

三编 6

宗教自由的 界定性研究

段知壮◎著

基督教文化
研究丛书

何光沪 主编
高师宁

花木蘭

基督教文化研究丛书

主编 何光沪 高师宁

三编 第6册

宗教自由的界定性研究

段知壮 著

花木兰文化事业有限公司

国家图书馆出版品预行编目资料

宗教自由的界定性研究／段知壮 著 -- 初版 -- 新北市：花木兰文化事业有限公司，2017〔民106〕

目 2+156 面；19×26 公分

（基督教文化研究丛书 三编 第6册）

ISBN 978-986-485-131-7（精装）

1. 宗教自由

240.8

106013527

ISBN-978-986-485-131-7



9 789864 851317

基督教文化研究丛书

三编 第六册

ISBN：978-986-485-131-7

宗教自由的界定性研究

作 者 段知壮

主 编 何光沪 高师宁

执行主编 张 欣

企 划 北京师范大学基督教文艺研究中心

总 编辑 杜洁祥

副总编辑 杨嘉乐

编 辑 许郁翎、王筑 美术编辑 陈逸婷

出 版 花木兰文化事业有限公司

社 长 高小娟

联络地址 台湾 235 新北市中和区中安街七二号十三楼

电话：02-2923-1455 / 传真：02-2923-1452

网 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml810518@gmail.com

印 刷 普罗文化出版广告事业

初 版 2017 年 9 月

全书字数 150807 字

定 价 三编 6 册（精装）台币 11,000 元

版权所有 请勿翻印

宗教自由的界定性研究

段知壮 著

作者简介

段知壮，男，汉族，1988年生，吉林四平人，现任职于浙江师范大学行知学院。先后于哈尔滨商业大学获法学学士学位、哈尔滨师范大学获文学学士学位（第二学位）、中国政法大学获法学硕士学位、南开大学获法学博士学位。目前为日本爱知大学中国研究科博士候选人。曾在《爱知论丛》（日本）、《亚洲研究》（韩国）、《玄奘法律评论》（台湾）、《法治与宗教》等刊物发表论文二十余篇，并参加重大古籍整理项目《中华大典·法律典·民法分典》的编撰工作。

提 要

宗教自由是公民的一项基本权利，但如何从法律的角度定义宗教、何为宗教自由概念的内涵与外延、国家对宗教事务管理的界限以及当公民或团体的宗教行为与其他社会行为发生竞合时应当如何处理等问题，无论在理论研究还是法律实践当中都还存有着较大的争议。因此，想要更好地保障公民或宗教组织的相关权利，就必须先对宗教自由进行界定性的分析。

本文主要从四个方面对宗教自由的相关问题进行系统梳理。首先，法律意义上的宗教应当以一种最为广泛的方式进行定义，国家不可以也不应当对宗教进行人为的层级划分，所有的宗教在法律面前均平等地享有权利履行义务。宗教自由又可分为绝对的宗教信仰自由与相对的宗教行为自由，宗教行为与其他社会行为一样受制于法律。其次，政教分离及国家中立原则是宗教自由得以实现的前提，宗教的价值体系与政治、法律的价值体系之间存在着一定的差异，政权与教权的过度勾连会导致双方之间的倾轧，从而不利于实现各宗教的平等。再次，除了个人宗教行为，宗教组织也是宗教自由的保护对象，宗教组织有权按照其自身的理念设立确定更适合其发展的主体地位，这种主体地位与其他社会组织之间并不存在优劣之分。最后，无论是宗教行为还是宗教事务的管理，都始终会与世俗世界存在着这样或那样的竞合，政教之间的分离并不会消除社会经济生活中的宗教参与，宗教信仰者或宗教组织不应因其宗教性导致与其他社会主体存有差异性的特权赋予或义务缩限。

归根结底，宗教自由乃是一种防御性的消极自由，即宗教主体并不因其宗教性而丧失其他社会主体所能够拥有的一般性权利之资格，与此同时也不因其宗教性而获取其他社会主体所不能享受到的特殊性赋权。法律层面上对宗教无论是管理、保护还是限制，都应该与其他社会规范存在一种基本的、底线性的共通规定，在此基础上再以行为结果为导向对相关具体问题具体行为进行研究，这才是研究宗教自由的核心与关键所在。

“基督教文化研究丛书”总序

何光沪 高师宁

基督教产生两千年来，对西方文化以至世界文化产生了广泛深远的影响——包括政治、社会、家庭在内的人生所有方面，包括文学、史学、哲学在内的所有人文学科，包括人类学、社会学、经济学在内的所有社会科学，包括音乐、美术、建筑在内的所有艺术门类……最广泛意义上的“文化”的一切领域，概莫能外。

一般公认，从基督教成为国教或从加洛林文艺复兴开始，直到启蒙运动或工业革命为止，欧洲的文化是彻头彻尾、彻里彻外地基督教化的，所以它被称为“基督教文化”，正如中东、南亚和东亚的文化被分别称为“伊斯兰文化”、“印度教文化”和“儒教文化”一样——当然，这些说法细究之下也有问题，例如这些文化的兴衰期限、外来因素和内部多元性等等，或许需要重估。但是，现代学者更应注意到的是，欧洲之外所有人类的生活方式，即文化，都与基督教的传入和影响，发生了或多或少、或深或浅、或直接或间接，或片面或全面的关系或联系，甚至因它而或急或缓、或大或小、或表面或深刻地发生了转变或转型。

考虑到这些，现代学术的所谓“基督教文化”研究，就不会限于对“基督教化的”或“基督教性质的”文化的研究，而还要研究全世界各时期各种文化或文化形式与基督教的关系了。这当然是一个多姿多彩的、引人入胜的、万花筒似的研究领域。而且，它也必然需要多种多样的角度和多学科的方法。

在中国，远自唐初景教传入，便有了文辞古奥的“大秦景教流行中国碑颂并序”，以及值得研究的“敦煌景教文献”；元朝的“也里可温”问题，

催生了民国初期陈垣等人的史学杰作；明末清初的耶稣会士与儒生的交往对话，带来了中西文化交流的丰硕成果；十九世纪初开始的新教传教和文化活动，更造成了中国社会、政治、文化、教育诸方面、全方位、至今不息的千古巨变……所有这些，为中国（和外国）学者进行上述意义的“基督教文化研究”提供了极其丰富、取之不竭的主题和材料。而这种研究，又必定会对中国在各方面的发展，提供重大的参考价值。

就中国大陆而言，这种研究自1949年基本中断，至1980年代开始复苏。也许因为积压愈久，爆发愈烈，封闭越久，兴致越高，所以到1990年代，以其学者在学术界所占比重之小，资源之匮乏、条件之艰难而言，这一研究的成长之快、成果之多、影响之大、领域之广，堪称奇迹。

然而，作为所谓条件艰难之一例，但却是关键的一例，即发表和出版不易的结果，大量的研究成果，经作者辛苦劳作完成之后，却被束之高阁，与读者不得相见。这是令作者抱恨终天、令读者扼腕叹息的事情，当然也是汉语学界以及中国和华语世界的巨大损失！再举一个意义不小的例子来说，由于出版限制而成果难见天日，一些博士研究生由于在答辩前无法满足学校要求出版的规定而毕业受阻，一些年轻教师由于同样原因而晋升无路，最后的结果是有关学术界因为这些新生力量的改行转业，后继乏人而蒙受损失！

因此，借着花木兰出版社甘为学术奉献的牺牲精神，我们现在推出这套采用多学科方法研究此一主题的“基督教文化研究丛书”，不但是要尽力把这个世界最大宗教对人类文化的巨大影响以及二者关联的方方面面呈现给读者，把中国学者在这些方面研究成果的参考价值贡献给读者，更是要尽力把世纪之交几十年中淹没无闻的学者著作，尤其是年轻世代的学者著作对汉语学术此一领域的贡献展现出来，让世人从这些被发掘出来的矿石之中，得以欣赏它们放射的多彩光辉！

2015年2月25日

于香港道风山



目 次

第一章 宗教自由的内涵与外延 ·····	1
第一节 宗教的法律界定 ·····	1
一、从法律视角看待宗教·····	3
二、巫术、迷信与宗教的关系·····	4
三、民间信仰与新兴宗教·····	5
四、对宗教进行法律界定的具体考量·····	8
第二节 宗教信仰自由与宗教自由 ·····	13
一、思想自由、良心自由、信仰自由与宗教 信仰自由·····	13
二、宗教信仰自由的行为化表达·····	16
第三节 对宗教行为的规制 ·····	20
一、宗教自由的属性·····	22
二、宗教自由的法律位阶·····	23
三、宗教自由与对宗教行为的限制·····	24
第二章 政教关系与宗教自由 ·····	33
第一节 主权国家与宗教自由的关系 ·····	33
一、政治、法律与宗教的价值分歧·····	34
二、国家安全与宗教自由·····	36
第二节 政教分离及国家中立原则 ·····	40

一、政教关系的不同类型	40
二、政权与教权的勾连	43
三、个人权利在政教关系中的凸显	49
四、教育领域的政教分离及国家中立	52
第三章 宗教自由的法律实践	59
第一节 个人宗教行为与集体宗教行为	59
第二节 宗教法人制度的路径选择	63
一、探讨宗教法人制度的必要性	65
二、宗教组织可划分的主体类型	67
三、目前中国关于宗教组织主体问题的规定 与实践	70
四、宗教法人的“去宗教化”路径	75
第四章 公民社会下的宗教事务	79
第一节 宗教事务与社会公共事务的竞合	79
一、宗教信仰者不因宗教性而增添特权	80
二、宗教信仰者不因宗教性而减损权利	85
三、宗教行为的世俗维度判断	88
第二节 教际冲突与宗教的良性发展	93
一、宗教竞争与宗教的多元化	94
二、对劝诱改宗的法律处理	99
第三节 “邪教”犯罪的刑事化处理	103
结 语	111
参考文献	115
附录：隋唐帝王与佛教诸宗——中国历史上政教 关系的一个侧面	127
一、隋文帝、隋炀帝与天台宗	128
二、唐太宗与玄奘及唯识宗	134
三、武则天与华严宗	141
四、禅宗“定祖之争”背后的政治博弈	148

第一章 宗教自由的内涵与外延

第一节 宗教的法律界定

想要对宗教做出一个明确的定义是相当困难的，阐述宗教的一般研究不能以任何一种先入为主的宗教或反宗教视角为起点。¹一方面众多不同属性的宗教信仰和活动难以化约为一；另一方面宗教研究在结合其他学科研究方法后，学者们纷由不同角度分析宗教现象，由此对宗教概念的理解也日趋多样，甚至相互冲突、对立。²中国宗教学界目前对宗教的众多定义之中以任继愈、吕大吉等学者的观点最具权威性，如任继愈主编的《宗教大辞典》写到：宗教是人类社会发展到一定水平出现的一种社会意识形态和社会文化历史现象。其特点是相信的现实世界之外存在着超自然、超人间的神秘力量或实体。信仰者相信这种神秘力量超越一切并统摄万物，拥有绝对的权威，主宰着自然和社会的进程，决定着人的命运及祸福，从而使人对这一神秘境界产生敬畏和崇拜的思想感情，并由此引申出与之相关的信仰认知和礼仪活动。³这种定义主要强调了宗教是一种人的社会观念之产物。吕大吉则认为宗教是关于

1 [美]佩顿著，许泽民译：《阐释神圣：多视角的宗教研究》，贵州人民出版社，2006，第2页。

2 刘祎著：《宪法与宗教的对话：论宗教自由之宪法图像》，知识产权出版社，2012，第58页；叶秀崇：《（台湾）宗教发展与宗教行政之研究》，铭传大学硕士学位论文，2013，第17-19页。

3 任继愈主编：《宗教大辞典·绪论》，上海辞书出版社，1998，第1页。

超人间、超自然力量的一种社会意识，以及因此对之表示信仰和崇拜的行为，是综合这种意识和行为并使之规范化、体制化的社会文化体系。吕大吉先生将他的这种定义解释为宗教的四要素说，即宗教观念、宗教体验、宗教行为和宗教体制。如果进一步归类还可以分为宗教的内在因素和外在因素两个层面，内在因素包括宗教观念和宗教体验，外在因素包括宗教行为和宗教体制。⁴这种定义除了强调宗教是人之社会意识的一种观念性产物之外，还突出了宗教社会性的一面，相比之下更为客观与全面。

此外有学者以“大小传统两分的框架”来描述中国社会文化的特异性，即中国社会和文化长期存在着以官方为主要内涵的“大传统”与以民间为主要内涵的“小传统”，两者交互作用成一个整体的泛图腾体系。⁵这种划分方法在宗教上也可以适用，即一方面是制度化的官方宗教，有着完整的教理教义等组织体系；另一方面则是分散化的宗教，包括民间信仰在内的广泛偶像崇拜等等。高师宁曾经对民间信仰做出如下定义：民间信仰是根植于广大民众尤其是下层民众中的信仰，其内容十分庞杂，从对形形色色的自然物和自然力的信仰，到对祖先、鬼魂的崇拜，涉及世界、人生的方方面面，形成了一个具有巨大影响的亚文化体系。它不仅继承了原始宗教中多神崇拜的特点，而且尤其寄托于祖宗的保佑，重生重死，相信前定宿命，因果报应，感应证验以及阴阳与人鬼的两重世界。虽然民间信仰从来没有进入中国信仰形态的主流，但其历史远远长于天主教、基督新教、佛教、道教、伊斯兰教，而其影响面也大大宽于这“五大宗教”。⁶面对这种划分方式有论者提出，之所以会出现所谓“官方”与“民间”宗教之区分，很大程度上是缘自对政教分离原则的违背，即这种宗教层面的“大小传统两分”是过于严厉的宗教管制和人民的宗教需求之间的矛盾所造成的，而官方在宗教问题上的意识形态则决定了宗教政策的形成。⁷出于规模大小而对宗教进行分类是没有问题的，但如果完全出于政府的认可与否而对宗教进行类别划分，确实有与政教分离原则背

4 吕大吉著：《宗教学通论新编》，中国社会科学出版社，1998，第79-80页。

5 陈重成：《全球视野下文化疆域的变与常：兼论当代中国社会的重构》，载《远景基金会季刊》，2006年第4期。

6 高师宁：《试论当代中国民间信仰对基督教的影响》，载《基督宗教与中国文化》，中国社会科学出版社，2004，第191页。

7 刘祎著：《宪法与宗教的对话：论宗教自由之宪法图像》，知识产权出版社，2012，第78页。

道而驰之嫌。基于此，在讨论宗教问题时我们可以做出一个简单的坐标轴，横向上以组织性的强弱分为制度性与分散性两种宗教模式，纵向上又可分为宗教观念、宗教体验、宗教行为、宗教体制四个层次，那么只要是隶属于该坐标轴上的任何一个定点，都应该属于宗教的范畴。

一、从法律视角看待宗教

尽管我们可以笼统地从人文学科或社会科学的角对宗教进行限定，但接下来的问题是在法律上我们应该如何定义宗教这一概念，“无论学者们如何理解宗教，其理解归根结底乃是一种宪法理解”。⁸一个很有价值的神学、社会学或者人类学的宗教定义，很可能对在法律上定义宗教毫无用处。⁹法律上对宗教进行定义的工作也同样并不容易。如有学者认为，欲给予宗教一个普遍适用的定义，在法律上似乎为不可能之事。¹⁰以美国为例，作为现代美国显著特色的宗教多元主义，大约有超过一千多个教派，详细界定宗教和非宗教成为一种冒险的活动。¹¹而一些以世俗视角对宗教的法律界定也存在非常明显的问题，如许多国家都规定以某种宗教信仰的实际人数来判定宗教的合法性或准入条件，但问题是在理论上我们无法“以皈依之人的数量来判断教义或宗教的正确与否”。¹²就目前而言，中国一些省份在宗教事务管理条例中只将佛教、道教、伊斯兰教、基督教、天主教等列为宗教，而将其他宗教类型都排除在宗教范围之外。刘伟对现行的《宗教事务条例》、《社会团体登记管理条例》、《宗教社会团体登记管理实施办法》以及《取缔非法民间组织暂行办法》中的相关规定进行梳理，同样认为这些具体规范对宪法上宗教的解释不外乎五大宗教而已。¹³这种做法意味着除了五大宗教之外，犹太教、印度教、东正教以及包括五大宗教之内的

8 王广辉：《宪法解释与宪法理解》，载《中国法学》，2001年第4期。

9 [美]德拉姆、[美]沙夫斯著，隋嘉滨等译：《法治与宗教：国内、国际和比较法的视角》，中国民主法制出版社，2012，第45页。

10 刘伟著：《宪法与宗教的对话：论宗教自由之宪法图像》，知识产权出版社，2012，第124页。

11 [美]小约翰·威特著，宋华琳译：《宗教与美国宪政经验》，上海三联书店，2011，第119页。

12 [德]萨缪尔·普芬道夫著，俞沂暄译：《就公民社会论宗教的本质和特性》，上海三联书店，2013，第4页。

13 刘伟著：《宪法与宗教的对话：论宗教自由之宪法图像》，知识产权出版社，2012，第118-120页。

新兴分支教派和新兴宗教、民间信仰都不被承认视为宗教。¹⁴杨合理认为这实质上不仅违反宪法，而且可能侵犯、剥夺公民或人的宗教信仰自由，是国家权力对宗教信仰及事务的不适当干涉，¹⁵现实中也并不乏见国家以行政权力将某种民间信仰或新兴宗教认定为“迷信”、“巫术”的事例。¹⁶

二、巫术、迷信与宗教的关系

在试图对宗教进行法律上的理论界定之前，不妨先采取一些列举的方法进行说明。首先对于巫术、迷信这两个概念是否属于宗教在学界存在不同的声音，有学者认为巫术是民间宗教或者非制度化的宗教，“巫术并非宗教之外的另一种社会文化现象，而恰恰正是宗教本身的一种表现形式和现象形态”。¹⁷也有学者认为巫术是指所有操纵超自然力量来获得回报（或避免代价）而不提及神或者没有关于存在的一般性解释的努力，即所有宗教都提供一些普遍的有存在的陈述，而巫术则关注特别的和立即的结果。¹⁸从以上两种观点来看，巫术可以被界定成是某种或某些宗教的表现形式或实施手段，是宗教信仰在一个特定层次的表现。¹⁹也就是说至少在法律层面，巫术更多的是某一种或几种宗教中的具体行为表现，也就是下文要提到的宗教行为的一种。相较之下，迷信与宗教之间的关系更难界定一些，事实上宗教与迷信的区别是一个学术问题，但不是也不应当成为一个法律问题。因为两者都是以相信某种神灵或者某种神秘之物为前提，法律不好规定相信某种神灵或神秘之物比相信另一种神灵或神秘之物更优越、更有意义、更符合基本的法理原则。特别重要的是，两者都是人寻求精神寄托和心灵安慰的方式，是人内心自由意志

14 值得注意的是，一些省份在近几年内新修订的《宗教事务管理条例》版本中删除了对“合法”宗教种类的列举性条款，但部分省份依然存在，如《山东省宗教事务条例》（2013年11月29日山东省第十二届人民代表大会常务委员会第五次会议修正）第48条第1款。

15 杨合理著：《论宗教自由的法律保障》，中州古籍出版社，2012，第178页。

16 三思：《寺庙香火盛，烧香拜佛多，现代迷信正在卷土重来》，载《工人日报》，1998年2月7日。

17 吕大吉著：《宗教学通论新编》，中国社会科学出版社，1999，第299页。

18 [美]斯达克等著，杨凤岗译：《信仰的法则：解释宗教之人的方面》，中国人民大学出版社，2003，第129-130页。

19 李亦园著：《人类的视野》，上海文艺出版社，1996，第270页。

的选择。²⁰用科学去批判迷信，这更像是一场意识形态领域的斗争，而远远脱离了宗教的法律层面。既然宗教和“迷信”都是支配人们日常生活的外部力量和人们头脑中的反映，都是信仰者寻求精神寄托和心灵抚慰的方式，那么法律没有必要去判断哪类神灵更具有“合法性”，并运用国家强制力来进行保护或禁止。法律既然保护宗教信仰自由，那么有神论者和无神论者在法律面前都是平等的，并且无神论者仅仅是没有神灵的信仰，并不排斥无神论者持有神灵观之外的其他信仰；而且无论是有神论还是无神论，其在信仰过程中也不排斥有盲目信仰的可能性。事实在日常生活中，中国人即使是无神论者或者无宗教信仰者，也会持有“宁可信其有，不可信其无”的神灵观念。²¹

三、民间信仰与新兴宗教

接下来在众多对宗教定义的讨论中，民间信仰与新兴宗教是不是宗教也吸引了相当多的关注。以民间信仰问题为例，人类学者周星曾在河北省宁晋县进行过有关“四大门”之一“狐仙”信仰的调查，在调查中发现该村存有形态尚颇为完整的狐仙庙和狐仙庙会。尤其令调查者感到震撼的是，就在这个村落，由于出现了一部分“奉教的”亦即天主教徒，遂在狐仙庙的信仰者和“奉教的”村民之间形成了种种有形或无形的裂痕与对峙。“奉教的”村民多倾向于认为，狐仙信仰没什么好说的，它纯粹就是“迷信”，因此他们多是不会去光顾那庙会的。而热衷于承办、组织或参与狐仙庙会的村民，则是狐仙等“仙家”的虔诚信仰者，他们去庙会上香礼拜、许愿还愿，并眉飞色舞地讲述各种灵验故事，把对“现世利益”的很多期许和祈愿寄托于仙家的眷顾和护佑。在他们看来，“奉教的”多是一些不懂事的人，父母死了也不哭，实属于不敬（神）不孝（亲）。根据周星的分析，官方媒体时不时地指责某个村落的小庙香火兴盛而村办小学却破落凋敝，²²这在一定程度上也解释了调研者在调查狐仙庙会时何以会遭遇村民们心有余悸的警惕性和不信感。基于此研究，周星明确提出，国家宗教政策的意义在于为人民正常的宗教生活提供明确的规范和切实的保护，国家当然有必要确定诸如宗教不得干预政治和公

20 魏宏：《论（中国）的政教分离制度及其完善》，载《国家·宗教·法律》，中国社会科学出版社，2006，第66页。

21 闫莉著：《宗教信仰：自由与限制》，社会科学文献出版社，2012，第52页。

22 《河北晋州迷信活动盛行，神庙林立香客不断》，《中国青年报》2001年12月18日。

共事务、宗教不得干预教育、不得借“宗教”之名行各种非法之实等一系列具体的规范。但一个成熟的现代社会和现代国家，理想的状态是政府依法确保各种宗教的自由与平等，信徒和民众则在法律、法规和政策允许的范围之内经营各自的信仰生活。²³中国民间信仰的多样性与复杂性已经在学术界被反复证明，华北地区的“四大门”，北京地区的“王二奶奶”、粤东地区的“圣人公妈”等等均是区域性民间信仰的代表。有学者指出，现阶段在宗教学研究领域，民间信仰一直被放在原始宗教、自然崇拜等初民宗教的框架中加以分析和理解，概念僵硬、方法陈旧。²⁴这种态度往往导致了对民间信仰的不屑与轻视，实际上恰恰是这些民间信仰才是与人民生活联系最为紧密的宗教，²⁵诚如杨惠美所言，“即便在帝国时代，中国人也从来都是现实的、世俗的。这是困扰中国之文化健忘症的症候：长久以来，丰富的宗教生活一直是中国历史的内在要素，然而现代中国付出巨大努力要丑化它、铲除它，很多中国人对此却毫不知情”。²⁶试图去用一种非宗教的语言去评论宗教的内容，无疑是徒劳的。但与此同时我们也不得不承认，一些民间信仰极容易发展成为宗教异端，从而为社会带来一些负面的影响，如日本学者田岛英一就曾提到，“在广大的中国农村，往往是制度化和理性化程度较低的宗派容易占据市场，而这种宗派在农民生活世界容易被变换为膜拜宗教”。²⁷但绝不能因此而否定民间信仰的现实意义，民间信仰是如何发展成为宗教异端的过程才是应当被赋予关注的地方，以中国古代的一些“邪教”为例，明清时期由茅子元创立的白莲教和由罗梦鸿创立的罗教（斋教）在创立之初本身并不具备所谓“邪教”的性质，但在其不断的发展过程当中，一些极端分子对这些本属于民间信仰的宗教组织进行了煽动与利用，最终这两种宗教才发展成为了与政府武装对

23 周星著：《乡土生活的逻辑》，北京大学出版社，2011，第312-326页。

24 王建新：《宗教与生活实践的人类学思考》，载《宗教人类学》（第2辑），社会科学文献出版社，2010，第391页。

25 中外学术界关于民间信仰的研究已经取得了非常丰硕的成果，但该问题不在本文讨论的范围之内，所以并未对此概念进行详细说明，对此问题的研究可参见黄海德：《中外学术界关于“中国民间信仰”概念的认知与检讨》，载《中外关系史论丛（第19辑）——多元宗教文化视野下的中外关系史》，2010年。

26 Edited by Marfair Mei-hui Yang, *Chinese Religiosities: Afflictions of Modernity and State Formation*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2008, P.1.

27 [日]田岛英一：《“膜拜宗教”的咒语和跨越国界的公民社会》，武汉大学日本研究中心“面向世界的中日关系国际学术研讨会”，2009年9月。

抗的“邪教”。²⁸如果从法律的角度来处理此类问题的话，真正应该受到制裁的是那些利用民间信仰来实践个人极端思想的独立的“人”，而不是原生态的民间信仰。对所谓“邪教”的评判应该是从行为的角度而绝非宗教的角度，对行为的评判应当尽量排除宗教的色彩。

再将视角转向新兴宗教，一般认为新兴宗教强调宗教的神秘性和教主崇拜，教义思想具有混合性，且简而不繁，符合现代人的快节奏要求；注重现实救济，更具有入世品格。²⁹新兴宗教将宗教、科学、保健、心理及巫术糅杂混合起来，对宗教的文化形象冲击很大，也对国家权力和社会大众的公共秩序构成一定威胁，在一般人眼中“神魔难分”似乎是对新兴宗教的观感。³⁰虽然新兴宗教在教义、组织、行为方式等多个方面确与主流文化有相当大的差异，事实证明有些新兴宗教团体的成员也确实具有社会危害性，实施了严重的犯罪。但这并不意味着任何新兴的或非传统的宗教运动中必然有犯罪分子。³¹从社会变迁的视角观察，新兴宗教的出现有其正当合理性，³²是现代多元社会的时代精神在信仰领域的一种体现，从对社会的作用而言，这种发展变化会有两种可能，即在一定条件下朝良性方面发展，但也可能朝恶性方面发展并酿成恶性事件。即使有些宗教团体本来处于相当正常的状态下，也可能由于某些内部因素滋生或外部条件推动而朝着“不正常”的方向转变。因此，我们应该注意的是那些可能引起本来相当正常的新兴宗教团体朝不正常方向转变的潜在因素。³³这与对民间信仰的定性判断标准颇为相似，如果说非得用一个“客观”的标准去评判民间信仰或新兴宗教是否属于宗教范畴的话，说起来更类似同一宗教内部不同教派对宗教正统性的论争，这种标准再怎么说是宗教之内的。这可能在宗教学的意义上是一个不容回避的问题，但从法

28 详见王清淮、朱玫、李广仓著：《中国邪教史》中白莲教和罗教部分，群众出版社，2007年版。

29 闫莉著：《宗教信仰：自由与限制》，社会科学文献出版社，2012，第45-46页。

30 林端：《宗教与宪法：社会学家另类的看法》，载《部门宪法》，元照出版有限公司，2006，第630页。对新兴宗教的讨论还可参见叶秀崇：《（台湾）宗教发展与宗教行政之研究》，铭传大学硕士学位论文，2013，第55-60页。

31 [意]西尔维奥·费拉利：《西欧的新兴宗教运动》，载《国家·宗教·法律》，中国社会科学出版社，2006，第111页。

32 刘伟著：《宪法与宗教的对话：论宗教自由之宪法图像》，知识产权出版社，2012，第95页。

33 高师宁著：《新兴宗教初探》，中国社会科学出版社，2006，第238-241页。

律的角度这种区分实际上没有什么实质性的意义。

四、对宗教进行法律界定的具体考量

美国宪法第一修正案中给出了关于宗教信仰的两个基本原则，即政教分离与宗教实践自由，但是在立法时所言的宗教到底是怎样一个定义也同样存有争议。杰弗逊认为不同信仰都享有宗教自由的权利，其认为《弗吉尼亚宗教自由法案》保护的主体包括“犹太人与外邦人……基督徒与穆罕默德信徒，印度教徒，和每一宗派里的非正统信仰者”。³⁴但有学者对此持保守意见，认为仅根据立宪者心中的宗教观念，依然无从了解国会在通过第一修正案时是否把宗教只限于基督教或者有神论信仰。³⁵无论如何，美国联邦最高法院在司法实践中逐步退出了对宗教进行法律认定的沼泽，如 1944 年 *United State v. Ballard* 一案中，最高法院排除了以传统宗教真理观念来衡量其他宗教信仰之真实性或合理性的做法，“法官不得指示陪审团去决定被告之宗教主张的真实性——无论那些主张多么不可置信甚或荒谬。人们有权相信那些他们无法证明之事，且不该被要求证明他们的宗教教义或信仰”。³⁶1961 年 *Torcaso v. Watkins* 案对第一修正案中宗教的定义进行了更进一步的解释，美国联邦最高法院认为政府不能“为那些信仰上帝存在的宗教提供援助，以打击那些基于其他信仰的宗教”。³⁷虽然最高法院在此案中并没有提出一个替代性概念，但是最高法院正式放弃了以是否信仰上帝作为宗教之为宗教的标准，认可宗教的多样性。这一判例使得非主流宗教，特别是新兴宗教和一些与西方宗教相比完全异质的东方宗教，享受到美国宪法第一修正案的保护。³⁸在 1981 年的 *Thomas v. Review Board* 案中，这种观点再次得到继承，“受到宪法保护的宗教信仰，并不须以其可被接受、合逻辑、一致或可理解为前提”。³⁹就是在这样一种历史进展中，美国最高法院跳出主流基督教的立场，不再以某一宗教

34 转引自 Ben Clements: “Defining ‘Religion’ in the First Amendment: A Functional Approach”, *Cornell Law Review*, 1989, Volume 74, P.534.

35 杨合理著:《论宗教自由的法律保障》，中州古籍出版社，2012，第 40 页。

36 *United State v. Ballard*, 322 U.S. 78 (1944)

37 转引自 Ben Clements: “Defining ‘Religion’ in the First Amendment: A Functional Approach”, *Cornell Law Review*, 1989, Volume 74, P.534.

38 杨合理著:《论宗教自由的法律保障》，中州古籍出版社，2012，第 40 页。

39 *Thomas v. Review Board*, 450 U.S. 714 (1981)