

近年西方與漢語學界的蒂利希研究

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](#)

「翻譯、理解與轉化」似乎已經成為近百年漢語思想接觸西學後的慣常舉動，透過漢語逐譯西學典籍，繼而進行消化吸收，批判轉化以挪為己用。在近代基督教神學家中，蒂利希（Paul Tillich, 1886-1965，另譯田立克）於漢語思想界而言算是一個較特別的例子。蒂利希的漢語翻譯文獻在近代神學家中要算是最多的，但關於他的漢語研究卻少得不成比例。一方面，在非基督宗教領域中，蒂利希思想要比其他神學家來得普及和受歡迎，單從他的「終極關懷」一語之廣被引用就可見一斑，並且在學術神學的研究領域中，不少漢語學人都曾與蒂利希的思想有過交鋒；但另一方面，蒂利希思想之艱澀和系統之廣闊，又造成漢語基督教群體難以接納，更礙於信仰之差異造成不少對他的無理指控。無論如何，要在二十一世紀的漢語神學界談論一位二十世紀的德裔美籍新教神學家，也許在踏前一步進行理解和轉化前，須先概覽西方學人對蒂利希的新近研究，進而清理漢語的存貨，然後再深思蒂利希於漢語學界的研究潛能。以下會分別從美國、德國及漢語學界的蒂利希研究作一個學術的回顧。¹

美國學界的蒂利希研究

蒂利希出生和成長於德國，成名卻在美國，若要比較蒂利希在德國和美國的（神學）思想界中的影響程度，毋庸置疑，後者要比前者來得深遠和廣泛。因為無論是從國際知名度或具廣泛影響力的著作出版而言，都是在一九三三年蒂利希移居美國後才出現的。蒂利希在美期間與哲學界、心理治療、社會學理論、基督教神學、藝術和政治等領域的學者廣泛接觸，而晚年還以英語出版三卷的《系統神學》（*Systematic Theology*），這些都為蒂利希塑造了一個美

¹需要指出的是法國學界亦注意蒂利希的神學。在成立於一九七八年的「法國蒂利希學會」（Association Paul Tillich d'expression française）的推動下，蒂利希的著作陸續譯成法文，第十六次的法國國際蒂利希學術會議亦於二〇〇五年舉行，主題為「蒂利希：講道者與實踐神學家」。其網址為：<http://www.personal.uni-jena.de/~y2lema/index.htm>。而「巴西蒂利希學會」（Sociedade Paul Tillich do Brasil）又於一九九五年成立。其網址為：<http://www.angelfire.com/sc/paultillich/> 以及 <http://www.metodista.br/correlatio/>。

國神學家的形象。除了這種身份的特色外，蒂利希在個人和神學方面的影響力事實上塑造了二十和二十一世紀大部分的美國神學景觀。

當今沒有一個美國的神學家會重複蒂利希的神學，或以他的神學作為一種學派（school）來定位和追隨，但大部分的美國神學工作者都會在不同程度上得益於他的神學或受他的神哲學精神所薰陶。美國神學家特雷西（David Tracy）曾這樣說：「蒂利希作品對當代神學的衝擊並非一種學派的影響，而是一種廣泛滲透的臨在（pervasive presence）。」² 美國神學界當前的神學出版可以稍稍為特雷西以上的觀點提供佐證。很多蒂利希的英語著作現時還不斷重印，以《生之勇氣》（*The Courage to Be*）一書為例，此書於一九五二年出版，於一九五三年三版，並成為耶魯大學出版社的暢銷書籍，到一九九一年此書仍在重印，並且精裝本銷量高達三萬五千冊，平裝本更達致四十一萬一千冊。³ 其次，在二〇〇一年和二〇〇二年，就有三本書分別討論蒂利希神學思想在二十一世紀的持續相關性，在布爾曼（Raymond F. Bulman）與帕雷利亞（Frederick J. Parrella）合編的《新千禧年的宗教：蒂利希精神中的神學》（*Religion in the New Millennium: Theology in the Spirit of Paul Tillich*）中，有超過二十位學者分別以經濟社會與宗教、婦女與宗教、藝術與宗教、宗教對話與靈性、宗教與科學五個範疇來展示當前美國神學界的學者如何吸納蒂利希的神學來回應他們的處境和問題。⁴ 凱里（John Carey）亦隨後以回溯蒂利希思想基礎和展望他的神學潛質為進路，思考蒂利希有關愛慾（eros）問題、科學和創造、後現代主義、倫理問題的課題，並指出蒂利希的影響力還在發掘當中。⁵ 斯滕格（Mary A. Stenger）和斯通（Ronald H. Stone）合著的《蒂利希的對話》（*Dialogues of Paul Tillich*）更深入地討論蒂利希的宗教對話基礎、蒂利希神學與婦女主義及蒂利希政治思想與基要主義等課題。⁶ 這些論文集和著作的出版都顯示出，蒂利希的神學思想並沒有因局限於他所身處的二十世紀的文化語境而變得過時，反而相當大程度上為當前美國的神學工作者帶出具指導作用的理論和實踐框架，同時，這班神學工作者也完全意識到蒂利希思想的處境性，他們並沒有天真地認為蒂利希思想放諸四海而皆準；在他們這些帶着批判性的閱讀中，蒂利希的思想一方面在新的視域中帶來新的意義，另一方面隨着新的著作出版又使他在二十一世紀的語境中再次發揮「關聯」的神學意義。⁷

²轉引自 John J. Carey, 《當年今日的保羅：對蒂利希神學世界及對其著作之持續相關性的研究》（*Paulus, Then and Now: A Study of Paul Tillich's Theological World and the Continuing Relevance of His Work*; Macon, GA: Mercer University Press, 2002），頁 xi（強調乃筆者所加）。

³資料見 Carey, 《當年今日的保羅》，頁 53。

⁴Raymond F. Bulman & Frederick J. Parrella 編, 《新千禧年的宗教：蒂利希精神中的神學》（*Religion in the New Millennium: Theology in the Spirit of Paul Tillich*; Macon, GA: Mercer University Press, 2001）。

⁵Carey, 《當年今日的保羅》。此書的書評，見陳家富，〈書評：《當年今日的保羅》〉，載《山道》第六卷第二期（2003），頁 166-171。

⁶Mary A. Stenger & Ronald H. Stone, 《蒂利希的對話》（*Dialogues of Paul Tillich*; Macon, GA: Mercer University Press, 2002）。

⁷當然在美國非常持續和有力地推進蒂利希思想的，首推成立於一九七四和一九七五年間的「北美蒂利希學會」（North American Paul Tillich Society）。在過去，他們不斷將研討會論文集和蒂利希著作出版，現時他們仍以每年約三至四期的學報形式來推廣蒂利希的思想。有關此學會的

在蒂利希神學與當代思潮的眾多關聯中，最突出的例子莫如蒂利希與自然科學的關聯，⁸ 自二〇〇一年起至今，《融合》（*Zygon*）期刊差不多每期都有論者討論蒂利希與科學的研究。以二〇〇一年為例，他們就更以一期的專輯來探討蒂利希思想中宗教與科學的問題。正如該期主編赫夫納（Philip Hefner）所言，雖然蒂利希讓學者認為宗教與科學分屬不同層次的思維活動和關懷對象，但其實他將宗教與科學放在一個更為複雜和微妙的形態關係中。⁹ 其中有論者認為蒂利希的關聯神學所展示的自然的神學（*theology of nature*）正好建構一種科學與宗教整合模式，並且他對於宗教哲學的兩種類型的分析又隱藏了某種自然神學（*natural theology*）。¹⁰ 離開了這種方法論層次的討論後，便要進入更實質的科學與宗教對話，有學者對蒂利希的科學神學的潛質抱有很大的信心，他們指出蒂利希思想中的知識和存有範疇、對有限性的分析、作為象徵的上帝和疏離等宗教語言，能與二十世紀的科學發現，如量子宇宙論、進化生物學和大爆炸理論等，有更好的對話。¹¹

其次，另一個與宗教和科學有密切關係的課題也是非常矚目的，在二〇〇二年至二〇〇四年之間，有不少學者圍繞着蒂利希與德日進（Pierre Teilhard de Chardin）的比較研究來討論。¹² 他們關心在一種後達爾文進化論（*post-Darwinian evolution*）的時代中能如何建構基督宗教的信仰，如何能搭建一種上帝生命與被造生命體間更緊密關係的進化論式的神學（*evolutionary theology*）。霍特（John Haught）認為，雖然蒂利希神學中具備一種有利於進化論的「將來的形而上學」，及宇宙性的墮落和救贖觀念，但蒂利希不滿於德日進的樂觀的進步式進程觀點，因此，其神學有可能不利於開拓一種「為進

成立背景經過，可參 Carey，〈當年今日的保羅〉，附錄 C。北美蒂利希學會網址為：
<http://www.napts.org>。

⁸ 早在一九九四年，已有美國學者以專書討論蒂利希與科學的課題，討論到超越視域（*transcendental horizon*），分別在以康德為代表的哲學、以蒂利希為代表的神學和以愛因斯坦為代表的科學中的角色，參 Roy D. Morrison，〈科學、神學與超越視域：愛因斯坦、康德與蒂利希〉（*Science, Theology, and the Transcendental Horizon: Einstein, Kant, and Tillich*; Atlanta, GA: Scholars Press, 1994）。

⁹ Philip Hefner，〈編者的話〉（Editorial），載《融合：宗教與科學期刊》（*Zygon: Journal of Religion and Science*, 36/2 [June 2001]），頁 198。

¹⁰ Donald Arther，〈蒂利希就關聯科學與宗教路徑的視角〉（*Paul Tillich's Perspectives on Ways of Relating Science and Religion*），載《融合》36/2（June 2001），頁 261-267。

¹¹ Robert J. Russell，〈蒂利希就神學與科學對話的相關性〉（*The Relevance of Tillich for the Theology and Science Dialogue*），載《融合》36/2（June 2001），頁 269-308。

¹² John F. Haught，〈追尋為進化的上帝：蒂利希與德日進〉（*In Search of a God for Evolution: Paul Tillich and Pierre Teilhard de Chardin*），載《融合》37/3（June 2002），頁 539-553；Richard Grigg，〈宗教、科學與進化：蒂利希的第四條路〉（*Religion, Science and Evolution: Paul Tillich's Fourth Way*），載《融合》38/4（June 2003），頁 943-954；Paul Carr，〈一種為進化的神學：霍特、德日進與蒂利希〉（*A Theology for Evolution: Haught, Teilhard and Tillich*），載《北美蒂利希學會公報》（*Bulletin of the North American Paul Tillich Society*, XXX/2 [Spring 2004]），頁 8-11；Michael W. DeLashmutt，〈混合主義抑關聯法：德日進與蒂利希就科學與神學的相異方法論進路〉（*Syncretism or Correlation: Teilhard's and Tillich's Contrasting Methodological Approaches to Science and Theology*），載《北美蒂利希學會公報》XXX/2（Spring 2004），頁 12-19；James E. Huchingson，〈生命的維度：蒂利希與德日進中的無機體與有機體〉（*Dimensions of Life: The Inorganic and the Organic in Paul Tillich and Teilhard de Chardin*），載《北美蒂利希學會公報》XXX/2（Spring 2004），頁 20-23。後三篇文章重印於《融合》40/3（September 2005），頁 733-738、739-750、751-758。

化的上帝」(God for evolution)。¹³ 這種觀點遭受不少學者質疑，格里格 (Richard Grigg) 指出蒂利希思想與進化論之間應可發展出一種比霍特所認為的更相融的關係，他強調蒂利希思想中的上帝並沒有為生物進化提供一種歷史性的目的 (historical telos)，反而是作為一種「深層目的論」(depth teleology)，上帝與生物的進化自身並沒有一種平衡和線性發展的平衡關係，上帝與進化是交織在人對救贖的追問中的。¹⁴ 卡爾 (Paul Carr) 認為，蒂利希有關存有和非存有間的辯證關係以及生命為一種潛在存有的實現等觀念更能符合進化觀點中的生成和消亡的現實情況，反而德日進的進步觀點顯得過分樂觀和簡化，同時，蒂利希的終末論突顯的上帝國並沒有與熱力學第二定律相違背，並且與德日進提出在「亞米加點」(Omega Point) 中一切存有會進化到最高形態不一樣。¹⁵ 而德拉施米 (Michael W. DeLashmutt) 更認為德日進的神學科學進路有混合主義的危險，能較好地處理科學和神學的關係模式仍然是蒂利希的關聯進路。¹⁶ 赫欽森 (James E. Huchingson) 更比較了兩人對自然系統、精神和物質及生命體的層次結構的問題。¹⁷

生態問題與蒂利希的神學討論亦是美國學界的焦點之一，雖然蒂利希離世後生態神學才逐漸在二十世紀六十年代成為美國神學界關注的焦點，但現今不少論者皆認為蒂利希的神學對處理現時的環保問題能提供非常有潛質的神學資源。¹⁸ 德魯米 (Michael Drummy) 在二〇〇〇年出版的專著全面評述和展開了蒂利希的生態神學維度，分析了蒂利希的自然參與在墮落和拯救中的觀念、生命的多維度整合 (multi-dimensional unity of life)、愛的生態倫理等重要焦點。¹⁹ 美國神學泰斗考夫曼 (Gordon Kaufman) 近年反思在生態和進化世代中如何重構基督宗教的信仰象徵時，指出雖然蒂利希思想中仍存留某些人類中心論的傾向，但總體而言，蒂利希的思想更能開拓一種有利於當代的神學思維，蒂利希的內蘊而充滿動態性創造力的上帝觀，以及重視人與被造世界的存有結連，都能有效地建構一種非人類中心論的當代生態神學思維。²⁰ 隨同生態神學的討論，蒂利希對現代科技問題的批判性分析同樣受到美國學界的關注。早於一九八七年修改自馬可 (Thomas Mark) 在芝加哥大學的博士論文的《倫理與科技文化》(*Ethics and Technoculture*)，就已經將蒂利希與帕森

¹³ Haught, 〈追尋為進化的上帝〉。

¹⁴ Grigg, 〈宗教、科學與進化〉。

¹⁵ Carr, 〈一種為進化的神學〉。

¹⁶ DeLashmutt, 〈混合主義抑關聯法〉。

¹⁷ Huchingson, 〈生命的維度〉。

¹⁸ 就學界對於蒂利希與生態神學的學術文獻回顧，可參陳家富，〈田立克的生態遠象：人與自然的關係〉，載賴品超編，《基督宗教及儒家對談生命與倫理》(香港：香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心，2002)，頁 31-34。

¹⁹ Michael Drummy, 《存有與大地》(*Being and Earth*; Lanham: University Press of America, 2000)。當然，應該指出賴品超比德魯米更早地注意到蒂利希的生態思想維度，參 Pan-chiu Lai, 〈蒂利希與生態神學〉(Paul Tillich and Ecological Theology)，載《宗教期刊》(*Journal of Religion*, 79/2 [April 1999])，頁 233-249。該文的中文版本一九九七年已出版，見賴品超，〈田立克論人與自然：一個漢語處境的觀點〉，載《道風：漢語神學學刊》7 (1997)，頁 149-173。

²⁰ Gordon Kaufman, 〈在今日進化－生態意識的亮光下重檢上帝與人性〉(*Re-conceiving God and Humanity in Light of Today's Evolutionary-Ecological Consciousness*)，載《融合》36/2 (June 2001)，頁 335-348。這篇文章後來收入討論蒂利希思想在新千禧年時代之意義的論文集，並有德魯米的回應，詳參《新千禧年的宗教》，頁 235-250、251-261。

思（ Talcott Parsons ）、馬爾庫塞（ Herbert Marcuse ）和海德格爾（ Martin Heidegger ）放在同一層次上來比較他們對科技的立場，蒂利希的文化神學提供了有力的宗教批判維度。²¹ 過去曾有學者亦探討過蒂利希的科技觀，但卻流於片面。²² 近年蒂利希對科技文化的分析才逐漸受到學者的關注，蒂利希對科技理性的批判、神律與自律的互動、聖靈臨在與人的創造性文化活動的交織，都為蒂利希的科技觀提供了神學的視角。²³

其次，另一個值得關注的發展就是蒂利希與婦女主義的討論。費森登（ Tracy Fessenden ）在一九九八年的一篇論文中指出「女性」（ woman ）一直在蒂利希的生平和思想中佔有重要的地位。²⁴ 這個討論首先涉及蒂利希個人和思想中有關「愛慾」的爭論。近年不斷有學者為蒂利希的情慾生平翻案，他們這樣做並非出於一種對蒂利希私生活的好奇，而是有愈來愈多的學者認為蒂利希思想中有很多元素跟他的愛慾生活是分不開的。他們大多對蒂利希第二任妻子漢娜·蒂利希（ Hannah Tillich ）的《從時間到時間》（ *From Time to Time* ）一書中對他的情慾生活的報道抱批判的態度。羅洛·梅（ Rollo May ）早於八十年代初就從心理治療分析出發，除了指出漢娜個人性格的問題而導致對蒂利希的偏激描述外，還指出蒂利希的童年生活和大戰後的婚姻破碎等個人經驗都塑造了蒂利希對女性（ feminine ）有異乎尋常的渴求，並且這種對陰性的需要為蒂利希思想提供了重要的思想泉源。²⁵ 隨後從八十年代到九十年代不斷有學者發掘蒂利希思想中這種婦女經驗和愛慾觀念的位置，²⁶ 蒂

²¹ Thomas Mark, 《倫理與科技文化》（ *Ethics and Technoculture*; Lanham: University Press of America, 1987）。馬可於近年繼續推進他的討論，把科技問題聯繫到多元文化主義和自由主義式的個人主義問題上，參 Thomas Mark, 〈我們科技社會中的含混性〉（ *Ambiguity in Our Technical Society* ），載《融合》36/2（ June 2001 ），頁 321-326。

²² 有人認為蒂利希是宗教的反科技論者，見 Jay Newman, 《宗教與科技：對文化哲學的一個研究》（ *Religion and Technology: A Study in the Philosophy of Culture*; Westport: Praeger Publishers, 1997 ），頁 154；有人認為蒂利希企圖以一種浪漫主義式的美學觀點去回應科技，見 David H. Hopper, 《科技、神學與進步觀念》（ *Technology, Theology and the Idea of Process*; Louisville: Westminster, 1991 ），頁 107。

²³ Arnold Wettstein, 〈在科技文化中重檢蒂利希〉（ *Re-Viewing Tillich in a Technological Culture* ），載 John J. Carey 編，〈神律與自律：蒂利希之與現代文化交鋒的研究〉（ *Theonomy and Autonomy: Studies in Paul Tillich's Engagement with Modern Culture*; Macon, GA: Mercer University Press, 1984 ），頁 113-134；Raymond F. Bulman, 〈神律與科技：一個蒂利希文化神學的研究〉（ *Theonomy and Technology: A Study in Tillich's Theology of Culture* ），載 John J. Carey 編，〈凱若斯與邏各斯：蒂利希神學之根源與意涵的研究〉（ *Kairos and Logos: Studies in the Roots and Implications of Tillich's Theology*; Macon, GA: Mercer University Press, 1978 ），頁 213-234；Eduardo R. Cruz, 《一項以蒂利希思想與拉丁美洲經驗為引進的神學研究：科學的含混》（ *A Theological Study Informed by the Thought of Paul Tillich and the Latin American Experience: The Ambivalence of Science*; Lewiston: Mellen University Press, 1996 ）。中文著述方面，可參陳家富，〈科技的復位：一個田立克的神哲學觀點〉，載《宗教哲學季刊》第七卷第二期（ 2001/7 ），頁 12-29。

²⁴ Tracy Fessenden, 〈在蒂利希的生命和思想中的「女性」與「原始」〉（ "Woman" and the "Primitive" in Paul Tillich's Life and Thought ），載《宗教的婦女研究期刊》（ *Journal of Feminist Studies in Religion*, 14/2 [1998] ），頁 45-76。

²⁵ Rollo May, 《保羅：話舊友誼》（ *Paulus: Reminiscences of a Friendship*; New York: Harper & Row, 1973 ）。

²⁶ 較突出的可參 Judith Plaskow, 《性、罪與恩典：婦女經驗與尼布爾和蒂利希的神學》（ *Sex, Sin and Grace: Women's Experience and the Theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich*; Washington, DC: University Press of America, 1980 ）；Ann B. Ulanov, 〈焦慮與信仰之間：陰性在蒂利希神

利希認為女性具備一種源頭的力量（power of origin），這種力量呈現出愛慾和母性的特質，依此，這特質不輕易與以父權為核心的理性系統、陽具中心主義的父權政治文化相協調，並且能成為批判父權主義意識形態的武器，學者似乎認為蒂利希這種陰性元素提供了與現今婦女神學和婦女主義的對話空間。論者並且在展述蒂利希的存有論的神學語言中，發現蒂利希能發展出一種非性別主義的神學（nonsexist theology），這種思想透過與戴利（Mary Daly）的比較，可見蒂利希思想相當有力地批判了傳統的父權主義下的宗教論述，並且他的新教原則所揭示的自我批判和否定力量使宗教語言的偶像化得到有力的克服。²⁷ 其次，有論者甚至認為蒂利希晚期的三一象徵中表達了第四個維度（quaternity），這第四維度塑造了一種三一上帝觀中容納某種母性（maternal）和陰性（feminine）的上帝象徵，並且這種上帝觀可與西方基督教神秘經驗傳統的陰性上帝象徵彼此對話。²⁸

最後，美國學界對蒂利希神學與社會科學關係的關注是不容忽視的。就蒂利希與心理治療的關聯而言，眾所周知，蒂利希在美國期間經常與當時的心理治療學者和治療師對話，共同探討神學、牧養和心理治療的關聯性問題。早於一九八一年，杜利（John P. Dourley）就以比較蒂利希與榮格（Carl Jung）的心理學來指出人的心理內核與上帝的神聖臨在間的關係，²⁹ 隨後，他在一九九五年又再將這論題放在現代人存在的無根的心理散亂狀態，進而指出德日進、榮格和蒂利希之間在心理治療的宗教維度的可比較性。³⁰ 近年，庫珀（Terry D. Cooper）集中處理於一九四一至一九四五年間在美國成立的「紐約心理學會」（New York Psychology Group），其中參與學者包括蒂利希、弗洛姆（Erich Fromm）、羅洛·梅、羅杰斯（Carl Rogers）等，庫珀的研究指出，蒂利希對神學與心理治療的關係可從八個方面來歸納：蒂利希的參與迫使心理治療追問他們理論和實踐的神學—存有論基礎；心理治療或心理學對基督教信仰的攻擊往往不是建基於客觀的經驗證據而是某種未被檢證的信念；結合了路德宗的藉信因恩典稱義（justification by grace through faith）與心理治療的接納（acceptance）實踐；並且這種心理的罪疚感並非僅是心理現象而是帶有深刻的存有論疏離；擴闊了心理治療的個人維度而進入社群語境與個人實存經驗的互動；深刻地指出存有論與心理治療的「焦慮」差異，強調心

學思想中的角色）（*Between Anxiety and Faith: The Role of the Feminine in Tillich's Theological Thought*），載 Jacquelyn Ann K. Kegley 編，《蒂利希論創造性》（*Paul Tillich on Creativity*；Lanham: University Press of America, 1989）；Alexander Irwin，《趨向世界的愛慾：蒂利希與愛慾神學》（*Eros toward the World: Paul Tillich and the Theology of the Erotic*；Minneapolis: Fortress, 1991）。就蒂利希的愛慾問題，較深入和精細的分析，可參 A. Irwin，〈在其神—魔含混中的生命：愛慾在蒂利希生平中的圖像〉（*Life in its Divine-Demonic Ambiguity: Figures of Eros in Paul Tillich's Biography*），載 Ilona Nord & Yorick Spiegel 編，《追踪：蒂利希的生活道路和思想道路》（*Spurensuche: Lebens- und Denkwege Paul Tillichs*；Münster: LIT Verlag, 2000），頁 37-56。

²⁷ Mary A. Stenger，〈蒂利希與戴利的婦女神學〉（*Tillich and Mary Daly's Feminist Theology*），載 Stenger & Stone，《蒂利希的對話》，頁 98-134。

²⁸ John P. Dourley，〈女神、三一之母：蒂利希的晚期建議〉（*The Goddess, Mother of the Trinity: Tillich's Late Suggestion*），載《新千禧年的宗教》，頁 79-95。

²⁹ John P. Dourley，《榮格與蒂利希：作為聖禮的心靈》（*C. G. Jung and Paul Tillich: The Psyche as Sacrament*；Toronto: Inner City Books, 1981）。

³⁰ John P. Dourley，《榮格與宗教另議：再植根》（*Jung and the Religious Alternative: The Rerooting*；Lewiston, Queenston & Lampeter: Edwin Mellen Press, 1995），第四章。

理治療的實踐界線；推進了臨床治療和神哲學的互動；最後對於心理治療的自我救贖提出批判。³¹ 在政治理論和社會學方面，首推唐納利（ Brian Donnelly ）近年對晚期蒂利希與馬克思（ Karl Marx ）的思想繼承的研究，他主要論證在美國期間的蒂利希仍熱衷於參與政治事務，對當時多項政治議題，如錫安主義、核武、政治壓迫，都積極討論，並且仍然以馬克思的思想資源來作為整理神學和社會問題的重要參考，而並非過去學者所認為蒂利希在離開德國後就放棄了宗教社會主義的思想。³² 唐納利認為蒂利希的意識形態與象徵主義、無產階級與教會、理論與實踐、歷史與辯證、權力與革命和唯物主義與超自然主義等範疇都受馬克思的持續影響。

德國學界的蒂利希研究

若說美國學界對蒂利希思想的關注較多放在它與其他思潮的對話關聯上，從而尋求它與當前思潮的相關性，那德國學界的焦點就較多放在蒂利希思想的自身發展以及與基督教神學和西方哲學傳統的討論上。這方面得益於德國蒂利希學會（ Deutsche Paul Tillich Gesellschaft ）³³ 的大力推進，該學會除了相繼將蒂利希在德國時期的手稿、講稿和著作陸續出版外，還組織大型學術會議及將論文集出版，並積極與北美蒂利希學會合作，共同於歐美兩地推介蒂利希的思想，這學會可說是現時德語學界最值得關注的一個蒂利希研究的群體。以下會分別從蒂利希的著作出版和有關的研究來揭示德語神學界對蒂利希關注的面貌。

蒂利希的德語著作除了較早前出版的十四卷《全集》（ *Gesammelte Werke* ）較矚目外，就要數近年出版及仍在出版中的《蒂利希全集補遺》（ *Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich* ）。倘若出版一定程度上能反映學界的關注，這套全集的出版方向可謂標誌着德語神學界開始重新發掘蒂利希的神學思想資源，並且以他早期的思想為主。這套補充性資料以蒂利希在德國時期的著作為主，包括卷九的《早期著

³¹ Terry D. Cooper，〈蒂利希與紐約心理學會，1941-1945年〉（ Paul Tillich and the New York Psychology Group, 1941-1945 ），載《北美蒂利希學會公報》XXXI/2（ Spring 2005 ），頁 17-18。庫珀最近將他的研究成果以專書出版，見 Terry D. Cooper，〈蒂利希與心理學：神學、心理治療與倫理的歷史與當代闡釋〉（ *Paul Tillich and Psychology: Historic and Contemporary Explorations in Theology, Psychotherapy, and Ethics* ； Macon, GA: Mercer University Press, 2006 ）。筆者撰寫此序言時還未有機會閱讀此書。

³² Brian Donnelly，〈社會主義的流亡者：馬克思主義與後期蒂利希〉（ *The Socialist Émigré: Marxism and the Later Tillich* ； Macon, GA: Mercer University Press, 2003 ）。漢語學界對此書的書評，可參李駿康，〈書評：《社會主義的流亡者》〉，載《山道》第八卷第二期（ 2005 ），頁 188-196。這書亦引起部分學者的關注，詳參：Ronald Stone，〈蒂利希與馬克思論宗教〉（ *Tillich and Marx on Religion* ）； Matthew L. Weaver，〈潛意識的馬克思主義者或公言的宗教社會主義者：對唐納利《社會主義的流亡者：馬克思主義與後期蒂利希》的回應〉（ *Subliminal Marxist or Overt Religious Socialist: Response to Brian Donnelly's The Socialist Émigré: Marxism and the Later Tillich* ）； Terence O'Keeffe，〈對唐納利的《社會主義的流亡者：馬克思主義與後期蒂利希》的反思〉（ *Reflections on Brian Donnelly's The Socialist Émigré: Marxism and the Later Tillich* ）； Brian Donnelly，〈就《社會主義的流亡者》的意見〉（ *Comments on The Socialist Émigré* ）；以上文章皆載於《北美蒂利希學會公報》XXX/2（ Spring 2004 ），頁 24-35。

³³該學會的網址為：<http://www.uni-trier.de/uni/theo/tillich/tillich.html>。

作》(*Frühe Werke*) :³⁴ 從最早期的學生時代的論文，論謝林的博士論文，還有初試撰寫的系統神學提綱(1913)³⁵ 和討論超自然概念的教授資格論文；卷十二和卷十三的《柏林講演》(*Berliner Vorlesungen*) :³⁶ 包括蒂利希於柏林大學作為編外教師(*Privatdozent*) 的重要講課資料，其中較重要的有〈神學與宗教研究的百科全書〉(1920)、〈宗教哲學〉(1920) 以及在一九二〇至一九二四年間在柏林大學神學系講演的基督教和哲學思想史；卷六的《往來書信與糾紛》(*Briefwechsel und Streitschriften*) :³⁷ 當中較重要地收錄了蒂利希與希爾施(*Emanuel Hirsch*) 討論有關政治神學的書信爭論，³⁸ 以及與一九三三年移居美國的德裔社會哲學家羅森施托克－許斯(*Eugen Rosenstock-Huessy*) 的往來書信；卷七的《早期講章》(*Frühe Predigten*) :³⁹ 收錄了蒂利希於就讀博士學位期間的講道講章，主要是第一次世界大戰前在牧養實習期間的講道講章；卷十和十一的《宗教、文化、社會》(*Religion, Kultur, Gesellschaft*) :⁴⁰ 當中收集了蒂利希於德國時期沒有發表和非正式的稿件，內容豐富而多元，雖多是些殘篇和手稿的形式，但無疑對理解他的思想有不能抹殺的作用；卷八的《關於黑格爾的講演》

³⁴ Paul Tillich, 《蒂利希全集補遺(卷九): 早期著作》(*Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, Band IX: Frühe Werke*; Gert Hummel & Doris Lax hrsg.; Berlin & New York: de Gruyter, 1988) 。

³⁵ 蒂利希在一九一三年所撰寫的系統神學手稿現存有兩個版本，一份存放於哈佛大學的蒂利希檔案館中，後經由胡梅爾(*G. Hummel*) 與拉克斯(*D. Lax*) 整理，並於一九九八年作為蒂利希著作德語版全集補遺部分的第九卷出版，全份手稿分為三大部分：護教學(*Apologetik*)，內分二十九個分段，唯獨第二十一段與第二十八段不見於手稿中；教義學(*Dogmatik*)，內分十九個分段；倫理學(*Ethik*)，內分二十三個分段。另一份現存放於德國馬堡大學的蒂利希檔案館內，是蒂利希當年交給其好友韋格納(*Carl Richard Wegener*) 保管的，與前一份比較，內容上比較簡單，此份手稿現收錄在《蒂利希主要著作》(*Paul Tillich, Main Works/ Hauptwerke*; Berlin: de Gruyter, 1987-1998)，卷六，頁 63-83。這份較完整的系統神學手稿的英譯，見 Uwe C. Scharf, 《啓示的悖論式突破：詮釋蒂利希一九一三年至一九六四年著作中的神人互動》(*The Paradoxical Breakthrough of Revelation: Interpreting the Divine-Human Interplay in Paul Tillich's Work, 1913-1964*; Berlin: de Gruyter, 1999)，頁 333-478。

³⁶ Paul Tillich, 《蒂利希全集補遺(卷十二): 柏林講演(1919-1920年)》(*Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, Band XII: Berliner Vorlesungen (1919-1920)*; hrsg. Erdmann Sturm; Berlin & New York: de Gruyter, 2001)；《蒂利希全集補遺(卷十三): 柏林講演(1920-1924年)》(*Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, Band XIII: Berliner Vorlesungen (1920-1924)*; hrsg. Erdmann Sturm; Berlin & New York: de Gruyter, 2003) 。

³⁷ Paul Tillich, 《蒂利希全集補遺(卷六): 往來書信與糾紛》(*Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, Band VI: Briefwechsel und Streitschriften. Theologische, philosophische und politische Stellungnahmen und Gespräche*; Renate Albrecht & René Tautmann hrsg.; Frankfurt/Main: Evangelisches Verlagswerk, 1983) 。

³⁸ 就蒂利希與希爾施的政治神學的研究，可參 James Reimer, 《希爾施與蒂利希論辯》(*The Emanuel Hirsch and Paul Tillich Debate: A Study in the Political Ramifications of Theology*; Lewiston, New York & Queenston: Edwin Mellen Press, 1989) 。

³⁹ Paul Tillich, 《蒂利希全集補遺(卷七): 早期講章》(*Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, Band VII: Frühe Predigten (1909-1918)*; hrsg. Erdmann Sturm; Berlin & New York: de Gruyter, 1994) 。

⁴⁰ Paul Tillich, 《蒂利希全集補遺(卷十和十一): 宗教、文化、社會》(*Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, Band X & XI: Religion, Kultur, Gesellschaft: unveröffentlichte Texte aus der deutschen Zeit (1908-1933)*; hrsg. Erdmann Sturm; Berlin & New York: de Gruyter, 1999) 。

(*Vorlesung über Hegel*) :⁴¹ 收錄了蒂利希在一九三一至一九三二年間在法蘭克福大學講演黑格爾 (G. W. F. Hegel) 哲學的內容，這對理解蒂利希吸納黑格爾思想和他與德國觀念論的關係有重要作用；卷十四的《教義學講演》：⁴² 收集了蒂利希在一九二五至一九二七年間在馬堡 (Marburg) 和德累斯頓 (Dresden) 兩所大學的基督教教義學講演，這當然對理解蒂利希的神學體系的發展至為重要。⁴³

其次，德國蒂利希學會近年不斷以大型學術會議和出版會議文集的形式來推動蒂利希的研究，務求不斷深化蒂利希的神學思想及探索他的思想在德語學界的相關性。以近年開會的主題為例，就曾在 一九八八年探討蒂利希的存有論，⁴⁴ 一九九〇年探討蒂利希的終末論，⁴⁵ 一九九二年探討蒂利希的自然神學，⁴⁶ 一九九四年探討神學悖論，⁴⁷ 一九九六年探討真理與歷史的問題，⁴⁸ 一九九八年探討存有與言的問題，⁴⁹ 二〇〇〇年探討蒂利希與神秘傳統的關

⁴¹ Paul Tillich, 《蒂利希全集補遺 (卷八)：關於黑格爾的講演》(*Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, Band VIII: Vorlesung über Hegel*; hrsg. Erdmann Sturm; Berlin & New York: de Gruyter, 1995)。

⁴² Paul Tillich, 《蒂利希全集補遺 (卷十四)：教義學講演》(*Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, Band XIV: Dogmatik-Vorlesung*; Erdmann Sturm & Werner Schüßler hrsg.; Berlin & New York: de Gruyter, 2005)。

⁴³ 蒂利希的馬堡大學的教義學講演，過去曾以單行本出版，見 Paul Tillich, 《教義學：一九二五年的馬堡講演》(*Dogmatik: Marburger Vorlesung von 1925*; hrsg. Werner Schüßler; Düsseldorf: Patmos Verlag, 1986)。

⁴⁴ Gert Hummel 編, 《蒂利希哲理神學中的存有論問題》(*Das Problem der Ontologie in der philosophischen Theologie Paul Tillichs/The Problem of Ontology in the Philosophical Theology of Paul Tillich*; Beiträge des II. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums in Frankfurt/M. 1988/ Proceedings of the II. International Paul-Tillich-Symposium Frankfurt/M. 1988; Berlin: de Gruyter, 1989)。

⁴⁵ Gert Hummel 編, 《新創造或永恆現在：蒂利希著作中有終末論嗎？》(*Neue Schöpfung oder Ewiges Jetzt: Hat Paul Tillich eine Eschatologie?/New Creation or Eternal Now: Is there an Eschatology in Paul Tillich's Work?*; Beiträge des III. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums in Frankfurt/M. 1990/ Proceedings of the III. International Paul-Tillich-Symposium Frankfurt/M. 1990; Berlin: de Gruyter, 1991)。

⁴⁶ Gert Hummel 編, 《自然神學與自然的神學？》(*Natürliche Theologie versus Theologie der Natur? Tillichs Denken als Anstoß zum Gespräch Zwischen Theologie, Philosophie und Naturwissenschaft/Natural Theology versus Theology of Nature? Tillich's Thinking as Impetus for a Discourse among Theology, Philosophy and Natural Science*; Beiträge des IV. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums in Frankfurt/M. 1992/ Proceedings of the IV. International Paul-Tillich-Symposium Frankfurt/M. 1992; Berlin: de Gruyter, 1994)。

⁴⁷ Gert Hummel 編, 《神學悖論：對蒂利希思想核心的跨學科反思》(*Das theologische Paradox: Interdisziplinäre Reflexionen zur Mitte von Paul Tillichs Denke/The Theological Paradox: Interdisciplinary Reflections on the Centre of Paul Tillich's Thought*; Beiträge des V. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums in Frankfurt/Main 1994/ Proceedings of the V. International Paul Tillich Symposium held in Frankfurt/Main 1994; Berlin: de Gruyter, 1995)。

⁴⁸ Gert Hummel 編, 《真理與歷史：與蒂利希對話》(*Wahrheit und Geschichte: ein Dialog mit Paul Tillich/Truth and History: A Dialogue with Paul Tillich*; Beiträge des VI. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums in Frankfurt/M. 1996/ Proceedings of the VI. International Paul-Tillich-Symposium Frankfurt/M. 1996; Berlin: de Gruyter, 1998)。

⁴⁹ Gert Hummel & Doris Lax 編, 《在蒂利希神學中的存有與言？》(*Sein versus Wort in Paul Tillichs Theologie?/Being versus Word in Paul Tillich's Theology?*; Beiträge des VII. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums in Frankfurt/M. 1998/ Proceedings of the VII. International Paul-Tillich-Symposium Frankfurt/M. 1998; Berlin: de Gruyter, 1999)。

係，⁵⁰ 二〇〇二年探討蒂利希的三一論問題，⁵¹ 二〇〇四年探討基督論的歷史核心問題，⁵² 二〇〇六年則以蒂利希的象徵理論在宗教與文化關係上的問題舉行會議。從會議的主題來看，德國學界更多關心蒂利希神學自身的獨特性及他的思想與整個西方神哲學思想傳統的承繼和開展的問題。這種特色首先無疑反映出在二十世紀的芸芸德語神學大師中，蒂利希的研究似乎曾一度在德語學界出現一段時間的低潮，現時是急起直追的時候；其次，隨着蒂利希的德語著作的陸續出版，蒂利希似乎又再次以一個德國神學家的身份而出現在德國學界當中，⁵³ 德國學者探討的焦點似乎有意或無意間與北美學者相區別，他們更多地注意蒂利希神學在基督教傳統中的獨特性，尤其是他在一九三三年前的著作。

隨着蒂利希以德語寫作的兩部系統神學（一九一三年的《系統神學》與一九二五年的馬堡《教義學》）作品的面世，大大改變了過去德語神學界研究蒂利希的狀況，並把焦點從美國期間的三卷《系統神學》轉移到這兩部早期的文獻上。蒂利希一九一三年《系統神學》雖是他在二十七歲完成的作品並且從未在他生前出版，但可算是「思想上非常豐富並成熟」的作品，體現出他的神學思想緊扣當時德國觀念論哲學，並為晚期在美國完成的系統神學奠定了基礎；還有，這部作品更多呈現出作為一位教會神學家的蒂利希。⁵⁴ 由於還未經受大戰的洗禮，蒂利希這部作品帶有濃厚的德國觀念論神學和哲學的痕跡，單以結構而言，他把系統神學內分為護教學、教義學和倫理學三大部分，這跟他的老師克勒（Martin Kähler）於一八八三年寫就的《基督教教義之科學》（*Die Wissenschaft der christlichen Lehre*）一書的結構一樣，依此，克勒對蒂利希的影響除了以往學界所認識的歷史耶穌與信仰基督、及因信稱義的問題外，就系統神學而言可能有更多的研究空間。⁵⁵ 從內容上看，這份手稿揭示出以神學悖論的超驗—觀念論基礎為特色的護教學，從而發展出以內蘊三一論與經世三一論為根基所開展的神學、基督論與聖靈論等課題，繼後以自由和愛作為倫理學的核心發展出宗教、文化和倫理及教會論等實踐性神學課題。⁵⁶ 這部作品不

⁵⁰ Gert Hummel & Doris Lax 編，《蒂利希哲理神學中的神秘主義遺產》（*Mystisches Erbe in Tillichs philosophischer Theologie/Mystical Heritage in Tillich's Philosophical Theology*; Beiträge des VIII. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums in Frankfurt/M. 2000/ Proceedings of the VIII. International Paul-Tillich-Symposium Frankfurt/M. 2000; Münster: LIT Verlag, 2000）。

⁵¹ Gert Hummel & Doris Lax 編，《三一與／或四一：蒂利希重開三一論問題》（*Trinität und/oder Quaternität: Tillichs Neuerschließung der trinitarischen Problematik/ Trinity and/or Quaternity: Tillich's Reopening of the Trinitarian Problem*; Beiträge des IX. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums Frankfurt/M. 2002/ Proceedings of the IX. International Paul-Tillich-Symposium Frankfurt/M. 2002; Münster: LIT Verlag, 2004）。

⁵² Gert Hummel & Doris Lax 編，《耶穌基督：歷史的中心!?!》（*Christus Jesus: Mitte der Geschichte!?! / Christ Jesus: The Center of History!?!*; Beiträge des X. Internationalen Paul-Tillich-Symposiums Frankfurt/M. 2004/ Proceedings of the X. International Paul-Tillich-Symposium Frankfurt/M. 2004; Münster: LIT Verlag, 2005），即出。

⁵³ 筆者去年有幸到海德堡大學神學系參加學術會議，得以在其圖書館中見到他們神學系學生的系統神學課程的指定參考書目中，已有蒂利希的著作在其中，與巴特、朋霍費爾、施萊爾馬赫等並列。

⁵⁴ Scharf，《啓示的悖論式突破》，頁 336。

⁵⁵ 就克勒對蒂利希的影響，英語資料可參 Wilhelm Pauck，《從路德到蒂利希》（*From Luther to Tillich*; San Francisco: Harper & Row, 1984），頁 169-180。

⁵⁶ 此手稿的整理過程和基本簡介，可參 Gert Hummel，〈蒂利希最早期的體系：一九一三年的《系統神學》〉（*Das früheste System Paul Tillichs: Die Systematische Theologie von 1913*），載《系統神學與宗教哲學新刊》（*Neue Zeitschrift für systematische Theologie und*

僅被視為蒂利希神學之路的起始點或嘗試，論者甚至認為蒂利希於大戰前的所有重要作品皆可在這份手稿中得到綜合。⁵⁷ 就蒂利希整體的神學發展意義而言，這份手稿讓學界能更充分認識到蒂利希對護教學的理解，⁵⁸ 並且讓蒂利希神學體系中的三一論原則有更明確的展示。倘若再把蒂利希於一九二五年間在馬堡大學的教義學講演放在他的發展脈絡中，那就大大增加了蒂利希系統神學的深度和廣度。⁵⁹ 論者較多認為這兩部作品都充分揭示出蒂利希神學中的三一論結構，並相當有系統地把各神學課題放在這結構中去考慮。倘若說施萊爾馬赫（F. D. E. Schleiermacher）放棄將三一論置於基督教信仰教義的「導言」（*prolegomena*）中，那麼巴特（Karl Barth）則要等到一九二五年間在哥廷根的教義學講演中才首次考慮將三一論放回神學導言中，而蒂利希在巴特正忙於處理社會主義和教會問題及孕育所謂辯證神學的一九一三年時，就已經相當明確地以三一論作為神學的根基了。在近代神學思想史中，或許我們有需要重新考慮究竟是不是巴特首先將三一論重新納入系統神學的教義導言中？！⁶⁰

德語學界對蒂利希研究的潛力相當大，隨着更多蒂利希著作從馬堡大學和哈佛大學檔案館中經過整理出版，⁶¹ 相信德國神學不僅會重新發現蒂利希的神學價值，並且陸續將更全面和多面向的蒂利希思想呈現人間。這種集中早期著作的研究正好補足了過去英美學界在研究上的不足和偏頗。

漢語學界的蒂利希研究

蒂利希對漢語學界而言並不陌生，過去漢語思想界花了相當精力來譯介他的作品，並有多位遠赴海外求學的學人在學位論文研究中精研了蒂利希的神學，⁶² 近年，仍有漢語學人以蒂利希為題分別撰寫博士或碩士論文，⁶³ 可見，蒂利希仍然是漢語學人視為具有研究潛力的一位神學家。

Religionsphilosophie, 35 [1993])，頁 115-132。

⁵⁷ Doris Lax，〈一九一一年至一九一三年的蒂利希：一九一三年《系統神學》的三一論原則〉（*The Tillich of the Year 1911-1913: The Trinitarian Principle of the 1913 Systematische Theologie*），載《北美蒂利希學會公報》XXXII/1（Winter 2006），頁 19-27。

⁵⁸ 可同時參考蒂利希同年（1931年）的另一部作品：Paul Tillich，〈教會護教學〉（*Kirchliche Apologetik*），載《蒂利希主要著作》（*Paul Tillich, Main Works/ Hauptwerke*; Berlin: de Gruyter, 1987-1998），卷六，頁 39-62。

⁵⁹ 一九九四年於加拿大舉行的蒂利希一九二五年教義學研討會，就集中討論了這份講演的內容和對他整個神學發現的意義，參 J. Richard, A. Gounelle & R. P. Scharlemann 合編，《蒂利希一九二五年教義學的研究》（*Études sur la Dogmatique (1925) de Paul Tillich*; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1997）。就一九一三和一九二五年的兩部神學作品的比較，可參 Gert Hummel，〈蒂利希一九一三年《系統神學》與一九二五年《教義學》：一個比較〉（*Tillich's 1913 "Systematische Theologie" and His 1925 "Dogmatik": A Comparison*），載《蒂利希一九二五年教義學的研究》，頁 361-382。

⁶⁰ 巴特的神學發展，可參 Bruce McCormack，《巴特批判實在論的辯證神學：其源頭與發展，1909-1936年》（*Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936*; Oxford: Clarendon Press, 1995）。

⁶¹ 就這兩個檔案館的研究情況，參 Carey，《當年今日的保羅》，頁 117-140。

⁶² 賴品超就蒂利希的漢譯和論文研究的情況有簡單概述，參賴品超，〈中譯本導言〉，載蒂利希著，尹大貽譯，《基督教思想史》（香港：道風書社，2004年第二版），頁 xxi-xxii。

⁶³ 二〇〇二年陳家富研究蒂利希的生態神學（香港中文大學哲學博士論文題目）、二〇〇三年王賜惠研究蒂利希與唯識宗的關係（香港中文大學哲學碩士論文題目）、二〇〇四年葉菁華研究

從二十世紀八十年代港台學人開始引介西方近代神學家思想始，蒂利希的神學開始進入港台的基督教界，但由於個人學術背景和信仰的參差，不少所謂近代「非正統」的神學家沒有得到恰當的理解和重視。以蒂利希為例，當時的引介大多把他理解為一位「存在主義式的神學家」，甚至視之為「新自由主義」的神學家，在沒有認真閱讀的情況下，把蒂利希的神學視為一種否定基督教傳統而只懂借用存在主義概念來建立的思想，他的神學被理解為「啓示是一種人的自我超越」、否定《聖經》的地位和具有泛神論的危險。在他們看來，雖然蒂利希用心良苦，努力透過關聯法來搭建基督教信仰和現代思潮，但最終仍舊「沒有把神學基礎建立在上帝的啓示上」，並且「只是一種將哲學代替神學」的做法。⁶⁴ 當時，這種「扣帽子」的神學研究不僅沒有為漢語學界準確地推介蒂利希的思想，並且這種將他思想瘦化和曲解的做法造成了種種的誤讀和偏差，甚至使華人教會對蒂利希產生反感的情緒。⁶⁵ 這情況一直至九十年代才稍為改變，隨着溫偉耀的兩篇研究蒂利希的因信稱義與心理治療及蒂利希與馬克思、馬斯洛（Abraham Harold Maslow）的對話文章出版，⁶⁶ 蒂利希在漢語神學界的思想深度得到了提升；及至二〇〇〇年，賴品超出版的《開放與委身：田立克的神學與宗教對話》一書，⁶⁷ 大大深化了漢語學界對蒂利希神學思想的消化，並將之放在當前的宗教對話語境中，這都正面地和積極地推介了蒂利希思想的持續相關性。然而，蒂利希神學的豐富確實不容易以某種理論的框架來定位。過去，漢語學者曾批評蒂利希的神學知識論有嚴重的問題，是一種傾向以人的主體認知活動統攝客體的神學，依此，蒂利希的象徵神學不免陷入一種主觀主義的危機；⁶⁸ 此外，論者又認為蒂利希的神學產生了神學人類學化的危險。⁶⁹ 其實，蒂利希的終極關懷觀點從來沒有將信仰的對象內化為人的主體宗教經驗，反而人的信仰體驗之產生必定是終極關懷對象與人的一種相碰的結果，蒂利希非常清楚地將這種相遇理解為神聖的突入（breakthrough），以及晚期所指的聖靈臨在於人的靈當中的彰顯。並且，蒂利希清楚指出觀念論有企圖以人的主體意識收攝客體的認識論的危險，由此，他不斷提醒我們認知活動永遠都處於一種離和合的辯證過程當中。蒂利希這些論述正要避免將神學活動化約為人的主體意識為基礎的觀念論神學，他多次強調神學的方法論從來就不是從人的主體意識出發、甚至不是從人的實存問題出發來推演出基督教的

蒂利希對現代性的理解和批判（美國哈佛大學神學博士論文題目）、二〇〇四年李駿康研究蒂利希的宗教社會主義（香港中文大學哲學碩士論文題目）、二〇〇五年黃天生比較蒂利希與特雷西的關聯法（香港中文大學哲學碩士論文題目）及二〇〇六年王濤研究蒂利希的愛觀（香港中文大學哲學博士論文題目）。

⁶⁴這些誤解，參蘇恩佩，《基督教神學思想簡介》（台北：校園書房，1971），頁 166-199；宋華忠，《現代神學思潮》（台北：校園書房，1984），頁 154。

⁶⁵筆者於數年前仍在香港某神學院的〈近代神學〉研究生課程大綱上，看見執教老師以「存在主義神學」這種片面的稱謂來指稱蒂利希，並從神學院教授口中聽見他們對蒂利希的神學不以為然，甚至有不知所謂的評價。

⁶⁶兩篇文章分別刊於《中國神學研究院期刊》第二及第三期（1987）。

⁶⁷賴品超，《開放與委身：田立克的神學與宗教對話》（香港：基督教中國宗教文化研究社，2000）。

⁶⁸楊慶球，〈本體與象徵：論田立克處理上帝知識的方法〉，載《建道學刊》6（1996），頁 107。

⁶⁹曾慶豹，〈神學論述的「語言轉向」：一個概覽〉，載《道風：漢語神學學刊》8（1998），頁 62-64。

答案，他亦沒有企圖以分析人的內在宗教經驗來理解上帝的本質，倘若我們細心閱讀他的作品，就不難發現蒂利希其實極力在保持上帝的超越和內蘊性。

在中國大陸，推介蒂利希思想最為突出的算是何光滬了，他的貢獻主要在於翻譯和編著《蒂里希選集》。雖然何光滬沒有為蒂利希撰寫專著，但在選集中把蒂利希在美撰寫的《系統神學》譯出，其譯文相較於早年由台灣不同譯者翻譯的三卷《系統神學》更為通順易讀。⁷⁰ 其次，劉小楓在一九九〇年出版的《走向十字架上的真理》中，雖然沒有如介紹巴特、朋霍費爾（**Dietrich Bonhoeffer**）、布爾特曼（**Rudolf Bultmann**）等那樣大篇幅地闡釋蒂利希的思想，但他指出蒂利希與漢斯·昆（**Hans Küng**）有某種的相似性，注重世俗文化的價值和向世界其他宗教開放的神學立場。劉小楓正視蒂利希那種處於邊界性的要求，認為「我們存在本身在尋求新的品質和存在樣態，我們的文化本身也應尋求新的質素和存在樣態」，他更指出在蒂利希的以新存有作為神學核心的思想中，具備了這種中國文化所需要的新神性之維度。⁷¹ 近年，王璿分別出版了兩本討論蒂利希思想的專著，他的《田立克》以終極關懷為核心，開展對蒂利希思想中不同主題的介紹，該書雖然談不上是高水準的學術著作，但對蒂利希有恰當的理解，而且清楚易明，是值得推介的中文入門書；⁷² 他的《愛的存在與勇氣》更以蒂利希的愛的神學倫理學為焦點，開展對西方和中國思想中就愛、勇氣、正義等主題的比較研究。⁷³ 陳樹林的《危機與拯救》則集中討論了蒂利希的文化神學，特別的是他將馬克思思想與蒂利希思想並列，探討兩人如何應對西方文化的種種病態，可惜他在充分開展蒂利希的文化神學時，一方面沒有深入認識蒂利希思想與馬克思、精神分析等理論的親和性，以致不能對蒂利希神學的實踐維度有足夠的了解；另一方面，他似乎仍停留於以某種過時的馬克思宗教鴉片論來作為批評蒂利希神學的判準，以致未能正視蒂利希神學的底蘊。⁷⁴

本文集則標誌着漢語神學界集體對蒂利希思想的一次消化和理解，收錄當中的除了楊俊杰、沙湄、張淑媚與溫偉耀等人的文章外，其餘皆是於二〇〇五年十月二十四日在香港沙田道風山會議廳舉行的「蒂利希與漢語神學學術研討會」所發表的文章，經過作者修訂而收錄集內。此文集有以下特點：首先，參與撰寫文章的學人來自中、港、台三地，可算涵蓋漢語地區比較廣泛的一次努力；其次，作者大部分皆是研究蒂利希思想的專家，他們在碩士或博士學位中分別以蒂利希作為研究對象；第三，文章大部分屬於作者新近的研究成果，甚至是他們的碩士或博士論文的章節。

編者以三個主題歸納諸篇文章以彰顯此文集的研究特色。首先，以「傳統與挪用」表明蒂利希與基督教及西方哲學思想傳統的關係，用意表明他不僅承繼傳統並且創造性地轉化傳統。楊俊杰的〈蒂利希的謝林論初探〉分析了蒂利希挪用謝林上帝觀的路數，清楚交待了謝林與蒂利希在思想繼承上的問題。在謝林與蒂利希的關係上，文集還首次刊載了楊俊杰譯出蒂利希的〈謝林與實存

⁷⁰可惜何光滬沒有全譯，尤其沒有譯出《系統神學》卷三，甚為可惜。

⁷¹劉小楓，《走向十字架上的真理》（香港：三聯書店，2000），頁 361-369。

⁷²王璿，《田立克》（台北：生智文化，2000）。

⁷³王璿，《愛的存在與勇氣》（河北：河北大學出版社，2005）。

⁷⁴陳樹林，《危機與拯救：蒂利希文化神學導論》（北京：人民出版社，2004），頁 296、301。

論抗議的開端〉，讓漢語學界可以更好認識兩者的關係；鄧紹光的〈在蒂利希與海德格爾的有與無之間的思考〉則放棄以謝林來理解蒂利希的存有論，改以海德格爾的存有論的追問來揭示蒂利希關於「存有與非存有」的思考；林子淳關注一個蒂利希研究中較少人注意的問題，他的〈蒂利希有必要採納嗣子論嗎？——一個《聖經》觀點的回應〉分析了蒂利希由於在基督論的考慮中沒有發揮升天的教義，以致削弱了蒂利希以基督論所搭建的宗教神學的對話理論；王濤的〈蒂利希愛觀的研究—現狀與評價〉深入概覽了當前就蒂利希的愛觀的研究，並且突顯了愛的問題為蒂利希思想的核心，尤其是比較了尼格倫與蒂利希的觀點；陳家富和溫偉耀皆集中處理蒂利希的宗教經驗和神秘主義問題，溫偉耀的〈蒂利希對「出神」宗教經驗的三種歧義〉細心分析出蒂利希對人的「出神」狀態的不同理解，並且提出蒂利希由於缺乏對人格神的重視，以致造成理論上的嚴重困難；陳家富的〈蒂利希的神秘主義與三一論〉則指出蒂利希對神秘主義的一種批判性的接納態度，並以一種非蒂利希式的方法來處理最終要圓滿解決「上帝之上的上帝」的神秘體驗，必須回歸蒂利希的三一上帝。

其次，以「關聯與對話」來申明蒂利希思想的關聯和對話特色，一方面展示蒂利希的關聯神學的內容，另一方面又配以具體的對話例證來展示關聯法的實際應用。梁容的〈論蒂利希文化神學的關聯法及其類型〉相當詳實地交待了蒂利希的關聯法及此神學方法在其系統中的位置；黃天生的〈宗教與處境之關聯—從蒂利希到特雷西〉深入剖析了特雷西對蒂利希關聯法的批評，並分析兩人差異的理論底蘊；沙湄的〈蒂利希與視覺藝術〉以蒂利希的文化神學為框架，集中處理視覺藝術中如何體現宗教與文化的關係；張淑媚的〈蒂利希的神律道德及其德育蘊義〉揭示另一領域的蒂利希研究，將蒂利希的教育神學放在台灣的語境當中。

最後，「批判與展望」注重突出蒂利希思想的批判力度和在新近的學科領域中的持續有效性。葉菁華的〈蒂利希對現代性的理解與批判〉詳盡交待蒂利希理解和批判現代性的背景、思想承繼和神學視角；李駿康的〈蒂利希的宗教社會主義及其對當代中國的意義〉和莊信德的〈蒂利希本體論範式的「國家」概念對「民族國家」魔魅本質的批判〉皆以蒂利希的政治神學為核心，李駿康詮釋了蒂利希宗教社會主義的相關思想概念，追溯其思想與德國社會學和法蘭克福學派的關係，闡釋在文化神學的框架下理解他的政治關懷，並指出在當前中國大陸的政教關係下的應用性；莊信德則聚焦蒂利希的國家觀念，嘗試以存有論範疇來把握國家的構成和限度，並指出蒂利希對民族國家的魔化的批判。區建銘的〈蒂利希的「終極關懷」理念對比較神學的貢獻〉嘗試比較南樂山（Robert C. Neville）的宗教符號理論和蒂利希的「終極關懷」宗教記號，指出蒂利希在當前的比較神學領域中的可能貢獻；賴品超的〈文化研究與神學：一個後蒂利希的觀點〉以現今文化研究為出發點，嘗試借用蒂利希的文化與宗教理論框架來建立一種更能相互批判和豐富的神學與文化研究的關係。

除了這些文章外，近年漢語學界還出版了不少關於蒂利希的研究文章，礙於本文集的篇幅關係，未能盡錄，現記錄於下：

- 賴品超，〈田立克論人與自然：一個漢語處境的觀點〉，載《道風：漢語神學學刊》7（1997 年秋），頁 149-174。
- 賴品超，〈田立克對上帝國的詮釋與漢語基督教終末論〉，載《道風：漢語神學學刊》9（1998 年秋），頁 43-74。
- 區建銘，〈保羅田立克的終末論〉，載鄧紹光主編，《千禧年：華人文化處境中的觀點》（香港：信義宗神學院，2000），頁 167-178。
- 陳家富，〈科技的復位：一個田立克的神哲學觀點〉，載《宗教哲學季刊》第七卷第二期（2001.7），頁 12-29。
- 陳家富，〈圓離之間：論牟宗三與田立克的上帝觀〉，載《道風：基督教文化評論》16（2002 年春），頁 229-248。
- 陳家富，〈田立克的生態遠象：人與自然的關係〉，載賴品超編，《基督宗教及儒家對談生命與倫理》（香港：香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心，2002），頁 31-58。
- 陳家富，〈指向一個幾微廣大的實在觀：田立克的聖靈論與張載的虛氣論〉，載鄧紹光主編，《聖靈：華人文化處境中的觀點》（香港：信義宗神學院，2002），頁 99-118。
- 陳家富，〈蒂利希早期的自然神學：一個生態神學的進路〉，載《道風：基督教文化評論》18（2003 年春），頁 89-121。
- 陳家富，〈蒂利希的在邊緣上的教會觀〉，載《山道》第七卷第二期（2004），頁 49-69。
- 王賜惠，〈從形上學看世界的本然面目：論田立克與唯識宗本體論之相似性〉，載吳言生、賴品超、王曉朝主編，《佛教與基督教對話》（北京：中華書局，2005），頁 266-280。

陳家富

於漢語基督教文化研究所

原文刊於陳家富編，《蒂利希與漢語神學》，漢語基督教文化研究所，道風出版社，2006

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。原文刊於陳家富編，《蒂利希與漢語神學》，漢語基督教文化研究所，道風出版社，2006。

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_0142.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](#)