

# 西方马克思主义宗教论说的六个问题领域<sup>\*</sup>

杨慧林

内容提要：宗教在当代社会的“私人化”，使基督教不仅作为一种信仰传统、也作为一种文化叙事引起诸多学科的关注，进而在基督教与马克思主义的关系方面形成了新的论说模式。

马克思主义与基督教神学是否存在着可能交合的问题领域？这应该对中国目前的宗教学研究具有重要的借鉴价值。本文作者就此归纳为六个方面，并提出相关讨论。

关键词：西方马克思主义 基督教神学 意义结构 理论范式

作者简介：杨慧林，中国人民大学教授，主要从事宗教学和比较文学研究。

20 世纪以来，涂尔干（Emile Durkheim）的“功能性分殊”（functional differentiation）日益成为经典性论题，用贝格尔（Peter Berger）的话说，这意味着“社会与文化的一些部分摆脱了宗教制度及其象征的支配”。<sup>A</sup> 卡萨诺瓦（Jose Casanova）《现代世界的公共宗教》<sup>B</sup> 一书，则将这种“功能性分殊”界定为“世俗化”，并用宗教的私人化（privatization of religion）加以描述。

与此相应，西方思想与基督教之间的关联方式似乎也有所改变，如同齐泽克（Slavoj Žižek）所说：“老式自由派是从基督教和马克思主义之中找到共同的‘弥赛亚式’的历史观念，并以此作为信仰的最终实现过程”，但是我们完全“无需采用防御性的姿态”，完全可以“确认以往被责难的东西。我们可以说：是的，基督教与马克思主义之间存在着直接的联系。”<sup>C</sup> 于是基督教不仅是作为一种信仰传统、而是更多作为一种文化叙事，以其典型的意义结构引起当代研究者的关注，进而在基督教与马克思主义的关系方面形成了新的论说。我们当然应该承认：即使是一些自称马克思主义的西方学者，其各自的立场和方法也可能大相径庭，甚至往往只是借助马克思主义的某些命题来展开自己的思考，很难被一并列入马克思主义的理论传承。

然而要真正理解马克思主义对西方社会的深刻影响，某些“异类”的文献未必没有独特的价值。需要思考的是：同样植根于西方文化的马克思主义，是否确实与基督教神学存在着可能交合的问题领域？马克思主义的理论和方法在哪些方面不断激发着西方思想，乃至当今最重要的宗教学说愈发凸显出这些问题？追索西方学界的相关讨论，或可将这些可能交合的问题领域大体归纳为六个方面。尽管这还需更为详尽的辨析，但是简要梳理其间的思路或许也同样有所启发。

## 1. 革命·解放·拯救

原始基督教的产生和发展可以为无产阶级革命提供合法性依据，始终是马克思主义与基督教研究中的传统论题。基督教战胜古代宗教的历史，则恰恰证明了“精神生产随着物质生产的改造而改造”；于是基督教自身的合法性，也通过马克思主义的观念得到解说。革命、解放和拯救的主题之所以在基督教信仰中保持了长久的活力，是同这一特定的历史过程关联在一起的，因为“信仰自由和宗教自由

<sup>\*</sup> [基金项目]中国人民大学欧洲问题研究中心自主项目“欧洲宗教研究”，项目编号：26210800。

A 范丽珠、James D. Whitehead and Evelyn Eaton Whitehead:《当代世界宗教学》，北京：时事出版社 2006 年，第 77 页、306-307 页。

B Jose Casanova, *Public Religion in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.

C Slavoj Žižek, *The Fragile Absolute, or why is the Christian legacy worth fighting for?* London: Verso, 2000, pp. 1-2.

的思想，不过表明自由竞争在信仰的领域里占统治地位”。<sup>A</sup>

随着“物质生产的改造”，随着资本主义“从自己的肋间催生自己的掘墓人”，革命、解放和拯救如何才能避免自我的颠覆？按照艾柯（Emberto Eco）的分析：“凭我们的直觉，《共产党宣言》的回答应该是‘我们要取消宗教’，但是《共产党宣言》……在涉及这个微妙的话题时只是一带而过，只是让我们感觉到：一切改变都是有代价的，而为了善本身，我们还是不要立即开始这样一个微妙的话题。”艾柯将这种“对宗教问题的回答”称为“一段无声的杰作”，而“关于阶级斗争的历史鸟瞰”以及《共产党宣言》结尾处那两条“激动人心、易懂、易记、并且……注定会具有非凡前景的口号”，在他看来已经超越了基督教本身的历史命运。因此艾柯这样描述《共产党宣言》“对历史产生的根本性影响”：“即使是但丁的全部作品，也不足以让神圣罗马帝国回复到意大利城邦；然而 1848 年的《共产党宣言》……短短的几页纸居然颠覆了整个世界。”<sup>B</sup>

革命、解放、拯救的不断再现，可能已经无法简单归结为基督教主题对于马克思主义的启发。我们可以更多感受到的，却是基督教作为西方文化结构的原型，如何借助马克思主义获得了巨大的解释空间。

## 2. 阶级·主体·身份

“选择穷人”（option for the poor）的观念始终存在于基督教信仰和社会教义中，并通过“解放神学”与马克思主义达成了某种契合。多尔（Donal Dorr）在《选择穷人》中进一步提出：“我们生活在一个分成阶层的社会，某些经济、政治、文化和宗教结构……通过主要由中产阶级任职的机构和部门来运作，……无论他们个人的品德和价值如何，……都会由于自己的工作而助长社会结构的不公正”；从而“选择穷人”正是“对社会结构之不公正的回答”。<sup>C</sup>

基督教历史上有许多涉及“穷人”的重要文献，特别是天主教教廷颁布的种种“通谕”。比如利奥十三世（Leo XIII）在 1891 年发表“论工人阶级处境”的《“新事”通谕》（*Rerum Novarum*），其中提出：“人类不能把劳动力简单地看成是一种商品，因为那是对人性尊严的否认；……工人阶级……便沦为压力和不正当的受害者”。如果联想到马克思的《资本论》恰好是在 1867 ~ 1894 年之间陆续出版，那么我们可能会同意：“尽管这篇通谕强烈地否定社会主义，……它还是……沾染了社会主义的原则”。<sup>D</sup>

40 年后，庇护十一世（Pius XI）又在 1931 年发表“论恢复社会秩序”的《“四十年”通谕》（*Quadragesimo Anno*）。他虽然坚称天主教“与社会主义者是相对立的”（119），但是对教会自身也有所检点。比如：教会有时“在外表上显得仿佛是站在富有者方面，并且常常被人埋怨，说她专帮富有者说话，而对于无产者的需要与痛苦漠然无动于衷”；同时它也意识到：“有一些人为贪欲所驱使，竟去做着压迫工人的事，而不以为耻辱。……有一些人甚至可以利用宗教本身，拿宗教的名义来做他们自己的不公道行为的掩护”。（125）

1960 年代的梵蒂冈第二次大公会议期间，“论教会在现代世界”的《牧职宪章》（*Vatican II : Gaudium et Spes*）再度重申了“选择穷人”的原则：“处于极端贫困的人，有权使用他人的财富来维持生活之需。”（69）此后又有 1971 年第二次全球主教会议（General Synod of Bishops）通过的《公义遍及

A 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯选集》（第 1 卷），北京：人民出版社，1995 年，第 277 页。

B 艾柯：《论 共产党宣言 的风格》（*On the Style of The Communist Manifesto*）是作者为《共产党宣言》发表 150 周年而作，发表于 1998 年 1 月 8 日意大利著名的新闻周刊 *L'Espresso*，后收入 Emberto Eco, *On Literature*, translated by Martin McLaughlin, New York: Harcourt, Inc., 2002。

C Donal Dorr, *Option for the Poor: A Hundred Years of Vatican Social Teaching*, revised and expanded edition, New York: Orbis Books, 1992, p. 1.

D Donal Dorr, *Option for the Poor: A Hundred Years of Vatican Social Teaching*, revised and expanded edition, p. 9.

全球》(Justice in the World) 以及 2004 年梵蒂冈正式编订的《教会社会训导汇编》等等<sup>A</sup>。

但是“穷人”的涵义并非仅止于此。按照马克思《路易·波拿巴的雾月十八日》的说法：“他们……不能以他们自己的名义、通过议会或通过惯例来维护他们的阶级利益”。最接近于此的显然不是教廷通谕的道德诉求，而是多尔《选择穷人》一书关于“阶层社会”的分析，即：无论社会运作者个人的品质如何，“都会由于自己的工作而助长社会结构的不公正”。

就此，斯皮瓦克 (Gayatri Spivak) 在 1983 年发表了论文《属下能说话吗？》(Can the Subaltern Speak?)，其中“属下”(Subaltern) 或者“属下性”(subalternity)，正是指没有发言权、声音被“涂抹”、“不能代表自己”、甚至在“版图上的帝国主义”终结之后仍然不能真正说话的“穷人”。因此《路易·波拿巴的雾月十八日》被斯皮瓦克一再提及，她认为“用马克思的全部观念”才能充分描述“属下”或“穷人”。<sup>B</sup> 马克思的上述名句后来通过英译本广为流传：“他们不能代表自己，一定要别人来代表他们”，甚至被萨义德 (Edward Said) 的《东方学》引为卷首语<sup>C</sup>。进而，“阶级”的差异自然进深于“主体”和“身份”，成为当代文化理论中的重要命题。

### 3. 生产·消费·交换

用“文化生产”的概念分析人类社会中的宗教现象，被普遍视为马克思对宗教研究的最大贡献之一，也对西方学界产生了持久的影响。基督教已经存在了两千多年，而“基督教”似乎从来都是一个难以界说的概念。教会历史学家马丁·马蒂 (Martin Marty) 曾经这样调侃自己的信仰传统：“我们所见到的基督教有多种形式，差不多包括 25000 个教派；而这些教派大多在中途便濒临分裂，于是我们就有了 50000 个实体。它们各自的特点未必与一定的教派相关，所以还是考虑‘多样的基督教’(multi-Christianity) 比较容易。”<sup>D</sup>

按照基督教学者大卫·霍克马 (David A. Hoekema) 的梳理，基督教所面对的困难和尴尬还不仅在于其历史。比如当今的美国：有些基督徒要求公立学校里的祈祷合法化，另一些基督徒则认为这违反了宪法同时也降低了宗教；有些政治家主张以《圣经》的标准建立家庭责任、废除福利制度，另一些政治家却认为《圣经》的标准应该是保护穷人；有些教会人士引用摩西律法来谴责对罪犯的怜悯，另一些教会人士则认为死刑是不必要、不正当的公开暴力。这些自相矛盾的论说必然伴随着基督教价值的相对化，霍克马由此联想到“上世纪三位伟大的偶像破坏者”对宗教的分析：马克思视之为“消解政治意志的麻醉剂”，弗洛伊德视之为“未获满足的希望之投射”，尼采视之为“弱者对强者的不满之表达”；即使是当代的女性主义、后现代主义、文化多元主义以及种种当代的批判理论，在他看来同样是对宗教存疑的。<sup>E</sup>

因此“基督教是什么”的问题被不断提起，而在“文化生产”的意义上，基督教的文化链条上逐渐生长出一些完全不同的可能性。比如“偶像破坏者”所开启的文化批判，似乎也可以成为同构、而不是相悖的一环；比如欧洲本土的基督教，其实同样是植根于更古老文化的“寄生性文化生产”(a kind of parasitic cultural production)<sup>F</sup>；比如“神学的新宗派性理解”已经被视为“当今的危险”，“一向

A Pontifical Council for Justice and Peace, *Compendium of the Social Doctrine of the Church*, Vatican: Liberia Editrice Vaticana, 2004.

B 佳亚特里·斯皮瓦克著，李秀立译：《关于“属下能说话吗？”(Can the Subaltern Speak?) 的批评与回应》，见《外国文学》2006 年第 6 期，第 72 页，第 75 页。

C 萨义德著，王宇根译：《东方学》，北京：三联书店，2007 年。

D Martin Marty, “Cross-Multicultures in the Crossfire: the Humanities and Political Interests”, see David A. Hoekema and Bobby Fong edited, *Christianity and Culture in the Crossfire*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, p. 15.

E David A. Hoekema, “Introduction”, see David A. Hoekema and Bobby Fong edited, *Christianity and Culture in the Crossfire*, pp. 2-3.

F Vincent J. Miller, *Consuming Religion: Christian Faith and Practice in a Consumer Culture*, New York: The Continuum International Publishing Group Inc., 2004, p.173.

关联于个人信仰、关联于特定信仰群体的‘神学’，在其最深刻的层面上既不在于个人的虔信、也不在于认同那些仅仅面对信众的教会神学，而是与……社会学家、经济学家、政治理论家、人类学家涉及同样的问题。……那些话语模式的根本，可以被教会以外的人所理解、论说和尊重”。<sup>A</sup>

当然，生产、消费、交换的意义结构可能也会由于一种表面的理解，导出出所谓的“宗教市场论”。<sup>B</sup>但是无论“宗教市场”(religious marketplace)、宗教经济(religious economies)还是“宗教竞争”(religious competition)，似乎都在于激发“热情、高效的宗教供应商”(eager and efficient suppliers of religion)，并通过市场手段降低“运营成本”和“信仰成本”<sup>C</sup>，这恐怕恰恰是被马克思本人所批判的。

#### 4. 异化·虚无·拜物教

19 世纪的诸多哲人曾经预言，“虚无”将是现代文化的终极命运。而这种价值的虚无，正是源于人类精神的异化以及“商品拜物教”(commodity fetishism)的崇拜。在这一背景下，特别是当人类对消费主义时代有所体验的时候，马克思对资本主义的深刻分析愈发显示出难以替代的价值。

如果说消费主义时代的特征之一就是商品社会对精神领域“实施‘殖民化’统治”<sup>D</sup>，那么《共产党宣言》早已有过令人警醒的描述：“资产阶级抹去了一切向来受人尊崇和令人敬畏的职业的神圣光环。它把医生、律师、教士、诗人和学者变成了它出钱招雇的雇佣劳动者。”<sup>E</sup>而当代西方学者的论说几乎与《共产党宣言》如出一辙。比如宗教社会学家罗伯特·贝拉(Robert Bellah)就曾批判“首席执行官(CEO)——雇员——顾客”的商业模式遍及各个领域：医疗部门负责人、大学校长成了 CEO，甚至有主教也自称 CEO，从而医生、教授、神甫都成了雇员，病人、学生和信众则成了消费者；而“当市场侵入本应由法律、医学、教育以及政治、家庭和教会所辖制的领域时，它自身便会遭到破坏”。<sup>F</sup>

另外值得注意的，是齐泽克(Slavoj Žižek)对商品拜物教的引申，及其对现代人信仰结构的剖析。<sup>G</sup>简单地讲，市场神话对现代社会的宰制，已经使其本身被信奉为一种真理模式。因此“共同的谎言，远比真相更为有效地维系着追随者”<sup>H</sup>，他甚至认为这可以用于分析宗教的功能结构。正如“金融危机的经验告诉我们：……即使我们能让时间倒退，人们仍然会‘随大流’(follow the herd)、哪怕明明知道早晚会上崩溃。这就是资本主义意识形态何以有效、资本主义何以运作的原因。”<sup>I</sup>

#### 5. 交往·实践·阐释

现代社会中“生活世界”(lifeworld)与“社会系统”(system)的区分，以及“生活世界”由于“金钱化”(monetization)和“科层化”(bureaucratization)所遭受的“殖民化”(colonization)，通过哈贝马斯(Jürgen Habermas)的解析而引起西方宗教学者的极大关注。从而经典马克思主义的实践论、现代诠释学以及哈贝马斯的交往-行为理论，在一些神学家的著述中得以延展，并进一步激活了基督

A 斯塔克豪斯(Max L. Stackhouse)著，杨慧林摘译：《什么是“公共神学”》，《基督教文化学刊》第 11 辑，北京：中国人民大学出版社，2004 年。

B Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley: University of California Press, 2000. 斯塔克等著，杨凤岗译：《信仰的法则》，北京：中国人民大学出版社，2004 年。

C Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, p. 36, p. 201.

D Nancy Fraser, *Rethinking the Public Sphere*, see Francis Barker edited, *Postmodernism and the Re-reading of Modernity*, Manchester & New York: Manchester University Press, 1992, pp. 223-224.

E 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯选集》(第 1 卷)，第 275 页。

F See Johan Verstraeten edited, *Ethical Perspectives*, 5 (1998) 2, Catholic University of Leuven, 1998, p. 99.

G 请参阅杨慧林：《齐泽克所说的“基督教遗产”究竟是什么：马克思主义方法论与基督教的意义结构》，《世界宗教文化》，2010 年第 5 期。

H Elizabeth Wright and Edmond Wright edited, *The Žižek Reader*, Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 1999, p. 99.

I 2010 年 5 月 17-18 日齐泽克在人大-清华的演讲稿，第 8-9 页。



教神学的自身资源。

比如特雷西 (David Tracy) 积极回应关于理性的交往性理解, 认为神学本身也正是一种“向交谈与对话敞开的……交往活动”, 却不能以任何独一的理性或者优先的文化为前提; 这正是“神学的相关互应”(theological correlation)<sup>A</sup>, 亦如他所述: “我们正迅速走向一个新的时代, 在这个时代如果不认真地同其他伟大的传统对话, 已经不可能建立什么基督教的神学。”<sup>B</sup>

特雷西对“神学之多元公共性”的解说, 被视为他最重要的神学贡献之一<sup>C</sup>; 就现代神学的线索而言, 其“神学的相关互应”可能也正是蒂利希 (Paul Tillich) 神学与文化、“属人的概念与属神的概念”之间的“相关互应”<sup>D</sup>。在同一线索上, 还有谢利贝克斯 (E. Schillebeeckx) “基督教传统与当下经验的互应”, 汉斯昆 (Hans Küng) “活着的耶稣与现实处境的互应”, 或者鲁塞尔 (Rosemary Radford Ruether) “多元群体与先知启示的互应”等等。<sup>E</sup> 总之, 交往过程中的宗教诠释, 已经不能不打通神圣与世俗、传统与现实、一种文化与他种文化之间的界限。

费奥伦查 (Francis Schüssler Fiorenza) 也将“理性与公共领域之间的关系”, 看作“哈贝马斯交往性理性观念的根本”。最重要的是, 通过“一种言语行为理论”(a speech-act theory) 和“一种伦理的话语理论”(a discourse theory of ethics), 他认为哈贝马斯已经“将康德那种独一的反思性道德主体 (monological reflecting moral subject), 置换为一个道德话语中的主体群 (a community of subjects engaging in moral discourse)”。<sup>F</sup> 由此, 任何政治诉求和伦理诉求的合法性都无法依托于宗教权威、神圣命令和神秘启示, 而必然转向更加开放的话语; 反过来说, 这可能也必然导致对宗教传统的重述。

## 6. 自由·正义·弥赛亚

自由、正义一向被视为西方价值观念的基石, 但是“独一道德主体”的最大误区, 可能就过分执著“主体”的文化身份, 乃至“身份”已经预先设定了一切可能的价值立场, 不同的出发点便意味着永远无法找到共同的确定性, 也就意味着“善”本身的坍塌。因此现代社会往往更强调“正当”而不是“善”, 以排解种种虚妄和纷争。

然而如果“善”的希冀被取消, 结果同样是灾难性的。于是弥赛亚与终极自由、乌托邦与政治正义, 便成为完美社会的想象性前提。尽管齐泽克认为“从基督教和马克思主义之中找到共同的‘弥赛亚式’的历史观念”属于“老式自由派”的说辞, 但是他也相信: 在现代社会, 构想乌托邦、谈论弥赛亚绝不是多余的。

基督教神学的“弱势”逻辑, 在此特别得到了新的解释。比如费奥伦查就是在同哈贝马斯的讨论中提出了“公共之善的弱观念”(thin conception of the public good), 力图通过这种“不能被清晰把握的‘善’”, 来弥补现实政治的“贫瘠”, 并将基督教“关于善的道德理想和乌托邦愿景”(moral and utopian visions of the good) 与关于“正义”的公共话语关联起来<sup>G</sup>, 从而“弱势”反而成为支撑“正义”

A Francis Schüssler Fiorenza, *Introduction: A Critical Reception for a Practical Public Theology*, see Don S. Browning and Francis Schüssler Fiorenza edited, *Habermas, Modernity, and Public Theology*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1992, p. 5.

B David Tracy, *Dialogue with the Other: the Inter-religious Dialogue*, Leuven: Peeters Press, Preface: “Dialogue and Solidarity”, 1990.

C Francis Schüssler Fiorenza, *Introduction: A Critical Reception for a Practical Public Theology*, see Don S. Browning and Francis Schüssler Fiorenza edited, *Habermas, Modernity, and Public Theology*, p. 5, footnote 11.

D 蒂利希著, 龚书森等译: 《系统神学》第一卷, 台湾: 东南亚神学院协会, 1993年, 第84页。

E 关于“相关互应”的理论以及当代神学的超越, 请参阅 Francis Fiorenza, *Systematic Theology: Task and Method*, Francis Schüssler Fiorenza & John P. Galvin edited, *Systematic Theology*, volume I, Minneapolis: Fortress Press, 1991, pp. 55-61.

F Francis Schüssler Fiorenza, *Introduction: A Critical Reception for a Practical Public Theology*, see Don S. Browning and Francis Schüssler Fiorenza edited, *Habermas, Modernity, and Public Theology*, pp. 4-5.

G Francis Schüssler Fiorenza, *Introduction: A Critical Reception for a Practical Public Theology*, see Don S. Browning and Francis Schüssler Fiorenza edited, *Habermas, Modernity, and Public Theology*, p. 11.

的有效力量。

在与之相应的《圣经》文本中，“弱势”的“善”也同现实政治中“贫瘠”的“正义”构成了鲜明对比。比如《旧约·诗篇》既说“义人（the righteous）必承受地土，永居其上”（诗 37 29），又说“谦卑人（the meek）必承受地土”（诗 37 11）；到《新约》则只有“谦卑的人（the meek）有福了，因为他们必承受地土”（太 5 5）<sup>A</sup>。进而言之，《新约》中的凡人之“义”只能是被动式的 to be accounted as righteousness（罗 4 5）或者 to be justified（罗 2 13, 3 20-28, 5 1-9），却不太可能“自以为义”（self-righteousness）。据此便可以理解，为什么尼布尔（Reinhold Niebuhr）会将人们对于“历史进程”和“某种历史奇迹”的希望批判为“两种自义”<sup>B</sup>，而又只有“弥赛亚式的历史观念”才能寓托自由和正义的理想。

中国的历史、文化、宗教状况都与西方迥异，但是这可能使我们更加需要有效的自我表达、积极的对话方式，借此理解世界也被世界所理解。当今的真实处境恰好进一步回应了《共产党宣言》的论断：“世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了。……过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。物质的生产是如此，精神的生产也是如此。……民族的片面性和局限性日益成为不可能。”<sup>C</sup> 由此而论，无论我们赞同与否，西方学者对马克思主义的坚守、引申抑或误读，都应当引起我们的足够重视。

齐泽克曾经断言：“在我的无神论中，我比（基督教神学家）密尔班克（John Milbank）更基督教”<sup>D</sup>，因为“基督教之颠覆性的精髓……只能被唯物主义所理解”<sup>E</sup>，正如德勒兹（Gilles Deleuze）所说：“现代辩证法是真正的基督教意识形态”<sup>F</sup>。而当齐泽克与密尔班克的论争并编订为《基督的异类：悖论还是辩证》一书时，“悖论”或者“辩证”未必只能终结于“基督的异类”；在符号学的意义上，“词语的异类”（linguistic monstrosity）恰恰是作为一种“衍指”（super-sign），构造出新的意义链条。<sup>G</sup> 这可能也应该是我们对一切“异类”所怀有的期待。

（责任编辑 张 羽）

A 《马太福音》中的这处“谦卑的人（the meek）”，在《圣经》和合本中被译为“温柔的人”。

B 尼布尔著，关胜渝等译：《基督教伦理学诠释》，台湾：桂冠图书股份有限公司，1995年，第6页、11-12页；尼布尔著，谢秉德译：《人的本性与命运》，香港：基督教文艺出版社，1989年，第186-187页。

C 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯选集》（第1卷），第276页。

D Creston Davis edited, *The Monstrosity of Christ: Paradox or Dialectic?* Cambridge: The MIT Press, Front cover, 2009.

E Slavoj Žižek, *The Puppet and the Dwarf: the Perverse Core of Christianity*, Cambridge: The MIT Press, 2003, pp. 5-6.

F 吉尔·德勒兹著，周颖等译：《尼采与哲学》，北京：社会科学文献出版社，2001年，第27页。

G 关于皮尔斯（Charles Sanders Peirce）符号学的相关论说，请参阅刘禾著，杨立华等译：《帝国的话语政治》，北京：三联书店，2009年，第44页、第10-14页。

## **On Religious Ecology**

*Mou Zhongjian*

**Abstract:** Religious Ecology studies the general trend, hierarchical structure, inner and outer relation and dynamic operational mechanism of organic religious cultural systems in different environment from the perspective of cultural ecology. Three major religious systems are examined in the paper: the monotheistic differentiation model of the Abrahamic religions, the monolithic polytheistic transmutation model of Hinduism, and the polynary harmonious interaction system of China. The author will talk about the theoretical value of religious ecology, with an emphasis on the imbalance and recovery of a healthy religious ecology in China.

**Key Words:** Religious Ecology, the Grand Life Perspective, Polynary Harmonious Interaction

## **Six Problems in the Religious Discourse of Western Marxism**

*Yang Huilin*

**Abstract:** The privatization of religion in modern society has led to an interest in Christianity not only as a faith tradition, but also as a cultural discourse, thus leading to new patterns of discourse on the relationship between Christianity and Marxism. Are there possible common grounds of interest for Marxism and Christianity? The question is of significant reference importance for contemporary religious studies in China. The author discusses the issue in six aspects in the paper.

**Key Words:** Western Marxism, Christian Theology, Meaning Structure, Theoretical Paradigm

## **Smash Temples, Burn Books: Comparing Secularist Projects in India and China**

*Peter van der Veer*

**Abstract:** The paper discusses problems inherent in the secularist project, by an examination of secularisms in India and China. Different motives, historical backgrounds, political situations and cultural considerations etc. have led to different paths and results in the two countries' secularization efforts in modern times, the study of which will further our understanding of the secularist project.

**Key Words:** Secularist Project, India, China, Secularism

## **Religion and the Modern Transformation of Charity in China: Also on the Value of Compassion, Tolerance, Specialized Dedication and Formative Education**

*Wang Zhenyao*

**Abstract:** The close relationship between religion and charity is widely recognized. In the historical process as charity in China goes through a modern transformation, it is of great importance for the development of charitable works to foster good relation and virtuous circles of interaction between religion and charity, based on the practical situation in China. The author talks about issues including historical origin of religion and charity, compassion and tolerance, and the connection between religious charity and charitable welfare services in a modern society, emphasizing the value of compassion, tolerance, specialized dedication and formative education. It is proposed that social ideas should be