

试论马丁·路德中晚期反对天主教的斗争

张劭娟

(常州工学院 外国语学院, 江苏 常州 213022)

[摘要] 路德中晚期的宗教改革活动虽然与社会下层群众的宗教改革活动产生了巨大的分歧,但他继续并加强了对天主教的斗争,最终实现了与天主教的完全决裂。他中晚期在与天主教的斗争中,也坚决捍卫了“因信称义”的原则。

[关键词] 天主教; 斗争; “因信称义”

[中图分类号] B979516

[文献标识码] A

[文章编号] 1008-9322(2004)03-0038-03

Martin Luther's Battle Against the Catholic Church: 1521 to 1546

ZHANG Kuang-juan

(Institute of Foreign Languages, Changzhou Industry College, Changzhou 213022, China)

Abstract: During the years 1521 to 1546, Luther didn't weaken in his battle against the Catholic Church as supposed. He intensified his opposition and later came to break with the Catholic Church completely. He continued to maintain the principle "Justification by Faith" in his battle.

Key words: the Catholic Church; battle; "Justification by Faith"

16世纪德意志宗教改革家马丁·路德是一位颇有争议的重要历史人物。国内史学界一般把路德的宗教改革活动分成三个时期:早期(1517—1521年沃姆斯会议闭幕)、中期(1521—1525年农民战争结束)和晚期(1525—1546年)。国内外史学界对路德早期进行了全面深入的研究,且对其早期的反天主教斗争和“因信称义”思想普遍持肯定评价。国内外史学界对路德中期的研究相对薄弱,且争议较多。国内对路德晚期的研究则基本呈空白状态。有的学者认为:路德中晚期“反对天主教会及其教义的斗争大大削弱”,路德晚期甚至放弃了他最初提出的“只有信仰能免罪”的原则^{[1](P.248)}。本人在对路德中晚期的思想和实践进行了较为细致的研究后,认为上述观点值得商榷。

前苏联和我国史学界对路德中晚期对天主教的斗争很少提及,且多认为他削弱了这一斗争。事实上,尽管路德中晚期与社会下层的宗教改革活动发生分裂,但并未因此缓和对天主教的斗争,他以早期提出的理论为基础,有针对性地猛烈批判天主教的信条、教规和礼仪,揭露罗马教廷企图恢复其教俗权威的阴谋诡计。他晚期日渐走上了与天主教完全决裂的道路。可以说,路德中晚期对天主教的斗争不是削弱了而是加强了。

路德中期发表了《论忏悔》、《论弥撒的谬误》、《论修道誓愿》、《论废止人为信条之必要》和《反对谎称灵阶级的教皇和主教》等一系列文章,对天主教展开了具体的批判。在《论修道誓愿》一文中,路德指出:

收稿日期:2003-10-31

作者简介:张劭娟(1964—),女,江西奉新人,讲师,硕士,主要从事基督教及宗教改革史研究。

若修道者发誓愿并非出自本心,不如立即离开修道院为好。在此文的影响下,许多修士、修女逃离修道院还俗。

路德晚期发表了大量批判天主教的文章。他特别对过去的天主教会议进行了猛烈无情的批判,他指出:1414—1415年召开的迫害胡司的康斯坦会议“使真理向习惯屈服,习惯成了信条,真理却成了异端”^{[2](P.77)}。在《论教会会议和教会》一文中,路德有力地论证了古代最早的四次教会会议并没有确立新的信条,从而证明教会会议无权在信仰中加入新的信条或善功。路德利用此文揭穿了当时罗马教廷企图借教会会议来重建其权威的阴谋。路德晚期继续对罗马教廷榨取德意志财富的行径表示深恶痛绝,“德意志是教皇的猪,这就是我们为什么要给他偌多薰肉和腊肠的原因。”^{[3](P.274)} 1545年,路德发表了其晚期的重要著作《反对魔鬼所设的罗马教皇制》,这篇长文运用丰富的史料和大量《圣经》经文,充分论证了教皇制的极端可恶性,并对它进行了淋漓尽致的抨击:“教皇和红衣主教是无可救药的恶棍,上帝和人类的敌人,基督教世界的毁坏者;魔鬼的藏身之处……”^{[4](P.277—278)}“教皇是借着捆绑、践踏、撒谎、抢夺、杀戮和亵渎等手段才确立了无限权力的。”^{[4](P.340)}路德晚期对天主教极尽讽刺:“修道士是全能上帝皮裘上的跳蚤。”“人身体的构造教皇无法控制的唯一部分是大小便。”当有人批评这些言辞过于激烈时,路德却说:“一根树枝用切面包的刀就可以割切,一棵橡树木就得用一把斧头了。”^{[3](P.273—274)} 1546年,路德去世后,人们在他的衣袋里还发现了他驳斥卢万(Louvain)和巴黎的天主教神学家的未竟之作^{[2](P.201—202)}。

路德早期虽然对天主教进行了系统批判,但终究未下决心摆脱天主教会另立门户,而是希望按照他所设计的蓝图重新改造天主教会。1521年以后的一段时间里,他仍未完全放弃说服天主教会接受其改革主张的希望。但天主教方面的顽固态度却使他最终走上了与天主教完全决裂的道路。1525年,曾经是天主教的虔诚修士的路德与还俗修女波拉(Katherine Von Bora)结婚,路德概括他所以结婚的理由有三:取悦他的父亲;羞辱教皇和魔鬼;在殉道前向世人表明自己的信仰。路德就这样身体力行地否定了天主教所奉行的禁欲主义,开始了与天主教决裂的实际行动。1530年,路德创作了一首著名的拉丁文圣诗《教皇,我活着是你的灾难,我的死期也是你的死期》。在《论教会会议和教会》一文中,路德表示他对罗马教廷已完全失望,并指出依靠教皇和教会会议进行改革是根本不可能的。路德晚期与天主教决裂的决心甚至使他敢于对抗德意志皇帝。由于路德主张国家统一和民族独立自主,他视皇帝为德意志帝国政治上的领袖和象征,因此他早中期坚决反对一切抵抗皇帝的行为。1530年,意味着新教对天主教有所让步的《奥格斯堡告白》被皇帝所拒绝,此事使路德认清了皇帝持顽固的天主教立场。奥格斯堡会议后,面对皇帝和天主教诸侯对新教会的镇压政策,路德开始赞同新教徒对皇帝的某些抵抗行为。1531年,路德指出:“如果皇帝站在天主教立场,武装反对新教信仰,那么任何新教徒都不应对此让步和顺从。”^{[5](P.77)}由此可见,路德晚期与天主教的尖锐对立和彻底决裂已使他不惜对抗他一向看重的皇帝。

关于《奥格斯堡告白》问题。此告白是由新教神学家墨兰顿(Philip Melancon, 1497—1560年)起草的,它常常被说成是一份企图大大缩小路德派与罗马天主教派的区别的文件。而路德对《告白》表示同意,这是不是意味着路德晚期与天主教有妥协之嫌呢?《告白》确实体现了某些和解精神,如没有明确强调《圣经》的最高权威,也没有断然否定教皇的权力,这样一份有着某些妥协色彩的文件为何会被路德所同意呢?原因在于:第一,《告白》从本质上看,仍然体现了新教的原则和精神。“把《告白》作为一个整体来看,墨兰顿却赋予它一种彻底的新教色调。对于‘因信称义’阐述透彻,令人赞叹。”^{[6](P.422—423)}第二,路德和墨兰顿在共同的宗教改革事业中结下了深厚的友谊,但他们两个人的性格和文风却迥然不同,路德十分尊重墨兰顿的个性特点。总之,一方面是由于《告白》仍然体现了新教的根本原则和精神,另一方面是出于对墨兰顿的个性的尊重,路德表示同意此告白。然而,《告白》并未完全体现路德的思想,他说“如果让我来写此告白,我不会这样写,因为我不可能那样温顺地踩几脚就罢休。”^{[7](P.411)}路德并不赞成代表新教徒参加奥格斯堡会议的墨兰顿所表现出来的与天主教会和解的态度,在这次会议期间,路德就写信告诫墨兰顿要站稳立场。同时,他还写信给萨克森选侯的宗教事务顾问施巴拉丁(Spalatin, 1484—1545年)说:“你们想要使教皇和路德和解,教皇不会愿意,路德也不可能这样做。”^{[8](P.327)}可见路德虽然

同意了《奥格斯堡告白》,但他丝毫没有与天主教妥协之意。

在此有必要谈一下另一个有争议的问题,即如何看待路德按立主教?1542年,路德按立了路德宗教会的第一位主教,这是否意味着他企图恢复天主教的教阶制?路德一生都反对为了改革而改革,因此他不重视形式上的改革而强调实质性改革。他尽管完全排斥天主教教阶制所赋予教皇和主教对下级教士及普通信徒的种种特权,但并不断然摒弃主教职位本身。路德在新教会中所设立的主教的职位具有全新的含义。在路德看来,路德宗教会的主教只是监督下属教会的活动,而不是指挥他们的活动。事实上,路德宗“主教”的名称后来逐渐演化为“监督”(Superintend)或“总督”(General Superintend)。路德一贯认为:神职人员不是权力和地位的化身,“他们的治理不是一种权力的治理,乃是一种服务和职份”^{[9](P.469)}。路德本人在新教会具有很高的威望,但他从不在教会发号施令,更不认为自己有什么特权,他绝对不允许路德宗教会出现天主教性质的主教。他虽然按立了主教但并未恢复主教的特权。因此我们说路德按立主教与恢复天主教的教阶制完全是两回事。

路德中晚期在与天主教的斗争中,坚决维护“因信称义”的原则,使天主教企图借教皇和教庭来恢复其教俗权威的阴谋遭到破坏。他在其中、晚期的作品中经常强调“因信称义”的原则。1536年,路德撰写了一部系统地阐述其宗教改革理论的著作《施马加登信条》,他写道:“既然我们必须如此相信,而且不能靠任何行为,律法或功德称义,那么惟有这信才能使我们称义。……即使天地凡不永存的东西都毁坏,我们在遵守这信条上,一点也不能让步。……我们对抗教皇,魔鬼和属世的言行,都根据这信条。所以我们必须坚信这条教理。”^{[10](P.114)}路德中晚期在路德宗教会建设中,也坚持强调“因信称义”的原则。他中晚期在教会的威望很高,但他不仅没有在教会维护自己的权威,而且反对人们用他的名字来命名新教会。他反对树立任何人和思想的权威的目的就在于强调“因信称义”的权威。“因信称义”的原则的贯彻使路德宗教会成为了一个全新的教会。路德宗教会所坚持的“因信称义”、“众信徒皆平等”及“教会廉洁俭化”都从根本上否定了天主教,表明了路德和他所创立的新教会与天主教完全决裂的立场和态度,是路德反天主教斗争的又一重要体现。

坚持反对天主教的斗争和主张“因信称义”的原则是路德早期宗教改革的核心内容。他中晚期仍然坚持并加强了对天主教的斗争,最终实现了与天主教的完全决裂;他中晚期在与天主教的斗争中也坚决捍卫了“因信称义”这一宗教改革的根本原则。对路德中晚期反对天主教的斗争应该给予充分肯定。

参考文献:

- [1]苏联科学院. 世界通史(4卷)(上)[M]. 北京:三联书店,1962.
- [2]Mark U Edwards JR. Luther's Last Battles[M]. Ithaca, New York: Cornell University, 1983.
- [3]罗伦培登. 这是我的立场[M]. 陆中石译. 南京:译林出版社, 1993.
- [4]Martin Luther. Against the Roman Papacy: An Institution of the Devil[A]. Luther's Works V41[C]. America: Philadelphia, 1966. 250—415.
- [5]Martin Luther. DR Martin Luther Warning to His Dear German People[A]. Luther's Works V47[C]. America: Philadelphia, 1971. 1—82.
- [6]威利斯顿·沃克. 基督教会史[M]. 孙善玲译. 北京:中国社会科学院出版社,1991.
- [7]Julius Kostlin. Life of Luther[M]. New York, 1983.
- [8]Walther Von Loewenich. Martin Luther: The Man and His Work[M]. Minneapolis: Augsburg, 1986.
- [9]马丁·路德. 论俗世的权力[A]. 路德选集(上)[C]. 香港:基督教文艺出版社,1968. 436—479.
- [10]马丁·路德. 施马加登信条[A]. 路德选集(下)[C]. 香港:基督教文艺出版社,1968. 107—140.

试论马丁·路德中晚期反对天主教的斗争

作者：[张劭娟](#)
 作者单位：[常州工学院, 外国语学院, 江苏, 常州, 213022](#)
 刊名：[昭通师范高等专科学校学报](#)
 英文刊名：[JOURNAL OF ZHAOTONG TEACHER'S COLLEGE](#)
 年, 卷(期)：2004, 26(3)
 被引用次数：0次

参考文献(9条)

1. [苏联科学院 世界通史\(4卷\)](#) 1962
2. [罗伦培登, 陆中石 这是我的立场](#) 1993
3. [Martin Luther Against the Roman Papacy : An Institution of the Devil](#) 1966
4. [Martin Luther DR Martin Luther Warning to His Dear German People](#) 1971
5. [威利斯顿·沃尔克, 孙善玲 基督教会史](#) 1991
6. [Julius Kostlin Life of Luther](#)
7. [Walther Von Loewenich Martin Luther:The Man and His Work](#)
8. [马丁·路德 论俗世的权力](#) 1968
9. [马丁·路德 施马加登信条](#) 1968

相似文献(10条)

1. 学位论文 [许璐斌 16-17世纪的远东保教权之争](#) 2009

在16-17世纪的远东殖民史、天主教传教史中, 保教权占据着十分突出的位置, 葡萄牙、西班牙、法国和罗马教廷为它展开了激烈的争夺, 并产生了深远的影响。而国内史学界对于远东天主教史的研究多以某一地区的教会发展史或某一传教士的布道活动为主, 对欧洲诸殖民国家间的远东保教权之争尚未进行系统的研究。鉴于这种不足, 本文详细探讨了16—17世纪远东保教权的内涵、特征以及西方殖民国家对其展开争夺的历史过程, 对远东保教权由葡萄牙一国独有到它同西班牙、法国、教廷四方共有作了一个历史性的描述, 并分析了这场斗争的实质和影响。

全文共分为六个部分。第一部分勾勒了从15世纪初到1534年间葡萄牙远东保教权的确立过程。作者从教皇授予葡萄牙远东保教权着手, 论述了远东保教权的葡萄牙化, 并概括了葡萄牙远东保教权的基本内涵和特征。

第二部分分析了保教权对葡萄牙远东殖民利益的实际作用。作者通过对远东葡系传教士参与的各种世俗活动的分析, 诸如对建立和维系商业关系、提供商业信息、参与殖民地管理、投身商业活动等世俗活动的分析, 探讨了远东保教权的世俗功效, 认为远东保教权巩固和发展了葡萄牙在远东的殖民利益。

第三部分论述了西班牙对葡萄牙远东保教权的挑战。该部分分析了西班牙侵犯葡萄牙远东保教权的原因, 详细论述了西班牙教会势力进入远东的经过, 并认为双方的斗争可以分为两个阶段: 第一阶段是16世纪20-70年代, 该阶段以两国世俗政府间的直接对抗为主, 其特点是国家为传教修会服务; 第二阶段是16世纪70年代后, 以两国各自支持的传教修会间的较量为主, 其特点是修会为各自的保护国谋利。

本文的第四部分探讨了17世纪教廷争夺远东教务领导权。该部分从分析16世纪中后期以来远东保教权对发展远东教务的阻碍入手, 总结了教廷介入远东保教权之争不仅没有平息远东教区内的种种矛盾, 实现对远东教务的统一管理, 而且还扩大、加深了各方的权力之争。远东教区在经历了16世纪后期的短暂辉煌后, 逐渐走向了混乱、衰落。

第五部分讨论了17世纪后期法国耶稣会传教团在远东的活动及其影响。该部分论述了法国教会势力东扩的原因及法国政府为此所做的各自努力, 认为法系耶稣会士依靠科学知识服务于远东各王室从而扩展了法国在远东的政治、宗教势力, 并指出法国教会势力的东来加剧了各方争夺远东保教权的激烈程度。

第六部分全面探讨了17世纪远东教区的各种权力之争。该部分紧紧围绕17世纪国家与教廷、修会与教廷、国家与国家、修会与修会间在远东的各种权利之争和矛盾冲突, 着重突出斗争的激烈程度, 凸显了远东保教权的重要性, 并论述了这场争夺对远东教会的历史影响。

综观16—17世纪西方各殖民国家对远东保教权之争, 其对天主教远东教务的影响可谓利弊多少。教皇授予葡萄牙、西班牙等殖民国家远东保教权是希望借助它们的经济、军事力量发展远东地区的教务, 实现天主教的海外兴盛。尽管葡萄牙等殖民国家对远东教务的开拓和发展做出了巨大的贡献, 但它们始终把世俗利益放在首位。诸殖民国家争夺远东保教权的实质是为了实现各自的世俗利益, 宗教只不过是一种手段。这导致了教会利益经常与殖民国家的世俗利益发生矛盾, 而结局往往是教会利益被殖民国家忽视。在这种政策的影响下, 不仅受殖民国支持的各传教修会有着浓厚的民族主义情绪, 它们为独占某一地区的教务而展开了激烈的权力之争, 甚至当时在远东的欧洲传教士已经开始视其世俗使命高于其肩负的宗教使命, 各自的国家利益高于教会利益。殖民国家和传教修会的这种民族主义排他性做法严重损害了远东教会的整体利益和长远发展。而17世纪教廷介入远东保教权之争不仅没有平息远东教区内的种种矛盾, 实现对远东教务的统一管理, 而且还扩大、加深了各方的权力之争。远东教区在经历了16世纪后期的短暂辉煌后, 逐渐走向了混乱、衰落。

2. 学位论文 [程玲娟 空间、资源争夺与晚清山东教案研究](#) 2006

晚清山东教案或民教冲突主要是天主教在传教过程中与山东地方社会发生一系列碰撞而引起的。那么为什么会频繁发生碰撞, 这种碰撞的根源与实质又是什么呢? 这正是本文探讨的核心问题。对于这个问题, 本文的基本观点是: 教会教士在入住并试图立足于山东地方社会的过程中, 与地方社会所发生的碰撞主要缘于教会教士作为一种新的不同的势力强行涉入地方社会所引发的社会空间资源的争夺与再分配。本文即是从资源争夺的角度来审视晚清山东所发生的重要教案或民教冲突。一般来说, 资源争夺可分为物质资源的争夺和非物质资源的争夺。本文选取梨园屯教案、兖州教案等作为非物质资源之争夺的典型个案进行分析, 在这些教案中, 民教双方的冲突主要围绕非物质资源的争夺而展开的。本文选取鲁西南大刀会反教案诸如曹单场山教案、巨野教案、沂州教案、嘉祥教案等作为物质资源之争夺的典型案例来探讨, 在这些教案中, 民教双方的激烈碰撞主要是由物质资源的争夺而引发并展开的。

梨园屯教案发端于传教士和教民要在该村玉皇庙建立教堂, 此案中民教矛盾与冲突的发生、发展与村民众玉皇信仰息息相关。所以该案可以被看作是“上帝”与“玉皇”之间的一场斗争。在传统的乡村生活中, 玉皇庙已经成为村社中公共的文化信仰空间, 而教堂作为陌生的异质空间, 在外国公使的压迫和清政府的被迫授权下, 强行切入村社抢占村社公共的信仰空间; 与此同时, 教会势力与村社精英展开政治资源的争夺, 当村社精英不得不成为村社事务的旁观者和容忍者时, 教会便成功夺得原本属于村社精英主导的管理空间和权力空间。为了维护传统村社的空间资源及

空间秩序，村社精英特别是村社布衣精英与民间组织结盟，领导民众将这一对抗进行到底。如此，教会与村落、村落群的空间争夺战在持续升级中通向义和拳运动的爆发。

兖州教案缘于天主教圣言会主教安治泰欲进入儒教圣地——兖州城设堂传教，因此该案可以被视为“上帝”与“孔子”之间的一场冲突。作为圣人故里兖州早已历史地成为传统的儒家文化空间、儒教信仰空间，而兖州官绅则是这一方文化空间、信仰空间的天然尊长和当仁不让的主宰者，他们掌控着这一空间内的诸多资源如文化资源、信仰资源及舆论资源等，而这些资源又现实地转化为他们的政治资源。教堂作为陌生空间，依恃强权屡次试图打入异教空间的圣地，兖州官绅利用掌握在他们手里的各种资源，于教案初期发起强有声势的“揭帖”战，并以“身体”和“性”为主题与教会方面展开信徒资源的争夺。最后在德国强权的支持下，教堂空间终于成功切入兖州城。教会空间的成功切入从“符号战争”的角度来说，天主教是取得了胜利，但是从另一方面来看，长达数十年之久的反教斗争以及官绅所掀起的反教舆论动员已经使得反教的观念、意识在更大范围内更加深入人心。空间的争夺势头和深入人心的反教动员相结合，在随后的义和团风暴中深刻显现出来。

从如上的教案来看，非物质资源的争夺是造成民教矛盾与冲突长期胶着的主导因素，但是把晚清山东教案的主要原因都归结为非物质资源的争夺，显然是片面的，它更广泛的是表现为物质资源的争夺。或者说物质资源的争夺在某些地区的教案诸如鲁西南大刀会反教案中表现的更为激烈、残酷，如曹单教案、巨野教案、嘉祥教案与沂州教案等。当然在这个过程中同时也交织着权力的争夺。权力的争夺主要表现为教会依恃强权广泛干涉地方词讼以及争夺村社主导权等；而物质资源的争夺则主要表现为财物、收获物、房产及土地等经济资源的激烈争夺。在生态危机中，教会势力及教会空间立足于地方社会并得到扩展，就必须参与地方社会资源的争夺。在这场资源争夺运动中教会因有国际背景而占有优势，教会势力及教会空间才能够以强劲的气势冲击、挤压着的地方社会的经济空间、权力空间以及民间组织空间。这势必引起全社会范围内的地方官绅及民间组织的或明或暗、或缓或急、或单独或联合的抵抗与斗争。特别是在帝国主义政治压迫和军事侵略的步步进逼之下，国家的生存资源、民族的生存空间都受到空前的冲击和威胁的情况下，大量的民教冲突在长期的、严重的资源争夺中不断趋向激化、升级并最终通向世纪末声势浩大的义和团运动。

3. 期刊论文 胡玲,何日取“范式”视角下的伽利略案件—理论界2010,“(3)

伽利略案件首先体现为以伽利略为代表的新科学范式和天主教神学控制下的旧范式之间的斗争,这两种范式在方法论和科学信念上都有着本质的区别,虽然斗争所涉及的论题本身并非信仰问题,但伽利略所秉持的科学信念却触动了天主教神学的基石,天主教会动用强大的宗教力量进行压制,使科学范式之争演化为科学与宗教之争。

4. 学位论文 朱广花 斗争与妥协——十七世纪英国宪政冲突解决模式初探 2003

17世纪英国人用了近百年的探索确立了宪政体制,英国因此成为世界宪政的发源地,他们在立宪实践中的经验教训值得我们吸收和借鉴.该文拟以跨学科的研究方法系统考察17世纪英国宪政冲突解决模式.1603年起斯图亚特王朝不顾英国的政治传统、不顾时代的变化,一意孤行,推行绝对君主专制,专制统治遭到议会的抵制,国王依靠强大的王权压制议会,动辄解散议会,查理一世甚至进行无议会统治,宪政冲突爆发了.四十年代初期,蛰伏了十一年的议会主动向国王进攻,掀起改革浪潮.议会要求建立宪制,国王坚持不放弃专制,双方各持一端,斗争不断激化.议会也屡次试图以妥协的方式解决日益激烈的宪政冲突,但查理一世始终拒绝任何实质性让步,使宪政冲突步步升级,导致内战爆发.1642—1649年间,英国议会两次在战场上打败国王,最终取得内战的胜利.在对国王斗争的过程中,议会中独立派和长老派曾多次与国王谈判,试图以妥协方式建立符合自己利益的宪政模式,可是查理一世顽固不化,总是玩弄阴谋企图颠覆议会,宁死也不妥协.国王不妥协以及议会的内部斗争使英国走向共和国的实验室.共和国成立后没有解决英国的宪政问题,而是一步步走向集权,共和国成为披着共和外衣的独立派专政工具.这一时期在议会的努力下也出现了建立君主立宪制的机会,但是以克伦威尔为首的独立派不愿放权,一味压制民主力量和议会反对派,依靠军队推行极端统治,不妥协的斗争使英国的宪政革命陷入困境.二十年的血雨腥风没有解决宪政问题,动荡的生活反而激起人们的怀旧心理.克伦威尔死后,旧王朝在各种社会力量的驱动下复辟了.由于议会内部的分歧以及议会中处于主导地位的长老会派和保王派过度妥协,没有提出制约王权的具体条件,缺乏一套行之有效的技术规则保持议会与国王之间的权力平衡,因此“复辟解决”模式失败了.80年代中期,詹姆士二世企图在英国推行天主教,在天主教的威胁下,议会方面反对国王的政治力量最大程度的联合在一起,邀请荷兰执政威廉率军保工英国,逼走詹姆士二世.在威廉、马丽接受《权利宣言》的前提下,各种政治集团之间紧紧围绕着如何解决宪政冲突这一主题斗争、妥协、博弈,立威廉、马丽为英国的国王和王后,在确立议会主权原则和法治原则的基础上建立了符合英国国情的君主立宪制.这就是“光荣革命”模式.

5. 期刊论文 祝红德 新教、天主教(旧教)之差异—历史学习2001,“(7)

在欧洲历史上有一次著名的宗教改革运动,其表面上是“宗教改革”,而实质,是一场资产阶级的反封建斗争.明确新教、天主教(旧教)的区别,将更有助于我们理解这一实质.现将它们的主要区别介绍如下:

6. 学位论文 王美荣 近代山西天主教会及民教冲突 2005

本文试图以山西天主教的发展为序,揭示山西民教冲突的深刻原因.民教冲突历来伴随着天主教发展的每一过程.山西天主教在明朝时曾发展为在中国天主教活动的中心之一,清末因礼仪之争一度陷入低谷.鸦片战争后,山西天主教迅速发展起来,教徒人数以及教会规模都得以扩展,然而这种发展是建立在外国武力胁迫的基础上,天主教享有若干与山西民情相悖的特权,这无疑会触及和损害到山西地方士绅、老百姓的感情和利益,从而使民教冲突激化起来.

二十世纪初,义和团运动轰轰烈烈兴起于山东,转而京津地区成为主要活动区域,而地处内陆的山西却以冲突之激烈闻名于世人,以致当时中外人士皆惊呼“晋案为最大”.遗憾的是,如此凸显的历史现象并未引起国内外学术界足够的重视,以往的研究或将其归结为巡抚毓贤的滥杀,或从民族斗争的角度泛而论之.本文将利用历史文献,尤其是地方文献,从毓贤、教会、地方士绅、地方民俗等方面对义和团民教冲突进行全方位论述,试图揭示其中错综复杂的原因.不妥之处,尚祈指正.

7. 期刊论文 薄艳华 清末绥远地区教案处理情况新探—内蒙古社会科学2003,24(5)

1900年发源于山东、遍及华北大部地区的义和团运动迅速点燃了绥远地区反洋教斗争的火焰.它是中国近代史上一个重大的历史事件,是全国和内蒙古地区义和团运动的重要组成部分.教会虽然在义和团运动中受到了沉重的打击,但是他们在运动后凭借帝国主义的保护和巨额赔款,势力得到迅速恢复和发展,更加紧了对绥远地区文化和经济上的侵略.

8. 期刊论文 李丹 1678年英国天主教阴谋案—世界文化2010,“(9)

1660-1688年复辟时期,在议会和国王的斗争中,英国的宗教言论极不自由.天主教阴谋案就发生于这一时期.1678年,一位名叫泰特斯·奥茨(1649-1705)的人捏造了一个谣言,宣称天主教信徒正在策划一次针对国王查理二世的暗杀行动,然后让其弟弟詹姆斯取而代之.虽然这只是个谣言,却导致英国陷入了长达3年的恐慌,并最终推动了全英国反天主教运动的发展,有多人因此而丧命.

9. 期刊论文 陈凤 试论马建忠与天主教之关系—巢湖学院学报2007,9(2)

作为一位早期改良派的代表人物,马建忠对中国如何走向富强的道路作了种种探索.由于马建忠与西方宗教之间的联系,又使其思想和活动具有特殊性.他的教徒身份在近代中外文化冲突十分激烈的环境下,对其仕途产生了很大的消极影响.马建忠的一生都在摆脱宗教背景对他的影响,但还是不为主流社会接受.在一定程度上还成为晚清官场斗争的牺牲品.同时在马建忠的身上体现出部分晚清知识分子共有的矛盾心理,即中西文化的交汇对他们的思想产生的深刻影响.

10. 学位论文 张振国 拒斥与吸纳:天主教对中国民间信仰的应对——以明末至鸦片战争为限 2008

天主教在全球传播的过程实际上就是一个不断文化移植的过程,而这种文化移植能否成功,关键在于如何应对本土文化.我们知道,天主教入华所要面对的主流群体是中国的广大民众,是中国的普通百姓,因此,天主教要想在中国落地生根,最关键的是要找准中国本土习俗化文化的管理路径,适应民间社会的文化传统,中国民间信仰源远流长,已经渗透到民众日常生活之中,成为一种民众文化,构成了我们中华民族独特的心理特质和思维方式.因此,如何应对中国的民间信仰,是天主教在华传播过程中所要面对的首要问题,也是最为重要的问题之一.本文共分三部分对明末至鸦片战争之前天主教与中国民间信仰之间的遭遇进行描述.

第一部分,天主教与中国祭祖礼仪之间的纠葛.从某种程度上来说,祖先崇拜是中国民间信仰的核心,祭祖问题遂成为天主教在华传播过程中不可逾越的问题.显然,在传教士眼中,中国的祭祖仪式属于异教偶像崇拜,即使是利玛窦也已认识到这一点.然而,祭祖在中国社会运转中所具

有的重大社会意义使利玛窦等耶稣会士清醒地认识到，如果禁止中国天主教徒参加祭祖仪式，无异于关闭中国人步入天堂的大门，严峻的现实处境迫使他们重新考虑中国祭祖礼仪的性质。于是，在文化适应策略的思维框架中，利玛窦借用儒家经典中的人文主义精神强化了祭祖礼仪的世俗道德内涵，而故意忽视其中的迷信因素，要求传教士尊重中国民众的祭祀习俗，允许中国天主教徒参加祭祖仪式，从而获得了传教的成功。其后来华的多明我方济各等托钵修会的传教士，则出于宗教的本能而把中国祭祖礼仪列为应当禁止的迷信范畴，对利玛窦等的做法提出质疑，并把自己对中国礼仪性质的认识上报罗马教廷请求裁决，从而引发了“礼仪之争”。面对托钵修会传教士的质疑及教廷的压力来华的耶稣会士选择康熙皇帝作为支撑自己观点的特别依据，使“礼仪之争”突破了单纯神学急诊的范畴而演变为中国皇帝与罗马教廷之间的权利弈，结果导致了中国政府的禁教，天主教在中国遭受了重大的挫折。尽管传教士在是否容忍中国信徒祭祖问题上存在严重分歧，但对于祭拜木主、烧纸钱、向祖先祈福等带有明显宗教色彩的民间祭祀习俗却态度一致，视为典型的迷信行为而反对之予以系统的文化批判。然而，面对中国信徒在祭祖问题上表现出的执着，即使是视中国祭祖礼仪为迷信行为的托钵修会传教士，也不得不对中国民间的祭祀习俗做出相对宽容的姿态，不仅尽量适应地方的习俗礼仪，而且把天主教的内涵融入民间祭祀礼仪之中，希望信徒能以天主的名义来践行中国传统的孝道伦理。第二部分，传教士对中国民间信仰的文化批判与征服实践。作为两种异质文化之间的遭遇，天主教与中国民间信仰之间的冲突是不可避免的，而且，从某种程度上讲，天主教在华传播过程实际上就是与中国民间信仰争夺信徒的过程。因此，为实现“中华归主”的夙愿，传教士在入华之初即对中国民间信仰展开了文化上的“扫荡”，试图动摇中国民间信仰的理论基础。他们一方面集中力量对城隍、关公、观音、灶神等在中国社会中具有普遍意义的大众性神灵进行批判，宣扬天主的独尊地位；另一方面，他们对中国民间社会盛行的算命、风水等世俗迷信行为以及各种巫术活动予以批判，指责其对天主权威的僭越。需要注意的是，在对民间信仰进行文化批判的过程中，传教士往往把自己打扮成儒家学说的“卫道士”，以儒家人文主义的标尺对民间信仰加以评判，批判其荒诞与虚伪。尽管传教士对民间信仰的批判入情入理，但其实际功效却不乐观。对于下层百姓而言，文化水平的低下极大地限制了传教士文化批判的影响力，使其难以对中国民众的信仰心理产生重大影响；对于知识分子阶层来说，虽然在儒家人文主义精神的熏陶下，宗教意识向来比较淡薄，因此他们对于传教士文化批判的回应主要聚焦于祭祖、祭孔的礼仪方面，而在民间神祇及世俗迷信问题上并未与传教士形成对话，但这远不足以使其转而改宗天主教，因为，毕竟民间信仰已经积淀为一种民族文化，即使是儒家士大夫阶层也不可能完全放弃这些传统信仰。与此同时，出于对中国民间神祇的先天仇恨，更加之被中国民众对待神灵的那种随意性乃至鄙夷、侮慢的表面现象所蒙蔽，有些传教士在所到之处肆无忌惮地发动“对伪神崇拜的无情战争”。然而，实践证明，传教士及其信徒对民间神祇的这种直接打击，导致他们与民间社会乃至官府的积怨日深，给福音传播造成了不必要的麻烦，于是，征服偶像活动逐渐发生转向，由直接的“暴力”打击转为与民间神祇之间的“法力与灵验一”的“和平竞争”，以此收服人心。他们利用中国民众对圣物崇拜的心理，充分发挥圣水、圣像、十字架在归化信徒中的作用；介入民众日常生活，与和尚、道士、巫师斗法，驱魔禳灾以赢得信徒；大肆宣扬天主神迹，以天主的灵验收服民心。不过令传教士尴尬的是，他们为收服人心所采取的举措竟然与民间信仰极为相似，因此，在赢得民众大批归化的表象之下，中国教民原有的信仰心理是否得到根本性的改造则难有定论。当然，对于天主教对民间社会生活的积极介入，尤其是摧毁神灵偶像的过激举动，中国民间社会也予以积极回应，他们或制造、传播谣言丑化传教士及天主教，或对传教士及其信徒实施直接的报复行动。第三部分，天主教对中国民间信仰的因应与吸纳。作为一种异质文化，天主教要实现“中华归主”的战略目标，本土化是其必然的选择，而本土化的关键则在于能否把握好中国本土文化的发展脉络。而对于下层百姓而言，民间信仰不仅是一种文化积淀，更是一种生存方式。在布道的过程中，传教士逐渐意识到，要想把民间信仰从中国百姓的日常生活中剔除是不可想象的，而且鉴于当时传教环境的恶化，无奈之下他们选择了民间信仰作为适应的对象，借鉴民间信仰的生存及传播方式以使福音得以延续。生活在下层的民众，无力掌控自身的命运，只有求助于冥冥之中的神灵保佑。这种“信仰”并没有什么深远的精神追求，而只是出于低层次的简单直接的利益需求。中国民间信仰的这种普遍的功利性的价值取向，自然也会影响到下层民众对待外来宗教的态度。对下层民众来说，能够打动他们的是新宗教的灵验性，而不是那些玄妙高深的教理。针对下层民众这种传统的崇拜心理，一些传教士尽量将天主教的信仰同中国的民间风俗结合起来，以中国人习惯的方式将天主教的信仰融入他们的生活，以上帝的名义施行各种善事，满足民众的一些现实需求，并以自身高尚的德行感化民众，赢得人们的好感，同时迎合民众的传统心理，通过一些看似巫术的“神功”（其中有一些科学知识的运用）展现天主教宗教仪式的有效性来吸引民众，使他们逐步接受天主教的信仰。更为重要的是，清中叶天主教依靠众多散居各地的信仰团体的自立性习教，度过了官方禁教的严厉时期，成功避免了天主教在中国遭受毁灭性打击的命运，使其在中国顽强地生存下来，并有了一定的发展，在中国城乡社会中孕育出带有中国民间小传统色彩的天丰教群体。这个群体在清中叶禁教时期一直保存、延续着天主教信仰，到晚清教禁开放后，成为天主教在华复兴的基础。当然，由于教会统一组织与管理的缺失，这一时期天主教的本土化没有严格的规范，使自身与中国民间信仰之间应有的距离难以把握，难免有矫枉过正之失，使天主教在教义、礼仪方面呈现出一种失去自身独立性的严重民间化，在一定程度上造成了教民信仰的波动；而且，天主教的下层路线使其处于一种自我封闭状态，导致世人对天主教的认识越来越模糊，为近代反教谣言的泛滥埋下伏笔，使之成为近代反洋教斗争的一股重要的社会动员力量。

本文链接：http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_ztsfgdzkxxxb200403007.aspx

授权使用：广东商学院图书馆(gdsxy)，授权号：2ec7425d-ef85-4b87-b6dd-9e4d00732e0b

下载时间：2010年12月15日