

梵二《啟示憲章》留給中國神學家的課題

耿占河

前言

天主教會近現代最偉大的歷史事件——梵蒂岡第二屆大公會議——距今已經過去五十餘載。在這半個世紀中，梵二大公會議的精神寶藏，正在作為普世教會神學思想與生活的指導性方針，影響與塑造著各個地方教會。中國教會由於政治原因被分割為兩岸四地（大陸、港、澳、台），每個地方的教會也因著所處的政治與社會環境而呈現不同的風貌，然而均以不同形式及在不同程度上努力實踐著梵蒂岡第二次大公會議的新精神。梵二大公會議的一項主要精神便是本地化，即在不相反天主教基本教義及倫理原則下，鼓勵地方教會立基於本地社會與文化生態，生活、表達與傳播耶穌基督的福音。因此，梵二大公會議留給地方教會的神學家一項非常重要的使命：神學思考必須服務於本地教會的信仰生活和福音傳播。在此背景下，兩岸四地的天主教神學界於梵二大公會議之後，均致力於發展本地化神學，在中國文化語境中解讀並傳播基督信仰，因而湧現出一批傑出的本土神學家及神學作品，為中國教會本地化以及未來發展提供了堅實的理論支持。然而，我們必須意識到，中國教會的神學本地化只是剛剛開始，尚有大量艱辛的理論工作等待中國神學家去完成，離成功的目標仍有極長的路要走。本文以梵二大公會議《啟示憲章》中新的啟示觀為出發點，嘗試指出中國神學家在發展本地化神學時，應該在哪些問題上予以重點思考與突破，為中國教會的啟示論奠定扎實的理論基礎。

中國教會神學界對於《啟示憲章》的研究

梵二大公會議召開的目標，並非針對某項有爭議的教義進行審斷，自始至終以教會內部生活及牧靈改革為依歸。然而，新的信仰生活實踐必須以教義領域的神學理論為依據。梵蒂岡第二次大公會議文件中關於教會生活所做的各種改革措施，其實是以近現代天主教神學領域內新的發展與進步為基礎。《天主的啟示教義憲章》是梵二大公會議文獻中為數不多以教義為主要內容的文件，雖然不能代表梵二大公會議之前天主教會神學領域內最新發展的全部內容，不過將之稱為「精華」毫不為過。職是之故，《天主的啟示教義憲章》從一開始就受到中國神學家們的矚目與青睞，成為介紹與研究梵二神學思想時著墨最多的文件。能夠展現中國天主教會神學領域最新發展的神學刊物，當屬《神學論集》。綜觀其中同梵二有關的文章，我們可以發現，半數上都與《天主的啟示教義憲章》有直接或間接的關聯。較重要的文章如下：藺有信的《啟示的神學》（第 2 期）、張春申的《有關孔子的解說》（第 7 期）、蘇玉崑、簡惠美的《聖經靈感的神學》（第 11 期）、劉家正的《靈感與聖經》（第 11 期）、張春申的《聖經的靈感與福音批判》（第 16 期）、蔡仁理的《聖經為天書有最偉大的啟示》（第 19 期）、張春申的《聖經的啟示與靈感》（第 19 期）、黃鳳梧的《梵二大公會議的啟示論》（第 39 期）、溫保祿、葉寶貴的《基督的救援工程與其啟示工程之關係》（第 51 期）、房志榮的《孔子所反映的基督面貌》（第 61 期）、李蓁蓁的《天主教的「啟示」概念——從梵二及梵二後的教會文獻談起》（第 143 期）、蔣婷華的《從梵二〈啟示憲章〉談聖經靈修》（第 144 期）、房志榮的《〈啟示憲章〉發酵四十年——深盼今後仍能繼續發酵》（第 149-150 期）、林思川的《教會的命根——

詮釋〈天主的啟示教義憲章〉》（第 149-150 期）、曾慶導的《啟示、聖言與教會》（第 158 期）、房志榮的《照亮聖經的兩盞燈——從〈啟示憲章〉到〈上主的話語〉》（第 168 期）。

梵二《啟示憲章》內容簡介

基督宗教是一個「啟示」的宗教，其原點耶穌基督以天主子的身份給人類帶來了獨一無二和不可替代的救恩。當基督信仰作為國教被視為一件理所當然的事時，沒有人會懷疑基督信仰的絕對權威性，基督信仰所賴以生存的「啟示」也因此不會成為神學領域關注的主題。然而，隨著近現代理性主義、無神論、存在主義甚至後現代主義愈來愈流行的時候，基督信仰的權威性與合理性就會受到挑戰。此時，基督信仰就必須回到自己的原點來重新證明自己的權威性、無可替代的價值以及存在的合理性。因此，基督信仰必須論證自己存在的來源——啟示——的可信性。職是之故，「啟示」得以作為神學中的顯學得到神學家們的重視與研究，是在十八與十九世紀才出現的事。雖然特倫多大公會議已經與新教在辨別聖經書卷的正偽時涉及「啟示」問題，不過天主教會是在很久之後與理性主義進行對抗的過程中，為了維護基督信仰的權威性與獨特價值，才在梵蒂岡第一次大公會議上首次提出了關於啟示的神學理論。梵一的啟示觀見於其教義憲章《天主之子》。梵一的啟示觀雖然勾勒出了關於啟示的一些基本命題，維護了基督信仰的權威性與獨特價值，然而距離完整與成熟的啟示觀尚非常遙遠。繼續完善啟示神學的任務就留給了未來的梵蒂岡第二次大公會議。梵二的啟示觀表達在《天主的啟示教義憲章》中。雖然天主教會在梵一之前沒有系統與完整的啟示神學，這並不是說天主教會沒有啟示觀。其實啟示觀一直存在於教會之

內，只是以非現代神學的樣態在教會內存在與傳遞著。由於時代不同，天主教所處環境與面臨的挑戰各異，因此教會不同時代的啟示觀相應也具有不同的側重點。無論如何，教會在不同時代的啟示觀是一脈相承的，絲毫不存在衝突與矛盾。在此意義上，梵二《啟示憲章》一開始就強調，是「謹隨特倫多及梵蒂岡第一屆公會議的足跡，願陳述有關天主所啟示及其傳授正統道理的真義」（《啟示憲章》第 1 號）。

《啟示憲章》中論述啟示的本質如下：

第一，天主藉萬物可以證明自己的存在：「天主藉聖言創造（參閱若 1：3）並保存萬物，在受造物內經常向人證明祂的存在（參閱：羅 1：19-20）」（《啟示憲章》第 3 號）；天主也藉宇宙彰顯自己，所以人類可憑藉理性之光認識天主：「神聖的公議會承認，『天主，萬物的根源及歸宿，藉人類理智的本性之光，從受造物中確實能夠被認識』（參閱羅 1：20）」（《啟示憲章》第 6 號）。雖然如此，「天主願意藉啟示，把自己以及其願人類得救的永遠計劃，顯示並通傳與人，『就是為使人分享天主的美善，這美善完全超過人類智能的領悟』（《啟示憲章》第 6 號）。

第二，天主啟示自己的方式，是進入人類歷史，以人類可以觸摸、接受及理解的方式，通過言語及行動，以位格對位格方式彰顯自己：「不可見的天主（參閱哥 1：15；弟前 1：17）為了祂無窮的愛情，藉啟示與人交談，宛如朋友（參閱出 33：11；若 15：14-15；巴 3：38），為邀請人同祂結盟，且收納人入盟。這啟示的計劃（*Oeconomia Revelationis*）藉內在彼此聯繫的動作和言語形成；以至天主在救援史裡所興辦的工程，彰明並堅強了用

言語所表明的道理及事物；而言語則宣講工程，並闡明其中含有的奧蹟」（《啟示憲章》第 2 號）。

第三，天主在耶穌基督之前的歷史中，以不同方式啟示自己愛人的奧秘，「給人打開天上救援的道路，更從開始時，就把自己顯示給原祖父母。在他們墮落之後，天主許下救贖，重振他們獲救的希望（參閱創 3：15）。……天主在適當的時期召叫亞巴郎，使他成為一個強大民族（參閱創 12：2）。聖祖以後，天主藉梅瑟和先知，教導這個民族，使之承認祂是唯一的、生活的真天主，上智的父及公義的審判者，並叫他們期待預許的救世者。如此，天主歷經許多世代給福音預備了道路」（《啟示憲章》第 3 號）。

第四，耶穌基督是啟示的滿全與完成：「天主曾多次並以多種方式，藉著先知說過話以後，『在這末期藉著聖子對我們說了話』（希 1：1-2）。天主派遣自己的聖子，即光照所有人的永遠聖言，居於人間，並給人講述天主的奧秘（參閱若 1：1-18）。所以耶穌基督，成了血肉的聖言，……並完成了父託給祂當作的救援工作（參閱若 5：36；17：4）。因此，誰看見了神，就是看見了父（參閱若 14：9）。祂以自己整個的親臨及表現，並以言以行，以標記和奇蹟，特別以自己的死亡及從死者中光榮的復活，最後藉被遣來的真理之神，圓滿地完成啟示，並用天主的證據證實：就是天主與我們同在，為從罪惡及死亡的黑暗中，拯救我們，並使我們復活而入永生。所以基督的工程（*Oeconomia Christiana*），既是新而決定性的盟約，將永不廢除。在我們的主耶穌基督光榮顯現之前（參閱弟前 6：14；鐸 2：13），已經不需要再等待任何新的公共啟示」（《啟示憲章》第 4 號）；「關於

天主以及人類得救的深奧真理，在基督內照射出來，基督是全部啟示的中介及滿全」（《啟示憲章》第 2 號）。

第五，舊約與新約的關係，是準備與完成的關係。舊約是新約的準備，新約是舊約的完成：「舊約的計劃最主要的是預作安排，即為準備、預告（參閱路 24：44；若 5：39；伯前 1：10），並以種種預像，預示（參閱格前 10：11）普世的救主基督及默西亞王國的將臨」（《啟示憲章》第 15 號）。在此意義上，新約優於舊約：「天主的言語，是使所有信仰的人獲得救恩的德能（參閱羅 1：16），在新約的經典中，它以優越的方式表達出來，顯示力量。…… 因為唯獨祂有永生的話（參閱若 6：68）」（《啟示憲章》第 17 號）。

第六，天主的啟示不但在歷史中通過聖祖、先知以及降生成人的天主聖子以言語和行動表達出來，也藉著聖經以文字的形式永久性地留給人類，與世界上世世代代不同角落的人繼續互動，傳遞自己的愛與救恩：「在聖經內以文字記載陳述的天主啟示，是藉聖神的默感而寫成的，…… 這些藉聖神的默感而寫成的書……，以天主為其著作者，…… 在編寫聖經的工作中，天主揀選了人，運用他們的才智及能力，天主在他們內，並藉他們工作，使他們像真正的著作者，以文字只傳授天主所願意的一切。因為受默感的聖經作者所陳述的一切，應視為是聖神的話，故此理當承認聖經是天主為我們的得救，而堅定地、忠實地、無錯誤地、教訓我們的真理」（《啟示憲章》第 11 號）。

《啟示憲章》之後中國神學界應該承擔的工作

梵二大公會議的《啟示憲章》只是關於基督信仰根基的「啟示」給出了幾點原則性宣示，並非系統的神學論證。雖然中國的基督徒人數不斷增長，而且已經佔到了相當比例，然而對於大多數中國人來說，基督信仰仍然是一個外來的宗教與信仰，仍然面臨著一項艱巨的任務，即面對當今中國社會中仍然有效發揮影響力的各種意識形態，為了在中國社會中生存及繼續發展，基督信仰必須有說服力地論證基督啟示的權威性、合理性與合法性。這項神學工作的成敗至為關鍵。從神學本地化角度來看，這項工作也是未來中國本地化神學的起手式，將為中國本地化神學建立堅實的基礎。

在我看來，梵二大公會議的《啟示憲章》留給中國神學界的幾項重要工作如下：

首先，《啟示憲章》明確宣認，雖然人類的理智可以認知天主存在的事實，並在一定程度上認識天主本身，然而天主仍然願意主動發出「啟示」，在「啟示」的行動中彰顯自己。梵二《啟示憲章》說：「天主願意藉啟示，把自己以及其願人類得救的永遠計劃，顯示並通傳與人」（《啟示憲章》第 6 號），即啟示的目標與內容皆為天主的救恩。這救恩就是：「就是天主與我們同在，為從罪惡及死亡的黑暗中，拯救我們，並使我們復活而入永生」（《啟示憲章》第 4 號）。上述內容宣示了啟示工程的意義，即傳達天主的救恩。

基督信仰的立基點正是耶穌基督帶來的獨一無二救恩。然而，基督宗教自廿世紀以來所遇到的最大挑戰，正是耶穌基督救恩的必要性不再如從前一樣清晰明確。耶穌基督「從罪惡及死亡的黑暗中，拯救我們」，在廿世紀之前，是基督信仰宣示自己合理性的根據。教會傳統的「原罪論」與安瑟爾莫的「贖罪論」似

乎已經完美地解決了這個問題。然而，廿世紀以來，無論是教會傳統的原罪論還是安瑟爾莫的贖罪論都遭遇挑戰。因此，為了論證基督救恩的獨一無二性及不可替代性，基督神學必須重新建立有說服力的論述。

此外，基督神學一個繞不過去的問題是：耶穌基督的救恩如何覆蓋非基督徒的得救？例如無罪而死的嬰兒的救恩如何與耶穌基督的拯救建立關係？非基督信仰的善良人士之得救，與耶穌基督的救恩有何關係？既然耶穌基督是惟一的救主，那麼基督神學就必須建立一套清晰明確的論述。既然宣稱耶穌基督是惟一救主，就不應該認為同一的天主為不同的人準備了耶穌基督之外的救恩方式。然而，今天的基督宗教神學家在此問題上陷入了空前的混亂之中，計有「多元主義」、「排他主義」與「包容主義」等多種理論。多種理論並存恰恰說明了基督神學在耶穌基督的救恩意義上陷入了尷尬與暫時無解狀態。基督信仰在西方傳統基督宗教社會的步步衰退與在非基督信仰社會的艱難發展，究其原因，就在於無力論述耶穌基督救恩的獨特性與惟一性。如何重新建立有說服力的救恩論，是基督宗教神學家們必須完成的任務。這關乎基督信仰生存的合法性基礎，關乎基督信仰的未來。論證耶穌基督救恩的必要性、獨特性與惟一性，是普世基督宗教神學家們的核心使命，因此當然也是中國基督徒神學家當仁不讓的任務。基督宗教從小亞細亞及歐洲開始，上述兩地的神學家奠定了基督神學的基礎，中國的基督徒只是被動接受了基督信仰與基督神學，無緣為基督宗教與基督神學的發展做出自己的貢獻。今天的基督信仰在全世界範圍內面臨挑戰，而且挑戰大同小異，其核心問題都是重建基督信仰的救恩論。在此意義上，中國神學家有機會發揮中華民族的獨特智慧，與普世神學家一起共同完成此項

意義重大的神學課題。如上所述，救恩論也是基督信仰在中國社會存在與發展的關鍵所在，因此中國神學家努力建構一套對於現代中國人來說有說服力的救恩論，是中國本地化神學工作中重中之重的任務。

與《啟示憲章》有關的第二項神學任務，是《啟示憲章》中另一個核心性宣示，即「關於天主以及人類得救的深奧真理，在基督內照射出來，基督是全部啟示的中介及滿全」（《啟示憲章》第 2 號），因此，整個人類「已經不需要再等待任何新的公共啟示」（《啟示憲章》第 4 號）。耶穌基督是啟示的頂峰與滿全，舊約是新約的前期準備與預告（《啟示憲章》第 15 號）。舊約與新約之間的關係，是前期準備與後期完成的關係，是期盼與實現的關係，舊約與新約之間呈現一種整體性與一致性，「新約隱藏於舊約裏，舊約顯露於新約中，……舊約……在新約中獲得且彰明自身完整的意義，……反過來說，舊約亦光照並解釋新約」（《啟示憲章》第 16 號）。

《啟示憲章》中描述的舊約與新約關係，也被用來形容世界上其他宗教與耶穌基督之間的關係。例如梵二大公會議文獻《教會對非基督宗教態度宣言》承認，人類都在尋求人生意義的答案，也會經驗到一種玄奧的力量以「至高神明」或者「天父」的身份出現在自己的生命中。世界上各個宗教也都以系統性的概念、規誡、禮儀等，回應人的追求（參閱《教會對非基督宗教態度宣言》第 1-2 號）。「天主公教絕不摒棄這些宗教裏的真的聖的因素。……這一切雖然在許多方面與天主公教所堅持、所教導的有所不同，但往往反映著普照全人類的真理之光。天主公教在傳揚，而且必須不斷地傳揚基督，祂是『道路、真理與生命』（若 14：6），在祂內人類獲得宗教生活的圓滿」（《教會對非基督宗

教態度宣言》第 2 號)。所謂「普照全人類的真理之光」顯然是指耶穌基督，各個宗教「反映著普照人類的真理之光」，當然是說各個宗教都包含並且分享著耶穌基督內的「真理之光」。如果說只有在耶穌基督內才能獲得「宗教生活的圓滿」，各個宗教中的宗教生活則屬於不圓滿的形式，是信仰生活的初級階段，「可以視為走向真天主的向導或福音的前奏，但仍需要開導和矯正」（《教會傳教工作法令》第 3 號），必須在耶穌基督內予以提升，在基督宗教內才能達至圓滿階段：「教會的工作，就是要使人心靈中與各民族的禮教文化中所蘊藏的美善，不僅不受損失，反而得到醫治、提高、而達於極致，使天主受光榮」（《教會憲章》17 號）。

如果說世界上各個宗教均屬基督信仰的前期準備，都是分享並且閃耀著至高真理的光輝，人類只有在耶穌基督內才能獲得追求的滿全，各個宗教必須在基督信仰內得以糾正錯誤並被提升，那麼這一點也適用於中國的傳統宗教與文化。中國神學家必須清晰地、系統地、有說服力地論證中國傳統宗教和文化與基督信仰之間的這種關係：中華民族作為世界上最大的民族，乃天主愛與拯救的對象，被天主召叫走向完美的生命；在中華民族追求人生意義的過程中，天主聖神以只有自己所知的隱秘方式進入中國的宗教與文化中，為中華民族接受基督福音做前期準備；為此，中華民族的宗教和文化與基督信仰之間，存在一致性與整體性，在中華民族的宗教與基督信仰之間存在一條一脈相承的線索，將二者緊密聯繫在一起；中華民族的宗教與文化只是代表著一種方向，並非完成，中華民族的宗教與文化是不完整的，是有缺陷的，必須在既存的方向中找到圓滿，這個遙指的方向就是基督信仰；中國教會的神學家們必須找到中華民族的宗教與文化和基督

信仰之間的這條線索，找到二者之間的一致性，找到二者之間的區別，而且這種區別並非矛盾，只是起點與終點之間的區別，乃前期準備與後期完成之間的區別。這正是利瑪竇為中國神學本地化勾勒出的路線圖：合儒、補儒與超儒。基督信仰必須證明自己與中國傳統宗教和文化之間的一致性，此乃合儒；之後證明中國傳統宗教與文化的缺陷與不足，並且提出基督信仰恰好是中國傳統宗教與文化所追求而不得的，可以補儒，可以醫治並提升中國傳統宗教與文化，使之超越自己，走向圓滿實現，即超儒。

梵二之後，中國神學家們致力於建設本地化神學。然而，截至目前為止，這些本地化神學仍然基本上停留在第一階段，即努力論證基督信仰與中國傳統宗教和文化之間的一致性。現在，中國神學家必須意識到，尋找基督信仰與中國傳統宗教與文化之間的一致性，只是中國神學本地化的原始階段，離目標仍然非常遙遠。我們必須論證中國傳統宗教與文化與基督信仰之間的差異，論證中國傳統宗教與文化在滿足人類追求生命意義時的缺陷與力不從心，論證基督信仰恰好可以彌補中國傳統宗教與文化的不足，提升中國傳統宗教與文化，幫助中國人完成人生意義的追求。中國神學界在此神學問題上做出的嘗試，乃是張春申神父於 1971 年發表在《神學論集》（第 7 期）中《有關孔子的解說》一文。張春申神父嘗試說明孔子於 50 歲接受了超自然啟示而知天命，因此在接觸耶穌基督之前，中國人依靠孔子的「啟示」可以得救。在此意義上，孔子的學說乃天主在中國社會中為基督信仰的前期準備。然而綜觀張春申神父的論證，他的文章雖然是一個大膽的嘗試，卻缺少堅實的論證基礎，因此不能算是一個神學本地化的成功案例。該文章所引發的問題遠超過所嘗試解決的問

題。由於篇幅關係，我們不能在此展開詳細討論，必須專文予以深究。

《啟示憲章》留給中國神學界必須完成的第三項工作，是關於如何使中國人能夠理解啟示中的默感現象。如上所述，《啟示憲章》第 11 號講述了啟示成為文字——聖經——的過程，即天主通過聖神的默感，藉助人的才智，將啟示的內容著述成書。聖經的作者有兩位，即天主和人，二者以一種神秘的方式合作，寫成今天的聖經。「在編寫聖經的工作中，……天主在他們內，並藉他們工作，使他們像真正的著作者，以文字只傳授天主所願意的一切」（《啟示憲章》第 11 號）。

「啟示」中的默感問題，是核心中的核心。不但與聖經的形成有關，不但是解釋天主如何默感人性作者，將自己願意啟示的內容放入人性作者的思想中，使之正確無誤地表達天主向人類所要傳遞的救恩訊息，而且也同時關乎天主如何啟示先知，將自己的救恩訊息正確無誤地通過先知表達出來。這個問題之所以重要，是因為關乎啟示的可能性，是啟示之權威性的基礎，必須給出合理地答案，否則啟示與聖經內容，就有可能流於先知與聖經作者的主觀思想與言論，失去其作為天主之言的價值，喪失其權威性。然而，默感也是一個非常難以解釋的問題，因為要解釋一個非常嚴肅的問題：天主如何能夠進入人的自由思想，同時卻不影響人的自由思想？這個問題又牽涉被稱為神學領域中三大奧秘之一的問題：即天主的預定與人的自由，如何能夠同時成立？

中國神學家已經注意到這個問題的重要性，介紹了國外神學界對於此問題的解釋，例如蘇玉崑與簡惠美在《神學論集》（1972）第 11 期中的《聖經靈感的神學》以及劉家正在同一期《神學年刊》中的《靈感與聖經》、張春申在《神學年刊》

(1973)第16期中的《聖經的靈感與福音批判》及第19期中《聖經的啟示與靈感》。張春申只是簡單介紹了國外神學家對於此問題的種種解釋，基本上只是宣示天主在保障人的自由思想前提下不同程度地進入人的自由思想中，將自己所意願的思想置入人的思想中，並沒有解釋到底「如何進入」人的自由思想卻又不干涉人的自由，因此實際上並沒有真正解釋與解決這個問題。中國神學家必須從頭開始，認真面對與思考這個問題。除了繼續深掘國外歷代神學家在此問題上的神學思考，其實不妨參考教會歷史中的神秘主義經驗及中國傳統宗教與文化中的認識論思想。教會歷史中的神秘主義與中國傳統宗教與文化中的認識論，在對於神性知識的認知上，有異曲同工之妙，一方面能夠保障人的自由思想，另一方面也能保障神與人接觸中時的灌輸和傳遞。如果再結合教會中神學大家如聖多瑪斯及卡爾·拉內等神學思想的輔助，相信會有益於理解「默感」與「啟示」的本質及運作過程。

結語

梵二《啟示憲章》留給中國神學家的功課，其實也是普世教會神學家的功課。基督宗教和基督信仰在當今社會的挑戰，是自己的價值與權威性受到質疑，歸根結底是耶穌基督所帶來之救恩的價值和權威已經不再清晰。重新論證耶穌基督擁有來自天主的獨一無二的救恩與啟示，是基督信仰繼續存在的法理基礎，是基督信仰為當今人類社會的需要提供服務的根據。正是因為西方神學家在這個問題上沒有為提供中國神學家一套有說服力的答案，可以使中國神學家直接「拿來」運用，中國神學家才必須努力回應這些問題，在普世教會豐富的神學傳統與靈性經驗中，在中國傳統宗教與文化的智慧中，在自己的祈禱與神學思考中，去尋得

一個合理的神學答案。中國神學家在這個問題上的思考，將豐富普世神學的救恩論與啟示論，為基督神學的發展做出「中國式」貢獻。

Holy Spirit Seminary Library