

# 论公民宗教

汲 喆

**提要:**通过对卢梭的政治哲学和涂尔干的宗教社会学的策略性折返,本文探讨了由贝拉重新诠释的公民宗教概念所隐含的某些基本命题,分析了可欲的公民宗教的性质、功能和建构原则。作者指出,公民宗教是现代社会之神圣性的非宗教表述,它的基础是法治和公民社会,建构公民宗教的出发点和归宿在于保卫名副其实的社会,为此必须坚守共和价值,并将民族道德与人类道德统一起来。

**关键词:**公民宗教 共和价值 保卫社会 卢梭 涂尔干 贝拉

每个概念都有其自身的命运。1967年,美国社会学家罗伯特·贝拉(Robert N. Bellah)发表了题为《美国的公民宗教》的著名文章(Bellah, 1967; 贝拉 2007)。他从卢梭作于200年前的《社会契约论》中拈出了“公民宗教”(civil religion)这个术语,借以分析美国政治话语和公共生活中的宗教维度。相关议题随即引发了大量讨论,成为上个世纪70、80年代美国宗教社会学界的一个事件(Gehrig, 1981; Mathisen, 1989)。不过,这些讨论不仅没有达致共识,反而令公民宗教的概念充满了具有意识形态色彩的分歧。<sup>①</sup>特别是由于公民宗教常常被误解为对国家的崇拜,这使贝拉深感有悖于他提出这一概念的初衷。于是,从1980年代起,贝拉就有意识地避免使用公民宗教的概念。他曾指出(Bellah, 1989),尽管他领衔撰写的《心灵的习性》一书(Bellah et al., 1985; 贝拉等 1991)所讨论的内容在实质上仍是公民宗教,但是他却没再采用这个术语,以免陷入无谓的争议。<sup>②</sup>

不过,围绕公民宗教展开的研究并未因此就沉寂下来。90年代以后,虽然美国学界对这一术语的热情已经有所减弱,但是它却日益受到欧洲社会学家的重视。一方面,研究者们开始考虑世俗化了的欧洲国

① 例如,有学者认为,美国的公民宗教至少可能具有民俗宗教、关于国族(nation)的超验普世宗教、宗教民族主义、民主信仰、基于新教的公民忠诚等多重含义(Richey & Jones, 1974)。有关公民宗教概念的各种歧义及其可能的综合,参见 Lüchau(2009)。

② 有关公民宗教的概念在贝拉学术思想中的角色及其演变,可参见贝拉自撰的一篇学述(Bellah 2002)及杨慧林(2002:139-153)的介绍。

家的公民宗教形态,并与美国的经验相比较(Pierard,1990)。另一方面,由于区域整合、国际移民和全球化等因素,欧洲学者们也试图赋予公民宗教概念新的意涵。例如,在卢梭的故乡法国,最近有关公民宗教的辩论深化了人们对“政教分离”(laïcité)的现实和原则的认识(Baubérot,2007,2009;Willaime,2009)。在美国公民宗教的原始资源——清教——的诞生地英国,社会学家达薇(Davie,2001)着手考察“全球公民宗教”的可能性,为21世纪的宗教社会学提供了一个前景广阔的切入点。

得益于宗教社会科学研究的恢复和文化保守主义思潮的兴起,公民宗教的概念近年来也进入了中国学者的视野。受到贝拉研究的启发,陈明(2007,2009)提出要从公民宗教的角度为儒教在当下以及未来的中国寻找合适的定位。具体而言,就是要用儒家思想建构道德共识,让儒家在政治观念和民俗仪式的应用中落到实处。他指出,这一进路考虑到了儒家建制发育不足的特点,避免了政教合一、以儒教为国教等不切实际的儒家复兴方案,不仅可以为民主宪政找到中国式的理论基础,也有助于把公民社会与“中华民族”的建构结合起来。陈明在他正式发表“儒教公民宗教说”之前,还在他主持的《原道》中刊发了贝拉的《美国的公民宗教》译文和相关综述(贝拉,2007;陈勇,2007)。此外,杨凤岗(2008)曾撰文指出儒家作为“公教”复兴的一个重要资源是基督宗教,李向平(2010)也在其作品中多次使用公民宗教“公民信仰”等说法,以之暗示传统宗教发展的恰当方向。这些论述大大提高了公民宗教概念在中国学界的能见度,所引发的讨论有方兴未艾之势。

然而,究竟何为“公民宗教”?若从贝拉的《美国的公民宗教》一文出发加以概括,公民宗教指的是政治制度建构以至整个公共生活中的宗教维度,它体现为使民族国家的具体经验赋有神圣的普遍意义的一系列信仰、符号和仪式。可是,这个表面上看起来简单明确的定义却隐含着许多有待阐明的复杂问题,尤其是,作为将宗教、政治和社会一并统摄起来的概念,所谓公民宗教与这三者之间的关系究竟如何?事实上,由于对这些关系在实然状态上的把握和在应然层面上的立场各不相同,对公民宗教的理解和期待也相去甚远,甚至针锋相对。在我们看来,正是这些分歧令贝拉大失所望,不得不一再澄清乃至最终舍弃了公民宗教的概念。有鉴于此,对上述这三组关系的把握也是在中国脉络

中寻求可欲的(desirable)亦即“善”的<sup>①</sup>公民宗教的前提。归根结底,公民宗教的建设首先不是一个技术问题,而是政治哲学和宗教社会学的理论问题。这样的问题当然既没有一劳永逸的答案,也绝不可能在一篇短文中得到充分处理。在此,我们主要的目的是追根溯源,经由向涂尔干和卢梭的折返来尝试说明公民宗教概念所隐含的某些基本命题。

## 一、神圣的非宗教

贝拉的公民宗教概念来自卢梭,但其思想却得益于涂尔干。他曾明确指出(Bellah, 1989),《美国的公民宗教》这篇文章虽然饱受误解,但是他自认为自己的论证是清楚的,那就是“任何涂尔干主义者都会讲的那些东西”,而且他的这一立场从未动摇过。事实上,就在撰写有关美国公民宗教的一系列文章的同时,贝拉也编辑出版了一部涂尔干文选《涂尔干论道德与社会》(Durkheim, 1973)。在该书的导论中,贝拉满怀敬意地宣称,涂尔干不单单是社会学家、哲学家和道德家,他还“是法国第三共和公民宗教的大教士和神学家,是呼吁现代法国乃至整个现代西方社会在面对重大社会危机和道德危机时加以改进的先知”(Bellah, 1973:x)。此后,德国社会学家穆勒(Müller, 1988)曾指出,公民宗教概念有助于我们理解晚期涂尔干是如何将个体自主与集体良知放在民主国家和制度分化的背景下为现代社会寻找整合方案的。最近,在法国大学出版社新出的第六版《宗教生活的基本形式》中,现任国际宗教社会学协会主席威莱姆(Willaime, 2008)撰写了导言,也突出强调了涂尔干研究中“公民宗教”的主题。

但实际上,除了对卢梭的转述(涂尔干, 2003a)之外,涂尔干似乎从未直接使用过公民宗教这个概念。那么,何以见得他有公民宗教的思想呢?要理解这一点,首先要清楚的是,涂尔干的宗教社会学理论其实涉及到两种不同层次的宗教。当涂尔干依据民族志资料详细论证宗

① 孟子云(《孟子·尽心下》):“可欲之谓善,有诸己之谓信,充实之谓美,充实而有光辉之谓大,大而化之之谓圣,圣而不可知之之谓神。”此论颇有深意,与下文将要谈到的涂尔干的公民宗教思想和道德社会学亦可有相通之处。

教的道德权威和动员力量的来源就是社会的时候,他所说的宗教直接指涉历史上实存的具体宗教。但是,当他在说明宗教的必要性和持久性的时候,宗教就成为表达社会神圣性的道德生活形式的代称。这二者当然是逻辑一贯、一体两面的,但重点在于,社会神圣性可能会经由与具体宗教完全不同的形式表达出来。在人类社会的更新过程中,只要社会存在,一般意义上的宗教就不会消亡,但某种具体的宗教如果不能与新的集体良知相契合,那么它的功能和地位就必然要被新的宗教所取代。而现代社会出现了前所未有的个体意识、劳动分工与科技理性,旧有的宗教无法完全为现代人的认同、行动与智识提供道德基础,在这种情况下,可以激起普遍情感、使现代社会的生活神圣化,从而引导人们的意识与实践的基本道德,便可能诉诸世俗理性,摆脱传统意义上的宗教的形式和内容。因此,虽然涂尔干没有直接使用公民宗教的概念,但是在社会神圣的前提下,他的功能主义的宗教观和理性主义的现代性理论为公民宗教开辟了道路:前者承诺了公民宗教的可能性,后者说明了公民宗教的独特性,使之与前现代社会的具体宗教区别开来。

可以说,从涂尔干的假设出发,我们可以得到这样的推论:公民宗教是现代社会的神圣性与具体宗教相分离的结果,是既有宗教的世俗替代物。传统社会没有真正的公民宗教,因为传统社会的神圣性的表达基本上都委身于一个或多个具体宗教。只有当社会的神圣性超越了具体宗教所必须的神秘主义限度的时候,公民宗教才有可能和必要显现出来。实际上,“civil”一词本身就有世俗的、非宗教的含义。在某种程度上,公民宗教和世俗信仰是同义词。就此而言,公民宗教理论不仅与世俗化理论没有丝毫矛盾,而且前者还是后者的必然推论。

一言以蔽之,公民宗教是一个社会中神圣的共同信仰,但不是共同的宗教信仰。公民宗教不仅不等同于大多数人所相信的宗教,而且甚至不是确切意义上的宗教。对于在现代社会中公共信仰与宗教的可能分离,涂尔干曾有多次清晰的表述。例如,在《宗教生活的基本形式》的结论中,他这样说道“任何信条都不是长生不老的,我们也没有理由相信人性不再能创造新的信条。至于这种新的信仰会以什么样的符号来表达自己,它是否会与过去的符号非常接近,它们是否更适于转达现实,所有这些问题,都超出了人类的预见能力……”(涂尔干,1999:563)如果说涂尔干在此没有具体说出他对人类社会新信条的设想,那么,相关论述已经在他有关“公民道德”的理论中得到了充分展

开(涂尔干 2001a)。这种公民道德不仅基于法权和法团联合(即以职业角色为基础的公民社会),它的建构与传承尤其依赖于理性的世俗教育和人文社会科学(涂尔干:2001b)。

当然,涂尔干也强调,宗教道德在很多情况下就是道德本身,简单地把宗教从道德中剔除的做法可能会把真正的道德也一并取消,所以道德的理性化的关键是要发现“那些长期承载着最根本的道德观念的宗教观念的替代物”(涂尔干 2001b:11-12)。如前所述,这种替代物并不排斥既有宗教所提供的资源,但另一方面,新道德也完全可以形成自己的符号、圣徒和节日,就像人们在涂尔干曾引以为例的法国大革命中所见到的那样。由是之故,公民宗教与具体宗教的关系可以呈现出多种形态。但无论如何,公民宗教既无必要也不应该成为任何具体宗教的“化身”(avatar)。

不仅如此,公民宗教也无需普通宗教的有形建制。就像贝拉所一再声称的那样,公民宗教主要是指存在于社会风尚、习俗和舆论中的简单而抽象的基本价值(Bellah, 1967; Bellah & Hammond, 1980)。贝拉这种以公民宗教为非建制的神圣道德的观点既是忠于涂尔干的,也是承自卢梭的。在《社会契约论》中,风尚、习俗和舆论被卢梭看作是最重要的法律:

这种法律既不是铭刻在大理石上,也不是铭刻在铜表上,而是铭刻在公民们的内心里;它形成了国家的真正宪法;它每天都在获得新的力量;当其他的法律衰老或消亡的时候,它可以复活那些法律或代替那些法律,它可以保持一个民族的创制精神,而且可以不知不觉地以习惯的力量代替权威的力量。我说的就是风尚、习俗,而尤其是舆论……(卢梭 2005:70)

对此,涂尔干的评论是“通过这种说法,卢梭旨在表明,集体性的思想和行为方式尽管没有采取一种明晰和确定的形式,却可以像正式的法律那样决定人类的心态和行为”(涂尔干 2003a: 110)。虽然卢梭随即指出这种无形的法律并不是《社会契约论》的主题,但巧合的是,“论公民宗教”一章恰恰原本就不在《社会契约论》的计划之内,而是在

书稿完成以后又补写,以类似于全书结论的形式出现的。<sup>①</sup>事实上,我们不妨推测公民宗教与体现民心民意的风尚、习俗和舆论具有某种程度的对应性,因为它们均诉诸集体的道德情感。根据卢梭的设想,公民宗教的“条款并非严格地作为宗教的教条,而只是作为社会性的感情,没有这种感情则一个人既不可能是良好的公民,也不可能是忠实的臣民”<sup>②</sup>(卢梭 2005:181)。而且,公民宗教的内容也只应是少量简单、精确、无需解说和注释的条款,也就是那些最能唤起普遍共鸣的价值。卢梭选定的条款包括要求相信“全能的、睿智的、仁慈的、先知而又圣明的神明之存在、未来的生命、正直者的幸福、对坏人的惩罚、社会契约与法律的神圣性”,并拒绝某些具体宗教所带有的那种“不宽容”(卢梭, 2005:182)。

## 二、本于共和

如果悬置其基督教的语言背景,卢梭设计的公民宗教条款近乎中文的一些道德箴言,诸如“举头三尺有神明”、“不修今世修来世”、“善有善报,恶有恶报”、“理正不怕官,心正不怕鬼”、“信则有,不信则无”。然而,这种相似只是表面上的。与贝拉有所不同的是,卢梭的公民宗教既有日常道德的一面,但又比单纯的风尚、习俗和舆论严厉得多,因为公民宗教的条款是由“主权者”(le souverain)制定的。虽然主权者不能强迫任何人信仰这些条款,但是它可以“驱逐”甚至“处死”不信仰或假装信仰这些条款的人:

它可以驱逐这种人,并不是因为他们不敬神,而是因为他们的

- 
- ① “论公民宗教”实为《社会契约论》最后一卷——第四卷——的第八章,但是,第九章只有无关紧要的短短两句话,因此,“论公民宗教”一章可以看作是全书的实质结论。另外,依据译者何兆武的注释,这补写的一章在出版前曾经有过很大改动,卢梭的《日内瓦手稿》中有这一章,《山中书简》第一书中也发挥过这一章的思想,所以公民宗教一章虽是补写,但却是经过深思熟虑的,见卢梭(2005:166:注3)。
- ② 需要指出的是,这里的“臣民”与公民异名同实,并非中文意义上的君权制下的被统治者。在卢梭那里,“人民”中的一员作为主权权威的参与者时叫做公民,作为国家法律的服从者时这就叫做臣民(卢梭 2005:21)。这个词的法文原词是“sujet”,即“主体”。不过这个法文词相当吊诡,它兼有主体和客体的双重含义。作为“臣民”使用时,它指的其实是服从政治义务和道德律法、兼有自由和责任的共同体成员。

反社会性,因为他们不可能真诚地爱法律、爱正义,也不可能在必要时为尽自己的义务而牺牲自己的生命。但如果已经有人公开承认了这些教条,而他的行为却和他不信仰这些教条一样,那就应该把他处以死刑;因为他犯了最大的罪行,他在法律的面前说了谎。(卢梭 2005:181)

这段话容易引起误解。公民宗教难道是政治权力“以法制民”的意识形态武器吗?果真如此,还有什么比这更坏的东西呢?在我们看来,答案显然是否定的,问题的关键在于如何理解“主权者”和“法律”。为此,必须对卢梭的政治哲学加以撮要的重申。

在卢梭那里,绝非所有的政治体都配有主权。“主权”仅是对以社会契约为基础的政治和道德共同体的主动状态的抽象概括,这样的共同体就是“共和国”。社会契约的含义是:“我们每个人都以其自身及其全部的力量共同置于公意的最高指导之下,并且我们在共同体中接纳每一个成员作为全体之不可分割的一部分”(卢梭 2005:20)。在这样的共同体中,由于每个公民都是主权的参与者,主权便获得了最普遍的社会基础,从而神圣不可侵犯。但也正因如此,主权绝不能超出公共约定的界限。一旦破坏契约,一旦主权者差别对待其公民,侵害约定所留给每个人的有关个人财富和自由的权利,或在事实上将主权交给个别“主人”,那么主权就不再代表公意,也就不再有效。从共和国公民一方来说,他们自当依据约定尽义务,但是这些义务仅以公共利益为限,而且维护合法权利本身也是一种义务。“如果人民单纯是诺诺地服从,那末,人民本身就会由于这一行为而解体,就会丧失其人民的品质”(卢梭 2005:32)。主权当然是有权威的,但要维护这种权威只能依据法律,而法律又不过是公意的正式表达。正是由于社会契约保障了法律与公意的统一,服从法律就等于是服从人民自己的意志,从而履行义务也就和享受自由融为一体。政府的任务无外乎执行法律并维持社会及政治的自由,但政府既非主权,亦非国家。国家所指称的是共和国的被动状态,它与主权者一体两面。政府是公共力量的代理人,它依据公意充当国家与主权者之间的纽带。

因此,如果说公民宗教由主权者制定,并由法律加以维护,那么其前提是主权在民、法为公意;如果说公民宗教是为了将世俗义务与宗教义务合二为一、使遵守法律成为天职,那么这一切也只有在自由和服从

统一起来的“共和国”里才有意义。卢梭告诉我们,“凡是实行法治的国家——无论它的行政形式如何——我就称之为共和国;因为惟有在这里才是公共利益在统治着,公共事物才是作数的。一切合法的政府都是共和制的”(卢梭 2005:48)。

于是,卢梭和贝拉的公民宗教思想又汇合到一处了。在卢梭那里,公民宗教的提法是为了克服基督教与新兴的普世价值及其化身——共和国之间的冲突。因此,公民宗教其实就是社会契约的道德条款,是公意的神圣表达,是共和国得以成就的良心基础。在贝拉那里,公民宗教说明的是美国政治生活中的道义原则。公民宗教的存在,只有当公民宗教的符号参照——无论是基督教的还是非基督教的——具有共和性质的时候才有可能(参见贝拉 2007:135)。无法想象卢梭的“好公民”会效忠于践踏公意的国家,而贝拉则一再明确地反对国家自身的偶像崇拜。事实上,贝拉当年之所以重提公民宗教的概念,恰恰是为了用普世价值拷问越战中的美国政治。他后来明确指出:“在最好的情况下,实现公民宗教的条件是政治在一系列道德规范内运作,而政治和道德都要向超验的审判敞开”(Bellah,1974:271)。

因此,与某种流行的见解相反,卢梭和贝拉的公民宗教绝不是为了合法化既有的政权。为了给民主、法治的共和国培养好公民,公民宗教要时时提防政治有违公意,并将其置于价值而不是利益的评判之下。卢梭反复阐明,如果主权侵犯了公民的权利,它就不再是其所是,人们也就没有任何义务去服从它。贝拉则引用民权活动家梭罗(Henry David Thoreau)的话将这种规范表述为一条公民守则:“如果法律的本质就是要你对别人行不义,那么我要说,让法律滚一边去吧”(贝拉,2007:140)。

遗憾的是,某些人明确或隐晦地借用了公民宗教的观念,但是并没有像卢梭或贝拉那样把“主权在民”和“公民权利”(civil rights)当作公民宗教的基本假设。在他们那里,政治口号被说成是公民宗教的条款,传统主义的修辞被用来合法化对传统的破坏,历史被以纪念的名义遗忘。他们的操作也确实造出了一些热闹场面,有时甚至唤起了某些人似是而非的真诚与激情。然而这些苗头绝非吉兆,它们反映的是从政治危机中衍生而来的神学危机,而本质上,政治合法性要有其体现在公共生活中的实质内容才能赢得自由公民的承认,而真正的公民宗教无非就是维护健康的公共生活的基本规范,即共和价值。

### 三、保卫社会

或许,人类迄今所能设想的对共和价值的完整、简洁的表述,就凝聚在涂尔干所处的第三共和时期法兰西人民所选定的国家格言当中:自由(liberté)、平等(égalité)、博爱(fraternité)。一如卢梭的教导所示,这三项条款无需更多解说即能唤起良知——它们是一切名副其实的社会之成为社会的基础。如同维持清流的第一要务是保护源头,建构公民宗教的首要工作就是保卫社会。社会是对自然状态的克服,它超越个体生活的凡俗平淡和政治斗争的反复无常,是道德与价值的神圣性的永恒来源。

很少有人能像涂尔干那样奠基性地深化了人类对社会的理解。他告诉我们:社会并不外在于人,社会是个体与集体、权利与义务、德性与公意的结合。尽管在社会起源的问题上,涂尔干并不是确切意义上的契约论者,但是他显然同意,基于合理契约的现代公民社会是一个真正意义上的社会。涂尔干依据卢梭指出(涂尔干,2003a),借助社会契约,人们实现了从自然状态到公民状态的转换,只有这时,事实秩序才能转变成法律秩序,从而产生公民道德。在这样的社会中,集体存在一方面超越所有个体存在、决定了个体自由,但另一方面它又将个体自由视为神圣,将个体自由转化为权利。于是,个体的自由不再取决于该个体的物质力量,而取决于他对公意的遵从。没有社会契约,义务、权利、道德、荣誉都没有意义。基于自由人根据理性达成的平等契约,每个人及其同伴才会在互动中考虑义务和法律,个体意志才能因其对普遍意志的符合而转化为德性。因此,保卫社会的首要原则就是要保障每个社会成员的平等权利与表达自由,在此基础上使“群己权界”既能得到明确的界定和充分的尊重,也能因为理性的批判和开放的讨论而不断得到更趋向于公善的修正。

不仅如此,保卫社会还必须坚决反对暴力。既然社会是一个道德共同体,那么它就意味着对物质力(force physique)的否定。真正意义上的社会就其本性而言都是与暴力不相容的,它既不能在暴力中产生,也不能依靠暴力来维持。人之所以为人,恰恰就在于他们能够从弱肉强食的丛林法则中解放出来,并自愿地把福利倾向于处于相对弱势的同类。要保卫社会,就应当否定以强凌弱、以力服人的原则,努力使社

会关系的结构符合理性与公正的法律。涂尔干借由卢梭告诉我们:法的力量是社会体系的基石,但其至高无上的性质不能通过虚构得来,而“必须在理性上是公正的”,因为只有公正的法律才能赢得自愿的服从,从而给社会带来真正的和谐与稳定(涂尔干 2003a:86)。

卢梭所引述的西克洛浦洞穴的故事<sup>①</sup>正是要说明,强力无法形成真正的秩序。一旦倚强凌弱的逻辑成为社会的基本运作原则,那么这个“社会”对其成员而言就不再是物质与精神的庇护所,而转变为必须与之相搏的匿名敌人。等到那些遭受打击的成员也依据强力的逻辑去“报复社会”时,那么最后遭殃的必将是这个社会中最弱小、最缺乏自我保护能力的群体——我们的孩子。

如果说保卫社会的主要目标就是维护社会内部的公正与团结,那么这种公正与团结应以不妨害另一社会的公正与团结为限。而且,只有把共同体的具体经验和普遍价值结合起来,个别社会的秩序才能获得最周延的道德正当性。社会有其物质边界,也有其精神生活。通过普遍价值,就如同河流通过大海,社会的精神生命将获得广阔的内涵。社会将由此克服时空的限度以及“利”与“力”的羁绊,因道义力量而享有神圣的权威。与此同时,个别社会成员也可以因其个体意识对普遍价值的认同而得以在这个世界上安身立命。

就此而言,处理好不同社会之间以及个别社会与人类之间的关系是建构公民宗教的题中应有之义。当然,无可否定,任何民族都必然而且应该拥有其各具特点的集体良知,从而也就拥有其各具特点的公民宗教,但是,公民宗教毕竟不是“民族宗教”,更不是“种族宗教”。必须明确的是,公民宗教要培养的是文明社会的公民,而不是民族一种族的成员,尽管二者并不一定矛盾。事实上,至少在公民宗教的议题上,民族文化之间的差异带来的分歧远远小于政治力量的干预所造成的困难。如果把政治说成是文化,或者相反把文化当作政治来处理,那么要么会模糊政治问题的焦点,要么会使文化变得庸俗不堪。

---

① 根据古希腊史诗《奥德赛》(荷马 2003)第九章,西克洛浦(又译“库克洛波斯”)是独眼巨人,它把归途中的希腊人捉入洞穴,每日吞食。考虑到这个独眼巨人被卢梭用作专制政权的象征,那么这段故事的结局就是意味深长的:独眼巨人最终被奥德修斯灌醉并刺瞎了眼睛,希腊人得以乘船逃出魔掌;让巨人哀叹的是,尽管早有预言它将被击败,但它没有料到击败它的并不是想象中的某个魁梧俊美、力大无比的人,而是奥德修斯那种“瘦小、无能、孱弱”的人。

贝拉曾经引用梭罗的话来说明他所在的时代的美国公民宗教的原则(贝拉 2007:140):“我要提醒我的同胞们,他们首先是人,然后在某一偶然时刻才是美国人。”这样的观念也并不外在于中国文化。从公民宗教的角度看,中国人之所以为中国人,只是因为他们能够率先提出“天下”的观念,从而为天下人提供文明的典范。历史上华夏与周边民族的关系,正是本着这样一种以道德和价值而非地理或强权为中心的观念。<sup>①</sup>

在民族精神及一般价值的关系方面,涂尔干的道德社会学要比卢梭的政治哲学更有启发性。卢梭的社会仅限于作为政治共同体的城邦式共和国<sup>②</sup>,涂尔干则注意到了不同层次的社会所导致的不同层次的道德之间的关系的的问题,并尝试把民族道德和人类道德统一起来。人类道德应该高于民族道德,这是毫无疑问的。但是,如果道德只能来自社会,而人类又尚未形成一个有其意识和个性并包括所有人在内的“人类社会”时,对人类道德的尊崇就可能流于空谈。为此,涂尔干指出:

解决这一困扰着公共思想的难题的惟一方法,就是通过我们所知道的那些最发达的群体,通过那些最接近于作为一个整体的人类,来实现人类的理想,但不能混淆两者——这意味着,要通过各个民族的努力来实现人类的理想。要想消除所有这样的矛盾,由此满足我们的道德意识的要求,国家应该承诺不以从物质上扩张并危害邻国为目标,不以获得比邻国更强大的实力或更多的财

- 
- ① 这就是基于《春秋》的“夷夏”思想所推演出的以文明程度为核心的中国观。对此,韩愈曾概括为(《韩昌黎集·原道》):“孔子之作《春秋》也,诸侯用夷礼,则夷之,进于中国,则中国之。”近人杨树达(1986:67)则进一步阐发说:“《春秋》之义,夷狄进于中国,则中国之;中国而为夷狄,则夷狄之。”此外,孟子、顾炎武和章太炎等人对“国”与“天下”的区分也值得重视。何为“天下”?顾炎武曾说(《日知录·正始》):“仁义充塞,而至于率兽食人,人将相食,谓之亡天下。”这告诉我们:天下无非就是仁爱、公正的普遍价值与社会秩序。而且,依据孟子(《孟子·梁惠王上》),可能“率兽食人”的正是“为民父母行政”者。这就是说,如果政治权力霸占并滥用资源,仁爱、公正得不到彰显,社会便可能解体,“中国”也就无从立足,故而有所谓“天下兴亡,匹夫有责”。这一思想传统为今天中国的公民宗教提供了一个很好的出发点,“国可亡,天下不可亡”(欧阳渐,1996:316)。
- ② 除了国家与人类的关系以外,国家与公民社会可能的分裂与对峙也不在卢梭《社会契约论》的视野之内。这个问题无疑也关系到公民宗教的角色定位,不过,由于有关讨论在汉语学界已经相当丰富,我们就不再多加笔墨,而且事实上我们在讨论中也已经间接地回答了相关问题。

富为目标,而以在本国人民中所实现的人类的普遍利益为目标,也就是说,在本国实现更多的正义、更高的道德,并在组织国家时力图能让公民的状况与他们的德行更加相配,减少或预防个人的痛苦。从这种观点来看,不同国家之间的所有对抗都消失了,世界主义与爱国主义之间的全部矛盾也由此消失了。(参见<sup>①</sup>涂尔干,2001b:76-77)

换言之,将民族道德与更高、更普遍的人类道德结合起来的方法就是回到人本身,这也就是涂尔干所说的“人性宗教”。在一篇名为《个体主义与知识分子》的文章中,可以找到涂尔干(2003b:152-163)对其现代公民宗教观念的最为明确的陈述(尽管他仍然没有直接使用“公民宗教”这个术语)。他说,绝不能把个体主义与利己主义或无政府主义混为一谈,在现代社会中,“人格”(personne humaine)已经成为能够唤起普遍情感的惟一因素。因此,如果要找出维持今天社会和谐的一种宗教的话,那么这就是以“人”为崇拜对象的个体主义的宗教。

由于我们每一个人都体现了某些属于人类的东西,每个个体的意识也就带有某种神圣性,由此也就具备了神圣而不受人侵犯的特征。个体主义的全部要义就在于此,有关学说也从中而来。(参见涂尔干,2003b:159)

这是一种基于社会整合、力求道德统一的新信仰,它的理性化表达方式就是尊重人格的个体主义道德。鉴于这种道德的普世性,美国社会学家华莱士(Wallace,1977)将其称为“国际公民宗教”。贝拉则对涂尔干做出了这样的评价:

他没有仅仅把公民宗教看作是较大社会的某种投射、某种把较大社会变成终极关怀的对象的操作。第三共和的公民宗教形成了一些相当独特的教义,这些教义由法国革命的历史熔铸而来,但其意义却是普世性的。这一切的首要之处就是涂尔干所说的对于“人格”的某种宗教式的尊重,绝不能让人格权利和尊严受到肆意

<sup>①</sup> 在涂尔干的作品标注有“参见”的地方,所引用的中译文由本文作者依据法文做了修订。

侵害。(Bellah, 1976)

#### 四、危机与先知

华莱士和贝拉都称涂尔干是公民宗教的“先知”(prophet)。在贝拉(2007:139-140)那里,先知就是在政治出现道德危机时传唤国家接受审判、并指出未来出路的人,其典型有林肯、民权活动家梭罗和站出来反对越战、呼吁美国坚持人道与民主传统的参议员富尔布莱特(J. William Fulbright)。贝拉指出,这些先知的发言拯救了美国公民宗教的传统。对先知的推崇再次说明了贝拉所认同的公民宗教是超越性和普世性的,因而也必然是批判性的,其天职是以道德理由匡正国家,而不是为既有的权力辩护。正是先知的特征,或者说公民宗教的预言功能,拉开了公民宗教与现实的距离,使公民宗教与对宗教的政治利用区分开来(Lüchau, 2009:382)。

当下的危机令我们也期待“先知”。危机还不够深重吗?然而我们在社会精英中看到太多犬儒主义的自欺、民族主义的自大和实用主义的自私。因为在智识和生活方式上均缺乏与现世的必要张力,他们既无意识也无勇气去发扬那些对社会健康有益的批判性观念。

诚实几乎迫使我们接受韦伯通过以赛亚神谕向现代知识人发出的告诫:有多少期待先知和圣徒的人,都难免等待千年而一无所获的令人战栗的命运(韦伯,1998:48)。可是,生为这个社会的成员,我们别无选择,只能对社会及其价值的重建怀抱希望。也许,重温一下涂尔干在《现时代的宗教情感》中的预言有助于我们调整关注的方向,并维持必要的信心:

我们祈盼一种更高的正义,一种比所有现存的表述更令我们满意的正义。总有一天,这些让我们耗费心力的模糊祈盼将会具备更为清晰的自我意识,转化成确定的表述。这些表述把人们团结到一起,新的信仰也将围绕这些表述得以成形。要窥探这些信仰的具体形式是无益的。它们还是一般而抽象的吗?它们会由某些人来体现和代表吗?这些都是无法预知的历史偶然。

最重要的是,在表面上支配着我们集体生活的道德冷漠之下,

我们的社会自身还涵养着一些炽热的源泉 要去感受它们。我们甚至可以更进一步说明主要在社会中的什么地方这些新的力量正在形成:这就是在平民百姓中间。(参见涂尔干,2003b:129 - 130)

### 参考文献:

- 贝拉,罗伯特,2007,《美国的公民宗教》,陈勇译,《原道》第十三辑。
- 贝拉,罗伯特等,1991,《心灵的习性:美国人生活中的个人主义和公共责任》,翟宏彪、周穗明、翁韩松译,北京:三联书店。
- 陈明,2007,《对话或独白:儒教的公民宗教说随札》,《原道》第十四辑。
- ,2009,《公民宗教与中华民族意识建构》,《文化纵横》第6期。
- 陈勇,2007,《公民宗教论综述》,《原道》第十三辑。
- 荷马,2003,《荷马史诗·奥德赛》,王焕生译,北京:人民文学出版社。
- 李向平,2010,《信仰但不认同:当代中国信仰的社会学诠释》,北京:社会科学文献出版社。
- 卢梭,2005,《社会契约论》,何兆武译,北京:商务印书馆。
- 欧阳渐,1996,《与章行严书》,王雷泉编选《悲愤而后有学——欧阳渐文选》,上海:上海远东出版社。
- 涂尔干,爱弥尔,1999,《宗教生活的基本形式》,渠东、汲喆译,上海:上海人民出版社。
- ,2001a,《职业伦理与公民道德》,渠东、付德根译,上海:上海人民出版社。
- ,2001b,《道德教育》,陈光金、沈杰、朱谐汉译,上海:上海人民出版社。
- ,2003a,《孟德斯鸠与卢梭》,李鲁宁、赵立玮、付德根译,上海:上海人民出版社。
- ,2003b,《乱伦禁忌及其起源》,汲喆、付德根、渠东译,上海:上海人民出版社。
- 韦伯,马克斯,1998,《学术与政治》,冯克利译,北京:三联书店。
- 杨凤岗,2008,《对于儒教之为教的社会学思考》,《兰州大学学报(社会科学版)》第36卷第2期。
- 杨慧林,2002,《圣经·人言:神学诠释学》,上海:上海译文出版社。
- 杨树达,1986,《论语疏证》,上海:上海古籍出版社。
- Baubérot, Jean, 2007, “Exist-t-il une religion civile républicaine?” *French Politics, Culture & Society* 25(2).
- , 2009, “Pour une sociologie interculturelle et historique de la laïcité.” *Archives de Sciences Sociales des religions* 146.
- Bellah, Robert N. 1967, “Civil Religion in America.” *Daedalus* 96.
- , 1973, “Introduction.” In Emile Durkheim, *Emile Durkheim on Morality and Society*, (ed.) by Robert N. Bellah. Chicago: University of Chicago Press.
- , 1974, “American Civil Religion in the 1970’s.” (augmented version) In Russell E. Richey & Donald G. Jones (eds.), *American Civil Religion*. New York: Harper and Row.
- , 1976, “Response to the Panel on Civil Religion.” *Sociological Analysis* 37(2).
- , 1989, “Comment.” *Sociological Analysis* 50(2).

- 2002, “Epilogue. Meaning and Modernity: America and the World.” In Richard Madsen , William M. Sullivan , Ann Swidler & Steven M. Tipton ( eds. ) , *Meaning and Modernity: Religion , Polity , and Self*. Berkeley: University of California Press.
- Bellah , Robert N. & Phillip E. Hammond 1980 , *Varieties of Civil Religion*. San Francisco: Harper and Row.
- Bellah , Robert N. , Richard Madsen , William M. Sullivan , Ann Swidler & Steven M. Tipton 1985 , *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press.
- Davie , Grace 2001 , “Global Civil Religion: A European Perspective.” *Sociology of Religion* 62 (4).
- Durkheim , Emile 1973 , *Emile Durkheim on Morality and Society* , ( ed. ) by Robert N. Bellah. Chicago: University of Chicago Press.
- Gehrig , Gail 1981 , “The American Civil Religion Debate: A Source for Theory Construction.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 20(1).
- Lüchau , Peter 2009 , “Toward a Contextualized Concept of Civil Religion.” *Social Compass* 56(3).
- Mathisen , James A. 1989 , “Twenty Years after Bellah: Whatever Happened to American Civil Religion.” *Sociological Analysis* 50(2).
- Müller , Hans-Peter 1988 , “Social Structure and Civil Religion: Legitimation Crisis in a Late Durkheimian Perspective.” In Jeffrey C. Alexander ( ed. ) , *Durkheimian Sociology: Cultural Studies*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Pierard , Richard 1990 , “Civil Religion in European Perspective: A Review Essay.” *Fides et Historia* 22.
- Richey , Russell E. & Donald G. Jones 1974 , “The Civil Religion Debate.” In Russell E. Richey & Donald G. Jones ( eds. ) , *American Civil Religion*. New York: Harper and Row.
- Wallace , Ruth A. 1977 , “Emile Durkheim and the Civil Religion Concept.” *Review of Religious Research* 18(3).
- Willaime , Jean-Paul 2008 , “Introduction.” Emile Durkheim , *Les formes élémentaires de la vie religieuse* ( 6° éd. ). Paris: PUF.
- 2008 , “Pour une sociologie transnationale de la laïcité dans l’ultramodernité contemporaine.” *Archives de Sciences Sociales des religions* 146.

作者单位:法国国立东方语言文化学院、  
法国社会·宗教·政教关系研究所  
责任编辑:罗琳

win-win cooperation of community governance be achieved.

Visible and Invisible State in Grass – roots Society: Episodes in a commercial housing enclave ..... *Wang Hansheng & Wu Ying* 63

**Abstract:** Based on the case study of a commercial housing enclave , this paper focuses on the interaction between the state and society. By tracing and analyzing the role , trajectory and action strategy of the state , and the growth of civil society under its influence , the authors explore the transition of the state since 1978 , the change of state invention on society , as well as how it affects the society and the relationship among various stakeholders. The study illustrates the growth path of society and how the state – society relations in China greatly differ from their counterpart in the west.

Social Capital , Government Performance and Urban Residents’ Trust in Government ..... *Hu Rong , Hu Kang & Wen Yingying* 96

**Abstract:** The decline of citizens’ trust in government in many countries since the 1960s has become a major concern of academic research. Based on survey data in Xiamen , this paper explores urban residents’ trust in government and further analyses factors influencing their trust. Taking social capital and government performance as major predictors , a regression model is set up to explore how components of social capital and indicators of government performance influence government trust. The result shows that both social capital and government performance influence urban residents’ trust in government positively. Therefore improvement of government performance and construction of social capital will increase urban residents’ trust in all level of governments greatly.

On Civil Religion ..... *Ji Zhe* 118

**Abstract:** By a strategic return to Rousseau’s political philosophy and Durkheim’s sociology of religion , this article discusses the fundamental theses implied in Robert N. Bellah’s reinterpreted notion of civil religion , and analyses the nature , function and constructive principles of a desirable civil religion. The author argues that civil religion is a non-religious expression of the sacredness of modern society , and that it should be based on a rule-of-law state and a civil society. Both the starting point and the aim of such a civil religion consist in defending a society worthy of the name. According to this view , republican values must be insisted on , and national morality must be compatible with humanity’s morality.