

■宗教学

试论现代西方基督宗教伦理思想的历史 演绎、多元发展与理论困难

段 德 智

(武汉大学 哲学学院, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 段德智(1945-), 男, 河南辉县人, 武汉大学哲学学院宗教学系教授, 博士生导师, 主要从事宗教学和外国哲学研究。

[摘 要] 现代西方基督宗教伦理思想在纵向经历了一个变动不已的历史演绎过程, 从内涵看体现为“以神为中心的自我伦理”、“关注现实的社会伦理”、“面向全球的普世伦理”三个层面, 其本身内蕴着难以解决的理论难题, 即“宗教伦理的神学化”与“宗教伦理的人学化”、“宗教伦理的世俗化”与“宗教伦理的神圣化”、“宗教伦理的全球化”与“宗教伦理的本土化”的关系问题, 探究并解答这三大难题, 乃时代赋予我们的历史使命。

[关键词] 基督宗教伦理思想; 历史演绎; 多元发展

[中图分类号] B978 [文献标识码] A [文章编号] 1672-7320(2004)04-0459-06

基督宗教伦理原本是基督宗教中的一个根本问题。《圣经》中就曾明确地把基督宗教的基本伦理原则, 即“爱主”与“爱人如己”规定为“一切道理的总纲”(《马太福音》22: 34-40)。至现代, 随着基督宗教的精神化和世俗化, 基督宗教伦理在基督宗教中的地位更其突出。新正统派神学的著名代表人物之一布鲁内尔甚至提出过“以基督宗教伦理学代替神学”的口号。鉴此, 本文的根本目标便在于依据历史与逻辑相统一的原则, 对现代西方基督宗教伦理思想的历史演绎、多元发展和理论困难作一个宏观的较为全面、较为系统的考察, 并以此为基础, 对时代赋予我们的历史责任作出扼要的说明。

一、现代西方基督宗教伦理思想的历史演绎

现代西方基督宗教思想不是“一尊不动的石像”, 而是一个变动不已的过程。这一过程, 从总体上和主流上说, 乃是一个从“自由主义”走向“新正统主义”、“生存主义神学”和“新托马斯主义”的过程。

“自由主义”乃19世纪西方基督宗教伦理思想的主导原则。这一神学思潮的根本特征在于它的鲜明的乐观主义、人本主义和理想主义。在自由主义神学家看来, 虽然基督宗教神学理论遭遇到近代自然科学的种种挑战, 但现代人类完全有能力克服信仰与理性、宗教与科学的诸多矛盾, 在世界的未来发展中实现上帝之国, 达到人世的拯救。它在教义上激烈批判传统教义神学和圣经解经学对神启和经文的字面理解和僵硬态度, 强调充分发挥“人”的自由与信心、理智与潜能, 形成以“人”为核心的“知神归主”之途; 在伦理上, 由上帝论转向基督论, 以为耶稣基督道成肉身乃作为基督宗教本质内容的“圣爱”在人世的根本表征; 人们只要追随耶稣, 竭诚推行圣爱, 就不仅能够使个人获得永福, 而且还能够使社会达到正义和完善。新教后期杜宾根学派代表人物之一施特劳斯在《耶稣传》里针对传统、保守的解经理论, 强调指出: 基督宗教的真理并不在于《圣经》的“历史”, 而是在于上帝“道成肉身”之观念。另一个自由派圣

经学者赫尔曼对宗教和科学作出区分,强调耶稣道成肉身事件的基础不是别的,正在于主体的信仰。德国新教神学家利奇尔则在对“教义”与“伦理”、“神学认识”与“科学认识”、“价值判断”与“事实判断”(“存在判断”)作出严格区分的基础上,进一步把“信仰”伦理化,创立了所谓“价值判断神学”。自由派天主教运动在批评“制度化宗教”或“越山主义”(“教权主义”)的基础上,在许多方面也同样体现了上述原则。美国现代派自由派神学以其“科学经验主义神学”化解“神学”与“科学”的矛盾,而美国福音派自由神学不仅把“耶稣基督”之榜样径直理解为人类社会道德生活的根基和保障,而且还在社会向善论的基础上把“上帝之国”径直理解为理想的社会秩序和人类共存。

这种以乐观主义、人本主义和理想主义为特征的自由派思潮虽然在一个很长的时期里一直构成基督宗教伦理思想之主导观念,但在后来的发展中却遭到了由巴特所代表的危机神学和辩证神学的批评和抵制。正如施本格勒以其“文化形态史观”宣布了“西方的没落”一样,巴特以其危机神学和辩证神学宣布了现代自由派神学的没落。与自由派神学强调人与上帝的同一性或类似性不同,巴特的危机神学和辩证神学强调的则是人与上帝的差异或“否定关系”,世界与上帝的差异和“否定关系”,我们关于上帝的谈论与上帝的自我谈论的差异和“否定关系”。可以说,巴特的“上帝之道神学”或“基督中心论”就是奠基于此的。尽管巴特的危机神学和辩证神学的悲观主义和神本主义也遭到了许多现代西方基督宗教伦理思想家的种种批评,但他的危机神学和辩证神学始终构成 20 世纪西方基督宗教伦理思想的一个极其重要的理论背景。这不仅可以从作为新正统神学的“基督教现实主义”和“新托马斯主义”看出来,而且还可以从“基督教生存主义”看出来。就基督教现实主义言,这一点是相当清楚的。因为基督教现实主义的主要代表人物莱·尼布尔不仅把“爱的律法”宣布为宗教道德或基督教伦理学的“基础”,而且还进而明确地把“宗教的超越”宣布为“爱”的“理论基础”。至于新托马斯主义代表人物马利坦的“以神为中心的人道主义”更是把这一点表达得淋漓尽致。生存主义神学不仅像基督教现实主义和新托马斯主义一样,对自由主义的“人本主义”表示了“异议”,而且还对自由主义的“乐观主义”表示“异议”。其主要代表人物蒂利希在探讨人的生存处境时突出地强调了人的无以避免的存在性烦恼,并强调指出,一个人只有把命运和死亡、空虚和无意义以及内疚和有罪等烦恼作为自己生存处境的无以避免的一部分接受下来,才有可能拥有生存的勇气。

应该看到,现代西方基督宗教伦理思想从自由主义转向新正统主义、新托马斯主义和生存主义,从人本主义转向“以神为中心的人道主义”,从乐观主义转向悲观主义或悲壮主义不是偶然的,归根到底是由现代社会的现实运动和现代人类的生存处境决定的。而两次世界大战无疑是促成这一转变的重大的历史事件。因为正是两次世界大战不仅使“人世变成了炼狱”,把人类抛进苦难的深渊,使人类的生存处境同自由主义神学所描绘的人类进步、社会向善的“海市蜃楼”形成强烈的反差,从而使现代人类萌生了或发现了自己本应有的“危机意识”,而且还使现代人类在苦难和死亡面前进行郑重的自我反思,重新发现自己的有限性和“原罪”,使现代人类开始意识到社会危机归根到底起源于“人的危机”,起源于现代人类的信仰危机。离开了两次世界大战,我们就根本无法理解巴特的危机神学和辩证神学,就根本无法理解新正统主义、新托马斯主义和现代生存神学同 19 世纪自由主义神学的原则区别,也就根本无法理解现代西方基督宗教伦理思想的历史发展和演进过程。

二、现代西方基督宗教伦理思想的多元发展

现代西方基督宗教伦理思想,如果对之作纵向的历史性的考察,如上所述,它显现为一个从自由主义到新正统主义、新托马斯主义和生存主义的发展过程。但倘若我们对之作逻辑的或类型学的横向考察时,我们就会发现,它主要内蕴有“以神为中心的自我伦理”、“关注现实的社会伦理”和“面向全球的普世伦理”三个层面。

首先是“以神为中心的自我伦理”(人格伦理)。如上所述,“以神为中心”还是“以人中心”乃 20 世纪自我伦理学同 19 世纪自由主义的自我伦理学的一项根本区别。20 世纪的基督宗教自我伦理学不管

它具有多么浓重的人学色彩,都未能逸出以神为中心的神学框架。20世纪的基督宗教自我伦理学的这一理论特征,在新教伦理方面,主要表现为以蒂利希为代表的以“被抓住”和“终极关怀”为根本内容的存在主义伦理学;在天主教伦理方面,主要表现为以马利坦为代表的以“以神为中心的人道主义”为中心内容的新托马斯主义伦理学。我们知道,蒂利希早在1948年讨论宗教意涵时就特别地强调了宗教的两维性质,指出:宗教不仅应当包含有横向的一维,即不仅应当包含有时间的、尘世的和文化的一维,而且还应当包含有永恒的、神秘的和神圣的一维^[1](P.185-186)。正因为如此,尽管蒂利希的神学和哲学是存在主义的,但他却不肯承认这一点,而是自称“本体主义”。他之所以不肯接受存在主义这一称号,就在于,在他看来,大多数存在主义者忽视了人生和道德伦理的永恒的和神圣的一维而陷入极端的自我中心主义。人们常常用“终极关怀”来概括他的存在主义,其实蒂利希的终极关怀归根到底是人的一种宗教信仰状态。他强调说:“宗教就是一种终极关怀紧紧把握住的状态”,“信仰是一种被终极关怀所掌握了或抓住了的存在状态”。蒂利希虽然把“仁爱”规定为“终极的道德原则”,但他却反对把“仁爱”分成“上帝之爱”(agape)和“人类之爱”(eros)两种。他强调指出:“仁爱”只有一种,这就是“上帝之爱”,“欲望”(epithymia)、“愿望”(eros)和“友爱”(philia)无非是“上帝之爱”的三种成分或三种表现形式而已。换言之,离开了作为“存在本身”的“上帝”,离开了“上帝之爱”,便不再有什么“仁爱”,也不再有什么道德了。诚然,蒂利希所说的上帝,并不是传统有神论所说的那样一种“最高存在”,而是“存在本身”;也正是在这个意义上,他杜撰了一个悖论式的术语“超越上帝的上帝”。尽管如此,他的宗教伦理思想“以神为中心”仍是不容置疑的^[2](第282-290页)。乔治·麦克林在谈到蒂利希的“存在的辩证法”时曾强调指出“上帝的逻格斯是中心”,即是谓此^[3](第154页)。至于马利坦,他虽然曾把伦理学界定为“以获得人的无条件的幸福为目的的实践科学”,但他又把道德分为两种,这就是“道德美德”(即所谓“四枢德”:明理、正义、节制和勇敢)和“神学美德”(即所谓“三主德”:信、望、爱),强调神学美德高于道德美德,强调只有通过上帝的启示才能获得神学美德,并进而获得道德美德。因此,他常常针对“以人为中心的人道主义”而宣称自己的道德哲学或伦理学为“以神为中心的人道主义”。这无疑是现代基督宗教的自我伦理之以神为中心的又一个典型形式。

其次是“关注现实的社会伦理”。反对乌托邦主义和道德理想主义,关注社会现实、注重社会伦理是20世纪基督宗教伦理思想的又一个重大特征。这一方面体现为以莱·尼布尔为代表的“基督教现实主义”,另一方面又体现为以朋霍费尔为代表的“激进的世俗神学”。“基督教现实主义”,顾名思义,是一种同执着于道德乐观主义和道德理想主义的自由派神学有别的派别,属于“新正统神学”的范畴。同其他新正统思潮一样,基督教现实主义也是号召人们“回到《圣经》信仰”,“以其‘原罪观’来自我剖析,用其‘末世论’来看到希望,靠其‘基督论’来迎接救赎”^[4](第97页)。所不同的只是在于它不仅特别鲜明地表现出“现实主义”的理论特征,而且还特别鲜明地表现出对社会伦理的关注。莱·尼布尔的成名作《道德的人与不道德的社会》可以看作是对美国基督教现实主义的经典表达。因为正是在这部著作中,尼布尔强调指出:自由主义或宗教理想主义的根本性错误,就在于他们太偏重于个人道德,而忽视了社会伦理,忽视了社会不公正。他强调指出,社会伦理同个人道德并不完全是一回事,因为个人道德讲的是无私,而社会伦理讲的则是公正。而社会的公正,单靠讲良心和道德教育是无济于事的。在尼布尔看来,倘若把“圣爱”的绝对规范误作一种同互惠、公正和平等无关的“理想”,那它也就蜕变成了一种多愁善感的无用的道德主义。相反,如果实现了社会“公正”,则公正的社会制度就不仅能够拯救社会,同时也能够使个人达到无私。当然,公正也需要靠“爱”、靠“圣爱”即“上帝之爱”来完成,而且,所谓公正不是别的,也就是在人世为自己开辟道路的“爱”或“上帝之爱”^[5](第944页)。如果说基督教现实主义所关注的是社会道德(社会公正)同个人道德的关系,是社会道德之重于个人道德,那么在“激进的世俗神学”这里,所关注的则是彼岸世界同此岸世界的关系,是神圣与世俗的关系,是“上帝的超越性”与“此世的超越性”的关系问题,是“宗教”与“非宗教”的关系问题。朋霍费尔在其生命的最后阶段所发现的“非宗教的基督教”的起始点,不是别的,正是基督宗教的世俗化。在他看来,世俗化所代表的不仅仅是神的审判,是教会由于缺乏虔信和未能代表福音而遭受的上帝的惩戒,而且还标志着教会未来的“黄金时代”,即一种

“非宗教的基督宗教”的到来。在“非宗教时代”，“上帝的超越性”转化成了“此世的超越性”，基督徒的生活中心由“彼岸”转向了“此世”，基督徒由为上帝而生活转化成为此世的他人而生活，基督教会由“君临人类”和“君临社会”转化成为人类及其社会而生存。从“激进的世俗神学”对世俗社会的关注及其对基督宗教世俗化的坚定信念，我们差不多看到了 19 世纪自由主义的乐观主义的身影。

最后是“面向全球的普世伦理”。随着梵二会议的召开以及基督宗教特别是天主教对外寻求“对话”、对内倡导“合一”方针的确定和落实，普世伦理越来越成为基督宗教研究中的一个热门话题。倡导和研究面向全球的普世伦理的主要代表人物，在天主教方面有汉斯·昆，在新教方面有约翰·希克。前者以“共同人性”或“真正的人道”为“真正宗教”的“总体伦理的基本标准”，而后者则以“爱”与“慈悲”，以“金规则的普遍性”为其宗教多元主义的“伦理基础”或“伦理标准”。汉斯·昆乃天主教神学家中当代普世神学最有力的倡导者之一。汉斯·昆虽然从全球的观点，曾经将人类历史上的宗教传统区分为“先知型”、“神秘型”和“圣哲型”三种，但是他还是坚持认为：没有一种宗教享有全部真理，存在着“各种”“真正的宗教”。而且，尽管汉斯·昆也谈“一般的宗教标准”，但是，他最终还是把宗教的真理标准还原成了“普世宗教伦理”或“总体伦理标准”，还是以“共同的人性”或“真正的人道”作为“普世宗教”的标准^[6]（第 16-21, 30-32 页）。令人惊奇的是：希克在阐述其多元主义时也采取了与之十分相近的致思路线。诚然，希克在对轴心后宗教作现象学考察时，确曾将“救赎论”理解为宗教的“家族相似”的“普遍性”，但是到最后，他还是和汉斯·昆一样，把宗教多元主义奠基于“伦理标准”上。在阐述他的“救赎论”时，希克虽然同一些当代基督宗教思想家一样，也曾注意到“政治-经济的解放”这样一些社会学维度，但是，他还是到处强调了“救赎论”的伦理学维度，强调了救赎论的“道德要求”。他反复强调指出：救赎或灵性解放的基础在于人的伦理理念和人性结构，在于“友善”、“爱”与“慈悲”，在于“己所不欲，勿施于人”和“爱人如己”。离开了“爱”与“慈悲”，离开了“金规则的普遍性”，任何宗教多元主义都是不可设想的。

三、现代西方基督宗教伦理思想所遭遇到的理论难题

现代西方基督宗教伦理思想，如上所述，是在扬弃 19 世纪自由主义思潮的基础上逐渐形成和发展起来的。但是，现代西方基督宗教伦理思想本身非但没有消解掉 19 世纪自由主义思潮内蕴着的诸多矛盾，反而其本身从一开始就内蕴着一系列难以解决的理论难题。

现代西方基督宗教伦理思想所遭遇到的难题，在神人关系方面，主要表现为“宗教伦理的神学化”与“宗教伦理的人学化”的关系问题。如上所述，19 世纪自由主义思潮的根本目标，从基督宗教伦理方面来说，就在于建立“以人为中心的宗教伦理”，而 20 世纪的基督宗教伦理，尤其是生存神学的宗教伦理，其根本目标则在于建立“以神为中心”的宗教伦理（自我伦理或人格伦理）。诚然，“以人为中心的宗教伦理”这一说法确实包含有“悖论”。因为倘若宗教伦理真的“以人为中心”，则它也就只能是一种“世俗伦理”，而不再为宗教伦理了^[7]（第 50 页）。但是，如果生存神学坚持“以神为中心的宗教伦理”这也同样不能避免上述“悖论”。因为生存主义的要旨在于它之强调人的“自主”、“自治”和“自由”，但是，如果它的宗教伦理坚持“以神为中心”，则它的“自主”、“自治”和“自由”的原则便势必受到威胁。因此“自治”与“他治”的关系问题不仅困扰着 19 世纪的自由思想家，而且也一直困扰着 20 世纪的基督宗教思想家。就新教思想家蒂利希来说，这一点是非常明显的。蒂利希作为一个生存主义哲学家，他是要坚持人的自主、自治和自由的，但是作为一个神学家，他又是要坚持神的超越性、至上性或无条件性的。由于他的这种“一身二任”，他总是在人的“自治”和“他治”之间“举棋不定”。例如，为了消解这一矛盾，他常常使用一些“悖论”式的短语，如“自由地接受”和“参与被抓住”等，但是如果人的“自由意志”只是意指“自由地接受”或“参与被抓住”，那他归根到底就只是一种被动性的生物。因为“自由地接受”毕竟还是一种“接受”，“参与被抓住”毕竟还是一种“被抓住”。至于蒂利希试图用“神治”来消解“自治”与“他治”的矛盾，更是进一步暴露了他的神学立场。蒂利希的“自我伦理”，正如他在其《自传素描》中所说，始终处于“边界”上，始终处于“他治与自治之间”。再就新托马斯主义者马利坦的“以神为中心的人道主义”来说，情

况也是如此。因为倘若“人道主义”“以神为中心”，则这种人道主义所突出和强调的便始终是“神道”，而非“人道”。当然，神与人的关系、自治与他治的关系、神道与人道的关系乃至圣爱与仁爱的关系始终是西方基督宗教伦理思想化约不掉的东西，对于两者关系的处理始终是一个让宗教思想家们感到棘手又无以逃避的东西。因此，我们不能奢望现代西方基督宗教伦理思想家们给出我们一个尽善尽美的答案，不能奢望他们作出尽善尽美的处理，但是，无论如何，这是一个现代基督宗教思想家们需要进一步直面、并应进一步妥善解决的难题，则是没有疑问的。

现代西方基督宗教伦理思想所遭遇到的难题，若从宗教伦理同社会的关系方面看，则主要表现为“宗教伦理的世俗化”与“世俗伦理的神圣化”的关系问题。如果我们所说的上面那个难题主要是就“自我伦理”或“人格伦理”而言的话，则现在这个难题便主要是就现代西方基督宗教的“社会伦理”而言的。如上所述，关注现实的社会伦理思想在现代西方有一个长足的发展，而这样一种发展恰恰是以基督宗教和基督宗教伦理的世俗化为前提和归宿的。但是，正如我们常常看到的，基督宗教伦理思想的世俗化往往是以缩小乃至泯灭宗教伦理与世俗伦理的差距为前提和归宿的。既然如此，则基督宗教伦理思想的世俗化便势必潜伏着这样一种非常危险的可能性，这就是基督宗教伦理思想逐步丧失其存在的必要性，走上自我取消的道路。如果说在尼布尔的基督教现实主义里还给“圣爱”和宗教伦理保留了相当崇高的地位，那么在后来的激进派基督宗教思想家那里，例如在激进的世俗神学家那里，圣爱和基督宗教伦理便完全丧失了其神圣性，甚至成了一种亵渎人性和人类社会的东西。用朋霍费尔的话来说便是：我们正走向一个“根本没有宗教的时代”，一个根本“没有任何永恒的或神圣的东西”的时代。然而，在当今时代，基督宗教伦理思想根本“拒绝环境”也是要同样面临着生存危机的。这样，既然基督宗教伦理思想面对当代社会环境只有两种可能的选择：或是“拒绝”环境或是“适应”环境，那么现当代基督宗教伦理思想也就在所难免地要陷入“两难境地”了^[5]（第178-180页）。再者，宗教伦理世俗化，从消极的层面看，是为了基督宗教的图生存，而从积极的层面看则是为了更好地发挥基督宗教的文化功能和社会功能。因为真正说来，宗教伦理同世俗伦理之间当是一种双向度的互存互动的辩证关系。宗教伦理世俗化的过程理应始终在两个层面进行：一方面它应当尽可能多地接受世俗伦理的内容，另一方面它又应当对世俗伦理的发展实施规范性的影响，促使世俗伦理思想的神圣化。惟其如此，基督宗教伦理思想方有可能获得自己存在与发展的条件和可能，方取得其本身存在的资格或合法性。然而，在这种情况下，它便势必又陷入一种新的“被动-主动”的悖论式的生存处境。

现代西方基督宗教伦理思想所遭遇到的难题，若从普世伦理的层面看，便主要表现为“宗教伦理的全球化”与“宗教伦理的本土化”的关系问题。基督宗教伦理思想的全球化，所关涉的不仅仅是基督宗教伦理思想全球化的潜在可能性，而且是基督宗教伦理思想全球化的现实可能性，甚至是基督宗教伦理思想全球化的非常现实的历史运动和历史过程。因此，基督宗教伦理思想的全球化便势必不仅关涉到同世界各国本土宗教的现实对话问题，而且还势必关涉到同世界各国本土文化的现实对话问题。因为既然宗教的本质问题是信仰问题，则各宗教之间的对话便很难直接在宗教信仰层面展开，而必须通过宗教文化层面这一中介进行。但是既然宗教文化毕竟是一种以宗教信仰为中心内容的文化，那么严格意义上的宗教文化之间的对话便也是一件相当困难的事情了。因此，现实的宗教伦理思想的全球化的难点正在于宗教伦理思想的“本土化”。因为，“本土化”作为一个思想范畴似乎不难理解，但是作为一种现实的文化运动和社会运动，则是一件相当困难的事情。对于这一点，我们不仅可以从基督宗教中国传教史上绵延几百年的所谓“礼仪之争”中看出来，而且至今基督宗教伦理思想在中国本土化方面收效并不太显著，也可以看作一个例证。因为在很多情况下，宗教伦理思想的“本土化”不仅不意味着宗教伦理思想全球化的现实性，而且还反证着某种意义上的宗教伦理思想全球化的“不可能性”或“不现实性”。当然，正如印度佛教的中国化不仅是一种现实的可能性，而且其本身就是一种事实性一样，基督宗教伦理思想的中国化或本土化也有某种现实的可能性，也有可能较大的范围内转化成一种事实性，但是这不仅需要耐心和时间，而且也需要人们在现实生活中处理许多棘手的问题。

不难看出：现代西方基督宗教伦理思想所遭遇到的上述三大“难题”或三大“悖论”的存在，不仅同现

代西方基督宗教伦理思想的基本内容和基本特征相关,而且也直接制约着现代西方基督宗教伦理思想的一般发展进程。因此,对于我们这些西方基督宗教伦理思想研究者来说,最紧要的,并不是去随意地制造什么新的时代,而是要正视、探究和解决我们所在时代的现实的理论难题。如是,我们则承担了时代赋予我们的历史任务,并为时代的过渡或转移作出了我们应作以及我们能作的全部事情。我们坚信,只要我们敢于直面这些难题,我们就一定能够为现代西方基督宗教伦理思想的发展作出我们应有的贡献。

[参 考 文 献]

- [1] TILLICH, Paul, The Protestant Era[M]. Chicago: The University of Chicago Press, 1948.
- [2] 蒂利希. 蒂利希选集: 上[M]. 上海: 三联书店, 1999.
- [3] 乔治·麦克林. 传统与超越[M]. 干春松, 杨凤岗译. 北京: 华夏出版社, 2000.
- [4] 卓新平. 当代西方新教神学[M]. 上海: 三联书店, 1998.
- [5] 彼得·贝格尔. 神圣的帷幕[M]. 高师宁译. 上海: 上海人民出版社, 1991.
- [6] 刘小枫. 20 世纪西方宗教哲学文选: 上卷[C]. 上海: 三联书店, 1991.
- [7] 段德智. 试论当代西方宗教哲学的人学化趋势及其历史定命[J]. 哲学研究, 1999, (8).
- [8] 詹姆斯·C. 利文斯顿. 现代基督教思想: 下[M]. 何光沪译. 成都: 四川人民出版社, 1999.

(责任编辑 严 真)

On the Historical Evolution and the Pluralistic Development of Western Modern Christian Ethical Thoughts

DUAN De-zhi

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Biography: DUAN De-zhi (1945-), male, Professor, Doctoral supervisor, School of Philosophy, Wuhan University, majoring in Western philosophy and religion.

Abstract: The objectives of this paper are to make some systematical considerations of the historical evolution, the pluralistic development and the theoretical difficulties of modern Western ethical thoughts of Christianity, and emphatically points out it is an important historical mission of ours to require and to resolve some big problems contained potentially within these thoughts.

Key words: Christian ethical thought; historical evolution; pluralistic development