

一位天主教神學家的經驗

拉內最後的公開講話

何麗霞 譯¹

英譯引言：卡爾·拉內離世前不久（1984年3月），他為自己畢生從事的神學工作留下了這篇簡短的回顧，其中他特別把焦點放在四個「經驗」上。拉內在其垂暮之年向我們指出的這四個經驗，對任何形式的神學反省都極為重要。拉內以其特有的謙遜，運用這些經驗批判性地審視自己的神學作品。

他首先指出：所有的神學主張，本質上皆為類比性的，他一貫傾向以否定的方式談論天主，但這個天主並非一直留在遙遠的遠方，反而主動地向人類通傳自己。天主的自我通傳，對人類而言是恩寵的經驗。這是第二個要討論的經驗，這個經驗對拉內來說形成了基督訊息的核心。在這篇回顧中，第三個經驗是：作為一個耶穌會士，他的神學與他所生活其中的修會的靈修體驗，有著一定程度的親近性，而且他也確實殷切地願能把「依納爵的存在性靈修」，採納於他個人的神學方法之中。第四個也是最後一個要分享的經驗，是有關神學和其他學科的「不協調性」。如果

¹ 本中譯文是譯自刊登在 *Theological Studies*, 61(2000)1, pp.3~15 上的英譯文，英譯題目是“Experiences of a Catholic Theologian”，由 Declan Marmion, S.M. 及 Gesa Thiessen 兩位合作譯成的。兩位譯者都任教於愛爾蘭都柏林的一所神哲學院（Milltown Institute of Philosophy and Theology）。中譯者：何麗霞小姐，輔大神學院及宗教研究所碩士，現為輔大比較文學研究所博士候選人。

神學家不先天性地認定天主觀念必然是純粹而抽象的，他們就必然可以發現各種自然科學和藝術作品，如音樂、視覺藝術和詩歌等，都展現了天主的奇妙化工。

「不能確知」(not-knowing)的經驗，也就是體驗到並非所有繁複混雜的難題及疑問，都能找到清晰明朗答案的經驗，使拉內在神學論述中能表現出深度謙遜的態度：「若某種神學希望自己能清楚完整地回答所有問題，那麼，保證這種神學一定會錯失其真正的『對象』」²。這個經驗漸漸與拉內神學的中心思想連接起來，換句話說，他領悟到不可思議的、奧秘的天主，是不可以用理性來解釋清楚的。結束這篇回顧時，拉內回歸到我們對天主較熟悉的重點，強調絕對性的終末，這個未來只可透過死亡這個媒介到達。對於由死亡和永生構成的徹底停頓，他只能以吊詭性的語言來描述空寂和圓滿、黑暗和光明、問題和答案。

前 言

聽了大家給我的那麼多美言之後，要我現在起來講話，真有點不安，不過我會盡力而為。大會議程給我的題目是「一個天主教神學家的經驗」。在此，我要談的並非那種編寫在自傳裏的個人經驗，這種經驗永遠難以用印刷文字的方式來複製。我也不是要講教會的經驗，即教會的政治或是作為一位神職人員的經驗，我想這樣的經驗並沒有那麼重要，我在今天不想談這些。

今天我要說的一個神學家的經驗，更好說是一個被賦予神學任務的人的經驗，這人並不那麼肯定自己有否公允地做好自

² “Why Doing Theology Is So Difficult,” in *Karl Rahner in Dialogue*, ed. Paul Imhof and Hubert Biallowons (New York: Crossroad, 1986), p.216.

己的任務。這個疑慮並不是來自一般所指的對人性限度的感覺，而是一種被推擠到極限的感覺——這感覺對任何一位致力於神學工作的人都很重要，因為神學工作者要描述的，是神不可思議的本質。因此，一開始大家即應注意，雖然我們處理的是應被視為客觀的神學論述，但我在這演講所選擇的「經驗」，無可否認有主觀的向度。

一、類比性肯定

我要談的第一個經驗是：所有神學論述都是類比性的，不論它們以那一種的方式表達，涉及的深度如何，皆然。不消贅言，任何天主教神學皆如此。每一種神學都明顯地標明這一點，自普利芝瓦拉（Erich Przywara）以降，這對神學家們更是不證自明的道理。然而在我的觀察中，發覺偶有個別的神學主張，常久地忽視了這種原則，我希望與大家分享我對這種疏忽的警覺。

讓我直接開始吧。類比的基本概念就是：肯定某一特定事實，視其為一合理論據；然而同時在某種意義上，它又必須時常被否定。假使我們只把這個概念正面地運用到討論的實體上，而不去否定它，不讓這個概念在肯定與否定之間往復，我們就會誤失真正的對象，而得出錯謬的結果。這個神秘而不可思議的否定，對類比論據的真理性是必須的；但這必要性卻常常被弄得不清不楚，或是根本就被遺忘。可惜我們現在不可能詳述真正認識類比性論述的形上學，否則，就能反駁以為類比只是單義和歧義語言混合體的單純幼稚想法。如果真正理解類比，我們會認出一個事實：類比包含了人類認知的基本結構。

在這裏，我要觸及類比常被忽略、甚至被棄置不理的一個核心要素，就是「對一個概念內容的否定，正是在其肯定的論

述之中」。第四屆拉特朗大公會議清楚地聲明，由這個世界觀點出發的，也就是由我們能夠理解的人類認知作出發點：**任何在天主本質上做肯定的陳述，都使我們同時感受到該肯定式論述的極端不足。**然而，在我們的神學實踐中，卻一再遺忘了這點。

我們談論天主：天主的存在、天主的特性、天主的三個位格；我們談論天主的自由、天主言出必行的決定等等。當然，對於天主我們不可能只是沉默以對，我們需要在這種積極態度下開展我們的工作。事實上，只有在我們開始談論之後，才有可能一真正的可能一歸於沉默。但是在這樣的論述中我們常常忘記了，任何對天主的正面陳述或聲明，只有在它同時被否定時才是合理的。問題是我們能否承受肯定與否定之間不可思議的、懸而未決的不確定狀態，把它視為知識中真正惟一穩固的語言？只有這樣，我們的神學論述才能深入到沉靜而幽邃的天主奧秘中。那麼，我們的理論就與我們一樣，分享著同一存在性的命運，也就是以滿懷的愛情和信任，把自我降服於天主深奧的國度，降服於天主慈悲的判決和神聖的深淵中。

我認為、也希望沒有一個神學家會強烈反駁我上面所說的話。不過同時，對於這個主題，我們神學家雖心懷真誠與恭敬，但通常也只是把它與其他事情放在一道，順便提及而已。這個神學上的自明之理，很困難成為一道重要的力量，徹底地、堅實地滲透整個神學陳述中。通常在課堂上、講道台前，以及教會的神聖法庭裏，我們的宣言都沒有清楚地表達出它們盡是人類完完全全的謙遜。只有以謙遜的態度，人才能忠實地談論天主，惟有如此，人才能認出所有對天主的論述，都只是在天庭充滿福樂的靜默中面見天主前的最後一剎。

當然，我們不能常常對每一個神學陳述，都附加註明其僅為類比性質，也無法注意更多的相異處而不是相同點。但是，我們仍然應該清楚知道：當我們在神學中表達個別的陳述時，往往都忘了在普遍、抽象的國度裏，保留神學詞彙的類比特性。如果類比這個基本原則、這個神學公理能徹底地實踐的話，那些聽到各種神學主張的人會了解：神聖的與創造界的廣大向度，並不完全涵括在這些陳述之內，它們很大部分仍處於沉默的空無中。

例如我們說，在死亡中人類到達道德境界的終極點，即人類和天主關係的終極點，那時人類面臨天主的審判。所有這些話語都是對的，但是它對具體事實真正的意涵能表達的，卻少之又少；部分原因是基於我們使用非常形式化的抽象表述方式，部分原因則源於我們那些雖然感人、卻未免流於幼稚的思考模式。

我們當然不應該因為知識和信仰的不足，而嘗試塞進現代屬靈主義的無知，這做法實在無聊乏味。但我們也必須了解，要表達這一類肯定性的神學陳述時，它所呈現給我們的是一個虛無的空間，知識上的隙縫。不過同時，我們對這些不足仍非常陌生，我們既警覺它們的存在，但又常忽略它們。雖然我們以知識填補這些不足，它們對我們來說仍然是奧秘。例如，「人子將乘著天上的雲彩再度來臨」，到底真正意味著甚麼呢？「他真實地在聖體聖事內把自己的體血給了我們」，又是甚麼意思呢？又例如，教宗以宗座權威表示其言論的「不可錯謬性」，或是地獄是永恆的，這些句子有甚麼意涵呢？這裏更基本的思想是：人類作為微不足道的受造物，能夠對永恆的、不可言說的天主自身一祂超越無窮盡的時空間隔——做些甚麼呢？

在神學裏我們談很多東西，結束時我們以為——雖然這違背我們的基本信念——真的達到終點了，並可以把一切做個結束。我們以為自己所做的幾個肯定性的陳述，能夠消解每一個形而上的、存在性的渴求，而沒有瞭解到這才是挑戰所在（那是我們真正應該面對的），即使我們提出所有這些肯定的論述，最後必定來到那在世不可解的「困境」，也就是保祿在格後四 8 所描寫的人類的狀況（「絕了路，卻沒有絕望」），那些陳述不會給予我們任何答案。

我不希望，也沒有能力，談論更多**天主難以理解**的特性的細節，這是神學的真正對象。我只希望向大家肯定，要當稱職的神學家，必須放棄不斷肯定自己所提供的明晰論述，反而需要以驚懼和喜樂之情，在天主難以理解的深淵之前，在肯定和否定之間，類比性地來去往復。我承認純粹作為一個神學家而言，我太少關注到我所有神學陳述的類比性。作為神學家，我們投注太多時間談論各神學課題的肯定面；基本上在所有談論中，我們都忘記了論述中最重要的主體是「難以理解」的天主。

二、天主絕對的自我通傳

接著，我要談的第二個經驗是：在神學中往往（幾乎常常）被忽略的，其實卻是必須提出的真正核心。自梵二以來，有關基督宗教訊息中「**真理的等級**」（hierarchy of truths）已被談論了很多。一些怠惰和短視的神學家在神學研究中，遇到一些個別難題時，常常為了輕易脫身而說：關於這一或那一個別的問題，是或不是真理，並不是那麼重要。

實際上，我們太少思索甚麼是構成基督宗教訊息真正的核心。我們可以無疑地確定說，納匝肋人耶穌就是這個聚焦的中

心點，祂受難而復活，我們因著祂才自稱為基督徒。但是，如果這是事實，如果它對人是有助益的，那麼我們還應該說明這個耶穌為何是唯一的救主，以及如何作為唯一的救主，祂怎麼能使我們向祂託付生與死的一切。

我們能對這個問題給予甚麼樣的答案呢？唯一的答案就是在信經的內容中，無限天主的自我通傳，超越所有受造物 and 任何有限性的神聖恩賜；天主的自我通傳傾注在耶穌身上，惟獨在祂身上，透過祂，我們得到許諾、恩賜和保證。這若非事實，那耶穌只是建立了一個宗教而已，頂多是最優秀的一個宗教罷了，就是耶穌教，但這一個宗教不可能是絕對的宗教，可以給全人類救恩，因為耶穌和其訊息實際上只停留在一個有限和特定的領域中。

對我來說，基督宗教真實的、惟一的中心，就是天主向受造物真正自我通傳祂內在的生命和光榮。這宣示了一項最難以置信的真理，就是天主毫無保留地藉著神聖、自由和愛情，讓自身的無限生命和光榮，進入我們存在的受造界。與此相較，其餘一切基督宗教所提供的和要求的，都只是短暫且次要的。

上述說法，我也可以用另一種方式表達出來，否則我就違反了剛剛所說的關於所有神學陳述都是類比性的看法。對我來說，有一種注重人文關懷的宗教：她有著一切對耶穌的虔敬熱誠，她會盡全力為世上的公義和愛德而工作，她利用天主之名來為人類謀求利益，而不是把人投入天主無限的深淵中。對那些尋找天主真實地傾注的浩瀚大愛的人而言，這樣的人文關懷是必然的，而不是他們眾可能中的一個選擇。我們要麼是不斷追求天主完全的神聖性，要麼就是被迫埋葬於自己有限的牢獄中。

在天主教神學裏，人們可以用思辨的方式推敲出：在天主冷漠的威權下有一個「純粹本質」，在其自身內有著完整的福樂。然而事實上，基於天主恩寵綿綿無盡的吸引，使得我們或是窒息於自己的有限性，或是走向天主—天主最深的內在。當然，有人會認為我們在此所提出的是罕有的例子，除了少數聖人，他們對絕對者充滿渴望，被無限者深深吸引，從他們身上可以看到一個有限的靈魂，神魂超拔地進入天主內在，在一般人身上是找不到的。大體而言，情況確是如此，在神學工作中，我們集中研究那些被教會和聖事滋養的人們如何來到天主面前；然而，我們更應多加思索，甚麼樣的方法可以勾勒出引領普世人類走向天主內在深處的旅程—包括百萬年前最原始的人類、非基督徒，甚至無神論者。

當然，有人可以說（雖然我覺得這一點頗為缺乏說服力和輕率），真實的、神聖性的救贖在任何地方都是可能的，在歷史中對所有人都是可能的，只有天主知道救贖以何種方式發生。這當然非常正確，我連同所有基督神學都必須承認，事情得在終末留待天主深不可測的判決，只有天主才能真正地以解放性的愛情，滲入我們的自我主義碉堡的罅隙中。不過，總有一天我們能夠、也應該為各時代、各文化的人們，找到呈現基督宗教的方式，並使之成為他們真心接受的宗教，所以我們需要更努力思索在每一個時代普遍的「無名的」基督宗教，縱然這個充滿爭議性的名稱對我並不重要。

在受造物的部分，有一個大體上的假設：一個人不會想讓自己得到救贖，如果他不能看到其鄰人如何被救贖。這也可以說是愛鄰人的高尚表現（每個基督徒都要履行的），一個人把對自身的期望置於宇宙性、萬民的期望框架中。這個思想引發

我們想到，天主的恩寵——也就是天主內在的自我通傳——如何傾注在所有人類身上，而不是只在少數刻上聖事印記的人身上。

我的論點是，一個基督宗教的神學家不能避免思索：在某種意義上，人類罪惡和透過恩寵而使罪惡得寬恕這樣的課題，比起天主徹底的自我通傳，是較為次等的。這並不是說作為罪人的我們沒有一再陷於自我主義的誘惑；也不是說我們不需要天主寬恕的恩寵，這恩寵我們需要把它視為純粹的恩寵來接受，而非我們思維所及能對天主提出的個人要求；也不是天主的自我通傳不會以寬恕的方式表現；也不是我們基本的罪惡感經驗（雖然我們非常關注當時的沮喪經驗，但在其中我們也開始具體地經驗到自由）不會使人真正地開始找尋天主。在歷史歲月中，基督徒的經驗為這個事實做了具體的見證。

但是今天，我們可以發現把稱義看作罪的寬恕是多麼困難。而且，對一個天主教神學家而言，天主和天主把自己賜給人類的許諾（無論以甚麼方式都已經有很多詳細的討論），早已先於罪惡，以恩寵的方式存在。這個是無條件的、不可預期的天主奇蹟，天主把自己給予我們，並把這樣的愛情轉化為一個冒險之旅，成為天主自身的歷史。如果能夠接受這個，那麼我們就可以較容易地瞭解天主對受造物的自我通傳，比起罪和對罪的赦免，佔有更中樞性的地位。

我知道這樣的主張有高度的爭議，特別是在聖經經文的判準之下。但是，若我們非要在天主對罪人的愛這個框架內思索罪的問題不可，那就會有傲慢自恃的危險，因為我們把罪看得太嚴重了。這樣，我們就會忘卻在人類歷史中最震懾我們的各種駭人情況，在這些歷史中，我們瞭解到因著作為受造物而受到本能制約的結果，人類的愚鈍和軟弱使人要被置於天主審判

座前，更甚於真正的罪。

因此我相信出於一個完全的基督宗教觀點——不是單純地出於浮誇的人文主義——信仰天主在恩寵內的、自由的自我通傳，應該優先於宣認人類的罪性。而且，在宗教歷史的研究中顯示出：知識是如何帶有歷史性，而且經歷持續的變革，強調的重點也屢屢更迭。這個事實自歷史主義時期即被明顯地認出來，我們在今天自當可合情合理地聲稱自己有權批判性地推行這些改革。有人甚至可能會建議，只有推行這樣的改革，才能使基督宗教的訊息對現代男女產生合理的、整體的意義。

到目前為止，在這個演講中關注的，並不只是基督宗教如何被談論和描述而已，而更是試圖去談一點對此實體具體的經驗，無論它看來是多麼的「主觀」。因此，我們必須容許，儘管稍有疑慮，在我的神學思想中，罪的概念和罪的赦免（這無疑是可議的），比起天主自我通傳的主題較為不顯著。但是神學家在他們自己有限的主體性之內，當然不能寄望涵括基督徒所有的經驗。如果人們以這些限度來反對我，爲了答辯，我會反問他們，是否不需要對他們自己不可避免的主觀性神學中的弱點提出解釋。所以，如果我們希望清楚地表達我們基本的神學立場，這樣的限度是不可避免的。

三、各個神學學派

第三個要提及的經驗，也是頗爲隨性的選擇。在過去，當神學家以修道人的身分實踐神學時，意思是說，一個修會團體的成員根據有別於其他修會的某種精神來進行神學工作，他們自己獨特的、具體的神學銘刻著這個修會的特色。

一些較大的修會，如本篤會、道明會、方濟會、耶穌會，

皆有自己的神學風格，是眾所周知的事實。每一個修會培育自己的神學，這些神學均有其獨特性，各修會都以自己的神學傳統引以為傲，修會成員中甚至有教會認可的聖師，同時，在不同的神學「派別」中也各有領導人物。在這一切當中，自是沒有甚麼該反對的，在今天這些差異已不會淪為不同路線的黨派之間難以處理的衝突（那在過去可是尋常易見的事）。

我認為今天的情況已與過往很不同。例如以本人所屬的耶穌會的神學傳統而論，我應該教授所謂的「中間知識」（*scientia media*），而且反對並擯棄在巴洛克時代詮釋的多瑪斯神學有關恩寵的部分。事實上，在今天如此清楚地與修會相連的個別神學，已不再存在，也不能夠再繼續存在，因為修會成員已不可能一代接一代地倡導某特定的神學派別。原因包括：神學問題表達方式在今天的改變；神學材料的豐富性受到重視；當代聖經研究的影響力；信理和歷史神學更為客觀性的結論。

今天神學的特色在於跨越不同的修會。不過，我當然不是指修道者的神學與該修會的靈修和生活特性已毫無關係。例如，我會期望本修會偉大的創始人羅耀拉依納爵能夠認可：我的神學理論有一部分是出自他個人的精神和靈修特質。最起碼我希望是如此！如果更大膽一點的話，我甚至會為自己辯稱：有很多地方，本人實際上比巴洛克時期的耶穌會神學更接近依納爵精神，那個時代的神學往往不夠注重我現在稱為依納爵之存在主義的思想。

數年前在我的慶生會上，共產黨員西隆尼（Ignatius Silone）送我一本他的著作，並親筆題上這樣的子句：「眾人朝向唯一希望：自由」（*unum in una spe: libertas*）。它提醒我作為一個耶穌會士，在《神操》結語簡單而壯麗的禱文，當依納爵把自己完

全地、毫無保留地託付給天主時，在那裏自由的概念比起奧古斯丁「記憶、瞭解、意志」鼎足而立的思想更為重要。我不相信這些字句的選用和表達的方式是隨意的，而且我覺得傳統的耶穌會神學也沒有投注足夠的心力好好研究這個事情。我不認為自己做得有多好，但起碼我盡力朝那個方向努力。

作為一名耶穌會士，我並不把自己視為必然屬於某個神學派別，或附屬於某個哲學思想。大體而言，透過馬雷夏（Joseph Maréchal）的詮釋，我越來越欣賞多瑪斯哲學，他反對蘇瓦列斯（Suarez）對多瑪斯的詮釋，而蘇瓦列斯那一套東西卻是我早年接受的訓練。當然，我所實踐的當代哲學和神學的類型，可以被批評為未能超越某種折衷主義（eclecticism），但在世界上是否有一套哲學和神學不被懷疑為折衷主義—哲學和神學能清楚地劃分不同的來源和背景嗎？在當代各種人文科學的對立和交談中，充滿各式各樣的可能性，我們今天能如何在其中進行神學工作呢？我們願意聆聽不同範疇的聲音，願意從不同資源中學習，但神學到底如何才能脫免折衷主義的指控？

當然，我也知道在我的神學裏也許有很多不夠清晰和明確的地方，基於知識來源的多元性，使得我們不容易對陳述的連貫性作出足夠的整體反省。因此，神學家只能寄望支持者和敵對者研究其神學時，能抱以美好善意，把神學出發點、基本取向，和對問題的表達，看得比「結論」更重要。就算已經多方思量，任何結論都永遠不可能是滴水不漏的萬全之論。

四、神學與其他學科

第四個也是最後一個要講的經驗，在前面的談話中已隱約可見，它對神學本身而言，可以說不是有那麼大的重要性。

我要講的是神學和其他學科之間缺乏調和的經驗，我所指的，並不是關於知識的神學理論，或一般的認識論這類高深課題，我要說的只是一個簡單的事實，也是我親身的經歷，就是：我個人所知道和所經歷的人類經驗太少了。人類整體的經驗知識，包括詩學、音樂、藝術等等，甚至普遍的人類歷史，這些都是全部學科所要研究的人類經驗和知識；作為一個神學家，我應該熟悉這一切，可是事實上則不然。

如果我不是追尋天主抽象概念的神學家，而是希望直接接近天主，那麼任何關於世界的創造者、歷史的上主，都自然地會引起我的關注。當然，我們可以虔誠地聲稱一切救贖都在聖經之內，無需知道任何聖經以外的事物。但是，若我希望只爲了愛天主而愛天主，而不是爲了我個人的救贖，那麼我就不能只限於在聖經內找尋天主，每一樣人事物，只要天主能透過他／她／它讓受造的世界認識天主自身，都會引起我的興趣。神學家的任務是以理性方式，反對每一種對於救贖的自我中心主義。

然而，雖然我渴望對各種不同的人類經驗有更多的瞭解，在科學、藝術、歷史事件中進行更深的探索，但是我其實對這方面的知識都頗爲無知。所有這些人類經驗都是在述說天主，但是神學家對它們所知甚少，雖然神學家盡力以存在性的方式表達，神學還是那麼抽象，沒有色彩，遠非人類和世界能輕易領會。當然，在神學論述的分析中，到最後都一定有惟一的答案，然而這個肯定的答案，應建基於對整個奧秘核心的參悟。但是，作為一個神學家的我，每一次打開現代科學的書本，就感到一陣惶恐，對這些著作中大部分所寫的東西，我都感到很陌生，而且完全無法理解它們的內容，這時，本人蒼白的抽象

思想和空洞的神學概念，會重重地打擊著我，使我震驚。

作為一個神學家，我要陳述天主創造世界的道理，但因為我對世界知道得那麼少，創造的概念便顯得怪異且空洞。作為一個神學家，我也聲稱耶穌是人也是萬物的主，當我讀到宇宙延伸數千萬光年的訊息時，我頗帶疑懼地自問，我之前的陳述到底有何意義。聖保祿還知道宇宙哪一個部分是屬於天使的，我可不知道。

有時候我滿懷憂慮地自忖，在天國裏是否只有一半的靈魂有位格性的生命。我會這樣問，是因為教會訓導認為位格性的、屬靈的、永恆的靈魂，始於受精卵形成的一刻，其他任何看法都不被接受。無數自動流產的胎兒如何與這個位格性的思想相容呢？我也無法瞭解「兩百萬年以前原始人類是救恩史和啓示最早的對象」這個聲明的確切意義。

人類學者幫助我在區分身體和靈魂的區別時，能更小心謹慎（有些部分仍持續有其爭論性）。所以我不能再運用《人類》（*Humani generis*）通諭所載的教導，也就是說，人類身體由動物國度演化而來，但是其靈魂是由天主創造的，這自始至終就是二元論。我甚至問自己，一個教宗是否能夠因為疾病的緣故，無法履行職務而辭職，這實在值得思考。我可以沿著這個方向一直追問下去，列出一連串現代科學對神學提出的詰問，神學對這些問題在目前仍未能提出任何明確的答覆。

人性中有所謂永恆不變的特質，這個假設是源於自然法的倫理教導而來的；另一方面，基因結構持續發展和改變的人類，是在整個進化歷史之內的，我們一直嘗試使此二者調和。怪不得教會倫理教導中毫不含糊、永不改變的語調，有時會令人頗感吃驚，畢竟那些教導提出的確定性在人類之內，並不那麼明

顯吧？在這情況中，神學家需要更為謹慎與謙遜，但同時他們必須有勇氣傳佈他們的訊息，並保持自己的信念。

作為一個神學家，有時也可以自我安慰，因為在自然科學家當中也沒有明晰的綜合結論出現，也就是說，科學家們在他們的科學研究工作，以及他們在科學知識範圍外的經驗，仍未達到和諧，那些經驗包括人的自由、責任和疑問等議題。如果神學家有「不能確知」(not-knowing)的痛苦經驗，並能帶著勇氣和毫無偏見的態度接納它們，那麼便能夠成為模範，鼓舞其他科學家表達同樣對自身知識限度的謙遜和警覺。如此一來，各個學科之間的張力不只沒有被消除，更會因為獲得承認而變得更明顯，但是，各種學科原則和神學之間不可避免的衝突，可以包容於一份深刻的平安之內。這份平安，只有那些以其個人特殊的方法對我們所稱的天主的奧秘有所感知和體悟的人，才會擁有。

五、將要來臨的

有更多類似的經驗可以分享，我們剛剛描述的不一定最重要。我也可以述說與茵斯布魯克(Innsbruck)、慕尼黑(Munich)和明斯特(Münster)等大學的同仁共事的經驗；或談談62年之久在修會裏作為一個耶穌會士的經驗；我也可以說一說跟羅馬往來經驗的回憶，非常美好的或不那麼愉快的，諸如此類。就算隨著歲月增長，生命慢慢溜進遺忘的迷霧中，仍舊富饒甘美。

我還希望試著說說下面一個經驗，它聯繫著我剛才所談論的一切，因此也不得不放棄其他的經驗了。我要說的就是等待「那將要來臨的」的經驗。

我們基督徒承認有一永恆的生命將賜與我們，不管初始之

時我們態度如何，事實上對「將要來臨的」的等待，似乎常常表現出平淡無奇。我們通常都是以頗為感性的、撫慰人心的語調說出對永生的希望，我不是要反駁這種語言的真誠性，但我個人必須承認，當我聽到那樣的話語時會有點不舒服。

對我來說，概念性的模態常常用以說明永生的意義，但它們從不足以處理由死亡所產生的終極分隔。永生—被怪異地描述為死亡「以外」和「以後」的延續—包裹著太多我們所熟悉的現實部分。因此永生被想像為生命的延續，或是與那些曾經親近的人相逢，或是友誼和平安，或是盛宴和慶祝。這些類似的概念，其焦點都是表達永生永無窮盡的、持續向前的特質。

不過我擔心永生真正意味著的、難以徹底理解的特質，在這情況下反而受到輕視。我們所稱在永生中的榮福直觀，被降格為只是一個愉快的活動，如同其他在現世所經歷的。這樣，我們實在無法適切地理解那絕對神聖無法言傳的重大事件：天主自身屈尊就卑，隻身不帶一物地進入我們狹隘的受造界。我承認，對我來說，為找到更貼切表達永生概念的模態，似乎是當代神學家既焦慮又永遠無法完成的任務—希望找到一開始就能排除這些困難的模態。

但是，怎麼做？該怎麼做呢？死亡天使終會自我們的靈魂中，帶走所有那些零零碎碎的生命歷史（當然，我們自由的本質仍會留著），那些我們曾自大地用以裝飾所謂生命中更高層次的閃亮理想，終會消褪、遠颺，死亡將造成一道無邊寂靜的虛空，我們在信德和望德的精神裏寂靜地接受這一切，這是存在的定數。

然後，看似漫長的一生變為我們的自由，在瞬間的爆炸，仿如慢速重播的影像；在這個爆炸內，問題變為答案，可能變

爲事實，時間進入永恆，潛在的自由成爲實際運作的自由。在巨大的懼怕之內，蘊含的就是死亡所帶來的不可言說的喜悅，這喜悅的吶喊，顯示出我們經驗到的來自死亡的無邊寂靜的虛空，也就是我們所稱的天主這奧秘實體、天主純淨真光的實體，天主全無保留的接納、和給予之愛情的實體。

也許，在這不可理解的奧秘內，我們可以一窺耶穌的面貌；這滿受祝福者把自己顯現給我們，注視著我們。對於無限的天主之不可理解性，只有在這個具體的耶穌形體內，我們所有的合理預設才能得以神聖地勝任。我不想稱剛剛所說的就是對那「將要來臨的」的描述，反倒可以說是我躊躇地、暫時性地提供的線索，試圖向大家指出如何能等待那將要來臨的。是的，我想說的是下降陰府這個死亡的經驗，同時就是我們終將臨到的上升天國的經驗。

80年是一段漫長的歲月；然而，對每一個人來說，無論所領受的生命在時間裏是多麼短促的一刻，都將構成我們終極的目的和意義。