

## 第七章 結論

### 第一節、前言

長久以來，在台灣我們或許已經習慣將中共視為一個沒有信仰自由或不尊重宗教的政權，如果從本文的角度來看，這種概念也是被一套論述權力系統所建構出來的，是從西方的價值典範思考所做出的結論。在這個過程中，我們以西方的價值指涉作為放諸四海的標準，從而忽略了中國與西方在歷史與文化傳統所延伸出來的差異，這種價值思維的背後，其實也是西方與中國的論述/權力的操作與拼博。而通過不同的歷史與文化傳統所型塑發展成的不同的東西方知識氛圍，也使得中國與西方的論述建構必然不會往全然相同的方向內涵上發展，其實，這也是全球化/本土化背後的矛盾所在。

通過本文的研究，如果我們還是直接將中共視為是一個沒有宗教信仰自由或是不尊重宗教的政權，那本文的研究意義就全然不見了。因為，本文研究的重點不在說明中共是一個對待宗教「好」或「壞」的政權，而是在分析當代的中共為何要如此對待宗教，以及這種作法的目的為何，影響這種作法的原因又為何。我們對中共的政教關係做出任何價值指涉，都會使我們落入本文所要批判的二元對立思考的盲點。

其實本文相當重視知識氛圍這個概念，不僅是因為它是論述/權力關係操作或拼博的場域，更是因為它也使得系譜的概念成為可能。就如西方當代的人權內涵，與兩百年前的西方人權內涵不同，但是當時的西方的知識氛圍讓當時的西方哲人碩彥只能思考到符合當時知識氛圍的人權內涵並且嘗試多走一步，然後隨著時代的發展帶動知識氛圍的改變，男人、女人、資本家、奴僕開始有了一定程度相同的人權內涵，但這並非一蹴可幾的，而是幾個世代的知識氛圍變遷的結果。

### 第二節、對中共政教關係發展的省思

本研究是以論述/權力典範為研究點，通過對當代中共宗教論述在不同面向上建構意涵的梳理，找出隱含在這套論述建構背後的政教關係；同時也通過論述/權力理論，來說明在這種政教關係所表現、建構出來的宗教論述背後其實也充滿了權力的操作與拼博。亦即，我們通過梳理呈現在我們眼前讓我們認知到的文

本資料，分析和探討隱含在這些文本文件背後是存在何種的權力網絡；同時也通過對這些權力網絡的梳理與分析，理解這些文件文本的建構意涵。

由於中共是一個威權政權，長期以來國家機器相當重視對意識型態領域的掌握與控制，因此，通過對中國本身宗教論述建構與再生產的梳理和探討，我們可以理解權力網絡在其中的操作。必須再三強調的是，本研究中所探討的宗教論述建構與再生產是包含官方和非官方的部分，共同構成一個完整的中共宗教論述，而本研究的研究議題設定也只適用於當前中共的宗教論述，對其他論述相對自由的民主國家，以及論述還處於國家機器絕對掌握的極權國家，本研究皆不適用，甚至我們可以明確的說，本研究是從當代中國的革命實踐經驗和傳統的中國國情作為分析與研究背景的，可以說是具有高度的「中國特色」，因此，在研究結果上也具有高度的專一性。

本文主要在探討論述建構的背後隱含了權力的操作與再生產關係後，我們便將這套典範用來觀察、分析當代的中共宗教論述和宗教政策，究竟表現出何種政教思維和操作關係，同時也指出在論述/權力的操作關係下，這套宗教論述和政策的發展是如何可能的，這就涉及中共如何建構與再生產它的政教發展關係的系譜，在文本上呈現的是它亟欲表現出來的政教關係，背後隱含的便是當代它的政教關係發展的面貌，亦即當國家機器通過論述的建構來表達它所希冀被認知和接受的東西時，我們便必須去梳理隱含在背後的權力網絡的目的為何，同時也說明這套權力/論述網絡如何可能建構與再生產宗教論述。

通過本文的研究脈絡，我們發現，當代的中共是通過「世俗化」論述的角度來建構和承認宗教的角色與正當性，並且也通過「世俗化」論述的建構來確立國家機器對宗教範疇的掌握與管控，然而，中共的「世俗化」論述與西方內涵又是不盡相同的，這使得中共在強調「宗教信仰自由」的同時，更加強調信仰自由的原則是建立在「宗教與社會主義相適應」的基礎上，並由此開展國家機器對宗教範疇管控的論述和法令政策。而順著這個邏輯，中共也環繞著對「宗教信仰自由」原則開展它的政教關係發展歷史，這套歷史系譜在當代中共官方和非官方的建構下，表現出的當代政權相對於毛時代對宗教態度和認知的轉向，可以說是「相適應」論述的發展史，雖未必符合歷史真實卻符合當代現實需要，因為每一套系譜建構背後的論述/權力關係的體現還是必須受制於其時代的知識氛圍的。之後我們也探討在中共宗教論述轉向的同時，要面對的就是如何處理馬列宗教論述神聖化的問題，而更重要的是，馬列宗教論述神聖性的解構背後代表的是一套新的論述/權力的確認，而這套論述/權力的建構和再生產的正當性基礎，是來自中國革命實踐的發展與中國具體國情，這就涉及了對中國宗教傳統的討論，也說明了後毛時代的中國宗教發展如何與中國宗教傳統接軌的問題。最後，這套論述建構的目的是在確保權力的鞏固，因此，當這套宗教論述在操作與實踐的過程遇到阻礙

時，也代表了是對隱含在其背後的權力的挑戰，這時，政權就必須通過懲罰的手段來對待這些不服從者，而這還是依循著論述/權力的網絡操作方式，建構邪教論述將其與正教分開，從而確立政權對邪教組織或團體的懲罰正當性。

我們可以說，通過上述論述/權力的操作，中共建構了一套適應當代發展需要的宗教論述，也從這套宗教論述獲得了當代權力鞏固的基礎，儘管這個基礎只是眾多權力鞏固基礎中的一環，但是對逐步開放且進入全球化社會運作體系的當代中共政權而言，也這是相當重要的一環。

通過本文的研究我們可以發現，中國的政教關係發展是不斷的在變遷的，過去那種認為中共是一個「沒有宗教」或是「不重視宗教」的國家這種觀念必須受到修正，而轉換成中共如何去思考和面對如何去處理宗教範疇存在且不斷發展、茁壯的現實問題。另外，對宗教問題的思考點也不應該問是中共到底有沒有宗教信仰自由或是當代的中共如何迫害宗教，而是它如何從政權鞏固的角度來思考和表現它所認為或需要的宗教信仰自由內涵，以及由此而來的種種論述與政策。

現階段，中共的宗教論述內涵如果從西方的價值典範來看，很容易就將中國認為是一個沒有宗教信仰自由或不重視宗教甚至壓迫宗教發展的國家。但是，通過本研究的整理，我們發現，當代的中共通過它的革命實踐經驗與中國具體國情的結合，再加上對全球化時代的衝擊因應，正在逐步發展與建構出有中國特色的宗教面貌來。「有中國特色」從西方的觀點來思考，或許會認為是中共反和平演變或是反西方價值入侵的抵抗之辭。但是，從另一個角度來看，他其實也代表中國在崛起（或發展）的過程中一種民族自信與民族情感再建構的表現，通過全球化/本土化的辯證，企圖走出一條具有自己特色的道路。經過二十世紀的實踐，西方價值或許可以做為中國發展的參考，但卻絕非全部。

當然，上面論述的觀點都是在以當代的中共能繼續主政掌權為前提的，亦即各種作法都是為了維繫中共的政權的持續與鞏固。也因此，他一方面接受西方的宗教世俗化理論使它的政權能夠合法、正當的介入宗教領域，這部分包含馬克思思想和其他西方哲學、神學典範，但在此同時為了維繫共黨政權執政的唯一性，它又必須抗拒隱含在西方世俗化理論發展背後的民主化思潮；而另一方面它也通過中國的具體國情和革命實踐經驗，發展出除了能夠維繫和鞏固現階段其政權正當性的具有中國特色的宗教論述，並且通過這一套論述去對治西方的宗教價值的全球化擴散，以及西方對其政權的質疑。

此外，我們在前面也不斷的提到，中共的宗教論述是附屬在其意識型態之下的一環，其政教關係則是附屬在其國家建構和政權穩固的思考之下的，宗教並不是一個單純的被思考對待的範疇，至少在現階段是如此。因此，如果目前這種宗



教論述的建構與適度解放以及政教關係的互動情況，對中共的政權穩固以及國家建構具有正向的意義的話，那中共的宗教論述與政教關係發展至少可以維持現狀好一段時間，並且有可能逐步的朝更開放、更良性的互動方向上發展；反之，如果宗教因為這樣的開放與互動模式反而成爲中共必須面對的麻煩問題時，則相信中共會採取更緊縮的方式來管控其宗教論述或政策。當然，這一切都是中共作爲最高且唯一統治政權的前提下來談的，一旦這個前提產生改變或不存在時，這一切推論自然大不相同。

研究當代中國的宗教圖像與政教發展關係，可以發現它與西方民主國家的宗教圖像與政教關係有很大的不同，這不僅是因為當代的中國是一個威權統治的國家，也因為長期以來中國歷史上的政教關係發展經驗與西方有很大的不同，所以，中國的具體國情加上中共革命實踐的種種實踐經驗，使得中國的宗教發展不同於其他國家的面貌。當然，這個面貌並不是一個必然的發展過程，它是通過不同權力網絡在歷史中拼鬥爭的結果；甚至到今天，呈現在我們眼前的發展系譜也未必是真正的發展過程，因為這套系譜是依舊是論述/權力機制所建構出來的文件和文本通過再生產方式被我們認識和接受的。因此，隱含在這套發展系譜後面的，是中共論述/權力的操作；而這套系譜所反映的，則是當代中共政教關係的面貌。當然，本文從論述/權力的角度來觀察隱含在中共宗教論述背後的政教關係，這可以是一個方向，但不會是絕對唯一的方向。

事實上，通過上述章節的分析，我們想要探討的東西絕不僅止於此。理解宗教論述背後隱含的權力關係，只是一種理論架構下探討下的必然；而由此推論中共政教關係發展的狀況，則是一種對研究標的的合理化解釋。但問題是，我們如何從這些探討和推論的過程，來推論一些我們未知但卻極感興趣的可能假設？換言之，通過梳理歷史脈絡而得出的結論或解釋，都只是一種「事後諸葛」或是「後見之明」，如何根據這些結論或解釋去推論呈現在我們眼前可能的未來，才是我們覺得有意義的事，縱然這種推論在將來驗證是一種錯誤，但也是相當有意義的。而反過來說，爲了避免將來被驗證推論是錯誤的，我們就必須善用系譜學的方式，點出系譜的發展方向而非決定系譜的必然發展。

如果說，當前我們對中共政教關係的梳理和考察，還是停留在傳統的共黨國家對宗教的迫害與鎮壓來看，那顯然已經跟不上時代而如果試從西方的國家與社會研究典範來看，從西方國家建構與宗教的關係來理解當代以及其後的中共政教關係發展，則會陷入一種西方典範來看待東方發展的迷思，雖然可以解釋某些現象，但是卻無法真正的理解隱含在這些現象背後的意義，乃至隱含在這些意義背後所可能引發的未來可能性。

無可質疑的，西方的現代化發展與全球化時代的來臨，讓全世界的生活模式

在很多價值觀與面向上趨向普世化、一體化的要求，但是這種要求往往在在地化、本土化的考量下受到質疑，因此面臨修正或是保持彼此的傳統。舉例來說，中國的守護神信仰，從自然神到人格神，從土地、龍王、城隍到媽祖，雖然因為時代區域的不同，產生了不同的信仰內涵或儀式，但是對「守護神」的信仰是牢不可破的；又如中國對祖先的喪葬與祭祀，雖然在儀式上與作法上都不斷的因應著時代而有不同的作法，但是在核心價值的認知上仍是不變的。

我們當然可以說，這些核心價值也都是一套套權力論述體系建構出來的，但是，有些論述核心一旦被確立就很難受到更改，除非是整個知識氛圍的徹底轉變，否則新的權力論述只能順著其核心或在不觸及核心的思維下建構新的論述典範來取代舊的典範，從而也造成權力的移轉。

也因此，毛澤東企圖以西方的社會主義思維取代傳統的中國文化的思維核心時，便遭受到這樣的問題，毛澤東強力且迅速的作法，在表面上讓宗教受到很大的壓制，事實上是積累了更大的反彈能量，也使得毛澤東時代對宗教的改造成為一種迫害，也是中共不願再提及的部分。而後毛時代的中共領導人選擇不去碰觸這些核心價值而在其外圍建立自己的論述，在建構國家統治威權的同時，也容忍傳統的宗教範疇（包含活動與論述）在不影響政權權力操作的範疇中繼續存在，這種作法固然是考量在現階段這樣的操作方式對中共的政權鞏固與操作是有利的，但不可否認的，中國傳統宗教文化深植民心也是這種操作的主要考量。而且，順著當前的局勢發展，允許傳統宗教論述的存在與傳播，即是允許隱藏於其後的權力網絡，在不違背或抵觸中共的底線下進行宗教論述建構與再生產。當然，中共自己也是宗教論述建構與再生產的一環，而且是目前權力網絡最強大的一環。

其實，換個角度來看，毛澤東在處理宗教範疇的作法，與他在「念奴嬌」一詞中所提到稍遜文采的秦皇漢武是有相同之處的。他將馬列主義宗教觀置於意識型態的核心位置，這與漢武帝的「罷黜百家，獨尊儒術」的心態與作法，在某種意義上來講是相同的，一方面通過政權來掌握意識型態的主導權，另一方面藉由這套意識型態來鞏固政權並建構正當性與合理性；然而，他在作法上卻是採用秦始皇的「焚書坑儒」政策，這使得他的理想到最後必然面臨破滅。

後毛時代由於整個國家建構典範的轉移，使得意識型態中「政治正確」的重要性被現階段的「發展生產力」的思維所取代，這也使得中共出於政治考量對意識型態的掌控，在影響政權的穩定性下有了一定程度的放鬆。雖然馬列毛意識型態仍佔居主流位階，但是其他不同的思想典範也已經在中國大陸內部流轉並造成影響。宗教思想亦是如此，如果我們不從馬列主義被弱化的角度來看，我們可以說，這其實正回到傳統中國歷史上的政教關係發展的常態上，官方的儒家（儒教）思想與非官方的其他多元宗教思想並存，儒家思想與其他信仰思想相互補充，構

成了維繫政權和社會穩定的力量。

事實上，如果從中國的宗教發展系譜來看，中國的宗教發展政面臨一個前所未有的轉捩點，全球化時代所帶來的衝擊不是始於今日，而是在尚未出現全球化這個名詞的清朝中葉後就已經出現端倪。在宗教範疇上，基督宗教的新一波傳入與伴隨著西方文明而來的發展與茁壯，使得傳統中國宗教遭到嚴厲的挑戰，中國宗教圖像與內涵也因此必須重新修正；而帝制的終結與西方思潮的傳入，讓西方（至少是非傳統中國）的文明在中國被認識、思考與實踐，並且改變了中國達數千年之久的政治發展圖像與政權統治意涵，而這連帶的也會衝擊與改變中國政教關係發展的圖像。雖然中國積極的建構與開發「有中國特色」的各式產品，但毫無疑問的，傳統中國的政治圖像和政教關係，在今日都勢必重新受到檢討與修正。

我們必須體認到，這一切變局都只是發生在近百年之間，百年的變化衝撞了千年的傳統，兩者碰撞下會將中國的未來帶向何方充滿了未知的變數，連帶的也讓中國未來的政教關係發展圖像充滿了相當大的不確定感。從浪漫主義者的角度思考，中國可能在全球化時代的衝擊下，在政治上順應西方的潮流而往民主的方向邁進，連帶的也使得宗教範疇因而解禁而在不碰觸西方所強調的人類基本價值的原則下可以任意揮灑，甚至在這個過程中逐步的促成中國整體價值觀的進一步開放；但是從另一個角度來看，中國也有可能發展出具有「中國特色」的政治模式，而宗教則依舊依循著傳統中國政教模式而成為政治權力的補充，在不觸及國家或政治的底線下可以任意揮灑，只是揮灑的自由度完全取決於當時國家機器的認知。

### 第三節、對中共未來政教關係發展的展望

如果我們分析全球的宗教信仰人口可以發現，全世界信仰宗教的人口總數是基本上是平穩的增加的，據統計，1980年、1990年和1997年世界信教的人口約分別是24億、42億和47.87億，分別約佔同期世界總人口的56.5%、79%和81%，<sup>1</sup>顯現即使到了號稱科學化、全球化的現代，宗教並沒有因為科學的發展或人類知識水平的提高而逐漸「消亡」，相反的，反而有愈來愈多的人投向宗教的

<sup>1</sup> 戴康生、彭耀，《社會主義與中國宗教》，江西：江西人民出版社，1996年，頁105；龔學增，《宗教問題幹部讀本》，（北京：中共中央黨校出版，2000年），頁217。另外，根據1989年美國《世界年鑒》統計，全世界50億人口中，宗教信徒就已經達到了3938545000人，而世界三大宗教的信徒達到2814415000人，佔全世界宗教信徒的71%，參見顏清明，世界宗教版圖，參閱網址：<http://blog.pixnet.net/yuancw/post/12816029>。可見這些數據的統計結果還是有相當程度的落差。

懷抱。

而根據 2007 美國國家地理雜誌的統計，全球的信教人口與無神論的人口比例約為 86：14%（以 2005 年支人口數為基準），這份資料同時統計世界四大人口國的宗教人口比例如下：<sup>2</sup>

	全世界	中國	印度	美國	印尼
基督教	33%	8%	6%	82%	13%
回教	21%	2%	14%	2%	77%
無神信仰者	14%	50%	1%	12%	2%
印度教	13%	少於 0.5%	73%	1%	3%
其他信仰者	12%	32%	6%	1%	4%
佛教	6%	9%	1%	1%	3%
猶太教	少於 0.5%	少於 0.5%	少於 0.5%	2%	少於 0.5%

資料來源（美國國家地理雜誌 2007/12）轉引自顏清明，世界宗教版圖，參閱網址：  
<http://blog.pixnet.net/yuanctw/post/12816029>

上述的資料顯現出中國最大的信仰是「無神論」，佔 50%，其次是「其他信仰者」佔 32%，中國五大宗教中的三大宗教（基督、佛、回）在中國的信教人數總和只有 19%，而信教人口在中國也達到 50%，可見中國的信仰人口已經不在少數。有趣的是，相較於其他國家，中國的「其他信仰」比例遠高於其他國家，這「其他信仰」的內涵頗堪玩味，充分體現出中國宗教信仰具有「中國特色」的一面。

不過，在中國內部所做的調查就沒有這麼高的數據了。根據華東師範大學哲學系劉仲宇在 2005 年所做的「當代中國人宗教信仰」調查研究顯示，在年齡為 16 週歲以上的中國人裡，具有宗教信仰的人數為 31.4%。如果按照目前的人口比例來推算，中國具有宗教信仰的人口約 3 億。這一數字大大高於以往常說的「約一億多人信教」。而從調查結果顯示，天主教、基督教、伊斯蘭教、佛教和道教的信眾佔到總數的 67.4%，佔到了絕對多數，信仰世界上其他宗教的占 6%。

<sup>2</sup> 顏清明，〈世界宗教版圖〉。



也就是說，信仰宗教者中，信仰經過合法登記並且有全國性合法組織的五大宗教的是絕大多數，他們構成了當代中國宗教徒的主體，調查還求證了中國存在著一種非常「特殊」的宗教徒。他們信奉「民間俗神」和信仰「祖先保佑」，其人數高達 26.6%。這恐怕是中國宗教獨一無二的現象，學術界將之歸為民間信仰，也是中國傳統信仰的重要組成部分。因此劉仲宇認為，隨著中國人民精神生活的需要，宗教的發展已是一個事實，人們的宗教需要開始得到越來越正常的表述。<sup>3</sup>

而根據北京科技大學教授左鵬的研究調查指出，1998 年北京市教委人文社會科學「九五」項目「北京青年宗教信仰狀況調查及對策研究」顯示，北京市大學生中明確表示有宗教信仰的占 13.4%；2000 年上海市教委重點課題「大學生深層次思想問題研究」顯示，上海市大學生中因各種原因而信教的合計為 11.8%。<sup>4</sup> 而根據戴嘉寶對溫州三所大學大學生宗教信仰情況的調查，有 17% 的學生表示信仰宗教，28% 將信將疑；<sup>5</sup> 李理、孟歷對包含浙江大學、南京大學在內的 12 所大學進行的調查顯示 15% 的學生有宗教信仰<sup>6</sup>；而根據趙社民對河南農村青年宗教信仰狀況的調查，有 10.6% 的農村青年信仰宗教。<sup>7</sup> 雖然根據本文的觀點，這些數據或許只是論述/權力「建構」的結果，但也因為這樣，我們更相信這些數據如果不是客觀的調查，則更有可能是被低估的數據，而這也顯現了中共宗教信仰在年輕一代中的興起已經是不爭的事實，「宗教文化熱」已經是在年輕一代中形成一股浪潮。<sup>8</sup> 而根據胡述寶的調查結果，中共農村的信教人口也快速的成長，並且從「三多」（老年婦女多、有病的多、無文化的多）轉變成「三增」（男性增多、年輕人增多、知識份子增多）的趨勢。

上述的研究調查都顯示中國的宗教人口正在不斷增加的事實，這是中共政權無法迴避而必須誠實以對的事實。

已故的中國宗教研究學者戴康生教授對中國宗教的發展與限制原因作了精闢的分析，他認為推動中國宗教發展的主要社會原因為：1、生產力發展水準的限制；2、科學技術的相對不發達；3、人們認識水準的侷限；4、社會生活中存在著「不公」等諸社會問題；5、社會轉型引起的「心理震盪」。而制約和阻礙中

<sup>3</sup> 劉仲宇，〈當代中國人宗教信仰調查〉，轉引自「中國反邪教網」，[http://www.cnfxj.org/Html/liluntantao/2007-5/15/152345702\\_2.html](http://www.cnfxj.org/Html/liluntantao/2007-5/15/152345702_2.html)

<sup>4</sup> 左鵬，〈當代大學生宗教信仰〉，2005 年 12 月 29 日，引自北京社科規劃，<http://www.bjpopss.gov.cn/bjpsweb/n10744c11.aspx>

<sup>5</sup> 這三所大學為溫州醫學院、溫州大學、溫州師範學院，共 1344 份問卷，回收 1320 份。參見戴嘉寶，〈新時期大學生信仰宗教的調查分析〉，《國家教育行政學報》，2004 年第 2 期，頁 90-92。

<sup>6</sup> 這一份調查是以含浙江大學、南京大學、上海交通大學、北京外國與大學等 12 所高校進行隨機問卷調查，對象包括大學生和研究生，共 720 份問卷，回收 608 卷。參見李理、孟歷，〈當代大學生宗教信仰狀況調查〉，《中國經貿》，2007 年 11 月，頁 143-144。

<sup>7</sup> 趙社民，〈農村青年宗教信仰狀況調查—以河南省為例〉，《當代青年研究》，2004 年 6 月，頁 29-35。

<sup>8</sup> 劉曉玲、梁丹，〈大學生宗教信仰問題的調查與對策研究〉，《求索》，2007 年 12 月，頁 115-117。



國宗教急遽發展的主要因素為：1、主體意識型態及國民教育對宗教的影響；2、中國傳統思想文化對外來宗教有相通互補的一面，但是也存在著排斥；3、轉型期世俗化趨勢影響人對宗教信仰的追求；4、國際新格局及世界宗教多元化對中國宗教的影響；5、中國宗教較內向、固守、缺乏向外的擴充力。<sup>9</sup>

戴教授的分析在發展面是從社會學的功能論角度來看的，在限制面則是從政治範疇來看的。通過戴教授的分析我們可以發現，中國的宗教發展原因是來自於當代社會的需要，而不能「急遽發展」的最主要原因是「主體意識型態及國民教育」的影響，這其實點出了中共在宗教論述建構與再生產過程中對宗教範疇的限制在短期中是不可能完全開放的，除此之外，當代中共的宗教論述也通過世俗化論述削弱了傳統宗教對人民的制約性。這兩點其實也說明，未來中國宗教的發展，必須做為政治範疇和社會範疇的補充，並且在不抵觸中共的統治威權下，才有可能受到中共政權的認可進而發展茁壯。

基本上，中共當前必須面對的國內宗教問題其實也不少，對宗教長期的壓制帶來解禁後引起的反彈、信教群眾和宗教組織、團體的快速成長與多元化發展，<sup>10</sup>使得中國大陸內部必須面對的宗教問題也愈來愈龐雜與多元。根據中共內部的講法，宗教領域中存在許多混亂無序的現象：首先是各宗教組織自身的建設不夠所引發的內部混亂現象，例如劃地濫建寺廟、亂收僧尼、剝削民眾、為了爭權奪利而引發教內鬥爭衝突甚至是對抗政府；其次是在農村和鄉鎮濫建小廟與假冒宗教從事不法活動的案例日增，其中還不乏有黨政人士涉入其中從中牟利；接著是宗教教義的宣揚擴大了對神秘主義方面的強調，這對社會主義宣揚的宗教理論起到了抗衡的作用，對年輕人的影響更是不可低估，這也影響了愛國主義下優秀宗教人才的接班工作的培育與進行；再來是少數民族宗教信仰與民族主義之間的關係仍十分密切，這對中共的統治威權是一大挑戰；最後是傳統的宗教問題依舊存在，包括敵對份子利用宗教從事違法活動、境外勢力利用宗教力量進行政治滲透，邪教和迷信問題干擾社會發展等。<sup>11</sup>

另外，在中國大陸一片資本主義化的聲浪當中，宗教資本化、市場化也成為一個必須面對的嚴肅課題。雖然這種資本化、市場化或許是在國家機器的有意識的培植之下發展起來的，因為通過「發展生產力」的需求下削弱宗教的神聖性，相當程度符合中共宗教世俗化的目的與期待。但是對宗教界而言，這卻未必是一

<sup>9</sup> 戴康生，《宗教社會學》，（台北：宗博出版社，2006年），頁393。

<sup>10</sup> 例如農村信教人口的快速成長，從農村的信教民眾從「三多」（老年婦女多、有病的多、無文化的多）變成「三增」（男性增多、年輕人增多、知識份子增多）。參見胡述寶，〈新農村建設中的宗教問題探討〉，《中共鄭州市委黨校學報》，2008年第1期，頁70-72。

<sup>11</sup> 參見中共中央黨校課題組編，《現階段我國民族與宗教問題研究》，（北京：宗教文化出版社，2004年，）頁90-93。

個好現象。<sup>12</sup>宗教資本化、市場化在西方是一個相當普遍的現象，可以說是宗教世俗化下的產物，但是這種現象是伴隨著環繞西方的資本主義典範而開展的種種價值觀，而這些價值觀在當前的中國大陸卻尚未發展成熟，因此，對宗教資本化、市場化的發展與成熟，在中國大陸尚有一段很長的路要走。

因此，我們可以說，未來中共宗教的發展方向，是取決於政府與宗教兩個範疇互動下的思考與操作。國家機器希冀能藉由宗教作為其政權的補充力量，讓它在安定社會民心上扮演發揮功能，但是又不願意讓宗教成為一個獨立甚至是凌駕於政權統治的另一股力量；而宗教則希望能在政府的認同或許可下發展，甚至在某些時候能夠藉由政權的幫助而壯大實力，但是又不希望在這個過程中全然淪為政權力量的附庸。這種辯證的結合讓政治和宗教關係處在一種既結合又對抗的辯證思維上，這種思維使得中共的政權和宗教充滿了很大的合作空間。

例如在中國面對全球化/本土下的矛盾時，宗教範疇便是一個很好的發揮平台，這其實也涉及文化霸權的建構，用本研究的話語來說，這是一種知識氛圍碰撞與變遷的問題。東西方在信仰上的差異，其實也是一種知識型/知識氛圍的差異，大多數的西方人可能無法理解中國關於祖先崇拜或鬼神信仰的意義，同樣的，多數的中國人則無法理解西方關於神學背後的上帝思考。而這種不能理解在某種程度上則轉換成「輕視」或是「畏懼」，而這種情懷產生的背後則來自對自身民族信仰認同的信心。也因此，在民國初年那個中國民族心低落的時候，對西方文化包括信仰的尊崇與認同都是最高的，而對自身的文化以及信仰都覺得是迷信或是落伍的；然而，當中國逐漸在全球體系崛起的同時，中國文化乃至信仰也受到一定程度的重視，西方不再將中國視為「沈睡」或「停滯」、僵化的古國，而是一個充滿神秘氣息的國度，中國傳統的東西也成為西方文化用來對照互補的「新產品」，例如中醫、武術、氣功、命理（易經）乃至乃至兵法（孫子兵法）、孔孟哲學皆是。<sup>13</sup>這是一種全球化下的知識型的碰撞，也是一種知識氛圍的擴大與融合，通過全球化的發展，擴展出更寬廣、更多元的知識型；然而也是在這種衝擊下，讓本土的知識型/知識氛圍更加被確立與強化；亦即，在愈來愈無法明確區別何謂全球與本土的同時，反而更加從歷史和文化的角度來堅持所謂的傳統或本體性。這種堅持不僅可以讓中共發展出所謂的「有中國特色」，還可以伴隨著中國國力的提升而成為其文化霸權論述建構的重要組成部分。

<sup>12</sup>例如有學者就提出對當前中國佛教的市場化（例如少林寺）的憂心，認為佛教在改革開放以後，雖然快速的發展復興，但是在經濟轉型的要求下，這種復興與發展卻是往市場化的方向傾斜，特別是在佛教許多耆老逐漸凋零的情況下，這種現象更是令人擔憂參見。Ven. Jing Yin “Buddhism and Economic Reform in Mainland China” in James Miller, *Chinese Religions in Contemporary Societies*, (Santa Barbara, Calif.: ABC-CLIO, 2006), pp85-99

<sup>13</sup> Adler 認為，除了官方認可的五大宗教外，被中共視為「迷信」的民間信仰和被視為「意識型態」的儒教，都屬於是廣義的宗教範疇，這或許也能代表西方對中國宗教範疇的認知。參見 Joseph A. Adler, *Chinese Religious Traditions*, (Upper Saddle River, New Jersey), 2002, p123

延續著上述的邏輯，其實也觸及宗教所能發展的第二個面向，就是在全球議題或國際關係中的角色。在西方的歷史中，許多國際紛爭都是通過宗教的理由或名義而發動的，即使到了現代，宗教問題所引發的衝突或是宗教力量對國際政局的影響仍時有所聞。<sup>14</sup>當然，宗教在國際上可以扮演重要的角色，其實也就意味著宗教力量可以發展到相當驚人甚至是威脅國家政權的地步，這對中共而言，相信都是銘記在心而深切警惕的；但反過來說，如果能善用宗教的力量，那在國際社會上就會成爲一股不可忽視的力量，甚至可以扮演和解仲裁的角色。

當然，中共絕對不會希望中國的宗教力量強大到如上述例子，但是卻希望中國的宗教能作爲一個軟性的力量，成爲中國面向世界舞台的一個助力；一個通往全球社會的溝通橋樑。也因此，中國近年來提倡「新儒家精神」，也鼓勵宗教對話議題的研究，都是在這樣的思維下進行的。因爲，如過中國能夠通過宗教掌握全球和平對話的正當性基礎，則不只是會降低國際社會對中國「崛起」或「發展」的疑慮，更可以因此而建構或型塑出一套屬於中國的文化霸權論述來。

因此，在可預見的未來幾年中，相信中共政權仍會一方面持續強調和深化宗教的「世俗化」功能，以使宗教能夠成爲政權統治的補充；同時也通過對「依法行政」和「愛國統一戰線」的需要，因時因地的來建構、詮釋和再生產「信仰自由」的內涵。在強調「相適應」的基礎上，讓宗教做爲政治範疇的補充，利用宗教穩定社會、安定民心的功能，安撫人民在社會發展過程中形成且尙未能解決的物質文明和精神文明之間的矛盾，同時也能藉由提供人民政權認可的信仰寄託的同時，名正言順的針對政權不喜或反政權的信仰進行鎮壓、取締與整肅。而在全球化的思維下，中共政權可以藉由宗教作爲通往全球社會的橋樑，特別是中國傳統宗教文化思想中的價值觀和包容性，可以在全球倫理、文明衝突、宗教對話等議題上，發揮一定程度的能量，建構出「中國特色」的宗教面貌與政教關係圖像，甚至成爲中共發展文化霸權的重要組成部分。在這裡我們認爲，或許中共長期以來皆對西方價值觀顯得欲拒還迎，但是這裡的「中國特色」一語，與其把它作爲中國對抗西方價值的自我定義或設限，倒不如將其視爲是中國崛起過程中一種對民族自信的追尋與確認。

而在宗教的操作方面，具體的表現就是宗教組織或團體的作爲，一方面要在現階段積極維繫好與政府的關係，成爲政權的助力而非阻力；但在獲得當代政權認同的同時，也必須獲得人民的支持。這如果從論述/權力關係來看，則不同的宗教組織或團體必須同時面對來自政權以及其他宗教團體所組成的權力網絡，而它必須能夠發展出凸顯自身特色但又不抵觸中共政權禁忌的宗教論述，並且以此作爲實踐的理論依據，同時在論述建構與實踐的過程中行塑出有利於己的知識氛

---

<sup>14</sup> 當代國際上的宗教問題，可以參見辛旗，《諸神的爭吵—國際衝突中的宗教根源》，（北京：華藝出版社，2006年。）



圍。畢竟經過中共的統治和思想改造，當代中國民眾信仰宗教的人口在總人口中比例仍然不高。也因此，各個宗教組織或團體如何在不違反中共政權的法令規範下，發揮自身宗教的特色吸引信眾，就成為各個宗教組織或團體的重要思考方向了。附帶一提的是，當代中國通過政府干涉甚至是主導的宗教市場化，其實是一種「宗教尋租」行爲，這對正在發展的中國宗教而言，未必是一件好事。而雖然宗教世俗化是中共政權努力的方向，但中國的宗教組織或教團卻未必都朝向此方向發展，因為世俗化對中國傳統宗教信仰內涵的淡化，相信是每個宗教組織或教團都深自戒慎且具有危機意識的。<sup>15</sup>

#### 第四節、對論述/權力關係理論的省思

本文的研究主要可以分成兩個部分，一是從論述/權力理論的觀點來探討隱含在中共宗教論述後的權力網絡的操作，另一則是分析與梳理隱含在當代中共政教關係發展的種種意涵。前者是通過理論來觀察和解釋現象，後者則是通過現象來思考和探討理論的適用性，兩者形成辯證結合的研究關係。也因此，本文一直反覆的強調通過論述建構所表現出來的各種文本內容或面貌，是權力機制在歷史脈絡過程操作下的產物，而不是真理的呈現；而國家機器在論述建構的過程中也經由再生產方式來引導和掌控人民的思維方式與價值判斷，而這種權力/論述與再生產的方式不僅是中國傳統政治文化的操作模式，也適用於當代中共論述建構操作。

當然，論述/權力的觀念在全球化科技主義的時代下也面臨必須修正的命運，在全球化時代，訊息或論述的建構與再生產已經不是掌握在那些所謂有能力/有權力的人。通過網路（例如 Google）、部落格（blog）、影音平台（例如 youtube），各種真、假、對、錯訊息充斥其中，例如維基百科的出現讓各種論述/權力通過網路平台拼鬥爭的結果，是這些論述背後所隱含的權力都被解構成一段段的語言符號，並且隨著使用者肆意的剪貼、修改、散佈在虛擬空間中而成為許多大眾的知識來源，當這種匿名的、隨意的論述建構逐漸成為我們主要的知識接受系統時，通過權力機制所建構的論述系統成為眾多訊息、論述中的一環，甚至是最不被重視的一環。<sup>16</sup>這其實也預告了新的知識氛圍即將形成，新的論述/權力關係也

<sup>15</sup> 陳村富認為，市場經濟所引發的現代化、世俗化雖然已經明顯的存在當代的中國社會，但是中國的宗教卻未必都贊成世俗化，概括起來，目前各教有幾種走向：世俗化、反世俗化、超世俗化與被去世俗化等幾種，而宗教市場化對社會的正負功能更是同時並存。參見陳村富，《轉型期的中國基督教—浙江基督教個案研究》，（北京：東方出版社，2005年），頁 66-72。

<sup>16</sup> 這種論述與知識的多元建構所引發的紛雜現況，引起了研究者對論述、知識的反思與探討，這種反思可以視為是對「論述即權力」當代意義的質疑。參見安德魯·基恩（Andrew Keen）著，

將面臨修正與轉型。

而如果我們思考宗教論述本身的建構意涵，雖然從世俗化的操作角度或許也相當程度符合論述/權力典範的操作模式，但是如果就宗教範疇本身來看而不從世俗的政治/權力的角度來看，則我們或許可以從不同的角度來看。宗教本身/內部的宗教論述與出於政教關係或世俗需要所建構起來的宗教論述，背後的思考點/觀察點的典範是不同的，前者是一種宗教信仰/信心/認同的極大化，後者才是世俗的權力/利益/市場的考量，兩者有時候是交疊在一起，但不能因此就偏向某一邊而否認另一邊的存在。舉例來說，男女之間的感情自然有理性算計獲利益糾葛的成分存在，但是也有不是出於理性而自然的感性的部分，用理性典範來看感性典範的作為，就完全錯了。

宗教世俗化（除魅化）的過程，事實上也正式宣告了「宗教」本體的終結，以去神聖化（世俗化）、強調理性或科學（合理）解釋的「宗教學」，事實上就是扼殺了宗教本體的無限可能性和無限超越性，而企圖以人有限的理性和認識來為宗教找到可以科學化、合理化的依據，事實上只是把人做為主體還看待、解釋宗教，卻讓宗教豐富的內涵與生命就此終結。例如，人不是魚、不是狗，但是人只能通過人能理解的方式來看待魚和狗，事實上只是人認識上的想像或延伸，但未必真的是魚和狗的溝通或生活方式。又如，動物能感受到地震、天災，但是人不行；人不行不代表動物就不行，但是一定要到科學的水平趕上以後，人才願意承認自己的無能或無知的部分。

在理性化、科學化的制約下，人只能相信、只願意相信那些可以用科學化、理性化解釋的事情，對其他科學化、理性化不能說明的事情，不是嗤之以鼻，就是「存而不論」的將這類事情從自己的生命範疇中移除。例如，我們如果不是不相信有神仙的存在，就是認為神仙是存在那種崇山峻嶺或天地之涯，或奇人異士總是在「不在自己生活的範疇」中存在著，這是人們無法接受科學或理性無法解釋的事情，因此將這類事情驅逐出自己的生活，通過自己的不在場/無法在場，來證明這些事情可能存在，然而，這恰恰就是一個人為建構出來的神話世界的心態。

也因此，知識份子反而受限於自己的理性，而無法放棄自己當下的理性，用所謂的靈性去面對宗教/神是否可能存在的事實。也因此，愈是宗教份子接觸宗教，便愈只能在宗教學/宗教世俗化的範疇中打轉，反而讓自己離真正的宗教生命愈遠。這也是一種「異化」的體現，這種異化來自對科學主義和理性主義的信仰所致。也是一種「以偏蓋全」的推論或認識論。

---

尤傳莉譯，《你在看誰的部落格？》，（台北：早安財經，2008年）。

其實，在強調科學化和理性化的同時，解構了傳統的宗教觀的同時，恰恰也建構了各式各樣的「社會型神話」，例如選總統、中樂透，人人有希望事實上也是一種近乎神話般的想像，但是由於這些人出現在我們身邊，我們就忽略了這種論述背後的神話意涵，而只重視他是可以被檢證的。我們身邊其實充斥各式各樣的神話，只要當你需要而且親身經歷時，你才能應證他們是否是神話，有時候，神話與謊話只是一線之隔，例如醫學藥品、減肥食品、美容聖品等等皆是。

也因此，將宗教論述視為一種觀察權力操作與競逐的面向是來自政治或權力範疇的思維，適用於本文中對政教關係梳理與觀察，也適用於對宗教內部人為操作下的權力爭奪，但是卻不能將所有宗教論述的內涵或本質就是一種權力的操作，這是相當值得我們注意的。

## 第五節、對未來中國宗教研究的思考與展望

伴隨著二十世紀末期「中國熱」的興起，再加上對文明衝突的重視，因此，我們也理由相信，伴隨著中國在世界舞台的角色愈來愈重要，而對「如何可能理解與研究中國」、「如何從中國的角度看待中國」這類的思考與探討將取代表象上的中國研究，而成為中國研究的發展重點。<sup>17</sup>也因此，作為容納中國傳統文化、歷史和記憶的宗教範疇，相信將成為一個相當熱門的研究議題。

國際漢學或中國學界對中國宗教的研究一直有著很大的分歧性，這是來自於研究者對中國宗教的定義和內涵始終模糊所致。這是由於「宗教」一詞是由西方發軔而且是針對西方意義上的宗教信仰而來，因此，對中國宗教的存在與具體內涵究竟應該看待存在很多不同的意見，特別是中國傳統「宗教性微弱」甚至是「沒有宗教」的論點在中共主導下的中國學研究領域中長期佔居主流地位。但是在「文革」以後，中國大陸學界開始重新思考中國傳統宗教體制的內涵，在「儒教」論的基礎上推出了各種不同的看法，再加上各種研究方法的影響，讓中國宗教研究開展出的熱點，有研究者認為，目前國際漢學/中國學家所關切的問題大致屬於兩個方面，一是屬於漢人本土宗教研究：特別是在儒教研究、漢人民間信仰研究（包括道教的民間型態）、中國居士佛教研究、明末清初天主教入華傳教士研究、中國「基督教化」問題研究上，另一方面，則是中國北方阿爾泰語系民族獨特的

<sup>17</sup> 這裡所指的其實就是柯文（Paul A.Cohen）所探討的「中國中心觀」的問題，對「西方衝擊」和「中國回應」下「西方本位」的反思，以及對如何回到中國來研究中國的探討，參見柯文（Paul A.Cohen）著，林同奇譯，《在中國發現歷史—中國中心觀在美國的興起》，（台北：稻鄉出版社，1991年。）



的薩滿教文化研究。<sup>18</sup>後者也牽涉出對民族宗教的重視與研究。

如果我們從較偏官方的立場來看待未來中國宗教研究的發展方向，應該還是偏向從世俗化的人文社會科學研究例如社會學、心理學、人類學的角度來從事宗教研究的，況且這或者也叫符合「學術」典範的認知與偏好。在中共主政的一段長時間中，中國的宗教研究陷入停滯的時期，但是這卻無損於中國信仰觀念的深植並影響到生活的方方面面。雖然中共大力建構與宣揚中國傳統的「無神論」信仰，但卻無法取代深植於人民心中的信仰。這是因為中國的「無神論」論述是來自某些儒家學者的觀點，卻不是一套體系嚴密的論述，而且在中國歷代都只見於個別的思想論爭，只是眾多思想中的一支，從來沒有哪一個政權公開將「無神論」觀點視為是立朝的依據；相反的，每個政權必然都會尋求某一種「神話」來作為政權鞏固的合法性基礎之一，甚至是大力地建構屬於自身政權的信仰體系，同時通過這套信仰體系與民間信仰的結合來塑造政權的正當性。當然，政權的鞏固不是單靠信仰的建構，但是卻的確會對政權的鞏固帶來加分效果。之所以如此，正是因為宗教信仰的深入人心所產生的心理和社會功能，使得政權無法輕忽這一部份的力量。

中國自古以農立國，80%是農民，「敬天畏祖」、「尊崇天地山川神祇」的思想深植人心，各種祭祀、節慶和傳說成為民間生活的一部份，因此，歷代政權起於民間者受其影響自不在話下，否則也必須通過對天地鬼神的崇敬，一方面希冀獲得天地的庇佑，但另一方面也藉此招攬和鞏固民心，通過「天命」、「天啓」的觀念讓民眾相信自己是「受命於天」，鞏固政權的合法性。也因此，歷代政權的更迭，背後也往往需要依托天命，這是由於古代威權政體下，威權的最高意志即是「天」，相對於現在民主國家強調政權的最高意志是「人民」，是兩套全然不同的典範。而這部分其實也將是未來西方的中國研究在面對中國傳統的研究時，必須理解的部分。就如無法理解中國的「祖先祭祀」觀念與宗法社會盤根錯節的歷史與傳統淵源，就無法正確的理解中國社會的種種看似紛亂，實則有自身規則的現象。

而對中國內部的研究方面，對中國傳統宗教的研究相當程度也表現出自我民族信心的確立。來自二十世紀的衝擊讓中國傳統宗教被視為愚昧落後代表的負面印象，伴隨著中國國力的復甦逐步的被視為是中國傳統文化並且必須重新加以審視和重視；而對中國基督宗教，也能以具有更大的包容力和更寬廣的視野來看待和觀察其在中國的發展歷程，並且將之納入中國宗教的重要組成部分，換言之，是「中國的基督宗教」而非「基督宗教在中國」。這種對中國宗教的再審視與再認識對中國的整體發展是有利的。一方面，在中共面對全球化和資本主義化的衝

<sup>18</sup> 相關發展過程，請參考王榮華、黃仁偉主編，《中國學研究：現狀、趨勢與意義》，（上海：學林出版社，2007年），頁20-21，232-243。

擊，作為傳統中華文化一環的傳統宗教中的許多思想和觀念正可以彌補甚至是矯正西方思想的不足與缺失之處，從政治範疇來說，甚至可以作為中共抵抗西方思想入侵的最有力工具；另一方面，中共則可以通過這一套傳統宗教文化作為政治權力的補充，雖然，這種作法未必符合當前的全球政治潮流，但是卻符合中國傳統政治文化。

特別是中共的宗教論述建構將宗教定位在社會功能上，因此，當宗教的社會學定位被確立以和，中共可以將宗教思想有關「信仰」和「文化思想」的部分區隔開來，前者屬於無神論需要處理、面對的「神話部分」，這一部份可以再不逾越中共的政權底線上存而不論；後者則是一種文化思想，可以是一種偉大的文化遺產，可以是在現代資本主義或功利主義化發展的社會中，一個指引民眾心靈方向的思想論述。中共的社會主義論述或許可以提供一套國家社會建設的意識型態、世界觀或方法論，但是在中國傾向資本主義化的過程裡，需要的不是整體式的「大論述」，而是能夠照顧人民內心、抒解人民情緒的「小論述」，這一部份宗教信仰在中國傳統中扮演了重要的角色。因此中共把宗教社會世俗化的過程，連帶也把宗教信仰切成「神話」與「宗教哲學」兩部分，前者是需要密切注意的，後者則是正常的學術或社會思想。

也因此，我們有理由相信，現階段中共宗教研究還是會較朝向人文社會學科的研究典範上發展，從宗教世俗化的觀點研究宗教，一方面符合學術典範的認知，另一方面也避免碰觸敏感議題引起官方的意見。而這些偏官方的宗教研究也就形成一套套符合官方期待的新的宗教論述的建構與再生產。

相對於偏官方的宗教研究，我們當然不能忽略還是有偏宗教的研究取向，儘管未必符合官方的期待，但或許卻滿足研究者本身的偏好或需求，而這些論述也一定程度的符合了民眾想要理解的宗教內涵。因此，儘管這些論述在當代可能還必須遮遮掩掩或是呈現在我們眼前的內涵依舊顯得保守，但隨著中共對宗教論述內涵的逐步解放，我們有理由相信，伴隨著中共對宗教意識型態開放的腳步緩慢，以及宗教內部長期以來積累的論述能量，這些宗教論述將會在未來的某個轉捩點後的短時間內大量出現。

## 第六節、結語

行筆至此，本文也已經接近尾聲了，我們或許應該再回頭看看本文最初的幾個問題。我們可以發現，這幾個問題的思考與答案都不是孤立的；每個問題之間

都是彼此相扣連在一起的，這些問題的扣連就結合成為我們對中共政教關係發展的整體思考。

因此，本文其實有三條主脈絡：一條是通過論述/權力關係來說明隱含在中共宗教論述背後的政教關係的持續與變遷；同時也藉由觀察這種持續與變遷的過程來說明論述/權力關係的操作模式不是去歷史、去時空的；第二條是通過對中共宗教論述的梳理，理解和說明中共政教關係的思維邏輯和發展脈絡；第三條則是梳理隱含在當代中國政教關係發展背後的歷史傳統所形塑而成的知識脈絡或知識氛圍，從而在說明中國與西方政教關係的發展與思維的差異，並由此論證以西方價值或典範來看待中國政教關係發展關係的盲點。

雖然中共政權在〈十九號文件〉中依舊強調「宗教必然消亡」，但我們認為，這在當前已經只是一種形式上的宣示意義，是過渡時期的宣稱，也是一種論述/權力關係操作下必要的結果。在現階段「相適應」的過程中，中共政權不想、不會也不能再像毛時代一樣的整肅、改造宗教；但是也不會讓宗教全然獨立於政治範疇之外自由發展。基於「中國歷史傳統」和「中國革命實踐經驗」，中共政權思考的是如何建構和發展符合中國自身國情與需要的政教關係，相對於當代西方民主國家的政教關係而言，這種「有中國特色」的政教關係對中共政權而言是最符合其統治需要的。然而對現階段的中國大陸的宗教界而言，愈來愈多的信教人口就是它的發展動力，在這種情況下，宗教不會消亡，而且必然更加茁壯。相對於中共政權之前的絕對管控到現在的逐步解放，這一場上帝與凱撒之間的權力爭奪，或許現在才正要在中國開始上演。



