



教宗若望保祿二世

通諭

《信仰與理性》

向可敬的各位主教弟兄
致候與宗座祝福

信仰與理性像兩隻翅膀，使人精神飛揚，瞻仰真理。是天主把這認識真理的渴望安置在人心中，使人終能認識祂，因認識而愛慕祂，並達到對人自己的圓滿真理。（參閱：出三十三 18；詠廿七 8~9；六三 2~3；若十四 8；若壹三 2）

導論

「認識你自己」

1. 無論在東方或西方，都可以看出一個歷程，人類經過漫長的世紀逐漸走向真理，與真理交往。這是一條在自我意識前——必然如此——展開的道路：人越認識現實及世界、也越認識自己的獨特性，而對現實的意義，及對自己存在的意義，也越成為迫切的問題。這就是凡成為我們認識的事物，自然就成了我們生活的一部分的原因。刻在特耳菲（Delphi）阿波羅神殿的門楣上的這句勸言「認識你自己」，是為證明一項基本真理——即每一個尋求辨識「人」之異於萬物者的最低標準，就因為他是一個「認識自己者」。

此外，略一回顧古代歷史，足可證明，在世界各地、文化儘管不同，但同時都發出一個基本問題，表達出人類存在過程的特徵：我是誰？我從何而來又將何往？為何有惡？人死之後還有什麼？這些問題存在於以色列的聖書中，也出現在婆羅門教的吠陀經及祆教的火經中；我們在孔子、老子的著作中也有所發現，而在蒂爾丹嘉拉（Tirthankara）及佛陀的講道中也同樣存在；在荷馬的詩歌，及希臘尤里披蒂（Euripides）和沙孚克理斯（Sophocles）的悲劇中還是會碰到它們，而柏拉圖及亞里斯多德的哲學著作中也是一樣。同樣的問題來自同一根源，即永遠存在人心中的，對生命意義的追尋：事實上，對這些問題的答覆，將決定你生活的方針。

2. 教會並不自外於這條尋找的路，她也不可能這樣。從教會自逾越奧蹟中領受了有關人生命最後真理的恩賜，她就走上世界的朝聖之旅，到處宣揚

耶穌基督是「道路、真理及生命」（若十四 6）。她應以多種方式服務人類，其中有一項她應格外負責的：就是為真理服務。¹ 一方面，這個使命使信者的團體參與人類共同的努力，為達到真理；² 另一方面，她有義務對已獲得的真理，負起宣揚的責任，雖然明知，任何已獲得的真理只不過是朝向最後天主啟示的圓滿真理的一小步：「我們現在是藉著鏡子觀看，模糊不清；到那時，就要面對面的觀看了。我現在所認識的只是局部的，那時我就要全認清了。」（格前十三 12）

3. 人們保有許多資源，以促進認識真理，並使自己的生活更合乎人性。這些資源中最顯著的就是哲學，它的直接作用就是對生命的意義發出問題，並給予初步的答覆；哲學因此顯出是人類最尊高的任務之一。哲學一詞，按希臘文的字根就是「愛慕智慧」。事實上，哲學的誕生與發展，就從發問開始，尋求事物的原因及其目的，哲學以不同的形態與樣式顯示出，對真理的渴求是人類的本性。詢問事物的緣由是人類理性天生的特點，即便漸漸累積起來的答案，顯示出人類的不同文化原來是彼此互補的。

哲學在西方對文化的形成與發展的巨大影響，不應使我們忘記它在東方對存在的想法所有的影響。實際上，每個民族都有其本土和原生的智慧，這是文化的真正財富，趨向於用純哲學的方式表述及發展。有一例子可資證明，即有些哲學的基本知識在今天已成為公理，各國及國際的立法，都從其中汲取靈感以建立社會生活的規範。

4. 不論如何，同一名詞後面卻隱藏著不同的意義。因此，一個事先的解釋是必要的。人急於發掘存在的終極真理，設法追求普遍的認知，為能更瞭解自己，並日進於自我的實現。基本的認識是從觀察自然界所得的「讚歎」而來：人類驚訝地發現自己置身世界之中，與自己相類似的存在息息相關，分享著共同的命運。從此開始，人啟程發現知識的新領域。缺少這份驚奇，人類會沉淪於因循不變之中，逐漸失去人之為人的生活本質。

人類理智本有的思考能力，藉著哲學活動，可以達成嚴格的思想方式，用邏輯的連貫性及內容結構的一致性，建立起一種系統化知識。憑著這種過程，在各種不同的文化環境和不同的時代，發展出真正的思想體系。然而，

¹ 我已在我第一份《人類救主》通諭(19)中寫道：「我們分擔基督先知的使命，而因此使命，我們和祂一起在教會內為天主的真理服務。對此真理負責，也就是愛真理且設法正確地了解真理，使它更能以救恩的力量、光彩、深度和樸實為我們和他人所接受。」：《宗座公報》71（1979），306。

² 參閱：梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，16。

歷史上曾有過不少次，企圖以一個單一流派來概括全部哲學思想。這種情形顯然混進了一種「哲學的驕傲」，企圖將自己不完整的看法，當作普遍的解釋。實際上，我們應該尊重每一個哲學系統的整體性，不應將之工具化，但每一個哲學系統仍應該承認哲學思想本身的優先性，因為哲學體系由此而來，也應該以適宜的方式為之服務。

在這種意義下，不管時代怎麼改變，知識怎麼進步，總可以辨認出哲學知識的核心，這在思想史上是不會改變的。譬如不矛盾原理、目的及因果原理，又如肯定人是自由的、理智的主體，有能力認識天主、真理和美善；再就是眾所公認的某些基本倫理原則。這說明在各種思潮之外，可以肯定有一些知識是人類的精神祖產。這好像我們面臨一種隱含的哲學，使我們每人都覺得自己握有這些原理，即使是以一種概括的和不經思考的方式。正因為這些知識在某種程度上為大家所公認，應該成為衡量各學派的標準。如果理性對之有所認識，並將之形成存有之基本的、普遍的原理，由之正確地引發出邏輯及倫理的適當結論，就可以說有了正理，此即古人所說的「論正理直」（*orthos logos, recta ratio*）。

5. 教會始終欣賞理性為達成其使人之存在更有尊嚴的目的而作的努力。事實上，教會認為哲學是認識人類生命基本真理的路徑。同時教會也認為為加深明瞭信仰，為向不認識信仰的人通傳福音真理，哲學是不可或缺的助手。

跟隨著前任教宗們的足跡，我也切望關注理性此一特殊的活動。我之所以認為有必要這樣做，是因為人們，尤其在今日，似乎經常忽略了對最後真理的追求。無疑的，現代哲學很大的貢獻是把注意力集中在人身上。由此起步，理性博思審問，渴望知道得更多、更深；如此建立了複雜的思想體系，在不同的知識場合提出了貢獻，助長了文化與歷史的發展。人類學、理則學、自然科學、歷史和語言等……，差不多包括了全部知識領域。但所得的成果不應該讓人忽略一件事，就是那同一理性在片面追究人的主體性時，似乎忘記了人常被召走向超越他的真理。偏離了這真理，每個人會任性而為，而人與週遭的關係只得建立在以經驗資料為基礎的實用利益上，因而誤以為一切都應以技術為主導。如此一來，理性不惟無法使人更趨向真理，反而在龐雜知識的重壓下垂頭喪氣；日復一日地變得無法舉目向上，以期達到存有的真理。現代哲學忘卻了對存有的研究，集中精力於追尋人的認知；不善用人認識真理的能力，反而畫地自限，作繭自縛。

由此導致各種形式的不可知論及相對主義，使哲學研究迷失在懷疑論的流沙裡。近來又有些理論企圖把已經達到的確定真理貶值。合法的多元性，讓位於不加區分的多元主義，認為任何立場都一樣：這是在當代社會中可觀察到的各種對真理缺乏信心的流行症狀之一。還有東方的一些有關生命的觀念，也不脫這一窠臼；事實上，這些觀念否認真理有專一性，首先假設在不同的道理中，甚至彼此矛盾的道理中，真理都同樣地顯示。這樣一來，一切都僅是意見而已，令人有茫然若失的感覺；而事實上，哲學的反省，一方面，已經成功地走近人類生命的真相及其各種表達方式；另一方面，它卻傾向於追尋有關存在的、詮釋學的以及語言學的問題，而對有關人的個人生活、存有和天主等基本真理，則略而不提。結果是不僅一些哲學家，而是現代人，對人類偉大的認識能力，抱著普遍不信任的態度。還假謙虛地說，人已滿足於部分及短暫的真理，不再追尋人類生命、個人及社會的意義和最後基本原理等的根本問題。總之，人們已不再期望能從哲學得到這些問題的最後答案。

6. 作為耶穌基督啟示的保管者，教會重申反省真理的重要性。因此，我決定向您們各位主教弟兄致意，我們共同負有宣揚「真理」的使命（格後四2），我也問候有責任自各不同角度研究真理的各位神學家、哲學家，和其他研究人員，為與他們分享走向真正智慧之路的一些反省，以便所有愛慕真理的人，能穩走於真理正道，在真理中得到他們辛勞的報酬與精神的愉悅。

我之所以如此做，首先是因為梵二明言主教們是「天主的及公教真理的證人」。³ 因此為真理作證乃是託付給主教們的一個使命；如果我們放棄這使命，就不能不說我們有虧職守。我們重申信仰的真理，可以重振我們同時代的人純正的信心，相信他們的認識能力，也可以對哲學提出挑戰，使它恢復並發揮自己的尊嚴。

還有另一個理由促使我寫出這些反省。在《真理的光輝》通諭中，我曾經呼籲大家注意「某些天主教道理，在今日環境中，瀕臨於被歪曲或被否認的危機。」⁴ 我希望藉此新通諭，繼續這個省思，並集中注意力於「真理」的主題，及其與「信仰」有關的基本原理。事實上，不可否認的，在這變化迅速而複雜的時代，首當其衝的是年輕的一代，而將來是屬於青年，

³ 梵二文獻《教會憲章》，25。

⁴ 《真理的光輝》通諭，4。《宗座公報》85（1993），1136。

也取決於青年，但他們似乎感覺到失去了真正的判斷標準。個人與社會生活需要有一個基本原理的感覺日益迫切，尤其當人們被迫面對一些支離破碎的主張，把短暫的事物當作真價值，妄想用以達到存在的真正意義。許多人就這樣一生踉踉蹌蹌，直至懸崖，懵然不知將何所之。這也要歸咎於那些有使命把他們思維的成果以文化的方式表達出來的人，一時不顧真理，本來該辛苦鑽研生活的真價值，卻偏愛立竿見影的成就。哲學既負有培養思維，及鑽探真理的永恒號召，就有責任勇敢地找回自己原有的使命。這就是為什麼我覺得不僅有需要，而且有責任介入這個問題，為使人類在進入公元第三個千年時，真正理解上主賜給我們的偉大資源，以重新振作的勇氣去實行正在寫成歷史的救恩計畫。

第一章

天主智慧的啟示

耶穌啟示天父

7. 教會所作的任何反省都以這個意識為基礎：教會是以天主為來源的信息的保存者（參閱：格後四 1~2）。它提供給人的知識，並不來自她自己的思維，即連最高深的思維亦然，而是來自她在信德中所接受的天主的話（參閱：得前二 13）。在我們信仰生活的開端，曾有一次相遇，獨特的一次，開啟了世代隱藏的奧蹟（參閱：格前二 7；羅十六 25~26），現在啟示出來了：「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祕（參閱：弗一 9），因此人類藉著成為血肉的聖言基督，在聖神內接近天父，並成為參與天主性體的人」。⁵ 這是一種完全白白給予的創舉，始自天父，達於人類，施以救恩。天主是愛情的根源，希望人認識祂，這項對天主的認識成全其他一切人類心靈對生命意義所有的認識。

8. 梵二《啟示憲章》沿著特倫多大公會議的原則，重新拾取梵一大公會議《天主之子》教義憲章的教導，繼續多世紀以來「理智（瞭解）信仰」的傳統路程，在聖經的教導及全部教父傳承的光照下，反省天主的啟示。在梵一大公會議裡，教長們曾強調天主啟示的超性特質。唯理派根據當時廣泛流傳的錯誤論點，批判攻擊信仰，否認超過理性自然能力的一切認識。這一事實迫使梵二強力重申，除了人類理性原有的認識，即其本性有能力及於造物主之外，還有另一種屬於信仰的特殊認識。這個認識建立在天主啟示自己的事實上，這一真理是千真萬確的，因為天主不能欺騙，也無意欺騙。⁶

9. 梵一曾經教導，以哲學反省所得的真理，和啟示的真理，不會相互混淆，也不會彼此排斥：「認識有兩種，不只其來源有別，對象亦有不同：就來源說，一個是用本性的理智認識事物，一個是用從天主來的信德；按對象說，因為除了本性理智可以認識的真理以外，我們被邀去相信那隱藏在天主內的奧蹟，這奧蹟除非有來自高天的啟示，是無法被認識的」。⁷ 信德

⁵ 梵二文獻《啟示憲章》，2。

⁶ 參閱：《天主之子》(Dei Filius)教義憲章，III：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3008。

⁷ 同上，IV：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3015；梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，59。

是以天主的作證為根據，並有聖寵的超性助佑，因此在層次上與哲學的認識有所不同；哲學的認識是依靠感官與經驗的領悟，只靠理智之光來運作。哲學與科學是在本性理智的層面上運轉，而信德卻是在聖神的啟迪與引領下，在救恩的訊息中承認「滿溢的恩寵和真理」（參閱：若一 14），就是天主願意在歷史中，決定性地，藉祂的聖子耶穌基督所啟示的。（參閱：若壹五 9；若五 31~32）

10. 梵二的教長們注視著啟示者耶穌，特別闡明天主在歷史中啟示的救贖特性，他們曾作以下的表述：「不可見的天主（參閱：哥一 15；弟前一 17）為了祂無窮的愛情，藉啟示與人交談，宛如朋友（參閱：出卅三 11；若十五 14~15）與他們共相往來（參閱：巴三 38），為邀請人，並接納人與祂共融。這啟示的計畫藉著內在彼此聯繫的行動和言語而實現；天主在救援史裡所完成的行動，彰明並確認了用言語所表明的道理及事實；而言語則宣講行動，並闡明其中含有的奧蹟。藉此啟示，有關天主以及人類得救的深奧真理，就在基督內清楚地顯示給我們了，基督是全部啟示的中介及滿全。」⁸

11. 天主的啟示遂滲入時間與歷史中。而且，「時期一滿」（迦四 4），耶穌基督就降生了。距此大事已兩千年，我覺得有責任重新強調「在基督宗教中時間有基本的重要性」。⁹是在時間內，創造與救贖的整個工程顯露出來，尤其突出一個事實，即藉著天主子的降生，我們的生命從現在就已經預嚐了在末世要完成的一切。（參閱：希一 2）

天主交付給人類的有關祂自己及自己生活的真理，已滲入時間及歷史。這一真理確實已經藉納匝肋的耶穌的奧蹟，一次而永久地說了出來。梵二《啟示憲章》意味深長地說：「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』（希一 1~2）。天主派遣自己的聖子，即光照所有人的永遠聖言，居我人間，並給人講述天主的奧祕（參閱：若一 1~18）。所以耶穌基督，成了血肉的聖言，被派遣為『人對人』，『講論天主的話』（若三 34）；並完成了父託給祂當作的救援工作（參閱：若五 36；十七 4）。因此，誰看見了祂，就是看見了父（若十四 9）。祂

⁸ 梵二文獻《啟示憲章》，2。

⁹ 《第參個千年將臨之際》宗座牧函（1994年11月10日），10：《宗座公報》87（1995），11。

以自己整個的親臨及表現，以言以行，以標記和奇蹟，特別以自己的死亡及光榮的復活，最後藉著所派遣的真理之神，圓滿地完成啟示」。¹⁰

歷史成為天主子民必須全程走過的一條道路，這樣，啟示真理的內容藉著聖神不斷的行動（參閱：若十六 13），得以完全表達出來。《啟示憲章》又教導說：「教會隨著時代的運轉，不停地朝著天主圓滿的真理挺進、直到天主的言語在教會內完成為止」。¹¹

12. 所以，歷史就成了我們觀察天主為人類所做事物的場所。天主在我們最家常、最容易查核的事上臨於我們，因為這是我們每天生活的情境，離此我們就無法自我瞭解。

在天主子降生成人這件事上，我們看見了最後永久綜合的實現，這是單憑人的心靈是無法想像的：永恆進入時間裡，完整藏在局部中，天主取了人的面貌。所以，基督啟示所表達的真理，不再閉鎖於窄小的地域或文化環境中，而是開放給所有的男人和女人，就是那些願意接受它作為賦與人類生命終極價值之言的人。現在每個人都在基督內走向天父；因為基督藉著祂的死亡和復活，將第一個亞當所拒絕的天主性生命賜給了人（參閱：羅五 12~15）。這個啟示提供給人有關其生命與歷史命運的終極真理，如同梵二《牧職憲章》所說：「誠然，除非在天主聖言降生成人的奧蹟內，人的奧蹟是無從解釋的」。¹² 在這個觀點之外，個人存在的奧蹟只是一個無法解開的謎。在什麼地方能找到這些悲慘問題的答案？為何有痛苦？為何有無辜者受罪？為何有死亡？只有在基督的苦難、死亡和復活奧蹟的光照下才會有答案。

面對奧蹟的理性

13. 無論如何，不應忘記，啟示仍舊是充滿著奧蹟。的確，耶穌以整個生命啟示了天父的面貌，祂來是為讓人認識天父的奧祕；¹³可是，我們對此面貌所有的認識常是殘缺不全的，且又受限於人的理解力。只有信德才能讓我們深入奧蹟中，獲得一致的認識。

¹⁰ 梵二文獻《啟示憲章》，4。

¹¹ 同上，8。

¹² 梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，22。

¹³ 參閱：梵二文獻《啟示憲章》，4。

梵二宣稱：「對於啟示的天主該盡信德的服從」。¹⁴ 這項簡短而意義深長的聲明，指出基督宗教一個基本的真理。信德首先就在於服從順應天主。這暗含著承認祂的天主性、超越性及至高的自由。天主使人認識祂的絕對超越的權威，本身包括著祂的啟示的可信性。藉信德，人對天主的證據表示同意。這是說他百分之百完全承認啟示的真理，因為有天主自己的保證。這項真理白白賜給了人，人自己並不能奢求，此真理處於位際交往的脈絡中，催迫理性向真理開放，並接受其深刻意義。因此人把自己交托給天主的行動，常被教會視作全人投入基本抉擇的一刻。是理智與意志發揮其靈性的極致，使人得以完全實現其個人自由的行動。¹⁵ 所以，在信德中，不只有自由在；而且是非有自由在不可。甚至，是信德讓每人更完善地表示他的自由。換句話說，若人的選擇相反天主，真的自由並不實現。事實上，拒絕向那能使我們的自我實現者開放，怎能視為正確地使用自由呢？人一生能作的最有意義的工作就是信；因為在此自由達到真理的確實性，並且決定在真理中生活。

在啟示中有一些神跡，用以幫助理智瞭解奧蹟。神跡的作用在使人能更深一層地尋求真理，讓人的心靈能獨立地從奧蹟的內部去探索。總之，這些神跡，一方面給予理智更大的力量，用自己的方法，去研究奧蹟的內涵，它有理由對此善加保護；另一方面，神跡也催促理性超越現實的外表，以把握神跡所蘊含的更深的意義。因此，在神跡中已經有隱藏著的真理，此真理牽引著心靈，心靈已不能捨棄真理，除非毀滅所提供的神跡。

在某種形勢下，當我們回到啟示的聖事觀點上，特別回到聖體聖事的奧蹟中，記號之現實與所指密不可分的一致性，讓我們領悟到奧蹟的深意。基督在聖體內真正的臨在、活躍，藉聖神而工作，聖多瑪斯曾說得好：「理智不能了解，肉眼不能覺察，這原是超越感覺的事跡，惟有活潑的信德，才能堅信不疑。餅形酒形只是標記，並非實體，餅酒形內，隱藏著偉大的奧蹟」。¹⁶ 哲學家巴斯卡（Pascal）也曾同聲說：「就像耶穌基督出現人

¹⁴ 同上，5。

¹⁵ 信德的服從要求理性與意志的承諾，此種說法見梵一：「因為人整個地屬於天主，他們的造物主上主，受造的理性完全屬於非受造的『真理』，我們藉著信德把我們的理性與意志完全屈伏於啟示的天主。」（《天主之子》(Dei Filius)教義憲章，III：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3008)。

¹⁶ 基督聖體聖血節彌撒繼擘詠。

間無異芸芸眾生，祂的真理也存在一般意見中，沒有什麼外表的分別。同樣，聖體和普通的餅也是一樣」。¹⁷

總之，信德的知識並不抵銷奧蹟；反使奧蹟更為顯著，明示它為人的生活是多麼重要：主基督「在揭示聖父及其聖愛的奧蹟時，亦替人類展示了人之為人及其崇高的使命」，¹⁸那就是參與天主聖三生活的奧蹟。¹⁹

14. 梵一及梵二的訓導對哲學認知也開啟了新的遠景。啟示在歷史上引進了一個識別標記，人類如果想瞭解自身存在的奧祕，就不能忽視它；可是，在另一方面，這種知識經常指向天主的奧蹟，人心無法徹底探討，只能以信德接受並採納。在這兩者之中，理智擁有一個特別空間，讓它尋求，也瞭解，除了他的有限面對天主的無限奧蹟之外，沒有任何其他限制。

因此，啟示把一個普遍而最後的真理導入我們的歷史中，激勵人心不停地努力；甚至促使理性不斷地擴展求知的空間，直至他覺得已經盡力完成他的任務，不留餘地。在人類歷史上有一個智性非凡、成果豐碩的例子，可用來幫助我們做這個反省，哲學與神學都應以之為標準，就是聖安塞牡（Anselmus）。這位坎特布里總主教在他的作品《對話》（Proslogion）中這樣說：「多少次，我努力想這問題，我以為已經可以抓住我所尋找的，另外幾次，我卻完全無法瞭解；最後，我已失望，想是找不到了，我要放棄尋找無法找到的東西。我想擺脫這個思想，因為它占據我的心，阻礙我作別的更有益的事，但它卻更加固執地找上我，我拒絕抵抗也無用...哎呀！我真不幸成為厄娃可憐的後裔，遠離天主，我作了什麼？又作到了什麼？我的目標是什麼？我達到了多少？我追求什麼，我又期待著什麼？...啊！主，你不只是不能想像的偉大，而且你比所能想像的更偉大...假如你不是這樣，我們就可能想像比你更偉大的，但這是不可能的」。²⁰

15. 基督信仰啟示的真理，植根於納匝肋的耶穌，促使人接納自己生命的「奧祕」。作為至上的真理，它既尊重受造物的自主與自由，也鼓勵受造物向超越開放。在此，自由與真理的關係達到高峰，使人充分瞭解主的這句話：「你們會認識真理，而真理會使你們自由。」（若八 32）

¹⁷ Pensées, 789 (ed. L. Brunschvicg)。

¹⁸ 梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，22。

¹⁹ 參閱：梵二文獻《啟示憲章》，2。

²⁰ Proemio and Nos.1, 15；拉丁教父集 158, 223~224；226；235。

在內在論的心態與技術掛帥邏輯的壓力下，基督信仰的啟示是真正導人前行的指南針。這是天主賜給人類最後的一個可能，使人能夠圓滿地找到自創造之初就已開始的愛的計畫。為切望認識真理的人，只要他能夠超越自己的視野，放下自己的操心，追隨真理的道路，就可能獲得恩賜擁有自己生命的圓滿與和諧。申命紀的這幾句話說的正好：「我今天吩咐你的這誠命，為你並不太難，也不是達不到的。這誠命不在天上，以致你能說：『誰能為我們上到天上，給我們取下，使我們聽了好能遵行呢？』」也不在海外，以致你能說：『誰能為我們渡到海外，給我們取來，使我們聽了，好能遵行呢？』其實，這話離你很近，就在你口裡，就在你心裡，使你遵行」（三十 11~14）。聖奧思定以哲學家 and 神學家的資格回應這句經文：「你不要放縱心神，應回到你內。真理就在人的內心。」²¹

經過這些思維分析，得到的第一個結論是：啟示讓我們認識的真理，不是理智運作成熟的思慮或思想的高峰，而是帶著白白賜予的特質，激勵思想，並要求人當作愛情的表示來接受。這個啟示的真理，在我們歷史中預兆著那最後的、決定性地享見天主，這是為那些信天主，或以誠心尋求天主的人所保留的。個人存在的最後終向，就成了哲學與神學研究的對象。這二者的方法與內容雖然互不相同，但都指向「生命的道路」(詠十六 11)，正如信德告訴我們的，這條路最後引領到不斷地瞻仰天主聖三的永恆與圓滿的喜悅。

第二章

我信，為叫我懂得

「智慧知道一切，通達一切」(智九 11)

16. 信德知識和理性知識之間的深刻關係，在聖經中已經有令人驚訝的清楚描繪。智慧文學在這方面著墨最深。只要閱讀時不懷成見，就會印象深刻地發現，這些聖經篇章不僅包含以色列的信仰，而且也是那些已消失了的古文明與文化的寶藏。像似在冥冥中，埃及和美索不達米亞又重新發出他們的聲音，古代東方文化的共同面貌又在這些富有深刻直觀的書卷中重新活躍起來。

²¹ De Vera Religione, XXXIX, 72: CCL 32, 234。

當聖經作者描述一位智者時，形容他是愛慕和尋求真理的人，這並不是出於偶然：「凡默思智慧，常注視明智，是有福的人。他心中思念智慧的途徑、想瞭解她的奧妙。他彷彿一個偵探，追隨在她後邊，潛伏在她的路口，從她窗外窺視、在她的門口傾聽、貼近她的房屋休息，在她的牆上釘上木橛，以便在她旁邊，搭起自己的帳幕，而在那幸福的房舍內永久安息。他把自己的兒女，安置在智慧的蔭底下，要在她的枝葉下留宿，在她的蔭涼下避暑，在她的光榮中安息。」（德十四 20~27）

如所周知，對聖經作者而言，渴望知識是眾人皆有的特點。人人皆可靠著聰明汲取知識的「深水」（參閱：箴二十 5），不管信者與不信者。的確，古代的以色列人為取得世界與其各種現象的知識，不像希臘的哲人與埃及的賢人，是經由抽象的方法。一個好以色列人為取得知識更不像現代人，要靠著分門別類的方法。儘管如此，聖經世界還是為知識的大海匯集了新穎的東西。

什麼東西呢？聖經文句特出的地方，即在於它深信理智與信德的知識有其深不可分的和諧。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。信仰的參與並非為減少理性的自主，或者為限制其行動的空間，而是為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，但為能暢行無阻，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。

17. 因而在理性與信仰之間，並不存有競爭性，二者彼此包含，也都有自己的運作空間。又是《箴言》指出這一方向，它驚嘆說：「將事隱蔽，是天主的光榮；清察事實，是君王的光榮」（箴廿五 2）。天主與人，各在自己的範圍內，構成彼此特有的關係。在天主一方面，祂是每一事物的根源，在祂內匯集著圓滿的奧祕，這就構成祂的光榮；在人一方面，應用理智研究真理，這就是他的高貴處。為這華麗的篇章，聖詠再加上一句祈禱說：「天主，你的策略，對我何其深奧！你的策略總數又是何其繁浩！我

若去計數，而它們多於沙粒；設若數到底，我仍同你在一起」（一三九 17~18）。認識的欲求如此偉大，如此活力充沛，儘管人心經驗到無法超越的限制，但仍企盼著那在遠處的無限富饒，因為他知道那眾多問題的滿意答案，就藏在其中。

18. 因此，我們可以說，以色列藉著自己的反省，學會了為理性開啟奧祕之門。在天主的啟示之下，以色列人得以深入探測那些理智所欲追尋卻無法到達的一切。從這個更具深度認識的基礎上，選民瞭解到，理性為能充分地彰顯自己的本質，應該尊重幾條基本規則。其中第一條，理性必須領悟，人的認識是一條不得鬆懈的旅程；第二條是從此產生自覺：在此路上不得有人驕傲地想，一切的果實都是個人的戰利品；第三條是立足於「敬畏天主之情」，理智應承認天主以至高無上的主權與深謀遠慮的愛心照管世界。

當人遠離這些規則時，就會暴露於失敗的危險中，最後以「愚蠢人」為結局。在聖經上這種愚蠢包含著生命的危險。雖則愚蠢人自以為知道很多事，但實際上他無能注意真正要緊的事。因此他既不能安頓心靈的秩序（箴一 7），對自己、對周遭的環境也無法採取適當的措施。而當他說「天主不存在」（參閱：詠十四 1）時，更顯出他的知識是如何欠缺，而他距離萬物圓滿的真理、來源及其歸宿，何其遙遠！

19. 《智慧篇》中有幾處重要的經文，為這問題帶來另一道靈光。聖經作者在此書中論述說，天主也通過自然界使人認識祂。對古人來說，研究自然科學大半等於研究哲理。他先說人的理智能夠「明瞭世界的構造，和元素的能量，年歲的循環與星辰的位置，生物的天性和野獸的本能」（智七 17, 19~20）——總之，人可以推理——聖經在此跨出相當重要的一步。聖經作者重拾希臘哲學的思想，在上下文裡隱約加以引證，他說從自然推理，可下學而上達於造物主：「從受造物的偉大和美麗，人可以推想到這些東西的創造者」（智十三 5）。這就承認了天主啟示的第一階段，是由美妙的「大自然之書」所構成，人藉著理性本身的工具來解讀，即可達到認識造物主的目的。如果人不能藉理性認識天主就是萬物的創造者，不是因為缺乏應有的工具，而是由他的自由意志及他的罪過而來的阻礙。

20. 在這個觀點下，理性的地位被重視，但並不過分高估。的確，理性推論的結果可能是真的，但只有將其內含放在一個更寬廣的視野，即信仰遠景下，方可獲得更圓滿的意義：「人的腳步由上主支配，人那能了解自己

的道路？」（箴二十 24）。為舊約來說，信仰解放了理性，讓理性能夠正確地得到它所追尋的知識，並將之置於事物終極的次序中，一切事物由此獲得真正的意義。一言以蔽之，人用理性達到真理，卻因信仰的光照，而發現萬物的深層意義，特別是明瞭自己存在的意義。所以，聖經作者正確地以敬畏天主作為真正知識的起點：「敬畏上主是智慧的開端。」（箴一 7；參閱：德一 14）

「獲得智慧，獲得瞭解」（箴四 5）

21. 對舊約來說，知識不僅是根據對人、對世界及對歷史的細心觀察，而且假定它與信德、與啟示之內容有不可分離的關係。這是選民必須面對的挑戰，也該有所回應。聖經人思考著這種情形，發覺他除非把人看作是與自己、與民眾、與世界、與天主「有關係」的存有者，否則就無法自我瞭解。這種向奧祕的開放是來自啟示，而最後成為他獲得真知識的源頭，讓他的理性通往無限的空間，使至今不敢想望的認知美夢成真。

為聖經作者來說，當理性到達極限時，這種研究真理的努力難免山窮水盡。正如我們發現，《箴言》所描寫的在人力求明瞭天主奧祕的計畫時，所有的無力感（參閱：三十 1~6）。然而，儘管步履維艱，信者仍不放棄。他們所以能繼續真理的道路，是因為他們確信天主造了他們如同一個「考察者」（參閱：訓一 13），其使命是鉅細靡遺地探求一切，雖有疑惑不絕如縷。依靠著天主，時時處處向著真、善、美前進。

22. 聖保祿在《羅馬人書》第一章，幫助我們欣賞各種智慧文學的深刻見識。他用一種普通語言發揮哲學推論，說出一種深刻的真理：通過受造物，「心靈的眼睛」能夠認識天主。天主藉著受造物使理性感受到祂的「大能」及祂的「神性」（參閱：羅一 20）。這是承認人的理性有一種幾乎能超越它本然界限的能力：理性不僅沒有被關在感官的認識範圍內，因為它能夠做出批判性的省思，而且理性更能根據感官所提供的資料達到所有可感實體的最初原因。以哲學術語來說，我們可稱謂這重要的保祿文本肯定了人類對形而上學探討的能力。

按聖保祿的意見，在創造的原始計畫內，理性應有能力輕易地超越感官的資料，而達於萬物的根源：造物主。但是人在不服從之後，選擇了完全絕對的自主來面對創造他的主宰，致使這種輕易回溯到造物主天主的能力消失不見了。

《創世紀》很生動地描寫人的這種情形，天主把人放在伊甸園中，中間「有知善惡樹」（二 17）。這象徵很明顯：人沒有能力自己辨別、決定善惡，他應該參考比他高的原理。驕傲使我們的原祖失明，自以為是獨立自主，能夠離開由天主而來的知識。一切人都受到這一原始不服從的連累，深深傷害了理性，從此，通往圓滿真理的道路滿布荊棘。從此以後，人因厭惡作為真理根源的天主，使認識真理的機能削弱。聖保祿還告訴我們，人的思想因了罪惡而變得「荒謬」，推理失真，偏向邪惡（參閱：羅一 21~22）。心靈的眼目已迷糊不清：理智逐漸成了自己的囚徒。基督降生，從軟弱中拯救了理智，從奴役的鎖鏈中解放了它。

23. 所以，對於基督徒和哲學之間的關係，需要一個徹底的分辨。在新約中，特別在聖保祿的書信中，清楚浮現出：「這世界的智慧」與耶穌基督啟示的天主的智慧，兩相對立。啟示智慧的深度，粉碎了我們慣用的思維方式，這思維原不足相稱地表達圓滿的智慧。

在《格林多前書》的開端，即徹底提出這兩難的問題。天主子被釘死，是一歷史事件，任何心靈的努力，企圖以純人性的論證來建構其存在意義的合理解釋，都會碰壁。真正向一切哲學挑戰的關鍵問題是，耶穌基督在十字架上的死亡。實際上，凡企圖純用人的邏輯來解釋天主聖父的救世計畫，都注定歸於失敗。聖保祿加強語氣地問道：「智者在那裡？經師在那裡？這世代的詭辯者又在那裡？天主豈不是使這世上的智慧變成了愚妄嗎？」（格前一 20）。因此，天主所願意實現的，智者的智慧已無用武之地：其所要求的是採取決定性的步驟、迎接全新事物的來臨：「天主偏召選了世上愚妄的，為羞辱那有智慧的；天主召選了世上卑賤的和受人輕視的，以及那些一無所有的，為消滅那些富有的」（格前一 27~28）。人的智慧拒絕把自己的軟弱視為力量之母；但聖保祿則毫不猶疑地承認：「幾時我軟弱，正是我有能力的時候」（格後十二 10）。人無法瞭解死亡怎麼可以成為生命與愛情的泉源，但天主卻選擇了理性所認為的「愚蠢」與「絆腳石」，來啟示祂救贖計畫的奧蹟。聖保祿取用當代哲學家的言詞，達致自己教導的頂峰，他類似矛盾地說：「天主選擇了世上一無所有的，為消滅那些富有的」（參閱：格前一 28）。為表示基督在十字架上的愛是白白賜予的，聖保祿不怕採用當代哲學家用以思索天主的最徹底的言詞。理性無法剔除十字架所代表的愛的奧祕，而十字架卻能給理性帶來其所尋求的最後答案。聖保祿所提供作為真理和救援標準的，不是語言的智慧，而是智慧的聖言。

十字架的智慧超越一切企圖加給它的文化限制，迫使我們開放自己以迎向其所帶來的真理的普遍性。這為我們的理性是多大的挑戰，而如果理性願意接受這個智慧，其受益該有多大呀！哲學本身已可領悟人不斷地超越自我，趨向真理；而依靠信德的幫助，它能夠開放自己接受十字架的「愚妄」，將它當做是對那些自認為擁有真理、卻在自己發明的思想體系裡快要窒息的人的真正批判。宣講死而復活的基督，能使信德與哲學的關係觸礁，但越過這個礁灘，兩者皆可駛向真理的無垠大海。這裡顯然就是理性和信德的分界，但亦可以是兩者交會的空間。

第三章

我瞭解，為叫我相信

走在尋求真理的路上

24. 聖史路加在《宗徒大事錄》裡敘述，聖保祿在傳教旅途中來到雅典。在這座哲學家的城裡，充斥各種偶像。有一座祭壇吸引了他的注意，他立刻抓住機會，找出一個共識，開始他的福音宣傳，他說：「雅典的市民們，我看你們在各方面都更敬畏神明。因為我行經各處，細看你們所敬之物，也見到一座祭壇，上面寫著『給未識之神』。現在我將你們所敬拜而不認識的這位，傳告給你們」（宗十七 22~23）。聖保祿從這裡開始講論造物主天主、超越萬有的一位，祂將生命賜予眾人。聖保祿接著說：「祂由一個人造了全人類，使他們住在全地面上，給他們立定了年限，和他們所居處的疆界；如果他們尋求天主，或者可以摸索而找到祂；其實祂離我們每人並不遠。」（宗十七 26~27）

聖保祿宗徒強調一項真理，教會常以之為至寶：在人的心靈深處，隱藏著希求、懷念天主之情。聖週五的禮儀特別提醒我們，為不信者祈禱：「全能永生的天主，祂使我們渴望尋找祂，並在找到祂以後，得到安息。」²² 所以有一條路，人若願意就可以走；從理性的能力開始，超越偶發的有限，投向無限。

不同的時代，用不同的方式，人們曾表達了這種內心希求的心聲。文學、音樂、繪畫、雕刻、建築，以及任何其他人類藉著聰明才智所創造的產品，都成了闡述這一熱切尋求的管道。哲學以特殊的方式欣然接受了這一切，並以自己特有的方法和學術方式，表達了人類普遍的企望。

25. 「每人都希望滿足求知欲」，²³而這欲望的對象就是真理。每天的生活顯示人人都切望知道，那在道聽途說之外的事情的真相。在有形的受造物當中，人是惟一的，不僅能夠知道，而且知道自己知道，也因此關心顯示給他的實在真理。沒有人對他所知道的真理會真正置之度外。如果發現是假的，他棄之如敝履；反之，如果能夠確認為真理，他會心滿意足。這是聖奧思定所給的教訓：「我遇到很多人有意欺騙，可是沒有人願意受騙」。

²² “Ut te semper desiderando quaerent et inveniendo quiescerent”：彌撒經書。

²³ 亞里斯多德，*Metaphysics*，I，1。

²⁴ 我們說一個人達到成熟年齡，意指他能獨立分辨真假，對事情的客觀真實形成自己的判斷。眾多研究的目標就在於此，特別是科學的領域，在最近幾世紀裡達到可觀的成就，促進全人類真正的進步。

對實踐層面所作的研究與對理論的研究，同樣重要：我願意指出研究有關行善的真理。實際上，一個人按倫理行事，按照自由與正直的意向行事，他就走上快樂之路，並趨向完美。這也是一個真理的問題。我曾在《真理的光輝》通諭裡表達此一確信：「沒有自由就沒有倫理雖然應尊重每一個人各自追求真理的旅程，但有一個極嚴肅的先決的倫理義務，即找尋真理，並在認出真理之後，服膺真理。」²⁵

所以，在生命中所選擇，所追求的價值，必須是真的，因為只有真的價值才能成全人的本性，使人臻於完美。不是在自我封閉中能找到這價值的真理，而是開放自己，甚至在超越自己的範疇內，才能找著。為使每一個人成為自己，發展為成熟的人，這是一個必要的條件。

26. 真理起初以詢問的形式呈現給人：生命有意義嗎？生命的終向在那裡？乍看之下，個人的存在似乎毫無意義。要懷疑生命的意義不必求助於主張荒謬的哲學家，也不必求助於約伯書中那些煽動性的問題。每天司空見慣的，自己和別人的痛苦，及一連串理智無法解釋的事實，已足以使人逃避不了有關意義的問題。²⁶再加上我們生命中第一個絕對確定的真理，即除了我們存在以外，我們不可避免地將會死亡。面對這個困惑的事實，尋找一個圓滿的答覆是必須的。每個人希望——也應該——認識有關自己結局的真理。人想知道死亡是自己生命決定性的終點，或者死後還有餘生——他是否可以期待另一生命。有意思的是，哲學思想從蘇格拉底的死亡得到了一個決定性的方向，兩千年來都未變動。這不是偶然的，面對死亡的事實，哲學家們不斷地重新提出這問題，同時也不斷提出有關生命和永生之意義的問題。

27. 無人能夠逃避這些問題，無論是哲學家或是普通人。而人們給予這些問題的答案，對他的尋求將有決定性的影響：有沒有可能達到一個普遍與絕對的真理？本來每一個真理，即使是局部的真理，但只要是真理，就會

²⁴ 《懺悔錄》X，23，33：CCL 27，173。

²⁵ 《真理的光輝》通諭，34：《宗座公報》85（1993），1161。

²⁶ 參閱：若望保祿二世《論得救恩的痛苦》（1984年2月11日），9：《宗座公報》76（1984），209~210。。

展現出它的普遍性。凡是真的事物應該為每一個人，每一個時代常是真的。不過除了這一普遍性，人還尋求一個絕對，好給全部的尋求一個答案及意義：一個終極的東西，可作為一切的基礎。換言之，人尋求決定性的解釋、最高的價值，在它以外，別無憑依，且一切問題也不復存在。假設的說法可以迷惑人，但不能滿足人。每一個人不論承認與否，都會有一時刻，需要把自己的存在固定於一個決定性的真理上，一個不再令人疑惑的確定性上。

古往今來，哲學家們都設法尋找、發掘並解釋這樣的真理，從而誕生了各種思想體系或學派。不過，在哲學體系之外，有另一些表述，人用以形成自己的「哲學」：即一些個人的信念或經驗，家族或文化的傳統，或在一個師傅的帶領下找尋生存的路線。在這些表現的背後，存在著活潑的願望，想要達到真理的確定性，及其絕對的價值。

人類真理的各種面貌

28. 應該承認尋找真理不常是如此透明，如此有效果的。理性與生俱來的有限性及人心的無常多次使個人的尋找變得模糊，或偏離正路。各種分心也可能令真理窒息。甚至有人剛隱約看見卻又迴避，因為他害怕真理的要求。然而，他儘管躲避，真理仍然影響他的生活。實際上生命不能建基在懷疑、不確定或謊言上；這樣的存在時常受到恐懼、焦慮的威脅。因此我們可以給人下一個定義：**尋求真理者**。

29. 若說這樣深深植根於人性的尋找，可能是完全無用或徒然的，那是不可思議的。但憑這探索及設定問題的能力，已經包含了基本的答案。人不會對他完全不知的事情，或者他認為不可能碰到的問題進行探討。只有在他可以找到答案的遠景下，他才會邁出第一步。其實在科學的研究上，就是這樣。一個科學家，根據他的直觀，下手尋找一個現象的邏輯及可檢驗的解釋，他從起初就有信心找到答案，雖失敗也不放棄。他不認為他最初的直觀是無用的，只因為他沒有達到目的；更好說他還沒有找到適當的答案。

上述的情形對研究人生最終的問題也同樣有效。渴望真理是如此植根於人心，如果棄置不顧，將使存在陷於危機。總之，只要觀察每天的生命，就足以發現我們每人都為一些基本問題所困擾，而在每人的心中也至少會有一個答案的輪廓在。這些答案是人們確信的真理，因為基本上與其他許多

人所達成的答案並沒有分別。的確，並不是每一個達成的真理都有同等的價值。不過，把所有成果綜合起來，大體上就證實了人類有能力達成真理。

30. 現在略提一下真理的各種形式，或許有些助益。最多的形式是依據直接明瞭，或由試驗證實的真理。這是每天生活及科學研究的真理。另一層次，是哲學性質的真理，人藉著理智推理而達成。最後，有宗教真理，在某種程度上，宗教真理植根於哲學，存在於各宗教傳統對最終問題的答案中。²⁷

對於哲學真理，應該說並不限於職業哲學家一些有如花開花落的學說。如上所述，每一個人，在某種意義下，都是哲學家，他擁有一些哲學觀念，作為生活的指引。他以此種或另種方式形成一個綜合觀念，給自己存在的意義一個答案：他依此觀念解釋自己生命的歷程，調整自己的行為。在此，我們可以提出哲學和宗教的真理與耶穌基督所啟示的真理之間的關係。但在處理這問題之前，還要注意一個哲學資料。

31. 人天生不是為獨自生活。他出生、成長於一個家庭，最後藉著工作進入社會。因此，人從出生即已沉浸於各樣的傳統中，不僅從其中接受語言及文化的熏陶，而且也接受多項真理，對這些真理他幾乎本能地相信。然而，個人的成長與成熟，可能會對這些真理產生懷疑，並通過慎思審問加以評估。也有可能，在此一過程之後，根據生命的體驗，或進一步的思索後，又「重新發現」同樣的真理。無論如何，在人類生活中，單純信服的真理，比那些經過個人考驗而證實的真理要多得多。事實上，誰能細察那無數的現代生活所依靠的科學成果？誰能數清每天從世界各方紛至沓來的，通常都信以為真的新聞？最後，誰又能重新走過經驗與思想之路，重聚人類智慧與宗教的寶藏？因此，人是尋求真理者，也是因信而生活者。

32. 論信仰，我們信賴從別人得來的知識。在此可看到一種不小的張力：一方面，因信而得的知識，看來像似不齊全的形式，需靠個人逐步澄清而臻於完善；另一方面，自人性角度看，信仰比純粹的證據要豐富得多，因為它包括一種人際關係，不僅與個人的知識能力有關，更與徹底地信任別人的能力有關，好能進入與別人更穩定、更親密的關係。

應當強調的是，在這種人際關係中所尋求的真理，首先並不是經驗的或哲學的。更好說，所尋求是人的真理：人是什麼，從人內心深處所表現的又

²⁷ 參閱：梵二文獻《教會對非基督宗教態度宣言》，2。

是什麼。事實上，人的成全並不只在乎他能獲得抽象真理，而更在乎他與別人來往時的忠信與自我付出的活潑關係。是在這種懂得自我付出的忠信裡，人找到完美的肯定與安全。然而，在此同時，信仰的知識是建基於人際信用，並與真理相關連：在信仰中，人信賴別人顯示給他的真理。

有許多實例可以用來說明這點！可是我立刻想到殉道者的見證。事實上殉道者是有關存在真理最真實的證人。殉道者知道他們從耶穌基督找到了生命的真理，無論什麼人或事不能從他們手中奪去這真理。苦難或殘酷的死亡，都不能使他們放棄與基督相遇時所發現的真理。這就是直到今天，殉道者的見證，依然引人入勝、激起共鳴、找到聽眾、讓人前仆後繼的理由。這就是為何他們的言論使人信服：殉道者提供了愛的確證，用不著長篇大論來使人信服，就在那時刻，他們向我們說出了人們長久以來所追尋的，在內心深處所認為的真理。總之，殉道者激起我們深深的信賴，因為他們說出我們已有的感受，他們彰顯了我們切願找到力量去表達的一切。

33. 由此可見，問題的界限已經逐漸完整。人的本性是在尋找真理。這種尋找不只為獲取部分的、經驗的，或科學的真理；人也不只為個別的決定來尋找真理。他的尋找朝向進一步的，可以用來解釋生命意義的真理，因此，這種尋找最後只能止於「絕對者」。²⁸靠著思想的天生能力，人能接觸，也能夠認識這樣的真理。這種真理因為與生命有關，是本質性的，不能單憑理智獲得，更應憑藉對他人的信靠，即那些能保證真理之確實性與可靠性的人。把自己和自己的生命托付給另一個人的這種能力和選擇，的確是一項最重要，最有意義的人類行為。

不可忘記，理智本身的追尋要靠可信賴的交談，及誠摯的友誼來支持。然而，猜忌與不信任的氣氛困擾著理論研究，把古代哲學家的教訓置之不顧，原來後者視友誼為真正研究哲學最適當的一個場合。

²⁸ 這是我多次用的推理，我也在好多機會表示過：「『人是什麼？他有什麼用處？他有什麼好處？有什麼害處？』（德十八 7），這些問題常在眾人心裡，就如同各時代、各民族的詩詞天才，作為人類的先知，不斷給人提出嚴肅的問題，使人成為真人。這些問題表示急切要尋找存在的理由、為每一時刻，即為生命中特殊決定性的一刻，也為日常的時刻。這些問題證明人的存在深奧的合理性，因為它要求人的理智與意志一起自由地尋求生命的圓滿意義。因此，這些問題構成人本性中最崇高的表現：對這些問題的答案可以看出他對本身的存在所投入的深度。尤其是，當追尋事物緣由的努力與追求最後終極答案的努力齊驅並進時，則人的理性達到了最高點，並向宗教性開放。實際上，宗教性是人格最高的表現，因為是人類理性的頂點。這宗教性是從人對真理的深度渴望所湧出的，是人類個別自由尋求天主的基礎。」：公開接見時講詞，1983年10月19日，1~2：《教導 VI》(Insegnamenti VI)，2 (1983)，814~815。

就我至今所說的，可知人行走在一條永無止境的追尋之路上：追尋真理，找尋一個他可以信賴的人。基督徒的信德正好可幫助他，給予他達成這項追尋的具體可行性。事實上，基督信仰超越純粹的信心，引人進入聖寵的境界，使他分享基督的奧蹟，這奧蹟使他能夠真正地，有條理地認識三位一體的天主。耶穌基督就是真理，信德在他身上認出了天主對人類的終極召喚，好使我們所經驗到的期盼與懷舊得以滿全。

34. 天主在耶穌基督身上所啟示的真理，與哲學所達成的真理不相衝突。而且這兩種知識引領我們到達圓滿的真理。真理的一致性是人類推理的基本前提，不矛盾原理已清楚地表達出來。啟示確保這種一致性，顯示創造的天主，也是救恩史中的天主。是這同樣而惟一的天主建立，並保證自然界事物的可理解性與合理性，所有學者對此信賴有加，²⁹也是這同一的天主自我啟示為耶穌基督的天父。自然與啟示真理的一致性，在基督身上以活生生的、個人的方式具體化，一如聖保祿所說的：「在耶穌內的真理」（參閱：弗四 21；哥一 15~20）。祂是永遠的聖言，萬物藉以創造，同時祂是降生的聖言，祂以整個的存在，³⁰ 啟示了天父（參閱：若一 14, 18）。人的理性尋求「而不認識的」那位（參閱：宗十七 23），只有經過基督才可以找到：那在祂內所啟示的是「滿溢的真理」（參閱：若一 14~16），萬有都在祂內、藉著祂而受造，並在祂內得到滿全。（參閱：哥一 17）

35. 從這些廣泛的思索中，我們現在要直接探討啟示真理與哲學之間的關係。這關係要從兩方面思考，因為由啟示而來的真理需要用理智之光來理解。事實上，只有在這兩層意義下，才能確定啟示真理與哲學知識的正確關係。所以，首先讓我們自歷史過程考慮信德與哲學的關係。由此可以確定幾項原理，供大家參考，從而建立這兩種知識的關係。

²⁹ 「伽利略曾明白聲稱，信德和科學的兩個真理，不可能互相衝突，他於 1613 年 12 月 21 日給 Benedetto Castelli 神父的信中如此寫說：『聖經及大自然，都是來自天主聖言，前者由聖神所授意，後者就像是天主命令的忠實執行者』。而且梵二也以相近的話教導說：『各門科學的研究方式...依循倫理原則進行，則不可能反對信德；因為人間的一切和屬於信仰的種種，都發源於同一天主』（梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，36）。伽利略感覺到在他的科學研究中有造物主的臨在，在心靈深處激勵他、鼓舞他、引領並幫助他的直觀。」若望保祿二世，對宗座科學院演講詞，1979 年 11 月 10 日：《教導》(Insegnamenti)，II，2 (1979)，1111~1112。

³⁰ 參閱：梵二文獻《啟示憲章》，4。

第四章

信仰與理性之間的關係

信德與理性相遇的幾個有意義的階段

36. 按照《宗徒大事錄》記載，基督徒的宣講從最初就碰上了當時的哲學流派。該書提及聖保祿宗徒在雅典「與幾個伊壁鳩魯派和斯多噶派的哲士爭論」（十七 18）。註經學分析這篇在阿勒約帕哥的講詞，其中明顯地反覆提到多半來自斯多噶派的民間信仰。這一定不是偶然的。初期的基督徒，為使外教人能夠明瞭，在他們的講詞中，不能只引證「梅瑟及先知們」；而要利用對天主的自然知識，以及每一個人良心的聲音（參閱：羅一 19~21；二 14~15；宗十四 16~17）。因為，這些自然的認識，在外邦宗教內，陷入於偶像崇拜中（參閱：羅一 21~32），聖保祿宗徒以為使自己的講詞與哲學家的思想連接起來，較為明智，因為他們一直是反對神話及秘儀的敬禮，而對神聖的超越性表示尊重。

事實上，古典思想的哲學家們所從事的主要努力之一，即是要清除人們對天主的觀念中的神話色彩。如所周知，希臘宗教與絕大部分的宇宙宗教沒有分別，是多神教，甚至神化了自然界的事物與現象。人努力想要了解眾神的來源，及宇宙的來源，其最早的表達方式即是詩歌；這些神譜直至今日，仍舊是人類尋求（神）的最初證據。但還是哲學的宗師們指出了理智與宗教的關聯。他們擴展視野轉向普遍的原理，感覺到古代神話的不足，而願意為他們對神的信仰奠定理性的基礎。如此開闢了一條發展之路，離開特殊的古代傳統，迎向符合普遍理性的要求。此發展尋求達到對所相信者作有意義的批判，而首先受惠的就是神性的觀念。迷信被承認為迷信。而宗教，至少有一部分，經過理智分析，得以淨化。就是在此基礎上，教會的教父們與古代哲學家們進行了豐富的交談，為認識及宣揚耶穌基督的天主開闢了一條新路。

37. 在追溯基督信仰接近哲學的過程時，必需記得他們對教外文化界所懷的戒慎態度，對待神秘的直覺就是其中一個例子。哲學通常被認為是實際的智慧、生活的教育，很容易和上等的、秘傳的、只有少數成全者才有的知識相混淆。這種秘傳的思辨無疑就是聖保祿希望哥羅森教友提防的：「你們要小心，免得有人以哲學，以虛偽的妄言，按照人的傳統，依據世俗的原理，而不是依據基督，把你們勾引了去」（二 8）。聖保祿的話是多麼

現實，如果我們正視今日氾濫的各種靈異迷信現象，甚至在缺乏批判意識的信者中亦然。隨著聖保祿的腳步，初世紀的其他作家，特別是聖宜仁及戴都良，對這種企圖把啟示的真理從屬於哲學家的解釋的文化看法，採取了保留的態度。

38. 所以，基督宗教與哲學的相遇，不是立即的，也不是容易的。哲學的實踐，學派的交往，為初期基督徒而言，與其說是一種機運，不如說是一種困擾。為他們來說，首要的、緊迫的責任是宣揚復活的基督，藉著親身的相遇，引領聽者達至心靈的皈依，並要求受洗。但這並不表示他們不注意加深信德的理解及其動機的課題，其實完全不是。因此，才爾索對基督徒的批評，說他們是「文盲、老粗」，³¹ 是毫無根據且不實在的。原來這種不關心的態度應有其他的理由。事實上，與福音相遇是給直到那時尚未解決的生命意義的問題提供一個很滿意的答覆，因而與哲學家交往為他們看來像是遙遠的事，甚至在某種程度上說已是過時的。

以上所述在今天似乎顯得更為清楚明白，只要想想基督信仰在肯定人人有接近真理的權利上所帶來的貢獻。打破了種族、社會地位、性別的藩籬，基督信仰從起初即宣揚所有的人在天主前一律平等。這觀念的第一個結果即觸及了真理的主題。古人尋求真理的精英主義特色被徹底揚棄：從此，接近真理是叫人達到天主的一種善舉，每一個人都有權走這條路。為達到真理有許多途徑；但因基督真理有拯救的效果，所以每一個途徑都可以走，只要它是導向最後的目標，換句話說，就是到達耶穌基督的啟示。

在與哲學思想正面相遇的先驅中，應該提到聖猶定，雖則他仍帶著謹慎分辨的態度：儘管他在回頭以後對希臘哲學仍寄以崇高的敬意，他清楚地強調，在基督信仰中找到了「惟一、穩妥、有益的哲學」。³² 同樣，亞歷山大的克勉稱福音是「真的哲學」，³³ 他把哲學等同梅瑟法律，視之為基督信仰的預科教育³⁴，為福音鋪路。³⁵ 因為「哲學熱愛智慧，而智慧存在於心靈和言語的正直中，也存在生活的純潔中，哲學追求智慧，並盡一切可能以到達智慧。我們稱為哲學家者，就是那些愛慕智慧，以智慧為萬有的創造者與教育者的人，也就是愛慕對天主子的知識的人。」³⁶ 對這位亞歷

³¹ Origen, *Contra Celsum*, 3, 55: SC 136, 130。

³² *Dialogue with Trypho*, 8, 1: 希臘教父集 6, 492。

³³ *Stromata I*, 18, 90, 1: SC 30, 115。

³⁴ 參閱：同上，I, 16, 80, 5: SC 30, 108。

³⁵ 參閱：同上，I, 5, 28, 1: SC 30, 65。

³⁶ 同上，VI, 7, 55, 1~2: 希臘教父集 9, 277。

山大的大師而言，希臘哲學的首要目標不是補充或加強基督的真理，其任務更好說是要保衛信德：「救世主的道理本身是完善的，不需要支援，因為它就是力量與智慧。希臘哲學的貢獻，並不在於使真理更強大，而是讓攻擊真理的詭辯無能為力，解除辜負或打擊真理者的武裝，它被稱為葡萄園的護牆，當之無愧。」³⁷

39. 在歷史的發展中，常可發現基督徒思想家對哲學思想採取批判的態度。早期的例子中，奧利振顯然是很突出的一個。為反駁來自哲學家才爾索的攻擊，奧利振就用柏拉圖的哲學與之交戰。他引用不少柏拉圖哲學的材料，建立了基督徒神學的雛形。事實上，神學一詞，及神學是對天主作理性推論的觀念，都與其希臘源頭有關。比如說，在亞里斯多德哲學裡，「神學」這個名字指的就是哲學論說中最尊貴的部分，及真正的頂峰。而在基督啟示的光照下，凡與神有關的一般道理都呈現了全新的意義，成為信者從事的反省功夫，用以表達有關天主的**真道**。這新的基督徒思想靠著哲學來發展，但是它的走向卻又與哲學有所不同。歷史證明，柏拉圖的思想一旦進到神學裡，就起了很深的變化，特別是有關靈魂的不死不滅、人的神性化，及惡的來源等觀念。

40. 在這柏拉圖思想及新柏拉圖思想的基督化工程中，應該特別提到卡巴多細亞的幾位教父（指聖西略，尼斯的聖額我略和納祥的聖額我略），號稱阿勒約帕吉的德宜，尤其是聖奧思定。這位西方的大聖師，曾接觸過不同的哲學派別，但都使他失望。當他遇到基督信仰的真理時，他得到力量使他完成徹底的歸化，這是他以前所交往的哲學家都作不到的。他自己敘述其動機：「從那一刻起，我寧願接受天主教的道理，我認為接受教會的話去相信沒有證明的事情，（或是有證明，但大眾似乎不能理解，或是非理性所能證明者），只是少量，而且錯誤的危險也微不足道。不像摩尼派的教導，輕率地以獲得很多知識哄騙人輕信，隨後叫人相信無數荒誕不經的故事，根本無法證明」。³⁸ 雖然聖奧思定很尊重柏拉圖派的人，但仍責備他們，說他們知道要達到的目的，但對達到目的的路徑：即降生的聖言，卻茫然無知。³⁹ 這位依波的主教成功地作出了第一次哲學及神學思想的大綜合，把希臘和拉丁思想派別都匯集在一處。他集知識的大成，以聖經思想為基礎，並藉著深度的推理思維加以證實與支持。聖奧思定所完成的綜

³⁷ 同上，I，20，100，1：SC 30，124。

³⁸ 聖奧思定，《懺悔錄》，VI，5，7：CCL 27，77~78。

³⁹ 參閱：同上，VII，9，13~14：CCL 27，101~102。

合，歷經世代，仍舊是西方世界曾經有過的哲學與神學思想的最高形式。由於他個人奇特的經歷，及驚人的聖德生活的支持，他也能在著作中引進許多題材，藉著經驗，開啟了未來一些哲學派別的發展。

41. 所以，東方與西方的教父們與哲學派別取得聯繫的方式各有不同。這並不意味他們把所傳的信息等同於他們所援引的派系。戴都良的問題：「雅典與耶路撒冷有什麼共同處？最高學府與教會有什麼共同處？」⁴⁰明白指出初期基督徒思想家一面對信仰與哲學的關係，即有了批判性的意識，綜合地看出其積極的觀點，也看出其缺陷。他們不是天真的思想家。正因為他們深深生活著信德的內涵，才能達到思維的最高形式。所以，把他們的工作，局限於把信德的真理移植到哲學的範疇，未免太不公道，太簡化了。他們作的更多。實際上，他們把偉大的古代哲學家，所暗示或正在萌芽的思想，完全顯露出來了。⁴¹ 如上所說，他們曾經證明，當理智解脫了外在的桎梏，便能從偶像的死胡同中走出，而以更適當的方式向超越開放。因此，經過淨化與調整，理智可以提升至更高層次的思維，而給予存有、超越及絕對的觀念一個穩固的基礎。

教父們所完成的新穎事物正在於此。他們完全接納了向絕對開放的理智，在理性中放進來自啟示的財富。這種相遇超越文化的層次，因為一種文化可能屈從於另一種的文化的魅力；這是在心靈深處所發生的，是受造物與其造物主的相遇。理性超越其本性不自覺所傾向的目標，而在降生的聖言身上達到至善與至真。面對不同的哲學，教父們沒有一絲恐懼，同樣明認哲學與啟示之間所顯出的共同點與分別。承認有共同點毫不損及他們承認其分別。

42. 在士林神學裡，藉著聖安塞牡(Anselmus)解釋信德之理解(intellectus fidei)的推動，使得哲學培育的理性所扮演的角色更加顯著。對這位坎特布里總主教來說，信德的優先並不反對理性的研究。事實上，理性並不是用為評斷信德的內容；它沒有這能力，因為它不適宜作此評斷。它的任務更好說是找到一個意義，發現一些理由，使每一個人能理解信德的內容。聖安塞牡強調一個事實，就是理性應該去尋找它所愛的：越愛便越想認

⁴⁰ De Praescriptione Haereticorum, VII, 9: SC 46, 98: 「那麼究竟什麼是雅典人的，什麼是耶路撒冷人的？什麼是學術的，什麼是教會的？」

⁴¹ 參閱：宗座教育部《有關司鐸培育中對教父們的研究之訓令》(Instruction on the Study of the Fathers of the Church in Priestly Formation)(1989年11月10日), 25:《宗座公報》82(1990), 617~618。

識。為真理而生活的人就是走向一種認識的方式——越來越熱愛它所認識的，雖則他承認還沒有按他所渴望的付出一切：「我被造是為了看到你；我還沒有作到我原來被創造的目的。」⁴²因而，對真理的期盼推動理智，不斷走向更深處；的確，理性似乎喜不自勝地發現，它常能超越它所達到的。正是在這一點上，理性可發現它的道路將走向何處：「實際上，我想無論誰在研究一件無法理解的事，能夠藉著推理到達事實的最高確定，便應該可以知足，雖其理智仍無法穿透它存在的形式……。但有什麼東西比那在萬有之上者更不可理解，更難以言喻？因而，如果我們至此所討論的，對至高存在已確定建立在正確的推理上——雖則理智不能穿透，不能以言語形容，絕不能因此動搖其確定的基礎。其實，如果前面的推理，已經合理的予以理解（合理地理解那不能理解的存在），來自天上的智慧知道祂所作的事...而對此，人是什麼也不知道，或者幾乎全不知道；誰還能解釋祂是怎麼知道的，怎麼說的？」⁴³

哲學知識和信德知識基本的和諧，又一次得到證實：信德要求理性幫助瞭解客體；而理智研究到了頂點，承認不能沒有信德的臨在。

聖多瑪斯的思想萬古常新

43. 在這長遠的路程上，聖多瑪斯占有非常特殊的地位，不只為了他主張的內容，也因為他所著手的與當時阿拉伯和希伯來思想的交談。在那個時代，基督徒思想家們重新發現了古代哲學的寶藏，尤其是亞里斯多德哲學。聖多瑪斯貢獻良多，把理智與信仰的和諧放在首要地位。理智和信仰的光都來自天主，這是他的主張；因此二者不能衝突。⁴⁴

更徹底地，聖多瑪斯以為大自然，原為哲學本有的對象，可以幫助人瞭解天主的啟示。因而信德不害怕理性，而是尋求理性、信任理性。就如信德擴充本性，並帶往成全，⁴⁵同樣信德增進理性，並使之成全。理性藉信德的光照，就脫去軟弱，脫去因罪過的不服從而帶來的限制，找到必要的力量，提昇到認識一體三位的天主。他雖強力地指出信德的超自然特性，天使博士沒有忘記信德的合理性所有的價值；而且，他能進入深處，確切說明這一合理性的意義。事實上，信德在某種程度上就是「思想的操練」；

⁴² 聖安塞牡，《對話》（Proslogion），1：拉丁教父集 158，226。

⁴³ 聖安塞牡，《獨白》（Monologion），64：拉丁教父集 158，210。

⁴⁴ 參閱：《哲學大全》（Summa contra Gentiles），I，7。

⁴⁵ 參閱：《神學大全》I，1，8ad 2：「聖寵不抵銷本性，而是予以成全」。

人的理性在贊同信德的內容時，並不因此被消滅或貶抑；在任何情形下，信德的內容都是藉著自由而有根據的選擇而達到的。⁴⁶

為此緣故，聖多瑪斯被教會推薦為正確參與神學工作者的思想導師與模範。在這背景下，我樂意引證我的前任天主之僕保祿六世，在天使博士逝世七百週年上所寫的：「無疑地，聖多瑪斯曾擁有對真理極大的膽識，面對新問題的精神自由，他的理性正直不讓基督信仰被世俗哲學所污染，而也不先天拒絕世俗哲學。因此，他在基督徒思想史上，成為哲學和普遍文化走上新路線的先鋒。他所提供的解決問題的關鍵點或核心，是用他先知性的天才直觀，在世界的俗化與福音的徹底性之間提出了和解、為理性與信德提供新的相遇，因而避開否認世界及其價值的不自然傾向，同時保持超性界最高和不可改變的要求。」⁴⁷

44. 在聖多瑪斯偉大的洞視中，尚有關於聖神在促使人的知識成熟為真智慧時所擔任的角色。在他的《神學大全》一開始，⁴⁸就顯示出智慧的首要地位，那是聖神的恩賜，能引領人認識天主的境界。他的神學讓人瞭解智慧的特質，就在於把信德與天主的知識緊密連結。智慧天生地認識信德；以信德為前提、根據信德的真理作成正直的評斷：「智慧列入聖神七恩中，與四樞德中之智德是有分別的。事實上，智德是由人的努力所獲，而智慧，如同雅各所說，是『由上而來』的。同樣，智慧跟信德是有分別的。信德是全盤接受天主的真理，而智慧之恩是按照天主的真理來評斷。」⁴⁹

不過，承認智慧的首要地位，並未使天使博士忘記另兩種智慧的補充形式：哲學的智慧，根據理智能力在其本性的範圍內，研究實際的事理；神學的智慧，根據啟示研究信德的內容，達於天主的奧蹟。

聖多瑪斯深信「任何真的，無論何人說出，都是出自聖神」，⁵⁰ 他愛真理，大公無私。真理無論顯示在何處，他都到處尋找，他把真理的普遍性顯示無遺。教會的訓導權在他身上看到了，也欣賞了對真理的熱情；他的思想，

⁴⁶ 參閱：若望保祿二世，對第九屆多瑪斯學術大會與會者的演講（1990年9月29日）：《教導》(Insegnamenti)，XIII，2（1990），770~771。

⁴⁷ 保祿六世《教會之光》(Lumen Ecclesiae)宗座牧函（1974年11月20日），8：《宗座公報》66（1974），680。

⁴⁸ 參閱：《神學大全》I，1，6「此外，這一道理由研究所得。而智慧由天所賜，故列入聖神七恩」。

⁴⁹ 同上，II-II，45，1 ad 2；也參閱：II-II，45，2。

⁵⁰ 同上，I-II，109，1 ad 1，那是取自 Ambrosiaster 之句，見 In Prima Cor 12：3：拉丁教父集 17，258。

就因為常存於普遍的、客觀的、超越的遠景中，達到了「人類理性幾乎無法想像的頂點」。⁵¹ 他因而被稱為「真理的使徒」，⁵² 也是理所當然的。因為他研究真理，毫無保留，他會按他的實在論達到客觀境地。他的哲學不是「表象」，而是「存有」的哲學。

信德與理智分家的悲劇

45. 當第一批大學誕生時，神學逐漸要直接面對其他形式的研究與科學知識。聖大雅伯及聖多瑪斯，雖仍堅持神學與哲學之間本質上的連繫，卻是首先承認哲學與科學所必要的自主性，為能在各自的研究範圍內順利進行。不過，從中世紀末葉開始，這兩種學問之間合法的區分逐漸變型，而成了不幸的分離。隨著幾個思想家過分的理性主義，態度日趨極端，而造成了哲學與信德內容的分離，並絕對的獨立。這樣分離的許多後果中，也興起了日益強烈的對理性本身的不信任。有些人帶著懷疑論及不可知論的心態，開始明言普遍的不信任，或為了給信德保留更大的空間，或儘可能不與理性拉上關係。

總之，教父們及中世紀的思想所孕育及實踐的深度一致性，產生最高形式的思維知識，如今卻被一些為擁護理性知識之故而與信仰分家，企圖取代信仰的體系所摧毀了。

46. 這些極端化的影響，是眾所週知且十分明顯的，尤其是在西方歷史中。毫無誇張地可以肯定，大部分的現代哲學家自行發展，逐漸地遠離了基督的啟示，甚至到明顯反對的地步。在過去的一個世紀裡，這項進展到達了頂點。一些唯心主義的代表曾試圖用各種方式改變信德及其內容，甚至耶穌基督的死亡與復活的奧蹟，使之成為理性可以瞭解的辨證結構。與此思想相對的，有各種無神的人本主義，用哲學建構，把信仰看作是異化，且有害於完整理性的發展。他們不怕以新宗教的名義標榜自己，在政治與社會層面上，占據地盤，策劃行動，終於成了極權主義體系，殘害人類。

在科學研究範圍內，愈來愈強調一種實證論的心態，不僅遠離了基督宗教對世界的觀點，尤其又拋棄了形上學及倫理的觀點。結果有的科學家不顧

⁵¹ 良十三世《永恆之父》(Aeterni Patris)通諭(1879年8月4日)：《宗座公報》11(1878~79)，109。

⁵² 保祿六世《教會之光》(Lumen Ecclesiae)宗座牧函(1974年11月20日)，8：《宗座公報》66(1974)，683。

一切道德的考慮，冒著危險不再重視人及完整的生命。更有甚者，有的科學家瞭然於科技進步的潛能，不但屈從於商場邏輯，也屈從於一種類似神力的誘惑，蓄意操縱自然，甚至人自身。

最後，理性主義危機的結果，就形成了虛無主義。虛無哲學對我們現代人施展了很大的吸引力。它的追隨者聲稱研究自成目的，不希望、也不可能達到真理的目標。按虛無主義的解釋，生活只不過是感覺或經驗曇花一現之事的機會。虛無主義根植於那種廣泛流傳的心態，它宣稱不應該再作任何決定性的承諾，因為一切都是過眼雲煙。

47. 另一方面，不應忘記，在現代的文化中，哲學本身的角色已經改變。哲學從智慧及普遍學問的地位，逐漸淪為許多學問中的一個；而且，在某種觀點下，已落到全然邊緣的角色了。另一些理論學科愈見突出地成功，哲學一科愈明顯地被邊緣化。這些理論學科不但不指向瞻仰真理、追尋最後終向及生命的意義，它們成為「工具化之理性」，偏於——實際或者可能——轉向為功利、為享樂、為追逐權力而服務。

在我第一道通諭中，我就強調把這條道路絕對化的危險性，我曾寫道：「今天的人似乎受到他出產的東西的威脅，就是說受他雙手的產品，尤其是他理智的工作和意志的趨向的威脅。人的不同活動所產生的一切，很快地並以料想不到的方式，不但使人受到『剝削』——即將人所出產的奪走，而且轉而反擊人本身，至少一部分，因著產物的間接效應反撲人身。這已經或者能夠是作法自斃。這似乎成了現代人生存的最辛酸的一章，其幅度非常廣闊而又普遍。因此人一直生活在日益加深的恐懼中。他怕他所出產的——當然不是全部或大部分，而是其中一部分，尤其是含有他的才幹和創新的特別部分——能徹底轉而反擊他自己」。⁵³

隨著文化的這種變遷，有些哲學家捨棄了尋求真理本身，轉而只採取一種目標，即只為獲得主觀的確定，或實際的效用。這樣的結果，使理性的尊嚴黯然失色，不再以認識真理和尋求絕對者為職責。

48. 所以，哲學史上最後這一段時期，確實發生了信仰與哲學理性的逐步分家。不過，若注意觀察一下，在那些助長理性遠離信仰的哲學思維中，

⁵³ 《人類救主》通諭（1979年3月4日），15：《宗座公報》71（1979），286。

仍舊顯露出若干思想的寶貴胚芽，如果以正直的理性與心靈去培養發展，可以綻露出真理的道路。這些思想的胚芽可以在，例如，深入地分析領會與經驗、想像與潛意識、個人與群體、自由與價值、時間與歷史中發現。死亡的這個主題也能是對每一位思想家的嚴肅召喚，使他們深自反省自己存在的真正意義。可是，這並不意指對目前這種信仰與理性的關係無須慎加檢討，因為無論是理性或信仰，失去對方之後都變得貧乏與弱不禁風。理性少了啟示的幫助，不在正道上走，要冒失去終極目標的危險。信德沒有理性的支持，只強調感覺與經驗，恐怕也會有失去普遍命題的危險。設想信仰面對微弱的理性會更強而有力，那是一種錯覺；相反的，信仰會陷於萎縮為神話與迷信的重大危險中。同樣，一個缺少成熟的信仰的理性，無從受到鼓勵，也不會去關注存有的鮮活性及徹底性。

為這個緣故，我強烈並懇切地呼籲——我相信並非不合時宜——讓信仰與哲學恢復深度的合一，使二者能保持各自的獨立，又能合乎各自的本質。應該以理性的膽量，回應信仰的坦率。

第五章

教會訓導介入哲學事務

教會訓導的分辨是為了服務真理

49. 教會不推薦一種自己的哲學，也不把某一哲學列為標準，而排除其他哲學。⁵⁴ 所以這樣保守的理由，是因為當哲學面對神學時，也應該按自己的方法與規矩來進行，不然，即無法保證哲學是向著真理前進，及在理性能控制之下走向這真理。如果不按自己的原則與方法，在理性光照之下進行，哲學將沒有多大幫助。在骨子裡，哲學享有的自主是基於其本性，即理性天生是向著真理，並且本身即有方法達到真理。一個哲學明知自己這種「結構情況」，不能不尊重「啟示真理」的要求與自明性。

不過，歷史證明，不少次哲學思想陷入偏差或錯誤，尤其是現代哲學。教會訓導權沒有責任，也沒權利去填補哲學論說上的這些缺陷。但是當有爭議的哲學論題，威脅啟示的正確領悟；或錯誤和偏頗的理論散布嚴重錯誤的邪說種子，擾亂天主子民信德的純貞，並廣為流傳時，教會訓導權有義務作出明白和強而有力的反應。

50. 所以，教會的訓導在面對那些與教會的道理相左的說法和哲學時，可以並且也應該根據信德，以權威行使其批判性的分辨。⁵⁵ 首先，訓導權應該指出，什麼前題及哲學結論可能與啟示真理不相容，從而在信德的觀點下明示哲學該接受的一些要求。此外，在哲學思想發展的過程中，興起了各種派別。面臨此種多元性，訓導當局對這些派別所主張的基本觀念是否合於天主聖言及神學思維的要求，有責任陳述自己的判斷。

教會有責任指出，在一個哲學體系中可能出現的不符合信德的事物。實際上，許多哲學內容，比如有關天主、人、人的自由、人的道德行為，教會即直接牽連其內，因為關係到啟示的真理，而教會受託衛護它。當我們進行這種分辨時，我們主教們有責任作「真理的證人」，為了正直的理性，也就是正確反映出真道的理性，行使一種謙虛而堅定的服務，這是每一位哲學家所應稱許的。

⁵⁴ 參閱：比約十二世《人類通諭》(Humani Generis) (1950年8月12日)：《宗座公報》42 (1950)，566。

⁵⁵ 參閱：第一屆梵蒂岡大公會議，《永恆的牧人》(Pastor Aeternus)論基督的教會第一教義憲章：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3070；梵二文獻《教會憲章》，25。

51. 無論如何，這種分辨不應理解為消極的意思——以為教會訓導要除掉或減少任何可能的中介。相反的，教會的介入首先是指向激勵、促進、鼓舞哲學探討。再說，哲學家是最先懂得自我批評，有錯必改，並超越思維的偏狹圈子。特別應該常存於心，真理只有一個，雖則它的表現形式，帶有歷史印記，再加上它是被罪惡所傷害與削弱了的人類理智的產品。從此可知，哲學在歷史上的任何形態，均不足以號稱擁有全部真理、也不足以對人的存在、對世界、對人與天主的關係，作出全盤的解釋。

此外，今天的哲學派系、方法、觀念及主題都增加了許多，通常極端複雜，根據信德作批判性的分辨，更形緊迫。這種分辨並不容易，因為要認識理智固有的與不可轉讓的能力，其組織以及歷史上的限度，已屬不易；至於要分辨某種哲學的主張，在信德的觀點下，何者是正確與有益的，何者是錯誤與危險的，則更是困難重重。無論如何，教會知道「智慧和知識的一切寶藏」都蘊藏在基督內（哥二 3）；為此她的介入是為刺激哲學的思維，而不是要封閉那通往認識奧蹟的道路。

52. 教會訓導介入某特定哲學，表達自己的看法，並不是近代才有的事。只須略舉數例即可證明。多世紀以來教會曾經針對擁護靈魂先存論，⁵⁶ 針對包含在天文學內的各種偶像崇拜與秘傳的迷信發表聲明，⁵⁷ 另外別忘了還有針對拉丁派的阿維羅依主義的某些主張，因為與基督信仰互不相容更有過較系統的聲明。⁵⁸

如果教會訓導從上世紀中葉開始曾多次發言，實因在此時期不少天主教人士，感覺有責任對現代思想體系，提出自己的哲學加以反駁。對此，教會訓導當局理應監督這些哲學，以期自身不發生錯誤或消極的偏差。如此進行了雙重的查驗：一方面，是信德主義⁵⁹及徹底的傳統主義，⁶⁰ 因為他

⁵⁶ 參閱：君士坦丁堡地區會議，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，403。

⁵⁷ 參閱：托雷多第一屆地區會議，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，205；布拉加第一屆地區會議，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，459~460；思道五世，Coeli et Terrae Creator 詔書（1586年1月5日），見羅馬詔書集 4/4，羅馬版 1747，176~179；伍朋八世，Inscrutabilis Iudiciorum（1631年4月1日），見羅馬詔書集 6/1，羅馬版 1758，268~270。

⁵⁸ 參閱：維也諾大公會會議，《在公教會信仰的基礎上》(Fidei Catholicae Fundamento)憲章，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，902；拉特朗第五屆大公會會議，《宗徒管理的》(Apostolici regiminis)詔書，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，1440。

⁵⁹ 參閱：在斯特拉斯堡主教的要求下，博坦所簽署的命題(1840年9月8日)，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，2751~2756；在主教部與修會聖部的要求下，博坦所簽署的命題(1844年4月26日)，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，2765~2769。

們不信任理性的自然能力；另一方面，是**惟理主義**，⁶¹ 和**實體主義**，⁶² 因為他們把只憑信德才能認識的，歸於自然的理性。這些討論的明確內容都彙集在《天主之子》教義憲章中，這是第一次以一個大公會議，即第一屆梵蒂岡會議的名義，隆重地介入理智與信仰的關係。這一文件的教導，堅強而積極地標榜出許多信徒的哲學研究，直至今天仍舊具有參考價值，為在這一特定範圍內，樹立一個正確而前後一致的基督宗教思維。

53. 教會訓導的聲明與其說是針對哲學的某些主題，不如說是針對理性認識，亦即最後針對哲學為瞭解信德的需要而發的。梵一綜合而鄭重地肯定了教宗以常態方式經常提供給教友的教導，明白顯示了自然認識天主與啟示認識天主，即理性與信德，同時是不可分離，也不可混淆的。梵一是從啟示本身所假定的基本準則開始探討，即自然知識可及於天主的存在，天主是萬物的原始及終結等，⁶³ 並以前面引證過的隆重堅持作結束：「知識有兩種層次，不但其出發點不同，其對象亦有差別。」⁶⁴ 所以，一方面反對理性主義，而肯定信德的奧蹟與哲學的發現有分別，而信德是超越的和在先的；另一方面，反對信德主義的誘惑，而重申真理的一致性，因此理性知識可以、也應該提供給信德知識積極的貢獻：「儘管信德在理智以上，但在信德與理智之間，不能有真正的不合：因為同一的天主啟示奧蹟，賜人信德之恩，同時也給予人靈性理智的光輝，天主不能否認祂自己，真理也不能反對真理。」⁶⁵

54. 在我們這一世紀，教會訓導也曾三番五次地，針對同一主題，促人防備理性主義的誘惑。是在此背景之下，而有了教宗比約十世的介入，他指

⁶⁰ 參閱：禁書索引聖部法令，反對博內蒂之傳統主義的一些命題(1855年6月11日)，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，2811~2814。

⁶¹ 參閱：比約九世，《將你傑出的》(Eximiam Tuam)簡詔(1857年6月15日)，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，2828~2831；《在最嚴重的之中》(Gravissimas Inter)書信(1862年12月11日)，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，2850~2861。

⁶² 參閱：聖部法令，存有主義的錯誤(1861年9月18日)，《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，2841~2847。

⁶³ 參閱：梵一文獻，《天主之子》(Dei Filius)教義憲章，II：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3004；法典2，1：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3026。

⁶⁴ 同上，IV：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3015；梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，59。

⁶⁵ 梵一文獻，《天主之子》(Dei Filius)教義憲章，IV：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3017。

出現代主義的基礎上含有現象論、不可知論和內在論。⁶⁶ 也不應忘記天主教拒絕馬克斯哲學及無神的共產主義這件事的重要性。⁶⁷

緊接著，教宗比約十二世也發出他的聲音，在《人類通諭》中，叫人防備與進化論、存在主義，以及歷史主義有關的錯誤解釋。他指出，這些論證不是由神學家所形成及提出的，而是「在基督羊棧之外」起源的；⁶⁸ 教宗接著說，不只要單純地摒棄這些偏差，而且須加以審查批判：「天主教神學家和哲學家負有護衛本性與超性真理，並使之深入人心的重責大任，不能不知或輕忽這些或多或少偏離正道的議論。而且應善自認識這些理論，因為不認識病症，便不能加以治療；又因為在錯誤的說法中有時也有部分的真理，而最後因為儘管錯誤，能刺激我們的心靈，去研讀、去細心探索某些哲學和神學的真理。」⁶⁹

最後，教義聖部為滿全其為羅馬教宗普世訓導權服務的特殊責任，⁷⁰ 最近曾介入並警告某些解放神學家，他們不經批判，即逕自採取了源自馬克斯主義的論證與方法論。⁷¹

所以，在過去，訓導當局曾經在哲學領域內，多次並以多種方式施行分辨。我可敬的前任們所作的一切，構成寶貴的貢獻，不該予以抹殺。

55. 環顧當今情況，我們會發現從前的問題以新的姿態重現。而且不再只是一些與少數個人或團體有關的問題，而是廣為流傳的一些信念，幾乎要變成公眾的心態。比如：許多新近的哲學研究顯示出對理性徹底的不信任，以致我們常可聽到「形上學的終結」的說法：認為哲學只能負責簡單的任務，即解釋事實，研究特定範圍的知識或結構。

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

⁶⁶ 參閱：《應牧放主之羊群的》(Pascendi Dominici Gregis)通諭(1907年9月8日)：《宗座公報》40(1907)，596~597。

⁶⁷ 參閱：比約十一世，《天主贖世主的》(Divini Redemptoris)通諭(1937年3月19日)：《宗座公報》29(1937)，65~106。

⁶⁸ 《人類通諭》(Humani Generis)(1950年8月12日)：《宗座公報》42(1950)，562~563。

⁶⁹ 同上，《宗座公報》563~564。

⁷⁰ 參閱：若望保祿二世，《善牧》(Pastor Bonus)宗座憲章(1988年6月28日)，Arts. 48~49：《宗座公報》80(1988)，873；教義聖部訓令，論神學家在教會中的使命《真理的禮物》(Donum Veritatis)(1990年5月24日)，18：《宗座公報》82(1990)，1558。

⁷¹ 參閱：《對「解救神學」的若干訓令》(1984年8月6日)，VII-X：《宗座公報》76(1984)，890~903。

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。⁷²

另一方面，也有重陷「信德主義」的危險，就是不承認理性認識及哲學論述對瞭解信德的重要性，尤其是在對相信天主的可能性上能有的幫助。今日流行的一種傾向信德主義的說法就是「聖經主義」，傾向於認為閱讀及解釋聖經乃是真理的惟一準則。這樣把天主的話只與聖經等同，而把教會在梵二明確強調的道理，完全置之度外。啟示憲章提醒我們，天主的話在聖經內，也在傳承內，⁷³《啟示憲章》強調：「聖傳及聖經組成天主聖言的同一寶庫，並託給教會保管，全體子民依附著它，在宗徒的道理內，常常與自己的牧人團結一致」。⁷⁴ 因此，教會不是只憑聖經。事實上，「信德的最高準繩」⁷⁵來自聖神所定立的聖傳、聖經及教會訓導的一致性，在相互關係下這三者都不能單獨立足。⁷⁶

此外，不應低估另一危險，即企圖只靠一種方法從聖經中取得真理，忽略了須用更寬廣的注釋，同整個教會，共同達到經文的圓滿意義。專門研究聖經的人應該時常切記，各種不同的註經學方法，都有其哲學觀念的根據：應該加以分辨評價，然後才應用於解釋聖經。

另有一些潛在的信德主義的形式，展現在不大看重思考神學，並輕視古典哲學。事實上，對信德的理解及目前教義的格式所用的文辭都是來自這一古典哲學。可敬的已故教宗比約十二世提醒人不要疏忽哲學傳統，也不要捨棄傳統的字彙。⁷⁷

⁷² 梵一用明白和權威的言詞譴責這種錯誤，一方面肯定：「論信德…天主教會承認這是超性之德，在天主的默感下，並藉恩寵的幫助，我們相信天主啟示的事是真實的，並不是因為藉理智自然之光所理解的固有真理，而是因為天主自己的權威所啟示，祂不能錯誤，也不能欺騙」：《天主之子》(Dei Filius)教義憲章，III：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3008；法典 3，2：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3032；另一方面，大公會議聲明，理智「總不能洞察這些奧蹟，如同它面對自己固有的對象一樣」：同上，IV：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3016。從此得到實際的結論：「所有基督信徒，不但沒有權利，衛護那些與信德道理相反，特別被教會譴責的意見，當作合法的科學結論，而且應該牢記，看作是錯誤，虛有其表的歪理。」：同上，IV：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，3018。

⁷³ 參閱：9~10。

⁷⁴ 同上，10。

⁷⁵ 同上，21。

⁷⁶ 參閱：同上，10。

⁷⁷ 參閱：《人類通諭》(Humani Generis)(1950年8月12日)：《宗座公報》42(1950)，565~567；571~573。

56. 歸根結底，有一種對普遍的、絕對的說法的不信任，特別是某些人，他們主張真理是人同意的結果，而不是理智與客觀實體的一致。在一個專業分科精細的世界，難以認出哲學在傳統上所尋求的，生命的最後和圓滿的意義，這是可以理解的。無論如何，理智靠信德之光在耶穌基督身上找到這最後的意義，我不能不鼓勵哲學家們，不論是基督徒與否，要信任人理性的能力，不要把哲學工作的目標定得太低。熟讀我們即將結束的這一千年的歷史，證明這是一條應遵循的道路：切勿失掉尋獲最後真理的熱情，和鑽研的活力，同時要有發現新途徑的膽識。信德激勵理性，走出孤立，甘心為一切的真善美冒險犯難。如此信德將成為理性的辯護人，信服理性，又能說服人。

教會關心哲學

57. 無論如何，教會訓導不只提出哲學理論的錯誤與偏差。教會以同樣的關懷，重申真正革新哲學思想的基本原則，也指出實際應遵循的道路。教宗良十三世的《永恆之父》通諭，為教會的生命完成了真正歷史性的一步。這通諭直到今日，仍是宗座完全針對哲學而發的惟一文獻。這位偉大的教宗重拾梵一對信德與理性關係的課題而加以發揮，證明哲學思想怎樣為信仰與神學提供基本的協助。⁷⁸距今一世紀有餘，通諭中許多卓越的洞視，仍未失去其實際及教育的意義；其中首要者，是關於肯定聖多瑪斯哲學無可比擬的價值。對教宗良十三而言，重新強調天使博士的思想是再度運用哲學以滿全信德需求的一條最好的正路。他寫道：正當聖多瑪斯「把信德和理智予以恰當的區分時，他用彼此的友誼把二者聯合起來：使二者各自保有自己的權利，也保持自己的尊嚴。」⁷⁹

58. 大家知道，教宗這一呼籲產生了多麼美好的後果。使得研讀聖多瑪斯思想以及其他士林學者的思想得到了新的鼓勵。歷史的研讀蓬勃發展，因而重又發現了中世紀思想的豐富寶藏，這些在當時仍鮮為人知，如今隱然形成了新多瑪斯學派。藉著歷史的方法論，對聖多瑪斯著作的認識獲得極大的進展，許多學者在當時的哲學及神學問題的討論中，大膽地引進了聖多瑪斯的傳統。我們這一世紀最具影響力的天主教神學家們，就是這批多瑪斯哲學復興的產物，他們的思維及研究使梵二大公會議受惠良多。這樣

⁷⁸ 參閱：《永恆之父》（*Aeterni Patris*）通諭（1879年8月4日）：《宗座公報》11（1878~1879），97~115。

⁷⁹ 同上，《宗座公報》109。

教會在二十世紀始能掌握一批活力充沛的、由天使博士學校培育出來的思想家。

59. 然而，多瑪斯學派及新多瑪斯學派的革新，並不是那些受到基督信仰影響的文化在哲學思想上復興的惟一現象。在此以前，與教宗良十三號召的同時，已經有不少天主教哲學家，採取了最近的思想潮流，按照特有的方法，產生了具有巨大影響力及長遠價值的著作。有人作出高超的偉大綜合，比之理想主義的大作毫不遜色；另外，有人為認識論打下基礎，在對道德良心的新瞭解下，重新討論信德。還有人由內在的分析，而開啟導向超越的道路；最後，有人嘗試把信德的要求與現象方法論的視野聯合起來。總之，從各方面繼續不斷產生哲學思維的方式，使結合信仰與理性的基督思想大傳統，生生不息。

60. 梵二也對哲學提供很豐富而具有成效的道理。我不能忘懷，尤其在本通諭的脈絡裡，梵二的《現代牧職憲章》中有一整章，提供了實質的聖經人類學撮要，可作為哲學的靈感之源。整章文字討論按天主的肖像所造的人的價值，人的尊嚴及人超越其他萬物的理由，因此彰顯人的理性有超越的能力。⁸⁰《現代牧職憲章》也論及無神主義問題及其哲學觀點的錯誤，特別是關於人格的尊嚴及其自由。⁸¹當然這一章最高峰的描述富含哲學深意，我在第一道通諭《人類救主》中曾加以採用，而成了我的教導經常參考的地方：「誠然，除非在天主聖言降生成人的奧蹟內，人的奧蹟是無從解釋的。第一個人：亞當，是未來的亞當主耶穌基督的預像。新的亞當基督，在揭示聖父及其聖愛的奧蹟時，亦替人類展示了人之為人及其崇高使命。」⁸²

大公會議也關心司鐸的候選人應專心研讀哲學；這一項要求可以延伸到整體的基督徒教育上。梵二文件說：「哲學課程之講授，首先應領導修生，根據萬古常新的哲學真理，對人、對宇宙，和對天主，獲得一個有根據而又和諧的認識，同時亦應注意當代的哲學潮流。」⁸³

這些指導在許多其他的教會訓導中一再地重提，並加以發揮，其目的是為保障一個穩固的哲學培育，特別是為那些準備讀神學的人。我自己也好幾

⁸⁰ 參閱：14~15。

⁸¹ 參閱：同上，20~21。

⁸² 同上，22；參閱：若望保祿二世《人類救主》通諭（1979年3月4日），8：《宗座公報》71（1979），271~272。

⁸³ 梵二文獻《司鐸之培養法令》，15。

次強調這個哲學培育對他們的重要性；因為有一天，他們必須在牧靈生活中面對今日世界的現況，了解某些行為的原因，為能以適當的方式回應。⁸⁴

61. 如果教會在過去曾經幾次必須介入此問題，重申天使博士洞察力的價值，堅持要求學習其思想，是因為教會訓導並沒有經常獲得所期望的安心順服。在緊隨梵二大公會議之後的幾年裡，許多天主教學府不但對士林哲學，而且對一般哲學研讀，都不太重視，因而有些退步。我不勝訝異和遺憾地發現不少神學家也同樣對哲學的研究漠不關心。

這種疏遠有多種原因。首先是當代哲學對理智的不信任，而大量地放棄對人生終向的形上研究，以集中其注意力於細枝末節的問題，而且多次是純形式化的。此外，又加上了錯懂「人文科學」的含意。梵二曾多次申言，加深認識人類奧蹟的科學研究具有積極的價值。⁸⁵ 但是，邀請神學家瞭解這些學科，並正確地予以應用，不應該解釋為暗中批准他們把哲學邊際化，或用其他東西來取代哲學在牧靈培養和信德準備上的工作。最後，也不可忘記信仰本位化的興趣。尤其在年輕教會的生命裡，讓人發現除了高度的思想以外，還流露出多種民間智慧；這構成文化與傳統的真實祖產。不過，這些傳統習慣的研究，應該與哲學同步進行。是哲學讓民間智慧現出它的積極效用，而建立宣講福音的必要連繫。⁸⁶

62. 我願強力呼籲，哲學的研讀在培育司鐸候選人及研讀神學的課程計畫中是最基本的，而且是不可或缺。在研讀神學課程前，有一段時間特別研讀哲學，並非出自偶然。這一選擇，是由拉特朗第五屆大公會議所批准，⁸⁷根據中世紀爛熟的經驗，明白顯示出哲學與神學彼此互為建設的重要

⁸⁴ 參閱：《基督徒的智慧》（*Sapientia Christiana*）宗座憲章（1979年4月15日），Arts. 79~80；《宗座公報》71（1979），495~496；《我要給你們牧者》勸諭（1992年3月25日），52；《宗座公報》84（1992），750~751。並參閱同一教宗多次對聖多瑪斯哲學的推薦：在羅馬天使大學演講（1979年11月17日）：《教導 II》（*Insegnamenti II*），2（1979），1177~1189；對第八屆多瑪斯學術大會與會者的演講（*Address to the Participants of the Eighth International Thomistic Congress*）（1980年9月13日）：《教導 III》（*Insegnamenti III*），2（1980），604~615；對「多瑪斯學會國際會議——有關聖多瑪斯的靈魂論」與會者的演講（*Address to the Participants at the International Congress of the Saint Thomas Society on the Doctrine of the Soul in Saint Thomas*）（1986年1月4日）：《教導 IX》（*Insegnamenti IX*），1（1986），18~24。此外，宗座教育部《司鐸培育基本方案》（*Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis*）（1970年1月6日），70~75；《宗座公報》62（1970），366~368；《神學》法令（*Decree Sacra Theologia*）（1972年1月20日）：《宗座公報》64（1972），583~586。

⁸⁵ 參閱：梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，57、62。

⁸⁶ 參閱：同上，44。

⁸⁷ 參閱：拉特朗第五屆大公會議，《宗徒管理的》（*Apostolici Regimini*）詔書，第八期會議：*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*，1991，605~606。

性。這項課程的安排間接影響、鼓舞、促進了現代哲學的發展。蘇亞來斯（Suarez）的形上學辯論就是其中一個顯著的例證，甚至在德國路德派大學也占了一席之地。反之，忽視這一措施，造成了培育司鐸及神哲研究上的重大缺失。對現代思想及文化漠視的結果，或者導致各種形式的交談的窒礙難行，或者對任何哲學不分青紅皂白地加以接受。

我熱切期望，這些困難都能藉由哲學及神學的精明培育，予以克服，而此種培育在教會內永不缺席。

63. 根據所述理由，我迫切認為應以此通諭重申教會大力關心哲學；尤其是神學工作與哲學尋求真理之間的密切聯合。由此引出教會訓導的責任，應該分辨並提倡與信仰相協和的哲學思想。我的任務是提出幾個我認為必要的原則與基準，期能恢復神學與哲學之間的和諧與有效率的關係。根據這些原則與基準可以清楚地明辨，究竟神學與現代世界所提供的各樣的哲學派系及主張之間，是否應有關係，是怎麼樣的關係。

第六章

神學與哲學的相互作用

信仰的知識與哲學理性的要求

64. 天主聖言是向每一個人、每一個時代及世界的每一角落發出的；人是天生的哲學家。而神學是在信德的光照下，以慎思、以審問的科學方法來推敲瞭解天主聖言，無論就過程或從任務方面來看，不能不與在歷史中發展的哲學產生關係。我們並不是要向神學家們指示特定的方法論，因為這並不是訓導當局的職責，我只想提起，神學的某些任務因著啟示言語本身的特性，必須求助於哲學的研究。

65. 神學作為信德的學問，是根據兩個方法學的原則而組成的：聆聽信德與瞭解信德（*auditus fidei*, *intellectus fidei*）。根據第一原則，神學將啟示的內容納為己有，正如同這些啟示在聖傳、聖經及教會活的訓導中的逐步發展一樣。⁸⁸ 根據第二原則，神學求助於慎思審問來回應學問思想的特殊要求。

為準備正確的聆聽信德，哲學對神學的特殊貢獻就在於研究認識的結構及人際的溝通，特別是語言的各種形式與作用。同樣重要的是，哲學幫助人更連貫地瞭解教會的傳統，教會訓導的陳述，以及神學大師們的意見，他們多次採用某種特定哲學傳統的觀念與思想形式來表達。在此情況下，神學家不但需要解釋教會用以表達其思維，發展其訓導的觀念與詞彙，而且要徹底認識那些可能曾經影響這觀念或詞彙的哲學派系，以達成正確而連貫的解釋。

66. 關於瞭解信德，首先應該考量的是，天主的真理乃「聖經所提供，經教會的教導所正確解釋的」，⁸⁹ 具有一種先天的可理解性，邏輯連貫嚴謹，形成一門真正的學問。瞭解信德就是詳細說明這個真理，不僅掌握邏輯和概念結構，使教會訓導得以有條理地展示出來，而且其首要目的是揭露出教會為個人及全人類所提供的救恩意義。綜括所提供的，信友能夠認識以耶穌基督本身及祂的逾越奧蹟為巔峰的救恩史。信友藉著對信德的同意而分享這奧蹟。

⁸⁸ 參閱：梵二文獻《啟示憲章》，10。

⁸⁹ 聖多瑪斯《神學大全》II-II，5，3 ad 2。

在教義神學方面，應該能夠用敘述的方式，或者，尤其是以論證的方式，將天主三位一體奧蹟和救恩計畫的普遍意義清楚明白地說出。也就是說，應該以批判及大家可以理解的方式所形成的觀念來表達。事實上，沒有哲學的幫助，就無法說明神學的內容，比如：天主、在聖三內的位格關係、天主的創世行為、天主與人的關係、耶穌基督真天主與真人的身份。同樣的考慮可用於倫理神學各個主題，其直接有幫助者，如道德律、良心、自由、個人的責任、過失等觀念，它們完全接受倫理哲學的定義。

因此，信者的理智對受造事物、世界與人應有自然的、真實的、連貫一致的認知，這些同時也是天主啟示的對象；更有進者，理智應該把觀念與證據的認知連貫起來。所以，思維的教義神學假定並包括人和世界的哲學，更徹底地說，還包括建立在客觀真理上的存有哲學。

67. 基本神學由於其學科方面本有的特色，應該說出信德的理由（參閱：伯前三 15），因此應該交代，並說明信德與哲學思維的關係。梵一已經重提聖保祿的教訓（參閱：羅一 19~20），指出有本性能認識的，也就是哲學能認識的真理存在。而認識這些真理是接受天主啟示的必要前提。在研究啟示及其可信性，以及信德的行為時，基本神學應該指明，如何藉著信德知識的幫助，以呈現某些理性以其獨立的研究已經找到的真理。啟示賦與這些真理圓滿的意義，將之導向啟示奧蹟的富藏，以找到其最後的意義。下列事實足以說明這類的知識，比如對天主的自然認識，分辨天主的啟示與其他現象的可能，或承認其可信度，人類的語言能夠以真實而有意義的方式說出那些超越人類經驗的事。透過這些真理，心靈得以認識一種導向信仰的預備教育，引領人接受啟示，而絲毫不損及理性本有的原理及特有的獨立性。⁹⁰

同樣的，基本神學應該指明，在信德及信德的要求，即以理性的方式完全自由地表達對信德的同意，兩者之間沒有絲毫衝突。如此，信仰即可「完全顯示給理智一條誠實追求真理的道路。因此，雖說信德是天主的恩賜，

⁹⁰ 「研究在那些條件下，人會自動提出最基本問題，即生命的意義、所希望賦予生命的目的、死後會怎麼樣，這些就構成了基本神學必然的一個開場白，這樣即使在今日，信德可以明白指出一條路，讓理性誠心尋求真理」。以上是若望保祿二世給參加紀念梵一《天主之子》（*Dei Filius*）教義憲章 125 年，基本神學國際大會的信函（1995 年 9 月 30 日），4，見羅馬觀察報，1995 年 10 月 3 日，8。

並不根據理智，但實在不能沒有理智。同時，理智必需靠信德來強化，為發現只用理智無法到達的遠景。」⁹¹

68. 倫理神學似乎更需要哲學的幫忙。事實上，對人類生活的誠命規範，在新約裡要比舊約少了許多。在聖神內的生活，引導信者到達一種超越法律的自由及責任。可是，福音及宗徒的著作仍然為基督徒的行動提供一般的原則，及個別教導與誠命。為能將這些原則與教導在個人及社會生活的特殊環境中實際運用，基督徒應該徹底投入自己的良心及理性的力量。換句話說，有關人性、社會、倫理抉擇的一般原則，倫理神學都須求助於正確的哲學觀點。

69. 可能有人會設難，認為神學家在現實的情況下，與其投靠哲學不如投靠其他學科，如歷史，尤其是科學——其飛躍進步令人讚嘆不已。其他有些人，對信仰與文化的關係頗為敏感，他們認為神學應多依靠傳統的民間智慧，而不是源自希臘和以歐洲為中心的哲學。還有些人，基於錯誤的文化多元論觀念，乾脆否認教會所接納的哲學祖產具有普遍的價值。

這些設難，有些已出現在梵二文獻，⁹² 其中包括著一部分真理。參照科學，在許多情況是有用的，它可以讓客觀對象的研究更齊全，但不要因此而忘記哲學反省、批判功能及以普遍價值為目標的思維。這類思維對文化互惠交換是必要的。我所要強調的，是不要停留在個別具體情況中，而忽略首要任務：就是顯示信德內容的普遍性。此外，不應忘記哲學思想能幫助人在各種不同的生活概念及文化中，分辨「何者為客觀真理，而不是人們在想什麼」。⁹³ 只有真理可以幫助神學，而不是人們的各種意見。

70. 至於信仰與文化的關係這個主題，因為與哲學、神學均有牽連，值得特別思考，雖不必完全詳盡。與文化相遇及彼此衝擊的過程，是教會從福音初傳開始就有的經驗。基督命令門徒前往各處，「直到地極」（宗一 8），去傳播祂啟示的真理，使基督徒團體很快置身於此境遇中，驗證這宣講的普遍性及不同文化造成的障礙。聖保祿致厄弗所教友一段經文，幫助我們瞭解初期團體如何面對這個問題。聖保祿寫道：「現今在基督耶穌內，你們從前遠離天主的人，藉著基督的血，成為親近的了。因為基督是我們的和平，祂使雙方合而為一；祂以自己的肉身，拆毀了中間阻隔的牆壁。」

⁹¹ 同上。

⁹² 參閱：梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，15；《教會傳教工作法令》，22。

⁹³ 聖多瑪斯《論天堂》（*De Caelo*），1，22。

(二 13~14)

根據這端經文，我們進一步反省教外人在接受信德後所起的變化。藉著基督所帶來的豐富救恩，隔離不同文化的高牆倒塌了。天主在基督身上的許諾，如今成為一個普遍的禮物：不再局限於某一特殊的民族、語言和風俗，而是擴大為所有的人，是每個人都可自由汲取的祖產。來自不同地方、不同傳統的人，都被召叫在基督內參與天主兒女的合一家庭。是基督讓兩個民族變成「一個」。藉逾越奧蹟帶來的清新氣象，使「遠處的人」變成「近處的人」。耶穌摧毀了隔離的牆壁，使我們參與祂的奧蹟，成就新而卓越無比的合一。這種合一是如此深刻，以致教會可以同聖保祿一起說：「你們不再是外方人或旅客，而是聖徒的同胞，是天主的家人。」（弗二 19）

如此簡單的說法包含一個偉大的真理：信德與各種文化相遇，產生一些新事物。當各種文化深深植根於人類經驗，就顯示出人類對普遍與超越開放的特質。因此，文化提供走向真理的不同道路，確實對人大有裨益，呈現給人一些使人的存在更合乎人性的價值。⁹⁴至論各文化中所提到的古代傳統的價值，雖是隱含地，卻是真實地指向天主在大自然中的現示，正如我們在前面所提到的那些智慧的言語和聖保祿的教訓。

71. 文化與人及人的歷史有密切的關係，分享著人類生命經驗所顯示的活力。因著人們日新月異地彼此相遇，交換彼此的生活方式，文化乃記錄下所有的變化與進步。文化憑藉價值的溝通而得到滋養，因著保持開放，吸取新的經驗而活力充沛、生生不息。如何解釋這活力呢？每一個人都是文化的一部分，受它左右，也影響它。人同時是他所浸入其中的文化的子女與父母。他生活中的一舉一動，都使得他有別於其他萬物：他堅定不移地向奧祕開放，求知欲望永無止境。每一種文化，都銘刻著，並流露出趨向完成的動力。因此我們可以說，文化本身就有接受天主啟示的本能。

文化環境浸潤著基督徒的信仰生活，同時基督徒的信仰生活也逐步影響文化的內涵。基督徒給每一個文化帶來天主在這個民族的歷史及文化中，所啟示的不變的真理。世世代代不斷地重演著聖神降臨時在耶路撒冷的旅客所經驗到的事件。他們聽了宗徒們講話，彼此問說：「這些說話的不都是加里肋亞人嗎？怎麼我們每人聽見他們說我們出生地的方言呢？我們中有帕提雅人、瑪待人、厄藍人和居住在美索不達米亞、猶太及卡帕多細雅、

⁹⁴ 參閱：梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，53~59。

本都並亞細亞、夫黎基雅和旁非里雅、埃及並靠近基勒乃的利比亞一帶的人，以及僑居的羅馬人、猶太人和歸依猶太教的人、克里特人和阿剌伯人，怎麼我們都聽見他們用我們的話，講論天主的奇事呢？」（宗二 7~11）。在不同的文化中宣傳福音，都要求每一個聽眾接受信仰，但並不妨礙他們保存本有的文化。其間不造成任何的分裂，因為領洗的眾人具有一種普遍性，能接受各種文化，並促使在它內已隱含著的往前更進一步，在真理內得到圓滿的展現。

因此，沒有一個文化能夠成為判斷的標準，更不能成為天主啟示真理的最後標準。福音並不反對這個或那個文化，好似福音遇到文化，就要後者放棄它本來的所有、或強迫它接受與它本身不合的東西。反之，信者為世界及文化所帶來的信息，是真正的解放，除去由罪惡所引進之一切錯亂，同時也是走向圓滿真理的召叫。在這一相遇中，文化不單沒有任何損失，反而得到激勵向福音真理的新穎開放，以新的方式向前發展。

72. 在傳福音的道路上，基督信仰首先遇到了希臘哲學，這一事實並不排除其他的接觸。今天，福音漸漸地與其他文化接觸，這些文化過去是處於基督信仰的影響之外，遂興起了文化交融的新任務。這意味著教會又要面對初世紀第一代相似的問題。

我立刻想到，非常富有古老哲學與宗教傳統的東方。在其中，印度占有特殊位置。巨大的靈性衝力帶領著印度思想追尋一種經驗，使靈性超越時空的限制，而獲得絕對的價值。這種尋求解脫的動力，產生偉大的形上學體系。

現代基督徒，特別是印度基督徒的任務，是要吸取這些寶貴遺產中與信仰相容的因素，而豐富基督徒的思想。為這分辨的工作，可在梵二的《教會對非基督宗教態度宣言》中找到靈感，首先要注意幾個準則。第一，就是人類精神的普遍性，其基本需求在各種不同的文化中是一致的。第二，由第一準則演化而來，就是：當教會接觸到前此未遇到的偉大文化時，不能放棄它由希臘—拉丁思想的文化融入中所獲得的。拒絕這樣的遺產，就等於否認天主上智的安排，因為是祂在時間與歷史的道路上領導著祂的教會。再說，這一標準對任何時代的教會都有效，甚至對未來的教會也一樣，它將感受到由於今日與東方文化接觸所獲得的成果而更為充實，也在這傳承中找到新的線索，好能實惠地與人類未來的文化進行交談。第三，應該

提防不要把印度思想的特長及獨創性等合法要求，懂成文化傳統必須關閉在自己的不同點上，並對抗別的傳統以肯定自己；這將會相反人類精神的本質。

對印度所說的，為中國、日本，以及亞洲的其他偉大文化遺產同樣有效，而對非洲傳統文化的財富也不例外，雖則它們多是由口傳而來。

73. 根據這些考量，神學與哲學的關係最好說像是一個交互循環的圓圈。神學的出發點和來源常是在歷史中所啟示出來的天主聖言，其最終目標就是對聖言的瞭解，隨著時代的進展日益加深。另一方面，因為天主的話就是真理（參閱：若十七 17），為能使人更明瞭天主的話，不能不借助於人對真理的追尋，也就是遵照其自我規範而發展的哲學。不只是在神學講論中，單純地運用一兩個哲學觀念或一部分哲學架構；重要的是信者運用其理智尋求真理的思維能力，從天主的話開始，努力達致更好的瞭解。再說，很明顯的，在這兩極之間，（天主的話及其更好的瞭解），理智已被提示，或說，已被引領，以免走上啟示真理之外的途徑，亦即最終走到單純的真理之外。理智甚至受到激勵去探討它自己想也沒有想過的一些道路。從這交互循環的關係中，天主的話讓哲學得到富足，因為理智發現了新而從未想像過的視野。

74. 偉大基督徒神學家的經驗，證實了這一交互關係的豐碩成果，他們也以偉大的哲學家著稱，留給我們如此崇高理論價值的著作，比之古代哲學大師毫無遜色。教父們可說當之無愧，其中首推聖額略·納祥和聖奧思定；而中世紀的教會聖師也是如此，其中三位大師特別顯著：聖安塞牡、聖文德及聖多瑪斯。在哲學與天主的話之間的豐碩關係，亦表現在近代思想家所進行的果敢的研究，其中在西方世界我欣然提出像紐曼（Henry Newman）、羅斯米尼（Antonio Rosmini）、馬立旦（Jacques Maritain）、吉爾松（Étienne Gilson）、司坦因（Edith Stein），為東方世界則有索羅佛夫（Vladimir S. Soloviev）、弗羅倫斯基（Pavel A. Florenskij）、卡德夫（Petr J. Caadaev）、羅斯基（Vladimir N. Lossky）。顯然地，還可以提其他的名字，而我並無意保證這些作家的全部思想，只願提供一些有價值的例子，表示這一哲學研究的過程，因著信德資料的加入而獲得相當的成就。有一件事情是確定的，就是注意這些大師的心路歷程，一定有助於研究真理的進步，並以所得成果服務人類。殷切希望，現在和將來，都能有人為了教會與人類的好處，而繼承並發揚哲學及神學的此一偉大傳統。

哲學的不同階段

75. 由前述信德與哲學相互關係的簡單歷史，顯示出哲學與基督信仰的關係可以分成不同階段。第一階段可稱之為**完全不受福音啟示影響的哲學**：就是救主誕生前在歷史中形成的哲學，及在此以後，在福音未到達的地區存在的哲學。在此階段，哲學表示合法的希求，成為一種**獨立自主**的方法，只靠著理智的力量，按照自己的本有規則進行。雖明知人類理智天生的限度，這種希求仍應得到支持與加強。事實上，哲學的努力，在本性環境中研究真理，仍然是，至少暗含著，對超性界的開放。

尤有甚者，連在神學論說中採用哲學觀念及論證，也應尊重其思想的有效獨立。事實上，按照嚴格的理性標準而發展的論題，是達到普遍有效結果的保證。這證實了聖寵不毀滅本性，而是成就本性的原則：信德的同意牽涉到理智與意志，但不毀滅，而是成全每個信者的自由意志，以內在深處接受啟示。

不少現代哲學家採用所謂「分離的」哲學理論，明顯地遠離了這項正確的要求。與其說是要求哲學的有效獨立，不如說是肯定思想的自滿自足，這顯然是無效的：拒絕由啟示而來的真理，等於關閉了更深層認識真理之門，造成哲學本身的重大損失。

76. 第二個哲學階段許多人稱之為**基督徒哲學**。這名稱本來是合法的，但不應該懂錯了：不要誤以為有所謂的教會官方哲學，因為信德本身並不是哲學。藉此名稱，更好說是指基督徒式的哲學探討，一種與信德緊密相關的哲學思維。所以不是單純地指由基督徒哲學家在其研究時力求不相反信德而發展出來的哲學。說基督徒哲學是有意包括所有那些若沒有基督徒信德直接或間接的協助，即不可能完成的哲學思想的重要發展。

因此，基督徒哲學分成兩方面：一方面是主觀的，意指信德對理智的淨化。信德作為超性之德，使理智免於僭越，因為僭越是哲學家最易受到的誘惑。這也是聖保祿及教父們，以及離我們的時代不遠的巴斯卡（Pascal）及祁克果（Kierkegaard）所痛斥過的。哲學家因謙遜而獲得膽量，去面對沒有啟示就很難解決的一些問題。比如，邪惡與痛苦的問題，天主的位格，生命意義的問題，或者，更直接地，徹底的形上問題：「諸事何以存在？」

基督徒哲學的第二方面是客觀的一面，意指其內涵：啟示明顯地提供若干真理，雖然從本性說，並非理智所不可及，但若留待其自身去尋覓，恐怕永遠找不到。這類的真理包括一些主題，例如天主的位格、自由及造物者等，這些問題在哲學史的發展上，占著重要的地位，特別在存有的哲學上。另外還有罪過的現實問題，由信德的眼光看，它幫助哲學以適當的態度進入惡的問題。把人構思成靈性的存有，也是信德的另一特殊貢獻：基督信仰所宣講的人的尊嚴、平等及自由，毫無疑問地影響了現代的哲學思維。離我們更近的時代，可以一提的是發現歷史事件的重要性，這是基督啟示的中心，為哲學也同樣重要。歷史事件成為歷史哲學的關鍵問題並非偶然，這是人類探求真理新的一章。

在基督徒哲學的客觀因素中，也應該列出需要以理性探究的一些聖經上的真理，比如：人類之超性召叫的可能性，以及原罪本身。這都是刺激理性的一些課題，使它在自我封閉的狹窄空間以外，承認還有真實的與合理的事。這些主題事實上擴展了理性的運作範圍。

哲學家們思維這些內容時，並不會變成神學家，因為他們不尋求以啟示為基礎去瞭解及發揮信德的真理。他們在自己的天地，用自己純理性的方法繼續工作，但是卻擴展了他們對真理的研究範圍。可以說，若沒有天主聖言的激化作用，好大一部分的現代與當代的哲學就不會存在。儘管有些事實令人失望，即不少近代的思想家捨棄了基督信仰的正統，但這一說法仍然同樣中肯。

77. 第三個有意義的哲學階段，是神學本身向哲學招手。事實上，神學時常需要，也繼續需要哲學的幫忙。由於神學是根據信德作理性批判的工夫，它在自己整個的研究工作中，設定，也需要有一個在觀念與論證上受過教育和陶成的理智。再說，神學需要與哲學對話，為證實其主張的可理解性與普遍真理性。教父及中世紀神學家曾經採用非基督徒哲學，並非出自偶然。此一歷史事實明示哲學在此第三階段保存獨立的價值，同時也指出它所受到的必要及深度的變化。

正是為了此一高貴及不可或缺的貢獻，從教父時代即稱哲學為神學的婢女。這個名稱不是用來表示一種奴婢的屈服，或是哲學對神學的純功能作用。其意義正如亞里斯多德曾說過的，經驗科學是「第一哲學」的「婢女」。

由於上文已提過的各種學科獨立的原則，這種說法在今日很難再使用，但在整個歷史上是指神、哲學之間彼此的需要，以及彼此的不可分離。

如果一位神學家拒絕哲學的幫忙，他將陷於不自覺地利用哲學，而且自閉於不易理解信德的思想結構中。哲學家如果排除與神學的任何接觸，它將被迫把信德的內容占為己有，如同現代的一些哲學家所作的一樣。在上述兩種情形下，將危及獨立的基本原則，而這原則是每一種科學願意保存的。

此處所討論的哲學階段，因為牽連著對啟示的瞭解，所以同神學一起更直接屬於訓導及其辨別權下，一如上述。事實上，信德的真理產生某些特定的要求，哲學一經與神學發生關係，即應予以尊重。

78. 這樣思考下來，就明白為何訓導當局曾經一再稱讚聖多瑪斯思想的功績，並表彰他為神學研究的導師與表率。教會所關心的不是要對哲學本身的問題採取態度，也不是要求堅守某些特殊命題。訓導當局的意圖經常是，也仍舊是，指出聖多瑪斯是尋求真理者的真正表率。事實上，在他的思想中，理性的要求與信德的力量，曾經獲致人類思想從未達到的最高綜合，因為他能保護啟示所提供的全然嶄新事物，而又能總不貶低理性固有的努力。

79. 為進一步說明以往訓導當局的意思，我想在這最後部分，指出神學——甚至在一切之上，天主聖言本身——對今日的哲學思想和現代哲學的幾點要求。就如我已強調的，哲學工作者應該按照自己的規矩進行，順隨自己的原則；不過，真理只有一個。啟示連同其所有內容，總不能貶低理性自己的發現及其合理的獨立性；在理性一方面，雖明知不能以絕對惟一的價值自居，總不要失去自我詢問與提出問題的能力。啟示的真理，藉著「自有者」所發出的光輝照耀一切存有通體明亮，也將使哲學思維的路途燦爛奪目。總之，基督徒的啟示成為哲學思想與神學思想相互之間真正相遇與比較的所在。因此，可以期望神學家與哲學家都接受真理的惟一權威的帶領，而產生一個協合天主聖言的哲學。這個哲學將成為各種文化與基督信仰相遇的場合，信者與不信者相互瞭解之處。當信德結合於思想，且不將之拋棄時，它能幫助信者，使信心更堅定，信德更趨深沉與純真。這裡又一次是教父們教導我們此一信念：「相信無非就是藉同意而思想...。誰信，誰就思想；也就是一面信，一面想，一面想，一面信……，信德不思想，

就不是信德。」⁹⁵ 還有一句：「如果取消同意，就取消了信德，因為不同意，就不是真信。」⁹⁶

⁹⁵ 聖奧思定，《論聖人們的預定》（*De Praedestinatione Sanctorum*），2，5：拉丁教父集44，963。

⁹⁶ 同上，《論信望愛三德》（*De Fide, Spe et Caritate*），7：CCL 64，61。

第七章

目前的要求與任務

天主聖言迫切的要求

80. 明顯地或暗示地，聖經包含了一系列的因素，可以對人及世界達成一種相當豐富的哲學觀念。基督徒逐漸發覺這些經文的寶藏。由此我們學習到，我們所經驗到的現實並不是絕對的：它不是永存的，也不是由自己產生的。只有天主是絕對的。此外，聖經展現出人是**天主之肖像**的觀念，包括人的生命、靈性的自由及不死不滅等準確的資料。被創造的世界不是自給自足的，任何企圖獨立的幻想，漠視萬物——包括人在內——從屬於天主的基本特性，會帶來悲劇，毀滅對人類存在的意義及和諧的理性研究。

聖經也面對最悲慘的惡的形式——倫理惡的問題，指出惡不能歸咎於物質的任何缺失，而是來自人類誤用自由所造成的傷害。最後，天主聖言提出生命意義問題並提供答案，引領人走向耶穌基督。降生成人的天主聖言，是祂圓滿實現了人類的存在。研讀聖經還可以發現有關問題的其他觀點；但是很清楚地拒絕任何形式的相對論、唯物論及泛神論。

包含在聖經中的「哲學」的基本信念，就是人的生命及世界確實具有一種意義，而且是以在耶穌基督內完成的圓滿為目標。降生的奧蹟將常是關鍵的中心點，使人能明瞭人類的存在、受造世界以及天主本身之謎。降生奧蹟挑戰哲學的極限，因為理性被召喚要採取一種邏輯，去跨越那可能將自己禁錮於其中的柵欄。可是，只有在這裡，生命的意義才達到其頂點。事實上，天主與人類內在的基本意義在聖言降生的奧蹟中成為可以理解的：在降生的聖言中，天主性與人性，分別獨立，毫無損傷，同時彼此聯合為一，又不相混淆。⁹⁷

81. 在我們目前的境遇中，最值得提出的特殊點就是「意義的危機」。通常是受科學的影響，我們對生命、對世界的看法變得如此分歧，致使我們實際面臨知識上支離破碎的現象。就是因此，意義的追尋變成困難重重，且經常徒勞無功。而且，更悲慘的是，資料與事實雜亂的漩渦似乎成了我們生命的一部分，置身於其中，許多人不禁自問，尋求意義到底還有什麼

⁹⁷ 參閱：加采東大公會議，信經，定斷信理：《公教會之信仰與倫理教義選集》(DS)，302。

意義。許多學說爭相提供答案，而對世界及人類生命許多不同的看法及解釋，使這個基本問題更形惡化，結果很容易導致懷疑論、漠不關心，或各種形式的虛無主義。

這樣的結果，常使一種模糊的思想侵入人的心靈、使之更加封閉自己，留在自己的內涵中，不再提及超越。一個不再尋問生命意義的哲學，就有危險把理性降級為只有工具的用途，毫無尋求真理的欲望。

為與天主聖言協和一致，首先應該使哲學回到原有的**智慧幅度**，即尋求生命最後及全盤的意義。從各方面看，這第一項要求能有效激勵哲學，使之更符合自己的本性。事實上，這樣作，不只使哲學成為決定性的批判因素，指出各種科學知識的根據與界限，而且成為人類知識與行動合一的最後支架，引領人達到最終目的與意義。這個智慧的幅度在今天更是不可或缺，因為今日人類技術能力無限增長，要求對最後的價值有一個嶄新而鮮活的意識。如果科技不能超越純功利性的規範，將很快展現其非人性的一面，甚至變成摧毀人類的力量。⁹⁸

天主聖言顯示出人的最終意義，也給予人在世界上工作的全盤意義。因此，天主聖言邀請哲學努力尋求這意義的自然基礎，這正是每一個人天賦的宗教傾向。一個否認有全盤最終意義存在的哲學不但是不稱職，而且是錯誤的。

82. 此外，除非是一個真誠無偽的哲學家，無法滿全這種智慧的角色，他不自限於個別的或相對的事物中，不管是實用的、形式的或功能的，而是面對全部的、最終的真理；換句話說，就是有關認知對象的存有本身。因此，就有了第二個要求：證實人的能力可以達到對**真理的認識**；即士林學者們經常援用的，藉著**事實與理智相符**，達到對客觀的真理認識。⁹⁹這一要求本是屬於信德的，梵二重加明白肯定：「人類理智雖然部分為罪惡的遺毒所蒙蔽，而趨於衰落，但仍能對可以理解的現實，獲得真正準確的知識，而不只限於事物的外在現象。」¹⁰⁰

一個徹底現象論或相對論的哲學，顯然無法幫助人加深了解天主聖言所有的富藏。事實上，聖經時常假定，一個人即使是表裡不一及謊言的罪人，

⁹⁸ 參閱：若望保祿二世《人類救主》通諭（1979年3月4日），15：《宗座公報》71（1979），286~289。

⁹⁹ 參閱：聖多瑪斯《神學大全》I，16，1；聖文德，Coll.In Hex.，3，8，1。

¹⁰⁰ 梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，15。

也能夠認識並領會簡單明瞭的真理。在聖經上，特別在新約裡，有些經文與言詞具有存有論的意義。實際上，聖經作者有意作出真實的肯定，以表達客觀的現實。當天主教傳統把聖若望或聖保祿的某種說法了解成對基督自身的肯定時，不能說她犯了錯誤。神學在努力瞭解並說明這些說法時，需要一種哲學的幫助，只要此哲學不否認客觀認識真理的可能性，儘管這認識常是不完美的。以上所說，對道德良心的判斷同樣有效，聖經假定這些判斷可以是客觀的真實。¹⁰¹

83. 以上所說的兩項要求中包含著第三項要求：必須有一個真正形上的，可以超越經驗的哲學，在它尋求真理過程中，可以達到一個絕對的、最終的、基本的事實。這個要求暗含在智慧性的認識中，也在分析性質的認識中；而為認識倫理的美善更是不可或缺，因為倫理美善的最終根據是「至善」，是天主自己。這裡我不擬指形上學為一個特別的學派，或一股歷史上特別的潮流。我只願說事實和真理超越實際與經驗的層次，並強調人擁有真正確實地認識這超越的、形上的幅度這種能力，雖然是不完整的和類比的。在此意義下，不要把形上學看作是人類學的替代品，因為正是形上學讓人性尊嚴的觀念因其屬靈特性而找到了基礎。人以一種特殊的方式成為與存有相遇的獨特場所，得以進行形上學的思考。

每當人覺察到走向絕對與超越的召喚時，實體的形上幅度就展現在他面前：在真理上、在美麗上、在倫理價值上、在別人身上、在存有本體上、在天主身上。在這個千年結束之時我們面臨一個重大的挑戰，就是去完成從現象過渡到根本的迫切需求。我們不能只停留在經驗之中，不管經驗如何表達人的內心及靈性，理論思維應該滲透靈性的核心及其賴以扶持的基礎。一個拒絕向形上開放的哲學思想，根本上不能承擔瞭解啟示的中介角色。

天主的話，不斷地提到超越經驗，甚至於超越人的思想之事；但如果人的認識只嚴格限制在感覺經驗世界，這個「奧蹟」就不可能被啟示出來，神學也不可能把它弄得清楚。¹⁰²所以，形上學在神學的研究中擔任特殊的中介角色。一個神學缺少了形上學的遠景，就無法超越宗教經驗的分析，也不會讓「信德的瞭解」把啟示真理的普遍及超越價值連貫一致地表達出來。

¹⁰¹ 參閱：若望保祿二世《真理的光輝》通諭（1993年8月6日），57~61；《宗座公報》85（1993），1179~1182。

¹⁰² 參閱：梵一文獻《天主之子》（*Dei Filius*）教義憲章，IV：《公教會之信仰與倫理教義選集》（DS），3016。

我特別強調形上學的分量，因為我深信，為了克服今日遍及哲學廣大領域的危機，並為了糾正我們社會上某些廣泛流行的錯誤態度，這是必須走的道路。

84. 如果想想今天各種語言詮釋及分析科學的發展，就愈發明白形上學的重要性。這些研究的成果為瞭解信德能有很大的作用，因為能使我們的思想與表達的結構，及語言所包含的意義更為清楚。可是有些這方面的研究者，企圖在明白如何理解，如何說出實在情形之後，就停止研究，不願進一步發掘理性是否能夠發現其本質。這種態度豈不證明了我們當代人所面臨的，對理性能力不信任的危機？如果根據先天論者的說法，這些論題企圖使信德的內含變得模糊，或者否認其普遍有效性，那不但侮辱理性，而且使自己處於失格的地位。實際上，信德清楚假定，人的語言可以用普遍的方式，表達天主及超越的事理，雖則僅是類比性的，但不因此即失去意義。¹⁰³如果不是這樣，常是用人的語言所表達的天主的話，就不能說出任何有關天主的事。解釋天主的話不能只從解釋再去解釋，而不讓我們得到一個簡單明瞭的肯定；否則就不可能有天主的啟示，而只是人對天主的觀念，及假定祂對我們的想法。

85. 我知道這些要求，由天主的話而訴諸哲學，可能令今日研究哲學的許多人感到困難。而正是為此，近代教宗不斷地教導，而且梵二大公會議也特別強調，我願意重申這一信念，即人能夠對知識達到統一的、本質的看法。這是基督徒思想在這下一個千年中所應負起的責任之一。知識的片段性令人只能接觸到片段的真理，和支離破碎的意義，阻礙了當代人得到內在的統一。教會怎能不對此憂心忡忡呢？福音將這一智慧的任務直接賦於其牧人，他們責無旁貸，必須加以完成。

我認為，如果有哲學家願意回答天主聖言對人的思想的要求，就應該根據這些要求來建立自己的論說，和那偉大傳統協調在一起：上自古代，經過教父們，及士林哲學的大師們，包含現代及當代思想的基本成就。如果哲學家們能夠置身此一傳統，從中吸取靈感，他們也必然會尊重哲學思想的獨立要求。

有一件非常有意義的事，就是在目前的情況下，有些哲學家正在努力倡導重新發掘此一傳統的確定任務，為能正確地認知。事實上，訴之傳統並不

¹⁰³ 參閱：拉特朗第四屆大公會議，約阿基姆有關天主聖三的錯誤（*De errore Abbatiss Ioachim*），II：《公教會之信仰與倫理教義選集》（DS），806。

是單純地回憶過去；而是承認一個屬於全人類的文化祖產。而且可以說，我們是屬於傳統，我們不能任隨己意來處置它。正是立足於傳統的這一事實，使我們能為未來發展一套原創、新穎又富建設性的思想。這一同樣的訴求，為神學更有用。不但因為神學保有教會活的傳統，以之作為其原始的根源，¹⁰⁴而且能夠以此為依據，恢復過去深刻的神學傳統，以及持久的哲學傳統，後者以其真正的智慧，得以超越時間與空間的限制。

86. 堅持有需要把當代哲學和基督徒傳統所發展的哲學，密切而持續地聯繫在一起，為的是要避免今天某些廣為流傳的思潮裡所暗藏的危險。我以為理當簡略地加以查考，指出他們對哲學工作可能發生的錯誤與危害。

首先是所謂的折衷主義（eclecticism），這個名詞指一種態度；在研究、教導及在論證上，甚至神學上，習慣採用由不同哲學而來的個別觀念，不顧它們的內在協調、在學派中的地位，或其歷史背景。如此，便無法分辨此特定學說對目前的工作來說，那部分屬於真理，那一部分又有錯誤與不足的地方。我們也發現在修辭學上妄用哲學名詞的一種極端的折衷主義，某些神學家也落入此窠臼。他們如此操縱工具，並無助於尋找真理，也不能鍛鍊理智，不論是在神學或哲學上，使之作出嚴肅的與學術性的論證。嚴謹而深入地研究各種哲理及它們的特殊語言、產生的背景，將有助於克服折衷主義的危險，使之能以恰如其分的方式整合到神學論證之中。

87. 折衷主義是一種方法論的錯誤，但可能在它內隱藏著歷史主義的主張。為正確地懂得一個過去的學說，需要把它放在它自己的歷史、文化背景中。事實上，歷史主義的基本論題，即在於主張一種哲學的真理，是由其所適應的特殊時代與某一特殊歷史任務來決定。這樣至少暗中否認了真理的永恆價值。歷史主義者主張，在一個時代為真的，在另一個時代可能並不為真。總之，思想的歷史為他只是考古的資料，適合來為彰明某些大多已經過時，如今不再有意義的立論。相反地，我們不可忘記，如果說某種系統的陳述與其時代及文化有不可分離的關係，然而其所表達的真理或錯誤，並不受時空距離的限制，仍可絲毫不爽地加以辨認，加以評估。

在神學思維中，歷史主義多半趨向於以「現代主義」的形式呈現。設法使神學論題適合我們的時代，能為當代人所瞭解，這是對的，但一些神學家只援用哲學界最新的說法與語言，而忽略其應該根據傳統提出批判性評估

¹⁰⁴ 參閱：梵二文獻《啟示憲章》，24；《司鐸之培養法令》，16。

的要求。這種形式的現代主義，誤把現實性當作真理，顯然無法滿足真理的迫切需要，而神學的使命正在於此。

88. 另一個不可忽略的危險是**科學主義**。這種哲學構想否認在實證科學之外的任何形式的認識，把宗教、神學、倫理或美學的知識，都貶為純粹想像的範疇。在過去這種觀念曾經藉著實證主義及新實證主義來表達，認為形上學的論證沒有任何的意義。認識論的批判曾使這種態度無法立足，但它又在科學主義的外衣下重生。在其觀點中，一切價值都只是感性激動的產物，存有的概念被棄置不顧，為讓位於純粹的事實。如此，科學藉著技術的進步，準備好接管人生的一切。科學研究及當代技術的成就是無可否認的，它曾經促成科學主義觀點的散播，無遠弗屆，好像已深入各種文化，帶來了不少徹底的改變。

可惜，科學主義認為一切有關生命意義的問題都是屬於非理性、或想像的範圍。而科學主義對哲學上其他重大問題的處理也是令人失望的，不是無視於其存在，就是僅根據浮面的類比分析，完全沒有理性的基礎。這就導致人類思維的貧乏，作為**理性動物**的人類，自有歷史以來就經常提出的一些終極性的問題，全遭一筆勾消。在此情境下，道德評價被束之高閣，科學主義的看法成功地使許多人認為，只要是技術上能夠做到，倫理上也可以接受。

89. **實用主義**的危險性也不遑多讓，這是屬於一些人的心態，在抉擇的時候，完全排除理論的思維或道德原則的評斷。由這個思想產生的實際效應極為可觀。特別是有些人為保護民主的觀念，對於某一特定行為是否可以接受，不去考慮那不變的價值根基，而是根據議會的多數票來決定。¹⁰⁵這樣看法的後果顯而易見：有關人類道德上的重大決定，在實際上一個接著一個地付之於制度的決議之下。尤有甚者，連人類學本身也大受限制，對人的看法局限於單一幅度的觀念，排除了道德兩難推論的大問題，及痛苦與犧牲、生命與死亡之意義的存在式分析。

90. 我們至今所檢討過的主題，引發一個更廣泛的觀念，它似乎是今日許多放棄存有意義的哲學所共有的架構。我指的是虛無主義的說法，它否認一切原則，拒絕所有客觀真理。**虛無主義**除了有違於天主聖言的要求及其內容之外，已否定了人的人性與人的身份。切勿忘記，忽略存在的問題，

¹⁰⁵ 參閱：若望保祿二世，《生命的福音》通諭（1995年3月25日），69：《宗座公報》87（1995），481。

必定無可避免地損及與客觀真理的接觸，因而失掉人性尊嚴賴以支撐的根據。如此將可能從人的面容上擦去所有相似天主的特色，引領他漸漸地走向具有毀滅性的權力慾，或絕望中的孤獨。人一旦失去真理，自由必成幻影。實際上，真理與自由，或攜手並進，或悲慘地同歸於盡。¹⁰⁶

91. 我討論這些思潮，並無意呈現哲學現有的全部實況，再說，也不可能將之歸於單一的景觀中。我只願強調，知識與智慧的遺產，是由許多領域累積而成的。只需列舉邏輯學、語言哲學、認識論、自然哲學、人類學、認識的情感面的深入分析、自由的存在性分析研究。另一方面，從上一世紀開始，理性主義最根本的對內在原理的肯定，曾經引發極端的反應，把過去認為無可置疑的都打上問號。因此，興起了各種非理性主義思潮，甚至以批判的方式證實理性絕對可以自本自根的虛妄要求。

我們的世代曾被一些思想家形容為「後現代主義」時代。這個名詞曾多次用在差別很大的上下文中，泛指一些複雜的新生事物，其傳播之廣及力量之大足以引發重大而持久的改變。這名詞首先用在美學、社會與技術等領域。繼而用在哲學範圍，但其意義有些含糊，或是因為對所謂「後現代主義」的判斷有時是積極的，有時是消極的；或是因為對如何劃分歷史上的各種不同階段，沒有共同的意見。然而有一件事實是毫無疑問的：自認為是後現代主義的思潮值得我們細心留意。事實上，根據其中一些人的說法，確定性的時代已經無可挽回地成為過去，人應該學習毫無意義地生活，一切都是過眼雲煙。有許多作者，在對一切確定性進行毀滅性的批判時，毫不理會必要的分辨，對信德的確定性也提出異議。

由於我們這世代對惡特有的可怕經驗，這種虛無主義似乎有點道理。在這悲慘的經驗中，原以為理性在歷史中順利前進，成為人類幸福與自由泉源的理性主義樂觀論如今瓦解了；在這個世紀之末，陷入絕望的誘惑反而成為人類最大的威脅。

儘管如此，若干實證主義者的心態仍舊信任幻想，以為人類靠著科學與技術的勝利，能夠成為物質世界的創造者，獨當一面，完全控制自己的未來。

¹⁰⁶ 我在我的第一份通諭中，解釋若望福音：「你們要認識真理，而真理將使你們自由」（八 32），寫下同樣的意思：「這些話含有基本的要求和警告：要求對真理的赤誠作為真正自由的條件，警告避免任何虛幻的自由、任何膚淺的片面自由、任何忽視有關人和世界全部真理的自由。即使在二千年之後的今日，我們仍然把基督看做是帶給人基於真理的自由者，祂把人從一切剝奪、削弱甚至從人靈、人心及良知切斷自由之根中，釋放出來。」《人類救主》通諭（1979年3月4日），12：《宗座公報》71（1979），280~281。

神學目前的任務

92. 神學是瞭解天主啟示的學問，應在不同的時代中回應不同文化的要求，藉前後連貫而清晰的概念，讓信仰的內容進入文化中。今天仍是一樣，神學面臨雙重任務。一方面神學應滿全梵二大公會議所賦予的使命：革新神學特有的方法，更有效率地為福傳工作服務。在此觀點下，怎能不記取教宗若望二十三世開幕詞的說話：「為了回應所有愛護大公及從宗徒傳下來的基督信仰的人們的殷切期待，使其道理更為廣傳，加深地被認識，使靈性在其中受到更完整的訓練與培育；此一應當受到忠心遵守的確定而不變的道理，應該更深入地被瞭解，並以合乎現代需要的方式呈現出來。」¹⁰⁷

另一方面，神學應注意看守啟示所託付的最後真理，切勿滿足於半途的成就。神學家應該要記得，他的工作該回應「信德本身所呈現的活力」，他所追求的對象是「真理，也就是生活的天主及其在耶穌基督身上啟示出來的救援計畫」。¹⁰⁸ 這責任首先屬於神學，但同時亦與哲學有關。事實上，今天需要應付的眾多工作，必須群策群力好使真理重新被認識，重被表達——雖然各自以不同的方法。真理就是基督，它以普遍的權威治理、刺激，使神學與哲學成長。（參閱：弗四 15）

相信可以認識一個普遍有效的真理，絕對不會造成不容異議；反之，這是人與人之間真誠交談的必要條件。只有在這條件下才能克服分裂，循著只有復活之主的神所認識的途徑，共同走向圓滿真理的道路。¹⁰⁹ 鑑於神學目前的任務，我現在切願指出，在今天合一的需求如何具體地呈現。

93. 神學的主要目的，就是要呈現對啟示的瞭解及信德的內容。所以，神學研究的中心在於瞻仰天主聖三的奧蹟。為達此目的唯有反省天主聖子

¹⁰⁷ 梵二大公會議開幕詞（1962年10月11日）：《宗座公報》54（1962），792。

¹⁰⁸ 教義聖部，《論神學家的教會使命》(Donum Veritatis)（1990年5月24日），7~8：《宗座公報》82（1990），1552~1553。

¹⁰⁹ 我在《主及賦於生命者》(Dominum et Vivificantem)通諭中，解釋若望福音十六 12~13 曾寫道：「耶穌介紹護慰者，真理之神，是祂『教導』和『使你們想起』，並為耶穌『作證』。現在耶穌再說：『祂要把你們引入一切真理』。這『引入一切真理』、論及宗徒們『現在不能承擔』的事，是與基督的自我空虛，即受苦受難、死在十字架上相關連，當耶穌說這話時，這些事即將發生。然而，從此以後，『引入一切真理』不僅明確地與十字架恥辱相關連，也與基督『所行所教』（宗一 1）的每一件事相關連。就基督奧秘整體而論，要求信德，因為信德相稱地領人進入啟示奧秘的真實性。因此，『引入一切真理』是在信德內，並經由信德來實現：這是真理之神的工作，也是祂在人心內行動的效果。在此，聖神要成為人的至高引導者及人類的靈性之光。」（第 6 號）：《宗座公報》78（1986），815~816。

降生的奧蹟：祂成為人，居我人間，然後經過苦難、死亡，從而走向光榮的復活、升天，坐在聖父的右邊，再從那裡派遣真理的聖神，建立教會並使之成長。在此觀點下，神學的首要任務就是認識天主的「空虛自己」，這對人的心靈而言真是偉大的奧蹟，人無法了解，苦難與死亡居然能夠表達一個只有付出而不求任何回報的愛情。因此，慎重地分析原文成為基本而迫切的需要：首先是聖經的原文，然後是表達教會活的傳統的原文。在這方面今天所產生的若干問題，只有一部分是新的，而若要予以適當的解決，不能沒有哲學的幫助。

94. 問題一開始就涉及到意義與真理的關係。如同任何原文一樣，神學家所解釋的原始資料本來傳達一種含意，必須要去加以掌握和說明。這個含意呈現的就是關於天主的真理，是天主自己藉著聖經通傳下來的。所以，天主的語言取了人的語言，祂以奇妙的「屈尊就卑」方式來傳達自己的真理，反映出降生的邏輯。¹¹⁰ 因此，神學家在解釋啟示原始的資料時，即使有語言的限制，也必須探求原文所要傳達的深度與純正的真理。

關於聖經原文，特別是福音，其真理絕不局限於純歷史事件的講述，或者如同實證歷史學派所主張的，只是中性的事實。¹¹¹ 反之，超越單純的歷史事件，這些原文所敘述的事件之真理完全在於它在救恩史中所占的位置及所有的意義。這個真理完全是在歷代教會持續不斷地讀經中所發展出來的，並絲毫不變地保持其原意。因此，極需由哲學的觀點來探討事件與含意之間的關係，因為這種關係構成歷史的特殊意義。

95. 天主的話不只是對一個民族或一個時代說出。同樣的，教義的申述，雖仍有時帶著它被制定時期的文化氣味，卻已形成了穩固和決定性的真理。這就產生一個問題，真理的絕對性及普遍性如何能與那必然影響真理表達方式的歷史與文化條件相協調。如我前面說過，歷史主義的論點站不住腳。然而，運用向形上學開放的解釋學，可以顯出如何將這些在歷史與偶發的環境中所形成的原文過渡到它們所表達的真理；真理是超越各種限制的。

¹¹⁰ 參閱：梵二文獻《啟示憲章》，13。

¹¹¹ 參閱：宗座聖經委員會，《論福音中歷史性真理的訓示》(Instruction on the Historical Truth of the Gospels) (1964年4月21日)：《宗座公報》56 (1964)，713。

人類的語言能受到歷史與環境的限制，但人仍可以表達超越語言現象的真理。事實上，真理總不能被時間與文化所限；人在歷史中認識真理，但真理超越歷史。

96. 這一理由可以讓人隱約看見另一問題的解決：就是歷代大公會議所用的概念化的語言是永恆有效的。我可敬的前任教宗比約十二世，在他的《人類通諭》中已經提到過此一問題。¹¹²

這是個難以處理的問題，因為應該慎重考慮文詞在不同文化及不同時代所具有的含意。無論如何，思想史證明穿越不同的文化及各種演變，某些基本的觀念依舊保持其普遍的認知價值，因此也保持著其所表達的命題的真理。¹¹³如果不是這樣，哲學及各種科學，就無法彼此溝通，也無法在其他文化中，即不同於原來構思與形成的文化中找到一席之地。所以，翻譯解釋的問題固然存在，但並非不可解決。另一方面，許多觀念的客觀價值，其意義並不必然是齊全的。哲學的思維正好能在這上面可以提供極大的幫助。所以，我們希望哲學能多費心，加深認識概念化語言及真理之間的關係，提供恰當的方法以正確地瞭解此一關係。

97. 如果神學的主要任務是解釋原始資料，那麼「瞭解啟示的真理」，或是明確地表達「信德的瞭解」將是針對神學而有的更細膩、更嚴謹的要求。如我在上文提過，「信德的瞭解」需要存有哲學的幫助，首先就是要讓信理神學能適當地進行工作。在本世紀初興起的信理實用主義，主張信德的真理只不過是行事的規矩，這主義已經遭到駁斥與拒絕；¹¹⁴但企圖把這信德真理懂成純功能性的誘惑依然存在。這將導致不相稱、偷斤減量、浮面的思維方式。比如基督論，假如只「從下面」進行，一如今日習慣說的，

¹¹² 「明顯地教會不被任何過往的哲學系統所束縛，可是，那些觀念和用語，歷經數世紀之久，為教會的教師們共同努力發展，用來表達對教義的認識與瞭解，無疑地不是靠如此薄弱的基礎。這是靠對受造物的真知灼見而來的原則與知識，在此推演的過程中，啟示真理猶如星光，藉著教會照亮人心。為此，不僅大公會議採用了這些用詞，而且加以認可，因此不應放棄它們」：《人類通諭》（*Humani Generis*）（1950年8月12日）：《宗座公報》42（1950），566~567；參閱：國際神學委員會《解釋的問題》（*Interpretationis Problema*）（1989年10月）：*Enchiridion Vaticanum* 11，2717~2811。

¹¹³ 「論及教義條文的意義，在教會中更經常是真的而且前後一致，雖則有時表達得更明顯、更深入。因此，信友們應該避免下述意見：以為教義條文（或其中部分），不能明確地顯示真理，而只能提供可改變的大致內容而已，甚至在某種情形下，會讓真理走樣或變質」：教義聖部衛護天主教道理有關《教會的奧秘》之聲明（1973年6月24日），5：《宗座公報》65（1973），403。

¹¹⁴ 參閱：聖部法令《因悲嘆的》（*Lamentabili*）（1907年7月3日），26：《宗座公報》40（1907），473。

或者一種教會論，只像人民社團的樣子運作，就很難避免這種偷工減料的情形。

如果「瞭解信德」想要融會神學傳統的全部財富，就必須借助於存有哲學。這種哲學應該可以按照全部哲學傳統的要求與洞察力，包括最近的哲學在內，避免墮入枯燥地重複過時的老套，重新提出存有的問題。存有哲學在基督徒形上學傳統的架構中，是一種活潑的哲學，它以本體的、因果的、互為關係的結構來看實體。存有哲學是堅強而持久的，因為它建基於存有本身行動之上，得以完整而全面地向現實開放，超越任何界限，達到使萬有成全的天主自身。¹¹⁵ 在神學內，既從啟示接受自己的原則，作為認識的新資源，這一看法在信德與形上的理性之間的緊密關係上得到了證實。

98. 類似的思考亦可用在倫理神學上。在與信者的倫理生活有關的瞭解信德的領域上也急需再運用哲學。面對當代在社會、經濟、政治、科學方面的挑戰，人的倫理良心已迷失了方向。在《真理的光輝》通諭中，我曾提到當代的許多問題都從真理的危機而來：「人一旦失去了理智能夠認識的關於美善的普遍真理的觀念，則良心的觀念也必然改變，良心不再被視為人的理智行動，如同它原來的現實一樣，就是把普遍美善的知識應用到特別的情況中，因而對此時此地應選擇的正當行為下一個判斷；反而傾向於賦予個人良心特權，以獨立決定善惡的標準，然後依此行動。這種見解與個人主義的道德正好意氣相投，每一個人只面對各自的真理，而與別人的真理不同。」¹¹⁶

在整部通諭中我清楚地強調真理在倫理領域內的基本角色。這項真理，對於大部分急迫的道德問題，要求倫理神學毫不含糊地立足於天主聖言的基礎上細心探究。為滿全這項任務，倫理神學應該借助於倫理哲學，仰賴善的真理；就是一項非主觀主義、亦非功利主義的倫理。此一倫理包含，也假定哲學的人類學和善的形上學。依靠這一系統的觀點，也必然連結上基督徒的聖德以及人類本性與超性德行的實踐，如此倫理神學才能夠適當而有效地處理自己權限內的各種問題。例如和平、社會正義、家庭、保護生命、保護自然環境。

¹¹⁵ 參閱：若望保祿二世，在羅馬天使大學演講（1979年11月17日），6：《教導》（*Insegnamenti*），II，2（1979），1183~1185。

¹¹⁶ 《真理的光輝》通諭，32：《宗座公報》85（1993），1159~1160。

99. 教會的神學工作首先是為福傳及教理講授服務。¹¹⁷ 宣講是為勸人回頭，介紹基督的真理，以祂的逾越奧蹟為頂點：事實上，只有在基督內才能認識救贖真理的全部。（參閱：宗四 12，弟前二 4~6）

在這一點上不難了解，除神學外，教理講授也有重要關係：實際上，教理講授含有哲學的運用，必須依靠信德的幫助而加深研究。教理的講授具有培養人格的效果。教理講授也是一種語言的溝通，應該呈現全部教會的道理，¹¹⁸表達出與信友生活的關聯。¹¹⁹ 如此能成功地達成教育與生活的合一，這種合一非如此是不能成功的。實際上，教理講授不只傳授一套真理觀念，而是生活的天主的奧蹟。¹²⁰

哲學思維很可以幫助闡明真理與生活之間的關係，事件與理論真理之間的關係，特別是超越的真理與人類可懂的語言之間的關係。¹²¹ 因此，神學各科目與哲學不同派系的研究成果，二者形成互動，對信德的傳播及深入瞭解信德而言，可看出其成果極為豐碩。

¹¹⁷ 參閱：若望保祿二世《論現時代的教理講授》勸諭（1979年10月16日），30：《宗座公報》71（1979），1302~1303。教義聖部訓令，論神學家在教會中的使命《真理的禮物》（*Donum Veritatis*）（1990年5月24日），7：《宗座公報》82（1990），1552~1553。

¹¹⁸ 參閱：若望保祿二世《論現時代的教理講授》勸諭（1979年10月16日），30：《宗座公報》71（1979），1302~1303。

¹¹⁹ 參閱：同上 22，《宗座公報》1295~1296。

¹²⁰ 參閱：同上 7，《宗座公報》1282。

¹²¹ 參閱：同上 59，《宗座公報》1325。

結論

100. 在本通諭內多次提及的，教宗良十三世的《永恆之父》通諭，公布至今已一百多年，我認為應該重新提出，並更系統化地討論該通諭所提的信仰與哲學之間的問題。哲學思想對文化進步與對個人及社會行為模式的重大影響是有目共睹的。同時，哲學對神學及其各科目的影響也很大，雖然不常明顯可見。為此緣故，我認為應當而且必須強調，哲學在瞭解信德上所具有的價值，以及哲學在忘掉或拒絕啟示的真理時所遇到的限度。其實，教會經常切信信仰與理性「彼此互相幫助」，¹²² 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。

101. 如果我們查看思想史，特別在西方，可以清楚看到哲學與神學的相遇，並交換各自的成果，為人類的進步提供了巨大的貢獻。神學接受了開放與創新的恩賜，讓它成為信德的學問，一定也刺激理性向天主的啟示所帶來的全新事物開放。這對哲學絕對有利，使它看到新的視野，向更深的意義開展，邀請理性予以深究。

就是根據這一考量，也正如我重新肯定神學的責任在於恢復與哲學的真正關係，同樣我也感到有責任強調，為了人類思想的進步與利益，哲學也應當恢復與神學的關係。哲學在神學中要發現的不是單獨個人的思想，而是集體反省的財富；因為不管個人思想多麼豐富而深入，仍只是有限的個別思維。神學由於其本質的關係，在追尋真理上具有教會特質¹²³和天主子民傳統的支持，在信仰的合一中融合了多種不同的知識與文化。

102. 因著強調哲學思想的重要與真正的幅度，教會同時提倡維護人的尊嚴與宣講福音喜訊。為完成這些使命，今日再沒有比這更急迫的預備工作了：就是使人發現他們有認識真理的能力，¹²⁴ 發現他們對生命最後決定性的意義的渴求。這些深刻的需求是天主刻劃在人性上的，在此觀點下，天主聖言的人性及人文意義愈發明顯。靠著成為真智慧的哲學的媒介，當代的人會瞭解，他愈發投靠福音，向基督開放自己，他們自己的人性就愈

¹²² 梵一文獻《天主之子》（*Dei Filius*）教義憲章，IV：《公教會之信仰與倫理教義選集》（*DS*），3019。

¹²³ 「任何人不得把神學變為他自己個人思想的集錦，而每一個人應該知道與教會負責教導真理的使命密切結合」。若望保祿二世《人類救主》通諭（1979年3月4日），19：《宗座公報》71（1979），308。

¹²⁴ 參閱：梵二文獻《信仰自由宣言》，1~3。

發受到肯定。

103. 此外，哲學好比一面鏡子，反映出各民族的文化。一個哲學，在神學的需求催促下，順著信德發展下來，就是教宗保祿六世所提倡的福傳基本目標之一，「文化福音化」。¹²⁵ 我不厭其煩地一再提到「新福傳」的迫切需要，我現在邀請哲學工作者加深探討真、善、美的幅度，而天主的話正是導引。這在新的千年帶來的挑戰中，顯得更加急迫，在古老基督徒傳統的地區與文化尤其如此。對哲學的關切也應該被視為是對新福傳的基礎與創新的一點貢獻。

104. 哲學思想多次是我們與不同信仰的人惟一取得諒解及交談的地方。當代哲學運動要求有信仰的哲學家都能堅決、專業地投入，期能分辨這一歷史時刻的期待、開放點與關鍵問題。基督徒哲學家根據理性，按其規矩省思，經常受到天主的話所給予他的深入瞭解的帶領，能夠為那些尚未掌握到天主啟示全部真理的人，發展出一種可理解的、動人心弦的思維。這種諒解和交談的空間為今天的人更是不可或缺，因為人類所面臨的最迫切的問題，比如生態、和平及不同種族與文化的共存問題，只要基督徒與別的宗教信徒之間，以及沒有信仰但心存人類革新者之間能坦率、正直地合作，就可能得到解決。梵二大公會議曾說：「我們希望同所有人士交換意見，純粹出於愛慕真理之誠，只要保持著相當的明智，我們不拒絕與任何人士交談；有人擁有卓越的美德，而尚未認識這些美德的根源天主，有人甚至反對並以各種方式迫害教會」。¹²⁶ 一個哲學，只要能夠反映一點基督的真理（這真理是人類一切問題的惟一最終答案），¹²⁷ 必然會是今日人類需要的，真正全球性倫理的一個有力支柱。

105. 在結束本通諭時，我特別想到神學家們，希望他們特別注意天主聖言與哲學的密切關係，在他們的工作上深入反省神學在推理與實踐上的廣大幅度。我感謝他們對教會的服務。神學的智慧與哲學知識親密的結合，是基督徒傳統在深究啟示的真理上獨有的寶藏。為此，我鼓勵他們重振並突出真理的形上幅度，好能同哲學傳統，也同當代哲學思想，作批判性的、要求嚴格的對話，無論他們贊成或反對天主的言語。神學家務必要注意思

¹²⁵ 參閱：《在新世界中傳福音》（*Evangelii Nuntiandi*）勸諭（1975年12月8日），20：《宗座公報》68（1976），18~19。

¹²⁶ 梵二文獻《論教會在現代世界牧職憲章》，92。

¹²⁷ 參閱：同上，10。

想及靈修大師聖文德的囑咐，他在《心靈邁向天主的旅程》一書中，促請讀者：「切勿滿足於閱讀而無悔悟，知悉而無熱心，研究而無仰慕，慎重而無喜悅之心，行動而無虔誠，知識而無愛德，聰明而無謙虛，探求而沒有天主恩寵的扶助，思維而無上主啟發的智慧。」¹²⁸

我又想到所有負責司鐸培育的人員，無論在學術或牧靈方面。我鼓勵他們要特別注意，為那些要向現代人宣講福音的人作好哲學的培育工作，尤其那些將專務研究和講授神學者。要努力根據大公會議，¹²⁹ 及其後的規定，安排自己的工作，這些指示很清楚地表明我們眾人都有急切而無可替代的任務，要力求真正地、深入地通傳信德的真理。我們也不要忘記有一個重大責任，就是要事先適當地培育在修院及高等學府教授哲學的教授團。¹³⁰這項培育不可或缺地應包括適當的學術準備，系統地提供基督徒傳統的偉大祖產，同時對世界及教會當前的需要亦須適當的明辨。

106. 我同樣向各位哲學家及哲學教授們呼籲，他們要有勇氣追隨著一種恆常有效的哲學傳統，重新獲得哲學思想的真正智慧與真理，包括形上的真理，這是哲學研究本有的。他們應以開放的心面對天主聖言的催迫，希望他們有足夠的勇力接受此一挑戰，並順此而進行他們理性探討，形成他們的思想。願他們常追求真理，關注真理所包含的善。如此他們得以有系統地陳述在這特殊的時刻人類所迫切需要的真正倫理。教會以讚賞的心關懷著哲學家的研究；請他們放心，教會會尊重他們學術的合法自主。我特別願意鼓勵在哲學領域工作的信友，希望他們能夠運用因著信德的支持而更有把握、更銳敏的理性，啟發人類活動的各個領域。

最後，我不能不向各位科學家致意，他們的研究使我們不斷增加對萬物的認識，不論就整體而言，或其組成的有生命的或無生命的令人難以置信的豐富成份，包括複雜的原子與分子的組合。科學取得的成就，特別在本世紀，一直令人驚奇不已。我讚賞並鼓勵這些科學研究的英勇先驅，科學能有目前的發展，人類應多多感謝他們；在此同時，我感覺有責任奉勸各位，應盡其努力，常在智慧的視野下，使科學與技術的成就不離開哲學與倫理的價值，這也是人格不能消除的典型標記。科學家深知「真理的探索，即

¹²⁸ Prologus, 4: Opera Omnia, Florence, 1891, vol.V, 296。

¹²⁹ 參閱：梵二文獻《司鐸之培養法令》，15。

¹³⁰ 參閱：若望保祿二世，《基督徒的智慧》(Sapientia Christiana) 宗座憲章(1979年4月15日)，Arts. 67~68：《宗座公報》71(1979)，491~492。

使只是世界或人的有限現實，也永不終止，卻常超越研究的立即目標，而引向某一更高處，朝向為奧蹟開放門路的問題。」¹³¹

107. 我懇請所有的人更深入地觀察人，因為人是基督用自己愛的奧蹟所救贖的；也觀察人類永不停止的對真理與意義的追尋。某些哲學派系，給人一種幻象，讓人以為自己是自我的絕對主人，可以完全自主地決定自己的命運與未來，只信靠自己和自己的力量。但人的偉大處決不在此。只有進入真理之中才能找到自我的成全，在智慧的樹蔭下搭建自己的住處，而住在其中。只有在此真理的前景中，人才能得到圓滿的自由，並以認識天主與愛天主的召叫作為他真正自我的終極實現。

108. 最後我轉向教會在祈禱中稱之為「上智之座」的聖母。她的一生是一個真實的比喻，照亮了我在前面所作的思維。事實上，在童貞聖母的使命與真正哲學的使命之間有極深厚的一致性。如同聖母被召叫，要她獻出她的全部人性與女性，好使天主聖言得以取得人性，成為我們中的一員，同樣地哲學被徵召作出理性與批判的工作，好使神學能夠對信德作出豐碩而有效的瞭解。如同瑪利亞在同意佳播天使的報告時，她的人性與自由並無任何損失，同樣，哲學思想在聽取福音真理的召叫時，她的獨立自主也毫髮未損，而是發現她的每一研究都提昇到一個更高的成就。教會古代的隱修聖人們就已明白這一真理，他們曾稱呼聖母為「信德的理性之桌」。¹³² 他們視聖母為真正哲學明晰的寫照，他們認為應該跟瑪利亞作哲學。

願「上智之座」成為終生尋求智慧者的安全港埠。願通往智慧——一切真知的最後真正目的——的道路，賴聖母的轉求，能擺脫一切障礙，因為她生育了真理，並將之默存在心中，並把祂永遠分施給全人類。

教宗若望保祿二世

發自羅馬聖伯鐸大殿

1998年9月14日，光榮十字架慶日，在任二十年

（台灣地區主教團 恭譯）

¹³¹ 若望保祿二世，亞捷隆大學 600 週年在波蘭克拉科夫大學演講（1997年6月8日），4：羅馬觀察報 1997年6月9~10日，12。

¹³² “He noera tes pisteos trapeza”：Pseudo-Epiphanius，讚美天主之母講道詞：希臘教父集 43，493。

