

華神研究中心研討會（2001.3.26）

拉內神觀的探究

武金正 輔仁大學神學院

導言

拉內（Karl Rahner）在他思想的最後結晶 - 《信仰基本歷程》，其中默觀 接近絕對奧秘的人，探索了人與神聖奧秘的相關問題。事實上，這乃是拉內連結並發揮他曾多次談論的主題¹。其實，語言在每個文化中皆殊異，即使同一文化也有其發展或改變，故任何一種對神的說明都有其限度：**神的觀念不是人主動就能掌握的，祂是既臨在又常隱藏的奧秘。**這就是人所體驗及所能表達的神。職是之故，神本身是「不可說的」，是「無名的」；然而，在信仰的體驗中又並非陌生的對象，因祂被肯定為人生當下所依恃的絕對來源和圓滿目的。於是，「神」是普遍的，因為祂是「神聖奧秘」（heiliges Geheimnis），能包含認識神的不同方式和層面，而祂是其內在的合一，又是其基礎²。

鑽研拉內的神學家多半肯定：拉內直到生命的終結，都戮力以創造的精神來面對時代訊號，譬如：解放神學、政治神學...等等。就在這樣的轉化中，**拉內發展出一種新的合題：神的存在和人生命的意義是一體兩面、是不容分割的神學論點。**拉內甚至認為「人生命的意義」幾乎取代舊題「真理的問題」，因為我們的時代

¹ K. Rahner, "Über den Begriff des Geheimnis in der Katholischen Theologie", in *Schriften zur Theologie* (hereafter : *ST*)IV (Benziger : Zurich, 1962); K. Rahner, "The Concept of Mystery in Catholic Theology", in *Theological Investigation* (hereafter *TI*)IV, pp.36-76, (London : Darton 1966); "Observations on the Doctrine of God in Catholic Dogmatics", in *TI*. VI, pp. 3-20; "The Experience of God Today", in *TI*. XIII, pp. 122-32; "Thomas Aquinas on the Incomprehensibility of God", in *Journal of Religion* 58(1978) pp.107-125; vgl H. Ott, "Does the Notion of 'Mystery' : As Another Name for God - Provide a Basic for a Dialogical Encounter between the Religious:", in F. Sontag & M. D. Bryant (eds.), *God : The Contemporary Discussion* (N. Y. : Sharon Press, 1982), pp.5-18.

²K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens* (hereafter : *Grundkurs*) (Freiburg : Herder, 1977), pp.54-83, esp. p.69, p.73; K. Rahner, "The Theology of the Symbol", in *TI*. IV, pp.224-42; see : P. D. Molnar, "Can We know God directly? : Rahner's Solution from Experience", in *Theological Studies* 46(1985), pp.228-61.

顯然相當關注人本身及其問題，作為優先的出發點。當然對真理尋求的答覆乃是生命和神連結所形成的。拉內以為當我們談論人生命的意義時，不是專注某一件事實，或其目的性的連合技巧，而是整個人生觀³。

對拉內而言，當這神聖奧秘在「基督降生成人」這事件啟示出來，遂成為所有受造物 and 神聖奧秘關係的衡量基礎。於是，自然和超然變成拉內恩寵論必然不可分的兩層面。而「匿名的基督徒或基督宗教」⁴就在針對其它宗教的神學反省中顯出了：「基督如何在其它宗教傳統，奧秘的、隱藏的活動中臨在？」

關於上面所提的問題，基督宗教的傳統歷史呈現相當複雜的張力，問題圍繞著一個尖銳的論題：「在教會外沒有救恩嗎？」這正是第一部分要交代的主题。之後，我們闡明拉內的普遍神觀，即三位一體的神聖奧秘。因基督宗教是聖三救恩計劃的彰顯，有其具體明顯的一面，但也有其實現聖三普遍得救的隱藏面。如此，說明拉內的神聖奧秘，即聖三，同時涵蓋陳明匿名基督徒的基礎和理由。

繼而，我們特別針對拉內的匿名基督徒予以討論。他被納入包含主義 (inclusivism) 之列，且在排外主義 (exclusivism) 和多元主義 (pluralism) 當中，並遭受這兩派別的質疑。在研討中將提出拉內對誤解的澄清，以及修正排外和多元主義之處，致使其觀點能成為這兩極端的中庸之道，或者為排外和多元的辯證之合。

壹、拉內思考脈絡中的宗教觀

拉內的宗教觀是在天主教悠久的歷史中，發展出來的觀點之一，故先需了解

³ “The meaning that we are talking about here is the one and total, universal and definitive meaning of the whole of human existence, which a human being is one supposed to experience and which will manifest itself in this experience as something that is itself perfectly good and beatific. It is our intention to make clear that the question of meaning understood in this sense is to be considered as identical with God”, K. Rahner, “The Question of Meaning as a Question of God”(197), in *TI*. XXI, pp.196-207; K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*, op. cit. pp.27-53; see also : K. Rahner, “The Dignity and Freedom of Man”, in *TI*. II, pp.235-63; “Theology and Anthropology”, in *TI*. IX, pp.28-45.

⁴ 有關匿名的基督徒：K. Rahner, “Christianity and the Non-Christian Religions”, in *TI*. V, pp.115-134; “Anonymous Christians”, *TI*. VI, pp.390-98; “Anonymous Christianity and the Missionary Task of the Church”, in *TI*. XII, pp.161-180; “Observations on the Problem of the ‘Anonymous Christian’”, in *TI*. XIV, pp.280-94; “Religious Feeling Inside and Outside the Church”, in *TI*. XVII, pp.228-242; Mis. Anne Roper developed the basic ideas of the earlier Rahner in her book under the title *The Anonymous Christian* (N. Y. : Sheed and Ward, 1996).

歷史的脈絡，方能了悟拉內對宗教的基本看法，特別是關於匿名基督宗教的獨到見解。

首先，我們務必洞悉「排除外教的宗教觀」。這個觀點和天主教歷久的一個主流命題「在教會外沒有救恩」糾結。它可謂了解普遍救恩的最大阻力。其次，探討與此命題同時延申的另一個「宗教的包含觀」的歷史。最後，再自此兩立場導引綜合出梵二大公會議的宗教交談的提倡。

一、排除其它宗教的看法

1. 了解「教會外沒有救恩」的脈絡

教會外沒有救恩這命題，在歷史上經常被耳提面命，彷彿一則不變的真理命題。事實上，這個命題有其歷史的脈絡可尋，亦即：高倡傳教和護教的脈絡。

力倡傳教的基礎和熱忱，可在馬爾谷福音最後章節中尋獲。谷十六 16：「你們往普天下去，向一切受造物宣傳福音，信而受洗的必要得救；但不信的必被判罪」，這後來附加的章節，其實並非宛如我們第一眼乍見般那樣清晰明瞭，因為它引發「受洗」和「信仰」差別的爭論。救恩為那些認出受洗和信仰有密切關係者，是鐵的保障；相對的，那些拒絕相信的就不能獲得救恩。然那些相信，卻不領洗的，又如何呢？這是一個值得商榷的問題⁵。

然而，將上述的章節與其它的聖經章節對照，例如：瑪十二 30：「不隨同我的，就是反對我；不與我收集的，就是分散。」，或宗四 12：「除祂以外，無論憑誰，決無救援，因為在天下人間，沒有賜下別的名字，使我們賴以得救的」。那麼，好像唯獨受洗者才獲救，而未領洗者便受永罰。若把這些章節再加以化為一個觀念，並用諾厄方舟的圖像表明，有如在伯前三 18~22 所記載的，將那些被諾厄方舟救出來的受造物，和基督徒經過聖洗得救的比照，那麼，諾厄方舟的得救與進入教會形式的證件（身分證）完全認同，如此，彷彿「教會外沒有救恩」這個命題，遂尋獲聖經的依據。

從迫害信仰的階段至三世紀乃至護教的階段，亦即建樹天主教信理的過程中，這個命題，必需有它絕對性的合理化，因為它是免於背教和保護異端分裂的盾牌。因此，如安提約基的依納爵（Ignatius of Antioch, 約+117），這位赫赫有名的英勇殉教者，在受迫害的路途中，寫給不同地方教會的《七封信》。他可能是

⁵W. Kern, *Ausserhalb der Kirche Kein Heil?* (Freiburg : Herder, 1979), pp.11f.

第一位將這個命題和忠誠的見證連結的教父，因而，同時也肯定教會的合一⁶。跟隨這樣的看法，聖依勒內 (St. Irenaeus , 約 140~202)、聖儒斯定 (St. Justin , 約 +165)、奧力振 (Origen , 約 185~254)，特別是聖西彼廉 (St. Cyprian of Carthage , 約 200~258)，再三再四地把救恩與有形的教會等同。

聖依勒內反對諾斯底派 (Gnosticism)，因為這些人自以為比一般教友團體擁有更優越的知識，因而陷於分裂的危機。依勒內認為「那裡有教會，那裡就有天主聖神；那裡有聖神，那裡也有教會⁷」，如此，依勒內將那些異端者棄置教會外，並否定他們的救恩。

奧力振這位東方希臘教父，對這命題的看法較複雜。一方面他追隨儒斯定的聖言種籽神學的見解，肯定那些努力生活並奮鬥尋找 logos 的，就有成為基督宗教的可能性；但另一方面，他為了反對分裂遂宣佈唯獨在教會內才有明顯的救恩。他說：「這樣不讓任何一個欺騙自己：在這個房間之外，亦即在教會外，無人能獲救，因為如果任何一位走出界外，他對自己的死亡要負全責」⁸。

希彼廉這位拉丁教會的北非主教，經常被公認是這個命題的顯然推動者。事實上，他連合上述主要的教父們所採用的象徵，比如：教會是房子、方舟或離開教會便是喪亡...等等，用來強調這個命題。日後眾多神學家或教會文件都沿用他所說的。認為那些離開教會者，便成為外邦人或教會的仇人，那些人如不以教會為母，便不能稱天主為父。而那些被教會開除的，乃是被聖神的箭所射殺，遂被丟棄在教會外面，「他們無法在外面生活的原因是，只有一個天主的家。對任何人而言，除非在教會內，否則沒有救恩」⁹。「教會外沒有救恩」這句話的來源就是源於此。

2. 教會的訓導

在不同的教會歷史的脈絡中，聖希彼廉和 Fulgentius of Ruspe (Fulgentius of

⁶St. Ignatius of Antioch, "Letter to the Philadelphians 3,3", in *The Apostolic Father* (hereafter AP), vol.II, pp.242-43, ed. by E. Burton, (Cambridge 1965).

⁷ St. Irenaeus, "Adv. Hoer", AP vol.III, p.24, vgl. *Patrologia Graeca* (hereafter : PG), vol.7, pp.966-67.

⁸ St. Origen, "Homilies on Josuah, 3,5, PG vol.12, pp.841-42, vgl. J. P. Theisen, *The Ultimate Church and the Promise of Salvation* (Collegeville, Minn. : St. John Univ. Press, 1976) , pp.7f; see also : H. Crouzel, *Origene* (Paris : Lethielleux, 1985) , pp.331ff.

⁹ Cyprian, "The Unity of the Catholic Church", in *Ancient Christian Writers*, vol.25, pp.948ff; see : F. A. Sullivan, *Salvation Outside the Church? : Tracing the History of the Catholic Response* (N. Y. : Paulist Press, 1992), pp.22ff.

Ruspe 是奧斯定的弟子)¹⁰經常被提及，他們是該命題強而有力的支持者，亦即，這兩者都是在教會內強調該方向的文件時，被提出作為證據的。

以下我們將提出在教會歷史中，針對這個排外看法深具代表性的四個文件。這些文件都有一個共同點：就是反對教會的分離，擁護教會的合一。

四個文件：

(1) 教宗依諾森三世 (Innocent III) 致德拉恭總主教一封信 (18 Dec. 1208)

這是教宗依諾森三世面對華登西 (Valdensians) 的異端，致德拉恭 (Tarragona) 總主教的一封信 (18 Dec 1208)。

信中要求異端者杜朗杜 德 奧斯加 (Durandus de Osca) 宣稱信仰回歸羅馬教會，於此上述的命題被理解為對教會的保護，而教會是唯一、至聖、至公、羅馬性和宗徒性的教會。在此可見宣稱明顯加上前面文件所未明顯說明的一些因素，尤其是羅馬性的教會¹¹。

(2) 教宗鮑尼法八世 (Boniface VIII) 的《一個聖教會》詔書 (18 Nov 1302)

教宗鮑尼法八世 (Boniface VIII) 所寫的《一個聖教會》詔書 (Unam Sanctam Ecclesiam) (18 Nov 1302)，對往後教會歷史具舉足輕重的影響。

這封書信的脈絡是政教兩權鬥爭的歷史，就是神與俗的權力衝突。詔書上的意向是將神權置於俗權之上，以肯定教會的統治。此詔書對上述命題的了解為：教會享有救恩全然的權力；教會被說明為「奧體」，為「諾厄方舟」，凡在這方舟以外的一切地上生物，都被淹沒。這詔書因此也肯定「這唯一獨特的教會不是二個頭的怪物，而只有一個身體和一個頭，那就是基督和祂的繼承人伯鐸，和伯鐸的繼承人」¹²。詔書更明顯地宣稱「服從羅馬教宗，為所有人的得救，完全是必

¹⁰ In the confrontation with Donatists, Augustine negated any way salvation of heretics and schismatics : when they celebrate the liturgy, nowhere else than in the Catholic Church they can find salvation. Even their baptism is valid but inoperative with regard to salvation. Fulgentius of Ruspe (461-533) was the follower of St. Augustine and interpreted the form “outside of the Church no salvation” in its most rigid way. He wrote in his work *On the Truth of Predestination* : “If it were true that God universally willed that all should be saved and come to the knowledge of the truth, how is it that truth itself has hidden from some people the mystery of his knowledge? Surely, to those whom he denied such knowledge, he also denied salvation” (Fulgentius of Ruspe) *de veritate proedestinationis* 3: 16-18; *Patrologia Latina* vol.65 pp.660-61, vgl. J. Dupuis, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism* (N. Y. : Orbis, 1997), p.92.

¹¹ H.. Denzinger & A. Schonmetzer (eds.), *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum* (hereafter DS) (Freiburg : Herder, 1976), DS 792.

¹² DS 870, 872, 875; see : F. A. Sullivan, *Salvation Outside the Church?* op. cit. p.66.

要的」。

如果這個結論成為教會內的合理化過程的一個信理觀念，它就經常從歷史脈絡中斷裂，因而落在意識型態的危險。所以這文件該在其歷史脈絡中了解，並對不同的詮釋開放。

(3) 拉脫朗第四屆大公會議 (Lateran Council) (11~30 Nov 1215)

這個大公會議針對亞皮盛 (Albigensian) 異端，此異端提倡靈修運動，將教會簡約為信徒們的團體，如此，他們否定有形的媒介，特別是聖事的結構和團體。

此大公會議了解上述命題為：強調教會是有形的團體，在她之外沒有人能得救，而聖體聖事乃是耶穌基督以餅和酒的形式臨在。該會議肯定的確有信徒們的普遍教會，在其外沒有任何人能獲救，而在其內，司祭自己 - 耶穌基督，也是犧牲者¹³。

(4) 佛勞楞斯大公會議 (Florence Council) 《請歌頌主》詔書 (4 Feb 1442)

該大公會議努力驅使東方教會和羅馬教會，在教宗歐日尼四世 (Eugene IV) 的領導下合一。大會的文件採取 Fulgentius of Ruspe 的資料寫成的；此外，文件除了提到異端和分離者之外，甚至猶太人和外邦人也明確地提及。

本大公文件好像將上述的命題變成教會的訓導中，最嚴肅也最僵硬的說法。文件提到，羅馬神聖教會堅信、承認並宣講：「在公教會之外，不僅外教人，連猶太人或異教人或裂教人，也都不能分享永生；而且他們若不在生前加入教會，則將『到那給魔鬼和牠的使者所預備的永火裡去』。蓋『人儘管做過多大多慷慨的施捨，甚至為了基督之名，流血殉道，若不留在公教會的懷裡而和她團結一致，他也不能獲得救援』」¹⁴。

這文件只能在當時信仰的光照下才能明白，而在那個時代認為那些離開教會的異端者，或是外邦人，皆意識到他們的罪行和不忠，故應該受永罰。

上述四個文件皆在不同的歷史脈絡當中，解讀「教會外沒有救恩」為排外主義。他們雖有不同的見解，但事實上都採這個命題作為教會合一的工具，所以主要是針對異端和分裂者。在這個上下文提到外邦，即已假定外邦人意識到他們嚴重的罪行，就是不相信耶穌基督。

¹³DS 802, see : J. P. Theisen, *The Ultimate Church and the Promise of Salvation*, op. cit. p.66.

¹⁴DS 1350, see also : J. P. Theisen, *The Ultimate Church and the Promise of Salvation*, op. cit. p.27; F. A. Sullivan, *Salvation Outside the Church?* op. cit. pp.67f.

然而，若果他們的意向不是文件中所認為的，換言之，他們的內心和生活都在追求救恩，那麼，我們如何了解這個命題？這就是對救恩了然的不同面向。因而在教會內也有另種聲音，雖然它經常被壓抑在邊緣或甚至被掩蓋，那就是基督宗教包含性的救恩，即天主願普世得救的意願。

二、基督宗教的包含觀

在佛勞楞斯大公會議（1442）文件宣佈後五十年，歐洲之於新大陸的發現（1492）極為雀躍。這發現引發神學家對救恩排外觀看法的反省和重建。此救恩神學的新思潮，係西班牙塞拉曼加（Salamanca）大學的著名道明會學者，以及羅馬學院的耶穌會學者所共同推動的。俟後，首次在教會的官方教義中應用，即1547年的特利騰（Trent）大公會議。

對救恩重建的看法，乃是針對「信仰的含意」和「天主普世救恩的旨意」作一反省，遂認出這兩個重要的道理，在往昔常被埋沒或懷疑。具體而論，他們討論有關那些在基督來臨之前的人的救恩，或是關於那些從未聆聽過福音者，或是那些對教會是唯一、至聖、至公和宗徒性的教會未意識到的，所以就不算罪...等等。

這樣的見解需要回溯聖經的根據以及教會傳統的支持證據。

舊約是新約的準備，我們聽起來非常稀鬆平常，但如措置在前面的看法，確有其重要的意思，因為舊約遂成為新約的前驅並成為與新約密不可分因素。這準備有其重大的含意，需要予以明瞭，譬如，達倪露（Jean Danielou）在《舊約的外教聖人》（*The Holy People Pagans of Old Testament*）一書中所言。在創一~十一已提及某些重要人物，如：亞伯爾（Abel）、厄諾克（Enoch）、諾厄（Noah）...等等，與天主有密切關係者的典範；或是像約伯、默基瑟德（Melchizedek）先知們、露德...等等，他們皆是在舊約歷史中被稱為宣講天主的聖者¹⁵。如果這些外邦人能被列入舊約的聖者，那麼，在其它的文化或歷史脈絡中尋找神的「賢人」、「聖人」、「至人」...，是否也能名列同樣的榜單上呢？

這樣的看法和問題的提出，乃是基於聖經的兩個依據：「天主普遍救恩的意願」和「對天主的信仰」。這兩個原則是出自弟前二 4：「因為祂願意所有的人都得救，並得以認識真理」，以及希十一 6：「沒有信德，是不可能中悅天主的，因

¹⁵J. Danielou, *Les Saints "Paiens" de l'Ancient Testament* (Paris : Seuil, 1956), esp. p.166 : 有關神聖與倫理分不開的看法；W. Kern, *Ausserhalb der Kirche Kein Heil?*, op. cit. pp.28f.

為凡接近天主的人，應該信祂存在，且信祂對尋求祂的人是賞報者」。然而，重要的是如何將以上兩原則連在一起呢？或是引聖保祿的話說：「因為天主只有一個，在天主與人之間的中保也只有一個，就是降生成人的基督耶穌」（弟前二 5）。

為了思考這個問題，我們先從教會的圖像著手；其次檢視在初期教會所烙下的某些痕跡；最後採用聖儒斯定的聖言種子神學的典範來說明之。

1. 教會圖像的重建

若排外的教會圖像是封閉的，那麼，相對的，包含觀的教會能包含所有的，而且有它動態的彈性。

在奧斯定的神學中，教會跟所有的人認同，事實上那些人在基督內得救，所以奧斯定才敢說：「從亞伯爾的教會」。亞伯爾是第一位正義的人，也能是所有正義人的象徵。

其實，在奧斯定之前，克雷孟（Clement of Alexandra，約 140~217）已很清楚地指出天主普遍救恩的意願與教會有密切的關係。他說：「如同天主的意願是一個行動能使世界呈現，相仿地，天主成就人的願望能使教會存在」。赫瑪斯（Hermas，二世紀）的《牧靈書信》更進一步地說明：「教會是古老的，因為她首先被創造的，而所有其它的都是為了她而被造成的」。教會因此是首屈一指，且能延續到宇宙的終結。所以，教會是「宇宙中的宇宙」（奧利振）；「整個世界在她的懷抱中」（盎博羅修（Ambrosius，約 339~397））¹⁶。

這樣廣義地了解教會的看法，乃是經由耶穌基督的事件，而能海含所有的人類和宇宙。自此觀點來看，洗禮的團體是在教會內的意願團體，是嬰孩得救的古聖所和臨終抉擇的論說等等。然而，這些需要有更穩固的基石，即聖經的基礎。

2. 包含觀的準備

(1) 舊約

在舊約中，天主的聖言（Dabar）彰顯天主的法律，亦被了然為雅威在歷史中領導之意。天主的計劃是在智慧中形成的，也是在聖言（Logos）被辨識出來的。智慧被稱呼為有位格的一位；而聖言也常被冠以類似的稱呼。智慧和聖言在「天主之神」涵容在一起，而天主的神是神靈的力量與全能，於神創造的行動中顯現

¹⁶Clement of Alexandria, "Paidagogos", I, 6, in *P.G.* vol.8, p.282; vgl. W. Kern, *Ausserhalb der Kirche Kein Heil?*, op. cit. pp.30f.

出來。這樣的行動，不但引發生命也能再造生命，如同聖詠一〇四 30：「你一嘯氣，萬物創成，你使地面，更新復興」。

這樣，天主的神是在被選的以色列民族中行動的，同時也是在所有創造中所充滿的神之氣，成為一個普遍給予生命的行動，有如智慧書十一 4, 24 所記載的：「他們渴時，呼求了你，岩石就給他們流出了清泉，磐石解決了他們的口渴。但是，你憐憫眾生，因為你是無所不能的，你假裝看不見人罪，是為叫罪人悔改」。

(2) 新約

智慧、聖言和聖神，在新約中與耶穌基督的生命結合，三者若望福音的序言中非常清楚地連成一氣。按若望福音：所有救恩歷史從創造一直到圓滿都出自聖言。如此，若望福音遂將聖言的神學與舊約中的神聖智慧行動連袂，宛如智慧在以色列搭祂的帳棚，對若望來說，聖言 Logos 也在我們全人類搭祂的帳棚。當然，在新約中仍充斥著更多的證據，限於篇幅，在此不一一贅述¹⁷。

(3) 初期教會

若望的聖言神學觀，指引了初期教會的教父所發展的神學，他們在自己的宗教脈絡中，採取希臘羅馬的哲學作為理性的工具，以反省並建立基督宗教的信仰。在此創建過程中，需要革除消極的否定，並積極地保留、採用。他們一發現那些偶像多神主義或是二元論便排除之。然而，希臘的 logos 原是沒有位格的，被了解於猶太有位格的 Dabar 並與之連結，於是在耶穌基督身上堅定了新的神學。

如此，基督宗教的 logos，如同若望福音所宣稱的是一位天主子。聖保祿不僅肯定祂是人類的救主，更進一步地說明，是整個宇宙的基督、宇宙的救援者。總而言之，耶穌基督不但是猶太選民的救贖者，且能成為整個人類，甚至整個宇宙的救主。

這主要的方向，能落實在不同的神學立場，如，依勒內反對諾斯替主義的思辨立場，而經由 logos 的神學，遂變成「歷史神學」的創立者；或是亞歷山大的克雷孟關心系統化的思考，而成為第一位「思辨神學」家等等¹⁸。

於此，聖猶斯定扮演救恩包含觀立場的要角，所以，我們將特別針對他的 logos

¹⁷vgl. J. Dupuis, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, 同註 10, pp.41-52; see also : M. E. Willet, *Wisdom Christology in the Fourth Gospel* (San Francisco : Edwin Mellen, 1992).

¹⁸J. Danielou, *Gospel Message and Hellenistic Culture* (Philadelphia : Westminster Press, 1973); M. Fedou, "Les Peres de l'Eglise Face aux Religions de Leur Temps", in *Bulletin* 80(1992)173-85; idem : *Les Religions selon la Foi Chretienne* (Paris : Cerf, 1996).

種子神學作一番討論。。

3. 聖儒斯定 (St. Justin) 的聖言 (Logos) 種子神學

聖儒斯定是處於新柏拉圖主義盛行的時代。其致力於基督宗教與新柏拉圖理論的綜合。他隨從猶太的哲學家斐羅 (Philo, 約公元前 3~公元 50) 締造 logos 的宇宙論。儒斯定瞥見 Logos 扮演著重要的角色, 祂是所有存有中的創造者。

這創造的觀念成為希臘「流出論」的突破因素, 有助於解決猶太教和基督宗教某些重要的問題, 比如: 泛神論; 並能提攜後進襄助新柏拉圖主義清楚的發展方向。

logos 和耶穌基督連合, 賦有宇宙發生的創造使命, 並領導宇宙走向圓滿。故此他說: 「天主子, ...在創世之前已與聖言同在, 祂在起初創造和安排所有, 祂被稱為基督, 因為被傳油, 也是因為天主透過祂安排宇宙」¹⁹。

在這個天主的行動, 也是在世界中所顯現的那一位, 賦予全人類皆能參與 logos, 儒斯定列舉了一些重要的典範人物: 「那些按照 logos 生活的都是基督徒, 雖然他們被稱為無神, 例如: 在希臘人當中的賢人, 如: 蘇格拉底 (Socrates, 469~399)、赫拉頡利圖 (Heraclitus, 約 535~465), 以及其它有如他們一樣的。在蠻荒時代, 如: 亞巴郎、阿納尼亞 (Ananias)、阿匝黎亞 (Azarias)、彌格爾 (Michael)、厄里亞 (Elias) 以及許多其它的有名有實的人, 在此無法一一陳述, 因為實在太長了」²⁰。

問題是, 上面所提的每個典範類型, 如何接受並參與 logos 的真理? 按照儒斯定, 這個問題無法完全了悟, 因為這是天主的工程。天主 logos 的主宰把聖言的種子散播在全人類, 那麼, 如何發現並接受這個 logos 的種子, 就能肯定參與 logos 的程度。於是, 雖然程度不一, 但有個共同點: 他們的智慧是分享神的聖言 (Logos)。然而, 當他們在某個重要觀點相互矛盾時, 這顯示他們在這些觀點上尚未擁有更高的智慧, 因為高尚的智慧該是普遍的, 能同時包容和整合人的智慧, 是不能被推翻²¹。

換言之, 天主的 Logos 分施給所有的, 這樣的參與首先不是人要即可斬獲的; 亦非人理性的產品, 而是被賞賜的。然而, 發現的方式和程度, 則歸功於人的努

¹⁹J. Danielou, *Gospel Message and Hellenistic Culture*, ibid, pp.347f.

²⁰同上, p.40.

²¹同上, p.41.

力。

這樣，整個 logos 種子的神學，自有它的關鍵點：即所有的人都參與 Logos，但參與 Logos 的程度不一。當其它的人接受祂某一部分的智慧時，而基督徒卻知悉 Logos 的全面，就是在天主子降生成人，因而完全顯現出來，這就是啟示的智慧。它宛如救恩一樣，在耶穌基督內已經完成，但因教會內仍有其歷史性，故尚未圓滿，甚而有時被蒙蔽。

換句話說，在儒斯定思考的系統中，擁有真理的兩個層面：一是賦予所有的人參與的真理，是理性認知的真理；一是基督徒啟示的真理，是特恩啟示的真理。而後者的真理能包含前者、光照前者某些隱藏、不清楚的片斷，甚至能幫助它發掘並區分錯誤和真理。

一言以蔽之，聖儒斯定的 logos 種子神學賦予後代清楚發展的康莊大道。然而，他所指出的道路常被遺忘。

4. 特利騰大公會議（Trent）的包含信仰的宣佈

上面所提的包含信仰的立場，在護教和保持天主教統一的把持之下，都沒有正面的進展，直到發現新大陸的時代。神學家面對嶄新的發現，認為該是對排外主義有所反省的時候：即凡在耶穌基督之前生活的，或是在新大陸無以計數的人，他們的救恩為何？

道明會的神學家索多（Dominic Soto，1494~1560）於 1549 年寫道：「天主會賜與那些人所需的光照，讓他們能擁有一個在基督內的含有的信仰」。在羅馬學院授課的神學家貝拉明（Robert Bellarmine，1542~1621）亦有類似的看法：「對那些未聽聞聖經的人，天主會光照引領他們找到天主的信仰，因而也尋獲對基督信仰和領洗的隱含的願望」。另外，也在羅馬學院教書的耶穌會士 De Lugo，更進一步地說明包含信仰的光照，不但對外邦人有效，連對猶太人和異端者亦同。

針對整個新思考的反省，神學家 Sullivan 下了一個結論：「我們在這些天主教神學家身上瞥見對真理的開放。無論他們被引發的緣故為何，他們也有雅量願意面對傳統的觀點和思想再檢視，並在新知識的光照下評估之」²²。

他們不同的洞見，逐漸納入特利騰大公會議的文件中。在該大公會議文件當

²²F. A. Sullivan, *Salvation Outside the Church?*, 同註 9, pp.98f.; see also : J. Dupuis, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, 同註 10, pp.118f.

中，「包含信仰」的問題，是以當代的神學字彙表達，那就是“Votum Ecclesiae” (or Ecclesia in Voto)。於初期教會，若一位慕道者，在領洗準備期間受到迫害因而殉道，無疑便是基督徒，因為他被『血洗』。延續這樣的指向，他們思考更廣泛的方向：慕道者雖沒有殉道，但是當他願意一步步地學習參與教會，遂擁有屬於教會成員的願望，如此，萬一他死亡便能得救，這就是『願洗』²³。

這被特利騰大公會議文件所收納的，強調包含的信仰，而且信德是人救恩的開端，也是一切成義的基礎與根由，蓋沒有它就不可能悅樂天主，亦不能分享天主子女的榮幸，成為「天主之友」。

該大公會議按照聖經解釋：「人從那生來就是原祖亞當的子女的處境，轉變到恩寵的地位上，藉著第二亞當耶穌基督我們的救主，成為天主的義子；的確，這種轉變，在公佈福音之後，若無重生洗禮或若不願意領洗，那就不能成義」（DS 1524）。

從這樣的觀點，大公會議判決巴依烏斯主義（Baianism）和楊森主義（Janseimism）等異端，因為他們兩者，一者走極悲觀；另者走極樂觀的方向²⁴。在這樣的平衡觀點上，顯然的和包含的信仰的可能性都再次被診斷，但是它們之間如何連在一起呢？在這樣的過程中，只能俟梵二大公會議，才能予以清楚地闡明。在梵二大公會議中，拉內的角色是顯而易見的，而他的匿名基督徒，確能解答前面所關心的難題。

貳、拉內神觀的基礎

拉內的神學與梵二大公會議彼此互動，因為一方面拉內被膺選為大會的神學家，參與大會文件的討論和形成，留下不凡的影響；另一方面他熟悉梵二的教導，遂盡力發揚並支持之。梵二有關其它宗教的訓導和拉內所發揮的匿名基督徒便是一個顯然的例子。

梵二對其它宗教呈現充滿張力的兩種看法：「圓滿說」（Fulfillment Theory）和「基督奧秘臨在說」（Presence of the Mystery of Christ）。圓滿說肯定其它宗教為接受福音的準備者。而基督奧秘臨在說則肯定其它宗教的價值，因為直到人接

²³DS 1532.

²⁴DS 1925, DS 2305, DS 2308, DS 2311, DS 2429.

受福音為止，這也是基督賜予人恩典的若干方式之一。大體而言，兩者都肯定在有形的教會外，宗教人在基督內有得救的可能性²⁵。

教會於〈教會對非基督宗教態度宣言〉（“Nostra Aetate” (NAE)）的文件中，宣佈與非基督宗教的關係。本來首先是猶太教（原先是若望廿三世（John XXIII）的意向），而後，大多數傳教區的主教要求也包含其它宗教（受到保祿六世（Paul VI）的重視），但在文件完成時，排序卻相反，先是一般宗教，然後才是印度教、佛教、回教和猶太教（NAE 1~4）²⁶。

而在〈教會憲章〉（Lumen Gentium (LG)）文件中，教會所提出的非基督宗教，先是最接近的宗教：猶太教、回教，然後才是其它世界宗教（LG 23）²⁷。

在〈論教會在現代世界牧職憲章〉（Gaudium et Spes (GS)）中，非常清楚地肯定，基督逾越奧蹟的救恩是為所有的人預備的：「這不獨為基督信徒有效，凡聖寵以無形方式工作於其心內的所有善意人士，為他們亦有效（參 LG 16）。基督為所有的人受死，而人的最後使命事實上又只是一個，亦即天主的號召，我們必須說，聖神替所有的人提供參加逾越節奧蹟的可能性」（GS 22）。

在〈教會傳教工作法令〉（Ad Gentes (AD)）我們也認出大會同時肯定主體的宗教人士和宗教客觀的價值：「天主這項普救人類的計劃，不僅實現在人們的潛在意識裡，亦不僅實現在人們多番尋求天主的虔誠努力中，雖則他們可能摸索找到距離每人都不遠的天主（參閱宗十七 27）」（AG 3）。

在〈教會傳教工作法令〉如：第 9、11，大會更清楚地肯定，不僅是宗教的價值，甚至人們的傳統，文化中優良的一面，也應該認清並發揮之。

梵二對與其它宗教關係的道理引發不同的詮釋，從最保守，如：P. Hacker 或 M. Ruokanen，乃至最寬鬆的解讀，如：P. Knitter²⁸。而拉內的見解則是和諧的批判和開放的建構，因為人的奧秘是與天主的奧秘相連貫，況且所有的了解都是天

²⁵see : J. Dupuis, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, op. cit., chap.5 : “Theological Perspectives Surrounding Vatican II”, pp.130-157.

²⁶F. Gioia (ed.), *Interreligious Dialogue : The Official Teaching of the Catholic Church (1963-1995)* (Boston : Pauline, 1997), Nostra Aetate, pp.27-40.

²⁷同上，Lumen Gentium, pp.40-43.

²⁸see : P. Hacker, *Theological Foundations of Evangelization* (St. Augustin : Steyler, 1980); M. Ruokanen, *The Catholic Doctrine on Non-Christian Religions according to the Second Vatican Council* (Leiden : Brill, 1992); P. Knitter, *No Other Name? : A Critical Survey of Christian Attitude to World Religions* (N. Y. : Orbis, 1985).

主主動賜予的，因此，梵二所肯定的文件必須有創造性的落實，其結論尚未在具體脈絡中定案。

以下我們試圖重建拉內的人 - 神關係以及其神觀、匿名基督徒的基礎和邁向宗教交談的指南。

拉內的宗教交談是基於其「匿名基督徒」的觀點，這個觀念正是追隨梵二大公會議並予以明顯表達出來的。它的問題是如何將兩個主題：「天主願所有人得救的意願」和「在耶穌基督身上認識天主對人得救的工程」，能融洽地連合。

這個相融的基礎，首先是建基於人本身的可能性，爾後人如何體驗到天主賜與的超然恩寵，而這兩者皆屬於人不同程度的奧秘以及參與天主自己的奧秘。

拉內首先將他的宗教神學予以全面反省，並訂下其見解的觀點和設定。而他的觀點亦即基督宗教的觀點，也是針對其它宗教所提出的主要問題：在非基督宗教中，耶穌基督如何臨在？他先站在一個信理的範圍來選定答案，而這個思考有其先天性的一面，即啟示的信仰，因而與宗教史的研究有些不同，因為宗教史學者是隨從某一宗教解釋信仰的指引，來發掘後驗的一些經驗和資料。

基於拉內的觀點思考，就是肯定耶穌基督的救恩臨於整個人類歷史。而這個臨在不能被基督徒所遺忘，甚而否定。這觀點同時假定另一個觀念，就是所謂的非基督徒參與這個救恩史的，乃是有善意的人，而其在具體的宗教史中已有自己信仰的。拉內努力將前面所提的觀點和基礎予以發揮。

首先，他認為「先假定天主願意普世得救：是普遍的，是在歷史真實有效的，是超然的」，這個前提已點出反省人及世界的必要，而對基督徒隱含（Unthematical, Implicate）和顯然（Thematical）的思考是不容忽視的。對拉內來說，任何一個顯題都有隱題包圍或含蓋，這正是以下我們要戮力將拉內的思想表明出來的。

其次，一位非基督徒經由信、望、愛而得救這問題，我們不能以為他們在成義和得救的享有上，沒有或只能扮演消極的角色。「匿名」的字眼好像只是消極的表達，其實它隱含著一系列的意義。而當我們將這問題表達清楚，那麼，其積極面自然顯明，因為若很具體地端視得救的事實，那麼，我們無法思考一個非社會性或非歷史性或非文化性的。換言之，比如：究竟在這具體的中國文化中，「聖人」、「至人」能視為基督徒嗎？這些都是可表達、可探尋的。

在基督宗教解釋的籠統過程中，救恩在日常生活中的發生是如何被認出來

的？而這個不僅在個人的層面，也是在人類普遍歷史的層面。反省此題目時，拉內強調在「亞當」（第一個人類的象徵）和梅瑟舊約的啟示當中，有一段漫長時間令人不得不注意到其間巨大的距時空，他稱呼這個為「時間之間」（Time between）。如此，人如何能想像在這段人類歷史中「救恩」沒有內容，或者沒有任何一個得救的積極作用呢？或者如果這個對得救有積極功能的話，我們應如何與整個救恩史連在一起？或者說，天主教在人類歷史中的「厄瑪奴爾」有何意思？

反省上述問題，我們下面可見降生成人的奧秘，和天主聖神在人類歷史中的化工，到底有何重要的意義？或是用拉內的話說：在聖神內，耶穌基督如何臨在？亦或拉內的學生王克鏞怎樣繼續發揮所謂的聖神性的基督論？或更進一步地探尋：聖三性的基督論有何意義？。

一、人類學的基礎：邁向普世神的人

拉內在其《世界中的精神》著作中，分析人類的基礎結構就是人從起初即被天主所造，而人存在的目的乃是邁向天主並與天主合一。這種仰瞻天主的願望，或是向無限開放的靈修意願。是人的特點。

以下言簡意賅地說明在《世界中的精神》一書中對「匿名基督徒」的含意。

這超越性是具體在每個人的歷史中的內在聯合，它是在天主內超越的，比在主體內（被動的）接受超越的潛能更多些。因為人生就是活動，而在每種活動中，它實現自我的超越。只能在這樣的基礎結構上，即在超性存在的基本狀態的條件中（或簡言之，活人之作人的條件），每種行動才能針對或注意到某個對象，因此他就能認識或愛慕他。換句話說，是在有意向的行動並經由它，某個具體遂形成了，亦即在範疇性或是在顯題所形成的。如此，人的位格是一種精神，它常在脈絡中行動，而在這個脈絡的歷史和文化的範圍內，每個行動都被包圍成未顯題的奧秘，而這奧秘終究是人自我超越的基礎和渴求生命的目標²⁹。

若將該人類學的基礎置於人的宗教經驗，可以看到，一方面宗教經驗是所有類人的常識，因為人有信仰超越自己就是有宗教性；另一方面每種信仰的體驗只能具體落實在宗教歷史中。因此，我們可見一個對宗教問題的意義是這具體宗教信

²⁹ see : G. A. McCool (ed.), *A Rahner Reader* (London : Darton, 1975), chap I : "The Openness of Being and of Man", pp.2-22; A. E. Carr, "Starting with the Human", in L. J. O'Donovan (ed.), *A World of Grace : An Introduction to the Themes and Foundations of Karl Rahner's Theology* (N. Y. : Crossroad, 1984), pp.17-30, esp. pp.20f.

仰有何奧秘的基礎。這奧秘的基礎如何在世界顯露出來，成為人追求救恩的歷史呢？這類問題引導我們去尋覓奧秘啟示的範圍和歷史，而每種宗教也是這類問題的解答，但眾所周知，每個答案同時都還含有某些隱藏的奧秘³⁰。

基督宗教肯定並宣佈，天主的啟示是在耶穌基督身上發生的。然而，這個耶穌基督所啟示的信仰和救恩如何與其它宗教連結，這就是排它主義者和包含主義者之間的爭議，這爭論我們在下一章將較仔細地予以探究。

二、普世的神（天主）

人本性就是在世界中的精神，是對無限絕對者開放的存有。這就是所謂的人的自然恩寵，這個恩寵與真意義的恩寵是有所分別的，因為後者是天主自我通傳：天主自我顯現為人類的天主，亦即在天主完全的奧秘、無限的存有內，祂在人類的有限中顯現其奧秘，如此，有限的奧秘能與無限的奧秘接觸，甚至聯合。

換言之，拉內認為自然和超自然，一方面了然分明；另一方面卻有其連貫性。首先，自然和超自然的分別是本質性和徹底的。他以為既然恩寵和自然是分開的，但是恩寵並非一個全然新的事實，它能影響和改變自然的事實，使自然在恩寵內合作走向它的圓滿。換句話說，恩寵的事實含有奧秘和超然性，它賜與人類，圍繞人類，並影響人的生活。當人接受信仰的奧秘以及信仰所領導的方式時，能使人在日常生活中找到更深的生活意義³¹。

自然和超自然恩寵也是徹底的，因為神的決定是，神將自己與完全與祂自己不同的事實融通，亦即祂將神性與非神性的受造物融通。神性的天主是一個在祂自己內的奧秘，是愛的本身，因而亦有在祂自己內的相通。當天主創造世界，祂將神聖的生命通傳給非神聖的受造物，如此受造物是天主自己相通往外的條件，而這是世界，是人類存在內的生活世界。有時拉內認為這樣的可能相通的條件，是天主自我表達的「文法」，這文法的觀念能經由另外一個觀念說明之，那就是「象徵」。如此文法是給予象徵可能性的條件，而象徵被視為是文法的發揮³²。

³⁰G. A. McCool (ed.), *A Rahner Reader*, *ibid.*, pp.66-74; T. F. O'Meara, "A History of Grace", in L. J. O'Donovan (ed.), *A World of Grace*, *ibid.*, pp.76-91; see also : K. Rahner, "History of the World and Salvation-History", in *TI*. V, pp.97-114.

³¹see : K. Rahner, "Concerning the Relationship of Nature and Grace", in *TI*. I, pp.297-317; K. Rahner, "Reflections on the Experience of Grace", in *TI*. III, pp.86-90.

³²see : G. Vandervelde, "The Grammar of Grace : Karl Rahner as a Watershed in Contemporary Theology", in *Theological Studies* 49(1988)445-459.

按照拉內的「象徵」與一般的觀念不同，因為拉內所注意的是「實在」(real)的象徵。從這觀點來看，他能說所有存有者在他的本性上就有象徵性，因為他們必須表達自己，為了能獲致他自己的本性。基此，象徵是多和一的媒介方式，是他者和自己媒介的方式，了解象徵也是了然自己本性所表達出來的意義³³。用具體的思考來說明，就是當我表達一個存有為存有，這個存有跟我是不一樣的，但同時當我了解我所作的，那麼，整個過程是我的一部分，換句話說，它與我密不可分。

在文法和象徵，自我表達的天主是真實的，是人類能了悟的，因為人類被賦予了解溝通的能力，是在世界中且超越世界能力的精神。如此，當人類使用象徵，他意識到自己是天主肖像，亦即能採象徵表達自己，也能了解別人所表達的象徵。重要的是，經由所有這樣的象徵，人能了然天主在世界中所表達的祂自己。

當天主自我通傳的文法賜予人之際，那麼，人就能了解該具體象徵表達的是天主自己，最具體的就是在降生成人所表達的實在象徵。因為是 Logos，所以耶穌基督是在世界中天主的絕對象徵，是唯一不能被相對化的象徵。因為是 Logos，耶穌基督是在人類，也給人類天主自我彰顯的實在象徵³⁴。

總而言之，無可命名的奧秘天主，在祂的聖子啟示給人類，使人類能了解天主予人的深意，驅使人能在耶穌基督內直接體驗到天主，原來人是有限的受造物，無法洞悉天主的奧秘，我們頂多只能用哲理的反思來追問天主為因果關係之源頭或目的，或是反省尋找生命的根源和圓滿的嚮往。

但在耶穌基督的啟示，這個因或果是天主聖三自己，這我們在普世天主於信仰中所有的表明，和在哲學思考中全部的含意中可見。統而言之，天主自我通傳給非神性的，是經由並在受造物表達出來，否則人無從了解祂。於是，拉內確信天主和人有相似的象徵性的事實，在這樣的象徵的表達，人能表示不同程度的區別。

³³ Rahner formulated the basic principle of an ontology of symbolism following: "all beings are by their nature symbolic", and he explained: "A being is also 'symbolic' in itself because the harmonious expression, which it retains while constituting it as the 'other' in knowledge and love". "Theology of Symbol", in *TI. IV*, p.224, p.230; vgl. M. McDermott, "The Christologies of Karl Rahner", in *Gregorianum* 67(1986)88f.

³⁴ see: J. H. P. Wong, *Logos-Symbol in the Christology of Karl Rahner* (Roma: LAS, 1984). In the foreword, K. Rahner emphasizes the contribution of J. Wong is to unit the two concepts of Logos and Symbol of Sacred Heart which seemed to be unrelated to each other.

三、降生成人的普世天主：與人同在的天主

人本身在其基礎的結構中含有範疇性的知識，但同時亦能超越向無限絕對開放；另一方面天主自我通傳，經由實在象徵的表達恩賜非神聖的領域，這人超越與天主變成世界內在的張力，此乃屬於一個過程的兩個時刻。這兩個時刻在耶穌基督降生成人的奧秘是完全密契的。在這樣降生成人的天主，永恒的生活與現實的生活相通，天主變成歷史性的恩寵，亦即天主在歷史中臨在同時也隱瞞。如此，耶穌基督降生成人也是讓人跟隨祂得到神性化。在這樣一個歸根合作當中，人生的努力和天主的恩寵，在信仰的生活上儼然形成一個愛的互動，這也引領人邁向天主奧秘自己³⁵。

以下闡明天主與人同在的三個幅度：

1. 降生成人的奧秘

這個奧秘聯合奧秘的兩個層面：一個是人類渴求邁向奧秘自己；一個是天主白白自我通傳。這兩者的確是奧秘，因為它從人未存在之前湧出來。而湧出的根源對人而言是不可得知的；另一方面人的未來也是一步步地揭露出來的奧秘，致使人更能隨著奧秘的顯示溶入天主奧秘自己。這就是降生成人的耶穌基督並帶領我們回歸天主那裡去。

降生成人的基礎，簡言之，是天主的聖言變成人。天主聖言如果未在耶穌顯露出來，則我們都無法得知祂的面貌，如此，顯露出來的耶穌基督的意思是天主聖三的一位變成人，接納人的本性為祂自己的本性，而人信仰耶穌也是被降生成人的奧秘所吸引，這吸引是可能的，因為人本身的結構就有接受奧秘的一面，只是他有自由接受與否而已³⁶。

當耶穌降生成人，是天主一方面空虛自己；另一方面接受人性並實現人性，如此，「變成」(becoming)的意思是受造物的事實(人)改變，而不是 Logos 自己的蛻變，然而，當 Logos 接受變成人，人千變萬化的歷史，遂成為祂自己的歷史，人的時間就變成永恒的時間，人的死亡也成為天主自己接受的死亡。如此，天主能變成祂本來自己永恒不變的變化，亦即祂空虛自己，而人接受 Logos 降生成人

³⁵see : P. D. Molnar, "Can We Know God directly? : Rahner's Solution from Experience", in *Theological Studies* 46(1985)228-61, esp. 231.

³⁶K. Rahner (ed.), *Sacramentum Mundi : An Encyclopedia of Theology* (N. Y. : Herder, 1968-70), art "Incarnation", vol.3, pp.110-118; art. "Salvation", vol.5, pp.405-9, 419-33, 435-38; K. Rahner, "Grundkurs", pp.211-26.

之際，人類就能接納人在耶穌基督完成的事實。換言之，人有限的生命，在耶穌基督身上恢復到原來無缺的生命，人有限的愛被溶入在無限的愛內，「因為祂是愛，所以白白恩賜的可能性奇蹟必然發生，或更好說，因為愛所以祂顯然是無法了解的」³⁷。

當降生成人是一種愛和生命的奧秘，則天主的恩典和耶穌基督的臨在是在每件事情，是在所有能理解的事實奧秘本質。人應該坦承若未與天主聯合（而這聯合或是這樣或是那樣不同的方式），就不容易了解每件事情的深度。故拉內看出降生成人的奧秘，與他所主張的匿名基督徒確有密切的關係。他說：「每個人無論他對以語言所表達的啟示如何遙遠，可是當他在忍耐或更好說在信、望、愛，或不論用什麼名稱稱呼它們，他接受他的存在、他的人性，並同時接納在其後面所隱藏永遠愛的奧蹟，在死亡的威脅中繼續支持生命，這樣的人，他對事實如此的肯定，好像在有限當中仍懷抱著依恃的希望，因為天主事實上用無限的希望來灌滿他的有限，這也是說天主降生成人」³⁸。

2. 多元的合一

傳統的形上學，一和多的連貫或是部分和整體的連貫，是建立在因果關係。然而如何才能真正將這對觀念，就是多元和整體，互相融合，而不落在片面地毀滅另一面呢？拉內看到在歷史中所呈現的，很多時候不是落在二元論就是陷於單元論的危機，所以堅持保持這兩邊的平衡。如果有人說，無論是在知識或是在自由，都不能看出兩者的分別和合一，那麼，基本上，他就不了解拉內所強調的重點。

拉內所強調的重點能用不同的字彙說明之，如：彼此的條件化、循環或是補充或是逼近(Asymptotic)的合點。也許我們特別關注拉內所用的專有名詞「逼近」，在逼近的觀點上合一所在，原來和未完成之間的描述，而帶領邁向終結的合成。用拉內自己的話說：「所有的知識，都靠著肯定神聖奧秘或絕對存有者的背景，為逼近的視野，亦即基於知識行動的根基和其對象」³⁹。如此，神聖者或是奧秘中

³⁷K. Rahner, "On the Theology of the Incarnation", in *TI*. IV, p.116.

³⁸同上, p.119; 也參考: K. H. Ohlig, "Impulse zu einer 'Christologie von unten' bei Karl Rahner", in H. Vorgrimler (ed.), *Wagnis Theologie* (Freiburg, u.a.: Herder, 1979), pp.259-73.

³⁹K. Rahner, *Foundations of Christian Faith* (hereafter: *Foundations*) (N. Y.: Crossroad, 1984), p.69; K. Rahner, "The Order of Redemption within the Order of Creation", in *The Christian Commitment* (N. Y.: Sheed, 1963), pp.38-74; 也參考: J. Honner, "Unity-in-Difference: Karl

的奧秘，或是天主是在隱藏中的臨在，伴隨著人類歷史經驗，使他能邁向在知識和自由中所領導之動態的力量。

這個神聖者或是奧秘中的奧秘，是所有宗教中的啟示原由，祂顯露在人的條件中成為宗教歷史的重點。如此，神的啟示包含兩面：一是超越性；一是歷史性。兩者有所分別，然而卻彼此相屬。這樣，世界走向天主，而天主在隱瞞當中，或是在啟示內，領導他逼近人該完成的目的。用拉內早期的說法：精神和物質在“*Conversio ad Phantasma*”的合一；或是晚期的拉內用另外兩個觀念來表達它，就是「超越」和「範疇」的相互條件，成為超性。如此，一方面範疇性隸屬我們熟悉的世界；另一方面超性是向超然世界的開放。

這樣，拉內思考發展的過程中，我們能認出他從一個平行線（parallel）弱點的補充，發揮至一個強而有力的循環（circularity）的補足。的確，這兩方面是被動和主動的同一過程，亦是說明彼此滲透的兩個方向：一個是被動的互動，另外是動態的圍繞；或者說一個是從下而上，另一個是從上而下的方向⁴⁰。

如此，拉內的想法不是單純的多中的一，而是一個超性的進路。他能在合一的根源中包含所有的多面，這樣每個人的行動，每種文化的美善傳統，都是從個別邁向普遍。天主不僅是真實超越我們的存在，而且是在我們人自己內領導邁向奧秘的存在根源。這正好說明天主聖三與生命有何關係，即給予的創造，復原的救贖和歸根的圓滿。而這唯獨在耶穌基督內才能得悉所顯示的奧秘。這闡明為何無論以那一種神學來建構宗教交談，都不能放棄基督論，而只能詮釋它。

在基督徒的觀點中，降生成人能是「多」和「一」的合一，這也是對西方傳統形上學的了解；然而，在另一個文化，比如：東方文化，一和多又是如何整合？這在討論方東美先生的思想時，我們將嚐試說明之。

3. 聖神的臨在

在耶穌基督內降生成人的天主的神也是引導世界之神，因為耶穌的神也是被派遣為造物主與受造物相連的聖化。如此，人方能在每天的生活中發現天主的臨在。於是，在每件歷史事件，或是在每個文化中的宗教體驗，能與天主奧秘相聯。

Rahner and Niels Bohr”, in *Theological Studies* 46(1985)480-506.

⁴⁰J. Honner, “Unity-in-Difference, *ibid.*, p.503 : ”The point of convergence between history and revelation, say, is not somewhere between the two strands as we appreciate them now (rather like a fence between neighbors), it is constantly beyond. And yet this distant point of unity is always contained in, and intended by, these almost eternally disparate and different stances”.

這樣看來，聖神性的觀點是基於天主願意普世得救的肯定，它包含整個聖神的活動，甚至在耶穌基督的時刻之前。因為是在世界的起初並隨著世界的轉變，尤其是在被選定的盟約中，諸如：舊約和新約。而教宗若望保祿二世《主及賦予生命者 - 聖神通諭》（*Dominum et Vivificantem*, 18 May 1986），亦有類似的見解，肯定梵二大公會議所教導的：聖神的活動也在有形教會身體之外作工。

拉內肯定人的精神不斷尋找無限中的圓滿，無論是在知識上或是在投入生活中，皆以更大的氛圍為出發點，為了能接觸天主聖神，也是臨在於受造物的天主。如此，每一個人無論是基督徒或是非基督徒，當他與天主有了真實相遇的宗教經驗，都是受到天主聖神的原始經驗。然而，大部分這樣的宗教經驗，聖神是隱瞞的或是包含的，或是未被認識的領導者⁴¹。

拉內採不同的說法來解釋天主聖神的臨在。他認為當人被吸引往好、愛、希望方面，並全心投入，那時，聖神就在其內行動；或者當人努力做一位美好的人；或是自我犧牲的行動，那兒便能認出聖神的臨在。天主聖神的經驗更進一步地說，連在每天平凡的生活中；甚且在跌倒的時刻再度站起來；在絕望中仍能信任...等等。我們能信賴，或者能讓我們知識；或所提的問題投身在完全靜默的奧秘中，這兒就是天主聖神的臨在⁴²。

聖神降臨的奧秘，能包含各種程度的聖神經驗，在人類不同的歷史階段，甚至在耶穌誕生之前。如此，不僅是舊約被啟示引領邁向新約的圓滿，而且是在任何真理的成份，任何人的智慧和神聖觀，任何其它宗教的神聖經典...等等。這在初期教會的教父已認出 Logos 和聖神的工作，如：克雷孟認為天主聖神的行動靈感希臘哲學，宛如在舊約默感以色列的先知們一樣。

相似的，拉內也以為非基督徒的宗教也被納入啟示歷史的一部分，因為奧秘者所見證的是天主聖神的經驗，而原則上，當很多哲學性或是神學性在說明神秘經驗的了解時，我們無法不接受他們的奧秘經驗是可信的。但拉內認為應該分清楚一個事實的兩層：一個是原始經驗，另一個是說明它。如果在說明的時候有不

⁴¹K. Rahner, *Foundation*, op. cit., pp.311-321; see also : J. H. Wong, "Anonymous Christians : Karl Rahner's Pneuma-Christocentrism and an East-West Dialogue", in *Theological Studies* 55(1994)609-36.

⁴²see : J. H. Wong, "Some Affinities between Taoism and Christianity : Toward a Dialogue", in *The Living Light* 32(1995/2)30-40.

同的理念，甚至矛盾的說法，這並不會導致原始經驗失去它的來源⁴³。

每當我們考察神秘經驗的現象，並努力了解它時，應該留意一件事：任何一種宗教的神聖經驗都引領人走向更深、更廣的奧秘。而渴望與終極的超越者和諧，是任一宗教不容忽略的核心。而這核心經常萌生問題，因為人的語言有限，且人是從有限闖入無限的臨在，難怪諸多最深奧的宗教經驗，只能以消極的語言來表達，亦即任何說明它的主題，都還包含更大的內涵範圍，而拉內稱它為隱含的（unthematic）。

如此，拉內下了一個結論：天主聖神不能被那些抱持凱旋態度，彷彿聖神是我們的私有財產或特權者所擄獲；那麼，唯當忘懷自己，方可覓得聖神。

但它也呈現一種有趣的現象，即在不同的宗教體驗中，例如：基督宗教、佛教或是道教，消極的說法反而能銳減一些誤會，也許消極的說法更能幫助宗教之間交談的可能性吧。！

參、匿名基督徒和普世神的探討

有關匿名基督徒和普世神的探討的確有不同的層面，可從排外主義的觀點到多元的觀點。因為拉內的立場是處於這兩個極端之間，致使經常遭到誤解，將他錯置在另個對手的立場。在此我們希望能說明兩者的主要觀點，進而指出拉內與它們之間的關係為何。

一、排外主義的了解和批判

之前我們已說明排外的主張，它能以一簡短的原理表明之：「在教會外沒有救恩」。這立場在當代神學有它新的面貌和說法，例如：著名的巴特（Karl Barth，1886~1968）的辯證神學，或是 H. Kraemer 的傳教神學。巴特在神學反省中，建立並肯定自己的立場；而 Kraemer 則將這樣的排外觀點和傳教學連袂，亦即對其它宗教有直接排除的看法，因此，很多人皆推認 Kraemer 為排外派的代言人。故此，我們挑選 Kraemer 與拉內進行對話和比較。

Kraemer 對非基督宗教的態度肯定一個原理：救恩唯獨經由耶穌啟示神的恩

⁴³K. Rahner, "On the Importance of the the Non-Christian Religions for Salvation", in *TI*. XVIII, pp.288-95; "Experience of the Holy Spirit", in *TI*. XVIII, pp.189-210; see also : H. D. Egan, "The Mysticism of Everyday Life", in *Studies in Formative Spirituality* 10(1989)7-26.

寵⁴⁴。那麼，其它宗教或信仰皆非來自神，而是人的產物，或說得更清楚些是偶像崇拜。這樣，Kraemer 隨著辯證神學強調基督的啟示對其它的宗教而言，是一種完全的斷裂和批判，因此，Kraemer 反對任何將基督宗教的說法和其它宗教的名稱相較，如：孽和罪等，因為他認為每種宗教都是一個不容分割且是活著的整體，因此，人也無法對真理提出任一批判的標準，因其出發點和真理的判準，只能在耶穌基督內的上帝所啟示。

繼而，他以為對一位基督徒來說，第一個且是最重要的任務就是傳教使命。他極為嚴厲地指責那些多元的看法，因其認為那些人已將最重要的任務與社會服務或是文化交流混淆，並相對化之。他認定如果我們學習或認識其它宗教，只為了了解他們並幫助他們認清上帝旨意的啟示，亦即他將其它宗教的自我肯定誤認是人造系統思想的絕對化。

連自然神學這個說法對他而言，也是人絕對化或是神聖化其理性。這般作法，不但未幫助人接近降生成人的奧秘，或是任何一個啟示的奧秘，反而誤導了宗教生活。

事實上，雖然 Kraemer 對非基督宗教持消極的態度，但他也不能否認人類有尋找神的傾向，所以主張一種辯證的評論。他說：辯證是人內在的一個條件，它能對自己的命運和事關永生予以肯定同時予以否定，而上帝就在這樣的辯證的條件中工作；Kraemer 又說：上帝經由並在被折斷、被混亂的道路上光照，亦即在理性、在本性並在歷史中工作，這樣，人的宗教和倫理生活是人所為的，但是在其間上帝與人交戰。

其實，Kraemer 也肯定一個唯一，特別是在耶穌基督內的啟示，以及上帝在人類交戰的啟示，也是一個普遍的啟示。

現在我們將 Kraemer 和拉內兩者的立場稍作比較、說明⁴⁵：

1. 對基督宗教的說法

他們皆肯定基督宗教自我了解為一個絕對的宗教。然而，當我們進一步問道：

⁴⁴H. Kraemer, *Why Christianity of All Religions?* (London : Lutterworth, 1962), p.15; see also : idem, *The Christian Message in a Non-Christian World* (London : Edinburgh House, 1938), idem, *World Cultures and World Religions* (London : Lutterworth, 1960).

⁴⁵see : G. D'Costa, *Theology and Religious Pluralism* (Oxford : Blackwell, 1986), pp.52-79, pp.98-116; see also : J. H. Wong, *Anonymous Christians*, op. cit. pp.611f; J. Dupuis, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, op. cit. pp.130f.

基督宗教的意義是什麼？那麼，他們的解釋便分道揚鑣。

Kraemer 對基督宗教的說法是：那些少數明顯被選定的人；拉內了解的基督宗教卻比有形的教會更廣些，雖然是以基督為出發點和基礎，但同時也在天主聖神內生活，直到世界的圓滿。因此，Kraemer 的教會是一個被孤立的教會；而拉內的教會是在救恩歷史內尋找天主旨意的教會。

2. 對救恩的看法

Kraemer 所了解的是，在耶穌基督內被啟示的唯一救恩的狹窄意義；而拉內肯定在基督所啟發的道路能認出天主的普遍得救意願，而這意願能在歷史中落實，有如：以色列的宗教或更明顯的是基督宗教。

3. 基督宗教與其它宗教的關係

Kraemer 和拉內最明顯的區分是在：Kraemer 強調基督宗教與其它宗教之間的斷裂，因為世界已腐敗，而完全無法獨力走向天主；而拉內是相對的認為天主所創造的都蒙祝福，雖然人的自由和選擇受原罪所左右，但自然和救恩是一個綿延的連貫。

4. 傳教鎖定的範圍

Kraemer 很嚴厲地批判，將傳教與社會工作或是對文化的了解認同是不對的。拉內則認為天主的愛和人的愛能互動了解，而救恩性的基督論和教會是密不可分的整體。因此，拉內認明傳教確實絕對需要，因為救恩是在具體而確切的社會和歷史中彰顯出來，亦即，在基督內和教會內表達出來。這樣，非基督徒的恩寵生活，能在基督宗教的教會體認他們的圓滿，因救恩只能在歷史中或具體的團體中找到它的媒介。

二、多元主義的了解和批判

與排外主義持相反立場的即多元主義。它強調一個準則：在邁向唯一天主的得救道路，所有的宗教皆平等。在此，我們選希克（John Hick，1922~ ）作為代表，因為他是最極端，也是最富盛名的，故引發最多爭議。

希克著名的神學革命，被稱為「哥白尼的革命」，因為他從信理肯定「以基督宗教為中心」轉到「以認識天主為中心」的宗教看法，而所有的宗教都事奉和圍繞天主。

基立立場，他批判排外主義和包含主義⁴⁶。他將排外主義表明為「以地球為各行星的中心主義（天動說）（Ptolemaic）」，Kraemer 是其代表。而以拉內為包含主義的代表人物，他認為拉內的立場是新時代的應用天動說（accommodation Ptolemaic），因為拉內沒有經由批判遂即承認唯在基督內才有救恩，而救恩進入奧秘身體就是教會。因此，認定其立場乃是承襲古老的基督論，而這基督論是建立在降生成人的神話，於是當我們將詩意的語言和歷史事實的語言全然分開，便能識破其前題是無法接受的。這是希克對拉內的理解，用以說明為何拉內的看法是舊觀點的新表達。

希克認為可以在聖經中找到支持他的立場，因為納匝勒人耶穌的生活多半是不可知的事實，只能含糊不清和片斷地予以了解，故耶穌的生平大半充斥著神話的意味。然而，他也承認基督宗教是與天主接觸的歷史宗教，於是他建立如同其它世界大宗教一樣，所謂神秘表達乃是自不同的文化、歷史觀點的表達，但都是針對同樣無限神聖的事實相應，因此，它們皆為救恩的平等道路⁴⁷。

在此我們無法對希克的立場詳加討論，只提出兩個基本的問題，尤其與拉內相關的一些爭論：

1. 希克以天主為中心的論說之基礎

希克以天主為中心的論說，其基礎何在？一定不能是一個哲學反省的基礎，因為哲學反省並不能找到神學的根據，只能從宗教的經驗著手，方能產生希克這樣的論點。這可從康德（Immanuel Kant，1724~1804）或士萊馬赫（Friedrich Schleiermacher，1768~1834）或特勒爾起（Ernst Troeltsch，1865~1923）等思想家為依據。

從發生的意義（genetic）來看，希克以天主為中心的看法，事實上是由基督宗教的經驗而來的，亦即信耶穌基督才讓我們得著這樣的宗教經驗的見解。的確，在希克早期的著作《信仰和知識》（1978）已清楚地表達：「這是門徒的經驗，是在耶穌基督生活中所啟示的天主父的愛」。

2. 希克以天主為中心的規律性

⁴⁶J. Hick, *God and the Universe of Faith* (London : Collins, 1977); J. Hick (ed.), *The Myth of God Incarnate* (London : SCM, 1977); idem, *Faith and Knowledge* (London : Collins, 1978); idem, *God has Many Names* (London : MacMillan, 1980).

⁴⁷see : G. D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, op. cit. pp.22-51; J. Dupuis, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, op. cit. pp.186-88.

希克後來為了規避「降生成人」成為天主賦予人類唯一絕對的啟示，遂提出所謂的所有宗教在任何文化歷史的神話表達。可是連希克這樣的神話也不能拒絕連合耶穌和神的規律性基礎，都有一個含蓋的基督論，就是天主是愛，因而對任何人都有普世救恩的意願。如果希克認為這樣的看法與其它宗教在救恩的道路下皆為平等的途徑，那麼，也是承認他們的宗教經驗是由於自己信仰的規律性。然而，問題還在於如何有個宗教交談呢？我們該從何處著手，才能有一個判斷的標準，或是某一宗教與其它宗教有何肯定或是批判呢？

三、匿名基督宗教的問題

1. 匿名的問題

龔漢斯（Hans Kung, 1928~ ）和希克是批判拉內「匿名基督徒」這名稱最嚴厲的學者之一。他們皆認為拉內採用的稱呼損傷了其它宗教的尊嚴，有礙宗教交談的推動，甚至認定拉內用的字眼，有極端狂愛自己主義之嫌以及師傅主義的態度，甚而有人還說這是殖民主義的後遺症...等等。

對這百般地嚴格批評，拉內的答覆則為：他們過度誤解這字彙，因為匿名基督宗教首要是用於基督神學的脈絡中，就是向同道說明其它宗教，只是一種準備自己的宗教好與其它的宗教進行交談。拉內認為任何一位同道如以為這名稱不恰當，那麼，他並不反對他們找到更合適、少誤會的字眼來表達。基督宗教確信天主亦臨在於其它宗教者，故雖然這名稱易橫生枝節，但事實上應不成問題⁴⁸。

另一方面，拉內也覺得批判他的這個用詞，應該置於其思考的脈絡中。其實，匿名基督徒的意義並非主張一種驕傲或懶惰的態度，相反地，因為天主也在其它的宗教作工，所以基督徒應該致力發掘天主的旨意，以作為共同交談的基礎。職是之故，他不僅未阻礙交談，反而更能找到一個共同點易於交談。因此，也要求彼此尊重，相互聆聽，甚至懷有批判性的態度。

那麼，如果正確了解拉內的話，那些批判者也許會同意著名的哲學家，京都（Kyoto）學派的領袖 Nishitani 與拉內所作的交談。Nishitani 說：「我看待您是無名的禪佛教徒，您的意見如何？」拉內回覆：「當然從您的觀點可以也該那樣做。無論我不得不說明您是錯或者接受在如此的上下文和意向，的確，原本的禪佛教

⁴⁸see : H. Kung, *On Being a Christian* (N. Y. : Doubleday, 1977), pp.97f; see also : J. Hick, "Religious Pluralism", in F. Whaling (ed.), *The World's Religious Traditions : Current Perspectives in Religious Studies* (Edinburgh : Clark, 1984), pp.153ff.

徒與原來的基督徒是認同的，我自己感覺很榮幸。當然，在社會客觀意識方面，佛教徒顯然的不是基督徒，而基督徒也不是佛教徒」。Nishitani 回答：「那麼，我們在觀點是一致的」⁴⁹。

因而，如真正了解拉內的意向，則不難看出拉內不但贊成，反而覺得某一宗教稱他為他們的匿名教徒，感到與有榮焉。故並非是稱呼的問題，或是方便而已，而是交談之始，因為交談不僅是了解對方，亦是將對方的立場與自己的宗教連合起來，作為瞭解與評估。所以，在上面所引述的拉內對 Nishitani 的作答，並不是單純的「是」或「否」，更重要的是找到真正的禪宗徒是什麼？真正的基督徒的意義又是什麼？或是在客觀的社會意義中，他們能有怎樣的真正觀念。

其實，對拉內非常厲害的批判者，如：龔漢斯，當他以自己的立場與其它宗教比較，或是提出批判時，也不免採用相仿的方向進行宗教交談。

希克對拉內的匿名基督徒尚提出另一批評，即若以拉內匿名基督徒的態度和立場來看宗教之間的對話，會萌生一種僵持狀態。事實上，這是排外主義對多元主義的批判，因為如承認任何其它宗教在救恩的道路上皆是平等的，便無需投入任何交談。這分明是希克將拉內拉進自己的立場，亦即誤會拉內的看法和意向。

2. 基督宗教的問題

魯巴克（Henri de Lubac，1896~1991）針對拉內匿名的基督宗教提出一個問題：到底拉內要說的是「基督宗教」或是「基督徒」？魯巴克認為如果談及匿名的基督徒是合理的亦情有可原，因為基督徒是個人信仰生活的表達，是一件能含有耶穌基督推動人類的信仰所表達的事實。那麼，在天主的奧秘內，或是在耶穌基督所啟示的光照下，一個隱含的信仰生活，能被認出來是匿名的。然而，如果說匿名的基督宗教，此說法便含糊不清，甚至易生誤解，因為一方面它讓人忽略基督宗教的唯一性和它嶄新的一面；另一方面這樣的基督宗教（Christendom）很容易使人聯想往昔以基督宗教之名來制服其它宗教或是文化，這也是說會被誤認為一個狡猾的基督宗教宰制，及文化的殖民主義。

對這樣的批評，拉內則認為無論如何，重要的是在基督內天主普遍的啟示，也是基督徒信仰的中心，這樣的基礎是真正基督宗教的信仰以及獨特救恩的道路。因此，其它附加的外在社會性或是歷史性的不理想經驗，都不是基督宗教的

⁴⁹K. Rahner, "The Universality of Salvation", in *TI*. XVI, p.219.

核心，甚至被認為是基督宗教內部的缺點或是罪過。所以，這樣將基督宗教和假基督宗教之名所建立的文化殖民主義魚目混珠，是基督宗教正確信仰的警告。而拉內認為當我們要與其它宗教接觸和交談之際，這樣的批評或是自我批判，也是我們需要看重的。

至於匿名的基督徒或是匿名的基督宗教，這兩種說法對拉內而言兩者皆用，認為它們彼此之間沒有那麼明顯的分別，因為匿名的基督宗教只能具體在匿名的基督徒存在；同樣的，顯明的基督宗教也在顯明的基督徒身上存在，而每位基督徒的信仰也是以表明基督宗教的信仰為標的⁵⁰。

3. 匿名和顯明的基督宗教區別的問題

尚有另外一個比較嚴重的批判，就是匿名的和顯明的基督宗教或基督徒的區別何在？是否它們之間的分別只是對一件事實的「意識」與否嗎？

難道對於耶穌基督的救恩奧秘的媒介，在此都沒有任何區分嗎？緊挨著這個問題，能引燃更多類似的問題，比如：耶穌基督的啟示和其它宗教的啟示有否區別？對耶穌基督的省悟肯定，是否能指出真正基督徒的信仰為何？亦即，基督的啟示該落實在信仰的生活和意識的生活中，兩者是截然不分的。

這也碰觸另外一個有關教會的問題。如果肯定匿名的基督徒信仰是重要的，那麼，教會的存在意義如何？而教會的傳教使命有何迫切意義？...等等。這些相當棘手的問題，拉內努力在其思考當中也作了某種程度的發展。

在他早期發表的一些文章中說明匿名基督徒的時候，的確有些講法好像是含糊的，因而經常遭誤解，以致有人將匿名的基督徒和其它宗教之間的關係，與匿名的意識型態主義者扯在一塊，諸如：匿名的馬克斯主義者...等等。

然而，日久，他的思考確有先後秩序的過程和程度，特別是在其最後的著名傑作《信仰基本歷程》（*Grundkurs des Glaubens*），往昔的片斷被系統化了，因而，能剷除許多模糊不清之處。首先是有秩序思考的過程，拉內從哲學的看法邁入神學，這樣的方法和題目，以本質論來談論，意義較薄弱，因為無論我們從那裡迄始，都該從具體而逐漸跟整體連合起來。

可是，對宗教神學相關的問題，拉內的思考明顯有一個必要的秩序，乃因我

⁵⁰K, Rahner, "Observations on the Problem of the 'Anonymous Christian' ", in *TI*. XIV, pp.280f; see also : H. de Lubac, *Paradoxe et Mystere de l'Eglise* (Paris : Aubier, 1967), pp.152-56.

們只該從範疇、超性和超越之間的内容，如此，降生成人的奧秘才不致被超越簡化。如果我們真正從一個啟示的歷史發生著手，那麼，唯在基督徒的信仰，我們才知曉耶穌基督是天主子，祂領人邁向天主自己，即啟示的根源。

這樣的秩序已經假設教會是與她原來有關係的基礎，就是肯定聖經、傳統和生活的團體是密不可分的整體。而在這樣的教會內，耶穌基督明顯地臨在，經過教會的信仰體驗，耶穌基督遂逐漸被發現。

雖然在耶穌的使命當中，啟示已被給予，意即，已經是一個「包容的事實（Closed Reality）」。「包容」的意義，是已經在基督內能對天主完滿無缺地開放；而「事實」的意思是，涵蓋所有的，不排除任何一個天主圓滿的事實。如此，這個事實只能是一個末世性的事實或是終極的事實。於是，當前的教會事實是邁向末世圓滿的時刻，則是開放的實質⁵¹。

4. 匿名基督宗教的中庸之道

前面我們已提及，排外主義將拉內的匿名基督宗教推到多元的一邊，而批判他為多元主義者；相反的，多元主義者將拉內推回一種現代化的排除主義者。平心而論，他們所批判的，很多是誤解，因為他們認為只能站在二擇一的立場而已。

其實，拉內的立場是介於兩者之間的平衡之路。面對排外主義的批評，拉內指出他與一般的多元主義者有其迥異之處。他小心翼翼地提出其立場是中庸之道。首先，他認為信仰和宗教生活也許有其錯誤之處，因而有它罪惡的一面。這樣的信仰行動，不但非從恩寵中保者而來，甚至會阻擋祂。在這一點上，多元主義者如希克所認為的：每種宗教都是平等之路，故忽略投身一個真正肯定純粹正確的信仰。

相信天主在非基督徒宗教生活中臨在之意，乃是能分辨天主聖神在歷史中行動，如此，基督徒有其信仰的判準為基礎，就是耶穌是合理化及其泉源。因此，基督宗教的肯定和投入是不可或缺的，遂成為對其它宗教的肯定觀點，以及自己所肯定的價值觀的一個判準。這樣的看法和努力的態度，不能算是一種僵持狀態，而是一種常常在聖神的臨在中分辨，認出在基督的恩寵內有一個對天主認識的追

⁵¹see : H. U. von Balthasar, *Cordula on l'Epeuve Decisive*, (Paris : Beauchesne, 1968), pp.79-90, pp.96-124; see also : G. D'Costa, "Karl Rahner's Anonymous Christian : A Reappraisal", in *Modern Theology* 1(1985)131-48.

求，是往絕對真理的肯定。

多元者批判拉內，只是排外的現代化的傳統基督論而已。而拉內的答覆是他非常重視基督論的意義，但他的基督論並非狹窄地或僵硬地以基督為中心，有如：Kraemer 所主張的。因為拉內認為基督論在信理表達的脈絡中，文化哲學背景是舉足輕重的，於是，在基督的一生中所發生的事件，譬如：降生成人或是復活，對基督宗教是非常重要的。拉內因而說，無論基督徒被了解與否，無疑地他務必相信天主聖言的降生成人和祂經過死亡而復活的逾越奧蹟。

當拉內肯定在基督內天主啟示的確切事實，也同時肯定在教會內能含有其它的救世者，而這些救世者是其它宗教傳統所崇拜的。在此，拉內很顯然地與其它極端的排外者有所不同，因為那些排外者分不清一個規範性的啟示和唯一的啟示是截然不同的。

這兒我們也可以提出梵二大公會議所肯定的「建構性的基督論」和「規範性的基督論」，而拉內的基督論含有這兩種基督論的特點，正是在這點上，拉內很明確地戮力站在兩個極端的中庸之道，以避免那些完全否定其它宗教價值的；但另一方面他也反對那些多元主義者否認基督的唯一確定性。總而言之，拉內的匿名基督徒，能收納多元主義者和排外主義者的優點，規避他們的缺點或是弱點⁵²。

結語

以上所討論的，顯示出三個不同的立場，但都與基督論連結。排外的派別肯定絕對建構性的基督論；多元主義者主張或是規範性到非規範性的基督論；而拉內是既肯定絕對建構性又肯定規範性的基督論。在拉內的看法中，該基督論的建構性是肯定耶穌基督是唯一絕對的救主，是天主自己通傳救恩的基礎；而其規範性的因素是天主在人類所活動、所賜與真愛和有意義的生活的了解。這樣的規範是來自天主，且在聖神內每天被啟示的。統而言之，是天主聖三的救恩性。

當初初期教會與羅馬、希臘文化接觸時，便採當時文化的方式來表達說明基督宗教的道理和信仰。每個時代、每個環境確實需要新的反省，好能以不同的文

⁵²see :; K. H. Weger, "Überlegungen zum 'Anonymen Christentum'", pp.499-510; G. Evers, "Die 'Anonymen Christen und der Dialog mit den Juden'", pp.524-36, in H. Vorgrimler (Hg.), *Wagnis Theologie : Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners* (Freiburg : Herder, 1979); K. H. Weger, "Das 'Anonyme Christentum'", in *Stimmen der Zeit* 194(1976)319-332; G. D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, op. cit. pp.97-111; G. D'Costa, "Revelation and Revelations : Discerning God in Other Religions : Beyond a Static Valuation", in *Modern Theology* 10(1994)165-183.

化背景表達出來。