

# 武汉战疫观察：中国宗教学研究 的当代问题意识\*

张晓梅

今年的1月17日到5月20日，我身在武汉。近距离观察“武汉战疫”的全过程，亲身经历一段特殊的历史，对于一名社会科学研究者来说是极具启发性的。武汉战疫是一场大型的社会科学实验：千万人口级别的大城市在封闭状态下的运行和民生保障，全国各地援鄂医疗队的调度和后勤支援，灾后的社会疗愈和经济恢复等等，都需要精细、周密的社会科学解决方案。武汉战疫也给社科研究提供了绝无仅有的机遇：此次新冠肺炎疫情持续时间长，扩散范围广，成为一个世界性难题，几乎所有国家都带着各自的文化传统和现有制度参加了对照试验，共同积累了一个社会科学的数据宝库。前所未有的新问题、新局面要求中国的社科学者对一系列重要议题做深入的理论阐释：人以何种方式组成集体和社会，这个集体和社会选择什么样的价值排序；国家的基本制度和应急机制如何支撑这么大规模的社会动员；以及最根本的，中国的历史、传统、文化和制度独特性及其成因。

武汉战疫对现有的社会科学理论体系造成不小的冲击。人们观察到一些常用的概念、范式似乎完全失效；习惯的理论解说不再讲得通；不少著名学者甚至在最基本的事实认知层面都出现严重偏差。<sup>①</sup> 大多数西方学者仍然沿袭“威权 vs 民主”“专制 vs 自由”的粗陋二元论框架来理解中国与西方国家在疫情应对上的差异，这样的理论预设极大地限制了他们的观察所见，也造成他们对武汉战疫的评论完全失焦。武汉依靠基层街道社区、交警、辅警、城管、物业保安保洁、机关国企和事业单位的下沉干部、快递小哥、以及民间的志愿者组织，实现了史无前例、极至精细的社会管理；一千万人两个半月的生活保障，五万多患者的医疗救治，数十万人的隔离，四万多全国援鄂医护的调度，所有这一切需要的基础设施和后勤补给……都是难度大到不可想象的社会工程，却被西方评论以一句“威权体制”简单——且错误地——概括了之。“封城”一词带给人们的想象与它在武汉的实际操作之间有不小的距离，武汉战疫的秘诀恰恰在于那些没有停止、甚至加快了速度的部分，在于打开的通道和从外界注入的巨大能量。正如一些美国公卫专家评论的那样，“中国的应对方式是现代史上独一无二的”<sup>②</sup>，而中国之所以能够执行这样独特的解决方

\* 本文是作者2020年6月30日在中国社会科学院世界宗教研究所工作坊所做报告《从“武汉战疫”看中国社会科学的未来》的精简版本。

① 最典型的例子是美国政治学者弗朗西斯·福山（Francis Fukuyama），他认为中国的抗疫成绩是依靠威权体制和强制措施取得的，而无视一个简单的事实：中国的诸多“强制措施”在具体执行中比绝大多数“民主”国家的管制手段更加柔性。而在评论本国的防疫表现时，福山完全回避了“政体”问题，将美国的防疫失败归因为“社会和政治信任的缺乏”。参见福山在《美国利益》网站发文《美国政治腐朽的代价》。（<https://www.the-american-interest.com/2020/05/04/the-wages-of-american-political-decay/>）

② “China reacted in a way unique in modern history.” 参见 Notes from University of California, San Francisco BioHub Panel on COVID-19, March 10, 2020. （<https://everythingsouthcity.com/2020/03/university-of-california-san-francisco-biohub-panel-on-covid-19-march-10-2020>）

案，仅从政体角度解释是远远不够的，它需要我们从历史、政治、经济、文化、国民性格等诸多方面做全面、细致的理论阐发。现有的以西方学说为主体建构的社会科学理论体系，不能完成这个任务。

## 一、中国的独特性

“现代社会科学”是一个极其庞杂的复合体，任何一种理论，都可以在“现代学术”这个大框架下找到与之截然相反的东西。<sup>①</sup>因此，当我们感觉到某些理论的解释力不足、或者理论体系彻底失败的时候，往往并非社会科学方法本身的失效，更需要考察的是学术理论建构时的目的性，与被纳入其解释范围的场景和对象的不匹配。中国的社会科学在应用西方理论时遇到的诸多难题，根本原因在于中国的历史和现实之巨大和复杂，本不在这些理论建构时的考虑之内：中国出现在这些学术话语之中，只是作为“客体”或“他者”，而不是它们真正要解释的对象。<sup>②</sup>近代以来中国一直寻求“融入”世界，在经济和文化的众多领域，中国人都是最勤奋、优秀的学生，我们努力寻求与世界的联通，今天的中国清晰地表述并坚持以“人类命运共同体”为终极目标的政治理想。但落实到社会科学研究当中，这种追求不应僵化为一种错误思路，即认为中国须能用普遍适用的社科理论来解说和预测。今天的中国，因人口和地理规模（“广土巨族”），独特的国家制度，悠久且未曾中断的历史，当代的经济社会发展水平……构成社会科学研究中的“异类”；中国的社会科学还没有能够充分认识到这一点，理论工具相对匮乏。

以此次新冠肺炎防治为例。现代人类应对新型传染病，在疫苗或特效药出现之前，其实并不比古代或中世纪的人更有办法，仍然只能依靠“隔离”。中国的做法看上去并无特异之处，甚至是笨拙的：尽可能广泛和细致的流调，完备严密的隔离措施，完善检测手段和工具，扩大检测范围，应收尽收，应治尽治。特异的不是具体方法，而是实现方式：在一个人员流动性高、网络连接极其复杂的中等发达经济体和人口大国，要做到做好隔离，对国家能力——支撑精细管理的人力、物力、基础设施、网络通讯和数字化技术等等——要求极高；而要实现这种规模的社会动员，所需要的特殊的文化心理和国民素质，世界上绝大多数国家也是不具备的。中国对这场灾害的应对，无论以实际的效果评判，还是考察在此过程中体现出来的人道主义价值，社会组织动员和生产运输能力，国家凝聚力，乃至普通民众的科学素养和公民责任感，都优于许多社会发展水平更高、医疗设施更为完善的西方发达国家。围绕这个议题可以展开的社会科学讨论极为丰富，覆盖从基础理论到实践应用的方方面面。近年来中国社会科学的发展，已经展现出令人欣喜的主体意识和创新能力，经历此次疫情，我们将能看到社会科学的学术潜力被进一步激发，进入话语体系构建的全新阶段。

当然，重新解释世界的机会并不是只有中国才有，2020年为许多志向远大的学术青年提供了创新灵感。社会科学理论体系的更新是个世界性课题，它已经存在了许久，新冠肺炎疫情深刻地暴露了它的迫切性。

<sup>①</sup> 例如，亨廷顿（Samuel Huntington）提出文明冲突不可调和，他的学生福山则发明了“历史终结论”。

<sup>②</sup> “……19世纪以来海外汉学或中国学所发展起来的（学科式的）中华文明论，……是它们自身的学术体系或话语体系的一部分，其目的是为了强化自身的主体性，增强自身文明的正当性，因此自然要把中华文明、中国或中华民族当作‘客体’或‘他者’来对待。……学科式的中华文明论，更习惯于从自我中心的视角，发现中华文明的‘特殊’‘反常’甚至‘怪异’之处……”（吴新文《探寻中华文明返本开新之道》，《东方学刊》2019年第3期，第25-26页。）

## 二、宗教与瘟疫

具体到宗教学研究，在社会科学的范围内谈论宗教（这当然不是唯一的谈论方式，宗教学相当大一部分内容应归入人文艺术类而非社会科学类），我们可以把宗教看作人群的组织方式，以及后天学习的认知和行为模式，在这个意义上，宗教不仅是人类精神问题的解决方案，它同时也是人类一些社会问题的解决方案。美国著名宗教社会学家罗德尼·斯塔克在他的《基督教的兴起》一书中提出过一种论证：罗马帝国在二世纪（165-180年）遭遇大瘟疫（后人推测为天花或麻疹），教会内群体互助带来的相对低的人口损失，以及受其道德力量感召而皈依的新信徒的加入，使得基督徒在总人口中所占比例持续增长，是基督教能在数百年间从一个默默无闻的边缘团体发展而为西方世界主导宗教的原因之一。<sup>①</sup>斯塔克的数据模型因过于主观而颇受质疑，但他的论述逻辑触及了人类社会宗教现象背后的深层机制：作为人类社会问题解决方案的宗教，是可以用来评估的。成长为西方世界主导宗教的基督教，并不总是在瘟疫应对中表现出色。在中世纪后期达到建制化的巅峰后，基督教的瘟疫应对不力，反过来助推了建制教会走向衰败和神权统治的瓦解。14世纪肆虐欧洲的黑死病（鼠疫）为文艺复兴创造了思想解放的条件；大瘟疫造成的人口损失破坏了原有的社会组织，新的经济生产方式有机会形成、发展，为16世纪的宗教改革准备好了物质基础。

各种宗教都可以是人类社会应对瘟疫威胁时有效、无效、也可能是有负面效果的解决方案。我们今天说的“隔离”（quarantine）一词的词源，在意大利语中的意思是“四十天”（quaranta giorni），指的是在14世纪黑死病传播期间，意大利的商业城邦如威尼斯，要求进港船只停泊四十天后才能下人卸货，“四十”这个频繁出现于圣经中的数字有明确的宗教意涵，在犹太-基督教传统里，它的寓意是在与世隔绝的状态下完成洁净、净化。印度教种姓制度的起源，或许包含了对异族携带的传染病进行物理隔离的考虑；犹太教和伊斯兰教沿袭至今的一些饮食和行为禁忌，最初都是特定历史条件和地理气候环境中卫生防疫经验的总结。中国传统宗教和民间信仰也有强烈的医疗卫生关怀，并在历史中形成了极具特色的防疫、治疗和赈灾实践。在当代，一些非洲伊斯兰教社群里的丧葬习俗构成埃博拉病毒的传播通道，宗教信仰与科学防疫的要求之间存在紧张。此次新冠疫情期间，世界各地都发生过宗教组织坚持礼拜、节日、婚丧仪式等活动造成人群聚集，违反所在国的公卫法规，这是东方和西方、发达国家和发展中国家同样面对的社会治理难题。

前现代时期社会组织相对简单，宗教与世俗权力重合度较高，使得宗教组织深度参与防疫抗灾成为可能，然而现代社会人际网络的构成复杂，防疫效果主要取决于国家行政资源效能和精细治理水平，我们很难在可数据化的疫病防治贡献这个层面上来谈论宗教的作用（或者反作用）。而宗教传统一旦形成，也不能用在孤立事件中的社会效用来看肯定或否定。面对仍然在全世界范围内高强度传播的新冠肺炎疫情，在关注具体宗教组织的应对方式之外，中国的宗教学者应借此机会思考一些更基础性的问题，因为宗教学同其他众多社科专业类别一样，需要直面原有理论不再有效的挑战。

在武汉战疫以及世界范围内新冠肺炎防治行动中，我们看到许多宗教学可以参与的学术和社会治理问题。中国社会科学院世界宗教研究所设有宗教学理论研究室，特别以与宗教相关的理论问题为研究对象。宗教学理论是宗教研究与历史学、哲学、政治学、社会学、人类学、心理学等

<sup>①</sup> Rodney Stark, *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries*, HarperSanFrancisco 1997. 参看书中第四章“瘟疫，网络和皈依”（Epidemics, Networks, and Conversion）。

诸多重要的社科分支交融、合作的结晶，这些学科视角都为我们考察现代社会中的瘟疫提供了独特的切入角度。试举数例。例一，人类学。武汉这种规模的现代都市中有丰富多样的生活形态以及相应的小生态、小部落。新冠肺炎在不同地区和社区中的传播强度和烈度存在明显差异，这些差异的原因是什么？我们如何分析人口流动、职业差异、城市贫困、城市内的阶层落差等等对疫病传播和防治的影响？城市人类学研究的这些课题如何帮助决策者制定更加优化的城市空间规划和使用方案？例二，科学与宗教。我们如何理解在美国这样强宗教性的发达国家，人民在防疫过程中表现出来的对政府和公卫专家群体的极端不信任，以及泛滥的反科学、反智言论？例三，社会学。一位认真观察2020年的英美社会如何应对新冠肺炎疫情的青年社会学者，会看到资本主义精神与新教伦理确乎是不可分割的，从而有机会续写或改写马克斯·韦伯：韦伯试图在《新教伦理与资本主义精神》中阐述的关联以全新的方式充分展演，尽管新教伦理与资本主义或许并不是简单的因果关系，而是一个更宏大、更基础的因在同一层级上呈现出来的果。例四，政治学。长久以来思想界流行一些停留在“假说”层面却以“公理”面目传播的东西，不少政治学者接受一种说法：新教加尔文宗和清教的信仰文化，有利于培养一种社群伦理，这类社群擅长依据泛契约关系进行自我组织，自下而上地构建一个自由、开明、高度自治的公民社会。这与过去几个月中人们观察到的英美（尤其是美国）社会的实际情况严重不符。

宗教学理论能够参与此类议题的程度之深、可提供的思路之新颖，是人们在新冠疫情全球爆发之前无从想象的。宗教学在其起点是一个纯西方的学科，它是19世纪的西方学者为解释他们自己的文化和社会而创制的一套学术概念和话语方式。但着眼于时代的真问题，中国的宗教学将能超越学科创始的局限，超越西式学术话语狭隘的议题设置，在中国真实的社会生活中找到广阔的理论创新空间。

### 三、宗教学研究的“中国意识”

前一小节中介绍了数例从宗教学理论角度能够展开的学术讨论；在具体宗教的层面上，每一个活跃于当代中国的宗教组织，也都从各自的传统和教义教理出发，在信仰群体内实践特色化的疫病应对，有待细致描摹和深入思考。然而所有这些议题，归结到一个更为根本性的追问：宗教学如何参与和贡献于以“解释中国”“为国家发展提供社会治理优化方案”为根本任务的当代中国社会科学？或者换一种说法：什么是当代宗教学研究的中国意识？

成书于两汉之际的《周礼》，在《地官·大司徒》篇中论“十二荒政”：“以荒政十有二聚万民：一曰散利，二曰薄征，三曰缓刑，四曰弛力，五曰舍禁，六曰去几，七曰省礼，八曰杀哀，九曰蕃乐，十曰多昏，十有一曰索鬼神，十有二曰除盗贼。”除“索鬼神”之外的十一项，涉及政治、经济、社会和民生的方方面面，都是今天仍然行之有效的防灾减灾措施，虽然每一项都需要针对现代社会制定复杂的实施细则，但其基本原则是可以直接运用的。唯独“索鬼神”在现代国家的抗疫系统工程当中并无位置，它的实际作用仅限于个人的灵性领域，为信徒个体提供精神安顿和慰藉。中国尽管有相当数量的宗教人口，但无论在历史传统还是当下的现实中，中国都不是一个强宗教性的国家。<sup>①</sup>因而，以中国真实的社会生活为立足点的中国宗教学研究，须

<sup>①</sup> “关于中国，有三个几乎家喻户晓的共识：中国文明是自发生以来从未中断的文明，这意味着中国文明具有强劲连续性；中国文明一直由多民族多文化所构成，这意味着中国文明有着广谱的兼容性；中国文明没有产生出一种普遍主义的一神教，至多有一些地方性的民间宗教，而且大多数都不是超越性的宗教，于是，中国文明被认为是缺乏宗教性的高度世俗化文明。”（赵汀阳《惠此中国——作为一个神性概念的中国》，中信出版集团，2016年，第13页。）我不完全接受赵汀阳在书中提出的“漩涡模式”，但此处对中国文明的三个基础判断是成立的。

面对一个“大哉问”：“索鬼神”的现代对应是什么？

《周礼》是战国和秦汉时期国家治理经验的总结，“索鬼神”，即“求索〔已废弃祭祀的〕鬼神〔而重修祭祀〕”<sup>①</sup>，放回到具体的历史语境中，表述的是一个祖先崇拜（鬼神）和宗教仪式（祭祀）在公共生活中的作用问题，以“聚万民”为其终极目的。这一中华民族的历史经验，对于今天的社会治理仍然是具有指导性意义的基本原则，在当代中国经历的诸多重大事件中被反复验证。武汉战疫期间，全体中国人民表现出令人钦佩的克己自律，对家庭、社会、国家和世界的高度责任感，良好的公民素质，无私的奉献精神，迎难而上、不惧危险、不计得失的英雄主义……是这样的人民，使得中国政府有可能设计和实施“现代史上独一无二”的应对方案；强大的国家凝聚力才是武汉战疫最根本的制胜之道。

我们透过武汉战疫与世界上其他地方疫情防治的比较，能够看到中国的独特性是一个如此有冲击力的强大事实。中国的社会科学可以从不同的专业学科角度去分析它，如政治制度，经济生产方式，文化传统，国民性格等等。但这些都是历史中形成的，中国之独特，归根到底是中国这个历史共同体的特异性。当代西方的政治学和国家理论受“想象的共同体”<sup>②</sup>这一概念框架的束缚，是无从理解和言说中华文明的历史延续性为中国这个现代国家赋予的一系列独特特征的。美国政治文化学家白鲁恂（Lucian Pye, 1921 - 2008）曾将中国比喻为“一个伪装成国家的文明”<sup>③</sup>，正暴露了中国作为研究对象在海外汉学中的“他者”地位：白鲁恂不能理解当今中国如何是一个真正意义上的现代国家，恰因为他并未能真正理解中国的历史和文明。中国在这片土地上从满天星斗的古文明慢慢成长，从城邦到国家，从封建到统一，每一次分裂再酝酿新的整合，中国人花了几千年时间来调和冲突、强化融合，才最终凝聚成今天这个国家。它不是想象的共同体。一个想象的共同体，没有理由在今年二月调动远在新疆和田的医护组成援鄂医疗队，同样也没有理由在六月中旬，将经验丰富的武汉医护和武汉康复患者的血浆送往遭遇第二波小规模疫情爆发的北京。赈灾是中华民族历史共同体形成过程中重要的凝聚力量，制度特征与国情的深度契合一直延续至今。共同的历史记忆是中国最宝贵的财富，它将如此巨大的“人口”联结为血脉相连的“人民”，在狭隘的地域、民族、宗教区隔和利益冲突之上，建立了一个包容性的政治秩序。

历史共同体并不是一个最终的完成态：中国尚未实现国家统一；部分边疆地区的融合度还远远不够；在内陆地区，经济发展水平的落差造成各种地域歧视；国内仍然存在以民族或宗教冲突形式表现出来的社会撕裂……但历史在继续，融合便在继续，与分裂的斗争便也在继续。是历史的共同体与想象的共同体的本质差异，造成用西方学术话语讲述的中国成为“不可思议”，然而中国的社会科学恰恰要去“思”，要去“议”，要在理性的层面上对中国之独特做一个完善的论述。这也是中国宗教学研究的根本任务。参与和融入中华民族历史共同体是任何一种宗教在中国的必然：此为“中国化”在具体化为经典翻译、教义流变、礼仪革新、社会慈善等事务之前的本义。

（作者张晓梅，中国社会科学院世界宗教研究所研究员。）

（责任编辑：夏德美）

① 杨天宇《周礼译注》，上海古籍出版社，2004年，第153页。

② Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* [revised], Verso, 1991.

③ “a civilization pretending to be a nation-state”. 白鲁恂的原意是，中国不符合西方政治学对现代民族国家的定义，是一个“特异”“变态”的存在。