

# 蒂利希的在边缘上的教会观

作者：陈家富博士

汉语基督教文化研究所研究员

[繁体 PDF 档下载](#) | [简体 PDF 档下载](#)

[版权声明](#)

本文旨在处理蒂利希（Paul Tillich, 1886-1965，一译田立克）前后期的教会观，在勾划其教会观时，将特别关注他在这两段时期的不同着重点的神学理据。我们会发现，蒂利希前期由于要应付更多社会上的具体问题，他的教会观较倾向注重跟当时的宗教社会主义对话；后期在整理《系统神学》（*Systematic Theology*）时，他则着重处理更多神学传统的内部问题。虽然有着不同的焦点，但蒂利希的教会观仍然有强烈的延续性，就是强调教会在不断自我批判和避免魔化的同时，须要肯定上帝的恩典一直寓居于教会的体制中。前者以其新教原则（protestant principle）作为具体的表述，后者则尝试结合罗马公教的圣礼观点作为补充。一方面，本文希望指出蒂利希的教会观既能在改革运动中阐明改革家的批判立场，又能展开与罗马公教的对话以补短板，开展了一种普世教会观的可能。另一方面，本文亦尝试表明蒂利希在讨论教会观时，有着一一种神学进路的转移。蒂利希前期倡议以基督论为代表的新教原则，他倾向以新教原则为中心，附以形式（form）和内容（substance）的辩证关联来处理教会与宗教社会主义间的关系。到了后期，他则转移了中心：以圣灵论来结合新教原则和公教实质（Catholic substance）的进路，附以潜存（latent）和彰显（manifestation）的关系来表明教会作为属灵群体的两种模态。若这个分析是成立的，笔者认为蒂利希的教会观就是建基于圣灵基督论的一种边缘性教会论。<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>这种早期和后期思想的关系，被理查（Jean Richard）视为一种关联法的表现。他认为蒂利希早期的文化神学有如一种神学上的问题或潜存的属灵群体，而后期的《系统神学》则更多表达出一种教会神学的答案或彰显的属灵群体，中介的原则就是属灵群体，见 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，吉尔奇（Langdon Gilkey）曾就蒂利希的新教原则与公教实质的结合，提出一种神学性的理解。他认为蒂利希思想中的新教原则和罗马公教的实质是彻底的基督论式，并只在一个完美的象征中实现，就是新存有在耶稣作为基督中彰显。笔者认为这个讲法是片面和不完整的。要了解他的观点，可参 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）的深入研究最后还是批评蒂利希过分强调新教原则的否定性力量，容易滑落到约化主义中去。笔者对此批评未能赞同。欲认识莫德拉斯的观点，可参 Ronald Modras, *Paul Tillich’s Theology of the Church: A Catholic Appraisal* (Detroit: Wayne State University Press, 1976)，尤其是页 262-279。

## 教会和社会间的边缘

当蒂利希以「在边缘上」( on the boundary ) 这象征来回想他种种生命和学术的经验时, 他决意把教会和社会放在一起, 表达两者处于一种边缘的位置上。他认为德国教会在第一次世界大战后要面对的问题和自我身分的困难, 皆与社会上既具体又实际的问题有关。他一方面肯定自己对教会的归属, 视教会为塑造他智性和灵性生命的「家」, 他说:

我喜爱教会的建筑及其神秘的氛围, 因为礼仪、音乐、讲道和伟大的基督教节庆皆日复日地塑造着整个城市的生命, 这些年间在我里面教会和圣礼留下了不可磨灭的感受。加上基督教教义的奥秘及它对一个小孩内在生命的影响, 就是圣经的语言、神圣、罪疚和被赦免的高峰经验, 这一切都为我要决定成为一个神学家及仍然是一个神学家担当了一个极重要的部分。

<sup>2</sup>

但另一方面, 他又不满教会未能在当时德国社会那充满着阶级矛盾的处境中发挥重要的功能, 教会在采取护教的策略时, 往往难以对身处阶级矛盾的群众展示基督教的信息。蒂利希发觉「教会若尝试展示一种缺乏考虑阶级斗争的护教信息, 是注定从起头就要失败。在这处境中若要为基督教辩护, 就要积极参与阶级斗争」。<sup>3</sup> 当时蒂利希对德国建制教会不满, 并积极参与不同的非宗教性组织和活动, 他确信作为当时一个神学工作者, 他有责任去寻索作为宗教群体的教会与人文主义的俗世群体的关系。众所周知, 蒂利希积极参与当时「凯罗斯学圈」( *Kairos circle* ) 的宗教社会主义( *Religious Socialism* ) 群体, 这搭建了他在大战后的主要思想框架, 宗教社会主义亦成为了他神学思想的讨论焦点。以下我们会发现蒂利希所理解的宗教社会主义, 成为他思考基督教会的本质和使命的切入点。

## 宗教社会主义与先知意识：教会与社会主义间的辩证关系

蒂利希清楚表明宗教社会主义并非一种经济唯物论, 它不认为社会的发展仅仅依赖经济关系和生产力的变化, 反而确认经济是依赖于社会 and 心智的其他因素, 而宗教社会主义可说是尝试从人的整体和多元关系的观点作出理解。<sup>4</sup> 所以, 它指涉的并非一个政党或政治组织, 而是一种存在于不同相关建制中的精神及灵性力量。宗教社会主义对政治的左右派立场采取辩证的了解, 无疑是吸取了马克思对资本主义社会的分析, 但它本身不是一种政治上或科学上的马克思主义。<sup>5</sup> 要确切理解宗教社会主义,<sup>6</sup> 就要先对宗教与社会主义间的关系

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

<sup>3</sup> Tillich, *On the Boundary*, 62.

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

<sup>5</sup> Tillich, "Author's Introduction," xviii.

<sup>6</sup> 欲全面而深入探讨蒂利希的宗教社会主义思想, 可参 John R. Stumme, *Socialism in Theological Perspective* (Missoula: Scholars, 1978), 较新近的研究可参 Chun-hong Li, "Religious Socialism and Its Contemporary Meaning" (M.Phil. thesis, Chinese University of Hong Kong, 2004)。

有基本的掌握。蒂利希认为二者的关系应该是一种更具动态性的辩证关系，而非唯物论所认为的上下层建筑的单向关系。基于宗教与文化间的紧密关系，蒂利希认为人文主义的本质应是基督宗教性的，但教会与社会主义却往往彼此对抗。究其原因，一方面是社会主义拒绝自身的超越和宗教元素，另一方面是基督教会接纳了更多的资产阶级意识。蒂利希认为，只要社会主义能够从一种观念论和唯物论的资本主义进路中释放出来，而教会也从封建和资本主义的形态中解放出来，则两者就有可能达至深度的合作。<sup>7</sup>除了对抗的关系需要修正外，蒂利希认为其余三种关系模式都是不恰当的。第一种是律法式的，把社会主义视为宗教道德要求的直接后果，<sup>8</sup>意指教会提倡的宗教伦理观念都应是社会主义式的。可是，问题在于这种理解对双方更辩证性的关系缺乏把握。<sup>9</sup>第二种是浪漫主义式的，简言之就是把社会主义视为一种宗教，而作为一个社会主义分子，为群体作出种种无私的奉献也就是一种宗教的行为。不过，其问题是批判的能力和原则在这同构的关系中无法体现。<sup>10</sup>第三种是践行一政治式的，强调作为一种运动的社会主义和建制教会之间的关系，特别指到个别社会主义成员和教会成员的身分结合。但这种结合往往未能解决双方更深度的问题，因而无法促使双方进行转化。<sup>11</sup>

宗教社会主义的辩证形态涉及两方面，一方面肯定「宗教无须专指一特别的宗教领域」，<sup>12</sup>而社会主义及其他的世俗人文主义思想亦可体现和彰显神圣超越的本质，「上帝的工作或许能清楚地在此世里，甚至是在反基督教的现象如社会主义中被察见，更甚于在教会的明显宗教领域中」。<sup>13</sup>按照蒂利希的观点，宗教在具体历史的特定形态不一定能彰显其宗教实质，所以基督教会这有形有体的宗教组织往往会在实现其宗教实质时扭曲其本质；同时这种宗教实质由于不局限在某种宗教组织和团体之内，其他人文主义或社会主义或许有时比基督教会更能充分发挥这种宗教实质。但为甚么宗教社会主义能具备承载基督宗教实质的因素？蒂利希强调关键在于宗教社会主义具备一种先知式的新教原则。这原则能就某种宗教认信形式而有一种辩证性的取态，既肯定某种具体的宗派形式价值，又坚决反对将宗派绝对化而成为宗派主义。其次，这辩证性原则肯定了社会主义的种种理念和践行形式，但更重要的是关注到其宗教基础；加上当教会具体落实为一历史的真实时，她就受着俗世化的影响，所有教会传统内的教义、礼仪和建制的有限性都须要受到某种原则的揭示，而辩证性原则正好担当这个角色。<sup>14</sup>

其次，蒂利希指出在当时要具体实现这种新教原则，便有需要结合体现在宗教社会主义内的无产阶级处境。新教原则是新教实现的批判性和动态力量源头，它不等同于任何一种宗教或文化的具体形态，但它却在这一切的里头。

---

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

<sup>8</sup> Tillich, "Religious Socialism," 40.

<sup>9</sup> Tillich, "Religious Socialism," 40.

<sup>10</sup> Tillich, "Religious Socialism," 41.

<sup>11</sup> Tillich, "Religious Socialism," 41.

<sup>12</sup> Tillich, "Religious Socialism," 44.

<sup>13</sup> Tillich, "Religious Socialism," 44.

<sup>14</sup> Tillich, "Religious Socialism," 54-55.

「新教原则是一切宗教和文化真实的批判」。<sup>15</sup> 无产阶级处境是专指资本主义社会内其中一类群体的典型处境，它并非狭义地指涉无产阶级的成员。<sup>16</sup> 它乃指这群体的工作或劳动力量被市场以自由方式来交易买卖。<sup>17</sup> 无产阶级意识是注意到社会的内在矛盾和人性的扭曲。新教原则对普遍人性的堕陷的理解，和无产阶级意识对资本主义社会上的矛盾的理解是相辅相成的。人性扭曲可以呈现为一种社会性的扭曲和罪咎；同时社会上的阶级矛盾又并非仅是一种历史的偶发现象，新教原则对它作出了一种神学的理解，视之为人性本质的扭曲。<sup>18</sup> 蒂利希认为新教原则因着无产阶级处境显得更具体和真实；社会主义的意识又因着新教原则而使得自身更为普遍和带有宗教性意涵。<sup>19</sup> 他指出：

揭示这些具体的意识形态（指在资本主义经济市场模式下制造出来的意识形态）是新教原则其中一项重要的功能，正如它就是昔日先知对宗教和社会秩序的攻击。神学……须要就人性处于扭曲的性格和喜于创造意识形态提供普遍性的洞见。但这是不足够的……无产阶级处境客观地就是揭示意识形态处境的出色例子，主观地……无产阶级作为一个人，又不能从树立一个反对其自身利益的意识形态上层建筑中逃脱出来……（无产阶级）倾向建立一个有问题的意识形态上层建筑。<sup>20</sup>

同时，新教原则因著作为批判性原则，使教会与无产阶级能处于一种更紧密的关系上，正如唐纳利（Brian Donnelly）指出：「教会与无产阶级透过新教原则的介入，与意识形态、真理与偶像崇拜之间的扭曲进行斗争。」<sup>21</sup> 蒂利希指出，马克思（Karl Marx）提到的错误意识、意识形态和异化等问题，应该成为教会和无产阶级的敌人，同时这些社会产物会损害教会和无产阶级，所以两者都需要一种彻底的批判性力量来进行自我批判。

其次，宗教社会主义这种先知式的辩证态度也针对圣礼式和理性批判式的进路。前者肯定神圣临在真实和具体的对象中，为当下的处境或形式赋予意义和内涵；后者则提供了反思神圣的抽离意识。蒂利希认为先知式的进路是这两者的一种更高的整合：<sup>22</sup>

（宗教社会主义）一定要彻底清晰地从先知意识中肯认法权（*Recht*）和形式，对正确形式的要求甚至比理性主义还要强；但亦须要承认无制约的临在是一切有制约行动的前提（*prius*），这种意义的无制约的内涵就是一切意义形式的前提，而这种形式的发展亦就是一切构造形式（*Gestaltung*）的前提。<sup>23</sup>

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

<sup>16</sup> Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 164.

<sup>17</sup> Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 164.

<sup>18</sup> Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 166.

<sup>19</sup> Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 166.

<sup>20</sup> Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 170.

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

<sup>22</sup> Paul Tillich, "Basic Principles of Religious Socialism," in *Political Expectation*, 60. 原文以 "Grundlinien des Religiösen Sozialismus" 为题在 1923 年出版。

<sup>23</sup> Tillich, "Basic Principles of Religious Socialism," 61.

其意是神圣要临在于有限的事物当中，这种临在就是一种圣礼式的观照。神圣的内蕴性甚至在一切意识活动和意义构作的活动以先存在，这种前先在性又赋予这些活动意义和内涵，重要的是这种临在是有要求的：临在既肯定了有限的形式能承载无限，但同时确认了有限自身的有限性而不能逾越有限、具体的对象本身所应有的象限，一旦越过就是一种须要彻底被批判的魔化举动。这也就是神律（*theonomy*）所彰显的「凯逻斯」（*kairos*）意义，即在一刻中贯注了无限的意义和要求。蒂利希强调精神和社会上的诸形式（包括教会在历史的社会下实现的形式）是以那位无制约（*Unconditioned*）的上帝作为其根基、意义和真实的内涵；文化中的自律形式能与圣礼的实质（*sacramental substance*）结合，构造出一附带着神圣和公义要求的实体。<sup>24</sup>

若是如此，教会须要依赖这种内藏于自身的先知精神来进行一种否定和肯定的辩证体认。一方面，任何的教会或认信形式都只是夹杂着宗教和世俗文化的形式，因此，它们内部的诸宗教象征都没资格被宣称为绝对，故此排他性的宗派主义在神圣的「否」之下是站不住脚的。但另一方面，这种彻底的反省意识是须要植根于宗教自身，在神圣的「是」里面宗教形式又能有信心构作自身的宗教象征。蒂利希认为唯有在神圣的无制约面前的「是」和「否」的辩证关系下，教会才能恰如其分地看待自己的身分，就是对一己的宗教传统既不狂妄自大，又能委身于自身的传统之内。他甚至认为一个宗教若能在自身的象征内包含这种指向自身的否定性，它就具备成为一世界宗教的力量。

（这宗教）愈能从无制约的视象下否定自身，她就愈能透过一种认信（形式）或教会来证立面向绝对的宣称，并且对宗教社会主义而言，则是更容易进到教会这象征当中，但从无制约而来的「否」不但指向批判某一种认信，更对抗某一特别的宗教领域。<sup>25</sup>

## 新教原则中的批判意识和构造力量

我们在上一节已注意到宗教社会主义内部先知式的新教原则如何影响蒂利希对教会的理解，在这一节我们会将新教原则放回基督宗教的传统内考察它的有效性。我们会发觉这种新教原则并非仅是一种消极的批判意识和力量，它更是一种能与罗马公教的圣礼实质相结合的力量和原则，或者更清楚地说，新教原则本身就具备一种神圣的「否」和「是」的辩证力量。

批判意识和力量不能植根于虚无之上，就算倔强如启蒙运动的自律文化都须要建基于某种传统之上，在这传统内须要肯定某些基本信念和价值。所以，当新教原则被理解为一种对形式的否定（*form-negating*）力量时，它同时亦是建立在一种形式的构造（*form-creating*）力量中。蒂利希称这种批判的否定和创造性的构作结合为「恩典的格式塔」（*gestalt of grace*）。<sup>26</sup> 他坚称教

<sup>24</sup> Tillich, "Basic Principles of Religious Socialism," 62.

<sup>25</sup> Tillich, "Basic Principles of Religious Socialism," 65.

<sup>26</sup> Paul Tillich, "The Formative Power of Protestantism," in *Protestant Era*, 206. 「格式塔」（*gestalt*）这德语不容易在汉语中找到相对应的用词，大抵上是指一个存活的个体或群体的一种整全结

会在抵抗和批判任何事物而作无限化的动作时，这种批判力量绝对不能来自人为的权威和传统建制内的力量，它一定是来自那无限的力量。与其说是教会拥有这种力量，不如说是教会「参与在无限中」，<sup>27</sup>使她能获取这种无尽的力量。这种参与意表教会进入一种「恩典的格式塔」中。<sup>28</sup>「新教的抵抗是不可能的，除非她是植根于一个承载着恩典的格式塔中」，<sup>29</sup>蒂利希认为，新教抵抗魔化的原则和罗马大公教会那恩典的圣礼实质是可以联合的，不单是联合，更应该是相辅相成的。

对十六世纪改革运动中的新教神学家而言，要谈一种依附着具体实物的恩典是困难的，这种想法让他们联想到罗马公教中的圣礼主义（一种人为操作的有限性和内蕴性结构的恩典观念），改革家却要强调无制约的恩典及不可见的教会。蒂利希指出当新教谈到一种「信仰」是「神圣真实的结构」（*divine structure of reality*）时，这种观念正是要强调恩典的信仰被接受时不可能仅是超越和在人以上以外的，它同时是内蕴的。<sup>30</sup>新教那种超越和批判性的「道的神学」（*theology of the Word*）毫无疑问是新教原则力量的来源和根基。蒂利希似乎有意指到巴特式的神学精神，强调神圣之言与人言之「存有论上的本质性差异」。按照这种神学思想，人一切的文化创作，甚至是宗教建构都会变得相对化。但蒂利希提醒我们，这种神学的超越性是要附随着它的内蕴性才生效的，「道（*The Word*）被视为**超越**我们而**到**我们那里，但当它被接受时，它就再不仅是超越了，它亦是内蕴的，并创造出一个神圣结构的真实，因此它创造出作为人格生命和群体的形构性力量（*formative power*）」。<sup>31</sup>所以，不能因为「上帝的道」彰显于一人格生命中（道成肉身）而忽视了教会的道。这「道」不单在我们之上，亦是在我们群体之中，神圣超越的上帝与世俗物质的东西是不相分离的。蒂利希认为重视这种恩典的格式塔一方面能避免教义式的智性主义，另一方面亦可抗拒圣礼主义。教会其中一个危险就是容易将恩典的真实理解为一种「客观」的真实。但这种格式塔并非一个与其他存有并存的存有，它反而是透过其他形式彰显自身力量的一个超越真实，所以新教与罗马公教的分别是明显的。蒂利希指出：

罗马公教认为有限变质为一神圣形式；在基督内的人性被神性所吞没（在所有罗马公教神学中的一性论倾向）；教会在历史上的相对性在其神圣特性中被神化；圣礼中的物质本身被恩典所充满（变质说的危险）……新教强调恩典是透过一存活的格式塔来呈现的，这格式塔仍是他自身。神圣是**透过**基督的人性，是**透过**教会在历史中的软弱，是**透过**圣礼中有限的物质来呈现的。神圣透过作为其超越意义的有限真实来呈现……新教严禁恩典

---

构。有些人把它译为「形式」（*form*），这不但未能把它涵盖的意义表达出来，并且容易将德语 *form* 一词相混淆。这情况，在蒂利希的思想中尤为重要，因为他在早期的文化神学构想中，就是要区分开 *form*（形式）、*Inhalt*（内容）和 *Gehalt*（意义涵义）三者。而在蒂利希的思想中，*gestalt* 往往被理解为精神心智活动及意义的载体（形式）。参 Paul Tillich, "The Philosophy of Religion," in *What is Religion?*, ed. James Luther Adams (New York: Harper & Row, 1969), 27-121。

<sup>27</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 209.

<sup>28</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 209.

<sup>29</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 209.

<sup>30</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 210.

<sup>31</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 210. 粗体乃笔者所加。

透过有限形式的呈现转变为恩典等同于有限形式，这种等同……就是魔化狂妄。<sup>32</sup>

蒂利希采用了一种路德宗的基督论来理解这种「有限可承载无限」( *finitum capax infiniti* ) 的观点，同时基督两性中这种「属性相通」( *communicatio idiomatum* ) 的特质也应该是不相混淆又不相分离的关系。一方面，并非如罗马公教的圣礼主义般将神圣形式混淆于有限形式中，正如基督的人性并不因联合而消失，神圣的恩典是透过一人格的整体生命来呈现的。「有限能承载无限」的基督论程式肯定了圣礼是可能和需要的，不然，神圣就无法有形有体地彰显出来。但另一方面，有限仍然是有限，有限的物质载体并没有因恩典的临在而变成无限。蒂利希因此既否定了将有限存有无限化的可能，同时又肯定了无限临在有限的圣礼式的观点。对他而言，这个有形有体的「恩典格式塔」是一个真实的载体，她首要的是指到耶稣作为基督，同时又是一群体的生命，所以，「新教教会就是一个恩典的格式塔」。<sup>33</sup>

但新教教会如何实现这个理想呢？新教怎样使自身实现恩典的格式塔？蒂利希认为当谈到教会是格式塔时，并非指她变质成为一个格式塔，而是表示她应是一个「通体透明」( *transparent* ) 的群体，神圣的恩典才能通过她、透过她来彰显力量。蒂利希认为教会要达至这个目标，是不能只作消极的批判。他提到「新教对抗自身一定不能停留在单纯的辩证性上」，<sup>34</sup>意思是有些时候对抗自身容易成为一种拥护自身传统的形式，因此有需要进行更彻底的反思。或更准确而言，蒂利希认为要让教会更像通体透明的群体，新教就必须受世俗元素所挑战并与之发生紧密的关系。<sup>35</sup>根据新教原则，「以下的情况是可能的，就是在世俗的世界里恩典不在具体的形式而在透明的形式中运作」。<sup>36</sup>他相信教会若要活出一种恩典的群体生命，就必须防范教会体制内的妄自尊大，要永远接受自身不是真理的垄断者。因此，恩典除了临在教会内，亦可以临在其他非教会性和宗教性的世俗主义中，这些世俗主义或运动往往成为新教教会的挑战；这亦是蒂利希对罗马公教严拒跟世俗主义拉上关系的批判，他认为公教的立场往往会导致教会不断走向魔化的狂妄( *demonic hybris* )。因此，蒂利希指出新教主义应与世俗主义进入更独特的关系中，他说：

若新教主义降服于世俗主义，她的恩典格式塔将终止；若新教主义从世俗主义中抽离，她就终止了新教的特质，就是那种在自身内对抗自身的格式塔。<sup>37</sup>

## 教会作为圣灵临在与新存有的属灵群体

---

<sup>32</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 210. 粗体乃作者所加。

<sup>33</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 213.

<sup>34</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 213.

<sup>35</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 214.

<sup>36</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 213.

<sup>37</sup> Tillich, "The Formative Power of Protestantism," 214.



蒂利希在 1963 年出版《系统神学》卷三，他在〈前言〉中清楚表明，整部系统神学的完成仍然是片断式和充满疑问的。<sup>38</sup>但这个遗憾并没有影响蒂利希在卷三尝试处理更多问题的野心。在〈导言〉中，他指出对于以往一直面对面的批评，他会试图在圣灵论的部分一并来处理。并且他认为新教主义和罗马公教之间的问题是当时处境的一个「机遇」（*kairos*），罗马公教似乎比新教更能贯彻改革的精神。他语重心长地指出，新教神学须要更认真处理新教传统和罗马公教传统间的关系，而在处理教会论时，他再次强调新教原则应与罗马公教的实质相结合。<sup>39</sup>可见蒂利希在晚期重新处理教会论的课题时，是以圣灵论的教义切入，对过往他曾阐释过的问题再次作理论性的发挥。

教会是由两个元素所构成，她同时是基督与圣灵所建立和创造的群体。新约圣经强调基督作为教会的身体亦是教会的头，而圣灵则赐给教会各样属灵的恩赐，让教会得以建立和成长。在论到教会和耶稣作为基督的新存有（*New Being*）之关系时，蒂利希指出耶稣作为基督（*Jesus as Christ*）是须要在一个群体的语境中被接受，而教会作为一个属灵的群体，正就是彰显这种接受的功能。同时，作为灵的上帝的创造性，又让教会这个属灵群体因着基督事件所带来的冲击而被建立。<sup>40</sup>属灵群体的建立，是肯认彰显在基督身上的新存有之力量和意义，与此同时，基督之为基督，亦是因着一个群体彰显在祂身上的新存有。

蒂利希倾向将圣经中众多描述教会的「隐喻」（*metaphor*）应用在属灵群体身上，因为圣经对教会的描述正是阐述在圣灵的临在下，联结基督所救赎的群体当中那种「非含混性的生命」（*unambiguous quality of life*）。虽然这种生命的非含混性质是片断而非永恒的，但这正是一种在有限的生命条件下所彰显的神圣生命状态。故此，「教会」（*church*）不能直接等同于「属灵群体」（*spiritual community*），因为「教会」一词更多涉及宗教上种种含混性的争论，并且它是更多指到属灵群体在历史特定形态下的一种实现状态（*state of actualization*）。在这实现状态中，往往如其他生命的特质一样，夹杂着本质（*essence*）和实存（*existence*），以致是含混的。至于「属灵群体」却分受新存有所赋予的力量，她本身是非含混的，是圣灵临在下所创造的新存有，<sup>41</sup>并在潜质上有能力克胜在宗教维度中所出现的生命的含混性。<sup>42</sup>可见这种圣灵临在下的属灵群体，更多不是指到一群可见和特定的群体，而应是一种内在于教会的属灵力量和意义，帮助该群体克服在具体实现时所遇到的实存上的困难。这种能力让教会拥有一种自我批判的能力，也使教会群体得以建构自身的意义。

蒂利希选用保罗的神学，指出唯独灵能识别灵（林前二 11-12），意即属灵群体有如马丁路德（*Martin Luther*）所言的，是一群「无形」（*invisible*）、「隐藏」（*hidden*）、「唯独向信心开放」（*open to faith*）

---

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

<sup>39</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 3-6.

<sup>40</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 149.

<sup>41</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 150.

<sup>42</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 149-150.



only) 的群体。<sup>43</sup> 属灵群体这种隐藏性格好比新存有在基督身上隐藏着一样, 唯有用信心的眼睛才能洞悉这就是圣灵的新创造;<sup>44</sup> 因此, 纵然是隐藏着但却是真实, 纵然不为世人所见, 但却是向信心的眼睛开放着。蒂利希在使用「属灵群体」时, 是借用了新约圣经「基督的身体」( body of Christ ) 与改教家「无形或属灵教会」( invisible or spiritual church ) 的观念。<sup>45</sup> 所以, 属灵群体并非指一种占有特定时空、具有物理性质的群体, 而是指依附与内藏于具体及物理空间下的群体的一种内在力量和结构。<sup>46</sup> 蒂利希指出, 当这具体的群体一旦意识到她们的根基是以耶稣作为基督时, 她们即是教会; 即使在没有这种意识时, 属灵群体仍然是以隐藏的力量和结构存在于这些特定的群体中。因此, 属灵群体并不是指一种抽离于历史的教会群体。正如改革家指出, 无形的教会正是有形可见的教会之属灵本质 ( spiritual essence ), 虽然是隐藏着, 不为肉眼所见, 但却决定着有形教会的本性。属灵群体并非与教会平行并列的另类群体, 而是存在于诸教会内, 透过圣灵所具备的能力及结构, 对抗着种种在团体生命中所出现的疏离。<sup>47</sup>

如此, 蒂利希的教会论就游走于理想主义 ( idealism ) 和现实主义 ( realism ) 之间, 固守于任何一方都未能掌握教会整全的图画。属灵群体决不是一种教会的理想类型 ( ideal type ), 俨如对抗着真实教会 ( real church ) 的完美理念。蒂利希强烈反对以一种观念论 ( idealistic ) 或超自然主义 ( supernaturalistic ) 的进路来理解教会。<sup>48</sup> 但与此同时, 他亦认为处于历史中的具体真实的教会, 亦非教会的本相。故此, 现实主义也非理解教会的恰当进路。对他而言, 教会跟诸生命的维度一样所呈现的性格, 是应该以一种「本质—实存」( essence-existence ) 的进路来掌握。本质决定着团体生命的力量和目标 ( telos ), 但同时这种本质却须要落实在具体实存的生命中, 在实存生命种种有限性的条件中呈现出来。<sup>49</sup> 所以, 教会的群体生命就是处于美善的本质状态和扭曲疏离的实存状态中的混合物。

可见在蒂利希眼中, 属灵群体与教会间的关系, 与他早期所论的新教原则与教会的关系相似。圣灵临在的属灵群体与新教原则同样以一种无形的内在力量渗透于群体当中, 赋予群体自身的特质和结构, 并对抗群体所遇到的含混性或魔化的危险。而且, 属灵群体和新教原则作为批判性的功能是不局限于基督宗教之内, 而是内藏于其他文化或组织之内。蒂利希似乎在圣灵论的基础上更能充分申论神圣自由地运行于不同宗教和世俗主义中的观点。我们在下一节会

---

<sup>43</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 150. 蒂利希解释路德所谓的可见与不可见的教会时, 强调不可见的教会并非另外一个教会, 乃是可见教会的属灵特质, 而可见教会却是不可见教会一种受扭曲的实现。可参 Paul Tillich, *A History of Christian Thought* (New York: Simon & Schuster, 1967), 252. 有关蒂利希对改革运动的分析, 可参 George Lindbeck, "An Assessment Reassessed: Paul Tillich on the Reformation," *The Journal of Religion* 63/4 (1983): 376-393.

<sup>44</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 150.

<sup>45</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 162.

<sup>46</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 162.

<sup>47</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 163.

<sup>48</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 164.

<sup>49</sup> 蒂利希指出「本质—实存」的进路是神学思想整个部分的「脊椎」( backbone ), 他自己的系统神学亦以此为根据, 见 Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 204.

注意到蒂利希圣灵论式的教会论如何像他的早期思想般，将基督宗教教会和其他世俗主义思想放在一种辩证的关系上。

### 潜显之间的属灵群体

在早期蒂利希认为教会和宗教社会主义应处于一种辩证的关系上，而新教原则可以作为沟通双方的一个中介原则，使得教会能与其他非基督宗教群体开展一种更开放但又不至于失去自我身分的关系。同样，在他晚期的系统神学构想中，这种思想以潜存（*latent*）和彰显（*manifestation*）的属灵群体来展开。<sup>50</sup>「属灵群体」与「教会」存在着一种辩证的关系，两者既非等同（*non-identical*）亦非分隔（*not separated*）。属灵群体往往以一种潜存的模态（*latent mode*）存在，这种模态既可在教会之内亦可以在教会之外存在。<sup>51</sup> 圣灵的临在既带出启示和救赎，亦创造出一个新造的群体；如此一旦有圣灵临在，无论祂临在于怎样的一个群体当中，就会产生圣灵所属的群体。这群体能以潜存和彰显的两种模态存在。我们可以透过两种进路来梳理这既潜亦显的群体观。

首先，属灵群体在未跟核心启示（基督事件）相遇之前，是处于潜存的模态；可是一旦与此事件相遇，就会由潜存的模态转到彰显的模态。<sup>52</sup> 其次，潜存的属灵群体可指一群在「建制教会」（*organized church*）以外，但却以极吸引的方法来彰显新存有力量之群体。<sup>53</sup> 对蒂利希而言，她们可以是伊斯兰教的神秘群体运动、敬拜伟大神话中的上帝的群体、希腊哲学中的学派，又或是在亚洲及欧洲地区的神秘主义。<sup>54</sup> 这些群体往往对宗教、教会制度及传统毫不关心，甚至采取敌视的态度，但蒂利希认为，虽然她们不从属于任何一个教会或教会传统，但这并不意味着她们被排除在属灵群体之外。<sup>55</sup> 故此，蒂利希指出：

诸教会（*churches*）是以一种彰显的宗教自我表述来代表属灵群体，而其他则以世俗式的潜存方式来代表属灵群体。<sup>56</sup>

由于这些以潜存方式存在的属灵群体同样是圣灵临在的结果，因此她们亦会对终极关怀有某种向往，群体内亦会呈现圣灵临在所彰显的信心和爱。但蒂利希清楚指出，由于在这些群体中缺乏对基督作为新存有这种终极判准的肯认，她们会因缺乏终极的自我批判能力而有导致世俗化和魔化的危险。<sup>57</sup> 这种对抗和克胜魔化的终极能力与终极判准，对蒂氏而言，仍然是在耶稣基督于十架上所表现的自我否定（*self-negation*）和自我转化（*self-transformation*）中彰显

---

<sup>50</sup>据蒂利希本身的理解，这种潜显的区分，其实早在 1931 年他出版题为〈教会与人文群体〉

（“*Kirche und humanistische Gesellschaft*”）的文章时已表达出来，但当时他并未以圣灵论的视角来掌握这对概念。见 Tillich, *On the Boundary*, 66。

<sup>51</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 152-155.

<sup>52</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 153.

<sup>53</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 153.

<sup>54</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 154.

<sup>55</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 153.

<sup>56</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 153.

<sup>57</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 154.

的。<sup>58</sup> 因此，蒂利希认为，潜存的属灵群体是「目的性地」（teleological）关联于在彰显状态的属灵群体。他们是无意识地被引导向基督里去的。<sup>59</sup>

在蒂利希的理论框架中，属灵群体这种潜与显的面相展示出一幅有机的（organic）和动态的（dynamic）教会观。属灵群体的「潜」是被置于一种等待成为「显」的状态中，因此之故，基督的新存有就永远成为批判他们的宗教象征。同时，显的属灵群体却是在潜的群体的批判之下。<sup>60</sup> 其次，基督教会与其他宗教及世俗群体并非截然二分，而是带有某种相依相存的关系。教会是潜存于这些世俗及宗教群体中，甚至与她们可能有着某种比例的关系，即教会距离世俗哲学思潮的群体较远，但距离犹太教则较近。<sup>61</sup>

教会于是处于一种吊诡的状态。一方面，落实于具体历史中的教会陷于生命的含混中，这种含混性使得教会建制、教义及历史都不可能是完全神圣的。可是罗马公教往往把教会的神学身分等同于她的社会学身分，导致教会的神圣是直接由其建制及教义的神圣性推导出来，这就是层级性狂妄和自大的根源。另一方面，圣灵临在使得属灵群体具备了神圣性，故此，教会又是神圣的。

按照此观点，基督教会的宣教使命并非要把一个完全的陌生者改变过来，因为这些非基督宗教的群体只是一些在潜存状态下的属灵群体，而不是一些需要基督教会从外面拉她们进入教会圈内的群体。教会的功能就是将这些处于潜存状态的群体实现出来。<sup>62</sup> 我们相信，蒂利希不会认为「圈内圈外」是一个恰当的「隐喻」（metaphor）来描述基督教会与这些非基督教会群体的关系。蒂利希这种洞见将会是对抗教会的自大狂的有力武器。

## 圣灵临在下的大公实质与新教原则

从以上的分析来看，圣灵临在就是属灵群体的内在本质性和动态性的力量，它建构着群体的神圣性和内在特质，但同时又是一种抵抗着魔化力量的神圣原则。其功能和角色俨如蒂利希早期谈到的新教原则。究竟圣灵临在和原则之间有甚么关系呢？蒂利希清楚指出「新教原则是圣灵临在下抵抗宗教的表现（expression）」，<sup>63</sup> 他继续肯定新教原则就好像先知的灵的彰显（manifestation）一样，对抗着所有宗教那种魔化的自升为高和自我无限化的举动。<sup>64</sup> 并且它不受教派范围所支配，能越过新教改革家的教会。但蒂利希指出新教原则要完成这个使命，还需要作为圣灵临在所赋载（embodiment）

---

<sup>58</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 154.

<sup>59</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 154.

<sup>60</sup> 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.

<sup>61</sup> Ferre, "Tillich's View of the Church," 259.

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

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

<sup>64</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 245.

的罗马公教的实质元素的协作，<sup>65</sup> 而新教原则就成为这种赋载魔化或世俗化的审判标准。<sup>66</sup>

罗马公教实质对蒂利希而言，最重要是指一种圣灵临在作为中介的圣礼（*sacramental*）的观点。<sup>67</sup> 他认为新教所要对抗的重点，正是大公教会主义中的圣礼系统，这种圣礼系统往往倾向客观化和魔化。<sup>68</sup> 蒂利希指出在反抗圣礼作为一种迷信的使用时，新教的改革方向是正确的，但新教往往矫枉过正，把圣礼的重要元素也抹杀掉。他针对的并非是教会施行的个别圣礼，而是圣礼的一种普遍概念，也就是一种能经验神圣临在的载体。<sup>69</sup> 「圣礼就是某些在独特的途径或情况下，能成为神圣载体的真实」。<sup>70</sup> 简单而言，就是在任何一事件中，超越的临格在自然物之内，无限的临在于有限中。按照这种对圣礼的理解，自然之物一旦成为神圣之载体时，自然就参与在救赎的过程中，「圣灵使用自然中的力量，以致进入人的灵中」。<sup>71</sup> 蒂利希指出自然之物所内蕴的特质必然与圣礼所要彰显的意义有某种关联，例如水象征着生命之源头，但他坚决认为单凭自然的内在力量不足以使它成为圣礼，易言之，基督教并无所谓一种「纯粹的自然圣礼」（*purely natural sacrament*）观念。蒂利希指出，自然本身是含混的，须要被置于救赎之内，因此圣礼是把自然带进救恩当中，让自然参与在神圣的能力中，好让它从魔化的力量里释放出来，以致能成为圣礼。故此，所有的圣礼都必然关连于基督的新存有，基督因而就是那「最原初的圣礼」（*Ursakrament*）。

蒂利希强调基督新教主义应要重寻圣礼的元素，但不正确理解圣礼本身亦有危险之处。倘若神圣之物缺乏一种自我否定和批判的精神，则容易陷入魔化的危险当中，如此大公实质也就须要在新教原则下互为补充。

简单而言，新教原则是指反抗任何有限之物作绝对和无限的宣称。<sup>72</sup> 蒂利希这种观念是直接承继卡勒（*Martin Kähler*）的称义论而来，其中路德宗的称义观念亦是新教原则的基本原则。路德的「唯独恩典」（*sola gratia*）让人明白面对上帝的恩典时，所能作出的回应就只是接受；加尔文的「唯独上帝的荣耀」（*solī Deo Gloria*）指出上帝彻底的超越，人与上帝的无限鸿沟让一切有限之物都无法成为无限。他将这些观念应用在教会观时，指出教会永远只能是「不断改革的教会」（*ecclesia semper reformanda*），意即没有任何的教会体制、神圣系统、神圣教义能成为绝对和拥有无可质疑的权威，亦没有任何在人心智中的真理能被视为神圣的真理本身。<sup>73</sup>

---

<sup>65</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 245.

<sup>66</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 245.

<sup>67</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 122.

<sup>68</sup> Paul Tillich, "Nature and Sacrament," in *Protestant Era*, 94.

<sup>69</sup> Tillich, *A History of Christian Thought*, 155-156.

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

<sup>71</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3, 123.

<sup>72</sup> Tillich, "The Protestant Principle and the Proletarian Situation," 163.

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

可见蒂利希这种新教原则的彻底性和极端性是有强烈的修正倾向而非建立性，而他自己亦承认，教会不能仅仅建立在一种单纯的批判性原则之上。<sup>74</sup> 新教原则所提出的「否」，是应该与大公元素所提出的「是」相协作：缺乏大公元素的创造性，新教原则只会陷入虚无的否定当中；缺乏新教原则的批判性，大公实质只会陷入魔化的危险——这亦是蒂利希早期所指的「恩典的格式塔」。大公实质肯认上帝的超越和神圣是可以临在于有限的事物中，这打破神圣与世俗的间隔，呈现出神圣内蕴的图像。新教原则却凸显神圣与世俗间的差异，凸显神圣的超越。在蒂利希的思想框架中，这两种教会应具备的特质成为教会不断更新和转化的动力。

在他晚期的思想中，蒂利希似乎想透过圣灵临在这种既超越又内蕴的神圣表现来结合新教原则和公教实质。圣灵临在是人和群体以外的一种外力「突入」( break-into ) 的状态，这种超越而外在的神圣力量是批判一切宗教和建制的泉源，但却是以彰显基督的十字架的新教原则表现出来。同时，圣灵临在是真实临在于教会的群体生命里面，使之成为一个恩典的真实，承载着神圣的赦免的恩典和力量，而这种力量和意义的结合，正好以内蕴性的公教实质的圣礼观来呈现。其次，对于教会与其他非基督宗教群体的关系，蒂利希改以一种潜存和彰显的状态来把握，以圣灵临在的进路将两者连结在一种更紧密的关系上；圣灵自由地游走于建制教会与人文和其他宗教群体之中，相比于早期新教原则的先知意识，这似乎更能恰当地解释彼此之间的关系。

原刊于《山道》2004，卷7，2期。

基督教线上中文资源中心(OCCR)版权所有©2007

OCCR 鸣谢文章原作者允许在网上发表本文。原文刊于《山道》2004，卷7，2期。

读者可免费下载本文作个人或小组阅读及研究，唯必须全文下载，包括本版权声明，并在引用时声明出处。引用方法及中文文章版权详情及来源可参

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

本文网址 [http://occr.christiantimes.org.hk/art\\_0141.htm](http://occr.christiantimes.org.hk/art_0141.htm)

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

[繁体 PDF 档下载](#) | [简体 PDF 档下载](#)

---

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