

## 聖經與神學

### 從《納匝肋的耶穌》一書淺談神學家拉辛格的讀經心得

韓大輝

宇宙有許多超乎形象之外的真理，與人生攸關。形象只能標誌但難以概括這些真理，言則有盡、意則無窮。另一方面，由於這些真理超越的特質，有時連與其有關的形象也提昇到飄渺的地步，如空中之音，相中之色。白居易有一首禪詩：

須知諸相皆非相，若住無餘卻有餘，  
言下忘言一時了，夢中說夢兩重虛。

非相、無餘、忘言、夢虛盡述一片形象之內的飄渺，但「須知」一語卻確定我們終能虛中見實、幻中見真。

第六世紀的託名狄尼修(Pseudo-Dionysius)亦有同感。在其著作《論天主之名》中，他指出至高的真理超越形象。天主是至高、至超越的真理，卻在耶穌基督身上顯示出來，使無形的天主有了形象，可是天主仍然不等同這個可見的形象，而是隱藏在這彰顯的形象中。他認為神學就是神的言論，是天主論述自己。在何處論述？在自然中，但最重要還是在降生的聖言耶穌身上。今天耶穌雖然升天，且啓示已在祂身上完成，但天主仍在聖經中向我們發言，因為人需要聽天主話語而生活。人從事神學工作，就是聆聽在聖經中說話的天主，絕不自己編造一個天主出來。簡言之，做神學就是讀聖經。

本期《神思》主題為「聖經研究該成為所有神學的靈魂。」<sup>1</sup>。本篤十六世雖非聖經學家，但多年來致力神學，並掌管宗座信理部超過廿載，對釋經技巧駕輕就熟。他對這句話有何體悟？本文選擇以他去年的著作《納匝肋的耶穌》<sup>2</sup>為首要資料，嘗試回答這個問題。為尊重本書作者意向<sup>3</sup>，故在本文稱他為拉辛格（神學家），而非教宗本篤十六世。

作者在書中雖沒有對聖經文本的緣起、版本的異同和手抄本的價值等，作第一手的資料研究，但明顯地，作者對「讀聖經、做神學」有非常精闢的見解，並在文中多次引用著名學者的成果。

## 模糊的臉

在其開卷語（Foreword）中，拉辛格用頗長篇幅討論釋經學的歷史批判法。

在三十至四十年代，那些經典的基督學都能配合福音書的報導，

---

1 《司鐸培養法令》16 “*Sacrae Scripturae studio, quae universae theologiae veluti anima esse debet*” [Cf. Leo XIII, *Encyclical Letter Providentissimus Deus* (Nov. 18, 1893): AAS 26 (1893-94), 283.]

2 在 2007 年 4 月 16 日，教宗本篤十六世適逢八十大壽，全球發行他的新作《納匝肋的耶穌》（德文、意文和波蘭文），全書共包括序、引言及十章：一、耶穌受洗，二、耶穌受誘惑，三、天國的喜訊，四、山中聖訓，五、主禱文，六、門徒，七、比喻的訊息，八、若望福音的主要圖象，九、在耶穌路上的兩個里程碑，十、耶穌宣稱自己的身分。參看英譯本 *Jesus of Nazareth. From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration* (New York: Doubleday 2007).

3 本書封面上作者的名字為若瑟·拉辛格（Joseph Ratzinger）和教宗本篤十六世。在序的末段 xxiii，他提到本書並非訓導，而是他個人的研究，尋求「主的聖容」（詠 27:8）。為此，任何人皆可推出異議。他只希望讀者能懷著善意讀此書。

描出耶穌動人的形象。可是，自五十年代始，冒起一些新的釋經著作，其中所描繪的耶穌與福音書呈現的愈來愈不同。明顯地，歷史批判法成為釋經的新趨向，學者追溯聖經背後的背境（context），企圖突出文本（text）的歷史真義。這方法可以用來檢視過往，找出確鑿的論據，去肯定或明白所發生的事。除了通過資料搜尋、分析和綜合外，有時還須列出不同的假設，然後從中選出最合理的，視為事件的因由。

用這方法來勾劃耶穌的容貌大有人在。他們鑽研福音的文本及其背境，結果發現幾乎每段文本後的背景也積聚了很多層的傳統，於每層的分析愈來愈細緻，然而就出現了層層疊疊、縱橫交錯的情況。多層的傳統就像不同鏡片放在一起，各有各的焦點，通過這些鏡片看耶穌，便覺得耶穌的面貌模糊不清。

此外，聖經或福音所載的資料，驟眼看去，缺乏現代史料的質素，而擁有質素的片斷，寥寥無幾，人們靠著僅有的史料，大膽重組耶穌的故事，結果出現很不同的版本，甚至彼此不相容。有的說耶穌是反羅馬帝國的革命分子，不幸失敗，變得憤世嫉俗，亦有說他是非常良善而甚麼都接納的倫理導師，卻不知不覺地墮入迷惘和痛苦中。究竟在耶穌身上該有多少個故事？哪一個故事才是真的？

這導致一個大問題。本來教會一直以來以福音書呈現的耶穌作為祈禱、敬禮、效法的對象，甚至在靈修經驗裡，人與這樣的耶穌建立深交。福音有助信仰的增長，可是，通過歷史重組，另一些耶穌形象出現了。「歷史上的耶穌」與「信仰中的基督」之間的距離愈來愈大。假如耶穌並非如福音作者所描繪的基督，那麼教會究竟相信甚麼？宣講甚麼？

還有另一因素加增了問題的嚴重性。歷史批判法擺出「批判理性」

的姿態，意即理性要有批判能力，就須放下任何成見；信仰未經理性的煉淨，可以導致「成見」，要批判就要擱置信仰。這是吸引人的商標，更好說，這「品牌效應」導致不少人的信仰發生戲劇性的變化：原先信友可通過福音書的記載，與耶穌建立親密情誼——這是整個教友生活的關鍵，但現時這情誼卻在信仰稀薄的空氣中苟延殘喘。

## 試圖補救

歷史批判法原先的目的是加強福音的可信性，但有人用這方法時，把信仰擱置或懸空，結果耶穌的面貌模糊了，懸空的信仰再找不到結實的「落腳點」。有見及此，德國著名天主教釋經家 Schnackenburg（簡稱史氏）提出補救方案。他極擅長歷史批判法，在其晚年的著作《福音中的耶穌：聖經的基督學》，試圖鼓勵信友繼續相信耶穌是救世主。在這書的結語，他提到歷史批判法是嚴謹的科學，雖然學者付出很大的努力和代價，但仍不足以勾畫一個可靠的耶穌形象。科學釋經法的賣點在於不斷尋找和檢定所謂歷史上的可靠資料，大談文本和背景的传统，結果發展成沒完沒了的討論。

儘管史氏勉力持守福音所描繪的耶穌形象，但他意識到這形象受到一些解決不了的張力所困擾。福音中基督的形象是作者重組多層傳統之後的「產品」，而且成為歷代教友的信仰對象，若擱置這「產品」，又隔這麼多層的傳統企圖看耶穌真貌，就如自遠處作驚鴻一瞥，究竟達到甚麼樣子，卻難以申明。這些張力是源於歷史批判方法的性質。

話雖如此，在關鍵處，史氏仍清楚肯定一個重要的洞悉，那就是耶穌與天主的親密關係，而這關係必須是歷史事實，否則很多事情無從解釋：「除非將耶穌和天主緊連一起，否則耶穌本人就只能停留在虛

無縹緲、毫不真實、無法說明的地步。」<sup>4</sup> 言下之意，除非人們研讀福音時加上信心，相信耶穌是真天主，否則難以接受福音所呈現的耶穌形象。

在史氏眼裡，新約傳統和歷史事件之間所浮現的問題，猶如在天主子出現在世時，福音書欲在這無限奧秘的存有之上，披上有血有肉的外衣。爲了襯托出那真實的奧秘存有，就要特別定製這外衣。結果，這外衣是由不同層次的傳統交織而成。面對這外衣，歷史批判法予以抽絲剝繭，只能找出縱橫交錯的傳統，但無法再繪出有血有肉的耶穌。

福音書只有「外衣」——由縱橫交錯的傳統織成，但沒有歷史上真實的耶穌。這個看法已不知不覺地，因著「批判理性」的品牌，影響很多基督徒的思維，以至他們可以毫不「批判」地、安詳地接受四部福音大部分不是歷史，甚至連基本的歷史事實也沒有記載。<sup>5</sup>

拉辛格要多走一步。他認爲福音書「毋須爲天主子披上有血有肉的外衣」，因爲天主子真的成爲「血肉」。福音書不是編織「有血有肉的外衣」，而要指出聖言成爲血肉的歷史事實。這樣，福音中的耶穌就不是天主子的外衣，而是天主子本身。福音作者既確定這個歷史事實，根本沒有需要編織任何外衣，可原原本本將耶穌的事蹟報導出來。福音是寫給信友，不是給歷史學家。在福音書內，具有質素的史料固然不多，但就不能憑此而論斷沒有史料質素的片斷，就不是歷史事實。信友亦大可接受所有的報導，除非有人提出反對的證據。

當然，問題仍存在：究竟這「血肉」可否在密如叢林的傳統中找

---

4 《納匝肋的耶穌》序 iv

5 有人寧可接受《達文西密碼》的耶穌，而擯棄福音書中的耶穌。

到？

## 突破迷宮

拉辛格認同史氏的看法，歷史批判法有其局限，回到歷史，反而將耶穌的真貌與傳下來一層層的歷史處境隔開。爲此，要指出局限之處。首先，此法只能將聖經話語鎖定在過去一個限定的時空，然後深入此既定處境，進行資料搜索和分析，藉以得悉時人的想法、生活、習俗和作者的意向。此舉引發第二個局限，就是將聖經話語視爲人間話語，鎖定在固有的處境，受到那特定的文化規範，用此法作研究的人，要以這樣的假設爲工具，才可找出實證，來檢定那話語在固有的處境中的涵意。第三，聖經有很多卷，每卷成書的處境不同，各書卷的涵意也不同，那麼，要將聖經視爲一本整體的書，恐怕不能是這批判法所能直接認定的歷史事實。

既是這樣，拉辛格是否擯棄歷史批判法？絕非如此。其理由也很簡單，此因爲我們的信仰必須與歷史接合。假如我們相信耶穌是基督、天主子，祂變成人，死在十字架上，第三天復活了，而這些事件原來都沒有在時空場所中發生，原來都是無根可尋的，那麼我們的信仰就是錯謬的。爲此，信仰確以歷史爲根基，而這些段歷史必有跡可尋。可是，這個根基雖屬歷史事件的範疇，但也要完全直屬天主之德能和恩寵，才可發生。

## 信仰與理性兼備

此外，面對聖經，須有何種態度？這就取決於一個大前提，就是聖經記錄了天主對人的話語和行動。如果這大前提不成立，聖經再不

是神聖的，極其量是文學古籍或經典。歷史研究有助我們分辨這大前提的合理性，但接受這個大前提是信仰的行動。顯而易見，聖經是寫給有如此信仰的人。

歷史批判法在解釋聖經時其中的貢獻，就是提出眾多的假設，讓人從中找出最合理的一個。事實上，大部分的釋經家認為，聖經的話語不能合理地解釋出來，除非「耶穌是基督、天主子，祂降生、死亡和復活」。這個「除非」是一個假設，但其他假設遠不如這「除非」更為合理。

就理性而論，這個「除非」是解讀經卷最合理的鑰匙，但仍走不出假設的範疇。假設並不因合理成為信仰，因為信仰意味主觀和客觀的恩寵。主觀是指信友受到天主恩寵的感動才有信仰，客觀是指所相信的事情是因天主的德能而發生，如：納匝肋的耶穌死後第三天便復活。福音基本上是寫給那些有信仰或尋找信仰的人。

簡言之，教會內讀聖經就要求這份信仰。信仰並不取消歷史批判法，反而予以維護，只有這樣信仰才努力尋找歷史的接合點，而歷史批判要內設信仰的開放性，即以復活的基督作為解讀經卷的鑰匙。

這樣有三個好處突破批判法的局限。第一，不會將聖經話語禁錮在過往的時空中，有些先知的話語是超出作者所能瞭解的，超出時代處境的範圍。第二，聖經雖是人間話語，也是天主的聖言，有聖神不斷鞏固、深化教會對經卷的領悟。第三，聖經在聖神默感下是一本整體性的書，但這是通過神學反思所體悟的事實。

發生在耶穌身上的事並非寓言故事，完全與歷史事件掛不上鉤，而歷史事件亦非隨時改變的密碼，今天用來說明一端真理，但明天又用來解釋另一端真理，兩者完全不同甚至矛盾的。

相信聖經就是相信天主的真理，其不可動搖的根基在於它在歷史的時空發生了。通過聖子的降生，救恩才成爲不可迴轉的事實。若爲堅定信仰而將歷史推出信仰之外，只會弄巧反拙，就像倒洗澡水時，連嬰孩也倒掉。

## 與教會同心

要善用歷史研究的強處，便要破解其困局。在善用和破解中，我們漸漸看到光，那是源於聖經受到聖神默感的道理。聖經的主體其實有三重意義<sup>6</sup>：首先是經卷的作者，不論是指個人或群體，他們活在信從天主的團體中；因此，第二重意義就是天主的子民，即天主和子民談話，並活在他們心中，使祂的話語在祂安排的歷史動力中得以成長；<sup>7</sup> 第三重意義就是天主，乃因祂藉人們和降生的聖子向人說話。

第二重的意義常被忽略，這裡再加以說明「與教會同心」*sentire cum Ecclesia* 的原則。一方面聖經既可帶領天主子民，又可衡量子民對天主的服從；另一方面子民在聖經中得以提昇，更爲屬於天主，而此提昇的高峰在於聖言成人的事實，使子民取得新的身分，與基督連成一個身體——教會，從祂那裡領受整全的啓示，藉聖神的潛移默化，慎重地持守信仰寶庫。於此意義，教會成爲聖經的主體，代代相傳，在不同的文化和境況，使聖經話語不再鎖在過去，卻仍在今天通過教會發放帶領人類的力量。爲此，聖經意義須在整個教會的生活聖傳中

---

<sup>6</sup> 參看《納匝肋的耶穌》序 xx-xxi。

<sup>7</sup> 參看《天主教教理》113，根據教父們的格言：「與其說聖經寫在書卷上，毋寧說首先寫在教會的心頭上(*Sacra Scriptura principalis est in corde Ecclesiae quam in materialibus instrumentis scripta*)」。



解讀，並要與「信德相符」<sup>8</sup>

聖經話語最終的作者是天主，是祂讓這些話語在團體中流傳下去，因而具有高於字面或歷史的意義。傳統上，聖經釋義提到四種意義，即字面、寓意、倫理及末世的意義，後三者又稱為屬靈的意義。四種意義並非平衡鋪排，而是彼此相互協調，猶如聖經話語會射發四度光一樣，使讀經產生豐富的內涵，而整部聖經的內容是一致的，因為是與天主的救恩計劃相配合。<sup>9</sup>

拉辛格在討論本書的方法論上，對福音書的信賴，直認不諱。這份信賴與今日歷史批判法的提問息息相關。在耶穌死後約二十年，斐理伯書的基督讚美詩（2:6-11）便出現了，在那裡我們找到非常成熟的教義：基督本來與天主同等，卻虛空自己變成人，而且仍不斷自謙自卑，死在十字架上，為此，天主舉揚祂，一切受造物皆朝拜祂（參閱依 45:23）。

任何致力批判法的學者都會問，這樣的基督學從何而來？若說此詩篇源於不知名的作者，得到團體接受，在其禮儀中應用，這種解釋根本起不了甚麼作用。尋求更合理的解釋才是歷史批判法的精神，而

8 參看《納匝肋的耶穌》序 xviii.

9 參看《納匝肋的耶穌》序 xx.《天主教教理》115-118 字面的意義。就是那來自聖經言詞所表達、透過釋經學的正確解釋規則所發掘的意義。「聖經的所有意義都以字面的意義為基礎」。寓意：如果我們在基督身上認出事件的意義，就能對事件有更深入的瞭解；例如經過紅海是基督勝利的象徵，因此也是洗禮的寓意。倫理：聖經所記載的事跡能引導我們正直地行事。它們是為「勸戒我們而記載下來的」（格前 10:11）。末世：同樣，我們可看到事實和事件的永恆意義，讓它們引領（希臘語 *anagoge*）我們邁向天鄉。這樣，塵世的教會是天上耶路撒冷的標記。中古時代的一首短詩巧妙地總結了上述四種意義：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*）。

更合理的解釋就是耶穌及復活在人們中產生如此的震盪，人們只有以「天主的奧跡」才可恰當地描繪耶穌，故這詩篇獲團體接受。重點是耶穌一開始就有非同凡響的形象，祂是人又是天主子。當然，要作如此肯定，已超出歷史批判法的能力。

拉辛格寫本書的目的並非有意貶抑歷史批判法，而是往前多走一步，突破其局限。一方面感謝現代釋經家的貢獻，讚賞他們非常寶貴的發現，另一方面是走出純粹歷史批判的胡同，在方法論上以新穎的洞悉，於聖經的神學詮釋，開闢正確的新路。<sup>10</sup>

## 研究聖經須善用理性

### 例一

拉辛格沒有在這書上直接提到理性與聖經研究的關係，但在描繪耶穌形象時，遇有不同的聖經詮釋的見解，便會訴諸於理，他會問「何者更合理？」

例如在第七章討論比喻的信息，提及著名歷史批判釋經家宇力赫(Jülicher)在其 1899 年的著作中，區分比喻與寓意。拉辛格認為這也無妨，但他不應將兩者徹底分割，意即耶穌在生前講的是比喻，但後來的門徒將這些比喻看成寓意。前者講述現世，後者則談論來生。不論是基於歷史或文句的分析，也得出此結論。

他將耶穌的比喻視為單一的類型(form)，又就此類型定義一個「顯著點」(salient point)，意謂這些比喻顯著之處在於論述現實生活的片

---

<sup>10</sup> 參看《納匝肋的耶穌》序 xxiii

段，其實與來生無關，但後來那寓意式 (allegorical) 的講法 (即將比喻和來生聯上關係的講法)，乃是後期的人將之放在耶穌口中。

宇力赫稱，愚蠢富人的比喻 (路 12:16-21) 的「顯著點」為：「即使最富有的人，也無時無刻完全仗賴天主的德能和慈悲」；又如不忠信管家的比喻 (路 16:1-8) 之「顯著點」為：「明智地善用當下，可享有幸福的將來」。就歷史的耶穌而論，兩個比喻都講論現實生活，並與來生無關。

拉辛格則引用另一學者耶肋米 (Jeremias) 指出宇力赫之錯謬。首先，耶穌的比喻不是單一類型，而可將之分類為：隱喻、明喻、比喻、比擬、寓意、說明。不過，更重要的錯謬在於把這「顯著點」完全鎖在與宇力赫同期的人文精神中。這樣豈非將耶穌看成提倡現世進步的宗徒或智慧的導師，藉著鮮明的比喻及故事，向人灌輸道德戒律和簡化的神學？合理嗎？他引用史密夫 (C.W.F. Smith) 來評 (宇力赫) 說：「如果耶穌只是一位導師，講動聽的故事，鞏固明智的道德觀，絕沒有人要釘死祂。」<sup>11</sup>

拉辛格要說明，如果耶穌之死是與天主奧跡相關，那麼祂在世的言論 (比喻)，必定是帶領我們進入天主的奧跡。天主會進入我們的生活，牽著我們的手，不過，天主在世界中的臨在卻是隱藏的。從耶穌是基督的角度去解釋祂的比喻，較諸純粹人文精神的「顯著點」，更為合理。可是，要接受那更為合理的解釋，仍須從內心皈依和信靠天主。比喻的關鍵正在於此，為有些人 (皈依的) 是奧跡的啓示，為另一些人 (心硬的) 就是遮蔽 (依 6:10)。

<sup>11</sup> 《納匝肋的耶穌》186.

## 例二

在另一處，第九章討論伯多祿的宣認和被責。首先，伯多祿明認耶穌為默西亞（谷 8:27-30；瑪 16:13-16），然後耶穌預言自己受苦，伯多祿聽了就勸諫耶穌不要這樣說，結果被耶穌責為撒殫（谷 8:31-33；瑪 16:21-23）。馬爾谷和瑪竇兩個福音的報導雷同，但瑪竇在伯多祿的宣認和被責之間，加插了一段：耶穌讚賞伯多祿受天父啓示，並聲明在伯多祿（磐石）上建立教會，將天國的鑰匙交給他（瑪 16:17-70）。

要討論的是伯多祿究竟對自己的宣認瞭解多少。馬爾谷記載的宣認是「默西亞」，而瑪竇則是「默西亞永生天主之子」。有些學者以格樂(Grelot)為代表將兩者比較後，認為在馬爾谷的報導中，伯多祿的瞭解純粹是「猶太人式」的，意即當時猶太人所瞭解和期盼的政治性解放者默西亞；在瑪竇福音中，伯多祿的瞭解是「基督徒式」的，意即默西亞真正是「永生天主之子」。兩個報導不同，何者更具歷史的真實性？。格樂自己進行了所謂的「歷史重組」：由於伯多祿的瞭解是「猶太式」的，耶穌便以受苦的預言加以修正，當伯多祿勸諫時，便被責怪為撒殫。如果這個「重組」屬實，那麼伯多祿在耶穌復活前便有「基督徒式」的宣認就非歷史事實了，更好說，伯多祿要在見到復活的耶穌後，才能作此基督徒式的宣認。

拉辛格則認為在這推論中，隱含一個毫不必要的假設，就是在重組伯多祿「原來」的宣認時，假定了他認不出耶穌是天主子，只有在耶穌復活後，他才有此意識。可是，這個假設基本不符合其他新約經卷的整體報導，也低估了天父在伯多祿的宣認中所作的啓迪（瑪 16:17）。耶穌被抓到大司祭前，對自己是天主子的身分，直認不諱，

又怎會在復活前不讓門徒知道此事？至於馬爾谷報導耶穌喝斥伯多祿「撒殫，退到我後面去！」（谷 8:33），那是喝退一個誘惑：既是天主子，何必走十字架的苦路？這誘惑穿越多個世紀，仍然在纏繞今日的教友：究竟順從「血肉」（瑪 16:17）還是「天父」。

格樂的推論並不合理，主要是不符合新約的整體報導，更無從推斷伯多祿在復活前不知道耶穌是天主子，並認定瑪竇的記載是受復活事件之後的影響而寫成的。

## 研究聖經要心懷信德

讓我引述拉辛格在一次國際神學委員會的會議中的發言。<sup>12</sup> 由於那次會議中，大部分成員願意談論神學的意義及方法，他便回想到自己年青時所諳熟的幾個思想，都源於文德（Bonaventure）和多瑪斯（Thomas Aquinas）。

嚴格來說，神學就是聖經，因為聖經有天主聖言。人要真正地作神學思維，就不會以自己的名義說話，而是開啓自己內在的耳朵聆聽在聖經中發言的天主。「聆聽聖經中的天主」是信德行爲，可是「尋求明白聖經」乃是理性行爲。人從事神學，會先是相信聖經，然後尋求瞭解。就人而論，神學的工作是將「所相信的」轉化爲「可瞭解的」。爲人來說，神學就是讓理性進入信仰層面。

面對聖經的啓示，若沒有理性的介入，那就像「漁夫」以信仰來接受，但這樣的接受並非「推理者」所追求的。那麼除了信仰，推理

---

<sup>12</sup> See J. Ratzinger, *Allocutio in conclusione sessionis plenariae Commissionis theologiae internationalis* 8. X. 2004

者可否用「理性」來明白聖經？聖文德說當然可以，可是要極其謹慎，就如雕塑家一樣。雕塑家面對眼前的石頭，已知道那要出現的形象，使用鋤頭和鑿子作工具，絕不掉以輕心，靈巧地順應那高貴形象的走勢，將之塑造出來，藝術和技巧兼備，否則便毀壞這塑像。

面對聖經，理性當切勿施予暴力。在神學的工作上甚麼是「理性的暴力」？那就是忽略聖經的尊位。保祿給了我們很好的「帕子」的比喻。那些尚未皈依的猶太人閱讀梅瑟時，就有「帕子蓋在他們的心上，他們幾時轉向主，帕子就會除掉」（格後 3:15-16）。「轉向主」就是皈依基督，而保祿於此的體驗極深。「我們眾人以揭開的臉面反映主的光榮的，漸漸地光榮上加光榮，都變成了與主同樣的肖像，正如由主，即神在我們內所完成的。」（格後 3:18）聖文德認為在神學善用理性，就要轉向主。拿走的帕子表示我們的思維得以淨化，為使閱讀聖經成為仰視天主的光榮，而這光榮在我們心裡愈加增長，「光榮上加光榮」。

這意味天主帶領我們進入祂聖言的花園中，觀賞祂的壯麗和睿智，那麼我們的神學思想就如鏡子可反映永恆理性之光，如此，漸漸地天主讓我們掌握到那扶持希望的理性（伯前 3:15）。

人的神學思維是關乎愛。神學家的信德在於交付自己給天主，這是基於愛多於任何理由。當神學家嘗試更深入瞭解自己所愛的天主時，其所獻上的「理性」的辛勞，就會獲得莫大的安慰。只有基於愛的理性才能得到照明。神學受愛所推動，尋求主的聖容。這是進入奧跡的道路。即使言不能盡述奧跡，但奧跡必包容所有的人。

綜上所述，神學是聆聽天主，祂是主體，又是論述者。聖經載有祂的言論，嚴格來說，讀聖經就是做神學；因此，聖經研究是神學的

靈魂。人讀聖經，要有信德，否則聽不到天主的話語。為瞭解聖經，人要善用理智，將「可相信的」層次提昇到「可瞭解的」層次。為了避免理智的暴力，理智要受信仰照明，即「轉向主」，時常尊重聖經。這種態度貫通了拉辛格的新作。他率先出版耶穌生平十個單元，從約旦河受洗到山上顯聖容，乃感到祂的形象和宣道非常重要，助長信友和耶穌活生生的關係。

學問如「尋求」，通常所尋之人事物是在尋求者之外，惟獨神學的「尋求」不同，所尋之天主已深居尋求者之內心。可是，天主始終超乎形象，為能一窺其有形之相，須恢復福音中耶穌的形象。這要從聖經著手，那裡天主說話，「聖言成為血肉，為使血肉成為聖言」。聖經的話仍充滿天主的力量，大步跨越多個世代，進入尋求者之心，並在其內成長茁壯，「已不是我生活，而是基督在我內生活」(迦 2:20)。