

苦难与宗教增长:管制的非预期后果

社会
2010·4
CJS
第30卷

卢云峰

摘要:通过比较历史研究,本文揭示了受压制宗教的成长逻辑,认为压制会产生一些非预期后果: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;与压制相伴而生的牺牲和污名有助于降低宗教教义所蕴含的不确定性,从而让宗教变得更可信、更真实,吸引更多的追随者;同时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;压制会促使宗教进行制度上的创新,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。

关键词:苦难 宗教增长 非预期后果

Sufferings and Religious Growth: Probing into the Unintended Consequences of Religious Suppression

Lu Yunfeng

Abstract: Through comparative history studies, this paper seeks to reveal the logics beneath the growth of suppressed religions, holding that suppression can lead to some unintended consequences. Repression are helpful because it not only can induce suppressed religions to create adaptive doctrines, but also can reduce the risk of the uncertainty in religious goods and mitigate free-riding through creating a social barrier that filters out half-hearted members. In addition, suppression drives religious groups to adopt institutional innovations to sustain the networks, to keep the followers' morale and to avoid detection. The sustained networks make massive recruitment possible. All of these unwanted consequences of religious suppression, which fall out of the prediction of religious regulators, contribute to

* 作者:卢云峰 北京大学社会学系,北京大学中国宗教与社会研究中心(Author: Lu Yunfeng, Department of Sociology, Peking University; Center for the Study of Chinese Religion and Society, Peking University) E-mail: luyf@pku.edu.cn

** 本文的写作受到北京市哲学社会科学基金项目“北京市流动人口宗教信仰研究”(编号09BaSH045)和北京市优秀人才资助项目资助,特此鸣谢。(This research was supported by beijing social science foundation grant award 09BaSH045[Yunfeng Lu, P. I.])

the vitality of suppressed religion.

Keywords: sufferings, religious growth, unintended consequences

一、现象与问题

早期基督教历史是一部苦难史兼成长史。最初的基督崇拜共同体建立在耶稣受难与“复活”的信仰之上(奥戴,1989)。当耶稣遭犹太出卖而被犹太教当局拘捕时,耶稣的信徒们溃散了,只有彼得一人只身暗随至拘押审问耶稣的地方,尽管如此,他还是不得不遵预言三次否认自己是耶稣门徒的事实。耶稣被钉十字架后,信徒们的悲观情绪达到了极点,这种局面一直持续到信徒所相信的耶稣复活的“奇迹发生”。耶稣复活的“神迹”让门徒们重拾信心,开始聚会并期待他们的主不久将能再次降临,基督教团体由此诞生。最初其团体规模很小,据《新约圣经·使徒行传》称,耶稣被钉十字架几个月以后,总共只有 120 名基督徒。

公元 65 年,大批基督徒或被罗马皇帝尼禄处决或受到酷刑。有人这样描述早期基督教的受难者:“有些人饱受鞭刑之苦,有些人在刑具上四肢被拉伤,体侧肿胀疼痛,受尽折磨,还有些人被带上了会使手部脱臼、令人难以忍受的镣铐。然而他们忍受了这一切”(斯达克,2005:195)。罗马统治者希望通过酷刑迫使基督徒放弃信仰,从而肢解基督教团体。压制持续了三百多年,其间近千名基督徒为信仰献身,更多的人遭受苦难与污名。但事与愿违,压制并没能阻止基督教的发展。公元 40 年,罗马境内大约有 1 000 多名基督徒,到公元 250 年,人数增加到 100 多万(Fox,1987:317),公元 300 年,甚至达到 600 多万,占罗马人口总数的 10%(斯达克,2005:8)。基督教的快速发展使罗马皇帝意识到不可能通过压制取得成功,于是他们开始改变策略。公元 311 年,罗马皇帝迦勒流准许基督徒不必再向罗马诸神祷告;两年后,君士坦丁大帝下令颁发米兰赦令,接受基督教所信奉的神并将其推崇为与罗马诸神同样具有超自然能力的神灵。以后的发展众所周知,基督教与罗马政权紧密结合并逐步成为世界性宗教。

早期基督教的逆势发展并非孤例,19 世纪的摩门教也有类似的遭遇。当时摩门教徒面临美国政府的打压,被迫四处迁徙,连摩门教的创始人也被谋杀。但是压迫并未阻止该教的迅猛发展,从 1830 年到 1940

年,摩门教徒由 280 人猛增到 100 多万人。

为什么受压制的宗教反而会增长?为什么压制会失效,甚至事与愿违?本文认为,这种逆势增长的部分原因就在于压制本身,确切地说,它是压制的非预期后果(unintended consequences)。

二、管制的类型及影响:一个简单的综述

政府管制(state regulation)一直是宗教社会学家关注的话题,主要涉及两个方面,即管制的类型和管制的影响。宗教市场理论认为宗教市场可分为两类,有管制的和无管制的。管制又可分为两类,扶持(subsidy)和压制(repression),这两者往往相伴而生,如英国曾扶持国教压制清教(Finke, 1997)。在宗教市场论者的笔下,美国被有意无意地视为自由宗教市场的典范。在他们看来,尽管美国政府也对宗教进行一定程度的管制,但基本上对所有宗教团体一视同仁,并不厚待或压制某一特定的宗教(斯达克、芬克, 2004)。不过,也有人认为,绝对自由的宗教市场是不存在的,无限制的自由不仅不可能,而且将会危及社会(Gill, 2003)。杨凤岗(2008)提出了一个定序方法来测量国家对宗教市场的管制。最极端的管制方式是全面禁止,即国家禁止所有的宗教,前阿尔巴尼亚便属此列;其次是垄断,即只允许一种宗教存在,其余的全被禁止,中世纪的欧洲是其代表;再次是寡头统治,即只有几种宗教被允许存在,其余的被禁止;最后是自由市场,即政府平等对待所有宗教,其代表是美国。

本文重点关注压制型管制。笔者将压制型管制分为两种:温和压制与严厉压制。如果某一宗教生存在全面禁止或垄断的宗教市场中,又不幸成为被禁止的对象,那么,它很有可能面临严厉的压制。严厉压制强度大,以摧毁组织网络和消灭肉体为目标,拘禁、酷刑、流放乃至捕杀都是常用的手段。同时这种压制范围广,在政权所及的势力范围之内被压迫的宗教都无处藏身。中世纪欧洲基督教对女巫的迫害就属此例。温和压制强度相对较小,被禁止的宗教虽然名义上无法公开活动,但私底下的流传却畅行无碍,甚至被默许在一定范围内存在。大多数情况下,宗教所面临的压制属于后者,这也是本文所探讨的重点。

相对于管制的类型学,学界更多地关注的是管制的社会后果。宗教市场论者认为,扶持和压制都会导致宗教的衰落。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”（Smith, 1937）。

在 R. 芬克（Finke, 1997）看来，压制同样会约束宗教的活力，因为它会减少新兴宗教的数量，而新兴宗教是一个社会的信仰活力之源。为了说明他的观点，R. 芬克分析了宗教解禁前后的日本。二战前，日本政府扶持神道教，压制新兴宗教，所以当时的社会氛围非常不利于新兴宗教的出现和存活。战后，日本实行宗教解禁，于是日本人的宗教热情迸发，新兴宗教如雨后春笋般地出现，世人称之为“宗教热”。R. 芬克认为解禁的或者说自由的宗教市场有利于宗教繁荣。另一个例子是美国。由于比较有效贯彻“去管制化”政策，市场竞争使美国的宗教团体非常有活力。因为教牧人员的收入来自信徒而非政府，所以这些神职人员非常用心地去经营自己的教区，提供有效的宗教服务，尽管有些宗教团体在竞争中失利，但宗教在总体上呈现出活跃的局面。

宗教市场理论认为，自由的市场会导致多元，多元会产生竞争，且竞争会迫使宗教团体改进服务，从而民众参与宗教的整体水平就会提高。这一观点也得到部分数据的支持。比如，“自美国宪法第一修正案废除宗教的法定建制地位（即对宗教市场取消管制）200 多年以来，美国人口中的宗教信徒比例从 1774 年的 17% 稳步上升到 1990 年的 62%”（杨凤岗，2008：94）。艾那孔（Iannaccone, 1991）比较了 18 个发达国家的宗教参与情况。他发现，在自由的宗教市场，人们参与教会活动的比例比较高，也就是说管制与宗教参与之间存在负相关关系。

但是，上述论点仍然存在争议。首先，有学者对多元竞争真能催生有活力的宗教市场表示怀疑。查卫斯和高斯基（Chaves & Gorski, 2001）的定量研究表明，多元化的宗教市场并不必然促进该地区的宗教参与。其次，压制并不必然会导致新兴宗教数量的减少。很多新兴宗教在压制的时候往往潜伏在地下，但并不是不存在。在管制相对严格的欧洲，每百万人平均拥有 3.4 个新兴宗教；而在自由市场的美国每百万人只有

1.7 个(斯塔克、芬克,2004:314)。我国明清时期的官府采取了严厉的教派管制措施,动辄对信众施以极刑或流放。但是这种管制收效甚微,教派的数量不减反增(Seiwert,2003)。最近的一项研究表明,压制很难达到控制宗教的目的,也不会降低人们的宗教热情,只会导致红、黑、灰三色宗教市场,使局面复杂化,很难形成有效的管理(杨凤岗,2008)。宗教市场理论的代表人物斯达克(2005)注意到了压制会促进被压迫宗教的发展。比如,牺牲和污名不仅无损于早期基督教的声誉和活力,反而会增加该教的吸引力。

以往的研究有助于我们理解管制的类型及其影响的复杂性。但這些研究缺乏具体的机制分析。无疑,作为一种背景性的因素,管制会影响到宗教,问题是要弄清它是通过何种机制来产生影响的,所以,要理清机制就必须降低解释的层次。科尔曼(1999)在《社会理论的基础》一书的开篇,对 M. 韦伯关于新教伦理与资本主义精神的经典研究进行了重新解读。他认为,虽然韦伯命题系统中的起点(新教教义)和终点(资本主义)都属宏观水平,但在推理的过程中却降到个人水平。具体地说,新教教义创造了某些价值观念,促成了新教徒对经济行为采取了某种态度,有助于产生资本主义的经济组织。或许有人认为科尔曼把 M. 韦伯隽永精微的思想庸俗化与简单化了,但笔者觉得,他做了一个很好的示范,即能够使人们去了解如何进行机制分析,如何将复杂的理论化约成一系列可以检验的命题。

本文试图构造一个中层理论来揭示受压制宗教的成长逻辑,分析压制通过哪些机制传导到宗教组织,并最终促成其增长。同时,本文也会明确给出该中层理论的适用条件。笔者认为,压制并不必然降低宗教的活力,相反,却会产生一些非预期后果,这些意外后果有利于被压制宗教的发展。在理论层面,本文将采用近年来争议比较大的宗教市场理论作为框架,试图说明宗教市场理论具有强大的解释力,尽管该理论不完全适用于中国(卢云峰,2008)。

三、管制的非预期后果

(一) 促进教义创新、增加来世收益

这是宗教市场理论的基本假设与逻辑起点:人总是追求酬赏(rewards),但有些酬赏在这个世界上任何人都无法得到,比如长生不老,比如永远年轻。当这些酬赏无法直接得到时,人类就会生产出一套

解释(explanations),来说明如何得到想要的东西或者相应的替代品。很多人都不免会问,人到底从哪里来?死后又到哪里去?人生的意义何在?围绕这些问题,宗教提供了一套精致迂回的解释,告诉人们如何达成不朽、如何得到救赎、如何往生西方极乐世界或者白日飞升。这些解释往往冠以神的名义或至少涉及到神和彼岸,起初,宗教市场论的主要创立者斯达克把这些解释称之为“补偿物”(compensator)。

关于酬赏和补偿物之间的差异,斯达克(2009)进一步解释说,“通常情况下,实际得到这些酬赏将在遥远的未来,甚至在另外的世界。人们很难甚至无法辨别这些解释真实与否。可以设想一下,有一个小孩想要自行车。父母告诉他,如果他能在一年内打扫房间并且所有成绩都在B以上的话,那么自行车就会出现。这就是补偿物,用来替代想要得到的酬赏。这就是补偿物和酬赏的区别:一个是想要得到的东西,另一个是有关如何得到这些东西的解释与陈述。”由于补偿物带有强烈的剥夺理论的色彩,而剥夺理论又早已被宗教社会学家批得体无完肤,因而斯塔克最终放弃了这一概念,代之以“彼世收益”(otherworldly rewards)。在斯塔克等人(斯塔克、芬克,2004)看来,彼世收益是宗教经营的核心产品,也是宗教团体与世俗组织的区别所在。

在自由的宗教市场中,竞争既有助于宗教的教义创新,又会推动宗教企业家(religious entrepreneurs)制造新的解释或理论,并在此基础上组建新的宗教(Stark & Bainbridge, 1987)。研究表明,许多新兴宗教的创始人都会参与过其他宗教团体,非常熟悉教义,也清楚如何运作一个宗教机构。当他们了解到经营新兴宗教本身是一件有利可图的事时,便有可能脱离以前的组织,另立门户。为了吸引信众,这些宗教企业家往往会对原有宗教团体的教义进行改进,其方法不外乎是对其内容进行增补或删减。这与世俗社会中成立公司的情况并无什么区别。20世纪60、70年代美国很多的新兴宗教都属于这一类型,我国许多气功组织的出现也大抵遵循这一模式(Lu, 2005)。

与竞争一样,压制也会促进宗教进行教义创新,增加来世收益。清代地方官员黄育榎曾在河北做官,那里一直是中国教派运动的频发之地,因此,他的治理任务中自然少不了镇压当地教派这一项,不过,在为官之余,黄育榎还有一个爱好,就是收集教派人士所撰的“宝卷”。他的目的是为了辩驳这些“荒诞不经”的“邪说”,以便去伪存真,使信教的

“愚民”免受欺骗，回头是岸。这番苦心后来物化成《破邪详辩》。书中对宝卷带有锦衣卫心态的解读自然称不上客观，不过由于他大段大段地引用“邪经”，该书不期然地保存了当年一些所谓的“宝卷”的内容。笔者感兴趣的是该书中以下这段话：

邪教谓“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。”今观邪经四十余种，并无此语。以明末邪教，不犯罪，不受刑，故不必捏出此语。迨至我朝定鼎以来，圣朝相传，惟依尧舜文武之治为治，因于邪教严定律条，所有枷杖流绞斩凌迟，各依造罪之深浅，为用刑之轻重。愚民虽愚，谁不怕死，邪教于此遂造出“问成死罪，既能上天”之语，而凡习教者，皆视死罪为乐境，则刑罚亦无从禁止矣。不知“问成死罪，既能上天”之语，实为旧日邪教所未有，明系近来邪教所增添，邪经虽系虚捏，尚未捏出此言。今邪教捏出此言，以恣煽惑，其存心愈毒，其为害愈深。（黄育榷 1982：89-90）

黄育榷深谙治学之道。在比较了明清两代的四十多种“邪经”之后，他发现清代“邪教”的很多“恶毒”之言明朝时并没有。为什么呢？因为明朝的教徒没有面临凌迟等酷刑的威胁。的确，明朝至清朝初期，官府处理“邪教”的做法相对还算温和。只是在1748年福建老官斋教反清暴动事件之后，朝廷才加大了惩罚“邪教”的力度，将“倡立邪教，传徒惑众滋事”比照谋反大逆定罪。按照《大清律》，谋反大逆为“十恶”之首，不分首从，皆凌迟处死，正犯祖父、父、子、孙、兄弟，及外祖父、妻父、女婿之类，男年十六以上，不论笃疾废疾，皆斩。其男十五以下，及正犯之母、女、妻妾、姊妹，罚到功臣之家为奴。

官府希望通过严刑峻法使民众远离“邪教”，“服教畏刑”。但出乎意料的是，随着刑罚的加重，“邪教”也随之进行了教义上的创新。新的教义将苦难和牺牲转化成来世的收益；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适时调整教义，而不是坐以待毙。

创造性的解释能把苦难变成收益。严刑峻法在这些解释面前变得苍白无力，失去了威慑作用。清代天理教教主李文成起事失败后举火自

焚，其后令人惊诧的一幕发生了：数十名追随者都冲入烈火，相拥而死。早期基督教殉道者罗慕努斯的故事也是如此（斯达克，2005：197-98）。

显然，死亡并不能迫使人们放弃信仰，相反，甚至可能会使信徒创造新的解释，将死亡与苦难转换成来世的收益。其实处理生死大事与人生意义问题本来就是宗教的题中应有之义，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？

（二）降低宗教产品的风险：让宗教更可信

如前所述，苦难会促使宗教进行教义创新，增加信众的来世收益。但随之产生的相关问题是：人们为什么会接受如此“荒诞不经的”教义？为什么愿意为了虚无缥缈的来世而牺牲今生幸福？几种流行的解释是：

“受虐狂”说。该说将为信仰而献身的人解释为受虐狂，认为除非殉道者喜欢受苦并从中获得快感，否则无法理解殉道者超出常规的忍受能力。“很显然，在了解到殉道要经受最为剧烈的折磨之后，还主动将自己降身到牺牲的历程中去，这是受虐狂倾向的首要事实证据。”（Riddle，1931：64）按照这种理论，任何人只要作出志愿殉道的表现，并在忍受折磨时显得从容和镇定，那么他就该被确诊为严重的受虐狂患者。

“愚民”说。此说在伏尔泰的名言中得到概括：“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（1986）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”。在官府看来，大多数邪教中人都是良民，并无反意，只是因为智力低下、见识有限才误入歧途，只要加强教化，就能启发愚氓，崇正祛邪，不致为邪教所惑。

“洗脑”说。20世纪60年代开始，新兴宗教运动（new religious movement）席卷美国，吸引了大批出身中产阶层的年轻人。他们大多家庭背景优越，受过良好的教育，可谓前景一片光明。那么，是什么让他们甘愿放弃锦绣前程而投身于怪异的膜拜团体（cults）呢？一些学者拾起了“洗脑”这一概念来解释这一现象（Singer，1979）。在他们看来，新兴宗教团体的首领是意识控制和思想改造的大师，他们欺骗甚至绑架无戒备的青年，用极端的方式灌输其教义，不让参加者睡觉，喂他们高糖食物，让他们聆听令心灵麻木的演讲，致使他们失去判断力和个人意志，把他们转变成“目光迟钝、无心智的、被操控的机器人”（Barker，1984：121）。

以上三种解释皆失之片面。“受虐狂”说本身具有循环解释的倾向,而且没有任何证据表明那些自愿为信仰献身的人具有精神反常史或受虐倾向。如近年来广受关注的甘愿牺牲的自杀攻击者,在事发前他们与常人无异,事发后,人们才试图找出他们种种不正常的迹象或证据来佐证其判断,这种解释毫无意义(Iannacone, 2006)。另外,这种解释将献身归结为个体的偏好,完全忽略了其社会根源,社会学家自然不会对它感兴趣。“愚民说”首先在于它从动机上否定了人们会有真诚的宗教信仰;其次,许多研究数据也显示,宗教信徒的智力或受教育程度与所谓的“怪异信仰”之间并非负相关关系。在美国膜拜团体中,80%的成员受过高等教育,远超过其他被认为是正统的宗派(斯达克, 2005: 53)。至于“洗脑”说,毋庸置疑,该词因为媒体的青睐而成为广为人知的一种说法,但值得怀疑的是“洗脑”到底在多大程度上是一个科学的概念。事实上,这一概念早已被严谨的学术研究彻底否定。美国科学研究宗教学会和美国社会学会曾给美国最高法院提供专家证言,表明没有任何证据表明新兴宗教团体使用了所谓的“洗脑”的手段(Richardson, 1985)。真正深入调查新兴宗教的学者都觉得“洗脑”的说法不可靠,只有那些爱哗众取宠的记者爱使用这个词(Barker, 1984)。有学者更直斥“洗脑”理论是“最糟糕的‘伪科学’”(斯达克、芬克, 2004: 169)。

与上述三种解释不同,理性选择理论否认异端信仰及怪异信仰是不理性或智力低下的产物。相反,它认为人们在消费宗教产品时也会进行理性思考和选择,同购买其他商品没有什么不同。如前所述,理性选择论者把宗教视为一套有关来世的解释。从经济学的角度来看,那些涉及来世的解释具有很高的不确定性:没有人能死而复生,也没有人能从天堂或地狱回来告诉大家这些宗教教导是否正确。实际上,接受一个宗教远比购买股票或二手车所蕴含的风险更大,至少后者能很快知道自己的选择是否正确。但宗教所承诺的来世风景,人们都无法在有生之年确证其真实性。所以,可以说选择一种宗教具有很高的风险。

减少风险的策略有两种:分散和集中。在宗教领域,多神教采用的是风险分散策略,如中国传统的民间信仰相信“没有拜错的,只有拜漏的”。聚会型宗教(congregational religion)采用的是风险集中策略,他们往往信仰一神,通过一起聚会做见证的方式来降低风险。很多宗教聚会实质上就是聆听见证、分享神迹的故事会。见证者将他们生活中许

多好的变化归因于他们的宗教信仰。这些改变涉及生活的方方面面，如信教后脾气变好了，更有耐心了，改掉某些坏习惯，克服了酗酒或吸毒，心想事成，多子多福或成功地躲灾避劫或治好了顽疾、身体更健康了等等。在见证会上，人们通过倾诉，相互交流自己的神奇体验，找到对自己宗教体验有共鸣的听众。人们通过这种办法来确认他们信仰的正确性、有效性和真实性。或许这些见证和神奇故事并不能完全证明宗教的种种承诺是真实的，但它的确能增强信众彼此对神灵的信心。

以笔者来看，宗教选择是理性行为，还因为：第一，依靠亲友网络降低宗教风险。按照经济学的解释，人们在购买高风险产品时会尽量寻找各种信息和通过各种途径来降低风险，避免出错。比如人们在买二手车的时候会光顾有信誉的商家，同时带上懂车的熟人去帮助鉴定。同理，当人们在接受一个宗教之前也会先作出权衡，看看其教义是否可信。按照常识，亲朋好友比陌生人更值得信赖，如果做见证者或者传教的人是亲朋好友，那么他们所提供的见证就特别可信。

压制会导致宗教团体选择亲友网络进行传教的意外效果，因为其有助于减少外在的政治风险，避免不必要的麻烦。明清时期的教派强调“亲传亲，友传友”的传教方式；尽管摩门教非常热衷于向陌生人传教，但他们的绝大部分信徒是通过亲友网络进行招募。简言之，受压制宗教选择亲友网络传教原本是为了减少传教的外部政治风险，避免官方的注意，但这一策略无意中降低了传教本身所蕴含的内在风险，提高了传教的成功率。

第二，殉道者或苦行者的道法力量能降低宗教风险。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，例如因信仰自愿经受苦难，那么他所讲的话就更可信。“坦率地说，富有的牧师不适合于布道，其说服力也无法与穷困的苦行者相匹敌”（斯达克，2005：207）。那些苦行的修道人总是能打动人心。韩书瑞曾这样描述和评论妙峰山朝圣者的苦行表演：“打扮成悔罪者的香客身穿囚衣，脖子上套着枷铐，自囚在路边募捐还愿，用来修复当地一座庙；还有的身背马鞍，像马一样匍匐上山，一言不发，以感谢神灵治愈了其亲人的疾病……他们以极端的行为显示出理想信徒所具有的态度：真诚、奉献、坚忍、全心全意和感恩戴德”（Naquin，1992：362）。肉体上的痛苦成为菩萨灵验最有力的证据，即宗教的意义是可以通过苦行者或殉道者获得的。

对于殉道者来说，砍头不要紧，只要他们相信自己的信仰为真。其

实人们无法判断其信仰是否真实,因为它涉及来世,至少在人们的有生之年无法确证。但是,如果有人愿意为之献身,那么其行为本身或许就是对其信仰的真实性所能做出的最好证明。“一个人通过自愿接受折磨和死亡,而非抵抗和逃避,就为一个宗教建立了一种想象所及的最高价值,并将这一价值传达给了其他人”(斯达克,2005:207)。必须承认,死刑的威慑作用并非无效,很多人会因此放弃原有信仰。但是,另一方面,总有一些人甘愿为信仰牺牲,成为殉道者。尽管殉道者的数量并不多,但榜样的力量是无穷的。殉道者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,如同早期基督教所发生的那样。

第三,“禁止”反而引发“消费”宗教的动机。禁止有时候会成为最好的广告。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,激起人们的好奇心,从而引起人们对这些宗教的更多的关注甚至参与。

很多受压制的宗教都曾遭受污名(stigma),比如早期的基督徒因信奉一神教而被称为亵渎神灵的“无神论者”,明清时期的教派则被官府贴上“邪教”的标签。当局者希望通过这种方式使其压制的举措合法化,并藉此让人们远离宗教,然而,一旦人们的真实体验与官方的公开宣传不符,他们肯定会觉得被打压的宗教比官方更可信,这也在无形中提高了被禁宗教的可信度。

黄育梗(1982:22)曾言,“人间之乐,实而有据;天上之乐,虚而无凭。邪教希图天上之乐,反失人间之乐,是自蹈苦境也!及至苦死而谓到乐境,有谁见之?不可信也。”的确,我们无法判断天上之乐是否属实,如果仅从这一点来考虑信仰,我们会认为那些愿为虚无飘渺的“天上之乐”而放弃人间之乐的人不可理喻,把他们斥为“愚夫愚妇”一点也不过分。但是,人间之乐再“实而有据”也会面临终结的一天。作为追寻意义的动物,人总会思考死后何去何从,考虑“天上之乐”的问题。宗教对此给出了解答,或许这些答案具有不确定性,但至少给出了答案。而且,宗教通过一系列的制度安排,让这些涉及来世的解释具有一定的真实性。压制激发了人们的兴趣继而使有意者参加被禁宗教的活动,如果他们的体验与外界的污名化宣传大相径庭,那么他们便会更加坚定自己的信仰;压制导致宗教利用亲友网络进行传教,并导致殉道者的出现。所有这些后果无意中增加了宗教的真实性和可信性。在理性选

择理论看来，人们之所以选择所谓的异端信仰或怪异信仰，并不是由于他们性情反常或者智力低下，而是因为这些信仰相比而言更值得信赖。

（三）减少搭便车者：让宗教更有吸引力

聚会型宗教(congregational religion)总是处于一种两难的境地：一方面，为了使宗教可信，人们需要聚在一起分享体验和见证；另一方面，一旦聚会型宗教依赖集体活动，那么，它就免不了遭遇搭便车者的威胁。所有集体行动都面临搭便车的问题，即总有些人享受集体行动带来的好处却不付出相应的代价。在宗教领域，搭便车现象并不少见，如20世纪50、60年代台湾地区的“米饭基督徒”(Rice Christians)，在困窘时加入基督教领取救济，但参与教会活动时却三心二意；当台湾地区经济起飞这些人变得富有之后，他们便不再信仰基督教而转向其他传统的民间信仰，甚至一些人之后还调侃说，“上帝爱我太可怜，我爱上帝大洋钱”(宋光宇，1995)。本布里奇(Bainbridge, 1982)所研究的“冬季贵格会教友”也是典型的搭便车者，这些人往往在深秋之际加入贵格会，取得食物和临时住处，当春天来临，就业机会改善之后，他们就离开了教会。同样，19世纪美国的大部分乌托邦团体也都普遍受到搭便车者的困扰(Kanter, 1972)。

搭便车现象是所有致力于生产集体产品的团体都必须解决的问题。如果有人不用付出也可以坐享其成，那么，其他成员，尤其是那些付出最多的人会受到伤害，成员的热情和士气也会相应降低，最后会导致集体活动的失败。在宗教领域，之所以保守的宗派比自由的宗派更成功，乃是因为前者的成员资格更严格，高成本成为一道过滤器，把那些潜在的搭便车者排除在外。

压制以及由此产生的牺牲和社会污名会减轻宗教团体面临的搭便车问题。社会污名会使宗教团体与外部社会之间产生张力(tension)，从而制造加入团体的障碍。某人若想要真正加入就必须先经过此种考验。这样的考验如同不可退还的注册费，能衡量人们对该产品兴趣的认真程度。只有那些愿意付出代价的人才能具备成员资格。

或许有人认为，高成本一定会使一种宗教吸引力下降。当然，如果所有宗教提供的产品品质没有区别，那么这种看法有道理，人们肯定会选择成本较低的宗教。但是，当这种成本加于其成员身上时，宗教的产出发生了变化。艾那孔(Iannacone, 1992)的研究表明，污名和牺牲会导

致以下两个提升宗教品质的后果。

首先,污名和牺牲能引发更高水平的成员平均投入和参与。在研究 19 世纪美国的乌托邦团体时,R. M. 康特(Kanter, 1972)发现,牺牲有助于提高成员的委身(commitment)程度,成功的团体都要求成员做出一定的牺牲;压制也会不期然地提高信徒的委身程度。如台湾地区曾经受到官方监控的一种宗教,信徒参与宗教活动有一种神圣感和虔诚感(发心)。解禁后,因为参与的方便性,反而表现出浮躁,定性很差。

其次,由于每个成员的委身程度都很高,宗教团体便能调集足够的资源为其成员提供更多物质上、社会上以及宗教上的好处。仍以早期的基督教为例,虽然人们成为基督徒冒着一定的风险,但是基督教能够给他们带来很多切实的好处:当瘟疫横行时,基督徒把突来的灾难看作“教导和试验”,在精神上免于恐惧;同时他们悉心照顾患病的信众,使得基督徒的存活率远高于异教徒。中国的传统教派也强调互助互济,白莲教的信众“有患相救,有难相死,不持一钱可周行天下”;天理教则经常周济穷苦的教众,“有告贷者辄给之,乡村仰食者万余家”(李尚英, 1990:222)。摩门教徒被要求捐献 10% 的时间和收入给教会,这些资源被用作信徒的福利,他们可以从教会那里得到全方位和高品质的社会服务(斯达克, 2005:212)。套用经济学的术语来说,虽然取得成员资格的成本上升,但是成员在灵性和物质上的净收益反而会增长。这就是压制反而使信徒更虔诚、更坚定的原因。

(四) 促进组织创新:宗教禁而不止

压制不仅会促使宗教进行教义上的创新,也会导致组织结构上的创新。在明清时期,压制不仅没能将各类教派斩草除根,相反导致了许多教派的秘密化。我国的传统教派一般都是以教主为核心的严密组织,教内设有等级分明的教职。例如,八卦教建有“内安九宫、外立八卦”的组织体系,按八卦派分支系,每卦设卦长一人;卦长之下设六爻,每爻设爻长(掌爻)一人,各自收徒;卦长、掌爻由“真人”担任;以下是总流水、流水、点火、全仕、麦仕、秋仕等教职。自十六世纪以来,这种组织结构在中国传统教派中很常见(宋光宇, 1990)。

传统教派的组织结构保证了整个教派以细胞分裂繁殖的方式不断拓展。只要努力传道,每一个信徒都可以通过传教建立属于自己的小团体,这些团体独立传教,彼此之间的横向联系极少,因此官府即使将教

派的首领斩首,也很难彻底地摧毁整个教派的组织网络。大教派遭到镇压并不意味着教派从此没有了,而是导致更多的小教派。历史研究表明,教派的网络始终存在,越压越多,压不胜压(马西沙、韩秉方,1992)。

网络是宗教团体招募信徒的关键(Lofland & Stark, 1965),只要其存在,小型教派极有可能迅速壮大,尤其是在动荡的年代。社会动荡会导致原有信仰的崩溃和意义问题的凸显,换句话说,社会变迁导致宗教需求增加而供给不足,这就为新兴宗教的发展提供了足够的空间。早期基督教的兴起与公元一世纪欧洲的瘟疫密切相关。瘟疫导致近 1/3 人口的死亡,人们原有的社会联系被削弱,基督教提供了重新将人们组织起来的纽带。摩门教的兴起则与美国西部大开发密切相关,当时急剧的人口流动使很多前往西部拓荒的人脱离了原有的社会网络,而摩门教则重新使这些人找到了归属。

大量的流动人口是新兴宗教兴起的温床。从 20 世纪 60 年代开始,台湾地区城市化进程加速,大量农民子弟进城务工或接受高等教育,他们不再受传统社会关系纽带的约束,教派信仰则藉此填补了他们的精神空白,还有的发展出了“商教合一”的传教模式(宋光宇,1995)。一项经验研究表明,超过 20% 的点传师都是企业家(李怡道,2000),而且,不乏象长荣航空这样的知名企业。这一传教方式的规避了潜在的政治风险,也能大规模地在工厂招募信徒。

质言之,压制会导致宗教进行组织结构上的创新。制度创新一方面有利于保持秘密状态,另一方面也导致了宗教通过分裂繁殖的方式进行发展。如明清时期官府的压制至多起到了使一个大教派肢解成若干小教派的效果。只要网络存在,加上机遇合适(如地震、瘟疫等或急剧的社会变迁),小教派就会很快成长为大教团;一旦壮大,政府又会加以肢解,但总是禁而不止,这种循环在中国民间教派史中屡见不鲜。

四、结论与讨论

社会学的任务之一就是进行机制分析(mechanism analysis)(渠敬东,2007)。本文试图考察压制作为一个背景性的因素它是通过何种机制影响宗教组织的增长的。具体而言,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;与压制相伴而生的牺牲、污名和稀缺效应有助于降低宗教教义所蕴含的不确定性,从而使宗教变得更可信、更

真实,吸引更多的追随者,产生“信者恒信,不信者恒不信”的局面;同时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制度上的创新,维持组织网络,使宗教屡禁不止,并在动荡的社会中迅猛发展。所有这些未预期后果都有利于宗教的增长,如下图所示。

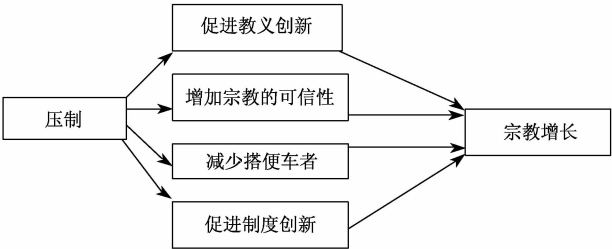


图 1: 压制的非预期后果与宗教增长

此为本文所构建的一个中层理论,它试图揭示压制可能带来若干有助于宗教发展的意外后果。尽管笔者已经有一些经验事实支持这一理论,但它显然还需要更多的经验数据来予以验证,同时,必须承认,该理论本身受限于以下三个条件:首先,本文所讨论的压制是一种温和的压制。我们显然不能说,不管压制多严厉,宗教总能从中受益。道理很简单,如果压制彻底摧毁了一个宗教的组织网络,那么这个宗教就很难有发展的空间。事实上,早期基督教虽然受到普遍的社会歧视,但暴风骤雨式的逼迫并不多见,大部分时间里基督徒可以在私底下保持他们的信仰。“从许多方面来看,罗马治下有很高程度的宗教自由,甚至超过在美国革命后才重见天日的宗教自由”(斯达克,2005:229)。因为“多元化会抑制新宗教团体赢得市场份额的能力”(同上:232)。

其次,笔者所指的宗教都是有组织的聚会型宗教。如果是结构松散的非聚会型宗教,比如中国的民间信仰,那么,他们在处理宗教产品风险以及外在的政治风险方面具有完全不同的一套机制,因此,本文所提出的理论模型显然不适用于非聚会型宗教,对此有另文加以分析(Lu *et al.* 2008)。

最后,本文并非把宗教的增长单纯地化约为压制的后果。其他的一些因素,比如动荡的社会,宗教企业家的策略同样重要,不过这已超出本文的分析范围,只能留待后续的研究加以探讨。

参考文献 (References)

- Bainbridge, Williams Sims. 1982. "Shaker Demographics 1840 - 1900: An Example of the Use of the U. S. Census Enumeration Schedules." *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 21: 352 - 365
- Barker, Eileen. 1984. *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice*. Oxford: Basil Blackwell.
- Chaves, Mark and Philip S. Gorski. 2001. "Religious Pluralism and Religious Participation." *Annual Review of Sociology* 27: 261 - 281.
- 科尔曼, 詹姆斯. S. 1999. 社会理论的基础[M]. 邓方, 译. 北京: 社会科学文献出版社. [Coleman, James S. 1999. *Foundations of Social Theory*, translated by Deng Fang, Beijing: Social Sciences Academic Press (China).]
- Finke, Roger. 1997. "The consequence of religious competition." in *Rational choice theory and religion: Summary and assessment*, edited by Young and A. Lawrence. New York: Routledge.
- Fox, Robin. 1987. *Pagans and Christians*. New York: Knopf.
- Gill, A. 2003. "Lost in the Supermarket: Comments on Beaman, Religious Pluralism, and What It Mean to be Free." *Journal for the Scientific Study of Religion* 42(3): 327 - 332.
- 黄育梗. 1982. 破邪详辨[G] // 清史资料 (第3辑). 北京: 中华书局. [Huang Yubian. 1982. "A Detailed Refutation of Heresies." in *Documents on Qing Dynasty History* (3). Beijing: Zhong Hua Press.]
- Iannaccone, Laurence. 1991. "The Consequences of Religious Market Structure: Adam Smith and the Economics of Religion." *Rationality and Society* (3): 156 - 177.
- Iannacone, Laurence R. 1992. "Sacrifice and Stigma: Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and other Collectives." *Journal of Political Economy* vol. 100, no. 2.
- Iannacone, Laurence R. 2006. "The Market for Martyrs." *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*.
- Kanter, Rosabeth M. 1972. *Commitment and Community*. Cambridge: Harvard University Press, .
- 李尚英. 1990. 民间宗教常识问答[M]. 江苏古籍出版社. [Li Shangying. 1990. *Enquiries and Answers Related to Chinese Sects*. Nanjing: Jiangsu Guji Press.]
- 李怡道. 2000. 点传师与资本家[D]. 台北政治大学硕士学位论文. [Li Yidao. 2000. *Initiators and Capitalists*. M. Phil. Thesis. Taipei: Zhengzhi University.]
- Lofland, John and Rodney Stark. 1965. "Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective," *American Sociological Review* vol. 30.
- Lu, Yunfeng. 2005. "Entrepreneurial Logics and the Evolution of Falun Gong." *Journal for the Scientific Study of Religion* 44: 173 - 185.
- 卢云峰. 2008. 超越基督教社会学[J]. 社会学研究 (5). [Lu Yunfeng. 2008. "Beyond Sociology of Christianity", *Sociological Studies* (5). (in Chinese).]
- Lu Yunfeng, Byron Johnson and Rodney Stark. 2008. "Deregulation and Religious Market in Taiwan." *The Sociological Quarterly* vol. 49.
- 马西沙, 韩秉方. 1992. 中国民间宗教史[M]. 上海人民出版社. [Ma Xisha and Han Bingfang. 1992. *A History of Chinese Popular Sects*. Shanghai: Shanghai People Press. (in Chinese).]
- Naquin, Susan. 1992. "The Peking Pilgrimage to Miao-feng Shan: Religious Organizations and Sacred Site." in *Pilgrims and Sacred Spaces in China*, edited by Susan Naquin and Yu

- Chunfang, Berkeley: University of California Press.
- 奥戴,托马斯. 1989. 宗教社会学[M]. 胡荣、乐爱国,译,银川:宁夏人民出版社. [O'Dea, Thomas F. 1989. *Sociology of Religion*, translated by Hu Rong and Le Aiguo. Yingchuan: Ninxia People's Press.]
- 欧大年. 1986. 中国民间教派研究[M]. 周育民,译,上海:上海古籍出版社. [Overmyer, Daniel L. 1976. *Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in late Rraditional China*, translated by Zhou Yumin. Shanghai: Shanghai Guji Press]
- 渠敬东. 2007. 坚持结构分析和机制分析相结合的学科视角 处理现代中国社会转型中的大问题[J]. 社会学研究(2). [Qu Jingdong. 2007. "Probing Big Problems of the Social Transformation: From the Perspective of Structural Analysis and Mechanism Analysis." *Sociological Studies*(2). (in Chinese).]
- Richardson, James T. 1985. "The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research." *Journal for the Scientific Study of Religion* vol. 24: 163 - 179.
- Riddle, Donald. 1931. *The Martyrs: A Study in Social Control*. Chicago: University of Chicago Press.
- Seiwert, Hubert M. 2003. *Popular Religious Movements and Heterodox Sects in Chinese History*. Leiden-Boston: Brill.
- Singer, Margaret. 1979. "Coming out of the Cults." *Psychology Today*, 12(8): 72 - 83.
- Smith, Adam. [1776]1937. *The Wealth of Nations*. New York: The Modern Library.
- 宋光宇. 1990. 十六世纪以来中国民间秘密教派的基本结构[G]//谢世中、孙宝刚,主编. 人类学研究. 台北:南天书局. [Song Guangyu. 1990. "Chinese Secret Sects' Organizational Structure Since the 16th Century." in *Anthropological Researches*, edited by Xie Shizhong and Sun Baogang. Taipei: Nantian Press.]
- 宋光宇. 1995. 宗教与社会[M]. 台湾:东大书局. [Song Guangyu. 1995. *Religion and Society*. Taipei: Dongda Press.]
- 宋光宇. 2002. 宋光宇宗教文化论文集[M]. 宜兰:佛光大学出版社. [Song Guangyu. 2002. *Ten Years Works on Chinese Religion and Culture*. Yilan: Foguang University Press.]
- 斯达克,罗德尼. 2005. 基督教的兴起[M]. 黄剑波、高民贵,译. 上海:上海古籍出版社. [Stark, Rodney. 2005. *The rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*, translated by Huang Jianbo and Gao Mingui. Shanghai: Shanghai Guji Press.]
- 斯塔克,罗德尼. 2009. 把理论带回来[G]//社会理论论丛(5). 卢云峰,译. 北京:北京大学出版社. [Stark, Rodney. 2009. "Bringing Theory Back." in *Social Theory* (5), translated by Lu Yunfeng. Beijing: Peking University Press.]
- 斯塔克,罗德尼、罗杰尔·芬克. 2004. 信仰的法则——解释宗教之人的方面[M]. 杨凤岗,译. 北京:人民出版社. [Stark, Rodney and Roger Finke. 2004. *Acts of faith: Explaining the Human Side of Religion*, translated by Yang Fenggang. Beijing: Renmin University Press.]
- Stark, Rodney and Williams Bainbridge. 1987. *A Theory of Religion*. Bern and New York: Peter Lang.
- 杨凤岗. 2008. 中国宗教的三色市场[M]. 杨江华,译. 中国农业大学学报(4). [Yang Fenggang. 2008. "The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China." Translated by Yang Jianghua. *Journal of China Agricultural University* (Social Sciences Edition) (4), (in Chinese)].

责任编辑:路英浩