

渐入圣域：虔信徒培养机制之研究

卢云峰*

摘要 在讨论宗教委身时，已有文献非常强调二元对立：“成员-非成员”、“严格-自由”以及“组织作为-个人选择”。通过讨论台湾地区一贯道培养虔信徒的机制安排，本文则发现这些对立在华人社会并不明显。一贯道在塑造虔信徒时手段灵活，强调“渐进性严格”。因为一贯道大部分成员是民间宗教的信仰者，所以他们非常注重灵验和现世的福报，也容易被其他宗教吸引。为了培养虔诚的信徒，一贯道举办各种不同类型的研究班和法会。绵密的宗教参与强化了信仰，也培养出新的生活取向和习性。同时，每参加一个研究班，成员需要立一个愿。在“愿”的带领下，新成员一步步转变成虔信徒。

关键词 宗教委身 渐进性严格

前天后学不是去看望了一位坤道吗？她得了癌么，就让她的两个女儿去渡人来把功德回赠给她。那两个女儿也真厉害，在一个星期内，到处打电话找朋友，然后又让朋友找朋友，在一个星期内渡了一百多人来求道。但求过道之后真正能留下来办道的人不多啊。那位妈妈问她们怎样去成全这一百多人。这两姐妹也不知道啊，然后就让我过去。我一进屋那个小一点的就过来抱住我很着急地说：“要我渡人我也渡了，我现在该怎么办？”我只好安慰她，考虑为她们专门开一个研究班。

* 卢云峰博士，北京大学社会学系讲师。本文原文为英文，译者史伟伟，香港科技大学硕士研究生。

说这番话的 L 女士是一贯道基础组的虔信徒。如她所述，一贯道在台湾的一切活动都紧紧扣联着两个主题：渡人与成全。与中国传统佛教和道教疏于传教不同，一贯道有一整套招募成员和把新成员训练成虔信徒 (committed believers) 的机制。L 就是这套虔信徒生产机制的产物。一贯道称其成员为道亲，L 的父母就是虔诚的道亲。在父母的安排下，L 从小便参与一贯道的各种活动。刚开始是儿童读经班，中学阶段是青年班，上大学后 L 就自然成为学界班的一员。绵密的宗教参与让 L 成为一位非常热忱的道亲。从辅仁大学取得硕士学位之后，她追随父亲的脚步，成为不支薪的传教者，负责处理学界班的事宜。经过长达二十几年的熏陶，一个虔诚的道亲就这样被打造出来了。

一贯道的招募策略和训练机制镶嵌在台湾多神信仰的社会情境中。本文拟用“委身” (commitment) 的概念来讨论华人社会中虔信徒的社会建构过程。已有研究宗教委身的文献主要针对一神教，强调成员资格、排他性 (exclusivity) 和制度性严格 (institutional strictness) 能提高信众的委身程度 (Kelley, 1972; Rudy & Greil, 1987; Iannaccone, 1994)。至于多神教的社会环境中的宗教委身则很少被研究。在中国，宗教彼此之间并不互斥，信众同时崇拜多神或多教非常普遍，他们很难对某一个宗教建立起忠诚的关系。在这样的情形下，宗教委身不被重视。本文将把目光转向多神信仰共存的华人社会，探讨一贯道如何通过具体的组织作为来塑造虔诚的道亲。

本文所利用的材料主要来源于 2002 年 9~12 月在台湾的实地调查。在此期间，笔者拜访了一贯道主要的组线和佛堂，参加他们的活动并对 42 位成员进行了深度访谈。在结构上，本文分成五部分。第一节描述一贯道的成员构成，接下来三节将讨论一贯道训练虔信徒的三项机制安排：研究班、法会和“许愿-还愿”实践。最后一部分将回到理论，分析一贯道的种种组织行为对已有理论的启示。

信仰变迁：从民间宗教 (folk religion) 到一贯道

大多数一贯道的道亲原本属于民间信仰者。这不仅仅是我从田野工作中得到的印象，也可以从一些定量的数据中得到印证。1994 年台湾社会变迁调查的结果显示，在 1682 位受访人中，有 49 位是一贯道道亲 (见表 1)。他们中的 43 位属于改宗 (conversion) 而来，其中 13 位来自民间信仰，12 位自认为以前是佛教徒，13 位原本无宗教信仰 (见表 2)。

表 1 1994 年台湾改宗情况的抽样调查

宗 教	信徒人数	改宗的人数	宗 教	信徒人数	改宗的人数
佛 教	717	164	基 督 教	99	57
道 教	169	18	无宗教信仰	242	27
民间宗教	577	45	其 他	8	5
一 贯 道	49	43			
伊斯兰教	1	1	合 计	1862	360

资料来源：台湾社会变迁调查数据库，1994 年第 2 期。

表 2 改宗到一贯道的原信仰状况

目前的 信 仰	原信仰								
	佛教	道教	民间宗教	一贯道	伊斯兰教	基督教	无信仰	其他	合计
一贯道	12	2	13	0	0	3	13	0	43

资料来源：台湾社会变迁调查数据库，1994 年第 2 期。

需要指出的是，在华人社会中，自我认定（self-defined）佛教徒和无宗教信仰者还需要做进一步的分析。有研究显示，台湾 70% 以上自我认定的佛教徒并没有举行正式的皈依仪式，因此他们事实上是民间信仰的追随者（瞿海源，1997：241）。有趣的是，上文提到的那 12 位自认为曾经是佛教徒的被访者都没有经过任何正式皈依佛教的仪式。至于那些无宗教信仰者，张茂桂和林本炫（1992：102）发现其中 87% 的人事实上信神或拜神，只有 6.3% 的人是真正意义上的无神论者。这意味着在华人社会大多数自我认定的佛教徒和无宗教信仰者实际上属于民间信仰的实践者。基于这样的理解，我们可以认为一贯道的道亲主要是从民间信仰者转化而来。

中国民间信仰的追随者非常强调灵验（Jordan, 1972; Wolf, 1974; Sangren, 1987; Weller, 1987）。他们在平时冷落神灵，遇到难题才临时抱佛脚，向神灵求助，并许个愿。如果仙佛满足了他们的愿望，那么他们就会饕之以美食、香火、戏剧甚至是重塑金身或庙宇。反之，如果神灵没能帮上忙，那么他们也用不着还愿，而是转拜其他的神。简言之，为了得到实际的利益，民间信仰者通常与某些特定的神灵建立一种临时的交换关系。

因为民间信仰者不重视宗教身份，而且对所有的宗教和神灵都持一种开放的态度，所以一贯道要渡他们并不是一件难事。但这些人同时也很容易被其他宗教团体招募。如韩书瑞所说，在中国，一个人改变自己的宗教

归属实在是太普遍了，“很多人从一个教派到另一个教派，今天试这个明天试那个，总是在寻找‘最好’的宗教”（Naquin, 1976: 37）。事实上，一个人同时参加多个宗教团体的活动也不鲜见。一贯道如何才能把这些注重灵验和功利的民间信仰者留住并培养成虔信徒？

一贯道用“成全”一词来概括培养虔信徒的过程，意即支持与鼓励道亲修道。成全包括种种机制安排：研究班、法会和立愿。通过这些机制，新进道亲可以逐步成为忠实的信徒。让我们先来看看研究班。

研究班：再教育与“我们感”

在《制造穆尼教徒》一书中，艾琳·巴克（Barker, 1994: 94）发现“在改宗（到统一教）的过程中，潜在的信徒会经历若干阶段”。一贯道也如此。通常情况下，传教者先邀请人到家里来“拜拜”；接下来是说服他们参加家庭佛堂初一、十五的礼拜与听道，这种家庭聚会也被称为“普通研究班”，其特点是形式活泼。传教者利用情节鲜活的宗教小故事切入义理，避免抽象干涩的原则性训诲。如果参加者对这些内容显露出兴趣，那么就可以给他们办理传道仪式。举行过点道仪式就算是正式的道亲了，但这还只是一个漫长过程的开始。等待新进道亲的将是绵密而繁多的研究班。

一贯道的研究班种类很多，按年龄分有儿童班、青年班和大专班；按身份分有堂主班、妇德班、清口班等；按修道进阶有初级班、中级班与高级班。在发一灵隐组，新求道的道亲先是被鼓励参加明德班。这种班每周一次，共持续五个月。接着鼓励参加新民班，然后是至善班、宣德班，最后是经典班（如表3所示）。就内容而言，新民班比较简单，介绍一下一贯道的宗旨和历史。之后的一些班会研读一些一贯道自己印刷的善书或其他宣教小册子。随着程度的加深，研究班的难度也变大，到经典班这一层次时，参加者必须选读儒、道、佛、基督教和伊斯兰教的20种经典。

在谈到台湾一贯道的教育活动时，焦大卫和欧大年（Jordan & Overmyer, 1986: 237）有这样的评论：“一贯道在为其成员提供教育方面做了非常多的努力，可能仅次于公共教育体系；事实上，几乎一贯道所有的聚会都用来学习或评论善书，而不是用来拜神。”

焦大卫和欧大年的田野完成于20世纪80年代初，但他们的见解今天依然有效。的确，台湾的一贯道为劳工阶层以及受教育较少的成员提供了亲近中国传统文化的通道。在做田野期间，我曾在高雄县一个正在建设的

表3 发一灵隐的研究班

名称	时间	参加者人数
1. 普通班	没限制	不详
2. 明德班	5个月,每周一次,晚上7:30~9:30.	约3000人,分成42组
3. 新民班	5个月,每周一次,晚上7:30~9:30.	约2000人,分成40组
4. 至善班	5个月,每周一次,晚上7:30~9:30	不详
5. 宣德班	5个月,每周一次,晚上7:30~9:30.	不详
6. 经典班(一)	1年,每周一次,晚上7:30~9:30.	约1200人,分成12组
7. 经典班(二)	2年,每周一次,晚上7:30~9:30.	约800人,分成7组

资料来源:林荣泽,1992:162。

一贯道大庙小住几天,与一贯道宝光组的道亲同吃、同住、同劳动。我具体的职责是植树。跟我一起劳动的Z先生是一位老道亲,生于1955年,只上过几年小学,1976年在菲律宾务工时加入一贯道。Z一看便是长期在野外劳作的人:黝黑的脸、峻深的皱纹和粗糙的手。在劳动过程中,Z一直锲而不舍地渡我求道。他给我讲了很多有趣的宗教故事,比如目莲救母、六祖悟道等等。有时候他还能引用《心经》和《六祖坛经》的一些原话。提醒一下,Z只上过几年小学,但他看起来对中国传统文化有一定程度的了解。这让我很惊讶。

在后来的交谈中我了解到,他所有的知识来自于宝光建德组所办的研究班。Z告诉我,他从小就喜欢听故事,而参加研究班就可以听到很多故事,所以他很乐意参加。但听故事也得有所准备。每次参班之前,他必须先借助字典阅读讲师派发的文字材料。作为一贯道佛堂堂主,Z先生还必须定期拜访新成员。在家访的过程中,他还需要把新学到的故事和知识讲给新进道亲听。为了讲得精彩,他还必须阅读更多的材料和典籍。正是因为这些历练,Z先生不仅熟知一贯道的教义也掌握了部分中华传统经典。

另一位让我印象深刻的被访人是基础组的J先生。对于自己在年少时的愚钝,J先生毫不讳言。“后学小时候比较愚钝,经常受小伙伴欺负”,J告诉我,“他们怂恿我往粪坑里扔石头,结果我浑身溅粪。他们都笑着跑开了,留下我一个人哇哇哭。”不仅同辈群体取笑他,J的父母也认为他不开窍。上了三年小学后他就只好辍学。1971年在他19岁那年,J在姐姐的介绍下成为一贯道基础组的一员。从那时起,他开始参加基础组举办的各种研究班。一开始他并不太理解讲师所授内容,但他还是兴趣盎然,坚持参班。渐渐地,他开始开窍,人也变得聪明了。后来他在工作上非常出色,成为部门经理。在基础组,现在他也是一位受道亲欢迎的讲师,负责

讲授《道德经》。

上述个案显示，研习中国传统文化不仅能吸引受教育较少的人加入一贯道，也可以把他们的心智接引到传统的精神世界，改变他们的生活。但是，研究班的功用远不止这些。它还具有“交流的功能”（communion function），从而提高参与者的委身程度。“因为无论目的何在，聚会可以把群体的集体属性凸现出来，强化群体的存在”（Kanter, 1972: 99）。例行的群内联系有助于粘合成员，对于改宗的人来说尤其重要（Lofland & Stark, 1965）。密集地参加研究班可以让教派成员彼此之间持续地交往和频繁地互动。这种互动一方面让一贯道成为一个真正意义上的群体，另一方面也可以让参加者产生更强的归属感和“我们感”（we-feeling）。通过举办研究班，一贯道成功地构建了一个招募和教育成员的机制。我们即将论述，这种机制安排是与其他组织作为相辅相成的。

法会：严格成就信仰

在上文中我们已经提到，一贯道举办的各种研究班需要成员长期的例行参与，比如新民班历时五个月，而经典班则长达几年。对于一些工作比较繁忙的人来说，长时间参与这些活动很困难。针对这些道亲，一贯道有另一项制度安排：法会。法会一般集中在周末举行，这就方便了工作繁忙的道亲参与。

一贯道法会的缘起可以追溯到 20 世纪 30 年代的“炉会”。1934 年，一贯道曾举办非常严格的炉会训练传教者。那些被认为能神灵附体的“天才”担当训练的重任。他们往往以神灵的名义考验被训练者，比如要求炉会参与者喝酒。如果喝了，则被认为违犯了一贯道的佛规礼节；如果不喝，则会被认为直接违背了附体神灵的意志。总之，在这种两难的情景中，参与者动辄得咎，无论如何做都会被惩罚，包括鞭打、罚跪等等（陆仲伟，1998：137-152）。这些做法看似无理，但是它成功地训练出了几十位一贯道传教士。这些人的开荒办道直接成就了 20 世纪 40 年代一贯道在中国大陆的盛行。

今天的一贯道在举办法会的时候基本不使用灵媒，但严格依旧。作为法会之一种，基础组举办的“青年干部训练班”可作为例证之一。根据被访者的描述，他们在参加之前完全不知道训练班的内容。在被带到一个非常偏僻的佛堂后才发现原本非常和善的值星官，即干训班负责人，突然变得很严格，要求被训人绝对服从他。一位曾参加过干训班的被访人 H 告诉我：

值星官会教你一些礼节，比如说，佛堂的一些布置该怎样摆，水果该怎样洗，拜垫的位置该怎么排。这些我们从小都会，但他会很严格，还会故意刁难你。本来已经是做得可以了，可是他就会把一些瑕疵挑出来，骂你，说你这个做得不好，那个做得不好。很恐怖就对了。值星官还会让你做一些不可思议的工作，比如让你去找10只蚂蚁，5只公的5只母的；还会让你把黑拖鞋刷成白的。还会有一个破我相，就是破除以自我为中心，让你很低声下气，很谦卑地去传道。为了达到这个目的，他们可能会要求你把地上的泥涂在脸上。平时你怎么可能愿意，但在那个时候，你非做不可。我抹完以后，我当时知道平常不会这个样子，那是一个考验，我可以做到。只要我把它完成，我还是我自己。那，我把脸涂完以后，我觉得自己涂得很黑，很仔细，觉得应该是可以了，结果我要站起来的时候拍了拍手，值星官看了以后就说，唉，你怎么可以拍手，我有说你可以把手弄干净吗？因为这样子，我又有工作要做。以前更过分，让你穿着奇装异服，也是脸涂得黑黑的，然后走到山下去买一颗鸡蛋。鸡蛋都是论斤买的嘛，没有买一颗的。你想想，一个穿得乱七八糟的人来买一颗鸡蛋，会有多少异样的眼光？那它就是象征说，如果你到国外去开荒办道的话，你可能会接受很多异样的眼光，你要学会去处理这样的情况。

这样的训练与一贯道所强调的“考”的观念息息相关。该教派认为，在修道的过程中，人必须经历考验，无考不成器。考的种类很多，大致有内考（病、痛等）、外考（来自亲朋好友和邻居的白眼和奚落）、官考、气考、奇考、逆考、顺考、颠倒考和道考。总之，考无处不在，无时不在。H所提到的干训班上种种不可思议的训练内容，实际上就是根据考的观念设计出来的。通过模拟的考验来训练成员往往能增强参加者的信念，甚至成为他们人生的拐点。被访人B告诉我说：

我觉得我弟弟参加干训班以后，他整个变了一个人。以前我很讨厌他这小弟，被我爸爸妈妈宠坏了。在家里也什么都不做，不洗碗，不拖地，统统不做。我就觉得他每天都打电动，然而自从他参加干训班以后，他讲话做事都不一样了。参加道场活动积极了，还有那种承担责任的能力也不一样了。整个就变了一个人。然后我就奇怪，唉，干训班到底是什么样一个地方？真的，我觉得那是一个集体成长的地方。

已有的研究发现，19世纪美国的一些比较成功的乌托邦社区都要求成员做出一定的牺牲。“一旦成员同意做出牺牲，”坎特（Kanter, 1972: 78）说，“他们留下来继续参与（乌托邦社区）的动机就会增加。”一贯道在法会中施行的种种考验实际上也是一种牺牲，它让参加者放弃自尊甚至要经历一些模拟的痛苦和折磨。因为这些考验会增强受训者的信念，所以这些人后来成为一贯道的骨干成员就一点不奇怪了。

许愿 - 还愿：渐入圣域

与研究班和法会配套的另一项机制是“许愿 - 还愿”。许愿和还愿是中国民众最普遍的宗教行为模式。“许愿就是给神灵说出自己的一个愿望，并立下誓言，在愿望成真后会去祭拜该神灵并奉上祭品。还愿就是在实现愿望后，如病愈、发财，或生子，许愿人为了对神表示感谢而进行的祭拜。人们往往会在第二年还愿，同时为来年许下一个新的愿望”（Yang, 1961: 87）。

一贯道改造了许愿 - 还愿实践并把它与研究班和法会配合使用。比如在宝光组，每次研究班结束时都会有一个“结班表白”仪式，参加者被要求各自勾选愿意做的事，也即许愿。所许之愿被列在一张表文上：改脾气去毛病、佛堂帮办、重圣轻凡、渡人求道、清口茹素、开设佛堂、出国开荒等等。在三盏佛灯和大把香的熊熊焰光之下，焚化这张载有班员所许之愿的表文。在愿的激励下，新成员会一步步提高投入程度。

去毛病改脾气

去毛病改脾气是对道亲最基本的要求，包括戒除吸烟、喝酒、吃槟榔和说脏话等坏习惯和骄傲、急躁等坏脾气。传统中国价值观也视这些不良习性为寇讐，不过一贯道则将它们与救赎联系在一起。该教派的神话认为，无生老母创造了96亿原灵，然后把他们遣入东土。这些原灵本性纯洁，但逐渐迷失在滚滚红尘，沾染上很多不良习性。现在末劫将至，老母派弥勒佛接引迷失本性的原灵返回真空家乡。为了找回本性，去毛病改脾气成为当务之急。经过这样的解释，革除坏习性不仅是一项基本的道德要求，更是事关拯救，兹事体大。

如何才能去毛病改脾气呢？两个字：耐心。一贯道认为，脾气毛病非一日所积，也无法一日除之。道亲应该时时用佛规礼节来关照自己的言行，长期且持续地自省其身；必要时可以借助一贯道的仪式，尤其是叩头

礼。关于这一点，杨弘任曾有精彩的描述。杨的父亲原本脾气非常暴躁，但入道之后变得平和很多。父亲的改变感动了儿子，不久杨也求道。接下来的功课就是改脾气去毛病。他写道：

这期间，我的脾气毛病的改除状况其实跟不太上不断听到的义理，也许是在某一天上午第一次把《六祖坛经》完完整整地读诵通透，然后到了下午就不由自主地拿这套自以为比较高级的说法“检验”其他道亲与父亲，然后，又引发了言辞争端；突然一警醒，才发现自己一定会被六祖嘲笑的，竟然拿着《坛经》跟修行比自己好的人怒气冲冲地争论。然后，几番心理挣扎后，正想去找父亲跟他道歉，结果父亲也正巧从佛堂走下楼，我的道歉还没开口，反而是父亲先跟我道歉，说他自己争论后很气，不知不觉走到楼上佛堂，跪下来开始向老中娘诉苦、叩首，叩着叩着突然觉得自己脾气不好，就转成了忏悔，再叩几百叩首后，气都消了。（杨弘任，1999：98）

叩首是传统中国社会祭拜祖先的核心仪式。但随着现代性的展开，很多年轻人认为叩首是威权社会的产物，因此对这种仪式心怀抵触。针对这种情形，一贯道重新诠释了叩首的意义。郭明义（1997：35）认为叩头并非是崇拜权威，而是礼敬修道有成的仙佛神圣等历代修行人。他们修行时也曾遇到很多困难，但最终克服了这些困难，修成正果，所以他们值得礼拜。同时，跪下来叩首也是降伏我慢心、骄傲心的最佳法门。经过如此诠释，很多原本拒绝叩首的人很欢喜地接受这一实践。

民间宗教信仰者习惯从神灵那里索取即时的回报，很少关照内心。现在一贯道要求成员通过自我反省来革除旧习性。叩首和忏悔则让新进道亲逐渐养成自我反省的新习性。一贯道的道德要求开始与道亲的日常行为结合起来。

重圣轻凡

一贯道强调圣凡二分，但并不把两者对立，主张“圣凡兼修”。所有的道亲都有义务自筹经费传道渡人，这是他们的“圣业”。但一贯道并不主张出家修行，而是注重家庭和世俗的责任。修行并不需要抛妻别子，隐居深山。相反，一贯道鼓励成员从事世俗的职业，即所谓“尽人事、达天命”。几乎所有道亲，包括领导人和普通道亲，都有俗业。对于道亲来说，如何平衡圣凡非常重要。一位道亲曾有这样的看法：

修道毕竟是半圣半凡，每个人有他的子女晚辈、人情世事要处理，不可以要求到像公司、军队那样硬，否则不来修道还更快乐。修道最好不要变成是压力。但是要了解道亲每个礼拜七天里出席道场的状况。如果没有出来帮办而只是在家里看电视，这样就不好。这时就要去做家庭访问了。但如果确实他现在经济不佳，那就应该让他好好去处理，“第一顾肚子，第二顾佛祖”。像是跟人家的“会”还在筹不出钱，这时就不该强求他再来道场，否则以后他的子女都不敢来修道了。如果道亲已经是“清口”的程度，虽然暂时不要勉强他出席，但是要持续了解他是不是继续吃素。总归一句，如果把家庭、经济放得“散蓬蓬”，这样说自己在修天道也会被人笑，怎么跟亲戚朋友说修道好呢？（杨弘任，1997：80）

诚如所言，在处理圣凡关系时，一贯道身段柔软但不失原则。它强调在人生的不同阶段应该有相应的精力分配。在年轻需要挣钱养家糊口时，人们可以圣三凡七；随着俗世生活压力的降低，逐渐可以把比例调至半圣半凡；当子女长大可以自立时，则可以圣七凡三，甚至全圣不凡。总之，一贯道强调重圣轻凡，但不会要求成员即刻斩断尘缘、出家修行。

渡人求道

功德的观念在中国社会深入人心。很多中国人都相信业障是疾病和痛苦之源；积功德则可以化解业障，消除疾病。一贯道接受了这些观念，并把它融入传教的实践中，认为渡人越多功德越多。积功德可以免遭轮回之苦，也可以提升自己在天堂里的果位；所积功德还可以用来超度祖先亡灵，或者回鹵给生病的亲人。基于这样的理解，一贯道成员在传教方面非常积极。

很多新进道亲人道之初就被要求渡人求道。这是一贯道组织壮大的秘密所在，同时也是培养虔信徒的有效手段。要成为一位称职的传教人，首先需要对一贯道的历史、宗旨、教义、佛规礼节等有所了解。这就要求传教人不停地学习。在渡人的过程中，传教人还必须有修行的样子。这就需要他们不停地自我反省，改脾气去毛病。因此，渡人的过程也是熟悉教义和养成新习性的过程。在这个意义上，一贯道认为“渡人就是渡自己”。

除了鼓励人们招募新信徒之外，教派还鼓动成员捐钱或者做义工。这被称为“财法双施”。成员新人教时必须交纳100台币的功德费。之后还会要求道亲捐钱助印善书、修建佛堂或者进行商业投资。前面提到我曾在

高雄一座正在建设的一贯道大庙里住过几天。大庙所占用的近千亩地是一位企业家道亲捐献的，所用建材大部分也来自捐献，每天都有数十位道亲在那里做义工，周末更是有数百道亲做义务劳动。通过捐献，道亲的时间和资源成为一贯道经济的一部分。

清口茹素

一贯道非常强调吃素。在一贯道看来，真正的教徒应该是素食主义者。受佛教的影响，该教认为屠杀和食用动物是有害的。杀生不但会与众生结恶缘，而且还累积了业障。要想获得救赎，就不能吃肉。在实践中，一贯道采用灵活的方法劝说人们吃素食。比如说：一个学生信徒想在考试中取得好成绩，那就鼓励他立愿在一段时间之内都不吃肉，或者吃早餐的时候永远吃素。

成为素食主义者可以在两方面强化人们的信仰。第一，这能形成一种产生诺言的牺牲机制。第二，因为素食主义者和非素食主义者交往不太方便，所以戒食肉类有助于弱化与其他团体的情感纽带。通过素食，信徒通常也会发展出新的生活方式和社交网络。当成为素食者以后，他们的亲近朋友中的大多数也是一贯道的素食主义者。因此，成为素食主义者有助于建立一贯道所希望的人际网络并加强同派成员间的交往。

讨论与结论

作为近年来兴起的宗教社会学理论“新范式”，宗教市场模型对宗教委身有深入的研究。它提醒我们关注组织因素、社会网络和个人选择对宗教委身的影响（Stark & Finke, 2000）。但同时该模型也陷入二元对立的困境：成员与非成员、严格与自由，以及组织作为与个人选择。本文认为这些二元对立在一贯道内并不存在。

先来看看成员与非成员的对立。艾那孔（Iannaccone, 1988: s257）认为：“教派自然地将人群分成两类：成员和非成员。成员（或者说真正的信徒）完全服从教派的规范同时不接受社会的规范，非成员（异教徒和不信教者）拒绝教派同时也被教派拒绝。”这些观察可能在历史上曾经正确，但是不能延伸到一贯道的案例中。同很多当代美国的“新模式”教会（new paradigm churches）相似，一贯道并没有划一条清楚界限来定义谁在教内谁在教外（Miller, 1997: 36）。

一贯道的成员资格是一个连续体，超越“教内-教外”的区分。每个

资深道亲的塑造都经历一个漫长的过程，对他们来说，一生都行走在信仰的路上。但更多的人在这漫漫长路中掉队，能够坚持到最后的只是少数。宝光建德组天和单位的数据表明，1953~1999年，该单位共招募146411人，最后有3367人清口。这意味着44位新成员中有一位会成为虔诚道亲。表3显示，发一组举办的明德班有3000人参加，到了经典班，这个数字减少到800人。考虑到经典班的参加者基本上是素食者，我们大致估算出在那些愿意参加一贯道研究班的人中，29%人会最终清口茹素。把宝光和发一的数据结合到一起考虑，我们可以有以下粗略的估计：在求过道的人中，大部分人不会参加一贯道的活动，只有8.6%会参加初级研究班，5.7%的人会留下来参加新民班，而最后能清口茹素的人不到2.3%。虽然这些估计很不精确，但可以粗略地告诉我们一贯道的成员资格不是截然二分，而是一个连续体，其中有怀疑的，有观望的，还有深信不疑的，尽管他们被统称为“道亲”。

艾那孔还把宗教区分为严格的和自由的，认为严格的教派能把搭便车者（free-rider）拒之门外，因此成员的委身程度较高，教派也会发展更快（Iannaccone, 1994）。但一贯道既是严格的也是自由的，允许委身程度不同的人在道内走动。新进道亲非常自由，很少有限制；但资深的成员则被要求遵守一系列的佛规礼节：不准吸烟，不准吃槟榔，不准喝酒，不准吃荤，甚至不准结婚。自由和严格同时存在于一贯道。在“许愿-还愿”机制的引导下，新进道亲可以一步一步成为虔信徒。关于这一点，一贯道并不是孤例。统一教会也存在若干进阶，新成员要经过若干考验才能成为全职的成员（Barker, 1994: 77）。“新模式”教会同样采取了弹性的方式来对待潜在的信徒，允许他们参与很多活动，一步一步把潜在信徒变成虔信徒（Miller, 1997）。我们很难用传统的“严格”或者“自由”来标示这些宗教团体。同一贯道一样，他们实践着“渐进性严格”（progressive strictness）。

在讨论个体的信仰形成时，宗教市场理论主要强调个体的理性选择而忽略组织作为对信仰的影响。在20世纪60~70年代，“洗脑”（brainwashing）理论和“心灵控制”理论曾盛行一时，这些理论过分夸大团体对个人的控制。为了反驳这些说法，斯塔克和芬克强调信仰是理性的，个人能比较和选择自己的信仰（Stark & Finke, 2000）。本文基本也证实了个体在选择信仰方面具有自主性。事实上，只有少数人在举行过求道仪式后继续参加一贯道的活动，大部分人选择离开。但过分强调个体理性选择也不合适。我们看到，一贯道积极的组织作为对制造虔信徒功不可没。研究班、法会和许愿-还愿机制都是非常有效的提升成员信

仰的制度安排。

一贯道所有的活动都植根于华人社会多神崇拜的土壤中。与基督教要求起信者从受洗之日起完全放弃原有信仰不同，一贯道在改变人们信仰时比较迂回细致。因为大多数道亲原本是民间宗教的实践者，所以一贯道保留了很多民间信仰的要素，比如烧香、叩头、祖先崇拜以及许愿—还愿，充分考虑人们原有的宗教偏好。与此同时，一贯道也赋予这些要素新的宗教意含并把它们仪式化。在培养虔信徒时，一贯道开始会采取种种灵活的方式渡人求道，强调善巧方便、应机说法。之后的沟通成全则通过研究班、法会和立愿等一系列的组织作为强化成员的信念，引导成员渐入圣域。我们可以用《维摩诘经》中的一句话来概括一贯道的虔信徒培养策略：“先以欲勾牵，后令人佛智。”

参考文献

- 郭明义, 1997, 《修道百问》, 台湾: 慈鼎出版社。
- 林荣泽, 1992, 《台湾民间宗教之研究: 一贯道发一灵隐的个案分析》, 硕士学位论文, 台湾大学。
- 陆仲伟, 1998, 《一贯道内幕》, 江苏人民出版社。
- 瞿海源, 1997, 《台湾宗教变迁的社会政治分析》, 桂冠出版社。
- 杨弘任, 1997, 《另类社会运动: 一贯道的圣凡兼修与渡人成全》, 硕士学位论文, 新竹: 清华大学。
- 张茂桂和林本炫, 1992, 《宗教的社会意像: 一个知识社会学的课题》, 《“中央研究院”民族学研究所集刊》, 74: 95-123。
- Barker, Eileen. 1984. *The Making of a Moonie*. Oxford: Basil Blackwell.
- Iannaccone, Laurence. R. 1988. "A Formal Model of Church and Sect." *American Journal of Sociology* 94: S241-68.
- . 1994. "Why Strict Churches Are Strong." *American Journal of Sociology* 99: 1180-1211.
- Jordan, David K. 1972. *Gods, Ghosts, and Ancestors*. Berkeley: University of California Press.
- Kanter, Rosabeth Moss. 1972. *Commitment and community: Communes and utopias in sociological perspective*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Kelley, D. M. 1972. *Why conservative churches are growing: A study in the sociology of religion*. New York: Harper and Row.
- Lofland, John, and Rodney Stark. 1965. "Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective." *American Sociological Review* 30: 862-875.
- Miller, Donald. 1997. *Reinventing American Protestantism: Christianity in the New Millennium*. California: University of California Press.

- Naquin, Susan. 1976. *Millenarian rebellion in China: The Eight Trigrams uprising of 1813*. New Haven; Yale University Press.
- Rudy, David R. , and Arthur L. Greil. 1987. "Taking the Pledge: The Commitment Process in Alcoholics Anonymous." *Sociological Focus* 20: 45 - 59.
- Sangren, P. Steven. 1987. *History and Magical Power in a Chinese Community*. Stanford, CA. : Stanford University.
- Tamney, Joseph B. and Linda Hsueh-Ling Chiang. 2002. *Modernization, globalization, and Confucianism in Chinese societies*. Westport, Conn. ; Praeger.
- Weller, Robert P. 1987. *Unities and Diversities in Chinese Religion*, Basingstoke; Macmillan.
- Wolf, Arthur P. 1974. "Gods, Ghosts, and Ancestors." In Arthur P. Wolf, ed. , *Religion and Ritual in Chinese Society*, pp.131 - 182. Stanford, Calif.
- Yang C. K. 1961. *Religion in Chinese Society*. Berkeley; University of California Press.

(责任编辑 周晓虹)

impoverished workers from the countryside has begun drying up, as increasing numbers consider it not worthwhile to migrate from their villages. Western multinationals have devised “corporate codes of conduct” setting a floor for labour standards and, under pressure from the international anti-sweatshop movement, are seeking to enforce the codes in the Chinese factories that produce goods bearing their brands. The Chinese Federation of Trade Unions has mounted new efforts to establish union branches in foreign – run enterprises, and has begun organising enterprise-level trade-union elections in state-owned enterprises. These and the several other important developments, which will be examined in this paper are still just emerging. Tracking them helps us see what may lie ahead in the coming decade in Chinese labour relations.

Key Words: China; labour; union; Corporate Social Responsibility; International Labour Organisation

Becoming Committed Members Progressively

Lu Yunfeng / 200

Abstract: This article examines the mechanisms employed by a sect in Taiwan to recruit neophytes and increase their commitment. The sect generates the followers’ commitment through conducting intensive research courses and dharma assemblies. Associated with these activities, it employs the mechanism of vows to influence the sectarians’ ideas and behaviours. Guided by the vows they made, new recruits could choose to become core members step by step. The analysis shows that the progressive strictness practiced by Yiguandao is helpful to gain commitment in a polytheistic surrounding.

Key Words: commitment; progressive strictness

Book Review

Losing Ethnicity in Displacement: Some Thoughts Inspired

by *The Otherness of Self—A Genealogy of the Self*

in *Contemporary China* (Xin Liu 2005)

Yue Yongyi / 214