

## 主题研究：跨文化理论与跨文化宗教对话

编者按：跨文化研究、原创文化、第一、第二轴心时代，是当前文化研究的三个前沿性理论和方法，而跨文化研究的理论和方法则是其支点和核心。继 2003 年《浙江大学学报(人文社会科学版)》第 3 期推出“跨文化研究”专栏之后，本期同一主题的这个专栏旨在探讨跨文化研究理论自身以及跨文化宗教学研究的方法和理论。

Cross-Cultural Studies 或 Cross-Cultural Research 是 20 世纪 70 年代以后逐步流行的专门术语，中译为“跨文化研究”。它不是一门学科的分支，而是以第二轴心时代理论为背景研究文化间关系的独特视角和方法。由于宗教往往是文化的核心，至少是其重要的组成部分，历史上的文化交流往往是以战争、贸易或宗教为载体和中介，而宗教又是主要的载体，且宗教冲突蕴含着异域文化的冲突，近几十年民族与宗教间的纠纷触目惊心，因而，以宗教间关系为对象的跨文化研究，率先在理论和方法上走向成熟，其代表人物是雷蒙·潘尼卡。因此，本期发表以宗教为对象的 3 篇论文和 1 篇译文，通过这些论文可以领略到跨文化研究不同于比较文化研究、文化交流史研究的独特之处。

本期专栏由浙江大学“跨文化研究中心(原文化交流史研究中心)”供稿，并特约该中心主任陈村富教授担任栏目主持人。

本栏目特约主持人：陈村富教授

# 走向第二轴心时代的跨文化研究

程 竺

(浙江大学 跨文化研究中心, 浙江 杭州 310028)

[摘 要] 当今的时代被称为“第二轴心时代”，这意味着这一时代难题的性质在改变，并相应地要求我们改变解决难题的方式，跨文化研究就是在这一背景下兴起的。跨文化研究是一种不同于之前多学科的、交叉学科的、跨学科的，甚至文化间的比较研究等的全新方法。跨文化研究有两大特征，即整体主义立场和对话精神。目前呈现出三种跨文化研究进路：以生态等基本生存问题为基础和核心的研究进路；以诸传统的相互对话和共同转变为手段和目标的研究进路；以当代生活为中心进行全新创造的研究进路。

[关键词] 第二轴心时代；跨文化研究；对话

[中图分类号] B920 [文献标志码] A [文章编号] 1008-942X(2004)06-0032-08

## 一、缘 起

卡尔·雅斯贝斯(Karl Jaspers)在《历史的起源与目标》一书中，谈到公元前 8 世纪到公元前 2 世纪人类思想的一次巨大变迁时，称之为“轴心时期”。这期间，在地球的不同区域——主要是西方、印度和中国，同时出现了影响人类两千多年文明的主要文化形态。这一时期的普遍特征是：人们主

[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] 程竺(1970-)，男，浙江兰溪人，浙江大学人文学院跨文化研究中心(原文化交流史研究中心)前沿性理论与方法研究小组“成员”，哲学博士，主要从事当代跨文化研究。

要关注个体自我的意识和命运,并明显具有自然与超自然的相对立的二元世界观。轴心期后的人类就主要生活在发端于“轴心时期”的宗教和哲学世界里。

但到了18—19世纪,特别是20世纪,人类生活的图像开始发生某种转折性的变化。首先是随着人类科技的发展,区别于轴心期二元世界观的自然主义世界观日益张扬,在西方,最初是哥白尼的日心说改变了人们看待世界的方式,接着,达尔文的进化论进一步改变了人们看待自我的方式;19世纪末,西方近代工业革命的发展,全面彻底地改变了人们的生活环境,以自然主义为特质的人文主义迅速发展,像尼采、马克思、弗洛伊德这样的哲学家、思想家对传统的世界图景发起猛烈的抨击,进一步加剧了轴心时代二元世界观的崩溃,在第二次世界大战中,震惊西方世界的奥斯威辛营事件预示着神和超自然力量干预人类生活的不可能性,20世纪迅速兴起的后现代思潮,更是从根本上颠覆了传统的世界图像。

具有讽刺意味的是,轴心期后人类生活的图景事实上还受到来自其内部的破坏和冲击,那就是同为轴心期产物的不同宗教、不同哲学体系的对峙、冲突和碰撞。这加剧了轴心期后宗教和哲学的“去神话化”(demythologization),并从内部引发了轴心期的精神危机。

人们逐渐意识到正进入一个新的时代,有人称之为“第五文明时期”、“新启蒙时代”,而越来越多的人称之为“第二轴心时代”(the Second Axial Age)。首先提议将这个时代称为“第二轴心时代”的<sup>①</sup>,公认的有两位学者:一是卡伦·阿姆斯特朗(Karen Armstrong),二是尤尔特·卡曾斯(Ewert Cousins)。卡曾斯认为,现在这个时代呈现出两大特征:(1)个体意识为全球意识所取代。现在需要(事实上常常是被迫)超出单个个体、国家、民族、种族的框架,从全球出发,立足于全人类的利益来考虑问题。(2)生态意识的涌现。在轴心时期,人和自然的关系问题没有提上议程,人为了实现自己的完美而将自然隔离开来,但是工业文明的进程导致自然资源的匮乏和自然世界的污染,使人和自然的关系张力加剧,迫使人超出狭隘的民族主义和人类中心主义,设想和建立一种新的人与自然的关系。

时代特征的改变,意味着时代难题之性质的改变,并因此要求解决难题之方式的改变。现在,人类的难题不能仅仅划分门类然后交给各门学科去处理,甚至不能由各个宗教、文化、传统分头去解决——因为它们每一个都已受到致命的摧残和损伤,如果不说已完全瘫痪的话。现在需要的不只是一一种跨学科的研究,而是一种跨文化的研究,它要担负起第二轴心时代的要务。

## 二、方法更替

跨文化研究是一种全新的方法,它不同于之前的种种方法:多学科的、交叉学科的、跨学科的,甚至文化间的比较研究。多学科、交叉学科和跨学科的研究都旨在打破当前学科过于专门化导致的困境,或借助其他学科的方法探讨属于一个既定学科的难题(多学科),或将属于一个学科的方法运用到另一学科(交叉学科),或超越学科界限,面对完全不一样的学科,以探究复杂的人类现象的可理解性(跨学科)<sup>②[1]</sup>。这些方法都可视为跨文化研究的前奏,其基本思路都在于集思广益、群策群力,共同解决难题。然而与跨文化研究相比较,这些方法都没有超出单一文化的框架,因为那些学科都属于一个特定的文化,尽管它们可能自称是普遍的。

跨文化研究还应该与文化间的比较研究区分开来。比较研究是在文化交流中以传统学科为基础发展起来的学科,它有许多分支:比较文学、比较美学、比较哲学,甚至比较宗教学、比较神学,等等。从事比较研究的学者大多被要求精通或至少熟悉多种语言、多种文化(主要是其中的某一领域),能就同一主题、不同文化背景的不同作家、作品、人物等进行一种分析性的对照和比较,寻找相

<sup>①</sup>雅斯贝斯也提过“第二个轴心时代”、“新轴心时代”这样的字眼,但那时他还只有模糊的构想。

<sup>②</sup>详细论述请参看雷蒙·潘尼卡《文化间哲学引论》(辛怡摘译)载《浙江大学学报(人文社会科学版)》2004年第6期,第47—55页。

似点和相异点,并探究其原因。一般来说,比较研究者仍然习惯于把不同文化视为相互独立的主体,并大多站在自己文化内进行研究,尝试得出一些可供自己文化吸取和借鉴的意见。与后启蒙时代的大多数学科一样,这种比较研究的方法受到自然科学研究方法的影响和支持,认为其坚持以公正、客观、中立为原则。但这种方法和原则目前似乎处于不利地位,其合法性和可行性颇受质疑。有的反对者和质疑者认为,可供比较研究进行的中立平台事实上是不存在的,因为研究者必定是处在某一特定文化中的人,必定受他所处文化的滋养和影响。

笔者认为,比较研究不仅在方法论上可受质疑,它在今天文化相遇的语境中是否合乎时宜更受质疑。正如跨文化研究的倡导者雷蒙·潘尼卡(Raimon Panikkar)所意识到的:比较研究很可能只是一种短暂的过渡物,最终将被跨文化研究所取代<sup>①</sup>。在全球互动越来越深入的当今世界,把各个地区的文化仍然作为相对独立的主体进行一种严格的比较研究,可能是非常过时的做法。当前,从空间上来说,文化的地理分割不再那么明显,在同一区域有来自多种文化传统的要素和力量在活跃,不同宗教、文化、传统的互动和交融已经使我们难以把它们重新分解开来,区别对待;从时间上、历史上来说,传统的宗教、文化正面临一个转折和突变的时期,它们的结构和基础面临挑战,濒临危机,在此情况下,我们很难继续把它们作为稳定的机体来研究。也许更重要的是,由于这些构成我们为人之基础和核心的东西在变,我们的身份理解也呈现出既混乱又前所未有的开放的景象。为了重新获得一种为人方式,我们需要以一种地球人的眼光利用所有可能的资源来进行重新创造自我的工作<sup>②</sup>。这恰恰是跨文化研究的要务。

从方法上说,跨文化研究的最大特征是整体主义的立场和对话的精神。跨文化研究坚持一种整体主义立场,它不但要求人们超越种种狭隘的民族主义、种族主义、集团主义,从全人类的生存和福利出发来考虑问题,以一个地球公民的身份思考和参与人类的各种生存要务,而且在人与实在的其他各种力量(宇宙的、神性的)的关系上,也要求有一种更加整体主义的态度,以一个宇宙公民的身份在这个多维度的世界找到自己的位置,做出更加合乎世界之和谐结构的贡献<sup>[3][4][5]</sup>。

跨文化研究还表现出强烈的对话精神,而且在具体方法上直接诉诸对话。在文化间关系上,隔离已不可行,泛泛的比较和交流已不够,对话正成为一种具有本体地位和生存论意义的方法,被广泛运用于人类生活的各个领域:政治的、经济的、哲学的、宗教的……也正是对话,使跨文化研究区别于之前的比较研究。在跨文化研究中,对话不只是一种“辩证的对话”(dialectic dialogue),而是一种“对话的对话”(dialogical dialogue)。换言之,对话主要不在于两种(或更多种)立场、力量、倾向的辩证斗争,不是通过一种辩证法则,或其中之一胜出,或相互纠正,或辩证综合;而是两种(或多种)力量相互渗透,并进入一种内在的对话。其中,不同的力量不是构成冲突的张力,而是激发创造性的极性,并非“你死我活”,而是“生死与共”,共同经历死亡与再生。在这种对话中,我们不再把他视为“它”,而视为“你”,一个既可与“我”沟通又不同于我的“你”;不是与“我”辩证斗争的“他在”力量,而是通过对话可成为“我”的理解之源的“共在”力量<sup>[6]</sup>。

### 三、进路种种

跨文化研究虽然刚刚兴起,却很快呈现出了多种不同进路。我们在此列举比较有代表性的三种:一是以生态等基本生存问题为基础和核心的研究进路;二是以诸传统的相互对话和共同转变为

① 参看《文化间哲学引论》。我们注意到,国内外一批原来从事比较研究的学者正在有意识地尝试从文学比较、美学比较等转向文化比较、跨文化研究。详见北京大学跨文化研究中心主办的杂志《跨文化对话》。

② 详细论述请参看思竹《一个事件,三重事实:雷蒙·潘尼卡论跨文化身份》,载《浙江大学学报(人文社会科学版)》2004年第6期,第56-63页。

手段和目标的研究进路;三是以当代生活为中心进行全新创造的研究进路。三种进路之间会有交叉,但总的来说是各异其趣。

首先来看第一种进路。近年来,随着资源危机的突出和环境污染的加剧以及全球一体化进程的加速,生存问题越来越成为一个压倒性的问题,引起众多有识之士的关注。在忧患加深的同时,人们意识到:生存问题既是一个充满威胁的危机,也是一个可资利用的契机;它会使人走向毁灭,但也可作为一个令人清醒的警告,催促人们尽快从邪恶的生存怪圈中跳出来。已有不少学者把它作为走向跨文化研究的一个契机和跳板,并努力使其成为跨文化研究的场地和目标。天主教神学家保罗·尼特(Paul Knitter)可算这一进路在宗教方面的主要代表人物。早在1993年,汉斯·昆(Hans Küng)就曾领头召集世界各宗教的代表召开“世界宗教议会”,基于对世界的基本责任而试图共同构建“全球伦理”。其资源是世界诸宗教及现代世俗社会的基本伦理原则<sup>[7]</sup>。尼特受其启发,但在理论和实践上把这一进路推得更深、更远。他在《一个地球 多种宗教:多信仰对话与全球责任》一书中成熟地展示了这一进路的形态:把全球责任作为信仰间对话的共同基础,把生态一人的正义作为跨文化标准,以地球为我们共同的宗教故事和伦理故事,突出解放性实践和受害者声音的优先性,以相互关联和全球负责的对话为方法,为一种信仰间的和跨文化的合作而努力,为生态一人的福祉而共同奋斗<sup>[5]</sup>。可以看出,尼特更加强调实践在这一进路中的地位和作用。

这一进路的跨文化研究把学术研究从象牙塔搬到充满实际挑战的社会活动舞台,把它的主要方法——对话,变成一种活生生的、面对面的、充满即时性的实践,行动和理论并进而高度统一,是一种非常新颖而引人入胜的、行动中的跨文化研究。也许有人会怀疑它所能达到的深度,但只要它不满足于也不混同于浅层的慈善或救援活动,由于它的开放性以及与现实的密切结合,这一进路可以走得更远、更深,可以避免一般学术研究的“贫血”通病,促进跨文化研究的深入,并在实践中取得实效。

与这种进路的跨文化研究相比,后两种研究进路可能更具有学术探究的意味,尽管它们同样不能与实践分离。第二种进路以诸传统为对象和场地,最终落实在诸传统的生命转变上。雷蒙·潘尼卡是这一进路的突出代表,另外还包括卡曾斯、伦纳德·斯威德勒(Leonard Swidler)等学者。这一进路的显著特征是表现出特别强烈的文化间关切,即特别关心寻求一种健康、合适的文化间关系,建构一种文化间哲学。诸文化的相遇已向我们提出一个难题:诸文化应该如何相处?为求太平而重新相互隔离开来,或者彼此克制而和平共存,还是任由它们冲突,最终由一个所谓最强、最好的文化来一统天下?潘尼卡认为这两种极端方式——单一文化主义(monoculturalism)和多元文化主义(multiculturalism)都不可行,他试图寻求一种中间道路,即文化间之路,并通过探求“文化间性”(interculturality)来开辟这条隐秘的文化间之路。何谓“文化间性”?简单地说,就是文化的相对性。任一特定文化都具有相对性,这对我们大多数人来说差不多是一个不言而喻的道理,但潘尼卡却把它用作一把金钥匙,打开了文化间之门。每一种文化都具有相对性,它们保留了恒常开放的空间,向彼此开放,也向未来的可能性开放。但潘尼卡立刻警觉地补充强调了两点:第一,这种相对性并不通向相对主义。相对性是相对而言的,对于沉浸在一个文化中的人来说,该文化是一个无所不包的神话,越出它并不容易,只有当它自己出现某个缺口或与其他文化碰撞而产生裂口时,其相对性才为它内部的人所认识。第二,这种相对性必须保持恒常开放才成为相对性。作为一个机体的文化总是会通过修复、更替或扩展其神话来努力克服对其成员而言的相对性,但这并不意味着它从此就没有了相对性的空间。相对性总是存在的,不管有没有被意识到。

文化间之路的阐明为文化间哲学的建构准备了条件。对潘尼卡而言,文化间哲学不是与特定文化的哲学相并列的一种哲学,因为如果那样的话,它就不能叫“文化间”哲学了,况且并不存在一种实际的“文化间性”可供发展一种特别的哲学。因而,潘尼卡把文化间哲学视为哲学的一个新属

(genus),而非一个新种(species)。简而言之,文化间哲学是纯形式的,相对于一般所称的哲学,具有一种超越性,但它本身不是一个范畴。如此,文化间哲学所要做的就是“文化间化”的工作,即以某种方式质疑特定的文化,但这并不要求我们离开自己的文化,跃出自己的阴影,而只是要求我们向“文化间性”开放,向其他文化关于实在的经验开放,并且准备与后者对话。

这样一种文化间哲学规定了这一进路的跨文化研究的进行方式:在每一文化内部,通过自身的批判和开放以及与其他文化的对话,实现每一文化的创造性转变。潘尼卡为此提出了两个重要的方法:内比(impare)和对话。内比是针对“比较(compare)”而造的一个词,因为潘尼卡否认一种自称中立的比较哲学的可能性,认为我们所能做的就是经历其他民族、哲学和宗教的不同经验,以此向它们学习,而这就是“内比”的要义。在内比中对话,在对话中内比,两者之间不断的往复就构成了潘尼卡所说的“对话的对话”。

进行内比和对话需要有一种具体的方法论,潘尼卡为此提出“形式相似的等价物(homeomorphic equivalent)”说,作为走向“文化间性”的第一步。“形式相似(homeomorphism)区别于从比较角度试图去发现的‘类似(analogy)’;不是仅仅指来自一个传统的概念与另一个传统的概念类似”,而是“指这两个概念起着等价的作用,指它们在各自体系中占据类似的位置”(61 p.88)。“形式相似或许是生存论上和功能上的一种相似”(61 p.88);“它表示通过拓扑学上的变换发现的一种特殊的、功能上的等价性”,它是“某种生存论上的功能相似”(61 p.22)。在这一概念背后有一个拓扑学假设,该假设也许不尽完美<sup>[8]</sup>,但这不妨碍我们把寻求形式相似的等价物作为一种启发式的做法,并激起我们对他的同情和爱,为走向真正的相互理解和沟通预备条件。在寻找形式相似的等价物的努力中,我们抛弃了比较研究中的那种假定客观、中立、旁观的态度,既主动又被动地接近他者。

以潘尼卡为主要代表的这一跨文化研究进路,对诸传统的宝贵资源非常重视和珍惜,但同时对于诸传统自身的危机和困境也很敏感,因而希望通过一种新的、创造性的方式令它们实现转变,共同进入新的时代。由于它对诸传统的成长和转变仍然抱有信心,所以它是从一种严肃的文化间哲学出发,寄希望于文化间的相互批评和相互丰富带来的成果。

然而,与这样一种进路形成鲜明对比的是,第三种跨文化研究进路近乎狂热地鼓吹和追求一种全新的创造,且至多从已经被打碎的诸传统的资源中拣取一些零星的、在它看来仍然可资利用的工具。在宗教界,这一进路的主要代表是后现代宗教哲学家唐·库比特(Don Cupitt)(91 pp.43-45)。

库比特没有用“跨文化研究”这一字眼,他所使用的是“世界宗教”、“纯粹的宗教思想”、“哲学自己的宗教”这样的用语,但这并不意味着他没有一种跨文化的视野和关切。作为后现代宗教哲学家的代表,库比特反对传统意义上的跨文化研究,认为那是不可能的,因为传统宗教、文化的实在论和本质主义、基础主义特质决定了它们之间必然壁垒重重,难以沟通,不可能有跨文化的真理,不可能有跨文化的对话。然而,他又立即提出,当我们将对诸传统进行一种非本质主义的、非实在论的解构,把文化视为人的自由创造的产物时,我们可以有一种真正意义上的跨文化研究——不过“研究”一词总给人一种消极、被动的印象,如果强化一下该词原本具有的积极、主动的一面,我们就可以继续使用它,否则的话,毋宁说“跨文化创造”,或者干脆用库比特自己的用语“哲学自己的宗教”。

作为第二轴心时代的热烈鼓吹者之一,库比特格外强调新轴心时代相对于旧轴心时代的新颖性、创造性,他坚持应该有一个彻底的范式转变:从实在论到非实在论,让实在论的旧轴心时代完全终结,代之以一个非实在论的新轴心时代。在旧轴心时代大厦倒塌的废墟上,我们可以找到一些可以继续利用的东西(当然没有它们也行,因为它们本来也是人所创造的)。库比特自由地跨越传统宗教的界限,从诸宗教中拾取有用的珍宝:“上帝的目光”、“极乐的空”、“太阳式的生活”、“诗性神

①详细论述请参看王志成《宗教实在观与宗教信仰:一个跨文化问题的新探讨》,载《浙江大学学报(人文社会科学版)》2004年第6期,第43-45页。

学”等等<sup>[4][10]</sup>。库比特把它们作为四个基本主题,构想一种跨文化的或者说全球化的“世界宗教”。他在这样做时有一种强烈的使命感,因为他看到现代技术文化正在迅速地创造一个单一的世界文化和经济体系,但我们却仍缺乏一套新的、单一的全球道德和宗教词汇。他直截了当地指出,第一轴心时代传给我们的是各种地方性的宗教传统,它们都受到当时人类不健全知识的限制。然而今天,我们对世界的探究已远远超出那个时代,世界已完全为人类所挪用,我们的语言和理论形塑并照亮视野中的每一样东西,以致世界不再有神秘性可言,我们无须假设任何超自然秩序,也不必发展任何实在论的神学。他说,我们需要重新理解人类处境,并毫不犹豫地抛开第一轴心时代的思维方式,着手创造一种新的、普遍的宗教。他认为他本人正在这么做,并且觉得必须赶紧做这一工作,毫不拖延地迅速抛出新东西,不要等到旧信仰比现在更衰落才去做,否则,恐怕“后现代进程已经走得太远,并且变得如此具有破坏性,那会太晚的”<sup>[2][p.193]</sup>。

## 四、结 论

跨文化研究面对的是人类在这个新时代(我们称之为“第二轴心时代”)的整个生存困境,其新颖性、开放性、挑战性和革命性,是之前的任何研究无法想象的。短时间内多条进路的显示令人欣慰而兴奋。作为途中的人,我们的所有思考和行动都在朝无限的可能性开放,因而,在此所作的评论也是暂时而开放的。就目前来看,笔者对三种进路的跨文化研究的前景都十分看好:

保罗·尼特等人为代表的进路,以十分具有鼓动性和即时性的世界关切和社会实践为手段,把原本学术性的跨文化研究变成一个在现实世界中实际地、活生生地运作的进程,它也许可以非常切实地唤起这个危机中的世界急需的全球意识,使全人类在行动和实践中真正走到一起,共同创造一个不仅在物质上安全、富饶、可持续,而且在精神上安宁、和谐、统一的地球家园。

以雷蒙·潘尼卡等人为代表的进路,则有着非常宽厚的传统基础,在传统力量依然强大的地方和人群中,显然十分富有吸引力和号召力。这一进路表现出宽容、健康的多元论精神,在文化间关系上的立场和态度明智而易为人所接受,而且它的“内部主义”原则具有一种非暴力精神,有助于诸传统实现一种平稳的过渡和转变。当然,它的曲折而精致的理论思辨也表现出很强的说服力,人们一般比较容易认同它作为跨文化研究的性质,因为它好像确实在做一件十分辛苦而不容易做好的事:跨“文化”。

以唐·库比特为突出代表的进路显得很激进,但同样也很现实,它对当今世界文化的发展的把握和对传统宗教的批评甚至让人觉得很契合我们大多数人的日常感受,尽管我们大多时候仍然不愿意有意识地承认这一点(由于我们仍是“第一轴心时代”的人?)。旧轴心时代,其历史之厚重,成就之辉煌,让人觉得很难以承认它的终结,更难与之决裂。但如果认真地看看现实,看看传统的日益式微,日益缺乏说服力和吸引力,再看看新的技术文化的强大和遍地开花,我们就不得不佩服库比特喊出“皇帝根本没有穿衣服”的孩子的勇气。不仅如此,这一进路敢于撇开一切的创造精神也是鼓舞人心的。没有传统,我们照样可以活得很好,只要我们创造!

三种跨文化研究进路,各自走下去,呈现在它们面前的必定是几乎截然不同的前景,它们之间具有一种内在的张力和不可通约性。笔者同时肯定这三者,又觉得它们之间有必要相互提醒和补充,在自身当中为彼此保留一点空间:第一种进路突出的实践取向值得肯定,但获得一种更加默观性的洞见的补充对它来说也是十分必要和有益的;后两种进路在很多方面甚至在基本原则似乎互相反对,但这不妨碍它们向彼此开放。在第二轴心时代来临之际,我们可以在第一轴心时代的基础上做得很多,让历史上分立的诸传统在此全球化时代经历一个充分互动的阶段,让第一轴心时代的成果经过杂交而充分成熟,但我们也不妨大胆地尝试自由的全新创造,就像在历史上曾经有过的

那样,重新形成一个全新的全球性文化。

### [参 考 文 献]

- [ 1 ] 雷蒙·潘尼卡(辛怡摘译).文化间哲学引论[J].浙江大学学报(人文社会科学版)2004(6):47-55.
- [ 2 ] 思竹.一个事件 三重事实 雷蒙·潘尼卡论跨文化身份[J].浙江大学学报(人文社会科学版)2004(6):56-63.
- [ 3 ] Raimon Panikkar.The Cosmotheandric Experience:Emerging Religious Consciousness[M].Maryknoll:Orbis Books,1993.
- [ 4 ] 唐·库比特(王志成,何从高译).空与光明[M].北京:宗教文化出版社,2003.
- [ 5 ] 保罗·尼特(王志成,思竹,王红梅译).一个地球,多种宗教:多信仰对话与全球责任[M].北京:宗教文化出版社,2002.
- [ 6 ] 雷蒙·潘尼卡(王志成,思竹译).宗教内对话[M].北京:宗教文化出版社,2001.
- [ 7 ] 孔汉思,库舍尔(何光沪译).全球伦理:世界宗教议会宣言[M].成都:四川人民出版社,1997.
- [ 8 ] 思竹.多元论·对话·文化间哲学 雷蒙·潘尼卡对时代挑战的解释与回应[M].北京:宗教文化出版社,2004.
- [ 9 ] 王志成.宗教实在观与宗教信仰:一个跨文化问题的新探讨[J].浙江大学学报(人文社会科学版)2004(6):40-46.
- [ 10 ] 唐·库比特(王志成,思竹译).上帝之后:宗教的未来[M].北京:宗教文化出版社,2002.

[责任编辑 何海峰]

## Toward Cross-Cultural Studies for the Second Axial Age

CHENG Zhu

(The Centre for Cross-Cultural Studies, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China)

**Abstract:** Our times is called "the Second Axial Age", which means the nature of our times' problems changes and requires a new approach to respond. Against this background, cross-cultural studies are brought forward.

As a new method, cross-cultural studies differ from the previous methods, including multi-disciplinary studies, inter-disciplinary studies, cross disciplinary studies and all kinds of comparative studies between cultures, which can be seen as preludes to cross-cultural studies, for they all aim at breaking the current predicament resulted from excess specialization.

Cross-cultural studies have two characteristics: a wholistic perspective and a principle of dialogue. Adhering to a wholistic perspective, cross-cultural studies require transcending all kinds of nationalism, racism and communalism, and looking at human problems on behalf of the whole humanity. Even more, a conception of world citizen and even cosmic citizen is called for. On the other hand, cross-cultural studies embody a spirit of dialogue and appeal to dialogue on basis of methodology. Since separation is impossible and a general comparison or exchange is insufficient, dialogue is more and more becoming a method which possesses both ontological and existentialist meanings.

Now three approaches of cross-cultural studies are emerging. The first one is based on the concern of human existential problems (especially ecological problem). it is advocated mainly by Paul Knitter, among others. They seek to transform the pressing existential issues from a threatening crisis to an opportunity for cross-cultural studies and intercultural cooperation. They make cross-cultural studies a living practice.

The second approach to cross-cultural studies relies on the practice of mutual dialogue and transformation among different traditions, which is advocated by Ewart Cousins, Leonard Swidler and (especially) Raimon

Panikkar. These scholars have an intensive concern for inter-culturality , that is , they seek after a healthy relationship among cultures. Raimon Panikkar brings forward an intercultural philosophy .

The last approach to cross-cultural studies centers on contemporary life and advocates a whole creation , using freely all kinds of cultures . Many postmodernists are the advocates of this approach , with Don Cupitt as the most prominent one. Emphasizing the newness of the second axial age over the former age , Don Cupitt insists that we should have a complete transformation and a new creation. In this sense , cross-cultural studies mean world religion , pure religious thinking , philosophy 's own religion and others.

**Key words :** the second axial age ; cross-cultural studies ; dialogue

## 反向抵押贷款介绍及经验借鉴

反向抵押贷款是一种针对老年人的房屋价值贷款 ,它允许老年人以自有住房为抵押 ,将房屋价值全部或部分转换成现金 ,并且在居住期间无需还贷 ,待到期后以房屋出售收入偿还。它的现金流方向与普通的抵押贷款正好相反向 ,因此被称为“ 反向 ”抵押贷款。它针对的是所谓“ 房产富人、现金穷人 ”的老年人。

反向抵押贷款是遵循“ 以房养老 ”的理念而设立的 ,是对“ 儿子养老 ”和“ 货币养老 ”的一种有效补充。它可起到“ 60 岁前人养房 ,60 岁后房养人 ”的积极功用。人们年轻时向银行申请按揭贷款购买住房 ,然后在整个工作期间逐步还款 ,到退休之时再将该住宅向银行抵押 ,重新收回资金用于整个晚年生活。

反向抵押贷款的优势体现在 ( 1 )在房屋价值变现、获得贷款的同时 ,住户仍不失对该房屋的所有权 ( 2 )住户在贷款期内不必偿还本金和利息 ( 3 )该贷款一般都有“ 不追讨保证 ” ,贷款的还款金额以到期日的房屋评估值为限 ,借款人不必担心到期日贷款余额高于房屋价值而被迫用其他资产还债 ( 4 )该贷款具有一定的福利属性 ,财政给予相应的税费减免优惠 ,贷款到期住户仍健康生活时 ,一般也不会将该老年人“ 扫地出门 ”。

目前 ,反向抵押贷款市场主要集中在美国、加拿大、英国、日本、新加坡等国家。它在各国的开展并非一帆风顺 ,原因在供求两方面 ,此项业务面临风险因素很多 ,需要大量资金支持 ,机构参与积极性不高 ,作为借款人的老年人属于弱势群体 ,缺乏足够的金融知识 ,经常遇到欺诈或误导。有鉴于此 ,各国一般从以下几个方面采取措施 ,推动反向抵押贷款的开展 ( 1 )政府参与 ,出台优惠政策 ,并对相关机构实施监管 ,或作为市场主体参与 ( 2 )加强消费者教育 ,通过宣传和要求贷款之前进行独立咨询 ,改变老年人的信息劣势 ( 3 )细分市场 ,开发多层次产品 ( 4 )通过设立反向抵押贷款保险制度 ,建立二级市场 ,鼓励金融机构参与。这些措施在很大程度上促进了反向抵押贷款市场的拓展。

我国目前面临着人口老龄化、未富先老和养老保障制度不健全等多重养老困境 ,独生子女政策及随之而来的“ 四二一家庭 ”、家庭空巢化的大量出现 ,又使单纯依靠现有社保制度和传统的家庭养老 ,难以应对即将到来的老龄化危机。在这种情况下 ,大力借鉴国外开展反向抵押贷款的经验 ,把它作为一种新的养老模式于适当时机在我国推出 ,多管齐下 ,缓解我国养老保障的压力 ,无疑具有重要意义。这一新型贷款模式的开办 ,还将对激发老年人房地产市场的兴起 ,刺激国民经济增长 ,对增加新的金融保险产品 ,养老资源与房地产资源的融会贯通 ,对家庭两代人间的关系协调、自立自强等 ,产生极为深远的影响。

( 吴会江 )