

拉內超驗基督論方法

黃克鏞

Abstract: K. Rahner presents two basic types of Christology, historical Christology and metaphysical Christology, which are indispensable and complementary to each other. Rahner is of the opinion that metaphysical Christology should be formulated in connection with a transcendental anthropology according to the transcendental Thomism promoted by Joseph Maréchal.

In accordance with Thomistic epistemology, the human mind knows everything under the notion of being. Hence, Thomas affirms that humans implicitly know God, being as such, in everything they know, just as they implicitly desire God, the source of goodness, in whatever good they desire (De ver. 22, 2 ad 1).

Rahner views this transcendental orientation as the most basic aspect of human nature. Rahner understands man's self-transcendence as dependent on God's self-communication, which is at once the goal as well as the source and dynamism of human transcendence. Salvation history consists in this divine-human interplay which in itself could proceed indefinitely without ever reaching a particular goal. According to Christian revelation, however, Rahner points to the mystery of the Incarnation as the summit of divine-human encounter, in which God's self-communication and man's self-transcendence arrive at the highest point. For Rahner, the mystery of the Incarnation is consummated in the death and resurrection of Jesus. For this reason, Rahner presents the Incarnation, along with the Paschal mystery, as God's unsurpassable and irreversible self-pledge in salvation history.

The metaphysical, transcendental approach to Christology is no doubt Rahner's special contribution to Christology. In this paper, however, I shall present also a summary account of Rahner's historical approach to Christology.

前言

基督論是拉內神學反思的中心課題（在拉內的神學大全《基督信仰之基礎》（*Foundations of Christian Faith*）一書中，有關基督論的部份約佔全書三份之一¹），拉內尤其以「超驗基督論」（transcendental Christology）方法著稱，此方法一般被視為拉內對神學思想的特殊貢獻。拉內提出基督論的兩種基本模式：「歷史探討基督論」（historical Christology）及「形上學基督論」（metaphysical Christology）；他認為新約的基督論已包括這兩種模式，並強調在研究基督論時，必須保持這兩種方法的平衡²。

第一種模式「歷史探討基督論」，研究對象是納匝肋人耶穌——祂的生平事蹟，尤其祂的死亡與復活。這是一種「由下而上」的基督論，從耶穌這個歷史人物開始探討，然後逐漸提升，通過祂宣講天國的方式和內容，領會祂作默西亞的使命；並透過祂所行的奇蹟，最重要的是祂本人的復活，認識祂超越的身份。

第二種模式「形上學基督論」，是顯著「由上而下」的方法，以先存的天主聖言及天主子等觀念，開始探討基督的身份和使命。這些觀念本該是基督論研究的結果，現在卻成了反思的出發點。

1 Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*, trans. William Dych (New York: Crossroad, 1978), pp. 176-321. 以下簡作 FCF。

2 Karl Rahner, "The Two Basic Types of Christology", in Idem, *Theological Investigations*, vol. 13 (London: DLT, 1975), pp. 213-223. *Theological Investigations*. 以下簡作 TI。

拉內認為「形上學基督論」須配合「超驗人學」(transcendental anthropology) 的反思，成為一種「超驗基督論」。「超驗人學」視人對天主無止境的超越導向，是人的基本特性，這超越導向已包含本性與恩寵的氛圍，天主藉著恩寵給予人的「自我通傳」(self-communication)，引發並滿全人向天主的「自我超越」(self-transcendence)。天主的「自我通傳」及人的「自我超越」，構成救恩史雙方向的進程，這救恩史的歷程本身可以不斷向前推進，是沒有終點的。但由於天主的自由決策，使降生奧蹟成為天人交往的高峰，透過這奧蹟，天主給予天人合一的目標留下不可逆轉的終極保證。因此，拉內稱基督為「末世先知」(eschatological prophet) 或「絕對救主」(absolute saviour)³。超驗基督論以人性的超越導向作反思的出發點，因此也是「從下而上」的基督論方法。

拉內強調上述兩個基督論模式，是彼此密切聯繫的。從一方面看，當人對基督作形上學或超驗的探討時，這表示人已經在歷史中遇到了這位救主；人對「絕對救主」的觀念，事實上是透過歷史經驗產生的。從另一方面看，歷史探討基督論也必須以形上學或超驗基督論模式補充，顯示人性具有超越導向，向天主無止境開放，具有讓聖言降生的可能性，當然這是一種「順從潛能」(*potentia obediencialis*)，需要聽從天主的自由決策，而且必須藉著天主的啟示，人才能認識降生的奧蹟。拉內屢次提示，假如缺少超驗基督論的反思，只有歷史探討的方法，聖言降生的事實容易被誤解，當作神

話故事⁴；因此，這兩種基督論模式是相輔相成，缺一不可的。

一、以人為本的超驗基督論

在討論「形上學基督論」時，拉內格外強調超驗反思的重要性，稱之為「超驗基督論」；他認為有關基督的超驗探討，應以超驗人學為依據。這以人為本的超驗基督論是拉內的特殊貢獻，因此本文首先討論拉內的超驗基督論，然後介紹他有關歷史探討基督論的內容。

1. 超驗神學方法

「超驗神學」(transcendental theology) 表示在研究神學課題時，採用與「超驗哲學」(transcendental philosophy) 類似的方法。「超驗哲學」的名稱始於現代哲學，受笛卡爾(René Descartes, 1596-1650)、康德(Immanuel Kant, 1724-1804) 以及德意志唯心論哲學(German Idealism) 的影響。近代耶穌會士馬雷夏(Joseph Maréchal, 1878-1944) 嘗試以康德與多瑪斯哲學作比較，企圖把超驗哲學與士林哲學作整合，引起不少學者的關注，形成了「超驗多瑪斯學派」(Transcendental Thomism)⁵。

⁴ 同上，頁96；Karl Rahner, "Theology and Anthropology", *TI*, vol. 9, p. 37.

⁵ Cf. Hans M. Baumgartner, "Transcendental Philosophy", in *Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology*, eds. Karl Rahner et al., vol. 6 (London: Burns & Oates, 1970), p. 283. 作者列出以下學者的名字：K. Rahner, M. Müller, J.B. Lotz, B. Lonergan, E. Coreth 等。*Sacramentum Mundi* 以下簡作 *SM*。

³ Karl Rahner, "Reflections on Methodology in Theology", *TI*, vol. 11, pp. 94-95.

「超驗哲學」的出發點是探討認識主體的精神建構，考察人本身所具有、使他的一切認知行動成為可能的先驗 (*a priori*) 條件；格外考察主體與認知對象之間、在認知過程中彼此的關係。應用於神學上，超驗方法探討為了認識信仰內涵，人本身具有的先驗條件。具體來說，在研究個別神學課題時，首先考察人的精神結構，查看這結構與該神學課題的內在關係。啟示的主要內容是有關天主給予人的救恩，為了明白救恩的意義，必須瞭解人本身對這救恩的開放、需求及接納的情況⁶。

拉內表示在他建構的「超驗基督論」裡，「超驗」一詞有較廣泛的意義：

這種基督論可以依循不同途徑，採取超驗方法進行。我們該承認，這裡超驗一詞具有廣泛及不固定的含義。這詞可以包括各種神學思考，其出發點基於人是具有「超越特性」 (*transcendence*) 的存有者，人亦以「超驗」 (*transcendental*) 方法，反思其此一存在特性⁷。

從這段文字可以發現外文的 *transcendental* 一詞，包括「超驗」 (*transcendental*) 及「超越」 (*transcendence*) 的意義。拉內的超驗基督論，從方法論來看，是一種超驗探討方法；從內容來看，是以人的超越特性作反思的出發點。

2. 人趨向絕對存有的超越

a) 向「存有領域」 (*domain of being*) 的超越

拉內的超驗基督論是以「超驗人學」為依據，採用超驗反思方法，自然帶領至這反思的主要內涵，即人的「超越」特性。拉內以無止境的「超越」作為人最基本的特性。在反思人認知的過程時，他指出人的理智在認識具體的事物時，已超越自我及個別的對象，趨向一個「更大視野」 (*greater horizon*)，或「存有領域」 (*domain of being*)。拉內表示，形上學探討的核心主題是「存有」 (*being*)，或「存在事物的存有」 (*the being of beings*)⁸。「存有」便是使事物存在的原因，是所有事物存在的根基；一切事物都從「存有本身」 (*being as such*) 分受它們的存有。人與一般動物不同，動物只知道存在的事物，人卻能知道事物的存有⁹。

拉內以理智的「抽象」 (*abstraction*) 及「判斷」 (*judgment*) 這兩個精神活動為例，說明人理智的超越動向。例如「人」這普遍性的觀念，是理智透過「抽象」作用達致的；在抽象過程中，理智發現存在於個別事物的「形體」 (*form*) 或「本質」 (*quiddity*)，是受到這具體事物的限制，但知道這「形體」本身是沒有限制的，可以應用於無數同類事物身上。這樣，人的理智透過個別事物——殊相，達致普遍性概念——共相。為了完成抽象的作用，人的理智事實

⁶ Karl Rahner, "Theology and Anthropology", *TI*, vol. 9, p. 35.

⁷ Karl Rahner, "Transcendental Theology", *SM*, vol. 6, p. 289.

⁸ Karl Rahner, *Hearer of the Word: Laying the Foundation for a Philosophy of Religion*, trans. Joseph Donceel (New York: Continuum, 1994), p. 24. 此譯本翻譯自拉內原著的初版；以下簡作 *HW*。

⁹ 參鄒昆如、高波霞合著，《士林哲學》（台北：五南，1996），頁82。

上已超越眼前的個別事物，趨向一個更大的視野，這更大的視野包括人可能認識的一切對象的整體；人便是在整體對象的視野下認識個別的事物¹⁰。

拉內反思理智的另一個基本行動——「判斷」。比如說，「這樹是綠色的」，表面上這句子是把主詞和受詞連結起來；但更深一層的意義是說：這樹和綠色的，是客觀地連在一起，兩者都有其本身存在的事實 (reality in itself)，人的斷語在於顯示一個客觀的事實，把樹木和綠色都置於「存有領域」。為了知道事物本身存在的事實，表示人的理智已經隱含地、但實在地，認識「存有本身」。因此拉內指稱，對存有本身非顯題、但同一時間的認識 (*mitgewusst*)，是認識任何事物的必需條件¹¹。「存有本身」也稱為「絕對存有」 (absolute being)¹²，表示「絕對無需借助他物、完全存在於自身的真實存在者」。這「絕對存有」就是天主本身——無限的存有。

多瑪斯主張存有是人理智認識的「專有對象」 (proper object)，人便是從存有的觀點下 (*sub ratione entis*) 認識一切事物。上文提及在「抽象」作用時，理智趨向一個更大的視野，其實這更大視野便是「存有領域」，即是「存有本身」¹³。多瑪斯把人的理智分為「主動理智」 (agent intellect) 及「被動理智」 (passive intellect) 在進行抽象作用時，主動理智

把來自感官的「感覺心象」 (sensible species) 轉化為「理智心象」 (intelligible species)，然後把這心象傳給被動理智，以便在那裡構成普遍性的概念 (concept)¹⁴。

拉內強調，主動理智具有趨向存有本身的超越能力，抽象作用的主要任務是由主動理智完成的：

主動理智像光明一般，透透感官的對象 (sense object)，意思是把這對象置放於存有本身的領域 (domain of being as such)，顯示這對象如何從存有本身分受其存有¹⁵。

人既然在存有的領域下認識一切事物，拉內表示人在認識任何事物時，也同時隱含地認識絕對的存有，即是天主本身。這見解是依據多瑪斯知識論原則，多瑪斯指稱：

一切有知的存有者，在他們認識的任何事物中，隱含地認識天主。正如人不能渴慕任何事物，除非憑著這事物與至上之善的相似之處；同樣，人也無法認識任何事物，除非憑著它與至高真理的相似之處¹⁶。

10 參 *HW*, pp. 46-48: *forma* (形體) 及 *quidditas* (本質) 是士林哲學術語。

11 參 *HW*, p. 26.

12 參 輔仁大學神學著作編譯會編，《英漢信理神學詞彙》(台北：光啟文化，1986)，頁35。拉內多次使用這名詞。

13 參 *HW*, p. 52.

14 有關多瑪斯知識論，參 Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, vol. 2/2 (Garden City, NY: Doubleday, 1962), pp. 108-117.

15 *HW*, p. 52: "The agent intellect is the 'light' that permeates the sense object, i.e., puts it within the domain of being as such, thus revealing how it participates in being as such".

16 *De Veritate*. 22, 2 ad 1: "All knowing beings implicitly know God in everything they know. For as nothing is desirable but through some resemblance with the first goodness, so nothing is knowable but through some resemblance with the first truth"; 見 *A. Maréchal Reader*, ed. Joseph Donceel (New York: Herder and Herder, 1970), p. 152. 也參 *HW*, p. 52.

拉內認為按照這知識論原理，可以提供有關天主存在的論證，並認為這論證與多瑪斯的古典理論互相配合。多瑪斯對於天主存在的第三項論證是從有限、可有可無的事物之存在，推論到一位無限及必需的存有者，作為一切事物的存在根基¹⁷。拉內卻提出人的理智在認識有限的事物時，必須同時隱含地認識無限的絕對存有。拉內表示這是從知識論的角度，表達多瑪斯從本體論角度提出的天主存在的證明¹⁸。拉內的理論若與古典理論一起應用，至少可以有佐證的作用。

人在認識一切事物或選擇任何善時，其實已隱含地認識或尋找天主。拉內認為，即使在最平凡的日常生活中，人常不斷地趨向天主。他稱人是「有限者向天主無止境的開放」，這是人作為精神體的基本特性¹⁹。

b) 對榮福直觀本性的願望

拉內表示人的超越特性，不僅限於理智認知活動，也包括意志的願望和選擇；透過認知和自由抉擇的行動，人的精神超越自我及個別事物，趨向無限的存有，即天主本身。在此，拉內提出問題：究竟人的超越純屬本性的層面，抑或已進入恩寵的超性境界？換句話說，當人向著絕對存有超越時，是否便是向施予恩寵的天主超越？

拉內的超驗人學受馬雷夏思想的影響。馬氏哲學體系是以多瑪斯的一個理論作出發點，即由於人理性的超越導向，

人具有「對榮福直觀本性的願望」(natural desire for the beatific vision)。多瑪斯有關這主題的反思，格外可見於其《駁異大全》第三卷²⁰，多瑪斯主張人的最終幸福是觀看或認識天主的本質，這是在人死後進入永生時才享有的——在榮福直觀中面對面享見天主²¹。

多瑪斯認為榮福直觀遠超過一切受造理智的能力，為了直觀天主的本質，必須仰賴天主的恩寵，把人提升到超性的境界。人的理智需藉著恩寵，領受新的感應能力(new disposition)，以便能接受天主的本質，作為「理智心象」(intelligible species)；通過這心象，人的理智才能觀看或認識天主的本質。因此多瑪斯表示，在榮福直觀中，天主的本質同時是人的理智觀看的對象，也是藉以觀看這對象的仲介²²。多瑪斯把人的理智領受的新感應力稱為「榮福之光」(lumen gloriae)，並引用《聖詠》說：「因為在你那裡有生命的泉源，藉你的光明才能把光明看見」(詠36:10)。他對這兩次出現的「光明」作解釋說，藉著天主本質的光照，我們才能看見天主本質的光明²³。

多瑪斯宣稱榮福直觀是人永恆的幸福及最終目標，可是必須仰賴天主的恩寵，人才能享受這榮福直觀；而天主的恩寵是白白的恩賜，人是沒有權利要求的。但多瑪斯也表示，

20 參 SCG III, 47-53；見 *Basic Writings of Saint Thomas Aquinas*, ed. Anton C. Pegis, vol. 2 (New York: Random House, 1970), pp. 76-96。以下簡作 *Basic Writings*。

21 SCG III, 48; *Basic Writings*, vol. 2, pp. 84-87.

22 SCG III, 51-52; *Basic Writings*, vol. 2, pp. 92-94.

23 SCG III, 53; *Basic Writings*, vol. 2, p. 96.

17 ST I q. 2 a. 3.

18 *HW*, p. 51.

19 *HW*, p. 53.

人對於榮福直觀的願望，來自人的本性，而本性的深切願望是不能落空的²⁴。因此，人對榮福直觀具有本性的願望這言論，似乎含有矛盾的成份²⁵。

在討論這問題時，拉內引用傳統神學有關「順從潛能」的理論作解釋。「順從潛能」不但表示人性有被提升至恩寵界的可能，更積極地表示人的內心懷有對恩寵的深切渴望。但既然這是「順從潛能」，人沒有權利要求恩寵的提升，必須聽憑天主的自由決策；這種白白施予的特性正符合恩寵的本質²⁶。

拉內認為這解釋固然合理，但難以令人完全滿意。他感到人對於恩寵和永生的渴望是這麼深邃，這渴望充份顯示出人生的真正目標和意義；假如這目標落空的話，人生存的意義也失落了。從這角度看，全知全善的天主豈能不把恩寵賞賜給人呢？因此，拉內提出一個富有突破性的理論，那便是「超性存在狀況」(supernatural existential)的觀念²⁷。拉內認為天主在造人之初，已同時把人提升至恩寵的超性境界，人的真正終向只有一個，就是在永恆中參與天主的生命；面對面地享見天主，這超性的終向給人帶來一種內在於人的「超性存在狀況」，深刻地影響了人生存的處境。即使人犯罪後，失落了天主的恩寵，人的超性終向仍保持不變²⁸，而且因著基

督的救贖工程，人享有獲得達致這終向的恩寵之可能性；換言之，人的「超性存在狀況」依然維持不變。

拉內指出，歷史中具體的人性已不是「純粹本性」(pure nature)，因為具體的人性已欲提升至超性的境界²⁹。因此，多瑪斯提出的 *desiderium naturae* 不應譯作「本性的願望」，卻該解作「與生俱來的願望」，這願望事實上已不屬於「純粹本性」，卻來自內在於人的「超性存在狀況」³⁰。超性存在狀況也表示人恆常生活在恩寵的氛圍中，當人向著存有，或向真、善、美開放、超越時，事實上已不是純屬本性的超越，而是向施予恩寵的天主開放、向超性境界超越³¹。「超性存在狀況」對拉內神學思想有關鍵性的意義，尤其對他提出的「無名基督徒」，以及「日常生活神秘主義」的反思，有重大的影響。

3. 超驗基督論的建構

拉內以超驗人學為依據，建構超驗基督論，由於人的超越導向，人發現本身具有向存有、真、善、美無止境的開放與渴求；但在實際情況下，又感到自身有多方面的限制和欠缺，在理想與現實之間有著顯著的距離。人於是產生「救

²⁴ SCG III, 51; *Basic Writings*, vol. 2, p. 92.

²⁵ 參見 *Maréchal Reader*, pp. 172-175; Cahier Five, *Thomism Confronting Critical Philosophy*, Chapter 35, "Intellectual Dynamism and Supernatural End (412-424)".

²⁶ Karl Rahner, "Concerning the Relationship between Nature and Grace", *TI*, vol. 1, pp. 303, 305.

²⁷ 同上，頁311-317。

²⁸ 同上，頁311-312；拉內表示，人對於超性恩寵的潛能屬於人存在的中心和根基，人對天主的渴望是不可消失的。梵二也說明人的終向只有一個，即超性的終向：“*cumque vocatio hominis ultima revera una sit, scilicet divina ...*” (GS 22).

²⁹ 同上，頁313-314；拉內認為「純粹本性」的觀念是需要的，為了表明人具體的本性已受到了恩寵的提升，不是「純粹本性」。

³⁰ 同上，頁312-313。

主」的觀念，感受到對「救主」的需求；這種對「救主」的尋求便成為超驗基督論的開端。

在《基督信仰之基礎》一書中，拉內分五個步驟扼要描述他提出的「超驗基督論」³²。其中有些項目上文已論及，這裡再從不同角度探討。本文將依從拉內提出的五項要素，也引用拉內其他相關著作，介紹其超驗基督論架構。

a) 人的超越導向

在人的一切認知行動中，人的理智常超越自我及個別、具體的事物，趨向一個「更大的視野」，即「存有領域」，這領域涵蓋人的理智可以認識的一切對象的整體。這「存有領域」無止境地伸展，它便是「存有本身」或「絕對存有」。按照士林哲學，這絕對存有就是天主本身——存有的根源，一切存在事物都分受了祂的存有。

拉內在其神學著作裡，稱天主為「奧秘」(Mystery)³³。這奧秘原初不是理智認識的直接或顯題的對象，卻是間接和隱含地接觸到的。奧秘就像太陽一般，在它的光照下人才看見一切事物，但人的注意力並不在於陽光，卻在於個別的事物。而且，奧秘也像烈日一般光輝耀目，令人無法正視。因此，奧秘可以稱為光明，也可以喻為晦暗。人雖然被奧秘包圍著，但奧秘常保持著隱退及不可言喻的特徵³⁴。

31 Karl Rahner, "Nature and Grace", *TI*, vol. 4, p. 184.

32 *FCF*, pp. 208-212.

33 Karl Rahner, "The Concept of Mystery in Catholic Theology", *TI*, vol. 4, pp. 36-73.

34 同上，頁49-50。

拉內也表示人有無窮的願望，對真、善、美、生命、愛、幸福無止境的渴求。人渴求的最終目標便是天主本身——萬善的根源。因此，拉內稱奧秘為「神聖奧秘」(Holy Mystery)，理由是人的超越是在愛與自由中進行的，而奧秘本身不但有知有仁，也是人類愛的最終目標，最適宜並應當稱為「神聖奧秘」³⁵。拉內在討論降生奧蹟、反思人是什麼時，指出人是不可規範、無法定位的。拉內指稱人也是一個奧秘，但他不是那無限豐滿的奧秘；人本身是貧乏而有限的，但向著無限開放，人是本質地指向奧秘，並需要從奧秘獲得滿全³⁶。

拉內表示，人與奧秘的關係是恆常和持續的，即使在平凡的日常生活中，甚至不留意的時候，人時刻不斷地與神聖奧秘接觸，在奧秘的氛圍內生活。這觀念構成拉內有關日常生活神秘思想的基礎³⁷。

b) 天主的「自我通傳」

拉內認為，人趨向「絕對存有」或「奧秘」的超越，已不限於本性的層面，卻是向著施予恩寵的天主超越。多瑪斯宣稱人對榮福直觀具有本性的願望，聖師一面強調享受榮福直觀，必須仰賴天主恩寵的提升，而恩寵是天主白白賜予的；但另一方面，他也認為來自本性的深切願望是不能落空的，這是普遍的神學意見。

35 同上，頁53。

36 Karl Rahner, "On the Theology of the Incarnation", *TI*, vol. 4, p. 108.

37 Harvey D. Egan, *Karl Rahner, The Mystic of Everyday Life* (New York: Crossroad, 1998).

在討論這問題時，拉內提出的「超性存在狀況」觀念帶來突破。拉內主張「純粹本性」是一個理論上的觀念，在實際歷史中是不存在的，因為在創世之始，天主已把人提升至恩寵的境界，給予人超性的終向。拉內創新地使用「自我通傳」(self-communication)的觀念，表示天主把祂本身賞賜給人，進入並寓居在人內心的深處，這是恩寵的核心意義³⁸。人的「自我超越」便是基於天主的「自我通傳」；這「自我通傳」同時是人超越的「終向及根源」(term and source)³⁹。這表示天主不但是人超越的目標或終向，這目標本身包含一股動力，不斷引發及帶動人的「自我超越」：

人或許覺察到，為了使他的超越行動成為可能，人超越的目標已經透過自我通傳，成為引領他趨向這目標的動力；天主的自我通傳便是恩寵的真正本質⁴⁰。

藉著天主的「自我通傳」，人超越的終向成了超越的動力；人的超越便是對天主「自我通傳」的回應。

天主的「自我通傳」是恩寵的基本意義。拉內表示，恩寵主要可以分為兩種：「受造恩寵」(created grace)，即恩寵在人身上產生的深刻變化；與「非受造恩寵」(uncreated grace)，即天主把自己通傳給人，在人心靈的寓居。近日恩

寵論往往以「受造恩寵」為主題，視「非受造恩寵」為前者帶來的後果。拉內引用聖經和教父、聖師的著作，指證上述觀點是對於恩寵本質的嚴重誤解⁴¹。其實，首要的是「非受造恩寵」，即天主在人身上的臨在，這臨在像太陽一般，不斷發出光和熱的能量，使人產生深刻的變化；這種在人身上持久而內在的變化，便是「受造恩寵」，是「非受造恩寵」產生的結果⁴²。

c) 超驗反思與歷史幅度的配合

拉內一再提示，超驗反思與歷史幅度是不可分割的，人的超越特性是透過歷史經驗才能實現並顯示出來。天主的「自我通傳」是透過歷史傳授給人，構成救恩史及啟示歷史⁴³。當人產生對於「救主」的觀念和期盼時，表示人已經在歷史中以顯題或非顯題的方式，遇到這位人物，因而產生「救主」的觀念。

反過來說，超驗反思給歷史經驗帶來光照，當人在歷史中遇到這位「救主」時，便能明白人本身賦有的超越動向，正反映了對這位「救主」的深切期望，給予「救主」的觀念一個理性的解釋。因此，超驗反思與歷史經驗是彼此相關連、必須同時並進的。

38 Karl Rahner, "Concerning the Relationship between Nature and Grace", *TI*, vol. 1, p. 307.

39 *FCF*, pp. 118-119. 有關天主的自我通傳，參"Man as the Event of God's Free and Forgiving Self-Communication", *FCF*, pp. 116-137.

40 *FCF*, p. 210: "and he [man] recognizes perhaps that in order for this movement to be possible, it must already be borne by the self-communication of its goal as the dynamism towards it, a self-communication of God which is at the same time the real essence of grace".

41 Karl Rahner, "Some Implications of the Scholastic Concept of Uncreated Grace", *TI*, vol. 1, pp. 337-340.

42 同上，頁338；拉內引用多瑪斯的意見，主張受造恩寵是由天主的臨在產生的結果。多瑪斯也用了太陽的比喻：「在人身上的恩寵【受造恩寵】是由天主的臨在產生的，就如同大氣層的光來自太陽的臨在一般」(*ST III a.7.13 corp*)。

43 *FCF*, p. 210.

d) 降生奧蹟與天主終極的「自我許諾」

既然人的「自我超越」是由天主的「自我通傳」引發和帶動的，是向天主「自我通傳」的回應；那麼，救恩史便是由這雙方向的進程構成。拉內的超驗基督論也是以這上下迴向的進程作反思的背景。這天人交往的過程，本身是開放的，人無法預測它將會發展到什麼地步。拉內提出「救主」的觀念，代表天人交往的高峰或終極境界。從下迴向來說，「救主」代表天主終極和圓滿的「自我通傳」；從上迴向而言，這位「救主」代表人對天主「自我通傳」絕對的開放和接納。在這上下迴向兩者的會合中，天人交往的進程便達致無以復加、永不逆轉的最高境界。在這「救主」身上，天主終極的「自我許諾」(self-promise) 遇到人無條件的接納。拉內表示，這便是聖言與人結合 (hypostatic union) 的意義⁴⁴。

降生奧蹟不但是天主對人類救恩的終極保證，也是人性最高的實現。藉著降生奧蹟的啟示，可以知道人不但有接受恩寵提升的潛能，也具有讓聖言降生的「順從潛能」⁴⁵。仰賴天主的自由決策，降生奧蹟帶來人性的圓滿實現。這奧蹟也給天人關係的基本原則帶來最高實例；就是說，人與天主的接近是與人本身的完美成正比：人愈歸屬於天主，便愈成為真正、完美的人⁴⁶。降生奧蹟顯示「人化」(humanization)

⁴⁴ Karl Rahner, "Christology within an Evolutionary View of the World" *TI*, vol. 5, pp. 174-178; 拉內也稱這救主為「絕對救主」，參 "Methodology in Theology", *TI*, vol. 11, pp. 94-96。「自我許諾」一詞見 *FCF*，頁211。

⁴⁵ Karl Rahner, "Methodology in Theology", *TI*, vol. 11, p. 97; "Theology and Anthropology", *TI*, vol. 9, p. 28.

⁴⁶ Karl Rahner, "On the Theology of the Incarnation", *TI*, vol. 4, p. 117.

與「天主化」(divinization) 是同一事實的兩面。因此，梵一大公會議指稱基督為「完人」：

祂(基督)號稱為「無形天主的肖像」(哥1:15)，是一個完人；祂將因原罪而損壞的相似天主的肖像，給亞當子孫恢復起來了。就因為祂曾取了人性，而並未消滅人性，故我們所有人性亦被提升至崇高地位⁴⁷。

e) 逾越奧蹟與「絕對救主」

在反思降生奧蹟時，拉內表示這奧蹟的核心意義在於天主「空虛自己」(kenosis)，成為有限的人，接受人局限的處境⁴⁸；永恆進入時間、永生不死的成為有死的、人的生平事蹟成為天主本身的歷史。這降生奧蹟是天主給予人終極的「自我許諾」，以及對救恩史永不反悔的絕對保證⁴⁹。但這降生奧蹟是隱晦的，按照降生的基本原則，在基督的現世生活中，祂的天主性是隱藏不露的。

拉內認為，降生奧蹟是指向逾越奧蹟的，逾越奧蹟是降生奧蹟的圓滿。基督空虛自己，一生不斷地向天父及弟兄自我交付，這種無條件的交付，在祂甘願接受死亡時達致極點，並彰顯出來。死亡對人有決定性的意義，透過死亡人才完成毫無保留的自我交付。拉內創新地以「聖事象徵原因」(sacramental symbolic causality)，詮釋基督之死對救恩的

⁴⁷ 《論教會現代世界牧職憲章》22；其中38、45也號稱基督為「完人」。

⁴⁸ Karl Rahner, "On the Theology of the Incarnation", *TI*, vol. 4, p. 114.

⁴⁹ *FCF*, p. 211.

意義，說明基督之死使天父的救恩意願在歷史中實現並顯示出來，成為救恩的標記與工具⁵⁰。

正如拉內指稱降生奧蹟顯示「天主是愛」的真諦⁵¹，基督之死也是天父仁愛的標記（若4:8-10），這愛格外藉著「和好」顯示出來：「天主在基督內使世界與自己和好」（格後5:19）。拉內認為，這和好表示天主無條件地眷愛罪人，主動地使世界與自己和好⁵²。基督之死便是愛的標記及和好的代價：

基督在我們還是罪人的時候，就為我們死了，這證明了天主怎樣愛我們……假如我們還在為仇敵的時候，因著他聖子的死得與天主和好了；那麼，在和好之後，我們一定更要因著他的生命得救了。（羅5:8-10）⁵³

拉內說明基督之死表現祂對父的服從，及毫不保留的交付；因此，基督之死不但是天父仁愛的標記，也是基督服從的最高表現⁵⁴。

基督的死與復活雖有時間上的分隔，但兩者在本質上是連在一起的，構成同一逾越奧蹟的兩面。為此拉內指稱：「基督死於祂的復活」⁵⁵。透過死亡，基督完成了對父無條件的交

付，而復活表示父對這奉獻永不反悔的接納。拉內認為基督的自我奉獻必須蒙父的悅納才達致完成：

基督之死表示祂甘願的服從，把祂的生命無條件地交付給天主；這死亡必須藉著復活才告完成，並在歷史中彰顯出來⁵⁶。

這裡可引用《希伯來書》的經文：「當祂還在血肉之身時，以大聲哀號和眼淚，向那能救祂脫離死亡的天主，獻上了祈禱和懇求，就因祂的虔敬而獲得了俯允」（希5:7）。天父不是以免除基督受難與死亡的方式，而是藉著復活，俯允了基督的禱告。

拉內視基督死而復活的奧蹟，為天主終極的「自我顯示」（self-disclosure）；因此，拉內稱基督為「末世先知」（eschatological prophet）。這位最後的先知以祂的言語和行動表達了天主終末的言論，帶來啟示的總結。逾越奧蹟也是救恩的圓滿及最高實現，是天主對人類救恩計畫的絕對保證。因此，拉內也稱基督為「絕對救主」（absolute saviour），而基督死而復活的奧蹟便是祂作為「絕對救主」的憑證⁵⁷。

拉內便是以上述五項內容，建構其超驗基督論的。

50 *FCF*, p. 284; 拉內認為基督之死對天父的救恩意願有「聖事象徵原因」（a causality of a quasi-sacramental and real-symbolic nature）。

51 Karl Rahner, "On the Theology of the Incarnation", *TI*, vol. 4, p. 115.

52 *FCF*, p. 284.

53 拉內未明顯地引用這些經文，但其言論反映了這些經文的內容。

54 *FCF*, pp. 266-284.

55 *FCF*, p. 266: "The death of Jesus is such that by its very nature it is subsumed into the resurrection. It is a death into the resurrection".

56 *FCF*, p. 284.

57 *FCF*, pp. 211; 279-280.

二、歷史探討基督論

拉內以人為本的超驗基督論，是以人的超越導向作為反思的出發點，顯示人對「救主」有深切的期望。但這救主不是一個抽象的觀念，卻是一位歷史人物，按照基督信仰的啟示，耶穌基督便是「絕對救主」，是人類期盼及尋求的目標。人的超越導向，必須透過歷史經驗才能落實，因此拉內指稱，超驗基督論與歷史探討基督論互相補足，必須同時進行。

1. 基督信仰的歷史幅度

基督宗教主要不是提供一套救恩理論，而是以一位具體人物——納匝肋人耶穌——作為信仰的核心對象；祂的生平事蹟，尤其是祂的死而復活，構成基督信仰的主要內涵。因此，基督信仰包含歷史幅度，這是不可或缺的因素。問題是基督宗教是否擁有足夠的歷史資料，保證信徒對耶穌基督能有正確的認識。

拉內表示，有關納匝肋人耶穌的歷史資料，可說全部來自福音及新約聖經；但福音主要不是一本介紹耶穌生平的歷史書，卻是有關救恩的喜訊。福音及新約聖經記載了初期教會對耶穌基督的「信仰言論」(faith assertions)⁵⁸。但按照猶太人的傳統，這些「信仰言論」是以歷史為依據的，表達了初期信友，尤其新約作者，對耶穌基督的經驗。因此，拉內贊同福音保證了「基本的歷史性」(substantial historicity)⁵⁹。

由於新約以外有關耶穌的歷史資料極為欠缺，在過了兩千年後的今天，假如有人願意撇開福音資料，尋求歷史中耶穌的真相，拉內認為那是不可能的事；從方法論來看，這種做法是矛盾的⁶⁰。

拉內表示，對基督的信仰可以區分為「信仰對象」(object of faith)及「信仰根據」(ground of faith)。但這只是形式上的分別(formal distinction)；實際上，「信仰根據」的內容也是「信仰對象」。拉內提出「信仰根據」有兩項主要內容，即耶穌行的奇蹟與耶穌復活⁶¹；這兩項內容彼此有根本的分別，古代的先知也是顯著的行奇蹟者，但從死者中復活的卻只有耶穌一人，這復活表明天主對基督及其使命絕對的接納與認可。拉內認為在研究基督論時，應該把耶穌復活與祂行的其他奇蹟分別探討，集中討論耶穌復活的奧蹟⁶²。復活同時是基督信仰的核心對象，也是這信仰的鞏固根基。

在探討門徒達致對基督信仰的過程時，拉內認為他們對基督信仰的產生包括兩項因素：其一是與基督直接的接觸，聆聽祂的宣講，目睹祂的奇蹟，尤其看見復活的主的顯現；其二是聖神在他們心中的光照和感動，使他們通過與耶穌的接觸，相信祂是默西亞、天主子。拉內認為，若有人願意接受耶穌行的奇蹟，尤其祂的復活，作為信仰的根據，這必須

⁵⁸ FCF, pp. 236, 244.

⁵⁹ FCF, pp. 245-246.

⁶⁰ FCF, p. 237.

⁶¹ FCF, pp. 238-239.

⁶² FCF, p. 239.

在信德的光照下才能完成；而信德是天主的恩賜，那來自聖神的恩寵是絕對不可缺少的因素⁶³。

拉內表示，日後的信徒對基督的信仰也有類似結構；新約聖經給我們留下宗徒與耶穌直接接觸的見證。但只有這見證還不夠，我們也需要聖神在內心的默感，使我們藉著宗徒的見證，能與今天生活在教會內的復活的主會晤，因而產生對基督的信仰。這樣，今天的信徒也可以分享宗徒們對復活的主的經驗，並與他們一起宣認：「因為耶穌復活了，所以我相信⁶⁴！

2. 福音有關歷史中耶穌的主要內容

為了建構與加采東大公會議信理相符的基督論，拉內認為必須根據以下兩項基本原則：（1）耶穌不自視為眾多先知中的一位，卻顯示自己是「末世先知」，這最後一位先知帶來啟示的終結；耶穌也表示自己是「絕對救主」，帶來天國的臨現與圓滿的救恩；（2）耶穌復活便是天父對基督是「末世先知」及「絕對救主」的認可與保證⁶⁵。基於這兩項前提，拉內也依據新約聖經學者的研究，提出新約有關歷史中耶穌的主要內容，認為是建構基督論必須的因素⁶⁶。

其一，猶太人的宗教背景：耶穌生活於與祂同時代的猶太宗教背景，參與各種宗教活動，包括前往會堂與聖殿、參加猶太的宗教節日、聆聽和誦讀聖經、遵守梅瑟法律和猶太習俗等。

其二，徹底的宗教改革：耶穌無意作極端的宗教革命份子，但願意實踐徹底的宗教革新。祂反對當時宗教的法律主義，人們企圖以法律的權威取代天主的地位。這法律主義引起耶穌與猶太人多方面的爭論，如有關安息日的法律、潔淨的法律、與罪人隔離的法律……等爭論。耶穌意識到自己享有與天主的絕對親近，也因此感到自己與被社會和宗教排斥者特殊的接近，正因為祂的父格外眷愛這些人。

其三，宣講天國的喜訊：耶穌宣講天國，邀請猶太人悔改皈依。祂宣告天國已臨近，並表示天國的來臨與祂本人的臨現是合而為一的；因此，耶穌也聚集門徒跟隨祂。天國的喜訊格外表現於天主對貧窮弱小，及受壓迫者的憐憫與解救。因此，天國也包括社會正義，及社會改革的幅度，但天國主要是針對宗教改革、呼籲靈性的悔改與更新。

其四，與宗教及政治權威的衝突：耶穌原來指望祂的宗教改革能夠成功，猶太人將會聆聽祂的宣講而悔改，達到革新的目標。但經驗使祂覺察，祂的宗教改革導致與當時宗教及政治權威的激烈衝突，這些衝突日益惡化，使祂感到自己冒著生命的危險。

其五，死亡的結局：與宗教權威衝突的惡化，導致祂死亡的結局。耶穌堅決地面對死亡的命運，祂甘願接受這命運，把死亡視作忠於使命的後果，且是天父的救恩計畫所預定的。耶穌相信死亡不是最後的結局，祂有關死亡的預告是

⁶³ *FCF*, p. 240: "A real and effective grasp of the historical grounds of faith takes place only within the process of faith itself in grace and in freedom".

⁶⁴ *FCF*, p. 242: "We enter ourselves into the structure of their faith and can by all means say with them, and correctly, that because Christ is risen, I believe".

⁶⁵ *FCF*, pp. 245-246.

⁶⁶ *FCF*, pp. 247-249.

常與復活連在一起的，天父必要透過祂的死完成自己的救恩計畫。拉內認為，基本上這是耶穌本人對祂的死之救恩意義的瞭解⁶⁷。

拉內雖然強調「歷史探討基督論」的重要性，但他本人在這方面沒有特殊的發表，認為這是聖經學者的任務。事實上，拉內曾與一位新約學者 Wilhelm Thüsing，共同講授基督論課程，並把課程的講義發表成書⁶⁸。這種信理神學與聖經學者的合作，是一個富有意義的見證。當然也有人認為講授基督論的老師，也該諳熟聖經資料；拉內固然諳熟聖經資料，但他認為更適當邀請一位專業聖經學者共同講授這課程⁶⁹。

結語

拉內提出兩種基本的基督論方法：歷史探討與超驗反思，並認為兩種方法是彼此密切聯繫、缺一不可的。當人從事基督論的超驗反思，並發現救主的觀念時，這表示人已經在歷史中以非顯題、但實在的方式遇到這位救主，因而產生救主的觀念。新約作者指證，納匝肋人耶穌便是人類救主。

無庸置疑，拉內的特殊貢獻在於他的「超驗基督論」，這種基督論方法是以超驗人學為依據，以人的超越特性作為反思的出發點。拉內指出，人的理智在認知過程中，表現了向

絕對存有無止境的開放與超越。拉內又依從多瑪斯的言論，主張人對榮福直觀具有與生俱來的渴望。這表示天主既是至高真理，也是至上之善；拉內贊同多瑪斯的觀點，認為人在認識或渴望任何事物時，實際上已隱含地接觸到天主。人是本質地指向天主這「神聖奧秘」的。拉內的理論充份發揮了超驗多瑪斯學派的思想。

在反思人的「自我超越」時，拉內創新地提出天主「自我通傳」的觀念，表示天主不但是人超越的目標與終向，也是人超越的來源與動力。救恩史便是在天主的自我通傳，及人的自我超越這雙向的進程中實現。降生與蹟展示救恩史的高峰，天主的通傳與人的超越達致圓滿，帶來天人合一的最高境界。拉內認為降生與蹟是指向逾越與蹟的，透過祂的死，基督向天父毫無保留地自我交付，完成了降生與蹟的意義；藉著復活，天父對基督的交付無條件地接納。拉內視基督復活為天父對人類救恩的終極保證。

有關基督論的超驗反思，使人領會基督與蹟與人的本性彼此有深刻的共鳴；誠如梵二《論教會在現代世界牧職憲章》訓示：基督在啟示父時，也同時展示人的真正面目；因此憲章稱基督為「完人」（GS22）。拉內也宣稱基督論與人學彼此密切聯繫，息息相關。筆者願意引用拉內的言論作總結：「基督論是人學的終結與開端；當人學透過基督論達致圓滿時，便永久是神學」⁷⁰。

67 FCF, p. 248.

68 Karl Rahner and Wilhelm Thüsing, *A New Christology* (London: Burns & Oates, 1980). 拉內與 Thüsing 於1970年，在德國敏斯特大學（University of Münster）神學院共同講授基督論課程。

69 W. Thüsing 也從聖經學者的角度，闡釋超驗基督論的意義。

70 Karl Rahner, "On the Theology of the Incarnation", *71*, vol. 4, p. 117: "Christology is the end and beginning of anthropology. And this anthropology, when most thoroughly realized in Christology, is eternally theology".