

清教主义的本质^①

安德鲁·戴维斯 (Andrew A. Davies)

就像国债、通货膨胀或中年人的腰围一样，“清教徒”这个词的含义一直在不断增加，虽然实在应该减一减了。今天，它常常带着贬义，被用来指那些据说是“在宗教或道德方面严苛、斤斤计较或吹毛求疵”的人。¹我们也会谈到“清教徒式的良心”，意思是指“标准很高的个人严苛良心”²，或“清教徒伦理”，意即相信工作具有拯救的价值。约翰·阿代尔 (John Adair) 在其《立国先驱》(*Founding Fathers*) 一书中，谈到“我们中间的清教徒”。他找到了五条特征，相信是我们从清教徒先祖身上继承下来的：勤奋工作的清教徒伦理；视婚姻为灵、魂、体联合的观念；质朴的文化，无论表现在音乐、建筑、服装，还是讲道上；更看重科学调查而非传统权威的信念，以及参与公共生活、守约的责任、政治现实主义和自省等清教徒价值。³

这个词的含义的膨胀，并不只是一个当代现象，在17世纪就是如此。比如，在政治含义上，“清教徒”被用来指那些乐意用议会来制衡皇权或反对亲西班牙的外交政策的人。大主教威特吉夫特

① 本文传讲于1986年，该年度牧会的主题是“牧者的职分与工作”。——编注

(Whitgift)、詹姆士一世，甚至查尔斯王子，都曾被称作“清教徒”；那些议员或其他贵族也一样，只要他们在公共场合尊重上帝的事情、英格兰的法律以及人民的权利。在宗教意义上，它一方面包括那些“加尔文主义的死硬派”，即那些赞同多特会议的人；另一方面，它也包括像巴克斯特的父亲那样，当其他人在主日跳舞的时候，他们却在努力读经，在家里祷告，谴责醉汉和说脏话的人，有时也谈论来生的盼望。⁴到1641年，亨利·巴克(Henry Parker)抱怨说，这个词的含义已经包括了“任何文明、诚实的更正教会信徒”，所以他重新将其含义加以限定，只指那些“极其可憎的异端和恶棍”。⁵这个词的含义膨胀得如此严重，以至于乔治兄弟(C.H. and K. George)建议，“清教徒”这个词只是“一个文化和社会方程式里的变量x：其含义只取决于胡扯代数学的某个操弄者”。⁶

不过，众所周知，通货膨胀必须被控制下来，而如果我们想要取得一个准确的历史定义的话，就必须洗去后人在这个名字上的添油加醋。巴西尔·霍尔(Basil Hall)教授建议说，我们应该在历史意义上使用这个词，即按人们发明这个词的时候所使用的含义：这个含义就是，“英格兰国家教会中那些没完没了地批评甚至偶尔有反叛倾向的成员”⁷，这些人想要进一步洁净他们的教会，无论是在会员、崇拜，还是治理方面。这也是托马斯·富勒(Thomas Fuller)在1655年的用法，他在写到1564年时说，“清教徒”是一个“令人讨厌的”侮辱性绰号，用来攻击那些牧者，他们拒绝接受主教们强加的建制教会的礼仪、仪式和治理。⁸约翰·吉瑞(John Gere)在其《旧英格兰清教徒或不从国教者的特征》(*The Character of an Old English Puritan, or Non-Conformist*, 1646)⁹中，也确认了对这个词的这种理解，威廉·布拉德肖(William Bradshaw)在其《英国清教主义》(*English Puritanism*, 1605)¹⁰、理查德·巴克斯特(Richard Baxter)在其《自

传》(Autobiography, 1696)¹¹中,也都如此。如果我们在此狭义上使用这个词,那么我们就必须把分离主义者排除在外,因为他们并不是在国家教会内抗议,而是分裂了出去。然而,清教徒和主流分离主义者都有共同的想法和理念,都想要教会及其成员的生活更圣洁。他们的区别一开始只在于策略、耐心和时机。清教徒期盼进一步改革,因此常常满怀牢骚地留在国家教会中,但分离主义者却对进一步改革感到绝望,认为必须组成新的独立、成形的教会,“不再有任何逗留”。¹²事实上,清教主义是分离主义的温床;而分离主义是清教徒精神那种彻底圣经主义的逻辑结果。我们可以从两方面证明这一点。首先,在不同的环境中,并隔断了政教之间的联系以后,当旧英格兰的清教徒在新英格兰安顿下来时,组成的是公理会而非“圣公会”。其次,在1662年,2000名传道人做出了艰难的决定,从英格兰国家教会中分离出来,因而成为不从国教者。与他们在伊丽莎白时代的对应者比较起来,他们在这么做时,无疑遗憾更大、也更不甘心,但基本思路却都是一样的:清教徒的“教会由一群可见圣徒组成”的教会观,与圣公会的“教会由一个地区的民众混合而成”的教会观,很难协调在一起。

因此,在我看来,我们或许需要把“清教徒”一词的含义稍作扩大,以便把主流分离主义者包括进来,因为他们虽然有时在教会治理、政治甚至个性方面的差异很大,但在神学、教会组织以及灵性上,彼此之间的距离比他们与罗马天主教会,或劳德(Laud)、齐林华斯(Chillingworth)或胡克(Hooker)的圣公会的距离,要近得多。正如霍尔教授所承认的:“也许现在没有什么能够阻止大多数作者把布郎尼(Browne)、彭益(Penry)、罗宾逊(Robinson)、弥尔顿(Milton)、克伦威尔(Cromwell)、班扬(Bunyan)称为清教徒的了,虽然卡特赖特(Cartwright)、特拉弗斯(Travers)、帕金斯(Perkins)和普雷斯顿(Preston)才是事实上的清教徒。”¹³

—

清教主义的来源——如果不是指这个词语——可以透过胡珀（Hooper）和诺克斯（Knox），一直追溯到加尔文和慈运理，并最终追溯至新约圣经本身。他们是一群“比较热辣的更正教会信徒”，¹⁴不仅像路德一样，关心教义的改革，也像加尔文和慈运理一样，关心教会的改革。而后一点是因为他们像新约圣经一样，关心罪人的救恩。清教主义的精神在亨利八世的时候就出现了。当时，诸如考文代尔（Coverdale）、胡珀、希尔斯（Hills）这些人，没有像克兰麦（Cranmer）和其他人那样，接受亨利强加的《六条》（Six Articles），而是去了欧洲大陆，在那里体验到了英国之外的、改革后的教会生活。这种把其英国特征与国际“接轨”的经历，对他们产生了深刻影响。胡珀在爱德华四世返回英格兰时，被授予主教一职，但他却不打算穿着传统的牧师袍来接受此职分。他的理由是，如果牧师袍真的像所宣称的那样无关紧要，那么就不应该强制要求。如果圣经既没有要求也没有禁止它，为什么要坚持使用它呢？使用它真的有益吗？不使用它真的有害吗？这就是清教徒的精神。当人们在玛丽统治时期逃往欧洲大陆时，这种精神得到进一步发展。比如，在法兰克福，当理查德·柯克斯（Richard Cox）劝那里的英国人教会接受英国的公祷书，展现英国教会的面貌时，约翰·诺克斯就反对他。诺克斯想要一个公理会的教会，一本归正的公祷书，以及一套效法日内瓦的教会治理，他称之为“基督的教会”。诺克斯的立场基本上就是清教徒的观念——“基督的教会”而非“英国人的教会”。因此，清教徒的精神在其名字出现以前，就已经开始起作用了。

清教徒的名字在16世纪60年代出现，是伊丽莎白半心半意的宗教改革的结果。曾在玛丽的统治下秘密、零星聚会的伦敦更正教会信徒，

现在欢迎这些流亡者归来，也对英格兰国家教会的改变欢欣鼓舞，因为她在教义、圣礼甚至教会劝诫上，沿着改革的道路前进了几步。但仍有尚未归正的信徒和教皇派的仪式。这构成了继续改革的挑战和机会，因此女王在下面四个方面有继续改进的压力：（1）牧师袍，画十字，私下洗礼，坚振礼，圣餐时的跪拜，圣餐用的小面包，诸如“祭司”和“告解”这些词的使用，各种圣日，在耶稣名前鞠躬，分声部唱诗，管风琴等，仍然存在。这些事情都让人想起教皇派。显然，教会崇拜需要改革。（2）真正的讲道相对缺乏。相应地，很多信徒都很无知，甚至对信仰毫无兴趣。这要求更多敬虔的牧师。（3）英格兰的教会与日内瓦的相反，在行政上归于皇室，形式上是主教制，基本上没有会众的参与，也几乎没有教牧关怀。教会的治理和牧养需要改革。（4）教会的劝诫在实施时，是由政府而非牧师来实行，而且常常无效。教会的按牧并非因为会众的呼召而起。而且教会中充满了缺席、混乱、买卖以及圣职人员敛财的现象。这表明，教会急需在劝诫方面改革：女王必须关注这些滥权。

但女王并不想这么做。她想给教会一份改革的信条，却摆出天主教的面孔，统一最重要。无疑，当后来昆岛（Grindal）抱怨说，他为除去牧师袍、各种仪式以及《公祷书》的其他要求“强烈抗议了很久”，他说的是实话。但伊丽莎白却没有什么同情的回应。所以他和其他人“认为最好……不要为了一些仪式和那些本身并没有什么不对的事，抛弃我们的教会，特别是因为纯正的福音真理，仍然完整、自由地得到了保存”。¹⁵他们因此在国家教会中留了下来，接受了圣职，并且为自己辩护说，如果他们不接受的话，战斗还没有开始就已经失败了。他们低估了体制对会友的影响和模造。但他们的看法不是清教徒的看法，而“清教徒”这个名字现在正式开始使用。像考文代尔、福克斯（Foxy）、胡弗雷（Humphrey）和桑普森（Sampson）这样的人，开始

抗争。他们在1563年的大会上，为争取日内瓦式的着装和其他改革而抗争。他们献身于讲道，常常在私人捐助下取得教席。他们也开始鼓励先知讲道。结果在伦敦，某种教会中的教会开始发展起来，由一群颇具影响力、按兄弟会的方式彼此联系的传道人所带领。如果一个人接受了国家教会职分，做了主教，就有压力要贯彻女王的统一要求，但清教徒不一样。他们开始讨论一些严肃的问题，诸如教会的本质、教会和政府的关系以及顺服女王的界限，等等。在1563至1567年的牧师袍争论中，他们辩论说，圣职人员的挂带和室外装束让人想起犹太人和罗马教会的祭司，是心思单纯之人的罗网，因此绝对不是无关紧要，而且，它们无论如何不能靠人的权柄来强制施行。因为这样勇敢的抵制，37位伦敦清教徒在拒绝妥协以后遭到停职，而就是从他们之中，诞生了第一份清教徒宣言——《反对某种外在着装的简短论文》（*A Brief Discourse against the outward apparel*, 1565）。¹⁶然而，经济的压力使他们当中很多人妥协了，只有9位最终选择了生活费被剥夺的结果。1565年到1566年的事件的后果是，伦敦清教徒的领袖们与教区教牧人员断绝了关系，以至于一种教会中的教会得以延续，而传道人（有时带着恳求的心态）要靠他们的听众生活。帕提克·柯林森（Patrick Collinson）称之为“伦敦更正教会信徒的地下世界”。¹⁷

在这些人当中，有两位在伊丽莎白清教主义接下来的发展中，很快变成著名领袖。这个新的发展就是长老会运动。这两个人的名字是约翰·菲尔德（John Field）和托马斯·威尔考斯（Thomas Wilcox）。因为托马斯·卡特赖特1570年在剑桥的《使徒行传》讲座，以及许多人与日内瓦的联系，使很多清教徒得出结论说，真正的问题不在于仪式和牧师袍，而在于教会的侍奉、权柄和治理。伊丽莎白教会的治理和崇拜都必须被改变，而改变的方向是彻底的长老会模式。更温和一点的清教徒不会走得那么远。他们也想改革教会的治理，但更倾向一种改良的主教

制。在这种看法里，主教和其他教牧人员，在事工上的地位一样，但因其突出的敬虔，以及为了良好的秩序，主教享有特别的尊贵，而且拥有给其他人断是非的权柄。这是大多数人的看法，在一段时间内也占主导地位。但当菲尔德和威尔考克斯继续向长老制的国家教会方向努力时，于是16世纪70年代的剑桥和牛津，成为80年代更有组织的长老会运动的温床。同情该运动的大主教昆岛被停职（1576），清教徒在集市城镇先知讲道运动的进一步发展，以及新一代不同情该运动的主教兴起，形成了这场长老会运动的背景。更严格的主教控制，促使一些人（罗伯特·哈里森 [Robert Harrison]，罗伯特·布朗尼）离开，但多数长老会的人还是留在了国家教会中。他们发展出了一套松散联系的有效系统，固定召开会议。他们也发起了两场议会运动（1584/5和1585），并试图在几个郡里传播新编辑的《教会纪律书》（*Book of Discipline*），好引入长老会体制。但这个运动在80年代开始动摇，到了1593年，大主教威特吉夫特和理查德·班柯福特（Richard Bancroft）的努力已经被清除得干干净净。

从社会运动的角度来说，长老会运动可能失败了，但长老会主义却远未消失。清教徒的宗教反而蓬勃发展起来。清教主义的核心是对罪人获得救恩的热切关注，而这种救恩带来灵魂的内在革新，并进而促使家庭、社区乃至城镇的改革。（清教徒使用“改革”一词时，意思常常是复兴。）¹⁸毕竟，要达到改革教会和改革国家这些目标，必经之途也许就是催生出改革的人民。事实上，1570年的大学运动不仅是长老会运动的温床，而且，从某种意义上来说，它更重要的是产生了一代敬虔的牧师。在这方面，爱德华·迪林（Edward Dering）、帕金斯以及查德顿（Chaderton）的影响无远弗届。我们知道，在1565年到1575年间，在剑桥至少有228位清教徒教牧人员和教授，在牛津有42位。

“如果我们想要上帝的教会在我们当中延续下去，我们就必须把她带

进我们的家庭，在我们的家里培育她。”¹⁹理查德·格林汉姆（Richard Greenham）的话具有前瞻性。透过有力的讲道和个人的敬虔，新一代的信徒诞生了。他们也从丰富的灵修、教导和为生活提供细致指导的书籍文献中，得到喂养和鼓励。17世纪的头40年是清教徒时代最具影响力的年代。巴刻博士把它称之为复兴的年代。²⁰它在草根层面成功地造成了响应，而这又成为17世纪40年代和50年代清教徒革命的基本条件。这是帕金斯和得救确据的年代，是盟约神学和守约负责的年代，是内省和属灵争战的年代，是生活细节指导和诫命的年代。当1603年的汉普顿议会（Hampton Court Conference）失败后，所有人都看出，詹姆士一世并不会比伊丽莎白更同情清教徒，清教主义就把精力集中在了教牧教导和教牧神学上。

然而，国王坚持统一的要求，给清教徒们出了一道难题。他们应该怎么办？他们得出了不同的结论。温和的清教徒们认为，《公祷书》的仪式和主教制本身，并不牵涉核心真理，所以他们大多数人都选择了妥协，虽然妥协得很不情愿。（根据巴贝格 [S. B. Babbage] 博士的统计，只有90个人愿意选择离职而非妥协。）²¹他们承认英格兰国家教会拥有真正的教义、真正的圣礼和真正的牧者。但他们也承认教会病了。然而，疾病并非致命，而患病的教会可以慢慢调养，恢复健康。所以他们决定留在教会中。他们希望透过归正、敬虔和讲道，使教会的健康得到恢复。因为他们没有自由进行外在的改革，所以他们相信应该继续忍耐这些东西，直到改变的机会到来。

更激进的清教徒的看法与此不同。他们相信那些仪式和主教制在本质上是错误的。之前他们留在教会中，是因为他们曾希望改变很快就会到来。所以他们采用了三种方式来合理化自己的主教按立：

1. 主教不过是会众的代理，以及其他已经得到会众认可的牧者的代理。

2. 被主教按立纯粹只是一件民政事务，真正的呼召来自会众。

3. 一个人可以暗中拒绝主教按立，却接受牧者同僚的重新按立。

但他们也意识到，他们不可能在这种压抑的心态中坚持太久。他们感到，自己处在一个被疏离的系统中，无力产生任何改变，所以越来越倾向分离的立场。事实上，有些人就变成了分离主义者，并移民到了荷兰和美国。另外一些人继续留在教会中，成为非分离的公理会人士。这些人的领袖包括亨利·雅各（Henry Jacob）、威廉·埃姆斯（William Ames）以及威廉·布拉德肖。在其《英国清教主义》（1605）²²一书中，布拉德肖否认英格兰的教会法对教会有任何创建功能。真教会是真信徒的自愿集合，但他们可以在一个法定的教会内存在。所以他宣扬的是一套全国范围内的地方性独立教会系统，每个教会都实施自己的劝诫，但都受到民事政府的保护，以免于错误，并彼此和谐共存。埃姆斯也诉诸教会盟约的原则和有真正得救信心的人的存在，并以此为留在建制教会中的做法辩护。在他看来，即使教会盟约没有被写出来，它们也仍然是真实存在的。但教会内部改革的明显失败，以及国王对统一的坚持，使得他们的说法面临特别的困难。

为清楚起见，让我总结一下。

在1564年到1642年之间（分别是富勒和巴克斯特的时期），当“清教徒”和“清教主义”用在那些建制教会内渴望改革的人身上时，可以区分出四类人来：（1）“圣公会”清教徒；（2）“长老会”清教徒；（3）非分离的公理会人士；（4）分离主义者。前三类都留在了国家教会中，因此可以被称作事实上的清教徒（如果使用狭义的定义的话）。分离主义者离开了教会，但他们的离开并非有组织的，而是零零散散的，出于停职、迫害或失望等原因。因此，分离主义者的主流显然来自清教主义，其新约模式的堂会生活、会员的圣洁、质朴的崇拜、选举产生牧职、教会间的团契以及有效的劝诫等观念，都来自清教徒的

清教徒的牧养

古道译丛·清教徒研究

作者：巴 刻 等

译者：赵 刚

出版：经典传承出版社有限公司

地址：香港观塘巧明街 111 号富利广场 2103 室

电 邮：CCPHservice@hotmail.com

发行：基道出版社

香港沙田火炭坳背湾街 26 富腾工业中心 1011 室

电 话：(852) 26870331

Website: <http://www.logos.com.hk>

承 印：永望文化事业有限公司

字 数：339 千字

版 次：二〇一九年三月 初版（简体）

版权所有 请勿翻印

PURITAN PAPERS: On Pastoral Ministry

Author: J. I. Packer, *et al.*

Translator: ZHAO, Gang

Published by: Christian Classics Publishing House Limited

Rm 2103, Futura Plaza, 111 How Ming St, Kwun

Tong, Hong Kong

E-mail: CCPHservice@hotmail.com

Copyright© The Committee of the Westminster Conference

Originally published in English under the title *Puritan Papers*

1st edition, March 2019

ISBN: 978-988-79401-1-1 (simplified scripts)

All Rights Reserved.

©2019 by The Committee of the
Westminster Conference
All Rights Reserved

如果我们站在清教徒的纯正传统中，我们也就会力求把这同样的真理，应用在我们今天已经变化了的处境中。……我们学习清教徒的目标必须是，透过观察他们在他们的日子里，如何把圣言应用在他们自己身上，学到我们在我们的日子里，如何把圣言应用在我们自己身上。

/ 巴刻 (J. I. Packer)

清教徒式的敬虔的最根本之处，显然是其所依据的理论基础。换句话说，清教徒之所以能这么成功地促进圣洁，使之成为最重要的、在一切其他事情之先，是因为靠着上帝的恩典，他们发展出了一套完美——或近乎完美——的经验神学。

/ 茅里斯·罗伯兹 (Maurice J. Roberts)

对我们现今这个刺激过度、营养不良的基督教世界来说，清教徒的声音深沉而有力。我们都需要听他们的声音，“有耳可听的，就应当听。”

/ 安德鲁·戴维斯 (Andrew A. Davies)

ISBN 978-998-79401-1-1



9 789887 940111