

宗教團體從威權到民主鞏固時期的政治涉入 ——以臺灣和南韓為例

姚祺*

摘要

在威權時期和民主鞏固的過程中，宗教團體會扮演何種角色，這一問題為不少學者研究探討。從教義教規、組織方式和實際行動等角度，學者們對宗教團體在不同國家威權時期和民主鞏固過程中的作用做了分析。然而，究竟是什麼原因讓宗教團體在民主化過程中採取了支持或者反對的態度呢？為什麼同一種或者相似宗教在不同地區中會扮演全然不同的角色，而不同的宗教團體又會採用一些相似策略呢？本文試圖通過比較在臺灣和南韓幾個宗教團體的不同表現，探索宗教團體從威權到民主鞏固時期政治涉入方式的成因。本文通過比較在不同區域中相似的宗教團體的政治涉入，在排除了區域內部特有因素的影響後，發現威權政府針對宗教團體採取不同的政策並不能直接導致宗教團體會採取特定的介入模式。本文認為，在威權時期，宗教團體的政治涉入受到政府宗教政策措施、宗教政治神學，以及結盟策略的共同影響。在民主時期，宗教團體與政治的關係也從被動回應轉化為一種主動的涉入，其決定因素則主要在於團體對自身利益的考量。

關鍵詞：東亞民主化、宗教團體、政治涉入

* 國立政治大學國家發展研究所博士候選人，E-mail: jacob.yao002@gmail.com。

收件日：2018年5月3日；修正日：2018年12月18日；接受日：2019年4月22日

The Political Involvement of Religious Organizations From Authoritarian to Democratic Consolidation Periods: A Case Study of Taiwan and South Korea

Qi Yao*

Abstract

The question of which roles religions have played in authoritarian and democratic consolidation periods has been studied by huge amounts of scholars. They have analyzed how religious organizations have worked during the period of authoritarianism and democratic consolidation in different countries or regions with the perspective of doctrine, ecclesiastical institutions, or practice. Which factors have push religion to select supportive or antagonistic attitude toward democratization? Why one religion or some similar religions have different attitudes toward democratization while different religions have taken similar strategies? This paper tries to explore why religions have had different types of involvement from authoritarian to democratic consolidation periods through the comparative cases study from Taiwan and South Korea. Avoiding the influence of local elements by comparing similar religious groups from different areas, this paper finds that different policies the authoritarian governments implementing against different religious organizations will not make religious organizations take specific involvement methods. This paper argues that religious groups decide their political involvement models based on the religious policies and measures the government taking, the political theology and the cooperation strategy the religious adopting during authoritarian period. In the period of democratic consolidation, because religious organizations are not limited or intervened by governments, their relationship with politics will be converted from passive response into active action.

Keyword: Democratization in East Asia, Religious Organizations, Political Involvement

* Ph.D. Candidate, Graduate Institute of Developmental Studies, National Chengchi University.
E-mail: jacob.yao002@gmail.com
Manuscript received: 2018.5.3; Revised: 2018.12.18; Accepted: 2019.4.22

壹、導言

杭廷頓 (Huntington, 1991: 72-84) 在他的著作《第三波：20世紀的民主化浪潮》中指出基督宗教與民主化有顯著的相關性。他認為，基督教在南韓通過促進平等觀念的普及，以及對獨立於國家之外的權威的尊重而存進了國家的民主化發展。而拉丁美洲天主教則因為教宗若望二十三世本人的神學理念的轉變，以及梵蒂岡第二次大公會議的召開導致天主教在神學理念和組織結構的轉變，而從民主的反對者轉身成為支持者，推動了拉丁美洲民主化的進程。在《文明的衝突與世界秩序的重建》中，杭廷頓 (Huntington, 1996: 28-30) 更進一步指出與基督教社會相比，儒教和伊斯蘭教占主導地位的社會而更不利於民主政治的產生於發展。陳敦源、郭承天 (2001) 在用新制度主義理論檢視美國的建國經驗時，同樣強調了馬克思·韋伯 (Max Weber) 所提出的基督教倫理對民主的重要作用，並認為臺灣的民主恰恰需要美國這種基於基督教倫理而產生的政治文化。但宗教與不同的政治類型之間的關係真的就是這樣簡單的一一對應嗎？本文通過比較分析臺灣與南韓在威權與民主鞏固時期多個宗教團體的政教關係，發現並非如此簡單。

臺灣與南韓同屬「儒家文化圈」的一部分，在宗教上卻擁有極大的豐富性。這些形形色色的宗教團體，在整個威權時期，以及隨之而來的民主化和民主鞏固階段，表現出了截然不同的政治涉入 (political involvement) 方式，與杭廷頓在文明衝突論中所描繪的單一化情況可謂大異其趣。臺灣基督教長老會 (1971) 發表〈臺灣基督長老教會對國是的聲明與建議〉後，方才從早期對政府的順從逐漸轉為對政府反對，最後教會更與政府關係進入公開對立狀態 (林本炫, 1990: 102-110; Rubinstein, 2006)。天主教更是長期採取了支援型的策略。而一貫道雖從1945年開始一直飽受政府的打壓與迫害，卻始終公開表達自己對國民黨政府的支持。相似的現象同樣發生在南韓。1945年二戰結束後，在南韓建政的李承晚政權一度與基督宗教關係較為良好，基督新教與天主教均一度採取支持性的策略。1970年代後，進步派的基督新教和天主教組織動員了一系列抗爭型的社會運動 (Im, 2006)。1990年代以後，臺灣和南韓相繼進入民主時代，不同的宗教團體表現出更為多元的政治涉入方式。為何相似宗教面對相似的威權統治，會表現出截然不同的政治涉入方式？什麼原因影響了宗教團體的政治涉入模式？這正是本文想要探討的問題。

學者在解釋單一區域的民主化問題時，會提出一些屬於其特有的一些解釋因素，如在臺灣的族群因素，或者在南韓的不同地域因素 (林震, 2004) 等。

但是，當相似的現象同時出現在這兩個不同的地方時，就不得不讓人懷疑是否存在一些促使宗教團體採取不同政治涉入方式的更具普遍性的機制，這正是本文決定採用比較臺灣與南韓的個案經歷的一個重要原因。

本文的目的在於，使用比較研究的方法，通過比較臺灣基督教長老教會、天主教和一貫道，以及南韓的基督新教、天主教和民間宗教在整個威權時期以及其後的民主鞏固時期的政治涉入，探索從威權時期到民主鞏固時期的政治涉入背後各自的形成機制。具體而言，本文餘下將包括幾個部分：在第貳節，筆者將回顧前人對影響不同政治條件下影響宗教團體政治行動背後的動因的研究，並提出本文所涉及幾個主要解釋變數的內涵；第參節為研究設計和方法的介紹；第肆和第伍節分別梳理臺灣與南韓從威權到民主時期的宗教團體個案；第六部分對臺灣和南韓的案例進行綜合比較；最後基於以上分析提出具有一般性的結論。

貳、政治、民主與宗教

一、民主與宗教

本文旨在通過臺灣與南韓的案例，探討在一個由威權體制走向民主體制的社會，宗教緣何會採取不同措施，扮演不同角色。這裡的杭廷頓在研究基督教和天主教會與第三波民主化浪潮的關係中指出，宗教是促使民主化發生的一個重要因素。宗教有時候扮演抗議專制政權的異議人士的避難所，反抗信念與精神力量的提供者等角色。而宗教的領袖和神職人員往往還會充當推動民主化的關鍵力量。在杭廷頓的分析中，民主化指的是國家內部形成壓力，要求開放政治體制，逐漸建立以公平、誠實、定期的選舉為本質的民主制度的過程。而本文中的宗教則指擁有特定精神信仰的、由專業神職人員和普通信眾共同參與的，具有有形的組織體系的宗教團體。但杭廷頓認為宗教團體往往在民主化過程中經歷從支持專制政體的保守勢力占支配地位到逐漸向支持改革和民主化方向的轉變過程 (Huntington, 1991: 72-84)，這與本文所呈現的在民主化過程中不同宗教團體之間更為多元的行為與態度有所差別。關於宗教與民主化的文獻分布於宗教學（神學）、政治學和社會學三個大學科中。從具體的研究角度來看，無非四種：教義研究、教會制度研究、外部因素研究，以及三者的綜合。

（一）宗教教義與民主

教義研究是指通過分析不同宗教組織所屬的宗教團體類別和宗派所抱持的

基本教義或個別組織的對教義的詮釋，指出其中影響宗教組織政治態度和政治參與 (political participation) 方式的部分。在當代宗教學（神學）領域，學者則集中探討了在現代化的今天宗教教義通過重構而對現代政治起到支持或者阻礙作用的可能性。McConnell (2000) 就認為宗教與民主存在著根本性衝突，因為宗教教義會使信徒更傾向於信任神職人員或卓越宗教人物而非制度，這進而導致了宗教徒身分與公民身分之間「雙重忠誠」的張力。Wood (1999) 則認為宗教教義事實上構成了一種宗教文化，這種文化事實上形塑了信徒的一種政治文化模式，並最終形塑了信徒的政治行為模式。這一類研究存在的問題是沒有注意到教義必須要通過現實實踐才能發揮作用。教義與宗教行為的關係，類似因然和實然的關係，在現實中未必能夠精確對應。教義往往由高層神職人員進行闡述，中低層神職人員與世俗信徒與這些「宗教精英」之間在共同分享教義的時候不可避免的存在著差異與隔閡。

（二）宗教體制與民主

宗教體制研究是指通過分析宗教團體在組織和管理方式上的民主程度，指出教會神職人員和信徒是否有機會在教會活動中獲得民主價值的塑造和民主技巧的訓練。如同公民社會理論中對公民團體作用的歸納一樣，Kuo (2008: 6) 認為以民主方式組織和管理的教會組織中的信徒更易於接受民主政治。

但是，這並不是必然的。Tusalem (2009) 在研究中也坦言，在現代對民主鞏固有正面作用的基督新教，在其誕生之時的主要領袖都是代表著保守和威權價值的，可見教義對民主發揮正向作用事實上仍然經歷教義詮釋的時代性變更。在轉型國家中，積極投身到反抗運動的宗教組織的管理方式中既民主方式也有集權方式，但他們並不會因為管理方式民主化就一定會支持民主，反之亦然。

有些學者認為，宗教團體的政治涉入與政治態度的成因在於宗教以外。Kalyvas (1998) 對比利時，以及Kuperus (1999) 對南非與辛巴威這幾個個案中宗教與民主的關係都發現，作為內嵌在社會結構中的一部分，社會與政治環境的變遷都會對宗教團體本身產生影響。當然，宗教團體生活在特定的政治與社會背景之下，就會受到特定的因素影響。但是從這些因素連接到宗教團體最後的政治涉入之間，始終繞不開宗教團體內部對外部因素的「消化」、「吸收」和「轉化」過程。

(三) 綜合因素

綜上所述，宗教團體的教義與體制因素都很難獨立成為一個解釋變數來解釋宗教團體政治回應方式 (political response) 的差異。但這只是說這兩個因素的差異無法對宗教團體的政治行為差異提供充分解釋，並不代表他們不會在與其他因素協作後產生作用。政教關係的外部因素，宗教教義、宗教團體組織形式往往會互相作用，而後共同影響教會的政治行為。

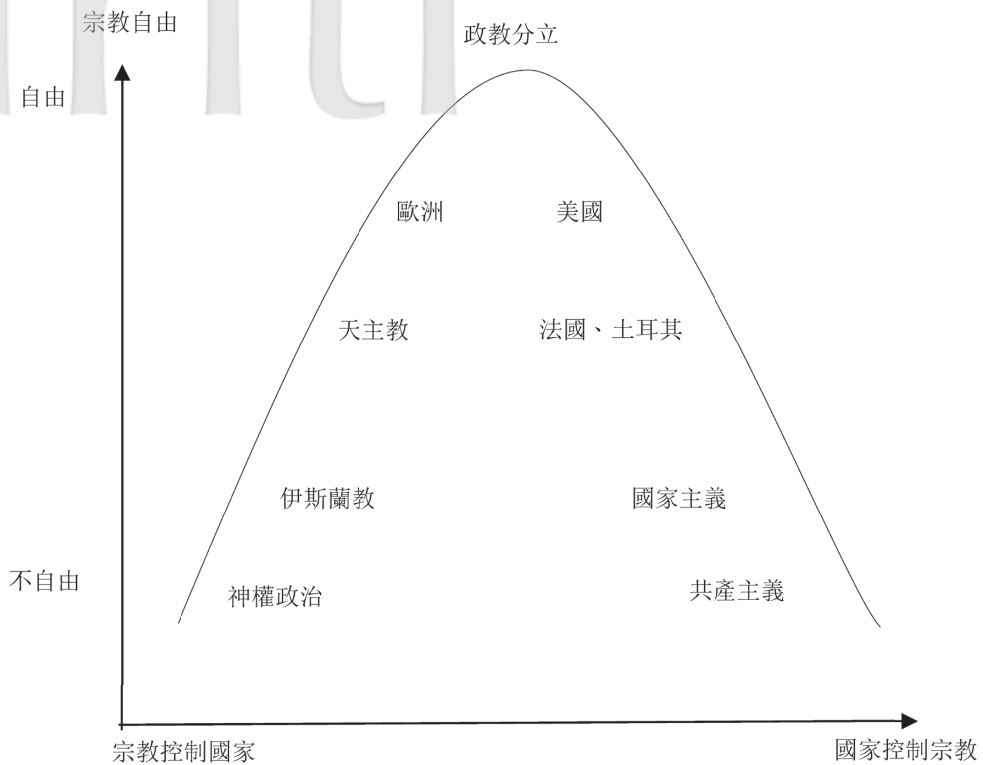
Philpott (2007) 的研究發現，政治人物與宗教領袖之間的關係，以及宗教團體所持有的政治神學中，對政治權威的態度和（抽象的）正義的觀念共同作用，將對宗教團體的政治行為產生影響，導致支持民主化和支持政治暴力兩種截然不同的回應。Mantilla (2010) 則基於天主教會在南美不同國家的不同表現，認為教義的變化結果並不是單一的，不足以解釋教會在民主化中扮演角色不同的原因。他指出，教會的動員結構與所掌握的資源，才是決定了其挑戰威權政府和抵制可預期的鎮壓能力。而教會在政治領域的盟友與對手的關係則決定了教會在民主化運動中的政治機會。簡而言之，宗教團體的政治回應方式背後的成因應該有一個多變數共同作用的綜合機制。

本文試圖構建的，為一個包含外部條件，又包含宗教團體內部特徵的綜合機制，用以解釋為什麼在相似的政教關係與政治發展脈絡下，宗教團體是如何選擇政治涉入方式的。具體而言，本文的分析框架將包含政府的宗教政策措施、宗教團體的政治神學、結盟策略，以及其政治涉入方式四個變數。

(一) 政府的宗教政策與措施

在現代社會，政治與宗教同樣存在著不同類型的關係，在不同的政教關係類型之下，政府有時候會採用一些共通的宗教政策與措施，有時則會採用獨特的措施。美國法學與宗教學者Durham (1996) 除依據國家與宗教彼此關係外，還將宗教享有的自由程度納入考量，建立如圖一所示的分類。

雖然臺灣和南韓的威權當局都處於「國家主義」的政教關係模型之中，對宗教團體所採用的「政收編教」、「政疏離教」和「政迫害教」三種策略（葉永文，2000：127，196-220；Chang, 1998）。但是，當政府非但沒有感受到宗教團體對自己執政具備威脅，甚至認為其對維護政治秩序的穩定有正面價值時，兩地政府會採用一定的放任或支持的政策措施。進入民主化和民主鞏固階段，臺灣與南韓的政教關係都發生變化，政府不再強力控制和打壓迫害宗教，



圖一 政教關係模型

資料來源：Durham (1996: 18)。

宗教團體整體呈現多元化發展（朴鐘錦，2004；葉永文，2000：235-251），政教關係向「政教分立」，或者說「互為主體」的方向發展。此時，宗教團體的自主性升高，可以完全按照自身發展需求而決定其政治涉入方式。

綜合上述，不難發現在臺灣與南韓從威權走向民主的過程中，政府對宗教團體採取的政策措施包括「支持」、「放任」、「干預」、「打壓」和「迫害」五種。支持是指不僅允許宗教團體自由活動，更通過物質補助或傾向性政策為宗教團體的發展提供幫助；放任則是指允許宗教團體自由開展宗教相關活動；干預即包括對宗教團體的內部事務進行干涉，也包括在人事上對宗教團體進行滲透和控制；打壓是指運用強制性手段限制宗教團體的發展或開展宗教活動；迫害則是指對宗教團體的神職人員和信徒進行抓捕、關押、刑訊和肉體與精神折磨。其中前兩種方式不干涉宗教團體的自主性的「支持型」政策，而後三者則為「抑制型」措施，對宗教團體的自主性限制逐漸增強，後兩者旨在限制甚至消滅宗教。到了民主鞏固的時代，基於宗教信仰自由這一基本人權標準，理論上後三種破壞宗教團體自主性的行為不再在法理上具有可能性，應該

只剩下支持與放任兩種模式。但在現實中，如圖一所示，即使在老牌的自由民主制國家，仍然存在著國家對宗教的干預型政教關係。

(二) 宗教團體的政治神學

宗教團體作為一種持有超驗性、神聖性目標與價值的團體，只有通過神學詮釋將策略合理化與神聖化，方才有可能動員神職人員和信徒加以執行。這種政治神學包括誰應該擁有權力、國家權力與宗教的關係為何、是否可以通過國家權力推動信仰發展、正義包含哪些內容、宗教信徒對政治規則負有怎樣的義務等內容 (Philpott, 2007)。本文將政治神學也納入到解釋框架之中，並將威權時期的政治神學分為「保守」和「進步」兩類。在這裡，「保守」與「進步」並沒有價值判斷上的高下之分，保守的政治神學乃是指認可和支持宗教團體所在社會傳統政治結構與權力分配模式的神學理念，進步的政治神學則是指否認既有政治體制合法性，為政治體制變遷提供合法性的神學理念。進入民主鞏固時期後，既有的政治權力結構已經瓦解，原本支持其合法性的保守的政治神學不得不做相應調整，進步的政治神學中支持政治變革的部分也需要有所改變。本文將此時的宗教神學按照是否繼續關懷政治議題，分為「出世」與「入世」的政治神學

政治神學的產生與發展，雖然與團體內對教義與經典的詮釋有關，但很難僅僅因為特定外部環境改變就完全脫離團體的歷史傳統憑空出現變化。換言之，政府的宗教政策措施與宗教團體的政治神學可以作為兩個不同的變數。

(三) 宗教團體的政治結盟策略

在現代社會，宗教團體不可能構成社會政治生活的壟斷性結構，無論採取哪種政治涉入方式，為實現其目標，都不得不與其他行動者結成聯盟。結盟策略一方面受到宗教教義和歷史傳統影響，另一方面它與政治涉入方式當然直接相關。但是結盟策略與介入方式隨宗教內變數變化而變化的速度未必一致，當兩者的變化時間不同步時，結盟策略對政治涉入會產生不同影響。因此，本文將之納入作為中間變數。

在威權時期，宗教團體為了在政府強大的社會干預能力下，可能會選擇與執政者合作而換取生存空間，也可能通過與反對力量結盟共同爭取生存空間。在社會進入民主鞏固階段後，不同政治行動者至少在法理上擁有了平等的政治地位，因而不再區分執政者與反抗者，宗教團體的結盟策略只是與不同的政治

力量之間的結合。最後，不論是在威權還是在民主時代，宗教團體也可以選擇不與任何政治勢力結盟。

(四) 宗教團體的政治涉入方式

政治涉入方式是指宗教團體涉足政治領域，參與政治議題的探討，以各種方式試圖影響政治決策，或者直接介入政治活動的一系列行動，即包括被動的政治回應，也包括主動的政治參與。「以政領教」的政教關係使宗教團體事實上不具備完整的「主體性」，無法遠離公權力的影響自行決定政治涉入，而只能針對政府的動作被動地進行回應。當然，這種回應也是宗教團體在經過「計算」後做出的最有利於自我生存與發展的決策。

在不同的國家或地區，相同的政教關係下宗教團體會有不同的政治回應；反之在相反的政教關係下，也會出現相似的政治涉入，包括形成非制度性組織 (non-institutional organizations)、公開的 (voiced/vocal/active)、沉默旁觀 (mute throughout)、呼籲民主轉型 (voiced in transition)、默默參與民主化運動 (mute subsequently)，以及參與民主化運動 (participatory) (Cheng & Brown, 2006)。由此可見，政教關係與宗教團體的政治回應方式的關係背後，必然有著更複雜的機制作用。

在民主鞏固時期，政教關係從「以政領教」轉化為「政教分立」，宗教團體與國家「互為主體」，宗教團體在政治參與上獲得自主性，不再是被動回應，而是以宗教團體自身的利益為考量，選擇以影響個別政治人物、倡導某種社會價值，或者直接介入的方式參與政治（葉永文，2000：244-248）。

表一所列的是本文所使用的威權和民主時期政府的宗教政策與措施、宗教團體的政治神學、結盟策略，以及宗教團體的政治涉入方式幾個變數及其內部的具體分類。

結合臺灣與南韓政教關係的情況，本文將宗教團體在威權時期的政治回應方式分為「支持」、「順從」、「呼籲轉型」與「抗爭」。前兩者為對政府的「支持型」介入，後兩者則為「反對型」介入。其中「支持」是指利用自己的教義主動為威權政府的統治合法性做辯護；順從則是指接受威權政府的統治與對宗教事務的介入，但並不公開擁護其行為的合法性；「呼籲轉型」是指通過媒體或在宗教活動中公開表達的方式呼籲政府尊重個人權利、宗教信仰自由、言論自由等價值和推動政治體制向民主化方向發展等言論。而「抗爭」則是指直接動員神職人員或信徒參與和平請願、遊行、示威，以及暴力反政府活動。

表一 政府宗教政策與措施與宗教團體的政治涉入方式

因素	威權時期	民主鞏固時期
政府的宗教政策與措施	支持	支持
	放任	放任
	干預	干預
	打壓	
	迫害	
宗教團體的結盟策略	與執政者結盟	與特定政治力量結盟
	與反抗者結盟	不結盟
	不結盟	
宗教團體的政治神學	進步的政治神學	入世的政治神學
	保守的政治神學	出世的政治神學
宗教的政治涉入	支持	遠離政治
	順從	間接介入
	呼籲轉型	直接介入
	抗爭	

資料來源：作者自行整理。

這裡「抗爭」的目標即可以是宗教性的也可以是世俗性的。通常這兩種目標會間或有之，宗教團體使用教義的詮釋，將世俗目標合法化。在民主化成功之後，宗教團體的政治涉入類型則包括「遠離政治」、「間接介入」和「直接介入」三類。其中間接介入即包含公開對政府作出呼籲等行動，也包括通過影響特定政治人物達到介入政治目的的手段。而直接介入則包含宗教團體謀求擔任公職和參與抗爭的行動。

參、研究設計

一、問題意識

本文旨在將宗教團體外部的政治社會因素與團體內部的因素共同納入，以解釋為什麼相似的宗教團體在同一時期會採取截然不同的政治涉入方式，而完全不同的宗教團體卻又會選擇相似的政治涉入方式。

具體而言，相似宗教團體指兩地基督宗教（新教與天主教），以及臺灣的一貫道與南韓的民間宗教為案例，兩組宗教互為完全不同的團體。在分析框架中，外部因素主要考慮的是政教關係中政府對宗教的政策措施，以及宗教團體在社會政治生活中的結盟策略；而內部因素則是指宗教的政治神學。

二、主要變數

在本研究中，政府的宗教政策 Measures 和宗教團體的政治神學為「自變數」，宗教團體的政治涉入方式為「因變數」，宗教團體的結盟策略受「自變數」影響而又作用於「因變數」，因而為「中間變數」。

三、個案選擇

從表二中的數據可以得知在威權時期，臺灣和南韓均擁有為佛教、基督教新教和基督教羅馬天主教信徒，一貫道在威權時期儘管信徒人數因其「非法」的身分，始終沒有一個確定數字（瞿海源，1997：354）。南韓基佛教、基督教新教和天主仍然維持最多信徒的同時，根據其他文獻可以得知，威權時期南韓還存在著太極道、「更定儒道原教」等一系列的民間宗教（盧明吉等著，許明哲、李梅花譯，2009）。

通過同種或近似的宗教進行比較，可以將其基本教義這一變數進行控制，排除其對政治涉入方式的影響。因此，如表三所示，本文將臺灣和南韓均存在的基督教、天主教、佛教，以及較為類似的臺灣一貫道和南韓民間宗教作為研究個案。由於臺灣的基督教長老教會規模較大，內部在歷史上包含有不止一種

表二 南韓與臺灣境內的宗教分布

宗教	南韓		臺灣	
	1982年	2001年	1984年	2000年
佛教	28%	20.7%	47.1%	27.4%
印度教	—	0.2%	—	—
猶太教	—	0.2%	—	—
伊斯蘭教	—	0.1%	—	0.1%
民間宗教	—	—	29.7%	20.6%
基督教東正教	—	2%	—	—
其他	—	3%	0.4%	0.9%
基督教新教	15%	24%	3.6%	2.7%
羅馬天主教	8%	14%	1.6%	2.1%
道教	—	—	6.7%	20.4%
一貫道	—	—	—	2.2%
無宗教信仰	45.4%	36.7%	10.8%	23.4%

資料來源：Inglehart et al (2014)、楊國樞、瞿海源 (1993)、章英華、傅仰止 (2000)。

表三 本文比較對象

國家	宗教
南韓	基督新教 天主教 民間宗教
臺灣	基督新教長老教會 天主教 一貫道

資料來源：作者自行整理。

政治神學、結盟策略和政治涉入方式，而且南韓的基督新教中長老教會也占絕對多數 (Kim, 1996: 177)，而臺灣的其他教派基本都與天主教會的狀況類似，為精簡目的本文在臺灣基督教中僅選擇長老教會。

從表二可以看出，佛教在南韓與臺灣信仰人口一直較多，民間宗教在臺灣亦具有眾多信眾，似不應為本文所忽略。但若將之納入本文之分析框架，則發現臺灣佛教與民間宗教在威權時期面對政府的政策措施，及自身的政治涉入皆接近於1970年之前的臺灣基督教長老教會和1982年之後的天主教會。南韓佛教亦相似於本國基督教分為進步派與保守派 (Jorgensen, 2010)。雖然在具體情況上確實存在差異，如在臺灣威權當局支持成立了針對佛教的中國佛教會與針對民間宗教的中國道教會；南韓在朴正熙時代建立「國家保護的佛教」(state protection Buddhism, *K. ho'guk Pulgyo*) 體制 (Jorgensen, 2010)，但無關宏旨。為論述簡潔與篇幅所限之緣故，未詳加展開分析。另一方面，儘管世界價值觀調查並未能列出南韓在1982年和2001年民間宗教信徒的比例，但Kim (1996)、Jorgensen (2010) 和Kendall (2009) 的研究則具體給出了薩滿教等民間宗教與政府互動的個案和細節。此外，根據盧明吉等人的研究，民間宗教在南韓威權時期不僅有著眾多信徒，而且與政府之間有著多種不同的政治涉入模式。這些宗教在教義、與所在社會的歷史淵源，乃至組織形態上，與臺灣一貫道頗有可比較之處，但其面臨的政策措施、自身政治神學，以及採用的政治涉入方式卻有頗多不同，特別是存在著不同於兩地其它個案的組合模式，值得深入探究，因而也被納入本文。因此，本文最終選取了如表三所示的宗教團體進行研究。

四、研究方法

在研究方法上，本文將採取比較政治學中的「求異法」(method of difference) 和「求同法」(method of agreement)，將在臺灣和南韓的幾個主要宗教團體作為比較對象。求異法簡而言之，就是在控制大多數變數不變，將僅有

的幾組變化變數挑選出來，再通過探索其背後的關聯，尋找這些變數之間的關係。求同法則相反，是在其他條件都不同的情況下，找出一組或幾組變化的變數探索期背後的關係 (Skocpol & Somers, 1980)。臺灣與南韓在威權和民主鞏固時期、政教關係背景、社會歷史背景、政治發展歷史（李西潭，2006；郭秋慶，2010；楊以彬，2006）和經濟發展歷程（張若雪、張濤，2008）都非常接近，且均屬於「發展型國家」(developmental state) 的範疇，具有強大的國家能力進行社會控制與滲透 (Woo-Cumings, 1998: 319-336)。這就使得存在於這兩個環境下的宗教團體可以放在同一個平臺進行比較。在此基礎上，相同與相似的宗教之間的比較，進一步排除了基本教義的影響，使得在政府宗教政策措施、宗教政治神學、結盟方式，以及政治涉入方式四組變數中「求異」得以實現。另一方面，不同的宗教在基礎教義、組織方式、信徒構成等因素都不相同的情況下，政府宗教政策措施、宗教政治神學、結盟方式，以及政治涉入方式四組變數若顯示出相似性，則可進行「求同法」比較。

與此同時，在對兩地政治發展的研究中地方性因素又能夠通過跨區域的比較而得以排除。換句話說，若兩地的個案呈現出相似的規律時，則可將臺灣的族群認同、南韓的地域認同這些在做單獨研究時被使用的變數加以排除。

肆、從威權到民主時代臺灣的宗教與政治

一、威權時期臺灣的政治與宗教

臺灣在「戒嚴」與「解嚴」這兩個不同的時期，政府的宗教政策與宗教團體的政治涉入是截然不同的。國民黨當局在1949年遷臺後不久，就開始了黨機器的改造。其改造目標即仿造蘇聯的列寧主義模式，建立統合主義的黨國體系（沈宗瑞，2000）。這種改造使其能夠「得心應手」地對宗教團體採取各類政策與措施。面對強力的威權政府，宗教團體的政治神學和結盟策略都必須有相應的因應，並最後形成了特定的政治涉入方式。

（一）基督教長老教會

1. 政府宗教政策與措施

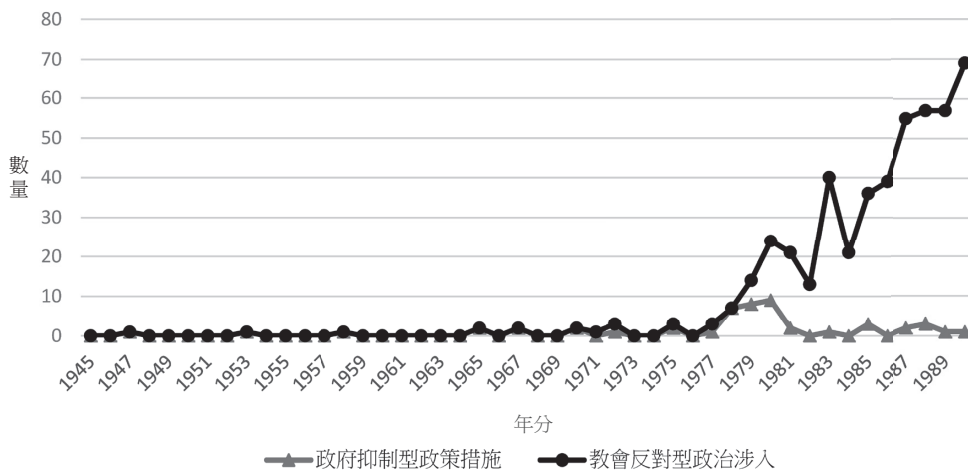
國民黨政府對基督教長老教會的政策措施變化最大。在1945～1962年，國民黨政府的「支持」和「放任」的政策措施，包括提供資金支持、解除山地傳教禁令等（臺灣基督長老教會總會歷史委員會，2000：243-254，302）。1963年，政府開始採用干預型措施，如惡意干擾其成立「臺灣基督教聯誼會」、迫

使教會退出「普世教會協會」(World Council of Churches, WCC) 等(林本炫, 1994: 97; 葉永文, 2000: 213)。1970年代後, 政府的措施升級為打壓, 採取類似進入山地教會沒收聖經和沒收教會出版物的手法(林本炫, 1994: 95; 葉永文, 2000: 213-214; Rubinstein, 2006)。「美麗島事件」之後, 長老教會三位傳道人因為參與事件而被判刑; 1980年, 從總幹事高俊明以降又有多名長老、教士與信徒因為「藏匿施明德」案遭逮捕。這已經是針對長老教會的一種迫害(林本炫, 1994: 102)。

進一步來看, 雖然直覺感受上來看, 政府對教會的干預、打壓和迫害等消極型政策措施會刺激教會採取反對型行動。但從圖二來看, 兩者僅在1979年「美麗島事件」前後呈現這種關係, 其後政府的抑制型措施並未顯著增加, 但教會的反對型政治涉入次數卻穩步提高。這說明政府的宗教政策措施並不能直接解釋教會採取哪種政治涉入方式。

2. 政治神學

政治神學方面, 1970年, 黃章輝牧師引進二戰後新興獨立國家教會神學而塑造的「本土神學」, 到王憲治牧師將其與臺灣歷史文化處境向結合產生的「鄉土神學」, 再到宋泉盛牧師將之與臺灣政治中因素向結合所發展出來的「亞洲神學」和黃柏和的「出頭天神學」, 關注臺灣人「被殖民」和臺灣這塊土地的微妙處境, 提出了臺灣人「自決」與「出頭天」的神學主張, 終於誕生出能夠賦予長老教會政治關懷與政治涉入神聖性與合理性的政治神學(黃以諾, 2005)。



圖二 政府抑制型政策措施與教會反對型政治涉入分布

資料來源：聯合線上公司 (n.d.)、中國時報 (n.d.)，以及《臺灣教會公報》(轉引自王博賢, 2017; 汪偉瑞, 2003; 林本炫, 1994; 陳家倫, 1985; 潘家鑫, 1992)。

但需要注意的是，長老教會內部的神學思想不是整齊劃一的。北部大會的「七星大將」陳溪圳牧師就曾率一些長老教會牧師公開反對臺獨神學。康俊壁毫不諱言地指出，陳的政治思想就是「反共復國、擁護政府、效忠領袖」（曾慶豹，2017：334-339）。

3. 結盟策略與政治涉入方式

1980年之前，長老教會與黨外運動人士的合作尚處於個人合作程度，教會層面仍處於不結盟狀態。美麗島事件後黨外運動的各類活動，都可以看到長老教會參與的影子，雙方成員身分高度重疊，從教會層面與社運團體結盟。1986民進黨成立後，與黨外運動的結合逐漸轉移到民進黨合作。

在不結盟時期，一直到1973年，長老教會的中學聖歌隊還在蔣介石的華誕上獻唱「領袖萬歲歌」，而臺南神學院詩班則在臺南市的華誕慶典上獻唱黃武東親自撰寫的「上帝賜福中國各省」，這都顯示了長老教會所採用的支持型政治回應。但與此同時，三大宣言是教會開始採用「呼籲轉型」的介入方式的標誌。此外還有《臺灣教會公報》上的文章針砭時弊，提出政治建言為等形式也屬於此類。美麗島事件以後長老教會便常以教會名義參與黨外運動與抗爭性介入。以臺南神學生街頭抗議開始，臺灣基督長老教會所參與的社會運動中，有多達45%為政治性運動（周怡君，1997：42-45）。民主化以後，長老教會繼續高度關注政治議題，關懷議題從二二八平權、農民運動、原住民平權、總統選舉，一直到臺灣加入聯合國、大陸與美國的外交關係等都有所涉及。

在同一時間段內，陳溪圳牧師卻表現出對國民黨政府的支持。他也參加了「亞洲基督教護教反共會議」並在其中擔任要職，還參加「三民主義統一中國大同盟」，並在其中擔任了推行委員會的委員（曾慶豹，2017：324-339）。

（二）天主教

1. 政府宗教政策與措施

國民黨政府在「戒嚴時期」對天主教總體保持放任和支持其發展的態度，但零星的干預和打壓事件仍會發生。國民黨政府對於天主教會的褒揚支持也是不遺餘力，于斌樞機葬禮上，蔣經國親自到場致辭，並給與非常高的評價（張媚，2004：55）。1982年，外籍神父古尚傑的勞工宣教受到國民黨當局注意，臺灣省工會不得已終止了與他的合作。而後他又試著在耶穌會幫助下自行開辦勞工中心，但仍然在簽證問題上受到國民黨當局的刁難。這顯然是一種干預教會事務的措施。同樣從事勞工事工的愛爾蘭高隆會會士馬赫俊神父的遭遇就更

進一步，被以「從事與簽證事項不符合活動」的名義限期遞解出境（張媚，2004：57-59）。

2. 政治神學

1960年代梵蒂岡第二次大公會議後天主教的社會訓導逐漸轉向全人類從階級、性別、種族等各樣差異及不平等中釋放出來的普世宗教信條（中國主教團秘書處編譯，1975：195-318）。從1945年起，臺灣天主教會一直保持著對威權政府順服的保守政治神學。1971年成立社會發展及教友傳教委員會，教會內對工人、原住民族等弱勢群體的關注開始抬頭，瑪利諾會的神父更明確表達了其期待政治轉型的主張 (Madsen, 2012)。

3. 結盟策略與政治涉入方式

早在中國抗日戰爭時期，于斌總主教即支持抗日活動獲得國民黨當局信任，結成政治上的聯盟，這種關係延續到了臺灣（徐暢、牛淑萍，2005）。另一方面，1949年以後，迫於中共壓力一大批教會神職人員都來到臺灣，天主教與國民黨在意識形態上有著重要的意識形態連接 (Leung, 1998)。1970年代後，天主教會內以瑪利諾會神父為主的一批受到解放神學思想影響的神職人員開始參與勞工運動，特別是在美麗島事件後，開始與長老教會中的社運人士一同行動，出現了與反抗者結盟和與執政者結盟兼有的情況。解嚴之後，隨著臺灣政治生態日趨多元化，出於在社會之中形象之考量，天主教同國民黨的結盟關係開始鬆動。

天主教背後有梵蒂岡這一主權國家，其駐華公使在臺北的事實對於中華民國的正統性即是一個有力支持。1952年，天主教會還通過舉辦國際聖體大會的契機，促成了中華民國與西班牙建立正式邦交關係。特別1970年代以後，中華民國國際地位岌岌可危，天主教會發布〈天主教中國主教團譴責美匪建交聲明〉和「致全國教胞書」，繼續支持國民黨政府，並協助其安撫教友，于斌樞機主教更多次率領「中國宗教徒聯誼會」在美國宣傳，呼籲美國「不要背棄自由中國」（張媚，2004：22-46，50-54）。

美麗島事件後，瑪利諾會神父參與了長老教會組織的人權祈禱會，並被揭發有神父參與到底護陳菊的事件之中，但國民黨當局也都沒有做出明顯反應，與長老教會牧師信徒們的待遇天淵之別。（張媚，2004：50），但這只是零星的個別行動，在整個教會層面則對此持負面評價。有三十多名本國籍神父更聯署嚴厲譴責了這些同濟 (Madsen, 2012)。在馬赫俊神父事件後，天主教會也表現出了一定的「呼籲轉型」性的政治涉入方式，主教團主席單國璽 (1989: 95-96)

公開發言表示這起事件「不只是涉及馬、古二位神父的個人問題，而且已經涉及到整個教會的『傳福音問題』……政府為什麼就不認為這些事業是從事與簽證事項不符合的活動」，最後他沉重的說：「以欺騙的方式強制神父出境的做法，不但愚昧，而且失去政府威信」，並稱「當局的做法給教會與政府間坦誠合作關係劃下一條極深的創傷」。

(三) 一貫道

1. 政府宗教政策與措施

臺灣一貫道長期受到國民黨當局的打壓與殘酷迫害。1948年，一貫道面臨第一次「官考」。當時一貫道信眾在臺北元德寶宮舉行慶典，警務處長陳仙洲即將包括陳文祥在內的信眾全部帶走。陳文祥隨後被關押六個月，並受盡酷刑（林榮澤，2009）。自此開始，對一貫道的取締、查禁，對點傳師和道親的逮捕消息不時傳來。1980年，政府再次加強對一貫道的查禁，全面對其污名化（林本炫，1994：21-26；瞿海源，1997：365）。根據宋光宇（2011）對《聯合報》資料室在1959～1982年有關一貫道的報導的統計，總計有118條報道，皆為對其指責，且名目五花八門，從非法秘密機會、匪諜嫌疑這樣的政治性指控，到詐財、裸體禮拜這樣的一般違法或道德性攻擊皆有。但是，此後的情況開始發生微妙改變，國民黨政府阻止了中國佛教會與孔學會對一貫道的新一輪「圍剿」（林本炫，1994：48；瞿海源，1997：374）。國民黨中央黨部社公會和內政部先後都表示對一貫道的取締命令已經撤銷，一貫道已經不是法律上的非法宗教（林本炫，1994：48-49）。此時政府對一貫道的政策措施轉為了支持與放任。

2. 政治神學

一貫道將政府對其的迫害稱為「官考」，這個名詞本身其實就反應出它對政府的順從態度。應該說，一貫道並沒有成系統的神學理念，更不像國民黨政府和一些佛教團體誣指的「稱王稱帝」的思想（林本炫，1994：26，39）。相反，一貫道以儒家傳統思想的道統為依歸，強調國府、蔣公，乃至蔣經國是繼承了自文武周公開始代代相承的中華道統，講論國民黨政府的輝煌成就，表現出「忠君愛國」的宗教倫理（瞿海源，1997：353）。

3. 結盟策略與政治涉入方式

林本炫（1994：55）指出，一貫道各組負責人除陳志祥是從高雄到大陸發展後返臺的臺灣本省人外，幾乎全都是外省籍人士，因歷史經驗與意識形態也與國民黨當局相近，更傾向於選擇國民黨籍人士作為結盟對象。確實，在地方選舉

開始出現後，一貫道各組多動員道親支持國民黨的參選者（林本炫，1994：47-48；瞿海源，1997：377）。

表四彙總了威權時期臺灣四個個案所遭受的政府政策措施，宗教團體採用的政治神學、結盟策略以及政治涉入方式。可以看到，政府的政策措施對前三個個案是隨著時間順序會發生改變的，但政治神學和結盟策略和治介入方式卻未必會隨之改變。

二、民主時期政府與宗教

隨著臺灣社會進入民主化狀態，國民黨政府的宗教政策措施出現整體轉向，包括在法律層面逐步淡化《監督私廟條例》對宗教團體的干預、解除《戒嚴法》對兩岸宗教人士交流的限制、落實《人民團體法》對建立宗教團體的自由權等（葉永文，2000：228-238）。這些政策的轉變面向的是所有宗教團體，也讓所有宗教都從中獲益，使宗教團體快開始逐步重新獲得自主性。1987年，一貫道也被正式宣布為合法宗教團體，不再遭受打壓與迫害。2000年之後，臺灣的政教關係更加趨於緩和，政府也採用了一些支持性的措施。如內政部每年提供宗教團體約33,000美元的經費以支持其在會議、展覽、慈善和社區工作。與

表四 威權時期臺灣個案情況匯總表

個案	政府宗教政策措施	政治神學	結盟策略	政治涉入方式
長老教會	支持與放任 (1945 ~ 1963)	保守政治神學 (1945 ~ 1970)	不結盟 (1945 ~ 1979)	支持與順從 (1945 ~ 1969)
	干預、打壓與迫害 (1964 ~ 1987)	進步政治神學 (1970 ~ 1987)	與反抗者結盟 (1980 ~ 1987)	支持與呼籲轉型 (1970 ~ 1979) 呼籲轉型與抗爭 (1980 ~ 1987)
長老會七星教會	支持與放任 (1945 ~ 1965) 放任與干預 (1965 ~ 1987)	保守政治神學	與執政者結盟	支持與順從
天主教	支持 (1945 ~ 1982)	保守政治神學 (1945 ~ 1970)	與執政者結盟 (1945 ~ 1987)	支持與順從 (1945 ~ 1970)
	支持與干預 (1982 ~ 1987)	進步政治神學 (1971 ~ 1987)	與反抗者結盟並存 (瑪利諾會1971 ~ 1987)	支持、順從、呼籲轉型並存 (1971 ~ 1987)
一貫道	打壓與迫害 (1945 ~ 1980) 支持與放任 (1981 ~ 1987)	保守政治神學	與執政者結盟（基層）	支持與順從

資料來源：作者自行整理。

光復以後的支持型政策不同，這種支持和放任是不帶歧視性，對所有宗教團體一視同仁的 (Kuo, 2013)。¹

在這一時期，長老教會繼續維持其以「本土神學」和「臺獨神學」為主基調的政治神學，長期保持與民進黨的結盟策略，高度關注政治議題，關懷議題從二二八平權、農民運動，直到臺灣加入聯合國、大陸與美國的外交關係等都有所涉及。但是陳水扁時期長老教會也已經開始出現了對自己激進政治涉入的反思 (蔡維民, 2004)；天主教會原臺北教區總主教的羅光在1992年的文章中就有「……國家的權力超過國民的權力……」，「教會站在局外……教會沒有意見……」的言論，體現「政教分離」、遠離政治的態度。但是天主教與同國民黨的結盟關係開始鬆動。除了零星的土地爭議外並教會無明顯的政治涉入。一貫道方面，解嚴之後民進黨和其他政治勢力也開始爭取其對選舉的支持中，一貫道不再與國民黨緊密結盟 (鍾權煌, 2009)。

從表五不難發現，進入民主化時期後，首先，七星教會這樣的特例隨著黨國體制的瓦解而與整個長老教會趨同。同時，除了民主化之初政府對長老教會還有過干預外，此後政府宗教政策措施對所有宗教團體都一視同仁。在這種情況下，每個個案的政治神學、結盟策略和政治涉入方式卻各不相同。

表五 民主時期臺灣個案情況匯總表

個案	政府宗教政策措施	政治神學	結盟策略	政治涉入方式
基督新教長老教會	干預 (1987~1988) 放任 (1989~1999) 支持 (2000~)	入世的政治神學	與特定勢力結盟	直接涉入
七星教會	放任 (1987~1999) 支持 (2000~)	入世的政治神學	與特定勢力結盟	直接涉入
天主教	放任 (1987~1999) 支持 (2000~)	兩者兼有	不結盟	遠離政治
一貫道	放任 (1987~1999) 支持 (2000~)	出世的政治神學	不結盟	間接涉入

資料來源：作者自行整理。

¹ 也有學者指出，這種認為在解嚴之後宗教與政治互為主體的說法過於樂觀，特別是在民主化之初的1988年，連續發生了針對長老教會公開主張臺灣獨立的信徒的徐曹德和蔡有全的抓捕事件、政府拒絕發給參加「世界人權宣教協議會」嘉賓簽證事件、國民黨內及情治單位監控滲透教會的「長老教會黑名單」事件等 (蔡維民, 2004)。當然，這些情況發生在威權與民主鞏固兩個時期交替的階段，因而並不能視為民主鞏固時期的常態。

伍、從威權到民主時代南韓的宗教與政治

在南韓，一方面宗教在民族獨立運動中做出過不可磨滅的貢獻 (Kang, 1997: 35-70)，另一方面南韓威權政權相較臺灣更為不穩，導致宗教在政治中有空間扮演更為重要的角色。南韓威權政權從第一到第五共和國，僅有朴正熙主政的第三與第四共和國維持時間合計超過10年，李承晚政權在民間抗議中瓦解，朴正熙政權隨著朴本身遇刺身亡而解體，且朴和繼任者全斗煥則都是通過軍事政變上臺 (Saxer, 2002: 25, 43-45)。雖然任何民主化成功的背後都有著原威權體制合法性消解的過程，但南韓威權政權相對臺灣兩蔣主導下的國民黨政權而言始終處於不穩的狀態。

一、威權時期南韓的政治與宗教

(一) 基督新教與天主教

1. 政府宗教政策與措施

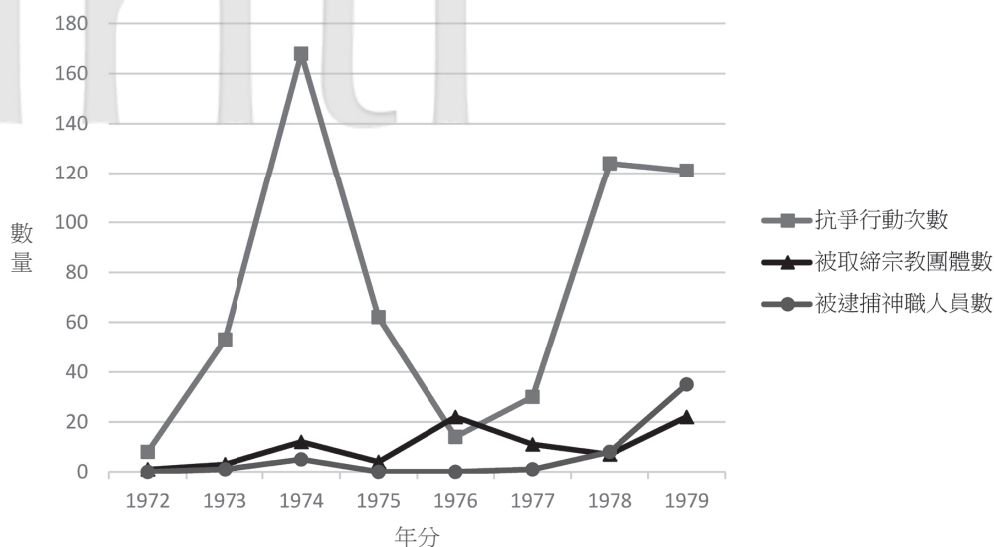
李承晚時代，政府總體而言對基督教與天主教展現出支持政策和態度。對基督教會的傳教活動不加干預，並且積極支持與配合。在政府的支持下，基督徒數量從1900年的30,000人激增至1969年的3,200,000人，人口比例從不到5%增加到10.2% (Choi, 2002)。

朴正熙時代改變了李承晚時代對基督教的大規模支持，雙方關係趨於冷淡。這一時期，基督新教在政治上分為保守和進步兩派，保守派受到政府的庇護下的放任政策影響，而進步派則受到打壓與迫害。圖三顯示了朴正熙時代政府對基督宗教團體的打壓與迫害情況，可以看出，抗爭與壓迫發展趨勢也並不全然對應。

光州事件後，全斗煥發起了全國範圍內的戒嚴，對宗教團體也實施了前所未有的高壓控制。包括基督教保守教會在內宗教團體都受到了打壓。全斗煥雖然自稱為基督徒，但是對基督教進步派和天主教有不同程度受到打壓和迫害，參與社會抗爭人士被逮捕，出版社被關閉。

2. 政治神學

保守的政治神學思想在李承晚時代散布於李承晚時代的所有宗教之中。首先天主教和基督宗教都持有一種非政治的、保守的政治神學。他們一方面支持「政教分離」，另一方面又積極為權威人物營造神學合法性，如將李承晚稱為



圖三 南韓1972~1979年教會抗爭、神職人員被逮捕與宗教團體被取締趨勢

資料來源：姚祺 (2012)。

「南韓的摩西」，支持李承晚是「上帝交給的任務」（鄭繼永，2010）。這種保守的神學在基督教保守派中一支延續到朴正熙和全斗煥時代。

自由神學思想在現代南韓宗教中的發展與「民眾」思想有著難以忽視的關聯。「民眾」是南韓一種特有的思想傳統。該思想認為，朝鮮民族在歷史上受過深重的苦難，因而「民眾」的第一層含義就是受壓迫的人民之含義。在歷史上，他們有被君王壓迫剝削的普通人、被殖民者殘酷迫害與壓迫的朝鮮人民、在威權和資本主義時代被殘酷剝削的勞工和農民。這些人共同的特徵是受壓迫和無力反抗。南韓的歷史就是「民眾」的歷史 (Lee, 1996: 35)。「恨」(*han*) 也是民眾思想中的關鍵詞，在某種意義上是理解南韓歷史和現實的一個關鍵字。這是一種對會不公的無奈而又悲憤的情緒流轉，隨著時代的不同而又不同的對象，對於日本殖民統治、本國軍人獨裁統治、美帝國主義、現代化過程中社會不公，以及南韓婦女對於儒教父權男權壓制的情感，構成民眾神學中「恨」這一關鍵字的豐富內涵 (The Commission on Theological Concerns of the Christian Conference of Asia, 1981)。

1960年代中葉，基督教新教自由神學思想開始與社會抗爭運動結合，主張教會需要關注現實世界，成為處理社會問題的一支力量，以此作為見證和傳遞福音的過程。教會應當滿足社會的訴求 (Park, 2003: 85)。「民眾」思想在這一背景下迅速被基督教神學家們所關注與接納，他們迅速將之與基督教自由神

學相結合，形成了有利於教會反抗性政治涉入取得合法性的政治神學主張。系統神學教授Suh Nam Dong, Yonsei就是其中的先鋒。他將「民眾」與聖經《馬可福音》中的群眾結合，認定南韓的「民眾」正是耶穌在這卷福音書中接納的那群人。民眾神學的核心思想是：「關注被損害者和窮人的疾苦、追求社會公平，將神學思想的探索與改變被損害者和窮人的社會狀況緊密結合起來」(The Commission on Theological Concerns of the Christian Conference of Asia, 1981)。民眾神學起初使教會開始關注社會中受剝削壓迫的苦難群體，開展弱勢群體的新宣教運動，後發展成為一種抗爭性的神學理念 (Im, 2006)。

南韓天主教的政治神學首先也受到來了第二次梵蒂岡大公會議 (Second Vatican Council, 簡稱梵二會議) 的影響。關注弱勢在1970年代開始在天主教內蔚然成風，部分天主教信徒也加入到社會抗爭運動中。1970年代中期，民眾思想進入天主教。1976年，天主教會主教團在首爾明洞大教堂公開宣布接受民眾神學。從具體理念上來講，天主教民眾神學與基督教的區別則不大。但是整體來看，天主教會中的民眾神學並沒有如在基督新教中發展的那麼活躍，因為天主教本身仍然是一個等級制的組織，其與強調弱勢與底層的民眾神學品質本質上並不契合 (Clark, 1995)。梵二會議精神對天主教進步神學起的作用更大。

3. 結盟策略與政治涉入方式

天主教和新教在李承晚時代深度與政治人物結合。李承晚與基督教的結盟非常公開，基督教會公開為其本人和所在的政黨的國會議員候選人催票動員，成立「南韓教會選舉委員會」建立催票網絡。當時，50%的南韓高階官員和知識界領袖，以及10%的公務員都是基督徒 (Kim, 1996: 175)。南韓總主教Ro早期也與李承晚建立緊密關係，但在其後期則改為與李的副總統，天主教徒Chang Myun結盟，並鼓勵40名平信徒加入了Chang所組間的民主黨 (Im, 2006)。保守派的基督教一直維持著這種與政府的關係，批評進步派違背政教分離的原則和牧靈的本職工作。1969年，242名保守派牧師發起了「大韓教會聯合會」(Daehan Council of Churches, DCC) 支持修憲。1972年，該組織又支持朴正熙的《維新憲法》(Kim, 1996: 179)。即使在光州事件發生之後，保守派長老會為主導的福音派基督教新教團體中，支持政府的態度仍然占大多數 (Chang, 1998)。

朴正熙時代開始，在經歷早期的政治冷漠後，基督新教中的進步派和天主教開始參與社會抗爭運動，與社運人士發生連接。1973年，基督新教進步派與民主運動領袖在基督教青年會共同組織全國會議號召重建民主制度。1979年，基督教進步派與天主教人士同13個社會組織齊聚明洞天主教堂，共同參與一個

旨在推動名著和國家統一的聯合活動 (Kim, 1996: 180-181)。1980年代，天主教在光州事件後，支持天主教信徒金大中的民主活動，並在其被捕後大規模示威抗議。勞工宣教與農民宣教都是基督新教和天主教在1970年代以後的重要宣教目標，這一過程使他們接觸到了工人和農民群體，得以在這些群體舉行抗爭運動時與其合作。

(二) 民間宗教

1. 政府宗教政策與措施

民間宗教在李承晚受到了廣泛的支持，發展迅速。各民間宗教的合一活動也非常活躍，多個教派都相繼合併組成新宗派，如1955年普化教、太乙教、順教等教派組成「甌山大道會」和1960年彌勒佛家、仙道教等13個教團組成「民族信仰總聯盟」（盧吉明等著，許明哲、李梅花譯，2009：159-171）。但是對政府統治造成威脅的活動，李承晚政府也是毫不留情給予打壓與迫害的，如1954年，「更定儒道原教」五名信徒因向李承晚政府陳情「實現世界和平的偉大無比的大聖人將要降臨南韓」，遭到警察拘留一個月。太極道在1960年被以「容共團體」罪名遭政府軍警衝擊，教主趙鼎山被逮捕和虐待。「315腐敗選舉事件」中，太極道幹部因為支持自由黨候選人又被逮捕（盧吉明等著，許明哲、李梅花譯，2009：173-174、185-187）。

對於民間宗教，朴正熙時代也展現了干預、打壓與迫害的政策措施。在眾多民間宗教中，朴正熙成功地通過建立“*Taehan.sunggong-yŏnhaphoe*” (the Korean Federation of Associations for Victory over Communism and Respect of Beliefs) 組織，實現了統合主義的滲透和控制 (Kim, 1996: 158)。「更定儒道原教」在1965年再次到首爾宣傳其政治理念，導致金昶錫、韓陽元、吳世默等發起人遭到軍警逮捕拘留（盧吉明等著，許明哲、李梅花譯，2009：187）。「新村運動」是朴正熙時代社會建設的一項重要政績，可是對民間宗教來說這卻遭受了不少迫害。在「反對迷信」和移風易俗思維的指導下，地方政府官員紛紛將民間信仰打上「迷信」標籤，在鄉村禁絕民間薩滿宗教活動，大量的民間法師被逮捕與折磨，沒有被捕捉的薩滿法師們也遭受到警察的威脅 (Kendall, 2009: 1-11)。

全斗煥時期的政策措施對於民間宗教反而轉為了支持與放任。「更定儒道原教」在1984年再次因為在京畿道舉行「南北統一世界和平祈願大祭」並沒有受到干擾。1985年南韓民族宗教協議會這個民間宗教自發組織的團體也順利建立（盧吉明等著，許明哲、李梅花譯，2009：202-206）。

2. 政治神學

深受儒家傳統影響的民間宗教從李朝開始即有「君權神授」(chŏnmyŏng) 觀念、服從權威的傳統價值、對不平等權力結構的認同。而且對於觀念統一的偏好使得它們天然的對政黨政治和代議制民主有抗拒心理 (Kim, 1996: 163, 166-167)。

但是另一方面，民間宗教中的保守神學與國族主義價值結合，使他們在對政治議題的理解上無法接受妥協。最典型的就是他們無法接受朝鮮半島的南北分治、政治人物的腐敗、或者政治的模稜兩可做法 (Kim, 1996: 171-172)。太極道和「更定儒道原教」所持有的正是這種政治神學觀念，如「更定儒道原教」就將自己的政治主張歸納為「遠美蘇愆」、「攘夷狄風」等激進主張 (盧吉明等著，許明哲、李梅花譯，2009：187)。這種思想雖然在方向上與威權政府並無根本區別，但其激進的主張和要求，難免引起政府的反感。

「民眾」理念在1980年代也開始影響民間信仰。通過將對亡者的祭祀和安撫因為界而死亡的祖先，薩滿的儀式被認為是一種釋放歷史性的巨大苦難所形成的壓抑的儀式。這種結合使得薩滿宗教儀式開始受到社會的廣泛認可，特別是高校大學生和抗議政府的知識分子。這些民主化的中堅力量開始在公開場合通過演示他們學習的薩滿舞蹈，暢快地體現自己的「恨」的表達 (Kendall, 2009: 21-22)。

3. 結盟策略與政治涉入方式

李承晚時代，民間宗教中有不少與政府結盟的例子，如南韓的文化與教育部門重要職位則由民間宗教大宗教的長老或重要任務長期擔任，以至於南韓的《教育法》至今仍然保留大宗教「弘益人間」的指導思想 (盧吉明等著，許明哲、李梅花譯，2009：159-160)。朴正熙時代後，特別是1970年代後，民間宗教如前文所述受到民眾神學影響，開始與民主化運動中的學生合作，一些常年受到政府騷擾和打壓的法師也加入了這些抗議的陣營 (Jorgensen, 2010)。年輕的薩滿法師們則受到民眾思想的影響，直接與學生一起加入抗爭運動 (Kendall, 2009: 21-22)。而其他沒有接受民眾神學思想的民間宗教團體，有的如大宗教、甌山教派等加入“Taehan.sŭnggong-yŏnhaphoe”與政府結盟，另一些如大巡真理會或仙佛教等的教派則繼續保持不結盟的策略和遠離政治的介入方式。

從表六可以看出，威權時期南韓同臺灣類似，政府的宗教政策措施對某些宗教隨著時間推移在發生改變 (進步派在朴正熙時代才嶄露頭角)。但每個個案的政治神學、結盟策略卻未必隨之而改變，最後政治涉入方式也呈現出不同的趨勢。

表六 威權時期南韓個案情況匯總表

個案	政府宗教政策措施	政治神學	結盟策略	政治涉入方式
基督新教保守派	支持 (李承晚時代) 放任 (朴正熙、全斗煥時代)	保守政治神學	與執政者結盟	支持與順從
基督新教進步派	打壓、迫害	進步神學	與反威權力量結盟	呼籲轉型、抗爭
天主教	支持 (李承晚時代) 放任、打壓、迫害 (朴正熙、全斗煥時代)	保守政治神學 (李承晚時代) 兩者並存 (朴正熙、全斗煥時代)	與執政者結盟 (李承晚、朴正熙時代) 與反抗者結盟 (全斗煥時代)	支持 (李承晚時代) 呼籲轉型與抗爭 (朴正熙、李承晚時代)
更定儒道原教和太極道	打壓與迫害 (李承晚、朴正熙時代) 支持與放任 (全斗煥時代)	保守政治神學	不結盟	呼籲轉型與抗爭
其它民間宗教	支持與放任 (李承晚、全斗煥時代) 打壓與迫害 (朴正熙時代)	保守政治神學 (李承晚與朴正熙時代) 兩者並存 (全斗煥時代)	不結盟 (李承晚、朴正熙時代) 三種並存 (全斗煥時代)	支持 (李承晚時期) 呼籲轉型與抗爭 (受民眾神學影響的團體則在朴正熙時代)

資料來源：作者自行整理。

二、民主時期政府與宗教

民主化後的政府開始實施尊重宗教信仰自由的政策措施，過去干預、打壓和迫害的做法逐步停止，對宗教事務的管理日趨法治化。值得注意的是民間信仰在民主化時代終於得到正名。民間信仰在民主化時代後終於不再擔心受到迷信的控訴與打壓迫害了。「更定儒道原教」於1995年在首爾「道德恢復活動」，舉行遊行和派發傳單的行動均未受到干擾（盧吉明等著，許明哲、李梅花譯，2009：221）。薩滿法師Kim Geum-hwa更應邀參加美國的“Smithsonian Folklife Festival”，參加在美國國會山的表演（Kendall, 2009: 12, 21）。

政治神學方面，民主化時代的南韓宗教不再依據對威權政府的態度劃分，而分為關心政治事務的入世政治神學和不關心這些事務的出世政治神學。

結盟策略和政治涉入方面，進入民主化時代後，天主教和基督教繼續關注社會議題，但是在過去與他們有過結盟關係的金泳三和金大中等人參政並執政

後，教會團體也並沒有表現出如李承晚時代的高度配合和動員催票的表現。民間宗教也都有類似的轉化。

此外，社會抗爭有時候仍然會成為宗教團體的一種介入政治方式，如首爾的「檀君像」爭議事件，民間信仰主張將其作為民族象徵樹立起來，基督宗教團體則反對，雙方圍繞著這一議題紛紛上街抗議，希望政府能夠以符合本團體意願的方向決定是否塑造「檀君像」（盧吉明等著，許明哲、李梅花譯，2009：218-219）。但顯然這與威權時期的抗爭有了本質區別。

總體而言，民族宗教在整個威權統治和民主化的歷史時期更多關注的是社會公益議題，如對健康醫療、民族傳統保護、教育、女權等事業的參與（盧吉明等著，許明哲、李梅花譯，2009：215-234）。由於寬鬆的宗教環境，宗教得以發展其教會團體及所屬的慈善機構，進行更為直接的旨在向世俗社會傳教的社會活動，而無需過度關注政治。表七彙總了此一時期南韓每個個案情況。

與臺灣相比，民主化之後的南韓政府對宗教團體的政策措施更為一致。宗教團體總體而言也不再採用結盟的策略，但是其政治神學卻仍然有著許多不同，政治涉入方式也呈現差異。此外，更定儒家原教和太極道與其他民間宗教的差異在這一時期也不再凸顯。

陸、比較分析

通過上文的回顧不難發現，臺灣和南韓同處東亞儒家文化圈範疇，在幾乎相同歷史時期分別經歷了中國文化的影響、日本殖民統治、威權主義專制統治和民主化運動。在威權時期，由於政府威權主義統治方式的差異，兩地宗教所呈現出的政治態度也有眾多不同。因而接下來將對促成宗教團體的政治涉入方式的多種因素彼此之間的關係進行分析。

表七 民主時期南韓個案情況匯總表

個案	政府宗教政策措施	政治神學	結盟策略	政治涉入方式
基督新教保守派	放任	出世的政治神學	不結盟	遠離政治
基督新教進步派	放任	入世的政治神學	不結盟	間接涉入
天主教	放任	入世的政治神學	不結盟	間接涉入
民間宗教	放任	兩者兼有	不結盟	遠離政治、直接涉入（檀君像相關團體）

資料來源：作者自行整理。

一、威權時期宗教團體政治涉入方式形成的機制分析

(一) 宗教政治措施與政治神學的關係及作用

政府的宗教政策措施與宗教團體的政治神學是兩個獨立的因素。在臺灣，長老教會的神學理念由本土化理念向政治上的抗爭轉化，是受到其自身神學脈絡發展的影響。在南韓，民眾神學在各個宗教中的流行，是民眾思想這一悠久的傳統逐漸擴散與滲透的結果，也同政府的作為無關，並不能找出直接的政府政策措施與神學理念轉變的證據。

兩者同宗教團體政治涉入方式的關係方面，從表四和表六可以看出，在威權時期，即使在同一種政府政策措施與政治神學組合下，也還是會有一種以上的政治涉入模式。但是若將政府政策措施合稱為支持型和抑制型兩類，則可以看出政府政策措施與政治神學的組合可以大致顯示出宗教團體採取特定政治涉入模式的方向，其關係如表八所示。

但是，表八的這種類型學 (typology) 分類只是一種理想型 (ideal type)，不能夠直接將現實中的個案完全代入其中，更無法將其視為精確的因果機制。例外的個案仍然存在，包括1971年後開始出現進步神學的臺灣天主教和南韓的太極道與「更定儒道原教」。因此，宗教團體的政治涉入方式形成機制需要進一步分析，加入宗教團體的結盟策略這一中間因素，形成綜合分析框架，有助於進一步分析這些例外個案。具體來說，當政府的政策措施和宗教團體的政治神學發生改變，而既有的政治結盟策略卻無法及時改變，就會對政治涉入方式的變化程度和速度產生影響。只有當宗教團體與反抗力量結盟後，宗教團體才會同時將政治涉入方式調整為反對型。

(二) 宗教團體政治涉入模式的綜合成因

綜上所述，威權時期宗教團體的政治涉入模式成因有政府政策措施、政治神學和結盟策略三個因素共同影響而最終形成。政府政策措施的轉變可能可

表八 威權時期宗教政策措施、政治神學與政治涉入方式關係表

宗教團體的政治神學	政府的宗教政策措施	
	支持型	抑制型
進步型	-	反對型涉入
保守型	支持型涉入	支持型涉入

資料來源：作者自行整理。

以很快，但宗教團體的政治神學、結盟策略和政治涉入方式的改變其具體關係如下：

第一，當政府僅僅採用支持型政策措施時，宗教團體在政治神學上只會採取保守型的取向，在結盟策略上選擇與執政者結盟或不結盟，政治涉入方式上則會傾向於選擇支持型模式。這種組合方式是合理的，宗教團體在沒有受到來自威權政府的打壓與迫害而造成的生存危機時，為了繼續保持自己的生存與發展空間，往往傾向於採取保守政治神學和支持型的政治涉入方式避免觸怒政府。臺灣和南韓各宗教在威權早期均採用此種模式。

第二，當政府宗教政策措施從單純的支持型轉向抑制型，宗教團體仍然採用保守型政治神學，亦保持是與執政者結盟或保持不結盟時，這些團體你傾向於繼續保持支持型的政治涉入方式。在這種組合中，宗教團體面對政府的干預、打壓或迫害，進步的政治神學尚未產生，或根本在教義上缺乏進步型因素，更無從動員教眾改變既往的結盟策略。這種情況下，為了贏得寶貴的生存和發展空間，不得不繼續謀求通過親近執政者或者以支持型政治涉入博得威權政府的信任。臺灣的一貫道、1963 ~ 1970年代的長老教會、南韓大多數民間宗教都屬於這一類型。

第三，當政府宗教政策措施從單純的支持型轉向抑制型，且宗教團體的政治神學從保守型轉向進步型政，與執政者結盟的策略有所鬆動，此時宗教團體的政治涉入方式也由支持型轉為傾向於呼籲轉型這種較弱的反對型。這種組合往往發生在過去一度與威權政府關係親密關係的宗教團體開始遭遇政府的抑制型措施，同時其政治神學受到外部因素影響發生轉向的時期，宗教內部出現改變政治涉入方式的動力。但是，由於受到舊有的結盟策略的影響，政治涉入方式轉變的程度並不會很深。臺灣天主教在1971 ~ 1987年就處於這種狀態。

第四，當政府採用抑制型政策措施，宗教團體採用進步型政治神學，並與反抗者結盟時，則其政治涉入方式則多數傾向於反對型。這種組合是第三種情況的進一步延續發展。1980年代後的臺灣長老教會與南韓的基督教進步派，以及朴正熙時代的天主教會均屬於這一類型。

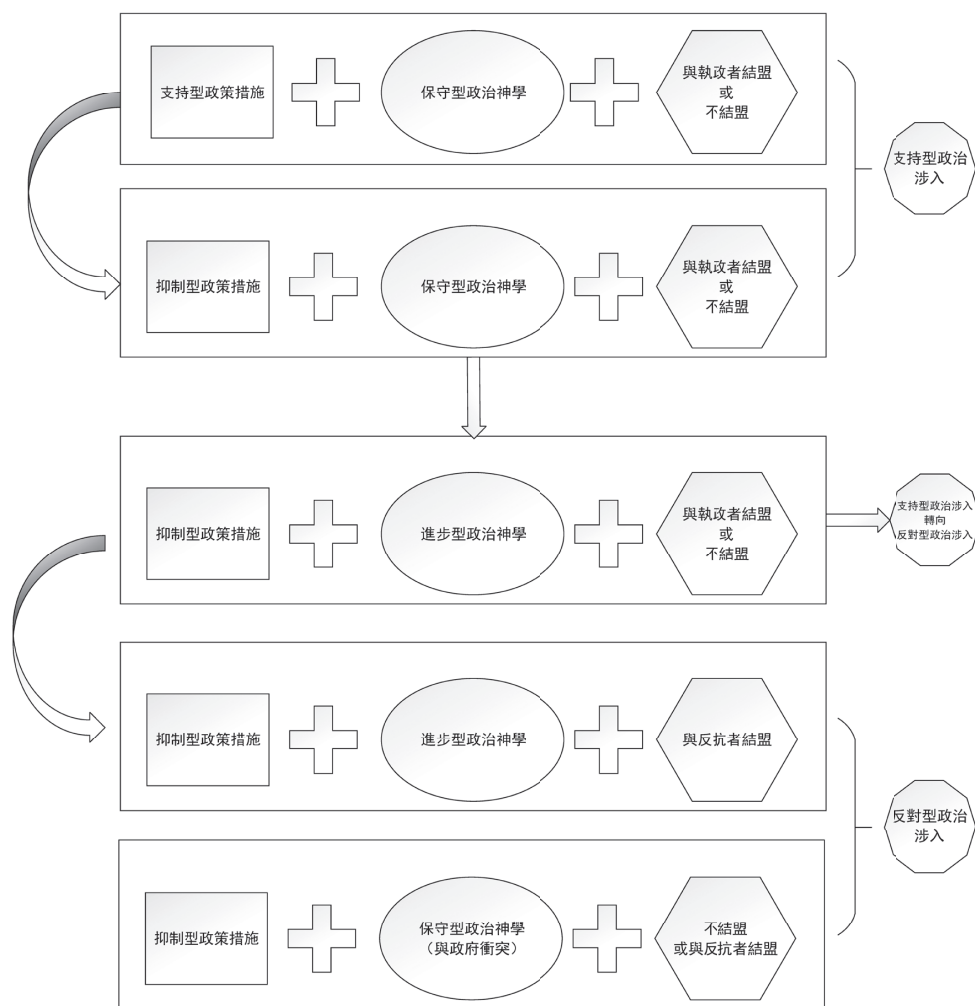
第五，在面對政府的抑制型政策措施，而宗教團體的政治神學與政府的既定政策或目標衝突，且沒有與政府結盟時，宗教團體就會傾向於採用反抗型介入方式。南韓的太極道與「更定儒道原教」的政治神學雖然並不是進步型的，但其激進的政治理念卻與威權政府存在著衝突。另一方面，它們又沒有與執政

者結盟的傳統。在缺乏這兩個因素的情況下，政府的迫害型措施導致了其激烈的反抗。這是一種本文在歸納臺灣與南韓個案過程中發現的特殊情況。

圖四為政策措施、政治神學、結盟策略與政治涉入方式四項要素的歸類。必須指出的是，上述的總結仍然是一種理想型的歸納，揭示了宗教團體在威權時期政治涉入方式形成的大致方向，但並不是必然的因果機制。

(三) 民主時期的宗教團體政治涉入方式成因

表五和表七顯示民主化以後宗教團體政治涉入方式相關三個因素之間的關係。可以看出，相對威權時代，這三個因素的合作解釋力有所下降。



圖四 威權時期宗教團體政治涉入方式綜合因素分析

資料來源：作者自行整理。

第一，除了臺灣在民主化之初仍然存在對長老教會的干預措施外，基本上進入民主時期後政府對所有宗教團體都一視同仁地採用支持或放任這兩種支持型宗教政策。換言之，這一因素不再構成「變數」。

第二，宗教團體的主體性增強。一方面，宗教團體不再需要因為擔心政府的打壓迫害威脅自身生存而採用特定的結盟策略；另一方面，無論採用哪種政治神學，當宗教團體認為與自身的發展目標和利益訴求相符合的時候，宗教團體都會根據具體需要採取直接或間接的政治涉入方式。

第三，威權政權這一直接宗教團體直接涉入政治最大的「合法性來源」消失后，民眾反感政治涉入宗教的態度開始發揮作用。事實上，1984年蓋普勒 (Gallup) 所做的調查就顯示，在南韓僅有19.1%的新教徒認為教會應當參與社會、政治和經濟事務 (Lumsdaine, 2009: 190)，可見彼時基督教自由派的直接接入政治可謂順應政治發展大勢，以及謀求自身生存的行為。民主化以後，這種反對態度在所有民眾中都較為普遍。根據2005年與2006年的世界價值觀調查 (World Value Survey) 結果顯示，在南韓僅14.5%同意「不信神的人不適合擔任政治職務」，在臺灣則更僅有10.8%同意。而在被問及「是否同意宗教領袖不應該幹預信徒投票」時，南韓有55.5%的受訪對象表示非常同意和同意，這個數字在臺灣兩種回答比例相加更高達88.8%。一方面失去了直接介入的最大正當性，另一方面反對宗教干預政治的呼聲很高，宗教團體因而對政治涉入採取審慎態度也在情理之中。

柒、結論

宗教對於政治發展究竟起到何種作用是一個被廣泛討論的議題。各類運用量化或質性的方法對全球不同國家個案所進行的研究可謂汗牛充棟。本文認為，在威權時期，宗教團體面對強大的威權國家時並不具備完整的「主體性」，其對政治的涉入，以及隨之而來的影響，是受到來自政府和宗教內部雙重因素共同作用而採用的一種「回應」而非一種對政治發展的「主動推動」。

本文通過臺灣與南韓共計六種宗教團體的比較，討論了宗教團體在從威權時期到民主時期政治涉入模式的決定原因。通過分析可以看出，在威權時期，政府的宗教政策措施、宗教團體的政治神學和宗教的結盟策略共同決定了宗教的政治涉入模式。當威權政府採用支持或放任的政策措施，宗教團體持有保守的政治神學，且沒有與反對勢力結盟時，宗教團體傾向於支持或順從政府。當宗教團體的宗教信仰自由受到政府侵害，發展出進步神學，且與反抗勢力合作

時，宗教團體就會採用抗爭的涉入方式。而在這兩種模式之間，根據三個變數的不同組合，宗教團體也會採取不同的政治涉入模式。進入民主階段，宗教團體的「主體性」建構完成，特別是在政府採用放任措施的時候，宗教團體可以根據自己發展需求和利益考量分別採取直接涉入、間接涉入與遠離政治中的任何一種模式或多種模式的組合。但此時，由於社會公眾對宗教直接涉入政治的否定態度，宗教團體在涉入政治時會更加謹慎。

人類社會是個高度複雜組織體，宗教團體在介入政治活動中，涉及到的因素非常多。本文試圖在高度複雜的問題中建立一個相對簡單的解釋框架，對民主化時期的一些宗教團體的政治涉入模式給出了些許解釋。解釋力更廣、更強的解釋方式，則需要未來進一步的探索。

參考文獻

一、中文部分

- Madsen, R., 2012, 〈臺灣天主教會的成長與衰退：以瑪利諾會的兩個傳教區為例〉，《臺灣學誌》，第6期，頁53-76。doi:10.6242/twnica.6.3
- 王博賢，2017，〈從宗教市場理論分析解嚴前後的臺灣政教關係——以長老教會與一貫道為例〉，國立政治大學宗教研究所博士論文。
- 中國主教團秘書處編譯，1975，《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》，臺北：天主教教務協進會。
- 中國時報，n.d.，〈中國時報五十年報影像資料庫〉，中國時報：<http://140.112.115.26/ttsweb/index.htm>。2018/1/27。
- 朴鐘錦，2004，〈韓國宗教的多元共存與韓國的宗教政策〉，《當代韓國》，2004年第3期，頁78-82。
- 宋光宇，2011，《天道鈎沉》，臺北：萬卷樓。
- 李西潭，2006，〈民主鞏固或崩潰：臺灣與俄羅斯之觀察（1995~2005年）〉，《問題與研究》，第45卷第6期，頁33-77。
- 沈宗瑞，2000，〈國家統合主義式的工會體制——1950至52年間國民黨改造內容之探討〉，《清華學報》，第30卷第2期，頁219-251。
- 汪偉瑞，2003，〈臺灣基督長老教會之政治參與——以臺南地區長老教會為例〉，銘傳大學公共事務學研究所碩士論文。
- 林本炫，1994，《臺灣的政教衝突》，臺北：稻鄉。
- 林榮澤，2009，〈戰後大陸來臺宗教的在地化與全球化——以一貫道為例〉，《新世紀宗教研究》，第7卷第3期，頁1-47。
- 林震，2004，〈論南韓民主化進程中的地域沖突問題〉，《東北亞論壇》，第13卷第2期，頁62-66。doi:10.3969/j.issn.1003-7411.2004.02.014
- 周怡君，1997，〈臺灣基督長老教會與其社會運動參與（1985-1996）〉，東吳大學社會學系碩士學位論文。
- 姚祺，2012，〈政府利益整合與宗教組織政治涉入類型關係研究——以威權時期的臺灣長老會和韓國基督教會為例〉，上海交通大學國際與公共事務學院碩士學位論文。
- 徐暢、牛淑萍，2005，〈抗戰時期于斌主教述論〉，《歷史檔案》，2005年第3期，頁116-122。doi:10.3969/j.issn.1001-7755.2005.03.018
- 張若雪、張濤，2008，〈經濟增長和收入差距縮小何以兼得——韓國和中國

臺灣的經驗》，《經濟學家》，2008年第5期，頁96-101。doi:10.3969/j.issn.1003-5656.2008.05.013

張媚，2004，〈戰後臺灣天主教研究（1949～2000年）〉，福建師範大學歷史學系碩士學位論文。

章英華、傅仰止，2000，〈臺灣社會變遷基本調查計畫：第四期第一次調查計畫執行報告〉，行政院國家科學委員會委託（NSC-89-2412-H-001-014-B1），執行單位：中央研究院社會學研究所。

郭秋慶，2010，〈韓國民主轉型的形成與延伸的問題〉，《臺灣國際研究季刊》，第6卷第4期，頁1-27。doi:10.29800/TLSQ.201012.0001

陳家倫，1985，〈臺灣社會之宗教與政治關係的演變——一個宗教團體之社會學分析〉，國立臺灣大學社會學研究所碩士論文。

陳敦源、郭承天，2001，〈基督教倫理與民主制度發展：從美國經驗看臺灣〉，《公共行政學報》，第5期，頁67-99。

黃以諾，2005，《從宣教神學到政治神學——臺灣基督長老教會神學的範式轉移及其批判》，中原大學宗教研究所碩士學位論文。

單國璽，1989，〈對於馬赫俊神父被強制離境事件的看法與聲明〉，載於天主教友人權小組（編），《馬赫俊神父事件》，頁95-96，臺北：光啟。

曾慶豹，2017，《約瑟和他的兄弟們：護教反共、黨國基督徒與臺灣基要派的形成》，臺南：臺灣教會公報社。

葉永文，2000，〈臺灣政教關係之研究（1949-1999）：一種統治觀點之分析〉，國立臺灣大學三民主義研究所博士學位論文。

楊以彬，2006，〈南韓民主化過程之簡析——以Huntington民主化理論為分析觀點〉，《人文與社會》，第1卷第9期，頁301-331。

楊國樞、瞿海源，1993，〈臺灣社會變遷基本調查計畫：第一期調查計畫執行報告〉，行政院國家科學委員會委託（NSC 73-0301-H-001-18），執行單位：中央研究院民族學研究所。

臺灣基督長老教會，1971，〈臺灣基督長老教會對國是的聲明與建議〉，臺灣基督長老教會網站：http://www.pct.org.tw/ab_doc.aspx?DocID=001。2018/1/17。

臺灣基督長老教會總會歷史委員會編，2000，《臺灣基督長老教會百年史》，臺南：臺灣基督長老教會。

潘家鑫，1992，〈臺灣地區基督教刊物的內容分析（1980-1990）——以《臺灣教會公報》與《福音報》為例〉，中國文化大學新聞研究所碩士論文。

- 蔡維民，2004，〈陳水扁時代之後長老教會政教意識的轉變〉，載於張家麟（編著），《亞洲政教關係》，頁27-64，臺北：韋伯。
- 鄭繼永，2010，〈試析新教參與韓國政治的過程及特點〉，《當代韓國》，2010年第2期，頁8-15。
- 盧吉明等著，許明哲、李梅花譯，2009，《韓國民族宗教運動史》，北京：中國社會科學。
- 聯合線上公司，n.d.，〈全文報紙資料庫：聯合知識庫〉，聯合知識庫：<https://udndata.com/ndapp/Index?cp=udn>。2018/1/27。
- 鍾權煌，2009，〈一貫道常州組彰化道場發展歷程簡述〉，《北商學報》，第15期，頁183-197。doi:10.29871/JNTCB.200901.0012
- 瞿海源，1997，《臺灣宗教變遷的社會政治分析》，臺北：桂冠。

二、英文部分

- Chang, Y.-S., 1998. "The Progressive Christian Church and Democracy in South Korea." *Journal of Church and State*, Vol. 40, No. 2, pp. 437-465. doi:10.1093/jcs/40.2.437
- Cheng, T.-J., & Brown, D. A., 2006. "Introduction: The Roles of Religious Organizations in Asian Democratization." In T.-J. Cheng & D. A. Brown, eds., *Religious Organizations and Democratization: Case Studies from Contemporary Asia* (pp. 3-40). New York: M. E. Sharpe.
- Choi, S., 2002. "Historical Religious Structure and the Rapid Growth of Protestantism in Korean Society, 1945-1990." *Development and Society*, Vol. 31, No. 1, pp. 163-187.
- Clark, D. N., 1995. "Growth and Limitations of Minjung Christianity in South Korea." In K. M. Wells, ed., *South Korea's Minjung Movement: The Culture and Politics of Dissidence* (pp. 87-104). Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- The Commission on Theological Concerns of the Christian Conference of Asia, ed., 1981. *Minjung Theology: People as the Subjects of History*. London, UK: Zed Press.
- Durham, C. W., Jr., 1996. "Perspectives on Religious Liberty: A Comparative Framework." In J. D. van der Vyver & J. Witte, Jr., eds., *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives* (pp. 1-44). The Hague, The Netherlands: Kluwer Law International.

- Huntington, S. P., 1991. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- Huntington, S. P., 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Im, H. B., 2006. "Christian Churches and Democratization in South Korea." In T.-J. Cheng & D. A. Brown, eds., *Religious Organizations and Democratization: Case Studies from Contemporary Asia* (pp. 136-156). New York: M. E. Sharpe.
- Inglehart, R., C. et al. (eds.), 2014. "World Values Survey: Round One—Country-Pooled Datafile Version." in *WVS Database*: www.worldvaluessurvey.org/WVS-DocumentationWV1.jsp. Available: 2018/1/27.
- Jorgensen, J., 2010. "Minjung Buddhism: A Buddhist Critique of the Status Quo—Its History, Philosophy, and Critique." In J. Y. Park, ed., *Makers of Modern Korean Buddhism* (pp. 275-313). Albany, NY: State University of New York Press.
- Kalyvas, S. N., 1998. "Democracy and Religious Politics: Evidence from Belgium." *Comparative Political Studies*, Vol. 31, No. 3, pp. 292-320. doi:10.1177/0010414098031003002
- Kang, W. J., 1997. *Christ and Caesar in Modern Korea: A History of Christianity and Politics*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Kendall, L., 2009. *Shamans, Nostalgias, and the IMF, South Korean Popular Religion in Motion*. Honolulu, HI: University of Hawai'i Press.
- Kim, W., 1996. "Political and Economy of Development and Religion in South Korea." Ph.D. Dissertation, Department of Political Science, Stanford University, Stanford.
- Kuo, C.-T., 2008. *Religion and Democracy in Taiwan*. New York: State University of New York Press.
- Kuo, C.-T., 2013. "State-Religion Relations in Taiwan: From Statism and Separatism to Checks and Balances." *Issues & Studies*, Vol. 49, No. 1, pp. 1-38.
- Kuperus, T., 1999. "Building Democracy: An Examination of Religious Associations in South Africa and Zimbabwe." *The Journal of Modern African Studies*, Vol. 37, No. 4, pp. 643-668. doi:10.1017/S0022278X99003171
- Lee, S. T., 1996. *Religion and Social Formation in Korea: Minjung and Millenarianism*. New York: De Gruyter.
- Leung, B., 1998. "The Sino-Vatican Negotiations: Old Problems in a New Context." *The China Quarterly*, Vol. 153, pp. 128-140. doi:10.1017/S0305741000003015
- Lumsdaine, D. H., 2009. *Evangelical Christianity and Democracy in Asia*. Oxford,

UK: Oxford University Press.

- Mantilla, L. F., 2010. "Mobilizing Religion for Democracy: Explaining Catholic Church Support for Democratization in South America." *Politics and Religion*, Vol. 3, No. 3, pp.553-579. doi:10.1017/S1755048310000179
- McConnell, M. W., 2000. "Believers as Equal Citizens." In N. L. Rosenblum, ed., *Obligations of Citizenship and Demands of Faith* (pp. 90-110). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Park, C.-S., 2003. *Protestantism and Politics in Korea*. Seattle, WA: University of Washington Press.
- Philpott, D., 2007. "Explaining the Political Ambivalence of Religion." *American Political Science Review*, Vol. 101, No. 3, pp. 505-525. doi:10.1017/S0003055407070372
- Rubinstein, M. A., 2006. "The Presbyterian Church in the Formation of Taiwan's Democratic Society, 1945-2004." In T.-J. Cheng & D. A. Brown, eds., *Religious Organizations and Democratization: Case Studies from Contemporary Asia* (pp. 109-135). New York: M. E. Sharpe.
- Saxer, C. J., 2002. *From Transition to Power Alternation: Democracy in South Korea, 1987-1997*. New York: Routledge.
- Skocpol, T., & Somers, M., 1980. "The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry." *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 22, No. 2, pp. 174-197. doi:10.1017/S0010417500009282
- Tusalem, R. F., 2009. "The Role of Protestantism in Democratic Consolidation Among Transitional States." *Comparative Political Studies*, Vol. 42, No.7, pp. 882-915. doi:10.1177/0010414008330596
- Woo-Cumings, M. J.-E., 1998. "National Security and the Rise of the Developmental State in South Korea and Taiwan." In H. S. Rowen, ed., *Behind East Asian Growth: The Political and Social Foundations of Prosperity* (pp. 319-340). New York: Routledge.
- Wood, R. L., 1999. "Religious Culture and Political Action." *Sociological Theory*, Vol. 17, No. 3, pp. 307-332. doi:10.1111/0735-2751.00082