

第二章 研究架構與設計

中國大陸宗教在改革開放二十餘年來的快速發展，吸引了外界大量的目光，除了教界不斷出版相關刊物外，中國研究學術刊物的龍頭重鎮 *The China Quarterly* 於二〇〇三年六月，以「今日中國宗教」為題發行專刊，說明了學界對此課題的重視。本章首先對相關文獻進行回顧與檢閱，以求掌握各界對當前中國大陸宗教團體發展研究之概貌。由於本文以基督教為研究對象，因此文獻的回顧上，基督教相關研究所佔的篇幅較多。在了解當前研究的成果與不足後，提出本研究的架構，並介紹本研究所應用的統合主義、代理人理論和宗教市場理論。最後說明研究方法及限制。

第一節 文獻回顧

學界對當前中國大陸宗教發展的研究，依地域之別可簡略分為大陸學界、港台學界與西方學界，而依地域的不同，研究者研究的重心與角度亦隨之而異。大陸學界對當代中國宗教發展的研究，多聚焦於宗教發展所可能造成的問題上，其研究動機主要是為黨國的政策提供正當性，¹或是為宗教與社會主義社會的調適提供建言。²面對兩岸宗教的頻繁交流，台灣學界對其中大陸宗教發展與兩岸交流所可能衍生的問題亦多所著墨，以做為政府及宗教團體進行交流時之參考。除此之外，港台學界亦將目光投向中國大陸的政教關係，除了宗教政策的分析外，宗教與政治之間的互動亦是學界關心的焦點。政教關係同樣是西方學界的關注焦點，人權團體亦本著宗教自由的原則檢視中國的政教關係，政教關係研究，特別在政治如何限制宗教發展上，吸引西方學者的投入。此外，基督教在中國如何落

¹ Chan Kim-Kwong and Alan Hunter, "Religion and Society in Mainland China in the 1990s," *Issues & Studies*, Vol. 30, No. 8 (August 1994), p. 52.

² Zhang Kaiyuan, "Chinese Perspective— A Brief Review of the Historical Research on Christianity in China," in Stephan Uhallry, Jr. and Xiaoxin Wu (eds.), *China and Christianity: Burdened Past, Hopeful Future* (Armonk: M. E. Sharpe, 2001), p. 37.

地生根，又發展成何種面貌，亦是西方學界關心的所在。綜合以上，學界在研究分析當前中國大陸宗教團體發展時，主要的分析取向可分為：問題取向、政策法規取向與政教互動取向，茲分別說明如下。

一、問題取向

問題取向的研究，涵蓋大陸學界對於中國宗教發展所產生的問題之研究，以及台灣學界對於兩岸宗教交流所可能造成的問題之研究。首先，在大陸學界方面，如何對宗教事務進行管理成爲一項熱門議題，而隨著中共引導宗教與社會主義社會相適應的政策出台，學者紛紛對於該政策如何進行貢獻已見。李利安將學界對此課題的討論劃分爲三個層次與六種類型：第一層次由行爲的生成與應對進行考察，又可分爲由政府角度出發的類型與由宗教角度出發的類型，即政府的管理行爲如何生成，宗教界又該如何應對，以及宗教界積極適應社會主義社會時，政府又該如何應對；第二層次對宗教主角型進行考察，又可劃分爲著眼於適應者和著眼於被適應者兩種類型，探討宗教如何適應社會；第三層次針對適應者進行型態分析法與關係分析法兩類型的討論，型態分析由宗教型態入手，關係分析法則由宗教與社會的相互關係入手。³

此外許多學者對宗教團體與信徒進行田野考查，以了解宗教快速成長之因，與可能帶來的影響，以做爲當局施政時的參考依據。例如高師寧以訪談和問卷的方式，以北京爲例分析城市基督教，指出城市基督教的教會形式與活動趨向多元化，城市基督徒的結構則逐漸「改善」：年齡下降與文化程度提高。城市基督徒信仰形成的因素主要來自於：家庭的影響、生活中的挫折、他人的影響、精神的追求，信仰並進一步型塑其身分認同，同時影響其語言和思維，然而城市基督徒

³ 李利安，「從當代宗教的基本型態看宗教與社會主義社會相適應的幾個特性」，*世界宗教研究*，2000年第1期。

第二章 研究架構與設計

在生活中也時常面臨不同價值觀之間的張力。⁴卓永強與柳之茂則對中國基督教的傳播方式進行討論，指出基督教「身教法」、「見證法」、「唱靈歌法」等獨特的傳播方式，是基督教得以成為傳統五大宗教中發展最快者的原因。⁵此類研究在闡明中國宗教發展的特點後，大都進一步提供政策建言。如卓永強與柳之茂認為其研究可「為全面正確貫徹黨的宗教政策提供依據」，⁶並言明其研究可供政府區分基督教與邪教的方法。王瀟楠同樣以北京市基督徒做為研究對象，在分析其人數變化、年齡與文化素質的變化、信仰背景與信仰的程度之後，呼籲政府加強愛國主義教育，即時消除社會不安定的因素。⁷顯見該類研究者，相當程度上仍將宗教發展視為「問題」看待。

面對兩岸宗教的頻繁交流，台灣學者亦紛紛為文探討兩岸宗教交流的意義、問題、進程與前景。此類研究內容多著重在兩岸宗教交流與大陸宗教發展所可能發生的問題，並提出主觀期待。如鄭志明分析兩岸宗教政策以及當前宗教發展的差異後，認為兩岸宗教交流的困境，來自於台灣政府與大陸政府對於宗教交流態度的歧異：台灣政府態度積極，持「兩岸交流以文教為先」的策略，中共則基於意識型態敵視宗教，不願見到宗教過快發展，因此持保守與限制的態度。同時兩岸民間力量的差距也是造成交流困境的主因之一：台灣民眾習於政治上自主、社會意識上自覺、經濟上獨立以及信仰上自由，因此當台灣民眾在大陸環境中進行宗教活動時，往往不斷遭受挫折。⁸

陳啓章同樣認為兩岸交流的障礙來自於對岸的排斥與抵制，他列舉中共對兩岸宗教交流所設下的不合理規範：任何交往均須審批、可探親旅遊，但不得傳教、管制大陸宗教人士來台等，造成宗教交流中「既不對等，也不互惠」的現象。因

⁴ 高師寧，「從北京看中國城市基督徒的信仰」，基督教與中國文化：中國—北歐中國處境神學國際學術研討會會議論文（赫爾辛基：赫爾辛基大學神學院，2003年8月13-17日）。

⁵ 卓永強、柳之茂，「試論基督教在我國傳播的方法」，*青海民族學院學報（社會科學版）*，第26卷，第3期（2000年7月）。

⁶ 同上註，頁101。

⁷ 王瀟楠，「宗教信仰與社會發展—北京市基督徒信仰狀況分析」，*文化中國*，2002年第3期。

⁸ 鄭志明，*兩岸宗教交流之現況與展望*（嘉義：南華管理學院，1992年）。

此陳建議政府以實際行動消除宗教交流的障礙，如舉辦有關宗教交流的研討會、鼓勵兩岸宗教人士互訪、促進兩岸宗教出版品流通等方式。⁹

二、政策法規取向

政策法規取向的研究多注重對大陸宗教法規與政策面的探討，分析大陸宗教政策變化所帶來宗教法規的變遷，如何影響大陸黨政宗教事務部門的設置，與宗教團體的活動空間。例如辛憬整理由中共十一屆三中全會至八七年十三大，十年間宗教政策的變化，及三自會在新的宗教政策下如何發展。辛指出，文革後中共認知到宗教即將長期存在於中國的事實，故恢復文革前溫和的宗教政策，強調積極因素，團結宗教界。此溫和的宗教政策經歷十二大期間政治上的反覆，然而其基調始終未變，三自會應政策的要求，負起統戰海內外信徒之責，並自十二大後，三自會的組織逐漸鞏固。¹⁰

劉勝驥同樣採取政策研究的方式，徵引法規政令、領導講話和黨內文件，並上溯中共建政以來的宗教政策，以對改革開放以後的宗教發展進行探討。劉的研究指出，八〇年代以來中國大陸宗教的復甦，有其社會與心理因素：首先中共對宗教的定性逐漸緩和，不再強調宗教為「剝削活動」，使得宗教在社會中有了立足之地。同時，中共的宗教政策亦有死角，由於少數民族問題的複雜，使得中共不能任意加以劇烈處置，因此少數民族的宗教始終能夠延續香火。此外，舊有的宗教信徒始終未放棄信仰，文革時期的禁致，只是促使宗教活動轉入家庭，以隱蔽、分散的方式進行。而中國農村對鬼神的信仰和崇拜，潛藏於農民的深層意識裡，從未斷絕，而人們面對生活的困苦，也將促使人們尋求宗教的慰藉做為精神支柱。中共的開放政策，則使得海外宣教團體能夠進入中國，對中國宗教的振興

⁹ 陳啓章，**大陸宗教政策與法規之探討**（台北：行政院陸委會，1993年）。

¹⁰ 辛憬，「拾年來中國大陸的宗教政策及三自會的發展」，**中國與教會**，第68期（1998年11-12月）。

起了協助的作用。¹¹

Tony Lambert 歷數中共自建政以來的宗教政策，指出中共宗教政策乃是源自於馬列主義毛思想的意識型態，以及列寧黨國試圖掌控社會的傳統，唯為了實行統戰策略，中共允許宗教有些微的自主空間。中共中央與地方的宗教政策皆相當一致，然而隨著經濟發展所帶來的社會亂象，許多地方基層幹部重視基督教的教化作用，因此容忍基督教的發展。尤其在社會福利的領域，中共亟需宗教團體的協助，這點可能促使中共放鬆對海內外宗教團體的各種限制。¹²

同樣研究中共政策對宗教的控制，Pitman Potter 與 Lambert 卻對當前宗教政策的本質有不同的見解。Potter 認為改革開放以來宗教政策的轉變，乃是國家提供社會較寬裕的自主性，以換取後者繼續效忠的一環，這種「交易」(trade-off) 象徵了國家的弱化。今日中國宗教的管理，很大部分需要仰賴宗教團體的自願配合。是故，宗教政策必須自我限縮，不能牴觸宗教的信條，否則將驅使信徒轉入地下，同時政權也失去其正當性。Pitman 認為，正當性乃是中共宗教政策轉變的關鍵，然而中共以自主性換取信徒政治效忠的成效如何，仍有待觀察。¹³

三、政教互動取向

政策法規取向的研究討論宗教政策與法規如何產生，又如何型塑宗教團體的行為。政教互動取向的研究則更進一步，探討宗教團體如何回應政策法規的限制。換言之，政教互動取向的研究重視的是黨國與宗教團體間互動的關係，分析政治與宗教間彼此如何相互影響，而非僅將宗教團體視做政策法規下的產物。如張家麟根據對中國大陸宗教界「行政菁英」、「學術界菁英」、「團體菁英」的訪談，

¹¹ 劉勝驥，「改革開放以來大陸宗教之發展」，*中國大陸研究*，第 44 卷，第 12 期(2001 年 12 月)。

¹² Tony Lambert, "The Present Religious Policy of the Chinese Communist Party," *Religion, State & Society*, Vol.29, No.2 (June 2001).

¹³ Pitman B. Potter, "Belief in Control: Regulation of Religion in China," *The China Quarterly*, Vol. 174 (June 2003)

分析此三者對宗教政策變遷的認知，及其彼此間的互動。其研究指出，黨國對宗教團體的控制與領導，不僅來自於黨國的意願，也來自於宗教團體對黨國的依賴。根據其訪談，道教與佛教領袖對宗教政策呈現保守的態度，分別表達不贊同政府採取寬鬆的宗教管理政策，以及依賴國家的強烈需求。張認為，佛道教團體持保守態度的原因可能來自於：宗教團體習慣共黨領導、愛國無傷宗教團體發展、宗教團體仰賴黨國經濟支援、維持現在的宗教管理政策有助於合法宗教團體的「寡占」優勢。¹⁴

邢福增則析論在國家支配宗教下，中國教會如何回應黨國的管制。邢認為，改革開放後黨國對於統戰基督教界的需求，重啓了三自會活動的空間。新時期的三自會仍延續過去領導教界效忠黨國的政治角色，然而爲了完成團結教界的任務，三自會同時也擁有了「非官方」的教會職能。三自會遂利用此職能代表教界爭取利益，試圖在政治路線外，達成「辦好教會」的目標。在此背景下，三自會領袖在八〇年代較爲鬆動的政治環境中，不斷爲教會，甚至家庭教會發聲。然而三自會在爭取教會權益不受侵犯時，又往往會和其效忠黨國的政治角色產生不協調乃至衝突，造成宗教團體與黨國間既一致卻又矛盾的關係。邢認為，理解中國基督教的政教關係，必須由此角度出發。¹⁵

Ryan Dunch 的研究主旨在描繪當今中國基督教的概貌，因此他由教會制度、神學思想、教會派別等著手，探討基督教在中國是否已成功本土化。此外，Dunch 的研究亦涉及政教之間的互動關係，在此，他觀察、分析了三自會嘗試改變官方態度的作爲。Dunch 認爲三自教會的某些特徵，例如在憲政基礎上運作、理性的組織結構、固定集會、自願參加的跨區域及社會團體的成員、自給自足等，符合構成市民社會的標準。質言之，教會持續不懈地爭取自主性，構成了萌芽中的市

¹⁴ 張家麟，「當代中國大陸宗教政策變遷及其影響—菁英途徑論述」，真理大學第四屆「宗教與行政」國際學術研討會論文集〈上〉（台北：真理大學，2003年）。

¹⁵ 邢福增，*當代中國政教關係*（香港：建道神學院，1999年）。

民社會的一部份。¹⁶

上述三種研究途徑之主張學者、著作及主要論點，由研究者自行整理歸納如

表 2-1：

表 2-1 中共當代宗教發展研究相關分析取向整理表

分析取向	學者	著作	主要論點
問題取向	李利安	「從當代宗教的基本型態看宗教與社會主義社會相適應的幾個特性」	涵蓋大陸學界對於中國宗教發展所產生的問題之研究，以及台灣學界對於兩岸宗教交流所可能造成的問題之研究。
	高師寧	「從北京看中國城市基督徒的信仰」	
	卓永強 柳之茂	「試論基督教在我國傳播的方法」	
	鄭志明	「兩岸宗教交流之問題與展望」	
	陳啓章	大陸宗教政策與法規之探討	
政策法規取向	辛憬	「拾年來中國大陸的宗教政策及三自會的發展」	注重對大陸宗教法規與政策面的探討，分析大陸宗教政策變化所帶來宗教法規的變遷，從而影響大陸黨政宗教事務部門的設置，與宗教團體的活動空間。
	劉勝驥	「改革開放以來大陸宗教之發展」	
	Tony Lambert	“The Present Religious Policy of the Chinese Communist Party”	
	Pitman B. Potter	“Belief in Control: Regulation of Religion in China”	
政教互動取向	張家麟	「當代中國大陸宗教政策變遷及其影響—菁英途徑論述」	針對宗教與政治間的關係進行研究，分析政治與宗教間彼此如何相互影響、互動。
	邢福增	當代中國政教關係	
	Ryan Dunch	“Protestant Christianity in China Today: Fragile, Fragmented, Flourishing”	

資料來源：本研究根據上文所提及之分析途徑、學者、著作及主要論點整理得出。

這些學者的研究，豐富了我們對中國大陸宗教發展的認識，為往後的研究奠立了基石。然而回顧上述文獻後可發現，學者研究中國大陸宗教團體發展多偏重

¹⁶ Ryan Dunch, “Protestant Christianity in China Today: Fragile, Fragmented, Flourishing,” in Stephan Uhallry, Jr. and Xiaoxin Wu (eds.), *China and Christianity: Burdened Past, Hopeful Future* (Armonk: M. E. Sharpe, 2001).

靜態的描述或政策法規的分析，較少動態地分析宗教團體與官方間的互動過程，或是正式法規制度外的非正式限制，此為當前相關研究所較欠缺的，甚為可惜。尤其今天中國各地宗教政策執行不一的消息時有耳聞，地方政府對於宗教態度的差異，導致各地宗教信徒的處境大不相同，對於不同地區宗教的發展影響至深。當前研究往往將黨國預設為凝聚力強固的單一行動者，此種同質而單一（unitary）的國家觀，有必要加以檢討。是故，除了探討宗教政策與法規的制定外，研究者不應忽略了對各地政策與法規是否被忠實執行進行調查和比較。

而基督教的研究雖豐，然而源於許多研究者所持立場的不同，擁護官方宗教政策與三自會者有之，持「護教」立場的批判者亦不在少數，因此也得出迥異的結論，不同研究間的矛盾所在多有。然而無論對於三自會是肯定或否定，如同對待黨國的態度，研究者亦往往將三自會及其領導下的基層教會視作同質而單一的行動者，從而缺乏對三自體系教會內部組織架構、歷史傳統乃至神學思想的考察。如同緒章中所曾提及，部分基層教會已逐漸發展自主性，甚至與黨國和三自會衝撞。三自會如何領導或掌控基層教會？兩者間的歧見何在？基層教會又如何發展自主性？這些都是研究者無可迴避的課題。

此外，家庭教會長期以來被遺忘在視野之外，前述政教互動的研究中，皆聚焦於官方宗教團體三自會與黨國間的互動。部分研究雖提及家庭教會，但皆僅止於蜻蜓點水的止於描述家庭教會的存在，而未能深入討論家庭教會與前二者間的關係。今日中國家庭教會發展蓬勃，以其規模和其所持的政治立場，家庭教會不應該是政教研究中所忽略的一塊。

新制度的研究架構將焦點放在行動者上，探討各行動者的動態互動關係，以及各種正式和非正式規範，恰足以彌補前述研究未能將所有行動者同時探討，或是僅討論正式政策法規的缺憾。因此，本文將援引新制度研究架構，解釋中國基督教的發展，以及何以三自會或基層教會能夠獲得自主性。在探討的過程中，對諸行動者，或正式與非正式規範皆不偏廢任何一方，以求能夠全面的觀照中國大

陸基督教發展的邏輯。

第二節 研究架構

二十世紀中期，社會科學界在科學化運動的主張下，開展了「行為主義」(behavioralism)的研究。行為主義將焦點放在個人理性行為之上，視制度為個人行為的聚合而忽略制度的研究。¹⁷然而八〇年代以降，隨著社會制度的變遷，制度重新成為學者審視的焦點，行為主義對個人的重視益顯狹隘，新制度主義遂在學界對行為主義的反省中興起。¹⁸

究竟何謂「制度」？根據 Douglass North 定義，「制度乃是一個社會中的遊戲規則。更嚴謹地說，制度是人為制定的限制，用以約束人類的互動行為。」¹⁹制度又包含正式的規範，如典章制度，與非正式規範，如慣例或生活標準等。換言之，人類行為乃受正式與非正式規範所限制與型塑。而 Sue Crawford 和 Elinor Ostrom 對此作出更具體的定義：「制度是能夠塑造人類規律性行為的規章、規範和共用的策略 (shared strategies)。這些規章、規範和共用的策略，在時常出現或重複的人類互動中形成及再塑。」²⁰而制度的範圍界定，端視所關切的理論問題、時間規模與研究計劃細節為何。

¹⁷ James G. March and Johan P. Olsen, "The New Institutionalism: Organizational Factors in Political Life," *American Political Science Review*, Vol.78, No.3 (1984).

¹⁸ 在學者的嘗試下，各學派紛紛在既有的理論基礎上，帶入了制度因素的分析，發展成為「歷史制度主義」(historical institutionalism)、「理性選擇制度主義」(rational choice institutionalism)、「社會制度主義」(sociological institutionalism)。見 Peter A. Hall and Rosemary C. R. Taylor, "Political Science and the Three New Institutionalisms." *Political Studies*, XLIV (1996)。而根據 Kato 觀察，各種新制度途徑間的根本差異在於方法論的分析層次：理性選擇途徑採取方法論上的個體主義 (methodological individualism)；社會歷史途徑則以組織或團體為主要分析層次。Kato 進一步建議，「有限理性」(bounded rationality) 概念同時注重個人理性行為及其組織環境脈絡 (organizational contexts)，是可用以化解上述方法論歧異的適當工具。見 Junko Kato, "Institutions and Rationality in Politics – Three Varieties of Neo-Institutionalists," *British Journal of Political Science*, Vol. 26, No. 4 (1996).

¹⁹ Douglass North, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p.3.

²⁰ Sue E. S. Crawford and Elinor Ostrom, "A Grammar of Institutions," *American Political Science Review*, Vol. 89, No. 3 (1995), p. 582.

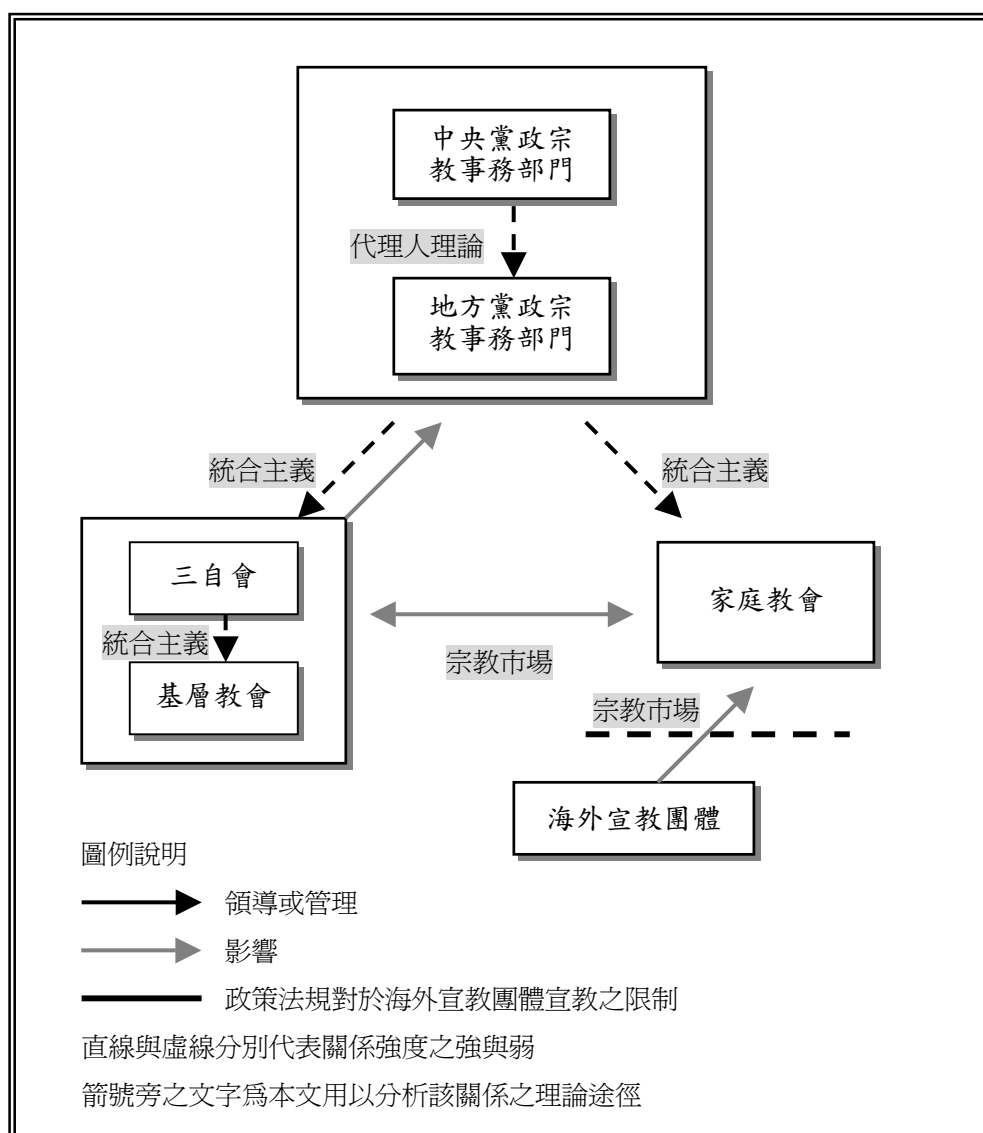
由此可知，不僅正式規範與非正式規範，行動者的實際互動與策略亦為研究者所重視，成為研究的對象。因此本研究不僅將目光放在中共宗教事務的相關法規規定、各行動者的組織架構外，更將進一步探討行動者如何對這些規章制度做出反應，亦即：行動者是否完全執行或遵循相關制度規範？抑或是選擇性採用、曲解、或是漠視？對本研究而言，各行動者間實際上的關係與規範，與法規上的關係來得同等重要。

在研究架構上，本研究採郭承天提出的理論應用架構：²¹首先確定被解釋項，在本研究中即為第一章緒論中所提出的四類議題；其次界定主要行動者，即中共統戰部門、中共宗教事務局、官方宗教團體、家庭與地下宗教團體及海外宣教團體；第三步分析上述行動者所可運用的資源；第四步探討行動者之間的制度性關係，在此，除了正式的法規關係外，實際上的關係亦為研究關注的焦點，此外，行動者間的權力地位為何？如何互動？亦為本研究所必須詢問的；最後評估這些制度性關係對於被解釋項的影響並提出政策建言。

本文將分析宗教領域中的行動者，並闡明各行動者間的相互關係。在基督宗教領域中，主要行動者為：中央黨政宗教事務部門、地方黨政宗教事務部門、三自會，基層教會、家庭教會及海外宣教團體。中央黨政宗教事務部門擬定基本的宗教政策方向，地方黨政宗教事務部門則執行中央宗教政策，監督宗教團體，並負責宗教事務的管理。官方認可的三自體系教會，在官方核可的範圍內進行宗教活動，由三自會做為基層教會與黨國之間溝通的管道。家庭教會主要由不滿三自教會的信徒所組成，為規避政治的干預而未向官方登記，遭官方認定為非法宗教組織。中共目前仍不准許外國人在中國大陸傳教，但透過各種管道，外國人仍參與並影響著中國教會。以下簡略說明各行動者背景與彼此間的互動關係。（參見圖 2-1，用以分析圖中行動者關係之理論途徑則留待下節介紹）

²¹ 郭承天，「新制度論與政治經濟學」，載何思因、吳玉山編，**邁入廿一世紀的政治學**（台北：中國政治學會，2000年），頁 186-190。

圖 2-1 中國基督教領域中主要行動者關係圖



資料來源：本研究整理。

一、中央黨政宗教事務部門

中央層級的黨政宗教事務部門主要由中共中央統戰部與國家宗教事務局組成。中共黨進行宗教工作早在抗日戰爭時期便已開始，宗教界與信徒為當時抗日統一戰線的組成部分，²²團結教界為統戰工作的重心之一。中共建政後，宗教工

²² 龔學增，「中國的宗教問題和中國共產黨」，*世界宗教研究*，2001 年第 2 期，頁 3-4。

作仍由統戰部門負責，然而隨著中國逐漸邁向極左的道路，統戰部門連同宗教屢受衝擊。中共的統戰系統在文革的高潮中倍受攻擊，被加諸「執行投降主義、修正主義路線」的帽子。統戰部門的名譽與地位直到文革結束，改革開放啟動後才得以平反。²³由於改革開放、經濟建設的需要，中共強調團結包括宗教團體在內的各團體人民，共同為建設社會主義物質文明、精神文明而努力。在此需要下，統戰的策略再度提出，並成為宗教政策中的基調，見諸於一九八二年「十九號文件」中宣示的「宗教信仰自由」政策。

中共統戰部門領導政府宗教事務局進行宗教工作，制定宗教政策與方向，影響整體中國大陸的宗教環境，對宗教團體的發展有相當關鍵的影響。目前中央統戰部下設辦公廳、政策理論研究室、機關黨委以及分管各類統戰工作的六個局，其中宗教工作歸「二局」（「民族、宗教工作局」）負責，該局職責與宗教相關的內容有宗教方面的調查研究以及政策建言、聯繫宗教界的代表人物、協同有關部門與「達賴集團」等分裂祖國的國內外敵對勢力進行鬥爭，以及做好國外藏胞的工作。

黨擬定宗教政策與工作方針後，交由行政體系的國家宗教事務局執行，黨並在執行的過程中從旁監督與協助。在中共「以黨領政」的原則下，宗教事務局接受中共的領導與監督，而鮮有自主空間。透過人事權與散佈在政府機構內的黨組織，中共握有國家決定性的權力。²⁴國家宗教事務局的重要職能主要為：根據黨的方針政策，制定落實措施並組織實施；提出政策性建議和意見；草擬宗教方面的法律、法規；依法保護宗教信仰自由；對有關宗教的法律、法規和政策的貫徹實施進行行政管理和監督；制止違法宗教活動；團結宗教界人士；辦理宗教團體需由政府協助或協調的事務；組織、指導宗教政策和宗教法制的宣傳教育工作；

²³ 辛憬，「拾年來中國大陸的宗教政策及三自會的發展」，**中國與教會**，第 68 期（1998 年），頁 21-22。

²⁴ 趙建民，**當代中共政治分析**（台北：五南圖書出版，1997 年），頁 115-123。

指導地方人民政府宗教事務部門的工作等項目。²⁵國家宗教事務局內的組織架構有辦公室、業務一司、業務二司、政策法規司以及外事處，人員編制上，有局長一人，副局長三人，正副司長十六人，連同一般職員，總共行政編制為六十人。

二、地方黨政宗教事務部門

地方黨政宗教事務部門主要分為三個層級：省、市、縣。地方的黨政宗教事務部門延續了「以黨領政」的關係，仍由各級地方的黨委統戰部門領導，由各級地方政府的宗教事務部門負責執行宗教政策。地方政府宗教事務部門的設置始於五〇年代中期，中共在省至縣的層級設立宗教事務局或宗教事務科等專責單位。然而如同在上文中所述，在文革時期受衝擊而取消，直至改革開放後才逐漸恢復。九〇年代以來，全國省、市、縣三級政府中，皆已普遍設立宗教工作機構，縣以下的層級依各地宗教發展情況，部分也設置了宗教事務的專責單位，建構起由中央至地方完整而綿密的宗教工作系統。

各級政府的宗教事務部門職責相近，以地方具體宗教事務的管理為重心，包含執行黨和國家的宗教方針與政策、管理宗教團體與信徒、制止非法和違法的宗教活動、調查地方宗教情況、對重大宗教問題提出建議、研擬地方性宗教政策與法規。然而地方宗教事務管理部門中，仍依層級的不同，側重的職能有別。省級宗教事務部門負責地區內的宗教政策與宗教規章的制定，縣級宗教事務部門則為基層的宗教管理與政策執行單位，負責實際的宗教工作。

在中央與地方的領導關係上，中央透過「條」、「塊」和黨組織等多重交叉的方式領導地方，以確保地方忠實執行中央政策，在宗教工作的領域中亦復如是。然而，儘管中央建構了完整而綿密的行政領導機制，地方背離中央宗教政策的偏

²⁵ 「國家宗教事務局」，<http://211.147.20.15/chinagov/main/dept/6relig2.htm>，2004年5月6日下載。

差行爲，仍時有耳聞。在部分地區，地方宗教事務幹部仍對宗教持相當保守與敵視的態度，動輒打壓宗教，至軸教會的發展。然而在另外部分地區，宗教政策不但得到良好落實，甚至地方對宗教的發展採取諸種寬鬆的措施。²⁶各地對待宗教的態度差異甚大，邢福增描述其在中國「就親身經歷過在同一個省份內的幾個縣市（僅相距數小時車程而已），卻感受到地方官員對教會採取完全迥異的態度」²⁷。中央雖制定完整的宗教政策，然而在地方卻獲得不同的執行，中央對地方的領導能力顯然明顯弱化。

三、三自會（兩會）

三自會成立於一九五四年，全稱爲「中國基督教三自愛國運動委員會」，其宗旨與任務爲：

「在中國共產黨和人民政府的領導下，團結全國基督徒，熱愛祖國，遵守國家憲法與法令，堅持自治、自養、自傳，獨立自主、自辦教會的方針，保衛和發展三自愛國運動的成果；協助政府貫徹宗教信仰自由政策；開展國際友好往來；並為把我國建設成爲高度民主、高度文明的社會主義現代化強國，實現祖國統一，維護世界和平而貢獻力量。」²⁸

三自會乃應運中共團結宗教信徒的需求而生，長期以來在教界內推動三自愛國運動，確保中國教會及信徒擁護支持黨國。三自會在毛時代爲列寧式黨國體系中傳輸帶（transmission belt）的一環，功用在於協助中共傳達與執行宗教政策，並且達管理信徒之效。一九八〇年基督教界爲了推行教務的方便，又成立了「中國基

²⁶ 邢福增，「地方主義與宗教政策的落實問題」，載梁家麟、邢福增，**困乏多情：中港教會評論集（一）**（香港：建道神學院，1997年），頁38。

²⁷ 同上註。

²⁸ 「中國基督教三自愛國運動委員會章程」，第二條，載蔡有哲，**中共政權與大陸基督教關係之研究（一九四九年至一九九九年）**（台北：政治作戰學校政治研究所碩士論文，1999年），附件一，頁96。

督教協會」，與三自會合稱「兩會」²⁹，同為中國教界的領導組織，彼此分工合作，三自會專注於教會自立與政治立場的問題，基協則從事教務性質的事工，專注於將教會辦好的問題。兩者以聯合召開的「中國基督教全國會議」為兩會最高機構。

三自會的政治性不言而喻，往往遭批評為將政府置於上帝之上，³⁰淪為「政府的僕人，必須做政府要他去做的事」³¹，缺乏宗教信仰的自由。然而近年來，三自教會的自主性有所增長，如緒論中所提，基督教領袖開始運用他們所掌握的管道，例如在「人民代表大會」與「人民政治協商會議」中的席位，向外界及中共表達他們對中共宗教政策及執行情況的不滿，為教界爭取權益。三自會的轉變，無疑為教界創造更大的空間。其自主性所由何來，能夠發展到什麼樣的程度，對於家庭教會的發展有何影響，是本研究關注的焦點之一。而當三自會試圖影響黨國的政策與作為，黨國對三自會的領導與管理卻逐漸弱化。毛時代動輒左右三自會的情景已不復見，受國家社會關係變遷的影響，以及因採取統戰策略所造成在干預宗教團體上的自我限縮，今天黨國不但必須時時聆聽三自會的意見，並且亦無法再如毛時代般任意操控三自會。

四、基層教會（三自教會）

本文所指基層教會為經向官方登記的合法宗教組織，有別於未向政府登記的家庭教會。因基層教會接受三自會的領導，故又稱為「三自教會」。基層教會大多按照官方三定政策的原則，在限定的區域、集會所內，由官方認可的牧師或長

²⁹ 中國基督教協會仍與基督教三自愛國運動委員會保持緊密且一致的關係，因此一般討論不將兩者做嚴格區分，而逕以「兩會」或「三自會」稱呼之。因此本文亦將基督教協會與三自愛國會視為一體之兩面，以「兩會」或「三自會」稱呼。

³⁰ 中國眾家庭教會代表，「中國家庭教會對政府、宗教政策及三自的態度」，**中國與福音**，第28期（1999年）。

³¹ 趙天恩，「序：為真道竭力爭辯」，載陳韻珊編，**三自神學論評**（台北：中福出版，2003年），頁v。

老主持活動。由於基層教會按照政治意味濃厚的三自神學傳教，且接受三自會以及官方的領導與干涉，因此批評者往往不將基層教會與三自會做區隔，同視為中共統戰宗教界的工具。³²

然而如緒章中所述，基層教會的自主意識正在抬頭，部分教牧人員本著自己的信念「自辦教會」，即使面臨國家和三自會的禁令，仍義無反顧的勇往直前。當然，一二案例不足以推論全體基層教會正邁向與黨國衝撞的道路，但是或許這些教牧的作為正是廣大基層教牧自主意識的冰山一角。基層教會教牧人員的自主意識幾何，他們如何看待與回應三自會，值得一探究竟。與此同時，三自會對基層教會的領導和掌控，顯然也已出現鬆動。

五、家庭教會

由於三自教會接受國家的政治領導，他們的信仰往往被認為是不純正的，其神學思想因此被批評者冠以「統戰神學」的標籤。³³三自教會又接受黨國的監督管控，必須遵守「三定政策」，無法自由傳講福音，因而被認為缺乏自由空間，同時與聖經的教導抵觸。對以上諸點感到不滿的信徒，不願參加三自教會，自行建立了各種教會。³⁴這些未向官方登記的「地下」教會，乃是官方眼中的非法宗

³² 王春風，「透視三自教會的真面目」，**呼喊**，第 67 期（1993 年）；陳宇澄，「『三自會』根本不是教會」，**呼喊**，第 71 期（1994 年）。

³³ 參見陸向榮，「統戰神學分析」，載陳韻珊編，**三自神學論評**（台北：基督教與中國研究中心，2003 年）。

³⁴ 眾家庭教會的宣言中，對為何不願登記做出詳盡的解釋：「1、因為政府的宗教法規、登記條例的要求和聖經的原則抵觸，如三定政策：A 定點：只許在登記的活動場所方可進行宗教活動，否則便定為非法宗教活動，但聖經告訴我們無論在何處，只要奉主名聚會，祂就與我們同在。B 定人：只許有宗教事務局所發給講道證的人，才可講道。但根據聖經的教訓，傳道人只要是受主蒙召，並由教會認可及差派的人即可傳道。C 定片：傳道人只限于在自己的工作片內傳道，不許跨村、跨省傳道；但聖經教導我們往普天下去，在萬民中傳福音，建立教會；2、因為政策不許向十八歲以下的人傳福音，或引他們信主、受洗，但主耶穌說：讓小孩子到我這裡來，不要阻止他們。所以十八歲以下的人也應該有聽、信福音的機會；3、因為政策不准信徒為病人禱告、醫病、趕鬼，但耶穌卻為病人禱告，醫病，趕鬼，並給我們權柄也為病人禱告，醫病，趕鬼；4、因為政策不許家庭教會接待主內遠人，但聖經要求長老必須接待遠人；5、因為政策不許家庭教會與海外教會聯係，但聖經教導：教會是普世的，在主裡不分猶太人、希利尼人，中國人或外

教組織。由於他們的聚會場所往往設在一般人家中，因此被稱為「家庭教會」。

雖然三自教會與家庭教會的信徒皆為基督徒，但過去長時間內彼此間幾無合作交流，兩者間老死不相往來，³⁵且存在著競爭的關係。家庭教會不時呼籲三自教會信徒離開三自教會，轉入家庭教會。³⁶然而近年來部分地區之三自教會與家庭教會發展出合作的模式，或是三自教會提供家庭教會政府情報，或是三自教會與家庭教會共同合作宣教，不一而足。關秉寅與楊開煌認為，官方教會與地下教會間的關係與政府干預的強弱有某種程度的關聯。³⁷儘管中共威脅嚴厲打擊，家庭教會仍成長迅速，且家庭教會彼此間已逐漸發展出連結，形成同盟，構成中國基督教圖景中令人無法忽視的一塊。在黨國與家庭教會的關係上，雖然家庭教會在法律上違法，然而由於中共採取統戰策略以團結宗教信徒，對於取締家庭教會，黨國亦自我限縮，避免過於強硬。同時，前述地方偏離中央的行為，在部分地區亦給予家庭教會更寬鬆的發展空間。因此，黨國對家庭教會的管理亦可視作弱化。

六、海外宣教團體

根據一九九四年公佈的「中華人民共和國境內外國人宗教活動管理規定」，外國人可以參訪中國宗教組織，或與中國信徒進行交流，但他們被禁止進行傳教活動：「不得在中國境內成立宗教組織、設立宗教辦事機構、設立宗教活動場所或者開辦宗教院校，不得在中國公民中發展教徒、委任宗教教職人員和進行其他

國人，因基督從萬國萬邦用祂的血贖了祂自己的人，信徒彼此相愛，並且聖徒相通。」中國眾家庭教會代表，「中國家庭教會對政府、宗教政策及三自的態度」，**中國與福音**，第 28 期（1999 年）。

³⁵ 趙天恩，「今日中國教會—公開登記教會及家庭教會」，**中國與福音**，第 20 期（1997 年），頁。

³⁶ 中華蒙福教會等，「告三自會內同工同道書」，**中國與福音**，第 32 期（1999 年）。

³⁷ 關秉寅、楊開煌，**九〇年代大陸基督宗教發展現況研究**（台北：陸委會專題研究計劃，2000 年），頁 107。

傳教活動。」³⁸但事實上，外國宣教團體仍透過各種管道與身分，例如個人企業家等，迂迴繞過官方所設下的障礙，實質上參與著中國大陸的宗教活動。這些海外宣教團體發展中國基督教的方式多元，有些直接在中國成立分支教會，或是與中國家庭教會建立階層式的從屬關係。也有的海外宣教團體採取培訓家庭教會傳道人，或是補助資源如書籍或資金等方式。

由於外國人必須秘密地進行活動，他們的影響力難以清楚地估定。然而近年來以知識份子、專業人士或企業主為主的新型態教會，由於他們大多對西方抱持好感，許多甚至本身便具有海外的經驗，具有海外的關係，因此也樂於與海外宣教團體交流合作，或是在海外宣教團體的主持下發展教會。隨著中國城市化的進展，以及該類新型態家庭教會的興起，可以想見海外宣教團體的影響力將逐漸擴大。因此海外宣教團體對促進中國基督教發展所起的作用不容忽視，其中又以城市地區為重。

第三節 研究途徑

初步瀏覽中國大陸宗教領域各行動者的背景與彼此關係後，本研究根據上述研究架構，以新制度主義範疇中的統合主義（corporatism）、代理人理論（agency theory）以及尋租理論（rent-seeking theory）作為研究途徑，梳理各行動者的行動邏輯，以求能夠更為深入掌握中國大陸宗教團體發展的面貌。以下分別就上述三者進行介紹：

³⁸ 見「中華人民共和國境內外國人宗教活動管理規定」，第八條，載國家宗教事務局政策法規司編，**全國宗教行政法規規章匯編**（北京：宗教文化出版社，1999年），頁3。

一、以統合主義分析黨國與官方宗教團體關係

一九七〇年代末，歷經毛時代的失敗與文化大革命的混亂，爲了鞏固政權的正當性，中共開啓了一連串經濟改革與對外開放的政策。在此過程中，中共藉由鬆綁僵化的計劃經濟體制，逐步向自由市場經濟過渡，由此獲致高度的經濟成長，改善人民福祉，以延續其政權的合法統治。然而在中共放鬆對經濟與社會的控管後，社會結構出現劇變，尤其經濟發展帶來非經濟的影響，促成社會利益萌芽與新的社會空間誕生，使得國家與社會關係面臨改變。與此同時，隨著經濟體制轉軌，中共黨國的職能也相應作了調整，由全面俯照社會轉而專注於經濟職能以及黨國。爲了彌補毛時代全然政治化環境對人民所造成的傷害，黨國也鬆弛了對人民在文化或個人生活上的全面控制。³⁹這些變化，在在使得中共需要新的機制來爲黨國和新生的社會空間搭上橋樑，銜接鴻溝，並接手這些隨著黨國的撤退而留下空白的功能。在此背景下，社會團體躍上舞台。⁴⁰

中共將部分黨國不能或不願再履行的功能，如社會福利，轉移至社會團體。同時社會團體也協助黨國了解社會利益何在，使黨國不致和社會脈動脫節。這些社會團體，或是在舊的基礎上恢復，或是反映新的社會力量而建立，⁴¹他們的發展，容或象徵著中共試圖修補其對社會弱化的控制力，⁴²然而這些組織亦標誌著中共由列寧主義黨國朝國家統合主義的轉型。在過去的列寧式黨國中，中共將公共利益（public goods）界定爲無產階級利益，黨國並透過由上而下的直接命令，

³⁹ Merle Goldman and Roderick MacFarquhar, "Dynamic Economy, Declining Party-State," in Merle Goldman and Roderick MacFarquhar (eds.), *The Paradox of China's Post-Mao Reforms* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), p.6.

⁴⁰ Jonathan Unger and Anita Chan, "China, Corporatism, and the East Asian Model," *The Australian Journal of Chinese Affairs*, No. 33 (January 1995), p. 38; Tony Saich, "Negotiating the State: The Development of Social Organizations in China," *The China Quarterly*, Vol. 161 (March 2000), p. 124.

⁴¹ 在舊有基礎上恢復的社會團體，如「中華全國工商業聯合會」或是本文所討論的愛國宗教團體，多在中共建政初期即成立，然而在毛治下一度瀕臨垂死，直到改革開放後始恢復生機；新成立的社會團體如「個體勞動者協會」或「私營企業協會」，則是在改革開放後反應新誕生的社會利益與力量而成立。

⁴² Bruce Dickson 認爲：相對於蓬勃發展的社會力量，黨國能力正在逐漸削弱，因此中共採取統合主義和吸納社會精英入黨等兩種機制以彌補之。見 Bruce J. Dickson, "Threats to Party Supremacy," *Journal of Democracy*, Vol. 14, No. 1 (January 2003).

試圖消滅階級區別和社會中的「私利」(private interests)。然而在改革開放時期，社會私利已獲得相當程度的認可，公共利益也不再由階級區分，而是和國家利益相聯繫。黨國並透過各種社會中介組織，嘗試將各種利益予以調和，以達成整體社會的穩定與和諧。⁴³

在統合主義的制度設計下，社會利益被組織起來，在各自的領域中形成單一的層峰組織，並由此團體代表其利益向國家發聲。這些團體得到國家的認可，在其所代表的領域中成為唯一允可的獨占團體。然而獨占權並非憑空而來，這些團體的人事安排和組織活動，也往往受到國家的左右。⁴⁴中共透過國家統合主義的設計，將漸趨多元的社會，納入黨國的體系中。並進一步透過社會團體獨占權的安排，排除其他潛在社會自主力量興起的可能性，從而保證中共政權繼續有效的統治。簡言之，國家統合主義制度可視作中共在全能主義(totalism)統治瓦解後，⁴⁵面對社會多元利益的衝擊與挑戰，為延續其統治的有效性而作出的安排。

然而，儘管中共試圖將社會團體的功能，單方面的限縮為傳統列寧式黨國中的傳輸帶，部分社會團體亦發展出類似民主社會中利益團體的性格，能夠代表其背後的社會利益與成員發聲，而非「一面倒」向黨國。學者發現，部分社會團體已習得躲避政府控制的技巧，例如以不同的名義登記、套用人脈關係取得保護傘等，甚至能夠進一步能夠與政府討價還價，影響政策的制定。⁴⁶即便在黨國這一方，黨國對待社會團體也不是一視同仁：社會團體會因為中央政策、主管機關的性質與利益、社會團體自身的財力與社會地位等的不同，而獲得不同的待遇。⁴⁷

⁴³ Kristen Parris, "The Rise of Private Business Interests," in Merle Goldman & Roderick MacFarquhar (eds.), *The Paradox of China's Post-Mao Reforms* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), pp. 275-276.

⁴⁴ Philippe C. Schmitter, "Still the Century of Corporatism?" *Review of Political Studies*, Vol. 36, No. 1 (January 1974), pp. 93-94.

⁴⁵ 鄒謙，*二十世紀中國政治：從宏觀歷史與微觀行動的角度看*（香港：牛津大學出版，1994年）。

⁴⁶ Tony Saich, "Negotiating the State: The Development of Social Organizations in China," pp. 134-138.

⁴⁷ Jonathan Unger 認為有七項因素影響社會團體自主性的高低：中央政策、監督機關的類型、社會團體在地理上及行政位階上的位置、地方官員的利益、社會團體成員的地位、自願或義務會員制、財務自主性。見 Jonathan Unger, "'Bridges': Private Business, the Chinese Government and the Rise of New Associations," *The China Quarterly*, Vol. 147 (September 1996), pp. 814-819.

不同的社會團體，因上述的諸種條件不同，和採用的發展策略不同，也有著不同的自主性。

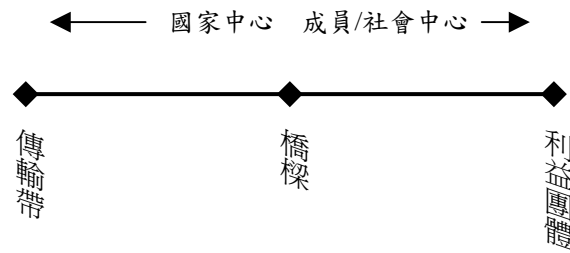
因此我們可將中國的社會團體排列在政治自主的「光譜」(spectrum)之上⁴⁸：在光譜的一端是具有高度自主性的社會團體，在光譜的另一端則否，各種社會團體自主性高低各異，散佈其間。不應將所有的社會團體混為一談，或是片面的由黨國的角度出發，認定所有的社會團體皆僅僅是國家用以滲透、控制社會的馬前卒。相反的，大部分的社會團體皆具有「二重性」⁴⁹：一方面，社會團體為黨國的傳聲筒，協助黨國執行政策，並使黨國得以深入各種社會空間；另一方面，社會團體又代表背後的成員，維護其利益。所異者，在於兩種特性在團體中所佔的比例不同而已。各團體也可能因為內外因素，而在光譜上移動位置。

本文根據前述概念繪製「社會團體自主性光譜」(見圖 2-3)，並將社會團體的角色區分為三種：「傳輸帶」、「利益團體」、「橋樑」，分別坐落於光譜的兩端與中央。三種角色的區分依其代表的利益而定：「傳輸帶」為國家中心，傾向國家利益，該類社會團體往往不具有匯集成員利益的功能，相反的，他們在成員中宣達國家政策，並引導其成員服從國家利益；「利益團體」則正好相反，他們以促進成員利益為主旨，並代表其成員試圖影響國家的作為，朝有利其自身的方向傾斜；「橋樑」則為國家與社會利益交流溝通之所在，該類社會團體試圖向成員宣達國家政策的同時，也反應其成員的聲音。討論社會團體的角色，必須深入的檢視其與國家的互動過程，觀察其間存在何種溝通管道，何種利益在其中疏通著。其與成員之間的關係又如何，成員利益在其中獲得什麼樣的反應。當然，必須注意的是，此三類角色僅是「理想型」的建構，實際運作中的中國社會團體在光譜

⁴⁸ Tony Saich, "Negotiating the State: The Development of Social Organizations in China," p. 126. 持類似觀點的學者還有 Minxin Pei，他以「連續集」(continuum)的觀念看待中國社會團體。見 Minxin Pei, "Chinese Civic Associations: An Empirical Analysis," *Modern China*, Vol. 24, No. 3 (July 1998), p. 286.

⁴⁹ 于曉虹，李姿姿，「當代中國社團官民二重性的制度分析—以北京市海淀區個私協會為個案」，*開放時代*，2001 年第 9 期。

圖 2-2 社會團體自主性光譜



資料來源：本研究整理。

上並不一定坐落於此三點上，而是散佈其間。社會團體的角色也可能因內外因素而改變。

由上述討論可知，從事當代中國宗教團體的研究，不應先入為主的套用國家統合主義，輕率得出宗教團體僅為仰承上意的黨國工具的結論。三自會於五〇年代在黨國的支持下成立，在毛時代全面政治化的環境中，三自會喪失自主性，淪為協助中共傳達與執行宗教政策的傳輸帶，黨國將其視做改造基督教界的工具。然而改革開放二十餘年以來，當國家社會的關係已出現變化，三自會的自主性程度是否有所改變、他們是否有像其他學者描繪的社會團體一般發展出躲避國家干涉，甚或議價的策略、三自會對其成員擁有多少實際的影響力、在團體自主性的光譜上坐落何處，這些在在需要研究者進行更細緻的觀察，也是本研究所嘗試回答的問題。

二、以代理人理論分析中央與地方關係

源起於組織經濟學的代理人理論重視委託人與代理人之間由於資訊不對稱所導致的交易成本（或代理人成本），及隨之而來的組織無效率問題，對於制度安排及衍生的成本問題有深刻的洞察，遂成為新制度經濟學進行制度研究時的有

力工具。本研究將援引代理人理論，以分析中央黨政宗教事務部門與地方宗教事務部門兩行動者間的權力互動及資訊流通問題。而代理人理論的研究又可依其理論注重的面向分為兩類：一類由委託人的角度出發，探討何種因素造成委託人所見到的最理想結果無法達成，以及在這些因素下代理人如何行動，也因此，此類代理人理論研究側重實證的討論；另一類代理人理論研究則為規範性質（normative），此類研究比較不同類型委託代理關係的成本，並試圖透過數學的計算，建構一個能夠減少代理人成本的委託代理模型，因此較前一類不注重實證上的討論。⁵⁰本研究以代理人理論解釋地方宗教事務部門在執行宗教政策上的落差，因此可以歸為第一類。以下簡略說明代理人理論的內涵與與本研究上的應用。

在代理人關係中，委託人在一定的契約規範下，將權力授與代理人運用，使其得以採取行動完成所託。委託人與代理人根據比較利益的分工原則，從而互蒙其利。然而在運作上，由於代理人往往擁有較高的專業知識，又擔負所託，實際接觸工作內容，因此較委託人擁有較高的資訊優勢，問題也由此而生。在此資訊不對稱（information asymmetry）下，代理人容易利用監控的疏漏，而從事與委託人意旨相違背的行動，如懈怠而不受發現的行為，以獲取額外的利益。⁵¹

在中國宗教事務的管理上，中央統戰部門與國家宗教事務局保持一致，但地方黨政宗教事務部門則並非總是與中央步調相同。毛澤東時代維持了長時期對宗教的敵視打壓，因此當八〇年代落實宗教信仰自由政策時，許多地方宗教事務幹部一時難以調適，仍延續了過去「左」的觀念和做法，造成政策與執行上的落差。今日中國各地仍不時有宗教迫害或宗教部門管理不當的案例傳出，中央政府則將此歸於地方未正確執行政策，⁵²說明了中央宗教政策與地方執行間的差距。此

⁵⁰ Yashen Huang, *Inflation and Investment Controls in China* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 180-181.

⁵¹ John Pratt 與 Richard Zeckhauser 便指出，與資訊不需成本或委託人與代理人利益一致時相比，代理人在資訊不對稱下表現較差。John W. Pratt and Richard J. Zeckhauser, "Principals and Agents: An Overview," in John W. Pratt, and Richard J. Zeckhauser (eds.), *Principals and Agents: The Structure of Business* (Boston: Harvard Business School Press, 1985), p. 3.

⁵² Human Rights Watch/ Asia, *China: State Control of Religion*, <http://www.hrw.org/reports/1997/>

外，地方幹部的個人利益亦使得幹部有時偏離中央的方向。⁵³由於幹部的升遷視考核成績而定，因此當考核的標準為地方發展或是地方穩定時，幹部便願意容忍宗教團體部分牴觸中央政策底線的行為，甚至願意發展、提昇他們與教會之間的關係，以換取穩定的社會情勢，從而有助於他們的升遷。部分地區則將宗教團體視為經濟收入的來源，動輒打壓宗教團體以收取罰款，這種行為同樣違反了中央宗教信仰自由政策對於團結信徒的努力。這種中央與地方間的落差，使宗教政策的落實打了折扣，也為基督教發展投下更多變數。

根據上文，中共中央的宗教事務部門與地方的宗教事務部門構成委託人與代理人的關係，彼此間存在著代理人問題：首先，在中國中央集權的政治結構中，中央自然是全部權力的持有者及來源，⁵⁴中央將權力授與地方，由地方執行中央政策，因此地方可視為中央的代理人。地方幹部深入地方基層，對地方的了解與資訊的掌握，遠超過中央。兩者間存在著資訊不對稱，地方藉由隱藏行動（*hidden actions*）與策略性的訊息傳達（*strategic signaling*），化解中央的監控作為，導致中央政策執行上的困難。部分地方幹部的行為提供了宗教團體較中央政策底線更為鬆動的活動空間，另有部分則壓縮了宗教團體生存的空間。地方幹部化解中央監控，乃是為了圖謀己利，無論是為了獲致穩定的社會情勢或經濟發展，以有助於地方幹部的政績，或是榨取經濟收入，皆提供了其隱瞞訊息的動機。Jean Oi 在考察地方財政體系時也指出相同的情況：地方官員順從中央的程度依政治氣候的寬嚴而有所不同，以毛時代為例，在來自中央壓力強大時，完全服從中央是地方最佳的策略。但當中央並未特別注意時便產生了迴旋的空間，地方官員在保持最低順從（*minimal compliance*）下，尋求與維護自身的利益。Oi 進一步說明，地方官員尋求自己利益的關鍵在於保持低調：避免引起中央注意，同時不公開與中央唱反調。由此，「完全的順從（*full compliance*）與最低度的順從間是有巨大

china1, November 6 2003.

⁵³ 關秉寅、楊開煌，九〇年代大陸基督宗教發展現況研究，頁 106。

⁵⁴ James C. F. Wong, *Contemporary Chinese Politics: An Introduction*, 5th ed. (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1995), pp. 83-84.

差異存在的。」⁵⁵

在代理人理論的研究中，注重的是委託代理間的監控機制，以及委託人和代理人在利益上的分歧，本研究也將針對這兩點進行討論。而將代理人理論應用至政治研究上也有其限制，為研究者所必須注意，這些限制源於政治研究與經濟研究的不同，大致可分為兩類：首先，和企業不同，利潤極大化（profit-maximizing）並非官僚所追求的目標，相反的，官僚所追求的目標往往由經濟觀點視之極無效率，這是因為官僚的地位乃是來自於政治上的資源，而非市場。官僚和企業的不同處還在於，企業經理人以人事行政手段和金錢上的報酬控制下屬，官僚控制其下屬則往往只有人事上的行政手段一途，是故，研究官僚機構中的代理人問題，人事上的升遷、選拔是關鍵之一。其次，不像企業以利潤為唯一的目標，政治往往有多重目標要達成，而這些目標可能是互相矛盾，且依時間而變化，研究者不可不察。⁵⁶根據以上的啓示，本文在研究中共宗教政策的執行時，將著重檢視中共的人事制度，同時分析中共宗教政策所欲達成的目標依時間推移而有何變化。

三、以宗教市場理論分析三自教會與家庭教會關係

宗教市場（religious markets）的分析將經濟學的研究方法引入宗教研究的領域，用以探索宗教交流和演變的邏輯。宗教經濟學者將宗教間的競合比擬為市場，一如商業市場，宗教市場中也由消費者及廠商所構成，供需法則則是這個世界運轉的軸心。就像一般商業市場中消費者按其需求選擇商品，對於宗教有需求者同樣根據其需要選擇宗教歸屬。相對地，各種宗教或教派為了生存與發展，也必須如同商業市場中的廠商，提供切合消費者需要的產品以爭取客戶。

在一個競爭市場中，決定一個廠商命運的因素不外乎：組織結構、業務代表、

⁵⁵ Jean C. Oi, *Rural China Takes Off* (California: University of California Press, 1999), p. 140.

⁵⁶ Yashen Huang, *Inflation and Investment Controls in China*, pp. 183-185.

產品以及行銷技巧，對比至宗教上，一個宗教或教派在宗教自由的國家中的發展則端視其組織、神職人員、教義以及傳教技巧而定。⁵⁷然而正如真實世界中市場不總是完全自由的，宗教市場也每受到國家的管制，而管制的程度則影響市場的結果甚鉅。一但國家取代了那隻「看不見的手」，僅授與其偏好的宗教「獨占」(monopoly)的地位，不受國家青睞的宗教則不論其自身作為如何，對於立足於不平等的起跑點也只能徒呼負負了。因此如果以宗教間競合的結果為依變項，自變項中除了宗教教義等項目外，還須將宗教市場的結構納入考量。⁵⁸在中國大陸的基督教領域，由於黨國的安排，⁵⁹三自兩會至今仍為唯一合法的基督教組織，形同壟斷的宗教市場。

宗教市場分析對於宗教間競爭的動態發展相當具有解釋力，因此本研究結合宗教市場分析的概念與新制度主義範疇中探討政府管制下獨占市場的尋租理論結合，以理解三自教會和家庭教會之間的競合。以下概要說明尋租理論。

六〇年代中期開始，經濟學家開始將目光投向尋租問題，及隨之而來的社會成本。「租」(rent)指得是超過機會成本的額外收入，也就是超出將資源用於其他任何用途的可能收入的部分。⁶⁰這些超出機會成本的收益一般肇因於人為創造的市場進入障礙，換言之即獨占權(monopoly right)的安排，而追逐這種人為租金的行為則稱為「尋租」(rent seeking)。⁶¹

⁵⁷ Roger Finke and Rodney Stark, *The Churching of America: 1776-1990: Winners and Losers in Our Religious Economy* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1992), p. 17.

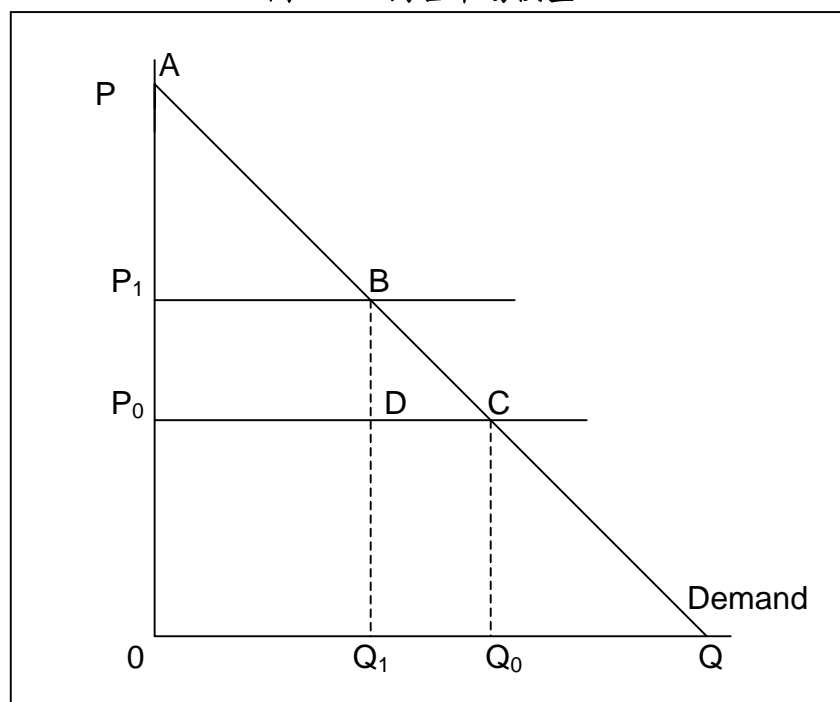
⁵⁸ Ted G. Jelen and Clyde Wilcox, "The Political Roles of Religion," in Ted G. Jelen and Clyde Wilcox (eds.), *Religion and Politics in Comparative Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), p. 314.

⁵⁹ 根據國務院一九九一年公佈的「宗教社會團體登記管理實施辦法」第七條規定，在同一地區不得重複成立相同或相類似的宗教社會團體。國務院宗教事務局政策法規司編，**全國宗教行政法規規章匯編**（北京：宗教文化出版社，2000年）。

⁶⁰ James M. Buchanan, "Rent Seeking and Profit Seeking," in James M. Buchanan, Robert D. Tollison, and Gordon Tullock (eds.), *Toward a Theory of Rent-Seeking Society* (College Station: Texas A & M University Press, 1980), p. 3.

⁶¹ 相對於尋租的是尋利(profit seeking)：也就是在自由市場中尋求合理利潤的行為。Buchanan認為，技術改良、產品創新等可為廠商創造形同獨占的效應，此時由於廠商獨特的優勢，因此商品的銷售可為廠商帶來極豐厚的租金。然而由於市場進入無障礙，因此隨後吸引眾多廠家投入市場，其後租金將隨著日益漸增的競爭而下降，終至取消而僅存合理的利潤。這個過程中資源不斷

圖 2-3 獨占市場模型



資料來源：Gordon Tullock, *Rent Seeking* (Hants: Edward Elgar, 1993), p. 10.

圖 2-3 展示了獨占市場的運作模型：設需求曲線上的 C 點代表自由競爭市場中的均衡點，此時供應廠商以和邊際成本一致的價格 P_0 產出 Q_0 ，創造（消費者）剩餘 AP_0C 。在獨占市場中，壟斷者依最低邊際成本縮減產出至 Q_1 ，供給曲線左移，創造新的均衡點 B，價格則相應調整至 P_1 。在新的市場均衡中，消費者剩餘縮減至 AP_1B ， P_1BDP_0 代表了由消費者轉移至供應廠商的剩餘， BDC 則成爲淨福利損失（welfare loss）。

如上述，人爲的市場進入障礙爲廠商創造了龐大的額外利潤 P_1BDP_0 ，這筆租金乃是由消費者手中榨取而來。這個剩餘由消費者轉移至廠商的過程，代表著資源無效率的配置。此外，爲了取得或保護這項壟斷租金，廠商更紛紛付出資源以尋租或護租（rent protection），而消費者則相應付出資源以避租（rent avoidance），要求政府消除獨占權。在廠商與消費者一來一往的拉鋸中，雙方的資源投入相互抵銷。這些資源原可投入生產，在尋租的過程中卻平白浪費，形成

重新配置，最終帶來經濟成長。參見 James M. Buchanan, "Rent Seeking and Profit Seeking," p. 3.

龐大的社會福利損失。⁶²

再回到宗教市場分析上，我們可將教會與信徒類比為市場中的廠商與消費者：教會提供宗教服務吸引信徒，如同廠商生產產品販售，而信徒的參與和奉獻便是對教會的酬報。在宗教自由的地區，一如自由市場，教會彼此間競爭以爭取信徒，教會必須提供「物廉價美」的宗教服務，以契合信徒的需求；然而在中國大陸，由於黨國的介入與獨占權的安排，形同在宗教市場中創造了人為的進入障礙。正如尋租理論所闡明的，在不完全競爭市場中，資源將無法達成有效配置。三自教會提供品質較差的服務，⁶³卻由於人為的安排而能夠獨占市場，在此過程中，大量資源轉移至教會手中，許多可能成為信徒者則被宗教市場排除了。

在獨占市場中，壟斷者固守租金，拓展信徒並非三自教會的首要目標，而許多可能的潛在信徒也被市場排除在外。在這種資源未達最有效配置的情況下，市場規模無法達到最大。唯有在獨占權消除後，供應廠商（三自教會）以邊際成本產出，規模才有可能擴充至最適。因此家庭教會是否存在及其競爭力若何，對宗教市場的規模有重要的影響。

第四節 研究方法

本研究採取的方法主要為文獻分析與田野調查。在文獻分析部分，資料來源主要為中共出版相關的文獻，如中共「國務院宗教事務局」所編撰的各種法規彙編與工作讀本等，和學界相關論著，兩者皆為本研究倚重。除上述兩項資料來源

⁶² Gordon Tullock, "Rent Seeking as a Negative Sum Game," in James M. Buchanan, Robert D. Tollison, and Gordon Tullock (eds.), *Toward a Theory of Rent-Seeking Society* (College Station: Texas A & M University Press, 1980); Gordon Tullock, "The Welfare Costs of Tariffs, Monopolies, and Theft," in James M. Buchanan, Robert D. Tollison, and Gordon Tullock (eds.), *Toward a Theory of Rent-Seeking Society* (College Station: Texas A & M University Press, 1980); Gordon Tullock, *Rent Seeking*.

⁶³ 三自教會的神學，由於接納及擁抱中國社會主義，而被視為背離聖經真義的「統戰神學」。見趙天恩，「從中共的宗教政策看“三自”宣教觀」，*中國與福音季刊*，創刊號（2001年）。此外，由於四定政策的限制，三自教會僅能提供信徒有限的服務。

第二章 研究架構與設計

外，坊間基督教會出版的刊物，如《中國與福音》、《橋》、《呼喊》等刊物，或基督徒描繪中國大陸基督教發展的文章，亦為本研究所據以分析的材料。該類文章內容上自討論中共政策，下至基督徒描述個人親歷閱聞，提供許多詳細的資料。然而學界相關論著或有不足之處，中共出版相關文獻與坊間刊物則存在可信度的問題。因此除了採用文獻分析法外，本研究同時採取田野調查，以開放式問卷進行訪談，參與觀察教會活動，檢證書面資料之不足，並以田野調查所獲資料，修正或補充文獻資料。

在田野調查的資料蒐集上，筆者於二〇〇三年八月至十月間赴北京與上海，於兩地進行共十五人次的訪談，訪談對象（參見表 2-2）涵括中共統戰部官員、三自會領導、三自會教牧人員、家庭教會教牧人員、三自教會信徒、家庭教會信徒以及宗教學者。筆者於此期間內並參與兩地教會聚會活動，觀察活動及講道內容。

必須說明的是，宗教議題在中國大陸目前尚屬敏感，尤其家庭教會有安全上的顧慮，基於對受訪者的尊重與保護，此處及其後行文中皆不詳列包含時間、地點在內的受訪者資料，僅以訪談對象身分、訪談年月份以及編碼呈現。此外，同樣基於議題敏感的理由，以及筆者本身人脈網絡的侷限，限制了本研究所能選擇的訪談對象，是本次田野調查的遺憾，也是研究上的限制。

表 2-2 訪談對象表

受訪者身分別	人次	訪談日期（年月份）
中共統戰部官員	1	2003.08
三自會領導	2	2003.09, 2003.10
三自教會教牧人員	3	2003.08, 2003.08, 2003.10
家庭教會教牧人員	1	2003.09
三自教會信徒	1	2003.08
家庭教會信徒	3	2003.09, 2003.09, 2003.09
宗教學者	4	2003.08, 2003.08, 2003.08, 2003.08

資料來源：本研究整理。