.

⁴⁷ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 48, 227.

⁴⁸ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 52.

⁴⁹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 53.

⁵⁰ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 61.

⁵¹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 64.

⁵² Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 67.

⁵³ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 73.

⁵⁴ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 74.

⁵⁵ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 75.

⁵⁶ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 86.

在處理教義學的部分，莫特曼重申，要結合救恩的客觀性與主觀體驗。⁵⁷ 他批評柏拉圖式二元論，忽視將來萬物更新的向度；⁵⁸ 他亦批評奧古斯丁只重魂而忽視身體及自然，上帝經驗缺少社會及大自然向度，只能在魂裡面尋找內在超越。⁵⁹ 他亦批評，探討人在生活上經歷聖靈的研究或靈修學，往往偏重追尋神祕經驗，缺少探索社會性自我經驗 (die soziale Selbsterfahrung) 及位格性團體經驗 (die persönliche Gemeinschaftserfahrung)。⁶⁰ 莫特曼再三提醒，萬物更新是不容忽視的思想向度。⁶¹ 他借用五旬宗及循道宗的聖靈更新及成聖觀念，補充改革宗基督中心思想在聖靈論方面的不足，重新突顯人的主體性。⁶² 莫特曼提出，成聖需要包括在生活上成聖、在創造裡發現神聖的奧祕，並且抗拒自然的世俗化 (die Säkularisierung der Natur)，抗拒世界被破壞。⁶³ 對莫特曼來說，聖靈乃創造者與萬物更新者，⁶⁴ 從三一式聖靈論的角度了解，聖靈的團契乃創造者、救贖者、復和者與所有被造物相互的網絡關係。⁶⁵

莫特曼提醒我們，活在新紀元時代，自然被原子化，被人剝奪濫用；人的主體化，愈來愈趨向內在化的經驗，而宇宙意識亦同時提高。⁶⁶ 他批評士來馬赫的神學缺乏身體及自然的向度，未能適切回應當代的需要。⁶⁷ 他期望聖靈論能夠連合文化系統、自然生態系統，⁶⁸ 在強化回應

⁵⁷ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 93.

⁵⁸ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 102.

⁵⁹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 103.

⁶⁰ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 106.

⁶¹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 107.

⁶² Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 129, 179.

⁶³ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 186.

⁶⁴ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 234.

⁶⁵ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 234.

⁶⁶ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 266.

⁶⁷ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 237.

⁶⁸ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 242.

社會及生態危機方面，莫特曼的聖靈觀刻意在社會性的上帝經驗裡探討內在超越的課題，亦從國度的教會觀即「人的教會」(die Kirche der Menschen) 與「宇宙的教會」(die Kirche des Kosmos) 兩個向度合併，更清楚地探討社會、生態的危機。⁶⁹ 馬次亞 (Frank D. Macchia) 認為，莫特曼循贊臣 (Robert Jenson) 分析稱義的三種類型：(1) 保羅式稱義觀，著重父上帝在拯救行動維持神聖的公義；(2) 更正教稱義觀著重聖子耶穌的恩言被傳揚、被明白及被相信；(3) 羅馬天主教稱義觀強調聖靈對人格的更新。然後莫特曼推論出上述三種稱義觀對應聖父上帝、聖子上帝及聖靈上帝的工作。⁷⁰ 馬次亞不加批判地接受此分類方法，並提出循聖靈論的向度，貫串贊臣的三種稱義觀，在個人主觀對信仰的回應以外，加上聖靈在新創造的工作。他以莫特曼認為稱義必須在基督論及終末論下開展的觀點支持其論點，然後推論莫特曼強調由稱義觀引申出國度神學，乃一種由罪稱義觀發展為更新宇宙的稱義觀。⁷¹ 雖然馬次亞能夠捕捉莫特曼聖靈論的精髓——更新整個宇宙，可是他將宇宙更新納入稱義的範疇，作為基督的公義性拯救及宇宙更新，實在是一種過度詮釋。

順著莫特曼的思路，從宇宙、社會、政治及個人層面觀之，教會所經歷的聖靈，並非單純一種力量，祂是具有位格的。莫特曼認為過往在西方教會三一論的思想架構下，未能開展關係性 (relationale) 及滲透性 (perichoretische) 的位格觀念，以致無法表明聖靈的位格。⁷² 莫特曼以「位格在群體中」(Person in der Gemeinschaft) 的觀念，避免西方個人主義及東方集體主義的極端，開發出「社會性位格觀念」(der soziale Personbegriff) 及「位格性群體觀念」(der personale Gemeinschaftsbegriff)。⁷³ 這種群體位格式的聖靈論，除了具備宇宙向度以外，亦有回應神契主義的功

⁶⁹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 260.

⁷⁰ Frank D. Macchia, "Justification through New Creation: The Holy Spirit and the Doctrine by Which the Church Stand or Fall," in *Theology Today* 58 (2001): 2, 207; also Robert Jenson, "Justification as a Triune Event," in *Modern Theology* 11 (1995): 421.

⁷¹ Macchia, "Justification through New Creation," 207.

⁷² Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 282.

⁷³ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 263.

能，莫特曼批評神契主義無法清楚解說上帝的現在及臨在。⁷⁴他扼要地比較其聖靈論與波希米(Boethius)的觀念，認為聖靈並非不可分割，而是可以自我分派的。聖靈並非與其他關係隔絕的自我存在，而卻是一種能溝通，能建立關係的群體性存有。聖靈亦不單展示一種理性的自然，而是神所造萬物的泉源，是神聖永恆的生命。因此，聖靈的位格性乃活生生、自我分派、向外流出的三一上帝永恆生命的現在或臨在。⁷⁵

(四) 聖靈與氣的對話

在中國哲學的範疇裡，最主要的理念是「道」，其次是「氣」「理」「神」等觀念。⁷⁶中國哲學的宇宙觀亦超越純粹物質運動的解釋，進而探索更高的生命與道德價值的內容。宇宙可說是一個大化的歷程，兼容物質與生命。⁷⁷除了循形而上的「道」思考宇宙論課題以外，亦有以「氣」為核心範疇。⁷⁸羅華慶在引用聖經對「氣」的觀念作回應時，亦觸及聖靈論。⁷⁹筆者嘗試根據莫特曼的聖靈論回應「氣」的觀念。

戰國時期，「心」主管情感、意志和精神的觀點已經確立。⁸⁰管子則認為在心之外有更根本的東西，那就是「氣」。心需要讓「神」居住，而「氣」之精至就是神。⁸¹春秋戰國晚期，「言」「心」「氣」三者的關係開始建立。「氣以充心，心定出言」表示心被氣所驅使。孟子認為「氣乃體之充」，所以肯定氣的重要，並且要培養氣的發展。老子則從

⁷⁴ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 300.

⁷⁵ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 302.

⁷⁶ 張岱年、梁燕城：〈宇宙的意義和美善的價值——關於中國哲學發展問題的對話〉，《文化中國》第6期(1999)1，頁5。

⁷⁷ 張岱年、梁燕城：〈宇宙的意義和美善的價值〉，頁5。

⁷⁸ 參羅華慶：〈中西方對「氣」的研究比較——上篇：中國宇宙觀中氣的概念的初探〉，《文化中國》第2期(1995)3，頁55～64。

⁷⁹ 參羅華慶：〈中西方對「氣」的研究比較——下篇：從聖經對氣的記載作回應〉，《文化中國》第2期(1995)4，頁57～63。

⁸⁰ 杜正勝：〈形體、精氣與魂魄：中國傳統「人」認識的形成〉，黃應貴論。《人觀、意義與社會》(台北：中研院民族學所，1993)，頁39。

⁸¹ 杜正勝：〈形體、精氣與魂魄〉，頁42。

負面角度提倡「虛心以納氣」，反對以心志來役使氣。孟子「以心使氣」的觀點，在兩百年後為董仲舒以「浩然之氣」發揮。⁸²

中國人在觀察雲氣的形態變化時，領悟「氣」乃物質世界與生命力的來源。在戰國末期，陰陽五行之說流行，形成「氣的宇宙觀」及「氣的人生觀」。⁸³表面看來，氣的宇宙觀及人生觀，與莫特曼聖靈論在人的主體性及宇宙向度的意義的研究有異曲同工之妙。

氣的宇宙觀，指陰陽之氣交合產生萬物，形成一個自然過程。這是一種唯物主義的宇宙觀。東漢王充在《論衡·自然篇》提出：「天地合氣，萬物自生；猶夫妻合氣，子自生突。」王充又認為天地從元氣中分化物質，在元氣未分之前，一片渾濁，分離以後，清者為天，濁者為地，而人則受元精。⁸⁴

中國的氣化宇宙觀將氣分為陰陽兩種，又將兩者未分之時稱為元氣或太一。這種元氣本體充滿太虛，可是卻沒有清楚交待氣如何被分，又如何合。究竟是甚麼力量驅使陰陽二氣的活動呢？是另一股更大的力量？是一位神？這方面亦需加以探討。莫特曼的聖靈論則指出聖靈是宇宙創造之靈，是三位一體真神藉以創造天地的工具。他清楚表明，聖靈不單是一種力量，祂具有位格，是三一上帝的其中一位。中國氣化宇宙觀認為元氣未分，混沌為一，在分離後，天地出現。這種對天地來源的解釋，除了充滿物質主義色彩以外，亦將宇宙自然形容為一個自我生化成長的歷程與系統。筆者認為莫特曼對創造的開放性的了解，表面上與這種宇宙生化的觀念相似，彼此都往前望，期盼創造的完滿；可是莫特曼並沒有一種宇宙自我生化的觀念。他強調上帝聖靈寓居大自然裡，更新萬物，使人從自然界領略這位宇宙的創造主。因此，在回應中國氣化宇宙觀的時候，莫特曼對聖靈位格的了解十分重要。首先，聖靈並不等於混沌之氣，而是三一上帝的其中一位。上帝的靈使創造秩序出現，由始至終都是由上帝主導。上帝的創造工作不斷朝向終末的完成，有一個明確的目標。至於中國氣化宇宙觀，缺乏終末向度，只談一個生生不息

⁸² 杜正勝：〈形體、精氣與魂魄〉，頁45。

⁸³ 參羅華慶：〈中西方對「氣」的研究比較——上篇〉，頁55。

⁸⁴ 羅華慶：〈中西方對「氣」的研究比較——上篇〉，頁56。

過程，究竟終點何在，仍然是一個疑問。另一方面，中國氣化宇宙觀，亦沒有解釋是甚麼力量推動陰陽二氣分合。至於莫特曼則強調在自然界任何一個角落，任何一種自然經驗裡，都可以體驗那位超越的上帝內蘊於宇宙。

中國氣化宇宙觀，由宇宙之陰陽二氣合成，化育在天地人之中。管子認為「精氣」流於天地之間。⁸⁵精氣不單可以解為鬼神，亦可以看作自然萬物及生命與智慧的根源。道教的《太平經聖君秘旨》描述一種由氣生精、精生神、神生明的過程。其思想指人本來具備混沌之氣，然後經歷精化，修煉更高的境界。⁸⁶這種氣化宇宙觀引申出一種氣化人生觀，人既是天的精氣所在，所以人天賦元精，這種元精亦是感通外在神祕存在的能力所在。

中國氣化宇宙觀與人生觀的優點，是將人與自然的關係清楚描述出來，聯繫宇宙天體自然界和人之間，渾然成為一體。在這種人與自然相互影響的思維模式下所發展出來的天人感應理論，天的終極實體地位都不明顯，天的超越性必須在宇宙大自然中體驗。曲加 (Robert Cook) 在分析中國氣化宇宙觀及西方神學的優劣點以後，提出一種超越內在的神觀，一方面強調神的神祕超越性，另一方面將神的內蘊性，描寫成為在整個世界生化歷程的活動，換言之，就是「萬有在神論」(Panentheism)。⁸⁷曲加從歷程神學中得到養料，既保持上帝與世界的關係，亦強調世界的自由運作。他稱讚霍士 (Matthew Fox) 提出的創造性靈修傳統，致力表明超越上帝的內蘊性。⁸⁸

莫特曼批評歷程神學局限聖靈的動力於宇宙萬物的生命網絡中，無法展現聖靈在超越與內蘊間動力的一面。⁸⁹反觀莫特曼思考聖靈的工作時，同樣注重在人的主體性及宇宙性的向度；他所理解在人的主體中體

⁸⁵ 羅華慶：〈中西方對「氣」的研究比較——上篇〉，頁 56。

⁸⁶ 羅華慶：〈中西方對「氣」的研究比較——上篇〉，頁 57。

⁸⁷ Robert Cook, "Alternative and Complementary Theologies: the Case of Cosmic Energy with Special reference to Chi," in *Studies in World Christianity* 6 (2000): 182.

⁸⁸ Cook, "Alternative and Complementary Theologies," 183.

⁸⁹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 240.

驗聖靈的觀點，可說比中國氣化的人生觀更加充實。莫特曼的聖靈觀有明確的本體論基礎，聖靈是位格性的實體，是三一上帝的其中一位。聖靈在人心靈裡工作，不單將人與自然界相連起來，更將人神關係建立起來。這種人神關係並不單是一種神契經驗，它是對上帝啟示的經歷。上帝的超越性透過聖靈在人的經驗中表現出其內蘊性。上帝不單是宇宙的一部分，上帝是宇宙的創造主。縱使莫特曼聲稱「神在萬物中、萬物在神中」，⁹⁰不過他並非「萬有在神論」(Panentheism)支持者，他藉聖靈的臨在，顯明祂的現在性。

莫特曼的聖靈論致力補足改革宗進路的限制，他所強調聖靈的宇宙性，與中國氣化宇宙觀及人生觀有相似的地方，這思想在中國遠古時期已有。不過東方文化，特別是中國文化卻缺乏對超越者本體的認識。縱使中國哲學所講「內在的超越」，總是在人與自然的參考點裡面言說更深一層的意義，可是，我們仍無法進一步了解那位「超越者」，甚至會以為「超越者」是否存在，只是見仁見智。

莫特曼的聖靈論提醒華人基督徒，需要對神的超越性與內蘊性兩者保持適當的平衡。若果我們對超越的了解，只局限於人有限的經驗，或者在大自然的系統裡，恐怕這種「內在超越」的觀念無法正確的了解那位超越者，我們只最多只是在述說一種「超越性」而已。莫特曼的聖靈論注意到上帝的啟示與人的經驗的不相連性，因此，上帝的啟示可以成為人理解存在的一種挑戰。莫特曼曾經提出在人的「邊緣經驗」(die Grenzsituation)上體驗上帝。⁹¹對於中國哲學傾向和諧，避免衝突的取向，莫特曼的聖靈論確實可以將和諧與對立兩面都保持得妥當。

此外，莫特曼的聖靈論有明確的教會向度，對於中國哲學抽離信仰及信仰群體言說天人合一，有提醒的作用。莫特曼把握聖靈是三位一體上帝的其中一位，祂是上帝的靈，亦是基督的靈，是認信基督者所得著的靈。當人藉基督信仰與上帝建立關係，在信仰群體中經歷上帝聖靈的時候，基督徒會經歷一種「與基督聯合」(union with Christ)的體驗。對莫特曼來說，人神聯合除了外在的關係建立以外，同時是內在生命關

⁹⁰ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 48.

⁹¹ Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 34.

係的建立。莫特曼提出，在改革宗教恩論注重客觀關係改變以外，強化五旬宗及循道宗對內在主觀關係的部分。他指出救恩的客觀性與主觀性不能分割，基督一方面客觀地為我們作拯救 (Christus für uns)，同時亦主觀內在地在我們中間 (Christus in uns)。⁹² 因此，莫特曼聖靈論不單指向一種人的開放性或者超越性，甚至宗教性，更指向那位超越者，三位一體上帝。

三、總結

莫特曼的聖靈論所展示的上帝內蘊性，並非被人的開放性或宇宙的生化歷程完全吸掉的一種解說。上帝的內蘊性與超越性沒有矛盾，亦沒有對立。莫特曼的聖靈論成為了解上帝內在超越的一個途徑，亦可以成為對新儒家「內在超越」的對話平台。在這個基礎上，我們可以更有把握地反對新儒家學者對基督教神學的誤解，以為基督教的上帝只是純粹的外在超越。

撮 要

在回應儒家學者認為基督教的上帝乃純粹超越的觀點時，基督教三一論正好說明上帝既超越又內在，其中莫特曼的聖靈論更深刻揭示上帝的內蘊性。莫特曼的聖靈論分為教會、個人、宇宙三大部分，他傾向聖靈主導的教會組織過於科層的架構。順著他對教會建制的批評，他建議在祭司神學以外發展信眾神學。莫特曼同意宗教改革者保持聖靈與聖道的平衡，卻強調個人經歷聖靈的向度不應被忽視。個人對聖靈的經歷指向社會的位際性。在後現代處境中，人亦需要兼容上帝終末性及宇宙性的經驗。按莫特曼的理解，舊約聖經中「上帝的寓居」象徵上帝在以色列歷史及在宇宙中臨在。

本文的最後部分亦觸及莫特曼聖靈論與中國氣化宇宙觀的對話。按中國宇宙論觀點，氣分為陰、陽後發出宇宙創生的動力。在開放的宇宙系統中，人與超越界聯合的機會是開放的。因此，長久以來儒家學說被視為完滿自足、既同在亦超越。可是，莫特曼的終末及宇宙聖靈論展示基督教本著上帝既是超越的終極實體，又是內住於世界的聖靈的論點，印證人、宇宙、上帝的和諧關係。莫特曼的聖靈論將上帝的超越性與內在性表露無遺，實在是基督教與儒學對話的平台。

⁹² Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 217.

ABSTRACT

In responding to the view of some Confucianists that God is purely transcendence, Christian doctrine of Trinity shows that God is both transcendence and immanence; the pneumatology of Jürgen Moltmann particularly can reveal the immanency of God. His pneumatology could be divided into three main parts: ecclesiastical, personal and cosmic renewal. Moltmann prefers a pneumatological ecclesiastic structure rather than a hierarchical one. Following his criticism of the church hierarchy, Moltmann proposes to develop layman theology besides priestly theology. He agrees with the Reformers to maintain a good balance between Holy Word and Holy Spirit, and the subjective dimension of personal experience of the Holy Spirit should not be neglected; such subjective experience points to social inter-subjectivity. In the postmodern context, we should also include the eschatological and cosmic dimensions in our experience of God. According to Moltmann, the "Schechina" of God in the Old Testament symbolizes the presence of God in the history of Israel and in the cosmos.

The last part of this article discusses the dialogue between Moltmann's pneumatology and the Chinese's Chi Cosmology. From the perspective of Chinese cosmology, the separation of Chi into Yin and Yang caused the self-creating force of the universe; within such cosmic system, it is open for human to unite with the transcendence. Therefore, for a long time Confucianism has claimed itself to be a self-sufficient, "immanent transcendence" philosophy that surpasses Christianity, which is thought to be lacking the immanent dimension. However, Moltmann's eschatological and cosmic pneumatology shows that Christianity, based on a God who is at the same time the transcendental and ultimate entity and the Holy Spirit dwelling in the world, has proved a harmonious relation among human, cosmos and God. Moltmann's pneumatology expresses God as both transcendence and immanence; this made a platform for further conversation between Christianity and Confucianism.