

“去信約化”

——何塞·卡薩諾瓦後世俗化理論探析

“De-confessionalization”: An Exploration of the Post-secularization Theory of José Casanova

丁滿

DING Man

作者簡介

丁滿，四川大學道教與宗教文化研究所博士生。

Introduction to the author

DING Man, doctoral student, Institute for Daoism and Religious Culture, Sichuan University.

Email: dingman.dm@outlook.com

Abstract

José Casanova's theory of de-confessionalization is an analytic theory of the phenomenon of secularization based on the paradigm of confessionalization, examining the conditions and mechanisms of secularization in light of the historical processes of different countries, and thus transcends secularization theory. The paper first delineates the foundational premises of the concept of "confessionalization," setting a contextual groundwork for a nuanced exploration of Casanova's "de-confessionalization." This includes an in-depth analysis of specific instances in which the de-confessionalization process is manifest, with an emphasis on its pivotal role in shaping the modern state. The paper posits that Casanova's concept of "de-confessionalization" offers a more comprehensive elucidation of the evolving dynamics of religion, accentuating the distinct trajectories observed in modern European nations vis-à-vis the United States. This perspective not only enriches our understanding of religious evolution in these contexts but also extends its analytical utility to the study of religious development processes in other regions of the world. The incorporation of "de-confessionalization" within Casanova's broader theoretical construct of post-secularization signifies an advancement in religious sociology, further bolstering the significance of Casanova's scholarly contributions.

Keywords: José Casanova, Deconfessionalization, Post-secularization Theory, Modernity, Church-State Relations

何塞·卡薩諾瓦（José Casanova）是美國喬治敦大學名譽教授，伯克利宗教、和平與世界事務中心高級研究員。自1994年《現代世界中的公共宗教》（*Public Religions in the Modern World*）一書出版以來，卡薩諾瓦作為世俗化研究的代表人物之一活躍於宗教學界，並逐漸走向後世俗化理論立場。與“去世俗化”“宗教復興”或“宗教回歸”等理論不同，後世俗化理論並不否認個別地區在特定時間段中存在世俗化進程，但主張對“世俗化”的概念作出與世俗化理論不同的界定，並重新釐清世俗化的發生條件、範圍、表現形式等要素。最重要的是，它反對將世俗化作為現代化的必然結果與人類進步的普遍必然標誌。後世俗化理論認為，一方面，世俗化意味着建制宗教及其機構對分化後的其他社會領域以及個體宗教生活的影響力的下降；另一方面，世俗化意味着個體在宗教制度失去信用後轉以種種非制度化的社會方式構建其宗教生活。^①

卡薩諾瓦曾逐一考察世俗化理論的三個子理論，強調宗教的“去私人化”（deprivatization）^②，這可以視作其反駁世俗化理論的核心概念之一。本文認為，卡薩諾瓦近年來提出的“去信約化”（de-confessionalization）可視作其後世俗化理論的新核心理論，使其更有效地解釋現代世界中複雜的宗教情況。“去信約化”理論描述了18世紀以降，歐洲諸國打破16世紀形成的政治—宗教緊密同盟的進程，指出其不同的信約化歷史和去信約化模式導致了現今各異的宗教境況，為卡薩諾瓦全球化背景下的後世俗化分析提供了一個關鍵角度。

^① 汲喆：《如何超越經典世俗化理論？——評宗教社會學的三種後世俗化論述》，《社會學研究》，2008年第4期，第55-75頁。[JI Zhe, “How to Transcend Classical Secularization Theory?: A Review of Three Post-Secularization Discourses in Sociology of Religion,” *Sociological Studies*, no. 4 (2008): 55-75.]

^② José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), 58.

信約化是去信約化的邏輯前提，唯有先廓清“信約化”（confessionalization）研究範式的內涵，才能更好審理卡薩諾瓦的“去信約化”理論，並分析該概念與卡薩諾瓦後世俗化理論之關係。

一、歐洲早期現代國家的“信約化”進程

20世紀80年代，海因茲·席林（Heinz Schilling）、沃爾夫岡·萊茵哈德（Wolfgang Reinhard）等人提出“信約化”概念，作為歐洲早期現代化國家形成進程的解釋範式。至目前為止，雖然信約化這一研究範式已經開始被國內學者所關注，但由於“confession”一詞的多義性，漢語學界對“confessionalization”一詞的譯法仍存在較大差異。為了更好理解和翻譯“信約化”研究範式以及在其基礎之上的“去信約化”理論，我們有必要先簡要考察“confessionalization”一詞的合適譯法。

“Confession”一詞源於拉丁文“confessio”，意指對信仰的陳明，既具有信仰“告白”“懺悔”以及“宣信”的涵義，也指書面表達為信綱、信經、教規等形式的信約聲明。席林指出，最主要的信約聲明有：路德宗的《奧格斯堡信綱》（*Die Augsburger Konfession*，1530年）和《協同書》（*Konkordienbuch*，1580年）；改革宗（加爾文宗）的《瑞士信綱》（*Confessio Helvetica*，1536年，1566年）、《蘇黎世信綱》（*Consensus Tigurinus*，1549年）和《多德雷赫特教規》（*Canons of Dordrecht*，1619年）；英國聖公會的《公禱書》（*The Book of Common Prayer*，1549年）和《三十九條信綱》（*Thirty-Nine Articles*，1563年）；天主教天特會議訂立的教義教規，特別是1564年的《天特會議信綱》（*professio fidei tridentinal*）和某些教宗聲明。^①基督教作家表述“confession”這一概念的

^① Heinz Schilling, “Confessional Europe,” in *Handbook of European History 1400-1600: Late Middle Ages, Renaissance and Reformation*, eds. Thomas Brady, Heiko A. Oberman, and James D. Tracy (Leiden: Brill, 2018), 641.

最早術語是“信仰規則”（rule of faith，希臘文κανών της πίστεως，拉丁文regula fidei）^①，更加貼近上述“信約”的涵義。

圍繞着不同的信約聲明，形成了不同的宗教組織實體，它們具有不同的信仰核心、組織結構、運作方式以及行為規範，對內具有凝聚力而對外具有排他性。這些宗教組織並非截然相異的宗教，它們都信奉基督信仰，在宗教學概念中當屬基督教的不同教派或宗派。^②席林與萊茵哈德等人的“confessionalization”研究範式主要關注以不同信約聲明為核心的各大教派或宗派與近代西歐民族國家發展進程的關係。^③既往漢語學界多將“confessionalization”一詞譯為“告白化”^④，此外也偶見“宣信化”“認信化”的譯法。雖然“告白”“宣信”或“懺悔”較為符合“confession”一詞的最初涵義，但卻相對局限於該詞的主觀意味，忽略了該範式的重點研究對象是訂立了不同信約聲明而分庭抗禮的不同基督教教派或宗派，而這種信約聲明及其形成的教派或宗派組織實體是相對客觀的。只有在將“confessionalization”的主語擬人化的情況下，也就是將國家作為主體來指稱“國家告白化”“國家宣信化”或“國家認信化”的情況下，我們才能夠把握其客觀意味。但擬人化的主體又可能遮蔽共同體不同構成要素的交互機制與複雜動態，正如佩里坎（Jaroslav Pelikan）所指出的：“信約旨在‘建立對真宗教的認同’。‘認同’指的是人們尋得並

^① Jaroslav Pelikan, *Credo: Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition* (New Haven and London: Yale University Press, 2003), 4.

^② John M. Headley, Hans Joachim Hillerbrand, Anthony J. Papalas, eds., *Confessionalization in Europe, 1555-1700: Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan* (London and New York: Routledge, 2016), 2-3.

^③ Schilling, “Confessional Europe,” 641.

^④ 例如賈平平：《信仰告白化理論研究與20世紀末德國史學》，《臨沂大學學報》，2011年第33卷第5期，第78-80頁。[JIA Pingping, “The Research of the Confessionalization Thesis and German Historiography in Late 20th Century,” *Journal of Linyi University*, vol. 33, no. 5 (2011): 78-80.] 王秀紅：《論德國宗教改革研究中的信仰告白化》，《呂梁學院學報》，2015年第5卷第6期，第60-62頁。[WANG Xiuhong, “A Study on the Confessionalization of Reformation in Germany,” *Journal of Lüliang University*, vol. 5, no. 6 (2015): 60-62.]

達成的教義共識，然後教會當局，通常還有國家當局，強加於那些將該信約作為自己的信仰的人。”^①筆者也曾考慮過將“confessionalization”譯為“教派化”“宗派化”或“國教化”，這些譯法確實直指了該詞所表達的實質性結果，但一方面，它們相對隱沒了主觀層面，譬如作為信眾之國民的認同等，另一方面，教派（sect）或宗派（denomination）等概念所指明確，與“confession”在概念範疇上不完全一致，但它們皆可作為信約派別加以論說；而國教概念雖能處理歐洲多數國家的歷史情形，在這些國家裏“confessionalization”很大程度上就是某種國教化，但國教一詞卻無法處理荷蘭、德國和瑞士這樣的雙教派社會的情況，更無法以國教化之後的去國教化來說明其發展進程，故此無法更加全面地涵括“confessionalization”研究範式之所指。該詞之翻譯確實棘手，但至少就“信約”之“信”而言，能夠在一定程度上保留告白、宣信等信仰觀念之意味，而就信約之“約”而言，則強調了組織意味，且信約一詞相對能夠完整涵蓋該範式所研究之對象，故此筆者認為將“confessionalization”譯為“信約化”相對更為恰當。下文將說明，觀念與組織這兩個方面正是信約化研究範式所要強調的。

信約化研究範式旨在論述，宗教改革形成的各種信約派別在歐洲早期現代民族國家的形成和發展進程中發揮了重要作用。該範式認為，16世紀的宗教改革運動產生的各種信約派別，大多尋求國家政權的庇護與支持，以鞏固自身影響力。通過與信約派別結成緊密聯盟，國家增強了對國內各個信約派別的利用與控制，以此構築意識形態屏障、逐步構建起統一的民族國家，這一進程就被稱之為“信約化”。席林認為信約化影響了國家發展的四個主要方面：1、早期現代國家權威的神學和意識形態基礎；2、國家的人力和物力資源；3、政治和文化身份的形成，使臣民融入國家；4、歐洲國家體系的發展，包括其海外傳教和殖民努力。^②上述方面可以總結

^① Jaroslav Pelikan, *Credo*, 78.

^② Schilling, “Confessional Europe,” 656.

為：信約觀念為國家提供意識形態基礎、提供統治合法化依據、塑造身份認同；信約組織為國家提供行政支撐，增強社會控制。

1. 信約化進程中信約觀念的作用

席林指出，

早期現代國家明顯缺乏合法性，這使得十六和十七世紀的教會成為迫使個人和社會團體遵守新的道德、政治和法律規範體系的不可缺少的代理人。^①

信約派別借助國家的強制力鞏固信約權威、抵制其他團體的滲透，而國家則借助信約的神學理論為自身統治提供意識形態基礎與合法性依據。譬如，在德國，馬丁·路德強調王侯作為“國家之父的神召屬性”，這就不僅把王侯視為了法律的最終淵源，而且，在統治者命令他的臣民以邪惡或不虔敬的方式行動時，路德還限制了作為臣民者的非暴力反抗的權利和義務。^②

另外，信約化也為歐洲早期現代國家塑造了身份認同。有學者就認為，

中古晚期和近代早期國家構建初期，宗教信仰的同一性遠比對國家的認同感更能消除地方主義對國家構建的妨害，十六七世紀的宗教起到了一種十八九世紀的愛國主義情感所起到的作用……有利於邦君們把宗教改造成一種增加人們對國家認同感的力量，把各種宗教機構

^① Schilling, “Confessional Europe,” 661.

^② 哈羅德·J. 伯爾曼：《法律與革命（第二卷）：新教改革對西方法律傳統的影響》，袁瑜琤、苗文龍譯，北京：法律出版社，2018年，第93頁。[Harold J. Berman, *Law and Revolution*, Vol. 2, trans. YUAN Yucheng and MIAO Wenlong (Beijing: Law Press, 2018), 93.]

納入到自己及其官僚的手中，有助於邦國消除臣民們的
地方分離主義，把他們整合成統一的臣民團體。^①

國家通過將自身信約化，形成了一個相對統一的主體社會，塑造了較強的身份認同。相較於風俗習慣、民族文化等因素而言，在這一時期，信約身份成為了影響國家之間對立合作的更為重要的因素。

2. 信約化進程中信約組織的作用

這一時期，歐洲各國政權以各種方式與各個信約派別結合起來，達到政教聯盟的目的，這種合作使得國家政權對國內宗教的控制能力不斷上升。在斯堪的納維亞、英格蘭和瑞士等地由國家設立的教會官僚機構、巴伐利亞的精神委員會（Geistlicher Rat）、西班牙的宗教裁判所（Consejo de la Suprema y General Inquisicion）、以及法國的《博洛尼亞協約》（*Concordat of Bologna*）均體現了信約派別與國家的結合，以及國家對宗教的控制。^②

信約化國家通過將宗教組織納為國家官僚機構的一部分，或與宗教組織保持緊密合作的方式，補充和加強了自身在民事行政方面的不足，將從前只屬於教會的職能轉化為國家職能，提高了民事行政的能力，極大增強了國家對社會的控制力。國家借助信約化，取得了對婚姻和家庭、學校和教育、貧困救濟和社會福利的管轄權，這對於“國家滲透到鄉村和小城鎮尤為重要，因為這些地方至今仍在很大程度上躲避着國家的權威”^③。於是，國家得以逐步消除地方特權、促進國家官僚體系的發展，將自身的影響力極大地擴散開來，從而構建起中央集權化的絕對主義領土國家。^④

^① 錢金飛：《宗教改革對德意志近代早期國家構建的影響》，《世界歷史》，2013年第6期，第56-66頁。[QIAN Jinfei, “The Reformation’s Effects on the Construction of Early Nation of Deutschland in Modern Times,” *World History*, no. 6 (2013): 56-66.]

^② Schilling, “Confessional Europe,” 648.

^③ Schilling, “Confessional Europe,” 658.

^④ Susan R. Boettcher, “Confessionalization: Reformation, Religion, Absolutism, and Modernity,” *History Compass* 2, no. 1 (2004): 1.

綜上所述，信約化進程主要從觀念和組織兩個方面對歐洲早期現代國家的形成和發展起到了重要作用。值得注意的是，信約化研究範式並非只針對特定新教宗派以及新教國家，它認為天特會議之後的天主教也屬於信約派別的範疇。並且，天主教在西班牙、意大利、法國等地所起到的作用與新教宗派在英格蘭、斯堪的納維亞等地所起到的作用十分相似。這就是說，信約化研究範式旨在解釋這一時期歐洲各種信約派別與政權之間的關係。卡薩諾瓦指出：“改革之後的各種新教以及天主教，都是在國家贊助下由國家教會領導的長期信約化的過程。信約化進程在整個歐洲大陸創造了新型的宗教同質化社會：同質化的新教北方，同質化的天主教南方，以及三個雙宗派社會：荷蘭、德國和瑞士。每個社會都有自己的內部領土信約化模式，以宗派的‘柱群’（pillars）、地方教會（Landeskirchen）或州教會為基礎。”^①

信約化研究範式並不將各種信約派別視作絕對相異的組織，而是將它們視作“類似構造的機構，在平行的軌道上走向現代性”^②：

三個信約派別^③，或者說制定信綱聲明的基督教宗派，即路德宗、天主教以及歸正宗的意識形態和政治的整合與領土國家的發展交織在一起。^④

正是信約化的歷史，使得不同信約派別之間的領土邊界至今仍基本穩定，“全歐洲人民的身份即使在他們停止信仰之後仍然是信約派別性

^① José Casanova, “Global Religious and Secular Dynamics: The Modern System of Classification,” *Brill Research Perspectives in Religion and Politics* 1, no. 1 (2019): 19.

^② Thomas A. Brady Jr., “Confessionalization - The Career of a Concept,” in *Confessionalization in Europe, 1555-1700: Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan*, eds. John M. Headley, Hans Joachim Hillerbrand, Anthony J. Papalas (London and New York: Routledge, 2016), 6.

^③ 包括英國聖公會在內則為四個，參見 Schilling, “Confessional Europe,” 641。

^④ Boettcher, “Confessionalization,” 1.

的”^①。此後的去信約化進程也基本是以信約化領土國家為單位發生的。

綜上所述，信約化研究範式旨在揭示信約派別對其所屬國家塑造意識形態、培育身份認同、控制國內宗教、加強民事行政能力以及促進中央集權化有着重要作用，這就使得信約化國家通過建立緊密的政教同盟，建立了統一、強力的政治體系，從而向早期現代國家轉型。

二、卡薩諾瓦的“去信約化”理論

1. 從信約化到去信約化

信約化使得歐洲早期現代國家迅速發展，構建起具有絕對主義特徵的民族國家。卡薩諾瓦十分重視這一點，認為歐洲早期民族國家的形成正是以信約化為手段的，這些國家在形成後經歷了世俗化的進程，但其國家至上主義原則乃是源於“信約化”建立專制國家而來的。^②這一時期意識形態上的對抗直接地表現為宗教戰爭，儘管其本質仍是世俗利益的爭奪。但在這一時期，更為現代的、世俗的意識形態理論尚未發展起來，故而所有的世俗對抗大多只能披着宗教的外衣進行。誠如恩格斯所言：

一切針對封建制度發出的全面攻擊必然首先就是對教會的攻擊，而一切革命的、社會和政治的理論大體上必然同時就是神學異端。為了有可能觸犯當時的社會關係，就必須抹掉籠罩在這些關係上的靈光圈。^③

^① José Casanova, “Religion Challenging the Myth of Secular Democracy,” in *Religion in the 21st Century: Challenges and Transformations*, eds. Lisbet Christoffersen, Margit Warburg, and Hans Raun Iversen (London: Routledge, 2016), 25.

^② José Casanova, “Public Religions Revisited,” in *Religion: Beyond the Concept*, ed. Hent de Vries (New York: Fordham University Press, 2008), 110.

^③ 弗里德里希·恩格斯：《德國農民戰爭》，載《馬克思恩格斯文集：第2卷》，中共中央編譯局編，北京：人民出版社，2009年，第235-236頁。[Friedrich Engels, “The Peasant War in Germany,” in *Makesi Engesi wenji*, vol. 2, ed. and trans. The Compilation and Translation Bureau of the Central Committee of the Communist Party of China (Beijing: People’s Publishing House, 2009), 235-236.]

宗教是這一時期中各個國家意識形態的主要組成部分，這些政權以信約派別為基礎，製造、發展排他的意識形態以使社會內部同質化、對外具有排他性。卡薩諾瓦指出：

首先在《奧格斯堡和約》中確立並在《威斯特伐利亞條約》中重申的“教隨國定”（*cuius regio ejus religio*）原則，不是現代世俗民主國家的形成原則，而是現代信約派別領土絕對主義國家的形成原則。^①

直至現代歐洲去信約化進程的開始，這一原則及其對社會的宗教同質化的影響才開始逐漸消解。

啟蒙運動以後，具有世俗特徵的意識形態理論逐漸出現，各種政權在意識形態層面擁有了更多、更加切合自身利益的選擇。在對抗舊制度以信約派別為核心的意識形態時，資產階級革命便往往採用了非宗教的或反宗教的意識形態理論，以與舊制度和舊階級進行鬥爭。對於新政權來說，非宗教的、反宗教的意識形態，起到了與舊政權中宗教為核心的意識形態近似的對內同質化、對外排他性作用。從這一角度看，“宗教”的理論與“世俗”的理論在不同歷史條件下先後作為不同國家的意識形態理論，其政治目的和功能是一致的。

此外，天主教信約化國家相較於新教信約化國家而言，由於具有以教皇為中心的跨國結構，既有信約化政權往往還受到國外勢力的支持，故而反對信約化政權的進程就與反對教皇跨國權力的民族主義運動統一了起來，使其更加激進地反宗教。

^① Casanova, “Public Religions Revisited,” 110. 但《威斯特伐利亞和約》對《奧格斯堡和約》的“教隨國定”原則進行了限制，例如《奧斯納布呂克條約》（*Der Friede von Osnabrück*）第5條，第28段規定子民擁有自由選擇和信仰任意宗派的權力，而不是嚴格受制於其領主所信仰的宗派或所訂立的官方宗教，參見李明倩：《〈威斯特伐利亞和約〉與近代國際法》，北京：商務印書館，2018年，第158頁。[Li Mingqian, *Peace of Westphalia and the Law of Nations* (Beijing: The Commercial Press, 2018), 158.]

可見，當人們試圖推翻信約化政權或擺脫國外勢力控制時，信約化的意識形態以及與國家機構緊密結合的信約組織也就不免要首當其衝了。故而卡薩諾瓦認為，歐洲的世俗化進程最好被理解為“對國家、民族、人民連續去信約化的過程，表現為從信約派別特徵中解放”^①。此處，信約派別特徵即意味着信約化國家與信約派別緊密結合，自上而下地利用信約觀念與組織以增強政治控制力的特徵。但值得注意的是，“去信約化”不同於“去宗教化”，去信約化僅僅意味着國家、民族和人民因信約化歷史而鑄就的信約派別特徵的消失，而信約派別特徵的消失並不必然以宗教衰落或宗教的邊緣化、私人化為結果。誠然，不少歐洲國家中宣稱具有宗教信仰或教會歸屬的人口佔比呈大幅減少態勢，但這種態勢只是去信約化的非必然結果。歐洲諸國不同的信約化歷史使得它們發展出了不同的去信約化進程，故而宗教在各個國家的去信約化進程中的角色也不盡相同。

2. 去信約化的不同模式

卡薩諾瓦將歐洲去信約化進程主要歸納為北方新教模式和南方天主教模式：

我們可以區分北歐的溫和的去信約化模式，它可以被描述為“信而不群”（belonging without believing），也就是沒有去教會（unchurching）的世俗化，以及天主教南方伴隨着世俗去教會的更激進的去信約化。^②

北歐的溫和去信約化模式以丹麥為例。自1536年克里斯蒂安三世宣布福音路德教為丹麥國教以降，與大多數新教國家一樣，丹麥國家教會逐步被納為了一個國家部門。儘管丹麥在19世紀初受到啟蒙運動和虔信運動的

^① José Casanova, “Exploring the Postsecular: Three Meanings of ‘the Secular’ and their Possible Transcendence,” in *Habermas and Religion*, eds. C. Calhoun, E. Mendieta, and J. VanAntwerpen (Cambridge: Polity Press, 2013), 38.

^② Casanova, “Global Religious and Secular Dynamics,” 22.

影響，國家與教會產之間產生了巨大的張力，但一方面，丹麥在1848年經歷了一場“和平革命”，“幾乎是親切友好的”^①，就從專制制度十分順利地轉向了民主制度；另一方面，格倫特維（Nicolai Frederik Grundtvig）掀起的以“民衆”（folkelig）概念為核心的民主思潮，則深刻塑造了丹麥教會的“民衆教會”性質。於是，專制制度的信約化國家在走向現代民主制度時，並未發生激烈的衝突，去信約化進程表現為國家和教會的民主化，這就使得教會依然作為國家機構而存在，儘管其職能和意義與信約化時代的教會相比已經不可同日而語了。至今為止，“作為丹麥人、作為路德教徒、作為世俗的人，是同一件事”^②。

傳統上的天主教信約化國家以法國和西班牙為例。“天主教會本身與其說是對抗不合法外國的民族整合象徵性機構，不如說是與不合法民族國家相結盟的機構，從而成為陷入困境但高度動員的教士與反教士的民族陣營之間深刻的民族分裂的催化劑。”^③這種信約化政教聯盟與民族相對立的歷史，使得法國和西班牙等國的去信約化進程表現為與教會的割裂以及激進的反宗教，導致宗教私人化、邊緣化，嚴格限制宗教侵入世俗的領域之中。

但並非所有的天主教信約化國家的去信約化進程都表現為激進的世俗化，波蘭就是一個鮮明的例子。在波蘭一立陶宛聯邦時期，波蘭並未產生一個獨一排他的意識形態，由於其內在的政治勢力達到了制衡，各種信約派別力量也就在這一國家之中制衡並存。第二次世界大戰時，波蘭的信約派別制衡才因領土邊界的改變以及人口大規模遷移被打破，由此成為了一個天主教徒佔總人口90%以上的國家。故而卡薩諾瓦指出：

^① 克努特·J. V. 耶斯佩森：《丹麥史》，李明，張曉華譯，北京：商務印書館，2012年，第56頁。[Knut J. V. Jespersen, *A History of Denmark*, trans. LI Ming and ZHANG Xiaohua (Beijing: The Commercial Press, 2012), 56.]

^② Casanova, “Global Religious and Secular Dynamics,” 24.

^③ José Casanova, “The Religious Situation in Europe,” in *Secularization and the World Religions*, eds. Hans Joas and Klaus Wiegandt (Liverpool: Liverpool University Press, 2009), 215.

天主教信約化，即天主教信仰和波蘭民族認同的融合，是一個相對較晚的現代現象。此外，它的發生是通過從下面動員起來反對外國的過程，而不是通過國家強制的過程。因此，宗教和民族的認同不是一個傳統的、前現代的現象，而是一個現代的現象，使人們對世俗化範式所假設的傳統和宗教與現代化和世俗化之間的相關性產生了疑問。波蘭社會在變得更加現代的同時，也變得更加具有宗教性，而且更加同質化。^①

至今，波蘭仍是一個絕大多數人口信奉天主教的國家，這是世俗化理論所難以解釋的，且其高信仰率也並不是宗教復興或“去世俗化”的結果。只有在信約化與去信約化的透鏡中，考察宗教與政府的具體關係動態，才能把握如同波蘭這樣的現代化與宗教化並進的情況。

其他的天主教國家的去信約化進程大多介於法國、西班牙和波蘭的情形之間，而意大利實際上同時擁有這兩個極端。由於國家統一進程特別遲緩，以及教皇國和梵蒂岡首先發揮的作用，意大利的一些地區保留了與波蘭案例的相似性，而其他地區則更類似於法國、西班牙的案例。^②於是，意大利與法國同為西歐現代天主教國家，但意大利的去信約化進程所導致的世俗化傾向相較於法國而言明顯更為溫和。

3. “去信約化”理論對“美國例外”的解釋

世俗化理論通常難以解釋美國現代化進程中為何未曾出現世俗化特徵。美國作為一個高度發達的現代化國家，相較於歐洲國家而言，卻始終呈現出宗教信仰率高、宗教多樣化的特徵，於是美國常常被視作一個世俗化理論的“例外”存在。”去信約化”理論則可以更好解釋美國的宗教情

^① Casanova, “Global Religious and Secular Dynamics,” 28.

^② Casanova, “The Religious Situation in Europe,” 215.

況何以不同於大部分歐洲國家。歐洲大多數民族國家的形成和發展乃是伴隨着信約化的，也就是說，君主通過設立國教會的方式，將宗教地域化，從而以信約派別來塑造民族身份，構建民族國家，

這就決定了歐洲世俗化的歷史獨特性，它現在越來越被認為是一種“歐洲例外”的形式，而不是一種可能
在其他地方復制的一般現代化模式。^①

而美國的情況則截然不同，自其建國時代以降，美國就是一個政教分離的現代世俗化國家，未嘗設立國家教會，也未曾經歷信約化進程。並且，美國的人口構成也從來是由各種宗教少數派或非教會者（unchurch）移民組成的，無論是最初的清教徒，還是天主教徒、猶太教徒，再到如今的穆斯林、印度教徒、佛教徒等，都帶着某種宗教少數派特徵，在美國憲法的不立國教與信仰自由的保護下以宗派的名義自由發展。^②於是，美國作為一個移民國家，因世界各地移民的湧入，而匯聚了全世界的宗教信仰，這些宗教信仰群體從未與國家結成緊密聯盟，也未嘗有任何宗教群體及其組織被納為國家機構的一部分。可以說，美國從未經歷過信約化進程，故而其現代化進程也不體現為去信約化進程，這就導致了美國出現高度現代化和宗教興盛並存的局面出現。拉丁美洲、中東以及東亞等地區的大多數並未經歷過信約化進程的國家亦是同理。

綜上所述，卡薩諾瓦的“去信約化”理論主要用以描述18世紀以降，歐洲信約化專制制度國家在向現代民主國家轉型的過程中，國家、民族和人民從信約派別特徵中解放的趨勢。同時，該概念也適用於解釋未經歷過信約化進程（如美國），或宗教與民族認同的結合發生在現代階段（如波

^① José Casanova, “Is Secularization Global?” in *Neue Räume Öffnen: Mission und Säkularisierungen Weltweit*, eds. Gregor Buß and Markus Luber (Reisenburg: Verlag Friedrich Pustet, 2013), 76.

^② Casanova, “Exploring the Postsecular,” 38–39.

蘭)等非信約化國家的宗教情況。

三、卡薩諾瓦的“去信約化”對後世俗化理論的革新與貢獻

隨着現代社會中宗教的複雜變化，學者們要麼試圖改良與修正世俗化理論，使之在面對複雜多樣的宗教情況時富有更強的解釋力，要麼直接宣布反對世俗化理論。諸如伯格（Peter Berger）指認宗教復興的“去世俗化”（de-secularization）理論轉向^①，以及斯塔克（Rodney Stark）與芬克（Roger Finke）的宗教市場論^②等等都在不同程度上反對了“宗教必將隨着現代化衰微”的世俗化理論。

但也有學者並未徹底拋棄世俗化理論，而是嘗試從內部對其加以修正與重新定義，以回應宗教現象複雜化帶來的挑戰，譬如查維斯（Mark Chaves）提出將宗教權威（Religious Authority）作為世俗化理論的對象，並將世俗化理論重新定義為宗教權威結構力量在現代社會中的衰落。^③多貝拉爾（Karel Dobbelaere）也早已指出世俗化並非一種機械的進化過程，而是一個依賴於其展開的文化語境以及參與其中的個人、群體和準群體的過程，他從社會、組織與個人三個層面重構世俗化理論，由於現代社會的功能分化，宗教在社會層面上的意義大大削弱，而這是世俗化的確切含義。社會層面的分化世俗化則導向了多元主義、新宗教運動以及一些宗教復興現象，這些現象均被多貝拉爾視作組織與個人層面上的世俗化，反世俗化現象乃是具體歷史情境下各方面因素的合力結果。^④而諾里斯（Pippa

^① Peter L. Berger, ed., *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center; Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1999).

^② 參見羅德尼·斯達克、羅杰爾·芬克：《信仰的法則：解釋宗教之人的方面》，楊鳳崗譯，北京：中國人民大學出版社，2004年。[Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, trans. YANG Fenggang (Beijing: China Renmin University Press, 2004).]

^③ Mark Chaves, “Secularization as Declining Religious Authority,” *Social Forces* 72, no. 3 (1994): 749-774.

Norris) 和英格爾哈特 (Ronald Inglehart) 則提出, 個人成長環境的存在安全感與宗教需求呈負相關, 高經濟發展助推着世俗化, 而宗教作為一個社會歷史上的重要文化遺產儘管仍然繼續影響着該社會的文化傾向, 但也會在世俗化中走向寬容。^② 此外, 布魯斯 (Steve Bruce)^③、戴維 (Grace Davie)^④ 等學者亦在此方面提出重要理論見解。他們一方面堅持宗教在整體層面逐步衰微的趨勢, 另一方面也積極探討為何宗教能夠在個人與組織層面持續表現出旺盛的生命力, 並對這些現象給出理論上的重新詮釋與回應。

還有一些研究則關切到了宗教在現代化條件下的轉型、重構及主觀化趨勢, 譬如愛爾維優-雷杰 (Danièle Hervieu-Léger) 的“宗教作為記憶” (La Religion pour mémoire) 的觀念^⑤, 泰勒 (Charles Taylor) 所提出的多元環境導致的信仰立場的“脆化” (fragilization) 概念, 即宗教信仰與實踐

^① Karel Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels* (Brussels: P.I.E.-Peter Lang, 2002), 157-195.

^② Pippa Norris and Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 220. 關於英格爾哈特後來對於生存需求的重新理解, 以及由此導致的對“宗教在可預見的未來不會消失”的理解轉向, 可參見羅納德·F. 英格爾哈特: 《世俗化的終結? ——關於現代社會宗教供給與需求的變遷》, 葉娟麗譯, 《文史哲》, 2021年第4期, 第135-144頁。[Ronald F. Inglehart, “The End of Secularization,” trans. YE Juanli, *Literature, History and Philosophy*, no. 4 (2021): 135-144.]

^③ 布魯斯堅定地認為現代化會不可避免地帶來宗教的衰微, 強調世俗化是普遍且不可避免的, 只是在特定個人或社會的歷史境遇中宗教仍會因其功能而持存。Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2002), 34-37.

^④ 戴維根據二十世紀下半葉英國的宗教情況提出“信而不群” (believing without belonging) 的變化趨勢, 認為雖然教會出席率和宗教組織的參與度降低, 但許多人依然保有個人層面的宗教信仰。這意味着宗教組織性與結構性減弱, 而私人性增強。但值得注意的是, 戴維認為“信而不群”更多是前工業時代宗教組織形式的殘留, 而非一種瓦解星散或有意為之的後現代宗教活動形式。這亦在某種程度上代表了其當時的世俗化理論立場。Grace Davie, *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging* (Oxford and Cambridge: Blackwell, 1994), 193. 相關研究另可參見金澤: 《宗教學理論命題的延展、融匯與提升——以Grace Davie的“信仰而不從屬”為例》, 《宗教學研究》, 2021年第4期, 第251-256頁。[JIN Ze, “Zongjiaoxue lilun mingti de yanzhan, ronghui yu tisheng: Yi Grace Davie de ‘Xinyang er bu conglu’ weili,” *Religious Studies*, no. 4 (2021): 251-256.]

^⑤ 愛爾維優-雷杰將現代社會理解為記憶的非連續性社會, 而現代化進程也就在集體記憶的膚淺化和碎塊化的意義上迫使宗教重新定位, 以更加多樣的形式填補傳統的缺失。換言之, 她將現代的宗教現象視為現代問題的新解決方案, 而非單純是舊方案的持

的樣態更多受到個體與主觀因素的影響，不斷動搖與重構。^①

除此之外，還有學者試圖調和世俗化理論與反世俗化理論，如戈爾斯基（Philip S. Gorski）就不認為世俗化必將導致宗教衰微，但他仍然堅持宗教與世俗領域的分化，並將宗教活力亦即宗教復興現象的問題放到世俗化理論中重新理解。^②

在關於世俗化問題的複雜論戰中，卡薩諾瓦最重要的貢獻之一，同時也是目前漢語學界主要關注的理論貢獻，便是將上述世俗化理論的發展總結為三個主要子理論：宗教與世俗領域的分化、宗教信仰和實踐的衰微以及宗教的私人化。^③ 接着，卡薩諾瓦對此三者逐一反思批判，指出現代社會至多意味着世俗領域與宗教領域的分化，即第一個子理論的內容，而信仰和實踐的衰微以及宗教的私人化則並非必然。但近年來卡薩

續、再現或消失。這樣的理解將宗教與現代性的關係問題放到更加抽象的視域中理解，從而跳出了作為宗教衰微的世俗化的簡單理解。Danièle Hervieu-Léger, *Religion as a Chain of Memory*, trans. Simon Lee (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2000), 73. 同時可參見汲喆：《邁向一種關於現代性的宗教社會學——愛爾維優·雷杰〈宗教存於記憶〉述評》，《社會學研究》，2005年第1期，第232-240頁。[Ji Zhe, “Mai xiang yizhong guanyu xiandaixing de zongjiao shehuixue: Ai’eruiyou-Leijie Zongjiao cun yu jiyi shuping,” *Sociological Studies*, no. 1 (2005): 232-240.]

^① 參見查爾斯·泰勒：《世俗時代》，張容南等譯，上海：上海三聯書店，2016年，第676頁。[Charles Taylor, *A Secular Age*, trans. ZHANG Rongnan et al. (Shanghai: Shanghai Sanlian Bookstore, 2016), 676.]

^② Philip S. Gorski, “Historicizing the Secularization Debate: Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, ca. 1300 to 1700,” *American Sociological Review* 65, no. 1 (2000): 162. 值得注意的是，近年來戈爾斯基的思想轉向“公民宗教”（civil religion），在宗教與政治的更為多樣的組合情形中探討政教關係。此外，他也從規訓角度對我們此處所關心的歐洲國家的信約化歷史作出更多闡釋。參見菲利普·S. 戈爾斯基著：《規訓革命：加爾文主義與近代早期歐洲國家的興起》，李鈞鵬，李騰譯，北京：北京師範大學出版社，2021年。[Philip S. Gorski, *The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*, trans. LI Junpeng and LI Teng (Beijing: Beijing Normal University Press, 2021).]關於“公民宗教”思想，更早的也是更為重要的影響來自於羅伯特·貝拉（Robert Bellah）。貝拉對美國宗教境況的分析與詮釋更加強調宗教在現代社會中的持續意義和作用，尤其是對於公共倫理和國家價值的建構，這與卡薩諾瓦本人關於“去私人化”的“公共宗教”（public religion）分析具有相通之處，這些分析同樣為我們展現了宗教的信仰與實踐形式在現代社會中的轉變，是對那種認為宗教必將隨着現代化而消亡的簡單世俗化理論的反對。Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World* (Berkeley: University of California Press, 1991), 168-192.

^③ Casanova, *Public Religions in the Modern World*, 20.

諾瓦對世俗化現象的研究試圖擺脫歐洲中心主義的束縛，進一步採取更為廣闊的全球化視野，這使他關注到世界範圍內存在的宗教多樣性、多元化現實。無論是更具宗教性的美國、還是宗教多元化日益發展的拉丁美洲，抑或是伊斯蘭教世界的新動態，都無疑是世俗化理論的反例。即使在歐洲，不同國家的世俗化進程也呈現出迥異的情形，並非普遍遵循着世俗化理論的鐵律。即使是將世俗化限定在“分化”的涵義上，也都無法解釋現代世界中複雜的宗教情況。

正如已有學者指出的，

近年來，在社會科學和歷史領域的討論中，對世俗化理論的異議變得相當重要。在這些異議中，最重要的是指責世俗化的歷史深度在很大程度上被忽視了。^①

卡薩諾瓦“去信約化”理論的突出貢獻，就在於為其後世俗化理論提供了一種歷史分析的維度，將世俗化理論的不同分析納入到一個更廣闊、更具動態的視野之中加以理解，從而以歷史的描述性研究，跳出了既往世俗化理論的那種意識形態式的、獨斷的規範性論述。也就是說，卡薩諾瓦將世俗化理論以及反世俗化理論者們所關注的，在不同歷史階段、不同地域存在的宗教情況綜合考慮，也在局部的、描述性的意義上接受其中許多學者的結論，在此基礎上，釐清複雜多樣的現代宗教現象的內在聯繫及其發展機制。

卡薩諾瓦追溯“世俗”（secular）這一概念的歷史，指出“世俗”最初僅僅意味着“無霸權宗教的、宗教多元多樣的、世界觀中立的”，與“宗教”（religious）並不直接對立。直到中世紀，“世俗”的涵義才逐漸地與“宗教”對立起來，表達了入世社會中的俗人、平信徒、神職人員與出世的、脫離俗世的修道院生活二者之間的張力。^①前文已經說到，

^① Detlef Pollack, “Varieties of Secularization Theories and Their Indispensable Core,” *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory* 90, no. 1 (2015), 68.

卡薩諾瓦將歐洲國家“去信約化”的進程分為北歐新教徒模式和南方天主教模式。這兩種模式的根本區別就在於，對信約化國家的宗教—世俗對立之界限的超越方式不同：在北歐新教模式（以英國、日內瓦為例）中，基督教內在世俗化希望將修道院式的宗教生活帶到世俗世界中，使宗教世俗化也使世俗宗教化，嘗試使二者在空間上融合起來。而在南方天主教的模式（以法國為典型）中，宗教—世俗的界限被嚴格地保持下來，但這一界限經過重新劃分，使世俗的範疇極大地擴展，而宗教的範疇急劇縮小，從而使“宗教”被遏制、私人化和邊緣化，嚴格限制宗教侵入俗世（*laïcité*）的領域中。^②可見，歐洲國家的不同宗教態度取決於中世紀基督教宗教—世俗對立的歷史以及信約化諸國超越這種對立的不同模式的歷史。

對於大多數歐洲國家而言，不同的“去信約化”模式使政治領域獲得了更高的獨立性，同時使宗教在制度中的重要性降低，從而導致現代歐洲呈現出較高的世俗特徵。這意味着，“去信約化”理論仍然承認大多數歐洲國家的世俗化趨勢，但相較於卡薩諾瓦二十餘年之前的主張而言，宗教與世俗領域的分化這一子命題也受到反思，即分化本身也是歷史進程中的非普遍結果。如前文案例所述，在許多國家中宗教仍然與其他領域有着較高的結合程度、具有較高的信仰率，並且在公共領域中仍然扮演着相對重要的角色。可見，卡薩諾瓦後世俗化理論中的“世俗化”是一種有限範圍內的、特定歷史進程下的世俗化，適用於描述部分信約化國家的去信約化結果，並不具有普遍性。“世俗化”僅僅意味着歐洲中世紀宗教—世俗界限的打破，而這種打破表現為“去信約化”的不同模式。總之，宗教的分化、衰微和私人化在世俗化理論中被不同程度地當作普遍定律和必然趨勢，而在世俗化的三個子理論都只是被理解為去信約化的可能結果之後，世俗化理論更為普遍、核心的意義僅僅在於指出宗教在制度層面上的重要性的降低^①，儘管這一點也仍非普遍和必然。如此一來，藉着“去信約化”

^① Casanova, “Exploring the Postsecular”, 27-48.

^② Casanova, “Global Religious and Secular Dynamics,” 12-14.

理論，卡薩諾瓦從世俗化理論逐步邁向了後世俗化理論。

此外，“去信約化”理論還進一步反思了世俗化理論中世俗化與現代化的綁定關係，認為有限範圍內的世俗化現象並非如世俗化理論所認為的那樣，是現代化的伴生物、現代社會發展的必然趨勢。世俗化理論認為，社會經濟發展水平或城市化水平、教育水平等現代化指標越高，世俗化程度就越高。而在全球歷史比較分析的視野下，“越現代化，就越世俗化”的論斷不攻自破。不僅美國、波蘭等國家不符合這一論斷，二戰後東德與西德的宗教發展情況也表明，現代化和世俗化之間並非亦步亦趨的關係。近年來，越來越多的學者注意到了這一點，認識到“世俗化論題的弱點在於大而化之的推論，這些推論出於對‘世俗化’與‘現代化’概念不嚴謹的運用”^②。這種將現代化與世俗化綁定的做法無疑是一種規範性理論，甚至帶有西方中心主義的色彩，獨斷地給一切宗教貼上“前現代”的標籤，從而排斥在現代社會之外。伊斯蘭世界的學者尤為注重於批判這一點。

實際上，在卡薩諾瓦較早的理論中，也具有將現代化和分化意義上的世俗化綁定的傾向，而阿薩德（Talal Asad）曾對此批評，通過將卡薩諾瓦對私人化這一世俗化子命題的反思擴展至世俗化的另外兩個子命題，指出分化、衰微以及私人化皆不與現代性必然相關。^③這意味着，政教緊密結合的社會也可能是現代化的，而分化只是歐洲部分國家現代化進程的一種表現形式，並不適用於一切國家的現代化進程。正是意識到了這

^① Detlef Pollack, “Varieties of Secularization Theories,” 69.

^② 于爾根·哈貝馬斯：《世俗化的辯證法》，李琲琲譯，《當代國外馬克思主義評論》，2009年第1期，第9-26頁。[Jürgen Habermas, “The Dialectics of Secularization,” trans. LI Beibei, *Contemporary Marxism Review* 7, no. 1 (2009): 9-26.]

^③ Talal Asad, “Responses,” in *Powers of the Secular Modern: Talal Asad and His Interlocutors*, eds. David Scott and Charles Hirschkind (Stanford: Stanford University Press, 2006), 206–240. 另參見Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 2003), 181–183。關於阿薩德與卡薩諾瓦的理論交鋒，還可參見Hubert Knoblauch, Grace Davie, Kim Knibbe, et al., “Portrait: José Casanova,” *Religion and Society* 2, no. 1 (2011): 16.

一點，卡薩諾瓦的“去信約化”理論通過對宗教與政治的融合與解體的具體歷史分析，打破了世俗化理論對“世俗的現代化”的痴迷，既解釋了歐洲國家的不同世俗化模式，也同樣解釋了美國、波蘭等國的宗教發展情況，更是為伊斯蘭世界以及包括東亞在內的其他國家宗教情勢提供了更具開放性的解釋空間。應當說，阿薩德之批評刺激了卡薩諾瓦作出進一步反思，而“去信約化”理論的提出正是其理論發展的結果。值得一提的是，卡薩諾瓦還審視了將世俗化和現代化綁定起來的世俗主義意識及其理論的產生根源，認為歐洲社會正是在現代化進程中受到世俗主義思潮的影響，進一步變得世俗化，而反過來這又促使世俗主義的影響更為巨大，即一種“自我實現的預言”（self-fulfilling prophecies）^①。

四、結論

綜上所述，相較於世俗化理論而言，以“去信約化”理論為核心的後世俗化理論主要具有以下四個特點。

首先，該理論有效地採用了歷史比較分析的方法。卡薩諾瓦認為“世俗化不能簡單地從現代化進程的角度來理解，而應該從國家、教會和民族的特定歷史動態的角度來看待”^②，這種深入歷史細節的分析視角，使卡薩諾瓦避免了世俗化理論的過度概括化傾向，更加精細地揭示了不同國家世俗化進程背後的多元歷史邏輯。

其次，該理論體現出了一種全球化的分析視野。在以歐洲諸國歷史進程為研究對象的“信約化”理論前提的基礎上，“去信約化”理論通過區分不同國家的信約化和去信約化模式，指出歐洲的現代化與宗教關係模式只是一種歷史的特殊表現，並不具有普遍有效性，這就是說，並不適用於世界其他國家的現代化進程，甚至不適用於所有歐洲國家的現代化進程。這是卡薩諾瓦有意反思世俗化理論歐洲中心主義傾向的結

^① Casanova, “Global Religious and Secular Dynamics,” 24-25.

^② Casanova, “The Religious Situation in Europe,” 212.

果，使其理論對於研究世界範圍內宗教與現代社會互動具有更為廣闊的視野，對非歐洲國家、乃至非基督教國家也具有更強的解釋力。

再次，該理論廓清了現代化與世俗化的關係。世俗化理論最主要的獨斷在於，認為現代化與世俗化程度呈現正相關關係，認為世俗化是現代化進程中的一種必然趨勢。而“去信約化”理論則指出，一個社會的宗教狀況，一個社會是否發生世俗化及其世俗化程度高低，與其現代化水平並不必然相關，而是與該國的發展趨向、歷史經驗、政教關係模式等要素密切相關。一個國家在發展中既可能走向世俗化，也可能持續宗教繁榮，也可能在世俗化之後發生宗教復興現象。這一觀察不僅豐富了對現代社會的理解，也為當代的宗教理論研究注入了新的活力。

最後，該理論展示出一種以描述性與歷史性分析為取向的方法論。這種方法論避免了世俗化理論的規範性傾向，即致力於獨斷地預言宗教在現代社會中的普遍衰落。反之，“去信約化”理論更為關注於對具體歷史進程中宗教與社會互動關係的客觀描述與解釋。這種立場不僅增強了理論自身的解釋力，也避免了規範性的、意識形態式的判斷，使理論更具開放性和包容性。

總體而言，“去信約化”理論為重新審視和拓展世俗化理論提供了一條重要的路徑。藉此既能更好地理解歐洲一些國家何以呈現出世俗化理論所描述的宗教“分化、衰微和私人化”的特徵，亦能更好地分析被世俗化理論視作“例外”的國家，解釋其宗教性與現代性並存、共生乃至融合的現象。“去信約化”理論帶來的啟發在於：採用歷史的和全球化的綜合視野，以更具深度、廣度的視角研究宗教發展史，並客觀地審視宗教在現代社會中的作用和意義。這不僅擴展了對宗教發展歷史的理解，也提高了對於不同社會背景中宗教實踐變化的解釋能力。因而，“去信約化”理論不僅有助於客觀審視宗教在現代社會中的真實境況與複雜角色，更為進一步探索宗教與現代性之關係問題提供了更具啟發性和包容性的分析工具。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Asad, Talal. "Responses." In *Powers of the Secular Modern: Talal Asad and His Interlocutors*. Edited by David Scott and Charles Hirschkind, 206-240. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- _____. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*. Berkeley: University of California Press, 1991.
- Berger, Peter L., ed. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center; Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1999.
- Boettcher, Susan R. "Confessionalization: Reformation, Religion, Absolutism, and Modernity." *History Compass* 2, no. 1 (2004): 1-10.
- Brady, Thomas A. Jr. "Confessionalization – The Career of a Concept." In *Confessionalization in Europe, 1555-1700: Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan*. Edited by John M. Headley, Hans Joachim Hillerbrand, Anthony J. Papalas, 1-20. London and New York: Routledge, 2016.
- Bruce, Steve. *God is Dead: Secularization in the West*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2002.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- _____. "Public Religions Revisited." In *Religion: Beyond the Concept*. Edited by Hent de Vries, 101-119. New York: Fordham University Press, 2008.
- _____. "The Religious Situation in Europe." In *Secularization and the World Religions*. Edited by Hans Joas and Klaus Wiegandt, 206-227. Liverpool: Liverpool University Press, 2009.
- _____. "Exploring the Postsecular: Three Meanings of 'the Secular' and their Possible Transcendence." In *Habermas and Religion*. Edited by C. Calhoun, E. Mendieta, and J. VanAntwerpen, 27-48. Cambridge: Polity Press, 2013.
- _____. "Is Secularization Global?" In *Neue Räume Öffnen: Mission und*

- Säkularisierungen Weltweit*. Edited by Gregor Buß and Markus Luber, 69-82. Reisenburg: Verlag Friedrich Pustet, 2013.
- _____. "Religion Challenging the Myth of Secular Democracy." In *Religion in the 21st Century: Challenges and Transformations*. Edited by Lisbet Christoffersen, Margit Warburg, and Hans Raun Iversen, 19-36. London: Routledge, 2016.
- _____. "Global Religious and Secular Dynamics: The Modern System of Classification." *Brill Research Perspectives in Religion and Politics* 1, no. 1 (2019): 1-74.
- Chaves, Mark. "Secularization as Declining Religious Authority." *Social Forces* 72, no. 3 (1994): 749-774.
- Davie, Grace. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford and Cambridge: Blackwell, 1994.
- Dobbelaere, Karel. *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Brussels: P.I.E.-Peter Lang, 2002.
- Gorski, Philip S. "Historicizing the Secularization Debate: Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, ca. 1300 to 1700." *American Sociological Review* 65, no. 1 (2000): 138-167.
- Hervieu-Léger, Danièle. *Religion as a Chain of Memory*. Translated by Simon Lee. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2000.
- Knoblauch, Hubert, Grace Davie, Kim Knibbe, et al. "Portrait: José Casanova." *Religion and Society* 2, no. 1 (2011): 5-36.
- Headley, John M., Hans J. Hillerbrand, and Anthony J. Papalas, eds. *Confessionalization in Europe, 1555-1700: Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan*. London and New York: Routledge, 2016.
- Norris, Pippa, and Ronald Inglehart. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Pelikan, Jaroslav. *Credo: Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*. New Haven and London: Yale University Press, 2003.
- Pollack, Detlef. "Varieties of Secularization Theories and Their Indispensable Core." *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory* 90, no. 1 (2015): 60-79.
- Schilling, Heinz. "Confessional Europe." In *Handbook of European History 1400-1600: Late Middle Ages, Renaissance and Reformation*. Edited by Thomas Brady, Heiko A. Oberman, and James D. Tracy, 641-681. Leiden: Brill, 2018.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 查爾斯·泰勒：《世俗時代》，張容南等譯，上海：上海三聯書店，2016年。
[Taylor, Charles. *A Secular Age*. Translated by ZHANG Rongnan et al. Shanghai: Shanghai Sanlian Bookstore, 2016.]
- 恩格斯：《德國農民戰爭》，載《馬克思恩格斯文集：第2卷》，中共中央編譯局編，北京：人民出版社，2009年，第201-319頁。[Engels, Friedrich. “The Peasant War in Germany.” In *Makesi Engesi wenji*, Vol.2 (Selected Works of Marx and Engels, vol. 2). Edited and Translated by The Compilation and Translation Bureau of the Central Committee of the Communist Party of China, 201-319. Beijing: People’s Publishing House, 2009.]
- 菲利普·S. 戈爾斯基：《規訓革命：加爾文主義與近代早期歐洲國家的興起》，李鈞鵬、李騰譯，北京：北京師範大學出版社，2021年。[Gorski, Philip S. *The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*. Translated by LI Junpeng and LI Teng. Beijing: Beijing Normal University Press, 2021.]
- 哈羅德·J. 伯爾曼：《法律與革命（第二卷）：新教改革對西方法律傳統的影響》，袁瑜琤、苗文龍譯，北京：法律出版社，2018年。[Berman, Harold J. *Law and Revolution, Volume 2: The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*. Translated by YUAN Yucheng and MIAO Wenlong. Beijing: Law Press, 2018.]
- 汲喆：《邁向一種關於現代性的宗教社會學——愛爾維優-雷杰〈宗教存於記憶〉述評》，《社會學研究》，2005年第1期，第232-240頁。[JI Zhe. “Mai xiang yizhong guanyu xiandaixing de zongjiao shehuixue: Ai’erveyou-Leijie Zongjiao cun yu jiyi shuping (Toward a Sociology of Religion Concerning Modernity: A Review of Danièle Hervieu-Léger’ *La religion pour mémoire*).” *Sociological Studies*, no. 1 (2005): 232-240.]
- 汲喆：《如何超越經典世俗化理論？——評宗教社會學的三種後世俗化論述》，《社會學研究》，2008年第4期，第55-75頁。[JI Zhe. “Ruhe chaoyue jingdian shisuhua lilun? Ping zongjiaoshehuixue de sanzong houshisuhua lunshu (How to Transcend Classical Secularization Theory?: A Review of Three Post-Secularization Discourses in Sociology of Religion).” *Sociological Studies*, no. 4 (2008): 55-75.]
- 賈平平：《信仰告白化理論研究與20世紀末德國史學》，《臨沂大學學報》，2011年第33卷第5期，第78-80頁。[JIA Pingping. “Xinyang gaobaihua lilun yanjiu yu ershi shijimo deguo shixue (The Confessionalization Thesis and German

- Historiography in Late 20th Century).” *Journal of Linyi University* 33, no. 5 (2011): 78-80.]
- 金澤：《宗教學理論命題的延展、融匯與提升——以Grace Davie的“信仰而不從屬”為例》，《宗教學研究》，2021年第4期，第251-256頁。[JIN Ze. “Zongjiaoxue lilun mingti de yanzhan, ronghui yu tisheng: Yi Grace Davie de ‘Xinyang er bu conglu’ weili (The Extension, Integration, and Advancement of Theoretical Propositions in Religious Studies: Taking Grace Davie’s “Believing Without Belonging” as an Example).” *Religious Studies*, no. 4 (2021): 251-256.]
- 克努特·J. V. 耶斯佩森：《丹麥史》，李明、張曉華譯，北京：商務印書館，2012年。[Jespersen, Knut J. V. *A History of Denmark*. Translated by LI Ming and ZHANG Xiaohua. Beijing: The Commercial Press, 2012.]
- 李明倩：《〈威斯特伐利亞和約〉與近代國際法》，北京：商務印書館，2018年。[LI Mingqian. *Peace of Westphalia and the Law of Nations*. Beijing: The Commercial Press, 2018.]
- 羅德尼·斯達克、羅杰爾·芬克：《信仰的法則：解釋宗教之人的方面》，楊鳳崗譯，北京：中國人民大學出版社，2004年。[Stark, Rodney, and Roger Finke. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Translated by YANG Fenggang. Beijing: China Renmin University Press, 2004.]
- 羅納德·F. 英格爾哈特：《世俗化的終結？——關於現代社會宗教供給與需求的變遷》，葉娟麗譯，《文史哲》，2021年第4期，第135-144+167-168頁。[Inglehart, Ronald F. “The End of Secularization?” Translated by YE Juanli. *Literature, History and Philosophy*, no. 4 (2021): 135-144+167-168.]
- 錢金飛：《宗教改革對德意志近代早期國家構建的影響》，《世界歷史》，2013年第6期，第56-66頁。[QIAN Jinfei. “Zongjiao gaige dui deyizhi jindai zaoqi guojia goujian de yingxiang (The Reformation’s Effects on the Construction of Early Nation of Deutschland in Modern Times).” *World History*, no. 6 (2013): 56-66.]
- 王秀紅：《論德國宗教改革研究中的信仰告白化》，《呂梁學院學報》，2015年第5卷第6期，第60-62頁。[WANG Xiuhong. “Lun deguo zongjiao gaige yanjiu Zhong de xinyang gaobaihua (A Study on the Confessionalization of Reformation in Germany).” *Journal of Lüliang University*, vol. 5, no. 6 (2015): 60-62.]
- 于爾根·哈貝馬斯：《世俗化的辯證法》，李琲琲譯，《當代國外馬克思主義評論》，2009年第1期，第9-26頁。[Habermas, Jürgen. “The Dialectics of Secularization.” Translated by LI Beibei. *Contemporary Marxism Review* 7, no. 1 (2009): 9-26.]