

# 从内在幽深处展望世界社会

——读贝克《自己的上帝》\*

李荣荣

## 一、个体化主题的出现及本文主旨

### (一) 退入私人领域的宗教

在宗教研究中，经典世俗化理论<sup>①</sup>认为，现代化必然导致社会和个人心灵中的宗教衰退。不过，在纷繁多姿的各种新老宗教经验面前，世俗化的线性理解逐渐显得有些捉襟见肘。著名宗教社会学家彼得·伯格曾是世俗化理论的重要建构者(Berger, 1969)，后来则认为世俗化的程度和不可抗拒性被夸大了，并提出了“去世俗化”观点：“社会层面上的世俗化，并不必然联系个人意识层面上的世俗化”，“今日的世界是非常宗教性的”，“下一个世纪的世界不会比今日的世界较少宗教性”（伯格，2005：3、11、15）。

大体而言，世俗化理论遭遇的质疑一方面来自宗教依旧兴盛或出现复兴的经验事实，另一方面则是宗教社会学家开始意识到上教堂并非宗教实践的惟一指标。后者引出了对个体宗教性(religiosity)的讨论。个体化主题之下的各种讨论往往将个人的宗教认知、灵性寻求与宗教的建制表现、认同归属等分离开来，从而“个体在世界祛魅之后的复杂境遇被纳入其议事日程”（汲喆，2008）。总的说来，世俗化理论在现代化进程和宗教活力之间设定了一种负相关，宗教个体化主题则认为，“现代化进程不会导致宗教的社会意义消失，而是表明了宗教的

\* 本文受中国社会科学院青年启动基金资助。本文的完成得益于阎云翔教授对《自己的上帝》一书的推荐，文章的修改受益于《社会学研究》编辑和匿名审稿专家的宝贵建议，谨在此一并致以诚挚谢意，惟文责自负。

<sup>①</sup> 汲喆（2008）梳理了经典世俗化理论与新世俗化理论的异同，他指出，所谓经典世俗化理论主要是指由欧洲启蒙理念和经验生发而来的、以经典社会学家们的某些论述为基础的有关宗教在现代化进程中趋于衰落的各种观点，合理化是其把握现代性的首要概念。新（多维）世俗化理论则提出，制度性宗教不再必然是维系个体宗教性的主要方式，由此为现代条件下的个体虔诚留出了解释空间。为了行文清晰，下文提到世俗化理论皆指经典世俗化理论，关于个体宗教性的阐述则置于个体化主题之下。

社会形式发生了变化”，“建制性宗教机构的衰退恰好伴随着个体宗教性的兴起。个体化主题利用了教会与宗教的区分，从而有别于世俗化理论”（Pollack & Pickel, 2007）。或者说，“个体化理论区分了（有组织的）宗教与（个体化的）信仰，从而不同于世俗化理论”（Beck, 2010: 40）。<sup>①</sup>

本文无意梳理个体化与世俗化的关系以及个体化信仰所涵盖的纷繁复杂的表现形式，而是尝试从宗教个人主义超越自我的可能性与有限性出发，解读德国社会学家乌尔里希·贝克在其 2010 年的新著《自己的上帝——宗教的和平能力与潜在暴力》（*A God of One's Own: Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence*）中对宗教的个体化之公共角色的讨论。面对欧洲二战后随移民浪潮而突出的宗教多元化，以及世界不同宗教声音相互碰撞的复杂情形，贝克讨论了“第二现代性”<sup>②</sup>条件下宗教的个体化与全球化，提出宗教的个体化不等于私人化，它也能成为宗教的新公共角色铺平道路，并进而提出将宗教作为现代性之共建者的研究进路。

为了凸现关于宗教个体化之公共角色的讨论的意义，在此有必要对致力于探讨个体宗教性与宗教私人化的卢克曼稍做回顾。

上个世纪 60 年代，卢克曼（2003）对欧洲教会取向的宗教滑入现代社会边缘、宗教私人化趋势则崭露头角的现象进行了深入阐述。他指出，社会的功能分化带来了宗教的制度性专门化，而宗教制度性专门化则带来了一个“无意的”后果，即个人将具体宗教规范的相关

<sup>①</sup> 应该说，个体化主题并不是对世俗化理论的全面否定，而是对宗教变迁与现代性之关系的更加细致多维的解释。例如道博莱尔（Dobbelaere, 1999）提出从宏观的或社会的（macro or societal）、中观的或亚体系的（meso or subsystem）以及微观的或个体的（micro or individual）三个层面讨论世俗化过程。道博莱尔指出，社会系统的世俗化不能完全说明个体宗教性，其他因素诸如选择的个体化、去传统化、表现型和功利型个人主义等也能解释个体宗教性。然而，这并不表示社会系统的世俗化对个体宗教性没有影响，在宏观层面和微观层面之间存在辩证联系。在此意义上，道博莱尔不同意卢克曼“宗教私人化”的观点，认为其中蕴含的公私二元划分将世俗化限制在公共领域，忽视了世俗化对私人生活的影响。关于个体化与世俗化的关系亦请参见汲喆（2008）。

<sup>②</sup> 贝克指出，作为全球化以及激进的现代化过程的“未预结果”，当前社会的新轮廓可以诊断为“第二现代性”。其新特征包括：全球范围内人群与人口的混融；全球空间里不平等的上升；经济、政治、公民社会等领域内新的、跨国组织的出现；人权等规范性新概念的出现；全球风险的新类型；全球组织的犯罪与恐怖主义；新的战争形式；新的共存形式；宗教之间的冲突与合作等等。此时，边界不再发挥曾有的功能。民族国家依然存在，但不再像“第一现代性”时那样，而是越来越少作为一个有明确边界的自足的实体（Beck, 2010: 75）。另外，也可以从贝克所说“非模糊性的逻辑”（the logic of non-ambiguity）与“模糊性的逻辑”（the logic of ambiguity）（Beck, 2010: 67）理解“第一现代性”与“第二现代性”的区别。

性限制在尚未被“世俗”制度的权限要求所占领的领域之内。“神圣世界的传播既不通过宗教制度的专门化领域，也不通过其他基本公共制度”，个人从形形色色的私人“终极”意义主题中进行挑选，宗教由此基本上成为“私人领域”的现象。

卢克曼后来的文章(Luckmann, 1990, 2003)以相对凝练的方式再次表达了早年在《无形的宗教》中提出的观点，他继续从个人存在的有限性与现代意识对超越的关注出发，辨识现代社会的宗教性格。他指出，过去几十年来，欧洲宗教变迁的一个明显表现就是超越领域急剧缩小，从关乎生死与彼岸世界的“大超越”(great transcendences) 向关乎人类同伴的“中间超越”(intermediate transcendences)，尤其是关乎自我实现、自我表达、个人自主的“小超越”(minimal transcendences) 转变。卢克曼还指出，宗教私人化是现代社会个人生活普遍私人化的一个中心部分。与宗教私人化相应的是道德的私人化，即转向更多关注自我实现的惟我论道德。

概言之，在卢克曼这里可以看到：首先，宗教没有消失，发生深刻变迁的是其社会结构中的“位置”，即宗教从公共领域退入私人领域；其次，现代宗教与道德主题通过言说个人自主而赋予了个人某种神圣地位。阅读卢克曼的著作让人联想到一个问题，即宗教和道德走向私人化之后，还能不能在公共生活中承担责任？在卢克曼的论述中，非制度的、以个人虔信为基础的宗教就是私人化的宗教。问题是，个体宗教虔信的意义是否只能限制在私人领域？个体化能否超越私人化？

## (二) 超越私人领域的“自己的上帝”

在各种“新宗教运动”<sup>①</sup>或“无形的宗教”中，贝克捕捉到了人们对“自己的上帝”的信仰。“自己的上帝”是个人自己选择的上帝，既无关出生也无关集体信奉。这意味着“个人运用自己的宗教体验建构自己的宗教‘避难所’或‘神圣的帷幕’”(Beck, 2010:16)。由于信仰者可以在不同宗教或灵性传统中进行选择、组合，可以说“自己的上帝”是一种超越了国家与宗教边界的宗教性的新形式，也是宗教个体化的一种激进表现<sup>②</sup>。

---

<sup>①</sup> 贝克指出，“新宗教运动”的“新”意味着欧洲中心主义，因为在非西方的视角里，尤其是在亚洲的泛神论传统的视角里，这种所谓“后现代的”宗教性是一个熟悉的故事(Beck 2010: 27)。

<sup>②</sup> 详见后文贝克关于第一次个体化与第二次个体化的论述。

毋庸置疑，“自己的上帝”若要可能，宗教信仰就必须不受建制因素的禁锢。那么，当信仰成为私人事务时，其意义就只能限制在私人领域吗？换句话说，“自己的上帝”只能蜷缩在个人内心深处的某个角落，对周围世界既无动于衷也无能为力吗？还是也存在着超越自我的可能性？

在《自己的上帝》一书中，贝克以欧洲语境内的基督教为主要对象（兼涉欧洲内外穆斯林宗教及穆斯林宗教性），通过追问宗教在多大程度上起到“世界主义现代化过程中的行动者”（actor in the process of cosmopolitan modernization）的作用，以及阐述“将宗教他者纳入自身宗教性的宗教世界主义图景”（the cosmopolitan vision of including religious others in one's own religiosity），为我们理解上述问题提供了有益启示。贝克指出，“大致说来，宗教个体化倾向于被等同于宗教私人化，换言之，宗教被从公共领域中驱逐出来。这是错误的。个体化可能会带来私人化，但并不必然如此，它也能为信仰的新的公共角色铺平道路”（Beck, 2010:88）。在对个体化宗教做了去私人化处理的基础上，贝克提出了不同于世俗化理论的视“宗教作为现代性之共建者”（religion as co-builder of modernity）的独特进路（Beck, 2010:180）。虽然贝克的讨论始于个体内心深处幽微细腻的虔信体验，但在剖析宗教的个体化同时将视线转向了“宗教的世界化”（cosmopolitization of religion）<sup>①</sup>，其社会学抱负由此指向了宗教/信仰在“第二现代性”中的公共角色。

## 二、宗教的个体化

### （一）个体化

在进入宗教个体化之前，我们不妨简要回顾一下贝克以往作品中

---

<sup>①</sup> 贝克在本书中第一次提出“宗教的世界化”（Beck, 2010: 64）。贝克指出，要理解宗教的世界化，首先需要在经验的意义上区分世界化与全球化。“世界化”不同于“全球化”（globalization）。“世界化”是清晰的边界变得模糊多孔，以及世界范围内与异己的他者的身不由己的相遇。“全球化”是“在那里”（out there）发生的某事，意味着一种“洋葱模式”（即地方和国家构成洋葱的内层，国际的和全球的则构成洋葱的外皮）。“世界化”则是“在之内”（within）发生，发生在国家、地方甚至个人的生涯和身份里。世界化概念的关键是消除地方与全球、国家与国际之二元对立，并使之以新形式相互融合，以对之进行经验分析。换言之，“世界化”将世界诸宗教所特有的模糊边界、消除边界和建立边界的特定过程囊括其内（Beck, 2010: 69）。在规范的意义上，宗教的世界化不同于宗教普遍主义（religious universalism），详见下文。

对个体化所进行的讨论。在贝克看来，个体化表明个体与社会之间的关系发生了“变型”或“范畴转型”(Beck, 1992:127)，或者说，个体化概念描述的是社会制度以及个体与社会关系的一种结构性的、社会学的转变(Beck & Beck-Gernsheim, 2002:202)。简单讲，个体化意味着人们已经从历史赋予的角色或传统的生活语境中解放出来。

个体化并非 20 世纪下半叶才出现的新现象或新发明，早在文艺复兴、中世纪的宫廷文化、新教内在的禁欲主义等历史阶段中就已有个体化的显露(Beck,1992:127; Beck & Beck-Gernsheim, 2002:202)。贝克指出，较之以往出现的个体化，20 世纪下半叶以来的个体化的历史新意在于，此前只被少数人期望的“为自己而活”如今成了多数人甚至所有人的要求。换句话说，出现了个体化进程的民主化，而社会的基本条件也有利于或强化了个体化(Beck & Beck-Gernsheim, 2002:8)。在其对战后欧洲福利国家制度化个体化的研究中，贝克对从家庭、亲属关系、性别身份、阶级、阶层等传统社会范畴之中脱离出来的个人如何在“自己创造的生涯”(do-it-yourself biography)中独自面对扑面而来的风险、机会与矛盾，寻求“对系统性矛盾的生涯式解决方法”进行了深入论述。

贝克一再强调，对个体化的理解切忌限制在个体的、主观的角度，这是因为“个体化是宏观的历史和社会学现象……并不是出自有意识的选择或个人倾向的一种过程”(Beck, 2010:93-94)。此外，鲍曼也持相同观点，认为虽然关于个人生活方式的时代表述遮蔽了把个体命运与作为整体的社会连接起来的各种纽带，个体化实际上是社会历史的长期后果而非个人选择(Bauman,2000,2001; 鲍曼, 2002)。

在个体化潮流的裹挟之下，个人变得愈发关注自我，对自己的生活、自己的空间提出更多要求。换言之，自我实现的伦理已然成为一股强有力的社会潮流。在此背景下，出现了适应个人自己的生活与经验视阈的“自己的上帝”。可以说，“自己的上帝”既是基督教自身传统发展的一个历史后果，也是个体化在精神或心灵层面上的一种生动表现。

## (二) 宗教的第一次个体化与第二次个体化

贝克在讨论宗教的个体化时，区分了第一次个体化(Individualization One)与第二次个体化(Individualization Two)。所谓第一次个体化指宗教内部的个体化(individualization within religion)，第

二次个体化则指宗教的个体化(individualization of religion),或者说“自己的上帝”的出现(Beck, 2010:81)。

宗教内部的个体化以马丁·路德为代表。贝克指出,路德成功地与教会正统相对的主体的良知自由提供了基础,使得个人从教会及权威的传统束缚中释放出来,信仰确定的根源转向个人与上帝的直接相遇。不过,路德也对信仰权威的主体化和个体化施加了限制:上帝的直接在场与上帝的言的直接在场(the immediate presence of God's word)相连,或者说,文本(text)的直接性与上帝的直接性相重合。新教徒“独特的”上帝显现在圣经文本中,并激起他们对错误信仰者、异教徒、偶像崇拜者的仇恨。因而,虽然奉圣经而非教会为权威使得基督徒得以脱离教会控制,但路德又同时在信仰者和不信者之间划分了一条明晰的界线。可见,路德自己的上帝是在经文里显现的人格的和惟一的上帝(personal and only God),路德的宗教仍然是遵循非此即彼逻辑的宗教(Beck, 2010:105-107)。类似地,虽然洛克强调宗教宽容,并划分了一个不受公共领域干预的信仰的私人领域,但其公共空间仍是由基督新教所界定的,其宽容仍是基督新教内的宽容(Beck, 2010:115-117)。

第二次个体化或者说“自己的上帝”是对路德的一个遥远回声,其流行与欧洲福利国家个体化相关,同时也指向宗教的世界化(详见后文)。当然,“自己的上帝”并非一个后现代的概念,它深嵌于基督教自身的传统之内,是宗教性上的个人自主逐渐战胜集体界定的持久过程中的一个巅峰(Beck, 2010:90)。此时,个人已从曾经的“宗教同盟”或“宗教文明”中解放出来,也恰是这种解放迫使(或使得)他们发现或发明一个“自己的上帝”(Beck, 2010:138)。在此,我们不难瞥见,“自己的上帝”对贝克以往时常提到的“自己创造的生涯”的回应。或者也可以说,“自己的上帝”是“自己创造的生涯”中指向人心最深处的一部分。那么,这种最为内在的个体化的社会学意义是什么?

### 三、从个体化到世界化

#### (一) 从“方法论的民族主义”到“方法论的世界主义”

贝克指出,由于所有宗教的、文化的以及灵性的符号同时在场供

人选择，“自己的上帝”超越了国家与宗教边界。其实，贝克的宗教的个体化正是要回应“第二现代性”中“宗教的世界化”问题。个体化之外，风险社会与多维全球化也是贝克现代性研究的核心内容，透过风险贝克揭示了一幅以相互关联为特征的社会图景：

这种全球相互关联性所具有的看不见的且不为人们期望的核心后果——正如我曾经所说的那种后果：创造一个共同的世界，就是终结“全球他者”（the global other）。全球他者就在这里，在我们中间。在世界风险社会中，没有外部。（贝克等，2010）

贝克所讨论的个体化就是嵌入在这幅社会图景中展开的，从而，宗教或宗教性如何面对宗教他者就是一个不能回避的问题。

贝克指出，在所谓“我们”与“他者”的问题上，宗教表现出一种辩证特征：通过设定一个绝对的信仰标准而消除了包括阶级、族裔、国家等在内的世俗社会的等级与区隔；与此同时，宗教又引入信仰者与不信者之间的区隔和等级划分。“上帝那么爱世人，甚至赐下他的独子，要使所有信他的人不致灭亡，反得永恒的生命”（约翰福音 3:16）<sup>①</sup>，尽管在个人灵魂永恒获救的映照下，所有俗世的社会区隔都显得无足轻重，但个人灵魂能否获救却成为无法回避的问题，而获救与否则取决于是否属于某一信仰群体，被救者和被弃者之间存在一道无法逾越的鸿沟。可见，宗教既可以搭建人与人之间的桥梁，也可以制造人与人之间的深渊；它既可教化人，也可使人堕入野蛮。这正是贝克阐明的“宗教消除边界与建构边界的辩证性特征”（Beck, 2010:63）。边界的不容置疑以及“我们”与“他者”之间的绝对二元对立为冲突和暴力埋下了导火索。那么，在宗教的当代表现中能够瞥见解决冲突的线索吗？

贝克指出，当前社会的特征已不同于“第一现代性”时期，就宗教信仰而言，出现了几大宗教世界范围内的去地方化(de-localization)和去传统化 (de-traditionalization)过程。各种宗教或灵性传统超越了国家边界而相遇相交，例如，瑞士的天主教徒可以轻松地接受基督教的复活、佛教徒的转世以及萨满教的通灵。总之，世界几大宗教在无边

---

<sup>①</sup>根据香港圣经公会 1998 年版《圣经》现代中文译本（修订版）。

界的空间中沟通已是事实<sup>①</sup>，并且，诸宗教之间的冲突不再能依靠民族国家或国家教会来解决。于是，在贝克看来，为了理解和阐述宗教的这种当代表现，就有必要从国家视角转向世界视角，以“方法论的世界主义”(methodological cosmopolitanism)取代“方法论的民族主义”(methodological nationalism)(Beck, 2010:75)。新方法论的凝视将有助于打破对宗教身份的本质主义强调，跨越国家与宗教边界的宗教混融从而变得清晰可见。

## (二) 宗教的新公共角色

贝克指出，宗教的世界化与宗教的个体化是成对出现的，二者都是宗教去传统化的不同表现形式。其中，世界化开启了宗教转型的外在方面，个体化则开启了宗教转型的内在方面 (Beck, 2010:82)。换言之，当宗教脱离建制禁锢成为私人事务之后，人们便会重塑先前存在的宗教世界观，在个人灵性之旅的不同阶段发展出不受国家与宗教边界限制的复合的宗教身份。可见，勾连个体化与世界化的是宗教性的混融形式，而宗教混融的出现则以个体化为前提。

由此，贝克从“自己的上帝”出发，展望了一幅“第二现代性的世界主义宗教性”(cosmopolitan religiosity of the second modernity)<sup>②</sup>图景(Beck, 2010:136)。在贝克看来，这种世界主义宗教性既反对走向绝对的相对主义的后现代宗教性，也反对将宗教的个体化等同于私人化。在这幅图景中，教会、教派、个体神秘主义和灵性之间的边界消失，而个人宗教视界则得到扩展，最终，信仰者与不信者的区分也渐渐淡化，甚至不信者也可成为虔信者信仰体验的一部分。总之，他者的宗教不仅为己容忍，更可为己容纳以求对自身宗教体验的丰富。而这种宗教性的实践意义就在于，它将在无意之中消解宗教宣称绝对真理的权力，并化解宗教社群间潜在的暴力冲突，贝克也是在此发掘宗教的新公共角色。从中亦可看到，贝克对宗教个体化的解释既揭示了自我本身从根本上说是不完善的，又表明个体化趋势中存在着超越自我的迹象。惟有在与他者的相遇中自我建构才能真正实现。

---

<sup>①</sup> 贝克也指出，宗教在历史上就存在相互交织，就已具有不纯粹性，而这也是提出宗教的世界主义图景的一个基础。

<sup>②</sup> 宗教在当代世界的表现形式纷繁复杂，贝克梳理出三种主要表现：反现代的原教旨主义(anti-modern fundamentalism)、后现代宗教性(有绝对的相对主义之虞)以及第二现代性的世界主义宗教性(cosmopolitan religiosity of the second modernity)，参见(Beck, 2010: 133-136)。

需要注意的是，贝克强调，在规范的意义上，宗教世界主义 (religious cosmopolitanism) 不等于宗教普遍主义 (religious universalism)。后者（本书主要讨论基督教普遍主义）的特征是基于单一的、绝对性的角度，将人类所有生活形式置于一个单一的文明秩序内分布。由此带来的后果是，文化差异要不就是被泯灭了，要不就是被贬低并最终被排斥。此外，它也具有某种辩证特征，即克服现存等级制的同时妖魔化不信者。宗教世界主义则以承认宗教他性为其纲领。在其图景中，文化和宗教差异既未被组织进某种等级制中，也未被消解。换言之，它将宗教他者视为既特殊又普遍、既不同又平等。不仅如此，他者的宗教视角和传统还可被纳入自己的宗教经验之中，如此一来，人们对于自身和他者都将有更多的认识 (Beck, 2010:69-71)。<sup>①</sup>

贝克的另外一个提醒是，描述性的宗教世界主义与规范性的世界主义之间存在差异。前者旨在获得关于宗教场域内边界消融、多元化以及建构新边界等相互冲突的现象的新视角；后者则力图在思想和实践上关注宽容的普遍原则，二者并不必然吻合 (Beck, 2010:73-74)。

#### 四、“自己的上帝”超越自我的可能性与有限性

##### （一）“人性宗教”的身影

从个人与社会的关系的角度来理解，贝克讨论的个体化表明了传统团结模式的瓦解，以往以共同体或社群为基础的一整套社会安排都让位给了福利国家所造成的个人模式（渠敬东，2006：131-132）。那么，在个体化的进程中能找到新的团结可能吗？宗教个体化能否提供一些思路？

总的说来，《自己的上帝》读起来颇让人感觉迂回曲折，不过，贝克的讨论仍可归结为宗教变迁与社会秩序（在此是超越民族国家的世界社会的和平）之关系的根本问题。在贝克的讨论中，“自己的上帝”是一种“人既作为上帝又作为信徒的宗教” (Beck, 2010:114)，涂尔干“人性宗教”的身影在此显现了出来。

---

<sup>①</sup> 贝克指出，世界主义也不同于多元文化主义 (multiculturalism) 或多元的单一文化主义 (plural monoculturalism)，世界主义是既/又经验的概念化，多元文化主义或者更确切地说多元的单一文化主义所构想和实践的则是依照“非此即彼”逻辑的身份认同 (Beck, 2010: 142)。

在《个人主义与知识分子》一文中，涂尔干揭示了“人性宗教”所蕴含的超越自我的可能性。涂尔干指出，宗教并非一成不变。“昨天的宗教不可能成为明天的宗教，今天的宗教则是人性宗教，其理性的表现形式即是个人主义道德”（涂尔干，2006：158-159）。并且，“个人宗教同所有已知的宗教一样，是一种社会制度。是社会把这种理性作为今天能够为人们的意志提供一个聚焦点的唯一的共通目的指派给我们”（涂尔干，2006：161）。<sup>①</sup>那么，“人性宗教”的道德意义何在？涂尔干接着指出：

毫无疑问，如果个人的尊严源于他自己的个人性，源于那些使个人与他人区分开来的专门特性，那么他恐怕就会被封闭在一种道德的利己主义中，这种利己主义会使社会的任何凝聚力没有可能。但事实上，个人从更高的、他与所有人共享的源泉中获得这种尊严。如果他有权获得这种宗教意义上的尊敬，那是因为他身上具有某种人性的因素。人性是神圣的、值得尊敬的。人性不是他专有的，而是分布于所有的伙伴中，因此，如果他没有被迫超越自己，转向他人，他就不可能把人性作为自己的行为目标。他既是膜拜的对象，又是膜拜的追随者……

如此理解的个人主义并不是对自我的赞美，而是对普遍个人的赞美。它的动力不是利己主义，而是对人具有人性的一切事物的同情，对一切苦难的同情，对一切人类痛苦的怜悯、抗拒和减轻痛苦的强烈欲望，对正义的迫切渴望。（涂尔干，2006：156-157）

概言之，在这段充盈着强烈的价值与道德判断意涵的文字中，涂尔干所要表明的正是，“（人性的）宗教不是个体作为自我的宗教，而是个体作为他者的宗教，或者说个体作为全体的宗教”（渠敬东，2006：145）。在其论述中，人性宗教崇拜的是超越特定意见的潮流变幻而存续下来的人格观念，而人格观念作为一种普世价值能够带来社会秩序。在这样的意义上，涂尔干才说“个人宗教……是将我们彼此连接起来的惟一纽带”（涂尔干，2006：160）；贝克也是在此看到了涂尔干对个体化与世界主义的统一做出展望（Beck, 2010: 96）。

“人性宗教”不是一种实际存在的具体宗教，“自己的上帝”则

---

<sup>①</sup> 贝克指出，涂尔干最早也最清楚地阐明，个体化并不是出自有意识的选择或个人倾向的一种过程，而是作为现代制度的后果而强加于个人身上（Beck, 2010: 94）。

是对个体宗教性的纷繁复杂的各种表现的形象概括，二者在什么意义上可以被联系在一起？也许可以这样理解，对于贝克而言，“自己的上帝”表明了一种激进的宗教自由，不过，建构自我的过程也可能实现对自我的超越。也就是说，当信仰摆脱了必须集体信奉的某种宗教的非此即彼的逻辑之后，宗教他者的他性就可被纳入自身的经验之中。透过他人的眼光理解自己不仅不会失去自己的特性，更可以获得对自身的更深刻的认识。在此过程中，“自我”与“他者”隔阂的消融、具体的个人与普遍的个人相连，由此，我们可以在“自己的上帝”中发现“人性宗教”的身影。

## （二）未预后果及其讽刺意味

“人们命中注定要个体化” (Beck & Beck-Gernsheim, 2002:4)，贝克借用萨特的表述形象地指出个体化是一种并非由于个人自由选择而形成的社会状况，而“自己的上帝”实为这一深刻变迁在精神或心灵层面上的独特表现。不过，在阐述“自己的上帝”时，贝克很少着墨“个人各自内在空前的孤独感”之类的内心感受，而是着力发掘个体化宗教在当代世界社会的新公共角色。或许这也使得《自己的上帝》读来少点令人震颤的色彩，而多些让人憧憬的成分。建构和创造主体间性是成为个体的前提，在以往讨论个体化时，贝克就曾展望第二现代性下会出现一种既注重个性化(individuation)又不忘承担对他人之义务的新伦理。这种新伦理能把个体自由和个体与他人的关系、甚至是跨国关系结合起来 (Beck & Beck-Gernsheim 2002:xxii, 212)。如今，这一展望在其宗教研究中再次体现出来。

在讨论宗教的个体化与世界化时，贝克提出了一个假设：个体化是诸宗教共存的前提，或者说，诸宗教的共存作为个体化的未预后果而出现(Beck, 2010:82)。个人信仰“自己的上帝”的初衷并不在于包容宗教和文化上的他者，但其出现对抗了制度化宗教的僵硬教条，尽管不是有意为之却也有助于化解宗教之间潜在地暴力冲突。于是，当宗教他者的他性成为自我宗教体验的一部分时，个体化也找到了通向世界化的道路。可以看到，贝克在“自己的上帝”中希望发掘的正是具体个人的独特存在与普遍的个人、普遍的“自己的上帝”之间的关联。在此意义上，贝克提出不要妖魔化宗教的个体化，因为从中提供了和平解决宗教绝对主义的可能方案(Beck, 2010:200)。

不过，未预后果不止有一幅面孔，这种正在显露端倪的乐观景象

也因其另一幅面孔而倍显张力，因而可以说这并非一种天真的乐观。未预后果在现代性的讨论中占据了重要的一席之地，而最有名的莫过于韦伯对新教伦理与资本主义精神的论述<sup>①</sup>，其中揭示了资本主义精神作为宗教个人主义的未预后果而出现（韦伯，2008；Beck, 2010:46）。此外，如吉登斯指出，导致现代性与启蒙思想家们的期望南辕北辙，且如此不确定的重要因素之一就是未预后果（吉登斯，2000：39、134）。未预后果也是贝克探讨第二现代性下个体化的一个关键词。在本书中，贝克提出全球社会的“世界”精神作为信仰个体化的未预后果而出现。不过，贝克也指出，未预后果并不会自动带来“永久和平”。当韦伯指出资本主义“精神”是卡尔文教派改革的未预后果时，资本主义已然存在并且其胜利是可以预见的。但不论在宗教领域还是政治领域，一个世界主义行动者(cosmopolitan agent)尚不存在（Beck, 2010:84）。诚然，价值与现实始终存在缝隙，宗教个体化也不会自动带来冲突的消解，甚至还可能促发对宗教个体化的原教旨主义反动。其实，未预后果本身就具有无限的讽刺意味！

贝拉等研究者（贝拉等，1991）在讨论美国宗教的私人化现象时也曾指出，宗教个人主义为个人融入世界提供通道，但却带有脆弱性和偶然性，而要克服宗教个人主义的局限，仍需将其与公共领域重新联系起来。

模棱两可的未预后果并不是一个解决全球宗教冲突的令人信服的答案，宗教仍然悬置在宽容与暴力之间。于是，在洞察了宗教个体化的有限性之后，贝克着手考察宗教作为世界主义行动者(cosmopolitan actor)的可能性，提出宗教文明化自身的要求。也就是说，我们不再能不假思索地说“宗教不再在世界政治中起作用”，而应该认识到“宗教在世界政治中起着关键作用”。并且，宗教不仅是问题所在也是解决之道所在。“只有当信奉惟一真神的诸多信仰成功地文明化自身，当他们放弃了使用武力协助传教，并承诺支持不同宗教之间相互宽容的原则，世界才能存在下去。”（Beck, 2010:18）。从而，宗教不仅能够成为现代性的共建者，也应当如此。

---

<sup>①</sup> 韦伯明确指出：在研究早期基督教伦理与资本主义精神发展之间有何关联时，我们要以卡尔文、卡尔文教派与其他“清教”教派的成就为出发点，只是，这不能被理解成，我们期望在这些教团的创建者或代表性人物身上，发现其中任何人曾是以唤起我们此处所谓的“资本主义精神”为其终身事业的**目标**。我们实在不能相信，他们当中有任何人会认为，视世俗财货的追求即为目的本身这件事是有伦理价值的（参见韦伯，2008: 67）

### （三）在“公民宗教”中寻找相契之处

个体化对公民身份与基于公民身份的政治提出了严峻挑战，鲍曼就对此心怀忧虑(Bauman, 2002)，不过，在“自己的上帝”中，我们发现了一些不是那么令人悲观的地方。如前所述，贝克对“自己的上帝”的讨论是从个体内在性出发，目的则在于发现独特个人与抽象个人，以及普遍人类道德之间的关系，从中可以看到“自己的上帝”与“公民宗教”的某些相契之处。汲喆辨析了贝拉的公民宗教的原义，并回到卢梭和涂尔干那里探讨其要义。他指出，公民宗教是一个社会中神圣的共同信仰，但不是共同的宗教信仰。建构公民宗教的出发点和归宿在于保卫社会，为此必须坚守共和价值，并将民族道德与人类道德统一起来。回到人本身的“人性宗教”则是对现代公民宗教观念的最为明确的陈述(汲喆, 2011)。或许可以设想，就个体意识对普遍价值的认同、普遍价值对个体自由的承认而言，“公民宗教”和“自己的上帝”之间存在一定连接点。

进入二十一世纪之后，宗教并未像人们曾经设想的那样变得不再重要，相反，围绕宗教及其影响的讨论日益受到关注。在欧盟的重要性上升，超越民族国家范围的公民社会的意义凸现，以及穆斯林、锡克教、印度教、佛教等诸多宗教纷纷进入欧洲，使得信仰呈现出多元表现的经验背景下，达薇(Davie,2001)开始考察“全球公民宗教”的可能性，试图发掘宗教在二十一世纪的积极作用。如前所述，我们生活在一个相互关联的共同世界里，从“自己的上帝”中发出的世界主义声音有可能为我们设想全球公民社提示一条可能路径。换句话说，“自己的上帝”、“公民宗教”或“全球公民宗教”这几个概念或许能为彼此提供更广阔思考空间，而它们的并置也可为我们思考宗教何能提供丰富启示。不过，进一步讨论如此复杂的问题已非本文所能承担。

## 五、结 语

《自己的上帝》提供了一个凝视当代宗教现象的新视角，为我们思考私人领域与公共价值的关联提供了灵感，并促动我们思考“自我建构在什么样的社会条件下能够开启超越自我的可能性？”这一值得不断探索的问题。值得注意的是，这里讨论的宗教的个体化是基于欧

洲宗教（基督教）的历史与当代表现、在欧洲现代性框架内提炼出来的概念。而欧洲的个体化路径并非普遍模型（Yan,2010;贝克, 2011），其社会层面的前提是以文化民主、福利国家以及古典个人主义作为定义个体化进程的条件(Yan,2010)。同样，宗教个体化也是在相应背景下得以展开。就此而言，为了寻找宗教个人主义如何超越自我的答案，除了关注宗教或信仰本身之外，还须对社会、政治与文化等背景进行深入考察。

宗教本身既包含可见的制度性因素，也包含不可见的主观因素，因而，宗教研究中一个既重要又难对付的问题是在保持客观距离的同时又能理解信仰之主观维度。《自己的上帝》一书从信仰者的内在幽深处切入，剖析当代世界社会中宗教的个体化及其未预后果，指向世界社会的“世界”精神，为糅合宗教的主观维度与客观分析、微观洞察与宏观抱负提供了有益启示。

#### 参考文献：

- 鲍曼，齐格蒙特，2002，《个体化社会》，范祥涛译，上海：三联书店。
- 贝克，乌尔里希、伊丽莎白·贝克-格恩斯海姆，2011，《个体化再探：一种普世主义视角》，贝克，乌尔里希、伊丽莎白·贝克-格恩斯海姆《个体化》，李荣山、范譞、张惠强译，北京：北京大学出版社。
- 贝克、邓正来、沈国麟，2010，《风险社会与中国——与德国社会学家乌尔里希·贝克的对话》，《社会学研究》第5期。
- 贝拉，罗伯特、理查德·马德逊、威廉·M·沙利文、安·斯威德勒、史蒂文·M·蒂普敦，1991，《心灵的习性：美国人生活中的个人主义和公共责任》，翟宏彪、周穗明、翁寒松译，北京：三联书店。
- 伯格，彼得，2005，《世界的非世俗化：复兴的宗教及全球政治》，李骏康译，上海：上海古籍出版社。
- 吉登斯，2000，《现代性的后果》，田禾译，南京：译林出版社。
- 汲喆，2008，《如何超越经典世俗化理论？——评宗教社会学的三种后世世俗化论述》，《社会学研究》第4期。
- ，2011，《论公民宗教》，《社会学研究》第1期。
- 卢克曼，2003，《无形的宗教》，覃方明译，北京：中国人民大学出版社。
- 渠敬东，2006，《现代社会中的人性及教育》，上海：三联书店。
- 涂尔干，2006，《个人主义与知识分子》，《乱伦禁忌及其起源》，汲喆、付德根、渠东译，上海：上海人民出版社。

- 韦伯, 2008, 《新教伦理与资本主义精神》, 康乐译, 桂林: 广西师范大学出版社。
- Bauman, Zygmunt 2000, "Ethics of Individual." *Canadian Journal of Sociology*, 25(1).
- 2001, *The Individualized Society*. Cambridge: Polity.
- 2002, *Individually, Together*. In Beck, Ulrich & Elisabeth Beck-Gernsheim(eds.) 2002. *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, London: Sage.
- Beck, Ulrich 1992, *Risk Society, Towards a New Modernity*. Trans. by Mark Ritter. London: Sage Publications.
- 2010, *A God of One's Own: Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence*. Trans. by Rodney Livingstone. Cambridge: Polity.
- Beck, Ulrich & Elisabeth Beck-Gernsheim 2002, *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*. London: Sage.
- Berger, Peter L. 1969, *The Sacred Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books.
- Davie, Grace 2001, "Global Civil Religion: A European Perspective." *Sociology of Religion* 62(4).
- Dobbelaere, Karel 1999, "Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization." *Sociology of Religion* 60(3).
- Luckmann, Thomas 1990, "Shrinking Transcendence, Expanding Religion?" *Sociological Analysis* 50(2).
- 2003, "Transformations of Religion and Morality in Modern Europe." *Social Compass* 50(3).
- Pollack, Detlef & Gert Pickel 2007, "Religious Individualization or Secularization? Testing Hypotheses of Religious Change – the Case of Eastern and Western Germany." *The British Journal of Sociology* 58(4).
- Yan, Yunxiang 2010, "The Chinese Path to Individualization." *The British Journal of Sociology* 61(3).

作者单位: 中国社会科学院社会学研究所  
责任编辑: 杨 可

文章来源: 《社会学研究》2011年第4期

中国社会学网 [www.sociology.cass.cn](http://www.sociology.cass.cn)