

美国宗教史纲

主编黄兆群，梁茂信，王东波

美国宗教史纲

主 编： 黄兆群 梁茂信 王东波
副主编： 高春常 安钰峰 周 钢 朱以清

内蒙古大学出版社

(内蒙)新登字 6 号

美国宗教史纲

黄兆群 等著

*

内蒙古大学出版社出版发行
呼和浩特市大学西路 1 号
内蒙古自治区新华书店经销
山东莱阳市机关印刷厂印刷

*

开本:850×1168/32 印张:12.2 字数:320 千
1994 年 6 月第 1 版 1994 年 6 月第一次印刷
印数:1—1000 册
ISBN7—8105—388—O/K·51
定价 12.00 元

序

大多数中国乡村老太太笃信佛教,大多数美国人信仰上帝。上帝是照耀美国人世俗生活的生命之光。记得几年前的一个夜晚,一位与我熟稔的年青美国朋友,用一种异样的口吻约我会面。踏着满地的月光,我依约来到他住地附近的小树旁。朋友出现了,手中捧着一部装帧精美的《圣经》,脸上布满了认真和庄重,一双黄蓝色的眼睛在皎洁的月光下泛着安祥、神奇的光芒。“亚伯(朋友送我的英文名字),我要拯救你,因为你是我亲爱的朋友。相信上帝吧!他可使你的生命永恒,灵魂永生!”。

几年来,那个不寻常的夜晚和美国朋友那番情真意切的话语,时常浮现在我的脑际,使我对美国人宗教信仰的研究兴趣日益浓厚。

美国是个宗教信仰比较普遍的国家。据 1979—1980 年的《政治家年鉴》统计,美国有各种信徒 13100 多万,宗教活动场所 33.3 万多处。新教、罗马天主教、犹太教、东正教、伊斯兰教、印度教和佛教等各种宗教的神职人员约 21.65 万多人。

美国的主要宗教——基督教,在美国已有 300 多年的历史。17 世纪初,英国、西班牙、法国、荷兰和瑞典,先后在北美沿海地带建立起了各自的殖民地,传教活动也就随之出现。参与对北美早期殖民活动的基督教派大致有“英格兰教会(1607 年),卫理公会(1620 年),加尔文派教会(1623 年),信义会(1623 年),罗马天主教会(1634 年)和浸礼会(1638 年)。可见,在美国这片土地上,自从出现了欧洲的殖民者,便有了欧洲的宗教。

比较而言,美国宗教史研究起步很晚,以至在 1888 年,美国著

名的宗教史学者菲利浦·沙夫深为感慨地说：“美国的教会史还有待人们去撰写。我们因忙于创造历史而无暇去写和研究历史。”^①但也就是在19世纪80年代，美国宗教史研究的薄弱状况有了明显改观。宗教史学作为一门独立的学科，开始跻身于美国学术研究的大雅之堂。这一成就的取得，与道切斯特和沙夫等杰出学者的不懈努力有着密切关系。

丹尼尔·道切斯特是马萨诸塞州的一位卫理公会牧师。1881年，他苦心撰写的《宗教进步诸问题》一书首次出版，填补了美国宗教史研究的长期空白。该书以翔实材料，缜密的说理，有力地证明，美国宗教的进步是时代的呼唤，是不可逆转的历史潮流。它不单局限于哲学的意义，而且也是科学进步的必然结果。作者认为，在美国，进步最快的宗教流派，莫过于新教教派，“其进步之快，远超人们亲眼所见的一切事物，即使在使徒时代，也未曾有过这样快速的变化。”^②1888年，道切斯特又出版了他在康涅狄格和马萨诸塞立法机关工作期间写成的长篇巨著《殖民以来的美国基督教》，以通论和编年史的形式，描述了基督教在美国创立、发展和演变的纷繁历程。该书不仅网罗宏富，广征博引，而且一再修订、增补，洋溢着浓厚的时代气息。因此，长期受到大众的欢迎。

与道切斯特齐名的美国另一位早期重要的宗教史学家就是上面提到的菲利浦·沙夫。此人生于瑞士，受教于德国，1844年，当他25岁时移居美国。沙夫在美国宗教史研究中的最初建树，是他于1855年出版的讲演集《美国：北美合众国的政治、社会和宗教特征概述》。通过对美国历史发展力量的深刻洞察，沙夫对美国宗教的发展中存在的一系列敏感问题提出了疑问：宗教自由对于基督教在世界舞台上的地位预示着什么？宗教的多样化对于社会组织结构起何作用？异教之间不可避免的紧张状态应当如何解决？如

何决定一个民族的发展？尤其重要的是，对于这些重大问题，沙夫都一一提出了自己的独立见解。因而，这本文集受到了后世学者的高度重视。在编辑《美国》一书的现代版本时，佩里·米勒以赞颂的笔触写道：“这是一部经过精心推敲和严密考证的有见识、有理性的著作。如同任何移民向美国奉献的礼物一样，该书以其立意及所流露出来的感人至深的力量，成为献给美利坚的一份精美的礼品。”^①1888年，在沙夫的倡导下，美国建立了美国教会史协会。五年后，也是在沙夫的鼓励 and 指导下，协会出版了13卷研究美国宗教发展的辉煌巨著。从此以后，美国的宗教史研究步入了一个新的发展天地，出现了它的全盛时期。

一、美国宗教历史的总体性研究。首先应当提到的，是两部对美国宗教历史的写作影响巨大的重要著作，一部是列奥纳多·培根于1897年出版的《美国基督教史》；另一部是1972年出版的，由悉尼·阿尔斯特伦教授撰写的《美国人民的宗教历史》。若对两书进行比较，可以发现，它们具有明显不同的时代特征，反映了美国宗教史学近一个世纪的发展趋向。老一代的历史学家培根集中论述“美国的基督教”，而晚他几辈的阿尔斯特伦却着眼于人民中间的“宗教问题”。培根认为，美国的命运同基督的力量是紧密联系在一起的，二者并没有分开的必要。在论著中，培根写道：“15世纪以来，美洲神话般的发现，激发了广大人民对世界的极大羡慕之情；然而，人类发现西半球的宏伟事业和巨大成就，并不比神的智慧和起主宰作用的天意更值得我们羡慕……尽管我们发现美洲的机会一直存在，但直到一个适当时刻的来临，神的智慧和天意却使这一秘密稳蔽了如此漫长的岁月。”^②

与培根不同，阿尔斯特伦不去泛泛地讨论基督教对美国的作用，而是着重强调新教会在美国发展历程中的作用，强调宗教上的

① 菲利浦·沙夫：《美国的教会与国家》，纽约1972年，重印版前言。

② 丹尼尔·道切斯特：《宗教进步诸问题》，纽约1895年修订版，第560页。

① 菲利浦·沙夫：《美国》，剑桥1961年，第35卷第103页。

② 列奥纳多·培根：《美国基督教史》，纽约1897年，第1页；第335页。

多元主义。他指出：“后新教的美国，要求对其信仰的历史作出解释，以便明确其宗教信仰的现状。而且，这样一种解释，应当首先公正地看待这个国家自从正式地致力于一切人生而平等这一信念以来，经过长期艰苦斗争所产生出的教义上的多元局面。”^① 阿尔斯特伦认为，宗教多元主义是国家命运的实现；而培根则认为，多元主义是通向命运之路的一条弯路。因而，对于美国产生的摩门教，二人便有着完全不同的意见。阿尔斯特伦认为，摩门教是一个真正的宗教创造，是基督教的一种改革和完善；而培根却把它看成是“由约瑟夫·史密斯这样一个声名狼藉的冒险家发明的粗俗透顶的欺骗制度”。^②

除了上面两部特色鲜明、影响巨大的宗教历史著作之外，其他比较重要的论著还有：从社会和社会制度方面论述民族信仰的《美国理想主义》（路德·魏格著，纽黑文 1928 年）；由专门从事宗教史研究的学者撰写的第一部概论性著作《美国宗教的历程》（威廉·斯威特著，纽约 1930 年，1939 年和 1950 年两次修订再版）；把美国宗教的范围限定在 1865 年以后的《信仰的历程》（W·加里森著，纽约 1933 年）；从神学角度理解宗教在美国历史上所起作用的《美国的上帝王国》（H·尼布尔著，芝加哥 1937 年）；既摭前人华髓，又能旁罗曲探的《合众国宗教史》（克利夫顿·奥姆斯特德著，纽约 1960 年）；图文并茂、例简义精的《美国宗教史》（埃德温·戈斯台德著，纽约 1966 年），和侧重论述美国南部宗教历史的《美国宗教》（温思罗普·哈德森著，纽约 1981 年）。

二、美国天主教史学。今天，美国的天主教徒主要集中在东部大城市，占全国人口的 24%。全国有 32 个大主教区，130 个主教区，其中人口超过 300 万的教区有芝加哥、洛杉矶、波士顿；超过

100 万人的教区有纽约、底特律、费城、纽沃克等。天主教神甫约 8 万人，连同其他神职人员共 20 万人。^①

在美国历史上，天主教会最初主要是由爱尔兰移民和德国移民建立的。天主教会的大发展是在 19 世纪下半期。这时期，由于世界农产品市场的激烈竞争，欧洲南部和东部工业化进程缓慢，造成一片混乱，致使一大批经济上陷入困境的、信仰罗马天主教的难民，离乡背井，纷纷移居美国。因而，使美国天主教会的力量迅速壮大，发展成为一支与美国新教教会相抗衡的宗教势力。正因为有这样一种历史背景，所以，罗马天主教会在美国环境中生存发展的历程，成为美国宗教史学家长期以来一项重要的研究课题。历史学家戴维·奥布赖恩认为，“在美国历史大部分时间内，美国的天主教徒是一个国家中的少数民族，这个国家的人民常常把他们看作是外来的、敌对的和善于搞颠覆阴谋的民族。”^② 在《美国的天主教》一书中，当代美国著名宗教史学家菲利浦·格里逊也认为，美国天主教是一种人们能够亲眼得见的、历史的、秩序井然而又与世孤立的社会事业机构。在它的周围，静静地流淌着美国文化的主流。^③ 第二次世界大战以后，由于受民权运动的强大推动，文化多元主义开始越来越成为美国主要的社会文化思潮。相应地，这时期美国的天主教史学也有了比较大的变化。用美国学者莫塞斯·里金的话说，历史学家立足研究的教会史领域，与以前迥然不同。年轻的历史学家跳出了思想上的旧框框，卷入了由城市和种族史、对本体探索的加强以及文化上的相互影响而形成的纷然杂陈的学术大旋涡之中。在新的天主教史学中，主教传记和主教辖区的历史，已经让位于“美国天主教史在整个美国史中所占地位的研究”。^④ 这方面，

① 悉尼·阿尔斯特伦：《美国人民的宗教历史》，耶鲁大学出版社 1972 年，第 12 页。

② 列奥纳多·培根：《美国基督教史》，纽约 1897 年，第 1 页，第 335 页。

① 世界宗教史所编：《各国宗教概况》，中国社会科学出版社 1984 年，第 432 页。

② 埃德温·戈斯台德：《美国的宗教》，美国历史协会 1973 年，第 44 页。

③ 菲利浦·格里逊：《美国的天主教》，纽约 1970 年，第 133—153 页。

④ 莫塞斯·里金：《新的美国天主教历史》，载《教会史》杂志 1972 年第 41 期，第 226 页。

一些比较重要的研究成果包括：约翰·埃利斯的《美国殖民地时期的天主教》（巴尔的摩，1965年）和《美国天主教》（两卷本，芝加哥1969年）；安德烈·格里利的《天主教的历程》（纽约1967年）；哈罗德·阿伯拉姆森的《天主教美国的民族多样性》（纽约1973年）等等。

三、20世纪，美国宗教史研究领域涌现出来的影响比较大的历史学家。首先应当介绍的是执教于芝加哥大学的著名教授威廉·斯威特。19世纪30年代，威廉·斯威特把历史学家弗雷德里克·杰克逊·特纳的边疆学说首先运用于美国的宗教历史的研究。他认为，“正是当人们离开大西洋沿岸，越来越摆脱欧洲的影响之时，一个独具特色的美国宗教画面便出现了。”体现边疆一带殖民者特征的自力更生的个人主义，一种精神活泼的神学信仰，以及一种自由开拓精神，形成了美国基督教的特点。不仅如此，斯威特还是把教会史作为大学教育课程中的一门独立学科的首创者。在他之前，美国只有神学院才讲授教会历史。

与斯威特同时代的哈佛大学著名教授佩里·米勒，也是一位引人注目的学者。米勒专攻新英格兰早期宗教史和19世纪福音派思想，对许多传统观点提出了大胆的质疑。他认为，要想完整地理解美国文化，就必须首先了解美国的宗教和肯定宗教在美国历史发展中的重大作用。

与斯威特同时代的另一位著名学者、耶鲁大学的理查德·尼布尔，对于美国宗教有着自己独到的见解。在轰动一时的《美国的上帝王国》一书中，尼布尔极力主张美国人的生活应当有一种神学的活力感，应当把基督教看作一种运动。他认为，如果人们不注意位于历史之外的价值中心和最终忠诚的焦点，美国历史的意义就不能被很好地洞察。

1969年当选为美国教会史协会主席的约翰·特蕾西·埃利斯，是第二次世界大战以后对美国宗教史研究卓有贡献的学者之

一。埃利斯曾先后执教于天主教大学和旧金山大学。他也从总体上关注美国宗教史和美国历史本身存在的大量问题。他认为，人们只有先了解自身的历史，才能理解世上的一切。埃利斯也是一位比较早的倡导运用多学科研究方法研究美国宗教问题的学者。他于1955年撰写的《美国天主教和知识分子生活》一文，以其张皇幽渺、体察深微、析理透彻而成为当代美国宗教研究的奇葩。

总的看来，20世纪美国的宗教史研究具有3个明显的特点：第一，美国宗教历史的写作已不再局限于某一教派或某种方法，而是着眼于美国历史的整体把握和多维透视。第二，新的教派历史已不再具有捍卫自身教派的特征，也不再津津乐道于本教派的巨大成就和无与伦比的美德。第三，美国各教派的史学，都不同程度地具有宽容精神，敢于进行自我批判。这种局面的出现，毋庸置疑，反映了美国社会的历史进步。

有关美国宗教的研究，在我们国家尚属起步阶段。迄今为止，国内尚无一部专门的著作或译作面世。有感于此，我和几位同仁编著了这本论述美国人宗教历程的小册子。该书侧重勾画美国人宗教生活的发展脉络，以其学术性、知识性、趣味性和现实性并举为主要特色。许多观点和材料的取舍是借鉴了国外有关论著的成果。本书初稿的第一章至第八章，由梁茂信先生执笔；第九章至第十二章，由安钰峰先生执笔；第十三章至第十七章，由王东波、朱以青先生执笔；高春常和周刚先生修改了初稿的大部分章节，并写出大事年表。全部书稿的总体思路和通稿、审订工作是由我负责完成的。另外，张宾、胡瑞琴、冷志强等同志为书稿的誉定做了许多工作。囿于水平，拙著不当之处请方家指正。

黄兆群

1993年5月写于烟台

目 录

序	(1)
第一章 美国宗教背景	(1)
第一节 英国的作用	(2)
第二节 创新	(7)
第二章 殖民地宗教	(15)
第一节 殖民地的宗教特点	(15)
第二节 英语教宗	(22)
第三节 来自大陆的教派	(37)
第三章 大觉醒运动	(47)
第一节 开端	(49)
第二节 轰轰烈烈	(53)
第三节 厚重的遗产	(61)
第四章 共和国的诞生	(68)
第一节 宗教与政治	(68)
第二节 争取独立	(77)
第五章 共和国与教会	(87)
第一节 新的使命	(88)
第二节 除旧布新	(93)
第六章 新教的扩张与巩固	(106)
第一节 第二次觉醒	(109)
第二节 传教与教育活动	(118)
第七章 分裂逆流与循道宗	(129)
第一节 一位论派和普救派	(130)
第二节 约翰·内文和约翰·霍巴特	(137)

第三节	霍姆斯·布谢尔的调合神学	(143)
第四节	循道宗的胜利	(146)
第八章	乌托邦思想、千禧年论和人道主义	(149)
第一节	乌托邦思想	(150)
第二节	其它宗教派别	(156)
第三节	人道主义冲击	(163)
第九章	内战后的美国	(170)
第一节	流血与赎罪	(172)
第二节	重建的失败	(176)
第三节	南部宗教	(178)
第四节	教会与自由人	(181)
第五节	国内传教活动的继续	(187)
第十章	新移民与美国教会	(198)
第一节	老移民的反应	(199)
第二节	罗马天主教力量的壮大	(205)
第三节	其它移民信仰	(208)
第十一章	新理性思潮对教会的挑战	(211)
第一节	新教自由主义	(213)
第二节	新教保守主义	(223)
第三节	激进派的不同反应	(229)
第十二章	社会巨变对教会的影响	(236)
第一节	城市的挑战	(237)
第二节	城市和经济秩序	(245)
第三节	帝国主义与国外传教	(258)
第十三章	变化中的宗教结构	(265)
第一节	犹太教	(265)
第二节	东正基督教	(277)
第三节	忿激的新教徒	(280)

第四节	黑人教会	(287)
第五节	二十世纪中叶	(290)
第十四章	坎坷旅程	(293)
第一节	过渡年代	(294)
第二节	形形色色的“奋兴运动”	(309)
第三节	宗教生命力的其它表现	(317)
第十五章	罗马天主教	(322)
第一节	成熟标志	(322)
第二节	生命力	(328)
第三节	不同信仰之间的关系	(334)
第十六章	破碎的希望	(337)
第一节	追求自身意义	(338)
第二节	天主教的浮现与异议的出现	(342)
第三节	外围宗教	(347)
第十七章	多元与互容	(354)
第一节	分离主义倾向	(355)
第二节	新的多元化	(365)
大事年表		(369)
建议读物		(379)

第一章 美国宗教背景

“如果我们希望了解美国精神的真正起源，我们就必须研究 17 世纪的英国清教。”

“新教的清教传统构成了美国宗教的主体。”

当满怀希望的移民们，离井背乡，在一片辽阔的新大陆上胼手胝足，建立起自己新的家园时，虽然他们远离了欧洲，但欧洲的影响之大是无可置疑的，它几乎包罗了政治、经济、文化等领域的各个方面。他们说的是欧洲的语言，许多广为流传的谚语和歌谣，追根溯源都可以从遥远的旧大陆找到答案；他们使用欧洲的刀叉；他们关于陪审团的概念也来自海外；生活中不可缺少的度量衡制度也与欧洲息息相关；甚至他们的立法机构及其庇护下的自由和宪制政府也与欧洲历史和文化不无关系。即使是殖民地宣布政治上独立之后，欧洲的遗风也随处可寻。他们阅读欧洲诗人的华丽词句，倾心于欧洲思想家的睿言智语，沉醉于欧洲作曲家写出的乐章，利用欧洲科学家的发明，受益于欧洲人在矿山和铁路的投资，使用欧洲人手在美洲的土地上开动机器。几乎在工作、生活的方方面面，美洲似乎是欧洲的延伸。文学、艺术、法律、思想、科学、生活习惯等方面都是如此，宗教领域亦不例外。

北美基督教最初是从旧大陆输入的，而英国则是其中最重要的渊源。对任何一位访问过英伦三岛的人而言，美洲与欧洲的宗教传统纽带是显而易见的。当美国人在英国城市的大街上漫步，经过安立甘宗（新教派）、长老宗、浸礼宗、循道宗和罗马天主教会时，他们便联想到自己的家乡。他们也许会收到普利茅斯兄弟会的宗

教小册子,邂逅一位救世军的少女,或者看到贵格会的聚会堂,发现街道两侧若隐若现的犹太教堂。

但如同美洲的开发是由欧洲许多族群完成的那样,北美的教会并非全来自英伦三岛,因为还有来自德国、芬兰、瑞典、丹麦和挪威的路德宗教会(信义宗教会);来自德国、荷兰和匈牙利的归正宗教会;也有门诺宗教会、莫拉维亚教会(联合兄弟派)和登卡尔派教会的社区。稍后是来自中欧和东欧的移民,他们壮大了北美罗马天主教和犹太教的力量,并把东正教的许多分支都带入北美。

除了个别的例外,北美的各种宗教派别都来自国外。北美生活的基本特征与欧洲密不可分。但是,北美社会绝非欧洲社会的翻版。欧洲社会从来就不是铁板一块,在共同的文化中,自始至终都存在着形形色色的地方传统和民族传统。面对这个事实,北美从一开始就对欧洲文化采取了去粗取精、因地制宜的“拿来主义”做法。

为什么会发生这种变化呢?原因是多种多样的。在一定程度上,乃源于新旧大陆不同的生活环境;它也是复杂多样的欧洲传统在不同程度上互相融合的产物;从另一角度来看,它亦是宪法条款实施的结果,从前桀傲不驯、各自为政的十三个殖民地从此之后服膺于一个统一的政府;从某种程度上来说,它又是广阔的社会范围内休戚相关的各个民族生活特征发展的一个反映。总之,北美人民既在很大程度上接受了欧洲施予的恩惠,又在更大范围内创造了具有自己特色的生活。

第一节 英国的作用

早在1662年,约翰·多恩就以敏锐的洞察力预言:作为一个岛屿,英格兰迄今只不过是“欧洲的郊区”而已,未来作为连接新旧世界的桥梁,它将处于更加关键的地位。就它对北美大西洋海岸而言,他的断言是有先见之明的。北美宗教生活的决定性因素明显来源于英国。十三殖民地全是英国的一家天下,其人口大多数是英

吉利人,连北美革命都被殖民地人声称是出于保卫和维护他们作为英国人的权利。那么,英国的这种显要位置对北美的宗教生活究竟有哪些影响呢?

新教的主导地位 北美殖民地属于英国这一事实首先就意味着,垦殖者的背景多为新教性质。甚至那些少数的非英吉利民族,比如苏格兰人、苏爱人、德国人、荷兰人、法国人、瑞典人,几乎都信奉新教。唯有马里兰拥有大批罗马天主教教徒,但也是当时的少数派。犹太教只有寥寥几个狭小的聚居区。若说北美殖民地人民的心理在某种程度上取决于宗教信仰的话,那么这种决定性因素非新教莫属。

这种新教优势,即使是在这个新国家的边疆不断向西推进时仍势头不减。法国人在大湖区的贸易点根基浅薄,没有成为文化和宗教扩张的据点。非新教教徒的永久性居住地主要集中在1803年购买的路易斯安那这片广阔之地的南端。直到19世纪以后大批蜂拥而至的移民人数激增时,罗马天主教徒才得以在美国生活中扮演一个重要角色。至于犹太教和东正教大型社区的出现,那已是19世纪末期的事了。

在北美的环境里,新教的这种主导地位,甚至使那些非新教教派也染上了新教的某些色彩。北美罗马天主教中的一些重要“伦理道德”常被认为受到了新教文化的渗透。有时罗马天主教徒也竭力自我辩护,驳斥那些指责他们过于“美国化”的人。这个术语一般意味着他们已接受了新教的原则,故反应过敏。与此相比,犹太归正会的调整更为彻底,一开始就套用了新教的礼拜式。东正教也摆脱不了新教的影响。希腊东正教的一位发言人在一次世界性的宗教大会上侃侃而谈什么维护东正教完整的必要性,私下却评论说,美国东正教几乎不敢正视他们在接触新教之后自己的生活变动到底有多大。

这并不是说新教的主导地位一直非常稳固。第一次世界大战后,移民洪流的源头发生了变化,新教昔日的那种唯我独尊的主导

地位受到了极大的挑战,过去的那种单向性影响也变成了双向的了。譬如,罗马天主教对新教牧师职务的规则和新教礼拜式产生了重要的影响。美国的宗教从此进入了一个新的时代。

清教传统 就美国人的祖先英吉利人修行特点而言,历史的特点是以新教为主要特征的。但它有别于英国的新教。英国,绝大部分居民信奉安立甘宗,属于英国国教教徒,而“清教徒”则包括长老派教徒、公理会教徒、浸礼会教徒和贵格会教徒。量较小。但在殖民地则截然相反。到殖民地时代末期,北美最主要的两个派别是公理会和长老派教会。浸礼会和安立甘宗旗鼓相当。贵格会教徒散居各个殖民地,人数名列第五。所谓清教徒是16世纪中叶在英国国教内部分化出的一批改革派教徒,他们主张清留在国教内的天主教旧制度和繁缛礼节,提倡“勤俭清洁”的生活,故称“清教徒”。后来从清教徒内部分化出长老会、公理会、浸礼会、贵格会等派别。由此可见,北美新教徒中清教占据优势,生活的清教倾向是显而易见的。

北美早期 新教的特点可这样概括:即宗教形式上的多样性。但在信仰的内容上,多样性只是英国清教这种共同信仰的体现而已。安德烈·西格弗德是法国一位研究20世纪美国宗教的学者,他对那种强调英国清教在新大陆重要性的论点给予肯定。他指出:“如果我们希望了解美国精神的真正起源,我们就必须研究17世纪的英国清教。”1888年,詹姆斯·布赖斯在向国人阐述美国共和体制时亦强调了美国生活的这一特点。他写道:“就人的本质而言,1787年宪法带有浓厚的清教色彩,它是那些相信人类原罪的人的杰作。他们决定防微杜渐,使犯罪者无空可钻。与18世纪法国人热情的乐观主义相比,这种精神不仅是种族和性格上的不同,也是思想上的基本不同。”菲利普·沙夫从德意志迁往美国以后不久,对美国宗教生活特点作了分析,并于1844年得出共同的结论。他在担任默瑟斯堡神学院宗教教授的就职演说中,“新教的清教传统构成了美国宗教的主体。”美国的宗教,“

言,决定其一般典型的特征及其鲜明形象的,既非德国或欧洲的归正宗,也非英国国教,而是新英格兰的清教徒。事实上,必须承认的是,以后来自苏格兰和爱尔兰的长老宗也发挥了同等重要作用……。在这个国家占统治地位的神学是……《威斯敏斯特信条》。”几年以后,他又声称:“在文化和基督教方面,新英格兰的东北部州是美利坚的花园。”从这里长出联邦最主要的宗教势力。对整个国家的宗教、社会和政治生活发挥了巨大的影响。

美中不足的是,菲利普·沙夫认为清教只属于英格兰。清教徒并非铁板一块。在英国,它是由长老宗教徒、公理宗教徒、浸礼宗教徒、甚至还有贵格会教徒在内组成的一种多层次运动。因此,将北美清教的影响来源局限于新英格兰的公理宗是错误的。在各殖民地仍有许多不信奉英国国教的其它异教徒。每到关键时候,长老宗教徒和公理宗教徒都齐心协力,同舟共济。浸礼宗教徒亦然。该宗也把《威斯敏斯特信条》修订版奉为自己的信条。殖的安立甘宗也同王朝复辟时期的“野心勃勃的安立甘宗相去甚远,而属于劳德之前的加尔文派的安立甘宗低教会”。无论在弗吉尼亚,还是在新英格兰,他们都手持相同的宗教小册子,布道坛上宣讲的是相同的教义。各殖民地通过相同的法律以履行宗教义务。很显然,当代表清教运动左翼力量的贵格会教徒抵达北美后,已建立了绝对的优势。正象菲利普·沙夫所言,其影响之甚,已使不少路德宗教徒也按照清教风格建立了自己的教堂。

需要进一步说明的是,清教并非一种固定不变的神学概念。19世纪的北美清教已与17世纪英国的清教面目不同了,也许称之为新教较妥。它在不断地改革、变化和发展着,但仍保留大量的传统因素,甚至在宗教基础动摇或受到冲击时,传统的思维和感情习惯依然存在,并为共同的生活结构和模式长期提供支柱。

宗教多样性 在法属和西属殖民地,只有一种宗教盛行,相英国的北美殖民地宗教多样性这个特点则相当突出。原因在于殖民当局采取了深思熟虑的宗教宽容政策。

在新垦殖区,最初确实设想过建立单一的宗教,而且也有建立单一宗教的必要。但英国管理殖民地的机制(或许根本没有这种机制)并没有始终执行政府指令。比如,弗吉尼亚的第二特许状规定,脱离派教徒不承认英王对国教的统治权,因而不得去弗吉尼亚。然而弗吉尼亚公司却允许脱离派教徒在该区建立殖民地。1620年,这些脱离派教徒来到普利茅斯。在其它殖民地,英国在管理上的疏漏逐渐发展为明确的宽容政策。况且除弗吉尼亚外,英国政府并没有尝试在它任何殖民地确立单一宗教模式,有人试图这样做了,但那是垦殖者自己,马萨诸塞湾亦不例外。

英国政府实施宗教宽容政策的一个原因,在于牟取经济上的好处。殖民地被看成是商务事业,应该为母国的繁荣富强而效力。如果它有利可图,第一要求就是吸引外来移民,开发那些沉睡的地下资源和森林资源。于是囚徒变成了垦殖者;穷困潦倒的乞丐被遣往北美;冒险家们应召纷纷涌来。

荷兰人早就发现,在殖民地残酷地迫害异端,经济上将毫无益处。彼特·施托伊弗桑特曾企图在阿姆斯特丹推行这样的政策,但受到谴责,荷兰政府发出警告,命他立即终止其“残酷做法”,以免殖民地居民“减少或灭绝。”政府提醒他,老阿姆斯特丹繁荣的奥秘,在于地方官员对少数异教徒宽大为怀,结果各地人们趋之若鹜,拥向这个“避难所”。政府指示他在新阿姆斯特丹也如法炮制,“我们的观点是,适当的宽容政策有百益而无一害,它至少能使人的思想永远自由和摆脱束缚。”

英国与荷兰的政策如出一辙。在给巴尔的摩勋爵和威廉·佩恩的特许状中,这一点不言自明。但最能表明英国决策动机的莫过于贸易大臣给弗吉尼亚总督的书信:“宗教自由是一个商业国家繁荣的关键。在陛下所属殖民地,必须将此奉如神明。为此,我们提醒你们注意,不要做任何哪怕只有一点损害这个伟大国家利益之举。”非英吉利垦殖者也受到欢迎,其中有的甚至获准建立自己的宗教机构。非英吉利移民多在殖民时代晚期踏上北美的土地,所

占比重较小,但给多样的宗教增添了绚丽的色彩。

然而,荷兰人、英国人能与异教徒和睦相处,并非单用经济因素便能解释清楚。主要原因应归于国内已奉行了“温和政策”。英国在这方面步骤较缓,但通观整个殖民时代,英国对异教徒逐渐实施的宽容政策是前所未有的。宽容政策时紧时松,既有长期国会召开后20年间的宽松局面,也有查理一世和查理二世短暂统治确立宗教一体性僵化教条的尝试,但这种尝试毫无成效,很快便被弃之一边。1689年的《宽容法令》通过后,英政府准许在新教三位一体神论的范围内存在宗教多样性。至此,这种宗教政策便成了既定方针。

第二节 创新

英国传统是决定殖民地宗教生活内容和形式的最重要因素,但新世界生存的机会和需要则促使人们注意因地制宜,实践创新。面临创业重任的教会领导人发现,他们对平信徒的依赖程度之深如何夸张亦不为过,因而不得不给予平信徒前所未有的权利。再者,海上的漫漫征途淡化了许多教会的禁令,使他们能放手试验,重建他们渴慕已久、但在家乡只能成为空谈的生活方式。最后,就流行的历史观而言,新开端孕育着新希望,这是“上帝的创举”,也是焕然一新的世界来临之前的伟大尝试。

平信徒的重要性 欧洲新教改革运动强调信徒的传教士身份和《圣经》简朴箴言的遵奉,以提高平信徒在教会生活中所占地位,然而这种愿望因政府致力于维护国教的政治地位而破灭。政府委任并对政府负责的牧师控制了国教,平信徒只有唯命是从,教会成为传教士的统治机构。

新世界情况有所不同。教会需要在聚居区建立会堂,但万事开头难,在新英格兰和弗吉尼亚,早期建立的宗教会堂和依法律而设的教区并不十分普遍。其它地区则既无组织严密的教会机构,也无

依法而设的教区。此外,由于形形色色的教派存在,教士们常常为拉拢信徒而忙得焦头烂额,千方百计地寻求平信徒的支持,极尽说教诱惑之能事。在这种缺乏正常的教会生活条件下,平信徒对教会事务发挥决定性影响也就不足为奇了。亨利·米伦伯格指出:“每件事”都取决于“多数人的投票”。

平信徒的这种重要性可从“平信徒委员会”中略见一斑。在新英格兰教会初建时,牧师还如同“布道的贵族”,聚会时呈现的是“沉默的民主”,但是这种局面很快烟消云散。拥有财产的自耕农手持燧发枪看护着自己的田园,他们唯我独尊,我行我素,对牧师的独立性不以为然。弗吉尼亚情况类似,在这里平信徒委员会行使着卓有成效的权力,在向总督引荐文职官员时总想避开传教士。坎特伯雷主教抱怨说,平信徒委员会雇佣和解雇牧师,就象雇佣和解雇“家庭佣人”一样。平信徒主宰教会事务的一个重要后果,便是他们支持后来所称的“地方自治”。一旦要把某个独立的聚居区纳入较大的宗教机构控制之下时,平信徒便群起抵抗。他们担心的是失去在地方教会中所拥有的特权。在弗吉尼亚和南部其它殖民地,安立甘宗的平信徒操纵着当地“平信徒委员会”的决策权。人们强烈反对在北美建立主教团。同样,在马萨诸塞的公理会平信徒中也存在类似的恐慌,这使他们挫败了建立年会制度以完善公理会的建议。这种情绪也使长老派教会于1758年作出巨大的让步,将宗教会议的相当部分权利让予地方长老会。

因此,殖民地的所有教派或受诫团体都具有地方自治和平信徒统治的特点。直到19世纪和20世纪,由于长老宗、循道宗和罗马天主教牧师们的不懈努力,将财产置于长老会议、宗教会议或主教的控制之下,这种现象才在一定程度上得到改观。

教区体制的崩溃 新世界的环境带来的另一个结果,是宗教教区体制的衰落和所有的教会都向“聚集型”教会的转化。

西欧的传统做法是将居民按地区划分为教区。在西欧过去一千年历史中,社会的每个成员一般被认为自然成为教会成员。理查

德·胡克就持这种流行观念。他认为:“英国国教教徒同时又是英联邦的臣民,而英联邦的臣民同时也是国教教徒。”为了礼拜、传教和管理上的方便,国家将人们按地区划分为教区,从而成为教会生活中的基本单位。

这种体制与在自愿的基础上组成的独立会堂形成了鲜明的对比。

只有弗吉尼亚和新英格兰,旨在兼容整个社区的教区体制才有点成效。弗吉尼亚的成效极为有限。主要问题在于它的垦殖模式。座落在可航行河流岸边的种植场,人烟稀少,一个教区可能连绵30英里,教区牧师难以同信徒保持往来,更谈不上为他们定期举行礼拜式和执行系统的传教计划了。新英格兰稍好,这里以小土地占有制为基础聚村而居,这种模式导致了较有成效的教区体制,直到异教徒的到来打破了该地单一性宗教结构,才向这种体制提出了挑战。

其他殖民地将整个社区居民纳入一个教会的尝试都阻力重重,原因在于一开始就存在着的宗教多样性。在马里兰、南卡罗来纳、北卡罗来纳、佐治亚和纽约市,虽然表面上依法建立了教区体制,但划分的基础往往是以某个少数民族居民人口为依据的。在弗吉尼亚南部,许多教区形同虚设,从未派出过教士。看来唯一能维持教区体制的是政治权力,一旦政府撒手不管,立刻作鸟兽散。甚至在弗吉尼亚,安立甘宗也成了一个少数教派。托马斯·杰斐逊起草的《宗教自由确立法》的通过,也使那种认为安立甘宗教区超出自愿组成的“聚集型”教会之上的说法不合时宜了。

新英格兰的情况较为复杂,因为这里曾试图把“聚集型”教会改成教区,这在早年还有可能,因为当时的总人口基本上都被“审查”过。但当他们的后裔不具备教会成员所需要的起码资格时,问题就复杂了。为了保持教区体制,曾采用资格上的“与生俱来权”。这种方法一度防止了教区体制的瓦解,直到异教徒人口迅速增加后,教区体制便难以为继。早在新英格兰实行政教分离、清除教区

体制残余的一个世纪之前,乔纳森·爱德华兹(1703——1758)就已发现教区体制的瓦解已指日可待了,因而号召他的公理会教徒恢复以信徒为核心的传统宗教团体。尽管到19世纪初维持“现存体系”的人仍保留了某些特权,但他们发现必须取“聚集体”教会之长以挽救自己的颓势。

“聚集体”教会的方法是重要的,因为它提请注意,教会有必要通过自愿方式赢得人们支持,从而笼络新的成员。靠“与生俱来”的资格吸收成员的办法再也不能指望了,教会要长期兴旺发达,就不得不鼓动三寸不烂之舌。他们绞尽脑汁,创造的办法五花八门,其中包括开展宗教奋兴运动,建立传教机构,设置主日学校,制订巡回传教计划,发行宗教小册子以及在杂志上刊登广告等。由信徒组成的“聚集体”组织给教会的福音传道和训导活动带来勃然生机,结果这成为美国宗教生活的一种最鲜明的特点。以罗马天主教为带头羊的一些教会顺应此道,开始了雄心勃勃的事业,创立了正规学校以使子女享受完备的教育。

全面改革的可能性 在美国,人们常提及宗教上的激进分子和左翼派别,对他们在新世界所占的比例之大并不为奇。欧洲的正规教会来到北美后,面对糟糕的现实感到沮丧,因为要站稳脚跟,必须临时凑合,原来企盼的宗教生活希望化为泡影。比如在新阿姆斯特丹,约纳斯·米夏留斯敏感地意识到新土地上生活条件的严峻性,这使他的教会变得不伦不类,对此他无可奈何地作出解释:“一个人在这种环境下创业,不可能循规蹈矩。”然而欧洲的异教派对此喜悦之情溢于言表。对他们来说,正是摆脱羁绊,锐意进取的大好时机。正是这种诱惑力才吸引了门诺派和摩拉维亚派教徒在北美的荒原中甘冒风险,开拓生活。正是这种前景对那些不畏艰难的清教徒产生影响,吸引他们于1620年历尽曲折定居于普利茅斯。马萨诸塞湾殖民地的开拓者们对此欢欣鼓舞,于1629年开始了他们自己的“大迁徙。”

对宗教少数派而言,开辟新起点并不仅是消极的逃避,更是对

一种积极性创业重任的承担。在英国,社区现存的模式和制度支配了一切,威廉·佩恩根本不可能进行“神圣的实验。”他迫切需要从这种创业的“空间”。机会来了,这就是北美。

开辟新开端的机会意义之大,从温斯洛普船队到马萨诸塞湾的经历中即可一目了然。米夏留斯对在新阿姆斯特丹“勉强度日”叫苦不迭,但早期的新英格兰人却不得不在国教森严的英国家乡“勉强度日”。约翰·科顿指出:“教会自觉地采取变革,而教徒对此唯命是从,这是一回事,”而他们自己“选择与现存统治所不同的政府和总督”,则是另一回事。大部分移民的特别目的即是为那些“勉强度日”者提供选择的自由。约翰·温斯洛普曾站在“阿韦利亚号”甲板上,明确阐明了他们所负有的义务,那就是把“他们以前所信奉的真理付诸日常的不断实践之中。”弗朗西斯·希格森也希望通过这种途径“实践宗教改革中最积极的成份。”

对他们来说,北美这块充满着机会的大陆为他们敞开了通向“自由”的“宽阔的大门”。他们再也不必象在国内那样为防止教会“腐败”而迂回补救,而要依照上帝“最神圣的语言”教诲创建激进的教会生活,从而彻底恢复原始教会中那种纯洁无暇的天国荣光。这是他们的机会,他们决心不把它放过。1677年,英克里斯·马瑟在缅怀早期垦殖时光时说:“从未有象踏上这块大陆上的第一代人那样,为了追求福音而完全掸去了巴比伦的浮尘。”

早期的新英格兰人寻找到了自由的空间,其它北美人也“掸去了巴比伦的浮尘。”正是在这个意义上,才使美国的宗教生活锻造了一个基本完美的模型。

宗教期待意识 对那些参与者来说,创业是种令人陶醉神往的经历,其中孕育着热切的渴望。希望的火花骤然燃烧,照亮了充满可能性的前途。虽然有时变得心灰意懒,但在北美开辟新天地的欧洲各族人民对期望的执着一往情深。他们坚信,《以赛亚》和《启示录》中上帝“使世界焕然一新”的诺言必将兑现。“新世界”这一术语描述他们所处的新环境,其美妙之处在于提醒人们记起上

帝的许诺。

每个英国人在接受启蒙时就知道,上帝不可抗拒的意志推动了历史的巨轮,因而在新世界的殖民也被看成一桩非凡的事业。早在1613年,威廉·斯坦里奇就认为:上帝有意将北美隐藏起来,以让人完成一种预定的事业。弗吉尼亚的小垦殖区正是为追求上帝预见和支持事业的开端。上帝的这个目的与其最后拯救人类的行动密切相关,整个历史进程皆出自这个必然。

所有读过约翰·福克斯《殉教录》的英国人,对于历史的特别理解都启发了他们对于上帝事业的认知。1751年政府通过法令,将该书列为每个主要教会的必读之物。在每个清教徒家庭,《殉教录》地位仅次于《圣经》。福克斯认为,历史变化多端,但都没有超越上帝为把人类引上正义之路而设定的模式。多少世纪以来,人类历尽亵渎与虔诚、腐败与改革、衰落与复兴的时代沧桑,在经历了展示愚昧和邪恶造成黑暗的漫长衰落年代之后,上帝于1300年召集他的使徒,赋予他们作为新见证人和新天命传播者的重任。随着新教改革的展开,新的天命便由此开始。当马丁·路德的《九十五条论纲》发表百年之后,英国各地的教派才发现,福克斯对于这次新教改革的结果未免过于乐观了。实践证明,欧洲的教派难以胜任上帝赋予他们的使命。在新的时代里,为了完成最后的冲刺,上帝将实施一种全新的策略。

对这种新策略,爱德华·约翰逊(1598—1672)有这样的理解:耶稣“在我们英吉利民族中召集了一支军队,以便把他的人民从长期的奴役下解放出来”,并“开拓出一个新英格兰以汇集他的第一支力量”,在这里“上帝将建立一个新天堂、新世界、新教会和新联邦”。

上帝为了播下他的“选种”,为此“挑选了一个整体的民族”,但他的目标绝不是局限于给予他们摆脱压迫的机会,他们也不只是为了逃避迫害,而是要从侧翼打击弥漫各地的邪恶势力。约翰·温斯洛普说,他们的作用将如同“山巅之城”一样,向世人展示出一个

整体民族与上帝造成合约之后到底会发生什么作用。作为上帝指示的一部分,他们将建立神圣的社会,为世界各国提供一个生动的样本。推广这个样本将是上帝把人类从奴役桎梏中解放出来的有效手段。基于这种认识,当早期的新英格兰人反思自己在新世界的所作所为时,他们都确信自己是被派往一个“荒芜的世界去完成一项使命。”

但并非只有新英格兰人懂得北美在上帝拯救计划中发挥的作用。威廉·佩恩也相信,上帝同样希望“神圣试验”能成为“各国的榜样”和改变世界面目的手段。1635年,塞缪尔·珀切斯在撰写弗吉尼亚历史时,首先阐述了与亚当和夏娃相联系的殖民地的种种经历,以说明“上帝是如何驾驭历史的,而英国的殖民事业又是如何实施上帝的计划的。”与其马萨诸塞湾的邻居意见相左的罗杰·威廉斯,这位“新英格兰的煽动者”,也是终日恭恭敬敬地企盼着新的天命。

18世纪“大觉醒”运动的领导者们也领略并宣传了北美在未来所起的决定性作用。有感于这个运动的爆发,爱德华兹·乔纳森相信“圣灵的这一创举如此非凡宏伟,它是《圣经》中常常预言的上帝辉煌业绩的实践,或至少是它的序幕。它仍在继续,其结果将改造整个人类世界。”在历经困顿失望之后,“大觉醒”验证了早期的盼望,即上帝拯救人类的最后行动将在北美开始,“北美各殖民地将是实现这个伟大创举的主要地点,”其他领导人也许对这个新时代意见不同,但在这个基本点上是一致的,即圣灵正在以不同凡响的形式显示出来,它为北美安排了一种特殊的使命。

这种宗教期盼心理作为美国宗教生活的一个特点仍继续存在。对教会而言,当他们努力与西进的移民并驾齐驱,以确保这个“上帝选定国家”完成神圣的感召时,这种使命观就成为他们取之不尽的动力源泉。

局外人 在北美有两种民族没有认同主体民族所抱有的热切的期望意识。土著人很快变成陌路人,他们并无赖以寄托的狂热

梦想,在大多数情况下,印第安人被视为异己而被驱逐到不断移动的“文明”边疆之外。同样,掳自非洲的黑奴也是局外人,他们几乎没有希望憧憬一个充满机遇、万象更新的未来。

垦殖者曾试图教化印第安人,以使成为完成上帝使命的同路人。但一般只有在偶尔的反叛时刻,他们才带着人的尊严暂时出现。一些人在新的生活中被同化了并皈依上帝,但这在早期并不是普遍现象。北美革命时期,一些黑人也办起了自己的教会,具体时间不详。但在1775年,南卡罗来纳的锡尔弗布拉夫已有浸礼宗的两名黑人教士戴维·乔治和乔治·利尔组织了会众。三年后萨凡纳下游又兴建了一座黑人教堂。1784年,在英国撤退时被带到新斯科舍的戴维·乔治在那里也建立了一座,而利尔则逃到牙买加传教。1788年,安德鲁·布赖恩在萨凡纳建造了一座永久性黑人浸礼宗教堂。1776年威廉斯堡建立了一座黑人教堂。1780年,另一座黑人浸礼宗教堂在弗吉尼亚的彼得斯堡成立。到18世纪90年代,费城和纽约也成立了黑人循道宗教堂。尽管如此,北美土著人和黑人真正参与共同使命还是一个半世纪以后的事情。

第二章 殖民地宗教

“上帝的恩典给这些苦难深重的人们展现了光明灿烂的土地……”

“别了,巴比伦;别了,罗马。”

“上帝在《圣经》中有更多的灵光尚未显现出来。”

从何处下笔阐述北美殖民地时期的各个教派是一个令人头疼的问题。没有哪一个教派能为我们提供一个逻辑上的开端,并能作为阐述其它教派的衬托。在各个教派中,最大的是公理会,但它只是一个地区性教派。最早在北美出现的是安立甘宗,即圣公会,但在殖民地各个教派中,它既不是最大的派别,也不是最有影响的派别。在殖民地时代末期,虽然长老宗和浸礼宗的教徒人数最多,分布最广,但它们起步晚,而且是以贵格会(又称教友派)教徒建立宾西法尼亚为前提的。最令人满意的办法是扼要评述每个殖民地的建立及其宗教情况,然后再大致按时间顺序评述那些讲英语的教派,最后再评述那些教徒人数少但影响大的欧洲大陆的教派。

第一节 殖民地的宗教特点

十三个殖民地的建立,是英国两次殖民浪潮的结果,介于二者之间的是英国内战和克伦威尔执政期间20年的动荡不安时期。弗吉尼亚、马里兰及新英格兰地区的几个殖民地是第一次浪潮的产物。1660年斯图亚特王朝复辟以后,英国从荷兰攫得新荷兰

(1664),建立了新泽西(1674)、宾夕法尼亚(1681)和特拉华(1682),把从马里兰到新英格兰的大西洋沿岸连成一片。1670年,按照业主特许状授予的土地,把南部边疆延伸到查尔斯顿垦殖区。这里后来划分为南卡罗来纳和北卡罗来纳王家殖民地。1733年,十三个殖民地中的最后一个殖民地佐治亚正式建立。

南部殖民地 在各殖民地中,弗吉尼亚是最先建立的,它在许多方面都有其独到之处。只有在弗吉尼亚,安立甘宗教徒在宗教人口中居明显的多数;只有在弗吉尼亚,安立甘宗自始就是正统教会。在各个殖民地中,仅有弗吉尼亚奉行了英国国教的政策。詹姆士一世在给弗吉尼亚的第一个特许状中明确规定:“根据英帝国范围内业已确立和信奉的教义、权利和宗教”,将在殖民地“传播、移植和使用上帝的箴言和礼拜仪式。”弗吉尼亚委派了牧师,屡次通过法律,要求每个人信奉国教。诚然,这些法律从未认真地执行过,但其目的就是不容异教的存在。

1660年,贵格会传教士把已皈依的教徒组成零散的社区以后,弗吉尼亚宗教的单一性就不存在了。但是,直到殖民时代末期,当沿海低地地区西部的新移民人口迅速增加时,安立甘宗的统治地位才被迅速削弱并被取而代之。非安立甘宗教派力量的急剧膨胀,在一定程度上,是由于安立甘宗忽视了在新来的移民中间传教而造成的。但主要的是其他因素。新来的移民主要集中在谢南多厄地区附近,其中多数是来自北爱尔兰的苏格兰裔,部分是德裔和英格兰裔。以苏爱人为代表的长老宗教会,在塞缪尔·戴维斯的领导下,极大发挥了其潜在的力量。1748年,戴维斯受纽约宗教会议的委派来到弗吉尼亚。直到1759年新泽西学院(今普林斯顿大学)成立以前,他一直是长老派教会扩张的急先锋。浸礼宗曾发展缓慢,但由于从新英格兰迁徙而来的舒布尔·斯特恩斯的传教活动而获得了长足的发展。斯特恩斯在弗吉尼亚的传教活动始于1754年。新旧垦殖区之间的紧张关系又推动了这些非安立甘宗教

派的发展。安立甘宗发展受阻是因为它同沿海低洼地区的种植园主同流合污,他们的后代又是控制着殖民地议会的贵族,他们不愿接受非英裔聚居区的议员,不关心这些居民的疾苦。1689年,英国颁布了《容忍法》,规定保护公民的权利,这才阻止了任何迫害异教徒的企图。

就宗教而言,南卡罗来纳、北卡罗来纳和佐治亚三个殖民地把安立甘宗确立为官方宗教,但实际上已名存实亡。此外,他们与弗吉尼亚大相径庭,这里从一开始就容忍异教的存在,而且在人口上又几乎无单一性可言。在北卡罗来纳,垦殖活动杂乱无章,其宗教多样性又酷似宾夕法尼亚。早期的居民是从弗吉尼亚逃出来的。在许多年中,贵格会一直是最大的教派。大批苏爱人在谢南多厄河谷定居,极大地增强了南部殖民地长老宗的力量。到殖民时代末期,浸礼宗教徒非常活跃,发展迅速。在南卡罗来纳和佐治亚,有不少德国人聚居区,它们大多数为路德教教徒和莫拉维亚教徒。在弗吉尼亚以南,只有在南卡罗来纳有大批安立甘宗教徒。1704年,南卡罗来纳议会“利用政治计谋”通过了一项法令,确立安立甘宗为正统教。然而,由于缺乏传教士,法令中的条款从未认真执行。这种正统地位极不稳定,它随着议会中多数派的变化而变化。在1715年和1758年,北卡罗来纳和佐治亚也通过了同样的法令,但在这两个殖民地,真正奉行安立甘宗的教区寥寥无几。

1634年,巴尔的摩勋爵建立了马里兰殖民地。它在地理和其它方面,与中部殖民地联系密切。业主是罗马天主教信徒,象贵格会教徒威廉·佩恩一样,他希望把殖民地建设成为一个有利可图的投资场所,同时又能为罗马天主教徒提供一个定居的地方。由于上述两个原因,他象佩恩一样,奉行宗教宽容政策。在最初的一、二十年间,在马里兰享受到这种宽容政策的只有罗马天主教徒,因为不存在任何异教徒。在这里,不信奉罗马天主教的是安立甘宗教徒。在英国的殖民地,几乎说不上是宽容,因为英国的君主就是国