

# 教派的社會構成

## ——香港牧鄰教會的個案

• 陳慎慶

二十世紀90年代似乎是屬於宗教問題的年代。今年3月20日，一個名為「奧姆真理教」(Aum Shinri Kyo)的日本激進教派被警方懷疑在東京地下鐵路車站放置沙林毒氣，導至12人死亡，5,000多人受傷，引起舉世震驚。奧姆真理教的出現使不少人感到疑惑：這樣的激進教派從何而來？為甚麼這樣激進的教派也會有大量的追隨者？香港《明報》在3月26日以〈後冷戰時代的恐怖主義：宗教因素抬頭，政治從此靠邊〉為題，分析激進教派在現代社會出現所隱含的意義。

事實上，好像「奧姆真理教」的新興教派並不是90年代特有的宗教現象，而新興教派也不一定是激進的宗教組織。早於70年代，宗教社會學學者已注意到在歐美社會中傳統的宗教信仰以外出現無數獨特的、教義混雜的新宗教。這些新宗教有頑強的生命力，能夠吸納大量信眾，使教派不斷發展成長。在80年代，社會學學者對新宗教的探討日趨成熟，漸漸劃分出一個新研究領域，稱為「新宗教

運動」(New Religious Movements, NRMs)，甚至有學者提出建立一門「新宗教運動社會學」，專職研究與新宗教有關的課題<sup>①</sup>。

當代社會學學者研究新宗教運動的一個理論取向，是從社會運動的進路去考察新興教派如何崛起及發展<sup>②</sup>。在60年代，社會運動理論中有所謂「崩解理論」(Breakdown Theories)，認為社會運動(包括宗教運動)的出現是社會群眾對社會失範表達不滿情緒的集體行為。崩解理論提出，每當社會發生經濟危機、戰爭、人口遷移、大災難或科技革新，社會正常生活秩序遭受破壞及出現結構性張力的時候，集體行為便會產生。崩解理論對社會運動的解釋隱藏一內在價值取向，即把社會運動視為非理性的，甚至是病態的行為，是群眾回應社會結構性張力的心理結果。正如無數批評者指出，崩解理論忽略了社會運動往往是一長期而非短暫性的社會現象，把社會運動視為非理性的集體行為，不但未能解釋社會運動

崩解理論忽略了社會運動往往是一長期而非短暫性的社會現象，把社會運動視為非理性的集體行為，不但未能解釋社會運動為何能長久維持，同時亦未能認識到社會運動常常是有組織和有策略的理性行為。

為何能長久維持，同時亦未能認識到社會運動常常是有組織和有策略的理性行為<sup>③</sup>。

在70年代，社會運動理論出現新的發展方向。在不同的理論中，其中以「資源動員論」(Resource Mobilization Theories)最具代表性。資源動員論傾向把社會運動看為是社會運動組織(Social Movement Organization, SMO)有意識地動員資源和保障資源流通的成果。資源動員論的要點簡述如下：(1) 社會運動能否崛起和發展要視乎是否有充足的資源。這些資源包括參加社會運動的成員及其所提供的勞動力、支持社會運動發展的物質資財、具有認受性的社會運動理想或目標、發展社會運動的基本設施，例如開會地方和印刷設備等。(2) 社會運動的發展常繫於是否有一定程度的組織規模。組織規模包括策劃社會運動發展的領袖，有效率之溝通網絡、給予社會運動成員團結激勵的成規結構等。(3) 社會運動的動員過程涉及複雜的成本及利益的計算。社會運動組織會發動預期獲得資源的集體行動，避免招致國家或政府鎮壓以及會導致失去資源的集體行動。(4) 社會運動的動員涉及對集體行動成功機會的預期。假如社會運動成員預期外在政治機會結構是有利的，社會運動能夠獲取社會大眾的支持和同情，以及估計其他運動成員會積極參與，則社會運動組織動員群眾的機會便越高<sup>④</sup>。

資源動員論與崩解理論最大的分歧，在於前者把不滿情緒視為社會生活中的常態事物，不足以解釋社會運動的崛起。其次，資源動員論強調社會運動是理性的社會動員的努力，而不是非理性的病態行為。最後，資源

動員論適當地解釋了社會運動的崛起和發展實有賴社會運動組織在動員策略上的運用。不過，資源動員論雖然取代崩解理論成為社會運動的主流理論，但其基本理念在80年代不斷受到批評和被修正。例如，資源動員論一個經常受人詬病的弱點，在於理解群眾的不滿情緒與社會運動崛起的關係。資源動員論忽略了客觀條件和主觀感受兩者的區別，未能辨識客觀的社會問題或不平等狀況，能夠提供足夠的動力給予社會運動組織去詮釋及引導群眾的不滿情緒，藉此動員群眾參與社會運動<sup>⑤</sup>。近年社會運動研究進一步發展出稱為「建構進路」(Constructionist Approach)的理論，着意指社會運動組織經常扮演「意義倡議者」(sponsors of meaning)的角色，擔當製造、包裝、傳播意義和意識形態的任務，引導社會大眾及社會運動成員採納社會運動組織所提供的社會詮釋，作為價值和社會行動的依據<sup>⑥</sup>。如此，社會運動組織一方面引導社會群眾認同社會運動所追求的理想或目標，另一方面則從意識形態上動員社會群眾參與社會運動組織所策動的集體行動。

雖然新興宗教在亞洲的發展極為迅速，但對於新宗教運動的研究尚在起步階段<sup>⑦</sup>。筆者於1990年開始參與一個在香港崛起的新興教派，觀察其動員資源、招募信徒、生產符號意義、維持信徒的熱情和委身、以及將教派拓展成為一個宗教運動的社會過程。本文是該研究計劃的簡略報告。

## 一 牧鄰教會的崛起和發展

本文的研究對象是一所源出於基督教傳統，但強調和「運用」超自然能

「建構進路」的理論着意指出，社會運動組織經常扮演「意義倡議者」的角色，引導社會大眾及社會運動成員採納社會運動組織所提供的社會詮釋，作為價值和社會行動的依據。

力的教會，稱為牧鄰教會。牧鄰教會由王利民牧師和四位朋友於1987年在觀塘創立。牧鄰教會創立初期只有十多人，而在1994年人數已超過500人。由於牧鄰教會增長迅速，現在約有80多間基督教教會採用或嘗試引進牧鄰教會的組織和宗教模式，使一個崛起於觀塘地區的小教派駁駁然擴張成為一場宗教運動。就其宗教的特質和教義而言，牧鄰教會所領導的運動十分近似西方基督教傳統中的「靈恩運動」(Charismatic Movement)，特別是在80年代冒起的「第三波靈恩運動」(The Third Wave)⑧。到底牧鄰教會如何崛起和發展？下文將從資源動員論的觀點探討牧鄰教會崛起的外在宏觀因素和內在微觀因素，以及牧鄰教會透過資源動員促成教派發展的微觀過程⑨。

### (1) 外在宏觀因素

社會運動理論中有稱為「微觀動員處境的宏觀決定因素」(macro-determinants of micro-mobilization contexts)，即外在宏觀社會條件，好像工業化、都市化和人口遷移等，在相當程度上決定了社會運動組織從事資源動員的潛力和局限，進而影響社會運動組織的生存條件和發展規模⑩。在牧鄰教會的例子裏，有三個重要因素與其崛起和發展的機會息息相關。

第一個因素是區位條件。牧鄰教會於1987年創立於觀塘。觀塘是香港政府在60年代發展建立的衛星城市，區內充滿工業大廈和公共屋村，人口稠密。根據一項在1986年進行的社會調查顯示，觀塘共有人口525,427。其住屋類型共有六大類，而居住在公

表1 觀塘區居民的住屋類型分布 (%)

住屋類型	佔該區人口比例
私人樓宇	18.5
公共屋村	65.3*
居者有其屋	7.4
臨時房屋	} 8.8
宿舍	
其他	
總數 (N)	100.0 (678,265)

資料來源：劉兆佳、尹寶珊：《香港社會指標研究的初步報告》(香港：香港中文大學·香港研究中心，1987)，頁85。

\*包括居於房屋協會轄下之住宅單位

共屋村的居民佔了總人口的65.3% (表1)⑪。龐大人口和地理集中的地區有利社會運動組織招募成員、策劃活動和保持成員之間的維繫。牧鄰教會充分利用了觀塘這個區位優勢，成功地發展出細胞小組的模式：這點將在下文詳細析述。觀塘社區另一值得注意的條件是其社會網絡。上述社會調查顯示，觀塘居民參與社團組織的比率普遍偏低，缺乏一跨領域的團結性 (cross-cutting solidarities) (表2)。

表2 被訪者之社團參與情況 (%)

性別	社團參與		總數 (N)
	沒有	有	
男	81.0	19.0	100.0 (263)
女	90.1	9.9	100.0 (272)

資料來源：同表1，頁55。

此外，觀塘居民雖然對家庭關係一般感到滿意，但對友情甚為渴求 (表3)。觀塘社會網絡的特性，有利社會運動組織通過親友網絡招募組織成員⑫。牧鄰教會便是藉着親友網絡吸納了大量信徒。

在香港基督教信仰群體中出現所謂「留派」與「溜派」的爭論，兩派爭論的背後，隱藏着一個更深層的神學問題：掌管歷史的主宰對香港在1997年回歸中國的旨意為何？

表3 目前沒有知己朋友之被訪者對交友的取向

(%)

	交友取向			總數 (N)
	不渴望	有就好， 沒有也無妨	渴望	
家庭生活滿意度				
不滿意／普通	3.3	26.7	70.0	100.0 (30)
滿意	13.1	6.6	80.3	100.0 (61)
整體上	10.2	14.2	75.6	100.0 (127)

資料來源：同表1，頁49。

除了區位條件，香港基督教在90年代內部變化所衍生的文化特質，也有利牧鄰教會的崛起。一般而言，香港的基督教教會可劃分為主流教會(mainline church)、福音教會(evangelical church)和靈恩教會(charismatic church)。過去大部分的福音教會把靈恩教會視為異端，經常通過各種途徑抨擊靈恩教會的教義和活動。由於福音教會在香港擁有強大的信徒力量，頗能壓抑靈恩教會的宣教活動和教會增長。遞至90年代，整個基督教文化漸趨寬容，而年青一代的教牧人員和神學工作者對靈恩教會信仰模式多表示接納<sup>⑬</sup>。福音教會內部對靈恩教會態度上的轉變和分化，阻止了一針對靈恩教會「反對運動」(counter-movement)的產生。

第三個對牧鄰教會崛起和發展的相關因素是政治條件。由於恐懼在1997年以後失去宗教自由，香港有為數極多的基督教教牧人員和信徒移民海外。教牧人員和信徒移民在基督教信仰群體中出現所謂「留派」與「溜派」的爭論。主張植根香港的「留派」批評主張移民的「溜派」對上主缺乏信心，「溜派」則辯稱信仰和服侍上主不分地域。在上述爭論的背後，隱藏着一個更深層的神學問題：掌管歷史的主宰

對香港在1997年回歸中國的旨意為何？信仰群體如何以行動回應這個旨意？上述問題設定了1997年香港回歸中國有其神聖的宗教意義。基督教信仰群體對「九七」意義的詮釋雖然意見分歧，但對意義的肯定則一<sup>⑭</sup>。基督教信仰群體對「九七」意義的把持，有其深刻的社會學意涵。從韋伯學派的觀點看，神學詮釋可被視為「世界圖像」的再建構<sup>⑮</sup>，能夠引導及規範信徒群體的意向和社會行動。這一點與牧鄰教會的崛起和發展尤其相關。在眾多有關「九七」意義的神學詮釋中，一個有影響力的解釋是：第三波靈恩運動是時代的徵兆，為要達成向中國宣教的目的<sup>⑯</sup>。這個解釋賦予牧鄰教會宗教上的合法性，對其從事動員和宣教工作極為有利。

## (2) 牧鄰教會的崛起

牧鄰教會由王利民牧師和四位朋友共同創立，但王利民的角色最為重要。王利民原是一所福音教會的牧師，根據他的自述，促使他創立牧鄰教會的原因有二：在1984年他參加一個名為「城市宣教」的研討會，啟動了他對城市和低下階層市民宣教使命的感召。在1985年他參加一個與第三波

眾多有關「九七」意義的神學詮釋中，一個有影響力的解釋是：第三波靈恩運動是時代的徵兆，為要達成向中國宣教的目的。這個解釋賦予牧鄰教會宗教上的合法性，對其從事動員和宣教工作極為有利。

靈恩運動有關的宗教聚會，獲取了說方言、祈禱治病等稱為「聖靈恩賜」的超自然力量<sup>①</sup>，並且改變了他對靈恩教會傳統的看法。此後，王利民在他工作的福音教會逐漸介紹和引進「聖靈恩賜」，以及從事外展工作，鼓勵邊緣青少年參加教會。然而，王利民在教會牧養工作上的轉變並不為教會執事所認同。王利民決定離開該福音教會，創立牧鄰教會。

王利民和他的朋友創立牧鄰教會初期只有十多人，大部分都是他前任教會的朋友。他們一方面摸索教會的組織和宗教模式，另一方面努力宣教招募信徒。

在摸索教會組織和宗教模式方面，王利民不斷與其他教會建立聯繫網絡及從中汲取資源。例如，王利民邀請聖士提反會的潘靈卓女士 (Jackie Pullinger) 講授如何獲取「屬靈恩賜」及有關的神學理論，同時借用聖士提反會在教會崇拜時採用的音樂和短詠。潘靈卓不僅是香港靈恩教

會領袖之一，由她所領導的聖士提反會多年從事協助吸毒者戒毒工作，在社會服務領域享有崇高的聲望<sup>②</sup>。牧鄰教會向聖士提反會學習宗教模式的同時，也間接支取了教會的認受性和公信力。此外，王利民也向澳洲城市教會學習如何營造積極的崇拜氣氛。在創立初期，牧鄰教會經常實驗和發展新的崇拜模式。例如，王利民在崇拜中引進搖滾樂和爵士樂，信徒可以拍手和跳舞，在祈禱時高舉雙手，以及加插祈禱治病的環節。

在招募信徒方面，牧鄰教會嘗試以多元方式從事宣教工作，例如開設英文班，在教授英語時向中學生宣講基督教信仰。另一宣教策略，是與其他團體合辦類似綜合表演的晚間聚會，稱為「勁youth之夜」，吸引年青人參加。不過，牧鄰教會最有組織和計劃的宣教活動是「街頭佈道」。在1987至1989年，牧鄰教會組織大型佈道隊持續地在油麻地廟街和觀塘巧明街舉行公開的街頭佈道大會。廟街是



1987至1989年，牧鄰教會組織大型佈道隊持續在香港惡名昭著，龍蛇混雜的廟街舉行公開的街頭佈道大會。此舉成為基督教群體中矚目的事情，被讚譽為敢於向惡勢力挑戰。圖為該教會的敬拜活動。

香港惡名昭著，龍蛇混雜的地方。牧鄰教會在廟街宣教成為基督教群體中矚目的事情，被讚譽為敢於向惡勢力挑戰，使其在基督教群體間贏取一定的知名度。

雖然牧鄰教會努力宣教，但經過兩年，仍只有40多人。根據王利民的敘述，牧鄰教會在街頭佈道曾經成功地招募超過百人加入教會，但新成員總是很快便離開教會。王利民認為信徒流失不僅是宣教的問題，而是整體教會牧養模式的問題。他着意從教會組織方面作出改革，堵塞信徒流失的缺口。另一促使王利民改革牧鄰教會的誘因，是香港在1997年回歸中國的政治現實。由於中國政府是一敵視宗教的社會主義政權，像其他香港基督教教牧人員一樣，王利民憂慮教會在「九七」以後不能如常舉行聚會。在1989年，王利民參加一個稱為「細胞小組教會」的研討會。所謂「細胞小組教會」，即信徒除了參加星期日的教會崇拜，也定時在家庭舉行宗教活動。王利民認為「細胞小組教會」的模式能夠對應「九七」以後香港的政治環境——即使因為種種政治理由令教會不能舉行崇拜，信徒也可以在家庭繼續私人的宗教聚會。王利民決心把牧鄰教會的組織架構徹底改變，沿着細胞小組教會的概念和模式發展。

### (3) 牧鄰教會的發展

在1989年底，王利民將當時牧鄰教會的40多人分為6個細胞小組，每小組大約8至10人。小組組員在每週一天晚上舉行家庭聚會，每次聚會大概2至3小時。除了家庭聚會，小組成員也定期安排其他社交活動，例如燒烤晚會、球類運動、戶外遠足、探訪

組員患病的家人等。細胞小組教會招募信徒的策略是通過親友網絡介紹新朋友參加小組聚會和活動，在日常生活以關懷和友誼誘導其皈依基督教信仰。大約經過半年，當細胞小組新舊組員累積至一定數量，細胞小組便一分為二，然後重新發展。牧鄰教會的信徒便是在細胞小組分裂的循環中不斷增加。直至1994年底，牧鄰教會的細胞小組已增長至66個，信徒524人。

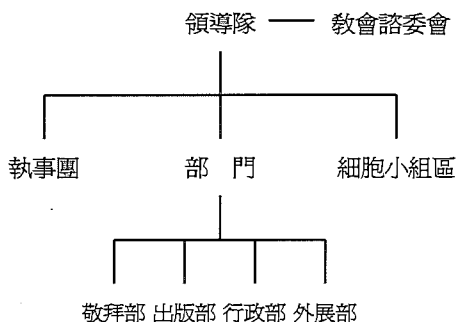
細胞小組教會的模式在類似觀塘地區的區位環境發展特別有利。以下舉一例子加以說明：筆者曾經參加一特別為新朋友主辦的細胞小組聚會，該次聚會在觀塘某公共屋村舉行。在聚會前，戶主預備晚膳招待參加者。由於新朋友人數眾多，需要居住在同一屋村的其他細胞小組組員提供額外的食物和坐椅。又由於該聚會以男性為主，戶主之太太在聚會開始時避往居住同一屋村的組員家中。從上述簡單的例子可以看到，細胞小組組員的社會關係從宗教擴展至鄰舍。觀塘屋村的區位集中進一步使小組組員在日常生活中互動的強度和密度大為增加，使組員之間建立深厚的社會連繫。正是這種群體的親密連繫，解決了信徒流失的問題。

隨着教會信徒人數不斷增加，牧鄰教會漸漸發展出一個複雜的管理系統。在1993年，牧鄰教會的組織架構如下：在組織層級的上端是一領導隊。領導隊共有5人，負責教會一切政策制定和行政決定。與領導隊平衡的是教會諮委會，專責向領導隊反映有關政策或決定的意。領導隊以下分有執事團、各個行政部門和細胞小組區（見圖1）。細胞小組教會發展的關鍵在於小組牧區的組織管理。

在1993年，牧鄰教會共有3個牧

在1989年底，王利民決心把牧鄰教會的組織架構徹底改變，沿着細胞小組教會的概念和模式發展。而此種教會模式有嚴密的監察及溝通網絡，有清晰的權力和問責關係，有如一部龐大而精密的機器。

圖1 牧鄰教會的行政架構



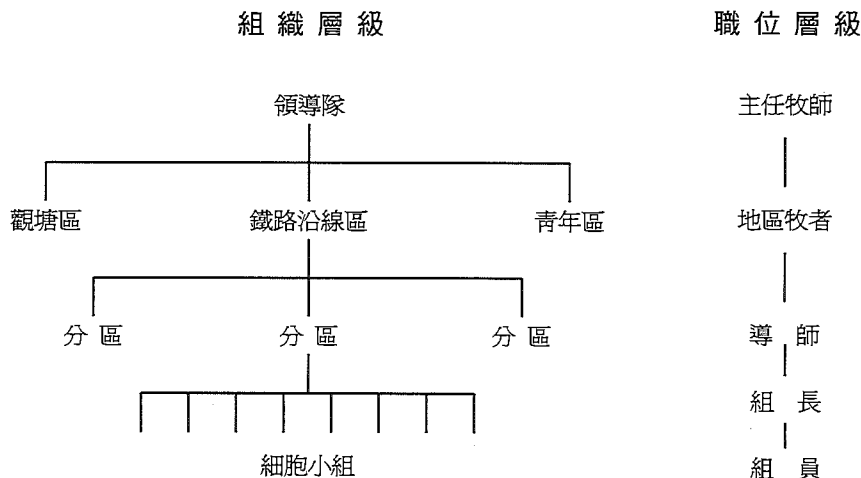
區(zone), 分別是觀塘區、鐵路沿線區和青年區。觀塘區主要負責在觀塘聚會的細胞小組，鐵路沿線區負責地下鐵路一帶的細胞小組，而青年區則管理由年青人組成的細胞小組。在細胞小組組織結構方面，組員是細胞小組最基本的組成單位。組員以上有組長，組長是由牧師從組員中挑選及訓練的義務工作成員。組長以上有導師，導師由年資較深的教會信徒擔任。一般而言，每4至5個細胞小組會組成1個分區(sub-zone)，每位導師需照顧分區內的細胞小組，了解每個小組的發展進度及協助組長解決不同的困難。導師以上有地區牧者。地區牧者亦即觀塘區、鐵路沿線區和青年

區3個地區的負責人。每位地區牧者需定期面見2至3位導師，了解不同地區的情況。地區牧者以上是主任牧師，亦即王利民。地區牧者需定期向主任牧師匯報各個地區的整體發展趨勢及重大問題(見圖2)。從上述組織層級可見，細胞小組教會模式有嚴密的監察及溝通網絡，有清晰的權力和問責關係，有如一部龐大而精密的機器。

不過，有效率的組織管理並未能充分解釋牧鄰教會快速增長的現象。任何社會組織或運動的長期發展，需要意義的持續生產和詮釋，組織成員的熱誠和委身才能長久維繫。牧鄰教會的維持和發展，實有賴意識形態的機制去穩定信徒對宗教世界及其意義的詮釋<sup>19</sup>。根據筆者的觀察，牧鄰教會在星期日舉行的崇拜和各細胞小組聚會，是兩個主要意識形態的機制，發揮着共識動員的功能<sup>20</sup>。在教會崇拜中的各個環節，例如唱詩、見證分享、講道和「服侍時間」<sup>21</sup>，為信徒提供一個符號互動的過程，透過群體互動，建構和維持牧鄰教會在發展過程中逐步形成的宗教宇宙和信徒身分認

牧鄰教會的維持和發展，實有賴意識形態的機制去穩定信徒對宗教世界及其意義的詮釋。根據筆者的觀察，牧鄰教會在星期日舉行的崇拜和各細胞小組聚會，是兩個主要意識形態的機制，發揮着共識動員的功能。

圖2 細胞小組結構



筆者相信，因中國傳統社會結構轉變而釋放出來的家庭和個人缺乏緊密的社群聯繫，較容易被有組織的團體招募和動員。牧鄰教會的個案，清晰地展示了一幅個人—團體—社會在香港都市化進程結構性再整合的動力圖畫。

同。在細胞小組聚會中，有所謂「彼此建立」和「異象分享」兩個不同環節。「彼此建立」是組員互相分享日常生活故事的時間；組長一方面給予感情上的支援，另一方面經常試圖以牧鄰教會的意義框架去詮釋組員的故事，引導組員採納牧鄰教會所提供的宗教宇宙論述。「異象分享」是組長闡釋牧鄰教會宗教使命和鼓勵組員參與宣教活動的時間。透過「異象分享」的環節，牧鄰教會不斷游說組員接受教會的組織目標，及動員組員集體地從事招募信徒的工作。

## 二 結 論

牧鄰教會的崛起和發展，可以作為一個個案研究的對象，使我們深入了解新興教派的活動情況，以及香港本土獨特的歷史和社會處境如何制約教派的生存機會或發展模式。

牧鄰教會的崛起和發展，在漫長的過程中潛伏着許多不確定的因素，不同因素的結合和消長，為牧鄰教會設下各個可能的範圍和軌迹。與其他新興宗教相似，牧鄰教會的崛起在於一天授魅力的宗教領袖(charismatic leader)。牧鄰教會的創始人王利民原本是一所福音教會的牧師，因為在偶然的機會下接觸「城市宣教」和「第三波靈恩運動」，當他揉合各種新思想並嘗試在教會實踐時不為執事接納，最後離開該福音教會，創立牧鄰教會。就此而言，牧鄰教會的崛起可以說是教派分裂(schism)的結果。

牧鄰教會在創立初期發展緩慢。事實上，香港存在着無數類似的基督教教會，以典型基督教的模式運作。牧鄰教會極有可能成為觀塘地區芸芸

基督教教會之一。牧鄰教會的轉變和發展深深受着兩股外在和內在的壓力驅動。外在的壓力來自香港政治環境的變遷。王利民感到1997年後教會的宗教自由受到威脅，便決心尋求一個足以面對政治壓力的組織模式，增加教會生存的機會。內在的壓力來自王利民的福音教會信仰，即宣教是信徒的天職。對王利民來說，教會增長緩慢是一項無法忍受的挫敗和挑戰。他相信教會組織模式的轉變，能夠克服教會發展停滯的困境。「細胞小組教會」的模式為王利民帶來改革教會的藍圖和希望。

隨着「細胞小組教會」模式的實施，牧鄰教會的信徒不斷增加。假若牧鄰教會未能發展出相應的管理制度，教會或會陷入混亂脫序和權力失控的局面，最終可能走上組織分裂、癱瘓或衰亡的道路<sup>②</sup>。牧鄰教會迅速建立一個有高度效率的組織行政系統，使教會一方面能夠維繫信徒的宗教世界，另一方面動員信徒參與招募新成員的宣教活動。牧鄰教會的發展進程充滿社會行動者(social actor)對外在宏觀社會環境理性的計算，有意識的選擇和策略性的考量。事實上，牧鄰教會在後期的發展更具有社會運動組織的性格和特色。

值得注意的是，牧鄰教會的組織和運作有賴兩個互相連繫而相對獨立的系統——管理系統和意義系統。管理系統從事組織、策劃、安排活動、動員群眾等工作，而意義系統則提供信仰、價值和意義。假如牧鄰教會的意義系統受到激進思想的影響和滲透，則整個組織便可能發展成為激進宗教教派。這一點或可為新宗教和恐怖活動的關係提供理解上的線索。

作為一個新興西方宗教，牧鄰教



會能夠在香港的華人社會迅速崛起和發展實足以令人深思。邁亞斯(John Myers)在80年代一篇研究在都市化趨勢下觀塘社區宗教變遷的文章中總結說：「祖先崇拜被壓縮為核心家庭的服務和效用。神祇崇拜只為個人和家庭的需要祈求。廟宇的設立只為促進地區內小群體的團結而非大社群。對中國傳統宗教最艱鉅的挑戰，是因特殊價值的侵蝕所形成的個人主義精神。」<sup>②</sup>筆者相信，因中國傳統社會結構轉變而釋放出來的家庭和個人缺乏緊密的社群連繫，較容易被有組織的團體招募和動員。比較其他政治或經濟團體，宗教團體常具有一套對世界的解釋，擁有鍥而不捨的信徒從事宣教工作，甚至親密的小社群生活。上述的基本設施無疑使宗教團體在社會動員上處於相對的優勢。牧鄰教會的個案，清晰地展示了一幅個人—團體—社會在香港都市化進程結構性再整合的動力圖畫。

### 註釋

① Thomas Robbins: *Cult, Converts and Charisma: The Sociology of New Religious Movements* (London: Sage, 1988).

② 從社會運動理論去研究宗教運動的一本經典著作是 Luther Gerlach and Virginia Hine: *People, Power, Change: Movements of Social Transformation* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1970)。其他文獻可參閱 James Beckford: "Religious Organization: A Survey of Some Recent Publication", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 57, no. 1 (January-March, 1984), pp. 83-102; Mayer Zald and John McCarthy:

"Religious Groups as Crucibles of Social Movements", in *Social Movement in an Organizational Society*, edited by Mayer Zald and John McCarthy (New Brunswick: Transaction, 1987), pp. 62-95.

③ Craig Jenkins: "Sociopolitical Movements", in *The Handbook of Political Behaviour*, vol. 4, edited by Samuel L. Long (N.Y.: Plenum Press, 1981), pp. 88-97.

④ Bert Klandermans and Sidney Tarrow: "Mobilization into Social Movements: Synthesizing European and American Approaches", *International Social Movement Research*, vol. 1 (1988), pp. 1-38.

⑤ Doug McAdam: *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), pp. 33-34.

⑥ Bert Klandermans: "Introduction: Social Movement Organizations and the Study of Social Movement", *International Social Movement Research*, vol. 2 (1989), pp. 1-17.

⑦ 以香港為例，根據一些初步研究指出，香港有超過100個新興教派，其中可歸屬為六大類。(1)與基督教傳統有關的，如靈恩運動；(2)與佛教傳統有關的，如日蓮正宗、神慈秀明會；(3)與印度教傳統有關的，如 Sai Baba, Raj Yoga, Siddha Yoga；(4)與回教傳統有關的，如巴哈伊教(Baha'i)；(5)強調人類潛能的信仰，如新紀元運動(New Age Movement)、生命動力(Life Dynamics)；(6)不屬上述五項而又未能命名的。資料由道風山基督教叢林當代宗教研究中心馬恩玲女士提供。

⑧ 靈恩運動是一個在二十世紀西方基督教傳統中發展出來的運動。此運動強調基督教教義中三位一體神之第三位，即「聖靈」，其能力和工作。靈恩運動有所謂第一波、第二波和第三波之分別。第一波是指在二十世紀初於靈恩教會，例如神召會、五旬節會等發展出來的運動。第二波是指在

60年代於主流教會，例如聖公會及天主教會中發展出來的運動。第三波是指80年代於福音教會，特別是與溫約翰(John Wimber)在加州所領導的 Vineyard Christian Fellowship of Anaheim 有關的運動。參Peter Hocken: "Charismatic Movement", *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, edited by Stanley Burgess and Gary McGee (Grand Rapids, Michigan: Regency, 1988), pp. 130-60.

⑨⑩ Doug McAdam等社會學者提出，社會運動的研究基本上要處理宏觀、微觀、崛起和維持/變遷四個範圍的課題，以及宏觀與微觀之間的銜接問題。參 Doug McAdam et al.: "Social Movements", *Handbook of Sociology*, edited by Neil Smelser (Beverly Hill, California: Sage, 1988), pp. 698; 711-12.

⑪⑫ 劉兆佳和尹寶珊：《香港社會指標研究的初步報告》(香港：香港中文大學·香港研究中心，1987)，頁4、85；55、49。

⑬ 蔡滋忠：〈「第三波」靈恩運動對香港教會的衝擊〉，《思》，第23期(1993年1月)，頁11-16。

⑭ 有關討論，可參閱錢北斗編：《1997：轉變與更新》(增修本)(香港：學生福音團契出版社，1984)；余達心：《信念書註釋》(增訂本)(香港：香港基督徒學生福音團契，1984)；郭佩蘭編：《1997與香港神學》(香港：崇基學院神學組，1983)。

⑮ Wolfgang Schluchter: "The Paradox of Rationalization: On the Relation of Ethics and World", in Günther Roth and Wolfgang Schluchter: *Max Weber's Vision of History* (California: University of California, 1984), pp. 11-64.

⑯ 劉達芳等：〈正視聖靈的能力〉，《時代論壇》，第71期，1989年1月8日。

⑰ 根據《聖經》的記載，當信徒被聖靈「充滿」時，會具有超自然能力，例如說預言、說方言、能祈禱治病、施行神迹等，稱為「聖靈恩賜」。

⑱ Jackie Pullinger and Andrew Quicke: *Chasing the Dragon* (London: Hodder and Stoughton, 1980); also Jackie Pullinger: *Crack in the Wall: The Life and Death of Kowloon Walled City* (London: Hodder and Stoughton, 1989).

⑲ Myra Marx Ferree and Frederick D. Miller: "Mobilization and Meaning: Toward an Integration of Social Psychological and Resource Perspectives on Social Movement", *Sociological Inquiry*, vol. 55, no. 1 (Winter 1985), pp. 38-61.

⑳ Bert Klandermans and Sidney Tarrow: "The Formation and Mobilization of Consensus", *International Social Movement Research*, vol. 1, 1988, pp. 173-96.

㉑ 「服侍時間」是在崇拜結尾部分，牧師呼籲有需要治病及代為祈禱的信徒走到聖壇前，牧師會為他們祈禱、治病，甚至驅魔。牧鄰教會稱此環節為「服侍時間」。

㉒ Mayer Zald and Roberta Ash Garner: "Social Movement Organizations: Growth, Decay, and Change", in *Social Movements in an Organizational Society*, edited by Mayer Zald and John McCarthy (New Brunswick: Transaction Book, 1987), pp. 121-41.

㉓ John Myers: "Traditional Chinese Religious Practices in an Urban-Industrial Setting: The Example of Kwun Tong", in *Social Life and Development in Hong Kong*, edited by Ambrose King and Rance Lee (Hong Kong: The Chinese University Press, 1984), p. 287.

陳慎慶 香港中文大學社會學系博士候選人，現任基督教中國宗教文化研究社主任。