



李向平 著

---

# 信仰、革命与权力秩序

---

中国宗教社会学研究

李向平 著

# 信仰、革命与权力秩序

中国宗教社会学研究

上海人民出版社

**图书在版编目(CIP)数据**

信仰、革命与权力秩序:中国宗教社会学研究/李向平著.

—上海:上海人民出版社,2006

ISBN 7-208-06420-2

I. 信... II. 李... III. 宗教社会学—研究—中国 IV. B928.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第079127号

责任编辑 李 卫

封面装帧 陈 楠

**信仰、革命与权力秩序**

——中国宗教社会学研究

李向平 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海华业装璜印刷厂有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 47.5 插页 2 字数 726,000

2006年9月第1版 2006年9月第1次印刷

印数 1-3,250

ISBN 7-208-06420-2/B·542

定价 69.00元

中国人愈是执著于自己的精神信仰,就愈发会对固有的权力充满“革命”的意念。这种“革命”理想由来已久,导致了价值理想与权力体制之间的冲突甚至敌视。因为中国儒教所奠定的权力合法性与传统宗教之信仰恰好是相反相成、相生相克,文化的、社会的和宗教的力量,惟有通过国家权力和意识形态这两大孪生结构,才能够让自己得到最充分的表达。

——题 记

## 自序

给自己的书写序，总有点犯踌躇。但左思右想，还是觉得要为这本书做点说明。

一本对中国宗教进行社会学解读的专著，它的正书名却没有出现“宗教”的字眼，惟有信仰、革命、权力、秩序等词汇，似乎与人们的宗教、信仰毫无关联。如果不配置一个名为“中国宗教社会学研究”的副题，也许人们还会误解为这是一本关于政治、权力及其革命的政治学一类的书。

其实，本书的书名是表达了这样一个思想：中国的宗教和信仰往往不是单纯的宗教和信仰，它们常常被镶嵌在权力和秩序之中而难以得到一种纯粹的呈现形式。因此，要把中国人的宗教及其信仰的问题或现象讲清楚，先要把中国社会的关系和结构弄清楚，然后把中国国家的权力秩序及其形成过程、合法性的证明方法给说明白，这样，中国人的宗教和信仰才会给表现出来、解读出来。为此，我很同意一位著名社会学家说过的话：在某种情形之下，宗教社会学的研究往往就等同于政治社会学的研究。此话对于中国宗教和中国信仰而言，实在是太具有针对性了。

中国人的问题是，中国人信仰什么？中国人能够信仰什么？或者说，中国人的信仰对象是什么？与西方欧美的基督宗教比较，中国人有自己的宗教吗？时下中国人的信仰危机究竟是怎样一回事？

如果讲的是对于神灵的崇拜，我们的对象可就多不胜数，可以称之为一个“神祇联合国”，各种神祇，应有尽有。倘若讲的是人们的信仰对象，则也是林林总总，不一而足。从自然现象到社会权力，从一神到多神，从天上到地下，从死人到活人，只要能够崇拜、信奉的，能够从此信仰中建立利益互惠关系的，人们都会烧香叩头、下跪许愿，从而建构一种中国人独

有的“关系—信仰模式”。再或者是谈到宗教的话，中国人有的是宗族之宗、教化之教、伦理之教，根本不认一神教排他性崇拜之理。排他性的神人关系在中国人这里，无法存立。

导致宗教、信仰讲不清楚的一个基本原因，是因为中国人无法构成一个独立的信仰群体，无法以一种独立的信仰群体而构成一个宗教体系。同时，也是因为中国人的信仰依据于各种关系而萌生，神伦关系、天人关系、人际关系……，它们的交叉重叠，它们的相互利用，它们的相生相克，或为天下公有的关系，或为私人神秘的关系，再或为公有、私人双重双向的关系……它们能够产生信仰，却无法完全定义信仰。天下公有关系的拥有者，他可能就是天下信仰；一介书生，他可能就是独善其身的私人信仰。

所以，公共关系者建构公共信仰；私人关系者形成私人信仰。合法关系者，信仰合法公开；非法关系者，信仰非法神秘。无论神伦、天人、人人之关系的拥有者，无不如此构成信仰。在日常生活和国家权力的运作之中，它们又常常处于不同的人际神伦，不得不呈现出相应的关系—信仰模式，往往还突破了制度宗教的局限，上下扩散。当然，制度宗教建构的权力秩序，完全可以制约私人信仰的扩散性格，定义公共信仰与私人信仰的区别，彼此不得肆意沟通。特别是那些拥有国家天下权力者，他就会使用手中的权力来界定这种关系—信仰的社会界限，从中衍生出权力的专断和强制。如此反复，信仰就成为了权力秩序之中的镶嵌物。如果这种信仰希望在此镶嵌关系之中松动一番、自由表达的话，一个基本前提，就是这个权力秩序首先就必须变异。否则，权力秩序依然故我，信仰关系只好依旧。用另一种概念来表达的话，这就是一个世俗权力与精神权利的矛盾关系，绝非一个单纯的信仰问题。

为了把这些问题梳理清楚，我在本书之中试图在杨庆堃之制度宗教和扩散宗教的概念基础上，拓展为中国社会独特的公共宗教和私人信仰等概念，并把它们之间的对应或对立的关系，置于汤武革命、人心天命的信仰传统之中，进而讨论圣人正义与圣人信仰所建构起来的精神关怀方式、权力秩序的合法性证明方法等问题，最后认为中国社会的权力模式、信仰结构均为一元双向，在表面上过度整合，结构里却包含有相当严重的既相反相成、亦相生相克的双向关系。所以，中国历史上的改朝换代，就

是这些正邪、善恶、分合诸种关系的对决和补充。它们的演绎和展开，构成了一部中国人独具的宗教社会学。

一个天命信仰、王者受命及圣人革命，就基本囊括了本书所讨论的主要问题：信仰、革命、权力和秩序。宗教和信仰，同时也是权力和秩序。为此，本书所要讨论的主题就是——中国人究竟信仰什么？什么是中国人的宗教？

虽然本书论述的是传统中国人的宗教和信仰，实际上却是把这种对于传统宗教、信仰的研究，指向了当下中国社会的宗教、信仰的研究，并为其提供一个历史的宗教社会学诠释背景。有了这种历史社会学的宗教解释方法，对于中国当代社会的信仰、宗教的把握，或许就能够拓展出相应的历史深度。

拉拉杂杂近七十万字的铺陈，是否已经把问题讨论清楚了？惟有甘苦自知而已。

是为序也。

作者

2006年8月8日

# 目 录

自序	1
绪论 当革命成为信仰	1
<b>第一章 中国人的关系及信仰模式</b>	21
1. 人神关系的中国模式	23
2. 天命信仰:权力的表达形式	37
3. 宗教资本:出“神”入“圣”	56
4. 中国式“关系—信仰模式”	70
<b>第二章 宗教社会学的中国语境</b>	90
1. 韦伯式问题的中国解读	91
2. 儒教问题的社会学意义	106
3. 乡土中国的宗教社会学	122
<b>第三章 镶嵌在权力中的“革命”信仰</b>	140
1. 中国式的卡里斯玛:天命	141
2. “受命”与“革命”的信仰模式	156
3. 象征交换:行动与结构的中介	171
4. 嵌入型制度宗教的构建	200
<b>第四章 信仰与秩序的折叠</b>	224
1. 秩序象征及其符号共同体	227
2. 神伦信仰与人伦秩序	247
3. 权力结构的分析工具	272



4. 共享结构与秩序有限 .....	293
<b>第五章 公共崇拜与权力秩序</b> .....	314
1. 天一祖一社稷的“公共”原型 .....	315
2. 宗教表达的公共权力 .....	333
3. 圣俗整合的中国礼仪 .....	348
<b>第六章 圣人正义论及其内在冲突</b> .....	372
1. 圣人正义的宗教构成 .....	374
2. “私人信仰”与“公共崇拜” .....	396
3. 信仰的正当性冲突 .....	418
<b>第七章 宗教行动的集体逻辑</b> .....	441
1. 神人之中介关系及其制度化 .....	443
2. 神伦设教的制度安排 .....	462
3. 宗教间关系的权力整合 .....	478
4. “官寺”形态的制度佛教 .....	497
5. 亦官亦民的道教形态 .....	518
<b>第八章 正邪之间的精神秩序</b> .....	536
1. 民间信仰的宗教政治学 .....	540
2. 圣人正义的民间形式 .....	564
3. 公私交织型群体信仰 .....	581
<b>第九章 信仰革命的宗教隐喻</b> .....	612
1. 二十世纪的“革命”信仰 .....	615
2. 隐喻“革命”的近代佛教 .....	637
3. 象征改造型文化革命 .....	659
4. “第三种革命”模式 .....	686
<b>结论 以精神建构为宗旨的革命模式</b> .....	709
<b>主要参考文献</b> .....	733
<b>后记</b> .....	750

## 绪论 当革命成为信仰

曾经在五年前火了北京的导演兼编剧张广天，在 2005 年“五一”长假期间携其新编话剧《理想三部曲》到上海公演。

张广天的这个《理想三部曲》分别是《切·格瓦拉 2005》、《圣人孔子 2005》、《左岸》。全剧演绎的是这样的观念：切·格瓦拉的 2005 年呼吁，灵魂的革命是不朽的；而 2005 年孔子再发现，我圣故我在；如欲实现以上两大理想，别无他径，似乎只有爱情，爱情是通向真理的惟一出路……最后让爱情成为不朽的理想。

恰如这个三部曲的广告话语，它的主要精神在于：男欢女爱，灵魂革命；精神中国，民族复兴。且是在嬉笑怒骂间说尽天下奇事，亦庄亦谐中踏上理想航程。

在一个重新面向大众激昂唱出庄严《国际歌》，并且要求社会和谐的时代，该剧似乎在重新要求这个社会所有的人再度进行一场灵魂的革命，人心的革命。必以一种纯粹的革命，创造一个纯粹的新时代和一个需要丰富人格所构造的新人类。也许是担心人们对于他呼吁的这个“革命”会有误解，张广天特别强调，我们不是呼唤社会革命，而是从根本上呼唤灵魂的革命，人心的革命。当然，还是和五年前一样，他依然强调格瓦拉的精神象征意义。对于一个不公正的社会，格瓦拉的精神是一种新的价值，一种消毒剂。对于革命的精神及其象征而言，正义高于规律。

这个导演兼编剧，曾经在“纪念毛主席逝世 24 周年”的一篇文章中，自称是毛主席、周总理培养的红小兵。他似乎有点怀旧，显露着道德的伤感和崇高：“在没有毛主席的二十四年里，毛泽东的形象在现实的教训面

前变得血肉丰满。”“在没有毛主席的二十四年里，世界发生了很大的变化，人民解放事业、国际共产主义运动受到了极大的挫折。”从毛泽东到格瓦拉，其中的情感逻辑，都是出自于革命。灵魂的革命、精神的革命。毛泽东亦曾呼吁，灵魂深处爆发革命，在革命之中打造出一个灿烂的新世界。

五年前该剧在北京上演的时候，它关于格瓦拉的故事就曾引起当地社会一阵不小的轰动。人们传阅着格瓦拉的传记，小摊上在出售格瓦拉的肖像，T恤衫上也印着格瓦拉黑发茂盛的大人头。

学界也有人士著文认为，由于这个剧本强烈的道德倾向，它的诞生注定要在观众的心里引起滔天巨浪。社会的不公、贫富之间的急剧分化、官僚间的贪污腐败等，人们在这种充满激情的道德批判之中得到了情感的共鸣和升华。它甚至牵动着不少关心中国未来前途命运的人的心。<sup>①</sup>面对着急遽变迁的中国社会，人们在紧张的适应、自我调试和转换心态。一番公正、革命的呼吁，难免引起心中种种的感动，乃至热泪盈眶，坐不安席。

显而易见的是，中国人何曾告别了革命？中国人何曾能够告别革命！因此，革命不仅仅是理解二十世纪中国社会一政治的视角，同时亦在此基础上转出了理解当代中国人的信仰问题的重要话语。因为，二十世纪最难以言说的是革命。尽管人们在与革命告别，然而关于革命的话语还是进入了二十一世纪。

革命虽成往事，信仰依然活着。在中国人的理想表达尚无其他方法的时候，人们只能再度选择革命的信仰。革命告别了，然人心中的革命精神却一时难以消逝。革命改变了社会，而大众煽情式的革命话语，依然还能延续在政治革命之后中国人的社会理想之中。由此看来，中国人的信仰，无论形式还是内容，均与传统的“革命”紧密相关。

二十世纪的中国革命，是传统土产与舶来品的整合。舶来品的革命有“改革”(reform)和“革命”(revolution)的涵义，好像是转轮的运转那样，从根柢处兜底翻个，另造一个全新的世界，如同法国1789年的革命。

近代日本人在使用传统中国话语“革命”来翻译舶来语 Revolution

<sup>①</sup> 何清涟：《我们依然在仰望天空——我看切·格瓦拉一剧》，漓江出版社2001年版。

的时候,他们犯了一个极大的错误,即将传统中国天命循环、王朝易姓之中的汤武革“命”,等同于政治制度及其社会理念之变革的 Revolution。其中误会了一个改制与改姓之间的重大差异。<sup>①</sup>而此中的差异,何止天壤之别!

中国人的近现代革命就是在此两者杂交的革命话语之中走过来的,将改制与改姓巧妙地整合起来,进行了一场“翻天覆地慨而慷”的普遍革命。在这场革命之中,政治革命,乃举其前此之现象而尽变革之,所谓“从前种种,譬犹昨日死;从后种种,譬犹今日生”。

传统中国的革命,仅仅是圣人的事情,庶人无与焉。这是一种圣人政治论的逻辑运动方式。它是以天地之公理,作为革命领袖之化身,以宗教革命的方式,带着宗教革命的表达所进行的一场改朝换代的权力更替。依中国古人的话语表达方式,革命之所谓“革”者,去其故“命”,除旧布新,重德贵民,承天意而革除往旧之王命。如同《易传》上讲的那样:“天地革而四时成;汤、武革命,顺乎天而应乎人。”

顺乎天,就是天意、天命,包含着极其重要的信仰和精神要求。天命落实在谁的头上,谁就是真命天子,天子成为天命的化身,就可以替天行道。而更加重要的问题是,谁能够成为真命天子,更加在于他的道德修炼。德之不修,天命不归。这就将一个革命的构成转变为一个以道德获取天下的信念,所谓“敬天以德”、“以德配天”、“德取天下”的国家理性及其政治信仰。中国历史上易姓受命改朝换代的革命,即起源于这样一个天命信仰;而源自于这样一种政治化的天命信仰,即能够获取民心,而得民心者即可获得天下。

传统的革命信念,就是这样在天上与人间、超越世界与权力世界之间渗进一个人人似可为之的道德要求,进而转成了一种以革命话语为中心的宗教信仰。敬天以德,易姓受命,奉天承运,如同理性、精神、人心为基础的“德行之神”,成为中国人的公共宗教内涵。革命即道德、政治即伦理、道德即宗教的中国信仰原型由此构成。千百年来,无出其右者,世世可模仿,代代相递传,人人能信仰。

这就是语绝于无验,志尽于有生的中国人的信仰模式。它是一种中

<sup>①</sup> 梁启超:《释革》,《饮冰室合集》文集之九,中华书局 2003 年版。

国式的超越,世俗的升华,人生意义之所在。它最主要的影响就是能够赋予传统以一种“革命”的形式,对于道德败坏者、荒淫无道者常常能够因此而唤起革命,以革命来对付曾经革命者,以道德来建构一个曾以革命之名义建立起来却又难免走向败坏的社会。

因此,革命在中国人心中总是一个再度认同的信仰,而那些毁坏人间道德社会伦理秩序者,无疑就成为了历朝历代奉天承运、替天行道的革命的对象。然中国的奥妙在于,在不断毁坏、却又在持续构建的传统中,基础话语仅有一个,那就是天命。人们信仰的就是这个东西。

中国历史上的分久必合、合久必分,大乱与大治之间的交相替换,大抵上不出此理此念。“苍天已死,黄天当立”,其间存有的是一个天命、革命的道德逻辑。一个新王朝的诞生,就在此“革命”之后,具有一个“天命信仰”傅为祥瑞,以论证新王朝的合法与正当。中国古有“汤武革命”的宗教原型,此后历朝各代无不引证这个“革命”的故事。这种“革命信仰”,秦始皇用过,汉文帝用过,汉武帝继续使用……,都很管用,足以支持新政权的“合法性”和正当性,历朝历代无不乐此不疲。

这就为中国历史上的权力变迁提供了一种合法性的论证方法。革的对象是“命”,朝代之间政治权力的交替就是“改命”,就是天命转移;而权力的正当性获取也就是应承天命而已。暴力袭取天下,“龙盘天下”,实乃“天命”所授。人们不得不信,无法不信。

正是在此层面之上,“革命”的问题,才不仅仅是中国社会二十世纪的问题,同时也是中国历史几千年来的重要问题。这个问题长期以来被中国历史上的治乱分合、统一与分裂、和谐与冲突等历史现象所遮蔽,长期以来已经演化成为一种历史的、传统的、宗教的乃至政治的信仰方式,赋予中国人、中国社会历史变迁的合法性。每当历史上出现有悖于道德正义的社会行动的时候,这种出自于中国革命的行动与信仰方式,就会不失时机地表达出来。

《革命心理学》的作者,著名的法国学者古斯塔夫·勒庞,以其犀利的眼光,看到了人类历史巨变及其深藏在人类历史身后的革命式的宗教、信仰因素。他的研究及其讨论,对于人类历史的真正认识具有很大的助益。勒庞指出:“大革命最为重要的要素或许就是其神秘主义成分,因此,我们只有把大革命视为一种宗教信仰的构成,才能清晰地理解它,这一点怎么

强调也不过分。”<sup>①</sup>就此而言,历史事件的意义,不过是革命信仰的一种表达方式;深藏在这些历史现象背后的革命及其信仰,才是真正的意义所在。

如同 1789 年的法国大革命揭示了一个宗教社会现象那样,“社会及其基本概念直接地、不加任何美化地变成了一种真正的崇拜对象……,生性纯属俗化的东西被舆论变成了神圣的东西”。所以,1789 年的法国大革命准则可以被其本身变异为一种宗教,成为了某种具有自己的殉道者和传道者的宗教。这种宗教深深地打动了民众的心,并且终于引发了各种重大事件。<sup>②</sup>从此关系着眼,宗教概念对于理解法国大革命的历史功能就具有强大的穿透力量,进而揭示社会本身具有一种为自身树立偶像或塑造各种偶像的自然倾向。这也许就已经成为了人类生活的一个基本与永恒的特征。革命之所以能够如宗教般神圣,并不是因为它依赖于神圣的启示、神秘或图腾,而是因为它起源于可以构建人为宗教的“政治权力”本身。

中国宗教或中国人信仰最为神秘的内涵,就是这种出自于革命信仰的价值关怀,并且是在这种道德关怀的基础上,构建了一种易姓受命和替天行道的道德正当性的资源争夺方式,进而在人神之间,或者就是在超然秩序与现实秩序之间能够暗渡陈仓,以个人的道德修业、个人领袖的人格魅力实现这个权力与革命、革命与信仰之间的逻辑转换。

在中国社会,特别是在传统中国的社会体系中,革命和权力表面上是两个不同的范畴,实际上却是在一个范畴中运作。有时候,革命获取并支配权力,有时候又反过来,权力支配并要求革命。革命与权力间一直是互相支援、彼此发明,形成一种合法共谋的关系。

这种透过革命、信仰或权力关系获取合法性资源的手段,是中国历代权力关系中一种非常奇特的现象,也是中国社会特有的现象。正是由于这个革命内涵有天命、天意的宗教意义,所以我们可以把这种情形命名为革命与信仰的共同体关系构成,它构成了中国历史上神圣资源的分配法

① 古斯塔夫·勒庞:《革命心理学》,吉林人民出版社 2004 年版,第 137 页。

② 参见杰弗里·亚历山大编:《迪尔凯姆社会学》论文集;林恩·亨特:《圣物与法国大革命》,辽宁教育出版社 2001 年版,第 33 页。

则,构成了权力秩序、革命及其信仰模式在中国社会结构中的关键地位。

所以,中国历史上频频呈现为宗教革命与政治革命混为一体的历史规律。如欲革命,必定是这两个革命的同时进行,普遍王权导致普遍革命。其历史痕迹迄今可见,可感可受。这就是说,革命及其信仰构建了中国历史之中的“实质性传统”(substantive tradition),即中国文明体系基本价值问题及其解决历朝历代社会问题反反复复的实质性知识体系。“革命”构成了中国信仰的内核,并由此被赋予了深厚的世俗道德要求,进而将宗教信仰的内容、形式与个人道德修养的要求与形式紧密整合起来,神圣的要求与权力的强制性,彼此难分轩輊。

那么,中国人为什么能够把一种革命行动转换成为对于一种出自革命要求的宗教信仰呢?这是一个值得深思的问题,同时也是本书论述的主要内容。

当这种出自天命崇拜的革命信仰,经由敬天以德的形式而成为个人的道德要求的时候,其个人的道德信仰也就由此构成,即基于天命崇拜、道德合法性及权力正当性理念的中国人的革命信仰。

当革命行动能够制度化并转化成为一种权力秩序的时候,这种革命信仰能够配合、适应这个权力秩序,甚至维系这个权力秩序。而当这个权力秩序已经失去了合法性或正当性的时候,这个革命信仰就会对这个既成的权力秩序构成一种再度革命的威胁。至于革命的结局和影响,则在于这个革命的路径和行动方式,或成功或失败或仅仅留下一种道德的激励而已,徒然刺激社会。

枪杆子里面出的是政权,但是,灵魂革命出的则是这个政权所需要的精神秩序。反之,这个政权行将崩溃了,亦能够从这个精神秩序之中率先爆发革命,从道德精神到天地秩序,来一个兜底翻新。毛泽东在“文化大革命”中提出“灵魂深处爆发革命”以推翻建立初始的社会主义科层制,实现其个人的卡里斯玛的突破,其历史逻辑当出自于此。

以中国宗教社会学的研究对象而言,在中国人的革命信仰层面,也存有一个秩序化、制度化、理性化的过程。这个制度、秩序形成的一个最根本的结构,就是将人们距离天命的远近亲疏关系,处理为人们与超越价值秩序的中心或边缘的关系。尽管是处于不同社会地位的人,他们也无不需要天命的信仰及其联系,以获取自己安身立命的神圣资源。

人们需要与社会的中心结构产生联系,以便接触这个超越的精神秩序,进而分享赋予他们生活秩序的神圣资源。因此,天命信仰的会聚与消散,就是传统、制度及其宗教习俗对于人们行动规范的主要形式。作为制度化的革命,似乎已向中国人道别,但作为个人精神关怀的革命信仰依然无碍,可以私人信奉。这个私人式的革命信仰,已经难以再度成为一种秩序要求而进行社会革命了。这就是当代中国人的信仰“危机”。

当革命已成为一个时代的符号,社会结构出自于国家理性,也更加依赖现代社会科层制的时候,革命就成为了记忆,革命作为信仰的传统就会凸显,转变为个人的自由认信。这本身是一个时代的进步。国家能够并可以成为一个技术性的程序式存在,精神、信仰属于个人的私事,自由的选择。但是,这个进步并不能解决社会乃至国家的问题,仅仅是事关个人而已。宗教是社会的事情,信仰则是个人的私事,信仰自由作为个人私事来加以了断。两者在方法上存在着巨大差异。

所以,张广天强调他所呼吁的不是社会革命,仅仅是个人的灵魂革命的时候,他无意有意地认同了信仰自由的个人主义方法,以私人革命的信仰方式去呼吁一场发自灵魂的革命。然而,这个革命信仰,似乎还无法具有其他宗教在当代社会的功能或影响,也许以其道德之热情可以博得红颜知己一二,勇敢而浪漫,潇洒而有情怀。

记得在美国加州伯克利大学附近有一个“革命书店”,里面陈列有马恩列斯毛等人的画像和各类著作,附近的街头上还有各类纪念章、T恤,上面的画像是各类人物,应有尽有,从列宁、毛泽东到布什、本·拉丹,等等。人们在这里尽可以各取所需,按照自己的爱好自由选择,甚至无所选择也可。革命或革命的信仰,已经是个人的爱好或私人的选择。这里的革命涵义,应当是一种可以另类形式存在于这个世界上、并以自己的精神或行动突破这个国家或社会之科层制度的卡里斯玛。

革命已经被社会告别,革命成为了私人的信仰。应当指出的是,在一个远离革命的年代——人们成为了革命信仰形式化工具化的时代产物的时候,也许已经对此形式理性的制约久生厌倦,惟革命信仰已经生根,所以常常有革命的念头萌生,将自己那种红卫兵式的革命信仰再度设法表达,以满足空洞化的生命需要。

这实际上是在表达自己的信仰要求或情感空虚。这种个人宗教性的



出现,实乃当代中国社会的一种新现象,特别是宗教认信过程的个人化、宗教生活的时空的个人选择等,既是个人价值观的相对自由,又是私人领域合法性空间的一个表征。这说明,与传统社会秩序相比较,现在社会的公共制度对于个人意识与精神关怀不再具有深刻的影响,个人信仰及其认同,已基本上成为一种合法的私人现象。这也许是现代社会最具突破性的“社会品质”,出自利益多元、制度分割的社会结构的间隙中,出现了精神以及财产层面的双重性“私人领域”。尽管这里还有毛主席红卫兵式的精神特质,但这种革命已表现在国家与权力之外的某种行动领域,构成了“个人式革命信仰”与“国家型革命宗教”的一定分隔,表达了与毛泽东当年号召“灵魂深处爆发革命”的关怀之间的差异。革命的信仰在相当程度上转成了“私人的事情”,似乎在出离了国家权力却又与市场整合的背景之下,只能是一套都市文化消费中男欢女爱的饕餮大餐。

此当为遗憾。

尽管这种信仰早已不是出自那种要使人“知道点革命厉害”的革命者,仿佛革命已经不是那种要使人感到害怕的事情,如同鲁迅曾经说过的那样,好似革命一到,一切非革命者就都得死,令人对革命抱着恐怖。这种私人化的革命信仰,好似叫人活而非叫人死的革命。

说到这里,不得不使人发问,为什么中国人的信仰竟是如此费解?如同中国人常常叹息的那样,“天意从来高难问”,中国人究竟有没有宗教?有没有宗教信仰?中国人有自己的上帝吗?

近期一段时间里,学术界又特别关注现代性与中国宗教的关系问题,曾经有各种论述,以为在欧洲比较顺利的现代性过程中,因中国人缺少宗教性的因素,导致中国人没有一种核心价值。有人甚至认为中国人是一个非宗教的民族。<sup>①</sup>

这些讨论与本书所要论述的主题正好吻合,但我在本书中所要加以论述的是,中国人不是没有宗教,不是没有自己的信仰,中国人所信奉的恰恰是一种中国人自己的宗教——天命信仰。它的独特使人费解,它的神秘使人误解,然而它又无所不在,无人不信。事实上,

<sup>①</sup> 具有代表性的相关议论请参见《中国传统文化的现代性资源》,上海《社会科学报》2005年9月8日,第4—5版。