

A History of Christian Thought
From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism

基督教思想史

——从其犹太和希腊发端到存在主义

[美] 保罗·蒂利希 著 尹大贻 译



東方出版社

A History of Christian Thought
From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism

基督教思想史

——从其犹太和希腊发端到存在主义

[美] 保罗·蒂利希 著 尹大贻 译



東方出版社

History of Christian Thought: From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism

Copyright© 1968 by Paul Tillich

Chinese (Simplified Characters only) Trade Paperback Copyright© 2007 by Institute of Sino-Christian Studies

Published by Arrangement with Harper San Francisco, Harper Collins Publishers, Inc. Through Arts & Licensing International, Inc., USA

ALL RIGHTS RESERVED

著作权登记号 图字:01-2008-2601

香港汉语基督教文化研究所授予东方出版社中国大陆中文简体版权

责任编辑:喻 阳

装帧设计:肖 辉

图书在版编目(CIP)数据

基督教思想史——从其犹太和希腊发端到存在主义/[美]保罗·蒂利希著 尹大贻译. —北京:东方出版社,2008.6

ISBN 978-7-5060-3198-1

I. 基… II. ①蒂…②尹… III. 基督教史:思想史 IV. B979

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 086720 号

基督教思想史

JIDUJIAO SIXIANG SHI

——从其犹太和希腊发端到存在主义

[美]保罗·蒂利希 著 尹大贻 译

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京集惠印刷有限责任公司印刷 新华书店经销

2008 年 6 月第 1 版 2008 年 6 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:34

字数:530 千字 印数:0,001-6,000 册

ISBN 978-7-5060-3198-1 定价:59.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

中译本再版前言

蒂利希的《基督教思想史》中译本自 2000 年出版以来,一直为研究基督教神学和思想史之汉语学人采用,各方学人亦对此书之翻译素质多有回响。鉴于学者们的鼓励和赐言,敝所定意在尹大贻教授之译本上做出进一步的修订。际此,我们当铭记尹教授对本译本所付出的努力,纵然尹教授已离世安息,他为 20 世纪 80 年代初奠下汉语基督教思想研究之基石,我等后辈晚学将永铭心中。

为使本书译本更臻善美,我们邀约多位学人参与审译工作,敝所学术交流部主任陈家富博士受托承责总编审,在张贤勇教授和赖品超教授对译文建议修改的基础上做了较多的修订,陈博士对照英文版本审读全书,做出较多改动。包括概念的改译、补充漏译、修正误译之处和通顺文句。

众所周知,世上没有完美的译本,我们对本修订译本的期许是这文本成为汉语基督教思想资源的一个可供参照和研究的文本。诚然,每一次的修订只是迈向“完美”的一小步。

中译本导言

香港中文大学文化与宗教系教授 赖品超

引 言

对于神学工作者来说,对蒂利希(Paul Tillich)的名字以及他的生平和思想大概不应感到陌生。^①相对于其他现代西方神学家来说,汉语学界对蒂利希的译介可算是比较多的了。他的作品有不少已被译成中文,除了他的三大卷《系统神学》(龚书森等译,台北:东南亚神学院协会,1988年再版)外,更有他的《文化神学》(陈新权、王平译,北京:工人出版社,1988)、《政治期望》(徐钧尧译,成都:四川人民出版社)、《生之勇气》(蔡伸章译,台北:东南亚神学院协会,1977年再版)、《新存有》(陈俊辉译,台北:水牛,1977)、《永恒的现在》(陈俊辉译,台北:大林,1979)、《信仰的能力》(罗鹤年译,台北:东南亚神学院协会,1964年初版)及《爱情、力量与正义》(王秀谷译,台北:三民,1973)等。在汉语学界,专以他的思想作为博士论文题材

^① 有关蒂利希的生平,兹不赘述,因为不少中文书籍都有简介。可参阅 Stanley J. Grenz、Roger E. Olson 合著,刘良淑、任孝琦合译的《二十世纪神学评论》(台北:校园书房出版社,1998)及傅伟勋编《永恒与现实之间》(台北:中正,1991)中的相关部分。英语资料参见 Wilhelm & Marion Pauck, *Paul Tillich: His Life and Thought; Vol. 1: Life* (《蒂利希:他的生平和思想;第1卷:生平》), London, Collins, 1977。

的已有数位。^①此外,也有不少华人学者的博士论文是以蒂利希与另一位思想家做比较研究为题材的。^②而蒂利希的独特用语,例如“终极关怀”,在基督教圈子外的华人学界中也是广泛地流传。^③甚至一些对基督教神学没有多大认识的学生也对蒂利希发生兴趣。^④

蒂利希给人的概括印象往往是一个很不传统的神学家,他的神学著作经常出现一些与传统神学用语迥异的术语,例如“终极关怀”及“有神论的上帝之上的上帝”等。此外,蒂利希更是以重视神学的处境性和文化性而驰名。他所倡导的关联法强调基督教的讯息要与当代处境结合起来,特别是要与当代文化思潮对话。总的来说,蒂利希给人的印象是一个文化神学家多过教义学家,更遑论教义史家或神学史家。然而,究竟蒂利希的神学与基督教的神学传统有什么关系呢?他又怎样看待基督教的神学传统呢?

蒂利希没有像巴特那样,在《教会教义学》的注脚部分大谈神学思想史中对有关问题的讨论;但有幸的是,蒂利希曾在美国讲授基督教神学思想史,其后有人加以整理出版成为这本书。因此,本书可说是提供了一个宝贵的资源,让我们可以看到蒂利希对基督教神学思想史的诠释,也为我们了解蒂利希的思想根源提供了一把重要的钥匙。

① 卢恩盛在20世纪60年代写过博士论文讨论蒂利希的神学与教育哲学,后来更成为蒂利希《系统神学》(第3卷)的中译者。刘述先在美国南伊利诺斯大学的博士论文探讨了蒂利希的神学方法论。该论文部分内容发表于:Shu-hsien Liu,“A Critique of Paul Tillich’s Doctrine of God and Christology from an Oriental Perspective”(《从一个东方角度对蒂利希的上帝论和基督论的批评》),载 Charles wei-hsun Fu 和 Gerhard E. Spiegler 合编, *Religious Issues and Interreligious Dialogue*, New York, Greenwood, 1989, pp. 511—532。笔者在英国伦敦大学英皇学院的博士论文讨论了蒂利希对宗教间对话的神学观点,该文经修订后已出版,参见 Pan-chiu Lai, *Towards a Trinitarian Theology of Religions: A Study of Paul Tillich’s Thought* (《走向一个三一论式的诸宗教神学》), Kampen, Kok Pharos, 1994。

② 例如宋泉盛在纽约协和神院所写的博士论文是比较巴特与蒂利希对启示与宗教的看法的,而温伟耀在牛津大学的博士论文则主要比较巴特与蒂利希的人观。区建铭在波士顿大学写的博士论文则是比较蒂利希与朱熹的思想。最后值得一提的是,由东大图书公司出版的世界哲学家丛书,也将会有一册是专论蒂利希的,将由中国社会科学院世界宗教研究所研究员何光沪负责撰写。

③ 如可参考林安梧的《中国宗教与意义治疗》,台北:文海基金会,1996。

④ 参见苏恩佩《基督教神学思想简介》,台北:校园团契出版社,1971,第175页。

本书要点评介

正如布拉顿(Carl E. Braaten)的导论《蒂利希和古典的基督教传统》指出的那样,蒂利希的神学表面看来像是标奇立异,但若熟悉基督宗教的神学传统的话,便会发觉他的思想其实有相当深厚的传统基础,他的神学是不断与传统进行对话,透过传统来批判传统,并阐释某些传统的当代意义。^① 布拉顿的导论更对蒂利希本人的神学思想与基督教神学传统的关系,做了一个相当深入而精彩的论述,笔者在此不就这方面的问题再加讨论,而只尝试提出一些补充。^② 布拉顿的导言对于蒂利希思想在宗教改革神学的根源的论述,强调了蒂利希对路德思想的继承,这不知是否与布拉顿本人是路德宗(或译信义宗)的神学家有关。然而在书内,蒂利希也表示受到加尔文及茨温利(Zwingli)神学的影响,并对茨温利的圣灵论尤其推崇,认为其在宗教改革家之中最为完备。^③ 蒂利希甚至表示希望藉圣灵论去调和他自己的神学与巴特神学之分歧。^④ 这些都是一些有用的线索,帮助我们去了解蒂利希后期的思想,尤其是他对圣灵论之重视和努力的方向。正如巴特论施莱尔马赫(Schleiermacher)的书告诉我们的,有可能是巴特本身的神学多过施莱尔马赫的神学;^⑤ 同样地,蒂利希这部书所告诉我们的,可能是他自己的神学多过基督教神学思想史。

蒂利希这部基督教思想史,重点落在神学思想,而不是社会及政治思想。在风格上,可能由于原为课堂讲演之记录,保留了浅白流畅和生动活泼的特点,可读性甚高。在进路上,基本是以年代先后做安排,而不是以主题

① 蒂利希甚至认为,基督教神学的历史所指向的正是他所倡导的关联法。参见本书边码第293页。

② John P. Newport 也曾对蒂利希所说的来自基督教神学传统的影响有一个扼要的交代。参见 John P. Newport, *Paul Tillich, Waco, Word Books, 1984, pp. 71—84.*

③ 参见本书边码第257—258页。

④ 参见本书边码第316—317页。

⑤ 参见 Dietrich Ritschl, Editor's Preface (编者前言), 载 Karl Barth, *The Theology of Schleiermacher*, Geoffrey W. Bromiley 译, Grand Rapids, Eerdmans, 1982, p. xi.

为纲领,然后在每一主题之下再做按年代先后的铺排。^①虽然蒂利希认为神学思想史只不过是教理史(History of Dogma)的一个新名称,二者之间没有重大分别。^②然而,一般之教理史,常常集中在个别教理之发展,而不太重视个别神学家的思想的个别特点和系统性。^③以帕利坎(Jaroslav Pelikan)的五大卷《基督教传统》为例,帕利坎比较重视传统的宏观发展,尝试指出同一时代或学派之不同思想家在同一课题上的共通之处,而不太重视个别神学家之思想的个别特点和各自的系统性。相对来说,可能由于蒂利希的系统神学的背景,他比较重视个别神学家的特点和体系性。由此观之,蒂利希的这本书可说是神学思想史多过教理史。

就作为一部神学思想史而言,蒂利希这本书仍有一些不足之处。例如因为是由课堂录音笔记而成,缺乏详尽之注释,难以查考其所用之资料和作为进一步研究之具体指引。在古代部分没有涉及亚历山大里亚的西里尔(Cyril of Alexandria)和阿波利拿里(Apollinarius)。^④此外,对东正教的神学传统,包括认信者马克西姆(Maximus the Confessor)等都没有讨论。^⑤在讨论现代神学思想的背景时,蒂利希集中在来自哲学的影响,未有充分正视其他方面的文化背景以及神学内部的发展动力,例如历史批判学及对《圣经》及早期基督教之研究等。^⑥在讨论现代神学的内容时,蒂利希更是集中在

① 对比例如 Linwood Urban 的 *A Short History of Christian Thought* (《基督教思想简史》), New York & Oxford, Oxford U. P., 1995 年修订及扩充版。

② 参见本书边码第 xxxviii 页。

③ 例如 Bernhard Lohse 的 *Epochen der Dogmengeschichte* (《教义史之时期》)(1963), 就是如此。参见 Bernhard Lohse, F. Ernest Stoeffler 英译, *A Short History of Christian Doctrine* (《基督教教义简史》), Philadelphia, Fortress, 1985 年美国修订版。

④ 据书内所示,因为那时刚好有东正教神学权威弗罗诺夫斯基(G. Florovsky)来讲学,所以让给他去讲授。参见本书边码第 80 页。

⑤ 这是非常可惜的,因为就笔者所见,蒂利希的神学有不少地方与东方教会的神学传统颇有相近之处,例如他对拯救之宇宙性意义的肯定,就是接近东方教会的传统多于西方的拉丁神学传统。有关这点可参看赖品超的《田立克论人与自然:一个汉语处境的观点》,载《道风》,1997(7),第 163—164 页。此外,蒂利希更继承了东方教会冥契神学大师亚略巴古人(托名)狄奥尼修斯(Pseudo-Dionysius)对宗教语言的看法,例如上帝超越了存在及位格等概念。因此,如果蒂利希对东方教会的神学发展有多些讨论的话,对了解蒂利希与东方教会的神学传统的关系会有帮助。

⑥ 对现代神学的文化背景的一个比较全面的介绍,可参看 Jeffery Hopper, *Understanding Modern Theology I: Cultural Revolutions and New Worlds* (《对近代神学的理解(一):诸文化革命和新世界》), Philadelphia, Fortress, 1987。

更正教,对于天主教的发展只轻轻带过。^①而在现代更正教神学的部分更是以德语界为主,忽视了在英美方面的发展。^②事实上,正如蒂利希自己也承认,他有一种知识上的地域主义(intellectual provincialism),而这是他到了美国之后才慢慢发现并尝试克服的。^③由本书看来,蒂利希并未完全克服这种知识上的地域主义。

从学术角度言,蒂利希的立论未必十分严谨,在选材与讨论上更反映了他主观的神学取向。^④蒂利希对他自己喜爱的殉教者查斯丁(Justin Martyr)、奥利金、亚略巴古人(托名)狄奥尼修斯和奥古斯丁等,就言之甚详;而对他自己不太喜爱的,例如德尔图良(Tertullian)、西普瑞安(Cyprian)及卡帕多西亚(Cappadocian)等神学家,则用较短的篇幅。蒂利希除了在正式讨论巴特的地方讨论巴特外,更在讨论其他神学家时,不时加插一两句表达他对巴特的看法。^⑤然而蒂利希对巴特的理解,基本上仍然是集中在巴特的早期思想,对后期思想则欠缺深入的讨论。对于这些不足之处,或许我们不应苛责,因为正如蒂利希所说,对历史的诠释总是带有一定的主观性,取材上总有一定的选择性。^⑥事实上,蒂利希早年十分强调,历史的研究不是为了所谓绝对客观的史实(Historie),而是经过诠释的历史(Geschichte);而对历史之诠释,在于找寻历史中之意义与目的。^⑦据蒂利希自己所说,他早年生活在德国乡间,自小就培养出一种对历史的浪漫态度,认为历史不是一堆

① 参见本书边码第224—226页。利文斯顿(《现代基督教思想》,何光沪译,成都:四川人民出版社,1992)比较能注意到天主教和非德语地区的情况。此中译本依1971年英文版译出,但该书最近已有第1卷的新英文修订版,James Livingston, *Modern Christian Thought* (《现代基督教思想》), Vol. 1, Upper Saddle River, New Jersey, Prentice Hall, 1997。

② 这种情况是颇为普遍的。Claude Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century* (《19世纪更正教思想》, London & New Haven, Yale U. P., 上册, 1972; 下册, 1985)比较能正视在欧陆以外之发展,而此书也是刻意纠正此偏差而作。

③ 参见蒂利希《文化神学》(陈新平、王平译,北京:工人出版社,1988),第203—224页。

④ 据曾在芝加哥大学上过蒂利希课的沈宣仁教授口述,当年曾有学生将蒂利希的授课笔记拿去请教著名基督教思想史家帕利坎,帕氏表示(大意上)蒂利希个人的主观诠释多于客观历史事实。

⑤ 例如本书边码第34、44页等。

⑥ 参见本书边码第299—300页。

⑦ 这种观点见于他的 *The Interpretation of History* (《对历史的诠释》), N. A. Rasetzki 和 Elsa L. Talmey 译, New York and London, Scribner, 1936。

知识,而是作为一个活生生的实在参与在现在之中。^①到了美国,蒂利希发觉美国的学风常重视将来而轻视历史;在治史方法上,美国比较重视事实,而欧陆则比较重视诠释,蒂利希并不因此而放弃其对诠释历史之重视,他基本上认为最好是能对在事实与诠释之间的重要性取得平衡。^②

作为一部基督教神学思想史,蒂利希这部著作有几个颇具特色的观点值得留意。

首先,他的讨论以古希腊哲学开始,也讨论了两约间的犹太教及在罗马帝国中的神秘宗教,这是与一般的教义史或神学思想史之由耶稣基督甚或他的门徒开始颇为不同的。蒂利希论述的重点,不在于这些宗教或哲学对基督教神学的负面影响,而是这些宗教或哲学如何为基督宗教之兴起做预备,这与蒂利希自己的神学假设不无关系。蒂利希的神学强调上帝在基督耶稣里的启示,并非好像一颗石头(陨石?)突然从天而降,而是在历史中有一对启示之预备。而这正是蒂利希要自别于新正统派的一点。^③

其次,蒂利希对早期基督教教义的发展的评价,要比哈纳克(Adolf von Harnack)所做的评价正面得多。哈纳克认为耶稣所传的是一简单的福音,其核心为伦理教训,而此即为基督教本质之所在,其他一切的抽象的教义思辨,什么三位一体、神人二性等教义,全都是因受希腊文化的理智化(intellectualization)的负面影响而产生。蒂利希却认为,哈纳克正确地指出了早期基督教神学思想的希腊化(Hellenization),但却错误地把希腊化等同于理智化,看不到古希腊哲学其实是十分实存性的,更重要的是哈纳克看不到教义之发展的必需性。蒂利希更不同意像哈纳克那样,用还原主义的方法以面对现代文化的挑战,严格地二分耶稣本人所传的福音与使徒所传的有关耶稣的福音。^④蒂利希比较正面地评价教义的发展,认为教义的发展不一定是一种堕落(对简单的福音做教条化或哲理化),而是一种寻找身分认

① 参见蒂利希“Autobiographical Reflections of Paul Tillich”(《蒂利希的自传式反省》),载 Charles W. Kegley 和 Robert W. Bretall 合编, *The Theology of Paul Tillich*, New York, Macmillan, 1961, pp. 5—6。

② 蒂利希:《文化神学》,同前,第 223 页。

③ Tillich, *Systematic Theology*(《系统神学》),第 1 卷, London, SCM, 1978, 第 137 页及以下。

④ 见本书边码第 23、517—519 页。

同、自我定义的尝试,这种需要是必然的。因此,我们不可像哈纳克所主张的那样将基督教还原至耶稣的讯息,将传统教义放弃;反而应该重新解释教义,使之能有效地表达教会实在的生命。^①可见,二人在对神学思想史的诠释上的差异,正好显示了二人在神学路线上的分歧。

第三,蒂利希认为有关基督论与三一论的争论所牵涉之核心问题就是拯救的问题,因此在探讨争论双方在基督论或三一论在表面上的分歧时,应深入了解争论双方背后的拯救论。^②这是一个相当重要的原则,有不少教父学家在探讨早期基督教神学在基督论与三一论上的争论时,也十分重视论战双方在拯救论上的立场。^③蒂利希自己对阿里乌派(Arians)的了解却未有充分贯彻自己所倡导的原则,对阿里乌派的拯救论着墨不多,未有充分地论进路来探讨阿里乌派的基督论。^④近年有些学者采用了这种进路,不再以上帝观为阿里乌派神学之核心,而改以拯救论作为阿里乌派思想的核心,对阿里乌派的思想得到一个更深入的理解。^⑤可惜,至今仍有一些神学思想史的教科书,虽然正视了阿塔那修斯(Athanasius)的神学中拯救论扮演了举足轻重的角色,却仍是常常忽视拯救论在阿里乌派思想的中心地位,仍以上帝观为阿里乌派神学之核心。^⑥

第四,蒂利希对于在历史上被判为异端的思想不是一面倒的否定和排斥,而是肯定其中也会有一些有价值 and 应该保存的成分,神学家应留意将这些有价值的保留下来。^⑦例如蒂利希认为,教会在否定一些所谓异端的思想时,很容易将一些异端的思想中有价值的东西也抛弃,使自己的发展局限

① 见本书边码第 xli 页。

② 见本书边码第 70、73 页。

③ 例如 Basil Studer, *Gott und unsere Erlösung in Glauben der Alten Kirche* (《早期教会信仰中的上帝和我们的救赎》), Patmos Verlag, Dusseldorf, 1985。英译本: *Trinity and Incarnation: The Faith of the Early Church*, Mathias Westerhoff 译, Andrew Louth 编, Edinburgh, T & T Clark, 1993。

④ 见本书边码第 70—71 页。

⑤ 参见 Robert C. Gregg 及 Dennis E. Groh, *Early Arianism: A View of Salvation* (《早期亚流主义:一个对拯救的观点》), London, SCM, 1981。

⑥ 例如, Alister E. McGrath 的 *Historical Theology* (《历史神学》), Oxford, Blackwell, 1998, pp. 47—51。

⑦ 相对于梁家麟对异端的观点,蒂利希的看法会更为正面。参见梁家麟《异端的“地位”》,载《今日华人教会》,1992(9),香港:世界华人福音事工联络中心,第 48—51 页。

甚至僵化起来。例如在否定孟他努主义(Montanism)中,正统教会很容易使信仰变得僵化,将圣灵的工作限制在教会传统所容许的范围,使信仰变得更多是看过去,更少看将来,更多的是权威主义。^①蒂利希甚至对一些裁判的公正性表示质疑,例如对被判为异端的聂斯脱利(Nestorius)非常同情,甚至认为他是非常的无辜。^②类似的观点受到不少学者的支持。^③

最后,在对近现代神学思想史的诠释上,蒂利希是有意地提出跟巴特不同的对施莱尔马赫的诠释和评价。蒂利希认为巴特的《19世纪更正教神学》一书写得很不错,甚至认为巴特对施莱尔马赫的讨论,比起巴特的一些追随者对施莱尔马赫的评论更为公正。^④然而,相对于巴特或布鲁纳尔(E. Brunner)对施莱尔马赫的诠释与评论,蒂利希对施莱尔马赫有更正面的评价和更公正的论述,更能为专研施莱尔马赫的学者所赞同。^⑤很多人只留意到蒂利希对谢林的研究和受谢林的影响,而忽略施莱尔马赫是蒂利希另一心仪之神学家,事实上蒂利希的教授资格论文(Habilitationsschrift)就是讨论施莱尔马赫的。^⑥难怪蒂利希敢于提出与当时盛行的对施莱尔马赫的嘲讽(caricature)相反的见解。论到施莱尔马赫的时候,蒂利希感慨地指出黑格尔对施莱尔马赫往往是按照那可能中最坏的意义来解释,然后进行批判。^⑦这种近乎“扣帽子”的嘲讽,使人容易接受了对某一思想家之轻蔑,无意再做深入和同情之了解,强化了对该思想家之误解。蒂利希在美国发现在理论的讨论中,学者往往展露出一种英式的温和精神,就是常常对自己所不同意的立场,不是按较坏的意思(in pejorem partem),而是按较佳的意思(in meliorem partem)来解释。蒂利希明白到这种态度会有一个弊端,就是

① 见本书边码第41页。

② 见本书边码第84页。

③ 例如 Aubrey R. Vine, *An Approach to Christology* (《基督论的一种进路》), London, Independent Press, 1948. Sydney Cave, *The Doctrine of the Person of Christ* (《基督位格的教义》), London, Duckworth, 1925, p. 104. 对现代学者的讨论有一个综合撮要,参见 Aloys Grillmaier, *Christ in Christian Tradition: From the Apostolic Age to Chalcedon 451* (《基督教传统中的基督:从使徒时代至迦克敦451》), John Bowden 译, London, Mowbray, 1965, pp. 496—505.

④ 见本书边码第388页。

⑤ 详见赖品超《从士来马赫看基督教神学与宗教学》,《建道学刊》,1998(10),第81—108页。

⑥ 见本书边码第330—331页。

⑦ 见本书边码第393页。

容易使人觉得对所争论的问题好像不太着紧；但蒂利希却表示这种态度仍是比较可取，因为比较符合基督教所高举的爱（*agape*）的原则。^① 其实同样的态度也正是巴特的忠告。巴特曾劝告他的学生不可对蒂利希妄下不成熟和肤浅的批评，而要细心查考蒂利希背后的动机，甚至要按照在可能中最好的意思来解释（*interpretatio in optimam partem*）。^② 当然，此原则很可能是属于知易行难的一种，无论是巴特或是蒂利希，在实践上未必能完全贯彻此原则，但此原则无疑是十分可取的，尤其是在对传统之解读与思想史之研究上。

蒂利希这部书所展示的不单是他对基督教神学思想史的理解，更揭示了蒂利希如何面对基督教的神学传统。蒂利希相信，任何神学系统必有其局限性，神学系统不能把握上帝，但为了避免神学论述之互相矛盾和支离破碎，系统仍是需要的。^③ 系统有它的危险性，因为系统易脱离现实，人若以某一系统为绝对或最终极的答案，会沉醉其中而最终成为自己的牢狱。因此，对神学系统的关注，不应在于系统作为一个系统的本身，而是在于其是否能表达教会及其生命的能力。^④ 蒂利希非常清楚地了解到教理是教会作为一个信仰群体的生命的表达，不是为了对理论的兴趣，而是为了澄清由内部而来的误解（异端），保障基督徒的身分认同。蒂利希认为我们应该非常高度地评价传统的教理，因为它们确有其伟大之处，但我们也不必照单全收盲目接受，因为这是有违教理的精神和基督教的精神的。^⑤ 蒂利希认为德国的学风太重视传统而容易变得缺乏创新，而美国的学风则太重视崭新的开始而容易变得无根，最好在二者之间取得平衡。^⑥ 蒂利希自己的神学正是尝试一方面扎根于传统，而又用创新的方法将传统重新诠释，使人发觉其中对当代问题的意义。借用帕利坎的名句，“传统是死者的活信仰；传统主

① 见本书边码第 393 页。

② 参见 Barth, *An Introductory Report by Barth*（《巴特提出的引介报告》），载 Alexander J. McKelway, *The Systematic Theology of Paul Tillich*, London, Lutterworth, 1964, p. 11。

③ 见本书边码第 159 页。

④ 见本书边码第 xxxvii 页。

⑤ 见本书边码第 xlii 页。

⑥ 蒂利希：《文化神学》，同前，第 223 页。

义是活人的死信仰”^①，蒂利希的努力正是要重视和继承传统而不流于传统主义。

蒂利希虽对传统神学有所批判并深明教条之局限性，但他更看到，传统神学可以是一个资源，帮助我们去面对当代的问题。蒂利希十分重视神学之大公性(Catholicity)，他汲取之传统资源并不囿于自己原来所属之宗派(信义宗，或译路德宗)，而是广泛地吸收其他宗派的神学精粹，除了希腊教父如伊里奈乌斯(Irenaeus)及殉教者查斯丁外，一般更正教神学家所漠视的中世纪神学，他也能在其中有所学习。可以说，蒂利希是以整个基督宗教的传统为基础，将它们作创造性的诠释和传承。难怪作为一个更正教的神学家，他的神学却得到不少天主教神学家的欣赏，甚至一再全面评估其神学之意义。^②对一些在历史上被判为异端的思想家，蒂利希并不采取汉贼不两立之态度，而是能在错误中看到其也有正面之价值。可以说，蒂利希所采取的正是一种辩证的态度，既非全然否定，也不全盘接受；一方面有严厉的批评，另一方面也有所学习、改造和诠释其对当代之意义。蒂利希的这种态度，不单应用于基督宗教的传统，也运用于教外的思想传统，包括希腊哲学、现代无神论者(如马克思)以至非基督宗教(如佛教)。^③他这种对传统的态度所预设的对传统的理解，就好像海德格尔(Martin Heidegger)所说的：“传统不强迫我们接受过去而一成不变的东西。传统，deliverer(法文)，就是释放，就是使人得到和过去交谈的自由。”^④也可以说，蒂利希所倡导的，就有如历程神学家柯布(John B. Cobb, Jr.)所强调的“创造性转化”(creative transformation)所展示的对待传统的态度。^⑤

① Pelikan, *The Christian Tradition* (《基督教传统》), 第1卷, Chicago, University of Chicago Press, 1971, p. 9。

② 参见 Thomas F. O'Meara 及 Celestin D. Weisser 合编, *Paul Tillich in Catholic Thought* (《天主教思想中的蒂利希》), Dubuque, Iowa, Priory Press, 1964, 以及 Raymond F. Bulman 及 Frederick J. Parrella 合编, *Paul Tillich: A New Catholic Assessment* (《蒂利希:一个新的天主教评估》), Collegeville, The Liturgical Press, 1994。

③ Tillich, *Christianity and the Encounter of the World Religions* (《基督教和世界诸宗教的相遇》), New York, Columbia U. P., 1963, pp. 27—51, 89。

④ Martin Heidegger, *Was ist das—die Philosophie?* (《这是什么—哲学?》), Pfullingen, Gunther Neske, 1963, 第14—15页。引自项退结《现代中国与形上学》, 台北:黎明, 1981年再版, 第179页。

⑤ 参见 Cobb, *Beyond Dialogue* (《对话以外》), Philadelphia, Fortress, 1982。

对汉语神学的意义

对汉语神学来说,蒂利希这部书的意义可分三个方面来说明。

首先,作为一本神学思想史的教科书来说,这本书对汉语神学界了解基督教神学思想史是有一定的帮助的。多年前面世的《基督教历代名著集成》及近年由汉语基督教文化研究所出版的《历代基督教思想学术文库》,主要仍是原典翻译,真正由国人创作而又有分量的研究却很少。^① 相对于现有的神学思想史的书(包括汉语或外语的)来说,本书仍有一定之参考价值。^② 而相对于现有的由华人撰写或汉译之神学通史,蒂利希的这本书更是毫不逊色。

第二,本书对于汉语神学界了解蒂利希的思想是很有帮助的。虽然汉语学界对蒂利希有不少研究,然而对蒂利希的思想与基督教神学思想史中不同的思潮的关系,却甚少深入探究,但这些问题对了解蒂利希的思想却相当重要。例如,曾庆豹批评蒂利希不外乎一个自由主义神学家,未有认真看待巴特对神学人论的批判。^③ 但由蒂利希在本书之剖白、特别是他对自由主义神学的批判可以看到,这种批评都是很值得商榷的。^④ 正如布拉顿在他的导论中指出,蒂利希对自由主义神学的态度不是完全接受,而是有批判性的。^⑤ 若将蒂利希定位在自由派与新正派的边缘或许会比较恰

① 就笔者所接触过的材料来说,彭彼德在20世纪30年代写成由广学会出版的《基督教思想史》(香港:圣书公会,1953),以当时那么多的限制来说,能写成该书,算是相当不错,最少胜过马有藻的《基督教神学思想史导论》(香港:天道书楼,1979)。汉语界神学思想史的著述近年有了改进,像林荣洪和林鸿信的都比以往的进步得多,惜林荣洪的著作至今只有初期教会的部分。见林鸿信《教理史》(上下册,台北:礼记,1996)及林荣洪《基督教神学发展史:(1)初期教会》,香港:中国神学研究院,1995年再版。

② 林鸿信对蒂利希的这本书有类似的评价,见林鸿信《教理史》(下),同前,第412页。

③ 曾庆豹:“神学论述的‘语言转向’:一个概观”,《道风》,1998(8),第50、62页。

④ 如再参考蒂利希在1935年写的一篇名为What is Wrong with the “Dialectic” Theology? (《“辩证”神学错在哪里?》)的文章就可更清楚地看到,曾庆豹所说的蒂利希从未认真对待巴特对自由神学的批判,这种说法是完全站不住脚的。见Mark Kline Taylor编Paul Tillich, *Theologian of the Boundaries* (《蒂利希:边缘上的神学家》), London, Collins, 1987, pp. 104—116。

⑤ 蒂利希甚至整体地批评自由神学,包括哈纳克的神学,认为它根本就没有真正的系统神学。参见本书边码第519页。

当。^①此外,谢文郁曾提出批评,以蒂利希追求理性与信仰的合一,施莱尔马赫则企图分离二者,蒂利希重新起用理性方法,对施莱尔马赫否定理性对信仰诠释的论述缺乏足够体会,而蒂利希更不知存在主义之起源于克尔凯郭尔(Kierkegaard)。^②若我们看过这本书中蒂利希对谢林(Schelling)、施莱尔马赫、克尔凯郭尔及存在主义的讨论,我们可能会发现,蒂利希根本上并不认为施莱尔马赫是尝试分离信仰与理性,^③更认为现代存在主义之起源不在克尔凯郭尔,而在早于克尔凯郭尔的谢林,尤其是谢林的晚期哲学。^④无论我们是否同意蒂利希的理解,要公正地评价蒂利希,是难以避免涉及他对基督教神学思想史的诠释的。蒂利希这本书正好可以帮助汉语神学工作者对蒂利希的神学有较全面和确切的掌握,有助于避免一些不必要的误解。

第三,本书所展示出的一种对基督教神学传统的态度,是值得汉语神学工作者认真学习的,可能会有助于汉语神学工作者建立一种对基督教(特别是西方的)神学传统更为健康的看法。在汉语神学界中,文化基督徒的神学论述,被华人教会神学工作者质疑,是否与基督教神学传统断裂或能否承接基督宗教历代神学之传统。^⑤笔者认为这种质疑或批评基本上是合理的,但也怀疑这种批评会否只是五十步笑百步。因为反观华人教会神学界对基督教神学思想史的研究,相对于对《圣经》和当代神学的研究来说,未免相形失色,而在神学方法上是否能正视西方神学传统也很成疑问。更正教华人教会,在信仰基本问题上固然是高举唯独《圣经》的原则,在面对当代的问题,例如生态或政经处境,也会是集中在对《圣经》的诠释或一些当代学者的见解,很少像东正教的神学家那样积极地发掘神学传统中的资

① W. E. Horden:《近代神学浅说》,梁敏夫译,香港:基督教文艺出版社,1976,第153页及以下。

② 谢文郁:“基督论的方法论问题——施来马哈与蒂利希比较”,《道风》,1998(9),第202、209、215—217页。

③ 参见本书边码第388页及以下。

④ 参见本书边码第437页及以下。

⑤ 类似的批评见梁家麟“又是我们欠的债吗?”,载《文化基督徒:现象与论争》,香港:汉语基督教文化研究所编,1997,第108页;及罗秉祥“敬答批评者”,载《文化基督徒:现象与论争》,同上,第208页。

源。^① 在尝试以本色化为进路的神学工作者中,常常将神学的任务理解为《圣经》与中国文化的问题,西方神学传统好像是一个大包袱,越快和越彻底弃掉越能有助本色化。^② 而在一些强调以处境化的亚洲神学为进路的神学工作者中,更常是集中在处境中的反省与实践(praxis)或采用当地的文化资源,假设甚至强调西方神学与亚洲处境为互不相干,对西方神学传统基本上是采取漠视甚或否定的态度。

从神学的角度言,基督宗教的传统信经中宣认圣徒相通和教会的大公性,汉语神学与其他语境无论古今的神学,不应是各不相干。汉语神学有权承继普世教会的神学遗产,当然也有责任对此传统之承传和发展做出贡献。从实际的角度考虑,汉语神学工作者中不少曾在西方接受神学教育,无可避免或多或少、自觉或不自觉地受到某些西方神学传统之影响。华人教会中不少也接受古代教会之信经,当代华人信徒的信仰多少带有西方宗派的色彩。而基督教在汉语处境中最备受质疑的,可能正是一些西方神学的传统教理,例如奥古斯丁的原罪论。因此,如何面对西方的神学传统是汉语神学所无法逃避的问题。

值得深思的是,西方的神学传统对汉语神学来说是否只是一个历史的包袱,完全没有积极的意义和帮助呢?就以本色化问题来说,面对儒家思想对奥古斯丁式原罪论的批判,是否可以考虑采取希腊教父(例如蒂利希尤其欣赏的伊里奈乌斯)的以上帝的形象为核心的人观和拯救论,发展出另类的人观和拯救论?面对生态伦理的问题,为何不可以像东正教神学家那样参考东方教父对人与自然的关系的看法?无论如何,怎样诠释基督教神学思想史,怎样处理历代神学家的遗产,是汉语神学必须面对的问题。对此问题,蒂利希的立场仍是深具启发性的。

① 参考及比较代表东正教的立场,由 Gennadios Limouris 编的 *Justice, Peace and the Integrity of Creation: Insights from Orthodoxy*(《公义、和平与创造的整全:从东正教来的洞见》), Geneva, WCC, 1990, 与一些中文的论生态与神学的刊物;例如麦希真编,《第五届世界华人福音会议汇报》,香港:世界华人福音事工联络中心,1997,第 244—271 页;《中国神学研究院期刊》第 26 期,生态与信仰专号(1999 年 1 月)内相关的文章;及何建宗《生态神学初探——旧约篇》(台北:雅歌,1995)等。

② 例如梁燕城提出的“非希腊化”(dehellenization)。参阅蔡仁厚、周联华及梁燕城合著的《会通与转化》,台湾:宇宙光,1985,第 187—188 页。