

主题研究：跨文化理论与跨文化宗教对话

# 宗教实在观与宗教信仰

——一个跨文化问题的新探讨

王志成

(浙江大学 外国哲学研究所, 浙江 杭州 310028)

[摘要] 在一个诸宗教信仰并存的世界,有必要从跨文化的角度理解诸宗教的差异性。实在观是宗教信仰的核心,因而理解它是理解宗教信仰的关键。通过宗教素朴实在论、宗教批判实在论和宗教非实在论三个层面的阐述,可以比较全面而客观地梳理纷繁复杂的人类信仰现象。

[关键词] 实在观;宗教信仰;跨文化研究

[中图分类号] B920 [文献标志码] A [文章编号] 1008-942X(2004)06-0040-07

人类宗教传统的多样性以及它们之间关系的复杂性让人感到迷惑,而当今国际和国内现实又迫使我们不得不客观而深入地认识它们。以前人们习惯于以单一的方式理解诸宗教,并拘泥于传统的判断是非、对错的二元论标准。但在当今价值多元、语言多元、文化多元的世界,我们不可能只用一种方式理解诸宗教,而需要有更大的包容性,从跨文化的角度看待它们。因此,笔者尝试从不同类型的宗教实在观角度来理解人类诸宗教现象。到目前为止,主要有三类宗教实在观:宗教素朴实在论、宗教批判实在论和宗教非实在论。通过这三类实在观从不同层次和视角理解诸宗教现象,对于我们有效地进行宗教对话,更好地促进宗教和世界的和平是很有裨益的。

## 一、宗教素朴实在论和宗教信仰之关系

任何宗教都有其核心范畴,并在这些范畴周围形成一系列的相关范畴。例如,在基督教中,这样的核心范畴是只有一个独生子的、三位一体的天父上帝;在印度教中是梵、羯磨、轮回、解脱;在佛教中是法、空、佛、涅槃;在伊斯兰教中是真主安拉。所有宗教都有对美好世界的描述,如基督教的天堂、佛教的西方极乐世界、印度教的梵境以及灵性世界(与神同在的极乐世界)、伊斯兰教的乐园。不同宗教的信徒对于他们所接受的宗教之最后实在以及进入那实在或者在接近那实在的途中,会有不同的认知图像。不同的宗教实在观对核心范畴的实在性有着不同的看法并表现出相应的实践态度。

宗教素朴实在论者认为,他们所理解的终极实在是客观的、独立于人的,它的实在性也可以为人所理解和把握。但是,一般人不可能做到这些,只有那些神秘主义者、仙人、瑜伽师、先知、觉悟者、大圣人才掌握到终极实在。例如,他们认为印度教的瑜伽师可以证知梵的境界,可以对它有

[收稿日期] 2004-04-14

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[基金项目] 浙江省哲学社会科学重点课题资助项目(2032X6); 浙江大学强所课题“跨文化宗教研究”(205000-581130)

[作者简介] 王志成(1966-),男,浙江兰溪人,浙江大学人文学院外国哲学研究所教授,哲学博士,主要从事宗教哲学、跨文化宗教对话研究。

直接的认识,也有仙人可以看到天国的景象;基督教有的先知可以见到上帝,有的神秘主义者可以见到耶稣基督,听到上帝的呼召;佛教大师甚至现在还可以见到佛陀在讲法,有的法师还亲口说见到了菩萨,看到了西方极乐世界的情景。当然,启示经典也少不了对终极实在及美好世界的描述。这些描述如何成为可能呢?宗教素朴实在论一般认为这是神或上帝的直接启示。所以,他们认为,启示经典《吠陀经》是没有错误的,因为这是古代仙人、大圣们从神那里传下来的;同样,基督教《圣经》也是没有错误的,它是上帝通过众先知以及其他特殊人物传下来的。一切都会过去,但经上的一笔一画却不会废除。

宗教素朴实在论者处在一个传统中,容易把自己宗教中的见解和启示真理简化为命题真理。他们会将自己的宗教理解为一系列脱离时间和空间的真理。由于把宗教真理归为一系列的命题真理,人们通过学习掌握这些命题真理就可以被视为理解该宗教,实践这些命题真理的人就可以被视为该宗教的真理信仰者。他们非常排斥那些怀疑这些命题的人,在很多时候把他们视为异端,并对其采取相应的惩罚措施。

宗教素朴实在论者容易发展成为律法主义者,成为死守教条的人;也容易成为本本主义者,死守经典上的一词一句,习惯于从字面理解和解释经典,反对对经典作其他方式的解释。例如,许多人认为,对《圣经》作字面的理解才是可取的,因为它已经把宇宙的奥秘以我们能够理解的语言告诉我们,要在语言之外寻找意义是不可以的,因为那很容易成为我们自己的解释,而不是《圣经》的原意。宗教素朴实在论者也经常以真理的拥有者和权威自居,所以他们很自信,与人交流和对话时总是要他人放弃自己的观点,选择他们告诉你的真理;如果你拒绝他们提供的选择,宗教素朴实在论者也许会公开或私下认为你要下地狱,遭受可怕的后果。正因为他们对真理充满自信,在信念的支配下他们会不遗余力地去做宣教的工作。

在神学上,宗教素朴实在论者主要成为基要主义者和福音派人士(许多福音派人士对基要主义者过于拘泥于《圣经》的字面理解持一定的批判态度)。他们对终极实在或者上帝有着明确的图像,这一图像影响甚至支配了他们的生活。他们会满怀信心地响应那实在的图像,不仅自己相信,而且渴望他人相信。所以,我们可以理解他们为什么如此热情地宣扬那图像,为什么不远万里到世界各个角落去宣教。在宗教对话中,我们需要从内部理解他们的宣教热情,需要从他们的世界图像,尤其是关于终极实在的图像来理解他们的宣教动机。宣教活动无疑存在很多问题,但多一份理解,就可以多一点和平的因子。

理解宗教素朴实在论者的世界图像不等于必须接受它们,但这种理解可以帮助我们避免一些表层的冲突。到目前为止,各个宗教的大部分信徒倾向于素朴实在论,诸宗教正因为它们而得以维持和发展。如果没有它们,诸宗教的影响就会完全不同。尽管他们持素朴实在论,但一点也不能因此否定他们的生活之合理性。因为世界是大家共同的世界,他们选择的世界图像同样可以让他们的生活具有意义,可以让他们生活在有序的图景中。与他们生活在一起,我们不仅应该尊重他们的世界图像,而且应该尊重他们因这图像而来的种种生活方式。

宗教素朴实在论的世界图像对许多人来说相当适合于生活。这是一个充满苦难的世界,多数人在今生得不到自我的实现,希望有一个实在的未来,可以继续人生旅程。这一愿望在他们的素朴实在论图像中可以得到很好的处理,可以让他们这一生也具有相应的价值,而其他类型的世界图像也许难以使他们这一生精神上维持下去。如果没有更好的而且可操作的图像出现在他们面前,那么维持原先的素朴实在论图像也就理所当然了。

但在与其他图像的比较中,我们也注意到素朴实在论的世界图像存在缺陷。尽管不一定要素朴实在论者放弃他们的图像,但如果条件允许,让他们了解其他类型的宗教图像也是有必要和有意义的。当今世界,在不同宗教传统中往往有不同的图像,即使在同一个宗教传统中也有不同的世界

图像。我们没有理由抽象地认为只有某种图像是对的、合理的。在一个全球化时代,素朴实在论受到了不小的挑战。从全球化意义上说,人们越来越多地接受世俗知识的教育,越来越受到以科学为导向的世界图像的影响,是否能真正持久地接受并坚持素朴实在论的图像可能很成问题。

在当今世界,宗教持素朴实在论的图像在某些时候是不合时宜的,比如这样的人有时会和宗教基要主义以及民族主义结合在一起,甚至最终和恐怖主义联系在一起。这一说法也许有某种合理性,但我们要非常谨慎。当然,我们不可以随意将宗教恐怖主义和宗教素朴实在论联系在一起。

关于宗教素朴实在论,笔者认为:它是宗教徒理解和把握世界的一种方式,它依据启示和证悟断言掌握了绝对真理,主张字面主义、命题主义,它在以科学为导向的世界图像的冲击下面临根本的挑战,在跨文化对话中处于不利地位,在某种情况下,宗教素朴实在论者可能和宗教恐怖主义有某种联系,尽管这种联系不是必然的。

## 二、宗教批判实在论和宗教信仰之关系

在哲学上,宗教素朴实在论没有意识到文化、人自身以及其他因素对人的认识的限制和干扰,素朴实在论者认为所感知、感觉到的对象是完全客观的。所有宗教都有一个倾向,即都宣称得到了神的启示或觉悟到了终极实在本身,因而都断言把握到了客观真理、绝对真理。

但是,这在许多宗教哲学家和神学家看来是很成问题的。当代最著名的宗教哲学家之一约翰·希克(John Hick)说,素朴实在论肯定了宗教有一个终极实在,有一个人类可以回应的对象,这是对的,但它没有看到人类对这个终极实在的认识不是直接的,而是需要通过语言和概念范畴,在认识和回应的过程中必然是不完整的。他相信人对实在的认识是一个不断深入的过程<sup>[12]</sup>。

希克在宗教认识论上利用了康德的哲学。康德区分了物自体和现象界,物自体是人不能认识到的,人只能认识到现象,现象是物自体和人的主体认识共同作用的结果。但是康德没有将他在自然领域的认识论理论运用于宗教领域。上帝或者终极实在在康德那里不是一个认知对象,而是一个实践假设。希克认为,可以把康德的认识论理论运用于宗教对象。宗教对象是客观存在的,但不能被直接认识,我们需要通过宗教的语言和概念范畴去把握,并在某种程度上接近它。各大宗教都宣称有终极实在存在,希克把它们分为两类:一类是非人格的,一类是人格的。前者如印度教中的梵,佛教中的空、法、涅槃,道教中的道,儒教中的天;后者如犹太教中的阿谟尼、基督教中的天父上帝、伊斯兰教中的真主安拉、印度教中的毗湿奴。现实中,宗教徒会把他们所理解的终极实在视为超越人的实在,是不受人的影响的。但希克认为,这些终极实在实际上是现象,不是本质,并不具有终极性。

希克反对否定宗教终极实在的存在(无神论),也反对人们能够完全客观、如实地认识到终极实在本身(宗教素朴实在论),而肯定人能够认识终极实在,只是这种认识不可能完全客观,认识的结果总是受到文化、人自身因素的影响和限制,他坚持宗教批判实在论。

宗教批判实在论思想在不同宗教中都是存在的,许多在认识论上好奇并具有探究精神的人不会认为我们所认识到的宗教对象就是原本的宗教对象,因为所有宗教都宣称终极实在是人所不能完全把握的。例如,在印度教中,梵是不可思议的,常人所言皆为幻;在佛教中,常人看不到实相,都是颠倒是非的;在基督教中,终极奥秘也只有到了天国才会昭然若揭。但希克认为,即便到了天国也不能“直面上帝”。

关于宗教批判实在论,有几个问题值得一提:如果人类不断深入探讨宗教对象,是否可以更加客观、全面地认识对象?如果人越来越意识到文化和人的因素对认识的影响,并努力避免这种影响,是否就可以相当客观地认识终极实在?根据宗教批判实在论,在某种意义上,我们应该可以做

到这点。但现实的情况是,我们基本上不是生活在对终极实在的探索中,而是生活在我们已经有的宗教生活方式中。这种生活方式似乎和认识论问题有很大的区别。换言之,我们的宗教在某种意义上关注的不是认识论问题,而是生活问题。不同宗教都有各自的宇宙论,这些宇宙论大相径庭,又不能证实或证伪,因为那不是科学问题,而是玄学问题。

宗教批判实在论试图在认识论上避免宗教素朴实在论的缺陷,这在神学上会产生重大的影响,我们有可能以新的批判性的态度对待各自宗教的基本教义。例如,在末世论问题上,希克分析了人类末世的可能景象,认为各大宗教所谈论的末世很可能都只有部分正确。为此,他提出副末世论的观点——各个宗教对终极实在的认识都是部分的、片面的,如果各个宗教之间进行对话与合作,彼此相互学习和沟通,那么,各个宗教就可以对终极实在有一个更全面的认识。就如盲人摸象的寓言中,如果各个盲人不是彼此各执一词,而是承认自己的认识是部分的、片面的,并将他们的认识进行整合,那么,他们也许会对大象有一个更加接近真实的认识,尽管也还不是完全真实的。

宗教批判实在论者主张对自己的宗教理解持开放态度,可以根据人们的认识对宗教的教义进行修正,所以在神学上,他们多表现为自由主义者。在很大程度上,他们也受到科学世界观的影响,在诸多方面根据科学的图景对自己的信仰和宗教进行修正。可以说,宗教批判实在论者的信仰是一个不断修正的信仰系统。正因为它的开放性,他们在许多时候被视为机会主义者,甚至被视为政治上的反动派。因为社会环境和人们的认识背景并不都有益于人的真正信仰,如果在这种情况下做出所谓的“适应”,很可能犯了主观和客观上的“政治投机”错误。

宗教批判实在论为我们所描绘的世界图景不同于素朴实在论,但它们有共同之处,即都肯定世界各大宗教都是对终极实在的回应。它们的区别在于前者认为各个宗教都只是对终极实在部分的、片面的认识,后者则肯定自己所在的宗教已经把握到了终极实在本身。在生活方式上,前者既肯定他律的成分,也意识到自律的因素,意识到人的因素对宗教生活的影响;后者则倾向于过一种他律的生活,一切似乎都是已经预先设定的,我们只需要根据某种定则(启示的或觉悟的)生活。

宗教批判实在论者在对待宗教对话问题上表现出很大的弹性。他们相信没有一种宗教能够完全把握真理,没有一种宗教拥有绝对真理,相反,他们认为各个宗教都只是在一定程度上把握到了终极实在,只拥有部分的、片段的真理。人们要在认识上对真理有更深的把握,要在认知上得到真正的成长,宗教对话就不仅是必要的,而且是必需的。所以,宗教批判实在论者一般都倡导宗教对话,在某种意义上主张宗教多元论。

宗教批判实在论者相信通过对话和比较研究可以找到跨文化宗教真理,可以在更大范围内为宗教的和谐与和平提供认识论基础。根据一般的理解,像希克这样的哲学家就在为世界诸宗教寻找共同的认识论基础。宗教批判实在论者相信,如果大家都本着对真理的探求精神,都意识到自己的宗教没有穷尽真理,只是部分的、片段的真理,大家也一定乐于对话,乐于推进宗教的沟通与合作,共同寻求跨文化的宗教真理。

### 三、宗教非实在论和宗教信仰之关系

宗教非实在论和其他类型的实在论很不一样。在西方宗教思想发展史上出现过各种有关神的理论,如泛神论、多神论、一神论和无神论。前三者都是有神论,和无神论相对立,而宗教非实在论是对有神论和无神论的一种重新解读。它的理论源头可以上溯至色诺芬尼,近代可以追溯到费尔巴哈,而当代最有影响的思想家则是D·Z·菲律普斯(D. Z. Phillips)<sup>[3]</sup>和唐·库比特(Don Cupitt)<sup>[5]</sup>。

宗教非实在论者汲取了当代语言哲学的精神,大胆探索传统哲学和神学的问题,意识到传统哲

学和神学的实在论是所有哲学和神学问题的症结所在。所以,他们都普遍反对实在论哲学——伦理实在论、哲学实在论、神学实在论和科学实在论。他们不再认为伦理具有一个客观的、外在于人的基础,伦理全都是人自己的,不再认为哲学具有一个客观的本体,普遍反对以柏拉图为代表的实在论哲学,而认为柏拉图所设定的理念纯粹是想象的产物;不再认为宗教的终极实在是客观存在的,等待着我们去认识,而认为不管是人格的阿谀尼、天父上帝、真主安拉、毗湿奴,还是非人格的梵、涅槃、空、道,都是由我们的语言构造的,纯粹是人的,并非存在于人之外;不再认为在我们的世界之外有独立于人的真理让我们去认识,像数学、逻辑、自然科学等都是人的,而且仅仅是人的。

库比特说,第一轴心时代的宗教具有一个共同的特征,那就是承认在我们的生活世界之外还有一个更高的实在,它就是上帝、神、毗湿奴、阿谀尼、真主安拉、宇宙佛,或者永恒的道、法之类,认为还有一个更美好的世界,那是永恒的、不朽的灵性世界,天堂、乐园、佛国,等等,那个世界是值得我们去追求的,而这个世界是堕落、腐朽、不值得留恋的,我们的一生就是为死后去更好的世界作预备。正因为这样,宗教就成了中介,帮助人们达成目标。但是,库比特也注意到,宗教并不能真的做到这一点,相反,它们反而延误、耽搁了人获得他们永恒的快乐和幸福的机会。宗教对权威感兴趣,对利益感兴趣,对控制人感兴趣,换言之,它们骨子里对此岸的东西感兴趣。它们之所以如此,是因为它们并不能在这个世界向人们兑现快乐和幸福,而总是把人的最终实现拖延到未来,主张长期主义,不接受当下性,不接受短暂快乐和幸福。

库比特指出,我们的上帝是通过我们的语言给予的,上帝不是一个客观实在,而是一个象征符号,甚至是一个标志。上帝在西方有一个从精灵、神灵到部落神、民族—国家神,再到普世的上帝的逐渐演变过程,而在近代,上帝又慢慢退去,如今,我们正进入一个没有上帝的世界。西方思想和生活的这种变化并不是想象,而是事实,人们的上帝越来越不是信仰的上帝,更像是宗教民族主义、宗教基要主义的工具,上帝为战争的双方服务,宗教人士为各自的国家做贡献。

宗教非实在论否定上帝的存在,从根本上来说是一种自然主义。它借用当代语言哲学、历史学分析,肯定一切范畴都有一个历史,都是相对的。它明确反对素朴实在论,认为那是人不成熟的标志。以过圣诞节为例,小孩或许还会认为圣诞老人是实实在在的,还会等待圣诞老人给他们送圣诞礼物,但大人就不会认为圣诞老人是实在的,尽管他们和小孩一样过圣诞节。宗教非实在论也反对宗教批判实在论,认为既然没有一个客观的终极实在可以回应,也就没有一个可以不断深入认识的实在。它在有些方面肯定宗教批判实在论,即我们的宗教信仰的许多内容完全是人自己创造、给予的,与终极实在没有任何关系。我们生活中的许多内容、许多方面是完全自律的。例如,在宗教认识论上,尽管希克肯定批判实在论,但在伦理问题上和库比特的理解很一致。希克说,伦理学的根基是人性结构(不是抽象的,而是历史中的、具体的人性结构),库比特认为伦理学完全是人自己的,他们都认为伦理和终极实在无关。

宗教非实在论者尽管否定终极实在的客观独立性,但又承认人们需要它。不过不是在实在论意义上需要它,而是在非实在论意义上需要它。我们可以把它视为我们文化中的象征,视为我们语言中的核心范畴。批判实在论者可以对终极实在的理解作修正,而宗教非实在论者则认为自己的修正是对批判实在论的实在观的成全。

宗教非实在论者一般被称为后现代主义者、自然主义者、实用主义者或者民主人士。他们主张信仰的完全自由,主张个人的自由创造,把宗教视为艺术,而不是命题真理(宗教素朴实在论观点),也不接受有不断逼近的宗教真理(宗教批判实在论观点),坚持宗教的人为性、历史性。宗教非实在论者坚持语言对人的根本性影响,认为一切都是语言的,没有语言就无法理解自我、社会和世界。宗教非实在论者强调信仰目的的当下实现,反对信仰的中介,主张直接的宗教,实践快乐的宗教。

由于宗教非实在论者的信仰对象不是客观独立存在的,而是人自己的创造,是现世的,所以他们

都倾向于流变,主张接受生活的差异和偶然。事实上,他们发现宗教对象在改变。库比特在新书《空与光明》中指出,宗教的对象有三个——上帝、存在和生活,近年来强调存在(无穷无尽的流变)是宗教的对象,这两年则越来越强调生活世界就是宗教对象。因此,他的宗教也被理解为生活宗教。

传统宗教和生活宗教有着根本的区别:前者是实在论的、拖延的、长期主义的、权威型的、中介的宗教,后者是非实在论的、当下的、短期主义的、民主型的、非中介的宗教。

宗教非实在论者认为,我们不可能在实在论的基础上找到跨文化宗教真理。真理只是在一定历史条件下人们达成的共识和当下用法。在现代性背景下,我们可以基于共同的条件确立比较普遍的生活运行规则,它们可以构成所谓的跨文化的、普遍的真理。在传统宗教的基础上,各个宗教都宣称自己的宗教是真理,否定、排斥、贬低其他宗教的信仰和理论,而在非实在论的基础上,各个宗教都是艺术的创造,人们对作为艺术的诸宗教可以自由汲取、学习和借鉴,可以进入其他宗教而不必委身于其中。人们也可以同时接受几种宗教而不必对它们过于认真。跨文化宗教真理没有任何客观实在性,只是不同宗教群体在一定历史条件下达成的共识。

宗教非实在论和人文主义关系密切,它本质上就是一种人文主义,但又主张对人创造的宗教采取一种独特的继承态度。它以非实在论的方式接受宗教传统,并不需要人们离开个人所在的宗教,只需要对自己的宗教对象采取一种可以避免冲突的方式。人们不管归属于什么宗教都可以彼此相融,彼此学习,彼此创造。宗教非实在论适应了当代世界的世俗化发展,可以摆脱宗教素朴实在论和批判实在论的理论困境以及可能有的种种问题,但对更多有信仰的人来说,这一理论发展太超前了,多数人反而不能全然接受。不过,从历史的发展看,非实在论的信仰方式将是一种重要的生活方式。

### [参 考 文 献]

- [ 1 ] 约翰·希克(王志成译).宗教之解释[M].成都:四川人民出版社,1998.  
 [ 2 ] 约翰·希克(陈志平,王志成译).理性与信仰[M].成都:四川人民出版社,2003.  
 [ 3 ] D.Z. Phillips. Belief, Change and Forms of Life[M]. Atlantic Highlands: Humanities Press International Inc, 1986.  
 [ 4 ] D.Z. Phillips. Wittgenstein and Religion[M]. London: The Macmillan Press Ltd, 1993.  
 [ 5 ] Don Cupitt. Philosophy's Own Religion[M]. London: SCM Press, 2000.  
 [ 6 ] Don Cupitt. Emptiness and Brightness[M]. Santa Rosa: Polebridge Press, 2001.  
 [ 7 ] Don Cupitt. Life, Life[M]. Santa Rosa: Polebridge Press, 2003.

[责任编辑 何海峰]

## Religious View of Reality and Religious Faith : A Cross-cultural Study

WANG Zhi-cheng

( Institute of Foreign Philosophy , Zhejiang University , Hangzhou 310028 , China )

**Abstract :** In this multi-value , multi-language and multi-culture world , we need to view religions form a cross-cultural perspective . This paper attempts to comprehend human religious phenomena from their respective views of reality . So far , there are three views of reality in religions : naive realism , critical realism and non-realism . An understanding of religions on such basis serves to promote religious dialogue and world peace .

According to naive realism , the ultimate Reality is objective , independent of human being ; it can be

understood, but only by mystics, yogis, prophets, saints, not by common people.

The naive realists often turn witnesses and revelational truths into propositional truths. They tend to see his religious understanding as a series of truths beyond the limits of time and space. They believe themselves to be the holder of truths, full of self-confidence. When they communicate with other believers, they always ask others to abandon their wrong ideas, accepting the truths they have chosen. If one refuses to listen to them, they will condemn him/her a hellish life privately or publicly.

Philosophically, naive realism is not conscious of all the limits of and influences from culture, history, personality and other factors, insisting that things perceived are totally objective. All religions are declined to declare that they have received divine revelation or realized the ultimate Reality itself, thus assert that they hold objective and absolute Truth.

But it is problematic for many philosophers of religion and theologies who hold critical realism. John Hick, a critical realist, says that naive realism rightly affirms that there is an ultimate Reality, to which human being can respond, but it fails to see the complexity of the whole process. He reminds us that we responses to the Reality always through language and category. He believes that human recognition of the Reality is not necessarily complete and objective. It is an ever-deepening process.

The critical realist adopts an open attitude to one's own religious understanding. We can revise the doctrines of religion.

The critical realist believes that we can seek a kind of cross-cultural truth through religious dialogue and comparison, which is believed to be able to afford an epistemology for religious harmony and world peace.

Non-realism is a reinterpretation of theism and atheism. Theoretically, it traces its origins in the insights of Xenophon, Feuerbach, D. Z. Phillips, and Don Cupitt. The theory denies the objective existence of God, and in this sense is actually a kind of naturalism. Using the fruits of contemporary philosophy of language and historical analysis, it confirms that all categories have their histories and everything is relative. It clearly opposes naive realism, believing it's a form of consciousness because of human immaturity.

Though religious non-realism denies the objectivity of the ultimate Reality, it nevertheless admits people's need to have such a reality as an object, not realistically, but nonrealistically. We can see it as a cultural symbol, the core category in our culture.

The religious non-realist thinks that we can't find any cross-cultural truth based on realism of religion. Truth is only provisional consensus emerging in a certain circumstance.

**Key words** : view of reality ; religious faith ; cross-cultural study

本刊讯 2004年4月2日至4日,浙江大学教育学院与日本亚洲教育史学会共同主办了“教育交流与教育现代化”国际研讨会。本次会议分别就全球化视野下的教育交流、教育现代化进程中的教育交流、近代日本与亚洲教育现代化、留学生与教育现代化以及当代课程改革中的国际交流与合作等专题展开了研讨。参加本次国际研讨会的有英国伦敦大学教育学院代表4人,日本广岛大学等高校代表10人,韩国教育开发院等单位的代表2人,我国港、台地区高校代表4人,还有北京大学、北京师范大学、华中科技大学等兄弟高校的代表,大会共提交论文34篇。目前,在教育全球化的视野下,教育交流与教育现代化呈现互动的关系。全面交流国内外教育现代化的经验教训,可为未来教育的国际交流、理解与合作提供有益的借鉴。教育现代化是中华民族实现伟大复兴、走上现代化道路的重要保障。在国际范围内审视中外教育现代化进程中的经验教训,对深化我国教育改革无疑有重要的参考价值。这次国际会议的成功举办,将极大地提升浙江大学教育学科的国际影响力,为今后进一步加强国际、国内学术合作与交流提供平台。