

分配正義與宗教捐獻

——從分配正義觀點來反省臺灣宗教捐獻現象¹

蔡維民

真理大學宗教文化與組織管理學系教授

提要

在諸宗教的教義及理念中，宗教與金錢的結盟在歷史中已屢見不鮮，金錢的捐獻往往被行動者理解為救贖的捷徑。這中間不僅涉及握有宗教解釋權的宗教領導者如何轉化及創造宗教傳統及價值的問題，更關涉到付諸實踐的行動者究竟如何看待及詮釋其所採取的宗教捐獻行為。本文打算從經濟哲學中的「分配正義」理論來反省臺灣的宗教捐獻現象。在整個的「宗教捐獻」行為中，它所代表的意義往往就是「社會資源的再分配」。為什麼需要再分配？因為原來的分配不合乎正義，因此才需要重新思考怎樣的分配才合乎正義。而這樣的論述馬上引導出兩個問題：第一、什麼是正義；第二、由誰來分配。第一個問題關聯到的是「詮釋」問題；第二個問題關聯到的是「正義」的最後基礎。本文希望探討台灣的「宗教捐獻」現象中，是否真的符合了「分配正義」的基本精神。期待藉由筆者長期對台灣宗教現象的觀察，了解隱藏在現象之後的真相。特別是在今日許多大型宗教團體——或可稱為「宗教企業」——的轉型中，能喚起台灣的人民對於「捐獻」的意義重新思考。

關鍵字：正義、羅爾斯、諾齊克、分配正義、宗教捐獻、宗教企業

¹ 本文原主題為「從分配正義觀點來反省臺灣宗教捐獻現象」，發表於 2008 年台灣宗教學會年會暨【當代台灣宗教】學術研討會，經修改而成。

前言——相關研究回顧

從歷史上的宗教發展經驗觀之，可發現在諸宗教的教義及理念中，並不認為世俗的金錢和神聖的宗教情懷之間存在著無法跨越的鴻溝，也不會單純地將金錢簡化為罪惡之象徵，相反的，反倒將金錢的世俗性格，做了神聖性的轉化。宗教與金錢的結盟在歷史中已屢見不鮮，且金錢的捐獻往往被行動者理解為救贖的捷徑。這中間不僅涉及握有宗教解釋權的宗教領導者如何轉化及創造宗教傳統及價值的問題，更關涉到付諸實踐的行動者究竟如何看待及詮釋其所採取的宗教捐獻（religious giving）行為。

關於台灣有關宗教捐獻的既有研究中，常從民間信仰特徵中，討論宗教的奉獻行為，而且是從宗教團體的層次切入，探究宗教團體的募款模式。例如吳永猛（1996：194~256）談寺廟募款與現代社會的互動關係，指出了寺廟募款的方式，卻未對其募款的機制作進一步的分析和討論。瞿海源（1997：167~208）曾對民間信仰和捐獻之間的關係做研究，其認為因為台灣地區大部分的民眾都是民間信仰者，而民間信仰中以靈驗為本位、對神明的觀念不很清楚、功利性格強、以及靠神更要靠自己的特質，不僅深植人心，更影響了與宗教有關的種種行為和價值觀念，而其中最常外顯的行為就是對寺廟的奉獻。郭冠廷（2000：399~417）在討論台灣宗教組織科層化時，認為當宗教組織不斷地擴大發展和邁向科層化的過程中，有賴於從社會爭取資源以為財務上的挹注，然而，不斷地擴大和爭取資源的結果，亦將使宗教傾向商業化和庸俗化，形成宗教理想和現實上的極大落差。而 Weller（2000：477~498）也針對台灣宗教發展和資本主義間關聯性所做的人類學觀察，也觸及了宗教捐獻的議題，特別是台灣社會在 1980 年代中期「大家樂—十八王公廟—捐獻還願」²的興盛，展現出民間信仰中付費性宗教的意涵。林其昂（2003：28~31）由制度的觀點分析台灣教育與宗教團體之募款活動，特別是國立大學的募款活動。他拿「慈濟」、「佛光山」、「法鼓山」等宗教團體的募款活動

² 「大家樂—十八王公廟—捐獻還願」所蘊含的陰神信仰邏輯是，當民眾對地方神祈有所祈求時，也必須對祂們有回報，例如打一塊金牌給祂們、捐錢給寺廟、或是在廟前上演歌舞以取悅祂們。

為參考，認為宗教團體與大學有些共通處，所以宗教團體的募款有國立大學可以借鏡的地方。

不過本文卻不打算拾前人之牙慧，而打算從經濟哲學中的「分配正義」理論來反省臺灣的宗教捐獻現象。³在整個的「宗教捐獻」行為中，它所代表的意義往往就是「社會資源的再分配」。為什麼需要再分配？因為原來的分配不合乎正義，因此才需要重新思考怎樣的分配才合乎正義。而這樣的論述馬上引導出兩個問題：第一、什麼是正義——特別是在宗教團體眼中的正義？第二、由誰來分配？第一個問題關聯到的是「詮釋」問題，而這又牽涉到了意義的絕對性與相對性的論證；第二個問題關聯到的是「正義」的最後基礎，是誰來保證分配正義的終極正當性？而這部分直接牽連到的是「權力」問題——包括「詮釋權」以及實際的「分配操作權」。從歷史脈絡來看，「社會財產的收集與再分配」一直以來都是政教衝突的重要原因——無論東方或西方。

本文希望探討台灣的「宗教捐獻」現象中，是否真的符合了「分配正義」的基本精神。期待藉由筆者長期對台灣宗教現象的觀察，了解隱藏在現象之後的真相。特別是在今日許多大型宗教團體——或可稱為「宗教企業」——的轉型中，能喚起台灣的人民對於「捐獻」的意義重新思考，不但能釐清自己宗教參與的真正內涵；甚至也重新定位作為社會中的諸宗教，應對這個社會負擔怎樣的責任。

³ 一般以經濟的角度來分析宗教或宗教團體，可分為幾個方向：1、應用個體經濟理論及分析技巧來解釋在個人、群體及文化上之宗教型態，認為信仰崇拜行為或社會現象是個人理性選擇的結果，稱為宗教經濟學(economics of religion)。2、以神學原則來促進或批判經濟政策，例如各教派對利潤、借貸、所得分配及經濟發展等方面之觀點，認為宗教是形成社會信念之指引及啟示的來源，目標是將所有的社會經濟領域置於宗教控制之下，稱為宗教性經濟(religious economics)。3、考慮宗教信仰與個人或家計的經濟行為及結果，如所得、教育、婚育、犯罪等的相關性，為宗教的經濟結果(economic consequences of religion)。4、以企業管理觀點，分析宗教團體的組織結構及行銷模式對於財務策略及組織發展之影響。詳見陳柏青，〈宗教團體的經濟策略〉，「第二屆宗教與行政學術研討會」，真理大學宗教系，1999。

二、「分配正義」意義的貫時性探討

在開始本文的論述之前，我有必要將「分配正義」的意義做歷史性的探討與釐清。分配正義要求社會收入分配形式能夠符合正義原則，對其進行討論建立在兩個假設之上：其一，正義原則是可以被人類認知的，並且社會分配形式可以被正義原則支配，從而根據正義原則重塑社會是有意義的；其二，存在一種力量（權力）源泉，它能夠根據正義原則來重塑社會的收入分配形式，而這一權力通常指具有強制性的社會制度。社會制度包含相應的政治結構和經濟社會安排，通過它來分配民眾的基本權利義務，決定社會利益的劃分方式。

從荷馬時代，正義（Dike）一直是社會主要的討論議題。就希臘人的瞭解，將正義視為權力（正確、真實）、權利，法令和道德。其乃源自於奧林匹克競賽的規條，因為競賽必須依照一定的規則來執行，而贏家必須是那些守規則的人。但是到了智者學派之後，「正義」被視為是被「創造」出來並且被人們拿來服務自己的工具，而其在社會上被實踐的結果往往是「富人更富有，使窮人更窮」。亞里斯多德（Aristotle）面對這樣的狀況，他希望去除了「正義」的工具性，而視它為一個更為優越的美德。

亞里斯多德將正義分為普遍的及特殊的：普遍的是指人類的基本特性，而特殊的是指向提供某個特定社會一個特定個別興趣的目標。（黃薈；1995，78~79）特殊正義由「分配正義」及「矯正正義」所組成。藉由使用分配正義，國家把商品分配給人民。而這樣的分配依循著「幾何學」的規則，也就是價值；而「矯正正義」又被細分「自願執行」（民法）與「非自願執行」（刑法），乃依照著算術比例實行。換句話說，當正義被放在實際實踐層面上的時候，直接面對的便是「分配的公平與否」的問題，其標準便是「幾何比例」，而若產生分配不公平的情事時，便須以「矯正正義」加以矯正。

馬克斯批評這種古典的正義論並未真正了解其所處的「社會本質」。因為若按照亞里斯多德對「分配正義」那種「公平分配」的概念，在現實世界是不可能做到的。在資本主義世界中，產品價值是由市場決定，而不是來自

於勞動者的價值或勞力的價值。⁴顯然地，依循這樣的邏輯是「不公平」的，因為，那些較高的社會階層、較好的經濟甚至地理環境都會被賦予較高的注意，而價值就變成了他們的特產。⁵

從此觀點來看，馬克斯斷定分配正義是無效的。在他看來，對於公平的信念來自於對不公平的誤判。不公平並非是由不均衡的分配開始的，而是在於不平等關係。這樣的不平等深藏在社會價值體系和真實社會結構裡。⁶馬克斯強調任何一種的正義(包含分配正義)都是不正義的——因為讓「正義」得以可能的「階級關係」本身就是錯誤的；而且，只要生產關係仍是被資本家操控，分配就不會公正，那麼「正義」就是不可能的。

當代有關於「分配正義」的論述集中於政治哲學的領域。1971年，羅爾斯(Rawls)醞釀了近20年的《正義論》正式出版；諾齊克(Nozick)也在1974年發表《無政府、國家與烏托邦》。諾齊克及羅爾斯兩人同在哈佛大學哲學系任教，彼此的主張卻南轅北轍。這兩本書也提供了兩種不同的自由主義視野：政府究竟要不要積極維護所謂的分配正義？或是應該回歸市場機能的運作？

羅爾斯的分配正義主張，在機會均等原則下，儘可能照顧「最少受益者」的利益。在他看來，照顧弱者不是慈善，而是一種權利。如果將此觀點用於

⁴ 一個藝術家的價值很難被處於勞工階級的人所體認，然而卻可被高階級者敬重。農夫的價值並不會被高度尊敬，因為他的產量豐富，所以他們的市價是低下或是無足輕重的。又，如果價值是由人類的功勞所判斷，那我們將給予一個富有且擁有高度成就家庭的小孩價值，而忽略農夫或工人的小孩，只因為他們的產品價值較低。見洪鏞德撰，〈馬克思正義觀的析評〉，收錄於戴華、鄭曉時主編，《正義及其相關問題》，南港：中研院人文社科所，1991，頁147~184。

⁵ 從歷史上證明，正義從未像一種美德經驗一樣被認真看待。相反地，它被貶低為僅只是一種手段，一種像是統治者握有的一種純粹的手段，正義為他們的喜好服務，並營造出「富者越富，貧者越貧」的狀況——正義失去了它原有的普遍意義，只剩下適用於少數社會或群體的特殊解釋。見洪鏞德撰，〈馬克思正義觀的析評〉。

⁶ 按照馬克思的看法，如果正義做為標準來判別價值與實踐賞罰，而且如果真的藉此來裁定人類的生活，那麼真正核心的問題是：誰能決定正確的標準和價值？誰有這樣的權力來決定價值？引此，比「分配正義」更重要的問題是「權力問題」。見同上。

信徒對宗教團體的慈善捐贈上，捐贈就是「所用有餘者」（富人）應盡的一種義務和「所用不足者」（窮人）應享的權利。⁷這樣的「分配正義」具有明顯理想主義色彩，以此要求所有富人必須進行慈善捐贈，從而保證最小受益者的權利。羅爾斯強調人們的先天性差別，國家需要一定的政策干預，通過補償社會弱者來體現社會正義，要求政府在一定程度上上的擴張並超越政府「守夜人」⁸ (night -watchman)的職能。

諾齊克用他的「正義鏈」挑戰羅爾斯的分配正義。這個鏈條包括「獲得的正義」——最初財產的獲得必須清白；「交易的正義」——財富持有過程中的每一次轉讓與交易都是自由公正的；「矯正的正義」——如果財產來源或交易存在不公，就必須進行矯正。在諾齊克看來，如果財產所有者的財富來源和交易都清白公正，那麼哪怕他富可敵國，也是公正的持有，不應受任何指責。富人可以自願進行慈善捐贈，但社會和國家沒有任何理由強制他們這麼做。⁹

相比之下，諾齊克的觀點反倒更容易讓人接受，也更切合各宗教主張——不是仇視財富，而是仇視不義之財。對不義之財進行「矯正」，必須冒社會失序的風險，但是承認任何既成事實，就意味著放棄正義。兩者之間，須有一個折衷點，從而最大限制地保證公正的實現。從這個角度來講，對宗教團體的慈善捐贈，就不僅僅是個人的自願行為，更是對其財富獲得方式的一種自我矯正。這種矯正，將有助於社會通過自願手段，實現財富的再次分配。雖然，慈善不是個人或團體履行社會責任的惟一的、或首要的方式。但這種方式，卻有助於新的財富文化的形成，讓達者兼濟天下。

⁷ 林火旺，《羅爾斯正義論》，台北：台灣書店，1998，頁 38。

⁸ 所謂的「守夜人」（night-watchman）概念，是古典自由主義所強調的「國家」角色，該思想認為國家或社群乃是由個人志願組成的，只能享有最小程度的職權，也就是只具備防杜暴力、偷盜、詐欺、和對契約的強制執行的幾個有限功能。並且也同意只有在不違反基本人權的正義原則下，國家也才具有行使武力的專有權力。然而，除此之外的行政功能都應該視為是對個人權力的干預。見《羅爾斯正義論》，頁 41。

⁹ Robert Nozick，王建凱譯，《無政府、國家與烏托邦》，時報：台北，1996，頁 165。

無論亞里斯多德、馬克思、羅爾斯或諾齊克，他們的觀點中都有可以和台灣社會的宗教捐獻現象相呼應的部份。對於任一宗教捐獻行為的評論，其中可能同時包括了「宗教團體」、「捐獻人」、「政府組織」以及「第三者」等因素在其中，我將在後文繼續論述。

三、臺灣社會的宗教捐獻現象

所謂「宗教捐獻」，指的是捐獻金錢給宗教團體的行為，在東方的傳統思想中，素有佈施金錢給僧侶、寺廟將能累積福德的價值觀，¹⁰且寺廟中往往提供各式各樣未明確定價收費的神聖性服務，在隨喜功德的價值觀下，付出金錢的多寡端視信徒們內心如何估算奉獻與回報之間的關係。在台灣，宗教捐獻現象是普遍的。我們可以清楚地看到在台灣社會中，存在著一筆為數不小的金錢，流動在信徒和宗教團體之間。也因為這樣的宗教捐獻行為，確保宗教團體得以存續及發展。

（一）、捐獻的因素與特質

在台灣人的信念中，「布施」、「供養」、及「奉獻」是非常重要的活動。尤其，「布施」中的「財施」更是一般世人追求累積功德的最佳途徑。在台灣數十來經濟發展下，從各種相關的指標（如國民平均所得，外匯存底等）也足以說明台灣是處於經濟富裕的地位。台灣在經濟上的繁榮及生活水準上的提昇，事實上為宗教捐獻現象建構了一個可能的發展環境。但是，研究顯示，經濟上的富裕未必是宗教捐獻的充分條件，其中，經濟發展所帶來的貧富差距及個人心靈上的空虛及無依感，或許才更是一般人民從事宗教捐獻時的真正動力。（劉怡寧、瞿海源，2000）

一般民間信仰中的積功德心態與西方宗教中奉獻的精神是宗教捐獻的主要原因，但是積功德心態似乎在這幾年間有下降的趨勢；此外，回饋社會、佈施修行雖然居次，但卻漸漸成為一般民眾對宗教捐獻的普遍認知，這可能

¹⁰ 如在佛經有布施於沙門可以屢積福田饒益的理論，可見康僧會譯六度集經（大正藏編號 152）頁 11 下~12 上、頁 14 與頁 16 中；又參僧伽提婆（Sanghadeva）譯增一阿含經（大正藏編號 125）頁 565 上中。

與近幾年來大型宗教組織紛紛推廣非營利目的事業有著密切的關係，宗教組織不再僅是象徵性神聖信仰的集合而已，還扮演社會服務的功能及角色。（蔡維民，2005）

事實上，一般民眾願意將金錢捐給宗教團體，除了信仰與教義上的認知之外，也跟道德上的信任感有極大的關係。長久以來，政府機構往往無法擺脫「貪污」、「利益輸送」、「浪費公帑」的刻板印象，就算人民有心想針對社會的需求提供自己的財力，也不敢將之貿然投入政府單位；相對地，宗教團體的道德訴求因為有了某一「終極超越者」提供保證，所以較能夠被信任，這可以從 1999 年以來幾次重大事件（921 地震、南亞海嘯等）的社會捐款現象得到證實。

就台灣社會諸宗教的慈善救助行為來看，可以簡單整理出如下之特色：

- 1、台灣民眾因為長期受到民間超自然價值觀的潛移默化影響，相信神的存在、神有力量的預設，確立了宗教捐獻的對象，就算是為了回饋社會，其中亦隱含著對神的敬奉觀。故相信神佛能幫助自己生活順遂、平安的想法影響了一般民眾對於宗教捐獻的認知，這也可以區別捐錢給宗教團體和捐錢給其他非營利組織之差異。
- 2、宗教捐獻的行為其實有著一種跨宗教的概念，不管什麼宗教，多半能藉由宗教捐獻行為，表示自身對神佛的虔誠性及謙卑度，以及對於超自然力量的崇敬。故我們可以說，雖然個人未必宣稱自己是民間宗教信仰者，但當一個人越具備民間宗教信仰特質時，則就有可能會去捐獻金錢給宗教團體。
- 3、宗教團體的社會救濟行為——特別是佛、道教與民間信仰，往往是透過慈善活動，以強化傳統規範。這也是統治者所樂見而鼓勵的，藉由這些含攝傳統道德的慈善活動，可以使人民更加強「傳統道德」之接受；又，一般民間宗教團體在解釋貧富差距現象時，多強調貧困的個人因素（宿命、報應與人為），忽略生活中社會之不公平，而漠視有關政治、經濟之結構性因素之影響；也因如此，著重消極的「養貧」工作，去施捨救濟，

而缺乏積極的「教貧」措施，即缺乏預防性與發展性的規劃。（蔡維民，1996）

- 4、濟世固然是宗教信仰的重要部分，但寺廟或一些宗教團體對公益慈善事業的回饋，主要還是兼顧經濟財源的實際考量。社會救助和建廟一般，多少可以吸引更多的捐獻，故當在進行社會福利事業時，在方向上便驅向客串的、臨時的、消耗的、被動的，但顯而易見的「救貧層次」，使宗教慈善「有社會救濟而無社會保險」。

（二）、捐獻之後

如果說對於宗教團體的捐獻等同於重新整合了社會上的分散資源，那麼捐獻之後的「運用」就等於資源的再分配。事實上，宗教團體對於所收捐獻的管理與運用，往往是信徒或社會大眾決定是否繼續捐獻的重要因素。財務狀況越透明、制度越完整、社會回饋事業越顯著的宗教團體，他們所收到的捐款將會越多。大概是因為對於捐獻者而言，宗教團體的慈善行為具有「祭司」般「替身作用」，在自己沒有時間進行社會慈善工作時，宗教團體的作為就代表自己的作為。加上台灣人的「功德觀念」仍舊相當重，自己的奉獻應保證自己得救贖，因此越能夠有效反映捐獻的「投資報酬率」、越能善盡「善良管理人」功能的宗教團體，自然越能得到捐款。

傳統宗教團體對於捐款的運用，大概可分為「宗教福利」與「社會慈善」兩大部分。前者諸如增建寺廟教堂、宗教慶典（如建醮慶典、周年慶典等）、宗教宣傳（如佛教的造像寫經、誘人念佛，基督教的宣教活動）、以及協助弱小教會或僧團等等；而後者則多放在社會救濟與福利方面，如濟貧行為、設置清寒獎學金、社區文化建設等等。有的寺廟辦理的業務之多，雖然捐獻頗多，卻仍不敷使用。如台南南鯤鯓代天府雖然進香人潮多、香油錢也多，但是其人事支出、建設支出與贊助地方等支出亦多，被稱為「有錢的窮廟」¹¹。近年來有許多轉型的行為，例如以信徒之捐款成立「信貸基金」再

¹¹ 《聯合報》81年5月3日第17版，「代天府年收六千萬仍不敷使用」。

進行地方回饋，南投竹山紫南宮¹²與彰化二林廖茶姑廟¹³便是。

最有名的宗教捐獻之例首推慈濟。據統計，在世界各地加入慈濟團體的民眾至少高達兩百萬人，而慈濟的海外分支也在超過四十個國家設立。每年慈濟約三十億元的支出，都是仰賴募款收入而來。慈濟重要的募款策略之一：對於捐獻超過一百萬以上的會員，給予榮譽董事的尊稱。直到今日，擔任榮譽董事的會員人數已超過五千人，已進化成為跨國的宗教企業（religious enterprises）。¹⁴小額募款是以「徵信」與「使用情形透明化」得到信任；而大額捐獻則有賴於其組織型態，特別是「榮譽董事」成員有許多都是有錢有閒的企業家夫人，而一次大型活動（如榮譽董事聯誼會）的動員，往往就可以得到天價般的大筆捐款。¹⁵

另外一方面，從政府的角度來看，宗教團體擁有太多的財富，對國家經濟而言絕非一件好事。無論中國或歐洲的歷史，只要是被認同為合法的宗教團體，都可以免除賦稅繇役。中國是從東漢三國開始直到辛亥革命推翻滿清政權之前，中國僧尼都不必繳稅和服繇役，¹⁶因此沙門積聚財富之後不愁為政府所分享；至於西方則從 324 年君士坦丁皇帝擊敗 Licinius，統一羅馬

¹² 《聯合報》81 年 5 月 3 日第 17 版，「向土地公借貸」。

¹³ 《聯合報》89 年 6 月 8 日第 39 版，「香油錢借貸，呆帳兩百萬」。

¹⁴ 按照政大財政系教授林其昂的說法，籌募愈多的資金，制度改變的可能性就愈大。因為隨者募款額的上升，就證明參與樂捐的民眾也逐步在增加中。往後就能預期有更多人會來參與組織內的類似活動。這個過程形成了制度變遷的孕育期，並能夠用來解釋宗教團體轉化為宗教企業的緣由。

林其昂，〈由制度的觀點分析台灣教育與宗教團體之募款活動〉一文，節錄自其所撰“An Institutional Perspective on Fundraising: A Comparative Analysis of Taiwan's Educational and Religious Groups”，見網址：http://www.socialsciences.nccu.edu.tw/society/composition/030704/eco_g_030704.htm

¹⁵ 譬如民國八十年的大陸賑災，同時為大陸災民興建「慈濟村」的活動中，某位建築公會的理事即一口氣幾乎將慈濟村的興建費用全部認捐下來。又，在民國八十年八月份於台北國父紀念館的榮譽董事聯誼會上，不到一個小時內，捐款達六千萬左右；八十一年於台中東海大學舉辦的聯誼會上，一個下午之間，捐款高達兩億左右。

¹⁶ 參湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史（上）》（民 51 年臺一版），頁 52-53。《三國志》卷四九（頁 986~987）劉惔傳中也記載笮融於據有廣陵、下邳、彭城三郡；在境內對接受佛道之人「復其他役以招致之」。

帝國後，所謂的基督宗教王國（Christian empire）正式開啟，相對而來的，就是對教會的保護及特權——司法豁免權、繼承財產權、免負繇役、免交稅金。短期內這似乎不成問題，但是試想，當國家許多原本可徵稅的土地被捐贈給寺廟教堂，不但捐贈者得以免稅，亦不得向寺廟教堂課稅；民間的流動資金不用以促進消費刺激經濟，反而成為僧侶之私產；年輕人不願貢獻體力與能力予國家，紛紛出家成為僧侶……，如此時日一久，對於國家發展必然造成戕害。中外歷史皆證明，哪一個時期宗教勢力最興盛時，也往往使該國國力最孱弱之時期。

因此，國家往往還是會對宗教團體的財務加以規範。例如在魏晉南北朝（約西元 767 年底）以前，僧人或因捐贈或佈施而有私產，但是一旦身故，遺產的半數就會被政府沒收。¹⁷今日在台灣亦然，善信之捐款依法可免除所得稅，但是若有交易行為（如寺廟明定金紙香燭之標價而與香客有交易行為）者，則該部分需課徵所得稅；又，宗教團體對於捐款之使用，其 80% 以上需用於與其創設目的有關活動。另外，針對宗教財務的管理，《民法》33~44 條、《監督寺廟條例》5~10 條、《財團法人監督準則》15~19 條等都有規定。按照公部門的立法與訂定法規之邏輯，寺廟與教會乃是宗教信仰下之產物，但是其資金來源係由信徒及社會大眾所捐獻，除應受社會大眾監督外，主管機關也應本於「監督與輔導」之立場對於宗教團體的財務進行規範輔導。

四、「宗教捐獻」與「分配正義」——批判性的反省

在台灣宗教捐獻的現象中，我們到底可以看到些什麼？現象的背後又隱含著怎樣的意識形態？我們就從「分配正義」的概念切入。

（一）、「宗教捐獻」中的「分配正義」

¹⁷ 《高僧傳》（卷 15）唐京兆安國寺乘如傳略有如此記載：「釋乘如，代宗朝翻經，（乘）如預其任。先是五眾身亡，衣資什具悉入官庫。（乘）如乃援引諸律，出家比丘生隨得利，利死歸僧，今若歸官，例同籍沒，前世遺事，闕人舉揚，今屬文明，乞循律法斷其輕重。大歷二年 11 月 27 日下敕，今後僧亡，物隨入僧，仍班告中書門牒天下宜依。」見中華電子佛典協會所製作「線上電子佛典——宋高僧傳卷第 15」，http://www.cbeta.org/result/normal/T50/2061_015.htm

我在一開始即已說明，宗教捐獻行為所代表的意義是「社會資源的再分配」。為什麼需要再分配？因為原來的分配不合乎正義，因此才需要重新思考怎樣的分配才合乎正義。若從「分配正義」的諸觀點來看，台灣的諸宗教團體（包含基督宗教、佛、道教與民間宗教）與公部門對於捐獻的態度與自我角色的認同類似於羅爾斯的觀點。羅爾斯假設存在著一種完全正義的分配結果，但是前提條件在於整個社會合作體系的公平性。也就是基本結構保證了「背景正義」（background justice）；而只有存在著必要的背景正義，純粹分配正義才是充分的——分配問題「不可能離開作為分配原因的體系」。在台灣的宗教團體思維中，「宗教體系」因為有神明直接作為道德的最後保證，所以具有「背景正義」，也因此其中所有的分配行為才具有真正的公平；但另一方面，宗教團體對於公部門的期待卻又不同於羅爾斯。因為強調「政教分離」，所以拒絕政治力涉入宗教事務，只希望政府扮演「協助者」的角色，不要干涉宗教團體對其財產的自主性，在這部份，較近似於諾齊克的想法。

而台灣政府雖然一向採取最小程度的干涉，但是卻認為必須程度上以政策干預宗教團體的「資源再分配」行為，通過補償社會弱者來體現社會正義。許多社福團體也都強調政府必須立法保障社會資源的合理分配，在這一點上，似乎比較符合羅爾斯與亞里斯多德的論點。

但是，我要追問的問題有兩個：第一、在宗教捐獻中，「分配正義」的標準由誰提供？是由宗教教義？由人民需求？抑或是政府法律？第二、到底在宗教團體之中是否存在著所謂的「分配正義」？

就宗教團體的內在意識形態來看，他們肯定相信「分配的標準」來自於宗教教義，而由神祇保證其道德的合理性。問題是我們到現在為止，尚找不到一個所有宗教都一致認同的教義真理¹⁸——我甚至悲觀地認為永遠不可能找到。若此，在一個多元宗教的社會中，將找不到分配的標準。又，就

¹⁸ 有人認為「全球倫理宣言」中的「尊重人類生命」可以作為所有宗教都一致認同的教義真理，但是我認為這樣的真理言說是不足以具體成為「分配正義」之基礎的。

從宗教教義的內涵來說，其終極目標（上帝國、淨土、天堂）並不建立在現實條件上，所以往往合乎公平不必然合乎正義。我們以一個例子來說明：分西瓜，四個人分，一人四分之一片（公平）；四個人分，其中兩個大人、兩個小孩，是否該分一樣大？分一樣大（公平但不公義），小孩比較小塊（公義但不公平）；四個人分，一人快渴死，三個都還好，故一人吃一半，其他三人分一半 → 公義但不公平。在不同的情況中，合乎公平不必然合乎正義。因此，宗教教義不可能是「分配正義」之基礎，頂多只是一種「詮釋後的背書」。

那麼，宗教捐獻的「分配」標準是否應該就是人民的需求？就各宗教教義發展的歷史來看，許多教義的詮釋與產生，往往都與當時的人民需求有關，以至於甚至出現許多與原初宗教精神相違背的教義或詮釋。但是我們必須清楚一點，所謂的「人民需求」指的應該是符合大多數人利益的需求，若此，則必然會有所謂「少數」；只要訂定了遊戲規則，就一定有被這個遊戲所排除的人。這些「弱勢」其實才是真正需要照顧的人——無論是亞里斯多德、馬克思、羅爾斯或諾齊克，都不會否認這一點。又，人民到底需要什麼？這又直接牽扯到「詮釋」的問題。在社會上一直存在著兩套詮釋標準：宗教的標準與國家的標準，宗教會要求「濟貧」，而國家要求「發展」，而這兩套標準基本上都是無法被驗證的。因此，「分配正義」的標準不可能來自於人民需求，更不是來自於政府法律。

那麼，結論何在？我要說：在台灣，宗教團體處理捐獻的過程中，「分配正義」是不存在的；或者可以這麼說：「真正的」分配正義是不存在的。今日社會之所以需要重新分配資源，就是因為事實上我們處在一個資源分配不公平的處境當中；「資源分配不公平」並不是只存在於政治領域或經濟領域之中，而是所有領域都存在著這種情況——甚至在宗教團體中亦然，因為宗教團體也是社會的一部分。在實際操作上，宗教團體只能按大多數人的共識，合法地分配其所聚集的社會資源。問題是：所謂「大多數人」真能了解那些少數人的需求？今天許多的「有餘」其實是犧牲那些「少數人」的權利而得到的，這樣的分配是公平的？按照馬克思的說法，不公平的社會結構如

何能產生公平的分配？

（二）、分配者與「權力」

所謂的「權力」，簡單來說就是「分配資源的能力」。傳統政教衝突的焦點，就是「人事」與「財物」的分配權之爭奪。換句話說，誰是分配者，誰就是權力的擁有者。我們也可以因此來理解，為什麼宗教團體的人事組織常常會有爭執。原因就在於離組織核心越近，所得到能分配資源的權力就越多，而所能得到的實際或附帶利益就越多。

「權力」才是「分配正義」的核心問題。今天某個宗教團體可以「合法地」吸收社會捐獻並加以分配，是誰給予的權力？是法律；什麼樣的宗教團體可以「合法地」吸收社會捐獻並加以分配？合乎法律規範的宗教團體；；什麼叫「合乎法律規範」？其實是順從「法律操作者」——也就是政府——的詮釋與要求。法律誰定的？政黨與利益團體所形成的政黨與個人定的。政府、政黨與利益團體形成了一個看似流動，實際上卻不真正變化的「半喀斯特系統」(half-Castes System)¹⁹，他們操弄著社會流動，同時也操弄著社會資源。

「分配」是為了要以有餘補不足，但是真正不足的不是「資源」，而是「慾望」。慾望是人對於所處世界已成形之價值觀的回應，而社會的價值觀又很大部分決定於社會的結構。因此，宗教團體的社會責任不僅是重新分配社會資源，更要致力於社會結構的批判與建構。否則，宗教團體很容易成為政府部門「馴化人民」的工具。

（三）、一些深度反省

1、宗教團體與政府單位的「共生結構」

我在之前提到，宗教團體的社會救濟行為，往往是透過慈善活動，以強化傳統規範。這也是統治者所樂見而鼓勵的，藉由這些含攝傳統道德的慈善活動，可以使人民更加強「傳統道德」之接受，而這些傳統道德絕對是有利

¹⁹ Castes System 一般被翻譯成「種姓系統」，指的是印度教社會中的社會階層或傳統；而在社會學上，泛指任何不流動的社會階層或系統，根據此種區分遺傳，階級，財富，職業等等。

於統治的。(蔡維民, 1996) 所以, 長久以來, 宗教團體的角色被認知為應該負擔「道德教化」, 提供「心靈救贖」, 符合這標準的就是好宗教, 反之則需被取締。宗教信仰的意義不在本身, 而由外部所給予, 這是個相當悲哀的現象。

另外, 我們如果仔細去思考, 應當會發現一個重要的問題: 若台灣以臻經濟發展的國家之林, 為何還會有如此多社會救助的空間呢? 就是因為執政者視物質建設永遠優於福利制定。所以台灣才會有「高的經濟成長, 低的福利支出」之畸型現象。國家花太多預算在國家安定和推動經濟上, 以致於政府社會福利預算不是偏低, 便是獨厚軍公教人員。在這情形下, 政府當然會鼓勵宗教團體釋出相當的財物資源以補其不足。是故政府急切地想要干預管制並吸納民間宗教社會慈善資源, 這也是執政者一再強調將社會問題訴諸宗教教化, 心靈救贖, 同時鼓勵宗教救濟工作(內政部每年都發相當數額之獎狀獎牌) 以移人民對社會問題之注意力, 以達到「離—政治性的策略」(De-political strategy) 而馴化人民以「政治的歸政治, 宗教的歸宗教」之概念。(王順民, 1999)

如此, 在執政者藉著法令的制定與詮釋下, 宗教團體與政府單位慢慢地成為一個相互依存的「共生結構」。而在台灣, 這個結構的主導者還是政治力, 因為宗教團體不被允許過度參與政治事務。要破除這樣的「共生結構」, 便有賴於宗教團體本身能去除政治力的干擾(政黨奧援、角頭介入、政府干預), 而致力於反省社會結構的不公義, 在所處的社會致力重建理想的社會結構、忠實於宗教價值, 才有可能真正救贖這個社會。

2、宗教團體在進行資源分配上的「操作危機」

作為一個具有批判性格的宗教團體, 在實踐其理念時將可能會面臨到一些困難或陷阱, 若不加以注意, 極可能會導致失敗。因為「批判」就有可能將「理性」理念導引至「非理性」的實踐行動, 或以「工具理性」來規範認知理性的行動。行動的非理性化正是今日宗教團體在進行資源分配上可能遇到的實踐危機。

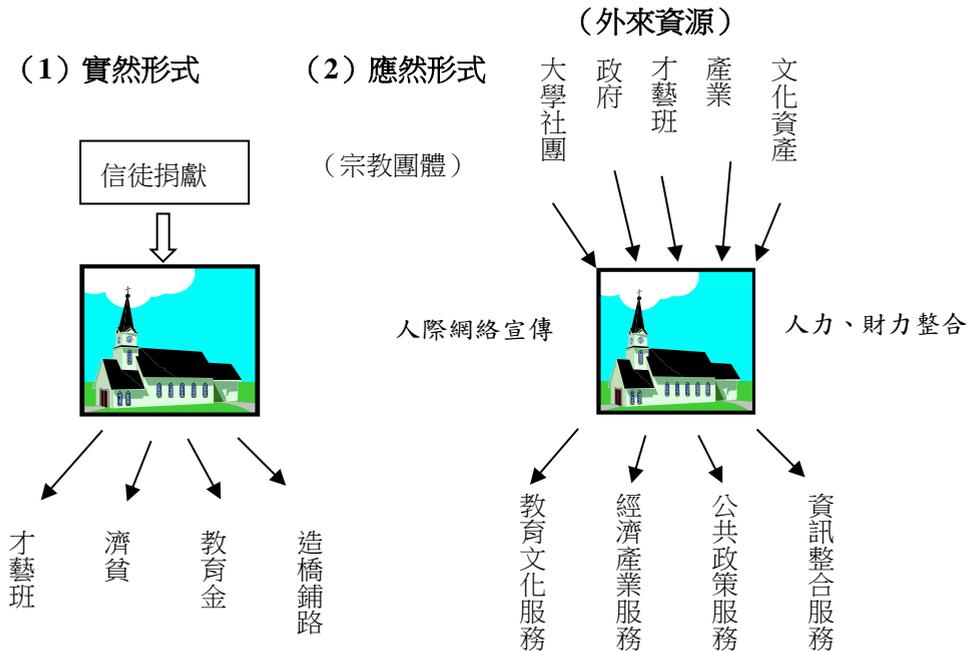
實踐危機的發生常常來自方法與目標的異化——就是方法和理念的基

本要求是否相符合。方法的正當性必須建立在「有效地」達成目標上；然而，在實踐過程中，人常會過度地注重方法而忽略了目標的基本要求。例如有些宗教團體將吸收信徒捐獻當作是「業績」，並以此評論神職人員的「工作成效」；或是不去反省自己所處的地區特質，只是盲目地學習某些「濟貧」模式，將一切都定義為形式問題；抑或者舉辦許多活動來得到公部門的獎勵，然後以此來吸引信眾更多的捐獻，為了消化捐獻來辦更多不必然有意義的活動.....，形成一個循環。上述這些都是在實踐過程中失去目標，而以方法為目標危機。

3、宗教團體在社會福利角色上的轉變

一直以來，宗教團體與社會上的某些社福團體是既親近又疏離。原因是因為宗教團體吸納了大部分的社會流動資源，再把其中一部分分配給社福團體。學者曾經研究，臺灣的非營利組織近年來蓬勃發展，卻常面臨募款困難、資源不足的問題，原因就是許多寺廟或宗教團體擁有大量民眾捐贈的資產，如果這些資源能夠分配給需要的公益團體，應該可以解決不少非營利組織的困境。我曾經想過，以往宗教團體所擔任的大多是類似「資源發放者」的角色，其公益資源來自於信徒捐獻，而其活動也多為符合政令模式的公益與文化活動，其特色便是缺乏主動與創新、消耗性、選擇性、偶發性與無計畫性等等（現在大多數宗教團體仍然以此模式進行社會資源再分配）；但是，理想的「宗教團體參與社會福利模式」，應該首先是明瞭自己本身的「世俗化」性格，然後將自己定位為一個「中介結構」，作為整合各方資源的有機連帶關係。如宗教團體透過結合在地的教育機制，提供弱勢族群更好的教育資源；或是透過企業體的技術提供，讓偏遠地區的學生得以享受免費的專業技能教導。我們可以用圖形稍作說明（蔡維民，2005）²⁰：

²⁰ 圖形內的教堂圖案代表宗教團體，並非只指基督教團體。



(圖形來源：作者自製)

五、結論——有正義的結構才可能有正義的分配

綜整上面所論述，我認為在臺灣社會情境下的宗教捐獻行為，雖然是一種「社會資源的再分配」，但卻不具備有真正「分配正義」的內涵。特別是在今日各個大型的宗教團體中，無論是社會資源的吸取或分配，頂多只存在著程度上的公平性。今天要真正有公平正義的社會分配，便須先有符合正義的社會結構。換句話說，宗教團體的社會責任不能只侷限在「濟貧」或是對於社會不公義情狀的「心靈解釋」；相對地，宗教團體應挾帶著其社會影響力與豐厚的資源，批判並挑戰社會的不公義結構。在此同時，宗教領導人與其組織也應不斷地自我反省，保持其自主性，避免無意中漸漸成為政府的附庸；另外也不斷自我提醒，不要在吸收與分配社會資源的過程中，陷入了「形式化的危機」。面對快速變遷的社會，宗教團體也應在「教義本質」與「社會需求」的辯證中，不斷調整其角色的自我認同。

至於社會大眾，也應重新省思自己對「宗教捐獻」的認知。因為有了較為正確的認知，才不至於產生過度的期待。我們對宗教團體的捐獻，本來就不是在「正義」的標準下被分配的，所以也不需過度強調非得絕對符合「公平原則」才願意捐獻。重點在於同時身為宗教的信徒與社會公民，我們應該如何定位並期待所屬的宗教團體？這才是本文真正的目的。

參考文獻

- 王順民，《宗教福利》，台北：亞太圖書出版社，1999。
- ，〈宗教福利資源的開拓與整合〉，收錄於詹火生主編《新世紀社會福利》，台北：桂冠圖書公司，2001。
- 林其昂，“An Institutional Perspective on Fundraising: A Comparative Analysis of Taiwan’s Educational and Religious Groups”，presented at the Society for the Advancement of Behavioral Economics (SABE) 2003 Conference, Lake Tahoe, Nevada, USA, 2003, July 28-31.
- 吳永猛，〈台灣寺廟募款與現代社會的互動關係〉，《1996 年佛學研究論文集：當代台灣的社會與宗教》，高雄：佛光山文教基金會，1996，頁 194~256。
- 郭冠廷，〈台灣宗教組織科層化的背景及影響〉，《宗教與非營利事業》，嘉義：南華大學宗教文化研究中心，頁 399-417。
- 陳柏青，〈宗教團體的經濟策略〉，「第二屆宗教與行政學術研討會」，真理大學宗教系，1999。
- 黃藿，《德行與幸福——亞里斯多德倫理學論文集》，台北：時英，1995。
- 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史（上）》，台北：台灣商務，1998（再版）。
- 蔡維民，《批判理論與台灣民間信仰研究》，輔仁大學哲學博士論文，1996。
- ，〈基督教資源與社區總體營造——以新竹湖口浸信會為例〉，真理大學「第九屆宗教與行政學術」研討會，2005。
- 諾齊克（Robert Nozick）著，王建凱譯，《無政府、國家與烏托邦》，台北：時報文化，1996。

- 羅爾斯 (J. Rawls) 著，李少軍等譯，《正義論》，台北：桂冠，2003。
- 戴華、鄭曉時主編，《正義及其相關問題》，南港：中研院人文社科所，1991。
- 瞿海源，〈民間信仰的基本特徵與奉獻行為〉，收錄於《台灣宗教變遷的社會政治變遷》，台北：桂冠，1997，頁 167~208。
- 劉怡寧、瞿海源，〈塵世的付出，來世的福報—台灣社會中的宗教捐獻現象〉，「宗教與社會變遷--第三期第五次台灣社會變遷基本調查之研究分析研討會」，台北市：中央研究院社會學研究所，2001。
- 劉錦添，〈宗教活動的經濟分析—台灣實証〉，《經濟論文叢刊》29，(1)期，2001，頁 1-19。
- Weller, Robert P. “ Living at the Edge: Religion, Capitalism, and the End of the Nation-State in Taiwan”, *Public Culture*. 12 (2) : 477-498.
- Zech, Charles E. “ Generational Differences in the Determinants of Religious Giving ”, *Review of Religious Research* 41, (4), 2000 , pp.545-559.
- 「線上電子佛典—宋高僧傳卷 15」，
http://www.cbeta.org/result/normal/T50/2061_015.htm
- 林其昂，〈由制度的觀點分析台灣教育與宗教團體之募款活動〉，見網址：
http://www.socialsciences.nccu.edu.tw/society/composition/030704/eco_g_030704.htm。

初稿收件：2012 年 07 月 16 日

初審通過：2012 年 10 月 06 日

二稿收件：2013 年 02 月 18 日

二審通過：2013 年 02 月 28 日

作者簡介

作者：蔡維民（Tsai, Wei-Min）

最高學歷：輔仁大學哲學博士

職稱：真理大學宗教文化與組織管理學系教授，台南校區行政處處長

E-mail：tsaiwm@mail.au.edu.tw

To Reflect on the Religious Donations Phenomenon in Taiwan from the Perspective of Distributive Justice

Tsai, Wei-Min

Culture and Organization Management Department of Religious, Aletheia University

Abstract

The studies about religious giving in Taiwan always discuss the actions of religious giving from the characters of folk religions. But in this paper, I want to reflect the phenomenon of religious giving in Taiwan from the theory of distributive justice, and I wondered whether the justice of distribution is in Taiwan religious giving. I hope to find the truth behind the phenomenon of Taiwan religion. More than it, I want to remind all the Taiwanese to rethink the meaning 'offer', and to know why one entrances this religion, and even the positions of all the religions in Taiwan, and the duty one should undertake.

Keywords: Distributive justice, religious giving, right, social welfare

