

拉內神學的基本形態與特徵

賈少先¹

本文透過對拉內思想的疏理與分析，總結他神學的基本輪廓、概貌和特徵。拉內的神學深遠地影響了今天神學的視野與方向，並啟迪了幾代神學家，值得參考及對照。

前言

作為劃時代的神學泰斗，拉內（Karl Rahner, 1904~1984）開啓了廿世紀的天主教神學，他的思想影響了梵二會議的準備、進行和後續的精神貫徹。拉內多重美譽加身：他被譽為「當代多瑪斯·阿奎那」、「羅馬天主教會靜靜的推動者」和「廿世紀天主教會的教父」。拉內曾經的助手 Karl Lehmann（1936~2018）樞機評價到：「拉內就像大力神阿忒拉斯（Atlas），他肩負起了重擔，就是在我們的時代負責任地且同時獨創地推動神學，在自己整個生命的投入中，直到人可能的限度，他為所有基督信徒承擔起了這個重擔。」² 在寫給拉內的學生 Herbert Vorgrimler

作者簡介：賈少先神父，德國慕尼黑大學信理神學博士。目前任教於吉林天主教神哲學院。譯著等身，均與信理神學相關。

² Karl Lehmann & Albert Raffelt, *Karl Rahner-Lesebuch* (Freiburg: Herder Verlag, 2004), p. 48。K. Lehmann 後來是美因茲大學和弗萊堡大學的信理神學教授，1983 年成為美因茲教區主教，2001 年成為樞機主教，1987~2008 是德國主教團團長。

(1929~2014)的一封信中，神學家 Heinrich Fries (1911~1998) 這樣說：「我們時代最偉大的信仰見證人不可以被忘記。」³

遺忘拉內，意味著對教會的先驅者和他思想遺產的拋棄。這驅使筆者以中文把拉內的神學寶藏宏觀地展現出來，因為關於拉內神學的漢語研究實在貧瘠。借助於有限的資料，本文不是對拉內的某個論點進行細微的專題研究，而是願意從整體上概覽地勾勒出他神學的基本形態和特徵。當然，本文的目的不是簡單地複述拉內的神學，而是通過對他神學世界的探索，使今日的教會從他的神學寶庫中得到充實，並使他的思想寶藏為今天的信仰生活變得更具活力和現實意義。

一、拉內的生平簡介⁴

(一) 出生與求學階段

拉內德文全名 Karl Josef Erich Rahner，作為七個孩子中的

³ Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004；引言詳見該作品的封底。H. Fries 是廿世紀後半葉中合一運動最積極的天主教神學家之一，慕尼黑大學基本神學與合一神學的教授。H. Vorgrimler 是拉內的博士生，多年作為拉內最緊密的助手和同事之一；他 1972 年接替了拉內在明斯特大學的信理神學教授席位。

⁴ 拉內的略傳參：Birgitta Kleinschwärzer-Meister, "Karl Rahner. Gnade als Mitte menschlicher Existenz", in: Peter Neuner/Gunter Wenz (Hg.), *Theologen des 20. Jahrhunderts* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002), pp. 157~159；關於拉內的詳細生平請參：Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und*

老四，於 1904 年 3 月 5 日誕生在德國的弗萊堡(Freiburg im Breisgau)，成長在一個標準的天主教的中產家庭。他在 1910 年上男童公立學校（不是為大學學習，而是為實用性職業作準備），從 1913 年起上以自然科學為方向的實科中學，可見他從開始的中等生蛻變為最好的學生之一。拉內加入了天主教的青年運動「速生」(Quickborn)，藉此，他在 1920 年遇到他的信仰導師瓜爾蒂尼(Romano Guardini, 1885~1968)。1922 年 3 月 29 日拉內以最優成績高中畢業，在此之前他就打算加入耶穌會。

拉內於 1922 年 4 月 20 日在 Feldkirch/Tisis (Vorarlberg) 的耶穌會院開始初學，兩年後宣發初願。在 1924 年秋季，他開始三年的哲學學習，接著攻讀碩士學位。1927~1929 他給 Feldkirch/Tisis 的初學生教授德語（特別是修辭學）、拉丁文和希臘語。1929 年起，他在荷蘭的 Valkenburg 耶穌會的學院學習神學。1932 年 7 月 26 日，拉內在慕尼黑聖彌額爾大教堂被祝聖為司鐸。1933 年 7 月 1 日，拉內在 Valkenburg 進行了整個哲學與神學的畢業考試，接著在秋季開始修會規定的第三個（最後階段的）考驗期。

按照修會長上的安排，拉內將來要在德國的修會大學教授哲學史，所以他在 1934 年秋季被派到弗萊堡大學攻讀哲學博士學位，並選擇了哲學教授天主教徒 Martin Honecker (1888~1941) 作為他的博士導師。拉內當時對該校的海德格爾(Martin Heidegger, 1889~1976) 的思想感興趣，常去聽他的課程並參加他的高級討論

班，但他並不把自己視為「海德格爾的弟子」，因為他認為海德格爾「告別」自己的天主教會的過去。拉內的論文題目是關於多瑪斯（1225~1274）有限認識的形上學；他於 1936 年 5 月完成論文，然而博士導師拒絕了這篇論文，對此最終的原因不明。拉內後來在 1939 年於慕尼黑出版了這篇哲學博士論文，書名是《世界中的精神：多瑪斯·阿奎那有限認識的形上學》（*Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*），該作品獲得了一定的知名度。

正巧當時在奧地利因斯布魯克由耶穌會主持的神學系尋找一位信理神學講師，拉內便收到一個新使命，他必須在那裡撰寫一篇神學博士論文和一篇獲得教授資格的論文。拉內遂於 1936 年 6 月離開弗萊堡來到因斯布魯克，在那裡他寫完博士論文的最後一章並於 7 月份呈交論文，因為他顯然在弗萊堡時已經開始一篇神學論文。他的博士論文題目是《出於基督的肋旁——教會作為第二個厄娃出於第二個亞當基督的肋旁的起源：關於若十九 34 類型學意義的一個研究》（*Elater Christi – Der Ursprung der Kirche als zweiter Eva aus der Seite Christi des zweiten Adam. Eine Untersuchung über den typologischen Sinn von Joh 19,34*）。口試之後，拉內在 1936 年 12 月 19 日獲得博士學位。一年後，由於他以前的出版物（1932~1934），即憑藉他積累的成果，拉內在 1937 年 7 月 1 日獲得教授資格。

(二) 教授神學和大公會時期

在 1937/38 年的冬季學期，拉內作為編外講師，承擔起因斯布魯克神學系信理神學的教學工作。在 1938 年 3 月，奧地利「合併」進德國；同年 7 月耶穌會的神學系被解散，此後拉內在一個國際性神學院 Canisianum 繼續做研究。1939 年 7 月，拉內在 St. Andrä im Kärntner Lavanttal 宣發終身願。1939 年夏末，拉內與當時還是耶穌會士的巴爾塔薩（Hans Urs von Balthasar, 1905~1988）合作一個信理神學的草案。從 1939 年 10 月直到 1944 年拉內生活在維也納，在此期間他在維也納牧靈研究所工作，為耶穌會的學生講授系統神學，並在多地舉辦講座並帶領避靜，也在堂區進行牧靈服務。拉內於 1944 年 7 月在下巴伐利亞州的 Arnstorf 為修女講避靜，同年 8 月他在這裡和附近的堂區外援服務，由於維也納的混亂局勢，他便決定留在這裡，並進行了整整一年的牧靈工作。

戰爭後，拉內於 1945 年 8 月來到慕尼黑附近的 Pullach。從 1945/46 年的冬季學期直到 1948 年，他在那裡的神學院講授神學；在此期間，他與 Michael Schmaus（1897~1993）和 Josef Rupert Geiselmair（1890~1980）共同起草一本《信理歷史手冊》（*Handbuch der Dogmengeschichte*）。1948 年 8 月，拉內返回因斯布魯克神學系（1945 年 10 月 6 日重開）成為正式教授，並於 1949~1964 年間在那裡為信理神學和信理歷史開啓新的階段。拉內在廣泛的領域參與工作：自 1947 年起，他是新教與天主教神學家合一工作圈的積極成員；自 1957 年起成為 Görres 社團的成員；自 1958 年

起，成為 Paulus 社團的成員。此外，他更是 1950~1960 年代眾多工具書和系列著作的出版者，其中包括《神學與教會詞典》（*Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Aufl.），它被視為德語神學最高成就的標準詞典。

1959 年 1 月 25 日教宗若望廿三突然宣布召開大公會議的計畫。此時拉內已經獲得了世界的聲望，但也招致了非議，甚至來自羅馬的批評。雖然異議者反對拉內參會，然而他於 1959 年最終被指定參與大公會議的準備工作。最初，拉內沒有被任命為最重要的，即神學籌備委員會的顧問，而是屬於聖事紀律的籌委會。1961 年 10 月，維也納的樞機主教 Franz König 指定拉內作為他私人的大公會議顧問；當時的信理部顯然不信任拉內，並試圖通過一個羅馬的「提前審查」阻止他參會。在數位樞機主教的請求和多方努力下，教宗若望廿三最終於 1962 年 9 月 24 日任命拉內為官方正式的大公會議神學家（*Peritus*）。無論如何，隨著大公會議和他的影響力，拉內也遭受到誹謗和中傷，例如在月刊《三十天》（*Trenta Giorni*）1992 年第 10 期中，他甚至被謾罵為「黑格爾的兒子和路德的孫子」。

拉內在因斯布魯克的生活狀況是艱辛的，他經歷了嫉妒、暗中偵查、西班牙的本會學生的告密和羅馬的檢查，他也感到當時的修會長上沒有足夠地保護他。另一方面，德國的幾所大學早就向他招手，但修會總會長禁止他離開。直到 1963 年 5 月，總會長才同意慕尼黑大學對拉內的邀請，並於 12 月接受了慕尼克的聘任。在 1964 年夏季學期，拉內擔任宗教哲學和基督宗教

世界觀的教席，並開始在哲學系授課；然而由於他的「難度」，聽眾明顯減少。拉內與大學神學系的意見不合也是眾所周知的，雖然基本神學教授 H. Fries 和牧靈神學教授 L. M. Pascher 是他的朋友，但他的對手陣營更強大：信理神學家 M. Schmaus 和教會法專家 K. Mörsdorf 等人，他們嚴格限制與拉內的合作。拉內在慕尼黑大學經歷到挫折和失意。於是，明斯特大學在 1966 年第三次向他伸出橄欖枝，拉內便於 1967 年離開慕尼黑大學，並於同年 4 月 1 日被任命為明斯特大學神學系的信理神學和信理歷史的教授，直到他於 1971 年 9 月末退休，並最終結束自己作為大學教授的生涯。至此，拉內不僅在學術領域，也在社會暨政治範圍內獲得了無數的榮譽和獎項（他一生總共領有 15 個榮譽博士學位）。

（三）退休與生命的晚年

拉內於 1971 年 9 月末退休後，返回慕尼黑，居住在耶穌會的哲學院十年之久。在此期間，拉內是維爾茨堡宗教會議（die Würzburger Synode, 1971.01~1975.11）積極的參會者。他在會議中曾與當時的科隆教區樞機主教 J. Höfner 和他的教會法專家 H. Flatten 關於「耶穌是天主」的宣認激烈地爭執。面對普世教會的正式發展，拉內持有批評態度。他的擔心是針對大公會議的新覺醒的堅定轉變，與此相對立，在時代的教會中個別的發展，對他而言表現為倒退並進入死胡同。拉內在慕尼克的會院度著困難的、不愛交際的生活，但學術工作從未停止。他為耶穌會的未

來憂慮，並要求回歸依納爵和其靈修；他也對當時教宗若望保祿二世牧職的執行表示失望。他對教會的批評貫穿大公會議後的時間，直到他生命的終結。

拉內在 1981 年從慕尼黑遷居因斯布魯克。在此期間，大量的工作使他的健康狀況下降。自此，與學術事業相比，他便優先選擇教會的交談。在 1984 年 2 月 11~12 日，家鄉弗萊堡教區的天主教研究院舉辦會議，為提前慶祝他的 80 歲生日。會議的中心主題是「面對天主的奧蹟理解人」，拉內演講的題目是「一個天主教神學家的經驗」，這使人感到拉內好像對他的生活作了回顧和總結。他於 2 月 27 日~3 月 2 日再次來到布達佩斯參加對話活動。在 3 月 5 日那天，因斯布魯克大學神學系為他舉辦 80 歲生日慶典。由於他的健康狀況明顯變糟，拉內於 3 月 9 日被送到因斯布魯克附近十字架修女會的一個療養院。他承受著血液循環不規律之苦，可還是口授了一些信件。拉內的健康狀況很快惡化，3 月 29 日他被轉送到因斯布魯克的大學醫院。在監護病房裡於 1984 年 3 月 30 日臨近子夜，一代神學大師拉內在本會院長《聖詠》廿三的誦禱聲中，安息主懷。4 月 4 日，拉內的安魂彌撒和安葬禮儀在因斯布魯克舉行。

二、拉內著作的疏理與時期劃分

在其神學的基本論題中，拉內不是專門著述一部重大的、決定性的作品，反而，他神學研究的特徵，明顯地被時代議題的思考所影響。他的神學著作，除過幾本專題論著外，主要由

單篇文章組成；這些單獨文章是為一些手冊和論文而撰寫的，並在篇幅為十六冊的《神學著作》(*Schriften zur Theologie*)中總結性地被收集。⁵ 雖然拉內常常在他的出版物中進行一些重點的切換，但總體而言，其作品呈現出一個具有活力的相互關聯的神學的構思和布局。儘管如此，從不同的文章中總結出一個神學的論題，這不是一件容易的事。

拉內的弟子 Vorgrimler 對他的著作進行了解析。他注意到，拉內在每個主題方面呈現出一系列的問題來，說明其思想和行為在其出版物中得以發展了。至於拉內較新的研究工作，特別在一群年輕神學家們關於《因斯布魯克神學研究》(*Innsbrucker Theologische Studien*)的研究工作中正確地指出：「對拉內的觀點和理論的一個完整詳細的理解，僅僅藉著其著作的原始資料才能被獲得。」⁶

人們多次嘗試按照時期來劃分拉內的作品，以探索他神學思想的形成與發展，在這方面，Edward Farrugia 提出了一個謹慎且合理的劃分：⁷

⁵ 參：Birgitta Kleinschwärzer-Meister, "Karl Rahner. Gnade als Mitte menschlicher Existenz", in: Peter Neuner/Gunter Wenz (Hg.), *Theologen des 20. Jahrhunderts*, pp. 159~160.

⁶ Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, p. 139.

⁷ 參：同上；具體劃分的原文出自 Edward Farrugia, *Aussage und Zusage. Zur Indirektheit der Methode Karl Rahners veranschaulicht an seiner Christologie* (Rom: Pontif. Univ. Gregoriana, 1985), pp. 15~27.

1. 基本特色的時期 (1922~1934)
2. 突破的時期 (1934~1949)
3. 一個新發現的時期 (1950~1962)
4. 教會暨政治的傳播時期 (1962~1984)

與上述相比，還有著一個更詳細、更系統的劃分。拉內的全部作品在幾位拉內專家，諸如 Karl Lehmann、Johann Baptist Metz、Karl-Heinz Neufeld、Albert Raffelt 和 Herbert Vorgrimler 的領導下，自 1995 年起被集合出版，這部總共 32 冊的拉內《著作全集》(*Sämtliche Werke*) 遵循著以下的時期劃分：⁸

第一個時期：奠定基礎 (1922~1949；第 1~8 冊)

1. 修會中的基礎
2. 世界中的精神
3. 教父們的靈修和神學
4. 聖言的聆聽者
5. 恩寵
6. 懺悔
7. 宗教著作
8. 創世中的人

⁸ 參：Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, pp. 139~140.

第二個時期：建設（1949~1964；第 9~17 冊）

1. 信理中的瑪利亞
2. 時代挑戰中的教會
3. 懺悔的歷史
4. 耶穌基督的形象
5. 依納爵·羅耀拉
6. 宗教生活
7. 神學的責任
8. 革新的推動
9. 百科全書式的神學

第三個時期：發揮（1964~1976；第 18~26 冊）

1. 聖事
2. 教會的自我實行
3. 大公會議
4. 地方教會中的宗教會議
5. 一個概觀的草案
6. 個人的救恩獲得
7. 司鐸的存在
8. 信友們的團體
9. 信仰的基礎課程

第四個時期：收集（1977~1984；第 27~32 冊）

1. 多樣性中的統一

2. 基督宗教和世界的未來
3. 世界的變遷和多元主義
4. 天主的問題
5. 晚期著作
6. 回顧和回憶

當然，這個劃分使人注意到拉內思想的形成和發展的過程。但明顯地，上面的劃分是一個在某範圍中被限制的介紹，該介紹不能在每個個別的拉內的思路上，遵循一個按照時間順序的線索。在對拉內著作的編排布局有了整體上的初步認識之後，本文將繼續探究拉內著作的神學思想的基本形態與特徵。

三、拉內神學的基本形態與特徵

K. Lehmann 認為，拉內神學的基本形態和特徵難以被描述，因為他的思想具有一個多維度的交叉性和一個高度的綜合性，以致人們易於誤解地把他的某一思想分散放進個別的、連線性表達的組成要素中。換言之，人們應整體性地講述他思想的組成部分，因為一個要素若無另一個，很容易變得不真實。⁹ 因此，對於拉內神學的基本形態與特徵，本文願意通過以下幾點提供一個鳥瞰式的概覽，而非一個點面俱到的細緻描述。

（一）啓示的神學

拉內神學的基本論點，是關於基督徒信仰的核心問題，即

⁹ 參：Karl Lehmann & Albert Raffelt, *Karl Rahner-Lesebuch*, p. 22.

天主對人類自由恩賜的自我啓示，這啓示發生在永遠的天主聖言與人的真實的實質性合一中，就是天主自身在耶穌基督內的降生成人中。在與自我啓示的天主的關係中，拉內把人理解為「聖言的聆聽者」，這個表述，給他的神學打下了一個鮮明的印記。拉內對啓示信仰的核心，其反省方法是超驗人類學的開端和救恩歷史——基督論——的開始。拉內神學的一個中心特徵，就是他把啓示的概念帶進幾乎所有神學反省的主題中，包括教會論、超驗的基督論、與基督論合一的救恩論、教會的聖事、末世論，以及實踐神學的發揮等。¹⁰

(二) 以哲學為基礎和可能性條件的神學

拉內的哲學才華毋庸置疑。當人們閱讀他的作品時，幾乎所有人都覺察出他思想的深邃，在此，哲學作為他神學反省的基礎和條件扮演著一個重大角色。

考慮到拉內的神學，即他的反省是否涉及到一個「哲學的神學」。對此，Vorgrimler 的學生 Lutz-Bachmann 通過研究得出：「神學需要哲學」是拉內神學的一個原則。¹¹ 拉內把哲學說明

¹⁰ 對此，參：Birgitta Kleinschwärzer-Meister, "Karl Rahner. Gnade als Mitte menschlicher Existenz", in: Peter Neuner/Gunter Wenz (Hg.), *Theologen des 20. Jahrhunderts*, pp. 160, 162, 165~168.

¹¹ 參：Matthias Lutz-Bachmann, "'Die Theologie bedarf der Philosophie'. Über einen Grundsatz der Theologie Karl Rahners", in: M. Delgado — M. Lutz-Bachmann (Hg.), *Theologie aus Erfahrung der Gnade. Annäherungen an Karl Rahner* (Berlin: Morus Verlag, 1994), pp. 284~298; 也請參：Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung*

為對於神學「不可缺少的」，但他並非在更狹窄的意義中想要一個確定的哲學體系或一個專業學術的哲學。拉內解釋在他的神學中哲學的不可缺少性：哲學不是沒有自身作為學科的獨立性而「服務」於神學被設立的，而是「神學從自己本身把哲學釋放為神學的可能性條件」。¹² 在這個理解中，神學為拉內來講——按照 Vorgrimler 的闡述——就是「通過天主的自我啓示被開啓的人，對天主的事件和天主的啓示內容的反省」，而哲學被領會為「基礎科學」，在它內「人從他自身的自我理解」得以表達。哲學之所以是科學，是因為它在主體之間是可理解的，在方法上是被指導的，在推理上是可陳述的。從這點中，可得出拉內神學的一個特徵：其神學「不是一個真正哲學的神學，而是一個從哲學上反省的神學」；而且它附帶一個必然的前提，即「人對於自身的疑問」的前提被清楚地顯露出來，沒有這個前提條件，拉內的神學不能被理解，並且不能被獲得。¹³ 拉內在他的神學中，以哲學為基礎和條件，嘗試給這個問題一個理性的答案，並為神學努力提供一個認知上的發展方向。

in Leben und Denken, p. 143 注釋 8.

¹² Karl Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd. VI (Einsiedeln: Benziger Verlag, 1968), p. 91.

¹³ 參：Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, p. 144. Vorgrimler 陳述的資料源自 Matthias Lutz-Bachmann, "Die Theologie bedarf der Philosophie". Über einen Grundsatz der Theologie Karl Rahners", in: M. Delgado – M. Lutz-Bachmann (Hg.), *Theologie aus Erfahrung der Gnade. Annäherungen an Karl Rahner* (1994), p. 287.

與 Vorgrimler 整體性的系統說明相比，Lehmann 從歷史的角度，著重指出拉內神學中的哲學角色的變化過程。依他之見，拉內最初還沒有發展出一個從外在運用到神學問題上的哲學體系。事實上，儘管拉內開始時在很大程度上進行哲學研究，人們基本上從他的神學中不能蒸餾出一個哲學的純粹結構。後來，他的研究從哲學調整到神學，這很快帶來一個重新定位：

對拉內來說，在天主教神學的領域中幾乎不再有一個孤立的、清楚劃定界限的、「純粹的」哲學，而首要地是在一個神學的經驗和表達裡面存在著一個超驗的問題。最後，對「超自然的存在」，並對本性和恩寵的分配的思考，在他內加強了這個信念。從神學的內部，可能性的條件被提問，例如為什麼我們中的一個人能夠成為天主。這不是在唯心主義的意義中一個超驗的推論，而是以信仰中的啓示事件為前提。¹⁴

由此可見，Lehmann 得出與 Vorgrimler 相同的結論，即哲學為拉內而言是神學理解的基礎和可能性條件。拉內當然沒有否定哲學思想的自治，但他在哲學思考上的努力，從開始顯然是為神學服務的。

拉內把哲學的（超驗的）思想採納為神學的出發點，這個基本的風格在時間的進程中一再增強。這個自成一體的思想體系，使得他面對所有的神學變得獨立，甚至持有懷疑的態度。更多

¹⁴ Karl Lehmann & Albert Raffelt, *Karl Rahner-Lesebuch*, pp. 34~35.

的哲學思想在他的神學反省中找到了入口，甚至反映在梵二會議的官方文件中，例如《牧職憲章》的神學人類學。拉內把哲學作為信仰的前提（*praeambula fidei*），但他並沒有把不同的哲學思想（具有形上學特徵與分析特點的語言哲學、社會哲學、歷史哲學等等）與神學融合成一個新的整體，也沒有使哲學失去獨立性而消散在神學之中。當然，神學為拉內而言也不取決於哲學，否則信仰會失去自己的爆發力。拉內把許多哲學的觀念作為神學的基礎和前提條件，帶入對信仰的反省與闡明中，如此，人們談及他的「超驗神學」，這在他晚期的研究中也特別促成了他的「超驗基督論」。¹⁵

（三）以人類學為方向的神學

在其哲學思考的關聯中，拉內的神學以人類學為出發點，因而「以人為中心」被視為拉內神學的鮮明特徵。這個人類學的、或者說以人為中心的神學，並非一致地被推崇，同時也部分地遭到批評。

¹⁵ 參：同上，35~36 頁。關於超驗神學參：Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, pp. 147~155; Nikolaus Knoepffler, *Der Begriff "transzendental" bei Rahner. Zur Frage seiner Kantischen Herkunft* (ITS 39) (Innsbruck: Tyrolia Verlag, 1993), pp. 177~178; Karl Rahner, "Transzendentaltheologie", *Sacramentum Mundi* IV (1969), in: ders., *Sämtliche Werke* (Hg. v. K. Lehmann, J. B. Metz, K.-H. Neufeld u.a.), Bd. 17/2 (Freiburg: Herder Verlag, 2002), p. 1334.

1. K. Lehmann 的闡述

拉內在神學本身的內部發揮了超驗的思想，該思想從其本質來看，首先停留在人的問題的範圍中。也因此故，「神學的人類學的中心化」(die anthropologische Zentrierung der Theologie)並非罕見地被誤解為「以人爲中心的神學事物的縮減」(anthropozentrische Verkürzung des Theologischen)，因爲有人把人本身理解爲在天主之外的一個單獨的主題。但在拉內那裡，人從「本性」來看，被理解爲朝向世界和天主的超然的人，因此「這個確定本身從自身就克服每個幼稚的狹隘解釋，意味著在人的本質內朝向一切存在的開放」。¹⁶ 人的真實本質根本不允許一個簡單化的人類學的縮減，否則這個縮減就會摧毀在其特徵中存在的人。因爲人在他的本質中關係到天主，並且在與天主的一個可能的關係之外就無法談論這個天主，所以「以人爲中心」和「以天主爲中心」在拉內的神學中不是對立的。

拉內給出三個原因，以說明人類學的回歸在其神學中的必要性：(1) 哲學和神學的問題都是認識的主體的問題。天主的啓示涉及到人，並首要是爲了人的救恩而存在，人自身在其超驗的本質內能夠領受，當然也能夠抗拒救恩的啓示。(2) 哲學和神學在今天不能，並且不可以倒退到近代哲學的超驗人類學的問題闡述之後。(3) 每種負責任的神學，必須考慮人在世界中的自身經驗和嚴格性神學的內容之間的互相關聯。這最主要

¹⁶ Karl Lehmann & Albert Raffelt, *Karl Rahner-Lesebuch*, p. 36.

是在於說明人在世界中的存在問題和天主的啓示之間的意義聯繫。這相互關係的強調，不僅是宗教教育學的教學法方式，而且準確地形成系統神學的任務，就是表達出福音對當代人的要求。此外，借助於神學中的超驗人類學的方法，所有神學在基本神學上的護教目的最好地得以實現。¹⁷

2. H. Vorgrimler 的說明

Vorgrimler 介紹關鍵字「人類學的轉折」(anthropologische Wende)，甚至「以人爲中心」(Anthropozentrik)，表明拉內神學的特徵。該詞「人類學的轉折」首先在哲學歷史中說明一個在對此事的思考中的變化，即「認識的確定性怎樣能夠被提出根據」。笛卡爾(Rene Descartes, 1596~1650)和康得(Immanuel Kant, 1724~1804)通常被視爲人類學的轉折的代表人，自這轉折以來，「認識的可靠性在人的主體中被看見，或者在那裡被嘗試著說明理由」。在思想史的討論中這點是有爭議的，即一個朝向主體的轉變，什麼時候開始變得在神學上意義重大，並且這個轉變甚至是否必須被稱爲「以人爲中心」。對此，J. B. Metz 把多瑪斯確定爲「基督徒的以人爲中心」的首位見證人。¹⁸ Georg Langemeyer 對此著重指出：雖然反省人有限的位置屬於神學在學術上的責任，神學從這個位置聆聽並解釋基督徒的福音，但這並不意味著以

¹⁷ 參：同上，36~37 頁。

¹⁸ 參：Herbert Vorgrimler, Karl Rahner, *Gotteserfahrung in Leben und Denken*, pp. 140~141.

人爲中心：「只有當基督徒信仰的神學解釋僅僅服務於這個定位的認可或者甚至它的過於提高，當這解釋把以天主爲中心的救恩縮減在部分的人的救恩觀念和救恩願望上面時，對以人爲中心的譴責便是合理的。」¹⁹

拉內對「以人爲中心」作爲他神學的出發點作了一個澄清，這個出發點有別於世界內在的、停留在人日常意識的表面理解的人本主義，它更深地涉及到神學上關於天主的基本問題，並指出天主對人是重要的。拉內解釋到：

我最終把這個人本主義對天主的問題看作錯誤的，並且我認爲，這個引人注目的不信神的類型也許是今日最基本的疑難問題。我沒有說：人們沒有足夠地談論天主；我也沒有說：哲學和神學的書籍沒有足夠地被印刷。但我認爲：很少有人思考，在最終的理智中不是天主爲了他們，而是他們爲了天主而存在。因此在普遍的神學的日常閒話中，我正好屬於「以人爲中心」的神學家。這最終是一個絕對的瞎扯。我願意是一位神學家，天主是最重要的，我們爲此而存在，即在一個我們遺忘了的方式中愛祂，向祂祈禱，爲祂而存在，跳出我們自己的存在領域而進入天主的不可理解的深淵中。神學必須說明：人——最終關係到天

¹⁹ Georg Langemeyer, "Anthropozentrik und Theozentrik", in: Walter Kasper (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 1, 3. Aufl. (Freiburg: Herder Verlag, 1993), p. 742; Vorgrimler 摘錄了這段話，詳見：Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, p. 141.

主——必須全神貫注於天主，這當然是不言而喻的。在這個意義中，人們沒有能夠充足地推動一個以人爲中心的神學。之所以這樣，是因為天主顯然不是我們世界內的任意一個個別的東西……天主是絕對者、不受限制者、我們與祂相關的那位，但不是在相同意義中祂與我們相關聯；祂是被朝拜的那位，人們毫無條件地進入祂內而屈服，與被釘死在十字架上者耶穌一起自我放棄。這是真正的、最基本的人類的問題，並且這個事實，即人們不是很平均地覺察到這點，也是今天最基本的問題。²⁰

按照 Vorgrimler 的詮釋，拉內在上述說明中從「人與天主的關係」來陳述理由，他在「以天主爲中心」上對他神學的「以人爲中心」的特徵提出根據。在拉內的神學中，尋求認識的人從來不是沒有想到被賜予他的天主的啓示，這啓示不是別的，正是爲人的救恩的報告。「在這個意義中，一個探詢人的救恩，並且尋求人獲得救恩之路的神學，是『以人爲中心的』，而這神學沒有失去它以天主爲中心的特徵。因爲天主給予人的救恩，按照每個基督徒的神學的信念不是虧欠於人的，而是具有純粹恩賜性的特徵，在神學的專業術語中稱爲『恩寵』，所以最強勁

²⁰ 引文譯自 Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, pp. 141~142; 這段引文也被收錄在 Albert Raffelt (Hg.), *Karl Rahner in Erinnerung. Mit Beiträgen von Franz Kardinal König, Karl Lehmann* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1994), pp. 112~113; 對於這段表述在論據上的關聯也參：Karl Rahner, *Schriften zur Theologie* IV (1960), pp. 43~65.

的以天主為中心的恩寵神學也是人類學。」²¹ 神學對於拉內顯然與人相關聯，且以人為反省的出發點；人是以天主為中心的人，並在天主內找到其存在的圓滿意義。

最後，拉內從天主在耶穌基督內的「降生成人」，即從基督論上為他神學的「以人為中心」的特徵說明理由。Vorglimler 指出，在一個典型的「拉內風格」中，他自己給出一個中心的說明：天主的「縮寫」和「密碼」就是人。當「天主願意處於非天主的狀態」，即屈尊就卑時，人便產生。人不是被說明為「平淡無奇的日常事物」，而是「被領回家進入始終不可理解的奧蹟中」，天主自己就是這個奧蹟。因為天主自身是人、並且永遠是人，所以「所有的神學永遠是人類學」。如果天主仍然是永不廢除的奧蹟，那麼「人永遠就是被表明的天主的奧蹟」。人的存在具有暫時性，但他分享他的原因——天主的奧秘，這奧秘在真福的愛內是不可探測的。我們能夠出於自己洞悉天主的自我表達，祂自我表達的內容就是人。我們能夠進入「天主自身的真福的幽暗」中認清祂，並在那裡理解到：這個有限的事物，即那匝肋人耶穌是無限的天主聖言自身的有限性。拉內最後總結道：「基督論是人類學的結束和開始，並且這個人類學在其最徹底的實現中，也就是在基督論中，永遠是神學。」²²

²¹ Herbert Vorglimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, p. 142.

²² 拉內說明的原文被 Vorglimler 引用，請參：Herbert Vorglimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, p. 143；原文出自 K. Rahner, *Schriften zur Theologie IV* (1960), pp. 150~151.

(四) 關於神學의 根源性與歷史性的爭辯

對神學巨匠拉內的批評，不只在某個論點上，他的方法論也遇到反對的聲音。在他神學的系統思考中，拉內運用了「間接的方法」，他把這一研究的方法特別用在基督論的發揮上。「間接的方法」意思是：「撇開少數特殊的研究領域不談，拉內放棄用更明確的和更詳細的源頭（聖經的和歷史的根源）的運用，從根基上來領會一個個別的主題；反而，他以一個普遍被承認的當前現實的認識狀況為出發點，在其『救恩的重要性』中詢問這個情況，在那裡，他把這狀況作為問題加以談論，並且盡可能遵從更新的或更深的認識研究它。」²³ 拉內在其哲學思考中的間接方法表明，一個人絕不能從理性上探究一切詳情，也永不能在理性上證明所有細節。這個方法激起了對他的譴責，天主教一方的反對者們聲稱：拉內的思想是主觀主義的，並具有一個跳躍性或者說突變性；他忽視聖經的和歷史的根據，尤其不關心教父學上的理由，因而遺失了神學的根源性和歷史性。²⁴

²³ Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, p. 144. 對拉內這一方法的使用，詳見 Edward Farrugia, *Aussage und Zusage. Zur Indirektheit der Methode Karl Rahners veranschaulicht an seiner Christologie*, pp. 15~27.

²⁴ 對拉內的批評詳見 Nikolaus Knoepffler, *Der Begriff "transzendental" bei Rahner. Zur Frage seiner Kantischen Herkunft* (1993), pp. 196~201, 203~205; Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, pp. 126~127, 144.

1. 對聖經根源性的忠貞和正解

批評的聲音說，拉內的神學不是聖經上的²⁵。對此，釋經學家 Rainer Kampling 首先指出，拉內在進入修會後就立即作依納爵神操，並且終生致力於這操練的神學內容，而該神操無疑與聖經相聯繫。拉內一定被依納爵神操的精髓打下烙印，並把聖經作為神學的泉源，汲取進他神學反省的深處。Kampling 緊接著說明道：

這點特別為拉內的早期著作所證明，就是它們徹底被聖經的語言、動機和圖像所影響，而他沒有感覺到自己始終必須摘引聖經。即便引用聖經後也不再出現在此形式中，之所以這樣，是因為拉內拒絕一個「聖經主義」。他在其中很明顯地理解到一個簡單的退回到聖經章節上，他視此撤退為與遠離教會之人的交流不適合。在教會之外，簡單的引用未達到它的功能；在神學內部，他在其中看到「一個某種程度在形式上合乎邏輯的敲詐勒索」，這個榨取沒有繼續幫助神學的談論克服困難。²⁶

²⁵ 對此主題重要的資料請參：Rainer Kampling, "Exegese und Karl Rahner", in: M. Delgado – M. Lutz-Bachmann (Hg.), *Theologie aus Erfahrung der Gnade. Annäherung an Karl Rahner* (Berlin: Morus Verlag, 1994), pp. 267~283; Karl Heinz Neufeld, "Die Schrift in der Theologie Karl Rahners", in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 2 (1987), pp. 230~246.

²⁶ Rainer Kampling, "Exegese und Karl Rahner", in: M. Delgado – M. Lutz-Bachmann (Hg.), *Theologie aus Erfahrung der Gnade. Annäherung an Karl Rahner* (1994), pp. 269~270.

從這段引文獲悉，拉內從未拒絕在其作品中引用聖經作為他神學的基礎，儘管他在後期改變了以前的運用經文的風格，他只是反對在神學領域中的「聖經至上主義」，以及在實踐中的「聖經萬能主義」。為拉內而言，「聖經主義」或「唯獨聖經 (*sola scriptura*)」就是神學思想上的高壓和獨裁、禁錮和僵化，這與神學處境的多元化不相適應。

拉內也想避免這個印象，即好像他作為系統神學家，以為自己有釋經學的能力。Kampling 證實，拉內支持以下意見：「信理神學家不能放棄自己獨特的經文詮釋，但這個解釋也應該遵循聖經詮釋的成果。」²⁷ 拉內尊重詮釋學作為學術的獨立性，他沒有想著吞併這個獨立性，也不願意使它負以重荷。反而，拉內努力於改善聖經詮釋學和信理神學的關係，並且他為新約詮釋學家 Anton Vögtle (1960 年) 和 Rudolf Pesch (1976 年) 辯護，因為這兩位教授的正統性被質疑。在為二人的辯護中，拉內認為系統神學家、也為釋經學家打開神學理解的門戶，這些完全敞開的門戶以前從未存在，而現在顯示為眾所周知的事實。²⁸

拉內在其神學思想的發揮中，節儉地、以貧瘠的方式運用

²⁷ 同上，270 頁。

²⁸ 參：Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner, Gotteserfahrung in Leben und Denken*, pp. 145-146; K. Rahner, *Schriften zur Theologie* XV (1983), p. 230. 關於拉內對聖經詮釋和信理神學關係的改善，以及他為 Vögtle 和 Pesch 的辯護，請參考 Rainer Kampling, "Exegese und Karl Rahner", in: M. Delgado – M. Lutz-Bachmann (Hg.), *Theologie aus Erfahrung der Gnade. Annäherung an Karl Rahner*, pp. 273-275.

聖經，Kampling 對這一現象的重要原因給出說明：

即使聖經不是以明文 (*expressis verbis*) 出現，如此，它作為熟悉的和被信任的前提，是拉內神學的一個內在固有的組成部分。它先前是反省的內容，且作為這樣的經文當前出現在繼續的神學反省中。拉內的神學不是遠離聖經，而是一個來自聖經的神學，這在此點中具有其最終的原因，就是聖經融入生活之中而與之形成一個整體，並且作為被生活出來的聖經在神學中獲得它的迴響。²⁹

拉內在 1958 年寫過一本關於聖經啓示的書，並以特別的方式闡明聖經啓示的重大意義，他把這個重要性視為教會的根本要素，並將之看作神學與教會的「不是被規範的規範」(*norma non normata*)³⁰。為拉內而言，聖經顯然是神學的一部分，它既是信仰的泉源之一和基礎，也是信仰反省的內容。拉內通過把聖經融入生活，使聖經生活化，也使具體的生活體現出福音的精神。

2. 對神學歷史性的捍衛與革新

有人聲稱拉內漠視神學的歷史性。針對這個指責，Lehmann 在談及拉內神學的一個顯著的基本形式和特徵時說道，他的神

²⁹ Rainer Kampling, "Exegese und Karl Rahner", in: M. Delgado – M. Lutz-Bachmann (Hg.), *Theologie aus Erfahrung der Gnade. Annäherung an Karl Rahner*, p. 270.

³⁰ 參：Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*, p. 146. 一般我們稱聖經是 *norma Normans* (規範一切的規範)，信條是 *norma normata* (被規範的規範)。

學是「在歷史的層面上有經驗的神學」。他重視神學的歷史性，因為歷史的傳承點燃、拓寬並且也能糾正今天的信仰反省；他熟識所有領域的數百年傳統的學院神學（Schultheologie），並首先潛心研究經院神學的個別問題；他站在神學的傳統中反對學院神學的枯燥無味、思想上的僵化和含糊不清，以及空洞的形式主義；他善於突破傳統的信理神學的模式和框架，深化它的內容，以便在今天具體的生活領域中使其得以革新。

雖然拉內沒能夠破解學院神學的所有命題，那是他沒有長期鑽研教父們和中世紀神學的原始資料，因為學院神學對他而言，只是重大的神學的基本經驗的衍生物，但他在與教會傳統的交往中所獲得的，並為今日的現實有益的神學財富，是隱藏不住的。Lehmann 為拉內辯護道：他至少通過教父學和經院哲學的研究，取得了博士學位和教授資格，另外數千頁的教父們和信理歷史的研究成果也有力地證實，他深諳歷史專著並挖掘出很多歷史的知識寶藏。³¹

對歷史的忽略意味著對傳統的輕視。對此 Lehmann 認為，拉內今天在一定的意義中是「一位傳統的神學家」，他的傳統至今仍具有現實意義，他的著作「充滿著令人振奮的思想，是具一再驚人的爆破力和一個獨特的思想的現在。」³² 拉內也把自己視為傳統的護衛者，他「必須捍衛教會傳統方式的真正的中

³¹ 參：Karl Lehmann & Albert Raffelt, *Karl Rahner-Lesebuch*, pp. 22~24.

³² 同上，48 頁。

心觀點」³³。

拉內這樣陳述他的歷史觀：人是歷史性的存在，並在歷史的關係中實現其人性的事實，所以歷史不是人們對過去之事的一個簡單的好奇，而是應該對生活的當前現實產生作用，並為人類的未來帶來革新。在這個對歷史的認識中，拉內原則上也肯定了神學的歷史：

只要一個人與他的來源並與他的歷史（個人性地且集體性地）具有一個活生生的關係，他才完全發揮他人性的事實；假如這點是真實的，那麼這便適用於基督徒和他的信仰意識。這點甚至是真實的，如果事情只涉及到對此的一個歷史的好奇心，這事或那事曾經是怎樣的且怎麼變化的，並且倘若從中為現在並為人的（這裡指他信仰意識的）未來沒有新事物和重要之事產生；即便如此，歷史〔並因此教會中的信仰歷史也〕還是必須被研究。³⁴

拉內對歷史的肯定以特別的方式適用於信理神學的歷史，因為信理的歷史「更清楚地教導人領會到，什麼是一條已有的信理的確切意思，並且什麼不屬於這含義，而只是作為『融合』歷史性地與一條信理相結合，即使這條信理到目前為止作為這

³³ Karl Rahner, *Die Antwort der Theologen* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1968), p. 13.

³⁴ Karl Rahner, "Dogmengeschichte in meiner Theologie", in: Herbert Vorgrimler (Hg.), *Karl Rahner. Sehnsucht nach dem geheimnisvollen Gott. Profil – Bilder – Texte* (Freiburg: Herder Verlag, 1990), pp. 180~181.

樣的信理根本沒有被反省。」³⁵ 拉內列舉出幾個迄今沒有被反省的信理主題作為例子：脫利騰大公會議的定義「體質變化」(Transubstantiation) 中的「實質」(Substanz) 是什麼意思？參會者指的是什麼？在這個他們的實質概念上，我們今天還必須遵守什麼？什麼不再適合我們今日的理解？³⁶ 無疑對拉內而言，在一定歷史條件下產生的神學，會受到當時特定的社會、文化、語言和思想的影響和限制。然而時移境遷，有些神學思想的要素或多或少為今日之人變得陌生，所以這些要素需要合乎時代的重新理解和新式表達，為了能夠在今日的處境中仍具有強大的生命力和現實意義，並對整個信仰生活的深化和聖化有所裨益。神學需要革新，這會為教會打開新視野並帶來新面貌，拉內把這一理念帶進他的學術研究之中，他的努力也在梵二會議中得以貫徹，並結出了豐碩的果實。

拉內曾在因斯布魯克和明斯特從事信理神學和信理歷史的教學工作，他也對此等研究作出了巨大貢獻，包括對懺悔和懺悔聖事、恩寵論、聖母學等。在這方面，教父神學佔有一個極其廣闊的空間。以下陳述是拉內作為神學家的自我理解：

信理歷史和系統神學一個更為緊密的綜合 (Synthese)，今日是可能的和必要的。如果神學家反省這點，即他怎麼能夠且必須理解和表達基督與教會的福音，以至於這福音為今天和明天的人真正變成救恩的福音，那麼他雖然必須

³⁵ 同上，185 頁。

³⁶ 參：同上，185 頁。

始終反省古代的福音，但卻在他今日的信仰狀況的意識中。再則，他是信理歷史學者和系統學者集於一身者，並且哪個觀點在最後同一的任務中正好在他那裡特別出現，這只是個人的天性和個人的生活狀況的一個問題。³⁷

可見，拉內使神學的歷史與系統神學在自身內有機地一體化；對神學的歷史沿革的研究，其實為拉內而言屬於系統神學的內容與任務之一。他非常看重神學的先驅者們在歷史中遺留下來的的神學成果，並在今日的狀況中重新思考這些果實，從而使它們保持常新的價值，並對今日之人的信仰和生活繼續發揮效能。藉此，拉內始終為人和整個教會服務。

（五）深度靈修和牧靈照顧的實踐神學

拉內強調信仰的理解，但他不是一位理性主義者，他的神學是一個具有深層靈修的、以牧靈關懷為核心的實踐神學。拉內神學的實踐性來自他對神學的理解，即他強調神學與生活的合一。換言之，他的神學產生於他對天主恩寵的經驗，並同時把人領向這經驗。這經驗不是他憑空冥想出來的，而是「普通」基督徒在日常生活中對天主的經驗，這日常生活包括責任、忠誠、愛德，甚至艱苦的努力、辛勞的義務或巨大的痛苦等等。按照愛天主、愛鄰人以及愛自己的合一，拉內的神學基本上含

³⁷ 同上，187 頁。拉內對神學歷史的重視也請參：Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner: Gotteserfahrung in Leben und Denken*, pp. 146~147.

有一個教會的和社會政治的組成部分。³⁸ 神學應該幫助基督徒在其真正、完整又全面性的工作中成為自己，並在其具體的處境中成聖；神學應該引導人走向天主，並使人依賴祂的恩賜而生活，所以拉內說：「教會和我們所有的人應該更多地談論天主和祂的恩寵」³⁹。在此，拉內神學的實踐性在牧靈關懷和靈修幅度中是顯而易見的。

牧靈問題從一開始就在拉內的神學中佔據重要位置。他自身直到最後的日子，為許多個人來說依然是一位牧者。他許多「虔誠熱心的」著作，直到今天仍是基督徒富有生命的靈修的路標。他時常勇敢地準備著研究人的所有問題，沒有逃避生活中真正的困難。拉內很早就潛心鑽研他修會創立者的靈修，例如他探究依納爵的「在萬物中找到天主」更深層的意義，和「始終更偉大的天主」的經驗。⁴⁰

拉內使他的神學扎根在一個很深的靈修土壤中，藉此在個人的信仰經驗和一個牧靈的行為中，他也對實踐神學作出巨大貢獻。他神學思想的實踐意圖不是後來才有的，也不是首先來源於神學對個人的倫理要求，而是得益於他自小對各類提升人「熱心」的書籍的閱讀、個人的祈禱和默想。對拉內而言，神

³⁸ 參：Birgitta Kleinschwärzer-Meister, "Karl Rahner. Gnade als Mitte menschlicher Existenz", in: Peter Neuner/Gunter Wenz (Hg.), *Theologen des 20. Jahrhunderts*, p. 172.

³⁹ 引文直接譯自 Karl Lehmann & Albert Raffelt, *Karl Rahner-Lesebuch*, p. 47. Lehmann 摘錄了拉內的這句話。

⁴⁰ 參：Karl Lehmann & Albert Raffelt, *Karl Rahner-Lesebuch*, pp. 43~44.

學應該具有內在的推動力，以促進教會對人類的救恩關懷，所以他在神學的學術領域內一再關心「理論」與「實踐」的相遇和結合。拉內 1959 年的文集《使命與恩寵：牧靈神學的文章》（*Sendung und Gnade: Beiträge zur Pastoraltheologie*）的草案特別關注這點，即神學的中心應該服務於實踐和實踐的理論。在文集中，他懷有以下信念：「宗徒職務和牧靈的使命，是一個被天主的恩寵所支撐的救恩事件。因此，牧靈神學最終不是心理學、教育學、社會學等等，而是神學，並且僅僅信賴天主恩寵的人才恰當地對待了這個使命。」⁴¹

在拉內的思考中，基督徒具體現在的各自狀況，原則上被確定為他們救恩行為的基本的共同條件，這個思想給牧靈神學的發展帶來了新動力。在拉內的參與下，總共五冊的《牧靈神學手冊》（*Handbuch der Pastoraltheologie*）1964~1972 相繼出版，該手冊大受歡迎並很快被翻譯為多種歐洲語言。然而該著作也並非完美，它忽略或排除了有些東西，所以在拉內的主持下，《宣講手冊》（*Handbuch der Verkündigung*）和《宗教教育手冊》（*Handbuch der Religionspädagogik*）相繼出版。

以上提及的著作，為實踐神學的主題開拓和整體概觀作出了重大貢獻。無論如何，拉內所提倡的方法論上的思考，沒有得到真正的和持續的回應。按照 K. Lehmann 的分析，以下幾個

⁴¹ 引文源出於文集《使命與恩寵》1961 年第三版的前言，該引文被摘錄在 Karl Lehmann & Albert Raffelt, *Karl Rahner-Lesebuch*, p. 44.

最重要的拉內的觀點值得注意：⁴²

1. 信理神學的教會論，首先嘗試著說明教會的永久本質；與此相對立，實踐神學涉及到的教會是一個「具體的歷史上的」教會，她「必須借助於一個社會學—神學的分析，獲得她實踐性的行動原則」，這原則是為了在每個今天能夠實施教會的救恩關懷。
2. 如此被理解的實踐神學，不僅指向「牧靈人員」，他們是教會救恩關懷的「主體」，也轉向在今日世界中的整個教會，包括所有職務的和非正式職務的具體責任的承擔者。
3. 實踐神學形式上的觀點，就是教會所有的生活實行被當時的現在所制約，因此「一個全面縝密的在神學上對目前的分析」是必要的，這個分析在實踐神學的表達時，必須進行一個各種各樣的考量。

拉內不是一位處於雲端、耽於夢幻或沉於冥想的神學家，他並非遠離教會的目前事實和當下處境，來進行理論上的小遊戲；相反，他把自身置於人間煙火，在牧靈服務中實踐性地說明人在生活中成聖。他通過理論的牧靈指導，有力地推動了牧靈神學的學術討論；他計劃性和綱領性的思想，消除了許多過去的意見分歧，修正了以往的一些錯誤觀念。拉內在與同事關於牧靈的討論的衝突中，並非總是固執己見；在大公會議期間，為了教會更大的和共同的益處，他有時也會在對話中放棄自己

⁴² 參：Karl Lehmann & Albert Raffelt, *Karl Rahner-Lesebuch*, p. 45.

的思想和建議，但果斷地要求教會生活的實用性的牧靈指導。

結語

藉著對拉內著作的疏理與分析，他神學的基本輪廓、概貌和特徵彰顯出來：他神學的中心特徵，是以天主在基督內的自我啓示為基本論點與核心內容。啓示作為一條線索，貫穿於所有其他的神學主題中。他把哲學作為神學反省的基礎與可能性條件，並藉此為啓示的神學奠定基礎。他的神學以人類學為出發點和方向，因而在以天主為中心的救恩意義中，具有以人為中心的特徵。他一方面忠於聖經的泉源，改善詮釋學與信理神學的關係；另一方面在堅守神學的歷史性時，也致力於傳統的革新。他的神學研究，旨在尋求一個更好的對信仰的理解和基督徒之間更大的合一，促進信仰生活整體上的繁榮，並為教會開闢發展的新領域，但這目標不是停留在知識層面，而是實踐性地出現在人的聖化和牧靈服務中，具體地發生在教會內的愛德、真理、自由和權利的維護中。

拉內一生忠於其神學使命，他未曾把自己的研究工作看作私人的事業，亦未試圖從中謀求個人的榮譽或利益，而是將其看作為教會的服務，他以整個身心投入這個服務之中，為使教會在思想和生活的田園中更加富饒。神學為他並非簡單地只是學術，而更多地是生活本身，不然他寧願遠離神學。他曾自我嘲諷地說：「我不是一位『學者』。我在這個（神學家）工作中，情願是一個人、一個基督徒，並且很好地成為一位教會的司

鐸……無論如何，這樣的神學學術對我而言，其實始終是無關緊要的。」⁴³

拉內是他時代的人物，他努力於給出擺在基督宗教和神學面前的問題一個答案。他的答案的嘗試，並不總是準確地影響到我們基督徒今天的問題，但他在今天仍舊告訴我們一些（甚至不少）事情。拉內的神學論題深遠地影響了今天神學的視野，以致於今天幾乎沒有一本信理神學的手冊、教科書、詞典或一篇關於信理題目的博士論文能不參考拉內的著作。此外，拉內作為梵二會議的神學顧問，他的神學思想出現在大量的會議文件中：⁴⁴ 例如《啓示憲章》中啓示的救恩歷史和位格的觀點、《教會憲章》中教會作為「聖事」的理解、地方教會的意義、主教團和懺悔聖事以及終身執事的建立、《牧職憲章》中面對非基督徒和無神論者「救恩更為樂觀主義」的態度、在《信仰自由宣言》中良心自由的選擇，以及今日基督徒之間的合一理解等眾多論題。總之，作為公認的廿世紀最偉大的神學家，拉內的神學影響並沒有隨著梵二的接納而結束，他啓迪了幾代神學家，並對目前和未來的神學方向一再發揮作用。

⁴³ 這段引文直接譯自 Lehmann 對拉內的摘錄，參：同上，47 頁。

⁴⁴ 關於拉內神學的影響，請參：Birgitta Kleinschwärzer-Meister, "Karl Rahner. Gnade als Mitte menschlicher Existenz", in: Peter Neuner/Gunter Wenz (Hg.), *Theologen des 20. Jahrhunderts*, pp. 171~172.