



社會變遷與 新宗教運動

布萊恩·R·威爾遜博士
(BRYAN R. WILSON, PH.D.)

榮譽院士
(EMERITUS FELLOW)

英國牛津大學

1995年8月2日



社會變遷與 新宗教運動

社會變遷與
新宗教運動

目錄

一、宗教上不容異己的傳統	1
二、「新」宗教運動的經歷	2
三、當代的新宗教運動	3
四、病態案件的影響	4
五、自相矛盾的控訴	4
六、對山達基的反對	5
七、社會變遷和宗教的回響	7
作者生平	9

社會變遷與 新宗教運動

布萊恩·R·威爾遜博士

(BRYAN R. WILSON, PH.D.)

榮譽院士

(EMERITUS FELLOW)

英國牛津大學

1995年8月2日

一、宗教上不容異己的傳統

從早期的基督教以來，西方社會在宗教上就繼承了強大且刻意不容異己的傳統。基督教徒的承諾是排他的。它宣稱自己是唯一真正的信仰，而且認為自己稱得上是忠於全人類。它是一種志願性質的信仰，且其目的就是希望全人類改變信仰來信奉基督教，並且許下承諾，將永不停歇地傳承其教義。這種獨特的群體特質，使得早期的基督教有別於同時期的其他宗教運動團體，如以民族為基礎的猶太教，以及普遍流行的神祕教派及皇帝信仰的教派，這些教派對其他教派是寬容的，或者至少是不置可否的。中世紀的基督教維持了它侵略性的傳教方式來對抗非基督教派和異教徒，要把其信徒轉化為基督徒，但也發展出一套嚴苛的壓抑政策來處理所有不服管教或是對於基督教信仰的異端現



象。異端邪說者要被處以死刑——這是托馬斯·阿奎那（Thomas Aquinas, 1225–74）以神學賦予正當性的政策，並由宗教法庭（Inquisition，1232年於西班牙設立，最後在1820年被廢除）殘酷地加以執行。宗教改革（Reformation）雖然漸漸減緩了那種更加嚴酷、不容異己的宗教形式，但是，基督教對於異教徒的敵意仍然在持續著，甚至在最自由先進的新教派國家也一樣。

二、「新」宗教運動的經歷

宗教改革之後，當基督教信仰這些分歧而出的形式需要一群穩定的擁護者，而成為新的宗教運動團體，他們總是會遭到極端的不寬容。哈特教派（Hutterites）一開始是源自於提洛爾（Tyrol）這個區域，他們三番兩次遭到殺害，在不同時期被迫逃亡，橫跨中歐從一個地方逃到另一個地方。英格蘭的貴格會教徒（Quakers）在17世紀晚期持續地受到騷擾，且有許多人由於他們的信仰而遭到監禁。18世紀時期，早年的衛理公會教徒（Methodists）經常被成群地襲擊，而且他們一些教堂也被燒毀。當地的法律官員和地方上的行政官往往參與這些迫害及刺激暴民的行動，而且把這些守法的宗教信仰者當做罪魁禍首而不是受害者。在19世紀晚期，英國早期的救世軍（Salvation Army）支持者也遭受了類似的敵意。光是在一年之內就有超過600個「士兵」被「暴徒」攻擊，救世軍相信這些「暴徒」是受到具有影響力的啤酒釀造業者所鼓動。另一方面，在幾年當中，有同樣人數的救世軍人員，因為一些半信半疑和可能是莫須有的罪名被監禁，罪名為妨礙高速公路。在1890年的瑞士，他們被控詐欺和財務剝削，就像在這個世紀初期，那些在斯堪地那維亞對摩門教（Mormon）傳教士的指控一樣。

在20世紀初期，對於一些新宗教的反對是以不同的形式而表現的：基督教科學會（Christian Science）被尖苛地譴責，一是它聲稱精神上的療癒，二是其對物質真實性的否定，但這些譴責絕大部分是以文學來表達的，從馬克吐溫的諷刺文學到著名的歷史學家H·A·L·費雪（H.A.L. Fisher）所做的嚴厲打擊，其他還有來自神職人員、醫療從業人員，方式有輕鬆的小品、諷刺文章、卡通以及諷刺小說。20世紀前半葉，耶和華見證人（Jehovah's Witnesses）仍然被視為新的團體，反對者往往會以肢體方式來表達。在美國二次世界大戰期間，他們遭受了群體暴力，而且有些人還受到嚴重的傷害和侮辱。他們因為拒絕向國旗敬禮及唱國歌而遭到迫害，且不只是在美

國，就連在馬拉威（Malawi）這樣不同的國家也是，甚至在最近幾十年，由於他們拒服兵役，在法國、西班牙與希臘得接受法律的制裁。在魁北克，1940及1950年代，這個通常都有遵守法律的教派不停地被政府的法律官員提起公訴，認為他們在許多方面都觸犯了法律。這些例子還可能更多——它們可以用來說明對於那些剛剛融入的新宗教組織，以及新的宗教修行觀念，持續不斷地反對和排除異己的情況。

所有這些例子的共同之處，就是這些受害的教派（在當時那個年代）或多或少都是新的非主流宗教運動團體（minority religious movements）。因為他們屈尊而對於穩固的教派所提出的方向提出異議，或者他們選擇了擁有他們自己對於神、拯救及信仰的觀念，或者是因為他們去挑戰了當代世俗社會的常規，因此他們就成了不被信任的對象，而且也被當成是擾亂社會的媒介。

三、當代的新宗教運動

隨著時間的遷移，曾經的新宗教運動有獲得較大的社會接受度的趨勢。在一個多世紀之前，這些教派和團體都是新的——基督復臨安息日會（Seventh-day Adventist）、摩門教、耶和華見證人和其他的教派，變得為人所熟悉，而且多少被寬容了。雖然往往仍是受到社會大眾譴責的受害者，但是他們被允許用他們自己的方式來運作的程度越來越高。然而歧視和對立仍持續存在，跟以前一樣，焦點仍然集中在新興的宗教組織。在過去的五十多年裡，西方社會的新宗教數目已經戲劇性地增加了。有些是從東方的主要信仰演變而來，其他的則是從各種不同宗教的傳統中，兼收並蓄其要素，重新評價而發展出來的。還有的就是土生土長的民俗所支撐的宗教，或也有聲稱是由古代異教徒重新改造而來的新宗教。另外也有其他的新宗教是以回應自然科學的進步、溝通技術，以及各種不同形態的心理治療形式而出現的。許多宗教是為了試圖喚醒並釋放人類的潛能，並且是為了在現代社會人們日益增加的世俗經驗中，去培養一種精神境界而產生的。在這個領域的學者一致強調這些新宗教運動的多元化，而其大部分共同之處，就只有新宗教出現的同時性。然而，有一種顯而易見的趨勢，顯然在媒體上以及知名人士對於這個主題所發表的言論，很容易會將所有新宗教運動混為一談，就好像將這些團體都套上某種特定的刻板印象。對於新宗教的公平對待，很顯然，這種安排本身就是有敵意的。當——不管是對是錯——一個運動受到公然指控，稱其行動或態度對大眾不利，此時，這個指控很容易就會被轉移到其他所有類似的運動，至

於那些運動的特定立場及各自的活動，往往是大眾所不知情的。既然這些運動罕有人知，那麼誤解、謠言、神祕和誹謗就容易依附在其名聲之上。由於媒體本身運作的模式所致，一旦有了一個指控，就會不停地被記者報導出來，而記者多半是依靠較早的媒體報導，不管報導是否真實，他會重複這個熟悉的故事情節，因而產生了社會學家所稱的「負面摘要事件（negative summary events）」。

四、病態案件的影響

一些戲劇性再加上幾個非典型的事件，就會加速造成對於新宗教的敵意反應。不管查爾斯·曼森（Charles Manson）家族所犯下的加州恐怖謀殺案，或者是共生解放軍（Symbionese Liberation Army）所從事的恐怖分子活動，媒體很輕易地就會把它們描述成任何可能符合的宗教運動，這種做法有待商榷。1978年圭亞那（Guyana）瓊斯鎮（Jonestown）悲劇的中心人物，吉姆·瓊斯（Jim Jones），是正式教會基督門徒（Disciples of Christ）的宗教牧師，而不屬於新宗教運動。1993年的韋科（Waco）慘案，1994年加拿大及瑞士的太陽神廟（Solar Temple）事件，以及1995年日本奧姆真理教（Aum Shinrikyo）的致命活動，是與新宗教有關的病態現象——但只是特定活動，而與一般新宗教無關。不幸中的大幸是，這類事件很罕見，而且必須以這樣的觀點來看：鑒於真正數千個新宗教在先進工業社會中（西方國家與日本）運作，這類極其怪誕的事件也許會被視為高度的例外。然而，因為這些悲劇，已經深深地在大眾的心靈中留下了創傷，而且——並非總是有充分的正當理由——由於他們已經被歸咎於新宗教組織，因而所有這類運動的形象就容易被那些無正當理由的事件給玷汙了。然而，大部分的新宗教團體，他們的信徒事實上是把它當做支持其道德、社交和靈性上的無害媒介，這跟新宗教團體會引發道德上惶恐，這種看法是完全背離的。

五、自相矛盾的控訴

除了僅僅由於一個宗教是「新的」所激起的敵意之外（社會上一般主流的假設就是，宗教一定要是「古老的」），當代各種新宗教其各自具備的特質也可能會受到攻擊。這類的罪名可能會產生很大的分歧與矛盾。因此，儘管有一些新的宗教鼓勵他們的成員要參與主流的日常活動，但還是引起了批評，因為他們被說成好像是「潛入」了主流社會團體、商業及其他進行社群活動的團體，他們受到譴責，說他們過著不同的社

區生活方式，以及把人們從主流社會中抽離。有些由於享樂主義的取向、性放縱的態度，以及使用毒品而被嚴厲地斥責；而那些勸說年輕人要維持非常清苦生活的人，他們也沒有受到比較少的惡意譴責。在這樣一個年代，各式各樣的的社交力量激發現代家庭的破裂，新宗教常常會被挑出來，指控他們「破壞家庭」。這類幾乎總是指責新運動的控訴，所得到的辯解或許還沒有比過去幾個世紀以來，指控修道院之類類似運動的辯解來得多。

六、對山達基的反對

各種不同的關切已經激起了對山達基的反對，包括那些通常跟一般新宗教有關係的人。

首先，山達基之所以可能引起的懷疑，是因為它聲稱可以運用理性的步驟來引導出一個人內在靈性的洞察力。那些致力於傳統宗教的人，一般都認為宗教的價值是超越所有理性領域的。認為宗教的真理或者靈性益處可以用技術方式來領悟，這個觀念可能就冒犯了他們——他們除了空洞的道德和崇拜的觀念以外，沒有其他的方法了。在科學、技術和經濟上的理性步驟和系統化學習，這種特性並不是古代宗教的真理或靈性經驗所要追求的。因為山達基把靈性目標、理性和技術（而且是真的技術）方法連接了起來，這意味著那些奉獻於固有宗教的人，會傾向於譴責它不是「真正的」宗教。他們將它看作是虛假的，因為它運用了現代知識，而不是古老的方法，它壓縮或放棄了被一般宗教視為神聖和儀式的概念，並且在追求宗教的目標上採用了務實的方向。先不管所有宗教組織都必須有的宗教賜予和捐助的必要程度，他們也認為山達基的擁護者必須按照指示來支付費用，太商業化且太像是生意，這樣太直接地支付服務費用，對宗教是不適當的。因此，山達基這種經濟上的安排，就被認為是剝削，所以不符合宗教的資格。然而，提出這些責難的人沒有意識到，在建立教會時，其迫切的財務需求，那無可避免地必須從教會的擁護者身上籌措，就像大眾在天主教教會主持的彌撒所付出的費用、在某些新教派立約的承諾，或是過去在主要教會的什一稅一樣，現在仍然存在於為數眾多的基督教派當中。這些財務徵收的方式看起來不一樣，但理由只是因為那些付款程序被大多数的古老習俗，或是被聖經的許可給神聖化了。那些批評山達基教會經濟安排的評論家，忽略了其與傳統宗教在經濟程序上基本功能的相似性，僅僅是形式上的不同，其往往包裹在古老神聖的美德之中。

再者，山達基承諾了一個人可以從過去經歷的創傷影響中解脫出來的療效好處。那樣的承諾對於傳統上使用精神科藥物的執業醫師來說，對其專業上理論的假設，以及特別是對他們所使用的技術，都可能是一種挑戰。因此，那些神職人員和精神科醫生，這兩者可以說是既得利益團體的專業人士，很可能就會去刺激人反對山達基，而且他們各自在同性質的職業上都擁有更廣大的支持者（例如教師和內科醫生等），更廣泛地，還有那些受他們影響的普羅大眾。

第三，有些接受了山達基而決定要進一步去訓練成為合格山達基聽析員的人，放棄了比較傳統的職業機會。對於不熟悉山達基的父母、親戚和朋友們來說，他們可能會把這樣的決定當做是一個警訊。如果在這樣的一個宗教選擇之後，他們跟家人和朋友疏遠了，有時候會有這樣的狀況發生，這就提供了反對者更進一步的事實來反對這個新宗教——在他們的眼中，它就變成了「破壞家庭的異教團體」。

第四，一個更概括及擴散的山達基文化倫理層面，可能激起更進一步的對立。傳統的基督教繼承了廣泛的清苦世界的定位，而且已經建立了遠遠超越教會或它們會眾對於真正宗教的基本特質所做的假設性限制，也就是說宗教一定要是嚴肅的、促進簡樸的倫理，而且要能承諾犧牲他在塵世的舒適，使他得以準備於死後得到回報。它所熱衷的就是灌注人類這種認知：他是有罪的，且他沒有能力以自己的努力來獲得拯救。而人只能順從地依靠救世主。相對的，山達基教會則認為人類精神上的益處是有可能在當下的生命中實現的。它主張所有人都是本性善良的，而且教導每個人都應該要為他自己的生活和行動負起責任。對於教會而言，一個拒絕去接受人類是有罪的宗教，就已經是一種冒犯。但是這個挑戰並沒有因為山達基所擁抱的倫理，更接近20世紀晚期、世俗西方世界所盛行的社會思潮而減輕，這種社會思潮對享樂主義（hedonism）寬容，強調人類的幸福，並且鼓勵人們去實現他們所有的潛能。甚至有許多非宗教界的人，他們接受了世俗享樂主義導向的世界，並沒有準備好，要去承認那個放棄嚴肅譴責人類都是罪人的教義是一個宗教，而且他們可能也沒有意識到要接受傳統基督教的處境，但是，他們依然反對在本質上有差異的宗教。因此，就因為有些人還沒準備好要放棄傳統的世界觀點，又因為其他人相信（雖然他們自己並不支持那樣的倫理）那是宗教該做的事，於是一般大眾中那些差異很大的族群，就會被結合在一起來反對山達基這個新宗教。

七、社會變遷和宗教的回響

一般固有宗教的特性，就是去強調他們的悠久歷史。這樣的宣稱與其信仰有著密切的關係，相信有持久不變的真相、永恆的真理，以及籠統但很有力量的想法——認為真正的智慧來自於原始而不知名的過去。於此同時，社會生活上許多層面都進入了無法保留的改變，這樣的想法持續不斷地往外散播。當經濟與工業秩序經歷到如此快速且可以感受到的變動，當社會結構不斷地呈現出重新適應的過程，當主要的社會機構——政治、法律、教育、娛樂，甚至家庭——全都經歷了持續而無意識的調整，以及有意的改造計畫時，如果宗教的觀念和組織沒有進行類似的創新與改變，那就很奇怪了。儘管如此，悠久的歷史和傳統仍然受到珍視。然而，宗教應該要作禮拜儀式，「要像過去最開始那樣，現在是這樣，而且永遠更應該如此」，這種假設如此地深植於宗教之中，以致於其他社會機構的人員發現，該怎麼稱呼那些新宗教所推動的觀念或創新程序，是很困難的。法律官員用老掉牙的定義在工作，這種定義是延伸到遙遠的過去的個案法而來的，所以甚至建構起宗教的合法觀念是什麼都令人困惑且落伍。當大眾媒體在攻擊新宗教時，不管原因是什麼，政客們由於對於民眾的憂慮相當敏感，就很容易訴諸傳統及固有宗教本質上的假設。當斷斷續續的宗教議題可以被推升到更多大眾關心的事務時，記者就會玩弄這些廣泛而擴散的傳統觀念。在建立宗教本身時，不管怎麼努力把宗教成果帶領到「現代（up to date）」，任何發生在教會的限制範疇之外的創新觀點都會遭受懷疑。在一個快速變遷的世界，社會上的機構會不停地變動，唯獨只有宗教被認為其角色、功能及形式是可以持續且在理論上是不變的。然而事實證明了有很多人正在尋求，且找到了新宗教的修行方式和宗教真理的新觀念，參加了新的靈性探索，以及加入新形式的宗教組織。雖然許多主要的大眾輿論以及具有影響力的執行者仍然執著於古老守舊的宗教，然而大力反對新宗教運動的，其實就只因為它們是新的，而那也正好就是社會及宗教改革進程本身的阻力。

布萊恩·羅納德·威爾遜

1995年8月2日

于英格蘭牛津

作者生平

布萊恩·羅納德·威爾遜（Bryan Ronald Wilson）是英國牛津大學社會學榮譽教授（Reader Emeritus）。自1963年至1993年，他擔任萬靈學院（All Souls College）的院士，並於1993年當選為榮譽院士（Emeritus Fellow）。

他主持英國及海外（美國、迦納、肯亞、比利時、日本及其他地區）非主流宗教運動（minority religious movements）研究逾四十年。他的工作包括研讀這些運動的刊物，並盡可能與這些成員在集會、儀式活動，和家庭等場合中接觸。也需要對其他學者的著作持續關注並做文獻評介。

他擁有學士學位（經濟學）和倫敦大學博士學位，也是牛津大學文學碩士。1984年，牛津大學授予他文學博士學位以表彰他著作上的價值。1992年，比利時魯汶天主教大學（the Catholic University of Louvain, Belgium）授予他榮譽博士學位。1994年，他入選為英國國家學術院（the British Academy）院士。

他於不同時期，曾擔任下列職位：

1957年–1958年，美國加州大學柏克萊分校聯邦基金研究員（哈克尼斯基金會）（Commonwealth Fund Fellow [Harkness Foundation]）；

1964年，迦納大學（University of Ghana）客座教授；

1966年–1967年，美國加州大學柏克萊分校的美國學術團體委員會（the American Council of Learned Societies）研究員；

1968年–1972年，義大利帕多瓦大學（the University of Padua, Italy）宗教社會學研究顧問；

1975年，日本協會（The Japan Society）客座研究員；

1976年、1982年、1986年、1993年，比利時魯汶天主教大學（The Catholic University of Louvain）客座教授；

1978年，加拿大多倫多大學斯奈德客座教授（Snider Visiting Professor）；

1980年–1981年，泰國曼谷瑪希隆大學（the Mahidol University）宗教社會學客座教授及宗教研究顧問；

1981年，澳洲墨爾本大學奧蒙德學院（Ormond College）史考特客座研究員（Scott Visiting Fellow）；

1986年，澳洲昆士蘭大學客座教授；

1987年，美國加州大學聖塔芭芭拉分校特聘客座教授；

1971年–1975年間，他是宗教社會學國際會議（the Conférence Internationale de Sociologie Religieuse）主席（一個以宗教教規方面為討論主軸的全球性組織）；1991年，他當選為該組織（現在重新命名為宗教社會學國際社會〔Société Internationale de Sociologie des Religions〕）的名譽主席。

1977年–1979年為美國宗教科學研究學會（the Scientific Study of Religion）委員；

擔任多年的《宗教科學研究期刊》（Journal for the Scientific Study of Religion）歐洲區副主編；

擔任六年的《宗教社會科學評論年刊》（Annual Review of the Social Science of Religion）聯合編輯。

他常在英國、澳大利亞、比利時、加拿大、日本和美國各大區域演講有關非主流宗教運動的主題，有時在德國、芬蘭、法國、荷蘭、挪威和瑞典也會有相關議題的演講。

在英國、荷蘭、紐西蘭和南非的法庭，大家稱他為宗教教派的專家證人，他也曾為澳洲和法國法院提供書面證詞。國會下議院的民政事務委員會（the Parliamentary Home Affairs Committee of the House of Commons）也邀請他為宗教運動提供專家書面建議。

他的其他相關著作中，有九本全部或部分專門討論非主流宗教運動：

《教派與社會：英國三大宗教的社會學》（Sects and Society: the Sociology

of Three Religious Groups in Britain) , 1961年, 倫敦: 海涅曼出版社與柏克萊: 加州大學出版社 (London: Heinemann and Berkeley: University of California Press) ; 1978年, 美國康乃迪克州西港, 格林伍德出版社 (Westport, Conn., United States; Greenwood Press) 再版;

《教派主義模式》(Patterns of Sectarianism) (編輯), 1967年, 倫敦: 海涅曼出版社;

《宗教教派》(Religious Sects), 1970年, 倫敦: 韋登菲爾德與尼科爾森出版社 (London: Weidenfeld and Nicholson) ; 紐約: 麥格羅希爾出版公司 (New York: McGraw Hill) (亦有法語、德語、西班牙語、瑞典語和日語譯本);

《魔法與千禧年》(Magic and the Millennium), 1973年, 倫敦: 海涅曼出版社與紐約: 哈珀與羅出版商 (New York: Harper and Row) ;

《當代宗教變革》(Contemporary Transformations of Religion), 1976年, 倫敦: 牛津大學出版社 (London: Oxford University Press) (在義大利和日本亦有譯本出版);

《新宗教運動對社會的衝擊》(The Social Impact of the New Religious Movements) (編輯), 1981年, 紐約: 沙崙玫瑰出版社;

《社會學觀點下的宗教》(Religion in Sociological Perspective), 1982年, 牛津: 克拉倫登出版社 (也出版義大利文譯本; 日文譯本籌備中);

《教派主義的社會面向》(The Social Dimensions of Sectarianism), 1990年, 牛津: 克拉倫登出版社;

《誦經之時: 佛教創價學會教徒在英國》(A Time to Chant: the Soka Gakkai Buddhists in Britain) [與K·德布雷爾(K. Dobbelaere)合著], 1994年, 牛津: 克拉倫登出版社 (日文譯本籌備中);

他亦於英國、美國、法國、比利時、荷蘭、日本的匯編著作與學術期刊中, 撰寫超過二十五篇討論非主流宗教運動的文章, 《大英百科全書》、《社會科學百科全書》(Encyclopedia of Social Sciences)、《宗教百科全書》(Encyclopedia of Religion) 都有收錄他的文章, 他目前正在為《義大利百科全書》(Enciclopedia Italiana) 撰稿中。

