

# 智慧与愚行

——宗教改革之后的古典语文学与英语文学\*

## Wisdom and Folly: Classical Philology and English Literature after the Reformation

【美】谢大卫著 柳博赞译

[USA] David Lyle JEFFREY

### 作者简介

谢大卫，美国贝勒大学宗教研究所杰出资深教授。

### Introduction to the author

David Lyle JEFFREY, Distinguished Professor, Institute for Studies of Religion, Baylor University, USA.

Email: David\_Jeffrey@baylor.edu

## Abstract

European literature of the Renaissance has been typically celebrated for creativity and innovation in its leading authors, writers whose world-view is often imagined to be more decisive a break with the medieval period than their texts, closely studied in context, can warrant. It was not just the new philosophy of this age which shaped the great literary works, but advances in classical philology, not least among the leading religious reformers, such as *Erasmus*, Luther, Calvin and Beza, all of whom wrote commentaries on ancient Roman texts, and some of whom wrote literary works of enduring value. By employing a combination of historical criticism of the work of leading Reformers with textual analysis of literary works influenced by them, the author tries to show how the Renaissance developed reading and writing practices grounded in biblical hermeneutics—namely the establishing of literary approaches modelled on those developed for texts of the Bible. Although the scope of literary texts which invite analysis of this type is too great for the scope of a single essay, the author hopes that the representative examples cited will justify his contention that classical philology more than academic philosophy provides the foundation for literary work in this period. Accordingly, as is the case in the textual tradition of antiquity, the major topics of intellectual reflection tend to be set forth as something more broadly conceived as a contest between Wisdom and Folly.

**Keywords:** wisdom, folly, classical philology, English literature; reformation

早在马丁·路德将“九十五条论纲”钉在维腾堡主教座堂门上之前的几乎一个世纪，俗语文学就已经死了。就像俗话说的那样，死得像门钉一样直挺挺。按照这种说法，这一时期英格兰的文学水准极差，但这怪不到宗教改革头上。虽然曾经有过乔叟，也有过朗格兰（Langland）和《珍珠》（*Pearl*）的作者这样的俗语先驱；但是到了1500年的时候，教会压制俗语文学，也压制一切相异的特殊声音。他们已将乔叟从人们的记忆中抹掉了，而朗格兰和《珍珠》的作者也归于沉寂，痕迹几乎无存。至于模仿乔叟的苏格兰诗人，比如亨利逊（Henryson）、邓巴（Dunbar）和林赛（Lindsay），他们只有一些本地的受众。在德意志和尼德兰，情况也好不到哪里去。瑞士的德语作家布兰特（Sebastian Brant）的讽刺作品《愚人船》（*Das Narrenschiff*, 1494）被翻译成了多种语言。<sup>①</sup>但除了他之外，一个世纪以来，讲德语的民族中间没有出一位伟大的诗人。如此看来，16世纪的德意志同样收成惨淡，但这也怪不到宗教改革。即使是在主要讲罗曼语的天主教国家，虽然有萨纳扎罗（Sanazzaro）<sup>②</sup>这样不甚出名的史诗作家，和塔索（Tasso）<sup>③</sup>这样更有影响力的作家，但是都改变不了我们的印象：这是一个属于画家、雕塑家、作曲家的伟大时代，他们是欧洲文化史上最杰出的天才，但这并不是一个产生伟大诗人的时代。<sup>④</sup>

---

\* 此文翻译为北京语言大学学院级科研项目课题（中央高校基本科研业务专项资金资助），项目编号为20YJ020001。[The translation is a result of the scientific research project funded by Beijing Language and Culture University (Special Funding for Basic Scientific Research in High Education Institutions). Project No.: 20YJ020001.]

<sup>①</sup> 比如，该书1509年被巴克雷（Alexander Barclay）翻译为英文。参见<https://www.gla.ac.uk/myglasgow/library/files/special/exhibns/month/Mar2002.html>。

<sup>②</sup> Jacopo Sanazzara, *Arcadia* (1502) 英译本参见Ralph Nash, *Arcadia and Piscatorial Eclogues* (Detroit: Wayne State University Press, 1996)。

<sup>③</sup> Ludovico Tasso, *Orlando Furioso* (1516; 1532), trans. John Herrington (1591); Barbara Reynolds, *Orlando Furioso*, 2 vols. (London: Penguin, 1975; 1977)。

<sup>④</sup> 参见 Gerald Bullett, ed., “Introduction,” in *Silver Poets of the 16th Century* (New York: Dutton, 1962), xix。

另外一方面，从16世纪初开始，在北欧大学的廊厅里就有一些争议话题往复不休。之前的经院主义学者试图将亚里士多德完全纳入中世纪神学，并且还要探究唯名论带来的挑战，而这一庞大工程余波不断。但是，此外还有另外一波同样有冲击力的观念，这些观念是近来古典文学文本深化研究的结果，既包括希腊语文本也包括拉丁语文本。这时，很多古籍善本也得以整理出版，荷马、埃斯库罗斯、西塞罗、塞内加的作品都在其中，这是非常激动人心的事情。而且，对这些和其他古典作品的评注也在不断出版，既深入分析了语文学因素，也分析了历史和文化背景。古代世界以一种崭新而重要的方式向我们敞开，我们得以一窥其珍宝。我们不再仅仅将其视为一种学习语法、修辞和逻辑的手段，而是视为一个伟大的图书馆，里面馆藏丰富，它们具有的影响力和雄辩力令我们惊异不已。<sup>①</sup>学生们纷至沓来研习古典文学。这些学生阅读布兰特的作品，欣赏波什（Hieronymous Bosch）1490年的同名画作。他们不认为愚人船上的是语文学家，而是道德败坏的神职人员，而神职人员都是经院主义培养出来的。他们描述了智慧和愚行的反差，虽然他们主要的思想来源是《圣经》，比如《箴言》中的经文，但这些文本显然受到了古代晚期思想家的进一步推进，比如波埃修（Boethius）所著《哲学的慰藉》（*Consolation of Philosophy*）。而罗马诗人当中，也有数不胜数的例子，将哲学的正确目的视为过道德的生活：

逃离恶行就是美德的开端，

摒弃愚行就是智慧的开端。

（贺拉斯《书信集》1：141-42）

---

<sup>①</sup> A.G. Dickens and Whitney R. D. Jones, *Erasmus the Reformer* (London: Methuen, 1994), 19-40; 亦可参见 Peter Mack, *A History of Renaissance Rhetoric, 1380-1620* (New York: Oxford University Press, 2011), 第一章。

## 学术性的文化批评

在此之后学术昌盛，鹿特丹的伊拉斯谟就是一个杰出代表。当他还是剑桥大学的一个年轻的希腊语老师的时候，就去听了考雷特（John Colet）的《罗马书》系列讲座。他拒斥经院主义进路，将其视为有害无益，这时他忽然发现了未经雕饰的《圣经》文本之丰富与雄辩。在此之前，他已经开始提倡“回到源头”，回到早期基督教文本，这与当时对古典文学的新兴研究有相似之处。当他听说考雷特通过细致的语文学和文学分析重新解读《罗马书》文本的时候，他对《圣经》这一源头的兴趣顿时大增。此时，他将《圣经》视为基督教人文主义的主要源头，而古典文本以一种重要的“基督哲学”的方式衬托《圣经》。<sup>①</sup>但他也看到，新人文主义严谨的文本和哲学方法是不可或缺的，它们有助于创立一种文学教育，为基督徒学生培养良好的判断力和正确的行动力。<sup>②</sup>

和那个年代的很多人文主义学者一样，伊拉斯谟对僵化的经院主义方法论感到不满，但对教会和国家机制中的腐败更为不满。他在英格兰的时候写下了《愚人颂》（*Praise of Folly*），这部作品中辛辣的讽刺令人想起了布兰特，但他比布兰特还要更加尖锐。《愚人船》和《愚人颂》都是“抗议”之作，在新教被称为“抗议宗”之前，他们就在“抗议”了。

除此之外，伊拉斯谟并没有写其他的流行小说。他是一位《圣经》学者和神学家。他所景仰的先贤是伟大的多语学者、《圣经》翻译家圣哲罗姆。伊拉斯谟倾注了很多时间精力，来编辑哲罗姆的存世作品。<sup>③</sup>但

---

<sup>①</sup> Dickens and Whitney, *Erasmus the Reformer*, 41-62.

<sup>②</sup> Lisa Jardine, *Erasmus: Man of Letters: The Construction of Charisma in Print*, (Princeton: Princeton University Press, 1993), 4-5.

<sup>③</sup> Jardine, *Erasmus*, 9. 参见 Erasmus, ed., *Patristic Scholarship: The Edition of St. Jerome*, in *The Collected Works of Erasmus*, Vol. 61, eds. James F. Brady and John C. Olin (Toronto: University of Toronto Press, 1992)。

是，因为伊拉斯谟自己就是一位出色的《圣经》希腊语学者，所以他能够出版一本可靠的希腊语《新约》（1516年）。他这版《新约》比之前人们能读到的任何一版都好。<sup>①</sup>当时广泛使用的《圣经》拉丁语译本时有意译和错译，他对此心中一直有疑虑，所以就亲自动手，出版一份尽可能准确的版本，为同时代的人指出希腊语文本的原貌，并且指导他们阅读其他早期教父的评注，认为这比晚近的评注和神学摘抄更实用。这也明显体现了他的人文主义倾向，他更愿意信任对《圣经》文本的深入语言学研究，而不愿信任二手文献。换句话说，他认为如果要确保神学是完备的，那么神学就必须精准地植根于语文学。

### 古典语文学和经典文本

从思想史的角度来看，人文主义对语文学（古典语文学和《圣经》语文学）的偏好，以及对哲学家（他们的方法论，归根结底都是亚里士多德主义）的程式化、逻辑化论述的厌倦，这两个因素为宗教改革铺平了道路。从本质上来说，古典人文主义者为自己的学生所争取的，就是重新与古代文本相遇。如果研究的是古希腊和古罗马文本，我们把研究成果称为“文艺复兴时期的人文主义”；如果研究的是《圣经》文本，我们把研究成果称为“宗教改革”。对《圣经》文本的这种文学性解读具有革命性意义，标志着宗教改革家与他们那个时代的主流哲学范式分道扬镳。但是，我们需要认识到，他们能够这样做，是有赖于他们接受的严格的语文学训练，以及对希腊语和拉丁语古代文本的细读。按照路德的叙述，当他刚进修道院的时候，什么书都没带，只带了普劳图斯（Plautus）和维吉尔的著作。他终其

---

<sup>①</sup> 这是第一本正式出版的希腊语《新约》，1516年由Johan Froben在巴塞爾印刷。题目为《新约全书》（*Nuvum instrumentum omne*）。丁代尔（Tyndale）使用了1522年第三版作为他的英译底本并于1526年出版。参见David Daniel, *The Bible in English* (New Haven and London: Yale University Press, 2003), 113-59。

一生都在不断引用这两位古代作家。<sup>①</sup> 他的重要助手墨兰顿 (Philip Melancthon) 是著名的希腊语学者, 在海德堡大学讲授过维吉尔和李维 (Livy)。墨兰顿早期的著作都与古代文本有关: 1516年编辑出版了泰伦斯 (Terence, 195/185–159 BC) 的作品; 1518年出版受到高度评价的希腊语语法书。<sup>②</sup> 墨兰顿认为西塞罗的伦理学比亚里士多德的更有说服力, 最终编辑出版了西塞罗的《修辞学》 (*Rhetoric*, 1519) 和《辩证法》 (*Dialectic*, 1520), <sup>③</sup> 可见其重视程度。这些著作作为整个欧洲相关主题的教学都产生了巨大的影响。加尔文接受的也是古典语文学教育。他编辑出版的第一部作品是塞内加 (Seneca the Younger) 的《论仁慈》 (*De clementia*, 1532), 而在他的神学著作中, 也能看到他对古典文学的熟悉。加尔文最重要的学生和继承者贝扎 (Théodore de Bèze) 职业生涯一开始也是拉丁语诗人,<sup>④</sup> 而且非常有名。他还在洛桑担任希腊语教授。后来, 他出版了一部拉丁文讽刺作品《帕萨文提乌斯》 (*Passavantius*) 还有一部论加图的著作《审查官加图》 (*Cato censorius*, 1591)。<sup>⑤</sup> 他用法语写的一部剧《亚伯拉罕献祭》 (*Abraham Sacrificiant*, 1550, 1553) 对后来的拉辛 (Racine) 等法语作家影响深远, 在英格兰也有人推崇。<sup>⑥</sup> 这是由一位重要的宗教改革家创作的最为杰出的著作, 本应受到人们更多的关注。

---

<sup>①</sup> Heiko A. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil* (New York: Doubleday/Image, 1982), 122 and notes.

<sup>②</sup> Thursten Fuchs, *Phillip Melancthon als neulateinischer Dichter in der Zeit der Reformation* (Tubingen: Narr, 2008).

<sup>③</sup> Uwe Birnstein, *Der Humanist. Was Phillip Melancthon Europa lehrte* (Berlin: Wichern-Verlag, 2010).

<sup>④</sup> Philip Schaff, *A History of the Christian Church*, 8 vols. (Peabody, MA: Hendrickson, 2006), 8.167.

<sup>⑤</sup> *Epistola responsiva ad commissionem sibi datum a Petro Lyseto* (1504).

<sup>⑥</sup> Théodore de Bèze, *A Tragedie of Abraham's Sacrifice*, trans. Arthur Golding, ed. Malcolm William Wallace (Toronto: University of Toronto Library, 1906). 法语原文参见附录, 第91-127页。有关该书的讨论详见后文。

简而言之，对于欧洲大陆的宗教改革领袖而言，古代异教（即希腊、罗马）经典文本和犹太、基督教历史都是很有价值的，甚至可以为圣经研究提供必要的知识。和他们之前的思想家不同，他们阅读《圣经》的方式，就和阅读任何一部伟大的希腊语著作一样，都认为这些著作值得细读，值得编辑出版可靠的版本。他们使用多种语言和人文主义文学研究方法，得出了这样的结论，并公之于众：《圣经》是经典中的经典。这一结论在学术界引起了广泛兴趣，激发了丰富想象，由此产生了很多文学和神学作品。这也使《圣经》本身成为了人文主义学养的基石，正如里瓦尔斯基（Barbara Lewalski）所称之的“作为修辞艺术”（Ars Rhetoricae）的《圣经》。<sup>①</sup>从这一时期直到沃茨（Isaac Watts）之后，<sup>②</sup>在清教和不从国教派的学校中，《圣经》都被视为三艺（语法、修辞、逻辑）中基督教学问的首要源头。不仅如此，印刷版质量提升极快，成本大大降低，可以供更多的受众阅读。这显然推动了欧洲俗语文学的发展。《圣经》俗语译本很快拓展了俗语文学的受众，<sup>③</sup>也使各种带有古风的当地谚语应运而生。

## 宫廷与王室文学

受到宗教改革影响的文学作品浩如烟海。<sup>④</sup>但我认为，在现在的语境下，我们应当思考的问题是：哪些文学作品类型更明显带有宗教改

---

<sup>①</sup> Barbara Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric* (Princeton: Princeton University Press, 1979), 72-86.

<sup>②</sup> David Lyle Jeffrey, "Modernism and the English University in 1789," in *The Idea of the University: 1789-1989*, ed. Kathleen Jaeger (Halifax: Institute for Advanced Studies Press, 1990), 3-17.

<sup>③</sup> Ian Watt, *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson, and Fielding* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1957); reissued by Kessinger, 2010.

<sup>④</sup> George Sherburn, et al., *A Literary History of England* (New York: Appleton-Century-Crofts, 1948). 这本书是至今为止有关这一主题内容最全面的书。亦可参见Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare* (Chicago: University of Chicago Press, 2005)。



革人文主义的文化、神学思想的印记？事实上，迄今为止，在宗教改革后产生的俗语文学作品中，最为丰富的宝藏是在英格兰。俗语文学在权力的交易中发出了自己的声音，而这声音也描述了权力的交易。

我在这里要插入一个不甚光彩的注脚。若是要理解宗教改革时期英格兰的特殊性，就不得不承认这些特殊性很大程度上来自于一个放纵自我、贪图享乐的君主，以及对天主教实现的国有化。亨利八世本质上就是一个专制主义“现代自我”的先驱，重新组词造句来书写人类与上帝的敕令，来达到自己的目的。他给路德的回信充满了私利、权宜，自相矛盾。<sup>①</sup>但是，他既欣赏天主教礼仪，又欣赏宗教改革的“自由”概念。这种纠缠不清导致了一种独特的新教文化：既达成共识使用《公祷书》来祷告，与此同时又告诉英格兰人民，他们是与众不同的民族，自成一类，他们遵守的宗教礼仪应当体现民族主义精神。亨利八世自己当上了英格兰教会名义上的领袖，没有把这个位子留给教宗或者任何其他神职人员。很明显，将这一事件作为“政治现实”而最终接受，其结果就是英格兰将基督教教义重新定义为“如何当一名良好公民”。

斯宾塞（Edmund Spenser）未完成的史诗《仙后》（*The Faerie Queene*, 1591）是16世纪英格兰文学最主要的成就。这部史诗是一个很好的例子，让我们看到了民族主义政治、宗教争端、古典化诗歌创作的联姻（或曰三角恋）。在伊丽莎白一世女王治下，这一情况尤为显著。华雷爵士（Sir Walter Raleigh）给出的建议也有助于《仙后》最终成书。华雷在“童贞女王”那里失宠，而斯宾塞以自己的美言帮华雷重新得宠。<sup>②</sup>但其中的风险很大：新教的英格兰与天主教的西班牙处于战争状态，虽然1588年打败了西班牙无敌舰队，但人们对血腥玛丽如何向新教徒反攻倒算还记忆犹新，而且持续的内战-宗教战争仍

---

<sup>①</sup> David Lyle Jeffrey, "Courtly Love and Christian Marriage: Chretien de Troyes, Chaucer, and the Court of Henry VIII," *Christianity and Literature* 59, no.3 (2010): 515-30.

<sup>②</sup> 1589年，斯宾塞为华雷写了一封引荐信。文本参见Bartleby.com和 Great Books Online等网站。

然可能卷土重来。因此，虽然斯宾塞是一位道德诗人，但他用他称之为“比喻/黑色曲喻”的手法，创作了“绝望”“诽谤”“嫉妒”“拒斥”“丑闻缠身的无耻野兽”“名字叫罪孽的巨龙”，这些显然都是宫廷中人。宫廷里危机四伏，若是有人没有对“蒙福平安、真正友谊之母”（《仙后》4.10.34-5）用各种直白和隐秘的方式表示敬意，灾祸都会降临在他头上。斯宾塞在这里指的并不是教会母亲或者万福玛利亚，而是这两位继承人：当今君王。

支持宗教改革的人并不是都赞成这种偷换概念。弗莱彻（Giles Fletcher the younger, 1585–1623）写作风格模仿斯宾塞，但他把斯宾塞政治化的美德伦理学重新导回基督教源头。他用八行诗节写了一首长诗《天上地下，基督得胜》（*Christ's Victory and Triumph in Heaven and Earth*, 1610）。<sup>①</sup>这首诗明显受到了加尔文主义神学的影响。也许，这能够解释为什么他用诗体重述救赎历史的时候，感到非常紧张，于是才会写一篇给读者的前言。在这篇前言里，他大量援引锡德尼（Philip Sidney）的《为诗申辩》（*Defence of Poesie*）来为自己的文学创新正名。

菲利普·锡德尼爵士的头衔是怎么来的，这件事可能难以启齿。但他确实是女王的宠臣，和宫廷内部小圈子来往密切。《为诗申辩》1595年第一版的时候，名称略有不同——*An Apology for Poetry*。<sup>②</sup>在所有英语写就的文章中，这是第一篇非常重要的文学批评论文。在文章开头，他坚称：个人的想象力超越于传统观点和习俗之上。虽然在这一点和其他方面上，《为诗申辩》显然受到了宗教改革的影响，但这是一种教条化的清教主义，就像戈森（Stephen Gosson）的《恶习一派》（*Schoole of Abuse*, 1579）所表现的那种。《恶习一派》尤其攻讦“小说”和戏剧之

---

<sup>①</sup> Giles Fletcher, *Christ's Victory and Triumph in Heaven and Earth over an after Death*, ed. William T. Brooke (London: Griffith, Farran, Okeden, and Welsh, 1888).

<sup>②</sup> J.A. Van Dorsten, ed., *A Defence of Poetry by Philip Sidney* (Oxford: Oxford University Press, 1971) 有很多有用的注释。

放荡，而正是这件事促使锡德尼写下了《为诗申辩》。加尔文主义有一些更为极端的表达，要把富于想象的写作完全压制下去。有一个最广为人知的例子，1642年9月2日，清教主导的国会因为担忧戏剧的力量过于强大，会激发大众的政治和宗教热情，以至于使国家陷入内战，于是要求“停止在一切公共舞台演出戏剧”。<sup>①</sup>锡德尼早已预见到，新教主义的“言论自由”和同样是新教主义的“稳定社会秩序”之间会有冲突。事实上，大家都担忧会发生的内战很快就爆发了。加尔文主义者攻击圣公会和其他新教宗派，也攻击天主教徒。

### 写给普通人的戏剧

路德宗传统的宗教改革神学倾向于将宗教权威民主化。路德独立完成的《圣经》译本就是一个很好的转喻。<sup>②</sup>加尔文宗则在一段时间内更多地保留了其学术人文主义涵养。但随着1560年俗语版日内瓦《圣经》译本出版（这是英国的加尔文主义者所选择的一版《圣经》），随着清教主义和加尔文主义的圣像破坏运动愈演愈烈，女性随后获得世俗教育机会，个人属灵自传也开始流行，这些文化影响最终也导致了同样的民主化效果。

除了叙事诗之外，没有一种文学形式像戏剧有如此广泛的受众。我们很容易就能理解，为什么新教的护教论辩者都愿意在广场上开展神学辩论。早在1536年，新改宗到圣公会的贝尔（John Bale）就写下了隐喻性的剧本《约翰王》（*King Johan*）。<sup>③</sup>在这个剧本中，“英格兰”被拟人化为一个贫穷的寡妇，被修道士“叛乱”（Sedition）所欺压。一起欺压她的还有教宗、富得流油的枢机主教潘多普

<sup>①</sup> Susan Wiseman, *Drama and Politics in the English Civil War* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 1-10.

<sup>②</sup> Hans Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven: Yale University Press, 1974), 19-25.

<sup>③</sup> 最终出版可能是在1561年。

(Pandulphus) 和坎特伯雷大主教。<sup>①</sup> 有的剧本政治性没有那么强, 没有那么多宗教改革论辩的内容, 而这些剧本能使人更深地体会宗教改革如何影响了戏剧的文学表达。让我们来看三个例子。

《亚伯拉罕献祭》是改革宗神学家领军人物贝扎 (Théodore de Bèze) 所著。这部作品1550年首次印刷, 16世纪的时候加印了十版, 17世纪的时候加印了十三版, 还被译为拉丁文、意大利文和英文。同一时期几乎没有哪部作品比它更受欢迎。<sup>②</sup> 贝扎为读者写的前言也体现了他训练有素的人文主义文学倾向。他是这样说的: “我承认, 我生性喜欢诗歌, 且并不曾从这条路上回转。”<sup>③</sup> 紧接着他又补充了几句, 说这部作品算是为其少时劣作做的补赎。<sup>④</sup> 基本上, 这个剧本的内容就是题目所说, 重新讲述了《创世记》22章的内容, 增加了很多细节和独白。亚伯拉罕和以撒使用的都是有学问的古典言辞, 撒拉和牧人说的话没有那么正式, 但让人觉得跟中世纪神秘剧比起来, 这更像是希腊戏剧, 牧人的角色是乡村合唱 (比如第500-605行)。不过, 最有创新意义的戏剧人物是撒但的形象。像贝尔笔下的“叛乱”一样, 撒但也身穿修士制服。亚伯拉罕愿意顺服上帝, 这使撒但怒火中烧。以撒虽然知道将要发生什么, 但还是建了祭坛。以撒的纯孝使撒但觉得他很可怜, 然后撒但认输而逃。这部剧的结尾和其源文本《创世记》差异不大, 只有一处不同: 上帝显现并重复对亚伯拉罕的圣约应许, 接下去是一个讲道式的“大结局”来劝勉观众。

### 坚定信仰, 大有能力;

<sup>①</sup> 这份文本有不同的残篇在不同的国家保留下来, 参见W.W. Greg编辑的版本: W.W. Greg, *King Johan by John Bale* (London: Oxford University Press, 1931), a Malone Society Reprint. 据说亨利八世非常不喜欢这部戏剧。

<sup>②</sup> Wallace, xxxviii.

<sup>③</sup> Théodore de Bèze, *Abraham's Sacrifice*, 4-5.

<sup>④</sup> 贝扎的诗集《少年集》(Juvenillia, 1548) 出版之后广受赞誉, 参见Schaff, *A History of the Christian Church*, 8.167.

真心顺服，必得奖赏。

亚伯拉罕和以撒是真心顺服。从这个角度看，这也是一种对良知的鉴察。

若是有人，与此相反，  
无论何事，只信自己；  
偏行己路，便会发现，  
走得越远，失去越多。<sup>①</sup>

就这样，《亚伯拉罕献祭》对《圣经》故事做出了生动形象的戏剧化表达，而且有很明确的加尔文主义色彩。在传统释经和天主教释经中，“以撒被缚”（akedah）一直被视为是对基督的预表和预兆：基督顺服天父旨意，为世界带来救赎。也许我们认为这是一个很自然的前设，但有意思的是，在这个戏剧中，这个前设隐而未现。在舞台的中央，只有亚伯拉罕的信心，只有随着信心而来的顺服。而只有藉着信心和顺服，才能打退撒但。

另外还有一部戏剧有深刻的神学意涵，也是关于信心和顺服。其中演出的论辩内容和得出的结论都与《亚伯拉罕献祭》非常不同，但其背景和主题都明显反映了宗教改革神学中的教义之争。这部戏剧的作者马洛（Christopher Marlowe, 1564–1593）是英国文学历史上最有才华的作家之一，但他并非人品最端正的那种。他1580年去剑桥大学读神学，当时加尔文主义在那里有极深的影响。但是，他的一些同伴认为他是个无神论者，还有一些认为他是秘密天主教徒，是叛乱分子。<sup>②</sup> 两方都表示马洛有些言行值得猜疑，但没人能得出确切的结论。马洛在酒吧里因为一份账单跟人打起来，被一刀捅死了，那时他才29岁，

---

<sup>①</sup> Théodore de Bèze, *Abraham's Sacrifice*, 62-63.

<sup>②</sup> Martin Wiggins, "Marlowe's Chronology and Canon," in *Christopher Marlowe in Context*, eds. Emily C. Bartels and Emma Smith (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 7-14; 亦可参见此论文集的另外一篇: Elizabeth Hanson, "Education, the University, and Marlowe," 181-191。

留下了一些精彩的诗歌和六部戏剧，每一部都有很高成就。但是，成就最高的当属他的《浮士德博士的悲剧》（*Tragicall Historie of the Life and Death of Doctor Faustus*，写于1588年到1592年之间）。<sup>①</sup>从神学角度而言，这可能是一切文学作品中“与魔鬼订约及其后果”的最好呈现。同样，对“没有恩典之人如何丧失灵魂”这一过程，也许没有一部作品的描述能与它比肩。

故事发生的地点是维腾堡大学，浮士德是这里的经院神学博士，他“我如此证得”（*sic probo*）的声音在廊厅中回响。他因为博学多识而享有盛名。<sup>②</sup>在第一场的开头，浮士德教授在自己的书房里。正如合唱的台词，“他的计谋和自负充盈其心”。（1.1.20）他宣称，神学研究并不能让他感到心满意足。他想要成为人们眼中的大师，通晓亚里士多德的哲学、加伦的医术、查士丁尼的法典，还有“哲罗姆的《圣经》”文本。而这文本就摊在他的书桌上。他用拉丁文读道：“罪的工价乃是死。”（罗6：23），但他未及读完全句，就叹到：“这般苛刻。”然后他又引用《约翰一书》：“我们若说自己无罪，便是自欺，真理不在我们心里了。”（约一1:8）同样，他也无视了经文的对称结构。<sup>③</sup>

那么，也许，  
我们只能犯罪，然后去死，  
是，我们的死是永远的死。

---

<sup>①</sup> W.W. Greg, ed., *Marlowe's Doctor Faustus, 1606-1616* (Oxford: Clarendon Press, 1950). 参见G. M. Pinciss, "Marlowe's Cambridge Years and the Writer of Doctor Faustus," *Studies in English Literature, 1500-1900*, Vol. 33, no.2 (1993): 249-264.

<sup>②</sup> 关于“浮士德故事”的争议，参见John Henry Jones, *Faustus and the Censor: The English Faust-Book and Marlowe's Doctor Faustus* (Oxford: Basil Blackwell, 1987); 亦可参见Leah S. Marcus, "Marlowe's Magicbooks: The Material Text," in *Christopher Marlowe in Context*, eds. Emily C. Bartels and Emma Smith, 15-26.

<sup>③</sup> 此处他有意未引“惟有上帝的恩赐，在我们的主基督耶稣里，乃是永生。”同样，他也有意未引《约翰一书》1:9“我们若认自己的罪，上帝是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义。”

这叫什么教义？要发生的，总会发生（che sera, sera）：

要发生的，总会发生？永别了，神学！（1.1.38-48）

于是，这位野心勃勃的教授开始了新的旅程，去获取“权力、荣誉、全能/带来的利益与兴致”（1.1.53-54），他使用黑魔法，甚至试图与上帝一比高下。

接下去的情节广为人知。地狱魔头路西弗的使者梅菲斯特出现了，身着方济会修士的法袍。浮士德认为这身打扮“魔鬼穿上最合适”（1.3.25-28）。对于基督徒观众而言，接下去的一幕非常恐怖：浮士德愿意和魔鬼订约，把自己的灵魂交给他，换取二十四年拥有魔法力量，并能满足自己的性幻想。他在踏上通向地狱之旅的时候，就曾经亵渎神圣之名，而现在梅菲斯特又要他重新按照程式来渎神，以此来确定“我们二人之间的约条”（2.1.92）。浮士德对地狱的执念挥之不去，他想知道关于地狱的一切。但是，随着约条期满的日子快要到来，他开始饱受煎熬：他这时悔改，还来得及吗？恶天使说来不及了，善天使说来得及。路西弗和梅菲斯特的对话满含怒气，这似乎表明他们担心浮士德会悔改，取消他与地狱订的约。直到第五幕，还有一位“老者”上台，表示最终悔改还是有可能的：“罪恶藉着习惯而加增，而非生性便是如此”（5.1.43；37-53）。浮士德的灵魂马上就要被攫去地狱了，在最后时钟敲响之前，他大声哭喊：“若是我从来没有到过维腾堡，从来没有读过书，那该多好！”（5.2.45-46）智慧本是可以获得的，但这个本来有知识的人，因为缺乏道德，却选择了愚行。用保罗的话说是“自称为聪明，反成了愚拙”（罗1：22）。

从加尔文主义的角度来看，围绕这部戏剧的神学问题，就是“拣选”的问题。一旦神圣恩典被明确拒斥，悔改是否有效？（参希10：26-31）从路德宗的角度来看，恩典就是一切，没有恩典的话，谁都不能得救。但是，如果一个人已经受洗、坚振并且公开认信，然后却“践踏上帝的儿子，将那使他成圣之约的血当作平常，又亵慢施恩的圣灵”

（希10：29），他会落到什么境地呢？在浮士德任教的学校里，他的同事为他感到担忧，问他是怎么回事。因为他癫狂号叫，说自己无法举起手来祷告，说有人把他的双手死死压住。他的同事什么也看不到，于是问是谁在压住他的手，然后浮士德说出了令人恐惧的答案：

浮士德：是路西弗和梅菲斯特。朋友们，我把我的灵魂交给他们了，换来了我的本事。

所有人：上帝啊！不会吧！

浮士德：上帝不会允许的，但浮士德就这么做了……（5.2.57-63）

然后，浮士德承认，他恣意滥用了“自由意志”。他承认的时候也没有悔改之心，这一点很引人注目。群魔将他撕成碎片的时候，整个维腾堡都被尖叫和凶兆所笼罩。第五幕的结局确实使人感到地狱的折磨很真实。

学术界一直在讨论，此处的悔改和定罪问题究竟是在路德宗还是加尔文主义的框架下提出的。<sup>①</sup>但是，有一点很明确，无论是哪一种情况，维腾堡都没被看作一个学习知识的好地方。不管是正统的神学教义，还是良好的人文主义学养，维腾堡都不具备。像贝扎一样，马洛也将自己这部作品称作悲剧，但他们两个人对悲剧的理解不一样。<sup>②</sup>这部戏剧确实是警世良言，但它是在唤人悔改吗？观众可以去哪里求得恩典呢？

维腾堡也和英国文艺复兴时期最后一部悲剧有密切联系，这就是

---

<sup>①</sup> 参见Adrian Streete, “‘Consummatum Est’: Calvinist Exegesis, Mimesis, and Doctor Faustus,” *Literature and Theology* 15, no.2 (2001): 140-58; 和Lynne Robertson, “Marlowe and Luther,” *ANQ: A Quarterly Journal of Short Articles, Notes and Reviews*, Vol. 12, no.4 (2010): 3-6; 亦可参见Kirsten Poole, “Doctor Faustus and Reformation Theology,” in *Early Modern English Drama: A Critical Companion*, eds. Garrett Sullivan, Patrick Cheney and Andrew Hatfield (New York: Oxford University Press, 2006), 96-107。

<sup>②</sup> 参见Théodore de Bèze, *Abraham's Sacrifice*, 7。



莎士比亚的《哈姆雷特》。在这部戏剧开篇的四十四行中，维腾堡的名字出现了四次。<sup>①</sup>哈姆雷特和他的朋友霍拉旭（Horatio）原本就在那里上大学。哈姆雷特离开维腾堡，是因为他惊闻父王去世，回国尽孤子义务。霍拉旭离开维腾堡，是因为他是哈姆雷特的好朋友（《哈姆雷特》1.2.113-167）。很明显，作者有意将戏剧主人公和他最好的朋友安排在维腾堡，因为这是奉路德宗的丹麦地区最有声望的大学所在。篇幅所限，我们不能充分讨论这部莎士比亚名剧，但我们有必要在这里思考：这部戏剧在什么意义上被算作悲剧？为什么路德的维腾堡的阴影一直笼罩在剧中的阴暗行为之上？哈姆雷特受到了良好教育，但他真的获得智慧了吗？

即使贝扎称自己的作品为“悲剧”，它也不是和马洛、莎士比亚有相同意义的悲剧。确实，贝扎似乎认为自己的作品“半悲半喜”。他选择称之为“悲剧”，多少是因为亚伯拉罕决定全心遵行上帝的旨意，但代价是惨重的，这是一种黑色恐怖。相比之下，马洛的“悲剧故事”是浮士德有意悖逆而导致的悲剧，这也是悍然做出的决定，而且比亚伯拉罕受到更多心理折磨。我们在这三个剧里都看到了加尔文主义的印记，虽然在因果顺序上非常不同。《哈姆雷特》这一悲剧是因为哈姆雷特纯孝，却无法做出决断；也是因为出现了道德困境，却没有一个明确意义上的正确行动；还因为虽然意志自由，却缺乏道德上的确定性。在《亚伯拉罕献祭》这一悲剧中，神圣权威是不容辩驳的。但在《浮士德博士的悲剧》中，神圣权威却被“以自由意志反抗上帝”公开挑战。在《丹麦王子哈姆雷特的悲剧》<sup>②</sup>中，无论是神圣权威还是世俗权威，我们都不确定权威来自于何处。同样，智慧的定义和所在也变得模糊不清。

在英格兰，如果提到维腾堡，除了路德之外，人们最容易想起的

---

<sup>①</sup> Stephen Greenblatt, et al., ed., *The Norton Shakespeare* (New York and London: W.W. Norton, 1997), 1659-1760.

<sup>②</sup> 这是1604年第二对开本的题目。这一版的文本较为权威。

就是浮士德博士、哈姆雷特和霍拉旭。到了17世纪初的时候，维腾堡已经成为了宗教自由的标志，但也成为了宗教不确定性的标志——正如1520年伊拉斯谟在谨慎回应路德的《论基督徒的自由》（*Freedom of a Christian*）时所预料的那样。<sup>①</sup>路德这一短篇檄文开头的的话是写给教宗里奥十世的：“基督徒是自由的，统管一切，不受任何人的辖制。”对于大部分英国人而言，更为正统的观点是丁代尔在《基督徒的顺服》（*The Obedience of a Christian Man*, 1528）中提出的。<sup>②</sup>在丁代尔的影响下，一个世纪之后的加尔文主义成为了更加稳固的力量，在剑桥的神学家之中尤为如此。这一思想的确立，在很大程度上正是因为加尔文主义更明确强调基督徒的顺服，认为这是一种责任。越来越多的人信服加尔文主义给出的答案。

### 清晰而迥异的声音

因篇幅所限，本文不得不舍弃很多16世纪最负盛名的文学作品，包括一些可以明确追溯到新教思想影响的文本。<sup>③</sup>众所周知，这一时期优秀的文学作品比之前和之后的时代都更出色。如果我们只去思考宗教改革色彩明显的那些作家和作品，那么新教读者珍爱的很多作品都会被忽视，这是非常可惜的。<sup>④</sup>但很明显的事实是，邓恩（John Donne）的《神圣十四行诗》（*Holy Sonnets*）、安德鲁斯（Lancelot

---

<sup>①</sup> 路德和伊拉斯谟关于恩典和自由意志的争论极为关键。参见Ernst F. Winter, ed. and trans., *Erasmus-Luther: Discourse on Free Will* (New York: Unger, 1961)。

<sup>②</sup> William Tyndale, *The Obedience of a Christian Man* (1528), ed. David Daniel (London: Penguin, 2000). 该书的导言和注释都非常好。伊拉斯谟的《基督教骑士手册》（*Enchiridion Militis Christiani*）英译本译者很有可能是丁代尔。伊拉斯谟在这本书中提出了《圣经》俗语译本的重要意义(xvii)。

<sup>③</sup> C.S. Lewis, *English Literature in the Sixteenth Century Excluding Drama* (Oxford: Clarendon Press, 1954), 157-221.

<sup>④</sup> 此书中有可靠分析：Douglas Bush, *English Literature in the Earlier Seventeenth Century: 1600-1660* (New York: Oxford University Press, 1962), 310-367。

Andrews) 雄浑的讲道词、泰勒 (Jeremy Taylor) 的《神圣生命和神圣死亡》 (*Holy Living and Holy Dying*)，甚至莎士比亚的晚期剧本，在思想和表达上都百分之百体现了英国圣公会的特点，也因此在职性和情感上比一般的新教作品有更多的“大公教会”色彩。<sup>①</sup> 圣公会牧师赫伯特 (George Herbert) 动人的祷告诗歌讲述了基督徒的呼召 (如 “The Collar”)、《圣经》之美 (“The H. Scriptures, i & ii”)，或上帝如何温柔吸引一颗不情愿的心接近他 (“Love III”)。不同宗派传统的基督徒都深爱赫伯特的作品，但这些作品在神学上明显属于改革宗。<sup>②</sup> 笔者接下来将简要评述17世纪早期到中期的几位作家。虽然他们各具特色，但他们发出的声音都有明确的新教特点。

班扬 (John Bunyan, 1628-1688) 是一位自学成才的思想家，克伦威尔时期做过士兵，还做过礼拜堂牧师，因为不从国教坐过牢。班扬是文学名著《天路历程》的作者，是任何一个其他时代都无法产生的宗教作家。班扬可谓是宗教改革之子，受路德宗的影响尤深。他一直关注信徒个人的灵性解放。真信徒是恩典之子，代表着能带来救赎的信仰，从不真正属于这个世界。他笔下著名的天路客是不从国教基督徒的缩影，“在世不属世”的说法并不能使他得到足够的慰藉。他是分离主义者，要从世界出来，将自己的一生转变成走天路，从毁灭之城走向天上之城。<sup>③</sup> 正如班扬在属灵自传《罪魁蒙恩记》 (*Grace Abounding to the Chief of Sinners*, 1666) 中所说的那样：“我口所讲皆

---

<sup>①</sup> 参见John F.H. New, *Anglican and Puritan: The Basis of Their Opposition, 1558-1640* (Stanford: Stanford University Press, 1964); 亦可参见Peter Lake, *Anglicans and Puritans: Presbyterianism and English Conformist Thought from Whitgift to Hooker* (Boston: Allen and Unwin, 1988)。

<sup>②</sup> 例如Chana Bloch, *Spelling the Word: George Herbert and the Bible* (Berkeley: University of California Press, 1985); Joseph H. Summers, *George Herbert: His Religion and his Art* (London: Chatto and Windus, 1954); Terry Sherwood, *Herbert's Prayerful Art* (Toronto and London: University of Toronto Press, 1982)。

<sup>③</sup> W.R. Owens, ed., *The Pilgrim's Progress* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 这是新版书，里面有生平介绍和插图复刻。

我心所感。”<sup>①</sup>在那个时代有加尔文和路德思想倾向的平信徒作家之中，这种体裁的作品很流行，而这本书是这一体裁最广为人知的代表。<sup>②</sup>这本书受保罗书信影响很深，尤其是《罗马书》和《加拉太书》。班扬读过英译的路德评注版保罗书信，<sup>③</sup>这进一步加深了这种影响。班扬的文本遵循了清教属灵自传的标准模式：记述悔改之前罪恶的生活，当时虽然先在的恩典在各处留下了印记，但事后回想的时候才意识到，他是如何一步步悔改的（班扬认为《圣经》对悔改至关重要），在悔改之后灵性成长变得成熟。班扬就是路德所说的“独立读《圣经》的人”的范例：<sup>④</sup>

我从不愿也不敢使用别人的话……因为我真心认为，而且经验证明，基督圣言与圣灵所教导我的，我能够说出来，活出来，站出来，全凭着我无愧无伪的良心……<sup>⑤</sup>

对于他而言，原创性非常重要，因为这是他真正受呼召和有权柄的标志。他全心相信，劳动阶层更愿意接受福音。这一点在《天路历程》里非常明显，书中褻渎信仰的那些人都来自上流阶层。在不从国教者的作品中，这种偏见非常普遍。

班扬的智慧并不在学业有成。他的信条是，属灵天路客只有放弃那想留住也留不住的，才能得到那永远也不会失去的。班扬的大部分作

<sup>①</sup> Owens, ed., *The Pilgrim's Progress*, 70.

<sup>②</sup> 参见Bruce D. Hindmarsh, *The Evangelical Conversion Narrative: Spiritual Autobiography in Early Modern England* (Oxford: Oxford University Press, 2005); 另参 Leopold Damrosch, *God's Plot and Men's Stories* (Chicago: University of Chicago Press, 1985)。

<sup>③</sup> John Bunyan, *Grace Abounding to the Chief of Sinners: or Brief Faithful Relation Exceeding Mercy God Christ his Poor Servant John* (London and New York: Penguin, 1987), 34-35.

<sup>④</sup> David Jeffrey, *People of the Book: Christian Identity and Literary Culture* (Grand Rapids and Cambridge: Eerdmans, 1996), 265-316; Stuart Sim and David Walker, *Bunyan and Authority: The Rhetoric of Dissent and the Legitimation Crisis in Seventeenth-Century England* (Bern, Berlin: Peter Lang, 2000), 21-47.

<sup>⑤</sup> John Bunyan, *Grace Abounding to the Chief of Sinners*, 71.

品都有强烈的反智主义倾向，这是因为，他觉得神学会使人看不清每个人本应有的终极关怀。而凡是意识到自己在道德上并非无可指摘的人，都应当有这样的终极关怀。但是，弥尔顿与班扬虽同属一个时代，而且在英国内战中都是克伦威尔和议会党团的支持者，但是班扬的这种反智主义偏见，完全不见于弥尔顿。弥尔顿曾经担任过克伦威尔的秘书，在1660年王政复辟之后，这段历史使他丢掉了工作，还差点丢掉了性命。当然，出于种种原因，弥尔顿比班扬的名气要大。其中的一个原因就是弥尔顿在圣保罗公学、剑桥大学基督学院受到了最良好的教育。他在剑桥读神学，1629年本科毕业，1632年硕士毕业。但他很可能对加尔文主义神学感到失望，也不愿在国教教会担任神职——日后他还呼吁取消国教教会。1638年去了佛罗伦萨学习人文主义知识。<sup>①</sup>

弥尔顿的古希伯来语、古希腊语和拉丁语水平都很好。如果伊拉斯谟认识他，一定也会佩服他的人文主义学养。弥尔顿在一篇反主教制檄文中，谴责英国国教教会里的天主教残余，认为《圣经》朴素的文本高于一切神学家的著作。在这一点上，他的立场和班扬一致，但是弥尔顿是以完全不同的修辞和逻辑方法来表达的。

弥尔顿支持离婚自由，与他同时代的新教领袖经常在这一点上与他意见相左。但是，弥尔顿信服的是宗教改革家布策（Martin Bucer），<sup>②</sup>而不是亨利八世的争辩。他在《论出版自由》（*Areopagitica*, 1644）中全力谴责审查制度，捍卫言论自由。对于很多人——不仅仅是对于新教徒——而言，这是宗教改革思想推动建立民主政府的一个重要标志。<sup>③</sup>《论出版自由》中的观点表达和论辩

---

<sup>①</sup> Neil Forsyth, *John Milton: A Biography* (London: Lion Hudson, 2009), 60.

<sup>②</sup> *The Doctrine and Discipline of Divorce*, 1643-1644. 参见Sharon Achinstein, “A Law in this Matter to Himself’ Contextualizing Milton’s Divorce Tracts,” in *Oxford Handbook of Milton*, eds. Nicholas McDowell and Nigel Smith (Oxford: OUP, 2009), 174-185.

<sup>③</sup> John Alvis, ed., *Areopagitica: and other Political Writings of John Milton* (Philadelphia: Liberty Fund, 1999); 更多详细背景介绍参见: Christopher Hill, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution* (London: Penguin, 1991)。

和他同一年发表的名作《论教育》(Of Education, 1644)都体现了他良好的人文主义教育素养。所有这些作品都出版在他的巨著《失乐园》(1667; 1674)之前。<sup>①</sup>而《失乐园》毋庸置疑是历史上最伟大的新教文学作品。虽然学校里一般不会把整本书都教给学生,但在西方文学史上,弥尔顿的《失乐园》和但丁的《神曲》一样重要。在弥尔顿的散文作品中,我们能真切看到,文艺复兴人文主义和宗教改革神学不再仅仅是文学年鉴中私人、个体化的声音,而是成为了公开和政治化的声音。这是宗教改革标志性的文学遗产。现在,正如加尔丁(Lisa Jardine)在论伊拉斯谟的书中指出的,这种声音早已过时了。

我们这些在二十世纪推进学问的人……已经不再提倡这种学问,因为我们已经不再有伊拉斯谟那样的信念:正确的思想才能产生正确的自制。当然,我们事实上已经不再使用真、善、美德、正确这些词了,能不用就不用。这些词让我们觉得尴尬。我们深陷于一切事物的相对性,以至于不再做出任何真理宣称。<sup>②</sup>

简而言之,加尔丁想要说的是:正是对道德和灵性智慧的追求产生了宗教改革时代的这些文学作品。然而,当代西方学界的研究者却觉得这些文学作品的追求让他们尴尬。这实在可悲。因为,所有的宗教改革家、神学家和人文主义者都知道,如果我们轻视永恒之事,那么我们会失去智慧的权威,沦落为愚人。正如布兰特、

---

<sup>①</sup> Ernest Sirluck, ed., *Complete Prose Works of John Milton* (New Haven: Yale University Press, 1959). 此本至今依然是一个很可靠的版本。Brainerd P. Stranahan, "Bunyan and the Epistle to the Hebrews: His Source for the Idea of Pilgrimage in *The Pilgrim's Progress*," *Studies in Philology* 79, no.2 (1982): 279-96。

<sup>②</sup> Lisa Jardine, *Erasmus*, 4-5.

伊拉斯谟和其他思想家指出的：愚人不识权威，因此只会用强权来填补空白。

### 译者简介

柳博赞，北京语言大学高级翻译学院讲师。

#### **Introduction to the translator**

LIU Boyun, Lecturer at School of Translation and Interpreting, Beijing Language and Culture University.

Email: boyunliu.pku@gmail.com

## 参考文献[Bibliography]

## 西文文献[Works in Western Languages]

- Achinstein, Sharon. "A Law in this Matter to Himself' Contextualizing Milton's Divorce Tracts." In *Oxford Handbook of Milton*. Edited by Nicholas McDowell and Nigel Smith, 174-185. Oxford: OUP, 2009.
- Alvis, John, ed. *Areopagitica: and other Political Writings of John Milton*. Philadelphia: Liberty Fund, 1999.
- Birnstein, Uwe. *Der Humanist. Was Phillip Melancthon Europa lehrte*. Berlin: Wichern-Verlag, 2010.
- Bloch, Chana. *Spelling the Word: George Herbert and the Bible*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Brady, James F. and John C. Olin, eds. *Patristic Scholarship: The Edition of St. Jerome, Vol. 6*. Toronto: University of Toronto Press, 1992.
- Brant, Sebastian. *Das Narrenschiff*. Translated by Alexander Barclay. London: Henry Sotheran & Co., 1509.
- Bullett, Gerald, ed. *Silver Poets of the 16th Century*. New York: Dutton, 1962.
- Bunyan, John. *Grace Abounding to the Chief of Sinners: or Brief Faithful Relation Exceeding Mercy God Christ his Poor Servant John*. London and New York: Penguin, 1987.
- Bush, Douglas. *English Literature in the Earlier Seventeenth Century: 1600-1660*. New York: Oxford University Press, 1962.
- Damrosch, Leopold. *God's Plot and Men's Stories*. Chicago: University of Chicago Press, 1985.
- Daniel, David. *The Bible in English*. New Haven and London: Yale University Press, 2003.
- Dickens, A. G. and Whitney R. D. Jones. *Erasmus the Reformer*. London: Methuen, 1994.
- Fletcher, Giles. *Christ's Victory and Triumph in Heaven and Earth over an after Death*. Edited by William T. Brooke. London: Griffith, Farran, Okeden, and Welsh, 1888.
- Forsyth, Neil. *John Milton: A Biography*. London: Lion Hudson, 2009.
- Frei, Hans. *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press, 1974.
- Greenblatt, Stephen, et al., eds. *The Norton Shakespeare*. New York and London: W.W. Norton, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- Greg, W. W. *King Johan by John Bale*. London: Oxford University Press, 1931.
- \_\_\_\_\_, ed. *Marlowe's Doctor Faustus, 1606-1616*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- Hanson, Elizabeth. "Education, the University, and Marlowe." In *Christopher Marlowe in*



- Context*. Edited by Emily C. Bartels and Emma Smith, 181-191. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Hill, Christopher. *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution*. London: Penguin, 1991.
- Hindmarsh, Bruce D. *The Evangelical Conversion Narrative: Spiritual Autobiography in Early Modern England*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Jardine, Lisa. *Erasmus: Man of Letters: The Construction of Charisma in Print*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Jeffrey, David Lyle. "Modernism and the English University in 1789." In *The Idea of the University: 1789-1989*. Edited by Kathleen Jaeger. Halifax: Institute for Advanced Studies Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. *People of the Book: Christian Identity and Literary Culture*. Grand Rapids and Cambridge: Eerdmans, 1996.
- \_\_\_\_\_. "Courtly Love and Christian Marriage: Chretien de Troyes, Chaucer, and the Court of Henry VIII." *Christianity and Literature* 59, no.3 (2010): 515-530.
- Jones, John Henry. *Faustus and the Censor: The English Faust-Book and Marlowe's Doctor Faustus*. Oxford: Basil Blackwell, 1987.
- Lake, Peter. *Anglicans and Puritans: Presbyterianism and English Conformist Thought from Whitgift to Hooker*. Boston: Allen and Unwin, 1988.
- Lewalski, Barbara. *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- Lewis, C. S. *English Literature in the Sixteenth Century Excluding Drama*. Oxford: Clarendon Press, 1954.
- Nash, Ralph. *Arcadia and Piscatorial Eclogues*. Detroit: Wayne State University Press, 1996.
- New, John F. H. *Anglican and Puritan: The Basis of Their Opposition, 1558-1640*. Stanford: Stanford University Press, 1964.
- Mack, Peter. *A History of Renaissance Rhetoric, 1380-1620*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Marcus, Leah S. "Marlowe's Magicbooks: The Material Text." In *Christopher Marlowe in Context*. Edited by Emily C. Bartels and Emma Smith, 15-26. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Oberman, Heiko A. *Luther: Man between God and the Devil*. New York: Doubleday/Image, 1982.
- Owens, W. R., ed. *The Pilgrim's Progress*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Pinciss, G. M. "Marlowe's Cambridge Years and the Writer of Doctor Faustus." *Studies in English Literature, 1500-1900*, Vol. 33, no.2 (1993): 249-264.
- Poole, Kirsten. "Doctor Faustus and Reformation Theology." In *Early Modern English Drama*:

- A Critical Companion*. Edited by Garrett Sullivan, Patrick Cheney and Andrew Hatfield, 96-107. New York: Oxford University Press, 2006.
- Robertson, Lynne. "Marlowe and Luther." *ANQ: A Quarterly Journal of Short Articles, Notes and Reviews* 12, no.4 (2010): 3-6.
- Schaff, Philip. *A History of the Christian Church*. 8 vols. Peabody, MA: Hendrickson, 2006.
- Sim, Stuart and David Walker. *Bunyan and Authority: The Rhetoric of Dissent and the Legitimation Crisis in Seventeenth-Century England*. Bern, Berlin: Peter Lang, 2000.
- Sherburn, George, et al. *A Literary History of England*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1948.
- Sherwood, Terry. *Herbert's Prayerful Art*. Toronto and London: University of Toronto Press, 1982.
- Sidney, Philip. *A Defence of Poetry by Philip Sidney*. Edited by J. A. Van Dorsten. Oxford: Oxford University Press, 1971.
- Sirluck, Ernest, ed. *Complete Prose Works of John Milton*. New Haven: Yale University Press, 1959.
- Stranahan, Brainerd P. "Bunyan and the Epistle to the Hebrews: His Source for the Idea of Pilgrimage in *The Pilgrim's Progress*." *Studies in Philology* 79, no.2 (1982): 279-296.
- Streete, Adrian. "'Consummatum Est': Calvinist Exegesis, Mimesis, and Doctor Faustus." *Literature and Theology* 15, no.2 (2001): 140-158.
- Summers, Joseph H. *George Herbert: His Religion and his Art*. London: Chatto and Windus, 1954.
- Tasso, Ludovico. *Orlando Furioso*. Translated by Barbara Reynolds. London: Penguin, 1975; 1977.
- Thursten, Fuchs. *Phillip Melancthon als neulateinischer Dichter in der Zeit der Reformation*. Tübingen: Narr, 2008.
- Tyndale, William. *The Obedience of a Christian Man*. Edited by David Daniel. London: Penguin, 2000.
- Watt, Ian. *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson, and Fielding*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1957. Reissued by Kessinger, 2010.
- Wiggins, Martin. "Marlowe's Chronology and Canon." In *Christopher Marlowe in Context*. Edited by Emily C. Bartels and Emma Smith, 7-14. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Winter, Ernst F., ed. and trans. *Erasmus-Luther: Discourse on Free Will*. New York: Unger, 1961.
- Wiseman, Susan. *Drama and Politics in the English Civil War*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.