

書 評

吳 政 哲*

Benjamin Penny

The Religion of Falun Gong

Chicago: University of Chicago Press, 2012, 262 pages. ISBN 978-0-226-65501-7

「氣功運動」(*qigong movement*) 是中國近二十年來最大規模的城市宗教 (*urban religiosity*) 活動之一，¹其中最受關注者應是李洪志所創立的「法輪功」。據法輪功宣稱，其學員在 1999 年時已經超過數千萬人。但在該年發生著名的「四二五事件」後，中國政府先後發表「六點宣布」、「禁止邪教法律」，將法輪功定位為「邪教」，進行一連串鎮壓。

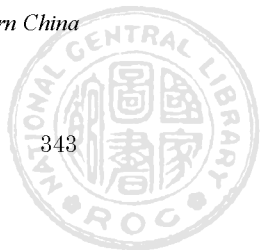
法輪功與中國政府之間的衝突、對抗，以及法輪功學員善用網路媒體傳布各種訊息，既提升法輪功在全世界各地的能見度，也影響著關注、研究法輪功的視角。目前法輪功的著作可分為以下幾類：其一是西方政界、人權

2013 年 10 月 7 日收稿，2013 年 12 月 6 日修訂完成，2013 年 12 月 6 日通過刊登。

* 作者係國立臺灣師範大學歷史學系博士班研究生。

Wu Cheng-che is a Ph.D. student in the Department of History at National Taiwan Normal University.

- 1 中國社會流行的「氣功熱」現象，參 David A. Palmer, *Qigong Fever: Body, Science, and Utopia in China* (New York: Columbia University Press, 2007). 關於當代中國城市的宗教性活動，參 Vincent Goossaert and David A. Palmer, *The Religious Question in Modern China* (Chicago & London: University of Chicago Press, 2011), pp. 279-313.



團體報告與新聞報導，主要從政教衝突的觀點，將法輪功問題定位為「人權問題」、「宗教自由」，關注中國法輪功學員所遭受的不人道待遇。另一類作品則聚焦於法輪功的創立者李洪志，試圖呈現李洪志的生命歷程，掌握其思想脈動。中國學術界雖也研究法輪功，但多數是延續中共官方的定調，如中國社會科學院便成立「邪教問題研究中心」，態度稍微寬鬆者則以「新興宗教」來定位法輪功。此外，研究者也利用法輪功案例，從法治層面申論中國的宗教自由與社會治理課題。²西方學術界首本以專書型態討論法輪功者，應是 David Ownby（王大為）的專著：*Falun Gong and the Future of China*。³該書將法輪功放在「明清白蓮教（民間教派）——民國時期「救世團體」（redemptive societies）——1980 年代氣功熱」的歷史系譜中，也運用問卷進行現地訪查，分析法輪功在北美洲華人社群中的傳播情形。綜合上述幾類既有成果來看，學者多同意法輪功已發展成一種宗教，但對其教義思想，卻僅作浮面式介紹，欠缺深入分析。如今拼圖上缺失的環節由 Benjamin Penny（裴凝）的專著得以補足。Penny 現職澳洲國立大學亞太學院研究員，主要研究領域在當代中國宗教運動、宗教傳記、道教史與澳洲華人宗教史。自 2001 年後，已有多篇討論李洪志與法輪功之論文，本書的出版可說水到渠成之作。

本書從「什麼是法輪功？」出發，探討法輪功學員（adherents）所信仰、實踐者為何？雖然法輪功學員認為法輪功是一種包含身、心、靈與道德教條的自我修煉系統，但就宗教領導人（具有超凡魅力的「教主」李洪志）、教義經典（教主傳遞拯救訊息、聖典與道德規範）、時空宇宙觀、神聖超越性（精神修煉達到「圓滿」）而言，法輪功應視為一種宗教。雖教義（teachings）夾雜模糊隱晦、反覆述說的話語，仍包含傳統中國宗教元素與 1980 年代後紛陳之各式思想。

第二章「法輪功的歷史，1992-1999」是以時間為經緯，將法輪功的發

2 Ronald C. Keith, Zhiqiu Lin, "The 'Falun Gong Problem': Politics and the Struggle for the Rule of Law in China," *The China Quarterly* 175 (2003.9): 623-642.

3 David Ownby, *Falun Gong and the Future of China* (Oxford: Oxford University Press, 2008), Ownby 曾將該書討論「法輪功歷史」的部分，翻譯發表於《民俗曲藝》。王大為 (David Ownby), 〈法輪功的歷史何在？〉,《民俗曲藝》173(2011.9): 129-160。



展、李洪志宗教教義建立過程，以及法輪功與中國政府的互動放回歷史脈絡中。在 1980 到 90 年代盛行「氣功熱」的背景下，法輪功透過各種傳播媒體迅速擴張，並逐漸加強其宗教性質：突顯大師的神聖力量、建立教義的純正性、試圖與其他氣功團體作出區隔。傳播初期，法輪功成功地在官方背書的氣功團體中，找到適當之位置。不過當各式媒體出現批評聲音時，法輪功越發激烈地回應。作者認為，中國政府取締法輪功，對其最重要影響是教義層面的轉變：李洪志突出教義中「苦難磨練」與「自我節制」的面向，將官方打壓視為對學員之考驗，也可使其獲得更多的「德」創造修煉新契機。其次，法輪功開始大力批判中國共產黨，認定共產黨是暴力破壞天地的「反宇宙」(Anti-Universe) 力量。

作者在第三章試圖從法輪功運動中理解李洪志生命故事之意義。本書認為，法輪功出版的李洪志傳記既可視為中國傳統佛、道教宗教傳記的現代案例，也可以是法輪功教義的具體化——展現出李洪志不僅是具有個人魅力的權威教主，更是終極的精神導師；不僅代表修煉的最高成就，更是至高精神的展現。作者分析傳統的宗教傳記包含三層書寫結構：首先是核心人物的覺醒與超越 (transcendence)；其次是核心人物外傳其知識、展現精神力量與成就；最終覺者將進入永恆神聖之境。此外，宗教傳記也用於建立教統傳承系譜，以及該宗教的「正統觀」。李洪志的傳記有著前兩層次——李洪志的覺醒、認識宇宙核心、提升修煉層次、創立功法——但尚缺乏「進入永恆聖境」的部分，這是法輪功必須面對的現實問題。對法輪功學員而言，李洪志有能力為學員「清除身體業力」、「確保健康」、轉「德」為「功」，這些都是學員修煉功法的重要基礎。而且李洪志有無數的「法體」、「法身」，可保護學員不受邪魔侵擾，也可神通「預言」。這些李洪志的「形象」將涉及本書的核心部分：法輪功之宗教教義。

第四到六章分別為「精神構造，宇宙與歷史」、「修煉」、「朝向圓滿的階段」，主要說明法輪功教義的核心元素，並分析其宗教義理如何「回應 (echo)」幾個制度性宗教，包括佛教、道教、基督教之教義。「回應」是指運用其他宗教的符號象徵 (圖像、語彙)，但替換上自己的詮釋。例如法輪功的生死觀是借用佛教「輪迴」的觀念，包含「業報」(karma) 與「六道輪迴」等語彙，加入「元神」(輪迴過程中延續不滅的元素，也是「精神構



造」的核心)、「功柱」等不同概念，形成自身教義。就宇宙論而言，李洪志認為宇宙本質「真、善、忍」是所有事物的基本組成原則，也是法輪功教義與道德指示的核心來源。宇宙組成是「同時並存的多重空間結構」，只有「開天眼」的人，才能看到更高的層次。其他空間的宇宙有著各自的居住者，高層次空間存在著「覺者」，其他層次則是不同的外星生物——這可能受到西方幽浮神祕學的影響。就信仰者層面來看，法輪功為學員提供「回歸原初」的機會。李洪志認為：「人的原初是與真、善、忍同在一起」，卻受到「關係」與「執著」影響而墮落。他將「大法」帶給人類，就是要人們脫離墮落、走上「修煉之道」，回到原初，與宇宙本質（真、善、忍）重新連結。

第五章聚焦法輪功的修煉方式。「修煉」的思想——透過身、心、靈的練習，可以轉化身體型式——在傳統中國儒（修德行善）、釋（坐禪）、道（行氣導引）三教中多有討論。這些傳統中國的思想，在 1980 年代重新萌芽，也形塑 1990 年代之社會脈絡。法輪功的修煉可分為兩部分，一是「身體修煉」，練習「五式」功法動作，要求學員專心凝意且須搭配「口訣」。法輪功在各式書籍中不斷強調其「功法」、「口訣」的方便易學、不受時空限制、適應現代社會，也藉此區別與其他氣功團體的不同。另一層面是「修煉心性」，突顯法輪功對學員日常生活的道德與行為規範。李洪志強調修煉心性可得「真、善、忍（宇宙本質）」，且「放棄負面思考」、「打破慾望（情）」、「放棄執著」，此概念一方面將修煉連結其宇宙論，另一方面則是「回應」傳統中國佛、道教思想。例如借用道教「真人」的概念，強調修煉「真」，就是「回到原初的真人境界」。討論「善」時，大量運用佛教「業報」、「治病」的例子，強調「善」是「宇宙覺者」的善行、善性，將人類自毀滅墮落中拯救而出。李洪志認為「忍 / 大忍」是「忍受苦難，還要如同聖者般平靜」，受苦虐時的「忍」，不僅可提升心性，可有助於將黑色物質的「業」，轉化為白色物質的「德」（轉業為德）。作者認為，法輪功談「忍」是回應基督教——尤其是「馬太福音」、「羅馬人書」篇章中的「忍耐」——基督面對眾多苦難而得勝。當中國政府鎮壓法輪功後，上述觀念產生變化：忍，不是「對邪惡的（中共政權）寬容」；真，則需「向大眾解釋、釐清法輪功真相」。李洪志也重新詮釋「執著」——借自佛教的用語。2000 年〈去



掉最後執著》是李洪志「最具天啓式的文字」，「去掉對生命的執著」暗示號召學員與中共對抗時的殉教犧牲。

第六章「朝向圓滿的階段」大量運用法輪功的語彙，呈現學員練功過程中的轉變。參加「九天課程」是成為法輪功學員的「非正式」宣誓（法輪功自認為沒有入教儀式），而李大師會將「法輪」與「氣機」灌注入學員體內，使學員內有法輪運轉、外有氣機圍繞。法輪功學員所修得的「功」，是一種高能量物質，練功可使「高分子能量取代人體細胞，帶來身體的改變」。「長功」有兩階段：轉業為德、轉德為功，接著逐步達成「天眼神通」、「元嬰週天環繞」、「出世間法」與「三花聚頂」，最終是「圓滿」境界。作者分析，上述法輪功的語彙概念，既有回應中國宗教思想者，也混雜傳統醫學與現代科學術語。如「法輪」此借自佛教（佛陀之法）的象徵符號，便從「具有靈性」（intelligent），到「本體／本質」（substance），再到「物質體」（material），甚至是「高能量體」等轉變。又例如「元嬰」、「週天」則是回應道教「先天內丹」的概念，甚至作者也發現，在晚近的法輪功書籍中，李洪志的「正果」還夾雜基督教的元素。

末章名為「化」，既帶出法輪功學員的「圓滿」轉化，也點出李洪志的「化」。法輪功教義中，「圓滿」是「化」之目標，使修煉者轉化出更純潔的身體。「化」也呈現在法輪功性質的變化：1999年後，法輪功轉化為向中國政府的抗爭運動，政治已經成為中心角色。最終，作者問：當李洪志轉化（過世）後，該團體如何繼續運作？這意味著法輪功的學員如何詮釋與理解李洪志的逝世。是否新大師出現後，會將李洪志的「精神力量」具體轉化為「教會結構」或者其他類型的宗教組織？總之，法輪功的持續演變，可說明當代中國正在發展出新的宗教型態。

回顧全書，作者完整地透過法輪功個案，呈現出當代中國具「宗教性」的團體，如何在社會時空脈絡中發生、成形，並在政教互動的過程中轉變。在章節安排上也匠心獨具地將法輪功學員的修煉過程，轉化為讀者閱讀的過程，既提升可讀性，也透過分析引導，使讀者更深入理解法輪功的宗教義理。以下，僅就本書的研究方法、分析概念等面向，進行討論。在研究方法上，本書結合了經卷文本研究與宗教文學研究兩種方式。以經卷（scripture）、文本（text）入手研究中國宗教義理思想，奠基於十六世紀天主



教耶穌會士，也延續成爲十九世紀西方傳教士與學者理解中國「三教」——儒、釋、道——的主要切入點。⁴作者延續此方法，其優點在貼近法輪功學員的心態，以法輪功「自稱」的視角，避免從外部「他稱」將法輪功貼上標籤；另一方面也可以超越法輪功學員自身的理解，挖掘出文本背後所隱藏的含意，進而掌握其文本所反映的當代中國社會之思想文化資源、具有影響性的論述或者各式論述正當性的來源。再者，作者也避免了單從經典文本研究可能出現的「宗教本質」化約論問題，留心於法輪功教義的變化脈絡，透過將法輪功教義歷史化（*historicized*）的過程，呈現其「變形蟲」似面貌。這可從法輪功某些關鍵語意符號的內容轉變中推知，也證明法輪功的「宗教性」是在時空脈絡以及中國政府鎮壓 / 法輪功反彈的過程中，透過不斷地重新詮釋，演化而成。此外，作者展現出對宗教傳記之熟稔，因此能將李洪志的傳記，對比傳統中國宗教傳記的書寫結構，使讀者對於李洪志其人、其著作思想能有更深入的認識。

在分析概念上，作者爲掌握法輪功教義與佛教、道教、基督教、傳統中國思想、1980 年代中國社會文化熱潮等不同脈絡間的關聯性，頻繁且大量地使用「echo（回應）」一字。筆者認爲，使用此概念的特點有二：其一，突顯李洪志創造性地發明那些中國傳統宗教元素，選擇性地詮釋那些傳統語彙概念，產生宗教義理「舊瓶裝新酒」的現象。這反映出思想間的關係聯繫，並不是機械式的因果關係，而是挪移不同比重的各式思想、概念進行重構的過程。其二，筆者認爲，「回應」的概念突顯出歷史時空的偶然機遇性（*contingency*）。舉例來說，作者分析「氣功團體」性質的轉向時便展現出，在事件發展過程中，行動者們（包括中國政府與氣功團體們）如何運用各自的文化資源，形成不同行動策略。一方面是中國政府對包含「現代化」與「中國傳統」等多重元素的氣功運動較爲放鬆；另一方面是氣功團體從傳統中國宗教思想找出道教的元素。於是中國社會對氣功大師的崇拜，以及氣功的「宗教」、「精神」面向就在歷史的時機點被偶然地建構出來。當 1990 年

4 Philip Clart, "The Concept of 'Popular Religion' in the Study of Chinese Religions: Retrospects and Prospects," 載於魏思齊 (Zbigniew Wesolowski) 編, 《輔仁大學第四屆漢學國際研討會：「中國宗教研究：現況與展望」》(臺北：輔仁大學華裔學志, 2007), 頁 166-204。



代中國大陸政府加強對氣功團體的管理時，許多氣功團體（包括法輪功）已經越來越像個「宗教組織」，氣功大師的作品也越發類似「宗教經典」。由此可知，歷史現象的變遷，常是超出行動者意料之外的結果。

但運用「回應」來分析不同宗教義理間相互借用的現象，也使本書部分論點有待商榷。首先，本書最大的問題是討論宗教思想元素的相互「回應」時，只關注於法輪功如何援用制度性宗教（佛、道、基督教）的語彙符號，卻忽略中國民間宗教領域，因此未曾說明法輪功的教義也可能「回應」中國民間宗教。例如李洪志談到修行時會遭遇各式「外在邪靈」——通常是動物型式的外在邪靈——侵擾。在作者的討論中，李洪志引述的精怪故事只是傳統中國宗教文學之展現（頁 108）。但筆者認為，這些「動物型式的外在邪靈」類似於中國民間宗教中的「精怪」，「精怪 / 邪靈」會佔據人體，或者「精怪給予好處—交換控制該人身體」等概念，明顯是援用中國民間宗教的精怪崇拜，如狐仙、蛇靈、五通山怪或華北流行的「四大門」信仰。⁵

其次，本書幾處分析李洪志之教義「回應」某些宗教思想，在論證上都有過於牽強、薄弱的嫌疑。舉例來說，李洪志討論「墮胎與嬰靈」的問題，提到嬰靈必須經歷足夠時間的苦難後才能輪迴來世（頁 116）。作者分析，李洪志這個觀念是「無意識的回應了中國傳統思想」，但「傳統中國思想」並非鐵板一塊，有著許多歧異、差別與思辯，法輪功的教義到底回應了那些、什麼樣的「中國傳統思想」，作者可能需要更細緻的說明。再者，據學者研究，「嬰靈」觀念可能來自於日本佛教，而「超渡嬰靈」可視為現代社會婦女經歷墮胎苦痛後的「心靈慰藉機制」。⁶在傳統中國佛、道教的宗教儀式中，會超渡因難產而亡的婦女（血湖經、血盆經），但難產或墮胎的嬰孩應該不會是超渡的主要對象。由此可知，超渡「嬰靈」可能是個現代社會所產生的現象。因此，若李洪志真要「回應」，也應該是「回應」1980 年代以後的中國社會，怎麼會是「回應傳統中國思想」呢？作者認為李洪志對於「多重空間、不同時間感受」的說法，可能來源於中國文學——如唐代傳奇

5 Richard von Glahn, *The Sinister Way: The Divine and the Demonic in Chinese Religious Culture* (Berkeley: University of California Press, 2004).

6 Marc L. Moskowitz, *The Haunting Fetus: Abortion, Sexuality, and the Spirit World in Taiwan* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001).



《枕中記》（頁 125-126）。筆者質疑，爲什麼「不同時間感受」只能來源於「中國文學」？這個主題也流行於清末民初或者當代西方某些科幻小說中，李洪志既然接觸過西方「超自然檔案」影集或者「幽浮神祕學」，爲什麼不會是「回應現代科學小說」？由此可知，使用「回應」作爲分析概念，可能無法精準回答，現代中國的新興宗教現象（或者說，帶有宗教性的團體），在多少比重上「回應」傳統中國宗教思想，又到底折射出多少屬於當代中國社會的情形？這是研究者必須謹慎面對的問題。

雖然作者在論證上仍有少數缺漏，但不論是關注法輪功的學者，或者想要更深入理解當代中國社會、宗教現象的人們，都值得參考、閱讀本書。

