

从边缘到主流： 政府管制与摩门教的变迁

卢云峰

摘要：在讨论教派向教会转变时，已有的研究往往关注群体规模的扩大、成员的代际更替、成员社会经济地位的提高等，很少有人关注政府的影响。本文以摩门教放弃重婚实践为例，探讨了政府管制对教派变迁的影响。作者发现，摩门教之所以主动降低与周围社会的张力是因为美国政府的压力，当时美国政府一系列法律行动迫使摩门教放弃重婚实践。美国政府的耐心、克制和适度压力与摩门教的适时妥协避免了矛盾的扩大，也使得摩门教的争议性日趋降低，逐渐被美国主流社会接受。通过对摩门教的个案研究，本文扩展了教派-教会理论的内容。

关键词：教派-教会理论 管制 摩门教

一、引言

2008年，美国马萨诸塞州州长罗姆尼（M. Romney）宣布参与角逐共和党的总统候选人提名，这引起了媒体和宗教界的热议。关注的焦点不是罗姆尼英俊的外表和让人惊羡的成功故事，而是他的宗教身份：摩门教信徒。摩门教是19世纪上半叶诞生于纽约州的一个饱受诟病的宗教团体，曾被基督教各宗派视为“异端”。当时的人们可能未曾料到，今天的基督教福音派领袖居然会公开支持一位摩门教徒竞选美国总统。罗姆尼的成功绝非孤例。2011年，美国国会十六位议员以及美国原驻华大使洪博培（Jon Huntsman, 1960-）都是摩门教徒。这些事实标志着经过近两个世纪的磨合，摩门教已经由一个边缘的、具有争议的宗教团体跻身到美国主流社会。这一变迁近乎完美地诠释了宗教社会学的“教派-教会”理论。

二、教派-教会理论与管制：一个综述

“教派-教会理论”（Sect-Church theory）或许是宗教社会学中最有影响和生命力的中层理论之一。它滥觞于“教派-教会”类型学。“教派”和“教会”原本是西方社会中的日常用语，特洛尔齐把它们改造成学术概念。教会被用来指“接受世俗秩序”的宗教团体，具有保守性和包容性；而教派则是自愿加入的组织，排他性强，其成员严格遵守律法、预备上帝之国的到来（Troeltsch, 1931）。后来，斯塔克等人用张力来区分教派与教会，教派指的是与外部社会张力（tension）高的宗教团体，而教会则是低张力、与主流社会关系融洽的宗教团体（Stark & Finke, 2000）。这两者之间并非无法逾越，而是存在相互转化的可能。尼布尔发现，随着时间的流逝，教派会逐渐修正其教义，变得温和，与外部社会之间的张力也明显降低（Niebuhr, 1929）。换句话说，存在着一个从教派向教会转化的趋势。

哪些因素会导致教派向教会转变呢？首先是群体规模的扩大（Pinto & Crow, 1982）。教派在其成立之初往往剑走偏锋，教义激进，与外部社会存在很大的张力——而张力有助于减少“搭便车者”，提高信众的虔信程度，因此那些与世俗社会关系紧张的教派往往成长得最快（Iannaccone, 1994）。但是成员数目的增加便意味着改变的开始。新成员往往有着与原来的核心成员不同的背景和经历，“因此，即使全体成员都真诚相信自己与别人一样服从于相同的目标和规范，一致性和整体共意的问题也会发生”（约翰斯通，1991：133）。成员的差异会导致亚群体的产生，继而为教派的转变埋下伏笔。另外，当群体规模扩大时，很多教派不得不依赖全职的神职人员而不是初创时期的魅力领袖。这些全职的神职人员大多受过高等教育，具有较高声望。当这些社会地位较高的人管理教派时，他们倾向于修改一些极端的教义和立场，向周遭的社会妥协，以便使自己更能融入主流社会，这就意味着教派驶上了教会化的快速道。（Stark & Finke, 2000: 162-168）

其次，群体成员的代际更替会影响教派向教会转型。尼布尔认为，教派往往只能维持一代的宗教热情，后续的世代可能无法保持创始成员和领袖的宗教动机和偏好（Niebuhr, 1929）。最后，教派成员社会经济地位的提高也会促成教派向教会转变（Harrell, 1967），

“因为宗教必须提倡勤劳与节省，这就不可能不产生财富”（约翰斯通，1991：137）。随着财富的增长，教派成员的社会地位的提高，他们的宗教偏好也会随之变化，这也会推动教派适应周围社会。

如上所述，社会学家在考察教派演化的时候非常关注宗教团体内部的一些因素，诸如群体规模的扩大、成员代际更替等，很少注意到政府的作用。本文想要探讨一个被忽略的基本问题：政府管制（state regulation）能否促成教派向教会转变？

近年来，很多宗教社会学研究论及管制，其内容大致沿着两个方向展开，一是管制对宗教活力（religious vitality）的影响；二是管制对宗教组织形态的影响。芬克区分了管制的两种类型：压制（suppression）和扶持（subsidy）；他认为压制会减少新兴宗教的出现，窒息宗教市场的活力；扶持则会培养懒惰的神职人员，同样会导致宗教的衰落；多元竞争的自由市场则会带来宗教的繁荣（Finke，1997）。这一论点得到了一些经验研究的支持（如Iannaccone，1991），但也受到很多挑战。最近的一些研究表明，压制不会降低人们的宗教热情，反会产生一些有利于宗教增长的非预期后果（杨凤岗，2008；卢云峰，2010）；自由竞争也并不必然促进人们的宗教参与（Chaves & Gorski，2001）。

当众多学者讨论管制与宗教活力之间的关系时，也有人把目光转向管制对宗教组织形态的影响。研究发现，管制促成了台湾地区民间信仰的兴盛，这些非聚会型宗教（non-congregational religion）能有效地规避政治风险；但是，在20世纪80年代末宗教解禁之后，很多民间信仰组织和佛教团体迅速“教团化”，转变成聚会型宗教（Lu et al.，2008）。早在20世纪70年代，欧大年便注意到多元竞争的政治格局有助于教派向教会转化。欧洲和日本的教派发展说明了这一点：“路德能够得到黑森的菲力普的支持，而亲鸾的净土真宗能在大阪建立自己的据点，并受到后来建立幕府统治的德川家康的敬奉和礼遇”（欧大年，1986:75）。相较而言，中国政治上长期的大一统格局很难让教派找到庇护所，一旦被禁就无处遁身，向教会的转化也无从谈起。最近的一项研究表明，随着台湾地区宗教解禁的展开，传统教派一贯道开始致力于组织的制度化、教义的转化和形象的提升。简言之，这些研究认为管制阻碍了教派向教会转化，而解禁则加速了这一变迁（Lu & Lang，2006）。本文则想说明，

管制并不全然是教派转化的绊脚石，有时候来自政府的压力也会有利于教派的教会化，摩门教的变迁就是一个很好的例子。

三、摩门教的兴起：背景与过程

美国最初的宗教史是一部倾轧史。清教徒为了自由地实践自己的宗教信仰，不惜冒险远航来到北美。这些人曾经在欧洲饱受宗教迫害，然而当他们自己执掌权柄时却并不能践行宗教宽容。如安立甘宗（Anglican church）之于弗吉尼亚州，宗派之间互不承认并且相互倾轧：“天主教徒发现自己因为信仰而受到迫害和放逐，贵格派教徒（Quakers）由于不肯违背自己的良心而锒铛入狱；浸礼派教徒（Baptists）在一些主流新教教派眼里特别讨厌”（约翰斯通，1991：288）。又如马萨诸塞州尤其厌恶贵格派，该州的法律规定，任何进入马萨诸塞州的贵格派成员将被监禁、鞭打，然后被驱逐；有些贵格派信徒被割掉耳朵；他们的孩子被卖为奴隶，还有人被绞死（约翰斯通，1991）。

美国独立后，宗派之间相互迫害的情形开始得到改善，这在很大程度上归功于宗教的多元竞争。虽然每个宗教团体都希望自己成为这个新国家唯一的国教，他们在某个州或许处于支配性的地位，但放眼全美 13 个州，每一个都是十足的少数派。如果以后有一个宗教群体成了多数派该怎么办？所以，最明智的选择便是接受现状。1789 年通过的美国宪法第一修正案（First Amendment）明确规定：“国会不得制定关于下列事项的法律：确立国教或禁止宗教活动自由”。到 1833 年，马萨诸塞州取消了最后一个州的官方教会，政教分离和宗教宽容的原则最终在美国确立。

政教分离成就了美国的宗教大复兴。在宪法第一修正案的保护下，人们可以自愿选择参加任何一个宗教团体，也可以不参加任何宗教团体，甚至可以组成反对宗教的团体。而宗教多元导致了宗教团体之间对信徒和资源的竞争，竞争又导致了进一步的宗教多元化；一些曾加入某些新兴宗教的人在体会到如何经营宗教团体之后往往会自立门户。于是，各种新兴宗教团体如雨后春笋般兴起。

当时的纽约州正是这样一片宗教热土。米勒的信徒们预言末日即将来临；史威登堡（E. Swedenborg）宣称他与上帝直接交流过；

李安(Ann Lee)领导的震颤派成员(shakers)也在纽约州附近的地方建立了自己的定居点,他们禁止性行为 and 婚姻;威尔金森(J.Wilkinson)在神启的带领下,建立了她自己的耶路撒冷;汉弗莱(J.Humphrey Noyes)开始营建乌托邦社区奥奈达公社(the Oneida Community);福克斯(Fox)的姐妹们---奠定了现代灵性运动.....所有这些都大致发生在1825-1850年的纽约州的西部。这里还不提那些饱受分裂之苦的传统宗派:如循理宗、浸信会和长老会(Kephart, 1982:233)。

在这种背景下,摩门教诞生了。教会创始人约瑟·斯密(J. Smith, 1805-1844)出身在美国纽约州的一个大家庭,有6位兄弟和3个姐妹。斯密一家非常和睦,宗教氛围浓厚,大家经常在一起讨论信仰。如前所述,当时纽约州宗教林立,他家也因此频繁地进出于基督教各宗派(Stark & Finke, 2000:127)。这些熏陶使得斯密很小就开始思考信仰问题。在14岁的时候,他独自到家附近茂密的树林中祷告,向上帝祈问到底基督教的哪一个宗派据有真理。据说耶稣基督向他显现,告诉他当时所有的教会都已经背弃真道,命他不要加入任何一个当时的教会,之后上帝要他承担重整基督教会责任,故而摩门教正式名称为“耶稣基督末世圣徒教会”(Church of The Latter Day Saints)。

摩门教沿用了《旧约》和《新约》,但《摩门经》地位最为尊崇,也是其创教的基础。据摩门教的记载,天使在1823年向斯密展示了一本金片天书,也就是今天人们所熟知的《摩门经》。但直到1827年,斯密才通过考验,真正拥有这本据说由古埃及文写成的天书。斯密把这本书锁在柜子里,告诫其他人不得偷看,否则后果严重。自己则借助天使赐下的神秘眼镜开始阅读并翻译。

翻译摩门经的过程也是摩门教形成的过程。斯密的家人和一些密友表示曾亲见金片天书,并热切地期待斯密的每一段翻译。他们经常在一起聚会,研读摩门经。渐渐地,这些人形成一个新的宗教团体。最初规模很小,只有23人。1830年,《摩门经》最终被翻译成英文并出版。在同一年,摩门教在纽约州正式成立,并在年底拥有了280名信徒。之后的两年摩门教循着已有信徒的亲友网络往外延伸,信徒人数增加到2661人,到了1840年人数增加到17,000人(Stark & Finke, 2000: 128)。

摩门教成立之初的传教相当顺利，但接下来的发展却麻烦不断。摩门教的很多教义在当时具有很大的争议。比如他们认为两千年前耶稣基督被钉十字架，复活后曾经来到美洲的印第安人中，美洲也因此成为上帝的应许之地。同许多其他宗教一样，摩门教也声称唯有自己是能提供救赎的真正的教会；加上摩门教特别强调神启，坚信在《圣经》之后仍要继续传递神启，约瑟·斯密本人被视为新的先知。凡此种种，引起了基督教各宗派对摩门教的反感，继而导致了暴力。1844年，斯密兄弟被关进了监狱。在监狱里，他们遭到了暴徒的袭击并被杀害。

斯密兄弟的死亡让摩门教陷入分裂，一些人去了东部，另一组去了密西根和威斯康辛，但大部分人在杨百翰（B. Young，1801-1877）的领导下离开伊利诺斯州向西迁移，1847年到达今天犹他州的盐湖城，在那里停留下来，并建立了摩门教的总会（Kephart, 1982: 241）。

当时生存条件异常艰苦。在经历了拓荒的第一个冬季之后，摩门教信徒迎来了收获的季节。然而正当庄稼成熟的时候，山谷东面飘来一片诡异的乌云，那是一大群蝗虫，它们开始无情地吞噬作物。人们挥舞着棍子赶，用水淹，用火烧，竭尽全力与这些蝗虫作战，结果却毫无成效。顷刻之间，一年的劳作就要化为乌有。就在他们精疲力竭的时候，又一群乌云从天边飘来，人们以为又是一群蝗虫，极度绝望无助的摩门教拓荒者别无办法只能祷告。奇迹出现了，这群乌云不是蝗虫而是成千上万只海鸥！海鸥冲向蝗虫，将它们驱散干净。为了纪念海鸥，他们在盐湖城建立了金色的海鸥雕像，海鸥也因此被奉为犹他州的州鸟。悲欣交加的摩门教徒终于幸存了下来。

四、放弃多妻制度

海鸥助摩门教逃过一劫，但摩门教与外部社会之间的紧张关系仍然存在。摩门教最有争议之处在于他们倡导并实践多妻制度（Polygamy）。1843年7月，据说约瑟·斯密得到一份有关“婚约的永恒性以及多妻的启示”，鼓励信徒多娶妻子，以便不断繁衍并为世界填补人丁。迁至犹他地区以后，摩门教于1852年公开宣布

实行多妻制，认为男人对上帝的忠诚度将由其家庭规模来衡量。教会早期的领袖如约瑟·斯密、杨百翰、伍惠福（W. Woodruff, 1807-1898）等都娶妻众多，此后一些富有的摩门教男性信徒也公开迎娶多位妻子。

摩门教以宗教的理由实行多妻制以及鼓励生育，认为多妻制可以约束男人的不忠行为；既然他们可以公开迎娶多个妻子，那么没有必要偷偷摸摸地搞婚外恋，这意味着他们的孩子永远不会成为单亲家庭儿童，也减少了寡妇及其子女的生活压力。然而，多婚制却在美国社会引起了轩然大波。作为英国曾经的殖民地，美国在法律和风俗上都留有深刻的英国痕迹。英国国教视婚姻为圣礼的一部分，强调一夫一妻，而重婚则是亵渎婚姻的行为。1604年，英国议会颁布法令，定重婚为重罪。美国独立之初，重婚尚未引起人们广泛的注意。到19世纪50年代，美国人开始真正关注多妻制，将其与奴隶制相提并论，称为“野蛮主义遗毒的双胞胎”（Twin Relics of Barbarism）。具有讽刺意味的是，双胞胎之间也有矛盾：摩门教反对奴隶制，这也是它最初在一些州不受欢迎的原因之一。

1862年7月8日，林肯总统签署了“莫里尔反重婚法案”（Morrill Anti-Bigamy Law），艰苦的驯服摩门教之旅由此展开。这是美国国会通过的第一部旨在“惩罚和预防重婚”的法案。它规定，在美国领土内，“任何人如果尚有活着的妻子或丈夫，又与已婚或单身的第三人结婚的，即是犯有重婚罪，应被判500美元以下的罚款以及5年以下的监禁。”摩门教决定主动挑战这一法案，其理由是莫里尔法案违反了宪法第一修正案有关保护宗教自由的规定。

1874年，杨百翰的秘书雷诺德（G. Reynolds）甘愿当实验品，检验1862年反重婚罪法的效力。雷诺德是个公开的多婚者，有两个妻子。被起诉后，他在庭审中表示，根据摩门教的教义，践行一夫多妻是该教男性成员的义务，这是源自上帝的启示；在允许的情况下，如果拒绝实行一夫多妻，他们将受到诅咒和其他惩罚；摩门教会鼓励一夫多妻，并为多婚者主持婚礼。一言蔽之，雷诺德认为他的多婚实践是出于履行宗教义务，应该被宣告无罪。但是地方法院并没有接受他的申诉，雷诺德被判有罪。

雷诺德接着向联邦最高法院上诉，其辩护律师认为根据美国《宪法第一修正案》，人民享有信仰自由，当然包括按信仰行事的自由。摩门教的教义规定可以实行一夫多妻，作为摩门教信徒，雷诺德按

照这一教义拥有多个妻子并不违法。但是法官认为，美国的确规定了宗教信仰自由，在思想或观念层面，人们可以自由地信仰任何宗教；但这并不意味着人们可以藉由宗教理由违反公认的行为准则或破坏社会秩序。换言之，世俗的政权虽然无权干涉人们的宗教信仰和观念，但是可以约束人们的行为。

基于以上的考虑，美联邦法院于 1879 年 1 月 6 日做出终审决定，雷纳德被判入狱两年并处 500 美元罚款。联邦法院宣称个人不能以宗教信仰为由做出与法律相左的行为，对单婚或多婚的管辖属于法律的范围，如果宗教教义凌驾于法律之上，那么政府就会名存实亡。人们可以接受任何宗教观念，但其行为必须受法律约束。最后，1862 年的莫里尔法案被宣布有效，任何多妻实践都被清楚地确认为违法。

这一判决对摩门教非常不利，他们决定予以反击。首先是运用神启来谴责和诅咒那些反对多妻制的人。摩门教称，1881 年他们收到一份来自上帝启示，事关末日审判及上帝对摩门教事务的关切。根据这一神启，摩门教拟出了一份多达 400 人的名单，认为这些人反对多妻制，与上帝及摩门教为敌，在聚会祷告的时候恳请上帝惩罚这些人(Staker, 1903: XVII)。同时他们也寻求舆论的帮助，认为多妻恰恰是注重家庭责任的表现，而不是相反。犹他地区驻美国国会的代表曾说：

我们的罪行在于：我们与女性结婚而不是勾引她们，我们抚养孩子而不是摧毁他们。我们渴望这块土地免于卖淫、通奸和溺婴。如果乔治·雷诺德将被受到惩罚，那么，请让这个世界了解真相。我们要昭告四方，在这个自由的国度，这个阳光之下得到上帝最多祝福的光荣的国度，法律被迅速地用来惩罚宗教，却无力应对犯罪；正义如同跛子与瞎子，寸步难行。(Larson, 1971: 79)

不过摩门教的这些努力并没有改善他们的处境，反而招致更严厉的埃德蒙德法案(Edmunds Act)在 1882 年出台。该法案是 1862 年反重婚法的加强版。它宣布重婚是重罪，违者将被处以不超过 5 年的监禁和 500 美元的罚款。重婚者不能担任公职，无论是行为上还是信仰上的重婚主义者，都不能担任司法工作。同时该法案对多婚同居进行了定义，即使没有结婚的仪式，只要有非法同居，就会

被处以 6 个月的监禁或 300 美元的罚款。1882 年 8 月 23 日，一位叫克拉森 (R. Clawson) 的成为第一个根据该法令被审判的人。他的第一桩重婚被判 3 年 6 个月监禁和 500 美元罚款，第二桩非法同居被判 6 个月监禁和 300 美元罚款；而他的第二个妻子因拒绝充当证人被投入监狱。

迫于严峻的形势，教会领袖约翰·泰勒 (J. Taylor, 1808-1887) 于 1885 年转入地下，几位主要领导人也都藏匿起来，只有几位信得过的人知道他们的行踪。管理层只能秘密处理教会事务，除了求助上帝别无他法。1886 年 1 月 1 日，后来的摩门教领袖伍惠福在日记中写到：“我们将维持上帝的统治和意志直到他让所有的敌人匍匐在他脚下；他将为他的门徒而战，审判我们的敌人并在适当的时候摧毁他们。”一年以后，他在匿身的圣乔治神庙中写到：“这个新年发现数个教会的领导人被送进监狱，教会的主席和 12 人小组成员还有很多人因遵循上帝的法律而被流放……但上帝将保护这些正义的人，护卫他的王国并实现他的承诺。”(Staker, 1993: XV)

摩门教所祈祷的情形并没有发生，情况越来越糟。1887 年 3 月，埃德蒙德法案的附加条款通过，规定多婚者的诸位妻子必须指控她们的丈夫，其证词不必在法庭传讯；所有的婚姻都必须由法院记录在案；法院的法官必须由美国总统任命；妇女的选举权被废止，用以限制摩门教的选举狂热；测试性的誓词重新被引入到选举过程中：投票、为司法服务和拥有公职都必须宣誓遵守和支持所有的反重婚法。联邦政府在犹他地区建立免费的公立学校教育体系，学校的负责人由高级法院任命，以此来削弱摩门教的影响。之后，摩门教教会解散，其财产被充公用于当地的学校教育。截止到 1888 年 6 月，摩门教被充公的财产超过 80 万美元，教会的大部分房地产被收归国有 (Larson 1971)。为了应对政府的这些举措，摩门教只好把大部分教会财产转移到教会认为可靠的个人和组织手中。

1887 年 7 月 27 日，摩门教领袖泰勒——这位曾经在很长时间里保持最多妻子记录的坚定的多婚主义者——在藏匿中死去。他的去世为摩门教提供了一个改弦更张的机会。伍惠福继任成为新的教会领袖。虽然伍氏曾经寄希望于上帝来打败他们的敌人，但是在握有权柄之后，他变得务实了很多。1889 年 10 月 27 日，伍惠福在《盐湖城先驱报》上发表了禁止多婚法律的态度：“我们打算遵守它。我们没有想过逃避或忽略它。我们尊重法律，它把我们联合起来。”

他重申，自从担任主席以来他从未祝圣过任何婚姻，当然包括多婚。种种迹象表明，摩门教高层准备放弃多婚，以此来缓解政治压力。

1890年9月24日，摩门教发布了著名的放弃多妻制的“宣言（Manifesto）”，表明愿意遵守联邦法律，并公开告诫摩门教徒要禁绝涉入任何被法律禁止的婚姻。教会清楚表示执行婚姻的法律属于政府公权力管辖的范围，而摩门教会并不参与公权力的运作。摩门教与联邦政府之间的争议暂告一段落。在此之前，大约1300个摩门教男性信徒因重婚罪被惩罚（Van Wagoner, 1989）。之后，一部分继续坚持多妻制家庭的摩门教信徒迁居到犹他州和亚利桑那州边界两侧的地区，而摩门教主流则放弃一夫多妻传统，逐渐融入美国社会。

五、驯服争议性宗教团体

美国政府迫使摩门教放弃多婚实践的过程充满了曲折，但结局近乎完美，其中的手段和策略颇值得我们玩味。首先，美国政府坚持在法律框架内行动，而非从政治上对摩门教进行揣测和定性，这为驯服摩门教提供了基础。其实美国政府并非没有使用武力的冲动。19世纪50年代末，布坎南总统（J. Buchanan）派遣的执政官随行带有1000多名士兵，准备进入犹他地区平息那里的叛乱。双方的军事冲突一触即发。就在此时，一个叫托马斯·凯恩（T. Kane）的人出场了，他向布坎南总统主动请缨，表示愿意协助联邦政府解决摩门教的问题。凯恩与布坎南和摩门教交情都不错，很适合担当调停人的角色。

1858年初，凯恩到了盐湖城，与杨百翰进行了接触。他了解到摩门教徒并无意武力反抗，而是正准备继续迁移，下一个目标是墨西哥或者南太平洋的某个岛屿。这让他有了说和的信心，于是来到联邦政府军的营地，说服执政官卡门（A. Cummings）与他去盐湖城走一趟，但是不要带任何士兵。卡门同意了，两个人就这样联袂到了盐湖城。

摩门教徒对卡门的到来非常欢迎。卡门告诉摩门教徒，作为联邦政府派来的执政官，他需要确保犹他地区的人民遵守美国的宪法和法律。为了达到这一目的，他不惜使用任何手段，但是他最不想

动用的就是武力，这也是他对军队弃之不用，只身来到盐湖城的原因。他无意干涉摩门教的信仰，也很希望摩门教徒不要离开犹他地区，毕竟他们曾经在此付出过艰苦的努力。卡门的善意和强硬说服了杨百翰，他同意不再迁移而是留下来领导摩门教，而卡门则负责管理犹他地区的世俗事务。犹他地区政教分离的形式开始确立，摩门教与美国政府之间潜在的军事冲突也被化解。之后，两者的较量都是以和平的方式在政治和法律层面展开。

其次，美国政府在克制武力冲动的同时也给摩门教施加了适度的压力。前文已经谈到，法律是联邦政府驯服摩门教的主要工具。美国宪法第一修正案有关宗教自由的论述非常模糊，但这种模糊反而提供了弹性空间，司法机构可以通过具体的判例把宪法精神付诸实践。雷诺德案的判决不仅宣告了反重婚法的有效性，也确立了宗教自由的边界，那就是思想由宗教约束，行为归法律管辖。那些有重婚行为的人，不管他是否在摩门教身居高位，都会被通缉捉拿，投进监狱；民间有人专门“猎捕”摩门教多妻者，这些人会长时间的跟踪多妻者的行踪，然后在晚间破门而入，抓他们的现行，到政府领取赏金；实施多婚的教会领导层被迫转入地下，这严重影响了摩门教的日常管理；更糟糕的是，摩门教的教会财产也面临被充公的危险。凡此种种让摩门教举步维艰，也迫使他们认真考虑该何去何从。需要指出的是，所有这些压力都是针对摩门教的多婚实践，不干涉其宗教事务和具体信仰。事实上，摩门教内有能力和财力迎娶多个妻子的人毕竟是少数，大多数摩门教徒都实行一夫一妻制，这些没有重婚行为的人没有受到牵连。

第三，除了法律上的步步紧逼，联邦政府在政治上也保持压力，一直不同意摩门教的建州要求，直到他们公开宣布放弃重婚实践。最初大盐湖地区的绝大部分居民是摩门教信徒，教会是实际的管理机构，他们用摩门教的律法来治理这个地区。1849年，摩门教第一次提出建州要求，取名 Deseret，在摩门教的词汇中意指“蜜蜂（honeybee）”。建议中“Deseret”面积很大，西起科罗拉多山脉西侧，东至加利福尼亚山脉，北抵俄勒冈，南达亚利桑那北部。美国国会认为这片区域太大，很多地方尚无人开拓，所以拒绝了摩门教的申请。1850年，国会稍作妥协，把其中的一块面积小得多的区域取名“犹他（Utah）”并任命杨百翰为该地区的执政官，其他政府官员也大多是摩门教徒。

犹他地区是前往加州淘金的必经之路，随着西进运动的深入，越来越多的非摩门教徒在前往淘金的途中留下来，到犹他地区定居。针对摩门教的不满情绪也日渐增加。有人抱怨非摩门教徒受到了不公正待遇；地区政府实际上是个傀儡，实权全在摩门教教会掌控之中；杨百翰的话凌驾于法律之上。还有人说，摩门教对那些质疑该教权力的人进行了打击，还烧毁了法院的判决书，完全无视联邦政府的权威。由于受到这些反摩门教情绪的影响，1856年3月，国会拒绝了犹他地区的第二次建州申请。此后的几十年里，犹他地区屡次提出建州申请都被拒绝，直到公开宣布放弃多婚制以后，国会才于1896年批准正式成立犹他州。

最后，在迫使摩门教放弃多婚实践的过程中，美国政府的耐心也很重要。从19世纪50年代开始关注摩门教的重婚，到1890年这个问题的解决，其间历经30多年，若不是有非凡的耐心，恐怕双方的矛盾早已激化。从某种意义上来说，耐心和时间是解决争议的最好手段。1862年，当反重婚法刚制定出来的时候，摩门教让斯腾豪斯（Stenhouse）去试探林肯的态度，林肯回答说：

“斯腾豪斯，我的童年在伊利诺州的农场度过，农场时不时需要清理一些倒掉的树木。这些大树倒在田地里，很难处理，劈开它们吧，太硬；烧掉它们吧，太湿；挪开它们吧，又太重。所以我们最后的处理办法就是先把它们搁在那儿，绕着它们犁田。处理摩门教我也准备这么做。你回去告诉杨百翰，如果他不管我，我就将不管他（If he will let me alone, I will let him alone.）。”
（Larson, 1971: 60）

反重婚法制定出来了，但是联邦政府引而不发。这如同一柄高悬在摩门教头顶的达摩克利斯之剑，让他们寝食难安。摩门教试图通过雷诺德起诉联邦政府来解除威胁，却未曾想到该案的判决让多婚者的路越走越窄。法案的制定给重婚者上了一个套，而雷诺德案则让这个套越勒越紧。在这场较量中，联邦政府非常具有耐心，一直给摩门教改正的机会，于理、于情、于法都占尽先机。当摩门教公开宣布放弃多婚实践以后，联邦政府很快批准犹他地区正式建州。

除了政府的策略和作为，摩门教适时的妥协也颇为重要。即使在最困顿的时候，摩门教高层都没有选择武力反抗，而是选择藏匿。四处躲藏并不是一个美好的体验，藏匿者整天提心吊胆，害怕被人破门而入抓去监禁。被监禁更是痛苦，虽然摩门教在多婚制上惹人非议，但其信徒在生活上甚为严谨从各方面来讲都称得上是“好人”。把他们与那些恶棍同囚一室无异于一场噩梦。一位因多妻而入狱者回忆第一个晚上时说，狱友的尖叫声、咳嗽声和吐痰声以及臭虫的骚扰让他彻夜无眠；另一位则在即将出狱的前一天晚上大开杀戒，总共杀死了 249 只臭虫，以示庆贺（Van Wagoner, 1989: 121）。如同其他拓荒者一样，摩门教信徒手中有武器，但即使面对严厉的制裁，他们仍然保持冷静，没有铤而走险。历史证明，他们的选择是对的。1890 年之后，摩门教开始向主流社会靠拢，其发展也越来越顺利。回顾这段历史，我们可以体认到驯服争议性宗教团体是一个漫长的过程，其间需要克制、耐心、适度的压力和双方适时的妥协。

六、结论：政府压力与教派变迁

在社会学意义上，摩门教经历了典型的从教派向教会转变的过程，由一个颇具争议性的宗教组织演变成为受人尊敬的宗教团体。在讨论教派向教会转化时，已有的研究往往强调教派内部的一些因素，诸如群体规模的扩大、成员的代际更替和成员社会经济地位的提高等等，认为这些因素会导致教派进行教义的转化，自动放弃某些不容于主流社会的教义主张。本文则发现，来自外部的压力，尤其是政府的压力也会导致教派向教会转化，而这一点是以前的教派-教会理论所忽略的。

摩门教的故事很好地证明了政府压力对教派转化的影响。同其他许多新兴宗教团体一样，摩门教在创立之初与外部社会之间存在很大的张力，尤其是他们的多婚实践与美国主流社会完全冲突。之后的几十年里，摩门教的群体规模扩大了，成员有了代际更替，经济地位也提高了，但是这些都并没有自动促成摩门教修正其教义，放弃多婚。它与主流社会的关系非常紧张，而且每况愈下。只有在美国联邦政府强力干预下，通过一系列的法律手段和政治手段，辅

以必要的耐心，摩门教才被迫放弃多婚实践，开启了向教会转变的历程。简言之，是外在的世俗政权的压力，而非内部的制度因素，导致了摩门教的转变。

参考文献：

- 卢云峰，2010，《苦难与宗教增长：管制的非预期后果》，《社会》第4期。
- 欧大年，1986，《中国民间教派研究》，周育民译，上海：上海古籍出版社。
- 杨凤岗，2008，《中国宗教的三色市场》，杨江华译，《中国农业大学学报》第4期。
- 约翰斯通，1991，《社会中的宗教》，尹今黎、张蕾译，成都：四川人民出版社。
- Chaves, M. and P. Gorski. 2001. "Religious Pluralism and Religious Participation." *Annual Review of Sociology*, 27.
- Finke, R. 1997, "The Consequence of Religious Competition." in Young & A. Lawrence (eds.) *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*. New York: Routledge.
- Harrell, D., 1967, *Emergence of the "church of Christ" Denomination*. Lufkin, TX: Gospel Guardian Company.
- Iannaccone, L. R. 1991, "The Consequences of Religious Market Structure: Adam Smith and the Economics of Religion." *Rationality and Society* 3.
- 1994, "Why Strict Churches are Strong." *American Journal of Sociology* 99.
- Kephart, W. 1982, *Extraordinary Groups: the Sociology of Unconventional Life-style*. New York: St. Martins Press.
- Larson, G. 1971, *The "Americanization" of Utah for Statehood*. San Marino, California: Huntington Library.
- Lu Y.F., B. Johnson & R. Stark 2008, "Deregulation and Religious Market in Taiwan." *The Sociological Quarterly* 49.
- Lu, Y.F. & G. Lang 2006, "Impact of the State on the Evolution of a Sect." *Sociology of Religion: A Quarterly Review* 67.
- Niebuhr, R. 1929, *The Social Sources of Denominationalism*. New York: Holt.
- Pinto, L. & K. E. Crow 1982, "The Effects of Size on Other Structural Attributes of Congregations within the Same Denomination." *Journal for the Scientific Study of Religion* 21.
- Staker, S. (ed.) 1993, *Waiting for World's End: The Diaries of Wilford Woodruff*. Salt Lake City: Signature Books.
- Stark, R. & R. Finke 2000, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press.
- Troeltsch, E. 1931, *The Social Teachings of the Christian*. Churches London: George Allen and Unwin.

Van Wagoner, R. S. 1989, *Mormon Polygamy: A History*. Salt Lake City: Signature Books.

作者单位：北京大学社会学系
责任编辑：谭 深

文章来源：《社会学研究》2011 年第 3 期

中国社会学网 www.sociology.cass.cn