

啓示與理性關係的共融神學進路

劉創¹

本文立基於共融神學的精神，展開啓示與理性互相需要並相輔相成的對話。作者首先肯定啓示需要理性，但啓示作為白白的饋贈，亦超越理性；繼而引巴爾塔薩的《唯愛可信》開創了第三條路，即以天主的「愛」言說啓示的奧秘性。誠然，在今日高舉理性自主的時代，不僅理性入侵啓示之中，它也將人帶入危機，扼殺了人類獲得終極問題之答案的希望，深值教內神學反思與重視。

前言

無論有沒有答案，關於宇宙與生命的終極問題總不可避免。這些問題不僅是人類好奇心使然，也關乎人類幸福。除了吃喝玩樂，人想知道何去何從。終極問題的無解、模糊多少會削減我們的幸福感，美好時刻後免不了某種悲涼。一個啓示的信奉者是幸福的，因為啓示提供答案，除了讓信者心無掛礙，也打破了他們對這些答案的預期，甚至有如夢初醒般的驚喜。

然而，再堅定的啓示信奉者也會面對理性信奉者的質疑。

¹ 本文作者：劉創：達拉斯浸會大學（Dallas Baptist University）英語文學學士；達拉斯大學（University of Dallas）哲學碩士；宗座額我略大學（Pontifical Gregorian University）博士在讀。現為共融學會創始人之一與會長（The co-founder and leader of the *Communio* Circle in China）。

如果啓示的信奉者只靠信心，他們在啓示中的確定感、依據確定感的幸福感，也會被衝擊。他/她被理智質疑產生的焦慮只是被壓抑了，沒有被真誠對待。教宗聖若望保祿二世在通諭《信仰與理性》中說，「信仰與理性像兩隻翅膀，使人精神飛揚，瞻仰真理」²。啓示的信奉者，如條件允許，使用理性是對作為超性恩寵之啓示與作為本性至高之理性的雙重負責。對於理性信奉者來說，倘若他們在乎真理與幸福，仍要面對三個可能：

1. 理性面對這些終極問題時，會暴露自身有限性，也要承受在永無止境的探求中，沒有終極真相的可能。
2. 如果理性信奉者在沒有瞭解啓示全貌、用理性進行檢驗的前提下，便把啓示排除在終極問題的答案外，他們便違反了理性。這也違背了西方歷史中的哲學家嚴肅地對待啓示、有些處心積慮地反駁啓示的態度。
3. 如果啓示宣稱自身是理性苦尋之答案，理性必須認真對待。一旦啓示為真，那麼理性的信奉者就擁有了終極問題的答案，以及這些答案所承諾的幸福；倘若不作檢驗便忽略，可能釀成永恆的悲劇。³

總之，理性信奉者必須認真對待啓示，自古至今均然。如拉辛格在《真理與寬容》（*Truth and Tolerance*）指出的，基督啓示在西方的傳播中與古希臘理性相遇，前者被後者挑戰，而後者

² Saint John Paul II, *Fides et Ratio*, sec. 1.

³ 參：Heinrich Meier, *Leo Strauss and the Theological-Political Problem*, *Modern European Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), pp.8~13.

也受到了前所未有的衝擊。二者不僅重塑彼此，新洞見也在對話中不斷湧現，讓西方文明一直處在巨大的張力與創造力中。⁴ 基督啓示自東方傳入西方以來，就很難找到一個徹底超越了哲學的神學傳統，也很難找到一個完全擺脫了神學的哲學傳統。偉大傳統或偉大心靈都在對話與交鋒中孕育，中華文明之偉大也要歸因於儒釋道之間的對話與交鋒。

一、啓示需要理性

（一）啓示的非自明性

爲什麼啓示要向理性開放呢？因爲啓示並非自明。自明性意味著一些知識判斷不需要建立在人的選擇與承認的前提上，一旦理解即予接受，如數學與幾何的數理公式、普遍的倫理原則、邏輯賴以的矛盾律與因果律等。啓示的非自明性有以下兩層意義：

1. 從啓示自身的起源而言是非自明的。啓示爲天主主動的、關於祂自己的饋贈，它在時代中隱藏、在基督內抵達頂點（格前二 7；羅十六 25~26），由聖神藉著教會與宗徒權柄保存、解釋、傳揚。換句話說，啓示作爲從上到下的智慧，不同於從下到上的哲學探究，因而不是人類理智的結果。
2. 啓示的賜下也不是爲了回答問題。釋迦摩尼看到世間衆生的生老病死苦而出家、孔子因爲禮崩樂壞而周遊列國、蘇

⁴ 參：Joseph Cardinal Ratzinger, *Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions* (San Francisco: Ignatius Press, 2005), pp.48~69.

格拉底爲了求證神諭而開展哲學對話；然而，聖經中的啓示領受者不是因爲他們面對問題、爲解釋及解決問題的需
要與煩惱，反而是在不期而遇中領受，充滿了打斷與驚喜。

就自明性而言，理性先於啓示，在人類歷史、個體認知中也更具前提性與普遍性，是人類交流的根基。儘管文明與個體先有也皆有理性，然而，「是天主把認識真理的渴望安置在人心中」⁵，如《信仰與理性》通諭所言。儘管啓示受制於時間與空間，天主存有乃是具備絕對普世性的，救贖同樣面向普世（瑪廿八 19）。因而，啓示的非自明性需要理性的自明性正名、解釋自身，因此，中世紀士林認爲哲學是神學之婢女。可哲學如果只是單單服務神學，哲學的存在意義與深度都要被打上問號。它必須爲了智慧自身之故而存在，不能被工具化，哲學在神學之外進行探索反而會更好地幫助神學。

理性就普遍性先於啓示，然而理性永遠是與文化傳統混在一起，因此不存在離開文化傳統觀念的純粹理性（以康德與分析哲學爲代表）。同樣，也不存在離開理性的文化傳統，正如哲學作爲古希臘人之發現也離不開對同時代詩歌、宗教、文化等理性面的肯定與吸收。一個按純粹理性構建的社會，必然是一個非人、去人性化的社會。啓示面對的不僅是理性，也面對先於理性的傳統與文化。無論是啓示或理性，二者皆在人類文化傳統中孕育。在這樣的前提下，如拉辛格在《真理與寬容》中所述，啓示既要與理性一起、且借助理性淨化不同文化傳統的非

⁵ Saint John Paul II, *Fides et Ratio*, sec. 4.

理性成分，如奴隸制度、壓迫少數、虛無主義、相對主義等，也要與理性一起在不同的文化傳統中探索真善美的部分，吸收任何一個文化傳統包含的智慧結晶。⁶

（二）啓示的絕對性

啓示需要理性的另一個原因與其內容有關，涉及自身的絕對性。它的絕對性可從三個角度理解：一是天主作為絕對的信仰對象；二是面對該對象人要做出的嚴肅選擇，對象的決定性決定了選擇的嚴肅性；三是信仰對象與信仰抉擇構成了宇宙與生命的終極答案。

客觀而言，天主作為一個絕對的信仰對象，決定了信仰選擇的嚴肅性，因而構成了生命第一要務，具有嚴格的排他性。然而，啓示真理的絕對性也可能造成壓迫。啓示真理的傳播與解釋從不缺少人爲因素，而人們對信仰的服從也容易成為對信仰領袖的服從。信仰領袖濫用信仰絕對性之例子在歷史與現實中數不盡數。因為啓示信仰的絕對與權威，信仰領袖與信徒均必須接受理性的檢驗，避免啓示權威的濫用。

主觀而言，一旦我們選擇了接受啓示信仰，便是生命中最嚴肅之決定，甚至勝過生死。把生命、乃至永恆的主權全部交出來——這一抉擇的嚴肅性也對理性的使用提出了道德上的要求。也恰恰因為這一決定賦予了宇宙與生命終極答案，讓啓示

⁶ 參：Joseph Cardinal Ratzinger, *Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions* (San Francisco: Ignatius Press, 2005), pp.48~69.

之確定性高於且優於理性的探索性。然而，啓示之答案更多是集中在存在、宇宙、人類、自我等終極答案上，至於科學、社會、日常等細節問題，不屬啓示範圍。換句話說，啓示不同於哲學在於它有一成不變的答案，儘管人對答案的理解要不斷深入。哲學有答案，然而並非一成不變。有一點要特別注意，縱然啓示的答案是終極的，它也不像哲學一樣單純地停留在解釋世界、解決問題中，而是指向永生之道，進入到天主的內在生命。啓示的信仰者活在世俗世界中，也要學習非啓示性的知識，如科學、藝術、人文等；而這些知識可能會暴露理性的有限：

1. 理性靠自身不能抵達終極答案，如果對自己足夠真誠，沒有終極答案的生活是難以忍受的。
2. 理性在對知識進行歸類的過程中，不斷地細化與深入，卻也同時伴隨著目的論的喪失，缺少了一個統籌其他學科的學科之王，也缺乏一個關於存在與人的整全敘事。在啓示的統一目的性之下，不同門類的知識皆能找到它們的位置與意義，這一點尤其體現在聖多瑪斯對亞里士多德知識體系與啓示神學的結合上。
3. 正如聖奧斯定與 Dietrich von Hildebrand 所示，理性最大的問題在於它看不清人心與人心中的罪性。⁷
4. 使用理性也離不開相信理性；如尼采所言，理性也離不開激情與權力。⁸

⁷ 參：Saint Augustine, *De Civ. Dei*, VIII, 3.

⁸ 參：Friedrich Nietzsche, *The Gay Science: With a Prelude in German*

這裡要破除一個最基本的常識謬誤，即啓示是選擇的結果，與理性沒有關係；以及哲學是因著理性，與選擇或信心沒有關係。如聖若望保祿二世在通諭《信仰與理性》中所總結的：

世界及在其內所發生的一切，包括民族的歷史與滄桑，都是該由理性用自己的方法觀察、分析、評斷的事實，然而信仰並非與此過程無關。信仰的參與並非爲減少理性的自主，或者爲限制其行動的空間，而是爲了使人明瞭在這些事件中，以色列的天主明顯地在行動。因此，不同時承認在其內工作的天主，便無法徹底認識世界及歷史的事件。信仰使內在的觀察更精細，讓心靈得以在事件的發展中發覺上智的臨在與行動。《箴言》中有一個意義深遠的表述：「人心裡都策劃自己的行徑，但他的步伐由上主支配。」（十六9）這好像說，人靠理智能夠認出該走的道路，但爲能暢行無阻，直達終點，就要看他是否以正直的心靈，用信德的眼光去尋找。所以，理性與信仰不可能分開，否則人就不能相稱地認識自己、認識世界，和認識天主。⁹

（三）啓示的使命性

啓示需要理性的另一個原因與其使命有關。根據《信仰與理性》，「教會也認爲，爲加深明瞭信仰，爲向不認識信仰的

Rhymes and an Appendix of Songs (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), pp. 2, 3, 257, 327.

⁹ Saint John Paul II, *Fides et Ratio*, sec. 16.

人通傳福音真理，哲學是不可或缺的助手」¹⁰。爲完成基督的使命，公教在與外邦傳統之碰撞中，是要依靠理性尋找共性與差異的。在尋找共性中，理性不可或缺，它可以提供啓示與不同文化傳統對話的起點，如古希臘哲學的終極存在分享著與天主相似之屬性。即使在當代宗教對話中，許多宗教擱置教義差異，接受和平比戰爭更理性、寬容比強制更理性等前提，也致力於證明其教義符合這些和平與寬容的理念。

然而，啓示要在這裡補充，理性之所以成爲對話的基礎，是因爲啓示爲理性指向了其終極源頭：基督是永恆的聖言、邏各斯、道。換句話說，是基督作爲永恆之道與「理性」，讓基督徒尋找其他思想傳統之共性成爲可能。除了共性，基督啓示也必須真誠地面對與其他宗教傳統的根本性差異。一方面，基督信仰在與其他宗教進行對話時，需要訴諸理性，闡明自身的真理性；在與無神論的對話中，也需要訴諸理性，證明爲什麼關於天主存在之可能性從理性上要大於其不存在之可能性。

無論是尋找共性還是對比差異，必然會訴諸理性，所以啓示信仰對理性的訴諸根植於福傳使命。在尋找共性與差異的過程中，啓示挖掘了自身的真理深度，又在其他文化傳統的對話中，分辨了那些本屬福音與真理之部分，最後在與過往衆多對話者的傳統中，留下了啓示自身不滅的歷史印記。

猶太人與基督徒從未停止過使用外界的思想傳統，一方面吸收它們的精華，一方面進行批判、轉化。《創世紀》吸收了

¹⁰ *Ibid*, sec. 5.

同時代的巴比倫神話¹¹；教父時代與中世紀吸收了古希臘羅馬哲學；基督徒作為少數派時要使用哲學在主流思想面前辯護；在基督宗教成為主流的中世紀，教會繼續用哲學加深自我理解；到了理性主義主宰的現代，基督宗教的古老真理以新的面孔出現。基督宗教在西方文明的傳播、發展、衰落過程中，通過不斷挖掘啓示真理的內容，總能復活自己。啓示吸收周邊文化不是因為自身真理不夠整全。恰恰就是因為它的整全性，讓啓示真理具備了對一切思想傳統進行再解釋的能力。

這再一次印證了基督是歷史的核心，一切都指向他，他的真理能夠對一切進行整合、淨化。永恆不變的核心教理教義在不同時代、不同文化處境中，不斷生長出新生命。在啓示之傳播中，也不能離開教理公式表達，它們包含了明確無誤的前提，如宗徒信經、十誡、真福八端等。然而，啓示不能停留在簡單的信仰公式上，否則不具備解釋宇宙與生命之整體的能力。因此，啓示要成為一個系統，就需要理性梳理，否則簡化成信理教義、倫理道德、宗教體驗，便無法成為一個有機整體，與其他思想體系競爭對話。然而，啓示作為一個系統被解釋時，人的理性永遠不能參透啓示的奧秘與深度，或將其封閉在某種思想體系之中。這不是因為啓示的內容是活的，而是因為耶穌基督是一個活著的主，正如一個活人不能被約束在某一個系統中。哲學系統不能窮盡信仰，人在陳述天主真理的過程中，只

¹¹ 參：Joseph Ratzinger, *Dogma and Preaching: Applying Christian Doctrine to Daily Life* (San Francisco: Ignatius Press, 2011), p.137.

能接近與深化，而不是規訓與掌控，不能作為一個客體被剖析。

二、啓示的白白饋贈與對理性的超越

正如梵一會議所言，啓示與理性之關係不可分離、不可對立，然而也不可混淆。在啓示與理性的對話中，啓示常面對被過度理性化的誘惑與危險，拉辛格在《禮儀的精神》（*The Spirit of the Liturgy*）中指出，人總想把握天主、代替天主、把天主拽到地上，把祂製作成一個可見的金牛犢——這也是罪的本質。啓示作為「領受」而來的與「聆聽」而來的，並非歷史建構；信仰不是想出來的——用拉辛格的話來說。¹² 其次，啓示的過度理性化也意味著其自由性與饋贈性（*gratuitousness*）的喪失。相信理性憑藉自身抵達啓示就是否定啓示；然而啓示由天主賜下也並非為滿足理性之追問，否則就失去了它的白白饋贈性。

如呂巴克在《超性的奧秘》（*The Mystery of the Supernatural*）中所論證的一樣，倘若啓示的賜下是為了滿足理性的追問，那麼天主就要服從這種要求的必然性賜下啓示，而違反了天主的自由，否定了啓示的饋贈性。¹³ 另一方面，如巴爾塔薩所言，理性一旦變成了一個有限的容器，用啓示滿足自身，也限制了啓示對它進行打破與提拔，使啓示不再是一個白白的恩寵、一個

¹² 參：Joseph Ratzinger, *The Spirit of the Liturgy* (San Francisco: Ignatius Press, 2014), pp.22~23.

¹³ 參：Henri de Lubac, *The Mystery of the Supernatural* (New York: the Crossroad Publishing Company, 1998), p.50.

超越理性的驚喜、一種對人類歷史的突破¹⁴；作為信者，也可能失去對啓示之榮美的讚歎。為什麼神學的終極目標是讚歎呢？因為神學是對天主之美善的把握。沒有讚歎，就沒有神學。啓示的賜下雖是恩寵，對理性卻非陌生的、外在的、他者的，否則啓示與理性、神學與哲學、超性與本性不能發生關係。如果啓示的眞理性不能被理性識別，那啓示也不能糾正人類理性的謬誤。¹⁵ 一旦啓示與理性不能發生明確關係，啓示在理性面前會不堪一擊，處於巨大劣勢中，只能借助暴力維護自身。¹⁶

最後，理性之所以也能被納入啓示，恰恰證明了啓示之整全性，如聖多瑪斯所言，恩寵預設、完善本性。¹⁷ 從啓示的角度來看，人類的自然理性之光源於天主，永遠向著啓示開放。但啓示對理性的納入不是取消後者之自主性，而是完善與拔高。因此，啓示在主動與理性的對話中，前者有著對理性的超越性與饋贈性，後者有著對啓示的開放與渴望。唯有在互動中，啓示眞理才能對人類的理性知識進行批判與淨化，人類的理性知識則持續地為啓示眞理提供養分與價值。

如 D. C. Schindler 所說，啓示與理性既有連續性與交點，

¹⁴ 參：Tracey Rowland, *Catholic Theology* (New York: Bloomsbury, 2017), p.129.

¹⁵ 參：D. C. Schindler, "Surprised by Truth: The Drama of Reason in Fundamental Theology", *Communio: International Catholic Review*, winter 2004, pp.607~611.

¹⁶ 參：Pope Benedict XVI, "Faith, Reason and the University: Memories and Reflections" (University of Regensburg, 12 September 2006).

¹⁷ 參：St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (ST) I, 1, 8 ad 2.

也有非連續性與差異。兩者的差異允許兩者進入一個持續的對話中，也讓啓示的驚喜成為可能。¹⁸ 真正的相遇不是滿足自我幻想，而必須包含不可預期性，因而相遇不是熟悉經驗的重複，而是打破我們的習慣經驗，走出自我。然而，相遇必須有預設與經驗，否則即使驚奇出現後也不能被我們辨認——它的出現也必須符合我們的渴望。

三、巴爾塔薩的《唯愛可信》¹⁹

巴爾塔薩在《唯愛可信》中富有創造性地論述過該關係，他指出了第三條路，避免啓示的過度理性化與過度體驗化。啓示之合理性需要理性的論證，但理性一旦過度，啓示就墮落成了靈知主義、倫理準則、文化體系，失去了奧秘性與突破性。一方面，天主之所以可以和我們建立關係，是因為天主與人類皆有人格性，無論是信仰對象之天主還是人作為信仰者的經驗都不能被客體化、知識化。人類主體是主動的，世界客體是被動的，世界客體不會主動向人類說話，也不會回應人類的問題。知識存在於人類主體與世界客體之間，不同於天主作為主體與人類作為主體之間的互動。在此關係中，天主是主動的，人類是被動的。天主在基督內帶給人類關於祂自己的啓示、回應著我們的問題。這個關係不同於人獲得知識，是人作為整全存在

¹⁸ 參：D. C. Schindler, "Surprised by Truth: The Drama of Reason in Fundamental Theology", p.600.

¹⁹ Hans Urs von Balthasar, *Love Alone is Credible* (San Francisco: Ignatius Press, 2005).

(身、心、靈)與天主的相遇，如拉辛格《基督教導論》書中一再強調的，是生命的轉向。²⁰除了理智，人心、愛欲、感受性、想像力在啓示中皆扮演著不可或缺的角色。理性與心性是不能分開的，這也是為什麼共融神學對康德的理性主義與新經院主義的理性主義是質疑的。

另一方面，爲了避免啓示的理性化，人們可能走向唯信主義、體驗主義等道路。可能的結果是一旦信徒喪失主觀體驗，就等於喪失了信仰本身。更爲危險的是，一旦個人的信仰經驗越來越私密，就越無法被外界所驗證，信仰變成了封閉盲目、自我決斷式的偏執，也可能會跌入宗教神秘主義中，無法辨別信仰者所經歷的力量到底爲何。然而更可怕的結果是，一旦啓示喪失了客觀性與可說性，會導致天主啓示與天主自身之分離。換句話說，如果啓示本質是不可言說的奧秘，那麼天主存在與天主啓示之間就沒有關聯了，啓示本身不會帶給我們關於天主的任何確定性知識。正如 Adrian Walker 所說，如果啓示本質是奧秘，那麼不同宗教的終極奧秘之間也無區別，基督信仰之獨特性也被取消了——某些人可能在基督宗教中尋找類似於印度教或新柏拉圖主義與某種宇宙絕對心靈的同一，而在這種追尋中，天主與人之間的無限距離被取消了。²¹

²⁰ Joseph Ratzinger, *Introduction to Christianity* (San Francisco: Ignatius Press, 2004), chap. I.

²¹ Adrian Walker, "The Trinitarian Theology and Christian Life in Hans Urs von Balthasar", lecture, the Communio Circle in China, September 8, 2022, Los Angeles, see <https://mp.weixin.qq.com/s/>

巴爾塔薩選擇用天主的「愛」言說啓示的奧秘性，開創了第三條路：愛介於靈知主義與理性主義、唯信主義與神秘主義等之間。首先，天主的愛是啓示。作為啓示的接受者，我們只能把祂的愛作為一種奇蹟與饋贈接受。天主的愛超越人類的理性維度，不能被簡化為知識，否則就違反了啓示目的，也就是愛中的關係與共融。愛意味著信仰是人整體的生命轉向，不僅發生在理性層面，也需要人的全身心投入，符合基督之道成人身——守護了啓示的白白饋贈性。其次，愛可被人類言說，不違背人類本性對愛的自然渴望，而是滿全後者。天主的愛必須被經歷、內化，因為天主的愛永遠要在人主體最內在、最深處被認識與感受，不存在純粹、外在客觀的愛，愛永遠要求人的主體參與——避免了理性主義。再次，天主的愛作為一個無限的愛者、他者，永遠與我們作為有限的接受者保持著無限的距離，也避免了天主與我作為主體的任何同一化，避免了東方宗教中取消絕對存在與人類之間的界限、消解個體性、如同水滴落入大海等危險。最後，在天主啓示中，祂的每一次愛都是無比真實、無比完全，天主的啓示就是天主的愛，在基督耶穌的受難、聖死、復活等歷史事件與聖事奧蹟中彰顯出來，所以信仰不能被簡化成純粹的主觀體驗——避免了神秘主義。

四、理性的自主與危機

當前一個有趣的學術論調是，沒有啓示對理性的肯定，也

就不會有人類通過理性掌握世界的信心，近現代理性主義以及隨之而來的現代科學也不可能。這是啓示對理性自我意識之完善所作的貢獻，然而更準確的說法似乎是，現代哲學或科學的目的一開始就是從基督信仰中解放出來，找到純粹、中立的理性。這是理性對啓示的反抗。總之，西方的世俗化進程與中世紀神學遺產與問題有著分不開的關係，沒有基督宗教，就不會有理性的崛起——查理斯泰勒《世俗時代》、米歇爾·艾倫·吉萊斯《現代性的神學起源》、沃格林與施特勞斯等人皆詳盡地論述過這一看法。這些人也同時強調，近代理性主義或啓蒙運動從一開始便以推翻基督宗教秩序爲目標。

然而，當理性走向了獨立與自治，它一定會走向理性極權與暴政，以及這種理性暴政帶來的自我瓦解。法蘭克福學派也把廿世紀的技術與政治暴力歸功於理性的自我神化：理性成了人類奴役自然、奴役他人、奴役自我的工具。

卡斯培樞機在《耶穌基督的天主》指出：

霍克海默與阿多諾希望表明，理性本身有屈服於非理性主義而變得非理性的危險。如果人試圖理性地解釋、組織、操縱一切，他定會成爲這些計畫與操縱的受害者。當一切從效益的角度出發，人也變成了一個沒有人性內涵與尊嚴的赤裸裸數字。自由被自己撒下的網捕獲。魔法師的徒弟控制不了自己召喚出來的惡魔。啓蒙辯證法最爲明顯，提升理性自身爲絕對者，幾乎創造了一個新神話。但是，一個將自己提升爲絕對者（因爲這就是上述含義）的人難

道不會放棄人原有的樣子並變得非人嗎？……有的科學家不顧一切道德考量，冒著不再重視人及完整生命的危險。有些科學家因著科技進步的潛能，不但屈從於商業與資本邏輯，也屈從於一種類似神力的誘惑，蓄意操縱自然與人自己。²²

在啓蒙理性的影響下，哲學拒絕了啓示。然而，一旦哲學拒絕啓示宗教，它也失去了對存在多元面向的開放性。當哲學走到了一個不加審視，便把啓示信仰排斥在公共與嚴肅知識之外的地步，扼殺的是人類獲得終極問題之答案的希望。哲學原意為愛智慧，如今反而擁抱了虛無主義、相對主義，失去了探究真理的嚴肅態度，允許被意識形態與世俗潮流主導，不僅走向了智慧的反面，也加劇了人類的非人化、去人化的過程。哲學擁抱了虛無主義與相對主義，直接代價是失去了自身在古代與近代曾有的權威。既然這些主義不再專注於論證哲學是一種更加美好的生活方式，反而致力於解構自身意義，哲學怎麼可能指導人類生活呢？一個對生命意義饑渴無比的時代，為何要聽取這種充滿自我毀滅性的哲學之聲呢？

五、理性入侵啓示

今天啓示身處一個理性獨立、主宰的時代。啓示不能停留在自我封閉的高牆城堡中，反而要根據梵二會議的要求，全力

²² Walter Kasper, *Jesus The Christ* (London: Bloomsbury Publishing, 2011 New Revised Edition), p.35.

實踐與世俗世界的對話。與時俱進不意味與世界妥協，也不是用世界的眼光改造信仰，而是通過傾聽世界，更好地分享基督。然而，隨著對話深入，教會內出現了一種聲音，不再把神學起點立足於啓示、聖經、教會訓導權，反而從啓蒙理性、歷史主義、世俗潮流出發。換句話說，啓示信奉者的第一要務不是順從基督與教會權威，而是迎合來自啓蒙理性的訴求，借用理性解讀、重構啓示內容。這是理性對啓示的異化。當世俗主義、自由主義、啓蒙主義要推翻陳舊的基督秩序、構建以人爲中心的秩序時，一些人盼望教會也加入改造世界的計畫，實現啓蒙主義者眼中的塵世烏托邦。正如筆者認識的一位熙篤會修士所言，儘管在啓示的傳遞與自我理解中需要傳統與開放二者之間的平衡，然而偏離正統性的教義謬誤是無助於這種平衡的。

關於啓示的思考，要和作爲啓示接受者的教會一起思考。用啓蒙理性重釋信仰導致了一系列結果：歷史中的耶穌(historical Jesus)代替了傳統中的耶穌(traditional Jesus)、心理學代替了靈修學、拯救身體代替了救贖靈魂、塵世烏托邦代替了天國盼望、慈善事業代替了福傳、與時俱進代替了真理本身等等。儘管基督徒不應該在貧困問題、環境保護、宗教對話等議題中缺席，但宣傳一個屬自己的神學體系不應勝於教會訓導、宣揚信仰的某部分不應勝過啓示之精髓與全部、滿足世俗的渴望也不應代替基督本人對世界的渴望。這便是學習哲學的意義所在，讓信仰者更好地識別神學中的哲學成分、區分潮流與正統、判別基督與世界。引用聖若望保祿二世於《信仰與理性》中所言的：

在神學本身方面，過去的誘惑也重新露面。比如，在某些現代的神學中，又發展出一種理性主義，尤其是把一些哲學的根據取來用作神學研究的標準。一個神學家，若沒有哲學素養，而不加批判地，讓一些已經進入流行的語言與文化中、但缺少足夠的理性根據的說法所左右，就特別會發生這事。²³

共融神學認為，不存在中立的理性（pure reason）、獨立於超性的本性（pure nature）、純粹的世俗界（pure secular）。如果本性是純粹、自治、獨立的，那麼超性、恩寵、啓示就是附庸、多餘的。本性之內，一旦暗含了抵達超性的能力，就否定了超性的白白饋贈。超性並不構成對本性的破壞與入侵，而是完全外在於它。如巴爾塔薩所言，超性進入這個世界，不像水倒入一個有限的容器裡，反而是在流入的過程中，重塑、提拔容器，讓本性生命在天主超性生命中找到滿足的同時，也被不斷超越。拉辛格也說，在啓示與理性的關係中，只有兩種理性，要麼是沒有被啓示淨化的理性、要麼是被啓示淨化了的理性，不存在康德所謂的純粹理性。最後，《信仰與理性》堅持：「教會經常切信信仰與理性彼此互相幫助，彼此相互作用，無論是在淨化批判方面，或是在深入研究方面刺激它更往前進」²⁴。

²³ Saint John Paul II, *Fides et Ratio*, sec. 55.

²⁴ *Ibid.*, sec. 100.