

# 从社会学视角看“文明冲突论”

苏 国 勋

**Abstract:** This essay argues that Huntington's conception of the 'clash of civilizations' is closely related to the neo-conservative trend in the US, the ideological background of current American foreign policy. According to the author, the connection of the Huntington's thesis to neo-conservatism has made itself a self-fulfilling prophecy in today's international affairs—it both predicts and promotes civilization clashes, or their current manifestation in the conflict between the US and the Muslim world. The author further indicates that there are deep roots for the Huntington's thesis in America's 'civil religion', or the American tradition of Protestantism.

## 一、“文明冲突论”是一个自我实现的预言

哈佛大学政治学教授亨廷顿于1996年发表的“文明冲突论”，试图为人们重新认识冷战后的世界格局提供新的视角，其论述主旨是要人们相信，冷战后世界的根本冲突将不是以意识形态为主，或以经济为主；人类的重大分野和冲突的主要根源将是文化的或文明的；民族国家虽然仍是世界事务中最有力量的行动者，但全球政治的主要冲突将发生在跨越国家疆界、信仰不同宗教、分属于不同文化的民族和族群之间，文明冲突将成为未来的主要战场。其中最引人注目的是他为世界的未来勾勒了一幅令人不安的前景：伊斯兰文明有可能与儒教文明联手一起对抗西方基督教文明，由此引起的不同文明之间的冲突可能导致大规模毁灭性武器的滥用并最终演变成全球性战争。对于饱受20世纪战乱之苦和即将迈入一个新千年的人类来说，这一有关世界未来前景的预言无疑令人倍感沮丧，不啻是可怕的梦魇。

“9.11事件”后，美英联军未经联合国授权便出兵攻打伊拉克，使冷战后的中东局势骤然发生变化，人们很自然地把当前国际形势与文明冲突论联系起来。但亨廷顿在2001年10月20日《纽约时报》上答记者问时说，本·拉登等人显然想把这一事件策划成伊斯兰教与西方文明之间的冲突，而且也有朝着这个方向发展的危险性。他认为，如果美国国内一些人借助“9.11”这个突发事件强烈要求打击其他恐怖组织以及支持恐怖组织的国家，那么就有可能扩大成文明的冲突。或者如另外一些人所言，如果伊斯兰激进派通过宣扬穆斯林和西方的价值观截然对立而掌控了大权，那么伊斯兰世界与西方的对立也将会成为一种“文明冲突”。现在看来，上述两种假设的前提条件正在一步一步地变成现实，因而“文明冲突论”也正在演变成一种“自我实现的预言”。

所谓“自我实现的预言”(the self-fulfilling prophecy)，是美国社会学家默顿(Robert K. Merton)在揭示人类社会活动的建构特征时使用的一个概念，意思是说一个本来属于不实的期望、信念或预测，由于它使人们按所想象的情境去行动，结果是最初并非真实的预言竟然应验了，变成了真实的后果。按照默顿的解释，“自我实现的预言”这个概念是以著名的托马斯定理(the Thomas theorem)为基础提出来的。托马斯定理是一个关于“情境界定”(definition of the situation)的定理，其含义是说，如果人们把一个情境定义为真实的并按照这一情境界定去行动，那么其结果就将是真实的(Merton, 1968: 475; 默顿, 2001: 8)。“自我实现的预言”的例证在社会生活中所在多有，这个概念对于解释某些社会现象的启发作用已在社会学中得到普遍承认，由于它与社会建构论具有一定契合关系，因而对于深入理解当代民族、种族、宗教

关系以及社会偏见和性别歧视的起源和作用,具有重要启示意义(参见苏国勋,2003)。其作用机制与国人所说的“征兆”、“先兆”类似,它会通过某种暗示、象征或隐喻,诱发人们某种心理或萌发人们某种情绪并使人按照这种建构的情境去行动,从而导致某种预想的结果出现,即所谓的应验。

从“自我实现的预言”这一概念来看“文明冲突论”,问题的关键在于如何“界定情境”,即怎样研判现今的形势。布什总统在不同场合曾讲述过的发动伊拉克战争的理由有三个:最初指责伊拉克拥有大规模杀伤性武器;继而又指控萨达姆政权暗中勾结和支持“基地”恐怖主义组织;最后竟然又宣称是为了推翻萨达姆独裁政权,帮助伊拉克实现政治民主化。再加上他对世界各国在反恐问题上那种善恶对立、二者择一、非此即彼的警告——“不站在美国一边,就是站在恐怖主义一边”——都表现了布什欲从恐怖主义的威胁中拯救世界的“使命感”,为此最初他把攻击伊拉克的战争命名为“无限正义行动”,这就是美国当权者对当时情境的界定。所谓“界定”就是确定事物的性质和范围并给出名称,这是一个社会建构的过程。正是这一界定赋予了美国出兵攻打伊拉克的“正当性”依据,遂使“文明冲突”的预言逐步得以应验。现在战事已然过去半年,美国撇开联合国单独搜寻罪证也已数月有余,可是迄今仍拿不出证据证明布什当初的指控是正当的,从而在世人面前陷入深深的被动。至于第三个理由,则完全是为了证明自己先发制人地对付假想的情境(敌人)——由大规模杀伤性武器扩散、国际恐怖主义、或两者共同构成的威胁——而发动战争的行为是正当的一种口实、说词,或曰外交辞令。这种“输出自由民主”的说法与冷战时期另一种“输出革命”的说法逻辑上如出一辙,都是借助某种超验的“实质正义”原则为自己的民族利己行为寻找合法性。美国在取得军事胜利后却深陷伊拉克泥潭不能自拔反而寻求联合国和国际社会援手的尴尬局面清楚地表明,倘若新保守主义者不愿意承认单边主义地先发制人的武力威胁会令世人不安,倘若他们不愿意通过联合国机构和多边程序去寻求打击恐怖主义的途径,那么他们对恐怖主义的指控就很难达到预期效果。

亨廷顿的“文明冲突论”问世后,在学术界引起了广泛的争论。当时冷战刚刚结束,西方世界正处在欢庆自由主义民主体制胜利的亢奋中,也是弗朗西斯·福山(Francis Fukuyama)之类否定意识形态作用的“历史终结论”大行其道之时。“文明冲突论”却力排众议,反其道而行之,刻意强调文明、族裔认同意识在未来事变中将起到重要媒介作用,甚至会扮演推波助澜的角色,在全球化脉络下,凸显宗教信仰、文化传统所导致的称霸与反霸冲突将日益尖锐化,自有其不容忽视的警世意义。但亨廷顿关于未来儒教将联合伊斯兰教共同对抗基督教文明的论断,除了表现出他对东方文明、尤其中华文明缺乏起码的认识及其骨子里的“西方中心主义”偏见之外,还有更深刻的社会政治背景。

20世纪90年代是保守主义在美国取得全面胜利的年代。1991年前苏联作为一个统一的多民族联盟国家的解体以及东欧社会主义阵营的瓦解是其开端,共和党1994年赢得了自50年代以来对国会的首度全面掌控则是其具体体现。再往前追溯,60年代后期尼克松入主白宫中断了自1932年经济大萧条罗斯福推行新政以来至二战后时期“美国的革命性转变”,开始了一个社会政治上自由派逐渐衰落、保守势力不断增强并主导美国政治的时代。80年代里根的共和党政府两届执政(1981—1989年),以及随后乔治·布什入主白宫为保守主义的胜利奠定了基础。以致于到了90年代,“几乎没有任何政客愿意承认自己是一个自由派。大众媒体和政治辩论为推崇自由市场的神圣性和斥责‘大政府’的邪恶性的保守主义思想所充斥,既为作为民主党人的比尔·克林顿总统全盘接受,同时也为许多共和党人所接受。90年代里,各级政府不再充当推动社会和种族进步的角色,反而削减规模,否定了向社会不平等宣战的传统”(方纳,2003:451)。冷战的结束和经济全球化的发展一方面带来了一种新的世界主义理想即将实现的错觉,福山的“历史终结论”就是一个例证;另一方面也导致了一种反全球化趋势,这是一种针对全球化的逆反心态,被称为“排他性的反叛”情绪,即重新强调种族和社群的认同感和合法权利的“身份政治”(identity politics)、“承认政治”(recognize politics)和“多元文化主义”(multiculturalism)。作为后一种情绪的两个极端,一个是各种激进的宗教原教旨主义,譬如阿富汗的塔利班政权和“基地”组织、东南亚国家的伊斯兰团等,由于其野蛮残忍的国际恐怖行径而恶名昭著并为世人所谴责;另一个是种族主义的文明进

化观又沉渣泛起,譬如 90 年代中期美国出版的一本题为《别人的国家:关于美国的移民灾难之共识》(Peter Brimelow, *Alien Nation: Common Sense About American's Immigration Disaster*, 1995)的著作认为,一个国家应该是个民族文化的共同体,一个文明必定拥有一种通过血缘产生的联合体;当前,非白人移民已对美国的历史文化认同传统构成了威胁,而真正的美国人——白人则处于被次等民族吞噬的危险之中(方纳,2003,458—459)。尽管作者抱怨亚裔移民已把南加州密密麻麻地覆盖了一层,却只字未提并不太久以前(1840 年代),正是这些白人的先祖用暴力把土著的墨西哥人驱赶出其世代居住的加利福尼亚家园。

而这后一种倾向反映了社会达尔文主义在美国社会生活中的死灰复燃,这是种族主义与美国政治文化中的一个重要传统——反国家(干预)主义——的结合。它们主张,国家不应干涉经济运作的自然方式,同样也不应影响种族、族群自然的能力、贫富分化。针对少数族群追求自身权利(种族的、文化的或性别的)的诉求,它们反其道而行之,主张承认和赞赏族群差异并发展出一种特殊的、属于他们自己群体的“认同政治”观点,其理据不外乎一种陈旧而发霉的观点:世界被分成为亘古不变的种族秩序,每个种族在从低到高的进化等级序列上各有其特定位置,各自遵循着物竞天择的自然法则进行着优胜劣汰的生存竞争。这种赤裸裸的种族主义见解,刚一出笼便为世人所诟病,即使在保守主义阵营内部也引起了不少的争论,但它却反映了美国政治文化中更广泛意义上的分歧,即作为美国立国根基的“自由”理念是否还能算作一种普遍主义的价值观?亨廷顿的“文明冲突论”就是在这样的社会政治脉络中应运而生的。在他勾勒的后冷战世界图景中,那些基于不同种族、文化、历史的文明将相互屠戮,角逐霸权,其实质仍然是不同种族之间为获得有利的生存空间和资源而进行的生存斗争。对此,方纳是这样评论的:

对亨廷顿来说,自由是一种在特定的历史、文化和种族环境下的权利,而不是一种普遍的权利。尽管他没有明确地说出来,但他的这种观点不禁使人想起 18 世纪的“英国人的自由”传统和 19 世纪以种族为基准的盎格鲁—撒克逊主义。他否定了西方与世界其他各地区的“相关性”,这是对传统的普适性自由观的背离,后一种思想起源于美国革命时期,并通过第二次世界大战和冷战被极为有利的强化了。(方纳,2003:459)

联系布什政府在“9.11 事件”后的一系列单边主义作为及其广受非议的中东政策所导致的巴以冲突愈演愈烈的僵局,人们似应对“文明冲突论”与新保守主义的内在关系有更深入的认识。

## 二、伊拉克战争的宗教社会学解读

伊拉克战争的直接导火索是美国断言萨达姆政权存有大规模杀伤性武器并暗中支持恐怖主义,实际上这场战争与美国的中东政策所造成的巴勒斯坦—以色列冲突长期未能解决有着直接的关系。巴以冲突由来已久,其本身有着复杂的历史根源和现实的地缘政治、经济利益的原因,中间涉及到民族、宗教、文化传统等多方面因素的纠缠,再加上大国势力的角逐,致使中东地区成为自二战结束后世界上最不稳定的地区,迄今巴以双方战事频发、以暴易暴的仇杀事件持续不断,成为世人瞩目的焦点,同时也是人们观察“文明冲突”的窗口。凡是关注国际关系的人都可以发现,美国的中东政策明显带有偏袒以色列的倾向,这里除了犹太移民在美国具有能左右世界金融走势和影响美国总统选举结果的雄厚政经实力因素之外,还有其更深刻的宗教—文化方面的原因。

伊拉克战争爆发后,北美媒体纷纷谈论原芝加哥大学教授施特劳(Leo Strauss)的政治哲学,诠释它与布什新保守主义的深层联系。受此影响,国内学界也开始翻译出版施特劳的著作,许多论述也试图多方探寻美国新保守主义内外政策形成的原因,人们尽管对此看法不一,但一个不争的事实是,美国研究的论域完全超出了传统的政治经济利益范围,开始关注对象的深层次思想文化根源,长此以往必将推动国际政治研究向更宽广的领域发展,与此同时也在催生着一门新兴交叉学科——国际关系(政治)社会学或称全球社会学(cosmopolitan sociology)在我国的兴起。美国学者 J. D. 亨特所著《文化战争》

一书详细阐述了美国国内政治思潮与其文化取向的关系,他把美国文化对保守主义的影响分为世俗的(亦即无神论的)正统派和宗教的正统派两种,而政治哲学家利奥·施特劳斯及其学派被他视为有名的无神论者和保守派分子(亨特,2000:137)。在谈到宗教与美国政治的关系时,他写道:

一方面,宗教保守主义与政治保守的传统主义之间有一点关系,或是同形异质;另一方面,宗教的或世俗的自由主义与政治的改革主义(即使不是激进主义)之间也有一点关联或同形异质。由于这些大致上的关联,秉持某种文化取向的人往往会有意想不到的政治理想。这可能有助于解释为何宗教正统派的人士总是主张强悍的、甚至侵略性的外交政策。正统派团体所以自认为是宗教的正统派,多半是因为他们认为美国是世界强权(例如,阻挡“不信宗教的”共产主义的扩张、保护以色列等)。(亨特,2000:144)

作者这里触及了美国偏袒以色列的对外政策与美政坛右翼人士宗教信仰之间的微妙关系。人们知道,在1948年5月宣布建国以前,以色列一直是一个亡国近两千年、没有自己领土的非地域性民族共同体的名称。据史书记载,公元前13世纪末以色列人即已在巴勒斯坦地区生活,公元前10世纪中叶所罗门王治下的以色列进入黄金时期,耶路撒冷圣殿(史称第一圣殿)即在此时建成。所罗门死后王国即分裂为地处北部的以色列和南部的犹大两部分。公元前722年以色列被亚述所灭,作为亚述附庸的犹大也于公元前587年被巴比伦攻陷,致使耶路撒冷圣殿被毁。以色列王国败亡后其成员部分被掠散落于巴比伦,波斯征服巴比伦后一些人又逃亡至埃及,后被准许返回耶路撒冷重修圣殿(第二圣殿),并于公元前141年获得独立。公元70年罗马帝国入侵耶路撒冷,此后以色列作为一个独立实体遂不复存在。犹太人虽然亡国近两千年,颠沛流离于世界各地,却依靠着以色列民族的宗教——犹太教奇迹般地生存下来,并维系着世界各个角落犹太人的民族认同,也使语言文字和传统文化得以延续。而美国原是英国在北美新大陆上的一个殖民地,自1794年独立后接受来自世界各地移民,成为多种文化交汇、多民族融合的“大熔炉”,但占主流地位的仍然是白种盎格鲁—撒克逊新教徒(White Anglo-Saxon Protestants,简称WAPs)文化,换言之,美国是个基督新教国家。从这个意义上说,美国与以色列并没有任何血缘、地缘上的关系,甚至美国在立国早期的19世纪中叶,随着天主教徒和犹太移民的大量涌入还出现过反天主教和反犹太教的文化冲突。从基督信仰上看,美国新教徒对犹太人怀有一种矛盾的心态:一方面,对犹太民族复国的理想和行动抱有深切的同情。自公元70年圣城耶路撒冷被罗马帝国攻陷后,大批犹太人遭到屠戮,幸存者迁徙异域,从此开始背井离乡散居世界各地的流亡生活;二次大战期间更是惨遭德国纳粹的残酷屠杀。然而,历经两千余年的磨难,这个民族竟奇迹般地存活下来,说明他们终究是《圣经》上记载的“与上帝立约”的民族,是上帝拣选的子民。另一方面,他们又认为犹太人也是个背信弃义的民族,毕竟是犹太人杀害了耶稣基督,背弃了弥赛亚的信仰,违背了上帝的旨意,引起了上帝的震怒,遭到了报复和惩罚,在世界各地受尽各种苦难,实是咎由自取、罪有应得。但是,美国社会这种看待犹太人的矛盾心态以及与此相关的不同宗教信仰、不同文化间的张力,很快就被一种宗教多元主义的共识所化解,究其原委还要追溯到“圣经—神论”信仰上去(亨特,2000)。

作为基督教经典的《圣经》,包括“旧约”和“新约”两部分。“旧约圣经”,即犹太教的《圣经》,是从犹太教承继下来的,经书中讲述了上帝与犹太民族在西奈山订立盟约——上帝拣选犹太民族为特选子民,犹太民族笃信上帝为惟一真神,故名“约书”。它包括律法书、先知书和圣录三部分,内容主要讲述世界和人类的起源、犹太民族的历史和犹太教的法典、先知预言、诗歌、箴言等。基督教继承了这一经典,称为“旧约圣经”,但又认为,上帝通过基督耶稣被钉十字架流血受死而与人订立了新的盟约。“新约”是基督教的经典,包括记载耶稣生平、言行的“福音书”,叙述早期教会情况的“使徒行传”,传为使徒们所撰写的书信、启示等。这意味着,“旧约圣经”凝聚着犹太—基督教信仰关于敬拜上帝为惟一真神、严禁崇拜偶像的共识,它为美国的新教徒、天主教徒、犹太教徒、东正教徒提供了一种大众生活的共同理想,并成为美国社会生活的一种文化黏合剂,起到调和不同族裔文化冲突的功能。作为旧日英国的一个海外殖民地,美国的先民出于宗教信仰的原因被迫出走英伦三岛,乘着“五月花”号帆船飘洋过海辗转来到北美

新大陆,迁徙定居谋求生存发展,这个经历,在新教徒的信仰中暗喻着旧约第二卷“出埃及记”中记述的以色列先民从埃及出走前后的情形:雅各的子孙在埃及沦为奴隶,上帝招呼摩西带领同胞出走埃及,脱离奴役生活来到西奈旷野;上帝在西奈山颁布十戒和律法给以色列人,通过摩西与以色列人立“约”(the covenant)——以色列人敬拜上帝为“惟一真神”,上帝视以色列人为“拣选子民”(the chosen people);摩西死后,其后人约书亚率族人从西奈旷野重新返回迦南(今巴勒斯坦)——上帝曾对犹太人始祖亚伯拉罕做出允诺的“应许之地”(the promised land),让其子孙在这块“流〔着〕奶和蜜的地方”世代生息繁衍并“永远为王”。进而言之,美国先民在北美新大陆拓荒垦殖创立基业时的开拓进取精神,是以犹太人返回迦南地之前在西奈旷野经受磨难时所砥砺出的坚韧不拔为象征的。再进一步,美利坚合众国的建造负有神圣的宗教使命——为在这个尘世上建立具有基督美德的国家垂范,为天国(Kingdom of Heaven)的降临做好准备。这样说来,“旧约”就不仅成为新教徒与犹太人之间的一种精神联系,而且是美国人国家认同的符号(symbol)。明乎此,才能理解为什么在美国新教徒的信仰里视“出埃及记”为旧约历史发展的中心,犹如十字架在新约中的地位一样。这也是有人说“美国这个国家是圣经创造的,尤其是旧约创造的”(亨特,2000:77)的原因。

与上述问题直接相关的是新教徒关于“千禧年”信仰的神学教义问题。千禧年(Millennium),又称千年王国,源自《新约·启示录》第二十章记载的使徒约翰的预言:在世界末日来临之前,基督将亲自为王治理世界一千年,届时首批复活的圣徒将与基督共享福乐;千年期满世界末日到来,恶人也将复活,接受最后审判;圣徒升天堂享永福,恶人下地狱受永罚。这种基督再次降临的观念是与复活和最后审判紧密相连的,它与《旧约·但以理书》所载的“弥赛亚”预言<sup>①</sup>相契合。

早期基督教,无论正统或异端大多信仰千禧年说,5世纪后此种信仰逐渐衰落,16世纪后又有所回升,这种企盼基督千年为王治理的信仰后被称为锡利亚主义(Chiliasm)。19世纪20年代以后这一与末日论有关的神学教义在美国新教保守主义派别中得到了进一步传播和发展,迄今仍对美国新教向着偏离社会福音派运动方向的发展有着重要影响。这个保守主义派别就是美国新教中的基要派或称基本教义派(Fundamentalism),又称原教旨主义。基要派本来指美国新教信仰中的一个派别,它是在19世纪科学和史学思想革命的冲击下,对宗教信仰日益世俗化倾向的一种保守主义反应,因1895年几个新教派别召开的尼亚加拉圣经会议形成的“基要主义五要点”而得名,其主旨是:恪守基督信仰,坚信《圣经》绝无错误。基督复临派(Adventists)、安息日基督复临派(Seventh Day Adventists)、五旬节派(Pentecostals)、圣洁会(Holiness Churches)等是基要派中的典型。譬如,一个出生在西马萨诸塞名为威廉·米勒(William Miller, 1782—1849)的农夫,从1831年起到处传播,根据《圣经》中先知预言推算,基督再次降临和千年王国的建立将在1843和1844年发生。尽管他的两次预言都肥皂泡般地破灭了,但他的追随者却仍旧成立了基督复临派并经常召开会议,坚守这种信仰迄今不变。还有些人接受安息日浸信会的做法,以每周第七日(星期六)而不是第一日(星期日)为安息日(礼拜上帝日,不工作),这就是安息日基督复临派的主张。五旬节派则要求严格按照《旧约·利未记》第17—26章的规定,保持基督门徒在五旬节接受“圣灵”的传统(参见Kenneth S. Latourette, 1975: 128, 1258)。

值得注意的是,近年在新旧千年相交之际,新教中某些极端派别或神秘派别关于世界末日到来和基督复临的“锡利亚式狂想”在一些地方又有所抬头。据媒体披露,与末日论信仰有关的“世界末日教派”于1999年成立。此后便不断有人类即将面临世界末日的预言从不同地域传出,一些类似上述米勒式的预言还借助媒体广告和影视光盘大肆传播,使许多信徒上当受骗,酿成许多人生悲剧并造成极坏的社会影响。仅见诸报端披露的就有1988年10月28日在韩国汉城和1993年2月28日在美国德克萨斯州以

① 弥赛亚(Messiah),希伯来文意为“受膏者”,指上帝所派遣者,因古代犹太人封立君王时受封者额头上被敷膏油而得名。以色列亡国后,人们传说,上帝终将重新派遣一位“受膏者”来复兴以色列国,于是弥赛亚就成为犹太人所盼望的复国救主。而基督教认为耶稣就是弥赛亚,希腊文即基督,但基督不是复国救主,而是人类的救世主,凡信仰他的人,灵魂都能得到拯救。并且,在新教的解释中,千年王国的中心是以犹太人的圣城耶路撒冷为象征的,因此新教徒对千禧年的盼望与犹太教徒对弥赛亚的企盼就发生了信仰上的联系,从而使耶路撒冷成为两种宗教的共同象征符号。

及2003年11月10日在印度尼西亚万隆市郊等地发生的一系列“世界末日”闹剧。

在千禧年教义中,基要派主张“千禧年前论”(Pre-Millenarianism),这是一种与“千禧年后论”相对立的主张,认为基督复临将在千禧年之前,千禧年的太平盛世亦因基督的复临而建立;在这千年中基督将亲自为王治理;千年届满即是世界末日到来,人类将面临最后审判。按照这一神学观点,以色列的完全复国以及耶路撒冷圣殿的重新建立,就成为基督复临实现千年王国预言的前提。信仰这种“千禧年前论”的美国新教基要派信徒自然会把支援以色列复国和重建耶路撒冷圣殿当作自己的神圣使命。布什家乡地处美国南部的得克萨斯州,新教基本教义派右翼势力影响历来甚大,小布什出身得州富商世家,年轻时酗酒纨绔,后决意戒酒并皈依宗教成为再生新教徒的经历以及入主白宫后以“领导世界”、“拯救世界”为己任的强烈个人使命感(从“无限正义”的自我僭称可管窥一斑),还有对外交往上的强悍、霸道作风,都表明布什其性格中的新教基本教义派特征。从中不难发现美国新保守主义在中东问题上偏袒以色列的宗教诱因,这也是巴以僵局难以解决并进而引发中东旷日持久、愈演愈烈的宗教—文化冲突的深层原因。当然,决定美国的中东问题立场以及造成巴以冲突根源的并非就是宗教本身,还有更深刻的地缘政治和民族国家利益之间的矛盾,也有作为一个整体的世界体系的社会结构和历史方面的因素,但将这些矛盾转化为暴力冲突,宗教—文化因素无疑扮演着催化角色。正是基于这一看法,许多人对短期内解决巴以冲突并不抱乐观态度。须知,冲突着的双方,无论美以信仰的基督教—犹太教抑或阿拉伯—巴勒斯坦信仰的伊斯兰教,都属于一神论救赎宗教,终极关切上的排他性及由此带来的行为取向上的不妥协、不宽容,必然减弱甚至窒息实践上的多元文化主义主张,注定了巴以之间这场冤冤相报、轮回式报复性仇杀的暴力冲突难以在短期内化解。或许这正是“文明冲突论”的警世意义之所在!

### 三、“公民宗教”与美国的民族主义

尽管美国版本的全球化概念总是高调宣扬一套普遍主义、世界主义的理念,鄙薄、讥讽发展中国家主张的爱国主义、民族主义是一种特殊主义的、偏颇的、狭隘的、非理性的情绪,但认真观察美国社会生活就不难发现其内里的民族主义社会氛围丝毫不亚于世界任何地方,只不过形式更隐蔽,手法更高明罢了。同样,尽管美国历来不遗余力鼓吹政教分离,但深入观察和思考就会发现美国的许多社会—政治行动都是借助宗教语言表达的,远的如立国时期的联邦党人诸先贤对独立宣言以及宪法理念的阐述,近到现代历任总统所发布的国情咨文和重大政策的宣示,都要从《圣经》中摘引出立论根据。尤其“9.11事件”后布什在一些公开场合的演讲,用一位美国著名作家的评论,“与其说是谈论战争,倒不如说是表达一种对宗教的敬仰”(伍德沃德,2003:74)。在美国,人们会发现层出不穷的宗教介入社会行动的现象,譬如,教会出面促使或阻止选民对某个政党执政的选择,或对公众人物竞选某一公共职位施加影响,对总统、国会议员制定某项法律或公共政策进行游说。美国人可能对此早已习以为常,并不觉得这与宪法主张的政教分离原则有什么悖逆或不妥之处,毋宁说美国人在日常生活中早已把宗教、道德、公民政治或者说公民责任融汇在一起了,在其潜意识里这可能反而是美国政治文化的一种长处。

尽管个人的宗教信仰、崇拜和交往被看作严格意义上的私人事务,而这里也有着某些共同的宗教取向的因素,这些因素是大多数美国人所共享的。它们在美国各种制度的发展中起过关键作用,并且仍为美国生活的整体结构,包括政治领域,提供一个宗教的方面。这个公共的宗教方面表现在信仰、符号和仪式中,我称之为美国的公民宗教(American civic religion)。在这种宗教中,总统的就职演说是一个重要的庆典仪式。它再次确认,在一切事情中,宗教合法性具有最高的政治权威。(Bellah, 1990: 263)

作为社会学结构—功能主义大师T.帕森斯的亲传弟子,贝拉在一系列的公民宗教研究中恪守乃师传承,明确提出“在美国确实存在与教会宗教并存,而且很明显是从教会宗教分化出来的精致的和十分制度化的公民宗教”,并从公民宗教作为一种社会制度的层面,分别从公民宗教的理念、南北战争与公民

宗教、当代的公民宗教几个方面,重点考察公民宗教在美国社会的组织结构中所发挥的社会功能。贝拉首先分析了约翰·肯尼迪在1961年1月20日任美国总统的就职演说中前后四次出现的“上帝”一词的不同语境和意义,指出美国政治生活中的宗教维度不仅是人的各项权利的合法性基础,而且还为政治进程提供了一个先验目标(可以从演说辞最后一句话“上帝在尘世的事业必须真正成为我们自己的”看出)。宗教,特别是对上帝的信仰,在早期美国政治家的思想中扮演了重要的建构性角色。

公民宗教的上帝不仅是相当“惟一神本位的”,而且在禁欲意义上更多地是与秩序、法律、权利,而不是与救赎和爱联系在一起。尽管初看起来他带有某种自然神论色彩,但他决不意味着一个简单的钟表制造者的上帝。他真正对历史怀有兴趣并介入历史,其中尤对美国更予特别关注。在这里与古代以色列而不是与自然法有着更多的比喻性。在“美国的以色列”理念中,用美国等同以色列的说法屡见不鲜。当杰佛逊在其第二篇就职演说辞中说,“我们渴望上帝的恩宠,我们大家都在他的掌握之中,他引导我们的父辈像古代以色列人一样离开他们土生土长的地方,并将他们安置在一个万物具备、生活舒适的国家”时,在前边引用过的华盛顿的话中所隐含的意思就清晰起来:欧洲是埃及;北美洲就是应许之地。上帝已经引领他的子民建立了一套新型的社会秩序,这一秩序将成为永远照耀在所有民族之上的光芒。(Bellah, 1990: 266)

在这段引文中,“万物齐备、生活舒适的国家”(a country flowing with all the necessities and comforts of life)暗喻《旧约圣经·出埃及记》所说“流〔着〕奶与蜜之地”(a land flowing with milk and honey),原意指以色列人“土生土长的地方”(native land)即迦南地。对美国人来讲,欧洲象征着使以色列人被困为奴的埃及,而北美新大陆也就是美国人的迦南地;它就是上帝允诺给予美国人的“应许之地”,因而美国人也就是上帝的“拣选子民”;上帝引导他的拣选子民建立的美利坚合众国这种新型社会秩序,也就成了“尘世中的天国”,它必将为世界上的所有国家垂范。这种隐喻式的类比构成了贝拉所说的公民宗教中“美国的以色列主题”(the theme of the American Israel),它是后来所有保守派右翼鼓吹的美国“特殊论”、“例外论”以及在对外关系上奉行双重标准的潜在宗教诱因。贝拉在稍后另一本题为《弃约》(1975)的书中深化了这一论题。他分别从美国的起源神话、美国是上帝的特选子民、救赎与美国的成功、本土主义与美国的文化多元主义、美国对社会主义的禁忌、新美国神话的诞生等几个侧面论述了美国公民宗教中这种“以色列情结”及其政治文化表现。由此使人联想到,自由主义社会思想家J.哈贝马斯指责东方的民族主义往往用文化建构的方式神化本民族起源,造成“我族中心主义”的民族神话,排斥他民族的价值(参见哈贝马斯,2000)等等,并把这些负面特征统统归入东方国家名下,似乎成为东方文化的一种特质,以此作为诟病东方民族主义狭隘性的口实,其实并不公允。哈贝马斯的说法并非不懂或疏忽,实为他“西方文化中心”潜意识的不期然流露。可见,自由主义政治学的“价值中立性”原则说到容易做到难,即使对崇尚这一学说的思想大家也不例外。

贝拉认为,这些从教会宗教分化出来的思想观念经历几百年的生息繁衍已经成为一种具有独立性和完整性的“共同信念”,即“透过美国人的经验显现出来的对普遍的、超验的宗教实在的真正理解”,已经渗透在美国社会的组织结构和全部历史过程中,成为一种美国社会特殊的公民宗教。它拥有一系列神圣人物、神圣事件、信仰、仪式和象征,同时包含在社会与个人、国家与公民生活中起着特殊作用的伦理和道德之中。肯尼迪入主白宫是贝拉发现公民宗教现象的一个重要来源或启示,这位号召美国人民与极权、贫穷、疾病和战争做斗争的总统俨然成为公民宗教的最佳象征是再合适不过的事了。须知,美国历史上第一位信奉天主教的总统上任伊始在他关于上帝引导国家的演说中,明白无误地诉求一种为全体国民所共享的精神资源——既不是罗马天主教的,也不是新教的——显然是对“公民宗教”的最好诠释。

在美国的公民宗教里,革命是倍受关注的神圣事件,它象征着美国先民从欧洲旧地历经诸种苦难远涉重洋迁徙到北美新大陆的最后行动,其中,华盛顿就是上帝指派领导他的人民摆脱集权统治的先知——摩西,《独立宣言》和宪法则是不可亵渎的神圣经典。南北战争是第二个最伟大事件,它极为深刻地

涉及到民族的自我理解,并提出了民族意义的最深层次问题。这场国内战争不仅是一场同族互相残杀的悲剧,而且也是19世纪人类最血腥的战争之一,其伤亡人数要比美国历史上任何一次事件的损失都大得多。伴随着南北战争,一个新的主题——死亡、献身和再生——开始进入公民宗教。这个主题在林肯英雄般的一生以及最后遇刺身亡中得到了象征性的表达。贝拉认为,林肯在葛底斯堡关于奴隶制和南北战争的演说,其任务首先是为了挽救联邦——不光是为了美国,而且是为了美国对全世界的意义,其本身就是公民宗教圣经中林肯“新约”的一部分。新的象征意义很快地得到物质上和仪式上的表达:建立了许多安葬战死者的国家公墓;为纪念殉难者、缅怀他们的献身精神而设立的阵亡将士纪念日,就像感恩节把一家人团聚在一起一样,把各地不同族裔的社区统一到国家的崇拜中;这两个节日再加上7月4日国庆日、退伍军人日以及华盛顿和林肯诞辰纪念日,构成了美国公民宗教庆典仪式的年历。

公民宗教将上帝、国家信仰融合为一身,在其象征体系里,国家政治生活被神圣化,国家价值被宗教化,民族英雄被神化,民族历史被体验为具有神圣意义的历史、救赎的历史,并成为像美国全国退伍军人组织一类具有爱国主义倾向的社团的意识形态。作为一种爱国主义意识形态,从正面作用看,美国公民宗教以共同的宗教信仰为基础,通过强有力的民族团结象征为实现民族目标去激发个人深层的心理动机,从而起到动员国民、统合民族意志的社会功能;从负面看,其并非总是起到有利于有价值的目标或正义事业的作用。在国内舞台上,它往往成为攻击非国教信徒和各种自由主义思想、群体的一面旗帜。远的如南北战争前一些奴隶制的捍卫者就曾以宗教和国家理由来拒斥《独立宣言》思想,其中一些最顽固不化者不仅反对杰佛逊的民主,而且更反对宗教改革,甚至梦想由中世纪的骑士军团和神权政治来治理南方各州。在民族关系和国际政治领域,“美国的以色列主题”是为其自19世纪早期以来对外推行帝国主义的领土扩张政策合法化辩护的“天定命运论”(Manifest Destiny)的根据,它同时也引出了美国族裔关系史上最黑暗的一页,即这些欧洲白人移民对美洲原住民印第安人的征服性掠夺和对非洲黑人的奴役性贩卖。公民宗教建构的神话、信仰、叙事都是根据欧洲移民的经历,特别是英国清教徒的传统和象征体系而重复叙述的,其目的在于将民族国家的意志神圣化,一切有悖于这一目的的东西,如印第安人、黑人的经历以及体现他们在美国存在的象征符号,都被有意地隐匿和抹煞了,于是他们也就被否认了作为“美国人”的身份,并使他们在象征符号体系里“缺席”、“不在场”,最终了无踪迹。这样,作为一种传统、信仰和符号体系的公民宗教,几百年来一直被用来充当解释欧裔人对非欧裔人的压迫和剥削的意识形态。它不仅隐匿了上述种种冲突,无视非欧裔人的存在,而且也囿限了欧裔人自己的生活和历史空间,因为它在忽视非欧裔人存在的同时,也使欧裔美国人规避了自己的真实存在,隐藏了自己的真实经历,否认自己那段不光彩的掠夺征服和镇压的历史。如果从文化压迫或文化不平等的视角来解读公民宗教和新教,那么就可以清楚地看出美国公民宗教作为白种盎格鲁—撒克逊新教徒的一种民族主义的意识形态,原来只是关于白人征服者丰功伟业的一种宏大叙事,其中包含着一种双重的压迫:一方面是印第安人和黑人在身体上、文化上、精神上受压迫,在象征体系上也受压迫;另一方面,欧裔白人也使自己意识的一部分受到压迫,乃至逃遁、消失。结果就像贝拉所说的,“自由的异化和原教旨主义的僵化”(Bellah, 2000: 272)。

今天在美国,一切根本性权利都带有明显的宗教性,这可以在诸如堕胎、同性恋婚姻等问题上看出,两党无论赞成或反对这一权利都必须直接或间接地诉诸宗教理由,因此任何涉及这一权利的法案通过与否,都和它与公民宗教认同有着微妙的关系。在这个意义上可以说,公民宗教是“政治正确”的潜在判准。明乎此就不难理解,保守主义政治思潮在美国为什么具有强大的社会基础,而自由主义政治文化、批判的社会理论为什么只流行在少数知识界精英和大学校园。在这样一种强大的政治文化氛围下,所谓政教分离原则和宗教信仰自由,就只有形式上的意义了。著名哲学家理查德·罗蒂对此曾评论道:

要是我们没有不坦诚地表示我们不相信上帝,我们便无法参加公务竞选。尽管有着这种妥协,但是没有 一个公开的无神论者在这个国家的任何一个地方易于获得公务竞选……除非宗教信仰者仍然愿意以私人化来换取宗教自由的保证,否则我们将无法保持一个民主的政治

共同体……(罗蒂, 2003: 146—147)

从公民宗教的视角结合这场刚结束的伊拉克战争来思考问题,或许可以带给人们更多的启示。当布什总统宣布伊拉克由于“不站在我们一边”而被入另册成为“邪恶轴心”国家之一,进而判定伊拉克“藏匿大规模杀伤性武器”并决定用“无限正义行动”来彻底摧毁萨达姆政权时,在其潜意识里发生着公民宗教的符号互动作用:美国作为“新耶路撒冷”和“地球最后最美好的希望”的角色、美国人民作为上帝的“特选子民”、新教关于善恶势不两立的道德观念,它们一起将以总统意志为表达的国家意志神圣化,并为这场战争在美国国内的正当性、合法性提供了共同的宗教依据。对于无法判断伊拉克是否真地“藏匿了大规模杀伤性武器”的大多数美国人来说,这个论据本身或许也是可以接受的。当美国士兵冒着生命危险挺进伊拉克或在各地武装巡逻时,进一步诉诸“献身”这一伟大主题显得近乎残酷,但却也能使这场战争神圣化。这些都是这场战争尽管受到世界多数国家的反对但布什本人的国内支持率却居高不下的重要原因。但在战争结束很长一段时间里,美国政府却拿不出任何有力证据证明自己当初行动的正当且合法,从而使布什本人及其政府在世人的面前陷入了深深的尴尬之中。这里提出了需要人们认真思考的问题:美国目前在世界上所扮演的角色与其先辈所为之奋斗的信仰、理念是否真正一致?再者,上帝的象征意义在公民宗教中如同在犹太教和基督教中一样,始终处于核心地位,无论左翼还是右翼、民主党或共和党都接受上帝具有至高无上的绝对权威地位,遑论各种教会或教派。这一点在美国建国前后的18世纪也绝无问题。但随着宗教世俗化的进一步深入,人们的宗教意识可能会发生潜移默化的变化,而一旦这种变化涉及到共同的信仰基础,即关于上帝信仰这一根基时,就像基督教历史上曾经发生过的情形或者如欧洲当代不断深入的世俗化所表现的那样,将会给公民宗教带来什么样的冲击?考虑到公民宗教缺少像基督教的“信经”那种高度形式化的权威性信仰纲要,问题就显得更为严重。前一个问题包含着道德和政治危机,后一个问题则孕育着深刻的神学危机。须知“公民宗教已成为西方宗教和哲学传统最深刻的信念与美国人的共同信仰之间的连接点”(贝拉语),因此,从这个连接点上思考这场战争进而认识美国的对外政策,显得既有实践上的紧迫性,又有理论上的必要性。

2003年9月草就

2004年3月修订

#### 参考文献:

- 埃里克·方纳, 2003《美国自由的故事》, 王希译, 商务印书馆。
- J. D. 亨特, 2000《文化战争》, 安荻等译, 中国社会科学出版社。
- 鲍勃·伍德沃德, 2003《2001 布什的战争》, 上海美国研究所组译, 上海译文出版社。
- 理查德·罗蒂, 2003《后形而上学希望》, 张国清译, 上海译文出版社。
- 苏国勋, 2003《社会学与社会建构论》, 载《中国社会学》(第二册), 上海人民出版社。
- J. 哈贝马斯, 2000《关于主权和公民资格的过去和未来》, 曹卫东译, 载《国外社会学》第6期。
- 罗特特·默顿, 2001《社会研究与社会政策》, 林聚任译, 三联书店。
- Merton, K. 1968. *Social Theory and Social Structure*, The Free Press.
- Latourette Kenneth Scotte 1975, *A History of Christianity*, by Harper & Row, Publishers Inc.
- Bellah, R. N. 1990, *Civil Religion in America, From Culture and Society*, (ed.) by Alexander, J. C., Cambridge University Press.
- 1975. *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, Seabury Press.
- Bellah, Robert N. & Hammond, Phillip E. 1980. *Varieties of Civil Religion*, Harper & Row, Publishers.

作者系中国社会科学院社会学研究所研究员, 博士  
责任编辑: 沈杰