

英国清教

柴惠庭 ● 著

上海社会科学院出版社



DH130/04 目 录

第一章 导 论	1
第二章 16世纪欧洲宗教态势	12
一、宗教改革：新教与天主教的对峙	12
二、亨利八世改革：没有教皇的天主教	25
第三章 清教的出现	40
一、安立甘宗的初步形成	40
二、异端传统与大陆新教的影响	47
三、清教之父——约翰·胡珀	56
第四章 伊丽莎白时代的清教运动	63
一、“伊丽莎白”的决定	63
二、法衣和礼仪之争	73
三、“主教制中的长老会”	82
四、分离运动	99
第五章 清教与政治的耦合	109
一、转型期社会与清教政治化	109
二、清教运动的复兴	117
三、清教政治化的完成	127
四、清教的胜利	139
1. 长老派阶段	143
2. 独立派阶段	147
五、清教的失败	154
六、清教与政治耦合的双向作用	163

第六章 清教的消亡	171
一、“大迫害”下的清教.....	171
二、从“清教徒”到“不信奉国教者”.....	184
第七章 清教与近代文化	200
一、清教信仰要素.....	200
二、清教伦理价值.....	211
三、清教主义与资本主义.....	223
第八章 结 语	238
注 释	243
参 考 文 献	282
résumé	294
Table of Contents	299
后 记	301

第一章 导 论

清教是16、17世纪英国社会最重要的历史现象之一。它对英国的宗教、政治、经济乃至整个文化领域都产生了深刻影响，而且这种影响在时空上已逾越它所生长的特定的时段和地点，从而使其成为构成整个盎格鲁—撒克逊文明的一个重要因素。

正是清教的重要性，激发了西方学术界对其经久不衰的研究兴趣。

国外对清教的研究几乎是与清教的出现同步开始的。最初的研究主要集中于清教的诞生地英国。从19世纪起，欧洲大陆的一些学者也加入了研究行列。到20世纪，清教已成为一个世界性的研究课题。

迄今为止国外对清教研究的历史，大致可划为四个阶段：

1. 从16世纪中期到17世纪中期

1554年，约翰·福克斯(John Foxe)在斯特拉斯堡发表了用拉丁文撰写的关于英国基督教徒殉教情状的著作。9年以后，这本书经扩充，以《英国教会事件实录》(在我国，通译为《英烈传》)为题，用英文在英国刊行。福克斯在主观上并没把清教作为专门的研究对象，但他在这部殉教史中，首次记述了那些以后被认作是第一代清教徒的殉教者的事迹。虽然全书的风格是记事性的，可是福克斯作为最初的清教徒之一，在叙述时，以充满同情的笔触表达了自己的观点。福克斯的这本书对以后的清教研究有重要影响，它不仅向后人提供材料，也表明了立场。所以，应当说，福克斯的《英国教会事件实录》开了清教研究的先河。

从16世纪末起，随着清教在社会中的影响增大，一些论述清教的专著陆续出现了。1592年，理查德·科森(Richard Cosin)在伦敦出版《伪装宗教改革的阴谋》一书，首次把清教当作评论对象。1605年，奥利弗·奥默罗德(Oliver Ormerod)和威廉·布雷德肖(William Bradshaw)分别发表《清教徒画像》和《英国清教》两本书。上述三位作者都是正统的安立甘宗国教的信徒，他们站在安立甘宗的立场上对清教作贬责，认为这是一个在英国游荡徘徊的“时而以新教徒的面目出现、时而以天主教徒的面目出现、时而又以再洗礼派信徒的面目出现”的变幻无常的幽灵。^[1] 这三部著作定下了16世纪末和17世纪初清教研究的基调。

16世纪30、40年代，清教借助政治力量迅速崛起。学术界的一批清教徒对安立甘宗诋毁清教的活动作了反击。罗伯特·博尔顿(Robert Bolton)、露西·哈钦森(Lucy Hutchinson)、理查德·巴克斯特(Richard Baxter)和约翰·米尔顿(John Milton)等人在布道、文章或论著中，对清教作论证，竭力澄清和维护他们所认定的清教原则。由于他们的努力，前一时期的清教研究中一味贬损清教的局面有所改观。这一时期清教研究最突出的成果是约翰·利(或亨利·帕克)(John Ley or Henry Parker)于1641年在伦敦写就的《论清教徒》一书。利本人的宗教观点倾向清教，但他在分析清教时并没有囿于自己的宗教立场尽力溢美，有较强的客观性。因此，他的书中不乏对后人富有启迪的精辟见解。

这一阶段，清教正作为一股现实力量在发展中。清教研究基本是在清教徒与安立甘宗信徒的论争中实现的。严重的宗教成见极大地削弱了研究的客观性。并且，作为当时人，研究者无法对置身其中的清教现象作深刻的理解。所以，从总体看，研究尚未真正踏上学术台阶。这些人的工作与其说是研究，毋宁说是为后人研究提供帮助和积累素材。

2. 从17世纪下半叶到18世纪末

1656年,著名的英国教会史学家托马斯·富勒(Thomas Fuller)发表了多卷本《不列颠教会史》。这部学术巨著的诞生标志着清教研究已挣脱宗教的束缚,进入了一个新阶段。富勒在政治上属于温和的保皇派,宗教上倾向安立甘宗的劳德派。然而,政治与宗教上的立场并未对他的学术研究产生明显的影响。他对清教徒殉教史学家约翰·福克斯留下来的大量材料作了梳理、考证,尽管认为福克斯的著作并非都完美准确,但还是以此为基础,用客观、公正的态度对清教现象作了评述。富勒对待清教的这种态度遭到极度保守的史学家彼得·海林(Peter Heylyn)的抨击,^[4]可赢得了后代学者的高度尊敬和赞誉。正是富勒的这一态度,使《不列颠教会史》至今仍被奉为这一领域最权威的著作之一。

在当时,几乎与富勒一样在学术界享有盛名的克拉伦顿(Clarendon)伯爵自40年代起开始撰写《英国反叛和内战史》,1667年方告完成。克拉伦顿在这部著作中,没有对宗教问题作过多的评论,他甚至低估了宗教在这段历史时期中的影响。但他在论及清教的几个段落中,敏锐地把宗教问题和社会及政治的问题联系在一起思考,从而使清教研究有了新的深度。

稍晚于富勒和克拉伦顿的英国最重要的史学家是约翰·斯特赖普(John Strype)和吉尔伯特·伯内特(Gilbert Burnet)。他俩都对清教研究作了贡献。斯特赖普主要是一位编年史学家,他重要的著作是《英国宗教改革编年史》和为伊丽莎白时代几任坎特伯雷大主教撰写的传记。他治学严谨,对早期作家、尤其是福克斯著作中的大量材料作了反复考证,然后才收入自己的著作中。斯特赖普浩繁的劳动,为后人研究清教提供了翔实可靠的史料。伯内特的主要著作是3卷本的《英国宗教改革史》。他同样重视对原始文献资料的考证和运用,但在学术风格上,与斯特赖普大异其趣。伯内特曾在复辟时代被迫流亡欧洲,与大陆新教有直接接触。这段经历使他具有比其同时代学人更广阔的视野,能超越各种宗派成见

对宗教问题作客观的探讨。他力图结合政治史来阐述教会问题,尤其是清教现象。他的研究充满了思辨性的论断,以致人们认为他的“主要贡献是把英国历史学从编年体方法中解放了出来”。^[1]

这一阶段清教研究的成果大多附在教会史或政治史的专著中,直接论述清教的著作较为鲜见。值得一提的清教研究专著只有丹尼尔·尼尔(Daniel Neal)在1732—1738年间写成的多卷本《清教徒史》。此书材料相当丰富,并附有许多有价值的文献,然而,由于着重铺叙材料,分析力度相对显得较弱。而且,尼尔作为最后一代清教徒,将自己对信仰的忠诚和偏爱毫无顾忌地流露于笔端,从而大大地降低了这部书应有的学术价值。

这一阶段,特别是1688年“光荣革命”后的一百多年里,清教研究并不十分活跃。这个现象与18世纪英国的社会状况有关。“光荣革命”后,英国进入了较长时间的相对繁荣稳定期,革命带来的激情、兴奋、恐惧与悲哀已成过去,曾在革命时期产生过巨大影响的清教,也为人们所淡忘。理性主义的兴起使学者们对宗教的兴趣锐减,他们争相追逐潮流,以机械论来阐述历史。清教研究于是走入低谷。

这一阶段清教研究的特色是从教会史角度介绍与考察清教,虽然从政治角度研究清教的尝试已经开始,但尚未形成气候。从政治角度研究清教的硕果是在下一个阶段才取得的。

3. 从19世纪初到19世纪末

19世纪是欧洲史学的辉煌时期,清教研究也取得了很大成就。法国大革命的爆发使许多英国人意识到必须重新认识英国革命以及宗教在这场革命中的地位与作用。众多学者开始从政治史入手深化对清教的研究。托马斯·卡莱尔(Thomas Carlyle)首先作了艰巨的文献工作,编纂了3卷本的《奥立弗·克伦威尔书信演讲集》,随后,以克伦威尔为视角,对清教作了评述。J. B. 马斯登(Marsdon)以巴克斯特和克拉伦顿的著作为基本材料,撰写

了《早期清教徒史》，对清教与长期国会的关系、清教激进色彩的增强等问题作了细致分析。这两位学者的研究都富有创造性，有较高的学术价值。此外，本杰明·布鲁克(Benjamin Brook)于1813年在伦敦出版了3卷本的《清教徒传记》，但没有提供新的见解和观点。

或许是受到法国大革命的震撼，欧洲大陆的许多学者也开始认真思考16、17世纪英国发生的那些巨大变化。他们在研究英国革命时，也对清教作了论述。清教研究进入了国际化阶段。法国自由派史学家法朗索瓦·基佐(François Guizot)在他的《1640年英国革命史》中，以露西·哈钦森的著作作为主要材料，解释清教徒的构成及其在英国革命中的作用。德国史学大师利奥波德·冯·朗克(Leopold von Ranke)在他的《以17世纪为主的英国史》中，把英国革命连同清教作为全欧洲的事件来考察，认为它们是反对“西方等级制度统治”的全欧总起义的一部分。^[4] 欧洲大陆学术精英的参与，极大地推动了这一专门课题的研究。

整个17世纪清教研究的集大成者，无疑当推塞缪尔·R·加德纳(Samuel R. Gardiner)。他在卷帙浩繁的《英国史》及论英国内战的专著中提出了许多有关清教的新颖独到的见解。他最著名的观点是认定清教为英国最优秀的民族精神以及英国革命是一场“清教革命”。^[5] 加德纳对17世纪英国政治的分析十分谨慎，对清教所作的论断却是大胆的。他的观点使清教研究焕然一新，但也引起了无休止的怀疑和争论。

以加德纳为代表的一批政治史学者构成了19世纪清教研究的主流派。他们注重革命时期的清教以及清教的政治效用的研究。这是这一阶段研究的特点，也是其弱点。它削弱了对清教作全面认识的努力。

4. 从本世纪初至今

1905年，马克斯·韦伯(Max Weber)发表《新教伦理与资本

主义精神》一书。这本思想容量极大的小册子并非专论清教，但它提供了一条以社会学方法探讨清教与近代文化之间关系的新思路，从而把清教研究引出了教会史与政治史的简单模式。韦伯试图说明清教与资本主义精神有一种特殊联系，这在当时有着重大现实意义。这一研究立即得到众多学者的响应，其中成就突出、影响重大的有德国神学家恩斯特·特罗伊奇(Ernst Troeltsch)和英国史学家 R.H.托尼(Tawney)。

清教研究曾因第一次世界大战而短暂中断，战后不久，立即得到了恢复。20、30年代，西方学术界涌现出一批富有才华的清教研究专家。他们或多或少地受到韦伯的影响，自觉与不自觉地把清教与一种时代精神相提并论，如《清教与自由》的作者 A.S.P.伍德豪斯(Woodhouse)和《清教的兴起》的作者威廉·哈勒(William Haller)。有些作者以人物或阶段为对象对清教作细致深入的微观研究。阿瑟·巴克(Arthur Barker)写出了《米尔顿和清教的困境》；C.E.惠廷(Whiting)写出了《从王政复辟到“光荣革命”的清教之研究》。这些专著都显示出较高的学术水平。

然而，对清教全方位、多层次与立体化的研究在第二次世界大战以后才真正展开。战后，以英美学者为主的研究者从宏观与微观两方面深化了清教研究。他们的研究视角十分广，除了继承韦伯的探讨清教与特种文化之间关系的传统外，还注重阐释清教在具体领域的价值和作用，涉及的领域既有传统的宗教(包括神学、礼仪与教会制度)以及历史和政治，也有经济、文化、科技、教育等。这一时期的研究成果无论在数量抑或质量上都超过了以前任何一个时期。清教研究者们尽管研究的重点、方式、理论和结论不尽相同，但他们的研究成果都有助于人们更深刻和完整地理解清教。战后的清教研究队伍相当可观，许多人以在这一领域作出的贡献而赢得国际学术声誉，这里，无法一一列出他们的名字，不过，笔者认为至少还是应该提一下以下几个名字：《教会的经济问题》和《清

教与革命》等一系列著作的作者克里斯托弗·希尔(Christopher Hill)、《旧新英格兰的清教》的作者艾伦·辛普森(Allan Simpson)、《伊丽莎白一世及其国会》的作者J.E.尼尔(Neale)、《圣徒的革命》的作者迈克尔·沃尔泽(Michael Walzer)、《伊丽莎白时代的清教》一书的编纂者伦纳德·J.特林特鲁德(Leonard J. Trinterud)、《安立甘宗信徒与清教徒》的作者J.F.H. 纽(New)、《清教徒与约克教区的教会法庭》的作者罗约德·A. 马钱特(Ronald A. Marchant)、《清教与民主》的作者R.B.佩里(Perry)、《清教徒》一书的主要编纂人佩里·米勒(Perry Miller)以及《伊丽莎白时代的清教运动》的作者帕特里克·科林森(Patrick Collinson)。尤其是最后一位学者的研究成果体现了战后几十年清教研究的最高水平。他的著作以翔实细致的材料、客观冷静的分析以及由此得出的富有历史感的结论,得到了绝大多数观点相异的清教研究者的一致推崇。

清教研究在我国几乎是一块空白。1949年以前,一些由教会人士选译和编纂的教会史曾载入有关清教的章节。1949年以后,这项关于清教的介绍性工作没有继续展开。在相当长的一段时间里,清教只是在叙述英国资产阶级革命时被偶然提及。它失去了其最基本的宗教涵义,成了一个依附于政治史的被曲解了的空洞术语。直到最近几年,这一状况才有所改变。在新近出版的为数有限的几本宗教学和教会史著作中,人们可以看到零星的有关清教的内容。1986年和1987年,四川人民出版社和北京三联书店分别出版了韦伯那本著名小册子的节译本和全译本,在一定程度上刺激了学术界对清教的兴趣。尽管已出现转机,但总的来讲,我国目前对清教尚未转入研究阶段,仍停留在1949年以前那种附带性翻译和介绍的水平。这一重要研究领域的落后状况与近年来学术界复苏、争鸣所造成的轰轰烈烈的情状形成了极不恰当的高反差。

笔者之所以选择清教作研究对象,主要有以下3个原因:首

先，清教是一种重要的历史现象，与近代西方文化有着密切的联系；其次，在我国，这项研究至今还近乎一块空白；再次，本世纪，尤其是近 50 年来，西方学术界对清教的研究硕果累累、成就辉煌，但并未穷尽底蕴，而且那种多侧面、更深层的研究，越发显示出清教自身的复杂性。这正是清教研究的学术魅力。清教依然是一个有待于人们继续进行研究的课题。

国外的清教研究几乎在每个具体问题上都存在着相左的观点。综观这些分歧，许多是由于对“清教”概念的理解误差所引起的。因此，对清教的界定应当成为清教研究的一个先决工作。

“清教”(Puritanism)一词由“清教徒”(Puritan)一词衍生而来，是人们对被称为清教徒的人的思想和行为的概括。“清教徒”则源于拉丁文的意为“清洁、纯净”的purus。据富勒考证，“清教徒”于 1564 年开始被使用，^[1]翌年，正式出现在印刷物上。伊丽莎白一世时代的清教运动领袖托马斯·卡特赖特(Thomas Cartwright)指出：“清教徒”这个名词最早由天主教徒发明，经国教会的主教们采用后，才流传开来。^[2]天主教徒所使用的“清教徒”，原是对所有反对罗马教会的英国新教徒的蔑称。1572 年以后，坎特伯雷大主教马修·帕克(Matthew Parker)及其同僚把批评或攻击安立甘宗国教的新教徒称为“清教徒”，“清教徒”自此有了比较明确的内涵。从布雷德肖的著作看，可以断定，最迟不晚于 17 世纪初，“清教”一词已在英国正式使用。

“清教”这个词一经使用，就引起了激烈争论。这场争论延续至今尚未平息。当今学术界对“清教”这个词有两种截然相反的态度。C.H.乔治(George)认为，清教是一个“混淆各种观念、理想、纲领和阶级亲和中存有差别这一事实及其意义”的“坏概念”，“应该予以废弃”。^[3]乔治的观点比较极端，所以，直接表示赞成他的人不多。但不可否认，他的观点在学术界有一定的代表性。有些学者如 R.T.肯德尔(Kendall)，尽管不对“清教”这个词的合理性发表评

论，但却竭力避免使用。^[9]大部分学者与乔治的观点相反，表示应当承认这一概念。在承认这一概念的人中，对于怎样进一步界定清教又分成了两派。一派主张对清教作精细的界定。巴兹尔·霍尔(Basil Hall)认为，清教徒就是1642年以前英国教会中“期望对教会机构作一些改变”的人。R.B.佩里指出，“从严格意义上说，清教徒是自伊丽莎白实行开明政策起至查理二世实行压制政策止，或从改革家托马斯·卡特赖特起至被剥夺教职的理查德·巴克斯特止那个时期的安立甘宗教会中的左翼新教徒”。L.J.特林特鲁德表示，清教徒可以分成三种类型，即“反法衣派”、“消极抵抗派”和“长老派”。H.C.波特(Porter)则认为，清教徒由英国分离派、福音派、激进的不信奉国教者和长老派构成。^[10]这些人对清教的界定并不一致。可是，他们有一个共同的特点，就是都力图对清教作或是时间或是范围或是主体上的精细的限定。另一派主张对清教作宽泛的界定。艾伦·辛普森反对只把“清教徒”用于16、17世纪宗教运动的长老派或不包括贵格派的中派及左派。他认为，“‘清教’一词适用于整个运动”。霍顿·戴维斯(Horton Davies)指出，清教徒就是那些意识到英国国教“不完善”的人。P.科林森也倾向这一立场。他在其著作中引用一位伊丽莎白时代作家的话说，“新教徒中更激进的那部分人被称为清教徒”。^[11]

“清教”是一个历史术语，并非后人随意杜撰出来。在16、17世纪，人们虽然对“清教徒”的理解和解释见仁见智、莫衷一是，但对清教已形成一股英国社会普遍感觉得到的势力这一事实却毫不怀疑。后人对这一历史现象应该做的是如何认识、了解它，对它作出客观公正的评论，而不是取消它。乔治的观点显然过于武断。清教又是一个历时很长又不断在变化的历史现象，对它作精细的界定也是不妥当的。精细地限定一个复杂的历史现象，往往会使研究结果与研究的前提发生冲突。L. A. 萨塞克(Sasek)也对清教作了精细的界定，但他不得不承认，这“引出了比它所解决的更为麻烦的

问题”。^[12]笔者赞同对清教作宽泛的界定。这符合16、17世纪英国的宗教状况。只有对清教作宽泛的界定,才能使清教研究顺利地进行下去。应该注意,所谓宽泛,并非不着边际,只是指用小内涵、大外延的原则来概括复杂的历史现象而已。就此而言,辛普森、戴维斯等人的论断并不完善。他们的功绩主要在于正确地指出了界定清教时所应持的态度。作为“清教”一词的界定,他们的论述显得过于含糊不清。

参考一些主张对清教作宽泛界定的学者对清教的描述,笔者对清教徒及清教作如下的界定:清教徒就是16、17世纪英国要求对安立甘宗国教作进一步改革的新教徒,清教即清教徒的信仰和实践的总和。这一界定在时间、范围、主体及对立面上都作了明确规定,是一个十分明晰的概念。这是笔者研究的基石。本书的研究将以此为前提而铺开。

本书研究的清教在时间与范围上有着限定。关于清教历史的起讫一般有三种提法,即伊丽莎白时代说(1558—1603年)、^[13]伊丽莎白继位至王政复辟说(1558—1661年)^[14]和伊丽莎白继位至“光荣革命”说(1558—1688年)^[15]。笔者倾向于第三种提法,然并不同意。清教是一个漫长曲折的历史现象,如不包括背景介绍,本书的研究将前伸至爱德华六世时代,即从1549年胡珀抗议安立甘宗礼仪起到1689年《宗教宽容法》颁布为止。这一起讫时间的断定是与前述对清教的界定相吻合的,其理由在下面有关章节中有完整的说明。笔者认为,这段时间覆盖了清教出现、发展与消亡的整个历史。本书研究的范围只限于英格兰。事实上,苏格兰的长老会运动对英国清教有极为重要的影响,而且随着斯图亚特王朝的建立,它与英格兰已联合成为统一王国;此外,由于受迫害的清教徒大批移居美洲,在17世纪上半期,英属北美殖民地已成为清教运动的一个重要领域。但限于篇幅,对上述两个地区笔者将基本不予论涉,除了个别与英格兰清教密切相关而又适合被

用于说明英格兰清教的内容是例外。

本书的主旨是对英国清教作整体与完整的考察，以揭示其在不同历史时期的形态、特质、作用和影响。换言之，这是一种与限于地区、流派、个人或专题相区别的综合研究，是一种总体性的思考。然而在研究中，根据清教历史的自身特点，本书仍有所侧重。17世纪剑桥基督学院的一位研究员约瑟夫·米德(Joseph Mead)把清教徒分成政治的、教会的和伦理的三种类型。^[16]这基本概括了清教历史的三个侧面。笔者从中得到启示，用历史与逻辑的方法对清教作宗教、政治及伦理三个层面的分析。前两个层面的分析是融在清教的历史中展示出来的，后一个层面涉及到理论界最重要的所谓清教与资本主义关系的争论，则单独加以论述。

第二章 16 世纪欧洲宗教态势

一、宗教改革：新教与天主教的对峙

从人文地理学角度看,15 世纪末、16 世纪初欧洲的中心是巴塞尔。这座莱茵河畔的小城商业、工业都很发达,学术、宗教气氛也很浓厚。以它为支点,用半径 900 公里划圈,便能覆盖欧洲当时最富庶发达的地区,如法国、德国、英国东南部、西班牙东北部、尼德兰、瑞士及意大利北部。以这一圆圈作为主体,加上其外围一些延伸地区,构成了一个基督教文化圈。这一文化圈的主人是以罗马教廷为核心的基督教教会。

中世纪基督教教会最辉煌的业绩是咄咄逼人地把“上帝的福音”传达到西方每个民族。当欧洲各国皈依基督教时,教会就演变为一种世俗权力无法控制乃至很难抗衡的力量。事实上,它不仅仅仅是一股精神势力,也是一股经济和政治势力。它已把中世纪欧洲社会的各个方面都置于它的控制和影响之下。在政治上,教会的作用表现得尤为突出。中世纪的欧洲在政治上始终处于四分五裂的状态,但教会却一直统辖和约束着整个欧洲。这是任何一位王公诸侯所无法企及的。教会为整个欧洲社会建立起一种基督教秩序。在这一秩序中,教皇是唯一的君主,而各国的君主则成了教皇的特殊臣属。1500 年的欧洲,还处于这一秩序中。然而,欧洲社会深层正发生着巨大变化,这些变化将对教会的权力和形态产生重大影响。

16 世纪初,欧洲正经历一场“经济革命”。^[1]“经济革命”是由哥伦布和达·伽马的著名的航海活动带动起来的,前者发现了美

洲“新”大陆,后者打通了欧亚海上航线,这刺激了欧洲的殖民活动和海上贸易。美洲的金银和稀有矿物以及亚洲的瓷器、丝绸、香料大量涌入欧洲。在这股殖民活动与海上贸易的浪潮中,欧洲的经济中心实现了从地中海沿岸城市向大西洋沿岸国家的转移。经济领域同时发生了一系列良性的连锁反应。在殖民活动和海上贸易的促进下,金融业得到了发展,安特卫普、里昂和热那亚出现了国际贸易市场。原先只存在于意大利北部城市的近代工业雏型,这时向欧洲其他地区如里昂、阿姆斯特丹等扩展。古老的纺织业依然是主体,新兴的印刷业与铸造业则相继诞生,它们都首次转向制造标准化的产品。近代自由竞争经济的迹象已显示出来。^[2]

“经济革命”使欧洲社会的阶级构成发生重大变化。中世纪欧洲的基本阶级是农民,贵族和教士。由商人、工匠、律师和小官员组成的城市市民在数量上仅占人口的1/10左右。16世纪初,商业与工业的飞速发展使一个具有自己特性的合法的中等阶级在原先城市市民的基础上逐渐形成。这一阶级由不同的社会阶层组成,它的代表者则是市民中最有经济实力和社会影响的大商人、经纪人、船主、包税人、国王和贵族代理人及工业中独立的企业主。中等阶级一出现,便打乱了原有的阶级格局。它的经济实力使它的社会影响力不断增大。由于它有着独特与全新的经济利益,所以,它与农民、贵族和教士不同,需要有一种适合其生存与发展的新的制度和观念来取代原来的封建制度和观念。它成了16世纪最有力量的旧体制的破坏者和新体制的创建者。

16世纪的欧洲政治也受到“经济革命”的影响。15世纪末,欧洲的主要国家已经有自己明确的疆界和合法的政府,在对外关系上,初步显示了独立的主权地位,不过,这时欧洲国家“独立”的含义是不完整的,它们尚处于基督教的国际秩序中。政治、经济、军事等受到罗马教廷的干预和掣肘,还远没有具备现代意义上的“绝对主权”。然而,“经济革命”使各国开始形成独立的国内市场,并同

其他国家和地区有了较多的贸易联系，这在政治上的直接作用是激发了各国民族主义的形成和勃兴。刚刚出现的中等阶级是民族主义的最活跃的中坚力量，因为民族主义符合中等阶级在这一时期的特殊的经济利益与经济需求。英国学者 H. 贝洛克 (Belloc) 指出，民族主义最初并不是民族崇拜，而是君主崇拜。^[3] 所以，“神圣王权” (the Divine Right of King) 是 16 世纪初期欧洲民族主义的一种完美表达。15 世纪起，欧洲许多国家已开始朝中央集权制发展。16 世纪初，在民族主义的推动下，专制主义的进程加速了，一些国家如西班牙、法国和英国的王权，在中等阶级的支持下，收回了长期散落于封建贵族手中的经济、政治、司法和军事权，建立了中央集权制政权。它们进一步要求在国际上确立各自的绝对的国家主权，从而与 16 世纪欧洲跨国的基督教秩序发生冲突。

罗马教会正面临前所未遇的挑战。经济与社会的变化正在冲击它传统的价值观念和思想体系，政治上的变化则在取消它的权力和秩序。教会是否有能力迎接这些挑战？答案是否定的。

罗马教会曾于 12 世纪达到鼎盛。自从 1254 年教皇英诺森四世去世后，它便开始无法挽回地步步走向衰败。罗马教会衰败的原因是多方面的，其中最主要的一个原因是它的自身腐败，而 12 世纪教会的繁荣是导致腐败的最好的土壤和气候。到 15 世纪下半叶，腐败已是教会最显目的一个特征。当时，连续七任教皇，个个都是腐化堕落、声名狼藉的恶棍。亚历山大六世是其中最突出的一个。他原名罗德里戈·博吉 (Rodrigo Borgia)，是西班牙的一名放荡不羁的纨绔子，1492 年，通过贿赂登上教皇宝座，在任期间，终日沉溺于声色犬马之中。^[4] 15 世纪末，欧洲的一些国家在强化专制王权的过程中，已先后中止向教皇纳贡，亚历山大六世便以出卖圣职来补充财政收入。1500 年，他甚至特设 12 个红衣主教职位以供出售。他的儿子，臭名昭著的塞扎尔·博吉 (Cesare Borgia) 经手这笔买卖，轻而易举地获得了 120,000 杜加特 (ducat) 金币。