

# 從人的超越看人與神的關係

## 拉內與方東美對談

（下）

黃克鏞

本文（上篇）在 141 期 317~338 頁，及（中篇）142 期 541~560 頁。

### 三、拉內與方東美的比較

本文前兩部分介紹了拉內的神學人觀及方東美的超越人性論，在討論時已簡略提及二人思想的異同；論文這第三部分是嘗試對這兩位思想家作比較，目的也是要看他們彼此融通，和互相補足的可能性。

拉內與方東美都以人爲反思的中心主題，他們對人的看法也有不少基本的相同點，二人都對人性具有動態的觀念，認爲人性是在完成的過程中，人本質地趨向一個更高、更完美的境界。他們都同意人與神之間有極密切的關係；他們對於神的觀念可能有不同，但都肯定神是既超越、亦內在的，不接受現實世界與神聖世界的二分論；因此，二人都提出一種在現實世界和日常生活中，與神密契的神秘思想。

二人的思想也有不同的地方，較顯著的是對於神的觀念和有關基督的問題；在討論時會逐步比較他們的異同。以思想體系來說，他們最大的分別是方法論的不同，拉內採取超驗神學方法，而方東美的方法論可說是中國哲學傳統的直覺與體驗方

法；我們首先看二人方法論的不同。

### (一) 方法論：超驗方法與直覺體驗

拉內的神學系統屬「超驗多瑪斯學派」(Transcendental Thomism)，他以「超驗」方法指證人是精神體，「超越」是人的基本特性。拉內分析人的認知過程，指出人在認識任何個別事物時，其「主動理智」已超越這個別事物，趨向一更大視域，即「存有視域」；人便是在這視域下認識一切事物的。這視域可比作光，人在光的照明下看見一切事物，但光本身卻不是人專注的對象；同樣，人對「存有視域」的認識也是一種隱含和非顯題的體驗。拉內稱這體驗為「先驗領悟」(Vorgriff)，並說明「存有視域」的內涵便是「絕對存有」或天主本身<sup>1</sup>。拉內也把這種認知過程的模式引申到人的一切自由抉擇，並作出以下結論：人在認識或選擇任何具體事物時，實際上已隱含地接觸到「絕對存有」或天主本身<sup>2</sup>。

拉內以超驗方法顯示人趨向無限存有的超越導向，為了解釋這超越導向，拉內依隨馬雷夏(J. Maréchal)，以多瑪斯的主張，即人具有「對榮福直觀與生俱來的願望」(natural desire for the beatific vision)，作為人超越的具體內涵<sup>3</sup>。拉內也採用傳統神學「順命潛能」(potentia oboedientialis)的觀念來解釋人對於榮福直觀的願

<sup>1</sup> Karl Rahner, *Hearer of the Word*, trans. Joseph Donceel (New York: Continuum, 1994), p.51；以下簡作 HW。

<sup>2</sup> HW, p.52.

<sup>3</sup> Karl Rahner, "Nature and Grace," in *Theological Investigations*, vol.4 (New York: Seabury, 1974), p.169；以下簡作 TI, vol.4，參閱 "Thomism," in *Sacramentum Mundi*, vol.6 (New York: Herder and Herder, 1970), pp. 253~254；以下簡作 SM, vol.6。

望，指出這願望的實現必須仰賴天主的自由決策，即是天主願意把恩寵賞賜給人的決定<sup>4</sup>。從方法論上看，拉內的神學人觀一面以超驗方法分析人的認知過程，探悉人向著存有超越的特性；一面從多瑪斯思想及傳統神學取得啓發，以人對永生的深切願望，以及「順命潛能」的觀念闡釋人的超越導向。

方東美所循的途徑與拉內的超驗方法顯然不同，方氏認為中國哲學，包括他本人的哲學，可以稱為「超越形上學」(Transcendental Metaphysics)<sup>5</sup>。這「超越」一詞是指人和世界向更高境界提昇和「超越」的趨向，與「超驗」方法無關。方東美所採的是中國哲學傳統的治學方法，即張岱年所稱「重了悟而不重論證」的方法<sup>6</sup>：

「可以說中國哲學只重生活上的實證，或內心的神秘的冥證，而不注重邏輯的論證。體驗久久，忽有所悟……中國思想家的習慣，即直截將此所悟所得寫出，而不更仔細證明之。」

方東美的「超越人性論」主要是基於傳統的中國哲學思想，尤其是原始儒家、道家思想。他採用的儒家思想格外由《周易》《中庸》《孟子》一脈相承<sup>7</sup>；而道家思想即以老、莊為主。方東美引用原始儒家、道家思想時，不用辯證方法，只是陳鋪直述，以古人的經驗為證實，比如在引述《易傳》所稱與天地合德的「大人」、《中庸》的「君子」或「聖人」、《孟子》的

<sup>4</sup> Karl Rahner, "Potentia Oboedientialis," *SM*, vol.5, pp.65-66.

<sup>5</sup> 方東美著，《生生之德》（台北：黎明，1979），283頁。

<sup>6</sup> 張岱年著，《中國哲學大綱》（北京：中國社科，1982），8頁。

<sup>7</sup> 方東美著，《原始儒家道家哲學》（台北：黎明，1983），160頁。

「聖人」、「神人」等言論時，方東美認為這些言論表達了古聖賢的個人經驗，我們若願意了解他們的言論，也必須透過個人修養的體驗，絕不是論證方法可以達致的。方東美指稱中國哲學提供的是一套「價值學的理想主義」，與西方「知識論的理想主義」不同<sup>8</sup>。

方東美的人性論主要來自中國傳統哲學思想，但也採納了一些近代的西方思想，較顯著的是柏格森 (H. Bergson) 的「生命哲學」(Philosophy of Life)<sup>9</sup>，和懷海德 (A. N. Whitehead) 的「過程哲學」(Process Philosophy)<sup>10</sup>。

拉內和方東美二人的治學方法有其基本上的不同，但也有其共同點，即是二人都以人為反思的中心主題。拉內的超驗神學方法是要從人對於天主的啓示和救恩的開放，探討各項信仰內涵的意義<sup>11</sup>。方東美則指稱中國哲學是以人為重點的，方氏

<sup>8</sup> 方東美著，《方東美演講集》(台北：黎明，1978)，102~103頁。拉內的超驗哲學不是「知識論的理想主義」(epistemological idealism)，但超驗方法是以知識論為反思的基礎的。

<sup>9</sup> 方東美在美國威斯康辛大學 (University of Wisconsin in Madison) 完成的碩士論文是關於柏格森的「生命哲學」的：“A Critical Exposition of the Bergsonian Philosophy of Life”；參閱 Thomé H. Fang, *Chinese Philosophy: Its Spirit and Its Development* (Taipei: Linking, 1981), p.527.

<sup>10</sup> 方東美不但受懷海德「過程哲學」的思想影響，也大量採用他的哲學術語，格外可見於以下著作：Thomé H. Fang, *The Chinese View of Life: The Philosophy of Comprehensive Harmony* (Hong Kong: Union Press, 1957)。有關柏格森及懷海德二人對方東美哲學思想的影響，也參閱項退結著，《中國哲學之路》(台北：東大，1991)，43~44頁。

<sup>11</sup> Karl Rahner, “Theology and Anthropology,” *TI*, vol.9, p.35.

著名的「人文與世界建築圖」也是以人的不斷往上提昇為主題，並以「高貴的人」作為寶塔型建築的高峰<sup>12</sup>。

## (二) 人的超越

### 1. 「神性潛能」

拉內與方東美各有不同的治學方法，但他們對人性均具有動態的觀念，並對人的超越有相似的看法；我們先討論方東美的「超驗人性論」。方氏肯定人性的「可使之完美性」(perfectibility)，認為這是中國傳統哲學的共同點<sup>13</sup>。人性是在完成的過程中，這是因為人稟受了「神性潛能」(divine potency)，可以參贊宇宙的創造力<sup>14</sup>。方東美說明一切存有物都分受了「神性存有」(divine Being)，而人類卻以萬物之靈的身分，卓越地分享「神性存有」<sup>15</sup>。方氏以「神的形像」這觀念解釋人對「神性存有」的分享，他說：「神以豐盈的光明創化天地，並且依照自己的形像造了人。」這神的「形像」(image)便是人稟受的「神性潛能」，人的天職是要發展這「形像」，以便實現其與神的「肖似」(likeness)，而達成人的偉大<sup>16</sup>。

---

<sup>12</sup> 這「人文與世界建築圖」的英文原圖和中譯文圖可見於《神學論集》142期(2004冬)，548~549頁。

<sup>13</sup> 《生生之德》，350頁；參閱英文原著 *Creativity in Man and Nature: A Collection of Philosophical Essays* (Taipei: Linking, 1980), p.94.

<sup>14</sup> 同上，353頁，*Creativity in Man and Nature*, p.97.

<sup>15</sup> 同上，339頁，*Creativity in Man and Nature*, p.82.

<sup>16</sup> 同上，333頁，*Creativity in Man and Nature*, p.77。方東美把神的「形像」(image)與「肖似」(likeness)區分，並以「肖似」為「形像」的圓滿實現；這思想也可見於希臘教父依勒內(Irenaeus)和其他希臘教父的著作。

方東美的「人文與世界建築圖」，其中特別重要的是寶塔型兩旁所呈現的，有關人和世界提昇的上、下迴向。關於人類提昇的上迴向是：「不斷加深的默觀天主」(intensive contemplation of the Divine)；下迴向是：「神性進入人性」(The ingression of the Divine essence into human nature)<sup>17</sup>。這裡 Divine essence 應譯作「神性」；方氏雖然把 Divine essence 譯作「神的精神力量」，但實際上也給予「神性」的解釋<sup>18</sup>：

「人接受這麼一個精神力量的貫注，他就從 mere man 進到祂這個精神力量的成分裡面去，那麼在這個 constitution of man 的裡面就有 constitution of the Divine。」這種神的「精神力量」或「神性」的往下貫注，正是人和世界往上超越提昇的原動力<sup>19</sup>：

「這樣，宇宙每一個角落裡面的人、物、萬有，都貫注有神聖力量在裡面，這個世界才可以提昇……這個人可以把祂提昇到達神性的地位！」

位於寶塔頂點的是「高貴的人」(Homo nobilis)，可以比作「聖人」或是「至人」。這「高貴的人」也可以稱為「神人」(God-man)，或「參贊天地之化育者」(Co-creator with the Divine)；方東美認為，這便是他所說的：To be human is to be divine 的意

<sup>17</sup> 這中英文標題可見於《神學論集》142 期 (2004 冬)，548~549 頁；那裏中文標題譯作「神的精神力量進入人性」，但 Divine essence 更恰當譯作「神性」。參閱張春申，〈一個生命的基督論〉《神學論集》112 期 (1997 夏)，176 頁。

<sup>18</sup> 《方東美演講集》，26 頁；方東美所說的 constitution of man 及 constitution of divine 便是指「人性」與「神性」。

<sup>19</sup> 同上，27~28 頁。

義<sup>20</sup>。這句話並不代表「以人勝天」，或人不需要神的意思；而是說人性既參與了神性，當人性圓滿發展時，神性便透過人性充分地反映出來<sup>21</sup>。

## 2. 「順命潛能」

方東美的超越人性論格外包括以下各點：一、人性源自神性，享有「神性潛能」，是神的形像；二、有關人的超越的上、下迴向；三、To be human is to be divine 的意義。在拉內對於人的超越的思想裡也可以找到這些要點，這裡先看二人相同或相似的地方，然後再討論拉內所提出的「順命潛能」的特殊意義。

像方東美一般，拉內對人性也有動態的觀念，認為人性是在自我實現的過程中。關於人性分享神性，是神的形像這思想，特別可從人是「精神體」(spirit) 這觀點來看。人是「有限精神」(finite spirit)，天主是「無限精神」(infinite spirit)，兩者是不可分解的。這「有限精神」源自和分享「無限精神」，而且本質地不斷趨向「無限精神」。在一切認識與愛的行動中，人的精神常趨向更大的視域，隱含地，但實在地接觸到無限的存有或「無限精神」；拉內以這種超越導向為人是精神體的最基本特性<sup>22</sup>。依照多瑪斯的思想，人的精神固然是有限的，卻向著無限伸展，以某種方式「包羅萬有」(quodammodo omnia)。這個精神就如同人的「光明」，出自天主無限之光，是這「非受造之

---

<sup>20</sup> 同上，22~23 頁。

<sup>21</sup> 參閱 *Creativity in Man and Nature*, p17: "Cognizant of his divine origin, he is the God-man. The divine nature shines gloriously in his nature."

<sup>22</sup> *HW*, p.58.

光」的「烙印」(impressio)、「顯示」(manifestatio)和「肖像」(similitudo)<sup>23</sup>。

在他的「人文與世界建築圖」，方東美提出有關人和世界超越的上、下迴向；拉內也有相似的思想，他強調人和世界的「自我超越」必須依靠從上而來的天主的「自我通傳」。人賦有「順命潛能」，必須由天主的「自我通傳」使這潛能實現，完成人的超越。因此，天主不但是人超越的終向，也是這超越的來源和動力。按照拉內的恩寵神學，天主將自己本身通傳給人，這是恩寵的核心意義<sup>24</sup>。拉內又指出在降生奧蹟中，天主藉著聖言所作的「自我通傳」以及人的「自我超越」，達到最高的實現<sup>25</sup>。

方東美寶塔型的頂點是「高貴的人」或「至人」，也可以稱為「神人」，理由是方氏主張 *To be human is to be divine*；這句話正好表達拉內對於天人關係提出的基本原則：與天主的接近，以及人本身的完整自立是成正比的<sup>26</sup>。拉內不贊成人與神的對立，卻認為天主是人的滿全，人是「有限精神」，本質地趨向無限存有；人越投向天主，歸屬於祂，人便越成為真正的人。因此，「人化」(hominization)與天主化(divinization)是同一事實的兩面；拉內這思想與方東美所說 *To be human is to be divine*，可說異曲同工。

<sup>23</sup> "Spirit," *SM*, vol.6, p.143.

<sup>24</sup> Karl Rahner, "Concerning the Relationship between Nature and Grace," *TI*, vol.1, p.307.

<sup>25</sup> Karl Rahner, "Christology within an Evolutionary View of the World," *TI*, vol.5, pp.174~176.

<sup>26</sup> Karl Rahner, "On the Theology of the Incarnation," *TI*, vol.4, p.117.



爲了解釋人的超越，拉內也採用傳統神學「順命潛能」的術語，這詞語與方東美的「神性潛能」很相似，但也有基本上不同的地方。方東美的「神性潛能」表示人性本來便受到神性的貫注，分享了神性，但這神性在人內仍是一種有待發展的潛能。拉內的「順命潛能」主要是指人對天主恩寵的開放和接納的可能性<sup>27</sup>，但這潛能必須聽從天主的自由決策，若祂願意藉著恩寵把自己通傳給人，這潛能才可以實現，「順命」一詞表示人固然享有這潛能，但沒有權利要求天主滿全這潛能<sup>28</sup>。「順命潛能」是爲了表明恩寵是天主白白的恩賜，並說明「本性」(natural)與「超性」(supernatural)之間的區別。

基督宗教還有「原罪」(original sin)的道理<sup>29</sup>，由於原罪的影響，人不是一生來便賦有天主的恩寵的；恩寵一般是通過聖洗聖事賞賜給人。恩寵既不是人與生俱來的，卻是後天附加的東西；而在「本性」與「超性」之間又有真正的區別。這些理念不是正中方東美對西方思想二分論的批評嗎？他認爲西方思想往往把世界劃分爲物質與精神、現世與永恆、自然與超自然等，彼此無法溝通的兩部分<sup>30</sup>。

拉內也意會到傳統恩寵論含有二分論或「外在主義」

---

<sup>27</sup> 拉內認爲「順命潛能」不但表示人對天主恩寵的開放和接納的可能性，更積極地表示人對恩寵懷有深切的渴望；參閱“Relationship between Nature and Grace,” *TI*, vol.1, p.303.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p.305.

<sup>29</sup> 有關拉內對原罪的解釋，參閱 Karl Rahner, “Original Sin,” *SM*, vol.4, p.328~334.

<sup>30</sup> 《原始儒家道家哲學》，18~19 頁；有關方東美對西方思想二分論的批評，也參閱武金正著，《人與神會晤：拉內的神學人觀》（台北：光啓，2000），202~203 頁。

(extrinsicism) 的困難<sup>31</sup>：對人性來說，恩寵是後天的附加物，而本性與超性的關係便好比一幢二層樓的房宇，不能顯示恩寵是人性內在和真實的滿全。

爲了克勝這種恩寵論的「外在主義」，拉內提出「超性存在狀況」(supernatural existential) 這觀念<sup>32</sup>。依從多瑪斯的主張，拉內認爲人具有與生俱來的、對於恩寵和永生的願望，這內在的願望表示天主已永不反悔地把人類提昇到超性境界；原罪雖然使人類失落天主的恩寵，但人的超性終向及對這終向的渴望是不可失落的。這超性終向和願望，構成人的「順命潛能」或「超性存在狀況」；藉著這「超性存在狀況」的觀念，拉內一面維護恩寵是天主白白的恩賜，一面企圖克勝有關恩寵的「外在主義」。

### 3. 超越的目標

拉內與方東美都主張人不斷的超越與提昇，我們要進一步看他們所提出人的超越的內涵與目標是否相同。

方東美引述《中庸》開端說：「天命之謂性，率性之謂道。」表明人性是天所賦予，人所稟受的。這天所賦予的性也是天的本質或「神性」，因此，人性分享神性。《中庸》以「誠」爲天人一貫之性，但方東美卻以「創造力」解釋「神性」：「而此神性乃是無窮的創造力……而且是生生不息的」<sup>33</sup>。在別處又說：「神絕非一樣事物；祂是一種能力，一種創造力；祂是

<sup>31</sup> "Nature and Grace," *TI*, vol.4, pp.167~168.

<sup>32</sup> "Relationship between Nature and Grace," *TI*, vol.1, pp.311~317.

<sup>33</sup> 《生生之德》，271 頁。

一種精神，充滿了無限的愛」<sup>34</sup>。這裡所說的「創造力」與「愛」正是「仁」的意思，儒家的「仁」指天地化育生物之心，也包含愛萬物之心<sup>35</sup>。

「仁」是天的本性，人自天分受了這「仁」的本性，或「神性潛能」，便須通過「率性」和「盡性」的修養工夫發揮這「仁」的本性，使能成為與天地合德的「大人」，參贊天地之化育；這便是儒家「立己立人，成己成物之仁」<sup>36</sup>。人若能盡量發展「仁」的本性，便能成為「高貴的人」，或「參贊天地之化育者」，這是方東美依照儒家思想提供的人超越的目標。

在討論人的超越時，拉內以人「對於榮福直觀與生俱來的願望」作為反思的主題，他以「榮福直觀」（beatific vision）作為人性的最高滿全，或人超越的目標。「榮福直觀」，或稱永生，表示人死後在永恆中面對面享見天主。拉內指出這種瞻觀天主，包括認識與愛的綜合，並表示整個人與天主最直接和密切的結合；為了實現這種結合，人本身必須受到恩寵徹底的改造和提昇<sup>37</sup>。

拉內按照傳統恩寵神學，主張榮福直觀是恩寵的圓滿發展，恩寵好比種子，榮福直觀便是樹木成長，開花結果<sup>38</sup>。方東美討論人的超越時沒有談及人死後的處境，拉內以恩寵和榮

---

<sup>34</sup> 同上，325~326 頁。

<sup>35</sup> 參閱羅光著，《儒家形上學》（台北：學生書局，1991），258 頁。

<sup>36</sup> 《生生之德》，292 頁。

<sup>37</sup> Karl Rahner, "Beatific Vision," *SM*, vol.1, pp.152~153.

<sup>38</sup> Karl Rahner, "Some Implications of the Scholastic Concept of Uncreated Grace," *TI*, vol.1, pp.325~326.

福直觀解釋人的超越，論及人在現世和永恆中超越的內涵和目標，而且把這兩者連貫起來，指出現世的恩寵生命便是永恆中榮福直觀的開端。

恩寵是天主白白的恩賜，但也包括人的自由回應和抉擇，人可以接受或抗拒天主的恩寵；因此人的超越包括了上、下迴向的雙軌進程。透過「超性存在狀況」的觀念，拉內主張衆人都生活在天主恩寵的氛圍裡，當人在現實生活中向存有，或真、善、美等價值開放，作出抉擇時，這已不僅是純粹本性的超越，而是向施予恩寵的天主表示接納和超越<sup>39</sup>。

方東美以「仁」解釋人的超越，人性分享了天地之「仁」，人若能「盡其性」，便能「參天地之化育」。方氏對人超越的看法是涵蓋天地，具宇宙性幅度的。拉內卻以榮福直觀作為人超越的目標，偏重了個人與神的關係。但拉內解釋說，這榮福直觀也包括天國的觀念，即是在永恆中與衆天使、聖人聯合，一起瞻觀天主的光榮；因此，榮福直觀也包含「諸聖共融」（communion of saints）的團體幅度<sup>40</sup>。

拉內的「順命潛能」指人對天主「自我通傳」的開放和渴望；方東美的「神性潛能」卻表示人性分享神性，其內涵是神愛物、生物之「仁」。前者表示人有容納神的可能性；後者卻表示人性實在分享神性，即天人一貫之「仁」。這兩個觀念雖有不同的意義，卻是互相補足的。

### （三）天人關係

在討論人的超越時，其實我們已談及天人關係，或人與神

<sup>39</sup> "Nature and Grace," *TI*, vol.4, p.184.

<sup>40</sup> "Beatific Vision," *SM*, vol.1, p.151.

的關係，因為神便是人超越的來源和終向。論文這部分曾專門討論方東美所稱的「萬有在神論」，以及看看拉內和方東美有關神秘經驗的思想。

### 1. 「萬有在神論」

方東美的「人文與世界建築圖」在寶塔的頂點是「高貴的人」，但上面還有更高層面，首先是「神」或「上帝」，再上面是「隱藏的神」或「皇矣上帝」；這表示在方東美的思想系統裡，神佔有超越的地位。此外，建築圖有關人和世界提昇的上、下迴向，也清楚顯示神是人和世界超越的來源和終向。但在表明他本人對神的觀念時，方氏聲明自己的宗教觀既不是「自然神論」(deism)，也不是「有神論」(theism)，而是「泛神論」(pantheism)<sup>41</sup>；但在別處他補充說，「萬有在神論」(panentheism)比較「泛神論」更恰當<sup>42</sup>。在介紹中國原始宗教信仰時，方東美表示從殷代的祭祀看，表面上可以稱之為「多神論」或「泛神論」，但事實上應稱為「萬有在神論」；意思是「宇宙萬有皆在神聖之中」，或「若有神存在，則神在萬事萬物之中」<sup>43</sup>。

拉內在他編著的《神學辭典》解釋「萬有在神論」的意義，指出它與一般「泛神論」的不同，是在於不以世界與神相等，而視萬物皆在神之內。拉內又說，正確的「萬有在神論」不否

---

<sup>41</sup> 《方東美演講集》，25 頁。

<sup>42</sup> 《生生之德》，358 頁，註 15。

<sup>43</sup> 《原始儒家道家哲學》，112 頁。項退結不同意方東美把儒家前期宗教思想視為泛神論，項退結依據的是方東美的英文原著 *Chinese Philosophy: Its Spirit and Its Development*, p.74；見項退結著，《中國哲學之路》，51 頁。但方東美在其中文版《原始儒家道家思想》，111~112 頁，對於這問題已作了重要的修正。

定創造的觀念及世界與神的區別；其目標是為了更深入解釋絕對存有與有限存有彼此的關係<sup>44</sup>。讓我們看看方東美的「萬有在神論」是否具有這些因素，尤其有關創造的觀念及世界與神的區別。

方東美解釋「創造理論」(theory of creation)與「流出理論」(theory of emanation)的分別，並認為原始儒家思想屬於「創造理論」<sup>45</sup>。他本人也接受創造的觀念，並說：「宗教家似乎忘記了一件重大真理，就是神以豐盈的光明創化天地，並且依自己的形像造了人」<sup>46</sup>。至於世界及人類與神的區別，可從以下言論看到<sup>47</sup>：

「神明生生不息的創造力……分途流貫於世界和人性、使人類成為參贊化育者(co-creative agents)，使世界成為順成創造之德的領域。」

神是創造者，人是參贊化育者，而世界便是神與人共同創造的領域。

方東美也同意神的創造是有目標的，這創造產生一個「目

<sup>44</sup> Karl Rahner and H. Vorgrimler (eds.), *Concise Theological Dictionary*, 2<sup>nd</sup> edition (London: Burns & Oates, 1983), pp.359~360. Rahner says: "This doctrine of the 'immanence' of the world in God is false and heretical only if it denies creation and the distinction of the world from God...otherwise it is a demand that ontology undertake thinking out much more profoundly and much more accurately the relation which exists between absolute and finite being."

<sup>45</sup> 《生生之德》，343~345 頁。

<sup>46</sup> 同上，333 頁。

<sup>47</sup> 同上，351~352 頁；*Creativity in Man and Nature*, p.96.

的論的系統」(teleological system)，人的偉大就在於「能上體神明旨意 (in unison with the will of the Divine) 而發揮創造的衝動」<sup>48</sup>。方東美又以「愛」為神的本質，稱神為「充滿了無限之愛的精神，將宇宙萬有消融於愛的汪洋中」<sup>49</sup>。方氏提出的神是有目的、有意願和有愛心的，他的「萬有在神論」與相信位格神的「有神論」已很接近了<sup>50</sup>；因此，方東美在說明神與人或世界的關係時，一般都採用「一體範疇」，但有時也採用「位際範疇」<sup>51</sup>。「萬有在神論」的好處在於強調神既超越又內在的基本特性。

拉內的神觀固然是「有神論」，但也有接近「萬有在神論」的地方。就如拉內指出，正確的「萬有在神論」是爲了更深入

---

<sup>48</sup> 同上，352 頁，*Creativity in Man and Nature*, pp.96~97.

<sup>49</sup> 同上，326 頁，*Creativity in Man and Nature*, p.70；“He (God) is a spirit, the very spirit of infinite love, merging all beings in a wave of love.”

<sup>50</sup> John Cobb，一位「過程神學」(Process Theology) 代表，指稱「萬有在神論」屬「有神論」：“Panentheism understands itself as a form of theism, but it criticizes traditional theism for depicting the world as external to God.” 參閱 John Cobb, “Panentheism,” in *A New Dictionary of Christian Theology*, eds. A. Richardson and J. Bowden (London: SCM, 1983), p. 423.

<sup>51</sup> 「位際範疇」的例子可見於《生生之德》，326 頁：「對於那些知道如何生活在無限之愛的精神內的人，神是極爲親密友善的。」*Creativity in Man and Nature*, p.70: “God is most near and dear to men who know how to live in the very spirit of infinite love.” “The very spirit of infinite love” 指**神本身**；中譯文依照英文原著作了修改。有關以「一體範疇」作為「位際範疇」的補充，參閱張春申著，《中國靈修芻議》(台中：光啓，1978)，142~161 頁。

解釋絕對存有與有限存有之間的關係；這關係格外可從拉內的「奧秘」(mystery)這觀念看到。拉內稱天主為「奧秘」，這奧秘的特點是既超越又內在的<sup>52</sup>。奧秘有超越的一面，居住在不可接近的光中，是隱晦不可知的。但奧秘也內在於世界，是人和萬物存有的根基；奧秘是人超越的終向，人便是在奧秘的視域內認識和選擇一切事物；奧秘也把自己通傳給人，居住在人內心的深處。

對奧秘臨在的體驗構成神秘經驗的內涵，這點將會在下文討論。拉內的奧秘相當於方東美所稱的「隱藏的神」或「玄之又玄的奧秘」；都是為了表明神超越和內在的特性，側重於「一體範疇」。

## 2. 日常生活中的神秘經驗

方東美的「萬有在神論」表明神與人類和世界的密切關係；他不接受神聖世界與現實世界的二分論，卻主張整個世界是神聖的：「神聖的價值貫注在太空裡，在山河大地裡，在每人的心裡，在每一存在之核心裡……神不僅高居皇天，神也居住在我們每人的心中」<sup>53</sup>。

方東美強調宗教一定要談神秘經驗，神秘經驗特別指對神

<sup>52</sup> Karl Rahner, "Mystery," *SM*, vol.4. p.135: "And this one mystery has a double aspect. God himself as mystery and God's self-communication to us, through which as abiding mystery he becomes our innermost reality."

<sup>53</sup> 《原始儒家道家哲學》，113 頁；在這裡方東美引述佛教禪宗一句很有名的話：「卅年看山是山，看水是水」；但卅年後的智慧高了，「看山不是山，看水不是水」；等到智慧再高時，才又能看出「山還是山，水還是水」；一切自然對象都已充滿了精神意義。



臨在的深刻體驗。方氏引述孔子的說話：「祭如在，祭神如神在」（《論語·八佾》），說明真正的宗教是恆常生活於「神明的真實臨在之前，生活寄託在精神的氛圍中，你呼吸的是神聖氣氛，一舉一動都是神聖氣氛在支配你。這才是真正的宗教」<sup>54</sup>。

方東美又引述《禮記·禮器》篇提出的一切祭祀的目的是「升中於天」；意思是說宗教禮儀必須與生活配合，要在具體生活中把生命中心由物質世界提昇到精神世界的上層去<sup>55</sup>：

「『升中於天』就是把生活的中心由現實的人間世、物質世界裡，提昇到很高的精神領域中，使我們生活在神聖的氣氛中。這才是原始的宗教生活。」

方東美提出的現實生活的神秘經驗，與拉內的日常生活神秘經驗彼此呼應。拉內以「奧秘」稱呼天主，「奧秘」的希臘文是 *mysterion*，有「隱藏」的意思；爲此拉內的「奧秘」也可解作「隱藏的天主」（*Deus absconditus*），意思是說天主隱藏在不可接近的光中，是隱晦不可知的；但這天主也隱藏在世界和人類的歷史中。「神秘」（*mystical*）一詞的希臘文是 *mystikos*，也有「隱藏」的意思；神秘經驗指發現和體驗天主隱藏著的臨在。對希臘教父來說，神秘經驗主要表示體驗天主在聖經和聖事內隱藏著的臨在<sup>56</sup>。

拉內一面承受這神秘經驗的古典意義，同時也把這意義作了重要的引申。拉內以奧秘作爲人超越趨向的終點（*the whither of*

---

<sup>54</sup> 同上，118 頁。

<sup>55</sup> 同上，117 頁。

<sup>56</sup> 參閱黃克鏞，〈早期希臘教父神秘思想〉《神學論集》116 期（1998 夏），275~276 頁。

transcendence)<sup>57</sup>，人是在奧秘的視域中認識和選擇具體的事物。對人來說，奧秘和具體的事物有相互的關係：一方面，人必須在奧秘的視域下認識個別的事物；另一方面，人也須透過個別事物才能與奧秘接觸。人是有形體，或「在世界的精神」(spirit in the world)，具體的事物是人向奧秘超越的必經之途。因此，拉內認為世界上的事物像「聖事」一般傳達奧秘的臨在；透過這觀點，拉內便能把現實世界和神聖世界連貫起來。

依從聖依納爵「在萬物中找到天主」的靈修途徑<sup>58</sup>，拉內提出日常生活的神秘思想，指出透過現實生活中對真、善、美的開放與自由抉擇，人便能實現趨向奧秘的超越。又因著普遍性的「超性存在狀況」，人在日常生活忠於職守，對別人的接納與服務，對人生各種考驗的逆來順受，拉內認為這些經驗已不僅是純粹本性的超越，而是向恩寵超越的經驗，可以稱為來自聖神的神秘經驗 (experience of the Spirit)<sup>59</sup>。這種日常生活中來自聖神的經驗，並不是基督徒的專利，而是普遍性的；正如梵二指稱：「聖神替所有的人提供參加逾越節奧蹟的可能性，雖然其方式只有天主知道」<sup>60</sup>。如同方東美的「隱藏的神」，拉內的「奧秘」也是「不僅高居皇天，也居住在我們每人的心中」。

<sup>57</sup> Karl Rahner, "The Concept of Mystery in Catholic Theology," *TI*, vol.4, pp.49~53.

<sup>58</sup> Karl Rahner, "The Ignatian Mysticism of Joy in the World," *TI*, vol.3, p.288~293.

<sup>59</sup> Karl Rahner, *The Spirit in the Church* (London: Burns & Oates, 1979), pp.17~22. 參閱 Harvey D. Egan, *Karl Rahner: The Mystic of Everyday Life* (New York: Crossroad, 1998), pp.57~72.

<sup>60</sup> 《論教會在現代世界牧職憲章》22。

#### (四) 「神人」基督

方東美「人文與世界建築圖」的塔頂是「高貴的人」，即儒家的「聖人」、道家的「至人」，或佛教的「覺者」；方氏指出這在基督宗教可以稱為 God-man（神人），並認為衆人都可以成為「高貴的人」或「神人」，這是人的提昇可以達到的最高境界<sup>61</sup>。

方東美有關「神人」的言論是有待澄清的，拉內會同意衆人都可以成為「高貴的人」或「聖人」，但在基督宗教裡，「神人」這名稱是屬於基督的。基督是天主子降生成人，這降生奧蹟是唯一無二的事蹟，因此基督是唯一的。但對人類來說，基督的「唯一性」不是「排外的」（exclusive），而是「包容的」（inclusive）；意思是說基督是天人合一的高峰，在基督內人性被提昇到最圓滿的境界，其目的是為了使衆人都可以分享這天人合一的境界。中國哲學思想認為人與神的交往是直接的，基督宗教卻以基督為天人合一的中保；這種有關基督的見解構成拉內與方東美思想分別最大的地方，這裡我們要討論基督的「唯一性」及祂的「普遍性」。

##### 1. 基督的「唯一性」

依據拉內的思想，可以從三方面看基督的「唯一性」；這三點與基督的降生，以及祂的死與復活有關。

第一，拉內從天主的自我通傳及人的自我超越這雙軌進程反思基督的奧蹟。這種有關天人合一的上、下迴向進程，本來是開放，沒有限制的，我們不知道它會發展到什麼地步。降生奧蹟給了人類一個答覆，這奧蹟表示天主藉著聖言給人的自我

---

<sup>61</sup> 《方東美演講集》，22~23 頁。

通傳達到圓滿境界，以及人對這自我通傳完全開放和接納，使人的「順命潛能」獲得最高的滿全；這便是聖言降生的意義<sup>62</sup>。藉著這奧蹟，天人交往的上、下迴向達到無可復加和永不反悔的高峰。拉內認為基督不但實現了天人合一的最高境界，也是天主對這境界所給予的絕對保證。由於天主是忠信的，祂給予的保證是一次而為永遠、不可重複的；其他人可以分享這天人合一的境界，只有基督是這境界的保證<sup>63</sup>。

第二，可以從人類的罪及救贖的理論看基督的唯一性。中國哲學思想不注重罪的觀念，但對人性善惡的問題也提出討論，歷代對人性的看法大概可以分為「性善」、「性惡」、「性無善無惡」、「性有善有惡」，及「性三品」等五種學說<sup>64</sup>。基督宗教對人性善惡問題的看法是與原罪的道理有關連的。

拉內認為，原罪可視為一種內在於人的「存在狀況」(existential)：因著原罪，人類失落天主的恩寵，人性帶有向惡的傾向。但拉內提出基督替人類帶來一種新的「救恩存在狀況」，即是說基督的死與復活開創了一個救恩境界，使人有機會重獲天主的恩寵。拉內認為人便是生存在原罪與救恩的雙重存在狀況中。面對這兩種對立的基本狀況，人必須作出抉擇，或透過對真、善、美的拒絕而留在罪中，或藉著選擇真、善、美而進入恩寵的境界<sup>65</sup>。基督是這救恩境界的開創者，其他人被邀請進入這境界，不必另創新的救恩境界。

<sup>62</sup> "Christology within an Evolutionary View," *TI*, vol.5, pp.174~176;  
"Theology of the Incarnation," *TI*, vol.4, p.110.

<sup>63</sup> "Christology within an Evolutionary View," *TI*, vol.5, pp.183.

<sup>64</sup> 方東美著，《中國人生哲學》(台北：黎明，1979)，151頁。

<sup>65</sup> "Original Sin," *SM*, vol.4, p.330~333.

第三，按照拉內的思想，也可以從基督復活看祂的唯一性。在討論人的超越時，方東美沒有談及人死後的情形，他說人若能盡其性，參贊天地之化育，便會產生一種「天地同根，萬物一體的同一感」<sup>66</sup>。這是否表示人的最終目標便是融入天地之化育，與萬物化成一體？方氏對這問題沒有清楚說明。基督宗教相信末日死人復活，世界轉化為新天新地，人在永恆中圓滿分享天主的生命。基督的復活便是末日死人復活的模型和保證（格前十五 20~23），可以說是末日復活在歷史中的提前實現。

基督宣講天國來臨，透過祂的宣講以及治病驅魔等奇蹟，格外透過祂的死和復活，這天國已基本上開始臨現，但仍在歷史中繼續發展，最後在末日圓滿完成。可以說，透過基督死而復活的逾越奧蹟，人類歷史已進入末世階段，世界的改建已在進展中，在末日要成為新天新地<sup>67</sup>。拉內視基督為「末世救主」（Eschatological Savior）<sup>68</sup>，祂宣佈末世時代的來臨，並把人類歷史引入末世階段。在反思基督的唯一性時，張春申神父亦以基督為末世的默西亞，祂給人類啓示末世時代的來臨，如再有第二個人來啓示，便沒有什麼意義，因為新時代已經來臨了<sup>69</sup>。

## 2. 基督的「普遍性」

降生奧蹟是不可重複的事蹟，但基督是「為了我們人類」而降生成人；因此基督的「唯一性」是爲了要容納衆人的。教

<sup>66</sup> 《生生之德》，292 頁。

<sup>67</sup> Karl Rahner, "Resurrection," *SM*, vol.5, p. 333.

<sup>68</sup> Karl Rahner, "Jesus Christ," *SM*, vol.3, pp. 204~205.

<sup>69</sup> 張春申，〈中國教會與基督論〉《神學論集》37 期（1978 秋），440~448 頁。

父亞大納修的名言清楚說明這真理：「天主成爲人，是爲了使人成爲天主」<sup>70</sup>。從天主自我通傳的性質看，拉內認爲降生奧蹟帶給基督人性的提昇，與天主藉著恩寵給予其他人的提昇，其內涵是相同的，即是使人分享天主的生命，在永恆中享見天主；這便是人性天主化的主要內涵<sup>71</sup>。

拉內的超驗基督論以人爲反思的出發點，其特殊貢獻是凸顯出人與基督的密切關係，拉內的反思可以在梵二《論教會在現代世界牧職憲章》找到清晰的迴響，憲章指稱<sup>72</sup>：

「（基督）是一個完人；祂將因原罪損壞的相似天主的肖像，給亞當子孫恢復起來了。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。因爲天主聖子降生成人，在某種程度內，同人人結合在一起。」

梵二依據希臘教父有關降生奧蹟的神秘觀，表明聖言降生取了我們的人性，因此，衆人都以奇妙的方式與聖言結合，而人類共同的人性也因此受到聖言的治療和提昇。

拉內以人爲本的基督論特別是爲了表明天人關係的基本原則，即是與天主的接近以及人本身的完整是成正比的。拉內指稱人有「越出自我」（ecstatic）的基本特性，人的中心不在他本身，而在天主身上；人越能交付自我，歸屬於天主，便越成爲真正的人。在降生奧蹟中，基督的人性向聖言完全交付；因

<sup>70</sup> *De Incarnatione*, 54；亞大納修對「天主化」（divinization）的解釋是指降生的天主聖言恢復在人身上因罪受到損傷的天主肖像，這損傷特別表現於死亡和朽壞；參閱 *De Incarnatione*, 13.

<sup>71</sup> "Christology within an Evolutionary View," *TI*, vol.5, pp.179~181.

<sup>72</sup> 《論教會在現代世界牧職憲章》22。

此，基督是真天主，也是「完人」。這是天人關係的圓滿實現。方東美的名言：To be human is to be divine，也表明「人化」與「神化」是同一事實的兩面。

依照方東美和中國哲學思想，人與神的交往是直接的，基督宗教卻以基督為天人合一的中保，基督徒必須通過基督才能與天主結合。但拉內指出，在基督內與天主的結合也是直接的——mediation to immediacy<sup>73</sup>。理由是基督是天主子，與父原為一體（若十30），在祂身上居住著天主性的圓滿（哥二9）；在基督身上，人可直接並圓滿地找到天主。因而拉內稱基督為人與天主相遇合一的「聖事」（sacrament）或「實在象徵」（real symbol）<sup>74</sup>。

拉內也稱「降生的聖言」是天主「縮寫的言語」（abbreviated Word）<sup>75</sup>；透過降生奧蹟，天主聖言成了「人的言語」，使人容易聽得懂<sup>76</sup>。拉內指出降生的目的是為了俯就人的處境，無限者成了有限者，無形無像的成了有形可見的，永恆者進入歷史與時間中，永生不死者分嘗死亡的經驗<sup>77</sup>；在基督身上「隱藏

<sup>73</sup> Karl Rahner, "Theology of the Symbol," *TI*, vol.4, p. 244, 拉內以 mediation to immediacy 這個詞語解釋基督的中保作用能使人直接與天主結合，理由是祂本身便是天主，在祂身上有圓滿的天主性。

<sup>74</sup> 《基督：與天主會晤的聖事》（*Christ the Sacrament of Encounter with God*），是史勒拜克斯（E. Schillebeeckx）的名著；拉內更喜歡用「實在象徵」（real symbol）一詞，意義與「聖事」相同，表示「象徵」含有所表徵事物（the symbolized）的真實臨在。參閱 "Theology of the Symbol," *TI*, vol.4, pp. 222~235.

<sup>75</sup> "Theology of the Incarnation," *TI*, vol.4, pp.116~117.

<sup>76</sup> Karl Rahner, *Encounters with Silence* (London: Burns & Oates, 1960), p.16.

<sup>77</sup> "Theology of the Incarnation," *TI*, vol.4, p.113.

的天主」以人的姿態出現，與人一起生活相處，使人一見如故，充滿親切感。

## 結 語

拉內與方東美的思想體系在方法論上有顯著的不同，前者重超驗分析，後者重直覺體驗。但兩種方法不是對立的，事實上，理性的分析與直覺體驗應該配合起來，這種綜合方法正是拉內和方東美的治學方法；就如方東美所說的：一面以清晰的理性對宗教經驗作思考解釋，同時又以深厚的宗教情緒迴轉，復歸於宗教上的神聖世界<sup>78</sup>。

在內容上，他們卻有很多相似的地方，這裏不必一一枚舉，只是略提數點。他們二人都以人爲反思的主題，並認爲人性具有內在潛能，可稱爲「神性潛能」或「順命潛能」，不斷向更高境界提昇超越。他們都提出有關人和世界提昇的上、下迴向，方東美指稱「神性」或「神的精神力量」貫注於人性，使人向上提昇；拉內以天主的「自我通傳」解釋人的「自我超越」。二人都同意神不但是人超越的終向，也是超越的來源。

拉內的「奧秘」與方東美的「隱藏的神」，都是爲了表明神既超越又內在的特性。方東美對於天人關係主要採用「一體範疇」，但也加入「位際範疇」的描述；拉內卻一般地兼用「一體」與「位際範疇」。方東美的「萬有在神論」接近「有神論」；而拉內的「有神論」也有與「萬有在神論」相似的地方。二人都不同意現實世界與神聖世界的二分論，他們體察神臨現於萬事萬物之內，因此提出一種日常生活中的神秘經驗；這是他們

<sup>78</sup> 參閱《原始儒家道家思想》，120~122頁。



格外接近的地方。

就如在討論時提出的，拉內的「順命潛能」與方東美的「神性潛能」也有不同的意義，前者指人對天主的開放，後者指人性分享神性；但兩個觀念是互相補足的。有關基督的觀念，是他們二人主要的分別，拉內依照基督宗教神學思想，主張基督的「唯一性」和「普遍性」。拉內有關基督的反思也涉及罪惡與人死後的永生等問題；這些問題有其現實性，可以為中國哲學提供一些值得思考的課題。

方東美在一次演講中表示，對中國古代文化未能與希臘文化及時相遇而感到惋惜；他認為這古代二大文化的交流定會結出重要的成果<sup>79</sup>。方東美本人的哲學體系主要代表新儒學，但也受了西方思想的影響，如他的「萬有在神論」和有關「創造」的觀念，顯然受了懷海德和柏格森的影響；但方氏的思想體系仍是道地的中國哲學。這表示儒家思想的靈活性，可以向西方思想開放接納。

從另一方面看，拉內的思想系統可以上溯至希臘哲學，也深受多瑪斯哲學影響，再與現代德國哲學思想溝通。拉內與方東美思想互相產生深刻的共鳴，這實在足以令人鼓舞；筆者相信，他們二人可以提供貫通東方和西方思想的橋樑。本文的目標特別在於指出二人思想接近的地方，下一步工作該是探討如何把他們的思想融匯貫通。方東美的新儒學也受了西方思想的影響，怎樣可以使它進一步與拉內的思想融通？這種彼此匯通又會帶來什麼結果？筆者深盼對這些問題有興趣的學人會作更深入的研究。

---

<sup>79</sup> 《方東美演講集》，71 頁。