

# 职业功能的转变：从演绎 宗教礼拜仪式到宣讲上帝之言

刘 城

内容提要 “基督徒皆为司祭”的主张意味着每一名基督徒都有资格为自己主持礼拜仪式，依照这样的思想逻辑，以演绎宗教礼拜仪式为职业特点的天主教司祭还有必要作为一种职业而存在吗？本篇论文从马丁·路德的思想主张出发，对比宗教改革前天主教司祭与宗教改革后新教牧师职业功能的差异，探讨了宗教改革对教士职业的影响，以及英国教职界经历的转型过程。

关键词 基督徒皆为司祭 牧师 讲经布道

16 世纪宗教改革期间形成的基督新教，不仅在宗教信仰与礼拜仪式方面有别于天主教传统，而且对于教士的职业角色也有着新的理解与实践。有研究者评论说：“宗教改革神学动摇了教职界的地位和状态”。以英格兰教职界为例，由于解散了修道院，“居于僧界的修道士失去了存在的理由，修道士不复存在了。教区系统的教士虽然没有失去存在的理由，然而其存在的理由发生了彻底的变化”<sup>①</sup>。

## 一、中世纪天主教司祭的职业功能

关于中世纪天主教教职人士的职业功能，教会文献中缺少全面而明确的定义。即使是 1215 年第四次拉特兰宗教会议(Fourth Lateran Council)制订的决议，泱泱 70 条款涉及到宗教信仰、礼拜仪式、教职管理等多方面的内容，也只是论及教职人士不应当做什么，而不是应当做什么。似乎这次宗教会议更为关注的是为教职人士制订行为准则，而不是对教士的职业功能做出界定。之所以出现这种情况，或许是因为基督教会经过 1000 多年的发展，教士的职业角色已经演变成为一种约定俗成的传统，无需以正式的法律文件对之做出阐述。

然而透过 1215 年宗教会议决议的字里行间，依然可以辨认出在传统的观念中，教职人士担当何种职业角色。决议第 11 款要求各个大主教座堂选派神学家，向教省范围内的司祭及其他教职人士宣讲事关“医治心灵”(cure of souls)的《圣经》内容<sup>②</sup>。这项规定虽然不是刻意为“司祭”(priest)的职业

① 罗斯玛丽·奥戴：《英格兰教职界：职业的形成与巩固，1558—1642 年》(Rosemary O' Day, *The English Clergy: The Emergence and Consolidation of a Profession, 1558—1642*)，莱斯特大学 1979 年版，第 27 页。

② 帕特里克·吉尔里编：《中世纪史文献选读》(Patrick J. Geary, ed., *Readings in Medieval History*)，安大略 1997 年版，第 427 页。

功能做出界定,然而在行文之中做出了“医治心灵”的高度概括。

天主教司祭借助于何种方式或通过何种途径履行“医治心灵”的职能?第四次拉特兰宗教会议决议没有对这个问题做出正面阐述,然而决议第1款在阐述“三位一体”教义的同时,也阐述了与这一教义有关的弥撒礼、洗礼、忏悔礼,要求基督徒以“正确的信仰与善功”博得上帝的青睐,得以享受天国的幸福。决议第14款更是将主持或参与主持礼拜仪式视为正级神品教士最主要的职能,尤其强调受到停职处罚的教士不可以主持礼拜仪式,违反者将进一步受到剥夺圣俸与免除教职的惩罚<sup>①</sup>。由此可见,宗教礼拜仪式作为信仰的外在表现与“善功”的基本内容,是“医治心灵”的重要方式。决议第21款可以对上述结论做出进一步的验证,因为这项条款对于司祭如何借助于忏悔礼“医治心灵”展开了具体而形象的描述:司祭应当“悉心体察、谨慎辨别,如同经验老到的医生那样,在病人的伤口上涂抹酒和油,不厌其烦地对犯罪细节展开询问,以便明智地做出决断,应当给予忏悔者何种忠告,从多种医治疾患的方法中选取何种疗法”<sup>②</sup>。

“司祭”是天主教正级神品中的一个级别<sup>③</sup>。依照教会法的规定,只有具备司祭神品(包括主教神品)的教士才有资格主持礼拜仪式,其他教职人士只能在礼拜仪式中充当助手。中世纪天主教信仰的运作,主要依靠遍布各地教堂的“司祭”的努力。他们充当上帝与教徒之间的中介,职业的核心内容是演绎弥撒礼及其它宗教仪式。体现在天主教弥撒礼中的“化体”教义,将祝圣过的酒和饼解释成耶稣基督的血和身体。有资格演绎弥撒礼的司祭,直接操控着对于基督肉身的崇拜。除此之外,天主教司祭也履行诸如办理慈善事业,赈济贫穷,讲经布道,维护教堂建筑等职能。

天主教正统教义否认礼拜仪式的有效性与主礼者的个人状态有关联,即使是尚未洗清罪恶的教士主持礼拜仪式,也不能抵消礼拜仪式的有效性。这一立场的思想基础是:只有耶稣基督是礼拜仪式的真正主持者,主礼教士只不过是耶稣基督在尘世的代理,无力阻止上帝将恩典赐予教徒。天主教正统教义更为强调礼拜仪式的“正确”,亦即:正确的礼拜用品,正确的礼拜方式与礼拜用语,正确的礼拜动机,认为这三个方面的“正确”是促使礼拜仪式发挥灵魂救赎作用必不可少的前提条件。如此看重礼拜仪式而非主礼者的“正确”,是源自奥古斯丁批驳多那特教派(Donatism)<sup>④</sup>的言论:“我们必须加以考虑的并不是由何人主持(礼拜仪式),而是主持何种(礼拜仪式);不是何人接受(礼拜仪式),而是接受何种(礼拜仪式)”<sup>⑤</sup>。依照奥古斯丁的理论,礼拜仪式的有效性仅仅凭借“正确的演绎”(ex opere operato),而不是“演绎者的状态”(ex opere operantis)。

天主教司祭日复一日、年复一年地演绎宗教礼拜仪式,职业的特点要求他们正确地掌握礼拜仪式的操作程序与拉丁文祈祷词。除了少数知识界精英有能力对于精深玄妙的宗教神学展开学术性思辨,仪式化的信仰并不要求大多数教职人士掌握高深的神学理论。对于礼拜仪式的主礼司祭而言,更

① 帕特里克·吉尔里,《中世纪史文献选读》,第428页。

② 帕特里克·吉尔里,《中世纪史文献选读》,第430页。

③ 中世纪天主教将教职人士划分为初级神品(Minor Order)与正级神品(Major Order或Holy Order)两个级。初级神品分为诵经员(first tonsure)与襄礼员(acolyte)两个等级。正级神品分为司祭(priest)、执事(deacon)、副执事(subdeacon)三个等级。“主教”是司祭神品的最高等级,拥有主教神品的教职人士并不是很多,仅限于教皇、枢机主教、大主教、主教、代理主教,还有一些大修道院的院长。

④ 多那特教派认为,如果主礼司祭处于罪恶的状态,他所主持的礼拜仪式就不能发挥灵魂救赎的作用。这一神学主张曾经在教会内引起争论,并在公元314年的阿尔宗教会议(the Synod of Arles)上受到谴责。

⑤ 亨利·贝特森,《基督教教会文献集》(Henry Bettenson, ed., *Documents of the Christian Church*),牛津大学1967年版,第78页。

多地需要的是外在的操作技能而不是内在的神学思想。

在相当长的时期内,天主教会并没有设立专门用以训练教职人士的学校,大多数教士在进入正级神品之前,如同中世纪的工匠那样跟随教区司祭进行手工业作坊式的学徒,学习礼拜仪式的程式、最基本的拉丁文祈祷词(如:弥撒礼上诵读的《尼西亚信经》)。正是基于这样的现实,第四次拉特兰宗教会议决议将“医治心灵”视为“众多技艺中的技艺”(the art of arts),要求各地主教对新任司祭给予指导,使之掌握正确地履行圣职,以及正确地主持宗教礼拜仪式的技艺(第 27 款)。此次宗教会议还重申 1179 年第三次拉特兰宗教会议的一项决议,要求各地主教座堂开办学校,由博学大师向教职人士传授“文法及其它方面的知识”,为教士提供职业训练(第 11 款)<sup>①</sup>。然而在实际上,宗教会议决议的实施效果并不理想,各地主教座堂只能向教士提供容量非常有限的训练。

讲经布道也是教职界的一项功能。但是主持堂区的司祭通常并不具备这样的职业素质,他们中间的大多数充其量只能照章阅读教会提供的布道词范本。通常情况下,只有主教与修道院的学问僧具备讲经布道的能力,形成了在礼拜日与宗教节日为教徒讲经布道的传统。11 世纪时,宗教异端异常活跃,在天主教会讲道活动薄弱的地区乘虚而入,加之教皇发动十字军东征,需要为之展开宣传鼓动,罗马教会开始组织具有一定规模的讲道活动。13 世纪托钵僧团兴起之后,致力于为尘世的宗教使命训练布道师,并且派遣布道师到教区。托钵僧团看重讲经布道,方济各会认为讲道的目的是激励信徒的悔罪情绪,从而更加充分地将基督教信仰付诸行动。多明我会侧重于以天主教信仰教化信众,以便更加有效地抵御异端的侵蚀。在这样的背景之下,教会开始实行布道许可制度。第四次拉特兰宗教会议决定由罗马教廷或主教区发放布道许可(第 3 款),要求各地主教挑选“能言善行之人”深入教区讲经布道(第 10 款)<sup>②</sup>。虽然教会开始注重讲经布道活动,然而,如此自上而下地派遣布道师进入教区,而不是普遍提高堂区教职的布道水平,仅凭托钵僧团的人力资源并不能使布道活动在每一个教堂普遍展开。

## 二、“基督徒皆为司祭”的主张是否意味着对教士职业的否定

16 世纪宗教改革家马丁·路德在 1520 年撰写的《致德意志民族贵族书》(To the Christian Nobility of the German Nation)中,提出了“基督徒皆为司祭”(priesthood of all believers)<sup>③</sup>的思想主张。在这篇书信体文章中,路德论述了教皇构筑的三道墙,其中第一道墙涉及“僧界”与“俗界”的概念。中世纪的罗马教会将社会人群划分为两个等级:教皇、主教、司祭、修道士属于“宗教等级”(spiritual estate);君主、贵族、工匠、农夫属于“世俗等级”(temporal estate)。路德认为这样的划分于《圣经》无据,是“欺骗和伪造”,目的是为了将宗教权力置于世俗权力之上<sup>④</sup>。《彼得前书》中有一段论及基督徒的话:“你们是被拣选的族类,是享有君位的祭司,是圣洁的国度,是上帝的子民。”<sup>⑤</sup>《启示录》中也有

① 帕特里克·吉尔里:《中世纪史文献选读》,第 431—432、427 页。

② 帕特里克·吉尔里:《中世纪史文献选读》,第 431—432、423—424、427 页。

③ 国内的历史著述有时将路德的这一思想概述为“人人皆为僧侣”。这样的概述过于空泛,未能准确表达出路德思想的本意。首先,路德将“接受了洗礼的基督徒”等同于司祭,而不是泛指一切人,将“基督徒”这一概念替换成“人人”,则模糊了路德思想的前提。其次,路德提出一切基督徒都有资格担当“司祭”的职责,而“司祭”特指中世纪天主教正级神品中有资格主持礼拜仪式的一个级别,译作“僧侣”则有泛指一切教职人士之嫌。

④ 亨利·贝坦逊:《基督教会文献集》,第 193—194 页。

⑤ 《彼得前书》第 2 章第 9 节。

类似的言论：“你使他们组成王国，成为侍奉神的祭司，在地上执掌王权。”<sup>①</sup>路德以《新约全书》中的这些言论为依据，主张推倒教皇构筑的这道墙，取消“宗教等级”与“世俗等级”的划分。

路德还将《新约全书》中的类似言论加以解读，在此基础上提出了“基督徒皆为司祭”的主张：接受了洗礼的基督徒都是被授予圣职的司祭；一切基督徒都属于“宗教等级”，都是真正的司祭、主教、教皇，具有同等地位，拥有同等的权力，任何基督徒都不能把自己的权力强加于其他基督徒之上；在世俗人士与司祭之间，在君主与主教之间，在僧界与俗界之间，没有真正的、本质上的区分，只有职务与分工的不同，但是这种分工并不涉及到身份地位<sup>②</sup>。

基督教信奉“上帝的恩典”，也就是上帝对人类的“爱与拯救”。在中世纪，上帝的恩典是经由教会传达的，司祭在其中扮演着至关重要的角色——有权力宣布教徒犯下的罪恶是否得到赦免。这项权力关系到灵魂永久的归宿，如果基督徒在离开尘世时尚有罪恶未得到赦免，其灵魂就不能升入天堂。在路德看来，在这样一个大是大非问题上，完全没有必要由天主教司祭从中操办，基督徒凭借内心的虔诚可以直接感受到上帝的恩典，从而使罪恶得到赦免，使灵魂得到拯救。“基督徒皆为司祭”的主张否定了天主教司祭在人与上帝之间充当的中介角色，其中包含有基督徒在上帝面前地位平等的思想。

路德的主张否定了“僧界”与“俗界”的划分，并不认为教职界是一个特殊的等级。“基督徒皆为司祭”的主张意味着每一位基督徒都有资格主持“洗礼”与“圣餐礼”，基督教的宗教礼拜仪式似乎并不需要职业化的“司祭”来主持。依照马丁·路德的思想逻辑，教职人士还有必要作为一种职业而存在吗？

马丁·路德提出“基督徒皆为司祭”主张的本意，是为了批评教职界的特殊地位，批评教会权力高于世俗权力的社会现象，在他的思想中并不包含废除教士职业的内容。同样是在《致德意志民族贵族书》一文中，路德在否定教职界作为一个特殊等级而存在的同时，并没有否定“司祭”作为一种教职而存在，因为在路德看来，司祭是一种职能而不是一种身份。“在基督教会中，司祭仅仅是一种职能。在司祭任职期间，他享有（主持礼拜仪式的）优先；假如他被免除了司祭教职，他就是如同其他人一样的农民或城市居民。因而，司祭被免职之后就不再是司祭<sup>③</sup>。

路德虽然持有“基督徒皆为司祭”的信念，与此同时也认为，基督徒中间只有少数人得到机会行使司祭的职责。这样的观念在《致德意志民族贵族书》中有过明白的表述：如果一个基督徒社团中尚未拥有经由主教授职的司祭，这个社团可以经过协商，选立他们中间的一个成员作为司祭，主持洗礼、圣餐礼，履行赦免罪恶与讲经布道的职责。路德说：“这个人是一名真正的司祭，就如同一切经由主教或教皇授职的司祭一样。”<sup>④</sup>

于1520年10月发表的《教会的巴比伦之囚》(Babylonian Captivity of the Church)中，路德进一步明确了他的思想——基督徒成为司祭的先决条件是经过圣职授职礼的授权。路德说：“我们都是司祭，这在我们中间没有什么不同。因此，我们拥有同等的权力宣讲《圣经》与主持礼拜仪式。然而，任何人行使这项权力必须得到基督徒社团或上级教会的批准。由基督徒共同行使的权力不能由某一名基督徒擅自行使，除非他得到授权。因此，圣职授职礼——如果这个仪式有什么特殊意义的话——即

① 《启示录》第5章第10节。

② 亨利·贝坦逊：《基督教会文献集》，第194—195页。

③ 亨利·贝坦逊：《基督教会文献集》，第194页。

④ 亨利·贝坦逊：《基督教会文献集》，第194页。



是某一个人得到授权为教会服务的仪式。”<sup>①</sup>

然而依照“基督徒皆为司祭”的思想逻辑，把路德的主张稍微做出一点延伸和发挥，人们很容易对于司祭作为教士职业而存在的必要性产生疑问。瑞士的新教改革家就认为基督徒确实不需要职业化的“司祭”，因为司祭以演绎弥撒礼为职业的核心内容，而每一名基督徒都有资格为自己演绎这样的礼拜仪式。1566年制订的《第二部瑞士宣言》(The Second Helvetic Confession)对“基督徒皆为司祭”的思想内容做出了新的阐述，否定了职业化司祭存在的必要性：“基督的使徒们把一切信奉基督的人都称为司祭，并未将司祭视为一种职务……我们都有能力通过基督向上帝献祭精神体的圣体和圣血”<sup>②</sup>。依照这样的思想逻辑，宗教改革似乎使教士非职业化了，教士职业失去了存在的必要性，新教徒似乎要否定整个教会的权力。

但是彻底否定教士职业存在的必要性又过于革命化，不容易被大多数人所接受。宗教改革的领袖人物都是教职界精英，他们并不希望教士职业从此消失，因而努力为教士职业的继续存在寻找理由。教职人士不再作为演绎弥撒礼的司祭而存在，可以改换职业角色，作为“牧师”<sup>③</sup>而存在。基督徒需要宗教信仰的指导者，需要讲解《圣经》的布道师，牧师可以满足基督徒这方面的需要。这种从“基督徒皆为司祭”的立场出发，将“司祭”与“牧师”做出区分的理论，在宗教改革的理论中占有很大的比重。

率先提出这种理论的宗教改革家是乌尔利希·慈温利，他在1523年1月29日发表于日内瓦的《六十七信条》(The Sixty-Seven Articles)中指出：“除了宣讲上帝之言的人，经书上并未提及司祭。”<sup>④</sup>《第二部瑞士宣言》也论及，以演绎弥撒礼为职业核心内容的“司祭”并不见诸于《圣经》的记载，但是教会需要掌管宗教事务与指导宗教信仰的职务，“上帝并未向《新约全书》时代的教会指定任何司祭，那时的司祭是从教会代理人(suffragan)得到权力，每日为活着和死去的人演绎献祭圣体与圣血，也就是用耶稣基督的身体与血献祭，而牧师负有教化与主持圣礼之责。”“司祭与牧师彼此之间极不相同。司祭泛指一切基督徒……而牧师则不是。我们从基督的教会中去除了教皇制度下的司祭，然而并没有废除教会之中存在的牧师”<sup>⑤</sup>。诸如此类将“司祭”与“牧师”做出区分的理论，使教职人士的职业角色有了新的侧重点——讲经布道，传播上帝的福音。

慈温利自己就曾身体力行，致力于讲经布道的事业。他在1518年12月当选苏黎世城的教职之后，用6年时间在苏黎世城系统讲授《新约全书》，借助于福音书、《使徒行传》、保罗及其门徒的言论，阐述一位宗教改革家对于基督教信仰的理解。他在任职期间回顾这段经历时说道：“在过去的5年中，我在苏黎世专注于宣讲真正的、纯净的、明确无误的上帝之言，福音书、耶稣关于天国的喜讯、以及《圣经》之言。”<sup>⑥</sup>

① 威廉·纳菲编：《欧洲大陆宗教改革文献集》(William G. Naphy, ed. & trans., *Documents on the Continental Reformation*)，麦克米兰1996年版，第20页。

② 贾罗斯拉夫·佩利坎等编：《基督教宗教信条与信仰告白》(Jaroslav Pelikan & Valerie Hotchkiss, ed., *Creeeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*)第2卷，耶鲁大学出版社2003年版，第500页。

③ 瑞士的新教改革家把赋予新的职业角色的教职人士称为“牧师”(ministres, 英文称为 Minister)，其含义是 minister of the Word。牧师被认为是耶稣门徒的继承人，掌管着天国的钥匙。牧师也被视为上帝向尘世教会派遣的信使和代表，负有传达上帝的信息与代表上帝管理教会的职责。

④ E. J. 富尔查译：《乌尔利希·慈温利文选》(E. J. Furcha, trans., *Selected Writings of Huldrych Zwingli*)第1卷，宾西法尼亚1984年版，第357页。

⑤ 贾罗斯拉夫·佩利坎：《基督教宗教信条与信仰告白》第2卷，第500页。

⑥ 汉斯·希尔布兰德：《宗教改革：目击者与亲历者讲述的历史》(Hans J. Hillerbrand, ed., *The Reformation: A Narrative History Related by Contemporary Observers and Participants*)，密歇根1985年版，第135页。

慈温利对牧师职责的理解是宽泛的,其中既包括讲经布道,也包括对教徒加以关照和指导。他在《六十七信条》中具体列举了牧师职责的众多内容:讲解宗教信条,传播上帝之言,移译希腊文或希伯来文《圣经》,讲经布道,访问疾患,赈济贫穷。慈温利以《圣经》的记载作为权威依据,认为“上述一切职责都源自于上帝之言”<sup>①</sup>。

加尔文在创建日内瓦新教会的过程中,充分认识到了牧师存在的必要性,认为牧师职务对于维系基督教会的存在是必不可少的,否则就不成其为“教会”。他在为日内瓦教会制订的《教士任职条令》(The Ecclesiastical Ordinances)<sup>②</sup>中将牧师的职责列为三种:宣讲上帝之言;主持礼拜仪式;与教会长老等共同实施宗教戒律。加尔文说:“论及牧人(pastor),经书上有时也称其为监管人(overseer)、长老(elder)、牧师(minister)。他们的职责是在公开或私下的场合传播上帝之言以达到教化、告诫、规劝、警示之目的,主持礼拜仪式,并且与长老或教徒代表一同行使宗教戒律。”<sup>③</sup>

讲经布道当然是牧师最重要的职能。新教改革家引经据典,从使徒保罗的言论中寻找到了关于讲经布道重要性的权威论述:“然而人未曾信他,怎能求他呢?未曾听见他,怎能信他呢?没有传道的,怎能听见呢?若没有奉差遣,怎能传道呢?……可见信道是从听道来的,听道是从基督的话来的。”<sup>④</sup>路德虽然在否定“宗教等级”的同时肯定了司祭职业的必要性,也认为讲经布道才是司祭最本质的职责。他在《教会的巴比伦之囚》中甚至断言:没有讲经布道就没有司祭职业,“司祭的职责是宣讲上帝之言”<sup>⑤</sup>。

讲经布道在日内瓦教会的宗教活动中占有很大比重,《教士任职条令》划定了大量的讲经布道时间,除了每个礼拜日在三个时间分别在三座教堂讲经布道之外,礼拜一、礼拜三、礼拜五还有三次讲经布道。作为讲经布道活动的补充,还规定有讲授《教义问答》活动,以及在礼拜仪式过程中对《圣经》的讲解<sup>⑥</sup>。

尽管“基督徒皆为司祭”的主张意味着每一名基督徒皆可为自己主持圣餐礼,然而日内瓦教会依然将主持公共礼拜仪式作为教职人士独享的权力。从这一意义上看,教职人士作为“司祭”的职能并没有完全消失,仍然担当宗教礼拜仪式的主持人,只不过此时的宗教礼拜仪式已经大为减化,只保留了洗礼与圣餐礼,而且宗教礼拜仪式象征的神学意义也有了改变。《教士任职条令》规定:只有牧师才有资格主持洗礼;在圣餐礼上,由牧师分发圣饼,由作为牧师助手的执事(deacon)或由牧师指定的人员分发圣杯<sup>⑦</sup>。

日内瓦教会之所以将主持公共礼拜仪式作为牧师独享的权力,一个重要的原因是对宗教礼拜仪式加以规范,避免基督徒在礼拜仪式问题上各行其是。礼拜仪式作为宗教信仰的外在表现,其运作方式具有特定的象征意义,有深奥的神学内容表现在其中,稍有变化即有可能改变了其中蕴含的神学意义。无论是中世纪的天主教,还是宗教改革以后产生的基督新教,都不能容忍教徒任意改变或歪曲宗教礼拜仪式的外在形式与内在含义。除此之外的另一个重要原因是,改革派教会注重讲经布道,在礼拜仪式的过程中加入大量的研读并讲解《圣经》的内容,从而将礼拜仪式改造成成为讲经布道的另一种方式。由于讲经布道需要得到教会的授权,而牧师是唯一得到教会授权而具备讲道资格的教职,因而

① E. J. 富尔查译:《乌尔利希·慈温利文选》,第357页。

② 1541年11月20日由日内瓦宗教会议颁布。

③ 菲利·埃奇库姆·休斯编译:《加尔文时代日内瓦教会牧师行录》(Philip Edgcumbe Hughes, ed. & trans., *The Register of the Company of Pastors of Geneva in the Time of Calvin*),密歇根1966年版,第36页。

④ 《罗马人书》第10章第14节,第10章第17节。

⑤ 威廉·纳菲:《欧洲大陆宗教改革文献集》,第20页。

⑥ 菲利·埃奇库姆·休斯:《加尔文时代日内瓦教会牧师行录》,第37页。

⑦ 菲利·埃奇库姆·休斯:《加尔文时代日内瓦教会牧师行录》,第36页。

讲经布道与主持礼拜仪式两项职能都由牧师履行了。

### 三、挑战与应对：国教会教士的双重职责

16世纪宗教改革以后，英国教会也实现了教士职业功能的转变，国教会教职人士承担着讲经布道与主持礼拜仪式的双重职责。1571年议会制订的《改革教士任职法令》(An Acte to Reform Certain Disorders Touching Ministers of the Church)将“牧师”<sup>①</sup>的职责与“宣讲上帝之言、主持礼拜仪式”联系在一起(条款D)<sup>②</sup>。此项法令批准的《三十九信条》第19款也对教职界的双重职责有明确的陈述：“有形的基督教会是虔诚之人的团体，这一团体宣讲纯净的上帝之言，严格依照基督的教导……举行礼拜仪式”<sup>③</sup>。

伊丽莎白女王时代的索尔兹伯里主教约翰·朱厄尔在《为英格兰教会辩护》(An Apology of the Church of England)一书中，对教职人士承担的双重职责逐一做出了阐述。与欧洲大陆的宗教改革家一样，约翰·朱厄尔也认为牧师握有进入天国的钥匙，执掌着“释放与捆绑，开启与关闭的权力”。牧师借助于宣讲福音提供基督的圣恩宝库，传达上帝对罪恶的赦免，以及使尘世灵魂得到拯救的希望。而国教会牧师主持的礼拜仪式则“在我们眼前展示了关于灵魂得以拯救的来自神的启示，强化了我们对于基督的信仰，并且将上帝的恩典印在我们心中”<sup>④</sup>。在这位主教看来，国教会牧师虽然履行讲经布道与主持礼拜仪式的双重职责，然而职业的重点已经不是主持礼拜仪式，而是讲经布道了。

职业角色的转换对教职人士的学识水平和专业知识提出了更高的要求，一定水平的“圣经学”造诣以及相应的神学知识是履行讲经布道职责所必不可少的。在新的形势下，只熟悉宗教礼拜仪式而无能力讲经布道者尚不足以胜任国教会教职。

然而国教会面临的问题是，缺少足够的适应新的职业角色的教职人士。除了接受过大学神学教育的教士具备《圣经》学知识外，没有接受过大学教育的教职人士(尤其是堂区教职)很难达到新教要求的专业水准。林肯主教区1576年的两组教区巡查记录反映出这种状况。林肯郡在1576年教区巡查时有396名教士，其中215人是现任主教任命的教士。在这215名教士中，只有36人接受过大学教育(约占总人数的1/6)，63人被认为“缺少足够的”学识(约占总人数的1/3)，45人只有“中等程度的”学识，87人被认为有“足够的”学识。莱斯特郡的情况更加不容乐观。这一地区在1576年巡查时实有149名教士，其中79名教士是1559年以后任命的。在这79名教士中，有6名教职不居教区，4名教职情况不详，故只对69名教职的情况做出了统计。在这69名教职中，11人具有大学学位，8人

① 爱德华六世时代的一项议会法令对教士的神品级别实行改革，取消初级神品，正级神品简化为主教、司祭、执事三个级别。法令没有立即放弃“司祭”称谓，但是规定具有司祭神品的教士改称为“牧师”。法令编号：3 & 4 Edward VI, c. 12。引自《英格兰议会法令汇编》(The Statutes of the Realm)第4卷，第1部，伦敦1819年印制，第112页。“初级神品”的取消有其社会原因。中世纪后期大学迅速膨胀，与日俱增的世俗人士在接受大学教育后，凭借业已掌握的学识，可以直接进入教会任职，而不必首先进入初级神品。既然大学承担起了原先由各地教堂分散培训教士的功能，初级神品就没有存在的必要了。

② 法令编号：13 Elizabeth, c. 12。《英格兰议会法令汇编》第4卷第1部，第546页。

③ 杰拉德·布雷编，《英格兰宗教改革文献集》(Gerald Bray, ed., Documents of the English Reformation), 剑桥1994年版，第296页。

④ J. E. 布蒂编，《约翰·朱厄尔撰〈为英格兰教会辩护〉》(J. E. Booty, ed., An Apology of the Church of England by John Jewel), 康奈尔大学1963年版，第26、30页。

有“中等程度的”学识,3人具有“足够的”学识,至少有48人被主教判定为“学识不足”<sup>①</sup>。

教职人士学识不足不是林肯主教区的个别现象,其它主教区也有类似的情况。在伊丽莎白女王统治的大部分时期内,接受过高等教育的教士数量比例很低,历史学家的统计数字是:坎特伯雷主教区在1571年是18%,伍斯特主教区在1560年是19%,利奇菲尔德主教区在1584年是14%<sup>②</sup>。

伊丽莎白女王在即位之初就注意到了这种情况,她在1559年发布的《训喻》(Injunctions)中提到:在此前几朝接受圣职的“司祭”中,有很多是未及成年的儿童或不学无术之人,他们只能照章宣读祈祷词与弥撒礼用语。女王要求各地主教不得为这种人安排教职,不得允许他们行使任何宗教职能(条款43)<sup>③</sup>。

为了防止学识不足之人混入教职界,国教会要求各地主教严格进行任职资格审查,尤其是针对不持有大学学位的教职候选人的审查。坎特伯雷大主教马修·帕克在1566年发布的《公告》(Advertisements)中规定:凡是不具备大学学位的教职候选人,必须由出生地或长期居留地所属的主教授予等级神品(条款3[1])<sup>④</sup>。

教职候选人在出生地或长期居留地所属的主教区接受任职资格审查,是沿袭自中世纪的传统。除了一定的学识水平,中世纪教会还对担任教职者规定有其它的资格限制,诸如:自由人身份,合法婚生身份,非婚姻经历,无犯罪记录等。由于上述基本情况大多在出生地或长期居留地所属主教区留有记录,因而这样的规定方便了主教履行审查职责。但是宗教改革以后情况发生了变化,首先是教士婚姻合法化了,其次是教士职业功能的转变对教职候选人的学识水平提出了更高的要求,加之农奴制瓦解以后,关于教职人士自由人身份的资格要求也失去了实际的意义。为了适应新的形势,国教会在1571年制订的《教会法》首开先例,要求每一位教职候选人在即将任职的主教区申请等级神品。由于这项新规定,各地主教不仅有机会对本教区新任教职的学识水平直接进行审查,而且可以针对学识水平订立相应的任职标准。

对教士学识水平的规定也日趋具体化了。1571年议会制订的《改革教士任职法令》要求接受教职的牧师依据《三十九信条》的内容用拉丁文撰写一篇信仰陈述(条款4)<sup>⑤</sup>。这项规定对教士的职业素质提出了至少三个方面的要求:(1)拉丁文写作能力;(2)对国教会宗教信条的充分了解,达到“活学活用”的程度;(3)“正确的”宗教信仰,与国教会规定的教义保持一致。

国教会主教在将诸如此类的规定付诸实施的时候,需要排除来自圣职推荐权(adwoson)的干扰。依照中世纪教会的传统,圣俸恩主(patron)拥有教士任职提名权,亦即推荐某人享有该项圣俸的权力。他可以自己行使这一权力,也可以让渡给他人行使,行使这项权力的人称为“圣职推荐人”。教职人士每得到一份圣俸都需要得到圣职推荐人的提名,因而圣职推荐人实际上是教职界潜在的雇主,对教职界拥有强大的影响力。16世纪宗教改革促使英国教会的许多方面都发生了变化,但是教会的经济来源与圣俸推荐制度没有变化,教职界赖以生存的物质条件在很大程度上依然是圣俸恩主提供的。当时的情况是,各地主教只掌握着一部分圣职推荐权,大量的圣职推荐权掌握在国王与俗界手

① 菲利·休斯:《英格兰宗教改革》(Philip Hughes, *The Reformation in England*)第3卷,伦敦1954年版,第138—139页。

② 大卫·迈克尔·帕利泽:《伊丽莎白时代:都铎王朝晚期的英格兰,1547—1603年》(David Michael Palliser, *Age of Elizabeth: England under the Later Tudors, 1547—1603*),朗曼1983年版,第331页。

③ 杰拉德·布雷编:《英格兰宗教改革文献集》,第344页。

④ G. W. 普罗瑟罗编:《议会法令及其它宪政文献选编:伊丽莎白与詹姆斯一世的统治》(G. W. Prothero, ed., *Select Statutes and other Constitutional Documents, Illustrative of the Reigns of Elizabeth and James I*),克拉伦登1954年版,第193页。

⑤ 法令编号:15 Elizabeth, c. 12。《英格兰议会法令汇编》第4卷第1部,第547页。



中。世俗身份的圣俸恩主一向把圣职推荐权视为一己的私有财产，往往从个人利益出发安排圣俸人选，譬如以圣俸酬劳自己的侍从和下属，并不顾及这样的人选是否符合规定的任职条件。

对于持有圣俸的教士，主教可以行使一定的权力加以控制，因为自中世纪以来主教就掌握着授予圣俸的批准权。向教士授予圣俸的办法在宗教改革前后没有发生变化，基本程序是先由圣职推荐人提出人选，然后由主教审查批准。如果主教认为推荐的人选不适合担任教职，可以驳回。圣职推荐人如果认为驳回的理由不充分，可以向大主教法庭申诉。大主教法庭专为此种争议设有一种诉讼程序，称为“double quarrel”(duplex querela)。

伊丽莎白时代制订的一系列教士任职标准不仅适用于有圣俸教士，也适用于领取薪俸的各类临时性教职。然而主教们几乎无法控制各地教堂对领取薪俸的各类临时教职的任用，这种情况在宗教改革前就已经存在。依照教会的规定，只有向教堂监护人(churchwarden)出示主教开具的许可证书之后，才可以在这个教堂担任代理主持人(curate)。由于这样的规定，持有主教许可证书就意味着通过了主教的审查。然而在实际的操作中，对堂区代理主持人的审查并不严格。国教会只对申请神品等级的候选人，或者申请圣俸的教职候选人实行严格的审查。

另外一个不容忽视的问题是，对已经得到教职而又不具备任职资格的在职教士如何处置？国教会中有大量这类老资格而又不称职的教士存在，由于种种原因，教会不能将他们免职还俗，只能为他们保留在教职界生存的机会。

为了提高在职教士的学识水平，使之适应新的职业角色，国教会教职人士自发兴起了“先知讲道”(Exercises of Prophecy)活动，作为对在职教士实行继续教育的手段。“先知讲道”在16世纪20年代兴起于苏黎世新教教会，以后又被瑞士其它地区与德意志南部的新教徒采用。16世纪60—70年代，国教会教职人士将这种活动移植到英格兰，大量的“先知讲道”活跃于坎特伯雷大主教辖区内的林肯、埃塞克斯、东盎格利亚、苏塞克斯、肯特、诺里季、北安普敦地区以及中部平原。

“先知讲道”的活动方式来自于《新约全书》中使徒保罗的一段启示：“你们都可以一个一个地作‘先知讲道’，以此而使众人学道理、得劝勉。先知的灵原是顺从先知的，因为神不是叫人混乱，乃是叫人平静。”<sup>①</sup>举行“先知讲道”时，几个邻近教堂的教士聚在一起，在一名布道师主持下，选取《圣经》中的若干片断阅读，并就《圣经》选段的内容展开讨论。在很多情况下，也对与会教士履行教职情况乃至个人的道德品行展开评判。“先知讲道”最初只有教职人士参加，以后逐渐有世俗身份的教徒加入进来，他们最初只有聆听者，逐渐地也在聚会上发言，参与讨论。

“先知讲道”的宗旨是研读《圣经》以提高教士的学识水平。当时的一位著述家哈里森(Harrison)在《英格兰概述》(Description of England)一文中记载：“先知讲道”的建立“仅仅是为了检验教职人士研读《圣经》是否勤奋。”<sup>②</sup>贝德福德地区一个“先知讲道”组织的章程规定，该组织活动的目标是：“阐述《圣经》，昭示圣灵的旨意，并选其简要易解之处奉行之，以便日后在宣讲教义和主持礼拜仪式时应用之。”<sup>③</sup>由于“先知讲道”对于提高教士的学识水平和布道能力确有促进作用，当时人称之为“无力布道者的大学”、“塑造、训练布道者的最佳方式”<sup>④</sup>。

① 《哥林多前书》第14章第31—33节。

② G. W. 普罗瑟罗：《议会法令及其它宪政文献选编》，第207页。

③ 帕特里克·科林森：《虔诚的民众：英格兰新教与清教论文集》(Patrick Collinson, *Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism*)，伦敦1983年版，第176页。

④ 克里斯托弗·希尔：《革命前的英格兰社会与清教》(Christopher Hill, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England*)，伦敦1964年版，第47页。

在16世纪,教堂依然是社会生活的中心,布道坛是重要的社会传播媒介。“先知讲道”在研读《圣经》以提高教士布道水平的同时,也不可避免地成为不同教派发表见解的场所,清教徒尤其热衷于利用这一场合展开宗教派别活动,呼吁纠正教会的弊端。沃里克郡的索瑟姆先知讲道在当地享有盛名,是相邻地区先知讲道活动的联络中心。当时的一封信件记载,索瑟姆先知布道的主持人在清教派乡绅的“陪伴、赞助、支持下,从一个郡来到另一个郡,从一个先知讲道来到另一个先知讲道”<sup>①</sup>。考文垂一利奇菲尔德主教在1576年注意到,先知讲道的主持人“过于固执地论及教士的服饰”,先知讲道活动中“有大量的言论批评圣餐礼与教士服饰”<sup>②</sup>。

“先知讲道”活动第一次引起伊丽莎白女王关注是在1574年。从这一年起,女王陆续收到关于被停职或免职的清教布道师在各地展开先知讲道活动的报告。从伊丽莎白女王在1577年5月7日的一封信件中可以看出,女王出于两点理由反对这种聚会:第一,“先知讲道”是“非法集会”,因为1559年《统一法令》规定的公共祈祷书中没有这样的公众仪式。女王指责先知讲道活动的组织者,“违背我们的法律,每日创新并实施多种仪式与教会活动方式”。第二,大量世俗人士出席先知讲道,“聆听各种神学新思想的传播”并参与争论,促使民众“游手好闲并在他们中间制造分裂”<sup>③</sup>。作为统治者的女王,当然更为看重的是王国的秩序而非提高教士的学识水平。当先知讲道活动发展到有可能引起宗教纷争,从而使信仰的统一面临威胁的时候,伊丽莎白女王要求取缔这类集会。

伊丽莎白女王在1577年行使国教会“最高统治者”的权力,下令各地主教采取行动剪除“先知讲道”并严格实行布道审批制度,“除了那些具有法定资格并经过认证是有学识的人、是适宜主持英格兰国教会礼拜仪式的人外,任何人都不得在你们的教区内传教、布道、读经,不得主持任何礼拜仪式,不得担任任何教职”。女王将“试图继续、恢复”先知讲道活动的人视为“骚乱者”而不是宗教异端,要求各地主教将这些骚乱者关押监禁,并将“这些人以及他们的庇护人、唆使人的名字、身份告知朕或枢密院”<sup>④</sup>。显而易见,这样的措施将先知讲道活动政治化了,认为先知讲道活动对公共秩序构成了威胁。

由于“先知讲道”拥有广泛的社会基础,完全根除这类活动是不可能的。女王下令剪除“先知讲道”之后,坎特伯雷大主教区内的“先知讲道”依然大量存在,只是活动方式更为隐秘。此外,由于女王禁令的实施范围不包括北方的约克大主教区,“先知讲道”得以向北方的兰加斯特、约克郡西区、诺丁汉一带发展。议会也试图使“先知讲道”活动合法化,下院1584年提交的一部请愿书提到,为增进担任教职者的学识,应当允许各个主教区的教士在主教控制下举行公共研讨会(条款12)<sup>⑤</sup>。

## 四、布道审批制度与言论控制

伊丽莎白时代教会采取的各项措施固然有助于防止不学无术的教士履行教职或者获取圣俸,然而问题的另一个方面是,社会不能提供足够的符合任职条件的人选给教会,重建后的国教会面临着人

① 帕特里克·科林森:《虔诚的民众:英格兰新教与清教论文集》,第59页。

② 帕特里克·科林森:《伊丽莎白时代的清教运动》(Patrick Collinson, *Elizabethan Puritan Movement*),伦敦1982年版,第172页。

③ G. R. 埃尔顿编:《都铎王朝宪政:文献与注释》(G. R. Elton, ed., *The Tudor Constitution: Documents and Commentary*),剑桥大学1960年版,第443—444页。

④ G. R. 埃尔顿:《都铎王朝宪政:文献与注释》,第443—444页。

⑤ J. R. 坦纳编:《都铎王朝宪政文献集,1485—1603年》(J. R. Tanner, ed., *Tudor Constitutional Documents A. D. 1485—1603*),剑桥大学1951年版,第193页。

力资源匮乏的困扰。作为一种补救办法,教会采取布道审批制度,意在挖掘现有人力资源的潜力。

布道审批制度早在15世纪初年就开始实行了。坎特伯雷大主教阿伦德尔(Arundel)在1409年发布的一项指令规定:无论是教区僧侣还是修道院僧侣,在布道之前必须得到当地主教的批准(条款1);任何教堂、教堂墓园等地如果容留未经许可的教士布道,该教堂、教堂墓园等地将被处以宗教禁令(条款2)。做出这项规定是为了阻止约翰·威克里夫的学说以及劳拉德派异端的传播,因而布道审批的首要标准是“教义正确”,任何布道师如果宣讲了“错误的”或者是“异端的”教义,将被取消布道许可,直至他“洗清”了自己并且获准恢复布道(条款1)<sup>①</sup>。这项指令的内容经由1409年坎特伯雷教省教职会议批准以后,成为英国教会最早制订的涉及布道审批制度的法律。

伊丽莎白女王1559年发布的《训谕》在要求各教区定期讲解正统教义的同时,也要求实行布道许可制度。当时的规定是:堂区主持人只可以在自己掌管的教区布道,在其它教区巡游布道需得到批准;女王陛下、坎特伯雷大主教与约克大主教、各地主教、女王派遣的教区巡查官执掌批准布道的权力(条款8)<sup>②</sup>。

1571年议会制订的《改革教士任职法令》使此前的布道资格审查制度发生了重要变化:(1)法令在措辞上将“牧师”(minister)与“布道师”(preacher)做出了区分(条款4),似乎在国教会的牧师中间形成了新的职业分工,有了布道师与非布道师的区分。一部分牧师不仅有资格主持礼拜仪式,而且有资格讲经布道;不具备布道资格的牧师只可以主持礼拜仪式,即使在本人掌管的堂区也不准讲经布道。(2)法令不仅要求布道师宣讲“正确的”教义,亦即新近制订的《三十九信条》,而且要求布道师具备“特殊的天赋与才能”(条款4),从而以议会法令的方式为国教会布道师规定了新的审查标准——较高的学识水平。(3)法令规定了布道师的最低收入标准,持有布道许可或大学神学学位的教士才有资格获得年收入超过30英镑的圣俸(条款5),意味着持有布道许可的教士在地位上等同于持有大学学位的教士<sup>③</sup>。此项法令的各项规定已经不是简单地对讲经布道实行更加严格的控制,而是在国教会牧师中间挑选出一部分知识精英,掌握着国教会正统教义的解释权。

伊丽莎白时代的国教会关注布道活动。女王在1559年《训谕》中为教会确定的目标是,每一座堂区教堂至少每季度安排1次布道(条款3)<sup>④</sup>。为了实现这个目标,不持有布道许可的教堂需要每年4次雇请布道师前来布道,这是一笔由教区承担的费用。为了使尽可能多的教区有财力雇请布道师,教会采取措施压低付给布道师的费用,1571年《教会法》规定布道师的费用仅限于食宿所需。或许是由于某些贫穷的教区甚至无力承担布道师的食宿所需,1586年《教会法》又规定,各地主教应当为无布道许可的堂区安排每季度一次的布道<sup>⑤</sup>。

如果某一堂区主持人不持有布道许可,又没有财力延请布道师前来布道,作为一种变通,应当在每个礼拜日照章阅读政府规定的《布道词》(Homily)。这项规定源自伊丽莎白女王1559年发布的《训谕》(条款27)<sup>⑥</sup>。除此之外,教会还拟订有宗教信仰启蒙教材——《教义问答手册》(Catechism),对基本的教义进行一问一答式的讲解,读者对象大多是识字不多的教徒。教会利用一切机会检查教

① A. R. 梅厄斯编:《英国历史文献1327—1485》(A. R. Myers, ed., *English Historical Documents 1327—1485*)伦敦1969年版,第856页。

② 杰拉德·布雷编:《英格兰宗教改革文献集》,第337页。

③ 法令编号:13 Elizabeth, c. 12。《英格兰议会法令汇编》第4卷第1部,第547页。

④ 杰拉德·布雷编:《英格兰宗教改革文献集》,第336页。

⑤ 小罗伯特·罗斯:《世俗权力与英格兰教会宗教改革:爱德华一世至内战》(Jr. Robert E. Rodes, *Lay Authority and Reformation in the English Church: Edward I to the Civil War*),圣母大学1982年版,第130—131页。

⑥ 杰拉德·布雷编:《英格兰宗教改革文献集》,第342页。

徒对《教义问答手册》的熟悉情况,在结婚登记、新生儿洗礼选定教父教母、举行圣餐礼时,教徒都需回答堂区牧师关于教义问答内容的询问。

都铎时代远非言论自由的时代,议员们的言论自由意识刚刚开始觉醒,要求政府不得针对议员在议会发表的言论治罪。伴随着宗教改革而来的也不是信仰自由与宗教宽容,当时社会普遍流行的观念是:宗教信仰自由危及社会的统一,瓦解政府的权威性。在这样的大环境下,布道师在讲坛上的言论受到严格控制。

首先是禁止民间宗教集会,禁止私设布道坛。民间宗教集会(Conventicles)在14世纪由于劳拉德派异端的活动而兴盛。欧洲大陆的宗教改革思潮传入英格兰以后,有新教派教职人士在各地巡游布道。他们走村串镇,其行为类似于中世纪“以救赎人类为己任”的托钵僧。由于国教会安排的讲经布道不能满足某些人群的宗教需求,很多地方出现了由个人或社团出资设立的讲经布道席,延请巡游布道者主持讲座。这是在国教会固有的圣职推荐权之外开辟的聘请布道师的新渠道,为特殊宗教需求的民众提供了更多聆听布道的机会。然而自15世纪初年开始,伴随着对威克里夫的学说以及劳拉德派异端的镇压,民间宗教集会被政府严令禁止。议会于1401年制订的《惩治宗教异端法令》(The Statute “De Haereticico Comburendo”)规定:任何人都不得实施“公开或私下的”、“公开或秘密的”布道活动……禁止民间宗教集会<sup>①</sup>。宗教改革期间的都铎政府依然坚持这样的禁令,1593年制订的一项议会法令(An Act to Retain the Queen’s Subject in Obedience)依然将民间宗教集会视为“非法”(条款1)<sup>②</sup>。

这样的禁令也涉及到对于“民间宗教集会”的界定。依照中世纪天主教会传统,举行宗教礼拜仪式的场所需要依照教会法举行过祝圣仪式,这类场所既可以是举行公共礼拜仪式的教堂,也可以是私人宅邸中的礼拜堂。只有一种礼拜仪式属于例外,那就是为临近生命终点的人举行终傅礼仪式。宗教改革时期确立的国教会依然奉行这项传统,宗教礼拜仪式必须在经过祝圣的场所举行。如果是研读《圣经》、学习《教义问答》之类的活动,可以在“私人场所或家庭民宅”举行,然而依照教会的定义,这类活动如果“有家庭以外成员参加”,举行“与《公共祈祷书》的规定不相符合的活动”,则属于“民间宗教集会”<sup>③</sup>。

即使是依法布道,其内容也必须与“经由公共权力确定的教义保持一致”(《公告》条款1 [1])<sup>④</sup>。伊丽莎白女王1559年发布的《训谕》、坎特伯雷大主教1566年发布的《公告》都对布道内容做出过强制性规定,为讲经布道划出了言论范围:(1)告知教徒“王权自古以来就享有的对于教会的司法审判权已经恢复”,罗马教皇“僭取的”对于英国教会的司法审判权已经废除,“女王在其王国和属土之内行使仅次于上帝之下的最高权力”。(2)赞美政府的宗教措施,规劝教徒服从新的宗教措施。(3)解读《圣经》以及《三十九信条》规定的教义,在讲解教义时尽量避免教义之争。(4)诵读主祷词、《尼西亚信经》、摩西十诫。(5)由于炼狱的教义已经废除,规劝教徒把以往花费在圣殿朝拜的钱用于济贫<sup>⑤</sup>。国教会当然希望对基督教信仰进行权威性解读,并以教会的解读作为标准实现信仰的统一,避免来自激进的新教派与保守的天主教派的不和谐声音。

政府尤其需要防范清教徒的布道活动,因为在清教徒的主张中,有一种将讲经布道对于信仰得救的作用绝对化的倾向。清教长老派首领卡特赖特认为,礼拜仪式仅仅是信仰的外在表现,只有在举行礼拜仪式时阐明它所象征的神学内容,才能增进信仰,“倘若在举行礼拜仪式之前未使参加者聆听布

① 法令编号:2 Henry IV, c. 15。A. R. 梅厄斯:《英国历史文献 1327—1485》,第 850—851 页。

② 法令编号:35 Elizabeth I, c. 1。G. W. 普罗瑟罗:《议会法令及其它宪政文献选编》,第 89 页。

③ G. W. 普罗瑟罗:《议会法令及其它宪政文献选编》,第 208、211 页。

④ G. W. 普罗瑟罗:《议会法令及其它宪政文献选编》,第 192 页。

⑤ 杰拉德·希普编:《英格兰宗教改革文献集》,第 335—336 页。G. W. 普罗瑟罗:《议会法令及其它宪政文献选编》,第 192—193 页。



道,礼拜仪式便无助于得救”<sup>①</sup>。在这样的观点看来,如果没有讲经布道,礼拜仪式就没有意义。清教布道师爱德华·迪林将讲经布道视为牧师的全部职责,视为教会活动的全部内容,认为基督教会就是“以布道者的宣述召集在一起的会众”,“没有这种对《圣经》的宣讲,我们不可能拥有信仰”<sup>②</sup>。清教分离派首领罗伯特·布朗提出,虽然可以通过阅读《圣经》孕育和增进信仰,但是最初的推动力却是聆听布道,没有布道师的帮助甚至不可能使灵魂得救<sup>③</sup>。提交给 1576 年议会的一项教会改革议案试图将这样的主张写入议会法令:讲经布道是“灵魂得救的唯一寻常手段”<sup>④</sup>。如果任由这样的极端主张发展,将使 1559 年《信仰统一法令》为国教会宗教信仰奠定的基础产生动摇,国教会的组织体系也将瓦解。这样的前景,当然是女王政府不希望看到的。

马丁·路德提出的“基督徒皆为司祭”的主张并没有导致否定教士职业、否定教会组织的极端后果,然而宗教改革确实引起了对于教士职业功能的重新定义,新教派教职人士的职业特点已经不是演绎宗教礼拜仪式,而是讲经布道、解读上帝之言。

中世纪的天主教司祭充当上帝与信徒之间的中介角色,通过演绎弥撒礼掌控着对于耶稣基督肉身的崇拜,通过忏悔、终傅等礼拜仪式掌握着赦免罪恶的告知权。基督新教强调“信仰得救”,注重阅读《圣经》,感知《圣经》传达的宗教理念。这种获取信仰的新方式,难免使中世纪天主教借助于某种物质表达信仰的传统受到怀疑。“唯信称义”的思想不仅动摇了天主教礼拜仪式的重要性,并进而动摇了为主持礼拜仪式而形成的天主教会组织功能。新教派主张通过阅读《圣经》获取信仰,注重向教徒进行神学教育,限于 16 世纪社会普遍的认读能力,以口传心授方式展开的讲经布道是新教信仰传播的主要方式。新教派牧师借助于讲经布道,在教徒与上帝之间建立起信仰的通道,充当信仰指导者的角色。

虽然教士的职业角色发生了巨大的变化,然而不容忽视的是历史发展的沿革性。宗教改革期间诞生的新教派牧师脱胎于中世纪的天主教司祭,在职业角色转变的初始阶段不可避免地带有旧时代的特点,其中最为显而易见的是教职人士的知识结构不足以担当新的职业角色。教职人士学识水平不足在宗教改革前就是长期存在的问题,并不是宗教改革造成的后果,然而随着宗教改革期间教士职能的转变,英国教会采取的提高教士水平的措施还是很有成效的。仅以林肯主教区为例:1576 年时大约 1/4 教职人士拥有大学学位,1585 年时拥有大学学位的教士上升到 40%,1603 年时超过了 50%;与此同时,持有许可的布道师 preacher 的人数比重也有增加,从 1576 年的 8%—13% 上升到 1603 年的 27%—32%<sup>⑤</sup>。布道师数量的增长是显著的,据 1603 年的一项统计:坎特伯雷与约克两大主教区的 9244 个堂区中,有 4830 个布道师<sup>⑥</sup>。大约每两个堂区就拥有一名布道师,伊丽莎白女王 1559 年《训谕》中设定的每年四次讲经布道的目标大体可以实现了。

[本文作者刘城,首都师范大学历史系教授。北京 100089]

(责任编辑:高国荣)

① 克里斯托弗·希尔:《革命前的英格兰社会与清教》,第 32 页。

② 保罗·西弗:《清教布道席:信仰纷争 1560—1662》(Paul S. Seaver, *The Puritan Lectureships: The Politics of Religious Dissent, 1560—1662*),斯坦福大学 1970 年版,第 24 页。

③ 克里斯托弗·黑格:《伊丽莎白一世朝代》(Christopher Haigh, ed., *The Reign of Elizabeth I*),麦克米兰 1984 年版,第 182—183 页。

④ 克里斯托弗·黑格:《伊丽莎白一世》(Christopher Haigh, *Elizabeth I*),朗曼 1988 年版,第 41 页。

⑤ 罗伯特·罗斯:《世俗权力与英格兰教会宗教改革:爱德华一世至内战》,第 123 页。

⑥ 多琳·罗斯曼:《从天主教到新教:都铎时代英格兰民众与宗教信仰》(Doreen Rosman, *From Catholic to Protestant, Religion and the People in Tudor England*),伦敦学院大学 1996 年版,第 51 页。

# 职业功能在转变:从演绎宗教礼拜仪式到宣讲上帝之言

作者: [刘城](#), [Liu Cheng](#)  
作者单位: [首都师范大学历史系, 北京, 100089](#)  
刊名: [世界历史](#) [PKU](#) [CSSCI](#)  
英文刊名: [WORLD HISTORY](#)  
年, 卷(期): 2007, "" (3)  
被引用次数: 1次

## 参考文献(65条)

1. [罗斯玛丽·奥戴](#) [英格兰教职界:职业的形成与巩固, 1558-1642年](#) 1979
2. [帕特里克·吉尔里](#) [中世纪史文献选读](#) 1997
3. [帕特里克·吉尔里](#) [中世纪史文献选读](#)
4. [帕特里克·吉尔里](#) [中世纪史文献选读](#)
5. [中世纪天主教将教职人士划分为初级神品\(Minor Order\)与正级神品\(Major Order或Holy Order\)两个级](#)  
[. 初级神品分为诵经员\(first tonsure\)与襄礼员\(acolyte\)两个等级. 正级神品分为司祭\(priest\)、执事](#)  
[deacon\)、副执事\(subdeacon\)三个等级."主教"是司祭神品的最高等级, 拥有主教神品的教职人士并不是很多](#)  
[, 仅限于教皇、枢机主教、大主教、主教、代理主教, 还有一些大修道院的院长](#)
6. [多那特教派认为, 如果主礼司祭处于罪恶的状态, 他所主持的礼拜仪式就不能发挥灵魂救赎的作用. 这一神](#)  
[学主张曾经在教会内引起争论, 并在公元314年的阿尔宗教会议\(the Synod of Arles\)上受到谴责](#)
7. [亨利·贝坦逊](#) [基督教会文献集](#) 1967
8. [帕特里克·吉尔里](#) [中世纪史文献选读](#)
9. [帕特里克·吉尔里](#) [中世纪史文献选读](#)
10. [国内的历史著述有时将路德的这一思想概述为"人人皆为僧侣". 这样的概述过于空泛, 未能准确表达出路](#)  
[德思想的本意. 首先, 路德将"接受了洗礼的基督徒"等同于司祭, 而不是泛指一切人, 将"基督徒"这一概念替换](#)  
[成"人人", 则模糊了路德思想的前提. 其次, 路德提出一切基督徒都有资格担当"司祭"的职责, 而"司祭"特指中](#)  
[世纪天主教正级神品中有资格主持礼拜仪式的一个级别, 译作"僧侣"则有泛指一切教职人士之嫌](#)
11. [亨利·贝坦逊](#) [基督教会文献集](#)
12. [彼得前书](#)
13. [启示录](#)
14. [亨利·贝坦逊](#) [基督教会文献集](#)
15. [亨利·贝坦逊](#) [基督教会文献集](#)
16. [亨利·贝坦逊](#) [基督教会文献集](#)
17. [威廉·纳菲](#) [欧洲大陆宗教改革文献集](#) 1996
18. [贾罗斯拉夫·佩利坎](#) [基督教宗教信条与信仰告白](#) 2003
19. [瑞士的新教改革家把赋予新的职业角色的教职人士称为"牧师"\(ministres, 英文称为Minister\), 其含义是](#)  
[minister of the Word. 牧师被认为是耶稣门徒的继承人, 掌管着天国的钥匙. 牧师也被视为上帝向尘世教会](#)  
[派遣的信使和代表, 负有传达上帝的信息与代表上帝管理教会的职责](#)

20. [E J 富尔查 乌尔利希·慈温利文选](#) 1984
21. [贾罗斯拉夫·佩利坎 基督教宗教信条与信仰告白](#)
22. [汉斯·希尔布兰德 宗教改革:目击者与亲历者讲述的历史](#) 1985
23. [E J 富尔查 乌尔利希·慈温利文选](#)
24. [1541年11月20日由日内瓦宗教会议颁布](#)
25. [菲利·埃奇库姆·休斯 加尔文时代日内瓦教会牧师行录](#) 1966
26. [罗马人书](#)
27. [威廉·纳菲 欧洲大陆宗教改革文献集](#)
28. [菲利·埃奇库姆·休斯 加尔文时代日内瓦教会牧师行录](#)
29. [菲利·埃奇库姆·休斯 加尔文时代日内瓦教会牧师行录](#)
30. [英格兰议会法令汇编](#) 1819
31. [英格兰议会法令汇编](#)
32. [杰拉德·布雷 英格兰宗教改革文献集](#) 1994
33. [J E 布蒂 约翰·朱厄尔撰《为英格兰教会辩护》](#) 1963
34. [菲利·休斯 英格兰宗教改革](#) 1954
35. [大卫·迈克尔·帕利泽 伊丽莎白时代:都铎王朝晚期的英格兰, 1547-1603年](#) 1983
36. [杰拉德·布雷 英格兰宗教改革文献集](#)
37. [G W 普罗瑟罗 议会法令及其它宪政文献选编:伊丽莎白与詹姆士一世的统治](#) 1954
38. [英格兰议会法令汇编](#)
39. [哥林多前书](#)
40. [G W 普罗瑟罗 议会法令及其它宪政文献选编](#)
41. [帕特里克·科林森 虔诚的民众:英格兰新教与清教论文集](#) 1983
42. [克里斯托弗·希尔 革命前的英格兰社会与清教](#) 1964
43. [帕特里克·科林森 虔诚的民众:英格兰新教与清教论文集](#)
44. [帕特里克·科林森 伊丽莎白时代的清教运动](#) 1982
45. [G R 埃尔顿 都铎王朝宪政:文献与注释](#) 1960
46. [G R 埃尔顿 都铎王朝宪政:文献与注释](#)
47. [J R 坦纳 都铎王朝宪政文献集, 1485-1603年](#) 1951
48. [A R 梅厄斯 英国历史文献1327-1485](#) 1969
49. [杰拉德·布雷 英格兰宗教改革文献集](#)
50. [英格兰议会法令汇编](#)
51. [杰拉德·布雷 英格兰宗教改革文献集](#)
52. [小罗伯特·罗斯 世俗权力与英格兰教会宗教改革:爱德华一世至内战](#) 1982
53. [杰拉德·布雷 英格兰宗教改革文献集](#)

54. [A R 梅厄斯](#) [英国历史文献1327-1485](#)
55. [G W 普罗瑟罗](#) [议会法令及其它宪政文献选编](#)
56. [G W 普罗瑟罗](#) [议会法令及其它宪政文献选编](#)
57. [G W 普罗瑟罗](#) [议会法令及其它宪政文献选编](#)
58. [杰拉德·布雷](#) [英格兰宗教改革文献集](#)
59. [G W 普罗瑟罗](#) [议会法令及其它宪政文献选编](#)
60. [克里斯托弗·希尔](#) [革命前的英格兰社会与清教](#)
61. [保罗·西弗](#) [清教布道席:信仰纷争1560-1662](#) 1970
62. [克里斯托弗·黑格](#) [伊丽莎白一世朝代](#) 1984
63. [克里斯托弗·黑格](#) [伊丽莎白一世](#) 1988
64. [罗伯特·罗斯](#) [世俗权力与英格兰教会宗教改革:爱德华一世至内战](#)
65. [多琳·罗斯曼](#) [从天主教到新教:都铎时代英格兰民众与宗教信仰](#) 1996

#### 引证文献(1条)

1. [李慎令](#) [我国基督教会史研究综述](#)[期刊论文]-[世界历史](#) 2008(2)

本文链接: [http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_sjls200703003.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_sjls200703003.aspx)

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 0a61e595-249e-4bfa-8444-9e4d0074b879

下载时间: 2010年12月15日