

“宗教多元性”、“宗教多元观” 与“宗教多元论”

——试论 “Religious Pluralism” 的三重含义

李 林

目前国内学界通常将 “Religious pluralism” 一词译作 “宗教多元论” 或 “宗教多元主义”。本文通过对其内涵的深入分析，揭示出该术语三重含义：“宗教多元性”、“宗教多元观” 与 “宗教多元论”。文章进一步提出判断某种理论是否属于宗教多元论的标准可概括为 “以相对化为途径，祛除宗教自我中心主义，在新秩序内实现宗教平等”。由此揭示出当代宗教多元论的目标在于通过建构宗教共同体建立宗教平等的 “新秩序”。

关键词： 宗教多元性 宗教多元观 宗教多元论 相对化 自我中心 宗教平等
作者李林，1976 年生，现为中国社会科学院世界宗教研究所助理研究员。

一、“Religious Pluralism”：现象与理论

目前国内学界通常将 “Religious pluralism” 一词译作 “宗教多元论” 或 “宗教多元主义”。顾名思义，词尾 “-ism” 似乎向人们揭示这一术语必然代表着某种特殊的意识形态或理论倾向。然而，如果我们对这一术语的内涵进行深入探讨，便会发现其内涵绝非其字面所暗示的那么简单。事实上，它具有多重内涵。约翰·希克 (John Hick) 认为，该术语具备事实与理论的两重含义，既指代宗教多元性这一无可置疑的事实，也表示一种以相对与平等为基础的、关于宗教多元事实的解释理论。他说：

就现象而言，“religious pluralism” 这个术语仅仅指在诸宗教的历史中为数众多的传统以及每个传统内部形形色色的变体所显示出的多样性这一事实。然而，若以哲学眼光来看，这个术语指代一种关于这些包含着各种相异、且欲一较高下之宣称的传统之关系的特定理论。这种理论认为，世界各大宗教组成了关于同一神秘的终极神性实在的各种概念、理解与反应。^①

在《宗教多元论与不信：批评与比较的研究》中，伊安·哈姆内特 (Ian Hammett) 也指出术语 “religious pluralism” 具有两种相互区别的含义。首先，它可以指我们亲眼所见的两种或更多的宗教系统在同一社会或文化中共存的事态。其次，它还具有意

^① John Hick, “Religious Pluralism,” in Mircea Eliade, ed., *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 12, New York: Macmillan, 1987, p. 331.

识形态的一面,通常与对宗教自由的、融合的以及相对主义的理解联系在一起。^① 哈姆内特认为在第一种意义上,只有一个社会、文化或国家才能被描述为“多元的”。然而,从意识形态的含义看,特定的个人、学派、神学或者传统的思想与行为都可以显示出“宗教多元”的一面。这是一种特殊的立场或视角,它将不同宗教信念与实践的差异视为合法,同时又极力拒斥那种代表着特定宗教信念与实践体系、不惜以牺牲他者为代价、唯我独尊的排他宣称。这两种不同含义在对待宗教信念的相容性上也各不相同。作为事态的“religious pluralism”能够与特定的、有委身的宗教信念相容;而在意识形态的含义上,这一术语对宗教信念却很难具备类似的相容性,或者它难存在于某种母体传统之中。类似于希克,哈姆内特也认为术语“religious pluralism”具有双重含义,它既可以作为事态表示多种宗教传统在同一范围内共存,也可代表一种支持多样性、拒绝排他论的意识形态。

布莱德·斯德特逊(Brad Stetson)在《宗教信念中的多元论与个性》提出,术语“religious pluralism”具有两副面孔:现象的与理论的。1893年在芝加哥举行的“世界宗教议会”(the World's Parliament of Religions)标志着现代西方与宗教多元现象知性与灵性相遇的开始。历经百年,这一相遇日臻完满。其标志是出现了一批在哲学上日渐成熟并影响深远的“宗教多元理论”,宗旨是对终极与那些力图理解它的、相对有限的人为努力之间的关系加以解释。通过始终强调所有信仰之间的神学相似性与伦理互补性,建构起一种关于宗教信念的全面并富有挑战性的新范式。^②为了避免术语“religious pluralism”可能导致的不明确性,斯德特逊明确提出了“宗教多元现象”(the phenomenon of religious pluralism)与“宗教多元理论”(the theory of religious pluralism)这两个术语,以辨明术语“religious pluralism”所具有的双重内涵。

在另一部以《宗教多元论》为名的论文集中,主编雷洛伊·鲁纳(Leroy S. Rouner)开宗明义地提出:作为一项历史性事实的“宗教多元论”在关于宗教真理的问题上提出了“一与多”这个基本的哲学问题。^③鲁纳认为,“religious pluralism”这一术语在逻辑与发生层面都首先指向一种历史性的事实本身,但它也不乏理论的反思维度。甚至对鲁纳而言,对于这一历史性事实的抽象反思更具有现实意义,他更关注隐藏在这些社会、文化与政治问题背后的哲学与神学问题。

总结以上四位学者对“religious pluralism”这一术语内涵的分析,可以看出他们一致强调这一术语具有双重含义。无论是希克从现象与哲学角度所阐明的宗教多元性事实与多元理论;还是哈姆内特对其做了事态与意识形态的区分;或是斯德特逊更加明

^① Ian Hamnett, "Religious Pluralism," in Ian Hamnett, ed., *Religious Pluralism and Unbelief: Studies Critical and Comparative*, London; New York: Routledge, 1990, pp. 6-7.

^② Brad Stetson, *Pluralism and Particularity in Religious Belief*, Westport: Praeger Publisher, 1994, Preface ix.

^③ Leroy S. Rouner, ed., *Religious Pluralism*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984, p. 1.

确地使用“宗教多元现象”与“宗教多元理论”两个术语；抑或鲁纳将其作为一项历史性事实及其引发的理论问题；这些论述都不约而同地强调术语“religious pluralism”的双重含义：事实的、事态的、现象的、历史的意义与哲学的、意识形态的、理论的、反思的内涵。因此，在对“religious pluralism”做进一步探讨之前，须牢记该术语具有双重内涵。不能望文生义地将这一术语狭隘地理解为某种理论或意识形态，而忘却它那更为原初的含义，即宗教多元现象或事实。汉语学界通常简单地将“religious pluralism”翻译为“宗教多元论”或“宗教多元主义”，而不加以说明，这易于掩盖该术语在现象层面的原初含义。而目前国内对“religious pluralism”问题的研究，又多注重其理论介绍与评价，较少涉及对该术语自身内涵的探讨。这些往往令读者误以为该术语仅指理论而言，难免有以偏概全之憾。

二、“Religious Pluralism”：宗教多元性、 宗教多元观与宗教多元论

除了现象与理论的双重含义之外，术语“religious pluralism”的含义中是否仍存在有待开拓的理论空间？丹尼尔·克伦德宁(Daniel B. Clendenin)在《诸神的相遇：基督教与世界宗教》一书中提出，“religious pluralism”至少有三种界定方式。首先，它可以指贯穿人类历史与文化的多种宗教并存的客观现象。在此意义上，该术语只是陈述了一个事实，即世界上存在形形色色的宗教。其次，它还可以用于表示对宗教多元现象的主观的、个人的意识。克伦德宁强调，尽管宗教多元的事实不是新的现象，但对许多人而言，对于该事实的意识却是一种全新的经验。最后，他认为这一术语还有第三种含义，即一种解释理论，其作用是阐明人们当如何应对不同宗教所做出的各种相互冲突真理宣称的问题。这是一个更狭隘、更具技术意味的定义。“Religious Pluralism”使自己的范式区别于传统的“排他论”(Exclusivism)与“包容论”(Inclusivism)。在这个多元论进路的第三种定义中，没有一种宗教优于其它宗教；许多宗教都被认为是认识上帝的同样有效的途径。^①

克伦德宁认为，“religious pluralism”具有三重含义，关键就在他提出的第二种意义，即作为对宗教多元现象之意识的“religious pluralism”。在他看来，既然存在宗教多元现象，那么，对这一现象的反映与意识便是顺理成章的。克伦德宁关于术语“religious pluralism”三重含义的观点有其合理之处。特别是他提出该术语还具有指代对宗教多元现象的意识这重含义，既与“religious pluralism”一词作为宗教多元现象的含义在主观与客观之间遥相呼应，又对其作为关于宗教多元现象的理论与意识形态的含义做了更细致的划分，揭示出在关于宗教多元现象的意识与宗教多元理论之间仍存在着特有的理论空间，较之希克等人对这一术语含义的分析无疑是更上一层楼。

^① Daniel B. Clendenin, *Many Gods, Many Lords: Christianity Encounters World Religions*, Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1995, p. 12.

然而,克伦德宁的理论中仍存在不可忽视的缺陷,问题就在于他所提出的“religious pluralism”这一术语还可以用来表示对宗教多元这一客观现象之“主观的、个人的意识”。如果任何对宗教多元现象的意识都可称之为“religious pluralism”,那么,“排他论”与“包容论”是否也应该被包括在其中呢?按照克伦德宁的说法,任何对宗教多元现象的意识都可称之为“religious pluralism”,而“排他论”与“包容论”无疑也是对这一现象在意识领域内的反映类型,照此逻辑,术语“religious pluralism”只好将自己矛盾的对应物包罗进来,使自己变成一个“名不副实”、“自相矛盾”的词语。克伦德宁使自己陷入窘境,由于“religious pluralism”最基本的含义是用于指代宗教多元现象,这本身就隐含着将人们对待这一现象的不同理论倾向包括在内的潜在可能。克伦德宁的失察之处在于他笼统地使用“religious pluralism”一词来概括对这一现象所产生的不同意识,而未能对其中不同的理论倾向与态度明确地加以区分。意识是现象的反映,但意识决不限于对现象的复制,克伦德宁忽视的恰恰就是人的能动性。

有鉴于此,笔者认为术语“religious pluralism”应当具有以下三种含义。首先,它指宗教多元化存在这一客观现象;其次,它还被用来指那些以“积极态度”或“正面方式”来解释宗教多元现象的观点,它们带有先驱性与启蒙性特征,尚不能称为彻底完备的多元理论。最后,在它最狭隘的意义上,代表在那些以积极态度解释宗教多元现象的理论中,较为彻底全面的成熟理论体系。

笔者倾向将第一种意义即现象意义上的“religious pluralism”译为“宗教多元性”。实际上,英语中以“-ism”结尾的既用于表示倾向,也用于表示现象的词汇不乏其例。必须指出的是,与“宗教多元性”相对应的是人们对于宗教多元存在这一现实的意识,它是作为事实的宗教多元性在意识领域内的反映。这一主观意识构成宗教多元论与宗教排他论、宗教包容论三者共有的意识基础。由于在意识领域内,它居于比多元论更原初的层面,覆盖着更大范围的理论空间,术语“religious pluralism”不能涵盖这种对于宗教多元性的公共意识。因此,笔者认为不能将这一意识称为“religious pluralism”,充其量只能描述性地将其称为“关于宗教多元性的意识”(consciousness about religious pluralism)。

其次,在这一术语的第二种含义上,凡以“积极态度”或“正面方式”解释宗教多元现象的理论都被宽泛地称为“宗教多元观”。在此需特别强调的是这些理论相对于第三种含义所指的成熟理论体系而言,具有某种先驱性、启蒙性特征。与之相对应的人物包括基督教思想家恩斯特·特洛尔奇(Ernst Troeltsch)、哲学家威廉·霍金(William Ernest Hocking)以及历史学家阿诺德·汤因比(Arnold Joseph Toynbee)等。

第三,该术语在其第三种含义,即成熟理论的意义上才应被译作“宗教多元论”。它既可以作为一种理论,对应于该术语现象层面的第一种含义“宗教多元性”,又在其理论的成熟与系统化方面区别于第二重含义“宗教多元观”。本文选取的“宗教多元论”代表人物有“永恒哲学”的倡导者弗里肖夫·舒昂(Frithjof Schuon)、比较宗教

学家威尔弗雷德·史密斯(Wilfred Cantwell Smith)以及宗教哲学家希克。

为方便起见，我们还需要一个更为概括或者说更模糊的术语以同时涵盖这三种含义的混合体，笔者选择“宗教多元论”一词来担当此“重任”。这是出于以下考虑。首先，笔者认为一些学者使用过的“宗教多元主义”一词带有较为强烈的意识形态色彩，易于引发不必要的误解。宗教多元论与宗教排他论、宗教包容论之间的争论只属于理论观点上的差异，而远远不是派系之争，现实中并不存在这样一个由坚定的“宗教多元主义者”组成的稳固阵营。

其次，在理论上也不能以“本质论”之类观点来理解这些宗教多元理论。因为它们是始终处于变化中的、相近观点的聚合，而不是大一统的僵化体系。并且，多元论、包容论与排他论三者间是一种既相互区别、又内在联系的对立统一关系。正如哈佛大学比较宗教学教授黛安娜·埃克(Diana Eck)所说，“从一个立场到另一个立场的转变更像是轻轻滑出的一步，而不是巨大的飞跃。”^①

再次，宗教多元论也不能被片面地理解为其他人文与社会科学领域内的多元理论在宗教领域的延伸和派生。宗教多元论的根源是宗教多元性。它反映的是各个宗教传统在当代对宗教多元性的积极回应，而非所谓政治或文化的“多元主义”在宗教领域内的“分支”或“翻版”。宗教多元论与这些“多元主义”是平行关系，而非从属关系。笔者采用“宗教多元论”一词，以便区别于形形色色的“多元主义”。

最后，研究当代宗教多元理论的目标不应仅仅局限于对宗教多元性以及以往关于这一现象的纷争做出“客观的”、“不带任何偏见的”描述，更是希冀能够通过正本清源来寻找未来的理论方向。事实上，关于宗教多元性的理论之所以能够吸引众多学者目光的根本原因在于它先天地蕴藏着某种朝向未来方向的可能。“宗教多元论”一词所指代的成熟理论较之“宗教多元观”所代表的启蒙性理论，无疑更称得上言之有物，更接近朝向未来的方向。

三、“宗教多元论”的试金石

在以上关于术语“religious pluralism”三重含义的划分与命名的背后隐含着一个不可回避的问题，这实际上也是其中存在的一个关键环节，即所谓的“积极态度”或“正面方式”的判断标准是什么？笔者认为这一标准可以概括为：以相对化(relativization)为途径，通过祛除宗教自我中心主义(the self-centredness of religion)，实现新秩序内的宗教平等(the equalization of religions)。笔者将这句话作为检验宗教多元论的“试金石”，符合者才可以视为对宗教多元性的“积极态度”或“正面方式”，方可称为“宗教多元观”或“宗教多元论”。

1、相对化：宗教多元论的必由之路。“所有宗教都是相对的”，这是一个典型的宗

^① Diana Eck, *Encountering God: A Spiritual Journey from Bozeman to Banaras, Boston*: Beacon Press, 1993, p. 170.

教多元论口号。在保罗·尼特 (Paul Knitter) 看来,其含义是“所有宗教都是一种有限的、部分的和不完全的看待事物的方式。”^①言下之意,坚持某种宗教天生优于其他宗教则无疑属于错误和狭隘的观点。在晚近宗教思想史上,经由相对化之途迈向宗教多元论的典范非宗教多元观的代表者特洛尔奇莫属。出于强烈的历史意识,特洛尔奇坚信所有的宗教都是历史的产物,都植根于特定的时代与文化。这一观点在其后期著作中得到了进一步发展,以历史意识为依托的相对化认识论被特洛尔奇推向巅峰。他后期思想的引人注目之处在于表达了这样一种观点,即包括宗教信念在内的所有思想形式都具有植根于文化与历史的特质。这一观念成为宗教多元理论中一个长盛不衰的主题。

在狭义的宗教多元论领域内,也贯穿着相对化的方式。前面提及的三位代表人物中,舒昂特别强调外在形式与隐秘核心之间的区别。在他看来,尽管外在形式是隐秘核心的衍生物,但持隐秘论的信仰者不可能天马行空地飞向绝对,他必须借助那些扎根于各自的宗教传统特有的表达形式才能体验到超越者。然而,就如同光线会呈现出千变万化的色彩一样,作为隐秘核心的外在衍生物的各个宗教传统也必然各具特点,信仰者的体验与认识也会随之变化。史密斯则主张以“信仰”来指代人的内在宗教性,以“累积的传统”指代信仰的各种外在表达在历史中的积淀。对任何处于历史中的人而言,传统总是先于个人信仰而出现。信仰者必须借助特定的传统才可能对超越者做出回应,才能寻获信仰。尽管传统来自信仰,只是信仰的次级表达,但传统却始终影响和限定信仰。史密斯对信仰和传统的区分被希克继承和发挥。与舒昂、史密斯不同,在希克那里,相对化的重点转移到对认识的哲学分析上。早在1957年出版的《信仰与知识:对宗教知识问题的现代介绍》^②一书中,希克就已经开始关注康德对于“物自体”与“现象界”的区分。尽管以后希克的立场发生了巨大改变,但他在这部书中提出的认识论的基本观点却贯穿始终。希克认为“物自体”本身是不可知的,它始终躲在超出人类概念、语言或崇拜以外的范围内。人们关于这个终极本体的所有言论都是想象的产物。另一方面,受到时间和空间限制的认识者,只能以神话、符号以及现象的方式谈论本体。即是说,只能论及宗教现象,而不能直接接触到实在本身。由此,希克得出了一种相对化的宗教认识论,即所有宗教在对实在的认识上都是平等的,它们都以各自方式对实在做出回应。

2、“自我中心主义”:宗教多元论的祛除对象。所谓“自我中心”是历史学家阿诺德·汤因比 (Arnold Joseph Toynbee) 提出的一个概念。他发现,所有的生命都竭力使自身摆脱其他生命的限制,成为一种自主的力量,使自己成为宇宙的中心,使宇宙中的其余生物服务于其自私的目的。这种“自我中心”是每个生命存在的必要条件,彻底放弃“自我中心”的最终结果必然是生命的消失。另一方面,尽管“自我中心”是生命的

^① Paul Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward the World Religions*, Maryknoll: Orbis Books, 1985, p.23.

^② John Hick, *Faith and philosophy: A Modern Introduction to The Problem of Religious Knowledge*, Ithaca, New York: Cornell University, 1957.

必要条件，但在汤因比看来，这种必要条件也是一桩罪恶，他称之为生命不可避免的“原罪”。他认为“自我中心”首先在理智上是错误的，因为没有任何一种生物能够成为宇宙的中心。同时“自我中心”也是一种道德的错误，因为没有任何生命有权以宇宙的中心自居。汤因比谴责道，没有任何生命有权利将其同胞、宇宙、上帝与实在视为仅仅是为了满足它的“自我中心”的生命需求才存在的，坚持这样一种错误的信仰并照此行事是一种狂妄自大的罪恶。^①

从上述观点可以发现“自我中心”具有两种相互联系却又迥然相异的涵义。第一种涵义是作为生命存在之必要条件的“自我中心”，即汤因比所说的“原罪”。“原罪”是所有生命都不可避免的“罪”，它体现的是生命的“个体性”(individuality)特征。与之有别的另一种“自我中心”以生命必然具有的“个体性”为基础，但却对“个体性”做了“不恰当”的扩张，将“个体性”扩大为一种对于自我在宇宙中之绝对性、优越性以及排他性的宣称与固执。笔者将这一意义上的“自我中心”称为“自我中心主义”。用汤因比的话说，这种“自我中心主义”可谓理智与道德上的双重错误。

如果我们进一步将对于“自我中心”的分析用于宗教方面，隐藏在宗教多元论与宗教包容论这些诉讼纷纭的理论倾向背后的“真相”就昭然若揭了。多元论者承认宗教的“个体性”，但他们所强调的是宗教成就自我，区别于他者的特质，这正是汤因比所说的“自我中心”第一方面的含义。在这一点上，多元论者与包容论者是一致的。关键在于双方对另一种类型的“自我中心”即宗教的“自我中心主义”认识的分歧。在宗教多元论者看来，承认所有宗教都具有“个体性”，这并不意味着认可宗教的绝对性、极端排他性的真理宣称。宗教的“个体性”更不应成为可以凌驾于其他宗教之上的“藉口”。多元论者就是要通过相对化的途径将宗教的普遍性真理宣称相对化，为祛除宗教“自我中心主义”提供一个可行之道。

但在包容论者看来，多元论者在泼出脏水的同时，连同浴盆里的孩子也一起倒掉了。祛除“自我中心主义”最终将从根本上动摇特定传统存在的合法性基础。他们认为“宗教的真理宣称”不同于普通理论命题，更不同于有机物的生命。这种真理宣称的特殊性在于，它本质上是一种关于世界的“普遍性宣称”。他们始终强调，若把所有宗教都具有“个体性”或说“独一性”这一原则运用于宗教概念对绝对真理的指涉时，就立刻会产生问题。^②对于多元论，包容论者们怀有一个难以明言的疑虑。他们清楚地看到，尽管多元论能够为宗教的“个体性”不致扩张为“自我中心主义”提供一个合理的解决之道。然而，倘若放弃宗教的真理宣称的普遍性，将无可避免地导致宗教真理宣称由绝对下降为相对，这些包容论者的宗教传统也只能相对化为一个在人类宗教历史中仅仅占有一席之地的、有限的历史存在。然而，包容论者对于自身宗教所持的态度早已预

^① 参见[英]汤因比：《一个历史学家的宗教观》，晏可佳、张龙华译，成都：四川人民出版社，1998年，第12—13页。

^② Gavin D' Costa, ed., *Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1990, Preface, x.

先决定了这样的结果绝对是不可接受的。旁观者不难发现,尽管在某种意义上,包容论者的努力似乎也保全了其他宗教的某些“个体性”,但真正保全的乃是他自己所信仰的宗教传统的“个体性”,包括那些与“自我中心主义”具有密切关系的普遍真理宣称。

3、“宗教平等”:宗教多元论的旨归。“所有宗教根本上都是平等的”,这句话道明了宗教多元论的旨归。就现象层面而言,宗教多元论是宗教多元性在当代的兴起这一无可争议的事实在意识领域内的反映,是以一种“积极的”、“正面的”的态度对宗教多元现象的回应。然而,多元论不应仅被视为一种理论,它还具有实践的维度。其根本旨归乃是要借助“相对化”的手段来祛除宗教的“自我中心主义”,以实现“宗教平等”。这一理论诉求必然会催生出现实结果。在多元论者看来,“宗教平等”绝非某种一厢情愿的乌托邦理想,而是各个宗教传统相互间理应持有的“相待之道”,更是必将在某个历史时刻出现的“未来之现实”。然而,事实并非如此简单。正如希克所言,“直至较为晚近之际,世界不同宗教中的每一员都是在对其他宗教茫然无知的情况下发展着。”^①因此,“人们还是非常广泛地持有这种观点,即只可能有一种真宗教,那就是他们自己所信奉的那种。其他宗教都是虚假的……”^②。或者,尽管强调其他宗教不乏可取之处,但仍坚持自己的宗教始终优越于其他宗教。用早期特洛尔奇的话来说,就是认为自己的宗教乃是世界所有宗教发展的“顶点”、“宗教中可以辨识出的所有发展趋势的汇合点”、“我们所知的最高和发展最完善的宗教生活世界”。^③在人为编排的宗教等级体系中,高踞金字塔顶端的往往正是编排者自己所信奉的宗教。如此积陈累朽,沉淀出形形色色以证明“我真你假”、“我优你劣”为既定目标的“宗教等级秩序”。多元论者力图瓦解的就是这些以宗教不平等为本质特征的“旧秩序”。

汤姆·F·德赖弗(Tom F. Driver)在那部堪称当代宗教多元论里程碑的论文集《基督教独一的神话:走向一种多元论的诸宗教神学》中提出“关于各大宗教的相似性,乃至同一性的最精到的现代论述非弗里肖夫·舒昂的《诸宗教超越的统一》莫属。”^④在对于“所有宗教根本上都是平等的”这个宗教多元论的核心命题的阐述中,舒昂主张尽管各个宗教在外在形式上迥然相异,但在其内在核心处都是一样的。对他而言,尽管外在形式不可忽略,但作为同一内在核心的形式各异的外在显现,它们在本质上并无差异,在关系上一致平等。如果说舒昂代表着多元论者为实现“宗教平等”所付出各种努力中的形而上进路的话,那么,他之后的宗教多元论者则旗帜鲜明地提出真正的“宗教平等”只能通过建立某种“新秩序”来实现,而宗教“新秩序”的现实载体则是以不同

^① John Hick, *Philosophy of Religion*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1990, p. 109.

^② John Hick, 'Religious Pluralism,' in Quinn, Philip L. and Taliaferro, Charles, eds., *A Companion to Philosophy of Religion*, Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1997, p. 610.

^③ Ernst Troeltsch, *The Absoluteness of Christianity and the History of Religions*, London, SCM Press, 1901, p. 114; 117.

^④ Tom F. Driver, "The Case for Pluralism," in Hick, John and Knitter, Paul. ed., *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, p. 209.

面貌出现的“宗教共同体”。

1981年，史密斯承霍金之余绪，出版了他的经典之作《朝向世界神学：信仰与宗教的比较历史》，可称为多元论者建构一种“世界信仰”不懈努力的集大成者。史密斯关于宗教多元论思想贯穿其中。大体而言，我们可以归纳出两条线索。一是史密斯对“宗教”、“信仰”、“信念”以及“累积的传统”等术语的分析。在这方面，史密斯的主要目的是力图阐明信仰这种人对超越者回应的能力遍布于不同宗教传统之中。另一条线索是，面对我们所处时代的当务之急，如何在形形色色的宗教传统之间建构一个“世界共同体”(world community)。为此，史密斯提出在“比较宗教学”和“批判的共同自我意识”的基础上建立“世界神学”(world theology)的设想。在这两条线索中，前者寻求一种建立在以信仰为核心的共同联系之上的宗教多元性，后者则体现了在宗教多元性的基础上建构共同体、实现宗教平等的不懈努力。

希克则敦促人们在神学领域内进行一个由“托勒密式的神学”到“哥白尼式的神学”的重大范式转换。这一范式转换在宗教领域内的意义在于，它将人们对宗教关心的认识从以往“以基督为中心”转换为“以神为中心”。根据这一模式在各种信仰所构成的宇宙中，神性或实在居于中心地位。而基督教以及其他宗教都只是信仰世界中的一员，它们都围绕实在、反应实在。他对于两种不同的“实在”即“实在、终极或神性本身”和“人类所概念化或经验到的实在”的区分，实质上是将各个宗教的“普遍性真理宣称”解读为“神话语言”，将宗教的“绝对性”相对化为“个体性”。由此，不同宗教被平行地安置于“二级结构”的同一较低层面之上，由此宗教平等关系得以建立。希克还撰写过一部关于末世论的著作《死与永生》^①，这部作品力图探索各大宗教传统中关于未来与后世的看法。值得注意的是，希克在书中还探讨了基督教并不是唯一真实宗教的可能性，并且力图通过各个传统间的相互作用来构建一种“全球神学”(global theology)。

总之，宗教多元论是面对宗教多元性带来的挑战人们所提出的一种解决方案。这决定了作为“假说”与“设想”的多元论不可能只停留在阳春白雪的象牙塔内，它必然与现实具有千丝万缕的联系。就实践层面而言，宗教多元论的意义在于，它为未来可能出现的那种能够在绝对与相对、有限与无限之间做出“更高综合”的“宗教新秩序”做出先行探索。其最终目标则是，以相对化为途径，解构那些仍在竭力维持着宗教不平等关系的“旧秩序”，并通过建立一个“各美其美，美美与共”的宗教“大同世界”，实现宗教平等的“新秩序”。笔者用“除旧立新致太平”来概括宗教多元论关于社会实践的理论构想。

(责任编辑 黄夏年)

^① John Hick, *Death and Eternal Life*, New York: Harper & Row Publishers, 1976.

ABSTRACTS IN ENGLISH OF THE MAJOR ARTICLES IN THIS ISSUE

(Translated by Xin Yan)

An Analysis on the Meaning of Religious Pluralism

Li Lin

Through a careful analysis on the meaning of term “religious pluralism”, the thesis puts forward that this term has three different meanings, that is, the phenomenon of religious plurality, the primal theories of religious pluralism and the mature theories of religious pluralism. The author also proposes a criterion of religious pluralism and believes that by the means of relativization to dispel the self-centredness of religion, to achieve the equalization of religion is the authentic goal of contemporary theories of religious pluralism.

The Ideological Cultural Background against which Buddhism Rised in India——On the Ideological Current of Sramana

Li Jianxin

This paper focuses on expounding main sramana thinkers and their thoughts by making full use of Buddhist (Northern and Southern) and Jainism records, related resources of Indian and Chinese scholars. It consists of discussion and analysis of Akriyavada of Purana Kassapa, Satta-kaya of Pakudha Kaccayana, Akriya-vadin of Ajita Kesakambali, Scepticism of Sanjaya Belatthiputta. Buddhism is one sect of the sramana tradition, on the one hand, they opposed to and fought against the Brahmanism together, on the other hand, there were contradictions and struggles among sects of the sramana tradition. Buddhism developed and expanded continually to become world religion in the course of colliding and fighting with various theories and ideologies.