

重新认识“宗教与社会”^{*}

——以宗教对欧美社会、国家的深层影响为例

张志刚

马克思主义的唯物史观，对我们研究世界宗教现象具有重要的方法论启发，如经典作家一再强调：要从现实的社会、国家出发来解释宗教现象及其问题；要把宗教问题转化为社会问题，要用历史来说明宗教；要以经验条件来解释宗教现象及其本质，因为宗教意识形式总是与特定的国家形式、社会形式相联系的。这些重要的方法论观念，既有强烈的现实感，又有深邃的历史感。而欧美学界流行已久、且有广泛影响的“宗教私人化”“宗教世俗化”理论，却囿于短浅的历史观，长期误导人们淡化“宗教的社会性”，轻视“宗教存在的长期性”，乃至无视宗教对社会、国家的重要影响。因而，我们确有必要通过回顾学术史，重新认识“宗教与社会、国家”的关系问题。

关键词：宗教 社会 国家 历史观 方法论

作者 张志刚，北京大学博雅特聘教授，山东大学兼职讲席教授，北京大学外国哲学研究所研究员，中国统一战线理论研究会民族宗教理论甘肃基地研究员，全国政协参政议政人才库特聘专家。

若想重新认识“宗教对社会、国家的影响”，首先要突破西方学界流行已久的“宗教私人化理论”，即把现代社会的宗教现象主要看成“个人的或私人的信仰选择”。这种观点现已成为研讨“宗教与社会、国家”关系问题的理论瓶颈。不言而喻，假如诸种宗教在现代社会背景下已沦落为“个人的私事”，研讨宗教对社会、国家的影响，便无多大意义了。

一、重温“宗教的社会性”

1. “宗教私人化”理论质疑

英国学者托玛斯（Scott M. Thomas）就“全球宗教复兴与国际社会转型”问题指出，由西方所建立的国际社会秩序，是根植于其现代性文化的，它在国际关系领域正遭到全球宗教复兴和

* 本文为国家社会科学基金重大项目“宗教中国化的基础理论建构”（18DA231）阶段性成果，中央高校基本科研业务费专项资金资助项目——北京大学人文学部跨学科研究平台建设项目“国家、文明与世界宗教”阶段性成果。

文化多元主义的挑战。目前的全球宗教复兴现象，实际上是国际范围的“现代性危机的一部分”，这种现象所反映的就是人们普遍“对现代性后果失望”。因而，一旦正视全球宗教复兴和文化多元主义的挑战，就不能不反省“《威斯特伐利亚和约》的西方社会现代性基础”，即把宗教假想为“私人的信仰”。这就要求我们，重新理解“宗教的社会性”，重新认识宗教之于社会和国家的现实存在及其重要影响，并把全球宗教复兴视为“后威斯特伐利亚国际秩序的构成因素”。^①

上述学术见解，挑明了西方现代国家与国际关系理论的一大纰漏。然而，若要重新理解“宗教与社会、国家”的关系问题，只着眼于“威斯特伐利亚背景”恐怕是远远不够的，尚需从宗教学的基础理论上深入探究其研究对象“是什么”？现实存在于社会和国家的宗教现象，其主要属性何在——主要是“私人的、个体性的”，还是“集体的、社会性的”？在宗教学的理论分支里，首推宗教社会学最注重的“宗教与社会”的关系问题。所以，让我们先来反思上世纪曾在欧美宗教社会学界盛行数十年且有国际影响的“宗教世俗化理论”。

欧美学界主流浸染于“社会世俗化理论”久矣，而有一批宗教社会学家乃是推波助澜者，即主要从“宗教世俗化”这一视角来展开实证研究、添加理论观点。据欧美学界“宗教世俗化”理论权威伯格（Peter Berger，又译贝格尔）回顾，虽然“世俗化理论”这一术语源于20世纪五、六十年代的西方学界，但其关键概念可追溯至启蒙运动。所谓的“世俗化”概念十分简单：现代化必然导致宗教在社会生活、个人心灵中衰退。^②美国学者席纳尔（Larry Shiner）综合诸家论点，全面归纳了“宗教世俗化”的六种涵义：（1）宗教的衰退，即宗教思想、宗教行为、宗教组织等已失去其社会重要性；（2）宗教团体的价值取向已从“彼世”转向“此世”，在内容与形式上变得越来越适应现代社会的市场经济；（3）宗教与社会的分离，即宗教已失去其公共性与社会功能，变成“私人的事情”；（4）社会信仰与社会行为的转变，在现代化过程中，各种“主义”已替代宗教团体的职能，成为“宗教的代理者”；（5）世界的“祛神圣性”，即“超自然的、神秘性力量”的社会影响日趋减退；（6）以往的“神圣社会”正转变为“世俗社会”。^③

由上述概念释义可见，“宗教的社会性衰退”或“宗教的社会功能丧失”，堪称连贯“社会世俗化理论”与“宗教世俗化理论”的关键词，或不如说，“宗教世俗化”既是“社会世俗化”的逻辑前提，又是其历史根由，即在欧美学者的笔下，意指“作为西方社会主流信仰之源头的宗教文化传统衰落了”。这里涉及的问题异常复杂，主要疑点与难点有三：其一，从比较观点来看，西方社会的宗教传统衰落了，能否做出“全称判断”——其他社会、国家或地区的宗教传统无不如此？其二，假如说文化传统乃是一个社会、民族或国家的“根与魂”，而西方曾号称“基督教世界”，那么，言称“基督教世界的世俗化”，是否意味着“西方的质变”？其三，现代社会与文化传统、或称“现代性与传统性”的关系问题，是国际学界近百年来持续研讨的一大难题，毋庸讳言，“现代社会与文化传统”或“现代性与传统性”，二者均有精华也有糟粕，若将二者一刀两断，这种只强调“历史断裂性”而忽视“历史连续性”的思维方式，是否显得偏执一端？

面对全球宗教复兴现象，欧美宗教世俗化理论旗手伯格等人，近20多年不断对其早期观点有所反省、有所更正，如伯格与多位学者合作，撰写出版《世界的非世俗化》（1999）、《宗教美国，世俗欧洲？》（2008）等。伯格在前一本书里承认“我们现已生活在一个世俗化的世界”，这

① 参见 [意] 佩蒂多、[英] 哈兹波罗编《国际关系中的宗教》“导言：流放归来”，浙江大学出版社，2009年，第6-7页；第一章“严肃对待宗教和文化多元主义：全球宗教复兴与国际社会转型”，第30-33页。

② [美] 彼得·伯格等《世界的非世俗化：复兴的宗教及全球政治》，李骏康译，上海古籍出版社，2005年，第3页。

③ 参见高师宁《宗教社会学》，张志刚主编《宗教研究指要》（修订版），北京大学出版社2013年版，第300页。

一理论假设是错误的。当今世界上的宗教狂热一如往昔，在有些地区甚至变本加厉。这显然证实，过去四、五十年间“贴有世俗化标签”的所有论著，皆有理论失误。他的早期著作力推宗教世俗化理论，大部分宗教社会学家也持类似观点。虽然那时的论证具有相当的理由，部分论著仍不失参考价值，但他告诉学生，与哲学家或神学家相比，作为一个社会学家的好处即在于，当你的理论观点被否定之时，你拥有的乐趣如同它们被证实之时。^①

或许出于巧合，就在伯格坦率且幽默地承认“世俗化理论的谬误”之时，加拿大著名哲学家泰勒（Charles Talor）却在爱丁堡大学发表题为“生活在世俗时代”的“吉福德系列讲演”（1999）。此后，泰勒又经七、八年的写作修改，正式出版近900页的《世俗时代》（2007）。在这部大作里，泰勒力图辨析“西方社会世俗性”的三层涵义，且尤为注重第三种涵义的论证：（1）西方社会公共空间的世俗化；（2）西方社会宗教信仰及其实践的衰落；（3）西方社会“信仰语境”的世俗化，其主要特征与关键变化就是，人们对道德与精神的追寻，已从“传统的拉丁基督教信仰立场”转向“无求于外的人文主义”（exclusive humanism）。^②

从伯格的早期观点到泰勒的新近论证，可以明显看到，他们对“宗教与社会、宗教与国家”关系问题的看法，越来越远离现代社会学、特别是宗教社会学的理论初衷，即通过研讨“宗教与社会”的关系问题，深究“宗教的社会本性”与“宗教的社会功能”，以揭示悠久且普遍的宗教现象之于社会、国家、文明等的广泛影响。所以，为深刻反思“世俗化理论”的得失利弊，我们确有必要回顾现代社会学与宗教社会学的学术史，重温其奠基人与开拓者的问题意识——为什么要探究“宗教的社会本性与社会功能”？

2. 社会学开拓者的问题意识

国际学术界公认，马克思（Karl Marx）、涂尔干（émile Durkheim）、韦伯（Max Weber）是社会学的三大奠基人。这三位思想家在“宗教与社会、国家”关系问题的研究上均有杰出贡献。为了紧扣我们所要追究的问题意识，这里仅以涂尔干为例，因为“宗教社会学”的概念最早就是由他提出来的。

在涂尔干看来，若不探究古往今来的宗教现象，便不可能理解人类社会生活。所以，他集一生的研究心得，推出了晚年力作《宗教生活的基本形式》（1912）。在这部社会学、宗教学名著里，涂尔干从最原始、最单纯的宗教现象——图腾体系入手，通过深析其信念与实践的社会根源，有力地论证了“宗教研究的社会本体论思路”：社会是本原、起因或原形，宗教则属于表象、产物或变体，因为对人类社会生活具有重要功能的宗教信仰及其实践，绝不可能是“超自然或超社会的”，只能根源于“客观具体的社会实在”，即以崇高的或神化的形式来反映既定的社会生活、特别是社会性的道德力量、思想观念、经验情感等。涂尔干强调，如同各门实证科学，社会学的研究目的不只在于了解“过去的文明”，更要解释“现实”（actual reality）；这里所说的“现实”，就是指我们身边的、且能影响人们的观念与行为的“社会事实”。那么，作为社会事实的宗教现象，又是如何影响其信奉者的观念与行为呢？涂尔干回答：“任何一种宗教，就是一个具有统一性的体系，它把与神圣事物相关的信念和实践统一起来了，这里所说的神圣事物是被划分出来的、赋予禁忌性的，而信念与实践则使所有的信奉者团结起来，形成了一个可称为‘教会’（a Church）的道德团体。”^③

① [美] 伯格 《世界的非世俗化：全球概观》，该文列为《世界的非世俗化》首篇，以上概述详见该文“世俗化的谬误”一节，第2-5页。

② 详见[加] 泰勒 《世俗时代》，张荣南等译，上海三联书店2016年版，“导论”，第3-28页。

③ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, The Free Press, 1965, Introduction: Subject of Our Study: Religious Sociology and the Theory of Knowledge, pp. 13-33.

这就是涂尔干提出的“社会本体论的宗教定义”。在此定义里，有两个基本概念需要解释：一是，“实践”（practice）在社会学家的笔下，当然是指“社会性的”而非“私人化的”，即宗教信仰者的社会行为；二是，涂尔干所用的“教会”（a Church）一词，仍受西方宗教、社会和学术等背景的限制，我们应将其涵义一般地理解为“某种宗教的社会性组织”，或宗教学的常用概念“宗教组织”。基于以上概念解释，我们便能感悟该定义的学术创见了。涂尔干提醒读者：这个定义里有两个要素——“宗教观念”和“教会观念”（宗教组织），后者决不比前者次要，因为它表明了一个基本事实——“宗教观念”与“教会观念”（宗教组织）是不可分的，宗教显然应该理解为“一种群体的暨社会的现象”。这样一来，宗教的社会性、宗教与社会的互动关系、宗教的社会功能等，就成了宗教社会学家的理论切入点。下面，我们接着来看“社会功能论的宗教定义”，是如何推进宗教社会学研究的。

欧美社会学和宗教学界一般认为，“关于宗教的功能性定义”（functional definition of religion）的专门论证，最早见于美国社会学家英格尔（J. Milton Yinger）所著《关于宗教的科学研究》（1970）。英格尔开宗明义：此书的任务，就是力求回答一个问题——宗教在人类社会活动中究竟具有什么功能？^①随着人类社会的不断变迁，各种宗教也处于变化过程，这就使我们越来越难以在一般的意义上确定“宗教是什么”；作为一种新的理论尝试，“功能性定义”便是这样应运而生的，它所探讨的是“宗教在实际上发挥什么作用？”（what religion actually does?）。这里不可能详介该书近600页的论证，我们直接来看英格尔的提炼表述——“宗教可以定义为一种信念与实践的体系，是某个社群的人们用来与人类生活中的那些终极问题相抗争的。”^②。显而易见，这个定义是“接着涂尔干说的”，不仅头一句话如此，第二句话愈发凸显“宗教的社会功能”。因为在英格尔看来，作为社会学的开创者，涂尔干最重要的学术贡献，不在于阐释了“宗教的社会根源”，而在于把研究者的注意力引向了“宗教的社会作用”，他所创始的宗教社会学主要是一种社会功能分析理论。^③

3. “长时段历史观”的学理启发

上述学术史回顾表明，社会学、包括宗教社会学从其创建之初，不仅具有强烈的现实感，而且带有深邃的历史感；其奠基人涂尔干是通过考察现存最古老的宗教生活形式而发见“宗教的社会本质”的，其继承者英格尔则是经过观察人类社会与各种宗教的历史变化来阐释“宗教的社会功能”的；因而，若要认识“宗教与社会”的实存关系，历史感与现实感并重，二者缺一不可，这可以说是涂尔干和英格尔在宗教社会学方法论上留下的重要启发。据此反观“宗教世俗化理论”，我们不难看出，欠缺足够的历史感正是该理论在方法论上的主要失误之一。关于这一点，我们可以借鉴法国历史学家、年鉴学派代表人布罗代尔（Fernand Braudel）提出的“长时段理论”，进一步做些学理分析。

“长时段”（La Longue durée）概念，是布罗代尔最有影响的学术贡献。这一概念旨在强调“时间观”之于历史研究的重要性，布罗代尔把历史研究的“时间概念”分为三类——“短时段、中时段、长时段”。所谓“短时段”，是指传统史学的时间观，它所关注的主要是“短促的、剧变的事件”，如政治、军事、外交事件等。“中时段”的时间观主要着眼于“相对缓慢的历史变迁”，如社会、经济、人口等方面的变化。“长时段”的历史观则潜心于“缓慢流逝的历史运动”，如社会结构、文化结构、生态环境的变化等。布罗代尔发人深省地指出，“短时段的时间观”主要是囿于“个体生命的自然界限”来感知与衡量历史的，尽管对这段历史的亲历者来说，

① J. Milton Yinger, *The Scientific Study of Religion*, The Macmillan Company, 1970, p. 6.

② Ibid., p. 7.

③ Ibid., p. 86.

诸多事件充满了他们的理想追求、爱恨情仇等，但这些激动人心的事件犹如大海的浪花，或许只是历史的表象；而“长时段”虽然看似“几乎不动的历史时间”，但这种历史观却能使人们观察到“人类历史演进的深层结构及其运动”。^①

假如上述学术创见之于世界宗教研究也是有启发的，“宗教世俗化理论”在方法论上的主要不足，是否即在于欠缺“长时段的宗教史观”？“宗教世俗化理论”之所以一度盛行且有国际影响，就是因为它曾拥有“不争的事实”——西方社会的宗教传统在现代化浪潮冲击下明显衰退了，这就是伯格提到的“我们曾有相当的理由来支持世俗化理论”。然而，面对目前全球宗教复兴现象，伯格等人敢于承认错误，主要原因即在于，相对于悠久的历史世界宗教史，西方社会现代化的三、四百年间呈现的宗教现象，最多算作布罗代尔所指的“中时段”；至于泰勒所倾力论证的西方社会世俗化的“化减故事”之主要情节——从“涂尔干式的社会形式”经“新涂尔干式的社会形式”到“后涂尔干式的社会形式”^②，其赖以立论的事实、证据或理由等，恐怕只能划归布罗代尔所讲的“短时段”了。

其实，以上学理分析不必那么复杂。只要回首学术史，重温宗教社会学的原创性，能像涂尔干等人那样兼备“历史感”与“现实感”，我们便能在“宗教与社会”关系问题上做出如下客观判断：世界宗教史研究早已表明，宗教堪称最古老、最普遍的人类社会现象之一，从远古到近代一直影响着不同的社会、国家、文明，这便使当今研究者不可小觑“宗教存在及其影响的长期性”；无论对目前的“宗教世俗化程度”或“全球宗教复兴现象”持有何种看法，现有世界宗教现状调研统计数据，可从不同的侧面或角度传递着这样一组信息——在当今世界上，诸种宗教不但仍是大多数人的信仰选择，而且就是他们所信奉的生活方式；尽管诸种宗教的信念与实践看似都是“超验的、神圣的或神秘的”，但各类宗教信众都是依据其信仰来解释“人生意义”，通过其实践来投身“社会生活”的；这便意味着，所谓的宗教信仰及其实践并非“远离尘世、只顾彼岸”的，而是注定弥漫于并左右着各类信徒的整个社会生活，无论是精神生活还是物质生活。如果上述判断所反映的是社会现实，重新认识“宗教与社会、国家”，便成为全球化时代的世界宗教研究不可回避的重要课题了。

二、美国宗教与美利坚认同

1. 为何深究“美利坚认同”？

近些年，美国宗教对其社会、国家的影响，颇受我国学者的关注，有大量专著、译著、论文等出版或发表。如果从这些文献里找到一个引用率最高的论点，恐怕非此莫属：美国是世界上最世俗的国家，也是宗教性最强的国家。这一论断出自美国新正统派神学家尼布尔（Reinhold Niebuhr），其背景主要是上世纪四、五十年代美国社会的世俗化、特别是传统的基督教价值观所面临的挑战。^③但从美国学界的研究动向来看，尼布尔的上述论断，恐怕已失去时效性了；目前最有影响的观点，可用伯格一篇论文的核心观点来概括：欧洲是世俗社会，美国是宗教社会；或

① 参见姚蒙《法国年鉴学派》第五部分“年鉴派范型的演进”，何兆武、陈启能主编《当代西方史学理论》第十三章，中国社会科学出版社，1996年，第516-527页。

② 详见泰勒《世俗时代》第四部分“世俗化的叙事”，中译本，第481-606页。

③ 以往的引述者大多未注明文献出处，笔者特向冯小茫博士请教。尼布尔的原话为：American is “at one and the same time, one of the most religious and most secular of nations”，见于Reinhold Niebuhr, *Prayer and Politics, Christianity and Crisis*, 1952, October, 27, pp. 138 - 139; 类似表述还见于Reinhold Niebuhr, *Pious and Secular American*, 1958。

简练表述为“宗教的美国，世俗的欧洲”（Religious American, Secular Europe）^①。显而易见，这种研究动向的特点即在于，以“欧洲社会的世俗化”作为比较对象，充分肯定美国社会的宗教本性，重新认识美国本土宗教对其国家认同、主流社会、文化传统的重要影响。其实，上述研究动向并非个别现象，而是深刻地反映了冷战后国际理论界所关注的一个重大现实问题：面对全球化时代的机遇与挑战，本土文化传统、包括宗教文化传统之于社会认同、民族认同、国家认同等有何重要影响？因而，我们暂把伯格等人的比较研究成果按下不表，紧扣“美国宗教与美利坚认同”的关系问题，先来看看“文明冲突论”的理论代表亨廷顿，是如何提出问题、给出答案的。

继《文明的冲突与世界秩序的重建》（1996）一版再版后，亨廷顿又经数年潜心研究，推出一部力作《我们是谁？美国国家特性所面临的挑战》（2004）。从国际学界的研讨情况来看，该书尚未得到充分重视。为什么这么讲？因为这本专著犹如《文明的冲突与世界秩序的重建》的“学术姐妹篇”，亨廷顿在“前言”里坦言：我是以“一名爱国者”和“一名学者”双重身份来写作此书的。^②对此表白可以这样理解，如果说在前一本书里，作者是站在美国国家利益的高度来诠释冷战后的国际政治格局、且以鹰派政治学家的观点来论证文明冲突论的；那么，后一本书则以同样的学术立场与理论观点，进而探讨了美国国内在全球化时代所面临的根本挑战，即“社会与国家认同问题”。因此，若不读懂此书，便难以透彻理解亨廷顿所提出的文明冲突论；或从阅读逻辑上讲，不知作者的“国内立场”，何以读懂他的“国际观点”？下面所梳理的该书要旨，或可令人茅塞顿开。

《我们是谁？》旨在论证，“盎格鲁-新教文化传统”对于美国公民的国家认同在历史上一直占中心地位。^③为什么要强调这一点？如书名所示，亨廷顿就是想让当今美国国民重新反思：“我们”是谁？“美国的文化传统及其核心价值观”是什么？“我们”该如何回应新世纪的挑战。但无论读者是否是美国国民，都会对如下—一连串回答留下深刻印象：21世纪将是“一个宗教的世纪”，“国家认同危机”已成为“一种世界现象”，人们主要是从“文化和宗教”的角度来重新界定自己的，所以文化、特别是宗教在当今世界将影响各国人民所认同的“敌我关系”；重温美国历史的第一页——“五月花号船的故事”，美国是作为一个“新教社会”而建立的，而且至今仍是一个“基督教国家”，宗教一直是其国家认同、社会认同的首要因素；所以，对美国公民来说，无论其肤色如何，都不能不从根本上认同美国文化传统及其核心价值观；对于美国来说，9·11事件象征着“意识形态冲突世纪的结束”和“一个新时代的开始”，美国当前的“实际敌人”是“伊斯兰的好斗分子”，“潜在敌人”则是“非意识形态化的中国民族主义者”，而“美国人怎么界定自己”将决定“美国在世界上的作用”，这就使“美国国家认同”的核心组成部分——盎格鲁-新教文化具有了“新的意义”。^④

① 伯格的这篇论文题为“宗教与西方”（Religion and West），刊于《国家利益》（*The National Interest*）；略做编辑后，易名“宗教的美国，世俗的欧洲？”（Religious American, Secular Europe?），既作为他与两位英国学者合著《宗教美国，世俗欧洲？主题与变奏》（*Religious American, Secular Europe? A Theme and Variations*, 2008）的主标题，又是该书的“总论与立论之章”。

② 参见[美]亨廷顿《我们是谁？美国国家特性面临的挑战》，程克雄译，新华出版社2005年版，“前言”第3页。

③ 同上，第27页。

④ 以上概述由通读亨氏原著所得，考虑到笔者的理解和梳理或许难免“专业倾向”甚至有误，为便于读者核对，下面按引用顺序并对应“分号”，注明主要的原著出处：《我们是谁？》，第14页（同时参见第269页），第12页，第282-283页，第19页（同时参见第305页），第53页（同时参见第54页），第70页，第19页；第282-283页，第302页。

与亨廷顿的前一本书相比,《我们是谁?》之所以更值得重视,理由不仅在于,它有助于深入了解亨廷顿的国际政治立场;更重要的是,该书以敏锐的问题意识与鲜明的理论观点,让国际学术同行重新思考人类生存所要回答的一系列基本问题:我是谁?我从哪里来,要到哪里去?我为什么生活在这个世界上……借鉴德国著名哲学家雅斯贝尔斯(Karl Jaspers)的“世界历史轴心期”理论,我们可以说,上述一系列问题也正是不同文化背景下形成的各大哲学和宗教传统所要回答的根本问题。而这些基本的或根本的问题之所以重新浮现于国际政治论坛,就是因为冷战结束、尤其是全球化时代的到来,将整个人类又推到了一个重大的历史关头、“一个全球史的转折点”,这便使不同的民族、国家、社会都不能不回溯各自的历史与文化传统,“重新认识自我”、重新解答“我是谁”这一根本且永恒的哲学问题。

据此可以判断,“认同问题”现已成为“一个全球问题”。正是在此国际学术背景下,我国理论界近些年关于中华传统文化、中国特色道路、社会主义核心价值观、人类命运共同体的研讨,也充分表明了“文化认同、国家认同、社会认同”等理论问题的重大现实意义。学理分析至此,笔者有一点感触:亨廷顿确属“学术高手”,他不但率先将“我是谁”这一根本问题引入国际政治研究领域,而且仅用简明的标题“我们是谁”,便令读者意识到,这一根本问题并非像哲学教科书里刻画的那么抽象、晦涩或深奥,它原本就是具体的、历史的、现实的。下面就让我们一起验证,亨廷顿的论证及其结论,是否符合美国国情,能否真实地反映美国宗教对美利坚认同的根本影响。

2. “美利坚认同”的普遍印记

浏览中美学者的相关研究成果,常见这样一系列描述:美国国歌里,有“上帝保佑美国”等词;美国国旗效忠誓词为,“我宣誓效忠国旗和它所代表的美利坚合众国,这个国家在上帝之下……”;美国入籍誓词的开头与结尾,“我完全放弃我对以前所属任何外国亲王、君主、国家或主权之公民资格及忠诚……我在此自由宣誓,绝无任何心智障碍、借口或保留,请上帝保佑我”;美元背面印着“我们坚信上帝”;美国军队里,有牧师、神甫等随军神职人员;美国国会参众两院,会前有国会牧师祈祷;美国总统就职,要手按《圣经》宣誓;美国建国以来,绝大多数总统都是基督徒……^①

为给后续讨论夯实资料基础,这里补充《美国总统全书》(*The Complete Book of U. S Presidents*, 2001)提供的美国历任总统的宗教信仰背景信息(下列括号里的数字为任次):(1) 乔治·华盛顿,圣公会信徒;(2) 约翰·亚当斯,公理会唯一神教派信徒;(3) 托马斯·杰斐逊,生长于圣公会家庭,自青年时期倾向于自然神论;(4) 詹姆斯·麦迪逊,圣公会信徒;(5) 詹姆斯·门罗,圣公会信徒;(6) 约翰·亚当斯,公理会唯一神教派信徒;(7) 安德鲁·杰克逊,长老会信徒;(8) 马丁·范布伦,公开场合讲自己不信教,极少引用《圣经》,但经常参加礼拜,唱赞美诗时,他的声音总是高于别人,任总统期间,参加圣约翰圣公会教堂的礼拜;(9) 威廉·哈里森,圣公会信徒;(10) 约翰·泰勒,圣公会信徒;(11) 詹姆斯·波尔克,长老会和卫理公会信徒,早年长老会,38岁开始信服卫理公会教义,但为尊重家庭信仰传统,继续参加长老会的礼拜,而妻子不在场时,单独参加卫理公会的礼拜,临终前受洗为卫理公会信徒;(12) 扎

① 这方面的研究成果可参见下列论著, [美] 荣格 《宗教与当代美国社会》, 江怡译, 今日中国出版社 1992 年版; [美] 哈切森 《白宫里的上帝》, 段琦译, 中国社会科学出版社 1992 年版; 段琦 《美国宗教嬗变论》, 今日中国出版社 1994 年版; 雷雨田 《上帝与美国人》, 上海人民出版社 1994 年版; 刘鹏 《当代美国宗教》, 社会科学文献出版社 2001 年版; 董小川 《二十世纪美国宗教与政治》, 人民出版社 2002 年版; [美] 郝茨克 《在华盛顿代表上帝》, 徐以骅译, 上海人民出版社 2003 年版; 于歌 《美国的本质》, 当代中国出版社 2006 年版。

里希·泰勒，圣公会信徒；（13）米勒德·菲尔莫尔，公理会唯一神教派；（14）富兰克林·皮尔斯，圣公会公理会；（15）詹姆斯·布坎南，长老会信徒；（16）亚伯拉罕·林肯，父亲和继母是浸信会信徒，但他参加长老会礼拜；（17）安德鲁·约翰逊，基督徒，不属任何教派，但常和妻子参加卫理公会礼拜；（18）尤利西斯·格兰特，卫理公会信徒；（19）拉瑟德福·海斯，婚前长老会信徒，婚后随夫人成为卫理公会信徒；（20）詹姆斯·加菲尔德，基督徒，教派不详，年轻时做过“业余传道人”；（21）切斯特·亚瑟，圣公会信徒；（22、24）格罗弗·克利夫兰，长老会信徒；（23）本杰明·哈里森，长老会信徒；（25）威廉·麦金利，卫理公会信徒；（26）西奥多·罗斯福，荷兰新教教会归正会信徒；（27）威廉·塔夫脱，公理会唯一神教派信徒；（28）伍德罗·威尔逊，长老会信徒；（29）沃伦·哈丁，浸信会信徒；（30）卡尔文·柯立芝，公理会信徒；（31）赫伯特·胡佛，教友派信徒；（32）富兰克林·罗斯福，圣公会主教派信徒；（33）哈里·杜鲁门，浸礼会信徒；（34）德怀特·艾森豪威尔，长老会信徒；（35）约翰·肯尼迪，罗马天主教徒；（36）林登·约翰逊，基督徒，教派不详，任总统期间到多种教堂参加礼拜；（37）理查德·尼克松，教友派信徒；（38）杰拉尔德·福特，圣公会信徒；（39）吉米·卡特，浸信会信徒；（40）罗纳德·里根，长老会信徒；（41）乔治·布什，圣公会信徒；（42）比尔·克林顿，南浸信会信徒；（43）乔治·小布什，循道宗信徒，童年随父母参加圣公会（父亲的教会）、长老会（母亲的教会）的礼拜，成年后主要参加长老会的礼拜，结婚后随妻子成为循道宗信徒。^①近两任美国总统的信仰背景：（44）贝拉克·奥巴马，基督徒，虽从不公开表明与基督教信仰的关系，但在任期间，每逢生日都给牧师打电话，为其祈祷，每逢艰难时刻，求助于著名宗教人士组成的祈祷团；^②（45）唐纳德·特朗普，长老会信徒。^③一睹上列宗教背景，便不禁令人深思：历任美国总统的个性是否仅是表象，他们的“共同信仰”才是实情？

3. 美国宗教的“深嵌性影响”

近三、四十年间，本节的研讨主题——美国宗教对其社会、国家的影响，在中美学界均呈升温趋势，有关研究成果不但数量可观，而且观点不一。这就使人难以客观地一览全貌。在笔者研读的大量文献里，有一本专著可谓十分难得，或对克服这一难题有重要参考价值，它题为《当代美国的宗教》。说其十分难得，主要理由有二：一是，作者威尔逊（John F. Wilson）是美国宗教研究资深专家，曾任美国教会史学会会长，潜心研究“宗教在美国社会的地位与作用”长达50多年；二是，这本专著是基于在复旦大学的专题系列讲演而成书的，作者讲演时便许诺听众，他将这一研究课题做出“一个全面的、总结性的归纳”。^④下面节要的是其基本观点与主要结论。

如何全面认识“宗教在美国社会中的地位与作用”？威尔逊认为，无论在历史上还是在现实中，宗教都是美国社会生活的“一个非常重要的组成部分”。从美国历史来看，这一总体判断可以说是“无可争议的观察结论。但就现实而言，尤其是20世纪下半叶，社会学家提出的世俗化理论认为，宗教在美国社会已被边缘化，即失去了“早期的中心地位”。尽管在这一时间段，美国宗教的社会地位确实有所转变，但远非像世俗化理论家断言的那样，宗教在美国社会的重要性及其影响正在下降。

“宗教是深嵌于美国社会结构的”，这一基本论点贯穿威尔逊的整个论证。为证实这一论点，

① 详见 [美] 德格雷戈里奥 《美国总统全书》，周凯等译，社会科学文献出版社，2007年版。

② 参见美联社2013年10月19日报道“奥巴马依赖宗教信仰引导生活”，参考消息网2013年10月21日。

③ 关于特朗普的信仰背景及其影响，参见徐以骅《特朗普当选与美国政教关系走向》，《中国民族报·宗教周刊》2017年2月14日。

④ 主要参见威尔逊《当代美国的宗教》，徐以骅等译，上海人民出版社2013年版，“导论”，第3-5页。

威尔逊的笔触几近触及美国社会的方方面面，如移民、社区、社团、党派、法律、教育、医疗、慈善、畅销书、商业广告、职业体育、大众文化等等。例如，移民是美国社会的基本特征之一，从北美殖民地之初，宗教就与移民有直接联系，在组建社区的过程中发挥了关键作用，且对建国后的人口流动一直具有强烈影响；宗教团体在美国建国初期，就致力于创办报刊，兴办学校、医院、慈善机构等，这可视为“宗教社会的显著特征”，只要留意诸多著名医院、慈善机构的冠名，便可证实它们起初是由宗教团体创建或支持的。“公共教育”是美国19世纪的一项发明，但那时的公共学校大多具有“新教色彩”，曾遭到天主教社区的强烈抗拒……“宗教是美国社会生活的一部分，它从摇篮到坟墓一直伴随着人们，贯穿人们的生命历程，且持续到生命结束之后。”^①

若想深入认识“宗教在美国社会中的地位与作用”，在威尔逊看来，最重要的考察角度就是，宗教在美国政治体制中所扮演的重要角色。回顾美国制宪的复杂过程，可以得出结论：美国宪法“第一修正案”所包括的“宗教条款”表明，宗教在美利坚民族的政治文化中是起作用的，但从美国历史之始，联邦法律就未能充分考虑“宗教参与政治的复杂性”。最起码的常识告诉我们，两党制一直是美国的“基本政治现实”。但直到十年前，社会学家李普塞特（Seymour Martin Lipset）提出的重要问题，才开始引起研究者的普遍重视——“宗教认同”是如何与美国两党制相互联系、相互作用的？

李普塞特早在半个世纪前就指出，美国建国初期，宗教认同在“国家认同”的塑造过程中发挥了非同寻常的作用。虽然美国早期形成的两个主要政党各有诸多构成要素，但两党均与宗教团体及其附属机构有重要联系。保守的联邦党所赢得的支持者，主要是那些以往享有特权的南北方教会信徒；而其对立面民主党的拥护者，主要来自宗教团体的底层信众，他们愿为自己的权益地位而与激进的民主党一起奋争。随着19世纪中后期大规模的天主教移民潮，两党对峙局面依然持续，起初是辉格党人反对民主党，内战后共和党取代了辉格党，但两党的势力较量，日渐反映出两大宗教团体的分裂，即占美国人口大多数的新教徒与不断增长的天主教徒的分裂。当然，李普塞特并未认为，所有的美国新教徒都属于同一个政党，所有的天主教徒则都属于另一个政党，而是指出“宗教归属”（religious affiliation）与特定的政治目的、阶级利益、身份认同密切相关，至少在某些方面，以大体的“宗教归属”来描述美国的两党制，较之其他依据更为有效。

过去的半个世纪里，虽然李普塞特描述的情形已大致结束，且被复杂的宗教团体与两党的重新组合所改观。但威尔逊指出，据此并不能轻易得出结论——“宗教因素”在美国政治文化中不再起重要作用，“宗教选民群体”之间不断变化的政治结盟也已结束了。正如美国大选观察家指出，尽管在20世纪的最后岁月里，福音派新教徒和天主教徒都大力支持共和党，但对那些“有良心的宗教选民群体”来说，为了应对美国社会的现实挑战，完全有可能大规模地转向民主党。这就要求研究者决不能忽视“宗教利益团体与美国政治文化的互动关系”，且围绕这一问题展开更大范围的考察分析。^②为了论证这一“核心议题”，威尔逊枚举大量实证材料，限于篇幅，这里仅选典型两例。

典型例证（1）：从历届美国总统的正式讲演中，我们可以发现一个尖锐的问题：美国是否负有“来自上帝的神圣使命”？简而言之，每当美国面临外部威胁，诸位总统通常都会提及“美

① 此类具体例证，详见威尔逊《当代美国的宗教》，第一章“为何宗教在当代美国如此显著并且对理解美国有重要意义”，第二章“为何宗教在美国主要是私人的并且其影响未得到充分认识”，第五章“宗教在美国社会中的重要意义”。

② 上述三段概述观点，详见威尔逊《当代美国的宗教》第七章“宗教与美国的政治动态”，主要参见第109—121页。

国民族主义的宗教信仰导向”。例如，第一次世界大战时，威尔逊总统用“十字军”之类的措辞来描述协约国军队抗击德军扩张、捍卫世界民主的神圣使命；第二次世界大战时，罗斯福总统用类似的语言来论证美国参战的正当性；20世纪五、六十年代朝鲜半岛战争、东南亚战争爆发时，美国总统也是用类似的宗教词语来表明美国参战的神圣使命的；21世纪初美军入侵伊拉克，小布什总统仍旧把这场战争称为“十字军式的神圣使命”。由此可见，在美国政治领域大行其道的“世界思维方式”，是“源自西方基督教的、十字军式的传道冲动”。纵观美国历史，这种宗教思维方式及其国家政治行为由来已久，一旦美利坚认同及其神圣使命受到威胁，宗教措辞便被用来解释美国军事行动的根本目的；而当此种威胁减弱或被消除时，美国宗教的这种功能便随之隐退了。

典型例证(2)：美国总统大选时，每一位角逐者几乎都要设法表白，自己与某一重要的宗教团体有关，且认同该宗教团体的价值理念与奋斗目标，这样才能充分展现其候选人资格，因为“宗教选民”不仅在美国人口中占大多数，且被视为“价值观的投票人”(values voters)，他们对候选人的竞选纲领的精神性支持尤为见效。近些年民意测验证实，以“宗教右翼”为主导的选民团体，已成为美国选举政治中“至关成败的投票群体”。三十多年前，“宗教右翼”一词在许多美国政治学者眼中还显得有些古怪，但眼下现实迥然不同了，主要原因之一就是，为了削弱民主党势力，共和党在美国乡村、边缘地区不懈地培育“政治保守选民”，这便使“宗教右翼”迅速亮相于尼克松、福特、里根总统任职年代的政治舞台。卡特的任期在尼克松与里根总统之间，他身为民主党人，却是自封为“重生派基督徒”入主白宫的。老布什总统似乎还与共和党内助长“宗教右翼”参政的倾向保持一定距离；而作为民主党人的克林顿总统，则公开赞赏宗教价值观；只是到小布什总统任职时，“宗教右翼”的全部潜能才得以显现，且被喻为“美国政治的隐形基石”。^①

最后，让我们一起来看，威尔逊对宗教美国研究的两点总结性的方法论思考。

方法论思考(1)：假如忽视宗教因素在美国历史进程中的重要作用，我们就很能理解当今美国社会形态及其文化活力。当然，这一观点并非主张，宗教是左右美国社会及其文化的唯一要素；而是认为，在美国社会及其文化的发展过程中有诸多因素扮演着重要角色，而任何一种因素、尤其是宗教因素，都是在与其他因素的复杂联系中发挥作用的，如或在其他因素之中，或在其他因素背后，或与其他因素共同运作。总之，宗教在美国社会及其文化中的地位与作用并非“孤立的”，而是与其他诸多因素相互联系、相互作用的。而以往的有些研究者之所以未能把宗教理解为“相互作用的诸多因素之一”，一见某种宗教因素没有明显表现，就以为它无关紧要甚至子虚乌有，这种思维方式在很大程度上植根于西方宗教传统，尤其是“犹太教-基督教传统”，即把宗教视为“独立自主的思想与行为领域”，把“宗教世界”与“现世世界”截然分离。这便在思维方式上导致“非圣即俗、非此即彼”，无意中贬低了宗教在美国社会和其他国家的重要地位与普遍影响。

方法论思考(2)：假如像世俗化理论那样，强调宗教在整体上衰落或被边缘化，而未能认识到某些特定的信仰及其行为与社会诸多方面一直存在互动关系，便无法理解宗教在美国社会的重要性。世俗化理论的问题在于，把宗教设想为人类社会生活中的“某种特殊因素”，认为宗教只是“一种应变量”。但文化人类学的研究思路却启发我们，只有对宗教有足够的长期观察，才能对其运作方式有所认知，才能切实了解宗教的经典、教义和仪式等，在营造一个社会的民众信

^① 以上两个典型例证，详见威尔逊《当代美国的宗教》第一章“为何宗教在当代美国如此显要并且对理解美国有重要意义”，第七章“宗教与美国的政治动态”，第八章“宗教在美国民族主义中所扮演的角色”。前一个例证主要参见第134-141页，后一例证主要参见第11-14页、第109-122页，特别是第11-14页。

仰、价值观念、心理状态等方面长期扮演的重要角色。^① 这便意味着，若不观察“宗教与其他社会因素的密切关联及其长期运作方式”，我们便无法“定位宗教”，并将其理解为“潜在的独立因素”。这也就是说，在某些情况下，宗教的社会影响是短期内显而易见的；而在其他情况下，宗教的社会影响则可能需要长期观察，因为“作为独立变量的宗教”，其社会影响或在“事实发生期间”，又很可能在“事实发生之后”。

威尔逊指出，就研究现状而言，宗教在美国社会所扮演的特殊文化角色，对社会和文化的持续重要影响，尚未被研究者普遍认识，这在当今美国学术圈尤为如此。所以，他建议在研究观念上有所突破，即把“宗教”理解为“社会与文化的一部分”，看成是“文化的产物”、是赋予信仰者“生活意义”的世界观。^② 上述方法论思考，可使我们的讨论承上启下，不仅有助于深思前文讨论的“宗教的社会本性”“长时段的宗教观”“世俗化理论的短视症”等，又可支持后续研讨，即深思“欧洲世俗化与宗教传统”。

三、欧洲世俗化与宗教传统

这里所要深思的“欧洲世俗化与宗教传统”，其本意并非泛泛描述二者的因果关联，如像许多欧美学者断言，欧洲世俗化必然导致其宗教传统衰落；与此思路相反，我们将尝试一种“反向思维”，即着眼于欧洲宗教传统的深远影响，从理论与方法上反思欧洲世俗化观点的得失利弊。鉴于“欧洲世俗化”在欧美学界似已成为“定论”，我们不妨先来看看其“权威论证版本”，前面提到两本代表作，泰勒的《世俗时代》和伯格等合著的《宗教美国，世俗欧洲？》，笔者以为后者更值得重视，因为该书不但具有比较研究视野，而且旨在追究一个耐人寻味的重大现实问题：美国和欧洲均可谓“高度现代化、经济发达的社会或社会群”，为什么二者在宗教方面有巨大差别？^③

1. “宗教美国，世俗欧洲”？

在伯格的笔下，“欧洲世俗性”（Eurosecularity）这一专用新词，显然意味着“欧洲社会暨宗教世俗化”已一锤定音。他指出，“美国是宗教社会，欧洲是世俗社会”，这一看法已成为老生常谈，且被近年来大西洋两岸所发生的相关事态所证实，如在2000、2004年两次美国总统大选中，美国宗教大显神威，而《欧洲宪法》草案一公布，则围绕“能否提及宗教”引发争执。然而，这种老生常谈的确反映了大西洋两岸的“社会与宗教”现实，仔细考察便会发现，现实往往比表象复杂得多。如何解释“欧洲世俗性”，特别是与美国国情相比较，这可以说是“当代宗教研究最引人入胜的课题之一”。为此，伯格做出了下述“八点可能性解释”。

(1) 教会与国家的分离，在历史上，欧洲的主要教会皆由国家设为“国教”，如路德宗曾是德国和斯堪的那维亚地区的国教，加尔文宗在荷兰、苏格兰、瑞士也一度如此。“梵二会议”召开，才使欧洲诸国的国教地位有重大变化。相比之下，早在美国的殖民时代，教会与国家即被分离，《美国宪法第一修正案》使“教会与国家分离原则”成为美利坚合众国的奠基石之一。

(2) 多元主义的竞争，在欧洲，即使国家与教会的联结纽带遭到法国大革命的严重削弱之后，人们仍把教会视为“公共事业”。相比之下，美国的教会，无论最初情愿与否，统统都是

① 提及文化人类学的研究思路，威尔逊特别赞赏格尔茨（Clifford Geertz）“文化意义深描理论”，参见威尔逊：《当代美国的宗教》，第155页。

② 上述方法论的总结性思考，详见《当代美国的宗教》第十章“对宗教美国的总结性思考”，第161-171页。

③ 参见[美]伯格、[英]戴维、[英]霍卡斯《宗教美国，世俗欧洲？主题与变奏》，曹义昆译，商务印书馆2015年版，第2页。

“自愿社团”。“自愿结社”是最适应多元主义竞争环境的宗教组织形式，如美国的福音派新教组织，处处展示“宗教企业家”的雄心抱负。

(3) 两种版本的启蒙运动，法国启蒙运动具有“反教权”性质，矛头对准基督教。虽然法国大革命的开明者们失败了，但换来的是百余年的“法国定位之争”，一方是“保守的、天主教的”势力，另一方则是“进步的、反教权的”力量，直到1905年才实行“教会与国家分离”，使法兰西成为“一个世俗性的、彻底清除宗教象征的国家”。这种世俗性理念对整个欧洲大陆以及拉美地区都有重要影响。美国的启蒙运动则大异其趣，并非“反教权的”（美国实际上也没有教权、“反基督教的”，而是“自由主义政治思想”的理念表达。

(4) 两种类型的知识分子，知识分子是启蒙精神的传承者，由于前一点差异，欧洲知识分子大多“被世俗化”了，而美国知识分子并未如此。美国起初就是“一个实用主义的商业社会”，并未赋予“名嘴阶层”话语特权，美国有句俗语奚落：假如你足够聪明，为啥不能富起来？

(5) 两种类型的“上层文化”，由于上述原因，欧洲知识分子创造了“世俗性的上层文化”，使其他阶层接受“精神暗示”，为紧跟时代而越来越世俗化。美国知识界几十年前尚未如此，上世纪六、七十年代之才被“欧洲化”，现今知识分子可能涉足宗教，但只是浅尝辄止。

(6) 启蒙力量的制度媒介，19世纪是欧洲世俗化的充分发展时期，这一时期，欧美知识分子对政治、法律等的影响不可同日而语。欧洲知识分子主要是借助两种制度媒介发挥重要影响的，即中央政府所把控的国民教育体制、诸种“世俗性党派和工会”所操纵的“左派意识形态”。而在美国，此类功能的制度媒介付诸阙如。

最后两点适合美国的解释因素（7）（8），在欧洲并未出现，即“作为阶级身份标志的教会”“作为移民融入机构的教会”。在此兹不赘述。^①

2. 长时段视野下的欧洲宗教传统

伯格所做的上述比较与解释看似较为全面，也有一定的事实根据，但若从前述“长时段的历史观”来看，其比较研究的理论视野，恐怕还不够深远。为什么这么说？这里只点出一个基本的历史事实足矣，相对于漫长的欧洲史而言，如公元前8-6世纪古希腊城邦的出现，公元前509年罗马帝国的建立等，美国自《独立宣言》（1777年7月4日）发表至今，其历史不到250年。因而，若像伯格等人那样，仅以美国二百多年的“社会与宗教关系史”（或称“国家与教会关系史”，更适于表达欧美主流宗教传统的社会影响）为坐标，便一口断言“欧洲世俗性”，显然留有诸多商榷余地。

例如，若不全面考察欧洲宗教传统——基督教的重要地位及其影响，如“基督教的国教地位”始于罗马帝国，基督教在长达千年的西方中世纪“一统欧洲社会的方方面面”，路德所倡导的宗教改革运动旨在抗争教会特权，欧洲启蒙运动的基本精神在于“高扬理性、解放人性”……何以能理解伯格所做的数点解释呢？换言之，若不深究上述重大历史事件对欧洲国家与社会的久远影响，伯格所强辩的（1-6）恐怕是无从理解的，如为什么欧洲教会与国家的关系不同于美国？为什么欧洲启蒙运动要强烈“反教权”？若无欧洲的启蒙运动、宗教改革，何谈美国启蒙运动、“没有教权可反”、“自由主义政治思想”……

即使退一步讲，伯格所论证的七点或许可以“解释美国”，但肯定不足以“理解欧洲”。这就需要尝试“双重意义上的反向思维”，即一反伯格等人用“美国的宗教性”来丈量“欧洲的世俗性”，而是“从欧洲的宗教传统”来反思“欧洲的世俗化”。当然，这是一个复杂的巨大课题，在此言之不尽。但为论证这一难题，我们先来例举“一起欧洲史上的重大事件”，随后再看“一

^① 以上概括的六点解释，详见伯格“宗教美国，世俗欧洲？”，即同样标题的专著《宗教美国，世俗欧洲？主题与变奏》第二章，该章标题之所以重复书名，旨在凸显原刊于《国家利益》的此文是全书“主题”。

批欧洲学者提供的资料及其观点”。

世纪之交新版的历史教科书，特别值得一读，因为处于此时此刻的编著者，若是优秀的历史学家，总会邀请读者一起沉思“我是谁？”这一永恒的哲学问题。英国著名历史学家史蒂文森（John Stevenson）主编的《欧洲史——从古代文明到第三千年黎明》（2002）便是这样开头的：欧洲是什么？它从哪里来，将向何处去？作者简介“欧洲的定义”之后，紧接着就叙述“宗教在欧洲历史上所扮演的关键角色”，从早期基督教势力与伊斯兰势力之争、西方“野蛮王国”皈依基督教、各诸侯国承认罗马教皇的最高地位、十字军东征、希腊语东正教会与拉丁语基督教世界的分裂、16世纪新教改革导致“中世纪基督教世界”的分裂、“新教主义”与“反宗教改革运动”将整个欧洲拖进宗教纷争与宗教战争的泥潭、一直到欧洲“单一民族国家”从宗教战火中纷纷诞生。^①说到这里，“三十年宗教战争”（1618-1648）之于“欧洲人历史记忆”的重要性便凸显出来了。

前文提及，《威斯特伐利亚和约》不仅终止了欧洲“三十年宗教战争”，也不但划分了欧洲大陆的国家领土，而且孕育了诸多现代国际关系原则，如“国家主权、互不干涉、教随国定”等。然而，正如近些年有学者形容的那样，该和约一签订，“宗教便被放逐了”，以致后来的国际关系、国际政治研究者只复述“和约的现代意义”，而将其“残酷的历史背景”抛掷脑后。其实，此类短浅的认知倾向也长期流行于其他人文社科研究领域，前面评析的世俗化理论即是典型一例。所以，时至今日仍有必要以“这场欧洲现代化前夕的残酷战争”为例，重新认识宗教对国家与社会的深重影响。

关于欧洲三十年宗教战争的具体过程及其复杂原因，历史学家已有大量记载，我们在此主要来看其惨重后果。“战争几乎是欧洲17世纪的永恒主题”，1600至1720年，欧洲大陆只度过约五年的和平时期；而这期间的“三十年战争”不仅是“天主教徒与新教徒之间的全面战争”，且将所有的欧洲战事合为一体，史称“首次欧洲大陆之战”。这场战争之所以能够结束，并非取决于参战方的胜败，更不是“抽象的和平义务”，而是因为参战方均已“耗尽各自的财富”。^②

德国不幸成为“三十年宗教战争”的主要战场。德国诗人、学者席勒（Friedrich Schiller）在《三十年战争史》里指出，除了较早的宗教改革，从三十年宗教战争的爆发（1618）到《明斯特和约》的签订（1648）^③，欧洲政治世界中几乎不曾发生其他重大事件。在此期间，欧洲所发生的一切都与宗教改革所引起的“信仰者改宗”有关，影响遍及欧洲诸国，无论国家大小，只不过受其影响或多或少、或直接或间接而已。例如，信奉天主教的西班牙王室，利用其强权所做的一切，几乎都是针对宗教改革所形成的新教教义及其信仰者的。宗教改革所点燃的“阉墙之战”，从根本上动摇了法国政府带有浓厚天主教色彩的政治统治，招致外国军队进入德国腹地，使之成为半个世纪之久、惨遭破坏最重的战场。宗教改革唤醒了尼德兰人的民族愿望，奋起反抗西班牙强权的长期奴役。菲利普二世之所以报复伊丽莎白女王，就是因为这位英国女王不仅庇护新教臣民，而且亲任教派首领。宗教改革所导致的教会分裂，致使德国政治分裂，陷入百余年的乱局。欧洲北部的丹麦、瑞典等强国，率先加入欧洲国家体系，多半是由宗教改革所致，从而形成强大的“新教国家联盟”。正如欧洲各国的市民关系、臣民关系，由于宗教改革、教会分裂

① 详见史蒂文森主编《欧洲史——从古代文明到第三千年黎明》，李幼萍等译，南方日报出版社2018年版，第一卷，“前言”、“绪论”的前两小节“定义欧洲”、“宗教的角色”。

② 综合参见史蒂文森主编《欧洲史》第二卷，第383-386页；[加]霍尔斯特《和平与战争——1648-1989年的武装冲突与国际秩序》，王浦劬等译，北京大学出版社2005年版，第24-27页。

③ 《明斯特和约》是《威斯特伐利亚和约》的一部分，按此和约，西班牙国王菲利普四世正式承认荷兰为主权国家。1568年，因反抗西班牙国王的中央集权、对北方省新教加尔文派信徒的残酷迫害，爆发反抗西班牙统治的“八十年战争”。因此，该和约又被视为“八十年战争结束的里程碑”。

而改变,各国的地位及其国际关系也随之发生变化。这种历史变局所导致的第一个可怕的后果,就是一战持续三十年的毁灭性战争——这场战火从波西米亚内部燃烧至舍尔德河河口,从波河沿岸蔓延至波罗的海沿岸,这些地区和国家的村舍农田被毁,城镇变为废墟,无数士兵阵亡,百姓人口锐减,文化活动窒息,社会道德沦丧……所有这一切皆因宗教引起。^①

关于“三十年宗教战争”的惨重后果,恩格斯多处做过重要评论,这里节选如下两段“在整整一个时代里,德意志为历史上空前未有的最无纪律的暴兵反复地蹂躏。到处是焚烧、抢掠、鞭打、强奸、屠杀。大军之外,还有小股的义勇军,其实,倒不如干脆把他们叫做土匪,他们随随便便,自由行动——凡属有这样匪军出现的地方,农民是最倒霉了。物质的破坏,人口的凋零,是无穷无尽的。当和平到来的时候,德国已经不可救药了,已经被踏碎、被撕破,遍身流血,躺倒地下了;最可怜的,当然还是农民们。”“这是一堆正在腐朽和解体的讨厌的东西。没有一个人感到舒服。国内的手工业、商业、工业和农业极端凋敝。农民、手工业者和企业主遭到双重的苦难——政府的搜刮,商业的不景气。贵族和王公都感到,尽管他们榨尽了臣民的膏血,他们的收入还是弥补不了他们的日益庞大的支出。一切都糟糕,不满情绪笼罩了全国。没有教育,没有影响群众意识的工具,没有出版自由,没有社会舆论,甚至连比较大宗的对外贸易也没有,除了卑鄙和自私就什么也没有;一种卑鄙的、奴颜婢膝的、可怜的商人习气渗透了全体人民。一切都烂透了,动摇了,眼看就要坍塌了。简直没有一线好转的希望,因为这个民族连清除已经死亡了的制度的腐烂尸骸的力量都没有。”^②

3. 欧盟国家的宗教事实

以上颇有代表性的记载与评论,可令当今研究者沉思:如此长期惨痛的宗教战争后果,怎能不深嵌于“欧洲人的历史记忆”?怎能不有意识或潜意识地影响此后的欧洲政教关系、启蒙运动、精英文化、国民教育等?或许有人觉得,笔者“把历史扯得太远了”,“欧洲的世俗性”是指社会现实!那么,就让我们一起来看看另一项欧洲学者的集体研究成果,由德国著名法学家、曾任欧洲政教关系研究联席会主席的罗伯斯(Gerhard Robbers)主编、25位欧盟各国专家合著的《欧盟的国家与教会》(第2版,2005)。

罗伯斯在“前言”里指出,欧盟在其宪法里承诺,保障宗教自由,尊重宗教多元化,并与教会、宗教团体、非宗教组织保持对话;欧盟已经意识到宗教的重要性,且从“欧洲的宗教传统”中汲取灵感;本书第2版回应了欧盟成员国在国家宗教事务立法方面所取得的积极进展,各章采取类似的结构,这样便于比较欧盟各国不同的立法体系。法学家要比社会学家更重视“证据”,该书各章(除最后一章的整体总结)的第一部分均采用相似的标题,如“社会事实、社会现状、社会概况或社会情况”。这里不可能全面摘录25个欧盟国家的“社会事实”,仅选如下6例。

(1) 比利时的社会事实

比利时现有总人口1000多万,其中,约70%的人属于天主教会,比20年前减少10%;新教徒人数约在7-10万,不足总人口的1%;20世纪60年代才有穆斯林移民,约占总人口的4%;其他宗教团体的规模更小,约有2.1万圣公会教徒,4万犹太教徒,6万东正教徒;无宗教信仰者的数量存在争议,据其运动代言人估计,约有150万人,占总人口的15%,但据政府统计,只有35万人。在很多专家看来,比利时的社会世俗化程度,高于荷兰和德国。但尽管如此,宗教仍是一种相当重要的社会现象。由于当前比利时社会的“伊斯兰教问题”突显,作为“新比利时人”的穆斯林尚待融入社会,宗教问题比以前更易于成为“政治议题”。

^① 详见[德]席勒《三十年战争史》,沈国琴、丁建弘译,商务印书馆2009年版,第1-2页。

^② 以上两段评论,依次参见恩格斯《德国古代的历史和语言》,人民出版社,1957年,第150-151页;恩格斯《德国状况》,载《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社,2005年版,第633-634页。

(2) 德国的社会现状

德国有两大教会，二者旗鼓相当。德国总人口约 8250 万，其中天主教徒约 2650 万，新教徒约 2620 万，穆斯林约 320 万，东正教徒约 120 万，犹太教徒约 10 万多。其他较小的宗教团体，或历史悠久，或成立不久，估计有 160 万人。另据估计，约有 2200 万人自称无宗教信仰。德国的宗教状况至今仍受 1517 年宗教改革的强烈影响。

(3) 希腊的社会事实

希腊人口中的 95%，也就是绝大多数，是受过洗礼的东正教徒。其他教派按人数多少排列：穆斯林、罗马天主教徒、新教徒、耶和华见证会信徒、亚美尼亚人基督教会信徒、犹太教徒。因而，希腊的政教关系主要表现为，东正教与国家的关系。

(4) 西班牙的社会情况

据西班牙社会学调查中心《第 2474 号调查报告》(2002)，80.3% 的西班牙人自认为天主教徒，其他各类宗教信徒约占 1.9%，非信徒约占 10.6%，无神论者约占 5.2%，未予回答者约占 2.1%。这些数据清楚表明，只有罗马天主教具有广泛的社会基础。然而，这一说法或许有夸大的成分。原因在于，一是“自称天主教徒”的人数在逐年下降；二是，近一半的天主教徒表示几乎不去弥撒，五分之一的天主教徒则表示几乎每个礼拜天都去弥撒。但总的来看，的确可以肯定，在西班牙唯一具有广泛社会基础的宗教是天主教。

(5) 法国的社会事实

法兰西是一个天主教传统国家，尽管信天主教已不像过去那样盛行，礼拜天坚持参加弥撒的人数很少，但天主教仍是第一大宗教，约有 80% 的法国人自认为天主教徒。伊斯兰教现已成为法国第二大宗教，穆斯林约 600 万，其中 80% 是底层劳工。其他 4 个较大宗教的情况如下：新教徒约 75 万；犹太教徒约 65 万；东正教徒约 20 万；佛教徒人数不详。

(6) 意大利的社会概况

意大利是一个天主教占统治地位的国家。意大利公立学校 90% 以上的学生要上天主教教育课程；全国纳税人的约 40% 收入税，是捐赠天主教各宗派或隶属教会的国家福利机构的；天主教婚礼约占全国婚礼总数的 70%。尽管相当多的意大利人受过天主教洗礼，但定期参加礼弥撒的人数不到总人口的 30%。然而，无论宗教信仰人数的统计数据如何，罗马教宗定居意大利，便足以使天主教在意大利的政治、社会生活中具有很大的影响力。^①

罗伯斯指出，“国家的宗教立法”(civil ecclesiastical law)^② 深受其历史经验、民众情感和基本信念的直接影响，这是任何其他领域的立法都没法相比的。欧盟宗教立法体制的多样性，也反

① 以上六国的“社会事实”或“社会情况”，依次详见 [德] 罗伯斯主编《欧盟的国家与教会》，危文高译，法律出版社，2015 年版，第 1 页，第 53 页，第 81 页，第 100-101 页，第 113-114 页，第 154 页。

② 该书中译本把 civil ecclesiastical law 译为“政教法”，虽有一定道理，但不够全面准确。经向彭小瑜教授请教，笔者采用这里的译法，以表明 civil ecclesiastical law 在现代法学语境下，不仅仅涉及政教关系，而且全面包括某个国家关于宗教事务的法律法规。顺便指出，ecclesiastical law 在欧洲历史上曾特指“基督教的教会法”，而该书的主编和作者群采用 ecclesiastical 一词，除了专业术语上约定俗成，显然还有意强调欧盟的宗教事务立法仍深受其宗教文化传统——基督教律法思想传统的影响。笔者在此特别指出这一点，就是因为西方两大法律体系——“大陆法系”与“英美法系”在其形成过程中，的确深受基督教经典和教义的影响，如“律法的绝对性”、“契约的神圣性”、“对神圣而绝对的立法者的敬畏感”、“法律面前人人平等”等思想观念。关于这方面的研究成果，可参见《教会法研究——历史与理论》(彭小瑜著，商务印书馆，2003 年)、《法律与革命》([美] 伯尔曼著，贺卫方等译，中国大百科全书出版社，1993 年)、《法律创世记——从圣经故事寻找法律的起源》([美] 德肖维茨著，林为正译，法律出版社，2011 年)、《美国宪法的基督教背景——开国父亲的信仰与选择》([美] 艾兹摩尔著，李婉玲等译，中央编译出版社，2011 年)。

映了其成员国的民族文化与国家认同的多样性。但若追根溯源,这些不同的宗教立法体制又有其“共同的历史经验”,这就是它们都植根于“基督教共同背景”。因此,从整体来看,欧洲大陆法系根源于基督教,有关宗教的法律法规也是如此。然而,在肯定这一点的同时,我们不能忽视伊斯兰教、犹太教对欧洲文化传统的贡献。目前,这两大宗教仍是大多数欧盟成员国的重要社会因素,宗教立法必须充分考量这二者的影响。此外,欧盟各国还有许多小型宗教团体,但它们与世界其他国家或地方的主要宗教团体有密切关联,它们也是宗教立法不可忽视的社会因素。

《欧洲联盟条约》第6条第3款,要求欧盟尊重各成员国的民族认同。这主要是因为,欧洲历史上成熟的宗教传统,是由民族、国家和地区的生存环境、情感纽带、历史经验等共同决定的,各成员国的宗教背景及其法律法规的多样性表明,教会在民族认同、国家认同的形成过程中曾有重大影响,而各成员国的历史、文化和传统也一直深受宗教立法体制的影响。

《欧洲共同体条约》第151条,要求欧共体承担保护文化多样性的责任。宗教法律法规是欧洲文化的一部分。因而,该条款强调的是“欧洲的共同文化遗产”,特别是“欧洲的宗教根源及其传统”。

《欧洲宪法》(草案)全面涉及宗教问题。草案“序言”里指出,欧洲的宗教遗产与政教关系问题不直接相关,但欧洲将继续沿着文明化的道路前行。由此可见,这部宪法隐含地指出了宗教团体在欧洲文明中的重要作用,关于这一点,该宪法草案第I-52条里有多款具体规定。

罗伯斯总结道,正在推进的欧洲一体化进程,必不可少“启航之锚”,若想将其定位于历史、文化、传统之中,安稳地驶向未来,就不能不依赖教会及其文化传统。欧共体法规既不能垄断宗教团体,也不能消除它们的差异,因为任何引起宗教团体反对的事情,都将威胁欧洲一体化进程,道理即在于,内部纷争将导致社会动荡,而引领这一进程的“经济一体化”是无力克服社会动荡所产生的毁灭力量的。^①

上述欧盟学者的集体研究成果堪称一个学术范例,他们所汇集的“欧洲社会现实”、他们所认同的“欧洲主流文化传统”,他们围绕“国家宗教事务立法”而为欧洲一体化进程寻求“启航之锚”,足以让人们意识到“重新认识宗教与社会、国家”这一重大课题的理论价值与现实意义。

(责任编辑:李建欣)

① 上述总结性分析,详见罗伯斯主编《欧盟的国家与教会》,第442-450页。