

# 從人的超越看人與神的關係

## 拉內與方東美對談

（上）

黃克鏞<sup>1</sup>

本文作者以身為中國基督徒，以及拉內晚年入室弟子的心情，特撰此文以紀念拉內逝世廿週年暨百歲誕辰，「拉內思想與漢語文化交談」是本文的中心主旨，當代新儒學大師方東美教授的「超越人性論」被選為交談的主題，與拉內「以人為本的超驗基督論」做了十分傳神的對照說明。

拉內指出人性賦有「順命潛能」，向天主無止境地開放；在聖言降生的奧蹟中，這潛能達到最高的圓滿境界。方東美則將「人文與世界建築圖」高峰的「隱藏之神」或「奧秘」，視作人和世界超越的終向，也是超越的來源與動力，人之所以不斷向上提昇，便是由於接受了由神灌注的創造力或精神力量。拉內的「順命潛能」與方東美的「隱藏之神」有何關聯？請聽作者細述。

### 前 言

約二十年前，1984年3月5日，適逢拉內神父八十華誕，筆者被邀請到梵蒂岡電台以英語演講，介紹拉內神學思想，並向他祝賀生辰快樂。那時我已在額我略大學完成了研究拉內基

---

<sup>1</sup> 本文作者：黃克鏞神父，本篤會會士，美國加州 New Camaldoli Hermitage 隱修士。為倫敦大學文學士及神學碩士，羅馬額我略大學神學博士，論文專門研究拉內基督論（*Logos-Symbol in the Christology of Karl Rahner*, Rome: LAS, 1984）。

督論的博士論文<sup>2</sup>，並開始在羅馬慈幼會大學講授信理神學課程。記得那天在電台演講時，心裡感到非常興奮；卻想不到那竟是拉內在世的最後一個誕辰，同年3月底他便在醫院逝世，平安地回到天父那裡去了。

在梵蒂岡電台發表的演講中，筆者扼要地介紹了拉內以人為本的超驗基督論。拉內指出人性賦有「順命潛能」(potentia oboedientialis)，向天主無止境地開放；在聖言降生的奧蹟中，這潛能達到最高的圓滿境界。拉內揭示人向著「奧秘」(the mystery)無盡的開放與超越，給人一種海闊天高、被無限奧秘懷抱著的感覺。拉內思想體系發揮了馬雷夏(Joseph Maréchal)提倡的超驗多瑪斯哲學(transcendental Thomism)<sup>3</sup>，也受到近代德國哲學思想的影響。但拉內對於人性超越的理論，表達了人性普遍而深刻的特點，因此跨越了不同文化的界線。

當我在準備拉內誕辰的電台講詞時，心中很希望將來能以拉內的神學人觀與中國哲學的人性論比較，那時特別想到道家思想。老子的「道」深遠玄奧，正好與拉內所稱的「奧秘」相比。莊子的「真人」乘雲御風、神遊天外，在漫無邊際的宇宙間人可以無止境地提昇與超越。後來，在紀念拉內逝世十週年時(1994年)，筆者曾發表論文，其中相當詳細地討論了拉內與老子《道德經》的比較<sup>4</sup>。

---

<sup>2</sup> Joseph H. Wong, *Logos-Symbol in the Christology of Karl Rahner* (Rome: LAS, 1984); 拉內親自給這書作序。

<sup>3</sup> 參 Joseph Maréchal, *Le point de départ de la Métaphysique*, vol. 1~5 (Paris: Desclée de Brouwer, 1949); Joseph Donceel (ed.), *A Maréchal Reader* (New York: Herder and Herder, 1970).

<sup>4</sup> Joseph H. Wong, "Anonymous Christians: Karl Rahner's Pneuma-

今年剛好是拉內逝世廿週年，也是他的百歲誕辰，筆者願意進一步探討拉內與漢語文化的對談，並希望藉此給神學本地化過程帶來一些貢獻<sup>5</sup>。在思索中，憶起近日中國一代哲人方東美，尤其他所繪的「人文與世界建築圖」，這藍圖在其著作中一再出現，足以代表方東美哲學思想的綜合<sup>6</sup>。圖中以人作為神與世界的連貫，人不斷向上提昇，由生命境界進入心靈境界，再經歷藝術境界、道德境界，提昇至宗教境界，最後成為「高貴的人」（homo nobilis），或「神人」。藍圖的最高峰是「隱藏之神」（Deus absconditus），或稱「奧秘」。這不但是人和世界超越的終向，更是超越的來源與動力，因為世界和人之所以不斷向上提昇，便是由於接受了由神灌注的創造力或精神力量<sup>7</sup>。

對拉內略有認識的讀者不難發現，方東美的藍圖與拉內的超越人觀有不少相似之處。方氏藍圖寶塔式頂點的「隱藏之神」

Christocentrism and an East-West Dialogue," *Theological Studies* 55 (1994), pp.609~637, esp.630~637.

<sup>5</sup> 有關神學本地化不同路向的討論，參楊熙楠編，《漢語神學芻議》（香港：漢語基督教文化研究所，2000）。

<sup>6</sup> 這藍圖載於方東美的不同著作中，如：《生生之德》（臺北：黎明，1979），341頁；《方東美演講集》（臺北：黎明，1978），18頁。近日一些天主教學者也討論這藍圖，參谷寒松著，《神學中的人學》（臺北：光啓，1988），110~112頁；張春申，〈一個生命的基督論〉《神學論集》112期（1997夏），171~178頁；武金正著，《人與神會晤：拉內的神學人觀》（臺北：光啓，2000），190~207頁。

<sup>7</sup> 方東美，〈中國哲學對未來世界的影響〉《方東美演講集》，12~28頁。

或「奧秘」，格外與拉內用以指稱天主的「奧秘」或「神聖奧秘」互相映照。方氏藍圖在神以下便是「高貴的人」，那是衆人可以達到的最高境界；至於拉內方面，他也會同意衆人可以成爲「高貴的人」，但在「高貴的人」當中，他格外凸顯基督，作爲人性超越的圓滿實現及最高典範。這是拉內神學體系與方東美藍圖分別較大的地方，將會在比較兩者的異同時加以討論。

本文分爲三部分，首先介紹拉內以人爲本的超驗神學；然後從方東美的不同著述中，詮釋他的「人文與世界建築圖」；最後比較拉內與方東美思想的異同，並指出他們互相補足的可能性，盼望藉此給漢語基督神學帶來一些提示。

## 一、拉內以人爲本的超驗神學

### （一）超驗神學方法

在從事神學反思時，拉內提倡採用「超驗神學」（transcendental theology）方法，這方法與超驗哲學方法頗有相似的地方。超驗哲學的出發點在於探討認識主體的精神建構，考察人本身所具有、使他的一切認識行動成爲可能的先驗（a priori）條件；格外考察主體與認識對象之間，在認知過程中彼此的關係。應用於神學上，超驗方法表示探討爲了認識信仰的內涵，人本身具有的先驗條件<sup>8</sup>。具體來說，在研究個別神學課題時，首先反思人的精神結構，察看這結構與該神學課題

---

<sup>8</sup> Karl Rahner, "Transcendental Theology," in *Sacramentum Mundi*, vol. 6 (New York: Herder and Herder, 1970), p.287; *Sacramentum Mundi* 以下簡作 *SM*。

的內在關係<sup>9</sup>。啓示的主要內容是關於天主給予人的救恩，爲了明白救恩的意義，必須了解人本身對這救恩的開放、需求及接納的情況<sup>10</sup>，以便指出信仰內容的合理性與適宜性。

超驗神學方法既以人爲探討的起點，因此對人性的看法有決定性的重要意義。拉內視人的最基本特性在於無止境地「超越」(transcendence)，即人賦有趨向「絕對存有」(absolute being)或「奧秘」的超越導向<sup>11</sup>。拉內指稱：人不但擁有這超越導向，同時人也「超驗地」反思他本身的這種基本特性。由此可見，外文 transcendental 一詞包含了「超驗」及「超越」的意義：從方法上看，拉內的神學反思是一種「超驗」的探索；從內容來看，拉內是以人的「超越」作爲思考的基礎<sup>12</sup>。換句

<sup>9</sup> Karl Rahner, "Reflection on Methodology in Theology," in *Theological Investigations*, vol. 11 (New York: Seabury, 1974), p.87; 以下簡作 *TI*, vol. 11.

<sup>10</sup> Karl Rahner, "Theology and Anthropology," *TI*, vol. 9, p.35; Rahner says, "In other words, a theological object's significance for salvation.....can only be investigated by inquiring at the same time as to man's *saving receptivity* for this object."

<sup>11</sup> 人的精神能超越現象世界，走向無限的超越者—神，並與他結合。參 J. B. Lotz, 〈Transcendence 超越性，超越界〉《西洋哲學辭典》，W. Brugger 編著，項退結編譯(臺北：國立編譯館，1976)，426 頁。

<sup>12</sup> Rahner, "Transcendental Theology," *SM*, vol. 6, p.289。拉內指出 "transcendental" 一詞有廣泛意義，包括「超越」和「超驗」的意思："..... the word 'transcendental' is used in a wider and somewhat indefinite sense, and that the word comprises all theological considerations which start from man as a being whose situation is transcendence, who reflects transcendently on this his being."

話說，拉內的「超驗神學」是基於他的「超越人學」或「超越人性論」的。

在提倡超驗神學方法時，拉內一再強調「先驗」或「超驗」的探討，與「後驗」(a posteriori)或歷史幅度(historical)的事實，彼此間具有不可分解的關係<sup>13</sup>。人的超驗反思不是憑空而來的，卻是透過與歷史中後驗對象的接觸而引發的。拉內以基督論為例，說明透過超驗方法，可以推知人普遍地懷有對於「絕對救主」(Absolute Savior)的深切渴求與期望。但這救主的觀念不是純粹超驗的產品；事實上，基督徒已在信仰中接觸到耶穌基督，因此才產生這種對於救主的觀念和期望。況且這「絕對救主」本身只是一個抽象的觀念，必須透過歷史中的啓示，才能發現那納匝肋人耶穌便是天主預許的「絕對救主」<sup>14</sup>。因此，超驗方法與對歷史啓示的探索有互為表裏的關係。

## (二) 人趨向絕對存有的超越

人無止境的超越是拉內對於人最基本的了解，也是他以人為本的神學體系的中心思想。在《聖言的傾聽者》一書中<sup>15</sup>，

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp.287~288; "Methodology in Theology," *TI*, vol. 11, pp.94, 100.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.289; "Methodology in Theology," *TI*, vol. 11, pp.95~96; "Theology and Anthropology," *TI*, vol. 9, pp.29~30.

<sup>15</sup> 本書原著初版為 *Hörer des Wortes* (Munich: Kösel-Pustet, 1941)，是繼拉內另一本哲學著作 *Geist in Welt* (1939) 出版的，這兩本重要著作因二次世界大戰的影響未受到應有的注意。日後拉內委託其學生 J. B. Metz 代為出版修訂本，Metz 的修訂本在 1963 年由 Kösel 出版，增加了不少內容；修訂本的英譯為 *Hearers of the Word*, trans. Michael Richards (New York: Herder and Herder, 1968)，這英譯本譯文頗有問題。本文採用的版本是 Joseph

拉內從宗教哲學角度討論天主啓示的可能性。他對這可能性格外提出兩項基本的預設：一、存有與認知具有內在的統一，即存有在本質上是有知及可知的；二、人對於存有是絕對開放及接納的，即人是精神體<sup>16</sup>。拉內以人對於存有的詢問作為探討的開端，人不斷提出各種問題，其實都可以歸結於一個核心問題——「一切存在事物的存有是什麼？」<sup>17</sup>拉內認為，這問題一方面直接指向存有，但同時也間接涉及提問者本身，即反映人的基本建構<sup>18</sup>。

按照多瑪斯哲學原理，「一切存有者都是真實的」（*omne ens est verum*）。「真」是存有的「超級特性」（*transcendental property*）之一<sup>19</sup>；「真」表示存有是可知的。為此多瑪斯指稱：「凡是可能存在的東西都可能被認識」（*Quidquid enim esse*

Donceel 譯自拉內原著初版的英文譯本：*Hearer of the Word* (New York: Continuum, 1994)，譯文清晰信實。朱雁冰的中譯是譯自 Metz 的增訂本，《聖言的傾聽者》（北京：三聯，1994）。

<sup>16</sup> *Hearer of the Word*, trans. Joseph Donceel, p.41；以下簡作 *HW*。

<sup>17</sup> *HW*, p.27；對存有的詢問是對於「存有本身」（*being as such*）的問題，這問題顯示存有與存在事物的分別：“It has to inquire about being as such in such a way that the question aims at the being of being as such, making a distinction between being and beings [*zwischen Sein und Seienden*] (the many beings to all of which belongs the same being).”

<sup>18</sup> *HW*, p.27.

<sup>19</sup> *HW*, p.30: “Intelligibility is a transcendental proper of every being. ‘Transcendental’ is used here first in the Scholastic sense of ‘surpassing the categories.’”按照多瑪斯哲學，「一」、「真」、「善」都是存有的「超級特性」。

potest, intelligi potest)<sup>20</sup>。根據這哲學理論，拉內提出存有與認知基本上的統一性：認知首先指存有對本身的認識，可稱為存有的「自我臨現」(Beisichsein, self-presence)，也可以解作存有的「自我照明」(self-luminosity)；即謂存有本身是明亮的，能認識自己，也能被認識<sup>21</sup>。拉內認為人對於存有的詢問，正表示人對於存有已有某種非顯題的初步認識，因為對於絕對一無所知的事物，人是無法提問的<sup>22</sup>。

多瑪斯在《駁異大全》討論存所有者「回歸自我」(reditio in seipsum)的能力，以這能力作為存有的內涵，說明存有的等級正好與其自反的能力成正比<sup>23</sup>。這表示存有是類比的名詞，一切事物都以不同程度分受或「擁有存有」(Seinshabe, having being)<sup>24</sup>。純屬物質的存在事物所享有的存有程度極低，只能向外表達，被人認識，但沒有回歸的能力，不能有所認識。人是精神體，具有回歸自我的能力，這能力使人成為認識的主體(subject)。天主享有圓滿的存有，拉內稱天主為絕對「擁有存有」(absolute Seinshabe)的存所有者，或「絕對存有」(absolute being)，在祂內存有與認知達成絕對的一致<sup>25</sup>。天主是純粹的

<sup>20</sup> *Summa contra gentiles*, II, 98; *HW*, pp.30~31.

<sup>21</sup> *HW*, p.30.

<sup>22</sup> *HW*, p.29.

<sup>23</sup> *Summa contra gentiles*, IV, 11; *HW*, pp.33, 37.

<sup>24</sup> *HW*, p.37.

<sup>25</sup> *HW*, pp.39~40: "Only pure being is the absolute identity of being and knowing, and perfectly realizes what is meant by the concept of being. In this case of an absolute identity of being and knowing in pure being, in absolute being, there remain no more questions to be asked."



光明，對祂本身完全透視洞悉，也能把自己顯示於人。天主或「絕對存有」的內在光明，構成啓示可能性的第一項預設<sup>26</sup>。

啓示可能性的第二項預設，是人對存有的開放與超越。拉內從人的基本理性行動——「判斷」（judgement）——開始討論，在作任何判斷時，比如說「這樹是綠色的」，表面上這句子是把主語和賓語連結起來，但更深一層的意義是說這樹和綠色是客觀地連在一起的，兩者都有其本身存在的事實（Ansichsein, reality in itself）<sup>27</sup>。因此，拉內指出人在作任何斷語時，人的理智已超越個別存在的事物，隱含地、但實在地，與存有本身接觸；對存有的非顯題的認識，是人認識任何個別事物的先決條件<sup>28</sup>。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<sup>29</sup>。

在作斷語時，人常使用普遍性的觀念，例如說：「伯多祿是人」；「人」這普遍的概念是理智透過「抽象」（abstraction）作用獲致的。依照多瑪斯知識論，拉內把抽象的功能歸於「主動理智」（agent intellect）。在抽象過程中，「主動理智」發現存在於個別事物的「形式」（form）或本質（quiddity），受到這具體事物的限制，但知道這「形式」本身是沒有限制的，

<sup>26</sup> HW, p.40.

<sup>27</sup> HW, p.26.

<sup>28</sup> HW, p.26: "In fine, whenever we know anything, we also possess an unexpressed co-knowledge [*mitgewusst*] of being as the condition of every knowledge of single beings."

<sup>29</sup> 參鄔昆如、高凌霞合著，《士林哲學》（臺北：五南，1996），82頁：「一隻狗祇知道存在的事物；一個人則知道事物的存在。」

本可以應用於衆多同類事物身上<sup>30</sup>。這樣，人的理智透過個別事物—殊相，達致普遍性概念—共相。爲了完成抽象的作用，「主動理智」事實上已超越面前的個別事物，趨向一個更大的境界，發現個別事物的「本質」原是沒有限制的。

拉內稱「主動理智」趨向更大境界的能力爲 *Vorgriff*，中文大概可以譯作「先驗領悟」<sup>31</sup>，是拉內有關人的超越格外重要的術語。人在認識任何個別事物時，「主動理智」也同時隱含地體會到一個更大的「視域」（horizon），這視域包括人可能認識的一切對象的整體；理智便是在整體對象的視域下認識個別的事物，及看到個別對象與整體的關係<sup>32</sup>。「先驗領悟」屬於人與生俱來的本性，但必須透過與具體事物的接觸才能產

<sup>30</sup> *HW*, p.46；多瑪斯把人的理智分爲「主動理智」（agent intellect）與「被動理智」（passive intellect）；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. “Forma”（形式）和“quidditas”（本質）是士林哲學術語。

<sup>31</sup> 拉內在 *Geist in Welt* 對 *Vorgriff* 這觀念有詳細的討論。在英文譯本 William Dych 把 *Vorgriff* 譯作 pre-apprehension；參 *Spirit in the World* (London: Sheed and Ward, 1968), pp.142~226. Donceel 在其英譯本決定保持這字的原文，不加以翻譯；參 *HW*, pp.47~54. *Vor-griff* 大概可以譯作「先驗領悟」；此處 *Vor-* 有先驗之意；*Griff* 來自 *greifen*（grasp），原意是「掌握」，理智的掌握便是「領悟」的意思。拉內解釋說：“We shall call this reaching for more [auf mehr ausgreifenden Vorgang] the ‘Vorgriff.’ Human consciousness grasps its single objects in a Vorgriff that reaches for the absolute range of all its possible objects. .... It is an *a priori* power given with human nature” (*HW*, p.47).

<sup>32</sup> *HW*, p.47.

生作用。這「先驗領悟」趨向的更大視域，本身不是理智直接認識的對象，卻是使人認識一切事物所必需的精神背景<sup>33</sup>；就像人需要光才能看見眼前的事物一般。

在討論「先驗領悟」的內涵時，拉內指出這內涵包括人可能認識的一切對象的整體，這整體便是存有本身( *Sein überhaupt, being as such* )。多瑪斯主張存有是人的理智認識的「形式對象」( *formal object* )，人便是從存有的觀點下( *sub ratione entis* )，也就是在「存有視域」( *the horizon of being as such* )內，認識一切事物<sup>34</sup>。因此，拉內提出「先驗領悟」趨向的終極對象是存有本身，或「絕對存有」；如上文所說，這便是天主本身。

人既然在存有的視域下認識一切事物，為此拉內指出人在認識任何事物時，也同時隱含地接觸到絕對的存有，或天主本身。這見解與多瑪斯的言論相符：「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」( *Omnia cognoscentia*

---

<sup>33</sup> *HW*, pp.47~48;「先驗領悟」是「抽象」作用的必需條件：“On account of the *Vorgriff* the single object is always already known under the horizon of the absolute ideal of knowledge and posited within the conscious domain of all that which may be known. That is why it is also always known as not filling this domain completely, hence as limited. And insofar as it is *thus* known as limited, the quidditative determination is grasped as wider in itself, as relatively unlimited. In other words, it is abstracted” (pp.47~48).

<sup>34</sup> *HW*, p.52; 拉內把「主動理智」比作光，這光把一切感官事物置放於「存有領域」( *domain of being as such* )：“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.”(p.52).

cognoscunt implicite Deum in quolibet cognito)<sup>35</sup>。拉內認為即使在最平凡的日常生活中，人常不斷地走向天主；拉內指稱人是「有限者向天主的無限開放」，這是人作為精神體的基本特性（Geistigkeit），也是拉內有關啓示可能性的第二項預設<sup>36</sup>。

### （三）人被奧秘包圍著

在一切認知行動中，人的理智藉著「先驗領悟」不斷走向更大的視域，這視域的內涵是存有本身，或天主。拉內在其神學著述中喜歡稱這「先驗領悟」達致的終極對象為「奧秘」<sup>37</sup>。這「奧秘」原來不是理智所認識的直接或顯題的對象，卻是間接和隱含地接觸到的。在這奧秘的光照下，人才能認識一切具體個別的事物，但奧秘本身卻是隱晦無名的。當人刻意地以奧秘作反思的對象時，人的理智又隱含地和本能地超越到一個更大視域；因此，人對奧秘原初的認識常產生於「先驗領悟」的超越行動中<sup>38</sup>。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；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，但奧秘卻常保持隱退不可言喻的特徵<sup>39</sup>。

<sup>35</sup> *De Veritate*, 22, 1 ad 1; *HW*, p.52.

<sup>36</sup> *HW*, pp.53~54.

<sup>37</sup> Karl Rahner, "The Concept of Mystery in Catholic Theology," *TI*, vol. 4, p.49.

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp.49~50.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p.57: ".....then the holy mystery is the one thing that is self-explanatory, the one thing that is its own self-sufficient reason, even in our eyes. For all insight is based on this transcendence, all

拉內稱奧秘為「神聖奧秘」(the 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，因此最適宜稱為「神聖奧秘」<sup>40</sup>。拉內指出天主是永恆的奧秘，即使在永生的榮福直觀中，天主常是萬古常新的奧秘；這玄奧的特徵正構成天上神聖永遠幸福的根由<sup>41</sup>。

天主是奧秘，這不是對祂本身而說；只是對人來說，天主是永恆的奧秘。在人方面，由於他是精神體，是無止境的超越，人是本質地趨向奧秘的<sup>42</sup>。拉內在討論人是什麼時，指出人是不可規範、無法定位的。人本身也是一個奧秘，但他不是那無限豐滿的奧秘；人之所以稱為奧秘，是因為人是本質地指向奧秘的<sup>43</sup>。拉內認為人生的意義便在於了解和接受，人自身的貧乏是根本地指向那豐滿的奧秘的<sup>44</sup>。拉內又提出，人與神聖奧

light on this orientation towards the inexpressible darkness – if this is how one wishes to term the bright incomprehensibility of God.”參〈奧秘〉《神學辭典》(輔仁神學著作編譯會編著，臺北：光啓，1996)，849頁。

<sup>40</sup> *Ibid.*, p.53.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp.55~56.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p.49；拉內稱人為“the being of the holy mystery”: “Man is therefore, because his real being, as spirit, is transcendence, the being of the holy mystery” (p.53).

<sup>43</sup> Karl Rahner, “On the Theology of the Incarnation,” *TI*, vol. 4, p.108: “Man is therefore mystery in his essence, his nature. He is not in himself the infinite fullness of the mystery which concerns him, ..... But he is mystery in his real being.....in his nature, which is the humble, conscious state of being referred to the fullness.”

<sup>44</sup> *Ibid.*; Rahner states, “Our whole existence is the acceptance or

秘的關係是恆常持續的，即使在最平凡的日常生活中，甚至他不留意的時候，人時刻不斷地與神聖奧秘接觸，在奧秘的氛圍內生活<sup>45</sup>；這觀念構成拉內有關日常生活神秘思想的基礎<sup>46</sup>。

#### (四) 人的順命潛能與天主的自我通傳

拉內的超越人性論受到馬雷夏思想的影響，馬雷夏的哲學體系是以多瑪斯的一個觀念作出發點，即謂由於人理性的超越動向，人具有「本性的對於榮福直觀的願望」(natural desire for the beatific vision)。按照拉內的解釋，這種本性的願望是有條件性的，就是說這願望不能要求天主必須把恩寵及榮福直觀賞賜給人；這願望的實現需要聽憑天主的自由決策。但同時這願望又是真實的，深刻地植基於人心中，甚至成為使人能夠認識個別事物，及完成一切精神行動的先決條件<sup>47</sup>。在此，拉內看到人性所包含的矛盾情形：一方面人的本性是指向超性境界的，恩寵是人性真實的滿全；但另一方面，人沒有權利要求這恩寵境界的實現<sup>48</sup>。

在討論這問題時，拉內引用傳統上有關「順命潛能」

rejection of the mystery which we are, as we find our poverty referred to the mystery of the fullness.”

<sup>45</sup> “Concept of Mystery,” *TI*, vol. 4, p.54.

<sup>46</sup> 參 Harvey D. Egan, *Karl Rahner: The Mystic of Everyday Life* (New York: Crossroad, 1998).

<sup>47</sup> Karl Rahner, “Nature and Grace,” *TI*, vol. 4, p.169.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p.186: “.....there can be no spirit without a transcendence open to the supernatural; but spirit is meaningful, without supernatural grace. Hence its fulfillment in grace cannot be demanded by its essence, though it is open for such grace.”

(*potentia oboedientialis*) 的理論作解釋，說明人性是開放的，尚在走向完成的過程之中。「順命潛能」不但表示人性有被提昇至恩寵界的可能，更積極地表示人的內心懷有對恩寵的深切渴望<sup>49</sup>。但這既是「順命」潛能，人是沒有權利要求恩寵的提昇的，必須聽從天主的自由決策；這種白白施予的特性正屬於恩寵的本質<sup>50</sup>。

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，這渴望充分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觀念，那便是「超性存在狀況」(*supernatural existential*) 的觀念<sup>51</sup>。拉內認為天主在造人之初，已同時把人提昇至恩寵的超性境界，人的真正終向只有一個，即是在永恆中參與天主的生命；這超性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「超性存在狀況」，即人的超性終向及對永生的渴望仍保持不變<sup>52</sup>。

<sup>49</sup> Karl Rahner, "Concerning the Relationship between Nature and Grace," *TI*, vol. 1, p.303.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p.305.

<sup>51</sup> *Ibid.*, pp.311~317; "Nature and Grace," *TI*, vol. 4, pp.181~184.

<sup>52</sup> *Ibid.*, pp.311~312; 拉內指出人對於超性恩寵的潛能屬於人存在的中心和根基，人對於天主的渴望是不可消失的: "..... he [man] must consequently always remain what he was created as: the burning longing for God himself in the immediacy of his own threefold life. The capacity for the God of self-bestowing personal Love is the central and abiding existential of man as he really is" (p.312). 梵二

拉內指出歷史中具體的人性已不是「純粹的本性」(pure nature)，因為具體的人性已被提昇至超性的境界<sup>53</sup>。因此，馬雷夏提出的 *desiderium naturale* 不宜譯作「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」，這願望顯示出天主已把人提昇到恩寵的境界<sup>54</sup>。「超性存在狀況」的理論也表示人恆常生活在恩寵的氛圍中，當人向著存有，或真、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<sup>55</sup>。

在反思「自我超越」(self-transcendence)的問題時，拉內相信世界和人類在本質上的自我超越是可能的，但必須依循因果律的原則；這種自我超越的能力應來自絕對豐滿的存有<sup>56</sup>。

也說明人的終向祇有一個，即超性的終向：“*cumque vocatio hominis ultima revera una sit, scilicet divina.....*” (GS 22).

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp.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了恩寵的提昇；拉內稱這觀念為「剩餘觀念」(Restbegriff, remainder concept): “By that is meant that starting as we have done, a reality must be postulated in man which remains over when the supernatural existential as unexacted is subtracted” (pp.313~314).

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp.312~313.

<sup>55</sup> “Nature and Grace,” *TI*, vol. 4, p.184；拉內列舉人超越經驗的例子，並說明這些經驗都與恩寵有關：“For the essence of man is such that it is experienced where grace is experienced, since grace is only experienced where the spirit naturally is. And vice versa: where spirit is experienced in the actual order of things, it is a supernaturally elevated spirit.”

<sup>56</sup> Karl Rahner, “Christology within an Evolutionary View of the



人向恩寵界的提昇必須仗賴天主給予人的「自我通傳」(self-communication)；天主的「自我通傳」正是恩寵的核心意義<sup>57</sup>。拉內認為天主的創造與恩寵的提昇，兩者的主要分別在乎屬於不同種類的「原因」。創造時，天主在自己以外產生新的事物，使人分受祂的存有而存在，這是「形成因」(efficient cause)。施予恩寵時，天主把人接納到自己內，使人分享天主本身的生命，與天主結合，這是「形式因」(formal cause)<sup>58</sup>；這「形式因」表示天主把自己通傳給人，使人與天主同化。

恩寵主要可以分為「受造恩寵」(created grace)，即恩寵在人身上產生的深刻變化；和「非受造恩寵」(uncreated grace)，即天主在人心靈的寓居。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、聖師的著述，指證上述觀點是對於恩寵本質的嚴重誤解<sup>59</sup>。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，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<sup>60</sup>。

World," *TI*, vol. 5, p.165.

<sup>57</sup> "Relationship between Nature and Grace," *TI*, vol. 1, p.307.

<sup>58</sup> Karl Rahner, "Some Implications of the Scholastic Concept of Uncreated Grace," *TI*, vol. 1, p.329；拉內指出恩寵的奧蹟異於「形成因」—"a production *out of* the cause, 'ein Aus-der-Ursache-Heraus-stellen'"；卻屬於「形式因」—"a taking up *into* the ground [*forma*], 'ein In-den-Grund [*forma*]-Hineinnehmen'"。

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp.337~340.

<sup>60</sup> 拉內引述多瑪斯的意見，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："*Gratia enim causatur in homine ex*

天主把自己通傳給人，居住在人身上，使人與自己同化—天主化，這是一種「形式因」的作用；多瑪斯甚至用了「天主以其自身給人蓋印」的比喻解釋恩寵的奧蹟<sup>61</sup>。事實上，天主藉著恩寵把自己通傳給人，好像成了人的「形式」（form）一般，但這「形式」是既內在於人同時又保存其超越性的。因此，拉內解釋「非受造恩寵」為「近似形式因」（quasi-formal cause），這「近似」附加詞正是為了表明天主既內在又超越的特性<sup>62</sup>。

### （五）從人的超越看基督奧蹟

人的自我超越是由天主的自我通傳引發和帶動的，人的自我超越便是向天主自我通傳的回應；兩者一起構成同一事實的兩面<sup>63</sup>。因此，人的超越包括上下迴向的雙軌進程，拉內的超驗基督論便是以這雙軌進程作反思的背景。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，從下迴向來說，「救主」表示天主終極和圓滿的自我通傳；從上迴向而言，這「救主」表示人對天主的自我通傳絕對的開放和接納。在這兩者的相遇中，天人交往的過程便達到一成不變、永不反悔的最高境

---

*praesentia divinitatis, sicut lumen in aere ex praesentia solis* (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)”。（見 *STh*, IIIa 7.13 corp）; *ibid.*, p.338.

<sup>61</sup> *Ibid.*: “*Personae divinae sui sigillatione in animabus nostris relinquunt quaedam dona quibus formaliter fruimur Deo, scilicet amore et sapientia*” (*In I Sent.* dist. 14, q.2, a.3 ad 2).

<sup>62</sup> *Ibid.*, p.330；這「形式因」帶來人與天主在愛的直觀中結合的款式：“the highest degree of unity in the fullest distinction” (p.336).

<sup>63</sup> “Christology within an Evolutionary View,” *TI*, vol. 5, p.179.

界<sup>64</sup>。在這「救主」身上，天主對其自我通傳的絕對保證，遇到人無條件的接納，這便是聖言降生成人的意義。只有在人而天主的救主身上，天人合一的理想才達到圓滿實現<sup>65</sup>。

在反思降生的意義時，拉內依從希臘教父神學思想，主張只有天主第二位聖子，或聖言，才可以降生成人。這是因為聖言是天主的肖像，聖父從永恆產生聖言，作為天主內在的自我表達；降生是天主向世界的顯示，是天主內在自我顯示的對外延續，因此也須由聖言來完成<sup>66</sup>。拉內提出降生的核心意義在於聖言空虛自己（kenosis）及自我交付<sup>67</sup>。這自我交付一面顯示了永恆中天主子不斷歸向父、完全服屬於父的特性；一面也展示聖言降生時所取納人性的基本特點。人是向著無限存有的無止境開放，人的特性在於跨出自我，投向和歸屬於天主無限的奧秘；降生奧蹟顯示人「越出自我」（ecstatic）的特性<sup>68</sup>。

<sup>64</sup> *Ibid.*, pp.174~176；拉內在別處也稱這救主為「絕對救主」，參“*Theology and Anthropology*,” *TI*, vol. 9, p.29; “*Methodology in Theology*,” *TI*, vol. 11, pp.95~96.

<sup>65</sup> “*Christology within an Evolutionary View*,” *TI*, vol. 5, p.183.

<sup>66</sup> “*Theology of the Incarnation*,” *TI*, vol. 4, p.115: “The immanent self-utterance of God in his eternal fullness is the condition of the self-utterance outside himself, and the latter continues the former.”

<sup>67</sup> *Ibid.*, p.114.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p.109；降生奧蹟圓滿顯示人的“ecstatic nature”: “It is its meaning..... to be that which is delivered up and abandoned, to be that which fulfils itself and finds itself by perpetually disappearing into the incomprehensible.”拉內指出人的基本特性就是他的中心不在自己內，卻在天主身上：“Man is the being who by his very nature has his center outside himself, in God, and only in that way is he truly at home in himself” [“*Man (Anthropology)*,” in *SM*, vol. 3,

在降生奧蹟中，基督的人性向聖言完全開放，無條件地自我交付；這人性甚至沒有人的位格，卻屬於聖言的位格。拉內指出，當人性完全歸屬於聖言時，人的順命潛能便獲得最高滿全，人性也達到最圓滿的實現<sup>69</sup>。

聖言降生給人性帶來最高的實現，這觀念是拉內對於降生神學的特殊貢獻。拉內指稱降生奧蹟給天人關係的基本原則帶來終極的表達：即謂人與天主的接近，與人自身的完整自立是成正比的<sup>70</sup>；人越歸屬於天主，便越成爲真正的人。因此，降生奧蹟顯示「人化」(humanization)與「天主化」(divinization)是同一事實的兩面。這正符合梵二有關聖言降生的訓導，《教會在現代世界牧職憲章》一再稱基督爲「完人」，並說：「就因爲祂曾取了人性，而並未消滅人性，故我們所有人性，亦被提昇至崇高地位」<sup>71</sup>。

聖言降生的意義是爲了使天人合一的過程達到無可復加的

p.369].

<sup>69</sup> *Ibid.*: "This is done in the strictest sense and reaches an unsurpassable pitch of achievement, when the nature which surrenders itself to the mystery of the fullness belongs so little to itself that it becomes the nature of God himself. The incarnation of God is therefore the unique, *supreme*, case of the total actualization of human reality, which consists of the fact that man *is* in so far as he gives up himself" (pp.109~110).

<sup>70</sup> *Ibid.*, p.117.

<sup>71</sup> 《教會在現代世界牧職憲章》22；憲章在同一節稱基督爲「完人」，並說：「新的亞當：基督，在揭示聖父及其聖愛的奧蹟時，亦替人類展示了人之爲物和人的崇高使命」。除了 22 節外，憲章也在 38, 45 節稱基督爲「完人」。

最高境界，並使一切人都可以分享這境界。面對這奧蹟，會遇到的問題是，為什麼降生只發生一次？為什麼聖言不在所有人身上降生？拉內從兩方面討論這問題，首先從天主自我通傳的本質看，拉內認為降生帶給基督人性的提昇，其內涵與天主藉著恩寵給予其他人的提昇，在本質上是相同的，即是分享天主本身的生命，及在永恆中享見天主；這是人性天主化的內涵，也是基督的人性獲享的提昇<sup>72</sup>。但在另一方面，從降生的意義來看，降生卻只能是唯一無二的事蹟。拉內視「救主」為天主終極自我通傳的絕對保證，天主既是忠信的，為此祂藉聖言降生給予的保證是一次而為永遠的；其他人不再是天主施予救恩的保證，卻是這救恩的接受者<sup>73</sup>。拉內也稱基督為通往天主的門徑或橋樑<sup>74</sup>，這通道一旦開闢了，跟隨他的人便可以通行無阻，抵達天主那裡；不必另開門路或另造橋樑了。

## 小 結

拉內的超驗神學方法是從人的基本建構，探討天主啓示的可能性，及討論信仰內涵對人的救恩意義。拉內的反思不但與現代思想溝通，也指出信仰與人本身的內在和實際關係。這種以人為本的超驗神學，自然地導向基督奧蹟，展示基督便是天主的自我通傳及人的自我超越，這是天人交往過程的高峰。但拉內一再聲明，有關「絕對救主」的超驗反思只是基督論的一部分，尚須從歷史啓示中探索，發現這救主便是納匝肋人耶穌；

<sup>72</sup> "Christology within an Evolutionary View," *TI*, vol. 5, pp.179~181.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p.183；有關聖言降生是不可重複的事件這問題，在與方東美對談時會加以討論。

<sup>74</sup> "Theology of the Incarnation," *TI*, vol. 4, p.117.

然後以聖經資料反思及介紹基督奧蹟。

信理神學本應兼顧超驗反省和聖經啓示兩方面的探討，拉內的神學方法專注於超驗反思，這是他個人的選擇<sup>75</sup>。超驗基督論的特殊貢獻是凸顯人與基督息息相關，互相映照；正如梵二稱基督為「完人」，並聲明大公會議的宗旨是要在基督奧蹟的光照下，闡述人的奧蹟<sup>76</sup>。下文便是以人的奧蹟為主題，介紹方東美的「超越人性論」，並以此人性論與拉內的神學人觀對談。

## 本文下期預告

### 二、方東美的超越人性論

- (一) 方東美的「超越形上學」
- (二) 人文與世界的建築藍圖
- (三) 人與神的關係

- 1. 人性與神性相通
- 2. 神秘經驗

### 三、拉內與方東美對談

### 結語

<sup>75</sup> 1970~71 年度，拉內在德國 Münster 大學，與一位新約聖經教授合作講授基督論課程，並共同出版以下著作：Karl Rahner & Wilhelm Thüsing, *Christologie – Systematisch und Exegetisch* (Freiburg: Herder, 1972)；英譯本：*A New Christology* (London: Burns & Oates, 1980)。

<sup>76</sup> 《教會在現代世界牧職憲章》10：「是在這無形天主的肖像，萬物的長子基督的光照之下，大公會議有意向人人致辭，目的在於闡述人的奧蹟。」