

卡爾·拉內對神的定位

從宗教哲學的角度評析

蔡淑麗¹

廿世紀神學大師卡爾·拉內對神的定位問題，突破傳統的神觀，本文作者從哲學的角度探討此一議題的歷史沿革。雖然這不是拉內以及當代神學界所最關心的核心問題，因為神學工作者所關心的聖經中啓示的天主，並不是人從理性（哲學思辯）角度可以推知的，不過，宗教哲學所顯示的自然神學，也是神學家可以參考的指標之一。

前言

究竟德國思想家卡爾·拉內(Karl Rahner, 1904~1984)在其「形上學人類學」(metaphysischen Anthropologie, metaphysical anthropology)又名「基礎神學人類學」(fundamentaltheologische Anthropologie, fundamental-theological anthropology)中，對神的定位是否可以解決在他之前的思想家所產生之宗教哲學的問題呢？在探討這個問題的解答時，首先必須先釐清拉內為什麼要重新定位神，並從所獲得的解答中，開顯他所批判之思想家的主張；然後再從「拉內對神的定位」之中，找出其特色，並跟他所批判的思想家之思想加以評比，以找出他們之間有何不同；最後再歸結出拉內

¹ 本文作者：蔡淑麗，輔大哲學系博士班畢，曾任輔大進修部教務組組長，現為輔大進修部全人教育課程中心主任及專業倫理課程召集人。作品發表於《哲學與文化月刊》及《神學論集》。

之主張，是否可以解決那些他所批判之思想家的弊病問題。為此，本文將分下列三部分加以闡述：

壹、為什麼拉內要重新定位神

貳、拉內對在他之前的思想家對神之定位的批判

參、拉內對神的定位是否可解決他所批判之思想家的問題

在十八世紀啓蒙運動時期以前，將探討關於「神」這個議題的學問稱之為「神學」，至啓蒙運動時期開始，才將這門學問稱為「宗教哲學」²。本論文定名為〈拉內對神的定位是否可以解決「宗教哲學」的問題〉，而非「拉內對神的定位是否可以解決『神學』的問題」，正是因為拉內是啓蒙運動時期之後的思想家，當時所使用的名稱是「宗教哲學」而不是「神學」。不過因為在內文裡，有些學派的思想是屬於啓蒙運動時期之前的思想，所以，相關部分仍然沿用其所屬時代所使用之稱謂，以保存其原有面貌。

壹、為什麼拉內要重新定位神

為什麼拉內要重新定位神呢？因為他認為在他之前的思想家，尤其是在他生存的年代裡所盛行的基礎神學或宗教哲學，在定位神時產生了一些弊病，導致不僅神的真實面目無法被呈顯，而且人的「主體性」（Subjektivität, subjectivity）也被疏忽，所以，他針對這些弊病加以思考，並深思熟慮地提出新的宗教哲學思想，重新定位神，以解決他所發覺的問題。

拉內之前的思想家在定位神時，對人的本質結構所著重的層面不同，可歸結為「理性」和「感性」兩個層面。但不管是

² 會仰如，《宗教哲學》（台北：臺灣商務，1994），11頁。

從理性思維的角度（包括：天主教基礎神學、理性主義及啓蒙運動時期之「自然神論」）或感性經驗的角度（包括：實證主義—信仰主義的神學、史萊馬赫和奧圖的宗教體驗及辯證神學）定位神時，都分別產生了一些缺點，或者導致神鮮活的動態本質無法被開顯；或者導致人的「精神性」（Geistigkeit, spirituality）、「超驗性」（Transzendenz, transcendentality）、「開放性」（Offenheit, openness）及「歷史性」（Geschichtlichkeit, historicity）被忽略；或者導致啓示的真實意涵被蒙蔽。所以，不僅使得啓示變成是從人自身方面去規定的可能內容，正如拉內所表達：「現代主義（modernism）宗教哲學對於神可能發出啓示之地點的錯誤看法，使得啓示變成可以從人自身方面去規定的可能內容」³，而且使得人與神之間始終無法建立起實質的關係。因此，唯有真正開顯人的精神性本質，並以此為基礎，將神視為人及其經驗所可直接在固有自我所把握的事實，如此才可開顯啓示的真實意涵，並建立起人與神之間的動態關係。

拉內認為，若以「顯題的」（thematisch, thematic）⁴思維概念探討神時，祂並非只是傳統形上學裡存有者和對存有之認識的

³ *Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, Neu bearbeitet von J. B. Metz (München: Kosel-Verlag, 1963), pp.139~145. 拉內認為，人是具歷史性的精神存有，他的超驗性的地點永遠也是歷史性的地點，所以，神對人可能的啓示的地點，永遠而且必然是人的歷史。但現代主義宗教哲學卻認為「人的意識與經驗」是神可能發出啓示的地點。

⁴ 「顯題的」意指用概念做確切說明的知識，亦即經反省而突顯的題材。本註腳係摘自 Baker-Hang, 〈顯題的〉, 布魯格(W. Brugger) 編著, 《西洋哲學辭典》(項退結編譯, 台北: 華香園, 1992), 451 頁。

絕對根據，正如多瑪斯(Thomas Aquinas, 1225~1274)所表達的：「神往往被視為存有者和關於存有者之科學的本源(principium)，祂絕不會是一個純粹屬於人的科學的對象(subiectum)」⁵；祂同時也是人的超性存在體驗裡，密切溝通與對話的對象。若以「非顯題的」(unthematisch, unthematic)⁶心靈體驗探討時，祂並非只是直覺與信仰的對象而已；祂更是人主動理智所超趨的終極目標。

貳、拉內對在他之前的思想家對神之定位的批判

拉內在《聖言的傾聽者》中，針對在他之前的一些學派的思想提出批判，他所批判的學派思想包括：「天主教基礎神學思想」、「理性主義思想」、「啓蒙運動時期之『自然神論』(Deismus, deism)思想」、「新教宗教哲學(protestantischen Religionsphilosophie, protestant philosophy of religion)思想」及「實證主義—信仰主義(positivistisch-fideistisch, positivist-fideistic)的神學思想」。在本單元裡所採取的表達方式是，首先敘述這些學派之思想主張，接著再指出拉內是如何批判。全單元將區分為「對天主教基礎神學思想家對神之定位的批判」、「對理性主義與啓蒙運動時期的『自然神論』思想家對神之定位的批判」、「對新教宗教哲學思想家對神之定位的批判」及「對實證主義—信仰主義的神學思想家對神之定位的批判」四部分，進一步加以闡述。

⁵ *Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, p.20.

⁶ 「非顯題的」意指伴隨著某一明言概念之認識行動中所隱含的知識。本註腳係摘自 Baker-Hang, 前引文。

一、對天主教基礎神學思想家對神之定位的批判

究竟拉內如何批判天主教基礎神學思想家對神之定位呢？概括而言，就是認為天主教基礎神學思想家在定位神時未能深入地反省啓示內容和人之間的實質關係。爲什麼呢？在本單元裡，將區分爲「天主教基礎神學思想家對神之定位」及「拉內對天主教基礎神學思想家對神之定位的批判」兩部分加以闡述。

(一) 天主教基礎神學思想家對神之定位

究竟天主教基礎神學思想家如何定位神呢？

拉內在《聖言的傾聽者》中指出，在天主教基礎神學思想裡，由於對神的啓示之處理方法的不同，形成了兩種不同類型的神學思想。第一種類型是指對神的福音之單純傾聽，稱爲「實證神學」(positiven Theologie, positive theology)。正如拉內所言「實證神學之爲實證神學，是因爲神在言說，並非人在思考。神在其中顯現，而非所顯現的是人及其本質」⁷。第二種類型稱爲「思辨神學」(spekulative Theologie, speculative theology)，是指從人的歷史的精神性本身所具有的形式觀點出發，對所傾聽到的啓示作系統的整理⁸。就「思辨神學」而言，在天主教基礎神學思想裡，主要是以多瑪斯之神學思想爲基礎。多瑪斯主張：「**神學是理性在信仰光照、推動下的活動**」⁹，換言之，就是以人之精神本質—「理性」的自然之光，對宗教加以解釋，以理解信仰。所以，對神之啓示的處理方式就是屬於「思辨神學」類型。

⁷ Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, p.206.

⁸ 同上，pp.205~206.

⁹ 張春申，《神學簡史》（台北：光啓，1994），46頁。

這兩個學派思想家對神的定位，其共同特色是對於神具有位格性及對於神具有創造萬物的能力之肯定，同時，將「由神『啓示』(Offenbarung, revelation)以色列祖先，並由耶穌基督完成啓示的過程，所形成的啓示真理」視為絕對預設的態度是一致的。但這兩個學派思想家對神的定位亦各有其特色。下文分述之：

1. 實證神學思想家對神之定位

什麼是實證神學呢？實證神學思想家又如何定位神呢？在本單元裡將區分為「實證神學的思想淵源及基礎」及「實證神學思想家對神的定位」兩部分加以闡述。

(1) 實證神學的思想淵源及基礎

實證神學主要傳承於以柏拉圖 (Plato, 427~347 B.C.) 之觀念論、新柏拉圖主義普羅丁 (Plotinus, 205~270) 思想，及以基督教信仰為基礎的奧斯丁 (Augustine, 354~430) 之神學思想系統。奧斯丁曾試圖融合希臘時期思想家之哲學思想及猶太人的宗教思想，但他發現從理性思維角度所認知的神，與信仰的神有衝突，便主張理性應服從信仰，換言之，哲學是神學的奴婢。正如李杜所表示：

當他從純哲學思辨上去討論知識問題，而發現到由對知識問題的討論所了解的神，與他所信仰的基督教的教義有衝突時，才有理性應順服信仰，及由理性不能完全認識神而應以信仰去輔助理性的調合宗教信仰與哲學思辨的主張¹⁰。

¹⁰ 李杜，《中西哲學思想中的天道與神》(台北：聯經，1991)，225~226頁。

因此，奧斯丁在其神學思想裡便主張人類無法以理智來認識神，只能以愛來認識，所以，「認識必須與愛結合」¹¹；也就是說，人的理性必須要有神的「光照」（illumination），才能達到真正的認識；同時，認識的最終目標就是信仰，就是認識神。因此，他在證明神存在時，強調人內心的不安與仰慕經驗，並以神為最後目的，來論證神的存在。José Gómez Caffarena 將這種對神存在的論證稱為「形上學論證」，他這麼描述：

形上學論證的第一基本形式是要尋求神作為我們的最後目的。它從兩個事實出發：人對於善的傾向，以及奧斯丁所謂人之不安（即不斷追求超越他所達到的具體目標以外之事），此二者揭露了一無限的地平線，而透過此地平線吸引著我們的，就是一個無限的存有¹²。

後來波納文德（Bonaventure, 1221~1274）也繼承了奧斯丁在神學方面的主張與精神，強調：「神學不是理性在信仰的光照，而是天主的恩惠」¹³。

(2) 實證神學思想家對神之定位

實證神學興起的原因是什麼？其對神的定位之特色又是什麼？本單元裡將區分為「實證神學興起的原因」及「實證神學思想家對神的定位」兩部分加以闡述。

¹¹ 張春申，前引書，45 頁。

¹² José Gómez Caffarena, "The Proofs of the Existence of God", Karl Rahner with Cornelius Ernst and Kevin Smyth, Edit. *Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology*, vol.2 (New York: Herder and Herder, 1968), p.396.

¹³ 張春申，前引書，45 頁。

a. 實證神學興起的原因

實證神學興起於十六世紀末，並與思辨神學形成對立，其原因一方面是受到十四世紀奧坎(William Ockam, 1285~1349)的「唯名論」(nominalism)對於理性的不信任；另一面是為答覆人文主義與異端問題的需要，必須探究聖經及教父們的思想，並自其中擷取相關內容，以說明與註解教義。

b. 實證神學思想家對神之定位

實證神學思想家是傳承奧斯丁的思想系統，「將神對人的啓示視為是神對人的恩寵，而人並非依理智的自然之光而認知神之啓示，而是必須依靠神的光照。因此，人能在啓示事件中與神相遇，這就是神對人的救恩。而人的超越性與歷史性就是在與神相遇中實現」¹⁴。所以，實證神學思想家從實證的角度特別重視神之啓示及救恩史中的「實際內容」。

綜合言之，在實證神學思想家對神的定位裡呈顯了一些特色，正如張春申在《神學簡史》中提到依納爵在其「與教會感受一致的規則」第十一條中的一段話，很能表達「實證神學」的特色：「實證聖師如聖熱羅尼莫、聖奧斯丁及聖額我略等人，最善於動人情緒，使人在一切之上愛慕事奉吾主天主」¹⁵。又如拉內也詮釋了實證神學的特色，他表示：「實證神學之特色，是神在言說，並非人在思考。所顯現的是神而非人及人的本質」。

¹⁴ 〈奧斯定主義〉，輔仁神學著作編譯會，《神學辭典》(台北：光啓，1998)，850~851頁。

¹⁵ 張春申，前引書，59頁。

2、思辨神學思想家對神之定位

什麼是思辨神學呢？其思想淵源為何？思辨神學思想家又如何定位神呢？在本單元裡將區分為「思辨神學的淵源」及「思辨神學思想家對神的定位」兩部分加以闡述。

(1) 思辨神學的思想淵源

亞歷山大的猶太思想家菲洛 (Philo, 25~50) 依據聖經及猶太教義，主張世界只有一個創造主，並融合柏拉圖之「觀念論」及亞里斯多德 (Aristotle, 384~322 B.C.) 之「動力因」思想，主張「觀念是動力，創造主用這些觀念動力造化萬物，而這些觀念的元首稱為『logos』」¹⁶。菲洛因而成爲第一個建立神學思辨系統的思想家，並開啓了中世紀思想家對神的議題之理性思維模式的先鋒。

(2) 思辨神學思想家對神之定位

思辨神學在天主教的基礎神學裡，指的就是以多瑪斯的思想爲基礎的神學。在多瑪斯的思想裡，主要承襲亞里斯多德的知識論與形上學。就神的本質而言，他運用了亞里斯多德形上學的基本概念，將神定位爲純形式與純實現。就對神的認識而言，他承襲了亞里斯多德的知識論思想，主張理性本身就具有認識能力，不需要天主的光照即可認識一般事物的本質、意義與價值。同時，理性也可以透過信仰的光照，擁有關於神的知識，所以多瑪斯表示：「神學是理性在信仰光照下爲信仰作解釋，它爲信仰作前導，也將信仰經過演繹產生系統」¹⁷。就證明神存在而言，他結合了類比推理及形上因果推理，形成後天

¹⁶ 張振東，《西洋哲學導論》（台北：學生書局，1978），105頁。

¹⁷ 張春申，前引書，44頁。

演繹論證（即有名的五路論證），以經驗世界的結果為出發點，推溯出創造這個結果的原因——神的存在。

有鑒於多瑪斯在神學的領域裡，凸顯理性的思辨功能，所以，將其在這方面的學說稱之為思辨神學。

（二）拉內對天主教基礎神學思想家對神之定位的批判

拉內在《聖言的傾聽者》中所指出之天主教基礎神學思想的弊病¹⁸，本單元為方便說明，自行將它歸結為四點闡述，茲將這四點分述如下：

1. 對「關於神的自然形上學的知識」與「啓示的可能內容」這兩者之關係的界定是非常浮泛的，彷彿啓示的奧秘只作為一部分新知識附加於自然知識之上。換言之，對於「信仰基礎（Glaubensbegründung）」的概念很少或者完全未被提到。亦即並沒有充分說明為什麼奧秘會在人心中形成概念，構成人知識的一項內容。
2. 並未充分說明：人為什麼有能力接受這種超性的啓示，以及人憑藉著其本質構成，為什麼對於接受一種自身不可能達到的超性知識是開放著的。換言之，並沒有深入地從人這方面來考察啓示內容和人的認識之間的關係。
3. 沒有突出地說明：人為什麼先驗地從他的本質構成上，便被規定必須通過自由啓示，而且只能通過自由啓示來充實自己的知識。換言之，人為什麼有接受啓示的義務呢？
4. 很少明白地論及人從本質上便註定要進入歷史這個問題。因為拉內認為，在任何一個歷史事實被證明之前（例

¹⁸ Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, pp.32~36.

如基礎神學中提到的，作為堅信的基本奇蹟之基督福音或基督復活這類事實），都必須從人的本質出發，說明人有義務去探究這些歷史真理。

二、對理性主義及啓蒙運動時期之「自然神論」思想家對神之定位的批判

拉內如何批判理性主義與啓蒙運動時期之「自然神論」思想家對神之定位呢？概括而言，就是認為理性主義與啓蒙運動時期之「自然神論」思想家在定位神時，未重視人的「歷史性」、「超驗性」及真實的「超性存在體驗」（*übernatürliche Existential, supernatural existential*）。

爲什麼呢？在本單元裡將區分爲「理性主義及啓蒙運動時期之『自然神論』思想家對神之定位」及「拉內對理性主義及啓蒙運動時期之『自然神論』思想家對神之定位的批判」兩部分加以闡述。

（一）理性主義及啓蒙運動時期之「自然神論」思想家對神之定位

究竟理性主義及啓蒙運動時期之「自然神論」思想家是如何定位神呢？

理性主義思想家及啓蒙運動時期之「自然神論」思想家均著重人的理性，其中理性主義思想家主張以先天演繹的方式，藉著概念的分析，來論證必然的真理；同時，在論證那些奠定人的存在、人的得救的基本真理時，似乎可以事先不把某一個歷史事實考慮進去。例如：萊辛（*Gotthold Ephraim Lessing, 1729~1781*）便認為「歷史的真理不可能是構成和改變形上學和道德的概念的基礎」。而這個思想至今仍存在於各種啓蒙思想及自由主義

思想中¹⁹。「自然神論」思想家更是企圖將基督宗教理性化及自然化，並認為超自然與超理性的啓示恩寵是不可能的。

在本單元裡，將區分為「理性主義思想家對神的定位」與「啓蒙運動時期之『自然神論』思想家對神的定位」兩部分進一步加以闡述。

1、理性主義思想家對神之定位

理性主義思想家在定位神時，其共同的特色便是「以先驗推理的思考方式，藉著概念分析，企圖為理性宗教做哲學的奠基」²⁰。這種從理性的思維角度來定位神，形式上似乎與天主教的思辨神學一樣，但實質上其內涵卻不相同，因為天主教的思辨神學是以基督教文化為前提，而理性主義卻沒有。尤其是理性主義創始人笛卡兒（René Descartes, 1596~1650），「把啓示排除在其理性系統、批判精神、方法的懷疑以及數學的明晰性之外，導致日後許多理性主義者頗具破壞性地批評宗教傳統」²¹；此外，他也將由中世紀思想家坎特布里的安瑟爾莫（Anselmus of Canterbury, 1033~1109）在《對話錄》（Prologium）中所提出之有關神存在的論證，重新詮釋，後來萊布尼茲（Gottfried Wilhelm Leibnez, 1646~1716）也採用此論證證明神存在。康德在《純粹理性批判》（*Critique of Pure Reason*）中稱此論證為「存有學論證」（*ontologischer Beweis*, *ontological argument*）²²。這個論證就是典型地

¹⁹ 同上，p.36.

²⁰ 張雪珠，〈自然神學〉《哲學大辭書》第三冊（台北：輔仁大學，1997），1794頁。

²¹ 〈理性主義〉，輔仁神學著作編譯會，前引書，529頁。

²² Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Trans. by Norman Kemp Smith (London and Basingstoke: Macmillan and Coltd, 1929),

以理性思維的概念來保障神的真實存在，不僅康德批判這個論證因為缺乏事實經驗為基礎，所以無法證明「絕對必然的存有一神」之存在²³；拉內也批判這種透過先天推理，所獲得的神概念是空洞無意義的。柯普勒斯登（Copleston）用三段論證將這個頗受爭議的論證表述如下：

大前提：神是那沒有人可以想像比祂更偉大者。

小前提：這個沒有人可以想像比祂更偉大者必然存在，不只存在於心內的觀念中，同時也存在於心外的世界。

結 論：因此神存在，不僅存在心內的觀念中，而且也存在心外的世界²⁴。

綜合言之，理性主義思想家只著重人的理性，並以此為基礎去批判宗教信仰與啓示，進而否定宗教信仰中的超性與奧秘之存在。

2、啓蒙運動時期之「自然神論」思想家對神之定位

什麼是「自然神論」呢？究竟啓蒙時期之「自然神論」思想家是如何定位神呢？所謂「自然神論」，是一種將宗教信仰建立在自然和理性的思想主張，此派思想家主張「神對人的關係多藉自然律而非啓示顯示出來」²⁵。此派思想大約流行於十七至十八世紀的歐洲，主要係受當時新興科學所流行有關牛頓

pp.500~507.

²³ 同上，pp.500~501.

²⁴ Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, vol. II (America: The Newman Press, 1950), p.162.

²⁵ S. N. Williams, 〈自然神論〉, S. B. Ferguson & D. F. Wright 主編, 《當代神學辭典》(楊牧谷編譯, 上冊, 台北: 校園書房, 1997), 282 頁。

之機械世界觀的影響，主張神只是宇宙大機械的創造者，但神在創造宇宙之後，便不再干預，讓一切依自然律運行，除非宇宙這個大機械出了毛病，神才進行修護工作。但神所創造的宇宙是夠完善與完美，不需要進行任何的修護，所以基督宗教所主張之一切超自然現象及超理性部分，不但是多餘的，而且也是不合理與不可能的。正如曾仰如所表示：

這派思想家企圖藉著理性去尋找足以管轄人類自然文化和社會的普遍原理……，因此產生了一種純理性的自然宗教，進而排斥一切神的啓示和超自然聯繫，以及神授的權威²⁶。

英國的赫爾伯特（Lord Herbert of Cherbury, 1583~1648）是「自然神論」之父，他在聖經的啓示宗教之外，引進了自然宗教的觀念，也就是將神的存在奠基在人的理性和信念之上，反對宗教的超自然化及排除任何依據理性以外的其他權威的宗教。同時，「自然神論」思想家爲了維護理性，破除迷信亦反對歷史中有啓示的原則及曾發生過啓示的事件，因爲他們認爲這些啓示的事件，如「神蹟」（Miracle）、「預言」（Prophecy），或「聖經無誤」（Infallibility and Inerrancy of the Bible）都不是理性所能認識的²⁷。

（二）拉內對理性主義及啓蒙運動時期之「自然神論」思想家對神之定位的批判

拉內認爲理性主義及啓蒙運動時期之「自然神論」思想家雖然重視人的理性，但卻忽視人的「超驗性」、「超性存在體

²⁶ 曾仰如，《宗教哲學》，12頁。

²⁷ S. N. Williams，前引文。

驗」及「歷史性」。

就忽視人的「超驗性」而言，拉內認為理性主義及啓蒙運動時期之「自然神論」思想家在凸顯理性時，卻又忽略了人主動理智對無限且絕對「擁有存有」（Seinshabe Seinshabe）之存有者一神，具有動態的「超趨性」（*excessus*），也就是忽視人精神的「超驗性」。爲什麼呢？因爲人先天稟賦有理性之本質結構，在理性裡具有主動理智的結構，而鑒於人的有限性，所以，主動理智對無限且絕對「擁有存有」之存有者一神—具有無限的愛慕與嚮往，會全心歸向祂。而這種主動歸向之心，就是主動理智動態的「超趨性」，也就是所謂「人精神的『超驗性』」。因此，人精神具有「超驗性」。而因著「人精神的『超驗性』」，人具備有對「絕對『擁有存有』之存有者一神」開放的可能性，這種開放性正是神對人啓示的先驗條件，同時，也是人能夠接受啓示的可能性，更是人主體性的展現。

就忽視「超性存在體驗」而言，由於理性主義及啓蒙運動時期之「自然神論」思想家對人之超驗性的忽視，連帶地也忽視了人生命裡真實的「超性存在體驗」。但就真實的生命體驗而言，爰於人精神具有「超驗性」，而神的奧秘與超絕，並不能成爲人客觀的外在認知對象，只能作爲人知識的原理，正如 Emmanuel M. Lantin 在《基督的奧秘及人的理解》中所言：「神是真實地呈現於人，但並非以客體的方式呈現，而是以無名的、不可理解的奧秘，它支撐和滋養所有人類的知識……，並且是所有人類活動的原理和基礎」²⁸。因此，人無法如一般的認知

²⁸ Emmanuel M. Lantin, *The Christian Mystery and Human Understanding: Karl Rahner as a Fundamental Theologian*, p.38.

途徑，透過感覺經驗為基礎，進而達到對神的認知；只能藉著神賜的恩寵，對神的啓示之傾聽及對神之奧秘的體驗；而且，這種不是藉著概念或言語的客觀認知，而是藉著恩寵達到對神性生命的分享，就是人的「超性存在體驗」。

所以，人的超性存在體驗就是人的超驗經驗，其所凸顯的，就是人的超驗經驗之「非顯題」即「超感覺的」面向。因此，理性主義及啓蒙運動時期之「自然神論」思想家僅以存有學論證形式證明神存在，將神定位成思維產物之空洞概念。完全忽略了人生命裡真實且豐富的「超性存在體驗」。

就忽視人的「歷史性」而言，拉內在《聖言的傾聽者》中提到：

對於人的歷史性問題的討論，只能在表現出人本身的超驗性的地方開始，也就是在一般存有問題上開始。同時，人的歷史性不應通過純經驗的辨識，不應通過可能遇到的具體事實的簡單累積加以確定；人的歷史性也並非簡單地作為已知的論斷得到確認，而是以先驗的演繹法，從人的精神本身所獨具的特點中推導出來的。歷史性屬於人的基本素質，它是人精神本身的歷史性²⁹。

所以，人是具歷史性的精神存有。即所謂：

只有人是歷史性的存有者，而且爰於人的歷史性，所以，人會對存有發問，並意識到存有物之為存有物。同時，人的歷史性的先驗可能性條件，是人完全回歸的自我反

²⁹ *Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, p.116.

省，並透過此反省而把握到存有³⁰。

拉內表示，理性主義及啓蒙運動時期之「自然神論」思想家主張神在創造萬物後，不會繼續照護萬物，因此，啓示恩寵是不可能，而人也不可能去認識這種超自然與超理性的啓示恩寵。但拉內卻認為，爰於人是具歷史性的精神存有，而神以言語的形式在世界之內所顯現的自由啓示，從其自身方面而言，具歷史的意義，且必然在人的歷史中出現。所以人必然「轉向自己的歷史」，去傾聽神的啓示。因此，在神的啓示與人的傾聽啓示之間所凸顯的，就是人的「歷史性」。即所謂：「在人的存有的空虛而又已成真實的範圍之內，所發生的神的這樣一種自由的行為本身就是歷史的」³¹。不過，理性主義思想家將啓示視為是「人的非歷史性的自律精神從自身方面所可能達到的對神認識的另一種稱謂」而已，不僅忽略了人是具歷史性的精神存有的本質結構，以及人「轉向自己歷史」的事實；而且也沒有辦法凸顯人與神之間因著啓示的溝通所產生的真實互動關係。這樣，不僅取消了人精神的無限開放性，而且也取消了神可能發出的啓示之自由性和不可猜度性³²。

三、對新教宗教哲學思想家對神之定位的批判

究竟拉內如何批判新教宗教哲學思想家對神之定位呢？概括而言，就是認為新教宗教哲學思想家在定位神時，因未能真正掌握人的本質結構，以致未能真正開顯神的啓示與人之間的

³⁰ Lotz, 〈歷史性〉，布魯格 (W. Brugger) 編著，前引書，249 頁。

³¹ *Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, p.194.

³² 同上，pp.141~142.

真正互動關係，造成對人的否定之危機。爲什麼呢？在本單元裡，將區分爲「新教宗教哲學思想家對神之定位」及「拉內對新教宗教哲學思想家對神之定位的批判」兩部分加以闡述。

（一）新教宗教哲學思想家對神之定位

究竟新教宗教哲學思想家如何定位神呢？

受到新教宗教哲學奠基人路德(Martin Luther, 1483~1546)在信仰中對理性的不重視，及將信仰的行爲內在化的影響，新教宗教哲學在後來的發展呈現不同的風貌。依照拉內在《聖言的傾聽者》中將流行至當時的新教宗教哲學的思想，大約歸納爲兩種類型，並強調這兩種類型一再地變換著形式重新出現。由於第一種類型所對應的思想家較不明顯，所以筆者不敢妄加斷言是那個思想家或學派。而第二種類型的指涉較明顯，所以筆者認爲，所指的是巴特(K. Barth)、布魯內(E. Brunner)及果加爾頓(F. Gogarten)等所發展的「辯證神學」(dialectical theology)。在本單元裡，將區分爲「新教宗教哲學的淵源」及「新教宗教哲學思想家對神的定位」兩部分加以闡述。

1、新教宗教哲學的淵源

路德是宗教改革運動的發起人，他的神學思想受到「奧斯丁主義」(Augustinianism)，尤其是這派思想家所主張「唯有信靠天主之恩寵與啓示，人才能認識真理」³³之思想，及「唯名論」思想的影響，進而主張「信仰」、「恩寵」及「聖經」的絕對性與重要性，並以此思想爲基礎，來解釋聖保羅「因信稱義」的教義。他認爲人因信仰而非自己遵守法律而被稱爲義，

³³ 〈唯名論〉，輔仁神學著作編譯會，前引書，529頁。

即所謂「唯靠信仰」(sola fide)。所以，人被稱為義人，並不是靠自己的努力，而是靠神的恩寵，即所謂「唯靠恩寵」(sola gratia)；正如谷寒松所言：「人之被稱為義人，並不是由於自己的工作與功勞，而是由於三位一體的天主絕對自由的愛與救贖性的臨在。這臨在就是恩寵」³⁴。換言之，人就是因信仰而獲得恩寵，因獲得恩寵而被免除罪惡，進而成為義人；即所謂「因信稱義」。這是一種內在的「轉變」和「再生」的過程，就「轉變」而言，係指由罪惡感到確信獲救的精神變化；就「再生」而言，係指由「罪人」變成「義人」³⁵。

同時，路德也主張「聖經至上的原則，嚴格地批判天主教會定斷信理(dogma)的能力」³⁶。他認為唯有透過聖經才能真正認識與理解神所啓示的真理，所以反對「教會為保護聖經中的基本信仰，以聖經為基礎，所宣佈的教會信仰道理」³⁷，即所謂「唯靠聖經」(sola scriptura)。路德之神學思想為新教宗教哲學奠定了理論基礎。

2、新教宗教哲學思想家對神之定位

拉內將新教宗教哲學歸納為兩種類型：第一種類型主張「神是世界和人的歷史性存在的內在意義和可能性」；第二種類型主張「神是人和他的世界的絕對對立者」³⁸。這兩種類型的共

³⁴ 谷寒松，〈唯靠恩寵〉，輔仁神學著作編譯會，前引書，654~655頁。亦參考谷寒松，〈唯靠信仰〉，同上，654頁。

³⁵ 趙敦華，《基督教哲學 1500 年》（北京：人民，1994），587~588頁。

³⁶ 谷寒松，〈信理〉，輔仁神學著作編譯會，前引書，409頁。

³⁷ 谷寒松，〈信理史〉，輔仁神學著作編譯會，前引書，40頁。

³⁸ *Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*,

同目標，都是希望走出傳統士林哲學裡的思辨神學之陰影，因為在傳統的思辨神學裡，將宗教信仰侷限在士林哲學的權威著作，尤其是在多瑪斯的思想中，尋找論據，辯駁異教。但是新教宗教哲學想以「自我的確信」，即自我對聖經和信仰的認識，作為信仰和知識的基礎與標準。因為新教宗教哲學思想家反對傳統天主教對理性的堅持，進而強調信仰的重要性，認為「只有神從事救恩工作，人並不能真正參與；神的啓示直接來自聖經，並不需要其他訓導權威」³⁹。

就第一種類型而言，主要是承襲路德宗教改革時的積極意義，即強調人因對神的信仰而獲釋原罪，因此，神是世界和人的歷史性存在的內在意義和可能性。就第二種類型而言，主要是承襲路德宗教改革時的消極意義，即強調人的原罪，所以可推斷出是指涉由巴特、布魯內及果加爾頓等所發展的「辯證神學」。

辯證神學思想家認為人因為犯了原罪，所以人的理性沒有能力理解神，即使在類比的意義下亦然。因此，在人與神之間，便存在著一道無形的鴻溝，而溝通這道鴻溝唯一的方法，便是透過在啓示中直接自我傳道的神自己。同時，啓示的內容只能藉著否定的陳述來界劃涇渭，而這種否定的陳述，不能如黑格爾（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770~1831）所主張般，循辯證的過程提昇到「合」的階段；也不能如士林哲學所主張般，在肯定與否定之間得到某種調合。因此，對於神，我們只能消極地藉

p.42.

³⁹ 谷寒松，〈基督教神學〉，輔仁神學著作編譯會，前引書，616頁。

著否定的陳述界劃祂的性質，而不能積極地肯定祂的內容⁴⁰。

(二) 拉內對新教宗教哲學思想家對神之定位的批判

拉內認為上述兩種類型之新教宗教哲學，其對神之定位，最終合而為一，使得神之「啓示」成為只是人自身本質的相關者，只是兩種類型各自有不同的標誌。在第一種類型裡，強調神等於人的歷史存在的意義和可能性，但是並沒有真正掌握人的精神性本質及人的超驗性；在第二種類型裡，所強調的是神對人的否定⁴¹。但是拉內卻認為人雖然犯了原罪，但因著神對人的恩寵，所以神賦予人主動理智，透過「擁有存有」的類比來理解神⁴²。所以，新教宗教哲學思想家並未掌握到人是精神性存有的特性，因此，對神的啓示之認知，最後變成只是對人作形式上的肯定或否定⁴³。

四、實證主義—信仰主義的神學思想家對神之定位的批判

究竟拉內如何批判實證主義—信仰主義的神學思想家對神之定位呢？概括而言，就是認為實證主義—信仰主義的神學思想家在定位神時，不僅未重視人的精神性的本質構成，進而導致對人的否定，而且將宗教侷限在經驗層面，未能真正開顯宗教的本質與意義。為什麼呢？在本單元裡，將區分為「實證主

⁴⁰ Brugger, 〈辯證神學〉，布魯格編著，前引書，160 頁。

⁴¹ *Hörer Des Wortes; Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, p.42.

⁴² 有關拉內如何談論人藉著主動理智，透過「擁有存有」的類比來理解神之詳細內容，請參閱蔡淑麗，〈卡爾·拉內如何從存有學角度論神的本質與定位神〉《哲學與文化月刊》(2002 年 12 月)。

⁴³ *Hörer Des Wortes; Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, p.42.

義—信仰主義的神學思想家對神之定位」及「拉內對實證主義—信仰主義的神學思想家對神之定位的批判」兩部分加以闡述。

(一) 實證主義—信仰主義的神學思想家對神之定位

究竟實證主義—信仰主義的神學思想家如何定位神呢？

拉內所指的「實證主義—信仰主義的神學」主要融合「實證主義」(positivism)與「信仰主義」(Fideismus, fideism)的神學思想。它是以休謨(D. Hume, 1711~1776)和康德(Immanuel Kant, 1724~1804)所主張之「不可知論」(agnosticism)之理論為基礎，強調神並非人的感覺經驗對象，所以人的理性無法認知神，進而擁有關於神知識。因此，將神歸於信仰的領域，成為人心靈體驗的對象，例如史萊馬赫(Friedrich Schleiermacher)所主張：「宗教是一種絕對依賴的感受」⁴⁴。後來奧圖(Rudolf Otto)也強力主張感受在宗教經驗中扮演著相當重要的角色。在天主教內部，由於「現代主義運動」，所以這種思潮也進入天主教之內。

在本單元裡，將區分為「實證主義對神之定位」、「信仰主義對神之定位」及「實證主義—信仰主義對神之定位」三部分加以闡述。

1、實證主義思想家對神之定位

實證主義這個名詞首先是由孔德(A. Comte, 1798~1857)所創，強調的是「任何科學必須以可感覺到的事實作為出發點，並自限於描述可感覺事實及其規律」⁴⁵。實證主義思想家對神

⁴⁴ 路易士·杜波雷(Louis Dupré)著，傅佩榮譯，《人的宗教向度》(台北：幼獅文化，1991)，32頁。

⁴⁵ Brugger-MacKinnon-Hang, 〈實證主義〉，布魯格編著，前引書，415頁。

存在的問題上，亦深受「不可知論」的影響。「不可知論」係由休謨和康德奠定其思想基礎，而後由赫胥黎（T. H. Huxley, 1825~95）首先使用「不可知論」這個名詞。休謨主張，人因為不能擁有神的任何經驗，所以不能從經驗上論證神存在及擁有神的知識。康德主張，神因為是超越時空，無法在時空中被感覺經驗，所以人無法認識祂。赫胥黎則主張，「由於證明神存在與不存在的論據分量相同，因此，人對這個問題最合理的立場，乃是不下判斷，因為我們不能知道」⁴⁶。實證主義思想家以此為基礎，主張神不是人所能認知的對象。至於神是否存在於人的認知之外，實證主義思想家則看法不一。

2、信仰主義思想家對神之定位

由於唯名論否定普遍概念（共相）的存在意義，相對地，也進一步否定人對神的認知，及透過此認知運用文字概念所表達的神學，導致信仰和神學分離，使得神學無法進入信仰領域，因而造成視理性為無用，只有信仰是可靠的「唯信論」。這種看法為路德的宗教改革預備了道路⁴⁷。唯信論又可稱為「信仰主義」，這派思想家主張人類的理性無法認知形而上的和宗教的真理，只能藉著信仰把握這些真理。

3、實證主義—信仰主義的神學思想家對神之定位

由於拉內在《聖言的傾聽者》中，並沒有明確指出實證主義—信仰主義的神學所指涉的是那個學派思想，所以本文一方面考量信仰主義很早便流行於法國，為路德的宗教改革奠定基

⁴⁶ P. Helm, 〈不可知論〉, S. B. Ferguson & D. F. Wright 主編, 前引書, 13 頁。

⁴⁷ 張春申, 前引書, 50 頁。

礎；另一方面，實證主義—信仰主義的神學又具有「不可知論」和「內在論」（immanentism）⁴⁸著重經驗的特色，因此，將史萊馬赫及奧圖的宗教哲學、天主教內部的現代主義運動均歸為實證主義—信仰主義的神學。

史萊馬赫、奧圖及天主教內部的現代主義運動思想家，以「不可知論」和「內在論」的思想為基礎，因此無法體會類比知識的可能性，也就是否認人的理智對於神的超趨性，所以以超理性的直覺、感受去定位神。其中史萊馬赫強調：「宗教的出發點在於宇宙和神引生了受動的人的絕對依賴的情感」⁴⁹，所以，宗教經驗在本質上是一種絕對依賴的情感和宇宙直觀。人惟有在透過宗教的直觀中才可以達到對於無限者—神的感覺和品味。史萊馬赫有一句慣用的名言如下：「虔誠是情感的修飾，在所有虔誠裡的共同要素為情感的絕對依賴」⁵⁰。爰於史萊馬赫對於超理性之感受的強調，所以被歸為「浪漫主義」（romanticism）思想家。

奧圖步上史萊馬赫的後塵，也強調感受在宗教經驗中的重要性，同時更進一步主張「吾人只能藉著情緒性的密契經驗（Numinosum）把握神性事物（das Gottliche）」⁵¹。奧圖在《神聖的

⁴⁸ 「內在論」主張人類經驗就是確認（verification）的唯一終極來源，天主教內部的現代主義運動可歸屬為「宗教的內在論」。請參閱〈內在論〉，輔仁神學著作編譯會，前引書，128-129頁。

⁴⁹ 賴宗賢，《康德、費希特和青年黑格爾論倫理學》（台北：桂冠），327頁。

⁵⁰ Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith, vol. 1*, Edited by H. R. Mackintosh and J. S. Stewart (New York and Evanston: Harper & Row), p.xvi.

⁵¹ 〈非理性的〉，布魯格（W. Brugger），前引書，223頁。

觀念》中，將這種奧秘的感受稱為「奧秘的顫慄」（mysterium tremendum），並且對這種「奧秘的顫慄」之感受這麼詮釋著：「這種感受有時像一股暖流來臨般，以一種平靜的情緒，帶著一種最深的仰慕之情，充滿著整個心靈」⁵²。拉內在《聖言的傾聽者》中對這種感受作如下的描述：「『令人顫慄和恍然的奧秘（mysterium tremendum et fascinosum）』的體驗」⁵³。

十九世紀時，天主教內部也發生了現代主義運動（modernist movement），最具代表性的領導思想家為魯亞濟（Alfred Loisy, 1857~1940）。這些現代主義思想家接受浪漫主義的直覺和宗教經驗的觀念，強調主體的經驗；並對天主教傳統的信仰採歷史批判的方法，給予新的註解⁵⁴。同時，此派思想家也嘗試把所有教義陳述，都還原為主觀的和歷史的原因⁵⁵。

（二）拉內對實證主義—信仰主義的神學思想家對神之定位的批判

拉內認為實證主義—信仰主義的神學思想家，是一種在錯誤的意義上保持神學的獨立，因為他們在定位神時，不僅單向地「由下」，即從人自身方面規定神可能產生的「啓示」的可能內容；而且與形上學中自我揭示的人的本質沒有發生任何關係，所以，至少在邏輯上形成一種危險，也就是他們對神的定

⁵² Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, Trans. by John W. Harvey (London: Oxford University, 1950), p.12.

⁵³ *Hörer Des Wortes :Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, pp.139~141. 卡爾·拉內著，朱雁冰譯，《聖言的傾聽者》（北京市：生活·讀書·新知三聯書店，1994），126頁。

⁵⁴ 張春申，前引書，72~73頁。

⁵⁵ 〈內在論〉，輔仁神學著作編譯會，前引書，129頁。

位所形成的神學，只可能導致對人的否定。因此，在實證主義—信仰主義的神學思想裡，所必須以人的言語所表達的證言，原來無非是對人的否定，同時也是對一直未被揭示之神性的否定，根本談不上是神向一個完整的人真正啓示自己。這種現象，足以證明在神學內部必須進行哲學思考的重要性⁵⁶。

參、拉內對神的定位是否可解決他所批判之思想家的問題

拉內在架構其形上學人類學的過程中，藉著對其他思想學派的主張之理解後，進一步加以批判，並針對這些思想學派的缺點深入思考後，使用超驗方法，重新定位神，形成新的宗教哲學，又稱為形上學人類學。

究竟他重新對神定位後，是否可以解決他所批判之思想家的問題呢？本單元將區分為「就天主教基礎神學思想家之問題而言」、「就理性主義與啓蒙運動時期之『自然神論』思想家之問題而言」、「就新教宗教哲學思想家之問題而言」及「就實證主義—唯信主義的神學思想家之問題而言」四個部分，一一加以檢視。

一、就天主教基礎神學思想家之問題而言

究竟拉內對神的定位是否可解決天主教基礎神學思想家之問題呢？

拉內認為，正當天主教神學內部存在著對基礎神學、對理性的信仰論證方法過分懷疑的傾向時，更應指出一門真正的宗

⁵⁶ *Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, pp.43~44 and 139~141.

教哲學，而這門宗教哲學絲毫不損神學的獨立，它只是作為條件先於神學⁵⁷。而這門宗教哲學所指向的神學是屬於實證，即傳道（Kerygma）本身、對神之言的單純傾聽本身、懷著信仰對福音的接納本身，而不是只對所聆聽到和所信仰的東西的形上學反思；它是神在言說，神在其中顯現，而並非人在思考，因為人在思考時，所凸顯的是人的本質而非人與神之間互動的真實關係。而在拉內這種新的宗教哲學裡，是由一種顯題的形上學，為它所要奠定基礎的神學反思創造了可能條件，並使這個神學與實證神學區別開來。所以，拉內這種新的宗教哲學又可稱之為「基礎神學人類學」。

由於在前文有關「拉內對理性主義及啓蒙運動時期之『自然神論』思想家對神之定位的批判」⁵⁸中，所列舉有關天主教基礎神學之四點批判中，拉內在提出解決之道的闡述時，將前三點作一整體的思考。因此，在下文裡順著拉內之闡述，將區分為「就天主教基礎神學不能從人這方面來思考神的啓示與人的認識之間的真正關係問題而言」及「就天主教基礎神學很少明白地論及人從本質上便註定要進入歷史這個問題而言」兩部分加以闡述。

（一）就天主教基礎神學不能從人這方面來思考神的啓示與人的認識之間的真正關係問題而言

拉內認為，天主教基礎神學一直不能從人這方面來思考神的啓示與人的認識之間的真正關係，讓人能真正理解自己接受啓示的本質結構，只是將這種接受啓示的義務視為一種規定，

⁵⁷ 同上，pp.43 and 214.

⁵⁸ 請參閱本文貳之二之（二）部分。

並要求自己懷著信仰接受神的啓示。

針對這點，拉內認為從存有學邏輯上言，對於可能發生的啓示的必須順從，必然是期待先於啓示而發生的。而且就啓示本身而言，它也把這個條件作為自己的前提，並把對這種「必須順從」的論證，委託給人自己去做。但假如這種論證僅僅從對神的純粹一般順從義務中推導出來，那就太程式化、太一般化了。因為從根本上和原初就必須表明，這種順從義務的要求，從本質上和先驗地，便可以列入人對神的順從行為的必要形式之中，而且它從一開始便能為人所認知⁵⁹。

拉內認為在他所提出之新的宗教哲學裡，就是透過對人的認識所進行之「反省性論證」(reflexe Thematisierung)，以開顯「人精神性的本質結構」之顯明意涵，及「人是神啓示的對象」之隱含意涵⁶⁰。讓人在真正理解自己的本質結構後，能明瞭自己有義務及能力接受神的啓示。所以拉內表示：

神本身以其 logos 向人揭示人自己本質的終極結構，從而使神學人類學成為神學「內容」(Inhalts, content)的一部分；而且它是這樣一種「神學的」人類學，其內容是：人的一儘管樸質的一非反思性的自我理解，是神學本身得以成立的條件⁶¹。

⁵⁹ Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, pp.34~35.

⁶⁰ 有關拉內如何透過「反省性論證」，以開顯「人精神性的本質結構」之顯明意涵及「人是神啓示的對象」之隱含意涵，詳細內容請參閱蔡淑麗，〈卡爾·拉內如何定位人與神之間的關係〉，《哲學與文化月刊》(2000年8月)。

⁶¹ Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, pp.206~207. 卡爾·拉內，《聖言的傾聽者》，192頁。

(二) 就天主教基礎神學很少明白地論及人從本質上便註定要進入歷史這個問題而言

拉內認為，針對天主教基礎神學很少明白地論及人從本質上便註定要進入歷史這個弊病，應該從形上學人類學的角度首先說明：「通過歷史的事件，對人的精神存有進行論證，並由此詢問歷史的發生」，而「通過歷史的事件，對人的精神存有進行論證」及「以人是精神存有的本質結構去詢問歷史的發生」這兩者，本來就屬於人的本質和其不可推卸的義務；然後才能為接受某一歷史事實的證明，創造出一個主體⁶²。

所以，拉內在他所提出之新的宗教哲學中，便藉著神曾經在人類歷史中，對亞伯拉罕、以撒、雅各及摩西以言所作的啓示，並由耶穌基督完成啓示過程的一次性的、不可推導的非顯題的歷史事件，進一步透過「反省性論證」，從形上學人類學的角度，以顯題的概念進一步論證，開顯出人是精神性存有者，必然在自己的歷史中傾聽神可能的啓示；然後再運用人是精神存有的本質結構及特色，去詢問有關啓示這個歷史事件的發生，為接受某一歷史事實的證明，創造出一個主體。

二、就理性主義與啓蒙運動時期之「自然神論」思想家之問題而言

究竟拉內對神的定位是否可以解決理性主義與啓蒙運動時期之「自然神論」思想家的問題呢？本單元將區分為「就理性主義將神定位成思維產物之空洞概念之問題而言」、「就啓蒙運動時期之『自然神論』認為神的啓示與恩寵是不可能之問題而言」及「就理性主義與啓蒙運動時期之『自然神論』忽視人

⁶² 同上，p.36.

之歷史性問題而言」三部分，一一加以檢視。

(一) 就理性主義將神定位成思維產物之空洞概念之問題而言

拉內認為在他所提出之新的宗教哲學中，所運用之「超驗論證」裡，透過對人非顯題的「超性存在體驗」之現象描述之理解，以顯題化神的存在⁶³。換言之，就是以人的「超性存在體驗」為基礎，論證神的存在，正可以解決理性主義以存有學論證形式證明神存在，使神被定位成思維產物之空洞概念的問題。

(二) 就啓蒙運動時期之「自然神論」認為神的啓示與恩寵是不可能之問題而言

拉內認為在他所提出之新的宗教哲學裡，一則將神定位為「自由的未知者」⁶⁴，這個自由的未知者具有自由意志，可以自由地啓示自我；同時，因著祂對人的愛，便賦予人傾聽啓示的本質結構。再者，他進一步藉著「反省性論證」凸顯人的超驗性，亦即證明人因擁有主動理智，而主動理智具有對神這個「絕對『擁有存有』的存有者」的超趨性。因此，人有義務也有能力傾聽神的啓示。所以，能夠解決啓蒙運動時期之「自然神論」認為神的啓示與恩寵是不可能的問題。

⁶³ 有關拉內如何運用「超驗論證」，透過對人非顯題的超性存在體驗之現象描述之理解，以顯題化神的存在，詳細內容請參閱蔡淑麗，《卡爾·拉內之形上學人類學裡神的定位探微》，輔仁大學哲學研究所博士論文，陳文團教授指導，2000年1月，第三章第二節貳之三。

⁶⁴ 有關拉內將神定位為「自由的未知者」之詳細內涵，參閱：蔡淑麗，〈卡爾·拉內如何從存有學角度論神的本質與定位神〉。

(三) 就理性主義與啓蒙運動時期之「自然神論」忽視人之歷史性問題而言

拉內認爲在他所提出之新的宗教哲學裡，一方面強調人從本質上便註定要進入歷史；換言之，「轉向歷史」就是人的精神本質。另一方面，強調神的自由行動是具歷史性，所以啓示亦具歷史意涵，它同時也是在人的歷史中出現，因此，人必須在自己的歷史中等待神可能的啓示。這些主張，正可以解決理性主義與啓蒙運動時期之「自然神論」思想家對人歷史性的精神本質之疏忽，及否認神的啓示與人的歷史的必然性關係之問題。

三、就新教宗教哲學思想家之問題而言

究竟拉內對神之定位是否可以解決新教宗教哲學思想家之問題呢？

拉內認爲可以透過他所提出之新的宗教哲學，又名形上學人類學裡所展現的雙重任務，即「揭示神自我啓示的能力」及「揭示人接受啓示所具有的開放性」兩者，來解決他所批判之新教宗教哲學思想家，在定位神時所產生之「因未能掌握到人是精神性存有之本質結構，以致未能真正開顯神之啓示與人之間的互動關係，不僅使得神之『啓示』成爲只是人自身本質的相關者，而且也造成對人之否定的危機」的問題⁶⁵。本單元將區分爲「就揭示神自我啓示的能力而言」及「就揭示人接受啓示所具有的開放性而言」兩部分加以闡述。

⁶⁵ *Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, pp.42-43.

（一）就揭示神自我啓示的能力而言

拉內認為，「爰於神的啓示超出了人的宗教心態的單純客觀化，同時，在人的有限性中，絕不可能從自身預見和掌握到神啓示真理的整體性」⁶⁶。所以，神的啓示絕不能被視為概念對象而加以辯證。在他所提出之新的宗教哲學裡，將神定位為「自由的未知者」，具有自由意志，可以自由的行動，並藉著自由意志的行為向人啓示自我。因此，他所提出之新的宗教哲學，便可解決新教宗教哲學將神的啓示視為概念對象而加以辯證，致使神的啓示與人的傾聽啓示之間，無法產生真實互動關係之蔽病的問題。

（二）就揭示人接受啓示所具有的開放性而言

拉內認為在他所提出之新的宗教哲學裡，透過「反省性論證」，從形上學人類學的角度開顯出人的精神本質，就是人對一般存有的開放。而在人對一般存有的開放中，所隱含的就是人對神這個絕對「擁有存有」的存有者的開放，因為人的主動理智裡的「在先掌握」（Vorgriff pre-apprehension）對神有無限的超趨力⁶⁷。換言之，神基於其對人的愛，賦予人傾聽啓示、享受神賜恩寵的能力，讓人在神性恩寵的救贖中釋罪。所以，拉內認為透過對人接受啓示所具有的開放性的揭示，不僅可以解決新教宗教哲學認為人因為原罪而沒有能力認知神及享受神的恩寵的問題，而且也可以解決新教神學思想家未能真正掌握人的

⁶⁶ 同上，p.42. 卡爾·拉內，《聖言的傾聽者》，26 頁。

⁶⁷ 有關人的主動理智裡的「在先掌握」（Vorgriff pre-apprehension）對神有無限的超趨力，詳細內容請參閱：蔡淑麗，〈卡爾·拉內如何從存有學角度論神的本質與定位神〉。

本質結構，以致未能真正開顯神與人之間的真正互動關係之問題。

四、就實證主義—唯信主義的神學思想家之問題而言

究竟拉內對神之定位是否可解決實證主義—唯信主義的神學思想家所產生之問題呢？拉內認為，實證主義—唯信主義的神學思想家不僅單向地從人自身方面規定一個可能產生的「啓示」的可能內容，形成對神的否定；而且也未重視人的精神性的本質構成，形成對人的否定。在本單元裡，將區分為「就實證主義—唯信主義的神學思想對神性的否定而言」及「就實證主義—唯信主義的神學思想對人的否定而言」兩部分，加以闡述。

（一）就實證主義—唯信主義的神學思想對神性的否定而言

拉內認為在他所提出之新的宗教哲學裡，從「存有學」的角度論證：「神這個絕對『擁有存有』的存有者，為達到其對人這個有限精神存有者的開放，必然會藉著啓示這個自由行為，揭示其隱蔽的本質」。換言之，就是在存有學的基礎下，開顯神所具有「是絕對『擁有存有』的存有者」⁶⁸、「是能自由行為者」及「藉著啓示向人揭示其隱蔽的本質」的真正本質。這正可以解決實證主義—唯信主義的神學思想家定位神時，在缺乏存有的基礎下，導致對神性的否定之問題。

⁶⁸ 有關拉內將神定位為是「絕對『擁有存有』的存有者」之詳細內涵，請參閱：蔡淑麗，〈卡爾·拉內如何從存有學角度論神的本質與定位神〉。

(二) 就實證主義—唯信主義的神學思想對人的否定而言

拉內認為在他所提出之新的宗教哲學裡，從「形上學人類學」的角度提出三個命題來論證人的本質⁶⁹：

首要命題：「人是對一般存有的絕對開放，或者是用一句話表達『人是精神』」⁷⁰。

第二命題：「人是在自由之愛中，『佇立』於一個可能發生啓示的神之前的存有者」⁷¹。

第三命題：「人是這樣一個存有者，這個存有者必須在自己的歷史中傾聽神可能以人的言語形式來臨的歷史的啓示」⁷²。

藉著這三個命題，可深入且嚴緊地揭示人真正的本質，這正可解決實證主義—唯信主義的神學思想在缺乏形上學的基礎下，草率地界定人的本質，不僅忽視了人的精神性，而且造成了對人的否定之問題。

結 論

拉內在其形上學人類學裡重新對神定位，以解決在他之前的思想家對神的定位所產生的問題。就天主教基礎神學思想家所產生的問題而言：一方面，不能從人這方面來思考神的啓示與人的認識之間的真正關係；另一方面，很少明白地論及人從本質上便註定要進入歷史這個問題。針對這兩方面的問題，拉

⁶⁹ 有關拉內如何從「形上學人類學」的角度提出三個命題來論證人的本質，詳細內容請參閱蔡淑麗，〈卡爾·拉內形上學人類學的思想體系與方法〉《哲學與文化月刊》，2000年6月。

⁷⁰ *Hörer Des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, p.71.

⁷¹ 同上，p.133.

⁷² 同上，p.200.

內一方面透過對人的認識所進行之「反省性論證」，以開顯「人精神性的本質結構」之顯明意涵，及「人是神啓示的對象」之隱含意涵，讓人在真正理解自己的本質結構後，能明瞭自己有義務及能力接受神的啓示，以解決天主教基礎神學不能從人這方面來思考神的啓示與人的認識之間的真正關係問題。另一方面，他也以耶穌基督所完成之神的啓示這個非顯題的歷史事件為基礎，進一步透過反省性論證，從形上學人類學的角度，以顯題的概念進一步論證，開顯出人是精神性存有者，必然在自己的歷史中傾聽神可能的啓示；然後，再運用人是精神存有的本質結構及特色，去詢問有關啓示這個歷史事件的發生，為接受某一歷史事實的證明創造出一個主體，以解決天主教基礎神學思想家很少明白地論及人從本質上便註定要進入歷史這個問題。

就理性主義與啓蒙運動時期的「自然神論」思想家而言，其所產生的問題有三方面：（1）理性主義將神定位成思維產物之空洞概念；（2）啓蒙運動時期之「自然神論」認為神的啓示與恩寵是不可能；（3）理性主義與啓蒙運動時期之「自然神論」忽視人之歷史性。針對理性主義與啓蒙運動時期之「自然神論」思想家所產生的問題，拉內透過對人非顯題的超性存在體驗之現象描述之理解，以顯題化神的存在，正可以解決理性主義思想家以存有學論證形式證明神存在，使神被定位成思維產物之空洞概念之問題。接著，他一方面將神定位為「自由的未知者」，而這個自由的未知者具有自由意志，可以自由地啓示自我；同時，因著祂對人的愛，便賦予人傾聽啓示的本質結構。另一方面，進一步藉著「反省性論證」凸顯人的超驗性，亦即證明人因擁有主動理智，而主動理智具有對神這個絕對「擁有存有」

的存有者的超趨性，因此，人有義務也有能力傾聽神的啓示。所以，他能夠解決啓蒙運動時期之「自然神論」思想家認為神的啓示與恩寵是不可能的問題。最後，他也一方面強調「轉向歷史」就是人的精神本質，另一方面強調神的自由行動是具歷史性的，因此，啓示亦具歷史意涵，它同時也是在人的歷史中出現，所以，人必須在自己的歷史中等待神可能的啓示，以解決理性主義與啓蒙運動時期之「自然神論」思想家對人歷史性的精神本質之疏忽，及否認神的啓示與人的歷史的必然性關係之問題。

就新教神學思想家而言，其所產生的問題為「未能真正掌握人的本質結構，以致未能真正開顯神與人之間的真正互動關係，使得神之『啓示』成為只是人自身本質的相關者」。針對新教神學思想家所產生的問題，拉內一方面將神定位為「自由的未知者」，以揭示神具有自我啓示的能力；另一方面，從形上學人類學的角度論證在人精神性的本質結構裡，主動理智裡的「在先掌握」對神有無限的超趨力，以揭示人具有接受啓示的開放性，讓神與人之間真正的互動關係能真正被開顯，以解決新教神學思想家未能開顯神與人之間的真正互動關係，使得神之「啓示」成為只是人自身本質的相關者之問題。

就實證主義—唯信主義的神學思想家而言，其所產生的問題為：不僅單向地「由下」，即從人自身方面規定一個可能產生的「啓示」的可能內容，形成對神的否定；而且因為與形上學中自我揭示的人的本質沒有發生任何關係，形成對人的否定。針對實證主義—唯信主義的神學思想家所產生的問題，拉內一方面從「存有學」的角度論證：「神這個『絕對擁有存有』的存有者，為達到其對人這個有限精神存有者的開放，必然會

藉著啓示這個自由行為，揭示其隱蔽的本質」，以解決實證主義—唯信主義的神學思想在缺乏存有的基礎下，導致對神性的否定之問題。另一方面，從形上學人類學的角度論證：「人是在自由之愛中，『佇立』於一個可能發生啓示的神之前的精神存有者，他同時必須在自己的歷史中，傾聽神可能以人的言語形式來臨的歷史的啓示」，以解決實證主義—唯信主義的神學思想家在缺乏形上學的基礎下，導致對人的否定之問題。

綜合言之，拉內之前的思想家或從理性思維的角度來定位神、或從感性體驗的角度來定位神，但不管是從理性思維或感性體驗的角度來定位神，都是有所偏執，未能顧全人是靈魂與肉體組合的整體人。而拉內在定位神時，不僅兼顧人的理性思維，即重視人主動理智對「『絕對擁有』存有一神」之超趨性，而且也兼顧人的感性體驗，即重視人的「超性存在體驗」。不僅可以開顯整體人的存在意義；而且可以對在他之前的思想家，「從理性思維角度」或「從感性體驗角度」定位神做一整合，以解決在他之前的思想家所產生的宗教哲學問題。