

2019 年中研院民族所舉辦 第 16 屆人類學營

「國家與治理性：人類學的對話」

開幕演講：上帝的歸上帝，凱撒的歸凱撒

丁仁傑（講於 2019-8-27）

未出版發言稿，引用請註明出處

一、前言

很高興今天有機會跟大家談這個題目。我要由 Foucault 開始，然後由非西方案例中找到一些現象加以對比或對話。後面我會多講一些中國或台灣的例子。我盡量不要講太多理論，但是會提供一下分析性的概念來幫助思考。

關於這個「上帝的歸上帝，凱撒歸凱撒」，這是容邵武給我們題目。這個題目其實確實可以引出來一些討論上的線索。包括「從宗教去看國家」，或者說「由國家去看宗教」，將各會有什麼不同的觀察角度。進一步這涉及「治理性」的問題，會引出許多很微妙的課題來。

尤其是談到中國，一方面中國好像是一個沒有宗教的國家；一方面又好像是一個政教合一的國家。可是它真的是政教合一嗎？它卻也不是！你說它政教分離嗎？又完全不是。那怎麼理解這國家？它有的時候非常暴力，有的時候又非常的鼓勵宗教。而且中國政治治理性的性質有一種延續性，由明清，到當代。這個延續性的背後有一個儒家的味道在裡面。

我們今天會去檢視這個中國的「治理性」，也會去和「Foucault 的治理性」相對比。二者之間的模式上，有些根本上的差異。今天我們將從歷史上也好、各種經驗現象上的層面也好，讓我們先給大家一個資料庫喔，讓大家有材料去思考這樣的問題。

今天的演講也會涵蓋三個主要文獻：

1. Cooke, Susette
2009 “‘Religious Work’: Governing Religion in Reform-era China.” In *China’s Governmentalities: Governing Change, Changing Government*, edited by Elaine Jeffreys, Pp. 125-150. New York: Routledge.
2. Brook, Timothy
2009 “The Politics of Religion: Late-Imperial Origins of the Regulatory State.” In *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Modern China*, edited by Yoshiko Ashiwa and David Wank, Pp. 22-42. Stanford: Stanford University Press.
3. Madeley, John
2009 “Religion and the State” In *Routledge Handbook of Religion and Politics*, edited by Jeffrey Haynes, Pp. 156-171. New York: Routledge.

二、 世界、古代中國、當代中國等三者間的交互參照性

首先是 **3. Madeley**，文章中對於世界史進行了一個掃描。由整個世界史來看，政教分離這件事情在西方曾發生了什麼樣的變化？從「上帝的歸上帝、凱撒的歸凱撒」那一個源頭開始，曾經過什麼樣歷史的變遷？十六世紀十七世紀，包括當時的教皇具有最高的勢力，包括歐洲這個宗教革命之後，大量的宗教戰爭，然後包括這個主權國家。

這個主權國家是單一的宗教，然後慢慢可以市民社會開始出現。然後你看到全球的光譜。我們今天都說政教分離喔，那其實可以說僅是一個自由主義的理想。結果我們攤開地圖一看喔，全世界真正政教分離的國家不到 20%。即使說歐洲國家多半是政教分離的，但大部分國家還是有一個國教在那邊，或是說國中有一個主要優勢性的宗教。所以我們看到整個世界的光譜，政教分離的實踐，並不是想當然爾的。這是第一篇喔，那個 **Madeley** 的文章。

第一篇文章跟第二篇文章，**1. Cooke 的文章**，講述當代中國的一個治理模式，尤其在 1979 年大陸改革開放之後。那你看到大陸你會覺得很奇怪，我們看到它赤裸裸地提出來，它直接就說「我們就是要來管理宗教、我們就是要讓宗教不要危害社會治安、我們就是要去建立一個社會主義的國家」。你很少看一個國家這

麼赤裸裸去講自己的凌駕於宗教之上的正當性。那這是一個什麼樣的國家呢！Cooke 的文章就是在探討這個問題。

檢驗中國的現實。習近平 2012 上台後有一個政策上的急轉彎，一個比較強烈的轉彎。學者楊鳳岡說中國的宗教市場有黑色、紅色，和灰色。紅色是國家允許的，黑色是不允許的。而在中國改革開放以後，政府允許了灰色。中國 1979 年之後允許了灰色的存在。

可是，今天習近平忽然就說，灰色也不可以了！你就必須要「中國化」。一句話「中國化」。你中國化我就讓你紅色，你不中國化，我就讓你連灰色的空間都沒有。那這產生許多變化。那 **2.Brook, Timothy**，的文章大概講的是這個部分，說明今日中國政治治理宗教，這些當代政策，其實是有一些歷史的根源，也凸顯出東方治理性的特質。

以上三篇文獻：由世界，到古代中國，到當代中國，我們看到一個經驗性層次的三角形，也看到概念層次上的交互性與對比性。

實質來看，我們今天主要要講的幾個東西講了幾個東西：第一個我要講的是政教分離的生命史，從凱撒、從耶穌時代到現在。

第二個我要講的是全球政教分離的光譜。

然後第三個主題是中國式的政教關係，我叫做「以政領教」的傳統。它背後有一個「以政領教」的歷史根源與治理模式。

第四個主題是：治理的生命史，尤其是有關於 Foucault 所理解的權力的變化的問題。這裡，不同形式的治理，對應於不同的 *model of subjectivity*。我們叫它臣屬性也好、主體性也好，那個東西在西方歷史上或甚至是在世界歷史上產生了什麼樣的演變。從一個非常臣民性的、壓迫性的，到一個非常自律性的。現代國家治理也需要透過人們主體性的形成來有所施為，換言之，現代國家需要那樣的東西，那個在自由主義底下或新自由主義底下的主體的存在，其中的變化也反映出國家治理上的微妙的變化與變遷。那最後有時間的話，我們對於國家、宗教跟治理間的一個三角關係，會進行進一步的釐清。

治理性看起來是個很世俗的東西，你要去怎麼管理這個國家，這是個很世俗的政治上的層面的問題，看起來跟宗教沒什麼關係。可是我們會發現到，你要成功的完成國家的治理，它不是一個單一的單方向的輸出，就像說今天的中國想要

以單一的方式、某種程度單一的方式去管理的話，那再多政策、再嚴厲的政策，表面上你看起來有效，可是那個東西終究是會爆炸的。

換言之，各種世俗性的方法和管理，這可能是不夠的。成功的治理性必須要創造主體性。而這個主體性又必須要以不危害社會秩序為前提。那這個主體性的建構跟創造，就不能沒有宗教。其實日本殖民政府在統治台灣的時候，就相當瞭解這個道理，它非常重視鄉土教學和地方文化。它認為這個部分，也就是基層對宗教的認同跟信仰，在整個政治治理的環節裡是相當重要的一部分。但另一方面，國家又好像擺出一個政教分離的恩惠在那邊，這些部分的操作，有許多微妙的環節。

國家其實是需要宗教，如果沒有宗教，很難去讓人們有自發性地主體性的建構跟創造，就算是有，也會是混淆的或者是焦慮的。換言之，愛國主義的出發，背後還是需要有民間自發性的宗教信仰上的基礎，形成一種自發性的具有國家向心力的主體，但國家在中間又不能具有明顯的政教干涉或政治強迫性，不然這個國家不容易建立其永續性。

好，那國家如何面對宗教，或者說宗教跟政治如何並存在一起喔，這是一個我們稱之為「治理理性」的裡面，最主要的一個面向。也可以是說是特殊政治狀態下，當下社會裡的一個主要的主體建構的模式。這也就是一個國家怎樣能跟宗教並存的歷史根源和歷史形塑出來的型態，這是有歷史與文化根源的，不是國家可以任意而為的。一個社會裡所出現的創造社會裡面的主體性的模式，將影響了後續這個當代的治理性裡面，和其中所蘊含的國家中政治與宗教並存的那個權力運作的方式。

宗教與政治的相互作用模式

國家「宗教性」 的內在基礎	強	弱
獨佔或開放		
獨佔	政教合一	中國大陸 (以政領教)
開放	政教分離	台灣 (民間社會高度擴張)

國家宗教性 的內在基礎	強	弱
獨佔或開放		
獨佔	政教合一 前世俗化 pastoral power 後世俗化 spiritual politics	中國大陸 (以政領教) 監控政體，主體遺忘症
開放	政教分離 治理理性 法律調控	台灣 (民間社會高度擴張) 主體焦慮症

三、 中國的治理性

就那中國來講，在治理性的層面，那到底是一種什麼樣的東西呢？那基本上，中國對於宗教信仰這種東西，用一個「適當」的框架去安置它。宗教的管理，不是在管理菁英或菁英階層的宗教活動，而是對於它所不能完全管理的大眾階層裡面，放下一個「適當」的框架的框限它。政府雖然在細節上管不了，但是可以讓它只停留在地方性的大眾階層裡面，而不要擴散出來違反公共利益。政府要做的是和地方菁英相協調，並盡可能讓地方菁英與中央政府間的立場相協調。

the regulatory state

大明會典

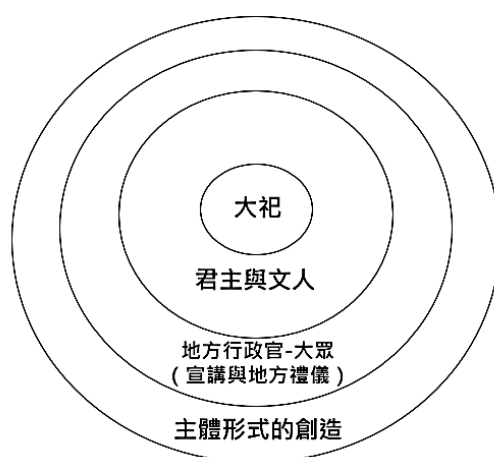
釋道二教、自漢唐以來、通於民俗、難以
盡廢。惟嚴其禁約、毋使滋蔓。令甲具在、最
為詳密雲凡僧道給度。洪武五年、令給僧道度
牒、罷免丁錢。僧錄道錄司造周知冊、頒行天
下寺觀、凡遇僧道、即與對冊、其父兄貫籍、
告度日月、如有不同、即為偽冒

119

其實中國自來就是一個中央集權的國家，那中央集權之外就是很多很多農村，但每一個農村又有一個小宇宙，跟官方的大宇宙是相互在一起，所以官方是很有儀式道德跟教化典範的一個核心。那外圍呢？國家又有各種政策、封敕，對民間信仰的控制等等，中央國家做一個典範。所以，中國不只是一個 *bureaucracy*，官僚體系，它是有一個由國王、皇帝去展示的儀式主權性，國家是一個理想道德王國的構成體。這個由古到現代，其實即使今天是民主國家，不是以前的帝國，這個東西都還在。你看以前清代的時候也許是到天壇祭天，那現在很大的廟會一定要總統出來扶轎啊、市長出來扶轎啊，表示說「民之所欲長在我心」。

那根據一個對清代祭祀典禮的研究（Zito 1997, *Of Body and Brush*），這個

四層，中間有一個核心是皇帝的那些各種祭祀、祭天、祭地。然後第二層是皇帝跟文官之間構成一個共同體，就是文官的對道德秩序的期望由皇帝展現出來。第三層，這些地方官再把這個禮儀的秩序再整個由上往下地去宣導出來，地方的儒生也去配合。地方的民間信仰也會經過這樣由上而下相互的貫穿，然後最後創造一個主體形式，因為每一個人參與在儀式裡面的時候，雖然你可能是被社會排除的人，可是你的主體形式是被創造出來的。就是說這裡面，有四層，我們時間不多，我們今天就不太多講這東西。有四個層次，然後最後創造一個中國生活的形式。



然後呢，在傳統社會裡面各個宗教有它的位置，基本上佛教，國家還滿喜歡的，佛教對於儒家秩序、道德的建立是有關係的。對道教呢，因為它地方民間信仰迷信的活動過於混淆，所以皇帝有的時候信道教，有的時候又有點排斥它。民間信仰，因為它對儒家那種完全階序的觀念會形成一個挑戰，但它被儒家化，可是它地方性又有些奇奇怪怪的東西，這有時候會形成一種衝突。那民間教派，就像白蓮教啊、一貫道這種是國家最不能容忍的，因為它有一個組織動員的能力，威脅到國家主權的安全。然後，這樣一個秩序是說，當政者就認為它有道德權力上的正當性，那中央的權力是以政領教，建立一個合理性，合理的秩序就在這裡面展現。

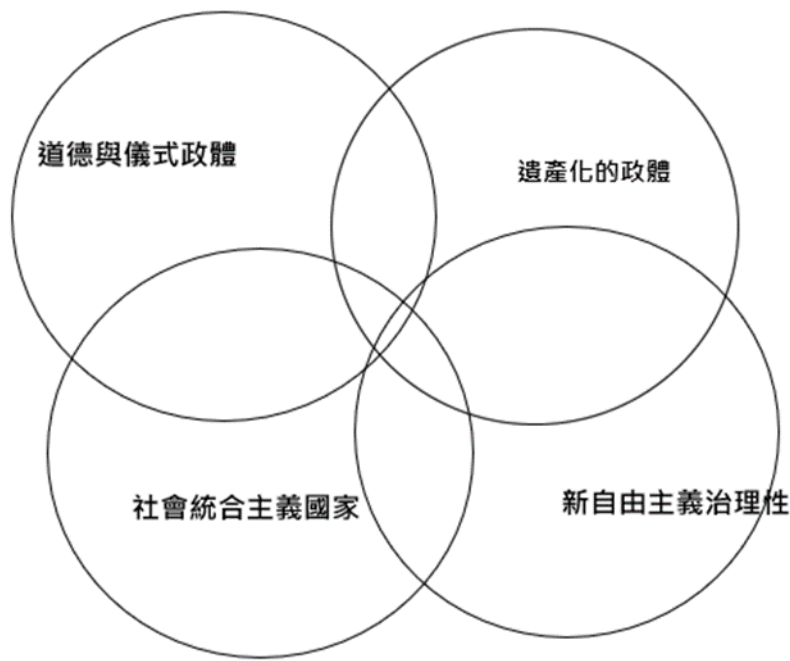
傳統中國治理宗教的背後，帶有一種無可奈何的模式。那菁英份子們，就儒家思想的層次，它本身對宗教是比較冷淡的，儒家知識分子的宗教是一種加上了「世俗合理性」的宗教。這種「合理性的生活方式」的宗教，和西方基督教傳統的「先知性」的傳統，那種有著超越性宗教情操，相當的不一樣。

而中國的國家，它具備有一種正當性，它可以對這種宗教活動進行各種監控跟管理喔，那大家也能接納這種東西。可是這樣的監控，它已經在根源上把整個宗教的正當性排除掉了。也就是說，在「適當」（不激進、不違反公共利益）的

框架下，宗教信仰的正當性，在整個國家的治理結構裡面是被排除的。因此，國家對於宗教的壓制，一般大眾能夠對此容忍跟接納。即使說今天台灣的宗教非常開放，可是在政府的管理階層來說，他們對宗教的態度其實還是很曖昧的。

最後，信仰上，整個中國的歷史，就是一個多軌平行的狀態。有各式各樣的宗教、各式各樣的宗教活動。可是宗教團體間，即使是同屬佛教或基督教，在「適當」（不激進、不違反公共利益）的大框架下，它們很難在內在信仰基礎上或實踐層次上去進行統合性的舉措，各宗教團體，在整個社會上交錯疊合，卻彼此相對疏離；每一個宗教團體也會自我設限，以符合於政治與宗教共生的生態。

我曾經在分析當代台灣的地方政治時指出（參考本人個人網頁上的文章〔臺灣傳統宗教在地方的連結、深化與未來挑戰，未出版發言稿〕，2022-9-3〔亭仔角的地方治理論壇系列〕），當代台灣有四個不同的關於國家的想像，那我要說的是，基本上，有四個位階在裡面，一個就是這是一個道德與儀式的政體（Moral and Ritual Regime），傳統下來，神明的信仰是整個國家道德儀式裡面很重要的部份；再來，一個當代遺產化的政體（Heritage Regime），就是說，我們透過創造地方的記憶，來創造現代國家的公民；再來，我們政治學上叫統合主義嘛，以前是國家統合主義是比較集權的、由上而下的，現在的是由下而上的去反應地方政策，譬如說有噪音啊、環保的問題，會形成政策，然後反應到社會，反應到國家，國家再立法去規範，所以，民間信仰也不能置身事外，所以有一個社會統合主義（Societal Corporatism）的一個新的架構。再來是新自由主義的治理性（Neo-liberalism）。我們後來講就是說，有四種東西疊在一起，有的時候你好像希望民間信仰跟為政者是連為一體的，創造道德上的正統；有的時候呢，你又希望地方觀光化，把它經營起來變成一個有地方商業價值的創造。細節我就不多講：



所以我們看到這四個東西在一起，很糾結，就是說政府有時候也進退失據，一方面它是想要掌握這個道德儀式主體的部份，一方面也是選票的關係；一方面，它面對社會統合主義國家這種政策上的壓力，它又要去維護全體社會的平衡；一方面，地方首長要去想辦法創造經濟資本的流動。那這邊有時候就很衝突，也很難說清楚，我這邊畫個三角形，就是說，最這邊極端是完全政教合一的，這邊最極端就是完全世俗化，完全不要宗教、反對宗教。

那中國在世俗層面上的治理性，以當代中國大陸來講，對於宗教，它的治理策略具有各式各樣的針對性，幾乎是可以說已達到於極致的程度。但中國無法像西方的西歐或者美國這樣，經由自由主義的架構，人民能擁有某種信仰主體的性質。即使說在自由經濟的市場裡，人們的宗教信仰幾乎是微不足道，但是宗教自由本身，讓人們在私領域裡的宗教滿足感，輾轉投射到國家，而產生國家的認同感。

但是中國的治理框架，卻創造不出這樣的主體。基本上，在「適當」的框架下，已把宗教踢到外面，或是說踢到了下層。這或許是出於歷史上的原因，或許是出於菁英的意識形態，或是儒家的原因，這些歷史原因喔，造成整個中國的一個主體性的遺忘，或者主體性的混亂，那也有可能是主體的躲藏。主體藏在背後，不公開表示出來，那這是一個治理的內在困境。

簡言之，結果是這幾個現象的存在：

- 一、國家與宗教的疏離（人民只能在國家以外另找能創造滿足感的空間）；
- 二、國家無論如何都有正當性來干涉宗教；
- 三、國家對宗教的干涉和管理能取得部分菁英階層的支持；
- 四、地方活動中宗教的相對自主性始終存在（國家不得不承認自己的有限性和接受此無奈）；
- 五：相對來說，政治背後沒有深沉的宗教基礎，這很難形成個人深沉的主體性。結果是永遠只有宏觀治理和層次有限的微觀治理（人們普遍具有主體遺忘症和主體焦慮症）
- 六、因為國家缺少較深層，且能上下首尾一貫的內在性宗教質素，造成了治理上的斷層與分裂。

四、政教分離發展的歷史軌跡

接下來，我們來更仔細的談一談西方歷史上的政教分離。所謂的政教分離，真正的政教分離是西方式的政教分離。它是在承認宗教的前提之下，然後在憲政上，對憲政體制做一個區隔，在政治跟宗教之間作一個區隔，然後允許宗教多元性。

但這個政教分離背後，它背後一直還有一個宗教的精神，因為有宗教的精神才有宗教的紛爭嘛，因為有紛爭才不得不宗教分離。所以，那個是很強的一個宗教之間的競爭的結果。每一個宗教都想獨占市場，但最後誰也不允許獨佔，甚至連政府它也不去獨占，也不允許獨占，所以優勢宗教也不能去做排擠的動作，那整個社會潛在的宗教性或宗教質素就可以保存。

當人們透過自由宗教市場，繼續保存信仰的活力，這是以自由主義為傳統的一個政教分離精神的所在。那也跟 Foucault 講的啟蒙以後，那樣一個西方國家的一個所謂的「常軌化」也好，那個「生命權力」（bio-power）也好，這之間是高度相關連的，一個並存的歷史發展。

那在中國或者是台灣喔，還談不到什麼政教分離。雖然在憲法上規定說人民有宗教的自由、人民有信仰的自由，但是，在這裡面談不到政教分離的那種根本精神，而是說在一種「前政教分離」階段的社會經驗裡面，還沒有說去運用現代性手段來治理。但是它在本質上，仍然是否定宗教性背後有一個終極的正當性，它是在終極精神上否定宗教的前提下來允許各種宗教的存在。

那政教分離之前，我們要談這問題，先要了解這個地方歷史根源裡宗教性的基礎。然後有了這個對內在宗教性基礎的了解，再談政教分離，也才能再談怎麼

樣跨越宗教的獨占，然後達到包容跟進行宗教對話的一個課題。這是一個歷史的脈絡。

那我講到宗教跟政治一個相互作用的模式，就是這個政權內在的宗教性的基礎，它可以很強，伊斯蘭國家那樣，它如果採用獨占的方法，就是「政教合一」這樣。那如果它雖然內在宗教性很強，像信基督教的國家，就是它用開放的方式，在憲法裡面明文規定，那就是一個「政教分離」的模式。

那如果說一個政體，它的內在的宗教性基礎比較弱。譬如說以儒家縱貫軸為基礎的國家，像傳統中國的皇權或當代的中央集權，政權沒有宗教性的基礎，成為以政領教，就像今日的中國大陸那樣，以政領教，就是說它政治掛帥，絕對不允許宗教侵犯到國家的主權或者國家疆域。

但是這個內在宗教性基礎很弱的政體，卻有可能對宗教採取某種開放性，它允許民間社會高度擴張。只是，這邊我們可以去討論，民間社會的擴張，這有可能達到那種 Foucault 所講的那種自律性的身體嗎？那種很內在性的一種自我理性管理的身體？還是說你接受了市民社會的擴張，可是你的身體是非常鬆散的，沒有達到自我規訓化的那樣西方式的身體。這是什麼樣的意義喔。

當然，當代台灣民間社會開始比較有社會菁英的參與，在性質上開始改變。我認為台灣社會是一個民間社會高度擴張，然後菁英分子沒有辦法去控制到這個局面的一個，比較像是地方社會的崛起和民粹式的台灣認同的相連結。這樣的社會裡的新崛起的民眾的主體建構，會具有一種什麼樣的性質呢？

西方自由主義帶來的那種世俗化、憲法體制那種東西，歷經層層歷史改變。Foucault 說，起先有一種 *pastoral power*，基督教式的「牧民式的權力」。現代國家一開始是以「家長式的權力」跟教會這種「牧民式的權力」鄉聯手，以創造出人民對國家的服從。可是之後，經過世俗化的歷程後，政權產生了改變，與宗教脫離關係。但是 1970 年代以後，許多國家產生對於現代主義的反彈，尤其是伊斯蘭國家產生了一些反動，就是說去排除西方國家的影響，回到傳統的伊斯蘭教政教合一的傳統和型態。這是一波「新政教合一」。1979 年伊朗的何梅尼革命就是一個代表。

Foucault 給了「何梅尼革命」一個名稱，叫做「*spiritual politics*」靈性政治。他認為這並不是回歸到之前的政教合一，而是一個新的、對整個世界的西方社會的對抗。。那你可以看到，Foucault 是高度欣賞何梅尼。伊朗革命的時候，一個義大利報紙派 Foucault 去當觀察員，然後 Foucault 寫了十五篇文章，主要是義大利文寫的。

那他認為看到一個、可能是出於 Foucault 特別喜歡一種邊緣式的甚至是病態性的力量，在他的眼中，何梅尼革命是一個反叛現代性的力量。而且伊斯蘭本身，它也是一個具有靈性深度的力量，而且它又有軍事的基礎。這樣一個宗教與軍事相結合的歷史傳統，他認為那裡面是一個平權式的體制喔，所以他認為那是一個 spiritual politics。那有人說這是 Foucault 一生很大的污點了，那也有人說我們不理解 Foucault 並不能真的理解 Foucault 的歷史判斷。

自由主義的政教分離，它的治理理性的基礎是法律，是要用法律去調控。每一個被管理的人，他也是參與到立法的過程裡面，所以你就不能說這東西不民主，因為每個人都參與在那個自我治理的過程裡面喔，然後形成政策。所以法律是自由主義下的所謂政教政權的基礎。那，如果說像剛剛講的，如果政教治理的內在性基礎弱，然後獨占，有點像中國大陸的以政領教，它就是一個完全監控的政體，那就會產生一種所謂的「主體遺忘症」。

宗教與政治的相互作用模式

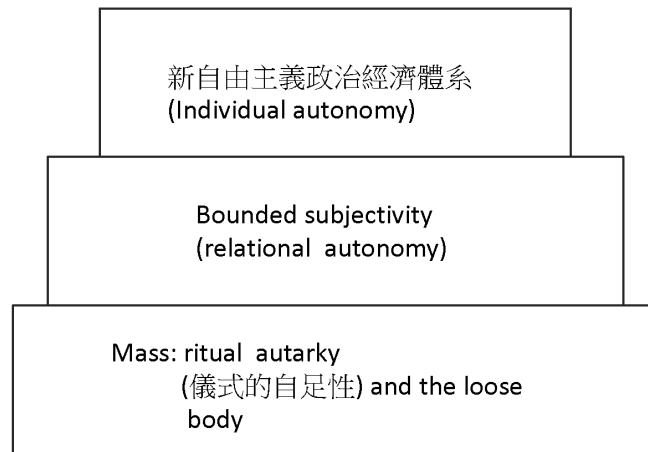
國家「宗教性」 的內在基礎	國家「宗教性」的內在基礎	
	強	弱
獨佔或開放		
獨佔	政教合一	中國大陸 (以政領教)
開放	政教分離	台灣 (民間社會高度擴張)

國家宗教性 的內在基礎 獨佔或開放	強	弱
	獨佔	開放
獨佔	政教合一 前世俗化 pastoral power 後世俗化 spiritual politics	中國大陸 (以政領教) 監控政體，主體遺忘症
開放	政教分離 治理理性 法律調控	台灣 (民間社會高度擴張) 主體焦慮症

那台灣民間社會是一個民間社會高度擴張，看起來非常的興盛喔，可是你看菁英階層，跟自由主義、新自由主義社會，像是西方歐美社會那種商業階層，若與我們的慈濟功德會相對照，我們的民間社會擴張，立場卻不像西方特定歷史階段裡的中產階級，比較像是傳統民間社會的復古，但話說回來，他們又跟民間信仰間要去做出區隔，但這不是在教義上的，而是在自我品質的程度上把自己標示的較高和較純粹。

我要說，台灣社會新崛起的中產階級的這一層，它有一個相對的自主性，只是這種自主性不是追求個人的自主性，是一種「關係的自主性」，是在社會關係裡面重新找到一個家庭價值的穩定，跟民間社會大量的廟會活動、大量的陣頭活動間又有所不同。

治理的合謀與斷層和 主體焦慮症 (Taiwan)



14

我們會看到那三層：一、以妙禪如來宗那種非常有個人主義的，非常精算的，想要追求個人成就跟靈性成就一起的層次，這是一種；二、慈濟功德會這種非常重視家庭價值、集體性的生活；三、地方廟會大量的陣頭，放鞭炮放很多，然後燒紙錢燒很多，那種地方性傳統信仰的擴張。

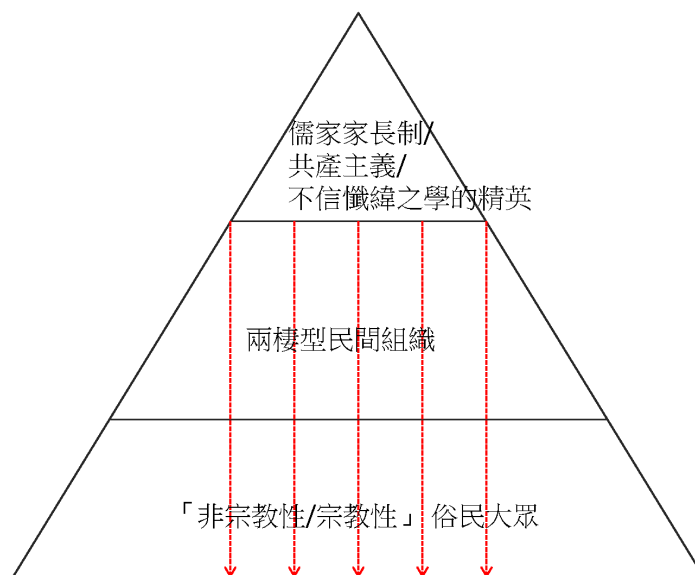
如果說講到當代中國式的監控式的治理。就是最上一層是儒家制、家長制、共產主義，還有不信讖緯之學的菁英。菁英的統治底下呢，是各式各樣的大眾，信宗教的、不信宗教的。中間一層，可以稱之為是一個「兩棲型的民間組織」（中國社會學家丁學良所創造的詞），就是所謂「中國式的市民社會」。在中國來講，民間社會各式各樣的反應很多，就是 NGO 非常的強，可是他們可能跟那個黨的關係非常得好，那他也不知道什麼時候要支持國家，什麼時候要幫國家講話，他看起來是 NGO 很有力量，可是他事實上跟國家那個統治結構是勾連在一起的。這種，「兩棲型的民間組織」，一下子可以變成社會 NGO 的一環，一下子變成國家的幫凶，就是這個中國民間社會很習於這樣一個存在的方式。

“制度性兩棲” (**institutional amphibiousness**) 丁學良

- 一方面說明社團通過無數的途徑已經與黨和國家結構密切地結合在了一起[即使在“制度性寄生” (**institutional parasitism**) 的意義上也是如此，
- 也就是說，**他們的利益和資金狀況往往與黨和國家捆綁到了一起**]，另一方面，這些社團已能夠融入和改變黨和國家機構（“機構操縱和轉變”）。
- 黨員和幹部在所有的社會機構中都有代表，這最終導致了**雙向的內在聯繫**。

157

中國的監控性治理與主體遺忘症



13

跟隨著當代中國治理性的，是產生一種所謂的「主體遺忘症」。在台灣則是另外一種「個主體焦慮症」。在台灣，在治理的合謀跟斷層裡，它能夠達到某種治理的效果，可是與西方那種由共同宗教意識型態所產生的治理上的效果和主體不同。

台灣的三層，中間這一層民間社會，它有一個集體性的主體性，這是建立在家庭關係與家庭價值的那一種社會活動，包括一貫道、慈濟功德會等等。然後另一方面，這個社會有新自由主義那一種，就是非常追求個人自主性，然後賺錢、自我成長，然後也從一些新興禪修團體裡面，得到一個自我的提升與成長，追求個人在資本主義社會中的一個平衡。最後是那一層所謂的鄉民，一般可以叫做擁有 *ritual autarky*（個儀式的自足性）的那一群地方民間信仰人士。鄉民並不見得需要道士，它有自己的乩童或轎手，它就可以執行這個儀式喔，或者去問事求神。那這個身體，就是說鄉民也掌控了身體，然後他會去求神、請神、還願和謝神等，然後身體與情緒得到相當的滿足，這又絕非西方式的那種規訓的身體。民間信仰不像西方國家還要有所謂的教士階層，我們只要臨時一個乩童出來，就可以辦那些宗教的活動。這也就是一個 *ritual autarky*，東方式的一個大眾的構成。那這是台灣一個主體焦慮症跟台灣的關係。

我們再回過頭來講一下這個「上帝歸上帝、凱撒歸凱撒」的典故。這句話的根源在聖經裡。我們知道聖經有福音書、有四個福音書，馬太、馬可、路加跟約翰，然後很有趣的，馬太、馬可、路加通通講同樣的事情，你會發現裡面有 90% 都是一樣，可是它是不同人寫的。那馬太福音是猶太人寫給自己看的，比較早，耶穌剛死沒多久就寫下來。因為耶穌說彌賽亞要來了，結果耶穌死了就好像不了了之，大家都很焦慮，到底耶穌是不是真的那個舊約裡面寫的那個彌賽亞？所以馬太福音裡，就把很多耶穌一生的事寫成是舊約先知寓言的應許。

- 上帝歸上帝，凱撒歸凱撒—當代宗教治理



馬太、馬可和路加等
三本福音書都同記載
了這段故事



16

那馬可福音是要寫給外邦人看的，他寫的內容可以叫做是「行動的耶穌」！就把耶穌做很多奇蹟式的事情、把它描述這方面的事情。

然後路加福音是保羅那時候寫給非猶太人的，所以說它強調是耶穌的福音，整個來說福音是全球性的、全人類的福音。那這個「上帝歸上帝、凱撒歸凱撒」，回歸到這原始的脈絡，這原始的政教分離。故事是說，法利賽人跟希律黨一起去、跑去找耶穌，就說，「你都教我們很多真理，那你告訴我們向凱撒納稅到底可不可以？」，

馬太福音（22:15-22）

法利賽人就去商議，怎樣找耶穌的話柄來陷害他。他們派了自己的門徒們與希律黨的人一同去見耶穌，說：「老師，我們知道你是真誠的，並且按真理教導神的道。你不顧忌任何人，因為你不看人的情面。請告訴我們，你認為向凱撒納稅，可以不可以呢？」

耶穌看出他們的惡意，就說：「你們這些偽善的人！為什麼試探我呢？拿一個納稅的錢幣給我看。」他們就拿來了一個銀幣給他。耶穌問他們：「這是誰的像和名號？」

他們回答說：「是凱撒的。」

耶穌對他們說：「那麼，凱撒的歸給凱撒；神的歸給神。」他們聽了，感到驚奇，就離開耶穌走了。

18

馬可福音（12:13-17）

後來，他們派了一些法利賽人和希律黨的人到耶穌那裡，要找話柄來陷害他。那些人來對耶穌說：「老師，我們知道你是真誠的。你不顧忌任何人，因為你不看人的情面，而是按真理教導神的道。請問，向凱撒納稅，可以不可以呢？我們該交還是不該交呢？」

耶穌看出他們的假意，就對他們說：「你們為什麼試探我呢？拿一個銀幣來給我看。」他們就拿來了。耶穌問他們：「這是誰的像和名號？」

他們回答說：「是凱撒的。」

耶穌對他們說：「凱撒的歸給凱撒；神的歸給神。」這使他們感到驚奇。

19

路加福音（20:20-26）

經文士和祭司長們知道這個比喻是針對他們而說的，當時就想下手捉拿耶穌，可是又怕民眾。

於是，他們密切注意，派了一些奸細裝做好人，要抓耶穌的話柄，好把他交在總督的管理和權柄之下。那些奸細問耶穌，說：「老師我們知道你所說所教導的都是對的，你也不顧人的情面，而是按真理教導神的道。請問：我們向凱撒納稅，可以不可以呢？」

耶穌看出他們的詭詐，就對他們說：「拿一個銀幣給我看。這上面是誰的像和名號？」

他們說：「是凱撒的。」

耶穌對他們說：「因此，**凱撒的歸給凱撒；神的歸給神**。」

他們在民眾面前抓不到耶穌的話柄，又對他的答覆感到驚奇，就啞口無言了。

20

其實這是挑釁啦。耶穌在這之前，他已在聖壇做了一個潔淨聖壇的動作。我們知道，猶太人當時有一個聖殿嘛，聖殿最後所羅門王蓋的，拆了好幾次又蓋了好幾次，那裡面當然是代表著最聖潔，我們說猶太教裡面在聖殿有著最聖潔的敬拜活動。

可是呢，當耶穌到那邊去，一看，發現，聖殿裡面亂七八糟，你這邊有賣紅茶的，賣檳榔的，那邊有在跳舞的，可以說是內部完全混亂了。耶穌就把這些通通推掉，清掉。可以這引起地方人士不滿，就像是行天宮一樣，你不燒紙錢，等於是打破人家飯碗，人家做生意你把人家弄掉。

然後法利賽人是當時的 Fundamentalists。猶太教裡面、詮釋猶太教的經典，認為絕對要照猶太教的古律法去做事情。

那希律黨則是當時的羅馬統治結構下的代理者。羅馬不是直接統治，而是且希律黨人代辦統治，就是說，他就是一個政治世家，希律家族，然後他們在統治，所以是非常政治的。法利賽人，一個是非常宗教虔誠的；希律黨人則是政治家族，政治立場南轅北轍，可是他們都把耶穌視為眼中釘、肉中刺，想除掉他。

所以他們合謀來挑釁耶穌，就說：「那你為何要對凱撒納稅呢？」想要讓耶穌說一些得罪當權者的話。可以耶穌就拿當時羅馬的錢幣，對著上面凱撒的人頭像而說：「上帝歸上帝，凱撒歸凱撒。」這滿熟的故事。那法利賽人和希律人，大家就摸摸鼻子就走了，沒辦法。

那就是說，耶穌認為，你們為什麼要試探我。馬可福音跟馬太福音跟路加福音都講到這些話，可是大家行文不一樣，像路加福音寫給外面的人看的，就不會講法利賽人跟希律黨，就比較一般性的談，背景僅是經文師和祭司長，然後提到這些人等於是說故意要抓住耶穌的話柄，然後抓不到話柄的話就沒辦法了。

這個事情，它記載在耶穌潔淨聖殿之後。三本福音書的作者是有意用這種編排方式，凸顯出耶穌基督努力要拆毀、揭穿宗教領袖們虛偽外表，以重建宗教信仰應有的純正心靈。來向耶穌基督提出問題的人，是當代宗教領袖，他們竟然是做這種違背誡命的事——收買人假裝善意。這正好證明他們長久以來污穢耶路撒冷的嚴重性，也是耶穌基督之所以要潔淨聖殿之因。

這個聖殿後來被羅馬人又拆毀，現在只留下西牆，一般叫哭牆。那聖殿，所羅門王蓋了一次被新巴比倫王毀掉，後來那個波斯人統治的時候允許他們又蓋了一次聖殿，耶穌那時候，到羅馬時代的統治，那聖殿都還在嘛。一直到公元七十年的時候因為猶太人造反，所以整個聖殿就被打掉、被那個羅馬人拆毀了、拆除了，所以一直到它今天只剩這面牆，那這邊都是圓頂清真寺，所以這政教衝突是還滿嚴重的。猶太教聖殿又變為清真寺。當時聖殿發生這個「上帝歸上帝、凱撒歸凱撒」的那個故事喔，就是他們那時候的聖殿。

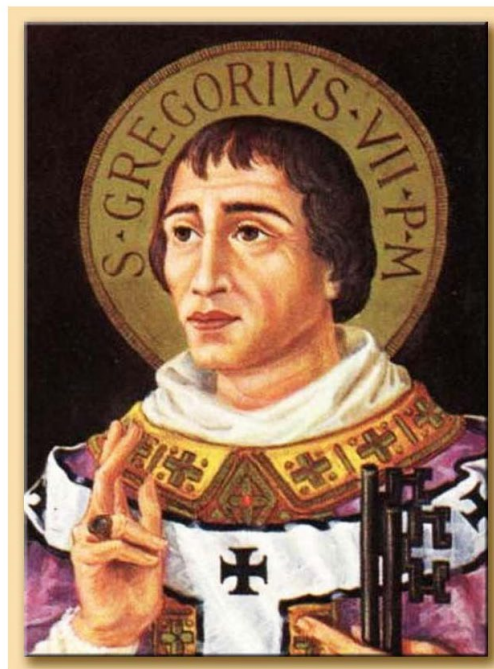
所以整個問題就是說，宗教領袖呢，真的心中有上帝國的信仰嗎？如果沒有上帝的信仰在心中，他怎麼樣帶領人民去建立上帝的信仰？所以這意思是說，上帝的歸上帝、凱撒的歸凱撒。這句話的原意，由宗教角度來看，就是宗教怎樣保持純淨，不受到政治的干擾跟污染。那由宗教的角度來看就是說，它怎樣允許不同宗教多元並存的這樣一個治理的模式。

而且，有趣的是說，當時羅馬政府事實上在聖殿裡面是允許他們、猶太人自治的，只是並沒有審判權。希律黨跟法利賽人去挑釁耶穌，希望耶穌在猶太教裡的影響減弱，這是最早的談到政教分野的文獻。那當時就是說，少數基督徒喔，他們要怎樣免於被政治迫害，所以這是最終從少數來看，政教分離是他們是希望達到這種地步，達到一個宗教不要被世俗所干涉這樣一個立足點。

可是呢，後來這個意義上的政教分離慢慢變質了，後來當整個基督教變成主流宗教，羅馬帝國之後，變成帝王是基督教的支持者，所以政教的界線越來越模

糊了。變成說帝王「我叫你全部信基督教」，你可以不信嗎？變成他怎麼樣運用宗教來治理國家。原來他們是少數人，所以你要跟我們政教分離，所以後來整個帝王是基督教支持者的時候，那個情況就改變了。

而且我們知道歐洲在十世紀到十三世紀的時候，基督教發展達到最高峰。最主要的是教宗聖額我略七世，他就說了，所有的世俗領域都是歸於教宗來管理。那他跟神聖羅馬帝國亨利四世間就有非常多的激烈衝突，那最後他戰勝嘛。所以說當一個國家被允許存在，這是天主的意願。



27

那最主要是說，這兩個勢力，教會毫無疑問是在國家之上，而且整個教會給主教的任命權或者是地方的宗教法規，控制在羅馬教的方面，造成歐洲的一個...就是天主教絕對的、國家是服務天主教會這樣一個東西。所以這裡面其實有重要的政教分離的一個基礎。因為國家是世俗性的，教會是最高的，那國家只能是世俗的。所以政教分離那個世俗性，你可以看到嵌進那個西歐國家的性質裡面，那種治理機器裡面。

國家之間不干涉彼此的主權

Westphalia buttressed the prohibition against religious war by insisting on the sovereign right of the state authorities of a given territory to impose a particular confession on their subject populations on the basis of

the cuius region eius religio rule 「誰的主權範圍，就由誰決定宗教」 (*cuius regio, eius religio*) 。

p.159 **confessionalization of populations**…… 南特召書

31



32

那國家服務天主教，到國家擁有主權，這是一個歷史的變化，那是西發里亞條約。1618 to 1648 年，三十年戰爭之後。當時在歐洲就是宗教革命之後大混戰，

天主教跟路德教跟各種新教的大混戰之後，他們就在 1648 年簽了西發里亞條約，在慕尼黑那附近嘛。這原則 **confessionalization of populations**（南特詔書中所強調）就是說，你一個君王你可以選擇自己的邦信什麼教。基本上天主教就是輸了啦，新教國家勝利了，所以它通常就產生一種，人民的信仰可以由國王來加以決定。

那這種新的主權國家的來源，根源就是說，國王的權力可以決定這個地方信什麼，可是他不是允許宗教自由喔，他允許的是說你國王有權力決定你那個地方信什麼，不是都信天主教或不是都信。那簽了西發里亞條約，等於是在馬丁路德宗教革命之後，天主教新教一個最後的決戰的結果，然後發生三十年戰爭之後，當時日耳曼人死了一半、日耳曼男性死了一半，這是非常嚴重的，所以當時有個西發里亞條約，結束然後產生國家主權共存的概念，然後這個主權國家的概念成為國際法世界秩序的中心的原則。

好那現代國家出現的時間差不多 1776 年，美國大革命喔，美國革命跟獨立宣言，然後第一個現代國家是美國，1789 年它有憲法，憲法只有七條，後來它是用增修條款一直這樣。1791 年，就是那個它建立憲法修正案，有十條，那叫權力法案，奠定政教分離的原則就是說，國家不能訂定自己的國教、各州政府不能禁止別的宗教的活動。這大概是宗教自由的一個制度上的基礎，從 1791 年開始，有一個這樣的基礎。

那歐洲當然就共同受到一個刺激，包括法國大革命啊等等，受到刺激有它的一個政教分離的原則，那當然這個政教分離，各國情況不一樣。像那個郭承天教授就強調，當時法國的憲法翻譯成中文，應該要說是「政教分立」而不能說是「政教分離」。就是說宗教不能干涉國家，它是說宗教跟國家完全是分立的單位。這不同於「政教分離」，「政教分離」好像是說這個宗教通通不行，那其實不是這樣子的。而是說，國家跟宗教之間保持一個界線。

事實上，嚴格講起來，目前全世界只有荷蘭是真正的純世俗國家，其他歐洲國家包括法國、英國，那法國是天主教，英國是那個英國國教，他們都還是有他們自己的主流的宗教，憲法也保障那些宗教。

1979 伊朗革命



40

- 伊朗於**1978年1月**發生反對伊朗君主體制的大規模示威活動；同年**8月至12月**，罷工及示威活動癱瘓了整個國家。**1979年1月中旬**，沙王被迫流亡海外，因此在兩星期後，在外流亡了**15年**的何梅尼回到德黑蘭，受到數百萬伊朗人的歡迎。
- 游擊隊和叛軍在巷戰裡擊敗了忠於沙王的部隊，導致皇室政權的崩坍。經過了**全國公投**後，伊朗在**1979年4月1日**成為伊斯蘭共和國，並通過了新憲法《伊朗伊斯蘭共和國憲法》。**何梅尼在1979年12月成為國家的最高領袖。**

41

那我現在講這個 1979 年伊朗革命喔。它的國王巴勒維，它是一個世俗政體，現代化的政府，可是呢因為家族治理出了問題喔，然後伊朗穆斯林要找何梅尼回

去嘛，就是現代史的一件大事情。然後呢就伊朗革命。結果呢，伊朗何梅尼被接回去成為最高領袖。等於是西方的生活型態、世俗化宗教，整個跟傳統伊斯蘭思想成為很劇烈的矛盾，然後他們取而代之的是那個 Faqīh，那個伊斯蘭法理學家的管理，然後這是一個完全神權合一、神權至大的一個政教合一體，就是伊斯蘭共和國。

何梅尼在2月4日任命邁赫迪·巴扎爾甘為臨時政府首相，「得到國民支持」。何梅尼命令伊朗人需要服從巴扎爾甘，行使宗教義務。

“ 透過神聖立法者（先知）賜予我的監護身分，我特此宣布巴扎爾甘為統治者，自我任命他的一刻起立刻生效，國民必須服從他。這不是一個普通的政府，這是一個建基於Šarī'a法規的政府，反對政府就是反對伊斯蘭Šarī'a法規……反對真主的政府就是反對真主，而反對真主就是褻瀆。

43

• 何梅尼

「別用『民主』一詞，那是西方模式」，這使支持民主政體的自由主義者感到失望

44

然後何梅尼也說，這不是一個普通的政府，這是一個基於伊斯蘭法規的政府。如果說你反對政府，這就是反對伊斯蘭法規，反對真正的真主阿拉的政府，這是在反對真主，然後就是褻瀆。然後說：不要用西方民主的詞來套在我們身上！結果呢，好那我現在講 Foucault 這段故事喔。那 Foucault 作為義大利《晚郵報》的記者，他就發表一種言論，他對伊斯蘭的革命熱情極為讚頌，他認為這種不懼死亡的這種力量找到一種、一種邊界性的體驗帶來新的創造形式，所以他對它就無條件的支持。然後他當時寫了一個文章，也作了一些訪問，然後呢他說這場革命跟過去是完全不同的，那這革命是一個新的概念叫「靈性政治」。



47



52

然後 Foucault 說，這不只是伊朗，對全球都是一個新的局面，對西方秩序來講一個根本上的斷裂，然後跟中國跟蘇聯也不一樣。但是呢，當有一個女性記者

去採訪，反受到當地的排斥和壓迫，還被丟包出來。外界質詢 Foucault，那 Foucault 對此不做任何表示，他基本上認為這個，有關於女性跟小孩在這個權力裡面受到傷害，對他來講，他看到卻不是這個。他對伊斯蘭主義裡面對於女性的隔離而且平等這樣的角度，他是可以接受的。

然後，這是 Foucault 的話，「宗教已經完成了它掀開幕布的角色」，那些長老會散掉，然後新的一個戲上演了，階級鬥爭，然後組織群眾的政黨等等，他們會產生一些力量，然後，他認為這伊斯蘭的運動會點燃整個世界，而且是一個對於世界歷史文明的影響。而伊斯蘭政府所出現的新的方式，對全世界都會產生一個很大的影響。

宗教已經完成了它掀開幕布的角色。現在那些毛拉將會自己解散，穿著黑色和白色的袍子，結為一大群，向遠處飛去。舞台的裝飾已經開始改變了，第一幕戲就要上演了：那就是階級鬥爭，是武裝的先驅，然後是組織群眾的政黨，等等。

作為一個『伊斯蘭』運動，它能夠點燃整個地區，將最不穩定的國家掀翻，對最穩定的國家也會造成干擾。伊斯蘭——這不僅僅是一個宗教，而是一整套生活方式，是對於一種歷史和一種文明的遵從——很有可能會變成一個巨大的火藥桶，它的級別可以影響數以百萬計的人。

51

（political spirituality）在伊朗的重要地位

早期現代歐洲喪失了這種靈性。有關於此他寫道：「（這種靈性的）可能性自從文藝復興和基督教的重大危機以來，就被我們忘卻了。」

54

對於聖徒一般的何梅尼所推崇的「伊斯蘭政府」，Foucault 對其十分信任。他注意到「神職人員當中沒有層級結構」，也沒有「對聽從他們的人的依賴——連

經濟上的依賴都沒有」。這些神職人員不僅是民主的，他們還擁有一種具有創造力的政治視野，Foucault 說：

有一件事情是清楚的。當人們提到『伊斯蘭政府』，沒有伊朗人指的是一個神職人員擁有監督或控制的角色政府……它十分古老，同時也屬於遙遠的未來。這是回歸到伊斯蘭教在先知的時代的含義，但也同時是向一個發光的、遙遠的未來時間點前進，在那裡將會有持續的忠誠，卻不需要維持服從。為了追求這一理想，對於法條主義的不信任從我看來是必須的，同時還要相信伊斯蘭教的創造力。

所以大家可以去想像就是說，Foucault 想的東西是，他認為歐洲已經喪失這種靈性，political spirituality，然後他認為伊斯蘭、在伊朗裡面他看到這種東西，就是至少他看到一個新的希望，一個 resistance，一個反叛，對於西方文明的反叛，對於西方理性的一個反叛，他找到一個支點或著力點，或說他看到另外一個可能性。

五、全球國家政教分離狀態的光譜

那我們看一下全球政治政教分離的光譜，就是到底哪些國家政教分離，哪些國家政教合一等。這是非常經驗性的一個政治學上的課題。

- Pre-secularization
 - 1.state as patron: 佛教
 - 2.embodiment of moral order: 儒教
(最難政教分離)
 - 3.subordinate to church:
基督教 (國家是instruments) ;
伊斯蘭教 (國家是受社區託管的執行者)
- Secularization (政教分離)
- Post Secularization.....
(1979 伊朗革命)
(2011 / 911事件)

58

那我們看待西方的世俗化過程之前，先要瞭解到，不同國家有不同的政教結合方式，佛教來講，像泰國或緬甸啊，他們就是三合一，國家、法王跟老百姓。老百姓有捐有功德、捐給法王，然後法王支持國家，國家帝王、皇帝、國王也有一個道德上的基礎，他護持著法王。這樣一個政體是理想的佛教式的模式。

那對中國來講，它是認為最高是天命，儒家天子，它就彰顯基本宇宙秩序，所以這個很難政教分離。它認為政權就是天命，即使今天的共產黨，它骨子裡相信它們就是有天命的政權。而且這個天命呢，即使人民對它莫可奈何時，它還是在一段特定時間內擁有它的正當性。就是中國人相信，政權一旦得到權力，它就有正當性在那邊。

再來就是基督教跟伊斯蘭國家，基督教講國家、天主教會，國家好像是一個執行上帝的真理跟公義的一個工具，然後伊斯蘭國家就是一個受到宗教的社群管理的一個執行者，就是伊斯蘭那個社群委託了國家做管理，像哈里發等等，那他是受委託者喔。

Ran Hirschl: Constitutional Theocracy:39

- 1 atheism and proactive elimination of religion
無神論 清除宗教
 - 2 an assertive form of secularism or
separationist reformism 堅持世俗主義的政教
分離
 - 3 separation as state neutrality toward religion
(assimilationist approach) 國家對宗教中立 但
要求宗教配合國家
 - 4 separation with a de facto accomodationist
approach to diversity and religious differences
政教分離 承認現有宗教差異
- 61
- 5 formal separation with de facto preeminence of a
given religion 一個宗教在其中有其優勢的 政教分離
 - 6 a weak form of religious establishment ...but no
implications in public life 公眾生活中宗教無顯著作用的政教分離
 - 7 selective accommodation of religion in certain areas
of the law 在法律上宗教在某些領域中有影響
 - 8 the model of jurisdictional enclaves... most of the
law is religious 法律中帶有許多宗教法
 - 9 mixed system of religious law and general legal
principles,.....a dual commitment to religious
fundamentals and constitutional principles.....宗教律
法與法律完全參雜在一起
- 62

以上這些是原來在世俗化過程之間、在西方的美國憲法之前，那個政教關係的主要圖像，那經過這個西歐式的政權、政教分離的政權，再來就是 1979 年之後伊朗革命整個是對那種東西的反動，重新又回到、想要又回歸到原來一個生活形式，可是它這跟原來的又不一樣。因為它已經重新回歸一個政教合一關係，像 Foucault 講的 *spiritual politics*，就是靈性政治，就是它賦予政教合一一個新的意義。

其實完全的政教分離在現實中並不存在，當政教真的出現衝突的時候，你看國家往往會去干預宗教，讓宗教服務於國家的目標。那事實上，英法德俄日本等都是同樣的，現代化的發展，都是受到宗教團體的支持而得以順利推動。那這學者的分類就是說，國家有各種不同的方式來面對宗教，完全無神論的國家會完全清除宗教，也有的是宗教跟法律完全在一起，宗教上的法典就等於國家的法律。

那這裡有一個 GIR 指數（**GIR**, Government's involvement in Religion），叫做「政府干涉宗教指數」。學者做了一些分類，這我就不細講了，各個指標去看，然後對全球有一個分類。你會看到這個是分數很低的，表示相當自由，宗教自由，政府不去干涉宗教，美國、西歐國家，台灣是很前面喔，是亞洲國家第一名。韓國也是，宗教自由較高。

Table 10.1 Fox GIR scores in 2000 by region

GIR scores (inclusive)	Western democracies	Former Soviet bloc	Asia	M. East and N. Africa	Sub-Saharan Africa	Latin America and Caribbean	Total cases
0.00–9.99	USA Netherlands Australia Canada	Estonia Albania	Taiwan S. Korea Mongolia Solomon Is Philippines Japan		Congo-Brazzaville Lesotho Namibia Benin, Angola Burkina-Faso Burundi, Gambia S. Africa, Zaire Swaziland, Liberia Senegal, Malawi Mozambique, Ghana Botswana, Rwanda	Guyana Ecuador Bahamas Brazil Barbados Trinidad and Tobago Suriname Uruguay	38 (21.7%)
10.00–19.99	Luxembourg New Zealand Sweden Italy Ireland Gk. Cyprus Tk. Cyprus Germany	Tajikistan Slovenia Bosnia-Herz. Yugoslavia Latvia Lithuania Czech Rep. Kyrgyzstan Slovakia Ukraine	Fiji Papua NG Vanuatu		Mauritius, Guinea-Bissau Sierra Leone Gabon Cape Verde Togo, Cameroon Mali Zimbabwe Tanzania Central African Rep Madagascar Niger, Uganda Ivory Coast	Mexico Jamaica Guatemala Nicaragua Columbia	41 (23.4%)
20.00–29.99	Switzerland Portugal France Andorra Austria Belgium Malta, Norway Denmark Liechtenstein UK Spain Iceland	Poland Croatia Hungary Romania Macedonia	Thailand India Nepal Cambodia Singapore	Lebanon	Ethiopia Guinea Nigeria Chad Equatorial Guinea Kenya Eritrea Zambia	Belize Chile Paraguay Honduras Haiti Peru Venezuela El Salvador Panama Dominican Rep.	42 (24.0%)

(continued) 66

Table 10.1 (continued)

GIR scores (inclusive)	Western democracies	Former Soviet bloc	Asia	M. East and N. Africa	Sub-Saharan Africa	Latin America and Caribbean	Total cases
30.00–39.99	Finland Greece	Russia Azerbaijan Kazakhstan Moldova Georgia Belarus Bulgaria Turkmenistan	Sri Lanka Bangladesh Laos	Israel Bahrain	Djibouti Somalia	Argentina Costa Rica Bolivia	20 (11.4%)
40.00–49.99		Armenia Uzbekistan	N. Korea Bhutan Indonesia Burma China Afghanistan	Syria Oman Kuwait Turkey Libya Yemen W. Sahara	Comoros Mauritania	Cuba	18 (10.3%)
50.00–59.99			Pakistan Brunei Vietnam Malaysia	Morocco Qatar Algeria Iraq Tunisia UAE	Sudan		11 (6.3%)
60.00–69.99			Maldives	Jordan Egypt Iran Saudi Arabia			4 (2.4%) 1 (0.6%)
70.00–79.99							
Mean scores	19.17	24.24	30.71	50.82	15.82	17.88	
Totals	27	27	28	20	46	27	175 (100.1%)

Source: Fox, Jonathan. *A World Survey of Religion and the State*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

67

TABLE 3.1. World Distribution of Official Religion Policies 1990 (or Earliest) and 2008

	1990 or earliest		2008	
	N	%	N	%
Religious state: religion mandatory for all	2	1.1	2	1.1
Religious state: mandatory for majority	8	4.5	8	4.5
State controlled religion: positive attitude	7	4.0	7	4.0
Active support	25	14.1	24	13.6
Total for official religions	42	23.7	41	23.2
One religion preferred	29	15.8	28	15.8
Multitiered: one religion preferred	11	6.1	16	9.0
Multitiered: multiple religions preferred	6	3.4	7	4.0
Multiple religions preferred (cooperation)	27	15.3	16	14.7
Total for preferential treatment, no official religion	73	41.2	77	43.5
Total for preferential treatment and official religion	115	65.0	118	66.7
Total for official religion and one religion preferred	82	46.3	85	48.0
Supports all religions equally	9	5.1	8	4.5
Accommodation (supports no religion)	34	19.2	35	19.8
Total for neutral policies	43	24.3	43	24.3
Separationist (mild hostility)	9	5.1	7	4.0
Nonspecific hostility	1	0.6	1	0.6
State controlled religion: negative attitude	6	3.4	7	4.0
Specific hostility	3	1.7	1	0.6
All hostile policies	19	10.7	16	9.0

那最後面，中國，很後面，分數非常高，到 49 分，還有馬爾帝夫，也是最專制的，馬爾帝夫所有人都要信他們的伊斯蘭教，你不能不信。馬來西亞也滿低的，可以看到。就這個指標，看全球政教分離的指數喔，就是說它在憲法裡，可以現到有三個層次，一個是完全反宗教的，像中國這種、中共這種，它有 9%、16 個國家，這 177 個國家裡面去看。那真的保持中立的，其實只有 24%，並沒有想像中那麼高。然後反而那個 66.7% 說是，雖然沒有說一定要信一個宗教，可是它有強烈保護宗教的一個政策上的基礎，那有 23.2 是有訂一個官方宗教，有訂一個教說一定要信，官方宗教有訂可是我們不一定要信，可是它政府都會保護。另外 43.5 是說 reference，就是並沒有官方宗教。這樣的數字喔，所以應該說政教分離是一個嚴謹的政治學上的規範，可是在全世界的國家光譜，它其實是不到四分之一。

六、中國、中國

好那中國很有趣的一點是，它就一個以政領教的歷史根源，中國到底是什麼樣的國家？包括當代中國，包括以前。那其實中國的政教關係演變脫離了世界的一般性經驗，世界一般性的現實經驗應該是國家追求現代化以後，追求世俗目標，經濟的繁榮、社會福利的提高，那宗教在道德跟精神領域，就會有些獨立的作用，宗教信仰自由受到、宗教信仰受到保護，以減少國家的干預。只有中國不是，不

管經濟怎麼發達，國家對於宗教的干預都是無所不用其極，那是一個國家控制宗教為國家的目標，它也不是政教合一，也不是簡單的政教分離。

那其實中國歷史上，國家控制宗教為統治者服務，一直是一個基本的一個方式，那政治統治者透過爭取宗教領袖的支持，加強了統治的合法性，然後有效利用宗教，某些部份國家採取容忍跟支持的態度。那現代國家控制又更強，所以它對宗教影響就不可同日而語，是非常極端的，它可以對宗教帶來極大的破壞。那中國還是有一個對於宗教的管理跟控制的方式，假如威脅到它的政權，就採取這樣控制的模式，這個方式從來沒有改變過。

宗教信仰自由的有限度回歸

始於**1982年3月**中共中央發布的「**十九號文件**」〈關於我國社會主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策的通知〉。

這一文件認可了宗教組織在信教群眾中的影響力以及在統戰中的積極作用,從而改變了文革時期國家宗教政策的激進路線。

除了**限制共產黨員信教和向十八歲以下的青少年傳教外**,其他社會成員均有宗教信仰的自由,但是合法的宗教派別僅限定為**佛教、道教、伊斯蘭教、基督教和天主教**。

宗教活動可以在官方許可的場所內進行,但是這些場所必須接受政府宗教事務部門的行政領導,由宗教組織和宗教職業人員負責管理。在宗教活動場所之外的布道傳教則受到嚴格限制。

80

1991年中共中央發布了「**六號文件**」《關於進一步做好宗教工作若干問題的**通知**》。

由於宗教在**1990年代初**的東歐民主運動中扮演着重要的角色,如何防範外國宗教對中國大陸進行和平演變以及確保宗教不會構成政治威脅,成了這一時期宗教工作的重點。

「六號文件」延續了**1982年「十九號文件」**的基本政策,不過第一次提出了「**依法對宗教事務進行管理**」和「**積極引導宗教與社會主義相適應**」的觀點。

有關宗教事務的行政法規由國務院宗教事務局(現為國家宗教事務局)負責起草。各省、自治區、直轄市可以根據國家有關法律法規,制訂地方性的有關宗教事務的行政法規。

81

第四條 國家依法保護正常的宗教活動，積極引導宗教與社會主義社會相適應，維護宗教團體、宗教院校、宗教活動場所和信教公民的合法權益。

宗教團體、宗教院校、宗教活動場所和信教公民應當遵守憲法、法律、法規和規章，**踐行社會主義核心價值觀，維護國家統一、民族團結、宗教和睦與社會穩定。**

91

任何組織或者個人不得在不同宗教之間、同一宗教內部以及信教公民與不信教公民之間製造矛盾與衝突，不得宣揚、支持、資助宗教極端主義，**不得利用宗教破壞民族團結、分裂國家和進行恐怖活動。**

92

第四十一條 非宗教團體、非宗教院校、非宗教活動場所、非指定的臨時活動地點不得組織、舉行宗教活動，不得接受宗教性的捐贈。

非宗教團體、非宗教院校、非宗教活動場所不得開展宗教教育培訓，不得組織公民出境參加宗教方面的培訓、會議、活動等。

93

第四十四條 禁止在宗教院校以外的學校及其他教育機構傳教、舉行宗教活動、成立宗教組織、設立宗教活動場所。

94

第七十條 擅自組織公民出境參加宗教方面的培訓、會議、朝覲等活動的，或者擅自開展宗教教育培訓的，由宗教事務部門會同有關部門責令停止活動，可以並處2萬元以上20萬元以下的罰款；有違法所得的，沒收違法所得；構成犯罪的，依法追究刑事責任。

95

那可是呢，它又不是、它可以嚴重的壓制宗教，可是它也可以展現很大的包容性。所以當代中國宗教的復興，也是在 1979 年之後整個國家政策的轉變，它是可以允許。它很極端，它可以大起大落，那國家許可的時候，就相對寬鬆，允許你的存在什麼都可以；那國家不許可、不可以的時候，什麼都不可以。有人說中國完全缺乏宗教信仰自由，其實他忽略了它背後有一個框架「中國的政教關係的框架」。

那中國政教關係的框架，我們大概有一些文件，就是看中國 1980 之後，每次的文件都很重要，「十九號文件」，然後如何如何，他們有規定十八歲以下的青少年...不能向十八歲以下青少年傳教。最近有一個新的宗教法令、宗教條例，他們規定說教會不能向十八歲以下的傳教，所以很多教會門口都貼一張條子，如果你十八歲以下那後果自負，不能參加。

2012 年習近平上台，那這等於試溫、試水溫，整個浙江拆十字架。說這十字架在教堂頂上是違反公共安全，認為十字架可能對安全，風很大啊被打下來打到人啊，所以整個浙江都拆十字架。

新《宗教事務條例》是中國宗教的主要法律，由國家宗教事務局於**2014年至2016年起草**；2016年，國家宗教事務局向國家批准的宗教領袖、中共法律和宗教專家以及各政府辦公室分發了一份草案。

收集了反饋後，國家宗教事務局將修訂草案上報給國務院。2016年9月7日，國務院發布修訂草案並公開徵求意見。一些基督教領導人發表了非常負面的評論，但這些評論多數都未被採納。

最終文本可以說比草案更有限制性。2017年6月14日，國務院通過了修訂案。**2018年2月1日起正式實施。**

85

2018年版本 (九章77條，2004 版本是七章48條)

- 目錄
- 1 第一章 總則
- 2 第二章 宗教團體
- 3 第三章 宗教院校
- 4 第四章 宗教活動場所
- 5 第五章 宗教教職人員
- 6 第六章 宗教活動
- 7 第七章 宗教財產
- 8 第八章 法律責任
- 9 第九章 附則

87

所以你會想到它無所不用其極，竟然有正當性，你很難想像這個國家。然後一個新的條文，新《宗教事務條例》，九章 77 條規定地非常多，所以相當可怕的一個轉變。以前說宗教與社會主義相互適應，現在是完全不允許灰色市場，你一定要宗教中國化，而且他們現在，以前宗教歸宗教部來管，現在歸統戰部來管，完全變成一個國家的主權問題。

一些各式各樣立法的法令，教會外面都會寫一個東西，就是說，共產黨員不能參加，然後後果自負，這是河南的一個教會。然後，十八歲以下不能參加，然後還訂一個「互聯網宗教信息管理辦法」，就是說你要網上要寫宗教新聞，你要先去報備，而且這執照只有三年，三年後要再重新申請，不然在網路上面不得有任何方式拜佛、燒香、受戒等宗教活動的相片或者是影像。

- **2017**

- 中國國家宗教事務局於九月十日發布了《**互聯網宗教信息服務管理辦法（徵求意見稿）**》（以下稱為《辦法》），首次制訂有關利用互聯網發放宗教信息的規定。

99

- 中國首次制定利用互聯網進行宗教資訊服務的相關規定。國家宗教事務局本月**10**日發布《互聯網宗教信息服務管理辦法（徵求意見稿）》（下稱《意見稿》），擬**規定任何組織或個人不得在網上以文字、圖片、影音等方式，直播或錄播彌撒、受洗、禮拜、拜佛、燒香、受戒、誦經等宗教活動，需先取得「互聯網宗教信息服務許可證」**，申請人必須是中國境內的組織，主要負責人是中國籍。

100

- 《意見稿》規定，境外組織或個人及其在境內成立的組織，不得在境內從事互聯網宗教資訊服務；對於從事互聯網宗教資訊服務，必須向省級宗教部門申請取得「互聯網宗教資訊服務許可證」，申請人及其法定代表人或者主要負責人須近3年內無犯罪記錄、無違反國家宗教政策法規的行為，許可證期限為3年，期滿需要再次申請。
- 《意見稿》共5章35條，5大章節分別是：總則、互聯網宗教資訊服務審批、互聯網宗教資訊服務管理、法律責任、附則。

101

- **《中华人民共和国未成年人保护法》明确规定，不得实施损害未成年人健康成长的行为**，《新疆维吾尔自治区未成年人保护法条例》也明确规定**“任何组织和个人不得引诱、强迫未成年人参加宗教活动**，不得利用宗教进行妨碍义务教育的活动”，按照国家 and 自治区有关法律法规，未成年学生不得参加宗教活动。

102

那所以這是一個以政領教的國家，它是有一個中國的歷史根源跟治理模式，就是包括楊慶堃講的就是說，儒家對帝國的權力講得不多喔，它只講一些去規範

權力的方法，可是呢，它也沒有辦法去解釋權力的來源，所以它某種程度上，儒家本身默認了權力的正當性，所以儒家某種程度也算是一個幫凶，它最多產生道德壓力，但是沒有實際上的辦法去牽制政治。

而且它認為天意跟天命的存在，以及民眾也接受這樣超自然的解釋，那儒家也宣揚這樣天命的概念，所以知識份子對操控性的權力往往採取默認。那我們看到韓愈的〈諫迎佛骨表〉很有趣就是說，當時那個三十年一次他們就法門寺的佛骨就會開塔一次讓民眾瞻仰，但那次在唐憲宗元和十四年(819)，唐憲宗要迎佛骨入宮內供養三日。基本上韓愈的儒家的立場，他就說「皇帝你這做做就算了，我知道你是騙人的。那老百姓就相信啦，所以騙人要有個限度。」皇帝做做看改變風俗就算了，不要真的來這樣拜這樣就完蛋了。

韓愈 諫迎佛骨表

漢明帝時始有佛法，明帝在位，才十八年耳。其後亂亡相繼，運祚不長。宋、齊、梁、陳、元魏已下，事佛漸謹，年代尤促。唯梁武帝在位四十八年，前後三度捨身施佛，宗廟之祭，不用牲牢，晝日一食，止於菜果。其後竟為侯景所逼，餓死台城，國亦尋滅。事佛求福，乃更得禍。由此觀之，佛不足信，亦可知矣。

107

伏惟皇帝陛下，神聖英武，數千百年以來未有倫比。即位之初，即不許度人為僧尼、道士，又不許別立寺觀。臣當時以為高祖之志，必行于陛下之手。

108

今聞陛下令群僧迎佛骨於鳳翔，禦樓以觀，昇入大內，令諸寺遞迎供養。**臣雖至愚，必知陛下不惑于佛，作此崇奉以祈福祥也。……然百姓愚冥，易惑難曉，苟見陛下如此，將謂真心信佛。……轉相仿效**，唯恐後時，老幼奔波，棄其生業。若不即加禁遏，更曆諸寺，必有斷臂禿身以為供養者。傷風敗俗，傳笑四方，非細事也。

109

佛本夷狄之人，與中國言語不通，衣服殊制。口不道先王之法言，身不服先王之法行，**不知君臣之義、父子之情。假如其身尚在，奉其國命，來朝京師，陛下容而接之，不過宣政一見，禮賓一設，賜衣一襲，衛而出之於境，不令惑於眾也。……**

110

乞以此骨付之有司，投諸水火，永絕根本，斷天下之疑，絕後代之惑。使天下之人，知大聖人之所作為，出於尋常萬萬也，豈不盛哉！豈不快哉！佛如有靈，能作禍祟，凡有殃咎，宜加臣身。上天鑒臨，臣不怨悔。無任感激懇悃之至。謹奉表以聞，臣某誠惶誠恐。

111

佛這些東西喔，這些骨頭很可怕，中國這些骨頭很可怕，擁有...放到火裡面燒掉，把骨頭燒掉，然後「如果你真的有禍害就我來承受」。這本身就是一個中國知識份子的一個跟宗教的心理上的距離跟社會上的距離。用 Weber 的話來講，整個中國一個儒教的傳統跟巫術之間保持著一個鮮明的距離。

七、代結語

在西方，政教分立或政教分離的治理原則已經有所確立。政治與宗教，從明顯的合作與分工，到宗教隱形為在幕後，但是出於政教分離的憲法上的保障，主體性的建構與想像有其社會基礎，這也成為整個國家治理背後，雖然仍然是一種控制，但得以具有某種自發性的源頭。

依照 Foucault 對於政治權力演變的一個看法。依序為一、十六世紀以前，這時候國家是一個保護貴族的一個法律，那也是一個 patrol 牧民式的一個國家。雖然有法律，可是事實上是保護貴族的法律。

Table 4. Power Economies and Social Power

Form of Power Economy	Time Period	Regime Type	Society	Power
State of Justice	Before 1600s	Vassalage and Feudal regimes	Society of laws	Sovereign Power
Administrative State	During 1600s-1700s	National Territorial regimes	Society of Discipline	Disciplinary Power
Governmental State	After 1800s-present	Liberal regimes	Society of security (normalization)	Bio-power
Neo-liberal Governmentality	1980-present	Neo liberal Welfare regimes	Society of control	Ethico-Political power

然後後來是二、一個 **discipline** 的國家，它叫行政國家，大概是十六、十七世紀到十八世紀，他說這是一個規訓的權力，那它要教育出順從的公民，勞工或者是基層的民眾。

接著是三、19 世紀以後，國家進入生命政治的科學的管理，國家以保護人民的生命財產為主。看來是一個理性的科學的管理，一個常模化、現代科學跟 **bio-power** 的結合，就是讓大家都變得很健康很聰明的統治的形式。

最後可以說是四、今日進入新自由主義國家。**Foucault** 這一部分還沒有講到。今天，國家的權力基礎必須具有一種普遍性的倫理政治和道德的訴求。新自由主義一個等於是商業資本新的型態，把過去傳統國家的形式界線打破了，現在的教育和牧民式的教育不同，人們今天需要自我教育，他今天去上課、自我成長，然後認為自己要負起自己的那個倫理的責任，這 **ethical political power**，就是好像一個自我規訓、自我成長那個東西，你不用教他，他自己覺得賺錢賺少是自己的失敗，這是新自由主義底下，一個新的 **power** 權力跟治理的形式。

由 **Foucault** 的治理性來看，等於是穿越表面的制度性和組織的形式，而由本質上看到了宗教意識型態在不同治理模式裡的位置和可能發揮的作用，這也在理論層次上，說明了不同的政教扣連或政教分離的模式。

而西方歷史裡依序發生的歷史進程，有著層層內在累積性的關係。在中國社會裡，也發生了各種累積，但時空壓縮中，比較是平行性的並列與矛盾。傳統上，以政領教，政教間共同的目標是以「促進行為上的適當」為準則，而讓宗教有著社會功能性的位置，並利於社會階層的維護。但是，由政治的角度來說，它凌駕於宗教之上，當國家權力擴張時，會將對政治的忠誠，偷渡進「行為適當與否」的判準裡，而以維護公共秩序的名義，用以管控宗教，當代中國對宗教無所不其極的控制，卻沒有引發社會動亂，也正是以公眾利益和民族情感之名，而行國家管控之實。

至於台灣，自由與多元下，原有的道德化的宗教與治理間的相互共謀，仍然是根深蒂固。新起的不同國家的模型（社會統合主義的國家、遺產化的國家、新自由主義的國家），與傳統國家間（道德與儀式政體），未能充分整合，這常造成四種國家治理形態間的內在衝突，這種衝突性，也形成一種主體的裂痕和主體焦慮症的存在。