

半归正的教会？

清教徒的两难局面

彼得·亚当 (Peter Adam)

目 录

作者简介.....	3
导言.....	4
自上而下的改革.....	8
“自下而上”的改革.....	11
1. 圣经和基督教书籍.....	12
2. 传讲神话语的传道人.....	14
3. 圣经方面的事奉训练.....	16
4. 新式的讲道.....	17
5. 牧师在职培训.....	19
6. 事奉的新模式和新机会.....	21
7. 委身和训练有素的平信徒.....	23
8. 日常生活的敬虔.....	25
9. 福音与教会.....	27
10. 祷告和受苦.....	30
11. 福音外展.....	31
结论.....	39
注解.....	43
参考书目.....	47

作者简介

彼得·亚当（Peter Adam）博士，澳大利亚墨尔本利得理学院（Ridley College），网址：<http://www.ridley.edu.au/> 院长。本文是 1998 年的圣安东尼讲演稿。蒙彼得·亚当博士授权翻译发表，在此深表感谢。版权归原作者所有。转载请注明。

导言

威廉·富勒（William Fuller）在他所著的《至女王书》中，抱怨女王伊丽莎白“把神命令于你的，听、信、存在心里都如此不足，遵守得如此无力冰冷”，以致“因陛下的缘故，神只得到一半尊荣，祂的教会只得到一半归正和建立，祂的百姓得到一半教导与安慰。” [1] 他所抱怨的，是教会“只得到一半归正”，在这教会中，改革进行，“只是一半向前，后退却超过一半。” [2] 清教徒改革教会的大计持续了一百年。一些人放弃了这努力，在美洲殖民地建立新的教会；许多人在 1662 年宁可辞职，也不愿意在对他们作出无理要求，如此抗拒改革的教会内继续事奉。

本演讲的主题就是教会改革。我们要概述清教徒通过政治作为，以及通过传道改革教会的努力。我们要指出，在任何时代希望洁净教会的人，他们遇到的极大难题；我们怎样才能最好达致改革？改革蹒跚行进，“只是一半向前”，或者看起来是后退的时候，我们应当怎么办？这是活在一个混杂教会中遇到的问题，那些反对使用神的道改革教会的人看来有权有势，不敬虔的生活和侍奉模式看来不断增强。1559 年到 1662 年间的清教徒面临的两难局面，是每一个世代要改革教会的人也在面对的，20 世纪末的人更是如此。

那些受到敬虔热心、基督的荣耀、顺服神话语所激励的清教徒，肯定是委身要改革国教。他们所追求的，不仅仅是个人的归正，不仅仅是地方教会的归正。他们的目标是改革英格兰的国家教会，那约

翰·福克斯 (John Foxe) 称为“不管是一起聚集，还是分散在英格兰全境的基督教会的真正成员和忠心会众” [3]的团体。用 1572 年《至国会忠告》的话说，他们所抱怨的，就是“在英格兰，我们离拥有一个按神话语的命令，正确改革的教会相距如此遥远，甚至还没有达到这样的教会的外面。” [本演讲中‘教会’这个词通常指‘宗派’。]

我讲‘清教徒’的时候，是指那些主要关注信仰，委身改革宗神学和教会改革的人，而不管他们偏向的教会治理体系是归正的主教制，长老会，或者还是公理会。

我认识到，至少有两种论述清教运动的人认同一种理论，就是清教徒不可能是英国圣公会人士，圣公会人士也不可能是清教徒。一些不从国教者采纳这种立场，因为他们要强调英国圣公会运动和清教运动之间的鸿沟，表明真正的清教运动是建基在英国圣公会运动之外的。 [4]一些圣公会作家采纳这种立场，因为他们要强调，清教运动在主流圣公会运动中并无立足之地。 [5]

然而科林森 (Patrick Collinson) 指出，清教运动是圣公会运动的一部分：“我们现代的观念认为，圣公会运动通常是排斥清教运动……这是对我们那部分信仰历史的扭曲，” [6] 迪肯斯 (A. G. Dickens) 宣称，“按我们理解的清教运动，从来并不局限归于不从国教者；它是圣公会教会起源的一个强有力元素，它藉着这教会，在国民生活和国民观念赢得它持久的地位。” [7]

持清教运动思想的圣公会人士中，其领袖包括坎特伯雷大主教格

林达尔 (Grindal), 他努力捍卫清教徒的做法, 对抗伊丽莎白女王的攻击; 约克大主教威廉斯, 《圣餐桌 - 名义与实质》一书的作者, 坚决捍卫在主餐方面的改革宗的神学与实践; 阿尔马大主教乌雪 (Ussher) 和理查德·巴克斯特 (Richard Baxter) 一道, 倡导归正模式的初始主教制 (Primitive Episcopacy)。[8] 艾金森 (Nigel Atkinson) 表明, 胡克 (Richard Hooker) 这位英国圣公会运动的伟大建筑师, 显然是信守改革宗传统, 在神学方面比一些批评他的清教徒更接近加尔文。[9] 甚至在共和政体年代, 300 名圣公会清教徒 [一位当代作家把他们称为“福音派人士”] 固定在牛津聚会, 进行圣公会形式的敬拜。[10] 我们不应低估在 1662 年离开英格兰教会中的一些人的“圣公会精神”。埃塞克斯郡的司坦堡教区牧师哈弗斯 (Henry Havers) 就是这样的人; 与他一道脱离教会的人仍使用 1735 年版的《公祷书》。[11] 扎尔 (Paul Zahl) 指出, 英格兰的宗教改革从 1520 年到 1690 年持续了 170 年, 产生出“一家更正教的改革宗教会, 一个更正教的改革宗国教。” [12]

很重要的是, 我们应当看到清教徒有两种改革方法, 一种我们可以形容为“自上而下”的改革, 另外一种则是“自下而上”的改革。

“自上而下”的改革就是尝试通过公众权力, 通过向女王、国王或国会呼吁, 通过政治影响力和立法来改变教会。“自下而上”的改革就是印刷圣经和其他书籍, 培养有能力的牧师, 获得教区任命, 建立归正的聚会和社区, 设立牧师会议促进改革运动。一种是在教会治理处

于国家控制之下的年代，通过政治影响力进行改革。另外一种是在普通人在社会获得更大影响力，民主力量不断增强的年代，依靠神的话语进行改革，就是我们现在所说的“草根”改革。首先我们要简单纵览“自上而下”的改革，然后更详细来看“自下而上”的改革。

自上而下的改革

科林森写道，伊丽莎白时代的清教徒“组织起来确保改革整个教会，用公众权力的手段... ..完成在英格兰的宗教改革。” [13] 我们首先来看这种“自下而上”改革的尝试。

“自下而上”改革的成功，取决于国王或女王采取的政策，是否有可能影响这些政策，大主教和主教对改革的态度，以及国会的权力和议员构成情况。

16 世纪 60 年代的问题是牧师的服装问题。一些清教徒反对方帽和白色法衣，因为他们认为，这些让人想起教皇党人的服装。伊丽莎白女王定意要保留这些服装，格林达尔大主教不喜欢这些服装，但采纳了一种坚持使用这些服装的笼统规定，因为这问题并不重要，在这些事情上，最好还是遵守合法的权柄。方帽和白色法衣继续普遍得以保留。

16 世纪 70 年代的问题是教会治理问题。卡特赖特（Cartwright）倡导由地方教会设立会议拥有治理权力的长老会制度。这种制度没有为主教、民事长官治理教会留下余地。尽管这观念在 17 世纪 40 年代结出果子，但在当时却得不到推行。这些观念的果效果，就是把清教徒分成了坚持长老会治理，以及希望，或者接受保留主教的两种人。尽管清教徒并没有赢得任何政治上的胜利，他们结果还是坚持事奉，并取得增长。一些强有力的平信徒领袖和同情他们的主教保护他们，成功削弱了伊丽莎白女王反对他们带来的影响。从 16 世纪 80 年代开

始，随着格林达尔大主教，以及如莱斯特伯爵和麦梅爵士（Sir Walter Mildmay）这样的平信徒领袖去世，这种保护就消失了。[14] 尽管在伊丽莎白执政结束时，清教徒在下议院占有大多数席位，但他们仍没有却得大的政治影响力。

1603 年英王詹姆士执政时，清教徒希望他们的奋斗目标可以取得某种进展，他们在汉普顿御前会议呈交的《千人奏书》中提出温和的改革主张。他们失败了，原因并不是国王反对清教徒的神学，而是因为他不愿容忍任何的不同意见。服从教会的规矩，这是关乎公民服从的问题，而国王不容许在国民生活的任何领域存在着公民的不服从。清教徒认为敬拜的内容和教会治理是信仰问题。对国王来说，这些是政治服从的问题，所以他不容许有任何背叛的苗头。

从现在开始，清教徒分成了两种人，一些人认为这些引起争议的敬拜礼仪和教会治理问题是至关重要，任何妥协都不可接受，另外一些人认为，这些事情不是基要，某种妥协是可以接受，甚至是策略性的。一些与英格兰教会分离的独立派人士，在 1620 年前往美洲，不愿屈服于一个非完全归正教会的压力。那些留下来的人，在教会治理应该是改革宗主教制，长老制还是独立制的问题上，也分成好几种。他们也落在由劳德(Laud)大主教带领，不断加增的反清教压力之下。一方面是劳德的逼迫，另一方面是更极端的清教徒诉求，使得像威廉斯和乌雪这样的圣公会人士越来越难维持和促进持清教运动思想的圣公会运动。

随着英王查尔斯在 1649 年遭处决，属于独立派的清教徒在政治上得势，而长老会和坚持主教制的清教徒则失去了一切影响力。从表面上看，清教徒改革运动取得胜利，促成了共和政体。如果它取得长期成功，英格兰的教会就会变成清教徒的教会了。它没有取得成功。在政治方面，它不可能取得成功，因为尽管废除了君主制，取而代之的却并不能令人满意。国会显然不具有代表性，另外一种选择，就是克伦威尔王朝，这并不可行。这也是一场代价高昂的胜利，这就是说，得胜的，只是独立派的清教徒，而不是长老会和主教制的清教徒。清教徒运动的成功也给它的失败播下了种子，因为它把政治清教徒招聚起来，这些人热衷革命和民主的政治活动，却不委身于和福音有关的重要优先事项。[15]

尽管长老会清教徒在让查尔斯二世于 1661 年复辟这件事上发挥了很大作用，他对他们的教会政体和神学却不报好感，1662 年，英格兰教会中那些拒绝服从新规定的清教徒牧师，辞职离开他们的事奉。再一次，国王定意在人在政治上顺服，使用敬拜礼仪方面顺服，以此作为对人的考验。之前清教徒分裂，现在则被征服。独立派去了美洲，或者随着共和政体的沦落而名誉受损。坚持立场的长老会人士在 1662 年辞职，那些留在英格兰教会内的清教徒，因着他们与其他清教徒的来往而遭人怀疑，因被指责为妥协而心灰意冷。

大多数人认为，清教徒尝试用政治手段改革的努力失败，原因部分在于清教徒运动内部的分歧，部分在于它政治方面的无能，部分在于

君王、国会和人民之间权力斗争的历史偶然因素。

到目前为止，我已经概括了从 1559 年到 1662 年“自上而下”改革教会的努力，在当中，清教徒尝试使用公众权力，君王和国会来实现他们的改革计划。当然，早在 1582 年，布饶恩（Robert Browne）已经提倡“不再有任何拖延的改革”。他身为坚持教会独立于世俗权力之外，教会生活采用独立派模式的清教徒，为此著书立说。他坚持采取“自下而上”的改革，反对“自上而下”的改革。正如我们已经看到的，“自上而下”的改革并不成功，对于“自下而上”的改革，我们又可以作出何等评价呢？

“自下而上”的改革

这是用神的话语进行改革的工作。它不仅仅是尝试重新组织教会生活，使之满足清教徒的偏好；信仰是一种公众的责任，而并非个人的意见，清教徒明白，归正的教会能最好服事于教会、国家和人民的福祉，荣耀上帝。[16]

这种“自下而上”的改革是使用神的话语，通过学习、教导和应用圣经进行的改革。圣经不仅提供了一个归正教会的模式，本身也提供了如何改革教会的方法。清教徒是如何使用神的话语，“自下而上”改革教会的？他们的改革计划包含有什么要素？

1. 圣经和基督教书籍

这是一个圣经翻译成英文，印刷和出版事业发展的年代。除了 16 世纪 30 年代丁道尔（Tyndale）和科弗代尔（Coverdale）的圣经译本之外，在日内瓦的英国难民还在 1560 年完成了《日内瓦圣经》，这本圣经包括通篇的注释说明。从 1578 年开始的五年间，英格兰印行了不下 16 个版本的《日内瓦圣经》，其中一些版本包括了清教徒修订过的《公祷书》^[17]甚至连 1568 年发表的《主教圣经》（Bishops' Bible），也包括有更正教的注释，尽管语气措辞不及《日内瓦圣经》强烈。《钦定版圣经》源于 1604 年的汉普顿御前会议，是清教徒雷诺斯（John Reynolds）提出建议的结果。正如希尔（Christopher Hill）所言，英格兰发展出一种圣经文化：“在伊丽莎白时代的英格兰，英文圣经成了一种制度 - 是君王权力，英格兰保持更正教性质的独立性的基础，是道德和社会等级的教科书。”^[18]

除了大部分带有解释注释的圣经以外，清教徒文学还包括讲道稿[如薛伯斯（Richard Sibbes）的《压伤的芦苇，将残的灯火》]，传记[约翰·福克斯的《殉道录》]，对道德和社会问题的讨论著作[巴克斯特的《基督徒指引》]，以及实践神学和教牧神学作品[巴克斯特的《新牧人，波金斯（William Perkins）的《作先知讲道的艺术》]。用豪乐（Haller）的话来说：“到了 1640 年，在民众之间流传的书籍数量已经增加和积累，超过英格兰从前所知的任何程度，这些资料庞大的部分，是出自清教徒传道人的手笔和思想。”^[19] 这说明存在着一个在

书籍制作、发行，确保人得到充分教育，以致他们能读懂这些作品方面的庞大教育计划。他们善用当时的新技术，就是印刷机，继续改革的过程。

2. 传讲神话语的传道人

清教徒其中一个最伟大的成就，就是他们培养出大量传讲神话语的传道人。他们正确认识到，为了改革教会，使国家得以归正，他们需要大批得到很好装备的传道人。用巴克斯特的话来说：“所有教会的兴衰都是伴随着事奉的兴衰，（不是在财富或世上盛名方面，）而是在执行他们工作的知识、热心和能力方面的兴衰。” [20] 清教徒知道，他们需要高质量的牧师来传讲福音，按照圣经教导敬虔，使教会增长。

波金斯写道：“神用来挽回堕落之后罪人的方法，就是通过悔改，兴起他，让他进入一种更好的光景... ..成就这大工所用的工具，就是... .. 神的工人，合法蒙呼召，由祂的教会差派，去尽如此这伟大责任的牧师。” [21] 亨利·巴罗（Henry Barrow）所著的《对有形教会的准确描述》，包括了按立事奉的这种模式：“它们的教师一定要是善于教导的人，能按正意分解神的道，传达纯正和全备的教义... ..他一定要在圣经方面大有能力，能把争辩的人驳倒，仔细传讲祂的教训，纯净、纯正和清楚，不用诡异的方法，不造作，而是使之能造就头脑最简单的人... ..在基督话语有益身心的青草地上喂养祂的羊... ..他一定要用神话语那属天和牧养的杖，引导和保守这些羊.....分辨出他们的疾病，就医治他们... ..让教会可以因神带来的加增而加增，成长，归于教会的头，就是耶稣基督。” [22]

使民众、教会和国家归正的计划，取决于培养胜任的神话语的工人。这事奉也要求要有愿意回应神话语的民众。用理查德·罗杰斯

(Richard Rogers) 的话来说：“神已经命定使用传讲祂的道，以此完全祂选民的信心... ..首先，他们被洁净，脱离信仰和行事为人方面的错误和黑暗.....在对真理的认识上变得更纯正.....这是藉此使他们稳固立定在敬虔道路上的方法。” [23]清教徒传道人兴旺，因为清教徒听众愿意领受神的道。

3. 圣经方面的事奉训练

清教徒为牧师提供圣经学习及有效的训练。这种训练分两部分：将来作传道人的人在他们的地方教会接受训练，以及在大学接受的学术训练。

清教徒正确认识到，对传道人产生塑造性影响的，就是在基督里养育他们，为他们提供早期事奉机会的事奉。这种训练是在家庭生活这样的环境中进行的，家庭可以让人在敬虔方面相互鼓励，对在教会听到的讲道进行讨论。许多清教徒神职人员也在他们的地方教会训练年轻传道人，给他们机会，在本地牧师的聚会中作尝试性的讲道。

清教徒也使用那些属于人文传统一部分的新式教育，对它们进行修改，在大学里训练牧师。除了其他学院提供的培训，清教徒还在剑桥大学成立了两所新学院：1584 年成立的以马内利学院，以及 1596 年成立的西德尼·苏塞克斯学院。两所学院都是为供应传道人而建立的。这些传道人成了在社会各阶层传播清教思想的主要力量。当伊丽莎白女王问麦梅爵士为何要成立以马内利学院是，他说道：“我种下了一粒橡子，当它变成一棵橡树，只有神才知道这结出的果子是什么。” [24]

那些在剑桥大学接受培训的人，也能在各个地方教会听到优秀的传道人，比如在圣三一教堂的薛伯斯，在圣安德烈教堂的波金斯讲道。

4. 新式的讲道

他们发明了一种新式的讲道，把神的话语带给他们那个世代的人。他们用母语讲道，他们的讲道反映出中世纪户外讲道那种更受大众欢迎、更吸引人的特点，喇提美尔（Latimer）曾使用户外讲道，如此有效地为宗教改革助一臂之力。他们发明出一种新式讲道，一种新的宣讲，既实际，又充满激情；实际，是因为他们教导该信什么，该如何行，充满激情，因为他们通过情感，诉诸于人的想象。他们对圣经研究细致，与此对应的，是他们对人考察细致，在信与不信的挣扎方面尤为体察入微。在传道时，他们是“灵魂的医生” [25]。他们清晰的散文风格和许多传道人的无知，以及像兰斯洛特·安德鲁斯（Lancelot Andrews）和约翰·多恩（John Donne）那种人的学究式的繁复形成对比。 [26]

波金斯为我们提供了清教徒讲道的脉络：

“讲道涉及：

1. 按照圣经正典，清晰读出经文。
2. 按照经文本身的光照，解释经文的含义。
3. 按照经文自然的含义，收集几点对人有益的教义要点。
4. 若传道人有能力，就当用直接、清晰的言语，把如此解释

的教义应用在会众的生活和实践上。” [27]

波金斯在 1592 年为传道人写了一本新的培训手册，《作先知讲道的艺术》，在 1605 年写成了《侍奉的呼召》。

有一次,后来担任以马内利学院学生宿舍主任的查德顿(Laurence Chaderton)讲道两小时,然后宣布他很快就要停止。他的会众回答说:“看在上帝的份上,先生,请继续,继续。” [28]讲坛上好的讲道培养出会众对好讲道的爱好。神的道改革了教会。

5. 牧师在职培训

清教徒改革计划的成功，取决于要有大量有能力，并且敬虔的传道人，他们使用两种架构，就是作先知讲道和牧师聚会，来提供我们今天所说的“在职培训”。

作先知讲道就是牧师集会，在会上，一些人讲道，听取别人对他们讲道的意见，讨论对经文的解释，讨论事奉的问题。这种活动通常由几位有学识的牧师主持，预计将来要作传道人的人也有参与。他们是根据在苏黎世用来训练牧师解经的体系，来进行这种作先知讲道的活动，根据保罗这句话为这活动取名：“至于作先知讲道的，只好两个人，或是三个人，其余的就当慎思明辨。”他们在赶集的日子举办这些活动，如此多的人能听道，至少参与部分的活动。

这些作先知讲道的集会为牧师提供了培训和互相鼓励的机会，为年轻、或将来的传道人提供了试验他们能力的机会，也让参加的平信徒可以听到高质量的讲道。有时候，这些活动是由主教发起的，但在大多数情况下，它们是由本地牧师组织的。在诺维奇教区，作先知讲道的聚会融合，成为乡间地方主教聚会的一部分。格林达尔大主教是其中一位认识到，为促进对神职人员的培训，就需要这些活动的人，他根据圣经时期、教父时期、中世纪和当代的资料来源，捍卫这种作法。因着他对这活动的大力支持，使得伊丽莎白女王暂停他行使坎特伯雷大主教的职务，因为她要终止作先知讲道这种活动，而他拒绝按照她的命令行事。尽管受到官方阻拦，这些活动却提供了有效的事奉

培训，其中一些带领这些集会的人，成了一只大军的领袖，为那些得不到他们主教带领支持的神职人员进行改革工作发挥了领导作用。

牧师聚会是神职人员在本地私下举行的集会，他们立约一起集会，通常一个月一次，互相鼓励。聚会包括了作一篇布道，对圣经一卷书进行逐章逐章的释经，祷告，讨论事奉的问题和清教徒的方针，纪律惩治的问题。本地的牧师制定这些计划，自愿服从聚会的决定。[29]

清教徒改革计划的成功，取决于要有大量在神的道上有能力的传道人，我们已经看了，为实现这个目的，他们付出的极大精力。迪肯斯这样评论清教徒传道人：“他们传道的能力和人数，是宗教改革前和都铎王朝中期的英格兰都未曾有过的。” [30] 他们也受到更好的培训：在伍斯特教区，大学毕业的神职人员所占的比例从 1560 年的 19% 上升到了 1640 年的 84% 。[31]

6. 事奉的新模式和新机会

一些清教徒被委任为教区的教区长或教区牧师，其余的人则在英格兰作巡回事奉，或者在清教徒家庭中担任家庭牧师。他们并不经常有机会担任更高的教职，当有这样的机会时，他们并不总是接受。他们要努力工作，寻找在并不总是欢迎他们的教会中事奉的机会。清教徒平信徒尽其所能，要得到好的牧师，绅士和贵胄如果可以，也实施他们的影响力，帮助他们。以马内利学院的查德顿成了许多年轻传道人的导师，当人们需要新的牧师时，他们经常与他联系。

然而，清教徒大胆尝试，创造出一种新的事奉模式，就是任命“讲师”。讲师的任务，就是在一家教会内固定讲道，他的职位由清教徒平信徒资助。在教区长或教区牧师没有什么能力传讲圣经，而不断提升的教育标准和会众的期望，要求听到好的传道的教区内，人设立讲师的职务。这种讲演是一种教导性的讲道，会众对此热心支持，资助和加入聆听讲演。

在伦敦，一个突出的例子就是在圣安东尼这个伦敦教区，奥夫斯普林(Charles Offspring)担任教区长有四十年之久，他是一名清教徒。在这个教区中，三名传道人组成团队，一周六天进行早晨讲演。在讲演前，是一个小时的诗篇颂唱。[32]除了给圣安东尼教区的会众提供造就服事之外，这些讲演也为一些人提供传道培训，这些人后来在全英格兰进行事奉。伦敦的清教徒也成立了一个社团，资助全英格兰的讲演工作，“在城市和乡间各处集镇建立大能的事奉，为要更有力传

播福音。” [33]这个社团和圣安东尼教区的教会关系密切，人将它称为圣安东尼收款人，或者保管教会什一奉献管理人。它从 1626 年开始运作，直到 1633 年被镇压为止。[34] 豪乐评论说。如果它没有被关闭，“英格兰教会.....无论有没有主教，都会从内部开始，被这种属灵的弟兄团契改革归正。” [35]

除了使用已知的事奉模式，清教徒还独出心裁，发展出新的模式，在教会内部有效运作，发挥改革教会的作用。

7. 委身和训练有素的平信徒

清教徒认为，敬虔的家庭是神计划中一个关键组成部分：丈夫和妻子的任务是“在他们家中建立、坚固基督荣耀的国度”，因为“家庭如同小小的国家，藉着良好的治理，神的荣耀可以得到进一步彰显”，“这样的家庭……是……小小的教会，是的，就是一种地上的乐园。” [36] 他们发行带有经文注释的圣经，还有其他基督教书籍，为要在家庭内部坚固这种事奉。在某些情形里，在地方教会的事奉软弱，不能造就人的时候，敬虔的家庭就成了另外一种造就基督徒的来源。这种祷告和教导的家庭聚会，很容易就可以扩展，把邻居和朋友包括在内。

我们不可认为，清教运动主要的特征，是体现在它的牧师方面。清教徒事奉取得成功的一个标志，就是它吸引了来自社会每一个方面如此多平信徒的支持。民事长官和贵族经常出现在先知讲道的集会上，那些为了在教会中设立讲师而奉献金钱的人，既包括受过良好教育的人，也包括连自己姓名也不会写的人。当格林达尔大主教暂停克里波门圣吉尔斯教堂一位广受欢迎的讲师行使职务时，六十名妇女来到他家，向他提出抗议；他要求她们派“她们丈夫中的五六个人”来。平信徒反对礼服的力度，就像牧师一样强烈。马维（Andrew Marvell）反对“（敬拜）有如此多的屈膝和跪拜，一个练习不足的人，需要既取悦一位舞蹈大师，也需要取悦一位记录官”，他抱怨：“这些事情对于英格兰的更正教徒来说很是怪异，他们很自然就喜爱一种朴素的方式，在神圣的事情方面尤为如此。” [37]

当清教运动在 1590 年丧失政治势力之后，改革国家的尝试就转为改革家庭、城镇、教区和个人的努力，人把这努力称为“清教徒信仰体验伟大时代的降临”。[38]论述信仰体验的书籍，基督徒传记，记载每日敬虔的日志，对社会和个人道德问题，以及基督徒人生的论述就出现了。在改革教会和国家方面相对不成功，导致人把精力集中在个人和社区的改革上。清教运动既为改革教会，也为个人和社区的改变制订了计划。

在伦敦，在乡间，人们对清教徒的事奉都慷慨相助，当然，这一点最终的表现，就在于国会的更正教色彩越来越强烈，这导致了那人称为共和政体的“清教徒革命”。平信徒参与的清教运动反对君主和主教制度这些对抗清教徒的政策，政治革命既表明了清教运动的力量，也表明了他们改革计划取得了成效。

8. 日常生活的敬虔

人们再次学习圣经，这就让人发展出归正的教会生活和敬虔模式。清教徒需要这样做，为的是找到那符合圣经的模式，发展出为世上普通平信徒树立的敬虔榜样。

约翰·多德（John Dod）在1603年发表了他所著的《十诫简明注释》。巴克斯特在他的《基督徒指引》中列出了最完全的榜样，这本书分成四部分：基督徒伦理学[或作个人责任]，基督徒经济学[或作家庭责任]，基督徒教会学[或作教会责任]，基督徒政治学[或作对我们的掌权者和邻舍当尽的责任]。在这本书中，巴克斯特继承了以阿奎那的《系统神学》为代表的中世纪系统伦理学传统，按情形，就是具体例子来阐述论题。他阐述像这样的情形：“守贞洁或独身的誓言是否可以打破，在何种情形下可以打破”，“奸淫罪解除了婚姻吗？”，“一个人可以经常或两次接受按立吗？”，“按规定，在诵读福音书时起立，这合法吗？”，“医生的责任”，“我可以接收另外一人当给，但不情愿给的物吗？”，“什么时候诉诸法律才合法？”，“成为密友，当需要什么资格？”，“在活着的时候奉献财产好，还是死的时候奉献好？”[39]这些是健康的“决疑法”，他使用圣经的智慧和坦诚处理这些“情形”，与普通基督徒日常生活的问题联系起来。这些新的敬虔模式是教会和国家改革的一种重要方面。

对于伊丽莎白当政期间，教会把人革出教会的权力主要用在人反对教会法庭的琐碎冒犯上的这种做法，清教徒也表示反对。他们要求

地方教会拥有有效的纪律惩治权力，尝试藉着教职人员和地方教会长老的会议，用不同的非正式方式，建立起这种纪律惩治机制。

9. 福音与教会

清教徒知道，福音要生出教会，也要使教会归正。初期的清教徒并没有受到后期更正教运动个人主义的影响，他们明白，福音在地上完全的果效，不是个人的归信，而是教会的形成，正如巴克斯特所写的：“我们必须监督的，是神的教会，这教会主要是高举神的道，是被圣灵归为圣，是基督奥秘的身体。” [40]

他们也发展出一套他们所期望的，清楚的教会模式。尽管他们本身对圣经关于教会治理的要求，是主教制、长老会制度、还是独立派制度有不同意见，但对于归正教会的形态，他们仍是认同的。亨利·巴罗在他于 1589 年所著的《对有形教会的准确描述》中勾画了这种形态。

他的教会观，在我们看来可能是“高派”的：教会不仅仅是人的机构，不仅仅是为单个基督徒所作的有用供应。

“正如只有一神，就是众人的父，一主，万人的主，圣灵只有一个：同样只有一个真理，一信，一个救恩，一个教会，蒙召有一个盼望，在一个认信中联在一起，受一个规矩的引导，就是至高神的道.....它由一群忠心圣洁的人组成，这些人奉他们唯一的君王、祭司和先知耶稣基督的名聚集，正确敬拜祂.....以和平和无伪的爱彼此联络，保守所信真道的合一.....它被称为一座城，家，圣殿，永在的神的山.....它要显为至为美好，是的，至为奇妙，连想起那时要享受如此蒙福的与神相交，都让人至为心荡神移，看到它时就更是如此了.....在这教

会中，真理得到纯正教导，确实持守：在当中有神的约、圣礼、应许、恩典、荣耀、同在与敬拜。” [41]

然而教会总是需要归正。当时的选择是离开英格兰教会，或者留下，对它进行改革。独立派和公理会最经常发出离开的呼吁，而长老会和主教制的清教徒则委身留下，对它进行改革。

例如，卡特赖特是这样回应那些说教会如此败坏，真信徒应当离开的人的，雷克（Peter Lake）把他的论证概述如下：

1)教会必然是混杂的，正如它是由恩典与罪混杂的人组成的一样。对纯全教会的追求注定是要失败的。

2)教会就像一位不顺服的妻子，但仍是一位妻子，“没有因着无神论或拜偶像，离弃她的丈夫。”

3)时候未到就作审判，这是错的。把山羊和绵羊分开的时候，是在基督再来的时候，不是在这之前。

4) 尽管神的百姓已经容许败坏进入了神圣之事当中，尽管神百姓的领袖对他满怀敌意，基督却没有使自己和祂当时的教会分开。

5)尽管犹太人犯罪，彼得和其他使徒仍把他们当作神的百姓。

6)英格兰教会仍保留着传讲神的道，事奉和圣礼，所以仍是神的教会。

7)正如在教会中，敬虔之人是使“全团都发起来”的酵，同样在教会的事奉中，清教徒牧师的作为，帮助教会仍成为神的教会。[42]

清教徒也通过在他们的地方教会中成立“圣约社区”，彼此造就、

责备和鼓励，以此改革他们的地方教会。这些圣约社区是由牧师带领的，但也为平信徒提供了参与服事，特别是在家庭中服事的机会。

10. 祷告和受苦

清教徒知道，为要使福音生出教会，他们就要祷告和受苦。他们鼓励跟从他们的人为教会祷告。耶利米·巴罗士（Jeremiah Burrows）在论述福音敬拜这个问题时讲道，他说：“教会仿佛在海上，在一场大风暴中被抛上抛下。你们为什么不像自己在海上遇上风暴，就为自己祷告一样，为着在基督教会中基督的国度热切祈求呢？” [43]

清教徒也知道，他们蒙召为福音受苦。约翰·加尔文关于提摩太前后书和提多书的讲道，被翻译成英文，于 1579 年在伦敦发表。他是这样论述提后 3: 11 的：“[圣徒保罗]在人领受神的道的地方忠心传讲这道，当出现任何逼迫时，人们从未看到他有任何改变，他甚至不顾自己的性命。”他补充说：“我们一定要预备自己，如果神乐意，就为见证福音不惜我们的生命。” [44] 清教徒从自己的经验得知，教会总是通过受苦，包括经受来自教会内外的逼迫而达致归正的。

当他们实施他们要实现的变化，为着后果受苦，直到全体教会，赶上他们的步伐，他们就是至为有效地带来变革。这种带来变化的方法，要比思想各种可能，为这些可能性写文章有效得多。它提供了一种有形的合乎圣经的事奉模式，鼓励年轻的跟从者委身其中。尽管这并不总是取得成功，但它却总是成就改变的最佳办法；19 世纪的牛津运动也是如此有效运用了同样的方法。

11. 福音外展

正如我们已经看到的，清教徒改革教会，因为这对国家有利，他们训练更多的牧师，为要让神的道可以得到传讲。实施讲演制度的其中一个原因，就是为了让福音可以在英格兰新的地方被传讲开去。他们也尽力让有能力的福音传道人可以去到美洲的新殖民地。

这种福音外展并不是在一种信仰的真空环境中发生的。确实，巴克斯特用这番话鼓励人多培训牧师：

“教皇党人正在兴起，无神论者、异教徒和犹太人正在兴起，大量的秘密使徒正在兴起，公然责备事奉，在私下取笑基督和圣经，以及来生..... 贵格党人正在兴起，所有的都在尽其胆量亵渎上帝：黑暗之王如此多的团伙武装起来发动进攻，我们岂不应该兴起，兴旺福音、事奉和基督的教会吗？”

他希望这些牧师既为了英格兰，也为威尔士兴起。[45]他们认识到，全世界迫切不断需要大有能力传讲神话语的传道人。

12. 为将来作计划

清教徒改革的计划也包括为下一代预备传道人。很明显，改革一国教会的任何计划，一定要有长远眼光；同样明显的是，训练下一代的牧师，是成就这改革的最有效途径。

许多传道人认识到他们负有培训下一代的责任。例如在雷丁，泰勒（Thomas Taylor）开设了一所培养年轻传道人的小小培育场，在他忠心服事之下，他们在知识和敬虔上都大大兴旺。” 格林涵

(Richard Greenham) 在干德雷顿进行同样的工作，就像理查德·罗杰斯在韦瑟斯菲尔德进行的工作一样。[46] 约翰·普雷斯顿 (John Preston) 不愿担任大学讲师，而是选择继续在地方教会讲道，因为“传道就是更多做工，赢取更多灵魂归给神”，然而他也认识到在剑桥大学讲道的好处，因为这样他就可能“生出生出(传道人)的人”。[47]这就是说，他认识到使人归正，然后这些人本身可以成为传道人，这样就令事奉增长，这样的做法具有战略价值。

万圣教区的教区长司多克 (Robert Stock) 得到人的称赞，因为“神的教会中许多著名的发光之人，以及忠心的神话语的工人，都确实承认，他的灯点燃了自己。” [48] 就这样，年轻的传道人在接受学术培训之前，就学会他们事奉当有的模式，他们就可能复制出他们自己在其中得造就的事奉工作。清教徒希望归正人，培养下一代的传道人。

评价

这种“自下而上”的改革工作在很大程度上取得成功，我们可以从四方面证明这一点。

第一，17世纪40年代，当时机成熟，要采取决断的政治行动，“自上而下”进行改革，建立共和政体和清教徒教会体制的时候，这些事情得以成就，完全是因为有“自下而上”改革的缘故。没有草根的改革运动，就不会有足够的政治力量，成就“自上而下”的改革。因为从长远来说，没有民众支持，政治势力是不可能成功的。清教运动能取得最好的机遇，这在于它有“自下而上”的改革。

第二，尽管人通常认为，清教运动改革国教的尝试失败了，我们却不应该忽视，它在改变英格兰的国民教会生活方面取得了相当大的成就。英格兰在 1689 年的光荣革命中如此坚决走更正教路线，这是因为在之前 130 年的时间里，清教徒努力工作的结果。圣公会的讲道在 1662 年之后跟从了清教徒传道的朴素风格，而不是跟从 1662 年之前一些圣公会人士的理性风格，这也是因为清教徒努力工作的缘故。[49] 雷恩 (Christopher Wren) 在 1666 年伦敦大火之后，计划把教会建筑物设计和建造成“神话语的讲堂”，这也类似地表明，清教徒原则取得了胜利。1662 年之后的英格兰教会的许多特征，尽管缺乏清教运动形成年代的那份属灵热诚，但却反映出清教徒对事情优先次序的看法。

第三，清教徒留下了一种积极的事奉模式，这种模式维持了至少三个世纪。例如，19 世纪伟大卓有成效的传道人司布真[1834-1892]，幼年时由他的祖父詹姆斯·司布真培养长大。詹姆斯·司布真有超过 50 年的时间，是担任司坦堡公理会的牧师，对圣经和清教徒作品都有深入认识。司布真在小时候就开始阅读这些清教徒作品，他在纽马基特读书时，他的女管家玛丽金也教导他这些教义。他后来写道：“清教运动陷入目前遭人蔑视的光景，但许多具有勇敢的心、坚强意志的人，靠着神的帮助，在多年过后，仍把它接过来。” [50] 关于他自己的事奉，他说：“我们相信，自从使徒时代以来，清教徒这个派别比任何其他派别体现了更多的福音真理，我们坚持同一条路线，靠神的

帮助，希望在和那像主自己再来一样确实，要再次临到的福音教义复兴中有份。” [51] 他也写道：“我向你们传讲的教训，是清教徒的教训，奥古斯丁的教训，保罗的教训，圣灵的教训。” [52]

20 世纪英国也有成功的事奉，是体现了清教徒的优先次序和方法的，很重要的有如钟马田、巴刻、斯托得、卢克斯 (R. C. Lucas) 和斯蒂尔 (Willie Still) 的事奉。清教徒的事奉模式仍硕果累累。 [53]

第四，清教运动明显影响社会将近 300 年。19 世纪的社会改革运动，是清教运动民主原则体现的结果，英格兰余留的“不要教皇”的情绪，到了 1929 年仍在国会中发挥作用，这也是清教徒教导带来的长期结果。今天的英格兰和欧洲其他国家相比，福音信仰相对更具有活力，部分原因在于 1559-1662 年间清教徒的改革工作，这样的说法并非太过夸张。

与此同时，他们并没有成功达到他们为之斗争如此之久的那种归正程度。这是因为他们不能就一个归正教会应有的样式（是主教制、长老制还是独立制）达成一致意见。他们内部分裂，常常彼此对立。他们也经常被他们政治上的软弱，英格兰政治发展过程中的各样变故，特别是他们所处年代各位君主多变的政策打败。

他们也因为对可能达到的归正程度抱有不切实际的盼望而遭遇挫折。亨利·巴罗所著的《根据神的话语，对有形教会的准确描述》 [54] 读起来令人感动，这不仅是因为它描述的教会生活如此美好，还因为它描述了一个从未存在过，在地上也永远不可能存在的教会。它

描绘的是理想的教会，在新约时代不曾出现，对于任何一个时代来说，都是一种不现实的模式。这注定要让人失望。用加尔文的话来说：“圣徒保罗说的是，遇上如此让人跌倒的拦阻，是非常困扰、折磨我们的：当我们看不到神的教会如我们所愿，得以如此归正，我们就以为一切都丧失了……人不可过分自寻烦恼，而当耐心等待……因为结局总是好的，所以我们当坚持，不可摇动。” [55]

改革缺乏成效的另外一个原因，就是一些清教徒在 17 世纪 20 年代开始改变他们的神学思想，倾向“剑桥柏拉图学派”的理论，一种道德唯理论。他们要抛弃信仰方面的纷争，结果就是他们忽略了清教神学的传统核心，就是基督并祂救赎的工作。他们而是把人指向基督，把祂看作是教导律法的道德师傅，要给人带来道德的纯全。 [56]

一些失望的人去到美洲殖民地，为要求得一个新开始。按照他们当中一个人的话说：“（在新英格兰）主要造出一个新天新地，并且一并造出新的教会和新的联邦。” [57] 其他在 1662 年仍在事奉的人，宁可辞职，也不愿意继续留在一个对他们有如此诸多限制的教会里面。

当改革者长期的改革计划并不像他们盼望和祈求的那样取得成功时，他们应当如何面对？

提议其他人在另外一个时代当如何行，这会是一种自以为是的做法。然而对于我们一直在研究的清教徒，我们要有四个评价：

1. 我们不应因着他们的挫败感，就低估他们的成就。如果他们没有按其所愿成功改革教会，他们仍坚持，在英格兰，在他们自己的世

代传讲福音，努力支持美洲和其它地方的福音外展工作，为将来尽力预备。他们做每一个世代神百姓蒙召当做的事，就是宣讲神的话语。将近 2000 名牧师在 1662 年辞职（约占神职人员的 20%），这个事实反映出清教徒改革计划的成功，特别是如果我们记得，除此之外，还有很多敬虔的牧师决定留在英格兰教会内事奉。在 1662 年之后，大约 120,000 名平信徒因着不从国教而遭受迫害，也有很多人留在英格兰教会内。

2. 他们希望改革教会，期望却不切实际。教会由一代代新的罪人组成，所以总是需要归正。如果罪人是蒙恩得救，教会也是如此。如果罪人是蒙恩称义，教会也是如此。地上的教会总是有罪的，任何改革的尝试都一定要接受这个事实。有很多警告，在末后的时候，神的教会中会有混乱和谬误，那些末后的日子包括新约圣经的时代，清教徒的时代，以及我们自己这个时代。他们的努力没有如愿，对此他们不应感到惊奇。

3. 那些在 1662 年辞职的人，他们最后讲道的一个强调主题，就是临到教会神的审判是实在的。柯乐麦（Edmund Calamy）就是这样传讲的：

“以弗所的教会失去了他们的灯台，这岂不是因为他们失去了起初的爱心吗？我们岂不是失去了我们起初对福音，以及它的命令的爱心吗？”他引用殉教士百福特(Bradford)的话说：“主，是我对福音不知感恩，以致在玛丽女王的时代引入教皇当政；是我在福音之下不结

果子，导致国王爱德华六世过早死去。” [58]

威洛克（John Whitlock）教导他的听众：“牧师被禁言，这就大声呼吁我们在神大能的手下自我谦卑。它命令我们要为自己的罪悔改，我们的罪是神审判的原因。” [59]

任何改革者都要为神对一家教会的审判留下余地，把神的审判看作神美善的福音计划的一部分，不因这些审判而放弃。因为神可能会让真正的传道人不得出声，派来假的传道人，以此审判一家教会。用加尔文的话说：“肯定的是，如果情况继续，神必然会降下比在教皇当政之下更糟的混乱，有上千的党派之争。因为那些瞎眼的人，并不像我们今天那样如此极端得罪上帝。” [60] 我们一定要为神审判、纠正的手留下活动的余地。

4. 一些清教徒坚持把圣经看作那“规范原则”，认为敬虔的做法只限于圣经命定的做法。我们很难找到辞职离开事奉的圣经先例。在以利亚绝望的时候，神不容许他放弃使神百姓归正的任务，而是再次任命他作进一步的事奉，这事奉要成就神审判和拯救的计划。保罗警告提摩太，福音事奉是困难的，以弗所教会中大多数的教师会反对他，虚假的教训会盛行，他的听众会对纯正的教训越来越不耐烦。然而他没有建议他要放弃，而是挑战他，让他坚持事奉。正如府来（John Flavel）所写的：“哦，教会尚未死，不要快快把她埋葬起来。” [61]

现在我们“自上而下”改革教会的空间更大了，因为通过教会大会，决定权现在分布得更广泛了，这样的工作是有价值的。然而“自

下而上”的改革是更持久，没有这一点，“自上而下”的改革就不会有效。

结论

神对 1559-1662 年间清教徒的呼召，就是传福音，使不信的人归信，改革教会，用圣经塑造他们的生命。祂对我们的呼召仍是一样的。我们可以从他们身上学到极多有用和正面的东西，特别是他们通过传讲神的话语，“自下而上”改革教会的工作。我们可能记得，所有有效的改革都是“自下而上”的，过去四百年教会的改革一次又一次证明了这一点。我们也当注意，尽管改变看起来总是缓慢发生，但大量的变化可以在 100 年间发生，从 1559 到 1662 的英格兰教会历史可以看出这一点，1890 到 1990 年间发生的事再次证明了这一点。

在这次演讲中，我集中关注的是英格兰教会的改革，但我的评价是适用于任何宗派的改革，甚至那些由不从国教的清教徒成立的宗派的改革。

我所讲的，是以 20 世纪所理解的演讲形式表现出来的。然而正如我们已经看到的那样，当这种讲演制度一开始设立的时候，讲演并不是一种学术操练，而是挑战人过符合圣经的敬虔生活的方法。请让我向你们说明，清教徒改革教会的工作，不是别的，正是把圣经原则应用到他们当时的教会之中，以此表明，我是实现了设立这种讲演制度的原本意图。

清教徒正确看到，他们的处境是末世教会的处境，后使徒教会的处境，面对不敬虔信仰、背离福音和败坏行为的一切压力。正如保罗鼓励提摩太和提多进行事奉那样，神给清教徒，给我们自己提供了充

分的教导，去明白在我们艰难的时世中如何生活和事奉。清教徒“自下而上”的改革工作，反映了保罗对提摩太和提多的教导。

1. 清教徒印刷圣经和基督教书籍: 提摩太被告知，圣经因使我们相信耶稣基督，而有得救的智慧，他要在讲道和教导的时候使用圣经 [提后 3: 15-4: 2，提前 4: 13]。

2. 清教徒认识到传讲神话语的传道人所起的关键作用：提多被告知，要把没有办完的事情都办整齐，为教会设立长老，他们当有美好的道德品格，能教导真理，纠正谬误 [多 1: 5-9]。

3. 清教徒提供圣经方面的事奉训练: 保罗敦促提摩太，要训练忠心能教导别人的人，传递那保存着福音的使徒教训，保罗既使用教导，也运用榜样来训练人 [提后 1: 13, 14 和 2: 2]。

4. 清教徒发明出一种新式的讲道，努力寻找一种有效的沟通方法：保罗敦促提摩太用百般的忍耐，各样的教训教导人，以教导为念 [提前 4: 13，提后 4: 2]。

5. 清教徒为牧师提供支持和在职培训：保罗在提摩太前后书和提多书就是这样做的，他也呼吁人支持他自己的事奉[提后 4: 9-22]。

6. 清教徒也创造了事奉的新模式和新机会: 保罗鼓励提摩太留心新机会，做事奉的工作[提后 4: 5, 9]。

7. 清教徒拥有委身和训练有素的平信徒: 保罗对提多说，要鼓励教会成员彼此教导 [多 2]。

8. 清教徒提倡日常生活的敬虔: 提多也要教导不同的人应该如

何过敬虔的生活，如何尊荣基督的教训[多 2, 3]。

9. 清教徒认识到在神的拯救计划中，福音与教会的中心地位：保罗教导信徒当如何活在教会中[提前 3: 15]。

10. 清教徒为教会的缘故委身于祷告和受苦：保罗教导提摩太和提多怎样改革他们当时的教会，号召他们与他一道为福音受苦 [提后 1, 2]。

11. 清教徒促进福音外展：保罗教导提摩太要作传道的功夫，他的目标是福音可以被完全传开，万民都可以听到福音 [提后 4: 5, 17]。

12. 清教徒制订了为将来作计划的策略：保罗鼓励提摩太和提多为将来接下来各个世代的事奉作计划[提后 2: 2，多 1: 5- 9]。

我不是建议，我们应该模仿清教徒，采纳一种古风的事奉风格。他们是当时符合圣经的极端分子，我们也应该成为我们这个时候符合圣经的极端分子。我也没有落入信靠方法论的 20 世纪圈套，宣称说清教徒所做取得成功的，如果我们也同样行，我们也会取得成功。我们从清教徒尝试改革教会这件事应当领受到的，就是得到鼓励，只要他们的榜样是反映出神话语的教导，我们就当学习这榜样，以及我们应当得到鼓励，看到在神为 21 世纪的世界制订的伟大福音计划中，我们的地位和角色，使得因耶稣的名，万膝都要跪拜，万口都称耶稣基督是主，使荣耀归与父神。

让我敦促你们找到自己在神计划中的位置，作传道的功夫，建立和改革教会，传讲基督，并祂作为神的儿子，祂教会的头，我们的救

主，祂一切的榮耀。

注解

[1] 威廉·富勒，《至女王书》，注册第二部分，ii. 52 页，科林森引用，1967，29 页。

[2] 富勒，ii. 60 页，科林森引用，1967，36 页。

[3] 约翰·福克斯：《致基督普世教会真正与忠心的会众》，帕克引用，1966，73 页。

[4]例如，博登 1977 年的著作，钟马田 1987 年的著作。

[5]例如纽尔 1964 的著作。

[6]科林森，1967，467 页。

[7]迪肯斯，1967，428 页。

[8] 科林森，1979，威廉斯 1979，106 页，纳图尔，1965，80 页。

[9]艾金森，1997 页。

[10]格林，1964，147 页。

[11]司布真，1975，44 页。

[12]扎尔，1998，27 页。

[13]科林森，1967，13 页。

[14]科林森，1967，387 页。

[15]希尔，1964，13-29 页。

[16] 科林森，1967，25 页。

[17]科林森，1967，165 页。

[18] 希尔，1994，4 页。

- [19] 豪乐，1972，82 页。
- [20]巴克斯特，由巴刻引用，1990，38 页。
- [21]波金斯，1996，84 页。
- [22] 亨利·巴罗，由慕雷引用，1965，198-199 页。
- [23] 理查德·罗杰斯，由刘易斯引用，1975，41 页。
- [24]豪乐，1972 年，20 页。
- [25]豪乐，1972，3 页。
- [26]希尔，1966，508 页。
- [27]波金斯，1996，79 页。
- [28]豪乐，1972，55 页。
- [29]科林森，1967，222-239 页。
- [30]迪肯斯，1967，428 页。
- [31]迪肯斯，1967，419 页。
- [32]科林森，1967 页，50 页；希尔，1966，第 3 章，希弗，1970。
- [33]豪乐，81 页。
- [34]卡德，1957。
- [35]豪乐，1972，81 页。
- [36]引自莱肯，1986，74, 75, 85 页。也见《家庭的属灵改变》，13 章，希尔，1966。
- [37] 马维，1986，147 页 [摘自《改变次序的演练》]。
- [38]科林森，1967，433 页。

- [39]巴克斯特，1990年，3-19页。
- [40]巴克斯特，1974，130页。
- [41]巴罗，由穆雷引用，1965，196, 7, 202页。
- [42]雷克，1982，80-86页。
- [43]巴罗士，1990，365页。
- [44]加尔文，1983，912页，词句已更新。
- [45]巴克斯特，由纳图尔引用，1965，79- 80页。
- [46]豪乐, 1972，148, 28, 35页。
- [47]豪乐，1972，73页。
- [48]豪乐, 1972，148, 73, 291页。
- [49]希尔，1966，508页。
- [50]达里茂，1962，11页。
- [51]达里茂，1962，387, 8页。
- [52]司布真，1975，127页。
- [53]也见本恩，1993页。
- [54]穆雷，1965，196-202页。
- [55]加尔文，1983，834页，词句已更新。
- [56]韦利，1962，139页。
- [57]约翰斯顿上校，由扎凯引用，1986，600页。
- [58]穆雷，1962，27页。
- [59]穆雷，1962页，197页。

[60]加尔文，1983，969 页，词句已更新。

[61]府来，由托马斯引用，1977，58 页。

参考书目

艾金森 (Nigel Atkinson), 《理查德·胡克与圣经权威, 传统与理性》, Carlisle, Paternoster, 1997。

理查德·巴克斯特, 《基督徒指引》, Ligonier, Soli Deo Gloria Publications, 1990。

理查德·巴克斯特, 《新牧人》, 爱丁堡, 真理旌旗出版社, 1974。

本恩 (Wallace Benn) 《巴克斯特模式》, Hartford, Fellowship of Word and Spirit, 1993。

贝赞特 (R. S. Bezzant), 《伊丽莎白时代的清教徒, 1572-1587》, 未发表, 1983。

博登 (David Bugden) 编辑, 《圣公会与清教徒思维》, Huntingdon, The Westminster Conference, 1977。

耶利米·巴罗士 (Jeremiah Burrows), 《福音敬拜》, Ligonier, Soli Deo Gloria Publications, 1990。

卡德 (Isabel M. Calder), 《英格兰教会清教支派的活动, 1625-33》, London, S. P. C. K., 1957。

加尔文《提摩太前后书提多书布道》, 爱丁堡, 真理旌旗出版社, 1983, 1579 伦敦版本重印版。

科林森 (Patrick Collinson), 《格林达尔, 1519-1583- 为归正教会所作的挣扎》, London, Jonathan Cape, 1979。

科林森 ((Patrick Collinson), 《伊丽莎白时代的清教徒运动》,

London, Jonathan Cape, 1967。

达里茂 (Arnold Dallimore), 《司布真-早年生活》, 伦敦, 真理旌旗出版社, 1962。

克雷格 (Gerald R. Cragg), 《大逼迫时期的清教徒 1660-88》, Cambridge, Cambridge University Press, 1957。

迪肯斯 (A. G. Dickens), 《英格兰宗教改革》, London, Collins, 1967。

格林 (V. H. H. Green), 《牛津大学与剑桥大学的信仰录》, London, S. C. M., 1964。

豪乐 (William Haller), 《清教运动的兴起》, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1972。

希尔 (Christopher Hill), 《英语圣经与 17 世纪革命》, London, Penguin, 1994。

希尔 (Christopher Hill) 《革命前英格兰的社会情况与清教运动》, London, Mercury, 1966。

雷克 (Peter Lake) 《温和清教徒与伊丽莎白年代的教会》, Cambridge, Cambridge University Press, 1982。

刘易斯 (Peter Lewis), 《清教运动精神》, Haywards Heath, Carey Publications, 1975。

钟马田, 《清教徒的脚踪》, 爱丁堡, 真理旌旗出版社, 1987。

马维 (Andrew Marvell), 《诗歌与散文选》, Robert Wilcher 编辑, London, Methuen, 1986。

穆雷 (Iain H. Murray), 《教会改革》, 爱丁堡, 真理旌旗出版社, 1965。

穆雷 (Iain H. Murray), 《大驱逐行动中的讲道》, 伦敦, 真理旌旗出版社, 1962。

纽尔 (John F. H. New), 《圣公会人士与清教徒, 对立的根本》, London, A. & C. Black, 1964。

纳图尔 (Geoffrey F. Nuttall) 《理查德·巴克斯特》, London, Nelson, 1965。

巴刻 (J. I. Packer), 《追求敬虔 - 清教徒的基督徒人生观》, Wheaton, Crossway, 1990。

帕克 (T. H. L. Parker) 编辑, 《英格兰改教家》, Library of Christian Classics, vol. XXVI, London, S. C. M., 1966。

波金斯 (William Perkins), 《作先知讲道的艺术》, 爱丁堡, 真理旌旗出版社, 1996。

莱肯 (Leland Ryken), 《入世圣徒》, Grand Rapids, Academie, 1990。

塞缪尔 (David Samuel), 《福音传承》, Cambridge, James Clarke, 1979。

希弗 (Paul S. Seaver), 《清教徒的讲演制度》, Stanford, Stanford University Press, 1970。

司布真, 《回忆司坦堡》, Pasadena, Texas, 1975。

托马斯 (I. D. E. Thomas), 《清教徒黄金格言选》, 真理旌旗出版

社，1977。

韦利（Basil Willey），《十七世纪背景》，London, Penguin, 1962。

威廉斯（Barrie Williams），《约翰·威廉斯大主教的工作》，
Abingdon, Sutton Courtenay Press, 1980。

扎尔（Paul F. M. Zahl），《圣公会运动的更正教面貌》，Grand Rapids,
Eerdmans, 1998。

扎凯（Avihu Zakai），《改革的福音- 清教徒大迁徙的源头》，
Journal of Ecclesiastical History, Vol. 37: 4, 1986, 584- 602 页。