

宗教與文化研究系

2012TPGR2RELS5322-J01

論文題目：卡爾·拉內真實象徵
本體論的現實性意義——東方教會
“聖像”問題再詮釋

指導老師：蔡惠民 教授

學生：王 莉

學號：1155022890

關鍵詞：拉內；象徵神學本體論；上帝；東方教會“聖像”

摘要：本文提出的問題是：人如何認知作為絕對存有者、絕對超驗於人及人的理智認知和理解的上帝？作為哲學的論述，而非道成肉身層面的上帝如何向人表達祂自身？人又如何將無限超越的上帝，用人類可觸及的方式言說？本文嘗試在哲學層面上解析德國神學家卡爾·拉內（Karl Rahner, 1904-1984, 耶穌會神父）的象徵神學本體論，將隱秘的上帝和啟示的上帝，也就是將絕對超驗的上帝和作為自我通傳的上帝聯繫起來思考，並將這一本體論的論述作為拉內的象徵神學的思辨基礎。拉內給我們提供了一條認識隱秘在現實中的上帝的本體論的路徑和方法，對我們當代社會生活都具有啟示的意義，現實性是本文對拉內象徵本體論關注的焦點。與象徵的現實性相關的，東方教會的聖像問題，人們質疑上帝能夠在作為質料的聖像中被表達嗎？人們對聖像的崇拜能夠達於上帝嗎？本文嘗試在拉內象徵本體論的框架下對東方教會聖像問題做出詮釋。

拉內論述象徵神學的著作主要來自“*The symbol of theology*”¹，包括 *Hearers of the Word: Laying the Foundation for a Philosophy of Religion*, *Spirit in the World*，都在回答哲學神學的中心問題：就是如何將絕對超驗的上帝和自我通傳的上帝聯繫起來思考，如何將哲學層面關於上帝的言說——本體論的上帝言說和神學層面關於上帝的言說結合起來，也就是人如何從存在的層面上認識上帝，或者說如何在現實中認識隱秘的上帝，象徵神學本體論的詮釋就是回答這“如何”，從方法上，本文寫作動機，一方面在於用哲學的思辨為神學論述打下基礎，為東方教會所討論的聖像問題提供本體論的依據，另一方面，在存在意義上討論上帝的象徵，更具有現實性意義，能夠讓人反思現實中隱藏的上帝，也就是上帝能夠在現實中被表達或表達自身，

¹ “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4* (BALTIMORE HELICON PRESS, 1966)

也從另一方面說明了上帝能夠在聖像中表達自身。本文的主要文獻來自拉內的“The theology of the symbol”的第一部分：“The ontology of symbolic reality in general”（普遍真實象徵本體論），對第二部份和第三部份的神學或哲學層面的象徵論著不作考究。本文將不對“象徵神學”在教會歷史中的傳承作梳理和比較，因為從《舊約》到教父，再到近現代的神學家對這一理念都有過論述，如果作系統梳理，那將是一個龐大的工程，正如拉內自己所說：“忽略歷史上對‘象徵’一詞作的系統的闡述，而是直接用‘象徵’一詞表述他要解釋的問題。”²本文希冀在受惠於前人的基礎上，僅僅在對拉內象徵本體論問題的詮釋上有些許發微，不足之處，請教授指教。

上帝作為自由的未知者

首先，拉內提出一般存有學的首要命題：“存在的本質即認識與被認識（可認識性）的原初統一，我們把這種統一稱作在者之覺在或照亮狀態。”³“在”本身必然具有可認知性，因為它如果是不可認知的，那麼問題將無從討論，可認識性是對在者之在提問的前提。能夠對“存在”認識，首先“存在”，因此“存在”就是認識的對象。可知性不僅指能夠被他者認知，同時強調認知者的認知能力。可知性最初有自我認知的可能，然後才是被他者認知。照亮就是存有本身的可知性，即自我呈現的清晰性。

存有自我呈現即是存有者的認識與被認識的統一性，與存有者所應得到的存有相關。拉內是將對存有者——人的質詢和對上帝作為存有本身的質詢結合起來，同時質詢人如何認知和理解超越自身理智以外的上帝。在哲學意義上，上帝的概念無從定義，因著人無法對上帝做出理性的限定，因此我們無法說上帝是什麼或者是誰。

2 “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4* (BALTIMORE HELICON PRESS, 1966) p. 224.

³ 朱雁冰，《聖言的傾聽者》（聯書店，2003）頁 40。

“在 theos 這個名詞中，包含著某種尋覓的途徑。人們沿著這一途徑找到上帝，接近上帝。theos 來自 theoro，即我在觀看和我在奔跑。”⁴ 即人們只能在上帝自我照亮之處觀看上帝，人只能在上帝自我啟示之處向著上帝奔跑。

人如何認知超越人理智的上帝？

拉內從人的方面考察啟示的內容和人的認識之間的關係。他提出的問題是，既然啟示是上帝傳達給人的奧秘，是人所無法自知的並非人的能力所能夠達到的，那麼，人為什麼能夠對這樣啟示而來的知識具有開放和接受的能力？拉內認為，上帝賦予人對上帝話語的順命能力，這順命能力是傾聽啟示的前提，是人的本質所在。拉內稱人為“精神”，拉內這樣論述人的精神性：“他總是在一種持續不斷地向著絕對者的自我伸展中，在對上帝的開放狀態中度過他的一生。對於上帝的開放性並非在某個時候按照人身上的願望可能或者不可能發生的事情，它是人之所是、人之所必須是以及甚至在最徒勞無益的日常生活中仍舊是的那個東西的可能性的條件。人之所以為人僅僅由於他總走在通向上帝的路上，不管他是否明確知道這一點，不管他是否願意，因為他對上帝永遠保持這一個有限之無限的開放狀態。”⁵ 人的精神性來自於那自我照亮者的光照，藉助自我存在者的理性，人對個別事物的認識，無疑是在對上帝認識的視野之中，因此，人總是對上帝保持絕對的開放，人是內在的被照亮者。而且人的精神性不但來源於上帝，而且必然趨向且尋求參有上帝，這就是人原初的本質，人的精神性是人聆聽上帝啟示的前提和先驗條件。因此，上帝的言說就可以通過“歷史經驗和通過一起構成歷史經驗的人的概念和話語完成。”⁶ 拉內關於對“在者”的上帝與人對上帝的認知的關係，是從形上學的角度出發提出問

⁴ 尼古拉·庫薩著，李秋零 翻譯，《論隱秘的上帝》（三聯書店，1996）頁 14 – 15。

⁵ 朱雁冰，《聖言的傾聽者》（聯書店，2003）頁 71 – 72 。

⁶ 朱雁冰，《聖言的傾聽者》（三聯書店，2003）頁 23。

題，從哲學層面討論上帝就是對“存在本身”的追問，因此拉內對上帝與人的關係的討論是在哲學層面進行的。“他深知自己不是那個不發問和不被發問的無限真實，但是他能夠向無限視域敞開自己。反觀人的內心深處呈現出來的空虛，卻是真實、無法逃脫的問題，他深知無法由自身得到圓滿的答覆。他只是一位聆聽者，等待絕對者的回應。”⁷“上帝的自由，不可計算的福音傳給並且通過恩典和這種恩典在聖言中的歷史性‘顯現’，賜予他以完美的傾聽能力。”⁸拉內認為，人對上帝的認知來自於上帝恩寵性的自我通傳，並賜予人認知上帝和傾聽上帝話語的能力，因此，人才能夠達到對上帝的認知。

上帝為什麼將自身隱秘了？

上帝為什麼在現實中是隱秘的？或者說，上帝為什麼在人的視線下，將自身隱秘了？在被稱為出谷記形上學的《出谷記》3:6“梅瑟因為怕看見天主，就把臉遮起來。”給我們揭示了上帝的神秘性，上帝對人的視覺是神秘的，但是確實真實的存在。《出谷記》19,20所描述的，上帝拯救了以色列，人通過上帝的指引走出埃及，走向許地，從出谷被救贖的經驗中，人認識了上帝，認識了祂的權能和全能，並朝向祂指引的方向邁進，通過盟約，人尋求留在上帝神聖帷幕之中，尋求與上帝的合一。

上帝與人的關係是如何建立的？以及在本體論層面人對上帝能夠認知什麼？

在《聖經》中，我們看到在人與上帝的關係中，首先是上帝走向人，召喚了人，與人建立了盟約，最後在耶穌基督身上啟示了自身。在《舊約》中，上帝總是藉助象徵將自己展示給人，象徵也成為上帝臨在的標記和人敬拜上帝的對象，在《新約》中，浪子回頭比喻中的父親，好牧人比喻中的牧人等等，讓人們從耶穌所講述的上

⁷ 吳伯仁：《拉內神學的靈修觀》（光啟文化事業，2007）頁24。

⁸ 朱雁冰，《聖言的傾聽者》（三聯書店，2003）頁9。

帝的特徵中認識上帝，在《若望福音》中，耶穌所說“誰看見我，就是看見了父”，更給世人昭示了一個上帝在此間世界臨在的真實象徵，耶穌基督是人對上帝認識的滿全，是上帝完美的自我展示，這是拉內整套象徵神學理論的依據與核心。在拉內的象徵神學中，隱秘的上帝是藉著象徵將自身通傳給人。所以在本體論層面，人對隱秘上帝的認知就是認知上帝所啟示給人的象徵，上帝的運作方式和上帝的本質都在象徵中恩寵性的展示給人。

拉內對象徵本體論的基本表述

拉內所說的象徵，是存有物能夠呈現和表達自身的方法。在神學本體論層面上，就是上帝通過象徵向世界彰顯祂自身，上帝在自我表達中，成為人能夠認知的對象。拉內這樣表述象徵的基本原則：“All beings are by their nature symbolic , because they necessarily ‘express’ themselves in order to attain their own nature .”⁹（一切存有在其本性上，都有他們的象徵，因為他們為達到其自然本性，必須表達自己。）對於普遍存有物，無疑它首先是自身的象徵。通過象徵，無論是形象的或名號的或圖畫的等等的方式，人們才能夠對一個事物有普遍意義上的認知。拉內的這一表述無疑將最高存有的上帝涵蓋在內，確切的說上帝是這一理論的最高表達，成為上帝作為最高存有呈現給世界的理論基礎。“A being can be and is known ,in so far as it is itself ontically (in itself) symbolic because it is ontologically (for itself) symbolic.(一個存有物之所以存在和被認知，並能夠作為自身實體的象徵，因為在本體論層面他是（為了自身）成為象徵。）事物的本性尋求被認知，它在存在的意義上需要向世界昭示自己。

拉內象徵本體論的主要議題在於三位一體本體論的論述

接下來，拉內提出了象徵本體論論證的主要議題：“Our task will be to look for the

⁹ “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4* (BALTIMORE HELICON PRESS ,1966), p .224.

highest and most primordial manner in which one reality ontological point of view . And we call this supreme and primal representation , in which one reality renders another present (primarily ‘for itself’ and only secondarily for others,) a symbol : the representation which allows the other ‘to be there’ .” (我們的任務是尋求最高和最根本的方式，即真實本體論的觀點。我們稱這是象徵的最高和最根本的表達，一個真實（實體）使他者得以表達，（原初的為自身，僅僅次要的為他者），象徵：表述為允許他者在此。）象徵又體現為兩個實體（realities）之間的行為和運作，一個實體對另一個實體的表達，象徵對被象徵事物的表達。他們之間的關係，拉內用“agreement”（共識）來描述。這樣的“agreement”（共識）不僅僅因為兩者某些次要屬性的相似性，而將象徵表述為標記或符號；這樣的共識更表現為“他者的臨在”。這共識是動態的自由的，是象徵對被象徵事物的回應並將其呈現給世界的前提。拉內稱作“最高最根本的真實本體論的觀點”，他在帶領我們追尋本質上的臨在，也就是一個因自身存在而臨在的實體，祂是一切存在的理由和原因，這一理由和原因就是上帝。那麼上帝作為絕對的存在，一切受造的原因，需要被允許嗎？上帝的方式是那樣的流暢，賦予理智者以自由意志，為受造物在自由中回應其唱和，以彰顯其愛的流入之酣暢。

在“多”與“一”關係中表述三位一體

在“多”與“一”關係的本體論敘述中，三位一體理論在拉內象徵本體論的框架中成為可論述的可思考的。拉內首先論述了有限存有的象徵本體論，“All beings (each of them, in fact) are multiple , and are or can be essentially the expression of another in this unity of the multiple and one in this plurality , by reason of its plural unity .”¹⁰（所有存有物（它們中的每一個，實際上）都是多樣的，在本質上，都是或能夠在多樣的合

¹⁰ “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4* (BALTIMORE HELICON PRESS ,1966), p .226.

一中表達他者，並且是多元中的一，因為事物在多元中有合一性。）在這裡，拉內將哲學中一與多的問題聯繫起來思考，多樣性是事物的本質屬性，合一性是事物的最普遍方面，事物內部的合一並非無生命、無分別的一致，並非抹殺其多樣性的本質，事物內部的多樣性是彼此聯繫，這樣的聯繫是有機的並非獨立彼此不相關，事物內在的合一性意味著，一般有限存有物在其自然本性中，以合一的方式表達，這表達是內部“共識”（agreement）基礎上所達成的，以自身所是將自身以象徵方式展示出來，也就是有限存有物就是自身的象徵。

拉內將以上論述用於神學本體論，也就是對三位一體的論述。拉內將多元與合一，分別和至一聯繫起來思考，在三位一體的上帝中，多元與合一、分別與至一成為上帝的同一個本性。“ Divine plurality which dose not imply imperfection and weakness and limitation of being ,but the supreme fullness of unity and concentrated force: then we may say candidly though also cautiously , that being is plural in itself, and formulate this as a general principle without restriction . ”¹¹（神聖的多元並非意味存有的不完美、缺失和有限，而是合一的終極完滿和集中：我們可以說，存有在自身內是多元的，並作為普遍原則無限制地將其表達出來。）神聖的多元就是上帝內在的三個位格，所以多元是存有本身所具有的特質，上帝作為本質存有的多元與至一並不矛盾，多元並非分裂了至一，而是使至一成為終極的完滿。這樣的完滿性，無需論證，因為上帝本身就是完滿，他的特質就是完滿的特質。因此，這樣的特質就自然且必然地成為由存有本身經由創世流溢而出的有限存有的特質。拉內將作為象徵理論基礎的多元與合一的理念聯繫起來，將上帝的神聖多元與至一和有限存有的多元與合一聯繫起來，意味著上帝不僅能夠在自身的位格中表達，而且能夠在有限存有中表達自身，因此在

¹¹ “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4* (BALTIMORE HELICON PRESS ,1966), p .227.

《象徵神學》第二篇中聖言成了血肉臨於耶穌基督身上，就有了本體論的依據。這就是拉內提出的象徵本體論的任務：追求其最高和最根本的表達——即三位一體的上帝在聖言中的表達，聖言在耶穌基督內的表達。

上帝在自身位格中的表達，就是上帝自身的完滿。 “A plurality in an original and an originally superior unity can only be understood as follows: the ‘one’ develops , the plural stems from an original ‘one’ , in a relationship of origin and consequence ; the original unity, which also forms the unity which unites the plural , maintains itself while resolving itself and ‘dis-closing’ itself into a plurality in order to find itself precisely there.”¹² (原初的多元和原初的最高合一可以做如下理解：由於“至一”的運作，多元源於原初的“至一”，在原初和其運作的結果的關係中，原初的合一就建構了統一多元的合一，它保有自身，同時消解自身，將自身顯示在多元之中，爲了能精確地發現自身。) 這裡拉內要表達的是上帝在自身內的運作與自我交流。至一並非靜止的至一，並非簡直地無生命地與自身同一，位格的分別正是上帝自身的純粹完美 (perfectio pura) 的表達，由至一而來的分別反映出至一的完美，因為分別在“共識” (agreement) 的基礎上有了運作，在有機的關係中，部份就可以代表全體，分別就能夠表達合一。因此，上帝的任何一個位格就是上帝的象徵。

上帝在象徵中，由隱秘走向自我啟示

如果隱藏描繪的是神秘帷幕背後的上帝，那麼自我實現形容的就是上帝的自我啟示。 “It gives itself away from itself into the ‘other’ , and there finds itself in knowledge and love , because it is by constituting the inward ‘other’ that it comes to (or: from) its self-fulfillment , which is the presupposition or the act of being present to itself in knowledge

¹² “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4* (BALTIMORE HELICON PRESS ,1966), p .228.

and love”¹³(祂捨棄自我而進入他者，在知識和愛中，發現自身；因為通過構建內在的他者，祂實現自身；自我實現是祂在知識和愛中表達自身的前提和行為。) 上帝通過象徵在“他者”內將自己呈現，內在的“他者”就是上帝內在的位格區分。作為完美本身的上帝不可能僅僅隱藏在幕後，祂需要以呈現而出的形式實現自身。在未可見上帝的存在理論中，經院神學家坎特伯雷的安澤爾莫 (Anselm of Canterbury, 1033 - 1109) 曾這樣訴說“被設想為無與倫比的東西不能僅僅在心中存在，因為假使它僅僅在心中存在，那麼被設想為在實際上也存在的東西就更加偉大了。所以，如果說被設想為無與倫比的東西僅在心中存在，那麼，被設想為無與倫比的東西與被設想為可與倫比的東西就是相同的了，但這根本不可能。因此，某一個被設想為無與倫比的東西毫無疑問既存在於心中，又存在於現實中。”¹⁴ 安澤爾莫在這裡不但論述了上帝在哲學本體論層面的存在，也指明了上帝作為完美的本體必存在於現實之中，即上帝必將自身啟示而出為讓世界認知。

“知識與愛”即是上帝啟示與人認識上帝的內涵或具體內容。“知識”在基督宗教中表達為理性 (ratio)，即關於上帝的智慧，對上帝的認知，或說就是來自上帝本身的智慧，上帝就是那智慧，人在對於上帝的認知中，認識象徵中啟示的智慧，就是認識上帝本身，這是上帝自我通傳的理性層面。拉內進一步解釋了象徵的認知層面：“A being comes to itself by means of ‘expression’ , in so far as it comes to itself at all. The expression , that is ,the ‘symbol’ – as the word is now to be understood in the light of the foregoing considerations – is the way of knowledge of self, possession of self , in

¹³ “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4* (BALTIMORE HELICON PRESS ,1966), p .230.

¹⁴ 《西方哲學原著選讀》，上冊(商務印書館，1981)頁 241 – 242 。

general .”¹⁵ (一個存有物通過‘表達’的方式實現自身，並達到完全實現自身的程度，‘象徵’這個詞彙首先被理解為存有物對自身的認知、保有自身的方式。) 拉內提出“象徵”這個詞的最初意義就是使事物被認知，事物被認知並非首先依靠認知者，而是事物對自身的表達能力，對作為象徵自身的事物和在他者內象徵自身的事物，需要在象徵中表達自身使認知者對其有足夠的認知，認知者只是次要因素。這種認知是以事物自我表達為前提，在這個意義上，認知者的認知程度依賴於事物自我啟示程度。人對上帝的認知，首先在於上帝的啟示程度。“愛”：“最高的智慧即源出於作為本源的愛、作為始元的愛，作為始作俑者的愛。愛在此表述的首先並非人類的一種感情，而是一種完美性；愛在此表述的不但是一種價值，而且是一種終極價值，是價值體系的峰值，是價值體系的標準，並且同時是人類的起點和目的，人從這裡出發，最終回到這裡。”¹⁶ 在這裡，上帝被表達為愛的本源和全部內容，這樣的愛更表現成為三位一體內的自我交流，上帝就是愛本身，對祂的感知就是對愛的認知和接受。這樣的“知識和愛”是人從理性層面和信仰層面對上帝啟示內容的接受，同時“知識和愛”是超驗的，它們直接來自上帝，甚或說拉內所說的“知識和愛”就是上帝自我呈現的內容，也就是祂自身，這樣的知識和愛是上帝恩寵性的沛賜，是將自身傾流而出。

上帝作為萬物存有與運作的原因，在有限存有中的表達，並不減損其完美，反而是祂自身完美的延伸與流溢。上帝作為至一，並非僅僅在自身內和諧為一，而且祂還是萬物的第一因，是世界完美的原因，祂並非僅僅參有世界的運作，而是祂就是使世界運作的原因。上帝的多元與分別，也同時意味著上帝將自身的完美賦予世

¹⁵ “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4*(BALTIMORE HELICON PRESS ,1966), p.230.

¹⁶ 徐龍飛，《形上之路——基督宗教的哲學構建方法研究》(北京大學出版社，2013)頁 281。

界，如同《創世紀》第一章所表達的：“上帝看了，認為好。”這樣的好是上帝將自身的完美吟詠給世界，是經由上帝對自身流溢而出的完美的肯認。因此萬物就被賦予存在，萬物就參有了上帝的完美。在臨在的意義上，如果上帝作為存在與完美本身，那麼萬物就可以表達為上帝的象徵。在這一點上，拉內的象徵明顯帶有他作為耶穌會士所具有的靈修特質——在萬事萬物中認出上帝。這裡需要澄清的是，萬物作為象徵的表達並非是上帝自我表達的最完滿形式。

拉內進一步解釋了事物如何呈現其自身——那就是通過象徵。“For how does the figure-forming essence of a being (material, to start with) constitute and perfect itself? It does so by really projecting its visible figure outside itself as its – symbol , its appearance, which allows it to be there, which brings it out to existence in the world : and in doing so , it retains it – ‘possessing itself in the other’ . ”¹⁷（存有物（質料，開始）如何通過本質構建它自身，並使自身完美？就是通過自身之外的可見到外形——象徵來實現，於外在，象徵允許他者在此，並將他者帶入世界的展示之中：使存有物保有自身——在他者內擁有自身。）在象徵本體論意義上，真實象徵建構的是一個存有的真實臨在，具體體現為“允許他者在此”，被象徵事物通過象徵的外形展現自身時，並非成為他者，事物在進入象徵中，並不改變自身的本質，因此象徵的表達不僅僅是藉助質料因和形式因，而是本質在他者內作為整體構建自身。拉內所說的質料因，並非某些依附因素的表達。他所說的事物的實現是精神性的投射到能力（faculties）之中。事物的自我實現是一個過程，是其由潛能到呈現而出的過程，形式（form）將自身傾入質料之中，就在空間與性質上被限定了，拉內稱這種限定為：“種類”（species），

¹⁷ “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4* (BALTIMORE HELICON PRESS ,1966), p .231.

質料事物的種類就是象徵¹⁸，事物在合一中保持了內在的分別，並建構自我交流，在這個意義上，事物擁有自身並顯示自身，就是將內在本質在他者身上呈現而出。

拉內的象徵本體論第二原則表述為：“The symbol strictly speaking(symbolic reality) is the self-realization of a being in the other, which is constitutive of its essence.”¹⁹(象徵，嚴格地說真實象徵，是一個存有在他者內的自我實現，在他者內構建其本質。)拉內象徵中的他者有兩層意義，一個是內在的他者，另一個是外在的他者。首先，內在的自我實現，是存有物在自身內進行的程式，將自身完善，將自身由潛能中展現出來，以使世界對其認知。作為上帝的內在他者就是上帝的內在的位格分別，哲學意義而非聖經啟示意義上的聖言 Logos，就可以表述為智慧、知識、意志，上帝將自身啟示而出，由賦予人認知能力及智慧到將自身作為智慧本身通傳給人，這一結果不是時間的先後，而是上帝自身和祂的啟示是同時的，上帝和祂所創造的事物是合一的，由此，象徵原則的第二層意義，就自然地表述為上帝在自身以外他者的臨在同樣是上帝自我的完美實現。上帝的完美不僅表現為自身的完美，更表現在顯示而出的使人能夠認知的、展示于世的完美；上帝的完美並非只是高不可及的不可言喻的完美，更是上帝將完美的本體參有於萬物之中，並不減損自身的完美；上帝的完美並非僅僅由創世給了世界一個完美的開端，而是上帝就是世界的原因、終向以及世界的全部過程，是上帝因愛的湧流而將自身出神入化於世界；上帝的完美並非只在其立於萬世之外，而更在參與人類與世界進程之中，上帝啟示的完美極致就是道成肉身的耶穌基督，聖言謙謙然而下，臨在於血肉，那不可視的完美就呈現出來，因

¹⁸ “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4* (BALTIMORE HELICON PRESS ,1966), p .234.

¹⁹ “The theology of the symbol” in *Theological Investigation 4* (BALTIMORE HELICON PRESS ,1966), p .234.

此懦弱就被堅強，時間就被永恆，死亡就被復活，在基督之中意味著上帝在此間世界的完滿在場，因此上帝的完美在耶穌基督身上就有了不可限定性。

上帝隱秘在現實之中

在象徵的意義中，我們回頭反思上帝的隱秘，祂隱秘在一切存有物的本質之中，隱藏在人的生活（體驗）之中，隱秘在人的心靈之中。回溯拉內對象徵神學反省的起點——對耶穌聖心的敬禮。在世界中，人們用“心”來表達人與人之間的愛，“心”又是人與人真誠溝通的出發點。耶穌為顯示對人的愛，以被刺透的聖心洞開來給人看，以感動人歸向他，被“耶穌聖心”所感動，即是與耶穌愛的相遇，“耶穌聖心”就是道成肉身的基督的象徵，就是上帝愛的象徵。²⁰ 通過對“耶穌聖心”的瞻仰與敬禮，人們認識了上帝的愛。拉內深信人首先不是透過言語或觀念來認識上帝，而是人自身對上帝的體驗。²¹ 因著人嚮往無限至善的本質，人心本性就有感受愛和接受愛的能力，人對上帝的認知並非僅僅通過眼睛，而更是通過心的感受愛的能力和反省能力來認出上帝，因此拉內對“耶穌聖心”敬禮的象徵神學出發點，給我們提供了一個認識隱秘上帝的途徑——以心的瞻仰去認識上帝，以生活的經驗去辨別上帝的臨在，這樣的認識並非視覺或聽覺的，而是以心神去體認。在世界中隱藏的上帝，就在人心中將自身呈現而出，這就是上帝的全能，因此人更需要回到內心之中尋覓上帝。人在生活中，無需聖人般的神秘經驗得到特別的光照去追求與上帝的相遇，而是上帝就隱藏在生活之中並顯示自身，若望福音 3,7-15 “風隨意往哪里吹，你聽到風的聲音，卻不知道風從哪里來，往哪里去；凡由聖神所生的就是這樣。” 風是一個獨特的自然現象。我們的感官不能直接觸摸到風，只能通過風的痕

20 Joseph H.P. Wong, *Logos – Symbol in the Christology of Karl Rahner* (Las – Roma, 1984) pp.63 – 68.

21 吳伯仁:《拉內神學的靈修觀》，(光启文化事业，2007)頁21 – 22。

跡知道它的存在、它運動的方向及它的強度。風是通過一些標記來彰顯自己的存在，表現自己的特性。風是不可見的，但是它的標記是可見的，它的影響與效果是可見的。同樣，從上帝來的生命本身是不可見的，但是上帝來的生命的標記與效果卻是可見的。通過上帝留在人內心和生活中的標記，我們認出隱藏中的上帝的臨在和祂的運作。拉內強調超越的基本經驗——透過萬事萬物觀享上帝，而以非顯題的方式呈現在平凡生活中。這裡需要澄清的是，人並非通過萬物認識了上帝，正如前文所提到的，在人與上帝的關係中，首先是上帝走向人、祂首先向人啟示了自身；因此是人通過上帝的光照認識了萬物中隱藏的上帝。

從拉內象徵本體論中，Reality 可以表述為實體，也能夠表述為現實，即上帝以實體的方式呈現在象徵之中，也可以表述為上帝將自身呈現在現實之中。由此，我們看到基督宗教信仰的不僅僅是一些信條，而是對事實的信仰，基督宗教對上帝的信仰的並非只在於死後的彼岸，而是現實之中的上帝啟示與當下天國的構建。象徵在現實的意義上，上帝也將自身展示為美，美是上帝在此世、在現實中的自我呈現，美是上帝的象徵，通過美，隱秘的上帝成為可觀享的、可視覺的、可感知的、可思考的。布洛丁說：“因為所有美之後都是至一自身、並且美從中而來，如同所有光線來自於太陽…… 善（至一）就是美，真理和認知就源於他，如同光和視都來自於太陽一樣。”²² 如果把上帝表述為超驗不可定義的本體，美就是上帝另外的名號，真、善、美與存在一樣是上帝超驗的本質，用美來表述上帝更具有視覺、聽覺、感覺、思辨等等人所體驗的現實性。美不僅僅在描述上帝是美的，祂的創造是美的，而是上帝就是美，是絕對的超驗的美，是美的源泉，因此美不僅僅是一個形上的概念，美也存在於現實之中。經由創世，上帝首先將美由自身映射而出，賦予世界整

²² 徐龍飛，《循美之路——基督宗教本體形上美學研究》（中華書局，2013）頁 41。

體的美，秩序的和諧，萬物的恰當性，每一事物也在整體的美之中享有其相應的位置。人就可以表述為美的觀享者和分有者，而且人對美的觀享能力也來自於上帝。基督宗教的聖像就成為了人們描繪上帝作為美的視覺文本。

聖像問題：如果上帝能夠在質料中構建自身，那麼上帝能夠在聖像中表達自身嗎？

問題的提出：上帝與其畫像之間有必然的關係嗎？這直接關切到基督宗教信眾對聖像的禮儀崇拜的合理性與合法性。首先，對聖像的崇拜不應該是偶像崇拜，因為基督宗教的首要誡命即要反對各種偶像的崇拜，在基督宗教信仰中，除上帝外不可有其他神，那麼對作為質料的、由人描繪的聖像可以表達上帝嗎？對聖像的崇拜能夠表達對上帝的崇拜嗎？在聖像中有上帝的臨在嗎？這是西元八、九世紀，古典晚期羅馬帝國東部的拜占庭的教父們一直爭執的問題。在哲學意義上討論聖問題像，關乎作為崇拜客體的畫像與神性本源的關係。

關於聖像的崇拜問題和聖像與神性本源的關係等等的問題及其意義，在古典晚期羅馬帝國東部的拜占庭產生了不同的討論，討論的核心是一種本體論的哲學的思考，他們嘗試藉助參有概念在精神和質料的區分之間建立溝通。就聖像問題，拉丁西部教會對聖像的理解建立在嚴格本體論基礎上，聖像並非精神與質料的混合，而是本體論的必然。公元 726 年始，反對聖像的皇帝君士坦丁五世頒佈了聖像禁令，754 年在希萊雅（Hiercia）召開主教會議，統一他們的觀點，這次會議被稱為“畫像問題的主教會議”，在 787 年雷奧六世（Leo VI）在位期間，又在第二次尼開亞大公會議上修改了觀點，意味者禁令的解除。公元 790 年前後，尚未加冕成皇帝的弗蘭肯國王卡爾（Karl）委託治下的學者撰寫了《卡爾大帝論聖像書》，它批評了 787 年第二次尼開亞大公會議對聖像崇拜的溫和態度。《卡爾大帝論聖像書》批評了拜占庭內部對聖像的過度崇拜，同時也贊同有限的聖像實踐，就是限定聖像的範圍和目的。

²³ 西部畫像本體論，在追問畫像與原像的關係及畫像本身的功能。在當時人們卻對聖像表現出虔誠性，從質料與形式的關係看，質料的神聖性轉移到了畫像所描繪的對象和意義中，人們對聖像的崇拜的目的，是為在生活中學習和實踐聖人們的美德。從畫像的宗教功能和意義看，畫像也意味著對所描繪的神聖形象的崇敬和祈佑，畫像被視為有神性力量的對象。同時，聖像也是禮儀中的重要要素。從基督宗教的經典和文本表現形式看，聖像反對者的基本觀點根植于《聖經》，上帝首先被理解為非質料、無形無相、不可視，見《若望福音》1:18，4:24，5:37；《舊約》中明確規定偶像禁絕的誡命，《申命記》5:8。畫像的崇拜至少有藝術與宗教的兩方面原因，畫像反對者不能容忍畫像將原本內在的深度的信仰表述為外在的客體化的愉悅，他們認為畫像干擾了人對神的侍奉。從基督宗教的信理和教義角度看，聖像的反對者認為，聖像不符合以邏各斯為思想基礎的道成肉身的基督論，因為質料不能表達基督的神性，這樣就分隔了基督的人性和神性而走向了基督一性論，如果畫像表達了基督的神性，那麼又違背了上帝作為超驗的無可描繪的神性，因此畫像和基督宗教的基本教義是有衝突的。²⁴

“在俄文版《基督教》百科全書中，對‘聖像’一詞做了如下定義：聖像（來自希臘語εικων——畫像），是在基督教會中對耶穌基督、聖母和聖徒的畫像的稱呼，它們作為形象能夠使祈禱者的思想和情感得到提升，使其朝向所畫的人物。”²⁵ “東正教神學家指出，東正教聖像具有三種神學意義：教義的意義，救贖論的意義和宗教神秘體驗的意義。從教義觀點來看，聖像是道成肉身教義的體現。神子成為人子，

²³ 東西方關於聖像問題的討論，請參見 徐龍飛，《循美之路——基督宗教本體形上美學研究》(中華書局，2013)頁 162–172。

²⁴ 關於聖像問題文本的系統梳理，請參見 徐龍飛，《循美之路——基督宗教本體形上美學研究》(中華書局，2013)頁 328–350。

²⁵ 徐鳳林，《東正教聖像史》(北京大學出版社，2012)頁 23。

神之道獲得肉身，神性接受了人性以便為人打開通向神的永恆之路；從救贖論觀點來看，聖像揭示了對世界的未來拯救，物質世界在精神之火和恩典之火中得到變容而獲得了新的屬性。世界在末日也沒有被消失，而是擺脫了罪孽和黑暗，具有了似神性；從神秘體驗的觀點看，聖像是神秘的相遇，是神聖走向人的心靈和人的心靈進入最高世界，聖像是祈禱和精神直覺中對神聖奧秘的認知。”²⁶ “贊襄畫像的教父們發現了畫像存在合理性的理由，而其理由也是奠基在邏各斯基督上的，也就是道成肉身使的對於基督的畫像性闡釋成為了可能，而恰恰在這之中，發生了畫像理論的從上帝模式到基督模式的轉變，這時人們認為，在畫像中所表述的耶穌基督就是上帝，對於基督的敬拜就是對於上帝的敬拜，對於畫像的敬拜能夠直達原象、也就是直達上帝。”²⁷

在象徵神學本體論意義下討論聖像，就是討論上帝在聖像中的臨在，上帝在聖像中的自我呈現。聖言成了血肉臨在人間，道成肉身的基督可以作為象徵表述聖言，如果上帝可以在有限的人性中呈現自身，在成了肉身的耶穌身上臨在的話，意味著上帝的全能進入了有限，有限才不再是無限的界限，因此在聖像中“聖像是道成肉身教義的體現”²⁸，有限的質料不是束縛了上帝的無限，反而證明上帝的全能可以臨在於有限之中；如果上帝在耶穌基督身上成為可瞻仰的、可描繪的，那麼在這種可瞻仰、可描繪性在聖像中也可以得到表述，光、色彩、質地等等畫像中的質料因素在聖像中不但是教堂中美的裝飾，而且在對上帝的表達中具有形上的意義，光並非僅僅代表自然的光，而是上帝之光，顏色成為基督宗教帶有寓意的語言表述，因此聖像與原像就不能表述為外表的相似或某些附屬屬性的相似，而是本質的相似，甚

²⁶ 徐鳳林，《東正教聖像史》(北京大學出版社，2012)頁 26。

²⁷ 徐龍飛，《循美之路——基督宗教本體形上美學研究》(中華書局，2013)頁 434 – 435。

²⁸ 徐鳳林，《東正教聖像史》(北京大學出版社，2012)頁 26。

或在不相似中，更能夠提升畫像對原像的闡釋；如果聖像僅僅描繪了基督的人性一面，就分裂了基督人性與神性的完美結合，因此聖像描繪基督人性的同時也反映了基督的神性光輝。如果象徵是上帝藉助他者自我言說、自我呈現的方式，那麼象徵也是人藉助以聆聽上帝、認識上帝的方式，除非上帝的啟示，我們的理性、感官以及種種能力，甚至想像能力都無法達到對上帝的描繪和闡釋，因此，人的技巧、思想及想像能力等所繪畫的聖像對上帝的描繪和闡釋不能不來自上帝的光照，聖像作為上帝神聖之光的象徵，本身蘊含了上帝的啟示自身的形象、真理、光輝與全能。聖像作為上帝神聖光輝的象徵，另一方面在有限形象之中，蘊含了超越有限形象的意義和真理，這正是隱秘上帝的無可言說性，並非言語和理智可言，並非感官所能感知的神秘性的表達。因此，聖像不是為人的感官愉悅而繪製，而是我們需要通過祈禱與精神直覺去認識聖像中的奧秘，與神聖相遇，通過聖像達於原象，達於對真理的心理意識和認知。“從象徵到真理、從畫像到原象的提升的思想，這一象徵提示和闡釋真理、畫像提示和闡釋原象的思想，一直是拜占庭本體形上美學的基本思想，特別是畫像（聖像）理論的基本思想”。²⁹ 聖像的中形象多是人的形象，上帝在人的肖像中被詮釋，包括聖母和聖徒們的形象，是在對人的救贖目的中被詮釋，對聖像的敬禮，不但是對上帝的讚美，也是祈求上帝對人的護佑與救贖。因此，並非人按自己的意願畫了聖像，并賦予它一個意義來供自己敬禮；而是在上帝賦予人光照、靈感與技能的前提下，從上帝與人的關係出發，上帝自身在聖像中，藉著光、色彩和質料訴說了自身，以使人通過作為象徵的聖像認識無限超越的上帝。在聖像面前，上帝在歷史與地域中的臨在無限延伸，空間與時間的局限被打破，人們訴說的不再僅僅是希臘羅馬時期生活在納匝勒的耶穌基督，而是上帝成為此時此地的

²⁹徐龍飛，《循美之路——基督宗教本體形上美學研究》(中華書局，2013)頁 340。

臨在并與人溝通。

第二次尼開亞大公會議，聖像的概念最終確定下來，聖像內涵的合理性、聖像存在的恰當性不再被質疑。³⁰

結語

在討論了拉內的象徵神學本體論之後，我們思考拉內的象徵神學對我們當代社會生活的意義，拉內以上帝臨在此間世界現實中的思想給我們提供了一種觀享世界和認識上帝的方法，這方法的原創者是上帝。通過這種方法，通過觀享現實世界中的人、事、物來觀享上帝，而且這一方法令人內在地反思人自身與世界的關係，反思人自身在啟示中的意義，觀享其內在隱藏的上帝。也就是說對於萬物的管理者的而言，觀享作為本源的美的上帝的同時，另一方面需要將關注轉向到周邊世界。從對自身的關注，轉向到萬物的觀照；從對人自身尊嚴的維護，延展到對他人及社會整體尊嚴的維護，以及對萬物整體秩序的維護。拉內從象徵本體論中給我們留下的思考空間無限延展到現實世界的每個層面，他讓我們從表相思考本質，從現象思考本源，他的思想跨越了時間與空間的品性。

拉內作為參與梵蒂岡第二次大公會議的神學家，他傳承了教父們將隱秘的上帝和自我通傳的上帝聯繫起來思考的模式，在這一整體思維模式之下，他讓後人重新思考信仰，信仰的表達方式，禮儀（宗教外在表達形式）中的信仰內涵，信仰在自然世界和人類社會中的表達，本文論述到的東方教會的聖像問題僅僅是諸多關涉象徵神學問題中的一個實例。如果忽視象徵的本質意義，信仰將成為專制的工具，禮儀將淪為表演，人在世界中的行為將隨著科技的發展而愈加為所欲為。我們不要停止這樣的思考，這樣的思考是人類在世界中不斷自我更新、自我提升的動力，正是

³⁰徐龍飛，《循美之路——基督宗教本體形上美學研究》（中華書局，2013）頁 435。

在這樣的思考中，人類才能夠不斷尋求與萬物的和諧，與至善的合一。

參考書目及文章：

A. 拉內的文章

“On the Theology of Symbol” in *Theological Investigations vol. 4*, Translated by Kevin Smyth, (London:DL T, 1966)

B,拉內的書籍作品

Ignatius of Loyola, Translated by Rosaleen Ockenden, New York: Collins, 1979.

Spirit in the World, Translated by William Dych, New York: Herder and Herder, 1968.

朱雁冰，《聖言的傾聽者》，聯書店，2003。

C, 論述拉內在作品

James J. Buckley, “On Being a Symbol: Appraisal of Rahner,” *Theological Studies* 40.

Joseph H.P. Wong, *Logos – Symbol in the Christology of Karl Rahner*, Las – Roma, 1984

C. A. Callahan著 雷岱峰譯:<賴雷 (Karl Rahner) 的象徵神學——其教會論及聖事論的根基> (原文: C. Annice Callahan, “Karl Rahner's Theology of Symbol: Basis for His Theology of the Church and the Sacraments,” *The Irish Theological Quarterly*, 49)

黃克鏞:<拉內論基督之死的聖事象徵因> ,《拉內思想與中國神學》,輔仁大學, 2005。

胡國楨編譯 <拉內重要思想發展歷程>,《拉內思想及神學人觀》,輔仁大學, 2004。
(原文自Edward Vacke, S.J, “Development Within Rahner's Theology”. *Irish Theological*

Quarterly 42)

潘永遠:<拉內的超驗基督論>,《拉內思想及神學人觀》,輔仁大學,2004。

溫保祿:<拉內的神學人學>,《拉內思想及神學人觀》,輔仁大學,2004。

蔡淑麗,<卡爾拉內形上學人類學的思想方法與體系>,《拉內思想及神學人觀》,輔仁大學,2004。

武金正 編譯:<超驗方法:由康得到拉內>,《拉內思想及神學人觀》,輔仁大學,2004。(原文自George S. Hendry. “Kant Anniversary— ‘ Critique of Pure Reason : Karl Rahner's Transcendental Method’ ” . *Theology Today*. 38 (1981) ,pp. 365 - 368 .)

吳伯仁:《拉內神學的靈修觀》,光啟文化事業,2007。

D,其他參考書

吉爾松 (法),沈清松譯,《中世紀哲學精神》,上海世紀出版集團,2008。

原著:Frederick,翻譯:莊雅棠,校訂:傅佩榮:《西洋哲學史 第二卷》,黎明文化事業公司,1988。

趙敦華:《基督教哲學1500年》,北京大學出版社。

關永中: <形上學課程檢討與建議—從形上學講授進路談歷史還原與超驗法>,《哲學論評》第21期,臺北:台大哲學系,1998。

張春申:《神學簡史》,輔大神學叢書,臺北:光啟,1992。

鄔昆如:《存在主義真象》,臺北:幼獅,1975。

魯伊吉·柏格裏奧羅 著,朱東華 詹文傑 翻譯:《形而上學》,黑龍江人民出版社,2005。

巴蒂斯塔·莫迪恩 著,李樹琴 段素革 翻譯《哲學人類學》,黑龍江人民出版社,2005。

柯布登 著 胡安德 翻譯：《多瑪斯思想簡介》，碧約學社思想書業。

張志剛 著：《宗教哲學研究——當代觀念、關鍵環節及其方法論批評》，中國人民大學出版社，2003。

鄔昆如：《形上學》，五南出版公司。

徐鳳林，《東正教聖像史》，北京大學出版社，2012。

徐龍飛，《循美之路——基督宗教本體形上美學研究》，中華書局，2013。

徐龍飛，《形上之路——基督宗教的哲學構建方法研究》，北京大學出版社，2013。

E,工具書

《聖經》，思高本

輔仁神學著作編譯會，《神學辭典》，光啟出版社發行。

馮契 徐孝通：《外國哲學大辭典》，上海辭書出版社。