

杜维明：我非常高兴也非常荣幸地邀请到这一位，我想说，当今世界最杰出的、最有影响力的神学家，同时也是位公众知识分子来到北京大学与我们谈话，与我们分享他独到的观点。同时，这也是我们这个新成立的北京大学高等人文研究院第一次有幸欢迎这位客人的到来。所以，非常欢迎您，我希望您能先做一个介绍，然后我们可以开始今天的对话。

孔汉思：非常感谢。杜维明先生是我的老朋友了，这让我觉得说话很轻松。我们在二十多年前就相识了，也在国际前首脑委员会中多次合作。特别是，在联合国前秘书长科菲·安南召集下组建的全球20知名人士小组中也有合作。所以，我们之间当然有很多很多的共同点。我刚可能已经提到了我一直以来所从事的，可以说，是一个关于对话的项目——如果宗教之间没有对话，那么民族之间就不会有和平，而如果缺乏一个共有的道德标准，那么宗教之间就不会有真正的对话。我认为，你我之间，我们已经达成了共识，不仅是在这一问题上，还包括很多其他的问题。在这一问题上，你当然代表的是一种不同的传统：中国的，儒家的，或者说是新儒家的；而我则代表了基督教的传统，在某种程度上也代表了罗马天主教。而这一问题并不是我们之间的对话：我们个人之间是很和平的，我们不需要再有一个和平使者，但是我们需要中国人民与欧洲人民、美国人民、印度人民之间的和平，或者是儒家、道家、以及中国其他思想流派与基督教、伊斯兰教之间的和平，这就是另一种情况了，而这一点对中国是非常重要的。

所以我认为，从我的个人经历出发，我在这一问题上已经工作了二十年了，特别是关于人们不同的信仰“范式”，这里，我需要介绍这一个概念，这是一位我以前的同事，哈佛大学的托马斯·库恩（Thomas Kuhn）使用的一个概念。我采用他对“范式”这一概念的解释，即一个共同体内部所共有的一套信仰、价值、技术等方面的体系，这里我用了“星座”这一比喻，一个范式就如一个星座一样。现在，我们有了“范式”这一概念，我们可以容易地理解，比如在科学世界里，哥白尼的“日心说”就是一个很好的例子，而生活在托勒密的时代，或者说是“前哥白尼”时代的人们，拥有的则是一个与后来非常不同的范式。日月星辰，亘古不变，然而，人们看待这些自然现象的方式在不同的时期却迥然不同。在不同人的眼里，世界是不同的，他们的世界观是不同的，他们有着不同的“星座”。

所以，我认为，在宗教领域也是一样的。在基督教世界里，最好的例证，大家都知道，就是路德的宗教改革了。宗教改革带来了一个关于上帝，关于耶稣，关于教堂，关于共同体全然不同的观点。然而，上帝永恒不变，耶稣基督亦未改变，日月、星辰依旧，而改变的是人们的信仰范式。我使用这一概念，并不是我有多喜欢技术性术语，而是我认为，范式，如

果从一个严格意义上来看这个词，是非常适用于我所说的概念的。

于是，我们可以在基督教的发展中区别出五个或者六个范式出来。很明显，基督教的第一个范式并不是罗马天主教，而是“犹太基督教”的范式。而这也是我和我以前非常亲密的同事约瑟夫·拉青格，也就是现在的教皇，之间存在的分歧之一。尽管我们信仰相同，但他却完全否认我所说的第一个范式，即犹太基督教时期。他认为基督教的开始时期则是我认为的第二个范式。这一范式最早由圣保罗引入，并在整个罗马帝国中得到发展，即希腊范式，这一范式之后便发展出了斯拉夫范式（东部范式）。他认为，基督教是在圣经指示传到希腊，影响希腊哲学后建立起来的，你无法期待一个犹太人、一个穆斯林，或是一个犹太基督徒去接受这一套希腊的圣经语言，所以他否认我所说的第一范式，而我却认为这是基督教发展的第二个范式——“希腊范式”。这一范式，实际上在东方教会（东正教）保留了下来。如果你到欧洲东部去，你会发现斯拉夫民族继承了拜占庭的教会范式，并将其保留至今。而这就是科学世界与宗教中范式变化的区别：在科学领域，旧的范式总是被取代，从而消亡，而在宗教中，旧的范式仍然可以继续存在。这就是一个巨大的区别——宗教的范式可以长存。

现在我们看第三个范式，当然就是在罗马世界的拉丁/罗马天主教范式了。而这一范式的真正发展实际上是在罗马皇帝东迁到拜占庭，而教皇单独留在罗马之后。所以，罗马变得越来越重要。实际上，罗马的教皇和圣奥古斯丁丰富了罗马天主教范式的基础，这一修正持续到11世纪，成为了罗马对这一范式自上而下的改革。所以从11世纪起，我们又有了“罗马集中制”（Roman Centralism）和“罗马独身主义”（Roman Celibacy）。

这一范式随后在文艺复兴时遭遇到了危机。宗教改革运动于是带来了基督教发展的第四个范式。随后，我们又经历了另一个范式的变化，即启蒙运动（第五个范式），而这一运动并不是从路德教义而来，完全不是。这一变化来自法国、英国，事实上，这是基督教历史上第一次在教会之外出现的范式。这一范式植根于理性和自由的概念之中，以及进步的思想，永恒的进步，还有就是民族的概念。民族国家这一概念出现于现代社会中，同时，这也是第一个具有世界影响力的范式。

中世纪的范式，即罗马天主教范式，当然也是有影响力的，特别是在拉丁美洲。拉丁美洲范式由西班牙人和葡萄牙人引入。他们就是把中世纪的基督教范式带到了拉丁美洲。而在北美洲，主要是由苏格兰人、英格兰人等民族带去的新教范式。于是南北美洲的宗教范式随即分野。

我们现在面对的是第六个范式，即现代范式。我认为这对你是很重要的，杜维明先生，特别是对于你关于“后启蒙运动”时期的思考。我们如今，当然生活在一个“后现代”的时

代，这是毫无疑问的。但是我并不太喜欢“后现代”这个词，因为这个概念常常和法国的“后现代主义”混淆，而那是个文学和美学上的术语。但这个“后”现代时代，也就是后于现代社会的时代，是一个很有价值的概念。对于一个时代、一个范式的命名常常由后人来进行。比如，巴洛克，尽管“巴洛克”并不是一个完全准确的词，但我们也说“巴洛克时期”。事实上，我们并没有一个关于我们生活的这个时代的一个精确的词语来概括，但我认为，现代社会范式的危机开始于第一次世界大战，因为我认为每一个欧洲人对这一情况是非常明确的。于是，理性、对世界的理性展望都被一战粉碎了。在欧洲，教育程度最高、最深信理性思维的民族，互相发动战争。我认为这是最不理性的行为，而这样的行为发生在二十世纪初的第一次世界大战中。我相信有很多人都这么认为。

一战后，一个常常被误解的人就是美国总统伍德罗·威尔逊，他实际上是有着很好的传统的人。来自普林斯顿的威尔逊，我认为他正确地提出战后世界需要一个新的范式，即他为凡尔赛条约提出的“十四点”。我曾经和美国前国务卿基辛格有过很长的讨论，他很批判威尔逊的观点。尽管我也批判他的观点，毕竟这是个失败的决策，美国最终没能进入国联中去，然而，我也认为，威尔逊的原则不是一个带有侵略性的范式，或者是复仇的范式。“复仇”（Revenge）在法语里是一个大词，他们想对德国人复仇。而我认为威尔逊想阻止这样的行径。他想改变一种在欧洲的行为，即对民族的灭绝，特别是在欧洲的少数民族问题上。当然，这些都是非常复杂的问题，但基本上我认为他的想法是正确的。我认为，当时法国政府和英国政府想把战败的德国排挤出谈判桌上，同时只想在获胜方之间产生战后协议。

而这正是导致一战后，国家社会主义、纳粹主义这些极端主义产生的原因之一。这些都是与“民族”的概念背道而驰的，可以说是反动的行为。这都是实际上的反动行为，篡改并利用了“民族”这一概念。然后，同样的事情也发生在俄国，比如共产主义的出现，而后，我们又看到了日本的军国主义。这些都或多或少地导致了第二次世界大战的爆发。二战是近代以后第二次对各民族的毁灭性打击，事实上，也是对人类文明的打击，同时也标志着“现代范式”的终结。

随着二战的结束，我认为，联合国的建立标志着我们突破到了后现代这一范式中。这一范式的领导力量是美国，同时也领导了联合国在洛杉矶的成立。1948由联合国通过了《世界人权宣言》，在经济领域，也达成了《布雷顿森林协定》，建立起了世界银行和国际货币基金组织，这些都是非常重要的机构，今天它们也发挥着重要的作用。

同时，在基督教世界里，比如洛克菲勒公司就帮助我的一个老朋友胡夫特（Visser't Hooft）博士在日内瓦创建了“世界基督教会联合会”。在二战之后，我们在新教教会终中也

有了迈向普世教会的突破。而罗马天主教，事实上，却不愿意加入世界基督教联合会。我记得我的一个好朋友，代表新教传统的卡尔·巴特（Karl Barth），就曾经在一次比较有争议的演讲中说到如果天主教会不想加入我们，那就由他们去吧。但是，当然，问题是，天主教会确是最大的宗教力量。我们说中国是人口最多的国家，但这是社会学意义上的。可宗教学意义上，天主教是世界上最大的宗教，你不能说那就由他们去吧。

现在我回到我自己的历史中来。我出生于1928年。我在瑞士度过了纳粹时期。在可怕的二战期间，当然，整个瑞士是一座安全岛。这简直是个奇迹。我48年-55年期间在罗马，然后离开罗马前往巴黎完成我的博士学业。但当时的我怎么也不会想到我们可以拥有一个普世教会。当时约翰二十三世继承了庇护十二世的教皇职位，他是一位伟大的教会人士。他的秘书在罗马曾告诉我们，他是一个伟大的教会人士，但他却不是一位圣者，这可是他的秘书说的。当时，所有人都认为新一任教皇会和庇护十二世一样。不，恰恰相反，1958年被选为罗马教皇的约翰二十三世宣布了“世界基督教会联合会”。我和所有人一样非常惊异。我曾经想过，但也不期望这样的事会发生。这可以说是一个爆炸性的事件，实际上推动了整个教会的发展。

作为一个年轻的神学家，我曾在自己的书中写道，关于基督教教会的改革和联合的计划，这样的计划是通过各个教会的改革建立起来的联合教会。尽管教皇约翰二十三世本人并没有这样具体的计划，但是，教会联合会自己也在不断的深入发展中。当时，我们首先看到了“宗教改革范式”中的整合，这样的整合的实现包括对人们语言的整合——路德式的语言，包括对普通信徒的重视，包括对各地教会的肯定和重视，更重要的是，采纳了“民族”这一重要的概念。这些都是曾经路德宗教改革的愿望，而当时它们在很大程度上都已经实现了。

这些都是欧洲的主教们的愿望，特别是欧洲中部的。但是“现代范式”的基督教也被引入到联合教会中来，基本上是由美国的主教们进行的。这意味着，他们想推动宗教自由的宣言。他们想让基督教世界改变对犹太教的看法。在当时，这带来的结果就是对伊斯兰教和其他一些亚洲宗教的态度的完全改变。所以，事实上，我们有了关于宗教自由的法令，我想这一法令的出台在今天的天主教中也不会遭到任何的反对了。约翰二十三世是在天主教会中第一位肯定人权的教皇。

尽管关于宗教自由，联合会中仍有激烈的争论，但还是出台了对于犹太教的四项法令，同时我们也有了对于反犹太主义和大屠杀具有跨时代意义的变化。随后我们对伊斯兰教的态度也有所改变，我认为，联合会中对伊斯兰的一些表述是非常积极的，同时，我们也积极的面对印度教和佛教。但是我们对儒教还没有任何表述，因为中国现在还没有派代表加入到联

合会中来，如果中国政府有意参与到其中，我想联合会肯定会对儒教作出相应的表述，这是毫无疑问的，同时我觉得这对儒教自身来说也是很重要的。

但是，我也得说说教会联合会中一些不好的方面。联合会在很多方面还是受到罗马天主教的阻碍。在联合会中，有秘书长、有各种委员会的秘书，整个联合会就在一个管理机器下运作。然而罗马天主教会尽可能试图避免和阻止联合会作出任何关于教皇和主教团共治的决定。当然，他们并不能阻止一切，正如我刚才谈到的，联合会还是产生了很多积极的成果。但是，一个主要的问题还是没有解决，就是对罗马教廷的改革。这甚至是不容许讨论的。他们讨论主教，但是他们绝不会讨论教皇，他们不会讨论“教皇无谬说”，不会讨论大主教。这些都是禁忌。从11世纪左右的罗马范式改革起，这就是禁忌了，而今天仍然如此。

关于避孕的讨论现在已经是一个非常严重的问题了。我记得在一次会议上，有三个我的朋友提出需要在避孕问题上改变态度了。我想，我们已经赢了这场仗，因为教皇承诺，成立一个主教委员会专门处理这一问题。不过那也是一个危险的承诺，尽管我们有在避孕问题上运作良好的委员会，但罗马教廷却试图阻止。我曾将和教皇蒙蒂尼在联合会后进行过四十分钟的谈话。我没有意识到会有如此强的反对意见，这是一个复杂的问题。

不管怎么说，总体上我们还没有一个关于避孕和性的很好的法令，然而我们又有了《人类生命（*Humanae Vitae*）》通谕，这可以说是一个真正的灾难，同时也是天主教世界中权力机构的衰落。我的母亲甚至不明白教皇为什么要发布这样一个公文。而天主教的父母们说“我们比教皇更懂得如何经营婚姻”。我一个来自芝加哥大学的朋友曾说道，并不是联合会导致了这样的衰退，这是《人类生命》通谕的颁布导致了衰退，我想他是很正确的。因为人们第一次意识到，在天主教世界中，你不能够违抗教皇的命令，即使在充分证明他是完全正确之前也一样。所以这也是教会联合会中一些负面的东西，然后直到今天，我们依然还没有完全解决这些问题。

事实上，在近些年教皇沃伊蒂瓦期间，他是一位来自波兰的教皇，我们实际上经历了一个对罗马范式的复辟时期，这是一个可悲的发展。我想有很多天主教徒都不知道我们该如何前进了。

而当今的教皇，则做出了让我，以及众多天主教徒感到振奋的事情，那就是教皇约瑟夫·阿洛伊斯·拉青格，接待了他的反对者，对他公开反对的人并进行了私下的谈话，就像我们现在进行的这样。他收下了我写的书《一切的开端》，同时他也表示他很同意我的看法。我们一致同意我们需要不同宗教间的对话，但是，当然，我们没有谈及对教会的改革的问题。

现在，在罗马天主教教会中，也一致同意我们需要对话。对于本笃十六世来说，他认为

一切的对话都需要建立在真理之上，我也同意这样的观点，真理、真实。但是，你也需要知道，他在关于伊斯兰教的讲话中犯了一个错误，一个毫无根据的错误，因为他没有时间去研究伊斯兰教和其他的宗教，也没有时间去研究儒教。所以他犯了那样的错误。但是，随后在土耳其的时候，当他前往清真寺的时候，他保持沉默了，他实际上也是在学习。在某种程度上，他在学习，而我仍然不会放弃希望，相信他同样会学到其他的东西。所以，我认为这都不会妨碍我们之间对话的进行，哪怕罗马总的说来不是在帮忙而是在添乱。

在新教世界中，我们遇到的情况当然就截然不同了。我们看到有很多支持普世教会的人，他们生活在现代范式中，即第五个范式。然而，你当然也会看到仍然生活在宗教改革范式中的人，他们有时甚至用上帝的创造论来反对哥白尼的理论。他们当然也反对查尔斯·达尔文的理论，这一理论当然是关于现代范式的。同时，他们反对一切后达尔文主义的事物，他们甚至还反对新教中的一些新兴教派。他们只相信能在圣经中找到的东西，他们认同的东西都是圣经中的。

但我并不悲观。因为你仍然可以和新教福音派——新教中的保守派——讨论全球道德问题。因为他们对道德很感兴趣，这是毫无疑问的。而全球道德的问题也不是建立在某个教条主义的立场上的。你可以信仰不同的教条，但是你只会认同某些道德标准。对我而言，解决不同宗教范式的办法就是寻找一个全球道德观，而这也不是一个全新的系统，全新的宗教，或者全新的教派，都不是，而是一套道德标准、价值和态度。而这一套标准是受到每一个人认同的，它可以为信仰现代范式的人所接受，同样也被不可知论者和无神论者所接受。我想这将对现实状况的一个解决方式。

感谢你们的耐心。

杜维明：非常感谢。我认为您向我们做了一个非常详尽的、全面的、有见地的，同时我想说又是比较个人的一个对整个基督教历史的观察。我想这些年来，我对您刚才提到这些内容只是略知一二，您给我们做了这样一个全面、真诚同时又是个人的观察，我们非常感激。

孔汉思：谢谢您！

杜维明：我没法像您一样讲基督教一样来讲儒家思想。不过我会对这一传统进行一个简要的描述，一千至两千年的时间里，这一传统经历怎样的变化。孔子并不是儒家思想的创始人，因为在孔子之前，儒家思想就有了一定的发展了。孔子也提到对前人思想传统的传承。出于

简便考虑，我实际上将儒家思想研究人类精神性的方法划分为三个范式，或者说三个时期。

第一个时期，是孔子所在的时期。在这一时期中，儒家思想从山东半岛的本土知识逐渐发展成为中国主流的思想，这一过程大约持续了七到八个世纪。起初，孔子既不是权贵，也不富有，但逐渐地，通过教育，特别是道德教育，儒家思想逐渐成为中国最有影响力的思想流派。当然，影响的不仅是精英阶层的政治系统，同时还成为了中华民族的思维模式。所以，中国人都赞同儒家思想定义了中华民族的文化认同。这样的思想是由孔子确立的。

当然，道家思想对自然之道更感兴趣，所以道家对文化不感兴趣。随后，佛家被介绍进入中国。这是一个重大的事件，同时也标志着第二个阶段的开始。佛教的引入，我认为，在人类的历史上是前所未有的。一个主要的文化形式融入并成为另一个主要的文化形式的一部分，中国文化主动地将印度文化吸收进来。这一过程首先是通过印度文化中一些重要的人物，因为他们的精神性，中国人被深深地吸引住，并折服了。所以当时，中国人不断从佛教里学习，实际上是向印度学习。因此，一些中国人跋山涉水，千里迢迢去往印度收集佛经。同时，他们也被在另一个文化中发生的一切，以及这些文化事物所反映出的人类的精神性，所深深吸引。

印度文化来到中国，并不是因为印度这个国家的原因，而是因为其中包含的人文思想。印度文化包含了中国文化所不曾有的超越层面，特别是对救赎的追求，即“空性”的概念。当然，还有因果报应的概念，这是一个饱含道德关怀的重要概念，通过因果报应，甚至是“转世”的概念，经验性地理解人类的精神状态。

一位名叫祖赫（Zurcher）的荷兰学者讨论过佛教对中国的征服这样的说法。当然，他用“征服”这个词指的是文化上的涵义，并不是简单的政治上或者经济上的涵义。所以，儒家思想的第二个范式开始于佛教的引入。但这并不仅仅是一个单向的引入，并不仅仅是佛教对中国的征服，而是中国对佛教的转化。佛教被本土化了，而后佛教中的中国流派开始出现，比如佛教华严宗、天台宗、净土宗，以及后来的禅宗等。而这些汉化的形式，这些中国化的佛教变得非常独特，以至于你不能再说它们是印度的了。这些宗派极大地被汉化了，已经成为了中国文化的一部分，并按照自身的特点进行发展。

而佛教也在一定程度上离开了印度，但是如今，许多印度学者也不断地提到，认为佛教的范式，在某种意义上，一直挑战着传统的印度教的思维模式。所以时至今日，佛教完全可以被看做是印度教的一面镜子，特别是在上世纪 50、60 年代后，随着达赖喇嘛造访印度并成为了印度文化的一个部分，佛教也在一定程度上回归了印度。在印度也有不少投身于佛教的信徒。

那么，观察这一时期的儒家思想，我们可以发现 11 世纪时发生了一些事。佛教的引入和兴盛持续了几个世纪，然而到了 11、12 世纪时，中国传统文化开始向佛教带来的挑战发起了创造性的回应，儒家思想得到复兴，人们开始回归经典。但此时的佛教，不仅仅只是在精神层面吸引了中国人、征服了中国文化，同时还建立起了一套僧侣系统，比如，在寺庙里有各种机构，包括经济机构，像当铺、钱庄等机构，同时还有建筑、文学、政治等多种机构位于其中。

但是从 11、12 世纪开始，儒家思想得到复兴。这样的复兴并不是拒绝佛教，尽管有一些儒家学者开始批判佛教思想，特别是在禁欲主义、出家等问题上，这些都是对传统文化中“孝顺之道”的极大挑战。与此同时，在政治上，在帝国之外已经发展出了一个相对独立的僧侣群体，特别是在唐代的时候。这时，执政者就要考虑赋税等问题，因为寺庙吸引了大量的劳动力，但不管怎么样，从儒家角度来看，最重要的还是佛教的引入极大地挑战了传统的中华文化的认同。通过回归经典，回归到孔子、孟子甚至荀子的时代，这些儒家学者促使了对中华文化身份认同的再确认，而这样一来，也使儒家传统的发展超越了中国的国界。

所以，在第二个时期，我们也可以说是儒家思想向越南、韩国和日本的传播。很多人都认为，在第二个时期，尽管儒家思想的纵深仍在中国，但已经不再只是中国的传统了，而成为了东亚精神性的体现。这就是我们今天将东亚划分为一个相对统一区域的原因之一，不仅仅只有中国，还包括日本、韩国和越南，这些都是儒家文化区，因为从 11 世纪起，儒家文化逐渐超越了国界而成为这些国家共有的传统。事实上，近来人们才开始认识到儒家思想的不同形式，这一方面也得益于我对于儒家思想发展的研究工作，人们开始反思一个统一的儒家传统的局限性，另一方面也因为韩国等国家也发展出了自己的儒家传统。事实上，如果你看看所有的儒家社会，你会发现韩国是最具有儒家特色的，当然，日本社会和越南社会都比中国社会要儒家得多，但中国社会现在也开始重新拥抱儒家思想了。我等会会给你简单介绍一下中国近几十年的一些发展情况。

所以我认为，这一阶段一直持续到了 19 世纪中期。要知道，这当然只是一个极泛的概括。有些人批评我的范式，但我相信这样的划分是有道理的。所以到了 19 世纪中叶，由于鸦片战争，中国在一代人的时间内，由一个中央王国沦落成了日本人所蔑称的“东亚病夫”。而后，再也没有中华帝国了，也没有了一个统一的中华民族了。西方的势力开始入侵中国，当然，由英法开始，也有德国、西班牙、葡萄牙等其他西方国家，同时还有 1868 年明治维新之后强大起来的日本的侵略。

随着中国文化认同不断地遭受沉重打击，首先，中国的军队崩溃了，接着是政治体系，



然后是社会秩序，最后就到了文化认同。在那个时期，作为中国文化认同最主要的贡献者的儒家思想遭受了严重的衰败，甚至是解体。而当时中国社会最优秀的知识分子，在19世纪末，20世纪初的时候开始对儒家传统的生存力提出了严重的质疑。他们对这一传统是同情的，而另外有一些人则想完全摆脱掉传统的束缚，认为这是将西方的启蒙思想引入中国的先决条件，特别是科学和民主的思想，还包括人权、自由等思想。他们坚信中国文化的力量和活力不能靠代表守旧封建思想的儒家传统来复兴，而要通过引入西方思想，特别是科学和技术，同时还有民主和人权的思想。

拒绝传统。所以，在当时，相当矛盾的两种力量融合在了一起，一方面是民族主义，而另一方面则是反传统主义。所以破陈规、除旧习的呼声和强烈的民族主义、爱国主义并存。所以双方都知道，如果想生存，就得向西方学习，但同时又对帝国主义、殖民主义充满了仇恨，当然，特别是日本的侵略。他们想全盘反抗西方，但他们又想全盘拥抱西方；他们全盘否定中国的传统文化，但同时又深知要到达民族的统一必须得复兴传统的文化。那一个时期是相当复杂的。近现代的中国史，对于每一个接受过教育的华人来说都是非常熟悉的，不仅仅是在中国大陆，还包括香港、澳门、台湾、新加坡以及遍布世界的海外华侨。所有的华人都强烈地具有这样的思想模式。

所以，向西方学习，当时有“全盘西化”的说法，就是百分之百地向西方学习，同时百分之百地拒绝传统。所以，现在我要提出一个很大的问题，那就是，是否有可能存在儒家人文主义的第三个时期呢？这是一个问题，但我们越来越发现到，这个时期是存在的。儒家思想的这个阶段是否是强大的，我们不得而知。这第三个时期，在某种意义上，是让儒家思想超越了东亚的地域边界。所以用英语来讨论儒家思想，或是用任何一种非中文的语言是一个极好的暗示，它暗示着儒家思想迈向一个更加普世的思想发展的可能性。我们看到，世界上有三大宗教，基督教、伊斯兰教和佛教。每一个宗教都不止一种文化形式，他们有很多文化形式，您刚才就列举了基督教传统的复杂特点。

然而，一个在波士顿的佛教徒与一个在泰国的佛教徒一样一心向佛，而一个亚洲的穆斯林则和中东的穆斯林一样具有穆斯林的特点，同样的，来自韩国的基督徒也不会和来自法国或者德国的基督徒差多远。那么，当我们谈及儒家传统的时候，我们知道它还处于一个相当初级的发展阶段，同时也怀疑它是否能够成为世界精神传统的一部分。这类似于印度教和神道教，他们都仅在印度和日本存在。但是，儒家思想的确从中国已经传播到了东亚各国，所以，这一传统是有可能进一步传播开去的。

（以上内容由聂骅整理翻译）

杜维明：我们需要注意的一点是，即便是在反传统的风潮最为高涨之时，中国的有识之士已经开始面对西方挑战，重新反思儒家思想了。

（现在我得快点讲，好继续聆听您的高见。）即便是现在，也有一个很大的问题，也就是说，儒家思想作为一种人道主义思想，而又和西方的，由启蒙思维生发出的非宗教的人道主义不同，那么它作为一种兼容并包的人道主义，有没有可能同时从同情的和批判的两个角度去理解启蒙思维，我认为是有可能的。很多年以来大家都在关心，我们自己的传统和现代西方的启蒙思维能不能兼容。很多人对启蒙很了解，但是对基督教，或精神传统却没有很好的认识。我觉得他们是没有辨别的接受了库恩的观点，即历史的进程总是从宗教到哲学再到科学的。科学的时代就没宗教什么事了，而我要说，今天中国的主导意识形态就是科学主义，不是科学精神，而是科学主义，因为无论是社会主义还是资本主义，都是从启蒙思维中衍生出来的。

现在问题就是，儒家思想的人文传统可不可以反映和回应启蒙的挑战。我自己的一部分工作就集中在这一块，而我对这个问题的基本理解是，启蒙有两大要害，其一与精神性或者说宗教有关，因为无论欧美，都把宗教看成只不过是一个背景，而他们的东西相对这个背景是进化。其二是欠缺关怀世界，关怀地球的精神。所以宗教与自然在启蒙这里基本缺席。或者说，“去自然”与“去宗教”了。就算是当代最有影响的德国哲学家哈贝马斯，他对交往理性的强调是极其精彩的，但他的视野仍然限制在对个人与群体/国家关系的纠偏补正上，和美国人罗尔斯一样，基本上略过宗教不谈。现在哈贝马斯开始认真对待宗教问题了，不过这只是他思想发展的晚近阶段而已。而他们谈论自然就更是少之又少了，自然在他们那里总是客体的集合，而不是主体的交融。他们对自然的态度是很敌视的，而相比之下儒家对现实能够做出更好的回应。

我还要说，不是讽刺，而是从历史的角度看至关重要的一点，就是当17、18世纪启蒙主义发轫之时，那时利玛窦把中国的著作翻译成拉丁文介绍到了西方，西方学者比如伏尔泰，比如莱布尼茨，当然还有卢梭，都大受吸引，强调农业的经济地位的重农学派的代表人物魁奈，还把孔子的画像摆在了自己的书房里。所以儒家人文思想对早期启蒙的影像是有据可考的，人们对此也有很深入的研究。

但十九世纪出现了变化。黑格尔的出现，把康德的世界哲学的观点更推向前一步。黑格尔把所有非西方的宗教全都贬低，说这是人类发展初级阶段的产物，是朝阳阶段，历史的曙光，而太阳最终会落脚在西方，或许落脚在他自己的哲学里，而整个的儒家传统被摒弃了。比如说，《论语》，儒家思想最重要的经典，让他说成是一大堆杂乱无章的道德训诫，不是哲学，而只是个人向善的一个指引，没有强大的精神力量。

当然现在又出现了戏剧性的变化，人们开始反思，一方面自己缺乏精神性，另一方面又失去了自然，这时儒家发展的第二种范式，第二个阶段，就变成了一个非常强大的灵感来源。比如说，这里说到天人关系持续和谐的理念，说到个体与不同群体互利互动的关系，包括家庭，邻里，国家，世界，乃至人类世界，这不只是人类视野，而是宇宙视野。我自己发明了一个词，现在大家都用，就是“人类宇宙”，意思就是说人类就是天地间的一部分，具有参与天地大化，涵怀宇宙的潜能。

所以“身体”这个概念不只是物理意义上的身体，也是精神意义上的身体，这个概念真的是很有力很有力的。身体不是我们所拥有的东西，而是我们要达到的境界，它包括了心智，精神和灵魂。所以在第二个阶段，绝对没有禁欲苦修之类的事，没有说身体是灵魂的牢笼所以千方百计折磨身体解脱灵魂的事，完全没有。相反人们总是对身体和自然充满敬畏，两者构成一个共同体，好像一家人一样，成为一个不可分割的部分，我管这个叫作“存在的连续”，它不可分割，换句话说，你可以这样看，我们都知道一神教里的绝对权威的上帝，或者“绝对的他者”，“神圣的他者”，这些概念，在“存在的延续”里都被抛弃了。不是说这个观念不会发展，一部分原因是“天”在这里是在场的，全知的，但不是全能的。自从有了人类，人类就不只是一个旁观者，而能够更主动的去理解与参与。

儒家哲学在第一阶段最具有哲理的一部著作就是《中庸》，里面有句话非常经典：“唯天下至诚为能尽其性。能尽其性，则能尽人之性。能尽人之性，则能尽物之性。能尽物之性，则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”所以你看地球是天与人的中介。这些说法都知道“天”的创造性，但创世在天，成事在人。这就是合作。我有一个说法，我的基督徒朋友都感觉接受不了，就是人类是宇宙进程的“共创者”。现在我们都知人类不是进化过程的产物，而是这个过程的主动参与者。很不幸，这个参与者也可以变成一个大破坏者。

人类的力量也是很大的。很久以前我们有大禹的故事，这个故事跟洪水有关，可以看成中国版的诺亚方舟的故事，说大禹这位贤人王，他观察自然，研究自然，是一个典型的科学的、理性的人，然后动员了三十万人和他一起治水，他很无私，富有自我牺牲精神，成了一个魅力十足的领袖，他挖通了渠道疏导洪水——他的父亲一味筑堤去堵，结果都坍塌了——他为了治水走遍中国，花了十三年的时间，洪水终于被纳入人的系统为人造福。这个故事真的很迷人。

人类的力量一方面在于驯服和转化自然灾害，这也是自然而然的过程，因为“天”是仁慈的，是富有创造力的，它衍生而不毁灭，即便地震这样的非常事件也不例外。中国的神秘

信仰也相信人类的不当行为会引发灾难。比如说，当皇帝昏庸无道，就会天降灾异之兆，而君主贤明有德，就会风调雨顺。如果皇帝胡作非为，上天就有各种预警，使之收敛。有了这种天人交感，我们对自己的主动参与就会非常严肃谨慎。在儒家的第二期，这种兼容的人道主义就包括四个维度：天，地，自我，家国。先修身，然后能齐家治国，而家国与自然持续共谐，人类社会才能延续。天人之间是一种积极负责的关系。这一点早就很明白，甚至在孔子之前。所谓“天作孽，犹可为，自作孽，不可活”。

所以就有两种力量，一种很积极，不仅对自己负责，也对家庭，社群和自然负责。另外一种是不加约束的人的力量，不只想参与创造，而是想用人力去改变天道，这种力量的后果常常是毁灭性的，尤其是在现代。建坝拦江，南水北调，都是人定胜天的思维。好比说毛泽东，他自己喜欢一个寓言故事，说有一个人又老又笨，有两座山在他家门口，他觉得很不方便，他不是掉头往反方向走，反而想把山弄平，就拿铲子去挖。有人说你是不是疯了，怎么能这么干？他说不是，我们人类子子孙孙无穷匮也，而山不增高，所以早晚有一天得让我们干掉（笑）。

所以这四个维度说明儒家思想是一种人道主义，一种精神性的人道主义，去年我在印度，见到了巴拉苏布罗曼尼恩，了不起的吠陀学者，他写了篇文章说：我越是读孔子，就越觉得他不是世俗的人道主义，而是有强烈的宗教关怀。所以我要说这种精神性的人道主义或者普世性的，宽容的人道主义是一种强大的思维方式，它一方面把启蒙推进一步，另一方面又有种批判的态度。所以我也写了一篇“超越启蒙”的文章，不是说要全盘否定，而是要超越现代性而进入更新的视域。在我看来，这个后现代的范式并不是对现代性的摒弃，因为人权等等的思想已经深入人心。伍德罗·威尔逊，也是另一位获得诺贝尔和平奖的美国总统，希望奥巴马能达到他的高度，现在谁也不知道（笑）威尔逊的理想，关于基本价值、人权、自由、国家主权、合法性、个人尊严，当然还有民主、市场经济、市民社会、这些都是启蒙的一部分。

所以现在我的问题就是，我相信所有的讲求灵智的传统，包括基督教、佛教、印度教，还有儒家思想，我们必须经历一场大转变，不仅是针对上一个范式而言，也是针对我们与地球的新关系而言。我觉得您的著作探讨的就是普世的人类秩序，就是如果没有宗教对话我们怎样才能共存的问题。您真的是胸中有大担当，不但申明了人类的共同责任，也促成了它的实现。这是一个号召大家共同参与的倡议，但是有些执迷于“人权”的人却不赞同，说这不只是挑战人权，还要把它颠覆掉。

所以我觉得新的形势下，所有传统宗教都需要具备两种语言，一种是面向群体内部的，假设一个基督徒和一个佛教徒对话，基督徒那种唯我教义独尊的心态，和佛教的宽容、互相

尊重理解，以致互相赞美的思路，是大相径庭的。但是所有宗教都需要第二种语言，这和您的全球道德观非常相像，就是说世界公民的意识，我们是地球的一分子，自然要承认那不可推卸的责任。我简单冒昧的说一句，不管上帝之国的概念多么强大，我们总还是要关怀这个地球，它并不是所谓的俗世。舍旧才能得新。每个人都要关怀地球，就这么回事。

佛教很关注极乐世界，所谓彼岸，因为红尘世界已经积重难返。不能说好比我是一个佛教的教派领袖，就说让我们都向往彼岸吧，红尘继续污染也没关系。我想我们观念的转变发生在一九六零年代，也是新范式的一个重要标志。人类有史以来第一次，自然的面貌赤裸裸的呈现在我们面前。依靠宇航技术，我们明白了矿物质，水，甚至还有空气，不要说土壤，都是脆弱无助的。这种脆弱最终危害的是我们自己的生存。

我有个印象很深的经历。我们在范道夫堡遇到了当时的教皇约翰保罗二世。当时我们一共有十八个人去和他谈话。我们收到了一封请柬，说教皇自始至终会“伴随”我们的这个哲学小组，所以我就认为他本人不会到场，“心与我们同在”。但是他本人来了，到得比我们所有人都早，跟我们挨个握手，而且和我们一起一待就是一整天。我当时就坐在他旁边，跟他说了很多事情，他精力非常充足，说到高兴的时候也反应很丰富，他没有摆教皇的架子，甚至没说多少，之后组织了一个晚宴，分了四组人，波兰人一组，法国人一组，还有其他。我们也去了，一共六个人在他的晚宴厅里，之前我们在一起商量说，机会难得，该说什么话题，最后决定谈谈我们的地球。教皇刚从非洲回来，说道当地的各种传统和地球的危机，每个人都很着迷，我相信这个话题很刺激他的兴头，我们是八月见的的面，而他当年的圣诞祝辞里面就都是环境的问题。我们也很激动，等着通谕下达。下来的通谕结果保守得很，一再强调“我们基督徒有责任扩大行动范围，在全世界传播福音”，我们全都失望了（笑）。

所以我想请教您，到底有没有可能，有没有必要让所有持有信仰的团体都参与到这种双重语言的建构中，从而为您的全球道德创造空间？

孔汉思：谢谢，谁可以多说一会？（笑）

杜维明：（笑）当然是您，请讲。

孔汉思：恩，首先当然是非常感谢，杜维明是一位了不起的学人。我还是先不谈我们的现状吧。你所说的儒家历史对我有种特别有吸引力，我不能完全赞同你关于儒家发展的理论，但是我还是学到了很多，儒家思想经历的三个阶段，甚至是中国哲学的三个阶段，都讲得非

常清楚，你提到了第二个阶段，佛教的决定性影响，但我还是对第一个阶段最有兴趣，这一点你一定赞同，在德国我们有中国古代的原始宗教和甲骨文，我一九九九年在这里做的一个电影也是说这些……

杜维明：我看过。

孔汉思：还有我和我的朋友杨煦生写的书，《世界宗教寻踪》……

杜维明：我有一本，是中文翻译的，实在是翻得好。我知道原书是英文，但他（杨）的中文实在是太棒了，生动活泼，引人入胜，充满了洞见。

孔汉思：没错，不过我觉得现在没必要来说这个第一阶段了。我当然也明白原创和衍生的区别，明白第一阶段怎么慢慢慢慢的就变成了你所说的第二阶段，我恨不能把你说的都记下来，因为这对我太有帮助了。虽然我很难一下子记住这么多，但你的论证是相当有说服力的。

你对现状的陈述非常的精确，和我对现代和后现代范式的分析很多地方是一样的。我觉得所有的宗教，包括犹太教和伊斯兰教，都面对着这个现代性的问题。他们现在的组织方式还依照着中世纪时代的范式。我们知道本笃十六世谈得很多都是关于中世纪范式的，关于犹太教和东正教，都在中世纪范式里，还有穆斯林也一样。而且就我所知，那些身体力行实践儒教仪式的人，他们的群聚方式也都和前面这些大同小异。你应该能同意我的观点，就是现代性范式取代不了父权结构，它仍然是在这个传统之中，儒家也是一样经常轻视女性或者忽略女性，其实世界上的宗教，除了少数几种，大部分都在女性问题上有争议，这不是宗教的过错，而是说父权统治几乎可以追溯到人类文明的最开始——刚开始的时候是父权还是母权，现在还不好说，不过发展肯定是按着父权这条线来的——所以这是所有宗教的通病，它和你所说的概念，像身体、母亲等等，都很自然的联系在一起。

当然现代性解决了其中的一些问题，而且我也承认我们的历史不能倒退，终有一天，就算是教皇，还是得认可现代性的种种积极面向，他都在考虑基督教的衰落了。他管这个叫作“去希腊化”，因为他认为“希腊化”是基督教的核心，“去希腊化”也是他能想起来的唯一一个不会惹新教徒生气的词，而我的一些同事会觉得新教太天真。我要说，所有基督教教派或者孔门学派，一切的弊病，最终要归结为女性是否能拥有平等、权利和尊严。这个跟地球，和自我都有关系，你所概括的第一个维度不只与男人有关，也与女人有关。启蒙实际上

是人权的宣言，1789年的法国大革命就是。当然更不能忘了之前美国人所作的一切，他们首先在书面上承认了人所应该具有的权利，但他们所有的努力都是为男性服务的。当然法国妇女为了获得自己应有的社会地位而展开了大规模的抗争，我不想就这个话题多说，不过早在1789年，妇女们已经向国民会议请愿争取自己的权利了。我也愿意把女权运动看成是后现代运动之一种。

杜维明：很抱歉打断，但我要说我觉得女权运动，环保运动，文化多样性，当然还有对人类中心论的拒绝等等，所有这些后现代意识形态宣言都有助于我们进入一个新的阶段。

孔汉思：没错，回到现代性与后现代性范式的其他维度的讨论中来，我只能说康德对宇宙的认识是很复杂的，我在我的新书《上帝存在吗》里面也对这方面谈了很多。

杜维明：人为的将身体与心智区分开来。

孔汉思：对，这里还有康德的宇宙观和帕斯卡尔的宇宙观的区别。我在《上帝存在吗》里第一次谈到了中国人对神的观念，事实上我在加州大学的一位朋友 Julia Ching 曾经讨论过莱布尼茨，因为我受的罗马公教教育的缘故，对他我是太了解了。事实上我也很崇拜的他，因为他真的是一个宇宙主义的人……

杜维明：是，没错，由本书就是说莱布尼茨和孔子的关系，莱布尼茨也很喜欢读朱熹的东西，尽管他们相差了好几个世纪，但是却有那么一场隐匿的对话……

孔汉思：我觉得你说第一代启蒙主义者大都不排斥宗教，在法国可能是会有所不同，因为那里王权与社会各界，以至教堂国家的联系，都是非常紧密的，伏尔泰喊出了“打倒迷信”的口号，如果你真的想打倒教会，你需要摧毁它的整个体系。

杜维明：狄德罗大概更激进吧。

孔汉思：狄德罗是更激进，再往后还有像拉美特利和霍尔巴赫这样的纯粹的唯物主义者。这是法国的情况。至于说到德国，我们还得回头再说说你刚才对德国传统的评论。我注意到

你对康德的评价很积极，对黑格尔却有所批评。他们整合了不同的宗教。如果你把他们和中国的传统思想作一个对比，我觉得说他们对其他宗教的态度有问题，是没有错的。他们确实是欧洲中心，尽管黑格尔有一个极广大的宇宙精神，他的出发点还是彻头彻尾的欧洲中心论。当然康德和黑格尔对宗教的态度还是很负责的，康德写了欧洲哲学最重要的基本著作之一，也就是《纯粹理性批判》，那里面他说，你无法证明纯粹理性为真，在他的理论里也就是上帝的存在；而与此同时你也不能证明它为伪。由此他也意识到，这样推导出的对天国的理解是极其危险的，所以他补充说我们从人类角度看到的一切不过是现象而已。因为我们所看的都是现象，所以视野被时间和空间死死的限制住了，而时空本身在科学之外。时空之外的东西是超越纯粹理性的，他对这个东西并不反感，他只是说这个需要实践理性的参与。这是他三大批判中的第二部，第一部即是纯粹理性批判，第二部是实践理性批判。这是道德的领域，而道德是完全可以预设的。所以如果你从康德的角度看问题，你就更积极向上一些。

杜维明：康德是很积极向上，我读过一本写得非常棒的书，中文的，叫做《康德的信仰》，里面谈到灵魂的不朽，谈到上帝的存在，和你所说的超越性有很多契合之处。

孔汉思：我觉得就算是他的第三个概念，也就是自由，也是很重要的。我最近在读一本小书，叫做《我所相信的》，那我自己所相信的，就是人和人的互相信任是最基本的东西。我最初是接触了埃里克·埃里克森的理论，说婴儿想要进入现实就必须首先要培养起对人的信任，然后有一些个人的感触使我相信了这个。当然我们回到康德，说到自由，他说你不能证明自由，这对我们当下对自由意志的讨论也是至关重要的，纯粹理性证明不了，但是还有实践理性。我尝试证明过这一点，但实际上每个人都做得到，即便是反对“自由”这个概念的人也不例外。因为我们的大脑构造都差不多，在现实中的行为和选择也都是大同小异的。对于康德来说那就是道德的领域，所以我们可以互助互惠。后来到了黑格尔，其实我最艰涩的一本书就是写的黑格尔，你们永远学不明白（笑），我在书里写道青年黑格尔对启蒙的崇拜，也写了他以后的偏离。在更深的层面上，他接受了一种观念，认为启蒙其实对普通人是没有意义的。可在这之前，当他还是图宾根神学院的学生的时候，他们对革命是非常热情的，这里面有很多有影响力的人物，好比说大哲学家谢林，好比说大诗人荷尔德林……

杜维明：他们几个都是图宾根的学生。



孔汉思：他们不但是图宾根的学生，还是室友和同班。但是他们最后各有各的命运。黑格尔当时热情拥护法国大革命，但后来对启蒙渐渐失望了。因为启蒙帮不了普通人。我们还需要更多。所以他对宗教开始采取了非常正面的态度，尤其是他早期的作品《耶稣传》，对一个哲学家而言，这样看宗教真的是非常了不起，你知道莱布尼茨就此写过一系列文章，但他没有有意识的去整合宗教，而黑格尔是一个何等伟大的系统建构者……

杜维明：第一位世界主义哲学家。

孔汉思：没错，他觉得一切都可以归纳进他的大系统，当有女士在他身边恭维他时，他总是说，我哲学里出来的东西都是谬误。在精神性的现实方面，因为他接受的是神学训练，他认为绝对精神从世界的本原开始就在不同的层面展开了，而且都写在世界历史里。哲学和宗教有一个共同的根基。他说当我们看透了宗教我们就可以是哲学家了。但宗教仍然是至关重要的，我觉得他的整合的观念非常有意思，我也觉得欧洲中心论不是他的错，甚至不是任何人的错，因为“欧洲思想的发展”在当时是人们的主导心态。但是他对伊斯兰教的看法可以说是相当的愚蠢和肤浅；当然还有我们一再提到的他对中国哲学传统的评价，所谓每个人都要经历辩证法的运动最后达到合题……这跟宗教关系不大，但总的来说我同意你的批评。

我觉得斯蒂芬·洛克菲勒的地球宪章和我的环球伦理宣言在本质上是相同的。对于现代性的个人主义而言，群体/社团的概念真的是极有必要的纠偏。

说到“两种语言”的问题，我觉得它们确实是很必要的，尤其是在系统性的神学里，我们太局限于那种只适用于我们自己的群体的那种语言了，我们得小心，很多学者根本不愿去学习新的语言和言说方式，结果弄得和现代人根本没法交流。他们自己有一套行话，还是尼西亚会议的套话，五六世纪的套话，托马斯阿奎纳和中世纪教父的套话，他们就活在这个系统下面，基本上都僵化了。我觉得中国人如果固持门户之见的话，也还是有一样的问题。我已经开始考虑关于这种“内部语言”的问题了，因为我们关注的人们，不管是在清真寺还是在教堂里，本质上都是现代的人。如果我们还用我们的那一套陈词滥调去演讲去布道，他们根本就不会明白。最严重的后果就是用希腊时代，也就是第二范式的理路去解释天主教教义，根本解释不通。好比你是个基督徒，有人问你，耶稣基督是怎么回事？你说他兼有人性和神性，没人能明白，别说中国人不明白，欧洲人自己都明白不了。所以第二种语言其实已经包含在每个群体内部了。

这样，我们要努力成为世界公民，同时承担公共知识分子的责任。你对“天”的界定，

和我们的宗教观是异曲同工的。你对托马斯的看法我觉得也很对，我也跟他聊过，觉得他最大的毛病就是他仍然依靠现代性的语境讲法兰克福的那套批判理论：现代社会中宗教是私人的事情，随时可能被迫害，等等等等，但是他有一个主要观点，是有感于拉美的解放运动的，就是宗教会产生积极的影响。这对他来说是从没想过的东西，但他还是很坦诚的提了出来。当本笃十六还做主教的时候，我也跟他聊过，他提出很关键的一点，就是启蒙和现代性代替不了宗教。这确实很关键。你跟约翰保罗二世在一起，这些问题是谈不得的，但是本笃十六可以。他跟哈贝马斯谈话的时候，哈贝马斯这位很有启蒙情结的哲学家并没有谈自由可能带来的压制，或者说意识形态扼杀了很多东西，这些都是另一位说的。

关于你刚才提到的那位约翰保罗二世的情况，我也赞同，但那只是此一时彼一时。就是同一个人弃我的观点于不顾。

杜维明：我记得你是在抨击教皇无谬论，结果引来了麻烦。

孔汉思：但那是很早以前的事了。我写教皇的谬误的书是1970年代的事，那本论教堂的书还要早，是1967年的时候。这都早在他即位以前，而他觉得这是“致命的错误”。我写了篇文章，分别发表在《纽约时报》，《世界报》，和其他各大报纸上，那时他大概即位了一年，这是对他的第一次公开的系统的批判，当时很轰动。那是十月的时候，他觉得这是对他的人身攻击，我是听一位德国主教说的，但是他当然从来没公开的表达甚至否认过这个想法，但是事实上这对他而言就是一个最根本的缘由，让他连保罗六世对我的神职任命都不管了。保罗六世亲手给我写得评价是，“孔汉思得改变观点”，但“不在任何规训限制之下”。等到波兰教皇来了，一切就都不一样了，他说要给我们“开绿灯”，结果就是，我十月写了文章，同年的十二月，应该是在十八号，他对我进行了激烈的讨伐，显然是有所准备。这些都在我的回忆录里，到时候会寄给你一本，我对约翰保罗二世的评价还是很客观的。然后四个星期的时间里，关于我的神学家资格是否该被取消的争论打得非常热闹，当然最后我是输了，这是我最后一段起伏波折，然后按照中国的说法，否极泰来了（笑）因为我在神职上被取消了教学的资格，我就一直在大学里做教授，当然作为牧师并没有声誉受损。这样我才可以有大把的空闲来做宗教对话的东西，来建构一个全球伦理系统，这些约翰保罗二世想干涉也干涉不了。

杜维明：最后一句话，我就想确定一件事，我们知道按以前基督教的教义你只能通过教

会得到拯救，后来大家也相信了不通过教会也可以得救，那现在的大问题就是，不通过基督教，可不可以得救？

孔汉思：可以（笑）

杜维明：所以我们都有希望（笑），谢谢您！

孔汉思：谢谢。