

宗教學及其立場—— 喬納森·Z·史密斯《瓊斯先生心中的魔鬼》的意義

王聖英

輔仁大學宗教學系博士生

提要

本文對喬納森·Z·史密斯在 1980 年代寫作的代表作《瓊斯先生心中的魔鬼》進行了細緻的研讀，以幫助中文世界更好更容易地理解這部作品為目的，對這篇當代宗教學界重要的理論著作進行了介紹、補充與闡發。本文重點強調了史密斯藉由對瓊斯鎮事件及其社會與學界影響的分析所展示出的宗教學這個學科的歷史、態度、立場以及對研究方式的示範，並將這些歸納為五個模板。本文提出，這篇著作最重要的意義就在於這五個模板對宗教學整個學科根基多面向的綜合概括。這使得這篇著作不但超越了一份個案研究，可以作為極佳的宗教學學科教育的教材和範文，還成為了後世某種宗教學學科精神發展的起點。在本文看來，如 Miles 在 2000 年左右所提出的「三個公眾」即是對史密斯這篇著作的回應與延伸。

關鍵詞：瓊斯鎮事件、喬納森·Z·史密斯、宗教學學科史與宗教學理論、宗教學學科教育

投稿時間：2020.09.10；接受刊登：2020.02.23；責任編輯：潘馨逸

前言

於 2017 年 12 月 30 日去世的當代宗教學 (Religious Studies) 學者喬納森·Z·史密斯 (Jonathan Z. Smith, 1938-2017)，是 1970 年代以來對宗教學學界最具有統治性影響力的宗教學學者¹。史密斯的研究領域涉獵宗教歷史、當代宗教與社會現象，以及奠定其宗教學領軍地位的宗教學理論。他在芝加哥大學執教宗教學長達 45 年，其中把極大一部分時間貢獻給了大學一年級的宗教學通識課程教學（按照北美學制，一般稱為「Religious Studies 100」課程），並將這類課程的建設視為整個宗教學學科發展最為重要的事情，同時還出版了不少專門討論宗教學教學的文章²。

史密斯的研究範圍極為廣泛，囊括了各種「傳統」宗教，也深入各種「非傳統」的信仰或崇拜。其中不少作品業已成為了宗教學這個學科的經典論著，甚至在諸多學府的課堂教學中，作為本專業高年級學生與研究生的學科理論必讀文章，包括了《宗教、諸宗教、宗教性》(Religion, Religions, Religious)、《儀式的基本事實》(The Bare Facts of Ritual) 以及本文要介紹的《瓊斯先生心中的魔鬼》(The Devil in Mr. Jones) 等。這篇作品是史密斯 1980 年分析「瓊斯鎮」(Jonestown) 集體自殺事件的文章。(文章最終稿收錄於史密斯 1982 年的專著中。)(Smith, 1982) 這篇文章不僅是對震驚世人的瓊斯鎮事件首開先河

¹ 這種統治力在史密斯過世之後更劇烈地展現了出來，宗教學學界爆發了一系列以類似「我從喬納森·史密斯那裡學習到了什麼」(Something I learned from J. Z. Smith) 為題的紀念文章寫作。這一系列文章最早一篇的作者是阿拉巴馬大學 (University of Alabama) 宗教學系教授羅塞爾·麥卡琴 (Russell McCutcheon)，見 <http://bulletin.equinoxpub.com/2018/01/something-i-learned-from-j-z-smith-russell-mccutcheon/>。

這個系列的一部分文章可見：<http://bulletin.equinoxpub.com/?s=something+I+learned>。麥卡琴另有一篇對史密斯的紀念文，見 <http://rsn.aarweb.org/articles/memoriathon-jonathan-z-smith-1938-2017>。另外，史密斯在世時，由著名聖經學者 Willi Braun 主編出版了一部由三十多名新一代最重要也是最有影響力的宗教學學者們的論文集合而成的文集來表達對史密斯的敬意。試圖了解史密斯的一部分成就就可以參考其中的引言和介紹，而選取的論文都是基於史密斯所提出的學術思路或者理論問題寫作而成的，也展現出了史密斯重要而廣泛的學術影響。見 Willi Braun and Russell McCutcheon (2008)。

² 如 Jonathan Z. Smith (2013)。

的學術研究，還藉由對瓊斯鎮事件的分析探索了宗教學的研究方法。更重要的是，儘管這篇文章的最終目的是處理「瓊斯鎮」事件，但因這個事件所帶來的社會與學界的種種反應，讓史密斯在進入事件分析之前，重新反思了宗教學這個學科本身的諸多問題，重述了許多宗教學這個學科亟需釐清的基本問題和立場，並樹立了宗教學討論與研究的諸種基礎模板。

壹、瓊斯鎮事件，以及宗教學自身的問題

瓊斯鎮事件是 1978 年 11 月 18 日發生在圭亞那·以吉姆·瓊斯(Jim Jones, 或 James Warren Jones) 為領導的「人民聖殿教」900 多名信徒(包括瓊斯本人)集體自殺的事件。瓊斯以及人民聖殿教原本隸屬於基督教新教，並且一度成為北加州地區最重要的新教團體之一，瓊斯也涉及各種政治活動包括卡特總統的競選。但隨著 1977 年一些內部醜聞的被披露，瓊斯帶著一大批會眾離開了美國，去了早在幾年前就已經開始建設的圭亞那瓊斯鎮。隨著內部醜聞的披露，對瓊斯的指控上升到了侵犯人權、虐待，以及準備施行「包括嬰幼兒對象的大規模自殺計劃」。(Smith, 1982: 105-107)³

這些指控促使了加州的里奧·萊恩(Leo Ryan)議員前往圭亞那進行調查。總體上來說，萊恩議員對人民聖殿教的印象並不差，但有一小部分聖殿教成員希望隨議員離開圭亞那。11 月 18 日下午萊恩議員一行在踏上返程準備登上自己租的飛機時，遭到了突然驅車而來的聖殿教成員槍擊，包括議員在內 4 人死亡，同行 11 人受傷。而一個小時後的瓊斯鎮，瓊斯開始了「白夜(White Night)」，一個事先演練過的集體自殺場景。大多數人喝下調好的有毒果汁身亡(看上去都是自願的)，有 70 人左右是注射身亡，包括瓊斯在內有四人是死於槍傷。死者中有 260 名嬰兒與兒童，是他們父母下毒的。家畜、寵物、魚塘也均被下毒。(Smith, 1982: 108) 從許多角度來說，譬如死亡人數、和平年代集體自殺的形式，或者由發達社會裡(宗教)崇拜團體(cult)帶來大面積的恐怖襲擊或自我毀滅型暴力犯罪，在二戰之後的當代發達國家(甚至世界範疇)，這樣的事

³ 對原文文本的引用，若未特別註釋，則均為筆者自譯。

件都是首次進入人們的眼簾，在當時所能引起的震驚也就可想而知。⁴

在史密斯寫作這篇文章的時候，能夠瞭解到的關鍵信息並不多，尤其是至關重要的議員調查細節（包括調查過程和參訪的完整錄影），以及瓊斯鎮留下的「白夜」錄音都尚未完整公開。這個時候，史密斯首先注意到的是瓊斯鎮事件所「炸」出的社會各界的反應。媒體的反應幾乎都在反覆強調那些有關瓊斯和聖殿教的誇張而未知真假的暴力與色情元素，並在嚴肅報導的報刊雜誌中將它們形容為瘋子、極端狂熱分子、偏執狂、邪教徒、神經病等。媒體所傳達出的訊息是，大眾與媒體似乎亟需凸顯出瓊斯（以及人民聖殿教）的「不正常」與「混亂」，以方便和「正常」的社會區隔開來。（另一方面似乎又藉由這些「不正常」與「混亂」中的暴力色情元素享樂。）似乎這些人會作出這麼瘋狂的事情（集體自殺）只是因為他們瘋了。同時被「炸」出聲音的，當然還有基督宗教的諸多團體。這些曾經有或沒有接納過瓊斯及其信眾的團體，忙不迭地在最重要的報刊雜誌上以長篇「分析」來給瓊斯定性，冠以各種「假」的名號，如「假先知」、「假救世主」，否認聖殿教教徒的基督徒身份，認為瓊斯是被「惡魔般的超自然力量」所奴役。（Smith, 1982: 109-110）

另一方面，學術界尤其是宗教學學界出奇地安靜。北美最重要的宗教學研究組織 AAR（American Academy of Religion，「全美宗教學會」，會員幾乎涵蓋了北美大學的宗教學學者）極為盛大的年會，剛好在瓊斯鎮事件發生的之後幾天舉行，但無論是事件發生當年還是第二年，都沒能在年會的臺上或臺下聽到對瓊斯鎮事件的關注和分析，在學術刊物上也鮮見相關文章。一方面，作為典型與宗教緊密相關的大事件，在紙面上幾乎被完全忽略，從研究者的視角來說是不應該的；另一方面，媒體和宗教團體嘈雜的聲音非常響亮，學界卻沒有適當的聲音出來平衡，用史密斯的話說，是將學術本該有的信念放入了危險的境地。（Smith, 1982: 110）

⁴ 一些可以被認為是（北美的）類似事件的，或者在某種程度上讓「cult」會被釋義為「邪教」的事件，大多集中在 1980 年代後期到 2000 年之間，如 1990 年代的大衛教派及衍生支派的暴力事件、1997 年的天堂之門教徒集體自殺事件等。值得注意的是，這些事件近幾年來又以一種新的形式受到公眾關注，電子遊戲《逃生 2》（Outlast 2，港台譯「絕命精神病院 2」，2017）、《孤島驚魂 5》（Farcry 5，港台譯「極地戰壕 5」，2018）即大量取材於這些事件，尤其是瓊斯鎮事件。

史密斯認為，宗教學學界並非對此毫無看法的。事實上，從私下學者之間的談論可以瞭解到，基本上存在著兩種觀點。一種是認為，瓊斯聲稱自己是馬克思主義者、共產主義者，因此是一個拒絕了宗教「鴉片」的人，那麼宗教學就可以不理會。但這其實是一種非常「外行」的認識（儘管從身份上說，有這樣認識的這些人都是「內行」）：馬克思主義和各種宗教信仰（包括基督宗教）結合是二十世紀非常常見的現象。另一種則認為宗教本身「不算是」「好」的（not nice）——它不一定是壞的，但很難說它是好的；宗教要為歷史上的諸多暴行負責；因此宗教會帶來瓊斯鎮事件這樣的結果並沒有什麼特別的，所以也就沒什麼好研究的。史密斯認為，因為這樣而直接放棄對瓊斯鎮的理解與詮釋也是錯誤的。（Smith, 1982: 110-111）

在這裡，史密斯描繪出了大眾、宗教團體、學術團體（宗教同情者與宗教懷疑者）分別對待瓊斯鎮事件的態度的圖景。或者說，這基本上展現了一個（負面的、突發的）宗教事件引起的社會應激模板。在這第一個⁵模板中，（所謂）「宗教」事件，不再是被當作單一的事件，而是包含了社會各種色彩視角的投射。宗教研究某種意義上，也就從傳統上的宗教研究——啃史書與挖骨頭的歷史/考古研究、或者偏僻族群的人類學考察中，回到了眼前的當下的現實課題，回到了社會的公眾議題。學術團體態度的關注，顯然對於宗教學這個學科的思維方式來說是某種推進，在下一代宗教學學者那裡，將宗教學學術界作為一種研究對象，已經是小有成就的研究課題。⁶

某種意義上來說，學術界的第一種態度可以推斷為來自那些對宗教的神聖性或者崇高性還有許多期許的學者，他們並不願意承認這樣負面的事物是屬於「宗教」的，也因此他們才更容易犯下那麼常識性的錯誤。或許這一批學者還與宗教界產生了共鳴的。而第二種態度顯然來自對宗教抱有懷疑和不信任感的

⁵ 在史密斯的文章中，這個模板出現在文章中後部，但按照我們的敘述順序，筆者將其排列為第一個模板。

⁶ 這種討論已經可以在 Russell McCutcheon、Craig Martin 等以及更年輕學者的各種論著中見到。關於 Russell McCutcheon，有一個（幾乎可以確定是真的）傳聞：據說他在面試宗教系的教職工作時，面試的宗教學教授詢問他研究的是什麼——按照傳統宗教學，一般指的是諸種傳統宗教如佛教、基督宗教、道教、伊斯蘭教、印度教等等研究方向，而 McCutcheon 回答：「我研究你們」。（私人交流，來自 Gerald McKenny 教授與 William Arnal 教授。）

學者。對於學術界的第二種態度的認識基礎，史密斯並非完全否認。對於宗教「不算好的」的認識，某種程度上也是更多宗教學學者的共識。然而，這種認識不能等同於這種態度。首先，「文明」不是都是只能由「好」來組成的（——那只是一種知識分子或者道德志士的理想主義幻想）。其次，更重要的是，正如史密斯所說的，如果說宗教學是基於一種啟蒙主義「可理解性」（intelligibility）的追求而得來的結果（這點下文還會談到），那麼這種態度反而正在戕害這種「可理解性」的努力。也就是說，宗教學回到公共議題的時候，也是宗教學對社會責任負責、能夠回應（answerable）的時候。⁷

貳、「凡符合人性的我都不陌生」：宗教學的歷史、結構與立場

瓊斯鎮事件與對該事件的複雜社會、學界反應，使得史密斯這篇文章的一開始，並不選擇直接進入瓊斯鎮事件，而是某種程度上「重申」了宗教學這個學科的許多基本問題。而這一「重申」就佔據了文章近三分之一的篇幅。史密斯先從自身被學校（或者學界）所賦予的身份來討論宗教學這個學科的構成：人類學、歷史學以及其他人文學科（Smith, 1982: 102）。也就是說，「宗教學」作為一門學術，縱使它再具有比其他學科強大的綜合性，它也必須有它的限定性。這種限定性就是「宗教學」也只能是「人類的也是歷史的」。儘管「人類學科」曾經被作為「神學」之下的學問來對待，但這種局面在現代社會早已被打破，而宗教學則是打破這種局面所誕生的結晶（而不是繼承）。

史密斯列舉了三個 19 世紀中後期到 20 世紀初在歐洲的代表性事例來說明這種局面的打破：1877 年荷蘭大學法對「宗教科學學院」的設立、1884 年法國高等實踐學院「第五部門，宗教科學」的設立，以及 1904 年英國曼徹斯特大學比較宗教學課程的設立。這些歷史並非由史密斯整理而出，之前如伊利

⁷ 我們可以認為，史密斯這篇文章寫作的二十年後，宗教學「三個公眾」（three publics）觀念的提出，一部分是某種對史密斯此處論述的回應——儘管這只是眾多類似回應中的一個。引用這個觀念的原因之一，是因為 2014 年台灣宗教學學會年會時，蔡彥仁教授已經在做題為〈臺灣宗教研究的當代處理與發展前景〉的發表時向中文宗教學學術界重點介紹過。見蔡彥仁（2016）及 Margaret R. Miles（2000）。而「answerable」這個說法也引用自 Miles 的這篇文章。關於這個觀念與史密斯這篇文章的呼應，後文我們還會探討。

亞德（1991）就有過梳理，畢竟這些歷史代表的是宗教學「這個學科」的正式成立。但伊利亞德並沒有將這些歐洲歷史事件中某種特殊的強硬態度展現出來，而史密斯則展現了這些歷史中分別為「能夠替代神學的、更客觀而科學宗教史課程」，「批判性對教化和討論宗教信念的取代」，「不受教派檢查、與其他學科同等對待」的原始陳述。並且，史密斯亦補充了與作為二十世紀下半葉最重要的宗教學陣地——北美學術圈（也是伊利亞德最終賴以依靠的學術圈）息息相關的歷史事件——1963年申普先生起訴阿賓頓校區案：申普先生起訴學校將《聖經》作為孩子日常必學內容的做法違反憲法並勝訴。這個事件的陳述是「有關宗教的知識」(teaching about religion) 應當從「宗教教化」(teaching of religion) 中分離出來。(Smith, 1982: 103-104)

也就是說，在這個突出了反叛精神的第二個模板：宗教學建立的歷史進程中，可以看到宗教學這個學科的建立，本質上就是一種掙脫宗教教化的結果。而這種掙脫的過程，史密斯認為是宗教在歷史中變化的結果，這種變化史密斯稱為「馴化」(domesticated)。這種「馴化」，或者說第三個模板，從兩個方面得以表現出來。首先，宗教的特性是從保護自身的信徒團體並排斥非信徒，逐漸轉變為出現聲稱包容所有人(包括非信徒)的普遍性。而這種轉變的另一面，或者說另一方面的轉變，就是宗教從「情感證明」(pathos)到「道德信譽證明」(ethos)的轉變：如果說作為信徒保護者的宗教更多依靠與信徒在特定生存環境下的同理心或者共情，那麼轉變為普遍性的宗教，則更需要用更為普遍意義的道德來作為支撐。在這種「普遍性」的前提下，宗教才可能走出「神的學問」而成為世俗學術性研究的對象。所以，史密斯認為宗教的學術性研究（或者說宗教學）是「啟蒙運動之子」(the academic study of religion is a child of the Enlightenment)。那麼這種「學術性」，或者說啟蒙運動所帶來的思維基石，就是拒絕將所有事物放在人類基準(human datum)之外。宗教不是超越世俗語言或知識的、凌駕於世俗語言或知識之上的東西，而是能夠被世俗語言或知識所闡釋和理解的、並不超越於世俗的事物。(Smith, 1982: 104)也因此，宗教學更有責任去理解被（無論隸屬宗教還是其他意識形態的）社會或大眾斥責為「不正常」、「惡魔」等等被冠以「不可理喻」標籤的事物。

然而，這種理解亦非等同於對這些事物的同情。儘管史密斯首先將西方霸

權對文明的蠻橫定義與對待其他文化居高臨下的態度進行了批判⁸，並引用蒙恬對於「野蠻」的反省「人人都把任何不符合自己習俗的東西稱作野蠻的」來強調這點（Smith, 1982: 105）。但史密斯更強調要批判在反省這種態度時走向的另一個極端：史密斯舉例了濫用這種「反省」的一個典型——「絕對的觀念相對主義」（utter conceptual relativism）：「某個遙遠的部落在進行兒童獻祭」；因為不知道獻祭背後是否有什麼「我一無所知的東西」，而不知道是否應該「譴責」；「我會譴責謀殺，但謀殺不是兒童獻祭」。史密斯認為，如果要理解像瓊斯鎮這樣的事件，就必須站在支持前者（蒙恬）而反對後者（絕對觀念相對主義）的中間立場上。（Smith, 1982: 104-105）這種立場也是宗教學最原則性的立場（也是史密斯這篇文章的第四個模板）。在史密斯看來，妄加「野蠻」之稱與對「反省」的濫用（或者溫和一點也可稱為一種「浪漫主義的想象」⁹），有著相同的內核，都是一種對「可理解性」追求的放棄¹⁰；後者放棄了對「一無所知」的追問。它們二者儘管是對立的態度，卻犯著完全一致的錯誤。而「可理解性」的立場則可以歸結為一句啟蒙主義的名言：「凡符合人性的我都不陌生（Nothing human is foreign to me）」（Smith, 1982: 104）。

將這一立場放入瓊斯鎮事件當中去，則可以說，將瓊斯鎮事件、瓊斯本人或者聖殿教信徒當作不可理解的事物，闡釋為某種「非-常態」或者「非-常人」的做法，無論這種做法使用的是色情暴力的元素，還是譬如「惡魔」這樣的超自然想象，都只是掩蓋其不去追求「可理解性」的藉口。而「可理解性」也不代表去理解瓊斯鎮人的選擇或者吉米·瓊斯的思維狀態，就可以認同自殺行為或者聖殿教的所有負面事實。與之相反，「可理解性」也可能是為了更好、更

⁸ 人類學家帕斯卡·博耶（Pascal Boyer）描述過一個著名的劍橋神學家向自己陳述如何覺得人類學接觸的土著文明是多麼「荒謬」。這段陳述被著名的無神論學者理查德·道金斯引述並加以延伸。按照道金斯的分析，如果使用人類學的視角、作為第一次接觸的角度去進入基督宗教，按照那個神學家的思維，基督宗教也一樣的「荒謬」。見道金斯（2017/2006: 152）。

⁹ 見 Sam Gill (1994)。

¹⁰ 「可理解性」作為某種不理解與濫情之間的中間狀態，以及其對於某種理性思維或對話交談的平臺語言，史密斯後來引用理查德·羅蒂（Richard Rorty）的觀點進行過闡述，並把可以形成這種共識的場所概括為「理論」、「學術」以及「公共話語」。見 Smith (2010)。

到位地減少這種悲劇的發生，甚至更準確地批判瓊斯與聖殿教，甚或反思其信眾，或者再進一步說，反思培養出這些問題的大環境與時代背景。史密斯認為，一位在「白夜」中失去了兩個女兒與一個孫子的新教牧師的發言，則是最接近這種立場的，因為，「我們的孩子對你們來說是真實的，因為你們熟悉[我們]。[我的妻子]和我能跟你們描述許多位死者。你們會覺得我們就是在描述你們熟悉的人，在描述我們教會的成員。」（Smith, 1982: 111）

參、宗教學嘗試進入瓊斯鎮事件的兩種途徑

史密斯在開始具體分析瓊斯鎮事件之前，列舉了一系列從古到今的集體自殺事件。（Smith, 1982: 112）這麼做的目的是，說明即便沒有充足的一手資料或者足夠近距離的觀察，研究者並非是束手無策的，並不能成為逃避闡釋的理由，也應該有許多可以參照的史實或故事幫助我們理解瓊斯鎮事件。事實上，這也是不少人文社科的研究方法。歷史事件對研究者來說，也是一種缺乏第一現場觀察的事件。而如果我們能夠意識到，「所有歷史都是當代史（克羅齊語），那麼我們也就要意識到，歷史不單單是我們解讀的，解讀歷史更是能夠為了對當下社會問題的回應。史密斯對瓊斯鎮事件的分析，遵從的是這種方式。

史密斯使用了兩個模型來參照。第一個模型是古老的狄俄倪索斯（Dionysus）崇拜，在漫長的歷史中，許多歷史學者、文學閱讀者都把這種崇拜當作「宗教有多麼粗魯」的極佳註釋。也因此，史密斯認為，討論公元前五世紀歐里庇得斯的戲劇《酒神的女信徒》（*The Bacchae*）¹¹，某種意義上就是在談論瓊斯鎮事件（儘管史密斯覺得自己也有可能是在進行一種「誤用」）¹²。（Smith, 1982: 104）

在《酒神的女信徒》中，狄俄倪索斯的信徒們是以無名集體的方式生活在一種雙重狀態中的。這些信徒都是女性，但代表了某種混合種族、血緣、性別的群體——聖殿教追求種族平等觀念的黑人信徒主體與這些女信徒在身份上有一定的相似之處。這些信徒的生活態度是「冷靜的狂喜」（*sober ecstasy*），

¹¹ 又譯為「酒神的伴侶」

¹² 「誤用」的原文為「*misusing*」。

是狂野的舞者同時又是紀律與傳統的恪守者，是「吃生肉的」又「獻身給和平」。信徒進城的一幕，給城市的人帶來了混亂和瘋狂的印象。酒神信徒的狂歡在城市的秩序中顯得格格不入，在「城市人的空間」裡，沒有容納這些信徒的位置。但信徒在「自己的空間」裡，則與市民眼中的形象完全相反：是適度而冷靜的，純潔、文靜而自由。使兩個「空間」發生交叉的時候，就是暴力出現的時候。公元前二世紀時，當酒神信徒與普通市民混雜居住在一起，並且市民已經以「體育、休閒」的方式接納了這種信仰，這兩種空間之間便形成了某種「顛覆性空間」。而當這兩種空間一旦發生衝突，城市就會以城市的方式，諸如審判、流放、犯罪指控等等，迅速肅清酒神信徒的「自己的空間」。（Smith, 1982: 113-115）

值得注意的是，聖殿教確實某種意義上提供給了信徒一個烏托邦想像的「自己的空間」。有足夠的證據表明，瓊斯本人的確帶有建立突破種族、階級身份界限的烏托邦的理想；而諸多時期對聖殿教種種調查與報告也顯示，信徒們確實在很長的一段時間裡共享過這樣的一種理想，甚至享受著這樣一個確實存在的烏托邦空間（無論這種空間的氛圍是真的還是只是表象）。而且有大量信徒是願意跟隨瓊斯的，而不是被脅迫的。那麼更關鍵的一點，是《酒神的女信徒》中城市的「報信人」。酒神信徒在「自己的空間」裡的樣子，是經由報信人傳達給城市人與戲劇的讀者（或者觀眾）的。儘管這些報信人傳達的消息都是對酒神信徒的讚美，但在信徒們看來，這些報信人就是帶有敵意的城市空間所派來刺探和入侵烏托邦空間的人。對這些報信人的應激反應讓酒神的信徒瞬間轉變為暴力角色，轉而攻擊起市民的空間。

在史密斯這篇文章寫作的時候，已經注意到公開了的一部分「白夜」錄音中這樣的內容：瓊斯清楚地把來訪的萊恩議員稱為「入侵者」，認為會跟隨著更多的軍事入侵、已經無處可去無處可藏、「去蘇聯太遲了」、「沒有飛機」等等。隨處可見的「跨過去」、「跨到另一邊去」、「讓我們走吧」、「這個世界不是我們的家」等等。如果酒神信徒還能有超自然力來作為攻擊城市人的工具，那麼並不具有反抗社會能力的聖殿教信徒，在離開了美國城市來到瓊斯鎮之後，已經認為瓊斯鎮是最後的庇護所，之外無處可退。激起最激烈反應即集體自殺，恐怕就是萊恩議員的貿然出現。

史密斯使用的第二個模型是近代的南太平洋新赫布裡底群島中的聖埃斯

皮里圖島（Espiritu Santo in the New Hebrides）上原始居民特殊的船貨崇拜（the cargo cult）的例子。船貨崇拜有兩種狀態：一種是將白人輪船或飛機當作神靈而崇拜，享用這些「神靈」帶來的貨物，以達成一種「讓白人和當地人之間雙贏的交換」；另一種則是史密斯這裡的特殊情況：殺死白人，滿載食物的貨船則是由死去的祖先帶回來的，歐洲人（或白人）似乎成了阻撓祖先分發貨物的力量。（Smith, 1982: 118-119）

瓊斯鎮事件中的細節和這一個特殊的船貨崇拜案例有著一些極為相似的地方，尤其是瓊斯鎮的自殺並不僅僅是信徒們的自殺，而是將所有的牲畜、寵物、魚塘全部殺死，包括瓊斯自己的一隻大猩猩。在這例船貨崇拜中，崇拜團體通過崇拜形成了一個全新的社會。「儘管從源頭上說他們來自於不同的語言群體，但他們在這裡使用一種共同的語言。部落之間的摩擦和爭執因為要維護崇拜團體的團結一致而被消除。」（Smith, 1982: 118-119）而形成這個「新社會」的重要「儀式」便是：除了毀滅從白人處得來的所有東西，還要燒掉自己的房子，殺死所有馴養的動物。史密斯引用船貨崇拜研究中得到的一個結論談到，這種毀滅其實是幻想要喚醒白人的一種羞愧感：「我們現在把所有東西都放棄了。那你該給出什麼來回應？」（Smith, 1982: 119）

事實上，「白夜」就明確呼喚過這種態度，瓊斯以每個印第安部落在覆滅的時候都做過（毀滅所有與集體自殺）這樣的事來說服信眾。而在從黑人運動中借來的「革命的自殺」一詞¹³也和對「他們」的控訴綁在一起。「他們」除了議員和其他外部敵人，還指向了要隨萊恩議員離開瓊斯鎮的幾個成員——或者說「叛變的人」。從瓊斯和信徒的對話中，可以清晰地知道，這幾個成員是白人。並且以黑人為主的信徒群體，自始至終都不信任一起生活的白人信徒，無法將白人信徒當作自己這個「社會」的一部分（或者說，認為白人始終不願意融入這個「社會」）。所以，史密斯認為，這場死亡也是某種向世人展示這些「叛徒」的儀式，是某種向「他們」（很可能就完全指的是「白人」）討要愧疚感的徹底放棄、毀滅一切的舉動。但這種舉動是失敗的，儘管聖殿教信徒「付出了巨大的努力，以不尋常的代價，追求他們對種族平等的幻想」，這種失敗在事

¹³ 人民聖殿教與黑人民權運動幾大團體有著極為密切的關係，史密斯的這篇文章中亦有不少提及。見 Smith (1982): 106。

件發生後社會的反應中被強化。聖殿教從一開始就是失敗的，因為整個領導團隊就都是白人。（Smith, 1982: 120）

肆、不是結論，而是開始

史密斯認為，這兩個參照研究並不能稱為平行研究（parallel research），並在文中對此一再強調。他也不認為這兩個參照能夠解釋和判定整個瓊斯鎮事件甚至人民聖殿教，甚至這些闡釋都只能是「片面的」。這兩個研究僅僅只能用於瞭解這場集體自殺的「烏托邦邏輯」與「死亡邏輯」。但對我們來說，兩個參照的意義要大於「研究瓊斯鎮事件」本身。史密斯擇選這兩個參照案例或許並沒有考慮那麼多，但如果將之作為史密斯這篇文章的「第五個模板」，就變得特別了起來。這兩個案例，一個來自於公元前的遠古時期，一個來自於近在眼前的二十世紀（這點史密斯有指出來）；一個來自文學藝術創作的文本，一個來自於人類學家的考察實錄；一個來自於西方傳統內部，一個來自於西方傳統的外部；一個用於瞭解某種情緒是怎麼被激化的，而一個用於瞭解激化的具體內涵等等。儘管這只是非常「片面」的嘗試，但是正如史密斯文章一開始所提到的宗教學這個學科的綜合性思維特性，這一個嘗試就是某種粗淺但精彩的示範。

同時，史密斯的這整篇文章，儘管大多數地方都是淺嘗輒止¹⁴，但很難再找到一篇能夠把這些（——五個模板的——）基本問題與研究實踐都結合在一起概括的其他文章。這種綜合性或許也是其成為學科基礎的經典作品的原因。這使得文章中強調的種種宗教學基本問題，變得非常「實在」，都是明確指向具體的、當下的實際問題，而不是依靠架空的思想或者價值來奠基。史密斯在這篇文章中所明晰出來的宗教學的原則、立場，之後的宗教學學界得以一再重

¹⁴ 史密斯在前幾個模板也就是宗教學學科歷史、基礎、立場等問題中更詳細的論述，都可以在他的其他著述中找到。對宗教學學術界而言，即便不同意史密斯最終的觀點，但史密斯所提出的問題和開拓出來的思路卻是幾乎每一個學者都必須思考和面對的。譬如對經典的《宗教、諸宗教、宗教性》一文的接受、批評與修正，可以見 Russell McCutcheon and William Arnal（2013: 102-113）的“Maps of Nothing in Particular: Religion as a Cross-cultural Taxon”一文。

複強調。這篇文章寫作的二十年後，北美宗教學學界明確提出了「三個公眾」（three publics）的觀點，我們可以將之看成是對史密斯這篇文章的某種回應或者延伸。「三個公眾」分別指的是：關心公眾議題、有公眾知識分子的責任；挑戰、刺激、提升宗教團體的既有想法與作法；宗教學這一學科研究需要跨越多學科與領域。（Miles, 2000）這些都是史密斯在瓊斯鎮事件的文章中呼籲並實踐的內容。

儘管史密斯認為他對瓊斯鎮事件的研究僅僅是「先行嘗試」，離「最終答案」還非常遠，但兩個參考分析已經有了很犀利並且方向正確的判斷。隨著後來「白夜」完整錄音、萊恩議員的完整錄像以及瓊斯鎮倖存者的訪談逐漸公之於眾¹⁵，更加印證了史密斯的判斷。萊恩議員接到信徒要求帶離瓊斯鎮的請求，就在瓊斯與大量信徒面前，以極不慎重地方式公開質問並詢問還有誰要跟著走。而當旁人提醒議員處在危險之中時，議員毫不在意並認為「國會盾牌」會保護他。¹⁶不管萊恩議員是因為傲慢還是輕率而做出這樣的決定，他沒有想到自己扣動的不僅僅是奪取自己生命的扳機，也是收割九百多瓊斯鎮信徒生命的炸彈。

而瓊斯鎮事件也沒有在公眾環境裡得到太多的認識上的改變。即便 2000 年以後對這一事件的媒體回顧（譬如電影或紀錄片），儘管對大多數受難者的態度已經轉變，對倖存者也進行了撫慰，但仍舊在凸顯著當初就頻繁使用的許多套路（譬如把瓊斯「非-常」化）。那些種族主義、階級對立的話題，人民聖殿教作為時代的某種縮影（而不是特例），仍然是被迴避的。瓊斯鎮事件的紀念也並不被認真對待。更多的與宗教有關的時事熱點發生時，就算已經經歷幾代人成長老去的更迭的人們，似乎也沒有遠離瓊斯鎮事件時的種種反應模式。宗教學似乎還需要繼續承擔著它應有的那些責任。

¹⁵ 人民聖殿教與瓊斯鎮事件的絕大多數公開資料與既有研究可以見由聖地亞哥州立大學（San Diego State University）宗教學系提供支持的網站：<https://jonestown.sdsu.edu>。

¹⁶ 這一部分影像資料可見 2006 年由 Stanley Nelson 執導的紀錄電影《Jonestown: The Life and Death of Peoples Temple》。

參考文獻

- 蔡彥仁（2016）。〈台灣宗教研究的當代處境與發展前景〉，《輔仁宗教研究》，第33期：頁1-20。
- 陳蓉霞（譯）（2017）。《上帝的錯覺》。海口：海南出版社。（Dawkins, Richard. 2006）
- 米爾徹·伊利亞德（1999）。王宗昱（譯）。〈作為一個知識分支的宗教史〉，《北京社會科學》，第1期：頁128-133。
- Braun, Willi and McCutcheon, Russell ed. (2008). *Introducing Religion: Essays in Honor of Jonathan Z. Smith*. London: Equinox Publishing Ltd.
- Gill, Sam. (1994). "The Academic Study of Religion." *Journal of the American Academy of Religions* 62.4: 965-975.
- McCutcheon, Russell and Arnal, William. (2013). "Maps of Nothing in Particular: Religion as a Cross-cultural Taxon" in *The Sacred is the Profane: The Political Nature of "Religion"* (pp. 102-113). Oxford: Oxford University Press.
- Miles, Margaret R. (2000). "Becoming Answerable for What We See." *Journal of the American Academy of Religions* 68.3: 471-485.
- Nelson, Stanley. (Director). (2006). *Jonestown: The Life and Death of Peoples Temple*. PBS Home Videos.
- Smith, Jonathan Z. (1982). "The Devil in Mr. Jones." *Imagining Religion: from Babylon to Jonestown* (pp. 102-134). Chicago: The University of Chicago Press.
- Smith, Jonathan Z. (2004). *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Smith, Jonathan Z. (2010). "Tillich['s] Remains..." *Journal of the American Academy of Religion*. 78.4: 1139-1170.
- Smith, Jonathan Z. (2013). *On Teaching Religion*. Christopher I. Lehrich, ed. Oxford: Oxford University Press.
- Alternative Considerations of Jonestown & Peoples Temple. 2019.4.18, <https://jonestown.sdsu.edu>
- FBI Official Documents of Jonestown. 2019.4.18, <https://www.fbi.gov/history/famous->

cases/jonestown

McCutcheon, Russell. (2018). “Something I Learned from Jonathan Z. Smith.” 2018,
1. <http://bulletin.equinoxpub.com/2018/01/something-i-learned-from-j-z-smith-russell-mccutcheon/>

McCutcheon, Russell. (2018). “In Memorial: Jonathan Z. Smith (1938-2017).” 2018,
1. <http://rsn.aarweb.org/articles/memori-am-jonathan-z-smith-1938%E2%80%932017>

輔仁
宗教研究

Religious Studies and their Standpoint: The Significance of “The Devil in Mr. Jones” by Jonathan Z. Smith

WANG Sheng-Ying
Ph. D. Student, Department of Religious Studies,
Fu Jen Catholic University

Abstract

This article explores a masterpiece by Jonathan Z. Smith written in the early 1980s: *The Devil in Mr. Jones*. In order to help Chinese readers better understand this work, I work on two areas: an introduction to the major points of the work and a modern interpretation. With a focus on the history, position, standpoint and method of Religious Studies shown by Jonathan Z. Smith, my article summarizes five specific patterns. These patterns cover the main points of the subject and make this masterpiece much more than a case study. J. Z. Smith's work can be taken as an excellent textbook for teaching Religious Studies and a foundation for Religious Studies. As I point out, the 'three publics' proposed by Malcolm Miles in 2000 is a good response and an extension of the ideas of J. Z. Smith.

Keywords: Jonestown, Jonathan Z. Smith, history and theory of Religious Studies, teaching Religious Studies