Globethics Repository



巴爾塔薩的基督論的邏輯

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	de Bruyn, Pieere-Henry
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	Institute of Sino-Christian Studies (ISCS)
Download date	2026-11-13 19:03:51
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167247

巴爾塔薩的基督論的邏輯*

德保仁(Pieere-Henry de Bruyn，比利時盧汶大學神學系博士研究生)

本文想分析巴爾塔薩基督論的邏輯。這裏有三個不同的問題可以問：第一，巴氏的神學立場是甚麼；第二，巴氏的神學思考方式如何；第三，巴氏神學的宇宙論是甚麼。下面，我們逐一地討論這三個問題。

一、巴爾塔薩基督論的立場

巴氏的基督論「為甚麼是一個悲劇式的基督論」？這一問題有兩面：第一，為甚麼人應該「主體」地接受耶穌基督為主；第二個問題，怎樣「客體」地說明，耶穌是帶給人眞正自由的救主。這也是世界歷史上，所有戲劇及悲劇的兩面：各人「主體」所面對的，及宇宙中「客體」所發生的悲劇。但是，從耶穌基督「絕對性」的基本立場，巴氏努力超越「主體」及「客體」神學立場的限度。

「主體」、「客體」、及「絕對」這三個不同立場，是讀過黑格爾哲學的人非常熟悉的觀念。黑格爾認為，無

---

* 作者為比利時人，本文為輔仁大學神學院用中文撰寫的碩士論文中的一章。外國留學生用中文撰寫學位論文者尚不多見，此文為一例。

論人要面對甚麼樣的問題，人總會從主體、客體、或絕對這三個不同眼光中之一種着手思考。黑格爾也指出，所謂「絕對」的立場，只是努力把「主體」及「客體」的立場合成為一個共同的立場。

在巴氏的戲劇論的基督論裏，他曾經說：「如果有人想說明我的神學戲劇學與黑格爾的關係，他最好看Emilio Brito的《黑格爾與基督論的當代使命》。」[1]但巴爾塔薩常常強調他的思想與黑格爾的差異。[2]因此，從巴氏上面的那句話，我們可以知道，巴氏非常看重Brito神父對他的思想的研究。[3]

在這裏，我們只看Brito怎麼從黑格爾的哲學觀念說明巴爾塔薩的基督論在現代的基督論中的重要性。

Brito把黑格爾的重要著作分為三種不同的思想方式：《精神現象學》是從「主體」的立場來思考；《宗教哲學》是從「客體」的立場來思考；而《哲學百科全書》是從「絕對」的立場來思考。Brito神父從這三種不同的立場分析當代六個主要基督論之間的關係。Brito認為，拉內(K. Rahner)及布特曼(R. Bultmann)是從「主體」的立場來分析耶穌，W. Pannenberg和J. Moltmann是從「客體」的立場提出基督論，而巴特及巴爾塔薩卻是從「絕對」的立場來說明提出基督論。

Brito神父認為拉內及布特曼的基督論是從「主體」的立場反省基督的奧秘。[4]他們兩位努力除去教會應用的觀

1. *DD* II/2，頁110。
2. *DD* I，頁44-58。
3. Brito, Emilio, "Le modèle hégélien des christologies conte*MP*oraines", in *Revue internationale Communio*, tome 2, n.2, 1977，頁84-92；巴爾塔薩自己把這文章翻成德文。
4. 同上，頁84。

念中神話傳說的因素(剔秘)。他們的共同目標是說明，為甚麼現代人還須要福音的喜訊來瞭解自己的本性。Brito神父認為這兩位神學家的宇宙觀並不一樣。拉內是在一個演化中發展的宇宙觀來思考，而布特曼的思想卻是一種「無宇宙主義」。因此，Brito覺得，拉內的基督論比較可靠。但是，Brito也覺得，從巴特及巴爾塔薩的「絕對」立場來分析，我們還應該批評拉內的基督論，因為拉內的思想從主體的經驗着手，會把主體思考的限度變為啟示的標準的危險。因此，我們可以注意到，對Brito來說，巴爾塔薩的基督論比拉內或布特曼的基督論更有包容性。

從「客體」方面，Brito神父也強調巴爾塔薩的基督論的優越性。[5]Pannenberg和Moltmann都強調客觀歷史的重要性。但是，Brito認為Pannenberg不太注意歷史中的黑暗及否認人的因素。Moltmann則懂得黑格爾哲學的長處。但是，研究過Moltmann神學之後，Brito注意到Moltmann對「榮耀神學」還是有某種保留。Brito認為這個「保留」推引我們多思考「榮耀神學」及「十字架的神學」之間的關係及怎麼說明榮耀神學的優先性。Brito神父覺得，巴爾塔薩絕對性的基督論特別清楚地描寫天主的榮耀如何完全投進十字架的悲劇裏。所以，在當代的基督論中，以客觀的立場來說，巴氏的基督論也是最平衡的。

最後，從「絕對」方面，Brito分析巴特和巴爾塔薩的基督論之間的關係。Brito讚揚巴爾塔薩對巴特的批評，認為巴特的思想一面忽略了天主無限自由的能力，另一面不夠看重人的絕對自由的尊嚴。因此，Brito神父認為巴爾塔薩的基督論可以補充巴特基督論的缺陷：巴爾塔薩的基督

5. 同上，頁87。

論比較看重天主或人的自由。與黑格爾的基督論相比，Brito神父認為在今天的基督論當中，只有巴爾塔薩能夠超越黑格爾的基督論。這有兩個原因：第一，黑格爾的基督論不能解釋「使命」或「順從」等重要觀念，而巴爾塔薩的神學戲劇學卻強調這兩觀念的重要性。第二，黑格爾想把基督論完全觀念化，[6]因此忽略了審美因素的重要性，巴爾塔薩卻在他的神學美學中努力說明基督論審美上的特點。

現在我們可以總結Brito神父的看法。從上面三個不同的方面說明巴爾塔薩的基督論的長處。巴氏從耶穌的使命及順從說明為何天主的榮耀不只是進到每個信徒的生活內而是進到宇宙歷史中。因此，巴氏基督論的立場基本上是從耶穌基督的絕對性來看在基督中的新宇宙的結構。

二、巴爾塔薩基督論的思考方式

上面所說的有點過份簡單。我們說巴氏要從耶穌基督的絕對性看宇宙，但是另一方面，以筆者所知，巴氏沒有在任何一本書中專門探討他的神學所包涵及暗示的宇宙論。其實，巴氏所談的不是宇宙本身，而是我們看宇宙的目光。由於耶穌基督，我們應該接受基本改變：人在看耶穌時，不是在觀察一個東西或一件事，而是摸索包容他及包容一切的那一位。雖然巴氏沒有直接發揮一個特殊的宇宙論，但他用跟空間有關的觀念：被包涵在基督內的舞台的空間。巴氏認為要用一種包容性的基督論，因為耶穌是歷史的導演，又是最主要的演員和舞台的空間本身。

---

6. Brito, Emilio, *Dieu et l'être d'après Thomas d'Aquin et Hegel*, Paris, 1991，頁376。

從巴氏解釋為甚麼需要一個包容性的基督論，我們可以看出他思考方式的三個主要原則。第一，我們不可以從「主體」的歷史經驗及觀念來討論耶穌本性的「客體」奧秘，而是從耶穌這位「主體」所給我們的啟示來光照我們「客體」的歷史。第二，我們不可以從對人性已經具有的「客體」瞭解說明耶穌這位「主體」的奧秘，而是要從耶穌給我們的「客體」啟示，學習人「主體」的奧秘。第三，也不可以從我們認為「絕對」的宇宙觀來說出耶穌基督這「客觀的主體」，而要從耶穌基督的「絕對」性慢慢改變我們有關「客體」的宇宙所推想的「主體」的理論。下面，我們以三個不同的例子說明。

1.以耶穌的啟示光照歷史

耶穌基督是人類歷史的導演，任何民族的人只有從耶穌基督的立場才可以瞭解自己的歷史。劉小楓就體認到這一點，在《拯救與逍遙》裏，劉小楓用反省的方式分享他自己發現的這個論點並幫助其他中國學人去認識這一點。在這裏要強調，劉小楓不是因為傳教士的影響而體會到這一點。劉小楓是因為自己對眞理的渴求那麼深切才發現耶穌基督的絕對性。這也說明，耶穌基督為人類歷史導演的眞理超出教會的境界，甚至超出宗教信仰及無神論者之間的區分。

在《走向十字架的眞理》這本書裏面，劉小楓用一章評述巴爾塔薩的神學。這一章的題目「十字架上的榮耀之美」[7]，足以說明劉小楓的基本體認多麼接近巴爾塔薩的神學一直想強調的。很多西方的神學家會感覺，巴氏的神

7. 劉小楓，《走向十字架的眞理》，台灣，頁32、198。

學太離開現世生活，[8]而劉小楓以他特別深刻的眼光，立刻看出巴爾塔薩的神學多麼可以幫助中國知識份子瞭解自己的歷史。[9]

如果，最近幾個世紀以來，西方全部的思想史受到康德非常大的影響，劉小楓很清楚地看到，巴爾塔薩的神學在西方思想的發展所會引起的改變。劉小楓指出：「引人注目的是，與康德的眞、善、美三部曲的秩序相反，巴爾塔薩的三部曲以美學為開端，然後引向善的學說，最後引向眞的學說，儘管在寫作時間上有交叉的情形。」[10]從神學戲劇學的立場來說，巴爾塔薩著作中的這三個階段是要說，先要讓耶穌的美包容我們——超越把耶穌視為歷史的普通逗點的習慣——，然後要讓耶穌的善影響我們的倫理生活——要讓耶穌具體地變成我們日常生活中最重要的角色——，最後要讓耶穌基督所啟示的眞理帶領我們進到聖三的奧秘——讓耶穌打開聖三的神性空間。康德的思想深刻地影響了西方形上學傳統，並通過批判主義影響了神學的發展；巴爾塔薩面對問題的思想方式也許會給神學及形上學一個重新發揮的方向。劉小楓以他的經驗已經說明，中國或西方的歷史觀和價值觀要反對彼此的思想結構，一起從耶穌基督那裏重新學習個人、民族、及人類的歷史到底是怎樣的！

2.以耶穌基督的使命光照人性的奧秘

人很難說清他自己是誰。因此，人在歷史中一直弄不

8. Schwager R., "Der Sohn Gottes und die Weltsunde - Zur Erlosungslehre von H.U. von Balthasar", in *Zeitschrift fur Katolische Theologie*, 108, 1986, p.32. Faux, Jean-Marie, "La pensée de H.-U. von Balthasar - Le second tome de la Teodramatik", *NRT*, 1979，頁876。
9. 劉小楓，《走向十字架的眞理》，頁154。
10. 同上，頁156。

清楚他應該演哪種角色。在基督論的傳統裏，神學家常常試着從人性的某些定義說明耶穌的奧秘。這樣的作法使基督論的邏輯立於不太穩定的基礎上：如果人對自己的身分模糊不清，怎麼可能對耶穌基督這位歷史中的最重要角色有清礎的瞭解？巴爾塔薩在他的神學戲劇學中不是從人對自我的瞭解着手，而是從耶穌基督的奧秘開始發揮他的基督論。

對巴氏來說，耶穌基督的奧秘與聖母瑪利亞的奧秘有密不可分的關係。今天，許多神學家認為，天主教神學家最好不要太強調聖母論的重要性，以促進各宗教之間的交談。這也是因為，在基督教與天主教之間大公會議的經驗裏，聖母論一直是一個很敏感的問題。譬如，在中國老百姓當中，常常會有人說，基督教是以耶穌基督為主，而天主教卻是以聖母瑪利亞為主。巴爾塔薩的基督論可以幫助我們解釋，為甚麼天主教是以耶穌基督為主的教會卻那麼強調聖母瑪利亞的重要性。

巴氏認為，聖母論並不在基督論以外，而是描寫耶穌基督個性的一個重要因素：「如果沒有一個『你』對孩子說話，幫助他慢慢有自我意識的發展，這孩子就不可以算一個屬於人類的孩子」[11]。只有從一個「你」，人才可以學習神修的傳統。以耶穌來說，這傳統是他的祖先的傳統。在宗教交談時，非基督徒要面對基督教會的傳統，而基督徒要面對非基督宗教的傳統。如果基督教的自我意識須要另一個「你」，同樣，可能與非基督宗教多接觸可以

11. Ries, Julien, "Les Chemins du sacré dans l'histoire", Aubier, *Coll Présence et pensée*, Paris, 1985，頁232。

幫助基督徒更深的意識到耶穌基督所能帶給他們的自我意識。

如果耶穌基督眞是包容一切的一位，只有經過完全被他包容的另一位，我們才能夠瞭解他的奧秘。而且，如果耶穌基督眞正的包容我們，我們也必須通過對耶穌基督的瞭解才能夠認識我們自己。

從宗教交談來說，證明耶穌基督是主，等於證明在耶穌基督身上所顯示出的「神聖」的光力。一九一七年，Rudolph Otto在他《神聖》這本書裏強調「神聖」顯現的兩面：吸引(fascinans)和驚懼(tremendum)。Otto認為只有從人對神聖的渴求，才可以有希望瞭解人性的奧秘，因為對他來說，人基本上是宗教性的人(homo religiosus)。[12]在他以後，許多學者，包括G.Dumezil和M.Eliade，也特別看重「神聖」的觀念。但是，一位比利時的宗教比較學者J.Ries覺得，很多社會學家、心理學家、哲學家和神學家完全不知道宗教學家對神聖所作的研究及發現。[13]

在這裏，我們也可以問：為甚麼神學家平常不太看重宗教學的研究？按照專家的研究，基督性的神聖到底有哪些特點？J.P.Audet[14]和H.Bouillard[15]在基督宗教裏面把神聖分為三部份：神性(Divinity)、神聖(Sacred)、及世俗(Profan)。神聖是神性與世俗之間的媒體。[16]J.Ries神父認為，「基督宗教裏，所謂的神聖與非基督宗教裏所謂的神聖大不相同，因為，在基督宗教裏，只有從耶穌基督才能

12. 同上，頁232。
13. 同上，頁248。
14. 同上，頁218。
15. 同上，頁220。
16. 同上，頁228-229。

瞭解神聖的意義」。[17]神聖的核心就是耶穌基督自己，[18]所有非基督宗教裏面的神聖，都會在基督論裏改變他們的面貌。[19]

基督宗教裏面的神聖充滿耶穌的性格，也就是一個人的性格。在耶穌基督身上，「神性」與「世俗」合成為一體。因此，耶穌是天主與人之間的媒介。他是神聖的最高峰。在他身上，人可以看到完全的天主和完整的人性。但是，耶穌的神聖性卻不是在他自己身上可以看得出來，而是在耶穌光照別人時，人越讓耶穌光照他，就越能顯出耶穌基督自己的神聖性。人不可能在耶穌基督自己身上看到祂的神聖性，這是因為，耶穌自己不須要神性與世俗之間的神聖媒體。在耶穌基督內，神性與世俗之間的隔閡完全不存在了，也就沒有神聖的必要性。

巴爾塔薩強調，聖母論是基督論的重要部分，因為：我們須要瑪利亞對耶穌全心的答覆才可以看到耶穌基督的神聖性。人性的無知是我們人性的黑暗，由於無染原罪，瑪利亞與其他的人不一樣。雖然她也「不明白耶穌對她所說的話」，瑪利亞還是「把這一切默存在心中」。這是說，天主所給她的，瑪利亞都能夠接受。天主的神性能夠完全地進入到她的世俗生活中。她自己不需要知道她是誰，因為，對她來說，知道天主認識她，就是足夠的恩寵。但是，面對她的充滿天主光明的無知時，我們每一個人就可以體會到我們自己的人性是一個從多方面不回答基督的召叫的人性。巴氏所用的思考方式，就是從耶穌的普世使命比較個人的部分參與或推辭，以及瑪利亞的全心答

17. 同上，頁229。
18. 同上，頁225。
19. 同上，頁218。

覆。在這關係中，人性的普世性及個別性顯示了出來，圓滿的人性也在瑪利亞身上顯露了出來。

3.以基督的具體生活光照我們的宇宙觀

歷史及人性都在宇宙中。基督的生活不但光照了歷史，也使人性完整，更創造「一個新的受造物」(格後5:17)。從加彩東大公會議之後，神學界平常會比較依靠形上學的思考方式來解釋耶穌基督的奧秘。但是，因為神學傳統太強調形上學，慢慢忘記了宇宙論的重要性。巴爾塔薩也沒有特別注意這一點。雖然在他的著作中討論過很多不同的主題，卻一直沒有說明他思想所暗示的宇宙論。在後面，我們打算反省巴氏思想所暗示的宇宙論，可是現在，我們先要解釋為甚麼巴氏的思考方式可能是最可以幫助促進各宗教之間交談的思考方式。

任何一個宗教都包涵自己的某種宇宙觀。宗教之間的衝突其實也是宇宙觀之間的衝突。宗教交談的最大困難是在尋找彼此交談的空間。宗教神學傳統常常不太反省自己的宇宙論的有限性，這個傳統可能無法創造可以讓各宗教彼此交談的空間。下面，從Paul Knitter〈天主教宗教神學達到了一個十字路口〉一文，[20]我們要說明，宗教神學與宇宙論之間的關係。

Paul Knitter把當代天主教的宗教神學分為四種：第一，「基督反對其他宗教」；第二，「基督在所有宗教內」；第三，「基督在所有宗教之上」；第四，「基督跟所有宗教在一起」。我們認為，這四種思想的每一種都包括自己特殊的宇宙論。

---

20. *Concilium*, 203, 1986，頁129-138。

「基督反對其他宗教」的思考方式，可以說來自以「地域為中心」的宇宙觀。在這樣的宇宙觀裏面，教會建在基督的磐石上，如同土地是宇宙的中央點，耶穌基督是天主計劃的中央點。因為在教會內，教友感覺他們在天主計劃的中央點裏，他們可以很自然地肯定：「在教會外，人不能得救」。這不是因為驕傲而說的，也不是因為宗教的狂熱，或是因為缺乏包容能力。人的宇宙觀總會多多少少影響人講話的方式。如果地球是宇宙的中心，也同時是我所站的地方，當我體會到耶穌基督是宇宙的中心時，我只能向別人指出我所站的地方就是耶穌基督。有這種宇宙觀，肯定「在教會之外，人不能得救」的基督徒認為，如果人不接受耶穌基督，不進入教會，人就站立不住。這是教會好幾世紀以來所站的立場。

第二種宗教神學是「基督在所有宗教內」。Paul Knitter認為，這是拉內的思考方式。[21]拉內的思想有三種基礎：神學、人類學及基督論。但是，筆者認為可能應該增加第四種基礎，就是「以太陽為中心」的宇宙論。拉內的思想特別注意演化論，可能是因為他意識到神學所暗示的宇宙論在改變的過程中。如果宇宙的中心就是在天空中照耀所有人的太陽，基督徒會用太陽的比喻向別人說耶穌基督的優先性。拉內的說法是向所有的宗教說：「在你們所看到的眞理中，都有耶穌基督的眞理，如同在雲彩後面總有太陽的光在光照我們」。在這樣的基督論裏，基督是太陽。不論我們看不看得見太陽，太陽總在那裏。按拉內的說法，基督徒意識到耶穌是眞正的太陽以及宇宙的中心，非基督徒雖然同樣地受到太陽的光照，卻不能意識到

21. 同上，頁131。

耶穌是太陽，好像有「無名氏的雲彩」在擋住他們，因此，他才變成「無名氏的基督徒」。拉內「無名氏的基督徒」的神學說法，在「以太陽為中心」的宇宙觀的假設之下，是可以成立的理論。

Paul Knitter稱第三種天主教的宗教神學立場為「基督在所有宗教之上」。「教會的主要目的不是『帶給』人天國，而是在『啟示』或『推動』從創造初期已經存在的天國」[22]。筆者認為，在這種神學後面，好像有「大爆炸」這類的宇宙觀。天國好像是與宇宙的大爆炸同時開始的。基督宗教與非基督宗教來往時，只是應該邀請非基督宗教的人體會到天國的存在，這樣可以幫助它們適應現代工業化的世界。

與上面兩種宇宙觀最大的不同是，這種「大爆炸」的宇宙觀是動態性的。以動態性的宇宙觀為出發點，基督徒較容易向非基督徒解釋所有的宗教有適應現代工業化世界的必要性。但是，另一方面，這個宇宙觀也把在歷史最重要的及最動態性的事件(大爆炸)放在歷史之前、歷史之上、歷史之外。這對基督教義是很危險的，因為對基督徒來說，基督是歷史中最重要的事件，而這事件是在歷史之中的，而不是在歷史之前或歷史之外。

Paul Knitter自己所主張的神學立場是第四種，「基督跟所有宗教在一起」。他承認，直到今天，只有很少數的天主教神學家主張這個意見。這個現象很像在「相對論」出現以後宇宙論不斷在改變的現象。這些宇宙論的改變實際上只是世界上很少的幾個科學家理論的改變，也只有很少數的科學家可以跟得上。新的宇宙論不斷的改變舊的宇

22. 同上，頁132。

宙論，就像新的宗教學改變舊的宗教觀念，但也只有很少的神學家能跟得上。在這些理論的改變中，人會忘記絕對的實際存在，只考慮到所有理論的相對性。主張「基督跟所有宗教在一起」的神學家，同樣地也會強調耶穌基督與其他宗教的重要人物有同等的地位，忘了耶穌基督的絕對性及傳福音的絕對必要性。

從上面所介紹的，我們更可以看出巴爾塔薩的基督論的優點。巴氏的基督論不是依靠某種隱藏的宇宙論而發揮出來的。相反，巴氏先盡量接受耶穌對自己所作的肯定，然後以耶穌的自我肯定為出發點去面對歷史、人性、及宇宙的奧秘。按Knitter的說法，我們會說，巴氏不屬上面四種基督論的任何一種，而在解釋為甚麼耶穌同時「反對其他宗教」、「在所有宗教之內」、「在所有宗教之上」亦及「跟所有宗教在一起」。基督「反對所有宗教」，因為在宗教裏面，也有人的罪。他「在所有宗教內」，因為他完全跟着聖神。他「在所有宗教之上」，因為他是天父派來的。他「跟宗教在一起」，是因為藉着教會的使命，耶穌慢慢地向所有的人表達他要跟他們在一起。如同康德在思想歷史中帶來過他所謂的「哥白尼式的革命」，同樣，在神學歷史中，巴氏也帶來過類似的「哥白尼式的革命」。巴氏不再從某種宇宙論來設想耶穌基督的奧秘，而是從耶穌基督這個人去重新思考宇宙的基本結構。

巴氏以耶穌為中心的宇宙論，可以是宗教之間交談的基礎。巴氏的宇宙論的核心不是一個科學理論，或一種儀式。他的宇宙論的核心是一個人，而這個人是耶穌，因此，以他看來，基督性的宇宙是完全人格化的宇宙。這樣的宇宙觀，基督徒可以全身投入宗教交談。在另一個宗教的信徒身上，基督徒不會強調他屬於另一個系統、有另一

個宇宙觀，或是用另一種宗教儀式。在非基督徒身上，基督徒會一直注意，這個人是耶穌基督所愛的一個人！以基督徒來說，跟非基督徒交談的空間是基督徒所帶來的，因為基督徒就是活在耶穌基督內，也就是重新被基督創造的宇宙。

三、巴爾塔薩的基督性宇宙論

上面我們說過：巴氏沒有說清他自己的宇宙論。下面介紹我們認為巴氏神學所暗示的宇宙論。

如果讀者注意巴氏的思考，就會發現，基本上，巴氏是以六個步驟論述耶穌。第一，從《聖經》開始；第二，巴氏認為我們必須跳進耶穌對普世的特殊使命感；然後，還要具體地像聖母瑪利亞一樣對基督作答，這個答覆不只是個人的事，也是團體和教會的事，這是巴氏的第四個階段。在跳進基督內的過程中，我們也不要讓任何神或鬼的權威影響我們；這樣我們才可以看出巴氏思想的第六個階段，即耶穌基督的重要性是因為耶穌帶我們進入到聖三的奧秘裏。現在我一步一步介紹這六個階段的思想過程。

1.因《聖經》所傳報的復活事件而改變的時空

面對時空來反省時空的結構時，人自然而然會以自我為中心去思考。因此，「地球為中心」的宇宙觀是大多數的文化第一個設想的立場。但是，巴爾塔薩認為，基督徒卻是在一個以耶穌基督為中心的時空中過日子。因此，基督徒基本上是在一個已改造的時空中生活：「誰若在基督內，他就是一個新受造物，舊的已成過去，都成了新的」(格後5:17)。

怎麼跳進以耶穌為中心的時空？對巴氏來說，《聖

經》就是跳進耶穌基督的時空裏所要用的「跳板」。但是，這也要小心。在這裏所講的聖經，不是專門屬於猶太民族或教會的一本聖書。聖經的核心是耶穌，而所謂的耶穌是已經復活了的耶穌基督。對巴氏來說，「天主的聖言不先是聖經本身，而是耶穌基督自己」[23]。面對面跟基督來往是正確接近聖經的優先條件。神學家H. Grass很正確的說過：「是因為遇到復活的基督才能瞭解聖經，不是因為詳細地解釋聖經才遇到復活的主」[24]。H. Grass的說法也依據聖經所作過的見證：復活的耶穌對去厄瑪烏的徒弟，「從梅瑟及衆先知開始，把全部經書論他的話，都給他們解釋了」(路24:26)。

從詮釋學來說，這一點是非常重要的。巴氏在一本書裏面引述了W. Kunneth的一句話：「如果沒有復活，耶穌基督所講的所有的話，只是屬於宗教歷史的層面而已……但是，因為復活，耶穌所有的話脫離歷史時間的限度而提升到絕對普世性的層面」[25]。巴氏以自己的話說：「復活的主自己給聚集在他旁邊的徒弟打開聖經的全部意義；他們要從最高峰瞭解聖經，因此耶穌需要使他們離開他們太狹窄的觀點和錯誤的方向」[26]。耶穌復活之後派聖神的重要動機，也在於此。我們讀聖經時，聖神的主要使命在於幫助我們瞭解聖經。要正確的瞭解聖經，我們一定要避免把超自然界來的喜訊減縮到一個「屬於我們有限的時空內的東西」[27]。釋經學的眞正意義，不是把聖經的時空拉到

23. *Catholique*，頁92。
24. *MP*，頁194。
25. *MP*，頁200；參*Theologie der Auferstehung*, Munchen, 1968，頁144-145。
26. *MP*，頁254。
27. *Catholique*，頁21。

我們的時空裏。相反的，釋經學的藝術是「跳」進聖經為我們所打開的時空裏。譬如，論到苦難神學時，巴爾塔薩指出：「在教會歷史上，最偉大聖人的特恩，就是眞正地『跳』進福音的喜訊裏；對這些聖人來說，福音不屬於過去而是『現在』。這些聖人跟他們的繼承人所分享的，就是這個他們自己與福音之間的『同時代性』」。[28]

耶穌是新約的核心，好像還可以接受。但是，關於舊約，耶穌怎麼可以是中心呢？如果在舊約時代根本沒有耶穌可說，怎麼說他是舊約的中心呢？在他的神學美學，巴氏盡力回答這個問題。以巴爾塔薩來看，整個舊約所描寫的，只是以色列子民如何一步一步地跳進「天主的圈子」裏[29]、「天主聖德的範圍」裏[30]。按巴氏的說法，舊約裏的進展是「服從的樓梯」[31]。在舊約中，讀者可以觀察猶太人為減少人與天主榮耀之間的距離所作過的努力，所面對過的失敗。但是，最後人必須承認，依靠自己的努力和力量，人無法創造一個足夠的時空以顯現天主的榮耀，舊約給我們看的就是猶太民族的大悲劇。在舊約的最後部分，我們看到猶太人多渴望天主的榮耀的顯現。[32]等待默西亞的人，就好像希望天主的光榮會在他「面前」出現。[33]猶太人對末世的關注所發揮的想像力，是等待一個從「上面」而來的榮耀。[34]在智慧書裏面，我們也可以看到一批當代猶太人思想的出發點，就是天主的榮耀「已

28. *MP*，頁42。
29. *GC* III/1，頁17。
30. *GC* III/1，頁16。
31. *GC* III/1，頁187-262。
32. *GC* III/1，頁313。
33. *GC* III/1，頁262-274。
34. *GC* III/1，頁275-293。

經」在人世中出現了。[35]換句話說，聖言只可以在舊約的摧毀上誕生。[36]

聖經把人無法表達的核心——耶穌——表達了出來。以基督性的方式看福音，不是以聖經來縮短歷史中耶穌基督與我們之間存在的距離，而是藉着聖經以基督為中心的時空，把我們所謂的一切距離改成親密接近的經驗。在聖經裏，在舊約與新約「之間」，有一種空間：人的努力所能夠打開的空間與天主自己所打開的時空之間的區別。在新約「之內」，也有一種空間，聖週星期六，分別復活之前與復活之後的耶穌基督。在新約「之後」，還有這樣的空間：在教會內，人同時經驗到，耶穌已經上了天不在世界上，而另一方面，如同他所說過，跟教友們「天天在一起」。從這個「空間」中，以耶穌基督為中心的時空一步一步地進入人的歷史……[37]

2.以耶穌的自我意識為中心而「為我們」打開的時空

上面所講的「復活」不是說有一個過世的人回到時間中。復活的意思是說，耶穌超越了人的時空與天主的永恆之間的隔閡。[38]Marchesi認為，復活事件所具有的新特殊性，就是進到一種把死亡永遠留在後面的生存方式。[39]這種因耶穌而出現的新生存方式是耶穌自己所經驗過的，也是在基督內的人所能經驗到的。但是，耶穌怎麼能有這樣的經驗？為甚麼在基督內的人也可以參與耶穌的這個經驗

35. *GC* III/1，頁294-307。
36. *GC* III/2，頁31。
37. *GC* III/2，頁228。
38. *MP*，頁65。
39. Marchesi, Giovanni, "La cristologia di Hans Urs von Balthasar - La figura di Gesu Cristo espressione visibile di Dio", *Gregoriana*, Rome, 1977，頁364。

呢？

耶穌的復活與他的苦難是分不開得。藉着他的復活，耶穌使人的時間進到天主的永恆裏。藉着他無辜的苦難，耶穌使天主無限的愛進入人世中最黑暗之處。人的時間與天主永恆的合併是依靠這兩件事件而發生。只有在基督內，人的部分與天主的部分才能這樣完全合成。[40]從前，法國神修學派邀請人默觀耶穌基督內心的感覺來幫助人默想這眞理，[41]他們把耶穌基督內心的感覺看為永恆不變的。法國學派這樣的作法基本上有兩個缺點：其一，會使人忽略到耶穌生活悲劇性的具體幅度；其二，不能解釋為甚麼耶穌所救贖的時間不只是他自己個人的時間，而是所有人的時間。巴爾塔薩認為不應該從耶穌內心的某些永恆而不變的感覺着手，而應該從耶穌自我意識對普世使命感的肯定出發。對巴氏來說，「自我意識」並不是抽象的事性。「自我意識」必須負責存有的連續性(endurer la 'duree')。同樣，「使命」也不是抽象的。要實行一個使命的人，要讓超越他自己的那位的力量推動他。這位也是使命的根源及目標。無論那位是屬於時空或永恆，任何「使命」會有這樣的特點。巴氏認為，耶穌的整個「自我意識」充滿了耶穌的使命感。[42]如果耶穌具有的自我意識的部分不屬於他的使命，那麼，耶穌的時間的一部分是跟世界的時間不相同的。因此，耶穌以他的苦難及復活所救的時間，也不完全是世界的時間而是他自己的時間。

分析耶穌基督的死亡與他的復活之間的關係時要注意三點：第一，十字架在耶穌的具體生活及人的歷史中的重

40. 同上，頁71。
41. *CDM*，頁17。
42. *MP*，頁84。

要性；第二，復活的優先性；第三，聖週星期六的奧秘。巴爾塔薩與P. Althaus有同樣看法：「基督論應該從十字架着手……」[43]。因為，「十字架是整個救恩史及整個世界歷史的中心」[44]；「任何人性或社會性的生存是走向十字架上的耶穌」[45]。但是，十字架的重要性是因為經過聖週星期六，十字架把人領到復活的境界。「如果沒有復活，就沒有基督信仰。整個新約可以證明，只有在逾越奧秘的光照下才可以看到耶穌苦難及其埋葬的重要性」[46]。苦難與復活之間不是一種辯證法的關係，因為復活，天主的榮耀一定遠遠超越人的黑暗。[47]在十字架上完全看出了人所能創造的黑暗，而在復活的耶穌身上卻是天主的全能與榮耀。

在聖週星期六，人所能經驗到的，是天主的榮耀在奧秘中進到人的黑暗中。在聖週星期六，沒有任何時間可說。[48]聖週星期六是巴氏神學的重要轉捩點。其實，如果聖週星期六裏面眞正「沒有時間」，就也沒有任何距離可說。而且，如果沒有距離，也就沒有「歷史的耶穌」與「信仰的基督」兩極之間的對立。在聖週星期六的奧秘中，耶穌基督在天父的光照之下，改變了時空本身的基本結構。新的時空完全證實耶穌基督的榮耀。從某一方面，我們也可以說，「復活事件」證明新的「時間」對復活耶穌的透明性——因為耶穌回來看他「從前」認識的門徒，而「耶穌升天」卻給我們指出新的「空間」對復活的耶穌

43. 同上，頁37。
44. 同上，頁19。
45. 同上，頁17。
46. 同上，頁179。
47. 同上，頁53。
48. 同上，頁48。

也有特殊的透明性。

這裏，當然會有人問：這怎麼可以接受？如果在這新時空中，耶穌基督佔那麼重要的位置，是不是一個人活不下去的時空？而且，這樣的時空真的存在嗎？

不是被強迫而是被邀請接受，人才能進入這樣的時空，也就是參與耶穌的使命。這「接受」不是魔術性的事件，而是自由的選擇。因此，甚至耶穌已復活之後，人還必須負擔舊時空與新時空之間的張力。在復活的情況下，其實還是有某種張力：一方面，我們已經在基督內跟他在一起成為一體，他在我們當中及在我們內裏行動(哥1:27)；但是，另一方面，耶穌也離我們很遠(他在上面，在天上；格後5:6；斐1:23；哥3:1)。[49]這種張力證明耶穌帶我們進入一個重新被改造的時空裏，因為在這新的時空裏，我們可以對某一個對象同時有最大及最小的距離。

把時空中最中心的位置給耶穌基督，有人會感覺似乎帶給我們人的思想一個非常大的壓力。在耶穌旁邊，還有誰可以活得下去呢？這裏，必須強調，巴氏之所以注重「替代救贖論」是為避免人有這樣的感覺。耶穌基督給我們打開的新時空是聖三的時空。以我們來看，在這時空裏，耶穌確實具有中心的位置，但是，以聖三的立場來說，基督也完全以他天父為中心而活着。耶穌「替」我們所做的，也完全是「為」我們而作的。以他自己的尊嚴來講，耶穌基督根本就不須要降生為人而變成我們時空的中心。由於耶穌是從無限的天主而來的，他必須先「為」我們創造一個新的空間，然後才可以接近我們。「宇宙的核心先要自造他自己的身體；宇宙的頭必須自造自己的身

49. 同上，頁251。

體」。[50]新宇宙中，耶穌基督的中央位置是因為耶穌來自和回到時空的泉源。我們歸於基督時，也同樣是跟着他歸回到時空的泉源。

這有可能嗎？通過耶穌基督人真可以達通一切嗎？在他的《歷史神學》中，巴氏暗示這一點。他說：「基督的生存給予時間中所有其他生存者自己的意義，無論這些生存者在他以後或他以前，都是耶穌把生存的意義給予了他們」。[51]對過去來說，從耶穌基督這歷史中的小小逗點，不但可以解釋這逗點好幾千年以前所發生過的事，而且可以帶給這些事件最深的意義。[52]對未來而言，教會應該多多為將來世代的人祈禱。[53]對巴爾塔薩來說，因為耶穌基督是宇宙的中心又是歷史的中心，耶穌基督在時空中佔很獨特的處境。[54]

有人可能還會懷疑，巴氏所講的是不是只是抽象的觀念。讀者可能不容易接受，不容易相信，但是，對巴氏來說，這是非常具體的。巴爾塔薩非常看重他所幫助的神秘學家Adrienne von Speyr女士。許多神學家不瞭解為甚麼巴氏那麼的看重她，他們想可能只是因為巴氏是她的導師而很喜歡她。但是，從上面的反省我們可以瞭解，在這位神秘學家身上，巴氏所觀察到的就是他自己所體驗到而一直沒有弄清楚的以耶穌基督為中心的宇宙觀。巴氏描寫她時說過：「在她的祈禱中，她默禱過許多聖人的祈禱生活。因為她對耶穌的召叫有一種普世性和無自我的答覆，她可

50. *CDM*，頁62。
51. *TH*，頁94。
52. 同上，頁94。
53. 同上，頁96。
54. 同上，頁30。

以在諸聖相通中，從內心觀察及描寫許多聖人或信徒的祈禱和心態。」[55]Adrienne von Speyr對巴爾塔薩神學的主要貢獻，實際地給我們證明，以耶穌基督為中心的新宇宙確實「為我們」打開了！

3.以聖母的自由順從為標準而不會改變的時空

如果在耶穌基督身上，有一個新的時空出現，我們必須反省，怎麼舊的時空與新的時空可以同時存在。天主的時空是不可以改變的。人的時空卻不斷地受環境改變的影響而不斷地改變。巴氏用兩個海洋來表達這兩個時空相會的奧秘。以人來看，就像水與火的不能相容：「在耶穌身上，天主聖三永恆生命的海洋像火一樣與所有國家及世紀的海洋相遇了……」[56]雖是水火不能相容，但在基督的身上它們相容了。

人的時空必須包涵兩個幅度：個人和社會。因為獨一無二的天主也是聖三，天主的時空也有個別性和社會性兩個幅度。在天主的時空裏，天父不斷地榮耀祂的聖子，聖子也全心全意聽從天父，而聖神完全服務父與子之間的愛，所以在聖三內，個別性與社會性兩個幅度是絕不可分的。在人的時空裏，卻不如此。因為無染原罪的特殊恩寵，瑪利亞眞正地如同耶穌一樣，全心全意聽從天主的話，但是我們人當中，沒有任何一個人這樣地服從過天主。[57]我們人常常會把天主看為達到我們個人目標的一種工具。[58]對許多人來說，「找到天主」的意思常常是「在

55. *DD* II/2，頁194。
56. *CDM*，頁49。
57. *TC*，頁8。
58. 同上，頁74。

自己的時空中吸收天主」，但是巴氏卻指出，「找到天主」的意思應該是「被天主找到」，或「進入天主自己的空間內」。[59]聖母瑪利亞卻和一般人不一樣，因此，天主的時空與人的時空彼此相合的出發點就是聖母瑪利亞個人順從的特殊經驗。教會社會性的聖德總以聖母瑪利亞個人聖德為最後標準。「瑪利亞『是』『聖』的，因此我們『應該』把她看為『榜樣』；伯多祿——也就是教會——卻『是』『榜樣』而因此『應該』是『聖』的」。[60]為分析天主的時空如何進入到人的時空裏面，我們就應該先從瑪利亞的個人經驗開始，然後才可以談到在教會裏社會性幅度的改造。「個人與社會兩個幅度之間的關係，只在基督與瑪利亞個人和基督與教會團體之間成為不可分的同一件事情」。[61]

在尋求個人內心的意向與外在團體規則之間和諧時，須要考慮三件事：一、人內在的最高品質標準是甚麼？二、團體規則的最高品質標準是甚麼？三、在甚麼樣的基礎上人的內在意向與團體規則可以合成？

按巴氏上面所說，這三個問題的答案就很清楚了，也就是說，瑪利亞是個人意向的最高標準，而教會則是社會規則的最高標準。耶穌對所有人所作的普世召叫則是個人與團體和諧的基礎，因為個人通過耶穌進入耶穌的時空時，在耶穌普世性的召叫下，個人與團體的關係就不再受到團體的有限性的限制。

天主新時空進入到人的舊時空不是天主對人的一種侵略。天主進入人的範圍裏，是經過一個「門」的，這個門

59. *TC*，頁47。
60. *Catholique*，頁120。
61. *EDD*，頁29。

就是人的自由。巴氏強調：「除非他自己的母親先自由答應接受他，否則聖子不能答應進入世界。」[62]對巴爾塔薩來說，在納匝肋，天使向瑪利亞報喜的對話不能算是瑪利亞私人的事。[63]在納匝肋，一個非常有限的受造物擴展到天主的普世性。[64]在納匝肋的祈禱中，天主無限的愛和人完滿的答覆彼此匯合。[65]聖母瑪利亞在人世中活出這樣普世性的具體答覆，從某一方面也是在聖三內聖子對天父圓滿答覆的一種回響。[66]因此，天主的新時空與人的舊時空的連續關係是在聖母瑪利亞身上顯示出來的。這個聖母性的因素使巴爾塔薩的基督論具有一種巴特基督論所缺乏的連續性。因為巴特拒絕聖母的重要性而不肯接受類比的思想方式，巴特的基督論一向不能解釋天主的新時空與人的舊時空之間的關係。[67]巴爾塔薩認為：「如果在我們人世中，沒有瑪利亞以她完滿的答覆實行以色列的信德，在救恩史中，我們就無法從有缺點的猶太會堂走到『榮耀』和『潔淨』的教會(弗5:27)」。[68]在納匝肋的小房間裏，天主新而普世的光明光照了我們舊而黑暗的時空。[69]

因此，在人世中聖母瑪利亞眞正是天主新時空出現的第一個小細胞。[70]教會的普世性可以存在及發展，是因為教會不斷地走向完美普世性的核心——瑪利亞。[71]因為教

62. *Catholique*，頁46。
63. 同上，頁77。
64. 同上，頁76。
65. 同上，頁77。
66. *TC*，頁58。
67. Noel O'Donaghue, "A Theology of Beauty"，頁1-11，收入*The Analogy of Beauty*, John Riches編, Edinburgh, 1986。
68. *Catholique*，頁75。
69. *TC*，頁15。
70. *MP*，頁19。
71. *TC*，頁25。

會的不完美，教會就不容易活出普世性，但是教會的核心是無染原罪的瑪利亞。教會雖然不完美卻仍然能肯定自身本質上的普世性。瑪利亞成為普世性的核心，並不是由於她苦修的結果，而是在天主所給予的完全自由下，她自由地選擇了一個對天主完滿的答覆。天主來的地方、時候與方式都是天主自己決定的。[72]瑪利亞這樣完全接受耶穌所帶給她的新時空，也不帶給她任何壓力。她不感覺天主在「侵略她」，是因為她不注意自己而全心全意注意來住在她裏面的那一位。因為聖母瑪利亞自己選擇完全不屬於自己，所以她內心的空間可以屬於大家，而她自己可以變為諸聖相通的核心。[73]由於瑪利亞以自由選擇接受天主的新時空，又由於她是教會具體的核心，所以教會才能在人世中成為充滿自由的新社會空間……！

為甚麼從天主而來的新時空是不變的呢？教會是不是不斷地跟着不同的時代而轉變呢？當然，從社會幅度來說這問題很合理，但是，從個人的幅度來講這是不對的。瑪利亞「完全」順從天主的旨意，等於說在聖母瑪利亞內，天主不會改變的時空已經「完全」投入了我們人的時空中。而且，因為教會團體發展的標準是聖母瑪利亞完整的人格，在它成長的過程中，教會也就不會改變它成長的基本方向！

4.以教會制度為結構而有普世性的時空

天主的新時空不但接觸到瑪利亞個人，同時也碰到人性的社會幅度。如果天主僅考慮個人而忽略團體的重要

72. 同上，頁19。
73. 同上，頁96。

性，天主只能救一個抽象的人性：「一個完全孤立的人性是一個自相矛盾的觀念」[74]。人人都須要團體。但是人也因此被困於團體的圈子裏。從亞里斯多德開始，常常會有人說：「人是一個政治性的動物」，可是也常常忘記說：「人也是政治性的奴隸！」。舊約不斷地說明，以色列自己多少次受過外國政治權勢的壓迫。如果在教會內，天主的新時空眞實地顯露出來，教會的政治結構也應該是不給人這種壓力的結構。為甚麼可以這樣說呢？

對巴爾塔薩來說，教會從本質上參與天主普世性的奧秘，因此很難給教會一個清楚的定義。教會的普世性屬於天主的奧秘，是因為教會的本質就在參與這奧秘。[75]「教會的定義是超出教會對自己的奧秘所能給的定義：教會『是』天主救人的光輝，因此，教會就必須『有』自己的結構」[76]。因為教會本質上是普世性的，所以教會是天主救人的光輝。而教會普世性的根源是耶穌基督自己。從初期，耶穌就必須是大公的、普世的，這樣教會才可以也具有大公、普世的本性。[77]而且，耶穌自己的普世性也建立在聖三的奧秘裏。聖子的大功業「是天主團體性的功業」[78]。在耶穌基督身上是聖三團體性的時空進入人已經具有神學性(以色列人並非猶太人)和社會性(國家與其他國家)的分裂結構。藉着教會的誕生，Adrienne von Speyr說一個新世界進入一個已經有自己結構的世界內。[79]對巴氏來說，唯一可以眞實地表明天主的普世性，是一個普世品質

74. *TC*，頁112。
75. *Catholique*，頁42。
76. 同上，頁40。
77. 同上，頁17。
78. *EDD*，頁42。
79. Adrienne von Speyr, *Les portes de la vie éternelle*，頁49。

的結構，一個大公的教會，也就是說，天主教會，而「大公」catholic本身指一個有完整性、普世性的品質。[80]

因為教會本質具有這樣的普世性，人就不可能從任何另外一個團體瞭解教會的結構。巴爾塔薩認為教會的結構基本上是來自天主的愛，因此不可能是宗教社會學能夠解釋的。[81]很多教外的知識分子根本誤解教會的本質，因為他們錯覺他們可以從自己的宗教經驗來解釋教會存在的奧秘。他們不瞭解，教會不能以人自己的知識能力解釋自己的普世性，教會要不斷地從天主承納這普世性。所有宗教團體希望以他們傳教的努力，早晚能達到人類所渴望的普世性，但是大公教會卻並不是這樣。「宗教是世界走向天主，基督教卻是天主走向世界，信天主的人開始跟隨祂所走的方向」[82]。換句話說，普通宗教團體所謂的普世性是藉着這團體所追求的目標而希望可以達到，教會的普世性卻從教會的出發點(即耶穌)已經得到了。對教會來說，一切都是出發點，也就是說，基督徒在具體生活中所面臨的任何事件是一個新的機會、一個出發點，以選擇自己是不是要跟隨所信的天主走向世界，因為基督的教會就是跟隨天主走向世界。[83]在今天的神學界裏，當會強調「已經」和「還沒有」之間的張力，但是，不可以忘記的是，在這種張力中，我們「已經」從耶穌基督領受到了一切，比我們的接受能力「還沒有」接受的或「還沒有」瞭解的要重要得多。

教會的普世性不是跟其他宗教所追求的普世性競賽。

---

80. *Catholique*，頁1。
81. *EDD*，頁119。
82. *Catholique*，頁111。
83. 同上，頁48。

巴氏不否認教會與世界之間有某種對立，但是他覺得，不是因為我們否認這對立我們就會更容易地超越它。[84]巴氏的意思是說，教會不只是跟教友們有關，而是跟整個人類有關的團體。在人類團體中，教會的責任不是要變成另外一個封閉的團體；教會不是在世俗社會旁邊成長的另一個完整和神修性的團體。[85]因為，教會的結構與教會的普世使命是分不開的。教會所劃出的是一個既封閉(結構)又不斷地開放(使命)的空間。[86]「封閉」與「開放」是天主的新時空出現在人的舊時空時必須具有的兩面。

耶穌基督必須有骨頭，教會也必須有結構。從人來說，人不可能預料天主會在甚麼時候、甚麼地方降生為人。同樣地，從人來說，教會的時空也是從自己的時空之外而來的。這不屬於時間的時間和不屬於空間的空間，[87]就是教會時空的基本結構。

教會的時空有他「封閉」的一面，就是他固定的結構。但是，這樣的說法也不完全對。只是從教會結構之外才可以這樣地講。教會的結構存在的唯一重要目的，只是為顯明活生生的聖事，也就是說耶穌基督自己。在世界末日，教會結構不再需要顯示這活的聖事，也就是說不會繼續存在。[88]換句話說，教會的結構是在人類歷史中服務天主普世性的小僕人而已。教會封閉的一面，對要進入教會的人來說也是一種保障，進入教會時，個人並不會因為教會無限的開放性而失去自己。在人世中，如果沒有結構，

84. *EDD*，頁15。
85. 同上，頁44。
86. *Catholique*，頁58。
87. *EDD*，頁98。
88. *DD* II/2，頁350。

人就很難在社會裏弄清楚他自己的位置或使命。

教會制度存在的唯一理由，是為在歷史中延續天主在基督身上投入人世中的這一事件。[89]天主的這個「投入」是走向整個人類，而不只是走向人類的一小部分或是教會。因此，教會基本上是個「開放」的團體。教會的結構是為幫助實現主耶穌所留給它的普世使命。實行它的使命時，教會能夠不斷地給新的人打開自己的門限，因為教會的本源是天主聖三在耶穌基督身上給人打開祂們無限的愛。在歷史中，教會的存在具體的證明，天主的團體已經進到人世中！教會的罪和限度阻礙教會外的人意識到這個奇蹟，但是基本上，因為教會本質上的「開放」，人人都可以從教會裏面分享天主團體顯現在人世中的大奇蹟。

大概是因為教會的時空必須同時有「封閉」和「開放」兩面，巴爾塔薩覺得，在人世中，以色列永遠不會歸回到耶穌。以色列的時空完全限在天主的特殊選擇和世界末日兩個境界之間。因此，對不是猶太人的人來說，以色列的時空只有封閉的一面而沒有開放的一面。假設以色列要在歷史中進入教會而接受耶穌，以色列就須要先捨棄以自我民族為中心的封閉時空，以幫助教會的成長並完成以色列的普世使命。這個責任也是教會內每一個教友所須要負擔的。用Adrienne von Speyr的一個說法，我們可以說，在教會內，每一個教友應該把永恆「接種」在時間裏。[90]

5.以耶穌的絕對性格延伸到天使界的時空

如果基督性的時空只有開放的一面，這樣的時空只會

89. *EDD*，頁44。
90. Adrienne von Speyr, *Les portes de la vie éternelle*, M.J. Servais翻成法文，Paris, Lethielleux編, 1986，頁28。

使人失去自己。但是如果基督性的時空只是封閉的，人不會在這時空內發揮他本性所有的普世性。基督性的時空可以同時有「開放」及「封閉」兩個特色，是因為這宇宙的中央點是耶穌基督的特殊性格。從某方面來說，耶穌基督的中心位置似乎減縮基督徒的時空，可是，因為通過耶穌的位格，人不可回到舊時空。成為天主聖三循環性永遠可回的新時空，基督性的時空就能夠同時有「開放」及「封閉」的兩個特色。由於耶穌基督在新與舊的宇宙之中，在其中所發生的不只是一個「過程」，而是一個「品質性的跳躍」[91]。由於人有不同的角色和多面性，人往往不容易認識自己，但是通過耶穌，由於耶穌的絕對性給人一個明確的定位，世界因此變為一個充滿耶穌完美性格之基本特色的宇宙。

這裏，我們要問：為甚麼巴氏認為基督論必須包涵天使學這個主題？基本上有兩個理由。第一，來自釋經學；第二，來自人類學。從釋經學來說，談到復活後天使們的顯現時，巴爾塔薩說：「在這裏我們『可以』不考慮到天使們的角色，如同天使向瑪利亞報喜或耶穌誕生或耶穌受試探或耶穌升天時一樣，但是眞正的問題在於知道，如果我們顧慮到聖經的整個啟示，是不是還應該不把天使放進我們的考慮中？」[92]。按照聖經及信理學的傳統，耶穌基督是一個整體性的啟示，我們也必須弄清楚天使們與耶穌的關係。從人類學的角度來說，把天使包涵在基督論中的理由，是因為要證明耶穌給人的自由不只是跟政治性的權勢有關(教會)，而也延伸到宇宙裏面影響人的命運的那些

91. *Marchesi G.*，頁254。
92. *MP*，頁132。

不可見的力量(天使界)。[93]

在漠糊不清的感覺中，人人都意識到他個人具有一個絕對的尊嚴。人人與自己身體的空間或是自己歷史的時間有一個獨一無二的特殊關係。在與其他人相處時，一方面人可以感覺到他與別人的不同，另一方面，卻也不知道自己到底是誰。這樣一來，人就不容易肯定自己的絕對性：如果大家自認為絕對，還有甚麼絕對可言呢？在人際關係中，解決這些問題的困難及人常受傷的原因慢慢使人轉到垂直性的關係，也就是說充滿天使(中國人所謂的神)及鬼的世界。人受神及鬼的吸引也是由於人對自己的人格的完美化的渴望、追求及失望。這些神及鬼對人性的成長，有積極和消極的效果。積極的一面，是在人與神的絕對關係中，人可以對他個人的絕對性找到一種好像只肯定而不否定的對象；但是，消極的一面也重要，一方面是因為這些神本身因不是天主而不是絕對，另一方面，因為這緣故，這些神也就不能給人一個眞實的肯定。換句話說，這些神所給人的肯定，因缺乏基礎就常常只使人逃避現世及使人走沒有前途的路。

我們可以以三點來綜合巴爾塔薩的有關神鬼之說的。第一，這些神鬼的空間完全隸屬於基督自己的時空。第二，由於他們的自由選擇才有神與鬼行為上的區分。第三，拒絕基督的選擇不能劃分一個眞實的時間(如同巴特所講的虛無)而只是暫時反抗耶穌所影響的一個空間。這「反抗」的方式，就是逃到還沒有受基督性格化影響的處所。

從教會的初期，神學家們意識到基督把神的世界性格

93. *EDD*，頁42。

化。在巴爾塔薩有關Gregory of Nysse的一本書裏就指出，超人的世界，在柏拉圖主義下是個沒有特殊性格意念的理論。到了教父時代，超人的世界就變成了有自己性格的天使界。[94]這表示，在理論的發展上，耶穌性格化的影響力是可見的。天主聖三給人打開自己的時空也就同時使天使的時空性格化。這也有神學的效果。天主在耶穌身上接近人的行為，基本上不影響天使們的本性，而只給我們說明他們的眞面目。因為天使們沒有物質性的身體，在耶穌降生為人以前，他們就已經活在一個透明的世界裏，也就是聖三無限的愛的世界裏。但是，天使們潛能性的自由只能在「為我們」降生為人的耶穌前面具體表現出來。天使們的本性只是當中介，也就是說他們的本性跟他們從天主受到的使命有不可分的關係。對天使來說，拒絕他們的使命也就是拒絕參與耶穌的使命，就等於拒絕自己的性格、自己的本性。因為他們的本性只是天主與人之間的中介，天使不能為自己存在，而只能夠為別的受造物存在。

上面所說的最終目的是說，天主的自我啟示基本上跟人有關而不跟神或鬼有關。巴氏寫過：「聖子降生為人所打開的空間只跟人類有關」[95]。在這方面，巴氏與巴特有同樣的意見。巴氏只是認為巴特沒有足夠注意，神及鬼本來所具有的獨特的潛能性格在耶穌面前變成實際的性格，所以耶穌基督能夠把神及鬼的空間改為性格化的時空。巴氏說：「我們絕不能接受巴特認為天使本來沒有特殊性格及自由選擇能力的說法，也不覺得應該絕對排斥天使們墮落理論或視天使的墮落為神秘故事」[96]。

---

94. Présence et Pensée，頁XVII-XIX。
95. *EPT*，頁239。
96. 同上，頁133。

如果受造物的性格基本上是從他與耶穌的關係而得到的，我們能夠瞭解為甚麼還沒有受到耶穌影響的人很難意識到人的性格幅度。這不是說非基督徒就沒有獨特的性格或是「無性格的人物」。這句話的意思是說，基督徒應該清楚意識到任何一個人都只能從基督得到絕對的尊嚴，因此，無論一個人是不是基督徒，基督徒應該非常看重這個人的尊嚴。基督徒知道，只是因為基督的恩寵使他跟基督在一起，從基督得到完整的性格而眞正地變成自己。

從這些反省，我們可以瞭解巴氏關於地獄的觀念。在西方有的神學家批評巴氏在他最後幾本書對地獄存在所發揮的理論。這些神學家們認為，巴氏有「萬有復興」異端的危險。「萬有復興」是Origenes在第三世紀所想到的說法，但是沒有被教會接受，甚至是天主教會所排斥的理論。Origenes認為受永罰的天使與人終會回心轉意，最後都要獲救進入天主之榮耀。我們卻認為，這些神學家們排斥巴氏的說法，可能是因為他們不夠注意在巴氏的神學裏時空的重要性。巴氏所要肯定的不是說沒有地獄，也不是說萬民一定會得救。我們認為巴氏基本上要說的是以下三點：

a.由於耶穌的普世使命，他給人打開的空間必須有實際的普世性。

b.因此，從基督的自我肯定來看，地獄時空的存在不可能是具體否認基督時空的普世性。地獄也就不可以是基督的愛永遠無法達到的空間，而只可以是暫時反抗耶穌的處境。對有沒有「永恆」的地獄這個問題，就應該用聖多瑪斯所講得：「在地獄裏，基本上沒有永恆可言，而只有

時間」[97]。這個時間是反抗耶穌的時間，是我們個人具體生活中的罪的時間。

c.但是，因為人或天使只有藉着自由接受基督的選擇才可以實現自己的性格，我們也必須說，萬有復興的唯一可能性建立於受造物各自對耶穌所作的個別選擇。在地獄裏，到底有甚麼人這個問題，我們可以用巴爾塔薩對鬼的性格所作的反省的方式來回答：在地獄裏只會有因還沒有接受耶穌基督的性格化而沒有完成的性格。換句話說，在某個方面來看，世上有罪的我們和從天上墮落的魔鬼都在地獄中。從這個角度來看，我們就可以瞭解為甚麼巴爾塔薩最後一書是：「我們有義務希望所有的人得救」。如果我們對別人不抱希望，很快就對我們自己也失去希望，因為眞正的地獄不是將來某某人所會遇到的，而是今天因我們的罪過所創造的。

基督徒的時空是一個性格化的時空。在這時空裏，無論是人或天使，每一個個別性格的標準及基本對象就是耶穌的絕對性格。因此，基督性的時空是唯有耶穌基督性格所能創造的時空。神及鬼都不能改變基督性時空的基本結構，人不再對命運有恐怖感，也就不再需要以天使為對象來肯定自己性格的絕對性。

6.因基督而在基督內融合在一起的兩個時空：聖三的透明循環性的時空與歷史不可回逆而直線性的時空

人與耶穌基督之間的距離是人造成的。在這距離的感覺後面，有歷史的不可回性為基本假設。教會也同樣常常會強調歷史時間的不可回逆，因為教會想避免輪迴理論的

---

97. *EPT*，頁115；*Summa Theologica I*，頁10, 3 and 2。

錯誤而鄙視歷史的重要性。如果耶穌降生在歷史中，不可能是因為天主鄙視歷史，相反的，是因為天主非常看重人的歷史的重要性。

但是，按照巴爾塔薩的學說，「除非我們注意耶穌與天父和耶穌與聖神之間的特殊關係，我們就絕不可能瞭解耶穌基督」[98]。而且，聖三內的關係必須是永恆性的關係。在許多文化的觀念裏，人用「循環」來說明這「永恆」的幅度。巴爾塔薩一生被聖三奧秘的經驗所吸引。據巴氏的說法，聖三的永恆性及循環性不是顯現在耶穌的背後而是在耶穌基督身上：我們絕不可以把天主投身我們世界的這件事看為次要，去尋找「在天主後面」的一種基本「本質」。[99]天主在耶穌基督身上為世界而進入歷史時是全身的投入。換句話說，天主的永恆性及循環性並不是留在後面，而是進入了我們——因為不可回逆的——直線性的時間裏。

為瞭解耶穌基督的奧秘，我們剛才所提的這一點是特別重要的。如果耶穌只是我們歷史中一個普通對象，我們就只能希望在一種「主體－客體」的直線性關係來研究他。可是，耶穌不是一個普通的對象。我們與耶穌基督的關係不是一個「主－客」體之間認識的關係，而是接受與瞭解被包容在基督內的這種關係。由於耶穌基督是聖三循環時空進入我們直線性的歷史，耶穌基督對我們的愛不受時空的限制。從恆久以來，耶穌把我們包容在他自己內這個事實，也就是說他「認識」我們。康德認為一位研究者與他所研究對象之間的關係，就像一個主體不斷地在一條

98. Interview with Marcel Brisebois, in Pierrette Petit, *Ur. théologien spirituel - Hans Urs von Balthasar*, du Québec編，1985，頁12。
99. *EDD*，頁64。

直線上走向一個他最後無法完全認識的"X"。可是巴爾塔薩卻認為在耶穌基督面前，研究者面對一個很特殊的研究對象，因為在這裏所研究的對象是啟示者，也就是耶穌：「知識的橋樑由被研究的客體提供」[100]。而「提供」這知識的橋樑的對象不只是耶穌，而是永恆、循環、透明的聖三。

基督論的根基就在於此：天主聖三在耶穌身上為人而投入世界及歷史內。巴氏認為，如果我們能完全不離開這根基，它就有足夠的力量影響我們整個世俗生活。[101]巴氏認為，基督徒所要注意的及神學家所要研究的，是怎麼把人的一切言語及行為保持不離開「聖神所吹息的地方，也就是說，天父與聖子之間的地方」[102]。

我們人能不能夠居住在天父與聖子之間是一個問題，但是更重要及更難解釋的是耶穌自己如何能夠同時留在永恆、循環聖三的生活內而同時進入暫時、直線的歷史？不變的天主聖子如何可以降生為人而進入到一個不斷改變的歷史中？巴氏認為，在「永遠不變」與「不斷改變」這兩個極端之中，我們應該注意有另外一個重要的神學眞理：就是「從創造之初」永遠「被宰殺的羔羊」(默13:8,5,6,9,12)。[103]這就是說，因為在聖三的生活內，聖子從恆久以來讓天父的生命滲透自己的生命，所以，在降生為人之後，以他全心服務的基本心態，耶穌仍然可以與他的天父保留他在聖三生活內所具有基本態度。巴氏認為，基督論必須重視一件事：在歷史中，耶穌「變成」了他在聖三

100. *MP*，頁213-214。
101. *EDD*，頁66。
102. 同上，頁125。
103. *MP*，頁38。

內、從恆久以來已經「是」的那一位。[104]在巴爾塔薩的神學裏，十字架站在中央的位置的原因。[105]就是因為，在十字架上，人可以最清楚地看到「從創造之初」永遠「被宰殺的羔羊」。對巴氏來講，十字架是聖三投身我們世界的最尖銳的高峰。[106]

我們還應該問，循環性的時間觀與直線性的時間觀如何可以合在一起。時間的基本結構有兩面。一面是，每一個人或受造物的歷史從生到死劃出一條線似的不可逆性結構。另一面是，觀察四季的轉變或星星的運轉，人也可以意識到時間也具有某種循環性的基本結構。在面對這兩個互相矛盾的幅度時，每一個文化都作過選擇。大體來說，因為人特別看重永恆，世界上大部分的文化自然而然選擇了循環為時間的基本結構。這從原始宗教就可以看清楚。無論是對原始神母(生育的循環)，對星星的崇拜(空間的循環)，或是輪迴的理論(時間的循環)，都以不同的方式優先看待時空的循環性。但是，由於這樣的選擇，大部分的文化也忽略了時空基本結構的另一面。我們以下面的三件事實來說明：

a.在面對生命的奧秘時，人自然而然會先注意到母親懷孕的現象；只有在思考後才會意識到，因懷孕婦女月經循環被打斷，但也因為這被打斷的循環，生命才能繼續延伸下去。

b.同樣的，人在觀察星球時，先觀察到的是循環不已，並受到這循環性與命運的壓力；只有在思考以後，才發現自己對歷史的負責所採取的行動能突破這循環，並打

104. *MP*，頁202。
105. Marchesi G.，頁306。
106. *EDD*。55-56。

斷圍繞着人循序的空間。

c.如果有輪迴，在死亡後，人再循環進入世界，時間沒有改變，只是繼續，死亡並不表示時間被打斷，因此死亡也不能給人打開不可知的時間，人離不開時間的循環。

猶太民族因被天主選擇而領到普世的使命，與其他文化完全相反，他們選擇了優先看待時間的直線性。但是，由於猶太民族不能以自己民族為中心的時間觀給其他民族一個歷史性的地位，猶太人的時間觀也因此有他的基本限度。由於教會的根在猶太民族的傳統裏，而且由於在教會初期為避免回到以循環為時間的基本結構的錯誤，教會一直強調時間直線結構的優先性。[107]但是，巴氏也指出，在教會歷史中，從第三世紀開始，在亞歷山大學派中有過偉大的神學家努力把循環結構的世界觀所具有的正確部分帶回到基督神學的範圍裏。[108]巴氏認為，至少Origenes[109]、Gregory of Nyssa[110]和Maxim the Confessor[111]往這個方向努力過。這三個神學家所想做的，基本上是把舊約直線性的世界觀與新約循環性的世界觀合在一起。[112]

巴氏看清楚了耶穌基督在宇宙中的中央地位，他就能夠超越「循環性」及「直線性」兩個時間觀之間的互相矛盾。如果每一個受造物只能從耶穌基督領受到和找到一個絕對的使命及自己應該走的軌道，以耶穌為中心，人就會具有特別屬於他們自己的直線性的軌道。[113]耶穌從父那

107. *EUQ*，頁73。
108. 同上，頁74。
109. 同上，頁74。
110. 同上，頁75。
111. 同上，頁76-77。
112. 同上，頁77。
113.Adrienne von Speyr, *Les portes de la vie éternelle*，頁123。

裏來而往天父那裏去，所以在人的歷史中，耶穌的生命劃出一種圓環。若望福音的作者特別注意到這一點。[114]耶穌與聖神的關係也像一個圓環，聖神在基督「內」又在基督身「上」。在基督「內」的意思是說，耶穌沒有離開聖三內在的圓圈性的永恆；在基督身「上」的意思是說，耶穌如同其他人一樣一步步往上走而跟隨自己應該走的軌道。

從上面所講的，我們認為巴爾塔薩的神學所暗示的宇宙論是以基督為中心，同時有圓環性及直線性為時間結構的基本特色。但是，這「圓環性」不是從星星或季節的循環而來，而是從聖三內的人際關係而來的。並且，基督性時空的「直線性」也不是人的意志力所能夠劃出，而是天主藉着耶穌基督所傳給每一個人的特殊使命。

114. *EUQ*，頁72。

簡字說明：

ADF	: L'Amour seul est digne de foi.
AVS	: Adrienne von Speyr et sa mission théologique.
Cordula	: Cordula ou l'épreuve décisive.
CDM	: Le Coeur du Monde.
DD ./.	: La Dramatique divine (Volume) / (Tome).
EDD	: L'engagement de Dieu.
EPT	: Le devoir d'espérer pour tous.
EUQ	: L'enfer, une question.
FC	: La Foi du Christ - Cinq approches christologiques.
GC ./.	: la Gloire et la Croix (Volume) / (Tome).
MP	: Pâques, le Mystère.
NRT	: Nouvelle Revue Théologique.
RAC	: Retour au centre.
RTL	: Revue Théologique de Louvain.
TH	: Théologie de l'historie.
TC	: Triple couronne.