

学校代码: 10200

分类号 K11

研究生学号: 1054299192

密 级: 无



东北师范大学

硕士学位论文

19世纪中期—20世纪中期

美国天主教本土化问题

作者: 张小龙

指导教师: 董小川 教授

学科专业: 世界史

研究方向: 美国史

东北师范大学学位评定委员会

2002年5月

## 独 创 性 声 明

本人声明：所提交的学位论文是我个人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表的研究成果，也不包含他人为获得东北师范大学或其它教学机构的学位或证书而取得的研究成果。与我一同工作的同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示谢意。

签名： 张小龙                      日期： 2002.5.10

## 关于论文使用授权的说明

本人了解并遵守东北师范大学有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留、向国家有关部门送交学位论文的复印件；允许论文被查阅和借阅；学校可以公布论文的全部或部分内容，可以采用影印、缩印或其它复制手段保存论文。

（保密的论文在解密后应遵守此规定）

作者签名： 张小龙                      指导教师签名： 张小龙  
日 期： 2002.5.10                      日 期： 2002.5.10

## 中文摘要

天主教是当代美国宗教生活中影响力仅次于新教的第二大教派。作为一个强有力的宗教利益集团，美国天主教会不仅在其 6,000 万信徒中有着广泛的凝聚力和号召力，在很大程度上左右着社会道德价值观念和政治取向的形成；而且籍其雄厚的经济实力为后盾，对于各级政府决策施加着举足轻重的影响。然而，美国天主教成长与繁荣的过程并非一帆风顺，更非一朝一夕所能完成，而是与其旨在适应美国本土环境的自我革新相伴而行的。这一自我革新进程即是本文论述的主题：美国天主教的本土化。

自 19 世纪早期大量天主教移民踏上美国土地之日起，美国天主教的本土化进程中就贯穿着两条相互关联而又独立存在的线索，其一表现为教会上层神职人员对美国主流文化的认同与接受，其二表现为平信徒移民群体的同化。把握这两条值得注意的线索，将有助于我们从不同视角对美国天主教本土化问题加以审视。简而言之，前者可被视为教会自身的本土化，亦即美国天主教革新与应变的原动力，对后者的研究则侧重于针对移民社区的现实关注，主要考察美国主流文化在移民物质生活和精神世界领域所施加的影响。

本文写作目的在于对 19 世纪中期至 20 世纪 60 年代的美国天主教本土化进程进行回顾与评析。在序言部分，作者将阐释本土化这一概念的具体含义，同时将对学术界以往在这一问题上的探索与争鸣作出总结和评价。论文主体共分三部分。

第一部分主要论述 19 世纪移民经历与天主教本土化之间的关系，具体内容包括：1. 19 世纪的天主教移民浪潮。2. 爱尔兰移民与美国天主教势力的发展壮大。3. 美国天主教会本土化道路的最初尝试。第二部分归纳总结美国天主教会在 20 世纪前期所呈现出的特点，主要包括：1. 美国天主教政治文化的形成。2. 民族教会的本土化。第三部分重在从思想角度考察天主教神学在美国环境下的发展与嬗变。主要论述了：1. 现代天主教神学的三个层面。2. 美国天主教中的新经院哲学。3. 20 年代的“礼仪运动”。

**关键词：** 美国 天主教 本土化 梵蒂冈

## ABSTRACT

As one of the largest denominations in modern United States, American Catholicism bears an influence that is only second to Protestantism. The Catholic Church, backed up by its remarkable wealth, to a large extent shapes the policy-making process at all levels as well as the moral value and political orientations of over 60 million followers. However, the growth or prevailing of American Catholicism is by no means a smooth and instant one. Rather, it is accompanied by the self-reformation designed to adapt the Catholicism itself to the local circumstance. That is what we call the "localization" of American Catholicism in this thesis.

Over the course of centuries since the mass immigration of Catholics in the early 19th century, two interrelated but distinct themes need to be heeded in the localization of American Catholicism. That is, the acculturation of the clergy and the assimilation of the laymen. The difference between the two themes provides different perspectives in analyzing the issue of localization. Briefly put, the acculturation of the clergymen is largely identified with the localization of the Catholic Church, which is the primary mechanism for the implementation of reforms and innovations; by contrast, the latter is identified with the practice-based immigrant communities whose form of material and spiritual life are closely patterned after the mainstream culture they encountered.

This paper is a review and analysis to the localization of American Catholicism as it emerged mostly in the period between the mid-19th century and the 1960s. In the preface, the author explained the norm of "localization" and summarized the previous argument on this issue. The main body of the thesis comes in three parts.

Part one: The immigrant experience and the localization of Catholicism. In this part, the author dealt with: 1. The large-scale immigration of Catholics in the 19th century. 2. Irish immigrants and the growth of American

Catholicism. 3.The first attempts in localization made by American Catholic Church.

Part two: Characteristics of the American Catholic Church in the early 20th century. Including: 1.The formation of Catholic political culture in United States. 2.The localization of nationality churches.

Part three: The development and evolution of Catholic theology under the American circumstance. Including: 1. The three levels of modern Catholic theology. 2. The new-scholarism in American Catholicism. 3. The liturgical movement in 1920s.

**Key words:** America, Catholicism, Localization, Vatican

## 目 录

摘要.....	III
ABSTRACT.....	IV
前言.....	1
一、移民经历与天主教的本土化.....	5
1. 19 世纪的天主教移民浪潮.....	5
2. 爱尔兰移民与美国天主教势力的发展壮大.....	7
3. 美国天主教会本土化道路的最初尝试.....	12
二、20 世纪前期美国天主教会的特点.....	21
1. 美国天主教政治文化的形成.....	21
2. 民族教会的本土化.....	27
三、天主教神学在美国环境下的发展与嬗变.....	34
1. 现代天主教神学的三个层面.....	34
2. 美国天主教中的新经院哲学.....	35
3. 20 年代的“礼仪运动”.....	40
结语.....	42
参考书目.....	44

## 前 言

天主教在北美大陆有着近 500 年的发展史，早在 16 世纪初，西班牙传教士就在波多黎各建立了天主教在北美洲的第一个教区。1634 年 3 月，一批英国天主教徒乘“方舟”号轮船来到北美洲的马里兰，登陆后不久即在当地开始拓殖与传教活动，是为天主教势力进入北美英属殖民地之始。在此后长达 150 年左右的时间里，北美天主教会的发展势头相对缓慢，与占绝对优势的新教徒相比，其际遇如同沧海一粟，无足轻重。这种状况直到 19 世纪中期才有了根本性的改变。随着爱尔兰，德国等地的大批天主教徒移民涌入美国，原有的教派力量格局在发生变化。时至今日，美国已有 6000 万天主教徒，占全国总人口的 23%。<sup>①</sup>然而，天主教力量在美国的发展壮大，直至成为构成美利坚民族与美国文化不可或缺的因素，却远远不是单从教徒人数的增长所能解释的。

美国文化是以基督新教为主流的多元文化，种族和文化的多样性决定了美国文化必然具有兼收并蓄的特征。同时，新教伦理与道德准则早在殖民地时代就已成为社会的精神底蕴，并进而作为立国之本而存在。这就意味着任何一种外来宗教和文化若想在多元文化中占有一席之地，求得自身的繁荣和发展，必须进行自身的适应性调整，在保持原有基本特征的前提下作出必要的变革，对于罗马天主教会而言，这一进程亦即天主教的本土化，美国天主教兴起的历史同时也是美国天主教本土化的历史。

罗马天主教会在历史上曾长期扮演着保守与反动势力堡垒的角色，不仅与新教势同水火，而且对文艺复兴以来的科学民主进步潮流基本上持敌对态度。欧洲天主教有着许多与自由主义相悖的传统，如教皇至上、等级森严的教阶制度、严厉的教规等等。这都是令美国主流社会所难以接受的。但同时应当看到，天主教与新教之间的矛盾更多地根源于历史上新旧教会在政治、经济等方面的不同利益，而非文化上的差异，二者同属基督教范畴，信奉同一个上帝。尽管在教规和礼仪上的分歧较大，但在基本信仰上没有大的冲突。同时美国天主教徒的移民经历、社会背景、经济状况以及

---

<sup>①</sup> C·吉尔斯《天主教徒在美国》纽约，1999年版，第48页。

教育程度等也是促使天主教本土化的重要内在因素。

由于有天主教会的雄厚财力作为支持，美国天主教学者对于教会历史和现实的研究早在 19 世纪后期即已开始，无论在教义、教规还是政教关系、社会文化等方面都著述颇丰，然而，颇为耐人寻味的是：直至本世纪 60 年代梵蒂冈第二届大会会议（简称梵二会议）召开之前的相当一段时间里，教内学者对于天主教为适应美洲新的社会政治环境所作的种种努力，往往很少提及甚至有意回避。究其原因，除来自外部（主要是罗马教廷）的压力以外，恐怕还涉及到本土化这一概念的界定问题。罗马天主教对美国社会环境，政治文化以及民族心理等方面的适应过程绝非一帆风顺，而是历经反复才确定了本土化这一基本方向，在此期间还牵涉到种族和地域等因素的差异。可以说，天主教的本土化进程呈现出的是纷繁复杂、程度不一的多样性，学者们对此定义和评述也是莫衷一是的。新教神学家马丁·马蒂在 1987 年出版的《共和国与宗教》一书中提出了天主教的“美国化”这一概念。马丁·马蒂更多地是从政教关系角度出发，强调美国天主教徒对于民主自由传统的拥护。他指出：个人主义和政见自由已成为美国社会的“共同特征”，尽管美国天主教徒“在教育、生计以及其它生活领域内都在一定程度上维持着原有的信仰，但他们更多的是顺应当前社会的价值观，而不是改变它。”<sup>①</sup>如果仅从 20 世纪以来美国天主教徒的一系列社会政治行为来看，这一论述可以说不无道理；天主教徒在两次世界大战期间所表现出的爱国热情和献身精神甚至超过新教徒，在参与党派政治与总统选举中所考虑的因素首先是现实需要，其次是传统倾向，宗教信仰只在某些特殊情况下（如 1928 年和 1962 年两次有天主教徒参加角逐的总统选举）才能发挥较大的影响。而就婚姻、家庭伦理、社会保障等一系列社会政治问题而展开的调查结果也表明。当代美国天主教徒和新教徒的价值观是非常接近的。据此，马蒂认为：许多天主教徒甚至已经比新教徒更为“美国化”了，美国天主教文化正在走向衰亡。

马丁·马蒂关于“美国化”的提法很快招致了美国天主教界人士的不满和反击。一些学者举出传统拉丁礼仪体制近年来在某些教区的复兴作为反例，另一些人则反问道：既然天主教会已经失去了自身的原有特性，为

---

<sup>①</sup> 马丁·马蒂，《共和国与宗教》，波士顿，1987 年版，第 182—183 页。



什么在新教信徒人数大幅下降的时期，天主教会却很少出现信仰危机。仍能保持平稳增长？问题的焦点在于，如何客观评价和正确描述罗马天主教融入美国文化这一历史进程。首先，就其传统承袭而言，美国天主教徒并非放弃，而是不断加强和完善自中世纪以来一脉相承的神学要义和理论体系，仍是世界天主教整体中的极为重要，不可或缺的一个组成部分，但就其近代经历而论，最先登上美洲大陆的天主教徒中却少有埋首书斋的神学家，更不存在不问世事的隐修者，而多为勤恳能干的普通劳动者。在发财致富的经济动机上，他们与新教徒则是相同的。正是由于他们的存在，才使得北美天主教会从诞生之日就把目光投向美洲的茫茫旷野。关注社会，关注现实成为北美天主教会有别于欧洲天主教的一个重要特征，而恰是这一特征构成了天主教会为美国社会所接纳的基本条件。在这个意义上，我们说，本土化与同化决不是一个概念，天主教徒同新教徒一样，是美国社会和美国文化的共同缔造者。对于新的社会环境与现实条件，天主教徒能够选择主动适应而不是消极地接受同化。

其次，美国天主教的本土化既是一种社会政治现象，又是一种文化现象。天主教会对于美国政治与经济生活的广泛参与，对自由平等价值观的认同，并不意味着天主教徒已经被彻底美国化。事实上，更应当引起注意的是天主教徒有别于新教及其它派别的独特性。举例来说，在美国各教派中，除圣公会外，主教制度为天主教所独有，主教通过召开教团会议，发布牧函，任免神职人员等手段实现对教会的管理和控制。至少在相当长的一段时间内，来自教会上层的号召和指令曾是左右广大天主教徒政见的关键因素，与此同时，教会上层人物一方面通过经营地产等手段获取了大量财富，另一方面则热心于出面游说，结交政要，以亲自实现对政治决策的干预，凡此种种，都构成了美国天主教的独特政治文化。无论天主教的政治文化、经济伦理，抑或精神理念，都既不同于中世纪以来教廷在旧大陆所建立的一整套神权体制和思想体系，也不能与新教伦理道理准则等量齐观。毋宁说：它们是天主教在特定社会环境和历史条件下，为求得可持续发展所作出的选择。有鉴于此，笔者选择“本土化”一词来代替有争议的“美国化”概念。

回顾美国天主教会发展演变的历史进程，我们不难发现其存在着明显

的阶段。第一阶段（17 世纪中期—19 世纪前期）为北美天主教会的初创和适应时期，这一时期教会的特征是规模小，人数少，致力于维护教会内部稳定与保障教徒的信仰自由权利不受侵犯，从整体上说较为封闭保守。第二阶段（19 世纪前期—20 世纪初期）为教会力量发展壮大的时期，大量欧洲天主教移民的涌入使教会的规模空前扩大，为教会注入了新的活力，同时也使教会面临着新的形势和新的问题。围绕教会的发展方向问题，教会内部产生了不同的声音。教皇利奥十三世于 1899 年颁布谴责“美国化”派别的《虔敬之约》通谕，标志着这一时代的结束，然而教会的本土化进程已不可阻挡。第三阶段（20 世纪初期——60 年代）为本土化进程在美国国内全面展开的时期，天主教会在与反天主教潮流的斗争中取得了最后胜利，成为美利坚民族的一分子，社会地位空前提高，第四阶段（60 年代—现在）一般被视为美国天主教走向多元化的时期，“梵二”会议后的美国天主教在日趋复杂的社会现实面前遇到了新的挑战，其前途呈现出更多的不确定因素。本文的论述将以 19 世纪中期为上限，至 20 世纪 60 年代结束。从天主教徒的移民经历谈起，力求全面反映天主教本土化的进程，从历史的视角了解以宗教为本位的美国文化。

## 一、移民经历与天主教的本土化

我们认为，美国天主教徒的移民经历是研究中所首先要考虑的问题。因为正是由于大量平信徒的到来才从根本上改变了北美天主教会的面貌，使其向着关注社会，贴近现实的方向发展。从时限上看，移民经历（Immigrant Experience）这一概念并不仅仅局限于移民美洲前后的一段短暂时间内，而是从新移民踏上美洲土地之日起，直至其接受新的生活方式，融入美国社会为止。从内容上看，它涉及移民动机，新移民经济状况、移民社会地位的变迁，移民与美国社会以及移民团体之间的关系等等。上述方面与移民的信仰取向和崇拜方式的选择是息息相关的。

### 1. 19 世纪的天主教移民浪潮

1800 年以前，北美大陆上的天主教徒主要集中在法属路易斯安娜以及佛罗里达等西属殖民地。新教徒在英属殖民地占有绝对优势。1634 年，出身英国官员家庭的塞西尔·卡尔弗特（Cecil Calvert）取得查理一世特许，建立了马里兰殖民地。该地很快成为英国天主教徒在北美建立的第一个殖民中心。<sup>①</sup> 殖民地议会于 1639 年和 1649 年通过了保护宗教信仰自由的法令。其用意在于使马里兰成为天主教徒在新教美洲的一个“安全避难所”（Safe Haven），保障天主教徒的信仰自由，但这些法令的公布却导致了其它非主流教派信徒的大量涌入。在 1691 年，天主教徒尚占该殖民地人口的 25%，到 1908 年，这一比例下降为 9%，圣公会教徒取得了该地的统治权。在 1785 年，该地虽然还有约 15800 名天主教徒，但已不再享有受保护的特权，而在天主教徒的另一个集中地宾夕法尼亚，天主教徒除受到新教徒的敌视，还要同当地的主要教派——教友会争夺生存空间。这些不利因素使得北美天主教徒人数增长缓慢。到 1790 年，美国天主教徒的人数约为 35000 人，占全国总人口的 1%。

19 世纪的天主教移民浪潮始于英国治下的爱尔兰。自 17 世纪爱尔兰岛被英国征服以来，英国贵族阶级一直推行一系列企图消灭爱尔兰民族文

---

<sup>①</sup> 詹姆斯·亨纳西，《美国天主教徒社区史》，纽约，1981 年版，第 11 页。

化的同化政策，尤其在宗教迫害上更是不遗余力。英国国会为强迫爱尔兰天主教徒改宗新教而实施的歧视性措施包括：禁止天主教士离开教区，宣布天主教徒的婚姻不受法律保护，剥夺天主教徒的选举权以及出版，担任公职、经营产业、携带武器的权利，此外还规定凡改宗新教的天主教徒有权要求继承其家族的全部遗产。<sup>①</sup> 由于上述歧视性法规的实行，爱尔兰居民逃离家园，出外谋生的现象较为常见。据统计，在 1800 年以前就已有大约 30 万爱尔兰人远赴异国谋生，其中大多数是城市贫民，手工业者以及有一定经济实力的个体经营者。

19 世纪中期的一系列天灾人祸给爱尔兰的农业造成了毁灭性的打击。拿破仑战争期间，欧洲大陆农业生产遭到严重破坏，看到种田有利可图的爱尔兰乡绅地主大量圈占土地，栽种小麦。战争结束后，地主为弥补粮价下跌价所造成的损失，纷纷退田还牧，使数成万计的农民失去土地，流离失所。而始于 1845 年的“马铃薯饥荒”更使爱尔兰农民面临着无以复加的灾难。由于爱尔兰的主要农业作物马铃薯因感染真菌而歉收，农村出现了十室九空的饥荒景象。仅在 1845 年到 1851 年间就有超过 150 万人丧生。幸存的农民被“割断了与家园相联系的最后一根纽带，”惟有前往美洲谋求生计。从下面的统计数字可以证明这一点。1820—1940 年 20 年间，前往美国的爱尔兰移民约在 25 万左右，到了 1840—1850 年间，移民数量激增到 656000 人，而仅在 19 世纪 50 年代的 10 年中，经美国海关登记入境的爱尔兰人就在 100 万以上，相当于当时爱尔兰总人口的 12%，其中绝大多数是天主教徒。<sup>②</sup> 到 1860 年左右，来自爱尔兰的天主教移民已成为美国天主教徒的主体，数量达到 160 万人，占全部教徒总人数的 72%，另据詹姆斯·奥尔森的统计，自 1820—1900 年间进入美国的爱尔兰天主教徒可能达到 400 万人。<sup>③</sup> 力量上的绝对优势使爱尔兰天主教徒很快取得了美国天主教会的主导权，在 19 世纪的大部分时间里，自牧师以上的天主教神职人员几乎都为爱尔兰移民及其后裔所垄断。

德国天主教徒移民的人数仅次于爱尔兰移民。19 世纪 50 年代，德语教区还仅局限于纽约等少数大城市，而在 1870 年—1900 年间，进入美国

---

<sup>①</sup> M·约翰逊，《18 世纪的爱尔兰》，都柏林，1974 年版。第 192 页

<sup>②</sup> 约瑟夫·P·奥格雷迪《爱尔兰人如何成为美国人》，第 35—36 页。

<sup>③</sup> 詹姆斯·奥尔森《美国的天主教移民》，芝加哥，1987 年版，第 21 页。

的德国移民超过 300 万，其中 40% 是天主教徒。相比之下，德国天主教徒的移民活动多是有组织、有目的地进行的，移民团体在抵达美国后仍然保持着较高的完整性。在 19 世纪，德国天主教移民主要集中在北起马萨诸塞州北部，南至马里兰州的狭长地带以及俄亥俄河流域，尤以密尔沃基，圣路易斯和辛辛那提三地之间的三角地带最为集中。

19 世纪后期，来自欧洲其它主要天主教国家如意大利、波兰、西班牙等国的移民也开始在移民潮中占据较大比重，直至 1924 年美国国会通过限制移民入境的《国籍法》后才开始回落。在此之前，大约已有 220 万意大利天主教徒移民到美国。同期进入美国的西班牙天主教移民约有 14 万，自 1820 年至 1920 年，先后进入美国的天主教移民总人数达到 3360 万左右，这些来自不同国家的天主教徒都建立起了自己的教区。<sup>①</sup> 从信徒人数上看，20 世纪初的天主教在美国各主要教派中的力量仅次于新教。

## 2. 爱尔兰移民与美国天主教势力的发展壮大

在 19 世纪数以千万计的欧洲移民中，天主教徒无疑占有相当大的比重。然而，无论移民对新环境的适应还是美国社会对新移民的接纳都是一个长期的、艰难的过程。作为较早抵达美国的天主教移民，爱尔兰移民的经历最具有典型性。灾荒前的爱尔兰是一个以佃农经济为主体的落后农业国，地主和佃农之间长期存在着“监护”与被监护的人身依附关系。在欧洲，爱尔兰农民素来以珍视土地，勤于耕种的传统而闻名，早期抵达美洲的爱尔兰移民有许多加入了西部拓荒者的行列。但是，40 年代仓促离开家园的难民几乎是没有任何生产资料和生活资料可言的，加之新教徒主流社会根深蒂固的反天主教情绪，除一部分人尚能从事市政建设等低报酬工作外，更多的人则流落到纽约、波士顿等城市的贫民窟中度日，贫穷和巨大的心理失落感使他们中的很多人染上了酗酒的恶习，或是结成地下黑帮进行有组织的抢劫、绑架等犯罪活动，从而更加深了美国社会对天主教和爱尔兰移民的敌对情绪。在相当多的美国人看来，“天主教徒”同“爱尔兰人”，同“黑帮”是可以相互替换的概念。更有甚者，不少移民不惜改宗新教，以牺牲原有的宗教信仰为代价换取社会的认同和自身地位的提高。很显然，初到美国的爱尔兰移民不仅受到外界的压力和歧视，自身也存在

<sup>①</sup> 詹姆斯·奥尔森，《美国的天主教移民》，芝加哥，1987 年版，第 80 页。

着严重的道德危机和信仰危机，尽快在天主教徒社区中建立适应新形势，维护移民利益的天主教会乃是当务之急。

最早注意到这一问题的教内人士是约翰·英格兰（John England）。他出生于爱尔兰的科克，从19世纪20年代起长期在南卡罗莱纳州的查尔斯顿教区担任主教职务，亲身感受到天主教徒内部存在的信仰危机。据他自己声称：1836年以前移民美国的800万天主教徒中已有半数改宗新教。<sup>①</sup> 尽管这一估计与实际情况有所出入，如此大规模的背教行动仍令他深感担忧。约翰·英格兰认为，造成这一现象的原因在于神职人员数量不足且素质欠佳。为此，他与位于爱尔兰梅努思（Maynooth）的圣帕特里克神学院取得联系，为有志于赴美传教的年轻牧师提供资助，此后，约翰·英格兰还于1822、1824和1832年3次亲赴爱尔兰，要求建立一个以培训美国本土教士成为合格牧师的留学计划。由于爱尔兰本土教会也面临着诸多困境，爱尔兰主教会议对海外传教工作起初并不热心，以“经费不足”和人员有限为由拒绝了这一要求。

19世纪中期严峻的社会经济形势和宗教矛盾迫使爱尔兰天主教会作出挽救自身危亡的变革。代表改革派力量的红衣主教保罗·柯伦（Paul Cullen），于1849年被教皇任命为爱尔兰大主教，在柯伦任职的近30年时间里，爱尔兰教会上层推行了一系列“重振”天主教会的改革措施。在社会政治方面，教会反对上流社会新教徒的特权地位，主张天主教与新教的平等对话，支持国内反对英国暴政和争取民族独立的斗争。从而使天主教会在很大程度上成为爱尔兰民族主义的代言人，社会地位空前提高，在整顿教务方面，教会要求教士洁身自好，大力整治存在于神职人员内部的酗酒、通奸、贪污等丑恶现象，在对信徒的管理上，主要仍依靠教区学校的宣教职能来宣传基督教价值观念和行为规范，清除一切流传于民间，与基督教信仰不相容的“异教”崇拜仪式，要求信徒严格履行宗教义务，对“道德败坏”者施以重罚等等，柯伦的改革增强了爱尔兰天主教的实力，也树立了爱尔兰天主教会禁欲俭朴的清新形象和关心时政、关注社会的作风。<sup>②</sup> 正是在这样的背景下，爱尔兰天主教会开始了向海外，尤其是在远

---

<sup>①</sup> 查尔斯·R·莫里斯，《美国天主教徒：缔造强有力教会的圣徒与罪人》，纽约，1997年版，第17页。

<sup>②</sup> 查尔斯·R·莫里斯，《美国天主教徒：缔造强有力教会的圣徒与罪人》，纽约，1997年版，第51页。

在美国的爱尔兰同胞中开展传教活动的努力，在相当长的一个时期内，爱尔兰天主教会在社会思想、处世原则以及神学理念方面都对美国天主教会有着深刻的影响，在事实上成为美国教会的“精神导师”。

位于都柏林北郊的万圣神学院（All Hallows）从19世纪50年代开始成为爱尔兰的海外传教中心。自从1842年约翰·汉德祖任神学院主持以来，该院一直以培养海外传教人员为目标，在50年代，万圣神学院的海外传教活动获得了柯伦和爱尔兰天主教界的广泛支持，到1890年为止，它已向海外输送了大约1200名教士，其中半数以上在美国，相当多的教士后来成为美国天主教会的骨干力量，例如后来成为圣路易斯红衣主教的格伦农（John Glennon）就是其中之一。美国本土牧师中赴爱尔兰接受培训者也不乏其人。与此同时，西进运动的蓬勃兴起为爱尔兰移民创造了大量的就业机会。在联合太平洋铁路以及伊利运河等著名工程的修筑中，爱尔兰移民都发挥了重要作用。这些交通干线上的新兴城镇成为爱尔兰移民新的集中地。如衣阿华州的杜伯克（Dubuque）一地在1846年还被视为“原始野蛮的印第安人世居之地”，到1855年该地已发展为一个拥有15,000人口的新兴城镇，其居民“基本上都是爱尔兰人及其后裔。”<sup>①</sup>为满足数量众多的西进移民在宗教生活方面不断增长的需求，美国天主教会除采取措施吸引欧洲教士之外，更重视在新移民，特别是60年代以后来到美国的爱尔兰移民中培养和选择神职人员。一般说来，这一时期前往美国的爱尔兰移民趋向年轻化，文化素质较高，并且深受柯伦及其追随者的影响，富于改革精神和社会责任感，许多人在成为牧师后都把改造“不安本分，愚昧无知的老一代移民”<sup>②</sup>看作自己的神圣职责。通过大西洋两岸天主教会和信徒的共同努力，到80年代，包括教区（parish）、主教辖区（diocese）和大主教辖区（archdiocese）在内的三级教会体制在全美范围内基本得以建立起来。据1890年的统计结果，全美共有7,523个教区，8,419名牧师为近900万名信徒服务。而在1840年，教会所拥有的教区不过454个，牧师也仅有499人。两相对比，可见天主教会在19世纪后半期的发展速度是惊人的。

---

<sup>①</sup> M·费洛斯，《爱尔兰裔美国人：一致性与同化》，安格雷德，1979年版，第77页。

<sup>②</sup> 查尔斯·R·莫里斯，《美国天主教徒：缔造强有力教会的圣徒与罪人》，纽约，1997年版，第106页。

尽管来自德意等国的天主教移民人数在 19 世纪后半期也达到以百万计的数目，但综观整个 19 世纪，唯有爱尔兰天主教会同美国教会间存在密不可分的联系，彼此都对对方的前途和命运有着至关重要的影响，对爱尔兰教会而言、爱尔兰民族与教会在海外的发展壮大极大地提高了它在世界天主教版图中的地位，在 1869 年的第一届梵蒂冈大会会议上，出席会议的主教和教士中共有 73 人出生于爱尔兰，占总数的 20%，其中 49 人在美国担任教职。爱尔兰人已成为世界天主教信仰最有力的捍卫者之一。用历史学家帕特里克·科里什的话说，“不列颠拥有一个全球性的帝国，但爱尔兰人同样拥有一个疆域更为广阔的，建立在天主教信仰基础上的帝国。”而对于美国天主教会来说：“爱尔兰遗产”<sup>①</sup> 不仅仅意味着对传统的继承，更可以说是为顺应美国的社会宗教环境，为取得日后的广泛认同和成功打下了基础。

爱尔兰移民与教士对美国天主教最直接的贡献在于他们建立起了以爱尔兰神职人员为核心的，具有高度凝聚力和广泛基础的教会组织。维护信徒的信仰自由权利在相当长的一段时期内曾是教会的主要任务。众所周知，基督教新旧教派的纷争由来已久。对于美国新教徒移民来说，其新教祖先遭受迫害的经历使他们对外来天主教意识形态存有戒心。只是由于 19 世纪以前，美国天主教力量尚不足以对基督新教文化构成威胁，因此，这一时期社会上尚未形成反天主教的思潮，随着 19 世纪大批天主教移民进入美国，新旧教派之间的矛盾已不仅单纯局限于宗教方面。天主教会森严的教阶体制形成于封建宗法制度时期，是与中世纪封建等级制度相适应的，教徒要宣誓效忠于教皇，主教在各自所辖教区内拥有巨大的权力。加之天主教会在历史上一向充当着迫害自由民主力量与科学思潮的反动卫道士角色，因此诸如“天主教会势必颠覆美国自由民主制度”或是“天主教移民将为教皇充当征服美国的十字军”一类的宣传一经出现，经常能够激发广泛的反天主教情绪。从 19 世纪 20 年代起，波士顿、纽约等地的爱尔兰移民与本地居民的矛盾就开始激化。1834 年 8 月，由于有传闻称波士顿市郊厄苏莱因（Ursuline）修道院一名希望还俗的修女遭到院方的殴打和囚禁，当地居民聚众围攻并最终烧毁了该修道院。这一事件仅仅是

---

<sup>①</sup> 查尔斯·R·莫里斯，《美国天主教徒：缔造强有力教会的圣徒与罪人》，纽约，1997 年版，第 106 页。



揭开了反天主教行动的序幕而已。此后纽约，费城等地的天主教堂，修道院以及神职人员住宅遭到攻击的事件屡见不鲜，夜间需有教徒站岗。<sup>①</sup>1844年5月6日，3,000多名暴徒对费城的爱尔兰移民住宅区发动袭击，造成数十人伤亡，联邦政府出动军队才平息了骚乱。50年代，美国东部各主要城市几乎都爆发过针对天主教徒移民的骚乱，以反天主教为主要纲领的土著保护主义派别“无知党”<sup>②</sup>（Know-Nothing Party）也于1854年成立，当年就在马萨诸塞州议会选举中获得了参议院的全部议席和众议院的绝大多数议席。国会中有121名议员自称是这一派别的支持者。

面对甚嚣尘上的反天主教情绪，少数主教和教区长进行了尖锐的回击，但绝大多数教会上层人士不约而同地采取了克制态度，号召信徒在危机面前保持冷静，费城大主教弗朗西斯·肯里克甚至还一度劝说信徒放弃对公立学校读经课程的抵制，希望以此让步来缓和新教徒的敌意，促进美国天主教会采取宽容姿态的原因归根结底在于其历史根源：在英国统治者宗教迫害政策下艰难生存的爱尔兰天主教会对于新教徒的歧视和攻击已是司空见惯。基于对自身社会地位和实力的清醒认识，教会更多地采取守势，把主要精力放在关心教民生计和维护教会利益上，而教徒出于对民族文化的认同以及对征服者的憎恨，异常紧密地团结在教会周围。因此，当欧洲大陆许多天主教国家教俗关系日趋紧张，信徒对教会的离心倾向不断增强时，爱尔兰教会却在信徒中赢得了普遍的信任。一位名叫古斯塔夫·德·博蒙的法国施行家曾记述说：天主教会在贫弱的爱尔兰仍能得到数量不菲的捐献。同时他认为：“如果在爱尔兰还有一个人能够为穷人分忧解难，那么这个人一定是位教士。”<sup>③</sup>这种传统一直延续到了美国。美国天主教会在危机面前采取的谨慎自守态度赢得了社会舆论的尊重，使先前流传的“天主教威胁论”在很大程度上失去了市场，也为信徒创造了一个相对宽松的发展环境。50年代后期，废奴运动逐渐成为社会关注的焦点，美国历史上最大规模的反天主教浪潮也随之走向平息了。

另一个值得关注的问题是19世纪美国天主教所呈现出的“清教特

---

<sup>①</sup> M·费德伯格，《1844年费城骚乱》，第88-116页

<sup>②</sup> 为半公开性质的准军事化组织，其成员需遵守严格的保密纪律，在被问及组织内部情况时必须以“我对此一无所知”作答，故名。

<sup>③</sup> 古斯塔夫·德·博蒙，《爱尔兰的社会政治与宗教》，2卷本，第266-267页。

征”。从其根源上说：它仍是爱尔兰天主教文化的产物。M·费洛斯认为爱尔兰天主教注重禁欲苦修，强调个人直接宗教体验的传统来自17世纪荷兰神学家冉森（Cornelius Jansen）的思想。冉森著有《奥古斯丁》一书，以奥古斯丁的思想为据解释原始正义，原罪和预定论等概念。主张严格律己，反对奢华，更反对“教皇永无谬误论”和“教皇至上”的信条，认为教皇只是一位高级的教会管理者，神父是耶稣的代理人而不是教皇的代理人，法国哲学家、科学家帕斯卡曾在《外省人的信》一书中赞扬并阐述冉森派的思想，使之在法国广为传播。<sup>①</sup>即使在该派遭受教廷迫害时期，爱尔兰仍有为数众多的教士在法国各神学院中学习并接受了冉森派的教义，并以此作为爱尔兰教会的指导思想，在19世纪40年代的灾荒期间，禁欲和节俭已不是单纯的宗教教义，而是战胜贫穷与饥饿的前提条件。冉森派的教义进一步得到了加强，因此，我们可以说，并非清教徒的爱尔兰移民在无意中找到了本民族宗教伦理同清教精神，同加尔文主义的契合点。这种全新意义上的天主教伦理完全能够推动新移民去适应美国环境，开创个人事业。一方面，这意味着天主教徒同美国本土价值观和生活方式的接近，另一方面，也必然意味着对代表旧世界秩序，坚持维护教皇权威的罗马教廷产生疏离。如何开辟一条独立发展的美国道路，已经提上美国天主教会的日程。

### 3. 美国天主教会本土化道路的最初尝试

1900年，美国已拥有120万天主教徒，占当时全国总人口的15.8%。然而罗马教廷传信部却在这一年发表的一份报告中把美国同中国等22个国家一起列为“世界上最需要我们去拯救的国家”，<sup>②</sup>这一看法直到1908年才得到更正。教廷对美国天主教会的偏见，并非由于美国天主教徒对于天主教的基本教义有所背离，而是因为美国天主教会的“自由主义态度”或“美国化倾向”日益令教廷感到不安。在历史上，美国天主教会要求摆脱教廷束缚，寻求独立发展的要求由来已久。美国历史上第一位主教约翰·卡罗尔（John Carroll, 1735—1815），就曾为建立美利坚民族教会而努力，要求教皇允许美国天主教徒自由选举主教，得到教皇的同意。卡罗

<sup>①</sup> 傅乐安，《当代天主教》，东方出版社1996年第18页

<sup>②</sup> 帕特里克·W·卡利，《罗马天主教徒》，康涅狄格，1993年，第177页。

尔在他所管辖的巴尔的摩主教区内敦促新移民接受美国的生活方式，认为只有这样才能最终实现政教分离的愿望，同其它教派平等相处。尽管卡罗尔的主张在 18 世纪末还难以为许多新移民所接受，但他关于信仰自由和政教分离的开明观点仍然赢得了美国本土居民的欢迎。著名教会史学家杰伊·多兰认为：到 1815 年卡罗尔去世时，“美国天主教社区内已分成了两个思想派别，一派主张建立本土化教会，创建美国特色的天主教，另一派则主张将欧洲大陆的罗马天主教原样移植到这个国家。”<sup>①</sup>

从 19 世纪 60 年代开始，美国天主教已进入了一个充满变数和机遇的微妙时期。一方面，来自欧洲的移民潮仍在继续，来自德国、意大利以及东欧各国的天主教移民逐渐成为移民潮的主流，并在各自的社区内建立了语言不同、特色各异的民族教区，对他们来说，融入美国社会的进程才刚刚开始。而另一方面，以爱尔兰神职人员为主体的美国天主教会已走出了最初的适应阶段，教会内部的许多开明人士从教会几十年的发展史中认识到：除了需要求得新教徒的宽容和谅解之外，还必须与时俱进地革除教会内部许多不适应美国现实和有悖于时代精神的内容，并实现对社会政治的切实参与。

教会领袖们首先从实现对教会权力的完全控制入手，其中一项重要内容是废除存在于北美教会内部多年的理事负责制 (Trusteeism)，该制度产生于 18 世纪初期。由于当时的北美天主教会得不到政府的保护，不得不向当地富裕信徒寻求支持，后者乘机取得了对教会及教产的控制权力，在独立战争前后的一段时间内，这些由平信徒充当的教会“理事”不仅控制了教会的财政支出，而且经常擅自撤换牧师、罢免教士、与主教发生争执，使教会内部难以形成统一意见，同时使教会管理层给局外人留下了缺乏民主、宗教色彩淡薄，热衷于争权夺利的恶劣印象。随着教会实力的增强和规模的扩大，废除这一与民主精神相抵触的管理体制已势在必行。最早着手削减理事权力的是纽约的大主教约翰·休斯，在他就任大主教后，首先剥夺了理事对神职人员的任免权，只给其保留部分财政权力，最终于 60 年代中期结束了理事对纽约教会的控制。其他主要城市的教会纷纷起而效仿纽约教会的做法。到 19 世纪后期，各教区基本上都废除了理事负责制

---

<sup>①</sup> 杰伊·P·多兰，《美国天主教历程》，第 75 页。

度。

1884年的第三届美国主教全体会议（The Third Plenary Council，或称巴尔的摩会议）的召开在美国天主教会发展史上有着重要的象征意义。首先，这次会议标志着美国天主教会作为一个不断发展壮大的宗教利益集团，已经开始得到社会的尊重和承认，美国总统阿瑟和数位内阁成员出席了会议的开幕式，即将上任的新总统克利夫兰也致信表示祝贺，从一个侧面说明了美国天主教政治影响力的上升。其次，会议召开于美国天主教走向民族多元化的时代，如何协调教会上层同各民族教会尤其是同德国新移民之间的关系，成为会议的一个主要议题。会议另一个极为重要的议题是教会同工会的关系问题。随着美国内战后资本主义经济的高速发展，一支庞大的产业工人队伍已经形成。围绕天主教徒能否加入劳动骑士团等工会组织问题，美国教会上层产生了严重的意见分歧。会议的两位主持人——巴尔的摩大主教詹姆斯·吉本斯和纽约大主教迈克尔·克里甘——就这一问题争执不下，前者认为教会应接受蓝领工人构成教徒绝大多数这一事实，并建议劳动骑士团领袖泰伦斯·普瓦德利修改骑士团章程中某些与教义相抵触的条款，以利于教会同工会的全作；后者则坚持天主教会传统的反工会立场，并援引梵蒂冈对加拿大劳动骑士团的谴责论证工会领导人企图进行“阴谋活动”。此外，双方在是否应在美国建立天主教大学的问题上也持有完全相反的意见，会议最后决定：将无法达成一致意见的问题交由教廷裁决。这样，本来以“加强教内统一”为宗旨的主教会全体会议反而成为派别对立的开始。在此后的十几年间，教会内部围绕着是否顺应社会潮流、是否积极参与社会政治生活，是否应按美国价值观念和道德来重新规范教徒的宗教信仰等问题，逐渐形成了以克里甘、麦奎德等人为首的传统派别和以吉本斯、约翰·爱尔兰、基恩、丹尼斯·奥康内尔等人为首的“美国化”派别（Americanists）。<sup>①</sup>

约翰·爱尔兰（John Ireland，1838—1918）的经历堪称爱尔兰天主教徒在美国土地上取得成功的典范。1849年，约翰·爱尔兰的家庭为逃避灾荒乘难民船来到加拿大，随后移居美国，经波士顿、芝加哥等地辗转西

---

<sup>①</sup> 查尔斯·R·莫里斯，《美国天主教徒：缔造强有力教会的圣徒与罪人》，纽约，1997年版，第91页。

进，最后定居于明尼苏达州的圣保罗（St. Paul）。约翰·爱尔兰早年就学于法国南部的摩西米厄神学院，内战爆发后，约翰·爱尔兰在联邦军队中担任牧师，还一度在危急时刻亲自参加战斗，其英勇行为在当时被广为宣传。在他担任圣保罗教区主教之后，很快就凭借其社会声望成为西部最有影响力的地产代理人之一，并通过向西进移民提供低息贷款等手段，吸引他们在圣保罗定居。到19世纪80年代，圣保罗教区已成为西部人口最稠密的教区之一。作为南北战争和西进运动这两大影响美国历史发展进程重大事件的参与者和见证人，约翰·爱尔兰热烈拥护美国民主精神，认为天主教传统是可以同民主精神和平共处的，而天主教会若想在美國土地上求得发展就必须同以新教徒为主体的社会各阶层开展密切合作。1886年到1887年间，约翰·爱尔兰成为天主教会为“美国化”运动的代表人物，与约翰·基恩等人一起通过教区布道、公开演说，发布牧函等方式系统阐明自己的理论观点和现实主张，其主要内容大致可归结为以下几点：

首先，明确放弃了“主教必须远离政治”这一传统，大胆投身到现实政治活动中，以各种方式对从中央到地方的各级政府决策施加影响。19世纪60年代以前，主教只是以教界人士的名义偶尔参与政治。约翰·卡罗尔曾于1776年春受大陆会议派遣出使魁北克，但他后来谈到这段经历时却说：“当牧师放弃自己的任务和责任，热衷于政治事务时，他们通常是受人鄙视的……有时甚至会给他们曾为之奋斗的事业带来名誉上的损失。”<sup>①</sup>教会神职人员多年来一直传诵着这段话，视参与政治为畏途。然而，平信徒对现实政治的参与却由来已久。到19世纪晚期，出身于爱尔兰天主教徒的“城市老板”已经控制了不少城市的市议会，这在很大程度上为神职人员参与地方政治提供了便利和可能。约翰·爱尔兰本人就是一个热心的共和党积极分子。事实上，在这一时期，即使爱尔兰的反对派也不拒绝通过政治途径谋取利益。J·普拉斯对纽约1894年州议会表决的分析结果显示：纽约大主教克里甘通过议会中的天主教议员进行游说活动，最终使议会又通过了一个“教派修正案”，取消了原先对教会名下赢利性机构进行财政援助的限制。<sup>②</sup>主教对政治的参与事实上已成为这一时期的普遍现象。区别仅在于是采取公开形式还是私下进行而已。

<sup>①</sup> 詹姆斯·亨纳西，《美国天主教徒社区史》，纽约，1981年版，第65页。

<sup>②</sup> 玛丽·T·汉纳，《天主教徒与美国政治》，剑桥，1979年版，第47页。

为全体公民提供平等教育是政府的义务。爱尔兰在致美国教育协会的一份声明中表明了他的激进立场，“我热切地盼望着人们不再需要它（指教区学校）的那一天，我希望所有为公民子女提供教育的学校都是公立学校。<sup>①</sup>”爱尔兰的改革首先在明尼苏州的法里波特（Faribault）和斯蒂尔沃特（Stillwater）两地的教区中进行尝试。1891年秋天，按照爱尔兰制定的计划，这两个教区的儿童成为美国历史上第一批接受公立学校教育的天主教徒子女。克里甘等人在教皇面前极力把爱尔兰描述成一个“背教者”，但爱尔兰仍然凭借其杰出的外交才能，周旋于罗马教廷和美国教会之间，教皇最终未对爱尔兰的改革计划发表任何异议。

第三、允许教徒加入包括工会在内的社团组织，认为教会应继承基督在穷人中传播福音的传统，永远和普通劳动者站在一起。“美国化”运动的倡导者们意识到：教会已进入了一个“取决于教徒”的时代，若想求得发展就必须优先考虑教徒的利益，倾听平民大众的声音。吉本斯曾说：“来自平民大众的信任一旦失去，其损失决不是来自少数富人和掌权者的友谊所能补偿的。”基于这一点考虑，代表下层劳动者利益的教会必须和另一

---

<sup>①</sup> 查尔斯·R·莫里斯，《美国天主教徒：缔造强有力教会的圣徒与罪人》，纽约，1997年版，第99页。

个为劳动者谋取权益的组织——工会进行合作。当然，吉本斯和爱尔兰等人所感兴趣的只是劳动骑士团这种反对暴力革命，主张在维护现存秩序的前提下，谋求较为合理的工作条件及待遇的组织，所特别看重的是它“有效、自发、公正”地平息“工人的愤怒与忧伤”的功能。教会与工会的结合实质上是为教会进一步进入美国政治生活创造了条件。

最后，在对待少数民族特别是德国移民教会的问题上，坚决反对德国移民社区试图保持固有组织方式，建立独立民族教会的主张。德国天主教移民一直是美国教会内部最不易为社会同化的成分。德国移民教会一向注重在新环境下保持固有民族文化，辛辛那提的一位牧师 A·H·瓦尔伯格曾声称：“外来移民一旦失去其民族特征，就面临着失去原有信仰和个性的危险。”而如果德国移民丧失了自己的民族性，“他们就会象印第安人那样，染上恶习，疏远美德。”<sup>①</sup>为此，德国移民顽强抵制美国本土文化对教区的渗透，甚至在教区学校中也只用德语授课。爱尔兰改造德国移民教区的努力也从语言问题入手。他劝说德国移民“一定要让自己的子女知道学习语言的重要性……因为他们是美国人，他们的前途和希望寄托于星条旗下”。<sup>②</sup>吉本斯也曾在演说中号召德国移民搁置民族主义情绪，以做一个美国人而光荣。然而，德国移民对爱尔兰等人的美国化做法持强烈反对态度。早在巴尔的摩会议期间，一位名叫彼得·阿伯伦的教士就曾赴罗马请求教皇出面制止“爱尔兰人对德国移民的歧视和同化”，1890年，德国宗教社会活动家卡恩斯利赴美考察德国移民教区状况后，在罗马抛出了一份“备忘录”，得出的结论是德国天主教移民的要求和愿望得不到教会上层神职人员的满足。卡恩斯利建议应在美国按民族划分教区，各自保持原有的语言和生活方式。各民族教区在主教全体会议中的代表席位应与其人口成正比例，以打破爱尔兰人的垄断地位。<sup>③</sup>德国天主教移民拒绝同化的立场无疑加深了新教徒及自由派天主教徒对他们的反感，伊利诺斯、威斯康星等州议会先后通过法案，要求包括教区学校在内的所有学校必须使用英语授课。爱尔兰对此表示欢迎，从而进一步激发了德国天主教移民的抗议情绪。

---

<sup>①</sup> 查尔斯·R·莫里斯，《美国天主教徒：缔造强有力教会的圣徒与罪人》，纽约，1997年版，第87页。

<sup>②</sup> 詹姆斯·奥尔森，《美国的天主教移民》，芝加哥，1987年版，第58页

<sup>③</sup> 杰伊·多兰，《美国天主教历程》，第88页。

领导美国化运动的主教群体同时也是美国文化的积极拥护者和倡导者。自由民主的价值观以及开拓进取的时代精神对他们的思想有着重要影响。内战后美国国力的增强，疆域的扩展以及社会面貌日新月异的变化使得他们对于美国社会的未来抱有极为乐观的态度，认为现有的弊病是完全可以克服的，而天主教会理应担负起“引领社会前进”的历史重任。<sup>①</sup>爱尔兰等人认为：适用于旧世界天主教会的方式和原则绝不能被强加于美国的天主教会，但他们无意触动教会在天主教世界的特权地位，教会内部对立双方都极力寻求教会的支持，在这种情况下，罗马教廷的态度就显得至关重要。

梵蒂冈一直冷静地关注着形势的发展，尽管早在 1864 年底护九世颁布的《邪说提要》中就已明确作出对自由主义的谴责，但在相当一段时间内，教皇对美国天主教会的本土化倾向表现出相当宽容的态度，除了因为爱尔兰和奥康内尔等人保持着和利奥十三世的良好个人关系以外，更重要的原因在于教皇在 1870 年避居梵蒂冈后，其世俗权利和宗教影响都已受到空前削弱，因此利奥试图通过同处在上升阶段的美国天主教会修好来加强自身的权威。教皇默许爱尔兰在教区内试行公立学校教育的做法，同意美国天主教徒加入工会，并且于 1891 年颁布《新事》（*Rerum Novarum*）通谕，进一步明确首肯教会在社会训导和社会参与上所发挥的作用，表现出了前所未有的开明姿态。至于彼得·阿伯伦的请愿活动和卡恩斯利的备忘录则没有在教廷内部产生任何实质性的影响，然而，随着爱尔兰及其追随者在美国教会中的声势不断扩大，甚至有朝激进方向发展的危险时，教皇逐渐改变了原有立场，转而支持克里甘等保守派。

发生于 1887 年的“麦格莱恩事件”为美国天主教会和梵蒂冈之间的良好关系蒙上了一层阴影。爱德华·麦格莱恩是纽约东部圣斯蒂芬教区的一名牧师。1886 年 10 月，他在支持改革派亨利·乔治竞选纽约市长过程中多次发表演说，阐述自己的激进宗教主张。麦格莱恩尖锐抨击教廷的愚昧昏庸，否认“教皇无谬误”的命题，主张立即废除全部教区学校，并把矛头指向克里甘大主教，揭露他与民主党要人相互勾结谋求私利的丑闻，对规劝劳苦大众安于命运，寄希望于来世的传统说教也给予批判。据说其言论曾

---

<sup>①</sup> 理查德·P·麦克布林，《天主教》，明尼阿波利斯，1980 年版，第 613 页。



一度为爱尔兰所赞赏。12月，罗马教廷传讯麦格莱恩，但他拒绝前往，结果于次年6月被开除教籍。尽管他不久就得到赦免，但这一事件无疑为教廷和美国教会之间后来的冲突埋下了伏笔。

1892年，大主教弗朗西斯科·萨托利以教皇特派代表身份抵达美国，由于他倾向克里甘的立场而使爱尔兰等人在与保守派的较量中显得越发不利。同年爱尔兰向罗马教廷提交关于进一步在教徒中普遍实行公立学校教育的“十四点计划”，教皇并未表示赞同，而是回复称美国教会今后可以“内部自行协商解决”关于教育问题的争端，实质上是放弃了对爱尔兰的支持，使教会的美国化运动受到沉重打击。1878年美西战争爆发后，爱尔兰等人毫无保留地支持美国对天主教西班牙的军事行动，终于彻底激怒了教廷。而此时，约翰·爱尔兰的支持者已不仅仅限于美国，欧洲大陆上出现了类似的自由主义运动，布朗森、赫克尔等美国自由主义运动神学家的思想在法国神学界风行一时，这一切促使利奥十三世终于在1899年颁布了由萨托利等人起草的《虔敬之约》(Testem Benevolentiae) 通谕，明确表示：“我们不能支持一系列以美国化为名的妥协折衷教义”。<sup>①</sup>爱尔兰等人被迫公开发表声明，称自己从未与通谕中提到的“教义”有任何联系，并对其表示“谴责”。《虔敬之约》通谕的发表，标志着保守主义重新在美国天主教界占得上风，美国教会历史上第一次本土化运动也随之告一段落。

从上面的历史过程和论述可以看出，美国天主教的“美国化”运动是在19世纪末由天主教会上层人士发起的，旨在将天主教纳入本土文化轨道的宗教革新运动，它反映了发展壮大的美国天主教需要获得社会承认和平等地位的决心，运动的领导者不拘泥于神学要义，而以社会现实为第一标准改造社会，这一点与此前欧洲大陆教会的自由主义运动是迥然不同的，呈现出鲜明的美国特色。从历史背景来看，天主教与新教的宿怨并非一朝一夕所能弥合，许多教士也担心改革会使教会失去神圣性，下降为一个世俗化的，缺乏严格规范的自由团体。约翰·爱尔兰等人谋求不切实际的过渡妥协和对现实世俗事务的过分参与，是他们遭到反对派攻击责难的主要原因。然而，即使詹姆斯·麦奎德也承认：他与爱尔兰之间实际上“是非常

---

<sup>①</sup> 帕特里克·W·卡利，《罗马天主教徒》，康涅狄格，1993年版，第62页。

相似的”，区别仅在于爱尔兰“放弃了信仰”。<sup>①</sup>所谓的“保守派”和改革派一样，其实都是移民经历和美国环境的产物，富于个性，关注现实，热爱并支持美国事业是他们的共同特征，也是整个教士群体和全体美国天主教徒的共同特征。19 世纪末的天主教本土化运动促使美国天主教会走向理性和成熟，为 20 世纪天主教在美国的全面发展奠定了基础。

---

<sup>①</sup> 查尔斯·R·莫里斯，《美国天主教徒：缔造强有力教会的圣徒与罪人》，纽约，1997 年版，第 112 页。

## 二、20 世纪前期美国天主教会的特点

### 1. 美国天主教政治文化的形成

发布于世纪之交的《虔敬之约》通谕是美国天主教本土化运动的转折点。从表面上来看，天主教会内部的论战已基本平息，公开挑战传统的革新势力似已沉寂下去，事实上，美国天主教会走近政治，走向社会的步伐却并未终止。一方面，“美国化”运动失败的教训使教会意识到，不计后果地追求完全意义上的美国化，不仅有悖于传统信仰，而且势必招致教廷和许多教内人士的非议和抵制。正因为如此，许多“美国化”运动的倡导者及时放弃了原先不切实际的做法。另一方面，天主教会应作为一个利益集团整体而存在于社会当中，在多元化的美国政治格局中找到自己的位置，这一点正在成为教会内部的共识。经过半个多世纪的发展，天主教会的财力和政治影响力都大为增强，更重要的是：一个广泛参与教区所在地政治事务、在很大程度上左右着地方政治决策的主教群体已经形成。可以说，全体天主教徒联合起来，构筑全国性天主教政治组织的时机已基本成熟了。

第一次世界大战的爆发以及美国的参战为这一组织的建立提供了契机。由于相当一部分美国天主教徒是德国移民及其后裔，加之爱尔兰移民传统上的反英情绪，使得美国天主教徒在战争初期大多同情轴心国一方，然而在德美关系日趋紧张，尤其是在“卢西塔尼亚”号事件发生后，包括德国移民在内的广大美国天主教徒显示出了高度的爱国热情，毫无保留地加入到反轴心国宣传的行列当中。美国宣布参战后，教会全体主教在华盛顿集会并发表共同声明：“我们天主教徒必将团结如一人，共同为国效力，我们的教士和修女也将如以往国家遭受历次考验时他们所作的那样，以勇气，英雄行为和实际行动赢得新的赞赏和认同”。<sup>①</sup>天主教各教区同样以举办祝捷弥撒、为前方士兵祈祷、鼓励教徒认购战争债券等方式表达对政府的支持。1917年，在《天主教世界》杂志主编约翰·伯克的倡议下，美国天主教会成立了以团结天主教徒力量，支援战争为目的的“天主教战时联合会”（National Catholic War Council），由吉本斯领导，主要任务包括为军中天主教徒提供随军牧师、协助政府进行后勤保障工作等。无论老一代

<sup>①</sup> 蒂莫西·A·贝内斯，《美国政治生活中的主教》，普林斯顿，1991年版，第24页。

移民还是本土出生的天主教徒都把从军参战看作是“证明自己对美国忠诚的机会”，进一步赢得了主流社会的尊重与承认。而对于美国天主教会来说：“战时联合会”使全体天主教徒志愿者第一次在一个统一的全国性组织的名义下从事社会性工作，真正做到了“用一个声音说话”。<sup>①</sup>

尽管“战时联合会”还不是真正意义上的政治组织，但随着战争接近尾声，其领导人已渐渐把视线转移到国内社会政治问题上来，1919年2月，战时联合会的执行委员会发表了题为《社会重建计划》的小册子。其主张可以看作是对1891年利奥十三世《新事》通谕的响应，包括建立全国性的劳工代表委员会、限定最低工资、建立社会保障体系、吸收工人参加企业管理以及某些社会经济方面的温和改良计划。在当时的社会背景下，这一计划显得超前而不切实际。然而它却为后来罗斯福新政的实行起到了预示作用。同年，“战时联合会”改为“天主教全国福利大会（National Catholic Welfare Council，仍简称 NCWC）。它无论是在组织规模，管理方式还是实际效能上都要远远高于前者。组织总部设在华盛顿，以年会的方式就全国天主教徒所普遍关心的问题作出讨论和决策，并有权代表全美天主教会发布牧函，呼吁社会关注或要求教徒遵行。这样，美国天主教会在寻求意见一致和统一行动的道路上迈出了坚实的一步。

在整个20年代，NCWC除关注国内政治的事务、力图对美国政府的国内政治决策施加影响之外，还一度把目光投向美国以外的天主教世界。1926年，第28届国际圣餐大会（the 28th international Eucharistic Congress）在芝加哥召开，参加人数达到上百万，来自世界各地，从一个侧面说明了天主教在世界范围内地位的上升。天主教会的发展壮大与同一时期新教势力的衰落形成鲜明对比，这重新引发了社会上以三K党为核心的反天主教情绪，并直接导致了天主教徒史密斯在1928年的总统选举中败北。《基督教世纪》杂志当时发表的一篇社论表达了新教徒对史密斯的担心，“天主教在美国社会中的影响不断扩大，已经威胁到那些美国社会赖以生存的基本制度。一旦天主教徒入主白宫，罗马天主教体制在美国社会政治制度中的影响更会陡然增加……选民们为抵制天主教的扩张，是不可能选举教

---

<sup>①</sup> C·吉尔斯，《天主教徒在美国》，纽约，1999年版，第68页。

皇的代表出任政府首脑的”。<sup>①</sup>史密斯的天主教信仰使得他在大选中几乎没有机会获胜。如何协调宗教信仰与政治前途之间的关系，尤其是如何缓和教徒对于罗马天主教徒传统上的紧张情绪，成为步入政界的天主教徒所首先需要考虑的问题。

1932年民主党在大选中获胜，使一向倾向于民主党的天主教徒在政治上又迎来了一个较为顺利的发展时期。在此后的几次总统选举中，天主教徒保持着对罗斯福的较高支持率，而罗斯福同样给予天主教徒以充分的参政空间；詹姆斯·法里，托马斯·科尔克兰、弗兰克·墨菲等著名天主教徒政治人士都曾在罗斯福政府内担任要职，法里还曾是罗斯福竞选活动的主要组织者。在整个30和40年代，为数众多的天主教徒在联邦政府和各级地方政府内部任职，仅在司法部门中担任负责人的天主教徒就占总数的25%，<sup>②</sup>达到了前所未有的程度。罗斯福政府还谋求恢复同梵蒂冈之间自1867年起就已中断的外交关系。1931年，教皇庇护十一世发表《四十年》（*Quadragesimo Anno*）通谕以纪念《新事》通谕问世四十周年。通谕继承了利奥十三世要求实行温和改良的社会立场，一方面谴责所谓以“唯物主义和暴政统治”为特征的共产主义，另一方面批评资本主义自由竞争制度“给工人带来的沉重负担。”当时还在竞选总统的罗斯福立即作出回应，称这一通谕为“现代最伟大的文献之一”，<sup>③</sup>此举既是出于争取天主教徒支持的考虑，也说明天主教会的改良要求和罗斯福的施政纲领确有很多相通之处。

圣保罗教区神父约翰·瑞恩(John A. Ryan)可看作是这一时期美国天主教社会改良思想的集大成者。瑞恩曾是1919年《社会重建计划》的主要起草人，在后来的《工资保障与公平分配》等著作中，瑞恩站在天主教徒的立场上阐明了解决社会贫困，实现社会公正的一系列改良理论，间接地表达了他对“新政”的支持，瑞恩从中世纪托马斯·阿奎那关于私有财产所有权的论述出发，认为私有财产所有权必须以对“自然律法”的遵守为前提。按照“自然律法”，全社会的公共利益是至高无上的，生产和分配等一切社会经济活动都必须围绕公共利益来进行。如果私有财产所有权与公共利益

<sup>①</sup> 马克·A·诺尔，《宗教与美国政治》，纽约，1990年版，第74页。

<sup>②</sup> 蒂莫西·A·贝内斯，《美国政治生活中的主教》，普林斯顿，1991年版，第24页。

<sup>③</sup> 蒂莫西·A·贝内斯，《美国政治生活中的主教》，普林斯顿，1991年版，第28页。

发生冲突，应当无条件地服从后者。类似的立意在《四十年》通谕中也有表述，所不同之处在于教廷把“基督福音的传布”看作解决问题的唯一途径，而瑞恩则强调国家的干预职能：国家作为公共利益的最高代表者，有责任制止一切可能损害公共利益，并进而导致道德堕落的现象发生。瑞恩还提出应借鉴中古欧洲的行会制度，促进企业间的联合，在生产、销售、工资水平等方面制定行业间的统一规划，消除竞争所带来的负面影响。同时为避免激进社会运动的发生，应使工人的工资水平至少达到“足以维持家庭生计和子女教育”的标准。最后，瑞恩指出：如果这些原则得不到满足，“针对社会主义和共产主义的指责将变得苍白无力”。<sup>①</sup>

应当说，瑞恩的著作偏重于社会伦理方面，且所谈多限于理论，其学说能够对于正在实行的新政起到多大的指导作用，是很难妄下断言的。但作为天主教全国福利大会社会行动部的负责人，瑞恩的社会影响力却是不可低估的。1933年出台的《国家工业复兴法》正是以“通过企业间的联合以促进各商业集团间的合作”为目标的。正如经济学家 B·沃尔德在 1939 年所说，美国天主教徒以追求国家利益与个人自由之间的平衡为特征的社会理念在此时已经形成，瑞恩的学说正是这种理念的反映。如果说：19 世纪末的“美国化”论争主要体现在传统信仰与美国现实环境之间的矛盾，那么，这一矛盾到 20 世纪 30 年代已经发生了转化，教俗两界的人士在长期的社会和政治实践中都认识到：随着天主教与新教力量对比的消失，社会对天主教信仰的容纳是迟早的问题，承认教义的正确与神圣性与否也不妨碍个人作出政见上的选择。按照美国天主教徒的理解，天主教的教义只适用于处理天主教国家的社会政治事务，在美国这样一个新教徒占据多数并实行政教分离的国家里，“教义与现实情况是毫无关联的”，<sup>②</sup>大可不必受其束缚，问题在于怎样才能“忠于美国事业”的前提下，通过对党派政治机器的操纵，为教会和信徒自身的发展营造更大的空间。

上述思路在天主教徒历来十分关注的教区学校问题上表现得尤为典型，由于天主教会一向把教区学校看作维系世代信仰的关键，因此对它的管理十分慎重。在 19 世纪，尽管不少州议会通过法案规定教区学校同公

---

<sup>①</sup> 帕特里克·W·卡利，《罗马天主教徒》，康涅狄格，1993 年版，第 74-75 页。

<sup>②</sup> 詹姆斯·亨纳西，《美国天主教徒社区史》，纽约，1981 年版，第 109 页。

立学校一样，有权得到政府的财政资助，但大多数教区仍然担心接受资助会使学校受到新教徒的控制，即使是在学校资金短缺，教学质量无法保证的情况下仍拒绝改变这一立场。19世纪末，约翰·爱尔兰等人力主取消教区学校，使天主教教育与公立教育相统一。由于教会内外势力的反对，这一努力最后无疾而终。然而进入20世纪后，美国天主教会非但没有对教区学校的存在提出质疑，而且公开奉行教育分立政策。1922年，美国俄勒冈州议会通过法案，要求所有8—16岁的少年必须无条件地接受公立学校教育。此举立刻激发了以天主教徒为主体，包括其它教派甚至某些新教徒的抗议。他们声称，这一法案不但违背宪法，侵犯信仰的自由，而且有“社会主义倾向”，直至1925年最高法院宣布该法案无效，抗议才告平息。教区学校借此加强了地位。<sup>①</sup>但与此同时，教区学校与公立学校在教学内容上的差距也在逐渐缩小。主教们不再讳言接受政府的财政补贴。1903年到1946年间任圣路易斯大主教的约翰·格伦农呼吁从税收中提取款项支援天主教学校建设，以使税收实现“取之于民，用之于民”。并把国家资助办学的问题提交国会进行讨论。1949年6月，天主教会全国主教团宣布“鉴于现行的义务教育法已经实现税额（在学校教育上）的合理分配，教徒可遵从此法，送其子女到任何一所学校就读。”<sup>②</sup>至此，教会在学校教育上与政府达成了一个较为令人满意的解决方案。

除全国主教团这样的核心组织外，地方主教同样在事关教育问题的政治角逐中发挥着重要作用。早在19世纪中期，担任纽约大主教的约翰·休斯就曾以“为教区学校谋求平等待遇”为由，代表辉格党参加市议会竞选，这是美国历史上唯一一例天主教神职人员亲自参选的事件。进入20世纪，随着教会实力的壮大以及教会上层人士政治技巧的日渐成熟，其关注的问题已不仅限于教育方面，天主教政客与教会遥相呼应，甚至在许多问题上听命于教会，已成为各大城市政坛普遍的现象。1921年，纽约大主教帕特里克·J·海斯称正在举行的美国第一届控制生育会议是“违抗上帝意旨的邪恶行为”，授意警方将其驱散。1915年—1939年任芝加哥大主教的乔治·门德莱恩则惯于采取幕后操纵的手法。当他发现市教育委员会中没有天主教徒的代表时，立刻通知市长威廉·汤普森，要求在该委员会内安插两名经

<sup>①</sup> 马克·A·诺尔，《宗教与美国政治》，纽约，1990年版，第78页。

<sup>②</sup> 马克·A·诺尔，《宗教与美国政治》，纽约，1990年版，第78页。

他“精挑细选的”代表，费城大主教丹尼斯·多尔蒂控制宾夕法尼亚州政坛长达三十多年之久，一名传记作家这样概括他的政治活动：“只要某件事和教会利益相关，他就会敏锐精明地进入政坛，所有涉及到教会或教区利益的法规都要经他同意……他知道如何妥善地进行幕后策划，尽量避免公开卷入争端，除非迫不得已或感到有必要提醒信徒关注某一特殊问题”。<sup>①</sup>。相比之下，波士顿教会则习惯于大规模动员教内力量，明确宣扬教会的主张。1948年，教会为反对有可能在州议会获得通过的避孕自由法案，动用了广播电台、报纸、广告、小册子等多种形式进行宣传，并组织教徒在投票站附近游行，打出“投反对票”字样的标语。詹姆斯·亨纳西认为，这种富于美国色彩的作法是波士顿地区浓厚政治气氛的产物。<sup>②</sup>实际上，无论是不为人知的幕后操作，还是大张旗鼓的公开宣传，都能够说明主教个人在城市政治生活中的影响力。中心明确，等级分明，注重个人意愿的天主教政治权力体系开始在美国政治生活中发挥重要作用。这一点是不言而喻的。

天主教会在20世纪前期的发展历程证明。教会并没有走上彻底“美国化”的道路，而是致力于在新教文化环境氛围内构建一种美国天主教特有的政治文化体系与政教关系。产生这一现象的根本原因在于：美国土地上的罗马天主教徒既是“罗马的”，又是“美国的”，不得不保持双重忠诚。如果说：美国和梵蒂冈之间长期的误会和冷淡是天主教会立足于美国社会的一个不利条件，那末，自30年代起双方关系的改善是美国天主教徒期盼已久的历史机遇，罗斯福曾称赞教皇为“世界反法西斯力量的领袖之一”，并于1939年派M·泰勒主教担任总统驻梵蒂冈的私人代表。从泰勒和罗斯福之间的一系列往来信件可以看出，：总统更感兴趣的似乎是轴心国的政治动向，但庇护十二世对法西斯侵略有保留的谴责仍然足以改变教皇在美国人心目中的形象，而此时，美国各教区的主教和牧师已经纷纷开始发表以“教皇训导下的爱国主义”一类内容为主题的演说了<sup>③</sup>。战后共产主义力量的壮大使美梵双方感受到了共同的威胁。NCWC 则成为沟通二者之间联系的渠道。1948年意大利议会选举前夕，美国务院和中央情报局曾通

---

<sup>①</sup> 马克·A·诺尔，《宗教与美国政治》，纽约，1990年版，第77页。

<sup>②</sup> 帕特里克·W·卡利，《罗马天主教徒》，康涅狄格，1993年版，第76页。

<sup>③</sup> 玛丽·T·汉纳，《天主教徒与美国政治》，剑桥，1979年版，第70页。



过 NCWC 与梵蒂冈取得联系，希望教廷能够利用其在信徒中的影响力，阻止意共上台执政。<sup>①</sup>天主教徒对教皇的忠诚与对美国事业的忠诚已没有必然冲突。不仅如此，在二战后相当长的一段内，美国天主教徒成为右翼保守力量的代名词，以麦卡锡主义为代表的反共思潮一经出现，就得到红衣主教斯培尔曼等人的大力支持，有调查结果显示，天主教徒对麦卡锡的支持在大部分时间内比新教徒要高出 10 个百分点<sup>②</sup>。天主教宣传媒体更是以美国民主制度的捍卫者自居。充当反共力量的中坚。

## 2. 民族教会的本土化

从民族角度来讲，美国天主教移民是一个多元化的群体。除先入为主的爱尔兰移民外，来自德国，意大利，波兰以及欧洲其它民族国家的移民在 19 世纪后期亦呈现不断增加之势，到 20 世纪，讲西班牙语的拉丁美洲天主教徒也加入了移民的行列，与爱尔兰移民相比，来自非英语国家的天主教徒除在宗教信仰上不可避免地要与主流社会发生冲突外，语言文化以及生活习俗方面的障碍也不可忽视，移民内部存在的民族和文化差异决定了美国天主教徒的本土化必然是一个不平衡的发展进程。当爱尔兰移民及其后裔已经基本上适应了美国生活方式，社会地位日益上升之时，来自其它欧洲国家的天主教移民大多仍以民族文化为本位，囿于教区这一有限的生活空间之内，对于美国本土社会以及由爱尔兰移民构成的教会上层均持怀疑和警惕态度，而对于初到美国的拉美移民来说：美国还是一块完全陌生的土地。因此，要了解美国天主教的本土化，就不能不关注形形色色的民族教会建立、发展，直至最终失去其存在意义，完全融入美国社会的过程。

所谓民族教会，英文为 Nationality Church，在本文中特指 19 世纪中后期以来非英语国家天主教移民所组成的教会。它的建立除满足信徒在精神领域的需要，抵制其他教派尤其是新教福音主义思想的渗透之外，更重要的目的还于维系移民团体的完整性。一般来说，最初到达美国的欧洲大陆天主教移民由于人数有限，无法形成一个独立的教区，往往被安置在以爱尔兰移民为主体的教区当中，由主教委派一名外籍教士协助牧师作好新

<sup>①</sup> 玛丽·T·汉纳，《天主教徒与美国政治》，剑桥，1979年版，第73页。

<sup>②</sup> 玛丽·T·汉纳，《天主教徒与美国政治》，剑桥，1979年版，第70页。

移民的宣教工作。当该民族移民团体达到一定规模之后，一般可以被获准在某一段固定时间内（通常安排在爱尔兰移民之后）单独使用教堂进行弥撒和晚祷等日常宗教仪式。<sup>①</sup>随着各民族的移民大量进入美国，各移民团体建立单独教区的愿望日渐强烈。自19世纪70年代开始，使用不同语言的民族教会在包括东北部和中西部在内的广大区域的广泛建立起来，以克利夫兰一地为例，自1870年到1920年的近80年间，共有来自波兰、匈牙利、德国、斯洛伐克、乌克兰、克罗地亚等不同民族的天主教移民团体在此定居，建立了43个特色各异的民族教区。同期的波士顿也建立了58个这样的教区<sup>②</sup>。基于欧洲大陆天主教的圣徒崇拜传统，教区通常被冠以圣徒之名。著名的有芝加哥波兰移民建立的圣斯坦尼斯拉夫教区、波士顿意大利移民建立的圣安东尼教区等等。严格地说，这些教区已不是传统意义上的天主教社区组织。首先，民族教会的建立，打破了欧洲式的村社的结构。从移民的主要来源来看：包括波兰大部，意大利南部及西西里岛，东普鲁士在内的广大地区仍在很大程度上从属于欧洲传统农业经济体系，波兰甚至还保留着深厚的农奴制残余。农民生活在由地主控制的村社当中，在向地主履行封建义务的同时须向当地教会履行相似的义务和捐献。在很多农民看来，二者是不可分割的。对教会的不满和憎恨情绪在下层群众中蔓延，尤以南意大利最为普遍。相比之下，移民抵达美国后建立教会完全是出于维护自身信仰与利益的自发行为，在绝大多数地区，社会以民族而不是以居住地域为界限，其次，教区在社会功能上几乎可以与移民社区等量齐观。教会在移民生活中扮演着复杂的角色，其职能大到建立基金会与共济会组织，支持移民创业，小到缓和社区内部矛盾，调解家庭纠纷，在移民中有着相当高的威信。芝加哥的“普拉斯基房屋贷款协会”就是一个以促进波兰移民社区住房建设与发放低息贷款为主要职能的组织。为东欧天主教移民服务的类似组织在当地还有数十处。伊利诺斯州的一位官员在1904年说：“正是由于这一类组织以往杰出而完美的表现，才使勤劳节俭的风气和建立家业的渴望在移民中随处可见……人们依赖它们，乐于一如既往地投入积蓄，通过其帮助营建成百处家园”。<sup>③</sup>教会的努力对于新移民

<sup>①</sup> 詹姆斯·奥尔森，《美国的天主教移民》，芝加哥，1987年版，第207页。

<sup>②</sup> 詹姆斯·奥尔森，《美国的天主教移民》，芝加哥，1987年版，第68页。

<sup>③</sup> 维克多·格林，《为上帝与国家：美籍波兰-立陶宛裔移民的觉醒》，麦迪逊，1979年版，第56页。

适应城市社区生活是非常必要的。

但是，民族教会不能作为孤立于美国多元文化之外的世外桃源而存在。原有的反天主教势力在 20 世纪 30 年代已成强弩之末，天主教会得到了空前的发展，已不被看作“外来的宗教”。加之城市化进程的推进，大规模的人口迁移以及英语文化通过各种宣传媒介无孔不入的渗透等诸种因素，民族教会的存在不仅失去了必要性，而且势必成为其成员谋求进一步发展的阻碍，早在 19 世纪末的“美国化”运动中，约翰·爱尔兰等人对于德国移民教区的内部坚持使用德语提出过尖锐的指责，由于遭到移民教会的激烈反对以及教会的干涉。通过改革运动来改变现状的努力最终失败了。然而，到了 20 世纪，变化却在教区内部悄然发生了。并且仍然是从语言问题入手，如前所述，民族教会多年来一直把英语看作是“新教徒的”语言，而把母语看作本民族宗教信仰的载体。故此母语课程一向在教区学校教育中占有相当大的比重。但自 20 年代起，各州教育委员会为适应社会的发展和技术的进步，普遍增加了自然科学必修课在基础教育中的分量。对此，教区学校亦不得不服从。同时，由于此时在教区学校任教者已多为美国本土出生的教士和修女。对自身欧洲渊源缺乏感性认识。要对第三代移民进行有关民族文化方面的教育，可谓力不从心。到 1945 年左右，各教区学校的授课内容基本已不再带有民族文化色彩，凡此种种，都使母语教育在基础教育中所占的比重不断下降，面临着相当困难的境地。

各主要天主教移民族群对本族语言的掌握情况（1940—1960 年）

语种	1940 年该族群	1960 年该族群	百分比 (%)
	人口数	人口数	
法	1,412,060	1,043,220	-26.1
德	4,949,780	3,145,772	-36.4
波兰	2,416,320	2,184,936	-9.6
捷克	520,440	217,771	-58.2
意大利	3,766,820	3,363,141	-2.5
西班牙	1,861,400	3,335,961	+79.2
葡萄牙	215,660	181,109	-16.0
塞尔维亚— 克罗地亚	153,080	184,094	+20.3

（资料来源：J·A·费什曼《美国各族裔及其母语》，1966 年版，第 44 页）

我们看到，民族语言的“退化”现象在不同少数族裔中体现得不尽相同。随着拉美移民（相当一部分是古巴革命后寻求美国“庇护”的政治移民），进入美国，使西班牙语成为美国本土除英语之外最重要，使用人数最多的语言。在南斯拉夫和乌克兰等地，由于政府将东仪天主教会<sup>①</sup>强行归并入东正教会的政策引起国内教徒的不满，也有相当数量的教徒前往美国，同时带去了自己的语言和信仰。除此以外，其它族群中使用本族语言的人数都有不同程度的下降。在宗教生活中，英语则占据了绝对优势，成为牧师布道时使用的主要语言，一项 60 年代初在全美德裔牧师中展开的调查显示：只有 13 个教区的牧师能够“在自己的半数讲演和布道中”使用德语，而德语报刊的订阅人数亦从 1910 年的 935000 份下降到 1960 年的 76000 份，也从一个侧面反映了民族语言正逐步让位于英语这一事实。<sup>②</sup>而由此引发的直接后果就是各移民族群“故土情结”的淡化。先前风行于欧洲大陆的圣徒崇拜在移民教区内部日渐没落，正是这一现象的突出反映。圣徒崇拜是欧洲天主教特有的宗教文化现象，被崇拜者可以是见于《圣经》中的使徒，也可以是因生前事迹卓著而受到教廷追封的教徒。某些据称拥有“特殊能力”或当众显示过“神迹”者，即使从未受到教廷的册封，也可能被当地居民奉为圣徒。需要指出的是：圣徒崇拜并不是一成不变的，当信徒认为本地的守护圣徒未能对他提供帮助时，就极有可能乞灵于其他圣徒。<sup>③</sup>在历史上，这种非正式的圣徒崇拜经常被罗马教廷视为异端而加以禁止，但事实却是圣徒崇拜已在 18 世纪的意大利、西班牙等南欧国家成为教徒日常宗教生活的一个重要组成部分。大到国家，小到村镇都有特定圣徒作为其“守护者”，在丧失民族独立的波兰，圣徒崇拜还有着增强民族凝聚力和认同感的特殊意义。因此圣徒崇拜可以看作是以某一固定地域为依托而存在的宗教现象，对于移民美国的欧洲教徒来说：这种地域上的依托已不复存在，加之语言这一必要环节的缺失，使得传统的圣徒崇拜已无从延续。信徒们为寻求新的精神寄托，纷纷由崇拜圣徒改为尊奉圣母。在 1910—1920 年间，圣母崇拜在美国天主教界达到高潮。

---

<sup>①</sup> 主要指根据 1596 年布列斯特-里托夫斯克联合协议从各东正教会中分出，合并到天主教去的教会。它们承认罗马主教的教皇地位，接受教廷训导，但继续沿用东方拜占廷的礼仪和典制。也称合并教会或拜占廷仪天主教会。

<sup>②</sup> 科尔曼·巴里，《天主教会与德裔美国人》，密尔沃基，1953 年版，第 178，182 页。

<sup>③</sup> 詹姆斯·奥尔森，《美国的天主教移民》，芝加哥，1987 年版，第 107 页

仅在 1914—1918 即第一次世界大战的四年中，美国各地就有 1000 多例关于圣母发布预言或显示“神迹”的报告。<sup>①</sup>

语言的同化带来的另一个后果是价值观念和生活方式上的变异。尽管各移民族群在民族文化背景上存在着重大的差异，但从整体上而言，基本上都经历了一个从强调灵魂的终极归宿到重视现世物质利益。从家庭第一到发扬个人独立性，从单纯追求安身立命到企求成功，乐于创业、从父权、夫权至上到对女权主义的认同，以及从希图安稳到勇于求变的复杂过程。H·艾布拉姆逊认为：变化的原因在很大程度上要归结到对教育事业的重视以及教徒学历的普遍提高。<sup>②</sup>在欧洲大陆乡村天主教徒的传统价值观念中，唯有劳动才是高尚的，可以取悦于神的事业，接受文化教育有时甚至被看作是有闲阶段的特权和不劳而获的象征。同时，天主教徒对于由新教徒创立，资助和任教的高等学府往往持有怀疑态度。从 19 世纪末的“美国化”运动开始，教会中的开明改革派一直在为建立天主教高等教育体系而努力。1886 年，教皇表示，在原则上同意美国天主教会建立全国性高等学府的请求，3 年后，美国天主大学在华盛顿宣告成立。约翰·基恩担任首任学监。然而由于教会内部的保守力量以及绝大多数德国移民拒绝为学校提供支持，天主大学在成立后的最初 20 年里一直处于经费不足的困难境地。<sup>③</sup>这种情况到了 20 世纪初开始逐渐有所改变。教区学校在教学内容和课程设置上逐渐向公立学校看齐，固然是一个不可忽视的原因；但更重要的因素还在于爱尔兰裔天主教徒的率先垂范作用。经过近一个世纪的发展，爱尔兰裔天主教徒已彻底洗刷掉了“无知者”（Ignomarus）这一恶名，据一份 60 年代中期的统计结果，35 岁以下爱尔兰裔天主教徒中接受过高等教育者占总数的 49%，这一比例已超过新教徒的平均水平，<sup>④</sup>在政界，财界和军界的精英人物中不乏爱尔兰后裔。凭借天主教利益集团的雄厚财力作为支持，圣母大学等一批著名天主教学府迅速成长起来，为年轻一代教徒的教育创造了便利条件，基于上述因素，各天主教族裔都在不同程度上认识到教育是改变自身地位和命运的关键所在，随着年轻一代知识水平的普遍提高，其职业取向也发生了重大变化。除拉美裔移民之外，各

<sup>①</sup> C·吉尔斯，《天主教徒在美国》，纽约，1999 年版，第 149 页。

<sup>②</sup> H·艾布拉姆逊，《美国的种族多元性》，纽约，1973 年版，第 40 页。

<sup>③</sup> 詹姆斯·亨纳西，《美国天主教徒社区史》，纽约，1981 年版，第 200 页。

<sup>④</sup> M·费洛斯，《爱尔兰裔美国人：一致性与同化》，安格雷德，1979 年版，第 195 页。

族群中白领劳动者所占比例都已达到或超过全国平均水平。

### 两代天主教徒在教育程度和职业取向上的差异（1960）

表 1 职业取向（各类职业在该族群人口中所占比重）

族裔	父			子		
	白领行业	蓝领行业	农业工人	白领行业	蓝领行业	农业工人
爱尔兰	38%	55%	7%	66%	31%	3%
意大利	26%	71%	3%	48%	52%	0%
德 国	22%	47%	31%	32%	67%	1%
波 兰	12%	77%	11%	34%	65%	1%
其它东 欧族裔	16%	73%	11%	24%	74%	2%

表 2 教育程度

族裔	父			子		
	未完成初 等教育	高中文化	高中以上 教育程度	未完成初 等教育	高中文化	高中以上 教育程度
爱尔兰	52%	33%	15%	3%	48%	49%
意大利	83%	13%	4%	20%	63%	17%
德 国	74%	19%	7%	26%	38%	36%
波 兰	85%	13%	2%	25%	51%	24%
其它东 欧族裔	80%	16%	4%	27%	57%	16%

资料来源，H·艾布拉姆逊《美国的种族多元性》纽约，1973年版，第41、44页。

最后，自20世纪初开始移民族裔在择偶问题上逐渐打破传统的民族界限，也是各民族教会相互融合渗透，共同渗入美国社会的重要象征。同样，这一进程是因各民族美国化的程度而异的。就德国移民而言，每一代移民中有55.6%的未婚青少年在抵达美国后与其它民族通婚，第二代则高达77.4%。而第一代意大利移民中只有29.2%的青年选择与外族通婚，即使在第三代移民中，这一数字也只达到59.5%。<sup>①</sup>尽管绝大多数人仍倾向

<sup>①</sup> 詹姆斯·奥尔森，《美国的天主教移民》，芝加哥，1987年版，第216页。

于选择宗教信仰相同者作为伴侣，但族外通婚的后果是显而易见的。在一般情况下，一对分属不同民族的新人将离开各自的民族教区，迁移到普通的地方教区内组建自己的家庭。以马萨诸塞州富尔河（Fall River）地区为例，1957年，该地约有3万多名法裔天主教移民，其中只有不到19000人生活在民族教区内，年轻一代教徒多已散居于当地的普通教区当中。<sup>①</sup>有人估计：到五、六十年代，美国天主教徒中90%以上的婚姻都属异族通婚。这种估计显然有些夸大，但传统婚姻模式的日趋没落却是不可逆转的趋势，然而更重要的是，异族通婚已在为民族教会本土化的“第一推动力”，康涅狄格州的耶稣圣名（Holy Name of Jesus）教区所走过的历程相当具有代表性。该教区建于1903年，在最初的20年时间里曾是一个“与其它波兰人教区没有什么两样”的典型民族教区，在此期间全教区经神职人员祝圣过的537例婚姻中只有7例属于异族婚配，然而到30年代，选择与外族通婚的青年人已上升到总数的33%，<sup>②</sup>且对方多是社会地位较高，收入较丰厚的爱尔兰裔或德裔白领阶层，以致于牧师在为新人举行祝圣仪式时，不得不把民族因素考虑在内。相比之下，源于爱尔兰天主教会的婚姻祝圣仪式具有简洁而庄重的特点，少有拉丁式的繁文缛节，因而较受年轻人青睐。而且，仪式使用英语，可以为不同民族所接受，结果爱尔兰式的祝圣仪式逐渐成为婚礼上的首选，即使夫妻双方都无爱尔兰血统。逐渐地，爱尔兰式的礼仪已不仅仅限于婚礼场合，信徒的日常宗教活动如弥撒、晚祷、圣餐等都融入了爱尔兰式礼仪注重虔心静祷和突出个人参与的特点，例如弥撒仪式中的赞美诗不是由教徒集体合唱，而是由唱诗班分头领唱。不仅如此，自1928年后，教区主教在新年献辞中不再为“苦难深重的波兰同胞”祝福。与旧世界的精神联系逐渐被切断了。<sup>③</sup>

---

<sup>①</sup> C·吉尔森，《天主教徒在美国》，纽约，1999年版，第27页。

<sup>②</sup> 詹姆斯·奥尔森，《美国的天主教移民》，芝加哥，1987年版，第217-218页

<sup>③</sup> 詹姆斯·奥尔森，《美国的天主教移民》，芝加哥，1987年版，第218页

### 三、天主教神学在美国环境下的发展与嬗变

#### 1. 现代天主教神学的 3 个层面

在美国天主教的宗教生活中，神学无疑占有特殊的地位，毋庸置疑，美国天主教神学在基本神学命题和研究领域上与欧洲神学有着一脉相承的联系，无法脱离罗马这一欧陆神学中心而独立发展。尽管在教义学、灵修学、基督论、上帝论、圣徒论、礼仪论等神学所探讨的主要问题，美国神学家都有着不同程度的开拓与建树，但较其欧洲同行而言，美国现代天主教神学很难说产生过划时代的创见，亦未进行过旗帜鲜明的教义革新。然而，这决不意味着美国天主教神学必然作为欧洲神学的附属物而存在。就其整体来说，现代天主教神学可分为 3 个层面：一为传统意义上的神学、其要旨在于对基督教的整体辨认和对基督教本质的探求。二为“特定情境下的神学”，旨在通过神学关照和体察来恰当处理道德、政治、教育等人类文化的不同领域所应该研究的问题，从传统教义学、释经学和基本神学的框架走向天主教伦理学、社会学、政治学 and 经济学，使天主教神学界的理论思考获得了实际应用和操作价值。应当说，美国神学界更偏重于对后者的讨论，而这是由美国天主教会所处的特定环境和特定时代决定的。离开欧洲天主教文化主体的美国教会与罗马教廷的联系本已逐渐减弱，在与美国新教文化的接触和融合过程中，面临着失去自我的严峻考验，这种“语言”或“文化”的嬗变不能不在神学之思中体现出来。天主教会处在美国这一资本主义物质文明的前沿阵地，亦面临着与各种哲学流派和现代社会思潮相逆或相吸，碰撞或共处，疏通或交流的现实，表现出学科关联及对话之特色。对新教神学给予相当大的宽容，其理论体现出涵盖性，包容性和整合性，甚至可以说，美国天主教在处理与异教关系上的探索，也为 60 年代天主教在世界范畴内与其它宗教的对话积累了经验。

近代天主教神学的第三个层面则来自兴起于 19 世纪的神哲学研究。在历史上，哲学与神学的关系经历了一段复杂而微妙的分合历程。“哲学是神学的婢女”这一关于中世纪哲学的形象比喻已为今人所熟知，以托马斯·阿奎那思想体系为代表的经院哲学在中世纪的大部分时间内成为教廷



的官方哲学。哲学开始摆脱神学的羁绊而独立发展则要追溯到 16 世纪末，在 1599 年由耶稣会制定并经教廷认可的《治学纲要》中把学术依次分为人文学科、哲学和神学三个等级，其本意仍是维护神学至高无上的地位，但已承认哲学及其它人文学科的研究“对于感知上帝神恩是大有裨益的。”，在实际教育中，改变了以往由神学入手的做法，而是将神学的学习作为“修习的最高层次”安排在最后进行。由于耶稣会在当时欧美学校教育中的垄断地位，该纲要很快成为各校普遍遵行的基本教学准则。实际上，多数学生在修读完前两个阶段的课程后并无意进一步涉足神学领域，如此则把神学研究仅仅局限在神学院的范围之内，实质上是促进了哲学与神学在学术上的分离。<sup>①</sup>而在 19 世纪下半叶，随着欧洲传统封建君主体制的日趋没落和民主革命的蓬勃发展，天主教会在思想上和政治上都失去了其在中世纪曾拥有的至高无上的地位，这一现实促进了天主教内部社会改革思潮的发展，但更直接的后果则是引起了天主教社会强烈的怀旧感和回到传统的渴求。这种怀旧和回归的要求在思想界的体现，就是：“回到经院哲学”，回到中世纪正统天主教思想体系的呼声。1879 年 8 月，教皇利奥十三世颁布《永恒之父》（*Aeterni Patris*）通谕，号召：“在天主教学校内恢复天使博士托马斯·阿奎那的基督教哲学”，表现出对重建经院哲学努力的认可和赞赏。<sup>②</sup>天主教会内部这一精神传统的回归运动和成为当代“新托马斯主义”或称“新经院哲学”运动的发端。

## 2. 美国天主教中的新经院哲学

新经院哲学运动始于欧洲，也以欧洲大陆为中心。而对于 20 世纪的北美天主教神学界来说：此时重拾托马斯主义体系则有着特殊的意义。在此前的“美国化”运动中，以约翰·爱尔兰为首的改革派与欧洲神学界内部的自由主义、现代主义派别遥相呼应，法国现代主义神学家卢瓦齐的思想对于美国天主教会内部的改革派有着较大影响，而约翰·爱尔兰同样被视为自由派主张的实践者，在他访问欧洲期间曾受到法德等国自由派神学人士的热烈赞赏。二者的密切关系使教廷感到自身的权威正在遭受挑战，这也是利奥十三世及其后继者庇护十世决心对改革势力给以回击的重要

---

<sup>①</sup> S·麦兹，W·博蒂埃主编《美国天主教传统》，纽约，1997年版，第 56 页

<sup>②</sup> 卓新平《当代西方天主教神学》，三联书店，1998年版，第 19 页

原因之一。罗马教廷极力推崇新托马斯主义，意在以哲学的本体论、认识论来澄清当代神学领域中已经陷入混乱的概念，进而重新树立自己在世界天主教会面前的无误形象和权威地位。美国教会正是教廷极为看重的一处思想阵地。另一方面，美国天主教界也认识到，信徒人数的增加并不能使人盲目乐观。“世俗化的侵蚀”不仅对于天主教会，而且对于整个基督教世界来说都是一场灾难。<sup>①</sup>托马斯主义中关于灵性生活和神秘体验等纯宗教因素的存在，恰恰可以弥补世俗化所带来的精神空虚。从19世纪后期起，美国各天主教大学几乎都开设了经院哲学课程或创办了相应的研究所。中世纪哲学史方面的著名学者吉尔松（Etienne Gilson），德·伍尔夫，范·斯廷贝根等人都曾赴北美大学任教，新经院哲学最著名的代表人物，法国哲学家马里坦（Jacques Maritain）更是曾先后在普林斯顿、哥伦比亚和纽约等大学陆续执教达20余年之久，其言传身教直接影响着20世纪上半期美国本土涌现出的一批神学学者，阿德勒（Mortimer Adler）、西蒙（Yves Simon）、布尔克（Vernon Bourke）等人就是其中的代表。

阿德勒（1902—2001）生于纽约，早年在哥伦比亚大学就读期间曾对英国自由主义思想家约翰·穆勒的个性自由学说产生浓厚兴趣，并深受杜威实用主义哲学的熏陶，但在接触马里坦关于灵性生活的论述后很快把主攻方向转向了经院哲学的现代建构方面，成为美国新经院哲学最重要的代表人物之一。其主要论著包括《美国学术领域的至高境界》（1936）、《人类之于自身》（1937）、《个人眼中的亚里士多德》以及自传体学术杂谈《广义上的哲学家》等等。而尤以《伟大的思想》一书影响力最为广泛。该书代表作者对托马斯哲学基本理念，历史意义与现实前景的体察和领悟，至今仍是美国学者研究经院哲学的必读文献。阿德勒认为：“自然律法”（Natural Law）是托马斯哲学人神关系理论的立体之本。按照托马斯·阿奎那的论断，万物皆备于上帝之律法，存在于为上帝所率先约定的世界秩序当中。惟有人类能够凭藉其理性实现对律法的接受和理解，这首先在于人类对于“物我一致”的追求，表现在人类在生命机能，生存机制与社会组织方式上同其他生物群体的一致性，以及人类对这种一致性的认同和理解：在追求同自然的和谐关系过程中，人类产生了认识律法本质和上帝面

---

<sup>①</sup> 理查德·杰尔姆，《宗教与政治权威：梵二会议后的美国天主教徒》，伦敦，1994年。

目的最初愿望。其次在于人类对于自身的认识。“存在”与“善”是一对不可分割的概念，人们从探讨自身的存在意义出发进而形成了最初的善恶观念，具有扬善抑恶的自然倾向。人类的生存繁衍与倾心向善都是对律法的论证。最后，向善的动机必然导致对终极真理的探求，引导人们归向上帝。在对托马斯主义存在论进行解读的过程中，阿德勒一再强调这种自下而上，递相依属的层次性和阶梯性。按照对托马斯主义的传统理解，真理包括“以人类理智之获得的原理中产生的”自然真理和“以上帝启示的原理中产生的”永恒真理，即神学。阿德勒没有否认二者在本质上的差异，也承认人本身归根结底并不能穷尽真理，但却肯定凭借理性寻求神启乃是一种“自然倾向”，是上帝为人所制律法中应有之义。总之，阿德勒的目的在于论证理性知识与信仰相一致之处，以便在科学空前昌明，人类理性思维极为活跃的二十世纪维护基督教教信的体系，从中不难看出新托马斯主义为适应在社会现实所作的努力。约翰·马霍尼认为，利奥十三世《新事》通谕以及后任教皇一系列涉及天主教社会责任的通谕正是基于“自然律法”原则，而 20 世纪后期美国天主教界为挽救传统婚姻家庭、生育伦理所作的种种努力，都可以看作这一原则在社会领域的体现。<sup>⑥</sup>阿德勒本人则在漫长学术生涯的大部分时间内乐于以“文化基督徒”面目出现，在其自传中强调自己作为哲学家而非神学家的身份，直至 1999 年才以 97 岁高龄受洗入天主教。

在伦理学方面，阿德勒则把托马斯神学中所蕴含的人本主义因素发挥到了一个更高的层次。他认为，将托马斯主义看作教会神权统治“护符”的观点，不仅是对阿奎那本人的误解，而且是对上帝神恩的歪曲。然而更值得注意的则是阿德勒在灵性修养方面的论述。在《人类之于自身》一书中，阿德勒论述了基督教灵性主义的源流、趋势及特征。从历史渊源上看：原始基督教即已掺杂了某些东方神秘主义的因素，提倡由静思冥想等方式来实现个人心灵与上帝的直接对话。早期神秘主义在发展过程中通过与希腊古典哲学相结合而得到纯化，摒弃了咒术仪礼等一切浅薄虚妄之物，而专注于信仰的精进和灵魂的净化。经中世纪圣方济各等修会通过隐修生活的实践探讨，已经基本上确立了以宗教冥想和默祷为主要手段的灵性生活

---

<sup>⑥</sup> J·马霍尼，《道德神学的形成》，普林斯顿，1997年版，第337页。

方式。早在阿德勒之前，马里坦就曾对灵性精神在教会生活中的地位作出过极高的评估。并曾发起组织“托马斯主义者联谊会”，要求其成员在每天的某一时刻坚持进行内心祈祷活动，以保存其冥思精神，<sup>①</sup>阿德勒结合天主教会在美国发展壮大历史与现实，进一步论述神秘主义和灵性生活在基督徒生活中的重要性，试图以一种“托马斯现实主义”的态度来消除现代思想中“存在哲学”与精神哲学的对立和抗衡，以一种“存在的直观”来联系二者，以便既可领略事物自身的存在方式，又能深入探究“内心思维世界。”

1929 年的经济危机不仅使美国经济濒临崩溃，而且极大地打击了长期以来人们所津津乐道的“美国精神”以及乐观主义情绪，将千万个家庭推向了幻灭的边缘，严峻的社会现实似乎印证了人道主义理想的脆弱和人类秩序的无能为力。1943 年 6 月，教皇庇护十一世为纪念阿奎那受封为圣徒 600 周年发表通谕。《美国教界评论》杂志于 10 月作出响应，号召天主教界进行一场，“回到托马斯”的精神复兴运动，由此掀起了 20 年代托马斯主义在美国神学界的复兴浪潮，1925 年，圣路易斯大学耶稣会创办了《现代学人》杂志，成为美国学术界第一份以探讨新经院哲学为主要内容的刊物。此后又有《思想》（1926 年）《新经院哲学》（1927 年，后改为《美国天主教哲学季刊》），《托马斯主义者》（1939 年）等新托马斯主义刊物相继问世。同年，自比利时卢汶大学学成归来的富尔顿·希恩（Fulton Sheen）神父发表了其题为《现代哲学中的上帝与心智》的博士论文，可以看作美国年轻一代神学家对新经院哲学的最初探讨，1926 年，希恩等人发起成立了“美国天主教哲学协会”。以促进全美范围内对新经院哲学的深入研究。需要指出的是：对世俗化和自由主义的反思在 20 年代并非为天主教界所独有，而是一种波及全美宗教界人士的普遍现象。新教神学家莱因霍尔德·尼布尔原本对“人类文明与进步”大加赞赏，这时却绝望地悲叹“全体知识界的生活”在于“正视芸芸众生的愚昧无知，教他们敬奉玄妙奥义与神圣信条作为立身之道”。<sup>②</sup>这种氛围无疑为神秘主义的复兴创造了条件。阿德勒承认：从以“神”为基点的思辨到以“人”为处境的观照是近代以来基督宗教在神学领域取得的一个重要发展，但如果单纯追

<sup>①</sup> 卓新平，《当代西方天主教神学》，三联书店，1998 年版，第 27 页。

<sup>②</sup> 帕特里克·W·卡利，《罗马天主教徒》，康涅狄格，1993 年版，第 165 页。

求实用之功效，而忽视传统神学本身具有的形上意趣和超越境界，则无异于使教会这一“世上的盐”失了本味。阿德勒认为，人作为基督徒而存在，其目的不仅仅在于寻求未来的救赎之路，更重要的是实现对上帝恩典的精神感悟。这里涉及到恩典意义的界定问题。在阿德勒看来，恩典既非世界终结时的具体应许，亦非人类历史展开中的超自然因素。因相对于自然而存在的，以基督的显现为约记，以基督徒对上帝的信守为条件，以人类对上帝话语的接受能力为前提的先验存在。因此，恩典具有原初的基督论、救世论之意向，但这只不过是一个方面。领悟恩典的要义在于“心境的提高，直至被上帝的灵充满。”<sup>①</sup>上帝之真绝不能作为一种外在形象表露出来，而只能从人类自我意识的不断呈现，在人类灵魂的升华中展示。据此，阿德勒提出美国天主教神学应补上灵修这一课。毕竟，宗教所提供给人的人们首先应是关涉天人之际的神学视野：“苦痛而漫长的自我诘问犹然胜于草率而匆忙的承诺”，<sup>②</sup>一种宗教信仰只有显示出自然、宇宙与终极真理所神秘感的时候，它才显得真实可信，才能使人在光怪陆离的现代物质环境中戒除一切妄自尊大或悲观情绪，在一种相对现实的氛围中达到灵魂的超越。

阿德勒的著述看作天主教神学传统对 20 世纪社会巨变和宗教世俗化浪潮作出的回应。正如 P·格里森所言，新经院哲学在美国神学界之所以能够产生广泛影响，既是基于欧洲大陆神学主体的影响，同时也体现着美国神学界寻求建立哲学与神学统一的努力，力图使由秩序和理性统治的世界重新归于信仰和启示的统摄之下，同时坚信人之灵性只要遵循上帝启示的导引，最终能够穷尽基督教义的一切奥秘。从而重新突出了认识的意义和人之理智的作用。加拿大天主教学者罗纳根（Bernard Lonergan）在对奥古斯丁和阿奎那加以比较时说：“对奥古斯丁而言，我们的心灵不得安宁，直到在上帝之中才找到安宁，阿奎那而言，不是我们的心灵，而是我们的思想不得安宁，直至在理解上帝时才得安宁。”<sup>③</sup>正道出了新经院哲学唯理认知的精神回归主张。就神学界内部而论，这种玄妙入微的神学之思不仅影响了特雷西等一批二战后成长起来的美国神学家，也为拉纳尔、巴

<sup>①</sup> J·马霍尼，《道德神学的形成》，普林斯顿，1997年版，第146页。

<sup>②</sup> J·马霍尼，《道德神学的形成》，普林斯顿，1997年版，第149页。

<sup>③</sup> 卓新平，《当代西方天主教神学》，三联书店，1998年版，第56页。

尔塔萨等当代神学大师在构筑自己的学术体系时所借用。然而就神学的社会功能而论：新经院哲学已不可能在 20 世纪的美国回到宗教改革以前的老路中去，重建教廷治下的精神王国，关注并参与新经院哲学运动的学者多出自第二代或第三代天主教移民，运动反现代文明的立场是他们感兴趣的主要原因。从范围上看：运动始终局限在学术界内部，几乎没有也不可能实现其改造美国天主教会，革除世俗化弊端的初衷。相较而言，同样兴起于 20 年代的“礼仪运动”（liturgical Movement）则提供了另一个角度的神学观照。更有助于理解 20 世纪美国天主教神学思想的发展脉络。

### 3. 20 年代的“礼仪运动”

礼仪运动同样发端于欧洲，其主要内容是以重新发现原初古老礼仪精神之名而使其创新获得合法性。出生于意大利的德国思想家瓜尔蒂尼（Romano Guardini）曾在其名著《论礼仪的精神》（1918）中系统论述了近代以来人文主义思想勃兴在宗教领域所带来的后果，指出人类与日俱增的自治和自足感已使先前为信徒视为信仰寄托而虔心举行的礼仪形式贬值或失去意义，强调重新发掘礼仪的深蕴意义，即在实践中以圣礼的象征和表记来使精神得以形体化。由此理解耶稣的道成肉身。而在美国神学界，礼仪运动的发起者则是来自明尼苏达州的本笃会士米切尔（Virgil Michell）。此外还有布希（William Busch）、埃拉德（Gerald Ellard）、赫尔列格尔（Martin Herlliegel）等人，多为担任铎职多年的高级教士。自 1926 年起，米切尔等人以明尼苏达州科莱奇维尔（Colleeville）的圣约翰修道院为主要活动地点通过出版书刊、举行神学讨论等形式进行宣教，其关注的核心问题在于如何看待圣礼，此外还涉及布道学、宗教教育学、宗教艺术等不同领域。1938 年米切尔去世后，迪格曼（Godfrey Diekmann）成为礼仪运动的主持者。到 40 年代，这一运动有逐步扩展到全国范围内的趋势，成立了全国性的统一组织，并定期召开会议通报情况。

米切尔的神学思想深受法国教会史学家 E·吉尔松的影响。后者虽然属于新经院哲学流派范畴，但仍然坚持较为传统的解经方式，尤其反对将哲学与神学置于同一层面上等量齐观的作法。在他看来：基督教哲学仅仅包含那些能够通过理性等自然方式加以证明的问题，必须有意识地在基督教信仰指引下构建其体系，离开启示的支持，真正的哲学就无从谈起，而

在米切尔那里，所谓的“自然律法”一说也是没有根据的。按照较为流行的神学说法：人在受洗入教成为基督教徒之后就具有“自然的”和“超自然的”双重属性。米切尔认为：洗礼的目的不是使基督教徒在原有自然属性之外获得超自然属性，而是使原有的自然属性获得了圣化，于是，“他（指基督徒）所作的一切都是奉着基督的名义，其存在既然已经基督化，其所作所为就理应效法基督，存在决定行动。”<sup>①</sup>米切尔赋予圣礼以崇高意义，希望从论述圣礼的原初积极意义入手，促使信徒感悟到基督的伟力、神意的永恒与伟大以及个人的渺小。礼仪运动的倡导者们相信：一旦现代人重新获得理解和实践礼仪之能力，威胁现代社会的两大因素——个人主义和共产主义极权体制，将不复有存在的余地。由于礼仪运动从一开始就着眼于信徒精神生活和改造，将神学思考与布道传教工作紧密地结合起来，其著述和讲演都尽量回避艰深的神学说教，而是以牧师忠告信徒的形式提出劝诫与建议，因此其在信徒中的影响力也远远超过新托马斯主义运动。然而；二者同样把神学探究的目的定位于社会关切和人类未来命运，就这一点而言，可谓殊途同归。而值得注意的是，在 20 世纪上半叶这一世界各主要文明和宗教体系都普遍面临着危机与挑战的时代，探讨天主教会的现代发展之途已逐渐被提上日程，天主教正处在历史性变革的前夜。美国神学界此时却与国内新教神学领域的基要主义运动遥相呼应，呈现出要求返朴归真、恢复基督教原有精神风貌的总体愿望，在世界天主教格局中可谓独树一帜，恰恰从精神层面印证了美国天主教会世俗化、本土化对传统信仰带来的冲击。

---

<sup>①</sup> S·麦兹，W·博蒂埃主编《美国天主教传统》，纽约，1997年版，第59页。

## 结 语

美国天主教的本土化是一个长期的，复杂的过程，我们选定 19 世纪中期至 20 世纪 60 年代为研究时限，是因为这一时段是美国天主教由一个“边缘教派”发展壮大以至成为美国社会最具影响力的宗教势力，由单纯的移民宗教转化为主流社会所接受的大众宗教的时期，新教与天主教两大宗教意识形态冲突、融合与渗透的进程在这一个世纪的时间里得到了充分的体现。天主教社会影响力的上升，并未如人们所预料的那样，对美国自由民主制度构成任何威胁；而新教文化也同样无法同化天主教文化，源自传统的教义典章、教会组织形式等几乎未受到触动，直至今日，相当一部分美国天主教徒仍保持着对教皇的忠诚。在经历了一段时间的对峙之后，两教转而寻求对话与和平共处。在很大程度上，同属基督教范畴的文化同质性构成了这种对话的基础，但这仅仅是问题的一个方面。

宗教是一种社会历史现象，宗教没有和社会历史相脱离的独立的历史。这一论断可以从 19 世纪中期以来美国天主教会的发展历程中得到证明。各天主教移民族群在融入美国主流社会的同时，也为世代相传的古老信仰探索出了一条现代发展之途。一方面，通过对“资本主义精神”的认同与实践不断提高社会地位，积累个人财富，另一方面则主动对天主教传统文化中有背于现代生活方式之处进行改造和调整。对于难以回避而又十分敏感的问题（例如美国天主教会与罗马教廷间的关系），则采取尽量淡化的处理方式，使之不致影响与新教徒间建立的信任关系。移民的美国化与天主教的本土化两条线索之间并不存在何者为因、何者为果的问题，而是相互联系、相互促进的。由于先天的社会背景、语言文化上的有利条件，更由于 19 世纪美国社会所存在的众多机遇，使得爱尔兰裔移民迅速成为最成功，同时也最乐于革新求变的天主教移民族群。以爱尔兰移民及其后裔为主体构成的教会上层代表了美国天主教本土化的基本发展方向。其间虽然历经反复，但这一方向到 20 世纪前期已呈现不可动摇之势。各天主教移民族群最终都要不可避免地卷入本土化这一进程，民族教会的衰落直至解体，既是美国社会主流文化不断影响渗透的结果，同时也是新移民为在美国社会求得发展的必然要求。我们看到：天主教这一曾在旧大陆具有



无上尊严和崇高地位的存在,一旦与近现代资本主义文明和自由民主制度相结合,就呈现出有别于其传统模式的特色。而美国天主教本土化这一课题的现实意义也正在于通过对两种文化体系相互交流的历史体察,从中探索文化现象的内在规律,从而利于跨文化间的交流与合作。

## 参考书目

### 中文部分：

- 董小川《20世纪美国宗教与政治》，人民出版社，2002年版。
- 傅乐安《当代天主教》，东方出版社，1996年版。
- 刘小枫《20世纪西方宗教哲学文选》，三联书店，1998年版。
- 刘小枫《走向十字架上的真》，三联书店，1994年版。
- 卓新平《当代西方天主教神学》，三联书店，1998年版。
- 刘澎《美国的天主教》，《美国研究参考资料》1992年第5、6期。
- 任延黎《论罗马天主教关于天国的新神学》，《世界宗教资料》1995年第1期。
- 石毓彬《天主教伦理学的发展趋向》，《世界宗教资料》1990年第4期。
- A.G. Bogmolov《美国实用主义的宗教观》，《无神论·宗教》1988年第5期。

### 英文部分：

- Abrahamson, H.J., *Ethnic Diversity in Catholic America*, New York, 1973.
- Ahlstrom, S.E., *A Religious History of the American People*, Yale, 1972.
- Barry, C.J., *The Catholic Church and German Americans*, Milwaukee, 1953.
- Byrnes, T. A., *Catholic Bishops in American Politics*, Princeton, 1991.
- Carey, P.W., *The Roman Catholics*, London, 1993.
- De Beaumont, G., *Ireland: Social, Political and Religious*, 2 Volumes, London, 1973.
- Dolan, J.P., *The American Catholic Experience: A History from*

- Colonial Times to the Present, Doubleday, 1985.
- Fishman, J., Language Loyalty in the United States, The Hague, 1966.
- Gelm, R.J., Politics and Religious Authority: American Catholics Since the Second Vatican Council, London, 1994.
- Gillis, C., Roman Catholicism in America, New York, 1999.
- Hanna, M.T., Catholic and American Politics, Cambridge, 1979.
- Hennesey, J., American Catholics: A History of the Roman Catholic Community in the United States, New York, 1981.
- Hudson, W.S., Religion in America: A Historical Account of the Development of American Religious Life, New York, 1973.
- Mahoney, D., The Making of Political Theology, Oxford, 1973.
- Marty, M., Religion and Republic: The American Circumstance, Boston, 1987.
- Mize, S.Y., Portier, W., American Catholic Traditions: Resources for Renewal, New York, 1997.
- Morris, C.R., The American Catholics: the Saints and Sinners who Built the Most Powerful Church, New York, 1997.
- Noll, M.A., Religion and American Politics: From the Colonial Period to the 1980s, New York, 1990.
- O'Grady, J.P., How the Irish Became American, New York, 1973.
- Olson, J.S., Catholic Immigrants in America, Chicago, 1987.
- Prendergast, W., The Catholic Voter in American Politics: The Passing of Democratic Monolith, Washington, 1999.
- Seidler, J., Meyer, K., Conflict and Change in the Catholic Church, Rutgers, 1989.
- Wald, K.D., Religion and Politics in the United States, Washington, 1997.