

国际神学委员会

《今日神学——展望、原则和准则》

目录

初步说明.....	2
前言.....	3
第一章：聆听天主的话.....	5
一． 圣言优先.....	5
二． 信仰是对天主圣言的回应.....	6
三． 神学是对信仰的理解.....	8
第二章：存留在教会的共融中.....	10
一． 圣经研究是神学的灵魂.....	10
二． 忠于宗徒圣传.....	11
三． 注重信友意识 (<i>sensus fidelium</i>)	15
四． 负责地遵从教会训导.....	16
五． 与其他神学家为伍.....	18
六． 与世界对话.....	20
第三章：合理地表述天主的真理.....	22
一． 天主的真理与神学的理性.....	22
二． 在不同方法及多元科目下的唯一神学.....	26
三． 科学与智慧.....	30
结论.....	34

初步说明

国际神学委员会在 2004-2008 的五年任期内，便着手研究有关“神学现况”的问题，并设立小组委员会负责此项工作。小组委员会成员是：

主席：

Reverend Santiago del Cura Elena,

成员：

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.

由于小组委员会无法完成任务及公布文件，此项研究便由下一个五年任期的神学委员会接手，他们以上任的作业为基础继续工作。新的小组委员会因此而成立，其成员分别为：

主席：

Monsignor Paul McPartlan,

成员：

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 年间，小组委员会以及国际神学委员会全体大会，针对这一主题作出反复探讨。最终于 2011 年 11 月 29 日，以细节审核形式 (*in forma specifica*) 通过了目前的文本，并呈交国际神学委员会主席，教义部部长威廉·列瓦达 (William Levada) 枢机主教，由他亲自授权出版。

前言

1. 在梵蒂冈第二届大公会议之后的岁月中，天主教神学蓬勃发展，硕果累累。新的神学课题，尤其是针对平信徒和妇女的课题，在神学界脱颖而出；在不同的背景下，尤其是拉丁美洲、非洲和亚洲，各具文化特色的神学应运而生；新的主题，如和平、正义、解放、生态和生命伦理等成了反思的对象；随着圣经、礼仪、教父学及中世纪神学的更新，以往的主题也得以深化；大公合一、宗教交谈及文化对话等亦成为神学反省的新平台。以上种种发展基本上是正面的。天主教神学勉励跟随梵二所开辟的道路，此大公会议怀着“对全人类的团结、爱护和尊重”，与整个人类大家庭进行交谈，并“将教会在圣神带领下，由其创立者所接受的救恩资源提供给人类”¹。然而，在这同一时期，神学在某种程度上也呈现出支离破碎的迹象，在上面所提的交谈中，神学始终面临一项挑战，即如何持守固有的真实身份。因此问题出现了：什么是天主教神学的特色？什么使天主教神学，在不同形式之下，并透过不同的形式，面对今日的世界仍能保持明确的身份？

2. 显而易见，不论在神学领域或在牧灵工作中，为向世界传递基督唯一的讯息，众口同声在一定程度上为教会来说乃理所当然。故此，探讨神学的一体性是合情合理的。当然，应该清楚了解，此处所说的一体性，绝不能与独一无二或唯一格调相混淆。神学的一体性，犹如信经所宣认的教会的至一性，与至公性紧密相连，亦与教会的至圣和始自宗徒的特性息息相关²。教会的至公性源于基督自己，祂是全世界和全人类的救主（参阅弗 1:3-10；弟前 2:3-6）。因此，教会在每一个国度和文化中处之泰然，努力“将一切聚集起来，使之获得救恩和圣化”³。唯一救主的事实，也显示出在教会的至公与至一之间存在着必要的联系。由于神学是探讨天主的无限奥秘，和天主恩宠在不同状况下施救的无数方式，神学运用多种形式的表述是正确和必要的；然而，神学所研究的是有关三位一体天主的独一无二的真理，和以唯一救主耶稣基督为中心的唯一救世计划，神学的多元性亦必须展现其同属一家的鲜明特征。

3. 国际神学委员会（ITC）过往已探讨过神学任务的不同层面，并发表一些文件，尤其是：《信仰的唯一性与神学的多元化》（1972年）；《论教会训导与神学的关系》（1975年）；《诠释信理》（1990年）⁴等。本文旨在尝试鉴定天主教神学的固有家风⁵。本文将

¹ 参阅梵二文献，《论教会在现代世界牧职宪章》3号；（以下简称《牧职》宪章）。

² 对于至圣和始自宗徒的特性，请参阅92-94号。

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

⁴ 上述书籍以及接下来将提到的国际神学委员会的其它文献，可查阅：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)。

反省天主教神学的基本观点与原则，并指出准则，使人在面对形形色色的神学时，可以认出它们是真正的天主教神学，并视神学为实践天主教使命的重要元素，即向所有国家、部落、民族和语言的人宣讲福音（参见：玛 28:18-20；默 7:9），为使众人能够听到唯一上主的声音，而同归一栈，共属一牧（参阅若 10:16）。这使命要求天主教神学具备一体多元的面貌和多元一体的特性（both diversity in unity and unity in diversity）。天主教的神学该当互释互补，彼此支持，恰似基督信友们为了天主的光荣，在教会内所度的共融生活。本文共分三章，阐释以下主题：神学尽管涵盖众多的表达形式、倡议人物、理念及背景，仍持有天主教本有的特色，即基本的一体性，只要神学致力于下列几点：专心聆听天主的话语（见第一章）；积极而忠实地保持与教会的共融（见第二章）；一心一意在世间服务天主，并以易于理解的方式将天主的真理提供给今日的男男女女（见第三章）。

⁵ “天主教”是指由基督所建立并托付给以伯多禄为首领的宗徒团体所管理的至一、至圣、至公、从宗徒传下来的教会（参阅梵二大公会议，《教会》宪章 8；《大公主义》法令 4；《信仰自由》宣言 1）。自始至终，本文“神学”一词的运用，皆以天主教给“神学”所下定义为标准。

第一章：聆听天主的话

4. “天主因祂的慈善和智慧，乐意把自己启示给人，并使人认识祂旨意的奥秘”（参阅弗 1:9）。因此人类藉成为血肉的圣言基督，可以“在圣神内接近父，并成为参与天主性体的人（参阅弗 2:18；伯后 1:4）”⁶。“圣经启示的新颖，在于天主愿意透过祂和我们的对话来显示自己”⁷。在各式各样的传统、科目和方法中，神学奠基于那基本的行为：就是以信德聆听天主所启示的圣言、耶稣基督。聆听天主的话，是天主教神学坚定不移的原则；聆听产生领悟和宣报，并使基督徒团体形成：“教会建基于天主的话语，它生于圣言，活于圣言”⁸。“我们将所见所闻的传报给你们，为使你们也同我们相通；原来我们是同父和祂的子耶稣基督相通的”（若一 1:3）⁹。全世界都应聆听救恩的召唤，“为能因倾听救世福音而信从，因信从而期望，因期望而爱慕”¹⁰。

5. 教会以信德领受了天主的启示，即使人得救的普世性真理，而神学就是对天主的启示作科学性的反思。由于启示内容是如此的圆满和富饶，而启示通传于人的方式亦是如此繁多，任何单一神学皆不能探测其全貌，由是而产生了各种不同的神学。然而，多种多样的神学，却在服务天主独一无二的真理上统一起来。神学的一体性，绝非要求其表述千篇一律，而是要求聚焦于天主的话，以及阐释天主话语无比丰富的内涵。这自然需要神学与神学间有对话和彼此沟通的能力。同样地，神学的多元性，绝不该流于支离破碎或冲突不合，而当是以无数的方式探求天主唯一的救恩真理。

一. 圣言优先

6. “在起初已有圣言，圣言与天主同在，圣言就是天主”（若 1:1）。若望福音以序言开始。这首赞歌凸显启示范围的宇宙性，强调天主圣言降生成人是启示的巅峰。“在祂内有生命，这生命是人的光”（若 1:3-4）。创造与历史构成空间和时间，而天主就在这时空中启示自己。世界是天主藉祂的圣言所创造的（参阅创 1），但世界竟成了人类拒绝天主的根据地。尽管如此，天主的大爱远远超过人类的背叛：“光在黑暗中照耀，黑暗绝不能胜过它”（若 1:5）。圣子降生成人正是这不变之爱的顶峰：“圣言成了血肉，寄居在我们中间，我们见了祂的光荣，正如父独生者的光荣，满溢恩宠和真理”（若 1:14）。天主是父，祂深爱世界（参阅若 3:16, 35），这一启示透过死而复活的耶稣基督圆满实现了，耶稣基督是天

⁶ 梵二文献，《天主的启示教义宪章》2，（以下简称《启示》宪章）。

⁷ 教宗本笃十六世，《上主的话》宗座劝谕（*Verbum Domini*）（2010），（以下简称《上主的话》）6；参阅《启示》宪章 2,6。

⁸ 《上主的话》3。

⁹ 中文圣经经文皆引自思高版圣经。

¹⁰ 《启示》宪章 1；参阅圣奥思定，*De catechizandis rudibus* 4,8 (*Corpus Christianorum Series latina* [CCSL] 46,129.)。

主子，是世界的救主（若 4:42）。“天主在古时，曾多次并以多种方式，借着先知对我们的祖先说过话；但在这末期内，祂借着自己的儿子对我们说了话。天主立了祂为万有的承继者，并借着祂造成了宇宙”（希 1:1-2）。“从来没有人见过天主，只有那在父怀里的独生子，身为天主的，祂给我们详述了”（若 1:18）。

7. 教会对圣经尊崇备至，但重要的是，需要认识到基督徒的信仰并不是“书本的宗教”，而是“天主圣言的宗教”，不是出于“笔录的、不发声的文字，而是降生成人的生活的圣言”¹¹。新旧约圣经是天主福音重要的见证¹²。这些经卷是“天主默感的，并且一劳永逸用文字书写下来”。所以，圣经“恒久不变地通传天主的言语，并使圣神的声音藉先知及宗徒们的言语而不断传达出来”¹³。圣传忠实地传递天主的话语，这话语包含圣经正典中由先知和宗徒们所见证的，亦包括在礼仪（*leiturgia*）、见证（*martyria*）和服务（*diakonia*）中由教会所作证的。

8. 圣奥思定写道，受默感的作者听到天主的话而用自己的语言予以表达：“天主藉着人并以人的方式讲话；祂讲话，为寻找我们”¹⁴。圣神不仅启发圣经作者以正确的言词作证，同时也帮助世世代代的圣经读者，通过以人的语言写成的经卷去领悟天主的话语。圣经和圣传的关系根植于真理，这真理是天主通过其圣言为了我们的得救而启示出来的：“圣经诸书，坚定地、忠实地、无误地、教训我们真理，即为了我们的得救，天主愿意透过圣经所传递的真理”¹⁵，世世代代“圣神引领信友走向全部真理，并使基督的话洋溢于他们心中（参阅哥 3:16）”¹⁶。“圣经内赐予我们的天主的话，是由默感而来的对启示的见证；它与教会活生生的圣传一起，构成最高的信仰准则”¹⁷。

9. 本节所提出的准则：天主教神学承认天主话语的首要性。天主藉着“许多不同的方式”——藉创造；藉先知、圣人；藉圣经；特别是藉着降生圣言，耶稣基督的生活、死亡与复活向我们讲话（参见希 1:1-2）。

二. 信仰是对天主圣言的回应

10. 在致罗马人书信中，圣保禄写道：“信仰是出于报导，报导是出于基督的命令”（罗 10:17）。他在此提出两个重点：一方面，他解释说，信德来自聆听天主的话，当然要常常依靠“天主圣神的德能”（罗 15: 18-19）；另一方面，他澄清天主的话以何种方式进入人的耳中：主要地是藉着被派遣宣讲圣言以唤起信德的人们（参阅罗 10:14-15）。与此同时，

¹¹ 《上主的话》7；参阅《天主教教理》，108号。

¹² 参阅《启示》宪章7，11，16。

¹³ 《启示》宪章21。

¹⁴ 圣奥思定：“*Deus ... per hominem more hominum loquitur; quia et sic loquendo nos quadri*”（天主之城，十七，6，2；CCSL 48:567）；参阅《启示》宪章12。

¹⁵ 参阅《启示》宪章11。

¹⁶ 《启示》宪章8。

¹⁷ 《上主的话》18。

若要天主的话真实无误地传报给世代的人，必须以宗徒（参阅弗 2:20-22）及宗徒圣传为基石（参阅弟前 4:6）。

11. 犹如降生成人的圣言耶稣基督本人“是全部启示的中介及成全”¹⁸，圣言所寻求的答复，即信德，亦是个人性的。藉着信德人将整个自我全部交托于天主，信德行为是理智和意志“完全服从”启示的天主¹⁹。所以“信德的服从”（罗 1:5）是个人的行为。因着信德，人侧耳聆听天主的话语，开口祈祷赞美祂；他们开放自己的心灵，接受天主的爱，此爱透过所恩赐的圣神倾注在人的心中（参阅罗 5:5）；“他们因着圣神的德能，而富于望德”（罗 15:13），而望德“不叫人蒙羞”（罗 5:5）。因此，可以说，活泼的信德必然拥抱着希望和爱。此外，保禄强调经由天主的话在内心产生的信德，会激发口中的宣认：“如果你口里承认耶稣为主，心里相信天主使祂从死者中复活起来了，你便可获得救恩，因为心里相信，可使人成义；口里承认，可使人获得救恩”（罗 10:9-10）。

12. 故此，信仰是对天主的经验，包括对祂的认识，因为启示给人揭晓那能拯救我们（参阅得后 2:13）并使我们自由（参阅若 8:32）的天主的真理。保禄写信给迦拉达的信友，说他们“已经认识了天主，或者更确切地说，已经被天主所认识”（迦 4:9；参阅若 4:16）。没有信德，就不可能领悟天主启示的真理。然而，由天主所启示，藉信德所领受的真理，绝不是违反理性的。反之，它是保禄所说的以更新的心神所实行的“合理敬礼（*logiké latreía*）”的根源（罗 12:1-2）。旧约和新约一致认为，藉着创造的工程，在理性的帮助下，人可以认识唯一的天主，万物的创造者和历史的主宰（参阅智 13:1-9；罗 1:18-23）²⁰。然而，只有透过信德人才能领悟下面的事实：天主通过圣子的自我启示，即圣言为救赎世界而降生、生活、死亡及复活（参阅若 3:16）；以及天主内在的生命是父、子和圣神。

13. “信仰”（*fides*）即是相信或信任的行为，也是相信或宣信的内容；分别是信德（*fides qua*）和信仰（*fides quae*）。两个方面是不可分割的，因为信任是顺从于一个讯息，这讯息包含可理解的内容；而宣信不是做口头文章，必须是发自内心深处。信仰，自深层去看，即是属于个人的，同时也是属于教会团体的。在宣认信仰时，基督门徒宣告“我信”，亦宣称“我们信”。在圣神的共融中（参格后 13:13）所宣认的信仰，将全体信友与天主结合在一起，也使信友彼此结合在一起（参阅若一 1:1-3），而圣体圣事则是这结合至高的表达（参格前 10:16-17）。在信友团体内很早就有了各种形式的信仰宣认。所有基督徒皆蒙召为他们的信仰作个人的见证，而信经则使教会能够宣认自己的信仰。信仰宣告符合宗徒的训导，即福音，教会正是建基其上，并因之而得救（参阅格前 15:1-11）。

14. “从前连在选民中，也有过假先知；同样，将来在你们中，也要出现假教师，他们要倡导使人丧亡的异端”（伯后 2:1）²¹。新约圣经充分显示，自教会初始，即有人对共有

¹⁸ 《启示》宪章 2。

¹⁹ 参阅《启示》宪章 5；梵蒂冈第一届大公会议，《天主之子》教义宪章（*Dei Filius*），第三章（DH 3008），（以下简称《天主之子》）。

²⁰ 参阅《启示》宪章 3；及《天主之子》，第二章（DH 3004）。

²¹ 可参阅若一 4:1-6；若二，7；迦 1:6-9；弟前 4:1。

的信德提出“异端”的解释，即反对宗徒圣传的解释。在若望一书中，与共融之爱的分离就是假教导的标记（若一 2:18-19）。异端不仅扭曲了福音，也破坏教会的共融。“异端，是在领洗后，固执地否认天主所启示及教会所定为该信的某端真理，或是固执地怀疑这端道理”²²。此等相反教会教导的冥顽之罪，以自己的判断代替对天主圣言的服从（这是信德的真正动机），即信德（*fides qua*）。异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，才能保证教会的共融；异端的出现也提示教会在共融中更深地探求真理。

15. 本节所提出的准则：天主教神学以教会的信仰为其泉源、背景和准则。神学兼顾信德（*fides qua*）和信仰（*fides quae*），二者并重。神学“依照圣经”（格前 15:3-4）阐释宗徒的教诲，就是耶稣基督的福音，此福音是教会信仰的规范和动力。

三. 神学是对信仰的理解

16. 以信德的行为回应天主的圣言，为信友的理智开启新的天地。圣保禄写道：“因为那吩咐‘光从黑暗中照耀’的天主，曾经照耀在我们心中，为使我们以那在耶稣基督的面貌上，所闪耀的天主的光荣的知识，来光照别人”（格后 4:6）。在这光照中，有信德的人以新的方式默观整个世界，而且更为真实地予以领悟，因为他的信德来自圣神的能力，分享了天主的观点。正因如此，圣奥思定邀请每一位寻求真理的人：“相信为能够理解”（*crede ut intelligas*）²³。圣保禄说：“我们领受了来自天主的神，为使我们能明瞭天主所赐与我们的一切”（格前 2:12）。而且，这恩赐亦吸引我们去了解天主本身，因为“圣神洞察一切，就连天主的深奥事理祂也洞悉”。圣保禄教导说：“我们有基督的心意”（格前 2:16），他的意思是，靠着天主的恩宠，我们分享基督自己对父的认识，即天主固有的自我认识。

17. 信德使人拥有“基督无限的富裕”（弗 3:8），而信友对自己所相信的，不断地在心中深思默念（参阅路 2:19），努力寻求更深的理解。天主话语的内容是可理解的，信友在圣神的带领下，利用所有的智力资源，努力了解话语的内容，来光照和滋养他们的信仰。他们祈求天主，使能“对天主的旨意有充分的认识，充满各样属神的智慧和见识”（哥 1:9）。这是引人到达信仰的领悟（*intellectus fidei*）之路。犹如圣奥思定所说，正是信仰本身的活力推动人寻求理解：“一个人如今基于真实的理由领悟他之前所相信的，自然胜于那一个仍渴望去理解所相信的；但如有一个人无所渴望，同时认为仅仅需要相信就够了，不求理解，那他就是忽视信仰的目的”²⁴。理解信仰的工作亦有助于滋养信德，使信德成长²⁵。因

²² 《天主教教理》，2089。

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

²⁴ 奥思定，*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 参阅奥思定，《论天主圣三》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，“信仰与理性像两只翅膀，藉此使人的精神翱翔，达致对真理的瞻仰”²⁶。在信仰追求领悟的路途上，相信是起点，也是这路途的源头和不变原则，终点是荣福直观（参阅若一 3:2）；而信仰的领悟（*intellectus fidei*）正是荣福直观的预尝。

18. 在教会生活及信友团体中，因着恩赐的不同，为获得信仰的领悟（*intellectus fidei*）亦有多种形式（诵读圣言 *Letio Divina*，默想，宣讲，科学性的神学等）。当信徒将基督信仰奥秘的内容以理性和科学的方式加以说明，严格来说，这才可称为神学。因此，神学是有关天主的知识（*Scientia Dei*），是以理性参与天主的知识，分享天主对自己及对万物的认知。

19. 本节所提出的准则：天主教神学有理性的维度，它是信仰的科学（知识），“信仰寻求理解（*fides quaerens intellectum*）”²⁷。神学努力去理解教会所相信的，探求为什么要相信，以及关乎天主本身（*sub specie Dei*）什么是可以认知的。作为天主的知识（*scientia Dei*），神学的目的就是以合理和有系统的方式理解天主救恩的真理。

²⁶ 若望保禄二世，《信仰与理性》通谕，导言，（以下简称《信仰与理性》）。

²⁷ 安瑟尔莫，*Proslogion, Proemium* (in *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, ed. F. S. Schmitt, t.1, p.94). 由于信望爱之间的紧密联系（参见上面：11），神学亦可称为：“希望寻求理解” *spes quaerens intellectum*（参阅伯前 3:15）以及：“爱德寻求理解” *caritas quaerens intellectum*. 后者是东方基督徒强调的重点，因为基督的奥迹就是启示天主的爱（参阅若 3:16），神学就是书写天主的爱。

第二章：存留在教会的共融中

20. 在天主圣言所召集的教会内，神学才找到自己的用武之地。神学工作缺乏了教会的特色，便没有了主要成分，因为神学建基于信仰，而信仰本身兼具个人与教会的特质。天主的启示旨在召集并更新天主的子民，神学家也正是藉着教会接受所研究的对象。天主教神学对多重的课题 (*loci*)，——神学工作的重要参照点，有相当多的反思²⁸，但重要的是不仅知道这些“课题 (*loci*)”，而且需要了解他们各自的分量和彼此间的关系。

一. 圣经研究是神学的灵魂

21. “圣经的研究当视作神学的灵魂”²⁹，这是梵蒂冈第二届大公会议的核心声明。教宗本笃十六世重申：“假如神学在本质上不是解释教会的圣经，便失去了根基”³⁰。所有神学应该符合圣经，而圣经应该支持并伴随所有的神学工作，因为神学所关注的是“福音的真理”（迦 2:5），只有在圣经正典中去研究对真理的规范性的见证，神学才可以认识这福音的真理³¹，且唯有如此，才可使圣经中人的言辞与天主的生活圣言连上关系：“天主教释经学者绝不可忘记，他们阐释的是天主的圣言……他们的工作要达至的目标，是把圣经文本的意义解释出来，使今天的人听到天主所说的话”³²。

22. 按照《启示》宪章，释经学的任务就是查证“天主愿意通传给我们的内容”³³。为理解和阐释圣经文本的含义³⁴，需要利用语言、历史、文学等各领域的一切适当方法，务求澄清和理解圣经的背景及时期。因此，在方法上要考虑到启示在历史中发生的重要性。《启示》宪章第十二节特别提出，要注意经文的文学类型：“因为事实上，圣经真理的陈述和表达，具有不同的方式，包括不同的历史作品、先知预言、诗词歌赋，以及其它的文学类型”。自大公会议以来，更多的新方法得以发展，可以借之展示经文含义的新的层面³⁵。但《启示》宪章十二节指出，为“承认圣经的神性幅度”，又为能真正做到“神学”释经，必须注意“三个基本原则”³⁶：圣经的一致性、圣传的见证以及与信仰的相符 (*analogy of faith*)³⁷。大

²⁸ 特别参阅 Melchior Cano, *De locis theologicis*, ed. Juan Belda Plans (Madrid, 2006)。加诺列举了十个课题：圣经、基督和宗徒的传统、天主教会、大公会议、罗马教会、历代圣人、士林神学家、自然理性、哲学、人类历史。

²⁹ 《启示》宪章 24。

³⁰ 《上主的话》35。参阅 31。

³¹ 参阅特伦多大公会议，*Decretum de libris sacri set de traditionibus recipiendis* (DH 1501-1505)。

³² 宗座圣经委员会，《在教会内阐释圣经》（1993），三章，丙，一。参阅《上主的话》33。

³³ 《启示》宪章 12。

³⁴ 参阅《启示》宪章 12。

³⁵ 参阅《在教会内阐释圣经》第一章，乙-戊。

³⁶ 《上主的话》34。

公会议提到圣经的一致性，因为圣经是在多元形式的整体内，为全部救恩的真理做见证³⁸。圣经注释已经发展起多种的研究方法，即将所有正典视为一个整体，并以此作为诠释的基点，来展示圣经的意义。不同的经卷和段落皆有其内容和背景，透过正典的一体性，可以去鉴定这些内容及背景的意义。总体来说，就如大公会议所教导的，释经学须力求以广阔的角度，即世世代代以来，天主子民顺从圣神，把信德融入生活中，由这个角度来阅读和注解圣经文本。正是在这种背景下，释经学探求文本的字面意义（literal sense），并攀上属灵或更圆满的意义（*sensus plenior*）³⁹。“就方法论来说，历史批判和神学思考属于不同的层面，必须予以同时尊重，才可以称为神学的诠释，这种诠释才配得上圣经这部书”⁴⁰。

23. 当《启示》宪章教导说，研究圣经是神学的灵魂时，它所考虑的是所有的神学学科。神学建基于由圣经和圣传所见证的天主启示的话，这一点至关重要。神学的首要任务是把天主的真理诠释为救恩的真理。在梵蒂冈第二次大公会议的敦促下，天主教神学在工作的方式方面面勉力专注天主圣言，即圣经的见证⁴¹。因此在神学说明中，“在一切之上应该先以圣经为主”⁴²。这种探讨与教父的方法再次接轨，他们“首要及本质上是‘圣经诠释者’”⁴³，同时，这探讨方法也开发大公合作的可能性：“共同聆听圣经，推动我们作爱德的对话，并在真理的对话中得以一起成长”⁴⁴。

24. 本节所提出的准则：天主教神学以圣经正典的见证为泉源，把教会所有的教义和实践稳立于此正典上，因为“教会的一切宣讲，连同整个的基督宗教，应当一起受到圣经的养育与统辖”⁴⁵。神学应该努力为信友们大开圣经之门⁴⁶，使信友能接触天主的生活圣言（参阅希 4:12）。

二. 忠于宗徒圣传

25. 《宗徒大事录》所描述的初期基督徒团体的生活，是世世代代教会的典范：“他们专心听取宗徒的训诲，时常团聚、擘饼、祈祷”（宗 2:42；参阅默 1:3）。这言简意赅的描

³⁷ “圣经既由圣神写成，就该遵照同一的圣神去阅读、去领悟（廿五）。为正确地去探讨圣经原文的意义，尚须勤加注意全部圣经的内容及统一性，顾及整个教会活的传授，并与信德相比照（*analogia fidei*）”《启示》宪章 12。

³⁸ 参阅《上主的话》39。

³⁹ 参阅《在教会内诠释圣经》第二章，乙；亦可参阅《天主教教理》115-118号；中世纪神学探讨圣经的四种含义：文字，事之所载；寓意，信之所赖；伦理，行之所依；末世，心之所望（*Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*）。

⁴⁰ 《上主的话》34。

⁴¹ 论述圣经在神学上的中心位置，请参阅圣文德，*Breviloquium*，前言。

⁴² 梵二大公会议，《司铎培养》法令 16；参阅圣多玛斯·阿奎那《神学大全》第一集，第三十六题，第二节，释疑 1：除了天主在圣经内向我们明确所表示者外，不可胆敢再说什么（“*de Deo dicere non debemus quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum*”）。

⁴³ 《上主的话》37。

⁴⁴ 《上主的话》46。

⁴⁵ 《启示》宪章 26。

⁴⁶ 参阅《启示》宪章 22。

述，是五旬节记载的结语，当时，圣神令宗徒们开口宣讲，使许多听众接受了信德。这种描述凸显出圣神在教会内工作的几个重要方面，并预期勾画出教会生活的蓝图：教会的训导和圣事生活，教会的灵修及对爱德事业的委身。所有这一切都始于宗徒团体，在圣神内这种整合生活的延伸，就是宗徒圣传。祈祷律（*Lex orandi*）、信仰律（*Lex credenti*）、生活律（*Lex vivendi*）皆是这圣传的重要方面。保禄曾提及圣传，作为宗徒，他本人完全融入其中，保禄说自己将“所领受”的，“传授给”信友们（格前 15:1-11；参阅格前 11:23-26）。

26. 因此，圣传是有生命的、朝气蓬勃、不断发展的过程。在这过程中，同一的信仰在不同的语言和文化内找到表达自己的方式。圣传不会僵化，僵化了就不是圣传。“圣传来自宗徒们的传授，因着圣神的助佑，在教会内得以发展，事实上，对传授的事迹和言语之领悟确有进展……原来教会随时代的运转，不停地朝着天主的圆满真理挺进，直到天主的言语在教会内达致圆满的实现”⁴⁷。圣传来自圣神的德能，犹如耶稣向宗徒们许诺的，是圣神领导教会进入一切真理（参阅若 16:13），使教会牢固地记住耶稣（若 14:26），又使教会忠于其宗徒根源，及正确无误地传递信仰，也是圣神推动教会在牧者们——宗徒的继承人——指导下，宣讲万古常新的福音⁴⁸。所以，圣传的组成要素是具有活力的，它们包括：圣经——其研究在不断更新；礼仪——各种朝拜；信德的见证人——历代以来他们留下的教导深受关注；教理讲授——以促进信德的成长；爱德实践——爱主爱人；教会的服务——包括各种形式的结构；教会训导——服务天主圣言。圣传所传递的一切都是为了“帮助天主子民增加信德，善度圣德生活”。教会“藉自己的道理、生活及敬礼，把其自身所是，及其所信的一切永垂于世，并传递于万古千秋”⁴⁹。

27. “教父们的言论可以作证，圣传发挥了赋予生命的动力，它的富饶注入教会的生活与实践中，即教会的信仰和祈祷之中”⁵⁰。东西方的教父们，在“忠实地传递和解释”启示的真理上，具有独一无二的地位⁵¹。他们的著作是天主教神学特有的参照课题（*Locus*）。教父所认识及所生活的圣传是多面貌的，能启动人生的脉搏。各种礼仪、神修、不同的释经及神学传统（如亚历山大学派和安提约基学派）是多元的，都稳固地结合于同一的信仰。第四、五世纪中，神学上发生了重大冲突，在此期间，辨别一个教导属正统或属异端，有赖教父们的共识，此共识就是依据⁵²。为奥思定而言，教父一致的见证就是教会的声音⁵³。加采

⁴⁷ 《启示》宪章 8。

⁴⁸ 参阅《启示》宪章 7。

⁴⁹ 《启示》宪章 8。

⁵⁰ 《启示》宪章 8。

⁵¹ 参阅《司铎培养》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 参阅圣奥思定, *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*”。

东 (councils of Chalcedon) 和特伦多 (Trent) 大公会议郑重声明的格式皆是：“紧随教父们……”⁵⁴；特伦多和梵蒂冈第一届大公会议清楚指出：“教父们的一致认同是注释圣经的可靠指南”⁵⁵。

28. 教父中有许多是主教。他们与其他主教弟兄一起，不断举行会议，起初是地域性的，继而是普世性或是“大公性”的。自最初几个世纪，他们步武宗徒们的榜样而举行会议（参阅宗 15:6-21），此举已经成了教会生活的一部分。在教父时代，为应对威胁信仰和破坏教会合一的异端，尤其是有关基督论及圣三论所出现的异端，主教们多次举行大公会议，如：尼西亚第一届大公会议 (Nicaea I)、君士坦丁堡第一届大公会议 (Constantinople I)、厄弗所大公会议 (Ephesus)、加采东大公会议 (Chalcedon)、君士坦丁堡第二届大公会议 (Constantinople II)、君士坦丁堡第三届大公会议 (Constantinople III)、及尼西亚第二届大公会议 (Nicaea II) 等。历届大公会议谴责异端，制定信经以宣认正统信仰，并定断信条。这些会议的教导，特别是针对信仰内容所作的隆重定断，成为普世教会信仰的规范；这些信条的定断表达并属于宗徒圣传，如今仍然是教会信仰与合一的保障。接下来的会议，在西方被认定为大公会议，一直持守这种做法。梵蒂冈第二届大公会议论及教会主教们和教宗的训导，并做出下列声明：主教们可以共同地做出不能错的训导，当主教们与罗马主教一起召开大公会议时，或者他们虽分散在世界各地，只要与教宗保持共融，他们在信仰或伦理上同意把某特定训导肯定地和绝对地视为当信的道理，此训导也是不能错的。至于教宗本人，他是主教团的元首，“几时他以全体基督信徒的最高牧人与导师的身份……以决断的行动，宣布有关信仰与伦理的道理，享有不能错误的特恩”⁵⁶。

29. 天主教神学承认大公会议的教导权威，及主教们平常及普世训导 (The ordinary and universal magisterium of the bishops)，以及教宗的训导。神学承认信理的特殊地位，即那些特殊的声明：“通过这些声明，教会决定性地提出一端启示真理，并视之为普世教会的当信道理，谁予以否认，即为异端者，当受绝罚”⁵⁷。信理属于生活的和持续的宗徒圣传。神学家意识到注释信理的难处，例如，必须在历史背景的光照下，了解相关的具体问题，并要分辨信理的意义及内容如何关联到它的表达格式⁵⁸。无论如何，信理是教会信仰肯定的参照点，并在神学的反省和论证中常被引用。

30. 在天主教信仰中，圣经、圣传和教会训导彼此紧密相联，不可分割。“圣传及圣经组成天主圣言的同一宝库，并托给教会保管”，“以权威解释天主圣言的任务，只交托给教会生活的训导当局，无论此圣言是载于书卷或存于圣传中”⁵⁹。圣经不单单是文本，而是“天

⁵⁴ 参阅 DH 301, 1510。

⁵⁵ 参阅 DH 1507, 3007。

⁵⁶ 梵二大公会议，《教会教义宪章》25，（以下简称《教会》宪章）。

⁵⁷ 国际神学委员会，《诠释信理》（1990），B, III, 参阅《信仰的唯一性与神学的多元化》（1972），6-8号，10-12号。

⁵⁸ 参阅若望二十三世，“Allocutio in Concilii Vaticani inauguratione”，AAS 84(1962), 792页；梵二文献《牧职》宪章 62；对整个问题的详尽讨论，见国际神学委员会，《诠释信理》。

⁵⁹ 《启示》宪章 10。

主的话 (*Locutio Dei*)”⁶⁰和“天主的言 (*Verbum Dei*)”⁶¹, 对此事的见证始于旧约的先知, 终于新约的宗徒 (参阅罗 1:1-2)。圣经经卷的出现、结集、阅读和解释皆与天主子民息息相关, 圣经属于教会生活的圣传, 又以正典的方式, 成为历代信仰的见证。的确, “在成文传统中圣经独占鳌头”⁶²。“宗徒圣传恰如川流, 圣经不能与之分开, 在此川流中, 圣经必须被视为天主圣言来宣布、聆听、阅读、接纳和体验”⁶³。圣神是这个过程的支柱, “藉着圣神福音的声音活生生地响遍教会, 藉教会响遍世界”⁶⁴。“圣经是天主的话, 受圣神默感而写成。而圣传是指完整的天主圣言由主基督及圣神托付给宗徒们, 并由他们传授给他们的继承人; 在真理之神的光照下, 宗徒继承人将天主的全部圣言忠实地保存, 并以宣讲来诠释和弘扬。因此, 教会不单从圣经中得到全部启示真理的确凿性”⁶⁵, 也从宗徒圣传中获取此确凿性, 因为圣传就是教会聆听天主圣言的活生生的进程。

31. 梵二大公会议将圣传与教会史中一些特殊时期的传统, 或个别区域或团体, 如修会团体, 地方教会等的传统, 加以区别⁶⁶。梵二以来, 区分圣传和其它传统, 成了天主教神学的主要任务之一; 也是近几十年来大体上神学的任务⁶⁷。这项任务, 深深地关联到教会的至公性, 涉及到大公运动的各层各面。许多疑问亦随之而来, 例如: “有没有可能更确切地指出唯一圣传的内容? 需要用什么方法? 在所有被称为具有基督徒特色的传统中, 都包含圣传吗? 在各式传统中, 如何辨别那含有真正圣传的传统, 以及那仅仅是来自人的传统? 在哪些传统可以找到真正的圣传? 在哪些传统却找到贫化甚或扭曲的圣传?”⁶⁸一方面, 神学必须指出, 宗徒圣传并非抽象的东西, 而是具体地存在于教会内所形成的各种传统中; 另一方面, 神学要反省为何某些传统所具有的特点, 并非整个教会的特色, 而只是个别地属于某修会团体、地方教会或特定历史时期。对宗徒圣传的批判自然是不当之举, 但对各种传统的批判确有必要; 只有这样, 教会才可以满足“不断改革”的需要⁶⁹, 并在恒久的自我更新中, 稳固于唯一的基础——耶稣基督之上。批判的目的是验证某一特定传统, 是否在特定时空中表达

⁶⁰ 《启示》宪章 9。

⁶¹ 《启示》宪章 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 页。

⁶³ 《上主的话》7。

⁶⁴ 《启示》宪章 8。

⁶⁵ 《启示》宪章 9。

⁶⁶ 参阅《启示》宪章 8; 《教会》宪章 13, 14; 《大公主义》法令 15, 17; 《教会传教工作》法令 22。

⁶⁷ 参阅 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 参阅《大公主义》法令 6。

了教会的信仰；同时，对特定传统进行相称地批判时，务须与各时各地活生生的信仰接触，才能达致强化或纠正之效。

32. 本节所提出的准则：天主教神学忠于宗徒圣传。这份忠信要求神学以积极和分辨的精神，来接受宗徒圣传在其传流中的各种见证和表达。这意味着神学要研究圣经、礼仪、教父和教会圣师的著作，并注重教会的训导。

三. 注重信友意识 (*sensus fidelium*)

33. 圣保禄在致得撒洛尼人前书中写道：“我们不断地感谢天主，因为你们由我们接受了所听的天主的言语，并没有拿它当人的言语，而实在当天主的言语领受了，这言语在你们信者身上发生了效力”（得前 2:13），这些话正可阐释梵二大公会议所说的“全体教民超性的信仰意识 (*sensus fidei*)”⁷⁰，和信众具有“对精神事物的深切了解”⁷¹，即信友的意识 (*sensus fidelium*)。天主子民整体上是信德的主体，他们因圣神的德能而确认天主的圣言。正是基于这一原因，大公会议声明，天主子民整体上分享耶稣的先知之职⁷²，并领受圣神的傅油（参阅若一 2:20, 27），“在信仰上不能错”⁷³。牧者们领导天主的子民，为其信仰服务，尽管如此，牧者们首先是信友团体的成员。为此《教会》宪章首先提出天主子民和他们的信仰意识 (*sensus fidei*)⁷⁴；然后才论述主教⁷⁵。主教们通过其品位成为宗徒的继承人，领受了肯定真理的神恩 (*charisma veritatis certum*)⁷⁶，他们在圣统的共融中，与其元首罗马主教，圣伯多禄的继承人⁷⁷，一起在宗徒宝座上形成世界主教团，他们掌有教会的训导权。同样地，《启示》宪章教导说，天主的圣言已经“委托给教会”，也首先提到“全体圣民”遵从圣言，而后才指出教宗和主教们具有对天主圣言做权威解释的任务⁷⁸。为天主教神学这是一个基本的次序。就如奥思定所言：“为你们我是主教，与你们一起我是信徒”⁷⁹。

34. 当然，需要正确理解信仰意识 (*sensus fidei*) 或信友意识 (*sensus fidelium*) 的性质和特定领域。信友意识 (*sensus fidelium*) 不是指在某一时间或某一文化下的大多数人的意见。也不是指对训导权的教导给予次要的认同。信友意识 (*sensus fidelium*) 是指天主子民整体上的信仰意识 (*sensus fidei*)，他们服从天主圣言，并由牧者带领走在信仰的路途上。因此，信仰意识深深扎根于在教会内接受、理解和生活天主圣言的天主子民。

⁷⁰ 《教会》宪章 12。

⁷¹ 《启示》宪章 8。

⁷² 参阅《教会》宪章 35。

⁷³ 《教会》宪章 12。

⁷⁴ 参阅《教会》宪章第二章。

⁷⁵ 参阅《教会》宪章第三章。

⁷⁶ 参阅《启示》宪章 8；圣依勒内，《驳斥异端》 四，26，2。

⁷⁷ 参阅《教会》宪章 21；24-25。

⁷⁸ 《启示》宪章 10；见上面 30 号。

⁷⁹ 奥思定，讲道 340A (Pl 38, 1483)。

35. 信友意识 (*sensus fidelium*) 对神学家来说意义深长, 不仅是关心和尊重的对象, 同时也是神学工作的基础和参照课题 (*locus*)。一方面, 神学家依赖信友意识 (*sensus fidelium*), 因为他们所探索和解释的信仰活现于天主子民中。显而易见, 神学家自己必须参与教会生活, 才可予以了解。另一方面, 阐明教会的信仰, 即在圣经、礼仪、信经、信理、教理、和信友意识自身所表达的信仰, 正是神学家在基督奥体内的一项特定服务。神学家可帮忙的地方, 既是说明与清楚地表达信友意识的内容; 认出并指明与信仰真理相关的问题可能是复杂的, 为此, 对这些事情的研究必须力求精确⁸⁰。此外, 在某些时刻, 神学家也需要以批判的目光查考信众表达虔敬的方式, 以及在教会内以忠于宗徒圣传之名而出现的新思潮、新运动。神学家的批判与评估必须常常具有建设性, 并在谦卑、尊重和爱德内进行: “知识 (*gnosis*) 使人自大, 爱德 (*agape*) 才能立人” (格前 8:1)。

36. 本节所提出的准则: 天主教神学注重信友意识 (*sensus fidelium*)。神学应该努力发现并清晰表达天主教信徒到底相信什么。它需要在爱德内讲真理, 以使信友们在信仰内成熟起来, 而不会“为各种教义之风所飘荡, 所卷去” (弗 4:14-15)。

四. 负责地遵从教会训导

37. 为天主教神学而言, 教会训导在神学工作中是整合性的因素, 因为神学研究的对象是天主藉教会所给予的, 并且只有“教会生活的训导当局”⁸¹, 即教宗和主教们的训导, 能对教会的信仰给予权威的解釋。对教会训导的忠心是做神学的必要条件, 只有这样, 神学才称得上是信仰的知识 (*scientia fidei*) 及教会的工作。所以, 正确的神学方法要求对不同级别训导的性质和权威有所了解, 而此了解也包括教会训导与神学之间的正确关系⁸²。主教与神学家的召叫不同, 职权有别, 但必须相互尊重, 以免训导当局将神学贬低为拾人牙慧的科学, 或神学家擅自取代教会牧者的训导服务。

38. 了解教会的共融是一个良好的框架, 在此框架下可以考量这份合作关系——神学家与主教、神学与教会训导——能够产生丰硕的果实。首先该当承认, 无论是做研究的神学家或施教的主教们, 两者皆须尊重天主圣言的首要性, 而非凌驾其上⁸³。主教和神学家应该相互尊重, 彼此合作: 他们皆须以服从的心聆听圣言并忠信地传报圣言; 注重信友意识 (*sensus fidelium*) 并致力使信德成长和茁壮; 关心如何将天主的话代代相传; 重视新的问题和挑战; 对所领受的恩赐作出振奋人心的见证。在上述领域中, 主教和神学家以不同的角色肩负着共

⁸⁰ 关于神学家在教会中的圣召的指令: 《真理的恩惠》(*Donum Veritatis*) (1990), 曾提到天主赐给自己子民的真理 (2-5), 而“神学家的圣召”就是服务天主子民, 使他们能了解在信德内所领受的恩赐 (6-7)。

⁸¹ 《启示》宪章 10。

⁸² 国际神学委员会有专文讨论这个问题, 见《论教会训导和神学的关系》(1975), 教义部亦曾在《真理的恩惠》中予以阐述。

⁸³ 参阅《启示》宪章 10。

同的使命⁸⁴。从这同一使命，教会训导和神学获得各自的合法地位和目的⁸⁵。神学研究并清晰地阐述教会信仰，教会训导宣报信仰并作出权威的解释⁸⁶。

39. 一方面，训导需要神学，为使其训导事项不仅显示教导的权威，也要显示神学的基础和面对评断的容量；为此，对训导声明的准备及发表，应该邀请神学家的协助。另一方面，对“信德宝库（*depositum fidei*）”的传递，教会训导具有权威性的功能，尤其在分辨过程中的关键时刻起作用。因此，教会训导对神学是不可缺的帮助。神学家应该承认教会训导的声明对神学进步所做的贡献，并应协助人接纳这些声明。教会的训导可以推动神学反省；而神学家亦该以自己的贡献来肯定并深化训导当局所做的教义声明。在教会内神学家的贡献在某程度上也属“训导”⁸⁷，但他们的训导绝不等同、更不可反对或取代教会训导⁸⁸。此外，任何使神学离开教会训导而另立门户的立场，都是不可接受的。

40. 涉及到对信仰的“权威”解释，教会训导所承担的角色，绝不可由神学取而代之。主教们的论断绝不能由神学的见解所取代，尽管此见解来自学术性的团体。对信仰给予权威解释是属于教会训导的服务，在接纳这服务的同时，也需要认清训导声明的不同级别⁸⁹。由于声明的级别不同，神学家和信友的回应，也相应地有所不同。不可将所有训导等量齐观，这一事实与神学探讨息息相关。事实上，对不同级别的训导，该给予“神学上的质量声明和解释（*theological qualifications or notes*）”⁹⁰。

41. 神学家作为天主子民的成员该服从教会训导，但正是由于训导的级别不同，这份服从亦常常要求神学家给予建设性地批判和评论⁹¹。神学一旦对教会训导持“异议”，便走出了天主教神学的范围；可是探讨和质问不仅合情合理也实属必要，也只有这样神学才可善尽其职⁹²。无论情况如何，对神学家来说，仅是外在及形式上的服从或遵守是不够的。神学家们应努力深入反思教会训导所声明的真理，并探索其对善度信友生活及服役真道的含义。这样，神学家善尽其职，而在神学论述中，也不会把引证训导贬为虚有其表的装饰品。

⁸⁴ 参阅《论教会训导与神学的关系》，论题2，今如往昔，主教与神学家不是两个壁垒分明的团体。

⁸⁵ 参阅《真理的恩惠》21。

⁸⁶ 参阅梵二文献，《教会》宪章21-25；《主教们在教会内牧灵职务》法令12；《启示》宪章10。

⁸⁷ 圣多玛斯·阿奎那区分：牧灵训导和学术训导，前者指主教们，后者指神学家。近来，“训导”（*magisterium*）或“教会训导”（*ecclesiastical magisterium*），特别用来指称前一含义，本文中皆是以此为准（参阅26、28-30、33）。神学家当然有教导的职责，教会也会给予正式认可，但却不可与主教的训导混淆或对立。参阅多玛斯，*Contra Impugnantes*, c.2; *Quaest. Quodlibet.*, III, q.4, a.9, ad3; *In IV Sent.*, d.19, q.2, a.3, qa.3, ad.4; 及《真理的恩惠》,注脚27。

⁸⁸ 参阅《真理的恩惠》34。

⁸⁹ 参阅《真理的恩惠》13-20。

⁹⁰ 参阅国际神学委员会，《诠释信理》，B, II, 3。反对训导权不同级别教导的神学议题，会受到相应地、有区别的负评或谴责，也有可能对责任人予以处罚；参阅若望保禄二世《Ad Tuendam Fidem》手谕（1998）。

⁹¹ 参阅《论教会训导与神学的关系》8。

⁹² 参阅《真理的恩惠》21-41。

42. 主教和神学家的召叫虽然不同，职责亦有分别，但在彼此尊重的氛围下，常会保持信任和友好的关系。举例来说，主教们列席并参加国家或地区性的神学协会的聚会；在陈明教义和制定方略时，他们邀请相关神学专家的帮助；主教们探访并支持自己教区内的神学院校等。有时，主教与神学家的关系会呈现紧张，这也在所难免。教会生活的有机组织内，包括基督先知、司祭和君王三重职务的活跃的互动，真福纽曼枢机对此曾作出深入的分析。他承认：“此类的对立和冲突就如慢性病”一样，常有复发的可能。但也需要记得，他将这些视为“自然而然的事情”⁹³，他写道：“神学为整个教会体系提供基本原则和规范，但神学却不能总是自行其道”⁹⁴。针对神学家和训导当局之间闹矛盾的现象，国际神学委员会在1975年也曾说：“在真实的生活里，常会产生紧张”，“此类紧张毋须解读为敌意或水火不容的对立，而是火花和生命力，能推动坦诚的交谈，藉此双方共负使命，各尽其职”⁹⁵。

43. 神学及神学家的自由，是特殊令人关注的论题⁹⁶。这种自由“源于神学家真正的学者责任感”⁹⁷。服从训导的信念，有时会在所谓的“科学的”神学（不以信仰为前提或缺乏对教会的忠诚）和“宣信的”神学（在宗教信仰内来阐述）二者间，激起批判的对立。但这种对立并没有充分的根据⁹⁸。此外，对下列因素的考量亦会产生辩论，如：信友良心自由的问题、科学进步对神学探讨的重要、教会训导的作为有时被视为对进步的抑制或阻碍；对此类问题的探讨是神学任务的一部分，借此而恰当地整合神学的“科学和宣信”的特性，并在天主的旨意与计划内去看神学的自由。

44. 本节所提出的准则：天主教神学负责地遵从不同级别的教会训导。天主教神学家应承担主教的职权，尤其是以教宗为首的主教团的职权，因为只有他们才能对天主圣言——在圣经和圣传中所领受的天主圣言，作出权威的解释⁹⁹。

五. 与其他神学家为伍

45. 就如任何基督徒的召叫一样，神学家奉职时，既有个人和团体的层面，也包含集体的性质。神学家须在教会内并为了教会奉职，也须与具有同样召叫的人团结一致。神学家自发地彼此紧密相连，团结一致，服务基督奥体及世界，这意识是正确的，也是他们自豪之处。在很多情况下，他们彼此是神学院的同事，又是神学机构或协会的成员，在研究上彼此合作，或写作或授课，他们相互支持，彼此鼓励，心思相通；对有志从事神学工作的后辈，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 《论教会训导与神学的关系》，论题 9；国际神学委员会亦指出应如何进行良好的辩论（见论题 11-12）。

⁹⁶ 参阅《论教会训导与神学的关系》论题 8。

⁹⁷ 《论教会训导与神学的关系》论题 8。

⁹⁸ 见下面第 83。

⁹⁹ 参阅《教会》宪章 22；25。

其是研究生，神学家该成为他们的良师益友并给予榜样。此外，这团结亦在时空内拓展，使世界各国、不同文化，以及各时各代的神学家结合在一起。本文提出天主教神学的准则，有赖上述这种互惠的团结而提高对这些准则的意识和实践。的确，就天主教神学而言，神学家按照他们学科真实的本色而力图贡献最优良的服务，为协助他们达成此事的人，莫过于他们的同道神学家们。

46. 如今，在研究和出版项目上，神学同领域或跨领域的合作日益普遍。藉着报告、工作坊及讲座的聚会，不同院系的神学同道们，可以强化彼此的欣赏和了解，营造此类聚会的机会确有必要。此外，也当营造跨学科的交流机会，让神学家与其他专家们（哲学、自然和社会科学、历史等）切磋与会晤。因为，就如在本文所说，神学这门科学，在跨学科的互动中茁壮成长；同样的，其它学科因着与神学的交流，亦会有丰富的收获。

47. 教会有自己的经验和反思，而神学家走到其前沿站岗，这是基于他们任务的本质。今天有越来越多的平信徒从事神学工作，他们处于教会与世界、福音与生活的交界面，因此对某些领域积聚了经验，而这些领域是圣职及度修会生活的神学家所不熟悉的。越来越多的情况显示，是神学家们以“信仰寻求理解”的态度，对新的环境或新的问题作初步探讨。神学家为了教会的益处诚恳付出，他们需要而且也应该得到整个教会团体，尤其是神学界同仁的祈祷和支持；但在上述初探的情况中，审慎地遵守天主教神学的基本原则尤为重要。神学家们常须承认他们的努力在本质上是过度性的，与此同时，也该将自己的著作从属于整个教会，从而得到检验和评估¹⁰⁰。

48. 神学家彼此服务，其最可贵之处在于相互提问和修正；例如：中世纪时有辩论（*disputatio*）的风气，或今天所流行的彼此撰写书评，这样做能使理念和方法不断改善和提升；这个过程，平常是在神学家团体内部健康地运作¹⁰¹。不过，就其性质而言，这过程也会是缓慢和私下的；可是，在今天，通讯是实时的，理念的传播是广泛的，远远超过单纯的神学团体，在此情况下，如果认为上述自动纠正机制可以应对所有个案，是不切实际的。主教们有责以教导和照顾来卫护信友，当然有权利、也有义务发言，或干预，必要时甚至谴责，他们认为错误或有害的神学著作¹⁰²。

49. 大公对话与研究为天主教神学家和其他基督徒传统的神学家，提供独特和潜力非凡的合作领域。在彼此的交流中，有关信仰、意义及语言等主题可加以深化。他们的交谈对争议性问题可以促进相互了解，这些争议来自不同的基督徒传统，有些甚至已经流传了多个世纪；追求基督徒间修好与合一，为叫世界相信（参阅若 17:21）是神圣的任务，神学家当仁不让，他们代表各自的团体，以大使的角色执行任务。大公的交谈与合作从更广泛的角度常

¹⁰⁰ 参阅《真理的恩惠》11。

¹⁰¹ 例如：见奥思定，*Epist.* 82, 5, 36 (CCSL 31A:122)，他请求热罗尼莫在自由、友谊和兄弟之爱内彼此坦诚指正；亦可参见《论天主圣三》I, 3, 5 (CCSL 50:33)，奥思定说，意见不同者如果能在真理与爱德内与他辩论，并成功反驳他的论证，他会获益匪浅。

¹⁰² 参阅国际神学委员会，《诠释信理》6。

被视为“恩惠的交流”。天主教传统包含很多的恩惠，因此，天主教的神学家作为大使，只有遵守本文中所提出的准则，才可以原原本本地将天主教的恩惠通传给对方¹⁰³。

50. 本节所提出的准则：天主教神学家应在教会的共融中从事神学研究，他们该在专业、祈祷和爱德上合作，彼此欣赏和支持；关注信友的需要与意见以及聆听教会牧者们的指导。

六. 与世界对话

51. “天主的子民深信自身为充满大地的天主圣神所领导”¹⁰⁴。梵蒂冈第二届大公会议提到，教会应该“在与这时代的人类共同的遭遇、需要及渴求中”，时常审慎分辨“何者真正是圣神工作的标记”¹⁰⁵。“教会为执行其任务而辨别时代征兆 (*signa temporum perscrutandi*)，和在福音光照下予以解释，一直以来是义不容辞的。教会以适合各时各代的语言，解答人们不断涌现的疑问，即现世的及来生的意义和两者的关系。我们活于世界，就必须认明并了解世界的期望、渴求及戏剧性的特质”¹⁰⁶。

52. 基督信友怀着信德在世界上生活，诠释从人世间升起的各类的危机与事件，便成为他们面对的挑战；所有人投入交谈与辩论，无可避免地，信仰被质问，而回应是必需的。福音与日常生活有其交界面，可以说，教会正处身其间，同时在历史的进程中衔接过去和未来。教会常常处于对话和行进之中，所有接受洗礼的人都在共融中积极参与，而主教与神学家则更有其特殊的责任，正如大公会议所明示的：“整个天主子民，尤其所有牧者及神学家，应当依靠圣神的助佑，去聆听、明辨我们这时代的各种论调，并藉着天主圣言的光照加以诠释，以使启示的真理，能获得更深入地洞悉、完善地了解及更适宜地表述”¹⁰⁷。

53. 神学在这方面有特殊的专长和责任。藉着持续不断地与当代社会、宗教、文化等思潮的对话，亦通过对其它科学的开放——这些科学也以各自的方法对各类发展做出考察，神学可以帮助信友和教会训导发现人类历史中的各类运动、事件和潮流的重要性，并辨明和诠释圣神在此向教会和世界发言的方式。

54. “时代征兆”所指的是人类历史中的事件或现象，从某种意义上说，由于它们影响的深度和广度，勾画了那时期的面貌，表达了人类当时特殊的需要和渴求。大公会议运用“时代征兆”一词，表明它完全认同凡关乎世界的重大历史事件也关乎教会，教会身处世界（参阅若 17:11, 15, 18）却不属世界（参阅若 17:14, 16）。教会对世上所发生的事，无论是好是坏，都不可忽视。正是在此世界，教会步武基督，宣布福音，见证天主的公义与仁慈，并参与人类跌宕起伏的生活。

¹⁰³ 参阅若望保禄二世，《愿他们合二为一》通逾 28。

¹⁰⁴ 《牧职》宪章 11。

¹⁰⁵ 《牧职》宪章 11。

¹⁰⁶ 《牧职》宪章 4。

¹⁰⁷ 《牧职》宪章 44。

55. 近几个世纪，社会和文化的发展起了巨变。可以想到的，例如：对历史的重视、启蒙运动、法国大革命（它的理想是：自由、平等和博爱）、各种解放运动、促进妇女权益的运动、和平与正义的运动、自由和民主的运动，以及环保运动等。人类历史的动荡，导致教会在过去对各种运动过于谨慎，只看到它们对基督教义和信仰所造成的威胁，而忽视了它们的重要性。可是这样的态度逐渐改善，这要归功于天主子民的信仰意识（*sensus fidei*）、一些个别信徒的先知性眼光、以及神学家与周边文化耐心的对话。在福音光照下，教会有更好的明辨，有更好的准备来分辨天主圣神在此类事件的发言。无论如何，明辨在于仔细区分符合福音或违反福音的元素、正面的贡献或意识形态的观点；对世界越有精确的认识，越会深化对主基督和对福音的敬仰¹⁰⁸，因为基督是世界的救主。

56. 就如教会的活动给人类文明带来裨益，同样地，教会也从“人类历史与发展”中获益良多。“历代的经验、科学的进步、潜在于各式文化内的宝藏，皆可使那照明人之奥秘的光亮更强，迈向真理的新途径亦得以呈现。这一切皆有益于教会”¹⁰⁹。与其它学科、科学及文化建立良好的连接，以强化这份光明和拓宽这些途径，此一艰辛的工作，正是神学家的特有使命。辨别时代的征兆为神学工作提供了巨大的机遇，尽管复杂的诠释问题也会由此衍生。正是基于许多神学家的工作，梵蒂冈第二届大公会议能够承认时代的各种征兆，与自己的训导有所关联¹¹⁰。

57. 聆听天主在耶稣基督内的最终言论，基督徒也注意这言论在其他人物、地方和文化所产生的回音（参阅宗 14:15-17；17:24-28；罗 1:19-20）。大公会议敦促信徒“应该熟悉地方的风俗及宗教传统，应该以欣然起敬的态度，去发掘蕴藏在这些事物中的圣言的种子”¹¹¹。大公会议特别教导，天主教绝不摒弃在其它宗教里的“真实和神圣的”因素；这些宗教的规诫与信条往往反射出“普照万民的真理的一道光芒”¹¹²。神学家的任务特别在于发掘这些种子，辨别这些光芒。他们在宗教对话上有重大的贡献。

58. 本节所提出的准则：天主教神学应该常常与世界保持对话。它须帮助教会在神圣启示的光照下阅读时代征兆，也帮助教会在生活和传教中因阅读时代征兆而受益。

¹⁰⁸ 参阅《牧职》宪章 44。

¹⁰⁹ 《牧职》宪章 44。

¹¹⁰ 参阅梵二文献，《神圣礼仪》宪章 43；《大公主义》法令 4；《信仰自由》宣言 15；《教友传教》法令 14；《司铎职务与生活》法令 9。

¹¹¹ 梵二文献，《教会传教工作》法令 11。

¹¹² 梵二文献，《教会对非基督宗教态度》宣言 2。

第三章：合理地表述天主的真理

59. 在信德内接受的天主圣言光照信友的智慧及理解。在领受启示时，人的心智并非纯然处于被动，却在信德的光照下，主动拥抱启示的真理¹¹³。受到爱的推动，人的心智努力吸收天主的启示，因为这圣言能答复人心最深处的疑问。尽管人自知其理性不足彻底领悟启示的宝藏，但竭尽所能领会和探索那可理解的天主圣言——信德寻求理解（*fides quaerens intellectum*）——并为天主的真理提供合理的表述。换言之，当人受到信德光照时，便以理性及科学的方式，寻求适于人之理解的陈述，来彰显天主的真理。

60. 为回应一些当前的问题，本章从三方面着手，把神学的主要因素视为人理性的努力，这努力在所有理智的探讨中具有真切而不可取代的地位。第一，神学是受信德光照的理性（*ratio fide illustrata*）所从事的工作，为把在启示中所表达的天主圣言，翻译为科学性陈述；第二，神学所发展的诸多方法，及其衍生出的种种专科，必须在神学基本的一体性上汇通，因为神学是在启示的光照下，陈述有关天主的真理；第三，神学与灵修息息相关，神学光照灵修，灵修滋养神学；尽管耶稣基督的天主是超越的，但通过灵修，神学可获得对天主的活生生的意识，并以此开发人生大智，这才是神学的本质。

一. 天主的真理与神学的理性

61. 对神学具有科学性的本质，自古至今一直受到挑战。本节从中对神学史的几个观点加以反省。我们须认识天主，须认识祂的真理，“永生就是：认识你，唯一的真天主，和你所派遣来的耶稣基督”（若 17:3）。耶稣来为见证真理（参若 18:3），并显示出祂就是“道路、真理和生命”（若 14:6）。这真理是“光明之父”（雅 1:17）从上赐下的恩惠。天主父开始了这光照的工程（参阅迦 4:4-7），也是祂使之达致圆满（默 21:5-7）。圣神既是护慰者，安慰信众；也是“真理之神”（若 14:16-17），启迪光照真理，并引导信友“进入一切真理”（若 16:13）。天主真理的满全，最终展示于人类和万物的终极实现（参阅格前 15:28）。因此，天主圣三的奥迹处于神学家瞻仰的中心。

62. 人藉信德接受天主，在此氛围中，天主的真理与人的理性相遇。人是按照天主的肖像和模样所造（创 1:26-27），靠着理性之光，人有能力深入和洞悉事物深层的真理，而不流于肤浅，并由此而通往普遍性的事实。真理是客观而普遍的，大家以之为共同参照，才可实现人与人之间的真切交谈。人的精神兼备直观和推理的能力，直观的，因为它可以直接地掌握事实和思维的第一原理；推理的，因为人从第一原理出发，通过认真分析与探讨的过程，便逐步地发现以前不知道的真理，并予以一贯性地系统化。“科学”便是理性意识之表现的最高形式。它指涉知识的一种形式，能够解释事物如何及为何如此。人的理智，是受造事实的一部分，但它绝非制造框架套之于事实，以营造可理解性（*intelligibility*），借以理

¹¹³ 参阅圣多玛斯·阿奎那《神学大全》第二集，第二部，第2题，第10节。

顺繁多与复杂的万物；可理解性本质上源自事物，而人的理性予以适应。按照理智所研究的对象，即事实的某一特定面，理智可选用不同的方法予以适应。因此，理性（Rationality）是单一的，但其形式是多元的，每一形式皆是严格的工具用来掌握事实的可理解性。同样地，科学亦是多形式的，每一门科学有其特定的对象及研究方法。现代思潮的趋势是把“科学”一词仅保留于“硬科学”（hard sciences）（如数学、实证科学等），凡不合硬科学标准的知识，都贬之为非理性的，或充其量意见性的层面。这种对科学与理性的单义看法，是缩约的和充分的。

63. 天主启示的真理要求并激励信者的理性。一方面，信者应当反思和探究天主圣言的真理——由此开始信仰的领悟（*intellectus fidei*），这亦是信者从下向上渴见天主的形式¹¹⁴。但理性绝不旨在取代信德¹¹⁵，而是信者之信德行为的自然绽放；此外，理性也确实可以帮助那些因着攻击而信德动摇的人¹¹⁶。信者通过理性反省所产生的果实便是理解信仰的真理。透过理性，信者可以发现救恩史的各个阶段都息息相关，以及发现信仰中的各个奥迹皆相通相连，彼此照明。另一方面，信仰激励理性，并拓宽它的视野。理性受到鼓舞，在其从未想到过的路途上勇于探险。在此探险中与天主圣言的相遇，使理性得以更丰富地发挥，因为它发现从未想过的新天地¹¹⁷。

64. 在信仰与理性、神学与哲学间的对话，不仅是信仰上的，也是理性上的要求，正如教宗若望保禄二世在《信仰与理性》通谕中所阐释的¹¹⁸。对话是必要的，因为信仰若拒绝或轻视理性，便有危险陷于迷信和盲从；同样地，当理性刻意地搁置信仰时，尽管它可以长足进步，却达不到认知领域的最高峰。对话亦是可能的，因为真理虽有诸多层面但却有其一致性。在信德内所接受的真理，和理性所发现的真理之间，最终来说，绝不彼此矛盾，因为它们都来自同一根源，恰恰是天主的真理！天主是理性的创造者和信仰的赐予者¹¹⁹；而事实上，这两个层面的真理相互支持，彼此照明：“正直理性指出信仰的基础，并在信仰之光的照耀下，努力获得对神圣事物的理解；与此同时，信仰释放和保护理性，使其免陷于错误，并给它提供多方面的洞察力”¹²⁰。

65. 这深层的理由可以解释下面的事实：尽管古代思想往往将宗教与哲学对立，而基督徒的信仰一开始便在更广的视野内将二者予以调和。其实，早期的基督徒团体虽以宗教形式

¹¹⁴ 参阅圣安瑟尔莫《独白篇》，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*; 及圣奥思定，《论天主圣三》十五章，28, 51 [CCSL 50A, 534]。

¹¹⁵ 参阅圣安瑟尔莫《独白篇》，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 参阅奥利振，*Contra Celsum*, Prologo, 4 (ed. M. Boret), [*Sources chrétiennes*, vol.132, pp. 72-73)]; 圣奥思定，《天主之城》I [CCSL 47]。

¹¹⁷ 参阅《信仰与理性》73。

¹¹⁸ 参阅《信仰与理性》77。

¹¹⁹ 《天主之子》DH 3017；及多玛斯·阿奎那《驳异大全》卷一论真原，七章。

¹²⁰ 《天主之子》DH 3019。

而展现，却往往不以新宗教自居，却自视为真正的哲学，能到达终极真理¹²¹。基督徒的信仰声明，它可以教导有关天主以及有关人存在的真理。因此，教父们在委身于真理时，刻意地将自己的神学与当时流行的“神话神学”及“政治神学”区分出来。神话神学讲述诸神的故事，但不尊重神的超越性；政治神学纯以社会学及功利主义来对待宗教，而对真理漠不关心。教父们努力使基督徒的信仰接近“自然神学”，因为自然神学声称对诸神的“本性”给予理性的阐释¹²²。然而，按照基督徒信仰的教导，圣言（*Logos*）是万物的本源，并成为有脸有名的人，而圣言不断寻求人的友情，藉此教导，基督徒的信仰净化并提升哲学上的神的概念，并在此概念上注入爱（*agape*）的动力。

66. 东方神学的大师们，将基督信仰与希腊哲学的相遇视为天赐良机，藉以反省启示的真理，即有关圣言（*Logos*）的真理。为保护和照明信仰的奥迹（天主三位的同性同体，基督内二性一位的结合等），他们爽快地采纳哲学的概念，但并非照单全收，他们用这些观念为信仰的了解而服务。可是，他们也强调否定神学的幅度：神学绝不可缩约奥迹¹²³。在西方，教父时代晚期，泼伊提乌斯（*Boethius*）开创了从事神学的新方法：特别强调信仰领悟（*intellectus fidei*）的科学本质。在他的著作（*opuscula sacra*）中，他运用了所有的哲学资源为信仰服务，来阐释基督的教导，并对信仰赋予系统性及格言式的陈述¹²⁴。这新的神学方法在于善用精确的哲学工具，瞄向系统化；这方法在东方也有一定程度的发展，圣若望达玛森（*St John of Damascus*）便是一例。

67. 整个中世纪时期，尤其是随着大学的建立及士林方法论的发展，神学渐渐有别于其它信仰领悟的形式（例如：诵读圣言 *lectio divina*、讲道等），但非截然分家。神学按亚里士多德给科学所定的标准，真正地把自己改造为科学。亚里士多德在他的《后分析篇》（*Posteriora analyticorum*）中指出：科学就是藉推理来证明为何一物非得如此不可；透过推理所结之论出自于原理。面对基督徒信仰，士林神学家努力以理性及科学的综合使之成为可理解的内容。为达成此事，他们将信条视为神学科学的原理。然后，神学家以理性精确地确立启示真理，并予以护卫；他们指出启示真理并不相反理性，或说明启示真理自身的可理解性。按后者的意义，他们列出真理的级别（*ordo*），从中找出最基本，因而亦是最明亮的

¹²¹ 参阅 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); 同时，参阅《信仰与理性》38。

¹²² 参阅圣奥思定《天主之城》第六章 5-12 节。

¹²³ 为回击亚略异端的基本教义，即他们的神学唯理主义，卡帕多西亚的教父及希腊神学传统强调在现世无论如何都不能认识天主本质，无论藉自然之光或藉恩宠，甚至在光荣境界中亦然。拉丁神学相信看见天主“实在怎样”（若一 3:2）正是人类真福之所在；他们将两种认识区分开：即许诺给真福之人的对天主本性的认识，及天主对自己的本性所具备的全部认识，二者自然不可同日而语。本笃十二世在 1336 年所发表的《应受赞美的天主》（*Benedictus Deus*）通谕中，申明人在荣福中面对面地看见天主的本性（DH 1000）。

¹²⁴ 参阅圣多玛斯·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 prosequi per alium modum, scilicet per rationes, praesupponens hoc quod ab aliis per auctoritates fuerat prosecutum*”。

真理¹²⁵。他们清晰地阐明奥迹间 (*nexus mysteriorum*) 可理解的联系, 另一方面, 他们藉其所建树的综合, 把天主圣言以科学的方法, 按照人理性的要求和能力, 阐释为可理解的内容。从理想层次而言, 神学的科学思维并非采用纯唯理主义的“以前提作演绎”的系统, 而是让所默观的事实来塑造其思维, 而上述事实远远超越人的理性能力。再者, 虽然他们接受不同的(思维)锻炼, 采用与圣经注释有别的文学类型, 圣经一直是士林神学家们活生生的灵感之泉, 正是因为神学的目标在于更深入地理解圣言, 圣文德(St. Bonaventure)和圣多玛斯都认为自己的首要任务是成为圣经的导师 (*magistri in sacra pagina*)。“以适宜为本的论据” ‘argument from fittingness’ (即适宜于天主的计划) 扮演着举足轻重的角色。神学家不以先入为主的方式来推理 (not reason a priori), 而是聆听启示之音, 并寻找智慧之途, 这智慧之途是天主在其爱的计划中早已自由选定的。所以, 神学是牢牢地建基于信仰的认知。天主对自己和对万物自然有所认识, 神学就是分沾此种认知 (*quaedam impressio divinae scientiae quae est una et simplex omnium*)¹²⁶。这是神学一体性的首要根源。

68. 基督徒智慧在神学的基石上建立了统一架构, 在中世纪末, 这个架构开始瓦解。哲学及其它俗学 (secular disciplines) 越来越与神学分道扬镳。神学日趋松散, 而分化为不同的专科, 各专科有时也忽视了彼此的关联。甚至神学曾浮现一种倾向, 远离天主圣言, 以至有些情况下, 神学沦落为纯哲学的思辨来应对宗教事宜。与此同时, 或许由于神学忽略了圣经, 其论神的 (theo-logical) 的幅度及属灵的目标便消失于无形; 大学中旺盛的唯理主义, 把灵修生活推出神学之外发展, 甚至使两者形成对立¹²⁷。神学堕入支离破碎的状况, 越来越与信友的实际生活脱节, 面临现代的挑战, 更不成器。

69. 宗教改革时期, 士林神学受到批判, 它被认为过分注重信仰的理性层面, 而不注重罪恶对理性造成的伤害。天主教神学予以回应, 一如既往地对人乃天主肖像 (*imago Dei*) 的人类学, 以及理性的能力和责任给予高度评价。虽然理性受到罪的伤害, 但并没有被摧毁。天主教神学强调在教会内能够确实实地认识天主, 而且信仰的科学能得到真正的发展。因此, 天主教大开对话之门, 以面对哲学、语言学、历史及自然等科学。

70. 在启蒙运动时期, 信仰和神学受到更为极端的批评。在某程度上, 宗教激发了启蒙运动。然而, 启蒙运动的思想家顺从自然神论的观点。历史包含偶发的事件, 理性具有寻求真理的需要, 他们看到, 两者之间的差异无法调和。为此, 他们认为在历史中找不到(不变的)真理。由于启示属于历史事件, 便不再成为人类知识的可靠来源。许多情况下, 为回应启蒙思想的挑战, 天主教神学采取防守的措施。在信仰的层面上, 神学优先所注重的是护教, 而非智慧; 面对理性的自然秩序与信仰的超性秩序, 神学把两者过度地分开; 强调“自然神学”, 而忽略理解信德奥迹的“信仰的领悟 (*intellectus fidei*)”。在遇上启蒙运动时, 天主教神学因其采用的战略, 而导致遍体鳞伤。在面对启蒙运动及其哲学凌厉的批判时, 神学充其量作出建设性对话的努力。神学检视圣经和教会的训导, 而批评启示仅有“指导功能”

¹²⁵ 参阅多玛斯·阿奎那,《神学大全》第二集,第二部,第一题,第7节。

¹²⁶ 多玛斯·阿奎那,《神学大全》第一集,第一题,第三节,释疑2。

¹²⁷ 多玛斯·耿稗思《效法基督》一章,三节。

的意念。神学又以天主教在耶稣基督内的自我启示来重塑启示的概念，如此，便挽回历史是天主施予救恩的场所。

71. 如今有新的挑战出现，与后现代有关，理性的古典概念遇到危机，严重影响了信仰的领悟 (*intellectus fidei*)，天主教神学必须正视这危机。“真理”这个概念深受质疑。有“真理”这回事吗？“真理”仅有一个吗？唯一真理的想法难道不会导致不容忍和暴力吗？传统上，天主教神学在运作时，深知理性的强大能力可超越形象而达致实相，和掌握事物的真理；但今天理性往往被视为脆弱无能，原则上根本没有达到“实相”的能力。所以，以形上学为主导的哲学发生了问题。一直以来，形上学为天主教神学至关重要，如今形上学陷入严重的危机。神学可以帮助克服这危机并使真正的形上学再次朝气蓬勃。无论如何，天主教神学乐意与当代的哲学思潮对话，探讨有关天主和真理的问题。

72. 在《信仰与理性》通谕中，教宗若望保禄二世反对哲学怀疑论 (*philosophical scepticism*) 及唯信主义 (*fideism*)，并敦促更新哲学与神学的关系。他认为哲学是自主的学问，也是神学至关重要的对话伙伴。他坚持神学必须借助哲学：没有哲学，神学便不足以充分评判自身论断的有效性，或澄清不了自己的意念，或对各门各派的思潮缺乏正确理解¹²⁸。神学的“泉源和起点”是天主教在历史中启示的话语，而神学的目标在于寻求理解这话语。可是天主的话是真理 (参若 17:17)，而哲学是“人对真理的追寻”，自然而然，哲学有理解天主的话¹²⁹。

73. 本节所提出的准则：天主教神学应尽力以理性和科学的方式，有理有据地陈述基督徒信仰的真理。既要克服唯信主义 (*fideism*) 亦要克服唯理主义 (*rationalism*)，神学必须借助理性，并重视信仰与理性相互依存的关系——尤其是哲学的推理¹³⁰。

二. 在不同方法及多元科目下的唯一神学

74. 本节探讨神学的“一”与“多”的问题，同时亦探讨神学与其它科学的关系。天主教神学，基本上如圣奥思定所言，是“有关天主的论证或论述”¹³¹，就其本质而言神学是唯一的，就学问而言神学的特色别具一格：唯一的天主是神学的主体，神学以适合的方式予以研究，意思是说，运用受到启示照明的理性。圣多玛斯在《神学大全》一开始便解释说，凡在神学内所理解的一切，非与天主关联不可 (*sub ratione Dei*)¹³²，神学家所反省的事物即繁又多，最终皆以天主为依据，才能找到神学的一体性。神学各门各科中所论述的众多“奥

¹²⁸ 《信仰与理性》66。

¹²⁹ 《信仰与理性》73。

¹³⁰ 梵一，《天主之子》DH 3008-3009, 3031-3033。

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

¹³² 参阅圣多玛斯·阿奎那，《神学大全》，第一集，第一题，第7节：“圣道所讨论之一切，均是根据天主或在天主的角度下，或者是有关天主本身的事物，或者是与天主有关系的事物，即以天主为根源或目的的事物”（“*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*”）。

迹”，按最精确的含义说，都指涉那单一的绝对奥迹，即天主的奥迹。无论神学主题涉及的层面和背景有多广，有了这个单一的奥迹，神学才可统一起来。回归单一奥迹的意念

(*reductio in Mysterium*) 是非常宝贵的表述，可指出那深深统一众多神学命题的活力。天主的奥迹藉圣神的德能在基督内已启示出来，由此，按梵二的指示，所有神学各门各科“必须以更充沛的活力接触基督奥迹和救恩史，才可得以更新”¹³³。

75. 教父们所认识的“神学”一词仅有单数。为他们而言，神学不是“神话”，而是天主自己的圣言 (*Logos*)。透过圣言 (*Logos*) 的启示，人的精神印上了天主圣神的印记，人受到潜移默化，去默观天主本性与行动的无穷奥迹，就此而言，人有能力从事神学。士林神学家研究的问题五花八门，其相对应的方法也自然地多种多样，尽管如此，他们从不怀疑神学基本的一体性。然而，中世纪末期，流行辨析 (*distinguish*) 思维，在神学上甚至把学术工作与神秘经验，推理与实证等分开 (*separate*)。到了现代时期，“神学”一词的复数形式日渐普遍，这是基于不同的作家、时期和文化，就这样衍生出各式各样的神学，在思维上各有各的观念、主题和视野等。

76. 许多因素促成了神学在现代时期具有多元的特色：

——从事神学时，有越来越多的专门研究形成不同的科目，例如：圣经研究、礼仪学、教父学、教会历史、基本神学、系统神学、伦理神学、牧灵神学、灵修神学、教理讲授及教会法等。基于神学的科学特质和研究的需求，神学的多元发展是自然而然的。

——神学风格日益多样化，也是受到来自其它科学的外在冲击，如：哲学、语言、历史、社会、自然及生命等的种种科学。结果是，今天在天主教神学的核心领域，同时兼有不同的思维模式，例如：在神学上兼有先验思维和救恩史思维、新士林的辨析及形上学的综合、政治神学和解放神学等。

——从事神学的方式日益增加，此乃基于多样的主题、地方、机构、目的、背景、兴趣和对多种文化的新评价¹³⁴。

77. 神学的多元毫无疑问是必然及合理的¹³⁵。其首要的理由，是因为上天的真理有无穷的意境；这意境，人们只能从特定观点予以理解，从来无法一窥全貌、一蹴而成；但总需要多些新的眼光。其次，神学所反思及阐释的对象多种多样（例如：天主、人、历史事件、文本），而人所提出的问题亦是五花八门，神学不能不借助于多元的学科及方法¹³⁶，以适应研究对象的性质。事实上，神学的多元化正反映出教会的大公性，教会勉励在不同的环境中，向各民族宣告同样的福音。

¹³³ 《司铎培养》法令 16。

¹³⁴ 参阅国际神学委员会，《信仰与文化融合》(Faith and Inculturation) (1989)。

¹³⁵ 参阅《信德唯一性与神学的多元化》(1972)。

¹³⁶ 参阅《诠释信理》(1990)。

78. 多元并非天马行空，在神学上无羁的多元会导致相对主义、异端或邪说，这与合理的多元截然不同。可是，如果在神学的各门各科间没有交流，或缺乏公认的标准，多元会产生问题；透过公认的标准，不同形式的神学，不论对己对人，才可被认定为天主教神学。神学要避免及克服上述问题，其关键在于对神学的基本共识：神学是理性的工作、信仰的知识（*scientia fidei*）、和天主的知识（*scientia Dei*），由此，对每一神学的检视非得与共同而普遍的真理相连不可。

79. 神学多姿多彩，要持守其合一，也有不同的方式：坚持参照共同的教会神学传统、实行对话和科际交流，在与其它学科交流时，切勿让它们的“权威训导”加之于神学。共同的教会神学传统（这传统必须与圣传有别，但却不可与之分家¹³⁷），是神学一致性的重要因素。神学也有其共享的文化遗产，即某些历史文献，它们仍然被视为今天从事神学的参考（比如：东西方教父们的著作，大众的圣师（*Doctor communis*）圣多玛斯的综合¹³⁸）。的确，对先前神学传统的某些观点，有时可以放弃，有时应该放弃；但神学家的工作却不能不参考先前的传统，当然要怀有批判的态度。

80. 如今神学丰富多彩，各有千秋，基本上是因为它们各有不同的首要资料、方法和任务（如：圣经神学、历史神学、基本神学、系统神学、实践神学、伦理神学等），但它们根本上还是一体的，因为都在努力认识天主及寻求祂救恩计划的真知识。因此，各门神学彼此间需要保持密切的沟通与合作。为保障及表达神学的一致性，对话与科际合作是不可或缺的方法。神学用“单数”时，决非意味其形式或概念必须千篇一律，而是为指出其共同的努力，即共同寻找真理，共同侍奉基督奥体，以及共同敬礼唯一的天主。

81. 从古代起（教会初期），神学就与哲学结伴而行，二者的合作是以伙伴关系为基础。现代以来，神学也找到更多的伙伴。圣经学和教会历史便求助于新发展的方法，来分析和注释文本，并利用新的技术来证明首要资料的历史价值，以及描述社会与文化的发展¹³⁹。系统神学、基本神学及伦理神学皆得益于与自然科学、经济学及医学的交流。实践神学接触社会学、心理学和教育学，而从中得益匪浅。在所有这些接触中，天主教神学应该尊重所借用的科学及与之一贯的方法，然而，也该根据信仰以批判的方式来运用，因为信仰是神学家的身份和动机不可或缺的因素¹⁴⁰。神学家借用其它学科的方法而获得的成果并不全面，在神

¹³⁷ 参阅上文，第二章，第二节：“忠于宗徒圣传”。

¹³⁸ 参阅《司铎培养》法令 16。

¹³⁹ 参阅《在教会内诠释圣经》，这是一部具有极高价值的文献，它根据圣经启示神学的观点及梵二的教导，考察了当代各种释经方法的优缺点。

¹⁴⁰ 参阅圣多玛斯·阿奎那《神学大全》，第一集，第一题，5 节，释疑 2。圣多玛斯论及神学说：（圣道）这一学问从哲学学科能有所领受，并不是被迫需要它们，而是为了使其所讨论者更为显著。因为这一学问不是从其它学问接受自己的原理，而是直接从启示它们的天主。所以它从其它学问有所领受，不是像从更高的学问一样，而是把它们当做属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*”）。

学上起不了决定性的作用，反之，神学必须以其专业和论证予以批判和整合¹⁴¹。如果在运用其它科学的知识和方法时，缺乏了充分的批判，可能会扭曲神学，并使之支离破碎。其实，教父们早已指出，信仰与哲学之间过于草率的融合，正是异端的来源¹⁴²。简言之，神学不可以让其它学科把它们的“权威训导”强加在自己头上。神学家该采纳并运用其它学科提供的的数据，但却要依照神学自身的原则和方法。

82. 神学批判性地吸收及整合来自其它科学的数据时，哲学扮演着中介的角色。职是之故，哲学作为理性的智慧，须把不同科学所取得的成果，置放在更为普遍的视野内去考虑。诉诸于扮演中介角色的哲学，可协助神学家以应有的谨慎来使用科学数据。比如：有关生命进化所获得的科学知识，先当依据哲学来解释，以固定它的价值和意义，然后神学才予以考量¹⁴³。科学家常遇上诱惑，把自己的方法和研究成果，以单义性的方式强加于宗教课题上，哲学晓以大义，帮助科学家避免这些诱惑，恰恰因为这些问题需要其它的探讨途径。

83. 神学和宗教学（或宗教研究）之间的关系（如宗教哲学、宗教社会学等）特别值得关注。宗教学（或宗教研究）处理基督徒传统的文本、结构和各种现象，并按其方法的原则，只做外在研究，搁置其真与假的问题。为宗教学而言，教会及其信仰只不过是研究的客体，与其它客体没有区别。在十九世纪，神学和宗教学（或宗教研究）之间有很大的争议。一方声称，神学不是科学，因为神学以信德为前提，只有宗教学（或宗教研究）才是“客观的”；另一方声称，宗教学（或宗教研究）由于不接纳信仰，所以是与神学背道而驰的。这些旧日之争，今天会偶尔再现，但如今双方已具备更好的条件，可做出更有成效的对话。一方面，神学如今已把宗教学（或宗教研究）整合在自身方法的结构中，此举为释经学和教会历史、牧灵神学和基本神学而言，是有所必要的，因为神学也须考察有关宗教意念、课题和仪式等的历史、结构及现象。另一方面，物理科学及当代的认识论大体上指出：以完全中立的立场来探索真理是不存在的；探索者总会选定一些特殊的观点、见解和预设，加在其探讨的工作上。虽然如此，在神学与宗教学（或宗教研究）之间具有本质上的差异：为神学而言，天主是真理的主体，神学以信仰顺从天主，对祂的真理进行反省；而宗教学（或宗教研究）以宗教现象作为主题，以造就文化为主予以探讨，就方法论而言，这研究与基督徒信仰的真与假毫无关联。较诸宗教学（或宗教研究），神学更跨前一步，是从教会内反省教会及其信仰，而宗教学在教会外所探讨的成果，也能使神学获得裨益。

84. 天主教神学承认其它科学的自主性、它们的专业能力及其追求知识的努力，而神学自身也曾唤起许多学科的发展。神学也为其它科学开辟途径，使它们也可探讨宗教问题。其它科学因唯理主义的影响而反对神学，神学须通过建设性的批判晓以大义，使科学得以释放。唯理主义和实证主义想从科学的家园中剔除神学，进而缩约科学自身的范围和能力。科学无

¹⁴¹ 例如：在《真理的光辉》（1993）通谕中，若望保禄二世呼吁伦理学家在他们运用行为科学时应加以辨别（见：33, 111, 112等）。

¹⁴² 初期教父强调，异端，尤其是不同形式的诺斯底教派（gnosticism），时常是因为对一些具体的哲学理论没有足够的批判便运用到信仰上而造成的。如，戴尔都良 *De praescriptione haereticorum* 7, 3 (*Sources chrétiennes* 46, p.96): “*Ipsae denique haereses a philosophia subornantur*”。

¹⁴³ 参阅若望保禄二世，致宗座科学院全体会议的讯息，1996年10月22日；同时参阅《信仰和理性》69。

论以何种形式，只要踏上自我绝对化的路途，便是在自我收缩和贫化，天主教神学须以批判的方式晓以大义¹⁴⁴。在大学生活中如果有神学科目及神学家，便有利于神学与其它科学的对话，此举对从事学术的人生观，能够促成更为广阔的、彼此对照和相互补足的氛围。作为天主的知识 (*scientia Dei*) 和信仰的知识 (*scientia fidei*)，在众多科学所谱写的交响曲中，神学具有举足轻重的角色，由此而言，神学在大学院校该当有适当的席位。

85. 本节所提出的准则：天主教神学尝试将众多的探索和方法建立在“信仰的领悟 (*intellectus fidei*)”上，此领悟是合一的工程。神学坚持真理的唯一性及自身根本的统一性。天主教神学承认其它科学固有的方法，并在自己的研究中予以批判和应用。面对他人的批判，神学并不自缩一角，反而以欢迎的态度，进行科学性的对话。

三. 科学与智慧

86. 在这最后一节，将考虑一个事实，即神学不仅是学问，更是智慧。在人的所有认知和天主的奥秘之间神学扮演特殊的角色。人并不满足于片面的真理，而是追求关乎万物及人生的最后真理，所以人尝试将各门各科的知识整合在对这真理的理解上。智慧无疑地使神学富有生命力，追求智慧使神学与灵修结缘，也与怀有大仁大智的圣者相交。更广地说，天主教神学邀请每个人承认终极真理的超越性，对此真理人无法完全掌握和精通。神学不是在智慧的路上独善其身，它也邀请其它学科走上同样的智慧之路。神学身处科学辩论及大学生生活中，具有造福人群的潜能，神学提醒每一位，人的智力有寻求智慧的召叫，并让人想起若望福音中耶稣的第一句话，那直指人心的提问：“你们找什么？”（若 1:38）。

87. 在旧约中，智慧神学的中心讯息：“敬畏上主是智慧的开端”（咏 111:10；参阅箴言 1:7；9:10），这话出现过三次。这句格言的底蕴来自以色列智者的洞悉，他们认为天主的智慧在创造及历史中运作。对此事心领神会的人，会明白世界和一切事件的意义（参阅箴言七章及后面章节；智慧篇七章及后面章节）。在天主前 (*coram Deo*) 的正确态度就是“敬畏上主”。智慧是艺术，助人理解世界，并引导人以生活敬拜天主。训道篇和约伯传赤裸裸地揭示出，人智力的限度不足以洞悉天主的思想和道路，这不是说要摧毁人的智慧，而是让人的智慧在天主的智慧内得以深化。

88. 耶稣自己处于以色列智慧的传统，旧约的启示神学在祂内得以转化。祂祈祷说：“父啊，天地的主宰，我称谢你，因为你将这些事瞒住了智慧和明达的人，而启示给小孩子”（玛 11:25）。于传统智慧来说，这话使人困惑：此困惑来自在传福音的背景下，有些新的事件被宣布出来了：在末期天主的爱在耶稣基督身上启示出来。耶稣继续说：“除了父外，没有人认识子，除了子和子所愿意的人外，也没有人认识父”，此话准备人心去接受祂著名的邀请：“凡劳苦和负重的人你们都到我跟前来，我要使你们安息。你们背起我的轭跟我学吧，

¹⁴⁴ 本笃十六世看到一种理性的病态，它远离有关天主及终极真理的问题。这种固步自封是有害的，因为理性受缚于人的兴趣而沦落为“工具的理性”，以至于向相对主义开放。面对这样的危险，本笃十六世重复地强调，信仰是“一种净化理性的力量”，“信仰不会使理智盲目，常会帮助理智不断的改善。信仰允许理智以更好的方式实现其职责，使其更清楚的看到其特性”（《天主是爱》通谕 28）。

因为我是良善心谦的，这样你们必要找到你们灵魂的安息”（玛 11:27-29）。只有加入耶稣的行列、做祂的门徒，才能体验到这一点。唯有耶稣才能揭晓圣经（参阅路 24:25-27，若 5:36-40；默 5:5），因为只有祂内天主的真理和智慧才启示出来。

89. “世界的智慧”将基督的十字架完全视为“愚妄”（格前 1:18-20），所以保禄宗徒予以批评。他宣布这“愚妄”却是“天主的智慧，既奥秘又隐藏的”，“万世之前预定的”如今启示出来了（格前 2:7）。十字架是天主救恩计划的关键时刻。被钉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），领受这智慧，而这智慧导人进入“天主的奥秘”（格前 2:1-2）。天主在十字架上所彰显的智慧看似荒谬，然而，值得注意的是，天主的智慧反对“世界的智慧”，却不反对人真正的智慧。诚然，天主的智慧远超人的智慧，却出乎意料地成全人的智慧。

90. 此后，基督信仰很快便遇上了希腊哲学对智慧的寻求。基督信仰指出这种寻求的限度，尤其是仅凭知识（*gnosis*）便获救恩的思想，同时亦吸收了希腊文化中的真知灼见。智慧是贯通一切的世界观。科学努力所做的是从事实中选出个别的、限定的、明确的细节，加以解释，对所研究的客体，注重以原理阐释其属性；而智慧所力求的，是对整个事实提出宏大的人生观，以贯通一切。其实，智慧是知识的一种，关乎最高、最普遍、最具解释力的原因¹⁴⁵。对教父们来说，天主及永恒的归宿是今世万事万物的准则，智者事事以此为依归¹⁴⁶。因此，智慧指向道德与精神的境界。

91. 正如它的名字所提示的，哲学是“爱智”（*philo-sophy*），或至少是爱好及追求智慧。哲学，尤其是形上学，提出对万事万物的宏观，以存有的基本奥秘做轴心，贯通一切。但是，天主圣言将“眼所未见，耳所未闻，人心所未想到的”（格前 2:9）启示给人类，为人开辟达致更高智慧的道路¹⁴⁷。基督徒的智慧与哲学的智慧境界是不同的，前者是超性的，后者是纯人性的。基督徒的智慧具有两种形式，即神学智慧和神秘智慧¹⁴⁸，两者彼此支撑却不相混淆。神学的智慧来自在信仰光照下的理性工作，因此，它是培养出来的智慧，当然，信仰本身是恩惠。依照启示的最高真理，神学智慧对事实作出贯通一切的解释。圣三奥迹意指圣三本身及圣三在创造和历史中的行动，神学智慧对种种事物的解释皆以圣三奥迹为基础。为此，第一届梵蒂冈大公会议说：“理性受到信仰的光照，热诚地、虔诚地、认真地寻求，靠天主的帮助，对奥迹可获得一定的领悟，这领悟是宝贵的。其达成的方法，或者是通过与自然得知的事物的类比，或者是从各奥迹之间的联系，或从奥迹与人最终目的的联系”¹⁴⁹。因此，理智的默观来自神学家们理性的努力，的确是一种智慧。神秘的智慧，或称“圣者的知识”，是圣神的恩赐，它来自在爱中与天主的结合。这爱事实上在人与天主间产生了自然而然的感情，这是由于天主让属灵的人认知天主的事情，并愿为之受苦（*pati*

¹⁴⁵ 参阅《神学大全》，第一集，第一题，第6节。

¹⁴⁶ 参阅圣奥思定，《论天主圣三》，XII, 14, 21 - 15, 25 (CCSL 50:374-380)。

¹⁴⁷ 参阅《神学大全》，第一集，第一题，第6节。

¹⁴⁸ 参阅《神学大全》，第一集，第一题，6节，释疑3。

¹⁴⁹ 梵一，《天主之子》，4章(DH 3016)。

divina)¹⁵⁰。圣者在自己的生活中确实经验到天主的事情，但这是一种非概念性的知识，通常只能透过诗歌来表达。它引人进入默观，并使人在平安和宁静中个别地与天主结合。

92. 神学智慧和神秘智慧形式不同，不可将两者混淆。神秘智慧绝不可取代神学智慧。然而，很明显地，无论就神学家个人或教会团体来说，基督徒智慧的这两种形式都相互依存。一方面，以浓厚的灵修生活追求圣德是真真正正地从事神学的必要条件，正如东西方教会圣师们所留下的榜样。真正的神学以信为前提、以爱为动力：“那不爱的，也不认识天主，因为天主是爱”（若一 4:8）¹⁵¹。理智使神学的理由显而易见，而心灵使理智得到智慧的净化。既然所有基督徒都“蒙召成圣”（格前 1:2），而神学家尤应如此。另一方面，神学的任务在于科学地理解信仰，为此，兢兢业业地从事神学也可以检定灵修经验的纯与杂¹⁵²。正因如此，亚维拉的圣女大德兰要她的修女们寻求神学家的忠告：“天主在祈祷中越给你们恩宠，你们在祈祷和工作上越需要牢固的基础”¹⁵³。任何基督徒的灵修主张固然可求助于神学家，但这主张正宗与否，最终的审断属于教会训导的权限。

93. 神学以生活的天主为中心，神学家应努力进入天主的认知，并持之以恒，这是他们不可缺的生活素质。所有事实皆与天主关联，神学家须勉励从中理解一切，他们的生活必须与这份勉励融合。服从真理能净化灵魂（参阅伯前 1:22），而且“从上而来的智慧，它首先是纯洁的，其次是和平的，宽容的，柔顺的，满有仁慈和善果的，不偏不倚没有伪善的”（雅 3:17）。由此可见，研究神学，使人在心智上得到净化¹⁵⁴。这个特色，绝不使神学工作与科学素质背道而驰；反而使两者更为和谐一致。为此，神学具有鲜明的灵修特色，能使神学家的灵修得到整合的因素有：对真理的爱慕、心与智皈依的意愿、迈向圣德的努力、对教会共融和使命的委身¹⁵⁵。

¹⁵⁰ 参阅狄奥尼修，*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 参阅 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;” (当智力在爱的羽翼上翱翔时，便可领受神学的恩宠……，智力被提升到天主内，并在圣神的助佑下，按其能力所及认识天主的特性)。参见：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 关于私人启示，需要时常服从教会的辨别，即使是真正的启示，也“从本质上有别于公共启示”；参阅《上主的话》14。

¹⁵³ 大德兰，《全德之路》5章。

¹⁵⁴ 参阅《诠释信理》B, III, 4: “信理的神学性解释并不是单纯的理性作为，在更深的程度上，它是灵性的事业，由真理之神所带领，只有在净化了‘心灵的眼目’之后，才能胜任”。

¹⁵⁵ 参阅本笃十六世，《在真理中的爱》通谕（2009），1。

94. 神学家蒙受特别召唤为服务基督的奥体。在此召叫中他们领受随之而来的恩惠，而与奥体及其所有成员建立特殊关系。他们在“圣神的共融”（格后 13:13）中，与所有的兄弟姐妹一起，勉励从感恩祭的奥迹中塑造生命：“教会从感恩圣祭汲取生命并茁壮成长”¹⁵⁶。的确，他们蒙召解释信仰中的各种奥迹，尤应结合于感恩祭；因为感恩祭含有“教会所有的精神财富，即基督自己，我们的巴斯卦（译者注：巴斯卦(Pasch)代表巴斯卦羔羊、巴斯卦庆节及巴斯卦事件：死亡与复活。）”，因着圣神基督的血肉变得活力无比并能赋予生命¹⁵⁷。感恩祭是教会生活的、及“整个福传”¹⁵⁸的“泉源和高峰”¹⁵⁹，为所有神学而言，自然也是如此。由此看来，神学具有神秘素质，乃属其本质上和深层面的事实。

95. 因此，天主的真理，并非单纯是由系统思辨探索出来的成果，或由演绎推理证明出来的东西；天主的真理是活生生的，谁与基督结缘，便可体验之：“由于天主，基督成了我们的智慧、正义、圣化者和救赎者”（格前 1:30）。作为智慧，神学可以整合信仰的各个层面，无论是学习来的或是经验到的，并且在服役天主的真理时，可超越理性竭尽其力所达到的边界。将神学视为智慧的此一观点，有助于神学找出方法解决所面对的两个问题：首先，它可在信徒和神学反省之间建起桥梁；其次，它可开阔人对天主真理的了解，使教会在尚未信基督的地方易于传教，因为这些地方的文化极富智慧传统的色彩。

96. 对奥迹的敬意是神学的特色，它使人甘愿承认神学知识的局限，而反对唯理主义者的妄想，后者认为天主的奥迹可被彻底领悟。拉特朗第四次大公会议有重要的教导：“造物者和受造物即相似又相异，两者的相似之处无论多少，还是有天渊之别”¹⁶⁰。尽管理性受到信德的光照和启示的引导，但在其活动中总会意识到其本质上的限度。为此，基督徒在从事神学时可以采用“否定（negative or apophatic）”的方式（简称为否定神学）。

97. 然而，否定神学并非对神学的否定，不要把肯定神学（cataphatic）与否定神学（apophatic）对立起来。面对天主的奥秘，否定法（*via negativa*）绝非取消理性探讨的资格，而是强调其局限。真正的神学会意识到，否定法（*via negativa*）须与肯定法（*via affirmativa*）和卓越法（*via eminentiae*）一起运用，只有这样，否定法才成为神学言论中的基本的幅度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：在受造物所发现的各种真正的美善，在天主内皆有；然后是否定法：受造物种种美善的不完善性，在天主内皆无；最后是卓越法：这些美善应用在天主身上时，必须肯定其意境无限卓越，人的智力有所不逮¹⁶²。神学有意真正地谈论天主的奥秘，这意向是正确的，同时神学意识到，

¹⁵⁶ 《教会》宪章 26；参阅若望保禄二世，《活于感恩祭的教会》通谕（2003），1。

¹⁵⁷ 《司铎职务与生活》法令 5。

¹⁵⁸ 《司铎职务与生活》法令 5。

¹⁵⁹ 《教会》宪章 11；参阅《礼仪》宪章 10。

¹⁶⁰ 第四次大公会议拉特朗（DH 806）。

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

¹⁶² 参阅圣多玛斯·阿奎那，*Quaestiones disputatae de potentia*, q.7, a.5, ad.2，他在此处解释狄奥尼修斯的教导。

面对天主的真相，它的神学认识虽然是真实的，却不充分。因为对天主的了解无论多少，总不彻底。正如圣奥思定所说：“如果你对天主彻底了解，祂就不是天主”¹⁶³。

98. 今天很多人觉得生活空虚，感到天主不在左右，这种感觉已普遍充斥了现代文化，意识到这一事实很重要。然而，为基督徒神学而言，天主的启示是首要的事实，耶稣的生活、死亡和复活是神学不可缺的参照点。在这些事件内，天主藉降生的圣言决定性地说了话。以服从之心聆听在创造及历史中的天主圣言，正是肯定神学的立足点。天主藉圣神的德能在基督内所启示的奥秘是指：爱、共融及我在圣三内，圣三在我内，这令人神魂超拔 (*ekstasis*) 的奥秘；又指圣子放下天主的身价而成为人，名为耶稣，并进一步取了奴仆的形体（参阅斐二，5-11），这虚空自己 (*kenosis*) 的奥秘；又指人蒙召藉着基督在圣神内参与天主的生命、分享“天主的性体”（伯后 1: 4），使人成为天主 (*theosis*) 的奥秘。神学谈到否定法，甚至尽在不言中，这一点是指，人面对圣三的奥秘、救恩之源，人心中所升起的既爱又畏的深情。面对此奥迹，信友尽管无法将之言尽，但爱已使他们融入其中：“你们虽然没有见过祂，却爱慕祂；虽然你们如今仍看不见祂，还是相信祂；并且以不可言传，和充满光荣的喜乐而欢跃，因为你们已经把握住信仰的效果：就是灵魂的救恩”（伯前 1:8-9）。

99. 本节所提出的准则：天主教神学应该寻求天主的智慧并以此为乐，尽管这智慧对世界来说是愚妄（参阅格前 1:18-25；2:6-16）。天主教神学应扎根于圣经传下来的大智，接连于东西方基督信仰传统的智慧，并勉励为各种智慧的传统搭桥。神学藉着研究天主的奥秘而追求真正的智慧，它绝对地以天主为先，因此，神学不求拥有天主，而求被天主拥有。神学需要留心聆听圣神透过“圣者的真知”向各教会的发言。从事神学是指全力追求圣德，并对天主奥迹的无穷意境，深尝细味，日益加强。

结论

100. 正如神学为教会和社会服务，这篇文章亦然，由神学家们所撰写，以供神学界同仁所用，也为与天主教神学家对话的人士服务。对所有神学探索者心怀尊重，并对神学的召叫感到欣悦和荣幸，本文力图指出天主教神学固有的观点和原则，并提供一些准则，借以鉴别天主教神学的身份。总而言之，天主教神学研究天主在基督内所启示的奥秘；并条陈缕述信仰的经验，这经验来自信友的生活，他们因圣神的恩宠，而分享天主的生命，活于教会的共融中；也是这圣神“把教会引入一切真理”（若 16:13）。天父因其大爱把祂的独生子赐给世界（若 3:16），神学予以反思。为了人的救恩，天主在基督内显示了光荣、恩宠和真理（若 1:14），神学予以瞻仰。神学强调希望的重要，寄望天主远胜寄望受造物，神学也努力给出心中所怀希望的理由（伯前 3:15）。神学在其所付出的努力中，遵从圣保禄的指示，常怀“感恩”（哥 3:15；得前 5:18），即使在逆境中亦然（参阅罗 8:31-39）。基本上，神学是光荣颂，具有赞美和感恩的特色。神学反思天主为我们的救恩所做的一切，并瞻

¹⁶³ 奥思定，“*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)。

仰此等工程的无比卓越，由此，神学最恰当的模式便是光荣和赞美，就如圣保禄所言所行的：
“愿光荣归于天主，祂能照祂在我们身上所发挥的德能，成就一切，远超我们所求所想的。
愿祂在教会内，并在基督耶稣内，获享光荣，至于万世万代！阿们”（弗 3:20-21）。