

美国研究

标题:

作者:

关键词:

搜索

美国个人主义的清教源流

作者:	张孟媛	封面:	
关键字:	美国历史与文化 清教 个人主义 新英格兰殖民地		
年 号:	2009		
期 号:	第3期		
PDF文件:			
出版社:			
英文标题:	The Puritan Origin of American Individualism		
中文标题:	美国个人主义的清教源流		

《美国研究》2009年第3期

美国个人主义的清教源流

张孟媛

（内容提要）本文通过考察新英格兰清教政体创立和运作的宗教理念及立法、实践等情况，得出结论认为：新英格兰清教学说中虽然蕴含强烈的个人主义因素，但清教理念也要求所有清教徒“团结如一人”，加之新英格兰殖民地创立之初，清教共同体的存亡乃是“第一需要”，所以清教殖民地当局通过一系列法令限制个人自由，奉行“集体利益至上”的原则。这与现代美国个人主义理念迥异，甚至背道而驰。尽管如此，随着时代的推移和新英格兰殖民地现实生活的演进，清教不可避免地日益世俗化，最终成为现代美国个人主义的来源之一。

关键词：美国历史与文化 清教 个人主义 新英格兰殖民地

个人主义作为美国国民性格的突出特征。个人主义的起源，中外学界做出了不同的解释。美国政治思想家路易斯·哈茨（Louis Hartz）认为，“个人主义是清教对西方文化的巨大贡献”，其源头便是分离派清教徒订立的《五月花号公约》。【注释】Louis Hartz, “The Liberal Tradition”, pp. 397~408. 转引自C. Eric Mount, Jr., “American Individualism Reconsidered,” Review of Religious Research, Vol. 22, No. 4 (June, 1981), p. 364. 【注尾】这一论断与美国历史学家卡尔·德格勒（Carl N. Degler）的见解不谋而合。德格勒明确指出：“个人主义是遗留给后代的清教的核心，……如果说美国人今天是个人主义者，那么清教是个人主义的主要根源。”【注释】Carl N. Degler, Out of Our Past (New York: Harper & Row Publishers, Inc., 1984), pp. 16~17. 【注尾】法学家罗斯科·庞德则从美国宪政传统形成的角度，对清教在催生个人主义观念方面的巨大作用给予了高度评价。【注释】（美）罗斯科·庞德：《普通法的精神》（唐前宏等译），法律出版社，2001年版，第25页。【注尾】

针对上述美国个人主义的“清教起源说”，哈佛大学国际事务中心的社会学教授西摩·M. 利普塞特（Seymour M. Lipset）提出了不同的主张。利普塞特是“美国例外论”的坚定捍卫者。1963年，他出版了《第一个新国家》（The First New Nation）一书，对美国的价值体系或者说“美国信念”（American Creed）进行了社会逻辑学的探讨。他认为，“美国个人主义等独特的价值观念滥觞于美国革命时期，在这一时期，民众普遍接受了个人主义者的思想和观念。”此论说出台后风行一时，为社会学家研究加拿大文化提供了重要借鉴。【注释】Seymour Martin Lipset, The First New Nation (New York: Basic Books, 1963). 【注尾】

中国学界大都认同甚至赞扬欧洲宗教改革运动对现代美国个人主义观念形成的巨大影响，如魏晓红、李清源在“从清教主义到美国文化”一文中提出：“清教主义确立了美国个人主义的基

本内涵，……个人主义源自清教主义的理性原则和对个人主义追求。”【注释】魏晓红、李清源：《从清教主义到美国文化》，载于《河南师范大学学报》（哲学社会科学版）2008年9月第35卷第5期，第23页。【注尾】也有一些学者否认清教与美国个人主义之间的内在联系，认为美国个人主义滥觞于美国独立战争，而“北美殖民地人民没有明显的个人主义倾向”。【注释】李小芬：《20世纪以前美国个人主义的历史演变》，《厦门大学学报》（哲学社会科学版），2003年第5期，第121页。【注尾】

本文拟在阅读新英格兰殖民地原始资料的基础上，对清教主义与个人主义的关系进行考察。

—

尽管在清教徒“大迁徙”之际，以约翰·温思罗普为代表的清教领袖们就告诫全体移民要“心甘情愿地服从”，并且在“清教共同体”的创建以及运作过程中，通过立法等形式对公民资格和权利施加了严苛的限制，但是，新英格兰清教中蕴涵的个人主义因素却枝繁叶茂、不可遏制，它不仅驱动了英国清教徒远涉重洋移居新大陆，建立实践自己信仰的“自由乐土”，也成为清教殖民地居民争取和捍卫自身政治权利的不竭动力。仅举如下两例为证：1630年10月19日，在马萨诸塞海湾公司召开的股东大会上，109名移民递交了请愿书，要求“成为自由民”，享有自由民的一切政治权利；1632年，助理们被迫同意由自由民直接选举总督和副总督。1634年，沃特敦（Watertown）村镇的公民在乔治·菲利普牧师（Reverend George Philip）的领导下，拒绝支付地方官员为抵御英国威胁而在纽敦（Newtown）建筑防御工事所征收的税款，由此引发了关于“立法权”的争议。温思罗普对村民们的举动感到震惊，建议由各村镇的代表组成一个委员会来提请助理们讨论征税问题，而村民们则要求温思罗普将特许状“公之于众”。在看过特许状之后，村民们认为自己被剥夺了作为自由民的立法权，坚决要求享有立法权。在村民们的坚持下，殖民地政府授权每个村镇的自由民各选出3名代表，在股东大会上维护自身的权益。5月14日，由各村镇选出的24名自由民代表和8名官吏在股东大会上仔细研读了特许状后指出，根据特许状，法律应该由包括自由民在内的股东大会制定，而不应该只由助理们制定。在自由民代表的强大压力下，大议会恢复了特许状关于自由民权利的多项规定。这些条款包括：总督应一年召集4次殖民地大议会，未经大议会多数同意，不得解散大议会；每次大议会召开之前，各村镇自由民依法遴选2名或者3名代表商讨和准备其认为适于在大议会上讨论的公共事务；自由民代表代表自由民全权处理共同体的公共事务，有权制定法令、分配土地，以及处理自由民参与处理的共同体的所有其他事务；地方官员和其他官员的遴选则需全体自由民参与。【注释】Nathaniel B. Shurtleff, ed., *Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay* (Boston: The Press of William White, 1853), Vol. I, pp. 118~119. 【注尾】此决议清晰地阐述了代议制的基本原则，标志着代议制度在殖民地正式确立。代议制度在此后的几年中日臻完善。1635年，马萨诸塞大议会颁布了采用纸质选票的法令，殖民地居民选举采用秘密投票的方式进行。次年9月，大议会再度颁布法令，称：“自即日起，殖民地村镇的自由民如不足10人，无遴选代表出席大议会的资格；自由民人数在20至40之间的村镇遴选的代表人数不得超过2人；自由民人数超过40的村镇可以遴选3名代表，但不得超过3人。”【注释】Nathaniel B. Shurtleff, ed., *Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay*, Vol. I, p. 178. 【注尾】这种总督、副总督及所有地方官员均由自由民定期选举产生的制度，对北美其他英属殖民地产生了重要影响，为各殖民地所效仿，并成为1776~1782年各州宪法中必不可少的内容。

同年，围绕纽敦村镇居民请求迁移到土地肥沃的康涅狄格河谷定居的问题，自由民代表与温思罗普等地方官员就“否决权问题”发生争执。自由民代表批准了纽敦村民的请求，而温思罗普等人则持相反意见，并且宣称自己对任何决议拥有否决权。双方僵持不下，请求牧师“仲裁”。于是，约翰·科顿牧师布道，捍卫地方官员的“否决权”，自由民代表的异议暂时得以平息。但是，双方就该问题的争执后来仍时有发生。1636年，自由民代表和地方官员之间关于“否决权”的争议因“理查德·舍曼（Richard Sherman）诉罗伯特·凯因（Robert Keayne）案”（亦称“猪案”）再度爆发。以此案为契机，自由民代表力图彻底废除地方官员的“否决权”。1642年，自由民代表理查德·贝林厄姆（Richard Bellingham）和地方官员的代言人约翰·温思罗普展开了一场激烈的笔墨之战，双方就地方官员“否决权”的法律依据、合法性和必要性，马萨诸塞殖民地政府的根本原则，自由民代表的权限问题，进行了针锋相对的论辩。形势愈演愈烈，教会不得不介入其中，充当“调停人”的角色。1643年，约翰·科顿牧师撰文，公开表明教会支持地方官员的立场。在此情形下，自由民代表不得不同意地方官员保留“否决权”，而后者也同意前者以法律形式确定双方各自权限的提议。1644年3月7日，马萨诸塞殖民地大议会召开，称“长期经历证明，地方官员与自由民代表一同开会造成诸多不便”，故决定：“（1）地方官员自行开会、处理政务，独立起草其认为适宜且一致认同的法案和政令，而后提交给自由民代表进行审议，自由民代表就这些法令适宜共同体的程度提出赞同或者反对的意见；（2）自由民代表以同样方式开会，商议其依据自身判断和经验认定的符合共同利益且一致认同的政令和法令，而后提交给地方官员审议，地方官员经认真审议后提出同意或者反对意见；（3）任何法规

只有在地方官员和自由民代表一致认可，在大议会进行的最后一天审慎地阅读且完全赞同后，方可生效。”【注释】Nathaniel B. Shurtleff, ed., *Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay*, Vol. 11, pp. 58~59.【注尾】这项妥协性的决议奠定了马萨诸塞殖民地立法机构的两院制，“这一原则在确定马萨诸塞殖民地政府的代议和协商而非纯粹的民主性质方面，如果不是根本性的一步，也是具有重大意义的一步”。【注释】Arthur Prentice Rugg, “A Famous Colonial Litigation: The Case between Richard Sherman and Capt. Robert Keayne, 1642,” *Proceedings of the American Antiquarian Society*, No. 30 (Oct., 1920), p. 218.【注尾】它对日后美国宪政体制的构建产生了重大影响。至美国独立战争爆发之前，各殖民地都建立了议会，并且除了宾夕法尼亚之外，其他殖民地议会都采用两院制。

笔者认为，导致上述事实的原因有三：

第一，新教“因信称义”（justification by faith）学说的影响。所谓“因信称义”，即只要有信仰便可以成为“圣人”，“称义”是人内心深处的一种精神转变，体现为因信仰而得到启示的获救感。“因信称义”说认为，《圣经》是获得信仰的唯一途径，并且教徒可以自行阅读、思考和解释《圣经》。因此，“因信称义”说凸现了个人在宗教信仰中的作用。这一学说最早源于《新约·罗马人书》。在这篇经文中，保罗反对依靠遵守律法、礼仪、行割礼等行为而“称义”，主张教徒凭借信仰基督即可获得救赎。欧洲宗教改革运动的首倡者、德意志宗教改革的领袖马丁·路德在“因信称义”的基础上，提出了“唯信称义”（justification by faith alone）论，昭告民众“基督徒……的称义得救无需善行，因为仅凭信心，就万事俱备。但他若是愚蠢地要藉善行而称义、自由、得救，成为基督徒，就会立即丧失信心及信心的一切益处。”【注释】马丁·路德：《论基督徒的自由》，参见路德文集中文版编辑委员会编：《路德文集》，上海三联书店，2005年3月第1版，第411页。【注尾】这一主张否定了教会在宗教信仰中的绝对权威，消除了控制世人精神生活的羁绊，个人凭借信仰就可以和上帝直接交流，而无需借助以教皇为首的任何“中介”，从而提升了个人的自主意识，为近代西方个人主义的萌生奠定了基础。需要特别指出的是，在早期基督教的教义中，也不乏有个人主义的因素，具体表现为“单个的人具有至高无上的内在价值和尊严”，但是，“这种早期宗教个人主义观，由于受古希腊和古罗马的集体主义及社会有机体观念的影响，在中世纪随着教会地位的提高而遭到吞噬。”【注释】金相文：《论宗教个人主义的世俗意义：分析16世纪宗教改革的起源和影响的一个视角》，《学海》，2002年第4期，第149页。【注尾】经过宗教改革运动的洗礼后，宗教个人主义才重获新生。在文艺复兴和启蒙运动期间，尊重个人的思想有了长足的发展。

第二，公理制（Congregationalism）【注释】国内学者多翻译为“地方教会自治主义”，使之涵义更加明晓。【注尾】的教会体制的建立。“公理制”是15世纪80年代，被誉为英国清教“分离运动之父”的罗伯特·布朗（Robert Browne）在吸收、借鉴《圣经》及罗拉德派（Lollards）【注释】英国历史上第一个对罗马天主教作系统否定的人——约翰·威克利夫（John Wycliffe）在英国的嫡传派别，其纲领性文件是1395年制定的《十二点结论》，信奉《圣经》为信仰的唯一准则，否定“变体论”，反对偶像崇拜，对罗马教会持全面否定态度。【注尾】和再洗礼派（Anabaptist）【注释】16世纪宗教改革时，新教中一个激进的宗派。该派相信《圣经》的权威性，洗礼是对教徒内心信仰个人契约的外部证明，主张政教分离、信徒和非信徒分离，其主要特征是不承认对婴儿的洗礼，主张成年后具备真正的信仰能力时再重新受洗。【注尾】的一些主张的基础上创立的。公理制的含义是，“一群或若干在上帝和基督的统治下自愿与主订立契约的基督徒或信仰者”聚集在一起。它的基本主张为：1. 教会成员仅限于可证明的上帝的选民；2. 特定的公理会实行自治，各公理会独立、平等。“自愿主义”原则是公理制教会政体建构的灵魂和关键，这一原则保证了个人在教会中拥有很大的自主权。具体言之，在公理会内部，个人“自愿”加入契约；政府依据人民同意原则而建立，虽然可以驱逐宗教异端分子，监禁“唯信仰论”者和绞死贵格宗信徒，但是，它不能强迫个人加入教会；公理会虽然可以对教众施加巨大的道德影响，但是，除非其成员事先表明自己服从公理会的领导，否则公理会无权对其进行问责或将其开除教籍。从这一意义上讲，个人主义是公理制教会体制的本质特征。美国“清教思想研究之父”【注释】Robert Middlekauff, “Perry Miller,” in Marcus Cunliffe & Robin W. Winks, eds., *Pastmasters: Some Essays on American Historians* (Conn.: Greenwood Press, Publisher, 1969), p. 189.【注尾】佩里·米勒（Perry Miller）充分肯定了这一特征，他认为，“新教个人主义（之所以）在新英格兰特别生机勃勃，一定在很大程度上源于如下事实，即它从一开始就在公理制（教会）政体中被‘制度化’。”【注释】John Crowell & Stanford J. Searl, Jr., eds., *The Responsibility of Mind in a Civilization of Machines: Essays by Perry Miller*, p. 33.【注尾】

此外，较之旧大陆而言，新英格兰公理宗制定了极其严苛的入教标准，申请加入教会的人除了具备良好的品行之外，还要严格履行下列程序：首先，成年的申请人要向公理会的长老们阐明其意欲加入教会的愿望，长老和牧师们私下对申请人进行考察，明确后者以往的生活经历、对于《圣经》的理解、信仰上帝的虔诚及在内心深处如何产生皈依上帝的体验，然后提交全体教众讨论。其次，如果结果令人满意，申请人将接受全体教众的审查。教会的任何一个成员都可以向公

理会报告申请人的“违规”行为，申请人要当众就这些“不良”行为做出公开的信仰声明（在许多教会，女性申请人可以私下向长老陈述其“转化”体验，再由本堂牧师向全体教众宣读），并且要引经据典，从《圣经》中找到支持其皈依的证据，待全体教众对申请人的“声明”表示信服，一致投票赞同之后，该申请人便宣誓加入教会契约，从而跻身“可见的圣徒”的行列，获得了参与圣事的资格。圣事一般在安息日举行，有两项内容。一为圣餐（the Lord's Supper）。圣餐被清教徒视为传递上帝之恩惠的契约的标志，而非上帝令其选民产生“转化”体验的手段。另一为洗礼（Baptism）。虽然清教教义规定教会的正式成员仅为成年的信徒，但是，洗礼者的资格却不局限于此。父母一方为教会成员者，其孩子同样可以受洗。不过，洗礼仅是上帝赐予“正义”的体现，并不能使受洗者成为恩惠的分享者，因此，这些孩子成年之后，仍然需要一丝不苟地履行上述程序，达到要求的人才可以获得教会正式成员的身份，而没有“转化”体验的受过洗礼的孩子是无法加入教会的。至于非教会成员的孩子，则连受洗的资格都没有。这种对个体的高度关注是清教所特有的。为了信仰纯一而提出的苛刻要求促使清教徒基督时刻重视自省和慎独，从而提升了个人的自我思考和主观能动作用。

第三，清教崇尚理性的精神。清教徒继承了古希腊罗马文化的理性传统，他们虽然始终如一地坚称《圣经》是其创立的世俗和教会政体的理论源泉，并将之奉为圭臬，但是“其所依据的是藉由逻辑学、物理学、心理学、修辞学和神学来加以解释的《圣经》，……尽管他们以其虔诚之心，在威严的上帝面前，屡次卑微地自贬为尘埃中的蠕虫，但是与此同时，他们又展示出令人惊异的自信。他们绝对确信自己对《圣经》的理解是正确的，其逻辑是无可辩驳的，从而在推理的基础上建立起一个共同体和一个国家教会。”事实上，“很大一部分（清教）信条……’并非一字不差地包含在《圣经》之中’，而是通过推论的方法从《圣经》总结而来的。”【注释】Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century*, pp. 439, 71. 【注尾】就17世纪的历史环境而言，清教徒对于理性之重视与强调尤其显得别具一格和弥足可贵。当时，无论天主教徒还是宗教改革家都抨击人类的理性，他们认为人类的理性由于其先祖之堕落已经彻底毁坏，因此没有能力解释《圣经》，其唯一希望只能是屈从于教会和信仰的指引。而清教徒则坚信，原罪说并不意味着因亚当之堕落而受到玷污的人类，就应该将理性完全抛弃。人类无论因罪过和激情而受到怎样的损毁，在本质上仍是理性的、负责的，这是一条不言而喻的“公理”。上帝已经赋予了人类根据常识和自然理性来探知真理的能力，尽管这种能力并非完美无缺，但是，如果人类丧失了它，这个可以为人类所理解的世界就会土崩瓦解，陷入混乱。新英格兰清教领袖约翰·科顿牧师说过，“理性源于人类的灵魂，是灵魂固有的一部分。虽然，我们通过经验和教育学习了很多东西，但是，在我们身上也存在一种基本的智慧，即我们的自然理性。”【注释】John Cotton, *A Practical Commentary... upon The First Epistle General of John* (London, 1656), p. 8. in Perry Miller & Thomas H. Johnson, eds., *The Puritans*, Vol. 1., p. 24. 【注尾】而英国清教神学家约翰·欧文（John Owen）对天主教徒所持“信仰主义”（*fi deism*）【注释】一种认为知识取决于信仰的学说，只信赖信仰而不相信科学的推理方法。【注尾】主张的回击更为尖锐，他认为真理不能藉由放弃分析、解释、推理和辩论而获得，相反，要更加积极地、竭力运用分析、解释和辩论才能获取真理。世人只有依据其理性才能发现《圣经》的涵义，他们必须根据已经接受的法则对所提及的事物做出评判。【注释】Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century*, p. 72. 【注尾】在大西洋两岸的清教徒所撰写的作品中，诸如此类的论断俯拾即是，反映了17世纪清教徒对于理性的高度自信。当然，这些从中世纪经院哲学、文艺复兴和宗教改革继承而来的理性观念与清教徒内心之虔诚并行不悖，互为作用。清教领袖确信真理与宗教是一回事，因此，信仰的力量驱使他们利用所有可以获得的理性工具从逻辑上去阐释上帝意志的公正，维持理性与虔诚之间的完美平衡正是清教思想体系之独特性所在。

清教徒对理性之重视的最突出表现是对拉姆斯逻辑学超乎寻常的确信。以17世纪的哈佛学院为例：在哈佛学院，尽管亚里斯多德的逻辑学从未受到官方的排斥，并且学生们也阅读亚里斯多德的作品，不过，拉姆斯逻辑学显然受到青睐，学生们不仅拥有而且研读拉姆斯的著述。1661年，伦纳德·霍尔（Leonard Hoar）在就任哈佛学院院长之前，写信给其在该学院就读的外甥约翰·弗林特（John Flynt），建议他在阅读时要勤做笔记，并且要依照“无与伦比的彼得勒斯·拉姆斯方法”加以分类。而且“历届哈佛毕业典礼所保存的、时段涵盖学院创立到1689年的逻辑学论文也是纯粹的、未经污染的拉姆斯主义。”不止于此，新英格兰牧师在解读《圣经》文本、传达上帝旨意、阐释其政体理论时都是根据拉姆斯逻辑学来精妙构思、谋篇布局的，他们大胆地将拉姆斯公认为其“教会政府之公理制方式”的发现者，【注释】Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century*, pp. 119, 121, 120. 【注尾】并且进一步运用拉姆斯逻辑学来加以佐证。

拉姆斯逻辑学之所以在新英格兰殖民地如此盛行的主要原因在于其简洁、实用。在拉姆斯看来，由范畴（category）和宾词（predicables）【注释】特指亚里斯多德逻辑学中的五种宾词，即类、种、特异性、固有性、偶然性。【注尾】所构成的亚里斯多德“三段论”（*syllogism*）式逻辑学缺少内在的关联性，深奥难解且不合理，更毋庸说实用价值，而且学校所教授的逻辑学也是建立在对亚里斯多德本人的错误理解之上的，因此，基于“实用”的目的，有必要对逻辑学进行改革。改革的主旨是废除宾词、限制“三段论”的应用，以“论点”（*argument*）

和“二分法”（dichotomy）取而代之，即对所有概念进行二元划分，直至不能再分为止。“方法”是拉姆斯逻辑体系关注的“焦点”，被奉为“黄金法则”（“golden rule”），因此，从这一意义上讲，“拉姆斯逻辑学实际上根本不是通常意义上的逻辑学，而只是理解客观、抽象真理的一种方法。……推理对于拉姆斯来说，不是一种工具，而是一种学说，逻辑学是使这一学说得以明晓的工具。”【注释】Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century*, pp. 123~135, 140, 151.【注尾】而对“方法”的高度重视正是17世纪的加尔文主义者区别于加尔文的最突出特征。

笔者认为，拉姆斯学派的最突出贡献与其说在于其提供了一种简明、便捷的分析方法，毋宁说在于它很好地适应了“理性时代”的客观需要。因为拉姆斯与当时所有人文主义者一样，反对中世纪依赖抽象的哲学沉思的学问，提倡与亚里斯多德主义相对立的柏拉图主义，其指导原则、思维模式无不发轫于柏拉图主义。当然，拉姆斯学派的“改革”相对而言极其有限，也并非完美无缺，不过，就特定的历史时代而言，已弥足可贵，而对于本来就对经院哲学持敌视态度的清教徒而言，拉姆斯逻辑学对“自然法则”和“推理”之珍视，与其推崇理性的心理不谋而合。正是依赖拉姆斯逻辑学，清教牧师才能运用主观的推理和判断对《圣经》做出符合实际需要的解释，从而使得广大信徒能够充分了解并理解上帝的意旨。

二

尽管新英格兰清教中蕴涵个人主义的因素，但在17世纪那个特定的历史时代，“集体利益至上”原则才是清教徒奉行不悖的准则。在新英格兰清教徒看来，“对公众的爱护必须支配所有私人利益……这是一条根本原则，即特定个人的所有权不能在公众权益遭到破坏的废墟中存在。”【注释】Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century*, p. 416.【注尾】这意味着任何个人不可随心所欲，率性而为，而是必须谨守服从的原则，惟此，才能保证社会群体——家庭、公理会和政府的“有序性”。这种“有序性”在新英格兰殖民地体现为鲜明的等级制，具体表现为丈夫的地位高于妻子，父母的地位高于子女，牧师的地位高于普通教众，地方官员的地位高于一般民众。性别、年龄、技能、家庭出身、财产多少、受教育程度乃至智商高低，都被清教徒视为等级划分的依据，村镇分配土地及教堂座位的安排都要依此进行。

清教徒奉行这一“根本原则”的原因在于如下三个方面：

第一是清教徒的社会观念。新英格兰清教理论家将整个社会视为一个由不可褻渎的纽带联系起来的有机“整体”，而非“个人”的“聚合体”，在这一“整体”中，个人没有独立的价值，各部分都要服从整体的需要，每个人占据特定的位置，履行确定的职责，共同为一个明确的目标，即荣耀上帝而努力。据此，尽管“清教学说中确实存在强烈的个人主义因素，……但与此同时，清教哲学要求社会中的所有人，至少是获得了‘再生’之人紧密团结在一起。”【注释】Perry Miller, *Errand into the Wilderness*, p. 143.【注尾】从这一意义上讲，将清教徒的个人主义视为整个清教群体的个人主义更为妥当。

第二是自古希腊城邦以来的集体主义传统。在古希腊，公民和城邦完全融为一体，没有“私域”和“公域”的界限，参与城邦的政治生活是公民最高的价值追求。诚如亚里斯多德所言，“人是一切政治的动物，人完全是城邦的产物……公民不遗余力地献身于国家，战时献出鲜血，平时献出年华；他没有抛弃公务照管私务的自由……相反，他必须奋不顾身地为城邦的福祉而努力。”【注释】亚里斯多德：《政治学》（吴寿彭译），商务印书馆，1996年版，第110页。【注尾】古罗马人虽然首次做出了个人和国家的区分，但其关注的重心是国家的长治久安而非公民的权利和义务，帝国的荣誉和稳定高于一切。新英格兰清教徒沿袭了这种从亚里斯多德和经院哲学那里继承而来的强烈的中世纪集体主义观念，他们认为地方的宗教、社会、家庭和政府力量合法地并且有必要限制、改造和重塑有罪的个人。据此，为了集体利益而要求个人牺牲自我利益不仅是完成基督的意旨，而且也成为殖民地世俗当局维护自身权威地位的理论依据。在清教徒“大迁徙”开始之时，清教领袖们已经充分认识到团结对于一个新生的共同体的兴衰乃至存亡的重大意义，为此，温思罗普在“阿贝拉号”船的甲板上及他后来发表的诸多布道词中屡次告诫清教民众要“团结如一人”，“共同的幸福优先于个人利益”。

第三是荒野环境的现实需要。唐纳德·卢茨（Donald Lutz）清楚地描述了迁徙到北美大陆的第一代移民在新世界面临的艰难处境：“罹患疾病而导致的死亡率很高；移民随身带去的犁、掌握的种植技术和建筑方法失去效力；即便在印第安人没有敌意的地方，这两个种族之间的相处也是困难重重，所以，不得不严加控制以便维持和平；原材料充足，但是劳动力和工具短缺。”【注释】Donald Lutz, *The Origins of American Constitutionalism* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1988), p. 24. 转引自Jordan B Barkaow, “Changing Patterns of Obligation and the Emergence of Individualism in American Political Thought,” *Political Research Quarterly*, Vol. 57, No. 3, (Sep., 2004), p

p. 493~494. 【注尾】由此，在17世纪初期的新英格兰乃至整个英属北美殖民地，面对恶劣的气候和自然条件及印第安人的威胁等诸多内外压力，共同体的存亡自然而然地成为各殖民地首要考虑的重大问题，为此，各殖民地当局颁布了一系列法令，要求个人自愿地以一种自我牺牲的方式服从集体利益。在此意义上，个人利益与群体利益高度一致，一荣俱荣，一损俱损。以马萨诸塞殖民地为例，1634年4月1日，大议会下令“所有年满或超过20岁、已经或将要在海湾殖民地居住6个月却未被给予选举权的男子宣布彻底服从国家的“定居誓约”，否则将被逐出殖民地。

【注释】Nathaniel B. Shurtleeff, ed., *Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay* (Boston: The Press of William White, 1853), Vol. I, p. 115. 【注尾】1636年，地方官员认为有必要规定教会组成，批准牧师职位和压制有过错的牧师，于是在3月3日下令建立教会必须“首先告诉地方长官，得到其批准。”【注释】Nathaniel B. Shurtleeff, ed., *Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay*, Vol. I, p. 168. 【注尾】同年，索格斯（Saugus）村镇的5、6个人在巴彻勒（Batchellor）的鼓动下，向地方官员提出请求，试图再建立一个公理会。地方官员预见到“在这一过程中，一种‘离心’状态可能会出现”，于是在牧师责问巴彻勒之前，制止其继续行事。当巴彻勒进行反抗时，大议会“派出民兵将其接来”。【注释】Richard S. Dunn, James Savage & Laetitia Yeandle, eds., *The Journal of John Winthrop, 1630~1649* (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996), p. 165. 【注尾】1638年，戴德姆（Dedham）公理会的教众刚从英国迁移到殖民地，担心此规定会损害他们在荒野中要寻求的基督教自由，地方长官立即解释称1636年规定并不意味着一个私自召集的公理会不是“真正的”教会，但是，“如果任何人根据不当的判断或以错误的方式，自在你们中间建立了一个教会，共同体将不予认可，不向其传达（基督的）自由，给予其他特权。”【注释】The Records of Baptism, Marriages, and Deaths...in the Town of Dedham, pp. 9~10. 转引自Perry Miller, *Orthodoxy in Massachusetts, 1630~1650* (Harvard University Press, 1933), p. 253. 【注尾】

由此可见，公理会教众在北美大陆并没有真正获得追随上帝的“自由”。1647年颁布的《马萨诸塞殖民地自由权法典》（*The Laws and Liberties of Massachusetts*）更加明确规定，“律法必须针对所有人而非某个特定的人；遵守律法必须服从共同福利而非私人利益；既然为了共同利益而服从某项不利于自身的法令，就必须遵守另外一些有益的法令，即便是自我损害；必须满足于承担接连而至的负担，履行基督的律法。”【注释】The Book of the General Lawes and Libertyes Concerning the Inhabitants of the Massachusetts (Cambridge, Massachusetts: the Press of Matthew Day, 1954), from *Early American Imprints, Series I: Evans Readex Digital Collections*. <http://docs.newsbank.com/> 【注尾】

综上所述，尽管清教孕育的“个人主义是整个美国准则——自由、私人判断、自由主义、民主和正当法律程序的滥觞”，但是，诚如米勒所言，“我们在新教（学说），特别是在富于进取的新英格兰新教（学说）中可以找到民主、个人主义、自由放任主义、出版自由和红色小校舍的源头。”【注释】John Crowell & Stanford J. Searl, Jr., eds., *The Responsibility of Mind in a Civilization of Machines: Essays by Perry Miller*, pp. 38, 34, 23. 【注尾】在此意义上，个人主义不过是盛行于欧洲的新教学说的合理内核之一，而非新英格兰清教的独有特征，只不过在新英格兰殖民地体现得尤为鲜明。相对于中世纪而言，个人在人与上帝关系中地位的提升无疑是历史的一大进步，但是，在宗教仍然占据主导地位的17世纪，清教学说中孕育的个人主义有很大的局限性，在很大程度上，“个人主义”仍囿于神学层面，尚未触及政治、社会诸层面，因此，不可高估甚至夸大清教个人主义传统对美国文明演进的影响，更不可将清教徒的个人主义与现代意义上的美国个人主义相提并论。

张孟媛：北京外国语大学英语学院博士后