

分类号：D5
密 级：公开

单位代码：10422
学 号：201010584



山东大学

硕士学位论文

论文题目：天主教与菲律宾民主化转型研究

The Study of Roman Catholic and
Democratic Transition in the Philippines

作者姓名 史田一
学院名称 政治学与公共管理学院
专业名称 国际政治
指导教师 刘昌明教授
合作导师 _____

2013年 3月 10日

分类号: D5
密 级: 公开

单位代码: 10422
学 号: 201010504



山东大学

硕士学位论文

论文题目: 天主教与菲律宾宪政研究
The study of Roman Catholic and
Democratic Transition in the Philippines.

作者姓名 史田一

学院名称 政治学与公共管理学院

专业名称 国际政治

指导教师 刘昌明教授

合作导师 _____

2013 年 3 月 10 日

原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名： 史田一 日期： 2013.3.10

关于学位论文使用授权的声明

本人完全了解山东大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名： 史田一 导师签名： 孙玉梅 日期： 2013.3.10

目 录

摘 要	1
Abstract	2
第 1 章 导论	1
1.1. 问题的提出及选题的意义	1
1.1.1. 问题的提出与研究对象	1
1.1.2. 选题的理论价值及现实意义	2
1.2. 选题的国内外研究现状	4
1.2.1. 宗教与民主政治研究	4
1.2.2. 菲律宾天主教早期历史研究	6
1.2.3. 将宗教作为变量之一综合考察对战后菲律宾政治发展	7
1.2.4. 对天主教会推动人民力量革命进行的专门研究	8
1.3. 研究方法 with 框架设计	10
1.3.1. 研究方法	10
1.3.2. 框架设计	11
第 2 章 宗教与民主政治的一般理论	13
2.1. 宗教与政治互动的两种层次	13
2.2. 宗教与民主政治关系的两种层次	15
2.2.1. 宗教教义与民主政治	15
2.2.2. 宗教组织与民主政治	21
2.3. 天主教与“第三波”民主化浪潮	25
2.3.1. 天主教与“第三波”民主化浪潮	25
2.3.2. 天主教与民主化的分析框架	26
第 3 章 天主教会推动菲律宾民主化转型的政治意愿	30
3.1. 天主教教义变革与菲律宾教会的回应	31
3.1.1. 天主教世界的教义变革	31
3.1.2. 菲律宾天主教会的回应	34

3.2. 马科斯政权侵害天主教会的核心利益·····	36
3.2.1. 菲律宾天主教教会的利益分析·····	36
3.2.2. 马科斯政权对教会利益的侵害·····	38
3.3. 激进主义对天主教会的渗透与威胁·····	43
第 4 章 天主教推动菲律宾民主化转型的政治条件·····	47
4.1. 天主教会推动菲律宾民主化的内在能力·····	47
4.1.1. 天主教会在菲律宾的历史地位·····	47
4.1.2. 天主教会动员大众的组织能力·····	50
4.2. 天主教会推动菲律宾民主化的外部机遇·····	52
4.2.1. 精英博弈与大众抗议·····	52
4.2.2. 政治盟友的共同参与·····	54
4.2.3. 统治精英内部的分裂·····	56
第 5 章 天主教与菲律宾民主化转型及巩固·····	58
5.1. 天主教会与“人民力量革命”·····	58
5.1.1. “二月革命”前的政治局势·····	58
5.1.2. 天主教会与“人民力量革命”·····	59
5.2. 天主教会与阿基诺夫人政权巩固·····	61
5.2.1. 天主教会与阿基诺夫人政权·····	61
5.2.2. 天主教会与菲律宾政治和解·····	63
5.3. 后民主化时期教会的政治介入·····	65
5.3.1. 人民力量运动模式的重现·····	65
5.3.2. 教会政治角色的局限·····	68
第 6 章 结 论·····	70
参考文献·····	73
致 谢·····	79
攻读硕士学位期间发表的学术论文·····	80

CATALOGUE

Chinese Abstract	1
English Abstract	2
Chapter One Introduction	1
1.1. Questions Proposed and Value.....	1
1.1.1. Questions Proposed and Object.....	1
1.1.2. Theoretical and Practical Value.....	2
1.2. Literature review.....	4
1.2.1. Religion and Democracy.....	4
1.2.2. Historical Research of the Church.....	6
1.2.3. As a variable for the Political Development.....	7
1.2.4. Specialisation in the Church and Democratization.....	8
1.3. Research Methodology and Framework.....	10
1.3.1. Research Methodology.....	10
1.3.2. Framework.....	11
Chapter Two General Theory of Religion and Democracy	13
2.1. Two Levels of the Interaction between Religion and Politics.....	13
2.2. Two Levels of the Interaction between Religion and Democracy.....	15
2.2.1. Religious Doctrine and Democracy.....	15
2.2.2. Religious Organisation and Democracy.....	21
2.3. Catholicism and the Third Wave.....	25
2.3.1. Catholicism and the Third Wave.....	25
2.3.2. Analyzing Framework of Catholicism and Democratization.....	26
Chapter Three Political will of the Church for the Democratization	30
3.1. Change of the Doctrine and the Philippine Church's Responses.....	31
3.1.1. Change of the Doctrine.....	31
3.1.2. the Philippine Church's Responses.....	34

3.2. Core Interests Damaged by Marcos Regime.....	36
3.2.1. Analysis of the Church's interests.....	36
3.2.2. The Damage From Marcos.....	38
3.3. Permeation and Threatening of the Radicalism.....	43
Chapter Four Political Conditions of the Church for the Democratization.....	47
4.1. Inner capabilities of the Church for the Democratization.....	47
4.1.1. Historical Status of the Church.....	47
4.1.2. Mobilization Ability of the Church.....	50
4.2. Opportunities of the Church for the Democratization.....	52
4.2.1. Political Elites and Mass Protests.....	52
4.2.2. Political Allies in common.....	54
4.2.3. Split within the Ruling Groups.....	56
Chapter Five The Church and Democratization and Consolidation.....	58
5.1. The Church and People Power Revolution.....	58
5.1.1. Political Situation Before the February Revolution.....	58
5.1.2. the Church and People Power Revolution.....	59
5.2. The Church and the Consolidation of the Aquino Government.....	61
5.2.1. The Church and the Aquino Government.....	61
5.2.2. The Church and the Reconciliation.....	63
5.3. Intervention in the Politics After the Democratization.....	65
5.3.1. Repetition of the People Power Revolution Model.....	65
5.3.2. The Limitation of the Church.....	68
Chapter Six Conclusion.....	70
Bibliography.....	73
Acknowledgment.....	79
Contents of Published Papers during the Master's Degree.....	80

摘 要

20 世纪 70 年代以来，世界上有 30 多个威权国家出现了人类历史上的“第三波”民主化浪潮。其中一个突出特点是，众多政治转型国家是天主教国家，天主教在民主化浪潮中发挥了异乎寻常的作用，致使“第三波”民主化浪潮呈现出“天主教浪潮”的特征，而菲律宾就是其中的一个典型案例。1986 年，菲律宾掀起“人民力量革命”，其中天主教会通过大众动员成功推动了马科斯独裁统治的垮台，并且在接下来的民主化巩固阶段中亦发挥了重要作用。

宗教与民主政治的关系是分析天主教与菲律宾民主化转型的前提和基础。政治学意义上的宗教划分为文化层次和制度层次，进而可以总结出宗教与民主政治的互动逻辑。从整个“天主教浪潮”中看，天主教会若要在—国政治转型中成功发挥正面作用，就必须具备强烈的政治意愿和充分的政治条件。由于天主教世界的教义变革、核心利益受到政权侵害、国内激进主义浪潮威胁教会体制，菲律宾天主教会逐渐具备了推动民主化的强烈政治意愿；菲律宾天主教会在历史上与政府存在二元对立的传统、严密的组织体系、雄厚的经济和社会资源、红衣主教辛的个人魅力为其推动民主化提供了强大的政治能力；菲律宾国内政治精英与大众的脱节、众多得力的政治盟友、统治集团的内部分裂、国外势力的干涉与支持为天主教会的政治介入塑造了有力的政治机遇。通过联合各路政治反对派与大众动员，天主教会诉诸和平抗议的方式自下而上地推翻了马科斯独裁政府，并帮助阿基诺夫人政权建立了民主政治体制，促进了民主化巩固期间的政治稳定与社会和解。然而，对于进一步推动菲律宾民主化巩固走入高级阶段的目标，教会的负面作用便开始显现，因其一再借助“人民力量革命”的形式介入政治，对于脆弱的宪政体制来说是一种折损。

关键词：菲律宾 天主教 民主化 人民力量革命

Abstract

Since 1970s, there have appeared the Third wave democratization during the human history in more than 30 authoritarian countries. One of the outstanding features is that most of the countries in political transformation were Catholic countries as the Catholic power played an unusual role in the democratic wave, making the Third wave presented the characteristic of "Catholic wave". The case in the Philippines is a paradigm of that. In the People Power Revolution of Philippines in 1986, the Catholic Church made contribution to the collapse of the Marcos dictatorship and made an important role during the democratic consolidation.

The relationship between the Religion and the democratic politics is the precondition and foundation of analyzing the relation between Catholicity and democratic transformation. Religion can be divided into cultural level and institutional level in the political science for knowing the logic of interaction between Religion and Democracy. It is indispensable for the Catholic Church of a country to have strong political will and sufficient capability to have positive effects in the political transformation. Owing to the change of the doctrine, the damage of the core interest and the threaten to the church system from the domestic radicalism, the Catholic Church possessed the strong political will gradually. The binary opposition tradition for the church against the government in history, strict organization system, great economical and social resources and the personal charisma of Cardinal Sin provided the church a powerful political ability. The separation between the political elites and the mass, plenty of helpful political allies, the split within the ruling group, the intervention and support from the International society shaped powerful political opportunities. Joining the political opponents and mobilizing the people, the Catholic Church turned over the Marcos regime through peaceful protestation and helped Aquino government set up a democratic political system, promoting stability during democratization consolidation and social reconciliation. However, the negative effects of the church began to appear as to the advanced stage of democratic

consolidation, because the church intervened in the politics by the way of “People Power Revolution” repeatedly which damaged the weak constitutional system.

Key Words: Philippines; Catholicism; democratization; People Power Revolution

第 1 章 导论

1.1. 问题的提出及选题的意义

1.1.1. 问题的提出与研究对象

20 世纪 60 年代以来,世界各国宗教在全球化背景下出现重大转变,纷纷出现宗教政治化的情况,正如伯格所言,“假设我们生活在一个世俗化的世界中是错误的”。^①同时,自 1974 年至 1990 年间涌现出“第三波”民主化浪潮,“民主政权在欧洲、亚洲和拉丁美洲 30 个国家取代了威权政权”^②,而这其中非常引人注目的一个现象是,有四分之三的“第三波”民主化国家是天主教国家,被亨廷顿称之为“天主教的民主浪潮”^③,包括了葡萄牙、西班牙、东欧诸国、拉美诸国以及菲律宾等国。菲律宾于 1972 年遭遇了威权政治的回潮,其后又恰逢第三波浪潮的兴起,在 1986 年人民力量革命之后恢复了民主政体,其中天主教的作用功不可没。从纵向的角度而言,菲律宾天主教力量的组织载体——菲律宾天主教会——对威权政体的态度发生了重大转变,并且依凭自身的组织力量和动员能力参与社会和政治事务,联合各路政治反对派,最终唤起声势浩大的人民力量运动推翻了马科斯威权政体,并且参与了民主体制的巩固。从横向的角度而言,西班牙、葡萄牙、波兰、立陶宛、巴西、秘鲁、萨尔瓦多、韩国、马拉维、肯尼亚、赞比亚、加纳以及菲律宾等国家,他们国内的天主教力量在推动民主化进程中发挥了积极、有效的作用,并都取得了成功;然而在捷克斯洛伐克、匈牙利、智利、墨西哥、乌拉圭、巴拉圭、乌干达、喀麦隆、卢旺达等国家,天主教力量则要么显得形单影只,要么行动消极,有的甚至跟独裁者保持密切联系而未在民主化大潮中发挥有效作用。^④本文试图从宗教与政治的关系入手,分析天主教与第三波民主化转型的一般原理,深入探究菲律宾天主教力量为什么会推动民主化进程,为什么能够推动民主化进程,以及它是怎样推动民主化进程,并且探讨天主教在民主化巩固阶段的角色,从而对菲律宾民主化进程及其政治发展的独特性进行相应的判断。

① [美]彼得·伯格:《世界的非世俗化:复兴的宗教及全球政治》,李骏康译,上海古籍出版社,2005 年,第 1—22 页。

② [美]塞缪尔·亨廷顿:《第三波:20 世纪后期民主化浪潮》,刘军宁译,上海三联书店,1998 年,第 21 页。

③ 同上,第 86 页。

④ Daniel Philpott, "The Catholic Wave", *Journal of Democracy*, Vol. 15, No. 2, April, 2004, pp. 32-45.

本文的研究对象界定为菲律宾天主教与民主化转型,并且提出前者对后者存在推动作用的基本假设。首先,天主教作为一种宗教,其本身有着丰富的内涵,包括了宗教教义、宗教组织两个方面,所以本文面临着如何界定菲律宾民主化过程中的天主教含义。到底是天主教的教义推动了民主化,还是天主教的组织推动了民主化亦或是两者兼而有之?如果两者兼而有之,那么如何确立他们之间的逻辑关系与结构?其次,民主化转型是政治体制由非民主政体向民主政体的变迁,包括了威权政权的解体、民主政权的建立、民主宪政的实现以及民主政权的巩固等政治过程,转型路径基本上可以分成自上而下的变革与自下而上的置换或者两者兼而有之,转型特征可以分成和平式的与暴力式。第三,菲律宾天主教与民主化转型的关系界定亦有多种,一般认为是前者对后者有推动作用。但是,究竟前者是后者的充分条件、必要条件,还是充要条件,值得细细推敲;同时,二者之间是直接相关还是间接相关,相关的程度如何,亦需要准确研判。因此,本文对这一命题的基本假设是:菲律宾天主教在国内进程中以宗教组织为核心依托,通过宗教教义的调整与对教会利益的重新评估形成了推动菲律宾民主化的政治意愿;凭借其宗教组织的内在能力和当时存在的政治机遇因而具备了推动菲律宾民主化的政治条件;通过将宗教组织的宗教行为升格为社会行为与政治行为,动员社会大众、协调政治盟友,诉诸和平式的政治抗议推翻了马科斯独裁统治;然后通过政治介入与寻求社会和解,对菲律宾民主化的巩固施加影响。

1.1.2. 选题的理论价值及现实意义

20世纪70年代末,世界上有30多个国家向民主政治体制转型,他们纷纷修订宪法,实行多党制和自由选举,扩大公民权利和政治参与,开放言论自由。传统的政治发展理论以功能主义方法为主,强调客观外部条件、宏观历史因素,认为政治生活的变化是由经济发展、文化演进或现代化的进程所决定的,发展中国家民主化只有达到较高的经济发展水平、强大的中产阶级、公平的收入分配、普遍的城市化、较高的识字率等以后才可实现。而微观的民主化理论关注于政治转型事件本身,集中于关注政治行为者的政治行为及战略等等。^①宏观研究与微观研究对于分析发展中国家的民主化转型都具有重要的价值,然而对一国宗教与民主化的关系进行的研究却略显不足。

宗教与民主化的关系本质上属于宗教与政治的关系,不同学科对此问题有不同的探讨。神学家与哲学家倾向于研究宗教教义中隐含的政治意义,他们通过对宗教教义

^① 陈尧:《新威权主义政权的民主转型》,上海人民出版社,2006年,第17页。

的不同解读形成不同的世界观、人性观、权力观，从而派生出不同的政治理论流派。比如近代西方的宗教理论家或者政治哲学家马丁·路德、加尔文、霍布斯、洛克等人就从基督教教义中阐发出了近代自由主义政治哲学，这种研究方法被台湾学者郭承天称之为“民主神学”。^①另一类学者倾向研究教会的体制、结构，认为宗教文化或意识形态的作用需要依靠神职人员与广大信众的制度性互动来得以实现，而能够为民主政治提供制度支撑的教会体制被这类学者称为“民主教权”。^②也有学者专注于政权与教权之间的互动关系，运用各自的标准区分出不同的政教关系，不同的政教关系会对宗教的政治角色有不同程度的影响。中国学者丛日云指出“基督教精神权力与世俗权力互相监督、互相限制的二元模式转变为近代宪政主义的分权与制衡、有限权力的政府模式。”^③丹尼尔·费尔波特在回答为什么有些国家的天主教推动民主化更成功的问题上也指出，与政权保持适当的距离可以免受政权对教会参与政治的限制，而教会保持自治、摆脱对政府的依赖亦是众多国家的天主教发挥政治能力的重要条件。^④宗教参与政治抗议运动亦是上个世纪七八十年代兴起的政治抗议理论关注的议题之一。该领域的学者们纷纷从政治抗议所需要的政治机遇、抗议组织的动员结构、抗议运动的文化认同等方面探讨集体抗议与政治存在的互动关系。^⑤这亦为分析宗教组织参与政治抗议提供了重要的理论工具。

探究菲律宾民主化转型中的宗教因素无疑能够从笼统的综合因素中凸显宗教在政治中发挥作用的路径机制，这有着重大的理论意义。首先，在拥有宗教势力的国家中，其民主化的过程无论从结构层面还是从微观层面都少不了宗教的影子，考察宗教因素对民主化的影响对于验证、丰富民主化理论具有重要意义。其次，天主教推动“第三波”民主化浪潮本身就是探讨宗教与政治关系的重要课题，从中可以梳理出天主教与民主化的一般原理；而探究菲律宾天主教与民主化之间的关系不仅可以利用这种论述加以指导，并且可以针对菲律宾国内的特殊状况对这种一般原理作出修正与提升。再次，教会作为特殊的社会组织和政治行为体，它的组织、影响、作用有别于其他社会组织 and 政治行为体，这必然涉及到宗教的价值理念和动员大众所独有的特点，因此本论题跨越了宗教学、社会学与政治学的分析方法，力图更好地解释天主教与菲律宾

① 郭承天：《基督教与美国民主政治的建立：新制度论的重新诠释》，《人文及社会科学集刊》，第十四卷第二期，2002年，第178页。

② 同上，第179页。

③ 丛日云：《在上帝与凯撒之间——基督教二元政治观与近代自由主义》，三联出版社，2003年，第298页。

④ Daniel Philpott, "The Catholic Wave", *Journal of Democracy*, Vol. 15, No. 2, April, 2004, pp. 41-42.

⑤ 谢岳：《抗议政治学》，上海教育出版社，2010年，第5页。

民主化这一案例。

全球公民意识的产生推动各国民众政治参与的热情，民主政治已经成为新时代各国政治发展的趋势。然而对于民主化的研究不能脱离一国国情，不能无视一国政治、社会、文化领域的特殊性。诚如威亚尔达所说，“不同的国家和文化正是由于具备不同的民主制度和民主的哲学根基而表明了彼此间的差异”^①。与此相应，后发国家民主化转型成功的路径也是各有特色。对于天主教与菲律宾民主化转型的研究，最重大的现实意义就是探索后发国家实现自身民主化的可能路径。对于力图推动民主化的政治精英与人民大众，必须利用本国已有的民主因素或者开发可以有助于民主的一切因素，包括了本国的传统、伦理、道德，甚至宗教。菲律宾的例子表明，宗教潜在的政治影响是巨大的，团结宗教力量，是菲律宾民主改革派之所以取得成功的一大关键。另一方面，政府应该如何制定合理的宗教政策，建立合理的政教关系，影响一国宗教发挥社会作用乃至政治作用的健康程度。本文也希望为菲律宾本国甚至其他国家的政府领袖提出一种有益的教材，那就是政府权力如何尊重宗教事务与信仰自由，懂得合理对待教会利益，照顾本国人民的宗教情绪，为政府的权力运作划定合理的边界。同时不应忽视的是，天主教若要在世俗化和现代化的今天依然保持其强大的宗教号召力，传播福音、发展信徒，就不能不关注现实世界的政治状况，不能不对某些僵硬的教义信条进行必要地修正，对圣统阶层（church hierarchy）进行必要变革；同时，对菲律宾案例的研究也为各国教会如何正确处理与政府的关系，如何维护被政府侵犯的教会利益提供一个很好的范例。

1.2. 选题的国内外研究现状

长期以来，仅仅针对天主教与菲律宾民主化的专题研究虽然不是很多，但对宗教与民主政治研究、菲律宾天主教研究、菲律宾民主转型研究等方面为本选题提供了一定的文献支持。围绕本选题的研究内容，国内外相关研究情况如下：

1.2.1. 宗教与民主政治研究

传统上研究宗教与民主政治一般是从宗教的文化意义上探究教义对民主理念的启发或生成作用。顾肃在《宗教与政治》一书中梳理了基督教与自由平等、法治精神、

^① [美]霍华德·威亚尔达：《民主与民主化比较研究》，北京大学出版社，2004年，第5页。

权力制衡等自由主义理念的渊源,主张无数西方政治哲学家如圣安布罗斯、斯蒂芬·兰顿、约翰·洛克、孟德斯鸠、托马斯·杰斐逊、詹姆士·麦迪逊等人,都是从“人类自由乃是出于上帝所赐”的基督教观念中吸取营养,从基督教教义推导出自由和权利观念。王臻荣在《论宗教在民主政治中的功能》一文中提到宗教为民主政治提供价值支持,包括:宗教对正义的追求符合民主政治的价值;宗教的平等精神和对平等的追求是产生民有思想的基础;宗教对道德标准的塑造是民治的必要条件。^①

丛日云从基督教的二元政治观中找到了近代自由主义的理论根源,他认为基督教教义将人划分为灵魂与肉体,将人的生活划分为精神生活与世俗生活,将社会层级划分为教士和平信徒,将社会组织划分为教会和国家,将政治权力体系分割为精神权力与世俗权力(教权与王权),将法律体系区别为教会法和世俗法,将司法权力分配为主教法庭和领主法庭。他总结到,“第一,自由主义把国家视为工具的观念和对政府不信任的态度源于基督教;第二,基督教强烈的个人主义精神构成近代自由主义的基础;第三,基督教使中世纪西欧形成二元化的权力体系,它演变为近代自由主义区分个人权利与国家权力的界限、维护个人权利的观念和制度。”^②

新墨西哥大学学者理查德·伍德探讨宗教文化是怎样塑造抗议组织内的政治文化从而对民主政治形成影响的。他指出,推动民主的抗议组织所需要的政治文化是:1、能够有力地动员参与者形成共同的责任,以此维持组织稳定性;2、能够为解释模糊的政治世界提供资源;3、在保证前两个条件的同时,既能为政治抗议提供文化资源,也能够为政治妥协提供文化资源,并且实现二者的协调。能够具备这样宗教文化的宗教组织,其领导的抗议运动就能容易推动民主的扩展。^③

很多学者发现,仅仅关注宗教教义与民主政治的关系不能解释许多复杂的问题,比如某一宗教教义中既有民主因素又有反民主因素,为何有些宗教的民主因素在某些时期却未能催生民主政体,而有些宗教教义中的民主因素较弱却仍能引发政治变革。贝尔特朗·巴迪耶指出,民主与宗教的关系有两种逻辑,一种是文化逻辑,另一种是行动逻辑。探讨宗教推动民主的文化逻辑相当复杂,“文化远远不能引起或者决定民主的发展,而只是为发展提供一种表达系统。”于是巴迪耶提出行动逻辑才能解释宗教和民主的关系:一方面是民主的生成与宗教环境并无本质上的关联;其二是,

① 王臻荣:《论宗教在民主政治中的功能》,《山西大学学报》,2011年第3期,第83-86页。

② 丛日云:《在上帝与恺撒之间——基督教二元政治观与近代自由主义》,三联出版社,2003年,第22-23页。

③ Richard L. Wood."Religious Culture and Political Action",Sociological Theory,Vol.17,No.3,1999,pp.307-332.

宗教作为一种社会组织，更多地是以动员人民争取政治参与的方式实现民主化。^①

台湾学者郭承天在考察美国宗教与民主政治的时候也反对用单一的文化视角看待这一问题，他指出宗教与民主政治的关联，要看宗教传入一国之后是否能够形成“民主神学”和“民主教权”。美国自从新教传入之后，在本国特殊的地理、人文环境下，发展出了呼召、政府契约论与革命论、扩大平等观、批判君王与贵族政体和政教分立论等“民主神学”，同时基督教组织内部形成了言论自由制度、平信徒参与教会事务制度和会众制度等“民主教权”，因此美国的基督教才与民主政治之间发生关联。^②张孟媛在《关于美国民主的清教根源》中也提出美国的早期民主政治中有着清教教义与组织活动的影子。他认为这包括两个方面，第一是由于清教徒关于人性本恶的理念、新英格兰清教徒在英国议会政治中的实践经验、清教徒“契约神学”的理念催生出有限政府的理念；第二是由于清教徒“公理制”学说鼓励教会地方自治。^③姚祺也将宗教与民主问题的焦点放在了宗教组织与政府的互动上，提出教会参与民主化运动的原因在于威权政府无法整合其宗教基本利益，而非其派生利益。^④

1.2.2. 菲律宾天主教早期历史研究

许多学者记录了早期菲律宾天主教的历史。金应熙的《菲律宾史》记载了西班牙殖民者带着剑和十字架殖民菲律宾的历史。1521年3月，麦哲伦开启了西班牙向菲律宾殖民与传教的历史，此后西班牙逐渐确立了在菲律宾的殖民统治，并建立了政教合一的体制。该书认为，天主教在菲律宾的迅速传播原因有三：第一是传教士注意使用当地的语言；第二，传教士时常以“为民请命”的面目出现，注意赢得民心；第三，教会注意和菲律宾上层领导合作，促使部族首领带动下层民众信教。^⑤

张锡镇记述了早期天主教会的势力以及如何充当西班牙殖民者的重要工具。这一时期是没有所谓的“菲律宾天主教会”的，而是彻底的“西班牙天主教会”充当官方教会，在其和殖民者的共同压迫之下，反而有许多菲律宾本土教士成为了菲律宾反殖民主义的领导者；西班牙对菲律宾的天主教化促进了全国语言、教育、文化的一致，

① 贝尔特朗·巴迪耶：《民主与宗教：文化逻辑与行动逻辑》，吴展译，《国际社会科学杂志(中文版)》1999年第3期，第85-95页。

② 郭承天：《基督教与美国民主政治的建立：新制度论的重新诠释》，《人文及社会科学集刊》，第十四卷第二期，2002年，第175-205页。

③ 张孟媛：《关于美国民主的清教根源》，《世界历史》，2007年第6期，第69-80页。

④ 姚祺：《政府利益整合与宗教组织政治介入类型关系研究：以威权时期的台湾长老会和韩国基督教会为例》，2012年，上海交通大学硕士学位论文。

⑤ 金应熙：《菲律宾史》，河南大学出版社1990年版，第91—100页。

催生了菲律宾早期的民族主义。^①

《剑桥东南亚史（第二卷）》记载了早期菲律宾独立教会利用宗教教义动员大众的历史。编者指出 1896 年的卡蒂普南起义具有明显的宗教性：在鼓动下层民众参与政治运动当中，“卡蒂普南的领导者们把殖民地的历史事件与圣经中关于亚当和夏娃受诱惑偷吃禁果而陷入罪恶相提并论，参加暴乱被解释为一种拯救行动”。^②

施雪琴考察了殖民时期以来菲律宾天主教化与天主教菲律宾化的历史，指出反殖民斗争中人们只反对西班牙天主教会但并不反对天主教本身，相反天主教教义被人们用来顶礼膜拜，是形成菲律宾近代民族主义的重要思想来源。众多本土教士在反殖民斗争中树立了英雄形象。^③

1.2.3. 将宗教作为变量之一综合考察对战后菲律宾政治发展

李路曲认为菲律宾传统政治遗产有二：一个是国家行政功能的弱化，地方政治势力膨胀；另一个就是市民社会的强大，其中教会“或许是菲律宾最具有政治影响力、同时也是最具特色的市民社会的参与力量”。过于强大的市民社会力量带有威权主义气质，个人魅力在一个组织中仍起到很大的作用，利益狭隘的强力组织使得政府无力有效整合精英的分歧和社会运动的挑战。^④他强调了体制外因素对政党政治的挑战，但并未对教会力量推动民主化的作用加以正面对待。

周东华认为，民族主义复兴和天主教会改革思潮构成两大重要的新兴政治动员力量，“他们为菲律宾政治注入一股新鲜的血液”。他提到了 1962 年的梵蒂冈第二次大公会议之后，天主教派内部的改革派力量兴起，他们与民族主义者共同组成了政治改革派，提出重修 1935 年宪法，变革马科斯时期的旧制度。^⑤田雪梅和黄建洪指出，军队和教会是菲律宾置换型民主化或是颠覆性民主化的两大依靠力量；教会之所以能够动员大众的原因是在野党缺乏对普通民众动员和统制能力。因此他们的结论是“低制度化水平，使得菲律宾的政治反对派离开政党制度的框架，寻求非制度化的政治参与”。^⑥

邱昌情的文章对导致菲律宾民主化的综合因素做了最为详细的分析。他认为，研

① 张锡镇：《天主教会的统治和压迫与民族主义运动的兴起》，载于《世界政治资料》1982 年第三期，第 35-42 页。

② [新]尼古拉斯·塔林：《剑桥东南亚史（第二卷）》贺圣达等译，云南人民出版社 2003 年版，第 192 页。

③ 施雪琴：《菲律宾天主教研究：天主教在菲律宾的殖民扩张与文化调适（1565-1898）》，厦门大学出版社，2007 年，第 201-106 页。

④ 李路曲：《菲律宾多党政治面临的挑战与民主的发展》，《国际政治研究》2004 年第 1 期。

⑤ 周东华：《战后菲律宾现代化进程中的威权主义起源研究》，人民出版社 2010 年，第 41 页。

⑥ 田雪梅，黄建洪：《颠覆型民主化：菲律宾民主转型的力学博弈及依靠力量》，载于《东南亚研究》，2008 年第 2 期。

究菲律宾民主化转型需从国内因素与国际因素的结合来考察。国内因素方面：第一，政党体制的变迁，尤其是人民力量党与马科斯政权的博弈；第二，市民社会的兴起与发展，包括了利益集团、非政府组织、天主教会、中产阶级的发展及政治参与；第三，国内精英与大众互动；第四，政治转型时期的文化因素；第五，经济发展战略推动民主进程。国际因素方面：第一，美国是菲律宾民主的“助产婆”；第二，东盟一体化推动菲律宾民主转型；第三，国际组织促进菲律宾民主转型。他认为教会既是积极的国内推动因素之一，同时也因其过度干预政治而成为民主化巩固的制约因素。^①

1.2.4. 对天主教会推动人民力量革命进行的专门研究

杨布拉德借助高尔顿对国际体系的“中心——外围”依附理论模型分析 1972 年——1981 年罗马教廷与菲律宾天主教主教会议的教职精英关系网络。他提出：（1）1972 年——1981 年期间，在支持马科斯戒严法、远离政治、维系教会传统社会角色方面，罗马教廷与菲律宾主教会议（CBCP）的利益是一致的；（2）菲律宾教会内部的中心与外围的利益冲突体现在众多主教们对戒严法和教会应然社会角色的分歧；（3）主教们对上述议题的分歧亦反应在那些态度最为激进的主教们在圣统阶层当中的权力地位最低，控制着较少的教会资源，主要活动于菲律宾最为边远的地区。^②

学者冯雷和罗伯特·杨布拉德认为，教会与马科斯政权的互动关系应分成三个阶段：第一阶段是“入世阶段”，菲律宾天主教会响应教廷号召，建立“全国社会活动秘书处”（ANSSA）组织教区社会活动，又建立农民代表大会负责解决农村地区的贫困问题。第二阶段是对政权“批判性合作阶段”，教会内部因保守势力占优势，在军管初期并未采取实际措施反对马科斯戒严法，反而同政府成立了“教会——军方联络委员会”（CMLC）。第三阶段是对政权的“非暴力抵抗阶段”，由于教会利益受到侵害，拉美地区的“解放神学”也刺激菲律宾教士们反抗的情绪，终于在红衣主教辛·海棉的号召下，教会发动大众抗议独裁政权，逼迫马科斯下台。杨布拉德从教会内部派系的角度出发，探讨了马科斯对教会的施压是促使教会派别走向统一的重要原因。菲律宾主教会议（CBCP）由自由派、温和派、保守派三部分力量组成。他们关于一系列问题展开论战，彼此的意见各不相同。然而，马科斯政权在逮捕教会内外人士、驱逐宗教领袖、查封教会电台、威胁教会将离婚合法化、向教会学校收税等方面对教会施压触犯了教会的核心利益，这又使得教会势力存在统一的趋向。作者认为，教会内部势

① 邱昌情：《国际化与国内政治互动进程中的菲律宾民主转型（1986——2009）——一种分析框架》，上海师范大学硕士学位论文；《菲律宾民主化的内在机制与国际化压力相关性分析》，载于《东南亚之窗》，2009年第1期，第29-35页。

② Robert L. Youngblood, "Structural Imperialism: An analysis of the Catholic Bishops' Conference of the Philippines". *Comparative Political Studies*. Vol. 15, No. 1, 1982, PP. 29-56.

力的统一是其向马科斯政权摊牌的重要条件。^①修斯密斯·丹尼斯也注意到了马科斯与天主教会的矛盾的日益升级，他对大量教职人员的逮捕让主教会议认为这“不仅是对左翼人士的攻击，这是对整个教会的挑战。”^②

关于天主教会在战后尤其是对于马科斯独裁统治态度变化和角色重新定位的原因，吴宗龙认为一方面是社会政治转变带来的冲击，包括：第一，战后菲律宾社会正义得不到伸张，土地改革连连失败，促使民众对于教会承担改革责任的期望上升；第二，与新教的良性竞争；第三，抵抗马克思主义的冲击，吸纳农民不满情绪。另一方面，教会对于自身教义的调整来自两方面的影响：第一，1962年的梵蒂冈第二届大公会议，教会参与社会建设与为穷人说话的运动，并且对于教会的组织结构做出了重大修改；第二，兴起于拉丁美洲的“解放神学”，将天主教理论同社会主义学说向结合。^③罗莎琳达同样注意到了教会态度的转变，原因是梵蒂冈第二届大公会议的召开、重新复活的共产主义活动和大规模群众组织和街头抗议的警示性标志。天主教会的相当多的主教在经济利益上严重依赖精英阶层，他们的阶层属性使他们难以采取支持穷人的态度；梵蒂冈教廷反对将传道使命政治化，他们支持了红衣主教辛·海绵的温和抵抗策略，而反对尼加拉瓜激进运动；美国里根政府也积极拉拢教会温和势力以防止其走向极端化。因此，即便领导民众抗议马科斯政府的独裁统治，教会的温和、保守的属性是至始至终存在的。^④

关于教会介入菲律宾政治的影响力与价值判断的方面，吴宗龙认为两次人民力量革命中，行动最后的决定因素，“仍是军方势力的介入支持；教会的力量有限，在部分议题上并不能左右事件的结果”。教会介入菲律宾政治是把双刃剑：一方面，在代议民主制度不能满足菲律宾民众的情况下，教会领导大众政治抗议成为一种必要选择。另一方面，教会的抗议活动虽然达到了它的目的，但却让菲律宾陷入一种无法建立体制的乱局。^⑤吴伟杰也同样认为教会介入政治的影响具有两面性：教会仍然是社会保守力量的代表，反对一些政府主导的社会变革；当政府失信与民，社会出现动荡之时，“教会扮演着重新团结、组织和领导民众的角色”。^⑥与以上学者不同，Bagares否认天主教会的政治参与违背政教分立的精神，他认为宗教人士作为公民有权参与政

① 冯雷：《菲律宾天主教会同马科斯政权的关系》，载于《东南亚研究》2004年第4期，53-57页；Robert L. Youngblood, "Church opposition to Martial Law In The Philippines", *Asian Survey*, Vol.18, No.5, pp505--520.

② Shoosmith Dennis, "Church and Martial Law in the Philippines: The Continuing Debate", *Southeast Asian Affairs*, No.6, 1979, pp.246-257.

③ 吴宗龙：《战后菲律宾天主教会与政治发展》，台湾政治大学硕士论文，2009年。

④ Ofreneo Rosalinda, "The Catholic Church in Philippine Politics", *Journal of Contemporary Asia*, Vol.17, No.3, pp.320-337.

⑤ 吴宗龙：《战后菲律宾天主教会与政治发展》，台湾政治大学硕士论文，2009年。

⑥ 吴杰伟：《菲律宾天主教对政治的介入》，载于《东南亚研究》2005年第6期，第16-19页。

治，宗教组织作为社会组织有权介入政治，宗教与政治的分立仅仅是指政治权力的产生过程与宗教的隔离，但是宗教理应对政治进行道德监督，宗教文化应该对公民文化作出有益的补充。^①

在阅读完以上研究文献之后，我发现对于天主教与菲律宾民主化研究大多是按照历史分析的方法记录了教会与马科斯政权的二元互动与对立，并且通过大众动员和精英联盟的形式发动了人民力量革命。其不足之处在于：

首先，没有以宗教的特殊性入手，探讨民主化中的宗教因素。因为宗教内涵广泛，对于如何把握宗教教义、宗教组织，如何界定宗教利益在政教互动中的角色，以上论著鲜有回答，而直接将几个概念混用起来。这就不能揭示出教会与其他政治力量不同的特殊性质，忽视了其宗教理念对于动员大众与社会价值塑造的特殊影响，缺乏对天主教会自身利益的层次分析，未能揭示教会在哪些问题可以转变立场，哪些问题不愿转变立场。

其次，忽视了对宗教力量推动菲律宾民主化的条件分析。凭心而论，不是每个国家的民主化都是由宗教扮演先锋角色，也不是所有心向民主的宗教组织都能轻易实现美好愿望。菲律宾天主教会的自身能力，与第一次人民力量革命期间的天主教世界、国际社会、菲律宾国内政治状况存在一系列政治机遇，为教会的成功提供了得天独厚的条件。虽然很难证明这些条件是否都是必要条件，但是众多缺乏这些条件的国家，其宗教力量推动民主化的可能性总是微乎其微。

第三，以上的研究遗憾表明，单一学科与方法显然不能解释众多问题。因为宗教与政治总是涉及太多领域，因此，宗教学、社会学和政治学的综合研究才能更加全面的展现出这一问题的主要逻辑和各个侧面。

1.3. 研究方法 with 框架设计

1.3.1. 研究方法

笔者认为，社会科学的研究方法分为三个层次：哲学层面，即方法论层面，分为哲学研究与社会科学研究；研究途径方面，一般以分析对象的属性、研究立意与基本假设为基础，通过某种理论框架或分析模型，来对一个问题展开分析；研究技术方面，主要是微观的论证、演绎、验证、对比的技巧，寻找立论的逻辑或事实支持。

^① Romel Regalado Bagares: "Re-Configuring our Social Imaginary: A Rightful Place for 'God-talk' in the Filipino public sphere". http://pcij.org/blog/wp-docs/Bagares_Church-State_separation.pdf.

在本论题的研究中,笔者并不希望从神学或者政治哲学的角度浸淫在天主教教义与民主思想的抽象世界中,而力图将宗教教义作为宗教的一个组成因素并与其组织载体并列,以此对宗教与民主化的关系分析是在社会科学的范式下进行的。具体说来,探讨天主教与菲律宾民主化这一问题,是立足于宗教是可以进行实证研究这一前提之下的。如果宗教仅仅指神秘的天启、来世与今生、意义的思辨、道德的规劝、偶像的崇拜等超现实的信仰体系,那么这些内容对于社会科学来讲,既难证实,也难证伪,以此出发来探讨宗教理念与民主政治不是本文所追求的。而如果将宗教看做世俗社会的一种文化、组织和行为的综合体,则可以对宗教与民主化这一命题进行实证研究。显然,这是本文立论的出发点。

其次,本文将政治意义上的宗教定义为以宗教组织为核心,凭借其宗教理念与宗教行为能够对政治信息进行接收并反馈的一种行为体。本文将以理性选择为假设前提,分析宗教组织的核心利益和派生利益,并从政治团体的角度分析教会与政府的博弈,从小团体的角度分析教会内部的博弈。并且运用资源动员理论的视角分析教会动员大众抗议所具备的内在能力,并以政治机遇理论分析教会取得动员成功的外部条件。

再次,在微观层面上,首先,本文遵循从一般到个案的分析模式,先对宗教与政治、宗教与民主政治的主要模式、理论、变量界定准确,并对整个“第三波”民主化浪潮中的天主教因素进行一般性的总结,最后在具体分析菲律宾的天主教与国内政治进程的特点与规律,注意菲律宾的个案与整个“天主教浪潮”的异同。其次本文力图分析、整理天主教与菲律宾民主化转型的文献资料,包括前人已经完成的大量研究和罗马教廷、菲律宾宗教领袖所发表的牧职宣言等一手文献,以此对比菲律宾天主教会内部对于马科斯政权态度的分歧,以及教会整体态度前后的变化。同时,注意天主教因素与其他民主化推动因素的作用对比与关联。

1.3.2. 框架设计

第一章是本文的导论部分,包括选题的核心问题及主要内容,理论意义与现实意义;回顾了前人关于宗教与民主政治研究、早期菲律宾天主教历史研究、菲律宾民主化的综合性研究以及天主教与菲律宾民主化的专门性研究等文献,分析其成绩与不足;确立本文的研究方法、研究框架。

第二章探讨宗教与民主政治的一般理论。这一部分将宗教定义为以宗教组织为核心,包含宗教教义与宗教动员的行为体,梳理宗教与政治的关系两个层次,总结出解

释宗教与民主政治关系的两种逻辑，并以天主教与“第三波”民主化浪潮为背景，提出天主教推动民主化的一般框架：天主教教力量以教会组织为依托，教义变革和教会利益、激进主义威胁促使教会组织形成推动民主化的政治意愿；教会的内在动员能力与外在政治机遇为教会推动民主化创造了政治条件；教会将传统宗教行为扩展至社会领域与政治领域，积极动员大众、联结反对派政治精英，发动政治抗议推翻威权政府。

第三章分析天主教会推动菲律宾民主化的政治意愿。1962年——1965年的梵蒂冈第二次大公会议召开，对天主教教义做出重大调整；在地球的另一处角落，20世纪60年代的拉丁美洲，神父古铁雷兹提出了“解放神学”，接受大量马克思主义理论。另一方面，马科斯政府在1972年戒严法颁布以来就与教会摩擦不断并逐渐升级，对教会征税、公开批评、关闭部分教会媒体和产业、逮捕大量教会神职人员等做法侵犯了教会的核心利益。菲律宾国内的左翼激进势力和教会内部的激进教士对菲律宾教会的圣统阶层提出了挑战，教会的主流派别需要对二者的挑战做出策略调整。

第四章是天主教会推动菲律宾民主化的政治条件。菲律宾天主教会的历史地位、教众规模、教职体系、社会资源促使它拥有强大的组织动员能力，这其中改革派领袖、红衣主教辛·海绵的个人因素值得注意。在20世纪80年代中后期，天主教会领导大众抗议逐渐具备了一系列政治机遇，包括马科斯统治集团的内部分裂，新兴商人阶层和政治反对派以及军队反对派成了教会的政治盟友，罗马教廷、美国的态度转变和国内外非政府组织的帮助为教会领导的抗议政治提供了积极环境。

第五章是天主教会与菲律宾民主化转型及巩固。本章主要是陈述天主教会通过动员大众政治抗议与联结政治精英推动菲律宾民主化的主要历程；在菲律宾实现民主化之后，教会对巩固阿基诺夫人政权、颁布新宪法所作出的贡献；以及教会促进国家和解、实现社会整合所发挥的独特作用。

第六章是结论部分，探讨天主教会在菲律宾民主化转型中的角色变化、推动民主化的主要路径、对民主化促进的作用程度、天主教会参与政治的合理性与边界进行总结。

第2章 宗教与民主政治的一般理论

如前文所述,天主教与菲律宾民主化转型这一问题,根源于宗教与民主政治的关系。究竟是宗教的文化内涵还是组织与行动意义同政治发生关联,宗教是否必然在任何时代任何国家都能对民主政治发生促进作用?本章致力于梳理宗教是在哪几个层次上与政治发生互动的,并确立政治学意义上的宗教内涵,进而明确民主政治中的宗教因素。通过观察“第三波”民主化浪潮中天主教因素在各国的不同表现及其共同逻辑,本章力图为天主教与政治民主化的关系提供一种一般意义上的分析框架,从而为后面几章的论述做好铺垫。

2.1. 宗教与政治互动的两种层次

宗教学、心理学与社会学都有着各自对于宗教定义明确偏好。吕大吉教授通过研究总结了以往关于宗教定义的三种主张:第一种是以神或神性物为中心来规定宗教的本质;第二种是把信仰主体的个人体验作为宗教的本质和基础;第三种是以宗教的社会功能来规定宗教的本质。^①然而笔者检索关于宗教与政治关系的文献时,发现众多文献关于政治意义中“宗教”概念纷繁复杂,莫衷一是。比如,何其敏从宗教的超越性与现实性入手,将宗教与政治的互动分成了“一体化的宗教与政治”、“竞争中互动的宗教与政治”、“宗教斗争的政治化”,又将政教关系的基本类型划分为“政教合一”、“政教分离”与“宗教政党”。^②这种将宗教二元分化的办法并没有克服分析宗教与政治关系的纠缠与复杂。陈岩将宗教与政治的关系概括为“意识形态层面的政教关系”和“实践层次上国家和宗教团体之间的政教关系”。^③张践对宗教与政治关系的层次分析做出了一定的努力,他通过将政治分为政治权力、政治意识形态和政治文化三个层次来分析不同层面的政教关系,并把它概括为政教一体型的“神权政治”、政教依赖型的“神权政治”、政教主从型的“神辅政治”、政教分立型的“法治政治”。^④笔者发现,尽管国内政治学文献对宗教进行了一定的区分,但关于宗教与政治关系的关

① 吕大吉:《宗教是什么?——宗教的本质、基本要素及其逻辑结构》,《世界宗教研究》,1998年第2期,第1-20页。

② 何其敏:《论宗教与政治的互动关系》,《世界宗教研究》,2001年第4期,第6-17页。

③ 陈岩:《政教关系释义》,《中央社会主义学院学报》,2011年第3期,第77-79页。

④ 张践:《论政教关系的层次类型》,《宗教学研究》,2007年第2期,第132-144页。

系大多仅仅停留在教权与政权的权力划分之上。本文认为，宗教与政治的关联存在着不同的层次与路径，概括起来，有以下两种层次：

第一种是宗教教义与政治互动的层次。该层次将宗教界定为一种以彼岸世界为终极目标的思想、信仰体系，由此出发产生了三种与政治发生关联的路径。首先，宗教具有意识形态的特性，统治者为了树立统治的权威，强化其合法性，往往将自己中意的宗教吸收进来，成为官方意识形态的重要支撑部分。各个历史时期众多国家的“国教制”往往处于这种形态。其次，宗教包含了对人性、人格、灵魂、现世、社会、生产、生活等方方面面的文化内涵，众多政治家或学者因为宗教教义中的文化意义和广大信徒对它的遵从，从中引申出各种流派的政治理论与政治哲学。比如教义中关于“因果报应”、“轮回”、“人性恶”、“唯一真神”、“圣战”、“天命论”、“预定论”、“上帝之约”等等内容，被后世的人们拿来做出重新的解读，从而为自己的政治观点背书。第三，宗教理念中的某些教义、文化、气质容易在所在的宗教组织内部或社会环境中塑造行为规范和道德指南，指导人们什么可以做，什么不可以做，相应地通过伦理观念的教化塑造出不同的政治文化。

第二种是宗教组织与政治互动的层次。该层次将宗教界定为非世俗的、掌握大量社会资源、拥有广大信众、遵守特定规范的组织团体。由此可以在三种路径下讨论宗教与政治的互动：

首先是教会与世俗政权在政治权力上关系模式，二者处于或竞争或分权或依赖或分立的关系。关于这种路径的研究最为常见，可以把这种方式互动的政教关系分成政教合一与政教分立两种。按照顾肃的观点，前者可以分为五种：以中世纪伊斯兰教的宗教公社为代表的政教高度合一制、11世纪——13世纪末欧洲基督教会全盛时期的神权统治制、以4世纪罗马皇帝君士坦丁时期为代表的国教制、以历次十字军东征时期教会统辖军事力量的宗教军事制、中国古代官方裹挟伦理道德的“神道设教”。^①后者可以分成美国式的自由主义政教分立、欧洲地区给予教会特殊地位的政教分立以及在民主框架内存在宗教政党的政教分立。

其次是教会体制与政治的关联。因为教会体制是宗教理念的制度承载物，宗教理念的解釋、教会人员的等级划分、教会事务的决策与执行、教职人员与平信徒的关系、中心教区与外围教区的划分、不同教派或不同地区的教会人员的关系都是由教会体制决定的。不同的教会体制之下，人们的宗教生活与世俗生活的方式就会各有不同，不

^① 顾肃：《宗教与政治》，译林出版社，2010年，第51-56页。本文对中国古代的“神道设教”是否称得上是一种政教关系模式持有异议。

同教派和地区的人们联结程度也可能存在差异，信众内部的民主程度也会各有千秋，有关宗教事务的利益表达的多元程度也会各种各样，而这些内容与人们的政治倾向密切相关。

第三种路径是宗教组织的大众动员与政治互动。这一类型的宗教与政治的互动不是为了争夺权力，而是为了争夺权利或认同。这种解释又可以分为两种方式，第一种宗教动员与政治的关联方式广泛存在于信众的互动、联合，尤其是宗教组织投身社会运动与政治抗议，力图寻求社会公正或者实现社会和解；第二种方式是 20 世纪 70 年代一些源自传统宗教中的边缘教派或新创教派，他们出于对宗教原旨、工业化、全球化、性别、种族、贫富差距等议题的颠覆性见解而萌生的“新宗教运动”。^①前者诸如美国神父马丁·路德·金领导的黑人民权运动、缅甸佛教僧侣领导的反抗军政府的政治抗议、整个“第三波”民主化期间天主教参与领导的各国政治抗议以及包括南非、巴西、智利、危地马拉等国的天主教会在威权政体或内战结束之后建立真相调查委员会并有力地呼吁和解、避免仇恨，有效地参与社会整合与新政体的政治巩固。后者诸如美国境内的摩门教运动(Mormons)、基督教科学派运动(Christian Scientists)、震教派运动(Shakers)、耶和华见证会运动(Jehovah's Witness)以及南亚、中东和东南亚地区的一系列新宗教运动。

笔者认为，其他学科对宗教的定义为政治学的分析打下了基础，但是从政治学的角度对于宗教做出一个精确的定义是不现实的。政治学能够做的，是精确某一宗教与政治的议题是从哪一模式下的哪一种路径当中进行的。通过上述总结，本文认为，宗教与政治的关联是从宗教教义和宗教组织两种层次之下进行的，而在宗教组织与政治的层面亦包括政教博弈、教会体制与教会动员三种路径。从而，对于宗教与政治的政治学研究，亦是从两种逻辑之下展开的，单独采取某一层次的分析不能揭示政治学视野中的宗教因素。

2.2. 宗教与民主政治关系的两种层次

2.2.1. 宗教教义与民主政治

探讨宗教教义与民主政治的关联是政治学分析这一议题最为普遍的分析层次。近

^① John A. Hannigan, "Social Movement Theory and the Sociology of Religion: Toward a New Synthesis", *Sociological Analysis*, Vol. 52, No. 4, 1991, pp. 311-331. 陈霞:《当代社会的新宗教运动》,《四川大学学报(哲学社会科学版)》,1995年第1期,第39-44页。

代以来,西方自由主义学者在对基督教教义的解释与引申之下所形成的近代自由主义理论是论证这一互动层次最为显著的话语体系。本文认为,近代自由主义理论家从基督教教义中找到了一系列不证自明的宗教依据,从而为民主政治的实践提供了强大的理论支持。

首先是灵魂的自由。

在《圣经》中有两段话,格外值得注解:圣徒保罗说:“主的灵在哪里,哪里就得以自由。”^①耶稣说:“那些只能消灭你的肉体但不能消灭你的灵魂的人,无需怕他;那位能够将你的肉体 and 灵魂都打入地狱的,你才该惧怕。”^②基督教倡导信徒,他们的终极意义是忍受在尘世间的磨难,向上帝祈祷,以此获得来世的拯救,进入奥古斯丁所说的“上帝之城”。诚如上文所说,与不信教者有着巨大不同的是,信徒要过不同于世俗生活的“属灵生活”,换言之是以一种神性物为冥想对象的精神生活,这种精神生活包括了对来世天国的向往、对内心罪责的忏悔、对尘世悲苦的怜悯、对上帝庇佑的无上感恩。这种精神生活的首要价值,对于基督徒来说是为了自己来世获得拯救,而在来世,他们将获得真正的自由。所以,宗教生活的终极价值对于教徒来说就是获得一种超脱于现世的、彼岸世界的自由,这种自由成了他们现世生活中一种崇高的理想。试想,现世生活中侵蚀自由的力量无处不在,如果没有一个无需理性即可得到证明的自由信仰的存在,我们就无法理解为何在基督教世界对于自由的渴望,即使经过起起伏伏,却仍朝着一种超越功利的方向,千百年来,生生不息。

尽管后来在中世纪,强势的天主教会割裂了人与上帝直接沟通的环节,^③但是在基督教的经典教义看来,每个人都是可以与上帝沟通的。基督教对于政治权力干涉人的精神生活是非常警觉的,这一方面源于基督教对早年罗马帝国残酷的镇压的惨痛记忆,耶稣本人也是因为被当局认为传播“歪理邪说”而被钉死在十字架上;另一方面则是与基督教教义十分注重教徒个人内心的忏悔有关。在早期的犹太教教义中,犹太人自认为是上帝的选民,只有犹太人这一身份才能有资格与上帝进行灵魂的对话从而获得拯救。然而耶稣创立的基督教打破了上帝选民的族裔身份,基督教认为只要是向上帝祈祷并忏悔的个人都可能成为上帝的选民,并且否定了政治权力阻挠基督的子民信仰上帝的合法性。洛克指出,政治权力只能指涉公共事务,不能以任何方式扩展至

① 《圣经·加拉太书》,第V章第1节。

② 《圣经·马太福音》,第X章第28节。

③ 关于教会介入的问题,下一节会有介绍。

灵魂拯救领域。^①丛日云也认为，上帝“将人的内在世界划归为上帝的领地，使它具有了特别的神圣意义。为上帝守住这个内在世界的独立，构成了基督徒人格尊严的基础。”^②上帝的权威胜过世间的一切权威，除了上帝，任何力量都无权泯灭个人的灵魂。人的灵魂只能为上帝所有，而不能为任何世俗的政治力量所占有。当政治权力试图干预基督教信徒的宗教信仰时，基督教义中对灵魂地位的神圣化一次次要求信徒反抗这种政治权力，而这种反抗既是为了个人，也是为了上帝。

基督教对灵魂自由的维护促进了人的自我意识的萌发。在人类诞生的初期，每一个人都要处理个人与部落群体、个人与部落图腾或原始拜物神教之间的关系。而基督教诞生之后，基督徒们在与上帝的心灵对话当中也在思考自己与内心心灵的关系，而这种关系并不以自己所在的社会关系为前提。每一个人首先是基督的子民，然后再是某个家族、部落、族裔、国家的组成部分，每一个人的内心世界也是上帝的光芒照耀与恩泽的地方。基督教敦促每个基督徒省视自己的内心、忏悔自己的罪责、承担自己的行为后果、接受死后上帝对自己的审判，这都促使基督徒体察自身存在的价值，哪怕这种价值是充满着罪恶，它能够在上帝的怜悯中得以救赎，对这种价值的肯定就构成了个人主义的基础。

其次是天赋人权、社会契约与平等。

17世纪萌生了近代自由主义学说，掀起了关于自然权利、平等与社会契约的讨论。而这些讨论以霍布斯、洛克和卢梭为代表，他们的共同特点是理性主义为出发点，而理性主义在表面看来是与宗教绝缘甚至违背的。洛克却指出，宗教与理性是不相违背的，甚至他认为理性与上帝有着千丝万缕的关系。一方面，洛克在论述理性问题时指出了人的理性能力本身是上帝恩赐的，这来源于圣经上关于人的创造与“上帝的形象”之间的关联；^③另一方面，那些超越人的理性理解范围的内容只能寄托于信仰，“信仰则是根据说教者的信用，而对命题所给予的一种‘坚定的同意’，是以特殊的方式由上帝而来的。”^④

以此为出发点的自然权利观便有了宗教的影子。天赋人权被认为是人的自然权利，是人根据理性设定契约建立国家的缘由，可是人权为什么是“自然权利”？天赋人权的“天”来自哪里？美国《独立宣言》中令人振聋发聩的言辞给出了答案：“我

^① 孙向晨：《洛克政治哲学的神学维度》，《复旦学报（社会科学版）》，2006年第5期，第106页。

^② 丛日云：《在上帝与恺撒之间——基督教二元政治观与近代自由主义》，三联出版社，2003年，第68页。

^③ 洛克：《政府论（上篇）》，商务印书馆，瞿菊农、叶启芳译，1982年版，第26页。

^④ 洛克：《人类理智论（下册）》，商务印书馆，1997年版，第689页。转引自孙向晨：《洛克政治哲学的神学维度》，《复旦学报（社会科学版）》，2006年第5期，第106页。

们认为下述真理是不言而喻的：人人生而平等，他们都是从‘造物主’那里获赠了某些不可让渡的权利，其中包括生命、自由和追求幸福的权利。为了保障这些权利，才在人们中间成立政府。而政府的正当权力乃得自被统治者的同意。”^①洛克将自然权利的来源归结为上帝所创造的自然法，人可以通过上帝所赋予的理性认知自然法，世间所有的社会与政治秩序都要遵守自然法则，因而人的生命权、财产权等自然权利先于国家而存在。

基督教认为，上帝与每个人都签订了一个“契约”，信徒与上帝之间有着彼此的许诺，信徒遵守上帝制定的规范，上帝带给他的选民以福祉。有研究指出，上帝与人所定的著名契约有很多，包括诺亚之约、亚伯拉罕之约、大卫之约以及耶稣所带来的“新的约定”。^②对于契约的遵守一开始就在信众当中具有神圣性，违背契约就相当于违背上帝对于人间秩序的规定，就自动放弃了上帝的恩泽而接受上帝的审判。《圣经》要求“无人凌驾于法律之上”。当然，对于契约神圣性的遵从不一定就必然得出社会契约论的结论，相反，仍有不少神学家借助《圣经·罗马书》当中关于世俗政权皆来自神意的说法来强制人们接受世俗政权所制定的一切法律。但是，对于法律权威的内在服从是基督教社会的一大传统，这个传统在建立宪政民主、制定权利与义务的法理条文时有着强大的精神支持。

同样从自然法出发，基督教认为“上帝面前，人人平等”。基督教自从创立伊始，就处于被压迫的地位，而基督徒面临的众多困境其中之一就是人与人之间的不平等。《圣经·申命记》中记载了摩西对以色列人说的话：神在属灵上“不以貌取人”。每一个信徒都始于拥有原罪的亚当，在上帝的眼中，每个人都是他的子民，而圣徒保罗也号召各个信徒“爱人如己”。^③基督徒应牢记每个人“并不分犹太人、希腊人，自主的、为奴的，或男或女，因为你们在基督耶稣里都成为一了。”^④在上帝那里，人与人之间没有性别的高低、财富的贵贱、地位的悬殊、民族的优劣，有的只有灵魂上的平等。当然，这种宗教平等观在开始的时候仅限于基督徒内部，即便是到了提倡宗教宽容的洛克那里，也仅仅指涉新教内的宗教宽容与平等，而不涉及天主教与其他宗教。但是，这种在上帝面前的平等，在后世清教徒的努力之下，逐渐扩大了它的范围；并

① 顾肃：《基督教在西方民主政治发展中的作用》，《厦门大学学报（哲学社会科学版）》，2008年第6期，第51-52页。

② 郭新天：《基督教与美国民主政治的建立：新制度论的重新诠释》，《人文及社会科学集刊》，2002年第14期，第187页。

③ 《圣经·罗马书》，第XIII章，第9节。

④ 《圣经·加拉太书》，第III章，第28节。

且在宗教传播与发展当中,许多神学家或教职人员也将原始的宗教平等跨越不同的宗教派别。比如基督教传到美洲之后,来自不同国家、不同宗派、不同社会地位的自由民——他们往往之前遭受宗教迫害——共同生活、共创自由灯塔的前提假设就是喊出了不附带宗教条件的人人平等。

第三,对国家权力的限制

基督教的人性论构成了近代自由主义理论关于权力制衡理论的基础。《圣经·创世记》记载了亚当和夏娃由于堕落和犯有原罪而被上帝驱赶至人间的故事,亚当和夏娃的后代——全人类的人性当中都有“恶”的基因。基督教关于人性恶的教义理念促成了三种政治理念:第一,世俗政治力量的存在是有必要的,因为它可以对人性当中的恶加以矫正。Carlyle 就说“政府制度之所以必要,是因为人的罪,它是神为补救人的罪所做的安排。”^①第二,世俗社会的法律必须严格的遵守,以此来限制人性当中的恶发展成洪水猛兽。法律是理性的代表,是自然法创立的自然秩序在人间的投射,人不能妄加破坏或者不遵守。第三,权力是需要制约与平衡的,没有制约的权力将使权力拥有者有机会将无限制的恶施加给别人。这一思想被孟德斯鸠发展为三权分立理论,他对不信任人性的“善”,认为任何人性都不能以善为假设来设计一套不加限制的权力结构,相反,“要防止滥用权力,就必须以权力约束权力。”^②

基督教从性恶论出发所阐发的国家观念与自由主义的国家观念如出一辙。二者的共同思路在于,不是求得一个尽善尽美的国家,而是争取一个相对“不坏”的结果。由于国家政权是由拥有原罪的一批人统治另一批拥有原罪的人,所以对基督徒来讲,对于国家的忠诚度远远不及他们对“上帝之城”的忠诚度。《圣经》中有这样一句话:“我的国不属于这世界”。^③国家仅仅是信徒们在现世中不得不面对的一个制度形式,而不是不能没有的理想天堂。对他们来说,“出于‘上帝的选民’与‘这个世界’之间的鲜明的二元性的深切体认,基督徒开始以冷漠、疏远的心态对待国家。”^④基督徒对于国家时刻抱以警惕的状态,极力区分国家政权与宗教生活的边界,抵制国家政权对于基督徒宗教生活的干涉。自由主义理念从基督教这一理念中吸取营养,将个人与国家、社会与国家的边界也划分地格外清晰。国家的目的是为了保障个人权利,国家权力的边界是由宪法、社会力量和个人权益所界定的。国家政权的活动边界必须始终

① Carlyle: "A History of Medieval Political Theory", Vol. I, pp. 128-129. 转引自丛日云:《在上帝与恺撒之间——基督教二元政治观与近代自由主义》, 三联出版社, 2003年, 第122页。

② 孟德斯鸠:《论法的精神(上册)》, 商务印书馆, 1994年版, 第154页。

③ 《圣经·约翰福音》, 第XVIII章第36节。

④ 丛日云:《在上帝与恺撒之间——基督教二元政治观与近代自由主义》, 三联出版社, 2003年第149页。

在界限之内，而不能超越边界。

第四是道德与伦理。

基督教的教义不仅是基督徒进行宗教生活的信仰内容，而且能够对教徒甚至大众产生道德教化与伦理熏陶的意义。宗教教义是一种特别重要的文化来源，在很多国家，宗教理念经过漫长的发展和对人们的熏染，逐渐变成了根深蒂固的文化传统。众多自由主义者推崇理性的力量，相信人对于理性的控制，鼓动人们推翻与理性相左的任何传统与信仰，重新创造出一个崭新的自由王国。伯克指出了这种倾向的危险，他尤其恐惧法国大革命所推崇的人类理性的狂热喷发，这摧毁了任何整合社会的固有文化传统与道德伦理。伯克确立了包括宗教在内的文化传统与道德对于一个国家的重要意义，因为这些一脉相承的东西有着自身存在与繁衍的逻辑，是政治构成的重要方面，这些文明的内容包括了凝聚一国人民智慧的政治体系和政治惯例，是与政治制度无法割裂的组成部分。^①

托克维尔比较法国的民主与美国的民主之后也得出了宗教在一国民主中具有的分量。在他看来，美国民主的建立不仅与清教徒的切身遭遇和早期民主实践有关，而且宗教提供了一系列道德伦理，既有利于美国民主的产生，也有利于防止美国民主的变质。在他看来，宗教塑造了美国严肃的民情，导致美国人对婚姻、家庭的重视，有利于社会秩序的稳定而减少了对社会、政治的情绪宣泄^②；基督教事先确立的一系列道德，使得美国人无论从事任何事情都要考虑是否触犯了某条清规戒律，“美国人的想象力，即使飞翔得很高时，也是小心谨慎和迟疑不决的……这些谨小慎微的习惯，也见于政治社会，并对国家的安定和所定制度的持久起到极为有利的作用。”^③宗教之于美国的意义是，淡化了美国滑向极端主义的政治倾向，不会像法国大革命那样陷入全民的政治狂热与政治清算当中，扼制了思想上和行动上被奴役和魅惑的苗头。托克维尔也观察到，宗教理念对于美国人的个人行为的教化意义，敦促每个人遵守道义规范，注意到“基督教的道德和公理不允许他们随便违反所执行的法律”。^④

众多宗教作为伦理道德的重要依据，为人们的行为提供了规则并设置了底线。它鼓励那些行善的行为，警示那些恶的行为，引领社会大众营造一个积极向上的氛围，成为社会文化的一部分。在宗教势力强大的现代国家，宗教往往成为政治文化的一部

^① 参见张桂林：《理性与传统：谁是权力的基础？——伯克政治哲学解读》，《政治学研究》，2002年第2期，第77页。

^② 托克维尔：《论美国的民主》，董国良译，商务印书馆，1991年版，第337-338页。

^③ 托克维尔：《论美国的民主》，董国良译，商务印书馆，1991年版，第338页。

^④ 托克维尔：《论美国的民主》，董国良译，商务印书馆，1991年版，第537页。

分,它既对政治家的言行做出限定,鞭笞那些极为出格的政治行为,成为这个国家“耻感文化”的重要来源;另一方面往往提倡宽容和政治妥协,反对无休止的政治倾轧,有助于一个国家的政治整合与和解。

2.2.2. 宗教组织与民主政治

首先是政教博弈与民主政治。

围绕政治权力,各个时期、地点的教权与政权展开了各式各样的博弈。如上文所述,按照两者权力关系的结构和依附层次,政治权力意义上的政教关系可以分成政教合一与政教分立的两种类型,政教合一又可以分成政教高度合一制、神权统治制、国教制、宗教军事制等等模式。教权与政权的争夺本身与民主政治的直接关联并不大,甚至教权在残酷的宗教斗争与政治斗争中扮演的角色时常跟民主的精神相距甚远。但是,在政教合一体制下,如果教权与政权之间的关系时常处于紧张状态,那么对于国家政权的限制则有积极意义;相反,如果教权与政权长期处于合并状态,比如伊斯兰世界长期存在的宗教领袖即政治、军事领袖的状态,则国家政权则很难得到限制。从长期来看,只有政教分立原则才能保障民主政治的健康发展,宗教组织只有在保持自身的独立性和政治立场的超然性,才能够对民主政治的建立与稳定发挥正面作用。

从公元380年罗马皇帝狄奥多西一世宣布基督教为国教以来,基督教成为西方世界的正统宗教,它一方面与政权合作,提升自身的经济、政治地位,另一方面镇压异教、清理异端。8世纪之后,教会受到法兰克王室的庇护,教皇加封法兰克国王为神圣罗马帝国皇帝,使得教会进一步受到政权的控制,但也加速了教会组织的制度化建设。到1075年——1122年教权与王权的张力达到顶峰,围绕“主教叙任权”和“君权神授”的问题,两种权力体系彼此互相缠斗,教会的权势也前所未有的对世俗政权加以限制。这场争夺以教皇格里高利七世和德皇亨利四世为争夺米兰大主教区的控制权而展开,期间经过了使王权蒙受耻辱的“卡诺莎事件”——德皇亨利四世跑到教皇驻扎地的城墙外赤足披毡请求宽恕,又经历了1084年亨利四世复仇雪耻、焚烧罗马城,教会内部出现了短暂的分裂,政教双方打打停停、停停打打,最终于1122年签署了实现妥协的《沃尔姆斯宗教协定》。^①此后双方的博弈又绵延持续,但在整个中世纪,基本延续了《沃尔姆斯宗教协定》规定的二元分立的格局。在政教合一模式下,二者围绕政治权力的争夺对民主政治的积极意义有两个:第一,两者互相对立、互相制约,谁也没有吞没谁,彼此的权力边界逐渐分割、明确,二者互相抵抗了彼此权力

^① 王美秀等:《基督教史》,江苏人民出版社,2006年版,第90-94页。

的无限扩张。正如 T. S. 艾略特所说的：“教会与国家之间具有某种张力是十分可取的。一旦教会与国家反目成仇，全体国民就要遭殃；而教会与国家过于融洽，那教会必定出了问题。”^①第二，西方基督教会与世俗政权的博弈当中并没有无休止、无限制地进行下去，而是将斗争与妥协结合了起来。它开创了政治权力与利益互相妥协而不是互相厮杀的传统，这对于避免极端主义有着积极意义。

从现代政治的发展来看，政教分立才是符合民主政治健康发展的政教关系。笔者认为，以往对作为对立物的宗教与政治的二元分立学说存在极大的混乱。中文最常使用的说法叫做“政教分离”，它指涉的英文有以下几种含义：1、教会与国家的分离（the separation of church and state）2、不设国教（disestablishment）3、宗教自由（religious liberty）4、宗教多元（religious pluralism）5、宗教与政治的分离（the separation of religion and politics）。^②本文支持张践的观点，认为“政教分离”作为对现代民主政治处理宗教与政治二元分立原则的翻译方法是错误的，“政教分立”才是正确的翻译方式，^③它指的是教会与国家之间彼此独立的关系，也指宗教信仰免受国家权力干涉的含义。首先，宗教与政治的完全分离是不可能的，宗教组织与成员作为国家的社会组织和公民拥有参与政治事务、表达政治意见的权利。其次，政教分立的核心原则是教会与国家在权力和管辖范围的分立，即国家权力和法律制定的来源及合法性与宗教无关，二者是依照宪政框架之下，由一国公民通过直接、间接选举以及代议机关得以实现；公民具有宗教信仰自由，国家不得干涉公民的信仰自由以及干涉教会内部事务。它的精神在于，一方面维护政治体系的独立性、世俗性、公意性；另一方面维护公民宗教信仰生活的自由性。在近现代，政教分立在众多国家的宪法中体现为“不设国教”原则，^④尤其体现在美国宪法第一条修正案当中。本文认为，“不设国教”是政教分立的衍生原则。理论界的难题在于如何界定那些既设立国教但是又保障政府合法性的世俗性来源以及宗教信仰自由的国家，比如英国、泰国。这些国家属于形式上的政教合一制，但是又基本符合政教分立的核心原则。英国国教——安立甘宗新教——一直作为传统文化与皇室的象征保留特殊地位，但是在政治立场上保持超然地位并且没有实际的政治影响，而且英国国内关于“反教权主义”运动的呼声也不绝于耳。

① T.S.艾略特：《基督教与文化》，杨民生、陈常锦译，四川人民出版社，1989年，第71页。

② http://en.wikipedia.org/wiki/Separation_of_church_and_state.

③ 参见张践：《论政教关系的层次类型》，《宗教学研究》，2007年第2期，第132-144页。

④ 参见韩大元：《试论政教分离原则的宪法价值》，《法学》，2005年第10期，第3-8页。

在当代政治当中，宗教组织只有保持经济地位的独立性以及免于对政府的依附，才能够以其超然的角色，更好地维护民主政治。通过远离政府，宗教组织才能在社会事务当中以其中立的立场获得“道德上的治外法权”而获取民众的信任，才能够对政府的不义行为进行道德谴责与监督。通过保持高度自治，以其经济上的独立获取能够展开社会活动而不受政府补贴政策限制，才能够在监督政府的道德评判中显得更有底气。^①

其次是民主教权与民主政治。

教会体制是宗教理念的制度承载物，宗教理念的解读、教会人员的等级划分、教会事务的决策与执行、教职人员与平信徒的关系、中心教区与外围教区的划分、不同教派或不同地区的教会人员的关系都是由教会体制决定的。民主教权是指教会体制内部建立起符合民主标准的制度，在教阶集团内部实现高级教士的民主选举，神职人员与平信徒共享教会权力，中心教区与外围教区的地位对等，不同教派和不同地区的教会人员实现平等的交流。在宗教势力强大的国家，教会体制内部的民主程度对于一个国家的民主制度具有重要意义，因为宗教生活是公民社会生活的重要组成部分，宗教信众在教会事务上的民主决策有利于培养公民的民主意识。

16 世纪的欧洲大陆掀起了声势浩大的宗教改革运动，他们以德国的马丁·路德和法国的加尔文为领导，向庞大的欧洲天主教会体系提出强有力的挑战。经过中世纪的主教叙任权之争，天主教会掌握了巨大的经济、政治权力，它不仅设立宗教裁判所清理异端，时常干涉王权的继任，而且在教会内部强化了教皇的专制权威，将个人与上帝之间的信仰关系硬生生地隔离开来，充当上帝在人间权力的代表。借着反对教皇在德国兜售赎罪券为契机，马丁·路德发表《九十五条论纲》，抨击教会扭曲了人与上帝之间的关系，否定教会在尘世毫无边界的权力，坚持信徒“因信生义”。路德强调，“人与人之间的区别只在于信仰，只要受洗入教，心存信仰，人人都可以成为祭司，都可享有与教皇、主教同等的权力。”^②加尔文也否定罗马教会的救赎理论，认为人的救赎完全是上帝的“预定”和自身对于上帝“预定”的证明，这种证明只能靠人在现世勤奋努力和事业的成功上得到彰显。马克斯·韦伯就是从加尔文派的神学主张中发现的新教伦理中的“入世禁欲主义”与资本主义精神。在路德和加尔文之后，新教以及不同派别的新教教派如雨后春笋般出现，他们纷纷回归较为民主的教会体制，

^① 参见 Daniel Philpott, "What religion brings to the politics of transitional justice", *Journal of International Affairs*, 2007, Vol. 61, No. 1, pp. 102.

^② 顾肃：《宗教与政治》，译林出版社，2010 年版，第 23 页。

改革教阶制度，简化宗教仪式，淡化平信徒与神职人员之间的等级分别。这种新型教会体制为后来的欧洲民主政治的建立做出了重要贡献。

此外，众多学者在关注美国早期清教徒地方自治的实践。在整体上，新英格兰的清教徒政治体制在 17 世纪 40 年代之前保留了欧洲政教合一的寡头体制，宗教迫害仍然存在，尽管比欧洲大为降低。^①新英格兰清教徒所提倡的“公理制”闪现了一丝民主的光芒，公理会内部的普通信徒可以参与宗教事务，而且 1650 年马萨诸塞殖民地戴德姆村镇的教会当中的教会执事是由教徒普选产生。^②众所周知，美国还在殖民地的时候接纳了大量的移民，他们带来不同的宗教信仰，彼此之间要维持和谐对话，再加上新大陆地广人稀，神职人员实在是匮乏，所以如郭新天教授指出的：在美国的各个宗教组织中，平信徒的地位都远高于欧洲大陆的地位，他们不仅享有言论自由、管理教会事务，而且基层教会也有充分的自主权，这种民主教会体制“使得殖民地人民在建立全国性的民主政体以前，就已经习惯了民主生活”。^③托克维尔在研究美国民主与宗教时，也吃惊地发现，19 世纪初的美国天主教徒“形成了一个最共和和最民主的阶级”。^④美国的大批天主教徒都是穷人，彼此之间向往着平等，同时由于天主教在美国宗教中的少数地位，教会也支持为广大信徒争取权利。

第三是教会动员与民主政治。

如果说政教博弈路径是一种自上而下的教会组织与政治关联的路径，教会体制与政治的关联是一种横向的关联路径，则教会动员与政治的关联则是一种自下而上的关联路径。在当代众多国家中，教会组织已经在权力政治层面与国家政权脱离了关系，但是教会组织生长于民间，它是社会结构其中的一个子系统，它能够将众多信众团结起来，在宗教教义和神的感召之下，通过宗教领袖的领导，运用教会组织体系的动员功能，往往以社会运动的方式介入到政治当中。对这一路径的分析通常存在于抗议政治学和宗教社会学两大学科当中。抗议政治学旨在解决集体抗议发生的原因、外部政治机遇、内部的组织动员、抗议形式、抗议影响和对国家结构的塑造。宗教社会学旨在通过关注教会组织面临的社会状况、政权与教会的关系、教会的自主性和合法性、教会的动员能力、教会内部的分化等内容分析教会动员社会抗议运动对民主政治的塑造作用。

① 董小川：《20 世纪美国宗教与政治》，人民出版社，2002 年版，第 5-9 页。

② 张孟媛：《关于美国民主的清教渊源》，《世界历史》，2007 年第 6 期，第 73-77 页。

③ 郭新天：《基督教与美国民主政治的建立：新制度论的重新诠释》，《人文及社会科学集刊》，2002 年第 14 期，第 197-205 页。

④ 托克维尔：《论美国的民主》，董国良译，商务印书馆，1991 年版，第 333 页。

教会动员推动民主政治发展的经典案例之一就是上个世纪 60 年代席卷美国的民权运动。在这次运动当中，神职人员以及教会组织扮演了十分重要的角色。首先，美国自从 18 世纪末开始就涌现了黑人独立办教运动，很多黑人纷纷从白人教堂中分离出来，一方面发展有利于黑人权益保障的黑人神学，一方面壮大保护黑人经济利益、社会利益的黑人独立教会。黑人教会在南北战争之后加速发展，它承担起了黑人经济互助、文化教育、政治表达和政治庇护等功能，^①这些功能在牧师马金·路德·金领导建立的南方基督教领袖联合会（SCLC）领导的抗议运动上发挥了最强有力的作用。马丁·路德·金依靠教会力量动员广大黑人和支持民权运动的美国公民，联合大学生和抗议分子，诉诸和平抗议运动的方式，在 1961 年联合学生非暴力联合组织（SNCC）参与了奥尔巴尼抗议运动，领导了 1963 年的伯明翰运动，并发起了声势浩大的进军华盛顿运动。在进军华盛顿运动当中，25 万抗议人士参与其中，金发表了著名的《我有一个梦想》。由南方基督教领袖联合会领导的一系列抗议运动最终推动了《民权法案》和《选举权法》的诞生，从此，美国才是一个真正意义上具有平等公民权和选举权的民主国家。

教会组织通过社会动员推动民主政治最为集中的体现就是“第三波”民主化浪潮中从罗马教廷到各个天主教国家内的教会组织对民主化的贡献。目前对这一领域的研究在宏观层面上的成果颇为丰硕，尤其是天主教世界对于威权政体、社会公正、教会体制等问题的态度转变以及各国天主教会参与政治变动的影响力的比较方面。在这一层面的分析上，核心的问题是天主教会的社会动员如何推动民主化，其中涉及到如下几大重要问题：天主教会为什么希望推动民主化？天主教会为什么能够推动民主化？天主教推动民主化的手段和途径是什么？天主教推动民主化的程度如何？天主教会在民主化巩固阶段的角色是什么？

2.3. 天主教与“第三波”民主化浪潮

2.3.1. 天主教与“第三波”民主化浪潮

长期以来，天主教教义经过了早期和中世纪对民主政治的模棱两可、近代早期趋向极权主义和权威主义、19 世纪对法国和意大利自由主义的仇视，天主教曾经被认

^① 罗纳德·L.约翰斯通：《社会中的宗教——一种宗教社会学》，袁亚愚、钟玉英译，四川人名出版社，第 492-500 页。

为对于民主政治的作用主要是消极的。^①罗马教廷召开第一次大公会议的时间是 1869 年，时任教皇庇护九世出于抵制教会内部自由主义和理性主义的言论以及思想的传播，提出“教皇永无谬论”，谴责要求宗教自由、崇尚人的理性、剥离教会的世俗利益、政教分立等进步主张。虽然第一次梵蒂冈大公会议招致众多非议，但是其基本立场一直延续到 20 世纪 60 年代，可见这一百年来天主教教义长期的稳定性。然而到了 20 世纪 60 年代，天主教会面临一系列挑战和契机，来自各国威权政府对天主教利益的侵害、威权政府的统治危机导致人权的危机、激进主义甚至共产主义势力的发展、拉美激进的解放神学的冲击、包括时任教皇的个人因素等等，都促使梵蒂冈对天主教教义进行了重大调整。教皇约翰二十三有感于古老教会在社会、政治、文化剧变的世界生存的问题，于 1962 年召开了第二届梵蒂冈大公会议，商讨天主教教义的变革。

受到梵蒂冈教廷对于天主教教义的鼓舞，众多处于威权政体的天主教国家的教会组织依据本国的社会、政治状况对梵蒂冈的指令加以解读，纷纷参与社会事务，关注国内的人权问题、极权专制、政治腐败、贫困人士的权益保障等问题，他们或多或少地对宗教群体进行动员，包括信众、选民、教区居民、抗议者、合作者、基督教民主党、基础教区和分裂出来原统治精英等等。有相当多威权国家的天主教会卷入了“第三波”浪潮之中，他们包括了南欧的西班牙、葡萄牙，中东欧共产主义国家中的波兰、立陶宛，亚洲的菲律宾、韩国，拉丁美洲的巴西、秘鲁、萨尔瓦多，非洲的马拉维、肯尼亚、赞比亚、加纳等国；还有一些天主教国家，天主教会要么显得形单影只，要么行动消极，有的甚至跟独裁者保持密切联系而并没有在民主化大潮中发挥有效作用，比如捷克斯洛伐克、匈牙利、智利、墨西哥、乌拉圭、巴拉圭、乌干达、喀麦隆、卢旺达等国家。^②通过分析这些取得成功的国家的天主教动员运动，笔者发现，他们都具备了强烈的推动民主化的政治意愿，并且具备了成功实现民主化的政治条件，而且都共同选择了和平抗议的运动路径。

2.3.2. 天主教与民主化的分析框架

首先要考察天主教会推动民主化的政治意愿。

天主教会推动民主化进程首先需要形成推动民主化的政治意愿，而这种政治意愿并不是一开始就具备的。本文认为，各个天主教国家的教会形成推翻威权政府、推动民主化的政治意愿是基于以下考虑：

^① Paul E. Sigmund: "The Catholic Tradition and Modern Democracy", *The Review of Politics*, Vol.49, No.4, pp.530-548.

^② Daniel Philpott, "The Catholic Wave", *Journal of Democracy*, Vol. 15, No.2, April, 2004, pp.32-45.

天主教世界对于天主教教义的变革。这里既包括梵蒂冈教廷召开的第二次大公会议对于天主教教义的变革，以及拉丁美洲兴起的解放神学，还包括各国的天主教会能否积极接受天主教世界的教义变革，各国主教如何解读外部天主教世界的教义变革。如果能够将天主教世界的教义变革的“献身”精神加以积极地解读，并且结合本国实际的政治状况提出清晰的宗教解释，并且对教会及信众如何介入社会变革乃至政治变革提出清晰的行动指南，那么该国的天主教会就会将变革后的宗教教义作为动员大众的精神动力；如果该国教会对于天主教世界的教义变革反应迟缓，或者有意回避，并且没有对教会的教义执行提出清晰的方针、路线，那么该国教会就会削弱其参与社会变革、政治变革的精神来源。

此外，威权政府的独裁统治侵犯了教会利益。宗教本身具有超越性，其关注人的来世救赎和神的恩典；但是教会组织是生长于社会的非政府组织，它与一国的社会、政治、经济状况息息相关，所以无法不具有世俗社会的组织特色。教会组织无疑有着自己的利益，这种利益分成核心利益和派生利益：核心利益是指教会组织在内部的宗教活动和在社会的传教活动中享有自由而免受外界干涉和迫害；派生利益包括教会组织的衍生组织——如教会学校、教会医院、教会媒体——的基本运作不受干涉和迫害，教会组织的土地和资产不受侵犯，教会组织的税收得到减免，教会组织在社会和政治领域的声誉和影响以及有利于宗教发展的稳定的社会、政治、经济局面。当教会的利益尤其是核心利益受到政府侵犯时，教会便会逐渐萌生反对该政权的政治意愿。

社会不公的积累与酝酿。这一方面促使教会履行自身的道德义务，另一方面也敲响了教会对于共产主义势力运动的警钟。天主教教义对于贫苦大众持有天生的同情，天主教会也被各国民众给予了道德上的期望。尤其是当一国道德状况出现危机时，天主教会往往是受苦受难的民众们希望得到安慰的对象，他们在现世生活中的不满希望得到教会组织的同情与介入。更重要的是，天主教会对于共产主义具有强烈的排斥心理，他们将共产主义理解为一种狂热的无神论的准宗教，并且容易伴随极权统治和民粹主义，极度威胁在政治上趋于保守的天主教会。所以，当威权政体的高压统治会激发起更加狂热的共产主义运动之时，天主教会便会倾向于塑造一个新的政权体制来化解共产主义带来的冲击。

其次是要考察天主教会推动民主化的政治条件。

具备了推动民主化政治意愿的天主教会，并不意味着他们必然就会取得政治动员的成功与政权体制的变革。天主教会是否有力地推动一个国家的民主化，首先要看它

是否具备动员大众抗议的内在能力，其次是要看它在当时是否存在足够的政治机遇。

教会组织作为一个以宗教教义为信念、以宗教活动和传教活动为内容、以神职人员为领导的拥有教会资产与衍生组织的社会群体，它有着动员大众抗议威权政体、推动民主化进程的内在可能性。观察一个教会组织是否能够具有强大的动员能力，就要关注教会组织是否拥有强有力的宗教领袖整合教会内部的不同声音以及号召群众加入政治抗议，教会的组织体系是否有利于群体动员的行动能力，教会资产和衍生组织是否能够转化为支持政治抗议的经济和社会资源，是否能够为大众提供一个清晰的路线指引和政治方案。

政治机遇是抗议政治理论关于政治运动得以兴起并成功的政治结构，抗议政治理论家认为，如果不存在一系列有利的政治条件，大规模的政治抗议运动就不会产生。美国政治学者艾辛格最早使用政治机遇这一概念，他发现，城市经理制、城市议员的选举制度等政治环境，是城市集体行动成功与否的重要条件，^①他认为开放与封闭混合式的政治体系的混合最容易导致政治抗议。^②塔罗认为，政治机遇结构包括：开放政治通道、具有影响力的盟友、分裂的精英以及政权的镇压/支持。^③麦克亚当对政治机遇的理解是：大众进入政治体系途径的增加、精英分裂、精英联盟、国家镇压最小化。^④本文认为，天主教会通过大众动员推动民主化也是需要政治机遇的：首先是教会与政府之间适度紧张的关系，教会保持相对于政府的独立性，政府试图整合教会但是无力用镇压手段控制教会，教会成为政治意愿表达的重要窗口；其次是教会存在政治盟友，使得教会不仅在下层社会得到支持，也在上层社会得到声援；第三是统治精英的分裂，统治集团当中产生反对当政者的政治力量，他们或者对教会发起的大众抗议运动保持沉默，要么加入到抗议运动当中成为政治反对派中的一员。第四是国际社会对于一国民主化运动的支持程度。拥有强大国际支援的民主化运动更有利于教会发挥组织和动员作用，推动民主化进程。

再次是要探究天主教会推动民主化的方式选择。

作为一个社会组织，教会如果具备了推动民主化的政治意愿和政治条件，可以假设教会可能存在的两种推动民主化的基本方式选择：一种诉诸和平手段，另一种是诉诸暴力手段。在此基础上，教会可以选择单独依靠政治抗议自下而上地推翻威权政府，

① 参见谢岳：《抗议政治学》，上海教育出版社，第28页。

② 参见 David S. Meyer: " Protest and Political Opportunities " ,Annual Review of Sociology,Vol.30,pp.125-145.

③ 参见谢岳：《抗议政治学》，上海教育出版社，第29页。

④ 参见 David S. Meyer: " Protest and Political Opportunities " ,Annual Review of Sociology,Vol.30,pp.125-145.

也可以选择政治抗议与对政府的政治谈判双管齐下。在运动的组成力量上，教会组织可以选择独立领导政治抗议运动，也可以选择联合其他政治盟友组成统一战线，共同推翻独裁者。在威权政府被推翻之后，教会可以选择回归宗教事务，远离政治，也可以选择延续对政治的介入，甚至从此以后持续将宗教政治化。面对变革后的政治格局，教会可以选择对政治清算表示沉默，也可以借助宗教在道义上的权威地位领导建立真理调查委员会，呼吁全国各个政治势力进行政治和解，实现社会整合。

第3章 天主教会推动菲律宾民主化转型的政治意愿

16 世纪以来，天主教随着西班牙殖民者的入侵传入菲律宾，此后经过 300 多年的传播与发展，成为菲律宾最为重要的宗教，至今有 84% 的人口信仰天主教，被称为“亚洲唯一的天主教国家”。^①早期天主教会一方面作为殖民者统治工具，在菲律宾攫取了巨大的权力，主教可以干涉总督的行政、税收、人事任命、审判甚至在总督出缺之时代行总督的职能；另一方面天主教在传播过程中吸收菲律宾传统文化与传统，采用当地人熟悉的神话、传说加以传教，并尊重地方精英的传统礼仪、维护“巴郎盖”和“贡巴列”制度，使得天主教的规模和地位不断巩固和提高。美西战争之后，美国人致力于将菲律宾打造成类似美国制度的殖民地，建立政教分立和三权分立的政治制度，打破了西班牙时期的政教合一体系，原来教会中的大批西班牙教士纷纷逃离菲律宾，天主教会逐渐由菲律宾本土教士掌握。虽然不再干涉政治权力的运作，天主教会因其在菲律宾长期的传教和活动而成为该国根深蒂固的组织力量，受到历届菲律宾政府的尊重，天主教会一直以来也与政府保持着密切合作，但是这种合作在马科斯政权统治时期出现了较大的冲突与危机。

费迪南德·马科斯从 1965 年开始出任菲律宾总统，直到 1986 年 2 月份的“人民力量革命”才仓促下台。在这段期间，教会与马科斯政权的关系可谓一波三折。在 1965 年——1972 年期间，教会与马科斯政权保持合作关系，教会支持马科斯总统关于经济发展和政治稳定的各项议题，同意政府出于社会改革而推行的各项政治命令，教会此时尚未对民主化进程抱以深切的期待；在 1972 年——1981 年之间，马科斯政府颁布戒严令，禁止任何政党活动，关闭议会，关闭官方媒体以外的所有新闻媒介，镇压学生运动、工人罢工和农民运动，逮捕反对政府的社会人士，教会对马科斯政权抱以“批判式合作”的态度，这为教会形成推动民主化的政治意愿打下了重要基础；到 1981 年以后，教会面对马科斯政权的倒行逆施终于做出重大调整，号召教会信众和普通民众发动对政府的“非暴力抵抗”，教会推动民主化的政治意愿正式形成。天主教会通过调整对待政府的态度，逐渐确立了推动民主化的政治意愿，是它推动民主化的重要前提，由此它才成为菲律宾政治社会中非常重要的一支政治力量，在民主化

^① 马燕冰、黄莺：《列国志：菲律宾》，社会科学文献出版社，2007 年版，第 42 页。

的浪潮中发挥积极的作用。本文认为，宗教教义的变革、教会利益的受损、激进主义的渗透与威胁是将教会塑造成民主斗士的三大因素。通过这三大因素的分析，把握教会政治立场的变化发展，探究教会推动民主化的政治意愿及其强度，是本章的主要任务。

3.1. 天主教教义变革与菲律宾教会的回应

3.1.1. 天主教世界的教义变革

传统上人们倾向认为天主教的教义是反民主政治的。正如亨廷顿在《第三波》中提到的，从历史上看，第一波民主化转型和第二波民主化转型的国家大多都是新教国家，新教的教义内涵、新教关于个人与上帝之间的直接关联的规定、新教教会组织自身的民主程度以及马克斯·韦伯所说的新教伦理催生资本主义精神等等内容都促使人们将天主教国家认为是“精神事务上是权威性的；而且，由于精神事务和世俗事务之间的界限非常细，甚至是混在一起，所以这些国家在世俗事务上甚至连点点人头数这种解决方式也不愿意采纳。”^①然而我们仔细想想新教与天主教之间的渊源就会发现，他们具有共同的基督教源头，后世学者从新教教义中所发现的民主思想在天主教教义中也同样能够找得到。事实上，宗教教义本身仅仅是神学理念，而神学家们对神学理念的解读却各有不同，更何况是从神学理念之中阐发出的政治理念。天主教教义长期敌视民主政治，根源于罗马教廷与民主政治的观念和政体存在深深的矛盾，两者的关系不仅不是静止的，反而是处于变动当中，从威斯特伐利亚体系建立以来，罗马教廷与民主政治经过了漫长的对立，又经过了漫长的和解。^②长期以来，教皇偏好中央集权的信条，“他们与绝对君主签订协议，维护了包括教会统一与财政支持等教会权利，以及在教育、婚姻领域的特权。”^③16世纪至17世纪，欧洲兴起的两股思潮和运动严重动摇了罗马教廷的利益，一个是宗教改革，另一个是民族国家的建立，二者在三十年战争之后各国签订的《威斯特伐利亚合约》达到高潮，结束了欧洲封建王朝和教廷统治的国际体系。庇护六世死于法国大革命的洪流之中，他的继任者庇护七世被拿破仑绑架，格里高利十六世被法国、奥地利控制了7年，庇护九世与俾斯麦展开了德国

① [美]塞缪尔·亨廷顿：《第三波：20世纪后期民主化浪潮》，刘军宁译，上海三联书店，1998年，第86页。

② Daniel Philpott, "The Catholic Wave", *Journal of Democracy*, Vol. 15, No. 2, April, 2004, pp. 32-45.

③ Paul E. Sigmund, "The Catholic Tradition and Modern Democracy", *The Review of Politics*, Vol. 49, No. 4, pp. 530-548.

主教续任权的争夺……。^①此后的历任教皇纷纷谴责大众选举、民主自由、天赋人权等理念以及现代民主政体，他们斥责自由主义，反对宗教自由，继续保持世俗特权。比如 1832 年格里高利十六宣称：“主张每个人都有良心自由是荒谬的和错误的”，他谴责“可以向人们出版任何文字、宣称任何主张的自由”；1864 年，庇护九世谴责对大众权力不加限制地抬高成所谓的公意，驳斥主张宗教自由和将天主教从政府当中剥离的各种主张，那些认为教皇会同意所谓改革论、自由主义和现代文明的立场是最应该受到唾弃的。^②

19 世纪末和 20 世纪初，罗马教廷对待民主政治开始有了转机，尽管这种转机非常曲折与复杂。1895 年教皇利奥十三在写给美国天主教会的信中表示，自由符合天主教教义，指出“一个虔诚的、中立的支持宗教自由的政府是可以允许的”，但是反对将这种说法扩展为普世的、持久的理念。庇护十一在 1931 年的教皇通谕中提出影响深远的“权力下放原则”，根据这一原则，世间的决策和管理权力应该下放至社会的最基层，以更好地实现公共利益。这项原则的初衷是为了反对政府权力的扩张侵蚀社会小型群落的利益，这意味着教会开始思考什么样的政治体制才是最佳的符合福音理念的世俗政权。但是没过多久，由于纳粹法西斯势力的勃兴，教廷出于自保与法西斯政权签订了臭名昭著的条约，默认了纳粹在欧洲的血腥屠杀。二战之后，基于对极权政体的恐惧和冷战思维的发酵，时任教皇庇护十二比较民主政体和共产主义政体，指出“发达国家的民主政治在其具体政治生活中提供了实现‘权力下放原则’最有意义的方式。”^③

罗马教廷对民主政治态度的根本转折发生在 1962 年——1965 年的梵蒂冈第二届大公会议期间，历经了约翰二十三世和保罗六世两任教皇。牛津大学的迈克尔·霍华德教授指出 20 世纪最重要的两次革命分别是 1917 年列宁领导的俄国十月革命和天主教教义为保护人权而做出的重大调整。^④早在 1963 年，教皇约翰二十三世首次在教皇通谕中承认教会需要维护人权。在大公会议期间，教廷通过了一系列的文件，主要宣称了以下几项内容：首先，确立了宗教自由原则，没有任何组织或个人有权干涉人们寻找真理和信仰的活动，人类的宗教自由是人权最基本的构成之一；其次，天主教会是所有信仰上帝的共同体，一方面所有信仰上帝的各教派信众均得到教廷的承认和保

① George Weigel, "Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II", Logos, Vol. 4, No. 3, 2001, pp. 37-64.

② George Weigel, "Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II", Logos, Vol. 4, No. 3, 2001, pp. 37-64.

③ George Weigel, "Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II", Logos, Vol. 4, No. 3, 2001, pp. 37-64.

④ 参见 George Weigel, "Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II", Logos, Vol. 4, No. 3, 2001, pp. 37-64.

护,另一方面教会不仅是圣统阶层以及神职人员的教会,而且是普通信徒的教会,它的组织体系应该是权力共享式的而不是中央集权式的;第三,教会的职责不应该仅仅负责信徒的精神世界的活动,而且要为了全人类的经济、社会需要乃至政治秩序服务,社会正义乃是教廷努力奋斗的目标之一;第四,教会的存在源于上帝但并非可以代替上帝在人间统治,教会不应僭越上帝接受人们的膜拜;第五,根据天主教教义,政府应当保护人权、服务社会、权力有限、符合道德。^①

天主教教义变革的另一端发生在拉丁美洲,这是以倡导关注穷人、推动教会社会参与、促进社会变革、鼓动激进运动的一批拉美神学家基于“社会解放”而掀起的宗教神学流派。1968年召开了由拉美国家的主教参与的麦德林会议,秘鲁神学家古斯塔沃·古铁雷斯起草了会议最终文件中关于贫穷问题的部分,标志着解放神学的思想初露端倪。古铁雷斯说到:“对解放进程和革命进程的责任心,使基督徒进入一个新的公义世界,使他们经历一种非常不同的现实,从这一现实出发,他们开始从不同角度体验和思考他们的信仰。我认为,这就是解放神学。”^②解放神学的基本主张是:第一,解放穷人的立场。解放神学反对剥削、压迫,要求社会平等,将矛头指向资本主义的经济和政治制度,实现了天主教教义与社会主义学说的结合;第二,激进的变革手段。解放神学鼓励人们积极地行动起来,反抗罪恶的社会结构对贫困人群的压迫,因此要诉诸激烈的阶级斗争和革命推翻不合理的经济和政治制度;第三,宗教的行动原则。解放神学认为,宗教不仅仅是人的精神活动,同时也是人为了彰显教义、恢弘上帝的行动义务。教会神职人员要积极投入解放穷人的福音传播和社会运动当中,把上帝的子民从罪恶与压迫当中解放出来。

解放神学的激进主张因为具有颠覆传统教义、融入共产主义之嫌,因而虽然在社会正义的积极行动上得到了教廷的肯定,但是时任教皇约翰·保罗二世警告拉美地区的解放神学偏离了天主教本身的灵魂属性和宗教属性,批判他们滑向极端主义和共产主义的风险。但是,解放神学关于推动社会正义、投身社会运动、为穷人福利而奋斗的一系列主张在整个天主教世界产生了重要的反响,与梵蒂冈教廷一起推动了整个天主教教义的变革。各国天主教会纷纷对教义的变革做出回应,这为天主教推动“第三波”民主化浪潮奠定了基础。

^① 参见 Richard P. McBrien, "Contemporary Catholic Discussion of the Church", Sacred Heart University Review, Vol.12, Iss.1, 1992, pp.1-11. George Weigel, "Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II", Logos, Vol.4, No.3, 2001, pp.37-64.

^② 王美秀等:《基督教史》,江苏人民出版社,2006年版,第361页。

3.1.2. 菲律宾天主教会的回应

天主教有别于其他宗教的特殊性之一就是罗马教廷对于各国天主教会具有号召与动员的权力，提供总体规范、实行象征性领导、提出权威的决策，^①大部分国家天主教会的主教任命需征得教皇同意，因此包括菲律宾在内的各国官方教会亦要对梵蒂冈做出的教义变革予以回应。1962年，菲律宾天主教会发表了《关于天主教会特别会议的主教牧函》，支持即将由教皇约翰二十三世召开的天主教特别会议，指出这次会议将涉及加强信仰、重塑道德、根据时代变化调整教会法律，使我们的兄弟姐妹由分离走向统一。这次会议关注整个基督世界的教会和他最为谦卑的牧民，菲律宾天主教会应领会罗马教廷关于教义变革的精神，并将这种精神传递到各个教区神父、其他神父尤其是负责教会各个组织机构的神职人员当中，他们要在祈祷和研修当中发挥领导作用。^②1966年，菲律宾天主教主教会议（CBCP）^③，建立了全国社会活动秘书处（NASSA），旨在统筹各个教区教会发起的关怀穷人的社会运动。1967年，菲律宾天主教会发布了《菲律宾圣统阶层关于社会运动与农村发展的联合牧函》，根据梵蒂冈第二次大公会议的精神，菲律宾主教们认为教会的职责不但是灵魂救赎，同时也要有世俗关怀，因为基督“使盲人目明、瘸子行走、死人复活，对人群充满怜悯，不会让人们带着饥饿，一路虚弱地离开”。在这份牧函当中，教会认为必须体贴民众的物质诉求，建立社会行动主教委员会（Episcopal Commission on Social Action）和农村发展全国代表大会（National Congress for Rural Development），一方面号召广大教众投入社会行动当中为穷人谋取利益，另一方面敦促政府推动社会平等，实现人的尊严，并警告政府官员拒绝他们的朋友、亲属、密友们不合理的要求。^④1970年，菲律宾天主教主教会议发表《关于公民责任的声明》，认为基督和民主有一个共同的基本原则：尊重人的尊严与价值。天主教会对以下行为进行严厉的谴责：第一，官员受贿和勒索；第二，对穷人的剥削和掠夺；第三，暴力侵占农民的土地；第四，强行摧毁或掠夺人民的家园；第五，通过政治操纵导致司法不公。^⑤

另一方面，解放神学也在菲律宾引起了广泛的反响，著名的菲律宾解放神学的代

① Youngblood Robert L. "Structural Imperialism: An Analysis of the Catholic Bishops' Conference of the Philippines", *Comparative Political Studies*, Vol. 15, No. 1, 1982, pp. 29-56.

② "Bishops' Pastoral Letter on the Ecumenical Council", http://www.Cbcponline.org/documents/1960s/1962-ecumenical_council.html

③ Catholic Bishop's Conference of the Philippines, 简称 CBCP, 菲律宾天主教会最高权力机构, 由包括红衣主教、大主教、主教在内的 88 名成员组成。

④ "Joint Pastoral Letter of the Philippine Hierarchy on Social Action and Rural Development" http://www.cbcponline.org/documents/1960s/1967-rural_development.html

⑤ "Statement On Civic Responsibility", http://www.cbcponline.org/documents/1970s/1970-civic_responsibility.html

表人物有以下几位：卡洛斯·阿贝萨米斯、卡塔利诺·阿雷瓦洛、艾地西·D.L 托雷神父。阿贝萨米斯代表菲律宾参加了 1976 年的第三届基督教神学家会议，表达了改造传统神学以适应第三世界国家人民生活状况的愿望。他提出完整救赎理论，认为菲律宾神学家的任务要“反映菲律宾人民的现实生活与悲惨遭遇并用基督的精神解释”，^①呼吁教会投身社会运动改造不公正的社会结构。阿雷瓦洛指出了菲律宾人民贫困的社会和经济结构根源来源于国内和国际两个层面，他认为“上帝与穷人站在一起”，须将贫困者从不公正的依附制度和剥削制度中解放出来。其中最为激进的是托雷神父，他不仅同前两位一样是耶稣会神父，不属于菲律宾天主教官方教会，而且他是农民自由联盟（Federation of Free Farmers）的领导人之一，也是基督徒民族解放组织（The Christians for National Liberation）领导人，他与毛主义分子组成联盟，并且在马科斯宣布军管之后加入了菲律宾共产党的外围组织全国民主阵线（The National Democratic Front），直接支援新人民军的暴力反抗运动。他运用马克思主义和毛泽东思想作为改造神学的武器，高呼帝国主义、封建主义、官僚资本主义是菲律宾人民贫困和苦难的根源，呼吁教会投身社会解放、民族独立运动，只有这样才能发扬基督真正的精神。^②官方教会以外的众多天主教徒在解放神学的启示下也纷纷建立运动团体参与社会变革，包括基督教社会运动（Christian Social Movement）、青年基督社会主义者（The Young Christian Socialists）、支援梵二会议改革平信徒联合会（The Laymen's Association for the post-Vatican II Reforms）等等。^③

20 世纪 60 年代至 70 年代，面对天主教世界的教义两股变革思潮，在官方内部的主教们当中也掀起了一股辩论。尽管如上文所述，在官方层面上，菲律宾天主教会做出了拥护梵蒂冈教义改革的姿态，在非官方层面上也有众多教士支持解放神学的激进主张，但是在实际的官方主教之中，内心坚守传统保守教义的主教仍然占据多数。^④更加有意义的是，在官方教会的主教内部，分化出了在神学立场上持中间派和左派的主教，他们对天主教世界的教义变革回应地更加积极。中间派的主教们主要接受梵二会议的主张，认为教会的核心任务是对人的关怀，关注人们的精神生活和物质生活状况，认为“我们不可能不触及人们生活中的政治方面而传播福音”；而左派的主教

① 施雪琴：《解放神学在菲律宾：处境化与回应》，《南洋问题研究》，2011 年第 1 期，第 73—81 页。

② 参见施雪琴：《解放神学在菲律宾：处境化与回应》，《南洋问题研究》，2011 年第 1 期，第 73—81 页。

③ 吴宗龙：《战后菲律宾天主教会与政治发展》，台湾政治大学硕士论文，2009 年。

④ 参见 John J. Carroll, S.J., "Forgiving or Forgetting? Churches and the Transition to Democracy in the Philippines", published by Life & Peace Institute, Sweden, 2005, pp. 22-25. Youngblood Robert L. "Structural Imperialism: An Analysis of the Catholic Bishops' Conference of the Philippines", Comparative Political Studies, Vol. 15, No. 1, 1982, pp. 29-56.

们更多地接受了解放神学的思想,认为教义需要对马克思主义做科学地分析并关注现实,并且教会应该付诸行动来实现教义内容,注重教义的本土化、政治化、平民化,发挥地方教会动员、服务大众的功能。^①教会内部存在的分歧使得教会并没有在一开始就成为菲律宾社会改革的决定性因素,也没有在马科斯实行戒严法的初期就与政府决裂,站在推动民主化的先锋位置,而更多地是在立场上低调地拥护社会变革。教会真正的实现内部立场的统一,从社会变革的拥护者变成推翻独裁政府的行动者,还是取决于马科斯政权对教会核心利益的侵害以及左翼激进主义对教会的渗透与威胁。

3.2. 马科斯政权侵害天主教会核心利益

3.2.1. 菲律宾天主教教会的利益分析

界定教会利益是一件极其复杂的学术任务,因为教会组织既不同于政党组织有着明确的政治纲领和政治基础或者阶级基础,也不同于利益集团有着特定的职业、种族、议题等方面的特定立场,教会利益既包含经济理性的自我利益,也包含服务大众的社会利益;既包含神职人员的宗教精英利益,也包含广大平信徒的非精英利益,总之,“宗教团体拒绝简单分类,它们同时还像经济利益机构、意识形态倡导者及公共利益游说集团一样运作,试图获得某些集体福利”。^②纵观历史,不同政治条件和神学立场之下,宗教组织的利益诉求存在差异;即便是某一特定国家特定时期的特定宗教组织,其利益的核心部分与派生部分的分层也各有不同。本文以政教关系和神学体系的开放程度为两个自变量,总结出四种不同类型的教会利益体系:

在政教分立程度低、神学体系封闭的状况下,教会往往与政治权力纠缠在一起,教会利益呈现政治色彩并且将触角伸向人的灵魂、政治权力、法律体系、社会习俗、经济生活等方方面面。比如在古代的伊斯兰教神权政治体系和中世纪欧洲地区的基督教神权政治体系当中,教会利益集中在神职精英身上,内容包括:第一,彰显教义、扩大信众、稳固内部统治、排斥异教徒的宗教利益;第二,掌握经济资源、扩大财政支持的经济利益,第三,干涉政治体系、制定世俗法律、谋求外部影响的政治利益。这种形态下的教会利益具有多样性、精英性和排他性,并且将所有的利益均视为不可

^① John J. Carroll, S.J. "Forgiving or Forgetting? Churches and the Transition to Democracy in the Philippines", published by Life & Peace Institute, Sweden, 2005, pp. 22-25.

^② [美] 艾伦·D. 赫茨克:《在华盛顿代表上帝:宗教游说在美国政体中的作用》,徐以骅、黄凯、吴志浩译,上海人民出版社,2003年版,第6-12页。

侵犯的核心利益，缺乏利益的分层。

在政教分立程度低、神学体系开放的状况下，教会的利益同样复杂多样，包括宗教利益、经济利益和政治利益。但是与第一种状况存在不同，教会并不排斥异教徒的宗教主张，同时接纳现代政治思想对于宗教教义体系的影响，因而教会组织在政治和经济方面的特权有所收敛，能够反映部分大众的利益主张。当今制定官方宗教的部分国家，比如英国、挪威、芬兰、泰国、马来西亚，教会组织的核心利益包括了捍卫宗教信仰和宗教活动自由的宗教利益和接受政府补贴、占据经济资源的经济利益，派生利益包括了关心社会道德和大众生活状况的公共利益，以及在政治危机当中发表关键政治立场的政治利益。这种形态下的教会利益具有多样性、精英性和大众性并存、排他性和公益性并存的特点，利益分层较为明显。

在政教分立程度高、神学体系封闭的状况下，教会往往代表对宗教教义有着独特理解的小众群体，他们一方面因其在宗教、社会当中的边缘地位，以颠覆现有主流宗教体系和社会体系为宗旨，具有强烈的排他性、抗争性和激进色彩；另一方面，由于强烈的宗教立场和道德立场，他们注重的并不是教会的经济利益和政治利益，而是极力宣扬运用本教派所坚持的道德立场去改造社会，往往制造耸人听闻的言论和教会领导人的神话色彩。比如 20 世纪 70 年代在美国兴起的新教原教旨主义运动，以杰里·福威尔牧师的“道德多数派”组织为代表，通过对政治人物进行游说的方式要求拒绝堕胎合法化、色情作品的传播和对同性恋的容忍。^①这种形态下的教会利益集中在道德领域，具有单一性、大众性和排他性。

在政教分立程度高、神学体系开放的状况下，教会利益最为多样且富有层次。首先，教会坚持宗教信仰自由和宗教活动自由、教会组织的发展等宗教利益；其次，教会本身的经济资源和税收优惠等方面的经济利益也是教会自身的重要利益；第三，从教义出发，尊重人的尊严、关心社会道德与人际关系的和睦、监督政府行为、争取社会大众福利也是教会净化世界、实现社会进步的派生利益。梵蒂冈第二届大公会议之后的相当一部分国家的天主教会以及各民主国家的主流新教教会均是属于这一类型，这种形态下的教会利益将宗教利益视为核心利益，将经济利益视为重要利益，将社会大众的公共利益视为派生利益，因而具有多样性、层次性、公益性、大众性的特点。

菲律宾天主教会的情况属于最后一种，即政教分立程度高、神学体系较为开放，

^① [美] 罗纳德·L. 约翰斯通：《社会中的宗教——一种宗教社会学》，袁亚愚、钟玉英译，四川人名出版社，2012 年版，第 298 页。

尤其是在天主教教义发生变革之后。教会的核心利益是确保宗教信仰和宗教活动的自由，即神职人员和普通信众在涉及宗教事务方面时不受政府权力的干涉，教职人员能够确保人身自由与安全，禁止政府对宗教人士进行非法逮捕、审查、虐待，这关乎菲律宾天主教的生存和发展；教会的重要利益是教会的田产、物资、税收优惠和衍生组织不受政府权力的侵蚀，禁止政府以社会改革为名义剥夺教会的经济利益，这关乎教会组织开展宗教活动、修缮宗教设施、推进宗教教育、为民众提供医疗救治、维持教会媒体运转、维系教会影响力的持续；教会的派生利益是实现教会认为符合教义精神和天主教道德的社会状况，希望人的尊严和物质财产能够得到保障，政府官员不得徇私舞弊或滥用职权并对经济稳定和社会稳定负责，社会道德状况得到提升，这关乎宗教组织进行宗教活动的外部环境和宗教理念对人们的吸引力。

3.2.2. 马科斯政权对教会利益的侵害

事实上，马科斯政权并不是一开始就侵蚀教会利益，相反，在马科斯执政初期，政府与教会保持了较为密切的合作关系。马科斯于1966年出任菲律宾总统，开始了他长达20年的总统生涯，当时他所面临的菲律宾，是一个裹挟着美式民主却问题重重的国家。首先，在政治上，菲律宾有着强势的地方地主精英，他们控制着地方农民与之形成“庇护关系”，后者为其提供选票支持，前者为后者提供一定程度的经济、安全上的庇护；地方精英因而控制了国会中的大部分议席，政党体系的大众动员能力极为薄弱，总统的行政权力受到限制。从1962年至1964年，由于受到议会的强力节制，政府开支和基础建设开支仅仅分别占到了国民生产总值的13.4%和1.3%。^①其次，经济方面，菲律宾的工业化基础较为薄弱，虽然长期实行进口替代政策使得国内制造业得到了快速发展，但进入60年代之后，马卡帕加尔总统取消了国内经济管控，国内的初级产品生产受到冲击，比索贬值，经济增长放缓。同时，贫富差距问题严重，在1965年，处于家庭平均收入水平以下的家庭占到了总数的59.5%。^②第三，在国内政治安全方面，菲律宾政府受到共产主义军事组织——新人民军的军事抵抗以及南部棉兰老地区谋求独立的伊斯兰教摩洛民族解放阵线的军事挑战。面对这样的局面，马科斯的第一个任期，致力于扩张行政权力，加大政府开支，大兴基础设施建设和工业化项目，起用技术专家和军队用于国内建设，运用政治技巧打击议会的权威，使得这

^① Amando Doronila: "The Transformation of Patron-Client Relations and its Political Consequences in Postwar Philippines", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 16, Iss. 1, 1985, pp. 99-116.

^② 陈鸿瑜：《菲律宾的政治发展》，台湾商务印书馆，第284-285页。转引自吴宗龙：《战后菲律宾天主教会与政治发展》，台湾政治大学硕士论文，2009年。

一任期的政绩颇丰，受到各界的肯定。“从1966年1月1日起，不到三年内，建成了1338公里的混凝土道路……大约225000公顷的土地得到了灌溉……4000多座校舍建立了起来……”^①这一时期，教会与政府保持合作状态，尽管非官方的教士活跃在农村和城市贫民地区发动社会运动，但是时任红衣主教桑托斯极力谴责过激的行为，维系与政府的合作。

然而到了马科斯的第二个任期（1969年——1972年），他的政策的不良后果开始显现。首先，马科斯政府高举债务导致财政赤字达到了一个顶峰，参议院财政委员会在1970年估计，马科斯在1969年的公共债务大约达到了4.56亿比索，公共开支达到了8亿至9亿比索。并且马科斯竞选连任花费了大量的政府财政收入，遭致连番的抗议。这些导致了菲律宾国内高额的通货膨胀和货币贬值。^②其次，马科斯政府高度依赖外国资本，大批外国企业进入菲律宾并使得菲律宾经济波动剧烈，再加上国内的收入分配失衡，菲律宾国内市场极度萎靡，产业结构存在失衡，缺乏具有竞争力的轻工业。第三，马科斯高呼的土地改革并未进行下去，相反，大批外资企业在农村地区侵占大批农民的土地。比如美国戴尔蒙特食品公司旗下的菲律宾包装公司违背宪法规定，运用武力抢占布基农省 Sumilao 地区 14000 公顷的土地，受到教会激进派教士的严厉批评。第四，菲律宾政治的腐败在马科斯执政时期达到了一个高峰，一方面马科斯为其密友谋取了巨大的经济利益，众多工业项目和大型企业均有其家族势力的影子。同时马科斯培植亲政府势力的政治官员和军队官员，在国内形成了一张以马科斯家族为核心的政治关系网络。马科斯第二任期内的政策引起了公共利益的虚弱，这已经开始触及教会的派生利益。教会内部的激进势力开始抱怨马科斯政权对于外国资本的依赖和工业化政策的失衡导致贫富差距越来越大，并且实现承诺过的土地改革并没有兑现承诺，这意味着对国内农民和工人的剥削越来越严重。教会中的自由派抗议外国农场在农村的扩张侵蚀了大片农民的土地，大型水利设施的建设割裂了祖祖辈辈的家园之间的纽带并且没有足够的赔偿，外国企业的活动对当地的环境造成了严重的破坏。面对马科斯政府的腐败，教会自然认为这违背了基督教教义的精神，因而在主教会议上警告政府官员“拒绝他们的朋友、亲属、密友们不合理的要求。”^③纵观这一时

① Amando Doronila: "The Transformation of Patron-Client Relations and its Political Consequences in Postwar Philippines", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 16, Iss. 1, 1985, pp. 99-116.

② Amando Doronila: "The Transformation of Patron-Client Relations and its Political Consequences in Postwar Philippines", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 16, Iss. 1, 1985, pp. 99-116.

③ "Joint Pastoral Letter of the Philippine Hierarchy on Social Action and Rural Development" http://www.cbcponline.org/documents/1960s/1967-rural_development.html

期的天主教会与政府的关系，我们可以发现，尽管教会已经开始对天主教的教义变革做出回应，但教会此时还并没有对马科斯政府的腐败做出直接的批评和行动上的反对，因为此时教会的重要利益和核心利益尚未被触动。

教会的重要利益和核心利益真正开始被触动始于马科斯于1972年9月21日颁布的《关于菲律宾的戒严法公告的总统声明》和《1081号公告：菲律宾戒严法状态公告》。马科斯借口应对国内共产主义暴力颠覆运动的猖獗和推进“新社会”改革步伐，马科斯成立戒严法政府，关闭议会，取缔一切政党，抓捕大量反对马科斯政权的政治人士和新闻记者，关闭主要媒体，禁止关键行业的罢工，镇压学生运动。针对马科斯的戒严法令，教会内部派系进一步分化。在菲律宾主教会议（CBCP）当中，多数主教同他们的神学立场一样属于政治立场上的保守派，他们认为应该支持政府的改革，谋取与政府的合作与对话，他们的意识形态是：否定人权的概念等同于美式人权，和平与秩序、经济的繁荣比抽象的人权更重要。这一类主教以时任红衣主教罗萨莱斯·桑托斯为代表。中间派或者温和派以时任雅罗总教区总主教、后来接任桑托斯担任马尼拉大主教的华裔神学家辛·海绵为代表，他们认为戒严法破坏人权、干涉自由，并且不会对发展带来太多益处，应该争取被捕人士的权益，发展工人、农民和城市贫民的社会运动，坚持对政府的“批判式合作”。左派或者激进派主教占据少数地位，以弗朗西斯科·克莱威尔神父为代表，坚持坚决反对马科斯戒严令，要求采取激进手段并联合左翼政治力量反抗马科斯的独裁统治。^①

马科斯政府对教会采取敌意态度，源于教会在回应教义变革之后大力开展农村和城市地区的社会运动，帮助穷人维护自身权益，并且抗议马科斯政府及军队的大肆逮捕和虐囚事件，一步步动摇菲律宾独裁统治的底线。在教会大力投身社会行动之后，教会下属的全国农民代表大会（NRC）以及非官方教士组建的农民自由联合会（FFF）和工人自由联合会（FFW）发动农民和工人，抗议外国公司侵占农民土地和剥削工人工资的行为，突破马科斯禁止罢工的底线。教会批评菲律宾包装公司在布基农省的圈地行为，于1973年在达沃市领导农民抗议香蕉公司非法侵占农民土地，同年发起了抗议政府强行驱赶城市贫民的运动，要求政府对承诺搬迁居民提供妥善安置。另一主教团体——菲律宾主要宗教领导人联合会（AMRSP）在1973年的调查报告现实菲律宾

^① 参见 John J. Carroll, S.J., "Forgiving or Forgetting? Churches and the Transition to Democracy in the Philippines", published by Life & Peace Institute, Sweden, 2005, pp. 22-25. Yongblood Robert L. "Church Opposition to Martial Law in the Philippines", Asian Survey, Vol. 18, No. 5, 1987, pp. 505-520.

国内存在大量破坏人权、非法逮捕和虐待囚犯的现象，该机构遂在 1974 年成立“受监禁者工作小组”（TDF, a Task Force for Detainees），旨在监督执法和逮捕的公正性以及犯罪嫌疑人是否在监狱中得到人道的对待，对政府破坏人权的行爲予以严厉谴责。另一方面，针对马科斯发起全民公投妄图将戒严状态合法化、长期化的做法，教会官方 CBCP 暗示马科斯主导的公投具有胁迫性，呼吁进行全面的公开投票，而教会激进派自始至终对其统治合法性一直不给予承认，在 1975 年号召民众对公民投票进行全面抵制。^①

于是，马科斯政府开始了对于教会利益的限制与打击。首先，马科斯面对菲律宾人口压力的问题提出实行计划生育政策，违背了教会所坚持的天主教教义，遭到后者严厉地反对。其次，政府试图剥夺对教会及其附属医院、神学院及其他社会组织在税收上面的优惠政策，这无疑将削弱教会发起社会项目、投身工人和农民运动的能力。最为重要的是，马科斯政府对于宗教人士甚至教会领袖进行的直接镇压和分化政策，挑战了天主教会的核心利益。1972 年 9 月，军方逮捕了在内格罗斯岛上的教会电台工作的一名修女和 8 名神父，其中有两名是美国传教士，理由是怀疑他们宣传颠覆政府的不当言论。1973 年 10 月，因不满爱德华·盖洛克神父领导达沃市的农民抗议香蕉公司侵占农村土地而被警察部队逮捕，并在将其释放后限制其人身自由。军方与教会的摩擦逐渐升级，1973 年双方成立了缓解二者对峙、进行信息沟通的教会——军队联络委员会（CMLC, Church-Military Liaison Committee），但是由于政府坚信教会内部存在共产主义分子并且试图分化教会、激化教会内部矛盾，指控教会社会运动的背后有美国中情局的秘密支持，政府对教会的迫害有增无减。^②1974 年，前农民自由联盟领导人 Santiago Arce 被残忍杀害，他被指控为与新人民军有染。同年，激进派教士领袖托雷神父被捕，他在狱中因遭受虐待而发起了绝食运动。时任红衣主教辛·海绵要求教会和军方须对监禁者的人权状况展开联合调查，谴责军方监狱对犯人的虐待行为，但遭到军方的拒绝。^③1976 年 1 月，政府驱逐涉嫌领导菲律宾工人运动的两名意大利神父，遭到了教会高层强烈的反对，3000 名神父和修女在马尼拉大主教的带领下发起抗议运动。此后教会越来越频繁地遭到军方的搜捕，大批教士被政府

① Youngblood Robert L. "Church Opposition to Martial Law in the Philippines", *Asian Survey*, Vol. 18, No. 5, 1987, pp. 505-520.

② Shoesmith Dennis, "Church and Martial Law in the Philippines: The Continuing Debate", *Southeast Asian Affairs*, No. 6, 1979, pp. 246-257.

③ Youngblood Robert L. "Church Opposition to Martial Law in the Philippines", *Asian Survey*, Vol. 18, No. 5, 1987, pp. 505-520.

扣上共产主义颠覆分子的帽子投入监狱。军方在 1976 年下半年被指控颠覆政权的教士多达 209 人，其中主教 7 人，尽管他们大多属于教会的激进派，但是 CBCP 发表声明，“认为这是政府向整个教会发起的挑战，而不仅仅是针对教会的少数激进派教士。”^①温和派主教辛·海绵在 1978 年被政府列为危险分子的名单当中被限制出境，这无疑对教会内部试图与政府保持合作的保守派和主张“批判式合作”的温和派是种打击。同年 8 月，教会抗议政府接管了菲律宾信托公司，该公司是教会的附属金融机构，为教会资产和金融提供运营并将收益支持教会的社会活动。

1980 年代以后，教会与政府的关系发生了质的变化。1981 年，在农村地区发动农民运动的爱德华神父和拉尔夫神父在内的多名外籍传教士被驱逐出境，这种情形在 1982 年以后变全面升级。1982 年 9 月，军方袭击了教会在卡巴洛甘、萨马岛地区的社会运动中心以及受监禁者工作小组（TFD）在怡朗市的办公地点，大批神父和工作人员被捕。^②此种情形持续上演，致使教会于 1983 年愤怒地退出了教会——军方联络委员会（CMLC）。红衣主教辛对政府的诸多行径提出严厉批评，结果被内政部部长佩雷斯讽刺为“菲律宾的霍梅尼”，辛则反过来怒斥马科斯总统是一个“自大和傲慢的人”，批评政府对国内自由和人权的破坏。^③

总之，教会的宗教利益、经济利益与促进社会公共利益的责任同马科斯的军管政治之间存在根本的不可调和的矛盾。政府糟糕的统治造成的经济问题、社会问题乃至人权和自由被侵犯的问题触及了教会彰显福音的派生利益。教会投身社会运动、组织农民和工人争取自身权益，批评政府的经济和社会政策的既定立场会促使政府——军方联合体对教会采取镇压与分化的政策，一方面侵蚀教会的经济优势地位和衍生组织，提出包括离婚合法化、堕胎合法化和计划生育等法案，这无疑侵蚀了教会的一系列重要利益；另一方面镇压教会激进派教士，并试图分化教会，企图拉拢教会高层共同打击所谓教会内部的“共产主义分子”，公然逮捕、驱逐参与社会运动的教士、神父，极大地威胁了教会确保教会生存、进行自由传教活动、自主管理教会事务的核心利益。核心利益受到如此严重的挑衅，是教会萌生推动民主化政治意愿的关键。

① Shoemith Dennis, "Church and Martial Law in the Philippines: The Continuing Debate", *Southeast Asian Affairs*, No. 6, 1979, pp. 246-257.

② Youngblood Robert L. "Church and State in the New Republic of the Philippines", *Contemporary Southeast Asia*, Vol. 6, No. 3, 1984, pp. 205-220.

③ Youngblood Robert L. "Church and State in the New Republic of the Philippines", *Contemporary Southeast Asia*, Vol. 6, No. 3, 1984, pp. 205-220.

3.3. 激进主义对天主教会的渗透与威胁

从罗马教廷至菲律宾天主教会 CBCP, 天主教教会体系一直对激进主义和暴力革命持坚决抵制态度, 反对社会大众运用暴力方式解决社会问题, 因为这必然违背天主教教义关于人的尊严、怜悯和关怀的内容, 鼓励人们走向极端和仇恨, 而且大众革命容易产生反教权主义和无神论的倾向, 从而导致天主教体系对共产主义的极度恐惧和仇视; 天主教体系的高层也反对激进主义势力向教会内部蔓延, 分化对教义理解, 这不利于教会体系从上至下的团结统一, 同时容易割裂教廷与各国教会之间的关系。

早在二战刚刚结束之时, 梵蒂冈就极端仇视共产主义势力。二者的敌对不仅是由于天主教义与马克思主义意识形态关于暴力、宗教的价值、人的物质属性与灵魂属性、对人的异化和“工具化”^①等方面的矛盾, 还有苏联和东欧各国共产主义政权对天主教会的控制和镇压, 以及共产主义革命或打着共产主义旗号的激进主义暴力革命对教会人员和财产的冲击、对社会传统和伦理的彻底颠覆、血腥暴力所带来的人道主义危机等等。教皇庇护十二在比较西方民主政治与共产主义政治时就曾阐述, “列宁主义形式的极权主义是一种当下确凿的威胁”,^②并且将“人民”(the people)与“人群”(the mass)相区分, 警惕打着民主旗号的民粹主义和打着共产主义旗号对镇压的合法化。^③另一方面, 梵蒂冈教廷对天主教世界内部的激进主义动向也极度谨慎。当拉丁美洲出现融合共产主义思想、主张激进变革的解放神学之时, 教廷就持谨慎地批判态度。约翰·保罗二世出席拉美主教会议时批判解放神学存在政治化和激进化的倾向, 认为这是“将旧式的政教协议从政治光谱的右派移向左派”的伎俩。^④1984年教廷红衣主教约瑟夫·拉廷格代表罗马教廷发表《关于解放神学若干问题的通知》, 指责解放神学为异端, 是神学从属于政治, 攻击罗马教会的权威, 将罗马教廷描述成为“压迫阶级”。^⑤在关注各国社会正义受到破坏、号召各国教会参与社会事务方面, 罗马教廷也提醒各国教会不要采取过激的政治行为煽动大众情绪。1981年2月, 教皇约翰·保罗二世访问菲律宾时曾积极兜售两种看似矛盾的观点, 他一方面为受到剥削的城市贫

① 殷叙彝:《罗马教皇对资本主义和市场经济的评论》,《国外理论动态》,1991年,第31期,第4页。

② George Weigel,"Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II",Logos.Vol.4.No.3,2001,pp.37-64.

③ Paul E. Sigmund,"The Catholic Tradition and Modern Democracy",The Review of Politics, Vol.49, No.4, pp530-548.

④ George Weigel,"Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II",Logos.Vol.4.No.3,2001,pp.37-64.

⑤ 顾肃:《宗教与政治》,译林出版社,2010年版,第101页。

民和工人争取权益，号召他们组织起来；另一方面他警告菲律宾民众，在进行社会权益的斗争当中必须“警惕暴力和马克思主义的风险”。^①

而此时的菲律宾，则恰恰存在罗马教廷所担心的激进主义和暴力革命的风险。在教会之外，暴力反抗马科斯政权的武装运动层出不穷。暴力革命力量的一端来源于菲律宾共产党的武装斗争，到60年代末期，共产党内部的毛主义分子以何塞·西松为代表改组菲律宾共产党（CPP，Communist party of the Philippines）并组建以丹特为指挥官、以农民为主体的游击队“新人民军”。西松是狂热的毛泽东思想的鼓吹者，他号召共产党人开展武装夺权运动，宣扬在“无产阶级政党的领导下，唤起农村的农民群众进行游击战争，开展土地革命，建立农村根据地，用农村包围城市，最后夺取城市”。^②到1980年代，新人民军兵力发展到3万多人，建立了59个游击区，在全国64个省份开展革命活动，^③极大地动摇了菲律宾的政治稳定。菲律宾国内另一个暴力反抗力量的来源与菲律宾南部棉兰老岛上的穆斯林独立运动，其中声势最大的是成立于1969年的摩洛民族解放阵线，由菲律宾大学教授努尔·密苏阿里和哈希姆·萨拉马特领导，得到阿拉伯国家尤其是利比亚等国的大力支持。他们抗议菲律宾政府对于区域自治权和文化、宗教认同的侵蚀，于1973年发动大规模军事行动，占领了哥打巴托地区的10座城镇，此后历经了内部分裂、与政府的对峙与谈判，期间一直伴随有大规模暴力行动。

对于现状的不满情绪自然也会蔓延至教会内部，而其中的激进主义则时刻受到教会高层的警惕。早在20世纪30年代，教会报纸《共和国（Commonwealth）》警告与人民阵线当中的共产主义分子合作，要求读者向教区神父报告教区内的共产主义分子。1950年代，当非官方教会组织发起自由农民联盟（FFF）和自由工人联盟（FFW）时，官方教会就未给予公开支持。1956年FFW及其创始人霍根神父（Fr. Hogan）支持圣托马斯天主教大学的员工罢工时，FFW和霍根神父受到时任马尼拉大主教和菲律宾天主教会高层的强烈反对，耶稣会社会秩序支持机构（ISO，Jesuit-sponsored Institute of Social Order）所发动的社会运动也没有得到官方教会的有力支持。60年代之后，由于响应天主教世界的教义变革，官方教会开始关注社会不公与穷人利益，教会积极推动为农民和工人利益而发起的各个组织及维权运动，但是极力避免

^① Youngblood Robert L. "Church and State in the New Republic of the Philippines", Contemporary Southeast Asia, Vol. 6, No. 3, 1984, pp. 205-220.

^② 杨静林：《冷战时期毛泽东思想对菲律宾共运的影响》，《当代世界社会主义问题》，2012年第1期，第101页。

^③ 肖建明：《菲律宾“新人民军”何去何从》，《南风窗》，2011年第19期，第84-86页。

激进主义与暴力革命。如前文所述，此时教会内部分化出激进派势力，这些激进派教士大多属于边缘教区的下层教士，年纪较轻，属于教会体系当中的边缘人物，他们更容易贴近民众，也更容易持有激进立场。^①随着教会中间派势力的增长，在激进派教士内部实际也出现了分化：他们当中的一部分向中间派势力接近，协调与官方教会的立场；另一部分则对官方教会的不作为感到不满，他们有些直接参与、加入了共产主义组织。不仅菲律宾主要宗教领导人联合会（AMRSP）为菲律宾共产党外围组织——国家民主阵线提供了重要的组织和财政支持，一些教士纷纷以个人或自发团体的身份支持甚至加入共产主义阵营。1972年2月17日，众多神父、神学家、修女和新教牧师成立了基督徒民族解放组织 CNL（Christians for National Liberation），该组织由著名左翼教士托里神父领导，旨在推动国家民主文化革命的组织与参与。该组织提出三项纲领：“第一，揭露、推翻帝国主义、封建主义和官僚资本主义；第二，在各条阵线上动员和组织民众进行持久的、缜密的斗争；第三，不断地重塑自身，远离自私自利，向民众提供无私的、谦卑的服务。”^②该组织成了国家民主阵线的重要组成部分，亦是菲律宾共产党试图利用宗教组织及人士的影响力、渗透教会、拉拢信众的重要工具。^③到1986年，该组织的规模发展到3000多名神职人员和平信徒，为菲共游击队提供了重要的财政、后勤及舆论支持。教会内部的另一支激进主义力量是由耶稣会神父阿奇（Fr. Archie Intengan）于1973年5月1日创立并领导的菲律宾民主社会主义党，该党推崇民族主义、社会主义、民主和革命，并自诩在资本主义和共产主义当中走出一条中间道路。^④

教会内外的激进主义对于教会的冲击无疑是巨大的。跟罗马教廷考虑的内容相当，菲律宾天主教会高层一方面担心暴力革命会发生侵犯人权的事件发生，另一方面会引发教会内部的分裂，动摇 CBCP 的统治地位。教会在1979年表达了对于暴力的批判，他们认为以改变现状为目的的任何暴力形式都是不允许，这在教会内部引发了争议。激进派教士自然认为这是一种躲避责任和不作为，无法满足他们变革现状的愿望。中间派教士认为不加区别的排斥任何暴力同时也意味着对政府暴力导致的非正义现状的一种肯定，必须通过非暴力式的积极抗议对社会正义加以捍卫。在1983年菲律

① Youngblood Robert L. "Structural Imperialism: An Analysis of the Catholic Bishops' Conference of the Philippines", *Comparative Political Studies*, Vol. 15, No. 1, 1982, pp. 29-56.

② Rosalinda Pineda Ofreneo, "The Catholic Church in Philippine Politics", *Journal of Contemporary Asia*, Vol. 17, No. 3, 1987, pp. 320-338.

③ "Political Organizing and Front Groups" <http://www.country-data.com/cgi-bin/query/r-10533.html>

④ http://en.wikipedia.org/wiki/Partido_Demokratiko_Sosyalista_ng_Pilipinas

宾天主教会发布的联合牧函《为了和平的对话》当中，教会坚持宗教的本质乃是彰显教义，因此不仅要反对独裁政权对市民的镇压，同时警惕“来自右派和左派使用武力和暴力的日益增加”，并且再次声明禁止利用教会基金资助“意识形态团体的政治目的”。^①正是由于教会高层对于激进主义和暴力的一再排斥，同时又未能及时针对独裁统治、政局动荡以及社会不公提出解决办法，一些心生失望的教士纷纷加入到共产主义阵营当中，激化了教会内部的分裂，同时也在削弱教会在菲律宾国内的影响力和地位。而马科斯政府也恰恰希望利用教会内部的分裂，通过利用僧侣集团高层与激进成员之间的分歧，使得教会高层站到政府一边。在这种情况下，摆在红衣主教辛·海绵面前的问题不仅仅是如何改变社会不公和抵御政府对教会利益进行侵蚀的问题，更重要的是如何避免教会分裂致使大批宗教精英从教会体系中流失的问题以及避免由可能会对教会更加不利的极端势力上台执政。以辛为代表的教会中间派势力的上升带给教会一丝契机，他们明白，只有提升对独裁政府的抗议层级，强有力地回应政府对教会的镇压和分化，并且联合反对马科斯统治的政治精英发起“非暴力抗议”并推动菲律宾政治民主化，才能保住教会在菲律宾国内的宗教与道德影响力以及教会内部的团结。因此，本文认为，在主张“非暴力抗议”的中间派教士日益获得支持的背景之下，避免激进主义对教会的渗透与威胁同样成为教会形成推动民主化政治意愿的重要因素。

^① John J. Carroll, S.J., "Forgiving or Forgetting? Churches and the Transition to Democracy in the Philippines", published by Life & Peace Institute, Sweden, 2005, pp. 17.

第4章 天主教推动菲律宾民主化转型的政治条件

本文在导论中提到,“第三波”民主化浪潮中有众多天主教国家中的天主教会都有推动本国民主化转型的政治意愿,但是并不是所有国家的教会在政治变革的洪流之中发挥了强势的正面作用,抗议声势微弱、未能充当领导责任或者被政府镇压者不胜枚举。通过横向比较,本文提出了“不同的政治条件会影响教会作用的程度”这一假设,并且将政治条件划分为“教会推动民主化转型的内在能力”这一内部条件以及“教会推动民主化的外部机遇”这一外部条件。由此,才能把握为什么菲律宾天主教会在民主化转型中的领导和动员作用取得了成功,而其他国家的天主教会所扮演的角色却不一而同。

天主教在菲律宾已有三百多年的发展历史,它已经与菲律宾传统文化相互融合,成为菲律宾文化生活中的重要组成部分。尽管历史上教会与殖民政府相互利用,天主教会亦成为菲律宾民族主义攻击的对象,但是教会与殖民政府长期存在二元对立的张力,并且在美国接管菲律宾并实行政教分立和三权分立政策之后,菲律宾天主教会仍然继承了与政府之间既保持合作又存在张力的关系。另一方面,菲律宾天主教会具有严密的教阶体系、庞大的衍生组织体系和雄厚的经济实力,借助自身在民间的威望,天主教会具有动员大众的组织能力。从外部条件来看,在反抗马科斯独裁统治的道路上,教会并没有形单影只,新兴商人集团和政治反对派精英成为教会发起“非暴力抗议”的重要盟友,许多非政府组织也在大众动员方面起到助推作用。马科斯维系统治的关键部门——军队在民主化过程当中扮演的角色最为关键,因其部分军官不满马科斯的政策和利益分配而倒戈反转,并且在教会的协调之下拉莫斯将军与阿基诺夫人实现政治联合,这成为推翻马科斯独裁政府、建立民主宪政的决定性因素。外国势力也为教会发起的运动起到了重要的促进作用,在这其中,美国 and 众多国际非政府组织有着突出的表现。综合诸多内外方面的政治条件,教会在民主化转型当中的作用才得以成功的发挥。

4.1. 天主教会推动菲律宾民主化的内在能力

4.1.1. 天主教会在菲律宾的历史地位

一国教会在历史上的地位对于它在政治变动中所发挥作用的性质及其程度有

着极为重要的作用。准确地讲，这个命题实际上包含了两个层次，一个层次是本国民众对此种宗教的信仰程度，另一个层次是教会组织在历史上所扮演的角色。这个命题之所以重要，来源于宗教组织在政治变动中发挥作用有别于其他组织：它号称上帝在人间的代表，独享超越任何其他世俗组织的神圣性，因而它具有政治立场上的超然性和道德立场上的崇高性，而这种神圣性、超然性和崇高性的程度直接影响教会在政治变动中动员大众的能力。教会的历史地位将影响大众对于该教会是否具有神圣性、超然性和崇高性的认知。

可以说，自16世纪天主教传入菲律宾以来，其历史地位具有两个特色：其一是成功将菲律宾“天主教化”，其二是与政府保持既合作又竞争的关系。

在宗教传播方面，天主教的传播几乎覆盖了除棉兰老岛和苏禄岛以外的菲律宾全境，天主教信仰被菲律宾民众接受。这一方面得益于菲律宾独特的地理、社会和政治条件，另一方面得益于天主教会借助殖民者的政治支持和传播宗教的过程中特别注重文化调适。菲律宾是一个由7000多座岛屿组成的群岛国家，在前殖民时期除了南部的棉兰老地区和苏禄岛地区之外几乎处于原始公社时期，没有统一的中央集权和强势宗教。殖民者的到来，一手拿着剑，一手拿着十字架，在菲律宾迅速展开了政教合一的统治进程。天主教传教士在传教当中极为重视文化调适，他们首先面对的难题就是菲律宾分布在7000多个岛屿中的100多种方言。他们不辞辛苦，一面努力学习当地语言，运用当地语言进行传教，编纂宗教典籍，一面将官方语言泰加洛语与拉丁语进行组合，重建泰加洛语，方便传教。同时他们融合当地原始宗教，他们宣扬上帝作为人类全知全能的主人与菲律宾人民信奉的至上神“巴塔拉”存在共同之处，信仰上帝就能摆脱当地原始宗教观念中的妖魔鬼怪的侵扰。^①教会组织迅速建立教区，推行教阶制度，并建立了众多的教会学校、慈善组织、出版机构、医院以及道路、桥梁等公共设施，深入菲律宾民众的日常生活。除此之外，教会巧妙利用菲律宾“巴郎盖”制度^②和庇护文化，积极拉拢地方长老、地主和精英，通过他们向依附者传播天主教教义。经过三百多年的时间，天主教文化已经渗透到菲律宾的节日、语言、文化、习俗、道德、社会机构等方方面面，菲律宾已经成了一个彻底的“天主教国家”。

在同殖民者的关系方面，二者互为工具，互相支持而又互相竞争。以往认为“天主教会是西班牙殖民者的工具”这一说法实际上是不够准确的。殖民政府给予教会经

^① 周益群：《试析天主教在菲律宾得以传播的原因》，《东南亚研究》，1989年第1期，第30页。

^② “巴郎盖”是菲律宾传统社会中以家族为基础的血缘集团，以家族长老（大督）为核心，大约30-100户人家，实行原始等级分化的社会群落，联结纽带主要依靠家族长老的权威与庇护。

济支持，政府命令受到赐封的“昂科芒德罗”必须供养教会，向教会发放大量资金，给予教会独立的宗教权力以及广泛的政治、司法、文化、教育、财政等权利；^①教会本身也占据大量田产和控制民众，带有强烈的“宗教殖民者”色彩，并且引发民众挑起针对它多达 72 次之多的起义。^②但事实上，教会保持了较高的独立性，它并非殖民政府的傀儡，相反，它是与政府共享殖民统治的两个实体，彼此处于既合作又竞争的二元对立的关系。有感于西班牙殖民者在美洲殖民征服太过残暴、血腥，天主教传教士从一开始就告诫殖民总督和西班牙国王采取“和平征服”的手段。1573 年，奥古斯丁会传教士在进谏国王的备忘录中就恳请国王“派遣有良知的、正直的总督来管理菲律宾”，制止强征赋税、乱配徭役的现象；1581 年，多明我会神父、马尼拉第一任主教萨拉查斥责殖民者的横征暴敛，并于次年召开第一次宗教会议，指出“西班牙统治菲律宾的合法性只能建立在传播福音的理由上”。^③教会主教时常运用手中的权力干预政治，总督及地方政府在人事任命、行政裁决、法律制定、财政预算等方方面面都会受到教会的制约，甚至在总督从缺之时，教会领袖出面代行总督之职。殖民政府也常常对教会权力的膨胀感到不满，17 世纪中期，教会对百姓的盘剥受到一些殖民官员的谴责，马尼拉高等法院法官艾斯比洛萨于 1657 年出版的《布道演讲》中大胆揭露传教士的贪婪与残忍，批评教会的劳役制度。^④同时，罗马教廷与西班牙政府共同意识到，西班牙传教士在菲律宾俨然成了一个享有巨大特权的利益集团，他们的专横跋扈危及殖民政府的统治。学者 Laubach 记述到：“1668 年，总督萨尔西多被宗教裁判所逮捕，1678 年，总督瓦尔卡斯被马尼拉大主教驱逐，1719 年，总督布斯塔门特被修道院殴打致死……”^⑤所以培植菲律宾本土教士来制约西班牙传教士成了殖民政府的一项选择，尽管这一做法在后来因惧怕激起菲律宾民族主义而又被迫放弃，但是足以印证以下观点：在维系殖民统治、镇压菲律宾农民运动和民族主义方面，教会与政府可谓是沆瀣一气、同流合污；然而在争夺政治权力及政治合法性方面，二者又存在相互竞争的二元对立。美西战争之后，大批西班牙教士随殖民者逃离菲律宾，美国在菲律宾建立了政教分立和三权分立的政治体系，教会退出政治领域，大批本土教士

① 周南京：《西班牙天主教会在菲律宾殖民统治中的作用》，《世界历史》1982 年，第 2 期，第 57 页。

② 张锡镇：《天主教会的统治和压迫与菲律宾民族主义的兴起》，《世界政治资料》1982 年第三期，第 35-42 页。

③ 施雪琴：《菲律宾天主教研究：天主教在菲律宾的殖民扩张与文化调适（1565-1898）》，厦门大学出版社，2007 年版，第 73-74 页。

④ 施雪琴：《菲律宾天主教研究：天主教在菲律宾的殖民扩张与文化调适（1565-1898）》，厦门大学出版社，2007 年版，第 151-152 页。

⑤ F.C. Laubach, *The People of the Philippines*. New York. 1925, pp.85-87. 转引自施雪琴：《菲律宾天主教研究：天主教在菲律宾的殖民扩张与文化调适（1565-1898）》，厦门大学出版社，2007 年版，第 175 页。

进入到官方教会之中。此后教会摆脱了殖民主义色彩，逐渐退居宗教事务和社会领域当中，然而它依然保持着雄厚的经济实力和强大的社会影响力，经常监督政府的行为。

强大的宗教认同和与政府存在二元对立的张力是天主教会在历史上形成两大传统，这种历史地位即便是在美国接管菲律宾，实现政教分立与三权分立之后仍然延续下来。本文对于教会的特权和私利部分没有做出否认，而且承认教会至今仍然占有大量土地和经济资源，教会内部亦存有腐败现象存在，这对教会的神圣性和崇高性存在一定程度地破坏，教会不是一个不食人间烟火的道德圣地。然而为什么 20 世纪以来传入的新教各派和曾经活跃的菲律宾独立教会，^①没能取代正统天主教会（Rome Catholic），84%的菲律宾民众至今仍然视自己为罗马教皇和菲律宾红衣主教的忠实信徒？这充分说明天主教信仰本身已然深入菲律宾民众的灵魂深处和菲律宾社会传统的方方面面，也充分说明了教会由于一直与政府存在二元对立的历史遗产，足以让民众向教会寄托监督政府、衡量政治道德的一把标尺。

4.1.2. 天主教会动员大众的组织能力

菲律宾天主教会在战后仍然保留了严密的组织体系和教区体系，它中央集权、自上而下式的动员能力堪比政府组织，甚至由于教会高层的权威要比行政机构保持更高的运作效率。教会将菲律宾划分为共 72 个主教教区（dioceses），其中包括 16 个教省（Ecclesiastical Provinces），7 个宗座代牧区（Apostolic Vicariates）和 1 个军中教长区。菲律宾天主教会的最高领导机构是菲律宾天主教会主教会议（CBCP），CBCP 包括红衣主教（Cardinals）、大主教（Archbishops）、主教（Bishops），^②在这其中，红衣主教和大主教构成官方教会的统治核心。神职人员有着严格的等级划分，两大当值红衣主教——马尼拉大主教和宿务大主教是菲律宾天主教会的最高级别的主教，他们代表菲律宾参加罗马教廷的选举、教义阐释、制度制定和圣礼活动并接受罗马的训导，统领全菲律宾的天主教神职人员和平信徒，裁决菲律宾天主教会的各项政策，任命主教职务，马尼拉大主教一般同时兼任 CBCP 主席；红衣主教之下是 16 个统辖各自教省的大主教，他们是教省内最高宗教领袖，统辖教省内的各个主教教区，裁定教会事务，协同红衣主教任命各个主教的职务；大主教之下是各个负责教区事务的主教，他们负责具体的教义宣讲、发展信众、主持宗教活动和社会活动、管理教区

^① 1899 年由反对西班牙主教、推崇民族主义的菲律宾本土神父阿格利帕创立，在 1903 年曾经发展至 150-200 万信众，此后逐渐没落，成为较为激进的小众宗教团体。

^② 20 世纪 80 年代有 88 名主教，今天这一数字已经变成 99 名当值主教以及 32 名名誉主教。<http://www.gmanetwork.com/news/story/105315/news/nation/be-shepherds-of-your-flock-pope-reminds-rp-bishops>

内的教会运转；主教之下是代理主教、高级教士及神父，他们接受上级神职人员的领导，负责最基层的宗教事务，直接参与同平信徒的祈祷、圣餐、婚姻、葬礼等活动。虽然在梵二会议上提出了教会民主的观念，平信徒扩大了参与管理宗教事务的权限和范围，但等级森严的教阶制度依然延续至今，下级教士接受上级教士的领导，其晋升与否并非靠教区内信众的选票，而是上级领导对他们的考察。这种情势未能真正在教会内部建立起“民主教权”，无法如前文所提及的“教会民主带来政治民主”，形成“教区内民主扩展为国家内民主”的逻辑；但是它的意义在于保证了教会强大的制度性与行动能力，一旦教会高层做出发动民众掀起政治抗议的指令，广大神职人员便会接受指令，积极行动。

教会除了严密的组织体系之外，它广阔的社会网络与资源为它动员民众参与政治提供了重要的物质基础。延续历史上的教会传统，教会致力于发展其庞大的衍生组织，包括兴建教会学校、教会医院、慈善机构、金融机构以及报纸和广播电台。其中较有公共影响力的当属教会在教育、经济和传媒方面的表现。教会学校囊括了初等教育和高等教育的各个层次，相当多的私立学校都由教会出资兴建，据已经搜集到的材料来看，菲律宾历史最悠久、资源最丰富的大学几乎都是教会大学，包括马尼拉雅典耀大学、圣托马斯大学、德拉萨大学、圣卡洛斯大学等等，这些学校不仅是神学教育的圣地，也是教会发起学生运动的场所。而在经济方面，教会是众多金融机构的大股东，菲律宾最著名的金融机构之一——菲律宾信托公司（The Philippine Trust Company）是马科斯时代教会重要的经济来源。根据一份最近的研究报告显示，绝大多数的教区均参与了金融机构的投资并收取巨额回报，至 2011 年，马尼拉大主教区是菲律宾群岛银行（the Bank of the Philippine Islands）的第四大股东，教会所占股份的价值已达 170 亿比索。此外，教会在采矿业和建筑业的投资也获得巨额的收益，拥有菲利克斯矿业有限公司（Philex Mining Corporation）价值 660 万比索和混凝土聚合物公司（Concrete Aggregates Corp.）450 万比索的股权份额。^①教会媒体亦是菲律宾天主教会发挥其社会影响力的重要途径，在宣传教会的道德立场、传达主教对民众的政治动员方面发挥重要作用。教会媒体有 20 多家，其中较为著名的包括真理电台、《菲律宾符号》、《真理报》、《共和国》等等。真理电台因其成为唯一大规模报道贝尼尼奥·阿基诺参议员葬礼的公共电台而影响卓著，并多次播送红衣主教辛的演说，对教会的政治动员意义重大。在马科斯实行戒严令、关闭全国主要媒体期间，主要教会

^① <http://www.pinoymoneytalk.com/church-philippines-rich-wealth-stocks/>

媒体因其特殊性质而得以保留，这使得教会相较于其他组织团体有着推动社会正义、监督政府行为有着更多的便利与责任。

另外一个影响教会组织动员大众水平的关键因素就是宗教领袖的个人能力与魅力。宗教领袖同一般组织的领袖一样，肩负着制定组织行动纲领、维系组织团结的职责；而教会动员大众参与社会、政治运动也有着与众不同的特点：那就是信众对于宗教领袖有着天然的、非工具性的崇拜心理。教会领袖不以个人的实际政绩或者与信众的利益关系从他们那里获得支持，相反，他们是通过代表上帝在人间播撒福音来获得信众的归属与臣服。于是，宗教领袖的个人魅力会在非理性的、虔诚的和狂热的宗教气氛中像施展魔法一样拨动信众的情感，引领着信众的心灵。在马科斯独裁时代的菲律宾，恰巧出现了一位极富个人魅力与魄力的宗教领袖——红衣主教辛·海绵。他一方面牢记他贫民出身的记忆，在担任教职以来一直参与扶助贫民的宗教活动并且极为热衷于世俗政治，擅长直接向民众发表政治言论；另一方面他有着强势的政治领导能力和判断力，他是较早响应梵蒂冈变革天主教教义的神职人员之一，但是拒绝转向激进主义，反对教会出现分裂。他的几次政治决断在数次关键时刻引领了教会：从70年代的“批判式合作”政策到80年代的“非暴力反抗”政策，他的呼吁使得政府对左翼教士的镇压也被教会视作对自身利益的侵犯，他在1983年阿基诺被刺后抓住机遇主持了规模空前的国葬和声势浩大的和平抗议，在1986年的总统大选中坚决揭露马科斯的舞弊并联络各界精英发起了“人民力量革命”，并在民主化巩固之后强势推动教会参与了历次街头政治运动。台湾学者吴宗龙指出，红衣主教辛一改以往宗教领袖低调、保守的领导风格，以有力的组织和狂热的政治热情登上政治舞台，符合处于政治变动时期教会迎接挑战的需要。^①

4.2. 天主教会推动菲律宾民主化的外部机遇

4.2.1. 精英博弈与大众抗议

自从1972年9月马科斯颁布戒严法以来，菲律宾政治结构出现了以下两个的特点：

首先，马科斯集团与反马科斯集团的政治精英之间产生了强烈的冲突，这种冲突因戒严法使得体制内解决的可能性不复存在。戒严法初期，马科斯对政治反对派的镇

^① 吴宗龙：《战后天主教与菲律宾政治发展》，台湾政治大学硕士论文，2009年。

压和对议会的关闭，使得菲律宾政治制度封锁了各个政治派别合法参与政治的途径。仅在1972年9月22日晚上，“包括众议员、参议员、教授、记者、激进分子和其他反对戒严法的潜在政治反对派和异议者在内的49人被逮捕。”这其中包括参议员阿基诺、陆诺、《马尼拉时报》主编罗西斯、专栏作家苏利文、《格拉毕》主编毛利秀、《菲律宾自由新闻》主编戴多诺等人……^①此后被逮捕的学生领袖、政治领袖和被关闭的媒体不计其数。虽然马科斯在1976年设立临时议会，并且在形式上恢复了政党政治，但是众多反马科斯精英遭遇监禁，之前的国民党和自由党的两党体系也被彻底破坏。马科斯呼吁解散两大政党，并组建了“新社会运动党”，吸纳了众多之前两党的亲马科斯政治领袖，其他小党的力量也遭到严重削弱，在1978年4月的临时国会选举当中，马科斯领导的新社会运动党获得192席当中的151席，而反对党只获得14席。^②由于马科斯对于反对派政党实行严格的控制、打击，马科斯借助心腹屡屡操纵选举结果，再加上反对派本身势力又过于松散，使得他们通过议会选举的方式变革菲律宾政治的可能性微乎其微。

其次，在大众层面，反抗马科斯的声浪随着政府经济绩效的下降和践踏人权的增多而不断提高，体制外抗议马科斯政府的工人运动、农民抗争、学生运动连绵不绝；由于菲律宾长期经济萎靡、贫富差距悬殊，中产阶级的力量及其微弱，导致大众政治抗议具有底层化、平民化的色彩。^③然而底层民众的政治诉求很难通过政党政治得到满足，众多学者注意到了菲律宾政党政治长期以来制度化程度低的问题：政党皆为“干部党”（cadre party），缺乏民间基础，是政客和社会上层用以竞选的政治工具；政党组织涣散，管理能力差，无法整合多元的党内意见和党外意见；转党风气盛行，罗哈斯、麦格赛赛和马科斯皆因个人恩怨而脱离原来政党，加入其它政党或另组新党；同时，政党无法有效整合中央层面与地方层面的关系，地方精英时常不受国家层面以及党中央的管束，偏袒地方利益。^④菲律宾政党强烈的精英取向使得他们与民众结成“庇护”关系而非“代表”关系，因而对民众的动员能力低下，尤其在受到政府监控之后，其动员能力更加受限。

① 周东华：《战后菲律宾现代化进程中的威权主义起源研究》，人民出版社，2010年版，第212页。

② 陈鸿瑜：《菲律宾的政党政治：从两党政治到多党政治之转变》，《问题与研究》，第38卷，第5期，1999年5月，第31-59页。

③ 赵自勇：《菲律宾非暴力群众运动的根源和后果》，《当代亚太》，2006年第8期，第48-54页。

④ 参见台湾学者陈鸿瑜：《菲律宾的政党政治：从两党政治到多党政治之转变》，《问题与研究》，第38卷，第5期，1999年5月，第31-59页。李路曲：《菲律宾多党政治面临的挑战与民主的发展》，《国际政治研究》，2004年第1期，第109-115页。崔运武，胡恒富：《论菲律宾政党政治的特点及其与政治文化的关系》，《南洋问题研究》，1998年第2期，第54-59页。

菲律宾这种精英政治博弈与大众抗议之间的脱节抬升了天主教会在政治体系中的地位。教会因其自身组织利益和保守的社会理念具有强烈的精英倾向，教会内的保守派和温和派均反对民粹主义动摇菲律宾的传统社会和伦理结构；然而教会也因其宗教属性深得底层民众信任，得益于其组织体系和社会资源具备了号召民众的潜能，而教会内的温和派和激进派对底层民众的生活状况也极为关注。因此，在反抗马科斯政权的道路上，教会力量是反对派政治精英和底层民众共同求助的对象。

4.2.2. 政治盟友的共同参与

与教会共同站在反马科斯政权阵营的政治盟友包括上文所述的反对派政治精英，以及新兴商业团体、非罗马天主教宗教团体、国内外非政府组织以及反马科斯的国际势力。

尽管受到镇压、排挤，1980年代在菲律宾反对党派在议会选举中逐渐兴起，他们派系不同、立场各异，但因皆反对马科斯政权而暂时联合在一起。劳雷尔从新社会运动党中分裂出来，于1980年联合阿基诺参议员、吉拉多·罗哈斯组建统一民族民主组织（UNIDO），这一组织囊括了国民党、自由党、民答那峨联盟、全国解放联盟、临时国会联合会、关心公民联合组织、妇女民族主义组织、青年菲律宾、米沙鄢联盟等等。1982年，菲律宾民主党从棉兰老联盟中分裂出来，同战斗党合并为菲律宾民主党——战斗党联盟，由阿基诺夫人的弟弟何塞·佩平·科胡昂戈和洛伦素·塔纳达领导。1983年自由党主席贝尼尼奥·阿基诺在机场遇刺，加速了反对党派之间的联合。统一民族民主组织又进一步扩展成了“大联盟”，并且与菲律宾民主党——战斗党联盟共同推举阿基诺夫人和劳雷尔为1986年总统大选的竞选搭档。

到1980年代，新兴商人团体也加入到了支持反马科斯运动的行列。本来，这批商人团体得益于马科斯早年的执政策略和戒严法，因为曾经的政治稳定、政府制定的工业化策略和资金投入、外国资本的支持以及国内市场的保护主义政策为新兴商人团体，尤其是制造业商人从原有的地主精英当中异军突起，一度影响了传统农村地主的资源垄断。^①然而此后菲律宾政治动荡、经济增长下降、比索贬值、政治腐败等一系列因素制约了新兴商人团体的发展，但最为关键的是马科斯密友集团对于经济资源的垄断逐渐排挤非马科斯密友集团，使得后者萌生反对情绪，尤其是马尼拉中心商务区——马卡迪开始每周组织反马科斯集会。^②一些传统的商业家族受到马科斯密友集团

① Amando Doronila: "The Transformation of Patron-Client Relations and its Political Consequences in Postwar Philippines", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 16, Iss. 1, 1985, pp. 99-116.

② Kurt Schock, "People Power and Political Opportunities: Social Movement Mobilization and Outcomes in the

的冲击而损失颇大，例如遭受重创的洛佩兹家族、詹森托斯家族以及损失较轻的奥体格斯家族、劳雷斯家族、索里昂诺家族。^①这些商人集团为反马科斯运动提供了从道义声援到财政资助等不同程度的支持。

非罗马天主教宗教组织，主要是各派新教教会，成为天主教会重要的联合对象。1963年，他们联合组成菲律宾全国教会委员会（NCCP, National Council of Churches in the Philippines）关注社会民生，开展社会运动，旨在“宗教、公民、道德和社会事务上采取一致立场”，“保护基本人权”，“促进相互接受的合作项目”。^②该委员会囊括了联合基督教会、卫理公会、菲律宾浸信宗教会、福音派卫理宗教会、伊格列西亚耶稣会、菲律宾圣公会等新教教会以及菲律宾独立教会，在20世纪60年代，这些教会的信众大约占到全国人口的11.2%。^③NCCP在社会运动方面与天主教会展开了学术方面的交流项目，并共同谴责社会不公与政治腐败，在农村和城市边缘地区发起维权运动。马科斯颁布戒严法以来，NCCP的部分牧师也参与到了激进派别——国家民主阵线和民族解放基督徒联盟之中，NCCP官方也于1973年发布决议敦促政府取缔戒严法，到1981年由执行委员会通过“反对虐囚、反人类行为和逮捕”宣言，与天主教会保持一致立场，同年设立人权委员会和保卫人权促进会，与天主教“关注原住民主教委员会”和“监禁者工作小组”展开紧密合作。此后他们作为整个宗教组织的一员，参与了天主教会发起的历次抗议运动，为民主化贡献了一份力量。

非政府组织同样是天主教会与独裁政府相抗衡的重要伙伴。早在20世纪50年代，美国就帮助菲律宾农村地区建立了一系列NGO，包括农民合作社（FCA）、菲律宾农村重建运动（PRRM）、农村进步俱乐部（RIC）等等。^④60年代以来，除了具有教会背景的一系列NGO，诸如受监禁者工作小组、关注原住民主教委员会、自由农民联盟和自由工人联盟之外，马科斯执政的绩效下滑也催生了一些自发的公民组织，诸如敦洛一区组织（the Zone One Tondo Organization）。非政府组织得到快速发展，到1984年，菲律宾已有23800个NGO。^⑤非政府组织作为公民社会的重要组成部分，他们通过政治动员向政府施压，对推翻马科斯政权作用非凡。^⑥

Philippines and Burma", *Social Problems*, Vol.46, No.3, pp.355-375.

① 傅景亮：《试论东南亚庇护主义的形成与发展》，《东南亚研究》，2009年第4期，第31页。

② Cowing, P. "Islands Under the Cross", pp.20. 转引自 John J. Carroll, S.J., "Forgiving or Forgetting? Churches and the Transition to Democracy in the Philippines", published by Life & Peace Institute, Sweden, 2005, pp.13.

③ 20世纪60年代菲律宾新教人口占全部人口6%，独立教会人口占5.2%。数据来自[苏]泰凡：《菲律宾居民的宗教信仰》，《东南亚资料研究》，1985年，第3期，第69页。

④ 施雪琴：《菲律宾的非政府组织发展及其原因》，《南洋问题研究》，2002年第1期，第68-69页。

⑤ 李文：《东南亚：政治变革与社会转型》，中国社会科学出版社，2006年版，第125页。

⑥ Kent Eaton, "Restoration or Transformation? Trapos versus NGOs in the Democratization of the Philippines". The

非政府组织同样得到了外部势力的帮助，这包括以美国为首的西方国家以及一些国际 NGO。施雪琴在她的研究中指出，众多菲律宾 NGO 的成长建立都有美国的影子，一些著名的美国基金会如福特基金、洛克菲勒基金及亚洲基金对菲律宾众多 NGO 的发展给予直接经济的支持；而诸如联合国、世界银行、世界货币组织、国际劳工组织等国际 NGO 也鼓励菲律宾民间组织的发展壮大，给予财政上的有力支持。^①此外，在推动马科斯下台方面，外部势力也是功不可没，这其中最大的助推力来自美国。由于菲律宾是美国长期的盟友，并且为美国提供了克拉克空军基地和苏克比海军基地，对美国的冷战战略提供了重要支持，所以美国长期对马科斯的独裁统治睁一只眼闭一只眼。然而美国眼见阿基诺遇刺之后不仅使得里根的“人权外交”蒙羞，而且菲律宾政治动荡亦会动摇美国的战略据点。因此，在美国政府和国会内部涌现了一大批“倒马科斯”的官员和议员。1985 年，里根拒绝访问菲律宾，众议员外交委员会一方面敦促马科斯推动国内改革，一方面削减了对菲援助。同时，美国积极同阿基诺夫人和拉莫斯将军进行接触，做好了支持阿基诺夫人上台和确保新政权同美关系的诸多准备。国际方面，IMF 拒绝了对菲贷款，众多国际金融机构和跨国公司警告同马科斯政权继续合作的风险。^②最终，面对 1986 年 2 月的大选结果引发的政治抗议，美国总统和政府发言人公开表态：马科斯政府应该下台。^③

4.2.3. 统治精英内部的分裂

在马科斯独裁统治期间，其最大的依靠力量就是军队。在马科斯执政初期，他为了减少传统政治精英与国会对其政策的阻挠，利用军队作为其维持政治稳定和基础设施建设的工具。这赋予了菲律宾军队独有的特色，即军队仿佛是一个无所不包的国内精英团体，他们参与了道路、桥梁、学校等设施的建设，使得穿着军队制服的工作人员忙碌于民间的各个角落，已经被菲律宾民众视作司空见惯的事。^④自 1972 年实行军管以来，军队在菲律宾国内的政治地位显著提升，马科斯派遣军队将领充任政府的重要部门，军队甚至参加马科斯领导的“新社会运动党”的党务活动和地方政务活动以及各大企业的经营管理。^⑤

然而到了 70 年代末期，军队内部反马科斯势力逐渐抬头，这来源于两个方面的

Journal of Asian Studies, Vol. 62, Iss. 2, 2003, pp. 469-496.

① 施雪琴：《菲律宾的非政府组织发展及其原因》，《南洋问题研究》，2002 年第 1 期，第 68-69 页。

② [美]沃尔登·贝洛：《处在独裁与革命之间的菲律宾》，《南洋资料译丛》，1985 年第 3 期，第 70 页。

③ 朱安琪、林均红：《从马科斯下台看美国对菲律宾政策的变化》，《东南亚研究》，1986 年第 4 期，第 74 页。

④ Amando Doronila: "The Transformation of Patron-Client Relations and its Political Consequences in Postwar Philippines", Journal of Southeast Asian Studies, Vol. 16, Iss. 1, 1985, pp. 99-116.

⑤ 朱振明：《论菲律宾“二月革命”中的兵变问题》，《东南亚》，1989 年第 4 期。

原因：第一是马科斯在军队内部培植忠于自己的心腹干将，任用大批与他共同来自伊洛戈斯省的军官，众多战功、资历显赫的军官得不到提拔，军内派系斗争就此萌生；第二是马科斯长期对军队运用与国内维稳与民用事业的做法，使得军队的专业化职能大大弱化，经验证明，过分卷入政治活动和经济活动的军队，往往存在内部腐化，军事素养和战斗力也大大下降。1984 年以来，军队内部一批主张专业化改革的军官发起了“武装力量改革运动”以回击军队腐败和派系斗争的扩散，这包括了霍纳森上校和卡普南上校等少壮派军官，该运动得到了时任国防部长恩里莱将军和代总参谋长拉莫斯将军的支持。^①马科斯察觉到了军队内部反对自己力量的萌生，加快了镇压的脚步，这导致了后来恩里莱将军和拉莫斯将军同马科斯的决裂。军队内部的反对势力的崛起壮大，意味着马科斯对其独裁统治的最重要工具已经难以继续驾驭，这使得重复过去的暴力镇压政策不再可行，这为教会及其政治盟友领导人民力量革命推翻马科斯政权创造了巨大的政治机遇。

^① Kurt Schock, "People Power and Political Opportunities: Social Movement Mobilization and Outcomes in the Philippines and Burma", *Social Problems*, Vol.46, No.3, pp.355-375. 朱振明:《论菲律宾“二月革命”中的兵变问题》,《东南亚》, 1989 年第 4 期。

第5章 天主教与菲律宾民主化转型及巩固

民主政治的道路极其漫长，它不仅仅需要威权政体的解体，同时需要民主政体的蕴育。天主教会在菲律宾民主政治的转型与巩固过程皆有参与：在前一个阶段，天主教会依靠自身的资源和组织能力，通过联合反对派政治精英动员大众，以“非暴力政治抗议”的形式推翻了马科斯独裁政府的统治，结束了 20 多年的威权体制。新政府上台之后面临着民主化巩固的诸多问题，教会一方面参与了新政权领导班子的建立，支持新政府推行的国家与社会和解工作，批判反对派势力对阿基诺夫人的颠覆，促进民主化巩固实现了“最低标准”。教会在政治统治出现危机之时，或表态支持，或表态反对，以对大众政治立场的左右来影响政权合法性与稳定性；甚至在某些政治议题上同其他政治反对派一起，绕过宪政程序，以重复人民力量革命的形式诉诸体制外政治抗议，对菲律宾民主政治的影响可谓正负皆有。发挥教会正面的政治角色，还需要继续推进教会的体制变革，同时需要整个菲律宾政治结构向前发展。

5.1. 天主教会与“人民力量革命”

5.1.1. “二月革命”前的政治局势

1983 年 8 月 21 日，反对派政治领袖贝贝尼奥·阿基诺在从美国返回菲律宾之后，在机场遭到暗杀，激起了国内外民众的强烈愤怒。他此次回国是为了领导自由党参加次年举行的议会选举，并计划同马科斯商讨应对国内危机、解决国内人权、经济、腐败等问题。尽管马科斯矢口否认暗杀行动跟他有关，但是国内外均怀疑他能从阿基诺之死当中获取政治利益。在天主教会的主持下，菲律宾民众为阿基诺参议员举办了规模盛大的葬礼，大约有 100 万名群众参加，前后持续了九个小时。^①红衣主教辛为其做了祈祷，教会媒体——真理电台成为唯一一家对葬礼进行了大规模地报道的媒体。马科斯政府迫于舆论压力，邀请教会参加真相调查委员会，遭到了辛的言辞拒绝。悼念人权随着政治气氛的升级而演化成了大规模政治抗议，众多神父、教士、修女和与教会相关的组织参加了政治抗议。值得注意的是，政治抗议演化出了两股力量：温和

^① John J. Carroll, S.J., "Forgiving or Forgetting? Churches and the Transition to Democracy in the Philippines", published by Life & Peace Institute, Sweden, 2005, pp.30.

派和激进派；前者高举黄色旗帜，成员由“促进人类发展主教-商人大会”领导，以中产阶级为基础，他们受到教会高层的支持，带有改革主义的色彩；后者挥舞红色旗帜，他们由众多参与社会行动计划的教士、教会工作人员组成，同情左翼政治力量和底层民众。此后，CBCP 发布了“1984 年公民投票和选举”的联合牧函，讨论了激进派提出的抵制投票策略和温和派提出的参与投票策略，根据主教们一贯的主张，“参加投票事关道德义务”，然而这次主教会议的结论是，投票与否是个人的良心问题，但是政府应确保选举的公正和公开，不得舞弊。^①

面对国内外压力，马科斯将总统大选日期提前至 1986 年 2 月。反对派领导人阿基诺夫人以及劳雷尔本来要分别竞选总统职位，然而考虑到反对派各自为战可能会分化选票，在红衣主教辛的出面协调之下，两人实现了政治联合，由阿基诺夫人竞选总统，劳雷尔搭档竞选副职。^②投票之前，红衣主教发表了两封影响巨大的牧职信件。第一封发表于 1985 年 12 月 28 日，他鼓励所有具有投票权的菲律宾公民为了一个和平的、公正的选举参加投票，强调“参加选举不仅是一项政治行为，而且是一种基督信仰的实践”。第二封发表于三周之后，他谴责马科斯及其团队破坏人民对真实意愿诚挚地、秩序地的表达，鼓励菲律宾人民投票选出“彰显人道、真理、正直和尊重人权与生命这些福音价值的人”，这一褒一贬等于公开鼓动选民支持阿基诺夫人。^③教会支持“全国公民自由选举运动”（NAMFREL）出面监督大选的投票和计票工作，该机构有 20%的协调者是教会人员，他们派出超过 600 人的教士和修女穿着教服在恐吓选民成风的选区制止恐吓行为，并且动员了 50 万之众的公民参与选举的监督。此外，教会积极支持军队内部的改革运动，并鼓励他们为监督选举公正发挥作用。^④

5.1.2. 天主教会与“人民力量革命”

2 月 9 日的大选结果出乎所有人的意料，中央选举委员会宣布马科斯的竞选团队以 150 万多张选票的优势当选菲律宾总统，这一结果与“全国公民自由选举运动”统计的结果相左。2 月 13 日，天主教会 CBCP 发表声明，称这次选举是“前所未有的欺骗行为”，指责这次选举存在各种问题，包括阻挠选民填写选票，买卖选票，篡改结果以及恐吓、袭扰、谋杀。教会认为，一个靠欺骗获取或维持权力的政府不符合道德原则，号召人民“采用非暴力抗议争取正义”。^⑤梵蒂冈教廷也公开发表声明，支持菲

① "The 1984 Plebiscite and Elections"http://www.cbcponline.org/documents/1980s/1984-plebiscite_elections.html

② 吴宗龙：《战后天主教与菲律宾政治发展》，台湾政治大学硕士论文，2009 年。

③ Robert L. Youngblood, "Miracle and the Philippine Churches", *Asian Survey*, Vol.27, No.12, 1987, pp.1240-1255.

④ Robert L. Youngblood, "Miracle and the Philippine Churches", *Asian Survey*, Vol.27, No.12, 1987, pp.1240-1255.

⑤ "POST-ELECTION STATEMENT".http://www.cbcponline.org/documents/1980s/1986-post_election.html

律宾教会对于选举的支持工作，教皇本人也呼吁和平解决菲律宾的冲突。阿基诺夫人断言，这次选举存在肆无忌惮的舞弊行为，“她要发动强大的人民不服从运动迫使马科斯辞职”。^①美国观察团代表不承认菲律宾国民议会的合法性，里根总统也指出大选中的舞弊行为“是执政党干的”。^②非罗马天主教联合组织 NCCP 也发表声明谴责大选中出卖良心、欺骗大众的行为。

2月16日起，超过五十万群众在红衣主教辛和阿基诺夫人的带领下聚集在马尼拉埃德萨大街，抗议选举结果，要求马科斯下台。马科斯匆忙调集军队准备镇压，然而此时恩里莱将军和拉莫斯将军却悄悄发动兵变，驻扎在克雷姆兵营和阿吉纳尔多兵营，这一消息令红衣主教辛异常兴奋，他意识到人民力量运动扫除了最大一个障碍，并且将这一结果告诉了阿基诺夫人。2月22日，红衣主教辛通过真理电台号召人民走向克雷姆兵营和阿吉纳尔多兵营，支持发动兵变的两位将军。在辛的号召下，无数的教士、修女、牧师站在马科斯派来镇压的军队面前，他们组成人墙并高举圣母玛利亚的塑像，阻止镇压部队向抗议人群挺进。马科斯面对政治抗议和镇压不力的结果，在25日匆匆举行了一个就职仪式之后逃亡夏威夷。辛主教在鲁内塔主持了庆祝人民力量革命胜利的感恩弥撒，呼喊阿基诺夫人的昵称：“科丽！科丽！”^③最终，阿基诺夫人在最高法院法官的主持下就任新一届菲律宾总统，意味着延续20年的马科斯统治时代终结。

对于教会来说，介入人民力量革命是一次自上而下的政治行动，这突出的反应了菲律宾政治结构的特点。尽管从表面上看，推翻马科斯政权的是无数民众参与的街头政治运动，然而决定菲律宾政治走向的关键却取决于政治精英的立场。教会作为菲律宾政治精英中非常重要的成员，是连接宗教社会与世俗社会、政党精英与公民社会非常重要且特殊的桥梁。人民力量革命成功的关键，在于菲律宾政治社会中最为重要的三类精英——政党领袖、天主教会、军队高层——的共同联合；在这其中，政党领袖是所有反对派共同的代表和新政权的执政力量，教会的大众动员功能为形成人民力量革命起到异常关键的作用，而军队高层的立场决定了大众动员最终的命运。另一方面，红衣主教辛所代表的教会温和派势力成为教会的中坚力量，他的影响力取代了保守派

① 王春良：《论1986年2月菲律宾民主运动发生的条件》，《山东师范大学学报（社会科学版）》，1986年第5期，第23页。

② 张锡镇：《论菲律宾马科斯政权的垮台》，《政治研究》，1987年第4期，第18页。

③ Rosalinda Pineda Ofreneo, "The Catholic Church in Philippine Politics", *Journal of Contemporary Asia*, Vol.17, No.3, 1987, pp.320-338.

和激进派，因而“非暴力政治抗议”或者说人民力量革命模式取代了“继续与政府保持合作”的路线，也取代了“激进革命”的路线，它成为菲律宾民主化转型的最终路径。以今天的角度来看，这一模式影响深远，在菲律宾民主化巩固阶段，“非暴力政治抗议”/人民力量革命模式成为菲律宾民众政治参与的习惯性选择，在历次政府统治出现危机时，政权更迭屡次未经宪政途径得到解决，而是借助人民力量革命的模式实现体制外解决。

5.2. 天主教会与阿基诺夫人政权巩固

5.2.1. 天主教会与阿基诺夫人政权

阿基诺夫人上台之后，她面临着新政权的建立与巩固方面的众多难题，包括组建新政府领导班子，重新制定民主宪法，迎接来自马科斯支持者、军队内部的反对派、左翼社会组织的颠覆以及南方穆斯林分离主义的起义。对于一个从未有过政治经验的人来说，她的实际政治人脉和资源是比较微弱的，她的上台主要是依靠她作为贝尼尼奥·阿基诺参议员的遗孀这一身份赋予她的威望和政治同情，而她成功稳固菲律宾民主化的成果、躲过多达七次的军队政变企图，主要得益于两股力量的支持：以红衣主教辛为代表的菲律宾天主教势力和以拉莫斯将军为代表的部分军方人士。

可以说，阿基诺夫人执政期间，教会的支持可谓是从头至尾，阿基诺夫人也给予教会很大的支持与回报。在新政府领导中，有众多耶稣会团体 Jesuit Mafia 成员，包括财政部长海绵·王彬、地方政府部长阿基利诺·皮门特尔、教育部长卢尔德·基松宾、中央银行行长何塞·费尔南多斯。耶稣会神父华金·贝尔纳斯被任命为制宪委员会成员之一参与新宪法的制定，他本人也成为阿基诺夫人政府重要的政治顾问之一。^①天主教会平信徒委员会前任领袖、全国自由选举运动前任主席何塞·康塞普西翁出任工商部部长，教会右翼组织成员贝尔纳多·比列加斯出任总统经济顾问和国民经济委员会主席，参与新时期经济发展蓝图的起草工作。

除组建新政权之外，阿基诺夫人致力于推动新版自由民主宪法的制定，以彻底根除马科斯时代威权统治残留的影响。1986年10月16日，新版宪法呈交总统，并于1987年2月2日通过全民公决得以通过。该宪法相较于马科斯时代的宪法的不同在

^① Rosalinda Pineda Ofreneo, "The Catholic Church in Philippine Politics", *Journal of Contemporary Asia*, Vol.17, No.3, 1987, pp.320-338.

于以下几点：首先，限制了总统的权力。总统由人民选举产生，任期6年，不得连任；总统直系亲属不得担任政府要职；总统无权实施戒严法，无权解散国会，不得任意拘捕反对派。其次，对军队角色作出限制。宪法规定军职权力不得高于文职权力，军队不得干预政治。第三，在与美国关系方面，规定对美国的军事基地维持到1991年，协定期满后由公民投票决定是否再延长。第四，对待穆斯林问题方面，宪法规定将穆斯林聚居区的棉兰老和北吕宋科迪勒拉地区划为特别行政区。^①该宪法的实质是使菲律宾民主政治的基本框架恢复至1972年以前的水平，并未触及传统政治家族及政治精英垄断议会的局面，也没有实质性地公民社会力量纳入议会政治，但它的意义在于通过对修宪程序的严格控制，^②致使这部宪法极其稳固，后来诸位妄图修改宪法谋取个人利益的总统均没能实现目的，阻止菲律宾再度滑向马科斯时代的危险。在涉及教会部分，新宪法一方面继续延续政教分立原则，另一方面给予教会及其衍生组织免税扶持的政策，赋予家庭和胎儿无比重要、神圣的地位，进一步巩固了教会的利益。红衣主教对于这部宪法给予高度评价，称这是一部“完美的、唯一的、美好的宪法”，主教会议也认为宪法内容符合天主教义内容，并呼吁广大信众支持阿基诺政府，称其政府具备执政合法性。^③

天主教会对新政权巩固的贡献还来自于教会高层对政教分立的清醒认识，以及对军事政变采取严厉的抵制态度。关于前一个问题，许多人指出甚至批评天主教会借助亲教会立场的阿基诺夫人政权而趁机提高了自身的利益，公开反对那些支持堕胎、离婚和鼓吹无神论的选举候选人；^④并加强了宗教界人士或与教会关系密切的人士在政界的地位，众多神父与教友身居要职。然而可贵的是，教会高层对于政治议题保持了疏离态度，他们从“人民力量革命”中的政治领导者的身份退至社会领域，对政府应保持“建设性批判式合作”。^⑤教会确实从新政权与新宪法当中获取了经济利益和宗教伦理的支持，但是这些优势对于教会来说，仅仅是恢复了马科斯政府以前教会本就享有的利益，教会并未就此扩大它本来没有的政治特权。另一方面，教会对历次针对阿基诺夫人政权的军事政变持否定态度，从政治上支持政府对政变军人的镇压。由于马

① 马燕冰、黄莺：《列国志：菲律宾》，社会科学文献出版社，2007年版，第152页。

② 修宪须经四分之三议员投票赞成或者有宪法大会提出修宪建议，并在60-90天内付诸全民公决，过半数即可通过；或者直接由12%的全体选民提交修宪请愿书，且每个选区的选民人数必须超过3%，并得到选举委员会确认后再次提交全民公决获得正式通过。

③ “STATEMENT OF SUPPORT”http://www.cbcponline.org/documents/1980s/1987-statement_support.html

④ Robert L. Youngblood, "Miracle and the Philippine Churches", *Asian Survey*, Vol. 27, No. 12, 1987, pp. 1240-1255.

⑤ "Church role in the new government: How far?" *NASSA NEWS*. 转引自 Rosalinda Pineda Ofreneo, "The Catholic Church in Philippine Politics", *Journal of Contemporary Asia*, Vol. 17, No. 3, 1987, pp. 320-338.

科斯残余势力的造势活动、新政府对叛乱势力采取和解政策、疏远同美国的同盟关系以及持续的经济萎靡加剧了军人薪金待遇的下降，军队内部一直存在着准备政变军官。教会在政府应对军事政变方面的支持虽然有限，但在政治上却很关键。在曾经参与缔造阿基诺政权的恩里莱将军和霍纳森将军发动政变之时，红衣主教辛通过发布支持政府或者争取和平、反对暴力的牧职信件，表达教会的政治立场。教会立场对大众的政治立场影响重大，民众不支持的军事政变很难取得胜利；另一方面，在菲律宾政治格局中的三类精英——政党精英、教会和军队——当中，前两者的政治联合就意味着军队政变很难获得有利的政治支持，更加重要的是，军队中的高级将领中支持政府与教会的势力强大，很难形成马科斯运动时统一的反政府军事力量。

5.2.2. 天主教会与菲律宾政治和解

宗教力量对于一个刚刚发生政治洗牌的国家来说不可谓意义非凡，因为大部分宗教教义中有关宽恕、和解、友爱的精神超越了工具理性式的惩罚/清算机制，而政治转型中的国家往往对旧敌对势力采取哪种思路存在纠结。结束种族隔离的南非和推翻皮诺切特独裁的智利是对这一难题做出明智注解的两个国家，图图大主教和帕特里西奥大主教为新时代的政治进程超越惩罚/清算机制做出了努力，他们分别接受本国政府的委托，出任真相与和解委员会，作为具有公信力的、非政府代表调查政治压抑年代的冤假错案并公布真相，呼吁对那些并非罪大恶极的政治仆从和帮凶予以宽恕，弥合社会仇恨。^①庆幸的是，类似的情形同样发生在了民主变革的菲律宾。

如前文所述，菲律宾新政权面临着各种敌视力量，包括支持马科斯的残余势力、共产党及其武装力量新人民军，从新人民军分裂出来的科迪勒拉人民解放军、摩洛民族解放阵线等。教会首先在官方牧职宣言中表达了实现国家和解、缔造和平的愿望。1986年8月，天主教会发起了“为国家和解、团结、和平百天祈祷忏悔运动”，号召包括所有基督徒和穆斯林兄弟姐妹在内的菲律宾同胞，相信“我们只要作为一个民族团结一致，搁置派别分歧，就会在对国家之爱中得到共鸣”。^②1986年11月，教会发表《和平之约》，敦促各个派别、个人运用和平手段维护宪政的重要性，抵制暴力的发生。^③后马科斯时代，新政府对于马科斯的政治清算并未演化成为大规模政治清洗，这一方面出于阿基诺夫人笼络人心、能力有限所致，另一方面也源于教会在民主化之

① Daniel Philpott, "What religion brings to the politics of transitional justice", *Journal of International Affairs*, 2007, Vol. 61, No. 1, pp. 93-101.

② "One Hundred Days Of Prayer And Penance For National Reconciliation, Unity And Peace"
http://www.cbcponline.org/documents/1980s/1986-100days_prayer.html

③ "A Covenant Towards Peace" <http://www.cbcponline.org/documents/1980s/1986-1986constitution.html>

后极力倡导国家和解，反对任何暴力杀戮、撕裂国家。面对共产武装和穆斯林独立运动，阿基诺夫人在上台之后提出要同这些颠覆力量实现停火与和解，希望同他们签署和平协议。此举得到了天主教会的积极支持。教会与阿基诺夫人一致认为，导致颠覆力量敌视政府的原因不是因为他们的意识形态，而是出于马科斯政权对他们的镇压。通过真诚地谈判，可以实现国家的和解。除了政治立场上支持政府的和解政策，教会官方与个人甚至直接代表政府参与了同各路叛军的谈判工作。1986年3月中旬，圣心传教女修会的修女们同东萨马岛的共产主义叛军接触，要求他们放下武器，与新政权谈判。^①棉兰老岛——宿务主教委员会和红衣主教辛通过斥责军队的暴力镇压政策，以此支持政府的和谈策略。在同国家民主阵线的谈判中，红衣主教辛在宿务建立了“政府——教会和解委员会”，促进其停火；众多宗教人士，包括费德里科主教、安东尼奥主教、伊雷内奥主教都参与其中。在阿基诺夫人的邀请之下，Fortich主教出任国家停火委员会主席，众多主教赴地方从事与国家民主阵线的停火谈判工作。^②政府与摩洛民族解放阵线和科迪勒拉人民解放军的谈判工作也得到了教会的支持，尽管尚未有资料显示教会在这两项和谈中直接参与的细节。

虽然大多数的谈判并未签署正式和平协议，军事叛乱的社会根源一时还难以清除，但是天主教会无疑作为宗教组织和非政府机构，以第三方的姿态调解政府与反政府之间的矛盾更容易被双方所接受，并且众多叛乱组织在谈判开展之后实现了停火。更加重要的是，教会关于国家和解的立场，为菲律宾政治整合和敌对势力的妥协提供了一种解决思路和舆论支持。对于负罪之人进行宽恕在菲律宾成为一种奇特的政治惯例，埃斯特拉达总统任期给予马科斯国葬待遇，以表彰他在军旅生涯和执政前期对菲律宾人民的贡献；埃斯特拉达因贪污丑闻被第二次人民力量运动推翻之后，新任总统阿罗约对其予以特赦。不得不说，在一个倡导宽容、仁爱的宗教国家，宗教对于避免大规模的政治清算、实现社会整合有一定的帮助。然而这里存在一个法律责任与宽恕道德的两难，有学者指出菲律宾民族是一个“心软的民族”，当他们咬牙切齿地推翻掉侵蚀他们权益的政治人物之后，却往往对他们以往的罪责既往不咎，教会亦对他们施以“上帝的怜悯”。^③

① Robert L. Youngblood, "Miracle and the Philippine Churches", *Asian Survey*, Vol.27, No.12, 1987, pp.1240-1255.

② Robert L. Youngblood, "Miracle and the Philippine Churches", *Asian Survey*, Vol.27, No.12, 1987, pp.1240-1255.

③ Aloysius Lopez Cartagenas: "Religion and Politics in the Philippines: The Public Role of the Roman Catholic Church in the Democratization of the Filipino Polity", *Political Theology*, Vol.11, No.6, 2010, pp.846-872. 赖竞超: 《菲律宾政体贪腐怪圈何时止?》，《南方日报》，2011年11月23日。

5.3. 后民主化时期教会的政治介入

5.3.1. 人民力量运动模式的重现

按照熊彼得关于民主的程序性定义,众多民主理论家对于民主化巩固的定义基本上以亨廷顿的“两次易手”模式为代表,即民主化之后的民主政权再一次通过民主选举的方式实现政权更迭,就意味着民主的巩固。^①本文认为,这种类型的定义属于最低标准的民主巩固,因为观察大多数第三波转型国家,他们大多数都实现了民选程序和政权轮替,然而却没有在本质上提升民主政治的文化认同、民主程序的稳定性和持续性、政治参与的广泛性和有序性、政治清廉程度以及政府的行政效率。所以民主巩固的最高标准对于分析存在“民主赤字”的国家值得借鉴。林兹和斯蒂潘认为民主巩固包括三项内涵:首先,在行为上,没有重要的政治行为体动用手中的资源推翻民主政体或实现国家分裂;其次,在态度上,即使遇到困难,公共意见仍然认为民主体制与程序是实现集体管理的最佳方案;第三,在宪政上,各派政治力量认为他们的冲突必须在宪法规定的程序与框架之内得到解决,而不诉诸颠覆宪政的形式。^② 1992年6月,菲律宾实现了和平的政权交接,原国防部长拉莫斯以微弱优势成功当选新任菲律宾总统。自拉莫斯以后,菲律宾历经了埃斯特拉达政府、阿罗约政府、阿基诺三世政府,民选政府实现了多次轮替,实现了民主巩固的最低标准;然而困扰菲律宾多年的“3G”政治,金钱(Gold)、武装(Guns)、暴徒(Goons)严重侵蚀民主程序的稳定性与合法性,传统政治精英及庇护模式仍然垄断菲律宾政治,以教会为代表的公民社会力量屡次以“人民力量革命”模式诉诸街头政治,宪政体制脆弱不堪。

后民主化时期教会的政治介入,主要是以表达政治立场和掀起“人民力量革命”为主要途径,前者通过对政治人物或者某届政府及其政策的支持或者批评影响政治进程,后者则是以发动体制外政治抗议推翻教会反对的政府。首先,天主教会凭借其公开牧职宣言、主教个人表态以及其控制的选举服务与监督机构对历届大选都施加了不同程度的影响。比如1998年大选期间,红衣主教辛对候选人埃斯特拉达表达了强烈的反感,指责他的道德行为违背了天主教伦理,没有资格当选菲律宾总统,公开支持

① [美]塞缪尔·亨廷顿:《第三波:20世纪后期民主化浪潮》,刘军宁译,上海三联书店,1998年,第321页。

② Juan J. Linz, Alfred Stepan: *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post Communist Europe* [M]. Baltimore: The John Hopkins University, 1986. 转引自陈尧:《转型范式与民主巩固概念》,《教学与研究》,2009年第9期,第77-78页。

自由党候选人林雯洛。此外，教会影响大选舆论的社会组织包括各负责任投票教区主教委员会（PPC-RV），教育选民的平信徒委员会（VOTE-CARE），全国公民自由选举运动（NAMFREL）以及国家社会运动秘书处（NASSA）等等。此外，历届政府出现统治危机之时，教会的政治态度显得尤为重要。2005年，时任总统阿罗约深陷操纵选举丑闻，她受到议会内反对派和媒体的围追堵截。然而在关键时刻，天主教会高层发表声明，批评菲律宾当前的政治混乱给国家带来的分裂，但没有要求阿罗约对其贿选行为作出交代，也未要求她就此下台，警告拒绝通过暴力手段推翻政府。^①教会的态度对于阿罗约政府的延续异常关键，实质上否决了军队干涉此次政治危机的合法性。第三，教会强烈反对历届政府对于国家生育政策的改革举措。人口问题是困扰菲律宾经济发展与社会稳定的重要议题，因为天主教长期影响人们的生育观念和政府的人口政策，菲律宾人口长期以超过2%的速度增长，是东盟国家中增长最快的国家，人均收入年增长率仅为2.7%，严重制约了人民生活水平的提高。^②天主教会长期通过发布官方牧职宣言，强调天主教教义对于任何形式的堕胎、避孕都是对生命的扼杀和对上帝意志的违抗，政府的计划生育政策必须予以坚决反对；任何国际组织对于菲律宾人口政策的干预都必须予以坚决的还击。^③

不过事实上，众多外国学者的研究显示，天主教会表达政见的影响力并非无所不能。1998年埃斯特拉达总统成功当选菲律宾总统已经显示了天主教会未能如愿影响大众的选举倾向，这源于埃斯特拉达作为平民出身的政治明星不同于以往任何一位总统候选人，民众对于这位非政治家族出身的领导人充满期待。在人口政策问题上，Lynch和Makil的研究认为，天主教会和天主教义对于人口控制的实际影响力是很小的，菲律宾之所以长期未能通过计划生育法案，主要源于原始宗教、民间传统等多种前现代的社会观念所致；而马修斯则质疑天主教会的基层组织在农村地区的影响力。^④经验数据表明，多数天主教徒支持政府的生殖健康法案，要求政府向适龄儿童教授生殖知识，并且乐于接受政府提供避孕方面的帮助。^⑤尽管天主教会一再反对，菲律宾参众两院终于在2012年12月17日联合通过了计划生育法案，并最终由总统阿基

① 赵卓的：《菲教会领袖表态了：不要阿罗约辞职》，《新华每日电讯》，2005年7月11日。

② 《菲律宾呼吁控制本国人口增长》，http://www.takungpao.com/sy/2012-08/10/content_912085.htm

③ "Pastoral Statement on the Cairo International Conference on Population and Development" July 10, 1994 http://www.cbcponline.org/documents/1990s/1994-pop_dev.html

④ Paul W. Mathews, "Religion, Church and Fertility in the Philippines: The BRAC Study Revisited", *Philippine Studies*, Vol. 44, No. 1, 1996, pp. 69-104.

⑤ "Philippines Population control and management policies" <http://www.consciencelaws.org/law/commentary/legal055-002.aspx>

诺三世签署生效，长达十四年的争议终于落幕。

但是，天主教会真正对政治进程有重大影响的是其推动“人民力量模式”的重现。在拉莫斯统治后期，拉莫斯本人授意其幕僚推动宪法改革，企图修改 1987 年宪法对总统权力的限制，突破宪法对于总统只能担任一届的规定。此举遭到了天主教会及前总统阿基诺夫人的强烈抗议，他们于 1997 年 9 月 12 日共同发起了反修宪示威游行，穆斯林共同体代表、全国基督教会联合会、总统候选人埃斯特拉达共同参与领导了马尼拉的政治抗议，示威人群达到 60 万之多。这次抗议虽然以拉莫斯总统改变修宪态度、邀请红衣主教辛和前总统阿基诺夫人参加“和解晚宴”收场，但是此次抗议已经显现了“人民力量模式”再度萌发的趋势。因为此时议会内部的讨论、争论以及最高法院的宪法审查的功能尚未穷尽，体制外的大规模抗议就已先行。于是，第二次人民力量革命终于在埃斯特拉达总统执政不久便爆发。2000 年 9 月，埃斯特拉达的政治密友——南伊洛戈省省长路易斯·辛森指控总统非法向博彩业从业者及烟草业商人收取大量回扣，总价值达 1200 万美金。于是，议会内的政治反对派、教会、媒体纷纷讨伐埃斯特拉达。根据宪法程序，弹劾菲律宾总统需要先经过众议院三分之一的众议员投票通过弹劾议案，并将指控罪名与证据提交参议员进行审核，在最高法院院长的主持下，经过参议院的审理、调查、辩论，最终获得参议院三分之二以上议员投票通过，总统弹劾便宣告生效。2000 年 11 月，众议院投票通过弹劾动议。12 月 7 日，参议院受理弹劾动议并成立的特别法庭开始审理总统的弹劾案。然而在 2001 年 1 月 16 日参议院在关于是否检查总统秘密账户进行表决时，11 名参议员投票反对。议会控诉小组经过商定，放弃了宪法框架下的弹劾程序，宣布诉诸体制外抗议。当日凌晨，红衣主教辛再次通过电视台动员大众齐聚埃德萨大街，他连同前总统阿基诺夫人、副总统阿罗约和数十位国会议员齐聚街头，带领人民重演 1986 年的人民力量革命，推翻埃斯特拉达政权。到 18 日傍晚，参与政治抗议的人群已达十多万，一些内阁成员纷纷辞职。^①到 19 日，军队重要将领发动兵变，以参谋总长雷耶斯为首，包括前总统拉莫斯、国防部长梅尔卡多、前参谋总长阿维斯、警察总长拉克森等等，他们纷纷支持副总统接替总统职务，撤销对总统埃斯特拉达的支持。政治反对派、天主教会、军方高层再次连接在一起，这最终导致埃斯特拉达的下台，副总统阿罗约与 1 月 20 日就任新任总统。

尽管诉诸大众推翻一位深陷腐败丑闻的总统符合民众对于政治正义的预期，但是

^① 沈红芳：《埃斯特拉达菲律宾特色民主的产物与替罪羊》，《南洋问题研究》，2001 年第 2 期，第 28-35 页。

众多学者指出了人民力量革命的负面影响。从宪政程序的角度来说，在国家宪法框架和议会审核途径还没有穷尽之时，就贸然推动体制外政治抗议推翻一届民选政府，这对菲律宾宪政体制是一种折损。李光耀就指出，频繁地绕过宪法程序、借助体制外抗议的形式无助于菲律宾的民主进程，也不符合菲律宾宪法。^①从深层次的角度来说，人民力量革命的表象无法掩盖精英政治的本质，因为埃斯特拉达下台的如此迅速，竟然没有充分辩护的机会，其实是印证了他的政治根基从一开始就非常不牢固，包括教会高层在内的众多政治精英对其仇视已久。从某种角度看，埃斯特拉达的下台确实是“菲律宾特色民主的产物与替罪羊”。^②

5.3.2. 教会政治角色的局限

纵观民主化之后的菲律宾天主教会，其政治角色既没有像其早先承诺的那样远离政治，但是也没有像第一次人民力量革命那样有力度和威信，尽管它在推动国家和解与监督政府方面发挥了正面的作用。教会的政治角色存在着明显的局限性，一方面体现为它影响政治的途劲仍然复制“人民力量革命”模式，该模式对宪政体制的折损严重，它还没有找到新时期的发挥更加积极的政治角色应有的路径；另一方面体现为民主政治时代它的教义导向决定了它的保守性政治立场，比如计划生育法案前后僵持了14年之久，并且教会在法案通过之后仍然扬言要推翻该法案，并且要求天主教信徒无视该法案的效力。^③本文认为，教会政治角色的局限一方面源于教会体制本身，另一方面源于菲律宾后民主化时代的政治结构。

正如台湾作家李敖曾经说过的一句话，革命不是请客吃饭，但是革命之后总要请客吃饭一样，在民主化之后，教会是菲律宾政治版图变更的功臣之一，其利益诉求得到了极大的满足，社会地位更加上升。然而这也使得教会内部的体制变革步伐放缓，诚如菲律宾学者阿洛伊修斯指出的那样，教会的政治思维范式仍然属于“教会——政府”模式，而非“教会——公民社会”模式。^④天主教在农村地区和基层地区发展的薄弱，以及信众自治组织的匮乏限制了天主教会在新时期发挥更加积极的政治作用，直到1991年，第二届菲律宾天主教全体委员会才将教会的公民社会机构——信徒基础社区（Base Christian Communities）纳入官方牧职计划。该机构是信徒自治团体，强调宗教徒自我裁决社区事务，培养代议、分权、妥协的精神；教会下一步的计划应

① 朱幸福：《风云诡谲的菲岛政坛》，社会科学出版社，2002年版，第374页。

② 沈红芳：《埃斯特拉达菲律宾特色民主的产物与替罪羊》，《南洋问题研究》，2001年第2期，第28-35页。

③ “菲律宾通过计划生育法 天主教团发誓推翻” <http://news.21cn.com/caiji/roll1/2012/12/18/14072644.shtml>

④ Aloysius Lopez Cartagenas: "Religion and Politics in the Philippines: The Public Role of the Roman Catholic Church in the Democratization of the Filipino Polity", *Political Theology*, Vol. 11, No. 6, 2010, pp. 846-872.

当是是将信徒基础社区纳入到教会体系之中，削弱教会内部的等级划分和高层对资源的控制，培养教区内部的公民社会网络，为基层民主贡献一份力量。否则，教会的政治影响仍然是延续政治精英联合或者博弈的“少数人民主”。

关于菲律宾的民主化巩固水平，本文认为实现了亨廷顿所定义的“最低标准”，而未能实现林兹与斯蒂潘所定义的“最高标准”，其欠缺之处就在于菲律宾宪政体制无法得到稳固的确立。执政力量总是企图修改宪法，延长执政期限，扩展执政权力；反对派总是通过绕过宪法，直接诉诸街头政治抗议达到政治目的。这根源于菲律宾政治结构存在的几大致命缺陷。

首先，始终未能形成成熟的政党政治，政党的薄弱无法限制政客的行为，也无法有效动员底层民众的政治诉求。菲律宾政治版图仍然可谓是家族政治与精英垄断，政党仅仅是他们的选举工具，众多政党既没有政治纲领，也没有稳定的意识形态偏好，其存亡与否主要靠主要领导人个人威望。领导人的“跳党”现象与重新组党现象频频上演，政党的规章制度可谓形同虚设。于是可以做出推论，没有成熟的政党，就没有成熟的议会。政治斗争往往无法在议会内部通过法案争夺的方式得到解决，体制外的政治抗议便频频上演。第二，菲律宾公民社会力量飞速发展，然而公民社会参与政治的合法途径却几乎异常艰难。众所周知，菲律宾拥有亚洲最多的 NGO 组织，新宪法给予 NGO 众多法律上的支持。然而传统的政治精英却仍然阻挠 NGO 势力进入议会，在地方层次则拉拢地方政府，打压公民社会力量介入决策过程。^①于是包括教会在内的公民社会力量才会一次次借助“人民力量革命”模式。因此，本文认为，欲使教会能够发挥更加健康、正面的政治角色，一个好的外部政治环境是异常重要的。甚至可以认为以下这一观点，即教会的政治角色是合作者、批评者还是推翻者、破坏者，根源于此国家的政治制度与政治结构。

^① Kent Eaton, "Restoration or Transformation? Trapos versus NGOs in the Democratization of the Philippines", *The Journal of Asian Studies*, Vol.62, Iss.2, 2003, pp.469-496.

第6章 结论

本文在本质上讨论的课题属于宗教与民主政治的范畴，而事实上，宗教在两个层面上对于民主政治发挥着作用，即宗教教义与宗教组织。本文的论证焦点不在于宗教教义与一国政治文化之间的关联，或者宗教体制与民主政治之间的关联，或者宗教组织与政治权力之间的关联，而在于宗教如何通过它的文化载体和组织载体大众政治动员推动一国的民主化进程。在第三波民主化浪潮中，众多国家的天主教会发挥了重要的积极作用，他们通过大众政治动员的形式推翻威权政体，建立起民主政体，改变了人们过去关于“天主教反民主”的思想，而菲律宾的天主教会就在民主化转型与巩固当中发挥了重要的作用。本文的核心问题就在于探究，菲律宾天主教会是否推动了民主化进程？它为什么要推动民主化进程？它为什么能推动民主化进程？它是否促进了民主化巩固？它是否过度干预政治？因此，本文形成的结论如下：

首先，菲律宾天主教会通过大众政治动员与联结反对派政治精英，并且在军队倒戈的情形之下，推翻了马科斯政权，在菲律宾恢复了民主政治体制。当然马科斯政权的经济绩效低下与政治合法性的缺失所激起的民众不满情绪是菲律宾发生民主化的根本性动因，而马科斯政权内部的分裂与政治反对派势力的政治联结与挑战是菲律宾发生民主化的结构性原因，其中尤其是军队临阵倒戈是促成民主化成功的直接原因。然而教会确实发挥了正面作用，它是反对派政治领导人阿基诺夫人坚定的政治盟友，它是反马科斯力量动员大众的一面旗帜，它是众多分散的政治反对派联合在一起的粘合剂，它的介入为菲律宾政治民主化提供了重要的政治机遇。

其次，菲律宾天主教会愿意推动民主化进程，是因为三大因素促使它形成推翻马科斯独裁统治、建立民主政体的政治意愿。第一，菲律宾天主教会积极回应了 1962 年以来梵蒂冈教会对于天主教教义所作出的变革，支持民主政治的一系列理念被吸纳到了天主教教义当中；解放神学也促使教会内部的激进派教士提出了关注穷人、提倡社会变革、履行教会职责等内容，这都为菲律宾天主教会推动民主化打下了重要的神学基础；第二，马科斯政权对天主教会核心利益的侵犯，促使教会内部各个派别的立场逐渐统一，他们不允许马科斯政府对于教会人员的大肆逮捕和对从事社会活动的神职人员进行人身威胁。第三，教会内外的激进主义势力的威胁同天主教会的正统教义

相违背，社会暴力与政治颠覆冲击教会的外部利益，并且教会内部受到左翼力量的渗透有分裂教会的风险，因此中间派势力通过诉诸“非暴力政治抗议”的主张最大限度拉拢左派教士和右派教士，避免共产主义政权上台。

第三，菲律宾天主教会能够推动民主化进程，是因为它具备了主观和客观的一系列政治条件。在主观方面，天主教教义深入菲律宾社会的各个角落和民众思想当中，并且教会在历史上就形成了与统治者存在张力与监督的传统，它从未成为政府的傀儡；天主教会因其严密的组织体系、广阔的社会资源、红衣主教辛强大的个人魅力因而具备了动员大众的政治能力。在客观方面，精英政治的博弈与大众不满之间存在脱节之处，这为教会的介入提供了便利，也赋予了教会别样的责任；反对派政治领导人、新兴商人团体、非罗马天主教联合组织、非政府组织和外国势力成为天主教会重要的政治盟友，使得争取民主的道路上并非形单影只；统治精英的内部分裂显得异常重要，军队的倒戈使得马科斯最终的镇压政策无法实现，直接逼迫马科斯远离马尼拉。

在民主化巩固阶段，教会给予阿基诺夫人政府高度的政治支持，抵制反对派势力对民主政权的颠覆，成为民主政府不折不扣的守护神。天主教会积极参与政府同马科斯旧部、共产主义武装和穆斯林独立运动的和解工作，促进常年撕裂的菲律宾社会愈合伤口，号召不同信仰、不同派别的人民共同捍卫新政府、新国家。因此，在促进民主化巩固的“最低标准”方面，教会起到了有效的积极作用。然而，在促进民主化巩固的“最高标准”方面，教会对于宪政框架的屡次颠覆则阻碍了民主化成果的进一步提升，教会的身份纠结于保守教义的卫道士、“政治精英”的重要盟友与公民社会的重要成员之间，未能为菲律宾政治摆脱“3G”局面做出更大的贡献。

综合以上内容的分析，本文做出以下推论：

首先，宗教组织的政治角色是否积极、健康，主要源于三个方面：第一，该组织所信奉的宗教教义是否接纳普世价值与现代性，能够正面评价自由、民主、人权、秩序、发展、法治等政治理念；第二，该宗教组织是否能够实现组织体系内部的团结与民主，深入公民社会，提倡平信徒的自我管理与宗教事务的参与；第三，宗教组织是否能够保持相对于政治权力的独立性，这包含宗教组织不依赖政府支持而自行发展并与政治权力保持适当的距离，作为一个批判式的合作者，也包括政府无权干涉、控制、镇压宗教事务，为宗教组织提供宽松、有序的外部环境。

其次，宗教组织作为社会组织，它既是一国公民自愿联合的共同体，又是公民社会的重要组成部分，它完全有权利参与政治事务。以往对于政教关系所提出的“政教

分离”这一概念对于大众认知有着极大的误导性，致使大众误以为宗教与政治要绝对分离，仿佛只要信仰宗教就不能过问政治，或者只要从事政治就不能信仰宗教。恰恰相反，宗教组织参与政治是民主社会的重要特征之一，现代政治针对的政教关系的准则应该被理解为“政教分立”，即政治权力的合法性来源于公民的授予与认可而无关神学或教会组织的恩典，宗教信仰与教会事务的自主权是公民权利与公民自由的重要组成部分，不受政府权力的干涉。因此，应该提倡宗教组织在一国宪政框架内合法参与政治，政府应该为宗教组织参与政治提供制度和法律的保障。

参考文献

一、中文文献

1、专著

- 1.[美]艾伦·D. 赫茨克：《在华盛顿代表上帝：宗教游说在美国政体中的作用》，徐以骅、黄凯、吴志浩译，上海人民出版社，2003年版。
- 2.[美]彼得·伯格：《世界的非世俗化：复兴的宗教及全球政治》，李骏康译，上海古籍出版社，2005年。
- 3、陈尧：《新威权主义政权的民主转型》，上海人民出版社，2006年。
- 4、丛日云：《在上帝与凯撒之间——基督教二元政治观与近代自由主义》，三联出版社，2003年。
- 董小川：《20世纪美国宗教与政治》，人民出版社，2002年版。
- 5、顾肃：《宗教与政治》，译林出版社，2010年。
- 6、[美]霍华德·威亚尔达：《民主与民主化比较研究》，北京大学出版社，2004年。
- 7、金应熙：《菲律宾史》，河南大学出版社，1990年版。
- 8、李文：《东南亚：政治变革与社会转型》，中国社会科学出版社，2006年版。
- 9、洛克：《政府论(上篇)》，商务印书馆，瞿菊农、叶启芳译，1982年版。
- 10、洛克：《人类理智论(下册)》，商务印书馆，1997年版。
- 11、[美]罗纳德·L. 约翰斯通：《社会中的宗教——一种宗教社会学》，袁亚愚、钟玉英译，四川人名出版社，第492-500页。
- 12、孟德斯鸠：《论法的精神(上册)》，商务印书馆，1994年版。
- 13、马燕冰、黄莺：《列国志：菲律宾》，社会科学文献出版社，2007年版。
- 14、[新]尼古拉斯·塔林：《剑桥东南亚史(第二卷)》贺圣达等译，云南人民出版社，2003年版。
- 15、[美]塞缪尔·亨廷顿：《第三波：20世纪后期民主化浪潮》，刘军宁译，上海三联书店，1998年。
- 16、施雪琴：《菲律宾天主教研究：天主教在菲律宾的殖民扩张与文化调适

(1565-1898)》，厦门大学出版社，2007年。

17、托克维尔：《论美国的民主》，董国良译，商务印书馆，1991年版。

18、王美秀等：《基督教史》，江苏人民出版社，2006年版。

19、谢岳：《抗议政治学》，上海教育出版社，2010年。

20、周东华：《战后菲律宾现代化进程中的威权主义起源研究》，人民出版社，2010年。

21、朱幸福：《风云诡谲的菲岛政坛》，社会科学出版社，2002年版，第374页。

2、论文

1、[法]贝尔特朗·巴迪耶：《民主与宗教：文化逻辑与行动逻辑》，吴展译，《国际社会科学杂志(中文版)》，1999年第3期。

2、陈霞：《当代社会的新宗教运动》，《四川大学学报(哲学社会科学版)》，1995年第1期。

3、陈尧：《转型范式与民主巩固概念》，《教学与研究》，2009年第9期。

4、陈岩：《政教关系释义》，《中央社会主义学院学报》，2011年第3期，第77-79页。

5、陈鸿瑜：《菲律宾的政党政治：从两党政治到多党政治之转变》，《问题与研究》，第38卷，第5期，1999年。

6、崔运武，胡恒富，《论菲律宾政党政治的特点及其与政治文化的关系》，《南洋问题研究》，1998年第2期。

7、冯雷：《菲律宾天主教会同马科斯政权的关系》，载于《东南亚研究》2004年第4期。

8、傅景亮：《试论东南亚庇护主义的形成与发展》，《东南亚研究》，2009年第4期。

9、郭承天：《基督教与美国民主政治的建立：新制度论的重新诠释》，《人文及社会科学集刊》，2002年第十四卷第二期。

10、郭新天：《基督教与美国民主政治的建立：新制度论的重新诠释》，《人文及社会科学集刊》，2002年第14期。

11、何其敏：《论宗教与政治的互动关系》，《世界宗教研究》，2001年第4期。

12、韩大元：《试论政教分离原则的宪法价值》，《法学》，2005年第10期。

13、李路曲：《菲律宾多党政治面临的挑战与民主的发展》，《国际政治研究》，2004

年第1期。

14、吕大吉：《宗教是什么？——宗教的本质、基本要素及其逻辑结构》，《世界宗教研究》，1998年第2期。

15、邱昌情：《国际化与国内政治互动进程中的菲律宾民主转型（1986——2009）——一种分析框架》，上海师范大学硕士论文。

16、邱昌情：《菲律宾民主化的内在机制与国际化压力相关性分析》，《东南亚之窗》，2009年第1期。

17、沈红芳：《埃斯特拉达菲律宾特色民主的产物与替罪羊》，《南洋问题研究》，2001年第2期，第28-35页。

18、孙向晨：《洛克政治哲学的神学维度》，《复旦学报（社会科学版）》，2006年第5期。

19、施雪琴：《解放神学在菲律宾：处境化与回应》，《南洋问题研究》，2011年第1期。

20、施雪琴：《菲律宾的非政府组织发展及其原因》，《南洋问题研究》，2002年第1期。

21、[苏]泰凡：《菲律宾居民的宗教信仰》，《东南亚资料研究》，1985年第3期。

22、田雪梅，黄建洪：《颠覆型民主化：菲律宾民主转型的力学博弈及依靠力量》，载于《东南亚研究》，2008年第2期。

23、[美]沃尔登·贝洛：《处在独裁与革命之间的菲律宾》，《南洋资料译丛》，1985年第3期。

24、王春良：《论1986年2月菲律宾民主运动发生的条件》，《山东师范大学学报（社会科学版）》，1986年第5期。

25、王臻荣：《论宗教在民主政治中的功能》，《山西大学学报》，2011年第3期。

26、吴宗龙：《战后菲律宾天主教会与政治发展》，台湾政治大学硕士论文，2009年。

27、姚祺：《政府利益整合与宗教组织政治介入类型关系研究：以威权时期的台湾长老会和韩国基督教会为例》，2012年，上海交通大学硕士学位论文。

28、殷叙彝：《罗马教皇对资本主义和市场经济的评论》，《国外理论动态》，1991年第31期。

29、肖建明：《菲律宾“新人民军”何去何从》，《南风窗》，2011年第19期。

- 30、杨静林：《冷战时期毛泽东思想对菲律宾共运的影响》，《当代世界社会主义问题》，2012年第1期。
- 31、张孟媛：《关于美国民主的清教根源》，《世界历史》，2007年第6期。
- 32、张锡镇：《天主教会的统治和压迫与民族主义运动的兴起》，载于《世界政治资料》1982年第三期。
- 33、张践：《论政教关系的层次类型》，《宗教学研究》，2007年第2期，第132-144页。
- 34、张桂林：《理性与传统：谁是权力的基础？——伯克政治哲学解读》，《政治学研究》，2002年第2期。
- 35、张锡镇：《天主教会的统治和压迫与菲律宾民族主义的兴起》，《世界政治资料》，1982年第3期。
- 36、朱振明：《论菲律宾“二月革命”中的兵变问题》，《东南亚》，1989年第4期。
- 37、张锡镇：《论菲律宾马科斯政权的垮台》，《政治研究》，1987年第4期。
- 38、周益群：《试析天主教在菲律宾得以传播的原因》，《东南亚研究》，1989年第1期。
- 39、周南京：《西班牙天主教会在菲律宾殖民统治中的作用》，《世界历史》1982年第2期。
- 40、赵自勇：《菲律宾非暴力群众运动的根源和后果》，《当代亚太》，2006年第8期。

二、英文文献

1、专著

John J. Carroll,S.J,"Forgiving or Forgetting?Churches and the Transition to Democracy in the Philippines",published by Life & Peace Institute, Sweden,2005.

2、论文

1、Aloysius Lopez Cartagenas:"Religion and Politics in the Philippines:The Public Role of the Roman Catholic Church in the Democratization of the Filipino Polity",Political Theology, Vol.11, No.6,2010.

2、Amando Doronila:"The Transformation of Patron-Client Relations and its

Political Consequences in Postwar Philippines", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol.16, Iss.1, 1985.

3、 Daniel Philpott, "What religion brings to the politics of transitional justice", *Journal of International Affairs*, 2007, Vol.61, No.1.

4、 David S. Meyer: " Protest and Political Opportunities " , *Annual Review of Sociology*, Vol.30, 2004.

5、 George Weigel, "Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II", *Logos*, Vol.4, No.3, 2001.

6、 John A. Hannigan, "Social Movement Theory and the Sociology of Religion: Toward a New Synthesis", *Sociological Analysis*, Vol.52, No.4, 1991.

7、 Kent Eaton, "Restoration or Transformation? Trapos versus NGOs in the Democratization of the Philippines", *The Journal of Asian Studies*, Vol.62, Iss.2, 2003.

8、 Kurt Schock, "People Power and Political Opportunities: Social Movement Mobilization and Outcomes in the Philippines and Burma", *Social Problems*, Vol.46, No.3.

9、 Ofreneo Rosalinda, "The Catholic Church in Philippine Politics", *Journal of Contemporary Asia*, Vol.17, No.3, 1987.

10、 Paul E. Sigmund: "The Catholic Tradition and Modern Democracy", *The Review of Politics*, Vol.49, No.4, 1987.

11、 Peter W. Stanley, "Toward Democracy in the Philippines", *Proceedings of the Academy of Political Science*, Vol.36, no.1, 1986.

12、 Paul W. Mathews, "Religion, Church and Fertility in the Philippines: The BRAC Study Revisited", *Philippine Studies*, Vol.44, No.1, 1996.

13、 Richard L. Wood, "Religious Culture and Political Action", *Sociological Theory*, Vol.17, No.3, 1999.

14、 Robert L. Youngblood, "Structural Imperialism: An analysis of the Catholic Bishops' Conference of the Philippines". *Comparative Political Studies*. Vol.15, No.1, 1982.

15、 Robert L. Youngblood, "Church opposition to Martial Law In The Philippines", *Asian Survey*, Vol.18, No.5, 1978.

16、 Romel Regalado Bagares: "Re-Configuring our Social Imaginary: A Rightful Place

for 'God-talk' in the Filipino public sphere".

17、Richard P. McBrien,"Contemporary Catholic Discussion of the Church", Sacred Heart University Review, Vol.12,Iss.1,1992.

18 、 Robert L. Youngblood,"Miracle and the Philippine Churches",Asian Survey,Vol.27, No.12, 1987.

19、Shoesmith Dennis,"Church and Martial Law in the Philippines:The Continuing Debate", Southeast Asian Affairs, No.6,1979.

20、Youngblood Robert L."Church and State in the New Republic of the Philippines", Contemporary Southeast Asia,Vol.6,No.3,1984.

致 谢

没有想到，三年的硕士时光转瞬即逝。此刻，我又如往常一样熬到凌晨时分，生怕耽误一时半刻，未能把握好这最灿烂的时光。三年的读书生活让我进入了一座座思想的花园，或是让我迷失在思考的纷繁，或是令我遍尝独处的孤独，幸好不远处盛开的一簇簇花朵，让我体会到学术之美；花朵的四周则遍布藤蔓荆棘，略显平淡，这也时刻提醒我，学术的背后其实有着更为宽广的生活。所以，我庆幸，在山东大学的这三年，给了我在别处所无法得到的生活。

感谢导师刘昌明先生。是他帮我打开了学术的大门，他是一个引导者、鼓励者、鞭策者、聆听者。我想，在刘老师身上，我不仅得到了学业上的指点、看待问题的视野、深入研究的方法，而且得到了做论文、做研究的信心。在本文的写作期间，刘老师多次问询进展程度，对论文的框架与立意提供了详细的建议，并帮助我搜集相关的资料，这份认真与严谨，让人感动。在生活上，刘老师和我们更像是朋友，对我们关心备至。与刘老师相处的这段时光，不仅让人受益匪浅，而且让人如沐春风。

感谢政管学院的全体教师与工作人员，感谢王学玉教授、杨鲁慧教授、刘玉安教授、杨光副教授、黄登学副教授、李宏副教授、倪保志副教授，他们每个人的风格不同、领域各异，却都认真治学、令人尊敬。在山东大学期间，能够聆听他们的教诲，为我的论文写作打下了重要的基础，并学习到了很多不同领域的内容和不同的研究方法。

感谢三年来与我共同相处的所有同学。感谢高彪、李本章、谢静，作为同门学子，我们彼此学习、彼此照应；感谢亓子龙、张华涛、李国斌，三年来共处一室，虽性格不同，但情谊深厚，和你们相处，可以不用顾忌太多，经常把酒言欢，或畅谈天下大事，不亦乐乎。

感谢我挚爱的父母，没有你们，就没有我的成长。回顾自打懂事以来的时光，单是这求学之路，便少不了你们的牵挂。不能在此尽情倾诉感激之情，唯有勇往直前，不让你们失望。

感谢美丽的山东大学。

史田一

2013年3月6日凌晨

攻读硕士学位期间发表的学术论文

论文《东盟环境安全合作中的方式与面临的挑战》，载于《青海社会科学》(CSSCI)，2013年第二期。

学位论文评阅及答辩情况表

		姓名	专业技术 职 务	是否硕导	所在 单 位	总体评价 ※
		论文评阅人		高红义	教授	是
	甄香玲		教授	是	山大威海学院	A
		姓名	专业技术 职 务	是否硕导	所在 单 位	
		答辩委员会成员	主席	高红义	教授	是
委	李宏		副教授	是	山大威海学院	
	甄香玲		教授	是	山大威海学院	
员						
答辩委员会对论文的 总体评价※		A	答辩秘书	张毅强	答辩日期	2013.5.20
备注						

※优秀为“A”；良好为“B”；合格为“C”；不合格为“D”。