

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 與談王國斌

Response to R. Bin Wong

doi:10.6752/JCS.201409_(19).0005

文化研究, (19), 2014

Router: A Journal of Cultural Studies, (19), 2014

作者/Author：朱元鴻(Yuan-Horng Chu)

頁數/Page：58-63

出版日期/Publication Date：2014/09

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201409_\(19\).0005](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201409_(19).0005)



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



airiti

回應

《文化研究》第十九期（2014年秋季）：58-63

與談王國斌*

Response to R. Bin Wong

朱元鴻**

Yuan-Hong Chu

這篇論文主題吸引了我，因為，我感知「宗教／世俗」二分的爭議是當代世界的社會與文化議題之中最深刻的爭議之一。我認為這個爭議可以說是我們時代許多重要爭議的母體。例如，伊斯蘭律法(Sharia)與世俗法律的位階衝突，從巴基斯坦到埃及的伊斯蘭國度都是持續發炎的尖銳問題；褻瀆罪與言論自由的爭議，從魯希迪因為《魔鬼詩篇》遭受教令格殺(fatwa)到伊斯蘭世界不時因為諷刺漫畫或影片而怒火狂燒，褻瀆罪的吶喊與西方言論自由的堅持相互不可理喻；宗教國族主義對於少數社群的迫害、宗派與宗教族群的衝突，例如延燒中東的遜尼派與什葉派衝突，印度宗教國族主義(Hindutva)對於穆斯林少數、緬甸與錫蘭的佛教徒多數分別對於羅興亞穆斯林與塔米爾印度教徒、中非的基督徒多數對於穆斯林少數的迫害或衝突；宗教脈絡下對於婦女兒童各種形式的迫害與虐待；宗教革命、殉教、聖戰…。透過全球新聞，這些是我們每天感受到的多重震波。當我閱讀這些當代爭議的時候，經常浮現的問題是：中國曾經在這類議題上經歷了什麼過程與樣態？這個背景關切，將導向我對本論文的一些期待與提問。

* 編者註：朱元鴻教授主要回應王國斌教授於清華大學的演講，亦即本專題論文之第一節。

** 朱元鴻，國立交通大學社會與文化研究所教授

電子郵件：yhchu@mail.nctu.edu.tw

先說明我十分同意王國斌教授這篇論文的基本觀點：歐洲的經驗，教會與國家的分離，用來理解當代社會宗教領域與世俗領域的劃分，是不足夠的。要更能夠理解今日不同社會裡宗教與世俗對立的狀況，需要考察各種獨特歷史變遷的不同軌跡。而王教授這篇論文試圖提議的是：考察在國家形塑與宗教之間的關係上，中國和歐洲在過去一千年裡如何有分殊的途徑。我贊同這項提議，願勉力貢獻幾點提問與意見。

一、

爲什麼中國與歐洲比較的敘事起點選在11世紀？除了正好構成一千年的方便，選擇11世紀作爲敘事起點，有什麼清楚的理由？在歐洲方面，11世紀教皇Gregorius VII的宗教改革(The Hildebrandine reforms, 1075-1122)，亦即Eugen Rosenstock-Huessy (*Out of Revolution*) 詮釋的所謂教皇革命(Papal Revolution)，其受Harold J. Berman (*Law and Revolution*)引述來闡說對西方法律傳統的深遠影響，我覺得11世紀這個時點的選擇，很有道理，且深具啓發。但在中國方面，我們讀不到明確的理由，爲什麼11世紀？中國11世紀，時當北宋，在宗教與國家轉形上有什麼具有重要性的起始事件，或制度創建，或社會形構的出現，足以說明選擇這個起始時點的意義？

二、

本論文及其標題，比較的主題概念是「宗教的國家塑造」(Religious State Making)，比較的單元實際上分別是歐洲的「天主教會」(the Catholic Church)與所謂「中國的國家」(the Chinese State)。

11世紀歐洲天主教會的教皇革命，宣布了教皇在整個教會的政治和法律的至高權力，神職體系獨立於世俗權威，宣稱教皇對於世俗事務有終極統轄權，包括有權廢黜皇帝和國王。教會於是具有了現代國家最主要的特徵：主權的概念和獨立的法律制定權力。教皇擁有立法

權，教會透過行政和司法體系解釋和執行其法律。於是天主教會行使一個現代國家的立法、行政、和司法權。

那麼「中國的國家」在「宗教的國家塑造」上呢？除了前項提問11世紀可曾有起始事件、制度創建、或社會形構的出現，足以說明「宗教的國家塑造」，我們還得問：在本論文中，中國「宗教的國家塑造」過程，是否跨越朝代連續了千年，又如何貫越了北宋、南宋（需要考慮遼、金、西夏？）、元、明、清？

甚至我想問：是否爲了可以比較歐洲與中國路徑分殊的歷史變遷(path-dependent historical changes)，中國自中世紀以來也「理應」要有所謂「宗教的國家塑造」？這個問題所來自的感受，類似我們讀到郭沫若在其《中國古代社會研究》找出中國古代奴隸社會的確信，因爲依據馬克思的人類階級鬥爭的唯物史觀，中國古代也「理應」要有奴隸社會。

三、

依據Berman的洞見，教皇革命的深遠影響在於西方法律體系的形成：11世紀後葉到12世紀前半，西方幾乎每個國家紛紛建立了專業法庭、立法的體制、法律的專業、法律的文獻、以及法律的學科。那麼，出於比較的興趣，尤其是理解「中國的國家」屬宗教的或屬世俗的特徵，是否不應忽略相對考察中國的法律體系形成：宋律、元典章、大明律、大清律，以及刑部與縣衙的司法實務？若從這個向度，我對中國被詮釋爲較歐洲更早出現世俗國家某些特徵的可能性更感興趣。在中國，人們可能同時爲佛教、道教、儒教或其混合類型的信徒；而且在法或禮的體系裡，不曾有歸因於屬神的律法權威根源。

四、

點：中國是個宗教國家。「地方社會向來充斥著大量的神靈」、「國家向來宣示其對於地方社會宗教生活的權威」、「在國家活動裡宗教事務備受重視」、「祭祀與宗教象徵持續存在於國家儀式甚至國家贊助的宗教崇拜裡」…這樣夠不夠稱為宗教國家，或國家宗教？也許行。但這樣稱中國是宗教國家的意涵就很平常而少趣了。準此，宗教國家這個類別將包括古埃及與蘇美、鐵器時代的歐洲和近東、古代希臘城邦、異教與基督教的古代羅馬、薩珊波斯，小乘佛教的高棉帝國，金剛乘佛教的不丹和西藏，儒教的漢代與唐代、歷史上所有的伊斯蘭國家、現代的日本帝國……。坦白又簡單地說，依照Largerwey所暗示的特徵，在現代之前，我們大約很難找到「非宗教國家」。即便是當代的美國，宗教象徵也無處不在：總統與政府官員就任時手按著聖經宣示效忠國家、小學生手扶右胸祈禱、重大政治事件時眾人呼喊“God bless America!”

在我認為，斷言中國是宗教國家或是世俗國家並沒啥意思，看我們選擇什麼面向呈現宗教國家或是世俗國家的樣貌，都說得通。可惜Largerwey的《中國：一個宗教國家》，以及王國斌的本文，完全略過中國的法律體系與司法實做，也不曾提及中國宗教生活的區域差異，例如中國西北如何不同於Largerwey從事田野的中國東南，無視於中國自8世紀以來愈趨複雜的宗教生活，例如宋代開封的猶太教社群、唐代傳入而一度復盛於元代的景教（Nestorian Christian，例如馬可波羅遊記所述鎮江府的大興國寺）、以及唐代傳入而相繼盛於元、明、清的伊斯蘭教。如果考慮區域差異以及宗教社群的複雜，那麼中國的法律體系與司法實務是否對於人民的宗教身份無差別對待？這一項分辨宗教或世俗國家的特徵，對我而言，要比在國家儀式裡舉出許多宗教象徵更具意義。

五、

「沒有國家與社會之間截然的二元對立，又沒有宗教與世俗之間清楚的劃異」，在本文中「解釋了」何以「中國的國家發展出了介

入地方社會的能力，包括了介入老百姓所從事的宗教生活」，而「歐洲國家卻全然缺乏這樣的能力」。這個解釋的聲稱，在我讀來相當可疑。在什麼意義之下，我們能說歐洲的國家介入地方社會的能力因為國家與市民社會的截然二分而受到障礙？無論讀黑格爾的《法哲學原理》或是傅柯的《生命政治的誕生》，我們對於歐洲的國家與市民社會之間的關係恐怕都不會如此理解。歐洲的國家，即便是個「自由國家」(a liberal state)，不要說對於市民社會，就是對於家庭私領域，也都能夠透過立法與司法權而進行干預，不是嗎？

六、

「五四時期的反傳統運動其實是在拒絕清末帝國以儒教為基礎所企圖經營的社會意識」。確實如此，當時反對袁世凱、張勳、康有為等人主張立孔教為國教並寫入憲法的提案；這讓我們類比理解2013年6月埃及的穆斯林兄弟會政權藉由修憲將穆斯林律法入憲所遭到埃及人民的強烈抗拒。「這樣的拒絕在後來的中國共產政權更形激烈，將民間信仰判定為迷信。然而在1949年之後的國家不時包容各種類型的民間宗教活動……」。此處王國斌提及的事證是2013年中國官方在北京大學表揚星雲法師，因其佛光山的「人間佛教」事業而頒授「影響世界華人」的終身成就獎。這段敘事裡的跳躍，在我讀來何其突兀！略過了文化大革命、法輪功、以及中共政權持續迄今對於所有宗教的懷疑與控制（這項「頒獎」難道不就是個正向控制？）。我想請問王教授，依據本論文裡的概念，共產主義的中國（想想黨國馬列主義教條之下所支配的正統信仰(orthodoxy)、正確行為(orthopraxy)、以及對於其他信仰的排他性拒斥）究竟是個世俗的、是個宗教的、還是個世俗與宗教無劃分的國家？

七、

「然而當代中國已經確立了一種權威，這種權威對映著帝國晚期的國家對於宗教活動介入的權威。也如同帝國晚期，當代國家宣示有權介入社會活動，有賴於政府官員與社會菁英之間有著共享意識的取向」。我不反對在中國的帝國晚期與當代中國的黨國之間辨識出某些對映與雷同之處。但若略而不提廿世紀共產主義黨國（中國僅為其一）在意識形態與實踐上共有的特徵，而只在中國脈絡下片面強調當代中國與帝國晚期在國家功能上看似映照與雷同的連續之處，又隱略其間在思想與制度上尖銳矛盾的革命興廢關係，我擔心容易淪為一個暗含「通三統」情節的腳本。

八、

回到我同意王國斌教授基本出發點的初衷：歐洲經驗並不足夠，探討歷史變遷不同軌跡的獨特之處有助於我們的理解，最後，我希望能夠更清楚地把握，這篇論文回應了我們當代世界哪些爭議難解的議題？