

宗教管理刍议

(未完成稿，请勿引用)

卢云峰

北京大学社会学系

改革开放以来，宗教的复兴已成燎原之势。按照近来的估计，我国至少有三亿人信仰宗教。与宗教相关的群体性事件越来越多，宗教对社会稳定的影响日益重要。如何对宗教进行有效的管理成为迫在眉睫的课题，也是建立中国特色社会管理体系的重要内容。本文试图对此问题进行初步的梳理，涉及以下几个问题：如何看待宗教？宗教需要管理吗？谁来管理？如何管理？

一、如何看待宗教？

关于宗教，社会上流行这样几种看法。首先是大家比较熟悉的“宗教鸦片论”。马克思在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》里说：“宗教里的苦难既是现实的苦难的表现，又是对这种现实的苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的心境，正像它是无精神活力的制度的精神一样。宗教是人民的鸦片。”这个论述大家比较熟悉，是科学无神论对宗教的看法，也有一定道理。波普在《工厂工人与传道者》一书中写道，信仰宗教的工人，往往容易接受现有的社会现实，他们经常会说，虽然我没有大房子，没有好汽车，但是真正有价值的是我的宗教信仰，他们会把注意力放在天国，放在上帝。在台湾，很多一贯道的点传师是资本家，所以一贯道的信仰被用来缓和劳资关系，温州的基督教老板也有意无意运用信仰来润滑劳资关系。但是宗教信仰与劳资关系之间的关系比较复杂，并非说宗教一定有利于缓解劳资矛盾，韩国的基督教是和工会联系在一起的，是抗争的利器。

其次是“宗教革命论”。恩格斯看到，很多是社会运动和政治运动都是和宗教有关系，“中世纪把意识形态的其他一切形式——哲学、政治、法学，都合并到神学中，使它们成为神学的科目。因此，当时任何社会运动和政治运动都不得不采取神学的形式；对于完全受宗教影响的群众感情来说，要掀起巨大的风暴，就必须让群众的切身利益披上宗教的外衣。”

(《马克思恩格斯选集》第4卷，255页)。还有另外一段表述：“早在中世纪，在被压迫农民，特别是城市平民的起义中总是穿着宗教的外衣，采取为复兴日益蜕化的原始基督教的形式，但在宗教的狂热背后，每次都隐藏着实实在在的现世利益。”(《马克思恩格斯选集》第

4卷，第458页)。恩格斯的观点也得到很多实证研究的支持。比如韩书瑞的《山东叛乱：1774年王伦起义》，马西沙和韩秉方的《中国民间宗教史》，里面写了很多教派造反的例子。从黄巾军到太平天国，这些起义都表明，有些宗教具有革命的色彩。明清的官府曾经持有这个观点，认为教派就是为了聚众造反，在冷兵器时代聚众是个影响到政权的大问题，执政者当然会镇压这些教派。不过近年来大多数研究者认为，参与造反的教派只是少数，绝大多数教派是和平的。

第三种是“骗子加傻子论”。伏尔泰曾经说过：“迷信是傻子遇见了骗子的结果！”明清时期的统治者也持相同的看法，欧大年称之为“教首-教徒二元论”，即教首都是利用信仰进行敛财、骗色或煽动谋反的骗子，宗教不过是其行骗的外衣和工具，教徒则是被诱惑上当的“愚夫愚妇”。后来西方社会学家又有一种洗脑理论，这是翻版的骗子加傻子论。上世纪六十年代，美国兴起了很多看似奇奇怪怪的宗教，很多出身中产阶级家庭的年轻人加入了这些新兴宗教。为什么会有人去信仰这些看似怪异的宗教呢？人们难以理解，比较直接的理解就是他们被洗脑了，**brain washing**。洗脑这个词最初用来描述中国的思想政治工作。当时朝鲜战争有些美国的战俘来到中国，在我们强大的思想工作下，这些战俘竟然改变了原有信仰，转而加入了社会主义阵营，美国军方把这个称之为洗脑。后来，为了防止士兵被洗脑，新兵刚服役的时候，就跟他们讲点资本主义的坏处，只讲一点点，像打预防针一样，让他们心理上做好预备。这就是社会心理学里面的预防接种理论，与洗脑理论联系密切。后来洗脑理论用到解释新型宗教，比如有的人家里很富裕，却会跟着印度来的怪异大师到大街上化缘，这很难让人理解，只能是被怪大师洗脑了。媒体曾经很爱使用这样理论，因为能吸引人眼球。不过社会学家认为这是伪科学，美国的科学研究宗教学会曾经提供专家证词，证明所有从事新兴宗教实证研究的人都没有发现所谓的洗脑。

最后是“善良风俗论”。有句话在中国大家耳熟能详：“宗教是劝人行善的。”宗教的影响到底是什么样的呢，我们用社会学的方法去分析一些数据。1991年，美国的志愿工作大约价值一千七百六十亿美元。在我国的台湾地区，以“济贫解困、救苦救难”为宗旨的慈济功德会在证严上人领导下，由一个偏居花莲的小宗教团体发展成国际性的慈善组织，在全球范围内广泛从事慈善、赈灾、医疗、教育、环保以及社区志工等服务。在汶川地震的时候，大家也可以感受到宗教的积极力量。但与此同时，我们也经常看到有宗教人物骗财骗色的报道，有所谓的“宗教乱象”的存在。

为什么要先从对宗教的态度谈起呢？这是因为对宗教的不同理解会导致不同的管理方略。如果宗教是潜在的造反者，那就该加以压制；如果宗教是精神鸦片，有助于社会稳定，

那就应该加以利用；如果认为是骗子傻子，那就要把傻子教育聪明，把骗子抓起来；如果认为是善良风俗，那就应该加以提倡。但事实并非如此简单，我们发现任何一种看法都可以找到例证以及反例。宗教如同一颗璀璨的钻石，是多面的，任何化约论式的理解都是不恰当的。

“一位深孚众望的社会学家（指的是英格尔）曾经这样评说宗教：‘在重要事物当中，几乎没有什么像宗教这样，人们对其知之寥寥，却又深信不疑。’这对于同情与敌视宗教的人同样适用。基于此，在进行研究时，我认为两种品格或者态度大有裨益：适度的虚心并因此对新观点持开放态度。没有一个人对宗教行为是全知的，但通过聆听别人的观点，我们每一个人都可以拓宽自己对宗教的理解。”（罗伯茨 2008）

宗教需要管理吗？

这个问题的答案比较简单。即使在认为宗教自由最为充分的美国，宗教同样受到约束。美国联邦政府对曾经实行一夫多妻制的摩门教进行了多年的压制，把多婚实践者投入监狱，并在政治上对犹他地区进行限制，最终驯服了摩门教。不止摩门教，其他一些有争议行为的教派（如不送子女上学的阿米什人）都受到过美国政府的管制。

哪些宗教团体需要被管理？从社会学的意义上讲，宗教管理的对象就是教派，即与外部社会高度紧张的宗教团体。宗教社会学认为，宗教团体与外部社会之间的张力呈正态分布，也就是说大部分宗教团体与其外部环境存在适中的张力，那些与外部社会高度紧张的或高度和谐的宗教团体都是少数，居于正态分布的两尾。这个模型告诉我们两点：第一、宗教团体与外部社会之间存在一些格格不入或者说张力是一种常态，只要这种张力在一定范围就是正常的；我们不能指望宗教与社会完全和谐，这是宗教的性质决定的；第二、宗教治理的主要对象应该是高张力的宗教团体，社会学的概念叫“教派”。张力的定义不在于他们信什么，而在于他们做什么。比如美国政府在规训摩门教时，都只针对有多婚实践的摩门教信徒，不干涉其宗教事务和具体信仰，那些没有重婚行为的人没有受到牵连。

谁来管理宗教？

宗教管理的主体大致可以分为国家与社会。我们可以从台湾的宗教管理体制变迁来理解这个问题。战后台湾对宗教的社会控制大致可分为解严前的“以国家为中心”和解严后的“以社会为中心”两个阶段。前者关注的重点是宗教团体的“政治野心”，由警察和情治机构实施控制；到了“以社会为中心”的阶段，公众舆论成为约束宗教的主要力量，宗教的政治倾向

不再是被关注的重点，是否违法成了司法机构介入的依据。在实际运作的过程中，家庭、媒体、和社会舆论扮演了十分重要的作用，他们往往先行判断某个宗教团体或宗教人物是否出格。如果有人起诉，或者迫于舆论压力，司法机构才会被动介入，但其作用相当有限。社会上俗称为“宗教解禁”。

解禁以来，台湾地区所实施的多元化宗教治理颇见成效。在戒严时代，情治单位很努力地控制宗教，但效果有限，一贯道就是在被压制的状态中逆市攀升，从一个人数不多的移民教派发展成至少拥有几十万信徒的宗教团体。解禁之后，由于新兴宗教数量众多，鱼龙混杂，其中难免有些团体会出现偏差，但是多元的治理模式往往可以防范于未然。当事态尚未扩大之时便会引起家庭、社会和媒体的关注；受到非议的宗教人物或许不会因此获罪，但他们所领导的宗教团体的发展会受到实质性的影响（林本炫 2000）。由于社会分担了宗教治理的任务，权力机构无需太多介入便能消弭争议，促进宗教之间的和谐。尽管在解禁之后的最初几年出现了所谓的“宗教乱象”，但总的说来宗教与社会互动良好，没有出现极端的宗教事件。宗教在台湾社会中扮演了非常积极与正面的角色，他们不仅普度大众，稳定人心，而且实施普济，利益众生。

如何管理宗教？

1) 压制能控制住宗教吗？

恩格斯认为不行。1874 年，恩格斯谈到当时侨居伦敦的公社布郎基派流亡者发表的著名宣言时，认为他们大声疾呼向宗教宣战是一种愚蠢的举动，指出这样宣战是提高人们对宗教的兴趣、妨碍宗教真正消亡的最好手段。（《列宁选集》第 2 版第 2 卷第 376 页）研究表明压制并不能减少新兴宗教的数量，西欧比美国在管制新兴宗教方面更为严格，但是西欧每万人的新兴宗教数量高于美国。压制也不会妨碍宗教发展，也不会降低人们的宗教热情，只会导致宗教红市、黑市和灰市的产生，使宗教管理的任务更加艰巨（杨凤岗 2008）。我最近的一篇文章表明，压制会产生一些有利于宗教增长的非预期后果。

首先，压制往往促进宗教团体进行教义创新，提高信众的来世收益，此世的困难会转化成来世的好处。清代地方官员黄育榘曾经比较了明清两代的四十多种“邪经”，发现清代“邪教”的很多“恶毒”之言在明朝的时候并没有。为什么呢？因为明朝的教徒没有面临凌迟等酷刑的威胁。只是在 1748 年福建老官斋教反清暴动事件之后，清廷才加大了惩罚“邪教”的力度。但出人意料的是，随着刑罚的加重，“邪教”也随之进行教义上的创新。新的教义把苦难和牺牲被转化到来世的收益；此世受苦越多，来世收益越大，到最后竟然出现了所谓

““问成活罪，能免地狱，不能上天。问成绞罪，即不挂红上天。问成斩罪，即挂红上天。问成凌迟，即穿大红袍上天。”的说法。接受了这套说法的人并不会畏惧刑罚和死亡，反而会“视死罪为乐境”。很显然，宗教会根据情势的转变而调整教义，严刑峻法在这些解释面前变得苍白无力，失去了威慑作用，当死亡本身成为一种特殊的犒赏时，还有什么能阻止信仰呢？这正应了一句古话“民不畏死，奈何以死惧之？”人们为什么会接受如此“荒诞不经的”教义？

同样，压制无意中让这些教义变的可信。首先，压制会促使宗教团体选择亲友网络进行传教，因为这有助于为了减少外在的政治风险。但这一策略无意中降低了宗教产品本身所蕴含的内在风险，因为亲朋好友比陌生人更值得信赖，他们所提供的见证更加可信。其次，压制所带来的牺牲和殉道者有助于增加宗教的可信性。按照常识，如果见证者从听众或观众那里得不到好处，甚至可能因此而利益受损，那么他所讲的话就更可信。殉道者的存在有效地降低了宗教所含的风险。对于殉道者来说，砍头不要紧，只要信仰真。其实我们无法判断其信仰是否真实，因为它涉及来世，至少在我们的有生之年无法确证。但是如果有人愿意为之献身，那么这可能是对其信仰的真实性所能做出的最好证明。榜样的力量是无穷的。烈士的出现会有效地增强其他人的信心，从而吸引更多的追随者。最后，压制会导致稀缺效应。凡事一旦被禁，反而会引起人们的兴趣，有人甚至不惜付出代价也想开禁试之。这就是消费心理学中经常提到的稀缺效应。在宗教领域，压制也会无意中制造稀缺效应。比如当年很多一贯道信徒因为好奇而参加了该教派的活动。随后他们会发现该教派与官方所描述的邪教形象相距甚远。一旦人们的真实体验与官方的公开宣传不符，那么他们肯定会觉得该教派比官方更可信，这也在无形中提高了被禁宗教的可信度。

第三，压制构筑了一道防护栏，将搭便车者拒之门外，提高了信众的委身程度，也增加了信众在精神和物质上的净受益；最后，压制会促使宗教进行组织结构上的创新，维持组织网络，让宗教团体禁而不止，并在动荡的社会中迅猛发展。所有这些非预期后果都有利于宗教的增长。古今中外，在逆境中成长的宗教并不鲜见，早期的基督教，台湾的一贯道和当代中国大陆的家庭教会都是例证。一贯道曾经坦言，压制是导致其发展的“最有利的不利因素”。虽然我们当今的宗教管理部门“不信邪”、“不怕鬼”，延续五十年代以来压制家庭教会的做法，但是他们没有想到，正是压制本身成就了这些家庭教会。

2) 扶持宗教可行吗？

压制和扶持往往是一个硬币的两面，压制某些宗教团体就会扶持另外的宗教团体。但是扶持

只会产生懒惰的宗教。在西欧，政府通过税收等手段扶持官方教会，试图维护其垄断地位，但事与愿违，因教牧人员的收入来自国家，与信众无关，故他们缺乏提供更好宗教服务的任何动力。这与20世纪80年代前的中国国营商店颇为相似，营业员的收入与其服务质量无关，故对顾客爱理不理，国营商业的衰落便由此可见一斑。同理，对某宗教的扶持政策只会导致其懒惰与衰落。亚当·斯密曾这样描述英国国教，“神职人员拿着俸禄却疏于作为；他们已经很长时间不再保持对信仰的热情，也忽略了去维持大多数人的宗教虔诚；他们懒惰，甚至无力为他们自身的存在进行有力的辩护”。在宗教解禁前得台湾，国民党的帮助一批大陆迁台的僧侣于1953年成立“中国佛教会”，成为实际管理佛教的组织。如宗教市场理论所预言的那样，官办的教会缺乏活力和宗教热情。当遇到竞争的时候，他们不是通过改变自己的服务来赢得信众，而是通过政治手段，希望藉由政府的强权来打压对手，维持垄断地位。国民党在八十年代初准备解禁一贯道时，最强硬的反对者不是别的团体，正是“中国佛教会”（宋光宇 1983）。

3) 如何管理宗教？来自美国的启示

扶持和压制都会产生一些非预期后果。但这并不是说政府对宗教只能放任不管，拙文《从边缘到主流：政府管制与摩门教的变迁》（《社会学研究》，2011年第3期，即出）发现，美国政府的压力和耐心成功地迫使摩门教放弃多婚实践，让它从一个争议性的宗教团体变成一个融入主流社会的教会。这说明政府管理宗教大有可为，关键是策略和手段的选择。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。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。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,如果他将不管我,我就将不管他 (If he will let me alone, I will let him alone.)”。(Larson, 1971: 60)

从某种意义上来说,耐心和时间是解决争议的最好手段。