

基督宗教译丛 ● 卓新平 主编

基督宗教社会学说

Christliche Gesellschaftslehre

[德] 何夫内尔 著

Joseph Höffner

宁玉 译 雷立柏 校



华东师范大学出版社六点分社 策划

视觉传达设计(第2版)

视觉传达设计(第2版)

视觉传达设计

视觉传达设计

视觉传达设计

视觉传达设计(第2版)

总 序

基督宗教有着两千多年的文化历史,与整个人类文明发展密切相关。按其宗教信仰及思想精神传统,基督宗教的核心构建乃源自古代希伯来文明与希腊文明之结合。在漫长的历史演变进程中,基督宗教已经成为西方思想文化的重要载体,亦被理解为西方社会发展的“潜在精神力量”。在当今世界,基督宗教从其规模之大、传播之广、信众之多等方面来看,都可堪称世界第一大宗教,在世界宗教文化体系中起着举足轻重的作用,有着不容忽视的定位。随着“全球化”的发展,基督宗教的“普世性”亦有其重要体现,其信仰蕴涵和社会展示已不再仅限于西方世界,而是具有“全球”意义,有着世界宗教的典型特征。

回顾基督宗教的悠久历史和多元发展,可以看出其乃宗教精神、思想体系、文化传统、社会建构和政治制度的复杂共构,其信仰表现在精神、境界、理念、情感、实践、结构、传统、民俗等多个层面,彼此之间亦有着奇特的交织。在其形成和发展过程中,基督宗教乃不断充实其内涵、完善其体系、扩大其影响。这样,它已逐渐铸就其自我形态,形成其存在特色。总体来看,可以说基督宗教是一种具有崇拜上帝这样绝对一神观念并突出耶稣基督为救主的宗教

信仰体系,以及与之相关的精神价值形态和道德伦理观念;基于其核心信仰精神和价值观念,它发展出其独有的神学理论框架、教义礼仪体系、哲学思维方式、语言表述形式、政治经济结构、社会法律制度、行为规范准则、文学艺术风格、传统风俗习惯等;在其信仰精神和社会存在方式的制约或影响下,基督宗教群体或个体亦有其独特的生存选择、思想情感、文化心态、致知取向、审美情趣和灵性修养。而其教会及教阶制度也提供了其与众不同的社会结构、组织机构和政治建构。

基督宗教的第一个千年是其创教和确立的时期,其间它经历并促成了欧洲历史从上古希腊罗马向欧洲中古文化的转型,而且它在从古代地中海世界向中世纪欧洲社会的转换之中还出色完成了这些古代文明发展中“知”、“行”、“信”之阶段的过渡和融合,从而积极参与了欧洲社会政治的重构和西方思想文化体系的创建,使之进入一个“信仰的时代”。基督宗教的第二千年则是其由欧洲到“西方世界”、从“西方宗教”到“世界宗教”的发展时期,其信仰体系的完成曾导致“神本主义”的流行和经院哲学的鼎盛,而中世纪多个阶段的“文艺复兴”亦使基督宗教帮助欧洲走出中世纪最初的“黑暗”、步入其近现代发展;尤其是多种宗教改革运动虽然导致了基督教会的分化和多元,却也促成了欧洲民族国家的兴起和其信仰真正走向世界,发展为全球性宗教,由此使基督信仰能够有多种表述、并在遍及全球的人类多种文化中得以展现。而基督宗教的第三千年从一开始就充满挑战和刺激,如何面对“全球化”的发展和“世俗化”的趋势,如何化解政治的对抗和文明的冲突,基督宗教必须在多元文化、多种宗教的相遇和对话中重新认真审视其“神圣性”、“真理性”、“普世性”和“公共性”的诉求,以面向一个未知的新千纪。

在基督宗教的思想文化发展中,留下了浩如烟海的文献、史料。这是人类宝贵的精神财富。也是我们了解、研究世界宗教与文明历史的重要资料。我国较系统、成规模的宗教研究刚刚开始,

仍然需要翻译、研习大量的外文著述。关于中西比较和对话的意义及方式,徐光启曾非常精辟地指出,“欲求超胜,必须会通;会通之前,先须翻译”。因此,西文中译工作乃是了解和研究西方、“明中西之交”的第一步。只有知彼才能真正对话,只有对话才能达其沟通,也只有沟通才能取长补短,最终达到“超胜”之目的。在进入21世纪之后,中西对话势必加强,而作为两种“强势”文化体系的中国文化与基督宗教文化的相遇、交流、互渗、沟通也必然会达到一个前所未有的高潮。这两种文化的对话及其结果,对于双方的未来发展都至关重要,而且还可能会影响到整个人类社会今后的走向及其命运。实现“和而不同”,有赖于相互沟通和理解,知道彼此的“同”与“异”。而“和”则势必要开放、包容、有其“海纳百川”的气势,表示“多元共在”的姿态。

基于这一考虑,我们开始组织翻译古今基督宗教的相关重要著述,作为“基督宗教译丛”出版面世。其选题以基督宗教的思想理论为主,但亦包括其在历史发展、社会文化诸领域的重要著作。通过推出这套译丛、以及其主题今后的发展和扩展,我们希望能有助于当今中西思想、文化和宗教对话,以展示基督宗教这样一种典型的世界宗教来认识人类宗教的深度和广度,把握人类文明得以持续发展之“潜在的精神力量”,真正看到并准确理解人类存在中的“信仰”意义,为构建“和谐社会”、促成“世界和谐”做出具体的努力和贡献。

卓新平

2007年10月29日于北京

目 录

汉译本序(卓新平) / 1

新版序言 / 1

引言 / 1

第一部分:基础 / 1

第一编:个人与社会 / 3

第一章 人的社会性 / 3

第一节 个体人格是人的社会性的基础和前提 / 3

第二节 人的社会性的证明 / 7

第三节 人建设团体诸能力 / 9

第二章 团体、社会和个性的丧失 / 13

第一节 团体与社会 / 13

第二节 大众社会与个体性的丧失 / 16

第二编:社会秩序的原则 / 21

第一章 团结的原则 / 21

2 基督宗教社会学说

第一节 团结原则的意义 / 21

第二节 团结原则的基础 / 22

第二章 公益原则 / 24

第一节 公益优先于个人利益 / 24

第二节 维护个体人格的尊严 / 27

第三节 权威 / 30

第三章 辅助性原则 / 32

第一节 辅助性原则的含义 / 32

第二节 辅助性原则的基础 / 33

第三编:法律、权利与正义 / 37

第一章 作为社会生活准则的法律 / 37

第一节 作为“本性之法”的自然律 / 37

第二节 有关自然律的争论 / 39

第三节 自然律和实证法 / 47

第四节 自然律的特征 / 50

第二章 正义之德 / 53

第一节 正义的本质 / 53

第二节 正义的基本形式 / 54

第三节 社会正义和社会爱德 / 58

第二部分:社会秩序的结构 / 61

第一编:婚姻和家庭 / 63

第一章 婚姻 / 63

第一节 人的性 / 63

第二节 两性的对话关系 / 67

第三节 性的能力 / 69

第四节 保护的能力 / 70

第五节 性爱及渴求之爱 / 72

第六节 无私奉献之爱 / 74

第七节	新生命的萌动 / 76
第八节	作为契约的婚姻 / 79
第九节	作为社会制度的婚姻 / 82
第十节	作为圣事的婚姻 / 84
第二章	家庭 / 87
第一节	家庭是父母与孩子的生活团体 / 87
第二节	作为社会“细胞”的家庭 / 97
第三节	家庭的功能在工业社会中的消失与改变 / 99
第四节	现代社会的家庭政治的任务 / 103
第五节	结婚与守贞 / 106
第二编:工作	与职业 / 109
第一章	从基督信仰看工作和职业的意义 / 110
第一节	概念与辨识 / 110
第二节	工作和职业的七层意义 / 111
第三节	工作和休闲 / 118
第二章	工业社会中的工作和职业关系以及基督宗教伦理学 / 125
第一节	现代工作世界的特征 / 125
第二节	从基督信仰的工作观来的考虑 / 129
第三编:经济	/ 144
前言	/ 144
第一章	经济的物质目标 / 146
第一节	经济物质目标的辨识 / 146
第二节	对于经济物质目标的结论 / 151
第二章	经济的秩序 / 153
第一节	自由主义所倡导的经济秩序 / 153
第二节	社会主义所倡导的经济秩序 / 164
第三节	在基督宗教社会教导中,私人财产作为经济秩序的基础 / 172

4 基督宗教社会学

第四节 私人财产的权利是自然律的原则 / 178

第五节 财产的双面性(个体功能和社会功能) / 183

第六节 现代社会中私人财产的经济秩序功能面对的危机
/ 185

第三章 国民生产总值的分配 / 192

前言 / 192

第一节 地租 / 193

第二节 利息 / 194

第三节 工作收入 / 196

第四节 企业的利润 / 201

第五节 社会保障制度对于原来收入情况的纠正 / 204

第四编:国家 / 208

前言 / 208

第一章 国家的起源和意义 / 210

第一节 许多解释 / 210

第二节 根据基督宗教社会教导而论的国家的起源和意义
/ 216

第二章 国家的权柄(政权) / 221

第一节 政府权力的自然律特征 / 221

第二节 政权的掌握者 / 222

第三节 政权的权利和义务 / 226

第四节 政府权力的限度和人民的抵抗权 / 245

第三章 对于国家的道德责任 / 252

第一节 完成公民的义务 / 252

第二节 利益集团和公益 / 253

第四章 国家与教会 / 257

第一节 国家和教会的差异与独立性 / 257

第二节 国家与教会的关系 / 258

第三节 教会与党派 / 261

第五编:国际的大家庭 / 264

第一章 人类的合一是国际团体的基础 / 264

第一节 人类的精神—道德的合一性 / 264

第二节 作为法律团体的人类 / 265

第三节 人类在经济上的团结 / 267

第二章 国际团体的组织 / 269

第一节 国际团体的组织的必要性 / 269

第二节 有效国际组织的困难 / 270

第三章 国际团体现在面对的任务 / 272

第一节 殖民主义 / 272

第二节 帮助他国的发展 / 276

参考文献 / 284

缩写索引 / 300

人名索引 / 301

术语索引 / 307

汉译本序

基督宗教的社会学说主要为当代天主教的社会学说,在天主教范围内亦可汉译为“社会教导”或“社会训导”。这一社会学说从理论上可以追溯到古代教父时代教会关于社会问题的思想及相关论述,但其真正形成则始于1891年教宗良十三世(Leo XIII)发表《新事》通谕,由此逐渐形成天主教关于现实社会问题的系统看法和解决这些问题的具体原则。这样,由教宗以天主教领袖身份颁布的“社会训导”遂成为天主教会的“社会教导”,以体现天主教会的“社会关怀”。而有关这些天主教会的社会“教导”的诠释、论说则成为整个基督宗教社会学说的主要组成部分。

大体来看,天主教会对现实社会的这种关切可以具体划分为如上所言的两个层面,一个层面指教会官方机构发表的社会训导,即以教宗通谕等教会文件形式正式发布,以体现其权威性;另一个层面则指天主教神学家、社会学家等对现实社会问题根据有关“社会训导”所作的理论探讨和系统论述,一般可称其为天主教会的社会学说,其特点是具有自由研讨的性质,且多以著书立说的方式来形成其社会理论体系。在20世纪60年代天主教召开“梵二”会议以后,天主教的社会学说不断丰富、完善,其对社会开放的程度亦

不断加大,从而在西方现代社会产生了一定影响。

这种基督教会的社会学说乃涵括宗教社会学和天主教伦理神学的一些特点,其立意、构思已超出某种具体思想体系或社会政治、经济制度的界线,它并不旨在构成某种意识形态或教义神学的理论体系,而主要是“探索人类社会所提出的各种道德问题”、“为我们的时代阐述教会对社会现实的见解”,由此来“根据基督福音来评判现实,并提供人在社会生活中的行为准则。”这样,天主教的社会学说具有明显的“开放性”,旨在对社会现实表达一种“不断的关怀”,以便为教会信众的社会实践提供其信仰指导。所以说,这种社会学说所涉及的问题要比伦理神学和宗教社会学更为广泛、亦更加具体。

德国天主教神学家和社会活动家若瑟·何夫内尔有着丰富的社会实践经历,曾担任大学神学教授,又长期在德国天主教会内担任重要教职。而且,他根据天主教社会训导和其教会实践的有机结合来著述立说,在天主教会的社会学说研究领域多有涉猎、颇为多产,亦有较高的知名度。他的代表著作《基督宗教社会学说》(亦可汉译为《基督宗教社会教导》)就体现出他理论探讨和教会实践的所思所想。因此,这部著作在了解、认识、研究基督宗教的社会学说方面有着广远的影响,且多次修订再版,以揭示天主教所关心的新的社会问题、反映天主教会在看待、解决这些问题上的基本原则和正统立场。在步入“全球化”的当今社会发展中,“地球变小”,各国之间的政治、经济、社会、文化的关联已越来越密切。在这种氛围中,深入了解当前天主教国家的社会理论和社会实践,对于我们的改革开放和对外发展也有其不可缺少的重要性和必要性。为此,我们组织翻译了何夫内尔《基督宗教社会学说》这部著作,以服务于我们认识世界、在对外开放中知己知彼、达到更快、更好发展这一目的。

卓新平

2007年10月29日于北京

新版序言

大概没有比何夫内尔(Joseph Höffner)的《基督宗教社会学说》更成功的有关教会社会训导方面的著作了。它首次出版于1962年,到1983年已经重印了8次,有6种译本(1964年英语和西班牙语的译本问世,1967年有日语译本,1970年有葡萄牙语译本,1979年出现意大利语及韩国语译本)。这一点就表明,本书在世界范围内有特殊的地位。“成功之秘诀”大概在于作者的独特能力:他曾是历史学家和系统思想家、神学家和经济学者、基础科学的研究员和“传播者”、教授。

若瑟·何夫内尔1906年生于德国威斯特林(Westerwald)地区,他来自一个农民家庭,兄弟姐妹一共八人。他于1929年获得罗马厄我略(Gregoriana)大学的哲学博士学位,1932年晋升司铎,1934年获得同一大学的神学博士学位,其博士论文题为《社会正义和社会爱德》。他在德国的弗莱堡(Freiburg im Breisgau)于1938年获得另一个神学博士学位,论文题目为“德国中世纪的农民和教会的关系”,这是一份社会史和社会伦理学的研究论文。在欧金(Walter Eucken)的指导下,他在同一大学于1940年完成了《经济伦理与15、16世纪中的垄断现象》。在1944年他又写出一

部伦理神学的著作:《基督宗教与人的尊严:西班牙殖民伦理学在黄金时期中的目标》(1947年出版)。

何夫内尔于1945年担任特里尔(Trier)修道院的教授,教授牧灵神学和基督宗教的社会教导;1951年他开始在明斯特(Münster)大学教基督教社会学,1960年创刊《基督宗教社会学年鉴》(*Das Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*)。除了教学工作之外,他还参与了战后德国在政治和社会方面的重建工作,他曾在家庭部、工作部中当过顾问,任德国公教社会问题委员会的主席和公教企业家联盟的顾问。

何夫内尔的《基督宗教社会学》是长期教学的结晶,它在1962年问世,而作者同年被提名为明斯特的主教。当这本书开始在学术界和教会中发挥影响时,何夫内尔已经不再是大学教授,而成为了一名教会领袖:他于1969年成为科隆(Köln)的总主教,1976年任德国主教团的主席。然而,当他以主教的身份发言时,他也经常从教会的社会教导中汲取灵感。他在每年秋天的德国主教团大会上所发表的演讲非常有名。最后几年的标题是:“教会的社会教导或解放神学?”(1984年)、“经济秩序和经济伦理”(1985年)和“国家,秩序的仆人”(1986年)。1985年的讲演稿被传播到30个国家,也是因为作者曾多次去过第三世界的国家,在各地成为教会社会教导的使者并广受人尊敬。他于1987年10月16日去世,但在1986年12月还去了尼加拉瓜、墨西哥、菲律宾和中国香港。

在这种背景下,何夫内尔这本教科书的特征和影响就更明显。若瑟·何夫内尔始终深信,教会对于社会的责任必须站在古典的教会社会教导这个基础之上——克特肋(Ketteler)主教和良十三世(Leo XIII)曾奠定了这个基础,而这个教导不断经过发展。何氏是一位很和蔼的人,幽默、有时会讽刺;他始终很明智地结合了历史知识、经验和神学—伦理学的系统思想,这样在他的教科书中阐明了教会的社会教导,并保护它不受外来的意识形态的抨击或

内部某些流行思想的腐蚀。这样,他这种古典式的教科书便形成了;它采纳了中世纪的教会社会教导——如托马斯·阿奎那或西班牙晚期经院哲学最初提出的教会社会思想,但同时也非常熟悉教宗社会训导的现代传统——它的开端是1891年发表的《新事》(*Rerum novarum*)通谕。梵蒂冈第二届大公会议曾说,教会“时时处处有权利在真正的自由内宣扬信仰并宣布教会的社会教导……当人格基本权利或灵魂的救恩需要这样做,教会也会对政治条件作出伦理学的评断”(GS《现代》76)。何夫内尔在《基督宗教社会教导》的序中指出这个教导的目标:信徒应该“研究社会教导的基本原则,以至于自己能够协助促进这个教导并在个别事件中适当地引用它。”(AA《教友传教法令》31)。若望二十三世(Johannes XXIII)教宗也曾说:“我们希望,基督宗教社会教导在一切公教学校中——特别是在修道院——成为一个必修课……另外,教会的社会教导也应该被纳入堂区的教育工作和平信徒的诸传教运动。”(MM《慈母与导师》223)如果有人想知道,教会在这个领域中有何主张和教导,他就应该看何夫内尔的书。何氏知识渊博,但他的教科书也很有个性。他在很多章节中灵活地结合了学术研究、教导、社会伦理方面的政治考虑和牧灵者的劝告。因为这本书如此原创性地结合了这些因素,后人似乎无法再次效法或修订这本书。

然而,在一方面可以作出某种有意义的补充:在本书最后的版本(1983年)后,教宗进一步发展了教会的社会学说,他于1987年发表了《社会事务的关怀》(*Sollicitudo rei socialis*),1991年发行《百年》通谕(*Centesimus annus*)。在1983年的版本中,何夫内尔枢机就采纳了若望·保禄二世教宗于1981年发表的《人的工作》(*Laborem exercens*)通谕的思想。因此,我们决定了要在关键的章节中加上教宗最近写的通谕的一些语句。这些补充都用仿宋置于每节正文之后。另外,编者也在几个地方删除了几行(主要是一些已过时的统计数字)。我在此向我的同事费希尔(Wolfgang Fischer)表示感谢,因为他在修订方面大力协助了我。

这个新版本为读者呈现出一个很受欢迎的“经典”(已经有一个英语和立陶宛语译本,有人也在准备西班牙语译本)。这样,读者便可拥有一本权威性的教科书——它反映了教会从最初到现代的社会教导和学说,同时也采纳了最新的通谕。

罗德·罗思(Lothar Roos)

引言

一、基督宗教社会学说的概念和宗旨

1. 基督宗教社会学说(Christliche Gesellschaftslehre, Soziallehre)不是一大堆解决社会问题的具体指导,也不是为进行教会—社会教育而精心挑选的现代社会学的某些知识,而是“基督宗教人学的一个有机组成部分”(《慈母与导师》*Mater et Magistra*, 222)。教会“自从最初的几个世纪”^①就已开始进行基督宗教社会教导学说的建构。这在工业时代显得尤为重要。这个事实已被一系列伟大的社会通谕所证实,诸如《新事》通谕(*Rerum novarum*, 简称 RN, 1891年)、《四十年》通谕(*Quadragesimo anno*, 简称 QA, 1931年)、《慈母与导师》(*Mater et Magistra*, 简称 MM, 1961年)、《普世和平》通谕(*Pacem in terris*, 简称 PT, 1963年)、《人类进步》(*Populorum progressio*, 简称 PP, 1967年)、《人的工作》通谕(*Laborem exercens*, 简称 LE, 1981年)以及梵蒂冈第二届大公会议《教会在现代世界牧职究

^① 见比约十二世(Pius XII), 1944年2月23日(UG 94)。

章》(*Gaudium et spes*, 简称 GS《现代》, 1965 年)。

《人类进步》通谕发表二十年以后, 若望·保禄二世在他的《社会事务关怀》通谕(*Sollicitudo rei socialis*, 1987 年)中再次表达了在变化了的条件下, “教会对人与社会真正发展的社会关切”。最后, 在纪念《新事》通谕(*Rerum novarum*)一百周年之际, 发表了《百年》通谕(*Centesimus annus*, 1991 年)。这大概是当今教宗最重要的社会通谕。

2. 基督宗教社会学说(教导)的神学意义可分五点考虑:

A) 人是上主的肖像, 由基督圣血所救赎, 并受召唤与上主永远结合。所以, 人不能被贬低成为国家、社会或经济发展的对象和手段。因为“社会秩序必须从属于人的领域(*die Ordnung der Dinge muss der Ordnung der Personen dienstbar werden*), 而不是相反”(GS《现代》26)。爱上主爱人是《新约》的最大诫命。

B) 基督拯救了整个人, 这也包括人在本质上与“你”和团体的联系。如果我们把人只看作是被上主召唤的个体灵魂的话, 这将对基督宗教人学的一个可疑的限制。

C) 面对一种相当流行的超自然主义, 基督宗教社会学说(教导)强调: 即使在人类堕落之后, 仍然存在着一个深深扎根于人的社会本性的共同社会生活秩序——因为它建立在人性上, 它就来自上主。这个“社会秩序、它的恢复及——按照福音救恩计划——它的完善”(QA《四十年》), 它“按照基督宗教信仰的塑造”(MM《慈母与导师》)就是基督宗教社会学说的目标。上主并没有准备把堕落的时代留给他的仇敌。

D) 由于我们不得不依赖于特定的环境(*demütigende Abhängigkeit*, “侮辱性的”依赖), 社会条件对我们的得救来说具有非常惊人的重要性, 因为“受他们自出生以来就生活和濡染的社会环境影响, 人们常常趋恶而避善”(GS《现代》25)。上主制定的秩序

被如此严重地歪曲，“以致于许多人的道路上阻碍重重，使他们似乎无法关心最需要的一件事，也就是他们永远的得救”(QA《四十年》，130)。阻碍救恩的条件，诸如某些发展中国家的贫穷，是令我们一直关注的现象；这些情况急需我们解决，但解决的方式不仅仅是通过批评和施舍，而且更应该通过建立一个合乎基督宗教社会学说原则的新社会秩序(gesellschaftliche Neuordnung)。每一个基督徒有义务去与贫穷、饥饿、疾病、灾害和急难作艰苦不懈的拼搏。提前退缩(voreiliges Resignieren)并不是一个基督徒承行主旨的表现，而是一种宿命的寂静主义(fatalistischer Quietismus)的翻版，而这种宿命的寂静主义将使基督信仰背上“人民鸦片”的名声。

E) 基督宗教社会学说(教导)是“基督宗教人学的一个有机组成部分”(MM 222)这一论断是基督降生为人奥秘的一个意义深远的结果。“通过取得真正的人性，上主的圣言同时也进入了人类的历史和社会生活。”这样，一个基督徒如果任凭“基督信仰对公共生活的规范能力(die Ordnungskraft des Glaubens für das öffentliche Leben)”闲置不动，将是“对降生为人的基督的背叛”。由于基督的降生为人，教会成了“人的社会的生命原则”。^①“教会与世界”、“教会与国家”、“恩宠与人性”、“信仰与理性”等等诸如此类成对或对立的讲法固然有它们自身的意义，但我们不能把它们理解成似乎教会绝对置身于世界之外。教会和世界是互相渗透的。教会并不是只从边缘与世界对话，而且更是以一种救恩的方式作为“酵母”(Mt 玛 13: 33)、“地上的盐”(Mt 玛 5: 13)、“种子”(Mt 玛 13: 24)和“世界之光”(Mt 玛 5: 14)体现于世界的中心。通过基督的出现，整个人类历史都进入了上主的救恩工程。圣保禄(Paulus)很雄辩地表达了这一真理，尽管他从反面来形容它：“因为我深信：无论是死亡，是生活，是天使，是掌权者，是现存的或将来的事物，是有权能者，是崇高或深远的势力，或其他任何受造之

^① 参见比约十二世(Pius XII)，1958年8月17日(UG 4520)。

物,都不能使我们与天主的爱相隔绝,即是与我们的主基督耶稣之内的爱相隔绝”(Rom 罗 8:38—39)。“通过降生为人,天主将他自起初就愿意人拥有的福面赋给了人的生命”(“Through the Incarnation God gave human life the dimension that he intended man to have from his first beginning.” *Redemptor hominis*《人类救主通论》1)。

在他的社会通谕中,教宗若望·保禄二世一再指出:一个真正人道的社会只能建立在一个具有约束力的伦理基础之上,而这个伦理基础只能在那超越人们之上的“超验真理”中找到自己最稳妥的理由。“如果没有超验真理使人因服从于它而达到自己完满的本性,那么将没有任何可靠的原则可以保证人与人之间的公正关系”。因为人的尊严最终来自这样的事实:人是“无形可鉴的天主有形可鉴的肖像”(CA《百年》44)。

3. 根据以上的论述,我们可以把基督宗教社会学说定义为:我们关于人类社会本质和秩序的一切知识——这些知识一方面来自社会哲学(根据在本质上有社会倾向的人性),另一方面来自社会神学(就是基督信仰的救恩秩序)——以及由此而来的准则和任务;我们必须按照历史的特定条件实现这些准则和任务。

二、基督宗教社会学说的方法

1. 基督宗教社会学说既涉及一些关于“存有”的学科,又涉及关于“应当”的学科(*seinswissenschaftliche und normative Disziplinen*),^①而所使用的方法包括社会哲学和社会神学的诸方法。

^① 关于“存有”(seinswissenschaftliche、描述世界的)的学科包括生物学、心理学、社会学,而关于“应当”(normative、规范性的)的学科包括伦理学、法学、政治学。有的学科(如社会学、心理学、政治学等)涉及到两个领域。——译者注

针对那种说社会哲学“没有基督信仰的特性”的观点,我们可以反驳:根据梵蒂冈第二届大公会议的教导,教会的任务是“宣扬并以权威教导真理——也就是耶稣基督本人——同时也要宣告并以自己的权威证实那些根源于人性本身的道德秩序的原则”(DH《信仰自由宣言》14)。除此之外,许多社会形而上学(Sozialmetaphysik)和社会伦理的“自然”真理已经明确地被上主的启示所证实,因而获得了一种哲学思想无法达到的确定性。^①另外,基督宗教社会学说是以这一事实为出发点的,那就是:“自然律的原则和启示真理像两条平行的河流一样,都源于同一上主,绝不互相对抗。”^②尽管二者彼此有别,同时也不能等量齐观,但它们却在同一个由基督所救赎的人性内相会。具体的由上主所创造的人性 with 基督之间存在着实质上的联系(seinshaft auf Christus bezogen,实质上指向基督),并被纳入——含容自然界和超自然层面的——救恩秩序。按照基督宗教的理解,原罪确实“伤害和削弱”了人性,但并没有毁灭“人最深处”的资质和能力,尽管“只有靠基督全能圣宠的帮助,人才能过一种符合上主的荣耀和人的尊严的生活”。^③关键的是,基督宗教社会学说应该最终按照基督宗教救恩秩序来研究自然社会秩序。通过这一导向,基督宗教社会学说获得了它的神学特征。人们应该注意:由于整个受造界都以基督为中心(Christozentrik),所以,从一种深层和真实的意义上来看,凡是根据自然律正确的事物都与基督息息相关,也就是说,它们有基督信仰的特性,属于同一救恩工程(参阅:Col 格 1:16; Eph 弗 1:22)。这一讲法绝不等于用神圣的理论来掩盖世俗的现实(sakrale Überfremdung

① 比如“任何社会需要某种人间的权威和统治”这个原则是一个“社会形而上学”的原则,但也是《圣经》所肯定的(参见 Rom 罗 13:1)。然而,某些哲学主张(无政府论)会否定这个原则。仅仅站在哲学的基础上,也许对于很多问题和观点不能达成共识。——译者注

② 比约十二世(Pius XII),1941年6月1日(UG 498)。

③ 比约十二世(Pius XII),1949年9月25日(UG 358)。

der irdischen Wirklichkeiten)。相反,基督宗教社会学说明确地承认诸文化领域(国家、经济、科学、艺术等)的相对独立性。我们说要“将凯撒的归于凯撒”(Mt 玛 22:21),但这个原则并不限于政治的领域,对其他方面也有效。中世纪时对宗教和凡俗领域的混淆不是基督宗教的理想。梵蒂冈第二届大公会议明确地为“某些不够重视科学的独立性的思维态度”表示遗憾并说“一些基督徒也曾怀有这样的态度”(见 GS《现代》36)。

2. 以创造和救赎为出发点,基督宗教社会学说在人本质的社会性中,不仅看到了创造者上主的肖像,而且也看到了那个“为基督宝血及上主圣宠”所救赎的人,他被擢升“到更高的层次”并蒙召成为上主义子的人。^① 所以我们应该通过发展超越自然律的、特殊的神学范畴来阐述基督宗教社会学说。比方说,就全人类从根本上密切相联、休戚相关的道理应该进行更详细的研究,因为它来自世界的创造、人的创造、男女的创造、耶稣基督的救赎、人的义子名份和基督奥体等教义。其他应该考虑到的还包括:罪的社会效应和后果、“假基督”(Antichrist,反基督)教义在历史神学上的重要性,以及再度来临的基督对世界历史的征服等。象一切受造物一样,社会领域同样需要救恩,同样与基督相联(heilsbedürftig und christusbezogen)。

3. 从社会神学的观点来看,基督宗教社会学说担负着抵制任何形式的社会乌托邦主义的重要任务。耶稣升天前,门徒们问:“主,是此时要给以色列复兴国家吗?”(Acts 宗 1:6)这个问题像一个绊脚石一样贯穿了整个基督教历史。不断有一些宗派兴起,他们向人们许诺一个地上乐园的来临。不管东、西方所有预言家预言如何,基督宗教社会教导仍然知道:在世界末日来临之前,不会有任何乐园存在。即使最热忱的平信徒们也无法创造一个理想的基督教秩序,因为“全世界却屈服于恶者”(1 Jn 若一 5:19)。在

① 比约十二世(Pius XII),1944年2月23日(UG 94)。

世代的终结,任何地上的秩序和制度都不可能已经达臻了基督宗教的完美状态,而将为复临的基督所征服和审判(参 Rom 罗3:6)。

自从18世纪以来,宣扬“世界以内有救恩”的乌托邦思想(die innerweltliche Heilsutopie)不断借含糊不清的“进步”之名来伪装自己。“进步”(Fortschritt)一词首先由《自由思想杂志》(*Der Freygeist*)编辑米留斯(Christlob Mylius,1722—1754年)于1750年左右——也就是在启蒙运动时期——引入德语。《新约》使用了prokope一词,但它的意义并不是“进步”,而是指一样艰辛的工作,也就是指通过划桨将船向前推进。它有两层意思:一方面,prokope指的是:我们借上主的仁慈而在信仰和跟随基督方面的迈进(1 Tim 弟前4:15; Phil 斐1:25),也就是“福音的进展”(Phil 斐1:12)。另一方面,它指的是异端将“如瘟疫一般”地扩散和蔓延(2 Tim 弟后2:16—17; 3:13)。所以,关键的是,一个人舍弃什么,而向什么目标迈进。门徒们“放下渔网”,跟随了耶稣(Mt 玛4:20; 19:27)。但人也可能在“迈进”时舍弃上主并追随别人的“神”(参见 Dtn 申11:16, Jos 苏22:16, Jgs 氏2:12, Is 依1:4)。他会离弃“正路”(2 Petr 伯后2:15)、放弃“最初的爱”(Rev 默2:4),而“越来越趋于不敬”(2 Tim 弟后2:16)。

科学和技术的进步并不直接准备“新天新地”的来临(Rev 默21:1)。真正的进步是信德、望德和爱德的增加,而这个进步应由十字架和复活的奥迹所圣化。如果被正确理解的话,“进步”与“保守”(传统)并非对立面,而是两个为人同样重要的基本态度。并不是所有以往的东西都值得保留。在某些领域中的“推陈出新”是理所当然的。但那些不因时间的推移而失效的事物才值得保存(das überzeitlich Gültige)。在这里,有必要不断地“返本归源”(Zurück zu den Ursprüngen)。有句成语说得好:“饮水思源。”波兰诗人杰西·莱克(Jercy Lec)这样写道:“寻找源头的人,必须逆水上游。”基督徒不应该随波逐流,而应做中流砥柱(nicht konformistisch mitschwimmen, sondern Wellenbrecher sein)。

资本主义和社会主义是两个在 19 和 20 世纪曾使无数人和许多民族心驰神往的“进步—意识形态”(Fortschritts-Ideologien)如今已经受到了极大的震撼:凭借技术专制所推动的经济进步和财富急剧增长,以及通过革命而建立起的政治秩序,都不能给人类带来幸福和自由。

若望·保禄二世认为“东欧崩溃”的“真正原因”,除了“经济体制的缺乏效率”外,还在于“普遍的精神空虚”。他说,这种精神空虚“使年轻一代迷失了方向”(CA《百年》通谕 24)。但他同时也认为,“西方诸社会”中显而易见的“异化”,归根结蒂在于神学上的原因。他说:如果“人本有的‘超越的能力’”遭到忽略的话,将会导致“手段和目的的本末倒置”。因此,人们将“彼此利用对方”,作为“满足自己一己需要的工具”,从而无力“自由地作出一种自我奉献”(41)。这种情况不仅导致了家庭的毁灭,同时也导致了“民主理想”的崩溃。人性的尊严如果缺乏最终的超验理由和基础,那么“民主体制”可能会由于各种“特殊利益”的冲突而陷于自我毁灭的危险,从而无力为大众的利益达成共识。(参 46—47)。

基督宗教社会学说的目标——特别从其社会政治学、社会伦理学和社会教育学的角度讲——既不是建立一个地上乐园,也不是新凯旋主义式地对“红尘世界”大加显扬,而是为建立一种新的社会秩序,使人能在其中承行上主的旨意、过一种合乎基督教导的生活。所以,不仅社会乌托邦主义,而且那种封闭的、与世隔绝的、纯灵性的基督信仰(ein spiritualistisches Ghetto-Christentum)都应受谴责。后者使基督信仰失去规范社会领域的的能力,从而任世界随波逐流、任意飘荡。对未来世界(末世)的希望不应使基督徒成为遁世主义者,而应使我们内心自由。这样,我们就有能力用信仰的力量来塑造今世的现实。

4. 尽管基督宗教社会学说最重要的任务是研究社会哲学、社

会伦理学和社会神学基础,但它也应经常努力去理解“时代的信号”(Mt 玛 16:3)。否则,无论多么忠于原则,它将会成为一种脱离现实的抽象理论。因此,基督宗教社会学说应该认真考虑和利用经验和系统社会学、社会历史学、社会心理学、人口学等方面的确切知识。这在今天尤为重要,因为社会、技术和经济的飞速发展正在深刻地改变着人们的生存方式和各种生活环境。基督宗教社会学说必须处理教会内部神圣因素与历史的可变之物之间,事实与任务之间,以及必然与自由之间的张力。

5. 在本书中,我将把对基督宗教所持的不变价值和秩序的描述与对当代的分析结合起来,尽可能在一本简单的概论范围内,将所有与基督宗教社会学说有关的普遍与特殊的问题一一加以讨论。

第一部分：基础

第一编：个人与社会

第一章 人的社会性

第一节 个体人格是人的社会性的基础和前提^①

1. 当我们想到,在某一个地方还有另一个与自己完全同样的“自我”时,我们会感到不寒而栗,这种想象会使我们感到恐怖。在一个幽灵般的和自己一模一样的人面前不由自主的颤栗来自我们本性的深处。在世界上再没有另一个其他的受造物像人这样自成一个世界(so sehr eine Welt für sich wie der Mensch)。他是人格,而只有从这个个体人格的角度才能理解他的社会性。所以,为了理解社会性的含义,我们将分十点来描述人的个体人格。

A) 个体人格意味着“分享上主圣神的光明”(“Teilnahme am Licht des göttlichen Geistes”)。通过智能,人超于“物质世界”(die Dingwelt)。当然,人的智能必须通过智慧而得以完善。人有能力去“认识和热爱自己的创造者”,他是由创造主“指定为所有受

^① 德语的 Person, Persönlichkeit 和 Personalität 难以译成汉语,在此主要用“人格”和“个体人格”两个汉语术语。——译者注

造物的主宰”(GS《现代》12、15)。

B) 个体人格意味着独特性(Einmaligkeit、单独性、唯一性)。每一个人是他自己,有他自己的肉身和灵魂,与任何其他的存在物都有区别和分离,从无重复,也无法重复。他作为一种原型而生,尽管他常常作为复制品而终。^①

C) 个体人格意味着自立性(Selbstand)。我们并不是另一存在的部分,就像手是我们身体的一部分那样。我们存在于我们自己内,虽然在我们内部存在着不同的领域:有肉体生命方面的,也有精神方面的。但实际上,我们并不只是拥有一个肉体和一个灵魂,就像拥有一件身外之物那样。我们是灵魂与肉身的整体。

D) 个体的人格是自己思想、行动和不行动的载体(Träger)。我们的全部所作所为都是我们的行动,即使这些行动在我们一生中也许前后隔离几十年。尽管我们能够为自己的错误决定和罪恶深感悔恨,并痛改前非,但我们永远也不能抹杀这一事实,那就是:它们曾是,也将永远是我们的所作所为。通过我们的个体人格,这些行为具有了一个不可抹杀的自我特征。

E) 个体人格意味着自由。发自人精神存在核心(geistiger Wesenskern)的意志自由,是指人有能力在众多的可能性面前自愿地决定去选择这件或那件事物,而不是由于心理决定论(psychischen Determinismus)而一味地被迫走向某一特定的方向。通过具有创造力的自由意志,人成为“自己的主人”。^② 没有个体的意志自由,也就不可能有道德责任,犯罪与赎罪、赏报与惩罚、悔罪与赦免也就失去了意义。但这一点并不否认另一个事实:无论是有意地,还是无意地,人都受着多方面的影响(遗传、心理、社会),并且——尤其在这大众传播媒介的时代——人更是被暴露于

① 德语原文:Er wird als Original geboren, wenn er auch oft als Kopie endet(指一些人不能保持自己的“原创性”,仅仅想模仿别人)。——译者注

② 托马斯·阿奎那(Thomas von Aquin),《神学大全》,S. th. II—II 64,5 ad 3。

受操纵的危险之下。今天,犹豫不定、怀疑和怕下决心(*Unsicherheit und Entscheidungsangst*)的现象正在广为蔓延。虽然——或者更是因为——现代社会认为一切都是“可制作的”,但是,它本身越来越感到困惑,从而也就出现越来越多的咨询中心和热线电话。

F) 个体人格意味着责任心(*Verantwortlichkeit*)。人无法逃避自己的责任,无法将责任推诿于他人。承担责任与负责的做决定之间有着内在的联系。这意味着冒一定的危险,灾难临身也在所不惜;这样,在自由、责任与冒险之间存在着不可隔断的关联。另一方面,人拥有自我超越的可能性,因为他能够领会上主对他的个人召唤,能够与上主建立一种对话性的关系。从这个观点看,自我选择的恩赐和可能性是人肖似上主的尊严的标记,同时也是一种使命:人应该致力于负责任地发挥自己的人格(*Auftrag zu selbstverantwortlicher personaler Entfaltung*),而所谓的“自由的诅咒”^①之说是一种悲观和傲慢的表现。当我们对自己的责任作肯定的回答时,我们是在表示自己对道德价值秩序的信奉。

G) 个体人格意味着良知(*Gewissen*,良心)。一方面,人自己的自由决定的根源在人心之内,但在另一方面,先于人而规定的原则(*die ihm vorgegebene Norm*)也同时存在于人心内。通过这些准则,人亲身体验那具有道德约束力的诫命——“你应该”、“你不应该”——尤其是在有冲突的情况下更是如此。人恰好是在良心的呼唤中意识到自己的个体人格——良心的呼唤最终来自上主——虽然良心可能会“由于习惯的犯罪而渐趋于失明”(GS《现代》16)。

H) 个体人格意味着独居(*Einsamkeit*、单独、独自)。自由、责任和良心使人在内心深处(*Personkern*,人格核心)成为一个“独

^① 原文为:“zur Freiheit verdammt zu sein”;参见 Sartre(萨特)关于“不幸的自由”的思想。——译者注

居者”(bei sich allein)。这种独居是人的一个很基本的体验,但其扭曲变形的表现是“孤独”(Vereinsamung),而孤独会驱使人们逃避自己并投入喧哗和娱乐的热闹。

I) 个体人格意味着意识到自己的他源性(Bewusstsein des Fremdursprungs)。虽然人知道:他应该为自己的决定负责,但他却不能为自己的存在负责。他是一个被给予者、一个接受礼物者(ein Beschenkter)。他的一切——他的存在、他的未来、他的得救——都归功于上主慷慨的爱。同时,他也知道他现世生命的暂时性。我们可以把人恰当地定义为:那明白自己将必死的生物。^①一切科学和技术的进步,尽管非常伟大和有益,但在死亡面前皆黯然失色,束手无策。人是由上主所创造,是受造物,是被召叫的和钟爱的。

J) 个体人格意味着人受召叫“与上主共融”(Berufung des Menschen “zur Gemeinschaft mit Gott”)。人“自其起源”即受召叫“与上主交谈”(GS《现代》19)。他由基督所救赎,通过洗礼而成为“新的创造”(Gal 迦 6:15),和“神性的分享者”(2 Petr 伯后 1:4)。保存和发展人的“上主的义子的身份”(Gotteskindschaft)是每一位基督徒毕生的使命。

基督信仰对个体人格的诠释能够回答今天人们——尤其是年轻人——对生命最后意义的殷切询问。今天,有不少人因深感生命无意义而忧心忡忡、焦虑不安。他们“身陷罗网”(Is 依 24:18),在破碎了的路标前踌躇彷徨。即使是在富裕的社会中,这种焦虑也离人们不远。它与人同醒同寝,如影随形。我们可以区别出八种焦虑:担心经济危机、失业、战争、疾病、衰老、孤独、死亡和死亡以后之事的焦虑。克服焦虑的唯一办法是一位爱人者的临在(die Nähe eines Liebenden)。然而,这位博大的爱者就是上主本身,他

^① 动物没有这个意识,因此也没有坟墓。这是人类和动物的巨大差异之一。——译者注

创造了我们,并不是让我们遭受灾祸,而是让我们获得救恩。^①

2. 婴儿已经是一个人格,受洗后,更成为上主的子女和基督奥体的一部分,但他尚不是一个个体人格(Persönlichkeit)。只有当一个基督徒——在跟随基督的道路上——以爱德和忠信努力追求完善(Vollendung)时,他才能够达到他个体人格的成熟。人越成为一个个体人格,他也就越成为一个纯朴的、有原创性的、有丰富特性的人;他向我们显示出他那不可重复的唯一性和独特性。虽然如此,(而且,这一点也是令人惊异的),一个人唯有在与他人的交往中才能完满地实现自我。人不能毫无人际关系地独自生活,但人格是开放的、可接近的、能够与别人交谈。在个体人格(Personalität)与社会性(Sozialität)之间存在着一种深远的、特殊的张力。一个人越成为一个强大的个体人格,他与别人的相遇和交往也就越是深厚和真诚的,无论这种交往指男女两人之间的关系还是指个人与庞大的社会群体之间的充满张力的关系。

第二节 人的社会性的证明

1. 为了说明人本质上的社会性,可以首先指出人对他人和社会的依赖性(Angewiesensein)——无论是在肉体、物质、精神、文化或道德方面的领域中。没有任何生物像人一样在童年的最初岁月中那样依赖于他人,因为——与动物不同——人缺乏天生本能的准确无误性。动物是通过它的自然素质和环境培养而成的。靠它那些灵敏的本能,动物很安全地能够适应其环境,而每一代的动物都面对同样的情形与环境。与此不同,人是通过传统、教养和教育将自己的经验和发现代代相传。我们是“我们前辈的继承者,同

^① 参见 Höffner 著 *Wo Gott ist, da ist keine Angst* (《哪里有上主,那里就没有焦虑》), Köln, 1977 年(Rufe in die Zeit 丛书,第三卷)。

辈的共享者”(PP《人类进步》,17)。每个文明都建基于对过去和现在精神财富的共同占有上(Jede Kultur beruht auf dem gemeinsamen Besitz der geistigen Güter vergangener und gegenwärtiger Generationen)。“我们所有的以及我们之所是,在最纯粹的意义,真正属于我们的是多么的微乎其微啊!我们大家都必须不仅从前人,而且向同代人那里学习和接受。即使是最伟大的天才,如果他光靠自己的灵感和知识的话(alles seinem eignen Innern verdanken,“求诸己”),也很快会感到计穷力尽的。可惜许多人不懂这一点,他们的一半生命都为了自己标新立异的梦想而在黑暗中摸索”(Goethe zu Eckermann《歌德致埃克曼的信》)。首先,道德秩序的准则非常需要得到社会的保存和捍卫。在这方面,作为上主启示宣布者的教会具有特别重要的角色。

2. 归根到底,人的社会性的基础不是一种功利主义的、外部的、对他人的依赖性,而是形而上的、本质上的,它的基础是人的本性;这意味着富裕,而不是贫乏。受造之物来自上主慷慨的仁慈,所以它努力以许多方式来显示造物主的仁爱与伟大。因此,从形而上学的意义上讲,所有的存在,甚至无灵之物,都具有“沟通性”(“mitteilsam”、分享性、中介性): bonum est diffusivum sui (善[神]是向外发散自己的)。① 人作为上主的肖像,也就是说,人是一个受造的、有人格的精神实体,而根据自己的本性,人是特别具“沟通性”(mitteilsam)的;一方面,人愿意将自己的精神价值生活(das eigene geistige Wertsein)给予别人,另一方面,他也渴望分享别人的精神价值的富饶。所以,一切有人格的存有都在本质上追求“奉献自己”(Hingabe)和“分享他者”(Teilhabe)。因此,有人格的存有者都在本质上趋向于他人(“你”)和社会。目标是彼此之间对人格价值(personale Werte)的给予和接收,而按

① Bonum est diffusivum sui。(拉丁语)神学术语,指神(至善)是一切事物的本质和根源,并将自己向外传发。——译者注

照有关的人格价值的类型,不同的社会群体就形成,比如婚姻、友谊等等。

3. 从社会神学的角度说,基督奥体 的成员身份是人与人、同时也是人与三位一体上主共融的最深刻的原则。三位一体的上主按照自己的肖像创造了人,所以我们可以结论说:“上主的社会性(die Sozialität Gottes)反映在人的社会性上。”^①

基督向天父祈祷说:“愿众人都合而为一……,就如我们原为一体一样”(Jn 若 17:20—22)。正如梵蒂冈第二届大公会议所教导的那样,在这个祈祷中也显示出“三位一体天主的共融与上主子女在真理和爱中的共融之间存在着某种相似性”(GS《现代》24)。托马斯·阿奎那指出:人与三位一体上主之间的肖似以一种特殊的方式显示在语言(作为 Logos [圣言]的反映)和爱德(作为圣神[圣灵]的反映)上。他说,在非理性的受造界中只有三位一体的“踪迹”(vestigium),但在人之内却有三位一体的“图像”(imago、肖像):“理性受造物具有理智和意志;在他们里面,三位一体以肖像的方式显示出来,因为他们接受了圣言,并发出爱德。”^②

第三节 人建设团体诸能力

1. 所有那些本能的、促使人社交的力量——诸如性本能、模仿的本能(Nachahmungstrieb,模仿欲)、^③求名欲(Geltungstrieb)、斗争欲(Kampftrieb)、消遣欲、等等——都不足以成立恒久的社会纽带和

① H. de Lubac, *Catholicisme. Aspects sociaux du dogme*(《公教。教理的社会因素》),引自 G. Thils, *Theologie et Realite sociale*(《神学与社会现实》);Tournai, Paris, 1952年259页。

② Thomas Aquinas, S. th.《神学大全》I 45,7。原文:In creaturis igitur rationalibus, in quibus est intellectus et voluntas, invenitur repraesentatio Trinitatis per modum imaginis, in quantum invenitur in eis verbum conceptum et amor procedens。

③ 人的“模仿本能”指人在很多情况会模仿别人(父母、同辈等)。——译者注

机构,虽然它们——如果它们和精神力量结合——也有它们的意义。仅仅争论和批评与谈话也不能长久共存。更重要的是两种精神力量,它们能够建立团体:跟随和效法的志愿(Bereitschaft zur Nachfolge)和爱德。跟随和效法的志愿——这个志愿决定诸如儿女和父母以及学生与教师之间的关系——并不是一种逃避,不是将自己的责任推诿于他人,而是个人在人格上的决定(persönliche Entscheidung)。它的前提是信念上的共识,并且常常与爱德相统一。这里所说的爱德,并不是那种自私地利用别人、视别人为消费品的所谓的“爱”(性欲),而是那种尊重别人,并甘愿为他人、为团体作出牺牲的爱德。

2. 通过彼此之间的精神纽带,人们能够实践一些社会德性(如爱邻人、忠信、真诚、正义、服从),又能够建设诸文化领域;任何仅靠一己之力的人都不能创立这些领域(如艺术、科学、经济等):“在这里我们看到……一些本体论的和道德的价值;他们在任何一个‘绝对的个人’的范围之外,甚至上主的创造能力将这些价值仅仅赋予了一些社会性的存有者,他们才能够心领神会。”^①

3. 精神交流最重要的媒介是语言。通过语言,我们可以(在由共同母语而结合在一起的社会中)共同参与“语化世界的进程”(“Prozess des Wortens der Welt”,即“描述世界的过程”、“用语言面对世界的过程”)。^② 语言创造团体,特别是当人们不仅谈论某件外在的事,而且以言语表达自己时(结婚时的“我愿意”,晋铎时的“我许诺”等)。谈到在爱德中紧密结合的人们时,我们说:“他们互相理解,他们有共同语言。”《圣经》记载:原始的人类团体是由于巴贝耳(Babel,又译巴别)的语言混乱而归于毁灭(Gen 创 11:1—9),而由基督所救赎的团体则在五旬节的语言奇迹中找到新的表达方式(Acts

^① 见 O. v. Nell-Breuning 著 *Zur christlichen Gesellschaftslehre* (《论基督宗教社会学》) Freiburg i. Br. 1947 年(见 *Wörterbuch der Politik*《政治学辞典》),43 页下。

^② J. L. Weisgerber, *Die Grenzen der Schrift* (《文字的局限性》), Koeln, Opladen 1955, 10 页。

宗 2:1—11)。

现代交流工具的惊人发展导致了一个事实：尤其是今天，“言语”和“图像”在陶冶公众舆论方面的重要性绝对不容低估。处在报刊、广播电台和电视等重要位置的几千个“舆论制造者”，其影响力在许多方面也许超过政府和议会的力量。但不幸的是，这种影响力常常具有危害性，被不负责任地使用着。约雅敬·拜瑟尔(Joachim Besser)曾这样描述德国电视：“夜复一夜，五千万人全神贯注于仅仅几百人所选择的东西；这样就培养出了一种史无前例的思想一致性(Konformität des Denkens, 思想的单一性)”。^①“思想的一致性”就是“强求统一”(Gleichschaltung)^②和“人们不成熟”(Unmündigkeit)的别名。除此之外，那通过大众传媒几乎源源不断的轰动和信息浪潮在很大程度上降低了语言的价值；人们也很难安静下来，不再能够心平气和地反省自己。

许多大众传媒的语言同时还导致言词的消失和母语的枯萎：这种语言很少求助于理智，而更多地是求助于情感(典型的是这些词语：“感动”、“激情”、“矫揉造作”、“暗示”、“感人”、“惊人”、“震撼”、“消魂”等)。有人曾问孔子：如果将政权转交给他，他该从何着手？孔子回答说：“必也正名乎！……名不正，则言不顺；言不顺，则事不成。……故君子名之必可言也。”^③宣传、广告和意识形态所用的“标语”和“口号”(Schlagwort)就是这种语言腐朽的具体表现。人们正在以许多方式通过一种瓦解真理的诡辩对语言加以腐蚀和强制歪曲。有那么一种文学，貌似巧妙、风趣，实则贫乏、低劣。

人们曾经期望：只要通过大量的信息、无数的会议和谈话就可以更好地了解自己和社会进程的意义，但这种期望至今尚未实现。

① J. Besser, 见 *Welt der Arbeit* (《工作的世界》); 1973年5月18日。

② 在德语中, 社会和思想的 Gleichschaltung(强求统一)指希特勒对于社会的统一方式。——译者注

③ 见《论语·子路》3; 德语原文将“名之必可言”译为“Man dulde keine Willkür in den Worten”, 即“在语言和说话方面不可容忍任意和随便的态度”。——译者注

相反,人们越来越强烈地感觉到世界的不可理解性。越来越多的人在一起生活,却互不相识;他们和自己自言自语,拒他人于千里之外。正如何曼·赫斯(Hermann Hesse)所说的那样:“人们互不相识,人人形影相吊(Kein Mensch kennt den andern, jeder ist allein).”