

【文章导读】中国的宗教问题一直是本刊关注的一个重点。近年来，中国民间各宗教的兴盛已经是一个明显的事实。不仅基督教、佛教等传统宗教通过体制外网络快速发展，诸多民间宗教和新兴宗教也日益勃兴。这一活跃在民间的宗教社会，已成为当下社会治理的新问题。卢云峰文章指出，一个多元社会的宗教治理，应与社会治理相结合，并走向多元的宗教治理模式。

走向宗教的多元治理模式

卢云峰

中国已经成为一个宗教大国。且不论实践者众多的民间信仰，也不用说传统的儒释道三教的强势复兴，单看基督教的发展我们就可以对此有所体会。按照官方数据，1949年我国有70万基督徒，1982年增加到300万，1988年450万，1997年1200万，2009年2300万。民间估计的基督徒人数更多，从5000万到1亿不等，学界比较认可的数字是7000万。或许这些数据并不准确，但可以确定的是，基督教正在中国快速崛起，这不仅影响到我国的宗教生态，也势必重塑基督教的世界版图。宗教的迅猛发展也给我国的宗教管理带来挑战，曾经闹得沸沸扬扬的北京守望教会事件以及被全国媒体广泛报道的“全能神”事件都是例证。如何在急剧的社会转型中有效地进行宗教治理？这是本文的关切所在。

宗教治理模式刍议

不少人认为，宗教关乎信仰，纯属个人私事，所以无需政府的管理。然而事实表明这一观点值得推敲。即使是在美国这个被认为是宗教自由最为充分的国度，宗教团体同样受到约束。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。拒绝现代文明并抵制世俗教育制度的阿米什人也在美国政

府的压力之下被迫建立学校并送子女上学。由此看来，世上不存在绝对的宗教自由，因为没有哪个政府会“允许那种没有任何限制的自由”。

社会学家一直关注宗教管制的类型。芬克根据管制的性质把它分为扶持和压制；杨凤岗则依据管制的程度区分了四种宗教市场：完全取缔（没有宗教）、垄断（只允许一种宗教）、寡头统治（只有几种宗教被允许存在）和自由的宗教经济（多种宗教并存）。本文则根据治理主体的差异区分出这几种宗教治理模式：神权统治模式、国教模式、以国家为中心的选择性管制模式和以社会为中心的多元治理模式。

神权统治模式的治理主体是宗教领袖，其范例是旧约时代的以色列。当时的先知被视为上帝的代言人，他们不仅管理宗教事务，也以上帝的名义统管政治乃至一切社会事务。在这种模式中，政与教没有出现功能分化，国家也不是一种独立存在的实体。当国家以独立实体的形式出现以后，国教模式开始盛行。按照维基百科的定义，“国教指的是由国家确立的具有高于其它宗教地位的宗教。”历史上至少存在过两种版本的国教：一为政教合一体制下的国教，强制人们信奉，如罗马天主教之于中世纪的欧洲，伊斯兰教之于塔利班时期的阿富汗，我们可以称之为激进版的国教。在此种体制下，国家政权被视为国教的强制性代理机构，保护和

即使是在美国这个被认为是宗教自由最为充分的国度，宗教团体同样受到约束。

促进国教信仰。另一方面，国教直接影响到政权的稳定与否，按照约翰斯通的理解，后者在“影响和控制群众方面掌握有巨大的政治力量。他们既能煽动群众叛乱，也能防止这类叛乱。”二是政教分离体制下的国教。历史上，东南亚的一些国家（泰国、柬埔寨）将佛教确立为国教，而欧洲很多国家（英国、挪威等）则把基督教的某个宗派确立为国教，阿拉伯国家（伊朗、沙特等）则把伊斯兰教确立为国教。这些国家以宪法或其他法律明确规定某种宗教为国教，随着现代性的展开，政教分离成为潮流，国教不能再支配国家的政策和人民的生活，但它仍然具有高于其他宗教的地位，也是政权合法性的来源之一。这个可以叫做温和版的国教。

“以国家为中心的选择性管制模式”的典范是明清时期的中国，其特征是政治化解读宗教、分类管理与弱势平衡。在这种模式中，世俗政权对宗教团体进行政治化的解读，关注他们的政治野心与潜在的谋反能力，从而把宗教分为“正-邪”两大类：那些被认为具有谋反野心的宗教团体被目为“邪教”，属于严加防范的对象；而那些虽与儒家正统相异但深植民间的宗教信仰（佛、道）则让他们忝列“正教”，并采取有限扶持的措施，但僧道群体的规模受到限制。与此同时，官方会无意促进各教融合，避免排他性宗教坐大。一旦某个宗教团体势力膨胀并有可能尾大不掉时，世俗政权就会加以抑制乃至镇压，以达到弱势平衡的目的。

“以社会为中心的多元治理模式”的模式是当代美国以及我国的台湾地区，其治理主体是社会。国家不再从法律角度扶持或打压特定宗教，国家机器也不再主动介入宗教事务，比如刺探宗教团体是否有政治野心，这就是所谓的“民不举、官不究”。社会成为管理宗教的主体，一旦宗教人物出格或产生争议，当事者的家庭、媒体和其他相关的社会团体会首先对之进行监督。如果有人诉诸法律，那么司法机构也会随之跟进，用法律来规范宗教团体的行为。因为家庭、媒体、社会团体、法律界都介入到对宗教的治

理之中，所以我称之为“以社会为中心的多元治理模式”，简称“多元治理模式”。

在以下的行文中，笔者将结合美国和中国台湾地区的实践分析国教模式、选择性管制模式和多元治理模式的优劣。我之所以选择这两个地区进行比较研究是因为他们都曾在社会转型的形势下转变宗教治理模式，而这种转变对当代中国有深刻的借鉴意义。

美国的宗教治理： 从“国教模式”到“多元治理模式”

殖民地时期美国循“国教模式”治理宗教。在这种模式中，世俗政权被视为特定宗教的强制性代理机构，宗教则为国家提供合法性基础，其特征是一教独大，万教齐喑。国教模式背后是“独大-排他的宗教观”，即认为只有一种宗教独占真理，其余宗教皆为虚妄，因此需要加以压制。宗教纷争也由此而起。

在北美最初的13个殖民地中，有9个设立了官方宗教，如安立甘宗之于马里兰与弗吉尼亚，清教之于马萨诸塞。他们利用法律和税收等手段压制其他宗派：浸信会在马萨诸塞州被明令禁止，不少人被冠以异端、渎神、或偶像崇拜的名义被审判并判刑。贵格会在马萨诸塞地区不许存在，至少四个贵格会信徒因信仰被吊死，有些儿童因父母信仰

国教模式背后是“独大-排他的宗教观”，即认为只有一种宗教独占真理，其余宗教皆为虚妄，因此需要加以压制。宗教纷争也由此而起。



神权统治模式的治理主体是宗教

贵格会而被波士顿当局卖为奴隶。在弗吉尼亚，非安立甘宗宗教团体不能举行礼拜活动，同时规定任何人如果有三次不参加礼拜活动便将罚做6个月的苦役；天主教徒和贵格会信徒不能担任公职。

新教内部宗派林立，彼此倾轧；不过这些新教宗派在反对天主教时却能一致起来。天主教徒在11个殖民地没有合法居留权，反天主教事件此起彼伏。如果说天主教徒与新教徒还有什么交集的话，那就是共同排犹。当时就是十足的一切宗教反对一切宗教的混乱局面。乘坐“五月花”号来到北美的先驱者原本是为了追寻宗教信仰自由，他们希望借用世俗权力立清教为官方宗教来达到目的，却未料到播下的是龙种，收获的却是跳蚤：清教徒的确享有了某种程度的宗教自由，然而其代价是更多的宗派遭受到了迫害，新大陆的宗教纷争甚至比欧洲有过之而无不及。

这种令人厌恶的局面在美国独立后得到改善。当时很多宗派都希望自己成为这个新国家唯一的国教，但是却有心无力；或许清教在马萨诸塞州具有优势地位，但放眼13个州，它却无疑是十足的少数派。不只是清教，几乎每个宗派都绝望地发现自己无法在全美占支配地位。在此形势下，各宗派最明智的选择便是彼此妥协，接受现状，以避免某宗派坐大成为国教后自己遭受逼迫。于是

美国宪法第一修正案明确规定：“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。”在最初的13个州中，只有三个反对该规定，其他州则无异议。在推行该规定时，美国联邦政府实施了“双轨制”，让那些原本设有官方宗教的州逐步变革。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。今天我们提到美国的政教分离，很多人强调领导人的高瞻远瞩，或者认为美国人深受启蒙思想的影响，当然不能否认这些因素。不过最根本的原因是宗教团体之间的现实利益考量。或者说，这是斗争的结果。随着第一修正案的出台，美国的宗教治理由“国教模式”转变为“多元管理模式”；政府不再具体干涉信仰，社会成为约束宗教团体的主要力量。具体而言，我们可以概括出当代美国宗教治理的三个特征。

首先，宗教管理的对象是争议性宗教团体的实践，而非其思想。有社会学家认为，宗教团体与外部社会之间的张力呈正态分布，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

随着第一修正案的出台，美国的宗教治理由“国教模式”转变为“多元管理模式”；政府不再具体干涉信仰，社会成为约束宗教团体的主要力量。



摩门教早期人物约瑟夫·F·史密斯拥有一个多妻家庭

全合拍，与世俗社会有一定程度的紧张是由宗教的性质决定的；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”。在规训那些与主流社会高度紧张的宗教团体时，美国政府针对的是宗教人物的行为而非其思想。关于这点，我们可以从摩门教放弃多婚实践的案例中得到启示。

最初的摩门教因教义缘故奉行一夫多妻制，这有悖于美国的风俗与法律，它与联邦政府之间的关系也日趋紧张。1862年美国国会通过了“莫里尔反重婚法案”。摩门教认为该法案违反了宪法第一修正案保护宗教自由的规定，因此决定主动出击，挑战该法案的效力。杨百翰的秘书雷纳德主动向政府承认自己因出于履行宗教义务拥有两个妻子，被法院起诉。1879年联邦法院做出终审决定，雷纳德被判入狱两年并处500美元罚款。该判例表明，宗教自由限于思想或观念层面；行为则由法律管辖。人们可以自由地信仰任何宗教，但不能藉由宗教理由违反公认的行为准则或破坏社会秩序。在驯服摩门教的过程中，只有那些多婚者受到制裁；普通的摩门教信徒，即使他们内心信奉多婚的教义，只要没有多婚的行为，概不追究。

其次，美国的宗教管理依靠法律，在实施过程中则强调耐心。雷纳德案件之后，美国政府加大了对重婚罪的执行力度。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。美国政府还发动群众专门“猎捕”摩门教的一夫多妻者，这些人会长时间地跟踪多妻者的行踪，然后在晚间破门而入，到政府领取赏金；实施多婚的教会领导层被迫转入地下。种种举措让摩门教最后被迫于1890年正式宣布放弃多婚制，此时距离反重婚法的制定已经近30年，美国政府的耐心可见一般。正是法律与耐心这两样武器帮助美国政府成功地驯服了摩门教。当然美国也不尽然是成功的案例。在上世纪90年代克林顿政府处理维科城的大卫教派时，由于缺乏对该教派的了解，也由于缺乏耐心，一味采取强硬手段，乃至动用武力，最后导致100多无辜信徒的丧生。美国

政府在对付摩门教时的成功经验以及处理大卫教派的失败教训都表明，在法律的框架之下，时间与耐心是驯服争议性宗教团体的最好办法。

最后，尽管美国主要依靠法律与社会力量来管理宗教，但是这并不意味着美国政府忽略宗教；恰恰相反，美国政府非常重视宗教，并有清晰的宗教战略。对美国来说，管住教派不让他们闹事不过是一个较低层次的目标，其宗教治理的战略目标锚定在利用基督新教来塑造国民性并增进国家认同。虽然美国宪法强调宗教平等，不立国教，但它在制度设计上独厚基督教，以至于维基百科称基督教是美国“隐性的国教”。这并不是夸大其词。托克维尔早就说过，“世界上没有任何国家像美国那样，基督教对人的心灵保持如此巨大的影响。”最初乘坐“五月花”号来到新大陆的清教徒自视为上帝的选民，美国乃是受上帝祝福之地。尽管法律上没有明载基督新教的超然地位，但美元上清楚地写着“我们信仰上帝”；美国国歌唱到“上帝祝福美国；美国的“爱国誓词”则有这样的内容：“我宣誓效忠美利坚合众国的旗帜以及它所代表的共和国，一个国家，归上帝主宰”；美国总统必须手按《圣经》宣誓就职，其就职演说中也必提及上帝。所有这些都表明基督新教就是美国的立国之本，也是塑造美国国民性的精神之源。这话很多人想讲却不敢讲，只有坦率的亨廷顿在《谁是美国人》一书中大谈特谈。在他看来，文化多元主义的盛行，尤其是信仰天主教的拉美移民的涌入，严重挑战了新教文化，美国已经到了最危险的时刻，若不大力捍卫和发扬新教文化，国家就会有分化、衰落的风险。很显然，美国政府非常善于利用宗教促进国族认同并为其政权提供合法性，其宗教观可以概括为“独尊新教，多元平衡”。

台湾地区的宗教治理

早期的国民党基本沿袭了明清时期的选择性管制模式。国民党败退台湾之后，基本

对美国来说，管住教派不让他们闹事不过是一个较低层次的目标，其宗教治理的战略目标锚定在利用基督新教来塑造国民性并增进国家认同。

最近的一项研究表明，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。

沿用其统治大陆时期所采取的管理宗教的政策：民间信仰被视为“迷信”，是“移风易俗”的对象；官方认可佛教、道教的地位，扶持“中国佛教会”和“中国道教会”管理宗教事务；传统的教派和一些新兴宗教因具有严密的组织且行事秘密，台湾当局非常担心它们具有政治上的野心或“阴谋”，因此予以打压。曾经受过国民党压制的宗教团体包括一贯道、统一教会、创价学会、新约教会、生长之家、世界救世教、真耶稣教会、耶和華见证人等。这是典型的“以国家为中心的选择性管制模式”，其治理方略可以概括为压制某些宗教，扶持另外一些被认为是“靠得住、信得过”的宗教团体。该模式往往对宗教进行“政治化解读”，重点关注宗教团体是否具有“政治野心”，由警察和情报机构实施控制。下文将阐明，选择性管制模式的两种主要方式，扶持与压制，都会产生一些事与愿违的后果，从而导致宗教管理处于事实上的无政府状态。

一、打压宗教能奏效吗？

“选择性管制模式”带有明显的“对手思维”痕迹，即把某些宗教团体视为潜在的威胁，因而予以打压。但是打压能控制住宗教吗？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。最近的一项研究表明，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。在笔者看来，压制会产生一些有利于宗教增长的非预期后果。

压制往往促进宗教团体进行教义创新。清代的有些教派宣扬：“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。”这些“恶毒”之言在明朝的时候并没有。为什么会出现这样的变化？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，“邪教”也随之进行教义上的创新。新的教义把苦难和牺牲转化成来世的收益；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”。

从理性选择理论的角度来看，任何宗教教义都涉及来世，具有很高风险，因此需要由一些机制来降低宗教教义的风险。上述“荒诞不经”的教义具有的风险尤其大，人们理应加以拒绝，为什么还会接受呢？笔者以为，恰恰是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，



台湾解严后涌现出大量新兴宗教

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。这就是所谓的稀缺效应。在宗教领域，压制也会无意中制造稀缺效应。当年台湾地区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。

另外，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，早期的基督教和台湾的一贯道都是例证。从上世纪50年代始至1987年，台湾地区的一贯道在聚会时经常被警察骚扰，不少人被拘留，更有人以“破坏善良风俗”为名被投进监狱，但是这并没有阻止它在短短30多年里从一个完全外来的小教派发展成拥有近百万信众的宗教团体。有教派成员坦言，压制是导致其发展的“最有利的不利因素”

二、扶持能导致“信得过的”宗教团体强大吗？

压制和扶持往往是一个硬币的两面，压制某些宗教团体往往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，国营商业的衰落便在情理之中。同

理，对某宗教的扶持政策只会导致神职人员的懒惰与衰落。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”。

在宗教解禁前的台湾，国民党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80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”。同时，“中佛会”打压佛教内部可能会挑战其权威的势力，包括星云法师领导的佛光山系统。1989年，台湾当局修订“人民团体法”，允许宗教团体自由登记，打破了“中国佛教会”垄断佛教界的局面，曾经风光无限的“中佛会”迅速衰落。台湾的“中佛会”的命运昭示了扶持只会造就懒惰且无能的宗教组织。

三、台湾的“多元治理模式”

从20世纪80年代初，台湾当局意识到其宗教管理模式的弊病，开始改弦更张。由于一贯道曾是政治化管制宗教的重点对象，变革也自该教派始。一贯道开始获得事实上的结社自由，并在地方选举中扮演重要角色。1987年，数十位曾受一贯道支持的“立法委员”联署提案要求解禁，一贯道被认定为合法的宗教。其他曾经受到取缔的宗教团体也陆续解禁。1989年，台湾当局修订“人民团体法”，允许宗教团体自由登记，这意味着台湾地区宗教结社完全解禁。

宗教解禁之后，台湾兴起了一股“新兴宗教热”，各种宗教团体如雨后春笋般兴起。据台湾地区“内政部”的数据，岛内向各级官方登记注册的宗教团体数量从1986年的78个增加到2004年的1062个。随之而来的是所谓的“宗教乱象”，很多宗教人物被

国民党在80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”。

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，防范宗教行为偏差于未然。

认为利用宗教“敛财”，宋七力便是其中之一。宋七力，1948年生于高雄，1985年因违反票据法被判三年有期徒刑。出狱后开始弘扬其“本体观”及“分身”思想。1990年其追随者张乃仁创立了“中国天人合一境界学术研究协会”，翌年向台湾“内政部”申请更名为“中国宋七力显相协会”，自任会长，并将一幢私宅改建成“宋七力显相纪念馆”。“宋七力热”开始在岛内发酵，高峰期自称有数万名信徒，包括民进党元老谢长廷及其妻子游芳枝。

争议也随之而来。在其追随者眼中，宋七力是一位极具智慧与神通的宗教领袖，能“分身”、“发光”，并有照片为证。不仅如此，宋还能包治百病，闻声救苦。因此宋被其信徒称为“本尊”、“宇宙光明体”，乃是不折不扣的活菩萨。但是在另一些人看来，宋七力不过是一位披着宗教外衣敛财的骗子。因宋七力宣扬自己有“神力”，能“分身”，台湾地区“宗教协会”曾向宋七力发出挑战，邀请他现场表演“分身术”。为此该协会还专门制造一大型铁笼供表演使用。如果成功，宋将获得一栋价值700万元的别墅。但宋七力没有应战。媒体开始讨论宋七力现象，以负面评价居多。有媒体披露宋七力高价售卖记录其“发光”神迹的照片，他所著的《宇宙光明体》一书价格高达2万新台币，信徒要见宋“本尊”一面需支付1000万元的“供养费”。在媒体的推动下，1996年，时任台北市“议员”的璩美凤出面检举宋七力以“助人成佛”为名行诈骗之实。2003年台北“地方法院”一审宣判，认为宋七力假造发光显相照片编造神迹，被判七年有期徒刑。宋七力不服判决，上诉至高等法院。2008年，因全案查无被害人，也无证据证明宋施行诈骗，高等法院改判宋七力无罪。

从宋七力案我们可以看出解禁后台湾当局处理宗教争议的手法。首先是“去政治化”，即不再主动从政治的角度去解读这些宗教现象，以平常心看待这些争议。其次是采取“民不举、官不究”的态度。民间的力量，包括家庭、媒体和社会舆论成为约束宗

教人物的生力军，其关注的重点也在于是否违背社会风俗与人伦秩序。在宋七力案中，媒体的披露成为关键。最后，当前台湾当局对宗教的治理特征是“社会舆论为主，司法介入为辅”。如果说解禁前靠警察与秘密警察来监控可能有“政治野心”的政治团体，那么解禁后“司法机构”取代前者成为政府管理宗教的主要力量，而且往往是在媒体和公众发现问题的情况下，民众予以举报，“司法机构”才会跟进介入，而且所涉事由几乎与信仰本身无关。在宋七力案中，检方起诉的主要考量在于认定宋是否存在“诈欺”，其关键点则是宋七力的“分身显相”照片是否属于合成，而非其神通的有无；由于一审时法院认定那些宋七力发光的照片纯属合成，所以才判处其有期徒刑七年。

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在台湾地区举足轻重的庞大教团。由于社会成本太高，压制的措施难以为继，宗教治理处于事实上的无政府状态。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。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，防范宗教行为偏差于未然。

宗教管理模式变化的背后是宗教观的转变。明清时期占主导地位的是“正邪对立”的宗教观：儒教自视为正统，虽然他们也把道、佛列为“正信”，但有意维持其弱势平衡，僧道群体的规模受到限制；教派则被目为“邪教”，受到压制。国民党早期所实行的“以国家为中心的选择性管制模式”可以视为明清旧制的延续，其背后的宗教观也颇为类似，只不过在阐述时借用了一些现代的科学话语，其主要特征是“对手思维”与

“政治化解读宗教”。伯虑愁眠的故事表明，如果过分从政治角度解读宗教团体，并采取打压措施，那么它们可能就会真的逐步走向反叛。我国明清时期打压教派的措施最为严厉，而教派造反却最为频繁，这或许就与此有关。随着解严的推进，台湾当局的宗教观开始发生变化。他们不再从教义上去判断宗教团体的“正”与“邪”，而是一视同仁，允许甚至鼓励多元宗教的存在。宗教间的平衡机制交由市场竞争来处理。解禁以后，台湾地区也并没有出现宗教造反的现象，这或许也与去政治化的宗教观有密切关系。

讨论与结论

通过比较我国台湾地区和美国宗教治理模式的转变，我们至少可以得出以下认识。

第一，宗教治理模式的转变首先源于宗教观的转变。美国由“国教模式”转向“以社会为中心的多元治理模式”；台湾地区则是由“以国家为中心的选择性管制模式”转变为“以社会为中心的多元治理模式”。国教模式背后是“独大排他”的宗教观，用强制性手段消除异己，结果导致宗教纷争频仍，宗教迫害盛行，宗教自由化为乌有。

“以国家为中心的政治化管制模式”所体现的是“正邪对立”的宗教观，其治理方略是扶持一些宗教团体，打击另一些宗教团体。但无论是扶持还是打压，都会产生一些意外后果：扶持产生懒惰，压制则会导致宗教逆势增长。这种治理模式在现代社会很容易给人以压制宗教自由的口实，同时由于其社会成本极高，很难真正实行，宗教管理往往处于事实上的无政府状态。正是由于这两种模式效果不佳，形势比人强，当政者被迫转变宗教观。

第二，在管理宗教时，政府需要在战术上忽略宗教，或者说无为而治。“多元治理”模式所透露出来的一个思路就是不必视宗教为洪水猛兽，也无需事无巨细都加以管理，而是有所为，有所不为。坦率地说，什么都想管可能什么都管不好，代价大却效果

差，放手让社会监督宗教或许更为有效。台湾在转变为“多元治理”模式之后，社会成为管理宗教的主力，民间力量担当起监督争议性宗教人物的重任，这有利于未雨绸缪、防范于未然，并对那些存在偏差或争议的宗教团体有着实质性的影响。“多元治理”模式让政府遁形于社会背后，看似消极，但能落到实处，此所谓“无为而治”；而以国家为中心的管制模式，看似积极有为，但在实践中或者因社会成本过大而难以实施，或者即使实施也会导致一些意外后果，从而使管理目标难以达成。实践表明，在实施多元治理模式之后，台湾地区和美国虽偶有宗教乱象，但乱中有序，宗教所扮演的角色非常重要与正面。

第三，在战略上，政府要重视宗教。具体而言，就是要积极利用宗教对内塑造国民性，凝聚共识；对外传播自身文化，提升国家的软实力。前文已经提到，美国虽然依靠社会力量来管理宗教，在法律地位上赋予每个宗教平等地位，但这绝不意味着政府对所有宗教一视同仁。恰恰相反，美国政府有清晰的宗教战略，独厚基督教。在美国国内，基督新教为美国的立国之本，其影响无远弗届，有人称之为美国的“隐性国教”。在国际上，美国大力推行与新教有千丝万缕联系的价值观，新教成为美国软实力的重要来源。如果说美国是个新教社会，那么台湾地区则是一个儒家社会。在台湾地区，台当局在尊重宗教多元的同时，儒家价值成为社会都认可的文化公约数，其功能与美国的新教类似，虽然其地位有所不如。所有这些，都值得我们在制定宗教抑或文化战略时加以甄别与借鉴。■

（本文写作受到北京大学“李斌社会学基金”以及教育部人文社会科学研究2011年度一般项目“变迁社会中的政教关系”支持，特此鸣谢。）

（作者单位：北京大学社会学系）

在战略上，政府要重视宗教。具体而言，就是要积极利用宗教对内塑造国民性，凝聚共识；对外传播自身文化，提升国家的软实力。