

## 张力与社会的健康发展

Tension and a Sound Development of Society

杨凤岗 美国南缅因州大学

Yang Fenggang University of South Maine

### [英文提要]

Great social changes are often accompanied by moral crises. This paper calls attention to the sociological concept of "tension." It argues that the healthy development of society needs moral tensions over material changes, and the more rapid the social changes, the more tension the society needs. The paper first traces the development of the concept of "tension" in sociology, then examines manifestations of tension in Western society: tension and the differentiation of moral authority and civic authority, tension and the parallel revolution of material advancements and spiritual renewals, tension and social change. It also points out some misunderstandings about certain aspects of Western culture.

Max Weber first introduced the concept of "tension" in analyzing various religions. In some religions, "asceticism" makes its believers reject or oppose worldly things. This opposition causes tension with the world. Weber distinguished between "other-worldly" asceticism, which completely rejects the world, and "inner-worldly" asceticism, which opposes the world but stays within the world. Weber argued that a person who subscribes to inner-worldly asceticism would become a rational reformer because the constant

tension with the world would be a driving force for the person to strive to reshape society. Weber believed that Puritanism is the best example of the inner-world asceticism which became a catalyst for the emergence of the modern economic system of capitalism. Confucianism however lacked this tension and hence failed to lead to modern rational capitalism.

Contemporary scholars have developed tension into a sociological variable in their analysis of social institutions and movements. Tension is a variable of continuum. It is not only a concept of ethic or individual psychology, but also an attribute of institutions. With this understanding, it may be more accurate to say that traditional Confucianism in general had generated a low degree of tension with its social-cultural environment.

In the West, the modernization process started with institutional differentiation of moral authority and civic authority, resulting in the formal separation of church and state. The tension between the moral and civic authorities served the healthy development of society. Along with the technological and material revolution, there has also been a religious and spiritual revolution. Economic development or material revolution by itself cannot create a society with liberty, equality and justice. Corrupt influences and elements in the secular world have to be challenged, condemned, and corrected with the power and authority coming from its spiritual resources. Some religions thus become a leverage for social change because of the moral and institutional tension they generate.

给我一个立足之地,我将撬动这个世界。

——阿基米德(几何学家)

儒家伦理未能撬动世界,正是因为其属世性摒弃了站在世界之外的立足之地。而新教伦理则提供了这样一个立足之地——其超验的上帝和救赎观念,其社会驱动之力就在于新教伦理中的苦行主义。

——帕森斯(社会学家)

今日中国正在经历着巨变,经济的飞速发展和社会的迅速变化,令国人和世人睹目。积蓄已久的能量得以释放,人们充满了兴奋、好奇和想象,努力于改进其物质生活、促进社会的繁荣和民族的强盛。拿破仑所曾指说的睡狮或许正在醒来了。这必是中国历史长河中最令人激动的时期之一。然而,巨变不仅令人兴奋,而且也令人担忧。伴随着这巨变而来的是社会问题的增加:社会腐败、民风萎靡、家庭破裂、私欲膨胀、生意欺诈、放荡不羁等等。或许,伴随巨大的社会变迁而有的道德危机与日俱增,这是个历史上常见的现象?或许对于许多人来说这实在太平常了,以致认为这是自然的甚至是必然的,人们无能为力。然而,这些社会问题已经发展到了会危及社会及其健康发展的程度,我们不能不对于社会现状和潜在的危机进行冷静的把握,不能不对于有别于现实的其他可能做出更好的理解和探索,否则,一些不可逆转的毁灭性发展可能就要发生了。具有这种担忧的人们不得不倍加努力,以求应对这些问题,致力于社会的健康发展。为求得这样的智慧,我们必须打破成见,多方探索,广泛吸收人类各文化各社会中的积极有效的因素。为此,基于本人对于社会历史及其理论的有限知识(这种有限是不可避免的),本文将吁请重视对于在社会发展中的“张力”概念的认识。我认为,社会的健康发展需要张力,社会物质方面的变化越快,

社会就越需要更强的张力。

本文首先追述张力概念的发展,然后检查张力在西方社会历史中的表现:道德权威和政治权威的分离、物质发展和精神更新的平行革命、及社会变化中的张力。张力的社会组织方面也将讨论到。最后,我将尝试指出我们对于西方文化所存有的一些误解。

### 韦伯的张力概念及其批判

Tension 一词,现在有很多人译为“张力”,似乎并不能表达 tension 的原义,它并不是一种力,而是一种状态。我倾向于译为“张紧态式”或“张紧”,或者“绷紧”,以表达其紧张之义而又有别于心情之“紧张”(nervous)一词。但为了方便人们的理解起见,此处仍沿用“张力”。

“张力”至今未成为学术论著的专注之概念。然而,在社会学奠基人之一麦克斯·韦伯的著作中曾有很多相关论述,其后的一些社会学论著中也有一些重要的讨论。对于此概念的探讨有两条发展线索可寻:一方面,韦伯提出“张力”作为理解宗教在社会变化中的作用的一个重要概念,而其以此概念对于儒教和基督教的对比则受到了很多当代学者的批判。另一方面,韦伯对于宗教制度的理想类型的分类,演变发展为有关社会制度和社会运动的理论,在这理论中,“理想类型”被“张力”变量所取代。在本节和下一节中,我就分别探讨这两条发展线索,以便更好地理解“张力”概念。

在《宗教社会学》一书中,在分析各种宗教对于世界的态度时,韦伯引进了“张力”概念。一种对于世界的态度被称作“苦行主义”(asceticism),其特点是对于世俗事物和利益的拒绝或者反对。而对于世俗的拒绝或反对会引起与世界的张力。那种完全拒绝世界并因此而遁世的“苦行主义”是指向“彼岸世界”的;而那种反对世

界但入世,并且试图按照其苦行之理念来改变世界的“苦行主义”是指向“内在世界”的。韦伯经常在这第二种含义上使用“苦行主义”一词。在韦伯看来,具有这样的苦行主义的人会成为—个理性的改革者和革命者,因为,其与世界的持久张力会成为驱动之力,驱使他致力于重新塑造世界和社会<sup>①</sup>。当苦行主义的伦理成为—个社会制度的伦理时,它就会变成反对其他社会制度的一种制度性的力量。

“宗教伦理从宗教观念出发,将世界构筑入—个系统的、理性的秩序和有序之宇宙之中。因此,其与世界上的社会制度的伦理张力就会变得更尖锐和重要。……确实,正是宗教伦理所引入的这—人与世界的关系的张力,成为社会进化的—个强大动力。”<sup>②</sup>

—个宗教越是将苦行伦理系统化和内在化,“其反对世界的张力就会更大”,从而其驱动社会变化的动力就越强壮。<sup>③</sup>

韦伯认为,清教就是这种苦行主义的—个最好例子。遵从《圣经》所教导的,“要在这世界之中,但不要属于这个世界”,清教产生出了与周围环境的高度张力。带着宗教的热诚,清教徒们竭力改变社会和世界。这种宗教苦行主义没有导向对于世界的弃绝,而是导向了世界的变革。清教的苦行主义强调了精神生活、救赎、和上帝王国的重要性,而反对物质的东西和世俗的利益。然而,

① Max Weber,《The Sociology of Religion》,Boston:Beacon Press,1963年,第166页。

② 同上,第209—210页。

③ 同上,第207页。

“这是一个独特的吊诡，苦行主义实际上导致了相反的结果，……正是其理性的苦行特征导向了财富的积累。”<sup>①</sup>

因为清教徒将其此世生活看作是表明其被上帝拣选之人的一个机会，任何职业都会是上帝的神召，此世的成功被看作是被拣选的标志，因此，他们可以积累财富，不是贪图物质的利益，而是为了灵魂的救赎。这种苦行伦理使得人们能够积累资金，为了成功本身而追求生意事业的成功。这就是资本主义精神。

“新教的内在于世的苦行主义最先生出了一个资本主义国家，(但却是不经意的，)因为它打开了以生意为人生事业的道路，特别是对于那些宗教上最虔敬、伦理上最严谨的人们来说，更是如此。”<sup>②</sup>

换句话说，基于宗教信仰的、与世界持有高度张力的苦行主义，在一定程度上，引起了现代理性资本主义的兴起，或者说成为其崛起的一个积极因素。基督教新教的苦行伦理对于现代理性资本主义的崛起的贡献，是韦伯的巨著《新教伦理和资本主义精神》的一个中心论题。这一论题，在整个二十世纪对于各个社会和文化

---

① Max Weber, *The Sociology of Religion*, Boston: Beacon Press, 1963年, 第218页。

② 同上, 第218页。

的现代化过程的比较研究中,一直占据重要的地位<sup>①</sup>。

对于韦伯来说,儒教或儒家是另一个极端,其伦理中没有一点点与世界的张力。韦伯认为,儒家伦理只是认可属世的生活中的一般德行,比如,极端强调孝道。相反,堂会性宗教(congregational religion),特别是基督教新教,教内同信者取代血缘亲属而为最亲近之人。基督教所宣导在会堂之内的兄弟之爱,而非家庭和血缘之内的爱,会生出张力。而儒教强调家族关系,顺从于人们属世的和自然而然的倾向性。在韦伯的《中国的宗教》一书中,儒教与新教在张力问题上的两极对比,占有极为重要的地位和大量的篇幅。在此书中,韦伯反复的论述说,儒教,或者说中国传统文化,缺少在神圣秩序和世俗秩序之间的张力。儒教和道教都没能使中国人的宗教性生出充分强大的动力来,达至堪与清教所表现的那种以宗教为指向的生活相比美的程度。

韦伯认为,中国传统中缺少张力,是因为其缺少超验概念,或说缺少一个超自然超人的上帝观念。正统儒教几乎完全是一套伦理教条或诫律格言,但没有明确的形而上学的基础。不仅没有一个超验的上帝,而且任何此世之外的事都不是被否定便是被忽略。

“总之,儒教的主要倾向,是认为对于超验绝对不可知,对于任何的超验盼望都持有根本的否定态度。即使这种立场不占主导地位的地方,或者道教或佛教影响更大的地方,人们对于在此世之上的超验中的命运的兴趣,仍

---

<sup>①</sup> 韦伯进一步分析比较了中国文化、犹太文化、和印度文化等世界几大传统,以便加强他的论证。另外,很多学者受其启发,对于其他的文化和社会的发展或现代化过程进行了研究。例如,Robert Bellah的《Tokugawa Religion》对于日本的现代化的研究, Peter Berger和Hsiao, Hsin-huang(萧新黄)的《In Search of (NEW YORK: Free Press, 1985) an East Asian Development Model》(New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1988)对于东南亚社会发展的研究等。

然限于关注神灵对于在此时此地的生活的影响。”<sup>①</sup>

因为缺少超验或一个人格上帝，所以，在精神的绝对要求与此世现实之间、在高度道德标准与世俗潮流之间的张力就缺少根基。

没有张力，没有张力所赖以为基础的超验，先知就不可能出现。

“真正的先知创造价值的内在标尺，并且以这种价值标尺来系统地指导行为。面对于此，‘世界’被视作要按照伦理规范来予以塑造的材料。与此相反，儒教意味着适应外在，适应‘世界’的条件。”<sup>②</sup>

儒教的实用理性寻求的是顺应世界。为了这种适应，它发展出了一套入世而又缺乏张力的伦理。因此韦伯总结说：

“儒教伦理完全缺少任何的张力，缺少在自然和神社之间、在伦理要求和人的缺失之间、在罪感和对于救赎的需要之间、在地上所行和来世的回报之间、在宗教义务和社会政治现实之间的张力。因此，它没有影响行为的杠杆，没有不受传统和习俗束缚的、源自内在之力的杠杆来影响行为。”<sup>③</sup>

与基督教新教相比，儒教的理性主义是一种不能激发资本主义精神的理性主义。

从上述对于韦伯的相关论述的简要叙述，我们可以对于“张

<sup>①</sup> Max Weber, *The Religion of China: Confucianism and Taoism* New York: Collier MacMillan, 1964年, 第145页。

<sup>②</sup> 同上, 第235页。

<sup>③</sup> 同上, 第235—236页。



力”的含义作一总结:张力概念是用来表述对于世界的态度的,对于事务的拒绝和反对会构成与世界的张力。这张力可以有多种形式的表现,包括在神圣和世俗之间、在道德要求和现实需要之间、在精神理念和物质欲望之间、在宗教义务和社会政治现实之间的张力等等。张力,特别是那内在化和系统化于制度之伦理中的张力,可能需要超验作为其根基,建基于此的先知吁求变革才成为可能。在历史上,张力成为巨大社会变迁的驱动之力。

韦伯关于儒教缺少张力的论断受到很多的批判,特别是受到汉学家和中国人文学者的批判。有的学者论述说,在传统中国文化中是有超验概念的,这表现于“天”或“道”的概念之中,这种超验可能为道德理念和社会现实之间的张力提供了根基<sup>①</sup>。也有些学者说,尽管没有一个清楚的超验概念,但张力还是有的,只是这些张力的形式不同于基督教传统中的张力,解决的方式也有所不同<sup>②</sup>。这些批判对于理解中国文化是有帮助的,不过,大多数陷于支离细节,或者因为远离韦伯本来的关注之意而失去焦点。很多学者会同意,天或道的概念的确具有超验的特征。然而,这些模糊不清的非人格之力,是难以为与社会的高度道德张力,为这抗拒传统的社会政治秩序的张力,提供一个坚实的绝对根基的。虽然它们具有一些超验的属性,但是,其非人格特质严重限制了其权能,致使难以生出作为社会改革家的伦理先知。

要在中国的长久历史中发现某些张力可能并不太困难。问题

<sup>①</sup> 例如,David Yu,《Confucianism, Maoism, and Max Weber》一文(在 Vatro Murvar 所编的《Theory of Liberty, Legitimacy and Power: New Directions in the Intellectual and Scientific Legacy of Max Weber》,London:Routledge and Kegan Paul,1985年);T. Metzger,《Escape From Predicament》,New York:Columbia University Press,1977年;S. N. Eisenstadt,《This Worldly Transcendentalism and the Structuring of the World: Weber's 'Religion of China' and the Format of Chinese History and Civilization》一文(在 Andreas Buss 所编的《Max Weber in Asian Studies》,Leiden, The Netherlands,1985年)。

<sup>②</sup> 例如,Theodore De Bary 所编的《The Unfolding of Neo-Confucianism》,New York:Columbia University Press,1975年;Eisenstadt,1985年。

在于是何种张力,张力有多强,它会导致什么样的结局。正如很多中国哲学学者所令人信服地论证的传统中国文化的中心特性,便是对于“合”或“和谐”的强调<sup>①</sup>。这种社会和宇宙的和谐伦理,与犹太-基督教传统不同,它从未能带来极端不同的伦理秩序。

不过,韦伯关于儒教或中国传统完全缺少张力的断言是有问题的。在中国的长久历史上也曾有过不少的反抗和暴动。尽管没有一个带来了如同资本主义社会体制这样的剧烈变化,其中也确实有些带来过某些社会变化。韦伯忽略了变化而仅仅专注于传统中国社会中的停滞现象。或许我们仅仅可以这样说,张力在传统的中国社会中是不典型的。

### 张力和世俗化的新理论

如上所述,对于韦伯所提出的“张力”概念的直接讨论,大多集中于其文化-伦理方面或其道德-动机方面。另一条发展线索则更专注其制度方面,这种发展是以对于韦伯的方法论的批判而开始的。

韦伯提出用“理想类型”作为社会分析的工具。所谓理想类型是分析的建构,

“就其观念上的纯粹来说,这种头脑中的建构并不能在现实中找到……它们只是观念的工具,以便用来比照衡量现实。”<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 例如, Tang Yijie(汤一介),《Characteristics of Traditional Chinese Philosophy: An outline》一文(在其《Confucianism, Buddhism, Daoism, Christianity and Chinese Culture》, Washington, DC: Council for Research in Values and Philosophy, 1991年。

<sup>②</sup> Max Weber,《The Methodology of the Social Sciences》, Glencoe, Illinois: Free Press, 1949年,第91、97页。

韦伯大量使用理想类型作为有效的分析工具。运用这一方法韦伯引入了两种宗教制度的理想类型:教会与宗派(church and sect,也有人在别的语境中译为大教会和小教会)。沿此思路,恩斯特·楚欧池(Ernst Troeltsch)详细地分析了教会与宗派的理想类型,这两种类型被认为是十九世纪之前的基督教欧洲的两大主要宗教形态。每一类型都有一些相互关联的特征所构成。从此之后,有很多学者致力于进一步完善这些理想类型。托马斯·欧迪(Thomas O' Dea)总结了这些学者的努力,而把教会和宗派的分类作了归纳<sup>①</sup>。教会理想类型具有这样一些属性:(1)生就的成员身份,(2)形式化了的等级和教义,(3)广涵性,(4)面向所有人,(5)与时下社会的妥协;而宗派的理想类型则有这样的属性:(1)与一般社会的分离,(2)排他性,(3)通过皈依而成为成员,(4)自愿加入,(5)复兴精神,(6)苦行伦理。然而,无论这种分类如何完善,在现实的经验世界中,都难以找到任何一个宗教组织可以很好地被划到教会或宗派的定义之下,大多数宗教组织都兼有两方的特征。

人们逐渐认识到,理想类型的分类对于进一步的研究和理论总结,特别是对于经验性的社会科学研究,不仅无助,而且成为了阻碍。这时,美国宗教社会学家奔屯·张森(Benton Johnson)做出突破,只用“张力”一个概念来分判宗教制度。他说:

“教会是这样一个宗教团体,它接受它所存在于其中的社会环境。宗派则是这样一个宗教团体,它拒斥它所存在于其中的社会环境。”<sup>②</sup>

<sup>①</sup> Thomas O' Dea, *The Sociology of Religion*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1966年,第68页。

<sup>②</sup> Benton Johnson, *On Church and Sect*一文,在《*American Sociological Review*》第28卷(1963年),第542页。

张力状态是个变量,在所有可能的持续光谱中,理想型的宗派位于一个极端,其与周围环境的张力最大,而理想型的教会则居于另一端,其与社会文化环境的张力是最低限的,甚至是不能分辨的。一方面,教会代表既定的制度——社会结构中的一个稳定成份,一套角色、规范、价值和活动,以便执行其重要社会功能。另一方面,宗派的形成常常是要致力于改变信仰、价值、符号和实践的体系,或者致力于阻止其改变。宗教运动常常是由同社会文化环境具有高度张力的宗派所组织,试图或期冀成为社会的主导信仰。然而,一旦成功地取得社会的主导地位,它们就会变成制度化了的,其张力就会逐渐降低。随着时间的推移,有些宗派或类宗派性的宗教团体就会可能变成类似教会的制度。其最初的彼世性就会减弱而此世性被容纳。这种张力减弱过程,就是世俗化过程。但是,这种世俗化过程不应被看作就是宗教在人类历史中的命运。实际上,世俗化过程是“一个自我设限的过程,这个过程本身会激发起[宗教的]复兴与创新。”<sup>①</sup> 换句话说,当现存的宗教团体减弱其与社会文化环境的张力时,一些具有高度张力的新的宗教团体就会形成和成长,并且有可能在宗教市场竞争中代替老的宗教团体。在历史上,我们既可以看到教会性的宗教团体的退化,也可以看到宗派性的宗教团体的形成和增长运动。芬齐和斯达克<sup>②</sup> 对于美国宗教历史的社会学研究清楚地描述了其历史场景,对于这种理论提供了佐证。他们指出,自从美国革命的1770年代直到1990年,有些宗教团体(教派)增长了,而另一些则下降了。那些随着时间的推移而与社会张力的教派,其成员数也减少了,然而,那些具有高度张力的宗教组织则增加了成员和影响。当今美国的所谓主流教派都是

<sup>①</sup> Rodney Stark and William Bainbridge, *The Future of Religion*, Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press, 1985年,第429—430页。

<sup>②</sup> Roger Finke and Rodney Stark, *The Churching of America, 1776—1990: Winners and Losers in Our Religious Economy*, Rutgers University Press, 1992年。

教会性的宗教组织。当其张力减弱时它们便停止了增长甚至开始下降。然而,主流教派的下降并不意味着整个宗教的下降。实际上,很多宗派性的宗教团体同时在形成和成长,而主流教派内部希求高张力的派系也动员起来,而形成一些跨教派或不分教派的特殊宗教组织和运动<sup>①</sup>。关于世俗化的习得智慧或设定,如果不是完全错误的话,也是有很多问题的。我们将在后边再回到世俗化问题上来。

这里,我们所关心的是“张力”概念的发展。张力不再被理解为理想类型,而是被看作一个具有连续性的变量。依此看来,某个传统完全缺少张力而另一传统有张力的说法便是欠妥的了。问题不是有没有张力,而是张力有多大。而且,张力不仅仅是一个伦理的或个人心理的概念,而且是制度、特别是宗教制度的属性。社会制度(social institutions)与其社会及其潮流的张力,可以经验地予以测量。在任何社会中,总是有各种社会团体具有这样那样程度的张力,而某个团体的张力随着时间的推移可能会减弱其张力,也有可能保持其张力。带有这样的理解,我们或许可以更准确地说,传统儒教或儒家,一般来看,它与社会文化环境的张力是很低的。我们需要对于中国历史上不同时期的各种社会组织的张力情况做更多更细的研究,不过,就儒教传统或中国传统文化的整体特征来看,或许可以看作具有很低的张力。

### 道德权威与行政权威

在对于“张力”概念有了上述的理解后,让我们来看一看西方的社会历史,看张力是如何表现的。首先,让我们来看一看道德权

<sup>①</sup> Robert Wuthnow,《The Restructuring of American Religion: Society and Faith Since World War II》,Princeton,NJ:Princeton University Press,1988年。

威和行政权威的分离情况。

基督教一直是个在结构上和功能上都独立的社会制度。基督教一开始便是一个堂会制宗教。其团体由信仰者构成,为其会员的宗教需要而服务。其组织结构一直是独立于政府结构之外,并且在很长时期不被政府所容忍。其对于世界的态度是要求信仰者“要在这世界之中到但不要属于这个世界”。在制度层面上,早期基督教会与其周围社会环境处于高度张力状态,基督徒受到了三百多年的严厉打击和迫害<sup>①</sup>。然而,在中世纪,当基督教变成官方宗教后,罗马天主教会同神圣罗马帝国在很多方面相联盟,其与一般社会的张力在很多方面都大大减弱。不过,独立之权威的精神,虽然在社会生活中体现不多,但在其神学中得以保留和阐释。

中世纪神学把世俗世界和神圣世界区别开来。上帝创造了这世界,并且给予这世界一套神圣的律法(law,也可译为规律或法律),用以管理世界和人类社会。这些律法启示于《圣经》之中和记录于自然之中。由人所制定并被世俗权威所推行的世俗法律并不总是与神圣律法相符合,当世俗法律与神圣律法出现不符合时,就有必要用神圣律法来纠正世俗律法。教会被视作高于行政权威的道德权威,这成为中世纪教权(神圣权威)和皇权(世俗权威)之冲突的一个原因。神圣与世俗的冲突进一步扩展到教会内部,这特别表现在十六世纪早期开始的宗教改革运动之中。在宗教改革中,一些精神改革家,基于对于《圣经》中神圣信息的坚信,强烈批判并且抗议教会的堕落和与帝国的合作,呼吁精神更新和坚持高度道德准则。因此,宗教改革可以看作是一场要求增强张力的运动,增强在神圣与世俗之间、在道德权威和属世权威之间的张力。宗教改革

---

<sup>①</sup> 基督教从在罗马人统治下的犹太人的犹太教中演化脱离出来,耶稣和其门徒大多是犹太人。但是,耶稣却被犹太教的领袖交给罗马帝国政府而处死,而门徒和信徒也遭受到罗马帝国的迫害。

导致了基督教新教的形成。新教是包括了所有的新的教派——那些与罗马天主教教会割断关系而组织起来的教会之诸组织或“家族”的总称。当时,道德权威在制度上分散开来。

现代化是一个具有多方面的复杂过程。从社会学的观点来看,制度的分离分化是其中的一个方面。韦伯认为现代化是一个理性化的过程,在这个过程中,多个制度在结构和功能上分离分化出来。在这个过程中,两大制度——道德权威和政府权威,通过痛苦的有时是血的斗争过程而得以分离开来。马丁·路德所发起的宗教改革,迅速传遍西欧各地。很多精神领袖不得不借助于另一种世俗之力——正在出现的民族-国家——来反抗得到神圣罗马帝国支持的强大的罗马天主教教会。宗教改革所演生出来的一些新教教派,在一定的时期,在不同的国家或地区取得了垄断或官方宗教的地位。在这些宗教制度同政府制度相联合的地方,那些持有不同信仰的人们常常受到压制、迫害或者驱离出境。很多受到迫害的基督徒移民到了美洲,以便自由地实践其信仰。然而,在美洲的殖民地中,那些一度在其原籍国被迫害的人们,也致力于划地为界寻求信仰的垄断,而不同信仰的人们有时便也遭受到压制和迫害。

直到大革命后新国家的成立,政教分离条款写入宪法,教会与国家的分离才得以立法的形式确立下来。这个分离是人类历史上的一项巨大成就,其伟大意义至今仍有待更好地认识和理解。由于这一法律上的分离,对于持不同信仰的人的迫害变得困难了,个人良心的自由变成了一个原则,受到法律的保护。由于这一法律上的分离,这两个制度的功能得以更好地规定和执行,使得道德要求与世俗实际之间的张力得以永远起作用。教会以及其他宗教机构作为民间社会(civil society,也有译为市民社会或公民社会的)的一个重要部分,对于政府权威提供了制衡,而这增加了社会健康发展的更好的机会和可能。

由制度的分离而产生的政教分离该如何理解?很多人对此分离的理解有误差和偏失,认为它意味着政治和宗教的无关无涉,甚至认为是消除宗教对于政府的影响。实际上,这分离是制度上的分离,所强调的是消除政府对于宗教的干预,无论这种干预是支持性的或反对性的。宪法第一修正案中说,“国会不得制定确立宗教的立法,或者禁止自由地宗教信仰实践”。这一分离条款消除了政府推行某一宗教为官方信仰的可能,也消除了因为反感其所信而控告另一宗教的可能。

国家与教会在制度上的分离并没有中止政治与宗教的相互影响,而宗教对于政治的影响甚至是被当做理所当然的。不仅美国宪法本身公开的指称一个超验的造物主,而且在钱币、国徽、国歌、立法之祈祷、联邦法院的宣誓中都公开的表达对于上帝的信仰。在总统就职仪式上,总统就职宣誓要手按《圣经》、仪式要有宗教神职人员的出席,总统的就职演说以及其他重要政治场合的演说都经常地谈到上帝。政府的公共政策,特别是关系到道德问题的政策的制定过程中,寻求听取教会的意见的事并不罕见。很多学者,比如罗伯特·白拉<sup>①</sup>,相信美国具有一套公民宗教(civil religion),它成为这个民主社会的共同基础。

不过,美国也并不是个神权政治的国家。在制度上,教会和国家是彼此独立的。在功能上,它们服务于人们的社会生活的不同方面。值得观察的是,宗教机构所施与政府和社会的持续张力。宗教组织和领袖对于政府以及政策的制定施以压力、进行道德警告和谴责、或者提供其他的替代之策。道德权威和行政权威是分离的,

---

<sup>①</sup> Robert Bellah,《Civil Religion in America》一文,在《Daedalus》第96卷(1967年冬季号)第1—21页。



但它们相互作用以利于社会的健康发展<sup>①</sup>。

## 平行革命

在西方的现代化过程中,张力一直在起着作用。在技术的和物质的革命的同时,也有着宗教的和精神的革命。西方近现代史实际上具有一个“平行革命”的模式,对此很多学者难以理解和接受。

自从启蒙运动以来,特别是自从十九世纪下半叶以来,世俗化成为有关宗教之未来的主导性的理论。对于中西的大多数知识分子来说,都共有这样一个信念:都相信随着科技的发展和社会的进步,对于超自然的信仰必然会衰亡。很多大思想家,比如马克思、孔德和弗洛伊德等,甚至预言在两三代人以后就会有一个新的时代的到来,在这个新的时代中,人类会成熟起来,宗教这种人类婴儿期的幻象会消失。然而,今天,我们有证据至少可以说,这些预言本身的虚幻性并不弱于宗教信仰的虚幻性。在今日美国社会,这个最发达的现代社会之一,宗教在很多方面仍然充满活力,仍在人们的生活中占有重要的位置。基于过去几十年来的经验性研究,学者们现在认识到,世俗化不过是一个在现实中难以证实的神话<sup>②</sup>。美国人的宗教性(religiosity),根据已有的经验数据来看,与其说是在“下降”,不如说是以“稳定”为其更准确的表述特征<sup>③</sup>。有些经验性的发现甚至显示,在美国的二百多年的历史中,教会成员比例是逐渐增加的<sup>④</sup>。反对和批判世俗化理论或宗教在衰落的设定的文章、

<sup>①</sup> Kenneth Wald's *Religion and Politics in the United States* (Washington, DC: Congregational Quarterly Inc., 1992)一书对于这两大制度间的关系有很详尽的分析描述。

<sup>②</sup> Jeffery Hadden, *Toward Desacralizing Secularization Theory*一文,在《*Social Forces*》第65卷(1987年)第587—611页。

<sup>③</sup> Andrew Greeley, *Religious Change in America*, Harvard University Press, 1989年。

<sup>④</sup> 见 Finke and Stark, 1992年。

书籍越来越多。

依此对于现实的认识,回过头来重新看近现代历史,我们就会很容易看到两种革命的平行形态,一方面是工业的、技术的和物质的革命,另一方面是道德的、精神的和宗教的革命,这两种革命相协相随,并头前行。如前所述,近现代史发端于宗教改革。宗教改革中虽然罗马天主教会大大受损,但并没导致宗教整体的衰落,而是引起了新的宗教教派的兴起。物质革命的波浪表现为工业化、市区化、和资讯革命等等,精神革命的波浪则表现为宗教复兴、觉醒和宗教变革运动等等。例如,在美国,历史上就有四次大的宗教觉醒运动,而每一次觉醒都有根本性的社会变化跟随而来<sup>①</sup>。经济发展或物质革命本身并不能创造一个自由、平等和正义的社会。世俗世界的邪恶倾向和势力必须得到挑战、谴责、和纠正,而对抗邪恶的力量是来自精神源泉。至今为止没有一个社会是完满的,但是,因为拥有精神的权能,社会就可以日益改进,而不至于陷入邪恶的劫难之中不可逃脱。

以往人们较多地注意到物质革命和世俗社会的变化,但是却有意无意地忽略或贬低了精神革命和宗教变化。对于至今为止的西方近现代历史的一个更准确的描述应该是“平行革命”的范形。精神革命不应当被忽略,而应当被视作整个社会以至人类的健康发展所必需的。张力是人类社会健康发展所必需的。社会生活的这两个方面可以比喻为走路的两条腿,如果其中一个缺失或被严重损坏,那么,行走起来就不顺利,整个身体的跌倒或跨掉就变得非常可能。而当平行的制度有了平衡,物质世界和精神世界就会共同繁荣,社会就会发展的健康、顺利。

---

<sup>①</sup> Willim G. McLoughlin,《*Revivals, Awakenings, and Reform: An Essay on Religion and Social Change in America 1600—1977*》,Chicago: University of Chicago Press.

## 宗教与社会变化

在社会学看来,宗教具有两种非常不同的功能。首先,宗教是促进集体或社会团结的整合之力,维护社会的稳定性。杜尔克海姆(Durkheim)基于其功能主义的立场而对于宗教的这个方面予以肯定,而马克思基于革命的目标而对于此予以批判。抛开哲学和意识形态的差异不究,宗教对于社会的积极和消极影响是可以予以经验地检测的。更重要的是,宗教也具有反抗的功能。韦伯区别了宗教的“祭司的功能”和“先知的功能”。祭司的功能是维护社会的稳定和整合,而先知的功能则推动社会的变化。宗教可以为社会变化提供杠杆。对于这一点的最强有力的论证,也就是韦伯的学术生涯的焦点,即论证新教伦理在一定程度上引起了现代理性资本主义的兴起。无疑,资本主义在人类历史上是一个巨大的社会变化,而在韦伯看来,假如没有新教的一套宗教信仰的出现,这一巨变恐怕就难以或不会出现。马丁·路德所引入的“神召”观念,约翰·卡尔文所发展出的救赎“预定论”教义,以及清教徒和其他基督教新教徒所严格奉行的苦行主义,这些为建立一个新型的社会而提供了动力<sup>①</sup>。通过对于世界上几大文化或文明的比较分析,韦伯努力论证他的命题,指出,除了基督教新教之外没有其他的宗教或文化会成为资本主义兴起的推动之力。基督教,特别是新教,成为人类历史走向资本主义这一巨大社会变化的杠杆。

宗教为社会变化提供杠杆作用是因为其所提供的张力。宗教成为杠杆的例证还很多。在美国历史上,黑奴的解放和南北战争,

<sup>①</sup> 韦伯的命题很难再检验,因为资本主义的兴起是历史上的一次性的过程,没有重复。虽然其他地区在后来也都发展出了资本主义,但是这并不能反证韦伯的命题,因为这些发展不是资本主义的“兴起”,而是其“引进”。

以及本世纪中期的反对种族歧视的民权运动,都是很好的例子。当然,政治、经济和其他因素也在起作用,有时甚至是社会变化的非常强大的因素。但是,我们不能忽略或者否定宗教因素的作用。

在美国南北战争之前,很多来自基督教宗派,比如贵格会(Quakers)和浸信会(Baptists),就发动了废除黑奴制运动。他们组织反对奴隶制的宣讲运动,出版刊物,宣扬的信息中把圣经的教义同反对奴隶制的目标直接联系起来。在南北战争中,南方企图保护当时被很多人认作正常的奴隶制,而北方则要结束奴隶制,因为视之为不道德的、背离基督教的和违背宪法的。领导这场战争的林肯总统是一个保守的浸信会信徒的儿子。在著名的盖茨堡精彩演讲和第二次就职演讲中,他称美国这个“几乎被选的人民”具有道德义务和宗教使命,而奴隶制是对于上帝的冒犯,必须予以废除。很多他的同时代人把林肯当做带领这个民族摆脱奴隶制的当代摩西。

在南北战争前后,很多黑人皈依了基督教,之后,黑人教会掀起为黑人中最稳定的组织制度。共同的信仰和事件提供了社会凝聚力,赋予其反对种族分离和种族歧视的斗争力量。黑人教会也为黑人领袖走向政坛提供了训练之场和方便路径,直至今日,仍然如此。在本世纪中期的成功的民权运动中,基督教牧师马丁·路得·金成为其最伟大的领袖。没有基督教对于黑人以及白人所赋予的力量,这种运动的成功是很难想象的。有的人或许会立即想到说,这种伟大社会运动是由物质利益所驱动,不过“披着宗教外衣”而已。不过,认真地想一想和研究一下就会发现,认为这些运动中的参与者的信仰不真诚的观点是难以成立的。没有坚强的信仰和信念,要想承受巨大的社会政治压力和危机,承受心理的痛苦,即使

不是不可能,便是极为艰难的<sup>①</sup>。没有宗教组织制度和宗教隐喻,这种运动便缺少动员人们的权能。从社会学的角度去分析这些成功的运动,宗教是其杠杆,通过它,巨大社会变化得以实现。

不过,这并不是说,任何宗教都可以成为社会变化的杠杆;也不是说,只有宗教才能成为社会变化的杠杆。重要的在于“张力”的存在,只是宗教常常是张力的最系统的来源和表达。只有那些同社会文化环境持有适当高度的张力的社会组织制度,只有那些具有令其信奉者和实践者稳立的绝对根基,从而有令其拥有信念和希望的社会组织制度,而不管它是宗教的或非宗教的,在适当的历史时刻,才能成为社会变化的杠杆。

另一方面,并不是所有的社会变化都必然是有益于人类社会的。有时,有些社会变化可能是有损于社会的。例如,在今天的社会中,物欲的扩张、家庭的解体、性道德规范的破坏、自私自利的泛滥、以及毁灭性武器技术的无限制的发明,等等,都成为人类的灾祸。这种变化被很多人,特别是宗教人士和组织,看作是被邪恶力量所驱动,我们必须对此加以有力的反抗。这里,中心的问题仍然是“张力”概念。在美国,所谓的“保守的基督徒”,包括福音派教徒和基要派教徒,以及主流教会,或许是维护社会不至走向毁灭和解体的健康力量。他们是精神成长之力,是反对社会堕落之力。无论是开放的抑或是保守的宗教,都常常与政治经济权力以及世俗潮流相抵触。美国教会联合会作为一个道德声音而一直批判政治和社会中的不道德现象;自从七十年代以来,美国天主教主教团已发表了几次教牧书信,以表达对于核武器、经济制度和社会公正的道德的和宗教的关心;各种由宗教保守派人士所组织的特别目的组织,动员民众采取行动,反对美国政治和社会中的不道德的发展。

---

<sup>①</sup> Erik Erikson 的心理分析传记《*Young Man Luther*》一书,对于16世纪宗教改革领袖马丁·路德的心理做了非常好的分析。

这些保守性的活动致力于阻止某些社会变化。然而，正如宗教在某些特定的历史性时刻变成了社会变革的杠杆一样，它也可以成为社会健康发展的维护之力量。在两种情况下，都有张力，这是问题的关键之点。

## 张力与社会力量

张力是否能够来自其他的力量而成为社会变化的杠杆或阻止不健康的变化？在道德要求和此世现实之间、在神圣和庸俗之间、在圣洁和世俗之间的张力可能来自各种渠道，但是，要想成为社会变化的杠杆、促进社会趋向更高的道德标准、或者阻止不道德的发展，这张力就必须动员各种社会资源而形成一种社会力量。最近，有位中国知识分子在《读书》杂志上发表文章，呼吁由在人文领域的“知识分子”来承担张力的责任，呼吁允许这些知识分子进行社会批判<sup>①</sup>。他所看到的问题的确是中国社会中正在面临的问题，不过，他所提供的解决方法却是没有保障的。

无疑，在当今社会中，从事学术研究的学者、新闻记者、以及社会各行各业的人们，都应负起责任来，共同致力于社会的健康发展。然而，不幸的是，赵先生所谓的这种“知识分子”常常是与主流社会文化环境相联合。看看西方的现实就可以知道，这些人常常是以自由派精英来自居的，他们的观点常常是顺应自由潮流，而很少能够与社会文化环境和世俗潮流持有张力。这些知识分子的主流是倾向于自由主义的，而难以保持与社会环境的张力。在美国，就我所观察和了解的，对于不道德的和 unhealthy 的发展变化的最强有力的挑战，仍然是来自宗教组织。犹太-基督教传统的制度结构使

<sup>①</sup> 赵毅衡，《走向边缘》一文，《读书》1994年第1期。

得宗教组织以及个人信徒能够反抗社会的衰落和邪恶的发展。

## 张力与和谐

张力是本文的中心概念。读到这里,熟悉中西哲学的人可能已经想到了已经程式化了的中西之别:即认为西方人倾向于分,而中国人倾向于合;西方哲学的典型是二元论,而中国哲学的典型是一元论。带有这种程式化了的想法,可能就会认为同理,西方强调“张力”,而中国强调“和谐”。但是,程式化的分辨未必准确,常常是基于不正确的设定之上的。说中国传统中强调和谐、缺少张力,这或许离实际情况相差不远;但是对于西方传统的认识恐怕就没有那么准确了。

近来读到一些中国著名学者的文章,致力于中西比较,倡导中国精神在二十一世纪的复兴<sup>①</sup>。这些努力是可敬可佩的。不过,其中所表达的对于西方精神的理解却不一定恰当。在我看来,西方并不缺少“合”或“和谐”的概念,西方有它自己的“天人合一”理论,这表现在西方哲学,特别是基督教神学之中<sup>②</sup>。在这里可以指出的是,在西方精神中,上帝是一切合一的根基,是人与自然、人与人、人与超验的合一的根基。西方精神不仅强调张力,而且有它特有的合一观念。没有共同基础的张力只能给社会带来混乱;而没有张力的合一或和谐则会导致社会的停滞和难以预料的邪恶灾难性破

<sup>①</sup> 例如:李慎之,《论中国哲学的精神》一文,在纽约《侨报》,1993年4月27~29日;季羨林,《“天人合一”新解》一文,在纽约《侨报》,1993年4月22和24日。

<sup>②</sup> 关于西方精神中的“天人合一”说,请参见杨凤岗和李哲夫的《我们需要更深入地认识西方社会文化》一文(纽约《侨报》1993年6月22日),以及杨凤岗的《西方哲学中上帝观念的演变》一文(《南开学报》1988年第1期)。西方的“天人合一”观念,表达于其以上帝为中心的哲学和神学之中,在上帝观念的“自然化”过程中,这种“天人合一”为近现代自然科学的发展提供了根基;在上帝观念的“人化”过程中,这种“天人合一”为近现代人道主义的发展提供了根基。当我们将上帝观念从知识领域抛除时,我们就看不到西方思想中的合一或和谐理论了。这实际上是我们中国知识分子的问题,而不是西方思想中所存在的问题。

坏。近现代西方文化至今为止,是一个既有张力又有合一的比较平衡的文化。

## 结 语

社会的健康发展需要张力。在经济快速发展和物质技术革命中,对于道德重建和精神更新的需要也就越紧迫。社会各领域各阶层的人们,具有一些共同的目标:要追求个人的幸福、民族的强盛、和社会的健康发展。但是,没有道德原则和道德权威的重建和发展,这些目标恐怕是难以实现的。在致力于中国社会的现代化的努力中,知识分子以及所有人都有责任去发现坚实的道德根基。