

世俗化与法国天主教的现代定位

沈 坚

内容提要 本文主要分为三个部分：第一部分，通过当前关于世俗化理论争论的梳理，说明法国世俗化问题的理论意义；第二部分，说明法国世俗化的特殊表现，强调了法国世俗化是一种非自然形式，是历史、理念、政治斗争交汇产生的结果，同时指出在西欧国家中，法国是世俗化表现最为激烈的国家；第三部分，通过分析法国天主教在世俗化之后的现代定位（包括组织定位、思想定位和文化定位），说明即使在法国被公认为完全世俗化的国度里，宗教仍然具有不可忽视的地位和影响。与现代化相结合的世俗化理论值得作出重要的修正。

关键词 法国历史 宗教史 世俗化 法国天主教

一、法国世俗化个案的理论意义

关于世俗化问题的讨论一直是宗教社会学和历史学热门的话题，近二三十年来关于世俗化概念和世俗化理论，国际和国内学术界纷争不断，但有些问题的深化，必须以具体个案的深入研究为前提。

“世俗化”（英语为 Secularization，法语为 Sécularisation）是非常晚近才由社会科学家借用来描述近代西方社会变化的一个概念，与该词的原意已有较大的差别。从词源上看，它来源于拉丁语的“saecularis”，此词为拉丁语“saeculum”的形容词形式，原指一个时代，即百年，或引伸为人类生命的延续时间，后派生出与这一时间概念和精神相联系的“另一个世界”的概念，就有了“俗间”的含义。在早期法语中，sécularisation 在两种场合下使用，一是教会财产转移到平民所有者手中，或转为民用。第二种情况指修道院士转为俗居神甫，这里指的是宗教内部人员生活方式的变化。

人们普遍认为是马克斯·韦伯最早将这一概念引入描述近代资本主义社会所发生的在宗教观念上的变化^①。但韦伯并不常用这一词，他有时用“理性化”（rationalitat, rationalization）、“祛幻”（Entzäberung, disenchantment），有时用“知识化”（intellectualization）来描述近代社会日益摆脱宗教思维模式的过程^②。其实宗教在世俗社会中日益衰微的思想和观点在欧洲 18 世纪启蒙时代就已经

① 拉里·夏纳：《世俗化概念的经验研究》（Larry Shiner, “The Concept of Secularization in Empirical Research”），《宗教科学研究杂志》（*Journal for the Scientific Study of Religion*）第 6 卷，1967 年第 2 期，第 208 页。

② 威廉·H·斯瓦托斯：《世俗化理论：概念的历程》（William H. Swatos, “Secularization Theory: The Course of a Concept”），《宗教社会学》（*Sociology of Religion*）第 60 卷，1999 年第 3 期，第 213 页。

出现。到了现代化理论盛行的时候,人们将“世俗化”与现代化紧密结合在一起,才形成所谓的世俗化理论。

在现代化视野下的世俗化理论将宗教与现代性完全对立。在这种理论看来,宗教与现代性的关系表现在三个层面。首先,宗教与现代性格格不入。现代性以科学和理性为特征,宗教的超自然观背离了科学和理性的精神,必然被现代社会所唾弃。宗教与现代社会水火不相容的思想起源于欧洲的启蒙时代。早在1710年,英国自由思想家托马斯·沃尔斯顿(Thomas Woolston)就认为现代因素最终会战胜信仰,宗教会在现代社会中消失,他估计基督教的消亡会在1900年以前^①。在法国启蒙思想家伏尔泰看来,宗教与理性和时代进步就是相冲突的,应该从现代社会中排除出去。另外,从动态的情况考察,宗教与现代性形成了一个简单方程,即宗教与现代性成反比,一个社会现代化程度越高,宗教的影响力就越小。美国社会学家赖特·米尔斯(Wright Mills)曾概括性地总结了帕森斯(Talcott Parsons)关于宗教与现代化的观点,他将之浓缩成三句话:“从前世界充满了神圣之物,它们以思想、仪式和制度的形式存在。在宗教改革和文艺复兴以后,现代化的力量横扫全球,作为必然的历史进程,世俗化瓦解了神圣之物的统治。在一定的時候,除开在私人领域,神圣之物将统统消失。”^②此外,宗教从现代社会的隐退的原因是现代因素的发展。即宗教消失是现代社会理性化、科学化、工业化、城市化、组织分殊化的必然结果。

不过,在世俗化理论盛行的时候,就遭到了不少的批评。1967年,艺术史论家拉里·夏纳(Larry Shiner)写了一篇后来被许多著作引用的经典论文,在解释了“世俗化”这一概念的六种含义后,他认为由于这一概念的极具争议性和定义不清,最好是弃之不用^③。随后,在宗教社会学研究日益深入的情况下,有些世俗化理论的坚持者对世俗化这一概念进行了重新梳理,如卡莱尔·多勃拉尔(Karel Dobbelaere)教授,避免将世俗化理论教条化和模式化,将世俗化看成在三个层面上展开的过程:宏观的社会层面、中观的组织层面和微观的个人层面,试图将三个进程整合在一起,理清三个层面的关系^④。有些最重要的世俗化理论鼓吹者,则开始对自己的理论提出怀疑,如宗教社会学家贝尔格(Peter Berger)在1974年就提到,“在过去的几年里,我开始相信许多关于宗教问题的观察者(我也身在其中)已经高估了世俗化的程度和世俗化的不可逆性。”^⑤而到了上世纪90年代,则已经放弃了世俗化理论,他认为,“世俗化现象决不是现代性的直接和不可避免的后果。”^⑥

1986年,美国弗吉尼亚大学教授哈登(Jeffrey K. Hadden)在美国南方社会学会的年会上作主席致词,对世俗化理论作了系统的批评。他向世俗化理论提出了四方面的挑战:第一,他认为,世俗化只是一种表示信仰及其制度在现代社会作用的指标,决不能称之为理论。作为一种思想,它的内部结构

① 罗德尼·斯达克:《世俗化可以休矣》(Rodney Stark, "Secularization, R. I. P."),《宗教社会学》第60卷,1999年第3期,第249页。

② 赖特·米尔斯:《社会学想象》(C. Wright Mills, *The Sociological Imagination*),牛津1959年版,第33页。

③ 拉里·夏纳:《世俗化概念的经验研究》,第207页。

④ 卡莱尔·多勃拉尔:《世俗化描述性概念的整合观》(Karel Dobbelaere, "Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization"),《宗教社会学》第60卷,1999年第3期,第229—248页。

⑤ 琳达·伍德海德、保尔·希拉斯和大卫·马丁主编:《彼得·贝尔格与宗教研究》(Linda Woodhead, Paul Heelas and David Martin, eds., *Peter Berger and the Study of Religion*),伦敦2001年版,第87页。

⑥ 琳达·伍德海德主编:《现代世界中的宗教:传统和转化》(Linda Woodhead Edit., *Religion in the Modern World: Traditions and Transformations*),伦敦2002年版,第292页。

也是松散的。“它可能不会从我们的词汇和思想进程中消失,但社会科学对宗教研究的进展已经开始质疑它的可信度”^①。第二,所谓的世俗化理论经过 20 多年的研究,并没有得到数据和资料的支持,宗教的发展是稳定的^②。第三,新宗教运动在所谓的世俗化社会里产生和持续发展。第四,宗教在全球政治秩序中成为重要的力量,深深地与政治联系在一起^③。

然而,这些挑战和批评也有一定的局限性。对世俗化的质疑所用的材料大多来自美国和新教地区,宗教方面,局限在新教和非基督教上。而说到欧洲,则经常以东欧说事。对于西欧来说,许多学者则承认世俗化的历史进程,然而他们认为西欧是全世界的特殊现象,贝尔格称之为“欧洲例外论”,甚至认为这是偏移的特例^④。因此,深入研究欧洲的天主教在近代演化的历史,对于深化对世俗化的认识,对于世俗化理论的重新审视都具有重要的作用。而在欧洲各国之中,法国天主教的案例最值得探讨。这是因为法国是欧洲世俗化走得最远的国家,也是最为典型的国家。欧洲总体上在世俗化方面比世界其他地区表现得更为明显和突出。但仔细观察,欧洲各国的世俗化也有程度上的不同,在意大利和爱尔兰,天主教会仍然有较大社会和文化上的影响力;西班牙的世俗化则是相对晚近发生的现象,与西班牙佛朗哥时期的结束,随后融入欧洲民主国家进程有密切关系;而世俗化发生得早,并较为明显和彻底的是北欧国家、荷兰和法国。法国则是天主教国家中世俗化变化最为深刻的。那么,法国的世俗化进程有什么样的特点?法国的天主教组织的力量是不是真的消失了,还是在新社会中找到了自己的合适的位置?宗教在法国现代社会的影响究竟如何看待?这些问题的回答必将带给我们对世界世俗化进程新的思考。

二、法国世俗化的主要特点:用政治手段强行实现政教分离

在法语中,人们更愿意用“Laïcisation”来表示“世俗化”。如果从中文译名看,该词与“sécularisation”看不出什么区别,但在法语中存在着重要差别。Sécularisation 指的是宗教的社会影响相对和逐步减小的过程,它是随着整体社会的变化而发生的,这是一个相对自然的和渐进的过程,教会本身参与或适应着这些变化。Laïcisation 则源于法语的名词“Laïcité”(世俗性),意为在公共领域摆脱宗教的控制和影响。Laïcisation 指的是这样一个过程:世俗政权在反教权政治力量的支持下,用政治手段逼迫宗教退出公共领域,使它不再成为公共制度的一部分,从而达到削弱宗教政治和社会影响力。这一过程是在激烈的政治斗争中完成的^⑤。由于难于在英语中找到相应的同义词,英语只好原词照搬。法国人对世俗化用词的偏爱,反映了法国世俗化的重要特征,即政治强行在社会领域和制度领域驱逐宗教。

这种特点的形成与法国政治与宗教的特殊关系有关,同时也是法国大革命政治权力与宗教权力妥协失败的必然产物。

① 杰弗雷·K. 哈登:《世俗化理论的非神圣化》(Jeffrey K. Hadden, “Toward Desacralizing Secularization Theory”),《社会力量》(Social Forces)第 65 卷,1987 年第 3 期,第 599、607 页。

② 杰弗雷·K. 哈登:《世俗化理论的非神圣化》,第 603 页。

③ 杰弗雷·K. 哈登:《世俗化理论的非神圣化》,第 608 页。

④ 琳达·伍德海德主编:《现代世界中的宗教:传统和转化》,第 297 页。

⑤ 让·波贝格:《法国世俗化史》(Jean Baubérot, *Histoire de la Laïcité française*),巴黎 2000 年版,第 23 页。

基督教独特的发展历史造成了基督教世界教权与俗权并重的双重权力结构模式。在西欧中世纪,教权与俗权一直互相争斗,但在很多场合教权和俗权又相互利用。随着历史的发展,俗权的地位日益上升,却仍然摆脱不了教权的影响。法国国王被看作是“上帝在人间的代理人”,他本身由兰斯大主教在兰斯大教堂加冕,接受涂圣油礼,宣誓保卫天主教会和它的信仰。

法国王权与天主教会的这种关系,决定了法国政治问题的解决离不开宗教议题。《人权宣言》提出了新的权力基础,并根据启蒙思想家的理想,高举信仰自由的大旗,这一颠覆性的变化,破坏了原有的政治权力和宗教权力关系的基础,对天主教的政治和社会定位提出了严重的挑战。《宣言》第3条提出了主权在民的原则:“整个主权的本原基本上在于国民。任何团体、任何个人都不得行使主权所未明白授予的权力。”因此,政治权力本原来自国民,宗教权力的本原也应该来自国民,概莫能外。一切权力都应该服从国民的意志。宗教权力和王权由此都受到质疑。《宣言》第10条隐含了宗教自由的思想,宣布:“任何人都不得因其观点,即使是宗教观点而受到干涉,只要其观点的表示不扰乱法律所建立的公共秩序。”^①这一宣示,打破了天主教会在法国宗教界的一统天下,预示着要建立多元宗教的社会。

此后,有三方面的历史传统影响着法国新政权与天主教关系的发展。这三方面的传统有:由美男子腓力国王(1268—1314)和他的法学顾问开创的与罗马教廷争夺本国教会控制权的法国教传统(gallicanisme)^②;1598年,亨利四世国王颁布南特赦令,第一次提出宗教宽容的原则,尝试实行宗教的多元化,同时将民族表现与宗教表现进行分离;启蒙思想家中以伏尔泰为代表对现在教会的批判,卢梭则希望在宗教宽容的原则下建立“公民宗教”(religion civile)^③。

因此,在法国大革命期间,法国出现了宗教重新定位的多方面尝试,最重要的尝试就是希望宗教宽容与国家宗教的并存。这是一种现代社会原则与传统宗教的磨合,是国家政权与教会权力的磨合。当然,这一切尝试都是在政权主导下进行的。首先在宗教宽容方面,法国开始出现宗教多元性的迹象。《人权宣言》提出了宗教宽容的原则。1789年12月24日,新教徒、以及被教会剥夺教籍的演员和刽子手取得了选民资格,有权从事各种职业。对于犹太人,议会进行了激励的辩论,直到1791年9月27—28日,制宪议会决定给予放弃特权和豁免权的犹太人公民权。在此期间,制宪议会还废除了异教、亵渎神圣、巫术等罪行。1791年9月通过的宪法,将“各人有行使其所皈依的宗教的自由”列为“自然权利和公民权利”^④。第二,试图建立“国民宗教”或“公民宗教”。在法国大革命时期,没有人想到要削弱宗教在社会中的地位。在卢梭“公民宗教”和法国教传统的影响下,法国新社会的支持者希望宗教能参与祖国的“新生”事业。一些天主教爱国者将维持国民宗教作为公共秩序的一部分。如教士克劳德·伏赛(Claude Fauchet)就在1789年写了《论国民宗教》,其中提到:“对于好的社会秩序来说,宗教和道德得到尊重是基本条件。维持宗教需要公共崇拜。因此对于公共崇拜的尊重是必不

① 让·莫兰斯:《人权和公民权宣言》(Jean Morance, *La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*),巴黎1988年版,第116页附录。

② “法国教”不是独立的宗教,它是一种捍卫法国天主教会利益,免受罗马教廷干涉的主张和倾向。

③ 卢梭的“公民宗教”从他自己的解释看应该与国家宗教较为相似,他提出,公民的宗教“是写在某一个国家的典册之内的,它规定了这个国家自己的神,这个国家特有的守护者。它有自己的教条、自己的教仪、自己法定的崇拜表现”。卢梭主张建立公民宗教就是为了克服教权和俗权双重权力对政体的不利影响(参见《社会契约论》,第八章“论公民宗教”)。

④ 吴绪、杨天樾选译:《世界史资料丛刊初集·十八世纪末法国资产阶级革命》,北京三联书店1957年版,第51页。

可少的。”^①建立国民宗教就是意味着宗教的国家化，宗教被置于国家的管理之下。在1789年底，议会以法令的形式，规定教会的教产归国民支配，国家支付教会为维持宗教活动的费用，负责支付教士的薪俸。天主教会作出一定的让步后，一直希望能将天主教确认为国民宗教或国家宗教，然而在实践中，革命政府没有对此给予正式承认，最终导致宗教宽容与公民宗教并存的实验的失败。

1790年2月13日，制宪会议议员、南锡主教德·拉法尔(Mgr de La Fare)提出议案，建议将“教廷的和罗马的天主教”确定为“国家宗教”(la religion de l'Etat)^②。但由于议员的反对而未进行表决。1790年4月12日，议员东·吉尔功(Dom Gerle)又提出类似提案，坚持“教廷和罗马的天主教现在是，将来始终是国民的宗教(la religion de la nation)，它的信仰是惟一批准的公共信仰”^③。该项议案被议会多数否决。虽然国家没有正式承认天主教的国家宗教地位，但国家却希望实现对天主教会的完全控制，将它纳入新社会的轨道。1790年7月12日，议会通过了《教士公民组织法》。对天主教教区的划分和主教产生的办法进行了大改动，由此废除了1516年法国国王与罗马教皇签订的布洛涅教务专约。《教士公民组织法》要求全体教士进行宣誓，遵守这一宪法^④。但遭到大部分高级教士的反对，160位主教只有7人接受了宣誓。天主教会出现分裂，重新宣誓的教士比例只占52%—55%，他们被称为“宣誓派”(jureurs)或“宪政派”(constitutionnels)。另有近一半的教士反对宣誓，被称为“反抗派”(réfractaires)^⑤。

教士的对立和反抗导致了教会与革命政权的对立。1791年11月，立法议会以“尊重法律所建立的公共秩序”的名义立法对“反抗派”进行镇压。1792年5月起，他们可以不经审判被驱逐流放。从1793年秋天起(共和二年)，法国出现了非基督教运动，无论是“反抗派”教士，还是“宪政派”教士，甚至是新教徒、犹太教徒都遭到迫害，宗教多元性的尝试彻底失败。与此同时，革命派想建立新的革命宗教来取代天主教，使之成为真正的“公民宗教”。法国各地普遍将“理性”作为新的女神，同时成为女神的还有“自由”和“祖国”等，共和国的烈士也作为英雄般的神来崇拜。罗伯斯比尔反对这些带有无神论色彩的宣传，他于共和二年花月18日(1794年5月7日)颁布法令，宣布“法国人民承认存在着最高主宰和灵魂不朽”。通常人们将“理性”等同于“最高主宰”，由此出现了革命的一神教。然而，随着罗伯斯比尔的倒台，“最高主宰”的崇拜也就烟消云散。

法国大革命期间宗教多元性与国民宗教相包容实验的失败直接决定了法国世俗化的道路，教权与政权水火不容，革命政权将教会看作对立面，大部分革命者成了反教权主义者。那么，法国这种实验失败的原因究竟是什么？仔细分析大致有以下几点：

第一，天主教排他性与宗教宽容的根本性矛盾。在卢梭看来，摒弃不宽容应该是公民宗教的最基本教条。而事实上，在法国最有资格成为公民宗教的是事实上已经具有国家宗教地位的天主教，而天主教会则通过“教会之外，别无得救”这样的宣示表达出它的排他性。所以承认天主教为公民宗教或国民宗教就意味着背弃宗教宽容，而如果要实行宗教宽容，就不能够承认天主教为公民宗教。在《人权宣言》讨论宗教自由问题时，来自教会的议员，硬要在“任何人都不得因其观点，即使是宗教观点而

① 让·波贝洛：《法国世俗化史》，第9页。

② 雅克琳娜·拉卢埃特：《政教分离》(Jacqueline Lalouette, *La Séparation des Eglises et de l'Etat*)，巴黎2005年版，第38页。

③ 雅克琳娜·拉卢埃特：《政教分离》，第39页。

④ 《教士公民组织法》法语为 *La Constitution civile du Clergé*，直译应该为《教士公民宪法》。

⑤ 让·波贝洛：《法国世俗化史》，第12页。

受到干涉”这一条款中加入下列的条件句：“只要其观点的表示不扰乱法律所建立的公共秩序。”当时许多教士议员的考虑就是将天主教看作是“公共秩序”的一部分，以此来限制真正的宗教自由，这一附加条件加入被当时主张思想自由的人看作是一场失败^①。富有讽刺意味的是，后来立法议会会对天主教“反抗派”的镇压所用的借口就是“尊重法律所建立的公共秩序”；当初天主教想保持自己宗教主导地位的武器转而对准了自己。

第二，世俗政权与宗教权力的难舍难分，加大了互相的张力。在新的权力基础之下，传统的俗权与教权关系发生动摇，需要重建新的关系，但在重建关系的过程中，传统的力量又或多或少地起着作用。受法国教传统影响的世俗政权希望将宗教掌握在自己手中，它将教会的财产置于自己的支配之下，特别是通过立法（《教士公民组织法》）对教会组织进行改组，摒弃了由国王提出主教候选人，再由教皇确认的机制，教会负责人由选举产生，选举人既不是教堂，也不是教士，甚至不局限于天主教信徒，而是拥有选举权的一般公民。教区与行政区划也相一致，主教和神甫要在市政官员、人民和教士面前宣誓。法国的天主教会在大革命一开始则希望能够成为新社会中的国家宗教，主导国家的道德和思想意识，保持自己的社会影响力。然而世俗政权对教会的横加干预，又不给予教会以国家宗教的地位，最终导致教会与世俗国家的敌对。世俗政权从宗教宽容走向对传统宗教的打压。

第三，宗教定位与政治斗争密切相关。天主教作为法国传统王权的支持者，必然与新政权有不可调和的矛盾。法国的教士在大革命之前在三个等级中与贵族同为特权等级，他们的命运与国王和贵族密切联系在一起。因此在法国大革命深入发展触及国王和贵族权利时，教会一样受到冲击，法国的共和派同样也是坚定的反教权主义者，其根源就在于此。

第四，罗马教廷的干预。法国天主教会在精神方面的最高领袖是罗马教皇，在教士议员们提议天主教成为法国国教的提案中，明确提到天主教是“教廷的和罗马的”宗教。因此法国国内政权与教权的最后定位绝对避不开罗马教廷的干涉。罗马教廷反对革命的态度，决定了革命政权与教会斗争的不可避免性。在议会通过《教士公民组织法》以后，作为制宪议会成员的30位主教联名向教皇递交了一份报告，即《关于教士公民组织法原则的报告》。报告在语气上非常平和，其中写道：“我们想得知教会的意愿，以便在世俗权力和教会权力之间建立起必要的和谐，通过这种团结以维持意识的清静和公共的祥和。我们愿意避免分裂。”^②然而，向教皇提交报告这一举动的本身隐含着对世俗权力规范精神领域事务能力的怀疑，正如法国著名法国大革命史专家米歇尔·伏维尔(Michel Vovelle)所指出的那样，这些主教“承认普世教会，而反对让教会服从国家”^③。在《教士公民组织法》颁布以后，议会又采纳了个别议员的建议，在宣誓的誓词中，除了表示忠于宪法和教士公民组织法之外，还加入了“忠于民族、忠于法律和忠于国王”的宣誓内容。许多教士认为在精神领域里应宣誓效忠罗马教皇，于是又起争议，有人希望调和折中，在宣誓内容中加入“除在精神事务中”这样的语句，自然遭到议会的反对^④。正是在这样的环境下，教皇的干预起到了推波助澜的作用。1791年3月和4月，教皇通过两份敕书，谴责了《教士公民组织法》，他认为法国制宪议会篡夺了精神领域的权力，否定了自由平等原则

① 让·波贝洛：《法国世俗化史》，第10页。

② 雅克琳娜·拉卢埃特：《政教分离》，第41页。

③ 雅克·勒高夫、勒内·雷蒙主编：《宗教法国史》(Jacques Le Goff & René Rémond, ed., *Histoire de France religieuse*, Vol. 3: *Du Roi Très Chrétien à la laïcité républicaine*)第3卷，巴黎2001年版，第79页。

④ 雅克琳娜·拉卢埃特：《政教分离》，第42页。

和主权在民原则。教皇的态度使得法国教会与革命政府的合作成为不能完成的任务。

宗教宽容和国民宗教并存的失败决定了政权和教权的失和。罗伯斯比尔倒台后,继任的热月党人开始推行政教分离的措施。譬如,政府不再支付教士们的薪俸,禁止教会列队行进,禁止教堂敲钟,禁止教士在教堂以外穿教士服装,信仰自由等。不过,这一切都是对大革命后社会现实的一种确认,而且这些措施随着热月党人短暂统治的结束而失效。

拿破仑与教皇签订的1801年《教务专约》被法国学界认定为“世俗化的第一道门槛”(premier seuil de laïcisation)^①。政权对宗教进行了重新规范,国家恢复了对宗教的控制,天主教被确定为“法国极大多数人”的宗教,但不被认定为国教^②。区别在于,国教意味着承认宗教的神圣性,而确认为“大多数人的宗教”,只是对事实的认定而已。高级神职人员由第一执政指定、交由教皇授予圣职。《专约》承认现有宗教的合法地位,其中包括新教和犹太教,信仰自由和公开。这一文件还保留了法国大革命世俗化的部分成果,如必须在市政厅举行世俗婚礼(或离婚)。

然而,《教务专约》希望建立的平衡并没有消除教会和反教会力量的冲突,“两个法国”的分裂是永久的,双方借助政治势力的消长,来达到自己的目的。天主教会在两个时期暂时恢复部分社会影响力:在复辟时期,天主教获得了“国家宗教”的地位(1814年),离婚受到禁止(1816年),甚至恢复了部分宗教罪(亵渎圣物罪,1825年);在第二帝国时期,天主教不容诋毁,学校部分置于教会的控制之下,天主教的报刊对理性和科学不断进行攻击,并公然否定人权原则。

反教权主义则坚定捍卫法国大革命的原则,视天主教为专制、不宽容和社会保守的代表。随着第三共和国的建立,一场真正的反教权运动拉开了帷幕。共和国政权不断推进世俗化政策。天主教会从教育和政治等公共领域彻底退却。19世纪80年代,教会被逐出教育领域:1882年3月28日的法律实现了初等教育的义务性和世俗性;1886年10月30日法实现了教师的世俗化;20年后,政府开始解决宗教社团问题,孔勃内阁取缔了大量宗教社团。在19世纪晚期和20世纪初,一系列世俗化的措施纷纷出台:废除宗教假日休息的义务;公共教育最高委员会的世俗化,墓地的世俗化管理,取消公共仪式的宗教祈祷,重新恢复离婚权利,医院的世俗化,大学中取消神学院,在公共场所去除宗教标志,强迫神职人员服兵役等。

1905年,经过激烈斗争,议会通过政教分离法。国家通过立法正式宣布宗教与政治分离,从此以后,宗教信仰成为纯粹个人的事务,它与国家毫不相干。《政教分离法》在保证法国人信仰自由的前提下,明确规定:“共和国对任何宗教信仰既不承认,也不给予工资和津贴。”^③凡属举行宗教仪式的开支,均将从国家预算、省政府预算及市镇预算中取消。法案还决定教会不许干预政治,教会只能管理宗教组织,学校只许在课外时间上宗教课,并宣布教会财产在清查造册后转归教徒自己建立的组织所有,国家不再监督教会,教会占用的公共建筑一律归还国家。自此,国家不再向教会提供津贴,也不负责教会人士的薪俸,教会的建筑被认为是国家财产,但交由教会组织管理。法兰西第四共和国正式将

① 让·波贝洛:《法国世俗化史》,第22页。

② 安德连·当塞特:《当代法国宗教史》(Adrien Dansette, *Histoire religieuse de la France contemporaine*),巴黎1965年版,第135页。

③ 《政教分离法》第二款,艾里克·卡姆编辑:《政治与社会:1814至今日的法国》(Eric Cahm, ed., *Politique et Société: La France de 1814 à nos jours*),巴黎1977年版,第420页。

世俗化原则写入宪法(1946年),规定法兰西是“世俗的共和国”(République laïque)^①，“各级公共、免费和世俗教育的组织是国家的责任”^②。1958年第五共和国宪法重申了这些原则,增加了共和国“尊重所有信仰”的条款^③。

法国世俗化的特殊道路表明,世俗化在法国并不是随着现代社会到来而自然实现的过程。在现代社会诞生之初,几乎没有人设想过一个没有宗教的社会。事实恰恰相反,新社会的设计者,最初希望在新社会中建立公民宗教,最后政权摒弃宗教,是在它想将宗教纳入国家轨道的尝试失败后的无奈选择。法国的世俗化是政治改革和财政困难所带来的一系列后果的产物。而且,法国政治摒弃宗教的世俗化道路,并不如现代化理论所描绘的那样,是制度分殊化的结果,政治摒弃宗教的后果是宗教的非制度化,宗教被排除在公共制度以外。法国的世俗化最终成为国家政策的产物。

三、法国天主教的现代定位

由于政治的强行介入,法国的世俗化即使在西欧国家也属于最彻底国家之列。一些无可争议的资料表明,在第二次世界大战之前,大部分的法国人已经不去教堂做礼拜。大战后,人数进一步减少,1952年仅有25%的法国人参加礼拜宗教活动,1990年跌至10%以下^④。神职人员的补充也成为问题,1966年接受神职的人员为567人,到1977年少于100人,1986年更只有94人。而法国每年退休和过世的神职人员在600人左右^⑤。然而,我们如果依靠这些数据就匆忙得出法国天主教已经在法国失去影响的结论,就有可能以偏概全,失之简单。

历史进程和另一些更多的资料表明,法国天主教在20世纪经过调整,在现代社会中重新进行定位,逐渐适应现代社会和现代文化,在组织、信仰和文化方面仍然发挥不可忽视的作用。具体概括为:组织志愿化和社会化;信条现代化;宗教泛文化化。

组织层面,在政教分离后,教会不再成为公共制度一部分,但它转而成为志愿性的社会团体。1905年的《政教分离法》曾使天主教会一度感到恐慌和紧张,对此进行了激烈的抵制和反抗,但随着时间推移,教会却由此体会到摆脱政治旋涡后的有利地位,反而有了稳定的发展。它和国家分离以后,有了更自由的活动空间,不再受国家的监管,教会前几十年来在城市建立新教区的许多申请都给政府搁置,现在它就可以不用政府批准就能建立新的教区;没有了政府的资助,使教会在短期内遇到了资金困难,教会人员的招募也不景气,但很快教会从财大气粗信教者的捐献中找到了新的财源,其数量甚至超过以前政府的津贴;最后教会与国家分离后,宗教的地位问题不再成为政治争论的中心,它的发展也较少受到政治发展的影响。虽然它的政治影响由此减少,但保留了它重要的社会作用。随着教会与国家分离,教会开始远离法国教的传统而向梵蒂冈靠拢。这一紧密关系直到一次大战时由于对战争的不同看法而有所削弱。

① 《第四共和国宪法》(1946年)第一款,艾里克·卡姆编辑,《政治与社会:1814至今日的法国》,第111页。

② 《第四共和国宪法》(1946年)序言,艾里克·卡姆编辑,《政治与社会:1814至今日的法国》,第111页。

③ 《第五共和国宪法》(1958年)第二款,艾里克·卡姆编辑,《政治与社会:1814至今日的法国》,第119页。

④ 路易·迪恩:《变动中的法国(1975—1995年)》(Louis Dirn, *La Société française en Tendances(1975—1995)*),巴黎1998年版,第353页。

⑤ 马里-保勒·凯尔-雅比内:《16至20世纪的法国宗教史》(Marie-Paule Caire-Jabinet, *Histoire des religions en France*, 16—20 siècles),巴黎2000年版,第149页。

教会仍然保留了教区,教区的划分基本与行政区划吻合,在20世纪60年代以前,主教在教区里担当着精神领袖的角色。一次大战后,在罗马教廷的要求下,1919年法国教会仿照其他社会团体的模式,召开了第一次大主教会议,建立了“法国大主教会议秘书处”(Le secrétariat de l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France)成为协调教会事务的中央机构,1945年起成为常设机构,1966年改为“法国主教大会”(La Conférence des évêques de France)。该机构与其他一般社团不同的是,它主要是协调机构而不完全是领导机构,主教在教区独立行使他的职能。教会还建立了许多外围组织和机构,如保留了教会的学校,建立教会的高等教育机构,赞助体育协会,各种慈善机构,工会组织,妇女组织,青少年团体等。其中教会在教育上仍有巨大影响,就中小学教育而言,据2000年教会自己统计,学生人数达205.7万,占全国学生数的20%,占私立学校学生数的94%^①。教会十分注重在青年和妇女中扩大教会的影响,1926年至1930年之间,社会各界出现了基督教的青年团体,如“基督教工人青年”(JOC)、“天主教农业青年”(JAC)、“基督教学生青年”(JEC)等等。基督教还通过鼓励体育活动和组织童子军团,争取青年,也取得了很大的成功。在第一次世界大战前夕,“法国扶持体育和体操联盟”(天主教的体育组织)聚集了1500个俱乐部,15万会员^②。童子军团原来是新教徒首先发起组织的,后来也引起了天主教的重视,童子军团是寓教育于游戏的组织,后来天主教的童子军团成为童子军中力量最强大的一支。1937年,全法童子军的人数为15万人,天主教系统的就占了7.2万人,几近一半^③。

一些天主教徒甚至建立政治组织,早在第三共和国时期,右翼的天主教徒以阿尔贝尔·德·孟(Albert de Mun)为代表就想建立“天主教党”,但被教皇制止^④。一次大战后,一些中左的天主教徒在1924年建立了人民民主党(PDP)。20世纪天主教政治的最大变化是它的左倾化。该党和右派政党不同,它支持共和制,支持信仰、教育和结社自由,但它又坚持认为如果不尊重宗教信仰,国民教育是不会有好的结果,因此它和左派也不和,没有大的发展。它的地位在第二次世界大战后,被1944年建立的人民共和党(MRP)所取代。1945年10月,人民共和党占据议会151席,成为仅次于法国共产党的第二大党。在整个第四共和国时期,人民共和党是主要的政府政党之一,直到第五共和国才开始走下坡路。

教会作为志愿性的社会团体,在上世纪90年代,它的参与者涵盖了法国人的10%至20%^⑤。而差不多同期的工会组织成员也仅占领薪者人数的10%^⑥。

在保留和加强自身组织建设之外,教会在思想和原则上对某些现代观念从冲突走向妥协和接受,教会与现代观念的溶合涌现出三股思想潮流:自由天主教、基督教民主主义和社会天主教。早在19世纪,法国教会内部就有一些神学家试图缓解天主教教义与现代科学发展的矛盾,不过最终都遭到教会上层的反对和禁绝。19世纪二三十年代,修道院长费里希代·德·拉马耐(Félicité de Lamennais)

① 法国天主教主教联合会总秘书处编:《2000年法国天主教会(年鉴)》(Secrétariat général de la Conférence des évêques de France, *L'Église catholique en France, 2000*),巴黎2000年版,第309页。

② 马里·保勒·凯尔-雅比内:《16至20世纪的法国宗教史》,第113页。

③ 马里·保勒·凯尔-雅比内:《16至20世纪的法国宗教史》,第126页。

④ 西奥多·泽尔丁:《1848至1945年的法国:焦虑和虚伪》(Theodore Zeldin, *France 1848-1945: Anxiety and Hypocrisy*),牛津1981年版,第254页。

⑤ 路易·迪恩:《变动中的法国》,第179页。

⑥ 路易·迪恩:《变动中的法国》,第276页。

鼓吹宗教自由,吸引了大批年轻教士,被誉为“教会之父”^①。在复辟王朝后期,他放弃保王主义的立场,转而反对复辟王朝的专制主义,号召教会与人民团结争取《宪章》承诺的宗教自由。在七月革命后不到3个月,他创办了非常有影响的报刊《未来报》(L’Avenir),高举“上帝和自由”大旗,鼓吹教政分离,要求实现教育、出版和结社自由,扩大选举权等^②。然而,拉马耐由此受到罗马教廷的谴责。1832年教皇发出通谕,反对拉马耐的政治取向。1834年,拉马耐发表《一位信徒的话》(Paroles d’un croyant)与教皇决裂,罗马教廷将该书列为禁书,拉马耐被割除教籍。19世纪80年代,天主教出现了试图调和科学与宗教教义的倾向,如1886年,修道院长若盖(Jaugey)创立《天主教科学》(La Science catholique)杂志,以“在科学领域捍卫信仰”为宗旨。1888年,修道院长法尔吉(Farges)认定:“人们最终将理解,进化论的假设并不能抹杀上帝,并不能摧毁宗教。”^③19世纪90年代,法国教会内部就出现了归附共和国的“归附运动”(ralliement à la République),为接受共和原则做准备。这一运动是在教皇利奥十三的直接推动下兴起的,反映了时代的重要变化。1890年,在教皇的授意下,阿尔及尔大主教拉维热里(Lavigerie)在一次酒会祝酒词中,号召天主教徒,“为了将国家从威胁它的深渊中拉出来,应该不掺杂念地赞同现存政府的体制”^④。1892年教皇亲自出马,发出名为《在关怀之中》(Au milieu des sollicitudes)的通谕,敦促法国天主教徒接受宪法,归顺当今政体^⑤。但这场归附运动由于归附派在1893年的议会选举中失败而受到削弱,到90年代后期由于德雷福斯事件中天主教的反犹立场,共和派攻击天主教是假归附。归附运动最终失败。在19世纪后半期,天主教中还出现了与“民主”理念结合的取向,称为基督教民主派,这一派力量的真正壮大是在20世纪,形成了真正的政党(人民民主党和人民共和党)。19世纪晚期一些青年教会成员著书立说,并创办了《犁沟》(Sillon)杂志,主张天主教的平民化,基督教教义要和现代理论相结合。他们还建立了名为“犁沟”的小政党。1910年,教皇庇护十世发出通谕,禁绝了“犁沟”运动。此外,法国天主教中还有“社会天主教”的思想潮流,希望解决资本主义社会所带来的下层人民贫困的“社会问题”。“社会天主教”一词在1897年从德国引入法国^⑥,但早在此名词出现以前,法国天主教界就有人对社会贫困问题进行思考。1834年,阿尔邦·维勒纳夫—巴吉蒙(Alban de Villeneuve—Bargemont)出版了著作《论基督教政治经济学》,要求反对与经济自由主义相联系的贫困,强烈地影响了19世纪天主教思想界^⑦。以后社会天主教形成两大支流,一支体现出右翼的贵族色彩,一支表现为小资产阶级的民主精神。前者与维勒纳夫—巴吉蒙一脉相承,在第三共和国时期,阿尔贝尔·德·孟(Albert de Mun)和拉图尔·杜·潘(La Tour du Pin)成为重要的代表人物,他们建立了“工人天主教俱乐部”(les Cercles catholiques d’ouvriers),促进工人的社会交往,改善工人的处境。后者在19世纪后期与基督教民主派汇流,促进了天主教工人的结社。社会天主教思想潮流在19世纪主要关心工人问题,到了20世纪,它所关心的问题更为广泛,如国际和平、非殖民化、旧殖民地与原宗主国的关系、援助第三世界等。

天主教现代化的进程最终在世界天主教梵蒂冈第二次主教大会上结出重要成果。在战后,法国

① 安德连·当塞特:《当代法国宗教史》,第230页。

② 安德连·当塞特:《当代法国宗教史》,第231页。

③ 马里—保勒·凯尔—雅比内:《16至20世纪的法国宗教史》,第105页。

④ 安德连·当塞特:《当代法国宗教史》,第452页。

⑤ 安德连·当塞特:《当代法国宗教史》,第460页。

⑥ 安德连·当塞特:《当代法国宗教史》,第488页。

⑦ 马里—保勒·凯尔—雅比内:《16至20世纪的法国宗教史》,第111页。

教会内部主张实行教会现代化的进步派占优势。1962年至1965年,罗马教廷召集了世界天主教“梵蒂冈第二次主教大会”,法国天主教进步派在会议上起了主要的作用,法国教会的动议被主教会议采纳,最后主教中的多数派通过了教会“现代化”的教规。根据通过的条款,教会积极主张宗教自由化,任何人有权选择信仰何种宗教,这就承认了宗教的多元性,同时允许祈祷用本国通俗语言。但是教会这种更为开放的精神,尽管顺应历史潮流,却在短期内损害了天主教本身的发展。因为宗教信仰一直是要靠灌输和不断地宣传才能扩大其影响,而主张放任自流的做法,带来的是教规和教众宗教活动的松弛,这种颓势一直延续到上世纪的90年代。

天主教在法国社会最为重要的影响其实是它的泛文化化,天主教的组织形式、行为要求、思维模式等等已经深入到法兰西文化的基因之中。法国在文化上常常表现出对天主教的身份认同,翻开任何一部法国百科词典,在描述该国的宗教结构时,总会提到接受洗礼的天主教徒占人口的80%—84%左右。不过,自认为自己是天主教徒的人数比例则要低一些,根据一些报刊杂志的联合调查,自认为天主教的法国人占调查人数的67%,这一比例在80年代中期达81%^①。尽管自认天主教徒的人数比例下降,但至今仍占法国的大多数人口。法国人每周去教堂参加弥撒的人数大大减少,但在出生、结婚和过世这三大人生环节上,举行宗教礼仪的仍然是多数法国人的选择。1994年,出生洗礼的人数仍占60%,而7岁以后再举行洗礼的人数从80年代到90年代甚至有增加,翻了一番。举行宗教婚礼的比例为50%。同时调查显示,71%的法国人愿意在死时举行宗教葬礼^②。

在身份认同和文化认同上,与法国联系最紧密的一个称号就是“教会长女”。这一称呼表达了法国与天主教会的特殊历史关系,成为法国区别于世界其他国家的一个标识,也是法国民族记忆中最重要亮点之一。在18和19世纪,这一称呼曾引起一些法国人的憎恨,由此将法国人一分为二,反教权主义将它看作为法国负面的形象。然而经过这番斗争后,法国“教会长女”形象仍然得到许多人的正面回应。1967年5月31日,戴高乐总统在梵蒂冈与当时的教皇保罗六世(Paul VI)会面时说道:“法国……不会抹煞那段将法国造就为教会长女的历史”。吉斯卡尔·德斯坦在教皇让一保罗二世(Jean-Paul II)第一次到访巴黎时,也向他提出了“教会长女”的权利。法国著名史学家皮埃尔·诺拉(Pierre Nora)为此评述道:在法国存在两个形象,一个是“忠于教皇、将《福音》传遍世界、上世纪的第一传教国家的法国形象”,“同时存在的法国形象是革命的、向世界宣布自由和人权福音的法国”,“这两个长期冲撞、滋生我们内部斗争的形象汇合在一起,使法国在世界民族之林中熠熠生辉”^③。作为文化,“教会长女”留下的不仅是一个抽象的概念,它同时为现代法国造就了独特的文化风景:在法国大地遍布着高耸的大教堂、低矮的乡村小教堂、修道院、圣徒出生和生活的地方、朝圣地。巴黎圣母院、圣心教堂与埃菲尔铁塔和凯旋门一样都是巴黎标志性的建筑,没有了它们,巴黎也不成其为巴黎了。在文化的旗帜下,人们将宗教建筑列入了文化遗产,那些往日被人们拆除和抛弃的建筑正在获得新生。

天主教组织的教阶制度和地域区划曾影响过中世纪的政治组织,现代仍对某些制度产生影响。世俗性用自己的社会和象征制度与教会的社会和象征制度相对称,公立学校的地域网络与教区网络

① 马里—保勒·凯尔—雅比内:《16至20世纪的法国宗教史》,第161页。

② 路易·迪恩:《变动中的法国》,第353—354页。

③ 皮埃尔·诺拉:《记忆的亮点》(Pierre Nora, *Les Lieux de Mémoire*)第3卷,巴黎1997年版,第4322—4323页。

吻合,小学校长的权威等同于神甫的权威,小学教师对共和思想的传播,其热忱、其献身精神、其忠诚一如教士布道,被人们称为“共和国的黑色轻骑兵”^①。共和国与教会一样树立了自己的神圣(民主、自由、理性、共和等观念)、自己的圣徒和烈士,建立了自己的神圣仪式、自己的“神庙”(先贤祠)。有些今天被人们认为完全世俗的象征性,如法国的“蓝色”,其源头也甚至可以追溯到法国中世纪时圣母玛丽亚的着装颜色(圣母后来在卡佩王朝时成为王国的保护神,蓝色和百合花一起成为王室的象征)^②。

天主教的道德同样是世俗道德的基石。尽管反教权主义者一直倡导“人的道德”,但“人的道德”与天主教的道德并没有根本不同。“人的道德”不再以上帝和灵魂为出发点,为参照的座标,但道德的本质要求还是一致的。正如《法国社会》一书的作者所指出的那样,它们的不同仅在于“对基督教来说,道德是某些信仰的产物,而人文主义的道德局限在人本身”^③。而在道德的具体要求上却是共通的。宗教的戒律同样也是法国人必须遵循的戒律。平等、宽容和博爱,对穷人的同情,对金钱的轻视这些法国人普遍的情感也无不折射出天主教的一些价值取向。天主教会在道德方面的权威至今仍然得到法国社会的承认和尊重(当然已经不是言听计从),它对伦理问题、废除死刑问题、堕胎问题、人工避孕问题、生物克隆问题的意见仍然引起报章的关注。

宗教的语言和思维仍然深刻地影响着法国人的认知。在编写简明知识启蒙读本时,人们仍然采用宗教“教理问答”(catéchisme)的形式。如圣西门的《工业家教理问答》。甚至反教权主义在宣传他们的主张时也用“反教权教理问答”形式进行^④。许多宗教词汇溶入当代语汇之中,人们也常用宗教的事物作为比喻,如“某某的耶稣”、“圣徒”、“地狱”、“天堂”、“炼狱”、“拯救”、“化身”等等。法国当今著名的文化史专家希里纳利(Jean-François Sirinelli)曾用一语双关的词“教士”(clercs)来指代法国的知识分子,含义深刻^⑤。因为“clercs”一词的原意是“教士”,后转义为“文人学者”。法国的知识分子与“教士”一样非常深地介入社会事务,他们的命运也和“教士”差不多,经历了辉煌和凋零的“四季”。在1994年的问卷调查中,出现令人回味的回答,尽管只有61%的法国人回答相信上帝的存在,但承认受过宗教教育的人竟达到90%^⑥。

其他的一些文化现象也表示出天主教在现代法国社会的生命力。法国人仍然非常重视宗教节日,如圣诞节、复活节和圣母升天节,虽然已抽去许多宗教的内涵,但这些节日是法国家庭欢聚的重要时刻。圣诞节前夜的教堂挤满信众,复活节前许多人去教堂接受洗礼,万圣节法国有一半以上的家庭去扫墓,也是法国社会的重要景象。天主教媒体也仍然拥有忠实的受众。天主教报刊如《十字架报》(La Croix)、《生活》(La Vie)、《朝圣杂志》(Pèlerin)等的读者呈上升趋势^⑦。法国电视二台星期天转播的弥撒节目《吾主之日》(Le Jour du Seigneur)经常收看的人数有200万之众。同一资料来源还表

① 伊夫·勒甘:《19世纪和20世纪法国人史》(Yves Lequin, *Histoire des Français XIXe-XXe siècles*)第3卷,巴黎1984年版,第205页。

② 米歇尔·帕图罗:《法国的象征物》(Michel Pastoureau, *Les Emblèmes de la France*),巴黎1998年版,第38-42页。

③ 夏尔·德巴什和让-马里·蓬提埃:《法国社会》(Charles Debbasch & Jean-Marie Pontier, *La Société française*),巴黎2001年版,第539页。

④ 勒内·雷蒙:《法国的反教权主义,从1815年至今》(René Rémond, *L'Anticléricalisme en France, de 1815 à nos jours*),巴黎1999年版,第215页。

⑤ 让-弗朗索瓦·希里纳利:《了解法国的20世纪》(Jean-François Sirinelli, *Comprendre le XXe Siècle français*),巴黎2005年版,第181页。

⑥ 马里-保勒·凯尔-雅比内:《16至20世纪的法国宗教史》,第161页。

⑦ 路易·迪德:《变动中的法国》,第178页。

明,在巴黎的“圣母广播台”(Radio Notre-Dame)拥有忠实的听众,天主教会的“教理问答”在1992年出售了50万份^①。

20世纪90年代后半期出现的几次事件震撼了那些认为法国是当然世俗化国家的人们。1996年1月8日,法兰西共和国前总统密特朗(François Mitterrand)去世,1月11日,两个葬礼同时举行,一是在巴黎圣母院举行的国葬,另一个是在家乡举行的遗体下葬,而两个葬礼都采取了天主教的仪式。1996年9月22日,让-保罗二世访问兰斯,参加法兰克国王克洛维皈依基督教1500年的庆典,20万信徒参加了教皇主持的弥撒。而同时坚持世俗价值反对教皇主持这一纪念活动的示威者在巴黎还不到7000人。1997年8月21日,教皇又一次来到法国,在巴黎为第十二个世界青年日祝福,有50万年轻人涌上街头,向教皇表示欢呼,教皇经过的道路两旁挤得水泄不通,人们挥舞着黄色的丝巾,向教皇致意^②。这一切是否预示着法国天主教的复兴?

法国的世俗化与天主教的现代定位是平行发展的历史进程,两者之间互为影响。法国世俗化采取了激烈的政教分离方式,表面上使世俗化达到最为彻底的程度。然而这种由官方和政治力量采取政治手段强行将宗教赶出公共制度领域的做法,并没有达到发起者的最终目标。天主教在被迫退出公共制度领域以后,反而找到了自己在现代社会中应有的定位,颇有置于死地而后生的意味。一方面,在思想观念方面,天主教向现代价值取向作出一定的妥协和让步,以适应新的时尚;另一方面,通过满足人们精神上的需求,保留了自己在社会、道德和文化层面的影响力。随着宗教从政治领域的消退,世俗化本身也从公共政策中逐渐消失(当然,并非完全消失,如关于校园带头巾的争论,仍是世俗化的余波),政府不再将宗教当作打击的目标,政治领导人也日益承认宗教在社会和文化上的重要性,肯定天主教是法兰西身份认同的重要元素。由此,我们看到,即使是在法国这样世俗化最完全的国家,宗教的势力仍然不可忽视,因此我们有理由对将宗教性与现代性对立起来的世俗化理论、并认为世俗化是不可逆转、宗教消亡是必然趋势的世俗化结论提出怀疑。

[本文作者沈坚,浙江大学人文学院教授。杭州 310028]

(责任编辑:张 丽)

① 马里-保勒·凯尔-雅比内:《16至20世纪的法国宗教史》,第161页。

② 让-皮埃尔·里乌和让-弗朗索瓦·希里纳利主编:《法国文化史》(Jean-Pierre Rioux et Jean-François Sirinelli, sous direction de, Histoire culturelle de la France)第4卷,巴黎1998年版,第350页。

世俗化与法国天主教的现代定位

作者: [沈坚, Shen Jian](#)
作者单位: [浙江大学人文学院, 杭州, 310028](#)
刊名: [世界历史](#) PKU CSSCI
英文刊名: [WORLD HISTORY](#)
年, 卷(期): 2007, ""(1)
被引用次数: 0次

参考文献(63条)

1. [拉里·夏纳](#) [世俗化概念的经验研究](#) 1967(02)
2. [威廉·H 斯瓦托斯](#) [世俗化理论:概念的历程](#) 1999(03)
3. [罗德尼 斯达克](#) [世俗化可以休矣](#) 1999(03)
4. [赖特·米尔斯](#) [社会学想象](#) 1959
5. [拉里·夏纳](#) [世俗化概念的经验研究](#)
6. [卡莱尔·多勃拉尔](#) [世俗化描述性概念的整合观](#) 1999(03)
7. [琳达·伍德海德](#). [保尔·希拉斯](#). [大卫·马丁](#) [彼得·贝尔格与宗教研究](#) 2001
8. [琳达·伍德海德](#) [现代世界中的宗教:传统和转化](#) 2002
9. [杰弗雷·K 哈登](#) [世俗化理论的非神圣化](#) 1987(03)
10. [杰弗雷·K 哈登](#) [世俗化理论的非神圣化](#)
11. [杰弗雷·K 哈登](#) [世俗化理论的非神圣化](#)
12. [琳达·伍德海德](#) [现代世界中的宗教:传统和转化](#)
13. [让·波贝洛](#) [法国世俗化史](#) 2000
14. [让 莫让斯](#) [人权和公民权宣言](#) 1988
15. “法国教”不是独立的宗教,它是一种捍卫法国天主教会利益,免受罗马教廷干涉的主张和倾向
16. [卢梭的“公民宗教”](#)从他自己的解释看应该与国家宗教较为相似,他提出,公民的宗教”是写在某一个国家的典册之内的,它规定了这个国家自己的神,这个国家特有的守护者.它有自己的教条、自己的教仪、自己法定的崇拜表现”.[卢梭](#)主张建立公民宗教就是为了克服教权和俗权双重权力对政体的不利影响(参见《[社会契约论](#)》,第八章“论公民宗教”)
17. [吴绪](#). [杨人楩](#) [世界史资料丛刊初集·十八世纪末法国资产阶级革命](#) 1957
18. [让·波贝洛](#) [法国世俗化史](#)
19. [雅克琳娜·拉卢埃特](#) [政教分离](#) 2005
20. [雅克琳娜·拉卢埃特](#) [政教分离](#)
21. 《[教士公民组织法法语](#)》为La Constitution civile du Clergé,直译应该为《[教士公民宪法](#)》
22. [让·波贝洛](#) [法国世俗化史](#)
23. [让·波贝洛](#) [法国世俗化史](#)
24. [雅克琳娜·拉卢埃特](#) [政教分离](#)
25. [雅克·勒高夫](#). [勒内·雷蒙](#) [宗教法国史](#) 2001

26. [雅克琳娜·拉卢埃特 政教分离](#)
27. [让·波贝洛 法国世俗化史](#)
28. [安德连·当塞特 当代法国宗教史](#) 1965
29. [《政教分离法》第二款](#)
30. [艾里克·卡姆 政治与社会:1814至今日的法国](#) 1977
31. [《第四共和国宪法》\(1946年\)](#)
32. [艾里克·卡姆 政治与社会:1814至今日的法国](#)
33. [《第四共和国宪法》\(1946年\)序言](#)
34. [艾里克·卡姆 政治与社会:1814至今日的法国](#)
35. [《第五共和国宪法》\(1958年\)](#)
36. [艾里克·卡姆 政治与社会:1814至今日的法国](#)
37. [路易·迪恩 变动中的法国\(1975-1995年\)](#) 1998
38. [马里-保勒·凯尔-雅比内 16至20世纪的法国宗教史](#) 2000
39. [法国天主教主教联合会总秘书处 2000年法国天主教会\(年鉴\)](#) 2000
40. [马里-保勒·凯尔-雅比内 16至20世纪的法国宗教史](#)
41. [马里-保勒·凯尔-雅比内 16至20世纪的法国宗教史](#)
42. [西奥多·泽尔丁 1848至1945年的法国:焦虑和虚伪](#) 1981
43. [路易·迪恩 变动中的法国](#)
44. [路易·迪恩 变动中的法国](#)
45. [安德连·当塞特 当代法国宗教史](#)
46. [安德连·当塞特 当代法国宗教史](#)
47. [马里-保勒·凯尔-雅比内 16至20世纪的法国宗教史](#)
48. [安德连·当塞特 当代法国宗教史](#)
49. [安德连·当塞特 当代法国宗教史](#)
50. [安德连·当塞特 当代法国宗教史](#)
51. [马里-保勒·凯尔-雅比内 16至20世纪的法国宗教史](#)
52. [马里-保勒·凯尔-雅比内 16至20世纪的法国宗教史](#)
53. [路易·迪恩 变动中的法国](#)
54. [皮埃尔·诺拉 记忆的亮点](#) 1997
55. [伊夫·勒甘 19世纪和20世纪法国人史](#) 1984
56. [米歇尔·帕图罗 法国的象征物](#) 1998
57. [夏尔·德巴什, 让-马里·蓬提埃 法国社会](#) 2001
58. [勒内·雷蒙 法国的反教权主义, 从1815年至今](#) 1999
59. [让-弗朗索瓦·希里纳利 了解法国的20世纪](#) 2005

60. [马里-保勒·凯尔-雅比内 16至20世纪的法国宗教史](#)
61. [路易·迪恩 变动中的法国](#)
62. [马里-保勒·凯尔-雅比内 16至20世纪的法国宗教史](#)
63. [让-皮埃尔·里乌, 让-弗朗索瓦·希里纳利 法国文化史](#) 1998

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_sjls200701001.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: d2e0fc37-0664-481e-a230-9e4d007df18d

下载时间: 2010年12月15日