

世俗 时代

[加] 查尔斯·泰勒 著

Charles Taylor

(译) 上海三联书店

A SECULAR
AGE

世俗时代

Charles Taylor

查尔斯·泰勒 著

英译：张容南 盛韵 刘擎 张双利 王新生 徐志跃

法译：崇明

审校：徐志跃 张容南

图书在版编目(CIP)数据

世俗时代/(加)查尔斯·泰勒(Charles Taylor, C.)著.张容南等译;
徐志跃,张容南审校—上海:上海三联书店,2016.12
ISBN 978-7-5426-5463-2

I. 世… II. ①泰…②张… III. 哲学 IV. ①B-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 015812 号

A SECULAR AGE by Charles Taylor

Published by arrangement with Harvard University Press

Simplified Chinese translation copyright © 2016

by Shanghai Joint Publishing Company

ALL RIGHTS RESERVED

中文版由博达著作权代理有限公司代理

世俗时代

著 者 / 查尔斯·泰勒
英 译 / 张容南 盛 韵 刘 擎
张双利 王新生 徐志跃
法 译 / 崇 明
审 校 / 徐志跃 张容南
策 划 / 徐志跃
责任编辑 / 邱 红
特约编辑 / 游冠辉
合作出版 / 橡树文字工作室
整体设计 / 豫 苏
监 制 / 李 敏
责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(201199)中国上海市都市路4855号2座10楼

网 址 / www.sjpc1932.com

邮购电话 / 22895557

印 刷 / 上海叶大印务发展有限公司

版 次 / 2016年12月第1版

印 次 / 2016年12月第1次印刷

开 本 / 640×960 1/16

字 数 / 957千字

印 张 / 63.5

书 号 / ISBN 978-7-5426-5463-2/B·458

定 价 / 158.00元

敬启读者,如发现本书有印装质量问题,请与印刷厂联系 021-66019858

献给我的女儿格里塔(Gretta)

中文版序

我很高兴听到《世俗时代》的中译本即将面世。这不仅由于任何一位作者得知他的作品将有更多读者而感到高兴,而且出于一个特殊的理由,这个理由看似悖谬。

正如读者将会看到的那样,这本书声称它的目标较窄。我试图理解在“拉丁基督教”世界——即我们所认为的“西方”世界或北大西洋世界——一个世俗的时代是如何到来的。我并不试图对作为一个全球现象的世俗化进行叙述。这种自我限制的原因不是出于我的谦逊,尽管我清楚地知道自己的不足。它还因为我相信一个更全面的世俗化研究在这个阶段是不可能做到的。

这是因为在主要的文明——即印度的、伊斯兰的、中国的和西方的文明——之间还存在着巨大的差异。整个历史背景、对“宗教是什么”的理解、将宗教与政治生活相联系的方式,以及其他的重要因素,在这些不同的文化传统中都是如此不同,即便使用同一个术语也常常是成问题的。也许“宗教”这个词最能清楚地说明这一点。宗教在基督教社会中的含义,也许与伊斯兰的理解在某方面最为接近,但与印度的概念相去甚远,也就更难适用于中国的情况了。儒家是宗教吗?在中国它常常被放置于与基督教、佛教和伊斯兰教不同的宗教类别中,并且就我所知,这仍然是中国官方的观点。但就传统来看,儒家与中华帝国的关系类似于基督教与晚期罗马帝国及其中世纪继承者的关系。也就是说,它定义了国家伦理以及维持这种伦理的重要礼仪。

让我们继续来问这个问题:儒家是一种宗教吗?如果认为必须找到一种答案,那就是在假设说,有某种跨文化的宗教概念可以一视同仁地适用于所有文明。但事实是,文明的差异如此之大,以至于没有哪个概念可以以这种方式被应用。这些文明之间的差异是巨大的,部分是因为

它们的历史太过悠久。我们可以追溯它们伟大的道德和宗教变迁,像卡尔·雅斯贝尔斯(Karl Jaspers)与什穆埃尔·艾森施塔特(Shmuel Eisenstadt)那样的学者,将这些变迁归到“轴心革命”的名下。这些标杆人物将这些革命的原点设定在出现了孔子、佛陀、希伯来先知和希腊哲学家的公元前4世纪,也许他们甚至会追溯到更远的过去。

这意味着只有在对不同的文明语境有了更细致的研究之后,我们才能获得对“宗教”发展以及“世俗化”兴起的全球性理解。一旦这些文明得到更好的理解,这些理论所需要的概念就会从这些文明轨迹的对比中出现。我写作《世俗时代》,目的只是对定义一个这样的轨迹,即西方的轨迹,做出微薄的贡献。

那么,这会让中国读者感兴趣吗?我希望它会,我也认为它应该会。因为在这个全球化的时代,我们与其他文明共同建立了如国家、企业、经济、官僚制、军队等相似的制度,以及像联合国、奥林匹克运动会等共同组织。惟有看到我们的文化和宗教轨迹与之有何不同,惟有对照其他文明,我们才能理解自身。我提供了对西方发展路径的勾画,这也许会有助于中国读者问一问自己,这幅图景在哪些方面不同于中国的轨迹?对这些问题的回答将帮助我们更好地把握中国历史的独特性。

作为回报,我希望能从中国读者对这本书的阅读中获得一些反馈。我们这些在西方、在殖民霸权时代生活的人,往往会在全球范围内投射我们的概念,就像它们适用于所有地方一样,“宗教”概念就是一例。我们急切地需要更清晰地把握相对照的案例,以便更好地界定我们自己的轨迹。就此而言,我们都在同一艘船上;我们都会从对其他轨迹更准确、更适当的界定中获益。

这就是为什么当我得知我的这本书即将在中国出版时感到欣喜的原因,这并非仅仅因为所有的作者都希望拥有更多的读者,也并非仅仅因为它或许有助于中国对其发展轨迹进行自我界定,还因为我(以及所有西方人)非常需要中国的尝试来帮助我们定义自身。我对狭窄的西方轨迹进行叙述,原因之一是希望它可能促成这类对照性理解的交流。我对本书中文版的问世感到非常高兴,这就像一个被珍视的愿望终于获得实现。

序 言

这本书源起于1999年春季我在爱丁堡大学所做的吉福德系列讲座(Gifford Lectures),题为“生活在一个世俗时代”。此后经过相当长的时间,实际上已经扩展了著作的规模。大致说来,1999年的讲座涵盖了目前这本书的前三部分,第四和第五部分处理了我本想要讨论的问题,但当时缺乏时间和能力予以恰当的论述。(我希望过去的几年在这方面有所助益。)

自1999年以来这部著作逐渐扩展起来,也拓宽了其论述的范围。但是,第一个进程还未能与第二个进程同步并进。这个更大的论述需要一部比我现在呈现给读者的更庞大的著作。我在讲述一个故事,就是关于我们通常所说的现代西方“世俗化”的故事。在讲这个故事的时候,我试图澄清这个经常被援引但仍不十分清楚的过程究竟是怎样的。要完全做到这一点,我本该讲述一个更为密集、更为连续的故事,但这是我既没有时间也没有能力去完成的事情。

我请拿起这本书的读者不要将它想象为一个连续的故事和论证,而是将它看作一组相互交织的篇章,它们相互阐明并为彼此提供一种相关性的语境脉络。我也希望论题的一般性要旨会从这个粗略的描述中浮现出来,这也会促进他人形成更进一步的方式,去发展、应用、修改和转化我的论述。

我要感谢爱丁堡的吉福德讲座委员会最初推动我来开始这个项目。我也要为自己获得1996—1998年间的艾萨克·基拉姆(Isaac Killam)研究奖,向加拿大国家艺术委员会(the Canada Council)致谢,这项奖金让我得以启动这本书的写作;还要感谢加拿大社会科学和人文学研究委员会(the Social Science and Humanities Research Council of Canada)授予我

2003 年度金奖。2000—2001 年间在维也纳的人类科学研究院 (Institut für die Wissenschaften vom Menschen) 的访问使我获益良多。2005—2006 年间柏林高等研究院 (Wissenschaftskolleg zu Berlin) 授予我一项研究奖金,让我得以在可能有的最好条件下完成这个项目,这些条件包括与何塞·卡萨诺瓦 (José Casanova) 和汉斯·乔阿斯 (Hans Joas) 的讨论,他们一直在(与我)平行的项目中开展研究。

我也一定要感谢跨文化研究中心 (the Centre for Transcultural Studies) 所汇聚的成员。我在这部著作中使用的一些关键概念是在我们的交流中形成的。

在写作这本书的过程中,我得到布赖恩·史密斯 (Bryan Smyth) 极大的帮助,他翻译或发现了许多(外语)文本的译文,并编制了本书的索引。未经注明的翻译几乎都是由他做的,偶尔经过我自己的修饰。

目录

CONTENTS

中文版序..... / i

序言..... / iii

导论..... / 3

第一部分 大改革

1 信仰的堡垒..... / 31

2 规训社会的兴起..... / 109

3 大脱嵌..... / 169

4 现代社会想象..... / 183

5 观念论的幽灵..... / 241

第二部分 转折点

6 护佑的自然神论..... / 251

7 非人格的秩序..... / 311

第三部分 新星效应

8 现代性的隐忧..... / 345

9 时间的幽暗深渊..... / 370

- 10 不断扩张的不信领域..... / 402
- 11 19 世纪的轨迹..... / 430

第四部分 世俗化的叙事

- 12 动员时代..... / 481
- 13 本真性时代..... / 536
- 14 今日宗教..... / 572

第五部分 信仰的条件

- 15 内在框架..... / 609
- 16 交叉压力..... / 675
- 17 困境 1..... / 704
- 18 困境 2..... / 773
- 19 现代性不平静的前沿..... / 816
- 20 皈依..... / 836

尾声：许多故事..... / 888

注释..... / 892

索引..... / 955

译后记.....	/ 997
编后记.....	/ 1000

世俗时代

我们生活在一个世俗时代——这种说法意味着什么呢？几乎每个人都会同意，在某种意义上，“我们”确实如此。这里的“我们”，是指在西方生活的人们，或者说在西北部的、或（换个说法）在北大西洋世界中生活的人们，尽管世俗性也部分地、并以不同方式延伸到这个世界之外。当我们将这些社会与人类历史上任何其他社会相比较——也就是，一方面与几乎所有其他当代社会（例如，伊斯兰教国家，印度，非洲）比较，另一方面与人类历史的其余部分（大西洋世界的或其他地方的历史）比较——似乎都难以拒绝有关世俗性的论断。

但是，这种世俗性所蕴含的意思并不那么清晰。对它的特征化描述有两大备选表述方式，或更恰当地说，有两种备选表述族。第一种着眼于共同的体制与实践，以国家（the state）最为明显（但并非唯一）。那么区别就在于这一点，即所有前现代社会的政治组织，都以某种方式与上帝或其他终极实在观念有关，或因信仰、或因依附而连接于上帝，以上帝为根基，得到上帝护佑，而现代西方国家则摆脱了这种连接。教会现在与政治结构相分离——在英国和北欧国家存在一些例外，但它们十分低调，也不严格，不能真正构成例外。在很大程度上，有无宗教信仰成为一件个人的私事。政治社会同样被视为（各种宗教的）信者与不信者的社会。¹

换言之，在我们的“世俗”社会中，你可以充分介入政治而无需“遭遇上帝”，也就是无需走到这种境地——在那里，亚伯拉罕的上帝对于这整

个事业的至关重要性得到了强有力的、明白无误的证明。在今天，少数残余的仪式或祷告的时刻难以构成那样的“遭遇”，但在更早世纪的基督教世界中，这是不可避免的。

这种陈述方式让我们明白，不只是国家被卷入到这种变化之中。如果我们自己的文明中回溯几个世纪，那么我们会看到，在上述意义上，在整个社会实践——不仅仅是政治实践——和所有社会层面，上帝都是在场的。例如，当地方政府以教区为运行模式，而教区仍然主要是一个祈祷的共同体；或者，当行会维持着一种宗教仪式生活，而这种生活不只是流于形式；再或者，当社会所有组成部分能够自我展示的唯一方式是宗教节日，比如像圣体节(Corpus Christi)游行。在那些社会中，若不在上述意义上“遭遇上帝”，你就不能参与任何类型的公共活动。但今天的情况已经完全不同了。

如果你在人类历史上回溯得甚至更远，那你就到达古代社会，在那里，我们如今所作的那一整套区分——将我们的社会划分为宗教的、政治的、经济的、社会的等各个方面——将不再具有意义。在那些早期社会中，宗教“无所不在”，² 与其他一切事物交织在一起，决不构成一个它自己的单独“领域”。

对世俗性的一种理解是根据公共空间。据称，这些空间已经把上帝或任何终极实在的指涉都清除了。或者从另一方面来说，当我们在各种活动领域(经济的，政治的，文化的，教育的，职业的，娱乐的)运作时，我们所遵循的规范和原则，我们所进行的审思和商议，一般都不令我们求助上帝或任何宗教信仰。我们行动所凭借的考量都内在于各个领域的“合理性”——在经济领域是收益最大化，在政治领域是对大多数人的最大利益，诸如此类。这与更早时期构成鲜明对比，在那时，基督教信仰制定了权威规条，这些规条通常出自神职人员，在上述任何领域它都不能被轻易忽视，比如，禁止高利贷或推行正统的义务。³

但是，无论我们是根据规条还是根据礼俗或仪式性来看这一点，把宗教从诸般自主社会领域清空，无疑兼容于如下状况——大多数人依旧信仰上帝，并有力地践行着他们的宗教。我突然想到共产波兰的例子。

这可能有点离题,因为那里的公共世俗性是被一种独裁且不得人心的政体所强加的。但在这个问题上,美国倒是相当引人注目。它是最早将教会与国家分离的社会之一,却也是宗教信仰与实践人数统计最高的西方社会。

这仍然是人们常常想要弄清楚的问题——当他们说到我们的时代是世俗的,并以此(怀旧地或宽慰地)对比早先的信仰时代或敬虔时代的时候。在第二种意义上,世俗性在于宗教信仰与实践的衰落,在于人们远离上帝和不再去教堂礼拜。就此而言,西欧各国已经大体上变成世俗的了,甚至那些在公共空间仍残留着公开谈论上帝的国家也是如此。

而现在我相信,有必要在第三种意义上展开对这个世俗时代的考察,它与第二种意义密切相关,与第一种意义也不无联系。考察会集中 3 于信仰的各种境况。在此意义上转向世俗性,除了其他方面之外,还包含着从一种社会转向另一种社会,在前者那里,对上帝的信仰是未受挑战、甚至是不成问题的;而在后者那里,信仰上帝被理解为多种选项之一,而且常常还是并非最容易被接受的那种选项。与第二种意义相比,在这种意义上,至少美国的许多社会文化环境已经世俗化了,而且我认为美国作为一个整体也是如此。今天与此形成鲜明反差的例子是大多数穆斯林社会,或是广大印度人生活的那种社会文化环境。就算有人表明,在美国去基督教教堂或犹太教会堂做礼拜的人数统计接近于在(比如说)巴基斯坦或约旦星期五去清真寺祷告的出席率(也可以加上每日的祷告),这也是无关紧要的。这类证据只是在世俗性的第二种意义上把这几个社会划归为同类。然而,对我来说似乎显而易见的是,在这些社会之间,对于各自所信的是什么,存在着巨大的差异,这部分源自这样一个事实:在基督教(或“后基督教”)社会,信仰只是一个选项,在某种意义上还是备受围攻的选项,而在穆斯林社会,则不是(或还不是)如此。

所以,我这里想要做的,是从第三种意义上来考察我们时代的世俗性,对此我大约可以如是概括:我想要界定和追溯的是这样一种变化,它将我们从一个实际上不可能不信上帝的社会,带入了另一个社会,在其中,信仰(甚至对最坚定的信徒而言)只是诸多人生可能性之一。或许我

会觉得,让我抛弃自己的信仰是不可思议的,不过也存在着另外一些人(包括一些可能离我很近的人),他们没有什么信仰(至少不是信仰上帝或超越者),但不可能全然诚实地干脆将他们的生活方式贬斥为堕落的、盲目的或没有价值的。对上帝的信仰不再是不证自明的,存在着多种其他选项。而这也可能意味着,至少在这种特定的社会文化环境中,一个人坚持信仰是艰难的。会有一些人感到必须要放弃信仰,即使他们会哀其所失。至少从19世纪中叶开始,这在我们的社会中已经是一种清晰可辨的经验。还有其他许多人,对他们来说,信仰甚至从不像是一种值得选择的可能。今天,对成千上万的人来说,这些显然是真实的。

在这个意义上,世俗性是关于理解之整体语境的问题,而我们道德的、灵性的或宗教的经验与追寻正是发生在这种语境之中。我在这里用“理解的语境”,意指两类事物:一是那种可能已经被几乎所有人明确表述过的东西,比如选项的多样性;一是那种构成此类经验与追寻之隐含的、大多漫无焦点的背景性的东西,借用海德格尔的一个术语来说,是其“前本体论”。

那么,一个时代或社会世俗与否,或许在于其灵性经验和灵性求索之境况。显然,一个时代(或社会)在这个维度中处于何种状态,与它在第二种意义上有多么世俗关系很大,而后者取决于信仰与实践的水准,但两者之间并不存在简单的关联,正如美国的情形所表明的。至于涉及公共空间的第一种意义,可能和其他两种意义都不相关(印度的例子或许会支持这一点)。但是我坚持认为,在西方的情形中,向公共世俗性的转变,实际上已经成为导致第三种意义上的世俗时代的部分因素。

2

明确阐述这种经验的境况,终究要比人所能想象的更为困难。这部分是因为人们倾向于专注信仰本身。通常令人感兴趣并能激起许多苦闷与冲突的,是次一级的问题:人们真正相信与践行的是什么?有多少