

## 中國教會梵二之前的啟示觀及其反思

耿占河

[摘要] 基督信仰與其他宗教不同之處，正是在於「基督」二字。基督信仰的根源與基礎，乃耶穌基督。基督徒相信，神本是無形可見的，卻通過耶穌基督向人類「啟示」了自己以及與人類的關係。因此，基督神學中最重要核心之一就是「啟示」。啟示是什麼？其本質與過程如何發生？天主通過基督對人類啟示的內容為何？如何能夠證明基督的啟示來自神而非人的發明？天主在耶穌基督之內的啟示為何超越了人類建立在自身理性與經驗的中國本土宗教？這些問題正是在中國傳佈福音時必須回應的問題，也是利瑪竇為中國教會神學本地化工作設定的「合儒」、「補儒」與「超儒」三步走策略所要完成的目標。職是之故，啟示是神學本地化進程中必不可少的問題。本研究將集中梳理中國教會梵二大公會議之前對於啟示的理解，對於了解中國教會闡釋「啟示」的發展過程，以及如何對之後的本地化啟示神學奠定基礎。

我們可以從兩方面了解中國教會梵二之前的啟示論思想：中國教會的官方文件，以及中國本土神學家的神學作品。中國官方教會的啟示論，呈現在1935年出版的《要理大全》中。反映中國神學家的啟示觀的神學作品，有兩部非常重要，即《邪正理考簡言》與《天主教教義》。本文詳細考察了中國教會的《要理大全》和上述兩部神學作品中啟示觀的關係。綜觀梵二大公會議之前中國教會官方的教理書與神學家的作品，可以發現，

梵二之前中國教會的啟示觀，完全繼承了普世教會在那個時代的啟示觀，在不同程度上忠誠地重述了特倫多大公會（Council of Trent）以及梵一大公會議的啟示觀，特別是梵一大公會議的《天主之子》（*Dei Filius*）與《永恆的牧者》（*Pastor Aeternus*）中所論述的啟示觀，雖然著作也做了一些必要的補充，不過中國教會依然沒有發展出具有本地化色彩的啟示神學。中國基督徒為何沒有從自己博大精深傳統文化中發展出具有中國特色的本土化啟示神學呢？要回答這個問題，我們必須回到梵二之前中國教會的具體語境中去，因為當時的中國教會，缺少發展本地化啟示神學所需要的天時、地利與人和因素。最後，本文認為，發展中國本地化神學體系的工作，已經具備了各種必須的成熟條件。

**Abstract:** The difference between Christianity and other religions lies in the word “Christ.” The root and foundation of Christianity is Jesus Christ. Christians believe that God is invisible, but “revealed” himself and his relationship with humankind through Jesus Christ. Therefore, one of the most important cores of Christian theology is “revelation.” What is revelation? How does its nature and process occur? What does God reveal to humankind through Christ? How can we prove that the revelation of Christ came from God rather than human invention? Why does God’s revelation in Jesus Christ transcend the native Chinese religion that human beings have built on their own reason and experience? These are questions that must be answered when spreading the gospel in China. They are also the goals of Ricci’s three-step strategy of localization or inculturation of Chinese theology: “mixing with Confucianism,” “supplementing Confucianism” and “transcending Confucianism”. For this reason, revelation is

an indispensable issue in the inculturation of theology. This study will sort through the pre-Vatican II understanding of revelation by the Chinese Church, and how it lays the groundwork of the current and future inculturated theology of revelation in China.

We can understand the notion of revelation of the Chinese Church before Vatican II in two ways: through the official documents of the Chinese Church and the theological works of Chinese theologians. The notion of revelation of the Church in China is presented in the *Catechism* published in 1935. There are two very important theological works that reflect the Chinese theologians' perspectives on revelation, namely, "A Brief Introduction to the Study of the Right and Wrong Doctrine" and "The Catholic Doctrine". This article examines in detail the relationship between the *Catechism* and the views on revelation in the two theological works mentioned above. Looking at the official doctrines and the works of theologians of the Chinese Church before the Second Vatican Council, we can see that the Chinese Church's concept of revelation before Vatican II inherited the understanding of revelation of the universal Church in that era. It faithfully reflected the views of the Council of Trent and Vatican I on revelation to various extents, especially the views on revelation discussed in the *Dei Filius* and *Pastor Aeternus* of Vatican I. Although necessary supplements had been made in these theological works, the church in China had not yet developed an inculturated theology of revelation. Why haven't Chinese Christians developed an inculturated theology on revelation with Chinese characteristics from their extensive and profound traditional culture? To answer this question, we

must return to the specific context of the Church in China before Vatican II. This is because the Chinese Church at that time lacked the factors related to time, place and people needed to develop an inculturated theology on revelation. Finally, this article argues that the conditions are now ripe to develop a system of inculturated theology in China.

## 前言

基督神學本地化，是中國天主教眾多神學家的夢想。當今時代，這個夢想比任何以往的時代都更為迫切，因為這不僅是教會發展的需要，也是教會外部生存環境的要求使然。為完成此目標，中國教會必須牢牢把握基督信仰的核心與獨特性，方能不會在本地化過程中只剩下本地化，最終卻迷失了自我。

顧名思義，基督信仰與其他宗教不同之處，正是在於「基督」二字。基督信仰的根源與基礎，乃耶穌基督。基督徒相信，神本是無形可見的，卻通過自己的獨生子耶穌基督向人類「啟示」了自己以及與人類的關係。因此，基督神學中最重要的核心之一就是「啟示」。「啟示」是什麼？其本質與過程如何發生？天主通過基督對人類啟示的內容為何？如何能夠證明基督的啟示來自神而非人的發明？天主在耶穌基督之內的啟示為何超越了人類建立在自身理性與經驗的中國本土宗教？中國文化與歷史中有哪些要素可以幫助中國人理解基督信仰中的「啟示」？這些問題正是在中國傳佈福音時必須回應的問題，也是利瑪竇為中國教會神學本地化工作設定的「合儒」、「補儒」與「超儒」三步走策略所要完成的目標。職是之故，「啟示」是神學本地化進程中繞不過去的問題。為了達成啟示神學的本地化工作，本文將集中梳理中國教會梵二大公會議之前對於「啟示」的理解，為之後的研究與思考奠定基礎。

本文將分為兩部分：第一，考察中國教會官方與民間如何接納了梵二之前天主教會官方的啟示觀；第二，分析中國教會為何沒有發展出本地化啟示觀的原因，以為當今中國教會的「啟示」神學本地化指明發展方向。

## 天主教會梵一大公會議的啟示觀

天主教教義的立論基礎，可以濃縮為一句話：天主教在耶穌基督內向人類發出了啟示。基督信仰立教之初，被眾宗教與哲學流派包圍，為了彰顯基督信仰的合法性，教父們殫精竭慮力圖證明天主啟示的可能性、基督啟示的合法性、真實性、唯一性、超越性等特質，因此在以護教為特徵的教父神學中，啟示神學成為神學體系中的重中之重。然而，後教父時代，基督信仰成為整個歐洲的宗教信仰，啟示作為信仰的來源與基礎，已經不再是一個被必須證明的命題，而是已成為一個不彰自明的公理，啟示自此不再屬於神學中的顯學。然而這一局面隨著歐洲近現代的去基督信仰化再次發生改變。西方新興哲學思潮對於基督宗教與信仰再次發出挑戰，基督信仰也必須再次證明自己合法性、真實性、唯一性與超越性，啟示因之也再次成為神學研究中的重要話題。天主教與基督新教的神學家們對於啟示的新思考，促成了梵一大公會議的召開，使大公會議的眾神長探討了天主教對於啟示的理解，形成了《天主之子》(*Dei Filius*) 憲章<sup>1</sup>與《永恆的牧者》(*Pastor Aeternus*) 憲章，成為梵一之後普世教會啟示神學的原則性文件。

1 黃鳳梧，〈梵一大公會議的啟示論〉，《神學論集》38 (1978)，頁509-226。

## 梵二之前中國教會官方文獻中的啟示觀

探討中國教會在梵二之前的啟示觀，可以從兩方面進行：中國教會的官方文件以及中國本土神學家的神學作品。

中國官方教會的啟示論，主要呈現在 1935 年的《要理大全》中。《要理問答》或《要理大全》乃 特倫多大公會議之後一種教義性教科書的簡易形式，以問題和回答的形式逐條論述教會基本信仰。它們之所以重要，因為具有兩重意義：第一，《要理問答》或《要理大全》是教會官方出版的教科書，代表了教會在所涉及教義問題上的官方立場，論述形式簡單、清晰、明確；第二，《要理問答》或《要理大全》乃教會教導平信徒的官方教科書，因此它們代表了天主教會平信徒的基本信仰。

1909 年，中國教會第五傳教區<sup>2</sup> 教務會議第三次會議在香港舉行，提議將中國各傳教區流行的小本《要理問答》與教宗的《要理問答》進行互補，為整個中國教會撰寫一部《比約中國要理問答》。1924 年，宗座代表剛恒毅主教在上海主持召開「第一屆中國教務會議」，再次將統一中國各傳教區《要理問答》的事務提上議程，

2 1842年，中英簽訂《南京條約》，正式准許外國傳教士在五個通商口岸（廣州、福州、廈門、上海、寧波）進行傳教的權利。1858年，中法簽訂《天津條約》，法國政府強迫清政府准許在全中國進行傳教活動。1879年，中國被劃分為五大傳教區域：第一區為直隸、滿洲、蒙古；第二區為山東、山西、河南、陝西、甘肅；第三區為湖南、湖北、浙江、江西、江南；第四區為四川、雲南、貴州、西藏；第五區為廣東、廣西、福建、香港。

成立了《統一要理問答祈禱經文委員會》，由兗州宗座監牧區韓寧鎬（Augustin Henninghaus）出任委員會主席，負責整理中國教會統一的《要理問答》。1934年，小本《要理問答》終於面世。新《要理問答》內容簡明扼要，只是蜻蜓點水般地涉及了「啟示」，在此予以略過。繼1934年的小本《要理問答》外，中國教會於1935年推出了詳細的《要理大全》。《要理大全》主要在上卷第一章〈論信德〉中論述了普世教會梵一大會議在《天主之子》以及《永恆的牧者》中的啟示觀。內容如下：

**第一，人類知識的有限性：**《天主之子》憲章中將人類的知識分為兩大體系，即自然知識與超自然知識。這兩種知識體系代表著兩種知識的秩序，即兩種知識的來源、獲得知識的方法、判斷真理的標準、知識的內容等，均有本質的不同。自然知識體系建立在人的理性認識功能之上，超自然知識體系建立在啟示之上（DS3015）。<sup>3</sup>

人的理性雖然可以認知天主，然而卻不能全然徹底認識天主，有些知識超越了人的理性認知能力範圍。天主是天地萬物的創造者，他在本質上與世界萬物有著根本的區別，無限地超越於萬物之上，非人的理性可完全理解（DS3001）。對此，《要理大全》在上卷第三章第52問以三位一體為例，說明某些關於天主的知識，非人的理性可以推論得知，必須通過天主的啟示：「因為這端道理極其奧妙，是人明悟推想不到，口舌講說不來的，非天主親自傳示天神世人都不能知道。」

---

3 鄧辛疾，蕭默治編，施安堂譯，《天主教訓導文獻選集》（台北：不詳，1975）。以下簡稱DS，在括號內加上引用的號碼。



**第二，愛的啟示：**《天主之子》憲章說，雖然人的理智可憑藉自己的天賦理性之光，通過受造物認識萬有之源的天主，正如《羅馬人書》所言：「其實，自從天主創世以來，他那看不見的美善，即他永遠的大能和他為神的本性，都可憑他所造的萬物，辨認洞察出來」（羅 1:20），然而天主在其智慧與愛中，仍然樂意藉著啟示以超自然方式，向人類昭示自己及自己的意願（DS3004），使人類能夠完全毫無錯誤地認識神性事物（DS3005）。

《天主之子》憲章說，天主的啟示，分兩期舉行，即舊約通過先知及新約通過耶穌基督，正如《希伯來書》第一章 1-2 節所言：「天主在古時，曾多次並以多種方式，藉著先知對我們的祖先說過話；但在這末期內，祂藉著兒子對我們說了話」（DS3004）。關於天主的兩階段啟示，《要理大全》上卷第一章第 3 條說：「問：天主什麼時候傳示了人道理？答：上古時候，天主就把許多道理傳示了古聖人們，後來親自降生，又把許多道理傳示了當時的人，然後又吩咐宗徒分行天下，遍傳祂的道理。」類似的說法，也見於第 40 條中。

**第三，啟示的證據：**如何證明耶穌基督是來自天主的啟示呢？《天主之子》憲章說，存在兩種有力的證明：第一，舊約的預言全部在耶穌身上得以實現；第二，耶穌行了很多奇蹟，二者皆清晰明確地證明天主的全能，也證明天主的知識是無限的。聖經更直言，天主藉助宗徒們顯示奇蹟，證明他們所宣講的為真理：「他們出去，到處宣講，主與他們合作，並以靈蹟相隨，證實所傳的道理」（谷 16:20）（DS3009）。

以預言的實現以及奇蹟證明耶穌基督是來自天主的啟示，這兩種論述亦全部出現在《要理大全》中。關於先知預言的實現，《要理大全》第五章第一節第155條說：「問：怎麼知道耶穌是天主預許的救世主呢？答：因為耶穌未降生前數千年中，歷代的先知們蒙天主的默啟，將救世主降生前後各種事蹟——預報在舊約裏，後來這些預言果然漸漸應驗，在耶穌生平事實上，不差分毫。」關於耶穌的奇蹟的意義，第156條說：「問：耶穌用什麼憑據證明自己是真天主，並所傳的道理是真實的呢？答：第一，顯了許多聖蹟，如同用五餅二魚飽五千多人，不用藥方立除百病，死人一命就活，風浪一命就止。種種聖蹟多多無算。第二，說了許多未來的事，如同自己將來如何受難，如何釘死，如何復活升天。耶路撒冷如何要毀滅，聖教如何要廣傳，全一樣一樣的預先說明，後來件件都應驗了，絲毫不差。第三，耶穌的各樣德行，都是超越出眾的。以上三端足證耶穌是真天主，其所傳的道理，俱是真實可信的。」《要理大全》在第234問中更逕直以奇蹟作為真宗教的標誌，在此就不贅述了。

**第四，啟示、聖經與聖傳：**《天主之子》憲章說，天主向人類發出的啟示，通過耶穌基督傳遞給了宗徒，又由宗徒繼續向後世傳遞，被蘊藏於兩大寶藏中：第一，在聖神的默感之下所寫成的聖經，包括新、舊約；第二，宗徒們由耶穌的口傳教訓然後傳遞至今的無文字傳統（DS3006）。對此，《要理大全》上卷第一章第4條說：「問：天主的道理是怎麼傳下來的？答：有的是載

在聖經上的，有的是世世代代口傳下來的，就是聖教會古書古禮上傳下來的。」《天主之子》說，聖經的寫作，是在天主聖神的默啟之下寫成的，因此天主是聖經作者，聖經也就是天主聖言。對此，《要理大全》在上卷第一章第5條說：「聖經是什麼？答：是因聖神的默啟，記載出來的天主的聖言。」

天主的啟示從總體來說，是真理，是不能錯誤的。在天主聖神默啟之下所寫的聖經，是神聖的正典（DS3006），故此也不能錯。針對聖經的無誤性，《要理大全》上卷第一章第6節說「問：聖經能差不能差？答：聖經的原文，萬萬不能差，因為天主不能虛言。天主默啟的人又有聖神的光照、感動指引，也不能記差了天主的話。」

**第五，人類對於啟示的反應——信仰：**我們必須承認，啟示真理超越了人的自然認識，信仰也超越了人的理性。不過，二者並非相互矛盾，不會發生根本性的分歧。原因簡單而明確：無論啟示真理還是自然真理，其來源均為天主。同一的天主通過奧蹟向人啟示真理，創造了人的理性，使人認識真理。天主不能自我否定，真理也不能反對真理（DS3017）。因此，雖然人的理性不能全然明白天主向人類啟示的神性事理，不過仍然是值得信賴的真理，因為這是全知與真實的天主所傳授，他不受欺騙，也不會欺騙我們，故此我們人類受造的理性有義務完全服從天主的啟示，這就是所謂的「信仰」（DS3008）。

論及人的理性應該無條件全然相信天主的啟示，《要理大全》第 325 問說：「該怎麼樣信天主的話呢？答：該真心全信。雖然有奧妙道理，我們不能明白的，也該實實在在的全信無疑。」《要理大全》上卷第一章第 2 條也說：「怎麼是信天主？答：就是信真有天主，又因為天主是全知的，不能錯，又是至真實的，不能虛言，凡天主傳示的道理，都信以為實，毫不疑惑。」

**第六，啟示、聖神與教會訓導權：**天主的啟示乃為萬世萬代的人類，直至歷史的終結，使之更加豐富且深刻地認識天主，並因之而獲得救恩。天主的啟示真理超越人的理性，在傳遞過程中不可避免會面對誤解與曲解的挑戰。為了保證啟示真理在傳遞過程中免遭此厄運，《天主之子》憲章中說，天主聖神不但在聖經成書過程中發揮著主導作用，在傳遞過程中也必須發揮作用，以保障不會因為人的有限而發生錯誤。為了使向後世人類啟示的真理不被中斷，天主特別建立了教會，使之成為啟示真理的傳遞者、保護者與導師。只有天主教會才真正擁有上述全部特恩（DS3012、3013、3014）。

天主通過教會繼續傳遞啟示的真理，並在過程中保護教會不出差錯。針對於此，《要理大全》上卷第一章第 13 說：「問：天主理當保護聖教會傳不差的道理嗎？答：理當保護，因為人心向惡，非天主格外保護一定要把天主的道理慢慢的改變了，為就合自己的偏情。豈有天主親自傳的道理天主肯叫人改變的理嗎？所以依理而論，是必要設法保護的。」於這個問題，在第 13 問中有更詳細的說明。

教會在天主的幫助下，會忠信地保護天主啟示的信仰寶庫，正確地宣佈何為真正的信仰，何為相反真正啟示的異端邪說（DS3018、3020）。教會隆重宣佈的信仰，應視為來自天主的啟示，基督徒有義務予以接受與信仰（DS011）。《要理大全》中〈總旨〉篇的第12條說：「教會各端道理。我們都該全信無疑，因為不是人私自編造的，是全知全善，至真至實的天主傳授的，或是默啟聖教會建定的。聖教會有天主聖神保護默啟，永不能錯，故此該全信無疑。」

基督徒信仰的內容，包括天主啟示的全部真理以及教會所定斷的各種信理。《要理大全》中卷第三章第一節論及信德說：「問：信德是什麼？答：是直向天主的一樣超性之德，叫我們全信天主親自傳示的，及聖教會因天主的默啟定斷的各端道理，因為天主是全知的，不能舛錯，又是真實的，不能虛言。」

**第七，啟示與教宗：**《天主之子》憲章原則性地論述了天主聖神通過教會傳遞、保護與闡釋天主的啟示真理，定斷教會的正確信仰，斥責相反啟示真理的異端邪說，然而沒有指出如何具體落實這一使命。梵一大公會議的《永恆的牧者》則特意對此問題予以說明。《永恆的牧者》認為，「羅馬教宗由宗座權威發言，即，他施行一切基督徒牧人與導師的職務，依靠其最高宗徒的權威，定斷關於信仰或道德，應由整個教會遵守的教義，藉著神性的援助，在真福伯多祿身上許諾給他，他享有那不可錯誤性，即神性的救贖者願意祂的教會在定斷關於信仰或倫理的教義時，所應有的〔不可錯誤性〕；所

以羅馬教宗的這類定斷信理是由於他自己，而不是由於教會的共識，是不可修改的」（DS3074）。

《要理大全》上卷第七章第一節也強調了天主啟示通過教宗在定斷啟示真理過程中的不可錯特恩。第 243 說：「問：教宗教訓教友的時候，能錯不能錯？答：教宗凡用自己教首的權柄教訓天下教友論斷什麼道理當信，什麼道理不當信，什麼事情是罪，什麼事情不是罪，萬萬不能錯。」更多的說明，也見第 244 問。

**第八，啟示與聖神的光照：**面對天主的啟示，人的理性應持有的態度就是服從。不過，天主並非強迫人的理性接受啟示的真理，使之盲目地「相信」，而是充分尊重人的理性，使之心悅誠服地主動接受天主啟示的真理。除了上述奇蹟與預言會外在地「說服」人的理性接納天主的啟示為真之外，天主聖神也會用恩寵「光照」人的理性，使之內在地辨認出天主的啟示乃真理而自由且積極主動地予以接受。而且，如果沒有天主聖神的光照，使人心甘情願地接受天主的啟示真理，沒有人能夠真正做到「相信」（DS3010）。

《要理大全》對此在上卷第四章第 199 問有詳盡的解釋。關於榮光的性質，《要理大全》第 200 問也解釋得相當明確：「問：什麼是榮光呢？答：是天主造的一樣超性奇光。光照人的明悟，叫他能見天主的本體，就如同肉身的眼，非借著太陽的光不能看見什麼事物，靈魂的眼非借著榮光不能看見天主的本體。」

## 梵一啟示觀在中國神學家作品中的反映

除了中國教會官方出版的普及性教理書籍《要理大全》表達了中國教會在那個時代的啟示觀之外，中國神學家的作品也反映了梵二之前中國教會對於啟示的基本理解。這些作品中有兩部非常重要，即《邪正理考簡言》與《天主教教義》。

《邪正理考簡言》<sup>4</sup>乃中蒙古教區<sup>5</sup>司鐸張雅各伯在其名著《邪正理考》<sup>6</sup>的基礎上，刪繁就簡，保留最核心內容的教義性神學作品，於1912年問世。《天主教教義》乃（台北）羅光總主教的重要作品之一。該書由香港真理學會於1954年出版，被認為是幫助非基督徒認識天主教基本思想的好書。<sup>7</sup>

《邪正理考簡言》與《天主教教義》作為中國本土教會學者的神學作品，其風格當然與梵一大公會官方文件《天主之子》及《永恆的牧者》不同。《天主之子》與《永恆的牧者》作為教會的官方文件，其表述風格當

4 《邪正理考簡言》乃重要的天主教宗教作品，被收錄於《明末清初耶穌會思想文獻彙編》。

5 中蒙古教區乃羅馬教廷在中國長城北部設立的天主教傳教區，後更名為西灣子教區（*Dioecesis Sivanzeanus*），主要管轄地區為今天的內蒙古自治區烏蘭察布盟東部、錫林郭勒盟南部及河北省張家口市的長城北部地區。

6 《邪正理考》乃重要的天主教典籍，於1908年出版，被收入《中國宗教歷史文獻集成》的《東傳福音》部。

7 參閱張維篤，〈弁言〉，見羅光，《天主教教義》（香港：生命意義出版社，1991），頁i；羅光，《天主教教義》（香港：生命意義出版社），1991，頁ii。

然是以簡單明確的條文形式表達教會啟示觀的框架，沒有更多系統與詳細地做出哲學與神學的說明。《邪正理考簡言》與《天主教教義》為了讓中國人能夠更加信服天主的啟示，參考了教會神學傳統中的很多理論，特別是聖奧思定（St. Augustine）的思想，不過在對於啟示的闡釋上，基本上仍然是遵循梵一大公會議《天主之子》憲章的路線。上述兩部作品中的啟示觀概括如下：

**第一，啟示與理性知識：**羅光在《天主教教義》中解釋了何謂「啟示」。他指出，「啟示」的字面意義乃指把一件隱秘的事彰顯於外。在中國文化語境中，指人接受他人的指示或教誨而獲得啟發。<sup>8</sup>在天主教的語境中，則特指天主給人的訓誨。

他認為，天主給人類的訓誨，分為直接與間接兩種方式。間接方式指天主通過宇宙及其中的受造物向人昭示某項真理，直接方式則是天主直接向人啟發一項真理。<sup>9</sup>張維篤在《邪正理考簡言》中做了很有趣的說明。他說，天主的本性是無限的，人的理智既不能完全明白天主，人的語言也不能精確地談論天主。人類有限的理智看天主，就好似人用眼睛去看太陽，雖然明白知道太陽存在，卻看不清太陽的本體。當人愈是希望能張大眼睛去看清太陽時，結果反而會令人更加眼花繚亂。同樣，人勉強自己用有限的理性去理解天主，反而會使自己的理智陷入混亂之中。因此，存在兩種幫助人認識與理解天主的方法：第一，類比的方法，即當人看見宇宙萬物的美妙時，

8 參閱羅光，《天主教教義》，頁17。

9 參閱同上，頁18。



就可以此類推而知天主的美妙，因為宇宙萬物的美妙都是來自其造物主天主；第二，憑藉天主的啟示。<sup>10</sup>

天主以直接方式向人類彰顯的真理，分為兩種：一種是人類通過天賦理智可以獲知的真理，一種是超過人的理性探知能力範圍的真理，例如天主三位一體、天主聖子降生、聖母童貞受孕等真理。人的理智既不能證明這些真理，也不能確切地完畢理解這些真理。<sup>11</sup> 通常意義上所說的啟示，乃特指後者，因此，啟示的方式也是超自然的。<sup>12</sup>

顯然，羅光與張維篤的上述理論，明顯與梵一大公會《天主之子》憲章中兩種知識體系的論述相呼應，即自然知識與超自然知識，詳細可見 DS3001、3004 與 3015。

**第二，啟示的目標——天主的愛：**羅光在《天主教教義》中寫說，天主之所以向人做出啟示，向人彰顯一些超越人的理性認知能力範圍之外的真理。通常來說，天主向人做出的啟示，是為了人的益處，目的在於通過這些真理引領人達至其人生最終目標與意義，完成人類對於幸福的追求。人之所以不明白人生意義與目標，乃因為不明白人的來源。人之所以不明白自己的來源，是因為人不明白自己的造物主。職是之故，天主把某些為人得救有益的真理啟示給人。所謂得救，乃指人參與天主的生活與生命。因此，啟示的目標，是超自然的。<sup>13</sup>

10 參閱張維篤，《邪正理考簡言》第一節。

11 參閱羅光，頁20-21。

12 參閱同上，頁18、20。

13 參閱同上，頁18、21。

如果我們將羅光的這些論述與《天主之子》憲章相比較，我們立即可以認出，這是來自《天主之子》憲章中 DS3005 條文中的思想。在這一條中，《天主之子》宣稱，天主之所以向人類做出啟示，並非因為天主虧欠人類必須如此，而是純然來自於天主對人類無條件的愛，要藉助啟示幫助人完成天主為人類所設計的超自然目標，即分享天主的超自然美善與生命。

**第三，啟示與聖經：**羅光在《天主教教義》一書中，將天主對人類的啟示分為前後兩個時期。他寫說，天主的這種超自然啟示，並非普遍性地向每個人都發出，只是指向特定的人，這些人在舊約中以先知的身份接受啟示，在新約中就是耶穌的門徒。之後再由先知與宗徒繼續向更多的人傳遞。<sup>14</sup> 天主教的信仰，正是建基在天主的啟示之上。沒有啟示，則沒有基督信仰與天主教會。<sup>15</sup> 很明顯，羅光將啟示分為舊約與新約兩個階段，完全遵循了《天主之子》DS3004 的分類。

天主的啟示最重要成果之一就是聖經。《天主之子》DS3006 說，聖經的作者在天主聖神的默啟之下寫作，因此不只是人的言語，也是天主的言語，天主與人同為作者。在這一點上，羅光與張維篤也有不少著墨。張維篤解釋聖經的來源乃來自天主的啟示，因此天主是聖經作者：「聖經是記載天主道理的書，聖經上的話，或是天主親自寫的，或是天主默啟人寫的，都是天主的話……

---

14 參閱同上，頁18、21-22。

15 閱同上，頁19、22。

默啟天主指示人，又相幫人寫，教人寫不錯，這就是默啟。也有耶穌降生以前寫的，也有降生以後寫的，以前的叫古經，以後的叫新經，共有七十二卷。」<sup>16</sup> 羅光也有類似的表達。<sup>17</sup>

**第四，啟示與奇蹟：**舊約的先知以及新約的宗徒首先從天主得到了啟示，之後傳遞給其他人。然而，他們如何能夠證明自己所獲得以及宣講的知識是來自天主的啟示呢？《天主之子》教義憲章 DS3009 中對此予以說明，認為證明啟示來自天主的證據，就是跟隨先知以及宗徒們的奇蹟。

羅光完全秉承梵一大公會議的路線，也認為奇蹟是證明啟示來自真神的重要標記。不過，羅光對於奇蹟的意義，做出了比梵一大公會議《天主之子》憲章以及中國教會《要理大全》更多的解釋：「靈蹟是天主在人世時所行的一樁奇事，這樁奇事出乎一切自然律以外。……天主是自然律的主宰，是一切人力物力的主人，他的行動不一定拘束在自然律以內，可以偶而使自然律有所例外。這種例外，構成公教所說的靈蹟」。<sup>18</sup> 羅光寫說，基督信仰來自耶穌基督，為了證明耶穌基督來自天主，耶穌顯示了很多奇蹟。此外，他的復活也證明自己是天主子。耶穌基督離開世界後，宗徒們也顯示了很多奇蹟。<sup>19</sup>

16 張維篤，第三節第二部分。

17 參閱羅光，頁25-26。

18 羅光，頁22-23。

19 參閱羅光，頁25。

奇蹟證明啟示來自天主，張維篤在《邪正理考簡言》第三節〈論聖教之真：真教總論〉第五部分中也有類似的表達：「聖蹟是天主明明的為自己的光榮，並為人靈魂的益處，所辦本性以外的奇妙事，辦這樣的事，叫顯聖蹟。比如教死人復活，命太陽倒走，這是本性以外的事，所以是聖蹟。……天主為證明自己的教，除了先知話，並許多的憑據以外，另外是用聖蹟。因為顯聖蹟，是超性的事，用超性的事，證超性的教，正相對，所以從古教的時候，天主就常顯聖蹟為證自己的教。多數要用一個人當先知，更要給他顯聖蹟的能力，為教人知道，他所講的道理，是天主的道理，另外是用梅瑟，顯的聖蹟更多，因為梅瑟不單是先知。而且還是證教理，傳誠命的人，所以用他更多顯聖蹟，為證他所傳的教，是天主的教。耶穌傳教的時候，更是不斷的顯聖蹟，死後第三日用自己的能力復活，更是至大的聖蹟，從耶穌到如今，在聖教會裏，常是不斷的顯聖蹟。」

**第五，啟示與聖傳：**梵一大公會議的《天主之子》教義憲章 (DS3006) 說，天主的啟示不僅存在於聖經中，也存在於教會的傳統中。對此，羅光在其《天主教教義》中寫說：「誓反教人只信聖經，聖經以外，沒有任何可以使人信服的教義。公教以聖經為教義的根基，但在聖經以外，尚信宗徒等留下的口傳。當日耶穌的言行，沒有完全記述在聖經以內，宗徒們宣講時，能夠加以口傳。這種口傳流傳到後世，成為宗徒傳說 (Traditio apostolica)。若一項傳說證明傳自宗徒，公教以這項傳

說，可與聖經同樣受教友的信服。」<sup>20</sup> 張維篤也在《邪正理考簡言》中說明了聖傳在天主啟示進程中的意義與價值：「天主降生成人，名叫耶穌，又親自講，又用自己的徒弟傳他的徒弟，又講又寫。寫在書上的，叫聖經，沒有寫的，叫聖傳。」<sup>21</sup>

**第六，啟示與教會訓導權：**無論是聖經還是聖傳，都是傳遞天主啟示的真理。然而，對於聖經與聖傳的解釋，也是天主啟示傳遞進程中不可缺少的一環。誰能保障天主的啟示真理在解讀進程中不被誤解與曲解？如前所言，梵一大公會議分別在《天主之子》與《永恆的牧者》兩份文件中解釋了這個非常重要的問題。《天主之子》憲章中 DS3012-3014 以及 3018、3020 論述了天主聖神將傳遞、維護、闡釋天主啟示的工作委託給教會。《永恆的牧者》DS3074 則特別指出教宗在斷定教會正確信仰方面享有不可錯誤的特殊地位與特恩。

羅光與張維篤對於這個問題也都做了說明。羅光在《天主教教義》中寫說：「耶穌既創立了教會，在教會內設了主管人，則教義的根基，當然該由教會主管者去維護。因此聖經和宗徒傳說只有教宗和主教們為合法解釋者。」<sup>22</sup> 張維篤也對此有清楚的說明：「問：教訓人的權柄是什麼？答：是領上天主的命，替天主把聖經聖傳上的道理，給眾人講明、證明、定明，教人好懂、好信、好分清。代自己的權柄，又相幫他們替自己，講解、證

20 同上，頁27。

21 張維篤，《邪正理考簡言》第三節第三部分。

22 羅光，頁27。

見、定斷，領這個權柄的人，就是教皇、主教。因為耶穌把這個權柄交給宗徒們，教他們往下傳，教皇、主教是接宗徒位的人，所以有這個權柄。」<sup>23</sup> 對於教宗欽定的信理，羅光也有著墨：「公教的教義，（Dogma）按梵蒂岡公議會給與的定義說：教義是一項主張，根之於筆述的天主啓示或傳說，由教會或者隆重的與以欽定，或者通常的與以普遍傳授，使教友信為天主所啓示的真理，永遠不能改變。」<sup>24</sup>

**第七，啟示與光照：**羅光說，近現代反對基督信仰的哲學家，認為啟示不可能在人類歷史中發生。因為即使存在一位超自然的神向人類發出所謂啟示，人的理智也根本不可能接收到神的啟示，因人的理智探知的天線，只限於自然界（物質世界與心理世界），不能碰觸到超自然的神明，也因之不能接收到超自然界神明發出的任何信號。<sup>25</sup>

針對種種質疑，羅光解釋了天主如何能夠將自己啟示給人類的方法。他說，天主啟示自己的方式，其實是一種奇蹟，採取一種「侵入」人類認識過程的方式，讓人在認識過程中發現一種單憑人的理智不能認識到的真理：「通常來說，人認識事物的時候，首先是感官與外界事物接觸而生成『印象』，之後在抽象過程中將眾多印象化約成為某種觀念，形成『智識』。然而天主是全能的，能夠在人的理智認識過程中，發揮自己的能力，用一種奇妙的光照耀人的理智，進入人的感官形成印象

23 張維篤，《邪正理考簡言》第三節第四部分。

24 羅光，頁28。

25 參閱同上，頁17、19。

與理智進行抽象、分析、綜合與推論的過程，使人的理智在此奇妙之光的照耀下，看到一項真理，看見一項天主願意人獲致的真理，代替人在感官印象與抽象、分析、綜合和推論過程中的知識。」<sup>26</sup> 正如羅光所言：「受啟示的人，在明悟裏突然見到一樁事理，自己從沒有想過，而且看得很清楚，同時心裏堅信不疑，知道絕對不是幻想或是精神失常。」<sup>27</sup> 這種奇妙的光，乃精神性的光。人在理智中所看到的真理，並非某種想象的幻覺，而是一種認識上的洞見。<sup>28</sup>

上面對於啟示過程的描述，似乎天主干預了人在理智認識過程中的自由與自主。那麼，羅光如何解釋這種「干預」活動的性質呢？羅光說：「理智的生活，是我們人最切己的活動。外面的人力或物力，都不能直接指揮我們的理智，只能給它一些影響。天主在啟示時，則直接指揮人的理智。這一點，是因天主是人的創造者，對於人的一切技能器官，握有最高的宰制。在通常的生活上，人是自由的，自己指揮自己的理智；但在非常的機會上，天主願直接指使人的理智，他的能力必定進行無阻。不過，天主並不淹沒人的自由，受啟示的人，見到啟示的事理，滿心信服；他完全會理會到自己不是被強迫而信服，乃是甘心誠愿。為什麼甘心誠愿呢？因是他看到啟示的事理，很合理，很可以信。」<sup>29</sup> 因此，人在天主啟示的過程中，並沒有失去完全的自由，並非只是一個木偶，

26 參閱同上，頁18-19。

27 羅光，頁19。

28 參閱同上，頁18。

29 羅光，頁20。

隨意被天主玩弄與擺佈，而是在某種程度上積極主動參與接受天主的啟示，並非完全被動接受，毫無自由。如此，讓天主的啟示變成一個非常人性化的事件。

羅光的《天主教教義》中對於天主如何在人的認識過程中發出「光照」使人認識某項真理的解釋，明顯不是來自梵一大公會議《天主之子》文件。不過也並非羅光總主教的獨創與發明！因此也並非羅光的本地化神學。如果我們熟悉教會在梵二之前的神哲學教育，則我們不難發現這些理論來自於自天主教會兩千年的神學傳統——「光照說」。

「光照說」起源於希臘哲學傳統中的柏拉圖與布羅丁，由教父奧思定予以接受與繼承，並按照基督信仰予以修正並發揚光大，最後被後世教會大哲如多瑪斯、博納文都拉以及近現代哲學大師萊布尼茨、培根、吉爾松繼續發展與完善。「光照說」認為，人之所以能夠看見事物，不但是因為人有眼睛，也必須有光照射在物體上。<sup>30</sup> 奧思定認為，在人的認識過程中，天主就是那真理之光，使人認識事物的真相與真理。<sup>31</sup> 此後的方濟各派如博納文都拉等發展了奧思定的「光照說」，認為天主在光照人的心靈過程中，將「形式」或「觀念」印在人的心中。<sup>32</sup> 這一點與羅光在解釋天主在人的理智認識過程中將一項真理注入人的意識與理性認知中是多麼不謀而合。我們絕對有理由相信羅光借鑒了奧思定、多瑪斯(Thomas Aquinas)與文德(Bonaventure)等教會大師的「光照說」。

---

30 參閱周偉池，《記憶與光照——奧思定神哲學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2001），頁20。

31 參閱同上，頁22。

32 參閱同上，頁50。



## 反思與展望

綜觀梵二大公會議之前中國教會官方的教理書《要理大全》與神學家的作品，可以發現梵一大公會議的《天主之子》與《永恆的牧者》兩份文件中所論述的啟示觀，幾乎全部都逐一呈現在《要理大全》與中國神學家的作品中。同時我們發現，《要理大全》的中文編訂者與中國教會的神學作品，並非只是將西方教會的教理書籍翻譯成中文而已，也因地制宜地特別加入了與中國教會情況相關的特別條文，因此在某種程度上具有本地化的傾向。不過，在啟示問題上，中國教會依然沒有發展出具有本地化色彩的啟示神學，只是忠實表達了普世教會在那個時代的啟示論思想，當然對之也做了一些必要的補充。

中國基督徒為何沒有從自己博大精深的傳統文化中發展出具有中國特色的本土化啟示神學呢？要回答這個問題，我們必須回到梵二之前中國教會的具體語境中去。我認為，原因如下：

第一，梵二之前的天主教會，在神學立場上對於異己文化與宗教心態明顯比較保守。因此，禮儀之爭乃屬歷史的必然。禮儀之爭給中國天主教會留下了巨大的心理陰影。經歷了禮儀之爭的中國天主教會，不但停止了神學本地化進程，甚至連嘗試發展本地化神學的勇氣都消失了。中國天主教會基本上是照搬了西方天主教會的神學，在中國完全複製西方教會的一切。

第二，從教會結構來看，梵二之前的中國教會，除了處於教會最底層的平信徒是中國人外，中高層基本上

以外國人為主。在神父階層中，中國神父處於絕對少數。在主教階層，羅馬於 1685 年在教難時期不得已任命羅文藻為主教之後，由於各傳教修會和傳教士的反對，長達 241 年沒有任命任何一位中國人做主教。當剛恆毅樞機於 1924 年召開第一屆中國主教會議時，與會的 42 位主教，沒有任何一位是中國人，而且大會官方語言乃拉丁語，<sup>33</sup> 由此可見教會的官方是多麼不接地氣。此外，掌握著中國教會神學教育與發展的修院神學教授們，基本上也以外國傳教士為主。在中國教會被外國傳教士壟斷的情況下，如何能夠發展出本土化神學體系？外國傳教士無論多麼熱愛中國文化和中國人民，也沒有辦法代替中國基督徒發展出本地化神學。

第三，中國天主教會的 400 年教會史，與世界近代史和現代史的整個發展過程幾乎重疊。這個時期是歐美在科學、技術、教育、思想、社會制度等全方位快速發展時期，也是中國社會全方位落後西方的時期。中國社會全方位的落後，導致中國人對於自己的文化傳統失去信心，故不少中國人開始反省與批判中國傳統文化與宗教。當中國人自己對於傳統文化都沒有信心的時候，外國傳教士對於中國文化當然也不會重視。在此氛圍之下，受外國傳教士主導的中國教會自然不會重視中國傳統文化，不會用中國傳統文化去理解與闡釋基督信仰。中國本地化神學自然不可能產生。

---

33 參閱同上，頁19、22。

第四，五四運動之際，中國知識分子在愛國情操影響下，開始反抗基督信仰對於中國文化的「入侵」，中國教會自上到下不重視中國傳統文化的氛圍，在剛恆毅樞機的領導之下開始扭轉。雖然剛恆毅樞機已經意識到教會本地化的重要性，也著力推動神學本地化的工作，然而剛恆毅領導下的中國教會在經過短暫的黃金發展期後，很快就遇到了中國政局的改變，曇花一現的本地化神學再次夭折！只有香港、澳門與台灣的中國教會終究無力發展出體系化的本地化神學體系。

中國神學本地化過去沒有獲得成功，歸根結底是因為缺少了必要的因素：天時、地利、人和。所謂天時，除了外在的政治與社會環境之外，普世教會在過去年代的保守意識，缺乏對其他宗教與文化的尊重，還有中西國力與國運在過去數百年間向相反方向的移動，成為中國教會神學本地化的阻力，將之窒息在萌芽狀態。不利的天時，嚴重影響了中國教會神學發展的地利環境，即無論教會的領導階層（主教、神父以及神學教授），還是教會基層（平信徒），對於用本土文化和經驗皆缺乏尊重，更沒有興趣發展本地化神學。由於中國神學界在過去的時代沒有具備發展本土化神學的氛圍與土壤，自然令中國神學本地化的第三個因素——人和——也付之闕如，幾乎沒有神學教授從事本土化神學的工作。如果沒有神學家從事本土化神學工作，本土化神學焉能產生？中國教會在梵二大公會議之前沒有成功發展出本土化的神學體系，自然也沒有本土化的啟示神學。

梳理中國教會梵二之前沒有成功發展出本地化神學體系的原因至關重要，因為我們可以憑之判斷今天的中國教會是否具備了發展本地化神學體系（包括啟示神學）所需要的天時、地利與人和因素，並對中國本地化的啟示神學未來的發展方向做出展望。

我認為，發展中國本地化神學體系的工作，如今已經具備了各種必須的成熟條件。首先論述中國本地化神學所需要的天時因素。第一，中國教會所處的政治社會環境已經完全改觀。中國教會不但在中國社會具備了基本的生存環境，而且無論中國還是教會最高層，雖然出發點不同，卻不約而同都向中國教會提出了發展本地化神學的要求。這其中當然最重要的要屬普世教會最高層的意志。梵二之後的普世教會，改變了過去輕視其他宗教與文化的態勢，承認其他宗教與文化中存在著來自天主的真善美，這為中國教會也重視傳統文化與宗教並且發展本地化神學提供了神學與心理上的支持。

關於發展中國本地化神學的天時，不得不提出另外一個非常重要且關鍵的因素，即中國近年來國力與國運的發展變化。隨著中國的開放政策，中國社會無論在經濟、科學、教育、社會制度等各方面都取得了巨大的進步，這些進步極大鼓舞了中國人的士氣，也改變了中國人對於傳統文化傳統的信心，重新重視文化傳統。無論是普世教會的領導階層，還是中國社會對於中國文化傳統的改觀，勢必影響中國教會的意識，開始重視中國文化傳統與經驗，並從中尋找靈感去理解與闡釋基督信仰，進而發展出本地化神學。因此我們可以說，教會歷史與

世界歷史發展變化的天時，改變與促成了中國教會發展本地化神學的地利因素。

至於中國教會發展本地化神學所需的第三項因素——人和——也逐漸成熟起來。近年來，中國教會培養了不少神學人才，當然，中國教會的本地化神學絕非一朝一夕就可全功。有志於推動本地化神學的神學家，更需要長時間甚至幾代人的努力，才能建立本地化神學體系。最重要的是，這項工作已經緩慢起步。中國教會近年的各種神學研討會，基本上都以神學本地化為主，假以時日，我們將會在中國教會的官方文件與神學家的神學作品中，發現愈來愈多與日益成熟的本地化神學作品，其中必然包括本地化的啟示神學。

中國教會未來的啟示神學，必然是普世教會啟示神學與中國文化傳統中認識論的巧妙融合。這需要中國的神學家們，一方面深入研究普世教會歷代的啟示神學，同時努力認識中國文化傳統中與啟示相關的思想概念與經驗，最終找到二者之間的契合之處，使基督的啟示進入中國文化傳統之中，成為中國文化傳統的有機組成部分，這既是基督信仰的勝利，也是中華民族的幸事！因為啟示與救恩緊密相連。中華民族接受了天主的啟示，就是接受了天主的救恩，最終也會拯救自己！

