

五旬宗政治神學：建構一套生命形式的可能*

Pentecostal Political Theology: The Possibility for being a Form of Life

文：李天鈞博士

引言：

當史密夫（Calvin L. Smith）提問政治性與物質性的關注是否早已植根於五旬宗信徒（Pentecostals）¹之內時，他提出除了一些道德議題上如生命的聖潔或性方面有展示立場，間中某些電視佈道家亦表達一些保守的政治立場，甚或有趣地一直有著擁護和平主義（pacifism）的長久傳統之外，五旬宗信徒大部分都是不關心政治並傾向他世關注的。因為，五旬宗信徒的敬虔主義、終末論及傳福音的關心形成了對政治作出靜態的處理，對於廣大社會的連結或關連世俗之事並不自在。當然，隨著五旬節信仰主義（Pentecostalism）的擴展，特別於拉丁美洲，非洲及亞洲的處境中，五旬宗信仰群體在社會的影響力，帶動的政治實踐上已經不容忽視。²然而，這描述是否對於五旬宗及其他五旬節信仰群體的一幅全面的圖畫？五旬宗內對政治及背後神學的理解是否有一致共識？若這些對政治或社會的回應是由五旬宗的神學所主導，那五旬宗的政治神學在這發展中又可以怎樣建構？

面對這些問題，本文會先從歷史及神學的發展去梳理五旬宗信徒及五旬節信仰群體的政治（社會）參與，從而呈現因時代、地域並處境而有多元的發展，這也可以或甚至已經建構出不同形式的五旬宗政治神學。然而，這些不同形式的五旬宗在政治及神學上的回應仍可進一步建立出共識來，就是嘗試以：五重（全備）福音（Fivefold / Full Gospel），這反映出五旬宗獨特的神學經驗或想像的元素，作為再詮釋為五旬宗政治神學的核心內容。由五重（全備）福音去建立的五旬宗政治神學，是作為一套能在信念及日常生活實踐上能並重兼互動的神學，因此可建構成為一套生命形式（form of life）。最後，本文嘗試探討這生命形式如何去回應社會問題，甚至帶來社會改變。

* 這一篇文章曾在 2018 年四月 13 日，由香港建道神學院和神召神學院所舉辦的「社會參與、靈性、靈恩」的學術交流會中發表過。在此刊的文章有稍微的修改和補充。

¹ 本文所指的五旬宗信徒及五旬節信仰主義，皆以比較寬闊的定義去理解，就是以全球的角度（global perspectives），即所指的是包括北美在百年內出現的三波聖靈運動，在歐洲至非洲，亞洲等各地對聖靈開放及受五旬節及靈恩信仰所影響的群體等。五旬宗信徒多指古典五旬宗派（Classical Pentecostals）或受其神學影響的信徒，而五旬節信仰主義泛指全球經歷如五旬節般聖靈工作的信仰群體。詳細群體的分類及資料可參 Allan Anderson, “Varieties, Taxonomies, and Definitions,” in *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods*, eds. Allan Anderson, et al. (Berkeley: University of California Press, 2010), 13-20.

² Calvin L. Smith, “The Politics and Economics of Pentecostalism: A Global Survey,” in *The Cambridge Companion to Pentecostalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 175.

一、素描：由歷史和神學的發展去看五旬宗的社會參與及所反映的政治神學

對於五旬宗信徒的社會參與，安德森（Allan Anderson）似乎也如史密夫的論調，認為五旬宗信徒並不熱衷於社會事務，但隨著時間已有所改變。³雖然五旬宗信徒今天仍有傾向將政教關係放於屬世及屬靈的二元式思維中，可是對羅馬書 13 章的解讀並在靈性與肉身整合下的全人關注等，也帶來不同形式的社會參與。⁴安氏指出五旬宗信徒之內存在著不同對社會或政治的回應，例如因著聖靈帶來自由的經驗而成就了五旬宗的解放神學，在種族、階級及性別的平等上，明顯走在前沿，但其在靈性的追求上，也可以不理會追求公義及解放等世務，只宣講將社會問題屬靈化或個人化的福音。⁵安氏認為這些不同的展現不單是時代的不同發展，也在於不同的地域上，例如北美的五旬宗信徒傾向作為親政府的基督徒右翼群體（Christian Right），如神召會曾大力支持布殊政府的司法部長約翰·阿什克羅夫特（John Ashcroft），另靈恩信仰的羅伯遜（Pat Robertson），更在 1988 年有投身參加共和黨內總統候選人之選舉。在拉丁美洲的智利，一些五旬宗的領袖傾向支持軍政府，但大部分信徒卻走社會主義路線。而巴西的施華（Benedito da Silva）不單參政，更以靈性的資源去改變社會的壓迫架構。⁶

其實，拉丁美洲，非洲及亞洲的處境中，具五旬宗背景的政客在公共領域中，確實甚具影響力。如中美洲的危地馬拉（Guatemala），於上世紀八、九十年代曾出現兩位有五旬節信仰背景的總統：蒙特（Efraín Ríos Montt）及埃利亞斯（Jorge Antonio Serrano Elías），前者有軍政府的背景但主力建立屬靈化的國家卻同時反對天主教及解放神學，後者經大選以基督新教的旗號勝出，但兩人皆有著在國家內人口眾多的五旬宗大型教會作支持，可惜的是兩人皆不光榮地下台，前者受戰爭罪的判決，後者仍被控告貪污罪。⁷又如非洲的贊比亞（Zambia），在獄中重生並在布永康佈道大會得方言而後來成為總統的齊盧巴（Frederick Chiluba）也是一個好例子，他得著當地五旬宗教會領袖的支持而推行多黨民主政治，並宣稱要建立基督教的國家，他邀請如辛班尼等在國內舉行佈道大會，辛氏也為齊盧巴的參選捐獻。⁸亦如亞洲的南韓，趙庸基教會所支持的信徒去參選，也能獲得席位，而汝矣島純福音教會透過信徒及出版的媒體，在社會上也可算是一種需被關注的影

³ Allan Anderson, *An Introduction to Pentecostalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 261.

⁴ Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, 262.

⁵ Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, 261.

⁶ Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, 262-263. 安氏分析很多時在道德及政治議題上，五旬宗信徒也採較關連或相關的處理，所以為著某些道德立場如同性戀而會去支持保守的右翼政治，加上中產階級的背景，自然對社會主義或較平民的關注與改革也少有興趣，而且終末等觀念的理解，更對以色列的地位也較為支持（參 264）。

⁷ Smith, “The Politics and Economics of Pentecostalism: A Global Survey”, 176

⁸ Smith, “The Politics and Economics of Pentecostalism: A Global Survey”, 177.

響力。⁹

在這些不同地域的發展上，楊偉明（Amos Yong）嘗試作分析及總結出五旬節信仰群體在政治參與上的不同形式及背後的神學根據。首先就五旬節信仰群體與政治的關聯上，楊氏分析為三種表現：一是非政治性的五旬節信仰主義（Apolitical Pentecostalism），二是政治性的五旬節信仰主義（Political Pentecostalism），三是五旬節信仰主義作為另類（Pentecostalism as an Alternative）。¹⁰而從中也可總結出五旬宗信徒在連結社會及文化方面也有三種類型：分別是五旬宗宗派主義（Pentecostal Sectarianism）、五旬宗保守主義（Pentecostal Conservatism）及五旬宗進程主義（Pentecostal Progressivism）。¹¹

非政治性的五旬節信仰主義是由三方面帶來的，一是在北美基要主義、時代論及千禧年等影響下，確認了上帝的國並不在這世界（約 18:36），故傾向將世俗同救恩作二分，在實踐上關注於宣教多於政治。二是對聖經作字面或時代論的詮釋，多同上帝喜悅及個人道德的罪而言，少為社會文化、政治經濟等層面作理解，對生存的改善也不以政治結構作出發，反而是教會群體的網絡作支援。三是靈性及敬虔的經驗也影響政治的參與，新的屬靈經驗並不帶來教會及制度的改變。¹²

政治性的五旬節信仰主義方面，巴西的五旬宗式的選舉政治、贊比亞的五旬宗國家主義及尼日利亞的五旬宗觀點的政治等反映了五旬宗信徒如何連結於政治方面。例如在基督教與伊斯蘭教充滿張力的尼日利亞，五旬宗信徒參與政治的首要動機是應對被伊斯蘭化的恐懼，其五旬宗的獨特性在於將政治作為屬靈領域般去爭戰，鬼魔化了伊斯蘭教，但同時又推出為耶穌贏得尼日利亞（winning Nigeria）的策略，既向非基督徒如伊斯蘭信徒作宣教，又以聖經取代伊斯蘭法典並推行神權政治（theocracy），故五旬宗信徒積極參與選舉，為政治作爭戰禱告外，又為耶穌而活躍於傳福音。¹³

至於五旬節信仰主義作為另類這層面，主要以先知性的政治（prophetic politics）作形容，即當五旬宗信徒就算用非政治的修辭，如只是在教會內如常的實踐，也可帶來對政治作先知性的批判，即達到關連於政治的功能。例如在教會群體中透過為國家禱告或發預言，又如反伊斯蘭教至反社會主義的宣稱，甚至因靈性及敬虔而對文化及習俗作出挑戰等，於是五旬宗的群體透過這些實踐而成為一個另類之社區（群）及城邦（Civitas and

⁹ Smith, "The Politics and Economics of Pentecostalism: A Global Survey", 178.

¹⁰ Amos Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2010), 4-14.

¹¹ Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 26-38.

¹² Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 5-7

¹³ Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 7-11.

Polis)。¹⁴

楊偉明就五旬宗信徒在連結社會及文化方面提出三種類型：**第一是五旬宗宗派主義**，從早期北美五旬節運動的歷史中可見，就是從建制教會中走出而建立獨立的教會，主張恢復聖經中的生活形式及按聖經字面及直譯作理解，追求聖潔與完全的道德及倫理標準與生活，因終末及千禧年的信仰而強調宣教並且不對文化作出妥協，五旬宗的獨一神格宗派（Oneness Pentecostalism）可說是這類型的代表。¹⁵**第二是五旬宗保守主義**，類近於五旬宗宗派主義，但更多在對抗文化及意識型態上，由道德、文化至社會、政治方面，例如南韓的汝矣島純福音教會，相對於注重社會結構改革的民眾神學，在回應社會的策略上，更多在社會福利及救濟的支援方面，也利用大眾傳播去形成公眾的輿論，不單傳福音，也同時對抗世俗的文化如墮胎、同性戀、賭博及酗酒等。¹⁶**第三是五旬宗進程主義**，這類型較多呈現於非洲及拉丁美洲或言為南方（global south）的基督宗教，她們將社會街頭的需要成為接觸點，學效耶穌的事工（路 4:18）將宣教與社會服務共融作為整全救恩的表達，認信及社群的建立共存，也不屬靈與社會轉化二分，所以貧窮、暴力及經濟的停滯等問題也會關連。¹⁷

對於這些分類，確實反映了五旬節信仰主義內不同群體對社會及政治上是有著多元回應及實踐。¹⁸然而，安德森在對五旬宗信徒社會參與的類型分析上，也坦言實際上比想像中複雜及含糊。¹⁹首先，隨著時代的不同，同一個群體也會有轉變而有不同的回應，神召會在反省其憐憫的神學（Theology of Compassion）時，對於早期的社會參與，也承認其主再來的千禧年思想，怕參與社會公義而忽略傳福音，並政治被視為世俗等也影響其相關神學的發展，但現在已有所轉變而發展這方面的神學。然而有趣的是在實踐上，慈惠及社會轉化的工作早在五旬節運動初期已有，如巴咸（Charles Parham）的服事中有妓女及無家者的事工，亦有孤兒院的服務。西摩（William Seymour）在聖靈浸的大能下也帶來種族及社會階層合一的教會。愛薇（Aimee Semple McPherson）在其病困中，也有為困難者提供食物。²⁰斯圖貝克（Steven M. Studebaker）的分析可以作為一合理的理解，就是五旬宗信徒在修辭（rhetoric）及實踐（praxis）上存在著一種矛盾的關係，在修辭如宣講及靈性追求上是對抗或分離於這世界，但在實踐或經驗上，卻在領受聖靈的能力下去

¹⁴ Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 11-14.

¹⁵ Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 27-31.

¹⁶ Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 31-32.

¹⁷ Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 34-35.

¹⁸ Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 38.

¹⁹ Anderson, *An Introduction to Pentecostalism*, 262.

²⁰ WAGF Theological Commission, "A Position Paper on the Pentecostal Theology of Compassion," rev. version (Feb. 2012): 3-5. Available online: <http://worldagfellowship.org/wp-content/uploads/2009/11/Pentecostal-Theology-of-Compassion-WAGF-Position-Paper-Final-Revised-Version-from-1-May-2012-with-new-cover.pdf> (cited 2018-3-21).

進入世界並可得勝。²¹

再者，強調在聖靈帶領下而投入社會參與的五旬宗進程主義，其群體本身也可以是有著重他世及個人救恩，等待主再來等信念，但同時又被呼召作好鄰舍以去回應社群的需要作信念。²²這批群體也不同于解放神學，因為其重點並不改革社會制度或挑戰政權，反而樂見成為另類的社會。²³值得注意的是五旬宗的信仰比解放神學卻更受信徒所歡迎，故有言「**解放神學選擇為貧窮人，但貧窮人卻選擇五旬宗信仰主義**」。²⁴另外，對於五旬宗進程主義的地區，很多時也集中於南方的地區為研究及引證對象，於是有北美的學者便追問北美的五旬宗群體在種族、性別、階級及環保等社會參與或行動上，有否呈現這種五旬宗進程主義？甚至如拉丁美洲的解放神學？或是否有其北美地區的獨特性？²⁵最後，就算是同一地區內，不同的群體也有不同的回應，如非洲的尼日利亞，有些五旬宗信徒會參與殘殺伊斯蘭信徒的極端行為。²⁶這些事實、問題及反思正反映並挑戰很多對五旬宗社會或政治參與的分類及類型研究，從時間、神學背景及地域的再考慮下，這些分類及類型並不能呈現一幅全面的圖畫。無怪乎馮迪（Wolfgang Vondey）在引介五旬節信仰主義時也突出在社會參與上，五旬節信仰主義的群體間是存在著差異甚至矛盾。²⁷於是這些形形色式的表現；甚至張力如五旬節信仰主義的群體中是同時兼有非政治與政治、宗派主義與社會改革、保守與進程等，便形成了五旬宗對社會或政治參與上的一幅多元圖畫，甚至反映出這幅多元圖畫背後的五旬宗諸政治神學（Pentecostal Political Theologies）。²⁸

²¹ Steven M. Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal: Spirit of the Kingdoms, Citizens of the Cities* (New York: Palgrave Macmillan, 2016), 4-5. 斯圖貝克將這種修辭及實踐上的關係看為一種聖靈的現實主義（Pneumatological Realism），是可作為一副具批判及辨識力的眼鏡，以既濟與未濟的架構去運作，既在終末的修辭上對不同於五旬節中聖靈的工作去作批判，也確立五旬節中聖靈工作能轉化生命及文化。

²² Donald E. Miller and Tetsunao Yamamori, *Global Pentecostalism: The new Face of Christian Social Engagement* (Berkeley: University of California Press, 2007), 2. 五旬宗進程主義在此書中是指一群受聖靈及耶穌生命所啟發，追求在群體中的屬靈、身心及社會需要上作整全的關注，有著火熱的敬拜，興起信徒的事工並對他人存憐憫的心。（2-3）

²³ Miller and Yamamori, *Global Pentecostalism: The new Face of Christian Social Engagement*, 4-5. 這研究本身只為研究發展中國家的增長教會在社關事工上的情況，因 85% 是五旬宗及靈恩教會，故促成了這研究的向度（6）

²⁴ Miller and Yamamori, *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*, 12 原文：“Liberation Theology opted for the poor, the poor opted for Pentecostalism”。

²⁵ Michael Wilkinson and Steven M. Studebaker, *A Liberating Spirit: Pentecostal and Social Action in North America* (Eugene: Pickwick, 2010), 1-17.

²⁶ “Moved by the Spirit: Pentecostal Power and Politics after 100 Years,” in *Pew Research center: Religion and Public Life* (April 2006). Available online: <http://www.pewforum.org/2006/04/24/moved-by-the-spirit-pentecostal-power-and-politics-after-100-years2/> (cited 2018-03-17).

²⁷ Wolfgang Vondey, *Pentecostalism: A Guide for the Perplexed* (London: Bloomsbury, 2013), 89-110.

²⁸ Wolfgang Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel* (London: Bloomsbury, 2017), 199-224, esp.200.

今天五旬宗由社會參與到政治神學所呈現的多元表達，政治神學的內容有不同著重與選取，甚至隨時日有所變更，關心的社會與道德議題也有不同，而且言說與實踐有著差距，這些現象同時反映出當中是缺乏較一致或清晰的神學根據，因此，似乎可以再進一步去研究或建構五旬宗政治神學的入手之處，就是在研究或建構出一致及清晰的神學根據或元素方面。這研究或建構的方法是可以從大家（群體）對聖靈的共同經驗著手，透過對這靈恩經驗的再詮釋，以展現五旬宗諸政治神學中較普遍接受的元素，從而塑造為一套社會的想像（social vision/imagination）以作為五旬節信仰主義的群體對社會或政治參與及政治神學的根據。²⁹若今天全球基督宗教是傾向南方的發展，而這些信仰人口又大多是五旬宗及靈恩的群體，那麼這反映群體經驗的政治神學並不再單是一套五旬宗的政治神學，更可以發展為一套未來基督宗教的政治神學。³⁰

二、核心：五旬宗諸政治神學的元素

對於什麼是五旬節信仰主義的群體所擁有的共同經驗以建立五旬宗的政治神學？斯圖貝克提出五旬宗政治神學的基礎是五旬節的聖靈，這基礎是可以作為在世界中生活的源頭，並成為聖靈形像下被塑造的基督徒，繼續活在被塑造與此世連上關係的生活中。³¹那五旬節聖靈的具體經驗是什麼？相信全備福音，即五重福音可以是一個重要又具體的總結，也就是可以成為五旬宗政治神學的核心元素及基礎。楊偉明認為五重（全備）福音既反映五旬宗神學的獨特性及一致性，也同時兼具尊崇聖靈多元的工作，不少神學家也以此為五旬節運動的神學核心，這五重（全備）福音就是耶穌是救主（Savior）、成聖者（sanctifier）、靈浸者（Spirit-Baptizer）、醫治者（Healer）及再來君王（Coming King），五重（全備）福音不單是五旬宗神學的架構，也同時是多元地表達了基督論、聖靈論及救恩論的豐富內容，甚至是在基督中心的論調下，可以連於聖靈的工作甚至三一的架構。

32

五重（全備）福音如何被詮釋成為五旬宗諸政治神學的元素？在此，本文會以馮迪的理解作為一個基本內容的框架。馮迪在其《五旬宗神學：活出全備福音》（*Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*）一書以「五旬節」（Pentecost）作為象徵及基礎去建立

²⁹ 從五旬節信仰經驗 / 感知去重構五旬宗政治神學是今天較常用的研究方向，如 Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 5-8, 200. 及 Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 86-117.

³⁰ 這推論反思自楊偉明對神召會基要真理十六條可作為基督宗教未來的信經所持之同樣理據。參 Amos Yong, *Renewing Christianity Theology: Systematic for Global Christianity* (Waco: Baylor University Press, 2014), 1-27. 南方基督教的討論，可參 Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002).

³¹ Studebaker, *A Pentecostal Political Theology for American Renewal*, 5-7.

³² Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 95-98. 另參 Steven Land, *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom* (Cleveland: CPT Press, 2010), 6. 歷史背景參 Donald Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism* (Metuchen: Hendrickson, 1996), 13-28.

其五旬宗的神學，而五旬節當天所建立的神學故事框架就是這五重（全備）福音，五重（全備）福音也是展現在五旬宗的靈性、經驗、情感及敬拜的實踐中，當中教會的講壇（altar）成了具體表達這些元素的地方，也可以由此地方再次表達出五旬節當天的歷史，以至當中的神學，並可發展成為神學的傳統。³³馮迪在五重（全備）福音的理解上除作一般教義的詮釋外，也應用於社會的領域而成為一套五重（全備）福音的社會想像。³⁴

五重（全備）福音作為五旬宗諸政治神學的元素方面。首先，馮迪認為救恩是作為都市的釋放（*Salvation as cosmopolitan deliverance*），五旬宗信徒對救恩的觀念是關於如何在都市的物質及屬靈層面中經歷上帝接納的工作，所以救恩不只是屬靈的層面，亦可以關聯於創造，甚至宇宙的層面。所以救恩帶來對邪惡、罪及死亡的釋放也是從個人以至社會的關係並網絡中，包括文化、政治、經濟及宗教等領域。這些釋放是一種對抗，就是對抗在都市中主宰文化及社會的力量，如現代化，全球化及城市化等，因此這救恩論是一套對抗的救恩論（*Confrontational Soteriology*）。³⁵這套對抗的救恩論跟五旬宗在屬靈爭戰上的實踐有些類近，尤其是對社會領域的關注，但不以公共生活及文化作鬼魔化上，這救恩論採更平衡的看法，就是在社會文化、政治及經濟上重視當中的鬼魔成分（*demonic*）。³⁶五旬宗對鬼魔的看法並不只是象徵，更是有具較為實在或於具體時空中呈現的看法，所以會以爭戰去對抗、切斷、堵塞及釋放等。馮氏認為這看法可延伸至那些執政掌權的如何具體於社會及政治等活動中，以便確認後作出反對及抗衡，而救恩就是從對抗中帶來釋放。救恩作為釋放就是釋放在個人以至家庭、社會及制度中的鬼魔成分與破壞性的力量。³⁷

馮迪指出帶來這救恩實踐的場所就是教會，教會的存在就是在關連於公共中作批判及對抗破壞上帝創造秩序的東西。教會在敬拜及儀式中展現其救恩的實踐，以作為世界中執政掌權外的另類城市，教會作為另類，不在於其實踐的力量能與鬼魔的力量平起平坐，只是在不選擇或抵抗（*resistance*）鬼魔力量所要求及展現的，如拒絕將世俗之物或神聖的媒介絕對化就已經可以不與世界等同。所以面對鬼魔的力量，教會的儀式是不只爭戰式的趕鬼，也可以透過禁食、退修禱告、行禱，及宣告成為社群的得益等作抵抗的實踐。³⁸在敬拜與講壇中，救恩的實踐不只建立特定的時空，更令社會及文化也進入教會這節奏中，由教會進入世界，由世界回到教會，因此耶穌是救主是由教會及講壇延

³³ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 2-8, 對於講壇，這包括宣講的地方，也是指感受上帝在群體中臨在的地方，61.

³⁴ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 203, 209, 213.

³⁵ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 201. 神召會在建立其憐憫的神學時，也用得自由及釋放的角度去詮釋救恩的社會涵義，“A Position Paper on the Pentecostal Theology of Compassion”, 11-12.

³⁶ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 201-202.

³⁷ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 202-203.

³⁸ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 204. 另 Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 155-161.

展至城市及公共空間，而基督的身體不只作為另類的城市，更可將世界的都市構成基督的身體。聖靈工作的場所也是有內部（信徒及教會）、外部（非信徒及社會）並超自然（神聖及鬼魔）。³⁹救恩在教會中的實踐也是連於五重（全備）福音內的其他元素，救恩帶來追求成聖、靈浸、醫治及上帝的國等。⁴⁰

其次，馮迪主張成聖是作為文化的轉化（Sanctification as transformation of culture），五旬宗信徒對成聖的理解在於即時及不斷地從罪、成癮、病痛、鬼附與壓迫中解放出來。成聖是上帝從罪中淨化及清理的工作，不只在理智、道德及肉身的回轉，亦要讓自己遠離世俗及其中的污穢。成聖也不只個人敬虔之事，亦有關係及參與的層面，具社會及文化的向度。當教會面向世界時，個人及教會也有社會及文化的倫理關注，在釋放的救恩中也不只抵抗文化也拯救文化，所以成聖的工作是延伸救恩的催化劑，透過五旬宗的靈性達至轉化文化的目標。⁴¹成聖的工作全是植根於聖靈的工作，聖靈在耶穌的事工中帶來社會中壓迫的得釋放，這不會使人離開這不公義的社會，反而參與於對制度、架構、系統及權力的轉化。歸信使人分別於世界與上帝、社會與教會，而成聖帶來聖化（consecration），由個人的成聖帶來公共的參與以推動文化及社會的轉化，是重新整合世界與上帝、社會與教會為了教贖與轉化。⁴²

馮氏明言聖靈的工作一方面持續地將成聖進入於文化，但同時成聖也帶來對執政掌權的作出對抗，例子就是反映於回應社會內主流與邊緣的二元境況上，成聖既令社會的邊緣群體對主流作出批判及抵抗，但同時成聖也為主流文化的轉化作出努力，故最終取消了主流與邊緣的二元境況，確立一個平衡於釋放及建設的回應。⁴³在教會的講壇中，參與並轉化的成聖工作並不是一種儀式而言，而是將神聖帶進於文化處境之中，以基督去對抗文化的問題，這全是為著救贖與轉化的目標，並將文化帶回教會及上帝之中。成聖的目標聖潔也是一種文化，故成聖要為教會建立一套文化，既可接受，更可運用於不同文化處境作關聯、對抗等回應。在邁向聖潔的途中，總存在既要分別又同時參與於文化，在教會與文化間作遊走。⁴⁴

五旬宗神學很著重聖經關於在五旬節那天，聖靈澆灌凡有血氣的應驗，而聖靈浸便成了對這情景所理解的形容，然而聖靈浸在五旬宗信徒的教義上是傾向神學或宗教的關心而少有在社會及政治等公共領域，故要展現聖靈浸的社會想像就需要從救恩及宣教層

³⁹ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 205. 救恩在講壇的呼召中是如何實踐另參 51-58.

⁴⁰ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 206.

⁴¹ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 206-207.

⁴² Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 207, 209-210.

⁴³ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 208.

⁴⁴ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 209-211. 另 Amos Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 194-199.

面而進到人類豐盛的關心上，而馮迪提出聖靈浸可以作為共同的得益（*Spirit baptism as a common good*）這向度來。在五旬節內的救恩開展中，可以詮釋為因著眾人的益處而作轉換及自我超越（*transpositional and self-transcending*）、解放與轉化（*liberating and transforming*），及對抗與建立（*confronting and building*）文化。⁴⁵在聖經中，五旬節當天的澆灌是公開地彰顯於一個有著猶太人從「天下各國來」（徒 2:5）的城市：耶路撒冷，之後這澆灌由猶太人延展至兒女並遠方的，所以這澆灌對世界的不同文化而言既是對抗也是復和。若巴別塔的故事是關於語言的混亂，那聖靈浸便是轉換這建立單一文化的嘗試，並超越巴別塔而擁抱多元的聲音及文化，是介乎個人與集體、神聖與世俗，及獨特與普遍。⁴⁶

在講壇中，馮氏理解作為聖禮形式的聖靈浸可以成為公共形式是因這靈恩的彰顯令信徒走出其本有的文化，包括偏見、誤解及定型，從而面對他者，甚至非信徒。在基督的身體中說方言及預言不單將群體中風格及價值的差異揭示，更透過與不同種族、文化、階級並宗教間等等的交流而尊重這差異。基督教神學強調聖經著重於聖靈恩賜的不同性，靈恩也為不同的目標及位置而分配，及所有恩賜也統一於一聖靈，但很少拉上作公共的向度的彰顯及著重叫人得益處。⁴⁷說方言的公共性益處可以作為上帝向人類的溝通而展現，其挑戰了文化中語言所設想的運用及發展，並以人的語言作為單一普及的語言，令不同文化的人可將其獨特性保留並在多元及自由的世界中作整合。說方言及預言作為一種先知性的語言，也帶有指出不求叫眾人益處的社會不公義及毛病。說方言及預言對抗單一市場並建立作為完全他者的另類模式，不分社會、宗教及文化立場及種族並教育而可眾人皆先知，既批判也塑造文化去為上帝作見證。五旬宗的想像中，在為了眾人的益處上也有共同生活並凡物共用的理想，但在未達這理想時，仍需進程於作文化價值的混合、確立並抵抗，不只口舌上，也用心用手將不公義消除，在反抗中也帶來和平、復和及醫治。⁴⁸

廣義而言，醫治所關心的是可以作為不同形式的社會福利（*Divine healing as social welfare*），馮氏帶出了醫治將救恩中的物質性及形體化（*embodied*）向度突出來，同時五重（全備）福音中的醫治也可帶出這並不單在肉身及人類層面，也在社會及文化方面。醫治的出現反映了在那一個處境中是缺乏健康，而五旬宗信徒可將醫治的需要運用於社會、文化、種族、政治及經濟所需要的恢復上，從對社會作抵抗進而至都市的救贖、恢

⁴⁵ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 211.

⁴⁶ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 212. 聖靈浸帶來萬國萬民間界限的超越，另參 WAGF Theological Commission, “A Position Paper on the Pentecostal Theology of Compassion”, 12.

⁴⁷ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 213.

⁴⁸ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 214-216 作為先知性的語言，另參 Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 238-256. 眾人的益處在共同生活並凡物共用上，參 WAGF Theological Commission, “A Position Paper on the Pentecostal Theology of Compassion”, 12.

復及和平等想像。⁴⁹從路加福音中，醫治是處於都市的環境，連接於社會文化及宗教的活動。在五旬節之後，對醫治在社會及文化中的向度上是巨大的（*staggering*），作為上帝於世界所行的神蹟奇事，醫治令大眾走向教會以求滿足其需要，也令教會走入社會並影響著當中權力的平衡（徒 8:9-13；14:3-4）。五旬節連上聖靈澆灌作象徵便必然帶著社會的醫治與復和，這也是使徒延續耶穌的醫治事工，因耶穌也是靠著聖靈的大能而作為醫治者。醫治的群體帶來對身體、個人及私人的醫治與復和，也有社會、政治及歷史等層面，所以聖靈澆灌能超越個人及身體的限制而達至社會及文化上的復和。⁵⁰

馮迪分析了醫治雖然在公共中發生，但沒有直接觸及社會的網絡及文化的架構，可是透過個人具體的恢復，仍可對公共世界帶來影響，這是一種個人醫治與公共生活的相互關係，病得醫治使人身體得恢復也使人重新投入群體中。五旬宗信仰群體在講壇前，當苦難、不公義及衝突得醫治，也帶出那人並周遭的鄰舍亦需要得社會層面上的醫治及復和，所以講壇中聖靈臨在及轉化的能力也可以帶來五旬宗信仰群體在社會、公民、經濟及政治上主動參與作回應。⁵¹醫治的實踐也是一種社化（*socialization*）過程，透過個人整合於教會、社會及上帝的關係中而建立，不需特別才能，但可從日常實踐中延展並轉化社會的病態，將都市與上帝相遇。醫治社會的實踐可以包括公開認罪並表達對社會、政治及集體的饒恕，與他人作相交的禱告與敬拜，及互相服事等，信仰的行動及宣稱也是投入於關係的醫治，按手禱告也可延伸至為人道主義的目標而牽手，洗腳不只是潔淨的宗教預表更可擴展為病人、無家者及老弱者清潔，抹油的表達也可以是為照顧臨終者及死者。⁵²

最後，馮迪在再來君王的主題下，闡述了五重（全備）福音並不以此終末論作為總結或一切終於上帝的國，反而成為一種為上帝的國而大發熱心的靈性，這塑造成一個社會的身分並有著將教會與世界作出分別的意識。五旬宗的神學在天啟式（*Apocalyptic*）的想像下，既不投入於具體的政治暴力，也不採取離開世界的策略，一切也建立於上帝國臨在的亮光中，而這亮光在聯結於五旬節聖靈的澆灌下，便成為一套聖靈論的天啟主義（*pneumatological apocalypticism*），即是強調以聖靈的恩賜作為上帝國臨在的開展，直等到世界的終末。聖靈的恩賜可以在個人與群體中強化上帝國在世界中的臨在，即在預言、異象及神蹟奇事的彰顯中，既不會離開世界，反而因為上帝的國而參與在世界之中。救恩、成聖、靈浸及醫治，也可以成為終末的實踐，轉化社會及都市的空間而成為基督

⁴⁹ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 216-217.

⁵⁰ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 217-218. 另參 WAGF Theological Commission, “A Position Paper on the Pentecostal Theology of Compassion,” 12-13.

⁵¹ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 219-220.

⁵² Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 220.

的身體。⁵³

馮氏重申社會的轉化不在世俗或人道主義下可實現，社會公義、和平及復和的追求並不成為獨立的目的，而是需要常常期望以上帝國的原故去對抗世界，這令教會站於世界與上帝國之間並成為一群體只是因著這兩者，教會就如兩者的邊境。教會作為終末的群體指示了公共空間的終結，即連結於再來的國度及社會的終結（*The coming Kingdom and the end of society*），不只在此刻宣稱未來是什麼，而是本身在此刻已成為那未來（*the church is the future already present*）。五旬宗天啟的想像是有著終末論的根本與實用（*primal and pragmatic*）的形式，根本的形式是指堅持完全更新及更美好世界將出現，所以雖接受及參與公共之中但永不以其為完美，而實用的形式是指由於世界的終結是跟社會文化中聖靈的五重（全備）福音的工作拉上關係，所以這天啟的想像是一種生活而多於一種宣稱。⁵⁴

馮迪對五重（全備）福音的註詮釋所建立的一套五旬宗社會的想像，將救恩、成聖、靈浸、醫治及再來君王全連繫於社會、文化及政治上，以對抗的救恩去釋放社會的鬼魔成分，以聖潔的追求帶來社會的轉化，以聖靈浸去引發多元共融使大眾得益，又以延伸醫治至社會的需要及服事上，並活出上帝國而帶來世界的終結，最終是為了建立一個參與社會但又成為另類群體的模式。然而，由這些元素所建立的五旬宗政治神學，可邁向什麼程度的影响？

三、展望：從生命政治及社會改變的向度再反思五旬宗政治神學

正如馮迪所言，五旬宗的神學不只是對五重（全備）福音的宣稱，更是反映五旬節信仰群體的信仰經驗及生活，即是五旬宗的神學不只是一套理論，也是五旬節信仰群體的生活形式。⁵⁵其實，神學內容本是反省於信仰生活的經驗而建立的，在五旬宗神學的建構歷史中更非新事。⁵⁶而且，新近出版的五旬宗神學也傾向以信仰群體的經驗作為內容的研究基礎，如 2008 年由華基富（Keith Warrington）所寫的《五旬宗神學》（*Pentecostal Theology: A Theology of Encounter*），便以五旬宗的獨特信仰、經驗及實踐為研究基礎，去闡述五旬宗核心的神學課題如上帝、聖經、靈修及宣教等。⁵⁷又如 2010 年由卡特利奇（Mark J. Cartledge）所寫的《聖靈中的見證》（*Testimony in the Spirit: Rescripting Ordinary*

⁵³ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 221-222. 另 Yong, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*, 327-332.

⁵⁴ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 223-224.

⁵⁵ Vondey, *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*, 21-34.

⁵⁶ 參拙文：李天鈞，〈進程中的五旬節派教義神學〉，載《基要真理：五旬宗觀點》（再版），孟惠霖原著、霍斯理編著，楊子江譯（香港：神召神學院，2013），196-205。

⁵⁷ Keith Warrington, *Pentecostal Theology: A Theology of Encounter* (London: T&T Clark, 2008), vii-ix.

Pentecostal Theology) 更將日常生活中信徒的講述經再整理而建構出五旬宗的神學，故其課題其接近教會的信仰實踐，包括敬拜、歸信、靈浸、醫治、見證、宣教等。⁵⁸誠然，今天已有不少神學反省指出一些研究教會的神學論述，其實跟教會內大部分信徒的信仰是存在著差距的，故今天教會論的研究應改以民族誌 (*Ethnography*) 的研究方法作出發點，以便其內容更能反映基督宗教信徒或教會內信徒的神學。⁵⁹那麼，五旬宗的政治神學既是反映自五旬節信仰群體的信仰經驗及生活，理應更可以發展成為五旬節信仰群體在社會文化及政治經濟中的生活形式。

聖靈的工作從來不限於屬靈 (*Spirituality*) 的層面，亦不是與肉身 (*Body*) 對抗，因聖經中聖靈只是對情慾 (*Flesh*) 作出對抗。⁶⁰聖靈的運作是形體化 (*embodiment*)，祂一直在透過具體的肉身及媒介去彰顯自己，但與世界仍有分別，如運行在水面上但不只停於水中，為肉身帶來生氣但不成為肉身。聖靈賜生命，塑造及支持肉身並賜永生，耶穌的成孕及一生也反映聖靈對性 (*sexuality*) 及肉身的擁抱。⁶¹信經對聖靈作為「生命的主」的理解，是指向整個受造的生命世界。⁶²莫特曼 (*Jürgen Moltmann*) 也認為當聖靈是以「生命的靈」(*Spirit of Life*) 作理解時，應關注由上帝而來那種創造性的生命力 (*vitality*)，生命的動力包括在人生的不同層面，如自然、文化的活動。⁶³韋爾克 (*Michael Welker*) 認為聖靈澆灌於凡有血氣時，同時是包含著自然與文化的向度，例如以賽亞書 32 章 15 至 16 節：「等到聖靈從上澆灌我們，曠野就變為肥田，肥田看如樹林。那時，公平要居在曠野；公義要居在肥田。」聖靈的工作是包括對自然與文化的更新，另以賽亞書 44 章 1 至 5 節及以西結書 39 章 27 至 29 節，也說明了聖靈的工作亦在政治文化層面。⁶⁴若五旬宗信徒以至五旬節信仰群體都著重聖靈澆灌生命的工作，而聖靈澆灌生命的工作又包括屬靈及肉身，自然與文化，甚至政治的層面，那五旬宗信徒以至五旬節信仰群體的生命形式也應包括屬靈及肉身，自然與文化，甚至政治的層面了。

既然由五重 (全備) 福音所建構的五旬宗政治神學同信徒的信仰經驗緊扣，而聖靈澆灌生命的工作又包括政治的層面，故五旬宗政治神學確實可以建構為一套作為五旬宗信徒以至五旬節信仰群體能回應社會文化及政治經濟中的生活形式。這套生活形式可以

⁵⁸ Mark. J. Cartledge, *Testimony in the Spirit: Rescripting Ordinary Pentecostal Theology* (Farnham: Ashgate, 2010), 10-11.

⁵⁹ Timothy K. Snyder, "Theological Ethnography: Embodied," in *The Other Journal* (May 27, 2014). Available online: <https://theotherjournal.com/2014/05/27/theological-ethnography-embodied/> (cited: 2018-03-28).

⁶⁰ Yves Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, vol.1 (New York: Crossroad, 1997), 3-4.

⁶¹ David H. Jensen, "Discerning the Spirit: A Historical Introduction," in *The Lord and Giver of Life: Perspectives on Constructive Pneumatology*, ed. David H. Jensen (Louisville: Westminster, 2008), 1-2.

⁶² Wolfhart Pannenberg, "The Doctrine of the Spirit and the Task of a Theology of Nature," in *Beginning with the End: God, Science, and Wolfhart Pannenberg*, eds. Carol R. Albright and Joel Haugen (Chicago: Open Court, 1997), 65-67.

⁶³ Jürgen Moltmann, *The Spirit of Life: A Universal Affirmation* (Minneapolis: Fortress, 1994), 83-86.

⁶⁴ Michael Welker, *God the Spirit* (Minneapolis: Fortress, 1994), 142-147.

在政治及社會文化上如何運作？以下嘗試從兩方面作探討：**生命政治**（Bio politics）及**社會轉型**（social transformation）。

作為對權力分析的理論家，傅柯（Michael Foucault）探討了權力如何指涉於生命的層面，而這生命權力（bio power）是體現於生命政治的技術操作，如政權如何透過醫療、保險及城市規劃等對身體、健康、衛生及出生率等作出管控或限制。⁶⁵生命政治是為政者為人民建立的一套生命形式，也是運用權力去決定生死的一套技術操作，阿甘本（Giorgio Agamben）曾提出要抵抗這套生命政治只有用另一套生命形式作取代，故他提出以保羅的彌賽亞式的普世主義（messianic universalism）作為對生命政治的抗衡，即在律法以外建立包容或不作分野的政治模式。⁶⁶傅柯曾言及現代政治也是延續基督教傳統的牧養權力（pastoral power），牧養的權力就是照顧的權力（power of care），如牧者照顧其羊群，而現代的生命政治便是以牧羊人的身分去運用權力，故今天生命政治中的生命形式只是取代另一套生命形式而建立的。⁶⁷的確，我們生活並不離開政治，正如沃德（Graham Ward）所言：「去政治的身體就等著被政治、經濟、文化權力所控制、強制、操弄身體。」⁶⁸問題是我們以何種生命形式去生活，或作抵抗甚至取代那不合基督宗教價值的生命形式。五旬宗政治神學在此作為一套能在信念及日常生活實踐上並重的生命形式，也可以成為抵抗甚至取代那不合基督宗教價值的生命形式，尤其對五旬宗信徒以至五旬節信仰群體而言。

五旬宗政治神學作為一套生命形式，將教會（講壇）中對聖靈澆灌的五重（全備）福音延伸至社會、文化及政治的領域，馮迪在討論醫治如何回應社會時提及個人得醫治也可間接影響社會、文化及政治的領域，那過程中是如何理解？沃德在研究宗教實踐與社會轉型時，以立場理論（standpoint theory）去說明只要主體形成立場、意向及慾望，就能帶來文化的轉型。⁶⁹那如何使一套立場（神學的計劃）被接受，並成為文化轉型中的公共實踐？沃德認為這是關於如何使一套信念為公眾所相信的問題，而信念的可信（真實）性在說服的修辭（rhetorics of persuasion）方面。⁷⁰沃德又借用利科（Paul Ricoeur）的理論去指出社會的想像（social imaginary）帶來這修辭與實踐。社會的想像在語言的動力下能產生新視界，即不單構成對世界的理解與經驗，更能更新及重構以往社會的想像，並計劃與投射新的社會想像（立場）或對將來的展望，這些都能導致文化的轉型。⁷¹所以，

⁶⁵ 傅柯對生命政治的理解，參 Johanna Oksala, “From Biopower to Governmentality,” in *A Companion to Foucault*, eds. Christopher Falzon, Timothy O’Lery, and Jana Sawicki (West Sussex: Blackwell, 2013), 320-323.

⁶⁶ Arne De Boever, “Bio-Paulitics,” *Journal for Cultural and Religious Theory* 11.1 (Winter 2010), 35-36, 40-48.

⁶⁷ 傅柯對牧養權力的理解 Oksala, “From Biopower to Governmentality,” 327-328.

⁶⁸ 沃德，《世界與教會：作門徒的政治》（台北：台灣基督教文藝，2010），286。

⁶⁹ Graham Ward, *Cultural Transformation and Religious Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 89-91, 106-108.

⁷⁰ Ward, *Cultural Transformation and Religious Practice*, 113, 123.

⁷¹ Ward, *Cultural Transformation and Religious Practice*, 130-132, 135-136.

若被聖靈澆灌的群體，以其經驗去形成立場或社會的想像，並如宣教般在社會中作出說服的修辭，也是可以由個人而帶來社會的轉型，五旬宗進程主義的研究正指出五旬宗信徒對社會的轉化是因為其基督徒的身分及上帝的召命，如潘靈卓（Jackie Pullinger）戒毒事工的例子，在訪問中她言其事工並沒計劃，主要是聖靈的指引，招聚破碎的人在領受聖靈後生命就得改變。⁷²這說明了不用將靈恩與社會參與作二分或完全等同，其實兩者可以有相互的連結或延伸。由此，五旬宗群體無論是在政治上較被動，或主動地為上帝進到社會文化中的七座山（7 mountains mandate）⁷³，尤其在政府及法律上，只要實踐聖靈澆灌的五重（全備）福音也可以讓教會再次站於政教的邊緣（on the boundary），既著重靈性的實踐，也可以轉化社會。

總結

本文透過整理對五旬宗信徒以至五旬節信仰群體的政治參與，嘗試以五重（全備）福音去建立一個對五旬宗政治神學有基本內容的理解，在提出相關內容後，嘗試指出五旬宗政治神學是可發展作為一套生命形式，成為可以抵抗甚至取代那不合基督宗教價值的生命形式，透過對聖靈澆灌的五重（全備）福音的認同也可以由個人的社會想像帶來社會的轉化，五旬宗政治神學正是由靈恩的經驗作出發，繼而塑造出具靈性的生命形式，最後也因此帶來社會的參與及轉化。

⁷² Miller and Yamamori, *Global Pentecostalism: The new Face of Christian Social Engagement*, 30-34, 99-105.

⁷³ Peter Wagner, *Wrestling with Alligators, Prophets, and Theologians: Lessons from a Lifetime in the Church- A Memoir* (Ventura, CA: Regal, 2010), 263.