

公民宗教道场建构研究

冯建章

(三亚学院艺术学院,海南省,中国)

摘要:公民社会建构已经成为当代中国社会长时段的公共事件。公民社会是一个多维的系统,而其核心的“信仰”属性,即公民宗教之研究,十多年来,在陈明的推动下,已经得到了越来越多学人的首肯与回应。当下,道场建构已经成为关于公民宗教研究的紧迫课题之一。与其他宗教相比较,公民宗教道场有其自身的特质,包括“终极实在”的“公共性”、时空的“非法律与宪法性”、言说的“公共利益”性、仪式的神圣化与形式化和参与者的公民身份性等。由于公民宗教道场,指向“公共性”,因此主要表现为官办的许多“神圣性”时空。当代中国,要建构公民宗教道场,就要从几千年的人文资源与当代的凡俗社会中寻找具有超越性的信仰资源,建构其“终极实在”和制定其礼仪。公民宗教道场是公民宗教发展的平台与强大推动力。如果公民宗教道场能够得到充分发展,将大大推动公民社会发展的进程。

关键词:公民宗教;道场;终极实在;礼仪

作者:冯建章,艺术学博士,副教授,三亚学院艺术学院,海南省三亚市,迎宾大道学院路高知园,中国,电话:18708983570,电子邮箱:746087665@qq.com

学术的责任在于求真,同时也在于社会的担当。有着几千年儒家文化影响的知识界,“民族”“国家”“天下”是其学术放不下的“重扼”。百年前批判传统的“五四”一代知识精英如此,反思“五四”学术与精神的当代知识精英也是如此。如何让学术为社会发展提供更切实的建设性建议,是儒教^[1]型知识分子的思维逻辑与思维范式。陈明即是这样的学者。十多年前,他提出的“公民宗教”,已经成为当代思潮重要一极。

公民宗教属于传统儒教的现代转型,但又超越儒教的转型。柳河东认为:“儒家文化复兴注定是一个特定历史阶段的特殊形态,是一个短时的快速集聚社会资源和扩大社会影响的过程。其主要任务有以下4个方面:学理、制度的重建;道场、阵地的建设;儒产、资金的积累;组织、人员的培育。”^[2]柳河东是从系统论的角度,展开对儒家文化或儒教建构的论述。从其对儒教转型的论述中,我们可以推导出公民宗教作为一个社会系统,其“道场”建构也是重要一环,是四个方面整合的平台。从学理上讲,没有公民宗教道场的平台,就不可能有真正的公民宗教。

[1] 本文作者肯定历史上有儒教存在,其有自身的教义、组织、教主、道场和仪式等宗教要素。

[2] 柳河东 LIU Hedong,“儒家文化复兴与当代青年担当 Rujia wenhua fuxing yu dangdai qingnian dandang”[The revival of Confucian culture and the responsibility of contemporary youth],《衡水学院学报》Hengshui xueyuan xuebao [Journal of Hengshui University], No. 6, (衡水 Hengshui:2012), 14.

一、中国语境公民宗教内涵

18 世纪后期卢梭提出了公民宗教。随后, 公民宗教思想进入美国社会, 但直到 1960 年代, 贝拉才对美国的公民宗教有了系统论述。

二十世纪后期, “政教分离” 原则执行将近 200 多年后, 美国拥有了一个比较健全的公民社会和一个与之相适应的公民宗教。美国公民社会的形成, 一方面是出现了众多“信仰但不归属” 不入道场的美国人; 另一方面是各色“道场” 如鳞次栉比的超市, 予人信仰的便利。由于宗教信仰各异, 宗教符号难以沟通, 对特定社会现象的看法千差万别, 甚至相悖。为了促进人际沟通与社会秩序化发展, 具有普遍意义的“公民宗教” 应运而生。有的学者把其称为民主信仰、社会宗教、文化宗教、宗教民族主义、宗教国家主义、美国信条、共和国宗教、美国神道教、美国第四信仰、美国生活方式宗教等等^{〔3〕}。贝拉在《公民宗教各形态》一书中, 指出公民宗教具有宗教性和政治性、边缘性和形式性四种特质, “宗教性是指它满足人性中对宗教和信仰的倾向, 政治性是指其体现的感情和观点是社会性的, 边缘性则指它在法律和宪法体系中缺乏官方支持, 形式性则指其信条的稀少和抽象”^{〔4〕}。

陈明是研究中国语境公民宗教第一人。他研究中国公民宗教有两个肇始点: 一是以美国公民宗教为参照系; 二是立足于传统儒教转型与建构。关于儒教作为“宗教” 建构, 他表示不支持, 他认为儒教在历史上的功能具有高于其他宗教的“一般性”, 李存山也有过同样的观点, “我觉得在中国大陆要成立儒教, 就有一个很复杂的问题, 如果说成为国教不可能, 那么儒家是否自甘居于几大宗教之一, 就像香港似的与基督教、天主教、佛教、道教、伊斯兰教等并立, 儒教居于其中之一, 我觉得这的确就有点小了”^{〔5〕}。陈明所谓的“一般性”, 我们可以理解为李秋零所谓的“善的生活方式”^{〔6〕}。

陈明正是在思考儒教历史地位与当代功能的前提下展开了对公民宗教的研究, 至今仍具现实意义。他认为“公民宗教概念成立的前提是公共领域或公共性与宗教或神圣性。公共性意味着政治的合作性、协商性而不是斗争性、暴力性。宗教性则是指某种宗教或某种神圣性话语在公共领域里作为某种元素的功能发挥或承担”^{〔7〕}, “在公民宗教的语境里, 重要的不是神, 而是神圣性; 它使人们对某种政治价值、政治合法性产生理性认同甚至牺牲的激情”^{〔8〕}。公民宗教是中国宗教和政治特定关系的产物, 是中国宗教意识形态和政治意识形态的重要组成部分, 是中国政府要灌输给公民的一套价值

〔3〕 徐以骅 XU Yihua, “美国关于国民宗教的一场辩论 Meiguoguan yu guominzongjiao de Yichang bianlun” [A debate on national religion in the United States], 《复旦大学学报》Fudan daxue xuebao [Journal of Fudan University], No. 6, (1996), 103.

〔4〕 贝拉 BELLA、哈蒙 Hamon, 《公民宗教各形态》Gongmin zongjiao ge xingtai [Various forms of civil religion], (北京 Beijing: 世界知识出版社 Shijie zhishi chubanshe [World Culture Publishing House], 2003). 转引自聂迎娉 NIE Yingping, 《美国公民宗教及其在公民教育中的作用研究》Meiguogongminzongjiao jiqi zai gongmin jiaoyu Zhong de zuoyong yanjiu [A study of American Civil Religion and its role in civic education], (武汉 Wuhan: 中国地质大学硕士论文 Zhongguo dizhi daxue shuoshi lunwen [master dissertation in China Geosciences University], 2011), 65.

〔5〕 李存山 LI Cunshan, “儒家的意义与当代中国的信仰、宗教问题” 论坛纪要 “Rujia de yiyi yu dangdai zhongguo de xinyang zongjiao wenti” luntan jiyao [“The Significance of Confucianism and the Problems of Belief and Religion in Contemporary China” Forum Summary], 《中国儒学》Zhongguo ruxue [Confucianism in China], No. 10, (北京 Beijing, 中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [China Social Science Press] 2015), 373.

〔6〕 “人们惟一能够用来取悦或者事奉这样一个上帝的东西就是善的生活方式”。见李秋零 LI Qiulin, 《从释经原理看康德对路德神学的态度》Cong shijign yuanli kan kangde dui lude shenxue de taidu [Kant’s Attitude to Luther’s Theology in the Light of Hermeneutic Principle], No. 16, 《国学与西学国际学刊》Guoxue yu xixue guoji xuekan [International Journal of Sino-Western Studies], 2019, 72.

〔7〕 陈明 CHEN Ming, “对话或独白——儒教之公民宗教说随札” Duihua huo dubai——Rujiao zhi gongminzongjiaoshuo suizha” [Dialogue or monologue——on the religious theory of the citizens of Confucianism], 《原道》Yuandao [Original Tao], No. 01, (长沙 Changsha: 岳麓书院 Yuelu shuyuan [Yuelu Academy] 2007), 49.

〔8〕 同上 Ibid., 49.

观念。公民宗教不但能丰富公民参与政治的途径和方式,而且能予人以仪式感,凝聚国族心灵。

二、中国公民宗教“道场”之特质与可能形式

要建构公民宗教道场,我们就要先了解其道场与一般宗教道场相比较而言的特质,以及公民宗教道场的核心要素。就“道场”本身而言,它是一个使用非常广泛的语词。《汉语大词典》列举了其五种用法:1. 释道两教诵经礼拜的场所;2. 成道修道之所;3. 寺观;4. 和尚或道士做法事的场所,亦指所做的法事;5. 佛教界。^[9]就我们所谓的公民宗教“道场”而言,更接近于第二种用法,即“成道修道之所”。

中国公民宗教道场,是“成道修道之所”,所谓的“道”就是指公民宗教的核心价值观,即“诚敬上苍”“生生之德”和“知不可而为之”等。这里所谓的“场”,或所谓的“所”,可以是实指的空间,如孔庙、南京大屠杀纪念馆、人民大会堂、天安门广场等,也可以是特定时间虚拟的空间,比如2008年汶川大地震后默哀三分钟时,中国的任何一片疆土,都可以成为公民宗教的道场。

(一)公民宗教道场的特质

中国语境下的公民宗教是一个系统,中国历史上与当下均不缺道场要素。陈明认为,“如果不拘泥公民宗教这个概念的提出与美国社会情境的连接,不拘泥公民这个概念的现代性背景而将其理解为一种公共性(就像前面已经提到的),说中国是公民宗教发展最充分的国家也不为过。我们可以清楚且轻松地给出儒教叙事中赋予‘国家生活’以崇高意义的神圣人物(尧、舜、禹、汤)、神圣地点(‘右社樱,左宗庙’)、神圣仪式(祭天、祭祖)以及神圣信仰(敬天法祖)等”^[10]。统合公民宗教具有的“公共性”,即“政治性”;“边缘性”,即“非法律与宪法性”;“形式性”,即“信条稀少和抽象性”三大品格,以及“诚敬上天”“生生之德”和“知不可而为之”三大核心价值,与“政治权威合法性建构”、“社会有机度提升”和“中华民族认同”三大功能,这决定了中国公民宗教道场理应具有以下几大特质。

1. 道场“终极实在”的“公共性”

由于公民宗教是超越一般意义上的宗教,所以它的“终极实在”应该能超越一般宗教的“神”。在世界范围内,这似乎是一个宗教难题。但符合这一要求的“终极实在”在儒教经典里一直存在,那就是《四书》《五经》中的“昊天上帝”。由于儒经中的“上帝”不苟言说的品格,道教的“神仙系统”、佛教的“佛菩萨金刚”,甚至一神教的最高神,在“解释学循环”的语境中,都可与之相互生发。

在中国公民宗教的建构中,最易找到的超越性符号就是“上天”,或言“帝”“天”“天帝”“上帝”“上苍”“苍天”“太一”,甚至“老天爷”等。只有具备了“终极实在”的超越性,公民宗教才具有了功能上的“公共性”或“政治性”,也才具有了“普遍的理性”,并回归到“真正的道德宗教”^[11]。

2. 道场时空的“非法律与宪法性”

中国有自己的民俗节日,如春节、清明节、端午节、中秋节等,还有南京大屠杀纪念日、宪法日、环保日等非民俗节日。这些节日共有的特质是都具有“公共性”,都具有或多或少的“政治功能”。这些

[9] 汉语大词典·道场(下) *Hanyu dacidian daochang xia* [Chinese Dictionary Daochang Part Two], (北京 Beijing: 汉语大词典出版社 *Hanyu dacidian chubanshe* [Chinese Dictionary press], 1994), 15045.

[10] 陈明 CHEN Ming, “对话或独白——儒教之公民宗教说随札 *duihua huo dubai*——*Rujiao zhi gongminzongjiaoshuo suizha*” [Dialogue or Monologue——on the Religious Theory of the Citizens of Confucianism], 《原道》*Yuandao* [Original Tao], No. 01, (长沙 Changsha: 岳麓书院 *Yuelu shuyuan* [Yuelu Academy] 2007), 53.

[11] “康德认为必须以具有普遍性的理性对不具有普遍性的历史性的信仰做出诠释,赋予历史性的信仰以普遍性,并使之回归到真正的道德宗教”。见李秋零 LI Qiulin, 《从释经原理看康德对路德神学的态度》*Cong shijing yuanli kan kangde dui lude shenxue de taidu* [Kant's Attitude to Luther's Theology in the Light of Hermeneutic Principle], No. 16, 《国学与西学国际学刊》*Guoxue yu xixue guoji xuekan* [International Journal of Sino-Western Studies], 2019), 72.

节日举行仪式基本不受时空限制,理论上讲“任何一个地方”都可能成为一个道场。

中国几千年的历史,还形成了许多具有“神圣性”“公共性”“政治性”的人物,如黄帝、炎帝、周公、孔子、屈原、冼太夫人、岳飞、文天祥、孙中山等。这些人物有的已经成为民间宗教修观、建庙供奉祭祀的人物,拥有自己的道场。但无论这些人物是否具有自己的道场,在特定的时间和地点都可举行仪式。比如孔庙祭祀,在任何一个孔庙,在某个特定的时间都可举行,比如孔子诞辰、教师节、高考前的某一天等;又如海南的冼太夫人信仰,在海口、文昌、琼海、儋州等海南北部市县的许多村峒,一年中都有属于自己的祭祀“公期”。

中国公民宗教所有时空构成的道场,都具有非法律与宪法规定性,遵循了“政教分离”原则。

3. 道场言说的“公共利益”性

根据“政教分离”原则,公民宗教道场一般不应该与某种特定的宗教合二为一。但偶尔借用其他宗教的道场来宣讲自己的“道”,是被允许的。在借助于某种宗教道场“宣道”时,其“道”之内涵即公民宗教之核心价值,指向的是国家、民族、公民、天下,而非特定宗教之核心价值,仅仅指向特定的宗教教徒。其道场言说,指向的应该是“公共利益”。

我们可以以香港沙田区的“车公神”为例。经过百多年的现代化进程,香港属于一个具有成熟公民宗教的地区。香港的公民宗教以各种形式存在,如呼吸的空气,无所不在,除掉各种选举拉票活动和立法会议员、特首就职仪式等之外,香港公民宗教的一大特点就是借助特定的宗教道场来言说自己的道。比如沙田区的车公庙。“车公神”具有的公、忠、勇、武的“能力”,不但可以保佑个别香客,还护佑着全体香港公民。每年大年初二,民政署长会陪同新界乡议局主席一起参加当地的车公庙祷告仪式,为城市繁荣求签。民政署长等官员代表港府莅临,不以个人身份参加,也不是“主祭”,只是受车公庙邀请列席作见证,祭祀和抽签的主角仍是庙方。但是,车公庙宣称为“全港福祉”抽签,港人趋之若鹜,港府便采取审慎而积极的态度来应对。^[12]这是公民宗教与一般宗教共生的中国故事。在现代中国大陆也不乏这样的故事,例子多多,此不赘言。

4. 仪式的神圣化与形式化

公民宗教的道场仪式,虽然多没有一般意义的“神佛”在场,但因其对国家民族的担当,对亿万公民的护佑,所以公民宗教的道场仪式不可避免地具有了神圣性。但因其位格神的模糊性,所以整个仪式过程,相对于一般意义上的宗教更为抽象,更为形式化。其神圣性主要体现在参与者身上,需要依靠一定的外在仪式激发出来。比如 2008 年 5 月 19 日 14 时 28 分—30 分,汶川大地震三天后,中华民族所有的公民默哀 3 分钟,这属于典型的公民宗教仪式。其“神圣性”来自人所本有的“神性”,只是依凭了默哀仪式激发出来,以这种公民的“神圣性”与仪式的“神圣性”来表达对死者的哀思。其他的如南斯拉夫大使馆被炸与国家领导人去世后的哀悼日等,都属于公民宗教的仪式。但因为神性性格的缺位,这种仪式更为简单化与形式化。

5. 参与者的公民身份性

公民宗教道场举行仪式,一般来说,不需要与“皈依”二字联系起来。一般地说,只要具有中国国籍都可参加中国公民宗教举行的任何仪式。随着越来越多国家的公民放弃本国国籍,加入中国国籍,比如大量的非洲移民等,中华民族认同、中国公民宗教道场建构日渐迫切。

(二) 公民宗教“道场”可能形式

公民宗教道场与复兴中的儒教道场会有高度重合。儒教在历史上处于公民宗教的位置,起到了现代公民宗教的功用,但儒教绝对不是公民宗教,最多只能称为“臣民宗教”。儒教有自己的道场,像天地坛、日月坛、私塾、书院和宗祠等。但不幸的是从 1927 年至 1930 年短短四年间,天坛、社稷坛、先

[12] http://news.ifeng.com/gundong/detail_2014_02/02/33523914_0_shtml. 02. Feb. 2014-02-02.

农坛、文昌庙、孔子庙等官方儒教系统的祠祀被废。到1970代末在中国大陆儒教彻底失去了儒教祭祀集团与道场,所残留的也只是在西式大学中的一些个体儒者,或做外观式研究,或自称新儒家,基本聊胜于无。1980年代以来,随着社会的现代转型,社会层面的儒教道场,已经遍布大江南北。

当下,公民宗教道场主要为政府行为,因为它指向的是“公共事件”及其“政治属性”。可分为两种:第一种主要为政府行为,包括政府各种庆典,如国庆阅兵、外交阅兵礼等;纪念活动,如孙中山诞辰纪念日、香港澳门回归纪念日、宪法日纪念日、南京大屠杀纪念日、重大灾难纪念日等;重大会议,如每年的“两会”等;就职仪式,如国家主席就职仪式、各级法官就职仪式等。其他的还包括本属民间儒教道场而由官方主办,如祭孔、祭黄帝陵等。第二种主要属于学术研究,包括官办儒教经典研习场所与儒教道场纪念活动,如大学纷纷建立的国学院、国学班等。

理论上讲,中国960多万平方公里的陆地加上300多万平方公里的海洋国土,任何一个地方,只要是拥有中国国籍的公民所参与举行的具有“公共性”和“神圣性”的任何活动,都可能成为公民宗教的道场,如书院、文庙、讲堂等,乃至边防官兵举行升旗仪式的任何一艘军舰、任何一个礁盘、任何一个山岭等。

(三)公民宗教与一般宗教道场之区别

在中国大陆,无论佛教、道教、基督教、伊斯兰教,还是民间宗教,由于信徒到其道场祭拜,一般都是出于自己的虔信,或为着自身或为着家人的福祉,所以,这些归属于一般性宗教的道场,都不属于公民宗教的范畴。但在特定的情境下,公民宗教也会借用一般性宗教的道场。比如唐山大地震、汶川地震之后,在寺庙道观举行超度亡灵的“法会”时,因着佛道道场指向了“公共事件”,这种情况下,佛道道场就变成了临时性的公民宗教道场。

一般来说,公民宗教道场与一般性宗教之道场易于区别。难以区别的是公民宗教道场与儒教道场。一般来说,传统儒教可以分为以帝王为大祭司的“天帝”信仰,和以“大宗”或“族长”为主要祭司的“祖先”信仰。与前者相关的道场,如“天坛”“地坛”“日月坛”“城隍”等,就属于公民宗教道场,而与后者相关的,如家庙、祠堂、祖坟等,就不属于公民宗教道场的范畴,只能属于儒教道场。当然,历代帝王的家庙,虽然由帝王主祭,但也不属于公民宗教的范畴,只能属于儒教道场。

二、公民宗教道场“终极实在”与“仪式”建构

涂尔干认为“真正的宗教信仰总是某个特定集体的共同信仰,这个集体不仅宣称效忠这些信仰,而且还要奉行与这些信仰有关的各种仪式。这些仪式不仅为所有集体成员逐一接受;而且完全属于该群体本身,从而使这个集体成为一个统一体”^[13]。在当代中国语境下的公民宗教道场建构过程中,存在着两个最普遍问题,即“终极实在”模糊和仪式感不足。这是公民宗教建构道场急需建构的原委,也是公民宗教道场能否建构成功的关键。

(一)神格之“天”

公民宗教属于一种实实在在的信仰。一种真实的信仰,必须具有一种超越的指向性。这一超越性,最终会指向一位“神性位格”。中国传统文化的天、上帝、上天等,即是这样的存在。建构公民宗教的“位格神”,从传统儒家经典、各大宗教、民间宗教,甚至少数民族裔的宗教信仰中,都可以找到相应的资源。

1. “帝”“天”“道”之关系

儒教经典“四书”“五经”中不乏“天”“帝”与“鬼神”的概念。《中国文化背景下的宗教与信仰》一

[13] 爱弥尔·涂尔干 Emile DURKHEIM,《宗教生活的基本形式》*Zongjiao shenghuo de jiben xingshi* [The basic form of religious life],(上海 Shanghai:上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai People's Publishing House],2006),39.

文,不但梳理了“帝”“天”“道”的演进过程,而且建构了“帝”之主宰性、“天”之自然性、“道”之时中性的中华儒教之“三一”性的“终极实在”^[14]。这一儒教经典资源,是公民宗教道场“终极实在”建构的最充足、最直接的资源。

2. “天”与宗教神性性格之关系

杨凤岗认为“美国总统的公开讲话总是以‘上帝祝福美国’为结束语,白宫官员每年都举办早餐祈祷会,每届国会总是以向上帝祈祷为开始,遇到重大危机或危难时更会公开地集体向上帝祈祷。美国人也喜欢说美国是上帝治下的一个民族。不过,公民宗教超越各种具体的宗教和教派,公民宗教的上帝非具像化,所以无论是基督徒还是犹太教徒或者其他宗教信仰徒,都可以把这个上帝解读为自己所信奉的上帝或至高神,相信在上帝的保护和祝福之下,美国才得以坚持自由、民主、平等、正义等立国原则和理念”^[15]。美国公民宗教中的上帝具有模糊性,具有一种“召唤结构”“期待视野”,需要受众去“填充”。这一“上帝”内涵也许只有中国儒教中的“上天”可以与之相匹配。中国传统儒教的“帝”“天”“道”“三一”终极系统,可以囊括中国的五大宗教传统,甚至可以涵括各种民间宗教。比如一神教的基督教、伊斯兰教,多神的道教,有神的净土宗,都可以把自己的最高神归于“帝”,或用“帝”来置换,而禅宗的“般若智”或“色空”却可以与儒教“道”之“时中性”互解。

由于历代儒家“不语怪力乱神”,以“未知生,焉知死”回避生死、彼岸的问题,所以历史上的多教共存就表现为传统儒教徒不得不借助佛道仙佛系统来安顿生前死后。明代诗人冯梦祯,虔心佛教,为此不惜修改了儒教家礼,举行家祭时,“佛室礼佛、礼祖先及参神,如常仪”^[16]。杨庆中曾说过一句话“在解决生死的关键时刻,儒家不顶事”,并举了熊十力的例子。他说熊在临死前,一直在念佛经。^[17]李天纲曾提出了“中华宗教”(Chineseism)^[18]的概念,他认为在汉人地区的不同信仰,存在相当程度的一致性。在中国文化的“终极”系统中,“天”代表了理性,这个“天”离不开“帝”,这其实符合路德神学,“路德说,人如果有了对上帝的信仰,理性就是上帝给的最大的祝福之一。如果没有这个对上帝的信仰,那么,这个理性就会变成一个魔鬼的娼妇”^[19]。

3. 民间信仰资源

李天纲认为“民间宗教,是中华民族所有宗教的信仰之源”^[20]。他认为萨满教是人类更普世的信仰形式,影响西方基督教文明的希伯来、两河流域、波斯的宗教,并不是人类宗教的主流,萨满教才是

[14] 冯建章 FENG Jianzhang,《中国文化背景下的宗教与信仰》*Zhongguo wenhua Beijing xia de zongjiao yu xinyang* [Religion and Belief in the Context of Chinese Culture], (北京 Beijing: 中国艺术研究院博士论文 *Zhongguo yishu yanjiuyuan boshi lunwen* [Ph. D. dissertation in China Academy of Art], 2010), 60-71.

[15] 杨凤岗 YANG Fenggang“对于儒教之为教的社会学思考 *Duiyu rujiao zhi wei jiao de shehuixue sikao*” [Sociological Thinking on Confucianism as a religion], 《兰州大学学报》*Lanzhou daxue xuebao* [Journal of Lanzhou University], No. 2, (兰州 Lanzhou: 2008), 13.

[16] 冯梦祯 FENG Mengzhen,《快雪堂日记》*Kuaixuetang riji* [Kuaixue hall diary], (南京 Nanjing: 凤凰出版社 Fenghuang chubanshe [Phoenix Press], 2011), 146.

[17] 于春松 GAN Chunsong,“儒家的意义与当代中国的信仰、宗教问题”论坛纪要 *Rujia de yiyi yu dangdai zhongguo de xinyang zongjiao wenti* luntan jiyao [“The significance of Confucianism and the problems of belief and religion in contemporary China” Forum summary], 《中国儒学》*Zhongguo ru xue* [Confucianism in China], No. 10, (北京 Beijing, 中国社会科学出版社 *Zhongguo shehui kexue chubanshe* [China Social Science Press] 2015), 399.

[18] 李天纲 LI Tiangang,“简论中国的宗教与宗教学 *Jianlun zhongguo de zongjiao yu zognjiaoxue*” [Brief commentting religion and Religious Sciences in China], 《天津社会科学》*Tianjin shehui kexue* [Tianjin Social Sciences], No. 1, (天津 Tianjin: 2016), 146.

[19] 黄保罗 HUANG Paulos,“‘精神人文主义: 马丁·路德与儒家’工作坊报告” *Jingshen renwen zhuyi: mading lude yu rujia gongzuofang baogao* [Workshop report on “spiritual Humanism; Martin Luther and Confucianism”], 《国学与西学国际学刊》*Guoxue yu xixue guoji xuekan* [International Journal of Sino-Western Studies], No. 16, (赫尔辛基 Helsinki: 2019), 213.

[20] 李天纲 LI Tiangang,“三教通体: 士大夫的宗教态度 *Sanjiao tongti: shidafu de zongjiao taidu*” [Three religions in general; the religious attitude of scholar officials], 《学术月刊》*Xueshu yuekan* [Academic Monthly], No. 5, (上海 Shanghai: 2015), 108.

较为统一的人类信仰方式^[21],萨满教“天人合一”的特征,呈现出比犹太教、基督教、伊斯兰教等“亚伯拉罕宗教”更充分的“普世性”^[22]。他同时认为周代以来的儒教,其中一个面向就是萨满教,并由基层民众维持^[23]。

中国传统儒教的信仰对象是天、天命或上帝,现在农村,仍多有这一观念,“天理良心,那事咱可不能干”^[24]是他们的道德信条。从“经学考古”的角度看,清代学者揭示了不少“原儒”的信仰本质,其献祭、其仪式、其习俗、其神思,都来源于古代民众的宗教生活。^[25]从民众信仰的底层看,我们发现“三教同源”,源自基层的民众信徒——在他们日常的宗教生活中,根本就不分什么儒、道、佛。^[26]中国的民间宗教自古以来就有自己的神明、神祇、祭祀方式,有相当固化的基本信仰形式。后来进入中国的伊斯兰教、天主教、基督新教等外来宗教,所谓的“本色化”、“中国化”,归根到底就是“民间化”。^[27]

公民宗教“终极实在”建构不能不从民间宗教汲取营养,这是由儒教历史真实以及儒教与民间宗教的关系所决定的。

4. 少数族裔宗教资源

公民宗教建构不但是最大族裔汉人的事情,也是五十多个少数族裔的事情。只有五十多个族裔实现共构,才能形成中华民族政治共同体和文化共同体。公民宗教“神性”建构离不开少数族裔的参与,特别是其众多“位格神”的参与。比如蒙古人心目中的最高神是“长生天”。一定意义上来说,“长生天”就是蒙古传统社会“公民宗教”至高“位格神”,其他的还有海南黎族的“大力神”等。公民宗教“神性位格”建构不但要从少数族裔信仰中汲取营养,还要把少数族裔的“至上神”涵蕴进去,只有这样公民宗教才能得到少数族裔的认可。汉人“龙”图腾的出现就是公民宗教“终极实在”构建的一个成功先例,它是对众多部落图腾揉和之后形成的。“龙”图腾的形成,推动了众多族裔融合为汉人族裔的进程。

(二) 礼仪

关于中国宗教“礼仪”,李天纲有过深刻的论述,他认为“和西方亚伯拉罕宗教相比,中国宗教忽视‘教会’(Church)和‘神学’(Theology),重视的是礼仪(Ritual)和祭祀(Ceremony)。围绕着礼仪和祭祀,才有庙会、法会、香会、社会等各种组织形式。中国宗教与其说是‘讲’(神学)的宗教,不如说是‘做’(祭祀)的宗教;与其说是‘个人’的宗教,不如说是‘群体’的宗教”^[28]。中国语境下的公民宗教道场建构,在建构“终极位格”的同时,也离不开道场礼仪的构建。

中国称为“华夏”,“中国有礼仪之大,故称夏;有服章之美,谓之华”^[29]。为此,中国又称“礼仪之邦”,所谓礼仪,不是一套纯形式美的行为,而是中国先民对道、对规律的把控与呈现,“中国人在殷周

[21] 李天纲 LI Tiangang,“简论中国的宗教与宗教学 Jianlun zhongguo de zongjiao yu zognjiaoxue”[Brief commenting religion and Religiional Sciences in China],《天津社会科学》Tianjin shehui kexue[Tianjin Social Sciences],No. 1,(天津 Tianjin:2016),137.

[22] 同上 Ibid.,第 138 页.

[23] 同上 Ibid.,第 146 页.

[24] 李景林 LI Jinglin,“儒家的意义与当代中国的信仰、宗教问题”论坛纪要“Rujia de yiyi yu dangdai zhongguo de xinyang、zongjiao wenti”luntan jiyao[“The Significance of Confucianism and the Problems of Belief and Religion in Contemporary China”Forum Summary],《中国儒学》Zhongguo ruxue[Confucianism in China],No. 10,(北京 Beijing,中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe[China Social Science Press]2015),352.

[25] 同上 Ibid.,第 123 页.

[26] 同上 Ibid.,第 120-121 页.

[27] 李天纲 LI Tiangang,“简论中国的宗教与宗教学 Jianlun zhongguo de zongjiao yu zognjiaoxue”[Brief Comment on Religion and Religiional Sciences in China],《天津社会科学》Tianjin shehui kexue[Tianjin Social Sciences],No. 1,(天津 Tianjin:2016),147.

[28] 同上 Ibid.,第 151 页.

[29] 孔颖达 KONG Yingda,《十三经注疏》Shisanjing zhushu[Notes on the thirteen classics],(北京 Beijing:中华书局 Zhonghua shuju[Zhong Hua Book Company],1979),2148.

之际的神道观念, 强调和突出的与其说是它的主体、至高无上的人格和意志, 不如说是它的道、是它主宰人文与自然统一体的规律系统, 并且把这个规律系统具体化为各种特定的礼义形式”^[30]。正所谓“经礼三百, 曲礼三千”, 《周礼》所记载的八种礼“冠、婚、丧、祭、射、乡、朝、聘”, 涉及到先民生活的各个层面, 冠礼和婚礼涉及家庭和个人生活; 丧礼和祭礼涉及到宗教生活; 射礼和乡礼涉及社会生活; 朝礼和聘礼涉及政治生活等。中国宗教的同一性就存在于“礼仪”之中。^[31] 任何宗教在中国的本土化, 都离不开对传统礼仪文化的适应。要建构公民宗教道场的“礼仪”, 离不开对传统礼仪特别是西周雅乐舞、宗教礼仪和少数民族礼仪文化的研究与“拿来”。

1. 西周雅乐舞

因为商代王室认为自己是“上帝”的选民, 认为无论他们如何违背“上帝”的意志, “上帝”都会保佑他们, 所以严格意义是说, 商代没有“公民宗教”性质的宗教。而周代因为最少两个原因, 我们认为出现了“公民宗教”。一是周王室认为自己的最高神“天”具有“公共性”和“道德性”, 自己不再是上帝的选民; 二是家国天下体制的建立。“周公集大成地收集了自人文始祖黄帝、尧、舜、禹乃至成汤、周武的六代祭祀乐舞, 经整理、排练与传播纳入国家贵族教育体制, 制定了一套完整的礼乐典章制度和雅乐舞教育制度, 探索出一条政教合一、尊生重孝、知常明伦与身心同治的治国方略”^[32]。与祭祀相匹配的西周雅乐舞, 基本属于公民宗教礼仪范畴。一定意义上说, 西周雅乐舞奠定了中国古代官方礼仪的基础。中国的礼文化在《周礼·春官宗伯第三·大宗伯》中有比较全面的记载, 而西周雅乐舞是当时的主要祭祀仪式。

西周雅乐舞主要包括《六舞》(也称《六乐》)和《小舞》(也称《六小舞》), 都是西周初年由政府收集、整理、编排而成的, 用以对贵族子弟进行教育。西周雅乐舞作为当时的“公民宗教”仪式, 参与刚开启的封建、宗法和庙祭等政治制度的建构, 不但其背后所指向的西周最高神“天”可以为当代公民宗教所吸收, 而且其舞蹈仪式也应该经过专业人士的转化, 为公民宗教所吸收。“雅乐(舞)虽在创立后不久的春秋战国时代就‘礼崩乐坏’, 不再受到人们的喜爱和重视了, 但雅乐(舞)体系并未完全崩溃, 相反, 在两千多年漫长的封建社会中, 一直被视为‘正声’, 各朝代均不断增修变化, 以适应自身的政治需要。中国最后一个封建王朝——清朝灭亡之后, 祭孔子的雅乐仍然存在。”^[33]虽然在孔子的时代, 西周雅乐舞已经随着“礼崩乐坏”而走向瓦解, 但汉帝国建立后, 随着汉高祖刘邦开启的帝王祭孔礼仪、叔孙通制定的朝堂礼仪等, 西周雅乐舞在各个时代以不同的形式存在, 后汉“所谓乐者, 大率有四: 其一曰汉郊庙乐, 祭祀用之; 其二曰周雅颂乐, 辟雍乡射用之; 其三曰黄门鼓吹, 宫廷饮宴用之; 其四曰铙歌凯乐, 军旅用之”^[34], 而明朝“所谓乐者, 大率有三: 其一曰郊庙大祀乐, 太常寺所掌者是也; 其二曰庆成大宴乐, 教坊司所掌者是也; 其三曰卤簿大驾乐, 金鼓旗下作者是也”^[35]。

[30] 李景林 LI Jinglin, “儒家的意义与当代中国的信仰、宗教问题”论坛纪要“Rujia de yiyi yu dangdai zhongguo de xinyang、zongjiao wenti”luntan jiyao[“The significance of Confucianism and the problems of belief and religion in contemporary China”Forum summary], 《中国儒学》Zhongguo ruxue[Confucianism in China], No. 10, (北京 Beijing, 中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe[China Social Science Press]2015), 353.

[31] 李天纲 LI Tiangang, “简论中国的宗教与宗教学 Jianlun zhongguo de zongjiao yu zongjiaoxue”[Brief commenting religion and Religious Sciences in China], 《天津社会科学》Tianjin shehui kexue[Tianjin Social Sciences], No. 1, (天津 Tianjin, 2016), 146.

[32] 王晓茹 WANG Xiaoru, “古乐原义的历史考释及其千年久蔽的反思 Gule yuanyi de lishi kaoshi jiqi qiannian jiubi de fansi”[Textual Researching on the Original Meaning and Reflecting Defect of One Thousand Years of Ancient Music], 《民族艺术研究》Minzu yishu yanjiu[Research on National Art], No. 5, (昆明 Kongming; 2017), 128.

[33] 王克芬 WANG Kefen, 《中国舞蹈发展史》Zhongguo wudao fazhanshi[History of Chinese Dance], (武汉 Wuhan: 武汉大学出版社 Wuhan daxue chubanshe[Wuhan university press], 2012), 50.

[34] 朱载堉 ZHU Zaiyu, 《律吕精义: 进历书奏疏》Lvlv jingyi; jinlishu zoushu[The Essence of Lulu: A Memorial to the Almanac], (北京 Beijing: 人民音乐出版社 Renmin yinyue chubanshe[People’s music press], 2006), 3.

[35] 同上 Ibid., 第 3 页。

在中华文明复兴的今天,仅仅回到孔孟的心性之学是不够的,必须回到周公“制礼作乐”。如此,必须借鉴西周雅乐舞建构公民宗教的礼仪制度。

2. 民间祭祀舞乐

虽然经过“礼乐崩坏”的春秋战国西周雅乐舞遭到了破坏,但历代的中央政府为着社会秩序和社会管理的目的,都进行了变通与创新,代代都出现了许多新乐和新舞。但这些被奉为“雅正之声”的乐舞,并不被民间所喜欢,又因为这些舞乐完全受时空限制,多不能随性表演观赏,在民间真正被接受的是流传广泛、参与民间宗教活动的“傩舞”与“巫舞”。

正如孔子所谓“礼失而求之野”^[36]，“所谓宗教在社会,信仰在人心,从近三十年的情况看,民间祭祀已经复苏,中国人的宗教生活仍然‘活着’”^[37]。这里所谓的“民间祭祀”不但包括汉人参与的宗教活动,也包括少数族裔自己独有的宗教活动。公民宗教仪式建构离不开对汉人民间宗教祭祀仪式的研究与吸收,也离不开对少数族裔宗教祭祀仪式的转化。电影《漂洋过海来爱你》讲述了湖北巴东土家人纤夫谭大志与日本少女画家纯子感人至深的爱情故事。在电影的末尾,土家人祭祀亡灵的舞蹈“撒尔嗬”,给人留下了深刻的印象。祭祀亡灵舞蹈“撒尔嗬”里面的肢体语言、情感语言等可以转化为公民宗教的礼仪元素。其他五十多个族裔也不乏这样的祭祀舞蹈。壮、侗、瑶等族裔的师公舞,蒙古人的丹不尔舞、祭神树舞等,黎人的捉鬼舞、招福舞、年舞等,经过一定的提取与转换,都可变为公民宗教的仪式元素。

3. 宗教资源

当代中国政府与民间,由于缺乏公民宗教的建构意识,面对基督教或伊斯兰教等“一神教”的发展,往往上下一片错愕,进退失据。比如2016年山东曲阜的“尼山教堂事件”,至今问题没有解决。从全球化来说,任何宗教只要对中国人政治认同、社会凝结、族裔和谐有功用,都当一视同仁。我们不能狭隘地觉得基督教控制了中国人的精神,觉得存在一种现象叫“文化侵略”。宗教凸显的是社会性,而信仰多为个体行为。皈依基督教,也不能否定他还是一个中国籍公民。

其实基督教长期的“本土化”运动,其“本土化”程度已经超过了我们的想象。2012年清明节前夕,在上海市西南某天主教堂的入口处,竖着一块写有“诸神相通”的立牌,副题是“为炼狱灵魂祈祷,献弥撒、拜苦路、念玫瑰经”。立牌的下部,插有一二百张逝者的名片,印有照片、姓名、年龄、生平和事迹,类似于儒教、道教、佛教在超度亡灵中使用的牌位。上海天主教会把这种类似于“超度”的祭祀,称为“通功”。清明时节,他们以信徒的愿力,为“炼狱灵魂祈祷”,从形式看和儒、道、佛的道场仪式十分相像,只是用“炼狱”置换了“地府”。^[38]基督教“本土化”的现实对公民宗教仪式建构有很大借鉴作用。

公民宗教道场的建构属于公民社会构建的一部分,是一系统工程,非一日之功。但时下,需要各级政府养成“建构公民宗教道场”的自觉意识和主体意识。公民宗教道场的实践将大大推动公民宗教的理论完善与功能发挥,将促进公民社会的健康发展,加快中华民族复兴的步伐。

[36] 班固 BAN Gu,《汉书·艺文志》*Hanshu yiwenzhi*[History of art and culture of Han Dynasty],<http://www.shicimingju.com/book/hanshu/41.html>

[37] 李天纲 LI Tiangang,“简论中国的宗教与宗教学 Jianlun zhongguo de zongjiao yu zognjiaoxue”[Brief Comment on Religion and Religious Sciences in China],《天津社会科学》*Tianjin shehui kexue*[Tianjin Social Sciences],No. 1,(天津 Tianjin:2016),148.

[38] 同上 *Ibid.*,第148页。

English Title:

A Study on the Construction of Civil Religious Dojo

FENG Jianzhang

Ph. D. , Associate professor, Department of Arts, University of Sanya, Xueyuan Road 123, Jiyang District, Sanya City, Hainan Province, 572022 P. R. China. Tel: +86 18708983570; Email: 746087665@qq. com

Abstract: The construction of a civil society has become a long-term public project in contemporary Chinese society. Civil society is a multi-dimensional system, and its core “belief” attribute, the study of civil religion, has won increasingly scholarly approval over the past decade and more thanks to Chen Ming’s promotion. At present, the construction of Dojo has become one of the urgent issues in the study of civil religion. Compared with other religions, civil religion has its own characteristics, including “the public nature” of “ultimate reality”, “the non-law and constitution” of time and space, “the public interest” of speech, the sacredness and formalization of ceremony and the citizenship of participants. As the religious Dojo of citizens points to “publicity”, it is mainly manifested in the “sacredness” of state-related time and space. In order to construct a civil religious Dojo in contemporary China, we should use transcendent belief resources from human history and contemporary secular society, so as to construct its ultimate reality and formulate its etiquette. The Civil Religious Dojo provides a platform and strong impetus for the development of civil religion. If the religious Dojo of citizens can be fully developed, it will greatly promote the development of civil society.

Key Words: Civil Religion; Dojo; Ultimate Reality; Etiquette