



徐
贲 / 著

怀疑的时代 需要怎样的信仰

人民东方出版传媒



东方出版社

徐
贲 / 著

怀疑的时代 需要怎样的信仰

人民东方出版传媒

 东方出版社

图书在版编目（CIP）数据

怀疑的时代需要怎样的信仰 / 徐贲 著. — 北京: 东方出版社, 2013. 1
ISBN 978 - 7 - 5060 - 5938 - 1

I. ①怀… II. ①徐… III. ①信仰-研究 IV. ①B92

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 294558 号

怀疑的时代需要怎样的信仰
(HUAIYI DE SHIDAI XUYAO ZENYANG DE XINYANG)

作 者: 徐 贲

责任编辑: 徐 玲 李治华

出 版: 东方出版社

发 行: 人民东方出版传媒有限公司

地 址: 北京市东城区朝阳门内大街 166 号

邮政编码: 100706

印 刷: 北京市文林印务有限公司

版 次: 2013 年 1 月第 1 版

印 次: 2013 年 1 月第 1 次印刷

印 数: 1—8000 册

开 本: 710 毫米×1000 毫米 1/16

印 张: 17.25

字 数: 247 千字

书 号: ISBN 978 - 7 - 5060 - 5938 - 1

定 价: 42.00 元

发行电话: (010) 65210056 65210060 65210062 65210063

版权所有, 违者必究 本书观点并不代表本社立场

如有印装质量问题, 请拨打电话: (010) 65210012

序 怀疑的时代需要自由的信仰

《在怀疑的时代更需要信仰》是一位演讲者在北大中文系 2012 年毕业典礼上的致辞。其中有几句话令我印象深刻：“文学理论无法识别毒奶粉的成分，古典文献挡不住地沟油的泛滥。当利益成为唯一的价值，很多人把信仰、理想、道德都当成交易的筹码，我很担心，‘怀疑’会不会成为我们时代否定一切、解构一切的‘粉碎机’？我们会不会因为心灰意冷而随波逐流？”

我很同意演讲者对当前缺乏信仰的看法，但是，把信仰、理想、道德放在一起说，可能给人这样的印象：有了某种“理想”和“道德”，也就有了信仰。现在有不少人怀念建国初期，往往也是基于这样一种对信仰的理解。他们认为建国初期是一个中国人普遍有理想、有道德的“激情”年代，因此人们在那个时代具有坚定的信仰。然有鉴于“文革”的历史教训，今天重提信仰的时候，有必要问一下，我们这个怀疑的时代需要怎样的信仰？

神话的信仰和理性的信仰

建立在神话上的信仰和建立在理性上的信仰是有区别的。今天许多人的怀疑心态并不是简单地突然放弃了信仰，而是因为，在旧神话已经破灭，而新理性尚未建立的时候，怀疑是一种不可避免的、必要的，尽管会令人困惑和痛苦的过渡。

古希腊在公元前5世纪出现哲学的新理性之前，就已经有了神话的信仰。神话故事展现了各个神的奇特故事和他们对人类生活各方面的神秘影响，正如文化历史学家韦尔南（Jean-Pierre Vernant）所说，神话“构成了信仰的‘日课经’”。像所有其他形式的信仰一样，神话对最早的古希腊人有“教育”的作用，神话故事“同样也是这一群人集体知识的百科全书……教育培养（paideia）需要背诵并参透具有某种经文价值的作品。这些作品中，所谓的宗教——众神明、众英雄，对崇拜的描写，对殷勤好客、对正义的某些道德思索，那些被宙斯惩罚的人——都跟别的东西一起被学习”^①。

然而，信仰的意义并不只在于它是信仰，而且还在于它是一种怎样的信仰。今天，绝大多数人不再盲目地接受来自传统或宗教、政治教义的信仰，而是用理性来思考和判断信仰的内容和合理性，这种神话与理性的区分最早来自古希腊哲学。由于古希腊哲学，理性本身第一次从神话脱离出来，宛如盲人双目中的鳞片剥落一样。这不只是认知态度和心态的转变，它还包含一种决定性的意义，那就是精神的发现。在历史的发展中，理性变得更加重要，人们对理性的认识也变得更为全面和深入。

在西方，人们一般是在宗教信仰的意义上说“信仰”，而在中国，人们大多数是在伦理和道德的意义上说“信仰”。这两个意义上的信仰虽然不同，但并不矛盾。宗教意义上的信仰有特别的对象——神，然而神和神的教诲是不可分的。神的教诲不仅关乎神与人的关系（虔诚），而且关乎人与人的关系（爱）。在不信神、不信上帝的人群中，由于没有必须爱的神，人更有理由爱他周围的人，在自由、平等、尊严的环境中，信任、尊重和关爱别人便会变得更加重要。在政治上，这些价值与民主、宪政是一致的，在哲学或神学上，这样的普遍价值则总是与某种超越的终极关怀联系在一起。

在没有终极关怀和普遍价值信仰的地方，也会出现一些看上去似乎是

^① 让-皮埃尔·韦尔南：《神话与政治之间》，余中先译，三联出版社，2001年，第226页。

信仰的现象和行为，其中最常见的是世俗的“崇拜”，这是驾驭民众的有效手段。希特勒的宣传部长戈培尔对此问到，在还没有新的宗教信仰时，“能够教给孩子们什么呢？”他的回答是，给他们一个“代替品”。^①那就是一个世俗崇拜的方式。它有一个由政治力量或权力营造的“神”（领袖），一个“经文”（某某著作），一个渗透到生活各方面的“世界观”，一个“僧侣阶层”（官僚体制）。这样的崇拜可能非常有效，也可以满足民众对信仰的精神需求。然而，20 世纪的人类历史已经有了太多的经验教训，这样的信仰不仅是赝品，而且更是危险品。它会把一个国家、一个民族带到自我毁灭的边缘。我们不能饥不择食，而把这样的赝品和危险品当成了信仰。

怀疑本身并不一定是一件坏事，问题是怀疑什么、怎么怀疑和为什么怀疑。文艺复兴时期，无论是宗教革命还是现代科学的萌芽，都是从怀疑某些被当做当然正确的东西开始的。一切可以称作为“信仰”的“确信”或“有所不疑”，无论是宗教的，还是世俗的，都必须建立在一些具有恒久而普遍意义的价值之上。只有在人们确信这些基本价值，并即使在现实生活中眼见无数糟蹋、破坏这些价值的行为，仍然对这些价值坚信不疑的时候，他们才可以说是真正具备了信仰。

今天的怀疑主义不仅怀疑现实世界中的那些伪价值（权力，金钱），而且从根本上怀疑人类是否真能拥有长久和普遍的价值，后面这一种怀疑主义才是真正可怕的。信仰是被现实而不是被怀疑解构或粉碎的。怀疑只是信仰根本不存在的结果，而不是信仰遭动摇的原因。

“神道设教”的伪信仰危机

“信仰”是一个十分模糊的概念，可以用来指不同性质的，具有不同内容的“信念”或“确信”，可以指对神的信服、尊崇和虔诚，也可以指

^① 彼特沃克：《弯曲的脊梁》，张洪译，上海三联出版社 2012 年版，第 1 页。

对鬼、妖、魔或天然气象的恐惧，还可以指对传统圣贤或现代意识形态、政党、领袖的尊崇和崇拜。只有真诚的信仰才会把它所尊奉的信条当做人生行为的准则，因此，口是心非，说一套做一套的“信仰”不在讨论信仰的范围之内。

信仰与崇拜经常联系在一起，但是信仰与崇拜有所不同。信仰主要针对“观念”，如极致的真、善、美，而崇拜主要针对某个“个体”，例如上帝、耶稣、太阳、领袖等。信仰与认知（相信）也不同，一般说认知（相信）一种理论，而不是说信仰一种理论。信仰带有情感体验色彩，这特别体现在宗教信仰上。信仰的价值不在于它本身，而在于它能指导人们的人生行为。

有信仰的人同时也选择了人生观、价值观和世界观，人生行为有了原则的指导，不至于全凭功利的考量，随波逐流、附庸逐腥、无法无天、无所不为。一个缺乏信仰的社会，不是因为缺乏某一种信仰，而是有什么信仰也没有，这时候，由于普遍存在的焦虑、不安，特别容易出现对信仰饥不择食和病急乱投医的情况。各种打扮成信仰的宣传、蛊惑、迷信、崇拜也就特别容易乘虚而入，随时有可能出现“神道设教”的伪信仰。哲学教授邓晓芒曾把中国的宗教分成“自然宗教”和“实用宗教”两种，“神道设教”是一种实用宗教。他比照了黑格尔在《精神现象学》中对三种宗教的区分（自然的、艺术的和启示的），发现宗教在中国从来没有上升到启示性宗教的高度。^①

在三个不同层次的宗教中，第一是“自然宗教”，就是迷信、巫术等。第二是“实用宗教”，因为有需要、有效，这才用宗教来做教化和驭民的工具，相当于柏拉图所说的“高贵的谎言”。“神道设教”是一种在中国千百年来行之有效的实用宗教，设教者要大家相信一个神道，自己可以不信，但是一定要大家信。第三是“启示宗教”，又称“自由宗教”，中国没有“启示宗教”，这与中国的自由精神缺失有极大关系。

① 邓晓芒：中国人为什么没有信仰？<http://www.douban.com/group/topic/23856904/>

“神道设教”的原意有两种。一是《易经》所说的，君主顺应自然之理以教化人民：“观天之神道，而四时不惑，圣人以神道设教，而天下服矣。”此如《尚书》所说：“天视自我民视，天听自我民听。”在位的君主称为天子，顺应天命而治理国家，都是“神道设教”之意。二是利用鬼神以统治并教育人民，这是《后汉书》所说：“急立高庙，称臣奉祠，所谓‘神道设教’，求助人神者也。”前者的神道是代表自然法则的运行；后者的神道是以特定的鬼神信仰，给予人类启示和指导。前者尚是理性的，后者即属于盲从的迷信了。

“自然宗教”很容易转化为“神道设教”，成为邪教，称其为“邪”，是因为它能够泛滥成灾、惑乱人心。邪教的神道可能假托鬼神的降灵，也可能根本就是灵媒、乩童等巫师、术士的操纵。后一种情况更为严重。他们能够翻云覆雨、颠倒黑白，也能够救世济人、益物利生，信从者越多，他们的“灵力”越强。若为野心家所用，即成为乱世的祸种。大多数现代的中国人都能认识到这是迷信，但在现代文化不发达地区，这种迷信仍然不乏信众。

现代国家的统治技艺创造了一种全新的政治化的“神道设教”，所谓的“道”，那就是统治意识形态，而“教”则是统治的党、政国家机器。这样的“神道设教”具有堪与宗教媲美的体制，因此往往被人们拿来与启示宗教的教义、教会、教士阶层做比较，以凸显它的“世俗宗教”特征，但是，这样的比较是有限度的，往往对宗教抱有偏见，因为真正的宗教信仰是黑格尔所说的“启示的宗教”，是一种自由的宗教，而政治意识形态的“神道设教”却充其量只不过是一种实用宗教，甚至是一种障眼法和骗术。

现代政治意识形态的“神道设教”中留有古代的两个原意的痕迹。它会具有某种能让老百姓爱听的自然之理和顺应民意的内容；它同时会用某种系统的说辞，通过一整套的组织方式来统治并教育民众。因此，顺应民意与教育群众是它的两个组成因素。例如，希特勒的国家社会主义向德国人民作出美好许诺：消灭贫困、保障就业、和平、民族复兴、国家富强，

很少有人会想到希特勒会给德国和世界带来战争，或是会杀害数百万犹太人。

与这样的高效率的体制化“神道设教”相比，前现代“神道设教”的“道”简直太简单了，而“教”的力量也实在太单薄、太局限了。像“替天行道”这样的“道”只能用来造反，但不能用来统治。现代的“神道设教”既可以用来造反，又可以用来统治，它能够从事两种性质不同的使命，是因为它创造了一个多用途的，可以称作为“信仰”的东西。然而，就这个信仰与自由的关系而言，不管它多么精致，它都是一个与自由的宗教完全不同的实用宗教。

邓晓芒教授曾经在讨论中国文化缺乏自由宗教的问题时指出，中国文化中有“自然宗教”和“实用宗教”，但从来没有达到“自由宗教”这个最高信仰层次，而没有能达到自由宗教层次信仰的根本原因之一恰恰是“实用宗教”在中国太发达有效，也正是这种“实用宗教”，形成了中国人心目中的“信仰”，并对他们的心灵和思维方式产生了长久而顽固的不良影响。

对当今中国的“信仰”特征和一些人感知的“信仰危机”，也可以从“自然宗教”和“实用宗教”这两个层次去了解。较低级的层次是自然宗教，如拜物、敬鬼神、迷信、巫术。“自然宗教”因为畏惧而产生。中国古代的《易经》，最开始就是一种巫术，是用来预测、算命的，属于“自然宗教”。“自然宗教”中，人们所“惧怕”的可以是不同性质的“威力”或“强制力”。威力可以来自某种神秘的力量（神、佛、龙王、河神、“风水”），也可以来自一个权力实体（政府、警察）。人们惧怕种种“威力”，由于不敢冒犯和违拗它们，所以在行为上会有所禁忌和限制。这种禁忌和限制完全是出于被动的、非理性的害怕。

例如，人们害怕莫名其妙的“灾祸”从天而降（生病、失业、拆迁），就会到庙里去“拜拜”，或者做一些“积德”的善行。惧怕往往不涉及自由、理性的是非对错或荣誉羞耻判断，例如，人们忍受苛刑恶法，害怕惹祸上身，便会变得格外小心谨慎、循规蹈矩，不是因为真的在心里相信某

种价值，而是因为怕招致无妄之灾。

比“自然宗教”高一点的是“实用宗教”。孔子的时代中国有了排斥“自然宗教”的“实用宗教”。邓晓芒清醒地看到：“从孔子排斥自然宗教开始，中国人真正宗教信仰的精神就没落了。”他比那些幻想用儒学在中国充当“启示宗教”替代品的学者、教授们要高明多了。他看到了儒学对中国人思想的实质性影响，那是一种功利的政治实用主义的信仰。孔子说：“祭如在，祭神如神在。”就是说，你祭祀神灵的时候，要好像那个神在那里一样去祭祀。至于是不是有神，你不一定要相信。你也许根本就不相信，但是你要做出好像相信的样子。对老百姓进行教化，你要做出样子来给老百姓看，让老百姓有所敬畏。这样才能管治他们。墨子认为这太虚伪了，你既然要祭神，你就要真的相信神，所以墨子是相信鬼神的。

自由是信仰的灵魂

“从孔子排斥自然宗教开始，中国人真正宗教信仰的精神就没落了。”那么什么是真正宗教信仰的精神呢？要回答这个问题，不妨看看将近 500 年前的宗教革命时期，马丁·路德在《基督徒的自由》（1520）这部经典著作中是怎么说的。在我任教的大学里，大学所有的一、二年级学生都必须修四门人文教育的课程，“文艺复兴、宗教革命到 17、18 世纪思想”是四门课顺序中的第三门，课程包括马基雅维里、路德、伽利略、笛卡尔、霍布斯、洛克、卢梭、亚当·斯密、伏尔泰、杰弗逊这样的思想家，而对自由、平等、理性、信仰、人性、政府、民主等问题的讨论则贯穿于全课程之中，路德的《基督徒的自由》中的议题已经显现在这个小册子的题目里了。

在人文教育课上阅读路德的《基督徒的自由》，重点不在于深究基督教新教的教义，而在于另外两个方面，第一是讨论学生们平时熟悉，但并不一定仔细思考过的一些概念，以明确概念对于准确思考的重要意义。例如，“信仰”（faith）与“相信”（belief）的区分关系为，前者只有名词形

式，后者则有动词形式（believe）。“有信仰”与“相信什么”因此并不是同一个意思。信仰是一种相信，但相信并不就是信仰。第二是让学生能够联系他们自己的价值观，并对这些价值观的历史传承和文化渊源有所认识，在阅读《基督徒的自由》时，讨论得最多的价值观就是包含在基督教信仰中的自由。对于今天的大学生来说，这是打开理解基督教这个“自由的宗教”之门的一把钥匙，这当然不是理解基督教的唯一途径，但却是一个可以帮助我们了解“启示宗教”的信仰与“神道设教”的伪信仰区别的不可缺少的视角。

路德在文中反复强调的是“faith alone justifies”，这是基督教新教的一个根本教义（justification through faith），中文的翻译是“因信称义”。从基督教教义史的角度来看，“因信称义”是路德在其信仰历程中一次脱胎换骨的经历，从此把“自由”确立为信仰的灵魂和核心。以前，在天主教里，一个人有没有信仰（“信”），是以事功来显现和证明的。虔诚地参与各种繁缛的宗教仪式、向教士告解悔罪，甚至出钱买“赎罪券”，所有这些对信仰的证明都是来自可以让别人看得到的表面行为。这就像“好人好事”总是联系在一起，合二为一，缺了“好事”就没有“好人”一样。由外表的行为来表现信仰，使得信徒只能生活在惶惶不可终日的痛苦之中，不知道自己的努力是否足够获取上帝的救恩。

路德从《罗马书》中说的“义人必因信得生”这句话领悟到，信徒只要自己在心里确立了“信”，便可“称义”。这个“信”是他自由选择的，不需要依赖别人的赞许和肯定。人可以蒙骗别人，但无法蒙骗他自己，这个“信”是完全真诚的，因此它的信仰要求变得更高了。路德从《圣经》中重新发现的这条真理，不仅是他个人信仰的突破，也成为16世纪宗教改革的暴风中心，更促成了基督新教与罗马天主教的分道扬镳。

路德说，仅仅用身在天主教会来表白宗教信仰，这是“外表行为”。同样，仅仅以身为一个政治组织的成员来表示他自己的政治信仰，也是一种外表行为。路德说，为了真正有信仰，“每一个基督徒所应该留心的第

一件事，就是要丢弃倚靠行为的心，单单多求信的坚固”^①，这种信的坚固是在信仰者自己的心里夯下的。这样的“因信称义”让每一个信徒能在自己的灵魂里自由地确立真诚的信仰，“义”不在教会或教会的教士们那里，而是在每一个信仰者自己的信仰里。把上帝从教会请到了每一个信仰者自己的心里，这是多么了不起的革命性的转变。试想，一个政治信仰，如果它的枯苗能从国家或政党的组织中拔出，而在每个公民个体的心里获得鲜活的生命，那该是一种怎样的景象？

《基督徒的自由》区分了“内在的人”(the inner man)和“外在的人”(the outer man)，以此作为基督教的自由的基础。“内在的人”与上帝相联系，而“外在的人”则通过激情和事功与世俗世界相联系。上帝命令人以其肉体互相服务，但他并没有答应任何内在的人屈从于上帝以外的任何人。^②内在的人是自由的。所以自由仅涉及人的精神世界和来世命运，与人的肉体 and 现世处境无关。在现实世界中不自由的人，他在精神世界中仍然是自由的，这是一种任何政治力量都无法剥夺的，使得所有平凡之人都能成为具有神圣尊严之人的那种自由。

人只有对上帝有信仰，才能够获得这样的自由。自由将人的内在世界划归上帝的领地，自由因此具有了神圣意义。为上帝守住这个内在世界的独立（即自由），构成基督徒人格尊严的基础。耶稣教导他们说：“那些只能消灭你的肉体但不能毁灭你的灵魂的人，毋需怕他；那位能够将你的肉体 and 灵魂都打入地狱的，你才该惧怕。”（《马太福音》）内在世界独立的意识使基督徒不可能再在宗教事务上接受政治社会的权威。文化历史学家韦尔南（Jean-Pierre Vernant）认为，正是这样的信仰（他称之为“超验性”）使人在政治权力的淫威前拒绝屈服，“极权制度是这样一种制度，它会让一个坐在卫生间中，被紧锁的门关在孤独中的人充满焦虑和恐怖，一旦头脑中出现一种不同寻常的颠覆想法，就会感受到一种强烈的负罪

① Martin Luther, *On Christian Liberty*. Trans. , W. A. Lamber, revised by Harold J. Grimm, Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003, p. 10.

② Ibid. , pp. 4, 33.

感。……正是在这样一种制度中，超验性对某些人可能变成一种拒绝的方法，拒绝任何已定范畴中的东西，已定的社会，已定的政权”。^①

自由的意识给人抵抗强权的勇气，也给人抵抗暴政的理由，这首先是一种精神的抵抗。俄国基督教存在主义者 H. A. 别尔嘉耶夫在《精神王国与恺撒王国》中写道：“人的个性自由不能由社会赋予，就其根源和特征而言也不可能依靠于社会，它是属于作为精神性生物的人的……人个性自由不可剥夺，规定着社会权力在人身上起作用的界限，不是由自然界决定的，而是由精神决定的。而基督教就发现和肯定了人的这种精神性因素。假如没有上帝，没有高居于世界之上的真理，那么人就会服从于必然性和自然界，服从于宇宙或社会、国家。人的自由在于，除恺撒王国外还存在着精神王国。上帝的存在从人身上精神的存在中体现出来……可以说，上帝的存在是人的自由的特许状，是在人为争取自由而与自然界和社会的斗争中对人的内在辩护。”^②来自这种信仰的自由使人高贵，这是一种新的良心自由原则，人的内在精神世界不受世俗国家和权力干预，因此有了普世的意义。

路德写道，信仰使每个人都是“极其自由的王”，不单如此，“也是永远的祭司，这比为王更大更为可贵，因为我们做祭司，配在上帝面前为别人祷告，并将属上帝的事教导别人。这两种事就是祭司的责任，而为不信的人所不能有”。使人自由和使人称义、使人得救，都与人的两重性联系在一起，自由使人高贵（人性来自神性），也使人谦卑（因为人是有罪的）。在基督教里，那就是“诫命”（commandments）与“应许”（promises）的关系。人借着诫命得知自己的软弱，“诫命所教训人的的确是善事，无奈教训人的事，行起来，却不如教起来的快；因为诫命只指示我们什么是当行的，而不给予我们行的能力”。人不应该因诫命而绝望，因为上帝还给了人“应许”，应许给人力量。“上帝的应许宣扬祂的荣耀说：‘你若愿

① 让-皮埃尔·韦尔南：《神话与政治之间》，余中先译，三联出版社，2001年，第623页。

② H. A. 别尔嘉耶夫：《精神王国与恺撒王国》，安启念、周靖波译，浙江人民出版社，2000年，第34、22-23页。

意成全律法，照诫命所说不起贪心，你就来信基督，在祂里面有恩典，公义，平安，自由，与诸般应许给你。’”^① 我们今天在民主理论中所强调的人的自由和自由自身带来的限制都已经包含在这样的基督教信仰的自由观中了。

今天，自由成为一种普世价值，基督教信仰的贡献是主要原因之一，宗教革命使得基督教伦理发生了朝“自由”方向的根本转化，在这之前，基督教伦理的基础是对启示性宗教的驯顺依赖，而在这之后，基督教伦理则不仅拥抱宗教自由，而且拥抱普遍的自由。政治历史学家布莱克（Antony Black）指出，“将人的自由作为某种本质的要求和有价值的东西的观念”和“作为目的的个人自主的概念”能够在西方如此流行，并在社会、法律和政治思想上取得主导地位，有多种因素起作用，包括古典的遗产、斯多葛派的观念、罗马法思想和日耳曼民族的传统等。但是，他认为，在这个问题上，“基督教也许给人们的观念带来了革命”。基督的拯救使一个人从死亡走向新生，拯救被表述为从罪中得到解放，“这意味着基督徒首先的和超越一切的是自由人”，他们获得了“上帝的儿子的自由”。^② 这个自由人不只是“西方人”，而且也包括中国人在内的世界上的所有人。

以自由为信仰的公共文化和公共生活

一个民族或社会如果没有以自由为灵魂的信仰，那么敌视自由的“神道设教”便有机会成为方便的信仰代用品，不仅控制个人的精神和思维方式，而且也渗透到整个群体的文化和生活方式中去。彼特沃克在《弯曲的脊梁》中深刻地分析了希特勒时代的德国国家社会主义。他称这种“神道设教”为“世俗宗教”和“国家宗教”，它“致力于对历史的一种完美构想（an ideal vision），并以实现这一构想的世界作为自身使命。它拥有一个

① Martin Luther, *On Christian Liberty*, pp. 11-14.

② Antony Black, *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*, London: Methuen, 1984, P. 42.

愿做一切必要之事以达成目标的政党，一个源于天命或历史法则而选择的领袖，一种将其主张渗透到生活各方面的世界观，一种对大众宣传充满自信的依赖，以及对至少大多数制度的中央控制。”^①

如果基督教被抽掉了它的自由灵魂，那么它也难免成为一种“神道设教”的工具（历史上就有过先例），被用来控制人们思想、行为，甚至将他们像家奴、臣民、党民一般来统治。这是因为任何宗教实际上都是统摄信仰者人生诸方面的世界观，“基督教和其他主要宗教都是世界观。基督教主张是上帝创造了天地。万物中没有哪一部分是处于它的创造者能力范围之外的。大多数基督徒希望他们的信仰能对其个人行为、社会政策、艺术、过去与未来说些什么。一个人不会在走出教堂之后忘记十诫。虽然基督教的传统也以不同方式来解释信仰，但是总体而言，基督徒至少在原则上同意基督教义适用于生活的所有方面，而不只在某些外围领域。”宗教提出了生活的伟大问题，包括起源、终极和目标。被专制政治控制并操纵的“神道设教”同样提出了这类问题，为这些问题“提供了答案，虽然或许不像宗教答案那样令人满意，但是仍然为公民提供了手段，使其周围的世界有意义”^②

纳粹的统治就非常重视信仰的作用，纳粹党魁赫尔穆特·施特莱彻（Helmut Stellrecht）在他的《信仰与行动》一书中写道：“因为信仰是强大的，它能推动那些看似不可能之事。它是任何功绩的基础……一个人最高尚和重要的不是他的学识和判断力，而是他的信仰。只有在一个人拥有足够强大的信仰时，他才是有价值的。”^③信仰对于专制统治是绝对必要的，而它的“神道设教”功能正是为这样的统治营造一种看似诱人，其实有害的信仰。专制统治的性质决定了它的“神道设教”必然是与人的自由为敌的，因此，它的信仰必定是一种反自由、反民主的伪信仰。

托克维尔在《美国的民主》中指出，基督教之所以能够成为美国民主

① 彼特沃克：《弯曲的脊梁》，张洪译，上海三联出版社，2012年，第2-3页。

② 同上，第23页。

③ 同上，第22页。

的重要文化因素，根本原因便是基督教的自由精神。他指出，“在每一种宗教之旁，都有一种因意见一致而与它结合的政治见解”，“一般说来，新教主要是使人趋于独立自由”。^①他在美国访问期间，曾被邀去参加一个公共集会。集会的目的是支持波兰人争取独立，向他们提供武器和金钱。他亲眼见到了美国的基督徒如何为波兰人的自由、反压迫和战胜暴政向上帝祷告：“全能之主！万军之主！当我们的祖先维护自己的民族独立的神圣权利时，是您坚定了他们的信心和指导了他们的行动。您使他们战胜了可恨的压迫者，赐予我国人民以和平与自由。啊，主啊！请您将恩慈的目光转向另一个半球，垂怜俯视一下现在仍像我们过去那样为保卫自己的权利而进行战斗的英雄民族吧！主啊！您既以同样的模式创造了整个人类，那就不要让暴政毁坏您的创造。全能之主！请您关注一下波兰人的命运，使他们享得自由吧！”^②这是一种普世的自由精神，不只是适用于美国人，也适用于波兰人，适用于别的任何国家的人民。

自由精神在美国形成了民主的公共文化，托克维尔称之为美国的“民情”。民情“不仅指通常所说的心理习惯方面的东西，而且包括人们拥有的各种见解和社会上流行的不同观点，以及人们的生活习惯所遵循的全部思想”。^③托克维尔指出，美国的民主共和制度之所以能够稳定、有效，在主要因素中，地理条件不如制度，而制度则又不如民情。共和是一种人为制定的制度，民情是使这一制度在最大程度上起到预期作用的民众素质和行为习惯。民情便是我们平时所说的“公共文化”。

我们思考信仰，尤其是怀疑的时代需要怎样的信仰，应该把公共文化作为一个重点。在我这个文集中，第一部分“文化是一种怎样的教育力量”关注的就是公共文化及其对民众的教育作用。这个部分涉及一些与公共文化有关的事件、事例和问题，其中教育是一个主要方面，不仅是学校教育，而且是公共文化所提供的那种社会和政治教育。

① 托克维尔：《美国的民主》，董果良译，商务印书馆，2008年，第333、334页。

② 同上，第335页。

③ 同上，第332页。

公共生活不是一个笼统、抽象的概念，而是由许多方方面面的生活细节合成的整体状态。不同历史时期的教育状态在相当的程度上反映了不同时期的公共生活品质差异。教育的目的是培养能够独立思考、理性判断的自由公民，教科书、课程设置、办学理念、教师的素质和操守、教师和学生关系，这些都是决定教育品质的重要因素。现在人们说起大学教育的自由、多元和宽容气氛，想起的就是蔡元培，许多人怀念民国时期开明书店出版的小学课本，而不是“文革”时期的那些课本，还有许多对民国时期学人的追忆，这些都不是简单地出于怀旧，而是一种价值比较的结果。

好的公共文化并不是一个单纯的“社会氛围”问题，从根本上说，它是一个亚里士多德所说的政体问题。它由两个部分组成，政治制度和公民文化，托克维尔在观察美国的公共生活时也是从这两个方面同时着眼的。形成好的公共生活需要政治制度改革和公民教育并行，我这里说的不是一般国民教育意义上的公民教育，而是与民主的公共生活相一致的民主公民教育。民主的公共生活对国民有积极的教育作用，同时又能再生和优化这种公共生活，使它变得更好。

这个文集的第二部分“拒绝在肮脏的歪理之河里沉沦”涉及了与现代“神道设教”有关的话语统治与反抗问题。彼特沃克在《弯曲的脊梁》中指出，全面的、不间断的意识形态宣传和思想、言论控制是一切专制“神道设教”营建反自由、反民主的伪信仰所共同使用的手段。早在1928年，希特勒的得力助手戈培尔就在一次对党的宣传员所作的演讲中说：“你永远不会认为百万民众会为了一个经济计划而献出其生命。但是他们情愿为一个信仰而死，因而我们的运动就是要不断接近这样一个目标。”^①语言是宣传散布这种信仰的主要工具和手段。拒绝在肮脏的歪理之河里沉沦就是要清醒认识到这种语言和思维逻辑对人的极大毒害。德国罗曼斯语语文学家克莱普勒（Victor Klemperer）在希特勒统治下对纳粹的“神道设教”语言有过切身体会，他深深忧虑纳粹语言对普通德国人思维方式的毒化影

① 彼特沃克：《弯曲的脊梁》，第9页。