

巴爾大撒著作中的依納爵神操

吳伯仁 譯¹

本文相當仔細地介紹了巴爾大撒及他所講解的《神操》。巴氏講神操分了十六大主題，本文徐徐道來，很有韻味。

前 言

1988年6月，漢斯·巴爾大撒（Hans Urs von Balthasar，1905~1988）過世於巴塞爾（Basel）。無庸置疑地，他是廿世紀天主教神學最重要的代表之一。他留給我們超乎平常地龐大的著作叢集。接受和詮釋他的思想正在順利地進行著，但是離

¹ 本文譯自：威內爾·盧雪（Werner Löser, SJ）神父1999年1月28日於波士頓學院（Boston College）的演講，英文全文：Werner Löser, *The Ignatian Exercises in the Work of Hans Urs von Balthasar*, Lecture at Boston College, January 28, 1999。此篇文章已作適度的編排，收錄在“The Ignatian Exercises in the Work of Hans Urs von Balthasar,” trans Michael Waldstein, in *Hans Urs von Balthasar: His Life and Work*, ed. David L. Schindler (San Francisco: Ignatius Press, 1991), pp.103~120。此篇文章多次引用巴爾大撒的著作，由於英文譯本已陸續出版，譯者已盡可能地為讀者閱讀的方便，加上英文譯本出處。在這過程發現，英文譯本的譯文與盧雪（Werner Löser）本文的引文有所出入，譯者為了讀者參考的方便和譯文的流暢，大多採用英文譯本的譯文作為翻譯的準則，特在此說明。譯者吳伯仁神父，耶穌會士，現為輔仁大學神學院神學博士候選人。

完成的階段還很遠。這是已經清楚的，藉著現成的老生常談來研究它是沒有助益的。這些老生常談諸如：它是前進的？保守的？他的思想正好不能夠被塞入這些範疇中。它真的深刻地從傳統中汲取出來，但卻遠遠超過今日或任何時期一時狂熱所保持的相關性。

巴爾大撒的特質是：一方面，他有一個堅強的、機智地、創造性的人格；另一方面，他總是在和別人的交談中發展他的思想。這些人包括奧力振（Origen，約 185~254）、依勒內（Irenaeus，約 140~202）、額我略·尼撒（Gregory of Nyssa，約 335~394）、馬克西木斯（Maximus the Confessor，約 580~662）、奧斯定（Augustine，354~430）、安瑟莫（Anselm of Canterbury，1033~1109）、巴斯噶（Blaise Pascal，1623~1662）、小德蘭（Thérèse of Lisieux，1873~1897）、查里斯·培固（Charles Péguy，1873~1914）、喬治·伯爾納諾斯（Georges Bernanos，1888~1948）和其他學者與聖人。

今天，1月28日，教會慶祝聖多瑪斯·阿奎諾（Thomas Aquinas，約 1225~1274）的紀念日。來描繪出巴爾大撒和多瑪斯的對話，是有可能的，也是令人著迷的。如果這樣做，我們必須回顧巴爾大撒對於聖多瑪斯某些學術性的註解。這些註解必須處理多瑪斯對於神恩的教導，而且我們也必須考慮多瑪斯學派有限存有者的本體論。此本體論被呈現在本質與存在之間真正區別的學說上，因為此區別在巴爾大撒的神學中扮演著一個重要的角色。最後，如果這樣做，我們必須處理巴爾大撒關於多瑪斯學派的神學，必須從真正的多瑪斯精神推衍出來的信念。這是巴爾大撒和他的老師也是朋友亨利·魯巴克（Henri de Lubac，1896~1991）和其他人辛苦的工作之一。

但是，今晚我們想看看巴爾大撒和依納爵·羅耀拉(Ignatius of Loyola, 1491~1556) 的對話。這能夠在兩方面來豐富我們。它能夠幫助我們對於依納爵神操神學的內容有更好的了解；並且，也能夠幫助我們對於巴爾大撒神學的重點更清晰的掌握。巴爾大撒和依納爵以及依納爵神操的對話，在許多其他對話中出類拔萃，這不只是因為它是介於一位靈修生活最重要的導師和一位現代神學家之間學術性的討論，而是此對話的特色和起源肇始於巴爾大撒對於依納爵靈性家庭存在性的堅持。這是我在這次演講第一部分的重點。

第一部分：傳記方面

魯巴克有一次稱巴爾大撒是聖依納爵「熱誠的門徒」²。此看法藉由了解巴爾大撒自己的工作 and 行徑得到強烈地肯定。更進一步來說，它提供了一個關鍵來了解巴爾大撒神學的著作和思想。

1927 年暑假，巴爾大撒那時是一位研讀德國文學和哲學的學生。在耶穌會會士 Friedrich Kronseder 神父的指導下，在靠近巴塞爾的 Whylen 做了三十天依納爵神操。在這次避靜中，他決定求學結束後，進入耶穌會。他於 1929 年進入初學。數十年以後，他描述 1927 年的避靜是他人生決定性的轉捩點，爲了

² 法文原文：Henri de Lubac, "Un témoin du Christ dans l'Église: Hans Urs von Balthasar," in *Paradoxe et mystère de l'Église* (Paris, 1967), p.185 ; 英文譯文："A Witness of Christ in the Church: Hans Urs von Balthasar," trans. James R. Dunne, in *Hans Urs von Balthasar: His Life and Work*, ed. David L. Schindler (San Francisco: Ignatius Press, 1991), p.273.

聯想起此一事件的一些面向，巴爾大撒使用《神操》中的概念，即在「選擇第一種時間」（操 175³）中，來明白和抓住天主的旨意⁴。對在那時候的巴爾大撒，他越來越明白「選擇」是神操的核心。往後的研究他肯定了此一洞察，而且也一而再地強調。

巴爾大撒在耶穌會生活超過了 20 年，學到了此修會如何活出神操的靈修。當巴爾大撒於 1950 年離開耶穌會時，這不是一個離開聖依納爵的轉折點。根據巴爾大撒的堅信，他是以一顆服從的態度，來答覆一個新的使命，也就是和阿里恩·斯貝爾（Adrienne von Speyr, 1902~1967）一起創立和帶領聖若望團體。後來他寫道：

「依納爵在他的時代所渴望的，為我從那時起意謂的是一『世界的團體』（在俗的團體）；藉著過渡的時期所要求的艱難犧牲，伴隨著用更大的準確性來服務相同的理念。⁵」

在他離開耶穌會後的幾週，他無法在耶穌會內宣發末願，巴爾大撒遂前往 Maria Laach 的本篤會修道院，在那裡他以私

³ 侯景文譯，《神操—通俗譯文》（台北：光啓，2003 三版），175 號（簡稱：操 175）：「第一種時間；幾時吾主天主這樣推動、吸引人的意志，致使這虔敬的靈魂不但不疑惑，甚至不能懷疑，因此隨著天主的指示去做，就如聖瑪竇和聖保祿跟隨吾主耶穌時所做的一樣。」

⁴ 請看 *Por qué me hice Sacerdote*, ed., J. and R. M. Sans Vila (Salamanca, 1959), pp.25, 29~32.

⁵ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Rechenschaft 1965* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1965), p.35; 英文譯文 “In Retrospect 1965,” in *My Work: In Retrospect*, trans Kenneth Batinovich and Brian McNeil (San Francisco: Ignatius Press, 1993), p.89.

下的型式 (private form) 宣發貧窮、貞潔、服從三願。在這些聖願的內容，他清晰地強調盡可能地渴望在依納爵的引導下過他的生活。

甚至當他離開耶穌會以後，巴爾大撒在許多方面仍然保持著這樣的生活。正如在 1965 年，他這樣說：「耶穌會是他最親愛和不證自明的家」⁶。有時此一關連性也表達在相關的批判中⁷。在他生活的末期，巴爾大撒總是理論性地和實踐性地運用神操來工作。1955 年他詳述：

「我時常在避靜和研習會中，談論有關神操的概念、關於神操的哲學與信理的基礎、以及在選擇的神學中，有關聖依納爵思想和現代思潮的相遇。當然，最重要的事情總是在做神操的操練中發生：一個人不可能從起初沒有接受神操而仍能帶領神操。⁸」

十年後，1965 年巴爾大撒寫道：

⁶ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, 4th ed. (Einsiedeln-Trier: Johannes Verlag, 1955), p.38; 英文譯文 *First Glance at Adrienne von Speyr*, trans. Antje Lawry & Sergia Englund (San Francisco: Ignatius press, 1981), p.43: "For me the Society was of course a beloved homeland."

⁷ 請參照，例如：德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Der antirömische Affekt: Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren* (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder KG, 1974), p.296 f; 英文譯文 *The Office of Peter and the Structure of the Church*, trans. Andrée Emery (San Francisco: Ignatius Press, 1986), p.292 f.

⁸ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Kleiner Lageplan zu meinen Büchern* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1955), 6, no 1; 英文譯文 "A Short Guide to my Books: 1955," trans. Brian McNeil in *My Work: In Retrospect*, p.21, no 3.

「我翻譯神操書⁹，也輔導了數百次的避靜。如果有任何地方能夠活出基督徒的喜樂，這就是那個地方。如果有任何地方能使『成爲一位基督徒』的意義更爲清晰，這就是那個地方。成爲基督徒的原始意義是：聆聽那召叫的聖言，和成爲自由的，來答覆那召叫。¹⁰」

大約 1985 年以來，巴爾大撒採取了一些步驟，希望再一次正式被接受進入耶穌會。他和耶穌會總會長柯文伯神父（Peter Hans Kolvenbach, SJ）討論有關這件事，這件事的進行是正面的。但是在同意一些具體的步驟和採取進入耶穌會以前，巴爾大撒突然與世長辭。

巴爾大撒個人的旅程和牧靈的工作，是在依納爵式的觀點下，經由一特別的方式塑造而成，因此可以成爲理解他關於神操神學努力的上下文。

第二部分：巴氏神學中的神操

在我們世紀的神學家當中，只有少數的神學家¹¹如巴爾大撒時常提出附帶的或主題式的聖依納爵神操神學論述。這些表

⁹ Ignatius von Loyola, *Die Exerzitien: Übertragen von Hans Urs von Balthasar* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1965) .

¹⁰ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Rechenschaft 1965*, p.8 ; 英文譯文 “In Retrospect 1965” in *My Work: In Retrospect*, pp.51~52.

¹¹ 請參照，特別是 Erich Przywara, *Deus semper maior. Theologie der Exerzitien*, 2nd ed. (Vienna-Munich, 1964) ; G. Fessard, *La dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola*, 2nd ed. (Paris, 1966) ; Karl Rahner, *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch* (Munich, 1965) .

達出致力於對神操主題研究和文章的數量相當可觀。他們當中的一些將在下文的分享中呈現。

巴爾大撒的《神操》譯本首次於 1946 年出版，至今已有不少的版本。在譯本後的〈跋〉中，他寫下有關翻譯的事項。他的意向是「盡可能地重新呈現出神操原文純正的語調」¹²。這個語調藉由簡潔、精確，以及「更多」（ever more）和「朝向」（toward）的內在動力特徵化出來。

主題一

比較級「更」（más, mejor, etc.）這個字，好像越來越向那個「在上者」（what is above）開放，這是耶穌會創立者聖依納爵·羅耀拉的生活和思想真正的節奏。他不願意朝向靜止的「原級」和「最高級」，而在「更」（more）的沒有邊界中，他看到了不只是特殊的神聖性（天主總是「更」；deus semper maior），也看到在天主的面容上特殊的受造性（愈顯主榮；ad maiorem Dei gloriam）¹³。

巴爾大撒稱此「開放的比較級」為「神操靈性的密碼」。

1948 年，巴爾大撒翻譯《神操》後不久，他在《定向》¹⁴雜誌上發表了一篇文章。他在文章中強烈地指出現今對於神操的神學仍然不夠受到重視，仍舊不夠包含永久地切題的語調。此篇文章主張，依納爵雖然不是一位專職的神學家，但他有一新

¹² Ignatius von Loyola, *Die Exerziten: Übertragen von Hans Urs von Balthasar*, p.95.

¹³ 同上。

¹⁴ Hans Urs von Balthasar, "Exerziten und Theologie", *Orientierung*, 12 (1948), pp.229~32.

的途徑，在天主聖神的推動下來接近福音。這個途徑表達在神操中。因此，藉著一個特別方法，依納爵能夠豐富學術性的神學，並使它結出更多的果實。因這緣故，如果神學家們能夠多注意神操，並吸收神操的神學內容，那是最好不過了。依納爵「在教會內有一個卓越教導的使命」¹⁵。這個使命的裨益，尚未經由整個教會或是耶穌會充分吸取。

主題二

如果一個人將神操限制在實踐的領域，或克修的領域，這樣的一個領域，專業的信理神學家不需要關心，他可能對神操的重要性有錯誤的理解。這樣的情況已經存在好一段時間，實際上已有數百年了。因此，神操從未被提出來作為貫穿神學的研究。神操文學的洪流幾乎整個停留在牧靈和克修的層面；只有少數人認為，神操也必須成為理論神學研究的決定性指標和出發點。

蘇亞雷 (Francisco de Suárez, 1548~1619) 嘗試在他的時代建構出耶穌會神學的靈修；最近，普齊瓦拉 (Erich Przywara, 1889~1972) 在他不朽的著作《天主總是「更」：神操的神學¹⁶》中，已經著手相同的綜合。一般來說，甚至在耶穌會內，有一種相當程度的二元論存在於帶有前依納爵型式的色彩，連 Molina、Lessius、Lugo、Lallemant 和 Rodriguez 也不例外，亦即介於理論哲學和神學以及依納爵式的牧靈方法之間的色彩。

¹⁵ 同上著作，p.230.

¹⁶ Erich Przywara, *Deus semper maior: Theologie der Exerzitien* (Wien und München: Herder, 1938~1940) .

順便來說，大部分耶穌會會士是隸屬於多瑪斯學派：或是老的、或是新的型式（馬雷夏 Joseph Maréchal, 1878~1944）¹⁷。

文章的其他部分，巴爾大撒揭露出神操神學所環繞的三個概念：選擇（choice）、平心（indifference）和服從（obedience）。如果一個人在它們的內容和連結上貫通，在對天主、人性和教會的理解上，新的和至今不被注意的語調（accents）將顯露出來。本文論題的目標，是去揭露和支持這些語調。其中的一些將在此被呈現出來。

巴爾大撒所寫關於神操神學最廣泛和最意味深長的研究，是《基督徒生活的身分地位》¹⁸。第一個版本大約在 1945 年完成，但這本書直到 1977 年，才以修正版的型式出版。在它超過四百頁的篇幅中，主要的思想如下：

主題三

一個廣泛性對於「基督的召叫」（操 91）神操默想的基礎和背景上的默想。如果一個人「想要為這召叫所把持」（操 97），他必須回應此一召叫；而此召叫將會把選擇擺在他的面前：跟隨基督我們的主「進入第一種身分地位，在於跟隨誠命」，為此基督給我們留下服從雙親的榜樣；或是「進入第二種身分地位，在於福音的成全」，當他離開家人，「為了在完美的服侍他的永生天父之中成為自由」。所有的這一切，「好能在我主

¹⁷ Hans Urs von Balthasar, "Exerzitien und Theologie", *Orientierung*, 12 (1948), p.230.

¹⁸ 德文原本 Hans Urs von Balthasar, *Christlicher Stand* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1977); 英文譯本: *The Christian State of Life*, trans. Mary Frances McCarthy (San Francisco: Ignatius Press, 1983).

天主要我選擇的身分上，修成全德」（操 135），也就是基督徒愛的完美¹⁹。

巴爾大撒看到神操的核心事件在於對於天主旨意的自我捨棄，在於選擇天主的選擇。此見解像一條紅的線索，貫穿了他寫下關於依納爵神操整體的內容。選擇，將會進入一種身分地位（state），因此有一具體的教會幅度。在這上下文中，身分地位應用於下列這三件事：（一）基督徒一般的身分地位；（二）不同生活的身分地位：司鐸、發了願的人、結婚的人；（三）在這個身分地位上具體的實現。

主題四

這召叫的三個層次，亦即：召叫進入教會的身分地位、召叫在教會內的身分地位、最後召叫在這被選擇的身分地位中一個具體的永久的位置，顯示出召叫的一種類比。此類比首先藉著召叫他離開世界，使他成為基督徒；接著藉著一種新的、獨特的、其次的和後來的召叫，將他放入一個明確的身分地位，為的是透過此召叫具體的、永在的（ever-present）品質，永久地給予他在此身分地位上的基督徒生活。

召叫的理念藉以成為基督徒身分地位的理念，是不可缺少的圓滿。首先，它似乎面對生活身分地位的學說如同主觀的層面面對客觀的層面一般。但是如上顯示的，這個界限不能夠成功地劃分出來，因為天主的召叫首要的是創造出在每一情況中基督徒的地位。天主的召叫是此基督徒地位真實的本體²⁰。

¹⁹ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Christlicher Stand*, p.7; 英文譯文 *The Christian State of Life*, p. 9.

²⁰ 同上著作，德文原文 p.318; 英文譯文 p.392-93。

依納爵超越了古代和中世紀靈修生活的教導，此教導環繞著一個成全階梯的圖表，而此一圖表卻與天主的召叫沒有什麼相關連。但是，依納爵卻以服從聆聽天主的召叫，和選擇天主的選擇的觀點，來了解基督徒的成全。此一聆聽和選擇的個人，與這位召叫和措置的天主相遇，是一個自由和愛永遠實現的事件。

巴爾大撒在他的著作《基督徒生活的身分地位》中，將包含在神操中的靈修教導，呈現地十分清楚，也有系統地開展。亦即：出於愛來選擇和召叫的天主；在他原型的服從於天父的耶穌基督；背負天父的旨意朝向基督的聖神；以及，三位一體愛的天主；再者，在創造、罪、恩寵的具體次序中，從基督開展進入身分地位相互依存的教會；最後，藉著讓自己被天主派遣進入為他所選擇的身分地位，來到天主和自己面前的人中。

《基督徒生活的身分地位》是一個在「選擇」主題上，大規模系統性的默想和反省。「選擇」的主題是神操的核心。在此，依納爵用最簡潔的方式，將它放入在較廣的神學上下文中，以及在毫無保留的內容中將它澄清。一般來說，這個程序是巴爾大撒接近依納爵的特徵。有人也可在一些短文中發現它²¹。

²¹ 請參照巴爾大撒其他著作，「選擇」主題的討論，例如：德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik II, Die Personen des Spiels, I Teil: Der Mensch in Gott* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1976), p. 278; 英文譯文 *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory, vol. II: The Dramatis Personae: Man in God*, trans. Graham Harrison (San Francisco: Ignatius Press, 1990), p.275; “Endliche Zeit innerhalb ewiger Zeit”, in *Homo creatus est* (Skizzen zur Theologie V) (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1986), pp.38~51.

面對選擇和召叫的天主，受造物正確基本的態度是「捨棄」（Gelassenheit or abandonment）或「平心」（indifferencia or disponability），它們是同樣的。巴爾大撒有時會將它勾勒出來，例如：在後來的一篇文章〈捨棄的三種型式〉²²中，他首先處理正在做神操之基督徒的捨棄；其次，處理瑪利亞的捨棄，她一次又一次在神操中，被請求做為祈禱的中保（mediatrix of prayers）；最後，處理耶穌基督的捨棄，祂是天父降生成人的兒子。這三種型式實質上在它們的區別中，相互隸屬，也相互指向彼此。

捨棄是開放。沒有它，那位做神操者不能夠做選擇。在神操的「第一週」，同樣也在「第二至第四週」中，經常出現的主題是「平心」。

主題五

神操使用整個「第一週」做為洗滌罪的錯亂。在這過程中，或許是第一次，生活被神聖的審判和十字架完全的嚴肅性所滲透。但是，淨化的這第一週本身不是結束，而是一個準備：如果存在不是仍然緊握住天主恩寵牢不可破的連繫（操 71）的話，第一週的目的是移除所有關於出於個人力量所創造和達到的事物幻象，對於進入個人滅亡洞察點的貶抑。罪的默想不只是創造空虛，也打開一個裂開的深淵，以及藉由因自己錯亂而深刻的驚駭，促使渴望生活真正的次序成為可能。

在這準備（disponer）雙重的意義中，第一層的意義在神操韻律的第一個階段達成：藉由平心將自己措置，使得第二層的

²² Hans Urs von Balthasar, "Drei Formen der Gelassenheit", in *Homo creatus est*, pp.31~37.

意義得以佔優勢：天主支配我。第二週至第四週適合這第二層意義：在默想耶穌的生活、苦難和復活，以及從場合到場合的跟隨中，「如果我不對祂的召叫不理會」（操 91）的話，基督的選擇發生，也被我所理解。他選擇；我們選擇他為我們所選擇的。我們知道現在「應當準備我們自己，好能在我們主天主要我們選擇的身分上，修成全德」（操 135）。我們已經為這個現實被創造。這個現實是從永遠以來，天主已經為我們所揀選的。藉著選擇天主的選擇，我們實現我們自己的理想，正如它存在在天主內。這就是無上的自由²³。

雖然在中世紀和中世紀晚期的虔敬，「捨棄」已經被理解為大半地被「被動」特徵化的態度；然而在依納爵身上，它轉變成「主動的平心」，保留在「主動地」聆聽開放的姿態，同時準備好自己接受派遣，付出行動²⁴。

面對天主的召叫，「平心」轉變成「服從」。《神操》在「與聖教會思想一致的規則」²⁵中，表達出服從的實質。聖依納爵為耶穌會所寫的《會憲》以及來往的書信中，「服從」的主題也經常出現。

²³ 同上著作，pp.32~33.

²⁴ 參照（操 352~70）。

²⁵ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Bd. III/I: Im Raum der Metaphysik*, 2. Teil: *Neuzeit*, 2nd ed. (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1975), p.465; 英文譯文 *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics, vol. V: The Realm of Metaphysics in the Modern Age*, trans Andrew Louth et al. (San Francisco: Ignatius Press, 1991), p.109.

主題六

對依納爵來說，「服從的神學」不容懷疑地從神操第二週發展出來。我們可以在君王召叫的默想、兩旗的默想，和謙遜三級的默想體會到。神操的神學，如同一個高貴的熱情在他的軟弱中真確地去服務被釘十字架的主，和容許「我們主基督真正的淨配、我們神聖的母親：聖統的教會」的精神，藉著接管她的願意和服從，在我們內盡可能具體地成形（操 353）²⁶。

巴爾大撒在其偉大的文章〈愛教會嗎？〉²⁷中，解釋教會意識的意義和限制，也努力獲致依納爵規則本質的神學內容。最重要的，他清楚指出唯有教會瑪利亞的角色，這是依納爵在「與聖教會思想一致的規則」（操 352~70）的規則 1 和 13 所指出的，才能夠作為贊同教會的基礎²⁸。

²⁶ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, "Christologie und kirchlicher Gehorsam", in *Pneuma und Institution (Skizzen zur Theologie IV)* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1974), p.160, n.16; 英文譯文 "Christology and Ecclesial Obedience" in *Explorations in Theology IV: Spirit and Institution*, trans. Edward T. Oakes (San Francisco: Ignatius Press, 1995), p.167, n.14.

²⁷ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, "Die Kirche lieben?" in *Pneuma und Institution*, pp.163~200; 英文譯文 "Should We Love the Church?" in *Explorations in Theology IV: Spirit and Institution*, pp.169~208.

²⁸ 參照操 353：「第一條規則：我們應當放棄自己的判斷，常準備著在一切事上爽快地服從主耶穌的真正淨配——我們的慈母聖統教會。」操 365：「第十三條規則：為能在一切事上隨從真理，我們常該符合聖教會的判斷：如果聖統教會定斷某物是黑的，我雖看它是白的，也應確信它是黑的；因為我們相信，在我等主耶穌和祂的淨配教會之間，常是同一聖神治理我們，引導我們獲得

主題七

在「規則」中，依納爵列舉可「讚美」公教客觀事物的完整目錄。這些被宗教改革所拋棄的事物：經常領受聖事、禮儀的虔敬、福音勸喻，以及聖願、苦路、朝聖、赦罪、禧年、關於十字軍東征教宗的訓令，和在教堂內點燃蠟燭、守齋、外在的補贖、教堂的裝飾、聖像的敬奉等。如果一個人仔細地看，理解到在這目錄中幽默燦爛的意味，他會了解在討論中的事物有一基本的態度：在「基督真正淨配和她的禮儀前服從的待命」（obedient readiness），「常準備找尋理由為它辯護，絕不加以攻擊」，甚至在面對濫用的時候（操 363）。因為有效的改善能夠被發現，不是藉著公開的爭論，而是透過謹慎地個人投身。風景和環境的因素不是在它們粗糙的物質性質受保護，而是環繞在母親房屋和在它內的「生活的區域」。這是特徵性的，依納爵不談論「為教會的愛」；而是常準備好隨時為它服務，明顯地為了基督被帶入教會的愛，和藉由基督對人類的愛²⁹。

無論如何，當巴爾大撒論及教會意識的意義時，他也使我們記起教會伯鐸的角色。瑪利亞和伯鐸的因素一起建構了基督所建立教會的內在幅度。

主題八

為創立者和他的伙伴來說，服從浮現到引人注意的地方是後來的事。也就是說，在合理的規範內，基督徒的完全待命

救恩。原來頒佈十誡及管理慈母教會的，是同一的聖神，同一的吾主。」

²⁹ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, "Die Kirche lieben?" pp.188-89；英文譯文 "Should We Love the Church?" pp.196-197.

(all-readiness) 顯明地將自己奉獻給可見的聖統教會，作為一個任教會隨意措置的工具。因此，教宗成了這隨時待命 (readiness) 的管理人，成了此一新的修會真正的「總長」，耶穌會成了教會反宗教改革突出的工具。

毋須否認這一普遍性的原則：「在萬事萬物中找到天主」，這些事物現在變成了戰鬥教會 (the Church Militant) 主要的事物。如果神操的第一核心是「神類分辨」，鑒於天主的旨意為我的生活正確的選擇，它最後的字是“alabar”，稱讚和基本同意和贊同教會的事物：依納爵稱讚它們，正如方濟·亞西西 (Francis of Assisi, 1181~1226) 在他的「讚歌」中稱讚大自然的元素，視為對天主是透明的。依納爵在簡單中稱讚它們，在子對於我們的「主基督真正的淨配：我們神聖的母親、聖統教會」武士的忠實行爲中稱讚它們。無論如何，富有明智的謹慎，他略帶幽默的意味愛它……³⁰。

對依納爵來說，教會意識最初的相關聯，顯示在「選擇」的上下文中。這意識必須變成有效力的，特別是在當生活的身分地位被選定的那時刻，一個人在其中侍奉天主和人的時候 (操 170)。巴爾大撒在《基督徒生活的身分地位》的書中，一開始就指出這個事實³¹。按照他的看法，「教會意識」不排除對教會的批判。但是，唯有批判是來自於和由基督所放置的教會真正本質的認同，它才能公平對待以及對教會有所助益。

³⁰ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit* III/1:2, p.462; 英文譯文 *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol. V, pp.109~110.

³¹ 請看德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Christlicher Stand*, p.7; 英文譯文 *The Christian State of Life*, 10.

在 1967 年的研究中，巴爾大撒比較馬丁·路德（Martin Luther, 1483~1546）和依納爵信仰的兩種模式³²。經由教會的傳統和機構，他們兩人尋找和耶穌基督直接的相遇，為的是從祂救贖的經驗中，塑造出更新的生活。路德從保祿成義的教導發展出耶穌基督「為我」（pro me）救贖的重要，但是他採取一個更負面的態度朝向耶穌生活的默想，從這當中，服從的具體內容發展出來。另一方面，依納爵在默想耶穌生活的上下文中，使得那位做神操的人捨己成就天主的召叫。這個進程特別是在神操 53 號中清楚地顯示出來。巴爾大撒寫下這個介於召叫的老師和跟隨的門徒之間的關係：

主題九

這關係來自於保祿十字架上替代罪人的信仰（操 53），以及來自於出於愛被釘十字架的主及朋友和沒有忠實愛的這個人，就是我自己之間的對談（操 53~54, 61, 63）。有一個問題立即從這強烈強調「為我」（pro me）呈現出來，亦即：我應該為基督做什麼？（操 53）。但是，此問題卻只有在跟隨而來的召叫中被聽到（操 95 等），這是無法理解的；再者，在這位無用與所有的期待相反的罪人身上，只有在十字架純粹恩寵的基礎上，而不是任何神人合作主義（synergism）中，為他的主

³² 德文原文 Hans Urs von Balthasar, “Zwei Glaubensweisen”, in *Spiritus Creator (Skizzen Zur Theologie III)* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1967), pp.76~91; 英文譯文 “Two Modes of Faith,” in *Explorations in Theology III: Creator Spirit*, trans. Brian McNeil (San Francisco: Ignatius Press, 1993), pp.85~102.

成爲有用的，才能夠得到回答³³。

但是，依納爵使我們默觀不只是在十字架上的基督，而是在他的生活衆多的奧蹟中，與我們相遇的基督。現代的詮釋已經震撼了對於福音內容的信賴，但是，當它談論在耶穌生活中「隱含基督論」（implicit Christology）時，它也打開了從耶穌復活時期而來的回溯洞察，了解耶穌早年生活奧蹟內容的可能性等。巴爾大撒考慮現代詮釋此一貢獻，充分地具有依納爵所關切的。

主題十

在這些耶穌生活的默想中，神操以中古世紀晚期的形式強調一個強烈情景圖畫式的實例。但是，這樣做只是爲了容許祈禱的這個人，在每一個場景中達到召叫的完全個人具體化，而能去跟隨。這是「平心」，亦是「隨時待命」整體操練的目標。一個人甚至能夠說，在面對耶穌聖言的召叫，將人放入生活末世性的決定中，乃爲推動他到一個相稱於變賣一切的形式，而能隨後找到一切。在天主教的領域裡，沒有任何地方比依納爵所關切的，更強地內在接觸到當代神學詮釋正面的關切³⁴。

按照依納爵的教導，耶穌生活奧蹟的默想必須使用所有的感官和力量。每日結束時，正如依納爵明顯地推薦，必須是感官的運用（applicatio sensuum）。

³³ 同上著作，德文原文 p.86；英文譯文 p.96.

³⁴ 同上著作，德文原文 pp.90~91；英文譯文 p.101.

主題十一

在依納爵的神操中，「五官的運用」是結束每一默想的主題，它不會超越在福音所看到的具體形式（操 121~25），因為內容明顯地要求我們應該「在回想和默想時，用內在眼睛觀看人物」；「聽他們正在說什麼」；用觸覺「擁抱、親吻人們進入和停留的地方」；以及透過這一感官的經驗達到、聞到和品嚐到「天主無限的芬芳和甘飴」。因此，依納爵像奧立振（Origen，約 185~254）和其後的文德（Bonaventure，約 1217~1274）不談論靈性的感官。當身體的感官安息時，這靈性的感官在靈魂內成長。人是一個身體和靈魂的整體。按照多瑪斯的觀點，所有的感官是藉著唯一的靈魂而誕生的。因此，如果這個人被恩寵和聖神的恩賜所緊握，身體的感官在它們內有靈性的幅度，甚至是恩寵的幅度³⁵。

「感官的運用」包括它的前歷史和接受，可以在《主的光榮》第一冊中，找到對此依納爵的教導廣泛的記載³⁶。大體來說，這套書是有關於對啓示形式的了解。神操中「感官的運用」，企圖使做神操和選擇這個人的各個層面，熟悉耶穌基督的角色，以致於耶穌基督能夠具體地來決定選擇的方向。在這上下文中，貧窮扮演一個重要的角色。

³⁵ Hans Urs von Balthasar, "Das Schauvermögen der Christian", in *Homo creatus est*, pp.54~55.

³⁶ 請參照 Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics vol. I: Seeing the Form*, trans. Erasmo Leiva-Merikakis (San Francisco: Ignatius Press, 1982), pp.365~380; 特別是 pp.373~378.

主題十二

巴爾大撒指出，在耶穌生活的第一個默想中，依納爵已經指出「在忍受所有的不公平、所有的羞辱和所有的貧窮中」跟隨。在捨身中，操練生活的選擇達到高點。他要求「最完美的謙遜」（操 167）即在於此：

「我寧願同貧窮的基督選擇貧窮；寧願同飽受凌辱的基督選擇屈辱甚於榮耀。並且為基督的緣故，我寧願被人視為愚蠢的人和傻瓜，而不願在此世界上，被認為是明智和聰明的人，因為基督已先被人視為愚蠢和傻瓜。³⁷」

神操中有兩組神類分辨的規則（操 313~27, 328~36）。巴爾大撒也處理這些規則，特別是在《神的邏輯》（*Theologik*）第三冊中。它於 1987 年出版，揭露出聖神的神學。在論及教會內聖神工作的那一章中，巴爾大撒用了長的篇幅來討論神類分辨，其中也回憶起依納爵的規則³⁸。為依納爵自己來說，被神類所推動是他靈修旅程的出發點。為了選擇天主的旨意，神類必須被分辨。依納爵能夠在靈修生活早期導師的經驗和內容的上下文中使用它。依照巴爾大撒的觀點，依納爵神類分辨規則的特徵，是它們朝向選擇的發展方向。因此，在以摘要的方式記起規則內容以後，他寫道：

³⁷ 德文原文 Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit* III/1:2, p.495；英文譯文 *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol. V, p.144.

³⁸ Hans Urs von Balthasar, *Theologik III: Der Geist der Wahrheit* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1987), pp.360~62.

主題十三

所有這些規則最初被導向神操的中心過程，亦即天主為個人所指定的生活方式的選擇，在這選擇中，介於人的自由和神的自由之間的和諧，必須呈現在它的純粹中：因為「好能在我們主天主要我選擇的身分上，修成全德」（操 135）。因為這個脆弱的合作，如果它是在所有的真理中有所成就的話，必須不能被任何事物所蒙蔽；而此脆弱的合作，將受到人們的不潔和極自由的人們的同意所危害³⁹。這正是神操主要的關切。

依納爵提供這位操練神操者信賴避靜導師的陪伴和指導。根據巴爾大撒的看法，在神類分辨的過程中，將操練神操者帶到聆聽天主聖神的境地，是這位導師的工作，因為聖神在制度化教會具體情況中和他相遇。

主題十四

此一神類分辨表面上是相當主觀的。結果是，導師被禁止在天主和靈魂的交談中混入他的意見（操 15）。雖然如此，因為在神聖的母親、聖統教會內的生活（操 170；353）作選擇，透過聖統教會的客觀性給予這主觀性一個控制是絕對必要的。這客觀性具體表現在避靜神師身上，他必須在神類分辨和教會知識的光照下，在他的角色上來檢視避靜者的神類分辨（操 8~10, 14）。

³⁹ 同上著作，361；亦請參閱德文原文 Hans Urs von Balthasar, "Vorerwägungen zur Unterscheidung der Geister" in *Pneuma und Institution*, pp.325~39；英文譯文 "Preliminary Remarks on the Discernment of Spirits" in *Explorations in Theology IV: Spirit and Institution*, pp.337~351.

簡單地說，「人的理智」是「充分的、受到信仰光照的支持和啓迪的，這信仰的光在它本身來說，根源於天主，而且一個不能和另一個相抵觸，因為真理必須與真理相符」⁴⁰（《1599 官方神操指南》第廿八章第五條）。但這並不足夠。一個人必須更精確地稱此一「信仰的光照」為分辨的恩寵，此恩寵是藉著聖神明確地賜予避靜的導師。這個恩典是和教會職務客觀的精神相關連的，以致於事實上，主觀和客觀的精神不能相互抵觸，如果雙方一起聆聽天主聖神靈感⁴¹。

第三部分：將神操放在神學歷史和巴氏自己的神學中

關於神操，巴爾大撒所有努力的特徵是他將神操放在神學和靈修的歷史中。在一些情況中，框架是大的；在其他的情況中，它包含短的時間。

神操的「原則與基礎」以這句子開始：「人受造的目的是為讚美、崇敬、事奉我們的主、天主，因而拯救自己的靈魂」（操 23）。在此篇文章（*Homo creatus est*）中，巴爾大撒將這句子放在哲學和神學歷史最廣泛的上下文中來解釋⁴²。他的關切顯示出在依納爵的神操中，天主和人類的基督徒形象，以一

⁴⁰ "The Official Directory of 1599," in *On Giving the Spiritual Exercises: The Early Jesuit Manuscript Directories and the Official Directory of 1599*, trans. and edit. Martin E. Palmer (St. Louis, Missouri: The Institute of Jesuit Sources, 1996), p. 333.

⁴¹ Hans Urs von Balthasar, *Theologik* III, p. 361; also "Autorität", in *Klarstellungen, Zur Prüfung der Geister* (Freiburg: Herder, 1971), p.85 f.

⁴² Hans Urs von Balthasar, "Homo Creatus est", in *Homo creatus est*, pp.11~25.

種新的和異乎尋常的清晰表達出來。當它經歷數十世紀與更多哲學決定性的觀點所同化，舊約和新約理解天主和人類的輪廓仍然再一次沒有阻礙地表示出來。

「原則與基礎」開場的句子，以兩種方式來表達成爲人的意義：一方面，讚美、崇敬、事奉天主；另一方面，拯救自己的靈魂。對於後者，人們注意它的時間已非常悠久。按照這個主題，在渴求幸福中揭露人的起源和命運。這是柏拉圖（Plato，427~347 BC）和柏羅丁（Plotinus，約 205~270）的新柏拉圖主義所選擇的途徑，也是西方形上學理想主義傳統所選擇的途徑。基督徒神學家總是被強調生命本能（eros）的活動和人靈超越性的生活和思想決定他們的方向。巴爾大撒特別提到奧斯定（Augustine，354~430）、額我略·尼撒、多瑪斯，以及我們這個世紀的馬雷夏和他的門徒。縱使介於哲學與神學之間所有的差異，他們仍然同意假定天主的經驗作爲尋求幸福的實踐。在極端的情況中，它不排除方法和目的相互顛倒，以及天主成爲達到渴求福佑的工具。當此事件發生時，人成了所有事物判斷的標準，此時神學變成了人學。

神操的「原則與基礎」也指出努力追求救贖和幸福作爲人的命運，但這只是次要的。首要的是讚美和事奉天主。這些態度和行爲特徵化了聖經中人類的理解。首先在舊約中，《聖詠》完全清晰地引證。同樣也在新約中談論耶穌基督。耶穌的生活和死亡是完全地讚美、崇敬和事奉。在十字架上死亡的情境中，完成了。到達十字架的方向是一個下降的方向，我們只能在聖三神學中來思考從天父到降生、最後到被釘十字架耶穌的距離。此一距離是天主給的距離，和受造的人在天主面前的自我站立的可能性最後的基礎。如果人生活在讚美、崇敬和事奉，

以及讓他自己同時和基督被派遣去事奉他人，他能正確地活出這個受造的情況。

依納爵清楚地給予以下降的神對世人的愛 (agape) 觀點的神學和人學首要的地位，以及他給予以上升的情感的愛 (eros) 觀點的神學和人學一個隸屬的地位。正當中世紀的神學家努力找到這些神學和人學平衡時，此一強調在依納爵思想中就變得清晰。但是這才是重要的：情感的愛 (eros) 不是簡單地被拋下，而是被整合進入整體中。

主題十五

整個中世紀思想的世界，停留在嘗試達到一個介於天主聖經的稱讚和古代天主的祝福之間的平衡之中。依納爵不同於這種平衡，因為他精確地顯示「讚美、崇敬、事奉」作為創造的目標，甚至在「原則與基礎」的最後一句話，亦即：那更能引我們到受造的目的。按照此一句話，人必須以平心來選擇。只有在一個簡短最後的片語，以及順便他提起一個人藉此「拯救自己的靈魂」能達到救贖。這也必須注意依納爵從一開始為達到那平心的緣故，要求超越所有自私的奮鬥。這個平心是純粹讚美和純粹崇敬侍奉的預設。

另外，也須注意在神操各處的努力，以此作為它的目標；亦即，我將天主為我所做的選擇，成為我自己的選擇(操 135)，因此我以天主的選擇「讚美、崇敬和事奉」當做我生活的目標。因為這個理由，他幾乎能夠在極短的時間內並置和提及「愛慕和讚頌」(amor y alabanza) (操 15)、「愛慕和事奉」(amar y servir) (操 233)、「在一切事上愛慕和事奉」(en todo amar y servir) (操 363)。

正如讚美、事奉天主的聖詠作者，在他的耳中有 Shema——主要的誠命；為依納爵來說，也是如此。透過神操，天主的愛臨在一種隱藏的、不過仍是有效的方式中。但是在此方式中，他思考，特別是行動，總是為天主和他的光榮。因為在神操中，所有祈禱和選擇的形式是在顯著意義下行動。此一行動已經從〈凡例一〉注意和身體操練的比較中，成為清晰的。愛，最後主題式地在「獲得愛情的默觀中」（操 230~37）流露出來。

「祝福」（blessedness）的概念仍然沒有被提起。事實上，這個概念不需要被提及，因為這個人整個的祝福已經清楚地呈現在獻己誦（Suscipe）（操 234）中，此一祈禱回答了天主豐富的愛。如果一個人已經將自己的一切奉獻給天主，因為他所奉還的，是他已經接受的，那他還能更要求什麼呢？「給我你的恩寵和愛，為我足夠了！」⁴³

在這方向上，依納爵超越了古代教會和中古世紀的神學，並且藉此將聖經的思想帶到一個新的方向。如果一個人通盤考慮整個爭論，他會看到，按照巴爾大撒的觀點，在於找到介於西方形上學和基督徒神學之間的一個正確的媒介上，依納爵是決定性的重要，因依納爵從擁抱哲學之中，解放了神學和人學，並不是藉著放棄哲學，而是將它插入基本神學的整體之中⁴⁴。

依照巴爾大撒的觀點，依納爵在靈修神學的歷史中，是巨大的重要⁴⁵。他從中世紀晚期的傳統中接受強烈的激勵，但是

⁴³ 同上著作，pp.23~24.

⁴⁴ 請參閱 Hans Urs von Balthasar, “De arriba,” in *Homos creatus est*, pp.26~30.

⁴⁵ 請參閱德文原文 Hans Urs von Balthasar, “Ignatius von Loyola und die Barockherrlichkeit der Repräsentation,” in *Herrlichkeit* III/1:2, pp.

放進了新的強調。這些強調特別關切「平心」的了解。從依納爵研讀路多福 (Ludolf of Saxony, +1377) 所著的《基督行實》、《師主篇》、葛拉奇亞 (Gracia de Cisneros) 的《靈修生活操練的手冊》(*Ejercitatoria de la vida espiritual*) 和其他著作中，這些中世紀虔敬偉大著作的代表，了解「成爲空虛」和隨時待命去「超越所有其他的受造物，進入到和天主的直接」等基本的態度。但是，依納爵是第一個，包括人主動的和全能的和完全行動的天主的合作。在天主和人之間，存在著一個「存有的類比」(*analogia entis*)，或是更正確地說，「自由的類比」(*analogia libertatis*)。巴爾大撒描述依納爵的步驟，超越他的前者：

主題十六

它是絕對決定性的，當依納爵在所有基督徒激進中跟隨「平心」的觀點時，他沒有接收日耳曼靈修的傳統，特別是艾克哈 (Eckhart, 約 1260~1327) 形上學的定則。甚至當「平心」沒有任何減少地被思想和生活出來的時候，基督徒的「平心」不會意含著古代包括肉體和精神物質的綱要 (*hylomorphic schema*)：形式 (天主) 和物質 (受造物)。

在此方向上，「平心」不需要被實踐在創造物自己存有和意志寂滅的方向上，此一方向或多或少從艾克哈到弗納隆 (François de Salignac de la Mothe Fénelon, 1651~1715) 的靈修傳統中，隱藏在單意志論 (*monothelite*) 中，而沒有說出朝向

455-66；英文譯文“*Ignatius of Loyola and Representation: Glory in the Age of Baroque,*” in *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol. V, pp.102-114.

泛神論的因素 (oriental-pantheist parameters) 中受到強調。相對照之下，基督宗教啓示真正的奧秘在於：天主國的完成，亦即「天主在萬事萬物當中」、「我生活不是我生活，而是基督在我內生活」可能被追求，如同天主普遍的因果律在受造物主動的合作中——在平心、捨棄與事奉。

這個合作不能夠停留在平心的情況之下，好像只是「讓它發生」；而是，天主特別的意志，它是主動地被抓緊和被認知，也必須主動地被尋找。因此緣故，此一位於萊茵河地區神秘主義結束的「平心」，處於依納爵思想的開始，並且在神操的第二週透過「選擇」的中心事件將自己突顯出來。介於天主與受造物自由的類比中，人選擇「天主我們的主給予我們去選擇的事物；他自由地和自發地同意這特別的選擇，此一選擇在天主永恆的自由中已經為我們做了」⁴⁶。

依納爵的思想與著作有一很長被人們接受的歷史。當然，不可能在所有的領域中去理解他基本的洞察。關於此事，最好藉由巴洛克的文化來呈現。但是，當宗教改革必須被抵抗，單方面的傾向就被感覺得到。在神學的術語（羅伯·伯敏，Robert Bellarmine，1542~1621），和教會政治的術語中，對於教會貧窮形式的關切被推得太多而進入反宗教改革的背景中⁴⁷。主動平心的原則，通常被耶穌會靈修導師和學派片面地接受。一些人拿「平心」的要素在神秘傳統下來解釋它（Louis Lallemant），其他人則專注在「活動」的要素上，但卻如同成就導向的克修主義來了解它。

⁴⁶ 同上著作，德文原文 pp.457~58；英文譯文 pp.104~105。

⁴⁷ 同上著作，德文原文 p.463 f；英文譯文 p.110 f.

主題十七

對選擇天主開放的平心，能夠容易地用先前的名詞來解釋。例如以神秘傳統的觀點，仍是活躍於各處。在依納爵生活的期間，他必須辛苦地奮鬥來反對這一個傾向（Araoz 神父和西班牙默觀者和寂靜主義者），後來在 Balthazar Alvarez 的學說中（參照 the biography by De Ponte 神父的傳記）和在 Louis Lallemant 神父的靈修學說和他的學派中，達到了一個崇高的和微妙的高峰。真確地給予聆聽天主內在說出的話語，和聖神的神恩與推動一個中心位置。但是，神秘傳統單方面在一個恐懼關切個人的默觀和主動使徒投身的減低中顯示它自己。順著古代的隱修生活和德國神秘主義的路線，行動與默觀再次二元地分裂；再者，被動式默觀的優越，也以一種字面的意味被保護。

當教會管理的領導權開始懷疑和責難神秘傾向，它給予相反的傾向一個推動力，這推動力在自由和選擇的類比中，強調人們行動的自發性，這是相對正確的。這個推動力也為主動的克修主義說項（以 Alfonso Rodriguez 神父《成全的引導》〔*Guide to Perfection*〕為代表）。正如一個不被懷疑和必須的結論，它將依納爵的平心誤解為一種成就，這是一種禁欲主義的和佛教的誤解。這種扭曲能夠在遠離受造世界的操練中被辨認出來，也可在導致人超越人的世界的偽倫理升起中辨認出來。這人的世界被判斷成只是外表的、不顯著的，或許甚至是危險的。這個傾向危害了在我和你（I and Thou）之間真正基督徒的相遇。這兩個極端，是從那狹窄和陡峭的神恩逃脫出來的形式，這神恩已經給予了依納爵⁴⁸。

⁴⁸ 同上著作，德文原文 pp.465-66；英文譯文 pp.112-13.

從這內容中，依納爵靈修的一部分是行動與默觀緊密地結合就變得十分清楚了。默想和做神操的這個人，和一位努力工作的天主相遇⁴⁹，這位天主選擇這個人歸向祂。因著其他人和世界的緣故，是祂邀請這個人進入合作中。在依納爵的思想中，這個人註定朝向這默觀和行動的雙面的事件⁵⁰。

巴爾大撒不只是經常地拿起依納爵神操的內容和主題，以較寬廣的神學上下文來解釋他們；出自於神操的精神，他也形成自己的神學觀念。有時他清楚地陳述，通常他不說出來。當然，一個熟悉依納爵神操的人，在巴爾大撒神學架構中，將處處發現神操基本的重點。

⁴⁹ 請看《神操》「獲得愛情的默觀」（操 230~27），特別是（操 236）。

⁵⁰ 巴爾大撒重覆思考和討論默觀和行動的解釋，請看德文原文“*Aktion und Kontemplation*,” in *Die katholische Schweizerin* 29 (1942), pp.115~20; “*Aktion und Kontemplation*,” in *Geist und Leben* 21 (1948), pp.361~70; 重印 in *Verbum Caro* (Skizzen zur Theologie I), 2nd ed, (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1965), pp.245~59; 英文譯文“*Action and Contemplation*,” in *Explorations in Theology I: The Word Made Flesh*, trans. A. V. Littledale and Alexander Dru (San Francisco: Ignatius, 1989), pp. 227-240; 德文原文“*Jenseits von Aktion und Kontemplation?*” in *Pneuma und Institution*, pp.288~97; 英文譯文“*Beyond Contemplation and Action?*” in *Explorations in Theology IV: Spirit and Institution*, pp. 299-307; 德文原文 *Gottes Einsatz leben*, 2nd ed. (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1972), pp.53~56; 英文譯文 *Engagement with God*, trans. John Halliburton (London: S.P.C.K., 1975), pp.52~56.

巴爾大撒著作的面向是超乎平常的。在他著作的核心，除了五冊《神學的探討》（*Theologische Skizzen*）⁵¹以外，還有三部曲數目眾多的冊數。更精確來說，有《主的光榮》或《神的美學》（*Theo-Aesthetic*）、《神的劇場》（*Theo-Drama*）和《神的邏輯》（*Theo-Logic*）。給予這許多書一個扼要的概述是不容易的。我將冒險去精確地指出中心思想，仍然比巴爾大撒自己在三部曲結語所做的更簡略⁵²，而巴爾大撒整體的思想，是從這中心思想發展出來的。我也要冒險去將它和基本的依納爵直覺關連在一起。

這決定性的事情就是一個人能夠以自由的類比（*analogia libertatis*; *analogy of freedom*）來作摘要。「自由的類比」是在「存有的類比」之後發展出來的。在傳統的理解中，「存有的類比」歸之於在於天主和世界、造物主和受造物之間明確的關係，是在他們的存有者中他們如何彼此相關連的問題平面上。「自由的類比」也歸之於在於天主和世界、造物主和受造物之間的關係。但是，存有者現在被理解成自由，以致於這問題現在是無限的神的自由和有限的人的自由緊密一體。從存在的問題到自由的問題，強調的變換，或許是巴爾大撒經由和依納爵

⁵¹ 即 *Verbum Caro, Sponsa Verbi, Spiritus Creator, Pneuma und Institution*, 和 *Homo Creatus est*. 前四本已有英文的譯本，由 Ignatius Press 出版，即 *Explorations in Theology I: The Word Made Flesh; II: Spouse of the Word; III: Creator Spirit; IV: Spirit and Institution*.

⁵² Hans Urs von Balthasar, *Epilog* (Einsiedeln-Trier: Johannes Verlag, 1987).

思想的相遇發展出來的，因為依納爵也是主要地關切介於自由人和自由天主之間的對照——在選擇的過程中。

從「自由的類比」出發點的神學也意謂著：因著世界的緣故，強調三位一體天主的行動，此一行動絕不可能被演繹；也同時強調在平心或跟隨的記號中，和天主一起的瑪利亞的臨在、教會的臨在和個人的臨在。自由的類比，表示一個可理解的、新的基督徒整體神學形成的計畫。當然，這只有在與基督宗教神學偉大的傳統對談中才成為可能。此神學所面對決定性的問題是：當天主在同一時刻尊重人的途徑，將他們以救贖的方式整合進入祂的生活中，而人的自由卻活出來到關閉自己來反對天主，這如何可能呢？回答這個問題，巴爾大撒將十字架聖三的神學放在他工作的中心。透過十字架，在歷史話劇的表面上，天主依然是仁慈的和光榮的愛的天主。

這個神學聲明只有透過福音，才能使本體論具體地成為可能。而此福音超越也整合由西方哲學所發展出來的本體論，三部曲的三部分，顯示出來西方形上學重要的主題如何在這樣的一個本體論中被改變。第一部分主題地集中在美上面；第二部分集中在自由上面；第三部分在真理上面。

依納爵神操的神學不是唯一的刺激，給予巴爾大撒的神學一種特殊的輪廓。但是無庸置疑地，它有特殊的份量。在廿世紀，依納爵神學藉此能夠以一種令人驚奇的方式，在今日系統神學領域中，帶出它靈感的力量。