

## 有关“宗教市场理论”的一次圆桌讨论

渠敬东 卢云峰 梁永佳 等\*

按 语: 2013 年 5 月 11 ~ 12 日, 我在中国农业大学人文与发展学院组织了一次有关中国农村宗教活动的研讨会, 邀请十几位国内外知名学者宣读了自己的论文。其间, 我请几位学者就“宗教市场理论”做了一次圆桌讨论, 会后经发言者一一整理确认, 形成了下面的文稿。“宗教市场理论”是一个发轫于美国的学说, 旨在对宗教现象进行普遍解释, 与新自由主义有着较大的关系。这一理论大约在十年前被介绍到中国, 对人文传统深厚的中国宗教学研究产生了较大影响。时至今日, 这一理论已经导致很多争论, 各方褒贬不一。《社会学研究》曾刊载过卢云峰和汲喆几篇高质量的讨论文章, 国际知名期刊《宗教》(*Religion*) 还专门出版过一辑特刊, 收入了宗树人、周越、汲喆等学者的长篇文章, 讨论“宗教市场理论”与中国宗教研究的关系。余国藩、范笔德等人曾撰文对这一理论表示异议, 国内外人类学界对这一理论的认可程度也不高。我认为, 围绕“宗教市场理论”的争论, 不仅体现出学科差异, 也体现了学术史、中英文学术对话、学者时代担当、中国社会科学研究方法中较为重大的问题。组织这次讨论, 并非只是讨论“宗教市场理论”在中国的适用性, 而是希望促进不同意见学者进行深入而良性的交流。圆桌会议讨论

---

\* 渠敬东博士, 北京大学社会学系教授 (qujingdong70@163.com); 卢云峰博士, 北京大学社会学系副教授 (luyf@pku.edu.cn); 梁永佳博士, 中国农业大学人文与发展学院社会学系教授 (yiliang@cau.edu.cn)。本讨论由渠敬东主持, 参加讨论的有卢云峰、汲喆、周越、曹南来、杨德睿、纪仁博、陈进国, 评论人黄剑波、王铭铭、王斯福、梁永佳、吴飞、刘晓茜等。

学者也体现了出色的学术素养和职业精神（梁永佳）。

渠敬东：各位同人，我们下午的这场圆桌会议现在开始。谢谢中国农业大学，也谢谢李小云、梁永佳教授提供这次机会。既然叫“圆桌会议”，就说明它是一个战场，只不过大家要很和蔼可亲地来争论。那么，今天，我个人觉得收获很大，从上午很多有关中国宗教问题的研究以及下午对于相关重大问题的一些讨论，都是很有启发的。这里，我有一些体会：国内的学者讨论了很多非常大的理论问题，非常重要；国外的学者们做了非常细致、非常经验化的研究。当然，我的意思是说，这两者之间怎样形成充分的、积极的对话，这是很有意义的工作。我的感觉是，在中国，我们喜欢讨论大问题，这是与我们的处境密切相关的。中国一百多年的现代变迁，是一种切肤而复杂的感受，包括我们今天所用的语言、所说的概念，特别是学术上的讨论，在很大程度上都是未确定状态。我们都说，我们经常讲的学术的中心议题或话语，包括宗教、民族、社会，都不过是近百年的概念而已。所以，我们说从语言学的意向性角度来讲，对于我们这套概念无论是学者还是老百姓，他们的第一反应，其实对于它内在的意义（significance）是很重要的。所以，正因为这些概念的历史很短、变化太多，所以它们所涉及的基本焦虑，我们依然感受很深刻，与此同时，当我们感受到它们的时刻，头脑中的反应也是很杂乱、很焦灼的，但也是很丰富的。从这个意义上来讲，我们能怎样同最丰富、细微和充满悖论的经验现象对话，同我们生命中大的理论问题对话，同我们在宗教及其他相关问题上表现出来的中国现代化困境对话，这些都是很有意义的。所以，从某种意义上说，“圆桌会议”也是从很细微的经验研究不断上升到很重要的理论问题的讨论和争论。此前，本人也曾为这场争论做了一点铺垫工作。卢云峰教授讨论的宗教市场理论，就是在我以前编的《社会学研究》中发表的，然后，汲喆教授又对他的观点进行了反驳。不过，今天在“圆桌会议”，卢云峰又可以杀个回马枪啦（场下笑声）。为什么呢？我想，之所以这些理论，包括杨凤岗等提出的这些问题在中国有这么大的争论，其实和我们对于宗教以及相关的重大问题的讨论是非常紧密的。这场争论现在就开始吧。我们重新挑起一次事端……哎呀，王铭铭老师坐在圆桌的外围，好像没有权利发言哦（笑声）。现在我用主持人的权力，请王铭铭老师待会儿也加入这场战斗（笑声之后，紧接着掌声）。现在，我们先请卢云峰教授给我们立一个靶子啊，好让我们更好地“攻击”他。

卢云峰：很高兴今天能够成为靶子，为什么会成为靶子呢？因为我博士毕业以后在贝勒大学跟着斯塔克（Rodney Stark）教授做了两年博士后，然后就被认为是宗教市场理论的天然的赞成者。永佳在给我写信的时候就给我讲，与会者中就你一个人是宗教市场理论的支持者，好像对你有点不公平，这怎么办呢？我说：没关系，牺牲我一个，幸福大家也挺好的，是吧？所以，我先少讲一点，节约几分钟，为后面的回应多留一点时间。本来我可以火力更猛烈一点，但是后来想，还是做一个温和的宗教市场论者，不要做一个战斗的市场论者。

对于宗教市场理论的影响，我们先从学术史的角度来看一看。米尔斯（Mills）在 1984 年调查了 5782 位美国社会学学会（ASA）的会员，其中只有 438 位是宗教社会学家。他的结论是“无论从从业者的数量还是声誉上讲，宗教社会学都不能说居于或接近社会学的核心”。在座的渠老师和汲喆曾经翻译过迪尔凯姆的作品，你们应该很清楚，或者说在座的各位都很清楚，宗教社会学在社会学创立之初居于核心地位，但是到了 20 世纪 80 年代，它被边缘化了。不过近几年情况又有了新变化。敝系马戎老师的团队在 2010 年曾经发表过一篇文章，他们发现 2008 年 *AJS*、*ASR*、*Social Forces*、*ESR* 四个最有影响的社会学刊物所发表的 204 篇文章中，以宗教为主题的文章 18 篇，仅次于族群研究和性别研究，位列第三，排在它后面的包括教育、社会分层与流动、组织、政治社会学、社会心理学等。这个研究表明，宗教社会学在西方开始慢慢复兴了。为什么会复兴呢？我觉得这个跟宗教市场理论的崛起不无关系。对于宗教市场理论，学界大致分为两派，爱者恒爱，厌者恒厌。所以，这两派就经常在那里争来争去，很热闹，结果就是宗教社会学引起了广泛的关注。所以“好事之徒”梁永佳先生也希望我们争论，希望这个宗教市场理论在中国也可以更加热闹，是吧？

为什么宗教市场理论能够引起这么大的关注？这一方面与宗教在全球的复兴有关系，另一方面，与斯塔克的推动也有很大关系。关于斯塔克的影响，我先讲一个八卦。我的同事刘能教授曾经做过一个欧美比较流行的社会学教材的内容分析，看看谁的研究被这些教材引用得最多，结果显示斯塔克排名第一。刘能也说了，这个结果跟他所选择的样本有关，因为他选取的一本教材就是斯塔克所著，他自我引用的比例比较高；另外，所有的教材都会有一章讲宗教社会学，这一章又肯定会讲到斯塔克的研究。就这两个因素加在一起，结果斯塔克就成了当今西方社会学第一人。当然，这个结果我觉得肯定有偏差，我们不能太当真，姑且就算证明斯塔克影响

力的一个插曲吧。不过呢，说他是当今世界最有影响的宗教社会学家，没有之一，我认为还是比较靠谱的。

斯塔克的影响力是如何炼成的？我认为有以下几个因素：第一是他文采很好，斯塔克是记者出身，他写的书可读性很强，不枯燥，有兴趣的人不妨去读读《基督教的兴起：一个社会学家对历史的再思》就能够领会。第二是他精通方法，概念化的能力尤其强，看看他早期有关改教的研究就可以略知一二。第三，斯塔克很多产，到目前为止，他写了32本书，150多篇文章，其中不少著作和文章都获奖。斯塔克成名很早，20世纪60年代就与其导师格洛克合作过很多著作和文章，当时就蜚声学界，所以他博士毕业后能直接成为华盛顿大学社会学系的正教授。成名早加上多产，所以他能够有如此大的影响。最后一点，斯塔克对学生很好，会带队伍。最初他与 Benbridge 合作，后来是他的学生 Finke，还有经济学家 Iannocane，现在贝勒大学社会学系的好多教授都是他的学生。从前几年开始，斯塔克开始关注中国，培养中国的博士后（王铭铭问：是不是你呢？），啊！我是其中之一。还有很多呢，坐在下面的黄剑波教授也是，不只是我。你们听得出来，我对他的确是颇为钦佩的（主持人笑说：个人崇拜问题还是少谈一谈吧）。

那好吧，现在我们进入正题，怎样超越宗教市场理论？我觉得有几种路径。第一个就是，正面交锋，就是直接与宗教市场理论的命题争论。比如斯塔克及其合作者认为，管制会压制宗教活力，管制的减弱会带来宗教的兴盛，真的如此吗？Philip S. Gorski 这在这个问题上与宗教市场论者就有很多争论，关键是用数据说话。这几年的争论大体都在这个层面展开。

第二个方法可以叫作釜底抽薪。宗教市场理论实际上是理性选择理论在宗教研究领域的延伸，其理性假设引起很多人的不满，认为把信仰视为理性行为很不靠谱。问题在于宗教市场理论在理性假设的基础上发展出了一整套理论，而且这套理论还具有较强的解释力。否定其假设很容易，但是从一个新的假设出发另立门户发展出一套竞争性的理论却很难。那种认为否定其理性假设便可以否定其理论的想法有点简单，如果真可以做到那样，那么经济学就没有存在的必要了。如果有人能采用别的假设，釜底抽薪发展成一套新的解释体系，那么这种超越方式我最为佩服。不过我估计这个难度比较大。

第三种方式是填空补缺。宗教市场理论有一些忽略的内容，比如它很少讲宗教体验、身体、情感和性别，如果你去研究这些内容，那么也会对宗教市场理论有所补充。前两年 Smith 在 *Sociology of Religion* 上发表了一篇

靶子文章，分析为什么基督教能够存活下来，其中心议题是说基督教能照顾到信徒的情感。同期还发表了若干篇批评文章，很明显，《Sociology of Religion》的编辑部想把这个话题炒热。我个人是这样解读的，宗教市场理论在美国实在太热了，学界想给它降降温，宗教市场理论不是关注宗教信仰的理性层面吗？那我就去讲情感，跟你玩不一样的，理智与情感嘛。虽然那组专题文章并没有提到宗教市场理论，但我感觉有点与之对抗的意思。当然这只是我的直觉，并没有去向人求证。我本人也是在这个层面试图对宗教市场理论进行挑战和发展的。当年我在《社会学研究》上的那篇文章表达了一个意思：宗教市场理论主要是在分析排他性宗教的基础上发展起来的，很多概念框架不适用于非排他性宗教占主导地位的中国社会。

最后一种方式就是置之不理。很多曾经占统治地位的范式是如何退出历史舞台的呢？并不是它们输掉了辩论或者是被证明错了，而是后来的学人厌倦了，懒得理会它们了，这些曾经强势的理论逐渐也就无疾而终。

对于宗教市场理论，我个人的态度可以用三句话来概括：师其法、存其问、疑其论。对宗教市场理论并非死忠者，我从来都认为学科要发展，理论和方法必须多元，钻石之所以璀璨就是因为它多面。但我也认为宗教市场理论有优点，尤其是它提问的思路和方法。斯塔克所采用的演绎法很难被人类学家模仿，我的博士论文也是基于田野，基于归纳，与演绎法相距甚远。但宗教市场理论给我很多好的启发，它提醒我在分析信徒时多注意宗教的组织作为，也让我认识到市场竞争对宗教体验的影响。好的理论不在于它完全正确，而在于它能够激发出好的问题，引导出更多的后续研究。汲喆曾经讲，世俗化的理论非常好，因为它能够生产问题。这个观点我同意，我还想加一句：其实宗教市场理论生产问题的能力绝对不亚于世俗化理论。宗教市场理论强调对动态与过程的分析，这种方法对于当代中国的宗教社会学研究非常有帮助，尤其是能提出一些新问题。关于这一点，由于时间的缘故我就不多说了，有兴趣的可以看看我在《社会》上发表的《从类型学到动态研究》。

什么是“存其问”呢？就是继续关注宗教市场理论提出的问题，比如管制与宗教活力，现代性与宗教未来等等。但是如果只是局限于用中国的数据回答这些问题未免又显得格局太小，我们需要有更大的关怀。宗教市场理论把作为因变量的宗教研究得很充分，比如竞争、管制、冲突对宗教的影响；它对宗教现象本身也有扎实的分析，比如改教、教派的演化等等；但坦率地讲，它对作为自变量的宗教关注不多。斯塔克很少关注宗教对社会、对认同的影响。亨廷顿在写《谁是美国人》时没有引用斯塔克的

研究，对贝拉的文章倒是一引再引，原因就在于贝拉等人关注的问题与斯塔克完全不同，相互平行没有交集。我觉得对中国的宗教和社会来讲，一定要关注大问题，关注宗教市场理论所没有涉及的东西，比如说，宗教之于社会的作用，宗教之于整个国民认同的作用。“存其问”指的是继续关注宗教市场理论提出的问题，但又不限于这些问题。我们也需要关注贝拉等人对宗教与认同的研究。

“疑其论”就是对宗教市场的结论持怀疑并求证的态度。比如斯塔克认为历史越悠久，幅员越辽阔，社会越复杂，宗教就越趋向排他性的一神教。但是中国的经验完全与这个命题背道而驰，我们要否定的只能是其命题而非现实。这样的例子还很多，由于时间原因，我就不多说了。我的靶子已经树完了，欢迎大家向我“开火”。

渠敬东：那就请汲喆教授发言，因为他跟卢云峰教授战斗过。

汲喆：好，我先从事实层面来否定他。因为刚开始，云峰列举的那些数据，其实主要是针对美国而言的，在美国以外没有调查得很充分。根据我的经验，可以说斯塔克的宗教市场理论在欧洲，至少在法国没有市场，根本算不上影响重大的流派。我说的可能有点直接和夸张。当然，我们在宗教社会学的教学中会提到这一理论，但仅仅提到而已，基本上就是这个样子。而且，宗教市场理论一个所谓的优势是建立在对世俗化理论的否定之上的。但是大家知道，世俗化理论其实讨论的是宗教与现代性的关系，而宗教市场理论对此并没有什么新贡献。这个问题我曾经在一篇文章中讲到过，2008年发表在《社会学研究》上。但在2008年之后又有一个新现象值得大家重视。在2008年，查尔斯·泰勒（Charles Taylor）发表了《世俗时代》（*A Secular Age*）这部皇皇巨著。这本书在全世界引起了巨大的反响。据我所知，2008年以来，围绕这本书、围绕世俗化论题举办的研讨会不下十场，而且相关的著作也出了不少。由此可见，今天世俗化的议题不但没有销声匿迹，而且出现了新的研究道路，所以宗教社会学的复兴绝不仅仅是因为宗教市场理论的贡献。这些是在事实层面上的。

理论层面上——我当然是批评宗教市场理论的，但是我想首先强调两点。一方面，能够补充、超越宗教市场理论的选择不止一个。比如说礼物理论、场域理论，而且一定还有其他选择。另一方面，我本人比较重视世俗化议题，也尝试将人类学中的礼物范式和社会学中的场域理论应用到宗教研究上，但这些研究的出发点并不是为了抵制市场理论，所以先要澄清一下。我举个例子，2007年的时候我在香港参加一个研讨会，因为我的文章是关于一个新兴宗教团体的，组织者就把我和杨凤岗教授分到了有关宗

教市场理论的一个组里。我当时就在发言之前做了一个说明，说我虽然也运用资本和交换等概念，但我完全是在布迪厄的场域社会学的意义上使用这些概念的，是通过场域而不是通过市场来理解宗教竞争的。再比如 2008 年，我和一些朋友曾经围绕王斯福老师和王铭铭老师的 *Grassroots Charisma* 那本书提出的概念，对中国宗教中的卡里斯玛做了一次讨论，也是这次讨论让我注意到应将礼物研究和宗教研究联系起来。所有这些工作其实并不是针对宗教市场理论来做的，不是为了专与宗教市场理论唱对台戏。但我确实采取了与宗教市场理论不同的立场，因为我觉得宗教市场理论有一个非常重大的缺陷，就是它似乎并不关心宗教社会学的那些根本问题，而其中一个核心问题，就是宗教如何在我们所说的“现代社会”中重新定位。这个问题所涉及的内容也不限于刚才卢云峰教授所说的、除宗教市场理论中提到的那些功能之外宗教还有其他作用。我们理解、研究一种宗教当然可以有很多不同的方式，但是值得关心的其实不仅仅有宗教的功能或宗教参与，那么还有什么呢？我在法国的一位老师 Jean - Paul Willaime 曾在一篇文章提到过这个问题：重要的是——到底什么是宗教？也就是宗教的社会学实质是什么？他指出，不要把宗教化约为宗教行为——而这恰恰是宗教市场理论经常做的——也不要将宗教化约为宗教在政治和经济方面的功能。宗教有它不同于其他社会制度的东西，而这些东西需要我们去不断探索、描述和分析。（主持人：那是什么东西呢？）好，那我就用对这个问题的回答来结束我的发言。宗教的社会学实质到底是什么呢？也就是什么才叫作宗教呢？还是这句话：答案不是唯一的。例如我刚才讨论到宗教跟教育的问题，那么教育就给我们提供了一个视角，可以认为宗教就是有关社会的延续性的基本制度，因为它的核心就是所谓的传承。如果我们从礼物范式来看宗教，那么宗教的实质就是社会关系的伦理化。总之，要对宗教提供一种实质性的理解，而不是功利性的理解。不能把这种实质性的理解让位于神学诠释，也就是说，不能把对宗教的定义归结为“神”“超自然”“来世”这些东西。也不能把对宗教的理解让位于意识形态。认为人在任何时候都是通过理性计算、寻求利益最大化的，这就是一种意识形态，也就是一种把人化约为经济人的看法。

（渠敬东：这不是圆桌会议，这是直线论坛啊。您第三个，有人直接……）

周越：首先，我要谢谢卢云峰在三、四年前吧，第一次介绍这个宗教市场论给我认识，那次好像是在威尔斯开会的时候吧？后来，我曾经撰文严厉批判宗教市场理论，但我必须说我确实是受到了宗教市场理论的启

发，我觉得它有两点对我很有帮助。

第一个是关于我几年前提出的 five modalities of doing religion，也就是“做宗教的五个模式”，第一个是 discursive modality，就是话语模式；第二个是 self - cultivational modality，就是自我修行模式；第三个是 ritualistic modality，仪式模式；第四个是 immediate practical modality，即时奏效的模式；第五个是 relational modality，就是关系来往模式。我提出这五个模式的时候，从来没有想过可以用竞争或者市场竞争的角度来看这五个模式，它们之间是不是有一种竞争的关系？我觉得在中国的宗教史里面确实是有的。比如说你是一个通儒，你如果喜欢 self - cultivational modality 和 discursive modality 的话，就不会去接触 ritualistic 或者是 immediate practical modality 和 relational modality，甚至会去批判、压抑它们，但如果你是一个普通民众的话，你就可能会更多接触 ritualistic 或者是 relational modality。也就是说，在中国宗教的历史发展中，虽然这五个模式都发现了自己的 market niche，就是说都有市场，但是它们之间的确存在着长时期的竞争关系，所以某些时候某些 modality 的势力会上升，比如说在中华人民共和国成立之后，discursive modality 就是我们宗教界里的一枝独秀，你非得有套 discourse，非得能跟其他的宗教对话，而且能在论辩中把对方压下去，你才能被承认，这在道教界里表现得特别明显，杨德睿发表在我编的那本书里的那篇文章大概是把这一点说得最清楚的。事实上，不要说道教跟其他宗教之间有不同 modality 的竞争，在道教内部，全真派的 discursive modality 就比正一派的强，所以他们在道教界就独领风骚，把人数较多的正一派甩在后面。相对的——我们不知道这个态度未来会不会继续下去——当今我们国家就觉得 ritualistic modality，也就是搞仪式的，大部分都是迷信，所以不希望它继续存在，只不过它一直在民间盛行，所以政府也没有什么办法。

其次，宗教市场理论对我很有帮助的另外一点，就是我发现某一个 modality 里面也可以存在竞争关系，比如说大家搞的都是 ritualistic modality，道士提供的道教仪式和香花和尚提供的佛教类型的仪式就会在丧葬仪式的市场里面竞争，于是，在中国宗教仪式的发展史里，总能看到各宗教的专业人士互相引用或者说“偷”竞争对手的仪式成分，好让自己的仪式更丰富或者更有市场。

当然，我从宗教市场论那里获得的以上两种启发，都不是真正意义上的宗教市场理论本身的内容。说到底，我的立场是宗教市场理论在中国的宗教史里面是不可用的，因为我们所有的或至少大部分的宗教，或者所谓



的“信仰”，都不是 membership based，都没有 exclusive membership，所以也就没有所谓改宗的问题，没有所谓市场竞争的问题。

卢云峰：我认为呢，中国的竞争不是宗教之间的竞争而是诸神之争，各个神之间的竞争。所以它不存在 membership。

曹南来：那我就接着说两句。其实，我就是觉得这个宗教市场理论，对于做人类学的好像都不是特别敢碰这个，因为它用太多市场的隐喻去解释很多非市场的行为，所以我很同意几个老师讲的这个，就是说，宗教是具有多重性的复杂现象，它可能包括政治的、经济的维度，但是不可以简单化约成与政治、经济的关系。因为如果你用一个这样政治的或者经济的隐喻去解释的话，首先你就没法去了解一个宗教跟国家或经济到底是什么关系。然后另外一点，我觉得宗教市场理论更关注一个宏观的理论建构并提供这样一个社会学的结构性的解释。所以，它的思维方式是属于“演绎式”的，就是倾向于用现实去发展建构一个理论或者是去争议一个理论。相比较而言，如果像是做地方人类学研究，一般都是用归纳法，用一个理论去解释一个现实。当然这只是对学科传统粗略地进行一下比较，来解释为什么以民族志田野为基础的人类学研究在涉及中国宗教的现象时，很少参见或利用宗教市场理论。

宗教与理性经济之间应该既有互相渗透的关系，又存在着不可调和的张力。这两种关系我们都不可忽视。用我的田野研究举例。温州的商人基督徒（或俗称“老板基督徒”），不管是刻意地还是不刻意地，都在平衡市场与宗教的关系。在建新教堂、管理日常堂务以及举办大型宗教活动等需要资金、人力和物力时，他们的企业家精神和逻辑就会非常显明地体现出来。在很多常人看来很难完成的任务，如获得政府许可、获得贷款等，他们都可以通过使用自己做商业的网络关系和技巧，而使其在短时间内实现，这极大地促进地方宗教信仰的复兴。在企业管理上，商人基督徒也在引入宗教教育和规训来创造一种更有生产力、凝聚力和约束力的企业文化。许多温州的工业园中都有工厂教会，它们并不仅是为了向工人传福音，也是为了提升工人生产力和管理绩效。以上这两个方面都反映了宗教与市场经济的互渗，这样的例子还可以举出很多。如果说由企业老板带领的基督教会的复兴是宗教利用理性经济原则的极端案例，那么新近兴起的宗教旅游经济热潮或是比较极端的市场原则渗透宗教和仪式生活的例子。

对于新型地方道德精英的温州基督徒领袖而言，他们在宗教领域所关注的主要是资源和财富的再分配问题。对他们中的很多人来说，宗教实践和做企业颇多相似之处，但这也并不尽然。如一个教会的企业家兼传道人

所言，“做企业是为了赚钱，做教会为了‘亏钱’，做教会传播福音是把脑子放在花钱上面，不是用在收钱上面。收钱其实非常容易，但是把这个钱用出去就比较困难，要让所有的兄弟姐妹认同你这个用处。如果大家认同这个钱的用处，那自然奉献也会多，现在教会遇到的问题就是有钱但没有地方用。”所谓做教会亏钱表达了教会领袖对建构一种非市场性社会关系的期待。在使用和处置公共财产时希望得到教会成员认同这一点上，反映出精英的义务和责任，而非对个体经济利益得失的考量。尽管海内外的温州教会都以做企业的方式“经营”教会教产，但这并不能掩盖他们同时潜心营造一个基于非商业关系之上的“仪式经济”或“礼物经济”。Mayfair Yang、R. Weller、Andrew Kipnis 以及 David Palmer 等都曾在人类学领域中论述过商业交换与礼物实践之间的张力。

再回到我研究的温州基督教老板，那首先这个提法就包含了礼物的成分，也包含了世俗的、市场的成分。因为他们的主体身份就是老板，然后又是很追求灵性和道德价值观的个体。所以我就是觉得跟那个周越研究的黑龙大王庙的庙头老王，还有就是和王斯福老师以及王铭铭老师所写的 *Grassroot Charisma* 里的个案很相似。这些地方上的宗教活跃分子在做这个宗教的时候，用了一些市场化的东西，而且他们很自豪地去用这些市场、商业的关系、商业的技巧和手腕，去把宗教发展上遇到的困难和挫折“摆平”，但是他们做这些事的目的是实现一种宗教和道德理想以及道德文化权威，或者说是一种非市场的社会关系。所以说，宗教与市场经济这两种社会关系不应随意混淆，不该用市场的关系去解释宗教领域里所有的一切。否则，就没法区分它们之间到底是什么关系，也就无法更好地厘清地方宗教发展过程中更为微妙的机制和动力。以上我是从如何研究中国宗教的主体性角度出发，而宗教市场理论当然也有它的长处，尤其是从客位角度出发，在针对较长的历史时段、不同宗教竞争对比的关系和态势研究上，更显优势。它的解释力和局限性都在于它是一种理想概型（conceptual typology）。

杨德睿：我的观点跟周越刚才发表的观点有很多接近的地方，所以还想再说的东西很少。不过好像坐在这里就必须表个态，是吧？那我就简单说两句。

第一点，我想说宗教经济学的基本主张，就是说“我们可以尝试用经济学的视角去思考宗教现象”这一点是正确的。经济学的分析框架还有它的一些基本词汇，为我们思考宗教现象提供了一些很有用的隐喻，这些隐喻能够促使我们研究宗教的人去注意某些现象。不过，我认为经济学的功

用也就只限于能为我们对宗教的思考提供点刺激，它是一个只能放在研究者脑中的 metaphor，你可以借助它的刺激来形成一些有意义的假设、一些可能成立的观点，完了以后，当你要去形成具体论证的时候，你当然还是得要靠做田野调查，你只能用田野调查得来的很具体的材料去做论证，而不是把经济学的理论框架直接搬出来用。我的意思是经济学的模型就是一个 heuristic device，作为一个 heuristic device，我认为它的作用很大，只不过我们要牢记它的作用应该仅限于此。

第二点，我觉得宗教经济学能促使我们宗教人类学者进行一番必要的自我批判，对于生活在这个时代的我们，它真的是一个很好的提醒。为什么呢？因为以前的宗教人类学太倾向于预设某一群人为什么信这种宗教，这个问题是不必问的、不用解释的，我们只要讨论他们信的这种宗教是怎么说、怎么做的就好了，然后就是讨论它的这个那个功能。可是在咱们这个年代，一些人为什么选择这种宗教，这是需要解释的！因为我们当今身处的这个社会确实是存在着多元的宗教竞争，比如我明天要在会上报告的论文，讲的就是河北蠡县的一个宗教传统，它从明朝流传至今变成了三个不同的支派，它们选择了不同的路线，结果其中有一个宗派很兴盛、信徒很多，但有一个没什么变化，还有一个几乎就萎缩到现在已经快消失了，这种宗派间的竞争和兴衰变化是摆明的事实啊！我们宗教人类学者能回避它吗？同样，从教派的角度来看这个情况叫“竞争”，从信教的人的角度来看，这就是“选择”的问题，如今年轻一辈的人，他为什么选择去信某个宗教、去加入某个宗派团体，这个事情绝对是需要解释的！以前的宗教人类学家可以轻易地推脱掉这个问题，说因为他在这个部落里生长所以自然就信这个宗教了，不必解释，可是现在已经没有这样自然而然的事情了。那么，如果要去回答这样的问题，我觉得宗教市场论给我们的一些提醒就蛮好的，其中最重要的大概就是它提醒你注意成本问题，我明天报告的论文会就这一点讲得比较多，今天就不在这里多啰唆了。简单说，宗教经济学提醒我们信教是要付出代价的，也就是说它是有成本的，每种宗教或教派的整体结构都不同、活动形式不同、人际关系的密度不同，所以它们的成本结构都不一样，你要解释这群人为什么信某一个宗教，得知道他们要负担哪些成本，他们为什么能负担得起那些成本，他们为什么乐意去负担那些成本，也就是他们从中得到了什么样的满足。此外，我很喜欢用认知人类学的角度看宗教，所以特别喜欢关注信一种宗教涉及哪些认知成本。但是，当然，我再说一遍，这种来自经济学的“成本效益分析”是个只能放在脑子里想的 heuristic device，你不能生搬硬套，比如很抽象地分析

说因为某种宗教的某项成本很高于是就没人信了，这样当然不行，你必须落实到具体的田野调查经验里，告诉我们具体究竟发生了什么事情让一个宗教凋零了。如果我们能谨守分寸不滥用，那么宗教经济学还是很有价值的。就这样。

渠敬东：那你是有保留地赞同，是吧？不，我想还有很少对手，来，纪仁博先生。

纪仁博：我用英语来讲吧，这样会方便一些。

两三个月前，梁永佳教授发来数篇讨论宗教市场理论的文章，看了以后我的心情是沉重的。但几经思考之后，觉得除了负面之处，也还是有比较正面的地方的。我先从负面的地方讲起。我认为，美国学术领域有一特殊现象，就是对流行趋势的跟风，山头频换大王旗。不知在座的各位是否还记得，社会生物学在15年前曾炙手可热，风靡一时，另外还有拉比诺和他论述的民族学者如何进行民族学研究的著述，这些东西现在根本无人问津。噢对！还有布尔迪厄！20多年前无人不晓，可时至今日，美国已经很少有人再提他了。可以预见，今日备受关注的宗教市场理论也必将如此！

但同时我也认为，这是一个长久演化变革的结果，就如同我们在美国对伊拉克开战中所看到的。那个时候，甚至有人类学家跑去参军。当时我心想这根本不是一个人类学家该干的事儿，我们真的走上歪路了。或许我现在对宗教市场理论的担忧也是如此吧。

这个理论最核心的弊病就在于它是个黑箱子，它意图从外部解释社会事实，而不是去理解它的意义，就好像社会事实是没有意义似的。可是社会事实必然是有意义的，这一点早在一百年前就已确立了，意义才是我们的研究对象，而不是一个社会事实如何决定其他的社会事实，我们追求的不是因果律。所以在我看来，这个理论是严重的退步。

但换个角度看，这些研究亦有称道之处，或许它们正揭示了我们自己在研究中存在的错谬。研究中提出这样的问题，宗教生活和整个社会组织的关系到底是怎样的？我们竟无言以对，或许是因为每个人都太过专业化，只沉浸在自己的研究之中，比如研究历史的对佛教或者道教知之甚少，再比如研究道教的人对政府或者类似的方面缺乏了解，这才让那些黑箱理论有空间去主宰宏观的分析。所以，在今天的讨论中，我们已经尝试从各种不同的角度去探寻和定义，宗教事实和整个社会组织之间到底是怎样的一种联系。

有人说必须对宗教观念进行批判，也有人说我们不可以将宗教事实和其他事实分别开来，因为它们是一个整体，共同构成了社会组织。这也是

我自己的看法。还有人着重关注现象的多样性，比如周越教授对宗教实践的目标多样性的强调。此外，宗教事实和政府以及其他当局的关系也备受关注，比如王斯福的发言。所以，我们的研究对象到底是怎样的一个全景，对于这个问题可能我们很难达成一致，但我觉得有一点是达成共识的，那就是有一个终极的唯一真实，一个绝非由学者构建出来的真实。借助各式各样冠以“宗教”之名的理论去接近这个真实，这完全可以。而这个唯一真实绝非任何形式的宿命论。

渠敬东：在场的就剩一位了。进国教授，你要不要先表个态？

陈进国：我觉得这几年，特别像杨凤岗老师，通过推动中国宗教社会科学领域的发展，使得宗教市场论在中国获得越来越多的认同。我觉得评价宗教市场论的影响，应该从两方面来看。宗教市场论在讨论宗教与政策的关系，还有宗教与经济的关系方面，是有一定程度的解释力的，也就是有它的合理性的解释。但是，我觉得更应该关注宗教市场论在中国发生的理论变异。讨论宗教市场论的一些学者，特别像杨凤岗老师，他在《中国民族报》主持的栏目中，以及雅虎上的那个宗教学术论坛里面，我们很清楚地看到，他们说的宗教市场论已经带有很强烈的社会批判话语的色彩。这个宗教批判话语的论调，一方面是强化“什么是宗教”的论争——就是说什么才是代表了真正的宗教。批判话语理论的背后，还是有一个百年前马林诺夫斯基的进化论思维——就是关于宗教和巫术的区别，区别高等与低等的宗教等。所以，宗教市场论在中国的变异，恰恰带有一种很明显的反人类学的思维特征——也就是反对尊重他者的立场，从他者的眼光来反观，没有对本土宗教文化的一种认同和尊重，等等。我们可以看到，在中国关于宗教市场论的文章里面，带有很强烈的基督教的色彩。它的立场很鲜明，很多传统宗教（如民间信仰）就是迷信、巫术。这里面就涉及一个问题，如果是按照宗教市场论的立场来说，各宗教可以很好地竞争，但它有一个前提，哪种才是真正的宗教。如果不是真正的宗教，它就没有所谓的宗教信仰自由或者是其他的平等的竞争，宗教自由很容易异化为一种宗教专制和宗教霸权。这恰恰是一个应该引起大家关注的理论变异的问题。所以紧接着才在宗教学范围内出现了另外一批学者，比较会去反向强调说宗教生态论，维护中国宗教生态的平衡，特别是维护传统宗教包括民间信仰存在的合法性、合理性。

一个悖论，宗教市场论在中国的变异，反而可能演变成一个宗教管制论。变异的宗教市场论认为，你不应该对宗教进行管制，而应该像丛林一样让它自由地去发展，你有权力生存你就生存，你没有权力生存你就要放

弃。如果你不是宗教你就应该死亡，如果是巫术你就应该被取缔、被批判。所以说，它可能蕴含了一个很危险的倾向，这恰恰是我们应该警醒的事情，它已经离开了这个理论本身。那么，如果按照人类学家的眼光来说，我觉得它的背后蕴含了两个危机：一个问题就是“话语共谋”。它在中国的话语理论建构，跟中国官方区分宗教与迷信的传统立场，即关于宗教界定的理解话语方面，变相地形成一个话语共谋——什么才是正式的宗教，什么不是宗教。什么才是宗教正信，什么又是封建迷信。而这种关于什么才是宗教的社会刻板思维，一直是被官方的传统所接受的，从而形成了对中国本土宗教的强烈批判和清除的惯习。但是另外一个问题就是，它又扮演了一个压迫者的角色。当然这个压迫者的角色一方面对于自己的压迫。我所认同的这种宗教（比如基督教）是一种被政府管制的、压迫的对象，很委屈，但是同时它又对中国传统的民间宗教，比如像民间信仰的话语压迫，形成一种很强势的优等生心态，视它为巫术、迷信等等，从而被排除在宗教自由、宗教竞争和宗教市场的范畴之外。

我并没有反对宗教市场论它本身解释的合理性，而是说我们要警惕这个宗教市场论可能演变成一种社会批判话语，形成与官方关于宗教界定的话语共谋，从而继续加剧对民间宗教和本土文化的否定。那么这恰恰是很值得去关注的问题。同时呢，如果用宗教市场论来解释中国的基督教的发展的话，它可能恰恰忽略了一个关键问题，那就是中国基督教的发展究竟是指哪个基督教派别的发展。比如说，讨论基督教在美国的发展的时候，我们可以看到像南方的教会、五旬节派是蓬勃发展的。但是它恰恰非常追求“讲方言”“圣明附体”“除魔治邪”啊，到了中国也一样，出现了所谓的“邪教”。基督教五旬节派同样也带有宗教市场论者所谓的巫术、封建迷信等等非宗教的强烈色彩，那么它是否应当也被纳入宗教的自由竞争？就像刚才汲喆所说的，这个个案又让我们回归到宗教本身的一些讨论：我们对于神的理解，我们对灵性的理解等等。这些恰恰是很难仅仅从市场的、没有很多市场的这种角度来讨论的。

所以，从某种意义上说，我对宗教市场论的态度，就是一方面要重视它在理论解释上特别是在政教关系、政经关系的解释上的合理性，另一方面我们更应该警惕的是，这在美国是一个合理的解释，在中国却演变成一个社会批判话语的理论，这是最可怕的事情。它从一神论或高等宗教的角度出发对传统宗教进行话语批判。特别是对人类学学科而言，人类学者是更应该警惕的。因为人类学强调它必须是以一个他者的眼光、一种尊重的眼光来看待不同的宗教传统。我们应当警惕这种倾向，即将宗教市场自由

首先限定于宗教性质的判定上，什么才是宗教的傲慢的前提下。那么这恰恰是我们应该解构的问题。

渠敬东：大家很欢迎你的发言。圆桌外的，我还要找到一个支持者，黄剑波教授。

黄剑波：我先要承认一点，斯塔克确实是我的老师，在我跟随他做博士后研究期间，多有收获。实际上，说起来我还曾“帮过”他，十年前我翻译了他的一本书，《基督教的兴起：一个社会学家对历史的再思》。在翻译过程中也学习不少。我也相当敬佩和喜欢这位老师的思维，非常敏锐。不过另外一方面，我主要受的是人类学的训练，确实在旨趣和风格上有很大的不同。

云峰也提到，斯塔克的这种做法是比较演绎性的。但人类学一般来说则是通过一种经验的、归纳性的方式来展开研究。虽然我最近越来越多地想所谓“演绎”和“归纳”这种说法本身就是存在问题的。因为我们什么时候是单单用演绎，又什么时候单单地做归纳呢？其实都是不太可能的，而一定是综合性的。

所以从这一点来讲，市场理论对于我们做人类学，做个案，做田野研究的这些人是很好的一个提醒，可以考虑到一些比较宏大和结构性的问题。但是，宗教市场理论当然也存在很多限制和问题，就我个人来讲，宗教市场理论更多的是一种描述性概念，或者前面几位所说的“隐喻”。

进国兄在批判市场理论在中国推进的过程中好像是用社会批判的一种思潮。我觉得这样讲可能就有点阴谋论的意思了，我倒是觉得可以把它当作一种正常的思想上或者理论上的一种讨论。

总体来说，我认为斯塔克是一位优秀的学者，他的理论能够帮助我们研究中国宗教以及中国社会。不同意他的全部解释不等于完全不承认和欣赏其价值。

最后再引申一点，我觉得无论是把人或者是把宗教化约为经济的、政治的、还是涂尔干所说的“社会”的，我认为还是有各自的欠缺和问题。实际上，没有一个人能够单独从一个维度去理解宗教这样的“社会事实”。不论是否同意宗教信仰是人类文化的核心，或文化遗产最根本的东西，我们对“宗教事实”的理解和认识还是需要把人恢复到一个整体的人这个层面上来思考。

渠敬东：现在该请前辈的老师来参加这场争论了。王铭铭教授，请发言。

王铭铭：老师的老师在后面。刚才敬东本来已经被开除出局了，完全

听不到您的声音。我就讲两点看有没有关系。一点是这个问题是不是跟礼物和商品的区分有关系，如果是以一个礼物是不可异化，而商品是可异化的来区分，那么 the person 是会离开那个物的。可能我的判断是作为人类学家更愿意接受礼物而不是商品的观点，对人类学来说我好像用商品的观点来理解社会，那是犯的一个最大的错误。所以你们会有一些分歧，这个你们不知道没关系，不一定理解。是不是你的老师用商品的方法错误地理解了，扭曲了礼物。第二是这场争论让我觉得是中国学术思想史从 21 世纪的开端以来的第二场最激烈的争论，所以跟第一场到底有什么样的关系呢。第一场争论是 1999 年开始表面化的，叫作新左派和右派之争，那么我们先不要说左右之争，我们先说右派，跟今天卢云峰讲的这个到底能不能联系在一起呢？右派他们喜欢用自由主义经济学来理解中国的问题，特别是强调了两个层次的，他们已经寻找到了两种药方。一个是比较底层的，就是认为中国要走市场经济的道路。当然，这意味着什么？这意味着我们要放弃行政管制，要采用另外一种管理的方法，这个是法律。但是自由主义者没有走到第三个层次，因为对很多社会学家、宗教学家来说，法律的前提是宗教，而我们缺乏这种绝对的他者，很不幸的是我们乱用意识形态，一直是无神论的。而且不接受宗教学家告诉我们的一句话就是无神论是世界上最大的宗教，这一点跟你们讲的市场、宗教市场论有没有关系呢？那么你们这个第二场争论跟这个第一场争论有没有相关性呢？我不知道，显然这场争论跟新左派关系不是很大，因为新左派陷入一个其自身的道德困境。一方面它可能跟右派不同的是行政权力的持续存在；第二，他支持的这种权力并没有被赋予道德的，那么 21 世纪以来中国的第二场争论是有巨大意义的，但是因为以卢云峰为首的这个自由主义宗教学家并不尊重前人的不成熟的观点。所以，他在推荐他的思想的时候没有把问题说清楚，流落到一个方法论的注脚，这样一个礼物里面。这么说我可能有点不公道，实际上我理解，我同意黄剑波教授的这样一个非常模棱两可的，怎么说呢，我们都是受民族学莫斯的影响，所以会有这个。那两点是没有关系的。谢谢。

王斯福：我有一些想法。我虽阅读过宗教市场理论方面的论著，但涉猎肯定没有在座的各位全面，但就我所看过的，有梁景文（Graeme Lang）、Barend ter Haar 和杨凤岗利用这些理论对中国的情况所做的研究分析。或者这样说吧，当提到市场的时候，人们一般会联想到价格机制——需求面和供给面。那作为供给面的宗教呢？这套理论把宗教视为服务的供给者，那无非是发明一种新的宗教，并能不断获得什么，比如把潜在信徒给拉拢



过来。在那这样一套宗教理论中供给方会是什么样的宗教呢？这里我很赞同 David 说的，不会是由传统宗教或者当地团体转变过去，同样也不可能是其他宗教，而正像美国的发财基督教（Prosperity Christianity），尤其是福音教派这样的例子。有着浓厚的种族中心主义和欧洲中心主义色彩，在某种意义上说我赞同 David 的观点，已经不仅仅是一种潮流或者跟风，在美国有一帮布道者以及大教堂的人就是以电视为媒介拉拢信徒的，往往都是闹腾一阵然后就偃旗息鼓了，所以它正在一些宗教内部上演和进行，也有的是在不断生成新的宗教。这套理论仅适用于此而已。所以当看到你们在用如此一套美国式的理论来分析研究自己国家的时候，我非常惊讶。

渠敬东：在讨论会上受迫害的人，受的迫害越多越应该给他发言权。

王铭铭：他刚才已经讲了那么久了，我还没有开始讲呢。

卢云峰：今天的这个讨论至少有两方面的意义。首先，它对学科建设是有意义的。我一直强调多元与开放是学科之福。在座的都是我所敬仰的学者，各自有不同的理论偏好。这都没有关系，萝卜白菜各有所爱。无论你喜欢与否，我觉得宗教市场理论在中国宗教社会学的发展史上肯定会扮演一个重要角色。我们需要做的不是拒绝宗教市场论，这也为时已晚，因为它已经进来了，而且还很强势。我们要警惕的是唯我独尊，就是觉得宗教市场理论是唯一正确的。我想斯塔克本人也不愿意看到这样的情形，因为他自己就曾讲过理论不是用来崇拜的而是用来超越的。中国的宗教比较复杂，总能找到与理论契合的现象，当年世俗化理论流行时，台湾地区的一些学者觉得这个理论简直是为台湾社会量身定做的，太有解释力了；等到与之对抗的宗教市场理论流行时，我们又发现这个理论也能很好地解释中国的宗教现象，铁打的本土材料，流水的外来理论。世俗化理论是建立在欧洲宗教变迁的事实基础之上的，而宗教市场理论的经验基础是美国的宗教勃兴。我们只有在分析中国宗教复杂性的基础上发展出一套自己的概念框架乃至理论才能避免“铁打的材料、流水的理论”之窘境。

其次，如同进国以及王铭铭老师所提到的，有关宗教市场理论的争论已经不只是一个学科或者理论的争议。汲喆曾经在文章中写道，宗教市场理论“所暗示的减少国家调控、促进宗教多元竞争的诉求，也使中国学者可以委婉地表达出他们对宗教自由的认同和对宗教管制的批评”。在中国宗教政策变迁的十字路口，任何理论讨论都难逃对其进行现实引申的命运。杨凤岗老师在推动宗教市场理论在中国的传播方面起了非常大的作用，他本人有明确的基督教信仰，对中国当前的宗教政策关注也比较多，最近比较关心公民宗教，尤其是探讨基督教作为中国版公民宗教之基础的

可能性，其实就是基于基督教的宪政秩序。这是一个大问题。我个人最近对宗教治理比较感兴趣，宗教治理分战略和战术两个层次，在战略层次，我们必须处理宗教与文化认同的问题，恰好与这个问题相关。毫无疑问，美国是一个基督教社会、以色列是一个犹太教社会、埃及是个伊斯兰教社会，但中国呢？我们可能要犹豫一下了，这涉及如何回答“谁是中国人”这个问题。我觉得无论是杨凤岗还是陈明，他们在讨论公民宗教时其实都是在对这个问题进行解答。显然，这不只是一个学术问题，更是一个现实问题。

接下来我回应一下前面的一些观点（主持人：两分钟）。第一个，汲喆说斯塔克在法国没有影响，这是基于论辩的逻辑，他或许是对的，但并不构成对我观点的反驳（主持人：不，这个很重要）。斯塔克在非英语国家里，包括日本也可能不是特别有影响，这不是因为斯塔克的问题，而是这些国家在宗教社会学领域本身没有什么影响，比较边缘化。斯塔克在英语世界的影响是有据可循的。正是由于这个影响力才构成我们今天讨论的一个基础。如果它真的是像你说的那么不重要，那我们今天也不会坐在这儿讨论了。如果它不值得一驳，为什么要讨论它呢？当然在这个问题上纠缠意义不大，不多说了。第二个，就是王老师讲的，市场论者把宗教当作商品，这是误解。宗教市场理论从来没有说信仰宗教是一个计算的结果。而对于这个它有一套说法。如果时间允许我可以多讲，但是时间不允许。简单地讲就是，人是一种追求利益的动物。死了后怎么办？这个东西没办法得到永生，只有得到一套的解释（explanation），这套“解释”在他看来就是宗教的核心。从经济学的角度来看，这套东西是具有风险的，减少风险的机制有两种：集中和分散。集中风险的机制导致排他性的一神教，而分散机制导致多神教。人们为什么会信仰宗教？市场论者有一整套理论，从宏观的社会变迁到中观的组织作为，再到微观的风险处理。绝不是简单地理解成个人利益算计的结果。另外，有一种流行的观点，认为宗教市场理论不过是一个隐喻，用市场的各种概念来解释宗教，并没有太多的洞见。这也是一个误解，斯塔克自己早就明确地讲他的理论不是隐喻，如果仔细阅读《信仰的法则》我们就会明白，他的整个理论体系是基于演绎基础之上的，推理严密，与人类学家喜欢的基于归纳法基础上的隐喻是两回事。

王铭铭：但是，我反抗一下，你刚才说不是用商品、礼物这样一个对子可以理解的，但是好像在意念上，至少用“市场”这个词啦！说这个词是要负责的，所以，周越他批评我的时候，你是点头。看来你是有话说的。看来你是支持他的。

渠敬东：我有两句话。大概的意思就是说，我们需要讨论一下一种理论解释的可适用性。我觉得，恐怕这个问题很麻烦。可以说，没有任何理论没有绝对的可适用性。首先，我们要讨论的这个理论，我很感兴趣的是为什么美国会有这个理论。对吧？所以，我说汲喆教授说的有意义，是在于为什么法国没有这种理论，为什么德国没有这种理论，为什么唯有美国有这种理论。我认为，在这个意义上，大家不要对这种理论产生过大的误解。好比说，这种理论只讲商品，不讲人的后世或来世的那套东西，我认为这个理论是不会不讲这些东西的。但是，为什么只有美国人会在某种意义上才会去讲它？我认为这是问题的关键。至于你说这个理论在中国的适用性，那我可以说不适用。因为什么？坦率地说，你仔细想，用理性的方式来考察一个人的信仰和精神，这是新教最核心的东西。而且，这不是一个一般普遍意义上的新教，这一定是新教独有的一支，我们应该好好考虑这个问题。新教徒的救赎，是需要理性化的……韦伯只讲到这个问题的证明，却没讲到这个过程。我想，宗教市场理论，其实在某种意义上把这个过程的推理原则讲得比较透彻。我认为，这个东西只有在新教徒身上有适用性。如果用这个说法来说明民间宗教，说明儒教、道教，我就觉得没有适用性。因为其他的宗教，它们背后的原则系统不会这样来考察问题。所以，我是觉得进国的担心是很重要的。我特别害怕一种宗教的理论最后变成对于一切的 definition，这很可怕。而且在中国，如果用这种理论来确立所谓的宗教意义上的“宪政的政治理想”，我认为一定意义上在美国可以理解，但是如果把它拿到这儿来的话，我认为不一定有很强的生长性。所以，我同意宗教市场理论在特定文明中的恰切性，但我认为只有从思想史和社会史来考察它的根源，我们才能看清楚这些问题。

梁永佳：因为我觉得进国和云峰讲的是同样的事情，但是是完全不同的立场。云峰说当你提理论的时候，你需要一个改变社会的高度；但进国说当你提出理论的时候，不应该有政治上的考虑。我觉得总的来讲，整个中国十几年来谈问题的方式，是新左派跟新自由主义的争论，王老师刚才提到过。但是，左右两派的争论，都不太从事实出发，而是从他们的理念出发，都急于改造那个并不清晰的事实。所以，我经常说，很多学者喜欢谈如何改造中国，却没有很好地解释中国。所以，重要的是解释中国，解释宗教，有了这个基础，才能谈如何处理宗教问题。

渠敬东：我们还有点时间，可能还有很多学者或老师有话要说。

吴飞：云峰在一开始提到讲市场论的有两种人，一种爱者很爱，一种厌者很厌。我基本上就是他所说的那种很厌很厌的人。就是从几年前，应

该很早吧，我最早大概是在1999年的时候在美国接触到杨凤岗讲这个东西的时候，我心里就非常反感，因为它不光是学术上的一个问题，而是涉及政治的争执这个层面，那么目前极为复杂的就是与当代中国这样一个基督教状况是直接联系在一起的。但是我觉得这个不是问题的实质，包括刚才王斯福老师所说的那句，大家前面所说的是不是适用于中国的问题，新教的背景以及它所造成的社会、政治方面的后果等等，我认为其对于中国的理论推进没有任何好处，只有坏处。如果真的有好处的话就是在对它的批判之后我们会认识到。但是，这个还不是问题的根本，这些都是附带的一些，受它的政治影响或者文化背景等等。王铭铭老师说是商品的问题，那么云峰说这个不是商品的问题，而是微观经济学的一个假定。这其实是同一个问题。我觉得这个实质并不是商品还是礼物，而是在于以微观经济学这样一个理论为前提，它的思想背景是关于理性人的假设，它有很多基本前提，那么用这些基本的前提来解释宗教现象，本身就是不对的，本身就是非常成问题的。所以，云峰刚才讲的那个宗教治理的时候，其实我有很多地方是非常非常同意。但是不知道为什么讲到这个市场主体的时候，我就是非常非常反感了。

渠敬东：你终于找到敌人了。这个攻击性很强的啊。怎么样？

卢云峰：还给我时间吗？（主持人：一分钟，一分钟结束啊！你是最后发言的）好，那个就是想讲的话很多啊，千言万语啊（主持人：别了，别浪费）。你跟王老师辩护的这个问题，其实我那个PPT已经做过回应。你认为如果不是理性计算，不是理性人的假设。比如说，礼物，它不是理性人而是社会人怎么着的，可以，但是你弄一套东西跟它对抗。我觉得做的话，这是一个最好的方式。而且另外一个我要讲的就是，斯塔克从来没有认为自己的理论是完全正确的。他的这个对于理论的看法是，可以说是错的理论才是真正的理论（场外：我认为不至于说错的理论才是……）。

渠敬东：我觉得，我们一定要讨论为什么美国有这样的理论。这是一个政体可以决定的问题。比如，我现在随便问你一个问题，为什么美国有很多rational choice这样的一种理论，这是很严肃的学术问题。我大概的意思是说，宗教市场理论是rational choice的一个产物，而rational choice的理论在美国有着浓重的思想史和社会史的背景。所以，宗教市场理论对于美国人来讲是一个很实质性的理论，但是这东西对我们来讲就不是那么太实质性的理论了。

（责任编辑：杨渝东）