

索取号： K133/7.530:170802061

密级： 公开

南京师范大学

硕士学位论文



近代早期英国宗教宽容研究（1603-1660）

On the Religious Toleration in Early Modern England（1603-1660）

研 究 生： 陈宇

指 导 教 师： 姜守明

培 养 单 位： 社会发展学院

一 级 学 科： 世界史

二 级 学 科： 世界史

完 成 时 间： 2019年4月10日

答 辩 时 间： 2019年5月16日

中文摘要

宗教宽容是现代宗教自由的早期形态,它包括了思想和实践两个方面的内容。近代关于宗教宽容问题的讨论始于文艺复兴时期,在宗教改革运动过程中到达高潮。自亨利八世宗教改革以来,英国统治者利用国教会统一人民信仰,对不从国教者采取敌视态度,并迫害少数异端分子。17世纪初,斯图亚特王朝的统治加剧了国内的紧张局势,王党与议会军之间的战争一触即发,内战爆发后国内的混乱形势,让各派开始冷静下来重新审视宗教问题,从而进一步提出了宗教宽容主张。长期议会期间,威斯敏斯特宗教会议的召开、白厅宫辩论和论战小册子的大量出版,使得宗教宽容问题得到了社会各界的充分讨论和广泛关注。这次关于宗教宽容问题的争论直接为克伦威尔的宗教政策提供了借鉴意义,也推动了英国宗教信仰自由道路的发展。

全文分为绪论、正文和结语三部分,其中正文部分包含四章。第一章叙述了近代宽容问题的起源和17世纪初英国宗教宽容产生的背景。宽容态度的萌发与反对迫害宗教异端密切相关,在此基础上基督教人文主义者的温和的宗教观逐渐发展为宗教宽容思想。第二章阐述了英国不同派别的宗教宽容思想,主要包括独立派的清教宽容主张、浸信会的信仰自由观念和伊拉斯特派的国家宽容观,并尝试对其理论依据进行分析。第三章论述英国宗教宽容的具体实践,在宗教宽容思想的影响下,统治者推行了一系列的宗教宽容政策,以追求各教派间力量的均衡。第四章评析了英国宗教宽容的特点和影响。宗教宽容思想先行于宽容实践,两者虽相互交织但并不同步发展,宗教宽容实践在一定程度上依赖于国王自身的宽容倾向。总之,宗教宽容对近代英国政治和思想的发展产生了深远影响,宽容政策作为一种统治工具有效地稳定了统治秩序,宗教宽容思想的传播在一定意义上也推动了近代自由主义思想的发展。

关键词: 近代早期; 英国; 宗教宽容; 良心自由

Abstract

Religious toleration is a form of religious freedom in the early modern, which includes both thought and practice. The discussion on religious toleration in modern times began with the Renaissance in Europe and reached its climax during the reformation. Since Henry VIII's reformation, the English rulers have used the church of England to unite the people's faith, adopted a hostile attitude towards those who do not follow it, and persecuted a few heretics. At the beginning of the 17th century, the rule of the Stuart dynasty brought the domestic tension, even the civil war between the royal party and the parliamentary army. During the war, the chaotic religious situation in England made all parties start to calm down and re-examine the religious issue, thus further proposing religious toleration. During the period of Long Parliament, the convening of the Westminster Assembly, the Whitehall Debates and the publication of a large number of polemical pamphlets, which made the issue of religious toleration fully discussed and widely concerned by all sectors of the society. This debate on religious toleration provides a direct reference for Cromwell's religious policy and promotes the development of freedom of religious belief in Britain.

The paper is divided into introduction, text and conclusion, and the text includes four chapters. The first chapter describes the origin of modern toleration and the background of the emergence of religious toleration in Britain in the early 17th century. The germination of tolerance attitude is closely related to the opposition to persecution of religious heresy, on this basis, the moderate religious view of Christian humanists gradually developed into the thought of religious toleration. The second chapter expounds the religious tolerance thoughts of different sectarians in Britain, including the Puritan tolerance of the Independents, the freedom of belief of the Baptists and the

national toleration of the Erastianism, and tries to analyze their theoretical basis. The third chapter discusses the practice of religious toleration in Britain. Under the influence of religious toleration, the rulers carried out a series of religious toleration policies to pursue the balance of power among different sects. The fourth chapter analyzes the characteristics and influence of religious toleration in Britain. The thought of religious toleration preceded the practice of toleration, and although the two were intertwined, they did not develop simultaneously. The practice of religious toleration depended to some extent on the king's own tendency of tolerance. In a word, religious toleration had a profound impact on the development of politics and ideology in modern Britain. As a ruling tool, tolerance policy effectively maintained the stability of political rule, and the spread of toleration thought also promoted the development of modern liberal thought in a certain sense.

Key words: Early modern times; England; Religious toleration; Liberty of conscience

目 录

中文摘要.....	I
ABSTRACT.....	III
绪 论.....	1
一、论文选题的理由与意义.....	1
二、该课题研究现状及趋势.....	2
三、本文关于宗教宽容概念的界定.....	11
四、本文的基本思路与研究方法.....	13
五、本文的创新与不足之处.....	13
第一章 英国宗教宽容产生的背景.....	15
第一节 文艺复兴以来各派的宽容态度.....	15
一、基督教人文主义者温和的宗教观.....	16
二、新教改革家极端的宗教态度.....	18
三、英国国教会的信仰一致原则.....	21
第二节 斯图亚特王朝早期的宗教生态.....	23
一、走向分离的清教运动.....	24
二、国教会统治地位的巩固.....	26
三、阿米尼乌斯派的兴起.....	28
第三节 内战时期英国的宗派冲突.....	31
一、长老派签订《神圣同盟与誓约》.....	31
二、独立派提交《护教叙事》.....	34
三、平等派发表《人民公约》.....	36
第二章 英国各派的宗教宽容思想.....	39
第一节 独立派的清教宽容主张.....	39
一、以良心自由对抗君主专制.....	40

二、宽容是追求真理的前提.....	42
三、限定裁判官的宗教权力.....	44
第二节 浸信会的信仰自由观念.....	46
一、坚持信仰上的自主性.....	47
二、提倡政治与宗教分离.....	49
三、以信仰自由维护国家和平.....	51
第三节 伊拉斯图派的国家宽容观.....	53
一、强调国家在宗教事务上的权力.....	54
二、主张依靠世俗力量保障宗教宽容.....	56
第三章 英国宗教宽容政策的具体实践.....	59
第一节 詹姆士一世力推宗教宽容政策.....	59
一、汉普顿宫御前会议的召开.....	60
二、宽容对待天主教温和派.....	62
三、推动基督教世界统一.....	64
第二节 查理一世纵容天主教徒.....	67
一、议会反对国王亲天主教.....	67
二、培植高教会派势力.....	69
三、允许教皇使者在英国传教.....	72
第三节 克伦威尔宗教宽容政策的实施.....	74
一、颁布 1653 年《政府约法》.....	75
二、默许犹太人重回英国.....	77
三、尽量给予天主教徒宽容.....	80
第四章 英国宗教宽容的特点与影响.....	83
第一节 近代早期英国宗教宽容的特点.....	83
一、政治与宗教因素的交织.....	84
二、宽容思想与实践的错位.....	86
第二节 有利于稳定动荡的政局.....	89
一、恢复内战以来的社会秩序.....	89
二、加快宗教宽容的法制化进程.....	91

第三节 推动自由主义思想的发展	94
一、对宗教权威的怀疑主义	94
二、强调信仰的个人主义	97
三、促进宗教多元化发展	98
结 语	101
参考文献	105
后 记	111

绪 论

一、论文选题的理由与意义

1603 到 1660 年可谓是英国历史上的多事之秋，伊丽莎白逝世之前，指定苏格兰国王詹姆斯六世为其继承人，从此斯图亚特王朝开始了在英国的统治。詹姆斯一世即位后极力宣扬君权神授思想，无视英格兰一直以来的议会传统；再加上查理一世时期宗教上的亲天主教政策，双重原因导致了 17 世纪中叶英国内战的爆发和 1656 年克伦威尔护国主政权的建立。在这动乱的政治局势下，宗教形势的混乱与教派主义的横行却推动宗教宽容 (Religious Toleration) 思潮走上兴盛，不管是教会内部人员还是政府官员，要求宗教宽容的呼声此起彼伏；尤其是内战时期教派林立，各派写作的呼吁宗教宽容和良心自由的小册子在社会上广泛流传，使得反对长老派体系的各宗派团结在宗教宽容的旗帜之下，当时这场关于宗教宽容的争论影响深远。最终，独立派领袖克伦威尔依靠军事力量建立共和国，确立了英格兰教会的公理会制，并实行全面的宗教宽容政策。但是后来这一政策随着克伦威尔的去世而中止，直到 1689 年光荣革命后《宽容法案》的通过，标志着其成果最终以法律形式确立下来。而目前国内学术界对于复辟王朝之前的宗教宽容问题一直关注较少，忽视其重要性。

辉格党历史学家认为，17 世纪的英国历史最突出的三个理论成就分别是——现代政治自由主义、人民主权论和宗教宽容，这三者在一定程度上是相互影响，相互作用的，可见对这一时期英国宗教宽容问题的研究意义重大。其一，近代早期英国的宗教宽容问题多与政治、外交和财政等多种因素相互交织，共同作用于英国社会。通过对 1603-1660 年宗教宽容思想与政策的研究，有助于我们还原这一动荡时期的宗教与社会全貌，目前国内学术界对其关注度一直较少，笔者本文的写作意在弥补这一缺陷。其二，宗教宽容的历史发展是连贯的，从宗教改革开始，历经都铎早期的信仰划一政策和伊丽莎白一世的“宗教和解”，到斯图亚特王朝时期宗教宽容虽多服务于专制统治，但是客观上也延续了这一历史进程。有

些学者过多注重斯图亚特王朝时期专制主义的加强，而忽略了宗教宽容的发展；其三，随着近代多元化、世俗化社会的发展，宗教宽容成为其必然趋势，笔者在结合时代背景的前提下尝试对英国宗教宽容思想与政策做出客观公正的评价，同时对复辟时期宗教宽容的发展道路出现中断的现象做出合理的解释。此外，该课题还有特殊的现实意义，不管是 17 世纪的英国社会还是当代世界的宗教现状，都需要呼唤宽容来避免宗教冲突，从而使得不同的世界观和生活方式能够平等共存。

二、该课题研究现状及趋势

1. 国外研究现状

有关近代早期英国宗教宽容问题的研究，国外学者的研究成果颇丰，不仅有原始资料的汇编，而且也出版了相当多的专题性研究著作。其中的大部分著作多延续早期辉格派史学家的传统观念，将宗教宽容理解为个人权利兴起的基础历史条件。但近年的修正史学家则强调了宗教宽容作为一种历史现象的复杂性与偶然性，他们把目光聚焦在宽容实践上，注重从社会史角度研究迫害与宽容问题。相比之下，国内对于该课题的研究还比较薄弱，只有在与宗教改革相关的书籍中少有涉及，专题性研究更是稀少。

英国宗教宽容思想方面的原始文献颇丰，主要就是 17 世纪上半叶出版的一些论及宗教宽容和良心自由的小册子和著作，这些作品直观地反映了当时社会上对于这一问题的热议与接纳程度。1637 年，保皇党人威廉姆·奇林沃思在他最著名的作品《新教徒的宗教：安全的救赎之路》^①中要求推翻暴政，证明了《圣经》在属灵问题上的唯一权威，以及个人良心解释圣经的自由权利，这是第一本全面阐释宗教改革的内在意义的神学著作；此外，17 世纪初英国的海外流亡者对于宗教宽容思想的发展做出了巨大贡献，其中浸信会信徒是倡导宗教自由的先驱。1612 年托马斯·赫尔维从荷兰回到英国创建了浸信会，同年出版的《关于邪恶之谜的简短宣言》^②中他坚定地维护个人审判的权利，不仅要求法律上的宽容，

^① William Chillingworth, *The Religion of Protestants: A Safe Way to Salvation*, London: Bell & Daldy, York Street, Covent Gardew, 1870.

^② Thomas Helwys, *A Short Declaration on the Mystery of Iniquity*, Macon: Mercer University Press, 1998.

而且要求包括天主教徒在内的宗教自由，他认为宗教自由是解决长期以来困扰英国的冲突和争论的最佳方案，这可能是英国第一本捍卫宗教自由原则的著作；伦德纳·布什尔于 1614 年出版了《宗教和平》^③一书，这是他向国王詹姆斯一世和议会高等法院 (High Court of Parliament) 提出的关于良心自由的请愿书，其中他猛烈地抨击了国家教会的存在和主教的权力，谴责宗教迫害，认为迫害并没有起到团结教会的作用，反而增加了教会内部的混乱；罗德岛殖民地的创建人罗杰·威廉姆斯于 1644 年出版的《迫害良心事业的血腥信条》^④被认为是捍卫良心自由的最佳辩护之一，他主张宗教多元化与国家和平是兼容的，政府有义务避免良心压迫，并允许所有人享有宗教和礼拜的绝对自由，只要他们是守法的公民。浸信会的宽容主张突破了时代的思想桎梏，对其他教派的宽容思想影响甚远。

17 世纪中叶的英国革命引发了自新教改革以来最广泛、最深入和最激烈的关于宽容问题的辩论。尤其独立派标榜内战就是捍卫宗教自由的斗争，其中约翰·古德温对宗教宽容进行了最有力、最系统的辩护，1644 年出版的《冒险反抗上帝的鲁莽行为》^⑤是他在科尔曼街的两篇布道内容，讲的是一个聪明博学的法利赛人迦玛列 (Gamaliel) 如何警告耶路撒冷的犹太当局不要伤害彼得和其他教徒，古德温用此来反对长老会的不宽容，许多自认为在为上帝而战的人其实是在与上帝作战；杰里米·泰勒的《传教自由的论述》^⑥于 1647 年出版，他对宽容的强烈要求是建立在神学不是可论证的科学的基础之上的，他虽然抗议迫害，但主张严守纪律，在宗教问题上每个人都有良知自由的权利。平等派的威廉姆·沃尔温是革命时期提倡全面宗教宽容的第一人，1646 年出版的《合理的宽容》^⑦是他对伦敦长老会牧师反对宽容、独立和分离主义做出的回应，他否认持不同的意见和主张脱离国教的人必然会带来分裂，反对长老会声称其在宗教上拥有唯一的真理，他声称没有教派有资格对另一个教派进行最终审判。17 世纪上半叶关于宗教宽容的著作不胜枚举，对于笔者写作本文有直接影响。

^③ Leonard Busher, *Religious Peace*, John Sweeting at the Angel in Popes-head-alley, 1646.

^④ Roger Williams, *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience*, London: Printed for the Society by J. Haddon, Castle Street, Finsbury, 1848.

^⑤ John Goodwin, *The Grand Imprudence of Men Running the Hazard of Fighting against God*, 1644. https://oll.libertyfund.org/titles/hart-tracts-on-liberty-by-the-levellers-and-their-critics-vol-2-1644-1645/simple#f1542-02_head_019

^⑥ Jeremy Taylor, *A Discourse of the Liberty of Prophesying*, London: Joseph Rickerby, Sherbourn Lane, 1836.

^⑦ William Walwyn, *Toleration Justified*, 1646. http://www.constitution.org/lev/eng_lev_02.htm

同时，对于原始资料汇编整理方面的著作也非常重要，上述提及的许多小册子就收录在这些著作中。《清教主义与自由：1603-1660》^⑧是肯尼思·贝尔英国历史资料书系列的第十卷，这一本书按照时间顺序收纳了大量原始文献，例如1603年詹姆斯一世召开的汉普顿宫御前会议的会议发言记录，以及1618年发布的娱乐宣言原文等等，阅读这些原始文献让我抛开现当代历史学家对它的解读，直接了解这一时期宗教宽容思想的原貌，从而帮助我得出自己的看法与思考。还有伍德豪斯的《清教主义与自由：1647-1649年军队的争论》^⑨一书，作者在哈勒（W. Haller）工作的基础上大量地收集整理，有重要的文献参考价值。它的前两个部分记录了1647-1649年普特尼辩论和白厅宫会议时对于宗教问题的讨论，第三部分主要是清教徒的自由观方面的补充文献，他根据作品内容将其分为反抗的宗教原则、良心自由、自由教会的模型、平等派原则等不同类别，充分展示了这一时期清教徒在自由问题方面的思想成果。

后人的研究性专著是本文的主要参考资料。其中，美国历史学家威尔伯·基奇纳·乔丹于1932-1940年出版的四卷本巨作《英国宗教宽容的发展》^⑩是后辈们研究该问题的重要参考。从1558年英国宗教改革起直到17世纪末期，作者详细记述了英国宗教宽容的兴起与发展，并将各个时代不同作者对于宗教宽容的观点收纳在内。这部巨作为当代英国宗教宽容史的研究提供了基础，一直影响着后人对于这一问题的研究。尤其是作者对宗教宽容方面论著的整理与归纳，帮助我梳理了大量原始文献的脉络，有利于我对宗教宽容问题的整体把握。这四卷本巨作时间跨度较大，叙述全面综合，侧重于对不同观点的杂糅与整理，因而也缺少一定的总结与思考；还有约翰·科菲的《1558-1689年英国新教的宽容与迫害》^⑪，作者在序言中梳理了辉格派史学家、修正主义史学家以及后修正主义者对于宗教宽容问题的研究成果，借此提出本书在借鉴与思考各派观点的基础上，侧重于对新教迫害理论的书写，来展现近代早期英格兰宗教力量中的另一面，目的在于刻画17世纪英国宗教历史的全貌。作者认为在都铎和早期斯图亚特王朝时期，关于迫害和宗教统一的传统共识仍然存在，但是1640年代标志着重要转折，

^⑧ Kenneth Bell, *Puritanism and Liberty: 1603-1660*, London: G. Bell and Sons LTD, 1912.

^⑨ A.S.P. Woodhouse, *Puritanism and Liberty: Being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents*, Chicago: The University of Chicago Press, 1951.

^⑩ W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Cambridge: Harvard University Press, 1938.

^⑪ John Coffey, *Persecution and Toleration in Protestant England, 1558-1689*, Harlow: Person Education Limited, 2000.

英国清教主义为宗教多元化奠定了基础。内容上，比起乔丹的著作这一本更加容易阅读与理解，科菲的全局观对我看待宽容问题启发很大，从不同角度论证的研究方法有利于我对这一问题的深入探究。

修正史学家亚历山德拉·沃尔沙姆（Alexandra Walsham）于2006年出版了著作《宽容的敌意：1500-1700年英国的宽容与不宽容》¹²，其中她对辉格史学家的诸多观点提出了批驳，强烈反对将迫害和容忍置于两极对立的现代习惯。作者论证道，宗教改革后多个新教派别的出现与矛盾的加剧有关，官方在对待异端的态度上并没有发生转变；并进而指出教派宽容的本质，即便是宽容的狂热倡导者，其动机也主要是为他们认为的宗教真理辩护¹³。由此可见，宽容与不宽容的关系是十分复杂的，它们之间甚至是相互依存的，许多反对压迫的人也反对宗教自由。这种辩证地看待宗教宽容问题的方式对于笔者的启发很大，有助于分析统治者推行宗教宽容政策的多重意图，帮助笔者深化了对宽容与压迫之间关系的理解。

宗教宽容理论方面的著作有佩雷斯·扎戈林的《宗教宽容概念是如何传入西方的》¹⁴一书，作者从对当今宗教现实的思考出发探寻了宗教宽容概念的起源与发展问题。第一章强调宗教宽容是一个历史性的问题，第二章是关于基督教迫害理论，阐述了“异端”概念的演变以及奥古斯丁迫害理论的基本原理，随后五章讲述了宗教宽容的欧洲历史背景，包括法国和荷兰对于宽容的论战，认为法国神学家塞巴斯蒂安·卡斯特利奥（Sebastian Castellio）是宗教宽容的第一个拥护者。欧洲背景部分的内容对于笔者写作本文第一章很有参考意义，让我可以用联系的历史观整体把握这一主题。A. A. 西顿的《斯图亚特复辟王朝的宽容理论》¹⁵虽然主要讨论复辟时期的宗教宽容问题，但是考虑到问题的延续性，它第一章关于宽容理论的介绍、第二章讨论的十七世纪英国思想上的宽容倾向，对于我思考本文第四章影响部分的写作有参考和借鉴意义。

这一时期关于英国政治、宗教、社会方面的研究著作也为本文的写作提供了一些背景知识与细节参考。政治史方面，塞缪尔·罗森·加德纳的《早期斯图亚

¹² Alexandra Walsham, *Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500-1700*, Manchester University Press, 2006.

¹³ Eliane Glaser ed., *Religious Tolerance in the Atlantic World: Early Modern and Contemporary Perspectives*, New York: Palgrave Macmillan, 2014.

¹⁴ Perez Zagorin, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, New Jersey: Princeton University Press, 2003.

¹⁵ A. A. Seaton, *The Theory of Toleration Under the Later Stuarts*, London: Cambridge University Press, 1911.

特王朝与清教革命，1603-1660》¹⁶ 于 1880 年出版，具有通史性质的这本书详细介绍了这一段时间英国各方面的社会现状。作者认为相较于法国和德国，英国的宗教自由问题和议会与政府之间的问题密切相关，17 世纪的英国历史致力于实现这样一个双重目标，即国家对其命运的掌控以及公众思想表达的自由。作者在序言中提到，德国历史学家利奥波德·冯·兰克的五卷本巨作《17 世纪英国史》¹⁷对其写作的影响，对于英国历史上的这一重要时期，作者旨在提供更多历史事实的基础上形成自己的观点。本书从亨利八世的宗教改革开始记述，详细阐述了近代早期英格兰宗教的发展与政治、经济、外交等因素交错的复杂状况，整个架构完整，内容充实又具有思辨性。尤其是作者对于影响宗教宽容政策制定的外交因素着墨颇多，分析冲突的过程中视野全面而独到，从而对于我了解这段时间的历史细节有重要帮助。宗教史方面，两卷本的《英国教会史：从长期议会召开到克伦威尔去世》¹⁸内容详实丰满，材料上多运用原始权威文献和国家档案，注重书写史实，弥补了这一动荡时期对教会史的撰写不完整的缺憾。作者不仅描绘了内战以及护国主时期的宗教史的方方面面，而且在过程中还关注到不同教派之间的联系与相互影响，对于这一时期各教派著名领袖的涉及宗教宽容的思想他也给予了充分评价，提供了丰富的史料参考。

宗教宽容政策方面的参考文献，除了上述作品，斯图亚特王朝早期两位国王以及克伦威尔的传记也是重要来源。查尔斯·威廉姆的《詹姆斯一世传》¹⁹，详细介绍了詹姆斯早年在苏格兰的出生、教育、与宗教背景，结合詹姆斯本人写作的一些讨论神学问题的著作，有助于笔者全面地了解詹姆斯的宗教宽容思想。雅各布·艾博特写作的《查理一世传》²⁰故事性较强，平铺直叙，而关于宗教政策方面的内容叙述较分散，不够深入。但是其中国王在宗教方面的成长与教育背景对于我了解他们的宗教政策是有辅助作用的。此外，关于护国主时期克伦威尔的主要思想与政策，原始材料主要是三卷本《克伦威尔的信件与演讲集》²¹，包含

¹⁶ Samuel Rawson Gardiner, *The First Two Stuarts and The Puritan Revolution, 1603-1660*, London: Longmans, Green & Co, 1880.

¹⁷ Leopold Von Ranke, *A History of England Principally in The Seventeenth Century*, Oxford: The Clarendon Press, 1875.

¹⁸ John Stoughton, *Ecclesiastical History of England: Form the Opening of the Long Parliament to the Death of Oliver Cromwell*, London: Jackson, Walford, And Hodder, 1867.

¹⁹ Charles Williams, *James I*, London: Arthur Barker LTD, 1951.

²⁰ Jacob Abbot, *Charles I*, New York and London: Harper& Brothers Publishers, 1876.

²¹ Thomas Carlyle, *The Letters and Speeches of Oliver Cromwell*, London: Methuen &Co, 1904.

了克伦威尔从 1636 年内战开始到 1658 年去世遗留下来的所有信件和演讲稿，十分珍贵。克伦威尔虽一直在思想上倡导宗教宽容，但在他执政后宗教宽容政策的推行受到多方力量阻碍，出于政治利益考虑他的宗教宽容政策带有非官方和默许的特点，这些都在他当时与各方的来往信件和演讲中有所反映，所以这是洞悉克伦威尔真实意图与想法的宝贵资料来源。同时还有约翰·莫利写作的《克伦威尔传》²²、威廉姆·哈里斯《克伦威尔：英格兰、苏格兰和爱尔兰共和国的护国主》²³，他们从克伦威尔的早期生平记叙起，对不同阶段克伦威尔的形象都刻画得十分饱满，同时作者将克伦威尔与其所处的时代背景结合起来，对其作出了客观公正的评价。这些传记对于笔者写作本文的参考意义在于，通过了解克伦威尔的生平经历，可以更好地帮助我理解其思想方面的来源与形成过程，从而结合当时的时代背景与政治形势思考克伦威尔推行宗教宽容政策的原因与意义。

同时，国外学者发表的相关学术论文数目十分可观。东安格利亚大学的 J. C. 戴维斯在他的论文《英国革命中争取宗教自由的斗争》²⁴中提出的观点独到而新颖，宗教意义上的自由意味着对于神圣上帝意志的顺从，而不是服从于任何其他权威。他认为清教徒革命者（甚至其他教派）的目标不是自由，而是更严格的宗教控制——宗教纪律，总之，对自由的追逐只是清教革命意外的结果。他在对清教革命传统概念中的两极分化现象的反思中，强调 17 世纪中叶比起个人和团体的权利，清教徒从根本上要求的是宗教上的自由。约翰·科菲的《再议清教主义与自由：英国内战中的宽容问题》²⁵针对上述疑问提出了自己的看法，戴维斯告诉我们清教徒寻求的是一个神圣的社会，而不是一个多元的社会，这种新的强调是有益的，但它掩盖了一个事实，即少数激进派清教徒强烈主张宽容异教徒、褻渎神明者、天主教徒甚至是非基督教徒与无神论者。在英国革命期间，相当多的浸信会教徒、独立派人士与平等派坚持认为，《新约》要求的教会模型是民权国家统治下多元化社会中一个完全自愿、非强制的社会团体。可见，我们既不应该夸大这一时期清教革命对自由思想的贡献，也不应该忽视清教徒良心自由观点的

²² John Morley, *Oliver Cromwell*, London: Macmillan and Co. Limited, 1900.

²³ William Harris, *An Historical and Critical Account of the Life of Oliver Cromwell, Lord Protector of the Commonwealth of England, Scotland, and Ireland*, London: Printed for A. Millar in the Strand, 1762.

²⁴ J. C. Davis, "Religion and the struggle for freedom in the English Revolution", *The Historical Journal*, Vol. 35, September 1992.

²⁵ John Coffey, "Puritanism and Liberty Revisited: The Case for Toleration in the English Revolution", *The Historical Journal*, Vol. 41, No. 4, 1998.

重要性。约翰·莫里尔在《英国内战的宗教背景》²⁶中的中心论点是：1640年长期议会面临着意识形态与职能上的双重危机，地方主义者和宪政主义者对于暴政的认识不足，从而导致他们在1642年后的英国内战中缺乏动机和激情，最后宗教的力量驱使少数人去战斗，迫使大多数人做出不情愿的选择。作者从内战前的三种社会力量着手分析，说明了内战中宗教力量所起的作用，拓宽了我对于这一时期社会现状的认识。

译著方面，洛克的著名作品《论宗教宽容》²⁷的中文译本是我关注宗教宽容问题的启蒙书，这本书是洛克在荷兰流亡时期（1685-1704）所写的论宗教宽容的四封书信的第一封，是写给其好友阿姆斯特丹抗辩派领导人菲力·范·林堡格的。书中他批判了君权神授思想，系统阐述了政教分离和信教自由的主张，洛克可谓是17世纪英国宗教宽容思想的集大成者，透过他的宗教自由主义思想可以窥见17世纪上半叶的英国思想家为宗教宽容奠定了坚实的理论基础。在理解清教徒的“良心自由”主张方面，我参考了美国学者约翰·范泰尔的《良心的自由》²⁸一书，虽然作者意在通过追溯良心自由的历史来展示其观念如何奠定了美国思想的基础，但是本书的前五章都在回顾伊丽莎白以来17世纪英国的良心自由问题，所以对我还是有重要的参考意义的。清教徒认为基督在《新约》中已经赋予良心以自由，只有上帝才是良心的唯一主宰。关于良心自由与宽容的差别，作者认为宽容来自政府的许可，而良心的自由则是人内在的东西，随着良心自由的概念为越来越多的人所接受，政府容忍主义逐渐被对良心权利和自由的认可取代。总之，清教徒对于良心自由的要求很大程度上促进了宗教宽容和信仰自由的发展。此外，2002年王觉非教授翻译的《克伦威尔传》²⁹出版，弗思的这本著作被17世纪英国史著名学者认为是克伦威尔传记中最好的，书中内容大都是以第一手资料为依据，涉及政治、军事、宗教、人物事件等方面的记述，尤其是十七和十八章克伦威尔的对内对外政策多涉及他的宗教宽容思想与政策的内容；最难得的是作者尊重历史的客观性，对于克伦威尔毫无隐恶扬善之意，如实记录了当时人们对于克伦威尔所作所为的责骂与贬斥，在历史事实的基础上批判地评价克伦威尔一

²⁶ John Morrill, "The Religious Context of the English Civil War", *Transactions of the Royal Historical Society*, Vol. 34, 1984.

²⁷ [英] 洛克：《论宗教宽容》，吴云贵译，北京：商务印书馆，1982年版。

²⁸ [美] 约翰·范泰尔：《良心的自由》，张大军译，贵州：贵阳大学出版社，2011年版。

²⁹ [英] 查尔斯·弗思：《克伦威尔传》，王觉非等译，北京：商务印书馆，2002年版。

生的功与过。但是它也有一些明显的缺陷，关于内战时期的经济社会背景方面缺乏相关的材料支撑，从而未能揭示革命之所以发生的深刻的社会阶级基础，所以笔者仍需同时参考克伦威尔的英文传记，综合整理史料来论证本文观点。

综上所述，近代早期的英国社会，不论是政治方面，还是在宗教领域，都充斥着矛盾与冲突，然而正是这样一个政局动荡的年代，孕育出了宝贵的宗教宽容思想。国外学者在这一问题的研究上虽侧重点不同，但他们都倾向于在宗教改革的过程中寻找宗教宽容的根源，把宽容理解为宗教改革的产物。

2. 国内现状研究

国内对于宗教宽容的问题关注一直较少，主要在一些宗教哲学类著作中略有涉及，但大都从现代语境出发对其进行讨论，例如铁省林在《哈贝马斯宗教哲学思想研究》³⁰中对宽容一词的宗教、法律、政治内涵进行了解释，认为宽容的前提在于消除歧视和偏见，宽容的意义并不局限于宗教之内或宗教之间，而是具有更为广泛的社会和政治意义。作者的观点对于我写作第四章关于宗教宽容思想的评价，思考其在政治、社会方面的影响有重要的意义。王志勇译注的作品清教徒之约：《威斯敏斯德准则》导读³¹主要是对内战时期 1643-1649 年召开的威斯敏斯特会议的成果进行介绍，该会议是由国会所设立的一个临时性、咨询性的委员会就英格兰教会的改革向国会提供建议，它被认为是第一个针对良心自由做出告白的宗教改革会议。本书是以会议所制定的《威斯敏斯特信条》和大、小教理问答为参照，简要地介绍清教徒神学的思路与影响，对于我了解内战时期清教派别之间关于教会治理方面的不同观点有重要的帮助作用。

在学术论文方面，朱孝远的《国家稳定的一个步骤：论伊丽莎白一世的宗教宽容政策》³²一文主要论述了伊丽莎白一世把宗教置于政府管理之下的宗教宽容政策，重在说明伊丽莎白实际上对天主教徒和清教徒都采取了不同程度的宽容政策，但女王是以国家利益为重的，宗教宽容的实质是非常政治性的，虽然其目的不是纯粹宗教性的，但是不可否认伊丽莎白一世开创了这种宗教宽容政策，并对

³⁰ 铁省林著《哈贝马斯宗教哲学思想研究》，山东大学出版社，2009年版。

³¹ 王志勇译注，《清教徒之约：〈威斯敏斯德准则〉导读》，上海：上海三联书店，2012年版。

³² 朱孝远《国家稳定的一个步骤：论伊丽莎白一世的宗教宽容政策》，《学海》，2008年第1期。

斯图亚特早期的宗教政策有一定的影响作用,为本文第一章背景方面的写作提供了参考。姜守明教授写作的《查理一世的“宗教革新”与英国革命性质辨析——再论“英国民族国家形成过程中的宗教因素”》³³一文,旨在透过查理一世统治时期推行的“宗教革新”政策这个侧面,把英国革命纳入到民族国家形成的宏观背景下去审视。其中多处提到了宗教宽容政策的问题,他认为每个时期宗教政策的出台都与英国民族国家的进程相联系,斯图亚特王朝统治时期,英国进过内战和革命,民族国家得到了初步的巩固,此刻实行的是有限的宽容政策;而“光荣革命”后,随着民族国家的发展,英国过渡到宗教多元化阶段,这一宏观视角对笔者的论文写作有一定的影响。而在《王政复辟时期英国的宗教政策和“信仰自由”》³⁴一文中他关注到了英国复辟王朝时期的宗教自由政策,认为复辟王朝的君主并没有接受革命的教训,他们实施的宗教宽容政策只是一种权宜之计,旨在确保复辟政权的延续性并维护斯图亚特的专制主义,最终的结论观点鲜明,复辟王朝的宗教政策是“信仰自由”旗号下极端宗教政策与专制主义的失败。对此观点我也很赞同,警示笔者在评价时要透过现象看本质,做到客观全面。北京大学哲学系的吴飞《洛克论宗教宽容》³⁵只关注到了洛克个人的宽容思想,没有注意到这一思想在当时英国社会形成的社会思潮,而且洛克的《论宗教宽容》出版于1689年,当时这一思想已几近成熟,而本文讨论的是学界一直忽视的复辟王朝之前的宗教宽容问题。安希孟在《宗教信仰自由:历史、理论、现实》³⁶中认为争取宗教自由的早期阶段表现为争取宗教宽容,但是宽容并不等于自由,他强调信仰宗教是公民的私事,只同个人良心有关。文章从古代和中世纪的自由思想、宗教宽容观念的发展、唯理主义原则的胜利、信仰自由的实质是人权问题等几个方面阐述了历史上的宗教信仰自由问题,时间跨度较长,偏重于探寻历史、理论与现实之间的联系,对于笔者思考本文的写作意义有一定启示。

总之,目前国内学术界对于英国1603-1660年的宗教宽容问题长期缺乏关注,只是在《英国通史》³⁷中稍有提及,目前还没有出版相关专著。而且国内学者对

³³ 姜守明《查理一世的“宗教革新”与英国革命性质辨析——再论“英国民族国家形成过程中的宗教因素”》,《北京大学学报》,2013年第4期。

³⁴ 姜守明《王政复辟时期英国的宗教政策和“信仰自由”》,《史学集刊》,2018年第4期。

³⁵ 吴飞《洛克论宗教宽容》,《北京大学学报》,2008年第4期。

³⁶ 安希孟《宗教信仰自由:历史、理论、现实》,《上海社会科学院学术季刊》,1988年第4期。

³⁷ 钱乘旦主编:《英国通史》第三卷(铸造国家:16-17世纪英国),南京:江苏人民出版社,2016年。

于这一问题的探讨一直停留在理论层面,即从宏观或宗教哲学的角度阐述宗教宽容的必要性,而对于 17 世纪上半叶宗教宽容问题在英国社会产生的重大影响研究不足。

三、本文关于宗教宽容概念的界定

宗教宽容是一个涉及内容广泛的概念,如何对它进行界定,是讨论宗教宽容问题的前提。

首先,需要辨析“宽容”的几种英文表达。第一,本文将宗教宽容一词译为 religious toleration,关于 toleration 与 tolerance 的使用,约翰·范泰尔认为“容忍”(toleration)必须和“宽容”(tolerance)区别开³⁸,笔者在查看了他们的英文释义后发现 toleration 一词侧重于宽容这一行为,而 tolerance 更多的是指宽容的意愿,我认为这一解释更符合英文文献中对于他们的使用情况;第二,宗教自由(religious liberty)与宗教宽容(religious toleration)是有区别的。宽容是一种态度或者倾向,如果一个人容忍另一个持有不同观点的人,那么这个人就在实践宽容;如果政府允许不遵守国教的宗教少数派在其领土内生活,那么就代表这个国家奉行宽容主义;而宗教自由是一种基于这些先决条件的权利,一个国家的公民由于政府所实行的宽容而享有这种权利。或者说,宽容创造了宗教自由,而宗教自由反过来又允许一个国家社会中的宗教多元化。但是我们在理解时也不能过分强调区别,宗教宽容是一个历史发展过程,宽容创造了宗教自由,宗教宽容的要求某种意义上也包含着宗教自由。在阅读文献的过程中我发现,在 17 世纪的英国思想家看来他们要求的宗教宽容就是宗教自由,所以这两个词多有混用的情况,没有明确规定其使用界限。第三,清教徒倡导的良心自由(liberty of conscience)是新教革命的产物,这种神学表达似乎起源于 16 世纪早期,是贯穿宗教自由斗争的一个主要和反复出现的主题。从珀金斯以来的所有清教神学家都认同良心是一种理性的功能,一种自我认识和判断的道德能力,处理关乎对与错,责任与功过的问题,并且如同上帝的声音一样,拥有处理这些问题的权威。³⁹作

³⁸ [美] 约翰·范泰尔:《良心的自由》,张大军译,贵州:贵阳大学出版社,2011年版。

³⁹ [英] 钟马田等:《清教徒的脚踪》,梁素雅等译,北京:华夏出版社,2011年版。

为造物主的上帝已经赐予他们良心，他正是通过他的良心知道了如何行事为人或持守信仰。良心自由的要求后来逐渐被赋予了信仰自由的含义。

其次，宗教宽容概念的复杂性。从词源上说，“宽容”一词最早出现在拉丁文和法文中，16世纪宗教改革后新教内部走向分裂，“宽容”一词被借用到教派之间的关系上，表示对异己信仰的容忍⁴⁰；同时，它也包含了怀疑主义和漠视的成分，托马斯·莫尔认为“完全的宽容”可能只意味着完全的漠不关心。英国的宗教宽容思想是不断发展与变化的，早期主要是反对宗教迫害，强调迫害对于改变信仰是无效的，主张不从国教者也有做礼拜的自由，要求政府某种程度上的默许行为，后来激进的宽容主义者逐渐从人权的角度论证人们在宗教信仰上的自由，例如清教徒就强调良心自由是一项自然的、不可剥夺的权利，政府有义务尊重这一权利。另外，宗教宽容实践包含了多个维度，虽然它主要是政府行为，但也不应忽视教会内部在教义和宗教仪式上对不同教派的宽容，以及社会层面上不同教派之间的友好交流与和谐相处，当地社区以及地方政府私下里对不从国教者的态度，这些都是构成17世纪英国宗教宽容问题的重要内容。

再次，当我们关注近代早期英国的宗教宽容问题时，要意识到这一时期所谓的宽容是有限度、有条件的，并不是所有人都赞成宗教宽容，例如长老会内部的激进派就强烈反对这一要求，而致力于建立国家教会，阻止宗教走向多元化；政府对待某个教派的宗教政策，不能简单用宽容或迫害的二分法来区分，因为国王为了维护统治秩序，针对教派内的不同势力往往区别待之。简言之，我们应该以辩证史观看待近代早期英国宗教宽容问题，它不是偶然出现的，光荣革命后颁布《宽容法案》就表明了其产生的历史必然性。

最后，本文的宗教宽容范畴。结合16-17世纪英国史背景，笔者认为，我们对宗教宽容概念的理解不能过于狭窄，一方面，从行为主体上，宽容既可以是个人，也可以是团体，还可是政府或国家的行为；另一方面，从实施形式上，不论是官方法令，还是民间的态度与行为，只要对于宗教上持不同意见者表示尊重，采取不干涉的立场，甚至给予一定的理解和认同，本质上都属于宗教宽容的范畴。就本文来说，主要讨论了宗教宽容思想与政策两个方面，两者的行为主体有所不同，其中政策主要指在国家层面上，即统治者对于宽容的态度与政策。

⁴⁰ 铁省林：《哈贝马斯宗教哲学思想研究》，山东大学出版社，2009年版，第226页。

四、本文的基本思路与研究方法

近代早期英国宗教宽容的发展，是一个漫长的、复杂的历史演进过程，主要涉及思想和实践两个维度。鉴于此，本文主要分为以下几个部分：第一章，追溯文艺复兴以来宗教宽容问题的源起，对近代早期英国内部的宗教生态作了介绍。17世纪上半叶，英国内部政治局势紧张，教派矛盾突出，正是在这一背景下，英国的宗教宽容思想开始兴起并得到了广泛传播；第二章，具体阐述英国宗教宽容思想的主要内容，比较分析了独立派、浸信会和伊拉斯图派不同的宽容主张，并试图考察其理论依据；第三章，概述了在国家政权的推动下，英国宗教宽容政策的具体实践。出于政治考量，宗教宽容政策多被英国统治者当作一种温和而中庸的手段，用以稳定统治秩序；第四章，总结了近代早期英国宗教宽容的特点，并对其产生的思想意义和政治影响进行了论述。宗教宽容主张在一定程度上体现了英国民众反专制压迫的要求，它不仅推动了英国的政治民主化进程，也为启蒙运动时期信仰自由观念和自由主义思想的形成，奠定了初步的理论基础。

本文研究和写作过程中主要应用了文献研究、比较研究、跨学科研究等研究方法。通过收集阅读小册子、人物传记和有关宗教宽容问题的专著，让我对宗教宽容问题有了一个宏观的认识与把握，从而在此基础上客观评价近代早期英国宗教宽容的发展与影响；比较研究有助于厘清各派之间宽容思想的差异，以及教俗两界对待宗教宽容的态度，使得我们更加清晰地了解近代早期英国宗教宽容思想的内涵与发展；对宗教宽容问题的研究涵盖了宗教神学、政治思想史和社会文化史等多个方面，跨学科研究法拓宽了笔者对于宗教宽容概念的理解，从而使得本文关于英国宗教宽容问题的研究逐步走向深入。

五、本文的创新与不足之处

本文以近代英国宗教宽容的发展为主线，结合17世纪初英国的政治和宗教背景，详细地阐述了宗教宽容思想在英国近代早期的发展脉络，以及统治者具体的宗教宽容实践。新教作为宗教改革的产物，其教义是宗教宽容思想的重要理论来源。在良心自由、上帝与信徒之间的直接关系、信仰的自主性等教义的基础上，英国宗教宽容思想开始兴起，并在内战时期得到了进一步的发展与传播。与此同

时，因为宗教宽容实践往往与政治统治密切相关，所以近代早期英国的宗教宽容政策呈现出复杂多变的特点。总而言之，近代早期英国宗教宽容的发展不仅有助于缓解宗教局势，而且促进了英国和北美社会的思想启蒙。

基于以上论述，本文有如下创新之处：其一，关于英国宗教宽容问题的研究，目前国内学者涉猎较少，他们往往只关注到克伦威尔时期推行的宗教宽容政策，而忽视了近代早期英国思想界关于宗教宽容问题的讨论，本文结合了英国宗教改革的历史进程，从源头上探讨宗教宽容问题在英国的产生，帮助全面把握英国的宗教宽容问题；其二，宗教宽容的发展是一个复杂的过程，它不是从迫害到宽容的单线发展，在基督教历史上，宽容与迫害始终相互交织、相互作用，树立这一辩证发展观便于我们深入理解宗教宽容在英国的发展，也有助于解释斯图亚特王朝复辟时期宗教政策上出现的倒退现象；其三，17世纪初，英国的宗教宽容尚处于早期发展阶段，直到启蒙运动时期，才逐渐形成完整的思想体系，并逐渐发展为信仰自由和思想自由主义，因此，笔者立足于英国当时的社会背景，有利于客观地对近代早期英国宗教宽容的现实意义做出评析。

然而，研究过程中还存在诸多不足之处：首先，未能广泛全面地收集英文史料，加之自身英文阅读与理解的水平有限，导致不能直接阅读一手文献中的花体英文。其次，在英文文献的翻译过程中，对于作者观点的转换不够准确，语言文字功底薄弱，致使文章写作翻译腔调过重；最后，对于基督教教义相关的专有名词、《圣经》原文词句缺乏理解，如裁判官在基督教历史上的角色定位和权力职责问题。此外，笔者虽努力厘清各宗教派别之间的复杂关系，但由于牵涉政治主张和宗教主张多种思想，因而有些观点还有待进一步商榷。

第一章 英国宗教宽容产生的背景

宗教宽容与宗教迫害相伴，是一种历史现象。中世纪的罗马教会取得统治地位后，通过制定教规、建立宗教裁判所等方式惩治异端，强迫异教徒皈依基督教，并取得了合法性地位。后来，随着文艺复兴运动传播到意大利以外的北欧地区，出现了一批研读《圣经》文本的基督教人文主义者，他们倾向于采取一种温和的态度对待宗教异端，致力于促进社会和个人的宗教和道德改革。16 世纪的德国宗教改革运动爆发后，新教改革家们普遍开始挑战天主教的正统地位，不同派别之间的冲突和争论促使学者们从各个角度探讨宗教宽容问题，但颇具讽刺意味的是，新教各派之间的相互敌对情绪让整个宗教气氛变得更加对立与紧张。受大陆改革风潮的影响，英国的宗教改革自 20 年代末发生以后，延续了数十年，直到都铎王朝伊丽莎白一世时期，安立甘宗的统治地位才以法律形式在英国确立下来，作为英王在精神领域的统治工具，国教会在一定程度上承担起镇压异端的职责；斯图亚特王朝早期，国教会的统治地位虽然日益得到巩固，但清教徒势力仍然居于重要地位，天主教徒的人数也在不断增长。面对英国王朝交替这一特殊的宗教形势，各派势力都在积蓄力量，等待时机。17 世纪 30 年代英国内战爆发后，议会联合苏格兰长老派签订《神圣同盟与誓约》以对付王党势力，结果是长老派在议会中取得了主导地位，从而引发了独立派的不满。此外，内战未能解决困扰英国社会的诸多问题，反而促使平等派、掘地派等多个激进团体的出现，使得整个英国社会陷入了一片混乱。

第一节 文艺复兴以来各派的宽容态度

中世纪以来，北非希波大主教奥古斯丁（Augustine of Hippo, 354-430）的宗教迫害主张一直被教会奉为圭臬，并不断得到发展。进入文艺复兴时期，基督教

人文主义者和新教学者开始翻译《圣经》，罗马天主教的正统思想从而受到严重质疑；16世纪爆发于德国的宗教改革，摧毁了宗教迫害理论的逻辑基础，造成的直接后果就是教会和教派的多样性，从而使得关于宗教分裂和宽容问题的讨论变得不可避免，并赋予了这一问题在欧洲历史上从未有过的中心地位；都铎时期，亨利八世的离婚案直接导致英国走向宗教改革之路，而亨利推动改革的动机为英国宗教改革蒙上了强烈的世俗色彩。改革过程中，为维护英格兰的国家利益，巩固国王对精神领域的统治，英王反复强调自己在宗教事务上的权力，并努力实现全国宗教信仰的统一。

一、基督教人文主义者温和的宗教观

文艺复兴运动起源于14世纪的意大利，是一场旨在复兴希腊罗马古典文明的思想与文化运动。这一时期，罗马天主教会的基督教神学仍然是官方的正统意识形态，但是，一批精通人文学科⁴¹知识、热衷于复兴古典文化、具有进步思想和探索精神的知识分子，在积极从事新文化活动中，自觉或不自觉地触及了官方神学的理论弱点，从而促进了人文主义宗教观的形成。16世纪早期是人文主义与宗教研究之间相互影响的重要时期，随着文艺复兴运动传播到阿尔卑斯山以北的地区，人文主义者开始注重将人文主义新学应用于早期基督教作品和圣经的研究中，并以现实生活中人的道德伦理规范看待宗教和社会问题，从而具有鲜明的宗教特征，这使其被称为基督教人文主义（Christian Humanism），或圣经人文主义。基督教人文主义的主要目的是实现基督教与古典学识以及人文主义教育的结合，并通过新学的传播来达到革新基督教和教会的目的。

伊拉斯谟（Desiderius Erasmus, 1466-1536）是文艺复兴时期最伟大的基督教人文主义者，他虽是一位虔诚的天主教徒，但极其厌恶经院哲学中的教条主义和庞杂的宗教条款。1509年，他在献给托马斯·莫尔（Thomas More, 1478-1535）的作品《愚人颂》（*In Praise of Folly*）中，暗讽了天主教的迷信和神职人员的腐败。作为一位人文主义者，他希望通过人文研究和教育来重振宗教和个人虔诚，在讨论个人虔诚和信仰的《基督战士手册》（*Handbook of a Militant Christian*）

⁴¹ 以自然和人为研究对象，包括语法、修辞学、诗歌、历史和道德哲学诸学科。

中，他要求基督徒在生活中以基督为榜样，强调内在道德和精神修炼的重要性，而不应只注重斋戒、朝圣，以及对圣人的奉献和赎罪等信仰的外化形式。伊拉斯谟将自己的基督教人文主义思想定义为“基督哲学”（the Philosophy of Christ），他将福音书中基督的形象置于宗教的中心，作为爱、仁慈、温柔、谦逊和朴素的象征，来敦促生活中每个阶层的基督徒都应以他为榜样。

伊拉斯谟具有人文主义特色的基督教哲学，主张包括以下几点内容：其一，回归圣经原文与早期教父神学。1516年他出版了最早的希腊文版《新约》译本，并将其献给了教皇利奥十世（Leo X），他在赠言中这样写道“我们恢复和重建基督教，是为了让全世界的基督徒学习福音书和《使徒行传》中的经文”⁴²。他相信，精通古典语言知识是理解《圣经》与神学研究的前提；其二，避免神学上的思辨。许多人文主义者都倾向于批判经院神学，他们认为经院哲学专注于深奥的思辨问题，这些问题似乎与基督的教导和基督徒的尘世生活毫无关系；其三，宗教信仰应限于少数基本教义。伊拉斯谟认为，这是基督徒之间实现和解的最可靠途径，⁴³他始终坚信基督教信仰是由一小部分简单的真理组成的，这些真理在新约中得到了清楚的阐释，并集中在基督的教导和救赎使命上。

对待宗教异端，伊拉斯谟采取了批判的态度。他认为，虽然基督教国王们有责任挥剑惩罚作恶的人，维护社会秩序，但应该告诫他们，除了作为最后手段，或者在最必要的情况下，才能将异端分子判处死刑。同样，神学家也应该被告诫，要分辨出信仰中简单的错误和不信神之间的区别，以及一个纯粹的错误和一个邪恶地传播错误教义的人之间的区别。他恳求在对待异端的问题上要温和一些，并诘问道：“对于教会来说，异端被改造而不是被杀死是不是更好？”⁴⁴他始终持和平主义的立场，反对任何形式的暴力，并谴责激进的宗教狂热者借用宗教宣传威胁推翻现有的政治和社会秩序的行为。这些主张促成了他对宗教思想差异性的相对宽容态度，作为一个修辞学和人文主义学者，在对待异端的态度上，他坚持对话和劝说而不是强迫。当然，这种宽容态度并没有延伸到再洗礼派和犹太人身

⁴² Zagorin, Perez, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, New Jersey: Princeton University Press, 2003, p.53.

⁴³ Hans R. Guggisberg, “The Defence of Religious Toleration and Religious Liberty in Early Modern Europe——Arguments, Pressures, and Some Consequences”, *History of European Ideas*, Vol. 4, No. 1.

⁴⁴ Zagorin, Perez, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, New Jersey: Princeton University Press, 2003, p.65.

上，他毫无保留地接受了基督教的反犹传统，对犹太教和犹太人表现出了恶毒的敌意。

同时，人文主义者托马斯·莫尔在他与伊拉斯谟联系最为密切的时期，出版了著名的虚构小说《乌托邦》（*Utopia*），该书描绘的乌托邦共和国是一个以共同利益为主导的理想社会，其公民可以自由地持有任何宗教信仰，既可随心所欲地做礼拜，也可试图改变他人的信仰，不过要采用劝说的方式，而不是用强制的方法来达到目的。在乌托邦社会，那些在宗教上诉诸暴力或在辩论中过于激烈的人会受到流放或奴役的惩罚。莫尔确信强迫信仰是错误的，如果有一种真正的宗教，它的真理最终会通过自己的力量显现出来。乌托邦共和国的宽容和宗教自由，与基督教欧洲历史上的宗教迫害形成了鲜明对比，但具有讽刺意味的是，崇尚宗教自由的乌托邦只是莫尔早期的一种大胆构想，他并不认为这一原则适用于现实世界。随着宗教改革潮流不断冲击英国，作为亨利八世的皇家牧师，莫尔日益成为迫害和鞭笞异端的人，1528年莫尔在辩论文章《关于异端的对话》（*A Dialogue Concerning Heresies*）中坚决维护天主教会的正统地位，巧妙地倡导对异端采取极端措施⁴⁵。

宗教宽容是一个漫长的发展过程，而迈向它的第一步，就是从根本上批评与否定基督教对异端的迫害理论。基督教人文主义者的温和宗教观，就集中体现在对待异端的态度上，反对运用暴力，主张通过劝说和教导的方式让异端改变宗教信仰。为了恢复宗教一致（*religious consensus*），基督教人文主义者认为，必须尽一切努力使异端回到正确信仰的道路上，这种信念自然地催生出了宗教宽容思想⁴⁶。伊拉斯谟的基督哲学尤其体现了这一主张，他对待异端的温和态度与反对教条主义的思想，对17世纪荷兰和英国的宗教团体产生了重要影响。

二、新教改革家极端的宗教态度

1520年，从德国开始的宗教改革运动，通过抨击教皇权脱离了罗马天主教会的控制，并开始创建新的教会组织形式，新教永远地打破了西方基督教的统一，

⁴⁵ Craig W. D'Alton, "Charity of Fire? The Argument of Thomas More's 1529 Dialogue", *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 33, No. 1, 2002.

⁴⁶ Hans R. Guggisberg, "The Defence of Religious Toleration and Religious Liberty in Early Modern Europe—Arguments, Pressures, and Some Consequences", *History of European Ideas*, Vol. 4, No. 1, p. 37.

并给西欧的社会、政治和文化诸方面带来了深刻的变革。随着新教的出现和不断扩张，教会当局、世俗统治者和欧洲知识分子第一次不得不面对宗教宽容和共存的严肃问题。⁴⁷

新教改革初期，当马丁·路德（Martin Luther, 1483-1546）及其追随者被视为异端，并受到天主教当局的攻击时，他一直主张对异端采取温和态度。1520年教皇颁布训谕，将路德逐出教会，指控他的信条为异端邪说，路德宣称烧死异端是违背圣灵的意志的。同年，他在《致德意志基督教贵族书》（*Address to the Christian Nobility*）中谴责教会烧死约翰·胡斯（John Hus）的极端行为，并声称“我们应该像古代基督教教父一样，用书籍而不是火刑来征服异端”。书中他还认为，在圣餐仪式上，关于基督的身体和血以面包和酒的形式存在的某些意见分歧，应予以容忍，直到双方达成协议为止⁴⁸。在接下来的几年里，他目睹了德国的农民战争、激进传教士的出现、教派力量的壮大，新教在德国逐渐获得了贵族的支持，开始创建一种新的宗教秩序，建立起新的教会机构，因而这就使路德对持异议者的态度变得更加苛刻。他意识到，当国家面临煽动性叛乱的时候，必须对宗教自由加以限制，如1526年他对萨克森选侯（the elector Frederick III of Saxony）所说的那样：“尽管我们并不愿意规定每个人该信仰什么，但为防止叛乱，在我们的侯国不会容忍任何教派或者分歧”⁴⁹。他还在给选侯的信中指出：“统治者应注意防范狡诈的牧师，不能允许他们制造冲突和骚乱，因为这可能导致全国上下的叛乱和煽动，所以每个地方只能有一种牧师”⁵⁰，并宣称如果有牧师拥护并宣扬错误的教条，则会被迫使离开这里，若是再回来就会受到严厉的惩罚。1530年路德的同事菲利普·梅兰希通（Philip Melancthon, 1497-1560），一个保守的人文主义者，指出凡是违反了社会与教会秩序的行为都可以被判处死刑，国家有责任维持秩序，对此路德回复“我很满意”以示赞同⁵¹，这也说明了路德对待异端的态度有了明显的转变。

⁴⁷ Zagorin, Perez, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, New Jersey: Princeton University Press, 2003, p.8.

⁴⁸ Luther, *Address to the Christian Nobility*, <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/luther-nobility.asp>

⁴⁹ Kamen, Henry, *The Rise of Toleration*, London: Verona Printed, 1967, p. 35.

⁵⁰ Robert H. Murray, *Erasmus & Luther: Their Attitude to Toleration*, New York: The Macmillan Co., 1920, p. 265.

⁵¹ Kamen, Henry, *The Rise of Toleration*, London: Verona Printed, 1967, p. 39.

另一方面，路德对宗教改革孕育的新派别也采取极端敌视态度。在 1529 年马尔堡的讨论会上，他与瑞士宗教改革领袖胡尔德里希·茨温利（Huldrych Zwingli, 1484-1531）等神学家激烈地争论了圣餐的性质问题。路德反对茨温利派关于圣餐礼的解释⁵²，谴责茨温利的纪念说是亵渎神明的，因为不愿在这个问题上作出任何教义上的让步，他们的争论最终也没有达成一致。同时，路德对唯心论（Spiritualists）、再洗礼派等新派别也极不宽容，虽然新教当局对再洗礼派教徒的残酷迫害偶尔会让路德感到不安，但他认为再洗礼派亵渎神明、煽动叛乱，应该被处死。在 1541 年的一封信中，路德写道：“他想不出任何理由可以在上帝面前证明宽容是正当的”，这句话可以看作是他在宽容问题上态度的明确表达⁵³。在宗教改革过程中，由于一直依靠世俗力量的庇护，路德日益远离了自己的初衷，这使得德国的宗教改革逐渐显现出保守性与矛盾性。

在日内瓦，约翰·加尔文（John Calvin, 1509-1564）领导的新教改革，旨在建立反对异端和偶像崇拜的神权政治。与路德相比，加尔文的态度更加偏激，他一直主张异端应该受到惩罚，必要时可以判处死刑，反对调解天主教徒和新教徒之间的分歧，并攻击那些赞成教义妥协政策的人。对待那些新教派别也极端敌视，如唯心论和再洗礼派，加尔文把他们痛斥为自由主义者和狂热分子。1536 年，他在瑞士巴塞尔出版了《基督教原理》（*Institutes of the Christian Religion*）一书，其中概述的教会和国家的关系，为教会和政治权威镇压异端和宗教异见提供了充足的理由。加尔文认为，一个无可救药的异端分子，他的错误教义侮辱了上帝并直接威胁了基督教的安危，他犯下了一种上帝和人类都认为应该被处死的罪行，地方法官有权力惩罚他。同时，加尔文在审判和处决西班牙神学家迈克尔·塞尔维特（Michael Servetus, 1511-1553）过程中，扮演了极为不光彩的角色，前者因反对三位一体学说受到谴责，并于 1553 年 10 月在日内瓦被烧死。这是加尔文作为新教改革家一生中最臭名昭著的不宽容行为，并因此引发了西方历史上关于宗教宽容和杀害异端问题的重大争论。

⁵² 茨温利派认为基督耶稣的体、血在圣餐礼中并不真实存在，圣餐只是一种象征性的礼仪，以纪念耶稣基督救赎罪人的受死。

⁵³ Zagorin, Perez, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, New Jersey: Princeton University Press, 2003, p.77.

路德、加尔文、梅兰希通等新教领袖，不论对待罗马天主教，还是刚兴起的新教派别，都采取了不宽容的态度。他们宣称天主教徒是错误的信仰，因为他们迫害真理，而新教徒捍卫的是上帝规定的真正宗教，所以，新教内部各派之间的争斗与天主教的宗教迫害有本质上的不同。总之，与中世纪的异端相比，16世纪的宗教改革给基督教世界的统一带来了更大的威胁，这可能是基督教史上最不宽容的时期，不仅表现在天主教政权加强了对新教徒的迫害，新教内部各教派之间的暴力冲突，而且当时西欧的反犹太教和反犹太主义情绪也日益高涨。

三、英国国教会的信仰一致原则

15世纪末经济的迅猛发展，和都铎时期专制王权的进一步加强，使得英国开始从封建国家向现代民族国家转变。经过宗教改革，英国形成了独具民族特色的新教，即安立甘宗（Anglicanism），也称英国国教。

自宗教改革启动以来，亨利八世以议会为工具，借助于正当的法律程序，确立了英王在宗教事务上的至尊地位，完全控制了长期游离于王权之外的英格兰教会。1533年通过的《上诉法》（*Act of Appeals*）将教会的司法权转移到英王手中，宣布英王是英格兰教会与俗界的最高领袖，能够对包括僧侣和俗界在内的所有人的一切行为进行审判⁵⁴。1534年，议会通过《至尊法》（*Act of Supremacy*），确认了英王亨利八世作为英格兰“教会的至尊领袖”的地位，取代了教皇所窃取的这一头衔。通过这些改革措施，亨利斩断了英格兰教会与罗马教廷的纽带，打破了教皇在他所统治的国家范围内享有的宗教和世俗的无上权威，英王开始享有宗教上的至尊权。亨利认为，维护宗教和平是上帝赋予他的神圣职责，他把坚持教皇权威的人送上断头台，因为他们抨击国家独立；为了巩固国家的统一，他将那些宣扬新教义的人押上火刑柱；此外，他还默许议会通过针对教士的蔑视王权罪指控，在1534年通过的《叛逆法》（*Treasons Act*）中，政治分裂与宗教异端罪被紧密联系在一起。由此可见，英格兰教会在实现了民族化与国家化之后，日益强调宗教一致性。

⁵⁴ 钱乘旦主编：《英国通史》第三卷（铸造国家：16-17世纪英国），南京：江苏人民出版社，2016年，第46页。

新国王爱德华六世加冕那天，坎特伯雷大主教托马斯·克兰默（Thomas Cranmer，1489-1556）曾提醒他，作为上帝的代理人和基督的牧师，国王应当追随约西亚（Josiah）⁵⁵，镇压偶像崇拜者，并确保对上帝的信仰要遵循律法⁵⁶。当然，这种镇压总体上还是比较温和的。爱德华六世统治早期，萨默塞特公爵（Duke of Somerset, 1550-1552）作为摄政，重新启动了亨利八世按下暂停键的宗教改革，并使之朝着新教的方向推进。公爵性情温和，追求中庸，在他的主持下，不仅废除了天主教色彩浓厚的《六信条》（*Six Articles*）、允许印刷和出版英文版《圣经》⁵⁷，而且在1547年11月召开的第一次会议上，废除了自爱德华三世以来通过的诸多《异端法》和几乎所有的《叛逆法》。1552年颁布的《第二公祷书》（*Book of Common Prayer*），相较于《第一公祷书》（*Book of Common Prayer 1549*）在新旧教义上的妥协，它明确规定了英国国教的宗教仪式和礼拜规程。虽然《第二公祷书》更加严厉，要求人人都要参加公众礼拜仪式，但是对于不服从规定者，教会只是施加一些惩罚，而不会监禁他们，除非他们参加了未经授权的宗教集会。

伊丽莎白一世即位前夕，国内宗教情绪的亢奋与政局的动荡，使得女王不得不将宗教决策置于国家利益之上来考虑。一方面，议会重新通过了《至尊法》和《信仰划一法》（*Act of Uniformity*），以恢复都铎早期的宗教秩序与信仰一致。在这部新的《至尊法》（*Supremacy Act of 1559*）中，女王为了安抚新教徒和天主教徒的良心，将英王在国教会的“至尊领袖”地位改为“至尊统治者”，因为加尔文改革派认为他们的教会领袖是基督，而玛丽天主教派认为教皇才是教会的真正领袖⁵⁸。同时，这部新法规要求所有圣职人员和政府官员都必须进行宣誓效忠，承认英王在政治和宗教上的最高权威，并对否认这种权威的人实行一系列的惩罚措施，包括没收财产和判处死刑⁵⁹；另一方面，为了实现和平与秩序，伊丽莎白试图在罗马天主教、欧洲大陆新教和激进派之间寻找一条中间道路（*via media*），

⁵⁵ 公元前7世纪的犹太国王，根据希伯来圣经记载，他推行了重大的宗教改革。

⁵⁶ W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 1, Cambridge: Harvard University Press, 1938, p. 52.

⁵⁷ Henry W. Clark, *History of English Nonconformity: From Wiclif to the Close of the Nineteenth Century*, London: Chapman and Hall, Limited, 1911, p. 125.

⁵⁸ Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, New York: Oxford University Press, 1990, p. 85.

⁵⁹ W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 1, Cambridge: Harvard University Press, 1938, p. 84.

这种调和在 1559 年颁布的《三十九条信纲》（*Thirty-Nine Articles*）和《第三公祷书》（*Book of Common Prayer 1559*）中得到了充分的体现。在教义和礼拜仪式方面，坎特伯雷大主教马修·帕克（Matthew Parker, 1504-1575）主持修改了爱德华六世时期信条中的加尔文主义极端新教思想，保留了大量的天主教残余，创建了具有民族特色的英国国教教义。女王的“宗教和解”政策（Elizabethan Religious Settlement），一定程度上承认了良心自由，这就意味着对其他教派的宽容。

英国宗教改革以来，主教的任命权掌握在国王手中，主教的权力其实是王权在英国国教会的延伸，这个特点是由宗教和政治问题紧密结合的英国特定社会条件决定的，也是自上而下都铎宗教改革的重要表现⁶⁰。宗教异端被解释为一种政治上的冒犯，这自然地解释了国家对宗教极端主义者的迫害。尤其在惩治异端的权力行使问题上，英国人延续了中世纪的观念，认为地方法官的职责不光是惩罚违反民法的行为，也包括对渎神者和异端的惩戒。随着王权的不断强化，人民开始反对国家对良心自由进行过分干预，反对国王在政治和宗教上的专制统治，要求宗教宽容的思想逐渐萌芽。在这种情况下，明智的统治者对待宗教异议总是采用一种调和的手段，来取代暴力和高压的政策，他们认为这种宗教妥协的态度有助于维护自身的政治利益。

第二节 斯图亚特王朝早期的宗教生态

出于政治统治的需要，英国的宗教改革倾向走一条保守而折中的道路。作为宗教改革的产物，安立甘宗自然地保留了大量的天主教残余，诸如主教、教堂规制和教会法庭等。由于爱德华六世时期颁布的《第一公祷书》中不乏天主教影响，清教徒一直要求进一步改革保守的英格兰教会。斯图亚特王朝伊始，随着苏格兰的詹姆斯南下继位，清教徒梦想新国王会将经过彻底改革的苏格兰长老会模式移植到英国；同时，在王权扩张问题上，詹姆斯与长老派之间的隔阂已久，所以安立甘宗主教们期盼着，通过与新国王联手对付重新崛起的清教势力；英国本土阿

⁶⁰ 钱乘旦主编：《英国通史》第三卷（铸造国家：16-17 世纪英国），南京：江苏人民出版社，2016 年，第 55 页。

米尼乌斯派(Arminians)的力量壮大后,其教义日益融入英国国教会的思想体系,这对于查理一世时期的宗教政策产生了重要影响。总的看来,斯图亚特王朝早期,神学观点呈现出多样性,在这种不同教派力量共存的情况下,宗教矛盾是其可预见的结果。但是,国教会作为英王维护专制统治的工具,其统治地位日益稳固。

一、走向分离的清教运动

1603年4月,詹姆士从爱丁堡南下到伦敦就职途中,收到了一份《千人请愿书》(*Millenary Petition*),请愿书得到了一千名牧师的支持,要求为改革教会礼仪召开一次会议。首先,牧师们声明,他们不是要求教众平等地位的长老派或旨在解散国家教会的分离主义者代表。相反,他们在很大程度上反映了那些温和派清教徒的要求⁶¹,自伊丽莎白统治期间的圣服之争以来,他们已经积累了大量的不满。值得注意的是,虽然千人请愿书没有要求按照长老派路线对教会进行彻底的改造,但其中“戒律可以由教会来监管”及“没有其牧师的同意,任何人都不能被逐出教会”两条激进的条款,不能不让人们联想到苏格兰的《第二戒律书》(*the Scottish Second Book of Discipline*)中的内容。接着,来自伦敦的激进派也请愿“要求以其他改革宗教会为榜样,按照《圣经》的规则改革英国教会”⁶²。然而,在1603年7月的牧师会议上,温和派迫使激进分子在向国王请愿之前删除了以新教教会为例的措辞,这些变化表明了长老派与对手之间的妥协,足见当时英国长老派势力的孱弱。

作为回应,詹姆士抵达伦敦后,召集了一部分主教和温和的清教神职人员,于1604年1月到汉普顿宫参加宗教会议。会议过程中,他把对苏格兰长老会的不满情绪带到了英国,警惕极端的清教徒,强调君主的专制权力,最终清教徒的请愿要求在会议上大部分都没有得到满足,因而他们普遍对汉普顿宫会议的结果感到失望。再加上1604年的教会法(*the Canons of 1604*)颁布实施后,不服从的清教徒相继被剥夺教职,宗教上的紧张气氛弥漫,故而一些半分离主义者(*semi-Separatists*)和分离主义者选择离开英格兰,前往自由与和平之地——荷

⁶¹ Henry Gee & William John Hardy, *Documents Illustrative of English Church History*, London: The Macmillan CO. Ltd, 1914, p. 509.

⁶² Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, New York: Oxford University Press, 1990, p. 133.

兰。前往荷兰的半分离主义清教徒包括威廉·艾姆斯(William Ames, 1576-1633)、威廉·布拉德肖(William Bradshaw, 1571-1618)和亨利·雅各布(Henry Jacob, 1563-1624)等。1605年,雅各布曾声称:“一个真正可见的教会,是信徒们自由地互相认同、加入并立约,成为一个神圣团体的成员”⁶³。与分离主义者不同,半分离主义者并不愿意脱离英国圣公会,他们认为,安立甘宗在本质上可以被视为真正的教会,只是其中的某些部分已经腐败了,他们倾向于走一条不分离的公理会(Congregationalism)⁶⁴道路。

分离派清教徒是盖恩斯伯勒地区的圣会(Gainsborough Congregation)不断发生分化的产物。由于个人神学观点的分歧,自1608年起,公理会清教徒内部分裂为两派:一派在诺丁汉郡的斯克鲁比村庄(Scrooby, Nottinghamshire)建立公理会,由约翰·罗宾逊(John Robinson, 1576-1625)、威廉·布鲁斯特(William Brewster, 1568-1644)和威廉·布拉德福德(William Bradford, 1590-1657)领导;另一派则仍然留在盖恩斯伯勒,由约翰·史密斯(John Smyth, 1554-1612)领导,其成员包括托马斯·赫尔维(Thomas Helwys, 1575-1612)和约翰·默顿(John Murton, 1585-1626),他们后来改宗浸信会,认同信众通过受洗是与神立约的最好方法。1608年,罗宾逊与史密斯各自率领教众前往宗教气氛比较宽容的荷兰阿姆斯特丹定居,以逃避英国国教会和英国政府的迫害与监视。在阿姆斯特丹,教派分化仍在继续,以罗宾逊为首的一派清教徒不愿卷入这种内部纷争,于1609年移居莱登(Leyden),建立公理会教会,并开始被称为“独立派”(Independents)⁶⁵。受罗宾逊影响,亨利·雅各布后来在莱顿转变为独立派,并于1616年回到伦敦,想要建立一个类似于罗宾逊在荷兰组织的教会。最终,他成功将萨瑟克(Southwark)地区的宗教团体组织在一起,建立了英格兰第一所公理会教堂⁶⁶。

1629年,查理一世向主教发布新指令,要求严厉控制清教教师和不从国教者的布道行为,限制私人牧师的权力。为了打击严守安息日的清教徒,1633年查理重新颁布《娱乐声明》(Declaration of Sports),允许参加主日教会礼拜的人

⁶³ Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, New York: Oxford University Press, 1990, p. 144.

⁶⁴ 或称为会众制,是一种以公众治理为特征的教会制度,公理会主义者认为每一名会众构成了教会可见的主体,主张地方教会的完全自治。

⁶⁵ 英国内战爆发后,独立派开始公开活动。

⁶⁶ Robert Barclay, *The Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth*, London: Hodder and Stoughton, 1877, p. 98.

进行合法的娱乐和体育活动，对于拒绝接受该宣言的牧师，按照查理的命令，将被宗教事务高等法庭停职或剥夺公职。此外，劳德大主教通过控制牛津和伦敦的出版社，加大了对有关预定论著作的审查⁶⁷。这样一系列强制性的宗教统一政策给清教徒带来了极大的痛苦，再加上经济不景气的影响，导致从 1620 到 1640 年约有两万名清教徒被迫逃往海外。1624 年雅各布移民北美后，公理会牧师一职由约翰·洛思罗普（John Lothrop, 1584-1653）继任，但是，1632 年洛思罗普和他的 42 名公理会成员遭到劳德追捕，并被判处 2 年监禁，刑期满后，32 名教众移民到普利茅斯，在斯基特（Scituate, Plymouth）定居下来⁶⁸。

由于官方对清教徒的打压，这一时期英国的清教运动逐渐销声匿迹，长老派的影响力也降至低谷。但是，随着国内外半分离主义和分离主义运动的发展，清教徒内部走向分化的同时也在积蓄力量，于内战时期又重新崛起。内战时期，这些分离主义者作为宗教宽容思想的先驱，给英国宗教宽容和教会体制的发展带来了重要影响。

二、国教会统治地位的巩固

斯图亚特王朝早期，英格兰的主教依靠王权的支持，在与清教徒的斗争中巩固了国教会的统治地位。詹姆斯一世统治时期，圣公会致力于提升牧师的神学素养，以进一步推动福音传道事业的发展。然而，1625 年之后的几年里，宗教政策发生了明显的变化，詹姆斯一世对宗教仪式的纵容被摒弃，取而代之的是查理一世对宗教秩序和虔诚信仰的追求。

首先，针对汉普顿宫会议上没有解决的大部分问题，坎特伯雷大主教理查德·班克罗夫特（Richard Bancroft, 1544-1610）于第一届议会召开当日，召集教士会议制定了《教规法》来强制执行宗教统一，这标志着斯图亚特早期圣公会统治地位的重新建立。该教规全文包括 97 条旧教规和 44 条新规定，其中旧教规来自于都铎时期各种各样的禁令、信条和教规，大部分是对伊丽莎白统治时期零散文件的整理，超过三分之二的內容涉及教会仪式和教会纪律；而新教规部分主要论及教会法庭问题，它规定将那些诋毁《三十九条信纲》的权威、脱离教会和参

⁶⁷ L. J. Reeve, *Charles I and the Road to Personal Rule*, Cambridge University Press, 1989, p. 204.

⁶⁸ Robert Barclay, *The Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth*, London: Hodder and Stoughton, 1877, p. 99.

加非国教徒集会的人逐出教会，这是首次对违反教会法的行为进行惩罚。许多新教规还列举了从忏悔到逐出教会的具体惩罚措施，其中最重要的是第 36 条中，它重申了国王在教会和精神事务上的管辖权，并恢复了约翰·惠特吉特大主教（John Whitgift, 1530-1604）在 1583 年提出来的三大条款，即要求认同国王在世俗和精神领域的最高权威，接受《公祷书》的合法性，承认《三十九信纲》中的条款是符合上帝话语（Word of God）的。规定“任何人不得传道、问答式教授、举行圣礼或执行其他教会职务，除非他同意签署三大条款”⁶⁹，由此得以将教会中的温和派和激进派区分开来。同年 7 月 16 日，詹姆士发布公告，强制推行《教规法》，要求“所有大主教、主教和其他教会人士，尽他们最大的努力，通过会议、协议、劝服，以及所有其他爱与温柔的方式，使所有在传道中的人都服从我们教会的法律。”

其次，在汉普顿宫会议上，詹姆士一世承诺要进一步推动福音传道事业的发展。1605 和 1610 年，他还分别颁布重要指令，要求严格执行教规中牧师定居和每周举行教区布道的要求。一方面，通过教育与培训提高牧师的神学素养。例如在 1611 年的访问中，托马斯·巴洛主教（Thomas Barlow, 1608-1691）敦促林肯郡的神职人员，“如果你们勤奋学习新出版的英语神学书籍，你们可能会在教会里做很多好事”。他还盘问了几位被控行为不端的牧师，尤其是醉酒的牧师，警告他们早些时候来见他；伦敦主教托马斯·拉维斯（Thomas Ravis, 1560-1609）、坎特伯雷主教罗伯特·艾伯特（Robert Abbot, 1560-1617）和赫里福德主教罗伯特·班尼特（Robert Bennet, ? -1617），都采用了伊丽莎白时代为教育程度低的牧师提供职业培训的方案，使得他们有资格获取讲道执照；访问牧师（Visitation Preachers）也开始猛烈攻击那些懒惰或可耻的弟兄。1612 年塞缪尔·克鲁克（Samuel Crook, 1575-1649）在巴思（Bath）告诫道：“除非先革新自我，否则我们无法指望改革我们的教众”⁷⁰；另一方面，提高新牧师的聘用要求。随着牧师教育水平的普遍提高，教区在对待牧师招聘问题上更加慎重，主教兰斯洛特·安德鲁斯（Lancelot Andrewes, 1555-1626）和托马斯·莫顿（Thomas Morton, 1564-1659）等主教拒绝了不适合担任圣职的应征人员。卡莱尔⁷¹（Carlisle）和班

⁶⁹ C. H. Davis, *The English Church Canons of 1604*, London: H. Sweet, 3, Chancery Lane, 1869, pp. 40-41.

⁷⁰ Fincham, Kenneth, *The Early Stuart Church, 1603-1642*, London: The Macmillan Press LTD, 1993, p. 73.

⁷¹ 卡莱尔是英格兰西北部市镇，班戈位于威尔士西北部的格温内思郡。

戈 (Bangor) 等边远地区的主教则利用他们与大学的关系将能够传道的毕业生直接引进教区。尤其是一些加尔文派主教, 将传道工作视为主要任务, 他们通过与当地的清教牧师紧密合作, 推动了福音的广泛传播。因此, 约克大主教托拜厄斯·马修 (Tobias Matthew, 1606-1628) 将詹姆斯一世统治时期称为“福音的繁荣时期”。

最后, 宗教仪式是否统一的问题是区分詹姆斯和查理时期国教会的重要标志。詹姆斯一世统治时期较少关注宗教礼仪上的一致性, 1604年至1606年间, 教区执事对未能遵守祈祷书和教规仪式的牧师惩罚数量众多, 但后来基本上不予过问。1615年, 官方在对伦敦教区的一次探访中, 大多数清教徒都没有受到惊扰, 除非他们公开地挑战教会仪式, 引起人们的注意⁷², 这种宽容做法赢得了詹姆斯时期大多数主教的支持。1625年查理一世即位后, 反加尔文主义思潮兴起, 国王因害怕清教阴谋而苛求宗教仪式一致的偏好日益强烈, 主要有两方面表现: 其一, 要求严格遵守礼仪和仪式。包括要求牧师们诵读《圣经》的全部内容, 不得遗漏, 并按照《公祷书》的规定每周三和周五举行礼拜仪式等; 其二, 对布道的严格管制。1629年的《皇家指令》(Royal Instructions) 规定, 每个教区周日下午的布道必须用教理问答代替。查理一世时期, 主教们在宗教礼仪上回归天主教传统的做法, 削弱了加尔文派的影响, 巩固了国教会的正统地位。

总而言之, 在斯图亚特王朝早期, 主教制度的发展有延续、也有变化。其延续性主要体现在, 无论是在清教力量还是阿米尼乌斯主义的冲击下, 国教会的统治地位都是无法撼动的。而其发生的唯一变化是, 因为查理一世时期宗教政策方向的转变, 主教的主导形象逐渐从布道牧师转变为厉行纪律者 (Disciplinarian)。伴随着阿米尼乌斯派思想渗透进国教会, 查理一世时期的国教会在礼拜仪式上逐渐回归天主教传统。

三、阿米尼乌斯派的兴起

17世纪早期, 反加尔文主义的宗教思想, 在欧洲各地普遍发展起来。其表现之一就是阿米尼乌斯主义 (Arminianism) 的出现, 这一新教神学起源于荷兰, 是

⁷² Fincham, Kenneth, *The Early Stuart Church, 1603-1642*, London: The Macmillan Press LTD, 1993, p. 76.

指神学家雅各布·阿米尼乌斯（Jacob Arminius, 1560-1609）及其信徒提出的神学主张。1610年，由46名牧师签署的《五项劝谏》（*Five Articles of Remonstrance*）被提交给荷兰议会，针对有争议的相关教义陈述了他们的观点。该派否认加尔文的预定论教义，主张在圣礼中自由地获得神的恩典，以及救恩是根据人的意志而预先注定的。

需要作出辨别的是，英国的反加尔文主义思想⁷³不是简单地照搬荷兰，它有自己的历史渊源⁷⁴。16世纪90年代，由于牧师威廉·巴雷特（William Barrett, 1579-1595）在大学教堂的一次布道会上攻击了加尔文主义，剑桥大学内部出现了关于预定论教义的争论。1595年，坎特伯雷大主教约翰·惠特吉夫特开始关注这一问题，并召开朗伯斯宫（Lambeth Palace）会议，讨论了威廉·惠特克（William Whitaker, 1548-1595）起草的一系列严格的加尔文主义主张。为了让这些观点更容易被反加尔文主义者所接受，惠特吉夫特对会议通过的九条教义声明加以修订，形成了《朗伯斯信条》（*The Lambeth Articles*）⁷⁵。此后，预定论教义之争持续困扰着17世纪的英国教会。詹姆斯一世统治后期，因为外交和宗教因素，他亲自写信给荷兰议会表明态度，反对阿米尼乌斯派的康拉都斯·傅斯修（Conradus Vorstius, 1569-1622）担任莱顿大学的神学教授，这反而使得英国逐渐卷入了荷兰的宗教争端⁷⁶。1618年，英国官方代表团在多特宗教会议（Synod of Dort）上发表的言论，激化了加尔文派和圣公会内部崛起的反加尔文主义者之间的矛盾，某种程度上标志着英国阿米尼乌斯派的兴起。

理查德·蒙塔古（Richard Montagu, 1577-1641）在担任埃塞克斯的斯坦福里弗斯（Stanford Rivers, Essex）教区牧师期间，1619年与教区内罗马天主教徒发生了冲突。1623年，天主教作家约翰·海厄姆（John Heigham, 1568-1634）在小册子《新福音的笑料》（*the Gage of the Reformed Gospell*）中攻击蒙塔古，文中列出了圣公会教义中包含的加尔文主义思想，批评加尔文的救赎论（Soteriology），尤其是双重预定论（Double Predestination）。作为报复，蒙塔

⁷³ 否定加尔文的预定论教义，代表人物是剑桥大学牧师威廉姆·巴雷特（William Barrett）和彼得·巴罗（Peter Baro），被认为是英国阿米尼乌斯派的先驱。

⁷⁴ Jesse McCarthy, "The Emergence of English Arminianism: Richard Montagu 1624-1629", *Vanderbilt University Ph. D.*, 2013, p. 8.

⁷⁵ Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, New York: Oxford University Press, 1990, p. 125.

⁷⁶ Peter White, "The Rise of Arminianism Reconsidered", *The Past and Present Society*, No. 101, 1983, p. 39.

古在 1624 年出版了《老鹅新叫》（*A New Gag for an Old Goose*）一文，声称圣公会在教义上不是加尔文主义的，同时抨击加尔文主义者，指出双重预定论完全否认了自由意志和道德的作用，是对《圣经》的曲解，人的信仰和善功是有助于救赎的⁷⁷。简而言之，蒙塔古为英国国教会辩护，宣称加尔文主义仅仅是英国清教徒的个人观点。隔年，在詹姆斯一世的支持下，蒙塔古在《向凯撒上诉》（*Appello Caesarem*）一文中大胆地谴责了长老派清教徒，为自己受到天主教徒和阿米尼乌斯派的指控做辩护，捍卫国教会的既定教义。由此可见，英国的反加尔文主义者有其自身的独特性，蒙塔古并不是从教义本身出发，而是旨在将圣公会教义与清教教义拉开距离。正如史学家尼古拉斯·泰亚克所说：“在英语语境中，阿米尼乌斯派指的是一种教义的相似性，是关于恩典的神学，而不是共同的来源”⁷⁸。所以，他认为英国的阿米尼乌斯派更应该被称为“反加尔文主义者”。

詹姆斯一世时期，阿米尼乌斯派遭到镇压，他们的相关著作受到审查，1625 以后，阿米尼乌斯派才摆脱困境逐渐发展壮大，并对查理一世时期的政策产生真正的影响⁷⁹。他们早期主张传播希望的福音，认为在福音中救赎是每个人的潜在命运。17 世纪 30 年代，当威廉·劳德（William Laud, 1573-1645）出任坎特伯雷大主教，开始推行所谓的“宗教革新”（Religious Innovation）时，阿米尼乌斯派在英的发展模式，已经变为注重集体参加礼拜和推行传统的天主教礼拜仪式，而不是集中于聆听布道和阅读圣经，这就为国教会逐步朝着罗马天主教方向发展提供了助推力。

综上所述，阿米尼乌斯派是独特的英国宗教氛围孵化的产物。查理一世和白金汉公爵对阿米尼乌斯派予以扶持，旨在压制《朗伯斯信条》中激进的加尔文主义思想，阻止议会中关于教义问题的进一步争论，以在教派力量中寻求平衡点，巩固英格兰教会的统一。但是，国王查理一世和王后的亲天主教政策，以及劳德派的宗教革新激起了英国民众的不满。与 1590 年代成功地将温和派与激进派清教徒分离的惠特吉福特大主教不同，劳德完全疏远了那些温和派清教徒⁸⁰。由于

⁷⁷ Jesse McCarthy, “The Emergence of English Arminianism: Richard Montagu 1624-1629”, Vanderbilt University Ph. D., 2013, p. 14.

⁷⁸ Nicholas Tyacke, *Aspects of English Protestantism C. 1530-1700*, Manchester University Press, 2001, p. 165.

⁷⁹ Fincham, Kenneth, *The Early Stuart Church, 1603-1642*, London: The Macmillan Press LTD, 1993, p. 5.

⁸⁰ Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, New York: Oxford University Press, 1990, p. 198.

清教徒普遍反感劳德的教会改革措施，所以很多人选择离开英格兰，前往北美建立清教殖民地，这种宗教矛盾的堆积构成了后来内战爆发的重要原因。

第三节 内战时期英国的宗派冲突

1640 年长期议会的召开，打开了英国政治上的反叛与精神上的无政府主义（Anarchy）的闸门，而查理一世对国内的宗教异见者和政治抗议者的不明智镇压，竟把他的王国带入了一个混乱的时代⁸¹。在议会中，多数议员联合起来反对劳德的所谓宗教革新，并对其不公正和腐败的行为进行了猛烈的抨击。但是，这种表面团结之下，却掩盖了分裂因素，在劳德派的强势统治下，清教徒遭受了大迫害，这就促使他们对于未来的改革方向，怀有更加激进的愿景。劳德登台以及劳德派覆灭后，清教徒建立宗教新秩序的改革理想，引发了英国激烈的宗教争论与战争，长达十年之久。在此期间，除了天主教，各种教派力量的壮大都是可以为英国民众所容忍的，主教约瑟夫·霍尔（Joseph Hall, 1574-1656）在上院的最后一次讲话中宣称，仅在首都就有不少于 80 个教派的集会⁸²，宗派主义（Sectarianism）⁸³传播的速度十分惊人，日益成为英国占统治地位的精神和政治力量，并普遍参与了内战时期的宗教宽容论战。

一、长老派签订《神圣同盟与誓约》

议会内清教温和派和激进派在主教存废问题上未能达成一致，而与此同时，爱尔兰天主教叛乱的爆发让议会开始警醒起来。1641 年，以约翰·皮姆（John Pym, 1584-1643）为首的下议院通过《大抗议书》（*the Great Remonstrance*），反对查理一世和高教会派的天主教倾向，要求废除主教的世俗权力。同年 12 月，下院抗议得到了市民请愿运动的支持，数千名伦敦市民向下议院提交请愿书，要求废除主教制的所有“根与枝”，并召开全国性的宗教会议负责制定教会管理制

⁸¹ W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 3, Cambridge: Harvard University Press, 1938, p. 17.

⁸² W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 3, Cambridge: Harvard University Press, 1938, p. 31

⁸³ 宗派主义或教派主义指的是一个社会群体中不同派系间产生的偏见、歧视及憎恶。常见于不同的宗教派系、民族、社会阶级或政治团体之间。

度，这就是著名的“根枝请愿”（Root and Branch Petition）。议会的步步紧逼促使其与王党之间的矛盾不断恶化，而查理一世不仅拒绝了议会的要求，还将议会提出的《十九条建议》（*Nineteen Propositions*）作为叛乱的证据⁸⁴，遂于1642年8月正式向议会宣战。

长期以来，关于教会建制问题的争论一直没有结果，因而议会打算与虔诚而博学的神学家们进行磋商。随着议会与国王关系的破裂，议会不顾国王的反对，于1643年6月召开了威斯敏斯特宗教会议（Westminster Assembly），参加会议的成员包括121位牧师，10名上院议员和20名下院议员。这次神学会议的召开，一方面是为了就进一步的教会改革向议会提供建议，因为此时距离《主教排除法案》（*Bishops Exclusion Act*）的颁布已经过去了好几个月，教会秩序的瓦解给长期受到约束的众多教派提供了传教机会，所以议会急需做出选择采用什么方式管理教会；另一方面，英国议会也企图与苏格兰教会和其他欧洲教会达成更为紧密的协议⁸⁵。英国内战开始后，由于担心爱尔兰天主教军队加入保皇党阵营，英格兰议会和苏格兰盟约派（Covenanters）一直保持着秘密的交往关系，以共同抵抗国王的侵略。虽然议会积极寻求与苏格兰的军事联盟，但苏格兰更倾向于双方签订一份宗教契约，苏格兰政治家和牧师们就提出，宗教上的团结是政治合作的前提。如果两国在宗教信仰、教规和体制方面不能接近于一致，就不可能保持安全而持久的亲密关系，除非首先废除主教制度，否则无法安全地与英格兰缔结任何紧密的联盟。⁸⁶1643年夏末，英格兰专员被派往苏格兰商讨协议条款，考虑到现实战况的需要，英国议会准备接受苏格兰的长老会制⁸⁷，至少在理论上是这样的。

在8月召开的苏格兰宗教会议上，神学家亚历山大·亨德森（Alexander Henderson, 1583-1646）起草的《神圣同盟与誓约》（*the Solemn League and Covenant*）获得通过。随后，它的一份副本被送到英国威斯敏斯特宗教会议上供商议。此外，亨德森、贝利、卢瑟福等六位苏格兰委员被派往伦敦参会。在本次会议上，誓约被逐条宣读，英国牧师在语言上做了一些细微的改动，特别是对“主教”一词的

⁸⁴ Victor Stater, *The Political History of Tudor and Stuart England*, New York: Routledge Tylor & Francis Group, 2002, p. 140.

⁸⁵ Robert Williamson ed., *History of the Westminster Assembly of Divines*, New York: Anson D. F. Randolph & CO., 1890, p. 91.

⁸⁶ Robert Williamson ed., *History of the Westminster Assembly of Divines*, New York: Anson D. F. Randolph & CO., 1890, pp. 98-99.

⁸⁷ 新教的一种教会组织形式，主要在加尔文宗教会实行，主张由选举出来的“长老”管理教会。

具体表述⁸⁸。最终经英国议会通过后，双方正式签署了盟约。除了将苏格兰公祷书强加给英国外，该盟约在政治军事方面也给英国带来了一系列的影响：其一，进一步扩大了保皇党和议会派之间的裂痕，使得今后议会在与国王谈判时不可能达成妥协；其二，1644年1月亚历山大·莱斯利（Alexander Leslie, 1582-1661）的军队到达北方，注定了马斯顿荒原战役的胜利，并使这些地区也加入了反王党的阵营；其三，在苏格兰军队越过边境后不久，经亨利·文（Harry Vane, 1613-1662）和奥利弗·圣约翰（Oliver St John, 1598-1673）提议，议会颁布法令成立了“两国临时委员会”，就“如何指导战争以取得三个王国的最大利益，提出建议、咨询、命令和指挥，并被授权与外国保持良好的通信和情报联系”⁸⁹。

当时查理一世身在牛津，他得知议会与苏格兰结盟的消息后，于10月9日发布了一份公告，将《神圣同盟与誓约》描述为“虔诚和宗教徒有其表，事实上，它是对国王、国教和国家法律的背叛和煽动，这是叛国的阴谋，试图引入外国势力入侵英格兰王国。所以，国王所有的臣民都有责任拒绝接受它，而那些提议或执行该盟约的人则被警告，他们将冒着最大的危险为它负责。”⁹⁰几天以后，上议院不顾国王的强烈反对，与苏格兰签署了盟约。同时，议会发布了一项命令，要求所有年满18岁的人都必须接受盟约，凡拒绝接受的则被定性为保王党人（Malignant）。可见，盟约已经成为议会考验人民对其忠诚与否的手段，议会派与保王党之间的冲突日益激化。

在主教制与长老会制的角逐中，议会为了取得战场上对王党的胜利，选择与苏格兰盟约派合作，前提是接受苏格兰的长老会制。直到1648年“普莱德清洗”（Pride's Purge）之前，长老派以一种不那么公开的方式控制了议会，他们在某种特殊意义上是议会党，坚持议会主权，并决定把王权和职能移交给议会⁹¹。也就是说，议会不仅在宗教事务上逐渐掌握了主权，而且企图利用长老派恢复宗教秩序。

⁸⁸ Robert Williamson ed., *History of the Westminster Assembly of Divines*, New York: Anson D. F. Randolph & CO., 1890, p. 119.

⁸⁹ J. R. Tanner, *English Constitutional Conflicts of the Seventeenth Century, 1603-1689*, London: Cambridge University Press, 1937, p. 123.

⁹⁰ R. W. Dale, *History of English Congregationalism*, London: Hodder and Stoughton, 1907, pp. 269-270.

⁹¹ A.S.P. Woodhouse, *Puritanism and Liberty: Being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents*, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, p. 19.

二、独立派提交《护教叙事》

随着流亡荷兰的公理会领导者的回归，反对长老派统治的呼声迅速高涨。在1643年召开的威斯敏斯特宗教会议上，独立派（Independents）⁹²的代表主要有托马斯·古德温（Thomas Goodwin, 1600-1680）、菲利普·奈尔（Philip Nye, 1595-1672）、耶利米·巴勒斯（Jeremiah Burroughs, 1599-1646）、威廉·布里奇（William Bridge, 1600-1670）和西德拉克·辛普森（Sidrach Simpson, 1600-1655）。当这所谓“持异议者五兄弟”（Five Dissenting Brethren）得知，议会与查理一世关系破裂并准备废除主教制度时，他们回到了英国，准备支援清教徒长期以来寻求的宗教改革，并利用一切机会推广公理会制。

威斯敏斯特宗教会议召开后，神学家们主要集中对《三十九条信纲》的讨论与修订，后来这项工作因苏格兰专员的到来而中断。1643年10月，议会下令暂时搁置对信纲的讨论，立即开始商议教会的建制、规章和礼拜仪式等问题，使得整个会议进程开始向新的方向推进。然而，正是从此时起，会议在关于教会体制形式的辩论中，长老派与独立派之间出现了一些明显的分歧。

首先，英国教会体制应实行长老会制，还是公理会制？在这一核心问题上，独立派坚持地方教会的自治。由男性和女性基督徒组成的每个团体，只要定期组织团契活动和维持礼拜体系，都是一个教会，他们为自己的信仰和行为直接向基督负责，不允许任何教皇或者主教等权威机构介入基督与自己之间。也就是说，公理会本身拥有一切的权利和义务，因为《圣经》中说“凡有两三个人奉我的名聚集的地方，我就在他们中间”⁹³。对此观点，长老派表示“在必要的情况下，最小的基督团体可以自我组织为一个教会，选举他们自己的牧师、长老和执事，确定自己的礼拜方式和戒律的实施。但是，这种孤立和独立是不正常的⁹⁴。长老会制规定，由地方会选出长老，组成由牧师主持的会堂进行管理；在地区一级，由牧师和代表各会堂的长老组成区会进行管理。在这个等级秩序中，同一地区的教众是相联系的，最高教会法庭的决定具有权威性。

⁹² 内战时期，有些公理会主义者被贴上“独立派”标签，他们主张教会独立，肯定私人团体在不受外部权威干涉的情况下聚会礼拜的权利。但是，这两个术语不是一个意思，也不可以交换使用。

⁹³ 《马太福音》18: 20。

⁹⁴ R. W. Dale, *History of English Congregationalism*, London: Hodder and Stoughton, 1907, p. 275.

1644年1月，“持异议者五兄弟”向议会提交了一份小册子《护教叙事》（*An Apologeticall Narration*），标志着长老派和独立派冲突的首次爆发。这份只有32页的小册子，记述了独立派在流亡过程中实践宗教信仰的经历，强调了基督徒的集会自由，并认为尽管会众保持兄弟般的联系，但教会仍是一个独立的组织⁹⁵。在主张某种程度上的教会独立的同时，小册子还向长老派的多数人作出承诺，独立派的集会不会造成教会内部的混乱。尽管如此，独立派直接向议会提交声明的方式，还是引起了长老派的敌意和警惕⁹⁶，并直接激发了长老派和独立派之间的论战，从而加剧了威斯敏斯特宗教会议内部的分歧。

其次，关于牧师的蒙召、资格与按立问题。当时，许多道德败坏的牧师和保王党牧师都遭到调查委员会夺职，结果导致许多教职出现空缺，所以这一问题亟需解决。1644年，威斯敏斯特宗教会议向上下两院提交了《圣职授任指南与规则》（*a Directory and Rules for Ordination*），它宣称“讲道的长老们，无论是在城市还是在临近的村庄，都是有秩序地联系在一起，长老派牧师拥有审查即将被任命的牧师的权力”，这一规则直接切断了独立派公理会制的根基。独立派人士拒绝一切权威的管辖，他们担心，长老派的掌权会推翻他们视为本质的公理会组织形式，即每一个教会都拥有独立的神职授任权⁹⁷。

最后，独立派反对将长老会制纳入国家教会之中。当时，宗派主义已经在英国扎根，再洗礼派、索齐尼派（Socinians）⁹⁸、寻求者（Seekers）⁹⁹等宗派宣传极端宗教观点的小册子广为流传，出席宗教会议的神职人员对此感到十分震惊。当神职人员听说许多文盲——织工、酿酒师、黑人、铁匠、皮货商和疯女人——正在宣讲奇怪的教义，聚集会众进行亵渎神明的礼拜，并创建新的教派时，他们的内心确实产生了恐慌。英国历史学家克里斯托弗·希尔称，早在内战之前，英国就已经存在着一种“下层异端文化”¹⁰⁰。其特点是否定预定论教义、反对三位一

⁹⁵ R. Tudor Jones ed., *Protestant Nonconformist Text*, Vol. I: 1550-1700, Ashgate Publishing Limited, 2007, p. 151.

⁹⁶ Rosemary D. Bradley, “The Failure of Accommodation Religious: Conflicts between Presbyterians and Independents in the Westminster Assembly 1643-1646”, *Journal of Religious History*, Vol. 12, 1982, pp. 34-35.

⁹⁷ Robert Williamson ed., *History of the Westminster Assembly of Divines*, New York: Anson D. F. Randolph & CO., 1890, p. 171.

⁹⁸ 由意大利宗教改革家莱利奥·索齐尼和弗斯都·索齐尼叔侄两人倡导、宣扬而得名，该派反对三位一体说和基督具有神人两性的正统教义。

⁹⁹ 寻求者被认为是贵格会的先驱，他们中的许多人后来与贵格会合并。这些人认为当时所有有组织的教会都是腐败的，他们宁愿等待上帝的启示。

¹⁰⁰ Hill, Christopher, *Milton and the English Revolution*, New York: Penguin Books, 1979, p. 69.

体和信奉“千禧年说”(Millenarianism),这些主张普遍存在于浸信会、平等派、早期贵格会(Quakerism)和其它激进团体的宗教思想中^①。面对混乱的派系局势,议会认为,要想将这个国家从废墟中拯救出来,建立长老会制是最有力的应对措施,它必将稳定并统一整个国家的宗教信仰。但是,独立派“持异议者五兄弟”抵制长老派建立神权政治,反对长老会拥有镇压宗教异端的实权。2月,菲利普·奈尔在一次演说中预言,建立在地方教会之上的长老会将变得和议会一样强大,从而对世俗政权构成威胁^②。长老派对此表示强烈反对,后来尽管在亨德森的提议下设立了调解委员会,但最终两派的关系并没有走向缓和。

英国主教制度废除后,长老派与独立派之间的矛盾,主要集中在教会体制问题上。内战时期,宗派力量的崛起,也使得对这一问题的讨论迫在眉睫。独立派反对长老会的专制,主张良心自由的权利,与各宗派有着共同的理论基础和目标,因而赢得了大多数宗派的普遍支持。总之,宗派激进思想的传播,为近代早期英国宗教宽容思想的发展奠定了坚实的理论基础。

三、平等派发表《人民公约》

第一次内战(1642-1646年)结束后,议会中长老派因害怕军队力量的壮大,提议解散克伦威尔领导的新模范军(New Model Army),这直接促成独立派兵变,并成立了由军官代表和士兵所组成的军队总委员会(General Council of the Army)^③。新模范军占领伦敦后,在与国王查理一世的谈判问题上,独立派内部产生了分歧。以亨利·马顿(Henry Marten, 1602-1680)为首的共和党人反对与查理一世的进一步接触,而亨利·艾尔顿(Henry Ireton, 1611-1651)和约翰·兰伯特(John Lambert, 1619-1684)少校却对国王寄予希望,并起草了《建议要点》(Heds of the Proposals)。以此为基础,克伦威尔与国王进行了谈判。这一做法在军队内外引发了诸多不满,克伦威尔和艾尔顿的信誉与名声遭受重创,并因此受到了军中激进主义者平等派(Levellers)的怀疑。

^① Hill, Christopher, *Milton and the English Revolution*, New York: Penguin Books, 1979, p. 5.

^② R. W. Dale, *History of English Congregationalism*, London: Hodder and Stoughton, 1907, pp. 284-285.

^③ Hill, Christopher, *The Century of Revolution 1603-1714*, London and New York: Routledge Classics, 2002, p.111. p.111.

17 世纪早期，“平等派”一词指那些反圈地暴动的参与者，直到查理一世在 1647 年 11 月发表的公告中，首次将其用于描述约翰·李尔本（John Lilburne）、理查德·奥弗顿（Richard Overton, 1631-1664）、威廉·沃尔温（William Walwyn, 1600-1681）和他们的支持者^①。平等派的思想，主要来源于他们三人在内战时期的政治著作，其中提倡良心自由，反对国家对宗教思想和实践的控制，其后逐渐发展为一种较为成熟的政治主张^②，核心内容是要求人的自然权利和成年男子的广泛选举权。平等派的主张，短时间内得到了伦敦普通民众和激进士兵的拥护，其原因之一是内战最后阶段，伦敦和许多地方取消了对出版业的众多控制，出现了大量廉价的印刷品供人们阅读，也就为民众参与政治敞开了大门。第二个原因是，动乱时期许多伦敦公民广泛参与军队作战，为议会事业做出了贡献，从而挤进了政治集团，战后他们普遍认为，议会应该让人民在政府中扮演更重要的角色，以回报他们在反对王党派过程中所做的努力^③。另外，他们发动请愿、组织游行，写作和出版了超过 100 本小册子，如李尔本的政治宣传艺术，极大地提高了民众对革命的关注与参与。

1647 年春天，新模范军的许多兵团选举出煽动者（Agitators），作为士兵在军队总委员会的代理人。9 月，煽动者发表了名为《军队真实情况陈述》（*The Case of the Army Truly Stated*）的政治宣言，并于 10 月 18 日呈送给总司令托马斯·费尔法克斯（Thomas Fairfax, 1612-1671）爵士，其内容是他们要求在一年内解散议会，并对未来议会的章程进行重大修改，这些修改将由一项不可更改的“至高无上的法律”来作出规定。对此，军队的高级军官（Grandees）感到十分愤怒，于是他们邀请这些煽动者到军队总委员会进行讨论，这就是著名的“普特尼辩论”（Putney Debates）。10 月 28 日，军队在萨里郡普特尼的圣玛丽教堂辩论，平等派代表罗伯特·埃弗拉德（Robert Everard）提交了一份题为《人民公约》（*The Agreement of the People*）的文件，其基本精神是主张宗教自由、要求议会每两年召开一次以及法律之下人人平等。克伦威尔和艾尔顿对公约文本的不满，主要是成年男子普选权的要求，他们认为这会引发混乱。相反，他们建议为了确保国内

^① Alan Levine ed., *Early Modern Skepticism and the Origins of Toleration*, Lanham: Lexington Books, 1999, p. 147.

^② Gary S. De Krey, *Following the Levellers, Political and Religious Radicals in the English Civil War and Revolution, 1645-1649*, Vol. I, Palgrave Macmillan, 2017, p. 59.

^③ Gary S. De Krey, *Following the Levellers, Political and Religious Radicals in the English Civil War and Revolution, 1645-1649*, Vol. I, Palgrave Macmillan, 2017, p. 29.

稳定与和平,选举权应该仅限于土地所有者,但最终辩论因为国王的逃脱而终止。平等派与军队高级军官谈判破裂后,第二版《人民公约》于1649年1月被提交给残缺议会。5月,平等派领袖又发行了扩充版《英格兰自由人民公约》作为改革纲要,主要包括以下几方面的内容:第一,法律必须平等地适用于所有的公民,废除特权阶层,即所有的垄断都是非法的;第二,议会代表在制定法律、任命治安官和执行外交政策方面应具有最高权力,国王应对其臣民负责;第三,所有的公民都有良心自由的权利,使他们有权对任何既定国教持不同意见^①。平等派希望将英格兰的新体制建立在《人民公约》基础上,但是,克伦威尔最终决定用保守的《建议要点》代替《人民公约》,作为新模范军的宣言。

新的内战一触即发,军队必须恢复团结,这意味着激进士兵必将屈服于高级军官的意志^②。克伦威尔采用武力镇压的方式,平息了军队中的平等派运动,1649年约翰·李尔本、威廉·沃尔温和理查德·奥弗顿被国务会议(Council of State)囚禁于伦敦塔。不久,克伦威尔又袭击了班伯里(Banbury)的叛乱分子,指挥官威廉·汤普森(William Thompson)上尉在逃亡几天后被杀,其他三位叛乱领导人也于1649年4月17日被枪杀,这样就摧毁了新模范军中的平等派根基。尽管后来,沃尔温和奥弗顿被从伦敦塔中释放出来,李尔本经审判后也无罪释放,但是,平等派的事业实际上已经被粉碎了。与其他政治派别相比,平等派代表的是普通民众的声音,而这些声音此前一直被社会精英所忽视,他们所要求的普通人的宗教与政治自由是前所未有的。

总的看来,内战爆发后,英国社会潜伏的各种矛盾逐渐显现出来,在宗教上表现的尤为突出。长老派与独立派在威斯敏斯特宗教会议上冲突不断,一些新的激进宗派也随之出现,他们紧密团结在独立派的旗帜下,提出宗教宽容主张,联合起来反对长老会的神学专制。与此同时,随着新模范军在战场上取得胜利,军队中的平等派开始崭露头角,提出了激进的政治和宗教纲领。内战的时代背景孕育了平等派的出现,但同时也预示着它的失败。平等派在保护人民的自由,抵御来自国王和议会的暴政威胁过程中,对推动议会改革和宗教宽容方面发挥了重要

^① J. H. Burns ed., *the Cambridge History of Politics Thought, 1450-1700*, Cambridge University Press, 2008, p. 412.

^② Hill, Christopher, *The World Turn Upside Down: Radical Ideas during the English Revolution*, London: Penguin Books Ltd, 1991, p. 68.

作用^①。正是在这一时期，宗教宽容问题得到了英国社会广泛的讨论和充分的关注，混乱的社会局势却培育了宗教宽容思想传播的沃土，这是值得我们深入思考的历史现象。

第二章 英国各派的宗教宽容思想

内战时期，英格兰爆发了对宗教宽容问题的广泛讨论，其参与者既包括各教派的主要领导者和牧师，也包括长期议会议员、律师等世俗人士。神职人员多以诉诸《圣经》的方式，主张基督徒的良心自由，强调人在信仰上的自主权；世俗人士则积极寻求国家力量主导下的宗教解决方案，坚信政权力量的保障是实行宗教宽容的前提。1645年，长老派与独立派之间围绕良心自由问题展开论战，出版了大量的册子；与此同时，随着教会法庭和审查制度的崩溃，参与辩论的教派数量也在成倍地增加。这些团体对威斯敏斯特神学会议上关于公理会自治的辩论并不满意，他们要求的自由远远超出议会或神学会议愿意给予的范围，例如浸信会（Baptists）教徒要求包括天主教徒在内的全面的宗教宽容。然而，英格兰主教体系崩溃后的混乱让议会感到困惑，大多数人仍坚持容忍异端邪说就是对上帝和国家的背叛，主张建立单一的教会体制。但是，一些政治精英开始意识到，要想打破英国现阶段的宗教僵局，唯一途径就是接受宗教宽容，因此，伊拉斯图派着眼于世俗利益，提出了国家保障宗教宽容的思想，为克伦威尔时期的国家宽容政策的实践奠定理论基础。总而言之，英国人从查理一世和劳德大主教的严酷镇压中吸取了教训，众多的力量和阵营开始联合起来反对长老派的偏执与不宽容，并提出了一系列的宗教宽容思想与主张。

^① Andrew R. Murphy, *Conscience and Community: Revisiting Toleration and Religious Dissent in Early Modern England and America*, The Pennsylvania State University Press, 2001, pp. 92-93.

第一节 独立派的清教宽容主张

独立派活跃于内战时期，他们认为各地的教众都可以自由组成独立的宗教团体，不承认全国性的宗教权威，因而被称为独立派^①。最初，独立派仅满足于取得一定的教派地位，在精神上不受正统思想的约束，但后来长老会的统治，迫使他们去争取更大程度的自由，而对迫害的恐惧，更促使他们积极投身于教派的宽容事业。内战时期，教派之间尽管在教义观点上各有分歧，但是他们在两个基本问题上达成了一致：一是独立制原则（Independency），即他们坚持每个圣会（Congregation）的自治权，这是唯一可以接受的一种教会体制；二是他们都反对长老会体制，因为长老派掌权后企图通过忏悔、逐出教会和惩罚的方式维持教会的统一^②。宗教宽容的问题正在迅速地把英国分裂成对立的两个阵营，独立派向议会提出的宽容要求，引起了各教派对宗教宽容问题的关注，因而他们逐渐从各种派别和少数群体中突显出来，同时他们倡导的宗教宽容也成为各教派联合的共同原则。

一、以良心自由对抗君主专制

“良心”一词在《剑桥基督教神学词典》中被定义为人类认识是非的能力。加尔文关于“良心”的定义是：当人们感受到自己伏在审判之下，且这审判的见证不容许人隐藏自己的罪，反而将他们带到神的审判台前，成为有罪的人，这种感觉叫做“良心”^③。简言之，良心不仅是一种对是非的感知能力，也是一种判断、决策的能力。而“良心自由”（Liberty of Conscience）作为清教的重要思想，在理论上它指人在基督的救赎中能够摆脱罪的权势，自由的遵行上帝的旨意；但在实践上，良心自由成为宗教信仰自由的构成性要素，并对近代宗教信仰自由的产生和发展产生了深远影响^④。

内战时期，英国的社会剧变打开了人们的视野，让民众和社会各界看到了良心自由原则的意义，其重要性也越发突显出来。1644年，独立派发表《护教叙事》一文，把良心自由作为其主要的依据，并指出：“我们去过的地方，我们当

^① 钱乘旦主编：《英国通史》第三卷（铸造国家：16-17世纪英国），南京：江苏人民出版社，2016年，第109页。

^② J. R. Tanner, *English Constitutional Conflicts of the Seventeenth Century, 1603-1689*, London: Cambridge University Press, 1937, p. 129.

^③ [法]约翰·加尔文：《基督教要义》（下），钱曜诚等译，北京：新知三联书店，2010年版，第1208页。

^④ 张霁炜《论良心自由原则的理论基础》，《湖南科技学院学报》，2018年第4期，第101页。

时的处境，我们的同伴，无论如何都不能诱惑我们，让我们自由地受那光和圣灵的指引，就像罗盘上的指针会受到磁石的指引一样，上帝的话给我们的良心以保证：我们所有人都应该在信仰的事情上忠于自己的良心，并意识到，正是因为良心的缘故，我们才被剥夺了所珍视的一切。”^①“我们的良心如此敬畏与崇拜《圣经》的全能性，只要《圣经》传达的指示和榜样被完全理解和遵循，良心就有充足的能量，让上帝的子民与教会更加完善。”^②独立派牧师将良心摆在信仰的核心位置，坚称自己不能保持沉默，因为沉默是对“良心的真自由”的一种背叛。作为回应，长老派的发言人亚当·斯图尔特宣称，由于威斯敏斯特宗教会议将在英国建立长老会制，所以不应该允许任何偏离其惯例的行为，更不用说容忍独立的公理会制^③。这导致在接下来的数年内双方争论的进一步升级，独立派出版了大量有关良心自由的小册子，他们认为良心自由是英国从战争的漩涡中获得的最大利益。

另一方面，威斯敏斯特宗教会议的召开促进了良心自由主张的传播。在1646年起草的《威斯敏斯特信仰告白》（*Wesminster Confession of Faith*）中，涉及良心问题时作了如下陈述：“惟有上帝是良心的主宰，并使良心在信仰或崇拜上，不受那些违背《圣经》或在《圣经》之外的属人的各种主义与命令的束缚。所以，人若本乎良心相信此类主义，或遵守此类命令，乃是背叛良心的真自由；若要求人毫无保留地相信，绝对地、盲目地服从，这乃是摧毁人类良心和理性的自由。”^④由此可见，良心自由的要求已成为英国清教徒的一致诉求，这一原则使得人们开始反抗国家和教会对良心的干涉。

独立派神学家亨利·伯顿（Henry Burton, 1578-1648）出于对教会专制的恐惧，于1644年出版《为独立教会辩护》（*Vindication of the Churches Commonly Called Independent*）一书，为基督徒良心的不受侵犯作辩护，并主张对异己的宽容和谦卑态度。他认为，宗教不能建立在比个人良心更大的单元之上，人的良心是不能强迫的，即使是错误的良心，对它的约束方式也只限于教导和训诫，因为

^① R. Tudor Jones ed., *Protestant Nonconformist Texts: 1550 to 1700*, Vol. I, Ashgate Publishing limited, 2007, p. 152.

^② R. Tudor Jones ed., *Protestant Nonconformist Texts: 1550 to 1700*, Vol. I, Ashgate Publishing limited, 2007, p. 154.

^③ Adam Stewart, *Some Observations and Annotations upon the Apologeticall Narration*, London 1644, 引自 Carolyn Polizzotto, “Liberty of Conscience and the Whitehall Debates of 1648-1649”, *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. XXVI, No. 1, 1975, p. 70.

^④ 引自[美] 约翰·范泰尔：《良心的自由》，张大军译，贵阳：贵州大学出版社，2011年版，第98页。

惟有神的道显明在人的良心上，才能叫良心安定下来。长久以来，信仰已被教会主教和世俗国王所垄断，人们一直把自己的信仰包裹在对他们的盲目服从之中。基于此，要想保障宗教宽容，首先必须赢得基督徒的良心自由，并确保每个人的良心只效忠于上帝，任何外在力量都不能篡夺上帝对良心的权力^①；作为《护教叙事》的作者之一，耶利米·巴勒斯（Jeremiah Burroughs, 1599-1646）也指出，国家并没有决定良心问题的权力，如果一个人的宗教错误导致他违反民事秩序或危害国家，他就应该受到相应的惩罚；但在这种情况下，罪行和惩罚显然属于民事范畴。所以，国家必须严格区分民事犯罪和宗教错误，因为任何外在力量都不能通过命令使人的信仰趋于一致，这种企图是对良心的严重侵犯，并危及信仰^②。由此可见，独立派的良心自由主张，既反对国家的专制权力，也反对教会的思想专制，从而通过把个人的良心提高到神圣不可侵犯的地位，使得国家和教会当局都无法去约束它。

英格兰关于良心自由问题的争论一直持续到 1650 年底，独立派为良心自由所作的辩护，对于民众思想的启蒙有重要意义。独立派牧师通过强调基督徒良心的不可侵犯性，确保了人们在信仰问题上遵循个人良心的权力，而宽容的含义就隐含在良心自由教义之中。更为重要的是，它还有助于限制国家和教会在良心问题上的权力，从而使基督徒个人避免遭受教会与国家的双重专制侵害，从而只关注自身与上帝之间的关系。

二、宽容是追求真理的前提

1645 年，独立派人士匿名发表了一篇名为《古老的界限》（*the Ancient Bounds*）的小册子，开篇在论及良心自由问题时，提及两点争论：其一，每一个基督徒都有自由而有限的权利，良心自由为基督徒与生俱来的权利，因为它是基督为福音时代的信徒所赎回的自由的一部分；其二，良心自由是追求真理的必要条件，在自由的保障下，才能实现追求真理的目的^③。对真理的探寻是一个持续不断的过

^① W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 3, Cambridge: Harvard University Press, 1938, pp. 359-361.

^② Jeremiah Burroughs, *Irenicum to the Lovers of Truth and Peace*, London, 1646, pp. 28-33.

^③ *The Ancient Bounds, or Liberty of Conscience Tenderly Stated, Modestly Asserted and Mildly Vindicated*, London, 1645. 参见 A.S.P. Woodhouse, *Puritanism and Liberty: Being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents*, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, pp. 247-265.

程，信仰不能局限于一个绝对正确的教义，否则真理的进步就会停滞不前，并困扰个人的良心。独立派牧师指出，没有良心自由，人便不可能轻易地揭示真理，只有在自由和宽容的前提下，基督徒才能够得到救赎并发现信仰真理。其理由主要归结如下：

首先，在如何定义以及区分真理与谬误的问题上，只有上帝才是唯一的仲裁者。独立派神学家约翰·古德温（John Goodwin, 1594-1665）在威斯敏斯特宗教会议上，毫无保留地抨击了长老会主张的一种绝对正确的、排他的宗教真理体系。他认为，神圣的真理（Divine Truth）不是由多数人的信仰确定的，教会和国家都没有绝对正确的标准用以评断真假，即真理不能精确地由人类的智慧决定。内部的长时间纷争蒙蔽了基督徒的双眼，导致他们无法看清各教派在信仰本质上的一致性，所以人类没有判定异端的权力，唯有上帝才是真理或谬误的最终裁判者。与此同时，寻求真理是每个人的既定责任，如果神的旨意和真理是清晰的，人就会本能地、理性地接受全面的教义，然而，当教义因模糊而起争议时，我们只能满足于这样一种认识，即上帝将在适当的时候进一步揭示他的旨意^①。独立派的重要领袖托马斯·古德温，曾担任克伦威尔的私人牧师，他认为宗教多样性之所以盛行，很可能是因为人类对真理的认识是有限的。随着人们对上帝的真理有更全面的了解，基督徒之间的分歧也将消除，而如果他们因为差异而陷入争论和迫害时，就会阻碍探索真理的进程。托马斯·古德温倡导宗教宽容的基础在于，他相信只有通过精神手段才能消除分歧，因而必须向所有认真寻求上帝真理的人提供自由和宽容，这些人，即使陷入了谬误的泥淖，也一定坚持了部分的基本信仰^②。由于他坚信所有的基督教会都至少拥有信仰的基本要素，所以他坚决拒绝划清真理和谬误之间的界限。

其次，在对待谬误的态度与方式上，独立派坚决反对宗教迫害。既然人们不能界定真理与谬误，自然不可能证明任何观点属于异端邪说，因而约翰·古德温认为，在上帝为所有虔诚而值得尊敬的人指明道路之前，人们最好避免暴力和争执，不能冒险迫害那些“信仰错误教义的人”。其原因是：第一，上帝的道，不

^① W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 3, Cambridge: Harvard University Press, 1938, p. 388.

^② Thomas Goodwin, *The Works of Thomas Goodwin*, Vol. XI, London: James Nisbet and Co., 1861, p. 473.

是上帝的剑，才是战胜错误宗教的手段^①。只有通过真理的显现，谬误才能被抑制或治愈；第二，宗教迫害会阻碍真理的传播。总体上，宗教迫害虽然是为了防止错误信条的传播，但由于人的愚笨，可能会限制真理的发展，所以宁可允许诸多这样的谬误，也不愿一个有用的真理被摧毁。基督徒将接受这样一种观念，即人们不会抛弃一个宣扬上帝真理的教会，而且用真理的力量来充溢教会，比用权威的规定来充溢教会更好；第三，在信仰问题上施加外部强制力的结果，往往是制造出表里不一的伪君子，而不是真正的宗教信仰徒。如果统治者试图强迫人们信仰官方宗教，那么其强迫手段只能导致信徒们变得虚伪，因为那些意志坚定、笃信宗教的人不会因为世俗的威胁而屈服。由此可见，当专横的人试图用“世俗的力量和强迫”来限制基督徒的自由时，宗教的本质和真理就会受到侵害。

最后，谬误本身就是通往真理道路上的重要阶段，良心自由对于维持宗教的活力十分重要。因为那些即使在教义上犯严重错误的人，在上帝眼中，也可能和那些信仰正统的人一样珍贵，充满了恩典和良善，在善工上硕果累累，都有益于国家。此外，那些在正统思想边缘探索的人，往往极大地拓展了我们的知识范围，即使他们犯了严重的错误，只要我们不用威逼利诱的手段对付他们，我们就可以通过劝说和合理的教导来赢得他们^②，从而促进宗教的进步与发展。总之，只有在自由的氛围中才能够找寻真理，当真理和良心因宽容而得到解放，使每个人都能不受干扰地探索上帝意志的奥秘，并按照良心的要求敬拜上帝时，英国长期为之奋斗的宗教改革目标就能最终实现。

三、限定裁判官的宗教权力

自16世纪宗教改革以来，新教徒普遍认为基督教裁判官(Christian Magistrate)作为法律的执行者和监督者，是为教会利益而设立的圣职，因而他们肩负着建立和维护真正宗教的责任^③。那些辩论者们在解决了良心自由的主要问题后，开始关注裁判官权力的本质问题，并深入地讨论了如何划分权力界限的问题。裁判官

^① John Coffey, *John Goodwin and the Puritan Revolution*, Woodbridge: The Boydell Press, 2006, p. 110.

^② Goodwin, John, *Some Modest and Humble Queries concerning a Late Printed Paper*, 1646, pp.3-4.

^③ James M. Estes, "The Role of Godly Magistrate in the Church: Melancthon as Luther's Interpreter and Collaborator", *Church History*, Vol. 67, No. 3, 1998, p. 464.

在宗教事务上是否有或者应该有受限制的权力，从 1644 年开始，这个问题一直是争议的焦点。

1648 年 12 月，在白厅宫举行的清教徒关于宗教宽容问题的辩论会（The Whitehall Debates），没有人否认宗教罪犯会受到教会的谴责，而且如果他们破坏了和平将受到民事裁判官（Civil Magistrate）的管辖，也没有人会否认民事上的谴责对良心是无能为力的。但会议仍然存在的分歧是，不扰乱和平的宗教罪犯是否应受民事管辖的问题，简单地说，民事法官是否有权对宗教罪犯行使管辖。他们问道，如果肯定的话，他究竟要对哪一类犯罪行为行使这种权力呢？对此，参与辩论者通过《旧约》来寻找理论依据，最终将宗教罪犯限定为《十诫》第一表的违反者，这在《古老的界限》中作了界定，即：多神论和无神论均违反了第一诫，崇拜偶像者违反了第二诫，亵渎神明者违反了第三诫，对安息日的亵渎违反了第四诫^①。虽然早在 1645 年这种界定方案就提出了，但是，多年来却没有被广泛接受，而白厅宫辩论则是良心自由辩论的参与者首次同意将宗教罪犯定义为第一表的违法者。

关于民事裁判官惩罚宗教罪犯的权力问题，参与辩论者分成了几个阵营，其中长老派最为保守，他们认为统治者被赋予了根除错误的神圣使命，应该在裁判官的协助下镇压一切违背既定教会秩序的异己分子，粉碎一切可能使上帝愤怒和选民反感的异端邪说。长老派的主要代表乔治·吉莱斯皮（George Gillespie, 1613-1648）、托马斯·爱德华兹（Thomas Edwards, 1599-1647）和塞缪尔·卢瑟福（Samuel Rutherford, 1600-1661）都主张裁判官有权强迫宗教罪犯服从国教，而独立派虽然同意裁判官可以对宗教上的违法者行使某种权力，但否认裁判官可以强迫这些违法者采用某种特定的礼拜方式，并进一步提出，裁判官虽然不得对宗教罪犯行使强制权，但他可以阻止违法者的错误礼拜^②。1659 年，独立派随军牧师休·彼得（Hugh Peter, 1598-1660）在阐述他所捍卫的宽容原则时说，裁判官在宗教上应保持完全客观公正的立场，他不应该支持任何教派，而应该作为所有

^① *The Ancient Bounds, or Liberty of Conscience Tenderly Stated, Modestly Asserted and Mildly Vindicated*, London, 1645. 参见 A.S.P. Woodhouse, *Puritanism and Liberty: Being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents*, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, pp. 250-251.

^② Carolyn Polizzotto, "Liberty of Conscience and the Whitehall Debates of 1648-9", *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. XXVI, No. 1, 1975, pp.72-73.

教派之间的调解人，以保护他的臣民^①。对裁判官宗教权力的限定避免其成为宗教迫害的工具和推动者，从而为保障宗教宽容的实践提供了依据。

相反，平等派在辩论会上提交的《第二人民公约》（*Second Agreement of the People*）中，进一步否定了议会立法反对宗教罪犯的权力，从而表达了平等派的极端立场。他们断言地方法官对任何宗教罪犯都没有管辖权，这样就完全否定了裁判官在宗教上的任何权力。这一观点到1648年已被激进的清教徒们广泛接受，例如独立派牧师约翰·古德温后来指出：“在宗教事务上，上帝并没有赋予裁判官任何权力。我想，如果他有的话，他也许更应该被称为教会官员，而不是民事官员；裁判官没有上帝授予的特权，惩罚任何凭良心行事的人，我想这是没有必要争辩的。”^②无论裁判官在宗教中拥有何种权力，都是擅取和专制的，平等派宣言中的这一激进要求虽然最终没有被广泛采纳，但在相当程度上为宗教宽容清除了外在阻力，使得白厅宫辩论成为英国宽容思想发展史上的重要时刻。

独立派运动的最终结果是形成了一个广泛的联盟，以抵制长老会日益增长的偏执，从而为英国宗教宽容的发展做出了显著的贡献。它永久地粉碎了一个排他性和绝对正确的体制的概念，这个体制用迫害和高压的方式强制国民接受基督信仰的单一定义。直到斯图亚特复辟时期，独立派观点在英国已被普遍接受，并永远无法从英国人的头脑中清除。但是，他们要求的宗教宽容是有限度的，“尽管我们为敬虔的人恳求自由，但我们不会支持呈现在我们面前的谬误，即要求对所有异端的宽容。”^③约翰·古德温区分了两种类型的宽容，即教会宽容和国家宽容。他认为教会的宽容是不正当的，因为教会有责任驳斥错误的宗教，然而，基督徒应该支持国家的宽容，国家不应该用强力手段，如罚款、监禁、剥夺公民权、放逐、死亡等来镇压不从国教的教派。独立派少数在对抗长老派多数的过程中，呼吁英国教会对他们的宗教信仰秉持宽容态度，这引起了各派清教徒对宗教宽容问题的关注，清教极端派别浸信会也开始加入争论，要求更广泛的宗教宽容。

^① W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol 3, Cambridge: Harvard University Press, 1938, p. 418.

^② A. S. P. Woodhouse, *Puritanism and Liberty: Being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents*, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, p. 126.

^③

第二节 浸信会的信仰自由观念

在早期的分离主义者中，约翰·史密斯领导的一派于1608年流亡荷兰，他们在阿姆斯特丹建立了历史上第一个浸信会教堂。浸信会作为英国新教的一个分支，由早期的再洗礼派（Anabaptist）发展而来，主张用完全浸没的方式为成年信徒施洗（Believers' Baptism）。1612年，分离主义者托马斯·赫尔维从荷兰回国后，在伦敦郊外的斯皮塔菲尔德（Spitalfields）建立了英国第一个浸信会教堂，后来分离主义者约翰·莫顿在林肯、考文垂、索尔兹伯里等地陆续建立浸礼宗教堂，他们被称为一般浸信会（General Baptist），在教义上持阿米尼乌斯派的普遍救赎论，以区别于特别浸信会（Particular Baptist）^①的加尔文神学思想。独立派对于宗教宽容的呼吁，与长老会统治的威胁有直接关系，因而独立派领袖多被迫接受宽容作为一种防御措施，而在浸信会教义中，他们对宽容的要求更加主动积极。浸信会教徒早在17世纪初就曾向詹姆斯一世呼吁宗教宽容，英国革命时期，他们更是提倡宗教宽容的先锋，在下层士兵中广泛传播福音，要求包括天主教徒在内的信仰自由^②。

一、坚持信仰上的自主性

浸信会教徒虽然是受迫害的少数群体，但他们对宗教宽容发展的贡献却很显著，主要在于他们的教义中隐含着宗教宽容理论。在圣经观上，加尔文的排他性真理观（exclusive truth）是加尔文主义不宽容的基石，而浸信会的理论则为自由开辟了广阔前景。加尔文主义者提出，基督徒必须要逐字逐句地遵循《圣经》，不允许有丝毫偏差，所有的宗教真理都可以通过阅读《圣经》得出，并在此基础上形成完整的教义体系；而对浸信会教徒来说，《圣经》作为上帝的启示并不是至高无上的，《圣经》想要传递的信息，是由圣徒的恩典所阐明的，所以他们认为《新约》比《旧约》重要，因为《新约》更加注重人们的精神层面。同时，浸信会教义强调，对《圣经》的解释充满了主观性，信仰仅是信徒个人的事情，基于此，他们更加重视《圣经》的隐含意义，只有通过人的灵魂在皈依后被圣灵照

^① 特别浸信会教徒来自于一个非分离主义教会，该教会由亨利·雅各布于1616年在南华克（Southwark）建立。1638年，它的一些成员在约翰·斯皮斯伯里（John Spilsbury）的领导下退出，成立了第一个特别浸信会教堂。

^② Ranke Leopold Von, *A History of England Principally in The Seventeenth Century*, Vol. III, Oxford: The Clarendon Press, 1875, p. 94.

亮时才会显现出来。也就是说，信徒不是靠教会的权柄，乃是靠神的灵，直接地受神的引导，去认识神的旨意和真理，正如《约翰·史密斯的最后一部著作》所论述的那样：“虽然为所有悔过之人祷告、讲道、唱圣歌都是合法的，然而人的重生超越了一切书籍和经文，因为他有了神的灵以教导他圣经的真义；若没有这灵，圣经就是歪曲的、曲解的死书”^①。在浸信会教徒看来，《圣经》虽是信仰的基础，但我们不应盲目追随它，否则就会模糊上帝和人类之间的亲密关系。

在教会观上，虽然浸信会与公理会在婴儿受洗问题上存在分歧，但是，他们都坚持会众制（Congregationalism）原则，认为在基督的教会里，保障正确的信仰和管理的权力属于每一个单独的会众，这样他们就有能力判断谁适合加入该教会^②。约翰·史密斯认为，教会是由那些因悔改而荡涤了原罪的信徒们所组成，他们离弃世上的罪恶而去接近圣徒，因而，真正的教会是由那些感受到上帝拯救之手的人们组成的，世上没有任何力量能建立这样一个教会，或改变信徒的信仰。真正的教会不会因无谓的争论而毁灭自己，只会把这些问题交给上帝以寻求精神上的指引。同时，浸信会教徒罗杰·威廉姆斯（Roger Williams, 1603-1683）完全蔑视有组织宗教团体的主张，认为自使徒时代以来，没有任何基督教会会有充分的证据证明其神圣起源，故而 he 不能接受教会的传承理论^③。特别浸信会牧师汉塞德·诺利斯（Hanserd Knollys, 1599-1691）在谈及聚集在伦敦的浸信会教徒时说，“他们在接纳成员时没有敦促或与成员签订任何特别的契约”，因为他们的条件是“信仰、忏悔和洗礼，而不是其他”^④。由此可见，浸信会教义反对干涉人与上帝之间的自由关系，教会权威的最终解体已经发生，教会之约^⑤（Church Covenant）为宗教宽容思想扫清了障碍。

在救赎问题上，浸信会教徒拒绝新教改革家的奥古斯丁神学（Augustinian Theory），强烈坚持个人意志的完全自由和道德责任。虽然所有人都是有罪的，但自从基督为人类受难后，他们都可以得到神的召唤并获得救赎，如果他们愿意，

^① John Smith, *The Last Booke of John Smith, Called the Retracting of His Errours, and the Confirmation of the Truth*, 1611. 参见 Walter H. Burgess, *John Smith, Thomas Helwys, and the First Baptist Church in England*, London: James Clarke & Co., 1911, p. 260.

^② David Masson, *The Life of John Milton*, Vol. III, London: Macmillan and Co., 1896, p. 105.

^③ Henry Bamford Parkes, “John Cotton and Roger Williams Debate Toleration 1644-1652”, *The New England Quarterly*, Vol. 4, No. 4, 1931, p. 751.

^④ A.S.P. Woodhouse, *Puritanism and Liberty: Being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents*, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, p. 74.

^⑤

均可以蒙了充足的神恩而得以救赎。浸信会教友认为，没有一个在罪中迷失的人是无法挽回的，因为他们可以藉著神赐给他所属教会的属灵能力，为基督赢得胜利。所以，毁灭一个在罪中迷失的人，就是违背神的旨意，迷失的人必须靠圣经中所揭示的上帝自明的真理来赢得胜利，任何强迫人的良心的企图只会阻碍真理对罪恶的影响^①。在基督的教会里，神的话语和真理的属灵能力是万能的工具，属世国王的干预只能阻碍真理的进展；强迫人的信仰是最可憎的罪行，个人的判断权必须得到自由的保障，每个人都必须对自己的灵魂负责，以自己的方式去寻求和发现真理。

总而言之，上述论及信仰的若干问题，完全存在于个人和他的上帝之间，尘世的任何力量都不允许对这种关系的神圣性有丝毫的侵犯。上帝不仅赋予每个人通过个人宗教经历获得救赎的可能性，也赋予了他们获得救赎的责任^②。浸信会从圣经观、教会观和救赎问题上分别阐明了信徒在信仰问题上的自主性，他们不仅要求当局对浸信会教徒的宽容，而且主张所有教派的信仰自由，因为他们是上帝派来的人，要通过基督的牺牲来分享普遍的救赎。

二、提倡政治与宗教分离

浸信会早期领袖都曾流亡于荷兰，他们受荷兰宗教自由气氛的影响，在教义上接受了阿米尼乌斯派的普遍救赎论，但他们与阿米尼乌斯派在洗礼上的分歧导致双方逐渐分道扬镳。他们认为教会是一个自愿的组织，且只有重生的人才可以加入教会，而成人的洗礼则是恩典状态的外在标志。同时，他们彻底否定了教会的制度概念，并谴责世俗权对教会事务的任何干涉，要求公民政治与宗教领域实行完全分离（Disestablishment）。

流亡时期，英国浸信会教徒^③在阿姆斯特丹发表的《信仰告白》中就指出，裁判官无权干预宗教和良心问题，或强迫人们信仰某种形式的宗教，因为基督才是教会和良心的立法者^④。关于裁判官宗教权力的讨论，其本质就是教会与国家

^① W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 2, Cambridge: Harvard University Press, 1938, p. 262.

^② W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 2, Cambridge: Harvard University Press, 1938, p. 280.

^③ 在阿姆斯特丹避难的英国浸信会教徒是布朗派（Brownist）的分支。

^④ A. A. Seaton, *The Theory of Toleration under Later Stuarts*, London: Cambridge University Press, 1911, p. 59.

权力的界限问题。对此，独立派普遍坚持，国家政权有责任保障敬虔信仰的发展并压制异端邪说，而浸礼宗则认为公民社会和基督教会是截然不同、不可混淆的。早在斯图亚特王朝詹姆斯一世时期，浸信会教徒就呼吁政教分离，但当时他们并不占据主导地位，甚至算不上是一个重要的少数群体^①。1612年，托马斯·赫尔维在《关于不法的隐意^②的简短宣言》中恳求英王詹姆斯宽容他所建立的教会，并提醒詹姆斯：“他是一个凡人，而不是神，因此他没有权力统治人民的不朽灵魂，没有权力制定法律和条例以管制人民的灵魂。”^③赫尔维争辩说，这个世界长期以来一直混淆了世俗力量与纯粹精神力量，国王既没有迫害真理也没有迫害谬误的权力，世俗的罪行应该受到世俗的惩罚，而精神上的错误应从精神上补救。他认为，国王在属灵领域没有任何权力，如果他行使权力就会侵犯基督的统治，即使是摧毁这些残暴和虚假的教会，也不应该受到统治者世俗之剑的影响，因为上帝在这件事上不需要这种手段；内战时期改宗浸信会的牧师爱德华·巴伯（Edward Barber, ?-1674?）也认为，公民权力与宗教生活的分离是绝对的，裁判官有责任惩罚违反民法的罪行，而上帝在信仰的问题上保留了自己的判断，裁判官可以竭力使罪人悔改，但不能强迫他放弃错误。

清教牧师罗杰·威廉姆斯是政教分离的坚决拥护者，1638年他受洗成为一名浸信会教徒，并在罗德岛殖民地建立了北美第一个浸信会教堂。威廉强调国家的自然起源，国家和公民社会是自然的产物，家庭构成了国家的原型，从这个意义上说，国家不过是家庭密切关系的扩大。早在宗教出现之前，人类就形成了支撑国家的社会契约，所以无论是从神授的角度，还是从自然法则的角度，都无法得出国家在宗教事务中拥有权威的结论。根据威廉的观点，犹太人先知摩西（Mose）的《教会规章》（*Church Constitution*）^④破坏了世界上所有社会的根基和基础，并把教会和圣徒的花园和天堂纳入文明国家的范畴，从而使世界回到最初的混乱状态^⑤。长期以来，国家被狡猾和不宽容的人所统治，他们忽视基督的

^① Andrew R. Murphy, *Conscience and Community: Revisiting Toleration and Religious Dissent in Early Modern England and America*, The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 80.

^② “不法的隐意”一词来自于《帖撒罗尼迦后书》2: 7，是新约中保罗写给帖撒罗尼迦的第二封书信。

^③ Richard Groves ed., *Thomas Helwys, A Short Declaration of the Mystery of Iniquity* (1611/1612), Mercer University Press, 1998, p. xxiv.

^④ 摩西治国的过程中，教会的行政管理方式。

^⑤ Roger William, *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience Discussed: and Mr. Cotton's Letter Examined and Answered*, London: Printed for the Society by J. Haddon, 1848, p. xi.

福音并混淆世俗和属灵的权力，通过干涉教会事务来巩固自己的地位^①。威廉还用了一个形象的比喻来论证公民和精神领域的绝对分离，即将其比作海上的一艘船。毫无疑问，基督已经任命他的牧师成为教会这艘船的船长，领航员不得在国王的命令下改变航线，或沿错误的航线行使，而国王只不过是船上的一名乘客，他的航行目标是到达神圣的真理。如果国王执意要冒险操纵这艘船，船员们可能会抵制国王及其追随者的危险行为，以拯救这艘船于危难之时；同样地，国家之船也完全由它的主人——裁判官掌控，由他指引这艘船驶向安全与繁荣之地，因而他不能容忍乘客干涉他的航线^②。概括来说，浸信会理论家比独立派在宗教宽容的道路上走的更远，他们坚持国王、主教和裁判官在属灵问题上完全没有上帝赋予的任何权力。

在教俗关系上浸信会教徒迈出了大胆的一步，首次提出了政教分离的观点，国家教会在《圣经》中并没有依据，公民政府也没有干涉宗教信仰的权力，他们通过否定国家对宗教领域的干涉权，强调信仰只是基督徒与上帝之间的事情，从而保障了信徒的良心自由，给予人们在宗教上的自主权与选择权，直接地推动了英国早期宗教宽容思想的形成。

三、以信仰自由维护国家和平

关于宽容对象的范畴，独立派托马斯·古德温只要求自己教派的良心自由，而清教徒牧师罗杰·威廉姆斯则主张全面的宗教宽容，并认为所有的人都应该被允许按照他们的良心敬拜上帝。平等派威廉·沃尔温在《慈悲的撒玛利亚人》^③一文中也提出了同样的看法，他谴责《护教叙事》的作者们只关注自己的利益，而没有考虑到分离派的诉求。早在1614年，浸信会教友伦纳德·布什尔（Leonard Busher, 1573-1651）^④在递交给詹姆斯一世的小册子《祈求良心自由》（*A Plea for Liberty of Conscience*）中，就敦促“国王和议会应该允许各种各样的基督徒、犹

^① Roger William, *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience Discussed: and Mr. Cotton's Letter Examined and Answered*, London: Printed for the Society by J. Haddon, 1848, pp. 189-193.

^② Roger William, *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience Discussed: and Mr. Cotton's Letter Examined and Answered*, London: Printed for the Society by J. Haddon, 1848, pp.269-270.

^③ William Walwyn, *The Compassionate Samaritane, unbinding the Conscience*, London, 1644.

^④ 或为生活在伦敦的荷兰再洗礼派教徒。

太人、土耳其人、异教徒，只要他们是和平的”^①。可见，浸礼宗将宗教宽容的要求与政治稳定结合起来，主张包括天主教徒和犹太教徒在内的全面的信仰自由，其视野更加广阔。布什尔首先采用了反证的方法，从三个方面阐述了宗教迫害给国家带来的消极影响。

第一，他认为迫害意味着对宗教信仰的完全错误的认识，这在本质上是反宗教和违背基督意志的。国家教会的整个概念是荒谬和危险的，因为它假定一个民族可以通过出生的偶然“获得那唯一真正的福音信仰”，这种看法对教会造成了无法弥补的伤害，并摧毁了许多人的灵魂，因为每个人都认为自己拥有真正的敬虔，导致他们从对上帝的敬畏的个人责任中解脱出来。这种错误的假设是如此普遍，以至于许多国家“将通过火和剑来捍卫他们与生俱来的宗教，就好像宗教是他们自然的世俗的遗产，或者是通过火和剑得到的一样。”^②

第二，他认为宗教迫害不仅催生了反抗、流亡，更糟的是它让人们变得虚伪。裁判官强迫人们违背良心参加国教会，这种强迫虽然不能改变人们的信仰，但有些人被迫用嘴承认他们心里不相信的事，因而成为了真正的伪君子，而不是真正的基督徒。所以，许多人被虚假的丈夫、妻子所迷惑，君王和国家也被虚假的仆人、臣民所迷惑^③。对于大多数人来说，他们会因为害怕迫害而不得不表示顺从，尽管他们的内心可能憎恨和厌恶法律强迫他们信奉的宗教。在英国，人民对于天主教徒谋划的火药阴谋案依然记忆犹新，不从国教徒给国家带来的最大危险不在于其存在本身，而在于国家和教会的强制行为可能带来的叛乱与煽动。可以肯定的是，那些在涉及永恒救赎的事情上毫不犹豫掩饰的人，如果给予他们充分的奖赏，他们将很有可能去密谋反叛行为。

第三，他认为宗教迫害所引起的混乱和痛苦不可避免地削弱了教会和国家的结构。宗教迫害像癌细胞的生长，它会立刻摧毁国家的肌理和教会的本质^④，并

^① Leonard Busher, *Religious Peace, a Plea for Liberty of Conscience*, London, 1614. 参见 Edward Bean Underhill ed., *Tracts on Liberty of Conscience and Persecution, 1614-1661*, London: Printed for the Society, by J. Haddon, 1846, p. 33.

^② Leonard Busher, *Religious Peace, a Plea for Liberty of Conscience*, London, 1614. 参见 Edward Bean Underhill ed., *Tracts on Liberty of Conscience and Persecution, 1614-1661*, London: Printed for the Society, by J. Haddon, 1846, p. 16.

^③ Leonard Busher, *Religious Peace, a Plea for Liberty of Conscience*, London, 1614. 参见 Edward Bean Underhill ed., *Tracts on Liberty of Conscience and Persecution, 1614-1661*, London: Printed for the Society, by J. Haddon, 1846, pp. 50-51.

^④ W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 2, Cambridge: Harvard University Press, 1938, p. 288.

将忠诚和尽责的臣民赶出王国，而这些人离开将严重削弱国家的生产。如果国王实施错误的政策，企图镇压持不同意见的团体，支持一个占统治地位的教派，这一行为本身势必将引起威胁国家安全的问题和危险。

接着，布什尔从正面指出宗教的多样性并不意味着对国家有害，信仰自由将巩固国家和平，因为它减轻了信徒的精神压力，使人们以更紧密的忠诚关系与国家联系在一起。“如果自由的福音和良心自由被授予天主教徒和不从国教者，那么他们就不会再违背良心上安立甘宗教堂，掩饰自己的信仰以至于让上帝蒙羞，让国王和国家面临巨大的危险。”^①他坚信，在信仰自由外衣的保护下，各教派的信徒将和平共处，那时候，任何人都不会害怕自己的嘴巴因宣讲真理而被堵住，当然人们就不会因为害怕受到迫害而逃离祖国。总而言之，信仰自由将毫无疑问地有益于国家，并将为上帝的真理在英国的发展奠定坚实的基础。浸信会教徒塞缪尔·理查德森（Samuel Richardson）也认为，不受限制的信仰自由将给教会带来不可估量的好处，它将终结国内不稳定的根源。当所有人都获得良心自由或信仰自由时，人们就会加入到对政府的共同忠诚和奉献之中，政府也将保护他们的利益，使他们享有无尽的利益^②。

此外，浸信会理论家还提出了宗教宽容的经济论据。革命时期，浸信会领袖多是世俗人士，他们特别强调宗教宽容对稳定国家秩序的重要性。值得注意的是，浸信会理论家提出的经济论点通常以荷兰为例，以证明在一个宽容的社会环境中可以实现经济的繁荣。由此可见，浸信会教徒对宗教宽容带来的经济利益产生了浓厚兴趣，原因在于他们与欧洲大陆的新教徒联系密切，而宽容的经济优势在17世纪早期的荷兰显得尤为突出。总之，浸信会坚持宗教迫害只会使人变成顽固的反对派，而信仰自由既符合宗教利益，也是公民和国家利益的需要，他们否定国家教会理论，主张只有保障了各教派的信仰自由，才会带来国家真正意义上的和平与繁荣，客观上促进了宗教的多元化发展。

^① Leonard Busher, *Religious Peace, a Plea for Liberty of Conscience*, London, 1614. 参见 Edward Bean Underhill ed., *Tracts on Liberty of Conscience and Persecution, 1614-1661*, London: Printed for the Society, by J. Haddon, 1846, pp. 22-23.

^② Samuel Richardson, *The Necessity of Toleration in Matters of Religion*, London, 1647, pp. 4-5.

第三节 伊拉斯图派的国家宽容观

英国的宗教宽容不只是 17 世纪清教革命的产物，它的动力或许更多地来自于世俗力量的推动，其中影响最大的是主张国家至上论的伊拉斯图派(Erastian)。伊丽莎白一世时期，理查德·胡克(Richard Hooker, 1554-1600)等人发展了瑞士神学家托马斯·伊拉斯图^①(Thomas Erastus, 1524-1583)的观点，并利用这一学说捍卫世俗权力，以巩固女王的宗教和解政策。到 17 世纪早期，由于新教加尔文主义者与天主教耶稣会士对政治权威的挑战，伊拉斯图学说的追随者越来越强调政治权力的至高无上性^②。英国内战时期，“伊拉斯图派”的标签往往被贴到了那些热衷于改革但并不赞成国家与教会分离的新教徒身上，其中包括很多律师，他们不相信教会政府拥有神圣权力，呼吁由国家管理宗教生活和礼拜活动，鼓吹建立一种依附于国家的教会体系^③。他们认为公民秩序和宗教和平比进一步追求宗教统一的幻影更为重要，主张由国家力量来保障宗教宽容的实行，教会必须以宗教宽容为基础，而这种宽容应当由国家予以保障和执行。

一、强调国家在宗教事务上的权力

1643 年威斯敏斯特宗教会议的辩论，使得“伊拉斯图主义^④”(Erastianism)一词在英国本土化^⑤。在辩论会上，虽然只有两位牧师托马斯·科尔曼(Thomas Coleman, 1598-1647)和约翰·莱特福特(John Lightfoot, 1602-1675)始终坚持国家有确定宗教形式的权力，但他们获得了议会顾问们(Parliamentary Advisers)的大力支持，尤其是来自法学家约翰·塞尔登(John Selden, 1584-1654)和律师布尔斯特罗德·怀特洛克(Bulstrode Whitelocke, 1605-1675)的支持^⑥。当劳德大

^① 瑞士神学家与内科医生，1557 年接受了海德堡大学新设立的治疗学教授职位，1558 年他被选为海德堡大学的校长，并成为海德堡教会委员会的成员。伊拉斯图因为支持茨温利(Huldrych Zwingli)倡导的教会改革而卷入宗教争端，后来这场争论引起了英国主教惠特吉夫特(John Whitgift)的极大兴趣，因为伊斯拉图的理论与当时伊丽莎白政府的宗教思想体系相吻合，这促使 1589 年伊拉斯图的著作在英国首次出版，后来其思想在英国和荷兰得到广泛传播与发展。

^② Ofir Haivry, *John Selden and the Western Political Tradition*, Cambridge University Press, 2017, p. 383.

^③ David Laing ed., *The Letters and Journals of Robert Baillie*, Vol. 2, Edinburgh: Printed for Robert Ogle, 1841-42, p. 307.

^④ 伊拉斯图主义，指国家在教会事务上优于教会的学说，是以托马斯·伊拉斯图的名字命名的，但他本人并没有提出过这个学说。伊拉斯图主义的现代意义源于理查德·胡克在《教会组织法》中捍卫世俗至上的观点，对于英国国教的建立产生了重要影响。1643 年威斯敏斯特会议召开时期，它在英国被首次使用，长老派用它来诋毁那些反对威斯敏斯特宗教会议的人。

^⑤ J. Neville Figgis, "Erastus and Erastianism", *The Journal of Theological Studies*, Vol. os-II, 1900, p. 78.

^⑥ Weldon S. Crowley, "Erastianism in the Westminster Assembly", *Journal of Church and State*, Vol. 15, 1973, p. 55.

主教推行的高教会暴政为严格的长老会制度所取代时，伊拉斯图派为了反对长老派统治，选择与独立派结成政治同盟，而结盟的胜利为伊拉斯图派国家宽容观的实践奠定了基础。

伊拉斯图主义者以世俗的眼光看待宗教问题，他们更关心现实世界，而不是对上帝王国的沉思。他们认为，加尔文主义的教会观使得国家沦为教会的仆人，在一个真正的信仰得到普遍承认的国家里，维护信仰纯洁的强制力必须由国家来掌控，教会的职能仅限于讲道、教导和对神职人员进行精神上的管理。这一观点在法兰西斯·培根（Francis Bacon, 1561-1626）的哲学思想中得到了充分体现，他对神职人员的才智充满了不信任，建议国家干涉教派斗争，以合理地安排英格兰社会的精神生活，最终实现他所梦想的宗教宽容和全面统一。他认为，人们对教会统一的界定标准应是多元而包容的，且“宽容原则和人类社会的法律”不应被破坏^①。因为，在人们没有学会以一种温和而宽容的精神处理宗教争议之前，英国的宗教和平与公民安全是难以实现的。

与此同时，约翰·塞尔登认为宗教在本质上必须被看作是完全主观的，不可能划定一条绝对正确的真伪界线。他指出，“宗教就像时装，一个人穿着开衩的紧身上衣，另一个人系着花边，还有一个人平平淡淡，但每个人都穿紧身上衣。所以每个人都有相同的宗教信仰，只是我们对剪裁有不同的意见^②。”由于没有两个人的思想能够在信仰的每一点上都达成一致，因此宗教争端永远无法解决，而当没有解决分歧的标准时，存在的任何分歧都必然是永恒的。在这一前提下，塞尔登认为，国家的首要任务是制止暴行，防止敌对派别相互斗争以威胁国家稳定，在宗教上国家应保持中立立场，坚决避免为狂热分子所利用；同时，不宽容的教派之间的冲突对文明的进步是有害的，将危及到国家的安全。总之，国家在宗教事务上拥有合法主权，有必要制止神职人员的傲慢与不宽容，以防止危险的狂热分子渗入到群众中。任何试图将自己对信仰的标准定义强加于他人的团体，都是没有依据的，其行为对国家和精神自由也都是危险的。

英国的伊拉斯图主义者清楚地看到，没有节制的狂热、宗派战争和宗教权力只能导致国家解体和文明毁灭，故而他们主张将宗教组织完全置于公民国家的管

^① William Henry Hudson, ed., *The Essays of Francis Bacon*, New York: T. Y. Crowell, 1901, p. 12.

^② S. W. Singer, *Table-talk of John Selden*, London: John Russell Smith, 1856, p. 141,

理之下，即把教会管理权从神职人员手中转移到国家，并强调公民国家凌驾于教会事业和个人之上的必要性。捍卫议会事业的作家亨利·帕克(Henry Parker, 1604-1652)从内战初始就坚称议会对教会事务拥有立法权，为长期议会的统治奠定了广泛而稳定的政治理论基础。威斯敏斯特会议召开后不久，他谴责长老派的自负对政治和宗教自由构成了巨大威胁，认为长老会表面上寻求与公民权力联盟来实现宗教目标，实则侵犯了政府的核心职能，因为他们在联盟中占据主导地位^①。也就是说，当信仰的统一不可能实现时，帕克认为国家需要适时介入教派间的冲突，通过宽容政策来缓解宗教紧张局势；法学家约翰·塞尔登也坚持，只有通过世俗国家干预宗教纷争，镇压极端主义，并根除神职人员对公民政策的影响，才能够确保宗教宽容的实现^②。总之，教会管理的架构、教义的解释和对极端主义的镇压都属于公民国家的职能范围，而神职人员应该用基督赋予他们的精神武器来武装人民的思想和灵魂，从而完成他们的神圣宗教使命。

如果国家直接而全面地控制了宗教事务，且能够明智地行使这一权力，那么宗教宽容就会得到坚实的保障，这将有利于国家和它的臣民，伊拉斯图派的国家宽容观从现实利益出发，主张国家在教会事务上的合法权力，推动了宗教宽容的成果以法律形式确立下来。但令人遗憾的是，英国的宗教宽容更多地是通过政治妥协的形式得以实现的，而不是纯粹的精神力量的胜利。

二、主张依靠世俗力量保障宗教宽容

17世纪中叶是第五王国派(Fifth Monarchy Men)和泛神论者(Ranters)^③等团体的活动对英格兰的政治稳定构成最严重威胁的时期。面对宗教上混乱无序的局面，长期议会中的伊拉斯图派要求将长老会用来武装自己不宽容的宗教权力交给裁判官，然后利用这一权力来摧毁教士的偏执。他们认为，议会在精神和世俗事务上都有最终决定权，试图以世俗和温和的手段解决宗教问题。

^① Henry Parker, *The Trojan Horse of the Presbyterian Government Unbowelled*, 1646, p. 3-5.

^② W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 2, Cambridge: Harvard University Press, 1938, p. 488.

^③ 两者都是清教徒中的激进派，第五王国派主张以基督为王的千年王国即将降临人间，他们认为自己是即将到来的新千年的圣人；泛神论者认为上帝本质上存在于每一种生物之中，这导致他们否认教会、《圣经》、牧师和事工的权威，反而呼吁人们在内心听从耶稣。

伊拉斯图派普遍对神职人员表现出极端的厌恶，这并不是要否定信仰的意义，相反，他们认为神职人员和宗教观念在国家内部起着至关重要的作用。英国政治哲学家托马斯·霍布斯（Thomas Hobbes, 1588-1679）在《利维坦》（*Leviathan*, 1651）的后半部分聚焦《圣经》和教会事务，他关于宗教的大部分论证都建立在社会广泛信仰某一宗教的前提下^①。霍布斯认为，在所有威胁君主权力的危险中，宗教是最阴险和最具破坏性的，因为它建立在一种非理性的、盲目的恐惧之上，这种恐惧驱使人们走向危险的道路和绝望的叛国。然而信仰对于人类来说是必不可少的，国家应认识到宗教既是危险的，又是可控的，并善于利用这种力量为自己谋取利益，以免受到威胁。因此，国家要宽容审慎地建设宗教体制，只有对宗教生活的各方面进行最细致的监督，才能够维持和保障自由。

共和主义理论家詹姆斯·哈灵顿（James Harrington, 1611-1677）在献给奥利弗·克伦威尔的政治哲学著作《大洋国》（*The Commonwealth of Oceana*）中也坚持这样的看法，即伊拉斯图政体是社会秩序的唯一保障，只有在此基础上才能确保基督徒的良心自由^②。当神职人员在宗教上享有权力时，他们总是试图通过迫害等方式延伸权力的范围或边界，以压制其他教派思想的传播与势力的壮大，从这种意义上说，神职人员一直是国家的麻烦制造者和宽容的敌人。国家的安全和良心的不可侵犯性最容易受到那些宗教狂热者的挑战，他们假装受到了真理的启示，然后迫使别人接受他们所信奉的那些宗教教义^③。政治家纳撒尼尔·费因斯（Nathaniel Fiennes, 1608-1669）在长期议会早期就曾警告下院，“上帝虽然赋予了人类良心自由，但英国已几乎被神职人员的严格统一模式所摧毁”^④，所以在理智的世俗议会的保障下，英国社会才有可能真正地实践宗教宽容。世俗理论家们看清了各教派间不宽容的本质，权力和地位影响着宽容态度的变化。当长老派在议会中以多数派的身份掌权，并摆脱了他人的迫害后，他们不急于改变立场，对许多新出现的教派给予宽容，而是开始寻求强制性的信仰统一。内战时期的英国社会，已被宗教仇恨充斥和派系斗争撕裂，没有哪个教派在自由选择的情况下

^① Melissa S. Williams & Jeremy Waldron ed., *Toleration and its Limits*, New York and London: New York University Press, 2008, p. 33.

^② John Toland ed., *The Oceana and Other Works of James Harrington*, London: Printed for A. Millar, 1747, p. 180-181.

^③ John Toland ed., *The Oceana and Other Works of James Harrington*, London: Printed for A. Millar, 1747, p. 75.

^④ Benjamin Brook, *The History of Religious Liberty from the First Propagation of Christianity in Britain to the Death of George III*, Vol. I, London: Published by F. Westley, Stationers' Court, 1821, p. 522.

愿意对异己展现宽容，因此伊拉斯图派得出结论，任何宗教派别都不能被信任，只有通过世俗力量的强行干涉才能维持宗教宽容。

伊拉斯图派主张在共和国建立国家教会体制，并保障国教会内部的广泛宽容，但要承认那些在良心上不从国教者的权利，允许他们自由地建立自己的教会，选择自己的牧师，按照他们认为合适的方式进行礼拜。国家要想维持稳定必须在对待宗教问题上持宽容态度，意识到实施宽容政策的必要性，即国家保障宽容的根本利益所在。把指导教会的权力托付给世俗国家，非但不会破坏对国家发展至关重要的自由，而且一旦牧师的热情被坚定的宗教宽容所抑制，英国将会获得巨大的好处。可以肯定，议会在努力将人们纳入其所创建的广泛的教会时，除了劝服和仁慈外，不会使用任何其他武器，因为其成员对宗教的看法是多元的，且最终促使他们做出决定的主导因素是世俗利益，比如经济利益。因此他们提议，英格兰在作出决定时不能忽视这样一个例子，荷兰人谨慎地容忍各种信仰，他们在这样一种和平、富足和自由的方式中确立了自己的地位，这是任何西欧其他国家所无法比拟的^①，英国也不例外。

综上，伊拉斯图派致力于实现两个目标——政治稳定和宗教宽容。其实，这是一把双刃剑：一方面，政府可以将宗教权力归于自身，从而铲除异端邪说，控制道德，促进真正的信仰；另一方面，一旦给予其宗教权力，国家就会建立和执行一种宗教秩序，这种秩序将实行一种宽容和理解的体制，并对那些拒绝放弃宗教统一理想的个人或派别采取强制手段，而不顾实现这些目标可能对福音派（Evangelicalism）的活力和教会造成的灾难性后果。最终，伊拉斯图派的这一构想，被护国主奥利弗·克伦威尔作为宗教解决方案付诸实践，国家保护的形式虽使宗教宽容在英国真正地得以实现，但民众也恐惧于护国主的高度集权，会让英国回归君主专制传统。

可以发现，16世纪前期英国宽容思想的传播主要依靠神学家和基督教人文主义学者的努力，他们大多处于社会和政治生活的边缘，或多或少有着被迫害、被镇压或者流亡的经历，并不注重维护现有的教会秩序；相较之下，后期宗教宽容的倡导者中，政治领域的人物脱颖而出，包括政治家、法学家和政府官员，他

^① Marchamont Nedham, *The Case of the Commonwealth of England*, London, 1650.
https://www.constitution.org/cmt/nedham/com_eng.htm

们的宽容观适应了政治局势的实际需要，往往抛弃了和解的人道主义理想，意识到宗教宽容本身对解决敌对和互相冲突的教派间的僵局具有重要意义，从而推动了官方宗教宽容政策的出台。

第三章 英国宗教宽容政策的具体实践

宗教宽容的内涵，既涉及思想方面的内容，也表现在具体的宗教实践中。本章关于宽容实践的讨论，主要对象是国家政权推动的宽容实践，即近代早期英国推行的宗教宽容政策。这一时期，尤其是 17 世纪中叶内战爆发后，宗教宽容思想在英国得到了空前发展，但在具体实践方面，却呈现出一定程度上的滞后性。这种现象表明，从某种意义上说，研究专制政府的实际宽容程度虽然重要，却被忽视了^①。17 世纪初，斯图亚特王朝在英国的统治刚开始，宗教紧张局势就显现了出来，统治者固然推行了一些宗教宽容政策，但宽容的对象和目的各不相同。就詹姆斯一世来说，他把宗教宽容政策作为一种调节手段，通过宽容宗教温和派，平衡教派力量，稳定政治秩序，根本目的在于维系专制主义统治；查理一世则选择天主教徒作为宽容对象，他实施的一系列亲天主教政策，严重挫伤了英国广大新教民众的宗教情感，导致议会和清教徒频繁发出反对声音，从而诱发了内战和革命的发生。革命时期，共和国建立后，克伦威尔在新教内部推行全面的宽容政策，在保障基督徒良心自由的同时，也尊重天主教徒和犹太教徒的信仰，使护国摄政时期成为英国史上最宽容的时期。

^① Bernard Crick, *Toleration and Tolerance in Theory and Practice, Government and Opposition*, 1971, Vol. 6, p. 160.

第一节 詹姆斯一世力推宗教宽容政策

作为斯图亚特王朝的开创者，詹姆斯一世借鉴了伊丽莎白平衡宗教局势的成功经验，一方面利用国教会来巩固自己的专制统治，另一方面，宽容对待清教和天主教温和派。他极力推崇君权神授思想，认为清教徒和天主教徒这两个群体都在挑战自己作为英格兰教会至尊领袖的权威。基于这种认识，他对清教徒和天主教徒制定了类似的政策，即从激进分子中分离出温和派，将温和派纳入国教会，而对激进派采取镇压或驱逐的措施^①。当然，所谓的温和与激进，其区分标准是变化的，因政治环境的变化而变化。詹姆斯以国教会为依靠扩大专制权力，不仅在宗教上提防极端主义，而且试图削弱清教徒和天主教徒构成的政治威胁。此外，他对于基督教统一的信念贯穿整个外交过程，始终想做一个维护欧洲国际和平的君主，但由于这一理想本身缺乏现实性，以及“三十年战争”的爆发，最终他极力维持的那种宗教和平主义功亏一篑。

一、汉普顿宫御前会议的召开

1603年，詹姆斯南下即位之际，伦敦市民就提交了《千人请愿书》（*Millenary Petition*），意在伸张他们的宗教信仰自由。温和派清教徒表示，他们愿意通过写作或者会议的方式，详细地解释他们的请愿诉求。詹姆斯顾及清教徒尊严，同意就请愿一事采取相关行动，乃于1604年1月在伦敦汉普顿宫（Hampton court）召开御前会议，讨论在解决教会问题上是否有任何“可能值得审查和修正”的地方。在参加会议的神职人员中，安立甘宗主教占据了大多数，由约翰·雷诺兹（John Reynolds, 1549-1607）领导的清教徒小组，参加了第二天的全体会议。这一举动是詹姆斯宽容初衷的体现，也是他为了赢得温和派清教徒的支持而采取的实际行动。汉普顿宫会议的召开，给温和派清教徒和主教们提供了一个在国王面前公开表达观点的机会，詹姆斯通过与他们就宗教问题展开辩论，对清教徒提出的改革要求做出了一些让步，一定程度上疏解了清教徒的不满。

^① Kenneth Fincham ed., *The Early Stuart Church, 1603-1642*, London: the Macmillan Press Ltd., 1993, p. 25.

雷诺兹提出了四个方面的改革愿望：首先，关于牧师队伍建设问题。他要求任命能够宣讲上帝之道和有学识的人担任牧师，禁止领有圣俸的牧师在非居住地兼职，并恢复爱德华六世时期颁布的允许牧师结婚的法令。其实，早在 1603 年 7 月，为了消除牧师兼任现象和提高神职人员的素养，詹姆斯一世就致函牛津大学和剑桥大学的校长，他打算将王室持有教产（Impropriations）的收益用于改善穷人的生活，使他们能够吸引和供养有学识的牧师^①。在这次会议上，理查德·班克罗夫特作为国教会的坎特伯雷大主教，发表了反对清教徒主张的长篇演讲，阐述了教会中过多布道的危害。然而，詹姆斯并没有放弃他所做出的承诺，重申了推动传道事业发展的决心。他执政时期，致力于为教众提供优质的传道牧师，教会对于圣职候选人的资格要求也不断提高。

其次，关于礼仪问题。雷诺兹要求修订《公祷书》中的一些礼拜仪式，例如婚礼中戒指的使用和神职人员的服装等问题。对此，詹姆斯虽在是年 3 月发布公告，授权修订《公祷书》的部分内容，但国王的话语表明了他在宗教事务上的保守性。他说：“在获得在场的主教和其他学者的同意之后，有些小事是可以解释而不用改变的”^②。此外，雷诺兹还认为《公祷书》中涉及教义问答的篇幅太过简短，詹姆斯回复说“王国内应只有一个统一的教义问答书，其中对洗礼和圣餐礼要有适当的阐释”，以表明他对这一提议的认同^③。后来，印刷出版的修订本《公祷书》指明了人民侍奉上帝的唯一方式，要求教俗两界所有人都要在实践中遵循它。

再次，关于教义问题。清教徒建议对《三十九条信纲》作进一步阐明，并在其基础上加上《朗伯斯信条》。这一要求遭到国教会主教们的普遍反对，而詹姆斯却答应会考虑这一提议。据参会的清教徒托马斯·斯帕克（Thomas Sparke, 1548-1616）说，詹姆斯同意将《三十九条信纲》中第 16 条朝着加尔文主义的方向进行修改^④，国王建议在“我们可能背离上帝赐予的恩典”这句话中增加“经常”一词，用以暗示可能会有一个或多人陷入罪中，而不用接受永罚。国王注意到，

^① Lockyer Roger, *Tudor and Stuart Britain 1485-1712*, Oxford: Routledge Taylor & Francis Group, 2013, p. 263.

^② Henry Gee & William John Hardy, *Documents Illustrative of English Church History*, London: The Macmillan CO. Ltd, 1914, p. 514.

^③ Edward Cardwell, *A History of Conferences and Other Proceedings Connected with the Revision of the Book of Common Prayer: 1558-1690*, Oxford University Press, 1849, p.187.

^④ Kenneth Fincham & Peter Lake, The Ecclesiastical Policy of King James I, *The Journal of British Studies*, Vol. 24, Issue. 02, 1985, p. 174.

上帝的选民的确可能堕落，但却不可能走向灭亡，因为他们必因忏悔而重生，这样就使选民与弃民得以区分开来^①。

最后，关于教会管理问题。雷诺兹要求恢复先后出任约克和坎特伯雷大主教的艾德蒙·格林德尔（Edmund Grindal, 1519-1583）时期曾经允许的传教形式，即把教会的牧师分为不同层次，每两周举行一次集会，听取并谴责教区内的所犯罪行，任何牧师不能解决的问题都将被提交到上级教会法庭，或提交给由主教和长老组成的主教会议^②。然而，这一提议竟使国王认为清教徒企图在英格兰复制长老会制，因而表达了强烈的不满。先前詹姆斯在苏格兰的统治经验表明，长老会制是至尊王权的天敌，他曾经因为想要引入主教制而多次与苏格兰教会（Kirk）发生了冲突。他认为，实行长老会制将意味着削弱国王的宗教权力，并且，宗教信仰上的平等必然会导致他们在政治上要求平等，其后果一定会与自己加强专制王权的愿望背道而驰^③。

尽管国王在会议上对一些基本原则做了某种让步，但主教们却无法就这些让步的具体实施计划达成一致，结果导致清教徒取得的实际成果很少，而其中钦定版圣经（*King James Bible*）的出台可以看作是詹姆斯宗教宽容政策的重要成果。针对清教徒关注的《圣经》译文问题，雷诺兹提议重新翻译和发行统一的英文版《圣经》，在获得恩准后翻译工作于1604年开始，直到1611年完成。翻译任务由47名学者主持完成，以英国国教会成员为主，也包括了清教同情派（Puritan sympathies）和高级牧师。詹姆斯要求翻译应“与希腊文和希伯来文原文一致，不得添加旁注”，因为之前在《日内瓦圣经》（*Geneva Bible*）的旁注中有冒犯王权至上原则的内容。他还要求翻译过程要遵循英国国教传统（如主教制），某些希腊文和希伯来文词语的翻译要反映教会的传统用法，例如像“教会”这样的旧教会词语应予保留，不得译为“集会”^④。《圣经》的翻译虽对清教元素进行了限制，但也给倡导圣经至上的清教徒夸大其影响带来了间接的好处。

^① Roland G. Usher, *The Reconstruction of the English Church*, Vol. II, New York and London: D. Appleton and Company, 1910, pp. 344-345.

^② Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, New York: Oxford University Press, 1990, pp. 136-137.

^③ Ranke Leopold Von, *A History of England Principally in The Seventeenth Century*, Vol. I, Oxford: The Clarendon Press, 1875, p. 394.

^④ David Daniell, *The Bible in English: its history and influence*, New Haven: Yale University Press, 2003, p. 439.

虽然上述的讨论没有取得任何成果,但在1604年3月召开的第一届议会上,詹姆斯提议让下院委员会与主教们进行磋商,试图在议会和教士会议之间达成某种协议。这种尝试是史无前例的。总之,詹姆斯想通过修订公祷书、扩充教义问答和翻译《圣经》,来制定一个国教会和清教徒双方都能接受的妥协方案,为其臣民之间真正的宗教团结寻找合作的基础,以平衡国教与清教的力量。

二、宽容对待天主教温和派

英王在安抚清教徒的同时,也不忘给予天主教徒适当的宽容。伊丽莎白去世当天,詹姆斯在写给诺森伯兰爵士的一封信中就保证说,他非常同情天主教,绝不会迫害“表面上遵从法律,同时很安静”的天主教徒^①。再加上,英国与西班牙从1604年开始实现了长达20年的和平,尤其在英荷签订12年休战协议后,来自海外天主教的威胁已经逐渐消退。詹姆斯曾表示,他打算将爱好和平的天主教徒与其他制造麻烦的叛乱者区分开来,前者将被允许在没有任何干涉的情况下生活。他之所以对天主教徒抛出橄榄枝,表面上是要他们遵从英国国教,希望随着时间的推移,他们能真正地依附于国教^②。而本质上,这与他对清教徒采取的宽容政策有异曲同工之妙,其目的都是分裂少数强硬派,使之趋向温和派。

一方面,詹姆斯尽量对天主教温和派展示其善意与宽容。1603年5月,由于他继续征收针对天主教徒的不从国教罚款(recusancy fines),导致了“再见阴谋案”(Bye Plot)的发生。罗马天主教叛乱者企图通过绑架詹姆斯的方法,强迫他实施宽容。虽然最终叛乱失败了,但大多天主教徒都否认与阴谋案的关联,因而詹姆斯同意免除了针对他们的刑法。随后,天主教神父被允许进入英国,天主教徒的人数在持续增加。与此同时,1604年国王在第一届议会的开幕词中宣称,他没有迫害天主教徒的想法,甚至这样表白道:“我承认罗马教会是我们的母教会,虽然它因软弱和腐败而被玷污”^③。他还进一步指出,与天主教平信徒不同的是,天主教神职人员是有罪的,他们宣称教皇拥有凌驾于所有国王之上的

^① Akrigg, G.P.V, *Letters of King James VI & I*, Berkeley: University of California Press, 1984, p. 207.

^② Roger Lockyer, *Tudor and Stuart Britain 1485-1712*, Oxford: Routledge Taylor & Francis Group, 2013, p. 269.

^③ Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, New York: Oxford University Press, 1990, p. 147.

公民权力，并企图暗杀国王^①，这是无法容忍的。国王的发言促使议会在6月恢复了伊丽莎白时期通过的针对耶稣会士和世俗牧师的刑法，然而政府并未严格执行。此外，为了鼓励天主教徒中的温和派，他还降低了不从国教者的税率，这种做法削弱了本已岌岌可危的王室财政实力。总体上，詹姆斯对迫害天主教徒缺乏热情，这一点最不为其臣民，尤其是议会代表所欢迎^②。

另一方面，詹姆斯对天主教徒的迫害较小，其宗教政策旨在惩罚少数人而不是制造流血事件。1605年，天主教徒策划的“火药阴谋案”（Gunpowder Plot）被挫败后，他采取极端措施，严厉镇压天主教不从国教者。根据1606年5月议会通过的《天主教不从国教法》（*Popish Recusants Act*）规定：第一，所有天主教徒都必须对英王进行效忠宣誓。詹姆斯起草了新的《效忠宣言》（*Oath of Allegiance*），其主要目的在于：首先，借此机会否定教皇权威，重申自己的至尊王权；其次，让国内宣誓的天主教徒与外国天主教徒分道扬镳，以削弱英国内部的天主教势力；最后，通过对待宣誓的态度来区分天主教徒中的强硬派与温和派，以便确认后期重点打压的对象。对于那些宣誓效忠的天主教徒，国王采取了和解态度，甚至容忍宫廷中的秘密天主教徒^③。第二，禁止天主教徒生活在伦敦或者伦敦附近，也不许他们担任法官或公职；第三，他将火药阴谋案的责任归咎于耶稣会士和神学院，认为他们对国教会构成了主要威胁，因而以参与阴谋案为由，对英国耶稣会负责人亨利·加内特（Henry Garnett, 1555-1606）神父进行了审判，希望以此来阻止天主教平信徒对这些传教士的支持。值得注意的是，詹姆斯不顾下院议员的反对，在新誓词中删除了谴责教皇将国王逐出教会行为的相关文字，而这是亨利八世和伊丽莎白都不会做出的让步。事后，他还提醒下院议员“并不是所有信奉天主教的人都是不忠的臣民”，试图让国内高涨的反天主教情绪冷却下来，由此可见，詹姆斯对天主教徒的态度并没有因火药阴谋案的爆发而发生转变^④。

詹姆斯一世通过效忠宣誓成功地将天主教徒中的温和派和强硬派区分开来，以便进一步瓦解天主教的分裂势力。效忠宣誓虽然只是在各省断断续续地执行，

^① Charles Howard McIlwain ed., *The Political Works of James I*, Cambridge: Harvard University Press, 1918, p. 275.

^② Roger Lockyer, *Tudor and Stuart Britain 1485-1712*, Oxford: Routledge Taylor & Francis Group, 2013, p. 271.

^③ 例如，北安普顿伯爵亨利·霍华德（Henry Howard, 1540-1614）在生命的最后几个月皈依了天主教。

^④ Charles Williams, *James I*, London: Oxford University Press, 1951, p. 197.

但国王把它视为天主教徒忠诚和节制与否的试金石^①。通过宣誓效忠王权，温和的天主教徒得以不受干扰地生活在詹姆斯一世的统治之下，得到了国王的宽容对待，而强硬派天主教徒则多被驱逐或迫害。总而言之，詹姆斯一世的天主教政策与伊丽莎白时代在一定程度上保持了连续性，国王对待天主教徒的这种模糊态度，使得他在与国内外天主教徒交锋时，有了很大的回旋余地。

三、推动基督教世界统一

詹姆斯根据自己在苏格兰的经验阅历以及与神学家的深入交流，发现罗马天主教会、新教改革宗教会、东正教会三者之间有着共同的宗教信仰基础，因而教派间在教义或实践上存在分歧的地方，是可以找到妥协和达成协议的空间的^②。他希望，在教皇放弃所有世俗权力主张的前提下，国王能承认教皇为基督教的精神领袖，以此来达成宗教和政治的妥协，从而扭转欧洲基督教会严重分裂的趋势，并在基督教基本信条的基础上，促进欧洲的国际和平。他认为，英国圣公会提供了一个中间立场的示范，天主教徒和新教徒都可以接受并仿效它。所以，他企图利用自己英国国教会首脑的特殊地位，和促进苏格兰长老派和英国圣公会合作的协调者身份，来使基督教会再度统一起来。

早在汉普顿宫会议上，詹姆斯就热衷于调和国内外的宗教分歧。为了实现这一目标，他呼吁教皇克莱门特八世（Clement VIII）召开一个代表罗马和主要改革宗传统的全基督教会议，自由地讨论宗教观点和教皇的权力问题。这一会议是在国际范围内解决宗教争端最有希望的手段。1604年3月，詹姆斯在第一届议会上发表演说，公开提到了这个计划。他说，自己的到来给英国外部带来了和平，因为与西班牙的战争已经结束；同时，由于他身上融合了兰开斯特和约克，英格兰和苏格兰的皇家血统，他希望这有助于结束英格兰岛的内战^③。詹姆斯还谈到了宗教和平，将自己与清教徒和罗马天主教区分开来，并以强烈的言辞重申了对

^① Kenneth Fincham & Peter Lake, *The Ecclesiastical Policy of King James I*, *The Journal of British Studies*, Vol. 24, Issue. 02, 1985, p. 186.

^② W. B. Patterson, *King James VI and I and the Reunion of Christendom*, Cambridge University Press, 1997, P. 362.

^③ McIlwain, Charles Howard, *"The Political Works of James I"*, Cambridge: Harvard University Press, 1918, p. 271-273.

国教的坚定信仰。在他向议会发表这一演讲时，他已经通过外交渠道向罗马教皇表达了他希望召开这样一个会议的愿望。

在与法国驻英大使博蒙特伯爵（comte de Beaumont）的谈话中，詹姆斯曾详细地谈及召开全基督教会议计划的细节，显然他希望法王支持这个计划。一方面，等级制度对教会“至关重要”，教皇是教会的第一位主教，应作为会议的主席和调解人，而不是首脑或上级；另一方面，针对基督徒之间争论的焦点——宗教仪式和信仰问题，他在仪式上持广泛宽容的态度，而信仰分歧问题，他决定托付给一个由德才兼备、学术渊博的人组成的合法宗教会议来裁决。詹姆斯认为，如果不制定这种宗教决议，到处流传的多元宗教观点就会被野心勃勃的君主或教皇所利用，从而引发持续的战争^①；除非这种纷争能通过全体会议来解决，否则教会就没有和平的可能。虽然该计划最终获得了法王亨利四世道义上的支持，但宗教会议却未能如愿召开，其主要原因在于：第一，大多数有争议的问题已经在此前的宗教会议，特别是特伦托会议^②（council of Trent）中得到了解决；第二，与新教徒讨论问题是困难的，因为他们内部的意见不一；第三，关于会议的召集、谁主持会议、如何投票等问题，进一步引发了更多的争论。再加上，有关效忠宣誓的争论，又加深了詹姆斯和教皇之间的隔阂，这就扼杀了国王最初提出在教皇指导下召开宗教会议的愿望。

自詹姆斯即位以来，他不仅致力于维护英格兰、苏格兰和爱尔兰三国之间的和平，还试图解决威胁基督教世界和平的欧洲国际冲突。1604年3月，他在议会发言中阐述了和平主义的外交方针：“外部和平对于一个基督教国家来说，是不可忽视的，因为与他们邻近的国家保持和平，可以使城市繁荣、商贾富裕、商业兴盛，国土上的各阶级人士都可以在他们各自的事业中享有充分的自由，而不会遭受危险和干扰。”^③出于这种考虑，詹姆斯即位后一直抱着和解的态度来处理外交与内政，如通过与西班牙缔结合约，结束了延续19年的战争状态；又如，他早年将女儿伊丽莎白嫁给了信奉新教的德意志选帝候腓特烈，并从1614年起努力使查理王子与信奉天主教的西班牙公主联姻。这些举措虽然使詹姆斯早年在波罗的海和在德意志的仲裁中取得了卓越的成就，但是对于英国的新教徒来说，

^① W. B. Patterson, *King James VI and I and the Reunion of Christendom*, Cambridge University Press, 1997, P. 38.

^② 1545—1563 在北意大利的特伦托城召开的大公会议，被视为罗马教廷的内部觉醒运动之一。

^③ 王觉非主编《近代英国史》，南京大学出版社，1997年版，第28页。

信仰天主教的西班牙，不仅是他们向海外扩展商业的劲敌，也是他们在宗教上的敌人，所以在英格兰国内一直弥漫着一种反西班牙的民族情绪。

1618年，欧洲范围内的三十年战争爆发，彻底粉碎了詹姆斯一世长期为之奋斗的统一与和平的基督教世界理想。为了平衡欧洲局势，他试图在西班牙与腓特烈五世之间进行调解，并致函“最神圣的父”，请求教皇的协助，以恢复欧洲国际间的和平，但这一系列举动最终却引发了英国清教徒的强烈反对与批评^①。由此可见，詹姆斯外交政策失败的原因主要在于，他想要恢复欧洲和平的愿望与其教会政策的基本要旨发生了冲突，结果使他失去了英格兰人民和议会的信任与支持。

第二节 查理一世纵容天主教徒

詹姆斯一世后期，一些温和派清教徒和国教内的加尔文主义者持续地煽动反对与西班牙联姻的情绪，使得他在1618年后开始转向支持其外交政策的反加尔文主义者，并对清教徒产生了敌意。查理一世即位后，延续了詹姆斯后期的宗教偏好，却背离了詹姆斯平衡宗教力量的原则，使得教会内部的力量对比发生了戏剧性的变化。表面上，查理赞成采取一种不偏不倚的态度，但实际上，他却更倾向于天主教，并与信奉天主教的法兰西公主联姻，提拔威廉·劳德（William Laud, 1573-1645）等高教会派人士，以及与教皇代理人保持密切联系，都引发了议会和国内民众的反感。这一时期，清教徒受到迫害的境况，与天主教徒受到的温和对待，形成了极为鲜明的对比，这不能不让他们感到愤怒。此外，清教徒还密切关注着欧洲战争，对查理的西班牙外交政策，以及国王未能有效地支持海外的新教事业，越来越感到失望，从而加速了英国革命形势的形成。

一、议会反对国王亲天主教

^① W. B. Patterson, "King James I and the Protestant Cause in the Crisis of 1618-1622", *Studies in Church History*, Vol. 18, 1982, p. 333.

1624年11月，詹姆斯在去世的前几个月与法国达成协议，确定了查理王子与法国公主亨利埃塔·玛利亚（Henrietta Maria, 1609-1669）的联姻，条件是废除英国针对天主教徒的不从国教法，并协助镇压法国的胡格诺教徒。议会对新天主教王后的到来感到震惊，因为她还带来了许多天主教牧师，他们穿着古怪的服装在首都四处游荡，引起了伦敦市民的愤怒和反感。再加上，查理即位时正值英国爆发严重的淋巴腺鼠疫，很多人认为这是上帝不悦的表现^①。英法联姻不仅违背了英王对议会的承诺，而且加深了强硬派新教徒的怀疑，他们认为查理王子必将带领英国回归罗马。

1625年5月，查理遵照婚约的承诺，下令掌玺大臣中止对不从国教者的一切诉讼，但此举激怒了英国的议会和枢密院，8月查理被迫做出让步，发布了提议实施刑法（*Penal Laws*）的公告，并在财政部设立了一个特定部门来处理不从国教者缴纳的罚款。此前，在伊丽莎白和詹姆斯统治时期，刑法很少被严格执行，只有少数不从国教的天主教徒被处以规定的罚款。此时，查理还提出了一项新要求，天主教徒要支付双倍的补贴费用，从而加重了英国天主教徒的经济负担，正如1636年一位天主教代理向罗马教廷报告的那样：“这是对不从国教的天主教徒唯一的折磨，地方长官的尽职使他们被压榨得很厉害，部分原因是出于他们中一些人对天主教的厌恶，但主要原因是他们渴望促进国王的利益”^②。然而现实情况是，天主教徒比以前过得更好，因为查理鼓励他们通过每年定期支付一笔钱，使他们从被控告人的困扰中解脱出来。这不仅有利于填补对西班牙作战的经费空缺，而且，查理试图通过经济罚款的方式来平息议会的反天主教情绪，也就规避了宗教方面的正面冲突。

查理与议会在宗教问题上的冲突，主要体现在“蒙塔古案”（*The Montagu Case*）的审判过程中。由于英法王室的联姻，天主教徒在英国实际上得到了宽容，蒙塔古的教义也在继续传播，因而下院领袖在战术上掌握着主动权，他们开始将议会的注意力转移到1624年大主教艾伯特未解决的蒙塔古案上。1625年7月，下议院决定以蒙塔古在案件审理期间发表《向凯撒上诉》的藐视法庭罪起诉他，两天之内，下议院下令将其逮捕，而国王查理以宣布他作为国王的私人牧师为由，

^① Roger Lockyer, *Tudor and Stuart Britain 1485-1712*, Oxford: Routledge Taylor & Francis Group, 2013, p. 296.

^② John Coffey, *Persecution and Toleration in Protestant England, 1558-1689*, London: Pearson Education Limited, 2000, p. 121.

使其不受议会的管束^①。在议会担心宗教问题的时候，查理的做法显然不是安抚议会的最好方式，结果只能是极大地刺激了反加尔文主义者的情绪^②。1626年2月11日到17日，清教徒和阿米尼乌斯派在约克宫举行会议，试图弥合宗教分歧，但由于阿米尼乌斯派得到了白金汉公爵（Dukes of Buckingham, 1592-1628）的支持，清教徒没有获得理想的结果。这一时期，清教徒一次又一次地被反加尔文主义者描绘成破坏秩序、顺从和团结阴谋的主要代表。1626年2月在议会开幕的布道辞中，劳德大主教甚至将清教徒与苏格兰长老派的威胁相提并论，这显然是得到了国王的认可^③。

另一方面，下院担心阿米尼乌斯教义在英国的传播，认为它是重新引入罗马天主教的潜在工具，尤其担心它的政治意蕴，即对至尊王权的推崇。例如，当查理一世未经议会同意强制借贷的争论达到高潮时，信奉阿米尼乌斯教义的罗杰·梅因沃林（Roger Mainwaring, 1582-1653）主教在国王面前的一次布道中宣称，反抗王权是有罪的，如果国王需要这些钱财来“供给生活必需品”，那么它有权拿走其臣民的财产^④。1628年议会开会时，下院起草了弹劾梅因沃林的条款，并提交给上院，上院为此判处梅因沃林罚款和监禁。但是，查理下令为梅因沃林起草了一份赦免令，并任命他接替理查德·蒙塔古最近空出来的职位。国王的这种做法在下院看来，是对其权力的挑衅。1629年，宗教首次成为引起政治争议的主要原因，造成这种情况的根源在于，英国国教教义在本质上的不确定性导致阿米尼乌斯派坚持认为他们才是国教传统的真正守护者。

查理统治时期，天主教势力在英国普遍蔓延，国家主权日益屈服于教皇权威，这让清教徒和议会成员从劳德派的统治中察觉到了现实危险。清教徒威廉·普林（William Prynne, 1600-1669）写道：“近来，一些异端邪说和破坏圣恩的新奇事物已经侵入并冒犯国教会，几乎把我们教会古老的教义拒之门外”，所以他呼吁重建“古老、正统、权威的教会”，并劝诫议会严惩阿米尼乌斯派异端^⑤。英国

^① Samuel Rawson Gardiner ed., *Debates in the House of Commons in 1625*, Printed for the Camden Society, 1873, p. 62.

^② Richard Cust, *Charles I: A Political Life*, London: Pearson Education Limited, 2005, p. 89.

^③ Richard Cust, *Charles I: A Political Life*, London: Pearson Education Limited, 2005, p. 95.

^④ Roger Lockyer, *Tudor and Stuart Britain 1485-1712*, Oxford: Routledge Taylor & Francis Group, 2013, p. 305.

^⑤ Andrew R. Murphy, *Conscience and Community: Revisiting Toleration and Religious Dissent in Early Modern England and America*, The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 82.

议会因为对阿米尼乌斯派的恐惧，拒绝与国王在宗教问题上达成妥协，最终导致被解散。

二、培植高教会派势力

高教会派（High Church）是英国圣公会的一派，它在教义信仰上和宗教礼仪上它与罗马天主教较为相似。与之相反，国教会还有一派则偏向清教徒，是为低教会派（Low Church）。其中，高教会派以劳德大主教为领袖，强调安立甘宗的统治地位，崇尚从早期教会继承下来的一些礼拜仪式和宗教规则，注重恢复天主教传统。在教义上，他们与阿米尼乌斯派的观点极为相似，其代表人物大多都是从早期的阿米尼乌斯派发展而来。

查理一世对高教会的偏爱，首先表现在任命主教一事上。第三届议会期间，他做出的一系列任命，显然是为了确保阿米尼乌斯派在英国宗教生活中的统治地位^①。早在詹姆斯晚年，他就任用了多位阿米尼乌斯派教徒担任主教，包括兰斯洛特·安德鲁斯（Lancelot Andrews, 1555-1626）、塞缪尔·哈斯内特（Samuel Harsnett, 1561-1631）、理查德·尼尔（Richard Neile, 1562-1640）和威廉·劳德，在 26 位主教中他们所占的比例虽然不大，但詹姆斯晚年越来越同情这群人，因为他和这些人都厌恶清教徒。1618 年《娱乐声明》发布后，清教徒对其充满了敌意，并坚持反对查理王子与西班牙的联姻计划，这使詹姆斯改变了对清教徒的态度^②。查理一世继位后，非但没有像他父亲那样在教派之间寻求平衡，反而对高教会派表现出强烈的偏爱。在大主教艾伯特的松散统治之后，查理一世一直在寻找像威廉·劳德一样的人来接管教会^③，原因是他和劳德在神学观点上保持一致，相信加尔文主义在宗教和政治上具有颠覆性，所以不能在任何程度上对其妥协。他继位后，即挑选劳德来议会布道，并让劳德代替其对手约克大主教约翰·威廉姆斯（John Williams, 1582-1650）主持加冕典礼；1626 年 9 月兰斯洛特·安德鲁斯主教去世后，劳德成为皇家礼拜堂的主持牧师；1627 年 4 月，劳德和理查德·尼尔被任命为枢密院议员，第二年劳德担任伦敦主教；直到 1633 年艾伯特

^① L. J. Reeve, *Charles I and the Road to Personal Rule*, Cambridge University Press, 1989, p. 62.

^② Austin Woolrych, *Britain in Revolution, 1625-1660*, New York: Oxford University Press, 2002, p. 39.

^③ Roger Lockyer, *Tudor and Stuart Britain 1485-1712*, Oxford: Routledge Taylor & Francis Group, 2013, p. 307.

去世后，劳德终于被提升为坎特伯雷大主教。总之，在 1625 年到 1641 年间，阿米尼乌斯派教士占据了英格兰大多数主教席位。

其次，查理奉行教权主义思想，强调主教制度是依照神的律法建立的。他试图削弱教会中俗人的权力，提高教士会议和宗教事务高等法庭的权力，并增加主教的财产。因为他意识到，神职人员在引导人民走上秩序之路和维护国王权威方面，发挥着极为广泛的作用。为了维护神职人员的财产权和独立性，1625 年颁布了《苏格兰撤销法案》（*Scottish Act of Revocation*），它规定收回 1540 年以来被疏远的教会和皇家财产。这让贵族们大为震惊，并引发了他们对财产权被侵犯的恐惧^①。此外，1626 年 4 月，查理委托威廉·劳德、塞缪尔·哈斯内特和托马斯·莫顿对教会事务进行了广泛的审查，包括对教会财产移交私人保管这一棘手问题的审查。同时，查理还指责主教们在此问题上没有有力地发表意见。显然，他急于促进教会的利益，这是他作为新国王激进的教权主义的明显迹象^②。

劳德像查理一样，认为圣公会应该由主教和教区神职人员来领导，因而他对非官方的传道士或讲经师（*Lecturers*）极为不信任。他规定任何市政当局今后都不能委任讲经师，除非他领有圣俸，并接受圣公会的监督。后来，他采取行动反对将教会的不动产移交私人保管（*Feoffees for Impropriations*），并将其描述为“清教派系瓦解教会的主要工具”。不动产承受人向他们的支持者募集资金，以买下全部的教产，将所得收入用于提高非官方传道士和讲经师的薪水，劳德认为，正是这些人在破坏主教和《祈祷书》的权威。为此他把不动产承受人传唤到财政法庭（*Court of the Exchequer*），经审理判处他们犯有以法人团体（*Corporation*）名义行事罪，因为他们从未合法地建立法人团体。于是，法院下令对他们进行镇压，并将他们募集到的资金移交王室，国王用这些钱来改善官方牧师的生活^③。此外，王室提出了一系列的指示和法规，旨在保护圣公会财产，增加教区神职人员和主教的收入。

最后，查理支持劳德的宗教革新政策，主张恢复礼拜仪式作为教会宗教活动的基础。在劳德看来，没有统一的仪式，教会的团结就不会长久，因为礼拜仪式是一道篱笆，它可以阻隔那些渎神的无礼举动。在祭坛的位置摆放问题上，劳德

^① Fincham, Kenneth, *The Early Stuart Church, 1603-1642*, London: The Macmillan Press LTD, 1993, p. 41.

^② Laud, William, *The Works of William Laud*, Vol. III, Oxford: John Henry Parker, 1847-1860, pp.186-189.

^③ Roger Lockyer, *Tudor and Stuart Britain 1485-1712*, Oxford: Routledge Taylor & Francis Group, 2013, p. 312.

大主教希望提高圣餐礼的地位，他的做法得到了查理的大力拥护。“祭坛”这个词对许多教徒来说是诅咒，因为它带有天主教的献祭和变质说的意味，但劳德认为祭坛是“上帝在尘世最伟大的居所”，为此，1616年他出任格洛斯特大教堂（Gloucester Cathedral）主持牧师后，下令将祭坛移至教堂东端，但他并未试图将这一做法强加给教区内的其他教堂。而是查理一世在此基础上做出了更细致的规定：圣餐桌应该像以前一样置于教堂东端，周围由一码高的栏杆围绕，还规定领受圣餐的人必须来到栏杆前。1633年，圣格雷戈里教区（St Gregory's）因拒绝将圣餐台移到教堂东端，争议被提交给枢密院，在场的国王答复道，“圣餐台的摆放不应由教区自行决定，而应该以母教堂的做法为指导”^①。在推进仪式统一过程中，查理一世关心的不是神学，而是臣民们的驯服。

查理一世通过支持那些信奉阿米尼乌斯神学思想的国教徒，以强化国教会作为其推行专制统治工具的主导地位。与他同时代的大多数人一样，国王认为教会和国家是不可分割的，一方的秩序依赖于另一方，没有宗教纪律和正式的礼拜仪式，就很难维持王室的权威，而宗教仪式的统一有助于向他的臣民灌输顺从和秩序的观念。这才是问题的关键。

三、允许教皇使者在英国传教

查理一世统治期间，英国天主教徒的数量持续增长，他们从未像在查理国王治下那样享有如此多的安宁^②。1637年3月15日，圣吉尔斯教区（St. Giles in the Fields）居民向枢密院请愿，抱怨教区里天主教堂大量增加，声称在伦敦附近的布鲁姆斯伯里（Bloomsbury），天主教徒的人数一天比一天多”^③。神学院牧师和外国天主教徒在伦敦的存在，消除了英国天主教徒的孤立感。当时，英国可能有五百名在俗神父（Secular Priests）^④，他们中的多数人都住在乡村的大家庭里，这些家庭秘密地甚至公开地宣称自己是天主教徒，故而天主教绅士及其家庭成了英国天主教徒在教区的支柱。

^① Roger Lockyer, *Tudor and Stuart Britain 1485-1712*, Oxford: Routledge Taylor & Francis Group, 2013, pp. 308-309.

^② Ranke Leopold Von, *A History of England Principally in The Seventeenth Century*, Vol. II, Oxford: The Clarendon Press, 1875, p. 39.

^③ K. J. Lindley, “The Lay Catholics of England in the Reign of Charles I”, *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. XXII, No. 3, 1971, pp. 199-200.

^④ 指的是不属于修道院、也不是宗教团体成员的神父，他们也被称为教区神父。

天主教徒虽然只是一个不具代表性的少数群体，但他们通过在宫廷中获得的支持，对 1637 到 1642 年的政治产生了重大的影响^①。其中，阿伦德尔伯爵托马斯·霍华德（Thomas Howard, Earl of Arundel, 1586-1646）、财政大臣理查德·韦斯顿（Richard Weston, 1577-1634/1635）、国务大臣弗朗西斯·温德班克（Francis Windebanck, 1582-1646）都是天主教徒的主要庇护人。同时，王后亨利埃塔·玛丽亚不仅在英格兰兴建天主教教堂，而且还赞助了萨默塞特宫的 12 个方济各嘉布遣修会^②（Capuchin Franciscan Order）僧众。每逢节日，王后和她的后宫成员都会出现在公共礼拜堂里，由方济各嘉布遣修会的僧徒按照他们的教规举行礼拜。此外，王后和她的家庭成员还保留了自己的私人礼拜堂。这些使得英国民众相信，在以王后为中心的后宫，存在着一个教皇式的阴谋，正引诱查理一世远离新教，并逐渐回归罗马。

在宫廷中，查理一世与教皇代理人的关系十分融洽，由此引发了公众的猜疑。1634 年，教皇乌尔班八世（Urban VIII）与王后建立互惠代理机制，自此教皇使节开始出现在英国宫廷，并找到了有钱有势的庇护人。同年，格雷戈里奥·潘扎尼（Gregorio Panzani, ?-1662）被枢机主教安东尼奥·巴贝里尼（Antonio Barberini, 1607-1671）选中，作为教皇代理人前往英国。他曾多次与国务大臣弗朗西斯·温德班克和财政大臣理查德·科廷顿勋爵面谈，还取得了王后的信任，被允许秘密会见英王。1636 年因格雷戈里奥返回意大利，乔治·康恩^③（George Conn, ?-1660）填补了他的空位。康恩的使命主要是争取个人的天主教皈依者，通过利用他在宫廷上的地位来改善英国天主教徒的命运，并进一步鼓动王后推动天主教传播^④。1637 年 10 月，纽波特伯爵（Earl of Newport）夫人安妮（Anne Boteler, 1600-1669）宣布皈依天主教，康恩为此遭受指控，因为人们怀疑他通过使政治领袖转变信仰来推进天主教的事业。康恩在皇家后宫的成功激怒了清教徒^⑤，而大主教劳德也敦促国王实施反对民众皈依天主教的法律。但在康恩的努力下，王后请求查理予以宽大处理。虽然最终发布了一则反对皈依的公告，但其条款内容却极为温和，

^① Caroline M. Hibbard, *Charles I and the Popish Plot*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983, p. 5.

^② 天主教男修会，为方济会的分支修会，创立于 1525 年。

^③ 乔治·康恩是苏格兰天主教神父，是英国的方济会修士和罗马教皇的外交官。

^④ Ranke Leopold Von, *A History of England Principally in The Seventeenth Century*, Vol. II, Oxford: The Clarendon Press, 1875, pp. 39.

^⑤ Wilson Derek, *The King and the Gentleman: Charles Stuart and Oliver Cromwell, 1599-1649*, New York: St. Martin's Press, 1999, p. 210.

王后对此并没有表示反对。简而言之，尽管查理明确指出自己不可能皈依天主教，但是天主教在宫中的蔓延迹象在许多人看来是可信的，这强化了他们对王室政策的不信任，而这些政策看起来既属于“教皇式”，又属于“专制主义式”。

另一方面，伦敦的教皇使馆小教堂（embassy chapels）成为了矛盾的焦点，因为它们吸引了相当多的英国天主教徒。正是在查理一世统治时期，使馆小教堂的影响力最大，无论是从聆听弥撒的实际人数来看，还是从它所引发的新教徒恐惧来看，都是如此。例如，1625年2月22日，曼彻斯特伯爵亨利·蒙塔古（Henry Montagu, 1593-1642）代表枢密院给达勒姆主教（Durham Bishop）写信要求采取行动，因为法国使馆小教堂里每天都有一百多人来参加弥撒^①。1630年，根据威尼斯大使的说法，英王对“天主教徒在使官邸行使他们的自由所造成的‘大丑闻’感到相当焦虑”，这种焦虑导致枢密院颁令禁令，要求停止在使官邸举行弥撒^②。然而，尽管有这样的禁令，查理一世时期弥撒活动仍在继续，葡萄牙、西班牙和威尼斯使馆的礼拜堂里挤满了英国天主教徒。这一现象表明，大使官邸在信仰上为英格兰的天主教徒提供了避风港。

总而言之，查理一世的一系列行为表现了希望重新安排国教会事务的企图，但过程中他对天主教徒的过分宽容引起了英国民众的恐慌，他的天主教倾向更让国人日益失去对他的信任。此外，他过分强调专制王权，无论是在教会还是在国家，他都试图将秩序和礼仪强加给其臣民，通过恢复秩序、等级和礼拜仪式来压制争议，灌输统一和服从的原则。最终，查理的宗教强制手段引发了苏格兰暴动，直接导致了内战的爆发。

第三节 克伦威尔宗教宽容政策的实施

克伦威尔提出和实施宽容的宗教基础，是他作为一个基督徒对上帝子民的关心。虽然他无意建立一个多信仰社会，但他也不反对福音派新教团体内部的多元化倾向，而他的终极目标是要保护敬虔的人，并促进他们的团结。1653年就任护

^① Keith A. Newman, “Holiness in Beauty? Roman Catholics, Arminians, and the Aesthetics of Religion in Early Caroline England”, *The Church and the Arts*, 1992, Vol. 28, p. 305.

^② K. J. Lindley, “The Lay Catholics of England in the Reign of Charles I”, *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. XXII, No. 3, 1971, p. 205.

国主后，他试图在要求统一的传统清教徒与支持全面宗教自由的激进清教徒之间寻求中间道路。一方面，他严厉谴责像清教徒罗杰·威廉姆斯那样激进的宽容主义者，声称这些人参与了“对恶行的庇护”，因为威廉姆斯主张治安法官无权惩罚渎神者和异教徒^①。另一方面，他又批评那些不满足的人，指出“没有什么能满足他们，除非他们能把手放在他们兄弟的良心上试探。还有什么比那些被主教们压迫的人，在他们的枷锁解除之后，自己却成了最大的压迫者，更虚伪的呢？”

^② 此外，除了对清教徒内部派别的宽容，考虑到政治和外交等因素，克伦威尔还选择尽量给予天主教徒宽容，并积极推动重新接纳犹太人的计划。这是他后半生英格兰帝国扩张梦想的重要组成部分，但最终，这一计划因为他的英年早逝而悲剧性地落幕了。克伦威尔的宗教宽容政策，并非是完全受到宗教思想驱动的结果，帝国扩张和海外贸易在他的脑海中也占据了重要地位。

一、颁布 1653 年《政府约法》

1650 年 9 月 27 日，英国残缺议会通过了一项《宽容法案》(*Toleration Act*)，废除了对不去教堂的人进行惩罚的一些法律条文。这是自宗教改革以来首次规定，周日去教区教堂参加礼拜不再是一项法定义务。虽然人们仍被期望参与某种形式的礼拜活动，但废除对不从国教者的惩罚标志着英国正式放弃了自 1559 年以来建立宗教一致性 (religious uniformity) 的努力^③。共和国时期，对于异端的镇压也仍在继续，坚持信奉索齐尼主义 (Socinianism) 的约翰·比德尔 (John Biddle, 1615-1662) 就常因异端身份被判入狱。1651 年，波兰官方批准的索齐尼派经典《拉科夫教理问答》(*The Racovian Catechism*) 在伦敦出版。对此，以约翰·欧文 (John Owen, 1616-1683) 为首的几位独立派牧师向议会抱怨，试图推动政府打击异端邪说。与此同时，他们却致力于宽容信奉三位一体学说的正统新教徒，包括浸信会教徒、长老派教徒和阿米尼乌斯派。正是这些独立派牧师，在克伦威尔的支持下，最终提出了教会问题的解决方案^④。

^① Wilbur Cortez Abbott, *The Writing and Speeches of Oliver Cromwell*, III, Cambridge: Harvard University Press, 1939, pp. 436-437.

^② Wilbur Cortez Abbott, *The Writing and Speeches of Oliver Cromwell*, III, Cambridge: Harvard University Press, 1939, p. 586.

^③ Gardiner, Samuel Rawson, *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution 1625-1660*, Oxford: the Clarendon Press, 1889, pp. 391-394.

^④ Jeffrey R. Collins, The Church Settlement of Oliver Cromwell, *The Historical Association*, Vol. 87, 2002, p. 21.

1652年2月，约翰·欧文等独立派牧师向下议院请愿，并提交了一份《谦卑建议书》（*Humble Proposals*），呼吁政府加强对宗教的监管，在建议书上签字的牧师还有菲利普·奈尔、托马斯·古德温和约翰·普莱斯（John Price）等。2月18日，议会任命了一个福音传播委员会（a Committee for the Propagation of the Gospel），负责讨论建议书的相关内容。主要涉及三个方面：第一，敦促议会在每个郡授权当地委员会审查和批准教区牧师候选人，并由神职人员成立中央委员会，在全国范围内进行巡回检查，驱逐不称职的牧师；第二，建议每个人在主日都应参加公开的福音宣讲活动，不管活动是在教区教堂还是在宗教集会上举行。同时，所有非教区的会众都需要在地方法官处登记；第三，牧师们还希望，任何人都不应被允许宣讲或传播任何与基督教基本信条相抵触的东西，因为其对救赎至关重要^①。参与讨论的克伦威尔不得不与那些试图缩小宽容范围的人进行斗争，当有人宣称：“他宁愿做一个迫害扫罗的人，也不愿做一个冷漠的迦流”^②，克伦威尔反击道“我宁愿允许伊斯兰教徒的存在，也不愿上帝的孩子受到迫害”^③。

《谦卑建议书》虽然旨在加强国家对神职人员的控制，呈现了一定的保守性，但其中包含着对新教徒的宽容思想。这样，经过修改后，它就成为了克伦威尔时期实施宗教政策的重要依据。

独立派的宗教解决方案因残缺议会被克伦威尔强行解散而遭重创，但宗教问题仍然是克伦威尔及其盟友的首要任务。随着他们在政治上的统治地位愈加稳固，克伦威尔不顾激进派的反对，强行通过了《政府约法》（*The Instrument of Government*），“这是英国史上绝无仅有的成文宪法”^④。它是英国政府对伊拉斯特派模式的回归，它打破了宗教领域早期的限制，清教徒内部被赋予以广泛的宗教宽容。克伦威尔和他的同僚们坚定地认为，虽然国家应该给予宗教正式的批准和支持，但不应该强加统一。总的看来，这一宪法文献采用了权力制衡原则，目的是为防止议会或护国公实行独裁统治，及保护宗教自由不受侵犯^⑤，其涉及宗教宽容的具体条款主要有第36条、第37条和第38条：例如，第36条规定，

^① Coffey, John, *John Goodwin and the Puritan Revolution*, Woodbridge: The Boydell Press, 2006, p. 234.

^② 扫罗是《圣经》中犹太王国的第一位国王，迦流在《圣经》指不过问自己职权范围以外事务的官员。

^③ Gardiner, Samuel Rawson, *History of the Commonwealth and Protectorate 1649-1656*, Vol. II, London: Longmans, Green, and Co., 1903, pp. 98-99.

^④ 钱乘旦主编：《英国通史》第三卷（铸造国家：16-17世纪英国），南京：江苏人民出版社，2016年，第128页。

^⑤ [英] 查尔斯·弗思著，王觉非译，《克伦威尔传》，北京：商务印书馆，2002年，第288页。

对于公众提出的任何信仰告白都不应受刑罚或其他方式的强迫，但可以通过合理的教义和虔诚的对话来赢得不从国教者。又如，第 37 条规定，那些藉着耶稣基督信神的人（虽然在审判上与公开提出的教义、敬拜或纪律不同）不应该受到限制，而应该保护其信仰告白和宗教礼拜，以免他们滥用这一自由对他人造成民事伤害，并对公共和平造成干扰。但是，这种自由不包括罗马天主教徒和主教，也不适用于那些在基督的名义下宣扬和实践淫乱的人。第 38 条，与上述自由相悖的所有法律、法规、条例和任何法律、法规或条例中的条款，均应视为无效。^①

克伦威尔认为宗教自由是内战的最大成果，“宗教最初并不是人们争论的焦点，但上帝最终把我们引到这个问题上，而且……这证明了我们最珍视的东西。”^②虽然这种自由在理论上没有包括圣公会教徒和罗马天主教徒，但在实践中，他们被允许有很大程度的自由。在伦敦和许多乡村地区，圣公会教徒能够参加礼拜；而对于天主教徒来说，废除针对不从国教者的刑法、宗教事务高等法庭和教会法庭等措施，使他们比宗教改革以来任何时候都更加自由。直到 1654 年，克伦威尔在宗教问题上制定了一个解决方案，以取代被废除的主教制和名誉扫地的长老会政权。该方案主要包括：第一，主张基督徒的良心自由（不包括圣公会教徒、天主教徒和激进的宗派教徒）；第二，继续维持什一税的征收；第三，两个重要行政机构的建立，一个由审查者（Triers）组成的中央委员会负责审查和任命新牧师，以及由驱逐者（Ejectors）组成的地方郡县委员会，负责调查和驱逐“不称职”的现任牧师。克伦威尔本人也一再承认，1654 年的教会解决方案几乎可以说是大空位期（Interregnum）最重要的制度成就^③。

总而言之，自克伦威尔掌握政权后，他就企图在稳定统治的前提下寻求对各教派的宽容，1653 年颁布的《政府约法》更是首次以国家宪法的形式确定了基督徒信仰告白的权利，但这一自由有其规定的适用范围。1654 年，护国主为实现自己的清教理想，采取了一系列的措施改革教会弊端，保障各派信徒的良心自由，使得共和国时期的英格兰教会朝着更加开放与宽容的方向发展。

^① Henry Gee & William John Hardy, *Documents Illustrative of English Church History*, London: The Macmillan CO. Ltd, 1914, pp. 576-577.

^② Lockyer Roger, *Tudor and Stuart Britain 1485-1712*, Routledge Taylor & Francis Group, 2013, p. 368.

^③ Wilbur Cortez Abbott, *The Writing and Speeches of Oliver Cromwell*, III, Cambridge: Harvard University Press, 1939, p. 489.

二、默许犹太人重回英国

护国主摄政时期，克伦威尔实施了相对开明的宗教政策，尤其在接纳犹太人重新回到英国的主张上，得到了充分的体现。1290年，生活在英国的犹太人被爱德华一世驱逐出境。15世纪末，由于西班牙和葡萄牙也实行排犹政策，一小部分来自西班牙的犹太人（Sephardic）来到英格兰定居^①。17世纪中叶，清教徒中出现的千禧年主义者（Millennialists）认为，犹太人皈依基督教将开启新的千年，这就使重新接纳犹太人的问题逐渐被提上了议事日程。

1651年，政治家和法官奥利弗·圣约翰率领使团前往海牙，就英国与荷兰的政治联盟问题进行谈判，葡萄牙拉比马纳塞赫·本·以色列^②（Menasseh Ben Israel, 1604-1657）会见使团，英国人对他的学识和举止印象深刻，并建议他正式提出回归英国的申请^③。同年10月，英国通过《航海条例》，使得荷兰被排除在英国的殖民贸易之外，从而日益失去其海上霸主地位。这成为了当时犹太商人移民英国的重要动因，尤其是那些与牙买加和巴巴多斯有贸易往来的阿姆斯特丹商人，陆续来到了英国。他们希望找到方法使犹太人在英国的居留合法化，所以重新接纳犹太人的问题开始被纳入了政治讨论范畴。圣约翰任务失败后第一次英荷战争爆发，他与犹太领导人之间的谈判也一度停止。虽然1653年英国议会就这个问题进行了辩论，但并没有得出任何结论。1654年两国恢复和平后，来自荷兰的新请愿者曼纽尔（Manuel Martinez Dormido, ? -1667）带着相同的任务来到英国，继续马纳塞赫未完成的谈判任务。

在护国主的个人鼓动下，议会同意任命一个委员会来考虑请愿书的相关内容。但是一个月后，议会觉得它可以不采取任何行动，克伦威尔对此感到失望。他意识到，只有邀请有影响力的马纳塞赫重返英国，才有可能推动英国议会来解决这一问题。1655年马纳塞赫重返英国后，首先出版了《谦卑的演说》（*Humble Addresses*）一文，他呼吁护国主和共和国重新接纳犹太人，要求让所有犹太人都拥有绝对的入境和定居自由，以及不受约束地进行宗教活动的权利。但是提议遭到

^① John Coffey, *Persecution and Toleration in Protestant England, 1558-1689*, London: Pearson Education Limited, 2000, p. 155.

^② 葡萄牙作家与外交家，1610年因受宗教法庭迫害全家移居荷兰，是居住在阿姆斯特丹的犹太人领导人之一，他相信犹太人在世界各地的定居是弥撒亚到来的征兆，因此他写信给英国政府请求准许犹太人到英国居住和经商。

^③ Howard M. Sachar, *Farewell Espana: The World of the Sephardim Remembered*, New York: Knopf Doubleday, 1994, p. 313.

了国内公众的冷遇，议会也认为将官方的宽容扩大到基督教范围之外是一项危险的试验，故无意承担解决这一棘手问题的责任。在个人层面上，克伦威尔认识当时在伦敦成立的马拉诺（Marranos）^①社区的一些成员，事实证明，他们作为承包商和情报人员对他极为有用。尤其在殖民问题上，他经常从犹太商人处得到建议，例如让来自巴西的犹太逃亡者移民英国殖民地苏里南。此外，为了吸引犹太人定居殖民地，他还批准了一份特许状，以保证他们有充分的良心自由、公民权利、集体自治权和赠与的土地^②。客观地说，接纳犹太人为大不列颠殖民地的公民，是解决犹太人问题的一个开端，克伦威尔迈出的这一步，体现了他对于犹太问题的浓厚兴趣，而现实促使他积极寻求合适的解决办法。

克伦威尔将重新接纳犹太人的问题置于其个人关怀的首位。1655年12月，他召集著名的商人、牧师和律师，在白厅宫召开了一个全国性会议（Whitehall Conference），就是否应该重新接纳犹太人进入英国问题进行讨论。与会的绝大多数成员牧师都支持宗教宽容，其余的俗人均以奉承克伦威尔而闻名，由此不难看出，这次会议是经过精心策划的，旨在达成有利于犹太人利益的决议。然而，最终的结果却与克伦威尔的预期大相径庭^③。在第一次会议上，克伦威尔亲自提出了两个问题：其一，接纳犹太人是否合法？其二，若是合法的，满足什么条件才可以接纳他们？针对这两个相关联的问题，参会者根据观点的不同可以分为三个阵营：首先，出于对经济竞争的担忧，伦敦商人强烈反对接纳犹太人。牧师们出于宗教信仰的差异，大部分也不赞成接纳；其次，以克伦威尔为首的官员和军人支持重新接纳，并采取了一定的预防措施。他们赞成给犹太人一段试用期，在此期间，如果他们行为不端，就会被驱逐出境；最后，千禧年主义者等激进派认为，重新接纳犹太人是英格兰的神圣职责，否则它将面临上帝的愤怒，因为激进派的大多数人都希望犹太人到英国后皈依基督教，从而可以加速弥赛亚时代的到来。虽然讨论结果未能就是否应重新接纳犹太人达成明确的结论，但重要的是，会议澄清了这样一个问题，即犹太人重新定居英国在法律上是被允许的。

^① 指中世纪时，在西班牙和葡萄牙为躲避迫害而皈依基督教的犹太人。他们其实仍秘密地信奉犹太教，也适用于指马拉诺的任何后代。

^② Wolf, Lucien, *Menasseh ben Israel's Mission to Oliver Cromwell*, London: The Macmillan & Co. Ltd, 1901, p. xxxvii.

^③ Wolf, Lucien, *Menasseh ben Israel's Mission to Oliver Cromwell*, London: The Macmillan & Co. Ltd, 1901, p. xlvi.

总的看来，克伦威尔同情犹太人的原因，部分源于他对信仰的宽容态度。拉比马纳塞赫亲自向他讲述过犹太人的悲惨遭遇，这激起了他对受迫害的犹太人的深切同情；但主要原因在于，他预见到，犹太商人的加入将对英国商业的发展带来巨大的好处。最终，尽管没有采取任何措施来确立犹太人的地位，但英国已为他们的回归逐渐打开了大门。1655年12月14日，英国作家约翰·伊夫林（John Evelyn, 1620-1706）在他的日记中这样写道，现在犹太人被允许入境了，克伦威尔还允许他们在私人屋内集会，进行宗教活动，并对他们展示鼓励和善意。实际上，这标志着犹太人在护国公时期已经可以重新在英国定居了^①。

三、尽量给予天主教徒宽容

清教徒取得革命胜利后，在意识形态上强烈反对天主教。共和国建立后不久，爱尔兰人打着维护天主教的旗帜公开与英格兰对抗，为消除来自爱尔兰的威胁，克伦威尔于1649年率军远征爱尔兰，犯下了屠杀天主教徒的暴行。但对于英格兰的天主教徒，他在实际行动上展示了很大程度的宽容，对天主教徒的信仰给予了充分的尊重，具体表现在以下几个方面：

首先，针对天主教徒的经济罚款虽仍在执行，但一些天主教徒受到了克伦威尔的庇护。早在1643年3月，长期议会就通过了一项法律，要求21岁及以上的天主教徒签署一份“放弃宣誓”（*Oath of Abjuration*），该宣誓否定了传统的天主教信仰。如果这一要求被拒绝，那么天主教分子的财产将被扣押，这意味着其“土地、租金、货物和动产”的三分之二将由郡财产扣押委员会占有，而后者再将这些土地转租给非天主教徒使用，由这些非天主教徒向国库缴纳租金。如果该天主教徒是保皇党，那么他将损失所有财产的五分之四。1653年，克伦威尔就任护国公，次年初即颁布法令，宣布詹姆士一世时期针对不从国教的天主教徒的刑法仍然有效，要求继续执行目前的财产扣押条款，但新的扣押将被暂时搁置^②。尽管天主教徒持续面临着经济上的惩罚，但他们经常受到庇护。例如，克伦威尔的法律秘书约翰·鲁什沃斯（John Rushworth, 1612-1690）就大力协助天主教贵族维护他们的财产；同样，克伦威尔允许托马斯·布鲁德内尔勋爵（Sir Thomas

^① [英] 查尔斯·弗思著，王党非译，《克伦威尔传》，北京：商务印书馆，2002年，第304页。

^② Albert J. Loomie, "Oliver Cromwell's Policy toward the English Catholics: The Appraisal by Diplomats, 1654-1658", *The Catholic Historical Review*, Vol. 90, No. 1, 2004, pp. 32-33.

Brudenell, 1583-1663) 保留他被扣押财产的全部收入一年, 以便支付他当时被囚禁在土耳其监狱的儿子的赎金; 查理一世的王后亨丽埃塔·玛丽亚流亡海外期间, 随行廷臣肯内姆·迪格比 (Kenelm Digby, 1603-1665) 爵士在对伦敦的首次长期访问中赢得了与克伦威尔的友谊, 因而 1654 年 5 月他获准不被扣押家族财产^①。

其次, 共和国时期, 克伦威尔尽量避免对天主教徒采取极端手段。17 世纪 40 年代早期, 对天主教徒的迫害在反天主教运动后逐渐平息下来, 1650 年代仅有两名天主教神父被判处死刑: 1651 年彼得·赖特 (Peter Wright, 1603-1651) 在泰博恩刑场 (Tyburn) 被处死, 1654 年 6 月约翰·索斯沃斯 (John Southworth, 1592-1654) 被绞死, 并在人群前被分尸。然而, 政府此前似乎有意避免处决索斯沃斯, 可他拒绝接受政府提供的逃跑路线。早在 20 年代, 索斯沃斯就曾因传教活动被流放, 并被处以警告, 如果他回到英国将被处死。但他回来后坚称自己是神父约翰·索斯沃斯, 这让政府陷入窘境。克伦威尔的反对并没有影响判决的结果, 索斯沃斯的尸体被当众切成四份, 为了可以将他的遗体送回法国杜埃 (Douai) 举行天主教葬礼^②, 克伦威尔雇佣了一名外科医生将这些碎片缝合在一起。虽然这只是个特例, 但总的来说, 1650 年代对英国天主教徒来说是安定而平稳的十年。

1656 年末, 法国红衣主教马扎林 (Cardinal Jules Mazarin, 1602- 1661) 请求克伦威尔给予天主教以温和的对待, 护国公在一封给他的私人信件中回答说: “对这个问题我还不能公开发表我自己的看法, 虽然我认为在我的政府统治下, 阁下代表的天主教的不满情绪应比在议会统治时期有所减退, 因为我和他们是有所区别的, 我对大多数人具有同情心, 我曾经将许多人从由于受到迫害而迸发出来的怒火中拯救出来。他们受到专制暴政在思想上的钳制和在产业上的侵犯。因此, 我的目的是, 一旦我能排除阻力, 顶住施予我的压力, 我一定继续前进, 尽最大努力去履行我对阁下所许下的诺言。”^③这封信显示了克伦威尔对天主教徒良心自由的尊重, 尽管这些承诺从未实现, 但阿韦林写道: “在宗教言论自由的浪潮中, 天主教会悄无声息地运作着, 几乎无人关注”。

^① 引自 Albert J. Loomie, “Oliver Cromwell’s Policy toward the English Catholics: The Appraisal by Diplomats, 1654-1658”, *The Catholic Historical Review*, Vol. 90, No. 1, 2004, p. 34.

^② Wilbur Cortez Abbott, *The Writing and Speeches of Oliver Cromwell*, Vol. III, Cambridge: Harvard University Press, 1939, pp. 320-321.

^③ [英] 查尔斯·弗思著, 王觉非译, 《克伦威尔传》, 北京: 商务印书馆, 2002 年, 第 303 页。

最后，克伦威尔选择尊重马里兰殖民地上天主教徒的权利。巴尔的摩勋爵（Cecil Calvert, 2nd Baron Baltimore, 1605-1675）作为公开的天主教徒，内战期间他虽然试图让共和国议会相信自己的忠诚，但议会和弗吉尼亚州仍强烈抗议由他继续持有马里兰殖民地，而克伦威尔坚持为其辩护^①；他还批准了红衣主教马扎林和驻法大使威廉·洛克哈特（William Lockhart, 1621-1675）私下达成的一项协议，以确保马尔戴克要塞（Mardyck）和敦刻尔克（Dunkirk）港口飞地的天主教居民在被英国控制后享有信仰自由；1657年5月，14名西班牙修士和4名印第安天主教徒在加勒比海的一艘船上被捕，后被押至伦敦，克伦威尔并没有严苛对待这些天主教徒，反而送给法国大使波尔多一份特许状，由他护送这些人到多佛，并安排他们回到罗马。

克伦威尔对待天主教徒的宽容举措微小而又隐蔽，因而很多历史学家认为，克伦威尔对英国天主教徒的宽容是故作姿态，只不过是确保了他们的政治忠诚，但是与1641到1646年残酷的反天主教运动相比，英国天主教徒在1650年代的确受到了温和的对待。其原因之一是，在克伦威尔的领导下，清教徒的狂热受到了政治和外交因素的影响^②，英帝国的扩张和对斯图亚特王朝复辟的恐惧左右着他的天主教政策；原因之二是，克伦威尔将良心自由原则视为人类的自然权利、自然法则和基督教的基本教义。综上所述，护国公宗教政策的真谛，在于克伦威尔试图将宽容和多样性这两个原则结合起来，而他在1650年代实行的宗教宽容，很大程度上归功于他对宗教形式的摒弃，以及对个人虔诚的尊重^③。尽管克伦威尔的宗教宽容随着共和国的结束而消亡，但他关于宗教自由的思想超前于其所处的时代，并对英国宗教宽容的发展产生了重大的影响。

^① J. W. Vardaman, "Lord Baltimore, Parliament, and Cromwell: A Problem of Church and State in Seventeenth Century England", *Journal of Church and State*, Vol. 4, 1962, p. 45.

^② Samuel Rawson Gardiner, *History of the Commonwealth and Protectorate 1649-1656*, Vol. II, London: Longmans, Green, and Co., 1903, p. 339.

^③ John Coffey, *Persecution and Toleration in Protestant England, 1558-1689*, London: Pearson Education Limited, 2000, p. 149.

第四章 英国宗教宽容的特点与影响

17 世纪中叶的英国，教会体制和宗教宽容的相关问题被公开讨论，宗教宽容思想因而得到了广泛的传播，并逐渐为上层统治者和广大民众所接受。英国人之所以普遍呼吁宗教宽容，其原因在于这样几点：第一，反对政府和教会的专制统治；第二，《圣经》为人民要求宽容提供了理论依据；第三，清教徒对于良心自由教义的推崇。此外，随着重商主义思想的发展，宽容带来的经济利益，也日益成为统治者采取宽容措施的动因。自都铎英格兰宗教改革以来，英王作为支配教俗两界的双重领袖，其至尊地位日益得到巩固，这使得英国的宗教宽容问题与世俗王权紧密地联系起来，而国王自身的宗教信仰与宗教情感，也在很大程度上影响了宽容政策的出台。总体上，近代早期英国的宗教宽容思想与实践虽然都有所发展，但是，它们之间并未呈现出同步的态势，而是宽容思想领先于宽容实践，宽容举措表现为一定的滞后性，这也就决定了近代早期英国的宗教宽容所取得的思想成就，要大于其政治影响。宗教宽容政策的具体实践，不仅帮助英国平复了 17 世纪中叶内战以来的乱局，也促使宗教宽容成果在“光荣革命”（Glorious Revolution）后以法律形式固定下来，加速了英国政治民主化的进程；同时，随着宗教宽容思想的传播，其内涵日益得到丰富，并在 17 世纪后期逐渐与政治自由和宗教自由的中世纪政治文化传统相混合，进而推动了近代自由主义思想的发展，为英国甚至欧洲的思想启蒙带来了深刻而持久的影响。

第一节 近代早期英国宗教宽容的特点

在近代早期的欧洲，教会依然和国家紧密地联系在一起，各国都确立了自己的官方教会和信条，只有信奉它们的人，才得以享有充分的政治与宗教权利，那些宗教异议者（Religious Dissenters）则被贴上政治激进主义的标签，而往往被排除在主流社会之外。同一时期的英国也不例外。英王从都铎君主亨利八世起，直到伊丽莎白一世，甚至还有斯图亚特王朝早期，大多采取强制统一宗教信仰的方式，开始利用宗教宽容政策，来维持各教派之间的平衡态势，从而达到稳定政治与宗教秩序的目的。16-17世纪英国的新教政权，总体上属于伊拉斯特式，就是君主被赋予了世俗和宗教事务的最高权力，教会和宗教无条件服从于国家利益。在这种政治语境下，统治者将宗教上的异端与政治上的叛乱者画上等号，而那些拒绝宣誓的不从国教者，则被认为犯有叛国罪。加之，这一时期宗教政策的制定，多与英王自身的宗教信仰与宽容倾向相关，就不能不使近代早期英国的宗教生态和政治局势呈现出复杂多变的鲜明特点。

一、政治与宗教因素的交织

对天主教的敌视与恐惧，既是17世纪英国最显著的政治特征之一，也是促进英国朝着宗教宽容与政治民主化方向发展的重要动因。如果对这一特征的本质不了解，就无法分析17世纪英国的宗教宽容问题^①。英国的新教徒从未有足够的安全感，这是伊丽莎白宗教和解时代终结以来留下的一个后遗症：国教会的模糊性和不一致性如此之明显，以至于从清教徒到有天主教倾向者，都可以在教区教堂共同参加礼拜，这种宗教上的包容性使得英国国教会在相当程度上成为国家的宗教机构。然而，也正是这种包容性，让宗教信徒有理由怀疑他们同伴的宗教纯洁性。有清教徒指出，在英国，如果有一个公开的天主教徒，那么就会有五个隐蔽的天主教徒，表面上天主教徒守教规，而实质上，它们只是为了保护自己的家庭和财产免受法律的侵犯^②。因而，玛丽一世复辟天主教的做法，被认为是英格兰

^① Robin Clifton, "The Popular Fear of Catholics during the English Revolution", *Past and Present*, No. 52, 1971, p. 23.

^② Benjamin J. Kaplan, *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p. 117.

国家的创伤，正因为这样，每年伊丽莎白加冕日举行的庆祝活动，让人们对于玛丽统治时期犯下的恐怖罪行记忆犹新。

17世纪，在清教徒的宣传标语中，所有的劳德派都是天主教徒，同样地，议会宣称所有的保皇党人都是天主教徒，可见，对天主教徒的恐惧在近代早期的英国已经构成了“大众政治语汇的基础”^③。当时，对“天主教阴谋”的恐慌还不时席卷着英国的城镇和乡村，不管它是真实的还是虚构的，都会让人产生莫名的恐惧感。内战开始后，保皇党人表达了对天主教徒支持国王的不安，他们怀疑天主教徒对国王的忠诚度。为此，查理一世曾两次公开禁止天主教徒加入王党军队。从1640年的短期议会，到1642年的埃吉希尔战役（Battle of Edgehill），期间对教皇阴谋的恐慌，曾席卷了伦敦、诺维奇、布里斯托尔、纽卡斯尔和约克等五大城市。此外，恐慌也来自西班牙、法国和罗马等天主教国家，它们都是英国的宿敌。任何破坏英国国教团结和力量的人，都削弱了这个国家与罗马教皇斗争的力量；法国和西班牙既是英国的政治对手，也是它的宗教敌人。故此，英格兰人越来越认为自己四面受困于天主教敌人的堡垒。

笔者注意到，英国统治者往往会在公民社会与宗教社会之间画上等号，认为一致的宗教信仰是维系国家团结的关键纽带，而宗派分裂破坏了社会和政治统一。本质上，宗教异议者是英国社会的局外人，被认为在两方面对国家构成了威胁：一方面，他们的行为和存在冒犯了上帝，激起上帝对那些宽容他们的人的愤怒。1656年，残缺议会希望通过立法反对索齐尼派和贵格会教徒，以避免神的愤怒，所以下院议员敦促议会“维护上帝的荣誉”，他们认为这是转移国内不满的唯一途径^④；另一方面，宗教异议者也被当作是潜在的叛国者。人们认为他们的敌意会从国家的官方教会延伸到国家本身，延伸到教会所属的整个既定秩序。即使异议者表现得像顺从的臣民和善良的公民一样，他们的忠诚也常常受到质疑，人们怀疑他们是在伪装自己，是一种策划阴谋等待时机的策略；即使异议者真的对国家忠诚，人们也还是担心，一旦出现有利于他们信仰的新政权，这种忠诚就会动摇。如果发生政治危机，他们会推翻现行的宗教体制吗？如果外国军队入侵，他

^③ Robin Clifton, “The Popular Fear of Catholics during the English Revolution”, *Past and Present*, No. 52, 1971, p. 55.

^④ 引自 Benjamin J. Kaplan, *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p. 114.

们会站在侵略者一边吗？以上种种疑虑无不表明，公众认为宗教异端的存在已对国家的统治秩序构成了威胁，并担心宗教宽容所带来的社会和政治后果。为此，统治阶级为了稳定政治秩序和维护自身利益，坚决反对宗教宽容，但是这又可能将异议者推向外敌的怀抱。

16-17世纪的英国，其政治因素与宗教因素相结缠绕，密切交织在一起，究其原因，主要在于：此时民族国家观念已深入人心，民族国家不再只是一种行使主权的政府机构，它也是一个在成员之间彼此感到忠诚和亲近的“想象共同体”，而宗教在创造共同体的感觉中，越来越发挥着不可或缺的重要作用^⑤。在这种情况下，异端身份更多的成为了一种标签，统治阶级通过将其贴在所有危及秩序的人身上，以达到维护自身阶级利益的目的。比如16世纪的贵格会教徒和浸信会教徒，他们就因为拒绝承认王权至上和宣誓效忠，国教会将其与天主教派画上等号。这些蛮横的指控表明，“异端”（heresy）一词，逐渐被赋予了政治色彩，总是与叛国联系在一起。在英国，没有哪个天主教徒因异端身份而被处死，却有260多人因叛国罪被处死，且在绝大多数情况下，他们唯一的叛国行为就是实践和传播了他们的信仰^⑥。

在这种情况下，宽容主义者通过论证政治和社会动乱并不是宗教宽容导致的必然结果，并进一步提出宗教宽容是保障统治秩序的必要前提，逐渐扭转了统治者已经固化的思维定势，从而使得宽容思想在更为广泛的范围内得到了传播。例如，著名政治哲学家约翰·洛克（John Locke, 1632-1704）在《论宗教宽容》一文中指出，真正让人民卷入叛乱的并不是宗教信仰，而是因为人民长期所受的苦难与压迫驱使他们这么做，宗教引发的社会冲突并非源于宗教自由，而是源于对宗教信仰权利的压制，以及由此所带来的疏离和怨恨^⑦。换句话说，对洛克来说，宗教自由是一个有序的公民社会的必要前提，缺乏宽容使得怨恨被积压起来，终将演变成不可收拾的内战。

二、宽容思想与实践的错位

^⑤ Benedict Anderson ed., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, New York: Verso, 1991, p. 52.

^⑥ Benjamin J. Kaplan, *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern European*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p. 123.

^⑦ John Locke, *Letters Concerning Tolerations*, London: Printed for A. Millar, 1765, p. 52.

近代早期的英国，不管是在各教派之间，还是统治阶级内部，倡导宽容对待异端的呼声不断高涨，宗教宽容思想得到了前所未有的发展，而真正的宽容实践却少有落实。官方出台的宽容政策微少而隐蔽，多是为了暂时平衡教派力量，维系统治秩序。宽容实践之所以呈现出不稳定性和滞后性，是因为政策制定者在其中担任了重要的角色，英王作为教俗两界的最高统治者，其自身的宗教信仰与宽容倾向在这一过程中发挥了不可估量的作用。

詹姆斯一世统治时期，宗教宽容政策的出台，与其个人的宗教经验紧密相关。他对新教徒的态度，深受他从小在苏格兰接受的加尔文主义教育的影响。他支持改革后的新教教义，并倾向于把教会上层的权力和责任授予给和他观点一致的人，比如在任命坎特伯雷大主教罗伯特·艾伯特，两大约克主教马修·赫顿（Matthew Hutton, 1529-1606）和托拜厄斯·马修（Tobias Matthew, 1546-1628）时，都遵循了这一原则。他信奉的加尔文主义，促使他迁就那些在伊丽莎白统治下制造了那么多麻烦的清教徒。执政之初，他就曾明确表示，他与清教徒有着共同的神学信仰，并认为有必要推动福音传道事业的发展。然而，他坚持不宽容那些支持废除主教或公然拒绝遵守教会纪律和礼仪的长老会派。通过区分清教徒中的激进派和温和派，他有针对性地施以对策，逐渐地缓解了王朝交替时期的教派矛盾，直到1620年早期这种方法仍效果显著。这一时期，长老会派被排除在英格兰教会事务之外，而国教会开始把他们的主要精力投入到了福音传道事业和教区的事工，英格兰教会的主风格日益变成了一种以布道为中心的福音主义，这种虔诚符合大多数神职人员和敬虔的平信徒的喜好^⑥。

与此同时，詹姆斯并没有迫害天主教徒的想法，他甚至承认罗马教会的母教会地位，这种妥协态度致使他将天主教神职人员与一般天主教平信徒区别开来。作为一名学者，詹姆斯还一直抱有统一基督教世界的梦想，并坚定地奉行和平主义。他认为，整个预定论教义非常复杂，可以允许不同观点的存在，但他并不准备支持异议者在这个问题上公开发表意见，以免英格兰像荷兰一样，卷入导致国家分裂的教义争端之中。詹姆斯统治后期，清教徒联合起来发动了反对与天主教国家联姻的运动，这重新唤醒了他长期以来对清教主义的恐惧，让他觉得对清教徒的宽容反而让教会内部潜藏危险因素，以至于他晚年任命了阿米尼乌斯派教徒

^⑥ Richard Cust, *Charles I: A Political Life*, Pearson Education, 2007, pp. 83-84.

担任大主教等高级教职。由此可见，出于政治因素的考量，詹姆斯一世虽然在思想上认同宽容主张，并推崇宗教和平主义，但在具体实践上，他的宽容措施却十分有限。

然而，对于查理一世来说，他父亲的统一愿景是虚幻的，因为它破坏了宗教信仰和教义的统一性，并导致了清教徒对君主政体的普遍威胁。因此，秩序和服从、权威和顺从取代了灵活性和协调性，成为查理时期宗教政策的主要特征。那么，查理为何支持阿米尼乌斯思想成为正统教义呢？最重要的原因似乎在于查理对清教主义的深恶痛绝，史学家康拉德·罗塞尔将查理描述为“一个对各种形式的清教主义极其反感的人”^⑨。查理很少像詹姆斯那样，区分教义上的温和与极端表现，他认为所有清教徒都是一丘之貉，无论在教会还是在国家，他们都代表着他所憎恶的一切；要保证教会的纯洁性和完整性，就要确保英格兰宗教改革“既不是在群众中进行，也不是在骚乱中进行，而是在拥有改革权的人的主持下，合法而有序地推进”，清教徒式的大众宗教改革不比叛乱好多少。与此同时，查理还是一个狂热的仪式主义者。在他看来，英国的宗教改革在伊丽莎白时代已经相对完善，当时的教会最接近“原始教义和纪律的纯洁”，后来仪式和礼仪开始被废弃，且因为清教徒的影响，外来的和不适宜的仪式开始渗透进来。查理认为自己的统治是英国教会新的开始，他给自己设定的目标是确保“回归统一、虔诚和神圣秩序的昔日辉煌”^⑩。

在英国，真正将宽容思想予以具体落实、付诸实施的先行者，非护国主克伦威尔莫属。作为一名虔诚的清教徒，他怀有强烈的改革热情，并感到自己受到了上帝的委托，肩负着塑造一个虔诚国家的重任。他指出：“我们所渴望的，是叫上帝因我们的信仰得到荣耀，至于形式上的统一，每一个基督徒为了和平，在良心允许的范围内都要这样做；而在精神上，我们不采取强迫手段，只寻求光明和理性”¹¹。他坚决反对压迫基督徒的良心，因为真正的统一是内在的和精神上的。他还明确表示，自己关心的核心问题是内部信仰的改革，而不是强制推行各种类型的教会政府。1657年4月3日，他曾宣称公民自由应该服从于上帝更特殊的利益，

^⑨ Conard Russel, *Unrevolutionary England, 1603-1642*, London: The Hambledon Press, 1990, p. 246.

^⑩ William Laud, *The Works of William Laud*, Vol. 5, Oxford: John Henry Parker, 1847-1860, pp. 610-611.

¹¹ Wilson, Derek, *The King and the Gentlemen: Charles Stuart and Oliver Cromwell, 1599-1649*, New York: St. Martin's Press, 1999, p. 251.

可见，克伦威尔将神圣的宗教事业置于了议会解决方案之上。此外，他还对天主教徒的信仰和权利表示尊重，尽量对天主教徒展现温和。然而，克伦威尔对良心自由的承诺与现代宗教宽容的定义，并不相同。他的理想是要在国家教会中维持新教统一，而不是为了促进现代宗教宽容制度去实践宗教的多样性。

总而言之，统治者自身的成长教育经历和宗教偏好，对英国宗教宽容政策的制定与实行，有极为重要的影响。这使得近代早期英国宗教宽容实践的发展并不稳定，宽容政策本身反复多变，并在总体上滞后于宽容思想。

第二节 有利于稳定动荡的政局

从伊丽莎白一世时期实行的“宗教和解”，到克伦威尔推出的宗教宽容，他们的宗教政策本质上都是温和的中庸之道，属于政治上的权宜之计，即是为了平衡政治利益与教派要求而采取的一种政治策略。一些现代史家认为它们是消极的、无意识的，当然也是意想不到的宽容（Unintended Toleration），例如因为煽动反对查理一世的各党派，既没有出于自身原因而宽容宗教异议者的意图，也没有阐明宗教自由的一般理论，内战中新模范军的最终胜利才确保宽容的成果被保留下来¹²。但在内战年代，宗教宽容所具有的高度政治意义不言而喻，其最直接的影响就是保障了政治秩序的稳定，成为缓和混乱与无政府状态的一剂良方，并加速了宗教宽容在英国的法制化进程。对宗教宽容的呼吁，实际上是英国民众反专制统治的内在要求，这种要求在后来的历史发展中有意识地嵌入了国家的政治和体制结构，推动了英国政治民主化的发展。

一、恢复内战以来的社会秩序

内战开始后，英国社会陷入了长期的混乱，中央政权崩溃后召开的长期议会，在各项问题上都没有达成一致意见。尤其在主教制度被废除后，议会内部开始商讨教会的建制问题，期间各教派势力崛起，以争夺政治和宗教权力。议会军中独

¹² Andrew R. Murphy, *Conscience and Community: Revisiting Toleration and Religious Dissent in Early Modern England and America*, The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 77.

立派的兴起，不仅使长老派在长期议会中日益丧失主导性，也从根本上改变了英国宗教与政治的发展进程，并将查理一世推上了断头台。

在内战的数年间，有关宗教宽容的辩论，与寻求国王、议会和新模范军之间冲突的政治解决方案紧密相关。1645年，新模范军在与国王的战争中，取得了决定性的胜利。这意味着它日益作为一个独立的权力基础，开始在政治舞台上发挥着举足轻重的作用，从而对创建它的议会的地位构成了严重威胁。军队中的士兵很多都是宗派主义者，他们对宗教宽容表达了强烈的支持，这种情绪至少有两方面的显著表现。一方面，军中独立派牧师的传教活动盛行，他们似乎在向军队灌输这样一种观念，即他们是在为大众自由而战，也是在为宗教改革而战，或者更确切地说，这两者是密不可分的；另一方面，士兵和军官也积极参与神学辩论，要求良心自由。这种宗教热情本身，虽不能直接带来宽容，然而通过削弱正统观念，往往会松开旨在团结社会的公共纽带，为宗教异议者提供一个站稳脚跟的机会。1653年，奥利弗·克伦威尔领导的新模范军走向了最终胜利，国家权力被授予了护国主个人，共和国建立后，浮现于英国社会的宗教矛盾，已经成为亟待解决的问题，于是宽容主义者以此作为上帝偏爱宽容的证据。克伦威尔的宽容倾向使得他保留了一个教义层面上的国家教会，在划定了官方信仰的框架外，允许持异议者广泛的集会自由。

为了稳定社会秩序，统治者的做法多是公开维持单一的官方信仰，也允许非国教徒在社区之外或规定的私人领域内自行礼拜。同时，为了寻求不同教派力量之间的平衡，使他们趋向和平状态，统治者在一些不重要的地方又做出了让步，甚至对某些违法行为以漠视纵容的态度，等闲视之，而在信仰的核心问题上，官方做出了明文规定。因而，这种条件下的宽容本质上是有限的，正如史家迈克尔·沃尔泽所说，“主张允许不同的群体或个人和平共处，并不是说应该容忍每一个实际的或可能的差异”¹³。统治者选择了一种介于两种极端之间的中间道路，因为有益的自由必须是适度而节制的¹⁴。美国自由主义理论家约翰·罗尔斯声称，与从政治自由主义者那里寻求的共同正义感相比，权宜之计代表了一种不充分和

¹³ Michael Walzer, *On Toleration*, London: Yale University Press, 1997, p. 6.

¹⁴ Ethan H. Shagan, *The Rule of Moderation: Violence, Religion and the Politics of Restraint in Early Modern England*, Cambridge University Press, 2011, pp. 254-255.

不稳定的制度安排¹⁵，而这种政治理想与20世纪平等尊重的观念相比，显得微不足道。但是，我们也不能低估这一过渡状态的重要意义。近代早期英国的宗教宽容发展史表明，宽容原则具有持续的生命力，它作为一种政策，可以平息长期存在的、毁灭性的社会各教派和团体之间的对立，使得内战后英国的宗教和政治生活秩序逐渐得以恢复。

此外，这一时期英国的宽容主义者试图用政治或公民团结（Political or Civil Unity）的观念来取代传统的宗教统一观念，在这种新观念中，各种信仰的成员可以为了政体的利益而合作，即使他们在终极真理的问题上持有不同的观点。从某种意义上说，宗教异议者要求他们的反对者相信，切断国家与教会之间长达几个世纪的联系将会导致一种更加和平的社会秩序，而不是混乱和无政府状态。关键在于打破这种固有的思维模式，只有在此基础上，人民才会接受宗教宽容给国家带来的众多益处。换句话说，他们寻求的只是一种和平共处的生活方式，而不会陷入传统上解决宗教分歧的流血冲突中。事实上，这种“公民团结”的论点是1689年《宽容法案》序言中所陈述的宽容的唯一理由，只有当他们能够令人信服地提出这一论点时，宽容主义者才有希望获得政治胜利，只要宽容威胁到国内和平，给予宗教自由的可能性依然微乎其微。当克伦威尔在英国社会实践了宗教宽容后，它带来的真正结果是政治和社会的稳定，商业贸易的繁荣和大英殖民帝国的发展。正如17世纪英国革命的亲历者、政治理论家约翰·弥尔顿（John Milton, 1608-1674）所主张的那样，“宽容不是宗教团结的敌人，而是可信任的盟友，宽容不仅不会阻碍真理的进步，反而会促使真理走向胜利”¹⁶。考虑到人们在宗教问题上不可能达成普遍的共识，因而在统治者看来，全面的宽容是没有必要的，政策上只需建立统一的行为标准，消除那些威胁弱势群体的不宽容因素，让全体公民能够和平地解决不可避免的分歧¹⁷，就能够有效地维持英国社会的政治与宗教秩序的稳定。

二、加快宗教宽容的法制化进程

¹⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993, pp. 147-148.

¹⁶ John Milton, *Areopagitica*, Westminster: A. Constable & Co., 1903, p. 36.

¹⁷ Andrew R. Murphy, "Tolerance, Toleration, and the Liberal Tradition", *Polity*, Vol. 29, No. 4, 1997, p. 593.

17 世纪是革命的世纪，见证了英国史上对宗教宽容问题持久而密切的关注，因而也是宽容在激进与极端之间获得发展机遇的世纪，其高潮是 1688 年《宽容法案》的通过，这一法律成果与内战时期的宽容争论密切相关。自由主义思想家托马斯·霍布斯指出，自由不存在外在的阻碍，也就是不存在对行动的干涉，自由仅仅与法律相对，法律禁止得越少，自由的领域就越大¹⁸。要保障在宗教宽容方面取得的重要成果，国家就必须制定一个稳固的法律和体制框架。

宗教宽容在英国应得到宪法的保障，以及在法律层面上对遵循秩序的不从国教者实行宽容举措，这一思想得到了少数宽容主义者的支持。浸信会教徒伦纳德·布什尔就曾提出，宗教信仰自由的环境，应该以法律形式在英国确立下来，实现了这一目标，真理与谬误之间的永恒冲突和敌对派别之间的激烈竞争才可能最终得到解决。为了确立宗教自由和保护较弱的教派，法律应规定“包括犹太教徒和天主教徒在内的任何人，只要他们承认，唯有《圣经》是所有宗教观点的依据，都可以合法地写作、争论、印刷和出版与宗教有关的任何事情”¹⁹。他坚持，信仰、礼拜和传教活动的绝对自由应得到法律的保障，毫无疑问，这种自由将有利于国家的发展。与此同时，在护国主时期担任国家和教会法律顾问的休·彼得也主张，宗教宽容应该基于对所有教派信仰自由的法律认可，这并不排除建立一个国家教会的可能性，国家教会可以设法在其范围内接纳所有虔诚的教徒，但这种机构必须毫无保留地承认宗教异议者的绝对权利²⁰。当宽容原则能够以法律形式确定下来时，20 年来困扰英国的严重政治危机将得到解决，国家也将获得长期的稳定。

只有共和国时期，英国宗教宽容的立法实践才真正得到了落实。护国政体建立后，残缺议会于 1650 年通过了一项法令，旨在废除伊丽莎白一世时期的《信仰划一法》，并取消了对不去教区教堂做礼拜者的惩罚²¹。1653 年颁布的《政府约法》，更是首次以国家宪法的形式，确立了良心自由的原则，真正地实现了将宽容原则纳入法律体系的目标。该约法赋予了除天主教徒和国教徒以外所有基督

¹⁸ Edwin Curley ed., Thomas Hobbes, *Leviathan*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1994, p. 140.

¹⁹ Leonard Busher, *Religious Peace, a Plea for Liberty of Conscience*, London, 1614. 参见 Edward Bean Underhill ed., *Tracts on Liberty of Conscience and Persecution, 1614-1661*, London: Printed for the Society, by J. Haddon, 1846, p. 51.

²⁰ Hugh Peter, *The Way to the Peace and Settlement*, London, 1659, pp. 26-27

²¹ Alexandra Walsham, *Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500-1700*, Manchester University Press, 2006, p. 257.

徒的宗教信仰和实践自由，前提是他们不滥用自由伤害他人或扰乱和平，这充分体现了独立派的宗教主张。克伦威尔尝试的宪法解决方案，既有进步性、也有局限性。它以法律形式保障了大多数人的宗教自由，毫无疑问，这是英国政治史和宗教史上的一种创举，虽然其本身并不完美，甚至由于武力强制实施而声名狼藉，但是，这个想法一经提出，就永远不会被忽视。

复辟王朝初期，由于人们把新教派别与内战和克伦威尔时期的宗教狂热联系在一起，再加上对天主教国王统治英国的担忧，使得复辟后英国的宗教宽容进程失去了动力且停滞不前。1672年，查理二世（Charles II, 1660-1685）试图通过《信仰自由宣言》（*Royal Declaration of Indulgence*）的发布，来保障天主教徒和新教徒的宗教自由，但是议会从立法程序上予以反对，质疑国王的法外权威，并怀疑天主教徒对宫廷的影响是宽容政策背后的真正推力。为此，议会要求国王撤销宣言，并于1673年通过了一个《宣誓法》（*The Test Act*），以禁止天主教徒和不从国教的清教徒担任公职。国王和议会之间日益紧张的关系，因1688年光荣革命爆发和詹姆斯二世（James II, 1685-1688）逊位而告终。同年，议会通过的《宽容法案》不仅保障了新教徒公开集会和礼拜的权利，也为大多数非国教徒打开了通往议会的大门，因而被视为英国良心自由发展史上的重要里程碑。其实，与护国摄政时期克伦威尔所保障的宗教自由和詹姆斯曾两度颁布的《信仰自由宣言》相比，1688年的《宽容法案》给予的宗教自由要少得多²²，但之所以它被赋予重要意义，其原因就在于它是英国宪政原则确立的重要体现。1680年代，关于宗教宽容和自由的争论，不仅涉及神学和教会问题，还是重要的政治和宪法问题。唯有结合当时特殊的社会和政治背景，才能全面地看清英国宗教宽容立法的演进轨迹，在此基础上，我们才有可能理解17世纪中叶英国关于宽容问题的讨论对后世所产生的重要影响。

总而言之，只有在其他一系列社会和政治问题至少获得暂时解决之后，宗教自由才能得到充分的追求，用哈佛大学教授朱迪思·施克莱（Judith Shklar）的话来说，这是“行使个人自由所必需的政治条件”²³。如果这种自由被普遍视为会

²² Andrew R. Murphy, *Conscience and Community: Revisiting Toleration and Religious Dissent in Early Modern England and America*, The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 127.

²³ 引自 Nancy L. Rosenblum ed., *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge: Harvard University Press, 1989, p. 21.

带来国内冲突或社会制度的崩溃，那么在哲学或神学意义上，宽容的可取性甚至都不会成为一个问题。17 世纪后半叶参与宽容讨论的人提出的论证观点，却没有超出内战时期宽容主义者的理论范围，这说明内战时期的宽容辩论在宗教政治问题上的持久重要性，它在为政治问题提供解决方案的同时，也推动了宗教宽容的法制化进程，为开明的多元化时代到来奠定了思想基础。

第三节 推动自由主义思想的发展

早期的宽容主义者，并不是要建立基于社会平等和互相尊重基础上的国家，而是希望建立一种可以保障宗教异议者集会和礼拜权利的过渡体制²⁴。因而有学者提出了“被动宽容”（Passive Toleration）的概念，意指这一时期英国统治者的宽容行为，多是出于维系统治秩序的现实考量，只有在很少的情况下，宽容才是源自统治者和人民内心的价值认同。对于这一观点，笔者认为，在涉及宽容问题的终极评价时，既不可过于强调宽容的被动本质，而忽视宗教宽容实践的既定事实，也不可过度夸大这一时期宗教宽容的发展之于后世的影响。不可否认，近代早期英国在宗教宽容方面的成就，在思想史上的意义远大于在政治史上的地位。这意味着，1640-1650年代是英国宽容主义形成与发展的重要时期，期间，宗教宽容思想在不断的探索中逐渐丰富起来，并为后来自由民主理论和实践的充分发展，奠定了厚实的基础。

一、对宗教权威的怀疑主义

近代早期，英国的宽容主义者普遍表示，既然人们无法确定对真理的主张，那么人们就没有理由把自己(可能是错误的)观念强加于人。这体现了宽容主义者对所谓的宗教权威或宗教真理的怀疑态度。在此基础上，他们为持有不同宗教观点的人作辩护，主张思想自由，这表明宗教宽容思想中已经包含了一定的理性元素。事实上，有怀疑精神的人拒绝接受传统权威，他们更愿意用理性和实验来检

²⁴ Andrew R. Murphy, *Conscience and Community: Revisiting Toleration and Religious Dissent in Early Modern England and America*, The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 210.

验一切^①。17世纪中叶，促成宗教宽容主义者取得胜利的重要原因之一，就是他们在认识论上日益增长的怀疑主义（Sceptism），从而削弱了教会和其他形式的权威，推动了自由思想的形成。宽容主义者的怀疑精神，总的看来，可以体现在以下若干方面：

其一，主张用理性态度取代宗教狂热。他们认为，平静、节制和理性是作为一名基督徒所必需的精神品质，也是欧洲恢复宗教和平的必要条件。17世纪30年代，一群神职人员和文学家聚集在牛津郡大图（Great Tew）庄园，形成了一个以威廉·奇林沃思（William Chillingworth, 1602-1644）为核心的“大图圈子”（Great Tew Circle）。神学家理查德·胡克（Richard Hooker, 1554-1600）运用理性解释《圣经》和教会政治的思想对他们的影响很大，他们同情索齐尼派教徒，反对死板的加尔文教义。在与耶稣会士的争论中，奇林沃思写下了《新教徒的宗教》（*The Religion of Protestants*）一书，他认为宽容并不是漠不关心的产物，而是理性看待宗教问题的合乎逻辑的结果，是一个人有权亲自审视这些问题并得出自己的结论的结果。他的好朋友福克兰子爵（Lucius Cary, 2nd Viscount Falkland, 1610-1643）也指出，在寻求真理的过程中，最终必须依靠理性，因为即使我们承认教会是绝对正确的，我们也必须运用我们的理性来判断教会是绝对正确的；理性的探究，作为宗教的坚实基础，其本身和信仰一样值得称赞，而不能以教条分歧作为不宽容的理由。在英国，这种不容忍的鲁莽已升级为一场内战，迫害的愤怒摧毁了理性，摧毁了基督徒的仁爱。因此，人不能被侵犯理性和良心的权威话语所束缚，个人的理性最终必须毫无阻碍地决定每个人的信仰。英国社会必须依靠理性，才能够平息残暴力量和破坏性浪潮^②。

其二，强调真理的神秘性，反对宗教教条。通过强调人类思想的多样性和圣经文本中固有的神秘性，这些怀疑论者指出，承认人类知识的局限性，拒绝接受指定的神学教义，并不会破坏基督教的团结。相反，正如温和的牧师约翰·萨尔特马什（John Saltmarsh, ?-1647）所说，“基督徒之间普遍的无知和缺点，可能会促进我们之间的共同团结”^③。克伦威尔摄政时期以作家身份成名的杰里米·泰

^① Andrew R. Murphy, *Conscience and Community: Revisiting Toleration and Religious Dissent in Early Modern England and America*, The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 76.

^② A. A. Seaton, *The Theory of Toleration under Later Stuarts*, London: Cambridge University Press, 1911, pp. 52-53.

^③ John Saltmarsh, *The Smoke in the Temple*, London, 1646.

米·泰勒（Jeremy Taylor, 1613-1667）认为，人类对事物的理解各不相同，且充满不确定性，任何人都不应该急于决定所有问题，也不应该急于规定他人，上帝藉着许多隐晦的事，赐给我们完整的自由。《圣经》的真理存在于其神秘的性质当中，历经千年仍然争斗不已，任何人对《圣经》的诠释都会有错误，所以宗教宽容是基督徒的第一要务。也就是说，由于宗教真理的神秘性和不确定性，信徒们有选择不同宗教的权利，而英国当局如果对基督徒的内心世界横加干涉，那么它就是滥用职权，并在某种意义上侵犯了个人的神圣权利。

其三，蔑视宗教体系，对国家教会的概念充满敌意。亨利·罗宾逊（Henry Robinson, 1604-1664）是商人兼作家，17世纪约翰·弥尔顿、平等派威廉·沃尔温和罗杰·威廉姆斯等人撰写的倡导宗教宽容的作品，都是经由他的出版社出版的。罗宾逊认为，没有什么比把教会的自由精神束缚在僵化和毫无意义的国教的模子里更邪恶。他注意到，清教徒在遭受迫害后，也企图用同样的方式对付他们的敌人，对此他诘问道，“上帝有没有可能把他们从迫害中拯救出来，让他们没有能力迫害他们的兄弟？”^①显然，英国没有吸取内战与革命带来的教训，在摧毁了一个迫害的国家机构后，却还可以拥抱另一个。罗宾逊反对正统的长老会派，有力抨击了国家教会的正统观念，并试图明确地界定真正的基督教会，认为在那里精神自由将蓬勃发展。通过抨击国家教会体制，宽容主义者宣示，没有任何一种信仰体系，也没有任何一种终极权威能够将基督徒个人牢牢地束缚在有组织的僵化模式中。

对17世纪的许多宽容主义者来说，怀疑主义为反对英国圣公会保皇派所主张的神圣权力、罗马天主教所主张的教皇无误论，以及社会中普遍的权威结构，提供了现成的弹药来源^②。对权威的怀疑，无论是在政治上，还是在宗教上，显然都有力地支持了对良心自由的要求和对宗教宽容的呼吁。当然，这并不是说对权威持怀疑态度的人一定支持宗教宽容，例如霍布斯在《利维坦》的献辞中将自己描述为“一边追求更多的自由，一边又为权力而战的人”^③。总之，近代早期英国的宽容主义者们否认了国家教会的概念，抛弃了传统的宗教权威，而普遍以一

^① Henry Robinson, *Liberty of Conscience: or the Sole Means to Obtain Peace and Truth*, London, 1643, p. 32.

^② Andrew R. Murphy, *Conscience and Community: Revisiting Toleration and Religious Dissent in Early Modern England and America*, The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 239.

^③ Quentin Skinner, *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge University Press, 2008, pp. 208-210.

种理性的态度去质疑正统神学的立场，并从这种不确定性中为广泛的宗教宽容辩护。

二、强调信仰的个人主义

内战时期，英国关于宗教宽容的争论，虽然被很多史家认为是一场政治性的争论，但是，我们不能忽视其探究宗教本质的深刻意义，因为这些宽容主义者所提出的论点基本上都是宗教性质的。他们将《圣经》作为最直接的理论依据，捍卫基督徒的良心自由，宣称信仰是基督徒个人的事情，而宗教迫害违背了基督的意志，是不被允许的。这种新教神学上的个人主义，是由16世纪宗教改革领袖马丁·路德的“所有信徒皆祭司”教义发展而来，这在某种程度上，对宗教宽容思想的形成至关重要^①。

几个世纪以来，人们对宗教本质的认识不断加深，尤其体现在良心观念的发展上^②。基督教需要强大的力量来确保他们最初的建制，即能够从内部指引他们信仰的东西——良心，其概念已经从它最初的、纯粹的逻辑含义，扩展到了更一般的信仰层面。他们宣称，良心代表了上帝在个人内心的声音，人们应该被允许按照他们的良心敬拜上帝，后来清教徒的良心自由教义，在很大程度上就被解释为了基督徒个人的信仰自由。洛克认为，既然良心是一种理解能力，而不是意志力，那么就不能强迫它相信这样或那样的东西^③，因而英国民众越来越不愿意让政府把某种特定的宗教正统强加给社会中的个人，换句话说，拒绝为团体的利益牺牲个人良心。在此基础上，宽容主义者进一步主张，信仰是完全主观和个人的事情，每个基督徒都有解释《圣经》的权利，且救赎属于个人的道德责任。由此可见，宗教宽容已经被看作是一种明显的个人精神需要，是精神上自由选择的权利，而这些基本权利和自由是普遍的、不可否认的，符合上帝的律法和自然之光，在任何情况下都不能被摧毁或改变。

这种信仰上的个人主义，主要表现在：基督徒因专注福音传道事业的发展，在某种程度上忽视了外在的圣礼仪式。宽容主义者对主观的良心概念的承诺，牺

^① Andrew R. Murphy, *Conscience and Community: Revisiting Toleration and Religious Dissent in Early Modern England and America*, The Pennsylvania State University Press, 2001, p.29.

^② Herbert Butterfield, "Toleration in Early Modern Times", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 38. No. 4, 1977, p. 579.

^③ John Locke, *Letters Concerning Toleration*, London: Printed for A. Millar, 1765, p. 27.

牲了外化的宗教和礼拜仪式，使得宗教体验的“内在”性质，被提升到最突出的位置。宗派主义者试图使教会摆脱现在的模式，回归早期基督教会简朴和纯洁，所以他们不断地抨击国教会的松散和仪式主义，就像早期清教徒抨击英国国教一样。比如，独立派的理论中就包含了一种更为彻底的个人主义的成分，它超越了简单的个人信仰不受干涉，这种主张扩展到一种对特殊的个人启蒙的信仰^①。因此，独立派和在其羽翼下成长起来的各宗派，在宗教热情中找到了宽容的进一步基础，以一种极端的形式发展成为贵格会的“内在之光”（inner light）教义，并在其中强调了良心的权利，而这种教义将信仰的个人主义观念发挥到了极致。

宗教信仰是个人良心的选择，是植根于信徒内心深处的力量，因而任何外在强制力都不能使他们真正地改变信仰。相反，它可能会催生出虚伪和假装，用路德的话来说，它迫使“舌头说谎”，这种观点在斯图亚特王朝复辟后，也经常被重申。1670年代中期，在议会的宽容辩论和洛克的《论宗教宽容》中就多次提及这种看法，即肉体上的痛苦和外在的惩罚并不能使人改变他们对事物的内在判断，这非但没有任何促进作用，强迫带来的虚假信仰和行为反而是人们救赎道路上的巨大障碍^②。在对待宗教异议者的问题上，宽容主义者相信，唯有使用布道、劝诫和忏悔等精神武器，才能促使基督徒从内心深处不断地靠近神圣真理。

简而言之，这些宽容思想家通过淡化具体的教义和礼拜仪式，强调虔诚、谦卑、慈善和纯洁心灵等基本美德，试图对基督教会进行大规模的重建。他们在进一步深化宗教改革的同时，也开始了对整个基督教思想结构的重新思考，和对一切宗教教条的彻底否定。他们通过强调信仰的个体性和主观性，试图回到早期基督教会的虔诚状态，并从信仰的实质中发展出一种宗教宽容的理论，使得宗教的未来走向发生了重大变化。

三、促进宗教多元化发展

伴随着宗教改革的进程，宗教多元化（Religious Pluralism）的趋势已不可阻挡，新教作为宗教改革的产物，是对中世纪基督教社会这一崇高概念的致命打击。但是，这一过程并没有阻止仇恨和暴力的崛起，直到人们逐渐认识到思想分歧是

^① Seaton, A. A., *The Theory of Toleration under Later Stuarts*, London: Cambridge University Press, 1911, pp. 63-64.

^② Locke, John, *Letters Concerning Toleration*, London: Printed for A. Millar, 1765, p. 179.

不可避免的，宗教宽容思想才为大多数人所接受。到17世纪，英国民族国家不断发展壮大起来，长期以来主导英国人思想和行为的宗教成见已经让位于强大的世俗利益，由此，在和平共存基础上的宗教多元化得到了稳定发展。

自伊丽莎白一世时代起，到詹姆斯一世统治时期，英国实行的模糊、中庸的宗教政策，或者说是宗教上的平衡术，一方面暂时维系了国内的社会安定，另一方面也埋下了长期宗教乱局的伏笔。内战爆发后，多种教派共存的客观事实，让统治阶级和宗教人士开始真正地思考宗教宽容的可行性问题，对此各派态度不一，因而在英国社会引发了一场关于宽容问题的辩论。其中，持反对立场的长老派声称宽容的结果是危险的，允许宽容相当于‘把剑放在疯子的手中’，它会为所有的放纵行为打开闸门^①，泛神论者和第五王国派等激进团体的出现，就是宗教宽容的后果。他们认为，在政治和教会体制崩溃的背景下，这些“假先知”的扩散似乎预示着末日即将来临，这种不受约束的多元主义是一种极端的不敬虔，也是一种撒旦式的阴谋，其目的是颠覆真正的教会。与此同时，更多的人选择了接受并支持宗教宽容，因为虔诚的人们看到，宗教多元化并没有如悲观预测的那样，摧毁信仰的本质，异端也丝毫没有削弱宗教的生命力。在内战和革命的年代，许多宗教人士甚至得出这样一个结论：宗派多元化和异端本身可能在激发信仰活力方面具有特殊的功效，他们能迫使每一个基督徒和每一个教派精确地界定信条，并在信仰的明证前正直地生活^②。总之，在宗教宽容发展的前景面前，中世纪基督教统一的理想消失了，从严格要求一致信奉国教到接纳持不同观点者，其背后反映出来的态度变化，就是宗教宽容争论的意义之所在。

当然，在宗教多元化的发展过程中，英国人的宗教宽容是有底线的。对于英国民族国家而言，天主教是专制统治的代表，也是英格兰人和整个英国民族国家的敌人。所以，对天主教徒的宽容一直是英国人所不能容忍的事情。对于大多数拥护宽容事业的新教徒而言，他们都自动将无神论者（Atheist）和罗马天主教徒排除在宽容之外，正如弥尔顿的《论出版自由》（*Areopagitica*）和洛克的《论宗教宽容》所表述的那样。洛克认为，无神论者和天主教徒会对国家和公民社会构成

^① John Spurr, *English Puritanism, 1603-1689*, Palgrave Macmillan, 1998, p. 111.

^② W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. 4, Cambridge: Harvard University Press, 1938, pp. 480-481.

严重威胁，这在英格兰是不被允许的^①。17世纪后期，斯图亚特王朝复辟君主因推动宽容天主教徒的措施，重新引发了英格兰上下的不满与担忧。例如，查理二世从流亡中回归后，迅速恢复了国教会的统治地位，并颁布了一系列法典^②，以削弱非国教徒群体的力量。这样，内战时期的宽容政策已不复存在，并在客观上加强了天主教势力。此后，詹姆斯二世作为公开的天主教徒继位，通过强制发布《信仰自由宣言》，承诺让包括天主教徒在内的所有基督徒享受充分的宗教自由。这使重新引发了英国人对于罗马天主教的恐惧，因而英国的清教徒、国教会主教和议会联合起来，以一场不流血的宫廷政变形式的光荣革命，反对国王的宗教政策和专制统治，使得君主立宪制和宗教宽容最终以法律形式得以确立。

早在内战时期，英国不仅涵养出丰富的宗教宽容思想，还产生了1660年后无法根除的宗教多元主义现象，从长远来看，这对实现英国社会的宗教自由，无疑是巨大的历史贡献。在英国，人们已经开始怀疑所谓的权威与真理，注重在信仰问题上运用自己的理性，以及强调个人的自然权利，而宗教宽容精神正是在这种氛围下，逐渐孕育与发展起来的。到17世纪末叶，宗教多元化，或者说不同信仰之间的和平共存，已经成为无法改变的事实。洛克、弥尔顿等思想家进一步提出了出版自由、言论自由和宗教自由的主张，这些主张不论是在英国，还是对欧洲大陆，都起到了思想启蒙的作用，推动了早期自由主义思想的形成，并预示着18世纪理性时代的到来。

^① Alexandra Walsham, *Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500-1700*, Manchester University Press, 2006, p. 235.

^② 指《市政法》（1661年）、《信仰划一法》（1662年）、《宗教集会法》（1664年）和《五哩法》（1665年），它们被合称为《克拉伦敦法典》（*Clarendon Code*）。

结 语

近代早期，英国的宗教宽容处于萌芽、发展阶段，不论是都铎时代，还是直到 17 世纪光荣革命，都没有形成成熟的理论体系，其政策成果也未能以法律形式固定下来。这种不稳定性，其直接原因在于，复辟时期斯图亚特君主试图重走专制主义的老路，使宗教政策出现了严重的倒退；而根本原因是英国差不多已经走在了欧洲宗教宽容的前面，当时整个大陆大多依然处于封建专制统治之下。虽然三十年战争是新旧教之间的第一次大较量，但在“教随国定”的原则下，国际天主教势力依然强大，更何况新教的不宽容现象，也绝非仅见于加尔文主义支配下的日内瓦^①。

就英国的情形来看，宗教宽容萌芽于宗教改革时代。伴随着 17 世纪剧烈的社会震荡，宗教宽容思想日益形成，尤其内战时期，各教派争论的良心自由原则和要求宗教宽容的呼声，为后来启蒙思想家提出的信仰自由主张，奠定了初步的理论基础。自都铎宗教改革以来，宗教问题始终左右着近代早期英国历史的进程。出现于 16 世纪中叶的英国安立甘宗，由于混合了大陆新教和罗马天主教的元素，具有中庸和保守的鲜明特点，从而引发了部分受约翰·加尔文和乌尔里希·茨温利（Huldrych Zwingli, 1484 -1531）影响的新教徒对改革成果的不满。17 世纪初，清教徒中的分离主义者多在 1608 年流亡荷兰，他们开始建立以公理会制为基础的独立教会。内战爆发后，他们陆续回到英格兰，成为了独立派和浸信会的领袖，并参与了威斯敏斯特宗教会议上关于宗教建制问题的讨论，进一步强调了宗教宽容，对英国的政治和宗教局势产生了重要影响。

^① 参见[奥] 斯·茨威格：《异端的权利》，赵台安，赵振尧译，北京：三联书店 1986 年版。

在近代早期的英国，关于宗教宽容和良心自由的争论，涉及到异端与正统的分歧、宽容与迫害的对垒，以及文明与野蛮的冲突。然而这一争论的结果，决定着当代西方文明发展的走向。本文的写作内容，从宗教宽容思想和具体政策实践两个不同侧面，阐述了近代早期宗教宽容在英国兴起、发展的过程，并在此基础上，剖析了其基本特点和重要性影响，最后得出如下结论：

其一，人们对于良心自由或宗教宽容的呼吁，其实质在于反抗国家和教会的专制统治。从政治上看，17世纪初伊丽莎白女王逝世后，来自苏格兰的斯图亚特家族开始统治英格兰。詹姆斯一世不顾英国的议会政治文化和自由传统，高唱“君权神授”的赞歌，在专制主义的道路上越走越远；查理一世继位后，更是顽固地强化专制王权，并因“十一年暴政”，进一步激化了与议会的矛盾；从宗教上看，安立甘宗自确立统治地位以来，在王权的庇护下，始终追求信仰的统一，对不从国教者施行镇压。同时，查理一世的亲天主教政策和劳德大主教的宗教革新措施，引发了英伦三岛的普遍不满，终而酿成了无法收拾的局面。内战爆发后，首先是议会反对派联合起来推翻了国教会体制，继而是独立派取代长老派，以宗教宽容代替了极端主义的清教政策。在这个意义上，宗教宽容主张是对长期以来英国的君主专制和国教会垄断力量的反抗。激进派清教徒强调的良心自由原则，虽然早在都铎宗教改革时期就已提出，但是直到此时，它才得到了具体阐述。良心，作为一种道德认知和指导行为的能力，强调信徒对基督的效忠，并反对任何外在力量介入信徒与上帝之间，因而保障良心自由就构成了新教信仰的前提与基础。在他们看来，统一信奉安立甘宗的要求是对基督徒良心的侵犯与干涉，这是对上帝权力的篡夺，并危及信仰本身。由此可知，在人文主义思想的启发下，16-17世纪的英国，将良心自由、信仰自由作为反抗政治压迫、争取人的自然权利的重要途径，这样就促使整个社会逐步走上了政治民主化道路。

其二，宗教宽容既是宗教与神学问题，也是政治与现实问题。在这一问题的讨论上，通常不可能划清宗教和世俗的界限，因为在很多情况下，宽容实践是基于政治和经济效用的考量，比如克伦威尔对于犹太教徒的宽容政策就如此。一方面，各教派的宗教宽容思想在本质上是神学的、依据《圣经》的。宽容主义者使用的最强大的武器就是《新约》，尤其是《福音书》中包含的基督教导“要求他的门徒去爱敌人，就像希望自己得到善待一样对待他人”。如独立派教徒就多次

使用经文来论证其宽容主张，他们将耶稣关于小麦和稗子的比喻^①用以论证宗教异端存在的合理性，表明只有上帝才拥有惩治异端的权力。英国的宗教宽容思想强调信仰自由，充斥着清教主义的色彩，更有许多史家认为信仰自由本身就是17世纪清教革命的产物。对此，我们认为应当辩证地看待清教的贡献；另一方面，伊拉斯图派提出的国家宽容观，也具有重要的现实意义，因为那些议员、政治家和法学家站在国家利益之上，主张在国家教会的框架里融入宽容元素，从而成为了官方宽容政策的重要思想来源。总之，虽然教俗两界都站在自己的立场上提出了对宗教宽容的看法，所代表的阶层与维护的利益有所不同，但最终他们在宽容问题上达成了共识，不同的派别、势力都推动了宗教宽容在英国的发展。

其三，英国宗教宽容的发展有其进步意义，同时也存在一定的局限性。以宽容对象为例，在选择范围上多取决于统治者的意志，从斯图亚特王朝早期君主的隐蔽而有限的宽容措施，到克伦威尔时期实现了清教徒内部的普遍宽容，这是一种进步，它客观地反映了统治者对良心自由原则的认同与实践从被动到主动的变化过程。然而，宽容对象范围的狭隘性也是不可避免的，因为英国人对天主教徒的不宽容充斥着历史的因素和时代特征。17世纪的英国正处于民族国家发展的重要时期，随着民族国家观念日益深入人心，英国人出于对天主教复辟的恐惧，越来越将天主教徒视为专制统治和宗教强权的象征。为了巩固民族国家的发展，维系政治统治秩序，中庸与妥协一直是英国宗教宽容政策的指导思想。在这一原则的指导下，克伦威尔时期虽表面上保留了国教会体制，但对其制度内核进行了改造，即在国教会内部允许不同教派的集会与信仰自由，同时又对天主教徒释放出一定程度的善意。在维护统治利益的问题上，他与斯图亚特王朝君主采取了相同的方法，就是走一条妥协的中间道路，但是，他的宗教宽容政策更广泛、更开放，因为宽容的宗教理念已深深地根植于其心中。这样，护国体制下的宗教宽容实践，就为王朝复辟时期和光荣革命后英国的实行“信仰自由”政策，提供了不可多得的先例和经验^②。

^① 出自《马太福音》13: 24-38，即基督意在让敬虔的人和不敬虔的人不受烦扰地生活在一起，直到末日审判的到来，只有这样上帝才能把世界上的杂草连根拔起，并将其与好的种子区分开。

^② 姜守明《徘徊在中庸与极端之间——16-17世纪英国宗教政策特点辨析》，《南京师大学报》，2017年第5期，第61页。

其四，17世纪中叶宗教宽容思想在英国的发展，预示着一个思想更开放、宗教更自由的理性时代的到来。早期的宗教宽容，多作为统治者实施的一种政策和手段，用以稳定政治秩序，并在一定程度上促进了宽容立法的历史进程，但其政治影响远没有思想意义来得深刻。在内涵丰富的宗教宽容思想中，既体现了人们对待教会权威的怀疑态度，也表达了个人在信仰上对主观感受的重视，其中渗透出了理性精神的萌芽。随着宽容思想的传播，到17世纪下半叶，清教徒的良心自由原则、弥尔顿提倡的出版自由，还有洛克倡导的宗教宽容与政治自由，共同构成了自由主义思想观念的重要内容。此时，宗教宽容不再仅仅被统治者作为一种被动选择来推动，而作为一种价值观念和基本权利，开始得到了民众的广泛认同，并直接推动了自由主义思想的形成。此外，各派清教徒、天主教徒和犹太教徒的和平共处，甚至还有对无神论者的接纳与包容，表明宗教多元化的趋势成为一种范式，促使英国朝着世俗化方向快速发展。

概而言之，近代早期英国宗教宽容的发展，是一个漫长的、复杂的历史演进过程，多数人只关注到了它后来取得的法律和思想成果，而忽视了17世纪初以来半个多世纪（1603-1660年）关于宗教宽容问题的讨论对英国的宽容思想和政策产生的重要影响。由于宗教宽容多被用于缓和宗教力量与统治者之间的关系，它在英国社会并没有得到真正的推广和普及。随着国家宽容思想的发展和传播，教会强制宗教统一的做法不可避免地遭到了抛弃，所以到1700年左右，人们已经普遍认识到多种观点共存的必然性，以及信仰自由是每个信徒的自然权利。总之，宽容衍生出自由，宗教宽容作为宗教改革的产物，在17世纪革命的推动下，获得了前所未有的发展空间。宗教自由，客观上促进了政治包容性与宗教多元化，为英国迈向思想现代化奠定了坚实的理论基础。

参考文献

一、英文参考文献

(一) 原始文献

1. Burroughs, Jeremiah, *Irenicum to the Lovers of Truth and Peace*, London, 1646.
2. Busher, Leonard, *Religious Peace, a Plea for Liberty of Conscience*, London, 1614.
3. Goodwin, John, *Some Modest and Humble Queries concerning a Late Printed Paper*, 1646.
4. Goodwin, Thomas, *The Works of Thomas Goodwin*, Vol. XI, London: James Nisbet and Co., 1861.
5. Locke, John, *Letters Concerning Tolerations*, London: Printed for A. Millar, 1765.
6. Luther, Martin, *Address to the Christian Nobility*,
<https://sourcebooks.fordham.edu/mod/luther-nobility.asp>
7. Laud, William, *The Works of William Laud*, Vol. III, Oxford: John Henry Parker, 1847-1860.
8. Marchamont Nedham, *The Case of the Commonwealth of England*, London, 1650.
https://www.constitution.org/cmt/nedham/com_eng.htm
9. Parker, Henry, *The Trojan Horse of the Presbyterian Government Unbowelled*, 1646.
10. Peter, Hugh, *The Way to the Peace and Settlement*, London, 1659.
11. Robinson, Henry, *Liberty of Conscience*, London, 1644.
12. Richardson, Samuel, *The Necessity of Toleration in Matters of Religion*, London, 1647.
13. Saltmarsh, John, *The Smoke in the Temple*, London, 1646.
14. Singer, S. W., *Table-talk of John Selden*, London: John Russell Smith, 1856.
15. Walwyn, William, *The Compassionate Samaritane, unbinding the Conscience*, London, 1644/5.

(二) 著作类

1. Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, New York: Verso, 1991.

2. Akrigg, G.P.V, *Letters of King James VI&I*, University of California, 1984.
3. Abbott, Wilbur Cortez, *The Writing and Speeches of Oliver Cromwell*, III, Cambridge: Harvard University Press, 1939.
4. Brook, Benjamin, *The History of Religious Liberty from the First Propagation of Christianity in Britain to the Death of George III*, Vol. I, London: Published by F. Westley, Stationers' Court, 1821.
5. Burns, J. H., ed., *the Cambridge History of Politics Thought, 1450-1700*, Cambridge University Press, 2008.
6. Barclay, Robert, *The Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth*, London: Hodder and Stoughton, 1877.
7. Burgess, Walter H., *John Smith, Thomas Helwys, and the First Baptist Church in England*, London: James Clarke & Co., 1911.
8. Cardwell, Edward, *A History of Conferences and Other Proceedings Connected with the Revision of the Book of Common Prayer: 1558-1690*, Oxford University Press, 1849.
9. Clark, Henry W., *History of English Nonconformity: From Wiclif to the Close of the Nineteenth Century*, London: Chapman and Hall, Limited, 1911.
10. Coffey, John, *John Goodwin and the Puritan Revolution*, Woodbridge: The Boydell Press, 2006.
11. Coffey, John, *Persecution and Toleration in Protestant England, 1558-1689*, Pearson Education Limited, 2000.
12. Cust, Richard, *Charles I: A Political Life*, Pearson Education Limited, 2005.
13. Davis, C. H., *The English Church Canons of 1604*, London: H. Sweet, 3, Chancery Lane, 1869.
14. Daniell, David, *The Bible in English: its history and influence*, Yale University Press, 2003.
15. Dale, R. W., *History of English Congregationalism*, London: Hodder and Stoughton, 1907.
16. Derek, Wilson, *The King and the Gentleman: Charles Stuart and Oliver Cromwell, 1599-1649*, New York: St. Martin's Press, 1999.
17. Fincham, Kenneth, *The Early Stuart Church, 1603-1642*, London: The Macmillan Press LTD, 1993.
18. Gee, Henry, & William John Hardy, *Documents Illustrative of English Church History*, London: The Macmillan CO. Ltd, 1914.
19. Groves, Richard, ed., *Thomas Helwys, A Short Declaration of the Mystery of Iniquity (1611/1612)*, Mercer University Press, 1998.
20. Gary S. De Krey, *Following the Levellers, Political and Religious Radicals in the English Civil War and Revolution, 1645-1649*, Vol. I, Palgrave Macmillan, 2017.
21. Gardiner, Samuel Rawson, ed., *Debates in the House of Commons in 1625*, Printed for

- the Camden Society, 1873.
22. Gardiner, Samuel Rawson, *History of the Commonwealth and Protectorate 1649-1656*, Vol. II, London: Longmans, Green, and Co., 1903.
 23. Gardiner, Samuel Rawson, *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution 1625-1660*, Oxford: at the Clarendon Press, 1889.
 24. Hibbard, Caroline M., *Charles I and the Popish Plot*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983.
 25. Hill, Christopher, *Milton and the English Revolution*, New York: Penguin Books, 1979.
 26. Hill, Christopher, *The Century of Revolution 1603-1714*, London and New York: Routledge Classics, 2002.
 27. Hill, Christopher, *The World Turn Upside Down: Radical Ideas during the English Revolution*, London: Penguin Books Ltd, 1991.
 28. Haivry, Ofir, *John Selden and the Western Political Traditional*, Cambridge University Press, 2017.
 29. Hudson, William Henry, ed., *The Essays of Francis Bacon*, New York: T. Y. Crowell, 1901.
 30. Jones, R. Tudor, ed., *Protestant Nonconformist Text*, Vol. I: 1550-1700, Ashgate Publishing Limited, 2007.
 31. Jordan, W. K., *The Development of Religious Toleration in England*, Cambridge: Harvard University Press, 1938.
 32. Kaplan, Benjamin J., *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern European*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
 33. Kamen, Henry, *The Rise of Toleration*, London: Verona Printed, 1967.
 34. Laing, David, ed., *The Letters and Journals of Robert Baillie*, Vol. 2, Edinburgh: Printed for Robert Ogle, 1841-42.
 35. Locke, John, *Letters Concerning Toleration*, London: Printed for A. Millar, 1765.
 36. Lockyer, Roger, *Tudor and Stuart Britain 1485-1712*, Routledge Taylor & Francis Group, 2013.
 37. Masson, David, *The Life of John Milton*, Vol. III, London: Macmillan and Co., 1896.
 38. Murphy, Andrew R., *Conscience and Community: Revisiting Toleration and Religious Dissent in Early Modern England and America*, The Pennsylvania State University Press, 2001.
 39. McIlwain, Charles Howard, ed., *The Political Works of James I*, Cambridge: Harvard University Press, 1918.
 40. Milton, John, *Areopagitica*, Westminster: A. Constable & Co., 1903.
 41. Murray, Robert H., *Erasmus & Luther: Their Attitude to Toleration*, New York: The Macmillan Co., 1920.
 42. Patterson, W. B., *King James VI and I and the Reunion of Christendom*, Cambridge University Press, 1997.

43. Russel, Conard, *Unrevolutionary England, 1603-1642*, London: The Hambledon Press, 1990.
44. Rawls, John, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993.
45. Reeve, L. J., *Charles I and the Road to Personal Rule*, Cambridge University Press, 1989.
46. Ranke, Leopold Von, *A History of England Principally in The Seventeenth Century*, Vol. III, Oxford: The Clarendon Press, 1875.
47. Rosenblum, Nancy L., ed., *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge: Harvard University Press, 1989.
48. Seaton, A. A., *The Theory of Toleration under Later Stuarts*, London: Cambridge University Press, 1911.
49. Shagan, Ethan H., *The Rule of Moderation: Violence, Religion and the Politics of Restraint in Early Modern England*, Cambridge University Press, 2011.
50. Sachar, Howard M., *Farewell Espana: The World of the Sephardim Remembered*, New York: Knopf Doubleday, 1994.
51. Spurr, John, *English Puritanism, 1603-1689*, Palgrave Macmillan, 1998.
52. Solt, Leo F., *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, New York: Oxford University Press, 1990.
53. Skinner, Quentin, *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge University Press, 2008.
54. Stater, Victor, *The Political History of Tudor and Stuart England*, New York: Routledge Tylor & Francis Group, 2002.
55. Tanner, J. R., *English Constitutional Conflicts of the Seventeenth Century, 1603-1689*, London: Cambridge University Press, 1937.
56. Toland, John, ed., *The Oceana and Other Works of James Harrington*, London: Printed for A. Millar, 1747.
57. Tyacke, Nicholas, *Aspects of English Protestantism C. 1530-1700*, Manchester University Press, 2001.
58. Underhill, Edward Bean, ed., *Tracts on Liberty of Conscience and Persecution, 1614-1661*, London: Printed for the Society, by J. Haddon, 1846.
59. Usher, Roland G., *The Reconstruction of the English Church*, Vol. II, New York and London: D. Appleton and Company, 1910.
60. Walsham, Alexandra, *Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500-1700*, Manchester University Press, 2006.
61. Woolrych, Austin, *Britain in Revolution, 1625-1660*, New York: Oxford University Press, 2002.
62. Woodhouse, A.S.P., *Puritanism and Liberty: Being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents*, Chicago: The University of Chicago Press, 1951.
63. Williams, Charles, *James I*, London: Oxford University Press, 1951.

64. Wolf, Lucien, *Menasseh ben Israel's Mission to Oliver Cromwell*, London: The Macmillan & Co. Ltd, 1901.
65. Walzer, Michael, *On Toleration*, London: Yale University Press, 1997.
66. Williams, Melissa S., & Jeremy Waldron ed., *Toleration and its Limits*, New York and London: New York University Press, 2008.
67. Williamson, Robert, ed., *History of the Westminster Assembly of Divines*, New York: Anson D. F. Randolph & CO., 1890.
68. William, Roger, *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience Discussed: and Mr. Cotton's Letter Examined and Answered*, London: Printed for the Society by J. Haddon, 1848.
69. Zagorin, Perez, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, New Jersey: Princeton University Press, 2003.

(三) 论文类

1. Butterfield, Herbert, "Toleration in Early Modern Times", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 38. No. 4, 1977.
2. Bradley, Rosemary D., "The Failure of Accommodation Religious: Conflicts between Presbyterians and Independents in the Westminster Assembly 1643-1646", *Journal of Religious History*, Vol. 12, 1982.
3. Crick, Bernard, "Toleration and Tolerance in Theory and Practice", *Government and Opposition*, 1971, Vol. 6.
4. Collins, Jeffrey R., "The Church Settlement of Oliver Cromwell", *The Historical Association*, Vol. 87, 2002.
5. Clifton, Robin, "The Popular Fear of Catholics during the English Revolution", *Past and Present*, No. 52, 1971.
6. Crowley, Weldon S., "Erastianism in the Westminster Assembly", *Journal of Church and State*, Vol. 15, 1973.
7. D'Alton, Craig W., "Charity of Fire? The Argument of Thomas More's 1529 Dyaloge", *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 33, No. 1, 2002.
8. Fincham, Kenneth, & Peter Lake, "The Ecclesiastical Policy of King James I", *The Journal of British Studies*, Vol. 24, Issue. 02, 1985.
9. Guggisberg, Hans R., "The Defence of Religious Toleration and Religious Liberty in Early Modern Europe—Arguments, Pressures, and Some Consequences", *History of European Ideas*, Vol. 4, No. 1.
10. Loomie, Albert J., "Oliver Cromwell's Policy toward the English Catholics: The Appraisal by Diplomats, 1654-1658", *The Catholic Historical Review*, Vol. 90, No. 1, 2004.
11. Lindley, K. J., "The Lay Catholics of England in the Reign of Charles I", *Journal of*

Ecclesiastical History, Vol. XXII, No. 3, 1971.

12. Murphy, Andrew R., "Tolerance, Toleration, and the Liberal Tradition", *Polity*, Vol. 29, No. 4, 1997.
13. McCarthy, Jesse, "The Emergence of English Arminianism: Richard Montagu 1624-1629", Vanderbilt University Ph. D., 2013.
14. Newman, Keith A., "Holiness in Beauty? Roman Catholics, Arminians, and the Aesthetics of Religion in Early Caroline England", *The Church and the Arts*, Vol. 1992.
15. Polizzotto, Carolyn, "Liberty of Conscience and the Whitehall Debates of 1648-1649", *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. XXVI, No. 1, 1975, p. 70.
16. Parkes, Henry Bamford, "John Cotton and Roger Williams Debate Toleration 1644-1652", *The New England Quarterly*, Vol. 4, No. 4, 1931.
17. Patterson, W. B., "King James I and the Protestant Cause in the Crisis of 1618-1622", *Studies in Church History*, Vol. 18, 1982.
18. Vardaman, J. W., "Parliament, and Cromwell: A Problem of Church and State in Seventeenth Century England", *Journal of Church and State*, 1962.
19. White, Peter, "The Rise of Arminianism Reconsidered", *The Past and Present Society*, No. 101, 1983.

二、中文参考文献

1. [奥] 斯·茨威格:《异端的权利》,赵台安,赵振尧译,北京:三联书店1986年版。
2. [法] 约翰·加尔文:《基督教要义》下,钱曜诚等译,北京:新知三联书店2010年版。
3. [美] 约翰·范泰尔:《良心的自由》,张大军译,贵阳:贵州大学出版社,2011年版。
4. [英] 查尔斯·弗思:《克伦威尔传》,王觉非译,北京:商务印书馆2002年版。
5. [英] 霍布斯著:《利维坦》,黎思复等译,杨昌裕校,北京:商务印书馆1986年版。
6. [英] 洛克:《论宗教宽容》,吴云贵译,北京:商务印书馆,1982年版。
7. [英] 钟马田等:《清教徒的脚踪》,梁素雅等译,北京:华夏出版社2011年版。
8. 钱乘旦主编:《英国通史》第三卷(铸造国家:16-17世纪英国),南京:江苏人民出版社,2016年。
9. 王觉非主编:《近代英国史》,南京大学出版社1997年版。
10. 铁省林:《哈贝马斯宗教哲学思想研究》,山东大学出版社,2009年版。
11. 姜守明《徘徊在中庸与极端之间——16-17世纪英国宗教政策特点辨析》,《南京师大学报》2017年第5期。
12. 张霁炜《论良心自由原则的理论基础》,《湖南科技学院学报》2018年第4期。

后 记

三年前，我怀揣着期待与欣喜来到了随园，加入了世界史这个大集体，在导师姜守明教授的引领下走近学术的世界，开启了与想象中不太一样的研究生生活。研究生学习，更多是一个人的小天地，是自己与书本、与论文的对话与相处，过程虽难免孤寂，但我也乐于享受这简单的读书时光。岁月太匆匆，转眼间我即将告别学生这个角色，迈出校园，踏入社会，开始人生的另一段旅程，心中虽有感伤，但却也充满期待。

论文写到这里，心里着实松了一口气。从论文选题、查找文献资料到修改定稿，它承载了我太多的心血与努力，写作过程中尤其感悟到，学术研究的严谨与不易，它让我懂得认真对待每一处小细节，并学会独立思考。当然，这都离不开我的导师姜守明教授的遵遵教诲，从大学时期姜老师就一直对我严格要求，鼓励我追求更好的自己；研究生期间，您更是让我看见了一个治学严谨，待人诚恳、学识渊博、思想深邃的史学研究者。论文写作的每一步都离不开您的督促与指导，每一次当我在论文写作上遇到问题与困难，都有您为我答疑解惑，帮助我发现看待问题的不同视角。还要感想在我写作过程中提供意见与指导的祝宏俊老师、白爽老师、王玉山老师，几位老师们在论文上给我提供的意见，让我受益匪浅。

漫长的求学之路上，父母一直给予我无条件的支持与关爱、理解与包容，我一直心怀感恩，希望日后能用实际行动加以回报。我也要感谢曾给予我帮助的朱文旭、汤晓鸥和王新刚师兄，以及慷慨分享文献资料的姚乔君、樊华、李超、任巧师姐，还有同窗曾璐、袁殷婷、石永谦、韩耀鑫、燕腾飞三年的相伴，与你们每个人的相遇都是我宝贵的记忆。最后衷心祝愿老师同学们平安顺遂！