

智慧與愚行

——宗教改革之后的古典語文學與英語文學*

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

【美】謝大衛著 柳博贊譯

[USA] David Lyle JEFFREY

作者簡介

謝大衛，美國貝勒大學宗教研究所傑出資深教授。

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

早在馬丁·路德將“九十五條論綱”釘在維騰堡主教座堂門上之前的幾乎一個世紀，俗語文學就已經死了。就像俗話說的那樣，死得像門釘一樣直挺挺。按照這種說法，這一時期英格蘭的文學水準極差，但這怪不到宗教改革頭上。雖然曾經有過喬叟，也有過朗格蘭（Langland）和《珍珠》（*Pearl*）的作者這樣的俗語先驅；但是到了1500年的時候，教會壓制俗語文學，也壓制一切相異的特殊聲音。他們已將喬叟從人們的記憶中抹掉了，而朗格蘭和《珍珠》的作者也歸於沉寂，痕跡幾乎無存。至於模仿喬叟的蘇格蘭詩人，比如亨利遜（Henryson）、鄧巴（Dunbar）和林賽（Lindsay），他們只有一些本地的受眾。在德意志和尼德蘭，情況也好不到哪裡去。瑞士的德語作家布蘭特（Sebastian Brant）的諷刺作品《愚人船》（*Das Narrenschiff*, 1494）被翻譯成了多種語言。^①但除了他之外，一個世紀以來，講德語的民族中間沒有出一位偉大的詩人。如此看來，16世紀的德意志同樣收成慘淡，但這也怪不到宗教改革。即使是在主要講羅曼語的天主教國家，雖然有薩納扎羅（Sanazzaro）^②這樣不甚出名的史詩作家，和塔索（Tasso）^③這樣更有影響力的作家，但是都改變不了我們的印象：這是一個屬於畫家、雕塑家、作曲家的偉大時代，他們是歐洲文化史上最傑出的天才，但這並不是一個產生偉大詩人的時代。^④

* 此文翻譯為北京語言大學院級科研項目課題（中央高校基本科研業務專項資金資助），項目編號為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.]

^① 比如，該書1509年被巴克雷（Alexander Barclay）翻譯為英文。參見<https://www.gla.ac.uk/myglasgow/library/files/special/exhibns/month/Mar2002.html>。

^② Jacopo Sanazzara, *Arcadia* (1502) 英譯本參見Ralph Nash, *Arcadia and Piscatorial Eclogues* (Detroit: Wayne State University Press, 1996)。

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

^④ 參見 Gerald Bullett, ed., “Introduction,” in *Silver Poets of the 16th Century* (New York: Dutton, 1962), xix。

另外一方面，從16世紀初開始，在北歐大學的廊廳裏就有一些爭議話題往復不休。之前的經院主義學者試圖將亞里士多德完全納入中世紀神學，並且還要探究唯名論帶來的挑戰，而這一龐大工程餘波不斷。但是，此外還有另外一波同樣有衝擊力的觀念，這些觀念是近來古典文學文本深化研究的結果，既包括希臘語文本也包括拉丁語文本。這時，很多古籍善本也得以整理出版，荷馬、埃斯庫羅斯、西塞羅、塞內加的作品都在其中，這是非常激動人心的事情。而且，對這些和其他古典作品的評註也在不斷出版，既深入分析了語文學因素，也分析了歷史和文化背景。古代世界以一種嶄新而重要的方式向我們敞開，我們得以一窺其珍寶。我們不再僅僅將其視為一種學習語法、修辭和邏輯的手段，而是視為一個偉大的圖書館，裏面館藏豐富，它們具有的影響力和雄辯力令我們驚異不已。^①學生們紛至沓來研習古典文學。這些學生閱讀布蘭特的作品，欣賞波什（Hieronymus Bosch）1490年的同名畫作。他們不認為愚人船上的是語文學家，而是道德敗壞的神職人員，而神職人員都是經院主義培養出來的。他們描述了智慧和愚行的反差，雖然他們主要的思想來源是《聖經》，比如《箴言》中的經文，但這些文本顯然受到了古代晚期思想家的進一步推進，比如波埃修（Boethius）所著《哲學的慰藉》（*Consolation of Philosophy*）。而羅馬詩人當中，也有數不勝數的例子，將哲學的正確目的視為過道德的生活：

逃離惡行就是美德的開端，
摒棄愚行就是智慧的開端。
（賀拉斯《書信集》1：141-42）

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

學術性的文化批評

在此之後學術昌盛，鹿特丹的伊拉斯謨就是一個傑出代表。當他還是劍橋大學的一個年輕的希臘語老師的時候，就去聽了考雷特（John Colet）的《羅馬書》系列講座。他拒斥經院主義進路，將其視為有害無益，這時他忽然發現了未經雕飾的《聖經》文本之豐富與雄辯。在此之前，他已經開始提倡“回到源頭”，回到早期基督教文本，這與當時對古典文學的新興研究有相似之處。當他聽說考雷特通過細緻的語文學和文學分析重新解讀《羅馬書》文本的時候，他對《聖經》這一源頭的興趣頓時大增。此時，他將《聖經》視為基督教人文主義的主要源頭，而古典文本以一種重要的“基督哲學”的方式襯托《聖經》。^①但他也看到，新人文主義嚴謹的文本和哲學方法是不可或缺的，它們有助於創立一種文學教育，為基督徒學生培養良好的判斷力和正確的行動力。^②

和那個年代的很多人文主義學者一樣，伊拉斯謨對僵化的經院主義方法論感到不滿，但對教會和國家機制中的腐敗更為不滿。他在英格蘭的時候寫下了《愚人頌》（*Praise of Folly*），這部作品中辛辣的諷刺令人想起了布蘭特，但他比布蘭特還要更加尖銳。《愚人船》和《愚人頌》都是“抗議”之作，在新教被稱為“抗議宗”之前，他們就在“抗議”了。

除此之外，伊拉斯謨並沒有寫其他的流行小說。他是一位《聖經》學者和神學家。他所景仰的先賢是偉大的多語學者、《聖經》翻譯家聖哲羅姆。伊拉斯謨傾注了很多時間精力，來編輯哲羅姆的存世作品。^③但

^① Dickens and Whitney, *Erasmus the Reformer*, 41-62.

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

^③ Jardine, *Erasmus*, 9. 參見 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，因為伊拉斯謨自己就是一位出色的《聖經》希臘語學者，所以他能夠出版一本可靠的希臘語《新約》（1516年）。他這版《新約》比之前人們能讀到的任何一版都好。^①當時廣泛使用的《聖經》拉丁語譯本時有意譯和錯譯，他對此心中一直有疑慮，所以就親自動手，出版一份盡可能準確的版本，為同時代的人指出希臘語文本的原貌，並且指導他們閱讀其他早期教父的評註，認為這比晚近的評註和神學摘抄更 useful。這也明顯體現了他的人文主義傾向，他更願意信任對《聖經》文本的深入語言學研究，而不願信任二手文獻。換句話說，他認為如果要確保神學是完備的，那麼神學就必須精準地植根於語文學。

古典語文學和經典文本

從思想史的角度來看，人文主義對語文學（古典語文學和《聖經》語文學）的偏好，以及對哲學家（他們的方法論，歸根到底都是亞里士多德主義）的程式化、邏輯化論述的厭倦，這兩個因素為宗教改革鋪平了道路。從本質上來說，古典人文主義者為自己的學生所爭取的，就是重新與古代文本相遇。如果研究的是古希臘和古羅馬文本，我們把研究成果稱為“文藝復興時期的人文主義”；如果研究的是《聖經》文本，我們把研究成果稱為“宗教改革”。對《聖經》文本的這種文學性解讀具有革命性意義，標誌着宗教改革家與他們那個時代的主流哲學範式分道揚鑣。但是，我們需要認識到，他們能夠這樣做，是有賴於他們接受的嚴格的語文學訓練，以及對希臘語和拉丁語古代文本的細讀。按照路德的敘述，當他剛進修道院的時候，什麼書都沒帶，只帶了普勞圖斯（Plautus）和維吉爾的著作。他終其

^① 這是第一本正式出版的希臘語《新約》，1516年由Johan Froben在巴塞爾印刷。題目為《新約全書》（*Nvum instrumentum omne*）。丁代爾（Tyndale）使用了1522年第三版作為他的英譯底本並於1526年出版。參見David Daniel, *The Bible in English* (New Haven and London: Yale University Press, 2003), 113-59。

一生都在不斷引用這兩位古代作家。^① 他的重要助手墨蘭頓 (Philip Melancthon) 是著名的希臘語學者，在海德堡大學講授過維吉爾和李維 (Livy)。墨蘭頓早期的著作都與古代文本有關：1516年編輯出版了泰倫斯 (Terence, 195/185–159 BC) 的作品；1518年出版受到高度評價的希臘語語法書。^② 墨蘭頓認為西塞羅的倫理學比亞里士多德的更有說服力，最終編輯出版了西塞羅的《修辭學》 (*Rhetoric*, 1519) 和《辯證法》 (*Dialectic*, 1520)，^③ 可見其重視程度。這些著作為整個歐洲相關主題的教學都產生了巨大的影響。加爾文接受的也是古典語文學教育。他編輯出版的第一部作品是塞內加 (Seneca the Younger) 的《論仁慈》 (*De clementia*, 1532)，而在他的神學著作中，也能看到他對古典文學的熟悉。加爾文最重要的學生和繼承者貝扎 (Théodore de Bèze) 職業生涯一開始也是拉丁語詩人，^④ 而且非常有名。他還在洛桑擔任希臘語教授。後來，他出版了一部拉丁文諷刺作品《帕薩文提烏斯》 (*Passavantius*) 還有一部論加圖的著作《審查官加圖》 (*Cato censorius*, 1591)。^⑤ 他用法語寫的一部劇《亞伯拉罕獻祭》 (*Abraham Sacrificiant*, 1550, 1553) 對後來的拉辛 (Racine) 等法語作家影響深遠，在英格蘭也有人推崇。^⑥ 這是由一位重要的宗教改革家創作的最為傑出的著作，本應受到人們更多的關注。

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

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

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

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

^⑤ *Epistola responsiva ad commissionem sibi datum a Petro Lyseto* (1504).

^⑥ Théodore de Bèze, *A Tragedie of Abraham's Sacrifice*, trans. Arthur Golding, ed. Malcolm William Wallace (Toronto: University of Toronto Library, 1906). 法語原文參見附錄，第91-127頁。有關該書的討論詳見後文。

簡而言之，對於歐洲大陸的宗教改革領袖而言，古代異教（即希臘、羅馬）經典文本和猶太、基督教歷史都是很有價值的，甚至可以為聖經研究提供必要的知識。和他們之前的思想家不同，他們閱讀《聖經》的方式，就和閱讀任何一部偉大的希臘語著作一樣，都認為這些著作值得細讀，值得編輯出版可靠的版本。他們使用多種語言和人文主義文學研究方法，得出了這樣的結論，並公之於眾：《聖經》是經典中的經典。這一結論在學術界引起了廣泛興趣，激發了豐富想像，由此產生了很多文學和神學作品。這也使《聖經》本身成為了人文主義學養的基石，正如里瓦爾斯基（Barbara Lewalski）所稱之的“作為修辭藝術”（Ars Rhetoricae）的《聖經》。^①從這一時期直到沃茨（Isaac Watts）之後，^②在清教和不從國教派的學校中，《聖經》都被視為三藝（語法、修辭、邏輯）中基督教學問的首要源頭。不僅如此，印刷版質量提升極快，成本大大降低，可以供更多的受眾閱讀。這顯然推動了歐洲俗語文學的發展。《聖經》俗語譯本很快拓展了俗語文學的受眾，^③也使各種帶有古風的當地諺語應運而生。

宮廷與王室文學

受到宗教改革影響的文學作品浩如煙海。^④但我認為，在現在的語境下，我們應當思考的問題是：哪些文學作品類型更明顯帶有宗教改革

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

^② 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.

^③ 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.

^④ George Sherburn, et al., *A Literary History of England* (New York: Appleton-Century-Crofts, 1948). 這本書是至今為止有關這一主題內容最全面的書。亦可參見Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare* (Chicago: University of Chicago Press, 2005)。

人文主義的文化、神學思想的印記？事實上，迄今為止，在宗教改革後產生的俗語文學作品中，最為豐富的寶藏是在英格蘭。俗語文學在權力的交易中發出了自己的聲音，而這聲音也描述了權力的交易。

我在這裡要插入一個不甚光彩的註腳。若是要理解宗教改革時期英格蘭的特殊性，就不得不承認這些特殊性很大程度上來自於一個放縱自我、貪圖享樂的君主，以及對天主教實現的國有化。亨利八世本質上就是一個專制主義“現代自我”的先驅，重新組詞造句來書寫人類與上帝的敕令，來達到自己的目的。他給路德的回信充滿了私利、權宜，自相矛盾。^①但是，他既欣賞天主教禮儀，又欣賞宗教改革的“自由”概念。這種糾纏不清導致了一種獨特的新教文化：既達成共識使用《公禱書》來禱告，與此同時又告訴英格蘭人民，他們是與眾不同的民族，自成一類，他們遵守的宗教禮儀應當體現民族主義精神。亨利八世自己當上了英格蘭教會名義上的領袖，沒有把這個位子留給教宗或者任何其他神職人員。很明顯，將這一事件作為“政治現實”而最終接受，其結果就是英格蘭將基督教教義重新定義為“如何當一名良好公民”。

斯賓塞（Edmund Spenser）未完成的史詩《仙后》（*The Faerie Queene*, 1591）是16世紀英格蘭文學最主要的成就。這部史詩是一個很好的例子，讓我們看到了民族主義政治、宗教爭端、古典化詩歌創作的聯姻（或曰三角戀）。在伊麗莎白一世女王治下，這一情況尤為顯著。華雷爵士（Sir Walter Raleigh）給出的建議也有助於《仙后》最終成書。華雷在“童貞女王”那裡失寵，而斯賓塞以自己的美言幫華雷重新得寵。^②但其中的風險很大：新教的英格蘭與天主教的西班牙處於戰爭狀態，雖然1588年打敗了西班牙無敵艦隊，但人們對血腥瑪麗如何向新教徒反攻倒算還記憶猶新，而且持續的內戰-宗教戰爭仍

^① 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.

^② 1589年，斯賓塞為華雷寫了一封引薦信。文本參見Bartleby.com和 Great Books Online等網站。

然可能卷土重來。因此，雖然斯賓塞是一位道德詩人，但他用他稱之為“比喻/黑色曲喻”的手法，創作了“絕望”“誹謗”“嫉妒”“拒斥”“醜聞纏身的無恥野獸”“名字叫罪孽的巨龍”，這些顯然都是宮廷中人。宮廷裏危機四伏，若是有人沒有對“蒙福平安、真正友誼之母”（《仙后》4.10.34-5）用各種直白和隱秘的方式表示敬意，災禍都會降臨在他頭上。斯賓塞在這裡指的並不是教會母親或者萬福瑪利亞，而是這兩位的繼承人：當今君王。

支持宗教改革的人並不是都贊成這種偷換概念。弗萊徹（Giles Fletcher the younger, 1585–1623）寫作風格模仿斯賓塞，但他把斯賓塞政治化的美德倫理學重新導回基督教源頭。他用八行詩節寫了一首長詩《天上地下，基督得勝》（*Christ's Victory and Triumph in Heaven and Earth*, 1610）。^① 這首詩明顯受到了加爾文主義神學的影響。也許，這能夠解釋為什麼他用詩體重述救贖歷史的時候，感到非常緊張，於是才會寫一篇給讀者的前言。在這篇前言裏，他大量援引錫德尼（Philip Sidney）的《為詩申辯》（*Defence of Poesie*）來為自己的文學創新正名。

菲利普·錫德尼爵士的頭銜是怎麼來的，這件事可能難以啟齒。但他確實是女王的寵臣，和宮廷內部小圈子來往密切。《為詩申辯》1595年第一版的時候，名稱略有不同——*An Apology for Poetry*。^② 在所有英語寫就的文章中，這是第一篇非常重要的文學批評論文。在文章開頭，他堅稱：個人的想像力超越於傳統觀點和習俗之上。雖然在這一點和其他方面上，《為詩申辯》顯然受到了宗教改革的影響，但這是一種教條化的清教主義，就像戈森（Stephen Gosson）的《惡習一派》（*Schoole of Abuse*, 1579）所表現的那種。《惡習一派》尤其攻訐“小說”和戲劇之

^① 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).

^② J.A. Van Dorsten, ed., *A Defence of Poetry by Philip Sidney* (Oxford: Oxford University Press, 1971) 有很多有用的註釋。

放蕩，而正是這件事促使錫德尼寫下了《為詩申辯》。加爾文主義有一些更為極端的表達，要把富於想像的寫作完全壓制下去。有一個最廣為人知的例子，1642年9月2日，清教主導的國會因為擔憂戲劇的力量過於強大，會激發大眾的政治和宗教熱情，以至於使國家陷入內戰，於是要求“停止在一切公共舞台演出戲劇”。^①錫德尼早已預見到，新教主義的“言論自由”和同樣是新教主義的“穩定社會秩序”之間會有衝突。事實上，大家都擔憂會發生的內戰很快就爆發了。加爾文主義者攻擊聖公會和其他新教宗派，也攻擊天主教徒。

寫給普通人的戲劇

路德宗傳統的宗教改革神學傾向於將宗教權威民主化。路德獨立完成的《聖經》譯本就是一個很好的轉喻。^②加爾文宗則在一段時間內更多地保留了其學術人文主義涵養。但隨着1560年俗語版日內瓦《聖經》譯本出版（這是英國的加爾文主義者所選擇的一版《聖經》），隨着清教主義和加爾文主義的聖像破壞運動愈演愈烈，女性隨後獲得世俗教育機會，個人屬靈自傳也開始流行，這些文化影響最終也導致了同樣的民主化效果。

除了敘事詩之外，沒有一種文學形式像戲劇有如此廣泛的受眾。我們很容易就能理解，為什麼新教的護教論辯者都願意在廣場上開展神學辯論。早在1536年，新改宗到聖公會的貝爾（John Bale）就寫下了隱喻性的劇本《約翰王》（*King Johan*）。^③在這個劇本中，“英格蘭”被擬人化為一個貧窮的寡婦，被修道士“叛亂”（Sedition）所欺壓。一起欺壓她的還有教宗、富得流油的樞機主教潘多普

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

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

^③ 最終出版可能是在1561年。

(Pandulphus) 和坎特伯雷大主教。^① 有的劇本政治性沒有那麼強，沒有那麼多宗教改革論辯的內容，而這些劇本能使人更深地體會宗教改革如何影響了戲劇的文學表達。讓我們來看三個例子。

《亞伯拉罕獻祭》是改革宗神學家領軍人物貝扎 (Théodore de Bèze) 所著。這部作品1550年首次印刷，16世紀的時候加印了十版，17世紀的時候加印了十三版，還被譯為拉丁文、意大利文和英文。同一時期幾乎沒有哪部作品比它更受歡迎。^② 貝扎為讀者寫的前言也體現了他訓練有素的人文主義文學傾向。他是這樣說的：“我承認，我生性喜歡詩歌，且並不曾從這條路上回轉。”^③ 緊接着他又補充了幾句，說這部作品算是為其少時劣作做的補贖。^④ 基本上，這個劇本的內容就是題目所說，重新講述了《創世記》22章的內容，增加了很多細節和獨白。亞伯拉罕和以撒使用的都是有學問的古典言辭，撒拉和牧人說的話沒有那麼正式，但讓人覺得跟中世紀神秘劇比起來，這更像是希臘戲劇，牧人的角色是鄉村合唱（比如第500–605行）。不過，最有創新意義的戲劇人物是撒但的形象。像貝爾筆下的“叛亂”一樣，撒但也身穿修士制服。亞伯拉罕願意順服上帝，這使撒但怒火中燒。以撒雖然知道將要發生什麼，但還是建了祭壇。以撒的純孝使撒但覺得他很可憐，然後撒但認輸而逃。這部劇的結尾和其源文本《創世記》差異不大，只有一處不同：上帝顯現並重複對亞伯拉罕的聖約應許，接下去是一個講道式的“大結局”來勸勉觀眾。

堅定信仰，大有能力；
真心順服，必得獎賞。

^① 這份文本有不同的殘篇在不同的國家保留下來，參見W.W. Greg編輯的版本：W.W. Greg, *King Johan by John Bale* (London: Oxford University Press, 1931), a Malone Society Reprint. 據說亨利八世非常不喜歡這部戲劇。

^② Wallace, xxxviii.

^③ Théodore de Bèze, *Abraham's Sacrifice*, 4-5.

^④ 貝扎的詩集《少年集》(Juvenillia, 1548) 出版之後廣受贊譽，參見Schaff, *A History of the Christian Church*, 8.167.

亞伯拉罕和以撒是真心順服。從這個角度看，這也是一種對良知的鑒察。

若是有人，與此相反，
無論何事，只信自己；
偏行己路，便會發現，
走得越遠，失去越多。^①

就這樣，《亞伯拉罕獻祭》對《聖經》故事做出了生動形象的戲劇化表達，而且有很明確的加爾文主義色彩。在傳統釋經和天主教釋經中，“以撒被縛”（akedah）一直被視為是對基督的預表和預兆：基督順服天父旨意，為世界帶來救贖。也許我們認為這是一個很自然的前設，但有意思的是，在這個戲劇中，這個前設隱而未現。在舞台的中央，只有亞伯拉罕的信心，只有隨着信心而來的順服。而只有藉着信心和順服，才能打退撒但。

另外還有一部戲劇有深刻的神學意涵，也是關於信心和順服。其中演出的論辯內容和得出的結論都與《亞伯拉罕獻祭》非常不同，但其背景和主題都明顯反映了宗教改革神學中的教義之爭。這部戲劇的作者馬洛（Christopher Marlowe, 1564–1593）是英國文學歷史上最具有才華的作家之一，但他並非人品最端正的那種。他1580年去劍橋大學讀神學，當時加爾文主義在那裡有極深的影響。但是，他的一些同伴認為他是個無神論者，還有一些認為他是秘密天主教徒，是叛亂分子。^②兩方都表示馬洛有些言行值得猜疑，但沒人能得出確切的結論。馬洛在酒吧裏因為一份賬單跟人打起來，被一刀捅死了，那時他才29歲，留下了一些精彩的詩歌和六部戲劇，每一部都有很高成就。但是，成

^① Théodore de Bèze, *Abraham's Sacrifice*, 62-63.

^② 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; 亦可參見此論文集的另外一篇：Elizabeth Hanson, “Education, the University, and Marlowe,” 181-191。

就最高的當屬他的《浮士德博士的悲劇》（*Tragicall Historie of the Life and Death of Doctor Faustus*，寫於1588年到1592年之間）。^①從神學角度而言，這可能是一切文學作品中對“與魔鬼訂約及其後果”的最好呈現。同樣，對“沒有恩典之人如何失喪靈魂”這一過程，也許沒有一部作品的描述能與它比肩。

故事發生的地點是維騰堡大學，浮士德是這裡的經院神學博士，他“我如此證得”（*sic probo*）的聲音在廊廳中回響。他因為博學多識而享有盛名。^②在第一場的開頭，浮士德教授在自己的書房裏。正如合唱的台詞，“他的計謀和自負充盈其心”。（1.1.20）他宣稱，神學研究並不能讓他感到心滿意足。他想要成為人們眼中的大師，通曉亞里士多德的哲學、加倫的醫術、查士丁尼的法典，還有“哲羅姆的《聖經》”文本。而這文本就攤在他的書桌上。他用拉丁文讀道：“罪的工價乃是死。”（羅6：23），但他未及讀完全句，就歎道：“這般苛刻。”然後他又引用《約翰一書》：“我們若說自己無罪，便是自欺，真理不在我們心裏了。”（約一1:8）同樣，他也無視了經文的對稱結構。^③

那麼，也許，
我們只能犯罪，然後去死，
是，我們的死是永遠的死。
這叫什麼教義？要發生的，總會發生（*che sera, sera*）：

^① W.W. Greg, ed., *Marlowe's Doctor Faustus, 1606-1616* (Oxford: Clarendon Press, 1950). 參見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.

^② 關於“浮士德故事”的爭議，參見John Henry Jones, *Faustus and the Censor: The English Faust-Book and Marlowe's Doctor Faustus* (Oxford: Basil Blackwell, 1987); 亦可參見Leah S. Marcus, "Marlowe's Magicbooks: The Material Text," in *Christopher Marlowe in Context*, eds. Emily C. Bartels and Emma Smith, 15-26.

^③ 此處他有意未引“惟有上帝的恩賜，在我們的主基督耶穌裏，乃是永生。”同樣，他也有意未引《約翰一書》1:9“我們若認自己的罪，上帝是信實的，是公義的，必要赦免我們的罪，洗淨我們一切的不義。”

要發生的，總會發生？永別了，神學！（1.1.38-48）

於是，這位野心勃勃的教授開始了新的旅程，去獲取“權力、榮譽、全能/帶來的利益與興致”（1.1.53-54），他使用黑魔法，甚至試圖與上帝一比高下。

接下去的情節廣為人知。地獄魔頭路西弗的使者梅菲斯特出現了，身着方濟會修士的法袍。浮士德認為這身打扮“魔鬼穿上最合適”（1.3.25-28）。對於基督徒觀眾而言，接下去的一幕非常恐怖：浮士德願意和魔鬼訂約，把自己的靈魂交給他，換取二十四年擁有魔法力量，並能滿足自己的性幻想。他在踏上通向地獄之旅的時候，就曾經褻瀆神聖之名，而現在梅菲斯特又要他重新按照程式來瀆神，以此來確定“我們二人之間的約條”（2.1.92）。浮士德對地獄的執念揮之不去，他想知道關於地獄的一切。但是，隨着約條期滿的日子快要到來，他開始飽受煎熬：他這時悔改，還來得及嗎？惡天使說來不及了，善天使說來得及。路西弗和梅菲斯特的對話滿含怒氣，這似乎表明他們擔心浮士德會悔改，取消他與地獄訂的約。直到第五幕，還有一位“老者”上台，表示最終悔改還是有可能的：“罪惡藉着習慣而加增，而非生性便是如此”（5.1.43；37-53）。浮士德的靈魂馬上就要被攫去地獄了，在最後時鐘敲響之前，他大聲哭喊：“若是我從來沒有到過維騰堡，從來沒有讀過書，那該多好！”（5.2.45-46）智慧本是可以獲得的，但這個本來有知識的人，因為缺乏道德，卻選擇了愚行。用保羅的話說是“自稱為聰明，反成了愚拙”（羅1：22）。

從加爾文主義的角度來看，圍繞這部戲劇的神學問題，就是“揀選”的問題。一旦神聖恩典被明確拒斥，悔改是否有效？（參希10：26-31）從路德宗的角度來看，恩典就是一切，沒有恩典的話，誰都不能得救。但是，如果一個人已經受洗、堅振並且公開認信，然後卻“踐踏上帝的兒子，將那使他成聖之約的血當作平常，又褻慢施恩的聖靈”（希10：29），他會落到什麼境地呢？在浮士德任教的學校裏，他的同

事為他感到擔憂，問他是怎麼回事。因為他癡狂號叫，說自己無法舉起手來禱告，說有人把他的雙手死死壓住。他的同事什麼也看不到，於是問是誰在壓住他的手，然後浮士德說出了令人恐懼的答案：

浮士德：是路西弗和梅菲斯特。朋友們，我把我的靈魂交給他們了，換來了我的本事。

所有人：上帝啊！不會吧！

浮士德：上帝不會允許的，但浮士德就這麼做了……（5.2.57-63）

然後，浮士德承認，他恣意濫用了“自由意志”。他承認的時候也沒有悔改之心，這一點很引人注意。群魔將他撕成碎片的時候，整個維騰堡都被尖叫和凶兆所籠罩。第五幕的結局確實使人感到地獄的折磨很真實。

學術界一直在討論，此處的悔改和定罪問題究竟是在路德宗還是加爾文主義的框架下提出的。^①但是，有一點很明確，無論是哪一種情況，維騰堡都沒被看作一個學習知識的好地方。不管是正統的神學教義，還是良好的人文主義學養，維騰堡都不具備。像貝扎一樣，馬洛也將自己這部作品稱作悲劇，但他們兩個人對悲劇的理解不一樣。^②這部戲劇確實是警世良言，但它是在喚人悔改嗎？觀眾可以去哪裡求得恩典呢？

維騰堡也和英國文藝復興時期最後一部悲劇有密切聯繫，這就是莎士比亞的《哈姆雷特》。在這部戲劇開篇的四十四行中，維騰堡

^① 參見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; 亦可參見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。

^② 參見Théodore de Bèze, *Abraham's Sacrifice*, 7。

的名字出現了四次。^① 哈姆雷特和他的朋友霍拉旭（Horatio）原本就在那裡上大學。哈姆雷特離開維騰堡，是因為他驚聞父王去世，回國盡孤哀子義務。霍拉旭離開維騰堡，是因為他是哈姆雷特的好朋友（《哈姆雷特》1.2.113-167）。很明顯，作者有意將戲劇主人公和他最好的朋友安排在維騰堡，因為這是奉路德宗的丹麥地區最有聲望的大學所在。篇幅所限，我們不能充分討論這部莎士比亞名劇，但我們有必要在這裡思考：這部戲劇在什麼意義上被算作悲劇？為什麼路德的維騰堡的陰影一直籠罩在劇中的陰暗行為之上？哈姆雷特受到了良好教育，但他真的獲得智慧了嗎？

即使貝扎稱自己的作品為“悲劇”，它也不是和馬洛、莎士比亞有相同意義的悲劇。確實，貝扎似乎認為自己的作品“半悲半喜”。他選擇稱之為“悲劇”，多少是因為亞伯拉罕決定全心遵行上帝的旨意，但代價是慘重的，這是一種黑色恐怖。相比之下，馬洛的“悲劇故事”是浮士德有意悖逆而導致的悲劇，這也是悍然做出的決定，而且比亞伯拉罕受到更多心理折磨。我們在這三個劇裏都看到了加爾文主義的印記，雖然在因果順序上非常不同。《哈姆雷特》這一悲劇是因為哈姆雷特純孝，卻無法做出決斷；也是因為出現了道德困境，卻沒有一個明確意義上的正確行動；還因為雖然意志自由，卻缺乏道德上的確定性。在《亞伯拉罕獻祭》這一悲劇中，神聖權威是不容辯駁的。但在《浮士德博士的悲劇》中，神聖權威卻被“以自由意志反抗上帝”公開挑戰。在《丹麥王子哈姆雷特的悲劇》^②中，無論是神聖權威還是世俗權威，我們都不確定權威來自於何處。同樣，智慧的定義和所在也變得模糊不清。

在英格蘭，如果提到維騰堡，除了路德之外，人們最容易想起的就是浮士德博士、哈姆雷特和霍拉旭。到了17世紀初的時候，維騰堡

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

^② 這是1604年第二對開本的題目。這一版的文本較為權威。

已經成為了宗教自由的標誌，但也成為了宗教不確定性的標誌——正如1520年伊拉斯謨在謹慎回應路德的《論基督徒的自由》（*Freedom of a Christian*）時所預料的那樣。^①路德這一短篇檄文開頭的話是寫給教宗里奧十世的：“基督徒是自由的，統管一切，不受任何人的轄制。”對於大部分英國人而言，更為正統的觀點是丁代爾在《基督徒的順服》（*The Obedience of a Christian Man*, 1528）中提出的。^②在丁代爾的影響下，一個世紀之後的加爾文主義成為了更加穩固的力量，在劍橋的神學家之中尤為如此。這一思想的確立，在很大程度上正是因為加爾文主義更明確強調基督徒的順服，認為這是一種責任。越來越多的人信服加爾文主義給出的答案。

清晰而迥異的聲音

因篇幅所限，本文不得不捨棄很多16世紀最負盛名的文學作品，包括一些可以明確追溯到新教思想影響的文本。^③眾所周知，這一時期優秀的文學作品比之前和之後的時代都更出色。如果我們只去思考宗教改革色彩明顯的那些作家和作品，那麼新教讀者珍愛的很多作品都會被忽視，這是非常可惜的。^④但很明顯的事實是，鄧恩（John Donne）的《神聖十四行詩》（*Holy Sonnets*）、安德魯斯（Lancelot Andrews）雄渾的講道詞、泰勒（Jeremy Taylor）的《神聖生命和神聖

^① 路德和伊拉斯謨關於恩典和自由意志的爭論極為關鍵。參見Ernst F. Winter, ed. and trans., *Erasmus-Luther: Discourse on Free Will* (New York: Unger, 1961)。

^② William Tyndale, *The Obedience of a Christian Man* (1528), ed. David Daniel (London: Penguin, 2000). 該書的導言和註釋都非常好。伊拉斯謨的《基督教騎士手冊》（*Enchiridion Militis Christiani*）英譯本譯者很有可能是丁代爾。伊拉斯謨在這本書中提出了《聖經》俗語譯本的重要意義(xvii)。

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

^④ 此書中有可靠分析：Douglas Bush, *English Literature in the Earlier Seventeenth Century: 1600-1660* (New York: Oxford University Press, 1962), 310-367。

死亡》(*Holy Living and Holy Dying*)，甚至莎士比亞的晚期劇本，在思想和表達上都百分之百體現了英國聖公會的特點，也因此靈性和情感上比一般的新教作品有更多的“大公教會”色彩。^① 聖公會牧師赫伯特(George Herbert)動人的禱告詩歌講述了基督徒的呼召(如“The Collar”)、《聖經》之美(“The H. Scriptures, i & ii”)，或上帝如何溫柔吸引一顆不情願的心接近他(“Love III”)。不同宗派傳統的基督徒都深愛赫伯特的作品，但這些作品在神學上明顯屬於改革宗。^② 筆者接下來將簡要評述17世紀早期到中期的幾位作家。雖然他們各具特色，但他們發出的聲音都有明確的新教特點。

班揚(John Bunyan, 1628–1688)是一位自學成才的思想家，克倫威爾時期做過士兵，還做過禮拜堂牧師，因為不從國教坐過牢。班揚是文學名著《天路歷程》的作者，是任何一個其他時代都無法產生的宗教作家。班揚可謂是宗教改革之子，受路德宗的影響尤深。他一直關注信徒個人的靈性解放。真信徒是恩典之子，代表着能帶來救贖的信仰，從不真正屬於這個世界。他筆下著名的天路客是不從國教基督徒的縮影，“在世不屬世”的說法並不能使他得到足夠的慰藉。他是分離主義者，要從世界出來，將自己的一生轉變成走天路，從毀滅之城走向天上之城。^③ 正如班揚在屬靈自傳《罪魁蒙恩記》(*Grace Abounding to the Chief of Sinners*, 1666)中所說的那樣：“我口所講皆我心所感。”^④ 在那個時代有加爾文和路德思想傾向的平信徒作家

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

^② 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)。

^③ W.R. Owens, ed., *The Pilgrim's Progress* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 這是新版書，裏面有生平介紹和插圖復刻。

之中，這種體裁的作品很流行，而這本書是這一體裁最廣為人知的代表。^②這本書受保羅書信影響很深，尤其是《羅馬書》和《加拉太書》。班揚讀過英譯的路德評註版保羅書信，^③這進一步加深了這種影響。班揚的文本遵循了清教屬靈自傳的標準模式：記述悔改之前罪惡的生活，當時雖然先在的恩典在各處留下了印記，但事後回想的時候才意識到，他是如何一步步悔改的（班揚認為《聖經》對悔改至關重要），在悔改之後靈性成長變得成熟。班揚就是路德所說的“獨立讀《聖經》的人”的範例：^④

我從不願也不敢使用別人的話……因為我真心認為，
而且經驗證明，基督聖言與聖靈所教導我的，我能夠說出來，
活出來，站出來，全憑着我無愧無偽的良心……^⑤

對於他而言，原創性非常重要，因為這是他真正受呼召和有權柄的標誌。他全心相信，勞動階層更願意接受福音。這一點在《天路歷程》裏非常明顯，書中褻瀆信仰的那些人都來自上流階層。在不從國教者的作品中，這種偏見非常普遍。

班揚的智慧並不在學業有成。他的信條是，屬靈天路客只有放棄那想留住也留不住的，才能得到那永遠也不會失去的。班揚的大部分作品都有強烈的反智主義傾向，這是因為，他覺得神學會使人看不清每個

^① Owens, ed., *The Pilgrim's Progress*, 70.

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

^③ 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.

^④ 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.

^⑤ John Bunyan, *Grace Abounding to the Chief of Sinners*, 71.

人本應有的終極關懷。而凡是意識到自己在道德上並非無可指摘的人，都應當有這樣的終極關懷。但是，彌爾頓與班揚雖同屬一個時代，而且在英國內戰中都是克倫威爾和議會黨團的支持者，但是班揚的這種反智主義偏見，完全不見於彌爾頓。彌爾頓曾經擔任過克倫威爾的秘書，在1660年王政復辟之後，這段歷史使他丟掉了工作，還差點丟掉了性命。當然，出於種種原因，彌爾頓比班揚的名氣要大。其中的一個原因就是彌爾頓在聖保羅公學、劍橋大學基督學院受到了最良好的教育。他在劍橋讀神學，1629年本科畢業，1632年碩士畢業。但他很可能對加爾文主義神學感到失望，也不願在國教教會擔任神職——日後他還呼籲取消國教教會。1638年去了佛羅倫薩學習人文主義知識。^①

彌爾頓的古希伯來語、古希臘語和拉丁語水平都很好。如果伊拉斯謨認識他，一定也會佩服他的人文主義學養。彌爾頓在一篇反主教制檄文中，譴責英國國教教會裏的天主教殘餘，認為《聖經》樸素的文本高於一切神學家的著作。在這一點上，他的立場和班揚一致，但是彌爾頓是以完全不同的修辭和邏輯方法來表達的。

彌爾頓支持離婚自由，與他同時代的新教領袖經常在這一點上與他意見相左。但是，彌爾頓信服的是宗教改革家布策（Martin Bucer），^②而不是亨利八世的爭辯。他在《論出版自由》（*Areopagitica*, 1644）中全力譴責審查制度，捍衛言論自由。對於很多人——不僅僅是對於新教徒——而言，這是宗教改革思想推動建立民主政府的一個重要標誌。^③《論出版自由》中的觀點表達和論辯和他同一年發表的名作《論教育》（*Of Education*, 1644）都體現了

^① Neil Forsyth, *John Milton: A Biography* (London: Lion Hudson, 2009), 60.

^② *The Doctrine and Discipline of Divorce*, 1643-1644. 參見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.

^③ John Alvis, ed., *Areopagitica: and other Political Writings of John Milton* (Philadelphia: Liberty Fund, 1999); 更多詳細背景介紹參見：Christopher Hill, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution* (London: Penguin, 1991)。

他良好的人文主義教育素養。所有這些作品都出版在他的巨著《失樂園》（1667；1674）之前。^①而《失樂園》毋庸置疑是歷史上最偉大的新教文學作品。雖然學校裏一般不會把整本書都教給學生，但在西方文學史上，彌爾頓的《失樂園》和但丁的《神曲》一樣重要。在彌爾頓的散文作品中，我們能真切看到，文藝復興人文主義和宗教改革神學不再僅僅是文學年鑑中私人、個體化的聲音，而是成為了公開和政治化的聲音。這是宗教改革標誌性的文學遺產。現在，正如加爾丁（Lisa Jardine）在論伊拉斯謨的書中指出的，這種聲音早已過時了。

我們這些在二十世紀推進學問的人……已經不再提倡這種學問，因為我們已經不再有伊拉斯謨那樣的信念：正確的思想才能產生正確的自制。當然，我們事實上已經不再使用真、善、美德、正確這些詞了，能不用就不用。這些詞讓我們覺得尷尬。我們深陷於一切事物的相對性，以至於不再做出任何真理宣稱。^②

簡而言之，加爾丁想要說的是：正是對道德和靈性智慧的追求產生了宗教改革時代的這些文學作品。然而，當代西方學界的研究者卻覺得這些文學作品的追求讓他們尷尬。這實在可悲。因為，所有的宗教改革家、神學家和人文主義者都知道，如果我們輕視永恆之事，那麼我們就會失去智慧的權威，淪落為愚人。正如布蘭特、伊拉斯謨和其他思想家指出的：愚人不識權威，因此只會用強權來填補空白。

^① Ernest Sirluck, ed., *Complete Prose Works of John Milton* (New Haven: Yale University Press, 1959). 此本至今依然是一個很可靠的版本。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。

^② Lisa Jardine, *Erasmus*, 4-5.

譯者簡介

柳博贊，北京語言大學高級翻譯學院講師。

Introduction to the translator

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

Email: boyunliu.pku@gmail.com

參考文獻[Bibliography]

西文文獻[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.