



# 宗教与邪教

——明清时期刑罚政治观

柏桦,刘更光

(南开大学 1. 法学院; 2. 周恩来政府管理学院, 天津市 300071)

**摘要:**明清时期社会存在着许多民间宗教,依照社会学的观点,这些宗教可以分为政治、经济、军事、文化生活等4种类型,各种类型虽然有明显的差别,但也存在交叉现象。由民间宗教而起的,最终转变为“邪教”的,不但被明清王朝的法律严加禁止,还曾经遭受过残酷镇压,其中成败的教训值得深思。不管邪教以什么形式出现,对于现有的社会秩序都是威胁,因此如何制止邪教的产生,防止邪教的蔓延,消除邪教产生的根源,肃清邪教的影响,就不仅是明清王朝所关注的问题,也是现代国家所面临的问题。

**关键词:**民间宗教;邪教;律例;师巫邪术;妖书妖言

**中图分类号:**K24 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-2677(2007)01-0056-08

明清时期社会存在着许多民间宗教,其社会功能具有两重性,“宗教结社一方面通过对神祇的崇拜维系着传统社会的统治秩序,并且强化、巩固这种秩序。但另一方面,由于宗教的这种效果对社会改革起着一种滞缓作用,因而客观上它又促进强烈不满情绪的出现”<sup>[1]</sup><sup>472</sup>。可以说,民间宗教恰似一把三刃剑<sup>①</sup>,既可以为利,又可以为害,如果引导得体则可以趋利避害,而关键在于如何区别宗教与邪教。

—

宗教来源于原始崇拜,它反映了大自然的不同因素,对于任何一个同意或是相信的人来说,主要是出于信仰,当这些信仰者的内心态度和指向成为标准的时候,便因崇拜者的逐渐增多而成为某种宗教。宗教具有社会属性,“如同法律一样,宗教的基本原则则可以应用到任何地方”<sup>[2]</sup>。民间宗教在民间生成,是具有一定组织形式和教义规章的团体。从民间宗教所起的作用上来看,其实质为一种宗教形式。我们不能以西方的宗教主流概念来解释中国的民间宗教,因为不同的社会环境会产生出不同的方式和发展形式。虽然从本质上来看,民间宗教是

属于宗教的大体系,但是毕竟民间宗教具有浓厚的民族文化传统,有传统习俗、经济互助、派别团体、信仰各异的特点,还有多种活动内容。

有些学者把民间宗教与民间秘密社会组织、秘密会党等同起来,甚至认为民间宗教属于秘密社会组织的一个分支。将民间宗教与秘密社会组织等同起来,就使民间宗教的真正意义不明确了。他们认为:“秘密社会由两大系统组成,一是各色教门组织,学术界称为民间宗教;二是诸社会党团体,学术界称为民间结社或民间秘密结社。”<sup>[3]</sup>序言 这是以活动方式或组织目的来论述秘密社会,而将民间宗教也归入秘密社会的范畴。也有学者认为:“这些社会组织大致可分为三类:一种宗教迷信的形式,收徒传教,以宗教信仰和师徒关系为纽带,组织和团结群众,人称‘秘密宗教’。另一种则是以歃血结盟的形式,聚义结拜,借‘忠义’信条和生死兄弟关系为纽带,组织团结群众,人称‘秘密会党’。还有就是以推翻满清政府为目的的‘革命团体’。”<sup>[4]</sup>谈及秘密社会的性质,却没有谈到秘密社会与民间宗教的区别。还有的学者认为:“夫秘密会党可分政治

<sup>①</sup> 当前盛行“双刃剑”的说法,实际上是符合剑的本身特点,因为剑除了两面刃之外,还有剑尖,而使用剑尖点刺要害,正是剑的威力所在,劈、挡才会造成伤人与伤己并存的现象。基于此,本文提出三刃剑的看法,并根据三刃剑的特性,着重分析要害的关键问题。

收稿日期:2006-12-04

作者简介:柏桦(1953-),男,北京市人,南开大学法学院及周恩来政府学院双聘教授,博士生导师,主要研究中国政治制度史及中国法律制度史。

的与宗教的二种：赤眉铜马，宗教性之秘密结社也，白莲洪门，政治性的秘密会党也。”<sup>[3]972</sup>谈到秘密社会的属性，却没有讲民间宗教的属性。

本文不是讨论秘密社会组织，也不是研究民间宗教，而是探讨邪教组织的属性。要探讨邪教的属性，就不得不涉及秘密社会和民间宗教。可以说，由于秘密社会的政治属性存在，明清王朝一直将之视为邪教，属于严厉镇压的范围。对于民间宗教，明清王朝则有区别的对待，只要不威胁到王朝和社会秩序，王朝一般不采取强力干涉，如果威胁到王朝和社会秩序，则属于严厉镇压的范围，也就成为所谓的“邪教”了。民间宗教起源于民间的宗教信仰，可以说是发轫于先秦，流传到现代，其间虽然有盛有衰，但其活动始终没有停息。研究中国传统社会与文化，民间宗教问题可以说是一个重要的层面。

对民间宗教最大的争议在于定性问题。民间宗教是一般的民间结社，还是具有宗教性质的社会组织，或者本身就是宗教的一种。如果从不同的角度来看，就会得出不同的结论。

首先，民间宗教应该是具有宗教性质的社会组织。有学者基于国外社会人类学的观点，认为民间宗教应该与宗教有所区别，“为了它们与制度化的宗教区分开来，保守的古典宗教学者主张可以把它们与‘多神信仰’、‘万物有灵论’、‘民俗’、‘迷信’、‘巫术’等归为同类”。承认民间宗教的多样化，并试图寻找一种区别。“如果我们采用‘大传统’和‘小传统’的概念的话，那么就会发现民间宗教属于‘小传统’，与作为‘大传统’和官方文化，儒、释、道文化之间存在许多差异。例如，‘大传统’比较制度化，有文字的系统化记载，受官方的承认和利用，离一般民众的生活实践比较远，受到上层社会的支撑等等；而民间宗教则比较弥散，口头传承比文字传承优先，不受官方的承认，与一般民众的生活实践不可分离等等。”<sup>[5]152,158</sup>用“小传统”来给民间宗教定性，将宗教与民间宗教割裂开来，不但忽略了中华文化传统，而且将民间宗教置身于与官方对立面上，则难免使人们对中国古代社会产生误解，那种“不受官方的承认”说法更值得商榷。

根据现有民间宗教的材料，可以将民间宗教划分为政治、经济、军事、文化生活等类型。这是因为，民间宗教活动丰富多彩，信仰五花八门，却不免与社会中的政治、经济、军事、文化生活发生联系，尽管因民间宗教大小规模和影响深浅不同，与社会中的政治、经济、军事、文化生活发生联系程度也不同。

政治型的民间宗教：是一种自发的，在当时国

家认为是不合法的，却有一定影响的信仰。自发是指人民自愿参加，不合法是明清王朝不允许民间议论朝政，而这种宗教直接或间接鼓动信徒推动朝廷政治改革，或以推翻朝廷为主要目的。对于政治型的民间宗教，明清王朝除了严禁之外，尽量将之引导到为朝廷服务的道路上来。如清王朝将义和团的“锄清灭洋”引导到“扶清灭洋”，就可以看出王朝的意图。在朝廷严禁的情况下，一些政治型的民间宗教则转向秘密社会。秘密社会组织一般都上溯到东汉末年的“五斗米教”。“秘密宗教皆以聚众敛钱，夺取政权为目的。”<sup>[6]</sup>由于其本身带有神秘性和反叛性，威胁着王朝和社会秩序，所以明清王朝将之目为“邪教”，采取抑制甚至是镇压政策。

经济型的民间宗教：是在一定的利益基础上自发的、合理的、以表现自己为主的信仰。这种信仰与其说是充分满足个人感情的需要，毋宁说是基于共同经济利益需要的个人目标，是为获得经济利益和效果的一种合理相应形式。中国古代的小农经济基础，自身的经济力量薄弱，勉强维持日常生活，生活质量低。“为了减轻高利贷的盘剥，抗御天灾人祸，民间就有了合会这样一种经济合作组织，以互助的形式联络同一地域乡村贫民的感情。”在这种感情的基础上，“自宋以来中国即出现了具规模的慈善机构”<sup>[7]6</sup>。这种与宗教信仰密切相关的善会组织在明清时期发达起来，“所有善会，均为依靠通俗的教化或救困扶危的实行以达到劝善的目的”<sup>[1]214</sup>。基于此，明清王朝对这种经济型的民间宗教是不加干涉的，而且经常给予鼓励、提倡，甚至也出资帮助。由于经济型的民间宗教具有个人目标，也就不能排除某些怀有个人野心的人借此诈骗钱财，甚至盘剥信徒。如乾隆十三年(1748)的老官斋教口号是“无极圣祖，代天行事”，但“参与暴动的人主要目的也不是宗教目的，而是抢掠财富，为了财产的重新分配”<sup>[8]366</sup>。抢掠自然会破坏传统社会秩序，明清王朝当然不能漠视，便将之纳入邪教范围加以惩治与镇压。

军事型的民间宗教：是源于民间的尚武习俗。“国之大事，在祀与戎”，早期国家的大事就是祭祀和军事。《尚书·甘誓》讲：“用命赏于祖，不用命戮于社”，则可见祭祀与军事有密切的关系。古代国家曾经崇祀过战神蚩尤，也设有武庙，供奉着武成王姜子牙及历代名将 96 人，这是古代国家专设的，与供奉孔子的文庙等同。“综观中国的神庙，常常有无数大小不等、名目繁多的神像供奉其间。其中既有玉帝、东岳、关帝、天后、梓潼君、二郎神等不属

于或基本不属于地方性的全国闻名的神祇,同时往往还有无数无名神祇夹杂并列”<sup>[9]</sup>。基于尚武习俗,民间也有各自崇尚的武神和具有尚武性质的宗教。对于这种类型的宗教,只要它们不危害王朝和社会秩序,王朝一般不会采取强力镇压,而是采取疏导利用,尽量将他们变成维持地方社会治安的力量。例如民国政府利用联庄会维持地方治安,使之成为抗日的武装力量,从民国地方政府为联庄会编写的《会歌》,就可以看到政府是如何疏导利用他们的<sup>①</sup>。当然,如果政府采取的措施不当,这种带有军事性质的宗教常常借“拜盟立会,蓄意与官僚为难”<sup>[10]</sup>,甚至发展为暴动,直接威胁到国家的安全。

文化生活型的民间宗教:是名目最为繁多、内容最为广泛的,具有局限性和地域性的特点,对整个社会的渗透力量较弱,但具有普遍的影响力。“基层社会过着平凡生活的庶民,在崇拜著名的全国神的同时,通过本地的巫觋为媒介,将本地的无名土地奉为主要崇拜对象,当为普遍现象。”对于这类广泛流传于民间而又非常普遍的文化生活型宗教,明清王朝往往不用强制力进行干涉,而是采取因势利导、移风易俗的政策。如道光二十二年(1842),昭文(今江苏常熟市)出现农民暴动,原因是有些人假借地方信仰的总管、周神、猛将、李王等神的意愿而挑拨促成的,地方官将“四种神像捆绑起来,押送到县城,曝晒于昭文县城隍庙”,“一年后这些神被送回各自的庙时,是备上鼓乐,以礼相送的”<sup>[9]217-248</sup>。对于地方信仰很深的神,朝廷不能违背人民的意愿,但也不能置之不理,所以才采取这样的措施。宗教社会学认为宗教有礼俗社会和法理社会两种类型<sup>[11]</sup>。这种文化生活型的宗教显然属于礼俗社会,与社会各种复杂因素混合在一起。这种宗教的深入人心,事实上已经构成大众精神生活的一部分,强力的反对往往不会收到效果。但是,这种宗教也有健康和病态的区别,朝廷的移风易俗,无非是使病态向健康发展。如果病态严重,就可能伤害社会,甚至会威胁到朝廷的安全。秘密宗教社会虽然大多数也属于文化生活型,但从其实际行动方式来看,无不对王朝统治构成威胁,所以常常被视为“邪教”。

由上可见,民间宗教渗透在政治、经济、军事、文化生活各个领域,与整体社会的关系非常密切。

从整体社会而言,民间宗教有其存在的必然,但也有为整体社会所不容的一面,因此有被法律规定所不允许的,也有法律规定所认可的,超出法律规定的范围,就会被认为是邪教。

从社会发展来看,邪教具有五种特征:一是具有达到某种政治目的而造谣惑众,并且威胁和破坏社会秩序;二是为了某种个人目的裹胁或迷惑民众,以满足个人政治或经济上私欲;三是基于狭隘的民族意识,利用民族感情来煽动民众,挑起民族不和,乃至危害国家的统一;四是出于个人私利,以各种手段来欺骗民众而聚敛钱财,甚至谋财害命,扰乱社会秩序,乃至威胁人身安全;五是基于社会不良的习俗,以病态的方式残害民众以满足一些人的私欲。这五种特征,虽然不能完全说明邪教的性质,但无论是从教义,还是追求的目的,都表现出一种邪恶。

由于民间宗教与邪教很难划分出明确的界限,明清王朝打击邪教的法律也含糊不清,“封建政府对民间的宗教或活动采用的是自相矛盾的态度:一方面,为了避免民间非官方意识形态的发展,对民间的祭祀活动实行排斥的政策;另一方面,为了创造自己的象征并使之为民间接受,有时选择性的对民间象征加以提倡”<sup>[5]153</sup>。没有明确的打击和提倡的标准,法律实施起来必然是十分困难的,弄不好还会适得其反,酿成祸乱。因此,将民间宗教与邪教区分开来,分析明清王朝打击邪教的法律,探讨明清王朝法律实施的效果,对于正确认识邪教的社会危害性,寻求根除邪教的根本途径,无疑是有益的。

## — —

民间宗教的存在,对大众心理的影响和社会的作用是巨大的。在宗教方面,佛教和道教等操纵在统治阶层的手中,成为贵族化的思想工具,缺少一个大众化认可的过程。由于宗教信仰的缺失,底层社会广大民众的精神寄托和心理满足无以宣泄。“无常的命运,残酷险恶的生活环境,无疑都促使水手寻求某种宗教作为精神的慰藉”<sup>[8]265</sup>。生活和肉体的苦难没有办法化解,精神压抑又缺少常规宣泄途径的人们,往往会寻求一种通俗的、容易接受的信仰以为寄托。

在古代,由于土地的兼并,“田之归于富户者,

<sup>①</sup> 歌云:“守望相助法最良,大家团结要自强。联庄联庄,同心合力把贼防。保我家,护我乡。不散漫,不惊慌。自卫能力久且长,整齐赛戎行,奋勇扫横枪,从今后,家家户户,共乐安康。”见戴玄之先生遗著:《中国秘密宗教与秘密社会》,台湾商务印书馆1980年版,第438页。

大约十之六”，使“民渐多于游”，大量的劳动人口从耕地上被排挤出来，流入市井，各谋生路。他们或出卖劳动力，或肩挑买卖小本经营，或飘泊江湖行乞为生，或上山开采，或下水捕捞，或当兵吃粮，也有一些沦为盗匪。他们“流落到异乡之后，生活上孤立无援，精神上惶恐不安。出于生活互助和精神寄托的需要，他们就结拜团体，秘密帮会和教门在这些地区广为流行”<sup>[12]6</sup>。从民间宗教转向秘密社会宗教，是这些秘密社会宗教的教义基于民间信仰，采取的是能够容易为底层社会理解和接受的通俗表达方式。“这种文化却缺乏佛教、道教那种思辨、理智、严肃、高雅的道德人本主义精神，而是保留了更多的原始巫术宗教的色彩。”<sup>[13]</sup>正是这种缺乏思想性的教理，容易被一些别有用心的人所利用，往往把这种宗教变成聚敛不义之财或达到某种政治目的的工具。如唐代有一位叫白铁余的人，以“左道惑众”，事先在一棵柏树下埋一金像，然后骗人说：“吾于此处数见佛光”。于是召集人众，设斋占卜，挖出金像，便骗人说：“得见圣佛者，百疾皆愈。”便用数十层杂色囊将佛像包裹起来，得厚施则去一重。“数年间，归信者众，遂谋作乱。据城平县，自称光明圣皇帝，置百官，进攻绥德、大斌二县，杀官吏，焚民居。”<sup>[14]</sup>由此可见，秘密社会宗教转向邪教，是以破坏社会秩序为前提的。

秘密社会宗教大体可以分为乡土型、江湖型。乡土型的秘密社会宗教，是指成员没有脱离生产和土地，而从事着民间秘密宗教和政治活动；在风调雨顺、五谷丰登的年景，“他们吃斋念经，劝人行善，扶助贫苦，实行互济，仍属农业社会的常态活动。反之，遇到灾荒之年或社会动荡之时，就活动频繁，打家劫舍，散布流言，以至倡乱起事”。江湖型的秘密社会宗教，是与乡土型秘密社会宗教相对应的一个概念，是指脱离乡土社会的民众组织；他们的成员非常复杂，有活动无常、飘散不定的特点。“其中有较固定职业的拜盟结会，多是为了生活互助，并非为了造反。而那些没有生计职业的结社，其目的初始就是为了对抗‘正常的社会秩序’，常常以‘匪’的面目出现在统治者的文书中。”<sup>[12]12-13</sup>由于“民间教门往往基于以下两个主要因素：一是它的教理、信仰撷取了儒、释、道三教一些词汇与观念，由于它偏离了正统，而被儒、释、道作为异端；二是它们又从信仰异端发展为具有叛逆性活动，终于遭到镇压”<sup>[15]2-3</sup>。秘密社会宗教的教义与传统的民俗和统治者提倡的主流思想相背离，因此也为明清王朝的法律所不容许。

历代律典都明确写有惩戒邪教的罪名条文，而且量刑很重。一般的罪名有“执左道”、“造畜蛊毒”、“造妖书妖言”、“伪造经文”、“师巫邪术”等等。《大明律》的《礼律》中有“亵渎神明”、“禁止师巫邪术”、“术士妄言祸福”等罪名，《刑律》中有“造妖书妖言”、“造畜蛊毒杀人”、“诈教诱人犯法”、“伪造印信历日等”，均与邪教有关，而最为关切的应该是“禁止师巫邪术”和“造妖书妖言”。

《大明律·礼律·祭祀·禁止师巫邪术》云：

凡师巫假降邪神，书符咒水，扶鸾祷圣，自号端公、太保、师婆，及妄称弥勒佛、白莲社、明尊教、白云宗等会，一应左道乱正之术，或隐藏图像，烧香集众，夜聚晓散，伴修善事，煽惑人民，为首者，绞；为从者，各杖一百，流三千里。

若军民装扮神像，鸣锣击鼓，迎神赛会者，杖一百，罪坐为首之人。里长知而不首者，各笞四十。其民间春秋义社，不在禁限。

《大明律·刑律·贼盗·造妖书妖言》云：

凡造讖讳、妖书、妖言及传用惑众者，皆斩（皆者，谓不分首从，一体科罪。余条言皆者，准此）。若私有妖书，隐藏不送官者，杖一百，徒三年。

清代这两条律文完全没有改动，只是在律内夹注小字，以增加理解的准确性和司法的可操作性，也使律意更加明确。

黄彰健认为：明代法律实施分为三个时期，一是洪武、永乐两朝的以榜文为主，律为辅；二是仁、宣、英、景四朝的律为主，现任皇帝所定例为辅；三是宪宗（弘治）以后的例辅律而行<sup>[16]</sup>。随后则是“因律起例，因例生例，例愈繁而弊愈无穷矣”<sup>[17]</sup>。明朝的“例”是指司法部门根据案例拟定的条文化的单行法规，经皇帝批准颁布。从实质上来说，和宋代的“敕”性质相同。明代“禁止师巫邪术”律前后出现两条例，而清代则在明代的基础上不断增加例。

清朝的例是办过的，并且与律相符的案件，经过修订而纂成的，是例原以辅律，非以破律，是所谓“例因案入，例实由律出”<sup>[18]</sup>。乾隆五年（1740）以后，还形成五年一小修、十年一大修的制度。律与例并行的用意是，“盖法者，一成不易之举矩；而情者，有曲折轻重，非可以概论者也。是故断法有律，而准情有例。律守一定，而例则因时而变通”。截止到嘉庆二十四年（1819），“禁止师巫邪术”先后增删修订有12例；“造妖书妖言”增删修订有4例。

清代除了律例之外，还有许多事例，这是朝廷

处置各类政务的临时规定,包括皇帝发布的上谕以及对于大臣奏本的批示等等,既有刑事方面的,也有行政方面的。事例积累后,刑事方面的一般编制为条例,而行政方面的往往编制为则例,成为独立的单行法规<sup>[19]</sup>。从天聪五年(1631)到道光十二年(1832)，“禁止师巫邪术”先后出现 16 事例；从崇德元年(1636)到康熙十八年(1679)“造妖书妖言”先后出现 3 事例。

从清代的律例增删修订和不断出现的事例来看,清代的邪教问题一直在困扰着统治者。

早在天聪五年(1631),统治者就采取了极端严厉的措施,“凡巫覡星士妄言蛊惑妇女,诱取财物者,必杀无赦”。崇德七年(1642)，“凡老少男妇,有为善友惑世诬民者,永行禁止,如不遵禁约,必杀无赦”<sup>[20]14863-14864</sup>。虽然没有提出邪教问题,但对有邪教性质的活动采取极端措施。顺治三年(1646),吏科给事中林起龙奏言:近日风俗大坏,异端风起,有以烧香礼忏煽惑人心,有起异谋或从盗贼,“伏乞速敕都察院,五城御使,寻捕衙门及在外抚按等官,如遇各色教门,即行严捕,处以重罪,以为杜渐防微之计”<sup>[21]</sup>。之后,在顺治六年(1649)定:“凡僧道巫覡之流,妄行法术,蛊惑愚众者,治以重罪。”<sup>[20]14864</sup>还是重申入关前的严打措施,但还没有将这种行为定为邪教。

顺治十三年(1656)上谕云:凡左道惑众,如无为、白莲、闻香等教名色,起会结党,迷诱无知小民,殊可痛恨。今后再有踵行邪教聚会,烧香敛钱,号佛等事,在京著五城御史及地方官,在外著督、抚、司、道、有司等官,设法缉拿,穷究奸状,于定例外,加等治罪”。这里明确指出“邪教”,其加等则是在“师巫邪术”罪上加一等治罪。自此,“邪教”便成为清王朝打击的重点,并为之展开持之以恒的镇压。

康熙五年(1666),为了明确镇压邪教的责任,对查拿不尽力及互相徇庇的各级官员,“该管官每案罚俸三月,在外州县官降二级调用,督抚罚俸一年”。在明确官员的职责的同时,扩大了打击面,康熙十八年(1679)经朝议之后,“凡迎神进香,鸣锣击鼓,肆行无忌者,照邪教惑众律,拟绞监候,秋后处决;为从之人,枷号三月。系旗下,鞭一百;系民,责四十板,俱不准折赎”<sup>[20]14864</sup>。而“妄说讹言,书写张贴,煽动人心,为首者立斩,为从者俱斩监候”<sup>[20]14988</sup>。

雍正为了使清查邪教的工作能够持之以恒,鼓励检举及查拿邪教分子,雍正三年(1725)定:“旁人出首者,于各犯名下,并追二十两充赏。如系应捕

之人拿获者,追银十两充赏。”与此同时,采取了严厉手段,“熟习符咒,不畏刑罚,不敬官长,作奸犯科,惑世诬民者,照光棍例为首者立斩;为从者概拟绞监候,秋后处决”<sup>[20]14863</sup>。用加等处置,金钱奖赏,官吏之间的连带责任等措施,以遏制邪教的发展。

乾隆初期,波及全国的文字狱从高潮渐渐低落下来,而清查违禁书籍的行动影响书肆的生意,在与政治无关的前提下,书肆刊行一些生活用书,其中一些迷信书籍引起统治者的注意。“皇上严诛邪教,异端屏息,但淫词小说,犹流布坊间。”“又有一种无知匪类,假僧道为名,谈佛谈仙,敢作欺世惑民之语;或刻语录方书,以秘诀密作津梁;或称祖师降乩,以虚词言人祸福。人见之诧其神奇,争相附和,投认师徒,纷纷传诵。”<sup>[22]</sup>针对这种现象,乾隆九年(1731)定例:“私刻地亩经,及占验推测妄诞不经之书售卖图利,及将旧有书板藏匿,不行销毁者,俱照违制律治罪。”<sup>[20]14863</sup>违制是律无罪名而违反诏书的行为惩处,“凡违令者,笞五十”<sup>[23]</sup>。将私刻不经之书纳入“禁止师巫邪术”的律例,亦可见统治者关注图书传播影响。乾隆四十六年(1781)定例:“各省遇有兴立邪教,哄诱愚民事件,该州县立赴擒讯,据实通禀,听院司按核情罪轻重,分别办理。倘有讳匿,辄自完结,别经发觉,除化大为小,曲法轻纵别情,严参惩治外,即罪止枷责,案无出入,亦照讳窃例,从重加等议处。”<sup>[20]14863</sup>当时官场的病态已经很严重,“上下内外,非蒙蔽无以行其奸欺也。蒙蔽之在内者,有官亲家人;蒙蔽之在外者,有猾书蠹役;内外勾连,鬻情卖法”<sup>[24]</sup>。有这种官场病存在,朝廷的政令很难以推行,在上下内外蒙蔽行为丝毫没有减少的情况下,嘉庆元年(1796),乾隆皇帝刚刚把皇位禅让给嘉庆皇帝,湖北、四川等地就爆发了白莲教大起义,也使清王朝镇压邪教进入残酷阶段。

对白莲教的镇压是很残酷的,在逮捕各地白莲教首领时,许多地方官吏衙役,借搜捕之机,搜刮勒索钱财,甚至殃及无辜百姓。“有出门探亲被掳者,有避难不及裹去者,有贸易遇贼胁从者,有妇人夫被贼戕身因躲避得脱者,均一经盘获,发遣为奴。”<sup>[25]</sup>虽然有人认为这样镇压是逼民为寇,建议区分主从,不要实行株连,但在白莲教、天理教相继起义的情况下,统治者还是采取镇压为主的政策。嘉庆十八年(1813)定例,对“传习白阳、白莲、八卦等邪教,习念荒诞不经咒语,拜师传徒惑众者,为首拟绞立决”。这样处置就比本律内的绞监候秋后处决加了一等。至于“为从者”,则采取发边远充军或

为奴,在嘉庆二十四年(1819),还特定“各项邪教案内,应行发遣回城人犯,有情节较重者,发往配所,永远枷号”之例,为的是“化诲愚蒙,俾知儆戒”<sup>[20]14864-14866</sup>,但“方今邪教,所在多有”,“其党多者千计,少亦百计,诛之不胜其诛;屏之远方,不胜其屏”<sup>[26]</sup>。残酷镇压则收效不大。

虽然残酷镇压难以见效,但统治者还是相信威权,违反既定法律,实行特别处置。如道光十二年(1832),在处置尹资源自称南阳佛,煽惑民众至数千人之多一案时,将尹资源“著即凌迟处死,仍传首犯事地方,以昭炯戒”<sup>[20]14866</sup>;所有从犯,或即时处斩,或斩监候,其处置不但超出律的规定,而且也超过例的规定。

### 三

明清王朝不仅用正统的律例限制及镇压邪教,而且统治者还颁布许多临时事例及勒定章程以打击邪教,甚至还使用非刑的手段实施杀戮,但邪教仍然是层出不穷,藤蔓之抄未尽,星火已经燎原。以白莲教而言,“清四世至乾隆,明察沈毅,严禁白莲教,然白莲教起事者仍累也不绝”<sup>[3]237</sup>。究其原因,当有如下几方面:

第一,统治者不加分辨的全面打击。在民间宗教当中,也不乏存在一些是不具有危害性的、单纯的民间性的宗教组织,而朝廷法律当中也有不在禁限的“民间春秋义社”,这类民间义社在施善与教化上发挥重要作用,“中国历来的慈善机构也处处说明这一点,民间的力量,包括宗教团体的力量,自古以来一直是有力的支持者,而中央政府也在不同程度上有所参与”<sup>[7]321</sup>。朝廷如果善意地进行引导,是有益于巩固既存的统治秩序的。然而,统治者为了达到其思想上的统一,往往是不加分辨地纳入打击的行列之中。从民间教门发展的历史背景看,它的高峰往往出现在社会矛盾尖锐和封建统治思想陷于危机之际,后者是更常见的情况。封建统治者为挽救社会危机或摆脱其思想统治困境,经常不加区别地统统将秘密社会定为“邪教”。如民间迎神赛会,妇女入庙烧香,都属于禁止行列,统治者认为这样往往会出现敛钱聚众现象,至于“创建庙宇,名为义举;结社烧香,名为善会”,都是不良之风,是“煽惑愚民,传习邪教”<sup>[27]</sup>。这样,原只属于宗教性活动的教门也不得不依附于那些叛逆性的政治组织而共求生存。而“中国民间教门在其多元性发展中,起主导作用的乃是那些具有政治性叛逆性的教门组织”<sup>[15]3</sup>。因此,如何区分民间宗教和

具有政治性叛逆性的“邪教”,就成为扩大统治基础与削弱统治基础的大问题。由于统治者不加区别地对待,迫使一些不具有政治目的的民间宗教组织也加入到具有政治性叛逆性的“邪教”队伍,不但因为打击范围扩大而增加王朝财政负担,而且给具有政治性叛逆性的“邪教”以可乘之机,使他们传播能力加强了,也更具有迷惑性和鼓动性了。

第二,统治者的随心所欲,不严格遵守法律规定,任意修订律例和增加事例,宽严缺乏明确的标准。如乾隆十二年(1747),鸡足山大乘教案出现,乾隆皇帝指示云南总督张允随,将为首者的“尸身起出梟去首级,然后将尸骨碎挫焚烧,扬灰示众。再至教场,将应凌迟处死首犯张晓、刘均二名,令兵役寸磔,不令速死”;而“其余斩犯杨声、赵斌、李凤彩、刘国臣、李植、毛衍六犯俱斩讫,分别梟示”<sup>[28]</sup>。再如,乾隆十九年(1754),四川总督黄廷桂拿获陈琨等倡立邪会、散布逆帖一案,乾隆皇帝当即指示:“将逃窜各犯,上紧缉拿,务期弋获。其现在已获者,作速讯取确供,不分首从,立正典刑。一面办理,一面奏闻,庶使此等奸民,知法在必诛,不得稍缓其死。不必俟奏达往返,致稽时日也。”<sup>[29]</sup>不分首从,全部处斩,不但破坏朝廷的死刑复核制度,也助长律外用刑之风;律外用刑则大开杀戮,更会促成“邪教”分子的鱼死网破、铤而走险,会使他们拼命反抗;株连波及面广,家人亲友都受牵连,也会殃及无辜,又迫使他们不得不加入“邪教”以寻求保护,是所谓的“官逼民反”,这也正是白莲教起事时的口号。

第三,统治者的治标不治本,仅出于政治策略的需要,时而从严,时而从宽,缺乏明确的标准,也就会使地方官吏在执行过程中难以适从。如乾隆十八年(1753),在冯进京、王会的混元教案处理上,乾隆皇帝下旨:“将王会立即杖毙示众,以昭炯戒”;其余各犯则采取从宽,采取“枷号百日,满日杖一百,折责四十”的处置<sup>[30]</sup>,采取杀戮与教育相结合的政策,原本无可指摘,问题是在实施过程中就缺乏何者从宽、何者从严的度,而各级官吏于“民情之趋向,习俗之美恶,以及山川原隰,桥梁道路,一切漫不经心”;政策不明,使“上下之情不相联属,安望其令行而禁止乎”<sup>[31]</sup>。再如,嘉庆皇帝为了瓦解各“邪教”,准许各犯“赴官投具悔结”,就可以免治其罪,这是因为参加各教的“人数过多,愚民无知,一时被诱,若不予以自新之路,朕心实所不忍”。不是心不忍,是为了分化、瓦解各“邪教”,以便进行镇压,一旦大股反叛平定,便翻然变脸,所以在嘉庆二

十二年(1817),山西一些入教的人具结改悔之后,嘉庆皇帝认为:“此等入教莠民,平日甘心邪慝,迨被获畏罪,藉口改悔,冀图一时苟免,释放后仍将故智复萌。”于是将这些已经具结改悔的人,“仍各照所犯之罪分别问拟,不可宽免”<sup>[20]</sup><sup>[14865-14866]</sup>。到官府去具结改悔,被认为不是真心,客观上也就促使入教之人,除了与朝廷对抗到底,别无出路。

第四,统治者明知消弭邪教的最好方法是移风易俗和提高人民的教育水平,却不肯真心去办理这样难以立即见效的事。如嘉庆皇帝明知道“修明教化,使天下晓然于邪正之分;真伪之辨,出其至性至情。以实而致诸伦常之地,使众知伦外无教,则邪教熄矣。此尤善之善也”<sup>[32]</sup>。但他并没有什么有力的推行教化的措施,以致邪教迭出,当时就有人认为是“由于教化之不明,教化之不明由于民里之过穷;民里之过穷,由于大差之不均”<sup>[33]</sup>。如果各地官吏“分日于本县市镇地方设立公所,宣讲圣谕十六条,反复开导,使愚民稍知道理,趋向有定,一切邪教自不能入,所谓经正则庶民兴,于化民成俗之方,不无裨益”<sup>[34]</sup>。然而,统治者为了统治利益,只顾狂征暴敛,根本不关心什么教化,更不顾教育普及。严如煜“查习教徒众,西北为盛。南方州县应试童生常二三千人,西北则著名州县应试童生或止数十名百名,则读书之人寥寥,可知读书明理之人少,无怪邪教之得以蛊惑愚民也”。希望能够加大教育力度,如果“村落中有一二明理之童生,即可少数十户吃教之愚民”<sup>[35]</sup>。统治者其实也明白这个道理,但真的要投入人力物力,则就变得吝啬起来,兴学重教几乎成为民间的责任。

第五,民间宗教向邪教转变有社会基础,引导不善就会化友为敌。比如说,清代受挫于科举的读书人超过50万,“他们的社会经济地位也因为缺乏出路而下降。换言之,这时所谓的儒生不单指有生员以上身份的人,也包括没有这种身份的读书人。他们对科举仍存幻想,生命的意义仍以科举为重心,自然要竭力维护儒士的道德规范,但他们的生活往往充满挫折,他们自然地在通俗宗教中寻找慰藉。这些儒生的价值观念融合着上下层文化的特征”<sup>[7]</sup><sup>[239]</sup>。正是因为如此,这些久困场屋的儒生,在进取之路难以通顺的情况下,很容易向下层文化发展,而他们的知识在识字不多或根本不识字的一般民众的眼里,就是圣人,受当地百姓尊重,明朝末年,“市井阉阎相争,动云我雇秀才打汝”<sup>[36]</sup>。明清两代的中后期“具有功名的‘士’数量愈来愈多,大多数具有功名者得不到实授,但陈陈相因而积淀成

一个稳定的社会集团”<sup>[37]</sup>。他们除了包揽词讼,趋炎附势之外,在民众当中也有一定的号召力,如嘉庆二十一年(1816),在信邪教自首免罪的诏令公布后,“蒲城等县监生王瑞朋等均系自行投案,呈缴经像,具结改悔”<sup>[20]</sup><sup>[14865]</sup>。某种意义上,他们就是各种民间宗教的倡始者。如洪秀全4次参加科举都未成功,才开始拜上帝教的宗教宣传,最终建立太平天国。统治者认为:“自来奸民聚众作乱,必先创立邪教,煽惑愚民,眩以祸福。愚夫愚妇,不知其情,乐其诞而受其欺。以为习其教,即为获福也,于是舍本业弃家财以从之。惑之既深,从之既众,其中有一二不安本分行悖乱之事者,则一倡百和矣。”<sup>[38]</sup>他们希望通过正道的引导,把民众纳入政权的控制之下,利用政权的力量,把民众组织和控制起来。

邪教作为宗教的一种变态形式,在意识形态上具有非官方文化的特点,在文化形态上具有实践性和方言传承的特点,在社会力量上因为与民间生活贴近而容易取得民众支持的特点。民众在朝廷推行“正道”的政策过程中,正常的精神压力宣泄缺少途径,而符合大众精神的文化信仰,恰恰可以填补精神空虚。“社会学家涂尔干(1858—1917年)认为,宗教是一个将人们联结为社会群体的由信仰和仪式组成的体系。”那么,“在这个动荡和迷茫的世界上,宗教为许多人提供了安全感,为其生活表明了循序渐进的路标,为死后的不朽提供了担保”<sup>[39]</sup>。正因为如此,“英国历史学家汤因比在对人类文明史作了审视之后,曾预言道,未来社会的生机源泉仍将来自宗教,但这个宗教必须能满足人类的新需要——满足人们的科学精神、哲学精神,既能挽救西方的危机,又能挽救东方的困境,能赋予人们明辨和克服严重威胁人类生存的以贪欲为首的各种邪恶的力量,有利于把全人类团结为一体,去解决从现在到将来的一切问题”<sup>[40]</sup>。由此可见,精神信仰问题是一个长期的问题,引导人们树立健康正确的宗教观和价值观,摒弃威胁人类生存的各种邪恶,既有利于社会的可持续发展,也有利于社会的和谐与稳定,更有利于全人类的团结与和平。

参考文献:

- [1] 陈宝良. 中国的社与会[M]. 杭州:浙江人民出版社,1996.
- [2] (美)威廉·麦克高希. 世界文明史——观察世界的新视角[M]. 董建中,王大庆译. 北京:新华出版社,2003:191.
- [3] 濮文起,刘燕远. 中国会党史料集成[M]. 北京:北京图书馆出版社,1998.
- [4] 沈寂,董长卿,甘振虎. 中国秘密社会[M]. 上海:上海书店,1993:213.



- [5] 王铭铭. 社会人类学与中国研究[M]. 北京:三联书店, 1997.
- [6] 戴玄之. 中国秘密宗教与秘密社会[M]. 台北:台湾商务印书馆,1980:53.
- [7] 梁其姿. 施善与教化——明清的慈善组织[M]. 石家庄:河北教育出版社,2001:6.
- [8] 马西沙,韩东方. 中国民间宗教史[M]. 上海:上海人民出版社,1992:366.
- [9] (日)滨岛敦俊. 近世江南海神李王考[G]//中国海洋发展史论文集:第6辑. 台北:台湾人文社会科学研究所,1997.
- [10] 山东莱阳县乡民将乡董房屋焚毁[M]//辛亥革命(中国近代史资料丛刊). 上海:上海人民出版社,1957.
- [11] (美)托马斯·F·奥戴,珍妮特·奥戴·阿维德. 宗教社会学[M]. 北京:中国社会科学出版社,1990:66.
- [12] 蔡少卿. 中国秘密社会[M]. 杭州:浙江人民出版社,1989.
- [13] 濮文起. 秘密教门——中国民间秘密宗教渊源[M]. 南京:江苏人民出版社,2000:序第5.
- [14] 唐高宗弘道元年(683)[M]//资治通鉴:卷203.
- [15] 路遥. 山东民间秘密教门[M]. 北京:当代中国出版社,2000.
- [16] 黄彰健. 明代律例汇编序[M]. 中央研究院历史语言研究所专刊之七十五,1979.
- [17] 刑法志一[M]//明史:卷93.
- [18] 清代则例及其政法关系之研究[G]//王钟翰清史论集:第3册. 北京:中华书局,2004:1701.
- [19] 苏亦工. 明清律典与条例[M]. 北京:中国政法大学出版社,2000:42—44.
- [20] 刑部·礼律祭祀·禁止师巫邪术[G]//光绪大清会典事例:卷766. 台北新文丰出版公司据清光绪二十五年原刊本影印本.
- [21] 顺治三年六月丙戌·林起龙奏[M]//清世祖实录:卷26.
- [22] 刘楷. 禁刊邪书疏[G]//皇朝经世文编:卷68·礼政·正俗.
- [23] 大清律例·刑律·杂犯·违令[G]//中国珍稀法律典籍集成. 北京:中国科学出版社,1994:丙编第1册第437.
- [24] 李文耕. 与泰安各属[G]//皇朝经世文编:卷22·吏政·守令.
- [25] 马履泰. 请省释难民疏[G]//皇朝经世文编:卷93·刑政·治狱.
- [26] 载桂芳. 御制原教跋[G]//皇朝经世文编:卷9. 治体·政本.
- [27] 王书瑞. 请及时防弊疏[G]//皇朝经世文编续集:卷9·治体·政本.
- [28] 云南总督张允随奏折[G]//朱批奏折:乾隆十二年正月初六日.
- [29] 谕黄廷桂[M]//清高宗实录:卷456·乾隆十九年二月辛卯.
- [30] 乾隆十八年八月二十五日方观承奏折[G]//军机处录副奏折.
- [31] 讷亲. 请考核州县实政疏[G]//皇朝经世文编:卷20·吏政·大吏.
- [32] 桂芳. 御制原教跋[G]//皇朝经世文编:卷9·治体·政本.
- [33] 张杰. 论差徭书[G]//皇朝经世文编:卷33·户政·赋役.
- [34] 李棠阶. 军机说帖[G]//皇朝经世文编续集:卷14·治体·臣职.
- [35] 严如煜. 边防三省山内边防论三安流民[G]//皇朝经世文统编:卷79·经武部.
- [36] (明)伍袁萃. 林居漫录:前集卷3[M]. 台北:伟文出版社,1976(影印本):94.
- [37] 王笛. 跨出封闭的世界——长江上游区域社会研究[M]. 北京:中华书局,1993:382.
- [38] 方宗诚. 鄂吏约[G]//皇朝经世文续编:卷25·吏政·守令.
- [49] (英)肯尼思·麦克利什. 人类思想的主要观点——形成世界的观念[M]. 查常平等译. 北京:新华出版社,2004:1230—1232.
- [40] 孔庆桐. 人类文明的黑洞——透析邪教[M]. 青岛:青岛海洋大学出版社,2001:292.

责任编辑 张颖超

## Religions and Heresies ——The Political View of Punishment During the Ming and Qing Period

BAI Hua, LIU Geng-guang

(1. *The School of Law*; 2. *Zhou EnLai School of Government, Nankai University, Tianjin 300071, China*)

**Abstract:** During the Ming and Qing period there were many folk religions which in many sociologists' view can be divided into four categories including political religions, economical religions, martial religions and cultural religions, and there was something common among them as well as many obvious differences. However, those folk religions converted into heresies were not only prohibited severely by the laws under the Ming and Qing dynasties, but also suppressed by the Ming and Qing governments. A lot has to be thought about that. Any form of heresy is definitely a menace to existing social order. Therefore to interdict heresies from acting, prevent them from spreading and eliminate heresies' origins and influences, is not only a problem about which the Ming and Qing dynasties were concerned, but also one which modern countries must confront.

**Key words:** folk religions; heresies; the code; necromancers and necromancy; evil books and sayings