

蒂利希的在邊緣上的教會觀

作者：陳家富博士

漢語基督教文化研究所研究員

[繁體 PDF 檔下載](#) | [簡體 PDF 檔下載](#) | [觀看簡體 html 檔](#)
[版權聲明](#)

本文旨在處理蒂利希（ Paul Tillich, 1886-1965，一譯田立克）前後期的教會觀，在勾劃其教會觀時，將特別關注他在這兩段時期的不同著重點的神學理據。我們會發現，蒂利希前期由於要應付更多社會上的具體問題，他的教會觀較傾向注重跟當時的宗教社會主義對話；後期在整理《系統神學》（ *Systematic Theology* ）時，他則著重處理更多神學傳統的內部問題。雖然有著不同的焦點，但蒂利希的教會觀仍然有強烈的延續性，就是強調教會在不斷自我批判和避免魔化的同時，須要肯定上帝的恩典一直寓居於教會的體制中。前者以其新教原則（ *protestant principle* ）作為具體的表述，後者則嘗試結合羅馬天主教的聖禮觀點作為補充。一方面，本文希望指出蒂利希的教會觀既能在改革運動中闡明改革家的批判立場，又能展開與羅馬天主教的對話以補其短，開展了一種普世教會觀的可能。另一方面，本文亦嘗試表明蒂利希在討論教會觀時，有著一種神學進路的轉移。蒂利希前期倡議以基督論為代表的新教原則，他傾向以新教原則為中心，附以形式（ *form* ）和內容（ *substance* ）的辯證關聯來處理教會與宗教社會主義間的關係。到了後期，他則轉移了中心：以聖靈論來結合新教原則和天主教實質（ *Catholic substance* ）的進路，附以潛存（ *latent* ）和彰顯（ *manifestation* ）的關係來表明教會作為屬靈群體的兩種模態。若這個分析是成立的，筆者認為蒂利希的教會觀就是建基於聖靈基督論的一種邊緣性教會論。¹

¹這種早期和後期思想的關係，被理查（ Jean Richard）視為一種關聯法的表現。他認為蒂利希早期的文化神學有如一種神學上的問題或潛存的屬靈群體，而後期的《系統神學》則更多表達出一種教會神學的答案或彰顯的屬靈群體，中介的原則就是屬靈群體，見 Jean Richard, “The Hidden Community of the Kairos and the Spiritual Community: Toward a New Understanding of the Correlation in the Work of Paul Tillich,” in *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community*, ed. Frederick J. Parrella (Berlin & New York: Walter de Gruyter, 1995), 59-64。其次，吉爾奇（ Langdon Gilkey）曾就蒂利希的新教原則與天主教實質的結合，提出一種神學性的理解。他認為蒂利希思想中的新教原則和羅馬天主教的實質是徹底的基督論式，並只在一個完美的象徵中實現，就是新存有在耶穌作為基督中彰顯。筆者認為這個講法是片面和不完整的。要了解他的觀點，可參 Langdon Gilkey, “A Protestant Response,” in *Paul Tillich: A New Catholic Assessment*, ed. Monika Hellwing (Minnesota: Liturgical Press, 1994), 292。莫德拉斯（ Ronald Modras）的深入研究最後還是批評蒂利希過分強調新教原則的否定性力量，容易滑落到約化主義中去。筆者對此批評未能贊同。欲認識莫德拉斯的觀點，可參 Ronald Modras, *Paul Tillich's Theology of the Church: A Catholic Appraisal* (Detroit: Wayne State University Press, 1976)，尤其是頁 262-279。

教會和社會間的邊緣

當蒂利希以「在邊緣上」(on the boundary) 這象徵來回想他種種生命和學術的經驗時，他決意把教會和社會放在一起，表達兩者處於一種邊緣的位置上。他認為德國教會在第一次世界大戰後要面對的問題和自我身分的困難，皆與社會上既具體又實際的問題有關。他一方面肯定自己對教會的歸屬，視教會為塑造他智性和靈性生命的「家」，他說：

我喜愛教會的建築及其神秘的氛圍，因為禮儀、音樂、講道和偉大的基督教節慶皆日復日地塑造著整個城市的生命，這些年間在我裡面教會和聖禮留下了不可磨滅的感受。加上基督教教義的奧秘及它對一個小孩內在生命的影響，就是聖經的語言、神聖、罪疚和被赦免的高峰經驗，這一切都為我要決定成為一個神學家及仍然是一個神學家擔當了一個極重要的部分。

²

但另一方面，他又不滿教會未能在當時德國社會那充滿著階級矛盾的處境中發揮重要的功能，教會在採取護教的策略時，往往難以對身處階級矛盾的群眾展示基督教的信息。蒂利希發覺「教會若嘗試展示一種缺乏考慮階級鬥爭的護教信息，是注定從起頭就要失敗。在這處境中若要為基督教辯護，就要積極參與階級鬥爭」。³ 當時蒂利希對德國建制教會不滿，並積極參與不同的非宗教性組織和活動，他確信作為當時一個神學工作者，他有責任去尋索作為宗教群體的教會與人文主義的俗世群體的關係。眾所週知，蒂利希積極參與當時「凱羅斯學圈」(*Kairos circle*) 的宗教社會主義 (*Religious Socialism*) 群體，這搭建了他在大戰後的主要思想框架，宗教社會主義亦成為了他神學思想的討論焦點。以下我們會發現蒂利希所理解的宗教社會主義，成為他思考基督教會的本質和使命的切入點。

宗教社會主義與先知意識：教會與社會主義間的辯證關係

蒂利希清楚表明宗教社會主義並非一種經濟唯物論，它不認為社會的發展僅僅依賴經濟關係和生產力的變化，反而確認經濟是依賴於社會和心智的其他因素，而宗教社會主義可說是嘗試從人的整體和多元關係的觀點作出理解。⁴ 所以，它指涉的並非一個政黨或政治組織，而是一種存在於不同相關建制中的精神及靈性力量。宗教社會主義對政治的左右派立場採取辯證的了解，無疑是吸取了馬克思對資本主義社會的分析，但它本身不是一種政治上或科學上的馬克思主義。⁵ 要確切理解宗教社會主義，⁶ 就要先對宗教與社會主義間的關係

² Paul Tillich, *On the Boundary* (New York: Charles Scribner's Sons, 1966), 59.

³ Tillich, *On the Boundary*, 62.

⁴ Paul Tillich, "Author's Introduction," in *Protestant Era*, ed. James Luther Adams (Chicago: Chicago University Press, 1948), xviii.

⁵ Tillich, "Author's Introduction," xviii.

⁶ 欲全面而深入探討蒂利希的宗教社會主義思想，可參 John R. Stumme, *Socialism in Theological Perspective* (Missoula: Scholars, 1978)，較新近的研究可參 Chun-hong Li, "Religious Socialism and Its Contemporary Meaning" (M.Phil. thesis, Chinese University of Hong Kong, 2004)。

有基本的掌握。蒂利希認為二者的關係應該是一種更具動態性的辯證關係，而非唯物論所認為的上下層建築的單向關係。基於宗教與文化間的緊密關係，蒂利希認為人文主義的本質應是基督宗教性的，但教會與社會主義卻往往彼此對抗。究其原因，一方面是社會主義拒絕自身的超越和宗教元素，另一方面是基督教會接納了更多的資產階級意識。蒂利希認為，只要社會主義能夠從一種觀念論和唯物論的資本主義進路中釋放出來，而教會也從封建和資本主義的形態中解放出來，則兩者就有可能達至深度的合作。⁷ 除了對抗的關係需要修正外，蒂利希認為其餘三種關係模式都是不恰當的。第一種是律法式的，把社會主義視為宗教道德要求的直接後果，⁸ 意指教會提倡的宗教倫理觀念都應是社會主義式的。可是，問題在於這種理解對雙方更辯證性的關係缺乏把握。⁹ 第二種是浪漫主義式的，簡言之就是把社會主義視為一種宗教，而作為一個社會主義分子，為群體作出種種無私的奉獻也就是一種宗教的行為。不過，其問題是批判的能力和原則在這同構的關係中無法體現。¹⁰ 第三種是踐行一政治式的，強調作為一種運動的社會主義和建制教會之間的關係，特別指到個別的社會主義成員和教會成員的身分結合。但這種結合往往未能解決雙方更深度的問題，因而無法促使雙方進行轉化。¹¹

宗教社會主義的辯證形態涉及兩方面，一方面肯定「宗教無須專指一特別的宗教領域」，¹² 而社會主義及其他的世俗人文主義思想亦可體現和彰顯神聖超越的本質，「上帝的工作或許能清楚地在此世裡，甚至是在反基督教的現象如社會主義中被察見，更甚於在教會的明顯宗教領域中」。¹³ 按照蒂利希的觀點，宗教在具體歷史的特定形態不一定能彰顯其宗教實質，所以基督教會這有形有體的宗教組織往往會在實現其宗教實質時扭曲其本質；同時這種宗教實質由於不局限在某種宗教組織和團體之內，其他人文主義或社會主義或許有時比基督教會更能充分發揮這種宗教實質。但為甚麼宗教社會主義能具備承載基督宗教實質的因素？蒂利希強調關鍵在於宗教社會主義具備一種先知式的新教原則。這原則能就某種宗教認信形式而有一種辯證性的取態，既肯定某種具體的宗派形式價值，又堅決反對將宗派絕對化而成為宗派主義。其次，這辯證性原則肯認了社會主義的種種理念和踐行形式，但更重要的是關注到其宗教基礎；加上當教會具體落實為一歷史的真實時，她就受著俗世化的影響，所有教會傳統內的教義、禮儀和建制的有限性都須要受到某種原則的揭示，而辯證性原則正好擔當這個角色。¹⁴

其次，蒂利希指出在當時要具體實現這種新教原則，便有需要結合體現在宗教社會主義內的無產階級處境。新教原則是新教實現的批判性和動態力量源頭，它不等同於任何一種宗教或文化的具體形態，但它卻在這一一切的裡頭。

⁷ Paul Tillich, "Religious Socialism," in *Political Expectation*, ed. James Luther Adams (Macon: Mercer University Press, 1981), 44. 原文以 "Sozialismus: II. Religiöser Sozialismus" 為題於 1930 年出版。

⁸ Tillich, "Religious Socialism," 40.

⁹ Tillich, "Religious Socialism," 40.

¹⁰ Tillich, "Religious Socialism," 41.

¹¹ Tillich, "Religious Socialism," 41.

¹² Tillich, "Religious Socialism," 44.

¹³ Tillich, "Religious Socialism," 44.

¹⁴ Tillich, "Religious Socialism," 54-55.

「新教原則是一切宗教和文化真實的批判」。¹⁵ 無產階級處境是專指資本主義社會內其中一類群體的典型處境，它並非狹義地指涉無產階級的成員。¹⁶ 它乃指這群體的工作或勞動力被市場以自由方式來交易買賣。¹⁷ 無產階級意識是注意到社會的內在矛盾和人性的扭曲。新教原則對普遍人性的墮陷的理解，和無產階級意識對資本主義社會上的矛盾的理解是相輔相成的。人性扭曲可以呈現為一種社會性的扭曲和罪咎；同時社會上的階級矛盾又並非僅是一種歷史的偶發現象，新教原則對它作出了一種神學的理解，視之為人性本質的扭曲。¹⁸ 蒂利希認為新教原則因著無產階級處境顯得更具體和真實；社會主義的意識又因著新教原則而使得自身更為普遍和帶有宗教性意涵。¹⁹ 他指出：

揭示這些具體的意識形態〔指在資本主義經濟市場模式下製造出來的意識形態〕是新教原則其中一項重要的功能，正如它就是昔日先知對宗教和社會秩序的攻擊。神學……須要就人性處於扭曲的性格和喜於創造意識形態提供普遍性的洞見。但這是不足夠的……無產階級處境客觀地就是揭示意識形態處境的出色例子，主觀地……無產階級作為一個人，又不能從樹立一個反對其自身利益的意識形態上層建築中逃脫出來……〔無產階級〕傾向建立一個有問題的意識形態上層建築。²⁰

同時，新教原則因著作為批判性原則，使教會與無產階級能處於一種更緊密的關係上，正如唐納利（Brian Donnelly）指出：「教會與無產階級透過新教原則的介入，與意識形態、真理與偶像崇拜之間的扭曲進行鬥爭。」²¹ 蒂利希指出，馬克思（Karl Marx）提到的錯誤意識、意識形態和異化等問題，應該成為教會和無產階級的敵人，同時這些社會產物會損害教會和無產階級，所以兩者都需要一種徹底的批判性力量來進行自我批判。

其次，宗教社會主義這種先知式的辯證態度也針對聖禮式和理性批判式的進路。前者肯定神聖臨在真實和具體的對象中，為當下的處境或形式賦予意義和內涵；後者則提供了反思神聖的抽離意識。蒂利希認為先知式的進路是這兩者的一種更高的整合：²²

〔宗教社會主義〕一定要徹底清晰地從先知意識中肯認法權（*Recht*）和形式，對正確形式的要求甚至比理性主義還要強；但亦須要承認無制約的臨在是一切有制約行動的前提（*prius*），這種意義的無制約的內涵就是一切意義形式的前提，而這種形式的發展亦就是一切構造形式（*Gestaltung*）的前提。²³

¹⁵ Paul Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," in *Protestant Era*, 163.

¹⁶ Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 164.

¹⁷ Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 164.

¹⁸ Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 166.

¹⁹ Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 166.

²⁰ Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 170.

²¹ Brian Donnelly, *The Socialist Émigré. Marxism and the Later Tillich* (Macon: Mercer University Press, 2003), 91.

²² Paul Tillich, "Basic Principles of Religious Socialism," in *Political Expectation*, 60. 原文以 "Grundlinien des Religiösen Sozialismus" 為題在 1923 年出版。

²³ Tillich, "Basic Principles of Religious Socialism," 61.

其意是神聖要臨在於有限的事物當中，這種臨在就是一種聖禮式的觀照。神聖的內蘊性甚至在一切意識活動和意義構作的活動以先存在，這種前先在性又賦予這些活動意義和內涵，重要的是這種臨在是有要求的：臨在既肯定了有限的形式能承載無限，但同時確認了有限自身的有限性而不能踰越有限、具體的對象本身所應有的象限，一旦越過就是一種須要徹底被批判的魔化舉動。這也就是神律（*theonomy*）所彰顯的「凱邏斯」（*kairos*）意義，即在一刻中貫注了無限的意義和要求。蒂利希強調精神和社會上的諸形式（包括教會在歷史的社會下實現的形式）是以那位無制約（*Unconditioned*）的上帝作為其根基、意義和真實的內涵；文化中的自律形式能與聖禮的實質（*sacramental substance*）結合，構造出一附帶著神聖和公義要求的實體。²⁴

若是如此，教會須要依賴這種內藏於自身的先知精神來進行一種否定和肯定的辯證體認。一方面，任何的教會或認信形式都只是夾雜著宗教和世俗文化的形式，因此，它們內部的諸宗教象徵都沒資格被宣稱為絕對，故此排他性的宗派主義在神聖的「否」之下是站不住腳的。但另一方面，這種徹底的反省意識是須要植根於宗教自身，在神聖的「是」裡面宗教形式又能有信心構作自身的宗教象徵。蒂利希認為唯有在神聖的無制約面前的「是」和「否」的辯證關係下，教會才能恰如其分地看待自己的身分，就是對一己的宗教傳統既不狂妄自大，又能委身於自身的傳統之內。他甚至認為一個宗教若能在自身的象徵內包含這種指向自身的否定性，它就具備成爲一世界宗教的力量。

〔這宗教〕愈能從無制約的視象下否定自身，她就愈能透過一種認信〔形式〕或教會來證立面向絕對的宣稱，並且對宗教社會主義而言，則是更容易進到教會這象徵當中，但從無制約而來的「否」不但指向批判某一種認信，更對抗某一特別的宗教領域。²⁵

新教原則中的批判意識和構造力量

我們在上一節已注意到宗教社會主義內部先知式的新教原則如何影響蒂利希對教會的理解，在這一節我們會將新教原則放回基督宗教的傳統內考察它的有效性。我們會發覺這種新教原則並非僅是一種消極的批判意識和力量，它更是一種能與羅馬公教的聖禮實質相結合的力量和原則，或者更清楚地說，新教原則本身就具備一種神聖的「否」和「是」的辯證力量。

批判意識和力量不能植根於虛無之上，就算倔強如啓蒙運動的自律文化都須要建基於某種傳統之上，在這傳統內須要肯定某些基本信念和價值。所以，當新教原則被理解爲一種對形式的否定（*form-negating*）力量時，它同時亦是建立在一種形式的構造（*form-creating*）力量中。蒂利希稱這種批判的否定和創造性的構作結合爲「恩典的格式塔」（*gestalt of grace*）。²⁶ 他堅稱教

²⁴ Tillich, "Basic Principles of Religious Socialism," 62.

²⁵ Tillich, "Basic Principles of Religious Socialism," 65.

²⁶ Paul Tillich, "The Formative Power of Protestantism," in *Protestant Era*, 206. 「格式塔」（*gestalt*）這德語不容易在漢語中找到相對應的用詞，大抵上是指一個存活的個體或群體的一種整全結

會在抵抗和批判任何事物而作無限化的動作時，這種批判力量絕對不能來自人為的權威和傳統建制內的力量，它一定是來自那無限的力量。與其說是教會擁有這種力量，不如說是教會「參與在無限中」，²⁷使她能獲取這種無盡的力量。這種參與意表教會進入一種「恩典的格式塔」中。²⁸「新教的抵抗是不可能的，除非她是植根於一個承載著恩典的格式塔中」，²⁹蒂利希認為，新教抵抗魔化的原則和羅馬大公教會那恩典的聖禮實質是可以聯合的，不單是聯合，更應該是相輔相成的。

對十六世紀改革運動中的新教神學家而言，要談一種依附著具體實物的恩典是困難的，這種想法讓他們聯想到羅馬公教中的聖禮主義（一種人為操作的有限性和內蘊性結構的恩典觀念），改革家卻要強調無制約的恩典及不可見的教會。蒂利希指出當新教談到一種「信仰」是「神聖真實的結構」（*divine structure of reality*）時，這種觀念正是要強調恩典的信仰被接受時不可能僅是超越和在人以外的，它同時是內蘊的。³⁰新教那種超越和批判性的「道的神學」（*theology of the Word*）毫無疑問是新教原則力量的來源和根基。蒂利希似乎有意指到巴特式的神學精神，強調神聖之言與人之言的「存有論上的本質性差異」。按照這種神學思想，人一切的文化創作，甚至是宗教建構都會變得相對化。但蒂利希提醒我們，這種神學的超越性是要附隨著它的內蘊性才生效的，「道（*The Word*）被視為超越我們而到我們那裡，但當它被接受時，它就再不僅是超越了，它亦是內蘊的，並創造出一個神聖結構的真實，因此它創造出作為人格生命和群體的形構性力量（*formative power*）」。³¹所以，不能因為「上帝的道」彰顯於一人格生命中（道成肉身）而忽視了教會的道。這「道」不單在我們之上，亦是在我們群體之中，神聖超越的上帝與世俗物質的東西是不相分離的。蒂利希認為重視這種恩典的格式塔一方面能避免教義式的智性主義，另一方面亦可抗拒聖禮主義。教會其中一個危險就是容易將恩典的真實理解為一種「客觀」的真實。但這種格式塔並非一個與其他存有並存的存有，它反而是透過其他形式彰顯自身力量的一個超越真實，所以新教與羅馬公教的分別是明顯的。蒂利希指出：

羅馬公教認為有限變質為一神聖形式；在基督內的人性被神性所吞沒（在所有羅馬公教神學中的一性論傾向）；教會在歷史上的相對性在其神聖特性中被神化；聖禮中的物質本身被恩典所充滿（變質說的危險）……新教強調恩典是透過一存活的格式塔來呈現的，這格式塔仍是他自身。神聖是透過基督的人性，是透過教會在歷史中的軟弱，是透過聖禮中有限的物質來呈現的。神聖透過作為其超越意義的有限真實來呈現……新教嚴禁恩典

構。有些人把它譯為「形式」（*form*），這不但未能把它涵蓋的意義表達出來，並且容易將德語 *form* 一詞相混淆。這情況，在蒂利希的思想中尤為重要，因為他在早期的文化神學構想中，就是要區分開 *form*（形式）、*Inhalt*（內容）和 *Gehalt*（意義涵義）三者。而在蒂利希的思想中，*gestalt* 往往被理解為精神心智活動及意義的載體（形式）。參 Paul Tillich, "The Philosophy of Religion," in *What is Religion?*, ed. James Luther Adams (New York: Harper & Row, 1969), 27-121。

²⁷ Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 209.

²⁸ Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 209.

²⁹ Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 209.

³⁰ Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 210.

³¹ Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 210. 粗體乃筆者所加。

透過有限形式的呈現轉變為恩典等同於有限形式，這種等同……就是魔化狂妄。³²

蒂利希採用了一種路德宗的基督論來理解這種「有限可承載無限」（*finitum capax infiniti*）的觀點，同時基督兩性中這種「屬性相通」（*communicatio idiomatum*）的特質也應該是不相混淆又不相分離的關係。一方面，並非如羅馬公教的聖禮主義般將神聖形式混淆於有限形式中，正如基督的人性並不因聯合而消失，神聖的恩典是透過一人格的整體生命來呈現的。「有限能承載無限」的基督論程式肯定了聖禮是可能和需要的，不然，神聖就無法有形有體地彰顯出來。但另一方面，有限仍然是有限，有限的物質載體並沒有因恩典的臨在而變成無限。蒂利希因此既否定了將有限存有無限化的可能，同時又肯定了無限臨在有限的聖禮式的觀點。對他而言，這個有形有體的「恩典格式塔」是一個真實的載體，她首要的是指到耶穌作為基督，同時又是一群體的生命，所以，「新教教會就是一個恩典的格式塔」。³³

但新教教會如何實現這個理想呢？新教怎樣使自身實現恩典的格式塔？蒂利希認為當談到教會是格式塔時，並非指她變質成爲一個格式塔，而是表示她應是一個「通體透明」（*transparent*）的群體，神聖的恩典才能通過她、透過她來彰顯力量。蒂利希認為教會要達至這個目標，是不能只作消極的批判。他提到「新教對抗自身一定不能停留在單純的辯證性上」，³⁴意思是有些時候對抗自身容易成爲一種擁護自身傳統的形式，因此有需要進行更徹底的反思。或更準確而言，蒂利希認為要讓教會更像通體透明的群體，新教就必須受世俗元素所挑戰並與之發生緊密的關係。³⁵根據新教原則，「以下的情況是可能的，就是在世俗的世界裡恩典不在具體的形式而在透明的形式中運作」。³⁶他相信教會若要活出一種恩典的群體生命，就必須防範教會體制內的妄自尊大，要永遠接受自身不是真理的壟斷者。因此，恩典除了臨在教會內，亦可以臨在其他非教會性和宗教性的世俗主義中，這些世俗主義或運動往往成爲新教教會的挑戰；這亦是蒂利希對羅馬公教嚴拒跟世俗主義拉上關係的批判，他認為公教的立場往往會導致教會不斷走向魔化的狂妄（*demonic hybris*）。因此，蒂利希指出新教主義應與世俗主義進入更獨特的關係中，他說：

若新教主義降服於世俗主義，她的恩典格式塔將終止；若新教主義從世俗主義中抽離，她就終止了新教的特質，就是那種在自身內對抗自身的格式塔。³⁷

教會作為聖靈臨在與新存有的屬靈群體

³² Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 210. 粗體乃作者所加。

³³ Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 213.

³⁴ Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 213.

³⁵ Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 214.

³⁶ Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 213.

³⁷ Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 214.

蒂利希在 1963 年出版《系統神學》卷三，他在〈前言〉中清楚表明，整部系統神學的完成仍然是片斷式和充滿疑問的。³⁸ 但這個遺憾並沒有影響蒂利希在卷三嘗試處理更多問題的野心。在〈導言〉中，他指出對於以往一直面對的批評，他會試圖在聖靈論的部分一併來處理。並且他認為新教主義和羅馬公教之間的問題是當時處境的一個「機遇」（*kairos*），羅馬公教似乎比新教更能貫徹改革的精神。他語重心長地指出，新教神學須要更認真處理新教傳統和羅馬公教傳統間的關係，而在處理教會論時，他再次強調新教原則應與羅馬公教的實質相結合。³⁹ 可見蒂利希在晚期重新處理教會論的課題時，是以聖靈論的教義切入，對過往他曾闡釋過的問題再次作理論性的發揮。

教會是由兩個元素所構成，她同時是基督與聖靈所建立和創造的群體。新約聖經強調基督作為教會的身體亦是教會的頭，而聖靈則賜給教會各樣屬靈的恩賜，讓教會得以建立和成長。在論到教會和耶穌作為基督的新存有（*New Being*）之關係時，蒂利希指出耶穌作為基督（*Jesus as Christ*）是須要在一個群體的語境中被接受，而教會作為一個屬靈的群體，正就是彰顯這種接受的功能。同時，作為靈的上帝的創造性，又讓教會這個屬靈群體因著基督事件所帶來的衝擊而被建立。⁴⁰ 屬靈群體的建立，是肯認彰顯在基督身上的新存有之力量 and 意義，與此同時，基督之為基督，亦是因著一個群體彰顯在祂身上的新存有。

蒂利希傾向將聖經中眾多描述教會的「隱喻」（*metaphor*）應用在屬靈群體身上，因為聖經對教會的描述正是闡述在聖靈的臨在下，聯結基督所救贖的群體當中那種「非含混性的生命」（*unambiguous quality of life*）。雖然這種生命的非含混性質是片斷而非永恆的，但這正是一種在有限制的生命條件下所彰顯的神聖生命狀態。故此，「教會」（*church*）不能直接等同於「屬靈群體」（*spiritual community*），因為「教會」一詞更多涉及宗教上種種含混性的爭論，並且它是更多指到屬靈群體在歷史特定形態下的一種實現狀態（*state of actualization*）。在這實現狀態中，往往如其他生命的特質一樣，夾雜著本質（*essence*）和實存（*existence*），以致是含混的。至於「屬靈群體」卻分受新存有所賦予的力量，她本身是非含混的，是聖靈臨在下所創造的新存有，⁴¹ 並在潛質上有能力克勝在宗教維度中所出現的生命的含混性。⁴² 可見這種聖靈臨在下的屬靈群體，更多不是指到一群可見和特定的群體，而應是一種內在於教會的屬靈力量和意義，幫助該群體克服在具體實現時所遇到的實存上的困難。這種能力讓教會擁有一種自我批判的能力，也使教會群體得以建構自身的意義。

蒂利希選用保羅的神學，指出唯獨靈能識別靈（林前二 11-12），意即屬靈群體有如馬丁路德（*Martin Luther*）所言的，是一群「無形」（*invisible*）、「隱藏」（*hidden*）、「唯獨向信心開放」（*open to faith*）

³⁸ Paul Tillich, Preface to *Systematic Theology*, vol. 3 (London: SCM, 1978).

³⁹ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 3-6.

⁴⁰ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 149.

⁴¹ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 150.

⁴² Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 149-150.

only) 的群體。⁴³ 屬靈群體這種隱藏性格好比新存有在基督身上隱藏著一樣，唯有用信心的眼睛才能洞悉這就是聖靈的新創造；⁴⁴ 因此，縱然是隱藏著但卻是真實，縱然不為世人所見，但卻是向信心的眼睛開放著。蒂利希在使用「屬靈群體」時，是借用了新約聖經「基督的身體」(body of Christ) 與改教家「無形或屬靈教會」(invisible or spiritual church) 的觀念。⁴⁵ 所以，屬靈群體並非指一種佔有特定時空、具有物理性質的群體，而是指依附與內藏於具體及物理空間下的群體的一種內在力量和結構。⁴⁶ 蒂利希指出，當這具體的群體一旦意識到她們的根基是以耶穌作為基督時，她們即是教會；即使在沒有這種意識時，屬靈群體仍然是以隱藏的力量和結構存在於這些特定的群體中。因此，屬靈群體並不是指一種抽離於歷史的教會群體。正如改革家指出，無形的教會正是有形可見的教會之屬靈本質(spiritual essence)，雖然是隱藏著，不為肉眼所見，但卻決定著有形教會的本性。屬靈群體並非與教會平行並列的另類群體，而是存在於諸教會內，透過聖靈所具備的能力及結構，對抗著種種在團體生命中所出現的疏離。⁴⁷

如此，蒂利希的教會論就遊走於理想主義(idealism) 和現實主義(realism) 之間，固守於任何一方都未能掌握教會整全的圖畫。屬靈群體決不是一種教會的理想類型(ideal type)，儼如對抗著真實教會(real church) 的完美理念。蒂利希強烈反對以一種觀念論(idealistic) 或超自然主義(supernaturalistic) 的進路來理解教會。⁴⁸ 但與此同時，他亦認為處於歷史中的具體真實的教會，亦非教會的本相。故此，現實主義也非理解教會的恰當進路。對他而言，教會跟諸生命的維度一樣所呈現的性格，是應該以一種「本質—實存」(essence-existence) 的進路來掌握。本質決定著團體生命的力量和目標(telos)，但同時這種本質卻須要落實在具體實存的生命中，在實存生命種種有限性的條件中呈現出來。⁴⁹ 所以，教會的群體生命就是處於美善的本質狀態和扭曲疏離的實存狀態中的混合物。

可見在蒂利希眼中，屬靈群體與教會間的關係，與他早期所論的新教原則與教會的關係相似。聖靈臨在的屬靈群體與新教原則同樣以一種無形的內在力量滲透於群體當中，賦予群體自身的特質和結構，並對抗群體所遇到的含混性或魔化的危險。而且，屬靈群體和新教原則作為批判性的功能是不局限於基督宗教之內，而是內藏於其他文化或組織之內。蒂利希似乎在聖靈論的基礎上更能充分申論神聖自由地運行於不同宗教和世俗主義中的觀點。我們在下一節會

⁴³ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 150. 蒂利希解釋路德所謂的可見與不可見的教會時，強調不可見的教會並非另外一個教會，乃是可見教會的屬靈特質，而可見教會卻是不可見教會一種受扭曲的實現。可參 Paul Tillich, *A History of Christian Thought* (New York: Simon & Schuster, 1967), 252。有關蒂利希對改革運動的分析，可參 George Lindbeck, "An Assessment Reassessed: Paul Tillich on the Reformation," *The Journal of Religion* 63/4 (1983): 376-393。

⁴⁴ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 150.

⁴⁵ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 162.

⁴⁶ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 162.

⁴⁷ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 163.

⁴⁸ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 164.

⁴⁹ 蒂利希指出「本質—實存」的進路是神學思想整個部分的「脊椎」(backbone)，他自己的系統神學亦以此為根據，見 Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 204。

注意到蒂利希聖靈論式的教會論如何像他的早期思想般，將基督宗教教會和其他世俗主義思想放在一種辯證的關係上。

潛顯之間的屬靈群體

在早期蒂利希認為教會和宗教社會主義應處於一種辯證的關係上，而新教原則可以作為溝通雙方的一個中介原則，使得教會能與其他非基督宗教群體開展一種更開放但又不至於失去自我身分的關係。同樣，在他晚期的系統神學構想中，這種思想以潛存（*latent*）和彰顯（*manifestation*）的屬靈群體來展開。⁵⁰「屬靈群體」與「教會」存在著一種辯證的關係，兩者既非等同（*non-identical*）亦非分隔（*not separated*）。屬靈群體往往以一種潛存的模態（*latent mode*）存在，這種模態既可在教會之內亦可以在教會之外存在。⁵¹聖靈的臨在既帶出啓示和救贖，亦創造出一個新造的群體；如此一旦有聖靈臨在，無論祂臨在於怎樣的一個群體當中，就會產生聖靈所屬的群體。這群體能以潛存和彰顯的兩種模態存在。我們可以透過兩種進路來梳理這既潛亦顯的群體觀。

首先，屬靈群體在未跟核心啓示（基督事件）相遇之前，是處於潛存的模態；可是一旦與此事件相遇，就會由潛存的模態轉到彰顯的模態。⁵²其次，潛存的屬靈群體可指一群在「建制教會」（*organized church*）以外，但卻以極吸引的方法來彰顯新存有力量之群體。⁵³對蒂利希而言，她們可以是伊斯蘭教的神祕群體運動、敬拜偉大神話中的上帝的群體、希臘哲學中的學派，又或是在亞洲及歐洲地區的神祕主義。⁵⁴這些群體往往對宗教、教會制度及傳統毫不關心，甚至採取敵視的態度，但蒂利希認為，雖然她們不從屬於任何一個教會或教會傳統，但這並不意味著她們被排除在屬靈群體之外。⁵⁵故此，蒂利希指出：

諸教會（*churches*）是以一種彰顯的宗教自我表述來代表屬靈群體，而其他則以世俗式的潛存方式來代表屬靈群體。⁵⁶

由於這些以潛存方式存在的屬靈群體同樣是聖靈臨在的結果，因此她們亦會對終極關懷有某種嚮往，群體內亦會呈現聖靈臨在所彰顯的信心和愛。但蒂利希清楚指出，由於在這些群體中缺乏對基督作為新存有這種終極判準的肯認，她們會因缺乏終極的自我批判能力而有導致世俗化和魔化的危險。⁵⁷這種對抗和克勝魔化的終極能力與終極判準，對蒂氏而言，仍然是在耶穌基督於十架上所表現的自我否定（*self-negation*）和自我轉化（*self-transformation*）中彰顯

⁵⁰據蒂利希本身的理解，這種潛顯的區分，其實早在 1931 年他出版題為〈教會與人文群體〉（“*Kirche und humanistische Gesellschaft*”）的文章時已表達出來，但當時他並未以聖靈論的視角來掌握這對概念。見 Tillich, *On the Boundary*, 66。

⁵¹ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 152-155.

⁵² Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 153.

⁵³ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 153.

⁵⁴ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 154.

⁵⁵ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 153.

⁵⁶ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 153.

⁵⁷ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 154.

的。⁵⁸ 因此，蒂利希認為，潛存的屬靈群體是「目的性地」（teleological）關聯於在彰顯狀態的屬靈群體。他們是無意識地被引導向基督裡去的。⁵⁹

在蒂利希的理論框架中，屬靈群體這種潛與顯的面相展示出一幅有機的（organic）和動態的（dynamic）教會觀。屬靈群體的「潛」是被置於一種等待成為「顯」的狀態中，因此之故，基督的新存有就永遠成為批判他們的宗教象徵。同時，顯的屬靈群體卻是在潛的群體的批判之下。⁶⁰ 其次，基督教會與其他宗教及世俗群體並非截然二分，而是帶有某種相依相存的關係。教會是潛存於這些世俗及宗教群體中，甚至與她們可能有著某種比例的關係，即教會距離世俗哲學思潮的群體較遠，但距離猶太教則較近。⁶¹

教會於是處於一種弔詭的狀態。一方面，落實於具體歷史中的教會陷於生命的含混中，這種含混性使得教會建制、教義及歷史都不可能是完全神聖的。可是羅馬公教往往把教會的神學身分等同於她的社會學身分，導致教會的神聖是直接由其建制及教義的神聖性推導出來，這就是層級性狂妄和自大的根源。另一方面，聖靈臨在使得屬靈群體具備了神聖性，故此，教會又是神聖的。

按照此觀點，基督教會的宣教使命並非要把一個完全的陌生者改變過來，因為這些非基督宗教的群體只是一些在潛存狀態下的屬靈群體，而不是一些需要基督教會從外面拉她們進入教會圈內的群體。教會的功能就是將這些處於潛存狀態的群體實現出來。⁶² 我們相信，蒂利希不會認為「圈內圈外」是一個恰當的「隱喻」（metaphor）來描述基督教會與這些非基督教會群體的關係。蒂利希這種洞見將會是對抗教會的自大狂的有力武器。

聖靈臨在下的大公實質與新教原則

從以上的分析來看，聖靈臨在就是屬靈群體的內在本質性和動態性的力量，它建構著群體的神聖性和內在特質，但同時又是一種抵抗著魔化力量的神聖原則。其功能和角色儼如蒂利希早期談到的新教原則。究竟聖靈臨在和新教原則之間有甚麼關係呢？蒂利希清楚指出「新教原則是聖靈臨在下抵抗宗教的表現（expression）」，⁶³ 他繼續肯定新教原則就好像先知的靈的彰顯（manifestation）一樣，對抗著所有宗教那種魔化的自升為高和自我無限化的舉動。⁶⁴ 並且它不受教派範圍所支配，能越過新教改革家的教會。但蒂利希指出新教原則要完成這個使命，還需要作為聖靈臨在所賦載（embodiment）

⁵⁸ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 154.

⁵⁹ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 154.

⁶⁰ Nels Ferre, "Tillich's View of the Church," in *The Theology of Paul Tillich*, ed. Charles W. Kegley and Robert W. Bretall (New York: Macmillan, 1961), 259.

⁶¹ Ferre, "Tillich's View of the Church," 259.

⁶² Paul Tillich, "Missions and World History," in *The Theology of the Christian Mission*, ed. Gerald H. Anderson (London: SCM, 1961), 285.

⁶³ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3 (London: SCM Press, 1978), 245.

⁶⁴ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 245.

的羅馬公教的實質元素的協作，⁶⁵ 而新教原則就成為這種賦載魔化或世俗化的審判標準。⁶⁶

羅馬公教實質對蒂利希而言，最重要是指一種聖靈臨在作為中介的聖禮（*sacramental*）的觀點。⁶⁷ 他認為新教所要對抗的重點，正是大公教會主義中的聖禮系統，這種聖禮系統往往傾向客觀化和魔化。⁶⁸ 蒂利希指出在反抗聖禮作為一種迷信的使用時，新教的改革方向是正確的，但新教往往矯枉過正，把聖禮的重要元素也抹殺掉。他針對的並非是教會施行的個別聖禮，而是聖禮的一種普遍概念，也就是一種能經驗神聖臨在的載體。⁶⁹ 「聖禮就是某些在獨特的途徑或情況下，能成為神聖載體的真實」。⁷⁰ 簡單而言，就是在任何一事件中，超越的臨格在自然物之內，無限的臨在於有限中。按照這種對聖禮的理解，自然之物一旦成為神聖之載體時，自然就參與在救贖的過程中，「聖靈使用自然中的力量，以致進入人的靈中」。⁷¹ 蒂利希指出自然之物所內蘊的特質必然與聖禮所要彰顯的意義有某種關聯，例如水象徵著生命之源頭，但他堅決認為單憑自然的內在力量不足以使它成為聖禮，易言之，基督教並無所謂一種「純粹的自然聖禮」（*purely natural sacrament*）觀念。蒂利希指出，自然本身是含混的，須要被置於救贖之內，因此聖禮是把自然帶進救恩當中，讓自然參與在神聖的能力中，好讓它從魔化的力量裡釋放出來，以致能成為聖禮。故此，所有的聖禮都必然關連於基督的新存有，基督因而就是那「最原初的聖禮」（*Ursakrament*）。

蒂利希強調基督新教主義應要重尋聖禮的元素，但不正確理解聖禮本身亦有危險之處。倘若神聖之物缺乏一種自我否定和批判的精神，則容易陷入魔化的危險當中，如此大公實質也就須要在新教原則下互為補充。

簡單而言，新教原則是指反抗任何有限之物作絕對和無限的宣稱。⁷² 蒂利希這種觀念是直接承繼卡勒（*Martin Kähler*）的稱義論而來，其中路德宗的稱義觀念亦是新教原則的基本原則。路德的「唯獨恩典」（*sola gratia*）讓人明白面對上帝的恩典時，所能作出的回應就只是接受；加爾文的「唯獨上帝的榮耀」（*solī Deo Gloria*）指出上帝徹底的超越，人與上帝的無限鴻溝讓一切有限之物都無法成為無限。他將這些觀念應用在教會觀時，指出教會永遠只能是「不斷改革的教會」（*ecclesia semper reformanda*），意即沒有任何的教會體制、神聖系統、神聖教義能成為絕對和擁有無可質疑的權威，亦沒有任何在人心智中的真理能被視為神聖的真理本身。⁷³

⁶⁵ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 245.

⁶⁶ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 245.

⁶⁷ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 122.

⁶⁸ Paul Tillich, "Nature and Sacrament," in *Protestant Era*, 94.

⁶⁹ Tillich, *A History of Christian Thought*, 155-156.

⁷⁰ Paul Tillich, "The Nature of Religious Language," in *Theology of Culture* (New York: Oxford University Press, 1959), 64.

⁷¹ Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 123.

⁷² Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 163.

⁷³ Paul Tillich, "The End of the Protestant Era?," in *Protestant Era*, 226.

可見蒂利希這種新教原則的徹底性和極端性是有強烈的修正傾向而非建立性，而他自己亦承認，教會不能僅僅建立在一種單純的批判性原則之上。⁷⁴ 新教原則所提出的「否」，是應該與大公元素所提出的「是」相協作：缺乏大公元素的創造性，新教原則只會陷入虛無的否定當中；缺乏新教原則的批判性，大公實質只會陷入魔化的危險——這亦是蒂利希早期所指的「恩典的格式塔」。大公實質肯認上帝的超越和神聖是可以臨在於有限的事物中，這打破神聖與世俗的間隔，呈現出神聖內蘊的圖像。新教原則卻凸顯神聖與世俗間的差異，凸顯神聖的超越。在蒂利希的思想框架中，這兩種教會應具備的特質成爲教會不斷更新和轉化的動力。

在他晚期的思想中，蒂利希似乎想透過聖靈臨在這種既超越又內蘊的神聖表現來結合新教原則和公教實質。聖靈臨在是人和群體以外的一種外力「突入」（break-into）的狀態，這種超越而外在的神聖力量是批判一切宗教和建制的泉源，但卻是以彰顯基督的十字架的新教原則表現出來。同時，聖靈臨在是真實臨在於教會的群體生命裡面，使之成爲一個恩典的真實，承載著神聖的赦免的恩典和力量，而這種力量和意義的結合，正好以內蘊性的公教實質的聖禮觀來呈現。其次，對於教會與其他非基督宗教群體的關係，蒂利希改以一種潛存和彰顯的狀態來把握，以聖靈臨在的進路將兩者連結在一種更緊密的關係上；聖靈自由地遊走於建制教會與人文和其他宗教群體之中，相比於早期新教原則的先知意識，這似乎更能恰當地解釋彼此之間的關係。

原刊於《山道》2004，卷 7，2 期。

基督教線上中文資源中心(OCCR)版權所有©2007

OCCR 鳴謝文章原作者允許在網上發表本文。原文刊於《山道》2004，卷 7，2 期。

讀者可免費下載本文作個人或小組閱讀及研究，唯必須全文下載，包括本版權聲明，並在引用時聲明出處。引用方法及中文文章版權詳情及來源可參

<http://occr.christiantimes.org.hk/introduction/citationandcopyrights.htm>。

本文網址 http://occr.christiantimes.org.hk/art_0141.htm

OCCR 網址 <http://occr.christiantimes.org.hk/>

[繁體 PDF 檔下載](#) | [簡體 PDF 檔下載](#) | [觀看簡體 html 檔](#)

⁷⁴ Paul Tillich, *Religious Situation* (New York: Meridian, 1956), 192.