

The “Post-Secularization” and Modernity of Christian Faith in the Chinese Social Environment

Juan Qian

Center for Judaic and Inter-religious Studies, School of Philosophy and Social Development, Shandong University, Jinan, Shandong, 250100, China

Abstract

Modernity refers to the era during which the current global system developed following the Age of Enlightenment. This period is marked by concepts of ongoing progress, deliberate action, and irreversible change. The idea of modernity can potentially improve social and historical practices, inform political and legal concepts, and develop effective social organization structures that prioritize values founded on liberal, democratic, and egalitarian principles. The connection between religion and society during modernity must be anchored in particular social realities. Additionally, the phenomenon of modernity has been crucial in altering religious practices and encouraging the trend of secularization.

Keywords

post-secularization; social environment; Christianity; modernity

中国社会环境下基督教信仰的“后世俗化”与 Modernity 探索

钱娟

山东大学 犹太教与跨宗教研究中心 哲学与社会发展学院, 中国·山东 济南 250100

摘要

现代性是启蒙时代以来“新的”世界体系生成的时代,是一种持续进步的、合目的性的、不可逆转的发展的时间观念。现代性可以推进社会历史实践,形成政治观念和法的观念,建立高效率的社会组织机制,旨在创建以自由民主平等政治为核心的价值理念。现代性体现在宗教和社会的互动中则必须以具体的社会事实为依据,现代性促使了宗教的变迁,也不断推动世俗化理论的进程。

关键词

后世俗化; 社会环境; 基督教; 现代性

1 引言

世俗化 (secularization) 作为庞大且繁杂的理论系统,归根结底,其讨论的核心议题在于:世俗与神圣的界定及其边界、宗教与社会之间的动态关系以及处于世俗中的人是如何实现信仰的神圣实践的等关联的问题。本文基于个案调研,尝试通过对具体社会环境中宗教的信仰现象进行分析,呈现具体社会的世俗化的表征并藉此探讨后宗教在后世俗化的现代性中如何经历自我超越与重塑。

2 中国社会环境中基督教“世俗化”的思考

“追根溯源”考察圣经原文,其中对世俗的描述和界定所使用最多的词便是“kosmos”和“bebélos”这两个词。在定义“世俗”的事物消极方面几乎用的都是“bebélos”,尤其与动作主体的主观情感息息相关,特指行为主体主动地

允许或亲近某事物,这层涵义在之后对世俗化的内容进行分析时是值得参考的因素。^[1] (Beekes 2010) 圣经中对于“世俗”所表达的概念是比较清晰的,即“世俗”包含积极的内容和消极的内容。比如,物质世界以及秩序的存在是积极的,是有益于地上的人的;而与人的情欲“epithumeó”^[2] 相关的罪恶的部分则是消极的。这样看来,所谓的“世俗”的界定人的意志选择是其中比较关键的环节。

如果按照西方基督宗教发展的路径,中国则更像是经历了短暂的“前世俗化”时期,到“昙花一现”的世俗化,^[3] (Berger 1966) 而后又快速地进入到延续至今的“后世俗化”时期,这取决于中国社会发展的特殊时期和经历的历史阶段。本文基于个案研究,其群体处于中国东南部沿海地区的钱塘江流域,研究田野地处杭州市的萧山区。这片区域是近现代中国比较早接触基督教新教的地区,最早可追溯至西方传教士于 1867 年踏入这片土地开始。基督教十九世纪

【作者简介】钱娟 (1983-), 女, 中国安徽人, 硕士, 从事宗教社会学研究。

^[1] 可参考《圣经·提多书》第二章十二节和《新约·约翰一书》第二章十六节。

末传入该地区时，这里是符合费孝通在《乡土中国》中所描述的典型的中国式“乡土本色”的社会，^[1] (Fei Xiaotong 2019) 可以说基督教在这片区域的发展史几乎与区域的工业化和现代化同步，尤其是改革开放之后的城镇化与私营经济兴起，这股“世俗化”的力量更深刻影响了当地的基督教信仰文化。

3 研究个案的“后世俗化”之表现与特征

3.1 世俗外力——地区的现代化发展

“后世俗化”的理论不仅仅局限于经典世俗化理论和新世俗化理论，甚至是有意识地搁置世俗化理论而把研究的重点转向不同宗教在不同社会的多元变迁。研究对象所在地区是中国比较早进行改革开放的地区，而且改革发展的成果尤为显著。这样强劲的现代化发展环境促使了当地人们的生活环境发展了巨大的变化，其中包括基督教信仰的现状所发生了深刻的变化。经济发展的时代潮流裹挟着“世俗化”对信仰个体和群体产生了最为直观的影响，也促使信仰群体思考面对这股强劲的推力如何维持信仰的领域、平衡似乎对立的局面、在现代化的发展找到信仰的着落点并实现自我重塑和建立。

3.2 经济行为的世俗伦理与现代性诠释

研究中发现社会的经济发展对信仰群体中影响最为直接的就数基督徒浙商群体了，^① 对于这群立于时代潮头的开拓者，现代化发展对其的影响可谓是尤为直观。浙商群体在研究对象中占有不少的比例，他们祖辈大多是农民出身，学历也普遍不高。浙商的经商智慧与品性被称为“浙商精神”主要体现在具有持续赚钱的特征以及其贪婪攫取性，因其发轫之初，是由于糊口式经济的生计所迫，也缘于对未来生活的不确定性所致。^[4] (Zhang Yanxing 2012) 当浙商精神与新教的信仰伦理相遇后，职业伦理也显出其特征，主要表现为不因穷奢极欲、高枕无忧的生活而追逐财富，秉持不损害他人或自己的灵魂为原则，殷勤作工荣耀上帝。这里与马克斯·韦伯在其著述所提的新教伦理中为履行天职而进行的有组织的世俗劳动并得到道德重视和宗教认可颇有相似之处。^[5] (Weber 2001)

自主实践经济行动是受主观意识所导向并由其贯穿始终的经济活动，虽然经济行动不仅仅是一种“心理”现象，但行为现象却属于一个独特的主观意义类型，并作为与整体的相应过程，方能对经济行为进行主观解释。^[6] (Weber 2019) 经济行动者的自主意识在通常情况下会受其所处环境与自我发展需要的影响，其中宗教信仰所蕴含的伦理价值会在自我意识中发挥主导作用，同样受其所驱动的还有意欲 (conation)。

因此，信仰伦理的价值体系中，经济行动隐性层面的核心驱动便存在于动机和目的之中，从其中可以察觉“经济行动”基于经济考虑的自觉、主要的取向，即经济主体行为是基于自我的“epithumeo”，还是基于伦理所提供的理性价

值参考，以及行动的取向是在于利益还是经济主体的信仰经历和体验。这个过程与中国传统文化中所关注的“义利之辨” (Debate Between Righteousness and Profit) 有些相似。中国传统的义利观 (Confucius' righteousness and profit) 具有十分灵活的社会功利效用，既可以用“义”来压制“利”，使得商人逐利的经济行为套上一付“义”的枷锁；也可以用“义”来附和“利”，使经济行为获得合理的解释和支持。虽然如此，传统意义上的“义与利”之辨与新教伦理的信仰之“义”仍有差别。前者主要体现在《中庸》 (The Doctrine of The Mean) 里的“诚者，天之道也” (Sincerity is the way of heaven)，^[7] (Zi Si 2016) 即万事万物遵本性而动，人亦该无欺无伪。

传统的义利观认为君子之道趋于“诚”而其过程却未必是坦途，“义利之辨”更像是对现实的理想主义予以道德期待。新教的信仰伦理虽然不再受困于“义”与“利”的辩白，转而依据信仰伦理的绝对标准不断反审“情欲”之过，承认并接受其实质以及人的恶之趋向，^② 并在现实之中持续更新行动者的信仰状态和生存实际，但其过程亦是曲折迂回。因此，从伦理实践层面而言两者能达到互补：前者以君子行之表征而显著，后者依伦理之实质更新至“至诚”。

据研究显示，虽然信徒会根据伦理原则定义和组织自己的生活，并对相应的世俗工作和社会行动作伦理解释，但是，在伦理与行动间存在关于“情欲”的张力，这种冲突的张力具备动态属性，只是会因为信念而趋向于善。这就使得韦伯认为的那种具有积累财富的动力又不寄希望与通过财富获得生活的愉悦的想法显得有些理想化。

当浙商的攫取性与其信仰的伦理相遇时，他们能巧妙地在两者存在的张力之间寻到“平衡”，这可算是中国社会文化情境中的信仰伦理的独特表现。信徒世俗的社会角色与“超验角色”相结合后，在世务中所表现出的特征是殷勤且尽心地履行社会角色所赋予的责任与义务，同时又要超越或者不受限于世俗事务所体现的目的理性，转而关注社会行动的价值理性和责任伦理，这样便可以在神圣与世俗的张力之间寻找到了合理的“平衡”，所追求的是现世与超验的“平衡”，类似于中国传统文化的“中庸”。这样看来，经济层面的世俗与神圣的边界是模糊的，现代性的核心从世俗化的合理性 (rationalization) 转为后世俗化论述的充满矛盾的自主主体 (autonomous subject)。^[8] (Taylor, 1989)

3.3 政治伦理与信仰诠释

信仰群体对于政治管理的基本理解是“泾渭分明”，即涉及正常的世俗化事务管理时是完全支持的态度，对于上帝所设立的在上的权威也是给予积极的肯定和支持；但是，在涉及到教会信仰事务和领域时，则是表现出不同的态度。从面对世俗权威时的多样化反应中，可以看出“后世俗化”在政治领域中的具体表现与经济领域的情形本质是相似的，即当“世俗”的影响力进入“信仰领域”时该如何处理这看似冲突的宗教与社会互动，其中要点在于：权威的边界与世俗事务的领域。

① 基督徒浙商特指具有基督教信仰的浙江商人，浙商这个群体的特征是私营企业的开拓者、勇敢的创业者、改革开放的先富者，以其吃苦耐劳的品格和大胆创业的精神而闻名。

② 参考《新约·加拉太书》第五章十九节。

圣经中耶稣在教训中已经明确了这个问题的性质，包括公民的义务、属世权威的范畴等内容。首先，对于属世权威的性质和范畴的界定。圣经原文中权威（Authority）大多使用名词“*exousia*”，^①意指有权力或权威去做某件事，尤其指道德权威和影响。第一，信徒对于世俗权威的态度，即顺服和尊敬。^② 保罗认为没有权柄不是出于上帝的，凡掌权的（*exousia*）都是上帝所命的，这就决定了信仰伦理中世俗权柄的属性。^③（Calvin 1845）第二，世俗权威是比较级中的存在。经文中“在上有权柄的”由两个词的间接受格^④组成，分别是名词“*exousiais*”和动词“*huperechousais*”，后者意为“高过、超过”，尤其指方位和次序的上面以及在等级、权威的优势。伦理层次中的比较高位不是指“最高位”（the Supreme），也并非权力的顶级，概括的是世俗权威类别属性。^⑤（Calvin 1845）

第三，是世俗权威的正义属性，其权力的典型象征则是“佩剑”（Bear the Sword）。鉴于前两点，权威或权力的责任是惩恶扬善，而“剑”亦是对付恶，不是针对善。^⑥ 因此，世俗权威的属性是正义的。基于以上三点，信仰伦理中对于属世的权威是予以积极的评价，并承认其在合理范畴内的正义性。

关于公民的责任和义务也是明确的。涉及到人的责任属性，即原文中所使用的词“*suneidésis*”意为“意识、良心”，表达良心的意义时通常指道德和精神意识的结合。因为每个人都是自由的道德主体，被赋予了分辨是非的能力，尤其是能有意识地区分道德上的善与恶。信仰伦理鼓励前者避免后者，赞扬前者谴责后者。^⑦（Liddell & Scott 1996）因此，纳粮、上税都属于信徒作为公民的责任范畴。保罗在罗马书中详细地解释了臣民对执政官及其管理所当尽的义务，尊重、服从法令、法律和判决，且要按照规定缴纳税收和贡品，^⑧（Luther 2012）^⑨ 因为，在信仰伦理中，世俗权威的责任是维护和平并护卫良善，同时抵制恶的意图和行为，而其执政过程是需要正当足够的支持，纳粮和上税则是合理的用于管理事务开支的必要支出。

其次，从上文的分析中不难推断出“凯撒的物”与“上帝的物”之间的二重化，不似经济伦理中个人的“意欲”在整个信仰实践中是具有决定的性作用，在政治伦理的范畴中则有比较明确的划分，或者可以理解为信仰伦理“自我分裂”世俗基础。“把宗教活动和象征集中在单一的制度范围内，事实上就将社会的其余部分定义为‘这个世界’，说成了一个至少相

对脱离神圣者管辖范围的世俗领地。”^⑩（Berger 1966）

综上所述，政治伦理范畴的“后世俗化”表现其实是表达了现代化的社会环境下神圣与世俗交融的程度。在这个过程中，宗教伦理会在现代化的挑战中重新思考信仰的本质并作出回应，这也促进了世俗范畴的伸缩张力，以期在宗教与社会的互动中实现宗教意义与社会秩序。现代性内在地具有自由与控制、极权与多元等等相互对立的方面，而这些方面又在其全球性扩张中不断被地方性所重构。^⑪ 因此，现代文明就是这些既相互冲突又分享着某种共同的参照的诸方面的对立统一。

4 总结

本文从经济与政治的两个维度探讨中国社会环境下的“后世俗化”时期宗教与社会互动的具体特征与表现，实则为了验证作为社会制度之一的“宗教”在俗世管理中如何处理与其他社会制度的关系。反之，这个过程也使得中国社会制度不断探索文化发展的可能路径，在促进基督教中国化的尝试中为宗教理论发展注入新的动力和血液。当然这个过程是漫长而曲折的，这在一定程度反映了宗教在社会发展历程中所起到的作用，可见宗教在历史、文化甚至政治层面上“无形”中对现代性的建构功能，显示了宗教的文化积淀本身可以决定世俗化的形式与方向，也可以间接表明社会发展现代性的可能与限度。

参考文献

- Beekes, Robert. 2010. *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden: Brill Academic Publishers.
- Berger, Peter L. 1966. *The Sacred Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion*, New York: Open Road Integrated Media.
- 费孝通：《乡土中国》，北京：人民出版社，2019年。
- 张炎兴：《祠堂与教堂——韦伯命题下浙江模式研究》，北京：中国社会科学出版社，2012年。
- Weber, Max. 2001. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York: Routledge.
- Weber, Max. 2019. *Economy and Society*, translated by Yan Kewen, Shanghai: Shanghai People's Publishing House.
- Zi Si. 2016. *The Doctrine of The Mean · The Great Learning*, translated by James Legge, Zhenzhou: Zhongzhou Ancient Books Publishing House.
- Taylor, Charles. 1989. *Sources of the Self : The Making of the Modern Identity*, Cambridge: Harvard University Press.
- John, Calvin. 1845. *Commentary on Romans*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Liddell, Henry George, & Scott, Robert. 1996. *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press.
- Luther, Martin. 2012. *Treatise on Good Works*, translated by Scott H. Hendrix, Minneapolis: Fortress Press.
- Eisenstadt, Shmuel N. 1999. *Multiple Modernities in an Age of Globalization*, *Canadian Journal of Sociology*, 24 (2) .

① “*exousia*”（1849）相当于希伯来词“שֹׁלְטָן”（*sholtan*）和“מְשָׁלָה”（*memshalah*），意指抽象或者具体的统治和主权（Dominion），属于行政管理的权威。旧约故事中比较有代表性的使用语境在《但以理书》中，指巴比伦王尼布甲尼撒的国和权柄，在但以理书的第四章中有相关记载。

② 圣经中有三处明确的经文说到对于君王和掌权者的态度，分别是：罗马书第十三章一节、彼得前书第二章十三节、彼得前书第二章十七节。

③ 间接受格形式也称为与格（*Dative*）是词语的语法形式，通常用于表示动作对某人或某物的影响，但这种影响是通过某种中介或间接方式实现的。

④ 参考《新约·罗马书》第十三章第四节。

⑤ 原文中用了两个名词表达“税收”之意，分别是“φóρoς”（*phoros*）和“τέλος”（*telos*），前者英译为“tribute”指个人的，尤其是每年对个人房屋、土地等征收的个人所得税；后者英译为“custom”指对商品、货物和旅行的征税和收费。