

還原和進化的奧秘之道

拉內和德日進的基督論

(上)

武金正¹

拉內運用康德的超驗方法，將傳統的多瑪斯神學體系發揚光大，並發展出「超驗神學」；德日進則運用生物演化學說的理論做基礎，建構起動態性的「過程神學」(Process Theology)。武金正神父在為兩人的「基督論」做交談，取名〈還原和進化的奧秘之道〉，是個很傳神的題目。

導言

巴斯噶(Blaise Pascal, 1623~1662)有句名言：「心靈有其理由，而理性卻無法理解之。²」始料未及，這句話竟成為新時代靈修和知識分道揚鑣的里程碑。它點出中古世紀後人追求真理的片斷，自是留給近代二元論的迷思：人面臨思考的林林總總、形形色色的二分法，諸如「理性主義」和「經驗主義」、「有神主義」和「無神主義」……等，無形中形成一道以自我為

¹ 本文作者：武金正神父，1948年生。奧地利 Innsbruck 大學哲學博士；輔仁大學神學博士。曾任輔大哲學系所副教授、美國 CUA 越南神哲學院成員；現任輔大宗教學系教授、輔大神學院教授。

² “Le coeur a des raisons que la raison ne connaît point”, Blaise Pascal, *Pensées*, A. J. Krailsheimner (eng. tr.) (Baltimore: Penguin), 1966, p.423. “The heart has its reasons of which reason knows nothing”.

絕對中心的合理化看法，此勢必與其它的觀點勢不兩立。這合理化於後現代之際，更躍居令人矚目的新潮流。

然而，當科技越倚重專業，知識便益形細分，人反而越渴求關係，越渴望人的整體性。於是人又再度傾力重建起世界、生命的碎片來。維根斯坦(Ludwig J. J. Wittgenstein, 1889~1951)就曾明明白白指出：惟當我們以神的觀點，才得窺世界的整體³。

人在尋求整體時，若採理性為根基的途徑，此時就方法而論，每種思考均需找著合宜自己的思路。基本上，有兩種主流方法：「演繹法」和「歸納法」。演繹是以普遍的原則為基礎推衍出結論，其成敗關乎每步的推論是否正確。而歸納是自各種經驗中尋得共同點，並建構假設作為其思考的準則，這方法的主要問題在於無法達致普遍性和必然性，是以，假設遂成為其「信念」的肯定。

事實上，自此兩種方法，曾萌生多采多姿的綜合和整合，例如：康德(Immanuel Kant, 1724~1804)的「超驗法」、黑格爾(George W. F. Hegel, 1770~1831)的「辯證法」、胡塞爾(Edmund Husserl, 1859~1938)的「現象學」……等等。他們的共通點，在於找出演繹法的形上學基礎，即認知的條件，或變化的普遍結構，用來指定經驗發展的方向。至於「至一」或「物自身」是什麼？帶領人類歷史的「絕對」又是什麼？是精神(黑格爾)或物質(馬克思 Karl Marx, 1818~1883)，或是從物質到生命進化之第三者的生命？則莫衷一是。

衆所周知，人如何追求生命的整體性，這向來是每位宗教

³ vgl. L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Routledge & Kegan), 1962, 6.42; 6.44; 6.4312; 6.522.

人的渴求和經驗。囿限於篇幅，本文的焦點僅著眼於拉內 (Karl Rahner, 1904~1984) 和德日進兩位。拉內探尋人生的奧秘，亦即有限與無限的會晤，也是體驗神秘還原之道；而德日進則肯定人是物質的心靈，是宇宙進化過程的成果。試問他們兩者的還原和進化的神秘之道，是否有其連關之道？其實，他們所肯定的，咸以「道成肉身」為中心，這奧秘究竟該怎樣了悟？既然兩者均認定基督是人的完美、完善形象，那麼，進化的基督論又是什麼？

全篇首先試圖了解拉內的還原奧秘之道為何；它與其基督論有何建構的關係；繼而，嘗試重建拉內的觀點，進而指出他和德日進的進化基督論有何異同處。

壹、拉內奧秘教導的基本觀念

「奧秘教導」(mystagogy) 是拉內早期翻譯並註解《初期基督徒的靈修》(*Ascese und Mystik in der Väterzeit: Ein Abriss*) 一書時，首次碰觸的主題，但要到 1960 年才真正發展為其重要的觀念之一。在這過程中，拉內蒙受其長兄胡果·拉內 (Hugo Rahner, 1900~1968) 的若干影響。其長兄是位赫赫有名的教會史學家 (專門鑽研教父)。他曾在其《基督信仰詮釋希臘神話》著作中，點出奧秘的重要性：「奧秘對基督靈修來說，是一個原始的基礎和變動的首要因素」⁴。這些基本觀念，遂在拉內的

⁴ 參考：武金正著，《人與神會晤：拉內的神學人觀》(台北：光啓，2000)，91 頁；“Christian mystagogy is the effort to mediate to oneself or, more properly, to another in as clear and as comprehensive way as possible the experience of our pregiven pneumatic existence. Christian mystagogy also refers to the attempt to render comprehensible the fact

深入反省中，蛻變為新奧秘的教導，即「奧秘的還原」(reductio in mysterium)⁵。

還原不是憑一己的經驗，屢經嘗試和失敗 (try and error) 而摸索出來的；亦非全然被動靠類似演繹法所囊獲的結果；而是在經驗中發現並重建奧秘所烙下的痕跡，因而認出回歸奧秘所引導的路程。這乃是人生命中需要解碼的密碼。職是之故，還原的經驗是紮根於形上學思考哲學，並在信仰內作神學。而

that a person's 'mystical' experience of the spirit has been historically and ireresibly confirmed in Jesus Christ", in Paul M. Zulchner, *Zur Theologie der Seelsorge heute: Im Gespräch mit Karl Rahner* (Düsseldorf: Patmos), 1984, p.51; see: K. Rahner, "Die Notwendigkeit einer neuen Mystagogie", in *Handbuch der Pastoraltheologie II/1* (Freiburg u.a.: Herder), 1966, pp.269~271; see also: Declan Marmion, *A Spirituality of Everyday Faith: A Theological Investigation of the Notion of Spirituality in Karl Rahner* (Louvain: Peeters Press), 1998, pp.262~265. (Hereafter: D. Marmion, *A Spirituality of Everyday Faith*).

⁵ D. Marmion 說明拉內靈修的主要觀念時，特別綜合其奧秘主義，其包含兩方面：經驗本身和其系統的表達。See: Declan Marmion, *A Spirituality of Everyday Faith*, p.95, footnote Nr.165. In the words of Karl Rahner: "An experience, the interior meeting and union of a person with the divine infinity that sustains him or her and all other being", and "The attempt to give a systematic exposition of this experience of reflection upon it hence a scientific discipline. "Mysticism" in *Theological Dictionary*, ed. by K. Rahner, H. Vorgrimler, eng. tr. by R. Strachan (N.Y.: Herder), 13th ed., 1981. 如此，奧秘包含神秘的超拔和日常生活中所肯定的「神在萬物」的經驗，see: Harvey D. Egan, "Karl Rahner: Theologian of the Spiritual Exercises", in *Thought* 67 (1992) 257~270，至於還原 (reductio) 與演繹 (deductio) 和歸納 (inductio) 有何異同，參考：武金正著，〈啓示與醒悟的奧秘之道〉《輔仁宗教研究》7 (台北：輔大宗教學系，2003 夏)，45~74 頁。

該無限的奧秘，是將人的哲學思索、宗教信仰，在人的靈修體驗中結晶起來。

經驗的出發點是在世界中的精神認識自己存有。當主體透過與世界中的客體建立關係，他（她）體認到自己是具有自由的精神，即具有選擇能力的主體；故以建立關係為起點，它是接觸世界的感官質料⁶。

早在經驗主義的代表洛克（John Locke, 1632~1704）之先，多瑪斯（Thomas Aquinas, 約 1225~1274）早已肯定：「對客觀性的內容來說，人的精神甫自出生就彷彿未經著墨的白板。」因而周遭的世界，經過五官的經驗遂能成為其可能的內容，即從外在的感官成為精神的對象，繼而能形成想像和記憶，這就是理性活動的原料。如此，精神在理性活動中，將本來深根於世界的記憶引發為想像，因而超越客觀的世界界限，成為普遍真理的建構，這就是「抽象」（abstraction）的過程⁷。

如果我們將這知識論的過程置於上述的說法，有如拉內在《世界中的精神》和《聖言的傾聽者》所言的，那麼，人就成為「在此」的「精神」，有「固定」的出發點和「開放」的可

⁶ See: K. Rahner, P. Overhagen, *Das Problem der Hominisation* (Freiburg u.a.: Herder), 1961, pp.49~53 (Hereafter: K. Rahner, P. Overhagen: Hominisation), "Und darum ist ihre Leiblichkeit notwendig ein Moment ihrer Geistwerdung, also nicht das Geistfremde, sondern ein begrenztes Moment am Vollzug des Geistes selbst" (p.52 f.); see also: Roger Haight, *Jesus Symbol of God* (N.Y.: Orbis Books), 1999, pp.188~195.

⁷ See: Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Complete English Edition in five volumes, I, 9. 79, a. 2 and a. 4 (Westminster, Md: Christian Classics), 1961.

能性，這「固定」和「開放」的活動限度，即建立在「發問」上；而提問題包含這兩個因素，因為設定了現況的問題才需要尋覓答案。

如此說來，提問遂成爲思考的「超驗條件」（transcendental condition）⁸，因爲它包含所有的知識層面，從最具體的感性到最抽象的思辨範疇，皆能置於「問題」中來了解和處理。當然，視問題爲超驗條件雖有其無窮的動態，但同時也不容忽視其具體的限度。而每個問題都有其顯題和隱題的視域。

因此，在提問題中遂呈現多面向的辯證過程：知識的客觀結構和動態的精神；生活中的存有（existential）和存在（existentiell）；超越（transcendent）和範疇（categories）；以及恩寵和自然。

總而言之，拉內奧秘之道的探索，乃是有限的奧秘（人）體驗到與無限奧秘的會晤。在該經驗中，精神本身雖是開放的，但因與世界結合，超越的活動便受到固定化、具體化。爲此，就觀念而言，精神和世界是對立的，可是在真實生活裡，卻因此張力展現了活躍的辯證；或按普齊瓦拉（E. Przywara，1889~1972）的看法，將對立視爲「內在」和「超越」關係之了解的「韻律」（Rythmus），即「存有者的類比」（analogia entis）。

這樣，無論在知識的提問或在生活中的奧秘體驗，人面對的是「奧秘」的「更偉大」（semper major），而人深入之，就

⁸ 康德賦予「超驗」一個定義：「我稱一切知識爲超驗的，此知識不以客體爲事，而以我人對客體之認識方式爲事，探究此項認識如何先天可能。」I. Kant, *Kritik der Reinen Vernunft*, Werke in 10 Bde, hg. Von W. Weischedel (Darmstadt), 1968, Bd. 3, B 25.

是「奧秘的還原」。

貳、拉內的奧秘還原

從拉內的《世界中的精神》一書中得窺，他已走出哲學反省的巢臼，進而拓展到宗教學、神學的領域。有限與無限的超越成爲對奧秘開放的肯定：人是啓示的傾聽者，是在每個人的歷史中以及與他人的關懷中，認出他是被給予的，並答覆之⁹。

當人相信所願望的能得到滿全時，人就肯定「神」在他的生活中存在。換言之，如果超越是所有限度的包含者，那麼神也是所有人冀望的完滿。然而，何以人卻不能說明「神」呢？乃因人的看法是相對的，易隨改變條件的觀點而逐流。而神的「是」不若我們存在的樣子；神的「愛」也不似人愛的方式，這乃是奧秘在啓示中顯示其「否定」（via negationis）的要素。

當人在類比法中體認到神的「位格」與人的位格截然不同時，遂恍悟神的「自由」是不能被定義的。再者，人對神的見解，礙於其存有的判斷、歷史的因素……等，在在都是支離破碎、暫時的，故仍大有發展、改變的餘地。

「超越」蛻變爲「奧秘」，顯示出宗教學和神學的用意，雖然「神」在拉內的哲、神學中佔有一席之地，也經常與超越和奧秘相互運用，可是當「奧秘」的想法備受矚目，尤其與非基督宗教交談時，「神」字也與「生活意義」交相使用¹⁰。如

⁹ See: Bert van der Heijden, *Karl Rahner : Darstellung und Kritik seiner Grund-positionen* (Einsiedeln : Johannes Verlag), 1973, pp. 155~156 (Hereafter: B. D. Heijden, K. Rahner); see also: Hebert Vorgrimler, *Karl Rahner: Leben - Denken - Werke* (München), 1962, pp.51 ff.

¹⁰ See: K. Rahner, "Observations on the Doctrine of God in Catholic

此，傾聽可謂人對關懷生命的根源所懷有的一種恭敬態度；但若落實到具體的經驗和生活意義的答覆時，則不同的宗教有其差異性。甚至在天主教會內也不乏可商榷的問題，比如：如何辨別啓示的性質，以及如何評估「範疇性的」（kategorial）和「私人性的」啓示。

的確，在聖經內外都有「超拔」（ecstasy）和「榮福直觀」（visio beata）的可能性，但主要是怎樣辨別之。拉內肯定：其他的啓示和「基督徒性」（apostolic）的啓示應該有「本質上」、「品質上」的差別，因為在基督內的啓示才是完滿的¹¹。

在基督來臨之前，世界和救恩史還是開放的，因為尚未有範疇性的啓示（kategorische Offenbarung）；但在祂來臨後，基督的啓示才成爲了解和評估啓示的命令（imperative）。問題是如何了解基督的啓示爲其他啓示的標準呢？當基督徒有了信仰

Dogmatic” (pp.127~144); “Atheism and Implicit Christianity” (pp.145~164); “Christian Humanism”, all are in *Theological Investigations*, vol. 9 (London: DLT), 1972; see also: H. D. Egan, “Christian Apophatic and Kataphatic Mysticism”, in *Theological Studies* 39 (1978) 399~426; see also : Elmar Klinger, *Das Absolute Geheimnis im Alltag entdecken: Zur spirituellen Theologie Karl Rahners* (Würzburg : Echter), 1994.

¹¹ See: B. D. Heijden, K. Rahner, aaO. pp.185~199. “In Christus ihre (d. h. Offenbarung) entscheidende, grundsätzlich unüberholbare und definitive Phrase erreicht”, in Karl Rahner, *Visionen und Prophezeiungen* (Freiburg u.a.: Herder), 1958, p.25; see: John D. Galvin, “Before the Holy Mystery: Karl Rahner’s Thought on God”, in *Toronto Journal of Theology* 9/2 (1993) 229~37; see also: James H. Wiseman, “I have experienced God: Religious Experience in the Theology of Karl Rahner”. In *American Benedictine Review* 44 (1993) 22~57.

經驗時，每一個經驗都是新的信仰經驗，均能助他更了悟基督的啓示。那麼，「新」的所指為何？原則上，在基督啓示後，沒有新的，但在每一個歷史的脈絡中，都有「新」的發現、「新」生活的表達，以及「新」的命令。

還原奧秘是新時代的神學任務，因為該神學是奧秘者嘗試將自己的經驗詮釋給人，期望與人分享。拉內的奧秘還原，顯然是耶穌會士的神操經驗，它教導人學習如何在長達四週的退省後，回到日常生活中能較容易找到臨在萬物中的天主。為此，拉內的高徒梅茲（J. B. Metz, 1928~ ）描述其老師的神學為「一種實存的自傳」，是在神內隱藏的生命史、是在宗教經驗的奧秘自傳中寫成的信仰表達。如此，遂對耶穌基督能萌生新的了解，在聖神內有了新的領悟。因為人在救恩史中是邁向啓示所預許的完滿，故勢必日復一日地更新¹²。

而這革新，梵二大公會議提供我們清楚扼要的新作風：回歸原先的啓示（福音），同時辨識時代的要求，這樣，才能「在福音的光照下作神學」。生活在這「已經」（schon）和「尚未」（noch nicht）的救恩史張力中，今日和未來的虔誠基督徒按照拉內的看法：「將是一位『奧秘者』，即他能體會到什麼；否則他就不算是真正的信徒了」¹³。

¹² J. B. Metz, "Karl Rahner: ein Theologisches Leben", in *Stimmen der Zeit* 192 (1974) 305~316; see: K. Rahner, *Das Dynamische in der Kirche* (Freiburg: Herder), 1958, p.135.

¹³ Harvey D. Egan, "Der Fromme von morgen wird ein 'Mystiker' sein", in *Wagnis Theologie: Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners*, hg. Von Herbert Vorgrimmler (Freiburg u.a.: Herder), 1979, pp.99~112; see: K. Rahner, "Being Open to God as Ever Greater" (pp.25~45); "Mysteries of the Life of Jesus"; both in *Theological Investigations*,

總之，拉內的奧秘還原之道，首先是以自己的靈修生活為基礎和出發點，是以信仰和愛耶穌基督的「自傳」作為神學反省的質料。其次，這奧秘的體會，不論拉內或任何虔誠的基督徒皆肯定，需採擷傳統神學所遺留給我們的三個基本方法：「肯定」、「否定」和「超越」三者的彼此補充，作為還原之道。於是，對耶穌基督的了解和信任，是基督徒接近奧秘不可或缺的充要條件。它亦成為辨別所有宗教體驗的準則，以及每一個時代見證的動機和使命¹⁴。

參、以拉內的兩種基督論說明奧秘之道

拉內無論是哲學或神學，思考的出發點都是「人」。而人是富於理性和自由的受造物，因而賦有救恩的預先條件。雖然人有自由接受或拒絕神的恩寵和救恩，但不致影響神普遍救援

vol.7 (London: DLT), 1971, see: Titus F. Guenther, *Rahner and Metz: Transcendental Theology as Political Theology* (Boston: Univ. Press of America), 1994; see also: Richard Lennan, *The Ecclesiology of Karl Rahner* (Oxford: Clarendon Press), 1995.

¹⁴ H. D. Egan, *Karl Rahner: Lover of Jesus Christ. Mystic of Everyday Life*, p.129. "The center of my theology? Good Lord, that can't be anything else but God as mystery and Jesus Christ, the crucified and risen one, as the historical event in which this God turns irreversibly toward us self-communication... We have to remember that humanity is unconditionally directed toward God, a God which we ourselves are not. And yet, with this God, who in every respect infinitely surpasses us, with God himself, we do have something to do; God is indeed not only the absolutely distant one, but also the absolutely near one, absolutely near, also, in his history. It is precisely because of this that God as this center & the same time makes Jesus Christ the center."

的意願。這些皆在人類的歷史中發生的。而基督論正是談論這種神學人觀的實現。

拉內的基督論可簡要地歸納為兩種模式：一方面研究「降生成人」（Incarnation）的事件，並證明之為絕對的信條（definition）和不可重覆的救恩歷史事件；另一方面也點出這信仰的核心—「道成肉身」，如何觸動萬物的進化史，驅使人成為其極品，並走向完滿的重大推動力和領導力量，即在進化世界觀的基督論。

一、降生的神學是基督論的事件

拉內的早期神學，曾為文“Chalcedon, Beginning or End?”，這篇在當時可謂頗具挑戰性的文章，其實他討論此問題並非要達致對或否的結論，而是一種作神學的合宜方法論，即將一些成見放在括弧，以釐清加采東大公會議的真實訊息¹⁵。這是還原法的佳例之一。

拉內認為加采東大公會議所定義的：「一個位格」和「兩個性體」應置於其時代的「脈絡」中解讀，其著重點甚至較接

¹⁵ “Chalcedon: Ende oder Anfang?“, in *Das Konzil von Chalcedon: Geschichte und Gegenwart*, hg. Von A. Grillmeier, H. Bacht, Bd. III: Chalcedon heute (Würzburg: Echter), 1954, pp.3~49; Karl Rahner, “Current Problems in Christology”, in *Theological Investigations*, vol.1 (London, DLT), 1965, pp.149~200; see also: Karl-Heinz Ohlig, “Impulse zu einer ‘Christologie von unten’ bei Karl Rahner”, in *Wagnis Theologie*, hg. von H. Vorgrimler, aaO. pp.259~273; see also: James J. Woolever, *A Critical Evaluation of the Suitability of Karl Rahner’s Sacramental Ecclesiology for a World Church* (San Francisco: Mellen Research), 1992, pp.97~105. (Hereafter: A Critical Evaluation).

近「一性論」(Monophysism) 的想法，而這派異端傾向否認基督的人性。爲此不難明白，何以晚期的經院派神學解釋加采東大公會議時，強調基督的神性高過祂的人性。這正可了解信理未經過批判脈絡的問題¹⁶。

拉內發掘其背景和問題後，繼而闡明爲何應該強調基督的真實人性。他認爲，耶穌若具有真實人性的話，那麼，祂也應該具有眞人的存在(genuine humanity)；而耶穌的人性成爲「道」(Logos) 本身的受造者(created)，祂不僅是「道」在世上的一個記號(signal) 而已。職是之故，加采東大公會議的說法應置於歷史的廣泛意義和入學的深度反省中加以理解。

正如上述，拉內認爲人最大的特性在於對絕對奧秘無條件的開放，亦即對無限者的認識，是得自神的能力，而人在具體的生活中會發現，自己是不斷地邁向超越的渴望者，惟當知識和意願與無限奧秘合一，才得以圓滿無缺。這樣的神與人的合一，乃是個個宗教在靈修中的渴求和天天所致力。

基督宗教的「道成肉身」，是在人類的歷史中，是在耶穌基督身上，是神自我給予和人性最合作的高峰表達之事件。換言之：「道成肉身顯示出受造物確實本質性的整體目標，而在其之前，與之有關係的每一事物(和事件)，都只是其出顯的預報」¹⁷。

於是，爲了預防「降生成人」這樣關鍵性的重要事件受到任何的「神化」，拉內高聲呼籲並陳明我們應該重視：基督的人性乃是與 Logos 合一的「地方」(Ort)。亦即「道」在受造

¹⁶ Karl Rahner, *Chalcedon*, *ibid.*, pp.31 f.

¹⁷ Karl Rahner, *Current Problems in Christology*, *ibid.*, p.165.

物的次序中最平凡的人身上，表達絕對神自己。

爲此，不論任何人的知識，包括科學專業，在在都能助人了解自己，也洞悉神在人生的救恩表達，而人能在萬物中驚艷地體認出神的所在。拉內降生成人的探究，囊獲了一種令人驚喜的結論：「天主父恩寵的自我通傳，以及賦予耶穌的榮耀，同樣地也要賜予每一個人」¹⁸。當歷史完滿時，人性的自我超越可能性在神奧秘的圓滿中臻至其最終的目標。這是奧秘還原的終結，即與奧秘融合成爲神的榮耀。

總之，降生事件的基督論，是以真實血肉的納匝肋耶穌爲出發點和做神學的焦點。祂的日常生活令人驚訝，甚至令人費解，因爲「出奇的平凡」！而人生的種種限度和困難，祂亦不能倖免。但是，正因如此，祂才令所有的人都能認同，尤其是最卑微、最貧困者。「但，如果天主聖言，在耶穌身上成爲具體人生的話，那麼，該是對未來的人生非常清楚和深具意義的，因爲天主願意空虛自己，不是成爲其他的可能性，而只成爲那樣的人」¹⁹。「那個人」（*ecce homo*）正是在這個世界所啓示的天主。如此，「降生成人」的事實，不只是「上」與「下」的核心，也是歷史的開端和圓滿的結合，即進化觀的神與人合一。

二、進化世界觀中的基督論

拉內關心人，也注重人的來源和走向的目的。他出身於新

¹⁸ James J. Woolever, *A Critical Evaluation*, *ibid.*, p.105; see also: D. Marmion, *A Spirituality of Everyday Faith*, aaO. pp.79~87, 312~326.

¹⁹ Karl Rahner, tr. by Kenneth Baker, *Spiritual Exercises* (N.Y.: Herder and Herder), 1965, p.121.

士林思想，因此對亞里斯多德（Aristotle，324~322 BC）四因的分明和整合的活動，即「型」和「質」因造成存在，「原因」和「目的因」說明歷史發展的目的；以及多瑪斯（Thomas Aquinas，約 1225~1274）將之應用於神學反省等，均絲毫不陌生。

但針對現在科學的看法，尤其對進化論的世界觀，拉內著實費了不少功夫去了解、反省和對話。爲此，精神不只「在」世界中，卻成爲一個合體：身體（Leib）。而歷史不僅有自然史和人文史的區別，更重要的是如何整全爲一個歷史，即歷代受造物生存的意義。無可諱言，拉內並非自然科學家，但他那些著名的文章，卻企圖與自然科學界溝通，並力圖提供現代一些哲學、神學的反省²⁰。

1. 拉內理解進化觀的過程

Leo J. O'Donovan 認爲拉內戮力與進化思想溝通，其間可分爲三個階段：

²⁰ K. Rahner, "Die Frage nach dem Erscheinungsbild des Menschen als Quaestio disputata der Theologie", in P. Overhage, *Um das Erscheinungsbild der ersten Menschen* (Freiburg u.a.: Herder), 1959, pp.11~30; K. Rahner, "Theologische Anthropologie und moderne Entwicklungslehre", in *Die evolutive Deutung der menschlichen Leiblichkeit, Naturwissenschaft und Theologie* 3 (Freiburg u.a.: Herder), 1960, pp.180~214; K. Rahner, P. Overhage, *Das Problem der Hominisation* (Freiburg u.a.: Herder), 1961, pp.13~90; K. Rahner, "Ersünde und Evolution", in *Concilium* 6/7 (1967) 459~465; K. Rahner, "Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung", in *Grundkurs des Glaubens: Studien zum Begriff des Christentums*, Karl Rahner Sämtliche Werke 26 (Freiburg u.a.: Herder), 1999, pp.174~196.

(1) 精神和物質在受造物內合一的詮釋

恰如以上所言，人是在世界的精神，尤其當我們思考之際，世界與我們同在，它或是顯題的，或是隱題的。同樣地，物質的存在也同時有動態的能量共存，使之成為有目標的存在。

(2) 精神和物質都是受造物，其存在意義即在自我超越的過程

而該動態並非「純粹」(pure)的，而是在「人身體」(Leiblichkeit)內發生的。比如：身體是物質所結合的「地方」，亦同時是精神活動的「時刻」(moment)。神學的背景是自然和超然的恩寵，尤以「降生成人」的基督論為最。

(3) 神學如何理解進化世界觀

此為拉內溝通的最後階段。而上述的兩個階段顯出「進化」，即結合以及變化中的邁向完滿。拉內分明「成為他者」(Anderswerden)和更高、更繁榮的形成(Mehrwerden)，肯定真正的進化該是「成長」，而在分界處達致其圓滿，但也是為下一個跨越的變化作準備。「變成」是從「少」成為「多」，不只是量，更在於品質的提升。這樣，所有的變化都連合成一個不斷的變化，它一方面有其開放性，但另一方面是在絕對力量的引領下，邁向存在的完滿²¹。

²¹ “Werden als Selbstüberbietung kraft des absoluten Seins schließt also die Frage des genaueren Hintereinanders der Etappen dieses nach vorne unbegrenzten Werdens nicht aus, sondern ein”, K. Rahner, P. Overhage, *Das Problem der Hominisation*, aaO., p.77; Leo J. O’Donovan, “Der Dialog mit dem Darwinismus: Zur Theologischen Verwendung des Evolutiven Weltbilds bei Karl Rahner”, in *Wagnis Theologie*, hg. von H. Vorgrimler, aaO. pp.218 f.; see: Charles Birch, “Participatory Evolution: The Drive of Creation”, in *Journal of the American Academy of Religion* 40 (1972) 147~163; C. Birch

換言之，拉內認為當代的科學研究肯定了進化的世界觀，即整個的歷史是一個生命的形成，從底層到高層，從簡單走向複雜的結構，是有它堅固的基礎。因為這世界觀預定在每一個生命的階段均為物質和精神結合的過程，是其內在被賦予目的的實現，也是自我和持續往「他者」方向去的實踐。這最明顯且登峰造極的便是人類。而人格被認識為精神，乃是透過與對象的關係所作出的反省，從最具體的物質世界到其最終極的境界。

人的自我形成便是人的歷史。而此歷史在反省學習中邁向開放，每一個進步的階段，仰仗對更美好目的的決心，和與「他者」的攜手合作。拉內認為這活動是出於神的「隱藏」計畫和領導。這對人而言不可臆測的事實，彷彿是自然和恩寵、罰惡和救恩、痛苦和幸福的交錯，但這也正是人自由活動的條件。當人體認自由、學習是走向神自我通傳的救恩，他就正在進化中邁步前進；另一方面，神的救恩計畫「早晚」會完成，「不論」或「因為」人自由合作與否（in spite of, as well in and through human freedom）²²。

2. 拉內進化觀的基督論

當進化觀肯定世界是走向完滿時，那麼，打從一開始就內蘊生動的能力，來引發和推動「超越」每一個階層。以基督信

interprets the participatory evolution along with the process philosophy of A. N. Whitehead and the Process Theology of C. Hartshorne.

²² Vgl. Karl Rahner, P. Overhage, *Das Problem der Hominisation*, aaO., p.77; see also: K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd. VI (Einsiedeln: Benziger), 1965, pp.211~13.

仰的說法，這「能力」是天主自我通傳的「禮物」(gift)，即受造物。而一到人的層面，人能積極參與該品質超越的運動。救恩史就是這參與的過程。

拉內的神學就是在「神—人」身上的體驗和說明：耶穌基督不僅是受造物的現實，同時也是其完滿的救主，在祂內，天主完成祂自我通傳的計畫。而在進化觀中，拉內解釋耶穌基督是人與神絕對完美的合一，是結合「神自我通傳的意願」和「人自我自由無限地奉獻自己」。因此，歷史性的耶穌是兩性（神和人）合一，唯一且不可重覆的，因而成為每個人「末世性」的標記和推動的動力²³。

進化世界觀的基督論是一種結合「降生成人」、「救恩史」和「末世性」的基督論，是一種總合的基督論。就創造和受造物而言，基督是宇宙性的基督。就救恩史言之，基督不僅是從人犯罪起救恩史才開啓，而是整個受造物的進化所致，因為在進化世界觀中已走向人的精神，即自我意識和自由，遂有濫用自由的可能性，亦即離棄天主而喪亡，也因此早已隱含了救恩性。當進化觀重視邁向完滿，末世性的基督顯然是十分的重要，也許是最重要的。

耶穌基督是神在世界的存在，包括祂的生活、死亡和復活。在耶穌身上，如同在每個具體的人身上，是受造物過程的美妙結合和結晶，是生命傑作的頂峰。J. A. Lyons 認為，耶穌基督的「身體」不僅是教會的奧秘性，也是宇宙性：「在一方是聖

²³ Vgl. Karl Rahner, "Die Frage nach dem Erscheinungsbild des Menschen", pp.15 f.; see also: K. Rahner, "Immanente und transzendente Vollendung der Welt", in *Schriften zur Theologie*, Bd. VIII, p.603.

言 (Logos)，另一方是耶穌這人，之間還有第三個基督性（如果我能夠如是說），那就是整合和整體化的基督」²⁴。

耶穌基督的生命之所以臻至完滿，乃因經過死亡進入復活，即在戰勝死亡之際，祂也得勝了罪惡的後果、濫用自由的孽果，因而進入永恒的生命。換言之，耶穌的死亡表達人善用其自由的極致，將自己完全委順於天主父的旨意——生命的絕對根源。為此，祂的死亡完成了兩個任務：蛻變有限的生命並達成完滿的生命。

在耶穌基督身上，乃是天主國圓滿的實現。祂成為受造物受造的許諾：在基督內，每一個受造物均能對超越開放，走向絕對圓滿，而對人類來說，每個人的未來都有希望邁入神化的歷史。為此，耶穌基督就是世界的元始和終結（A 和 Ω）。

本文下期預告

肆、德日進的奧秘觀之道

- 一、德日進的人觀
- 二、人的進化觀或奧秘形成的歷史

伍、拉內和德日進奧秘觀的異同

- 一、科學、哲學和奧秘的關係
- 二、奧秘的教導

結語

²⁴ Vgl. J. A. Lyons, *The Cosmic Christ in Origen and Teilhard de Chardin* (Oxford: Oxford Univ. Press), 1982, p.183 (Hereafter: J. A. Lyons, *The Cosmic Christ*).