

現代中國的政教分立、政教分離、 與政教規矩*

郭承天**

摘要

過去一百多年來，大部分的華人學者與政治菁英認為現代中國社會的政教關係，在實然和應然面，不是屬於「政教分離」，就是「政主教從」。然而，重新考證西方政教關係理論和中國政教關係的實踐之後，本文主張現代中國社會試驗了三種政教關係模式：政教分立、政教分離、與政教規矩。每一種政教關係都是在特殊時空環境與政治條件下所產生，對於宗教自由的保護與限制也有所不同。在第一節導論之後，本文第二節簡述政教分立原則在華人社會的應用。第三節簡述政教分離原則在華人社會的實踐。第四節詳述政教規矩的歷史根據以及習近平政權的實踐內容。第五節總結分析。

關鍵字：中國、臺灣、政教分離、政教分立、政教規矩

* 本文寫作期間獲得中央研究院人文社會科學研究中心政治思想研究專題中心之研究補助(2017年7月1日至12月31日)。主要論點並得到該中心研究員蕭高彥、張福建、陳宜中、曾國祥、陳嘉銘，以及訪問學者張旺山之改進建議，謹此致謝。研究助理陳立提供極佳的研究後勤以及專業諮詢，獲益良多。本文也是科技部計畫「當代華人基督教政治神學」之一部分(MOST 107-2410-H-004-135)成果。

** 政治大學政治系特聘教授、宗教研究所教授

一、前言

過去一百多年來，大部分的華人學者與政治菁英認為現代中國社會（中國大陸、臺灣、和香港）的政教關係，在實然和應然面，不是屬於「政教分離」，就是「政主教從」。¹ 然而，重新考證西方政教關係理論和中國政教關係的實踐之後，本文主張現代中國社會試驗了三種政教關係模式：政教分立、政教分離，與政教規矩。每一種政教關係都是在特殊時空環境與政治條件下所產生，對於宗教自由的保護與限制也有所不同。

在討論這三種政教關係理論之前，首先要簡單說明它們的人性論基礎以及歷史根據。就如主張政教分立的 John Locke 四百年前就說過：政府既無能力、也無權力去改變人民的宗教信仰。² 另外近代認知心理學也發現，宗教性本來就是人性的一部份，而且它能夠掌控人的理性與感性。二、三十萬年前，現代人類「智人」(Homo Sapiens)在地球出現以後，沒有一個政權不依賴宗教來提供它的宗教合法性，藉以維持社會秩序、共體國難，以及抵禦強敵。³ 尤其是現代國家興起，並非如早期現代化(modernity)論者所認為的，由國家主義與世俗化取代了宗教，成為國家現代化的動力。實際上，西方所有的現代國家（英、法、德、俄、美）以及東方的日本，它們的國家現代化都是因為得到國內主要宗教團體的支持，才得以順利與快

¹ 由於篇幅的限制，本文的案例比較以中國大陸和臺灣為主，以香港為輔。關於香港的政教關係研究，見王韻，〈國內維權，國際賦權，與跨國倡權：基督新教的跨國倡議運動與兩岸三地的宗教人權〉，頁 55-80。以及郭承天，〈公共宗教的三種類型以及在華人社會的適用性〉，「公共宗教」，頁 317-346。

² Locke, Letter Concerning Toleration, pp. 17-20.

³ Andrew Newberg and Mark Robert Waldman. *How God Changes Your Brain: The New Science of Transformation*; Malcolm Jeeves and Warren S. Brown. *Neuroscience, Psychology, and Religion: Illusions, Delusions, and Realities about Human Nature*; Justin L Barrett, *Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds*; Michael Cook, *A Brief History of the Human Race*; Jared Diamond, *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*.

速推動。英國有英國國教，法國有天主教，德國有基督教路德宗，俄國有東正教，以及日本有神道教，都成為它們的國教。甚至連蘇聯在實驗無神論七十二年統治失敗以後，普丁總統也不得不重新訴諸東正教，來重建俄國的光榮與國際地位。⁴

在政教分立、政教分離，和政教規矩三種政教關係模式中，臺灣民主憲政體制下的政教關係，是依據美國模式的政教分立原則（separation of state and church/religion），來規範政教「彼此分立」與「相互制衡」的關係。中華民國政府在中國大陸（1911-1949）、在戒嚴時期的臺灣（1949-1987），以及中華人民共和國政府在習近平掌權之前（1949-2012），則是採用了不同程度的法國式政教分離原則（étatisme or laïcité）。但是本文認為，傳統中國與習近平政權下的政教關係是依據「政教規矩」（codes of religion-state relations）原則，⁵ 來規範政權與宗教團體之間「不對等」但「相互包容」的關係。過去中外學者一直以來使用政教分離或政教分立的理論，來分析中共的政教關係，並提出政策建議，會使得分析過程上，產生不少盲點。他們的政策建議，不但無助於改善中國的宗教自由，甚至可能引起短期與長期的反效果。

本文第二節簡述政教分立原則在華人社會的應用。第三節簡述政教分離原則在華人社會的實踐。第四節詳述習近平政權試圖建構的政教規矩其

⁴ 世俗化國族理論的主要著作有 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*; K.W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundation of Nationality*; Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*; Charles Tilly, "The State of Nationalism," pp. 299-xx. 主張宗教與國族主義有密切關係的主要著作有 Rogers Brubaker, "Religion and Nationalism: Four Approaches," pp.2-20; John Coleman and Miklós Tomka, eds. *Religion and Nationalism*; Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*; Conor Cruise O'Brien, *God Land: Reflections on Religion and Nationalism*; Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*.

⁵ 本文感謝法國學者 Sebastien Billioud 建議"codes of conduct"作為「規矩」的最好英文翻譯。為了避免造成華人讀者理解困難，此處簡譯成"codes"。

內涵與實踐。第五節總結分析。

二、政教分立與華人社會

政教分立是世界上第一個民主國家美國，所設立的現代民主國家政教關係原則。⁶ 它是美國「三權（權力）分立」（separation of powers）民主憲政原則的衍生品，也是在制憲會議上與美國憲法草案同時通過的「人權條款」（Bills of Rights）十個修正案中的第一個修正案，所建立的政教關係原則。政教分立是指政府機構與宗教團體之間要維持彼此分立、相互制衡的關係，就如同美國政府的行政、立法、司法，要維持彼此分立、相互制衡的關係。政教關係的彼此分立，一方面是指政府機構與宗教團體的行政組織，要彼此分開，誰也不是誰的上司，而且各自獨立自主地運作。國家領導人不能指派宗教團體的負責人，宗教團體的領導人也不可指派國家官員。政府不應該過份干涉宗教的教義與行政，宗教團體也不應該要求建立國家宗教，或者把自己特殊的宗教儀式強加在其他宗教的公民身上。另一方面，在政治與宗教實務上，政治與宗教又不可能、也不應該完全分開獨立，而是要相互制衡。大部分的宗教團體是社會倫理道德的發起者與實踐者，他們提供政府行政、立法與司法的倫理基礎。當國家政策或政治人物違反這些倫理規範時，宗教信徒自然有權利、也有義務，起來反對國家政策或政治人物。但是也不可否認的，任何宗教、宗派，以及個別宗教團體，總是有少數人會違反良善的國家法令與公序良俗。這時，政府就有權力與義務，依法行政，規範、約束，與懲罰這些宗教人士。在美國政教關係的憲政實務上，確立了五個重要原則：「不得建立國教」（non-establishment of

⁶ 關於美國立憲時對於政教分立原則更詳細的討論，見 John Eidsmoe, *Christianity and the Constitution*; Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*; 嚴震生，《美國最高法院與宗教自由》；以及郭承天，〈基督教與美國民主政治的建立：新制度論的重新詮釋〉，頁 175-209。

religion)、「宗教自由」(free exercise of religion)、「不歧視」(non-discrimination)、「不過份牽連」(non-excessive entanglement)，以及「比例原則」(proportionality principle)。

許多華人學者把美國 separation of church and state 原則翻譯成「政教分離」。從上述的討論看來，這是相當嚴重的誤解。因為華人學者既然不會把 separation of powers 翻譯成「三權（權力）分離」，而是「三權分立」，那麼為什麼會把 separation of church and state 翻譯成「政教分離」，而不是「政教分立」？下一節會討論到，從一百年前至今，中國菁英們所提倡的「政教分離」，其實不是源自美國模式的政教關係原則，而是 1905 年的法國模式。

美國獨立以後，政教分立原則逐漸為西方民主國家（含二次大戰後的法國）所接受，作為相關行政、立法與司法之依據。臺灣在 1987 年解嚴後，涉及政教關係的行政、立法與司法，逐漸採納西方國家的政教分立原則；甚至在宗教自由的實質保障上，已超越了西方基督宗教國家。1997 年以前在英國殖民統治下的香港，也充分享受政教分立的宗教自由，雖然宗教團體對於評論或涉入政府政策其實不太感興趣。⁷

政教分立原則要能夠建立與順利運作的政治前提是民主政治。沒有民主政治的三權分立與相互制衡，就不可能有穩定的政教分立與制衡。在民主政治中，政府不能因為國家領導人個人的宗教偏好或者國會多數的宗教選擇，而去違憲、違法、大力提倡或嚴厲壓迫其他特定宗教。在民主政治中，宗教雖然可以藉著動員信徒在選舉中投票，影響公共政策的制訂與執行，但是不能跨越憲法與法律的規範，強勢推動國家宗教或者迫害其他宗教。

可能因為上述政教分立與民主政治的密切關係，1911 年以來的中國政

⁷ 王韻，〈國內維權，國際賦權，與跨國倡權：基督新教的跨國倡議運動與兩岸三地的宗教人權〉，頁 55-80。以及郭承天，〈公共宗教的三種類型以及在華人社會的適用性〉，頁 317-346。

權，包括民國時期的國民黨政府（1911-1949）、在臺灣戒嚴時期的國民黨政府（1949-1987）、或是中國共產黨政府（1911 至今），似乎都不願提倡政教分立，而是提倡 1905 年版法國式的政教分離原則（*laïcité*）。

1911 年當中華民國政府成立時，中國的政治領導們以及知識份子所期待與接受的政教關係原則，不是美國式的政教分立原則。孫中山可能是當時唯一真正瞭解與熱心倡導政教分立原則的中國政治人物。這可能與他幼年移民美國，成為美國公民有關。他在一些公開演講與信函中，正確地說明政教分立的意涵，包含了彼此分立、相互制衡的成分。但是孫中山的政教分立主張，曲高和寡。雖然貴為中華民國的大總統，他絲毫不能撼動當時中國政治領導們與知識份子對於法國式政教分離原則的熱情擁抱。⁸

三、政教分離與華人社會

在中華民國成立之前，法國已在 1905 年通過了一個法案《政教分離法》（*Loi Concernant la Separation des Eglises et de l'Etat*），主張以「世俗原則」（*laïcité*）來規範政教關係。這個法案的原始版本首先規定法國政府要停止補助教會（第二條）；沒收教會大部分的動產與不動產，因為它們都是國家產業（第三～七條）；管控教會人員的薪資以及教會財務（第八～十五條）；嚴格禁止神職人員在宗教場所，評論政府政策或政治人物（第十六條）；禁止 6-13 歲孩童接受教會教育（第二十條）；禁止教會人士在教堂外公開宣教

⁸ 孫中山對於「政教分立」原則之推廣，見孫中山著，秦孝儀主編，〈復佛教會論信教自由書〉，頁 250-251；孫中山著，秦孝儀主編，〈復美以美會高翼聖韋亞傑論中國自立耶教會函〉頁 206；孫中山著，秦孝儀主編，〈宗教與政治〉，頁 50-51；孫中山著，秦孝儀主編，〈以宗教上之道德補政治所不及〉，頁 75；孫中山著，秦孝儀主編，〈基督教徒應發揚教理同負國家責任〉，頁 132-133；孫中山著，秦孝儀主編，〈勉中國基督教青年書〉，頁 626-627；孫中山著，秦孝儀主編，〈國民以人格救國〉，頁 352-360。對於孫中山「政教分立」這些觀點的分析，見 Cheng-tian Kuo, "In the Beginning, There Were Hermeneutical Mistakes of Church-State Relations in Modern China," pp. 175-200.

(第二十三條)；教會人士在教堂內的講道不得「誘惑愚民致釀禍亂」(第二十四條)。⁹ 總言之，這個法案容許政府強力干預宗教團體內部的人事安排、財務管理、和講道內容，甚至把宗教團體納入教育部的管轄範圍內。這種強勢的「國家主義」(étatisme) 以及歐洲天主教國家盛行的「反神職主義」(anti-clericalism)，正好符合當時中國政治領導們以及知識份子們的期待。¹⁰ 當時的中國不斷遭受西方帝國主義侵略，而滿清政府的顛頊以及義和團的荒謬反擊，使得中國的菁英們都希望建立起一個強勢國家，能夠動員所有的社會團體(包括宗教團體)，來復興中華國族。

中國的政治領導們與知識份子所期待的政教關係，是單行道的政教分離：政府不要離開宗教，反而是要強力控制宗教；但是宗教要離開政治，絕對不可批判政治，只能完全服從政府政策。他們可能認為美國式的政教分立，對於中國的建國計畫，緩不濟急，會削弱政府力量，阻礙國家的現代化。尤其他們看到基督教隨著帝國主義入侵中國，某些傳教士仗著不平等條約的保護，四處買地建造教會，並且批判中國傳統宗教，就更加支

⁹ 這些條文是根據該法第一版的翻譯，見〈法國政教分立頒律〉，《中外日報》(上海)，1906年12月9日。當時多個中國報章雜誌對於法國這個法令，非常讚許；請參考《東方雜誌》社，〈羅馬：羅馬教皇因法國政教分立大肆反對〉，頁26；《東方雜誌》社，〈法國政教分立新律〉，頁4-12；《法政雜誌》社，〈法國之政教分離問題〉，頁2；〈法國：法國政教實行分離〉，《外交報》(上海)，1910年，第十卷第10期第27頁；〈法國：政教分離問題〉，《廣義叢報》(重慶)，1907年，第128期第10頁；〈第四、法國政教分離案〉，《新民叢報》(橫濱)，1906年，第四卷第2期，第90-91頁；〈論歐洲政教分離之交涉〉，《外交報》(上海)，1906年，第六卷第24期，第15-16頁；《雨澤隨筆》雜誌社，〈政教分離大計〉，頁6。本文讀者若在一般網站上搜尋“French law on the Separation of the Churches and the State”，找到的版本可能是經過一百多年修正後的最新版本。上述這些違反民主與人權的條文，在法國第五共和國民主鞏固後，近幾十年已被修正或刪除，見 https://en.wikipedia.org/wiki/加上_1905_French_law_on_the_Separation_of_the_Churches_and_the_State 之修法說明。即令如此，當代法國政府的歧視宗教政策，仍被美國國務院宗教人權年度報告批判，可見法國「政教分離」的陰魂仍在。

¹⁰ 關於歐洲天主教的「反神職主義」，見 Ted G. Jelen and Clyde Wilcox. *Religion and politics in comparative perspective: the one, the few, and the many*, chaps. 2-4.

持建立強有力的政府，防止基督宗教全盤控制中國文化社會。¹¹

民國初年的「建立儒教為國教」運動，加深了中國知識份子對於宗教控制國家的疑慮。「五四運動」從「反帝」到「反基督教運動」，最後在無神論者的導引下，擴大成為「反一切宗教」運動。就是在這種環境氛圍中，國民黨政府根據法國式政教分離原則，於 1929 年通過了允許政府嚴格控管傳統宗教團體的《監督寺廟條例》。但是在缺乏宗教團體真誠支持下，中華民國政府在 1911-1949 年間，一直無法有效地統治中國大陸。先是軍閥割據，後是無力抗日，最後陷入慘烈的國共內戰。而且一直到 1947 年才通過第一部正式的憲法，而通過不到一年，在大陸又被國民黨《動員戡亂臨時條款》凍結後帶到臺灣，38 年以後才解凍。在大陸，1954 年中華人民共和國憲法正式取代了中華民國憲法。

國民黨政府在 1949 年退到臺灣以後，起初仍然繼續依照政教分離原則，對於所有的宗教團體進行管控。曾經受過蘇聯共產黨訓練的蔣經國，在他父親蔣介石默許下，試圖加強黨國體制對於宗教團體的控制。但是這個管控並不是太深入與廣泛，大都只限於政治忠誠度的管控，而沒有對於教義、儀式節期、組織管理等內部事務，進行過份的干預。¹² 一直到解嚴之後，由於民主制度強調人民主政以及保障人權（含宗教自由），臺灣的政治領導們與知識份子不得不開始放棄法國式政教分離的舊思維，而轉向美國式政教分立原則。¹³ 最具代表性的例子，就是修訂了十八年至今還沒有通過立法的《宗教團體法草案》。

解嚴之後、民進黨執政時期（2000-2018），臺灣的大法官會議在 2004 年做出第 573 號解釋案，宣告《監督寺廟條例》違憲。¹⁴ 臺灣政府官員突

¹¹ 查時傑，《民國基督教史論文集》；葉仁昌，《五四以後的反對基督教運動：中國政教關係的解析》。

¹² 曾慶豹，《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》。

¹³ Cheng-tian Kuo, *Religion and Democracy in Taiwan*, chap.1.

¹⁴ 關於《宗教團體法草案》的內容與爭議，參考張家麟、蔡秀菁，〈國家對「宗教團體法草案」的思維與詮釋〉，頁 175-221。

然失去了控制宗教團體（佛、道、民間宗教）的法寶，就急著另立新法，順便也把基督宗教（原來登記在財團法人或社團法人法律之下）納入管制。但是政治環境已經不同了；政府不但解嚴、民主化了，連執政黨都換人了。《宗教團體法草案》因此經過了四個階段的大協商，至今已快要完成立法程序，但是仍有變數。第一階段的大協商是宗教抵制政府控管，以爭取宗教自由。許多宗教團體（尤其是基督宗教團體）本來就登記在財團法人法或社團法人法之下，運作多年無事，為何要被另一個新法所約束？協商的結果，就是臺灣政府放棄部分的管控（法律用詞從「指導」與「管理」改為「輔導」與「鼓勵」，核可制改為登記制等），並且提供鼓勵措施（可以設立有大學資格的「宗教研修學院」、減免稅賦、經營事業等）。但是這些鼓勵措施引起了中大型宗教團體與小型宗教團體之間的矛盾，因為這些鼓勵措施大都有團體規模的限制。因此，第二段的協商結果，就是降低團體規模的限制，利益大放送。這又引起了主管稅務的財政部大大的恐慌，擔心財團利用宗教外衣，行逃稅之實。所以第三階段的協商，就在財政部和主管宗教事務的內政部民政司宗教輔導科之間進行。但是由於內政部民政司宗教輔導科的法律以及政治位階，在臺灣政府體制內屬於最低，因此他們只能對於財政部所提的嚴格資格限制以及減少鼓勵措施，照單全收。可是，這不就又回到第一階段的疑慮，政府管得太多、鼓勵措施又不夠？因此，第四階段的協商在 2016 年 6 月最後一個版本出現以後就停頓了。臺灣政府使用現有的其他法令，把宗教團體視同一般的公益團體來管理，宗教團體則充分享受民主體制下的宗教自由，但是沒有多一些特權。¹⁵

¹⁵ 此段的歷史乃根據本文作者擔任 XXX 的觀察（2012 年至今）。

四、政教規矩與華人社會

(一) 中共政教規矩的近因¹⁶

海峽的另一岸，中華人民共和國成立後，起初也延續國民黨政府在大陸統治時期的政教分離原則。但是在文化大革命時期（1966-1976），中共試圖消滅所有的宗教。極左派共產黨員認為沒有了宗教，以後也就不需要擔心政教關係了。然而，如前所述，John Locke 早就主張過：政府無能力、也無權改變人民的宗教信仰。當代認知心理學也發現，宗教性本來就是人性的一部份。因此，文革的消滅宗教政策固然嚴重打擊了所有的宗教，但是卻無法完全消滅宗教，反而造就了各宗教的殉道者，成為其他信徒的信心模範，更加堅守信仰，也成為文革之後，大陸各宗教大復興的火車頭。

文革的消滅宗教運動不但沒有達到預期的目標，更傷害到中國共產黨本身的宗教合法性。畢竟，如前所述，現代人類出現在地表上以後，沒有一個政權不依賴宗教來提供它的宗教合法性，藉以維持社會秩序、共體國難、以及抵禦強敵。當文革大規模的攻擊宗教，它同時也腐蝕了中國共產黨的宗教合法性。而且消滅宗教的同時，也消滅了宗教所提供的倫理道德。1979年以來的改革開放，出現了「倫理真空」的社會環境。人民一切「向錢看」、「窮得只剩下錢」、「笑貧不笑娼」；商人無所忌憚地進行「食品毒害」、「環境污染」、「豆腐渣工程」；黨政官員則是上行下效地陷入「貪汙腐化」、「人奶宴」、「妻妾成群」、「潛規則」之中。

面對著這些「亡國亡黨」的危機，中共不得不重新拉攏宗教，重建其宗教合法性，並且藉著宗教來重塑社會道德、維持社會秩序、建立官箴，以構建「和諧社會」並配合推廣「社會主義核心價值」。但是，這些政教互動關係的基本原則是什麼？對於中共領導而言，西方民主國家和解嚴後臺

¹⁶ 關於中華人民共和國的政教關係歷史，見 Fenggang Yang, *Religion in China*; Vincent Goossaert and David A. Palmer, *The Religious Question in Modern China*; Yoshiko Ashiwa and David L. Wank, *Making Religion, Making the State*。

灣的政教分立原則，絕對不可應用在中國，因為政教分立預設了多黨競爭、三權分立的民主憲政制度，這將危及中國共產黨的一黨統治，並且約束中共對於宗教的嚴格管控。

那麼回到民國時期與強化政教分離原則呢？這既不理想、也不實際。習近平倡導的「新時代社會主義建設」、「宗教中國化」、「提倡社會主義核心價值」，以及「擁護（無神論）共產黨的統治」，都需要積極動員宗教團體來配合。如果宗教團體藉口政教分離，來抵制政府干預宗教團體內部事務，甚至拒絕配合這些政策，那該如何？如果宗教團體根據政教分離原則，要求中共實現憲法所保障的宗教自由、要求中國共產黨退出宗教團體，那又該如何？過去二十年來，中共政權藉著推展中華文化，似乎在中國傳統的政教關係中，摸索到一種新的模式，稍微加以修正後，就可輕鬆適用在當代的中國政教關係；可稱之為「政教規矩」原則。這裡要強調的是，政教規矩與美國式的政教分立，就歷史源頭和內容而言，幾乎沒有關係。政教規矩是以法式的政教分離為湯底，加上列寧式黨國體制的調味料，然後烹煮中國「老祖宗傳下來的規矩」，所形成的「具有中國特色」的政教關係模式。

（二）中國歷史上的政教規矩

由於「政教規矩」是本文第一次提出的理論概念，姑且定義為：在中國特定時空環境下，政府與宗教團體相互理解且遵守的一套互動規矩，包含正式的法律規章以及非正式的行爲規範，但並不排除行爲者偏離這些行爲規範。¹⁷ 中國歷史上，與「規矩」相近的字詞有：綱紀、度制（制度）、宗法、禮儀、禮樂、法度、規則等，但都可涵蓋在規矩之內。由於本文篇

¹⁷ 本文定義「政教規矩」的方式與社會科學「新制度論」(new institutionalism) 的定義方式相似：「制度是社會中的遊戲規則……影響人類互動……它包含正式的限制，如法規……以及非正式的限制，如習俗與行爲規範」，見 Douglass C. North, *Institutions*, pp.3-4. 筆者承認「政教規矩」這個創新概念的定義，尚未完善，就如社會科學新創的理論與概念，有一定的模糊性，有待後續的研究者根據自己的研究目的予以擴展或深化。

幅的限制，不便做過多的歷史與政治哲學討論，這裡只簡短的說明中國政教規矩的歷史與政治神學根據。中國歷史上，首先對於政教關係做系統性論述、並且成為歷代規範政教關係的經典著作，非漢朝董仲舒《春秋繁露》莫屬。漢朝初年的六位皇帝（西元前 256-141 年），雖然政權尚稱穩固，但是一直陷在一個政權合法性的危機中。漢高祖劉邦本是大秦王朝的亭長（類似今日警察派出所所長），因為押送犯人不力，讓犯人逃跑了。自知死罪難免，乃藉口「斬白蛇起義」，革命推翻了大秦帝國。根據儒家的政治法統／政統論述（下文詳述），劉邦是大逆不道的叛臣，違反了春秋君臣大義。叛臣的兒孫仍然是叛臣，整個漢朝朝廷將無法洗去這個「原罪」，而給未來的宮廷政變或農民暴動，留下了革命的藉口。董仲舒熟稔儒家著作，發現漢朝的政權合法性危機，無法在儒家思想裡找到出路，但是可以在漢朝初期盛行的黃老道家思想中找到出路。也就是說，宗教性的天命和氣數可以超越倫理性的君臣關係，作為政權合法性的基石，而且因為其神聖性，這個基石就比理性儒家論述更為穩固。「受命改制」因此成為政權合法性的新根基。¹⁸

政教規矩的「規矩」一詞，也正是採取《春秋繁露》第一卷書開宗明義的定義：「春秋之道，奉天而法古……弗修規矩，不能正方圓」。誰來定規矩？新王！因為「新王必改制」。新王「受命於天，易姓更王，非繼前王而王也」。¹⁹ 如下所述，習近平的「恢復中華文化」、「新時代社會主義核心價值」以及相關的「法治」改革，其思想模式，似乎與《春秋繁露》的政治神學如出一轍。

到了東漢章帝時期，為了加強統治的合法性與效能，在洛陽北宮的白虎觀召集了全國學術會議，將討論的成果編輯成《白虎通》（或稱《白虎通義》）。《白虎通》一方面延續了《春秋繁露》的「君王受命於天」、「新王改

¹⁸ 韋政通，《董仲舒》，148-149 頁；吳龍燦，《天命、正義與倫理：董仲舒政治哲學研究》，頁 65。

¹⁹ 董仲舒著，賴炎元譯註，《春秋繁露今注今譯》，頁 12-13。

制」的政治神學，而重複強調「受命之君，天之所興」、「王法天誅者，天子自出者」。²⁰ 另外，《白虎通》在《春秋繁露》的宗教政治倫理基礎上，提出「五行→情性→汁中→神明→道德→文章」的宇宙論，並輔以「三綱六紀」，把道家思想、政府治理、與社會倫理，結合成一套緊密的政治神學以及政治實踐標準。²¹ 除此之外，《白虎通》更主張皇帝具有唯一、最高、且排他的宗教詮釋權。這是因為當時除了儒學內部有禮儀派與經學派之爭，民間出現了大量神秘的圖讖經緯，文人各自解讀，嚴重影響到皇帝的合法性與統治效能。因此，《白虎通》的結論不但授予皇帝最高的政治合法性，也給予皇帝最高且排他的宗教詮釋權。由於「王者承天統理，調和陰陽……符瑞並臻」，²² 《白虎通》就設計一套皇帝專屬的宗教儀式（如封禪）來詮釋與回應符瑞。²³

歸納抽理上述漢朝之後「政教規矩」的核心概念有二：「政統」（political orthodoxy）與「道統」（religious orthodoxy）。²⁴ 政統有排他性：皇帝只有一個，皇室也只有一個。所有的政治團體（中央官僚體系、諸侯、地方官員、屬國）和社會宗教團體都要明確表態支持當朝的皇室是唯一的政統，不可以支持其他的皇族或叛臣為政統。也不可以不表態支持現任的皇帝，因為不表態支持，其心必異。臣民沒有政治中立的空間，沒有西方所謂的「私領域」（private sphere）。²⁵ 就宗教團體而言，就是要表態支持皇帝是唯

²⁰ 《白虎通義》〈瑞贊〉，〈三軍〉。

²¹ 《白虎通義》〈天地〉，〈三綱六紀〉。

²² 《白虎通義》〈封禪〉。

²³ 關於《白虎通》政治神學的分析，見林聰舜，《漢代儒學別裁：帝國意識形態的形成與發展》，第八章；肖航，《王道之綱紀：〈白虎通義〉政治思想研究》。

²⁴ 在中國傳統文獻中，比較常使用「正統」，而不是近代常用的「政統」。「政統」一詞可能是牟宗三所創（牟宗三，〈略論道統、學統、政統〉，頁 60-71）。關於「道統與政統之間」的關係，本文採用余英時的觀點（余英時，《士與中國文化》）。Orthodoxy 和 orthodoxy 是國際的中國研究學者最近對於「政統」和「道統」提出的翻譯（Bart Dessein, “Religion and the Nation.” in *Religion and Nationalism in Chinese Societies*, pp. 199-232）。

²⁵ Adam Yuet Chau, “The Nation in Religion and Religion in the Nation.”, pp. 117-142.

一的「真命天子」，是他們的神明所認可的政治領袖。

「道統」在傳統中國可以指政治思想派別（儒、墨、道等），也可指各宗教（儒教、佛教、道教等）。道統沒有排他性。國內可以有多種宗教並存、各宗派並存，且各有各的道統。皇帝只要求這些宗教和宗派表態效忠唯一的政統（天子），並不會要求國土內只有一個道統。皇室可能選擇一個或多個宗教或宗派的領導人，作為「國師」。皇帝可能偏好特定一個宗教，但是通常也不會排斥其他宗教。

中國歷史上，政統與道統互動的經驗，產生了高度的「政教包容性」（mutual inclusiveness of state and religion），而不是西方的「政教合一」（integration of state and church 茲 2，也不是「政教分立」（separation of state and church），更不是某些中國宗教學者說的「政主教從」。²⁶ 這些概念的前提，都假設了兩個大致可以區隔的團體，只是彼此權力關係不平衡。這是因為西方基督宗教團體自創立以來，就有高度的行政自主權（神聖性、稅收、教育、神職體系），有別於中國傳統宗教大都附屬在各層級的世俗行政體系中。也就是說，中國傳統「政教包容」的「包容」有「包含」與「容忍」的兩個面向。對方可以納入自己體制的一部分，就彼此包含；對方不可納入自己體制的部分，就彼此容忍。政教包容是政治包含了宗教，宗教也包含了政治。

政治包含了宗教的具體表現，就是皇室有皇室家庭的宗教信仰、皇帝自主決定政策提倡特定宗教，以及政府各層級設有宗教官員主管各級政府的祭祀禮儀和管理宗教團體。中國傳統的宗教祭司，下從家庭、家族、地方官府、上至皇室，都是政治領袖的附屬品，不像西方基督宗教的祭司系統，有獨立的神聖與財源基礎。²⁷ 宗教包含了政治的具體表現，就是宗教團體為特定的皇室，發展出一套政治神學、宗教儀式、並動員信徒支持皇室。顯而易見的，不管是政治包含了宗教或者是宗教包含了政治，都大大

²⁶ 卓新平，〈論「政教關係」：「全球化」的宗教與當代中國〉，2018年8月8日下載。

²⁷ 張榮明，《殷周政治與宗教》。

地增加了政權的宗教合法性、社會的安定、以及國家的戰力。中國傳統的君王對於政教包容，何樂不為？

在中國歷史上，政教包容的政教關係是「不對等的相互依賴關係」(asymmetrical interdependence)，而不是政教之間的權力平衡，但是也很少發展成西方「教皇控制君王」或者「君王控制宗教」的情況。近二十年來研究中國政教關係的某些宗教學者所主張的中國「君王控制宗教」的說法，可能沒有紮實的歷史事實根據。²⁸ 的確，中國歷史上有「三武一宗」的滅佛慘案，宋徽宗有「召佛歸道」之舉，明朝雍正皇帝有試圖嚴格控制各大宗教的政策。但是這些控制宗教的政策，都是短暫的、並不長久；並且只限於大城市，而不及於鄉野深山的眾多寺廟。絕大多數的朝代，都是採取政教包容原則，很難判斷是「政主教從」或「教主政從」，因為後者的論證是根據西方政教關係歷史發展出來的，預設了兩個不太重疊的團體組織。這不是中國的歷史經驗。「政主教從」的說法出現在中國，是民國以後「反教運動」支持者所提出的政教關係模式，可能是政教分離論的分支。

中國的政教包容很少導致宗教失去其特色和主體性。中國傳統宗教常常被西方學者歸類為「混和宗教」(religious syncretism)，意指儒、釋、道的「三教合一」，尤其存在於民間信仰之中。但是「混和宗教」的理論概念和實務上是否產生污染神聖性的憂慮，也是源自於基督宗教的一神論和排他性。在尼西亞會議(Council of Nicaea, 西元 364 年)之後，基督宗教就不斷地整肅教會內的「異端」，嚴格防止其他宗教思想或儀式進入教會內。這種強烈的排他性，使得基督宗教傳到中國後，馬上造成適應的問題，也成為後來中共政權一直強調「宗教中國化」的原因。但是中國傳統宗教本來就是多神信仰，排他性不強(除了少數極端宗教人士)，很能夠在神學、儀式、尤其是在每日生活中，包容其他宗教。而宗教包容的結果，並沒有讓儒釋道失去其特色與主體性。兩千多年來，儒還是儒，釋還是釋，道還

²⁸ Vincent Goossaert and David A. Palmer. *The Religious Question in Modern China*; John Lagerwey, *China: A Religious State*; C.K. Yang, *Religion in Chinese Society*.

是道。「三教合一」（應該解釋成「三教包容」）到了宋朝集其大成，從此成爲中國政教規矩的常態。²⁹ 以蘇軾爲代表，是「在朝爲官，身爲儒；回家養生，遵循道；世途失意，則交一個和尚朋友學四大皆空，成爲佛」。就算是進入一間三教包容的寺廟，同時供奉著佛祖、三清祖師、以及孔子，信徒們也大概也知道那個神明是屬於那個宗教，根據各神明的特性來調整祈禱內容。³⁰

中國的政教包容並不能超越政統的政治限制。如前所述，皇帝不容許反對皇室的宗教團體存在，也不容許不表態支持皇帝的宗教團體存在。皇帝是唯一的真命天子，是天命的唯一立法者、執行者、與詮釋者，相當於今日的立法、行政、司法權集於一身。宗教團體不可以有敵對的政治神學，不然就會被戴上「邪教」或「淫祠」的政治帽子，即刻予以殲滅。

只要在政統的政治範圍內，中國的政教包容給予宗教團體相當高的宗教自由。宗教團體可以決定自己的人事安排與神學內容，神職人員可以到處傳教，宗教團體可以隨意蓋自己的宗教建築物，信徒也可以自由進出宗教場所或者在家舉辦宗教儀式。這種宗教自由度絕對比西方中世紀來得高，甚至比當代某些嚴格執行政教分離的民主國家（如法國）還要高。當代的法國禁止公立學校的師生穿戴明顯宗教服飾，判定 Scientology 爲「邪教」，而且禁止穆斯林婦女在海灘穿著包住身體的泳裝。瑞士則禁止建築物有細高的尖塔；雖然法令沒有明文歧視伊斯蘭教，但是大家都知道這是針對清真寺的一般設計而定的。³¹

政教規矩雖然在中國歷史上促成高度的宗教自由，但是這種高度的宗教自由卻也因爲專制君主制度而導致了高度的不穩定性。每逢改朝換代、皇帝駕崩、甚至皇帝在位期間對於宗教偏好的突然轉變，都可能造成短期的宗教迫害。佛教的「三武一宗」之禍，就是因爲改朝換代和皇室繼承問

²⁹ 汪聖鋒，《宋代政教關係研究》。

³⁰ 劉聰、王黎芳，《三教歸一：佛教與道教、儒教》。

³¹ U.S. State Department. 2018. *International Religious Freedom Report for 2017*. 2018.08.08.

題，結合了傳統儒教和道教的宗教聯盟，對於先前朝代或皇帝所提倡的佛教，實施激烈的滅教政策。唐朝有韓愈的「諫迎佛骨」。宋徽宗的「召佛歸道」表面是「三教合一」，實則「崇道抑佛」。明朝朱元璋靠著民間信仰白蓮教起義，得天下以後，卻提倡藏傳佛教，反過來嚴厲迫害白蓮教。

（三）現代中共的政教規矩

中共在重新建構政教規矩時，融入了列寧式的黨國體制，成爲一個具有中國特色的國家宗教，可稱之爲「中國愛國主義」。³² 經過三十多年來的建構與夯實，這個國家宗教已經具有其他世界主要宗教的所有特性：它的神明叫做中國、漢、龍，或黃帝。³³ 它的政治神學是中國、社會主義、共產黨統治的「三位一體」政治神學。它的先知們包括馬、列、毛、鄧，和後來的總書記；而現任的總書記永遠是那一位「最偉大的先知」，負責總結與詮釋過去先知們的著作。它的祭司們就是九千萬的黨員、全國教育系統的教師、以及「愛國」的宗教教職人員。它有護衛天使，就是人民解放軍、武警，和公安。它有國定宗教假日與散佈在所有大城市的愛國教育基地。它的敵對惡魔是日本、美國、國內獨立運動與民主運動，尤其是無孔不入的「五毒」團體：疆獨、藏獨、台獨（含港獨）、法輪功、民運份子。³⁴

根據過去二十年到中國的實地研究經驗以及與國際學者的學術交流經驗，並且印證美國國務院歷年的中國宗教自由報告，和 China Aid 所累積近年來中國宗教自由爭議事件的資料庫，³⁵ 本文把這些主要的政教規矩分爲兩個層級，包括國家層級的十項規矩，以及執行層次的五項規矩。³⁶ 國家

³² Cheng-tian Kuo, ed. *Religion and Nationalism in Chinese Societies*, chap.1.

³³ 中國學者趙汀陽就認爲「中國」是一個政治神學概念，見趙汀陽，〈中國作爲一個政治神學概念〉，頁 12-30。

³⁴ Cheng-tian Kuo, ed. *Religion and Nationalism in Chinese Societies*, chap.1.

³⁵ China Aid 可能是美國國務院撰寫中國宗教自由報告時，所引用最多的資料來源。其網站爲 <http://www.chinaaid.org/>。

³⁶ 以下的「政教規則」修改自郭承天，〈大陸《宗教事務條例》與「宗教中國化」〉，頁 25-31。這些政教規則的個別項目，可能都是研究大陸政教關係學者熟悉的。但是本文

層級的規矩類似民主國家的憲法與法律位階，執行層次的規矩則類似行政命令與細則位階。以下一一說明。

國家層級的主要政教規矩有十項：黨主席詮釋與制訂規矩，不對稱相互包容的政教關係，國家安全高於宗教權益，宗教差異，宗派差異，地方差異，不碰五毒，限制國際牽連，黨員不信宗教，黨委書記都是漢人。

(1) 黨主席詮釋與制訂規矩。雖然中國政府正在推動「法治/法制」，³⁷但是法律的執行與解釋，還是根據各政策領域的規矩。最根本的規矩，就是黨主席詮釋與制訂規矩，就如中國傳統的皇帝是「天命」的唯一詮釋者，也是法律規章的制訂者，更是法律規章的最高執行者；他是高於所有法律規章。相對於西方民主國家的法治原則是憲法高於法律、法律高於行政命令、行政命令高於施行細則、施行細則高於慣例，當代中國的「法治」實踐，是規矩高於施行細則、施行細則高於行政命令、行政命令高於法律、法律高於憲法；而憲法大都是做為參考用，更無法拘束國家領導人。

以 2017 年 8 月新修訂的《宗教事務條例》第三十五條為例：「信教公民有進行經常性集體宗教活動需要……由信教公民代表向縣級人民政府宗教事務部門提出申請，縣級人民政府宗教事務部門徵求所在地宗教團體和

首次將這些政教規矩整理出來，並對比「政教分立」與「政教分離」原則。筆者同意一位評審對於黨政文獻中顯示出「檔政治」或「意見治理」的重視。筆者收集文獻資料能力有限，只能根據現有少數相關資料，稍微討論，而把主要資料來源放在對黨、政、學的私下訪問，可能展現出「檔政治」或「意見治理」所沒有揭露的「真實政治」？關於「檔政治」或「意見治理」的代表著作，見張家麟，〈鬆綁或控制〉。

³⁷ 兩岸法律學者大都認為中共所推動的「法治」，其實是中國傳統法家、具有政治工具性質的「法制」(rule by law)，不是西方民主、具有目的與程序正義的「法治」(rule of law)。一位中國法學家用象徵意義來說明這兩者的差別：「法治是水治；法制是刀治」。關於宗教領域的「法治」討論，見陳至潔、王韻，《法制的侷限與希望：中國大陸改革進程中的臺灣、宗教與人權因素》；尤其是劉澎，〈中國需要《宗教法》〉主要是從美國「政教分立」觀點，評論中國的「政教規矩」。陳至潔與王韻稱呼中國大陸的法治為「守法主義」，誠然一針見血，見陳至潔、王韻，《法制的侷限與希望：中國大陸改革進程中的臺灣、宗教與人權因素》。

鄉級人民政府意見後，可以為其指定臨時活動地點。」這一條條款的設立，本來主要是為了解決基督教「家庭教會」以及天主教「地下教會」的登記問題，讓家庭（地下）教會不必受到官方三自（愛國）教會的管制，算是中共改進宗教自由的措施。但是這一條以及《宗教事務條例》本身的法律根據為何？沒有。因為中華人民共和國憲法第 36 條雖然明訂了：「中華人民共和國公民有宗教信仰自由。」但是《宗教事務條例》是國務院所定的行政命令，不是人大的法律；行政命令直接跳過法律，來界定（約束）憲法所定的宗教自由。《宗教事務條例》第三十五條訂定了以後，於 2018 年 6 月又公告了施行細則《宗教臨時活動地點審批管理辦法》。該《辦法》中的第十三條規定：「宗教團體對臨時活動地點的活動負有教務指導職責。臨時活動地點的活動應當接受宗教團體的教務指導。」這又把官方三自（愛國）教會對於家庭（地下）教會的管理權借屍還魂；這是施行細則高於行政命令。至於地方官員要不要執行、多嚴格執行這細則的第十三條，則是看過去家庭（地下）教會與地方官員的關係如何；這是政教規矩高於施行細則。

2018 年 3 月 12 日中國人民代表大會通過修憲案，一方面確認中國共產黨在中國憲政體制的領導地位（憲法第一條第二款後增加：「中國共產黨領導是中國特色社會主義最本質的特徵」），另一方面取消國家主席連任的限制（憲法第七十九條第三款刪除「國家主席、副主席連續任職不得超過兩屆」）。這勢將把「黨主席詮釋與制訂規矩」的規矩，推到極致，超過憲法，也集中在黨主席一人，有如傳統中國的天子。用十九大報告的話來說，就是以「習近平同志為核心的黨中央」為「根本保證，完善全面依法治國領導體制」。在這個前提下，才能「堅持把全面貫徹實施憲法作為首要任務」和「加快法制中國建設步伐」。³⁸ 這種「法治」可能有助於減少黨政官員執行公權力時，常見的濫權行為，而且可用來作為協調各種法律間矛盾的起點。但是因為各種政教規矩的束縛，這種「法治」是否能夠確保宗教自由，減少黨政官員的濫權，以及將來甚至朝向西方憲政體制的「司法審查」

³⁸ 汪永清，〈深化依法治國實踐〉，頁 280-281。

(judicial review) 制度以廢棄侵犯宗教自由的各種現有法令，都有很大的不確定性。³⁹

中國在胡錦濤統治時期的政教關係，曾經有可能從政教分離轉向政教分立。當時許多黨政官員與學者們開始提倡西方「憲政愛國主義」(constitutional patriotism)、「審議民主」(deliberative democracy)、「基層民主」(town hall democracy)、「問責」(accountability)、「立法監督」(legislative supervision)、「交疊共識」(overlapping consensus)等民主思想與制度。⁴⁰ 但是這些討論最後都威脅到中國共產黨的一黨統治地位，引起「毛左」的反彈。到了習近平時代，這些西方的憲政思想浪花，要麼融入了「中國特色」而變質，要麼就歸於平靜。

(2) 不對稱相互包容的政教關係。把中國傳統政教包容原則，按照列寧式黨國體制修正後，中共政權是主張共產黨領導的政府，有完全的權力干涉宗教內部事務。宗教團體只能被動支持政府，不能主動反對政府政策或批評國家領導人。宗教團體沒有任何法律或政治根據，可以聲稱宗教自主權，免於政府干涉其教義與人事。他們要經常表態支持政府政策，並且藉著各宗教的全國宗教團體，成為中共黨國體制統治機器的一部份，被包容在政府機構與政策內。

(3) 國家安全高於宗教權益。比較傾向支持宗教自由的國家宗教事務局，雖然是國務院的一級單位，但也只是一個副部級編制的行政單位，其政治與法律位階遠低於其他的國家安全單位，如統戰部、軍隊、武警、公安等。甚至在處理青少年的宗教教育上，國家宗教局也要遵從教育部所頒佈的禁令。2018年4月以後，根據「國務院機構改革方案」，國家宗教局保留其原來名稱，但要被併入統戰部。⁴¹ 在本文完成以前，中共尚未確認併

³⁹ 《新修訂〈宗教事務條例〉釋義》編寫組於宗教事務條例的上述解釋，充分反映出「政教規矩」的重要性。

⁴⁰ 許章潤，編，《憲法愛國主義》；唐晉，編，《邁向大國之路的中國民主》；高健、佟德志，主編，《中國民主叢書》。

⁴¹ 受訪者 AGM 認為「宗教事務條例的主導者是國宗局，並且沒有完全徵求統戰部的意

入的細節。這可能嚴重影響《宗教事務條例》的執行，以及對於宗教自由的保障或侵犯。在《條例》中，國家宗教局是該法的執行單位；歸屬中共統戰部之後，將來宗教自由是更受尊重或者更受約束？若是配合國務院機構精簡原則，國家宗教局將以更少的預算和人事，來執行擴權後的《條例》，會不會反而助長政教規矩的不穩定性？⁴²

(4) 宗教差異。就中共官方五大宗教而言，中共政權對於佛教最為寬容，道教次之，基督教第三，天主教第四，回教（伊斯蘭）最後。而無神論的「中國愛國主義」國家宗教，則高於所有其他宗教。

(5) 宗派差異。同一宗教內不同的宗派，也可能會受到天壤之別的待遇。「漢傳佛教」最受禮遇，但是「藏傳佛教」（尤其與達賴喇嘛關係密切者）會受到嚴密控視。「道廟道教」（全真派）深受黨政幹部與知識份子歡迎，但是許多「民間道教」（正一派）、「民間佛教」、或「佛道雙修」，因為擅長神秘道術或者有「彌勒降世」的「革命思想」，仍被中共官方戴帽子歸類為「邪教」，受到嚴打。⁴³ 官方「三自」基督教會受到官方保護，大部分家庭教會則會被官方騷擾。官方天主教（「愛國會」）也是得到官方保障，但是只效忠教宗、不願加入愛國會的地下天主教會，常常受到壓迫。對於寧夏回族自治區的漢化回族，中共政權提供許多優惠，政教關係大致良好，但是對於新疆的維吾爾族，則是嚴厲對待。

(6) 地方差異。北京負責宗教事務的黨政幹部，常常自嘲「令不出北京」，表示地方黨政幹部對於地方宗教團體的態度，具有決定性的影響。一般來說，宗教自由比較寬鬆的地方，包括了中國大陸中南部省分的江蘇、浙江、福建、廣東、四川。宗教活動管制比較多的地方，也是中國政教衝

見。」這可能是後來國宗局被要求併入統戰部的原因？

⁴² 中國宗教學者與牧師們對這些問題的看法也不一。見恩典城市，〈如何面對新條例？教會論與策略反思座談會〉，2018年8月8日下載。

⁴³ 目前官方訂定的「邪教」團體有23個，其中與臺灣宗教團體有關係的有：一貫道、先天大道、呼喊派、東方閃電、法輪功、新約教會、真佛宗、統一教。

突新聞最多的地方，包括了河南、河北、山東、北京、東北三省、新疆、西藏。⁴⁴《條例》通過後，可預期原來宗教比較自由的地方，可能更自由；原來比較迫害宗教的地方，迫害更加劇；宗教自由介於兩者之間的地方，則有更大的不確定性與爭端。不過，因為受到其他政教規矩（改朝換代、新法上路）的影響，2017-2018年中國政府全面對於宗教自由嚴加管制，連過去宗教自由比較開放的浙江和廣東，都出現了高頻率的迫害宗教事件。⁴⁵

(7) 不碰「五毒」。臺灣獨立運動（含港獨）、新疆獨立運動、西藏獨立運動、法輪功、民主運動，是大陸政教關係的絕對禁忌。2014年香港的「雨傘運動」，不但涉及民主運動，也涉及港獨，而且受到香港基督宗教團體的大力支持。因此，基督教兩會在2017年把香港中文大學崇基神學院列到政治黑名單上，不承認該學院畢業的神學生符合大陸宗教教職人員的資格。

(8) 限制「國際牽連」。兩岸的宗教交流，盡量不要有其他「境外勢力」的參與，即使是兩岸在第三地的華僑，更不要說那些試圖「顛覆政府、破壞統一」的國際宗教團體或人權團體。臺灣的宗教自由對於大陸黨政幹部和宗教團體的說服力，比起世界其他任何一個國家都強有力。臺灣的宗教團體不一定需要「挾洋自重」，反而可能引起大陸批判為帝國主義的「走狗」、「買辦」。

(9) 黨員不信宗教。一般漢族的共產黨員比較嚴格禁止信教，少數族群（回、苗、藏等）的共產黨員可以信教。下述的「改朝換代」以及「宗教差異」等因素，會影響到黨員信教的禁令。例如，夏寶龍在擔任浙江省委書

⁴⁴ 見 ChinaAid, News, View Persecution by Chinese Province, <http://www.chinaaid.org/p/view-persecution-by-chinese-province.html>.

⁴⁵ 感謝本文的評審提供下列資訊，說明「地方差異規矩」的重要：「自2004年原國家宗教事務局設立第四司參與管理民間信仰，但關於民間信仰的定性，又與習近平、汪毅夫在福建處理民間信仰的相關批示或指示有密切的關係，即將民間信仰定位為非制度化的宗教來看待的。隨後諸如福建、浙江、湖南，或採取地方立法或採取發布意見的方式，積極參與民間信仰的管理。而民間信仰走向地方合法性，又同非物質文化遺產的快速發展密切相關，針對民間信仰的管理，同樣也涉及到多部門的參與和協調。」

記時（2012-2017），一方面大拆教堂的十字架，另一方面嚴格檢查黨員的宗教信仰。除此以外，各省市大都採取「我不問、你不講」的寬容政策。

(10) 黨委書記都是漢人。少數民族地區縣市級以上的黨委書記，目前都是由漢人擔任。不但是新疆、寧夏、西藏這些政教衝突最激烈的地方，少數民族最高只能擔任自治區政府的主席，而不能擔任自治區的黨委書記。就算是其他幾乎沒有政教衝突事件的少數民族地區，黨委書記也一律由漢人擔任。例如，湖北張家界市（省轄地籍市）的市黨委書記，向來由漢人擔任，而非當地「土家族」人。香港的太上政府「中央人民政府駐香港特別行政區聯絡辦公室」的主任，也一直是由非香港人擔任。

執行層次的主要規矩有五項：保護宗教「權益」而非「自由」，改朝換代、新法上路、國家重大會議與節日期間宗教權益受限，四個底線『公安、大型戶外、擾鄰、外國人』，一次「定性」永遠「定性」，積極支持「宗教中國化」。

(11) 保護宗教「權益」而非「自由」。雖然中共政權自稱對於國內「宗教自由」保障完善，⁴⁶ 但很不喜歡海外人士在大陸領土上，談到宗教自由，因為他們認定海外人士談到的宗教自由，一定與民主憲政的政治議題有關。中共可以接受海外人士在大陸，討論如何滿足個人「宗教情感」的政策，也會檢討黨政幹部對於人民「宗教權益」不合理的傷害。但是宗教行為一定不可以涉及政治目的（顛覆中共政權、破壞中國統一），也一定要在《宗教事務條例》與政教規矩範圍內進行。許多兩岸與國際宗教交流活動，爲了不給地方黨政幹部造成困擾，大都改名叫做「文化交流」、「民俗文化」、「民俗文化研究」、「觀光活動」、或「考察文化產業」。

(12) 改朝換代、新法上路、國家重大會議或節日期間，宗教權益會暫時受限。習近平上台之後，黨內的「毛左」就在黨政圈和學術圈興起「小

⁴⁶ 國務院新聞辦公室，〈「中國保障宗教信仰自由的政策和實踐」白皮書〉，2018年8月8日下載。

文革」的政治低氣壓。⁴⁷ 某些新上任的地方官員，即使是在上述比較有宗教自由的地方，也可能「新官上任三把火」，找當地的宗教團體開刀，如 2014 年浙江的「拆十字架」事件。新修訂的《宗教事務條例》於 2018 年 2 月 1 日正式生效。掌管宗教事務的黨政幹部，總要證明《條例》的成效。因此，2018 年的上半年，就是製造「業績」或「祭旗」最活躍的時候。河南省、河北省各種侵犯信仰自由的舉動（宗教場所懸掛社會主義核心價值標語、懸掛國旗、禁止黨員與青少年進入等），就是這類型規矩的政教衝突。大部分的宗教團體和地方政府都已深知這個規矩，所以這期間宗教活動都會自我約束、比較低調。

(13) 四個底線：不可有公安事件、大型戶外活動、擾鄰行爲、太多外國人參與。除了事先得到官方允許，一般的宗教團體活動只要不在公開場所舉行，不大規模舉行，沒有太多外國人（含港澳臺同胞）參加，以及沒有造成鄰居生活不方便（大聲唱詩歌與禱告、作法鈴鐺、播送佛經、燒濃香、停車擁擠等），地方的公安大都會睜一隻眼、閉一隻眼，不去騷擾這些宗教活動。

一次「定性」永遠「定性」。大陸國安與公安最討厭有人製造宗教之間或宗教與非宗教信徒之間的激烈衝突。宗教團體爲了維護本身宗教權益，所採取對抗行動的種類，就會決定「定性」的嚴重性。比較起來，向上級單位口頭抱怨，最能被容忍，不太會被定性。書面抱怨（如法院訴訟），就比較嚴重一點，可能會被定性。更嚴重的是「告洋狀」，很可能會被定性。最嚴重的是發動「集體事件」。若是引起國內外媒體注意，甚至有流血衝突時，就會被國安單位認定爲「邪教」、「反政府」、或「宗教性質的獨立運動」。這種作法與傳統中國訂定「淫祠」、「邪教」的標準類似。而這些團體或個人，一旦被定性，似乎從來沒有人能夠從黑名單除名（法輪功、達賴喇嘛）。

⁴⁷ 「毛左」是北京學者們通用的術語，描述在文革時代長大的年輕人，對於毛澤東還是懷有崇高敬意，並且繼續推行毛澤東思想與鬥爭方法，所以，「毛左」常常與「小文革」並論。「毛左」又稱「新毛主義」，見張倫，《失去方向的中國》，頁 18-22。

成功「平反」的例子，幾乎不存在。被定性的邪教團體，及使後來致力改善私下關係，只能有助於基本宗教活動的進行，但是無助於消去「邪教」的政治標籤（例如，一貫道和基督教的「呼喊派」）。

積極支持「宗教中國化」。⁴⁸ 這是習近平政權上任後，針對「外來宗教」（伊斯蘭、天主教、基督教）所推動的宗教政策，期待這些外來宗教能夠提倡正確的政治認同、文化融合、與社會融入。那麼中國傳統宗教（佛教與道教）就不需要「中國化」嗎？是不是只要他們能夠調整現在過份商業化的歪風即可？綜合北京與上海受訪者的反應來看，似乎中共中央對於什麼叫做「宗教中國化」並沒有詳細說明，也沒有具體的推行方案，而是開放給宗教文化界各自解讀。⁴⁹ 對於無神論學者來說，宗教中國化只限於與儒家化與法家化，而不是與佛教和道教作對話。⁵⁰ 中共並沒有興趣藉著「宗教中國化」，提倡佛教或道教。「宗教中國化」也不是放任宗教去搞「公共神學」（public theology），去對抗和批判中共政權。⁵¹ 「宗教中國化」甚至不是「儒化共產黨」，⁵² 而是藉著「共產黨化儒家」，來「共產黨化」所有的宗教。「宗教中國化」就是中共政權要求所有的宗教，都增加愛國主義的教育訓練和行動，支持中國共產黨統治、習近平的領導核心、社會主義制度、以及維護國家統一與領土完整。因此，佛教與道教也要中國化，以實踐這些政治要求。一位宗教教職人員用一句話總結「宗教中國化」的內涵，就是「要所有的宗教都聽話」。⁵³

⁴⁸ 關於學者與中共政權提出「宗教中國化」的過程與背景，見郭承天，《兩岸宗教交流》。

⁴⁹ 受訪者 KA、SNEY、XXR、TZ。

⁵⁰ 薛焱，《當代中國主流文化認同研究》。習近平說過：「我國古代法制蘊含著十分豐富的智慧和資源，中華法系在世界幾大法系中獨樹一幟。要注意研究我國古代法制傳統成敗得失…汲取營養、擇善而用」。見習近平，《習近平談治國理政》第二卷，頁 118 頁。

⁵¹ 李向平，《基督教中國化的社會學研究》。

⁵² 彭濤，《儒化共產黨？當代中國「儒家復興」之政治命運》。

⁵³ 受訪者 HG。

五、結論：政教分立、政教分離與政教規矩的未來發展

1987 年以後，政教關係在臺灣逐漸拋棄了法式的政教分離，而轉向美式的政教分立。到現在經過了三次政權轉換，鞏固的民主政體也鞏固了政教分立，使得臺灣的宗教團體享有全世界最自由的宗教行使權利。香港基督宗教在 1997 年以後，積極涉入民主運動，甚至與港獨運動若離若即，引起中共中央極度的關切。短期內香港的政教分立可能愈來愈轉向政教分離。

就如傳統中國的政教規矩，中共的政教規矩對於宗教自由有一定程度的保障，但是這些保障具有高度的不穩定性。中共政教規矩對於宗教自由有一定程度的保障，是相對於西方中世紀的神權統治，以及當代伊斯蘭國家的政教合一而言。當代中共政權容許五大宗教並存、容許大部分的宗教活動在政府核可的宗教場所內正常舉行、容許信徒變換宗教信仰、也容許個人低調的社會宣教行動。若對於《宗教事務條例》採取批判的觀點，的確可以找到許多限制宗教自由的條文。可是這些限制自由的條文，絕大多數是已經實施多年的規矩，甚至在有些地方更嚴格地實施，毫無宗教自由可言。

即令如此，由於缺乏民主政治制度的保障，上述的政教規矩，如改朝換代、重大節慶、地方差異等，就使得中國的宗教自由具有高度的不穩定性，也讓美國國務院的中國宗教人權報告，每年都有充分的案例可以寫。習近平政權積極提倡「法治」，對於過去地方官員依照政教規矩辦事的傳統，能有多少嚇阻作用？對於宗教自由的保障，能有多少穩定性？可以預期的，2017 年 8 月國務院公佈新修訂《宗教事務條例》之後，原來與地方官員關係融洽的宗教團體，他們的宗教權益可能得到進一步的保障。原來與地方官員衝突很大的宗教團體，他們的宗教權益可能得到進一步的壓縮。

另外，2017 年中共十九大報告的相關文獻中，在強調「民主、自由、平等、文明、和諧、法治、敬業、友善」等社會主義核心價值的同時，卻

更高舉「實現偉大夢想必須進行偉大鬥爭」、「政治掛帥」、「敢於鬥爭」；在堅持「鞏固和發展愛國統一戰線」的同時，又批判共產黨員「不信馬列信鬼神、不信理想信方術、不敬人民敬大師」，甚至把「西方三權分立、多黨制那一套奉為圭臬」。⁵⁴ 這些「毛左」的言論更增加了中共宗教自由的不確定性。短期內，不論《宗教事務條例》修得再好，或者國家宗教局併入統戰部以後可能會更包容宗教自由，但是若沒有三權分立制度性的保障，宗教權益只能隨著地方官員的喜好，隨政治風向飄盪。就長期而言，若沒有實質多黨制的政治汰換，宗教權益也只能寄望「千載一聖、五百年一賢」的聖君出現，而不能像臺灣的政教分立長期、穩定地保障宗教權益。

⁵⁴ 王偉光，〈實現偉大夢想必須進行偉大鬥爭〉，頁 146-152；舒啓明，〈鞏固和發展愛國統一戰線〉，頁 306-312；陳希，〈培養選拔幹部必須突出政治標準〉，頁 449-454。《十九大黨章修正案學習問答》說：「那些不信馬列信鬼神，熱衷於西方宗教或算命看相、燒香拜佛的人，一個也不能發展入黨，這是保證新黨員政治合格必須堅守的底線」，頁 139。

引用書目

- 〈法國：法國政教實行分離〉，1910，《外交報》（上海），第10卷第10期。
- 〈法國：政教分離問題〉，1907，《廣義叢報》（重慶），第128期。
- 〈法國之政教分離問題〉，1906，《法政雜誌》，第1卷第1期。
- 〈法國政教分立新律〉，1907，《東方雜誌》，第4卷第2期。
- 〈法國政教分立頒律〉，1906.12.9，《中外日報》（上海）。
- 〈政教分離大計〉，1910，《雨澤隨筆》，第1卷第10期。
- 〈第四、法國政教分離案〉，1906，《新民叢報》（橫濱），第4卷第2期。
- 〈論歐洲政教分離之交涉〉，1906，《外交報》（上海），第6卷第24期。
- 〈羅馬：羅馬教皇因法國政教分立大肆反對〉，1906，《東方雜誌》，第3卷第4期。
- 《十九大黨章修正案學習問答》編寫組，2017，《十九大黨章修正案學習問答》，北京：黨建讀物出版社。
- 《新修訂〈宗教事務條例〉釋義》編寫組，2017，《新修訂〈宗教事務條例〉釋義》，北京：宗教文化出版社。
- 中國天主教「一會一團」研究室編，2016，《中國天主教本地化神學論集》，北京：宗教文化出版社。
- 中國評論通訊社、臺灣中評通訊社編，2013，《臺北會談：中評社新聞評論專輯》，臺北：臺灣中評通訊社。
- 中華人民共和國國務院新聞辦公室，2018，〈「中國保障宗教信仰自由的政策和實踐」白皮書〉，<http://www.scio.gov.cn/zfbps/32832/Document/1626514/1626514.htm>，2018年8月8日下載。
- 王帥，〈「基督教中國化研究」專家座談會綜述〉，2013，《基督教中國化研究》第1輯，頁312-313。
- 王建國 Wang Jianguo 紀錄，2018，〈如何面對新條例？教會論與策略反思座談

- 會》，<http://www.chinapartnership.org/blog/2018/3/>，2018年8月8日下載。
- 王偉光，〈實現偉大夢想必須進行偉大鬥爭〉，2017，《黨的十九大報告輔導讀本》編寫組，《黨的十九大報告輔導讀本》，北京：人民出版社，頁146-152。
- 王韻，2015，〈國內維權，國際賦權，與跨國倡權：基督新教的跨國倡議運動與兩岸三地的宗教人權〉，《政治學報》，59，頁55-80。
- 任延黎，2015，《天主教知識讀本》，北京：宗教文化出版社。
- 牟宗三，1970/1997，〈略論道統、學統、政統〉，《生命的學問》，臺北：三民文庫，頁60-71。
- 何思慎，2018，〈近期教廷與中國大陸關係：前景與影響〉，《展望與探索》，16，3，頁26-31。
- 余英時，1987，《士與中國文化》，上海：人民出版社。
- 吳龍燦，2013，《天命、正義與倫理：董仲舒政治哲學研究》，北京：人民出版社。
- 李向平，2016，《基督教中國化的社會學研究》，北京：宗教文化出版社。
- 汪永清，2017，〈深化依法治國實踐〉，《黨的十九大報告輔導讀本》編寫組，《黨的十九大報告輔導讀本》，北京：人民出版社，頁278-284。
- 汪聖鋒，2010，《宋代政教關係研究》，北京：人民出版社。
- 肖航，2017，《王道之綱紀：〈白虎通義〉政治思想研究》，北京：商務印書館。
- 卓新平，2011，〈論「政教關係」：「全球化」的宗教與當代中國〉，http://iwr.cass.cn/zjyzz/201103/t20110316_3109339.shtml，2018年8月8日下載。
- 林聰舜，2013，《漢代儒學別裁：帝國意識形態的形成與發展》，臺北：臺灣大學。
- 查時傑，1994，《民國基督教史論文集》，臺北：宇宙光。
- 韋政通，1996，《董仲舒》，臺北：東大圖書公司。
- 唐晉編，2009，《邁向大國之路的中國民主》五冊，北京：人民日報出版社。

- 孫中山著，秦孝儀主編，1989，《國父全集》十二冊，臺北：近代中國出版社。
- 高峰，2016，〈堅持中國化方向、建設中國教會〉，《金陵神學誌》，106-107，頁 5-21。
- 高健、佟得志主編，2010，《中國民主叢書》六冊，天津：天津人民出版社。
- 張志剛、唐曉峰主編，2013，《基督教中國化研究》第一輯，北京：宗教文化出版社。
- 張志剛、唐曉峰主編，2015，《基督教中國化研究》第二輯，北京：宗教文化出版社。
- 張志剛、唐曉峰主編，2016，《基督教中國化研究》第三輯，北京：宗教文化出版社。
- 張倫，2017，《失去方向的中國》，臺北：博大。
- 張家麟、蔡秀菁，2015，〈國家對「宗教團體法草案」的思維與詮釋〉，陳至潔、王韻，主編，《法制的侷限與希望：中國大陸改革進程中的臺灣、宗教與人權因素》，臺北：政治大學國際關係研究中心，頁 175-221。
- 張家麟，2016，〈鬆綁或控制：對習近平在『全國宗教工作會議』講話的評析〉，《展望與探索》，14：6，頁 13-19。
- 張家麟，2018，〈宗教與少數民族人權觀察〉，臺灣民主基金會，編，《2017 中國人權觀察報告》，臺北：臺灣民主基金會，頁 183-222。
- 張榮明，1997，《殷周政治與宗教》，臺北：五南。
- 習近平，1997，《習近平談治國理政》第二卷，北京：外文出版社。
- 許章潤編，2010，《憲法愛國主義》，北京：法律出版社。
- 郭承天，2001，《政教的分立與制衡：從聖經看政教關係》，臺北：中華福音神學院出版社。
- 郭承天，2002，〈基督教與美國民主政治的建立：新制度論的重新詮釋〉，《中央研究院人文及社會科學集刊》，14：2，頁 175-209。
- 郭承天，2008，〈公共宗教的三種類型以及在華人社會的適用性〉，江丕盛、楊思言、梁媛媛編，《宗教價值與公共領域：公共宗教的中西文化對話》，

- 北京：中國社會科學出版社，頁 317-346。
- 郭承天，2014，《國族神學的民主化：臺灣與中國大陸》，臺北：政治大學出版社。
- 郭承天，2017，〈大陸《宗教事務條例》與「宗教中國化」〉，《展望與探索》，15：10，頁 25-31。
- 郭承天，2018，〈現代中國的政教分離、政教分立、與政教規矩〉，普世社會科學研究所主辦，「宗教與法治國際學術研討會」，北京，2018年7月13日。
- 郭承天，2018，《兩岸宗教交流之研究：以基督宗教為例》，臺北：行政院大陸委員會。
- 陳至潔、王韻主編，2015，《法制的侷限與希望：中國大陸改革進程中的臺灣、宗教與人權因素》，臺北：政治大學國際關係研究中心。
- 陳希，2017，〈培養選拔幹部必須突出政治標準〉，《黨的十九大報告輔導讀本》編寫組，《黨的十九大報告輔導讀本》，北京：人民出版社，頁 449-454。
- 彭濤，2016，《儒化共產黨？當代中國「儒家復興」之政治命運》，臺北：開學文化。
- 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》，臺南市：臺灣教會工報社。
- 舒啓明，2017，〈鞏固和發展愛國統一戰線〉，《黨的十九大報告輔導讀本》編寫組，《黨的十九大報告輔導讀本》，北京：人民出版社，頁 306-312。
- 葉仁昌，1992，《五四以後的反對基督教運動：中國政教關係的解析》，臺北：久大。
- 董仲舒著，2010，《春秋繁露今注今譯》，賴炎元譯註，臺北：臺灣商務印書館。
- 雷麗華，2016，〈基督教中國化問題的幾點思考〉，《基督教中國化研究》第三輯，頁 25-31。
- 趙汀陽，2015，〈中國作為一個政治神學概念〉，《江海學刊》，5，頁 12-30。

- 劉澎，2016，《中國需要〈宗教法〉》，北京：普世社會科學研究所。
- 劉聰、王黎芳，2014，《三教歸一：佛教與道教、儒教》，河南：中洲古籍出版社。
- 薛焱，2016，《當代中國主流文化認同研究》，北京：社會科學文獻出版社。
- 嚴震生，1998，《美國最高法院與宗教自由》，新店：志一出版社。
- Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 2nd ed. London: Verso.
- Ashiwa, Yoshiko, and David L. Wank, ed. 2009. *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Modern China*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Barrett, Justin L. 2011. *Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds*. West Conshohocken, PA: Templeton.
- Brubaker, Rogers. 2011. "Religion and Nationalism: Four Approaches," in *Nations and Nationalism*, 18(1), pp. 2-20.
- Chau, Adam Yuet. 2017. "The Nation in Religion and Religion in the Nation." in *Religion and Nationalism in Chinese Societies*, ed. Cheng-tian Kuo. Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 117-142.
- Coleman, John, and Miklós Tomka, eds. 1995. *Religion and Nationalism*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Cook, Michael. 2003. *A Brief History of the Human Race*. New York: W.W. Norton.
- Dessein, Bart. 2017. "Religion and the Nation." in *Religion and Nationalism in Chinese Societies*, ed. Cheng-tian Kuo. Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 199-232.
- Deutsch, K.W. 1953. *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundation of Nationality*. Cambridge, MA: Technology Press of the Massachusetts Institute of Technology.
- Diamond, Jared. 1999. *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*. New York: W.W. Norton & Company.
- Eidsmoe, John. 1987. *Christianity and the Constitution: The Faith of Our Founding*

- Fathers*. Grand Rapids, MI: Baker Books.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Goossaert, Vincent and David A. Palmer. 2011. *The Religious Question in Modern China*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Hastings, Adrian. 1997. *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. New York: Cambridge University Press.
- Jeeves, Malcolm, and Warren S. Brown. 2009. *Neuroscience, Psychology, and Religion: Illusions, Delusions, and Realities about Human Nature*. West Conshohocken, PA: Templeton Foundation.
- Jelen ,Ted G , and Clyde Wilcox. 2002. *Religion and politics in comparative perspective: the one, the few, and the many*. New York: Cambridge University Press.
- Kuo, Cheng-tian. 2008. *Religion and Democracy in Taiwan*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Kuo, Cheng-tian. 2011. "Chinese Religious Reform: The Christian Patriotic Education Campaign." *Asian Survey*, 51: 6 (November/December) , pp. 1042-1064.
- Kuo, Cheng-tian. 2016. "In the Beginning, There Were Hermeneutical Mistakes of Church-State Relations in Modern China," 史匯 , 19, pp. 175-200.
- Kuo, Cheng-tian. 2018. *Church, Capitalism, and Democracy in Post-Ecological Societies*. Eugene, OR: Wipf & Stock, forthcoming.
- Kuo, Cheng-tian. ed. 2017. *Religion and Nationalism in Chinese Societies*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Lagerwey, John. 2010. *China: A Religious State*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Locke, John. 1685/1955. *A Letter Concerning Toleration*. New York: Liberal Art Press.
- Newberg, Andrew, and Mark Robert Waldman. 2009. *How God Changes Your Brain: The New Science of Transformation*. New York: Ballantine.

- North, Douglass C. 1990. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. New York: Cambridge University Press.
- O'Brien, Conor Cruise. 1999. *God Land: Reflections on Religion and Nationalism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Schmitt, Carl. 1934/2005. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Trans. George Schwab. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Tilly, Charles. 1996 . "The State of Nationalism," *Critical Review: A Journal of Politics and Society*, 10(2), 1996, 299-xx.
- Tocqueville, Alexis de. 1969. *Democracy in America*. ed. J.P. Mayer. Garden City, NY: Anchor Books..
- U.S. State Department. 2018. *International Religious Freedom Report for 2017*. <https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm?d#wrapper.for> 2018.08.08.
- Yang, C.K. 1961. *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Yang, Fenggang. 2012. *Religion in China: Survival and Revival under Communist Rule*. New York: Oxford University Press.

The Separation, Segregation, and Codes of Conduct for State-Religion Relations in Modern China

Kuo Cheng-tian*

Abstract

In the past hundred years, the majority of Chinese scholars and political elites have assumed that state-religion relations in modern Chinese societies should be classified as, in both empirical and normative terms, if not “segregation of state and religion,” then “politics as master, religion as servant.” However, after re-examination of Western theories of state-religion relations and Chinese practices of state-relations, this paper argues that modern Chinese societies have experimented with three models of state-religion relations: separation of state and religion, segregation of state and religion, and code of conduct for state-religion relation. Each type of state-religion relation emerged in a particular temporal and spatial environment, as well as under different political conditions. Accordingly, their implications for the protections of and restrictions on religious freedoms are different. After first section, the introduction, the second section of this paper briefly discusses the application of separation of state and religion principles in Chinese societies. The third section briefly analyzes the application of segregation of state and religion principles in Chinese societies. The fourth section elaborates on the historical bases of codes of conduct for state-religion relations, as well as the Xi regime’s implementations and substance of such codes. The fifth section concludes the analysis.

Keywords: China, Taiwan, separation of state and religion, segregation of state and religion, codes of conduct for state-religion relations

* Distinguished Professor, Political Science Department; Professor, Graduate Institute of Religious Studies National Chengchi University.