

福音主义与英国维多利亚精神

萧 莎^[1]

【摘要】英女王维多利亚治下的 19 世纪后 60 余年（1837—1901）既是英国对外扩张成为“日不落帝国”的时代，也是英国内部经历剧烈社会结构调整和社会制度变革的阶段。此阶段的英国社会主流意识形态（包括政治立场、社会价值、文学观念、艺术态度等），被称为“维多利亚精神”（Victorianism）。“维多利亚精神”曾被 20 世纪初的英国现代派人文知识分子严厉批判、饱为诟病，又被 20 世纪后半乃至当代的英国大众所怀念。本文试图从思想史和社会史的角度梳理英国的福音运动对维多利亚精神的塑造和影响，探讨福音主义作为一种宗教—道德意识形态对英国 19 世纪社会生态产生的积极和消极作用。

【关键词】福音运动 福音主义 维多利亚精神 功利主义

有学者如此描述 19 世纪的英国：“可能除了 17 世纪和 12 世纪，再没有哪个时代像 19 世纪这样，宗教问题在国家生活中占据如此重大的分量，以宗教名义说话的人企图行使如此巨大的权力。”^[2]这句评述可以说抓住了维多利亚王朝英国精神世界的根本特质。当代西方秉持政教分离制度，宗教一般不会主导一国的精神生活，宗教思想通常也不会成为社会思想主潮。然而，

[1] 萧莎，博士，中国社会科学院外国文学研究所理论室副研究员，主要从事英国文学文化及西方文论研究。

[2] Kitson Clark, *The Making of Victorian England*, London: Routledge, 1962, p.20.

在 19 世纪的英国，基督教信仰是英国文化结构不可分割的一部分。圣经之于维多利亚时代是如此重要，有历史学家甚至把生活于这一时代的英国人称作“信奉一本书的民族”。^[1] 维多利亚时代的民众是在基督教教义所主导的文化环境中长大的。圣经具有识字启蒙功能，百姓的语言基础大多由此而来。圣经具有文学和历史教育功能，为他们讲述宇宙起源、古代人类历史。尤为重要的是，圣经塑造了他们的道德观和人生观，决定了他们对生命本质和生命意义的看法。因此，对 19 世纪的英国人而言，宗教事件是他们精神世界的核心。

回顾起来，英国精神领域在 19 世纪发生的最显著、可以说具有颠覆性的变化，应该是释经学的崩溃以及宗教 / 科学知识的分野，是宗教权威的衰落，是宗教的社会影响力逐渐被自然科学和社会科学的影响力取代，因为在刚过去的 18 世纪的英国人看来，哲学、科学、宗教和政治学还是一个不可分割的整体。^[2] 但是，衰落一词，远远不足以描绘这一百年间英国信仰世界的复杂格局与起伏变迁。在衰微以前，英国的基督教信仰经历了扩展和振兴，它与世俗世界之间的互相滋养和互相影响呈现出一种史无前例的格局。其中，福音派的兴起和福音主义思想对维多利亚时代精神的塑造，在英国社会史和文学史上留下了深深的烙印。

一、福音派的兴起

自从 1559 年伊丽莎白一世实施宗教和解政策 (the Elizabethan

[1] 18 世纪的福音派运动领导人约翰·卫斯理 (John Wesley) 自称是“信奉一本书的人” (a man of one book)。历史学家提摩西·拉尔森借用此语作为标题，撰写了一部研究维多利亚时期英国人的宗教生活的专著《信奉一本书的民族：圣经与维多利亚时代的民众》(Timothy Larsen, *A People of One Book: Bible and the Victorians*, Oxford University Press, 2012)

[2] William Gibson, *Church of England 1688—1832: Unity and Accord*, London and New York: Routledge, 2002, p.5.

Settlement)^[1]，英国圣公会(Anglicanism)一直致力于巩固其介乎于罗马天主教和清教之间的定位，以寻求民众最广泛的拥护和支持；不管是教义宣讲还是宗教仪式，均以中庸、温和为要旨，既不过于保守，避免回到以教会组织为本、以圣礼至上的天主教道路上，也反对激进，对以个人为本位、倡导绝对个人主义的宗教生活疑虑重重。然而，圣公会真正将英国各派新教徒联合起来团结在身边，实现国家权力与教权的合二为一，确立其不可撼动的英国国教地位，要等到1688年光荣革命以后才完成。具体而言，英国在17世纪经历了清教—共和政权的洗礼和天主教政权的回潮以后，光荣革命携来《权利法案》和《宽容法案》，才终于平息权力世界的漫长争斗和猜忌，平复政坛的长期动荡，消除国教徒和大多数非国教新教徒之间的待遇差别，从而使英国从上至下、从信仰世界到世俗世界回到和平稳定的轨道。因此，就英国历史而言，光荣革命具有恢复政治和宗教秩序的双重里程碑意义。虽然这一时期仍存在詹姆斯党的复辟分裂活动，有拒绝立誓承认威廉三世和玛丽二世为合法君主的圣公会主教和信徒遭受处分，然而，对于英国国教而言，积极的成果远远胜过消极的一面。英国教会史学家威廉·吉布森将光荣革命称作“圣公会革命”(the Anglican revolution)表达的便是这一层意义^[2]。

进入18世纪，在宗教事务上采取开明包容态度的自由派(Latitudinarian)成为英国国教的思想主流。

[1] The Elizabethan Settlement, 字面上译为“伊丽莎白的决定”，指的《至尊法令》《划一法》与新的《公祷书》的颁布与实施。1559年，第一届议会通过《至尊法令》和《划一法》，并颁布新的《公祷书》。《至尊法令》旨在扫除玛丽女王留下的天主教政治势力，涤荡罗马教廷插手干涉英国内政的阴影。该法令重申亨利八世《至尊法案》的精神，否定教皇在英国的宗教及司法管辖权，既禁止教会向教皇缴纳税费也禁止向教皇上诉求助，规定英女王伊丽莎白一世是信仰世界和世俗世界的最高长官，从而断绝了英国教会与罗马天主教会的联系，再次将英国教权置于王权控制之下。《划一法》则是将克兰默编写的《祈祷书》加以修改重新使用，规定任何人如不按照《公祷书》的规定做祈祷或对相关仪式进行破坏，将被施以从剥夺神职到终身监禁不等的处罚。新的《公祷书》删除了旧书中反对教皇的祷文，新法令在有关祷告仪式、服饰和器具、教阶职务设置的条款上与天主教接近，一定程度上减少了天主教徒的敌意。伊丽莎白一世施行的宗教和解政策旨在建立一个基础最为广泛的英国教会，以维护国家的稳定。

[2] William Gibson, *Church of England 1688—1832: Unity and Accord*, London and New York: Routledge, 2002, p.28.

英国国教徒中的自由派，其观念依据最早来源于基督教神学家理查·胡克（Richard Hooker, 1554—1600）的8卷本神学著作《教会法》（*Of the Laws Ecclesiastical Polity*）。胡克在《教会法》前言中指出，此书论辩的对手，是以托马斯·卡特赖特（Thomas Cartwright, 1535—1603）为代表、将欧洲大陆的加尔文宗奉为“最佳革新教会”模板的清教神学。因此，他写这本书是从神学的层面对16世纪清教思想的回应和反驳。清教徒认为，唯有《圣经》具有管理指导人们言行的权力，《圣经》自身已经规定了教会管理形式，这种形式不可更改；他们指控英国国教已经被罗马天主教的制度和仪式所污染。胡克并不否认圣经典籍的最高权威，但他认为上帝关心的是个人灵魂的道德情操，至于教会如何组织管理，就和政治机构如何组织管理一样，对于上帝而言是无关紧要的事。因此，他主张教会组织应当有延续性，主张教会有权利制定法规来处理典籍中未曾明示的事务，主张教会（至少是英国国教）应当团结，应当作为一个整体行动，避免四分五裂。^[1]

胡克神学最显著的特征，是努力探索人们所关切的最紧迫的政治问题与论及神圣事务的神学话语之间的潜在联系，试图将神学和政治学贯通起来，编织在一起。^[2]胡克是伊丽莎白时代宗教和解的辩护人，他的神学观点与宗教政策辩护共同建立在他提出的一个基本神学命题上：上帝即法则（God is Law）。因此，他一方面肯定圣经“完整囊括了拯救灵魂所必需的教训”，另一方面提出宗教的基础除了经典教义外还有自然法则即理性。^[3]胡克强调理性和宽容，主张教权和政权统一于王权之下，与光荣革命以后的时代精神相吻合。自由派国教信徒将其采纳，推广到教义阐释上。他们认为，不管教义流派如何纷繁，争论如何激烈，只要人类的理性与圣灵在一起，它就足以指导人们确定何为真理；因此，司法裁决也好，教义裁定也罢，如果它们旨在限制信徒的理性和思想自由，那么，这些官方裁决既无必要，也毫无益处。把理性上升到讨论一切基督教问题的根本原则，这是自由派国教的代表人物

[1] Colin Buchanan, *The A to Z to Anglicanism*, Plymouth: The Scarecrow Press, Inc. 2007, pp.220—221.

[2] *A Companion to Richard Hooker*, ed. Torrance Kirby Leiden and Boston: Brill, 2008, p.252.

[3] W.J. Torrance Kirby, *Richard Hooker, Reformer and Platonist*, Aldershot: Ashgate, 2005, p.12

蒂勒森大主教的观点。他认为，基督教是“世界上最优越、最神圣、最富于智慧也最富于理性的宗教”，“它提出的所有戒律都是理性和智慧的，要求我们接受自然之光的指引，拿出人类最卓越的理性来表示对它们的赞同”。^[1]也就是说，在蒂勒森看来，上帝的法则是合乎于理性的，合乎于我们的天性的，是对我们有利的，是在我们可行使的能力范围内的。这就意味着那些号称通过灵性的直觉取得的宗教观点或神秘启示是靠不住的，不值得相信。

与此同时，以乔治一世为开端的汉诺威王朝吸取斯图亚特王朝的教训，不愿意插手干预教会事务，故而宗教各派之间即便发生争论，各方能够相互制衡，主教教区也容忍各地方教区在日常工作中各行其是。1717年，乔治一世以邦歌论战（Bangorian Controversy）^[2]在国教教会内部引发冲突不断为由，宣布暂停教士大会。这一停便是130余年。^[3]教士大会停摆，一方面使教会内部的争议安静下来，“不争论”成为最权威的声音，另一方面，教会实际上失去了就内部事务进行讨论、调停和裁决的功能。同时，“不争论”也促使国教教士们在思想和宗教活动上谨守中庸之道，不敢越界。如果礼拜仪式过多、形式过于华丽、宗教象征使用过密，他们担心被怀疑是天主教的同党；假如在布道上投入过多热情，他们又唯恐被人当作狂热的清教分子。于是，18世纪英国宗教生活呈现出吊诡的景象：国教圣坛上，自由和宽容之风吹拂，但毫无感情的、干巴巴的、纯粹形式主义的道德说教充斥其间。

自由派神学的自由、宽容精神在后世孕育出了福音派复兴运动、牛津运动，这是它的积极效应。然而，在18世纪，教会内部的不争论、纪律松弛、

[1] Charles John Abbey and John H. Overton, *The English Church in the 18th Century*, revised and abridged, new edition (epub), London, New York and Bombay: Longmans, Green, and Co., 1896, p.345

[2] 邦歌论战（Bangorian Controversy）：18世纪初发生于英国国教教会内部的一次神学论战，具有十分浓厚的政治意味。论战的导火索是英国神学家乔治·希克斯的神学著作《罗马天主教的组织章程与拒绝效忠大分裂的性质及后果》（*Constitution of the Catholic Church, and the Nature and Consequences of Schism*）。在这本书里，希克斯代表光荣革命后拒绝立誓效忠威廉三世和玛丽二世的少数派教士，以赛特福特主教的身份，宣布开除拒绝立誓效忠派以外所有教士的教籍。对此，邦歌主教本杰明·霍德利写了一篇抗辩《反拒绝效忠者的原则及实践书》（*Preservative against the Principles and Practices of Non-Jurors*）。

[3] 1852年，坎特伯雷教士会议恢复；1861年，约克教士会议恢复。

懒散也是不争的事实。18世纪英国国教教会的时弊在哪里？英国19世纪教会史学家查尔斯·J.艾比和约翰·H.欧弗顿一针见血指出：“当时没有任何力量鼓励人们做出自我牺牲，而自我牺牲是促进精神生活健康发展的关键。”他们的看法是有见地的。英国国教教会的自由派作风与英国特色的封建等级制相结合，结出的果实是教会世俗化、保守化和难以自我纠正的腐败。

18世纪的英国国教是绅士的宗教。主教们与贵族关系密切，他们或者是贵族的后代，或者接受贵族的委任，或者与贵族结有姻亲关系。因此，在英国国教内，教会上层大多是具有世俗趣味的教士，他们的理想抱负受基督教精神影响甚少。同时，教士的圣俸全部由地产所有者提供，他们在政治经济利益上紧密依附于地产贵族，因此，可想而知，在政治层面，他们是上议院的势力集团，是托利党的坚定支持者。主教治下的教区牧师，也并不比他们的上司更虔诚。就趣味而言，牧师们热爱打猎远远胜过在圣坛上布道。他们常常与地方乡绅过从甚密，与之并肩承担地方事务管理职责，因而与他们的服务对象、农村底层的农民存在地位尊卑的隔阂。这种情形延续到19世纪，托利党地主—托利党牧师—托利党主教构成的利益同盟成为国家政治和社会革新最大的障碍。^[1]

英国国教教会除了热衷参与政治、成为一个极端保守的利益集团，它还有经济腐败问题。腐败的最典型表现，其一是一人兼职多个教区，领多份薪俸，其二是由此导致的不住教区，居其位不谋其事。例如，学识渊博、声名卓著的托马斯·牛顿主教（1704—1782）在担任圣公会布里斯托尔教区主教之外，同时担任圣保罗教堂座堂主任牧师一职。在自传材料中，他回忆自己晋升布里斯托尔主教时不得不放弃威斯敏斯特教堂牧师的俸禄、约克教堂赞美诗领唱人的薪俸、圣乔治教堂的讲席俸等多份兼职和收入。在另一份材料中，他极力奉劝好友罗切斯特教区的皮尔斯主教不要辞去威斯敏斯特教堂主任牧师的职务，理由是两份圣职和薪水相互捆绑近一个世纪了，一旦分开就很难恢复，那么始作俑者必将遭受后来人的责骂。由于兼职过多，许多

[1] Richard D. Altick, *Victorian People and Ideas*, New York: Norton, 1973, p.205.

神职人员从未在自己的教区露过面。邦歌论战的应战方本杰明·霍德利担任邦歌教区主教6年，终身未亲临他的辖区。兰达夫教区的理查德·华生主教（Richard Watson, 1737—1816）为自己不在教区露面给出了一份毫无矫饰的解释：“我在教区没有地方可住，因此，我把注意力转向了侍弄土地。我想，通过耕种土地来提升一个人的财富，是养家糊口最有效也最光荣的方式。迄今为止我忙于改良土地和种树好几年了。”虽然不履行职务，这位主教从兼任的各种职务以及什一税所得到的年收入却高达2000镑。^[1]

主教和大主教财源广进，过着与英国高等贵族相当的奢华生活，与此同时，大量底层牧师穷困潦倒。18世纪，不同教士阶层贫富差距悬殊。一个基层教区牧师的年薪不过30镑。议会账目显示，6000位牧师的平均年收入不到50镑一年。谢尔本勋爵担任首相期间曾经试探华生主教，如果为了缓解国家财政负担，教会不发薪俸会怎么样？主教回答：教会的年税收均摊到每个教士身上不足150镑，那么，除非政府希望教会系统被一批衣衫褴褛的文盲占据，削减开支是很不妥当的。^[2]

英国国教教会陷入堕落和腐败，有人站出来，试图重建教会的信仰标准和道德标准，以复兴教会的声望。这场兴起于18世纪30年代的新教运动，被称作福音运动（the Evangelical movement）。这支奋力“恢复基督教体面的突击队”^[3]，就是福音派教徒。

福音派（Evangelical）字面意义是“从属于福音书”（of the gospel）。顾名思义，他们是由源自圣经新约福音书的一系列理念、理想所召唤到一起来的，因此，福音派并不是一个单独的教派分支，而是多个新教教派的成员组成的队伍。福音运动也并不仅仅局限于英国国教内部，而是一场跨教派的统一思想、重振活力的运动。福音运动从18世纪延续到20世纪下半叶，许多观念因时而变；但也有一些特征是恒定的，使福音主义成为一种有沿革踪迹可

[1] *The English Church in the 18th Century*, pp.803—805.

[2] *Ibid.*p.809.

[3] Charles I. Foster, *An Errand of Mercy: The Evangelical United Front, 1790—1837*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1960, p.30

循的宗教传统。

总体而言，福音派是17世纪清教徒的精神继承人，强调四个方面的信念：一、归正（conversionism），即相信人类因原罪有堕落的天性，个人要获得拯救，教阶制度和宗教仪式不重要，重要的是个人的归正——一个人必须要有生命必须被改变的意念和决心；二、行动主义（activism），即信徒务必通过情感和想象领会福音书的精髓，用行动传播福音，引导更多的人走上归正和得救的道路；三、圣经至上（biblicism），即福音派信徒坚信圣经拥有至高的权威，坚信圣经的每一个字都是准确无误、真实可靠的记载，是一个提供真理的权威文本，信徒不仅要为圣经的无误性辩护，其个人的宗教生活和道德生活也必须以此为依归、为指导；四、十字架中心主义（crucicentrism），即福音派强调基督死于十字架上，是牺牲自己，使人类得救。

从以上四方面的观念特质可以看出，福音主义并不是一套新的神学体系。正如亨利·韦恩指出的，福音派教士与其他教士的区别，“不在他们对于教义的系统性陈述上，而在于他们对于基督教体系特定部分的特别强调上，在于他们将基督教教义运用于心灵修养和行动上的关键做法”。^[1]福音主义有延续宗教改革和新教精神的部分，它与16-17世纪的清教信仰有继承的关系，但并非简单的复兴清教思想，而是与之有严格的区别；它身上有18世纪欧洲启蒙运动留下的人文主义、经验主义和乐观主义烙印，虽然它同时也有极力抵制启蒙运动怀疑论和无神论的一面。

福音派与英国宗教改革及英国新教传统一脉相承的地方在于它重视宗教生活中的个人体验和实践，轻视纸面上的教义论辩和探索，认为后者制造分裂和离间的作用远大于提升灵性的益处。就宗教信条而言，归正、圣经至上和十字架赎罪规则是原封不动从清教思想继承而来，因而福音派的虔诚和严格自律的伦理意识也与清教前辈一脉相通。

[1] D.W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*, London and New York: Routledge, 2005, p.2.

然而，福音运动对于一贯偏中庸和保守的英国新教传统又有突破之处。根据 D.W. 贝宾顿的研究，福音主义的突破体现在三个方面。其一，福音派受高教会派^[1]的影响，接受了“原始基督教”的理念和实践；也就是说，他们追随基督教理念不是依据任何神学理论体系，而是通过模仿早期基督教信徒们以基督为楷模的生活方式来实现。他们集结在一起，对内心灵性进行自我检讨和反省，在指导下做祷告，每月举行圣餐仪式，斋戒以寻求精神上的圣洁等。他们每周集会，由牧师严加督导，从而防止信徒们对神学教理产生分歧或对教会管理制度产生论争，确保福音派信徒“与英国国教关系紧密”。福音派强调信念与行动一致，重视团体活动和团体精神，对年轻人的号召力和影响力格外巨大。18 世纪福音运动领袖之一约翰·卫斯理组织和指导青年们阅读、灵修、参与各种社会慈善和公益活动，着重通过介入社会的善行来滋养他们的心灵，这使他的宗教社团得到了“神圣俱乐部”的绰号。

福音派第二个超越英国新教保守传统的做法是主动吸收来自欧洲大陆的新教教派的营养。这一突破性举措，一方面受书本影响，即查尔斯·卫斯理和约翰卫斯理两兄弟有关路德神学的研读，一方面受现实影响——当时中欧地区反宗教改革的势力占据上风，对新教徒的宗教活动采取了各种监控和限制措施，新教徒出于对未来的担忧和焦虑，愿意接受更灵活、更新的活动方式和方法。由此，路德宗的虔敬主义——信徒必须悔罪求得新生、必须将信仰诉诸实践和团契，摩拉维亚派的经验主义宗教观——真正的宗教是经验问题而不是沉思冥想，自然而然地注入了福音运动。卫斯理兄弟和怀特菲尔德创建孤儿院、豪厄尔·哈里斯建立基督教团体，可以说，均是踩着欧洲新教前辈的足迹在行动。

福音派的第三个异于英国新教传统的特征是对传教活动的重视。福音运动兴起之前，新教的传教热情和成果一直不如罗马天主教。16—17 世纪的新教神学家极少提倡将福音传播到基督教世界以外。18 世纪的清教神学代

[1] 高教会派（High church），英国国教（圣公会）的派别之一，与低教会派相对。该名称最早于 17 世纪末开始在圣公会使用。19 世纪，高教会派因为牛津运动和英国天主教会派的兴起而流传于英国，主张在教义、礼仪和规章上大量保持天主教的传统，要求维持教会较高的权威地位。

表乔纳森·爱德华兹仍然相信上帝拯救的恩典仅仅授给了一个民族，而不包括其他人。福音派的“行动主义”原则与此形成鲜明的对比。福音派信徒在海外开展传教活动，精力充沛，乐此不疲，这几乎成为了辨识他们身份的名片。

福音派的宗教实践之所以有这三大突破，贝宾顿认为，其动力来自福音派教徒拥有“得救确据”(assurance)，而这是高教会和清教都未能真正解决的问题。一名基督徒凭什么确信自己得救而毫无疑虑、毫无动摇？加尔文宗清教徒相信前定论，基督徒是否获得救恩完全由上帝事先决定，个人一生的言行不能改变此决定。这是信徒不能确定自己得救与否的一条理由。高教会信徒通过自律和个人的奉献追求成圣，也难免会对得救的可能产生怀疑。而福音主义的问题解决方案很简单：得救确据与其说如加尔文所言是基督徒信念的内在本质，不如说它是一份因信念而来的礼物。只要基督徒虔心归正，他就会得到这份礼物，也就是说，得救确据是每个基督信徒普遍拥有的东西。^[1]

福音运动对英国新教传统的继承和突破，以及由此反映的福音派对得救的坚定信心，可以解释他们在性格气质上、行动风格上与其他英国新教徒的相似处和迥异之处。

福音派对于个人体会和经验的倚重，决定了他们重视想象、热情和情感，富于浪漫主义色彩，与自由派新教徒重视理解、宽容同时显得中立冷漠的理性主义精神有很大的差异。

福音派强调个人的全情投入和虔信，在道德品行上提出了严格自律的要求，这是他们优于自由、懒散的自由派新教徒的一面；但另一面，他们自我意识强烈，总是以真理在握者自居，富于宣教热情，因而对异己力量的容忍度比不上自由派信徒。

福音派与他们的清教前辈一样生活方式严格刻板，对于娱乐活动非常谨慎，对于某些可能导致精神堕落的娱乐方式深恶痛绝，日常生活离不开圣

[1] *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*, p.45.

经，然而，两者的精神气质和理想追求大不一样。

16—17 世纪的英国清教徒把神学和政治视为不可分割的一体。他们一面不知疲倦地撰写神学论文，就教义教理发表立场鲜明的阐述和论辩，立场鲜明，虔诚激进，一面热衷于参加政治活动，发表政论，愿意为实现自己的政治理想而奋斗。而福音派信徒对于投身政治辩论和神学撰述的热情都不高。他们在神学和政治问题上立场温和、中庸、务实，倾向于将信念诉诸行动，更认同通过合乎教义和道德的生活方式来完善自我、完善社会，实现理想。

清教徒阴郁而严厉，不苟言笑，对国教使用的礼拜书、祈祷仪式、仪式服饰、教阶制度通通怀有不满，故而常常与王权和国家教会处于敌对关系。福音派则认为礼拜仪式、神职人员的仪表外观、教阶制度是无关紧要的小问题，乐于接受各种宗教活动形式、装饰和法规。他们通常乐观、亲切，积极进取、入世，热心于各种公共事务和社会事业，拥护国家政权和教权的统一。由于在得救问题上高度自信，他们总是敢于为那些受打压的事业说话，敢于支持政治上、社会上的底层人或边缘人而无所畏惧，同时把社会压力乃至社会排挤、迫害视为对自身圣洁性的证明和考验。福音派身兼虔敬和忠诚，从不站在国家和国教的对立面，哪怕受到不公正的对待，遭受迫害，他们也决不敌视国家和教会。

福音运动的火苗首先在英国中下层的劳动群体中点燃，慢慢向上传导到中产阶级乃至上流社会，在 1789—1850 年达到鼎盛，从而使福音主义成为主导整个 19 世纪特别是维多利亚时代的精神主潮。福音主义立足于个人的内心生活，相信个人的能动性传导至整个社会，从而能够重整国家教会的面貌。福音主义的出发点在圣经，着力区域在世俗生活方式，因此，事实上，它们的影响远远超出了宗教领域。福音主义从一种宗教意识形态扩展为社会意识形态，主导英国生活的许多方面。我们今天称之为“维多利亚精神”（Victorianism）的政治立场、社会价值、文学观念、艺术态度，主体实际上源自福音运动。

二、福音主义与维多利亚精神：从宗教意识形态到社会意识形态

对于英国的福音运动而言，1789年爆发的法国大革命提供了一个重要发展契机，标记着一个历史节点。英国社会史学家约翰·劳伦斯·哈蒙兹夫妇这样概述法国大革命之于英国宗教领域和道德领域的意义：“巴黎血红色的天空使英国的星期天安静下来，它在英国的各个教堂里萦绕。法国大革命是一个警告，告诫人们无信仰和寻欢作乐会带来什么后果。”^[1]

巴黎民众在大革命过程中表现出的激愤、狂热与反教会血腥暴力行为，大革命后法国社会连年不断的震荡混乱，对18世纪末的英国触动极大。在英国教会人士看来，种种残暴和失控乱象与大革命之前法国教会盛行的恋权贪财、生活腐朽、信仰弛废相呼应；它昭示出建立基督教信念之于堕落人类的紧迫性。此时，面对大众信仰教育和道德教育的需求，福音派与其他教派相比，体现出了它的可靠性和优越性。福音派重视内心感受而轻视仪式的严整、不强求传道者的资质和阶位，因此，越来越多非神职的普通教徒主动加入传播福音主义信仰的行列。18世纪的英国城镇、乡村规模都不很大，有利于普通人之间通过日常交往相互影响和感召，这使福音主义在中下阶层的传播极为迅猛。从统治秩序的角度来看，福音派赋予忠诚以神圣的价值，号召人们服从和维护现有的秩序，从各自的社会岗位和位置出发服务上帝，这十分符合大革命冲击下英国社会的稳定需求。

福音运动如其发起者所期望的那样，给英国国教教会注入了奉献激情，教会的精神面貌随之悄然改变。教士的布道开始充满活力和热情，神职人员对于教区事务的责任心明显高涨，一种热烈的慈善精神在教众中燃起。福音派重振英国国教的成就如此显著，詹姆斯·斯蒂芬勋爵（Sir James Stephen, 1789—1859）把福音派教士们称作“英国国教的第二代创建者”。

福音主义在英国社会自下而上传播。18世纪，它的影响范围主要还是

[1] 转引自 Kenneth Hylson-Smith, *Evangelicals of the English Church, 1734—1984*, Edinburgh: T.&T. Clack, 1989, p.65.

中层偏下阶层，与中产阶级上层或贵族接触不多。法国大革命后，拿破仑战争（1803—1815）爆发，福音主义在中上阶层迅速扩散，19世纪，福音主义成为主导英国社会的价值观。

英国中产阶级认同福音主义，主要原因在于后者与他们的精神诉求相呼应——中产阶级作为依靠工业革命崛起的新兴阶级，期待获得与其经济收入相匹配的精神地位，福音主义的道德观、社会责任观为他们的“体面”和“可敬”提供了从理论到实践的支撑。

三、宗教精神的内化与外化：福音派的社会伦理

如第一节所述，我们知道，福音主义作为一种宗教意识形态，其兴趣焦点不在教条教义或礼拜形式上，而在于人们的生活方式。福音派深信人生来有罪，基督的牺牲为人类赢得赎罪的希望。有罪的人是可以得救的——这是福音派认为有责任传播的好消息，只不过得救有前提条件限制，即人们必须归正并虔诚地侍奉上帝。也就是说，在福音派眼里，世俗生活的一切内容只为得救，人们应该为了得到永生而生活，而不是为了现世的一时享乐而生活，人们在日常生活中的言行做派是衡量他是否完全信实、他的灵魂能否获得永生的重要标准。

福音派的这套思路，包含着一个双向过程：首先将宗教内化为心灵感受（而非外化为特定的仪式程序），然后外化为个人生活，即以早期的基督教徒为楷模的一种自律并奉献自我的生活形态；经此内化和外化，个人生活被赋予了灵性。一方面，由于福音派在讨论灵魂拯救问题时摈弃了“选民”观念，故所有人，不管种族、血统和生活状态如何，都有抛弃旧我、获得新生的潜能，另一方面，福音派将“因信称义”解释为通过自省、自助及互助等社会实践取得善功，故这个双向过程并非以孤立的、原子化的形态发生，而是一种社群化现象。所以，归总起来，福音主义的拯救路径是这样设计的：宗教精神通过内化—外化过程呈现为一种道德化的生活面貌，个人的道德化生活汇聚成一个道德化的社会，一套社会共同遵循的伦理。约翰·卫斯理在

布道中称：“基督教本质上是社会宗教，把它变成个人的宗教就是毁了它，”^[1]表达的就是福音主义由个人集聚成团体、再辐射向社会的感召抱负与革新理想。事实上，在 19 世纪，福音主义从规范个人道德修养出发，在英国社会成功地发起了一场“习俗改革”（reformation of manners），进而成功地孕育出了一系列社会革新和政治改革成果：废除蓄奴制、天主教解放、议会制改革等。那么，从个人道德提升到移风易俗再到政治改革，福音运动是如何动员起英国各阶层献身于共同的社会进步事业中的呢？

福音派的道德要求，首先是有关个人思想言行的修养，是以社会认可、赞许、敬重为标准的品德要求。19 世纪英国社会所嘉许的个人品质有哪些呢？庄重严肃、工作勤勉、尊礼守法、诚信奉公、节俭克己、整洁体面。

以上种种道德品行，既包括了公共视角对一个人的内在心性的考察，又包括了对个人或家庭仪表形象和精神气质的审视。其中，工作勤勉被福音主义赋予了神圣性，给 19 世纪工业革命背景下追求业绩的英国工商业社会注入了巨大能量。

众所周知，在以闲为贵的英国传统文化中，劳作意味着卑贱。英国从中古直至近代的社会景观写照，可以参照凡勃伦在《有闲阶级论》中所述的社会分层和业务分工：“上层阶级对生产工作总是置身事外的，这是他们的优势地位的经济表现——这个原则总是不变的，是很少例外的，”“这类非生产性的上层阶级业务，大致归纳起来是以下几项——政治、战争、宗教信仰和运动比赛，”而“凡是体力劳动、生产工作或是同谋生直接有关的任何日常工作，都是下层阶级的专有业务，”^[2]唯有当福音主义将宗教语境下的信仰等同于生活和社会实践中取得的善功，将虔信代表的道德律令等同于勤勉工作体现的道德律令，世俗语境中的工作才拥有了神圣的意义。英国工商业界，包括雇主阶级和劳工阶级，才得以作为劳动者统一在同一条战线上，理直气壮地挑战旧有的价值秩序。

[1] John Wesley Bready, *England Before and After Wesley: The Evangelical Revival and Social Reform*, New York: Harper and Brothers Publishers, 1934, p.202.

[2] [美] 凡勃伦：《有闲阶级论：关于制度的经济研究》，蔡受百译，商务印书馆，1964 年，第 5—6 页。

19世纪社会批评家托马斯·卡莱尔在《昨天与今天》一书中写道：“因为工作包含着一种经久不衰的高贵，甚至神圣……工作意味着，等于与自然交流；想完成工作的真实欲望将引领人们越来越接近真理……工作就是敬神。”^[1]他在《旧衣新裁》中满怀激情地呼吁：“生产吧！生产吧！……以上帝之名，生产吧！”^[2]这里体现的正是福音运动带来的一种新的劳动价值观和工作伦理观。勤勤恳恳地劳动，毫无懈怠地工作，牺牲的是眼前的舒适和快乐，被许诺的却是长远的幸福、永久的恩典，这产生的激励能量是不可估量的。福音派的信念——人通过个人努力/虔信就能拯救自己的灵魂，这使人们自信、奋发，避免陷入满足和倦怠。在雇主一方，福音主义的工作伦理把他们追求产量、销量和利润的雄心与追求灵魂获益联系在一起，使其合理化，因而也使他们在业务发展上更加深谋远虑。在工人一方，工作更吃得苦，就能挣得更多钱；支出更节俭，就能有所储蓄，许给自己和家庭一个更好的未来，因此，福音主义工作伦理使他们养成出勤自律、消费节制、有长远打算的习惯。诚然，资本主义经济体制下，经济危机时常发生，当业主破产、工人失业的时候，所谓勤勉和克己就成了空话。不过，即便如此，从宏观的角度看，除了政治经济学铁律，一个社会总还有其他的力量发挥着驱动作用。一种奋发、乐观、生气勃勃的时代精神和民族精神对于扫除失望的灰霾、修复社会的活力并非毫无用处。福音派的宗教—道德话语对于塑造维多利亚时代的这种社会精神气质，是卓有贡献的。维多利亚时代人人挂在嘴边的定理“自助者天助”，便是缘起于福音派鼓励自强自救的信念。

除了工作勤勉，还有一条福音主义道德标准对于维多利亚时代的工商业繁荣、城市化发展产生了巨大影响，那就是诚实守信。在英国，以1776年亚当·斯密《国富论》出版为标志，反对政府管制、依靠自利合作的市场机制也即“看不见的手”指引生产和贸易的放任自由经济原则走上历史的舞台。在放任自由主义经济政策的鼓舞下，英国国内的市场竞争带动技术革

[1] Thomas Carlyle, *Past and Present*, London: Chapman and Hall Limited, 1899, p.196.

[2] Thomas Carlyle, *Sartor Resartus and Essays on Burns and Scott*, London: Cassell and Company, LTD., 1908, p.148.

新，促使生产和贸易获得飞跃性发展，英国随之荣升为“世界工厂”。然而，随着资本主义经济的腾飞，既有的法规条文便难以覆盖新形势，投机性融资圈套、欺诈性交易应运而生。与日新月异的经济数据相比，惩处诈骗、保护投资人的立法程序进展缓慢，远远跟不上商界的新现实、新格局。这一阶段，福音主义的宗教—道德教条起到了维护英国社会商业道德水平的作用。福音主义把个人的自省、自察视为虔诚的基本功课，个人良知因而被唤起、承担起个人行为仲裁者的功能。法律缺失环境下，自由放任经济政策带来的个人可能因自利而贪婪的弊病，在很大程度上受到了社会自发的抑制。

福音派信徒精力充沛、积极入世。他们相信公德是以私德为基础的，社会健全的前提是每个社会成员精神健全。因此，除了在自己赖以谋生的工作岗位上尽职尽责以外，福音派还积极投身人道主义事业和风俗改革运动，一面推行福音主义价值理念，一面扫除他们眼中的社会旧弊。

福音派的人道主义关怀分布于各种各样的领域。他们将慈善、传教、道德观宣传结合为一体，通过慈善活动传教，通过弘扬福音主义道德价值观巩固其宗教影响力。他们组建了成百上千个慈善团体和传教组织，有一些在全国各地都有分支机构。

福音派发起守安息日运动，成功地把娱乐和劳作赶出了安息日，把英国的星期天变成了令欧陆游客为之惊叹的一道景观：英国的星期天是悄无声息的，只听得见催人去教堂礼拜的钟声在回响。福音派还消灭了斗鸡、逗熊这些古老而血腥的娱乐活动，改革了拳击赛规则，通过讲演和开展集体戒酒等活动有效地遏制了维多利亚时代中下阶层的酗酒风气。

在这场持久且声势浩大的灵魂改造及生活革新运动中，中产阶级完全吸纳了福音主义的道德观，成为“体面”阶级。连素来以世俗化和缺乏道德意识著称的贵族阶层，也受到触动，关注起自己的生活方式，变成“可敬”的人。福音主义作为一种由宗教精神转化而来的个人和社会道德观，实际上为英国这样一个有严重封建等级残余的社会实体提供了一套统一的价值标准和行为标准，因此，它具有一种拉平社会成员人格尊严和自我意识的作用。正如历史学家格特鲁德·希默尔法布所说，“全体人民接受一套单一的道德法

则——正是通过这种方式，将一国分成‘两族’的重重障碍才第一次被冲开了缺口。”^[1]

福音运动以个人信仰—道德建设为本位，最终动员起了全社会的革新能量。“改革者们和激励了他们的伦理观一样，跨越了阶级界限和党派界限，为社会的整体流动性做出了贡献。工匠和大师（通常是工匠改变大师）、牧师和作家（前者往往孕育出后者）、商人、律师、贵族、辉格党、托利党、激进派、国教徒和不信国教派，发现自己在共同的事业中结成了联盟。”^[2]在一个被政治权力和经济发展不平衡分裂的国家，福音主义道德原则的广泛传播起到了调和矛盾的作用，不同阶级之间的紧张关系因为共同的道德观而得到缓解。

四、福音主义对功利主义的改造

关于19世纪英国社会的精神驱动力，法国历史学家埃利·阿莱维（Elie Halevy, 1870—1937）发表过一个著名论断：“维多利亚英国社会的一个基本悖论是，福音主义和功利主义这两种在理论上互相敌对的力量居然在一定程度上连接、联合起来。”^[3]英国历史学家理查德·D.阿尔蒂克在《维多利亚时代的人们与思想》一书中继承了这一观点，认为福音主义和功利主义虽然貌似大相径庭——功利主义是冷静的分析计算型思维，福音主义是情感至上的信仰；功利主义是怀疑精神十足的反宗教的世俗运动，福音主义是一种近乎于原教旨主义的基督教流派；——但是，两股迥异的思想溪流，实则有许多重叠之处，它们共同创造了维多利亚时代中产阶级价值观，并使之合乎理性。^[4]

福音主义和功利主义是19世纪英国中产阶级气质的共同塑造者，这一

[1] Gertrude Himmelfarb, *Victorian Minds: A Study of Intellectuals in Crisis and Ideologies in Transition*, Chicago: Elephant Paperbacks, 1995, p.283.

[2] *Ibid.*, p.283.

[3] 转引自 Richard D. Altick, *Victorian People and Ideas*, New York: Norton, 1973, p.165.

[4] Richard D. Altick, *Victorian People and Ideas*, New York: Norton, 1973, p.165.

观点是正确的。工业革命时代，资本和技术在逐利心驱使下联手合作，遂使生产、贸易、社会面貌一日千里，而功利主义哲学为资本主义经济体制整个循环链条的合理性提供辩护，事实上等同于为工商业中产阶级崛起的合理性提供了最坚实的伦理学辩护。

功利主义作为一种现代道德哲学，其创造性体现在将量化原则和结果论引入对善恶的判断和评定上。功利主义之父边沁提出，人类由快乐和痛苦主宰并有趋利避害的本能，人类总是通过预测和权衡两个行动的后果是苦还是乐而做出抉择，乐即善，苦即恶，任何行动中导向幸福的趋向性称为功利，而其中背离的倾向则为祸害，“最大多数人的最大幸福是正确与错误的衡量标准”。^[1]既然善与恶并非事物或行为的先验本质，而是随它产生的苦乐数量而定，在一个商业社会里，个人牟利、自由竞争、自由贸易带来的结果是产量提高、利润增加、消费繁荣，那么，这种经济制度自然是善的。工商业经营立足于成本核算、风险和收入的预测和估算，工商业成功者无不是冷静的、精于计算和收益最大化的经济人，而功利主义把个人到社会的一切决策都折合成“幸福计算”，即通过计算几种行动可能带来的收益、便利、好处、报酬、快乐和可能造成的害处、不便、损失和失望等，加以权衡，做出选择，这无异于将企业盈亏逻辑和利己主义逻辑推广到社会和个人生活的方方面面。然而，这就产生问题了：个体幸福的集合是否必然等于社会共同体的幸福？如果个人或集团之间的利益相互冲突，何种利益、谁的利益决定社会的善？我们也看到，狄更斯小说《艰难时世》的两位主角，信奉功利主义的工商业主葛擂硬和庞得贝，显然是作为反面角色塑造的，是作者站在福音主义道德立场批判的对象。托马斯·卡莱尔甚至把功利主义称为“猪的哲学”，这又如何理解？

其实，站在当下时代回看福音主义和功利主义的历史发展及沿革，与其说功利主义和福音主义是两个并列的、局部同构的、最终合流的思潮——“在功利主义的政治原则、社会教导、经济教条之外，福音主义添加了宗

[1] [英] 边沁：《政府片论》，沈叔平等译，商务印书馆，1997年，第92页。

教和道德意识形态”^[1]，不如说，功利主义正是经历了福音主义的批判和改造——换言之，经历了从边沁到穆勒的版本更新，它才得以被维多利亚时代的英国社会所接受，成为维多利亚时代精神的另一重要组成部分。

约翰·斯图尔特·穆勒对边沁理论做出的最为关键的改进，在于对快乐/功利/善加以质量上的区分和限定，该区分的启示便来自福音运动中的一个激进派别至善主义（Perfectionism）。边沁理论中的快乐，采取的是不加区分的均质主义定义：快乐和痛苦来自于自然界赋予人类的感官知觉，不同形式的快乐和痛苦之间只有强度和长度之分，因此一个人吃喝的快乐和他读书思考的快乐等价，音乐家海顿的幸福和海里一只牡蛎的幸福等值。而穆勒认为，快乐有高级和低级之分，一些快乐比另一些快乐更高级，不在其长短或强弱，而取决于它的性质，它的内在属性。那么，谁有资格来判定哪些快乐更高级、更重要呢？那些对高级快乐和低级快乐同等熟悉并乐在其中的人才是合格的裁判。例如，既喜爱阅读哲学著作、钻研哲学问题又懂得享受美酒的人，才有能力判定苏格拉底带来的智性愉悦更高级还是一杯威士忌带来的肉体兴奋更珍贵。基于此，穆勒的论断，“把‘功利’或‘最大幸福原理’当作道德基础的信条主张，行为的对错与它们增进幸福或造成不幸的倾向成正比”，^[2]便有了双重意味：一、那些受过良好教育的、知识经验更丰富的阶层成员，在判定幸福/不幸、正确/错误、善/恶上拥有更高的能力和责任；二、享受高尚情感的能力，在大多数人的天性中都十分柔弱，容易被不良的环境扼杀；何为对何为错、何为增进幸福何为造成不幸，个人的判断固然重要，一个健康的社群环境对于培育和维系个人的判断力更为重要。

如何判断哪些快乐更值得追求，穆勒除了引入快乐经验本身的内在属性和体验者的智性判断力加以辨别以外，他还借用了福音主义的武器：每个人内心的自我审查和自我约束，也就是个人的道德良知。

在穆勒看来，一个人的内在约束是“我们内心的感情。凡受过良好教

[1] Richard D. Altick, *Victorian People and Ideas*, New York: Norton, 1973, p.168.

[2] 约翰·穆勒：《功利主义》，徐大建译，上海世纪出版集团，2005年，第7页。

育的有道德之人，违反义务时便会产生程度不等的强烈痛苦，这种痛苦如果比较严重，甚至会使人不能自拔。”^[1]说白了，这种在我们行动抉择过程中发生巨大影响的内在约束力，就是违背良知产生的内疚感、悔恨心。在这里，作为抉择参数的痛苦和快乐不再仅仅是生物性的官能感受，它包括了社会情感。人类社会高于动物世界之处，在于我们不仅仅会感受到自己的悲欢得失，也会感受到他人的苦乐。我们会关心同类，会为别人受到的伤害而难过。因此，在做出决策前，我们的功利权衡过程其实很复杂，除了权衡某决定之于我们自己的利弊，也会思考它之于别人、社会的影响，我们的良知和正义感会和寻求快乐的动机一起发生作用。而良知就是欲求美德之心。在《功利主义》一书第四章，穆勒写道：

功利主义学说是否否认人们欲求美德、认为美德是不应当去欲求的一种东西呢？恰恰相反。功利主义学说不仅认为美德应当被欲求，而且认为应当为了美德本身、无私地去欲求美德。不论功利主义伦理学家如何看待使美德成其为美德的原初条件，他们不仅把美德列在所有通向终极目的的手段之首，而且认识到，人们在心理上很可能将美德视为一种自身为善的东西，而不依赖于其他任何目的，另外，他们还认为，人们如果不把美德当作本身值得欲求的一种东西来加以热爱，那么，人们的心灵就处于一种非正当的状态，一种与功利相违背的状态，一种不利于促进公众幸福的心态之中。^[2]

当美德成为值得欲求的功利目的本身，那么，苦和乐便不再具有不变的本质，两者可能易位互换，苦可能是乐，乐也可能是苦——利己自私的行为可能造成个人良心上的痛苦，利他无私的行为可能带来公众的幸福。至此，边沁为功利主义奠基的快乐主义原则、量化原则和结果论原则都没有变，然而，边沁的功利主义已经转型为一种福音主义化的功利主义——边沁的快乐

[1] 约翰·穆勒：《功利主义》，徐大建译，上海世纪出版集团，2005年，第28页。

[2] 同上，第36页。翻译有改动。

/功利即善，变成了穆勒的善即快乐/功利。表面上，这仅是形式上的前后颠倒，实际上，美德从边沁理论中肯定和促进利己行为的工具价值，变成了社会语境下的目的价值。美德本身成为了构成美好幸福生活的重要因素。

经过福音主义过滤和改进的功利主义一方面继续肯定物质繁荣带来的快乐，另一方面关注公众的精神福祉；一方面将个人美德纳入有关公众幸福的理性计算公式中，另一方面凸显出受到良好教育的中产阶级在幸福质量上的裁判作用和计算决策中的引导作用。如此，功利主义方得以和福音主义并肩一道，把人们追求利润的动机和为公共服务的动机连接起来，给予伦理学上的有力支持。在维多利亚时代的英国，追求利润和为公共服务是保持社会进步活力、促进社会革新的两种不可或缺的力量，也是将中商业中产阶级推向社会舞台中央的主导力量。狄更斯批判边沁式功利主义的小说《艰难时世》发表于1854年，穆勒的《功利主义》出版于1863年。而英国于19世纪70年代开始实行的义务教育改革、妇女权益法改革、监狱改革等，无不凝结着以推广社会道德、拓展公共福利为己任的福音主义者和功利主义者们携手奔走的汗水。英国政治家约翰·莫莱（John Morley, 1838—1923）晚年回顾维多利亚时代，写道：“那是一个万众被希望鼓舞、精神昂扬的时代，是人们在冷静果敢的理性指导下积极思考、增进公共利益的时代。”^[1]毫无疑问，他笔下所写的正是福音主义和道德化功利主义所武装起来的英国社会的气象。

五、维多利亚精神的另一面

维多利亚时代的改革涉及英国社会生活的方方面面，如历史学家格特鲁德·希默尔法布所言，它们通常是跨阶级、跨党派、跨集团的合作工程，但福音派在其中充当了冲锋号手和精神领袖的角色。^[2]例如，为受压迫者代言、

[1] Jerome Hamilton Buckley, *The Victorian Temper: A Study in Literary Culture*, Cambridge: Harvard University Press, 1969, p.12.

[2] Gertrude Himmelfarb, *Victorian Minds: A Study of Intellectuals in Crisis and Ideologies in Transition*, Chicago: Elephant Paperbacks, 1995, pp.284—285.

为不幸者奔走的早期福音主义信徒中，最负盛名的是克拉彭派（Clapham Sect）。这是一个由富裕商人及其家眷亲友组成的，被共同的宗教信仰、道德价值和社会活动热情组合在一起的英国国教社团，威廉·威尔伯福斯（William Wilberforce, 1759—1833）是其核心人物。经过威尔伯福斯和克拉彭派成员多年不懈的努力，英国于1807年废止黑奴贸易，1833年，所有英国殖民地废止蓄奴制。再如，沙夫茨伯里伯爵七世安东尼·阿什利-库珀（1801—1885）是保守党人，也是一名英国国教福音派信徒，他领导和参与了一系列旨在改善下层劳工和边缘人处境的立法工作和法律修订：保障精神病人权益的疯人院法案（1845），对童工使用和劳动时间加以限制的《十小时工作制法案》（1833—1847）、《矿工法案》（1842）和《扫烟囱工法案》（1875）等。而比沙夫茨伯里伯爵小8岁的威廉·格莱斯顿（1809—1898）是自由党领袖，他是议会制改革的主要倡导者，英国劳工阶级在19世纪下半叶获得选举权他居功至伟。还有，英国公共卫生和疾病预防立法的总设计师、新济贫法发起人埃德温·查德威克（1800—1890）是一名功利主义者，与边沁和穆勒是好友至交，与此同时，其家庭与福音运动创始人卫斯理家族是世交。此外，英国军队中的惩罚制度改革、监狱管理制度改革，都包含着福音派军事专家和刑事科学家的心血和辛劳。

维多利亚时代除旧布新运动层出不穷，无数人前仆后继、不懈抗争，换来各种制度完善和革新成就，这体现了福音派所主导的时代精神：职责应置于个人爱好和偏见之上，道德准绳应置于对行乐和权力的追求之上。

然而，必须看到，维多利亚时代还有另一层重要的事实，即在道德改造的浪潮下，遵循福音主义法则的程度和方式因阶级而异，也因人而异。在一部分最严格因而掌握着“正确标准”的中产阶级基督徒身上，“可敬”一词所包含的种种品行会展现出一种阴郁压抑的景观，如迂腐、冷酷、不通人情。19世纪的英国人文知识分子，许多是在极为虔诚、有的甚至称得上狂热的福音主义信仰环境下长大的，如诗人罗伯特·布朗宁、伊丽莎白·巴雷特·布朗宁、杰拉德·曼利·霍普金斯，历史学家托马斯·巴宾顿·麦考莱，艺术批评家约翰·罗斯金等。我们可以从罗斯金的自传一窥严厉刻板的

福音派养育方式给他的童年带来的灰暗记忆，给他的一生带来的影响。

约翰·罗斯金出生于一个商人家庭。他的父亲依靠酒类贸易赚了大钱，便把雄心和抱负投射到独生子身上，为他购买图书、收集画作，期待罗斯金在文学艺术上有所成就。而罗斯金的母亲则是一位非常虔诚的福音派基督徒，因为立志把儿子献给上帝、侍奉上帝，她没有把罗斯金送入公立学校，而是把他留在家里、聘请家庭教师施以严格到近乎教条主义的宗教教育。依照英国艺术史学家肯尼斯·克拉克（Kenneth Clark，1903—1983）的描述，罗斯金母亲的宗教教育“如同刮过育儿暖房的穿堂风，令人精神凛然，为之一振，保证他任何时候不至被惯坏，坠入志得意满”^[1]。罗斯金从小要遵守多项要求：必须熟练背诵圣经的章节，必须掌握有关圣经的百科知识，必须把圣经文本当作认识论准绳，通过它来洞察世间的万事万物，理解其他一切书本内容。为了保证安息日的神圣感，每逢这一天，挂在家里的画作要全部掉转过去，以防画面明媚欢快的色彩扰乱庄重严肃的气氛。安息日既不能工作也不能娱乐，于是，全家宁可吃冷食也不让仆人劳作。除了上教堂，余下的时间，一家人只能读圣经或宗教文章，以保证安息日过得符合宗教教义。

虽然罗斯金后来表示，严格的福音派育儿方式特别是母亲的圣经训练对他而言十分珍贵，不可或缺，但他同样意识到，没有玩具和欢笑的童年缺乏美，缺乏简单纯然的快乐，这使年幼的他“没有热爱的东西”，既不爱父母，也不爱上帝。他发觉自己处于一种危险的冷漠状态。这种冷漠并非出于反叛心，而是因为“发现他们教导我的是礼拜上帝的仪式，没意思；他们教导我的是上帝的经书，不好玩”。宗教束缚带来的痛苦，贯穿罗斯金一生。罗斯金在自传中感叹：“我终生都在苦苦承受福音派教徒的困扰和误导。”有批评家指出，约翰·罗斯金成年后致力于以艺术之美疗救社会，实际上是“努力调整嵌入其灵魂的福音主义结构，使之与他能够倾心热爱的事物相容”，^[2]这种解读可谓建立在对罗斯金生平的理解和同情上。

[1] 转引自 Anne Roberts, “John Ruskin: Seeing as Worship”, in *Third Way*, September 17, 1984.

[2] C. Stephen Finley, *Nature's Covenant: Figures of Landscape in Ruskin*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1992, p.78

福音派的宗教—道德规训强调克己忘我，在狂热者手上，它可能蜕变成压迫、掠夺和操纵他人的工具。夏绿蒂·勃朗特的小说《简·爱》就描写了这样一位狂热的福音派信徒——洛伍德孤儿院院长勃洛克赫斯特。勃洛克赫斯特开办孤儿院，收养父母双亡的贫困女孩，正是为了践行“归正的基督教信徒必须通过服务他人来证明自己的信仰”的福音主义原则。小说第四章，这位虔诚的福音派信徒一出场，便宣讲了一番培养谦恭和坚忍的美德、克服世俗的傲慢对于基督徒的重要性。他的慈善机构，将训练孤儿们吃苦、忍耐、克己的信条贯彻得极为严苛：寒冬早起，女孩子们只有冰水盥洗；她们衣服粗糙，鞋子单薄，饭食简陋而且供应不足，理由是躯壳挨饿受冻才能使她们灵魂不朽；为了扼杀女孩子们的虚荣心和七情六欲，勃洛克赫斯特不许她们爱美，禁止她们梳发辫，即使是天然的卷发也要强制剪掉。

勃洛克赫斯特这一冷酷却满嘴圣经教义的形象以及千千万万和罗斯金的母亲一样虔诚、严厉的福音派信徒，代表了福音主义宗教—道德理想的一个天生缺陷：忽略人性的多元需求，无视人类的多元现实。福音主义的道德调门起得越高，“可敬”的言行规范越是具体越是渗透到每个家庭的私域，那么，它也就越不切实际，距离生活的真实面目越远。其结果，就是产生了后人所诟病的维多利亚时代的另一风尚：虚伪、假道学、说一套做一套。

福音运动宣扬“体面可敬”道德观体系，很大程度借助于对性别角色、婚姻理想和家庭理想的设计和规范。维多利亚时代理想的家庭生活、完美的女性形象是怎样的？诗人考文垂·帕特莫的诗歌《家中天使》（1854）做出的描述非常具有代表性：一家人各有分工，男主外女主内；家是安定温暖的港湾，是男人从竞争和压力中得到解脱和休憩的避难所；家庭的中心是天使般的妻子，她纯洁、无暇、忠诚、明智，善于用她的智慧和美德引导和提升伴侣，使之免于脆弱或堕落；全家人一起上教堂礼拜，一起度假，一起阅读，永远相互陪伴。福音主义理想家庭的图景，有3个关键组成要素：一、家庭价值至高无上；二、女性被完美化、神圣化；三、纯洁至上，性爱是不可说的禁忌。在维多利亚时代，女性崇拜和性爱禁忌相辅相成。因为理想的女性婚前贞洁、婚后忠诚，是备受尊敬而不可亵渎的，因此，她必须压抑自

己的天性和欲望，不可产生与性相关的念头。在家庭中，向孩子提及或解释人类的繁殖天性和机制也是绝对禁止的。如何维护女性的纯洁、保护家庭妇孺免受世俗世界的污染和腐蚀呢？福音主义的解决方案是引入审查机制，掀起净化运动，以防止不健康、不洁净的观念随着读物、艺术品、娱乐或日常交际侵害家庭生活，败坏社会风气。负责审查的机构，除了历史悠久的官方部门如宫廷游艺总管（Master of the Revels），主要就是福音派志愿者组建的民间社团。其中，威廉·威尔伯福斯牵头组建的“取缔罪恶协会”（Society for the Suppression of Vice）最负盛名，社会影响力最大。“取缔罪恶协会”检举并勒令整改的行为包括：“不守安息日和渎神咒骂，出版渎神及淫秽的书籍和图片，经营妓院和赌馆，拉皮条，非法发行彩票，做买卖缺斤短两，虐待动物”等。

维多利亚时代的文艺审查和净化运动，最著名的成果是被删改的莎士比亚作品集《家庭版莎士比亚全集》替代原作，流传于世。这部由托马斯·鲍德勒操刀的莎士比亚洁本，删掉了戏剧人物所有骂人的脏话、渎神的诅咒，删去了妓女之类不道德的角色，《哈姆雷特》中涉嫌暗示奥菲利娅自杀的诗句也全部去掉，总之，凡是在宗教、道德尤其是性方面可能产生不良影响的部分，都得到了清理和改动。另一著名的成果，则是所有古希腊罗马和文艺复兴时期的裸体画像、雕像，下体都被无花果树叶遮盖上了。1857年，意大利托斯卡尼大公以米开朗基罗《大卫》大理石像为模，制作了一个原样大小的石膏复制品，送给维多利亚女王作为礼物。女王转手赠给了南肯星顿博物馆（今天的维多利亚与阿尔伯特博物馆）。而博物馆收到礼物后做的第一件事便是定制了一片长达半米的无花果石膏树叶，安装在大卫的生殖器上，以免展出时令纯洁高贵的女观众受到惊吓。

这场以维护家庭道德纯洁性的文艺审查和洁净运动，得到了维多利亚时代人们的广泛支持。连当时声名显赫的文学知识分子，如夏绿蒂·勃朗特、乔治·艾略特、萨克雷，——不管是真心还是假意——也表示赞同。著名作家、批评家莱斯利·斯蒂芬（弗吉尼亚·伍尔夫的父亲）是这么说的：“一本正经不是值得嘉许的品质，但它至少好过斯特恩的淫秽放浪、菲尔丁的随

便不检、巴尔扎克不健康的基调。”^[1]

可说是这么说，事实上，在维多利亚时代，无数体面、受人敬仰的中产阶级福音派人士，私底下过着不体面的生活。狄更斯在他的现实主义批判小说中猛烈抨击社会时弊，极力颂扬福音主义道德观和家庭价值观，他自己却长年对家庭不忠，对妻子冷漠残暴。19世纪爱尔兰自治运动的领袖查尔斯·巴奈尔（Charles Stewart Parnell, 1846—1891），29岁当选英国下议院议员，4年后荣任爱尔兰全国土地联盟主席，因领导爱尔兰土地改革的和爱尔兰民族主义运动备受爱尔兰人们爱戴，却于1890年因婚外情受审，导致他领导的议会党分裂，他也被迫下台。巴奈尔的政治竞争对手，威廉·格莱斯顿的道德操守也好不到哪儿去。这位“维多利亚时代英国的塑造者和道德典范”^[2]其实是妓院的常客，而且，他把这一恶习用福音主义使命打扮了一下，自称是为了“拯救堕落的妇女”。^[3]

体面人物的双重生活，在维多利亚时代并非个案。如果说历史学家利顿·斯特拉奇的《维多利亚名人传》（1918）是站在20世纪对前一时代虚伪风气的历史追溯和辛辣讽刺，那么，罗伯特·路易斯·史蒂文森的小说《化身博士》（1886）和王尔德的小说《道连·格雷的画像》（1890），则可以看作两位作家为他们亲历的双面生活风俗所写的寓言了。这两部小说均是探讨体面可敬的社会要求和个人寻欢作乐、为非作歹的欲望之间的斗争，而且，两个作品不约而同采用了幻想手法解决冲突——单一人物分裂成双重人格，一个是在公众面前光鲜、正经、体面的自我，一个是隐藏在夜幕下或阁楼中的自我，该人物的失德行为和为恶后果全部由不为人知的那个自我承担。当然，人格分裂并不足以平息两个自我之间的敌对和困扰，也不可能永久保持一个人善或美的假象，因此，两部小说的末尾，史蒂文森和王尔德也只好让杰基尔与海德、道连·格雷与他的画像同归于尽。

[1] Walter E. Houghton, *The Victorian Frame of Mind, 1830—1870*, New Haven and London: Yale University Press, 1957, p.358

[2] Frederick C. Crews, "The Secret Life", *The New York Review of Books*, August 18, 1966 Issue.

[3] *Ibid.*

杰基尔/海德、道连·格雷/画像的分裂及共存，与维多利亚时代的精神风尚是对应的。一方面，福音派社团“取缔罪恶协会”从1802年成立到1885年并入“全国警戒协会”（National Vigilance Association），斗志始终不减。据统计，在它运行的头55年中，罪恶检举成功率达97%。^[1]1857年，英国议会通过《淫秽物品出版法》，开始采用司法手段规范和监控英格兰和威尔士境内什么可以出版，什么不可以出版，什么出版物必须销毁。而淫秽物品的认定标准，在1868年“雷吉纳诉希克林”案以后以最严格的形式确定下来，它就是“希克林测试”（Hicklin test）：凡是可能败坏或腐蚀人的思想的物品，不管有没有艺术或文学价值，都是淫秽的。以上，从审查意识不松懈的文学出版界、戏剧舞台、博物馆、美术馆到报刊舆论、街巷村庄，我们仿佛看到了英国历史上最看重纯洁、最鄙视肉欲的时代。然而，另一方面，尽管戒律重重，尽管在街头兜售廉价读物、画片和小册子的小商贩天天要接受“取缔罪恶协会”调查员的检查，地下的色情书籍出版和交易依然红火。由于色情作品的供稿人要么为人身安全计而匿名隐身，要么是萨德、约翰·克利兰（《芬妮·希尔：欢场女子回忆录》作者）之类早已故去的“名家”，色情读物出版商不必支付稿费，因而利润惊人。色情文学的市场需求有多大，利润有多高，一个例子可以证明：威廉·达格代尔（William Dugdale, 1800—1868），是19世纪经营规模较大的一位色情读物出版商，因为出版淫秽物品，他先后入狱5次，服刑多年，然而，他始终不曾改悔，坚持将他的出版事业经营到去世之日。

即使到1868年，“希克林测试”挟着巨大的社会威慑力从天而降，地下色情出版业也不为所动。唯一的变化不过是出版商和销售商变得更机警了些。他们把色情刊物的名字改得更文雅，如《英国妇女家庭生活杂志》《珍珠》《高雅》，或者改得稍微隐晦一点，如《闺房》《欢乐》《风流年报》。他们严格审查客户的信用，只给信得过、不会惹麻烦的顾客供货。

[1] M.J.D. Roberts, *Making English Morals: Voluntary Association and Moral Reform In England, 1787—1886*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.193.

维多利亚时代的精神面貌多重而吊诡。这一点，也反映在“色情描绘”的英文词 *pornography* 的义项变化上。根据社会史学家莉莎·西格尔的研究，“色情描绘”一词最早出现于 1857 年的一本英语医学词典，定义是“从公共卫生的角度对妓女或卖淫的一种描述”；1864 年，《韦氏英语词典》才第一次将它定义为“淫秽的图画，用来装饰酒神狂欢宴会厅的四壁，例子可见于庞贝古城遗址”。也就是说，“色情描绘”的实体和现象在历史上存在千年以上，但是，寻找一个词来将其归类并指代它的意识产生于维多利亚时代。不仅如此，专门立法、禁止人们观看有关性描写的文字或图画，也是维多利亚时代的产物。^[1]

福音主义作为一种反击 18 世纪英国国教教会堕落、散漫风气的宗教意识形态，乃应时代需求而生。它从宗教意识形态扩展成为 19 世纪英国主流社会意识形态，是因缘际会的结果——工业革命给英国带来城市化新格局、带来中产阶级的崛起和新的阶级秩序，福音主义恰好顺势而为，团结各种力量，扮演了推进社会发展、润滑阶层矛盾的一种观念共识。然而，财富的增加，必定使欲望经济和政治经济的话语权压倒道德经济的话语权，人们追求享乐的本能必定随着政治经济话语权的增长开始回潮。另一方面，福音主义依靠自我意识和自我审视建立起道德新风尚，而自我意识发展的下一步便是自我精神分析、对自我欲望的认知和辩护。福音主义改造了 19 世纪英国社会的面貌，它也必然要面对社会革新、知识革新对它发出的挑战。维多利亚精神从 19 世纪末开始遭受唯美主义理论家和颓废派艺术家的质疑和反叛，这一结局早已埋藏在英国社会服用的福音主义胶囊里。

[1] Lisa Sigel, *Governing Pleasures: Pornography and Social Change in England, 1815—1914.*, Rutgers University Press, 2002, pp.5—8.