

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

蒂利希和梵二 [Paul Tillich and the Second Vatican Council]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	YANG, Junjie
Publisher	Institute of Sino-Christian Studies; Instutite of Comparative Scripture and Inter-religious Dialogue, Minzu University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-01 16:34:50
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166811

蒂利希和梵二 *

Paul Tillich and the Second Vatican Council

杨俊杰
北京师范大学
北京，中国

YANG Junjie
Beijing Normal University
Beijing, China
jjyang925@163.com

* 北京市青年英才计划资助成果（项目号 108201）。This work is supported by Beijing Youth Talent Fund (project no. 108201).

摘 要

天主教“梵二”会议明确了天主教要向基督教内其它重要宗派，甚至基督教以外的其它的重要宗教敞开的原则。对于天主教的发展来说，“梵二”具有相当重要的意义。值纪念“梵二”闭幕五十周年之契机，本文对蒂利希与“梵二”之间的关系略作梳理，拟通过探讨蒂利希与天主教之间的关联，自一局部对“梵二”的会议精神略作揭示。

关键词：梵二、蒂利希、贝阿、罗马天主教、抗议宗

从1962至1965年，“梵二”会议每年举行一期集会。第1期是1962年10月11日至12月8日，第2期是1963年9月29日至12月4日，第3期是1964年9月14日至12月21日，第4期是1965年9月14日至12月8日。¹第4期推出成果最多，包括《天主的启示教义宪章》、《论教会在现代世界牧职宪章》、《信仰自由宣言》、《教会对非基督教态度宣言》等等。蒂利希的辞世时间是1965年10月22日，这些重要成果他看不到。但关于进行中的“梵二”会议，这位年事已高的神学家还是有所关注。

蒂利希《系统神学》第3卷（即《系统神学》最后一卷，也就是《系统神学》第4部分“生命和灵”、第5部分“历史和上帝国”）明确地提到“梵二”，并谈及教宗若望二十三世（Pope John XXIII）、枢机贝阿（Cardinal Bea，也就是 Augustine Cardinal Bea）的观点。他说：“在教宗若望二十三世领导的‘梵二’会议上，罗马大公教会重新找回那本来就在它里面的改革的原则。问题是改革究竟能够进展到多深的程度。教宗若望确切地给出了第一个回答——历次大公会议、历代教宗的教义决定是大公教会的不能变动的根基。在教义决定里，毕竟总有内容是关于教会的等级制度、教会的伦理体系。倒也还有第二个回答，比如枢机贝阿给出的回答。大意是教义确实不能变动，对教义的诠释却一定要变。只有将来才可以清楚地表明，通过一种由先知式的精神所带来的诠释，改革的原则在罗马教会里面可以发挥多大程度的作用”。²

¹ 桂人：《天主教梵蒂冈第二次大公会议简述》，《中国天主教》2012年第4期，第18-21页。[GUI Ren, “Tian zhu jiao fan di gang di er ci da gong hui yi jian shu (Brief introduction of the Second Vatican Council)” *Catholic Church In China* 4 (2012): 18-21]

² Paul Tillich, *Systematic Theology. vol. 3 Part 4 Life and the Spirit* (Chicago: University of Chicago

蒂利希首先关注的，是教宗针对“教义决定”（the doctrinal decisions）发表的意见——“不能变动”。教会问题是大公教（或谓旧教、天主教）与抗议宗（或谓新教）的一个重要分歧点。大公教坚持“教会以外无救恩”（所谓 *Extra ecclesiannullasalus*），教会给出的“教义决定”具有崇高的地位。抗议宗“独尊圣经”，教会的神圣性已黯淡，“教义决定”的地位也就可想而知。确实应该注意到，关于“教义”，甚至是抗议宗方面教会里的那种“教义”，蒂利希的评价也还是较为正面的。但对他而言，“教义”在抗议宗里绝非不能变动。真正不能变动的是基础，是“新存在”，也就是耶稣基督。³ 故而，教宗的“教义”观既然仍是教义“不能变动”，对蒂利希这位抗议宗神学家而言这便意味着，“梵二”固然有意要革新，但革新的诚意恐怕还是有疑问的。

《系统神学》第3卷出版于1963年，蒂利希“自序”的署名时间是8月。其所谈论的“梵二”，只能是“梵二”第1期集会。富有建设性的成果，第1期集会期间没有形成。倒是教宗若望1962年10月11日所作开幕词，反响较为强烈。开幕词重点谈到“教义”话题。大公教会固然重视“教义决定”、“教义”、“传承”，却并没有在大公会议上予以明晰确认。值“梵二”召开之时，教会内部的保守派希望在这一方面取得进步。教宗和教内开明派则期待会议真正做到“普世”，不愿意由于“教义”问题而让大公教以外其它基督宗教派别（尤其抗议宗）感到失望，使“普世”、“统一”成为一纸空谈。教宗在开幕词里所作的表态是，既充分地肯定教义，又表达革新的意愿，既强调要忠诚于教义，又要求

Press, 1963), p.168.

³ Paul Tillich, “The Permanent Significance of the Catholic Church for Protestantism”, in *Main Works*, Band 6 (Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1992), pp. 235-245, esp. p. 238.

同当前的实际结合，对教义进行诠释。

具体而言则是——“要焕发热情，庄重地，恬静地忠诚于教会的全部教导，忠诚到完全和确切的程度，教义的光芒已显露在特利腾会议、‘梵一’会议的各种法令里。整个世界的基督教精神、大主教精神、传教的精神要向前再进一步，把教义弄透彻，要形成一种忠实、彻底地遵循真教义的意识，也要运用各种研究方法，运用各种现代思想形式，让真教义得到研读和解释”。⁴所谓“运用现代思想形式”有助于研读、解释真教义，其实就像枢机贝阿所指出的那样，主要是指现代思想重视“历史社会学”层面的研究，有助于克服近代以来“强调得过了头”的个人主义，有助于大公会向生活在现代社会里的基督徒申述“传承”、“教义”的意义。⁵这实际上就把教义的诠释问题提了出来。

开幕词后来还发表在《教廷公报》上，但“发表版”与“发言版”存在差别。迅速为媒体所知，并对公众产生影响的，其实是“发言版”。各种“梵二文献”所收录的开幕词，也都是“发言版”。⁶蒂利希能够了解到的开幕词，基本上不可能是“发表版”，而应是媒体传递的“发言版”。以上所引文字，在“发表版”开幕词则变成——“应该要知道，教义是稳定的，并且不能变

⁴ Walter Abbott ed., *The Documents of Vatican II. In a New and Definitive Translation with Commentaries and Notes by Catholic, Protestant and Orthodox Authorities* (London-Dublin: Geoffrey Chapman, 1966). 参看 Yves Congar, *Report from Rome: The first Session of the Vatican Council*, trans. A. Manson (Liverpool: Geoffrey Chapman, 1963), pp. 101-102.

⁵ Augustin Cardinal Bea, *The Word of God and Mankind*, trans. Dorothy White (London: Geoffrey Chapman, 1967), p.125.

⁶ 本文所引“发表版”开幕词，引自在《教廷公报》(所谓 AAS, 亦即 Acta Apostolicae Sedis) 1962年11月26日总第54卷第14期, 原系拉丁文, [Acta Apostolicae Sedis 54 (1962): 786-795]. 至于本文所引“发言版”开幕词, 主要出自 Walter Abbotted. *The Documents of Vatican II* (London - Dublin: Geoffrey Chapman, 1966); 也可参看 Yves Congar, *Report from Rome: The first Session of the Vatican Council*.

动，必须忠实地予以维持，运用我们这个时代所要求的理性进行研读、诠释。一方面，信仰宝库，或者说，我们的可尊敬的教义所保存的那些真理，是一回事；在把那些真理说清楚的时候，意味要一致，说法也要一致，则又是一回事。⁷ 其中一个可观的变化是，把“要运用各种研究方法，运用各种现代思想形式，让真教义得到研读和解释”改成“意谓要一致，说法也要一致”。改动后的内容显然趋于保守，教宗对“诠释”所作的提示遭大幅压缩。⁸

“发表版”开幕词虽然出现教义“不能变动”一词，但有鉴于蒂利希不太可能读到，也就不宜视之为《系统神学》第3卷“不能变动”一词的信息源。与此同时也要看到，蒂利希认为教宗关于“教义”问题给出的回答是“不能变动”，其所捕捉到的只是教宗“发言版”开幕词的部分信息。教宗实际上已然谈到教义的“诠释”问题。不过，蒂利希的这种读解恐怕也并非偶然。

从当时媒体的反应来看，完全可以分为两类。其中一类很看重开幕词所说的“革新”，报道的标题是“**教皇准许现代思想研究方法**”。另一类则重视开幕词对“教义”所作的充分肯定，报道的标题是“**会议主要目标：捍卫并推进教义**”。毫无疑问，这是两种有着重要差别的解读。⁹在“梵二”以后的现在，基于“梵二”所取得的成果，不难察觉“发言版”开幕词的重要意味——突出

⁷ “发表版”开幕词，第791-792页。

⁸ 所谓“意味要一致，表述也要一致”，或可回溯到5世纪勒兰岛的味增爵（Vincent of Lérins）那里。勒兰岛的味增爵谈“教义”问题，提出“三个一致”，也就是“教义要一致，意味要一致，说法也要一致”。转引自Thomas G. Guarino, “Tradition and Doctrinal Development: Can Vincent of Lérins Still Teach the Church?”, *Theological Studies* 67 (2006): 34-72, here 36.

⁹ Yves Congar, *Report from Rome: The First Session of the Vatican Council*, p. 21. 参看Giuseppe Alberigo ed., *History of Vatican II. Vol. II. The Formation of the Council's Identity. First Period and Intersession. October 1962 – September 1963*, English version edited by Joseph A. Komonchak (New York: Orbis; Leuven: Peeters, 1997), p. 18.

地强调“诠释”问题，重视与当前实际结合。甚至还可以说，对于“梵二”会议的开展，它具有指导意义。然而要是回返到当时当地，情况并非如此明了。教宗在表态时还是高度地肯定教义，开幕词随后的内容对之又作更进一步的肯定（要“捍卫并推进”教义）。这就很容易导致（尤其是试图捉住内涵并向公众传递的媒体）误以为，“梵二”会议要倡导的革新也许只是一种应景式的点缀。

二

枢机贝阿所给出的“第二个回答”——“教义确实不能变动，对教义的诠释却一定要变”，其实就是教宗在开幕词里已作过强调的内容。蒂利希从教宗的“教义”观里错失的“诠释”之维，又在枢机贝阿的观点里找了回来。

“梵二”期间，枢机贝阿主持“推动基督教统一事业秘书处”（The Secretariat for Promoting Christian Unity），他是“梵二”得以顺利召开的最重要人物之一。德国的“梵二”学者佩什（Pesch）认为，“启发”教宗要把“梵二”办成一场普世性质大会的，就是枢机贝阿。¹⁰他是 20 世纪基督宗教“普世”运动在大公教方面

¹⁰ Otto Hermann Pesch, *The Ecumenical Potential of The Second Vatican Council* (Milwaukee: Marquette University Press, 2006), p. 23. 枢机贝阿来自德国，长期主持罗马“宗座圣经学院”（Pontifical Biblical Institute），因博学且思想开明，为教宗若望所欣赏。1959 年 12 月，被提拔为枢机（教宗若望的就任时间是在一年前）。塔瓦尔教授（George H. Tavard）认为，“推动基督教统一事业秘书处”里面人才济济，枢机贝阿不算突出，也没有什么作为。参看 George Henry Tarvard, *Vatican II and the Ecumenical Way* (Milwaukee: Marquette University Press, 2006), p. 39. 塔瓦尔教授是研究“梵二”会议“天主的启示教义宪章”的专家，也是研究蒂利希的专家，但他的这个看法是草率的。

的重要代表，1966年与抗议宗方面的“普世”运动重要人物霍夫特（W. A. Visser't Hooft）一同获颁“德国图书出版业和平奖”（即 *Friedenspreis des deutschen Buchhandels*，蒂利希是1962年度获奖者）。¹¹“梵二”得以顺利进行，枢机贝阿也是一个关键人物。

“梵二”的背后，站立着许多“新派”的大公教神学家，譬如法国的龚加尔、德国的拉纳等。¹²神学思想方面的因素，当然值得高度重视。但会议政治也是同样重要的一个环节，枢机贝阿在这方面所起的作用相当重要。作为开明派的代表，他是“梵二”期间与枢机奥塔维亚尼（Cardinal Ottaviani，也就是 Alfredo Ottaviani，“梵二”期间负责梵蒂冈“圣职部”，也就是后来的“信理部”）所代表的保守派力量进行抗衡的中坚人物。

这种抗衡是相当激烈的。按照当时新闻媒体的分析，罗马大公教会甚至想采取办法对媒体进行引导，要把抗衡描写成两个学术“山头”之争。一方是枢机贝阿曾主持多年的罗马“宗座圣经学院”，另一方是罗马拉特朗大学（Pontifical Lateran University）。也就是说，教会希望留给外界的印象是，“梵二”会议上的抗衡，不过是正常的学术争论转移到会场上而已。¹³这种抗衡还突出地

¹¹ 或可参看霍夫特的回忆，即 Willem Adolf Visser't Hooft, *Le Temps du Rassemblement. Mémoires*, traduit par François Larlenque (Paris: Éditions du Seuil, 1975), p. 418. 法译本的原著，应是英文作品 *Memoirs*, Philadelphia (Westminster Press, 1973)。也可参看 Christian Möller et al. (hrsg.), *Wegbereiter der Ökumene im 20. Jahrhundert* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), pp. 91-108 (Augustin Kardinal Bea), pp. 214-231.

¹² 就“梵二”《天主的启示教义宪章》而言，绪言、第1章应与吕巴克（Henri de Lubac）有关（参看 Brian E. Daley, “The *nouvelle théologie* and the Patristic Revival: Sources, Symbols, and the Science of Theology”, *International Journal of Scientific Theology* 7 (2005): 362-82, esp. 379 fn. 59），第2章第8项应与龚加尔有关（参看 Francis Martin, “Revelation and Its Transmission”, Matthew L. Lamb and Matthew Levering, eds., *Vatican II. Renewal within Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 2008), p. 55-75, esp. p. 64.

¹³ Robert Blair Kaiser, *Pope, Council and World: The Story of Vatican II* (New York: Macmillan, 1963), p. 185.

体现在“梵二”第1期围绕“教义”问题，也就是围绕“论启示的复数的源泉”提案（所谓 *De fontibus revelationis*。提案全称是 *Schema Constitutionis dogmaticae de Fontibus Revelationis*，这里为突出 *fontibus* 的复数意味，便译作“复数的源泉”，或也可直接意译成“两个源泉”所作的争论。

提案包括5个部分，其中第1部分是“论启示的两重源泉”（*De duplici fonte revelationis*）。所谓启示源泉是“复数”（或者说“两个”）或“两重”，指《圣经》、“圣传”都是启示的源泉。报告人是加罗法罗（*Salvatore Garofalo*），枢机奥塔维亚尼由于是“神学委员会”部门（所谓 *The Theological Commission*）的主管，根据程序要在前面作介绍。“梵二”专家阿尔贝里哥教授（*Giuseppe Alberigo*）指出，奥塔维亚尼的发言与其说是在作介绍，不如说是驳斥各种针对提案的反对意见。其护“案”之心，可想而知。¹⁴

恰如威克斯（*Jared Wicks*）所分析的那样，即便是以某种较普遍的默认为依托，即便其所想传达的意味是有一定意义的，这一说法本身也是不可取的。《圣经》、“圣传”要是确立为启示源泉，那么启示作为来自启示源泉的东西，居然比《圣经》、“圣传”等级更低，这显然是不可能的事情。在基督教那里启示总是上帝的启示，就此而言所谓启示源泉只能是上帝。更何况，提案要是获得通过，必定会造成一种印象，大公教会还要像以前那样不愿向抗议宗等基督教派别敞开，显然与“梵二”的普世导向背道而驰。¹⁵

¹⁴ Giuseppe Alberigo. *History of Vatican II. Vol. II. The Formation of the Council's Identity. First Period and Intersession. October 1962 – September 1963*, pp. 249-250.

¹⁵ Jared Wicks, “Six texts by Prof. Joseph Ratzinger as *peritus* before and during Vatican Council II”, *Gregorianum* 89 (2008): 233-311, esp. 269-272.

威克斯所谈到的这些道理，“梵二”会议的与会者们当然也很清楚。龚加尔当时就在文章里指出，提案所说的“启示的源泉”完全是一个“错误的”讲法，《圣经》、“圣传”是启示的管道，承担着对启示进行传递的功能。¹⁶ 在讨论提案的大会上，爆发出了激烈的反对声音。有一位主教直截了当地说：“这个提案，我不同意”(Hoc schema mihi non placet)。¹⁷ 枢机贝阿也发言表示，“提案与大会的旨趣不符，召开这次大会是要让教会与时俱进，是要促进基督教统一”。¹⁸

以枢机贝阿为代表的反对声音，使大会决定要对“论启示的复数的源泉”提案进行整改。最终形成的，是在第4期集会通过“论神圣启示”(De divina revelatione)，即《天主的启示教义宪章》(Constitutio dogmatica de divina revelatione. Dei verbum)。“圣传及圣经且成天主圣言的同一宝库，并托给教会保管”。¹⁹ “论启示的复数的源泉”提案的第1部分“论启示的两重源泉”，被改为“论启示的本质”、“论天主启示的传授”两个部分。《圣经》、“圣传”不是启示的源泉（出现在宪章里的，倒是 Deo revelanti 即“作启示的上帝”，而是对启示的“传授”——所谓 transmissio（也可作“传递”）。宪章里倒也还是有与“源泉”（fons）相近的词，那就是“泉水”（scaturigo）。其所强调的却是，《圣经》、“圣传”自这泉水（或作“神泉”）里流出。

提案的第5部分《论圣经在教会》(De Sacra Scriptura in

¹⁶ Yves Congar, *Report from Rome: The first Session of the Vatican Council*, p. 57.

¹⁷ Robert Blair Kaiser, "Pope, Council and World: The Story of Vatican II", *Gregorianum* 89 (2008): 168.

¹⁸ Robert Blair Kaiser, *Pope, Council and World: The Story of Vatican II*, p. 169.

¹⁹ 《梵二会议文献》。原文是：Sacra Traditio et Sacra Scriptura unum verbi Dei sacrum depositum constituunt Ecclesiae commissum.

ecclesia)，在《天主的启示教义宪章》里是第 6 部分《论圣经在教会的生活》中，改动最少，基本上没有什么变化。可在这不多的改动里，也还是体现了枢机贝阿的意志。现在所看到的“对其他的东方译本及拉丁译本，尤其对那部称为通行本的拉丁译本”这句话，其实就来自于枢机贝阿的提醒——所谓“通行本”其实只是“拉丁”教会的“通行”本。²⁰

既然媒体很清楚枢机贝阿在“梵二”第 1 期集会期间，尤其是在“启示”宪章讨论过程中所起的作用，蒂利希当然会对这位大公教开明人士的言论有所留意。其所说到的枢机贝阿的观点——“教义确实不能变动，对教义的诠释却一定要变”；枢机贝阿在“梵二”召开前夕接受记者采访时所谈到的，²¹ 与枢机贝阿在“梵二”圆满结束以后阐述“天主的启示教义宪章”时所说到的，²² 大抵相近。枢机贝阿的这些表述，明确地强调“诠释”之维，与教宗开幕词有关内容相契合。

三

即便从枢机贝阿的观点那里了解到，罗马大公教会在“教义”方面有通过“诠释”而尝试革新的决心，但对革新的前景，蒂利希仍持怀疑的态度。所谓“只有将来才可以清楚地表明，通过一种由先知式的精神所带来的诠释，改革的原则在罗马教会

²⁰ Karim Schelkens, *Catholic Theology of Revelation on the Eve of Vatican II: A Redaction History of the Schema De fontibus revelationis (1960-1962)* (Leiden: Brill, 2010), p. 253.

²¹ Augustin Cardinal Bea, “A delicate but urgent task”, in *The Unity of Christians* (London: Geoffrey Chapman, 1963), p. 201.

²² Augustin Cardinal Bea, *The Word of God and Mankind*, trans. Dorothy White (London: Geoffrey Chapman, 1967), p. 127.

里面可以发挥多大程度的作用”实是一种委婉的措辞。蒂利希既然主张罗马大公教不许“先知式的批评”对等级制度“体系”进行冲击，²³也就不会认为“先知式的精神”、“改革”能够在罗马大公教会里面有效地发挥作用。

紧接着，蒂利希还对罗马大公教在基督教“统一”方面所作的努力表示怀疑。按照他的思路，大公教既然自称是真正的教会，不承认其它教会是教会，它就不可能坦诚面对教会不统一的现实局面。当然，他也注意到罗马大公教在这方面“已有所松动”，开始与其它派别进行合作。但他认为，除非罗马大公教会放弃“绝对性”的诉求（但这显然是不可能的），否则事情不会出现真正的变化。²⁴

所谓罗马大公教在“统一”方面已“已有所松动”，当然是指枢机贝阿主持“推动基督教统一事业秘书处”所做的工作。枢机贝阿指出，关于基督教的统一，其实有两个概念，一个是“看不见的统一”，另一个是“看得见的统一”或“外在的统一”。所谓“看不见的统一”，又称“内在的统一”，是指只要信奉耶稣基督，也就是说，怀有“同样的信仰”，就都是基督徒。但他表示，罗马大公教会还坚持认为，只有“看不见的统一”这是不够的，还必须有“看得见的统一”。在怀有“同样的信仰”的同时，还必须使用“同样的圣礼”，承认“一个权威”，那就是罗马教宗。²⁵ 这意味着，在推动统一方面罗马大公教会肯定不会放

²³ Paul Tillich, “The Permanent Significance of the Catholic Church for Protestantism”, in *Main Works/Hauptwerke* 6, p. 236. 这篇文章最初发表于 Protestant Diges 1941 年总第 3 卷第 10 期。也可参看 Paul Tillich, *Systematic Theology. vol. 3 Part 4 Life and the Spirit*, pp. 167-168.

²⁴ Paul Tillich, *Systematic Theology. vol. 3 Part 4 Life and the Spirit*, p. 169.

²⁵ Augustin Cardinal Bea, “Visible and invisible union”, in *The Unity of Christians* (London: Geoffrey Chapman, 1963), pp. 184-185.

弃“绝对性”的诉求。

关于基督教的统一，蒂利希则有自己的理解。在他看来，基督宗教的教会虽然分散，其实已经是统一的。在所有这些教会里面，“新存在”（也就是耶稣基督）都在发挥着作用。“新存在”既然是根基，这就意味着从“根基”方面来看基督宗教的各类教会是统一的。他也进一步谈到，这也是基督宗教的教会的一个悖论——既不统一、又统一，从现实层面来看是不统一的，从根基方面来看则是统一的。蒂利希的这种“统一”观已经假定，现实的不统一是合理的，人为地推动统一是完全没有必要去做的工作。关于抗议宗方面发起的“统一”运动，尤其是“基督教协进会”（World Council of Churches）所作的事情，他所愿意认可的，只是“合作”所带来的益处，而非“统一”的观念。蒂利希甚至认为，即使现实地重新成就了一个统一的教会，新的分裂还是会出现。²⁶

透过以上分析不难看出，蒂利希对“梵二”的评价是较为消极的。但也还是有学者愿意假设说，要是蒂利希能够看到“梵二”形成的最终成果，抑或要是蒂利希关于第1期集会的了解更加具体，就有可能改变对“梵二”的评价，改变对罗马大公教会的认知。毕竟，蒂利希早就对罗马大公教会有一定的好感。他在1936年自承，在德国纳粹运动甚嚣尘上之时曾有过改宗罗马大公教的打算。²⁷ 着眼于罗马大公教会可以是一种同纳粹进行对抗的教会力量，他还建议抗议宗的教会在这方面要向大主教借鉴经验。²⁸他

²⁶ Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. 3 Part 4 *Life and the Spirit*, pp. 168-170.

²⁷ Paul Tillich, *On the Boundary: An Autobiographical Sketch* (New York: Charles Scribner's Sons 1936c, 1966), p. 39.

²⁸ Paul Tillich, "The Permanent Significance of the Catholic Church for Protestantism", in *MW (Main Works/Hauptwerke)* 6, p. 238.

们甚至还说，蒂利希作为抗议宗神学家，其所拒斥的只是罗马大公教会的“罗马”，而非罗马大公教会的“大公”。²⁹

蒂利希对“梵二”会有更积极的评价，这当然可以是一个假设。只是关于这一假设所给出的支撑，恐怕并不太够。在蒂利希那里，罗马大公教会的“罗马”与“大公”其实是分不开的。《系统神学》要用“普适”（universal）代替“大公”（catholic）作为基督教“教会”的述谓，就是考虑到“大公”一词已是“罗马”大公教的“大公”。³⁰更重要的是，在逻辑方面在先于那种美好假设而提出的，应是这样的一个疑问——要是蒂利希原本就对罗马大公教有一定好感，何以对“梵二”会议（即便只是第1期集会）的种种革新兴趣索然？³¹对罗马大公教会的“集权”特点的排斥，恐怕是他对罗马大公教会只有一定好感而没有更多好感的主要原因，实也是他对“梵二”会议走向持强烈怀疑态度的重要原因。

自五十年代起，以美国的耶稣会士魏格尔教授（Gustav Weigel）为代表，大公教方面学者对蒂利希神学之于大公教的意义渐感兴

²⁹ 以上参看 Raymond F. Bulman and Frederick J. Parrela, “Introduction”, in Thomas A. O’Meara and Celestin D. Weissereds, *Paul Tillich in Catholic Thought* (Dubuque: The Priory Press, 1964), pp. 1-8, esp. 3-4.

³⁰ Paul Tillich, *Systematic Theology. vol. 3 Part 4 Life and the Spirit*, p. 170.

³¹ 美国的“蒂利希”专家吉尔奇教授（Langdon Gilkey）结合蒂利希前期学术生涯（尤其是在谈 1925 至 1935 年间的蒂利希著述）指出，蒂利希对大公教的评价不像其它许多抗议宗神学家那样基本上是消极的，而蒂利希所“积极”评价的大公教远非三十年后举行“梵二”会议的大公教，而是正在严厉谴责教内现代派并由此颇遭非议的大公教。吉尔奇于是进一步谈到，蒂利希对待“梵二”之前的大公教，态度甚至比“梵二”二十年以后“最开明的大公教人士”还要积极。参看 Langdon Gilkey, *Gilkey on Tillich* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 1990), p. 20 fn. 11. 但吉尔奇的这个谈话，也是有问题的。“梵二”以后大公教人士对“梵二”之前大公教有批评，恐怕主要是还是批评其过于保守，威压有余而宽容不足。“梵二”之前的大公教的这一缺点，蒂利希同样也是要批评的。至于“梵二”之前大公教对蒂利希而言所具有的优点，如圣礼因素等，原本就不是“梵二”以后大公教人士所要批评的。

趣。魏格尔指出，抗议宗神学家蒂利希对抗议宗本身所作的分析，既可帮助大公教更好地理解抗议宗，还可启发大公教思考、理解大公教本身。³² 美国的大公教学者，在奥密拉教授(Thomas Franklin O'Meara)的积极推动下，1964年推出论文集《大公教思想中的蒂利希》(*Paul Tillich in Catholic Thought*)，从大公教神学的立场对蒂利希进行评价。其中还收录了蒂利希的回应，以及德国耶稣会学者普吕祖瓦拉(Erich Przywara)的文章。³³蒂利希曾感慨地说，“我在大公教方面的朋友，比我在抗议宗里面的朋友更好地理解了我”。³⁴ 这就像叔斯勒教授所说的那样，主要是指大公教方面的这册论文集。³⁵ 叔斯勒教授认为，大公教方面对蒂利希有兴趣，说

³² Gustave Weigel, “Contemporaneous Protestantism and Paul Tillich”, *Theological Studies* 11 (1950): 177-202, esp. 196, 199. 还可参看 Gustave Weigel, “The Theological Significance of Paul Tillich”, *Gregorianum* 37 (1956): 34-54; Gustave Weigel, “The Multidimensional World of Paul Tillich”, *The Christian Scholar* 63 (1960): 67-71.

³³ Thomas A. O'Meara and Celestin D. Weisser eds., *Paul Tillich in Catholic Thought* 德国学者普吕祖瓦拉的文章，最初发表于1956年祝贺蒂利希七十寿岁的纪念文集，即 Erich Przywara, “Christian Root-Terms: Kerygma, Mysterium, Kairos, Oikonomia”, trans. Calvin Schrag, in Walter Leibrich, ed., *Religion and Culture: Essays in Honor of Paul Tillich* (New York: Harper & Brothers, 1959), pp. 113-119.

³⁴ Renate Albrecht: Geleitwort, in Werner Schüßler: *Der philosophische Gottesgedanke im Frühwerk Paul Tillichs (1910-1933). Darstellung und Interpretation in seiner Gedanken und Quellen*, Würzburg: 1986, VII-VIII, hier VII: Im Gespräch hat er öfters betont: Meine katholische Freunde verstehen mich besser als meine protestantischen.

³⁵ Werner Schüßler: *Meine Katholischen Freunde verstehen mich besser als meine protestantischen. Wie “katholisch,, ist Paul Tillich?*, in: Ulrich Barth et al. (Hrsg.), *Aufgekärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich*, Berlin: Walter de Gruyter 2013, 311-329, hier 311 Anm. 1. 感谢叔斯勒教授惠赠鸿文。或许还可稍作一点补充。在蒂利希主编的“时候”第2册(Paul Tillich (Hrsg.): *Protestantismus als Kritik und Gestaltung*, Darmstadt: Otto Reichl, 1929)里，有一篇文章《批判和塑造：或大公教的“精神”原则》(*Kritik und Gestaltung oder Das Geistprinzip im Katholizismus*)从大公教的立场对蒂利希的思想进行呼应，作者署名“大公教的一位神职人员”。他如果不是普吕祖瓦拉(蒂利希与普吕祖瓦拉曾在达沃斯一同讲课，有过交往。暂无其它材料表明两人有更深入的过从，也没有材料表明蒂利希邀请他给“时候”第2

到底还是由于蒂利希的思想与大公教的神学有亲缘性。真正需要探讨的话题，其实是——“蒂利希究竟是多么地大公教的”（Wie Katholischist Paul Tillich）。或者说，抗议宗神学家蒂利希有哪些方面与传统的大公教神学思想是相通的。他论证指出，蒂利希的“象征”学说与大公教神学的“存在的类比”理论（*analogiaentis*）是相通的，蒂利希把“情爱”（*eros*）纳入到“爱”的学说也与大公教用“惠爱”（*agape*，或谓圣爱、爱佳泊）涵摄“情爱”（或谓欲爱、爱乐实）的做法相契。³⁶

然而，大公教学者在关注蒂利希的同时，亦清醒地察觉到蒂利希与大公教神学存在诸多分歧。《大公教思想中的蒂利希》里的论文，在这一方面有些地方甚至还说得较为严厉，有以阿奎那神学为依据对蒂利希提出批评的倾向。也就是由于对这些严厉的话记忆犹新，美国大公教方面的学者在“梵二”会议结束多年后，深觉宜从大公教的立场重新评价蒂利希神学，以展示“梵二”会议的开明的精神。于是，他们又推出一册论文集——《蒂利希：一种来自大公教的新评价》（*Paul Tillich: A New Catholic Assessment*）。摩德拉斯教授（Ronald Modras）的文章就清楚地谈到，要是真拿

册供稿。不过，他在1930年针对蒂利希的著作撰写一篇书评，把蒂利希的思想概括为“时候的神学”——所谓 *Theologie des Kairos*，称得上是公教方面较早重视蒂利希的学者。关于普吕祖瓦拉和蒂利希的关系，奥密拉教授（Thomas Franklin O'Meara）较为关注。详可参看 Thomas Franklin O'Meara, “Paul Tillich in Catholic Thought: The Past and the Future”, in Monika Hellwig et al., *Paul Tillich: A New Catholic Assessment*, pp. 9-32, esp. 17-22), 则应该也是蒂利希所说的“我在公教方面的朋友”。

³⁶ Werner Schüßler, *Meine Katholischen Freunde verstehen mich besser als meine protestantischen*. “Wie „katholisch“ ist Paul Tillich?”, 311-329. 有趣的是，普吕祖瓦拉曾以“存在的类比”为据，对巴特的神学主张提出批评。详参卓新平：《当代西方天主教神学》，上海：三联书店，1998年，第151-162页，尤其第154页。[ZHUO Xinping, *Dangdai xifang tianzhujiao shenxue* (Contemporary Theology of Catholicism) (Shanghai: SDX Joint Publishing Company, 1998), pp. 151-162, esp. p. 154]

梵蒂冈“信理部”的条条框框来衡量蒂利希，恐怕仍然要对蒂利希说一些严厉的话，但要是拿现在很有影响力的卡尔·拉纳（Karl Rahner）同蒂利希进行比较，倒是能够发现蒂利希的神学思想不乏趣味。³⁷可就是这样的话语，也还是流露出对蒂利希与大公教之间距离的清醒意识，只是其并未执着于距离而予以批评。换言之，大主教方面的学者既清楚蒂利希与“梵二”之前以及“梵二”以后）大主教神学的亲缘性，也清楚之间的距离。相互间的距离，蒂利希本人其实也很在意。

四

蒂利希在最后的学术讲演《诸宗教的历史对于系统神学家的意义》里，侧重于从宗教史里面提炼出“类型式”的要素，指出宗教史的动态特色就源于这些要素之间的互动。笼统地说，各门宗教的历史都含有两个类型式的要素，其一是圣礼的要素，其二是批判的要素。圣礼的要素也是各门宗教的根基，但由于圣礼的要素容易狭隘地理解“神圣者”，把某些现实事物理解为“神圣者”的化身，这就会在宗教内部带来抗拒，于是就有了批判的要素。蒂利希也把圣礼的要素称作“正要素”，把批判的要素称作“负要素”。批判的要素又有两种，其一是神秘的要素，其二是先知的要素。神秘的要素的批判性，主要体现为个人直接面向“神圣者”。先知的要素的批判性，则更多地体现为对圣礼的要素本身进行抨击。³⁸

³⁷ Ronald Modras, “Catholic Substance and the Catholic Church Today”, in Monika Hellwig et al., *Paul Tillich: A New Catholic Assessment* (Collegeville: The Liturgical Press, 1994), pp. 33-47, esp. p. 42.

³⁸ Paul Tillich, “The significance of the history of religions for the systematic Theologian”, in

这种从宗教史里提炼出“类型式”的要素的做法，明显地是谢林、尤其谢林晚期哲学带给蒂利希的精神遗产。只是谢林所说的“幂次”，关联着复杂的“幂次”学说，在蒂利希这里则被简化为“要素”。³⁹但也要注意，弗里克教授（Heinrich Frick）结合印度宗教、日本佛教以及西方基督教的历史，把“大公—抗议”这个对子（der katholisch-protestantisch Gegensatz）概括为宗教史的“结”（Komplex），甚至借用歌德的概念，称之为宗教史的“本原现象”，恐怕也在一定程度上给蒂利希以启发。⁴⁰毕竟，就基督教史而言蒂利希最为关注的，当属抗议宗作为批判要素的载体，对作为圣礼要素之载体的大公教进行反拨。

类型式的要素之间的互动既然是动态的，就不会只是体现在

MW (*Main Works/Hauptwerke*) 6, pp. 431-446, esp. 436-437. 这实际上是蒂利希的最后一场学术讲演。通常都认为这场讲演的时间是1965年10月11日晚，这很有可能都来自鲍克兄弟撰写的《蒂利希传》（Paul Tillich. *His Life & Thought*）。关于当晚的活动，鲍克兄弟所述甚详。参看 Wilhelm & Marion Pauck, *Paul Tillich. His Life & Thought. Vol. Life* (New York: Harper & Row, 1976), pp. 282-283. 可鲍克兄弟弄错了时间。蒂利希病逝后，Harper & Row 出版公司立即推出悼念集，Jerald C. Brauer, Wilhelm Pauck, Mircea Eliade 各撰写一篇文章（悼念集还收录蒂利希的三篇文章，包括这篇最后的讲演）。主编 Jerald C. Brauer 在介绍缘起的时候明确地谈到，讲演的时间是10月12日晚。参看 Paul Tillich, *The Future of Religions*, ed. Jerald C. Brauer (New York: Harper & Row, 1966), p. 7. 翻阅 Mircea Eliade 的日记，可知时间也是1965年10月12日晚。参看 Mircea Eliade, *Journal II. 1957-1969*, trans. Fred H. Johnson (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1989), p. 269 (12 October).

³⁹ 蒂利希学术生涯的正式开始，是以谢林肯定哲学的“宗教史构造”为主题的哲学博士论文。详参蒂利希：《蒂利希论谢林选集》，杨俊杰译，香港：道风书社，2011年，第51-162页。[Paul Tillich, *The Works of Paul Tillich on F.W.J. Schelling*, trans. YANG Junjie (Hong Kong: Logos & Pneuma Press, 2011), pp. 52-162.] 鲍克兄弟在传记里说，蒂利希在进行最后这场学术讲演时“很有状态，说话富有激情，也许他是想起了博士论文的题目就是研究宗教史对于谢林思想的意义”。他们所作的联想，并非没有道理。参看 Wilhelm & Marion Pauck, *Paul Tillich. His Life & Thought. Vol. Life*, p. 282.

⁴⁰ Heinrich Frick, “Der katholisch-protestantische Zwiespalt als religionsgeschichtliches Urphänomen”, in Paul Tillich (hrsg.), *Kairos. Zur Geisteslage und Geisteswendung* (Darmstadt: Otto Reichl, 1926), pp. 345-384.

抗议宗没有从基督教中分离出去以前的大公教里，同样也体现在分裂以后的大公教以及抗议宗里。前所引的蒂利希《系统神学》的文字，说到“那本来就在它里面的改革的原则”；就是指这种互动在大公教里面继续延伸。“梵二”会议的基本动向，在蒂利希这里实际上是被纳入动态的宗教史视野。至于蒂利希在《诸宗教的历史对于系统神学家的意义》里批评抗议宗在圣礼的要素方面有所失，⁴¹甚至蒂利希宣告说抗议宗的时代将要“终结”，其实也是依据这一思路。

所谓抗议宗的时代将要终结，并不是指抗议宗将要终结，而是指抗议宗凭借着“抗议”，凭借着批判的要素，对时代的危机进行回应的那个时代将要终结。也就是说，只要时代的危机仍然是圣礼要素的“魔化”，是作为圣礼要素之载体的现实教会（至少在抗议宗方面看来）僭取神圣之名，那么，抗议宗在批判的要素方面用力，对圣礼的要素进行破除，就是极有价值的。那仍然是抗议宗的时代。但要是时代的危机已非如此，或者说得更明确一些，要是时代的危机不在基督教内部，而在基督教外面，譬如纳粹运动的冲击，那么，抗议宗要是仍然坚持初衷，只想着破除圣礼的要素，则必然错过时代的危机。这个时代也就不可能再是抗议宗的时代。但要是抗议宗做出改变，尝试吸纳圣礼的要素，对原子化了的民众进行整合，以与纳粹运动或者现代工业社会对民众所作的“世俗”整合进行抗衡，这也就不再是传统的抗议宗，而是一种大公教形式的抗议宗——当然，蒂利希更愿意称这是“抗议宗的大公教”，又或者“新的大公教”（在他看来，既不同

⁴¹ Paul Tillich, “The significance of the history of religions for the systematic Theologian”, p. 436.

于罗马大主教，也不同于希腊东正教的那种大主教）。⁴²

但也要注意，关于抗议宗时代的“终结”，蒂利希有过两种不同的谈法。宣告抗议宗的时代将要终结，抗议宗必须正视现实，在“后”抗议宗的时代做出改变，这其实只是第一种谈法。蒂利希是在1937年写给笼罩在德国纳粹运动阴影下的欧洲杂志的文章里，提出这种富有一定刺激性的观点。及至1948年，蒂利希则又有了第二种谈法。其所谈论的，还是同样的问题。但蒂利希指出，要是抗议宗不能够及时并且恰当地改变，抗议宗的时代就将“终结”。这显然是在对之前的谈法进行纠正。⁴³

在这里，蒂利希为抗议宗勾勒三种解决方案。第一种方案是固守传统的做法，但蒂利希认为这将意味着抗议宗在现时代彻底

⁴² Paul Tillich, “Ende der protestantischen Ära? I”, in GW (Gesammelte Werke) VII (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1962), pp. 151-158, bes. 152 und 157.这篇德译文的原作是《抗议宗的时代的终结》(The End of the Protestant Era), 发表于 Student World 杂志 1937 年总第 30 卷第 1 期。值得注意的是，早在纳粹运动甚嚣尘上之前，蒂利希就已关注“抗议宗的大公性”话题。参看 Paul Tillich, “Neue Formen christlicher Verwirklichung. Eine betrachtung über Sinn und Grenzen evangelischer Katholizität”, in GW (Gesammelte Werke) XIII (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1972), pp. 92-95. 这篇文章最初发表于 Reclams Universum 杂志 1930 年第 47 卷。

⁴³ 蒂利希在 1937 年还有一篇文章也是谈抗议宗和时代处境，而且内容相近，但没有提到抗议宗的时代“终结”的话题。这就是《当前世界局势里的抗议宗》(Protestantism in the Present World Situation), 发表于 American Journal of Sociology 杂志 1937 年总第 43 卷第 2 期。[Paul Tillich, “Protestantism in the Present World Situation”, in *American Journal of Sociology* 43 (1937).] 有理由推断说，蒂利希是有意避免在美国学界引起不必要的非议。《当前世界局势里的抗议宗》(Protestantism in the Present World Situation) 还收录于蒂利希 1948 年出版的论文集《抗议宗的时代》(Paul Tillich, *The Protestant Era*, ed. James Luther Adams, Chicago: The University of Chicago Press, 1948), 但蒂利希在文字方面作了不少改动，并改名为 End of the Protestant Era? 《抗议宗的时代的终结?》。这篇《抗议宗的时代的终结?》的德译文，也收录在蒂利希《文集》(Gesammelte Werke) 第 7 卷，并改名为 Ende der protestantischen Ära?。这里引用《抗议宗的时代的终结?》，系 1948 年出版的《抗议宗的时代》里的文章，并简称作“抗议宗的时代的终结? (1948)”，直接标以页码。

失去活力（蒂利希甚至还说，这将是抗议宗的终结）。第二种方案其实就是“抗议宗的大公教”，只是蒂利希不再明确地提这个概念，而是说抗议宗从大公教方面借鉴圣礼方面的要素。他很清楚目前已有不少抗议宗的教会在做这方面的尝试，也确实有可取之处，但他并不看好这种解决方案。这是因为在他看来，这种做法毕竟与抗议宗的传统信念有冲突，恐怕难以在抗议宗当中全面推行。他的态度，便与之前有了较大变化。蒂利希更倾向于第三种解决方案。他希望抗议宗能够走出教会，以一种类似于“教团”的形式更世俗地与社会接触，同各种形式的民众“整合”力量有效地进行抗衡，既同大公教会这种“整合”力量抗衡，也同纳粹等世俗性质的“整合”力量抗衡。“要是这种运动开展起来，抗议宗的时代就不会终结”。⁴⁴

“抗议宗的大公性”的构想从蒂利希的神学关注里淡出，当然可以被解读为晚年蒂利希作为抗议宗神学家已渐趋保守。但这里更看重的是，蒂利希固然认可圣礼要素、批判要素在抗议宗里的互动，却不愿意让这种互动发展到触动抗议宗根本精神的地步。同样地，就像此前所阐述的那样，蒂利希也不认为罗马大公教会能够准许批判要素与圣礼要素在互动方面发展到触动大公教会根本精神的地步。于是有理由推断说，关于抗议宗与大公教的分裂，蒂利希眷注的话题，绝非动态的要素重新促成基督教的统一。基督教会的现实的不统一的局面，他更愿意尊重而非解决。其所真正眷注的话题，是在新的时代处境里，面对各种在一定范围的时空中占据着统治地位的“魔化了”的力量在对现代社会里的人进行“整合”，抗议宗要继续发扬抗议宗的方式以发挥重要

⁴⁴ Paul Tillich, “End of the Protestant Era?”, *The Protestant Era*, ed. James Luther Adams (Chicago: The University of Chicago Press, 1948), pp. 232-233.

作用。沿其思路可以推知，罗马大公教会也应当直面这一艰难的时代处境，给出大公教方面的应对方案。“梵二”会议的第1期集会，没有带给蒂利希这方面的信息。他感到兴趣索然，或可作如此理解。但由此也就可以假设说，“梵二”会议最终推出的成果，尤其是《教会对非基督宗教态度宣言》，要是蒂利希可以知悉，极有可能感到欣慰。罗马大公教会已经在调整自己的姿态，其所拟对待基督教内部及外部各种重要教派的方式，大抵就是蒂利希晚年对基督教在这方面所期待的那样——“人道的”。

关于基督教对待基督教以外各种宗教、“准”宗教的方式，蒂利希最为担心的就是基督教陷入狭窄的自我意识，做出种种不合乎人道的事情，表现出“魔性的残忍”。直至晚年，他仍然强烈地批评抗议宗神学在20世纪的局势里所表现出的狭窄取向。在他看来，基督教不必断然地否定其它宗教或者准宗教，采取辩证态度的基督教绝非示弱而恰是伟大的。他也寄希望于抗议宗在这方面可以做得更好。⁴⁵关于大公教，他认为它仍未表现出辩证的态度，只是一味地否定，并没有同时也对之作肯定。⁴⁶就此而言完全可以说，《教会对非基督宗教态度宣言》给出了一个能够让蒂利希感到欣慰的回答。

⁴⁵ Paul Tillich, *Christianity and the Encounter of the World Religions* (New York and London: Columbia University Press, 1963), p. 51. 这本著作，原系蒂利希1961年在哥伦比亚大学主持Bampton Lectures所作讲演内容。关于蒂利希对基督教与基督教以外各种宗教、“准”宗教关系所作思考，详可参看杨俊杰：《蒂利希和中国》，载《道风》2013年总第38期第135-151页，尤其第143-151页。[YANG Junjie, Di li xi he zhong guo (Paul Tillich and China), in *Logos & Pneuma* 38 (2013): 15-151, esp. 143-151]

⁴⁶ Paul Tillich, *Christianity and the Encounter of the World Religions*, p. 49.

Bibliography 参考文献

- Bea, Augustin Cardinal, *The Unity of Christians*. London: Geoffrey Chapman, 1963.
- _____. *The Word of God and Mankind*, trans. Dorothy White. London: Geoffrey Chapman, 1967.
- Tarvard, George Henry, *Vatican II and the Ecumenical Way*. Milwaukee: Marquette University Press, 2006.
- Alberigo, Giuseppe ed., *History of Vatican II*. English version edited by Joseph A. Komonchak. New York: Orbis, Leuven: Peeters, 1997.
- Schelkens, Karim, *Catholic Theology of Revelation on the Eve of Vatican II: A Redaction History of the Schema De fontibus revelationis (1960-1962)*. Leiden: Brill, 2010.
- Pesch, Otto Hermann, *The Ecumenical Potential of The Second Vatican Council*. Milwaukee: Marquette University Press, 2006.
- Tillich, Paul, *Christianity and the Encounter of the World Religions*. New York and London: Columbia University Press, 1963.
- _____. *Main Works*. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1992.
- _____. *Systematic Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- Kaiser, Robert Blair, *Pope, Council and World: The Story of Vatican II*. New York: Macmillan, 1963.
- O'Meara, Thomas A., and Celestin D. Weisser, eds., *Paul Tillich in Catholic Thought*. Dubuque: The Priory Press, 1964.
- Abbott, Walter ed., *The Documents of Vatican II. In a New and Definitive Translation with Commentaries and Notes by Catholic, Protestant and Orthodox Authorities*. London-Dublin: Geoffrey Chapman, 1966.
- Pauck, Wilhelm & Marion, *Paul Tillich*. New York: Harper & Row, 1976.
- Congar, Yves, *Report from Rome: The first Session of the Vatican Council*, p. 57.
- 桂人：《天主教梵蒂冈第二次大公会议简述》，《中国天主教》2012年第4期，第18-21页。[GUI Ren, “Tian zhu jiao fan di gang di er ci da gong hui yi

jian shu (Brief introduction of the Second Vatican Council)", *Catholic Church in China* 4 (2012): 18-21]

卓新平:《当代西方天主教神学》,上海:三联书店,1998年。[ZHUO Xinping, *Dang dai xi fang tian zhu jiao shen xue* (Contemporary Theology of Catholicism) (Shanghai: SDX Joint Publishing Company, 1998)]

Abstract

It is well-known that Vatican II was a milestone in the history of Roman Catholicism in the 20th century. One of the achievements made in the conference was the demand that Roman Catholicism should be seriously open to other Christian denominations as well as to the other World religions. This paper assesses the Protestant theologian Paul Tillich's reaction to Vatican II to highlight the achievements of Vatican II.

Keywords: Vatican II, Paul Tillich, Augustin Cardinal Bea, Roman Catholicism, Protestantism.

