

黑龙江大学

---

硕士学位论文

---

立足于传统的批判性反思与传统的现代性重建——孔汉思对天主教会的批判性反思及其护教理论

---

姓名：于晓兰

---

申请学位级别：硕士

---

专业：宗教学

---

指导教师：樊志辉

---

20080510

## 中文摘要

孔汉思早期对天主教会进行批判性反思的神学思想使他的神学理论在天主教界内外都引起了广泛的争论和热烈的讨论。正是因此，他陷入了与罗马天主教会官方的矛盾当中，也正是因为这样，孔汉思才成为了二十世纪神学思想史上的一个独特现象。孔汉思对于天主教会的突破传统的挑战使他成为宗教传统范式转换的代表人物，这种突破表现为他对传统天主教神学理论框架的突破，其研究依然涉及到教义神学和圣经神学的一系列传统命题，却表现出一种全新的视域；其神学理论具有很强的开放性，他将传统神学的那些主题置于当代社会的思想文化语境中来展开讨论，既正视教会内部历史久远的神学纷争和冲突，也面对西方近代发展中出现的对基督宗教信仰及其神学思想理论的种种批判和挑战。

**关键词：**反思；重建；基督徒；教会论；普世伦理

## Abstract

The early dogmatic theology proposed by Hans Kung arouses widely and hot discussions for its critical reflect on Christian theology, which traps him into the conflicts with the Pontifical authority. As a result, his theory has taken up the unique and special place in the dogmatic theology history of the twentieth century. The break-through challenges to Christian theology that Hans Kung has made foster him to be the representative of the transforming of the conventional religion models. Hans Kung smashes the frame of traditional Christian theology and extends his researches into a series of conventional propositions of dogmatic theology and biblical theology with totally new viewpoints. Hans Kung's theory is open-ended and he questions conventional Christian theological propositions against the current thought background. On the one hand, he bravely faces the long-history disputes and conflicts among the Christians; on the other hand, he daringly encounters various criticizes and challenges on Christianity and Christian theology accompanying the development of modern times in the Western.

**Key words:** reflection; restructuring; Christian; doctrine of the church; Universal Ethic

## 独创性声明

本人声明所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得黑龙江大学或其他教育机构的学位或证书而使用过的材料。

学位论文作者签名： 于晓兰                      签字日期： 2008年 6月 6日

### 学位论文版权使用授权书

本人完全了解黑龙江大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权黑龙江大学可以将学位论文的全部或部分内 容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存、汇编本学位论文。

学位论文作者签名： 于晓兰                      导师签名： 栾志辉

签字日期： 2008年 6月 6日                      签字日期： 2008年 6月 6日

学位论文作者毕业后去向：

工作单位：

电话：

通讯地址：

邮编：

## 绪 论

现代社会经历着日新月异的飞速发展，随着科学技术的进步，全球化趋势的日益增强，在信息化的背景下，国家与国家之间，人与人之间，生活方式上影响、学术思想上的碰撞和交流的距离越来越短。全球化话语充斥在我们的生活里，我们可以频繁便利地和我们的“全球邻居”进行交流，但是正是在这样一个日益世俗、日益丰富的时代背景下，宗教的重要性依旧，甚至由一次又一次的“宗教热”说明宗教并没有远离我们，反而在这个“只有改变不曾改变”的时代离我们更近了。因为文明离野蛮仅有一步之遥，两次世界大战留给人们的启示是深刻的：如何有效地控制科学技术，使它们不至于祸害人类自身？如何使现代化真正朝着增进全人类幸福的方向发展？这些都是人类面临的重大课题。宗教作为人类的终极关怀，以自己的方式进行思考，承担着从一个超越的层面对现代化的批判功能。孔汉思就曾指出：“理性不可能再通过理性复兴，知识的基本缺陷和技术的严重缺点不能简单地通过更多的知识和技术来消除。”<sup>①</sup>

然而宗教自身也不可能亘古不变，它也必须应时代的发展而“与时俱进”，天主教改革的设计师之一，卡尔·拉纳指出：“教会总是处身于历史的长河中，而不是位于不动的河岸上，因此，比起其他任何历史中的实体来，教会更没有理由害怕自己的历史特性。因为历史潮流不是把它带向死亡之岸，而是带向永生。因此，教会能够而且必须有勇气做出改变，使自己所拥有的东西永远常新，并越来越适应于它的需要。”<sup>②</sup>在这一伟大的历史变革中，不可否认，孔汉思就是其中的佼佼者，他是现代天主教改革历程中不能不提的杰出代表，他一直致力于要实现天主教的现代化，建立“教会的新的青春”（此为教皇约翰二十三世的座右铭）。他提倡要恢复教会的权威及其在当代世界的影响，就必须改变传统的思想，并且，作为一位天主教革新的改革家、一位信仰坚定的护教大师，孔汉思确实如他所倡导的那样，通过现实的努力追求并逐步实现着自己的梦想。

<sup>①</sup>刘小枫编. 基督教文化评论 I[M]. 贵州人民出版社, 1992年. 第26页.

<sup>②</sup>利文斯顿著. 现代基督教思想[M]. 何光沪译. 四川人民出版社, 1992年. 第974页.

本文试图从孔汉思对天主教会的批判性反思及护教这一角度出发，希望如此可以帮助我们了解他在宗教对话和全球伦理等这些颇受关注的主题之外，关于天主教现代革新这一基本神学主题方面的重要思想与成果，从而更准确地把握孔汉思神学发展的主要脉络及各阶段思想间的关联。对于汉语学界而言，这样的思考有助于我们反思在汉语思想的语境中，基督教会的教理教义之现代演进，促使我们对于现代基督教神学和汉语神学的思考，这必将对现代汉语神学产生巨大而深远的意义。

## 第一章 孔汉思的学思历程及本文的关注重点

### 第一节 孔汉思早期的学思历程

1928年3月19日,孔汉思出生在瑞士卢塞恩(Lucerne)洲的祖尔泽(Sursee)一个中产阶级的商人家庭。他有五个姐姐和一个过早夭折的弟弟,他的故乡是一个有着许多新教徒和天主教徒的安静平和的城镇。孔汉思在少年时期就被父母领入了天主教信仰的大门,并成为天主教青年团体里的领袖人物,在卢塞恩州立人文中学的几年开阔了孔汉思的视野,开放的教学将他从传统教条的观点束缚中解放出来,并促使他在这期间掌握了除母语德语之外的八种语言。

1948年高中毕业后孔汉思进入了罗马教廷日耳曼匈牙利学院学习哲学(1948-1951)和神学(1951-1955)(随后转入格列高利教皇大学),受到新托马斯主义理论和系统训练,并逐渐接触到一些当时的神学与教会领导人物,如洛茨(Joseph Lortz)、巴尔塔萨(Hans Urs Von Balthasar)、孔加尔(Yves Conger)、贝亚(Augustinus Bea)等人。1951年,孔汉思以一篇关于存在主义者让·保罗·萨特的论文获得了哲学硕士学位。1955年以研究瑞士改革宗神学家卡尔·巴特的“因信称义”学说的论文获神学硕士学位。1955-1957年,孔汉思花了两年时间在巴黎大学神学院和天主教学院进修,完成了自己的神学学业,并于1957年2月21日在布耶尔(Louis Bouyer)教授指导下以《称义,论卡尔·巴特的学说及一种天主教的反思》论文获得神学博士学位。不久,由巴特亲自作序的《称义》一书德文版面世,此著作及其普世的精神使孔汉思很快成名。在这本书中,他试图找到一种基督教内部对话的基础,通过检验“称义”这一信仰核心教义在新教和罗马天主教之间的共同基础,孔汉思总结认为在巴特和罗马天主教对称义和表达之间有一种基本的神学一致性。<sup>①</sup>这一研究观点影响了他关于罗马天主教会应该如何转变以促进基督教统一的思想。

---

<sup>①</sup>参见 Hans Kung, *Justification: The Doctrine of Karl Barth and a Catholic Reflection*. Translated by T. Collins et al New York: Thomas Nelson & Sons, 1964.

1957至1959年，孔汉思回到故乡卢塞恩任宫廷教堂助理神父，并于1959年以《上帝成为人，黑格尔神学思想导论》的论文通过了教授资格考试。1959至1960年他在明斯特大学天主教神学系任福尔克教授的教义学助手，1960年成为杜宾根大学基本神学教授。这一年，孔汉思的第二本著作《改革与重聚》出版。<sup>①</sup>这本著作使孔汉思登上了《时代》杂志的封面，也为即将开始的公会议议程选择提供了参考。

1962年10月11日，第二界梵蒂冈公会议第一次会议在罗马圣彼得大教堂开幕，孔汉思被教皇约翰二十三世任命为会议的官方神学顾问，参加会议文献的起草工作，并成为主教和大主教们中间颇受欢迎的发言人。孔汉思在1962年5月撰写的《教会的结构》<sup>②</sup>一书在“梵二”第二期会议期间受到罗马教廷信礼部的起诉，因为在这本书中孔汉思探讨了教会的结构问题，并明确质疑了公会议的绝对权威和教皇召集、主持公会议的神圣权力。后来红衣主教比耶（Bea）主持的听证会在1964年宣布停止对之起诉。

1963年6月3日，孔汉思一生都颇为赞赏的教皇约翰二十三世去世，继任者教皇保罗六世（1963年6月—1978年8月在位）转而采取保守缓和的政策，这使得孔汉思对会议参与的热情大减。1964年孔汉思在“梵二”第三期会议上作“教会中的真实性”报告后，因对会议程序失望而提前返回杜宾根，并发表对第三期会议的否定性报道《大公会议——结束还是开始？》。

1967年，孔汉思公开对教皇保罗六世关于神职人员独身的《神甫独身》通谕提出抗议，出版《教会》一书。<sup>③</sup>这本书以现代圣经解释学为基础，提供了一种对基督教会本质的系统研究，此书在圣诞节之前被教廷信理部下令禁止继续发行和翻译，从此开始了孔汉思和梵蒂冈之间的公开争议。

1970年8月18日，在第一届大公会议教皇庇护九世颁布教皇“永无谬误”信

<sup>①</sup> Hans Küng, *The Council, Reform and Reunion*, Translated by Cecily Hasting, New York: Sheed and Word, 1961.

<sup>②</sup> Hans Küng, *Structure of the Church*, Translated by S. Anastasio, New York: Thomas Nelson & Sons, 1964.

<sup>③</sup> Hans Küng, *The Church Burns & Oates*, London and Sheed & Ward, London and New York, 1968. 中译本名为《教会发微》，田永正译，光启出版社。

条一百周年这一天，孔汉思最为出名的著作之一《无误？一个探究》德文版面世。<sup>①</sup> 强烈质疑和审查了“教皇无误论”在圣经和历史中的依据与支持，从而在天主教界引起争论教皇是否“无误”的轩然大波，也使得孔汉思与罗马天主教官方的矛盾进一步激化。因为他拒绝撤回在该书中所表述对罗马天主教会权威的挑战，结果导致在九年的论争后，教宗若望保罗二世（1978年10月—2005年4月在位）取消了孔汉思的天主教教授资格。在此之后，孔汉思一方面对自己的神学思想加以系统地梳理和阐述，另一方面则积极开展“普世宗教”和“普世神学”运动，将视野扩大到世界宗教的新领域，不再局限于基督教视野，与不同的哲学，文学等思潮和当今世界不同宗教进行对话，关注宗教所处的时代背景与发展。

### 第二节 本文集中关注的是孔汉思的早期思想

通过回顾孔汉思早期的学识历程我们不难发现他神学思想的丰富和革命性。他被让龙（Werner G. Jeanrond）如此总结性评价：“孔汉思是二十世纪神学的独特现象：在二十世纪，没有任何神学家曾如此广泛地出版，被翻译和阅读；没有任何神学家曾成为如此主要论争的焦点；没有任何的当代神学家曾涵盖了如此广阔谱系的神学主旨。几乎所有在我们时代被谈论过的重要神学论题，均曾被孔汉思在其事业生涯之某阶段中加以论及。他的书目包括主要的著述，论及上帝论、耶稣基督、教会、永生、神学方法、世界宗教以及宗教对艺术的贡献。”<sup>②</sup>

对我国的学术界来说，孔汉思也已为很多学者所熟悉，但这多半是源于他在二十世纪八、九十年代倡导并发起的宗教对话和普世神学、全球伦理运动。在现阶段的汉语神学理论研究中，大陆学者的关注热点主要集中于九十年代开始的孔汉思提出并积极推进的多元宗教之间的对话沟通和全球伦理运动。<sup>③</sup>如万俊人，赵敦华，高扬先，何怀宏，汤一介等大批学者都对全球伦理问题展开了深入地研究

<sup>①</sup> Infallible? An Inquiry, Translated by Edward Quinn, Garden City, New York: Doubleday & Co, 1971.

<sup>②</sup> 福特编. 现代神学家—二十世纪基督教神学导论[J]. 董江阳、陈佳人译. 汉语基督教文化研究所策划, 道风译丛7, 2005年. 第160页.

<sup>③</sup> Universal Ethics, 又译为“普世伦理”、“普遍伦理”或“世界伦理”, 是全球化趋势进一步发展的背景下涌现出来的新的学术理念。最初见于孔汉思所著的《全球责任一书》, 其系统表述见于为纪念“世界宗教议会”召开100周年而于1993年8月28日至9月4日在芝加哥召开的世界宗教议会大会上通过的《世界宗教议会走向全球伦理宣言》.

和讨论。然而我国大陆学术界对于孔汉思对天主教会的批判性反思理论与革新的努力及其护教理论关注的还不是很多。在学术理论界对此问题的探讨主要还是集中在教会内的部分学者,学院式学者对此的研究是非常少的。孔汉思本人说过:“我从未放弃过这样一种希望,即基督教会的革新及诸教会之间的沟通和解乃至合一是一是可能的。”<sup>①</sup>可见,在孔汉思的神学思想及理论研究的架构中,他对于天主教会批判性反思及护教理论也同样是值得我们热切关注的,并且也正是这部分思想理论为孔汉思后来的宗教对话和全伦理运动的开展提供了历史上和逻辑上的前提。没有依次为承接,就不会有后来的理论发展,没有自我批判、寻求进步的意识,就无法以积极主动的姿态投身于多宗教对话的全球伦理探求的工作中去。而且,我认为正是因为孔汉思对于天主教会的突破传统的挑战才使他成为宗教传统范式转换的代表人物。这种突破表现为他对传统天主教神学理论框架的突破,其研究依然涉及到教义神学和圣经神学的一系列传统命题,却表现出一种全新的视域;其神学理论具有很强的开放性,他将传统神学的那些主题置于当代社会的思想文化境域中来展开讨论,既正视教会内部历史久远的神学纷争和冲突,也面对西方近代发展中出现的对基督宗教信仰及其神学思想理论的种种批判和挑战。

孔汉思早期对天主教会进行批判性反思的神学思想使他的神学理论在天主教界内外都引起了广泛的争论和热烈的讨论。正是因此,他陷入了与罗马天主教会官方的矛盾当中,也正是因为这样,孔汉思才成为了二十世纪神学思想史上的一个独特现象。我致力于探讨孔汉思的早期思想原因也即在此。

让龙将孔汉思的神学成就发展历程大致划分了四个时期:一、从其开始学术生涯至1970年对教会论的集中处理;二、他在七十年代对基督信仰主要教条的处理,如上帝、耶稣基督与永生;三、自1983年以来对神学方法的反思,反省基督教与世界其它宗教以及宗教与文化之间的对话;四、自1990年起两个有关的主题:世界伦理与我们时代之宗教处境,二者均相连与先前的关注。<sup>②</sup>

<sup>①</sup>语出于孔汉思于1998年接受泰奥多斯—豪斯奖时所作的答谢辞,题目为《对一种全球与微观范围内新伦理的探求》。

<sup>②</sup>福特编,现代神学家—二十世纪基督教神学导论[J].董江阳,陈佳人译.汉语基督教文化研究所策划,道风译丛7,2005版.第161页。

如果按照如此的分期方式，那么本文探讨的主要是前两个时期的神学思想，但论文章节的安排上是以问题为布局主旨，从几个关键性的问题入手来讨论孔汉思的批判性反思及其护教理论。

## 第二章 孔汉思对天主教会传统教义与教会组织制度 等内容的批判性反思

### 第一节 质疑“教皇永无谬误”的教义

孔汉思于 1970 年 8 月 18 日“教皇绝无谬误”教义颁布一百周年纪念日这一天出版《无误？一个探究》一书，抓住教皇保罗六世在两年前颁布《人类的生命》通谕这一具体事件而强烈质疑和审查了“教皇无误论”在《圣经》和历史中的依据与支持。这一著作和质疑是孔汉思早期神学思想中最引人关注和出名的问题，也因为这一著作使孔汉思与罗马天主教官方的矛盾进一步激化。最终导致他被取消在图宾根大学代表罗马天主教教授神学的资格，不能再作为梵蒂冈当局的天主教神学之官方代表。《无误？一个探究》是对罗马天主教会的首次批判性研究，反映了天主教徒中愈来愈对天主教会在梵二会议后在结构更新上缓慢过程的不满。

“教皇无误论”（Papal Infallibility）这一观念在罗马天主教会历史上早已有之，最早出现的关于罗马教皇享有首席权的信仰理论可追溯至公元五世纪的教皇利奥一世，由于对抗拜占庭帝国的需要和神圣罗马帝国的建立，特别是因为教皇国的建立，使罗马教皇成为享有世俗权力的君主等历史和政治的原因，教皇首席权的信仰理论不断得到强化。在教皇格利高里（1073-1085 年）于 1075 年发布的教皇敕令中规定的“教皇权力至上”和“教会永无谬误”信条的基础上继续发展。但它只在教会传统中存在而不见经传。在十六世纪中叶为抵制新教派的宗教改革而召开的特兰托公会议上，教皇首席权受到特别的强调。最后，在 1870 年举行的第一届梵蒂冈大公会议上，在主张教皇全权主义的教皇庇护九世的主持下，正式制定了“教皇首席权”和“教皇永无谬误”的信条，将原规定分属于教皇和教会的两个属性归于教皇一身。这一信条自订立之日起，教会内外对它的抨击就从未间断过。

从基督新教的立场去讨论“教皇无误论”并没有什么新鲜的，因为在四百多

年前马丁·路德的宗教改革中就直接反对教皇的存在，质疑教会的权利，主张人得救是凭借神的恩典——“因信称义”。然而孔汉思是从天主教会内部的角度质疑教皇无误，这肯定是一个挑战性的突破。

1968年教皇保罗六世发出《人类生命》通谕 (Humanae Vitae)，反对所有形式的人工避孕方法，孔汉思直接挑战及批评天主教会的绝对权威和“教皇无误论”，反对此通谕。他主张只有神本身是永无谬误的，教皇是人，所以不能是永无谬误，但即使是上帝之言，各时代的人也应按个人的特定感受去理解，不变的真理应该由各时代的人按照自己的问题重新加以领会。

教皇约翰二十三世曾对教会在十六世纪迫害伽利略之事认错，可算是一个积极而有意义的“矛盾”事件，这是他作为教皇勇敢地表现出人性的一面，也间接地承认当年教会做错了。

孔汉思进一步批评整个罗马天主教会制度，他看出其“仍然为属灵的绝对主义、形式化，并常为不人道的审判法以及传统主义，有害于真正的更新，使现代人感到真正的震惊。”<sup>①</sup>

基于教会论的原则，孔汉思质疑教皇与罗马教导职事之无误性，他指出二者制度过往的错误，并描述了梵蒂冈第一届大公会议（1869—1870年）的独特处境，以致导致“教皇无误”教义的形成。孔汉思指出1870年梵蒂冈第一届大公会议关于教皇“永无谬误”的说话只是一种“简单的假设”，“缺乏《圣经》传统的证据”，是当时“唯理主义”和“新经院哲学”风行，人们“缺乏信仰”的结果。所以，教皇的行为不能违背整个教会的利益，其不符合《圣经》的职能应自动取消。<sup>②</sup>

孔汉思提出重新考虑传统的信念，教会整体即使有错误的可能性，但仍是持守于真理之中的。他也强调其中甚至也不存在大公会议无误的正式保证，大公会议的权威并不高于基督的真理。在他看来，耶稣基督才是教会一切事情的权威标准，“永无谬误”仅属于上帝，而教会、教皇、公会议、以及在犹太教——基督教救世历史中形成的《圣经》都不可与“永无谬误”相提并论。因此，公会议并非

<sup>①</sup> Hans Küng, *Infallible? An Enquiry*, 第22页, Translated by Edward Quinn, Garden City, New York: Doubleday & Co, 1971.

<sup>②</sup> 参见《世界宗教资料》1980年第二期，第8—9页

无误，教会教诲权并非无误，教皇是人，也不可能无误。<sup>①</sup>

孔汉思对于教皇“永无谬误”教义置疑的批判性反思实际上是他教会批判理论中的一部分，更具体的内容集中在他著名的著作《无误？一个探究》中。在这本书中，孔汉思直接对“教皇永无谬误”这一教义提出强烈质疑，他分析了绝对“无误”这一定义的合理性、条件和局限性，得出结论：“信仰基于绝对无误”这一说法不可证实。他在这本书的第一章就明确指出了宗教裁判所在历史上犯下的种种错误。对于天主教会外的基督徒和非基督徒而言，宗教裁判所的绝对无误一直是无法接受的。现今对于宗教裁判所的质疑正更多地被公开讨论，会有这种质疑和讨论都不难理解，因为宗教裁判所曾犯下的严重错误数不胜数。时至今日，裁判所再也不能禁止公开讨论，因而这些错误就连保守的神学家和教会领导也不能否认。其中被广泛认同的古典错误就是将君士坦丁堡和希腊教会的牧首弗提乌斯逐出教会，而正是这一举动导致了教会近千年的教派分裂；对伽利略的定罪，以及很多类似的事件导致了教会和科学的疏远，这个问题至今无法完全解决；在仪式论战中对新的礼拜形式的谴责是导致当代赴印度、中国和日本传教大规模失败的主要原因；还有各种形式和性质的错误在历史上发生，孔汉思举出多个已经高度曝光的案例开始了他对“教皇无误”问题的分析。

他批判说以往教会对错误的改正是“含蓄的”，以遮遮掩掩的方式来完成，缺乏勇气和坦白，教会不能公开承认错误。长期以来，天主教护教学者们都能非常成功的回避对无误的质疑，其办法就是把辩论作为权宜之计，反复争论说没有错误可以被证明，或者作为最后一手，就争论说无误论是不可否认的、不可重新解释的、无可争议的、不容忽视的……正是这种行径使得“教皇无误论”危如累卵。神学就是这样帮助教会的，而教会同样也会回报神学，这种神学上的花招往往导致有害的印象。<sup>②</sup>

直至“梵二”会议之后，为了有利于革新，“教皇永无谬误”论不再被强调，对其概念的阐述也与梵蒂冈第一届大公会议有所不同。首先梵二会议说：“教皇在

<sup>①</sup> 《金陵神学文选》第 400 页。

<sup>②</sup> 《无误？一个探究》英文版第 27 页，Hans Küng, *Infallible? An Enquiry*; , Translated by Edward Quinn, Garden City, New York: Doubleday & Co, 1971.

其职务中享有的永无谬误性是受膏于教会本身的永无谬误性。”其次，梵二会议还宣布，尽管主教们作为个人并不享有永无谬误性，但当他们与教皇保持着密切联系并就信仰的理论问题达成作为定论的一致见解时，特别是当他们集合在大公会议中时，他们便是在无谬误地宣布基督的理论。<sup>①</sup>可见从本质上讲，梵二会议仍把“永无谬误”的属性保留给教皇，但在一定条件下，主教和大公会议也有分享，这在无形中就提高了主教和大公会议的地位。无论如何，梵二会议淡化“教皇永无谬误”的做法不仅有利于实行教会内部的革新，也为罗马天主教会与其他基督教会和其他宗教的和解提供了一个必要的前提。

孔汉思说梵二会议这样做实在是“明智之举”，是“明白了团体的价值”。<sup>②</sup>这也可以算是孔汉思经过不懈的努力后看到的较好的结果。

### 第二节 孔汉思探讨教会的性质，结构及任务等问题的 历史背景

孔汉思对于教会问题的关注和著述是其早期神学研究的重点。除前面的《无误？一个探究》之外，孔汉思有多本著作都是阐述教会论问题的，如《教会的结构》(Structures of the Church, 1962)、《教会发微》(The Church, 1967)。《教会的结构》特别从“梵二”会议的角度来回应教皇约翰二十三世呼唤重新在神学上关注教会结构更新的问题。《教会发微》是基于现代《圣经》释义的知识，来提供教会本质的系统性研读。

教皇约翰二十三世上台，对罗马天主教的教会政策产生了直接的影响，这一时期罗马天主教会内部发生了重大的变革，这都为孔汉思关注并论述教会论问题提供了直接的历史背景。

1959年1月25日，约翰二十三世宣布了他要召集一次普世教会大会的意愿，孔汉思作为罗马教会官方指定的神学顾问活跃地参与到公会议的筹备工作中。针对当时天主教会的不合理的现实情况，孔汉思致力于积极改革与推进教会革新的

<sup>①</sup>《教会宪章》第25节，见《大公会议文件集》

<sup>②</sup>孔汉思著. 论基督徒[M]. 杨德友译, 房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年, 第210页.

工作。

当时的罗马天主教会困难重重，教会面临着内外多方面的挑战，形势要求必须改革教会，存在的主要问题可以概括为：

### 1. 神学问题

天主教的传统神学宣扬天国，充满“奇迹”、“奥秘”等陈腐说教，否定人生和现世在科技高度发展和世俗主义盛行，推崇人生价值的今天，这已不易被现代人接受。现代流行的各种神学思想和以往时代的所谓“异端”大不相同，大多与资产阶级哲学紧密结合，如第一次世界大战前后从叔本华的“唯意志论”和尼采的“超人”哲学中派生出来的“上帝已死”神学，宣扬世俗世界和人有自主权，不受上帝干预，从与无神论不同的角度否定基督教的上帝；稍晚出现的新托马斯主义的诸多流派，如调和进化论与信仰主义的泰依拉的进化论神学；从信仰出发，从同来世的关系把握人生的马利坦和吉尔松的存在主义神学；调和科学与信仰，使托马斯主义现代化的鲍亨斯坦的实证主义神学等等都有着广泛的影响，它们容纳了许多资产阶级哲学和自然科学的成果，大大丰富了天主教的神学思想。此外，人类学，现象学，心理学，社会学等现代科学开始进入神学领域，许多新的神学思潮已经不同程度上得到了罗马教廷的容许和默认，但是占主导地位的正统神学毫无改变，因而与各种新神学思潮处于矛盾之中，引起信徒的思想混乱。

### 2. 组织问题

由于资产阶级的天赋人权、社会契约、立宪共和以及自由、平等、博爱等观念在西方国家中已经深入人心，广大教徒对教会组织的集权主义、过于神职人员化、忽视教徒的地位、等级森严的金字塔形教阶制度严重不满。许多地方教会也对权力过于集中在罗马教廷不满，纷纷要求享有一定的自主权。因此，教会内部关系紧张，教会的封建主义组织系统成为世人抨击的目标。

### 3. 礼拜仪式问题

礼拜仪式中的禁欲主义与人道主义的价值观念相抵触、冗长繁琐的仪式和祷告与节奏紧张的现代生活不合拍、司仪人员对经文的垄断，并且使用脱离现代生活的拉丁文使教徒感到礼拜仪式不易理解，神职人员主持一切活动的现象使教徒

有受轻慢屈辱之感，古老的礼拜仪式越来越失去昔日对信徒的吸引力。

### 4. 道德观问题

在道德观念改变、家庭解体、性关系混乱的西方社会中，天主教封建道德的清规戒律以及不同信仰者之间婚姻的限制等，已不适应社会现实。

### 5. 与社会生活的关系问题

教皇为抗议世俗权力被剥夺而足不出户，给人以教皇隐遁避世的印象。这一存在状态使教皇不能在现代社会中有所作为。教会长期禁止广大教徒和教会人士参加政治活动和选举等，使教徒和神职人员普遍感到仿佛与世隔绝，十分寂寞孤独。但在交通手段，传播媒介等都高度发达的当代世界，生活在似乎已大为缩小的世界中的教会成员不可能不卷入生活的激流中去，他们不愿意再以超然的态度对待人生，不满的呼声越来越高，大批神职人员放弃神职，脱离教会，大批教徒摆脱禁令束缚，抛弃信仰，投入社会生活，这一趋势使教会丧失大批成员。不仅如此，长期与社会生活脱节，实际上已大大降低了教会的社会地位和社会影响。

### 6. 传教问题

罗马天主教会在亚、非、拉地区的传教事业是和帝国主义的殖民活动紧密联系在一起。教会一贯视其他宗教为不敬上帝的异端邪说，禁止传教区教会吸收当地传统宗教的思想和礼仪。但是富有希腊罗马古风的礼拜仪式在传教地区往往被有着自己民族文化传统和宗教心理的人民视为外来之物而遭到抵制，使传教事业举步维艰，这个问题长期困扰着教会，特别是在民族解放运动高涨和民族意识增强的当代世界，传教就更为困难了。

### 7. 与其他宗教的关系问题

罗马天主教会具有强烈的排他性，敌视其他基督教会和其他宗教。但是，自上个世纪末新教发起普世合一运动后，发展到六十年代初，已成为除天主教外其他所有基督教友好会晤的全球性运动。罗马教会一直保持敌视其他教会和其他宗教的传统立场，是普世运动的局外人，成了宗教世界中的孤家寡人。

### 8. 抵制共产主义的问题

从马克思主义诞生以来，罗马天主教会就把坚持无神论唯物主义的马克思主

义、共产主义视为意识形态领域的最大敌人，不断发表通谕予以最严厉的谴责，提出天主教的社会理论，组织天主教的行会运动，与马克思主义争夺群众。但是这种对抗没有取得什么成效，罗马教廷急需寻求更为有效的方法。

综上所述，面对如此困难，一个严重的关系到教会的前途和命运的抉择摆在梵蒂冈的面前。过去的时代已一去不复返了，当前的世界是个大大改变了的世界，天主教会从组织到神学，从教会法到礼拜仪式，从活动方式发到对外关系都与这个世界格格不入，这种不适应，使教会明显地衰落了。是顽固地死抱住过去的传统不放而沉沦，还是根据社会的现实条件作相应的改变而摆脱信仰危机，罗马天主教会为了自身的利益，必须用实际行动证明自己能成为现代世界的现代化宗教。因此孔汉思说：“罗马天主教会直到本世纪还以教义和法规的名义与人类对立，不和基督教徒、非基督徒进行任何对话，忽视、压制和谴责自然科学和历史科学的成就，而如今转向世界，转向人和社会，这不是一个偶然事件，而是有其历史的必然性的。”

### 第三节 孔汉思关于教会论的主张及革新成果

孔汉思于1960年出版《改革与重聚》，1962年出版《教会的结构》，探讨教会的结构问题，并明确质疑了公会议的绝对权威和教皇召集、主持公会议的神圣权力；1967年出版《教会发微》，以现代圣经解释学为基础，提供了一种对基督教会本质的系统研究，它坚持教会学必须以对圣经的批判研究为基础，以能够清晰地分辨教会与上帝的国之间的本质区别：教会的任务不是代替上帝世界的统治，而是为耶稣基督的福音服务，并反思上帝在耶稣基督身上的呼召。教会的使命是要事奉耶稣基督的福音，来回应上帝在耶稣基督之内的呼召，但却不是带来上帝的管治。更进一步，上帝的管治是向罪人宣告好消息，故此，教会作为罪人的群体，乃是被呼召来向世界宣扬好消息，而不是统治此世界。<sup>①</sup>孔汉思重塑了信众皆祭司的《圣经》意向。基督的群体不再需要上帝子民与上帝之间的中介，也不再需要祭司式的赎罪祭。所有的基督徒均被呼召要去宣扬上帝的话语。相应的，孔汉思

<sup>①</sup>孔汉思著. 教会发微[M]. 田永正译. 光启出版社, 1995年. 第96页.

要求任何关于教会内职事的构想必须基于《新约》传统，此传统否定了在基督徒运动中所设立的圣职与平信徒的分割。

孔汉思主张教会必须经常改革而时时更新。根据教会“一”、“圣”、“公”、“使徒所传”这四大特征，孔汉思认为“教会可以简短地定义为信仰基督者的团体。更确切地说：这是那些参与耶稣基督的事、并作正为一切人的希望的团体。”<sup>①</sup>这一团体并不是耶稣本人创建，而乃以其死后复活之名义出现。因此，教会只是作为基督的这位耶稣的“信仰告白”，其任务则应为耶稣基督的事服务，即以耶稣基督的精神在现实社会中实现其理想。基于教会的这种起源和性质，孔汉思指出教会应该是自由、平等、博爱的团体，并应根据现实生活方式的多样性来构成形式多样的教会，随着时代的发展和教会范式的转变，罗马教会唯我独尊、凌驾于他人之上的局面也应根本改变。

孔汉思呼吁天主教会从上层到基层都必须实行全面改革。他宣称：真正的教会是上帝的教会，由人组成，存在于世界并为世界服务；教会为世界而存在，因而必须认识世界、与世界相联、为世界尽力。为了解决教会内外日益增长的矛盾和冲突，教会必须改革，必须放弃其统治整个世界的权力，包括其政治权力、世俗领导权、世俗荣誉、特权和优越感等，从现实世界的实际处境中看待教会的存在及意义，以便发挥其应有的作用，而不是包办一切。孔汉思提倡所有的基督教会应适时改变来促进基督教会的合一过程，而罗马天主教会更应采取措施，在合一运动中充分地回应福音。

孔汉思经常地关注罗马天主教的革新运动，无视教会当局的敌意与批判。他参与教会改革运动的行动深深地塑造了他的教会理论。对于孔汉思而言，基督教始终是自由男女因着回应上帝呼召而作为门徒所组成的社群。他自称其教会论是基于三个重点：基督徒的彻底性、恒常性与一致性。因应许多忠心基督徒对于天主教会的失望与忧愁，孔汉思不断呼吁他们持守盼望，去思考教会的真正使命是作为基督耶稣之执事。“我会留于教会之内，因为我深信耶稣基督与其一切教训，

<sup>①</sup> 孔汉思著. 论基督徒[M]. 杨德友译, 房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年. 第686页.

因为纵使教会有失误，仍应紧守耶稣基督之教训，并持之以恒。”<sup>①</sup>

孔汉思基于普世主义立场，经常提倡要注意现有教会的多元性。<sup>②</sup>这种立场固然设定了少数的教阶人员不可能直接指导教会会众，即从上而下地操纵。所有基督徒均被呼召作使徒般的门徒，所有的教会心中均有相互的责任。<sup>③</sup>

孔汉思的教会改革论包括了对妇女在教会中的角色的基础性反思。以往女信众在教会中是没有地位的，而空汉思却强调“若要天主教会成为全人类的教会，妇女必须在所有决策单位及层面，不论是国际性与全国性之教会或教区，要具有充分的代表性，而不是像现在这样完全由男性来支配权力架构与职事。”<sup>④</sup>

与其他同僚不同的是，孔汉思不会让自己成为被梵蒂冈当时的保守政策所驱使而变成弃权或犬儒主义，他反而不松懈地致力于天主教会的革新。孔汉思曾投入所有的激情于“梵二”会议当中，虽然最后他由于对现状的不满而提前退出了会议，但是他在期间的努力还是有成效的，“梵二”会议期间和之后天主教的革新成果少不了孔汉思的功劳。

梵蒂冈第二届大公会议是天主教教会史上迄今举行的第二十一次重要会议，讨论主题是教会的自我革新和基督徒的合一，口号是适应时代形势，它被称为天主教现代史上的转折点和里程碑。这届会议断断续续开了三年，前后共 168 次全体大会，10 次公开大会。主教出席人数最多时达 2393 名，最少一次也有 1911 名。此外，还有各修会的会长、特邀的神学家和教会法典专家以及教徒代表。并且曾邀请东正教和新教等主教列席会议。会议公布了 4 个宪章、9 个法令、3 个宣言，总共 16 个找那个要文件。

不可否认，“梵二”会议是以崭新的面目出现的。首先它不像过去历届大公会议，与外界隔绝，在完全保密的情况下举行，而是一切都公开，讨论采用会内外

<sup>①</sup> Hans Kung, 《改革今天的教会》, *Reforming the Church Today: Keep Hope Alive*; Edinburgh and New York, 1990, 第 10 页.

<sup>②</sup> Hans Kung, 《改革今天的教会》, *Reforming the Church Today: Keep Hope Alive*; Edinburgh and New York, 1990, 第 41 页.

<sup>③</sup> Hans Kung, 《改革今天的教会》, *Reforming the Church Today: Keep Hope Alive*; Edinburgh and New York, 1990, 第 79 页.

<sup>④</sup> Hans Kung, 《改革今天的教会》第 3 页, *Reforming the Church Today: Keeping Hope Alive*, Edinburgh and New York, 1990.

结合的方式，所有议题和文件都通过报刊和电台向外披露。其次它不像历届大公会议，颁布什么信条，宣判什么异端，处分或绝罚什么学说。正如《梵蒂冈第二届大公会议简介》自己所表白的：“教会在历史面前绝不当世界的反对者，在伊斯兰教面前绝不当十字军，在现代谬误面前绝不当《现代邪说提要》的教廷。”翻开教会史，理解大公会议都是在宣扬为我正宗的同时，谴责异己，制造基督教世界的分裂。唯独这次大公会议既注意自我革新，又呼吁基督徒合一。所以，在一定程度上，这次大公会议是在解除思想禁锢的情况下召开的，在民主的气氛中进行讨论的。会议听取教内外各派的不同意见，宣布了大家基本上都能接受的决议。会议通过的16个文件，主要涉及五个方面的革新：

### 1. 教会意识到当代的新形势

在16个文件中，《论教会在现代世界牧职宪章》是大会最后表决通过的纲领性文件。文件分两部分。第一部分阐述在当前的新形势下，教会与人应负的神圣使命。第二部分论述现代世界几个比较突出的社会问题，以及基督徒对现实世界应尽的义务。人在这一文件中占据了突出的位置。文件在论述当前世界深刻发生变化和现代人类进入到历史上一个新的时代时，一改教会过去传统的观点，既肯定人自身，又确认人对现实世界的作用。现实世界的一切都是为了人，并由于人而达到最终目的。为此，教会愿意采取人性形式，同全人类对话，与全人类共命运，一起研讨现实社会的各种问题。最后，文件呼吁全世界基督徒认清形势，意识到“来世的希望并不削弱人们对现世应有责任感”，积极加入为世界服务的行列，同全人类合作，共同建设新世界。

### 2. 教会自身的改革

体制方面——《教会宪章》在教会学理论上作了一大突破，明确提出“上帝子民”的观念，抛弃以往那种“圣统治”观点。确认教会不是一个等级的社会，也不是一种世俗的统治，而是一种服务性的团体，为“上帝子民”服务的组织。因而原有金字塔式的体制将由信徒为主的平面性结构来代替。世界主教团的建立和地方主教权力的扩大，对罗马教廷起了平衡作用。

神学方面——在《天主的启示教义宪章》中，教会史无前例地作了自我检讨，

郑重宣布《圣经》具有绝对的权威，教会要在《圣经》中汲取力量，使整个教会永葆活力。本宪章在阐明《圣经》产生于当时的历史环境及其社会文化背景而采用特有的表达方式后，提醒神学家和哲学家们运用各自的民族语言去解释《圣经》，采纳各自的民族文化和观念去注释《圣经》。基于这种思想，后来在《论教会在现代世界牧职宪章》中作了更为明确和更为具体的指示：“神学家除了应坚持神学的固有方法和要求外，教会还请他们经常从事发掘向现代人宣讲真理更适宜的方法。”教会自古以来，“就设法以各民族的哲学智慧来解释《圣经》。”所以，这个宪章为神学思想本地化和多元化提供了理论根据。

礼仪方面——《礼仪宪章》是大会最早公布的文件。会议为了振兴教会的活力，对宗教礼仪作了许多改革，最重要的是简化繁琐的礼仪以适应现时代的快节奏，放弃呆板的拉丁礼仪，改用本地语言，采纳各民族的形式和风格，使信徒容易理解和接受，从而有意识地主动参与。

### 3. 基督徒合一运动

大会通过的《信仰自由宣言》、《大公主义法令》和《东方公教会法令》等文件，庄重宣布教会将改变过去唯我独尊的立场，放弃宗教专制，尊重每一个人的信仰自由。这无疑在天主教会史上是一次破天荒的大事。为了推动基督教各宗派的联合，大会对历史上造成的教会分裂作了自我检讨，教皇公开表示歉意。首先撤销1054年对东正教宣布的绝罚令，尊重东正教的传统礼仪；其次对新教各宗派在承认彼此存在着极大差异的同时，强调对基督信仰的一致性。大会呼吁，凡信仰基督者，在基督的旗帜下，求大同存小异，彼此谅解，戮力同心。为此专门成立“基督徒合一秘书处”，作为谋求共识和建立关系的常设机构。

### 4. 尊重其他宗教

《教会对非基督宗教态度宣言》虽然比《信仰自由宣言》早公布一个多月，然而它是根据《信仰自由宣言》的原则制订的。该宣言明显地反映教会修正那个“唯我正宗”的“教会之外无救赎”的传统观点，确认上帝救赎的普遍性，向一切非基督教，诸如犹太教、伊斯兰教、佛教、印度教和其他各宗教开放，认为任何宗教信仰，只要严格遵照伦理道德规范生活，都可以获得永生。为了促进同各

非基督宗教团体的联系，除设立“非基督徒秘书处”之外，还先后成立诸如“天主教与犹太教关系委员会”和“天主教和伊斯兰教关系委员会”等。

### 5. 同全人类对话

会议根据《信仰自由宣言》的原则，提出不分信仰、不分种族、不分国籍，同全人类对话；甚至改变过去政治上一贯反共的态度，明确表示也要同无神论者对话。最后向全世界呼吁：“人无论有无信仰，都该有助于建设人人共同生活期间的世界。”教会为此除了设立“无信仰者秘书处”之外，还先后专门组织“正义与和平委员会”“移民与观光委员会”“家庭委员会”“文化委员会”“妇女职务委员会”和“人类发展委员会”等等，以便同全世界各社会阶层进行联络。

会议期间和会后，天主教进行了一系列的改革措施。首先，教皇本人以身示范，打破足不出梵蒂冈的与世隔绝的状态，开始登上国际舞台，如教皇保罗六世首次在联合国讲坛上发表演说，呼吁全世界和平与合作。尔后历届教皇追随其后频频露面，访问西欧、中东、北美、拉美、非洲、东南亚和东欧等国家。他们既传播基督福音，又宣讲各种社会问题。其次，各地教会也纷纷运用其自主权，推进多方面的改革，从而出现礼仪民族化、教会生活民主化和神学多元化等新气象。许多开明的神职人员积极投入当地的社会活动，同社会各界人士打成一片。尤为突出的是，第三世界一些先进的神职人员明确提出教会是穷人的教会、宗教信仰必须与解放实践相统一的口号，鼓励信徒参加反对军是独裁、争取民主自由和民族独立等各种政治斗争。<sup>①</sup>

显然，六十年代后，天主教世界发生了巨大的变化。天主教会大多数的神职人员和教徒，确切地说，主要是教会的基层组织，能够顺应时代发展、正视社会现实，开展各项改革工作，力图使教会生活具有现时代的气息。对于这所有的一切成果，孔汉思作为倡导天主教改革的中坚力量功不可没。

## 第四节 孔汉思关于做基督徒的反思

《论基督徒》是孔汉思最有影响力的代表著作之一，被神学界称为当代的神学

<sup>①</sup>傅安乐主编. 当代天主教[M]. 东方出版社, 1996年. 前言 1-6 页.

大全，这本书在现代文化和社会的语境下讨论了基督信仰的全部基本信理，刘小枫先生在此书的中译本前言中把这部近六十万字的著作中心论题概括为：基督信仰在现代的文化思想和社会生活中是否还有生命力，如果回答是肯定的，那么根据是什么。<sup>①</sup>这本书也集中了孔汉思关于如何做基督徒的思想观点。

孔汉思在书中指出，在当今，基督徒在所到之处遇到了双方的反诘：一方面其他伟大的世界宗教，另一方面是非基督徒的世俗人道主义。我们讨论基督徒的本质时首先要把基督徒的涵义在它所处的现代世界和社会关系上认真研讨从而明确化。在书的开端和结尾处孔汉思都直接提出一个问题：为什么要做基督徒呢？在最后他给了一个直截了当的回答：为了成为真正的人。作基督徒意味着其他人道主义的转化，做基督徒与人道主义是不冲突的。那么，该怎样做一个基督徒呢？

面对世界各种宗教的挑战，孔汉思承认，“今天，基督教比以往更多地进入了和其他宗教的接触、讨论和邂逅。”<sup>②</sup>基督徒应该对这如宽阔海洋般的不同宗教进行探索、加以理解，由此真正发现宗教的意义。但理解不同的宗教并不是将基督教与它们相等同，在孔汉思看来，基督宗教不应有排他性，但必须肯定其独特性。作为基督徒，“我们所努力争取的是对信仰各种宗教的人给予一种独立的、无私的基督教的救助。在世界诸宗教中，基督教应该以承认辩证统一法，作为各种宗教的道德的、沉思的、禁欲的、美学的价值批判催化剂和结晶点来发挥作用。”<sup>③</sup>而且，孔汉思强调基督宗教与其他宗教相比并不仅仅是宗教，其独特性就表现在“基督教是对一种绝对的意义根据、对一种绝对的终极关怀、我无条件地参与的某种事物的关系的特殊社会体现。”<sup>④</sup>

面对现代西方人道主义的挑战，孔汉思坚持“基督信仰和人道主义不是对立面”。人道主义本身体现了一种转向人、关心人、重视人的发展；在这一思想运动的发展演变中，“后基督教人道主义无论在什么地方实践了优于基督徒的人道主义，对基督徒来说都是一个挑战，不仅作为人道主义者、而且作为基督徒本身”。

<sup>①</sup>孔汉思著.论基督徒[M]. 杨德友译、房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年,第1页.  
<sup>②</sup>孔汉思著.论基督徒[M]. 杨德友译、房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年,第90页.  
<sup>③</sup>孔汉思著.论基督徒[M]. 杨德友译、房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年,第121页.  
<sup>④</sup>孔汉思著.论基督徒[M]. 杨德友译、房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年,第90页.

但追本溯源，人道主义的精神和价值向度乃是都来自于基督宗教的。孔汉思为此指出，真正的人道、人性，如果没有背景中的基督教因素，是不易确定的。现代后基督人道主义，除了受惠于其他传统，特别是希腊哲学和启蒙运动之外，还大量地受惠于基督教；基督教的人道价值、规范、解释，都或多或少地得到了采纳和同化。<sup>①</sup>对于现代人来说，孔汉思认为我们都应该把对上帝的信仰当作人生最根本的依托。

孔汉思认为作为一个基督徒的最基本标准不是看他是否赞同这种或那种有关基督的教义，而是看他是否真正接受对基督的信仰。他说，“基督教若要保持基督教特征，那它就必须明确忠实于一个基督。基督不是任何原理，或是一种意向，或者进化论的目标，而是一个具有十分确定名称的、不可误解的、不可替代的位格。”<sup>②</sup>但这种信仰不是抽象的，而是有其现实关联的。“耶稣的事业就是上帝在世间的事业”，<sup>③</sup>这其中是涉及了孔汉思的基督论观点，他所信仰的耶稣是他理解的耶稣。针对天主教会正统派信守耶稣基督是真神和真人这一传统信条的态度，孔汉思强调基督的人性意义，反对将耶稣观念化、意识形态化和神话化。他指出，“基督徒的基督是一个十分具体的、人性的和历史的人：基督徒的耶稣只能是拿撒勒的耶稣。从这一意义上看，基督教在本质上是历史为依据的，基督信仰在本质上是历史的信仰。”<sup>④</sup>正是这种历史信仰才使基督宗教从一开始就能抵御住那些神话、哲学和神秘崇拜，体现出其真实的时空存在及意义。

孔汉思强调，基督是一个具体的历史人物，这位耶稣并没有宣称他自己乃上帝的永生独子，也没有说为圣母玛利亚所生。传统神学由于过度强调耶稣的神性，结果将他完整的人性彻底剥夺，而不是人性的耶稣对现代人来说则根本无法理解。孔汉思的这种突出人性的新基督论观点也引起了天主教官方的强烈反对。

关于做一名基督徒该如何对待自己的信仰，孔汉思指出，“信仰不该是盲目的，而应是负责的。人不应该受到精神上的强制，而应该在理性上深信不疑，这样他

<sup>①</sup>孔汉思著.论基督徒[M]. 杨德友译、房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年.第11页.

<sup>②</sup>孔汉思著.论基督徒[M]. 杨德友译、房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年.第141页.

<sup>③</sup>孔汉思著.论基督徒[M]. 杨德友译、房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年.第263页.

<sup>④</sup>孔汉思著.论基督徒[M]. 杨德友译、房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年.第169页.

才能够做出可加以辩解的信仰决定”。“信仰不应该脱离现实，而应该联系现实。人不应该不加以检验地获得信仰。人的陈述应该通过与现实的接触，在人和社会现今经验范围之内加以证实和检验，因而得到现实具体检验的容纳。”<sup>①</sup>

孔汉思指出，我们正处于一个价值观念危机的时代。时至今日，可以说已不存在任何权威了。以往传统的价值观念、生活方式，无一例外遭到了彻底的怀疑和挑战。这种全面的价值观念危机，导致了现代社会的诸多冲突。对此，人们还一时找不到什么解决办法。所以说，“在这个迷失了方向的时代，人们为了委身、渴望一个根本的方向，渴望有一套根本的价值观。”<sup>②</sup>孔汉思向所有的基督徒和非基督徒证实：人们渴望的这一根本的价值观应当来自基督教信仰。

当然，孔汉思清醒地意识到，在当今文化背景下重新肯定传统的基督教价值观，不但会遭到非基督徒的反对，甚至连教会内部的一些人也会产生疑惑。正是为了回应这种现实，为了和这些反对者或疑惑者们进行坦诚的对话，他提出了兼容论神学思想的核心观念——“名义的基督徒”与“真正的基督徒”。孔汉思首先坦诚相告：当把基督教作为一种根本价值取向来考虑时，如果有人，无论是基督徒还是非基督徒，拒斥任何专制的教义，指责某些教会领袖、神学家、信徒们傲慢自大、不容异端、虚情假意，以及律法主义、机会主义的行径，我不但不反驳，而且会站在他们一边；如果有人批判基督教在历史上的一连串失误，像迫害犹太人、组织十字军、焚烧女巫、审判伽利略等无数的科学家、哲学家和神学家；批判教会在奴隶、种族、战争、妇女、神会等问题上一而再、再而三地失责失误，教会某些社会制度、意识形态混淆不清，甚至在某些国家与当权者同流合污，使宗教信仰变成了贫穷百姓的鸦片。所有这些批判也都是合情合理的，我决不想否认，更无意为基督教的历史辩护或粉饰。

不但如此，孔汉思还一再强调，我作为一个神学家有责任道出真理，也有责任指出基督教、尤其是我自己信仰的天主教教会本身的“疮疤”，即使这样做可能不识时务，甚至会受到处罚。我以赤诚之心难以想象，在大量有争议的问题上，

<sup>①</sup>孔汉思著. 论基督徒[M]. 杨德友译、房志荣校. 生活·读书·新知三联书店, 1995年. 第55页.

<sup>②</sup>孔汉思著. 为什么我还是个基督徒[M]. 邓肇明译. 香港基督教文艺出版社, 1989年. 第12页.

基督教所信仰的耶稣基督会像罗马天主教当局那样独断专行。例如，宣布人工流产是死罪、不让再婚的信徒领圣餐、禁止神甫们结婚、对女性不授圣职，在堕胎、同性恋、婚前同居等复杂问题上一律做出硬性裁决。又如，在普世教会范围内，使宗派成为婚姻的障碍，宣布新教礼仪无效，阻止与新教和睦相处、共建教堂、一起举行普世教会的礼拜，对所有的神学家、神职人员强加“通谕”，不讲道理。再如，接二连三的教会内部财务丑闻，主教选举公然未被古老的传统、不让全体神甫或信徒参加，一再违背梵二会议关于主教年龄的应限制在75岁以下。如此等等的黑暗面，可以不费力气的描述下去。不过，在面对现实，承认上述这一切的前提下，孔汉思反问：难道这一切就是基督教吗？同样，无论基督徒还是非基督徒恐怕都不会否认，这一切所代表的只是历史上、表面上的、亦即名义上的基督教。作为一个德国人，孔汉思不无感触地指出，正如在现代德国史上出现的大量失误与暴行并不完全就是“德国”一样，上述这一切虽然都挂以基督教的名称，而且基督教界也有不可推卸的责任，但就原本的或真正的意义来说，它们却与耶稣基督毫无联系，反而是属于假基督或敌基督的，是耶稣被钉上十字架的部分原因所在。因此，孔汉思同样坦诚相告：正因为我深知上述基督教的黑暗面，也充分了解世俗的或自然科学、历史学、哲学、心理学、社会学所提出的批判基督教的主要理由，所以我仍然主张把基督教作为当今这个价值危机时代的根本取向。当然，这不是指“名义上的基督教”而是“真正的基督教”。

那么，什么是真正的基督教呢？或者说，基督教的根本价值取向又何在呢？孔汉思回答：就在于《圣经》，就在于《圣经》中记载的上帝。孔汉思这里所强调的上帝就是通过那个他突出人性的耶稣基督在以色列人的历史中活生生地显露出来的。“除了这位上帝以外，再没有别的上帝了。这位独一无二的上帝是起先的也是末后的，是犹太人和基督徒所共同崇拜的，也是回教徒所祈求的安拉。这种事情对于大卫营协议及最近谋求中东和平的努力，都不是无关重要的。再者，这个实体更是印度教徒在梵天，佛教徒在涅槃，中国人在天或道中所寻求的。”<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 孔汉思著，我为什么还是个基督徒[M]，邓肇明译，香港基督教文艺出版社，1989年，第26页。

## 第三章 孔汉思对天主教会的批判性 反思之中的护教理论

### 第一节 在批判传统时孔汉思自身的身份定位和立足点

孔汉思作为天主教神学家，他所有思想的出发点都保留着强烈的护教特色，但又不仅仅是护教的，更是对真理的追求，他坚守自己的信仰，但更倾向于真理的方向。我们不应简单地认为这就是一个信仰者在为自己所信的宗教辩护，而更应该认真体会孔汉思的思想内容和他真正的意图。在追寻真理的道路上，孔汉思被天主教官方判为“异端”，这是他牺牲了自己的一部分来呼唤现实改革的代价，我们就更不应该顾忌于护教的立场而排斥甚至是否定孔汉思思想中有巨大意义的那部分内容。

孔汉思在天主教界内外处于一种尴尬的身份状态，罗马教廷已经革除了他作为教廷官方言论代表的资格，但他仍不断发表自己关于教会改革的言论并积极付诸实践，为了天主教会新的发展而奔走呼吁。孔汉思有一本名为《为什么我还是个基督徒》的小册子，在那里他强调自己始终坚定的基督信仰，但同时也在不断阐发自己关于信仰理念的独到观点。

16世纪马丁·路德发起的宗教改革运动被教界内部称为是“裂教”，其结果是分裂了教会，新教脱离天主教成为独立的宗教，是教会失去一大批信徒，天主教会将其视为教会中的罪人。而今孔汉思站在天主教内部批判教会的种种弊端同样是很难接受的，但我们必须清楚地认识到前后两人的区别，二者改革的性质和结果都是完全不同的。孔汉思首先的定位是他是坚定的天主教信徒，他坚守基督信仰，在核心教义上仍坚持天主教的教义，是托马斯·阿奎那理论的拥护者，是在教会当中革新，其反思的目的也是在站在自身信仰的立场之上谋求天主教新的发展。

## 第二节 批判的目的是谋求天主教在新形势下的新发展

天主教在近两千年的教会史上，要数最近几十年来的变化最为普遍和深刻。如果说近两千年的教会史是以东西教会分裂和欧洲新教崛起为特点而反映出罗马天主教会和罗马教皇力图争取和逐渐确立其绝对权威的话，那么在二十世纪行将结束之际，人们看到的则是这种权威的急剧衰落，金字塔式的教阶制逐渐被教徒为主体的平面性体制所代替，在现实困境当中，罗马天主教会逐渐开始承认自己是由许多个别的教会组成的，教皇是为各地教会服务的。罗马天主教也注意到全世界各基督教派只能在平等的基础上进行联合。罗马天主教表示，不分信仰，同全人类开展对话，共同建设和平的世界。那种把罗马天主教理解为唯一正确和至高无上的官僚机构的观念也以被人们所厌恶和抛弃。<sup>①</sup>“梵二”会议在一系列关键性的问题上作了原则的修改和果断的决定，孔汉思作为激进的改革派代表他批判性反思的目的是谋求天主教在新的历史条件下的新发展。

天主教教廷由于孔汉思思想的激进和反传统性而把他斥之门外，但孔汉思时刻都在强调自己坚定的信仰，他反复强调主动了解其他宗教和信仰是为了更进一步明确自己原来的信仰，自己所在教会应该在广大信众的共同努力下日益完善、不断与时俱进。

通过“梵二”之后天主教的改革成果我们不难理解孔汉思之前的坚持是正确的，正是通过新形势下的革新运动，天主教会才不断打破传统，得意破茧而出，重焕生机。

---

<sup>①</sup>傅安乐主编，当代天主教[M]，东方出版社，1996年，第6页。

## 第四章 孔汉思对天主教会的批判性反思及护教理论之 实践

### 第一节 “梵二”会议上活跃的神学顾问

教皇约翰二十三世（1958年10月—1963年6月在位）的上台，对罗马天主教的教会政策产生了直接的影响。1959年1月25日，约翰二十三世宣布了他要召集一次普世教会大会的意愿，孔汉思作为罗马天主教会官方指定的神学顾问，活跃地参与到第二次梵蒂冈公会议的筹备工作中来。1960年，孔汉思在仅仅三十二岁的年纪就被任命为具有悠久传统的图宾根大学天主教系的常任教授，负责教授系统神学。同年，孔汉思的第二本著作《改革与重聚》出版。这本著作使得孔汉思登上了《时代》杂志的封面，然而令人吃惊的是，杂志的编辑居然在封面将孔汉思的照片置于教皇约翰二十三世与马丁·路德之间。事实上，就连孔汉思本人都为此感到有些惊慌。这本著作作为即将到来的公会议之议程选择提供了参考，然而对这本著作而言，除了赞同的声音之外，明确的反对甚至在它出版之前就已产生。

1962年10月11日，第二届梵蒂冈公会议第一次会议在罗马的圣彼得大教堂开幕。这次大会的召开，标志着罗马天主教开始改变1870年第一次梵蒂冈公会议以来所采取的路线，开始了教会向开放与包容的更新。这次公会议的召开极大地鼓舞了包括孔汉思在内的一大批具有进步思想的神学家。他作为大会的神学顾问被邀请参加了此次会议，并成为主教和大主教们中间颇受欢迎的发言者。同年5月，《教会的结构》一书德文版出版。在此书中，孔汉思探讨了教会的结构问题，并明确置疑了公会议的绝对权威和教皇召集、主持公会议的神圣权力。这本书在教会内激起了比《改革与重聚》更大的反对声音，为此，孔汉思不得不在第二次梵蒂冈公会议期间接受了来自罗马天主教会官方的质询。

转折出现在1963年，6月3日那天，孔汉思一生都颇为赞赏的教皇约翰二十

三世突然去世，而继任者教皇保罗六世（1963年6月—1978年8月在位）在第二次梵蒂冈公会议第二年的年会上转而采取保守和缓和的政策，这也使得孔汉思对这次会议参与的热情大减。1967年，孔汉思的另一本有关教会论的著作《教会》出版，这本书以现代圣经解释学为基础，提供了一种对基督教会本质的系统研究。它坚持教会学必须以对圣经的批判研究为基础，以能够清晰地分辨教会与上帝的国之间的本质区别：教会的任务不是代替上帝世界的统治，而是为耶稣基督的福音服务，并反思上帝在耶稣基督身上的呼召。

第二次梵蒂冈公会议结束后，罗马天主教会继续着保守的政策和极为缓慢的开放步伐，这令孔汉思更坚决地投入到对教会论的研究当中。《无误？一个探究》一书的出版是孔汉思努力的代表著作。

### 第二节 多元文化中宗教对话的积极推动者

宗教多元主义是对处在今天全球化社会趋势中的基督教的一种特别的挑战，但在另一种意义上说，宗教多元主义又总是伴随着基督徒的生存本身。宗教的历史告诉我们，每一种宗教都产生在一个宗教方面多元的环境中，而且本身是在对那种多元化环境的反应中得以形成的。宗教的对话也是要在承认宗教多元主义的前提下才能进行的。这就意味着，每一种宗教的信仰者都应该把更好地理解自己宗教信仰的本真，同时让其他宗教的信仰者也能理解自己。

孔汉思在他的书《基督教与世界宗教》中呼唤对普世教会合一运动的全球性认识。他指出，普世运动不再是仅限于基督教内的对话，还应该包括世界所有各大宗教之间的对话——如果普世这个词要在其原来意义下理解的话，即人类居住的所有土地。（《基督教与世界宗教》英文版）对基督教神学而言，这意味着传统上有着排他性与优越感的基督教不许克服原来的保守思想，承认我们没有一个人、没有一种宗教是拥有了全部真理的，而我们都是在朝向那永远是更大真理的道路上。这样的观念会促使基督教开阔他们对人类其他位的宗教的了解。孔汉思在书中以基督徒的身份提供了对伊斯兰教和印度教与佛教的引论。孔汉思提出了对神学新范式的追求，他积极与其他世界宗教进行对话，与文学进行对话。孔汉思不

断地努力尝试去认识与了解基督教与其他宗教的差异性和其间存在的共同特征，由此而促进宗教间的对话，促进宗教与世界和平。

我们本来就共同生活在宇宙中一个小小的星球上，由于持有了不同的宗教信仰，使得在这个星球某一地方发生的事，对另外的地方来说就不再一样了。关于宗教的问题在今天成了关于和平的紧迫问题。孔汉思指出，没有宗教间的和平，就没有民族间的和平；没有宗教间的对话，就没有宗教间的和平；没有宗教内的本根寻找，就没有宗教间的对话。<sup>①</sup>但是，何谓宗教本根的寻找，它是一种人类普遍价值在宗教的体现，还是人类普遍的伦理道德规范，宗教对话的基本出发点乃是找到一切宗教和意识形态所能接受的伦理，因为只有这样一种伦理才可以平等对待来自任何国度、任何信仰的一切人。所以，他们要致力于建立一种“普世伦理”，从而找到宗教对话的基础和共同语言。

孔汉思认为，世界的宗教只有在思考已经存在于它们之内的那些共同的道德原则时，它们才能对人类的和平做出贡献。他在1990年写成的《世界伦理构想》中指出，人类那些相互关联的共同的价值观，评判标准和个人的根本态度，都要求建立一种普世伦理，其目的是在全球化的背景下为整个人类的经济、政治、科技、文化和教育活动提供一个统一的价值理论，当然，这同时也给已经开始的宗教对话提供一个在宗教之外又能为所有宗教接受的基础。

孔汉思认为普世神学家的职责应致力于一种用于和平的普世神学的建立，目的不是要达到一种统一的宗教或全能的宗教，而是要带着批评眼光将各自宗教的根源和人道的伦理进行比较，通过自我革新而达到和睦，通过自我批评而达到宽容。这就是要在宽容、对话中找出各种宗教教义中的一套共同的核心价值，以作为世界伦理的基础。确实，孔汉思看到了基督教之普世神学与世界宗教共同所求的普世伦理之间的内在联系，因而以一种宗教的信仰来推动其世界关怀的事业。

在1993年美国芝加哥世界宗教大会上，原则上通过了以孔汉思为首的普世伦理国际行动顾问委员会所作的《世界伦理宣言》。这是普世伦理运动中一个非常重要的文件，在次用一种非常开放的心态吸收了各个宗教所信奉的，人在神面前都

<sup>①</sup> 孔汉思著. 世界伦理构想[M]. 周艺译. 生活·读书·新知三联书店, 2002年. 第6页.

是平等的而且要和睦共处的一种信仰本真。提出每个人，不管是男是女，不管来自什么种族，不管社会地位高低和政治信仰如何，不管讲什么语言，不管年龄大小、不管属于哪个民族和信仰哪种宗教，都是平等的。他有责任用自己的方式与所有人打交道。这基本上可以为各种宗教所接受。其中倡导的是源自于基督教《圣经》的西方伦理思想的道德金律，也即中国儒教所主张的“己所不欲，勿施于人”的人伦基本准则。里面还吸收了佛教的非暴力思想，揉合各种文化和宗教的伦理道德思想，反映了基督教神学家注重现实，向人类社会多元化价值观靠拢的倾向。自上个世纪八十年代之后，孔汉思就开始奔波于世界各大洲，展开不同宗教和不同信仰的对话，宣扬其普世宗教和世界伦理的主张。

# 结 论 孔汉思对天主教会的批判性反思及护教理论的意义

## 一、孔汉思的批判性反思及护教理论在教会内部的影响和意义

对于天主教会内部来说，孔汉思是一个另类，他从年轻有为到独树一帜，以被革除教职而结束在教会内的身份。他把教会和神学都置于现代社会和现代文化的视角下，以过人的勇气对传统教会的弊端和过失展开批判性的反思和坦白，更以清晰地逻辑和犀利的文字表述于世人，使神学和教会都能够直接审视自己的错误。

孔汉思试图使基督教调整好自己与别的宗教对话的立场和出发点，他强调对别的宗教了解越多、越深刻，对自己的宗教信仰也就会了解越透彻、越全面，可以寻找不同宗教之间互补的因素。对天主教会来说，只有在现代全球化发展的背景下，认真地重新审视自己信仰的本真和对人类生存的终极关怀，并让这种本真和关怀得到别人的理解，那么，它与别的宗教的对话事实上就开始了。

孔汉思，作为天主教的神父，竟胆敢挑战教皇的权威，认为即使在信仰的范围之内，教皇也未必一定不会犯错，以致被逐出教会。而他绝不因此畏缩，照旧我行我素，在联合国宣扬“没有宗教之间的和平就没有世界和平”的信息，并起草“世界伦理宣言”，而赢得了世界伦理之父的称号。孔汉思的努力得到了前德国总理舒密特（Helmut Schmidt）的大力支持。而他所以这样做的理由是由于他自己亲身的经历：活到十七岁大还从来没听过犹太教和伊斯兰教原来是出自同一渊源的亚伯拉罕精神传统，故极力提倡，从小就该知道别人有不同的信仰，而不至于把他们当作妖魔鬼怪看待。然而无可讳言，同属亚伯拉罕信仰的犹太教、基督宗教与伊斯兰教均崇拜一神教，这样的传统往往有强烈的排他的倾向。直到二十世纪初，天主教皇庇护十世还坚持天人分隔的态度，强烈谴责人文主义。到梵蒂冈第二次大会，在教皇约翰二十三世的主导之下才发生了戏剧性的转变：教会不再坚持只有独一无二的真理，不信教就不能得救的立场，而容许了长久被压抑

的民主、多元的倾向，也不再强调天启与人智之隔绝。

真诚坦率地表明自己的信仰，同时又谦虚恭敬地聆听别人的信仰倾诉，这不仅是对话的要求，更是一种宗教美德。这是新时代对教会内部提出的新要求。

## 二、孔汉思的批判性反思及护教理论在现代汉语神学界中的意义

对于整个二十世纪的天主教神学界来说，孔汉思是一位举足轻重的人物，他对于神学界的重大贡献不仅是在西方，对我们汉语神学界来说也是意义非凡。孔汉思对于天主教教会内部的种种批判性反思促使我们去思考我们汉语神学界的现实问题和思考方式。宗教不仅仅是简单的信仰，在这信仰的同时我们应该不断在现实的基础上思考我们所信仰的对象。孔汉思在其理论思考中强调信心与理性不应该是对立的，他说：我们所有的思想与怀疑、直观与推断均是建基于“先存的信靠行动”。

孔汉思一直致力于天主教与世界主要文明体系的对话，他也推进了与中国宗教、文化的对话。在当今的各种宗教对话模式当中，孔汉思的宗教对话模式摆脱了传统的宗教对话中对话者得自己新样本为的独断主义倾向，他能够以较为客观平等的立场与中国宗教和文化展开对话，这表明了孔汉思的思想不仅是属于基督宗教的，也是属于现代中国思想。因此，对孔汉思思想的研究就不单纯属于基督宗教神学的研究，也属于现代汉语思想，尤其是现代汉语神学范围。神学乃是对十字架上基督所宣示的福音的言说，汉语神学是汉语思想以汉学的精神性话语对十字架上的基督所做的信仰性言说，汉语神学很大程度上是谋求基督宗教的本位化与本土化，而我们现代的汉语神学研究应多多借鉴孔汉思的是这种神学品格和研究方法，把处境化的汉语神学与现代性的处境紧密联系起来。现代汉语神学要想成为现代中国有建树的思想，就应当从孔汉思的神学思想中获得相应的启示，从现代性中国问题与现代性生存的问题入手，立足于基督信仰的启示来构建现代汉语的神学言述。因此现代汉语神学应包含三个精神性维度：基督性、现代性、汉语性。因其基督性，才是神学；因其关涉现代性，才是现代神学；因其借助了汉语的精神性语言来表达基督教信仰，才是现代汉语神学。

### 三、孔汉思所表现的神学品格对中国传统思想的现代性建设的借鉴意义

孔汉思在《第三个千年的神学》中强调他自己对基督教神学主要标准，即耶稣基督的解释是取材于历史批判法的研究。他认为好的神学必须为：普世的，既具有全球意义；真实的，即不是机会主义的；自由的，即非专制的；批判性的，即非传统主义的。任何当代神学典范的选择均必须尊重此四方面的基本向度。

身为一名神学家，其神学思想及其学术，与其所处的社会历史处境和知识状况有无可否认的实际关系，也可以说历史的社会处境对神学思想的建构有决定性的影响。在一个共同的历史社会处境中，不同的神学家会有不同的思想反应和思想建构。孔汉思的神学思想在把握自身与现代性语境的关系时，其神学显示出基督思想在现代性语境中的反应能力。这是孔汉思所表现出的神学品格。这种真诚的神学品格及学术品质对我们中国的传统思想的现代性具有非常重要的借鉴意义。孔汉思的批判精神和勇气促使我们思考在现代背景下，中国传统文化面临时代的现实挑战时，如何实现自我更新和自身批判。

## 结 语

刘小枫在其论著中是这样评论孔汉思的：“这位二战后成长的天主教神学家、神甫，因其大胆的批判态度和改革精神，在战后神学界多次引起轩然大波：他对教皇和教会永无谬误论的著名诘难，被视为当代的路德论纲，导致长达数年之久的神学论战；他的与现代社会和人的问题紧密结合的神学论著之丰富，被有的学者与圣托马斯这样的大师相提并论，而且每一部重要著作的问世都引起一场轰动，很快被译成多种文字；在天主教会内部，他俨然成了激进改革的代表。这位战后最引人注目、最有争议的神学家，已然有力地促进了最初由新教倡导的一场自路德从以后最大的宗教改革运动，只是，它的结果将不是新的宗教分裂，而是基督教各派的合一。”<sup>①</sup>

孔汉思直接挑战及批评天主教教会的绝对权威及教皇无误论，他的论据是：教会并不是一个停滞不前的个体，而应是建立在历史当中，又要不停地对周遭文化作出适当的响应。他提倡适应时代潮流而变革天主教会，要求天主教迎合时代发展和社会需要，使天主教有效地存于当代世界。

梵二会议一改过去唯我独尊的立场，主张思想更新和进行具体改革措施，对天主教神学的革新起了极大地促进作用。在梵二会议之后，天主教会放弃了“天主教为唯一的真宗教”、“教会之外无救赎”等立场和观点，在基督教近两千年的漫长历史中第一次郑重宣布，上帝的计划是拯救全人类，不仅仅是信仰基督的人，而是所有的人，都是上帝救赎的对象，都有可能得到救恩。此后，天主教会开始努力承认各种宗教信仰自由的权利，尊重各种宗教的信仰及其所具有的真理；修正教会的圣统制概念，把从上而下的教皇、主教、神父、教徒这种金字塔式的教阶制，改为教徒为主体的平面型的新机制，圣统制完全是为教徒服务的，确定各地方教会的自治权利，教会是服务性的机构，罗马教皇的职责是为各地教会信仰共融服务，简化礼仪，采用本地语言等等。近二十年来，天主教神学界出现了不

<sup>①</sup>刘小枫著，走向十字架上的真[M]，生活·读书·新知三联书店，1996年，第328页。

少新的反思，研讨了各种现实问题，提出了不少新的观点核心的理论。这一切都源自像孔汉思这样的积极的思想者和真正忠诚的信仰者。

但是，没有一位思想者的理论能够是面面俱到的，孔汉思也不例外，他的批判与护教仍存在着一定的纰漏和不足，这一切还有待于我们后来神学家和宗教学者的努力和完善。

## 参考文献

### 一、孔汉思本人著作

#### (一) 已有汉译本的文献资料

- [1] 孔汉思. 论基督徒[M].北京: 生活·读书·新知三联书店, 1995.
- [2] 孔汉思. 教会发微[M].台北: 光启出版社, 1995年.
- [3] 孔汉思、秦家懿.中国宗教与基督教[M].北京: 生活·读书·新知三联书店, 1990.
- [4] 孔汉思 库舍尔.全球伦理: 世界宗教议会宣言[M].成都: 四川人民出版社, 1997.
- [5] 孔汉思.基督教大思想家[M].北京: 道风书社, 1995.
- [6] 孔汉思.世界伦理新探—为世界政治和世界经济的世界伦理[M].北京: 道风书社, 2001.
- [7] 孔汉思 瓦尔特·延斯.诗与宗教[M].北京: 生活·读书·新知三联书店, 2005.
- [8] 孔汉思.世界伦理构想[M].北京: 生活·读书·新知三联书店, 2002.
- [9] 孔汉思 巴特.莫扎特的自由与超验的踪迹[M].西安: 汉语基督教文化研究所, 1996.
- [10] 孔汉思.上帝存在吗(上、下卷) [M].北京: 道风书社, 2003.

#### (二) 英文文献资料

- [1] Hans Küng, On Being a Christian. Collins, London and Doubleday, New York, 1977.
- [2] Hans Küng, Does God Exist? An Answer for Today. Collins, London and Doubleday, New York, 1980.
- [3] Hans Küng, The Council, Reform and Reunion, Translated by Cecily Hasting. New York: Sheed and Ward, 1961.
- [4] Hans Küng, Justification: The Doctrine of Karl Barth and a Catholic Reflection. Translated by T. Collins et al. New York: Thomas Nelson & Sons, 1964.

- [5] Hans Küng, *Structure of the Church*. Translated by S. Anastasio. New York: Thomas Nelson & Sons, 1964.
- [6] Hans Küng, *Infallible? An Inquiry*. Translated by Edward Quinn. Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1971.
- [7] Hans Küng, *Literature and Religion*. Pascal, Gryphius, Lessing, Halderlin, Novalis, Kierkegaard, Dostojewski, Kafka (with Walter Jens), Paragon House, New York, 1991.
- [8] Hans Küng, *Theology for the Third Millennium. An Ecumenical View*. Doubleday, New York, 1988 and Harper Collins, London, 1991.
- [9] Hans Küng and Julia Ching, *Christianity and Chinese Religions*, Doubleday, New York, 1989 and London, SCM Press, 1993.
- [10] Hans Küng, *The Church*. Burns & Oates, London and Sheed & Ward, London and New York, 1968.
- [11] Hans Küng, *Eternal Life?*, Collins, London and Doubleday, New York, 1984.
- [12] Hans Küng, *Christianity and the World Religions. Paths of Dialogue with Islam, Hinduism and Buddhism* (with Josef van Ess, Heinrich von Stietencron and Heinz Bechert), Doubleday, New York, 1986.

## 二、基督教神学、教会史等宗教学文献

- [1] 许志伟. 基督教神学思想导论[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2001.
- [2] 伯克富. 基督教教义史[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2000.
- [3] 卓新平. 当代西方天主教神学[M]. 上海: 上海三联书店, 1998.
- [4] K·巴特. 教会教义学[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1998.
- [5] 任延黎主编. 中国天主教基础知识[M]. 宗教文化出版社, 1999.
- [6] 王美秀、段琦、文庸、乐峰. 基督教史[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2006.
- [7] 费尔巴哈. 基督教的本质[M]. 北京: 商务印书馆, 1994 .
- [8] 奥尔森. 基督教神学思想史[M]. 北京: 北京大学出版社, 2003 .

[9] 唐·库比特.上帝之后——宗教的未来[M].北京:宗教文化出版社,2002.

[10] 布鲁斯·雪莱.基督教会史[M].北京:北京大学出版社,2004.

### 三、论文及其他资料

#### (一) 中文资料

[1] 詹姆斯·C.利文斯顿.现代基督教思想[M].成都:四川人民出版社,1999.

[2] 万俊仁.寻求普世伦理[M].北京:商务印书馆,2001.

[3] 孔汉思.千禧年伦理的召唤[J].载于《当代宗教》.

[4] 孔汉思.什么是真正的宗教——论普世宗教的标准[J].载于《中国学术城》.

[5] 赵敦华.“也谈‘全球伦理’兼论宗教比较的方法论——从孔汉思的《全球责任》谈起”[J].哲学研究.1997(12).

[6] 王晓朝.“论全球伦理的理想构成——兼评万俊人先生的《寻求普世伦理》”[J].

[7] 赵敦华.全球伦理与宗教对话[J].中国社会科学文摘.2001(4).

[8] 李萍.中西伦理传统与全球伦理[J].北京行政学院学报.2003(4).

[9] 丁万华.国内普世伦理研究综述[J].社科与经济信息.2002(10).

[10] 王志萍.普世伦理研究综述.哲学动态.2002(1).

[11] 张志刚:“以宗教伦理回应全球危机——从《全球伦理宣言》看世界宗教趋向”[J].

[12] 中国主教团秘书处编译.《梵蒂冈第二届大公会议文献》[J]台北:中国主教团秘书处,2001(1975)八版.

#### (二) 英文文献资料

[1] Hermann Haring: Hans Küng, Breaking Through. Translated by John Bowden. SCM Press Ltd. 1998.

[2] Hermann Haring and Karl-Josef Kuschel: Hans Küng, His Work and His Way. Translated by Robert Nowell. Garden City, N. Y. : Doubleday & Comp., 1980.

[3] Robert Nowell: A Passion For Truth, Hans Küng and His Theology. Crossroad Publishing Company, New York, 1981.

[4] Catherine Mowry LaCugna: The Theological Methodology of Hans Küng.

Scholars Press, New York, 1982.

- [5] John Kiwiet, Hans Küng, Makers of the Modern Theological Mind Series , Word, Inc., 1985.
- [6] Paul Collins(ed.), From Inquisition to Freedom: Seven Prominent Catholics and Their Struggle with the Vatican, Continuum, 2001.
- [7] David F. Ford (ed.), The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century, Volume I, Basil Blackwell, 1989.

## 附录：孔汉思年谱

为了便于读者了解孔汉思先生神学思想发展的脉络，作者根据有限的资料，现在此将孔汉思先生的社会活动和学术交往活动以时间为序整理如下，希望能有一定的借鉴作用。

1928年3月19日	出生在瑞士卢塞恩州的祖尔，年少时由父母领入天主教信仰的大门。
1948年	卢塞恩州立人文中学高中毕业，选择学习宗教。
1948年—1951年	在罗马教廷日尔曼匈牙利学院学习哲学。
1951年	以一篇关于实存主义者让·保罗·萨特的论文获得了哲学硕士学位。
1951—1955年	在格列高利教皇大学攻读神学，结识洛茨、巴尔塔萨、龚加尔等具有革新思想的天主教神学家。
1954年10月	在罗马圣彼得大教堂晋铎升为神父。
1955年	以研究巴特因信称义学说的论文获神学硕士学位。
1955年—1957年	在巴黎大学神学院和天主教学院进修，完成神学学业，与新教神学家巴特成为忘年交，最终决定致力于巴特之称义教义的研究。
1957年2月21日	以《称义，论卡尔·巴特的神学及一种天主教的反思》的论文在巴黎获得神学博士学位。

	《称义》一书的德文版面世，孔汉思在神学界崭露头角。
1958年10月	教皇约翰二十三世上台，其政策对罗马天主教的教会政策产生了直接的影响。
1957年—1959年	回到瑞士卢赛恩任宫廷教堂助理神父。
1959年	以《上帝成为人，黑格尔神学思想导论》的论文通过德国大学的教授资格考试。
1959年1月25日	约翰二十三世宣布了他要召开一次普世教会大会的意愿，孔汉思作为罗马天主教会官方指定的神学顾问活跃地参加到第二次梵蒂冈公会议的筹备工作之中。
1959年1960年	在明斯特大学天主教神学系担任福尔克教授的教义学助手。
1960年	在年仅32岁时就被任命为具有悠久传统的图宾根大学天主教系的常任教授，负责教授系统神学。 第二本著作《改革与重聚》出版，这本著作使得孔汉思登上了《时代》杂志的封面。
1960年1962年	除了在图宾根大学开设基本神学课程外，还到德国、奥地利、瑞士、荷兰，英国等地巡回演讲，为“梵二”会议的召开做舆论准备。
1962年5月	《教会的结构》一德文版出版，在此书中孔汉思探讨了教会的结构问题，并明

附 录

	确置疑了公会议的绝对权威和教皇召集主持公会议的神圣权力。
1962年10月11日	第二届梵蒂冈公会议第一次会议在罗马的圣彼得大教堂开幕，孔汉思作为大会的神学顾问被邀请参加了此次会议，并成为主教和大主教们中间颇受欢迎的发言者。
1963年6月3日	教皇约翰二十三世突然逝世，保罗六世继任，转而采取保守和缓和的政策；应邀到美国和英国讲学，其题为“教会与自由”的报告在天主教界引起巨大反响，在主张教会革新的信徒中受到普遍好评，获得密苏里州圣路易天主教大学民于博士学位，并得到美国总统肯尼迪的接见。 担任图宾根大学新成立的教义神学和普世神学讲座教授、并任同时成立的普世运动研究所所长。 与龚加尔、拉纳尔和施莱比克斯等人共同创办国际神学杂志《公会议》。
1964年	在“梵二”第三期会议上作“教会中的真实性”报告，后因对大会的程序感到失望而提前返回图宾根，并发表对第三期会议的否定性报道“大公会议——结束还是开始？”。
1966年	先后出访荷兰、英国、加拿大、美国讲

	<p>学和参加学术会议，于10月11日获美国加州伯克利太平洋宗教学院新教神学系名誉博士学位。</p>
1967年	<p>公开对教皇保罗六世关于神职人员独身的《神甫独身》通谕提出抗议。</p> <p>另一本有关教会论的著作《教会》（中译本为《教会发微》）出版，本书以现代圣经解释学为基础，提供了一种对基督教会本质的系统研究，此书在圣诞节之前被教廷信理部下令禁止继续发行和翻译，从此开始孔汉思与梵蒂冈之间的公开争论。</p>
1968年	<p>担任纽约协和神学院客座教授，演讲内容为教会中的圣礼与真实性。</p> <p>当教皇保罗六世于7月25日颁布《人类生命》通谕后，孔汉思与8月份就在瑞士电视台或通过其他国际新闻媒介对之发表批评性态度。</p>
1969年	<p>担任巴塞尔大学新教神学系客座教授。</p>
1970年7月18日	<p>于“教皇永无谬误”教义颁布一百周年，《试问：永无谬误吗？》一书德文版面世，强烈置疑和审查了教皇无错论在《圣经》和历史中的依据与支持，在天主教界引起争论教皇是否无误的轩然大波，正是这一著作使得孔汉思与罗马天主教官方的矛盾进一步激化。</p>

附 录

	<p>到美国、英国等地演讲，获芝加哥罗耀拉天主教大学人文学科名誉博士学位。</p> <p>发表对圣礼和教皇“永无谬误”问题的评论。</p> <p>《道成肉身的上帝》一书出版。</p>
1971年	<p>发表“事件的兴趣所在，对拉纳尔的回答”，指责拉纳尔对他的批评回避了问题的实质。</p> <p>还发表《神职人员应做什么？一种帮助》、《基督徒的自由》等文，对德国和意大利天主教主教会议关于《无误吗？》一书的表态加以回答。</p> <p>出访前苏联、印度、印度尼西亚、澳大利亚、新西兰、美国等地，阐述其对天主教的看法。</p> <p>到瑞士、意大利和东、西德等地演讲。</p>
1972年	<p>利用各种新闻媒体表态，对罗马教廷《教会的奥秘》之声明提出反驳意见。</p>
1972年	<p>《论基督徒》出版。</p>
1975年—1978年	<p>先后访问芬兰、意大利、美国、被爱尔兰、英国、西班牙、丹麦、挪威、荷兰等地，论述其神学观点，展开与新教神学界的对话，寻求西方社会对天主教改革的支持。</p>
1978年	<p>《上帝存在吗？》面世。</p>
1978年	<p>访问中国，在北京参加了中国社会科学</p>

	<p>院与美国华盛顿肯尼迪伦理学研究会联合召开的学术研讨会，并发表题为“宗教与科学”的演讲。</p> <p>12月12日，德国天主教会议发表声明，宣布取消了孔汉思在图宾根大学代表罗马天主教教授神学的天主教神学系神学教授资格。</p> <p>12月18日，罗马教廷信理部通告孔汉思“不能再作天主教的神学家，继续执行教学职务”。</p>
1982年	<p>《永恒的生命？》出版，探讨人与永恒的关系、人对永恒的期望，个体生命的意义寻求的问题。</p>
1984年	<p>《基督教与中国宗教》出版，书中孔汉思与儒、道等中国的主要宗教传统进行了对话。</p>
1984年和1985年	<p>与斯威德勒等人合作，先后在美国天普大学和德国图宾根大学组织召开“普世神学研讨会”，倡导在新的世界各大宗教获得共识的普世宗教运动。</p>
1985年	<p>《文学与宗教》出版（中文译本为《诗与宗教》），以文学为例阐释宗教与艺术的关系，说明文学可以帮助神学家来探讨关于现代性的问题。</p>
1986年	<p>《基督教与世界宗教》出版，提出了对普世运动的一种新的理解，一种全球普</p>

附 录

	<p>世的理解，以基督教的立场对世界主要宗教作回应。</p>
1987年	<p>《第三个千年的神学》出版，以对神学方法的思考为内容，指出基督教哲学的两个来源。《圣经》和人在当今世界生活的经验。</p> <p>访问中国，在中国社会科学院和北京大学进行演讲。</p>
1987年	<p>在联合国教科文组织的会议上作题为“没有宗教间的和平就没有世界和平”的演讲。</p>
1987年	<p>《全球责任》一书出版，拉开了孔汉思全球伦理思想的序幕，为其以后发起全球伦理运动奠定了理论基础。</p> <p>发表《世界伦理构想》一书，提出“没有世界伦理，则没有人类共同生活；没有宗教间的和平，则没有世界的和平；没有宗教间的对话，则没有宗教的和平”这一著名口号。从此，孔汉思和斯威德勒等人又从对“普世宗教”、“普世神学”的倡导走向对“世界伦理”或“全球伦理”的推崇。</p>
1993年8月24日—9月4日	<p>“世界宗教议会第二届大会”在芝加哥举行，会议通过由孔汉思起草的《全球</p>

	<p>伦理宣言[M].它被认为是有史以来第一个为各宗教所认同的最低限度的伦理纲领。</p> <p>与卡尔—约瑟夫·库舍尔合编《全球伦理》一书出版(1997年何光沪译《全球伦理:世界宗教议会宣言》)。</p>
1995年	<p>在冯·德·格罗本伯爵的支持下,孔汉思成立“世界伦理基金会”,以支持世界伦理运动及其学术研究。</p>
1996年3月	<p>“世界伦理基金会”与国际政治组织“双互促进协会”合作在维也纳召开工作会议,提出“关于‘寻求世界伦理标准’的结论与建议”。</p> <p>访问中国,在中国社会科学院和北京大学进行演讲。</p>
1997年	<p>《世界伦理新探——为世界政治和世界经济的世界伦理》一书出版,在当今世界的政治、经济和社会逐渐陷入危机与冲突的背景下讨论宗教的前景,并尝试着探索一种更加和平、更有正义、更富人道的世界所应遵循的世界伦理如何实现的问题。</p>

## 致 谢

停笔一刻，顿感轻松。这篇论文从原初选题到最后完成都是在我敬爱的导师樊志辉教授的支持和帮助下完成的，主要的资料也是樊老师不辞辛苦地从香港道风山汉语基督教研究所影印回来的。我要衷心地感谢我的导师樊教授这三年来对我各方面的支持和帮助，也同样要向宗教学专业的陈树林老师，王志军老师和罗跃军老师致以真诚的谢意和崇高的敬意，学生不才，如果没有各位老师的教导和帮助也就没有学生的今天。还要特别感谢哈尔滨天主教会岳福生神父的大力帮助，还有给我寄来书籍的罗庇道先生。我要感谢我所有的家人、朋友、同学，无论何时，你们都是我最有力的支持。

## 攻读学位期间发表论文

世界伦理思想对于建构和谐社会的指导意义[M]. 发表于 2007 年 6 月《理论探索》  
吉林人民出版社。