

# 新兴宗教运动十题：社会学研究的回顾<sup>\*</sup>

李钧鹏

**内容提要：**新兴宗教运动是近半个世纪以来西方文化生活中的一个重要现象。本文从定义、兴起、特征、信仰、组织结构、领袖、成败、科学、皈依原因及世俗化十个方面对相关社会学研究的英文文献进行总结和梳理，并指出现有研究存在的一些不足之处。

**关键词：**新兴宗教运动 社会学 综述

**作者简介：**李钧鹏，美国哥伦比亚大学社会学系博士生、Paul F. Lazarsfeld Fellow。

本文旨在对新兴宗教运动的相关社会学文献进行一番系统而简短的介绍、解读和批评。新兴宗教运动于20世纪60年代至70年代早期兴起于北美和西欧地区，并成为宗教社会学及其他社会学领域的热点问题。诸如大卫教、天堂之门和人民圣殿教的惨剧更是给新兴宗教运动蒙上了一层厚重的神秘色彩。不仅中国读者对这些团体知之甚少，西方社会对它们也存在许多误读。因此，本文从10个方面对英文社会学相关文献进行综述和梳理，最后集中指出现有研究的不足之处与未来研究的方向。

## 一、新兴宗教运动的定义

何谓新兴宗教运动（new religious movements）？学术界至今也没有能够就其定义取得一致。要探讨新兴宗教运动的概念，我们必须首先考察其背景。20世纪中叶，随着大量少为人知的小规模宗教团体在西方社会进入公众视野，主流社会开始感到恐慌，媒体经常使用“邪教”（cult）这个名词来称呼这些团体。随着许多社会科学家系统的观察和研究，他们开始对“邪教”这个容易引起贬义联想的词感到不安。为了表明自己研究的客观性，学术界开始广泛使用“新兴宗教运动”这个中性称谓。

那么，何种宗教团体和运动可以算作新兴宗教运动？这个问题的回答往往依赖于观察者自己的视角。总体而言，人们常说的新兴宗教运动包括以下7种团体：（1）由东方文化传统所激励和导向的团体，例如国际奎师那知觉协会、超越冥想和灵瑜伽；（2）有基督教背景的团体，例如普世神教会、耶稣精兵、上帝之子；（3）源于某一特定国家的团体，例如源于日本的创价学会和幸福科学研究所；（4）源自秘传教义的团体，例如艾坎卡和贝沙拉；（5）所谓的“自我宗教”，例如埃哈德研讨训练班和生活训练；（6）关注外星人的团体，例如雷尔运动和天堂之门；（7）新纪元运动，例如普世全胜教会。

上述这些团体之间呈现的差异非常大，综合考察它们的共同点，我们只能给出一个最为基本的定义：新兴宗教运动一般指处于社会和文化的边缘地带，信仰和实践与主流宗教有较为显著的区别，并与其所处社会的政治、文化、宗教等主流机构和制度保持一定距离的宗教或灵性团体。必须指出的是，这个定义仍然存在许多难以回答的问题，对此下文将作进一步的分析。

---

<sup>\*</sup> 本文由作者未发表的英文手稿翻译、改写而成。Judith Blau、Charles Kurzman和Christian Smith对早期手稿提供了批评意见，特此致谢。

## 二、新兴宗教运动的兴起

新兴宗教运动出现的原因是社会学界讨论的一个热点。社会学家一般从外部的社会和文化情境中寻找答案。总体说来,社会学家就宏观环境的重要性取得了一致意见,但对于如何理解社会和文化环境,具体哪些方面最为关键,见解并不一致。

许多理论将西方社会在过去几十年中对灵性追求的升温视为一个独有的现代现象,以及对社会和文化上具根本性的、深刻的变迁的反应。<sup>①</sup>这种观点的一个隐含意蕴是新兴宗教的兴起是对现代社会所弥漫的文化危机,诸如文化上的困惑、道德上的不确定性、社群生活的脱节与消失以及公民宗教的衰落等现象的回应。<sup>②</sup>这种见解倾向于“强调某些严重的、现代社会所独有的断裂,而后者被认为是制造了某种异化、失范或缺失感,作为应对,美国人开始寻找意义和社群的新结构”。<sup>③</sup>

一些学者将新兴宗教运动看成是“意义危机”、文化多元与实验运动以及大众抗议的“后继运动”,这些运动于1960年代在西方社会达到顶峰,并极大地改变了西方主流文化与价值。<sup>④</sup>罗伯特·贝拉曾指出:“在今日之美国,公民宗教已成为一具空虚的、破碎的躯壳。”<sup>⑤</sup>他还将1960年代和1970年代的灵性升温看成是走向“新神话的诞生”,是对公民宗教衰落的回应。<sup>⑥</sup>基于对埃哈德研讨训练班、禅宗追随者和灵恩派基督徒的追踪研究,斯蒂文·蒂普顿指出,美国新兴宗教运动的兴起缘于自我表现的反叛文化的广泛且持续的影响,是对它所导致的价值冲突与危机的回应,同时还受到功利性个人主义和《圣经》基要主义的传统文化导向兴起的影响。<sup>⑦</sup>

1950年代基督教在北美地区强劲复兴以及传统基督教教派迅猛增长,参加宗教活动的人数达到了前所未有的程度,而教堂的大量兴建更是一道常见的风景。<sup>⑧</sup>然而,到了1960年代,形势急转直下。仅仅10年的光阴,基督教主流教派的追随人数直线下降,<sup>⑨</sup>而新兴宗教运动的兴起被视为北美大众对这种灵性衰落的直接回应。社会学家马克斯·韦伯曾指出现代性是一个祛魅的过程。这一命题被后来的社会学家广泛接受。但韦伯同样指出,祛魅化了的世界之后将是一场再魅化。当人类理性与科

① 参见Thomas Robbins. 1988. *Cults, Converts, and Charisma: The Sociology of New Religious Movements*. New York: Sage.

② 参见Robert N. Bellah. 1976. “New Religious Consciousness and the Crisis of Modernity.” Pp. 333-352 in *The New Religious Consciousness*, edited by Charles Y. Glock and Robert N. Bellah. Berkeley, CA: University of California Press; James Davison Hunter. 1981. “The New Religions: Demodernization and the Protest Against Modernity.” Pp. 1-19 in *The Social Impact of the New Religious Movements*, edited by Bryan R. Wilson. New York: Rose of Sharon Press.

③ Robbins. 1988. P. 60.

④ 参见Bellah. 1976; Robert Wuthnow. 1976. *The Consciousness Reformation*. Berkeley, CA: University of California Press; Robert Wuthnow. 1988. *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

⑤ Robert N. Bellah. 1975. *The Broken Covenant*. New York: Seabury. P. 145.

⑥ Robert N. Bellah. 1975.

⑦ Steven M. Tipton. 1982. *Getting Saved from the Sixties: Moral Meaning in Conversion and Cultural Change*. Berkeley, CA: University of California Press.

⑧ 参见Lorne L. Dawson. 1998. *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements*. Toronto: Oxford University Press; Wuthnow. 1988.

⑨ 参见Wade Clark Roof. 1993. *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*. San Francisco, CA: Harper-Collins.

学无法再为日常生活提供终极意义时，意识形态将出现真空。<sup>①</sup>按照某些社会学家的观点，新兴宗教产生于意识形态出现真空之时，是通过对日常生活意义的寻找来填补这个真空地带。<sup>②</sup>

大卫·布罗姆利（David Bromley）和布鲁斯·布拉欣（Bruce Bruching）同样将新兴宗教运动看成是社会与文化变迁的产物，是对由前现代的“圣约”（covenantal）关系向现代的“契约”（contractual）关系不可抗拒的社会与文化变革的回应。在此，圣约社会关系指不以诉诸互惠活动为前提，由个人以向他人福祉作出的承诺来协调其自身行为的关系；契约社会关系则是个人基于某种互惠活动来协调自身行为，而未对他人福祉作出承诺的关系。从而，契约是通过计算性逻辑和个人利益来表述的，圣约则基于道德关怀和社会连带关系（solidarity）的逻辑。<sup>③</sup>

与上述文化变迁命题相反，文化延续命题强调新兴宗教运动的“传统”一面。按照这种理解，新兴宗教运动深植于北美与西欧的宗教和传统文化，究其本质是前现代的文化产物。<sup>④</sup>新兴宗教运动的兴起只不过是文化发展循环类型的最新体现，而这种文化循环从一开始就是西方宗教的特征。<sup>⑤</sup>新兴宗教运动所谓与西方主流社会的物质主义、功利主义和个人主义不相协调的“体验性”（experiential）与“异端性”（dissident）特征实际上体现了西方主流社会的经验主义与物质主义的认识论。按照这种认识论，真理的主要标准深植于一个“真正的”实体所制造的实在性中。<sup>⑥</sup>

在对国际奎师那知觉协会的研究中，罗伯特·伍斯诺（Robert Wuthnow）强调，就其本身来说，那些看似非正统的、忽然出现的灵性团体实际上符合美国主流文化的本质和趋势，因为这些团体“打上了流行的技术世界观的独有烙印”。<sup>⑦</sup>马文·哈里斯（Marvin Harris）指出，包括新兴宗教在内的许多看似无关的文化现象实际上具有密切的内在联系，每个现象都是一幅更大的、更令人烦扰的图像的一部分。基于其著名的“文化物质主义”命题，哈里斯对看似晦涩和怪异的灵性团体作出了一个功利主义的解释，指出许多新兴宗教运动的运作在本质上具有工具性和实用性，并将宗教觉醒看作一种获取世俗权力和财富的手段。<sup>⑧</sup>在对山达基教会（Scientology）的研究中，罗杰·施特劳斯（Roger Straus）发现，在山达基的世界里，美国资本主义社会的基本价值和理性不仅被认可，而且被发扬光大；个人价值不仅得到强调，而且“被一种功能主义的、以体系为核心的理性所限定和间接界定”。<sup>⑨</sup>

洛恩·道森（Lorne Dawson）将文化延续命题分为“新兴宗教运动与美国宗教史”和“新兴宗教

① Max Weber. [1922] 1946. "Science as a Vocation." Pp. 129–156 in *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press; Weber. [1930] 2001. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Los Angeles, CA: Roxbury.

② 参见Irving Hexham and Karla Poewe. 1998. *Understanding Cults and New Age Religions*. Vancouver: Regent College Publishing; Rodney Stark and William Sims Bainbridge. 1996. *A Theory of Religion* (New Edition). Piscataway, NJ: Rutgers University Press.

③ David G. Bromley and Bruce C. Busching. 1988. "Understanding the Structure of Contractual and Covenantal Social Relations: Implications for the Sociology of Religion." *Sociological Analysis* 49(supp.): 15–32.

④ 参见James A. Beckford. 1989. *Religion in Advanced Industrial Society*. London: Unwin Hyman.

⑤ 参见William G. McLoughlin. 1978. *Revivals, Awakenings, and Reform: An Essay on Religion and Social Change in America, 1607-1977*. Chicago, IL: University of Chicago Press; H. Lawrence Moore. 1985. *Religious Outsiders and the Making of Americans*. New York: Oxford University Press.

⑥ 参见Robert Wuthnow. 1985. "The Cultural Context of Contemporary Religious Movements." Pp. 43–56 in *Cults, Culture and the Law*, edited by Thomas Robbins, William Shepherd, and James McBride. Chico, CA: Scholars Press.

⑦ Wuthnow. 1985. P. 46.

⑧ Marvin Harris. 1987. *Why Nothing Works: The Anthropology of Daily Life*. New York: Touchstone.

⑨ Roger B. Straus. 1986. "Scientology 'Ethics': Deviance, Identity and Social Control in a Cult-Like Social World." *Symbolic Interaction* 9(1): 67–82. P. 68.

运动与宗教史”两个范畴。在前一个范畴中,新兴宗教运动和美国宗教异端、宗派主义与宗教迫害的历史联系在一起。“新兴宗教运动被置于大觉醒运动(Great Awakening)的历史、美国另类宗教传统的历史以及天主教、摩门教和其他宗教在19世纪的美国所遭受待遇这些背景之下”。<sup>①</sup>在后一个范畴中,道森提醒我们,新兴宗教运动根源于在信奉基督教的西方社会中存在久远的宗教异端与神秘主义。更为重要的一点是,在其发展初期,基督教本身也被视为异教。道森指出:“事实上,新兴宗教运动对当代世俗和常规宗教文化的冒犯往往源自基督教传统本身(以及其他世界性的宗教)。”<sup>②</sup>

### 三、新兴宗教运动的特征

按照艾琳·巴克(Eileen Barker)的说法,新兴宗教运动是无法被归纳的:“各个新兴宗教运动之间唯一的共同点是,它们都曾被贴上新兴宗教运动或‘异教’的标签。”<sup>③</sup>道森指出:“从现有诸多研究中可以发现两点:首先,由于不同异教所采取的不同招募方式,每个新兴宗教都倾向于吸引一群较为同质化的追随者;其次,新兴宗教运动的总体成员比通常所预期的要异质化得多,因为每个群体都试图吸引多少存在区别的追随者。”<sup>④</sup>尽管如此,不少学者仍然试图归纳出新兴宗教运动所具有的广泛的、显著的人口与社会特征。

第一,大多数新兴宗教运动以年轻人口为主。罗伯特·埃尔伍德(Robert Ellwood)发现,耶稣运动(Jesus Movement)的参与者主要是14至24岁的年轻人。<sup>⑤</sup>J·斯蒂尔松·犹大(J. Stillson Judah)发现,在国际奎师那知觉协会的成员中,85%为26岁以下,只有3%的会员为30岁以上。<sup>⑥</sup>而在小E·伯克·罗奇福德(E. Burke Rochford, Jr.)的追踪研究中,56%的国际奎师那知觉协会成员年龄处于20至25岁之间,且超过一半的成员在21岁之前入会。<sup>⑦</sup>巴克对英国统一教(Unification Church)的研究发现,其教徒平均皈依年龄为23岁;80%左右的成员年龄在19-30岁之间,而50%左右的成员在21-26岁之间。<sup>⑧</sup>所罗·莱文(Saul Levine)的研究描述了一群年轻人的皈依过程,其中大多数都是25岁以下。<sup>⑨</sup>然而,并非所有新兴宗教运动都是“年轻人的游戏”。例如,人类潜能(human potential)团体参与者的平均年龄是35岁;<sup>⑩</sup>43%的日莲正宗(Nichiren Shōshū)成员为36岁以上;<sup>⑪</sup>“自我宗教”的参与者(相关课程的费用需要可观的收入支撑)一般为30多岁或40岁出头。<sup>⑫</sup>除此之外,随着1960年代新兴宗教运动及其参与者的老化,这些数字不可避免地发生变化。<sup>⑬</sup>

① Dawson. 1998. P. 63.

② Dawson. 1998. P. 63.

③ Eileen Barker. 1999. "New Religious Movements: Their Incidence and Significance." Pp. 15-31 in *New Religious Movements: Challenge and Response*, edited by Bryan R. Wilson and Jamie Cresswell. New York: Routledge. P. 15.

④ Dawson. 1998. Pp. 85-86.

⑤ Robert S. Ellwood. 1973. *One Way: The Jesus Movement and Its Meaning*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

⑥ J. Stillson Judah. 1974. *Hare Krishna and the Counterculture*. New York: John Wiley & Sons.

⑦ E. Burke Rochford, Jr. 1985. *Hare Krishna in America*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

⑧ Eileen Barker. 1984. *The Making of a Moonie: Choice or Brainwashing?* Oxford: Basil Blackwell.

⑨ Saul V. Levine. 1984. *Radical Departures: Desperate Detours to Growing Up*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

⑩ Stephen J. Hunt. 2003. *Alternative Religions: A Sociological Introduction*. Burlington, VT: Ashgate.

⑪ Ellwood. 1973.

⑫ Barker. 1999.

⑬ 参见Barker, Eileen. 1995. "Plus ça change..." *Social Compass* 42(2): 165-180; Susan J. Palmer. 1994. *Moon Sisters, Krishna Mothers, Rajneesh Lovers: Women's Roles in New Religions*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.



第二，新兴宗教运动的多数成员具有相当高的教育水平。罗伊·沃利斯发现，56.7%的山达基教会成员具有职业培训经历或大学学历。<sup>①</sup>布莱恩·威尔逊和卡雷尔·多伯拉尔发现，24%的英国创价学会成员上过大学，这远远高于1990年英国总人口8%的高等教育比率。<sup>②</sup>康斯坦斯·琼斯发现，美国普世全胜教会的会员中大约25%具有高级技术或职业学位。<sup>③</sup>在对10个美国冥想团体的调查中，R·E·加斯纳和S·D·贝尔科维奇发现79%的成员完成了四年或更多的大学教育，28.6%具有硕士学位，10.3%具有职业教育学位，8%更具有博士学位。<sup>④</sup>克里斯·贝德和阿尔弗雷德·德马里斯甚至发现，受教育程度和加入新兴宗教运动的可能性之间呈正相关，而和正统教派与教会的参与度呈负相关。<sup>⑤</sup>

第三，新兴宗教运动的成员以事业有成的中产阶级人口为主。<sup>⑥</sup>鉴于教育程度与收入水平的高度正相关性，这项发现与成员的高教育程度是一致的。

第四，女性在新兴宗教运动成员中占有较大比重。威尔逊和多伯拉尔发现，英国创价学会成员59%的是女性。<sup>⑦</sup>卡尔·拉特金等人<sup>⑧</sup>和苏珊·帕尔默<sup>⑨</sup>对奥修运动的调查发现了相似的类型。但这条关于性别的结论并非没有争议。例如，沃利斯发现山达基教会的成员中有59%是男性。<sup>⑩</sup>在巴克对英国统一教的研究中，男教徒和女教徒的比例是2比1。<sup>⑪</sup>对于上述矛盾的结论，伊丽莎白·帕蒂克试图做出解释。她认为女性在具有反叛文化特征的新兴宗教运动中居多，例如奥修运动、博乐门古默丽思和女巫敬拜团体；男性则在传统的、威权性的新兴宗教运动中占多数，例如统一教和国际奎师那知觉协会。<sup>⑫</sup>帕尔默试图发掘许多新兴宗教运动所提供的新的或另类的角色，并给出了一个对新兴宗教运动的性别认同的类型学，其中性别认同被概念化为性别互补化、性别对立化和性别一体化。<sup>⑬</sup>

第五，白人成员占新兴宗教运动教徒的大多数。<sup>⑭</sup>对此，多数社会学家试图从总体社会分层体系与少数民族和族裔的教育水平中寻找答案。但新兴宗教运动绝不都由白人统治。例如，人民圣殿教在

① Roy Wallis. 1977. *The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology*. New York: Columbia University Press.

② Bryan R. Wilson and Karel Dobbelare. 1994. *A Time to Chant: The Soka Gakkai Buddhists in Britain*. Oxford: Clarendon.

③ Constance A. Jones. 1994. "Church Universal and Triumphant: A Demographic Profile." Pp. 39-53 in *Church Universal and Triumphant in Scholarly Perspective*. Stanford, CA: Center for Academic Publication.

④ R. E. Gussner and S. D. Berkowitz. 1988. "Scholars, Sects, and Sanghas, I: Recruitment to Asian-Based Meditation Groups in North America." *Sociological Analysis* 49(2): 136-70.

⑤ Chris Bader and Alfred Demaris. 1996. "A Test of the Stark-Bainbridge Theory of Affiliation with Religious Cults and Sects." *Journal for the Scientific Study of Religion* 35(3): 285-303.

⑥ Barker. 1999; Hunt. 2003; Roy Wallis. 1984. *The Elementary Forms of the New Religious Life*. London: Routledge & Kegan Paul; Robert Wuthnow. 1978. *Experimentation in American World Religion*. Berkeley, CA: University of California Press.

⑦ Wilson and Dobbelare. 1994.

⑧ Cril Latkin, et. al. 1987. "Who Lives in Utopia? A Brief Report on the Rajneeshpuram Research Project." *Sociological Analysis* 48(1): 73-81.

⑨ Palmer. 1994.

⑩ Wallis. 1977.

⑪ Barker. 1984.

⑫ Elizabeth Puttick. 1999. "Women in New Religious Movements." Pp. 143-162 in *New Religious Movements: Challenge and Response*, edited by Bryan R. Wilson and Jamie Cresswell. New York: Routledge.

⑬ Susan J. Palmer. 2004. "Women in New Religious Movements." Pp. 378-385 in *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, edited by James R. Lewis. New York: Oxford University Press.

⑭ 参见Barker. 1999.

1970年代早期成为一个以黑人为主的组织,在约3000信徒中80%至90%为黑人。<sup>①</sup>包括耶和华见证人与统一教在内的某些新兴宗教运动对其黑人人口占多数的事实引以为自豪,认为这反映了他们吸引所有种族的能力,强化了其人皆平等的形象。<sup>②</sup>

第六,对于新兴宗教运动追随者的以往宗教背景存在争议。基于其宗教经济理论的相关命题,罗德尼·斯达克、罗杰·芬奇和威廉·希姆斯·本布里奇指出,新兴宗教运动和传统教会成员的宗教背景相反,并在北美和欧洲地区发现了实证支持。<sup>③</sup>小罗奇福德对国际奎师那知觉协会的研究结论正好相反:其美国成员多出自宗教背景较强的家庭。<sup>④</sup>巴克在英国的研究也得出了类似结论。<sup>⑤</sup>

#### 四、新兴宗教运动的信仰

首先,综摄化(syncretism)在新兴宗教运动中广泛存在。综摄化意为将不同宗教信仰和实践融合为一个新的宗教体系。一切新兴宗教都从其他文化和传统中吸收创见,有时甚至全盘接受。然而,综摄化本身是一个异常宽泛的概念,它隐含着许多不同的组合类型。在有些情况下,不同的信仰体系相互间完全融合;而在另外一些时候,综摄化可能是缺乏连贯的融合;综摄化有时是总体性关系,但更为常见的是不同宗教体系特定成分之间的关系。在另一些时候,一个群体有可能通过故意贬低其他群体来巩固自我,同时忽略或抵制外来的宗教概念和社会体系。<sup>⑥</sup>

其次,许多新兴宗教运动试图以东方身份认同来取代西方身份认同。通过对东西方传统思想的比较,科林·坎贝尔注意到,在西方社会,“觉醒”观念得到了强化,而对上帝的传统信仰正在衰减;转世观念被越来越多的人接受。坎贝尔将这种趋势称为“西方的东方化”,他注意到了宗教信仰的一种范式转变,即从西方宗教的超验主义向东方的圣灵内在观转变;信徒再也不能被完全归纳为真理的信仰者,而成为启蒙的追随者。<sup>⑦</sup>

再次,灵性越来越成为一个私人问题。宗教社会学的两个最显著的观察是西方对个人灵性的持续上升的关注、需求和追寻,以及在历史上曾经占统治地位的宗教制度和机构的政治与社会特权的衰落。韦德·克拉克·鲁夫提出了“探寻文化”理论,认为个人,而非社群,占据了宗教的核心,而宗教的末端是自我成长、自我治疗与自我实现。<sup>⑧</sup>在《追寻天堂》一书中,伍斯诺揭示了美国宗教在

① 参见Rebecca Moore. 2004. "Demographics and the Black Religious Culture of Peoples Temple." Pp. 57-80 in *Peoples Temple and Black Religion in America*, edited by Rebecca Moore, Anthony B. Pinn, and Mary R. Sawyer. Bloomington, IN: Indiana University Press.

② Bryan R. Wilson. 1990. *The Social Dimensions of Sectarianism: Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*. New York: Clarendon. P. 33.

③ Rodney Stark. 1993. "Europe's Receptivity to New Religious Movements: Round Two." *Journal for the Scientific Study of Religion* 32(4): 389-397; William Sims Bainbridge and Rodney Stark. 1982. "Church and Cult in Canada." *Canadian Journal of Sociology* 7(4): 351-366.

④ Rochford. 1985.

⑤ Barker. 1984.

⑥ 参见Michael Rothstein. 2004. "Science and Religion in the New Religions." Pp. 99-118 in *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, edited by James R. Lewis. New York: Oxford University Press.

⑦ Colin Campbell. 1999. "The Easternisation of the West." Pp. 35-48 in *New Religious Movements: Challenge and Response*, edited by Bryan R. Wilson and Jamie Cresswell. New York: Routledge.

⑧ Roof. 1993.

20世纪下半叶所经历的深刻转型，宗教信仰正在从“居所之灵性”向“追求之灵性”转变。伍斯诺指出，传统的栖居于神圣场所的灵性已经让位于一种新的追求的灵性，并且人们已经开始失去对一种能够让他们在宇宙中找到家园的形而上学的信仰，并逐渐开始在圣灵的不同体验之间穿梭，寻求局部的知识和实际的智慧。<sup>①</sup>在《信徒，而非教徒》一书中，罗伯特·富勒（Robert Fuller）发现，约40%的美国人并不参加有组织的宗教活动。他观察到，越来越多的美国人有意识将灵性与宗教区分开来，前者被视为私人世界的信仰，后者则与在宗教组织中公开表现的信经与仪式有关。越来越多的美国人倾向于从不同的信仰和实践中挑选自己需要的元素，以构建一种私人化的灵性。<sup>②</sup>这种趋势在西欧地区同样显著。基于对英格兰西北地区的问卷调查，保罗·希勒斯（Paul Heelas）和琳达·伍德海德（Linda Woodhead）发现，与个人体验关系更为密切的灵性远比要求顺从于更高级真理的宗教更受欢迎。<sup>③</sup>

第四，多数新兴宗教运动相信人类潜能的平等性。新兴宗教运动经常对主流宗教的层级结构提出批评，指责这些宗教为少数精英所控制，大多数信徒无法发现真理或接受真正的救赎。由此，很多新兴团体宣称，世界上一切灵性传统都已成为公共财产，不再像过去一样被个别团体或宗教精英据为己有。<sup>④</sup>新兴宗教运动倾向于持有一种确定性，认为这一新的真理正是唯一的“真理”，<sup>⑤</sup>而只要不停止追寻，任何人都能寻到这个真理，并与上帝交流。没有人享有特权，也没有人能够阻止真理的揭示。

第五，就其对外部社会的观点和态度而言，沃利斯借鉴了韦伯的理论，将新兴宗教运动归结为三种类型：拒斥世界、肯定世界以及适应世界。<sup>⑥</sup>拒斥世界的新兴宗教运动以上帝之子、国际奎师那知觉协会与统一教为代表，对上帝持有明显的概念和感知，具有一个强大的道德限定的准则体系，并经常具有一系列清教徒式的信仰；它们将盛行的社会秩序看成是受到了污染且背离了上帝的意愿，抵制发达工业世界的物质主义，真诚地寻求扭转世俗生活，让其重回上帝，并试图引领一个新的灵性秩序；其成员往往被要求与外部世界隔绝。肯定世界的新兴宗教运动以日莲正宗（包括创价学会）、超越冥想和埃哈德研讨训练班为代表，它们缺乏传统宗教的典型特征，对主流社会秩序的批判程度较弱，认为其有许多值得赞赏的优点；它们声称掌握了特定的方法，能够开启人的生理与灵性潜能，而无需与世俗世界相隔绝。适应世界的新兴宗教运动以新五旬节运动为代表；它们既不完全接受世俗世界，也不一概拒斥，而是二者兼有；对于如何生活以获得救赎这一类问题，这些运动涉及较少；宗教不被建构为社会问题，而被看成是为人的内心世界提供慰藉或激励；它们的世界观相对多元化，常常容忍其他信仰或信念。威尔逊将新兴宗教运动看成是对世界的偏离常轨的回应，并提出了一种由7种类型构成的更为复杂和精致的类型学：转化派、革命派或变革派、内省派、支配派或魔力派、奇书派或神奇派、改革派以及空想派。<sup>⑦</sup>

第六，新兴宗教运动通常试图与国家或政府保持一定距离。尽管不同团体存在极大的差异，但新兴宗教运动对政府干涉持有警惕和抵制的态度，有时候甚至升级为与政府对立。然而，公开与政府

① Robert Wuthnow. 1998. *After Heaven: Spirituality in America Since the 1950s*. Berkeley, CA: University of California Press.

② Robert C. Fuller. 2001. *Spiritual, But Not Religious: Understanding Unchurched America*. New York: Oxford University Press.

③ Paul Heelas and Linda Woodhead. 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Malden, MA: Blackwell.

④ 参见Michael York. 2001. "New Age Commodification and Appropriation of Spirituality." *Journal of Contemporary Religion* 16(3): 361-372.

⑤ 参见Barker. 1999.

⑥ Wallis. 1984.

⑦ Bryan R. Wilson. 1970. *Religious Sects: A Sociological Study*. London: Weidenfeld & Nicolson; Wilson. 1990.



进行抗争,或简单地与国家直接对抗的新兴宗教运动只属于个例,<sup>①</sup>尽管这些团体常常被媒体大书特书。事实上,新兴宗教运动的常态是故意保持与国家和政权的距离,竭力避免发生直接关系和冲撞。

第七,新兴宗教运动倾向于持有并强调全球视野。社会学家认为世界已成为一个紧密相连的共同体,或至少有成为这种共同体的潜在可能。<sup>②</sup>与此相应,宗教正在走向一种“全球性宗教”。<sup>③</sup>彼得·拜尔指出,在当代全球社会中,宗教承担着一个必不可少的角色——表述全球社会的发展,既非先定给予,亦非被动转变。<sup>④</sup>爱德华德·霍华德发现,国际基督教会将自己置于全球背景之下,并试图适应一个所谓“棱柱”或“全球家园”的世界。<sup>⑤</sup>詹姆斯·贝克福德注意到,新兴宗教运动竭力吸纳全球意识的不同类型,强调人类行动和社会制度在全球范围的有机联系。统一教、山达基教会、超越冥想、国际创价学会等团体都有目的地克服国与国之间在意识形态、宗教、族群与国籍上的边界,试图迈向一个由普世价值所团结起来的和谐世界。<sup>⑥</sup>

## 五、新兴宗教运动的组织结构

新兴宗教运动有别于主流宗教的一个重要特征是其组织结构。基于组织化与制度化程度,斯达克和本布里奇将新兴宗教运动归为三类:观众型异教、顾客型异教与异教运动。观众型异教几乎没有组织,其成员不被要求作为一个团体聚会,而保持类似于消费者的身份;顾客型异教的追随者与其首领发展出一种类似于病患者和治疗者之间的关系。这种团体在许多方面试图维系这种组织化程度,从而不致变为严格意义上的组织。部分顾客型成员仍与主流教会维持正式关系;异教运动的组织化程度最高,由组织化的宗教实体构成,这些实体试图满足其追随者的一切需求。<sup>⑦</sup>

对应于组织化宗教与灵性的分殊,越来越多的新兴宗教运动摒弃了层级式的组织结构。斯蒂夫·布鲁斯注意到,在西方世界个人交往渐趋减少的背景下,与罗伯特·帕特南的“独自打保龄”命题相吻合,“独自祈祷”现象开始凸显。<sup>⑧</sup>托马斯·罗宾斯发现,某些新兴宗教运动显得非常易变。<sup>⑨</sup>奥修运动等在一定意义上可以说是被“制造”出来的,因为信仰、实践、集体身份认同与实体位置都

① Wilson. 1990. P. 27.

② 参见Roland Robertson. 1993. “Globality, Global Culture, and Images of World Order.” Pp. 395–411 in *Social Change and Modernity*, edited by Hans Haferkamp and Neil J. Smelser. Berkeley: University of California Press.

③ 参见Neil J. Smelser. 2003. “Pressure for Continuity in the Context of Globalization.” *Current Sociology* 51(2): 101–112.

④ Peter Beyer. 2001. “Religions in Global Society: Transnational Resource and Globalized Category.” Paper presented to the conference on “Re-Inventing Society in a Changing Global Economy,” University of Toronto, March 8–10.

⑤ Edward Howard. 2000. *A New Religious Movement in Modernity and Postmodernity*. MA Thesis, School of Oriental and African Studies, University of London.

⑥ James A. Beckford. 2004. “New Religious Movements and Globalization.” Pp. 253–263 in *New Religious Movements in the Twenty-First Century: Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, edited by Phillip Charles Lucas and Thomas Robbins. New York: Routledge.

⑦ Rodney Stark and William Sims Bainbridge. 1985. *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*. Berkeley, CA: University of California Press.

⑧ Steve Bruce. 2002. “Praying Alone? Church-Going in Britain and the Putnam Thesis.” *Journal of Contemporary Religion* 17(3): 317–328.

⑨ Robbins. 1988.



可以快速改变，以适应运动的必要。<sup>①</sup>罗宾斯用一个两阶段模型来描述新兴宗教运动的制度化：在第一阶段，处于新生期的运动“涉入一种边界界定较为清晰，组织结构较为正式，首领享有高度权威的‘运动’”。在第二阶段，“运动发展出一种层级式的权威结构，一种差异化的成员结构，既包括积极的参与者，也包括不那么积极的‘外层’成员，宗教领袖或先知的克里斯玛权威被法理元素所稀释，出现了一种缓解与社会文化环境之间的对立并力求适应的类型”。<sup>②</sup>

## 六、新兴宗教运动的领袖

新兴宗教运动的创建者往往被描述为富有个人魅力的领袖。在韦伯的意义上，克里斯玛型领袖“不受规则或传统的约束，他的追随者赋予其权威，这种权威规定他们可以在哪里居住，应该和谁结婚以及/或者和谁同床，能否生子，可以有何种工作，应该穿什么衣服——甚至早餐该吃什么。追随者经常由于相信而加入，或先加入后相信。具体而言，他们相信其领袖是一个超凡的、独一无二的个人，对万物本质具有独特的、专有知识，能与上帝或其他开悟上师直接交流或者其本人即为上帝”。<sup>③</sup>

个人魅力型领袖的一个关键特征是其非制度性甚至反制度性。沃利斯描绘了新兴宗教运动克里斯玛型领袖对制度化反应的四种类型：默许，意即领袖或多或少有风度地接受制度化；鼓励，意即领袖试图利用制度化结构以强化其权威，而不允许这种结构对他造成约束；移置，意即领袖对现状没有明确的认可或认识；抵制，意即领袖对制度化持敌对态度，并竭力限制其影响。<sup>④</sup>

## 七、新兴宗教运动的成败

对新兴宗教运动的一个显而易见的观察是某些运动格外成功，吸引了大量的追随者，且持续甚久，另一些运动却以极快的速度衰落和消亡。为了探寻这个问题，社会学家格外的关注新兴宗教运动可以利用的资源。约翰·洛夫兰发现，表面上小规模、边缘化且不起眼的新兴宗教运动往往能够通过制造对其有利的形象来吸引大量的追随者，具体手段包括：将运动呈现为广受欢迎且日趋流行，呈现为神圣意旨的工具，且在广泛的宇宙学框架内积极与邪恶势力作战。<sup>⑤</sup>斯达克列出了新兴宗教运动成功的10个条件：（1）与其招募目标所处社会的常规信仰保有一定的文化延续性；（2）教义具有非实证性或不可验证性；（3）与其所处环境维持适度的紧张和对立；（4）有合法化的领袖，这些领袖具有极高的权威；（5）能够吸引积极主动的、任劳任怨的自愿宗教劳动力，包括大量的自愿传教者；（6）维系了足够补偿成员死亡的生殖率；（7）在一个规制程度较弱的宗教经济中与势力较弱的、小范围的常规宗教组织相竞争；（8）维系了较强的内部情感纽带，并保持一个能够维系和形成与外来者之间感情纽带的开放社会网络；（9）继续与其所处环境保持足够的紧张关系；（10）年轻人经受了足够的社会

① Lewis F. Carter. 1987. "The 'New Renunciates' of the Bhagwan Shree Rajneesh: Observations and Identification of Problems of Interpreting New Religious Movements." *Journal for the Scientific Study of Religion* 26(2): 148-172.

② Robbins, 1988. P. 111.

③ Barker. 1999.

④ Wallis. 1984.

⑤ John F. Lofland. 1979. "White Hot Mobilization: Strategies of Millenarian Movements." Pp. 156-166 in *The Dynamics of Social Movements: Resource Mobilization, Social Control, and Tactics*, edited by Mayer N. Zald and John D. McCarthy. Cambridge, MA: Winthrop.

化,从而其忠诚度得到最大化,离去的可能被最小化,而严格性弱化的吸引力也随之降低。<sup>①</sup>

对于组织化程度与运动成败的关系,社会运动学者,尤其是主流的资源动员与政治过程理论,认为组织程度的增长与运动组织的正式化将改善一个运动组织的生存与成功机率。<sup>②</sup>对这一观点,大部分新兴宗教运动学者予以接受。<sup>③</sup>

## 八、新兴宗教运动与科学

尽管相关研究仍处于起步阶段,一些学者开始认识到科学在新兴宗教运动发展轨迹中的地位。这些学者发现,科学已经成为新兴宗教运动合法化策略中的一个重要元素。<sup>④</sup>在考虑其对科学的态度时,新兴宗教运动试图同时从宗教与科学中受益。<sup>⑤</sup>雅瑟留协会的创始人乔治·金曾经指出,有大量证据表明“科学的宗教维度”的存在,并且科学与宗教再也不可分割。<sup>⑥</sup>超越冥想的创始人玛赫西大师宣称,他所说的一切都将证明为是成熟阶段的科学。国际奎师那知觉协会则试图将自己从传统科学中脱离出来,认为主流社会所说的科学根本就不是科学,而真正的科学存在于百许纳瓦—巴克提(Vaishnava-Bhakti)神学中。<sup>⑦</sup>山达基教会自我宣称为“首个宗教技术”或“技术化宗教”。<sup>⑧</sup>

## 九、皈依新兴宗教运动的原因

曾经居于主流地位的相对剥夺理论认为,人们加入新兴宗教运动的原因在于其主观或相对知觉,即感到自己在社会体系中所遭受的不公正待遇,以及社会地位相对于其他团体或其他时段的降低。随着这种理论的退潮,社会学家开始基于社会网络的视角来研究皈依过程。这些研究认为,被招入某个具体宗教运动的可能性在很大程度上取决于两个条件:第一,基于原有的或新近发展的人际纽带,以及与某个或更多运动成员的联系;第二,抵消性网络的缺乏。<sup>⑨</sup>大量实证研究表明,人们通常是通过原有的社会网络,意即与现有成员的关系,被吸引进入一个新兴宗教运动的。<sup>⑩</sup>洛夫兰与斯达克提出了皈依过程的七步模型:(1)经历持续的、严重的紧张和对立;(2)进入一种以宗教解决问题的视角;(3)自视为一个宗教追寻者;(4)遭遇异教;(5)与异教的某个或多个成员间形成有效

① Rodney Stark. 1987. "How New Religions Succeed: A Theoretical Model." Pp. 11-29 in *The Future of New Religious Movements*, edited by David G. Bromley and Phillip E. Hammond. Macon, GA: Mercer University Press; Stark. 1996. "Why Religious Movements Succeed or Fail: A Revised General Model." *Journal of Contemporary Religion* 11(2): 133-146.

② 参见Mayer Zald and John McCarthy. 1987. *Social Movements in an Organizational Society*. New Brunswick, NJ: Transaction.

③ 参见Robbins. 1988.

④ 参见Hammer, Olav. 2001. *Claiming Knowledge: Strategies for Epistemology from Theosophy to the New Age*. Leiden: Brill.

⑤ 参见Rothstein. 2004.

⑥ George King. 1996. *Contacts with Gods from Space: Pathway to the New Millennium*. Los Angeles, CA: Aetherius Society.

⑦ 参见Rothstein. 2004.

⑧ 参见William Sims Bainbridge. 1993. "New Religions, Science, and Secularization." *Religion and the Social Order* 3A: 277-292; Walter Braddeson. 1969. *Scientology for the Millions*. Los Angeles, CA: Sherbourne.

⑨ David A. Snow, Louise A. Zurcher, and Shelton Eklund-Olson. 1980. "Social Networks and Social Movements: A Microstructural Approach to Differential Recruitment." *American Sociological Review* 45(5): 787-801.

⑩ 参见John A. Saliba. 2003. *Understanding New Religious Movements* (2nd Edition). Walnut Creek, CA: AltaMira.

的感情纽带；（6）较少或摆脱异教之外的感情纽带；（7）与其他皈依者进行密集的互动。<sup>①</sup>社会学家还注意到现代技术，尤其是互联网在新兴宗教运动的动员过程中所起到的日益显著的作用。<sup>②</sup>道格拉斯·柯文和杰弗里·哈登研究了宗教在线与在线宗教两种互联网型态，并指出了二者的区别：前者将互联网作为一种用来进行宗教交流的社会结构；后者将互联网作为一个发展新的宗教形式的场所。<sup>③</sup>

## 十、新兴宗教运动与世俗化

对大多数社会学家来说，新兴宗教运动的文化显著性源自它们在世俗化争论中的角色。从社会学作为一门学科创立初期开始，包括圣西门、奥古斯特·孔德、卡尔·马克思、爱弥尔·涂尔干和韦伯在内的古典社会学家，以及后来更广泛意义上的现代化理论都认为，随着现代性的进展，理性、个人主义和多元化的出现将不可避免且不可逆转地导致宗教作为社群现象的消退，以及私人信仰的难以为继性。<sup>④</sup>用彼得·伯格的话说，“现代性必然导致宗教的衰落，这既包括社会意义上的宗教，也包括个人的心智。”<sup>⑤</sup>问题在于，世俗化理论似乎难以解释宗教信仰和实践在不同地域、不同时期的持续、复兴和多样化。新兴的宗教经济模型给出了一个完全不同的解释，认为宗教信仰的多样化是由于“宗教市场”结构的不同。一个宗教市场的管制越少，越开放，其宗教将越兴盛。<sup>⑥</sup>宗教本身与人类状况在心理和社会层面的联系是如此密切，很难想象它的全然消失。甚至伯格这位世俗化理论最为著名的贡献者之一也放弃了他在1960年代所持有的经典论点。<sup>⑦</sup>那么，新兴宗教运动的兴起对所谓世俗化时代的含义是什么？威尔逊坚持认为，新兴宗教运动的兴起不应被视为宗教复兴以及世俗化理论错误的论据，恰恰相反，它应当被看作世俗化的证据和见证。<sup>⑧</sup>克里斯托弗·帕特里奇将新兴宗教运动视为西方世界再魅化的证据，并指出，宗教和灵性能够在传统制度之外自我维系，并在后现代的西方消费社会中发展壮大；宗教外表的变化及其位移并不意味着它因此就变得微不足道；再魅化不是祛魅化的现代重构，而是一个世俗化的、全球化的、技术复杂的、消费者导向的社会的新发展。<sup>⑨</sup>

① John F. Lofland and Rodney Stark. 1965. "Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective." *American Sociological Review* 30(6): 373-385.

② 参见Lorne L. Dawson and Jenna Hennebury. 1999. "New Religions and the Internet: Recruiting in a New Public Space." *Journal of Contemporary Religion* 14(1): 17-39.

③ Douglas E. Cowan and Jeffrey K. Hadden. 2004. "Virtually Religious: New Religious Movements and the World Wide Web." Pp. 119-140 in *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, edited by James R. Lewis. New York: Oxford University Press.

④ 参见Christopher Partridge. 2004. "Alternative Spiritualities, New Religions, and the Reenchantment of the West." Pp. 39-67 in *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, edited by James R. Lewis. New York: Oxford University Press.

⑤ Peter L. Berger. 1999. "The Desecularization of the World: A Global Overview." Pp. 1-18 in *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, edited by Peter L. Berger. Washington, DC: Ethics and Public Policy Center. P. 2.

⑥ Roger Finke and Rodney Stark. 2003. "The Dynamics of Religious Economies." Pp. 96-109 in *Handbook of the Sociology of Religion*, edited by Michele Dillon. New York: Cambridge University Press.

⑦ 参见Berger. 1999.

⑧ Bryan R. Wilson. 1976. *Contemporary Transformation of Religion*. New York: Oxford University Press; Wilson. 1988. "'Secularization': Religion in the Modern World." Pp. 953-966 in *The World's Religions: The Study of Religion, Traditional and New Religions* (New Edition), edited by Leslie Houlden, Stewart Sutherland, and Peter Clarke. London: Routledge.

⑨ Partridge. 2004.

## 十一、现有研究的不足与未来研究的展望

在对新兴宗教运动的社会学文献进行回顾之后，我们要指出现有研究存在的两个问题：首先，新兴宗教运动究竟有多新？如果说新兴宗教运动从1960年代才开始出现，我们就无法回答：为什么某些被贴上这个标签的团体已有超过一个世纪的历史？事实上，本文所列举的许多团体都可以追溯到19世纪。另一个难题是，摩门教创立于1830年，我们应该把它算作一个新兴宗教运动吗？如果说新兴宗教运动的“新”在于其与众不同的信仰和教义，我们又无法解释托尼·阿拉莫基金会（Tony Alamo Foundation）的存在，后者的教义与主流基督教几无不同，却仍被广泛视为一场新兴宗教运动。再者，“新”与“旧”本来就是相对的概念。正如上文所说，基督教创立初期也被当时的主流社会视为与众不同。在距离新兴宗教运动跃入公众视野近50年之后，能否再使用“新兴”二字成为一个难题。

其次，新兴宗教运动是否为一个西方独有的概念？不难发现，相关的文献，尤其是实证研究，绝大部分是基于北美和西欧地区的宗教团体。即使偶有涉及源于日本、韩国、东南亚等地的团体，具体实证研究对象也往往是它们在欧美的分支。更为关键的是，这些研究暗含的理论假设是西方民主政治制度与资本主义经济体制。从而，如果我们接受社会组织受到社会结构影响这一基本命题，这些研究对于东方社会，尤其是威权或儒家社会的适用性就大打折扣。对于这两个问题，我们主张，解决的办法是修正以往对新兴宗教运动基于特征进行定义和研究的理路，而是采取一种关系主义的途径，将新兴宗教运动看作被主流社会、文化和政治制度置于社会结构的外层，并因而产生其抗争性和争议性的宗教与灵性团体。基于这种理解，我们就可以对新兴宗教运动进行比较分析，不仅包括纵列的历时分析，而且包括跨社会的横列比较。

新兴宗教运动研究作为宗教社会学的一个组成部分近几十年以来得到了极大的发展，2004年出版的《牛津新兴宗教运动研究手册》标志了这方面研究的成果与最新进展。<sup>①</sup>然而，我们不禁注意到，新兴宗教运动研究本身就具有一种“异教”的地位，它至今仍属于宗教社会学中一个相对较小的分支，和宗教社会学其他学者极少交流和对话，更不用说社会学其他分支。我们认为，这种尴尬境地的一个原因是其未能吸收社会运动的相关研究。一方面，社会运动研究长期被资源动员理论与政治过程理论所统治，相关研究往往用组织结构与政治机会概念来解释运动的动态。<sup>②</sup>社会运动学者认为，信仰只是社会运动成败的一个肤浅的因素，而宗教的动态演变受到了忽视。另一方面，在研究新兴宗教运动时，被关注的方面往往是招募、皈依和“洗脑”的争议，<sup>③</sup>国家成为一个被忽略的范畴，这使得多数新兴宗教运动研究由于未能考虑社会与政治的动态变化而缺乏动态视角。“社会运动”和“宗教运动”看似两个不同的研究领域，但它们所涉及的一系列社会机制是类似的。只有广泛吸取社会学其他领域的成果，新兴宗教运动研究才能真正进入社会学以及更广泛的社会科学研究的主流。

（责任编辑 杜 澄）

① James R. Lewis, ed. 2004. *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. New York: Oxford University Press.

② 参见Doug McAdam. 1982. *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*. Chicago, IL: University of Chicago Press; Zald and McCarthy. 1987.

③ 参见Barker. 1984; David A. Snow and Richard Machalek. 1983. "The Convert as a Social Type." *Sociological Theory* 1: 259-289.



## Ten Questions Concerning the NRMs: A Review of Sociological Studies

Li Junpeng

**Abstract:** New Religious Movement is an important phenomenon in Western cultural life in the last 50 years. The paper gives a review and evaluation of the English literature of sociological studies on NRMs in the following ten aspects: definition, rise, features, faiths, organizational structure, leadership, success or failure, science, reasons of conversion and secularization.

**Key Words:** New Religious Movement, sociology, review

## Comment on the Change of Western Shamanic Studies

Meng Huiying Wu Fengling

**Abstract:** Shamanic studies in the West has gone through several phases, from demonizing or seeing shamans as swindler, through psychopathologizing, universalizing, idealizing to diversifying Shamanism. The paper discusses characteristics of these different phases and reflects on the historical study of Shamanism.

**Key Words:** Shamanism, demonic swindler, psychopathology, enchantment techniques, New Shamanism

---

### 《世界宗教文化》征稿启事

《世界宗教文化》由中国社科院世界宗教研究所创办，至今已有近30年的历史，是面向国内外公开发行的综合性学术理论刊物。经过多年的学术积累，已经成为全国中文核心期刊、“中文社会科学引文索引（CSSCI）”来源期刊、学位与研究生教育中文重要期刊。

作为世界宗教文化研究的学术前沿窗口，《世界宗教文化》秉承求实严谨的治学传统，在关注基础理论研究的同时，更注重现当代宗教研究、新兴学科、特色学科及跨学科的比较宗教学研究，在人文社会科学发展领域内有一定的学术影响力和号召力。本刊旨在打造高质量的学术品牌效应，形成在宗教学研究领域有一定影响力的学术刊物，鲜明地凸现《世界宗教文化》的学术特色。在栏目的安排中，围绕着《世界宗教文化》的学术定位，特设理论前沿、专家论坛、学术空间、学术专题、深度解读、实证研究、国际视野及学海扬帆等栏目，突出《世界宗教文化》的学术侧重点，注重学术质量，积极搭建高水平的学术交流平台，努力为繁荣和推动学术研究的发展做出贡献，因此，刊物文章学术影响大，文章被引用和转载率较高。

本刊投稿须知：

第一，要求有中英文摘要、关键词、作者简介，以及作者详细通讯方式；

第二，务必当页脚注；

第三，请勿一稿多投。

请将电子版稿件投递至：religion@cass.org.cn. 欢迎学界同仁来稿！