

國際神學委員會

《今日神學——展望、原則和準則》

目錄

初步說明.....	2
前言.....	3
第一章：聆聽天主的話.....	5
一．聖言優先.....	5
二．信仰是對天主聖言的回應.....	6
三．神學是對信仰的理解.....	8
第二章：存留在教會的共融中.....	10
一．聖經研究是神學的靈魂.....	10
二．忠於宗徒聖傳.....	11
三．注重信友意識 (<i>sensus fidelium</i>)	15
四．負責地遵從教會訓導.....	16
五．與其他神學家為伍.....	18
六．與世界對話.....	20
第三章：合理地表述天主的真理.....	22
一．天主的真理與神學的理性.....	22
二．在不同方法及多元科目下的唯一神學.....	26
三．科學與智慧.....	30
結論.....	34

初步說明

國際神學委員會在 2004-2008 的五年任期內，便著手研究有關“神學現況”的問題，並設立小組委員會負責此項工作。小組委員會成員是：

主席：

Reverend Santiago del Cura Elena,

成員：

Most Reverend Bruno Forte,

Most Reverend Savio Hon Tai-Fai, S.D.B.,

Reverends Antonio Castellano, S.D.B.,

Tomislav Ivančić,

Thomas Norris,

Paul Rouhana,

Leonard Santedi Kinkupu,

Jerzy Szymik,

Doctor Thomas Söding.

由於小組委員會無法完成任務及公布文件，此項研究便由下一個五年任期的神學委員會接手，他們以上任的作業為基礎繼續工作。新的小組委員會因此而成立，其成員分別為：

主席：

Monsignor Paul McPartlan,

成員：

Most Reverend Jan Liesen,

Reverends Serge Thomas Bonino, O.P.,

Antonio Castellano, S.D.B.,

Adelbert Denaux,

Tomislav Ivančić,

Leonard Santedi Kinkupu,

Jerzy Szymik,

Sister Sara Butler, M.S.B.T.,

Doctor Thomas Söding.

在 2004 至 2011 年間，小組委員會以及國際神學委員會全體大會，針對這一主題作出反複探討。最終於 2011 年 11 月 29 日，以細節審核形式 (*in forma specifica*) 通過了目前的文本，並呈交國際神學委員會主席，教義部部長威廉·列瓦達 (William Levada) 樞機主教，由他親自授權出版。

前言

1. 在梵蒂岡第二屆大公會議之後的歲月中，天主教神學蓬勃發展，碩果累累。新的神學課題，尤其是針對平信徒和婦女的課題，在神學界脫穎而出；在不同的背景下，尤其是拉丁美洲、非洲和亞洲，各具文化特色的神學應運而生；新的主題，如和平、正義、解放、生態和生命倫理等成了反思的對象；隨著聖經、禮儀、教父學及中世紀神學的更新，以往的主題也得以深化；大公合一、宗教交談及文化對話等亦成為神學反省的新平臺。以上種種發展基本上是正面的。天主教神學勉勵跟隨梵二所開辟的道路，此大公會議懷著“對全人類的團結、愛護和尊重”，與整個人類大家庭進行交談，並“將教會在聖神帶領下，由其創立者所接受的救恩資源提供給人類”¹。然而，在這同一時期，神學在某種程度上也呈現出支離破碎的跡象，在上面所提的交談中，神學始終面臨一項挑戰，即如何持守固有的真實身份。因此問題出現了：什麼是天主教神學的特色？什麼使天主教神學，在不同形式之下，並透過不同的形式，面對今日的世界仍能保持明確的身份？

2. 顯而易見，不論在神學領域或在牧靈工作中，為向世界傳遞基督唯一的訊息，眾口同聲在一定程度上為教會來說乃理所必然。故此，探討神學的一體性是合情合理的。當然，應該清楚瞭解，此處所說的一體性，絕不能與獨一模式或唯一格調相混淆。神學的一體性，猶如信經所宣認的教會的至一性，與至公性緊密相連，亦與教會的至聖和始自宗徒的特性息息相關²。教會的至公性源於基督自己，祂是全世界和全人類的救主（參閱弗 1:3-10；弟前 2:3-6）。因此，教會在每一個國度和文化中處之泰然，努力“將一切聚集起來，使之獲得救恩和聖化”³。唯一救主的事實，也顯示出在教會的至公與至一之間存在著必要的聯系。由於神學是探討天主的無限奧秘，和天主恩寵在不同狀況下施救的無數方式，神學運用多種形式的表述是正確和必要的；然而，神學所研究的是有關三位一體天主的獨一無二的真理，和以唯一救主耶穌基督為中心的唯一救世計劃，神學的多元性亦必須展現其同屬一家的鮮明特征。

3. 國際神學委員會（ITC）過往已探討過神學任務的不同層面，並發表一些文件，尤其是：《信仰的唯一性與神學的多元化》（1972年）；《論教會訓導與神學的關係》（1975年）；《詮釋信理》（1990年）⁴等。本文旨在嘗試鑒定天主教神學的固有家風⁵。本文將

¹ 參閱梵二文獻，《論教會在現代世界牧職憲章》3號；（以下簡稱《牧職》憲章）。

² 對於至聖和始自宗徒的特性，請參閱 92-94 號。

³ Henri de Lubac, *Catholicism: Christ and the Common Destiny of Man* (San Francisco: Ignatius Press, 1988), 298 頁。

⁴ 上述書籍以及接下來將提到的國際神學委員會的其它文獻，可查閱：International Theological Commission: *Texts and Documents 1969-1985*, ed. Michael Sharkey (San Francisco: Ignatius Press, 1989), 及 International Theological Commission: *Texts and Documents 1986-2007*, eds. Michael Sharkey and Thomas Weinandy (San Francisco: Ignatius Press, 2009)。

反省天主教神學的基本觀點與原則，並指出準則，使人在面對形形色色的神學時，可以認出它們是真正的天主教神學，並視神學為實踐天主教使命的重要元素，即向所有國家、部落、民族和語言的人宣講福音（參見：瑪 28:18-20；默 7:9），為使眾人能夠聽到唯一上主的聲音，而同歸一棧，共屬一牧（參閱若 10:16）。這使命要求天主教神學具備一體多元的面貌和多元一體的特性（both diversity in unity and unity in diversity）。天主教的神學該當互釋互補，彼此支持，恰似基督信友們為了天主的光榮，在教會內所度的共融生活。本文共分三章，闡釋以下主題：神學儘管涵蓋眾多的表達形式、倡議人物、理念及背景，仍持有天主教本有的特色，即基本的一體性，只要神學致力於下列幾點：專心聆聽天主的話語（見第一章）；積極而忠實地保持與教會的共融（見第二章）；一心一意在世間服務天主，並以易於理解的方式將天主的真理提供給今日的男男女女（見第三章）。

⁵ “天主教”是指由基督所建立並托付給以伯多祿為首領的宗徒團體所管理的至一、至聖、至公、從宗徒傳下來的教會（參閱梵二大公會議，《教會》憲章 8；《大公主義》法令 4；《信仰自由》宣言 1）。自始至終，本文“神學”一詞的運用，皆以天主教給“神學”所下定義為標準。

第一章：聆聽天主的話

4. “天主因祂的慈善和智慧，樂意把自己啟示給人，並使人認識祂旨意的奧秘”（參閱弗 1:9）。因此人類藉成為血肉的聖言基督，可以“在聖神內接近父，並成為參與天主性體的人（參閱弗 2:18；伯後 1:4）”⁶。“聖經啟示的新穎，在於天主願意透過祂和我們的對話來顯示自己”⁷。在各式各樣的傳統、科目和方法中，神學奠基於那基本的行為：就是以信德聆聽天主所啟示的聖言、耶穌基督。聆聽天主的話，是天主教神學堅定不移的原則；聆聽產生領悟和宣報，並使基督徒團體形成：“教會建基於天主的話語，它生於聖言，活於聖言”⁸。“我們將所見所聞的傳報給你們，為使你們也同我們相通；原來我們是同父和祂的兒子耶穌基督相通的”（若一 1:3）⁹。全世界都應聆聽救恩的召喚，“為能因傾聽救世福音而信從，因信從而期望，因期望而愛慕”¹⁰。

5. 教會以信德領受了天主的啟示，即使人得救的普世性真理，而神學就是對天主的啟示作科學性的反思。由於啟示內容是如此的圓滿和富饒，而啟示通傳於人的方式亦是如此繁多，任何單一神學皆不能探測其全貌，由是而產生了各種不同的神學。然而，多種多樣的神學，卻在服務天主獨一無二的真理上統一起來。神學的一體性，絕非要求其表述千篇一律，而是要求聚焦於天主的話，以及闡釋天主話語無比豐富的內涵。這自然需要神學與神學間有對話和彼此溝通的能力。同樣地，神學的多元性，絕不該流於支離破碎或沖突不合，而當是以無數的方式探求天主唯一的救恩真理。

一．聖言優先

6. “在起初已有聖言，聖言與天主同在，聖言就是天主”（若 1:1）。若望福音以序言開始。這首贊歌凸顯啟示範圍的宇宙性，強調天主聖言降生成人是啟示的巔峰。“在祂內有生命，這生命是人的光”（若 1:3-4）。創造與歷史構成空間和時間，而天主就在這時空中啟示自己。世界是天主藉祂的聖言所創造的（參閱創 1），但世界竟成了人類拒絕天主的根據地。儘管如此，天主的大愛遠遠超過人類的背叛：“光在黑暗中照耀，黑暗絕不能勝過它”（若 1:5）。聖子降生成人正是這不變之愛的頂峰：“聖言成了血肉，寄居在我們中間，我們見了祂的光榮，正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理”（若 1:14）。天主是父，祂深愛世界（參閱若 3:16,35），這一啟示透過死而復活的耶穌基督圓滿實現了，耶穌基督是天

⁶ 梵二文獻，《天主的啟示教義憲章》2，（以下簡稱《啟示》憲章）。

⁷ 教宗本篤十六世，《上主的話》宗座勸諭（*Verbum Domini*）（2010），（以下簡稱《上主的話》）6；參閱《啟示》憲章 2,6。

⁸ 《上主的話》3。

⁹ 中文聖經經文皆引自思高版聖經。

¹⁰ 《啟示》憲章 1；參閱聖奧思定，*De catechizandis rudibus* 4,8 (*Corpus Christianorum Series latina* [CCSL] 46,129.)。

主子，是世界的救主（若 4:42）。“天主在古時，曾多次並以多種方式，借著先知對我們的祖先說過話；但在這末期內，祂借著自己的兒子對我們說了話。天主立了祂為萬有的承繼者，並借著祂造成了宇宙”（希 1:1-2）。“從來沒有人見過天主，只有那在父懷裏的獨生子，身為天主的，祂給我們詳述了”（若 1:18）。

7. 教會對聖經尊崇備至，但重要的是，需要認識到基督徒的信仰並不是“書本的宗教”，而是“天主聖言的宗教”，不是出於“筆錄的、不發聲的文字，而是降生成人的生活的聖言”¹¹。新舊約聖經是天主福音重要的見證¹²。這些經卷是“天主默感的，並且一勞永逸用文字書寫下來”。所以，聖經“恒久不變地通傳天主的言語，並使聖神的聲音藉先知及宗徒們的言語而不斷傳達出來”¹³。聖傳忠實地傳遞天主的話語，這話語包含聖經正典中由先知和宗徒們所見證的，亦包括在禮儀（*leiturgia*）、見證（*martyria*）和服務（*diakonia*）中由教會所作證的。

8. 聖奧思定寫道，受默感的作者聽到天主的話而用自己的語言予以表達：“天主藉著人並以人的方式講話；祂講話，為尋找我們”¹⁴。聖神不僅啟發聖經作者以正確的言詞作證，同時也幫助世世代代的聖經讀者，通過以人的語言寫成的經卷去領悟天主的話語。聖經和聖傳的關係根植於真理，這真理是天主通過其聖言為了我們的得救而啟示出來的：“聖經諸書，堅定地、忠實地、無誤地、教訓我們真理，即為了我們的得救，天主願意透過聖經所傳遞的真理”¹⁵，世世代代“聖神引領信友走向全部真理，並使基督的話洋溢於他們心中（參閱哥 3:16）”¹⁶。“聖經內賜予我們的天主的話，是由默感而來的對啟示的見證；它與教會活生生的聖傳一起，構成最高的信仰準則”¹⁷。

9. 本節所提出的準則：天主教神學承認天主話語的首要性。天主藉著“許多不同的方式”——藉創造；藉先知、聖人；藉聖經；特別是藉著降生聖言，耶穌基督的生活、死亡與復活向我們講話（參見希 1:1-2）。

二. 信仰是對天主聖言的回應

10. 在致羅馬人書信中，聖保祿寫道：“信仰是出於報導，報導是出於基督的命令”（羅 10:17）。他在此提出兩個重點：一方面，他解釋說，信德來自聆聽天主的話，當然要常常依靠“天主聖神的德能”（羅 15: 18-19）；另一方面，他澄清天主的話以何種方式進入人的耳中：主要地是藉著被派遣宣講聖言以喚起信德的人們（參閱羅 10:14-15）。與此同時，

¹¹ 《上主的話》7；參閱《天主教教理》，108 號。

¹² 參閱《啟示》憲章 7, 11, 16。

¹³ 《啟示》憲章 21。

¹⁴ 聖奧思定：“*Deus ... per hominem more hominum loquitur; quia et sic loquendo nos quadri*”（天主之城，十七, 6, 2; CCSL 48:567）；參閱《啟示》憲章 12。

¹⁵ 參閱《啟示》憲章 11。

¹⁶ 《啟示》憲章 8。

¹⁷ 《上主的話》18。

若要天主的話真實無誤地傳報給世世代代的人，必須以宗徒（參閱弗 2:20-22）及宗徒聖傳為基石（參閱弟前 4:6）。

11. 猶如降生成人的聖言耶穌基督本人“是全部啟示的中介及滿全”¹⁸，聖言所尋求的答復，即信德，亦是個人性的。藉著信德人將整個自我全部交托於天主，信德行為是理智和意志“完全服從”啟示的天主¹⁹。所以“信德的服從”（羅 1:5）是個人的行為。因著信德，人側耳聆聽天主的話語，開口祈禱讚美祂；他們開放自己的心靈，接受天主的愛，此愛透過所恩賜的聖神傾注在人的心中（參閱羅 5:5）；“他們因著聖神的德能，而富於望德”（羅 15:13），而望德“不叫人蒙羞”（羅 5:5）。因此，可以說，活潑的信德必然擁抱著希望和愛。此外，保祿強調經由天主的話在內心產生的信德，會激發口中的宣認：“如果你口裏承認耶穌為主，心裏相信天主使祂從死者中復活起來了，你便可獲得救恩，因為心裏相信，可使人成義；口裏承認，可使人獲得救恩”（羅 10:9-10）。

12. 故此，信仰是對天主的經驗，包括對祂的認識，因為啟示給人揭曉那能拯救我們（參閱得後 2:13）並使我們自由（參閱若 8:32）的天主的真理。保祿寫信給迦拉達的信友，說他們“已經認識了天主，或者更確切地說，已經被天主所認識”（迦 4:9；參閱若 4:16）。沒有信德，就不可能領悟天主啟示的真理。然而，由天主所啟示，藉信德所領受的真理，絕不是違反理性的。反之，它是保祿所說的以更新的心神所實行的“合理敬禮（*logiké latreía*）”的根源（羅 12:1-2）。舊約和新約一致認為，藉著創造的工程，在理性的幫助下，人可以認識唯一的天主，萬物的創造者和歷史的主宰（參閱智 13:1-9；羅 1:18-23）²⁰。然而，只有透過信德人才能領悟下面的事實：天主通過聖子的自我啟示，即聖言為救贖世界而降生、生活、死亡及復活（參閱若 3:16）；以及天主內在的生命是父、子和聖神。

13. “信仰”（*fides*）即是相信或信任的行為，也是相信或宣信的內容；分別是信德（*fides qua*）和信仰（*fides quae*）。兩個方面是不可分割的，因為信任是順從於一個訊息，這訊息包含可理解的內容；而宣信不是做口頭文章，必須是發自內心深處。信仰，自深層去看，即是屬於個人的，同時也是屬於教會團體的。在宣認信仰時，基督門徒宣告“我信”，亦宣稱“我們信”。在聖神的共融中（參閱得後 13:13）所宣認的信仰，將全體信友與天主結合一起，也使信友彼此結合在一起（參閱若一 1:1-3），而聖體聖事則是這結合至高的表達（參閱格前 10:16-17）。在信友團體內很早就有了各種形式的信仰宣認。所有基督徒皆蒙召為他們的信仰作個人的見證，而信經則使教會能夠宣認自己的信仰。信仰宣告符合宗徒的訓導，即福音，教會正是建基其上，並因之而得救（參閱格前 15:1-11）。

14. “從前連在選民中，也有過假先知；同樣，將來在你們中，也要出現假教師，他們要倡導使人喪亡的異端”（伯後 2:1）²¹。新約聖經充分顯示，自教會初始，即有人對共有

¹⁸ 《啟示》憲章 2。

¹⁹ 參閱《啟示》憲章 5；梵蒂岡第一屆大公會議，《天主之子》教義憲章（*Dei Filius*），第三章（DH 3008），（以下簡稱《天主之子》）。

²⁰ 參閱《啟示》憲章 3；及《天主之子》，第二章（DH 3004）。

²¹ 可參閱若一 4:1-6；若二，7；迦 1:6-9；弟前 4:1。

的信德提出“異端”的解釋，即反對宗徒聖傳的解釋。在若望一書中，與共融之愛的分離就是假教導的標記（若一 2:18-19）。異端不僅扭曲了福音，也破壞教會的共融。“異端，是在領洗後，固執地否認天主所啟示及教會所定為該信的真端真理，或是固執地懷疑這端道理”²²。此等相反教會教導的冥頑之罪，以自己的判斷代替對天主聖言的服從（這是信德的真正動機），即信德（*fides qua*）。異端能起到警戒的作用，它提醒人唯有保持天主教完整的信仰，才能保證教會的共融；異端的出現也提示教會在共融中更深地探求真理。

15. 本節所提出的準則：天主教神學以教會的信仰為其泉源、背景和準則。神學兼顧信德（*fides qua*）和信仰（*fides quae*），二者並重。神學“依照聖經”（格前 15:3-4）闡釋宗徒的教誨，就是耶穌基督的福音，此福音是教會信仰的規範和動力。

三. 神學是對信仰的理解

16. 以信德的行為回應天主的聖言，為信友的理智開啟新的天地。聖保祿寫道：“因為那吩咐‘光從黑暗中照耀’的天主，曾經照耀在我們心中，為使我們以那在耶穌基督的面貌上，所閃耀的天主的光榮的知識，來光照別人”（格後 4:6）。在這光照中，有信德的人以新的方式默觀整個世界，而且更為真實地予以領悟，因為他的信德來自聖神的能力，分享了天主的觀點。正因如此，聖奧思定邀請每一位尋求真理的人：“相信為能夠理解”（*crede ut intelligas*）²³。聖保祿說：“我們領受了來自天主的神，為使我們能明瞭天主所賜與我們的一切”（格前 2:12）。而且，這恩賜亦吸引我們去瞭解天主本身，因為“聖神洞察一切，就連天主的深奧事理祂也洞悉”。聖保祿教導說：“我們有基督的心意”（格前 2:16），他的意思是，靠著天主的恩寵，我們分享基督自己對父的認識，即天主固有的自我認識。

17. 信德使人擁有“基督無限的富裕”（弗 3:8），而信友對自己所相信的，不斷地在心中深思默念（參閱路 2:19），努力尋求更深的理解。天主話語的內容是可理解的，信友在聖神的帶領下，利用所有的智力資源，努力瞭解話語的內容，來光照和滋養他們的信仰。他們祈求天主，使能“對天主的旨意有充分的認識，充滿各樣屬神的智慧和見識”（哥 1:9）。這是引人到達信仰的領悟（*intellectus fidei*）之路。猶如聖奧思定所說，正是信仰本身的活力推動人尋求理解：“一個人如今基於真實的理由領悟他之前所相信的，自然勝於那一個仍渴望去理解所相信的；但如有一個人無所渴望，同時認為僅僅需要相信就夠了，不求理解，那他就是忽視信仰的目的”²⁴。理解信仰的工作亦有助於滋養信德，使信德成長²⁵。因

²² 《天主教教理》，2089。

²³ 奧思定，In *Joannis Evang.*, XXIX,6 (CCSL 36:287); *Sermo* 43,7 (CCSL 41:511)。

²⁴ 奧思定，*Letter* 120 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*) 【CSEL】34,2:704: “Porro autem qui vera ratione jam quod tantummodo credebatur intelligit, profecto praepondendus est ei qui cupit adhuc intelligere quod credit; si autem non cupit et ea quae intelligendae sunt credenda tantummodo existimat, cui rei fides prorsus ignorat”。

²⁵ 參閱奧思定，《論天主聖三》十四章，1 (CCSL 50A:424): “Huic scientiae tribuens ... illud tantummodo quo fides saluberrima quae ad veram beatitudinem ducit gignitur, nutritur, defenditur, roboratur”。

此，“信仰與理性像兩只翅膀，藉此使人的精神翱翔，達致對真理的瞻仰”²⁶。在信仰追求領悟的路途上，相信是起點，也是這路途的源頭和不變原則，終點是榮福直觀（參閱若一 3:2）；而信仰的領悟（*intellectus fidei*）正是榮福直觀的預嘗。

18. 在教會生活及信友團體中，因著恩賜的不同，為獲得信仰的領悟（*intellectus fidei*）亦有多種形式（誦讀聖言 *Letio Divina*，默想，宣講，科學性的神學等）。當信徒將基督信仰奧秘的內容以理性和科學的方式加以說明，嚴格來說，這才可稱為神學。因此，神學是有關天主的知識（*Scientia Dei*），是以理性參與天主的知識，分享天主對自己及對萬物的認知。

19. 本節所提出的準則：天主教神學有理性的維度，它是信仰的科學（知識），“信仰尋求理解（*fides quaerens intellectum*）”²⁷。神學努力去理解教會所相信的，探求為什麼要相信，以及關乎天主本身（*sub specie Dei*）什麼是可以認知的。作為天主的知識（*scientia Dei*），神學的目的就是以合理和有系統的方式理解天主救恩的真理。

²⁶ 若望保祿二世，《信仰與理性》通諭，導言，（以下簡稱《信仰與理性》）。

²⁷ 安瑟爾莫，*Proslogion, Proemium* (in *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, ed. F. S. Schmitt, t.1, p.94). 由於信望愛之間的緊密聯系（參見上面：11），神學亦可稱為：“希望尋求理解” *spes quaerens intellectum*（參閱伯前 3:15）以及：“愛德尋求理解” *caritas quaerens intellectum*. 後者是東方基督徒強調的重點，因為基督的奧跡就是啟示天主的愛（參閱若 3:16），神學就是書寫天主的愛。

第二章：存留在教會的共融中

20. 在天主聖言所召集的教會內，神學才找到自己的用武之地。神學工作缺乏了教會的特色，便沒有了主要成分，因為神學建基於信仰，而信仰本身兼具個人與教會的特質。天主的啟示旨在召集並更新天主的子民，神學家也正是藉著教會接受所研究的對象。天主教神學對多重的課題 (*loci*)，——神學工作的重要參照點，有相當多的反思²⁸，但重要的是不僅知道這些“課題 (*loci*)”，而且需要瞭解他們各自的分量和彼此間的關係。

一．聖經研究是神學的靈魂

21. “聖經的研究當視作神學的靈魂”²⁹，這是梵蒂岡第二屆大公會議的核心聲明。教宗本篤十六世重申：“假如神學在本質上不是解釋教會的聖經，便失去了根基”³⁰。所有神學應該符合聖經，而聖經應該支持並伴隨所有的神學工作，因為神學所關注的是“福音的真理”（迦 2:5），只有在聖經正典中去研究對真理的規範性的見證，神學才可以認識這福音的真理³¹，且唯有如此，才可使聖經中人的言辭與天主的生活聖言連上關係：“天主教釋經學者絕不可忘記，他們闡釋的是天主的聖言……他們的工作要達至的目標，是把聖經文本的意義解釋出來，使今天的人聽到天主所說的話”³²。

22. 按照《啟示》憲章，釋經學的任務就是查證“天主願意通傳給我們的內容”³³。為理解和闡釋聖經文本的含義³⁴，需要利用語言、歷史、文學等各領域的一切適當方法，務求澄清和理解聖經的背景及時期。因此，在方法上要考慮到啟示在歷史中發生的重要性。《啟示》憲章第十二節特別提出，要注意經文的文學類型：“因為事實上，聖經真理的陳述和表達，具有不同的方式，包括不同的歷史作品、先知預言、詩詞歌賦，以及其它的文學類型”。自大公會議以來，更多的新方法得以發展，可以借之展示經文含義的新的層面³⁵。但《啟示》憲章十二節指出，為“承認聖經的神性幅度”，又為能真正做到“神學”釋經，必須注意“三個基本原則”³⁶：聖經的一致性、聖傳的見證以及與信仰的相符 (*analogy of faith*)³⁷。大

²⁸ 特別參閱 Melchior Cano, *De locis theologicis*, ed. Juan Belda Plans (Madrid, 2006)。加諾列舉了十個課題：聖經、基督和宗徒的傳統、天主教會、大公會議、羅馬教會、歷代聖人、士林神學家、自然理性、哲學、人類歷史。

²⁹ 《啟示》憲章 24。

³⁰ 《上主的話》35。參閱 31。

³¹ 參閱特倫多大公會，*Decretum de libris sacri set de traditionibus recipiendis* (DH 1501-1505)。

³² 宗座聖經委員會，《在教會內詮釋聖經》（1993），三章，丙，一。參閱《上主的話》33。

³³ 《啟示》憲章 12。

³⁴ 參閱《啟示》憲章 12。

³⁵ 參閱《在教會內詮釋聖經》第一章，乙-戊。

³⁶ 《上主的話》34。

公會議提到聖經的一致性，因為聖經是在多元形式的整體內，為全部救恩的真理做見證³⁸。聖經注釋已經發展起多種的研究方法，即將所有正典視為一個整體，並以此作為詮釋的基點，來展示聖經的意義。不同的經卷和段落皆有其內容和背景，透過正典的一體性，可以去鑒定這些內容及背景的意義。總體來說，就如大公會議所教導的，釋經學須力求以廣闊的角度，即世世代代以來，天主子民順從聖神，把信德融入生活中，由這個角度來閱讀和注解聖經文本。正是在這種背景下，釋經學探求文本的字面意義（literal sense），並攀上屬靈或更圓滿的意義（*sensus plenior*）³⁹。“就方法論來說，歷史批判和神學思考屬於不同的層面，必須予以同時尊重，才可以稱為神學的詮釋，這種詮釋才配得上聖經這部書”⁴⁰。

23. 當《啟示》憲章教導說，研究聖經是神學的靈魂時，它所考慮的是所有的神學學科。神學建基於由聖經和聖傳所見證的天主啟示的話，這一點至關重要。神學的首要任務是把天主的真理詮釋為救恩的真理。在梵蒂岡第二次大公會議的敦促下，天主教神學在工作的方方面面勉力專注天主聖言，即聖經的見證⁴¹。因此在神學說明中，“在一切之上應該先以聖經為主”⁴²。這種探討與教父的方法再次接軌，他們“首要及本質上是‘聖經詮釋者’”⁴³，同時，這探討方法也開發大公合作的可能性：“共同聆聽聖經，推動我們作愛德的對話，並在真理的對話中得以一起成長”⁴⁴。

24. 本節所提出的準則：天主教神學以聖經正典的見證為泉源，把教會所有的教義和實踐穩立於此正典上，因為“教會的一切宣講，連同整個的基督宗教，應當一起受到聖經的養育與統轄”⁴⁵。神學應該努力為信友們大開聖經之門⁴⁶，使信友能接觸天主的生活聖言（參閱希 4:12）。

二. 忠於宗徒聖傳

25. 《宗徒大事錄》所描述的初期基督徒團體的生活，是世世代代教會的典範：“他們專心聽取宗徒的訓誨，時常團聚、擘餅、祈禱”（宗 2:42；參閱默 1:3）。這言簡意賅的描

³⁷ “聖經既由聖神寫成，就該遵照同一的聖神去閱讀、去領悟（廿五）。為正確地去探討聖經原文的意義，尚須勤加注意全部聖經的內容及統一性，顧及整個教會活的傳授，並與信德相比照（*analogia fidei*）”《啟示》憲章 12。

³⁸ 參閱《上主的話》39。

³⁹ 參閱《在教會內詮釋聖經》第二章，乙；亦可參閱《天主教教理》115-118 號；中世紀神學探討聖經的四種含義：文字，事之所載；寓意，信之所賴；倫理，行之所依；末世，心之所望（*Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*）。

⁴⁰ 《上主的話》34。

⁴¹ 論述聖經在神學上的中心位置，請參閱聖文德，*Breviloquium*，前言。

⁴² 梵二大公會議，《司鐸培養》法令 16；參閱聖多瑪斯·阿奎那《神學大全》第一集，第三十六題，第二節，釋疑 1：除了天主在聖經內向我們明確所表示者外，不可膽敢再說什麼（“*de Deo dicere non debemus quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum*”）。

⁴³ 《上主的話》37。

⁴⁴ 《上主的話》46。

⁴⁵ 《啟示》憲章 26。

⁴⁶ 參閱《啟示》憲章 22。

述，是五旬節記載的結語，當時，聖神令宗徒們開口宣講，使許多聽眾接受了信德。這種描述凸顯出聖神在教會內工作的幾個重要方面，並預期勾畫出教會生活的藍圖：教會的訓導和聖事生活，教會的靈修及對愛德事業的委身。所有這一切都始於宗徒團體，在聖神內這種整合生活的延伸，就是宗徒聖傳。祈禱律（*Lex orandi*）、信仰律（*Lex credenti*）、生活律（*Lex vivendi*）皆是這聖傳的重要方面。保祿曾提及聖傳，作為宗徒，他本人完全融入其中，保祿說自己將“所領受”的，“傳授給”信友們（格前 15:1-11；參閱格前 11:23-26）。

26. 因此，聖傳是有生命的、朝氣蓬勃、不斷發展的過程。在這過程中，同一的信仰在不同的語言和文化內找到表達自己的方式。聖傳不會僵化，僵化了就不是聖傳。“聖傳來自宗徒們的傳授，因著聖神的助佑，在教會內得以發展，事實上，對傳授的事跡和言語之領悟確有進展……原來教會隨時代的運轉，不停地朝著天主的圓滿真理挺進，直到天主的言語在教會內達致圓滿的實現”⁴⁷。聖傳來自聖神的德能，猶如耶穌向宗徒們許諾的，是聖神領導教會進入一切真理（參閱若 16:13），使教會牢固地記住耶穌（若 14:26），又使教會忠於其宗徒根源，及正確無誤地傳遞信仰，也是聖神推動教會在牧者們——宗徒的繼承人——指導下，宣講萬古常新的福音⁴⁸。所以，聖傳的組成要素是具有活力的，它們包括：聖經——其研究在不斷更新；禮儀——各種朝拜；信德的見證人——歷代以來他們留下的教導深受關注；教理講授——以促進信德的成長；愛德實踐——愛主愛人；教會的服務——包括各種形式的結構；教會訓導——服務天主聖言。聖傳所傳遞的一切都是為了“幫助天主子民增加信德，善度聖德生活”。教會“藉自己的道理、生活及敬禮，把其自身所是，及其所信的一切永垂於世，並傳遞於萬古千秋”⁴⁹。

27. “教父們的言論可以作證，聖傳發揮了賦予生命的動力，它的富饒注入教會的生活與實踐中，即教會的信仰和祈禱之中”⁵⁰。東西方的教父們，在“忠實地傳遞和解釋”啟示的真理上，具有獨一無二的地位⁵¹。他們的著作是天主教神學特有的參照課題（*Locus*）。教父所認識及所生活的聖傳是多面貌的，能啟動人生的脈搏。各種禮儀、神修、不同的釋經及神學傳統（如亞歷山大學派和安提約基學派）是多元的，都穩固地結合於同一的信仰。第四、五世紀中，神學上發生了重大衝突，在此期間，辨別一個教導屬正統或屬異端，有賴教父們的共識，此共識就是依據⁵²。為奧思定而言，教父一致的見證就是教會的聲音⁵³。加采

⁴⁷ 《啟示》憲章 8。

⁴⁸ 參閱《啟示》憲章 7。

⁴⁹ 《啟示》憲章 8。

⁵⁰ 《啟示》憲章 8。

⁵¹ 參閱《司鐸培養》法令 16。

⁵² Cyril of Alexandria presented a dossier of patristic extracts to the council of Ephesus; cf. Mansi IV, 1183-1195; E. Schwartz, ed., *Acta Conciliorum Oecumenicorum* I, 1.1, pp.31-44.

⁵³ 參閱聖奧思定, *Contra duas epistulas pelagianorum*, 4, 8, 20 (CSEL 60:542-543); 4, 12, 32 (CSEL 60:568-569); *Contra Iulianum*, 1, 7, 34 (PL 44, 665); 2, 10, 37 (PL 44, 700-702). Also, Vincent of Lerins, *Commonitorium* 28, 6 (CCSL 64:187): “*Sed eorum dumtaxat patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione catholica sancte sapienter constanter viventes docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter vel occidi pro Christo feliciter meruerunt*”。

東 (councils of Chalcedon) 和特倫多 (Trent) 大公會議鄭重聲明的格式皆是：“緊隨教父們……”⁵⁴；特倫多和梵蒂岡第一屆大公會議清楚指出：“教父們的一致認同是注釋聖經的可靠指南”⁵⁵。

28. 教父中有許多是主教。他們與其他主教弟兄一起，不斷舉行會議，起初是地域性的，繼而是普世性或是“大公性”的。自最初幾個世紀，他們步武宗徒們的榜樣而舉行會議（參閱宗 15:6-21），此舉已經成了教會生活的一部分。在教父時代，為應對威脅信仰和破壞教會合一的異端，尤其是有關基督論及聖三論所出現的異端，主教們多次舉行大公會議，如：尼西亞第一屆大公會議 (Nicaea I)、君士坦丁堡第一屆大公會議 (Constantinople I)、厄弗所大公會議 (Ephesus)、加采東大公會議 (Chalcedon)、君士坦丁堡第二屆大公會議 (Constantinople II)、君士坦丁堡第三屆大公會議 (Constantinople III)、及尼西亞第二屆大公會議 (Nicaea II) 等。歷屆大公會議譴責異端，制定信經以宣認正統信仰，並定斷信條。這些會議的教導，特別是針對信仰內容所作的隆重定斷，成為普世教會信仰的規範；這些信條的定斷表達並屬於宗徒聖傳，如今仍然是教會信仰與合一的保障。接下來的會議，在西方被認定為大公會議，一直持守這種做法。梵蒂岡第二屆大公會議論及教會主教們和教宗的訓導，並做出下列聲明：主教們可以共同地做出不能錯的訓導，當主教們與羅馬主教一起召開大公會議時，或者他們雖分散在世界各地，只要與教宗保持共融，他們在信仰或倫理上同意把某特定訓導肯定地和絕對地視為當信的道理，此訓導也是不能錯的。至於教宗本人，他是主教團的元首，“幾時他以全體基督信徒的最高牧人與導師的身份……以決斷的行動，宣布有關信仰與倫理的道理，享有不能錯誤的特恩”⁵⁶。

29. 天主教神學承認大公會議的教導權威，及主教們平常及普世訓導 (The ordinary and universal magisterium of the bishops)，以及教宗的訓導。神學承認信理的特殊地位，即那些特殊的聲明：“通過這些聲明，教會決定性地提出一端啟示真理，並視之為普世教會的當信道理，誰予以否認，即為異端者，當受絕罰”⁵⁷。信理屬於生活的和持續的宗徒聖傳。神學家意識到注釋信理的難處，例如，必須在歷史背景的光照下，瞭解相關的具體問題，並要分辨信理的意義及內容如何關聯到它的表達格式⁵⁸。無論如何，信理是教會信仰肯定的參照點，並在神學的反省和論證中常被引用。

30. 在天主教信仰中，聖經、聖傳和教會訓導彼此緊密相聯，不可分割。“聖傳及聖經組成天主聖言的同一寶庫，並托給教會保管”，“以權威解釋天主聖言的任務，只交托給教會生活的訓導當局，無論此聖言是載於書卷或存於聖傳中”⁵⁹。聖經不單單是文本，而是“天

⁵⁴ 參閱 DH 301, 1510。

⁵⁵ 參閱 DH 1507, 3007。

⁵⁶ 梵二大公會議，《教會教義憲章》25，（以下簡稱《教會》憲章）。

⁵⁷ 國際神學委員會，《詮釋信理》（1990），B, III, 參閱《信仰的唯一性與神學的多元化》（1972），6-8 號，10-12 號。

⁵⁸ 參閱若望二十三世，“Allocutio in Concilii Vaticani inauguratione”，AAS 84(1962), 792 頁；梵二文獻《牧職》憲章 62；對整個問題的詳盡討論，見國際神學委員會，《詮釋信理》。

⁵⁹ 《啟示》憲章 10。

主的話 (*Locutio Dei*) ”⁶⁰和“天主的言 (*Verbum Dei*) ”⁶¹，對此事的見證始於舊約的先知，終於新約的宗徒 (參閱羅 1:1-2)。聖經經卷的出現、結集、閱讀和解釋皆與天主子民息息相關，聖經屬於教會生活的聖傳，又以正典的方式，成為歷代信仰的見證。的確，“在成文傳統中聖經獨占鰲頭”⁶²。“宗徒聖傳恰如川流，聖經不能與之分開，在此川流中，聖經必須被視為天主聖言來宣布、聆聽、閱讀、接納和體驗”⁶³。聖神是這個過程的支柱，“藉著聖神福音的聲音活生生地響遍教會，藉教會響遍世界”⁶⁴。“聖經是天主的話，受聖神默感而寫成。而聖傳是指完整的天主聖言由主基督及聖神托付給宗徒們，並由他們傳授給他們的繼承人；在真理之神的光照下，宗徒繼承人將天主的全部聖言忠實地保存，並以宣講來詮釋和弘揚。因此，教會不單從聖經中得到全部啟示真理的確鑿性”⁶⁵，也從宗徒聖傳中獲取此確鑿性，因為聖傳就是教會聆聽天主聖言的活生生的進程。

31. 梵二大公會議將聖傳與教會史中一些特殊時期的傳統，或個別區域或團體，如修會團體，地方教會等的傳統，加以區別⁶⁶。梵二以來，區分聖傳和其它傳統，成了天主教神學的主要任務之一；也是近幾十年來大體上神學的任務⁶⁷。這項任務，深深地關聯到教會的至公性，涉及到大公運動的各層各面。許多疑問亦隨之而來，例如：“有沒有可能更確切地指出唯一聖傳的內容？需要用什麼方法？在所有被稱為具有基督徒特色的傳統中，都包含聖傳嗎？在各式傳統中，如何辨別那含有真正聖傳的傳統，以及那僅僅是來自人的傳統？在哪些傳統可以找到真正的聖傳？在哪些傳統卻找到貧化甚或扭曲的聖傳？”⁶⁸一方面，神學必須指出，宗徒聖傳並非抽象的東西，而是具體地存在於教會內所形成的各種傳統中；另一方面，神學要反省為何某些傳統所具有的特點，並非整個教會的特色，而只是個別地屬於某修會團體、地方教會或特定歷史時期。對宗徒聖傳的批判自然是不當之舉，但對各種傳統的批判確有必要；只有這樣，教會才可以滿全“不斷改革”的需要⁶⁹，並在恒久的自我更新中，穩立於唯一的基礎——耶穌基督之上。批判的目的是驗證某一特定傳統，是否在特定時空中表達

⁶⁰ 《啟示》憲章 9。

⁶¹ 《啟示》憲章 24。

⁶² Johann Adam Möhler, *Unity in the Church or the Principle of Catholicism, Presented in the Spirit of the Church Fathers of the First Three Centuries*, Peter C. Erb, trans. and ed. (Washington DC: Catholic University of America Press, 1996), 117 頁。

⁶³ 《上主的話》7。

⁶⁴ 《啟示》憲章 8。

⁶⁵ 《啟示》憲章 9。

⁶⁶ 參閱《啟示》憲章 8；《教會》憲章 13, 14；《大公主義》法令 15, 17；《教會傳教工作》法令 22。

⁶⁷ 參閱 Yves Congar, *Tradition et traditions: I Essai historique; II Essai théologique*, two vols. (Paris: 1960, 1963)。

⁶⁸ “Scripture, Tradition and Traditions’”, in P. C. Rodger and Lukas Vischer, eds., *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963* (New York: Association Press, 1964), n.48, p.52. Strictly speaking, as this document indicates, Tradition (with a capital ‘T’) and tradition (with a small ‘t’) may also be distinguished: Tradition is “the Gospel itself, transmitted from generation to generation in and by the Church”, it is “Christ himself present in the life of the Church”; and tradition is “the traditionary process” (n.39, p.50)。

⁶⁹ 參閱《大公主義》法令 6。

了教會的信仰；同時，對特定傳統進行相稱地批判時，務須與各時各地活生生的信仰接觸，才能達致強化或糾正之效。

32. 本節所提出的準則：天主教神學忠於宗徒聖傳。這份忠信要求神學以積極和分辨的精神，來接受宗徒聖傳在其傳流中的各種見證和表達。這意味著神學要研究聖經、禮儀、教父和教會聖師的著作，並注重教會的訓導。

三. 注重信友意識 (*sensus fidelium*)

33. 聖保祿在致得撒洛尼人前書中寫道：“我們不斷地感謝天主，因為你們由我們接受了所聽的天主的言語，並沒有拿它當人的言語，而實在當天主的言語領受了，這言語在你們信者身上發生了效力”（得前 2:13），這些話正可闡釋梵二大公會議所說的“全體教民超性的信仰意識 (*sensus fidei*)”⁷⁰，和信眾具有“對精神事物的深切瞭解”⁷¹，即信友的意識 (*sensus fidelium*)。天主子民整體上是信德的主體，他們因聖神的德能而確認天主的聖言。正是基於這一原因，大公會議聲明，天主子民整體上分享耶穌的先知之職⁷²，並領受聖神的傅油（參閱若一 2:20,27），“在信仰上不能錯”⁷³。牧者們領導天主的子民，為其信仰服務，盡管如此，牧者們首先是信友團體的成員。為此《教會》憲章首先提出天主子民和他們的信仰意識 (*sensus fidei*)⁷⁴；然後才論述主教⁷⁵。主教們通過其品位成為宗徒的繼承人，領受了肯定真理的神恩 (*charisma veritatis certum*)⁷⁶，他們在聖統的共融中，與其元首羅馬主教，聖伯多祿的繼承人⁷⁷，一起在宗徒寶座上形成世界主教團，他們掌有教會的訓導權。同樣地，《啟示》憲章教導說，天主的聖言已經“委托給教會”，也首先提到“全體聖民”遵從聖言，而後才指出教宗和主教們具有對天主聖言做權威解釋的任務⁷⁸。為天主教神學這是一個基本的次序。就如奧思定所言：“為你們我是主教，與你們一起我是信徒”⁷⁹。

34. 當然，需要正確理解信仰意識 (*sensus fidei*) 或信友意識 (*sensus fidelium*) 的性質和特定領域。信友意識 (*sensus fidelium*) 不是指在某一時間或某一文化下的大多數人的意見。也不是指對訓導權的教導給予次要的認同。信友意識 (*sensus fidelium*) 是指天主子民整體上的信仰意識 (*sensus fidei*)，他們服從天主聖言，並由牧者帶領走在信仰的路途上。因此，信仰意識深深紮根於在教會內接受、理解和生活天主聖言的天主子民。

⁷⁰ 《教會》憲章 12。

⁷¹ 《啟示》憲章 8。

⁷² 參閱《教會》憲章 35。

⁷³ 《教會》憲章 12。

⁷⁴ 參閱《教會》憲章第二章。

⁷⁵ 參閱《教會》憲章第三章。

⁷⁶ 參閱《啟示》憲章 8；聖依勒內，《駁斥異端》四，26，2。

⁷⁷ 參閱《教會》憲章 21；24-25。

⁷⁸ 《啟示》憲章 10；見上面 30 號。

⁷⁹ 奧思定，講道 340A (Pl 38, 1483)。

35. 信友意識 (*sensus fidelium*) 對神學家來說意義深長，不僅是關心和尊重的對象，同時也是神學工作的基礎和參照課題 (*locus*)。一方面，神學家依賴信友意識 (*sensus fidelium*)，因為他們所探索和解釋的信仰活現於天主子民中。顯而易見，神學家自己必須參與教會生活，才可予以瞭解。另一方面，闡明教會的信仰，即在聖經、禮儀、信經、信理、教理、和信友意識自身所表達的信仰，正是神學家在基督奧體內的一項特定服務。神學家可幫忙的地方，既是說明與清楚地表達信友意識的內容；認出並指明與信仰真理相關的問題可能是複雜的，為此，對這些事情的研究必須力求精確⁸⁰。此外，在某些時刻，神學家也需要以批判的目光查考信眾表達虔敬的方式，以及在教會內以忠於宗徒聖傳之名而出現的新思潮、新運動。神學家的批判與評估必須常常具有建設性，並在謙卑、尊重和愛德內進行：“知識 (*gnosis*) 使人自大，愛德 (*agape*) 才能立人” (格前 8:1)。

36. 本節所提出的準則：天主教神學注重信友意識 (*sensus fidelium*)。神學應該努力發現並清晰表達天主教信徒到底相信什麼。它需要在愛德內講真理，以使信友們在信仰內成熟起來，而不會“為各種教義之風所飄蕩，所卷去” (弗 4:14-15)。

四. 負責地遵從教會訓導

37. 為天主教神學而言，教會訓導在神學工作中是整合性的因素，因為神學研究的對象是天主藉教會所給予的，並且只有“教會生活的訓導當局”⁸¹，即教宗和主教們的訓導，能對教會的信仰給予權威的解釋。對教會訓導的忠心是做神學的必要條件，只有這樣，神學才稱得上是信仰的知識 (*scientia fidei*) 及教會的工作。所以，正確的神學方法要求對不同級別訓導的性質和權威有所瞭解，而此瞭解也包括教會訓導與神學之間的正確關係⁸²。主教與神學家的召叫不同，職權有別，但必須相互尊重，以免訓導當局將神學貶低為拾人牙慧的科學，或神學家擅自取代教會牧者的訓導服務。

38. 瞭解教會的共融是一個良好的框架，在此框架下可以考量這份合作關係——神學家與主教、神學與教會訓導——能夠產生豐碩的果實。首先該當承認，無論是做研究的神學家或施教的主教們，兩者皆須尊重天主聖言的首要性，而非凌駕其上⁸³。主教和神學家應該相互尊重，彼此合作：他們皆須以服從的心聆聽聖言並忠信地傳報聖言；注重信友意識 (*sensus fidelium*) 並致力使信德成長和茁壯；關心如何將天主的話代代相傳；重視新的問題和挑戰；對所領受的恩賜作出振奮人心的見證。在上述領域中，主教和神學家以不同的角色肩負著共

⁸⁰ 關於神學家在教會中的聖召的指令：《真理的恩惠》 (*Donum Veritatis*) (1990)，曾提到天主賜給自己子民的真理 (2-5)，而“神學家的聖召”就是服務天主子民，使他們能瞭解在信德內所領受的恩賜 (6-7)。

⁸¹ 《啟示》憲章 10。

⁸² 國際神學委員會有專文討論這個問題，見《論教會訓導和神學的關係》 (1975)，教義部亦曾在《真理的恩惠》中予以闡述。

⁸³ 參閱《啟示》憲章 10。

同的使命⁸⁴。從這同一使命，教會訓導和神學獲得各自的合法地位和目的⁸⁵。神學研究並清晰地闡述教會信仰，教會訓導宣報信仰並作出權威的解釋⁸⁶。

39. 一方面，訓導需要神學，為使其訓導事項不僅顯示教導的權威，也要顯示神學的基礎和面對評斷的容量；為此，對訓導聲明的準備及發表，應該邀請神學家的協助。另一方面，對“信德寶庫（*depositum fidei*）”的傳遞，教會訓導具有權威性的功能，尤其在分辨過程中的關鍵時刻起作用。因此，教會訓導對神學是不可缺的幫助。神學家應該承認教會訓導的聲明對神學進步所做的貢獻，並應協助人接納這些聲明。教會的訓導可以推動神學反省；而神學家亦該以自己的貢獻來肯定並深化訓導當局所做的教義聲明。在教會內神學家的貢獻在某程度上也屬“訓導”⁸⁷，但他們的訓導絕不等同、更不可反對或取代教會訓導⁸⁸。此外，任何使神學離開教會訓導而另立門戶的立場，都是不可接受的。

40. 涉及到對信仰的“權威”解釋，教會訓導所承擔的角色，絕不可由神學取而代之。主教們的論斷絕不能由神學的見解所取代，儘管此見解來自學術性的團體。對信仰給予權威解釋是屬於教會訓導的服務，在接納這服務的同時，也需要認清訓導聲明的不同級別⁸⁹。由於聲明的級別不同，神學家和信友的回應，也相應地有所不同。不可將所有訓導等量齊觀，這一事實與神學探討息息相關。事實上，對不同級別的訓導，該給予“神學上的質量聲明和解釋（*theological qualifications or notes*）”⁹⁰。

41. 神學家作為天主子民的成員該服從教會訓導，但正是由於訓導的級別不同，這份服從亦常常要求神學家給予建設性地批判和評論⁹¹。神學一旦對教會訓導持“異議”，便走出了天主教神學的範圍；可是探討和質問不僅合情合理也實屬必要，也只有這樣神學才可善盡其職⁹²。無論情況如何，對神學家來說，僅是外在及形式上的服從或遵守是不夠的。神學家們應努力深入反思教會訓導所聲明的真理，並探索其對善度信友生活及服役真道的含義。這樣，神學家善盡其職，而在神學論述中，也不會把引證訓導貶為虛有其表的裝飾品。

⁸⁴ 參閱《論教會訓導與神學的關係》，論題 2，今如往昔，主教與神學家不是兩個壁壘分明的團體。

⁸⁵ 參閱《真理的恩惠》21。

⁸⁶ 參閱梵二文獻，《教會》憲章 21-25；《主教們在教會內牧靈職務》法令 12；《啟示》憲章 10。

⁸⁷ 聖多瑪斯·阿奎那區分：牧靈訓導和學術訓導，前者指主教們，後者指神學家。近來，“訓導”（*magisterium*）或“教會訓導”（*ecclesiastical magisterium*），特別用來指稱前一含義，本文中皆是以此為準（參閱 26、28-30、33）。神學家當然有教導的職責，教會也會給予正式認可，但卻不可與主教的訓導混淆或對立。參閱多瑪斯，*Contra Impugnantes*, c. 2; *Quaest. Quodlibet.*, III, q. 4, a. 9, ad 3; *In IV Sent.*, d. 19, q. 2, a. 3, qa. 3, ad 4; 及《真理的恩惠》，注腳 27。

⁸⁸ 參閱《真理的恩惠》34。

⁸⁹ 參閱《真理的恩惠》13-20。

⁹⁰ 參閱國際神學委員會，《詮釋信理》，B, II, 3。反對訓導權不同級別教導的神學議題，會受到相應地、有區別的負評或譴責，也有可能對責任人予以處罰；參閱若望保祿二世《Ad Tuendam Fidem》手諭（1998）。

⁹¹ 參閱《論教會訓導與神學的關係》8。

⁹² 參閱《真理的恩惠》21-41。

42. 主教和神學家的召叫雖然不同，職責亦有分別，但在彼此尊重的氛圍下，常會保持信任和友好的關係。舉例來說，主教們列席並參加國家或地區性的神學協會的聚會；在陳明教義和制定方略時，他們邀請相關神學專家的幫助；主教們探訪並支持自己教區內的神學院校等。有時，主教與神學家的關係會呈現緊張，這也在所難免。教會生活的有機組織內，包括基督先知、司祭和君王三重職務的活躍的互動，真福紐曼樞機對此曾作出深入的分析。他承認：“此類的對立和沖突就如慢性病”一樣，常有複發的可能。但也需要記得，他將這些視為“自然而然的事情”⁹³，他寫道：“神學為整個教會體系提供基本原則和規範，但神學卻不能總是自行其道”⁹⁴。針對神學家和訓導當局之間鬧矛盾的現象，國際神學委員會在1975年也曾說：“在真實的生活中，常會產生緊張”，“此類緊張毋須解讀為敵意或水火不容的對立，而是火花和生命力，能推動坦誠的交談，藉此雙方共負使命，各盡其職”⁹⁵。

43. 神學及神學家的自由，是特殊令人關注的論題⁹⁶。這種自由“源於神學家真正的學者責任感”⁹⁷。服從訓導的信念，有時會在所謂的“科學的”神學（不以信仰為前提或缺乏對教會的忠誠）和“宣信的”神學（在宗教信仰內來闡述）二者間，激起批判的對立。但這種對立並沒有充分的根據⁹⁸。此外，對下列因素的考量亦會產生辯論，如：信友良心自由的問題、科學進步對神學探討的重要、教會訓導的作為有時被視為對進步的抑制或阻礙；對此類問題的探討是神學任務的一部分，借此而恰當地整合神學的“科學和宣信”的特性，並在天主的旨意與計劃內去看神學的自由。

44. 本節所提出的準則：天主教神學負責地遵從不同級別的教會訓導。天主教神學家應承認主教的職權，尤其是以教宗為首的主教團的職權，因為只有他們才能對天主聖言——在聖經和聖傳中所領受的天主聖言，作出權威的解釋⁹⁹。

五. 與其他神學家為伍

45. 就如任何基督徒的召叫一樣，神學家奉職時，既有個人和團體的層面，也包含集體的性質。神學家須在教會內並為了教會奉職，也須與具有同樣召叫的人團結一致。神學家自發地彼此緊密相連，團結一致，服務基督奧體及世界，這意識是正確的，也是他們自豪之處。在很多情況下，他們彼此是神學院校的同事，又是神學機構或協會的成員，在研究上彼此合作，或寫作或授課，他們相互支持，彼此鼓勵，心思相通；對有志從事神學工作的後輩，尤

⁹³ John Henry Newman, “Preface to the Third Edition”, in *The Via Media of the Anglican Church*, ed. H. D. Wiedner (Oxford: Clarendon Press, 1990), pp.10-57, here at 27.

⁹⁴ “Preface to the Third Edition”, pp.29-30: “[N]ot all knowledge is suited to all minds; a proposition may be ever so true, yet at a particular time and place it may be ‘temerarious, offensive to pious ears, and scandalous’, though not ‘heretical’ nor ‘erroneous’” (p.34).

⁹⁵ 《論教會訓導與神學的關係》，論題 9；國際神學委員會亦指出應如何進行良好的辯論（見論題 11-12）。

⁹⁶ 參閱《論教會訓導與神學的關係》論題 8。

⁹⁷ 《論教會訓導與神學的關係》論題 8。

⁹⁸ 見下面第 83。

⁹⁹ 參閱《教會》憲章 22； 25。

其是研究生，神學家該成為他們的良師益友並給予榜樣。此外，這團結亦在時空內拓展，使世界各國、不同文化，以及各時各代的神學家結合在一起。本文提出天主教神學的準則，有賴上述這種互惠的團結而提高對這些準則的意識和實踐。的確，就天主教神學而言，神學家按照他們學科真實的本色而力圖貢獻最優良的服務，為協助他們達成此事的人，莫過於他們的同道神學家們。

46. 如今，在研究和出版項目上，神學同領域或跨領域的合作日益普遍。藉著報告、工作坊及講座的聚會，不同院系的神學同道們，可以強化彼此的欣賞和瞭解，營造此類聚會的機會確有必要。此外，也當營造跨學科的交流機會，讓神學家與其他專家們（哲學、自然和社會科學、歷史等）切磋與會晤。因為，就如在本文所說，神學這門科學，在跨學科的互動中茁壯成長；同樣的，其它學科因著與神學的交流，亦會有豐富的收獲。

47. 教會有自己的經驗和反思，而神學家走到其前沿站崗，這是基於他們任務的本質。今天有越來越多的平信徒從事神學工作，他們處於教會與世界、福音與生活的交界面，因此對某些領域積聚了經驗，而這些領域是聖職及度修會生活的神學家所不熟悉的。越來越多的情況顯示，是神學家們以“信仰尋求理解”的態度，對新的環境或新的問題作初步探討。神學家為了教會的益處誠懇付出，他們需要而且也應該得到整個教會團體，尤其是神學界同仁的祈禱和支持；但在上述初探的情況中，審慎地遵守天主教神學的基本原則尤為重要。神學家們常須承認他們的努力在本質上是過度性的，與此同時，也該將自己的著作從屬於整個教會，從而得到檢驗和評估¹⁰⁰。

48. 神學家彼此服務，其最可貴之處在於相互提問和修正；例如：中世紀時有辯論（*disputatio*）的風氣，或今天所流行的彼此撰寫書評，這樣做能使理念和方法不斷改善和提升；這個過程，平常是在神學家團體內部健康地運作¹⁰¹。不過，就其性質而言，這過程也會是緩慢和私下的；可是，在今天，通訊是實時的，理念的傳播是廣泛的，遠遠超過單純的神學團體，在此情況下，如果認為上述自動糾正機制可以應對所有個案，是不切實際的。主教們有責以教導和照顧來衛護信友，當然有權利、也有義務發言，或幹預，必要時甚至譴責，他們認為錯誤或有害的神學著作¹⁰²。

49. 大公對話與研究為天主教神學家和其他基督徒傳統的神學家，提供獨特和潛力非凡的合作領域。在彼此的交流中，有關信仰、意義及語言等主題可加以深化。他們的交談對爭議性問題可以促進相互瞭解，這些爭議來自不同的基督徒傳統，有些甚至已經流傳了多個世紀；追求基督徒間修好與合一，為叫世界相信（參閱若 17:21）是神聖的任務，神學家當仁不讓，他們代表各自的團體，以大使的角色執行任務。大公的交談與合作從更廣泛的角度常

¹⁰⁰ 參閱《真理的恩惠》11。

¹⁰¹ 例如：見奧思定，*Epist.* 82, 5, 36 (CCSL 31A:122)，他請求熱羅尼莫在自由、友誼和兄弟之愛內彼此坦誠指正；亦可參見《論天主聖三》1, 3, 5 (CCSL 50:33)，奧思定說，意見不同者如果能在真理與愛德內與他辯論，並成功反駁他的論證，他會獲益匪淺。

¹⁰² 參閱國際神學委員會，《詮釋信理》6。

被視為“恩惠的交流”。天主教傳統包含很多的恩惠，因此，天主教的神學家作為大使，只有遵守本文中所提出的準則，才可以原原本本地將天主教的恩惠通傳給對方¹⁰³。

50. 本節所提出的準則：天主教神學家應在教會的共融中從事神學研究，他們該在專業、祈禱和愛德上合作，彼此欣賞和支持；關注信友的需要與意見以及聆聽教會牧者們的指導。

六. 與世界對話

51. “天主的子民深信自身為充滿大地的天主聖神所領導”¹⁰⁴。梵蒂岡第二屆大公會議提到，教會應該“在與這時代的人類共同的遭遇、需要及渴求中”，時常審慎分辨“何者真正是聖神工作的標記”¹⁰⁵。“教會為執行其任務而辨別時代征兆 (*signa temporum perscrutandi*)，和在福音光照下予以解釋，一直以來是義不容辭的。教會以適合各時各代的語言，解答人們不斷湧現的疑問，即現世的及來生的意義和兩者的關係。我們活於世界，就必須認明並瞭解世界的期望、渴求及戲劇性的特質”¹⁰⁶。

52. 基督信友懷著信德在世界上生活，詮釋從人世間升起的各類的危機與事件，便成為他們面對的挑戰；所有人投入交談與辯論，無可避免地，信仰被質問，而回應是必需的。福音與日常生活有其交界面，可以說，教會正處身其間，同時在歷史的進程中銜接過去和未來。教會常常處於對話和行進之中，所有接受洗禮的人都在共融中積極參與，而主教與神學家則更有其特殊的責任，正如大公會議所明示的：“整個天主子民，尤其所有牧者及神學家，應當依靠聖神的助佑，去聆聽、明辨我們這時代的各種論調，並藉著天主聖言的光照加以詮釋，以使啟示的真理，能獲得更深入地洞悉、完善地瞭解及更適宜地表述”¹⁰⁷。

53. 神學在這方面有特殊的專長和責任。藉著持續不斷地與當代社會、宗教、文化等思想潮流的對話，亦通過對其它科學的開放——這些科學也以各自的方法對各類發展做出考察，神學可以幫助信友和教會訓導發現人類歷史中的各類運動、事件和潮流的重要性，並辨明和詮釋聖神在此向教會和世界發言的方式。

54. “時代征兆”所指的是人類歷史中的事件或現象，從某種意義上說，由於它們影響的深度和廣度，勾畫了那時期的面貌，表達了人類當時特殊的需要和渴求。大公會議運用“時代征兆”一詞，表明它完全認同凡關乎世界的重大歷史事件也關乎教會，教會身處世界（參閱若 17:11,15,18）卻不屬世界（參閱若 17:14,16）。教會對世上所發生的事，無論是好是壞，都不可忽視。正是在此世界，教會步武基督，宣布福音，見證天主的公義與仁慈，並參與人類跌宕起伏的生活。

¹⁰³ 參閱若望保祿二世，《願他們合二為一》通諭 28。

¹⁰⁴ 《牧職》憲章 11。

¹⁰⁵ 《牧職》憲章 11。

¹⁰⁶ 《牧職》憲章 4。

¹⁰⁷ 《牧職》憲章 44。

55. 近幾個世紀，社會和文化的發展起了巨變。可以想到的，例如：對歷史的重視、啟蒙運動、法國大革命（它的理想是：自由、平等和博愛）、各種解放運動、促進婦女權益的運動、和平與正義的運動、自由和民主的運動，以及環保運動等。人類歷史的動蕩，導致教會在過去對各種運動過於謹慎，只看到它們對基督教義和信仰所造成的威脅，而忽視了它們的重要性。可是這樣的態度逐漸改善，這要歸功於天主子民的信仰意識（*sensus fidei*）、一些個別信徒的先知性眼光、以及神學家與周邊文化耐心的對話。在福音光照下，教會有更好的明辨，有更好的準備來分辨天主聖神在此類事件的發言。無論如何，明辨在於仔細區分符合福音或違反福音的元素、正面的貢獻或意識形態的觀點；對世界越有精確的認識，越會深化對主基督和對福音的敬仰¹⁰⁸，因為基督是世界的救主。

56. 就如教會的活動給人類文明帶來裨益，同樣地，教會也從“人類歷史與發展”中獲益良多。“歷代的經驗、科學的進步、潛在於各式文化內的寶藏，皆可使那照明人之奧秘的光亮更強，邁向真理的新途徑亦得以呈現。這一切皆有益於教會”¹⁰⁹。與其它學科、科學及文化建立良好的連接，以強化這份光明和拓寬這些途徑，此一艱辛的工作，正是神學家的特有使命。辨別時代的徵兆為神學工作提供了巨大的機遇，儘管複雜的詮釋問題也會由此衍生。正是基於許多神學家的工作，梵蒂岡第二屆大公會議能夠承認時代的各種徵兆，與自己的訓導有所關聯¹¹⁰。

57. 聆聽天主在耶穌基督內的最終言論，基督徒也注意這言論在其他人物、地方和文化所產生的回音（參閱宗 14:15-17；17:24-28；羅 1:19-20）。大公會議敦促信徒“應該熟悉地方的風俗及宗教傳統，應該以欣然起敬的態度，去發掘蘊藏在這些事物中的聖言的種子”¹¹¹。大公會議特別教導，天主教絕不摒棄在其它宗教裏的“真實和神聖的”因素；這些宗教的規誡與信條往往反射出“普照萬民的真理的一道光芒”¹¹²。神學家的任務特別在於發掘這些種子，辨別這些光芒。他們在宗教對話上有重大的貢獻。

58. 本節所提出的準則：天主教神學應該常常與世界保持對話。它須幫助教會在神聖啟示的光照下閱讀時代徵兆，也幫助教會在生活和傳教中因閱讀時代徵兆而受益。

¹⁰⁸ 參閱《牧職》憲章 44。

¹⁰⁹ 《牧職》憲章 44。

¹¹⁰ 參閱梵二文獻，《神聖禮儀》憲章 43；《大公主義》法令 4；《信仰自由》宣言 15；《教友傳教》法令 14；《司鐸職務與生活》法令 9。

¹¹¹ 梵二文獻，《教會傳教工作》法令 11。

¹¹² 梵二文獻，《教會對非基督宗教態度》宣言 2。

第三章：合理地表述天主的真理

59. 在信德內接受的天主聖言光照信友的智慧及理解。在領受啟示時，人的心智並非純然處於被動，卻在信德的光照下，主動擁抱啟示的真理¹¹³。受到愛的推動，人的心智努力吸收天主的啟示，因為這聖言能答復人心最深處的疑問。儘管人自知其理性不足徹底領悟啟示的寶藏，但竭盡所能領會和探索那可理解的天主聖言——信德尋求理解（*fides quaerens intellectum*）——並為天主的真理提供合理的表述。換言之，當人受到信德光照時，便以理性及科學的方式，尋求適於人之理解的陳述，來彰顯天主的真理。

60. 為回應一些當前的問題，本章從三方面著手，把神學的主要因素視為人理性的努力，這努力在所有理智的探討中具有真切而不可取代的地位。第一，神學是受信德光照的理性（*ratio fide illustrata*）所從事的工作，為把在啟示中所表達的天主聖言，翻譯為科學性陳述；第二，神學所發展的諸多方法，及其衍生出的種種專科，必須在神學基本的一體性上匯通，因為神學是在啟示的光照下，陳述有關天主的真理；第三，神學與靈修息息相關，神學光照靈修，靈修滋養神學；儘管耶穌基督的天主是超越的，但通過靈修，神學可獲得對天主的活生生的意識，並以此開發人生大智，這才是神學的本質。

一. 天主的真理與神學的理性

61. 對神學具有科學性的本質，自古至今一直受到挑戰。本節從中對神學史的幾個觀點加以反省。我們須認識天主，須認識祂的真理，“永生就是：認識你，唯一的真天主，和你所派遣來的耶穌基督”（若 17:3）。耶穌來為見證真理（參若 18:3），並顯示出祂就是“道路、真理和生命”（若 14:6）。這真理是“光明之父”（雅 1:17）從上賜下的恩惠。天主父開始了這光照的工程（參閱迦 4:4-7），也是祂使之達致圓滿（默 21:5-7）。聖神既是護慰者，安慰信眾；也是“真理之神”（若 14:16-17），啟迪光照真理，並引導信友“進入一切真理”（若 16:13）。天主真理的滿全，最終展示於人類和萬物的終極實現（參閱格前 15:28）。因此，天主聖三的奧跡處於神學家瞻仰的中心。

62. 人藉信德接受天主，在此氛圍中，天主的真理與人的理性相遇。人是按照天主的肖像和模樣所造（創 1:26-27），靠著理性之光，人有能力深入和洞悉事物深層的真理，而不流於膚淺，並由此而通往普遍性的事實。真理是客觀而普遍的，大家以之為共同參照，才可實現人與人之間的真切交談。人的精神兼備直觀和推理的能力，直觀的，因為它可以直接地掌握事實和思維的第一原理；推理的，因為人從第一原理出發，通過認真分析與探討的過程，便逐步地發現以前不知道的真理，並予以一貫性地系統化。“科學”便是理性意識之表現的最高形式。它指涉知識的一種形式，能夠解釋事物如何及為何如此。人的理智，是受造事實的一部分，但它絕非制造框架套之於事實，以營造可理解性（*intelligibility*），借以理

¹¹³ 參閱聖多瑪斯·阿奎那《神學大全》第二集，第二部，第2題，第10節。

順繁多與複雜的萬物；可理解性本質上源自事物，而人的理性予以適應。按照理智所研究的對象，即事實的某一特定面，理智可選用不同的方法予以適應。因此，理性（Rationality）是單一的，但其形式是多元的，每一形式皆是嚴格的工具用來掌握事實的可理解性。同樣地，科學亦是多形式的，每一門科學有其特定的對象及研究方法。現代思潮的趨勢是把“科學”一詞僅保留於“硬科學”（hard sciences）（如數學、實證科學等），凡不合硬科學標準的知識，都貶之為非理性的，或充其量意見性的層面。這種對科學與理性的單義看法，是縮約的和充分的。

63. 天主啟示的真理要求並激勵信者的理性。一方面，信者應當反思和探究天主聖言的真理——由此開始信仰的領悟（*intellectus fidei*），這亦是信者從下向上渴見天主的形式¹¹⁴。但理性絕不旨在取代信德¹¹⁵，而是信者之信德行為的自然綻放；此外，理性也確實可以幫助那些因著攻擊而信德動搖的人¹¹⁶。信者通過理性反省所產生的果實便是理解信仰的真理。透過理性，信者可以發現救恩史的各個階段都息息相關，以及發現信仰中的各個奧跡皆相通相連，彼此照明。另一方面，信仰激勵理性，並拓寬它的視野。理性受到鼓舞，在其從未想到過的路途上勇於探險。在此探險中與天主聖言的相遇，使理性得以更豐富地發揮，因為它發現從未想過的新天地¹¹⁷。

64. 在信仰與理性、神學與哲學間的對話，不僅是信仰上的，也是理性上的要求，正如教宗若望保祿二世在《信仰與理性》通諭中所闡釋的¹¹⁸。對話是必要的，因為信仰若拒絕或輕視理性，便有危險陷於迷信和盲從；同樣地，當理性刻意地擱置信仰時，儘管它可以長足進步，卻達不到認知領域的最高峰。對話亦是可能的，因為真理雖有諸多層面但卻有其一致性。在信德內所接受的真理，和理性所發現的真理之間，最終來說，絕不彼此矛盾，因為它們都來自同一根源，恰恰是天主的真理！天主是理性的創造者和信仰的賜予者¹¹⁹；而事實上，這兩個層面的真理相互支持，彼此照明：“正直理性指出信仰的基礎，並在信仰之光的照耀下，努力獲得對神聖事物的理解；與此同時，信仰釋放和保護理性，使其免陷於錯誤，並給它提供多方面的洞察力”¹²⁰。

65. 這深層的理由可以解釋下面的事實：儘管古代思想往往將宗教與哲學對立，而基督徒的信仰一開始便在更廣的視野內將二者予以調和。其實，早期的基督徒團體雖以宗教形式

¹¹⁴ 參閱聖安瑟爾莫《獨白篇》，第一章（in *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, ed. F. S. Schmitt, t. 1, p. 100）: *Desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum*; 及聖奧思定，《論天主聖三》十五章，28, 51 [CCSL 50A, 534]。

¹¹⁵ 參閱聖安瑟爾莫《獨白篇》，第一章（in *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, ed. F. S. Schmitt, t. 1, p. 100）: *Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam [...]. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia "nisi credidero, non intelligam"*。

¹¹⁶ 參閱奧利振，《*Contra Celsum*》，Prologo, 4（ed. M. Boret），[*Sources chrétiennes*, vol. 132, pp. 72-73]；聖奧思定，《天主之城》I [CCSL 47]。

¹¹⁷ 參閱《信仰與理性》73。

¹¹⁸ 參閱《信仰與理性》77。

¹¹⁹ 《天主之子》DH 3017；及多瑪斯·阿奎那《駁異大全》卷一論真原，七章。

¹²⁰ 《天主之子》DH 3019。

而展現，卻往往不以新宗教自居，卻自視為真正的哲學，能到達終極真理¹²¹。基督徒的信仰聲明，它可以教導有關天主以及有關人存在的真理。因此，教父們在委身於真理時，刻意地將自己的神學與當時流行的“神話神學”及“政治神學”區分出來。神話神學講述諸神的故事，但不尊重神的超越性；政治神學純以社會學及功利主義來對待宗教，而對真理漠不關心。教父們努力使基督徒的信仰接近“自然神學”，因為自然神學聲稱對諸神的“本性”給予理性的闡釋¹²²。然而，按照基督徒信仰的教導，聖言（*Logos*）是萬物的本源，並成為有臉有名的人，而聖言不斷尋求人的友情，藉此教導，基督徒的信仰淨化並提升哲學上的神的概念，並在此概念上注入愛（*agape*）的動力。

66. 東方神學的大師們，將基督信仰與希臘哲學的相遇視為天賜良機，藉以反省啟示的真理，即有關聖言（*Logos*）的真理。為保護和照明信仰的奧跡（天主三位的同性同體，基督內二性一位的結合等），他們爽快地採納哲學的概念，但並非照單全收，他們用這些觀念為信仰的瞭解而服務。可是，他們也強調否定神學的幅度：神學絕不可縮約奧跡¹²³。在西方，教父時代晚期，潑伊提烏斯（*Boethius*）開創了從事神學的新方法：特別強調信仰領悟（*intellectus fidei*）的科學本質。在他的著作（*opuscula sacra*）中，他運用了所有的哲學資源為信仰服務，來闡釋基督的教導，並對信仰賦予系統性及格言式的陳述¹²⁴。這新的神學方法在於善用精確的哲學工具，瞄向系統化；這方法在東方也有一定程度的發展，聖若望達瑪森（*St John of Damascus*）便是一例。

67. 整個中世紀時期，尤其是隨著大學的建立及士林方法論的發展，神學漸漸有別於其它信仰領悟的形式（例如：誦讀聖言 *lectio divina*、講道等），但非截然分家。神學按亞裏士多德給科學所定的標準，真正地把自己改造為科學。亞裏士多德在他的《後分析篇》（*Posteriora analyticorum*）中指出：科學就是藉推理來證明為何一物非得如此不可；透過推理所結之論出自於原理。面對基督徒信仰，士林神學家努力以理性及科學的綜合使之成為可理解的內容。為達成此事，他們將信條視為神學科學的原理。然後，神學家以理性精確地確立啟示真理，並予以護衛；他們指出啟示真理並不相反理性，或說明啟示真理自身的可理解性。按後者的意義，他們列出真理的級別（*ordo*），從中找出最基本，因而亦是最明亮的

¹²¹ 參閱 Justin, *Dialogus cum Tryphone*, 8, 4 (*Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia*, ed. C. T. Otto, *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, 2, Iéna, 1877, pp.32-33); Tatian, *Oratio ad Graecos*, 31 (*Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, 6, Iéna, 1851, p.118); 同時，參閱《信仰與理性》38。

¹²² 參閱聖奧思定《天主之城》第六章 5-12 節。

¹²³ 為回擊亞略異端的基本教義，即他們的神學唯理主義，卡帕多西亞的教父及希臘神學傳統強調在現世無論如何都不能認識天主本質，無論藉自然之光或藉恩寵，甚至在光榮境界中亦然。拉丁神學相信看見天主“實在怎樣”（若一 3:2）正是人類真福之所在；他們將兩種認識區分開：即許諾給真福之人的對天主本性的認識，及天主對自己的本性所具備的全部認識，二者自然不可同日而語。本篤十二世在 1336 年所發表的《應受讚美的天主》（*Benedictus Deus*）通諭中，申明人在榮福中面對面地看見天主的本性（DH 1000）。

¹²⁴ 參閱聖多瑪斯·阿奎那，*In Boethium De Trinitate*, prologo (ed. Leonine, t. 50, p. 76): “*Modus autem de Trinitate tractandi duplex est, ut dicit Augustinus in I de Trinitate, scilicet per auctoritates et per rationes. Quem utrumque modum Augustinus complexus est, ut ipsemet dicit; quidam vero sanctorum patrum, ut Ambrosius et Hilarius, alterum tantum modum prosecuti sunt, scilicet per auctoritates; Boethius vero elegit prosecui per alium modum, scilicet per rationes, praesupponens hoc quod ab aliis per auctoritates fuerat prosecutum*”。

真理¹²⁵。他們清晰地闡明奧跡間 (*nexus mysteriorum*) 可理解的聯系，另一方面，他們藉其所建樹的綜合，把天主聖言以科學的方法，按照人理性的要求和能力，闡釋為可理解的內容。從理想層次而言，神學的科學思維並非采用純唯理主義的“以前提作演繹”的系統，而是讓所默觀的事實來塑造其思維，而這些事實遠遠超越人的理性能力。再者，雖然他們接受不同的（思維）鍛煉，采用與聖經注釋有別的文學類型，聖經一直是士林神學家們活生生的靈感之泉，正是因為神學的目標在於更深入地理解聖言，聖文德 (St. Bonaventure) 和聖多瑪斯都認為自己的首要任務是成為聖經的導師 (*magistri in sacra pagina*)。“以適宜為本的論據” ‘argument from fittingness’ (即適宜於天主的計劃) 扮演著舉足輕重的角色。神學家不以先入為主的方式來推理 (not reason a priori)，而是聆聽啟示之音，並尋找智慧之途，這智慧之途是天主在其愛的計劃中早已自由選定的。所以，神學是牢牢地建基於信仰的認知。天主對自己和對萬物自然有所認識，神學就是分沾此種認知 (*quaedam impressio divinae scientiae quae est una et simplex omnium*)¹²⁶。這是神學一體性的首要根源。

68. 基督徒智慧在神學的基石上建立了統一架構，在中世紀末，這個架構開始瓦解。哲學及其它俗學 (secular disciplines) 越來越與神學分道揚鑣。神學日趨松散，而分化為不同的專科，各專科有時也忽視了彼此的關聯。甚至神學曾浮現一種傾向，遠離天主聖言，以至有些情況下，神學淪落為純哲學的思辨來應對宗教事宜。與此同時，或許由於神學忽略了聖經，其論神的 (theo-logical) 的幅度及屬靈的目標便消失於無形；大學中旺盛的唯理主義，把靈修生活推出神學之外發展，甚至使兩者形成對立¹²⁷。神學墮入支離破碎的狀況，越來越與信友的實際生活脫節，面臨現代的挑戰，更不成器。

69. 宗教改革時期，士林神學受到批判，它被認為過分注重信仰的理性層面，而不注重罪惡對理性造成的傷害。天主教神學予以回應，一如既往地對人乃天主肖像 (*imago Dei*) 的人類學，以及理性的能力和責任給予高度評價。雖然理性受到罪的傷害，但並沒有被摧毀。天主教神學強調在教會內能夠確確實實地認識天主，而且信仰的科學能得到真正的發展。因此，天主教大開對話之門，以面對哲學、語言學、歷史及自然等科學。

70. 在啟蒙運動時期，信仰和神學受到更為極端的批評。在某程度上，宗教激發了啟蒙運動。然而，啟蒙運動的思想家順從自然神論的觀點。歷史包含偶發的事件，理性具有尋求真理的需要，他們看到，兩者之間的差異無法調和。為此，他們認為在歷史中找不到（不變的）真理。由於啟示屬於歷史事件，便不再成為人類知識的可靠來源。許多情況下，為回應啟蒙思想的挑戰，天主教神學採取防守的措施。在信仰的層面上，神學優先所注重的是護教，而非智慧；面對理性的自然秩序與信仰的超性秩序，神學把兩者過度地分開；強調“自然神學”，而忽略理解信德奧跡的“信仰的領悟 (*intellectus fidei*)”。在遇上啟蒙運動時，天主教神學因其采用的戰略，而導致遍體鱗傷。在面對啟蒙運動及其哲學凌厲的批判時，神

¹²⁵ 參閱多瑪斯·阿奎那，《神學大全》第二集，第二部，第一題，第7節。

¹²⁶ 多瑪斯·阿奎那，《神學大全》第一集，第一題，第三節，釋疑2。

¹²⁷ 多瑪斯·耿稗思《效法基督》一章，三節。

學充其量作出建設性對話的努力。神學檢視聖經和教會的訓導，而批評啟示僅有“指導功能”的意念。神學又以天主在耶穌基督內的自我啟示來重塑啟示的概念，如此，便挽回歷史是天主施予救恩的場所。

71. 如今有新的挑戰出現，與後現代有關，理性的古典概念遇到危機，嚴重影響了信仰的領悟（*intellectus fidei*），天主教神學必須正視這危機。“真理”這個概念深受質疑。有“真理”這回事嗎？“真理”僅有一個嗎？唯一真理的想法難道不會導致不容忍和暴力嗎？傳統上，天主教神學在運作時，深知理性的強大能力可超越形象而達致實相，和掌握事物的真理；但今天理性往往被視為脆弱無能，原則上根本沒有達到“實相”的能力。所以，以形上學為主導的哲學發生了問題。一直以來，形上學為天主教神學至關重要，如今形上學陷入嚴重的危機。神學可以幫助克服這危機並使真正的形上學再次朝氣蓬勃。無論如何，天主教神學樂意與當代的哲學思潮對話，探討有關天主和真理的問題。

72. 在《信仰與理性》通論中，教宗若望保祿二世反對哲學懷疑論（philosophical scepticism）及唯信主義（fideism），並敦促更新哲學與神學的關係。他認為哲學是自主的學問，也是神學至關重要的對話夥伴。他堅持神學必須借助哲學：沒有哲學，神學便不足以充分評判自身論斷的有效性，或澄清不了自己的意念，或對各門各派的思潮缺乏正確理解¹²⁸。神學的“泉源和起點”是天主在歷史中啟示的話語，而神學的目標在於尋求理解這話語。可是天主的話是真理（參若 17:17），而哲學是“人對真理的追尋”，自然而然，哲學有助理解天主的話¹²⁹。

73. 本節所提出的準則：天主教神學應盡力以理性和科學的方式，有理有據地陳述基督徒信仰的真理。既要克服唯信主義（fideism）亦要克服唯理主義（rationalism），神學必須借助理性，並重視信仰與理性相互依存的關係——尤其是哲學的推理¹³⁰。

二. 在不同方法及多元科目下的唯一神學

74. 本節探討神學的“一”與“多”的問題，同時亦探討神學與其它科學的關係。天主教神學，基本上如聖奧思定所言，是“有關天主的論證或論述”¹³¹，就其本質而言神學是唯一的，就學問而言神學的特色別具一格：唯一的天主是神學的主體，神學以適合的方式予以研究，意思是說，運用受到啟示照明的理性。聖多瑪斯在《神學大全》一開始便解釋說，凡在神學內所理解的一切，非與天主關聯不可（*sub ratione Dei*）¹³²，神學家所反省的事物即

¹²⁸ 《信仰與理性》66。

¹²⁹ 《信仰與理性》73。

¹³⁰ 梵一，《天主之子》DH 3008-3009, 3031-3033。

¹³¹ 聖奧思定，“*De divinitate ratio sive sermo*”（《天主之城》VIII, 1; [CCSL 47, 216-217]）。

¹³² 參閱聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》，第一集，第一題，第7節：“聖道所討論的一切，均是根據天主或在天主的角度下，或者是有關天主本身的事物，或者是與天主有關係的事物，即以天主為根源或目的的事物”（“*Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiae*”）。

繁又多，最終皆以天主為依據，才能找到神學的一體性。神學各門各科中所論述的眾多“奧跡”，按最精確的含義說，都指涉那單一的絕對奧跡，即天主的奧跡。無論神學主題涉及的層面和背景有多廣，有了這個單一的奧跡，神學才可統一起來。回歸單一奧跡的意念

(*reductio in mysterium*) 是非常寶貴的表述，可指出那深深統一眾多神學命題的活力。天主的奧跡藉聖神的德能在基督內已啟示出來，由此，按梵二的指示，所有神學各門各科“必須以更充沛的活力接觸基督奧跡和救恩史，才可得以更新”¹³³。

75. 教父們所認識的“神學”一詞僅有單數。為他們而言，神學不是“神話”，而是天主自己的聖言 (*Logos*)。透過聖言 (*Logos*) 的啟示，人的精神印上了天主聖神的印記，人受到潛移默化，去默觀天主本性與行動的無窮奧跡，就此而言，人有能力從事神學。士林神學家研究的問題五花八門，其相對應的方法也自然地多種多樣，儘管如此，他們從不懷疑神學基本的一體性。然而，中世紀末期，流行辨析 (*distinguish*) 思維，在神學上甚至把學術工作與神秘經驗，推理與實證等分開 (*separate*)。到了現代時期，“神學”一詞的複數形式日漸普遍，這是基於不同的作家、時期和文化，就這樣衍生出各式各樣的神學，在思維上各有各的觀念、主題和視野等。

76. 許多因素促成了神學在現代時期具有多元的特色：

——從事神學時，有越來越多的專門研究形成不同的科目，例如：聖經研究、禮儀學、教父學、教會歷史、基本神學、系統神學、倫理神學、牧靈神學、靈修神學、教理講授及教會法等。基於神學的科學特質和研究的需求，神學的多元發展是自然而然的。

——神學風格日益多樣化，也是受到來自其它科學的外在沖擊，如：哲學、語言、歷史、社會、自然及生命等的種種科學。結果是，今天在天主教神學的核心領域，同時兼有不同的思維模式，例如：在神學上兼有先驗思維和救恩史思維、新士林的辨析及形上學的綜合、政治神學和解放神學等。

——從事神學的方式日益增加，此乃基於多樣的主題、地方、機構、目的、背景、興趣和對多種文化的新評價¹³⁴。

77. 神學的多元毫無疑問是必然及合理的¹³⁵。其首要的理由，是因為上天的真理有無窮的意境；這意境，人們只能從特定觀點予以理解，從來無法一窺全貌、一蹴而成；但總需要多些新的眼光。其次，神學所反思及闡釋的對象多種多樣（例如：天主、人、歷史事件、文本），而人所提出的問題亦是五花八門，神學不能不借助於多元的學科及方法¹³⁶，以適應研究對象的性質。事實上，神學的多元化正反映出教會的大公性，教會勉勵在不同的環境中，向各民族宣告同樣的福音。

¹³³ 《司鐸培養》法令 16。

¹³⁴ 參閱國際神學委員會，《信仰與文化融合》 (*Faith and Inculturation*) (1989)。

¹³⁵ 參閱《信德唯一性與神學的多元化》 (1972)。

¹³⁶ 參閱《詮釋信理》 (1990)。

78. 多元並非天馬行空，在神學上無羈的多元會導致相對主義、異端或邪說，這與合理的多元截然不同。可是，如果在神學的各門各科間沒有交流，或缺乏公認的標準，多元會產生問題；透過公認的標準，不同形式的神學，不論對己對人，才可被認定為天主教神學。神學要避免及克服上述問題，其關鍵在於對神學的基本共識：神學是理性的工作、信仰的知識（*scientia fidei*）、和天主的知識（*scientia Dei*），由此，對每一神學的檢視非得與共同而普遍的真理相連不可。

79. 神學多姿多彩，要持守其合一，也有不同的方式：堅持參照共同的教會神學傳統、實行對話和科際交流，在與其它學科交流時，切勿讓它們的“權威訓導”加之於神學。共同的教會神學傳統（這傳統必須與聖傳有別，但卻不可與之分家¹³⁷），是神學一致性的重要因素。神學也有其共享的文化遺產，即某些歷史文獻，它們仍然被視為今天從事神學的參考（比如：東西方教父們的著作，大眾的聖師（*Doctor communis*）聖多瑪斯的綜合¹³⁸）。的確，對先前神學傳統的某些觀點，有時可以放棄，有時應該放棄；但神學家的工作卻不能不參考先前的傳統，當然要懷有批判的態度。

80. 如今神學多彩多姿，各有千秋，基本上是因為它們各有不同的首要資料、方法和任務（如：聖經神學、歷史神學、基本神學、系統神學、實踐神學、倫理神學等），但它們根本上還是一體的，因為都在努力認識天主及尋求祂救恩計劃的真知識。因此，各門神學彼此間需要保持密切的溝通與合作。為保障及表達神學的一致性，對話與科際合作是不可或缺的方法。神學用“單數”時，決非意味其形式或概念必須千篇一律，而是為指出其共同的努力，即共同尋找真理，共同侍奉基督奧體，以及共同敬禮唯一的天主。

81. 從古代起（教會初期），神學就與哲學結伴而行，二者的合作是以夥伴關係為基礎。現代以來，神學也找到更多的夥伴。聖經學和教會歷史便求助於新發展的方法，來分析和注釋文本，並利用新的技術來證明首要資料的歷史價值，以及描述社會與文化的發展¹³⁹。系統神學、基本神學及倫理神學皆得益於與自然科學、經濟學及醫學的交流。實踐神學接觸社會學、心理學和教育學，而從中得益匪淺。在所有這些接觸中，天主教神學應該尊重所借用的科學及與之一貫的方法，然而，也該根據信仰以批判的方式來運用，因為信仰是神學家的身份和動機不可或缺的因素¹⁴⁰。神學家借用其它學科的方法而獲得的成果並不全面，在神

¹³⁷ 參閱上文，第二章，第二節：“忠於宗徒聖傳”。

¹³⁸ 參閱《司鐸培養》法令 16。

¹³⁹ 參閱《在教會內詮釋聖經》，這是一部具有極高價值的文獻，它根據聖經啟示神學的觀點及梵二的教導，考察了當代各種釋經方法的優缺點。

¹⁴⁰ 參閱聖多瑪斯·阿奎那《神學大全》，第一集，第一題，5 節，釋疑 2。聖多瑪斯論及神學說：（聖道）這一學問從哲學學科能有所領受，並不是被迫需要它們，而是為了使其所討論者更為顯著。因為這一學問不是從其它學問接受自己的原理，而是直接從啟示它們的天主。所以它從其它學問有所領受，不是像從更高的學問一樣，而是把它們當做屬下和婢女而加以利用（“*Haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus et anciliis*”）。

學上起不了決定性的作用，反之，神學必須以其專業和論證予以批判和整合¹⁴¹。如果在運用其它科學的知識和方法時，缺乏了充分的批判，可能會扭曲神學，並使之支離破碎。其實，教父們早已指出，信仰與哲學之間過於草率的融合，正是異端的來源¹⁴²。簡言之，神學不可以讓其它學科把它們的“權威訓導”強加在自己頭上。神學家該採納並運用其它學科提供的數據，但卻要依照神學自身的原則和方法。

82. 神學批判性地吸收及整合來自其它科學的數據時，哲學扮演著中介的角色。職是之故，哲學作為理性的智慧，須把不同科學所取得的成果，置放在更為普遍的視野內去考慮。訴諸於扮演中介角色的哲學，可協助神學家以應有的謹慎來使用科學數據。比如：有關生命進化所獲得的科學知識，先當依據哲學來解釋，以固定它的價值和意義，然後神學才予以考量¹⁴³。科學家常遇上誘惑，把自己的方法和研究成果，以單義性的方式強加於宗教課題上，哲學曉以大義，幫助科學家避免這些誘惑，恰恰因為這些問題需要其它的探討途徑。

83. 神學和宗教學（或宗教研究）之間的關係（如宗教哲學、宗教社會學等）特別值得關注。宗教學（或宗教研究）處理基督徒傳統的文本、結構和各種現象，並按其方法的原則，只做外在研究，擱置其真與假的問題。為宗教學而言，教會及其信仰只不過是研究的客體，与其它客體沒有區別。在十九世紀，神學和宗教學（或宗教研究）之間有很大的爭議。一方聲稱，神學不是科學，因為神學以信德為前提，只有宗教學（或宗教研究）才是“客觀的”；另一方聲稱，宗教學（或宗教研究）由於不接納信仰，所以是與神學背道而馳的。這些舊日之爭，今天會偶爾再現，但如今雙方已具備更好的條件，可做出更有成效的對話。一方面，神學如今已把宗教學（或宗教研究）整合在自身方法的結構中，此舉為釋經學和教會歷史、牧靈神學和基本神學而言，是有所必要的，因為神學也須考察有關宗教意念、課題和儀式等的歷史、結構及現象。另一方面，物理科學及當代的認識論大體上指出：以完全中立的立場來探索真理是不存在的；探索者總會選定一些特殊的觀點、見解和預設，加在其探討的工作上。雖然如此，在神學與宗教學（或宗教研究）之間具有本質上的差異：為神學而言，天主是真理的主體，神學以信仰順從天主，對祂的真理進行反省；而宗教學（或宗教研究）以宗教現象作為主題，以造就文化為主予以探討，就方法論而言，這研究與基督徒信仰的真與假毫無關聯。較諸宗教學（或宗教研究），神學更跨前一步，是從教會內反省教會及其信仰，而宗教學在教會外所探討的成果，也能使神學獲得裨益。

84. 天主教神學承認其它科學的自主性、它們的專業能力及其追求知識的努力，而神學自身也曾喚起許多學科的發展。神學也為其它科學開辟途徑，使它們也可探討宗教問題。其它科學因唯理主義的影響而反對神學，神學須通過建設性的批判曉以大義，使科學得以釋放。唯理主義和實證主義想從科學的家園中剔除神學，進而縮約科學自身的範圍和能力。科學無

¹⁴¹ 例如：在《真理的光輝》（1993）通論中，若望保祿二世呼籲倫理學家在他們運用行為科學時應加以辨別（見：33, 111, 112等）。

¹⁴² 初期教父強調，異端，尤其是不同形式的諾斯底教派（gnosticism），時常是因為對一些具體的哲學理論沒有足夠的批判便運用到信仰上而造成的。如，戴爾都良 *De praescriptione haereticorum* 7, 3 (*Sources chrétiennes* 46, p.96): “*Ipsae denique haereses a philosophia subornantur*”。

¹⁴³ 參閱若望保祿二世，致宗座科學院全體會議的訊息，1996年10月22日；同時參閱《信仰和理性》69。

論以何種形式，只要踏上自我絕對化的路途，便是在自我收縮和貧化，天主教神學須以批判的方式曉以大義¹⁴⁴。在大學生活中如果有神學科目及神學家，便有利於神學與其它科學的對話，此舉對從事學術的人生觀，能夠促成更為廣闊的、彼此對照和相互補足的氛圍。作為天主的知識（*scientia Dei*）和信仰的知識（*scientia fidei*），在眾多科學所譜寫的歌聲中，神學具有舉足輕重的角色，由此而言，神學在大學院校該當有適當的席位。

85. 本節所提出的準則：天主教神學嘗試將眾多的探索和方法建立在“信仰的領悟（*intellectus fidei*）”上，此領悟是合一的工程。神學堅持真理的唯一性及自身根本的統一性。天主教神學承認其它科學固有的方法，並在自己的研究中予以批判和應用。面對他人的批判，神學並不自縮一角，反而以歡迎的態度，進行科學性的對話。

三. 科學與智慧

86. 在這最後一節，將考慮一個事實，即神學不僅是學問，更是智慧。在人的所有認知和天主的奧秘之間神學扮演特殊的角色。人並不滿足於片面的真理，而是追求關乎萬物及人生的最後真理，所以人嘗試將各門各科的知識整合在對這真理的理解上。智慧無疑地使神學富有生命力，追求智慧使神學與靈修結緣，也與懷有大仁大智的聖者相交。更廣地來說，天主教神學邀請每個人承認終極真理的超越性，對此真理人無法完全掌握和精通。神學不是在智慧的路上獨善其身，它也邀請其它學科走上同樣的智慧之路。神學身處科學辯論及大學生活中，具有造福人群的潛能，神學提醒每一位，人的智力有尋求智慧的召叫，並讓人想起若望福音中耶穌的第一句話，那直指人心的提問：“你們找什麼？”（若 1:38）。

87. 在舊約中，智慧神學的中心訊息：“敬畏上主是智慧的開端”（詠 111:10；參閱箴言 1:7；9:10），這話出現過三次。這句格言的底蘊來自以色列智者的洞悉，他們認為天主的智慧在創造及歷史中運作。對此事心領神會的人，會明白世界和一切事件的意義（參閱箴言七章及後面章節；智慧篇七章及後面章節）。在天主前（*coram Deo*）的正確的態度就是“敬畏上主”。智慧是藝術，助人理解世界，並引導人以生活敬拜天主。訓道篇和約伯傳赤裸裸地揭示出，人智力的限度不足以洞悉天主的思想和道路，這不是說要摧毀人的智慧，而是讓人的智慧在天主的智慧內得以深化。

88. 耶穌自己處於以色列智慧的傳統，舊約的啟示神學在祂內得以轉化。祂祈禱說：“父啊，天地的主宰，我稱謝你，因為你將這些事瞞住了智慧和明達的人，而啟示給小孩子”（瑪 11:25）。於傳統智慧來說，這話使人困惑：此困惑來自在傳福音的背景下，有些新的事件被宣布出來了：在末期天主的愛在耶穌基督身上啟示出來。耶穌繼續說：“除了父外，沒有人認識子，除了子和子所願意的人外，也沒有人認識父”，此話準備人心去接受祂著名的邀請：“凡勞苦和負重的人你們都到我跟前來，我要使你們安息。你們背起我的軛跟我學吧，

¹⁴⁴ 本篤十六世看到一種理性的病態，它遠離有關天主及終極真理的問題。這種固步自封是有害的，因為理性受縛於人的興趣而淪落為“工具的理性”，以至於向相對主義開放。面對這樣的危險，本篤十六世重複地強調，信仰是“一種淨化理性的力量”，“信仰不會使理智盲目，常會幫助理智不斷的改善。信仰允許理智以更好的方式實現其職責，使其更清楚的看到其特性”（《天主是愛》通論 28）。

因為我是良善心謙的，這樣你們必要找到你們靈魂的安息”（瑪 11:27-29）。只有加入耶穌的行列、做祂的門徒，才能體驗到這一點。唯有耶穌才能揭曉聖經（參閱路 24:25-27，若 5:36-40；默 5:5），因為只有在祂內天主的真理和智慧才啟示出來。

89. “世界的智慧”將基督的十字架完全視為“愚妄”（格前 1:18-20），所以保祿宗徒予以批評。他宣布這“愚妄”卻是“天主的智慧，既奧秘又隱藏的”，“萬世之前預定的”如今啟示出來了（格前 2:7）。十字架是天主救恩計劃的關鍵時刻。被釘在十字架上的基督是“天主的德能和天主的智慧”（格前 1:18-25）。相信的人，即那些具有“基督心意”的人（格前 2:16），領受這智慧，而這智慧導人進入“天主的奧秘”（格前 2:1-2）。天主在十字架上所彰顯的智慧看似荒謬，然而，值得注意的是，天主的智慧反對“世界的智慧”，卻不反對人真正的智慧。誠然，天主的智慧遠超人的智慧，卻出乎意料地成全人的智慧。

90. 此後，基督信仰很快便遇上了希臘哲學對智慧的尋求。基督信仰指出這種尋求的限度，尤其是僅憑知識（*gnosis*）便獲救恩的思想，同時亦吸收了希臘文化中的真知灼見。智慧是貫通一切的世界觀。科學努力所做的是從事實中選出個別的、限定的、明確的細節，加以解釋，對所研究的客體，注重以原理闡釋其屬性；而智慧所力求的，是對整個事實提出宏達的人生觀，以貫通一切。其實，智慧是知識的一種，關乎最高、最普遍、最具解釋力的原因¹⁴⁵。對教父們來說，天主及永恆的歸宿是今世萬事萬物的準則，智者事事以此為依歸¹⁴⁶。因此，智慧指向道德與精神的境界。

91. 正如它的名字所提示的，哲學是“愛智”（*philo-sophy*），或至少是愛好及追求智慧。哲學，尤其是形上學，提出對萬事萬物的宏觀，以存有的基本奧秘做軸心，貫通一切。但是，天主聖言將“眼所未見，耳所未聞，人心所未想到的”（格前 2:9）啟示給人類，為人開辟達致更高智慧的道路¹⁴⁷。基督徒的智慧與哲學的智慧境界是不同的，前者是超性的，後者是純人性的。基督徒的智慧具有兩種形式，即神學智慧和神秘智慧¹⁴⁸，兩者彼此支撐卻不相混淆。神學的智慧來自在信仰光照下的理性工作，因此，它是培養出來的智慧，當然，信仰本身是恩惠。依照啟示的最高真理，神學智慧對事實作出貫通一切的解釋。聖三奧跡意指聖三本身及聖三在創造和歷史中的行動，神學智慧對種種事物的解釋皆以聖三奧跡為基礎。為此，第一屆梵蒂岡大公會議說：“理性受到信仰的光照，熱誠地、虔誠地、認真地尋求，靠天主的幫助，對奧跡可獲得一定的領悟，這領悟是寶貴的。其達成的方法，或者是通過與自然得知的事物的類比，或者是從各奧跡之間的聯系，或從奧跡與人最終目的的聯系”¹⁴⁹。因此，理智的默觀來自神學家們理性的努力，的確是一種智慧。神秘的智慧，或稱“聖者的知識”，是聖神的恩賜，它來自在愛中與天主的結合。這愛事實上在人與天主間產生了自然而然的感情，這是由於天主讓屬靈的人認知天主的事情，並願為之受苦（*pati*

¹⁴⁵ 參閱《神學大全》，第一集，第一題，第6節。

¹⁴⁶ 參閱聖奧思定，《論天主聖三》，XII, 14, 21 - 15, 25 (CCSL 50:374-380)。

¹⁴⁷ 參閱《神學大全》，第一集，第一題，第6節。

¹⁴⁸ 參閱《神學大全》，第一集，第一題，6節，釋疑3。

¹⁴⁹ 梵一，《天主之子》，4章(DH 3016)。

divina)¹⁵⁰。聖者在自己的生活中確實經驗到天主的事情，但這是一種非概念性的知識，通常只能透過詩歌來表達。它引人進入默觀，並使人在平安和寧靜中個別地與天主結合。

92. 神學智慧和神秘智慧形式不同，不可將兩者混淆。神秘智慧絕不可取代神學智慧。然而，很明顯地，無論就神學家個人或教會團體來說，基督徒智慧的這兩種形式都相互依存。一方面，以濃厚的靈修生活追求聖德是真真正正地從事神學的必要條件，正如東西方教會聖師們所留下的榜樣。真正的神學以信為前提、以愛為動力：“那不愛的，也不認識天主，因為天主是愛”（若一 4:8）¹⁵¹。理智使神學的理由顯而易見，而心靈使理智得到智慧的淨化。既然所有基督徒都“蒙召成聖”（格前 1:2），而神學家尤應如此。另一方面，神學的任務在於科學地理解信仰，為此，兢兢業業地從事神學也可以檢定靈修經驗的純與雜¹⁵²。正因如此，亞維拉的聖女大德蘭要她的修女們尋求神學家的忠告：“天主在祈禱中越給你們恩寵，你們在祈禱和工作上越需要牢固的基礎”¹⁵³。任何基督徒的靈修主張固然可求助於神學家，但這主張正宗與否，最終的審斷屬於教會訓導的權限。

93. 神學以生活的天主為中心，神學家應努力進入天主的認知，並持之以恆，這是他們不可缺的生活素質。所有事實皆與天主關聯，神學家須勉勵從中理解一切，他們的生活必須與這份勉勵融合。服從真理能淨化靈魂（參閱伯前 1:22），而且“從上而來的智慧，它首先是純潔的，其次是和平的，寬容的，柔順的，滿有仁慈和善果的，不偏不倚沒有偽善的”（雅 3:17）。由此可見，研究神學，使人在心智上得到淨化¹⁵⁴。這個特色，絕不使神學工作與科學素質背道而馳；反而使兩者更為和諧一致。為此，神學具有鮮明的靈修特色，能使神學家的靈修得到整合的因素有：對真理的愛慕、心與智皈依的意願、邁向聖德的努力、對教會共融和使命的委身¹⁵⁵。

¹⁵⁰ 參閱狄奧尼修，*De divinis nominibus*, ch. 2, 9 (in *Corpus Dionysiacum*, I. Pseudo-Dionysius Areopagita *De divinis nominibus*, Herausgegeben von Beate Regina Suchla, «Patristische Texte und Studien, 33», p.134)。

¹⁵¹ 參閱 Maximus the Confessor, *Four Hundred Texts on Love*, 2,26 (G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, trans. & ed., *The Philokalia*, vol.2, London/Boston, 1981, p.69): “the intellect is granted the grace of theology when, carried on wings of love …, it is taken up into God and with the help of the Holy Spirit discerns – as far as this is possible for the human intellect – the qualities of God;” (當智力在愛的羽翼上翱翔時，便可領受神學的恩寵……，智力被提升到天主內，並在聖神的助佑下，按其能力所及認識天主的特性)。參見：Richard of St Victor, *De praeparatione animi ad contemplationem* 13 (PL 196, 10A): *Ubi amor, ibi oculus; Tractatus de gradibus charitatis* 3, 23 (G. Dumeige, ed, *Textes philosophiques du Moyen Age*, 3, Paris: 1955, p.71): “*amor oculus est, et amare videre est*” (Richard attributes this phrase to St Augustine)。

¹⁵² 關於私人啟示，需要時常服從教會的辨別，即使是真正的啟示，也“從本質上有別於公共啟示”；參閱《上主的話》14。

¹⁵³ 大德蘭，《全德之路》5章。

¹⁵⁴ 參閱《詮釋信理》B, III, 4: “信理的神學性解釋並不是單純的理性作為，在更深的程度上，它是靈性的事業，由真理之神所帶領，只有在淨化了‘心靈的眼目’之後，才能勝任”。

¹⁵⁵ 參閱本篤十六世，《在真理中的愛》通諭（2009），1。

94. 神學家蒙受特別召喚為服務基督的奧體。在此召叫中他們領受隨之而來的恩惠，而與奧體及其所有成員建立特殊關係。他們在“聖神的共融”（格後 13:13）中，與所有的兄弟姊妹一起，勉勵從感恩祭的奧跡中塑造生命：“教會從感恩聖祭汲取生命並茁壯成長”¹⁵⁶。的確，他們蒙召解釋信仰中的各種奧跡，尤應結合於感恩祭；因為感恩祭含有“教會所有的精神財富，即基督自己，我們的巴斯卦（譯者注：巴斯卦(Pasch)代表巴斯卦羔羊、巴斯卦慶節及巴斯卦事件：死亡與復活。)”¹⁵⁷，因著聖神基督的血肉變得活力無比並能賦予生命¹⁵⁷。感恩祭是教會生活的、及“整個福傳”¹⁵⁸的“泉源和高峰”¹⁵⁹，為所有神學而言，自然也是如此。由此看來，神學具有神秘素質，乃屬其本質上和深層面的事實。

95. 因此，天主的真理，並非單純是由系統思辨探索出來的成果，或由演繹推理證明出來的東西；天主的真理是活生生的，誰與基督結緣，便可體驗之：“由於天主，基督成了我們的智慧、正義、聖化者和救贖者”（格前 1:30）。作為智慧，神學可以整合信仰的各個層面，無論是學習來的或是經驗到的，並且在服役天主的真理時，可超越理性竭盡其力所達的邊界。將神學視為智慧的此一觀點，有助於神學找出方法解決所面對的兩個問題：首先，它可在信徒和神學反省之間建起橋梁；其次，它可開闊人對天主真理的瞭解，使教會在尚未信基督的地方易於傳教，因為這些地方的文化極富智慧傳統的色彩。

96. 對奧跡的敬意是神學的特色，它使人甘願承認神學知識的局限，而反對唯理主義者的妄想，後者認為天主的奧跡可被徹底領悟。拉特朗第四次大公會議有重要的教導：“造物者和受造物即相似又相異，兩者的相似之處無論多少，還是有天淵之別”¹⁶⁰。盡管理性受到信德的光照和啟示的引導，但在其活動中總會意識到其本質上的限度。為此，基督徒在從事神學時可以採用“否定（negative or apophatic）”的方式（簡稱為否定神學）。

97. 然而，否定神學並非對神學的否定，不要把肯定神學（cataphatic）與否定神學（apophatic）對立起來。面對天主的奧秘，否定法（*via negativa*）絕非取消理性探討的資格，而是強調其局限。真正的神學會意識到，否定法（*via negativa*）須與肯定法（*via affirmative*）和卓越法（*via eminentiae*）一起運用，只有這樣，否定法才成為神學言論中的基本的幅度¹⁶¹。人的精神，由果推因，由受造物上升到造物主。首先是肯定法：在受造物所發現的各種真正的美善，在天主內皆有；然後是否定法：受造物種種美善的不完善性，在天主內皆無；最後是卓越法：這些美善應用在天主身上時，必須肯定其意境無限卓越，人的智力有所不逮¹⁶²。神學有意真正地談論天主的奧秘，這意向是正確的，同時神學意識到，

¹⁵⁶ 《教會》憲章 26；參閱若望保祿二世，《活於感恩祭的教會》通諭（2003），1。

¹⁵⁷ 《司鐸職務與生活》法令 5。

¹⁵⁸ 《司鐸職務與生活》法令 5。

¹⁵⁹ 《教會》憲章 11；參閱《禮儀》憲章 10。

¹⁶⁰ 第四次大公會議拉特朗（DH 806）。

¹⁶¹ 聖多瑪斯·阿奎那，*In IV Sent.*, d.35, q.1, a.1, ad.2: “*Omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione*”。

¹⁶² 參閱聖多瑪斯·阿奎那，*Quaestiones disputatae de potentia*, q.7, a.5, ad.2，他在此處解釋狄奧尼修斯的教導。

面對天主的真相，它的神學認識雖然是真實的，卻不充分。因為對天主的瞭解無論多少，總不徹底。正如聖奧思定所說：“如果你對天主徹底瞭解，祂就不是天主”¹⁶³。

98. 今天很多人覺得生活空虛，感到天主不在左右，這種感覺已普遍充斥了現代文化，意識到這一事實很重要。然而，為基督徒神學而言，天主的啟示是首要的事實，耶穌的生活、死亡和復活是神學不可缺的參照點。在這些事件內，天主藉降生的聖言決定性地說了話。以服從之心聆聽在創造及歷史中的天主聖言，正是肯定神學的立足點。天主藉聖神的德能在基督內所啟示的奧秘是指：愛、共融及我在聖三內，聖三在我內，這令人神魂超拔 (*ekstasis*) 的奧秘；又指聖子放下天主的身價而成為人，名為耶穌，並進一步取了奴僕的形體（參閱斐二，5-11），這虛空自己 (*kenosis*) 的奧秘；又指人蒙召藉著基督在聖神內參與天主的生命、分享“天主的性體”（伯後 1: 4），使人成為天主 (*theosis*) 的奧秘。神學談到否定法，甚至盡在不言中，這一點是指，人面對聖三的奧秘、救恩之源，人心中所升起的既愛又畏的深情。面對此奧跡，信友盡管無法將之言盡，但愛已使他們融入其中：“你們雖然沒有見過祂，卻愛慕祂；雖然你們如今仍看不見祂，還是相信祂；並且以不可言傳，和充滿光榮的喜樂而歡躍，因為你們已經把握住信仰的效果：就是靈魂的救恩”（伯前 1:8-9）。

99. 本節所提出的準則：天主教神學應該尋求天主的智慧並以此為樂，盡管這智慧對世界來說是愚妄（參閱格前 1:18-25；2:6-16）。天主教神學應紮根於聖經傳下來的大智，接連於東西方基督信仰傳統的智慧，並勉勵為各種智慧的傳統搭橋。神學藉著研究天主的奧秘而追求真正的智慧，它絕對地以天主為先，因此，神學不求擁有天主，而求被天主擁有。神學需要留心聆聽聖神透過“聖者的真知”向各教會的發言。從事神學是指全力追求聖德，並對天主奧跡的無窮意境，深嘗細味，日益加強。

結論

100. 正如神學為教會和社會服務，這篇文章亦然，由神學家們所撰寫，以供神學界同仁所用，也為與天主教神學家對話的人士服務。對所有神學探索者心懷尊重，並對神學的召叫感到欣悅和榮幸，本文力圖指出天主教神學固有的觀點和原則，並提供一些準則，借以鑒別天主教神學的身份。總而言之，天主教神學研究天主在基督內所啟示的奧秘；並條陳縷述信仰的經驗，這經驗來自信友的生活，他們因聖神的恩寵，而分享天主的生命，活於教會的共融中；也是這聖神“把教會引入一切真理”（若 16:13）。天父因其大愛把祂的獨生子賜給世界（若 3:16），神學予以反思。為了人的救恩，天主在基督內顯示了光榮、恩寵和真理（若 1:14），神學予以瞻仰。神學強調希望的重要，寄望天主遠勝寄望受造物，神學也努力給出心中所懷希望的理由（伯前 3:15）。神學在其所付出的努力中，遵從聖保祿的指示，常懷“感恩”（哥 3:15；得前 5:18），即使在逆境中亦然（參閱羅 8:31-39）。基本上，神學是光榮頌，具有讚美和感恩的特色。神學反思天主為我們的救恩所做的一切，並瞻

¹⁶³ 奧思定，“*De deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus*” (*Sermo* 117, 3, 5; PL 38, 663); “*Si quasi comprehendere potuisti, cogitatione tua te decepisti*” (*Sermo* 52, 6, 16; PL 38, 360)。

仰此等工程的無比卓越，由此，神學最恰當的模式便是光榮和贊美，就如聖保祿所言所行的：
“願光榮歸於天主，祂能照祂在我們身上所發揮的德能，成就一切，遠超我們所求所想的。
願祂在教會內，並在基督耶穌內，獲享光榮，至於萬世萬代！阿們”（弗 3:20-21）。