

大學與基督宗教研究



羅秉祥 江丕盛 主編



香港浸會大學 中華基督宗教研究中心

基督宗教研究與社會科學的革命 ——論科學的宗教學是如何成為可能的

楊鳳崗

美國普渡大學 (Purdue University) 社會學系

宗教學，包括對於基督宗教的學術研究，已經有漫長的歷史。但是，對於宗教進行科學的研究，其歷史卻不長。實際上，科學的宗教學只是在過去一、二十年來才成熟起來的。科學的宗教學的成熟，彙聚成一個社會科學範式的轉變，用托馬斯·庫恩的語言，可以說出現了宗教學的一場“革命”。本文旨在敘述這場革命是如何形成的，其中可以看出對於基督宗教的研究以及大學的作用；同時，本文也簡要闡述這個科學的宗教學與舊的範式的主要區別所在。

一、對於科學的界定

現代科學是建立在實證研究 (empirical research) 基礎上的，即理論性的假說通過實驗或實際觀察、經過對於資料 (data) 的客觀分析和總結而得到證實或證偽，從而確立、發展、完善科學理論。社會科學的出現晚於自然科學，由於社會科學的研究物件是社會中的人及其組織、制度，研究者又都是社會中的一員，有其主觀性，所以，對於實證資料進行客觀分析就面臨更多的困難。但是社會科學之成為科學，也必須是建立在實證研究基礎上的，而且要有最大限度的客觀性。實證性和客觀性是社會科學有別於哲學和人文學科的地方。

宗教學或宗教研究 (religious studies) 從其在西方的發展過程和現狀來看，包括了神學的，人文的，和科學的三大進路。如果說神學是從宗教內部進行的邏輯推演和論證，人文的宗教學是從哲學、文學、思想史等的角度對於宗教的反思和闡釋，那麼，科學的宗教學則使用實證的方法，收集實證的資料和材料，並且進行客觀的分析和歸

納，從而得出科學的理論來理解宗教現象以及宗教與社會其他方面的互動關係。科學的宗教研究使用的是實證的方法（包括量化的和質化的研究），測試的是科學的假說，得出的是可以被進一步證實或證偽的結論。高度客觀性是其特色，這使之成為持有不同宗教立場（包括無神論立場）的人們可以交流的共同語言。科學的宗教學同時承認任何單項研究和任何研究者個人的主觀性和局限性，這種主觀性和客觀性在同樣研究的重複（replication）當中得到不斷的超越和克服，在多元交流和互補中達到一種多元客觀性。

做出這樣的界定和區分，並不是要賦予社會科學以特權的地位，社會科學和哲學人文學科各有其自身存在理由和合理性（legitimacy）。科學的宗教學是有其自身的局限的，並不代替神學和人文學科對於宗教的闡釋。正如物理學不能代替對於大自然的詩意描述和藝術再現一樣。科學的宗教學不能直接認識無限，但是也不能否定無限。實證觀察可以找到無限的蛛絲馬跡。同時需要指出的是，科學的宗教學的客觀性是相對的，因為從事對於宗教現象進行科學研究的人總是有其主觀立場和傾向的。

在我們就宗教研究特別是基督宗教研究進行多學科的（multi-disciplinary）討論和交流時，澄清概念是為了討論和交流的順利進行，避免因為使用同樣的辭彙卻各自隱含不同的內涵而造成的虛假分歧和爭議。同樣，界定和區分社會科學與哲學人文學科，也不是要劃地為牢，為自己或他人劃定領地。如今，越來越多的人們認識到單學科的局限性，科際間的進路（inter-disciplinary approach）受到越來越多的重視，有越來越多的學者在進行學科間的研究。但是，如果沒有對於不同學科的界定和區分，也就沒有所謂科際間的進路。基督宗教神學家可以進行社會科學的研究，而社會科學家也可以發表神學的觀點；同一個人也可以就某一問題進行神學、哲學、社會科學等多學科多角度的闡述。但是，社會科學的研究同哲學人文學科的論述的區分仍然是必要的，把哲學人文學科混同為科學只能帶來理論的混亂和理

解的混亂。由於在宗教研究上神學、哲學和人文學科的壟斷性或霸權性地位的歷史和現狀，對於科學的宗教學的闡述和瞭解就更是有了必要了。

根據一般的學科（discipline）界定，社會科學包括心理學、人類學、社會學、政治學、經濟學、社會歷史學等，以及由此演化或分化出來的研究領域（field）。¹對於宗教的社會科學研究，就包括了宗教心理學、宗教人類學、宗教社會學、宗教政治學、宗教經濟學、宗教歷史學等，這些分支學科就其實證性和客觀性來說不同於宗教神學、宗教哲學、宗教文學、宗教思想史等。

二、 基督教與社會科學的關係溯源

現代社會科學，正如現代自然科學一樣，是在西方的基督教文化背景下產生的，甚至可以說基督教新教直接促成了現代科學的出現。²由於社會科學的研究物件是人及其社會，在其確立自身合法性（legitimacy）的開創過程中，同當時處於絕對壟斷地位的神學和教會話語系統產生直接的競爭，所以，社會科學的出現以攻擊和反對宗教、神學以及教會為開始，經過了一個從“神聖帷幕”下解放出來的歷程。但是，社會科學對於宗教的極端拒絕與批判本身，其性質卻並不是科學的，不是實證的和客觀的，而更多的是基於哲學的和政治的立場。社會科學對待宗教的關係，經歷了一個過程，早期是決裂與批

- 1 對於宗教的研究，在我看來是一種研究領域（field）而不是學科（discipline）。當然，宗教學也可以在某種意義上定義為一種獨立的學科。但這不是本文的討論重點，所以不做進一步的討論。
- 2 漢語世界的學者對於韋伯論題（Weber thesis）（基督教新教倫理與現代資本主義精神的密切關係）已經非常熟悉，但是對於同樣性質的默頓論題（Merton thesis）（清教對於現代自然科學的產生的影響）大概還缺乏瞭解。見 Robert King Merton, *Science, Technology and Society in Seventeenth Century England* (New York: H. Fertig, [1938] 1970). 另見 I. Bernard Cohen, *Puritanism and the Rise of Modern Science, The Merton Thesis* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990); Charles Webster, *The Great Instauration: Science, Medicine, and Reform, 1626 - 1660* (New York: Holmes and Meier, 1976)。

判，後來是漠視與忽略，直到最近才真正擺脫了其原始偏見和成見，開始對於宗教做出心平氣和的、客觀公允的研究。這裏讓我們簡單回顧一下這個過程。

社會科學是啟蒙運動的產物，而以高揚理性為標誌的啟蒙運動把宗教看作是錯誤的、消極的、不合理性的迷信，應該除掉。中國學者對於啟蒙思想家們都相當熟悉，比如 17 世紀英國哲學家 and 社會思想家霍布斯（Thomas Hobbes，1588 - 1679）在其著名的《利維坦》中，稱一切宗教都是盲信、愚昧和謊言，神不過是僅僅存在於信徒頭腦中的幻象。兩個世紀之後，19 世紀德國哲學家費爾巴哈（Ludwig von Feuerbach）在其《基督教的本質》一書中，繼承了這一哲學論斷，並且總結了德國哲學家們關於上帝就是意志（康德）、理性（黑格爾）和情感（施萊爾馬赫爾）的論述，進一步宣稱上帝的本質就是人（其屬性是意志、理性和情感），是人自身存在的外向投射，是人按照自身的形象創造了上帝，而不是如《聖經》所言上帝按照自己的形象創造了人。³ 所以，神學就是人學，宗教的秘密就是人自身。而人們一旦認識到所崇拜的就是人自身時，上帝就被還原為其本身面目，上帝這個虛幻的存在就被打破了，宗教也就沒有存在的理由了。當然，為了人類社會的道德秩序，費爾巴哈又“不得已”設計了一個“愛的宗教”，一個沒有上帝的宗教。

我們知道，馬克思和恩格斯對於這個“愛的宗教”進行了嘲諷和批判，但卻完全接受了費爾巴哈的無神論，這也是在中國知識份子中最為流行的無神論思想之一。馬克思和恩格斯的社會階級分析，是現代社會學的奠基理論之一，而他們對於政治經濟學的研究也貢獻巨大。但是，他們對於宗教的批判和拒絕，卻既不是社會學的也不是政治經濟學的。當他們宣稱宗教是錯誤的或顛倒的意識、是為統治階級

服務的工具、宗教是人民的鴉片時，那是哲學的批判和政治的拒絕，甚至是頗具感染力的文學渲染，但不是用社會科學的方法所作出的社會科學的分析和總結。

當哲學家費爾巴哈設計用“愛的宗教”代替基督教時，在歷史上首先提出“社會學”一詞的法國社會思想家孔德（Auguste Comte，1798 - 1857）則預言，社會學必將代替一切宗教而成為道德判斷的基礎。孔德雖然倡導關於社會的科學，但他本人仍然是個哲學家或社會思想家，並不是個社會學家，從未進行真正意義上的實證研究。

歷史上的第一位擁有社會學教授頭銜的學者是法國的涂爾幹（或譯杜爾克海姆，Emile Durkheim，1858 - 1917），其論著以實證研究資料為根據進行分析和歸納，是社會學和人類學的重要奠基人之一。他對於宗教現象有很多論述，並且寫了《宗教的基本形態》一本專著，此書對於宗教人類學和宗教社會學有深遠的影響。但是，在對宗教的認知上，涂爾幹承襲孔德和費爾巴哈，視上帝和神靈為人的幻象投射，所不同的是他認為宗教的實質反映的不是人自身，而是人的社會自身。他把宗教歸約為人的集體——“社會”，著重研究集體禮儀和組織結構以揭示宗教的社會本質。然而，一個事實是，他所撰寫的宗教專著，雖然分析的是澳洲的原始部落社會中的宗教形式，其材料卻來自別人的旅行遊記，他自己則從未涉足那樣的社會親自做田野調查。而他所引用的有關原始部落的材料，後來證實其中很多是錯誤的，歪曲的，甚至是編造的。儘管如此，後來的人類學家和社會學家很多仍然相信杜爾克海姆借這些材料而提出的有關宗教的理論。

德國的麥克斯·韋伯（Max Weber，1864 - 1920）是另外一位社會學的主要奠基人，他對於宗教的社會角色和功能進行了百科全書式的論述。不過，同當時的思想潮流一樣，韋伯也預言了在現代化即理性化過程中世界的解咒或去魔（disenchantment），相應的宗教會走向世俗化即衰落。

3 參見楊鳳崗，〈西方哲學中上帝觀念的演變〉，《南開學報》，第一期（1988），頁 34 - 39。

在早期對於宗教的科學研究(即以客觀的形式對於實證材料進行分析)中,宗教比較研究著作很多。但是,正如很多學者所指出的,⁴那時的比較宗教學的作者極少人是真的出於對學術問題的關心而著述的,其主要動機是要為了證明一切宗教的虛妄;通過發現世界不同民族不同宗教的類似神話,揭示基督教禮儀不過是世界各地普遍存在的野蠻禮儀的變形而已,從而論證基督教禮儀不過是原始野蠻社會的神話在文明社會的殘跡而已。在這方面最具代表性的就是弗雷澤(James Frazer, 1854-1941)的《金枝》。這類的比較人類學研究也是要說明,在文明社會中的宗教信徒,包括基督教徒,不過是停留在原始野蠻人思維水平的人,或者是精神不正常的人,是非理性或反理性的人。在這一點上,宗教比較學、宗教人類學的研究,就同宗教心理學合流了。心理學家弗洛伊德(1856-1939)斷言宗教是個幻象,是神經病,引用希臘的奧伊匹迪神話、以弑父情節來解釋宗教關於亂倫和吃人禁忌,以及上帝和宗教的起源。其實,只要稍微想一想就可以看出,弗洛伊德的“心理學”解釋,比任何原始人的神話都粗糙,最多可算作文學性的渲染,根本不是基於實證研究基礎上的科學性的結論。但是,時至今日,這種宗教心理學“理論”卻仍然流行,不少宗教心理學家竭力發現和論證宗教信仰與獨裁人格的聯繫、與反常心理的聯繫、與精神疾患的聯繫。這種宗教心理學實際上是關於宗教的變態心理學,或宗教病理學,為的是發現為什麼現代人仍然會心理出現偏差和問題而成為宗教信徒,以及哪些現代人會這樣。

社會科學在19世紀後期和20世紀初期的奠基人都對於宗教給予很多論述,但是基本上都是對於宗教進行批判和攻擊的,也一致預言宗教必將在現代化過程中走向衰落、直至最終消亡。這種宗教世俗化理論被隨後的社會科學家作為社會科學的經典“教義”接收下來。在

接下來的幾十年中,社會科學在方法上有了突飛猛進的發展,但是20世紀的絕大多數社會科學家對宗教都採取了忽略或漠視的態度。這種漠視和忽略是可以理解的,因為如果宗教必定要消亡,何必必要花費精力去管它呢?而這些社會科學家自身所處的生活圈,又常常確實有宗教根本不重要的現象。在以宗教研究為其學術焦點的零星幾個學者那裏,其論著不過是以彙集宗教正在走向消亡的證據為主(即使原始部落文化也有人做博物館學的收集、整理和保存呢!),或者用更細密的邏輯來進一步論證宗教必將消亡。後者的一個典型代表就是皮特·伯格(Peter Berger)。他在6、70年代出版了幾本這樣的宗教社會學著作之後,也轉去研究別的、“更重要的”社會問題了。⁵

20世紀社會科學的發展在實證研究方法方面的完善化遠遠強過理論方面的進展。在社會科學的重心由歐洲轉到美國的同時,美國社會學家默頓(Robert Merton, 1910-)提出應該把著眼點放在中層理論(middle-range theories),而不要總是盯著宏觀大理論。這就解除了社會研究者原有的一層束縛,使得沒有多少理論性的實證調查研究得以廣泛開展起來。科學的宗教學要在中國社會中開展,也要以實證調查研究為主,而不應該抱著幾個大理論不放,更不應該急於建立什麼理論體系。

與此同時,宗教雖然在主流社會科學家的視野之外,但是在美國社會,宗教在20世紀卻是相當穩定,並且悄悄增長,甚至時有驚人的復興熱潮。對此有所留意的學者們一般以美國的特殊怪現象為由而敷衍過去,不求深究。不過,由於絕大多數美國人都自稱信仰某種宗教,社會科學家在研究各種社會組織和現象當中,也就習慣性地把宗

4 見Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000), pp. 5-6。

5 當然,最近幾年他又開始討論宗教問題,並且放棄了原來的觀點,承認宗教並沒有如世俗化理論所預言的那樣在走向衰落和消亡。參見Peter L. Berger, ed., *The Desecularization of the World, Resurgent Religion & World Politics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999)。又見Peter L. Berger, "Reflections on the Sociology of Religion Today," *Sociology of Religion, A Quarterly Review* 62, 4 (2001), pp. 443-454。

教信仰包括在問卷中，作為眾多的引數 (independent variables) 之一，但一般不去花費筆墨探討其發現中顯示的宗教的重要性。在遇到實證發現與既有的宗教社會理論相矛盾時，那些客觀地報告了實證發現的學者大多對之表示了不解和困惑 (因為經典社會科學理論無法解釋)，但往往是不求深究，一筆帶過。

另一方面，由於實證研究方法與宏觀理論的分離，教會大學、神學院和基督宗教派自己的內部研究部，也越來越重視對於教會自身的實證研究，而不必去管社會科學奠基人們對於宗教的敵視理論。這種為教會服務的宗教社會科學研究並不很注重宏觀理論的應用和總結，最多提出就事論事的理論或中層理論，其主要目的是為教會的決策提供實證的根據。正因為這樣，這種實證研究就非常注重方法的完善、過程的客觀、解釋的超然。侯格義 (Dean Hoge) 等當今活躍的學者的著作，就是這種宗教社會學的典型。這樣的宗教社會科學研究雖然受到教會的重視，但是在整個社會科學領域中卻是沒有地位的，處在邊緣。

這樣一批有宗教信仰的社會學家為了應對在世俗的社會科學圈子中的敵意、鄙視和排斥，便組織成自己的團體以便提供相互的支援和學術性交流。比如，在受到“美國社會學學會”(American Sociological Association) 的排擠之後，二百多名天主教社會學家在1938年組成了獨立的“美國天主教社會學學會”(American Catholic Sociological Society)。隨著其會員進入世俗的學校和教會合一運動帶來的對其他宗派學者的開放，此會在1970年更名為“宗教社會學學會”(Association for the Sociology of Religion)，而學會刊物 (*Sociological Analysis*，後來的 *Sociology of Religion*) 也成為對於宗教進行社會科學研究 (不僅是社會學研究，而是更廣泛的社會科學研究) 和理論總結的重要陣地。同時，在世俗大學中任教而有一定宗教信仰的一批學者在40年代也開始在哈佛大學定期聚會，在1949年成立“宗教科學研究委員會”，並在1956年正式更名為“科學研究

宗教學會”(Society for the Scientific Study of Religion)，成員包括了社會學家、心理學家、人類學家、政治學家、人類學家等，並出版《科學研究宗教學刊》(*Journal for the Scientific Study of Religion*)，成為科學宗教學的主要陣地。在美國的這種帶動之下，法國、德國、荷蘭也出現了類似學會組織，並在1948年組成“國際宗教社會學會議”(International Conference for the Sociology of Religion)。這些學會及其刊物，培養了不少學者，使得被世俗社會科學刊物棄置不看但是卻扎實嚴謹的宗教社會科學研究成果得以發表。

隨著以科學地研究宗教為宗旨的學會及其刊物的穩固和發展，一些沒有宗教信仰但是對於宗教問題有學術興趣而又不帶偏見成見的學者也參加進來，更使得科學宗教學有了迅速發展。隨著這樣一批宗教社會學學者的成熟和人數增加，特別是在世俗大學中穩定教職的確立及其影響，到1994年，“美國社會學會”內終於增設了“宗教社會學分會”。在2001年，美國社會學會共有42個分會，宗教社會學分會有460名成員，以人數多少排列處在第15位元，可見其影響情況。“美國政治學會”中的“宗教與政治”分會在1980年代末或1990年代初組成，2001年有530名左右成員，在33個分會中排名第12位。⁶“美國人類學學會”在1997年組成了“宗教人類學”分會，等等。與此同時，對於宗教進客觀嚴謹的社會科學研究的文章，也越來越多地出現在主流社會科學期刊上。

就這樣，經過了大約1個世紀的曲折發展，社會科學和宗教 (主要是基督教) 的關係終於理順過來，科學的宗教學終於走向成熟，隨之而來的是一次範式轉變 (paradigm shift)，一場社會科學的革命。這場革命仍在進行當中，舊的範式仍然在抵抗，有關宗教的舊的社會

6 Ken Wald 個人通信 (2001年11月19日)。美國心理學會中的宗教心理學分部是在1975年組成的，此前有一個“對宗教問題有興趣的心理學家”(Psychologists Interested in Religious Issues) 的鬆散組織 (Ralph Piedmont 個人通信，2001年11月27日)。

科學理論和概念仍然被很多社會科學家自覺或不自覺的接受和使用。正如托馬斯·庫恩所指出的，舊範式的持奉者已經習慣了舊範式，難以接受新範式，新的範式往往要以新一代學者取代上一代學者的形式成為主流。不過，這是歐美的發展情況。在中國，宗教學研究則在起步階段，應該可以少走一段彎路。

三、科學的宗教學新範式與舊範式的主要區別

1993年，芝加哥的伊利諾大學社會學教授沃納（R. Stephen Warner）在權威的《美國社會學刊》（*American Journal of Sociology*）上發表文章，總結了實證研究之發現與舊範式之預設的不協調和矛盾，以及新的理論探索的日趨成熟，第一次宣告了宗教社會科學新範式的浮現。⁷關於科學的宗教學新範式的討論立即成為宗教學術的一個焦點，並迅速擴及北美以外，從而帶動了對於宗教的社會科學研究的新熱潮，加盟新範式的學者也越來越多。作為新範式，它就不是一種理論，而是容納了不同的理論立場。這個新範式的主將是華盛頓大學的斯達克（Rodney Stark）教授，他不僅是實證研究的高產作家，而且以理性選擇理論（*rational choice theory*）為基點，與人合著多部著作，對於科學的宗教學進行了系統的理論論述。⁸下面就以其最新著作中的總結為藍本，闡述新舊範式的主要對立所在。

第一，舊範式斷言宗教是錯謬的和有害的，新範式則認定宗教行

為同其他人類行為一樣，主要是理性的。大量累積的實證研究也已經表明宗教事實上有助於精神健康甚至身體健康。宗教雖然有時像“鴉片”而維護了社會現有秩序，但宗教有時也會像“安非他命”而激起了民眾的反抗和推動了社會的變動，成為社會轉型和社會革命的啟動力。宗教的功能是多重的，而不都是消極破壞的。

第二，舊範式預言宗教會隨著現代化的發展而注定要衰落直至消亡，新範式則指出宗教變化同現代化沒有必然的聯繫。大量實證資料顯示宗教信仰和參與在過去幾個世紀以來的歐美社會沒有走向衰落，而是相當穩定，甚至在美國這個最發達的國家之一中有顯著增長。在歐美以外的社會，在其現代化過程中，也出現很多的宗教復興。宗教世俗化（宗教隨著現代化的發展而衰落和消亡）曾經是宗教學術研究辯論的主要理論問題，時至今日，可以說世俗化論題已經被徹底推翻。新範式承認宗教在不同歷史時期會有起伏變化，而某一特定宗教會衰落甚至消失，但是認為沒有一個關於所有宗教的單方向的必然趨勢。無神論者也並不是只在近現代才出現的，而是早在原始部落社會中就存在了。無神論也不是只在受教育的人中才有，在未開化的鄉野之中就有。

第三，舊範式把宗教當作其他東西的附帶現象，是件“外衣”，竭力挖掘在宗教之外的所謂實質（人的屬性、社會、經濟利益、政治利益等），把宗教對於社會道德等方面的正面影響歸約為宗教之外的那個所謂實質所帶來的影響。新範式則既承認不同社會因素對於宗教現象的影響，又把宗教現象當作有其自身本質的宗教存在。換句話說，就是把宗教現象當作宗教現象來對待，而不僅僅是一個外衣或其他什麼實質的幻象。比如說，信仰本身就對個體行為和社會產生直接影響，而不一定要通過其他的東西間接地顯示其影響。

第四，舊範式把宗教當成心理現象，即把宗教看成是屬於個人的，不同心理性格的人對宗教有不同的接納，比如認為有些人的心理

7 R. Stephen Warner, "Work in Progress towards a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States," *American Journal of Sociology* 98 (1993), pp. 1044 - 1093.

8 除了大量的研究文章外，這些書每一本都重要：Rodney Stark and William Sims Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation* [1985] (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, [1987] 1996); *A Theory of Religion*, Republished ed. (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press; Roger Finke and Rodney Stark, 1992); *The Churching of America, 1776 - 1990: Winners and Losers in Our Religious Economy*. (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press); Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000)。

狀態容易陷入膜拜邪教。新範式則把宗教當作社會現象，是屬於社會的或社會群體的。比如說，為什麼宗教參與在美國要比在歐洲國家高很多？為什麼保守的教會增長時開放的教會卻下降？為什麼新興宗教在美國西岸比其他地方活躍，而在歐洲更活躍？心理學顯然是不能令人滿意地解釋這些現象的。新範式的標誌之一就是強調宗教的社會屬性，強調宗教是社會系統的子系統，而不僅僅是不同個體的心理差異之結果。

第五，舊範式認定宗教多元性有損宗教自身發展，認為宗教的輝煌時期是一個宗教的壟斷時期，比如，把中世紀的西歐天主教當作宗教常態，而把近現代的宗教多元局面當作非常態，當作一切宗教共同走向消亡的一個過渡階段。新範式則認為宗教多元性會帶來宗教總體的興盛，而宗教多元性才應該是常態。我們看到，在宗教非常多元的美國，宗教參與率很高，而在宗教一元的社會中對於制度化的宗教參與率相對要低。宗教多元性與宗教參與是成正比的。這雖然同既有智慧和常識似乎相違背，但有越來越多的實證資料對此有清楚的支援。本人參與的對於多個新移民宗教的研究，也發現支援這一理論命題。⁹

上述這五個方面的新舊範式對立，每一個都需要做進一步的澄清與闡述，但是，這已經超出了本文的範圍，需要另外的多篇文章。這裏只需指出的一點是，新範式是把宗教當作一個客觀的研究物件而對待的，是以大量累積起來的實證研究資料為根據的，不是從主觀的立場引申出來的信條和意見，無論這種主管立場是宗教的、哲學的、或政治的。科學的宗教學研究者可以有不同的宗教信仰和立場，也可以根本沒有宗教信仰和立場，更應該有各自的理論立場。但是，客觀性和實證性是科學的宗教學的根本特徵。只有這樣的態度才是科學的態

度，只有這樣的宗教學才可以稱作科學的宗教學。也只有這樣的科學的宗教學才能較為客觀準確地認識和解釋宗教社會現象。

四、 結語

總之，科學的宗教學直到最近才成熟起來。而且是經歷了一個艱難曲折的漫長過程才使得科學的宗教學最終成為可能的。我們看到，在這個過程中，嚴格秉持社會科學精神的一批基督徒社會科學家的努力，起了重要的作用。

教內教外學者，超越自身各自信仰的界限，以科學的態度和科學的方法來研究宗教現象，是非常必要的。只有這樣，宗教學才不會成為教內人士與外界隔絕封閉的“蓋頭”(ghetto)，也不會使宗教學淪為反教人士攻擊宗教的堡壘。而能擔當此任的，在我看來主要靠以學術為宗旨的大學及其研究機構和學者。大學是科學知識傳播的地方，又是科學研究的主要基地。宗教學或宗教研究在現代大學中存在和發展，有其必然性。因為現代的大學最不帶功利性，既不必著意去為宗教辯護，也不必以限制、取締或消滅宗教為目的，而是要尋求客觀認識，深入瞭解，並教導學生去認識人類文化和文明的豐富多彩，從而成為具有人文精神和科學態度的現代公民。

“科學研究宗教學會”2001年的年會以“進軍主流”(Mainstreaming the Scientific Study of Religion)為大會主題，頗能顯示宗教學發展的趨勢。科學的宗教學已經成熟，它正在從社會科學的邊緣邁向主流。願科學的宗教學也能在漢語學術圈中得到開展。

9 見 Fenggang Yang and Helen Rose Ebaugh, "Transformations in New Immigrant Religions and Their Global Implications," *American Sociological Review* 64, 2 (2001), pp. 269 - 288.