

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

論盧梭公民宗教的概念及其與自然宗教的張力 [On Jean-Jacques Rousseau's Concept of Civil Religion and its Tension with Natural Religion (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	SUN, Xiangchen
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-07 07:48:19
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165093

論盧梭公民宗教的概念及其與自然宗教的 張力

孫向晨

復旦大學哲學學院副教授

復旦大學哲學博士

一九六七年，美國社會學家貝拉（Robert N. Bellah）發表了〈公民宗教在美國〉（Civil Religion in America）¹一文，指出了在美國政治領域中的超越維度，以及這種超越維度之於政治的重要意義，自此「公民宗教」成為社會理論和政治理論中的一個重要論題。然而要追溯這個問題的最初源頭，就不能不面對最早提出這個問題的盧梭（Jean-Jacques Rousseau）。正如克里斯蒂（Marcela Cristi）指出的：盧梭關於「公民宗教」的論述對於理解在現代社會中宗教之於政治的作用是一個關鍵。²盧梭一生極富戲劇性，在信仰上的種種轉變，為後人研究盧梭的宗教思想留下了豐富的資源。本文無意對盧梭整個宗教思想作一番綜合的評述，³而是側重於盧梭關於宗教與政治關係的論述，

-
1. 參見Louisa S. Hulet編，《基督教與現代政治》（*Christianity and Modern Politics*; Berlin & New York: Walter de Gruyter, 1993），頁33-43。
 2. 參見Marcela Cristi，《從公民宗教到政治宗教：文化、宗教和政治的交集》（*From Civil to Political religion: The Intersection of Culture, Religion and Politics*; Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 2001），頁7。
 3. 盧梭著作中涉及宗教問題的文獻很多，參見Ronald Grimsley & Marcel Raymond編，《盧梭的宗教著作》（*Rousseau's Religious Writing*; Oxford: Oxford University Press, 1970）。

也就是盧梭提出「公民宗教」的理論背景及其豐富的內涵，並進而探討一個更為具體的問題，那就是盧梭在同一時期寫作了《社會契約論》（*Du contrat social*）和《愛彌兒》（*Émile*），在《愛彌兒》中他突出了「自然宗教」（Natural Religion），而在《社會契約論》中突出的是「公民宗教」（Civil Religion），這兩者究竟是一種甚麼關係？我們看到，按盧梭在《社會契約論》中的看法，「自然宗教」並不能勝任「公民宗教」的職責；但在《愛彌兒》中，盧梭又稱在人的本性上，人應該達到的就是「自然宗教」。⁴那麼，盧梭在這裏是否有矛盾？抑或在這兩者之間存在着某種內在的張力？那麼該如何來解讀這種張力？

一、盧梭關於政治與宗教關係問題的提出

近代政治哲學儘管從馬基雅維利（Niccolò Machiavelli）開始就已經充分認識宗教之於政治的重要意義，⁵但直到盧梭那裏，才非常明確地以「雙頭鷹」的比喻來把握政治與宗教的實質關係。他認為只有霍布斯（Thomas Hobbes）才真正認清了這個問題。⁶確實，霍布斯對政治與宗教的關係非常敏感，在其最早的《法的原理》（*The Elements of Law*）

中文探討盧梭宗教思想的文獻參見崇明，〈盧梭社會理論的宗教淵源初探〉，載渠敬東編，《現代政治與自然》（上海：上海人民出版社，2003），頁55-126。

4. 參見Jean-Jacques Rousseau，《愛彌兒：或論教育》（*Emile: Or, On Education*; trans. Allan Bloom; New York: Basic Books, 1979），頁313；中譯本參盧梭著，李平滙譯，《愛彌兒》（北京：商務印書館，1991），下卷，頁457。
5. 在《論李維》中，馬基雅維利專門論述了「羅馬人的宗教」，對宗教之於政治的積極作用給予了充分的說明。參見Niccolò Machiavelli，《論李維》（*Discourse on Livy*; trans. Harvey C. Mansfield & Nathan Tarcov; Chicago: University of Chicago Press, 1996），頁34；中譯本見馬基雅維利著，馮克利譯，《論李維》（上海：上海人民出版社，2005），頁79。
6. 參見Jean-Jacques Rousseau，《社會契約論及其他後期政治著作》（*The Social Contract and other Later Political Writings*; ed. & trans. Victor Gourevitch; Cambridge: Cambridge University Press, 1997），頁145；中譯本見盧梭著，何兆武譯，《社會契約論》（北京：商務印書館，2003），頁172，中譯文略有變動。

中就對此作出了明確闡述，⁷此後霍布斯更深入地認識到政治與宗教的緊張關係乃至衝突關係源於宗教與政治的「同構」關係。⁸近代政治哲學的一個重要努力方向就是設法將兩股對峙的力量統一起來。至此，處理宗教問題成了近代政治哲學的應有之義。但是，無論是霍布斯還是洛克（John Locke），其社會契約理論本身並不直接涉及宗教問題，只是把契約論放置在一個更大的神學背景框架下來處理，這就是霍布斯《利維坦》（*Leviathan*）卷三、卷四和洛克《政府論》（*Two Treatises of Government*）上篇以及其《基督教的合理性》（*The Reasonableness of Christianity*）*一書所做的工作。對霍布斯來講，契約論是運用於「自然的上帝之國」的利器；對洛克來講，《新約》乃是直接頒佈的自然法，是現代政治的基礎。在此，神學思想都只是其社會契約論的外圍工作，是其外部框架。在筆者看來，盧梭提出「公民宗教」概念的意義則更為深遠。他認為，任何一個現代社會都少不了宗教信仰的粘合，否則就只能孤立個體的聯合體，形成不了有機的社會。因此「公民宗教」的提出成了契約理論內部的某種必然要求。社會契約論發展到盧梭那裏，宗教問題從契約論外圍的神學框架變成了契約論內部的一個有機組成部分。盧梭堅信，除非社會秩序被人們相信是神聖的，否則人們無法在此基礎上做他們想做的事情。作為現代契約理論之基礎的「自我保存的目的」尚不足以賦予社會秩序以足夠的穩定性，因此在《社會契約論》的最後一部分，盧梭濃彩重墨地直接來處理「公民宗教」問題。

7. 參見參見Thomas Hobbes, 《法的原理》（*The Elements of Law*; ed. J. C. A. Gaskin; Oxford: Oxford University Press, 1994），頁 141。

8. 有關論述參見拙作，〈《利維坦》中神學和政治的張力〉，載《復旦學報》3（2005），頁 116-124。

* 《基督教的合理性》中譯本可見洛克著，王愛菊、周玄毅譯，《洛克宗教著作選集》（香港：道風書社，2008），頁 3-170。——編注

近代契約論的特點在於把人分解為個體，把人從城邦、家族等傳統的共同體中解構出來，成為一個個體的人，然後再根據契約形成的政治原則將人們組織起來。盧梭深切地意識到，這種外在的組合將是多麼薄弱。人類可以通過契約組合起社會，也可以通過拋棄契約而使社會瀕於瓦解。這個問題的實質在於，近代契約論的思想強調人的本性是自然的、孤立的、自愛的，而且人僅僅是為了尋求自我保存才進入社會狀態。由自愛的人聚集而成的社會，充其量只是一個人群，「一個聚集，而不是一個聯合體」，⁹因而不具有任何政治性質。在霍布斯的契約論中，我們已經清楚地看到，任何為公共利益服務的工作，單純在契約理論基礎上來進行論證都是非常艱難的。¹⁰在盧梭看來，將個人從自然狀態推入到社會狀態，從個體進入到群體，不只是一個事關契約的法律問題，更是一種人性的根本轉折。「好的社會制度是這樣的制度：它知道如何才能最好地改變人的天性，如何才能夠剝奪他的絕對存在，以給他以相對的存在，並把我轉移到共同體中去，以便使各個人不再把自己看作一個獨立的人，而只看作共同體的一部分。」¹¹盧梭「公民宗教」的意義必須在這個大的理論框架下來理解。早在《論人類不平等的起源和基礎》(*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*)一書中，盧梭就已經認識，在社會改變人性的過程中宗教之於社會的重要意義。公民群體的道德共識以及對於神聖事物的共同認同感對於國家的建立是不可或缺的，這是社會恒常性和穩定性的保障。政治社會必須有神聖的根源才能說服人進入政治的枷鎖，單純的集體主義不

9. Rousseau, 《社會契約論》，頁48；中譯本，頁17。

10. 參見霍布斯著，黎思復、黎廷弼譯，《利維坦》（北京：商務印書館，1996），頁170。

11. Rousseau, 《愛彌兒》，頁40；中譯本，頁10。

足以馴服個體的私利，必須借助宗教氛圍才能完成這種文明的馴化任務。正是人性的非政治性要求宗教在人的政治生活中起到紐帶作用。

在《社會契約論》的舊稿《日內瓦手稿》中，盧梭開宗明義：「一旦人們進入政治社會而生活時，他們就必須有一個宗教，把宗教維繫在其中，沒有一個民族曾經是，或者將會是沒有宗教而持續下去的。假如它不曾被賦予一個宗教，它也會為自己製造出一個宗教來，否則它很快就會滅亡。」¹²這一思想在《論人類不平等的起源和基礎》中已經有了清晰的表達，在分析了人民很容易放棄契約的後果後，盧梭指出：「這種情況說明人類的政治組織是多麼需要比單純的理性更為堅固的基礎，並且為了公共的安寧，是多麼需要神意的參與……，儘管宗教有它的弊端，但是，只要它對人們做了有益的事，就足以使人們熱愛它和信奉它，因為它使人避免的流血事件，要比因宗教狂熱引起的流血事件多得多。」¹³此時，盧梭已經深刻地意識到，使契約論中的個體可以更加緊密的聯繫起來，並且保持和平，其主要力量來自宗教。

宗教在這方面的作用可以從內外兩個方面來看。從外在的方面來看，歷史上不同宗教的誕生形成了國家之間鮮明的敵我關係。盧梭意識到，通過契約組合起來的社會，不單是個體原子的組合，更具有某種民族的特徵。當一部分人組成社會後，另一部分人為了對抗他們，也會迅速地建立起其他社會，這樣社會的數目就會愈來愈多，而且是以相互敵對的方式存在的，這種具有民族特徵的社會會迅速擴大到整個

12. 盧梭著，《日內瓦手稿》，轉引自盧梭著，何兆武譯，《社會契約論》，頁167，注1。

13. Jean-Jacques Rousseau, 《論人類不平等的起源和基礎及其他早期政治著作》(The Discourses and Other Early Political Writings; ed. Victor Gourevitch; New York: Cambridge University Press, 1997), 頁181; 盧梭著，李平滙譯，《論人與人之間不平等的起因和基礎》(北京：商務印書館，2007)，頁111。

世界。這樣，政治體之間的爭鬥就代替了原子式個人之間的爭鬥，民族之間的戰爭代替了霍布斯所謂的每一個人對每一個人之間的戰爭。民族之間的敵我關係常常表現為敵對的神，或敵對的民族神之間的關係。盧梭認為在歷史上，宗教和民族這兩個因素常常是結合在一起的，通過共同面對某種敵對的神而起到整合社會的作用。¹⁴

從內在的方面來看，一個社會的立法者從內部整合社會從來都是通過宗教確立起來的。立法者對於某個社會的建立常常起着關鍵的作用，這也是把體現「公意」(general will) 的法律確立起來的關鍵。這裏涉及盧梭對於「立法者」的看法。他認為通過契約建立起來的政治體，必須有非凡的立法者才能制定適合於本民族的最好社會規則，它必須照顧到民族的長遠需要。通過立法者達到的目標是「如果整體所獲得的力量等於或者優於全體個人的天然力量的總和，那麼我們就可以說，立法已經達到了它可能達到的最高的完美程度了」。¹⁵但是人民如何能自願接受立法者的智慧？盧梭驚嘆這幾乎不是單靠人力可以完成的，這工作本身就「需要諸神來為人類制訂法律」。¹⁶退而求其次，起碼也需要有神出面來把立法者的智慧交付予民眾。因而立法者常常借助神學的名義，立國也必須借助宗教的力量。盧梭認為，從歷史上看，人原本受神統治的，現在受人的統治，因此必須借助神聖的名義，人才能能心甘情願地接受他人的統治。這一工作的關鍵在於使人民能接受長遠的利益。這既不是通過強力，也不是通過說理，因此「有必要之於另外一種不以暴力而能約束人，不以論證而能說服人

14. 參見Rousseau, 《社會契約論》，頁 144；中譯本，頁 169。

15. 同上，頁 69；中譯本，頁 51。

16. 同上，頁 69；中譯本，頁 50。

的權威了」，¹⁷這就是宗教的力量。¹⁸和啓蒙時代的那些哲人不同，盧梭非常看重立法者的意義，他不是像伏爾泰（Voltaire）那樣嘲笑穆罕默德（Muhammad），而是承認穆罕默德具有在他們制度中主導持久功業的偉大天才。在同樣的意義上，盧梭對加爾文作為一個立法者的角色也推崇備至。¹⁹

總之，在盧梭看來，政治不單純是一項理性的工作，一定需要非政治的力量予以配合，在西方的世界中，就是必須使政治與宗教結合起來，必須使之神聖化。不僅政治的起源需要宗教，政治的維持，道德的維護也需要宗教。人是自然的人，還是政治的人？這是亞里士多德（Aristotle）與盧梭之間區別的關鍵問題，如果人天生是政治的動物，那麼就不需要非政治的宗教來把人粘合起來。但如果人是自然的人，是個體的人，也就是說是非政治的人，那麼就必須有超越個體私利的東西來作為社會的粘合劑。如果人在本性上是非政治的，那麼其在政治社會中的道德、正義、德性就是後來的，需要強有力的力量來說服人民按道德規則來生活。²⁰盧梭堅決反對啓蒙哲人無神論的立場和唯物主義精神，他要通過神聖的維度賦予政治以超越的意義，通過非政治的力量給予政治以支持，而這些方面往往是啓蒙哲人所忽視的。

17. 同上，頁 71；中譯本，頁 54。

18. 盧梭用自己的話重複了馬基雅維利表達的意思，馬基雅維利的說法，參見 Machiavelli，《論李維》，頁 34；中譯本，頁 79。

19. 盧梭對於加爾文的評價參見 Rousseau，《社會契約論》，頁 70；中譯本，頁 52，注 3。

20. 對此最明顯的論述則是在《愛彌兒》「薩瓦牧師的信仰告白」中的一個注解，它表明了最後審判在道德生活中所起的作用。參見 Rousseau，《愛彌兒》，頁 312 注；中譯本，頁 454，注 1。

二、民族宗教和教士宗教

儘管盧梭同前人一樣推崇宗教對於政治的作用，但並非一概推崇之。在《社會契約論》中，他首先分析了兩種與政治關係緊密，卻過於受限於政治的宗教形式，兩種應該受到批判的宗教形式。這分別是「公民的宗教」(Religion of the Citizen) 和「教士宗教」(Religion of the Priest)，對於盧梭自己要提倡的「公民宗教」(civil religion)，²¹這兩者都有致命的弱點。

「公民的宗教」的涵義是指寫在國家典冊中的宗教，它規定了這個國家法定的神祇，這個民族的守護者；以及國家典章制度規定的一系列宗教教義和教儀。為此，盧梭又用「民族宗教」(National Religion)²²一詞來指稱「公民的宗教」。盧梭講的這種「民族的宗教」，也就是馬基雅維利在《論李維》(Discourse on Livy) 中所推崇的羅馬宗教，或霍布斯在《利維坦》中所說的「異教」。每個國家都有它法定的宗教崇拜，甚至可以說這些國家的法律和它們的神祇根本就是一回事。對那些國家而言，政治的也就是神學的。通過馬基雅維利，我們看到的共和國是神權政治；而霍布斯更是直接指出羅馬的異教根本就是「人的政治」。²³

儘管馬基雅維利和霍布斯很推崇這種「民族宗教」之

21. 這裏特別要注意的是「公民宗教」和「公民的宗教」的區分。在英語中分別是civil religion和Religion of Citizen。在漢語翻譯中只有一字之差，但其內涵的差距卻甚遠。由於中文譯名的相似性，很容易發生誤解。甚至在英語的著述中也出現過類似的問題。參見Andrew Shanks,《公民社會、公民宗教》(Civil Society, Civil Religion; Oxford: Blackwell, 1995), 頁105。事實上,civil religion是盧梭自己要論述的,是他在通過契約建立起來的政治社會中所要確立的。而後者Religion of Citizen則是歷史上的形成的,是他要批判的。

22. National Religion在漢語中也有翻譯成「國家宗教」的,參見吉爾丁(Hilail Gildin)著,尚新建、王凌雲譯,《設計論證——盧梭的〈社會契約論〉》(北京:華夏出版社,2006)。盧梭對於民族之於國家的重要性的重視,使之被認為是現代民族主義思想的起源之一。

23. 霍布斯著,黎思復、黎廷弼譯,《利維坦》,頁83。

於政治的作用，盧梭也認為這樣的宗教的好處是把對神的崇拜和對法律的熱愛結合在一起，把對國家的效忠與對民族守護神的效忠結合在一起了。但是盧梭深刻地認識到這種民族的、「公民的宗教」就其自身而言是不充分的、是偏狹的。首先它沉淪於迷信之中，通過欺騙民眾，使民眾盲目信仰以達到它的政治效果。其次它傾向於戰爭，是嗜血的。每個民族都有自己的宗教，並且都是別的民族的潛在敵人，它通過反對其他的神祇來確立自己的國家。因此，政治的戰爭也就是神學的戰爭——這是一個政教合一的時代，政治覆蓋着宗教。盧梭批判這種具有戰爭性的民族宗教。同霍布斯一樣，盧梭訴諸的「民族宗教」的早期經驗主要來自希臘和羅馬的傳統。

在盧梭的分析中，這種「民族宗教」在教義上的根本缺點就是神學上和政治上的不寬容。在盧梭看來，神學上的不寬容和政治上的不寬容本質上是一回事。²⁴崇拜一個不是自己民族的神就意味着背叛，因為宗教依附於國家的法律之中。在古代，神祇之間的區別劃分了整個世界。「民族宗教」使公民成為戰士，使公民進入戰爭狀態。這種宗教的旨趣與建立契約的初衷是相違背的。

盧梭批判的另一種與政治相關的宗教形式是「教士宗教」，「教士宗教」在盧梭看來問題最大。因為它在現實中為人們提供了兩套立法、兩個統治者和兩個國家，於是就迫使人們承擔着兩種相互對立的義務，使他們無法同時忠誠於宗教和公民兩種身份。²⁵在盧梭看來，歷史上的喇嘛教、日本神道教以及羅馬的基督教都屬於這一類。

24. 盧梭在《愛彌兒》中重複了這一思想，參見Rousseau，《愛彌兒》，頁309注；中譯本，頁450，注1。

25. 關於這個問題，馬基雅維利在《論李維》中已經有所認識，他認為羅馬教會對於意大利具有破壞作用。參見Machiavelli，《論李維》，頁6；中譯本，頁44。

對於羅馬基督教的分析是盧梭批判這種宗教的重點。他着重分析了基督教體系中宗教與政治分裂的深層原因。在歷史上，政治與宗教原本是一體的，但這種政教合一的「民族宗教」從猶太人開始發生了某種變化。以色列民族的特徵是，人民被征服，但信仰始終沒有改變。隨着以色列被征服，他並沒有像其他民族那樣，因為征服而皈依一種新的宗教。無論是被囚巴比倫，還是在羅馬治下的耶路撒冷，以色列人都保持着自己的信仰。於是，猶太人在歷史上打破了宗教和政治一體的傳統規律，出現了在政治上臣服異族，在宗教上保持信仰的特點。在猶太人那裏，政治和宗教開始了某種錯位，這種錯位在基督教那裏得到進一步的加強，從此以後，在基督教世界中就產生了政治與宗教的兩元結構。

在《社會契約論》的「論立法者」一章中，盧梭選擇的例子就是摩西和穆罕默德。為甚麼盧梭把兩個宗教的創始人當作了政治的立法者，而同樣頒佈道德律令的耶穌卻不在盧梭論述的立法者之列？這完全是因為自耶穌基督開始，宗教和政治有了一種全新的關係。在盧梭看來，從基督教開始，真正打破了神權政治的結構。但在現實中，基督教所建立的精神王國卻出現了祭司化的傾向，形成教會體系，儼然另一個國家，於是教士宗教也就成了另一種宗教。「人們永遠也無法解決這個問題，在主人與教士之間究竟應當服從哪一個。」²⁶兩個都是至高的主權者，於是分裂了人的忠誠度。於是「一種法理上的永恒衝突，它使得基督教國家裏不可能有任何良好的政體」。²⁷

26. Rousseau, 《社會契約論》，頁 145；中譯本，頁 171。

27. 同上。

顯然，通過分析歷史上曾經存在過的政治宗教，這種價值形態或是由於與政治粘合得太緊，或是因為完全獨立於政治而自成一個政治體而為盧梭所不滿意。它們不是使現實政權更加嗜血，就是與現實政權充滿對立。

三、人的宗教、自然宗教與福音書宗教

在《社會契約論》中，除了盧梭批判的「民族宗教」和「教士宗教」之外，他還提出了「人的宗教」（Religion of the man）的概念。較之他對於「民族宗教」和「教士宗教」的嚴厲態度，盧梭對於「人的宗教」的態度則頗為複雜。一方面他認為「人的宗教」是一種真正的宗教，是對至高無上的上帝發自純粹內心的崇拜，是對道德的永恒義務。沒有牧師，沒有任何外在形式，是一種純粹精神的宗教，因而也是無法落實於政治層面的宗教。另一方面，盧梭又認為這樣一種宗教由於它的非政治性，由於它與政治體沒有任何特殊的關係，它不能給國家的法律增加任何力量，不能起維繫社會的作用，「更有甚者，它遠不能使公民全心全意依附國家，反而使公民脫離國家，正如他們遠離塵世的一切事物那樣。我不知道還有甚麼比這更加違反社會精神的了」。²⁸這就是盧梭對於「人的宗教」的矛盾評價。從宗教自身的角度出發，他認為這是一種真正的宗教；從政治的角度出發，他認為這是一種不適合於政治的宗教。由於「人的宗教」不能滿足盧梭對於「公民宗教」的要求，因此他在《社會契約論》中，對於「人的宗教」的正面論述並不完備。

非常有意思的是，在《社會契約論》中語焉不詳的「人的宗教」，在《愛彌兒》中卻成了盧梭論述的主題。其中

28. 同上，頁 147；中譯本，頁 176。

「薩瓦牧師的信仰告白」詳細論述了盧梭所認為的真正宗教。在《愛彌兒》中，盧梭借薩瓦牧師之口，表明了真正的「人的宗教」在自然情感和理性的指引下，如何成長起來。對此盧梭稱之為「自然宗教」。²⁹這並不是關於理解自然界的宗教，而是出於人的自然本性所得到的宗教，這裏的「自然」顯然是一個形容詞。「人的宗教」與「自然宗教」根本是一致的，³⁰只是兩者論述的側重點不同。「人的宗教」強調在同一個上帝下，信仰的純粹性和道德的義務性之普世的價值；而「自然宗教」更側重真正宗教是如何得自人的自然本性。「只要我們不屈從於人的權威，不屈從於我們所生長的那個國家的偏見，在通過自然建立起來的教育中，單憑理智的光輝就不能使我們超出自然宗教；而我要向我的愛彌兒講解的，也就是以自然宗教為限。」³¹這就是合乎人的本性的宗教。

當然，在《愛彌兒》中將「人的宗教」稱為「自然宗教」有他的道理。在盧梭的哲學中，社會和自然的對立是一個大背景，盧梭對愛彌兒的培養，非常強調這種教育的非社會性。在《論人類不平等的起源和基礎》中，盧梭深切地指出，社會愈是複雜，人也就愈奢侈，愈趨向競爭，也就愈遠離人的自然本性，這正是現代社會的弊端。因此，盧梭將愛彌兒置於一個孤立的環境中來加以教育，盧梭稱為自然的教育或家庭的教育。也只要在這種地方，我們才能創造出親近自然宗教的環境。在這種環境中所接受的宗教教育並不是從他人那裏獲得的意見，而純粹發自內心。於是，盧梭讓愛彌兒在十八歲的時候，在自己的心靈開始

29. 參見Rousseau, 《愛彌兒》，頁 204；中譯本，頁 424。

30. 「人的宗教，在《愛彌兒》中通過薩瓦牧師之口以其最高貴的形式表達出來了。」參見 Shanks, 《公民社會、公民宗教》，頁 108。

31. Rousseau, 《愛彌兒》，頁 313；中譯本，頁 457。

需要信仰的時候，安排了薩瓦牧師的信仰自白，以誘導愛彌兒真正的信仰。

在論述人的信仰的時候，盧梭首先訴諸的是人的理性。他認為「只要我能運用和培養我的理性，只要我好好地使用上帝賦予我的固有的本能，我就可以自己學會怎樣認識上帝，怎樣愛上帝和愛上帝創造的事物，怎樣追求他所希望的善，怎樣履行我在地上的天職才能使他感到歡喜」。³²這就是理解上帝的路徑。相比啓示和奇蹟，盧梭更相信自然的秩序，他認為掌握自然的睿智的手才是真正神聖的，因此他採取了對上帝進行自然神論式的論證。通過理性的推斷，相信有一個意志在使宇宙運動，使自然具有生命；進而通過這種運動和意志展現出的智慧和自由，表明宇宙中一種至高智慧的存在。

盧梭認為，歷史上「狹隘的教義不僅不能闡明偉大存在的觀念，反而把這種觀念弄得漆黑一團，不僅不使它們高貴，反而使它們遭到毀傷，不僅給上帝蒙上許多不可思議的神秘，而且還製造了無數荒謬的矛盾」。³³在盧梭看來，那些奇蹟、啓示，以及千奇百怪的敬拜上帝的方式都是歷史的產物，我們則不能把宗教的儀式和宗教本身混淆起來。就「自然宗教」而言，上帝要求的崇拜是內心的崇拜，只要這種敬拜是至誠的，那就永遠是一致的。上帝所希望的，是受到人們精神上真實的敬仰，這是一切宗教、一切國家和一切民族都應該有的義務。至於外在的崇拜儀式，為了良好的秩序，它必須是一致的，但這純粹是一種公共政策上的事情；崇拜儀式完全不需要啓示。³⁴在此，《社會契約論》與《愛彌兒》在對信仰的要求上是完全一致的。

32. 同上，頁 307；中譯本，頁 445。

33. 同上，頁 296；中譯本，頁 426。

34. 同上。

在盧梭的自然宗教中，最重要、最核心的教義是關於「良知」（conscience）的論述，在麥卡錫（Vincent A. McCarthy）看來：「良知是盧梭宗教思想的超越原則，它使人超越野獸而成為一個像上帝一樣的完整的人。良知因此不僅是神聖原則，而且也是進行神化的原則。」³⁵「良知」是一個重要概念，首先，「良知」順從的是自然秩序，因此人的世界與自然世界是和諧一致的；其次，「良知」本來就是我們的道德源泉，是我們的靈魂深處與生俱來的正義和道德的原則。³⁶最關鍵的是，「良知」雖然來自人自身，但發出的卻是神聖的聲音。綜合這諸要點，「良知」是盧梭「自然宗教」的核心概念。

「良知」概念的引入，反映了盧梭對於啓蒙時代單純強調理性傾向的猶豫，顯示出他強調道德情感的一面。這正是盧梭與啓蒙時代一般的自然神論家對上帝的論證不一樣的地方。盧梭說：「理性欺騙我們的時候太多了，我們有充分的權利對它表示懷疑；而良知從來沒有欺騙過我們，它是人類真正的嚮導。」³⁷「良知」的特點在於它融合了道德情感和理性，在盧梭那裏「作為道德情感和理性的良知不是被理解為兩者之間的橋樑，而是將兩者在本質上，從一開始就結合起來的深層基礎」。³⁸麥卡錫教授的這一總結直接表明了盧梭「良知」概念之於理性和情感的關係，由此我們可以明白何以盧梭藉此概念猛烈攻擊那些單純強調理性的啓蒙哲人，認為那些哲學家是驕傲的、武斷的、自以為是的，攻擊別人，卻不能揭示真理，由此也忽略了「人的宗教」的真諦。

35. Vincent A. McCarthy, 《探求一個哲學的耶穌》（*Quest for a Philosophical Jesus*; Macon, GA: Mercer University Press, 1986），頁 45。

36. Rousseau, 《愛彌兒》，頁 289；中譯本，頁 414。

37. 同上，頁 286；中譯本，頁 411。

38. McCarthy, 《探求一個哲學的耶穌》，頁 46。

最終，盧梭把他理想中的「自然宗教」落實在了耶穌的身上，一個道德導師的形象。盧梭稱為「福音書宗教」。在通過「自然宗教」批判了歷史上的各種宗教之後，他認為「福音書宗教」是符合「自然宗教」的真正宗教。同樣，在《社會契約論》中，盧梭則明明白白地指出：人的宗教就「是純粹而又樸素的福音書宗教，是真正的有神論，我們可以稱它為自然的神聖權利」。³⁹我們必須注意的是，「福音書宗教」並不是今天的基督教，而是真正神聖的、崇高的宗教，可以說是盧梭心目中理想的基督教。由此，盧梭對《聖經》本身的評價是正面的：「《聖經》是那樣的莊嚴，真使我感到驚奇；《福音書》是那樣的神聖，簡直是說服了我的心。」⁴⁰

關於「福音書宗教」也涉及一個關鍵的問題，那就是如何看待啓示問題。這是一個複雜的問題，就歷史上各種奇蹟和啓示而言，盧梭持敬而遠之的態度，因為「人的見證歸根到底也只能是我自己理性的見證，也只能是上帝為了我去認識真理而賦予我的自然的手段」。⁴¹因此，當對啓示宗教的探討陷入絕境的時候，「我馬上就回過頭來，依舊按我原始的觀念保留我的信仰」。⁴²另一方面，從理論上來看，單純從理性得出的「自然宗教」還是有它的缺陷，需要某種程度「福音書宗教」的補充。「如果說自然宗教還有缺陷的話，那就是它採用了晦澀的語言向我們講述偉大的真理。當它利用啓示給我們指示真理的時候，它應當採取人的心靈可以明白的方式，它應當使真理能夠為人所理解，使他對它們加以思考，從而深深地相信它們。結果

39. Rousseau, 《社會契約論》，頁 146；中譯本，頁 173。

40. Rousseau, 《愛彌兒》，頁 307；中譯本，頁 446。

41. 同上，頁 297；中譯本，頁 429。

42. 同上，頁 307；中譯本，頁 445。

理解的信仰是堅定不移的。」⁴³其實，這一點，洛克在他的著作中早已經指出過了。⁴⁴

可以說，從不同的角度，盧梭分別論述了「人的宗教」、「自然宗教」以及「福音書宗教」，但其實質是完全一致的，都是出於人性的宗教。在《社會契約論》中提出的「人的宗教」就是在《愛彌兒》中提出的「自然宗教」，而在人類歷史上唯有「福音書宗教」與「人的宗教」或「自然宗教」最為一致。這種真正的宗教具有明顯的普世性和道德性，是人類的良知，是人類精神的嚮導，但是它沒有國界，並不能構成某個特定社會契約的凝聚力。所以在批判了「民族宗教」和「教士的宗教」之後，盧梭雖然從正面論述了「人的宗教」、「自然宗教」和「福音書宗教」，但這個具有絕對普世性的宗教與任何一個具體的政治體是沒有任何特殊關係的。由此盧梭斷言，一個真正的基督徒的社會將不再成為一個人類的政治社會。

四、公民宗教的內涵

儘管這種真正的宗教為盧梭所讚賞，但在《社會契約論》中他明確指出：這種真正的宗教並不符合政治社會的要求。在社會契約理論中提出的「公民宗教」，其目的原本在於形成特殊社會的凝聚力和認同感，「人的宗教」顯然難當此重任。

「人的宗教」或「自然宗教」從根本上違反了某種特定的社會精神；因為就其普世性而言，「人的宗教」不能使人愛自己的民族更勝於愛其他民族，作為同一個上帝的共同兒女，人類四海之內皆兄弟，不能形成特殊的社會。

43. 同上，頁 300，中譯本，頁 433。

44. 參見 John Locke,《基督教的合理性》(*The Reasonableness of Christianity*; ed. I. T. Ramsey; Stanford: Stanford University Press, 1958)，頁 75。

因為「仁愛越是擴大，就越會鬆弛，我們在把所有的人都看成是自己的兄弟時，我們就無法劃清他們和我們同胞公民之間的重大界限了」。⁴⁵同時就「福音書宗教」的超越性而言，盧梭認為，它給予所有的人一個彼岸的精神王國。真正的基督徒的內心和靈魂是屬於這個祖國的，由此強化了自新教以來基督教強烈的內在性傳統。它熱愛上天，追求精神王國遠甚於現實世界。在盧梭看來，這種宗教斷斷不能使人成為真正的公民。「公民宗教」的責任和「人的宗教」的優勢在這裏顯然是衝突的，好的公民和真的基督徒之間存在衝突，所以盧梭認為，一個人不可能同時是一個真正的基督徒和一個好公民。

這就是盧梭關於宗教思想的一個悖謬。一方面他似乎特別推崇一種真正的基督教，推崇這種宗教對待事物的方式以及其作為道德起源的必要性。另一方面，盧梭站在城邦的角度來看待問題，真正的宗教對於人的熱愛不能代替其對於城邦的熱愛的「公民宗教」。按吉爾丁 (Hilail Gildin) 教授的看法：儘管兩類宗教存在着這樣的差異和衝突，他認為在盧梭那裏暗含的結論是「真正基督教的不純粹信奉者正因為其不純粹，才能完美地將對來世生命的關切與對社會契約及法律神聖性的信仰結合在一起。在人的宗教和政治社會所需要的公民宗教之間只是在理論上明顯存在的鴻溝，在實踐上並非如此」。吉爾丁教授通過做出理論和實踐上的區別，來破解這一難題。⁴⁶但在筆者看來，這種差異和衝突的解決並不那麼簡單，不是一句「實踐中的不純粹性」，或者說「理論和實踐的差異性」就可以解決的，其張力的背後值得進一步來加以考察和探討，我們可以從

45. 參見盧梭致穆爾圖 (Moultou) 的信，轉引自盧梭著，何兆武譯，《社會契約論》，頁 176。

46. 吉爾丁著，尚新建、王凌雲譯，《設計論證》，頁 204。

兩個層面來理解：一方面是從「公民宗教」的角度來看其與「人的宗教」的關係，另一方面是從「人的宗教」的角度來看待這種關係，唯有此，方能顯示盧梭思想更為深邃的意義。

就一般的理論探討而言，人們多從「公民宗教」的角度來理解其與「人的宗教」的關係。盧梭界定的這個「公民宗教」的信仰很簡單：就是相信全能的、睿智的、仁慈的、先知而又聖明的神明之存在；相信未來的生命，相信正直者的幸福，相信對壞人的懲罰；相信社會契約與法律的神聖性，以及絕對禁止任何不寬容的傾向。⁴⁷細細分析這個定義，我們看到它大致可以分成兩個部分。第一個部分與「人的宗教」完全相一致，強調了對於上帝的信仰以及對於道德神聖條件的信仰。第二個部分則附加了兩個社會的條件，其一是特定社會的契約與法律的神聖性，其二是強調「公民宗教」的寬容性。可見，盧梭的「公民宗教」並不是另起爐灶，而是通過公民社會對於「人的宗教」進行某種界定：在基本教義上肯定「人的宗教」的普世性，同時作出了政治上的限定，從而為一個特定的公民社會提供特定的精神支持。於是，盧梭使「人的宗教」在社會現實的基礎上變成了「公民宗教」。通過「人的宗教」的內涵，盧梭保持了「公民宗教」的某種普世性和超越性，從而避免了「民族宗教」或「公民的宗教」的那種狹隘性和敵對性。因此「公民宗教」的前半部分教義都是普世的，適合於任何宗教。

但「公民宗教」的後半部分則是和特定的人民聯繫在一起，其第一個方面就是強調特定社會的契約和法律的神聖性，這意味着將由主權者來規定公民信仰的方向，以強

47. 參見Rousseau, 《社會契約論》，頁 150-151；中譯本，頁 182。

化公民對於國家的認同和熱愛，於是造就了一種有某些國家限制的普世宗教。看看加爾文在日內瓦（Geneve）做的工作，我們大致能夠理解這種公民宗教的原型所在。⁴⁸盧梭的「公民宗教事實上是一種沒有加爾文教義的加爾文主義日內瓦的體制。當然，加爾文主義的教會—國家是唯一一種在某種程度上逃避了盧梭譴責的國家，他首要的目標就是希望廢黜教會的存在，把國家從他認為必然會捲入雙重主權的無政府主義中解脫出來」。⁴⁹這是盧梭「公民宗教」中符合特定政治社會要求的第一個方面，對普世教義附加某種契約的限制。

盧梭「公民宗教」社會條件的第二個方面則是關於禁止「不寬容」的教義。盧梭的這種限定同樣是為了某種特定社會的宗教，「民族宗教」與「公民宗教」的另一個差異就在於前者堅持「不寬容」，而後者主張「寬容」。「公民宗教」並不是公民唯一信仰的宗教，這是一種公共信仰的原則，是被選擇出來的。因此在盧梭的「公民宗教」的教義中，前面是正面主張的教義，而最後禁止「不寬容」則是預防性的教義：國家不應該容忍任何不容忍其他宗教的宗教。換句話說，只有國家才有權利和資格從其成員中排除那些它認為毫無價值的東西，而宗教信仰本身則根本沒有這個政治權利。盧梭的這一教義就是為了防止宗教和政治「雙頭鷹」的復活。

提倡宗教寬容的原則，並進而反對宗教寬容和政治寬容的區別是啓蒙時代的重要原則。政治的寬容意味着只限於限制行動，無論信仰如何，在政治層面都必須予以尊重。

48. 參見Helena Rosenblatt, 《盧梭與日內瓦》（*Rousseau and Geneva*; Cambridge: Cambridge University Press, 1997），頁259。或者類似於英國聖公會之於國家的關係。

49. Alfred Cobban, 《盧梭與現代國家》（*Rousseau and the Modern State*; London: Alien & Unwin, 1934），頁49。

而宗教寬容則更進一步表示在神學上對於信仰自由的認可。一般人都會支持前者，而不支持後者。即主張政治寬容，卻反對宗教寬容。而盧梭認為政治寬容必須連帶宗教寬容。「一個人有信奉和喜愛他那個國家的宗教的義務，然而不能因此就連不容異教這樣同善良道德相背馳的教義也一定要他相信。正是這個可怕的教義才使人類彼此以兵戎相見，使大家都成為人類的敵人。說政治上的容忍和神學上的容忍有所區別，那是無聊的，也是沒有用的。這兩種容忍是不可分開的，不能承認這種容忍而不承認那種容忍。不這樣的話，即使是天使也是不能夠同人類和平相處的，因為他們認為人類是上帝的敵人。」⁵⁰所以，盧梭的結論是，除非在宗教上寬容，否則很難在政治上寬容。如果政治上的寬容只是在某種宗教弱勢的時候實行，那麼這種弱勢宗教一旦掌權就可能翻臉，那就會像早期基督教那樣。所以，沒有宗教寬容的宗教必須根除。盧梭要用寬容所培育出來的宗教圖景來破解宗教上分離主權者的危險。

於是，經過種種特定社會關係的修正和界定的「人的宗教」最終成為支持政治生活的「公民宗教」。⁵¹在這個意義上，盧梭認為他已經將他所推崇的「人的宗教」或「自然宗教」與歷史上的「民族宗教」結合起來了，「人的宗教和民族的宗教的好處將結合起來」。⁵²誠如尚克（Andrew Shank）所言，這是一種「公民版的自然宗教」。⁵³

50. Rousseau, 《愛彌兒》，頁 309 注；中譯本，頁 450，注 1。

51. 托克維爾（Alexis de Tocqueville）深受盧梭的影響，由此他非常敏銳地認識到宗教之於現代美國社會的意義，他以溫和、民主的宗教來緩和美國人對於物質福利的激情。參見布魯姆著，〈盧梭：那轉折的一幕〉，載氏著，秦露等譯，《巨人與侏儒》（北京：華夏出版社，2003），頁 223。

52. 轉引自 Ronald Beiner, 〈馬基雅維利、霍布斯和盧梭論公民宗教〉（Machiavelli, Hobbes, and Rousseau on Civil Religion），載《政治評論》（*The Review of Politics*, 55[4]），頁 634。

53. Shanks, 《公民社會、公民宗教》，頁 103。

五、「公民宗教」的激進性和保守性

「自然宗教」是基於對人的自然本性理解的一種宗教，而「公民宗教」是理想國家所必需的。我們在前面分析了從「公民宗教」的角度來看待「自然宗教」和「公民宗教」的關係，這只是兩者之間張力的第一個方面。我們還必須從「自然宗教」或「人的宗教」的角度來理解這種關係，這是「自然宗教」與「公民宗教」之間張力的第二個方面，是理解盧梭宗教與政治關係更為深遠的方面，卻也是不常為人所道的方面。

關於這一方面，我們必須從盧梭的整個思想特點入手來加以理解。我們知道，在盧梭的思想中始終存在着「自然人」和「社會人」之間的根本對立。在布魯姆(Allan Bloom)看來，這就是盧梭的悖論：他既讚揚自然人和自然自由，也提倡古典城邦、公意和德性，他既是優秀的公民，又是一個孤獨者。⁵⁴其實，布魯姆的這套想法源自施特勞斯(Leo Strauss)，他解讀盧梭的時候，就曾指出盧梭在批判現代社會時有兩個出發點，一個是城邦和德性，一個是自然。⁵⁵這始終是盧梭審視現代社會的兩個視角。事實上，盧梭在《論人類不平等起源和基礎》中曾分別以其〈獻詞〉和〈序言〉為代表確立了這兩種立場。在其「對日內瓦共和國的獻辭」，盧梭以日內瓦共和國為古典城邦的現代翻版，確認了以城邦德性作為其批判現代社會的標準；另一方面，在該書的〈序言〉中，盧梭又確立了自然人的標準。而現代人的困境恰恰在於：「經常在他的傾向和義務之間漂浮，則他既不能成為一個人，也不能成為一個公民，他對自己和別人都將一無好處。」⁵⁶這就是現代社會中典型的「布爾

54. 布魯姆著，秦露等譯，《巨人與侏儒》，頁225。

55. 施特勞斯著，彭綱譯，《自然權利與歷史》（北京：三聯書店，2003），頁258。

56. Rousseau，《愛彌兒》，頁40；中譯本，頁11。

喬亞」(bourgeois)的形象。因此，我們必須在「教育成一個人」還是「教育成一個公民」之間加以選擇，而不能同時教育成這兩種人。⁵⁷關於自然人和社會人的劃分，始終貫徹於盧梭思想的發展中。「自然人完全是為他自己而生活的，他是數的單位，是絕對的統一體，只同他自己和他的同胞才有關係。公民只不過是一個分數的單位，是依賴於分母的，它的價值在於他同總體，即同社會的關係。」⁵⁸盧梭在分析兩種不同走向的基礎上試圖在《愛彌兒》中將之彌和起來，愛彌兒接受完自然教育之後，原本是要走向社會的，但最終，愛彌兒還是選擇了離開社會，走向一種孤獨的生活。⁵⁹在某種意義上，這始終是盧梭哲學中一個沒有徹底解決的問題。走向社會，還是走向自然的人？在宗教問題上，就是最終是走向「自然宗教」，還是走向「公民宗教」，在《社會契約論》中，盧梭給出了某種答案，但《社會契約論》的論述顯然並非終極性的，他甚至認為《社會契約論》只是《愛彌兒》的一個附錄而已。⁶⁰所以，從「自然宗教」本身來理解社會的維度似乎更為重要。我們可以從以下幾個方面來理解：

首先，「自然宗教」的普世性是其生命力所在。我們看到，就宗教本身而言，盧梭確立了自然信仰是所有信仰的基本原理和基礎的原則，他認為：「我從自然宗教的教義中所找到的是整個宗教的原理。」⁶¹這非常重要。盧梭確立的「自然宗教」原則，在他看來是所有宗教的共同原理，他以此為標準，審視了歷史上宗教的種種問題。正如他在

57. 同上，頁 40；中譯本，頁 9。

58. 同上。

59. 參見渠敬東，〈教育的自然基礎〉，未刊稿。

60. 參見埃利斯著，〈盧梭的蘇格拉底式愛彌爾神話〉，載劉小楓、陳少明主編，《盧梭的蘇格拉底主義》（北京：華夏出版社，2005），頁 45。

61. Rousseau，《愛彌兒》，頁 296；中譯本，頁 427。

《愛彌兒》中指出：「真正的宗教的義務是不受人類制度的影響的，正義的心靈就是神真正的殿堂，不管你在哪一個國家和哪一個教派，律法的總綱就是愛上帝勝於愛一切和愛鄰如愛己；任何宗教都不能免除道德的義務，只有道德的義務才是真正的要旨；在這些義務中，為首的就是內心的崇拜；沒有信念就沒有真正的德性。」⁶²宗教的普世性、超越性以及其作為道德的起源，並不在於其具體的社會和政治的維度，而在於其自然信仰的維度，這與霍布斯等人過於強調宗教的政治功能有很大的不同，盧梭通過自然信仰保持了宗教自身的獨立性。

其次，「自然宗教」或「人的宗教」賦予了「公民宗教」普世性的一面，並使這一面成為政治社會中非政治力量的來源。以這種非政治力量的道德性和超越性來支持特定的政治社會。在《愛彌兒》中盧梭論證的重點和他在《社會契約論》中有很大的不同。在《社會契約論》中，他強調所有的社會都是特殊的，因此「公民宗教」必須與特定的某個契約相適應，而在《愛彌兒》中，他更多強調的是「人的社會」的統一性及其普世性。「看一看世界上的民族，並瀏覽古今的歷史：在許多不合乎人情的怪誕的禮拜形式中，在千差萬別的風俗和習慣中，你到處都可以發現相同的公正和誠實的觀念，到處都可以發現相同的道德原則，到處都可以發現相同的善惡觀。」⁶³明乎此，我們看到「人的宗教」之於「公民宗教」的關係也並不像看上去的那麼消極。若是那樣消極的話，盧梭和馬基雅維利也就沒有甚麼區別。我們必須把這個問題置於一個更為開闊的領域裏面來理解，恰恰是「人的宗教」的普世性賦予了「公民宗教」普世的價值基礎以及超越

62. 同上，頁 312；中譯本，頁 454。

63. 同上，頁 289；中譯本，頁 414。

自身的指向，以這種普世性和超越性為指向可以對特定的政治社會本身保持批判的態度。這與「民族宗教」完全服務於特定政治社會的作用不同。在這個意義上，我們就能理解為甚麼「公民宗教」其普世的一面那麼重要，這也是「公民宗教」激進性的一面。

最終，在人類社會的問題上盧梭是保守的。如其所述，我們看到「人的宗教」和「公民宗教」理論上的鴻溝其實是「人的社會」和「政治社會」之間的鴻溝。盧梭在給烏斯特里（Usteri）的信中說：「大社會，普遍的人的社會是建立在人性和博愛的基礎上的。我說而且總是說，基督教是有利於這種社會的。但特定的社會，政治的和公民的社會則完全建立在不同的原則上。」⁶⁴也就是說，「人的宗教」，或者「福音書宗教」形成的是「人的社會」，而不是特定的某個國家和社會。關於這個問題的徹底展開，需要從盧梭之後的哲學中找到某種綫索，尤其是在馬克思的哲學中。馬克思正是通過盧梭的思想在「政治社會」的背後，看到了真正的「人的社會」的可能性。馬克思引用了盧梭在《社會契約論》中關於「政治社會」中人性必須有所改變的思想之後，⁶⁵直接指出任何一種解放都是把人的世界和人的關係還給人自身，於是，「人的解放」就是對受限於「政治社會」的人的一種解放和超越。「只有當現實的個人同時也是抽象的公民，並且作為個人，在自己的檢驗生活、自己的個人勞動、自己的個人關係中間，成為類存在物的時候，只有當人認識到自己的『原有力量』，並把這種力量組織成為社會力量因而不再把社會力量當作政治力量跟自己分開時，只有到了那個時候，人類的解放才能完

64. 參見Rousseau，《社會契約論》，頁266；中譯本，頁175，注3。

65. 參見馬克思著，《馬克思恩格斯全集（第一卷）》（北京：人民出版社，1961），頁443。馬克思引用盧梭的話，參見同上，頁69；中譯本，頁51。

成。」⁶⁶這裏人不再需要為了政治社會而扭曲自己，人性實現復歸。馬克思對於現代政治的實現並不滿足，認為政治領域作為與人相分離和相對立的領域，是應當通過革命加以克服的異化領域，以便使人能夠把自己的原有的力量組織成一個整體的社會力量。這是馬克思破除國家的社會主義思想的一個來源。對於盧梭來說，他始終對把普世的力量落實為整個現實的人類社會沒有類似馬克思的那種信心，盧梭認為人類沒有自然而然的普遍社會，⁶⁷在現實的層面上，人類社會始終只能是由各個特殊的社會組成。歷史的發展似乎更傾向盧梭的這種保守性。所以關於人類價值的普世向度，盧梭只肯落實於「人的宗教」之中，而不肯落實為一種普遍的「人的社會」之中。因此盧梭的思想雖有其激進之處，但不像馬克思那樣完全落實在政治的層面上；在政治層面，盧梭確立的只是具體的「公民宗教」而已，這對於維護一個政治體而言是相當保守的。⁶⁸但在超越的層面，他保留「人的宗教」或「自然宗教」的普世性。

借助於盧梭關於「人的宗教」與「公民宗教」的論述，以及它們之間錯雜複雜的張力，我們更能了解盧梭思想的深遠之處，以及他在此之間所蘊涵的保守性和激進性，這正是盧梭思想的深邃之處。

關鍵詞：政治與宗教 公民宗教 人的宗教
激進的與保守的

作者電郵地址：xiangchen.sun@fudan.edu.cn

66. 馬克思著，《馬克思恩格斯全集（第一卷）》，頁443。

67. 參見盧梭著，何兆武譯，《社會契約論》，頁185，附錄。

68. 從托克維爾論宗教對於美國民主的意義中，我們完全可以體會到這種保守性。布魯姆深刻地看到了托克維爾與盧梭的內在關係。貝拉的論述也表明了「公民宗教」層面對美國社會的保守性所給予的空間。

On Jean-Jacques Rousseau's Concept of Civil Religion and its Tension with Natural Religion

SUN Xiangchen

Ph.D., Fudan University

Associate Professor, School of Philosophy

Fudan University

Abstract

Jean-Jacques Rousseau writes *Social Contract* and *Emile* during the same period and he raises two concepts, civil religion and natural religion, respectively in these two books. These two concepts are opposite at political level. For the former stresses particular social identity and the later is from the perspective of universal humanity. What is the real relation between these two concepts is a key junction in Rousseau's thoughts. As for the social contract in the early modern political thoughts, Rousseau thinks that reason alone is not enough for the basis of social contract, so he raises the concept of civil religion in order to give a divine dimension for this contract and strengthen the particular identity of those citizens. On the other hand, civil religion must avoid the malpractice of the national religion and religion of the Priest in the history,

which brought bloody wars. At the same time, Rousseau raises other set of concepts: religion of the man, natural religion and religion of the Gospel, which are actually the same religion that originates from the true humanity. And these religions are inclined to a universalism, opposite to the particular civil religion. According to some interpretations, through Rousseau's special definition of civil religion, it becomes a civil version of natural religion in order to combine these two elements. These interpretations sound reasonable, but does not reveal the significance of the tension between civil religion and natural religion. In fact natural religion corresponds with the general society of whole human beings and civil religion corresponds with the particular political society. Unlike Karl Marx, Rousseau has no confidence of such a general society and takes a skeptical attitude to it. In this sense he is not a radical. He pays more attention to the particular society and provides more conservative functions to the civil religion.

Keywords: Politics and Religion; Civil Religion; Religion of the Human; Radical and Conservative

