

宗教改宗的理性選擇分析— 以基督教為例

Christ Conversion in Taiwan— Analysis of Rational Choice

摘要

本研究的目的是要探究台灣地區基督教的改宗者改宗的原因，因此選擇台中市郊一間教會的新進成員（改宗者）作為研究對象，透過深度訪談的方式來瞭解這些改宗者改宗的原因為何，並採以理性選擇（rational choice）之理論架構為分析依據，探究這些改宗者改宗的緣由。期望藉此研究來分析這些改宗者為什麼願意改變宗教信仰？動機為何？以及探討這些改宗者若是願意改變宗教信仰，是否有其衡量的準則？

研究發現這些改宗者改宗的原因，是因著參與在該教會後獲得報酬（reward）因而改宗，這些報酬包括：個人關懷、團體性支持、宗教經驗替代與早期負面經驗等。前二者可歸納成「情感性的滿足」，其他則是「個人特殊體驗的滿足」。同時也歸納出這些改宗者改宗時必須要付出某些的代價（cost），包括：時間、工作、家庭、朋友等。但是在本研究中所訪談的個案，都未顯示是因獲得代償性期待（compensator）的益處而改宗。

本研究也發現，源於西方社會的理性選擇運用於台灣社會時，會因著文化的因素影響人們對於宗教的態度，使得研究發現有所差異。此外，本文亦提出「功利性」與「類新興宗教」的觀點，對於基督教的相關研究，提供另一個角度的切入點。

關鍵字：宗教改宗（religious conversion）、理性選擇（rational choice）、
基督教、報酬（reward）、付出代價（cost）。

宗教改宗的理性選擇分析— 以基督教爲例

目 錄

第一章 研究動機	1
第二章 問題意識	3
第三章 文獻回顧	5
第一節 宗教的概念與特質	5
第二節 改宗的意涵與成因	8
第三節 理性選擇（Rational Choice）的概念與運用	16
第四節 理性選擇下的宗教改宗	19
第五節 總結	25
第四章 研究方法與資料	27
第一節 研究對象	27
第二節 研究方法	28
第三節 教會狀況之描述	29
第四節 訪談個案整體資料描述	31

第五章 研究發現	34
第一節 報酬 (Reward)	34
第二節 付出代價 (Cost)	59
第三節 總結	69
第六章 分析與討論	72
第一節 報酬的分析與討論	72
第二節 代償性期待的分析與討論	75
第三節 付出代價的分析與討論	76
第四節 宗教與理性選擇的討論	76
第五節 與台灣宗教研究對話	79
第六節 研究限制與未來可以繼續研究的議題	83
第七節 總結	85
參考資料	89
附錄	97

第一章 研究動機

隨著資訊時代的來臨，大眾傳播媒體蓬勃發展，人們往往只需透過各種媒體，就能夠十分迅速得到各式各樣的資訊。在眾多資訊中，充斥許多具有宗教色彩的訊息，更是讓人眼花撩亂，例如：透過有線電視節目，除了能看到各個宗教團體所成立的專屬頻道及節目之外，各式各樣的靈異節目亦蔚為風尚；此外，透過國際網路的傳輸，更能遨遊國內外各個宗教團體的網站。故此，隨著資訊時代的來臨，今天的台灣可謂進入一個宗教訊息爆炸的時代，因此我們很容易藉著許多媒介接收到發生在台灣社會中與宗教相關的消息，這讓我們對於台灣地區一些與宗教相關的現象產生了好奇。

自一九六〇年代末期起，美國與歐洲正經歷一個宗教信仰紛亂的階段，許多外來的「崇拜」(cult)與奇特的擬似宗教治療運動(quasi-religious therapeutic movement)，正如雨後春筍般大量出現，以及基督教福音派(evangelical)與新靈恩派(noe-pentecostal)信仰的復興，發生了許多的令人關注的事件，例如：人名廟堂、大衛教派等(林本炫 1993:11)。在國內，宋七力、妙天等宗教事件，新興宗教之青海教團與新約教會的社會新聞，甚至是迎佛牙、佛指、大陸進香等宗教盛事，這些國內外林林總總的宗教事件，都聚集了許多人的目光，也引發了許多研究者探討台灣地區宗教現象的興趣。

瞿海源(1997:4-6)根據第一次「台灣地區社會變遷基本調查」的統計資料，發現在台灣社會中，自我認定為佛教徒的人數最多，約佔47%；認定是民間信仰的約為29%；自我認定是道教徒的約為7%；認為是天主教徒的約為1.7%；基督徒的約為3.5%；回教徒約為0.1%；信仰其他宗教者合計為2.7%；認為自己是無宗教信仰者的比率約僅有9%。可見在台灣地區的人口中，認為自己具有宗教信仰的比率是非常之高。此外，瞿海源與姚麗香(1997:41-75)的研究中指出，從光復前到光復後迄今，台灣諸多宗教、教派的發展與變遷，隨著整個時空背景等因素的轉換，皆有著十分劇烈的變動，例如：民間信仰成長率的範圍自-180%~157%，間距為337%，而佛教則為414%，天主教為368%，基督教為320%。這些數字所呈現的，即為諸多宗教、宗派形成如此強烈的消長與變遷之結果，因此他們

認為這些變化肇因於宗教團體間信徒的相互流動，以及一般社會大眾宗教信仰參與模式的改變所造成的。

綜合上述可以發現，今日台灣地區人口具有宗教信仰比例甚高，而且不少的社會事件，皆與宗教有著密不可分的關連。部分這類型的社會事件常令大眾為之譁然，像是前幾年鬧的滿城風雨之中台禪寺集體出家事件，這次事件會演變成全國關注的焦點，最主要的原因是在於，該次集體出家的出家眾之中，不乏國立大學的高材生，也有為數不少位處社會頂端且年輕有為的菁英份子。但是為何在參與了短短幾天的禪修活動之後，會看破紅塵放下一切世俗羈絆，願意頓入空門潛心修佛？社會大眾對這些高級知識份子的舉動，感到百思不解且十分困惑。

此外，曾名列十大槍擊要犯的陳進興，這位令人聞之喪膽的罪犯，在槍決前竟然受洗成為基督徒的新聞，也造成輿論一陣嘩然。這位殺人不眨眼的罪犯，竟然在生命的最後階段，接受福音成為基督徒，這個轉變亦成為各方討論的焦點。但他決定成為基督徒的緣由，成為當時各界討論的話題之一。

這些人為什麼要改變其宗教信仰？相信其中的緣由，將是個值得深入研究的主题，因為這些改變宗教信仰者的反應及舉動，有時候與一般社會大眾的認知，有著極大的差距。是否用「洗腦」、「迷信」、「誘拐」、「被騙入教」、「信教信的入迷」等簡單語句，就能一筆帶過？還是有其他合宜的詮釋方式，來合理解釋這些人的宗教行為？

上述諸多現象引起研究者探究的興趣，特別是改變宗教信仰的宗教事件。因此本研究主要的關懷，是來探討人們改變宗教信仰的原因與動機，特別是在這個科學日益發達，並且國民教育普及率趨近於 100%的今天，仍有為數不少的人們願意從無宗教信仰的態度轉而加入一個宗教團體裡，或是願意改變原有的信仰投身於另一個宗教團體內，相信僅用「迷信」、「受騙」、「誘拐」等簡單詞句來解析改宗的原因時，已經不再具有說服力。因此探討改宗的原因，將是個十分有趣且值得深度思索的議題。

第二章 問題意識

今日諸多宗教現象中，充斥著許多令人無法理解的難題，其中之一即為宗教改宗(religious conversion)，因為除了當事者本身之外，其他人往往無法具體感受或深刻體會當事者的心境，特別是關於改變宗教信仰的情形。在今日這個科學發達的時代，相信會有不少合乎科學邏輯的理論架構，可以詳加解釋為何這些人願意改變其宗教信仰。

國內外許多知名的研究者，他們對於改變宗教信仰這個議題十分感興趣，也做了不少深度的研究，期望能夠一窺造成改變宗教信仰的原因。國外的學者有：Rodney Stark、John Lofland、James Craig Holte 等，而國內的學者則有：詹德隆、林本炫、趙星光等，這些研究者都嘗試詮釋及分析，造成改宗者願意改宗的原因及動機，並且也有不少豐碩的研究成果。

到底是什麼原因及動機，使得改宗者願意改變其宗教信仰，這是諸多研究者關心的核心議題，這同樣也是本研究所要探討的重心。故此，本研究將以社會科學的面向作為立基，來探究這些改變宗教信仰之人改宗的原因，因此本文的焦點將著重於：

1、改宗者為什麼願意改變其宗教信仰？其動機為何？

- (1) 是否改宗者在生活中，正逢遭遇到困境或難題，並且是他自身之能力無法解決與克服的？或是對於其原先的宗教信仰提供之解答並不滿意？
- (2) 是否改宗者處在一個許多的需求及慾望無法滿足的情境，卻能夠在宗教的領域之中獲得滿足？
- (3) 是否改宗者處於社會的邊緣，無法獲得足夠的支持，卻能透過宗教團體的互動而獲得足夠支持？

2、改宗者願意改變其宗教信仰是否有其衡量的準則？

- (1) 改宗者衡量改宗與否的評估及判斷的標準為何？
- (2) 改宗者加入新的宗教團體，是否能獲得好處？如果有，所能獲得的好處有哪些？

(3) 改宗者加入新的宗教團體，是否要付出代價？如果有，所要付出的代價有哪些？

針對上述之假設，本研究將採用 Lofland 與 Stark (1987) 所提出之理論架構作為詮釋的依據。此理論架構即為：這些改宗者的改宗行為，必定是個選擇的過程，當改宗加入一個新的宗教團體時，可以從中獲得某些的好處，相對的也必須要付出某些的代價；改宗者則是根據獲得好處及付出的代價，做個通盤的衡量與評估，當能夠獲得許多滿足需求的益處，而且付出的代價對改宗者而言，是能夠合理接受時，就會選擇加入新的宗教團體，因此改宗想法則會轉化成為行動，改變宗教信仰就會具體展現出來。

這個理論架構所建立的分析模式，將成為本研究所要採取的觀點，期望藉此理論架構分析台灣地區的改宗者，他們願意改宗之動機及因素為何，也希望驗證這個源於國外解析改宗緣由的理論架構，是否能夠適切的應用在研究台灣地區的改宗研究上。

第三章 文獻回顧

宗教現象的探究，是許多研究者非常感興趣的面向，其中對於宗教改宗 (religious conversion) 的議題，亦是近三、四十年來在社會科學界中，學者們廣泛討論與研究的主題之一，特別是在一九六〇、七〇年代新興宗教運動 (New Religious Movements, 簡稱 NRM) 興起之後，有關宗教行為中的改宗研究，更是受到許多社會科學研究者的關注，成為他們長期研究的焦點。

本研究的目的，主要是來探究宗教團體內的新進成員，為什麼願意放棄原先的宗教信仰而接受新的宗教信仰，也就是要探究這些改宗者改宗的原因。因此，本章的要旨即是針對過去與改宗相關的文獻，進行概覽式的回顧，並且從中建構本研究在探究改宗時，所欲採行之分析架構。

第一節、宗教的概念與特質

一、何謂宗教

宗教是什麼？這是許多人的疑問，呂大吉 (1993: 67) 指出，人們往往會對自認為生來熟悉的宗教說不出個所以然來，即使對於宗教進行過專門研究的專家學者們，也常常感覺到這是個非常棘手、一言難盡的問題，因此宗教學者們對於宗教的概念及本質與規定性的理解，以及對宗教所下的定義，不是走向統一，而是日趨多樣化，甚至是相互衝突和對立的。

回顧諸多與宗教相關的文獻後發現，事實上目前對於宗教的定義並不缺乏，卻因著各個學門的觀注點不同，造成了諸多不同的定義。在神學方面：施萊馬赫 (Friedrich Schleiermacher) 認為：「宗教的共同要素就是絕對依持的自我意識」；田立克 (Paul Tillich) 認為宗教是人類的終極關懷 (引自賴妙淨譯，2000: 4-5)。哲學方面，懷海德 (Alfred North Whitehead) 認為：「宗教是個人獨處的行為活動」；康德 (Immanuel Kant) 認為：「宗教是要承認責任乃是神的旨意」(引自賴妙淨譯，2000: 3)。但是生物學家赫胥黎 (Thomas Henry Huxley) 則認為：「宗教是尚敬尚愛，喜愛倫理上的理想，而願望把這個理想，在生活上實現出來」(引自楊紹南，

1996：14)。

除此之外，人類學家泰勒 (Edward Taylor) 認為：「宗教是對神靈存在的信仰」(引自賴妙淨譯，2000：4)；弗雷澤 (James, G. Frazer) 指出：「宗教是向指導控制自然和人類生活的過程之超人力量贖罪 (求情) 或講和」；斯賓塞 (Herbert Spencer) 指出：「宗教乃是承認萬物均為一種人類無法理解 (超越人類的知識) 之力量的展現」(引自曾仰如，1986：88-90)；史密脫 (Max Schmidt) 認為：「宗教是對於某些神明的一種信仰，就人類的感情生活而言，神明是眾物的根源，同時也是自然界中與人生中所發生的一切現象的來源」(引自楊紹南，1996：16)。而心理學家弗洛伊德 (Sigmund Freud) 認為：「宗教是人類性欲的昇華」；榮格 (C.G. Jung) 認為：「宗教是一種集體潛意識的放射，是無意識自然而然的表明。」(引自張志剛，2002：70-84)；傑斯脫洛 (Jastrow) 認為：「宗教是對於人所不能控制的一位神明或是一些神明的一種自然信仰，同時，也就是對於神明的一種隸屬感覺。這種感覺激起的宗教組織、宗教行爲、以及宗教規律，因而建立了神人之間的一些關係」(引自楊紹南，1996：15-16)。

在社會學方面，馬克思 (Kar Marx) 認為：「宗教是人民的鴉片」(引自賴妙淨譯，2000：3-5)；涂爾幹 (Emile Durkheim) 指出：「宗教為神聖事物有關之種種信仰和行事的聯合體系」；柯尼格 (Samuel Koenig) 指出：「宗教是一種對於超自然力量或神秘力量的信仰，此種信仰與敬畏、恐懼和虔誠感恩相聯合，於是表現在為應付超自然力量，或神秘力量而設計的外顯的宗教行爲」。此外曾仰如根據辭海的解釋指出：「宗教為以神道設教，而設立戒約，使人崇拜信仰者。」(引自曾仰如，1986：73，88-90)

回顧上述諸多學者對於宗教下的定義，發現他們對於宗教的定義或是理解，是如此的分歧，正如同麥克斯·繆勒 (Max Muller) 所認為的：「各種宗教定義出現不久，立刻就會激起另一個斷然否定它的定義。」(引自呂大吉，2002：52)。孫尚揚 (2001：27) 亦表示同樣的看法，他指出：「大概沒有哪種研究對象像宗教一樣，在定義上引起如此廣泛的爭議。」因此，要將宗教做出一個適當的定義，的確是件十分困難的事。

既然要對宗教的本質下一個適當定義十分不容易，但是韋伯（Max Weber）認為宗教裡某一個特殊的共同行動（Gemeinschaft-shandeln）類型的條件與效應，是十分值得去深入研究的（康樂等譯，1993：1）。既然宗教的本質不易定義清楚，但其中卻充滿許多值得深入探究的元素，因此本研究必須對宗教下一個操作型定義，才能使得所欲討論的觀點有所聚焦，讓期望探究的主題能夠具體浮現。但是這個操縱型定義，並非是針對宗教的本質來著墨，而是嘗試著追隨韋伯的腳蹤，並非是要界定宗教的本質，而只是想揭示宗教的狀態與影響（孫尚揚，2001：27）。

所以本研究對於宗教的定義，是採取 Rodney Stark 與 William Sims Bainbridge（Stark & Bainbridge，1985：5）對於宗教所下的定義，即宗教能夠讓人們，從參與其中來獲得現世上需求的滿足，與對於來世寄望的滿足。他們認為人類宗教行為的特徵，即為創造（creation）或是交換一個代償性的期待（exchange of compensators），代償性的期待（compensators）則是相信在遙遠的未來，或是在其他無法預測與證實的情境中，能夠獲得報償的一個信念（Stark & Bainbridge，1985：6）。而 Hamilton（2001：216-217）也指出，Stark 與 Bainbridge 他們認為宗教的功能，在於提供一個代償性的期待（religion as compensation）給其參與者，所以宗教的本質是在於，一個能夠滿足需求或是提供一個保證的報償（secure reward）。這個定義是 Stark 與 Bainbridge 根據涂爾幹（Emile Durkheim）所著「宗教生活的基本形式」（*The Elementary forms of the Religious Life*），原始部落的自然宗教（Nature Religion）對於超自然力量（Supernatural）的敬畏，而推導出的宗教本質；此外，隨著時序進入多元的社會後，宗教亦趨多元，但宗教因著能夠滿足人某些需求的這個屬性，使得使的宗教不再那麼神聖不可侵犯，而是更能貼近人類的生活（Stark & Bainbridge，1987：25-26）。

在 Stark 與 Bainbridge 的定義中指出，宗教能夠滿足人類的某些需求。如此的定義成為本文的立論基礎後，相對也發現人會產生各式各樣的需求，但不見得每一樣都要靠著宗教才能滿足，因此就會產生哪些需求要靠宗教滿足？而哪些不用的疑問；此外寄望藉由宗教來滿足的需求，應該找尋哪個宗教作為依靠？產生這些疑問的同時，也就凸顯了一個取舍或是選擇上的論點，因此在這個定義之下的宗教，自然產生了一個特質，即「宗教是可以選擇」的。

二、宗教是一種選擇

爲何說宗教是一種選擇？韋伯（康樂等譯，1993：2）認爲，宗教上許多行爲其目的主要都是屬於經濟性的。何謂經濟性，即爲滿足需求。當人們在生活中面對許多問題時，就會產生必須選擇與可以選擇等問題，因此選擇的問題即是取捨的問題，是人們生活中無法逃避的議題（張清溪等，1995：4-5）。

人們在生活中，會因著個別不同的需求產生不同的期望，而這些期望同樣也會相對應於宗教或宗教行爲之上，因此所產生與宗教相關的行爲，皆是爲著滿足人們的需求與期待。簡單來說，人們會爲了要滿足需求而選擇相對應的宗教或是宗教行爲。

三、小結

綜合上述，本研究採用 Rodney Stark 的定義將宗教視爲一種選擇時，也就認爲宗教是能夠提供某些的元素功能，使參與其中的人對於現世的需求，或是來世的寄望，獲得某種程度的滿足。故此，從功能的角度來看，宗教存在的目的就在於滿足人類的需求，不同的宗教因著要滿足人的不同需求，會提供不同的服務或內涵來吸引信徒。因此對於宗教參與者而言，宗教就具有可選擇的特質。

既然人們在生活中會因著各樣的需求，進而產生各樣的選擇與取捨的問題，所以因應需求所產生的宗教行爲，可以視爲選擇與取捨的結果；同樣的也能將宗教需求的滿足，視爲藉由選擇與取捨的機制來達成或是獲得的滿足。

第二節 改宗的意涵與成因

當本研究對於宗教的定義確立之後，一個重要的核心議題即爲宗教改宗（Religious conversion）。因爲宗教行爲成爲不少研究者關懷的重點時，改宗

(conversion)¹成爲一個吸引諸多研究者目光的議題。

一、何謂改宗？

Starbuck (1997) 認爲改宗指的是在宗教中的精神生活上，有一個引人注意的事件即爲改宗，指的是一個人的內心狀態的轉變，並且是以宗教的意念及語言加以詮釋，如從邪惡到仁慈、從罪惡到正義、從冷漠到精神頓悟的活躍等。(引自楊宜音譯，1997：21)

Staples 與 Mauss (1987：134-135) 指出，對於改宗者的生命歷程而言而言，改宗是一個徹底的、極端的改變，因此改宗是改宗者對於他自身，一種改變自我概念的想法與感覺。

Snow 與 Machalek (1983：266-278) 指出，改宗是一個人的世界觀或宇宙認知 (universe of discourse) 的轉變，並且會運用某些的特定語言來描述個人的轉變，並且透過語言來表達對於該宗教團體的認同。

綜觀目前對於改宗的定義，依舊仍有許多爭議 (林本炫，1998 b：22；姚麗香，2001：93-95)，但大多數的研究者目前傾向將改宗定義爲：從某一個宗教信仰轉移到另一個宗教信仰，或者是從無宗教信仰的背景變成強烈投入到某一個宗教信仰 (林本炫，1998 b：21-22)。因爲就改宗的結果而言，改宗者所面對到的，是認同 (identity) 與世界圖像 (worldview) 轉變的結果。因此，本文對於改宗的定義，採取的是：從某一個宗教信仰轉移到另一個宗教信仰，或者是從無宗教信仰的背景變成強烈投入到某一個宗教信仰。

二、改宗的類型

改宗爲本研究欲探討的核心議題，前文亦將本文之改宗的定義確立。另一個

¹ 姚麗香 (2001：93) 認爲，「Conversion」一辭應翻譯爲改宗並不恰當，應該翻譯爲皈依，因爲皈依的意思本來就有信仰與態度改變的意涵，但不必然是從某一教派改信到另一個教派。但吾人以爲，根據宗教辭典的表示「皈依」爲梵文 Sarana 的音譯，是一個佛教的用語，意義與「信奉」相同。因此吾人以爲，既然皈依是一個佛教名詞，並且配合本文對「Conversion」的定義，決定「Conversion」在本研究中翻譯爲「改宗」這個較中性的字詞比較適當。

需要同時界定清楚的概念即改宗的類型。因為在文獻中發現，不同的研究者對於改宗的類型有著不同的分類方式，因此也會牽動對於改宗的定義。

Rambo 按照改宗的情形所得的結果，將改宗分成五種形式：第一種為「入會」(Affiliation)，即指從無宗教信仰的狀態，進入到接受某個宗教信仰的狀態；第二種為「增強」(Intensification)，即指個人在某個宗教信仰之內，信仰的程度逐漸加深；第三種為「宗派變遷」(Institutional transition)，指的是個人在某一個宗教信仰價值內，改變其歸屬的宗派，如：在基督教內從改革宗長老會移轉到浸信會；第四種則為「傳統變遷」(Tradition transition)，即從某一個宗教信仰改，轉變成另一個不同的宗教信仰，如：從民間信仰改變成為基督教；第五種則為「背教」(Apostasy)，即從有宗教信仰，變成放棄宗教信仰(參閱許惠芳 1994：1)。

Gillespie (1991) 認為，改宗的類型可以分成：傳統性的移轉 (Tradition type transition)、制度的移轉 (Institutional transition)、信仰的強化 (Intensification) 等三個類型。傳統性移轉指的是在不同宗教傳統間的轉變；制度的移轉指的是同樣宗教內的教派轉換；信仰的強化指的是對於原先的信仰有更深的投入(參閱高雅信 2000：40)。

因此，與前述本文將採行之改宗定義相對照後，本研究對於改宗之類型則是限定在 Rambo 所歸類的第一與第四種類型，以及 Gillespie 所歸納的傳統性的移轉這類，所以其他類型的改宗，則不在本文處理的範疇之內。

三、改宗的原因

將改宗界定在從某一個宗教信仰轉移到另一個宗教信仰，或者是從無宗教信仰的背景變成強烈投入到某一個宗教信仰之時，一個十分關鍵的問題亦同時浮現，是什麼原因讓改宗者願意改宗？

(一) 以個人內心層面來看

曾仰如 (1986：39) 在研究中指出，在宗教經驗中改宗是很複雜的現象，所牽涉到的因素很多。所以改宗的程序為先是對於某個宗教有好感，同時對於另外一個宗教有反感或是敵意，或至少是對之採取無所謂的態度，因此採取了行動而改

宗，在採取行動的同時，則是做了一個很大的犧牲和冒極大的危險。因此會改宗的原因是在於：(1) 基於受造物與造物者的關係；(2) 基於理性受造物的關係；(3) 基於初步的情感反應；(4) 基於人對於神的清楚意識；(5) 基於個人的各種遭遇；(6) 恩寵。

William James (1902:235-313)在他的經點鉅作《宗教經驗之種種》(*The Varieties of Religious Experience*)指出，許多人會有改宗的狀況，是在於有經歷過某些的宗教經驗，而且改宗者似乎是處於一個被動者或遭遇者，是被一個經由上方的力量所推動的。會有這些宗教經驗的現象部分是在於改宗者的思想與意志的一個明顯意識過程，但大部分是由生活經驗所存留的動機並且在下意識內孵育而成的，一旦成熟了，就會開花或結果出來。特別是對於一些邊緣外生活 (ultra-marginal life) 的人，造成最重要的結果是因為這個人的意識場域 (field of consciousness) 容易有本人不知來源的、從邊緣外生活來的作用入侵，這些作用看起來就像是來歷不明的衝動或壓抑、無法解釋的強迫性想法。

而這些的作用如同一個催眠後暗示的效果 (post-hypnotic suggestion)，當一個人在被催眠的狀態下接受了某個指令，從催眠狀態醒過來之後，一個信號出現的時候，或是預先設定的時間到了時，被要求的指令就會準確的做出來，可是卻不記得「暗示」。因此當這些作用進入個人之後，在某個特定的時刻就會瞬間發生，此外還會編織一理由來解釋自己的行為。

因此 James 認為改宗是「一種經由對宗教實在的堅定的持守，而使原先分裂的、感覺錯誤的、不愉快以及自卑的自我，變成統一、自覺走向正確、優越而且快樂的過程，而這過程可能是逐漸的，也可能是忽然發生的。」也就是一種將危機加以統整的過程，經歷改宗現象的個人會有「肯定的狀態」(state of assurance)(瞿海源，1989：146)。

Bader 與 Demaris (1996：286-287)指出，在精神科醫生與臨床醫生認為，改宗是一個洗腦的結果。在許多精神科醫學的文獻中指出，許多宗教團體出版的書籍，都在進行洗腦 (have been “brainwashed”)；這些宗教團體的領袖，不斷的透過各種方式，來灌輸其信眾此宗教的信念及教義，而且運用許多超感官的方式，來加強信眾的認知，除此之外還透過許多方式來斷絕其他的意識，終而達成洗腦的

目的。

Starbuck (1997: 147-155) 認為，改宗是一種突然出現的再調整，用以適應一個更大的精神環境，因為在精神動力與所處在的生活中間，因為某些因素而產生隔閡，個人則會採取因應措施，使得這些隔閡被消除。因此他指出，之所以會改宗，改宗者自身必須具備心理的預見力，它能使心理處於預測和推測可能會發生什麼事情的狀態事情之中。其次這樣的情況被本能的慣性給強化了，並且藉由多樣化的刺激，以及複雜的周圍環境等因素來驅使人改宗，使得人由不安的情境進入到矛盾與衝突的狀態，卻也藉由心理的轉化與詮釋，讓更高級的自我棄絕低級的自我，而後進入一個新且平靜的新生活。

因此 Starbuck 認為造成改宗的原因，是人類生活和其所處環境中所存在的諸多力量，它們迫使意識喪失其協調性和統一性，而當意識的協調性和統一性一旦被破壞，在「是什麼」與「什麼可能是」二者之間的對比，使兩個自我的意識處於尖銳的對決狀態，因此導致改宗（引自楊宜音譯，1997：149-150）。

綜合前述，在傳統的社會心理研究取向，因為是以心理因素來理解不少新興宗教與其信徒，因此有些研究的結果，往往會陷入以「洗腦」、病態人格乃至於社會支持較弱這類概念加以解釋，或是從個人內心的惶恐、不安、恐懼等心理因素來分析。

這些心理層面的研究，確實具體分析出改宗者改宗的原因，但是這種過度心理化的理論模型，陷入了完全以個人因素解釋宗教團體與宗教生態變遷，認為宏觀的宗教現象乃是由微觀的個人心理狀態所總加而成。或者，亦有人批評這樣的取向乃是一種「被動的行動者」(passive actor) 的取向，忽略了人的主動性與意義賦予，不但將人看成是宗教團體的「心靈的俘虜」，甚且無法解釋，何以有些人會成為「俘虜」，而另外一些人則不會（引自林本炫，1998 b：43）。

（二）以社會情境方面來看

隨著心理層面對於宗教行為的探究，特別是對於改宗的研究的缺陷逐漸受到重視時，許多的研究者反對改宗是洗腦的結果之論點，因此進而從宗教團體成員間的互動作爲改宗研究的切入點（Bader & Demaris，1996：286）。因此許多的研

究者，將改宗的研究從改宗者內心的探究，轉向研究改宗者本身與所處於的外在環境之間的關係。

Lewis Rambo 認為改宗是一個動態性的宗教變化的過程，它與人物、事件、意識型態、制度、期望、經驗等都有關係，因此 Rambo 強調，改宗是在許多情境因素互相影響及作用之下產生的結果，所以影響改宗過程的因素可以說是十分複雜，且是許多原因交互作用與彼此累積而成的（參閱許惠芳 1994：1-2）。

此外，Johnstone (2001：74-76)指出，改宗是一個宗教內化的過程。這一種內化的過程，包括知識、信仰、價值觀、行為上與宗教等要素的內化。然而在改宗的現象上，事實上無法從個人的宗教經驗上來深入的探索，因為在本質上，這是屬於心理層面的領域，並且大部分是無法透過實驗來實証的，例如：個人的改宗過程中，曾遭逢「神聖」進入個人的生命中，並且影響改宗者的信念，使得信仰發生轉變。

然而，這樣的轉變除了用神學的角度來解釋之外，同樣的也是可以從社會學的觀點，來探究改宗發生的原因與過程。Johnstone 從團體情境（group context）、社會化（socialization）角度來觀察改宗過程，發現這些因素對於改宗者而言，都有著十分重大的影響力，因而導致改宗的發生。因此，他認為改宗可說是個人與社會環境、與社會化團體混合之下，所造成的結果。

Greil 與 Rudy（1984：309）則是認為，改宗研究的焦點，應該放在個人如何在不同類型的宗教團體中，如何建構認同感，以及在不同的社會情境之下，對於改宗的過程所造成的影響。

Lofland 與 Stark 於 1965 年發表了「成為救世主——一個偏差觀點的宗教改宗理論」（Become a World Saver：A Theory of Conversion to a Deviant Perspective），文中提出一個「價值增加模型」（Value-Added Model）之改宗模式，是一個極為著名且重要的模型（林本炫，1998 a：175-176）。

這個模型包含了下列七個要素：

- （1）張力（tension）：個人處於一種緊張的關係或是壓力的狀態中，如：追求不可能實現的健康、知識、名譽、聲望；兩性或婚姻上受到挫折；罪惡

感；敏銳的懼怕與人面對面的互動；受挫並且渴望成為神人之間重要的代言人。

- (2) 解決問題的觀點：改宗者以宗教性的觀點，作為解決問題的態度。而宗教的觀點，則是傾向從看不見與不能看見的領域擴展開來，成為問題的根源與解答。
- (3) 宗教追尋者 (seeker)：改宗者對於需要解決的問題，堅持把解答的觀點限定於宗教層面上，並自我認定是一個宗教追尋者。
- (4) 轉折點 (turning point)：轉折點指的是從一個舊義務、身份、生活情境的解除，接著進入一個新的情境，並且參與及涉入另一個狀態。轉折點可能源起於：最近的遷移、失業、成功、失敗、退學。
- (5) 情感的聯繫：宗教團體成員以正面的、積極的、友善的態度做為橋樑，與改宗者持續發展良好的關係，這樣的態度使得改宗者願意接受選擇他們成為朋友。
- (6) 其他宗教團體情感的聯繫：改宗者與舊有的宗教團體間的依附關係或情感，日趨淡化或是逐漸消失。
- (7) 密切的互動：與新的宗教團體內發展正面、積極的、密切的互動關係 (Lofland & Stark, 1965: 47)。

這七種因素可以分為二類，第一類為個人傾向(predisposition)，包括：張力、解決問題的觀點、宗教追尋者、與轉折點；第二類為情境條件(situational condition)，包括：情感的聯繫、其他宗教團體的聯繫、密切的互動 (Snow & Phillips, 1980: 433-434)。

Lofland 與 Stark 強調改宗者會經歷這七個完成改宗過程的必須要素，而這七個要素是有順序性的，因此改宗的過程如下：(1) 改宗者必須必須長期且持續處於嚴重的壓力或是緊張的經驗；(2) 改宗者必須具有傾向於採取宗教方式來問題解決之觀點；(3) 因此改宗者將自己界定為一個宗教的追尋者 (religious seeker)；(4) 在其生命的轉折點 (turning point) 遭遇了某個所追尋的宗教；(5) 在該宗教團體裡面與至少一個以上的成員發展 (也可能是事先就已存有) 親密的互動關係；(6)

改宗者逐漸與該宗教團體之外的依附關係，已經不再存在或是逐漸淡化，使得對於該宗教團體的負面阻力變弱、消失；(7) 改宗者與該宗教團體的成員的互動十分的頻繁與密切，使之處於該團體的密集互動之中(參閱林本炫，1998 a：175-176、趙星光，2000：2)。

而 Snow 與 Phillips(1980：433-434)卻認為七個改宗因素中的第一類個人傾向，是改宗之後詮釋的結果，不是促進、造成改宗的要素。但是在 Stark 與 Lofland 後續的研究中也做了一個修正，他們認為改宗者是一個積極主動的尋求生活經驗的改變者，因此他們稱此觀點為「積極主動的互動觀點」(an Activist-Interactionist Perspective)(引自趙星光，2000：2)。

四、小結

回顧上述不少對於改宗的研究後發現，對於造成改宗的原因，早期較多是從精神醫學或是個人心理層面，來檢視個人內心遭逢洗腦的刻痕，這樣的研究取向的確能說明改宗的原因，但卻偏重於個人內在因素(林本炫，1998 a：177)。有鑑於此，後續不少改宗的研究者，進而轉向從社會情境的角度來分析，探討個人與社會情境中的諸多因素相互作用下，對於改宗的影響。

如此研究面向的轉變，如同姚麗香(2001：95)回顧與反省西方的改宗理論²後表示：「我們可以清楚的看出，與改宗相關之理論取向的轉變，從傳統的將改宗者視為人格改變與生命經驗的被動接受者，轉變為主動計畫、理性選擇、決定且形成個人生命經驗的求道者，而這些觀點亦試圖凸顯一個特點，即為宗教行為者的主體性與個人之理性選擇。」

第三節、理性選擇(Rational choice)的概念與運用

重新檢視本研究對於宗教的定義，發現宗教的一個特質即為宗教是可以選擇

² 姚麗香原文中將「conversion」翻譯為「皈依」，因此在其文中的「conversion theory」同樣譯為「皈依理論」，但如同前述本文將「conversion」翻譯為「改宗」，因此為了行文流暢，亦將「conversion theory」譯為「改宗理論」。

的，人們的一些需求，是可以藉由宗教及選擇的機制來達成及獲得滿足。除此之外，在回顧改宗的研究取向時發現，目前社會學界對於改宗的結論，傾向強調改宗者個人的主動性與個人的理性選擇。而這兩者所歸結出的結論，正指向一個共同的論調，即為理性選擇的概念。

一、理性選擇

何謂「選擇」？這個思考概念是源自於經濟學，因為經濟行為就是一個選擇的行為，因為人類的任何一個行為決策，都必須要有所取捨，這就是一個選擇的過程（張清溪等，1995：4-5）。經濟學的理论基礎，是建構在供給（supply）與需求（demand）的原則上，供給與需求若是要達到平衡的狀態，則必須達到效用極大化（utility maximization），效用（utility）就是衡量這種滿足的指標。造成每個人做出不同的選擇，主要是因為每個人的偏好（preference）不同，所以在追求效用極大化的過程中，將會發現個別之間的選擇是有所差異的（張清溪等，1995：117）。既然選擇的基礎是在於個人的偏好，因此可以推測，每個人展現的行為模式，皆是為了滿足個人的偏好，並且經過個人理智上的判斷及衡量後所形成的結果。

整體而言，理性選擇理論的概念即為：人是理性的，經由人的理性思考及判斷，希望個人的一切行為，皆為了要達到預期所能獲得的最大效用，因此個人的任何行為皆會依照自己偏好，審慎選擇出一個最有利也最適切的行為，以滿足其最大的需求。

二、理性選擇與人類行為

既然人的選擇是爲了要滿足諸多不同的需求，也就產生許多的行為來達成所期望的需求。而且人類的行為模式是個多樣且複雜的型態，許多的研究者嘗試以不同的角度及面向，作為研究人類行為的切入點，特別是在心理學方面，是以探究人類行為背後的心理動機之層面著名。此外亦有許多的研究者，嘗試以不同的學門及面向，如：社會學、政治學、文化人類學等，作為研究人類行為的切入點。

近年來，有一些學者轉向以經濟學的角度，作為研究人類行為的分析基礎，在 Gary Becker（1976）名為「以經濟面向來研究人類的行為」（*The Economic Approach to Human Behavior*）的文章中，將人類許多的行為以經濟學的角度作為分析研究的基礎時，他發現人類的行為確實可以建立在行為極大化的組合、市場均衡、穩定的選擇等經濟學的理論架構之中。這樣的研究發現，表明人類的行為的確是個經過選擇的過程，先對於其自身的行為做個衡量與評估，判斷是否能獲得最大的利潤或好處之後，再決定其應採用何種對應的行為模式。也因著這樣的觀點，理性選擇亦成為解釋人類行為的另一個立論根據。

三、理性選擇與宗教行為

人類生活裡充斥著多樣化的行為，許多研究者亦嘗試在諸多人類行為中，找尋其研究的關懷點。因此有些研究者關注人的消費行為、有的則關心當人面對衝突時的處理過程，當然也有不少的研究者則是注重宗教行為，因為人往往會在宗教中去找尋生命的意義，而且宗教信仰的差異也往往與個人的國籍、民族、文化、社會階層等變項，有著密不可分的關係（Bruce 1999：3）；而 Buckser（1995：1）亦指出，人類能從宗教裡獲得的，是一些他所不能擁有或是期望獲得的。因此不管是人在宗教裡找尋意義，或是希望獲得某種滿足，都會產生許多的宗教行為，而這些宗教行為的探究，正深深吸引許多研究者的關心。

早期宗教行為的探究，不少是採取個人內心世界等心理層面之角度來分析（例如：Freud，1989；Jung，鴻鈞譯，1990；James，蔡佳怡等譯，2001），也有的是採取以社會集體的行為模式及規範為分析基礎（例如：Durkheim，芮傳明等譯，1992；Weber，康樂等譯，1993；Douglas，1996），但是以經濟學的角度分析人類行為之理性選擇理論逐漸受到重視時，也有部分宗教行為的研究者，採取理性選擇作為其宗教研究的理論基礎。

Iannaccone（1997：25-27）指出，自1984年之後他的研究，逐漸以經濟學的面向作為宗教研究的切入點，因此他將理性選擇的理論勾勒出一個初步的雛形，他認為理性選擇這個理論基礎的假設為：（一）外在環境之假設為：宗教是存在於一

個不受外力，例如：政府、政治等因素干擾或影響的自由市場環境中；(二) 人對於宗教選擇的行為是建立在：個人的行為是理性的基本預設上，並且會因為個人的偏好、最大化的滿足、利益極大化等因素，作為選擇所要對應之行為的依據；(三) 對於宗教團體的假設為：宗教團體能夠提供某些利益給其信眾，使他們藉此獲得滿足；(四) 此外，在市場中充滿了許多的宗教團體，並且彼此之間是處於一個競爭危機 (risk) 的狀態³等四個假設上。

因此上述根據第二個假設，可以說人們對於宗教行為有所選擇，是因著不同的宗教團體都能提供某些利益來滿足不同的參與者，況且每個人會因為個人的需求及偏好，使得個人對於其自身的宗教行為對應出不同的選擇，而且因為不受外力的干預，加上宗教團體自身的危機感等因素，因而造成了不同的宗教行為的選擇之結果。如此的概念也在運用在不少的研究中，用以解釋許多的宗教行為，如：Finke and Stark：1992；Iannaccon 1990；Stark and Bainbridge：1985，1987；Sherkat and Wilson：1994 等人的研究。

因此以理性選擇理論的觀點作為宗教研究之切入點時，可以從這樣的觀點來理解，即當人們在選擇宗教信仰，和他們在取得其他可供選擇的物品及對象，所採取的行為與態度是同樣的模式，也就是採取計算成本與效益的評估。因此，他們不但會選擇要接受何種宗教，並且也會選擇要參與到何種程度。而這種選擇並非不可改變的，他們可以隨著時間或其他因素，改變其宗教認同 (religious identity) 及宗教參與的水平。基本上，這就是將宗教當成市場上之「商品」的一種前提（引自林本炫 1998 a：179）

四、小結

人類的諸多行為之中，許多的人類行為確實可以藉由理性選擇之分析架構，進行適當的詮釋與解析。而歸屬人類行為範疇中的宗教行為，同樣的也能藉由理性選擇，發展出一系列適切的詮釋。既然理性選擇能夠適切的運用在宗教行為的

³ 宗教團體會充滿危機是因為在一個市場中充滿許多的宗教團體，因此以供給、需求的角度來分析時會發現，每個宗教團體皆希望能成長，但市場是有限的，因此每個宗教團體會因為要成長、延續的壓力，而處於緊張的狀態。

探究上，若將焦點縮小、聚焦於於宗教行為中的改宗時，相信也能展現出一套適宜的詮釋架構，說明改宗者改宗的原因。

第四節、理性選擇下的宗教改宗

在本節中，將把焦點鎖定於以理性選擇來分析宗教改宗的相關研究。從文獻中的這些研究，來統整該理論用於分析改宗時，所採行之理論架構與分析，藉此協助本研究，釐清所欲探究的主題。

一、理性選擇與宗教改宗

許多研究者致力於找尋一個能夠適切詮釋造成改宗的動機與因素，Buckser (1995: 1) 指出，在 *The Future of Religion* (1985) 一書中，Stark 與 Bainbridge 認為宗教是能提供一個代償性的期待 (compensators) 藉以取代、替換一些生活中無法立即有效滿足的事物。正因為如此，宗教與超自然 (supernatural) 有著密不可分的關係，因為人會去祈求超自然來實現許多不可能達成或滿足的願望。因此 Stark 與 Bainbridge 根據這個立論基礎，後來逐漸延伸出適用於分析宗教改宗的理性選擇理論。他們認為在宗教的範疇裡有兩個十分重要的關鍵，即報酬 (reward) 與代償性的期待 (compensator)，而這兩個要素是影響改宗的重要原因。這觀點的提出，使得後期的宗教社會學家，若以理性選擇作為宗教行為或改宗的理論根據時，都將研究的焦點鎖定於，分析及歸納宗教所能提供的報酬與代償性的期待。

何謂報酬 (reward) 與代償性的期待 (compensator) ？

Stark 與 Bainbridge (1987:46-47) 指出，報酬可分為：

- (1) 成員資格 (Church membership)：即個人能夠獲得宗教團體內正式成員的資格，藉此能夠取得團體成員間的認同，而且這個資格，是能夠獲得團體內某些利益的保障。
- (2) 活動出席 (Attendance at worship services)：因著出席、參與宗教團體的活動，來獲得某些利益，而這些利益或好處，是經由參與活動所帶來的。

- (3) 參與 (Participation)：能夠參加宗教組織裡的許多活動，例如：詩班、團契、小組，或是宗教團體不定期舉辦的非宗教性的活動。
- (4) 孩童的社會化 (Child socialization)：使得小孩子藉由參加宗教團體的活動，來獲得某些文化價值或是精神遺產，使得孩子在參與中，建構某些特定的價值體系。

至於代償性的期待 (compensator)，Stark 與 Bainbridge 則認為：

- (1) 宗教教義 (Religious doctrines)：能夠清楚的認知生活中所應承擔的責任及義務，或是可以獲得對於死後世界的解答。
- (2) 宗教經驗 (Religious experiences)：某些超越人的理性知覺的現象，或是一種超越感官所能理解的狀態。如：說方言或靈語。
- (3) 祈禱和個人的敬虔主義 (Prayer and private devotionalism)：能夠藉此使內心的繃緊情緒或是緊張的狀態，獲得某些程度的緩解，抒解一些個人的壓力。
- (4) 特別的優越感 (Particularism or moral superiority)：相信該宗教團體能夠藉由神的力量，帶領自身超越人世間的障礙，因而產生一種優越感，認為該宗教團體是優於其他的宗教團體。

此外，Buckser (1995：2) 認為報酬 (reward) 的定義是可大可小的；是一個可以很具體的事件或東西，也可以是個很空泛的概念；是一個人們期望能獲得或是想要獲得、亦或是期望發生的東西或狀態，像是健康、愛、成功等。Miller (1995：235) 也指出報酬對於信徒而言，是一個高度尋求的報酬 (highly sought-after rewards)，是一個可以超越、取代 (cover) 一些現世生活的代價，或者能夠合理的解釋現今生活中的一些不順遂，如：生命的意義 (meaning of life)、病痛 (pain)、苦難 (suffering) 等難題。此外，Bruce (1999：31) 指出，報酬是一個人對於其所投入的宗教團體，期望能夠從中獲得的回饋，這個回饋有些人不斷尋求、找尋的，因為這些是他們所缺乏或是不易獲得的。

至於代償性的期待 (compensator)，Buckser (1995：3) 則認為，代償性的期待是一個人期望在盡一切的努力之後，有一天能夠進入一個完滿的境地，如：死後的生活 (afterlife)、永生 (everlasting life)；如同一個人堅決的相信如果他努力工作，

而且保持靈性的聖潔，有一天他將會進入永生；或者是有人他認為只要他不斷的禱告，並且努力不懈的盡到教義中所強調的教條或教規時，那他將來必定會在上帝的右邊等諸如此類的概念，即為代償性的期待。Miller（1995：235-236）的看法亦同於 Buckser，他認為代償性的期待，是一種對於一些寄望於未來或來世之補償的保證。Bruce（1999：31）指出代償性的期待，是透過一系列的宗教或實踐教條的行動後才能夠獲得的，而這些所要付出的行動即為所要代價與成本，這是一個具有補償作用的概念，但要獲得這樣的好處，卻往往是位於一個遙遠的未來或是一個無法經過具體證實的情境（如：天國）。特別的是 Buckser 認為在某些程度看來，其實代償性的期待可以算是一個報酬，是一個可以預期的報酬。

Miller（1995：242）亦指出，在 80 年代以理性選擇的理論架構來研究改宗時，比較容易有顯著且明確的結果，因為當時宗教所提供的益處十分明顯且特定的，如：得救（salvation）、死後的生活（afterlife）；但近來隨著時代的演進，越來越多複雜的因素，也直接或間接的影響了改宗的行為，特別是一些「非宗教性」的相關變項，如社會階層、社會化的實行、文化性的選擇等。因此 Miller 研究日本許多宗教團體的發展後發現，許多的新興宗教開始著重於宗教景象（religious landscape）的發展，即發展的策略及特色是充滿著許多的社會功能，例如：人際關係、團體互動等，所以他認為今日理性選擇的立基點，應該要比以前的基礎更加擴大，在所獲得報酬中要加上許多非宗教性的因素。

除此之外，人們不管是期望從宗教團體內獲得報酬或是代償性的期待，都必須要付出某些的代價（cost）才能取得這些益處。Miller（1995：235）認為要獲得這些益處，付出某些代價與成本（expend cost）是必然的。Bruce（1999：31）指出，參與宗教就是為了要獲得某些回饋，但是這個回饋是必須要付出代價與成本之後才能取得的。而 Stark 與 Finke（2000：144）認為，一個宗教團體的參與者，必需要付出某些代價（cost），這些代價是參與者加入某宗教團體時，所必須遵守之規矩一定要去做的，或是規定不能做的。

因此理性選擇之理論架構，作為分析改宗的重要理論基礎之一時，那麼藉以研究改宗這議題的重要核心，即為分析與歸納造成改宗的動機及因素，至於報酬（reward）、代償性的期待（compensator）與付出的代價（cost）等變項分析，則是

關注的重點。

二、理性選擇對於改宗的相關研究

Miller (1995: 234-243) 爲要瞭解日本的新興宗教之改宗者，其改宗的動機與原因，根據 Stark 與 Bainbridge (1987: 46-47) 所提出的理論爲架構，將之應用在日本新興宗教的改宗者他們爲何改宗的相關研究時，做了下列幾項假設：(一) 對於許多的新成員，是因著年齡、或患有重大疾病，或是至親的過世，成爲接觸宗教的開始；(二) 許多新成員缺乏家庭或工作的支持，或者是人際關係處於疏離、邊緣化的關係；(三) 新成員對於現世社會的價值思想及觀點並不認同，特別是對於一些既存且傳統的宗教之教義或儀式等，因此捨棄現世的認知是十分容易的。Miller 期望藉著這三個假設的實證，適宜的解析日本之改宗者，改宗成爲新興宗教成員的原因。

Miller 探究日本許多新興宗教成員產生改宗的行爲，並藉著理性選擇來做解釋時，發現許多的新成員會與新興宗教有所接觸，皆在於患有重大疾病或至親過世時，這個階段可謂其生命的轉折點 (turning point)；而且如果改宗者的人際關係是處於一個邊緣的位置、或社會的支持薄弱時，就容易與新興宗教的成員有著深度的互動進而改宗，最主要的因素是在於，因爲新興宗教能提供一些滿足他們的報酬，如：人際關係、社會支持等；並且因爲改宗者原先是處於邊緣的位置，所以改宗要脫離原先之宗教而進入該新宗教團體時，需要付出的代價與成本並不大，因此容易改宗成爲新興宗教的成員。

Buckser (1995: 1-16) 爲了要瞭解一個原始宗教的信眾，是否會因爲建制性宗教的崛起及傳播，使得原始宗教的信眾改宗成爲建制性宗教的信眾。因此他對於丹麥一個島嶼的原住民宗教，提出一個研究預設，他認爲在西方世界，會因著時代的因素使得對於超自然 (supernatural) 崇拜的宗教逐漸衰弱，取而代之的是基督宗教，因爲基督宗教的神 (God) 同樣是強而有力，而且在需求方面同樣的也能夠滿足其信眾，此外因著超自然崇拜的宗教組織結構較鬆散，並且無法提供信眾一套合理且完整的解釋，於是信眾會轉向組織健全，並且能提供明確的解釋或合理意義的宗教、宗派。

雖然研究結果不如原先的預設，這個島嶼的原住民並沒有因為基督教路德宗（Lutheran）的傳入而放棄原有的原始宗教 Free Congregation，但是 Buckser 以理性選擇之理論基礎來分析，他發現縱使基督教路德宗，是一個宗教組織結構十分健全，並且有著合理且完整的教義解釋系統，但是這島嶼的原住民並沒有因為這些因素而改宗，最主要是因為這個原住民宗教提供了個人的認同、社群及民族意識、文化機智、政治權利等報酬，雖然這些報酬屬於非宗教信因素，但卻是一個此時此地（here and now）能夠獲得的報酬，而且是能夠達成或滿足當地住民的在該島嶼中的需求，至於改宗所付出的代價太大了，因為所付出的代價幾乎是要脫離整個原先的社群，成為孤立在母群體之外的弱勢群體，所以這島嶼的原住民，在選擇、衡量這兩個宗教所提供的這些報酬與代償性的期待，並且評估所需付的代價，最後依然選擇原先的宗教而沒有改宗。

林本炫（1998 b：81）採用中央研究院民族學研究所，於一九九四年所進行的第二期第五次「台灣地區社會變遷基本調查」其中的「問卷二宗教組」的資料，作為研究改宗之分析資料的樣本，並且針對三十八位民眾進行深度訪談，期望能夠瞭解他們信仰變遷的過程。經過分析後確實呈現理性選擇強調的特性。因為以理性選擇的角度來分析什麼樣的人比較容易被吸引而且改宗，顯然就是那些社會關係單純，並且在戒律要求之下，無所損失或是損失不多（即付出較少的代價）的年輕人或學生，而這些新興宗教團體所吸引的所謂「弱勢者」（年輕人、婦女、低教育者），並非是「因為相對剝奪感⁴」，而是因為這些人相對上擁有較有限的資源與機會，在成本付出較少的情況之下而改宗⁵。因此當「弱勢者」衡量其改宗，參與新興宗教時所能獲得的報酬與代償性的期待，並且評估所需要付出的代價與成本之後，發現所獲得的報酬與代償性的期待是大於所應付出的代價與成本時，就會改宗成為新興宗教的成員（林本炫，1998 b：44）。

雖然以理性選擇的觀點作為改宗之切入點時，個人會選擇加入新興宗教的最

⁴ 相對剝奪感（relative deprivation），是個人或一個群體中的成員，與本群體的其他人或其他群體相比（特別是以其他社會地位相比），處於不利地位時所產生的感覺和所做出的判斷（參閱林本炫，1998 b：44）。

⁵ 這是因著一個人所擁有的社會網絡或社會資源的多寡而言，因為當遵守宗教團體中一些戒律的結果，是會使得個人必須拋棄現有的社會資源或社會關係如此的代價，而融入宗教團體的組織之中，因此處於較低的社會網絡與社會資源者比較容易拋棄這些，也較容易成為改宗者。

大動力，在於經由發展團體內成員的密切關係，並且和團體成員有著密集互動，進而學習並內化團體的價值。因此獲得教團內團體成員的支持與友誼，是被改宗成員視為最大的報酬。雖然改宗必須面臨許多困難，但仔細計算利害得失後，還是選擇堅定的依附到新的宗教團體（趙星光，2000：9）。

但是趙星光（2000：9-12）在其研究台灣之新興宗教的青海教團後發現，青海教團的信眾之改宗模式，並不是因為改宗者與團體之內的成員，有著密切之互動關係，並非從互動之中獲得期望的報酬（如：人際關係、社會支持等）後而選擇改宗。對青海教團而言，團體內的網絡關係，只是一個將改宗者由團體外引導至團體內的橋樑、媒介（bridge），而參與青海教團所獲得的報酬主要在於：（一）因著改宗者與青海無上師本人有著近距離的接觸，使得改宗者深受青海本人的魅力的感招及吸引。（二）改宗者因為青海所強調的教義，使之內心對於其他宗教的教義中的疑惑獲得滿足，進而樂意改宗成為青海的追隨者。（三）改宗者認同青海教團的觀音法門之修行方式，並且藉此法門親身的體驗到音流與光流而即刻開悟，使其突破之前的迷思與困頓。這三個原因，正是改宗者認為加入青海教團所能獲得的報酬與代償性的期待。

至於改宗者所需付出的代價及成本，則為需要遵守吃素與打坐的教規，而研究中指出，許多改宗者皆具有佛教或是一貫道的背景，因此吃素與打坐對其並不會造成多大的困擾，所以當改宗者考量其所獲得的報酬，與不會造成多大的困擾之成本，兩者相互比較及權衡後，會發現所能獲得的報酬遠大於所要付出的代價，所以很自然的選擇改宗成為青海教團的成員。

三、小結

綜合上述諸多的研究成果，可將這些的研究成果初步歸納為：改宗者願意改宗的因素在於，其選擇所要加入的宗教團體，能夠提供許多的報酬（reward）與代償性的期待（compensator），不管這些的益處是宗教性或非宗教性，重要的是這些報酬與代償性期待，是這些改宗者期待能夠擁有或希望實現的；而選擇加入新的宗教團體，必定要付出某些代價與成本（cost）。因此參與者則會衡量、評估，加入新的宗教團體能夠獲得諸多的好處和利益，而且這些是他們期望獲得的，雖然

必須要付出部分的代價，但是這些應付出的代價，對於這些參與者而言若是低度的代價，或是對於原先的生活習慣或態度影響不大，這些參與者就會決定改宗，願意加入這個新的宗教團體，成為其中的一員。

這個結論，如同 McGuire (2002: 298) 所表示的，理性選擇的詮釋對於宗教的投入，呈現出一個合理的解釋模式，因此不再是個難以理解的狂迷 (deluded) 的狀況。因此透過理性選擇的分析架構對於宗教改宗的研究，確實提供了一套合理的分析模式，能夠十分明確的瞭解改宗者改宗的原因，也成為足以詮釋改宗歷程的一個施力點。故此，本研究亦將循著這個研究軌跡，以理性選擇這個理論架構為切入點，剖析改宗者改宗的原因。

第五節、總結

自上述宗教以及改宗的定義等文獻，發現這兩個概念所強調的意涵，皆指向「選擇」這個觀點；此外宗教行為中的改宗，亦能夠套用選擇的這個觀念，所以有不少的研究者，採用理性選擇作為探究宗教改宗的分析架構。

理性選擇運用於改宗研究的分析模式，亦成為本研究所要探究改宗者改宗因素的主要架構。本文將藉著這個理性選擇的觀念架構，用來分析及歸納改宗者從原先的宗教背景，轉變成為另一宗教團體成員的改宗歷程，期望能夠適切的剖析與解釋他們改宗的原因。其中本研究關注的焦點是，當改宗者願意加入新的宗教團體時，可以從中獲得哪些的報酬？代償性的期待等益處？以及加入新的宗教團體時，所要付出的代價有哪些？

綜觀上述的諸多研究者所做的研究，統整出他們對於報酬和代償性的期待的定義後，本研究將以 Stark 與 Bainbridge 對於報酬和代償性期待的定義為主要的分析架構，並且參照 Buckser、Miller、Bruce、林本炫和趙星光等人的定義與研究發現，在此做個概念性的整合。將報酬 (reward) 的分析界定在：參與該宗教團體所能獲得的益處，而這些益處是滿足於現世的某些需求，如：參與的權利、獲得關心與被愛的感覺、得到團體的支持等。而代償性期待 (compensator) 的界定，本研究將著眼於參與該宗教團體所獲得的益處，是能夠滿足於對於來世或是超越現世

的需求，如：宗教教義⁶、宗教經驗等。

至於付出的代價（cost），在回顧的文獻中，並沒有一個十分具體的定義，但是在諸多的研究皆指出，付出之代價所代表的是，當加入一個宗教團體要獲得報酬以及代償性期待時，所需要付出的代價，但是這個定義依然十分模糊。因此本研究對於代價概念，依據 Stark 與 Finke（2000：144）所提及的：「付出的代價是參與宗教團體所必須做的或是不能做的。」並且參照趙星光對於青海教團的研究發現，以及配合著其他相關研究對於代價的觀點，因此在本研究中將付出之代價（cost）界定為：阻攔改宗者改宗加入該宗教團體的拉力，如：家庭親屬、人際關係、宗教規範等。

回顧許多的文獻後，將理性選擇的分析模式，即報酬（reward）、代償性期待（compensator）與付出的代價（cost）等分析面向統整及歸納後，成為本研究的主要分析架構。以這三個面向的分析模式，應用於台灣地區的改宗研究，藉以建構出台灣地區的改宗者改變宗教信仰的原因。

⁶ 本研究中的宗教教義，指的是藉著教義的學習與認知，使得改宗者領略宗教對於生活中一些事件意涵與解釋。

第四章 研究方法與資料

本章係針對本研究主要探究的對象、採行之研究方法，做個整體性的陳述，並且將蒐集到的資料，進行初步的描述。

第一節、研究對象

本研究主要關懷為台灣地區改宗者改宗之緣由，因此將針對台灣之宗教團體的信眾為研究對象，期望能夠分析及歸納出，為何改宗者願意放棄原先的宗教信仰，並且樂意加入新的宗教團體成為其中一員的緣由。然而台灣的宗教團體繁多，要分析改宗者是否真的改宗，以及界定參與的程度是件不容易評估的事情。而本研究的焦點將鎖定於基督教之上，嘗試分析基督教徒願意改變原先的宗教信仰，並且樂意受洗成為基督徒的原因及動機。

選擇基督教為研究的對象，主要在於判斷是否改宗加入基督教這個宗教團體，比判斷加入其他的宗教團體容易。因為要加入基督教團體，必須要經過洗禮這個儀式，因此受洗與否就是一個十分明確且具體的衡量指標。其次，基督教團體的集會是一個十分規律且頻繁的，並且在團體組織內，某些程度而言有階層上的劃分，例如有：小組長、單位團體的幹部、執事、長老等職務，要從一個新進的成員變成這些職務的負責人，勢必要經過一連串的參與教會活動，才可能有機會擔任這些職務，因此也能藉由這個指標來掌握改宗者參與此一宗教團體的投入程度。

此外，基督教對於台灣地區而言，不管是與本土的宗教或是本地的風俗習慣、生活文化，相對而言是個外來宗教，是個與本地原先的風俗文化差異極大的宗教團體；因此要改宗加入基督教，勢必要跳脫出原先習慣的生活情境，進入一個新的且陌生的環境，這樣更能凸顯改宗者改宗的原因與動機。相較之下，基督教是比其他宗教更能夠明確的分析與歸納改宗者願意改宗的動機與原因。

本研究受到時間及地域性等因素的影響，研究的區域範圍僅只限於台中地區的基督教教會，考量地緣因素後選擇東海大學附近某教會的新進改宗成員作為研

究的樣本。這間教會是位於台中市的郊區（西屯地區）在東海大學附近，在交通上對於研究者比較便利，此外這間教會對於新進人員的關心十分積極，因此在這間教會受洗的改宗者與其他教會相較之下也相對較多⁷，所以選擇了這間教會的改宗者為本研究的研究對象。

第二節、研究方法

研究對象的名單取得，是經過教會牧師同意進行本研究後，由教會提供近兩年受洗的名單作為研究之樣本。選擇近兩年受洗之改宗者，主要原因是在於，這些受洗的改宗者其改宗的時間並不會很長，所以受到團體內社會化⁸（socialization）的程度較低，因此對於其整個改宗的歷程，印象比較深刻，較能夠忠實分析其改宗的原因。

研究方法主要是採取深度訪談的方式，透過教會所提供的資料與受訪者相約進行訪談，地點以受訪者家庭以外之公共場合為第一優先考量，其次是受訪者之住家或其他受訪者同意的地點，時間以一到兩個小時為限。此外因為採用深度訪談的方式為研究方法，訪談時研究者強調是以「聽故事」的方式來進行訪問，即研究者純粹只是一個來聽受訪者改宗歷程的聽眾，受訪者不需多所準備只需想到什麼就說什麼。訪談過程中研究者僅簡單開個頭來探詢受訪者是什麼時候開始接觸教會，之後就讓受訪者自述其整個改宗的過程，陳述中若有不清楚的部分，研究者會適時加以確認，已確保研究者有忠實瞭解受訪者表達之原意；此外有可能受訪者在陳述改宗過程時會出現時間不連續的情形，研究者則會適時的題問一些相關的問題，以確保研究者確實掌握整個改宗過程的連貫性。訪談結束後請受訪者填一份簡單的問卷（件附錄一），該份問卷的目的並非是分析受訪者改宗的主要依據，僅作為簡單的統計數字供研究者參照，以及確保研究者有忠實瞭解受訪者之該宗歷程。

訪談過程中我們以數位錄音機做為記錄的工具，但須事先徵得受訪者的同意

⁷ 該教會平均每週聚會人數約有 300 人，平均每年約有 20 至 30 人於該教會受洗。平均每年受洗的人數約佔聚會人數的十分之一。

⁸ 社會化是個人獲得人格與價值，並且學習社會團體的一個互動過程。

後，才進行錄音的工作。訪談後，將訪談的內容轉換成逐字稿，作為往後分析及歸納的依據，並將這些資料建檔儲存於光碟片中，以備事後繼續追蹤之需要。此外亦配合參與觀察，參與該教會的主要聚會與相關活動，以要點式的紀錄方式紀錄於筆記本之中，供後續資料整理時之參考。

第三節、教會狀況之描述

本研究訪談個案所屬的教會，為台灣台語教派裡的一間教會。該教派有鑑於台中地區近年來各項建設進步神速、人口急增，市郊社區急遽之成長，因此於 1971 年成立台中市內同工會，來統整該教派於台中市的宣教事宜。市內同工會察覺台中縣市的交界之處，是一個急速興起的新聚落，並且鄰近台中工業區，是一個急需建立教會的地方，因此於 1980 年 7 月 12 日的會議中，通過開拓該教會的事宜，而在 1981 年 3 月 1 日正式設立該教會。

在教會設立之初期，先是隸屬於該教派位於市區一間教會的支會，於 1985 年正式成為該教派中獨立的堂會⁷。1983 年該教會的其母會聘任現任之牧師為母會的副牧並且派駐該教會，肩負起管理教會與教育信徒的職務。1985 年 9 月該教會正式昇格為堂會，該名副牧亦正式成為該教會的首任牧師，直至今日。

這位牧師，其生長背景為民間信仰的家庭。根據牧師表示他們的家中曾經出現過許多「不乾淨的東西」，他也曾經親眼見到過，這些「東西」也時常騷擾他們的生活。因為他們家不安寧，父親的一位朋友介紹他們到教會去認識耶穌，之後他們家就全家改信基督教而且也搬離了那間房子。在牧師初中畢業之後，因位受到教會神學生的鼓舞，所以進入了外國宣教師設立的聖經學院，畢業後進入馬偕醫院擔任關懷師，負責關心麻瘋病人，前後約有 8 年的時間。後來進入該教派之神學院繼續求學，畢業後正式成為該教派的傳道師，服務於北部的某間教會，於 1983 獲聘來牧養該教會，迄今約有 20 年之久。

⁷ 依照該教派的規章，教會正會員達 30 人以上，並且能夠自行負擔傳道人之薪資者，才能成為獨立之堂會，而教會的行政與財政由該堂會獨立自主；若是未達標準則為支會，其行政與財政由其母會負責監督管理。

該教會目前的會員人數⁸，成人約有 350 人（不包含擁有會員資格但長年旅居於外地以致於無法參與該教會活動的信徒，約有 150 人），20~30 歲約 70 人（21%）、30~40 歲約 70 人（21%）、40~50 約 80 人（22%）、50~60 約 80 人（22%）、其他則約 50 人（14%）；近兩年（2000~2002 年）平均每年約有 30 人於該教會受洗⁹。至於教會成員的職業別，有 38%是從事工業或是與工業相關之職業、19%是從事商業或服務業、8%是屬於軍公教人員、有 20%是家庭主婦、11%是學生、4%則是其他。

現在教會平均每週主日禮拜有將近 300 人參加，其中台語禮拜約 250 人、國語禮拜約 40 人。目前教會週間聚會的團體有：兒童主日學、青少年團契、青年團契、夫婦團契、婦女團契、聖歌隊等，此外還有早禱會、查經班、家庭禮拜、祈禱會等及生命小組(5 組)。此外教會目前的組織架構，屬於專職的教牧人員的部分，設有主任牧師一名、關懷牧師一位、傳道兩位、關懷幹事兩位、行政幹事及社區幹事各一位，至於其他擔任教會內義務之職務的相關領袖，則有長老 8 位、執事 20 位。

該教會的一項特色即為附近有三所大專院校，以致於有為數不少的大專學生於該教會聚會，因此教會於 1998 年起特別爲了這個族群開設了青年崇拜（以下簡稱 FM），平均出席有約 40 人左右，此外還組織敬拜讚美團與三個學生小組，來教育這些學生。

該教會的另一個特色則是牧師的教導，因爲主任牧師的個人經歷，使得他的教導側重於基督教教義中的禁食禱告以及醫治釋放。因此教會也常舉辦出一系列與此相關的策略與行動，如：教會於 1993 年起十分積極的在教會內推展推動一項事工計畫，並且預計要在 2011 年達成，即爲在教會目前的所在地旁，建立一棟可以容納一萬人聚會的禮拜堂；除此之外，教會於 2001 年起，在苗栗地區設有一座祈禱山，並且不定期的舉辦一些相關的活動；教會目前與韓國的兩間教會締結爲姊妹教會，時常與這兩間教會的教牧人員相互交流，一同舉辦相關之活動；而牧

⁸ 資料來源是參照該教會 2002 與 2003 年會員大會之手冊。

⁹ 該教會將成人會員的洗禮類型分爲成人洗禮與堅信禮兩類，2002 年成人洗禮有 20 位、堅信禮 7 位，2003 年成人洗禮 17 位、堅信禮 10 位。

師也訓練一些長老及執事¹⁰，在一些特殊的場合或是儀式時，協助牧師一同幫會眾按首禱告，使其獲得耶穌之醫治。

第四節、訪談個案整體資料描述

該教會成人會員的受洗方面分為成人洗禮與堅信禮兩個部分¹¹，因為本研究的改宗定義，強調改宗是「從某一個宗教信仰轉移到另一個宗教信仰，或者是從無宗教信仰的背景變成強烈投入到某一個宗教信仰」；故此，本研究所欲探究的對象，即為該教會成人洗禮的這個族群。

本研究的資料收集，由91年4月底開始進行訪談，至92年4月中為止，費時一年多的時間。研究樣本是由該教會提供35位於最近兩年在該教會受洗（成人洗禮）的新進成員。首先進行電話拜訪，向個案報告本研究的主要目的，期望徵得個案的同意協助完成本研究，獲得正面之答覆後，再進一步與受訪者確定深度訪談的時間及地點，本研究總共成功蒐集到21位個案的訪談資料。

一、基本資料

將這21位個案的資料進行初步整理，在性別比例上男性有9位（42.9%）、性12位（57.1%），整體而言性別比例不至於差距太大；至於年齡層的分佈的情形如下：25歲（含）以下的有3位（14.3%）、26~35歲的有7位（33.3%）、36~45歲的有3位（14.3%）、46~55歲的有4位（19%）、56~65歲的有2位（9.5%）、66歲（含）以上的有2位（9.5%），這顯示出所訪談的個案中，以35歲以下青年的改宗個案比例較多（將近一半，有10位）。

而教育程度分佈的情形則為：國小（含）以下的有3位（14.3%）、國中的有2位（9.5%）、高中職的有1位（4.8%）、專科的有6位（28.6%）、大學的有8位（38.1%）、研究所（含）以上的有1位（4.8%）；職業別的分佈為：學生5位（23.8%）、商1位（4.8%）、工3位（14.3%）、自由業2位（9.5%）、服務業3位（14.3%）、家管

¹⁰ 第七屆的長老及執事，即為現任這屆之長執，其任期從2000年1月到2003年12月止。

¹¹ 成人洗禮指的是在該教會洗禮以前，未曾在任何的基督教教會受洗的受洗者；堅信禮則是在該教會受洗前，小時候就曾經在教會接受過小兒洗禮的受洗者。

2位（9.5%）、教師3位（14.3%）、公務員2位（9.5%）；受洗成爲基督徒之前的宗教背景爲：無宗教信仰有2位（9.5%）、佛教（已皈依）有2位（9.5%）、佛教（未皈依）有3位（14.3%）、道教有1位（4.8%）、一貫道有1位（4.8%）、民間信仰有10位（47.6%）、其他有2位（9.5%）。

二、與教會互動關係

帶領受訪個案接觸教會的人：親戚有6位（28.6%）、同事有3位（14.3%）、朋友有7位（33.4%）、鄰居有1位（4.8%）、牧師有3位（14.3%）、自己尋找有1位（4.8%）；從參與教會活動到受洗，總共經歷的期間之分佈爲：3個月（含）以內有4位（19%）、3~6個月（含）有3位（14.3%）、6個月~1年（含）有3位（14.3%）、1年~2年（含）有2位（9.5%）、2年以上有9位（42.9%）。

此外這些受訪者在參與教會後，參加教會活動的頻率幾乎是一週一次，有16位（76.2%），僅有5位是很少參加（23.8%）；至於受洗之後，參加教會的頻率，有4位是平均每兩三天參加一次（19%），其15位則是一週一次（71.5%），另外2位則是很少參加（9.5%）。

綜合來看，這些受訪者大部分都有基督教以外的宗教背景，並且透過個人的人際關係與教會有所接觸，並且是參與教會活動一些時間之後才決定改宗，而且改宗前後參與教會活動的頻率，大致上來說變化不會太大。

三、研究對象中的特殊群體

上述該教會的一個特色，即爲附近有三所大專院校，所以有許多的大專學生於該教會參與聚會，此外該教會也特別爲了學生群體特別開闢了一個專屬的聚會，可見學生群體對於該教會而言，是個十分特殊的群體。既然如此，本研究亦特別注意這個特殊群體的改宗。

在訪談資料中將職業別加以控制時，發現這21位受訪者中有5位是學生，其中有4個爲大學生，1個爲研究所的學生。值得注意的是這些學生從參與教會活動到受洗，總共經歷的期間，有3位是兩年以上，有2位是一年到兩年之間；帶領接觸

教會之人朋友有3位、牧師2位；在接觸教會後到受洗時，期間超過1年以上的有2位，一年以內的有3位。

扣除學生後的16個受訪者中，他們接觸教會後到受洗時，期間經歷半年內的有5位（31.3%），半年至一年的有2位（12.5%）、一年到兩年的有1位（6.2%），兩年以上的有8位（50%）；帶領他們接觸教會的人，親戚有6位（37.5%）、同事有2位（12.5%）、朋友5有位（31.3%）、鄰居有1位（6.3%）、牧師有1位（6.3%）、自己尋找有1位（6.3%）。發現一個值的注意的變項是教育程度，僅有4位(25%)是大學程度，其他的12位（75%）則是大學以下的教育程度。

四、小結

這些資料初步分析的結果，幫助研究者對於所蒐集的個案資料，有了一個初步的認識，並且對於這些改宗者的改宗過程，有個粗略的瞭解，例如：這些改宗者的基本資料、他們先前之宗教背景、與帶領者的關係如何、參與多久後決定改宗等。同時也注意到該教會中的特殊群體－學生族群，是個不能忽視的要項，因此在深入剖析這些改宗者改宗的原因時，學生族群是否會與非學生群體是否會有所差異，則將是個觀察的指標。

第五章 研究發現

本章主要是透過理性選擇的理論架構，作為分析這 21 位改宗者深度訪談之立基，依此理論架構統整與歸納，期能探究改宗者改宗的原因。

以理性選擇為分析架構的研究者（例如：Stark、Lofland、Bainbridge 等），在探究造成改宗原因時，側重於報酬（reward）、代償性的期待（compensator）以及付出的代價（cost）等三個面向之分析。這也是第三章文獻回顧中，歸納研究者們所做的研究後，統整出的三個分析面向。本文將依循這個分析架構，檢視與歸納這 21 位受訪者改宗的原因。

第一節、報酬（reward）

從文獻回顧中得知，以理性選擇分析改宗時，歸納改宗者參與宗教團體後獲得的報酬是十分重要。在定義中，將報酬視為：參與該宗教團體後所能獲得的某些益處，這些益處可以滿足改宗者對於現世的某些需求。基於這個分析基礎，檢視這 21 位受訪者，因著參與該教會的活動，所獲的可以滿足現世需求的益處有哪些？

一、個人關懷：

在這些受訪者中，有許多位表示他們在進入該教會時，正因為生活中面臨一些困境，例如：車禍、罹患重大疾病、生計遭逢重大的困境、工作遭遇瓶頸、家庭遭逢變故等，這些事件對於改宗者的生命歷程而言，是十分嚴重的巨變。在本研究中，有 1 位受訪者是遭遇重大的車禍、4 位是自己或至親患有重大的疾病、2 位是配偶的過世、3 位是因為經濟。這個背景要素，和 Lofland 與 Stark（1965）在「價值增加模型」中強調的十分相符，他們認為許多改宗者在改宗前，因為持續處於嚴重的壓力以及張力（tension）的狀態之下，就會增加與新的宗教接觸的可能性。同樣的觀點亦展現在 Miller（1995）對於日本新興宗教改宗的研究中，他表示有許多的改宗者因為患有重大疾病，或是至親的過世，這些事件成為他們接觸新

宗教的開始。

這樣的背景因素成爲他們進入該教會的契機。這些訪談個案透過個人的網絡關係，例如：親戚、朋友、同事等人的帶領與介紹之下，與該教會開始發生關係。當這些個案進入教會之後，帶領者或教會的專職教牧人員¹²，成爲這些改宗者在教會內關懷與安慰的主要來源；當這些改宗者在參與該教會後，獲得了教會內成員的關心、鼓勵與安慰，讓受訪者感受到教會內的溫暖與接納。

一位編號 11002 年約 30 歲的受訪者表示，在她 18、9 歲的時候發生一場嚴重的車禍，因此造成行動上的不便，在家中修養了三、四年，也因此斷絕了與外界的接觸，使得她害怕與外人接觸。但是透過其乾姐的帶領進入該教會，並感受到教會的關心與溫暖，因而與人有更進一步的交往。

那是因為大概在十幾二十歲的時候發生過車禍，蠻嚴重的大概有四年多的時間不能走路，後來好的時候可能是因為在家很久了，一直沒有踏進社會所以會對人害怕吧！……主要是與教會的弟兄姊妹互動中給我很大的引導，因為教會是每個禮拜去接觸信仰就比較會有安全感，有很多的溫暖，讓你感覺到安全感而讓你漸漸的走入人群。(訪談資料 11002, 2002/6/20)

另一位編號 11006 的中年婦人表示，因爲先生罹患癌症，才與該教會有所聯繫，而教會的牧師時常主動的到醫院來探望，以及帶領受訪者及其先生一起禱告。

我先生他得口腔癌以後，就是牧師啊，還有我女兒他們教會的牧師就是 Y 教會的牧師，還有 Z 教會的牧師都有來探望我先生。然後我們牧師都會幫他禱告這樣，讓我很感動。(訪談資料 11006, 2003/3/10)

簡言之，許多的受訪者參與該教會的活動之後，因著獲得教會內的關心與安慰，感受到被接納以及獲得關懷，因此促使其願意改宗。

進一步分析這些因爲感受到個人關懷而驅使改宗的訪談個案時，發現十分特殊的現象。將引領受訪者進入教會的帶領者，以角色位置做一區分類，可以區分

¹² 專職的教牧人員在本研究中定義爲：教會內領有固定薪資的專職人員，如牧師、傳道、幹事等。

為兩類的帶領者，一類為帶領者為該教會的成員，另一類則為帶領者不是該教會的成員。此外因著帶領者位置的差異，所呈現出的關懷風貌亦有所不同。

（一）帶領者為教會成員

有些受訪者，是透過教會內成員帶領進入該教會的改宗者，他們在教會內所獲得的關心與關懷，主要來自帶領者。對這類的改宗者而言，該名重要他人透過面對面的拜訪問候、電話聯繫、分享人生經驗等方式，鼓勵或安慰這些個案，使得這些遭逢生命歷程瓶頸的受訪者，內心獲得許多的安慰與溫暖。此外另一個提供關懷與安慰的即為教會的專職教牧人員，例如：牧師、傳道、關懷幹事等，這些人亦是提供關心與支持的另一關鍵者；這些專職人員會在受訪者參與教會活動之時，主動的上前關心與問候，而且在週間，也會主動的到受訪者的家中來探視、訪問，積極且主動的關心生活的狀況，或是詢問遭逢巨變的處理情形，並且會以聖經的話語來勉勵受訪者，或是透過禱告的方式來協助受訪者獲得宗教上的慰藉。因此這些的具體的關懷行動，使得改宗者感受到被關心、獲得接納。

一位編號 11002 的受訪者表示，因為發生一場車禍，使得她有好幾年的時間因為行動不便一直關在家中，所以造成她不敢與人群接觸。這位受訪者的乾姐正好是該教會之成員，期望透過帶領該名受訪者進入教會，使她能夠重新的接觸人群、進入人群，不再自我孤立於家中。該名帶領者對於個案而言，是乾姐、鄰居、更是受訪者哥哥的女朋友，所以平時就蠻常到個案家中走動，時常關心與安慰受訪者；進入教會之後，受訪者也受到教會的教牧人員的關心與關懷，特別的是因為該名個案早年失親，因此牧師與牧師娘對該名受訪者所提供的關懷與安慰，更是扮演了一個重要的慰藉角色。

老實講，我乾姐後來是我哥哥的女朋友，因為就住附近嘛，她蠻關心我的。在乾姐姐帶我去教會的那段時間，其實和教會的會友關係算是蠻不錯的，蠻多人對我算是蠻好的……那時候牧師、幹事常常有給我電話關心我，牧師他給我很大的幫助，當我覺得有需要的時候他都會幫助我，牧師娘也是，所以當我有一些困難的時候我都會想到牧師、牧師娘，他們給我蠻多的幫助，因為我沒有父母，我從小父母就走了，他們就像父母一樣在我最需要的時候給我許多的幫助。而且我

和幹事我們平常也常通電話，一起分享、一起禱告，給我很多的幫助。
(訪談資料 11002, 2002/6/20)

另一位編號 11053 年約 40 多歲的中年女性受訪者，因為在工作上的緣故，認識一位該教會的成員。當其經營的服飾店營運上發生困難之時，該名重要他人引介教會的關懷，使得其遭逢的困境順利解除，並且因著如此的關懷，驅使該名受訪者想要改宗。

那個時候，剛好有機會頂下一家店，但是生意不好，後來要處理掉，後來，這位姐妹就跟我分享說，她從我的臉，感覺我的壓力很大，所以就跟我說要去請牧師來店裏幫我看看，然後我們為你禱告……；這個已經沒有路可以走了，朋友也不可能幫你，那怎麼辦呢？然後，我只有說好，就為了這個需要，我去教會，跟牧師見面，我就把這個情況跟他講，約個時間，到我店裏來，後來，牧師就來為我禱告，那真的是很神奇，這家店的問題就稍微解決了。因為她的關心，讓我覺得很溫暖，因為在那個時候，居然有人會伸出溫暖的手，後來，一天晚上我會去打擾她，去請教她，我要更認識這個神。(訪談資料 11053, 2002/5/2)

還有一位編號 11055 學生身份的受訪者表示，因為父母之間的關係長年不睦，整個家庭陷入長期的混亂與緊張的狀態，特別是身為女兒的她，心理狀況受到嚴重的傷害。因為參與社團的關係認識了教會的傳道，所以進入該教會，並且在此獲得了許多的溫暖、安慰與鼓勵。

最吸引我的是，我以前不快樂，很自卑，頭都低低的、自己很糟糕、想自殺活不下去，可能是庸人自擾吧，成績不好、狀況不好、家庭吵得很凶，沒有活下去的理由，接觸信仰後我就比較快樂，說不出的平安，然後覺得整個人不一樣了，覺得很有自信，比較願意跟人分享一些事情……。透過 A 哥的帶領，讓我有機會來到這裡，我也滿喜歡這裡的，因為在這裡，有很多人會關心我、鼓勵我，像是屬靈媽媽、牧師、師母、傳道、教會同工、B 姐、A 哥等，這些來來去去的輔導。(訪談資料 11055, 2002/8/8)

在這類的改宗者所獲得的個人關懷，因為帶領者是教會的成員，所以在平時除了一般的聯絡與問候外，在參與教會活動時，也能在旁提供協助與持續關懷；除了帶領者的關懷，還有該教會之教牧人員的關心與問候，因此這類的受訪者所獲得的關心與溫暖的來源，是較多元的。

（二）帶領者為非教會成員

另一類則是非教會內成員的帶領者，這些帶領者往往都是改宗者的親戚、朋友，因為這些改宗者正遭遇困境，所以這些親戚朋友期望能夠通過宗教來協助該名受訪者。故此，帶領者因著改宗者居住地的地緣關係，帶領或介紹該改宗者到此教會。但是這些帶領者往往都是其他教會的成員，所以只能成為帶領該名改宗進入此教會的媒介，往後的發展情形，只能視個案與教會間互動的狀況而定。這種狀態如同趙星光（2000：9）研究青海教團後指出的，這些帶領者所扮演的是橋樑的角色。因此這些改宗者進入教會之後，提供關懷與支持的重心，則為專職的教牧人員，這些教牧人員同樣的透過電話聯繫、登門訪視、提供宗教慰藉等方式，讓受訪者感受到關懷與溫暖。

一名編號 11001 的受訪者因為她的先生是基督徒，但是因為工作的緣故在台中定居，在結婚初期該名受訪者與先生兩人，若是同時遇到週末有休假時，就會回高雄探視親人並且一同參加禮拜。但是長期往來高雄及台中不是辦法，所以高雄的牧師因著受訪者居住地的緣故，就介紹他們夫婦到該教會聚會。

對於這位編號 11001 受訪者而言，參與教會聚會的原因，是因為婚姻關係造成的，因此對於基督教十分的陌生，教會亦是一個陌生的環境，況且先生因為工作的關係也無法固定的參與教會活動，因此參與該教會後，教會的教牧人員就主動肩負起關懷的角色。

教會的關懷執事 C 姐，當我們踏到教會之後，教會裡的名冊上面就會有我們的名字嘛，所以她平時就經常常來關心，就是平常會到我們店裡來聊天，看看我們過的好不好、有沒有什麼需要。……所以因為她會來關心、會來看我們，看一下最近有沒有什麼事情這樣，讓我感覺到很感動。（訪談資料 11001，2002/5/23）

另一位編號 11005 年約 40 歲的男性的受訪者，他的姊姊為另一間教會的長老，但是因為受訪者的地緣關係，就介紹他到該教會。起初是帶著參與禮拜一兩次之後受訪者就自行參加，受訪者參與該教會之後，在此感受到教會的關懷與鼓勵。

二姐是太平那邊一間教會的長老，她先生是執事。她知道這個教會離我家蠻近的……。教會的關懷幹事，她也常到家中探訪，幫我禱告，讓我很感動。(訪談資料 11005, 2002/6/23)

一位編號 11006 的中年女性受訪者表示，她會與該教會發生聯繫，主要是她先生罹患口腔癌的緣故。因為受訪者公司的老闆為該教會的長老，並且藉由長老的介紹使得該名受訪者，在一些業務上曾與該教會的牧師有過些許的接觸，所以教會才會得知此項消息。在這位受訪者的先生住院之時，該教會的教牧人員持續關懷，使得受訪者銘記在心。

我會到該教會的原因是我先生他得口腔癌以後，他過世現在已經兩年了，就是他開刀以後，因為我先生的事讓我很感動，就是牧師啊，還有我女兒他們教會的牧師就是 Y 教會的牧師，還有 Z 教會的牧師都有來探望我先生，然後幫他禱告這樣，就是從這個時間我開始與教會有接觸，差不多在三年前左右……。讓我很感動的是，我先生他有去加入那個一貫道，他之前是蠻常參加一貫道的活動，但是他這種情形，那個一貫道都沒有來探望他、安慰他，開刀之後反而是我們教會的弟兄姊妹來關心，後就一直拉著他禱告這樣。那我會受洗的原因就是對該教會的牧師很感動，因為在我先生住院的時候他很關心，因為讓我先生他體會到上帝真的很照顧他這樣。所以我先生他原本都沒有辦法出門的，他還會想要去找牧師幫他禱告，讀聖經給他聽。(訪談資料 11006, 2003/3/10)

這類的受訪者，因為帶領他們進入該教會的引領者，不是該教會的成員，所以他們在該教會內獲得關懷的來源，往往僅來自於教牧人員的關懷，欠缺教會內其他成員的關心。

小結：

綜合上述，許多的改宗者因為生命歷程中遭逢劇烈的變化，因此成為接觸該教會的契機。當這些受訪者接觸教會後，不管帶領者是否為教會內的成員、獲得多元關懷還是僅有教牧人員，因著這些受訪者的生活情境中，正面臨瓶頸與難關，但是在該教會裡獲得許多的溫暖與關愛、感受到愛與接納，因著這個緣故使得這些受訪者願意改宗。

二、團體性支持：

歸納 21 位受訪者的訪談資料，另一個影響受訪者改宗的原因，即為獲得團體性的支持。有 7 位的受訪者在參與該教會之後，因著參與教會內某些小團體的活動，並與該團體的成員熟識後，就十分積極、十分頻繁的參與該團體的活動，所以在小團體中與其他成員有更佳密切的互動，從中獲得團體性的支持，也因此促成改宗。正如 Stark 與 Lofland (1965) 所強調的，因為改宗者與該宗教團體的成員，有著十分的頻繁與密切的互動，所以使得改宗者因為處於該團體的密集互動之中，影響改宗者使之改宗。

一位編號 11004 的僑生表示，在教會裡大家都很關心他。

很多人對我印象很深，可能我是僑生，大家都認識我，所以我跟別人建立關係很快的，而且大家都對我很好。(訪談資料 11004, 2002/6/21)

另一位編號 11005 的年約 40 歲的男性受訪者表示，他在小組裡獲得了組員們的關心及鼓勵。

我感受到小組組員就很關心我，常鼓勵我要依靠上帝，並且也常鼓勵我要信主。(訪談資料 11005, 2002/6/23)

還有一位編號 11055 的學生表示，她在參與該教會後，感受到教會內許多人的安慰及支持。

我在教會裡獲得安慰以及支持，主要是從屬靈媽媽、牧師、師母、

傳道、教會同工、B 姐、A 哥等，來來去去的輔導。(訪談資料 11055，2002/8/8)

在所蒐集到的資料中，呈現出有些改宗者是因著獲得團體性的支持而驅使改宗。如同 Miller (1995) 所表示的，在今日理性選擇的立基點應該要比以前的基礎更加擴大，在所獲得報酬中要加上許多非宗教性的因素，例如：人際關係、團體互動等。

在更深入來整理這些訪談資料後發現，表示在該教會獲得團體性支持而驅使改宗的受訪者，主要是以學生族群為主。在此，將這些受訪個案以職業別做一區隔，分成學生群體與非學生群體，藉此探究這兩個群體在該教會所獲得的團體性支持。

(一)、學生群體：

資料之中，有 5 位受訪者的身份是學生，而且全部都是大學學生，此外都有參加教會特別為大專青年所籌設的青年崇拜(以下簡稱 FM)。FM 的成員，都是以教會鄰近的大專院校的學生為主，參加者除了這些大學學生之外，就是教會的專職教牧人員與一些特別關心這些大學生的教會成員。

這些學生願意來參加 FM，主要是因為這是同儕團體聚集的場合。從這個群體的組成結構分析，可以初步理解許多學生因為參加 FM 而驅使改宗的緣由。因為這個群體裡是以大學生為主體，團體成員的性質趨於一致性，所以大家會有共通的話題一同分享與討論，不管是課業、愛情、校園生活等，都是這群學生的共通話題。也因著這個團體十分強調音樂的事工，所以許多學生需要擔負起幹部或是音樂團隊等職務，因此這些學生除了參與 FM 的崇拜之外，週間還要花時間聚集在一起練習或是訓練，使得這個群體成員間的互動十分的頻繁，更可以加深團體的凝聚力，團體的支持更加的強烈。

編號 11003 的學生受訪者認為，會去參加青年崇拜是因為這個團體的成員，都是以青年為主體。

我在教會裡是只有參加禮拜日晚上的青年崇拜而已，因為青年崇拜

跟上午崇拜是有很大的差別，所以很自然的青年人都到晚上來崇拜，早上都看不到青年人，因此我就只有參加晚上的青年崇拜。(訪談資料 11003，2002/6/21)

編號 11004 的學生受訪者表示，他除了每週固定參與 FM 之外，他還時常參與樂團練習。

我幾乎九成左右每個禮拜都會去教會參加，然後像那個敬拜讚美團有固定的練習時間，我也一定會到，因為我是負責音控的。(訪談資料 11004，2002/6/21)

編號 11057 的學生受訪者，十分直接的表示他會來該教會參與 FM 聚會，主要就是因為年輕人（同儕）比較多。

我會來這裡是因為這邊比較多年輕人，所以就會固定來參加。(訪談資料 11057，2002/12/10)

另一位編號 11058 的學生表示，他參與 FM 除了可以玩音樂之外，還可以在這個特別針對大專青年所設計的聚會中，獲得一些與基督教有關的認知。

參加 FM 的敬拜團，不只是玩樂團，而是對我有很大的幫助，包括人際關係，包括接觸到福音，更多聖經的真理……。那時候我滿喜歡聽 A 哥的講道，好幾次從他的講道中，聽到一些東西，或許是因為針對年輕人。(訪談資料 11058，2002/12/25)

如前文所述，這些學生對於 FM 的參與度非常高，因為這是一個針對大專學生設計的群體，這裡有同樣年齡的人一同參與，並且有音樂相關的活動，使得這些學生願意時常聚在一起。

此外參與這個團體的成員除了學生之外，還有一些的教牧人員或是關心的會友，在此團體裡統稱為輔導。這些非學生成員參與 FM 主要目的，就是要關心這些出外求學的大學生，因此這些輔導也花費很多的時間參與這些學生的活動，因

此與學生們有著良好的互動，所以當這些學生遇到困難時，這些輔導就會提供一些意見供做參考，並且也會以基督教信仰的觀點，來教導、導引這些學生，或是透過禱告等宗教儀式來安慰他們，所以當這些學生族群的個案參與 FM 之後，感受到團體成員間彼此的互助及支持，並因著這些群體的關懷與支持而改宗。

編號 11003 的受訪者，在參與教會的 FM 後發現，在 FM 內的朋友，他們的價值觀與受訪者是十分相近，因此生活上遇到問題時，會去找 FM 的輔導尋求協助，或是與教會內的同儕一同分享。

當我遇到問題或是困難時，基本上我還是會找輔導，也是會跟弟兄姊妹講，他們也會跟我分享。基本上我還是會找輔導，也是會跟弟兄姊妹講，他們也會跟我分享，那是因為教會的弟兄姊妹之間的價值觀是比較相近的。(訪談資料 11003，2002/6/21)

編號 11004 的受訪者是位僑生，其原先的宗教背景是佛教，但是他認為那是生下來就無從選擇的信仰，但是來到台灣後有機會參與該教會的 FM 而與基督教發生接觸，之後就長期投入這個團體，並且擔任音控的職務。因此當他遇到一些問題時，不管是生活上或是音控的專業問題，該名受訪者表示，他都是往教會跑，在教會的 FM 裡找尋協助。

而那我遇到問題時，我很少找牧師，爾偶會找牧師而已，大多遇到事情是找傳道，所以應該說學校沒有什麼事情我就常跑教會。(訪談資料 11004，2002/6/21)

編號 11055 的受訪者，因為父母長期失和導致家庭關係即將瀕臨破碎，但是 FM 裡的輔導安慰及協助，此外還有團體內同儕間的相互扶持及鼓勵，使得該名受訪者能夠從傷痛中站立起來。

那我在教會裡獲得安慰以及支持，主要是從屬靈媽媽、牧師、師母、傳道、教會同工、B 姐、A 哥等，來來去去的輔導。當我發生困難，需要幫助時，我會先禱告，禱告完，無法釋懷時，我會去找屬靈同伴，就是屬靈媽媽，叫做阿母這樣；她是個很好的代禱者，她會為我代禱，所以

我會跟她講狀況。(訪談資料 11055, 2002/8/8)

編號 11057 的受訪者，則是因為失戀藉由同學的帶領進入 FM，在這個團體裡獲得許多成員的鼓勵，特別是輔導們的協助，幫助受訪者一起面對生活上的難題。

我在與教會的互動當中，我覺得幫助我最大的，我覺得是 B 姐，她蠻關心我的啦，生活中算幫助我蠻多的……。除了 B 姐之外，還有 A 哥，聽他的分享的時候，覺得讓我很感動這樣子。然後，A 哥算是蠻有幫助的，不過，最主要還是 B 姐。(訪談資料 11057, 2002/12/10)

編號 11058 因為朋友關係與進入該教會的 FM，並且因為受訪者會彈吉他，因此參與了 FM 的樂團。受訪者在 FM 裡獲得了團體的鼓勵，特別是輔導們的關心與協助，陪同受訪者一起度過學業、情感等生活問題。

D 姐她會先聊信仰，聽你的生活狀況啊，關心你的生活狀況啊，如果有什麼問題，就為你做祝福的禱告啊，然後，漸漸可以談到一些信仰上的問題啊……。此外就是 E 哥，另一個是 B 姐，因為學生難免在一些課業壓力啦，感情問題啦，他們對我的幫助是比較正面的。至於此外，我覺得最大的幫助包括牧師，他會為你禱告，很多長執會為你禱告。(訪談資料 11058, 2002/12/25)

此外亦從訪談稿中發現，這 5 位受訪的學生在過去的一兩年裡，都有參加 FM，而且參加的頻率十分的高，雖然在參加教會活動的次數統計上，依然是呈現一週參與一次，但是學生們在週間卻也有許多非正式的聚集，像是週間樂團的成員要花一些時間練習等，都會使得這些學生接觸與互動的機會增加。隨著互動的增加，這個大專學生的同儕團體，成為這些學生們共同成長的環境，大家在此一同分享學校生活、共同面對課業挑戰、激勵信仰生命，讓這些參與 FM 的學生，相互扶持、彼此激勵來面對大學生活。

此外這 5 位受訪學生，除了 FM 的同儕之外，另一個關鍵即為輔導們¹³對於學

¹³ 這些輔導除了牧師、師母之外，還有訪談內容中所提及的 A 哥、B 姐、D 哥、E 姊等，皆為 FM 的輔導。

生們生活上的關心及鼓勵，讓這些受訪者透過參與 FM 與這些輔導有更進一步的接觸，這些輔導們對於團體成員間的關心及鼓勵，更讓這些學生感受到支持及安慰。所以從 FM 這個團體的成員組成、運作模式等方面來探究，更可以清楚知道這些具有學生身份的改宗者，在 FM 裡感受到群體成員彼此的關懷與鼓勵，所以會因為在此獲得了團體性的支持，而驅使其願意改變宗教信仰。

(二)、非學生群體

至於非學生群體共有 16 位受訪者，但是僅有少數 2 位有從團體內獲得支持，這 2 位受訪者除了參加教會的主日禮拜之外，還有參加其他小團體的定期活動，與團體的成員間有著良好的互動，透過群體的相互支持與鼓勵，協助個案度過生命中一些困境。

編號 11002 的受訪者表示，她因為車禍造成行動上的不方便，所以關在家中約有三、四年的時間，造成了她十分害怕與外人接觸。但是透過乾姐的帶領進入教會並且參與了團契，從中她感受到團契內大家的關愛與鼓勵，使得她從陰暗的角落中走了出來。

我在團契裡有很多的朋友或是一些姊妹啊，他們也是給我很多的幫助，其實我覺得我在教會裡得到很大的關愛，之前我算是一個蠻會鑽牛角尖的，看法有時候都存在我自己的想像之中，沒有辦法走出來，他們在人與人互動之中給我不同的思維，給我一種新的看法。後來漸漸熟悉之後會發現，人生並不是只有你有問題，別人也有生命中更黑暗的一面，所以在整個互動之中算是一種彼此的治療吧！就漸漸的走出來。(訪談資料 11002，2002/6/20)

另一位編號 11005 年約 40 歲的受訪者表示，經過醫生的診斷他似乎是罹患癌症，因此他十分擔心妻兒們的將來。但是透過小組成員們不斷的鼓勵與安慰，使得受訪者感受到小組成員們的安慰與關懷。

在醫院檢查後，接下來一個禮拜等待結果是最恐怖的，因為要等報告的結果。這段期間教會契友也為我們家庭代禱，牧師也到我們家中關心，教會的幹事也有來。所以讓我覺得基督教是互相關心的一個團體。

這也讓我感受到小組組員就很關心我，常鼓勵我要依靠上帝，並且也常鼓勵我要信主。(訪談資料 11005，2002/6/23)

資料中 16 位非學生群體的受訪者裡，僅有少數的 2 位個案有在團體中獲得支持。至於其他的 14 位訪談個案，因為他們缺乏參與教會內其他小團體的活動，而且參加教會活動的頻率低，往往每週僅有參加一次主日禮拜而已，週間時對於教會的活動則是完全沒有參與，所以與教會成員的互動亦相對較低。因此這些非學生族群的受訪者，也就無法獲得團體的支持。

小結：

在這些個案中發現，有許多人（7 位受訪者）是因為在參與教會後，除了參加主日禮拜之外，還有參加其他定期性的活動，如：團契、小組、FM 等。當他們固定參與這些活動後，與這個群體的人有著不錯的互動關係，因此就也能從這個團體裡獲得支持，也能藉此獲得改宗的動力，這樣的發現與 Miller（1995）的研究相符。值得注意的是，在這些訪談的改宗個案裡，學生身份獲的團體支持並促使改宗的比例十分的高，這或許是因為有一個特別為著個族群設計的團體，以致於這些學生參與的意願增強，並透過同儕團體間的相互影響，使得學生族群願意改宗。

而在非學生族群方面，他們參加教會主日禮拜以外之定期活動的比率非常的低，因此獲的團體支持的比率亦相對的減少。若是將這個現象與獲得關懷與溫暖的來源相對應時，是因為這些非學族群的改宗者低度參與教會內其他的定期活動，以致於其獲的關心、溫暖的來源僅限於帶領者與教牧人員？還是因為他們所獲得的溫暖與關心沒有其他教會成員的主動進入，而造成低度參與教會其他定期活動的意願？這是本研究無法證實的。

三、宗教經驗：

宗教經驗根據 Stark 與 Bainbridge 在的定義，屬於代償性期待（compensator）這個範疇，但是在本研究中卻將其歸入報酬（reward）的項目。因為原來對於宗教經驗的界定，是改宗者經歷一個超理性、超驗性的宗教經驗，而這些宗教經驗對

於來世或是死後的世界的期待，提供一個更堅定的確信或是保證；可是在研究者的資料中，發現這些改宗者所經歷的宗教經驗，傾向透過這些超驗性宗教經驗來解決現世的困境、度過目前的難關。這種宗教經驗的體會，是與對來世的期待完全不一樣，反倒是傾向獲得現世需求的滿足，所以本研究將這些受訪者的宗教經驗，歸入報酬的範圍內。

在這些受訪資料中，宗教經驗是報酬中另一重要元素。因為有些受訪者在參與該教會後，藉由教會內所強調的宗教儀式或宗教行為，解決了目前所面臨的困境或是突破現在所經歷到的難關，所以有這些特殊經歷後願意改宗。但是更深入的剖析這些宗教經驗時發現，有些受訪者的宗教經驗，是透過改宗來滿足現世某些的需求。具體來說，他們對於宗教經驗抱持期待的態度，希望藉由特殊宗教經驗解決當下的困境，而改宗則是過程中的一個交換條件，因此這類型的宗教經驗在本研究中歸結成「交換」。另外一類則是因為受訪者遭遇到一些困境或難關，卻經歷了一些特殊超驗性的宗教經驗而順利解決瓶頸；也就是說這類型受訪者，先是經歷了不可思議的宗教經驗，讓他們的困境或難關順利解除，因此這個特殊宗教經驗，驅使了這些受訪者願意改宗，所以將這類型歸納成「助力」。

（一）、交換

有些個案表示，因為他們生活中遭遇到一些不順遂或是困難，並且傾向尋求宗教的方式來做為解決的策略，因此希望以改宗作為交換的條件，藉此獲得奇蹟，解決他們目前所遭遇到的難題。

一位編號 11001 的受訪者，因為在她懷孕初期時，胎兒並不如醫生所預期的發育，因此希望藉著改宗來促成奇蹟的發生，希望能夠藉由受洗，使得其腹中之胎兒順利成長。

這個小孩在第八、九週都一直沒有心跳，醫生告訴我通常在第六、七週時就應該有心跳，因此這個小孩很不樂觀因此建議要拿掉，但是我不死心，一直跟上帝禱告跟上帝說，如果這個小孩是你要給我的你就要讓他有心跳。就一直等，醫生告訴我說應該要有心跳了，但是我不死心。那天我記得很清楚，我們教會固定會在每年 12 月 28 號都會有一次洗禮，所以在那個禮拜五的時後，教會的關懷執事打電話給我問我要不要洗

禮，想想因為我到教會已經有三四年了，雖然在這中間他都有不斷的問我是否要洗禮，但是都沒有那股衝動、特別的感動。那時候他就問我說要不要洗禮？可能也是想考驗上帝一下，就答應他說我要接受洗禮，他打電話給我，我就馬上跟他說好。就因為這小孩？我就跟他說好。洗禮過後的隔天，禮拜一的早上喔！我就信心滿滿，我絕對有信心，大概是八點多就信心滿滿的到醫院去檢查，我相信絕對會有心跳，然後檢查後醫生十分的驚訝的說：「怎麼有這麼奇怪的事！這個小孩子怎麼會有心跳了。」然後他就發給我健康手冊，所以這個小孩是將近十週才有心跳。(訪談資料 11001，2002/5/23)

另一位編號 11007 的中年男性受訪者表示，因為在醫院裡照顧父親將近一年，而且在這段時間裡都沒有工作，因此以改宗為條件，希望能夠藉此獲得工作，因此產生：「若有工作就要洗禮信耶穌的想法。」

這就要說我爸爸那個時候住院，那我顧我爸爸也顧了將近一年，這一年算是說我都沒有接工作，那就只剩我太太他去上班啊，就剩我自己一個人，要在榮總住三個月，在苗栗住半年多，所以整年都沒有去上班，那陣子就是我爸爸還沒回去的時候，那顧病人顧整年，整個人都心裡非常的浮躁，而且整年都沒有做，那我有的時候會跟我太太說我真的顧不下去了，心裡就整個非常的浮躁，那我太太說你不妨來禱告，我就跟她說我又不會祈禱，我就問她說禱告我有不會禱告，那我哪知道要怎麼禱告？我太太她就教我大致上要怎麼來禱告。反正那陣子就是蠻亂的，都沒有工作。我太太就教我，我就學著講幾句，講過之後就覺得說這種東西非常的奇妙，接工作，前後沒超過兩個禮拜，那工作就排出來了，而且那些工作還是人家打電話來找我，我就蠻高興了，一個月領起來還有六萬多塊。所以說我也有在想說如果上帝讓我有工作，那我就洗禮信主。(訪談資料 11007，2003/3/10)

這些受訪者因為遭遇到生活中的一些困境，使得他們感到十分的沮喪與不安，因此期望能夠通過一些宗教儀式的協助，解決目前的難關或是困境；當這個超越常人所能理解的宗教經驗發生在他們身上之後，他們的問題或是難關也順勢解決的，因此這樣的經驗也就成為其改宗的重要關鍵。

但是就某些程度而言，這樣的宗教經驗似乎像是條件交換，也如同賭局一般，

這些個案傾向以改宗做爲籌碼，與上帝進行一場交易。從結果來看這些受訪者似乎贏了這場交易，因此這些宗教經驗對這些受訪者來說，是改宗上的一個重要事件。

(二)、助力

此外有的個案表示，因爲他們罹患重症，而且有可能危及性命。透過一些宗教性的儀式與安慰，竟然獲得醫治，而這樣的宗教經驗，也是醫學目前無法解釋的。因著有過如此無法解釋之宗教經驗，更推助這些受訪者決定改宗。

一位編號 11005 的受訪者表示，曾經被醫師診斷有可能患有癌症，使得受訪者十分的擔憂及絕望，但是經過反覆的檢查，終於確定沒什麼大礙，因著有如此的經歷，使得其決定改宗。

兩年前我的肩膀上好像有一粒東西，隔幾天後又長出好幾粒，我也不擔心，剛開始是去一家小診所，醫生建議去檢查，我有點擔心，擔心是腫瘤，那我去中山醫學院檢查，醫師說先前有一孩子也是有長一粒東西，檢查出來是鼻咽癌，然後就作化療才慢慢復原，講的多可怕。檢查時二姐陪我去，二姐很關心我，去診所亦是二姐陪我去的，在診所醫師是很擔心的表情，還叫我出去，單獨跟我二姐講我的病情。另外我還有去中山醫學院作 x 光，肝臟超音波檢查，都沒有問題，醫師也是開消炎藥給我吃還是沒用，而且他建議我去榮總血液腫瘤科檢查。……血液腫瘤科也作了好幾次檢查，第一次是穿刺，第二次是切片，要躺在手術台，這是第一次，全身脫光光，手術台好涼，當下你會感覺到最親密的人沒有辦法陪你，能夠陪你的就是上帝，你心裡頭有禱告有就會覺得平安，覺得祂接近你，你享樂的時候不會想到，痛苦的時候你才會想到上帝，信仰對你而言是很重要的。到最後報告出來不是什麼大問題，只是一些淋巴割除。半年後突起的地方都消了……。不久小組組員就鼓勵我信主，很關心我，我就參加問道，最後我全家決志信主，我太太也跟這我一起信主。(訪談資料 11005, 2002/6/23)

另一位編號 11006 的受訪者表示，她曾經罹患腦瘤並且在許多大醫院做過診療，在一次意外傷害後到醫院做檢查時，竟然發現腦瘤不見了，也因此決定改宗。

我會決心那麼快受洗是因為，因為我因為受傷要照電腦斷層嘛，因為我之前有腦瘤嘛，我之前在台北榮總、長庚、馬偕啊都有住院過。就是在這次澄清醫院照電腦斷層的時候嘛就沒有了，醫生說奇怪你的腦瘤怎麼沒有照出來，怎麼不見了？那我聽到這句話我心裡好高興喔，因為我常常禱告，希望上帝能夠醫治我幫我拿掉，我真的好高興好高興，但是又有疑問說真的嗎？那醫生說是不是要再照一次，那第二次照的時候，還是沒有。所以我也是因為這樣的一件事情而決定要受洗的。(訪談資料 11006，2003/3/10)

這些受訪者表示，因為他們自己患有某些疾病，這些疾病以醫學的角度而言算是重症，而且有可能會危害到生命，因此這些受訪者是處於十分恐懼的狀態。但是這些受訪者嘗試尋求一些宗教儀式作為因應之道，竟發生出人意料的宗教經歷，這些症狀突然緩解甚至是痊癒了；這些宗教經驗發生前，這些受訪者完全都沒有想過改宗，但是發生了特殊的經歷後，這些受訪者才決定要改宗。因此可以說，宗教經驗對於這幾位受訪者而言，是造成他們決定改宗的一股重大推力。

小結：

從資料的特性將宗教經驗分為「交換」與「助力」。受訪者是為要解決困境而決定改宗，宗教經驗僅是一個解決問題的媒介，這類型的宗教經驗即為「交換」。受訪者因為先發生宗教經驗，而後才決定改宗，這類型的宗教經驗則是「助力」。

這些改宗者宗教經驗之類型，不管是「交換」或是「助力」，都可以十分清楚的看見，這些超過人類理智所能理解的宗教經驗，確實幫助受訪者解決目前遭遇到的難關，使他們當下面臨的困境獲得解除，也直接影響他們改宗的決定。故此，幫助這些個案解決當下遭逢的困難的宗教經驗，是一個現世的取向，因此這些現滿足現世需求的宗教經驗，是促使這些受訪者改宗的強大動力。

四、替代與早期負面經驗的影響：

以理性選擇的分析架構整理這些改宗的訪談資料後，發現在報酬這滿足現世需求的範疇中，有兩個非常特殊的變項，足以影響一些受訪者決定改變宗教信仰

仰，而且這些變項在前面回顧的文獻中，沒有特別的提及，但是研究者認為在本研究的這些資料中，卻有著蠻關鍵的影響力。一個為「替代」，另一個則是「早期負面經驗」。

(一)、替代

首先要討論的影響即為「替代」。在資料中發現有 4 位受訪者，他們內心對於宗教具有某些程度的渴求，卻又因為某些原因，使得他們無法保有原來的宗教信仰，或是無法持續性的繼續參與原有宗教的相關活動，當他們有機會接觸該教會後，基督教則成為其原有宗教代替品。

本研究的資料裡，不同的個案會因為不同的原因而導致宗教的替代。一位編號 11001 的受訪者是因為婚姻的關係，使得她無法再繼續持有其原先的宗教信仰。

那個時候是說已經接觸到這個信仰，會有機會接觸到聖經，你會慢慢接觸，而且因著嫁到這個環境就不再拜拜了，但是你內心依然需要有一個信仰，所以說家裡有聖經和聖詩，我一定會看。(訪談資料 11001，2002/5/23)

該名個案的宗教背景是民間信仰，因為工作的關係由雲林隻身搬遷至台中其親戚家中，經由親戚的鄰居介紹與其先生認識而結婚，但是個案之先生的宗教背景為基督教，因此結婚之後即為嫁入一個與其自身宗教背景不同的基督教家庭，如同個案表示這個家庭是一個沒有拜拜的家庭，但是個案表示其內心依然需要一個宗教力量來支持，所以就選擇了先生的宗教信仰，來取代其自身原有之信仰。

此外也有位編號 11009 年約 65 的婦人表示，她是因為原有的宗教信仰的一些節儀太過繁瑣，以致於超過其負荷，但是因為畏懼貿然離開該宗教會有不好的後果，正好因為她的女兒剛在一年多前受洗成為基督徒，因此告知受訪者基督教是不用拜拜的，所以該名個案寄望以基督教成為新的宗教信仰，以此來代替原先的宗教信仰。

因為我是覺得不用拜，不用拿香是蠻好的，那洗禮的話就可以不用拜這樣，算是可以省一些麻煩，所以當初就覺得洗禮的話，就覺得普渡的話就可以比較省事，而且普渡的時候，如果說我們沒有拜的話，不知道會不會有影響。那這樣洗禮之後，沒有拜的話就算了啊。……我覺得信基督教有差啊，因為不用拜，所以就不用在那裡忙、在那裡緊張這樣，所以我覺得最好的就是不用拜。不用說到普渡啦，一般的時候像那個要去拜啦，或是要去刈香啦，就不用在那裡準備牲禮，那些有的沒有的。(訪談資料 11009, 2003/3/14)

該名個案的宗教背景為民間宗教，而且十分熱中居住地附近之庄頭廟的活動，但是因為其家庭成員的關係（女兒已經嫁出去了，兩個兒子又都還沒有娶媳婦），使得每到一些宗教活動之時，個案必須自己一個人張羅一切的祭品，因著其年紀漸長，慢慢的已經無法負荷如此之重擔，所以想要將這個包袱除掉，但是因為畏懼如果不繼續祭拜時，恐會遭遇到不測或是受到報復，所以個案為了避免遭受到如此的後果，因此選擇了基督教成為個案新的宗教信仰。因為信仰基督教就可以不必再拜那些的神鬼，所以就不必再忙碌的張羅那些祭品，此外也可因著信仰另一個新的宗教，來規避那些可能遭致的危機。

對於想要避免拜拜的麻煩的想法，同樣的也在受另一位編號 11059 年約 30 歲的女性受訪的訪談內容中被強調。

因為拜拜很麻煩，因為以前跟著爸爸媽媽拜，準備東西很麻煩，受洗就不用拜了，有這個好處。(訪談資料 11059, 2003/3/27)

也有一位編號 11052 年約 40 歲的青年的女性表示，在她的生命歷程遭遇到一些困難，會透過許多的宗教來尋找一些解決的方式，基督教也是其選擇之一。當其他的宗教的方法無法解決困境，但是基督教卻能解決或是緩解時，基督教就可能成為改宗者對於宗教需求上的一個代替。

我覺得我比較沒有緣份；我這種人比較注重緣份；我基督教也看，佛教也看；但是就是聖經看不懂，像証嚴法師的那個慈濟刊物（靜思

語)。……後來就是生活上遇上一些挫折，我就會唸佛號，然後就是慈濟的那個話語，都會出現在我腦中，可是，當我接觸教會，這些東西，就開始薄弱掉，我就想這是怎麼一回事；然後，我就開始禱告，禱告有時候，有力量，有時候沒有力量，然就這樣子很久之後，有種被釋放的感覺。……但是我什麼宗教都接觸有時候，我就禱告，有時候就唸阿彌陀佛，唸佛不對，就繼續禱告，禱告不對，就唸阿彌陀佛，喔…你知道那種感覺，就讓你很混淆；所以我個人身心很疲累，就得不不知去向何從，我覺得是該做決定的時候，再不決定的話，我的精神好像沒有倚靠的感覺；我就是在去年的時候受洗，因為我需要一份力量。(訪談資料 11052，2002/4/26)

這位受訪者為一貫道的宗教背景，家裡有供奉佛堂而且父親是講師，但是從小父母就有許多嚴格的要求，所以自小就不喜歡一貫道，急欲脫離該宗教。此後曾接觸不少的宗教，而且當遭遇到一些困境時，也傾向在宗教內找尋解決的方式。當這位受訪者因為事業遭遇到瓶頸時，就找尋了各種宗教的解決方式，但卻都無法解決困境以及內心的惶恐。透過朋友接觸到該教會後，也嘗試以基督教的方式來對應，相較之下發現基督教的方式較能緩解當下的一些狀況，雖然過程中參雜了許多宗教的方式，如同受訪者表示的快要分裂了，必須要做一個決定時，受訪者捨棄了其他的宗教，選擇了基督教。

小結：

從蒐集到的個案中，發現 4 位受訪個案，在其改宗前具有有非基督教的宗教背景，而且對於這些宗教已有某些程度的投入。當他們生活中遭遇到一些困境或是難關時，以原有的宗教信仰的背景，採行相對應方法無法解決或是緩解當下的情況時，他們就會嘗試找尋其他的宗教，以該宗教的方式作為替代方案，基督教也就成為選項之一，當基督教的替代方案能夠解決這些個案的困境或是難處時，也就是促成他們改宗的關鍵。

並且因著這些個案對於宗教有某種程度的需求，但是因為某些因素無法保持與原先宗教的關係，所以必須要找尋其他的宗教來填補其宗教需求，當某些原因

使得這些個案接觸到基督教，基督教也就可能成爲填補宗教需求的代替品，也就因此造成改宗的結果。

(二)、早期負面經驗

其次對於這些受訪者而言，另一個影響他們改變宗教信仰的重要變項即爲「早期負面經驗」。在歸納這些受訪者的訪談資料時，發現有 6 位受訪者在接觸該教會以前，因爲個人的生命歷程或是生活態度，對於基督教以外的宗教團體，就已經存有不好的印象，因此當接觸到該教會之後，這些過去不好的印象與經驗，也就成爲驅使這些人改宗的一個重要推力。

有些改宗者表示，在接觸該教會之前曾經對於某些宗教有過深度的投入，但是在參與過程中卻有過一些負面的經歷或是感覺。一位編號 11002 的女性受訪者因爲車禍，因此使得其內心鬱悶，但是透過佛教的方式並無法緩解，反倒是更糟。

因為我車禍是蠻突然的，那時候正是要準備考試什麼的，未來好像就突然中斷了，一中斷又是那麼的久。從車禍到不能走的那段時間，醫生也有誤診說是骨癌，所以整個過程就有那生命的高起高落，所以要調適心理就是一個很大的問題。後來就是接觸佛教，我也去學人家誦經團什麼的，我覺得好像也沒有辦法快樂起來，也沒有辦法去將心裡那種難以形容的複雜心情給消除，就有一種陰暗感。(訪談資料 11002，2002/6/20)

另一位編號 11008 年約 66 歲的男性受訪者，他的父親是被母親的家庭給招贅的，因爲該名受訪者是長子所以從複姓，第一個姓是父親的姓，第二個姓則是母親的姓，而其弟妹們則是全部從母姓。因爲該名受訪者其胞弟於十幾年前做生意時需要資金，所以父親將父親姓氏之祖產全數變賣給弟弟做生意。

而該名個案會改宗的原因之一，是因爲他長年祭拜父親姓氏之祖先，但是卻感覺沒有受到祖先的庇蔭，而且對於祖先去保佑不同姓氏的胞弟，感到十分的不諒解。

我是想喔，那個祖先啊已經都那麼久了，拜也是拜一個形式而已，

你想想嘛，那麼久了，那個靈還會在這裡嗎？我們祖先有的已經幾百年了，有的還在這裡不是很奇怪嗎？而且我也是想，如果說「公媽」如果有靈的話，我姓 J，祖先留下來的財產應該會留給我姓 J 的，怎麼不留給我，是給我父母賣掉給那個姓 Z 的，應該他們沒有權利可以得到那個東西，但是父母賣掉了，他們怎麼可以分。現在我跟我弟弟那邊沒有什麼來往，是因為他們拿我的財產去創事業，賺了錢之後就囂張啦，還看我這個大哥不起，我是沒有跟他們說要飲水思源，你們拿我的財產，當時如果沒有因為你們因為要做事業，跟我父母說你沒有錢，然後我父母把我姓 J 的財產賣掉，全部的錢都拿給他。但是他後來有拿錢回來，拿錢回來有什麼用，拿錢還給父母有什麼用，那個又不是我的，你們沒有把財產賣掉那就是我的，也不是說拿錢把那個土地贖回來，只是拿錢回來，我現在什麼也沒有啊。我就在想，如果祖先有靈的話，應該會保佑我啊，但是卻這樣，那我傻傻的拜也沒有意思啊，我初一、十五拜，還有那個水果啊，那拜還有什麼意思，我給他拜拜拜，但是都沒有保佑我，怎麼會拜到說姓 J 的子孫財產什麼都沒有，那個祖產啊，連一點都沒有。竟然還被那個姓 Z 的拿去做事業，而且還囂張成那樣。（訪談資料 11008，2003/3/11）

還有一位編號 11058 年約 25 歲的受訪者表示，他曾經有過與靈界接觸的經歷，但是受訪者認為那種感覺十分的不好，甚至是嚴重的影響到他的身心狀況。

然後到了大三，在嘉義辦了一個佛學營，我媽媽認識了一個師父，那一個師父很喜歡我，我很有經驗，又是大學生，所以就去了，後來，我覺得真的是有靈界這種東西，然後，那時候我人在嘉義，就約她到台中來，然後，我就帶她去我逢甲那裏賣天珠的六合亭，那個地方就是滿邪的，裏面就是告訴你，你會怎樣怎樣啦，就從那個時候開始，我好像會有點著魔那種感覺……。後來他們叫我要帶那個水晶，後來，到了學校我就把他拿掉，結果我就突然想睡覺，我把水晶拿下來之後，他們說絕對不行，因為水晶可以在幫你充電，讓你 run，有作用出來。但我總覺得那陣子就是不對，怎麼會愈用愈糟糕，而且精神狀況非常的不好。……帶那個東西好像會開智慧，會招財啊，人際關係會變好啊，事實上沒有啊，反而更糟糕，那個時候就覺得很多事情很詭異、很奇怪這樣。（訪談資料 11058，2002/12/25）

此外還有一位編號 11052 的女性受訪者，她自小身長於一貫道的家庭，但是因為在她的成長過程中有過不愉快的經歷，因此使得她對於一貫道非常的反感。

我從小是一貫道背景，一貫道和道教雖然不太一樣，但能夠接受拜拜的儀式；在一貫道裏，我們是屬於韓前人那一個的；我們家是在一貫道的傳統，我們家有佛堂，從小被迫被受這個信仰；可是在我們小小心靈裏，從小家裏要求很嚴格要坐有坐像、吃有吃像，雖然表面上會服從父母，但心裏面有自己的想法，其實是很想脫離這種信仰，可是回去還是會拜，從那個時候很想找一個屬於自己的宗教；因為我們家是佛堂，爸爸是講師，我們被訓練藉著神去演講，所以我們對內部的組織，很了解，其實也許有神力，可是在我感覺不是真正的神；而是藉著人的身體去跟人家講話。在晚上寫一個詞，類似像詩一樣，可是他說是神感應他寫下來的，給神附體的人背，然後在聚會中說出來；所以，這種感覺我覺得是騙人的。(訪談資料 11052，2002/4/26)

這些受訪者因為曾經深度投入於某些宗教信仰中，在過程中卻有一些負面的經歷或是感受，使他們對於該宗教有著不好的印象。

也有 2 位個案表示，雖然他們曾去接觸過某些宗教一兩次，但是在初步接觸時就有一些負面的印象。一位編號 11010 將近 50 歲的男性受訪者，他是從職業軍人退役的受訪個案，他對於一貫道的文言文講經之方式感覺到隔閡，因此感覺蠻疏離的。

以前我是有跟我一個親戚去參加過一貫道的活動，就是去看一看，就是我小姨子邀請我去看一看，我們就全家一起去，那個感覺起來比較不好，我覺得那邊感覺蠻神秘的，就是在那邊聽，感覺起來，怎麼說啊，就是覺得蠻有距離感的，就是在聽那個點傳師在那邊講解，就會覺得蠻有距離的。就是講的方式吧，因為那邊講的就是比較深奧，可能跟我們受的教育有關吧，就是覺得那個文言文，感覺起來就是蠻深的。(訪談資料 11010，2003/3/31)

另一位編號 11009 年約 65 歲的女性受訪者表示，她會有的負面經驗則是因為參與過一次一貫道，但是對於該次所講之內容十分的排斥，因為所講述的內容，

是帶某種有恐嚇的性質，像是如果說不信一貫道家庭就會妻離子散等，而且動不動就要較人家捐錢印善書，所以她對於一貫道有著非常不好的印象。

那是因為以前我那邊一個鄰居啦，叫我去看他們家三樓的佛堂，說什麼裝潢有多莊嚴就有多莊嚴，我說好啦，我有空會去看看，那他的兒子邀請我們去看一看，我們也不知道說那個佛堂是要幹嘛的，就是「入厝」的時候去熱鬧這樣，去的時候到樓上，就在那裡講然後聽了就很恐怖，就是說沒有信他們那個的會沒妻、沒子，聽了就覺得很恐怖，那一次就知道了，以後就不會再去了，……而且動不動又要叫人家拿錢去印書給人家看喔。(訪談資料 11009, 2003/3/14)

所以有些受訪者初步接觸某些宗教時，產生一些不好的印象，使得這些受訪者不願意再去參加宗教團體的活動。但是當他們接觸該教會後，感受到教會內成員的親切與和善，使他們對基督教產生好感。

編號 11010 的男性受訪者表示，在他第一次參與教會禮拜時，教會的成員對於他人所展現出的態度，讓人感覺十分的親切。

像是翻那個聖經啊什麼的就是翻不到，坐在旁邊的就會幫忙翻啊然後幫我解釋啊，讓我覺得蠻親切的。(訪談資料 11010, 2003/3/31)

另一位編號 11008 年紀為 66 歲的獨居男性受訪者，他表示在他第一次到教會時，雖然大家不認識他，但是依然十分親切的招呼他，令他感覺十分的愉快。

第一次去的感覺，讓我覺得很親切，雖然那裡的人我都不認識，可是看到我手一伸起來，很親切的說平安平安、歡迎歡迎，我看到這種感覺，讓我感覺很好，讓身體感覺很爽快，這麼親切啊。(訪談資料 11008, 2003/3/11)

還有一位編號 11058 的男性學生受訪者認為，在他接觸教會之後，讓他感覺十分的平安，不再感到害怕與不安。

有上帝同在是一偉非常好的事情，不用害怕說，很平安。(訪談資料 11058，2002/12/25)

由此可以看出，這些受訪者在接觸該教會之後，因為教會內成員的親切對待，使他們對基督教產生好感。此外也將參與該教會的感受，與的早先參與他宗教團體的負面經歷相比較，更加感受到基督教的不一樣。

編號 11010 的受訪者他認為，基督教使用的文句不是文言文，而是一般通俗的字句，因此感覺起來比較平易近人。

那基督教這邊就覺得蠻親近的，可能跟我們受的教育有關吧，就是覺得那個文言文，感覺起來就是蠻深的，那基督教這邊就感覺比較平易近人，感覺比較契合吧。(訪談資料 11010，2003/3/31)

另一位編號 11009 未受過教育的女性受訪者認為，基督教所講的耶穌，不會像一些宗教一樣，動不動就是在恐嚇別人。

教會就是在講那個耶穌啦什麼的，就在那裡聽牧師講給人家聽，他講的也是有合我們的意，不會在那裡恐嚇我們。(訪談資料 11009，2003/3/14)

而這些受訪者，因著早先曾參與過其他宗教，但是有著較負面的經歷與印象，當他們有機會接觸該教會時，很自然的就會將過去接觸他宗教之負面經歷，與現在所接觸之基督教相互比較，所以這必然亦會影響到這些受訪者改宗的意願。

小結：

這些受訪個案在接觸基督教之前，就曾經接觸了其他的宗教團體，但是在參與那些宗教團體時，曾經有過負面的經驗或是不好的感受，使得這些受訪者對於該宗教團體存有負面的印象。而當這些個案與基督教接觸時，從該教會感受到溫暖、關心、和善、親切、平易近人等感受時，這樣的感受與經歷跟那些早期負面的經驗相比較，是一個較正向的感受與經歷。因此那些早期負面的經歷，也就成爲他們改信基督教的一個重要推力。

回顧上述的分析與論述，本研究在理性選擇的理論架構下，分析這 21 位受訪者改宗的原因，透過報酬（reward）這個面向來檢視時這些訪談資料，發現這些受訪者在參與該教會之後，所獲得的益處為個人關懷、團體支持與宗教經驗等，因為這些現世需求的滿足而驅使他們改變宗教信仰；此外還有替代與早期負面的經驗等，也都是促使這些受訪者願意改宗的原因。

在報酬這個面向中，發現這間教會的改宗者在該教會獲得的益處，例如個人關懷與團體支持，都是傾向以情感性的滿足為主，至於其他非情感性的滿足，如生活上的協助以及事務性的幫忙等，則不是影響該教會受訪者改宗的主要原因。而且在情感性滿足中突顯的重點，即為該教會的專職教牧人員扮演一個極為重要的角色。在分析中發現，他們是提供個人關懷的主要來源之一，此外在團體支持方面，這些教牧人員同樣也是提供支持的來源。因此這些教牧人員成為影響受訪者是否於該教會改宗的重要關鍵。但是在該教會的個案中皆呈現出情感性的滿足，是否因著該教會是基督教的背景，所以對新近成員能夠展現出教義中「愛」的精神，使得這些受訪者在參與後，感受到情感性的關懷使之改宗，這樣的詮釋則需要更進一步的探究。

另一個重要的報酬即為宗教經驗。因為有些訪談者經歷一些超驗性的宗教經驗，而這些宗教經驗有助於解決他們目前所遭逢的困境及難關，因此這些特殊的宗教經驗成為他們改宗的強大推力。此外對於一些改宗者而言，他們認為內心需要有一個宗教信仰為依歸，但是因為某些的因素無法持續原有之信仰，因此有機會參與該教會活動後，基督教就取代了其原先的宗教信仰，成為對於宗教需求的一個替代。而且有些訪談者，因為早先曾經參與過其他宗教團體的活動，但是卻有著一些負面的印象或是不愉快的經歷，所以這些早期負面的經驗成為改宗的推力，也就是說因為有著這些負面的經歷與印象，使得他們更願意接受基督教。

在此，亦可以將這些受訪者所獲得之報酬做一個分類，將個人關懷與團體支持歸納為「情感性的滿足」；至於宗教經驗、替代與早期負面經驗等，與個人相關之經歷或體驗有關的元素，則將之歸入「個人特殊體驗的滿足」。而這些報酬，都是這 21 位受訪者在參與該教會之後，所能獲得現世需求之滿足，亦因此影響改宗

的決定。

第二節、付出的代價（cost）

本研究中將付出的代價（cost）界定為：阻攔改宗者改宗加入該宗教團體的原因，如：家庭親屬、人際關係、宗教規範等。此外 Stark 與 Finke（2000：144）所表示，代價是參與宗教團體時所必須做的或是不能做的。故此，付出之代價在本研究之中所強調的是，當這些改宗者參與該教會之後，因為教會的一些規範，使得這些改宗者必須做一些事情，或是被要求不能做哪些事情，甚至是因為參與教會活動之後，既有的生活習慣或是生活圈產生某些的拉力，成為受訪者考慮是否要改宗時，一股阻礙進入該團體之拉力。

一、時間：

從 Stark 與 Finke（2000：144）所提出的觀點，他們認為：「付出之代價是參與宗教團體所必須做的或是不能做的。」將這個概念運用於本研究時，第一個要討論的即為時間。因為該教會為一個基督教團體，而基督教團體非常強調每個禮拜天要到教會去做禮拜，所以每個禮拜天早上要去教會做禮拜這個要求，就是這些受訪者所必須付出的代價，這即為他們面臨到第一個需要考量要素。

當探究這些受訪者對於星期日要到教會做禮拜的反應時，發現這些受訪者均表示時間對他們而言，並不會影響到他們參加教會活動的意願，更不會影響到他們改宗的意願。

一位年紀 66 歲且獨居於台中縣的男性受訪者，編號 11008 的個案，他每週日早上都要自己從東勢開車到該教會參與禮拜，車程約要 40 多分鐘，但是他卻認為這是應該的，而且也不覺得累。

因為每個禮拜到教會去是應該的啦，所以覺得應該要去。……因為走高速公路很快啊，也不會有想過說怎麼要跑那麼遠去做禮拜，我從來都沒有想過。我每次去都是高高興興的去，不會覺得說跑好遠喔。（訪談資料 11008，2003/3/11）

另一位住在沙鹿年紀約有 65 歲的女性受訪者，訪談編號 11009，她亦表示，禮拜天早上要去教會參與禮拜，對她的生活來說根本沒有影響。

沒啦，哪有什麼影響，所以說我幾乎每個禮拜都有去，除了有的時候比較忙沒有去之外。(訪談資料 11009，2003/3/14)

一位編號 11010 年約 50 歲的男性受訪者，他認為禮拜天參加教會的聚會蠻好的，並不會覺得是浪費時間。

不會啊，我中午就回來了影響不大，應該不會，就只有半天的時間，而且我覺得安息日去那邊，坐在那邊感覺蠻不錯的，聽聽聖歌、聽聽道理，我感覺還蠻不錯的，不差這些時間，有的人睡覺要睡到幾點鐘，像我早上是會起來打球，打到九點鐘就回來，然後就去教會，我覺得這樣蠻好的。(訪談資料 11010，2003/3/31)

可以發現許多的受訪者，他們十分樂意的參與星期日早上的禮拜，可見他們並不覺得要去教會做禮拜是一個負擔，而是一個加入基督教應遵守的規範。從這些受訪者從參與教會到改宗的期間來檢視時，發現這些受訪者有不少位（5 位）是經過將近一年或一年以上，甚至有 9 位是兩年以上，並且許多的受訪者皆表示平均每個禮拜參與教會活動一次，而且最常參加的活動即為週日的主日禮拜。在此更可以確信時間這個應付出的代價，對於這些受訪者而言，也因著這些個案改宗前，就是經過長時間的參與教會活動，所以也並不覺得時間是阻攔改宗的拉力。甚至有些受訪者將時間視為加入該教會應該遵守的規範時，這個變項更不會成為影響改宗者改宗的決定。

二、工作：

另一個所要討論影響改宗的拉力即為工作。整理這些訪談資料後發現，有 3 位受訪者在參與教會之後，因為工作上的某些原因，不能持續的參與教會的活動，

相對的對於改宗也就有著某些程度的影響。

一位編號 11001 的受訪者表示，因為她與先生是自行開店經營服務業，因為人力調配的問題，而影響到參與教會的時間。

我們開店是，還沒受洗以前就開了，大概開了一年左右，但是我們不是第一年就請人，第一年是我們自己做，就我們夫妻兩人，但是我們兩個人如果說你一個跑掉，只剩下一個沒有辦法，所以說第一年都沒有辦法，有的話就是禮拜天下午有活動的話才去。(訪談資料 11001，2002/5/23)

但是這位受訪者的先生是基督徒，所以結婚之後有空就與先生就常與先生一同回高雄參加教會的禮拜，後來因為在台中自行開店，可是因為人力調配的原故使得這位個案停頓參與教會的活動，但是當工作上了軌道並且人力資源更加充裕時，該名受訪者就繼續回到教會參與教會的活動。

所以說前面那一段時間可能我們都是服務業，我們的時間都不容易配合，所以在這段時間與教會的弟兄姊妹、長老執事都不熟。除非是我有休假才會去，服務業就是這樣，所以不像公家機關那樣。所以說信仰就是停頓了，時間到有空才去，沒有空就不去了。(訪談資料 11001，2002/5/23)

另一位編號 11007 的中年男性受訪者，他是工地版模的工頭，因此他的工作地點並非是固定在同一區域，而是需要到各地的建築工地接案，使得工作地點遍佈四處，因此對於教會參與也有一些的影響。

因為我工作上的關係，有的時候要到三峽啦，其他地方，所以教會也就比較少去，所以有些人是認識，知道那是什麼兄、什麼兄，或是說知道姓什麼，臉是說都認識啦。(訪談資料 11007，2003/3/10)

該名受訪者的太太是基督徒，並且在教會擔任執事的工作，此外該名個案的子女亦因著母親的緣故，從小就參與教會的活動，因此當受訪者禮拜日沒有工作，

或是工作地點在台中時，就會偕同妻小一起去參與教會的活動。

那我有在台中工作的話，或是沒有工作時，我是都會參加啦！（訪談資料 11007，2003/3/10）

另外一位編號 11051 年約 40 歲的女性受訪者，因為工作上的需要必須要在職進修，所以禮拜天的時間就會因為要進修而無法參與教會的活動。

有一陣子我是比較忙，就沒有常去教會了，可是那時候，跟我先生說，等我比較有空了，那時候我在台中商專進修，時間都是排禮拜天，那我就禮拜天去，就脫離了三年的時間，有空的時間才會去，去的機率比較少，大概一個月沒有去一趟。（訪談資料 11051，2002/4/22）

這位受訪者的先生是一位基督徒，因此該名受訪者結婚之後亦時常與先生一同參與教會的活動。但是因為工作的需要而必須暫停參與教會的活動，當進修結束後，參與教會活動的阻攔去除後，就繼續回到教會參與聚會。

因為現在已經不用去上課了，所以禮拜天都會過去。（訪談資料 11051，2002/4/22）

小結：

在這些所訪談的個案中，有 3 位受訪者因為工作上的某些需要，必須要捨棄參與週日上午的禮拜時間，使得這些受訪者中斷參與教會的活動，但是這些受訪者並沒因著中斷參與教會活動而就離開教會，反而是當工作所影響的這些狀況排出之後，繼續參與教會的活動。

這些改宗者因著工作的緣故，使得他們被迫中斷參與教會的活動。從影響改宗之阻力這個角度而言，這的確是一個影響改宗時的所需付出的代價，也確實成為他們參與教會的障礙。但是當這些狀況排除之後，也就是這些阻攔改宗的拉力去除後，這些受訪者依然回到教會之中，繼續參與教會的活動，使得改宗的歷程

並沒有因此而中斷，可見這個阻攔改宗的拉力，只是一個暫時性的代價。

在這些資料中，發現這些因著工作而暫時終止參與教會的受訪者，有一個共同的現象，即為這些受訪者的配偶都是基督徒，並且參與教會的時間都比受訪者還早、還久，是否因為這個因素使得這些受訪者因著工作的因素，不得不暫時離開教會，當這這個障礙排除後很自然的又會到教會之中，最後造成改宗，這還需要更進一步的探究。

三、家庭：

家庭亦是本研究進一步想探究的主題。本研究在選取研究對象時，就將探究的焦點鎖定在基督教上，因為基督教的思想價值體系是與台灣主流社會上的價值差異甚大，所以與主流價值差異甚鉅的宗教觀，必定使得其改宗者面臨到一些重大的挑戰，特別是家族、宗族的挑戰。既然如此，本文在這個部分期望瞭解這些受訪者參與教會之後，與家庭的互動關係以及家庭的反應，此外更側重這些受訪者決定改宗時，對於家庭的顧慮或是家庭對此的態度，以及個人與家庭兩者間互動的過程。

訪談資料中的確有不少的受訪者，他們的家庭是一個影響改宗的阻力。因為在這些個案的原生家庭之宗教背景，以民間信仰或是佛教占絕大部分的比例（有 15 位之多），因此這些受訪個案要改宗至基督教時，當然會受家庭到某些程度的阻攔，像是祖先崇拜、家庭年節之祭拜、拿香拜拜等，都是爭議的焦點。

一位編號 11002 的女性受訪者，雖然早年父母就已經過世，但是家中一切的事務，都是由她的哥哥負責，因此對於宗教信仰的選擇，她的哥哥亦是一個關鍵人物。

之前我們家算蠻排斥的，我大哥算是蠻保守的人。（訪談資料 11002，2002/6/20）

另一位編號 11004 的學生受訪者，他的父親是為佛教徒，因此認為子女加入基督教是一種背叛家族的行為。

我爸是第一個反對，我爸認為那是一種背叛，更何況我家先前發生一些奇怪的事情，所以我爸覺得不太好，那我媽就尊重我爸的意思。(訪談資料 11004，2002/6/21)

編號 11005 的男性受訪者，他的父親是民間信仰者，因此也會擔心將來自己過世之後，其子女是否會祭拜他們。

他們也會很擔心我們信基督教，擔心以後他們死後沒有人拜他們。
(訪談資料 11005，2002/6/23)

但是這些來自家庭的反對壓力，對於這些改宗者而言最後並不影響他們改宗的決定，這些阻力只是一時的。因為有些改宗者透過溝通與比較，讓家庭發現他們參與教會之後，產生了某些的改變或是並沒有任何的改變，使得家庭接受這些改宗者參與教會的活動以及改宗。

一名約 30 歲編號 11002 的女性受訪者，因為哥哥們看到她到教會之後的轉變，因此就不再反對，並且尊重她的決定。

在我去教會之後，人也漸漸開朗，不會像以前一樣那麼的害怕與人接觸，漸漸的他們也就不反對。……後來有的時候我禮拜天太累爬不起來，他都會叫我說怎麼沒有去做禮拜？我覺得這是神一種很大的改變，後來我要受洗的時候，我另外一個哥哥跟我說：「你覺得好就好。」所以會那麼久沒有受洗是因為家庭的因素。(訪談資料 11002，2002/6/20)

另一位受訪者是編號 11003 的學生，他在決定改宗時並沒有告知家裡，改宗之後亦沒有直接的告知父母，但因為每逢寒暑假都有參加教會的一些活動及營隊，所以猜想父母應該知道，而且功課成績並沒有因此受到影響，父母亦沒有特別的阻攔。

我受洗是沒和家裡講啦，但是現在我想他們應該猜的出來啦！他們也知道說我上大學後有參加學校的社團，然後寒暑假會去參加營隊基督

教宣教營隊什麼的，他們為告訴我說功課要顧啦之類的！可是說我的功課還算不差，所以說他們也沒有說可以特別阻擋我的地方。(訪談資料 11003, 2002/6/21)

一位受訪者為編號 11007 的中年男性，他是採用溝通的方式，使其母親明白這個新的宗教信仰，並且與其哥哥之家庭作比較，使其母親覺得這新的信仰並非不好。

像我回去也是跟我媽媽說啊，他也是能夠諒解，也不是說會撕破臉啦，我就跟我媽媽說以後我可能不能夠拜妳這樣啦，我媽也說沒關係啊，不能拜就不能拜，那神主牌也可以廢掉啊！所以說也花了很長的時間跟家裡溝通，一開始家裡當然是很不高興，但是慢慢的溝通嘛，就跟她講我信主的過程嘛。……那我現在信主後，我的孩子跟我哥哥的比較，我們這個家庭和那個家庭的比較，那就會覺得說信主哪有什麼，也沒有比較差啊，我就跟我媽說那妳想嘛、妳看嘛，雖然一開始的時候不太高興，但是久了又覺得沒什麼關係。(訪談資料 11007, 2003/3/10)

這些受訪者雖然在家庭方面，對於決定改宗確實是阻力，但是因為這些改宗者透過溝通的方式，或是所展現出和善的態度，使得家庭不再繼續反對，因此這個阻攔改宗的代價就降低了。

此外在研究中也發現，有些受訪者認為信仰是個人的，與家庭沒有任何的關連，因此僅需要自行決定即可，無須在經過家庭的認可。有這種態度的受訪者皆已經成家立業，並且沒有與長輩同住。像是一位編號 11010 年約 46 歲的男性受訪者，早期他是職業軍人，所以很早就已脫離開他的原生家庭，獨自在外過著軍旅生活。

他們也沒有說不支持啊，我就說我去瞭解嘛，這是好事情嘛，反正教會又不會影響家裡啊……所以不覺得家庭是會拉住我去教會的阻力。……所以說大家就是各信各的，因為這是好的，基督教是好的嘛，所以說可以追求嘛，就不會相互的說一些什麼，就覺得都是好的。(訪談資料 11010, 2003/3/31)

另一位則是編號 11009 的婦女，約在三、四年前從隔壁鄉鎮的小村落遷居至今天的居住地，所以與原先之親戚的聯繫趨於降低，並且因為他的先生很早就已經離家不知去向，與娘家之間的接觸並不頻繁，而公公與婆婆也在約一年多之前已經「撿骨」安奉在靈骨塔裡等諸多原因，使得她認為家庭並不會對她造成牽絆。

其他的親戚也沒有說什麼，因為我沒有跟他們講，他們怎麼會知道。像是他們那邊有的人信佛，也是信到跟什麼一樣，所以我說了他們也不會信，所以就不會跟他們講這樣。就他們信他們的，我們信我們的，他們如過要聽就聽，不聽就不會聽。（訪談資料 11009，2003/3/14）

小結：

在這些訪談資料中，發現家庭的個變項確實是影響受訪者決定改宗與否的要素之一。但是令人感到意外的是，這個阻止改宗的拉力並非十分的強大。當受訪個案決定改宗時，有些受訪者的家庭成員，因著看到他們參與教會的改變因而不再生堅持，或是改宗者透過長期的溝通，使家庭感受到他們對家人的態度，並不會因為改宗而有所改變，因此使得家庭這個阻力降低。

另一個消除家庭這個阻力的原因，可能是因為這些受訪者已經與原生家庭的聯繫已經逐漸薄弱，我們發現這 21 位受訪者，有些是因為婚姻關係而離開原生家庭，有的是因為工作的緣故而不與原生家庭同住，亦有的是因為唸書的因素而必須出外求學。綜合看來這些受訪者已經與其原生家庭的聯繫轉趨淡薄，使得家庭與家族的控制能力並非十分的強烈，所以家庭這個影響改宗的阻力，對於這些受訪者而言，並非是一個阻止改宗的強大拉力。

四、朋友：

另一個要討論的即為朋友，因為一些（2 位）受訪者表示他們會擔心因為改宗之後，會與一些既有的朋友逐漸疏離。一位是編號 11009 的老婦人，她家附近就有一個「庄頭廟」，而左鄰右舍皆為這間廟宇的信眾，因此遇到寺廟有一些慶典時，

這些鄰居都會一同的參與，該名受訪者在改宗之前，也是時常與鄰居、朋友們一起參加這些活動，所以該名受訪個案亦會擔心改宗是否會影響她與鄰居的友誼。

信主之後這樣的影響，因為人家邀去「刈香」就不能跟人家去啊，那些是幾十年的朋友，他們邀請沒有去就會覺得不好意思。(訪談資料 11009，2003/3/14)

另一位受訪者則是編號 11055 的女性學生，因為週日要去教會參加禮拜的原故，使得她非常擔心是否會因此減少與朋友相處的時間，最後失去了這些朋友。

受洗以後，因為禮拜日要去做禮拜這樣，所以相較之下跟朋友在一起的時間就變少了。(訪談資料 11055，2002/8/8)

這些受訪者雖會有如此之牽掛，但是仍不會影響他們改宗的決定，因為他們期待改宗後所獲得的效益，至於這些所顧慮的問題，他們自己也有良好的對應態度。像是編號 11009 的婦人，她認為這樣的矛盾並不存在，因為改宗主要的原因就是可以避免拜拜的麻煩，而至於與這些朋友的相處，她認為這依然是可以的，只是要盡量避免參加一些其他宗教之祭典為主軸的活動即可。

洗禮之後我就不用那麼忙，去準備那麼多東西來拜拜。……沒去是沒關係啦，洗禮之後不能去，就不要去啊。雖然不能每次都說沒空啊，因為如果說去玩的話還可以跟人家去玩，但是熱鬧的時候就不能跟人家去熱鬧了。(訪談資料 11009，2003/3/14)

至於編號 11055 的學生，因為家庭的因素使得十分的難過，甚至整個人幾乎瀕臨崩潰，但是參與教會之後她覺得整個人變的比較喜樂，而且她擔心與朋友是否會疏離的掛慮，並沒有發生。

受洗之後讓我覺得比較愉快，讓我感覺到比較樂觀和平安。……可是還是有滿多朋友，可能是上帝開路，就是爸爸媽媽跟朋友包容，他們六日就不會約我了，知道我會去做禮拜。(訪談資料 11055，2002/8/8)

小結：

對於這些受訪者而言，朋友或許是決定要改宗與否的影響要素之一，但是因為改宗可以獲得的益處，是這些受訪者期能夠望獲得的，或是可以緩解目前所遭遇到的一些瓶頸，因此友誼這個變項，相較之下對於這些受訪者而言，並非是一個十分重要的考量要素，因此這些受訪者受到朋友這個阻止改宗的拉力之影響則會變低。所以對這些改宗者而言，因為他們在意的是改宗後所帶來的益處，所以改宗時必須付出朋友這個代價，並非是他們在意與重視的，因此則更加確立改宗的信念改宗。

回顧上述對於付出之代價的論述，這些受訪者決定改宗與否，或多或少都會面對到一些阻力與規範，或許這些的規範會是改變原先的生活習慣，而這些規範是參與該宗教團體所必須承擔時，這些受訪者就不認為這是阻力，甚至認為這是應該擔負起的責任時，也就不至於影響到改宗的決定。此外，或許這些阻力某些程度而言只是暫時的，所以當受訪者度過之後這個代價就不存在了，當然更談不上是影響改宗的拉力。

至於原先以為家庭是個阻攔改宗很大的力量，但是從這些個案資料中所呈現的，並非如預期的那麼劇烈。或許是因為這些受訪者在參與教會之後，度過人生際遇的難關，因此也就降低了家庭的阻力，也或是因為與原生家庭的聯繫與箝制力降低，使得這些受訪者感受到家庭的阻攔不再如此的強大，因此影響改宗的拉力則就降低。

綜合來看，訪問到的這些改宗者，當他們面對改宗時所能獲得的益處以及需要付出的代價時，他們關注的焦點是在於參與該教會之後，所能獲得的益處是可以解決現世、當下的某些需求；至於應付出之代價，則是一個低度的代價甚至是無需付出代價，因此改宗成為他們選擇之下的結果。

第三節、總結

本研究共訪談了 21 位受訪者，以理性選擇之架構分析他們改宗的原因後，本章從報酬這個範疇歸納出：個人關懷、團體性支持、宗教經驗、替代與早期負面經驗等要素，為這 21 位改宗者在參與該教會後所獲得的益處，整體來看這些獲得的益處，皆屬於現世生活期望的滿足。具體來說，這些受訪者改宗的原因，主要是因為參與該教會的活動後，獲得了教會內個人關懷、或團體性支持等情感上的滿足；此外還有些傾向受訪者個人性的要素，如一些受訪者因為經歷超驗性的宗教經驗，使得現今生活中的困頓不安獲得解除，或是參與教會後期望能夠形成宗教上的替代，以及過去的經驗裡，對於基督教以外的宗教有著負面印象。這些即為在該教會改宗的受訪者，在參與這間教會後所獲得的報酬。

至於這些受訪者在改宗時所須付出之代價，本研究歸納出時間、工作、家庭、朋友等要項。進一步探討這些代價對於改宗所造成的拉力時，發現這些受訪者對於所要付出的代價，並不會非常在意，因為對於原有的生活態度與生活習慣影響不大，唯一看似影響較大的即為家庭，雖然一些受訪者表示家庭會反對他們改宗，但是這些受訪者會透過與家人溝通、態度的展現等許多式，化解家庭的攔阻與反對。此外像是時間這個代價，受訪者更視為是理所當然。因此這些付出的代價等改宗之拉力，對這 21 位受訪者而言，並不會造成決定改宗時阻力，不影響決定改宗的信念。

但是在研究中意外發現，在這 21 位受訪者中，他們參與教會後獲得的滿足，竟然皆屬於現世的範疇卻都沒有來世的部分。也就是說這些受訪者改宗的原因，皆是獲得與報酬相關的益處，而且沒有與代償性期待（compensator）有關的範疇，這是令研究者非常訝異的。原因為何，將於下一章做更進一步的探討。

綜合來說，本研究之研究個案所呈現出的改宗模式即為：這些改宗者在接觸教會之前，往往都是遭逢生命中的重大事故，如：至親過世或患有重症、自己遭逢重大意外事故或是罹患重大的疾病、家庭生計遭遇到難關等事件，使得他們的生活陷入惶恐、不安、焦慮等情境。這些改宗者的個人關係網絡，如：親屬、朋友、同事、同學等，期望藉由宗教的力量，解決或是抒解改宗者負面的狀況，因此帶領他們進入該教會裡。

改宗者經過一段時間參與該教會的活動，使得他們獲得了教會成員的接納，

讓他們感受到愛與溫暖，因而讓改宗者在個人情感性的關懷部分獲得滿足；特別的是該教會裡的關鍵群體－專職的教牧人員，在個人關懷方面扮演著極度重要的角色，他們讓許多的改宗者熱切的感受到教會的溫暖與關愛。有些改宗者因為有參與教會內其他小團體的活動，所以獲得了團體性的支持，在研究中發現以該教會學生群體的改宗者最為顯著。除了這些個人情感上的滿足外，有些改宗者是因著在此教會中，獲得具有「交換」或是「助力」等特性的宗教經驗，讓他們解決了所遭遇的難關因而改宗；有些則是因著宗教上的替代以及早期負面經驗的影響，使得他們在接觸該教會後決定改宗。

這些改宗者因為在接觸該教會後獲得許多益處，相對的要進入該宗教團體時，則必須遵守該宗教團體的某些規定，或是因著加入後對於原有的生活態度或習慣有所影響，這即為他們應該付出的代價。對於本研究中的改宗者來說，他們認為與報酬相比，時間、工作、家庭、朋友等這些應付出的代價是微不足道，並不會影響原有的生活。既然如此，這些改宗者參與該教會後，能夠在許多層面獲得滿足，而且僅須要付出低度的代價，所以宗教信仰的改變也就因此發生。

第六章 分析與討論

在第五章研究發現，已將該改宗者改宗原因，進行初步的統整與歸納；第三章文獻回顧所建構的主軸，即指出改宗者改宗的原因在於改宗者參與新的宗教團體後，獲得某些益處是能夠滿足改宗者對於現世需求、來世企望，並且僅需付出低度的代價。

本章的要旨，是想綜合上述兩者的概念，進行進一步的分析與討論。因此本章分成 5 節，首先針對分析架構上之報酬、代償性期待與付出代價等三部分，透過資料與理論的對話，展開進一步的分析與討論。其次也展現 Rodney Stark 與 Roger Finke 近期（2000 年）所修正的理論架構，並且進行分析與討論。最後也將研究發現中的部分現象，與台灣地區既有的宗教研究對話，嘗試激盪出另一種分析觀點。

第一節、報酬的分析與討論

研究發現中，已將該教會改宗者改宗之原因，有關報酬（reward）的部分歸納為：個人關懷、團體性支持、宗教經驗、替代、早期負面經驗等。此外亦將前兩者歸類為「情感上的滿足」，後三者則為「個人特殊體驗的滿足」。與理論的對話，將從這兩個類型展開。

一、情感上的滿足之討論

情感滿足的部分，資料中的細項是個人關懷與團體性支持兩者。21 位受訪者在個人關懷中，有 16 位表示他們之所以會改宗，主要是受到該教會的關懷與接納，不管是在生命低潮時的陪伴，或是在困境時的扶持與鼓勵，都使他們感受到愛與溫暖。這與許多研究發現相一致的，如：Lofland 與 Stark（1965：45）認為，這些改宗者因為獲得宗教團體成員正面的、積極的、友善的態度，使得改宗者願意接受選擇他們成為朋友，而進入該團體。Miller（1995：240）認為，改宗者因為與新宗教團體的成員互動，因而獲得了所需之愛與被愛，所以容易改宗。所以改宗者在這部分的特性，是與理論架構相呼應。

此外，該教會這 16 位改宗者因為獲得個人關懷而改宗，統整他們的訪談資料時，皆呈現一個共通的關鍵特點，即教會的專職教牧人員扮演了非常重要的角色。對於這些受訪者而言，教牧人員的關懷與安慰令他們記憶猶新，而且這也是影響他們改宗的重要原因之一。因此在本研究中，專職的教牧人員是影響改宗者改宗的一個重要元素。在第三章文獻中的相關研究，的確是有提及個人關懷的滿足是影響改宗的關鍵原因之一，但是宗教團體內持續提供關懷與溫暖，是否有特定之關鍵群體，則似乎沒有多加著墨。因此吾人以為，本研究所發現的這個關鍵群體的影響，能夠補強理論架構的內涵

在團體支持方面，資料裡有 7 位受訪者表示這是影響他們改宗的原因之一。深入探究這些資料時，發現 7 位中有 5 位是學生；而且教會提供的名單中，37 人中有 6 人是學生，但是有一位目前因為畢業後在軍中服役，以致於聯繫不到，其他的 5 人則是順利完成。從學生群體來探究時，發現這個群體改宗原因的共通性，即為獲得團體性支持。主要是因為該教會這個大團體內，有個特殊的小團體（青年崇拜，簡稱 FM），可將這些相似背景的受訪者聚集在一起，並且又有許多的教牧人員參與其中，因此獲得團體支持而導致宗教改宗。至於其他 2 位非學生的受訪者，也是因著參加該教會其他的小團體（團契與小組），以致於他們獲得團體支持而影響改宗。因此凸顯了影響該教會改宗的另一關鍵，即為在小團體內發生的團體支持，會顯著的增強改宗的決定。回顧理論，雖然在 Lofland 與 Stark（1965）、Stark 與 Bainbridge（1987）、Miller（1995）等研究中都有提及改宗者因為獲得了人際關係、團體互動等滿足後決定改宗，但是否是發生在宗教團體中的小團體內，卻沒有明顯交代。熊瑞梅（1999：131）認為，小團體成員間彼此有著密集的聯絡，因此會透過互動而去相互的影響。因此藉由熊瑞梅的觀點，可以強化本研究中，改宗者對於小群體的參加，則會影響宗教改宗的發現。此吾人認為小群體參加與否的觀點，可以充實理論架構，使其更加完備。

二、個人特殊體驗的滿足之討論

其次，個人特殊體驗滿足的部分，是整體資料中非常有趣的部分。資料的歸納與分類裡，將其歸結成三個部分，即為宗教經驗、替代與早期負面經驗。宗教

經驗雖然在文獻中有所提及，但如前文之論述，本研究裡宗教經驗之型態，傾向解決受訪者生命歷程當下所遭遇的困難，而且這些瓶頸的突破，對受訪者當下的生活有著明顯的助益。同樣是宗教經驗，趙星光（2000：12）提及台灣青海教團的宗教經驗，是信眾藉由修行法門而體驗到音流與光流，根據趙氏的分析，這種宗教經驗是讓信眾藉由聽到音韻與見到光亮，感悟到當下的自我提升與超脫。雖然與本研究發現的有所差異，但這兩者卻都隱含著相同的意涵，即為追求這些宗教經驗的目的，是為了滿足信眾當下（here and now）的需求。不管是本研究中期望疾病得醫治或是青海教團之自我提升的感覺，這些宗教經驗的本質，都是滿足信仰者在當下的某些需求與期望，或者是解決現在所面臨、想要解決的問題。

這與文獻回顧中，如同 Buckser（1995：3）所提及的期望能夠給予超越現世的慰藉，並且提供來世之保證的宗教經驗有所差異。具體來說，這些西方文獻中所提及的宗教經驗，是在西方基督教文化下引伸出的觀點，因此這些的經驗所帶來的概念是「保證與憑據」（promise），是一個來世能夠進入永生、天堂、神同在的一個記號。這個明顯的差異也讓研究者注意到經歷「宗教經驗」的意義，可能會因著東西方社會與文化的差異，而帶出不同的價值與意涵。這對於理性選擇中有關宗教經驗的界定，有著很大的提醒。

因此，從社會與文化差異的角度探究。瞿海源（1997：144）認為台灣地區的民眾，對於宗教的界定是很實際而且強調功能的，他們認為神明的功能是提供心靈安定和寄託的。因此瞿氏認為台灣地區的信徒對神明的膜拜，是在於神明是否有靈驗，並不在乎是什麼神明，於是就衍生出包容性甚強的多神信仰（瞿海源，1999：380）。從台灣的相關研究，不難看出台灣地區的民眾，是以工具取向來看待宗教，相信對於宗教經驗的認知亦是如此。故此，因著民眾抱持工具性的態度，以致於本研究在探討改宗原因時，歸納出替代與早期負面經驗兩個變項，這是以西方社會與文化背景所建構的理論架構，沒有發現到的改宗因素。如此發現，再一次提醒研究者，東西方宗教社會上的文化差異，使得民眾對於宗教的認知與態度所展現出的結果亦會有所差別，以致於宗教改宗的研究發現亦會有所不同。因此，理性選擇運用於台灣的宗教研究時，宗教性的差異則是研究者需多加留心與注意。

第二節、代償性期待的分析與討論

理性選擇為宗教改宗之分析架構，除了分析參與宗教團體所獲得的報酬外，獲得有關來世需求的代償性期待（compensator），亦是不能偏廢的分析面向。定義中代償性的期待界定為：參與該宗教團體所獲得的益處，是能夠滿足於對於來世或是超越現世的需求。許多的研究中，將這個概念具體的運用於一些變項中，如：死後的生命（afterlife）、永生（everlasting life）、宗教教義、宗教經驗等，藉著這些與超越現世相關之益處的滿足，來探究改宗者改宗的原因。

雖然許多的研究，如：Lofland 與 Stark（1965）、Stark 與 Bainbridge（1985）等，都將代償性的期待，直指對於來世或是超越現世的需求獲得滿足，或是對於來世的一個保證與憑據。但是當仔細整理這 21 個訪談資料後，發現這些受訪者所提及的改宗原因中，竟然沒有任何的變項是與代償性期待的概念相符合，也就是說這群於該教會改宗的受訪者，參與該教會後所獲得足以影響改宗的益處裡，沒有一個是與來世需求之滿足有關。雖然本研究的研究對象是一間基督教會，而且文獻中強調一些來世的觀念，如：永生、復活、得救等，這些來世的期望與確信概念，同樣源於基督教教義之中，但對於這些受訪者改宗而言，這些都不是影響他們改宗的原因。這樣的發現，是十分的意外的。

在此，進一步討論可能的原因。將從兩個部分來探討，首先是在社會層面。如同前文所述，台灣地區民眾對於宗教的態度，傾向是以工具性的思維模式，正如瞿海源（1997：146）所表示的，台灣地區的民眾，多以求取現世實際生活的平安乃至於富裕安適為主，缺乏超越性的終極關懷。因此當這些人進入基督教教會，對於宗教的態度依然抱存如此之觀點時，勢必對於該宗教團體所強調未來的事物、來世的關懷不敢興趣，因為這些不是他們關心的重點。

其次在教會方面。從研究者參所蒐集到的資料中顯示，該教會這些受訪者平均一週參加教會活動一次，該次應該即是主日禮拜，因此突顯出該教會的改宗者參與其他小團體的比率不高，因此獲得深度信仰訊息的機會相對降低。此外在教會活動的觀察中發現，可能是因為該教會近年來重心側重牧師的體驗以及牧師異象的實踐，因此信仰教導上傾向於關懷現世的議題，著重於基督徒與周邊生活的

相互對應，例如：待人處事的態度、基督徒應有的生活態度等¹⁴，因此間接忽略了教義中有關「將來」的信念。因此從社會化（socialization）的角度來看，也就可以理解為何這 21 位受訪改宗原因裡，沒有提及有關代償性期待。

雖然研究中並沒有發現代償性的期待，從理論架構重新檢視原因，並配合其他台灣相關研究，認為以理性選擇分析台灣的宗教改宗時，在代償性的期待這個範疇，將面臨到如同前文所描述的關鍵要素，即台灣地區民眾對於宗教的態度。故此，以文獻中理性選擇的分類架構，分析台灣地區的改宗因素時，可能會如同本研究般歸納不出代償性期待的類型。這個文化差異所導致的結果，再一次提示研究者，若是要運用這個理論架構探究台灣的改宗，在代償性期待這個範疇，定義上必需要有更精確的界定。

第三節、付出代價的分析與討論

研究資料的顯示，這 21 位受訪者改宗時所付出的代價（cost），比起所獲得的報酬似乎非常微不足道，甚至是根本未曾需要付出代價。進一步分析這些個案的特質，發現這 21 位受訪個案中，有 5 位是大學學生、有 5 位的教育程度偏低（國中以下）、10 位是生命遭逢重大困頓造成缺乏資源。因此這些人共同的屬性即為擁有的資源有限，相對的在改宗時所需付出之代價亦較少，如同林本炫（1998 b：44）所表示的，這些宗教團體所吸引的對象，是所謂的「因為相對剝奪感產生的弱勢者」，因著這些人相對上擁有較有限的資源與機會，在代價付出較少的情況之下而改宗。在此，整體資料所呈現的圖像，與理論架構中付出較低代價之人容易改宗的預設，相互呼應。

第四節、宗教與理性選擇的討論

由 Stark 與 Finke 在 2000 年共同出版一本 *Acts of Faith*，文中對於以往提出的理

¹⁴ 在訪談資料中，不少受訪者表示改宗是有受到教義的影響（但並不構成促使改宗的動力），進一步分析這些的教義，是傾向道德性的信仰概念，如：愛鄰舍如同自己、彼此相愛等。這些資訊的取得是藉由牧師的講道，而且這些觀念時常成為講道的主軸。

性選擇觀念，有進一步的引伸及討論。本節將導入這個修正後的觀點來檢視本研究，讓究發現和理論架構之間，有著更豐富的討論。

提到現代宗教，許多的學者（如：Wilson，Berger 等）認為隨著社會越現代化，宗教會越來越沒落，因此整個社會是越來越世俗化（secularization）¹⁵（參閱郭文般，2002：69）。因此 Giddens 認為世俗化是會使得宗教失去對於社會生活各種層面的影響力的一個過程（引自張家銘等譯，1997：103）。隨著社會科學之工具理性（instrumental rationality）抬頭，令許多學者開始剖析這越來越世俗的「宗教」，理性選擇亦是因此孕育而生。藉由理性選擇來剖析宗教時，發現宗教的神聖性逐漸式微，特別如本文運用在改宗研究，經過拆解後宗教內的特殊元素－神聖（sacred）－則更是更加薄弱。

有些宗教學家卻認為「神聖」是宗教的重要元素，像是 Otto（1953）認為，人對於宗教的認知，是可以分成理性（rational）與非理性（non-rational）兩個層面，他提出神聖性（numinous）的概念加以詮釋人對於這兩個向度的認知與體悟。此外 Eliade（1987：20）認為身為一個宗教人，必定會感覺到時空中存在一個斷裂點（interruptions）或是突破點（breaks）。這個斷裂的缺口即為「神聖的介入」造成的，伊氏稱之為「聖顯」（hierophany）¹⁶。因此從宗教學家的角度來看，「神聖」是宗教內的核心元素，進行相關的研究時，這個特質是不容忽視的。

同樣的，許多社會學家在研究宗教時，發現「宗教」含有一個重要的元素－超自然（supernatural），雖然是現今科學無法解釋的，但卻這是許多宗教研究中皆有的共通現象（如：Stark 與 Finke，2000、瞿海源，1997、趙星光，2000）。因此對於超自然這個課題，理性選擇必定亦不能迴避。

因此，Stark 與 Finke（2000：83-96）在 *Acts of Faith* 中，將理性選擇的理論架構做了進一步的引伸，他們指出參與宗教團體所獲得的益處，同樣包含現世的益處（reward）以及另一世界的益處（otherworld reward）。修正後的概念與既有之概念，對於現世需求之滿足這個範疇，並沒有任何的差異，但原先所強調有關來世的部

¹⁵ 世俗化的理論核心是社會分化的概念，因為隨著是會分化的過程，非宗教制度的部分會逐漸從宗教制度中脫離出來，相對的就逐漸降低宗教的神聖性。

¹⁶ 「Hierophany」的中文翻譯參照 Eliade 著，楊素娥譯，《聖與俗-宗教的本質》，（台北桂冠：2000），頁 29

分，即為代償性期待（compensator）的範疇，他們以神（God）的觀點取代。他們認為宗教團體之中，充滿許多超自然（supernatural）的元素，這個元素是人們在宗教追尋上的一個對象，因此對於宗教信徒而言，在追尋這個宗教對象時會產生一些超理性的感官體驗，而且信徒們相信這些體驗是來自於神（God）。因此，Stark 與 Finke 認為對於超越現世的需求與寄望，不再只是強調個人對來世或是死後的世界企盼，而是人們期望超自然（supernatural）能夠提供當下（here and now）所不能給予的；因此他們將人們對於來世的乞求、渴望超越現世之需求等觀念（即為早期的代償性期待），轉化成為一個具體的實項，即為神（God）的概念：神是提供某些益處（超越人力所及之益處¹⁷）的源頭，也就是說這位神成為信徒進行交換（exchange）的對象。簡單來說，Stark 與 Finke 將人們在宗教上的企求與盼望，特別是需要藉著超自然（supernatural）來滿足的慾望與期盼型塑成一個具體實項，藉此將人對於超現實的需求及渴望，投射在崇拜的對象（神）之上，使得需要藉由超自然（supernatural）來滿足的需求與慾望，要藉著與這位神的交往、溝通、交換，才能夠獲得。

因此 Stark 與 Finke（2000：118-125）將選擇的概念重新詮釋，他認為改宗者改宗的原因是在於資本（capital）的選取。資本（capital）分為社會資本（social capital）與宗教資本（religious capital）兩種，社會資本強調的是人與人之間的互動關係，如：人際關係、友誼、關懷與接納等；宗教資本則是附屬於特殊的宗教文化下所強調的信念或是感受，如：教義、儀式、宗教經驗等。

以新的理論架構分析改宗時，他們認為改宗與否的關鍵，要視改宗者對於社會資本或是宗教資本的需求。也就是改宗者對於社會與宗教資本的取捨，所展現出的狀態即為改宗與否。因為一個人如若是期望在新的宗教團體裡獲得更多的社會資本或是宗教資本，就有可能會改宗；相對的一個人既在既有宗教裡享有豐富社會資本或宗教資本，改宗的可能性則會較低。

Stark 與 Finke 的新觀點，相當程度的可以運用到本研究的資料解釋。以社會資本的角度來看，本研究所歸納的情感上的滿足（個人關懷、團體支持），的確是這

¹⁷ 這些益處有可能是現世的、也有可能是來世的。而這些益處都是人們所寄望獲得，靠著人自身的力量卻無法取得、獲得，因此就要依靠超自然的力量來獲取這些的盼望。

些改宗者於該教會所獲得的社會資本；至於個人特殊體驗的滿足方面（宗教經驗、替代、早期負面經驗），正是這些改宗者所獲得的宗教資本一般。因此這些受訪者在這個教會內，從社會資本（情感上）或宗教資本（個人特殊體驗）方面獲得某種程度的滿足，而且在原有之宗教群體內，他們的社會資本或宗教資本相對薄弱，所以就會決定改宗。

站在本研究之立場，認為這個轉變補強先前架構上的不足。前文中，思索東西研究發現之差異時，發現由於社會文化的不同，影響了人們對於宗教的態度，所以展現的宗教性也有所差別。但是，修正後的理論將非現世的時間點給模糊了，有利於適用不同宇宙觀的宗教研究上。具體而言，先前的理論對於非現世的範疇以代償性期待界定，但卻蘊含著「時間點」的概念，即將時間是無限延長，人的生命進行在這無限長的時間上，一個重要的分野點即為死亡，藉此區別現世與非現世。這個「時間」的概念，是與基督教的宇宙觀相同，但其他宗教（如：佛教、台灣民間信仰）的宇宙觀則非如此。修正後的理論，對於需要藉由超自然（supernatural）才能滿足的需求與慾望，將其重心轉向到「神」之上，使得宗教團體內獲得人與人之外的關係或益處，都歸結到「神」這個範疇。

因此，這修正的理論架構，能夠解決本研究因為東西文化差異而造成宗教性不同的困擾。將人與人間的關係歸入社會資本，其他與宗教相關則歸入宗教資本，不用再顧慮宗教性的異同，而仔細斟酌其歸類的範疇。因此修正後的理論，能夠更加明確的界定與分析影響改宗者改宗的原因，也使得改宗研究的理論，特別是台灣的改宗研究，在內涵上更加充實。

第五節、與台灣的宗教研究對話

本節將根據本研究的發現，與台灣現有之宗教研究對話，期望能激盪出多元的觀察視野與更多的思維角度，供後續研究參考。

一、與功利性的對話

回顧當今台灣地區的宗教研究，許多研究者（如：董芳苑，1986、瞿海源，1997），認為台灣地區的宗教信仰體系裡—特別是民間信仰—充滿著一種功利的本質，僅

講求靈驗性（瞿海源，1997：143-146），甚至產生如繆勒（Max Muller）所謂的「交替神主義」¹⁸（kathenotheism）（參閱董芳苑，1986：204～205）。這個論調如前文所述，台灣地區的民眾採取工具性的態度來面對宗教，強調宗教的目的就是提供現世生活的平安與富足。這些研究，具體勾勒出台灣地區一般民眾的宗教性特質，即為功利主義。

進一步探究這些研究，這些研究探討的對象，主要是針對台灣地區的民間信仰，這也代表台灣地區主流宗教展現的特質。而基督宗教在台灣地區，是歸屬於主流宗教之外的群體。因此不禁要問，既然功利性是台灣許多民眾看待宗教的基本態度，為何在目前既有的研究中，沒有研究者以「功利性」的角度來檢視基督宗教，難道台灣社會普遍存在的宗教態度－功利性，在非主流的基督宗教內不存在嗎？

回顧本研究，這些追求靈驗性、功利性的特質，同樣的出現在基督教教會的改宗者身上，像報酬中替代這個類型，以及宗教經驗的「交換」這個部分，都顯示出這些改宗者對於基督宗教的認知，仍然是抱持著功利性與可交替性的態度。雖然本研究著重的核心是在改宗上，因此僅發現功利性的態度只展現於改宗上，若是這些改宗者改宗後，持續抱持如此的態度，似乎可以預見這些改宗者，仍然依此態度繼續看待其他相關的宗教行為；此外若將宗教視為文化（culture）時，運用文化中一個重要概念－濡化（enculturation）¹⁹－的角度來檢視，台灣地區主流的文化價值必然會與非主流間相互交流，因此主流價值內的功利性，亦會逐漸滲入基督宗教內。既然如此，可以推測功利性的態度，也將發生在基督教的信徒上。因此吾人以爲，當今台灣地區對於基督宗教的相關研究，宗教態度上的功利性，將會是不容忽視的焦點。

二、與宗教類型的對話

¹⁸ 交替神主義強調的是，人求取個人的利益爲目的，只要崇拜對象靈驗，任何神祇都可以換來換去、相互交替。

¹⁹ 濡化（enculturation）指的是不同的文化之間，兩者對於其規範和實踐等意涵或概念，進行非正式或正式的吸取與學習。（參閱戴維·賈里、朱莉亞·賈里著，周業謙、周光淦譯，《社會學辭典》，1999，台北：貓頭鷹出版社，頁 216）

瞿海源（1999：365）表示，在現今這個快速變遷的現代社會裡，人際關係因為快速的變遷而顯得疏離，使人們喪失了歸屬感和認同感，而新興宗教往往提供了這種歸屬感。因此新興宗教之吸引人，就是在他們接觸個人時，是以關懷關係的建立為優先，而不是先要個人接受教義。這個論點與本文所展現該教會改宗者之改宗歷程的特性十分相像，新進成員接觸該教會後，最先建立的即為個人關懷或是團體關懷，使得個人感受到被接納。所以該教會展現的特質，與瞿海源認為新興宗教的特質，十分類似。

提到新興宗教，Wilson（1976）認為，新興宗教的興起主要是因為世俗化的過程而導致的（參閱林本炫，1993：11）。此外何光滬（1999：9）則認為，新興宗教是隨著現代化過程中而出現的，脫離原有的宗教傳統常規，並且提出了某些新的教義與禮儀的宗教運動或宗教團體。因此，新興宗教的探究，成為西方不少研究者，如：Barker、Beckford、Stark 等人關懷的重心；台灣地區許多研究者，如：林本炫、趙星光、游謙、鄭志明等，同樣也持續關注這個議題。

Wilson（1982：17）指出，新興宗教運動（new religious movement，簡稱 NRM）中新宗教團體的產生，必定發生在一個既有的宗教傳統裡，新的宗教團體必須是提供一些舊有宗教上所沒有的元素，例如：提供更明確的拯救之方式、提示更迅速的修行方法、展現另類的宗教視野等。因此，新興宗教的特質即為，在傳統既有的宗教文化中，展現一些舊有宗教所沒有提及過的觀點。如同在西方社會裡，新興宗教團體所提出的觀點，往往都是破壞既有的基督教傳統，或是挑戰既有的基督教思想（Wilson，1982：16-17）。這些新概念可能是其他文化傳統裡既有的宗教觀，但在新宗教發生的文化傳統裡卻是新的觀點，所以 Wilson 認為，這仍然可以視為新興宗教團體。

回顧研究者現有的文獻，國外對於新興宗教的衡量標準，普遍是以二次世界大戰為一個分野（參閱林本炫，1993：263）；台灣地區對於新興宗教的切入點，同樣採取以「時間」為判準，例如：董芳苑（1986：320-321）認為，第二次世界大戰之後，在台灣本地創立的，或是戰後從中國大陸以及國外傳入的教門與近代宗教，以及戰後發生於傳統宗教的新現象，皆屬於新興宗教的範疇。瞿海源（2001）在〈台灣新興宗教信徒之態度與行為特徵〉中，對於新興宗教團體的界定，是以

該宗教創立的時間，作為分析的依據。瞿海源與章英華（2002）於〈台灣外來新興宗教發展的比較研究〉一文中，對於外來新興宗教的衡量，亦是以時間為其分類之依歸。但是鄭志明（1999：4）則認為，新興宗教的定義可以從三個角度作分析，除了從時間或年代上的新之外，其次是從空間或地理上的新，三是意義或內容上的新。鄭氏後二者的觀點，與 Wilson 所強調新宗教的特質十分一致。

本研究中研究對象的選取時，選擇基督教主要是因為它在台灣的宗教場域裡，處於蠻特殊的位置，如同郭文般（2001：30）所述：「傳統上台灣地區基本上可以視為一個民間信仰佔有絕對優勢的社會。」此外，根據郭文般（2001：33-41）在〈新的或舊的宗教性？〉²⁰一文，針對傳統的宗旨、社會性因素、制度性宗教的旨趣、實際性目的、靈魂信仰、祖先崇拜、緣分信仰、報應信仰、操弄命運、行為改運等子題作為分析要項，發現基督教信徒對於這些題目所呈現出的態度，與民間信仰或是佛教信徒所展現出的態度，差異十分的明顯。郭氏認為這是因為基督教強調教義所展現的特色，因此他認為基督教與民間信仰傳統是兩條不同的路線。

故此，從意義系統（meaning system）的角度來切入思考。孫尚揚（2001：52-53）認為，意義系統指的是依據某種更為宏大的參照團體，對於一些境遇與事件所做的解釋與理解，因此意義系統能提供人對於生活的基本態度與生存的價值。而宗教的功能之一，就是提供一套有系統性的價值觀－意義系統，作為其信眾的依循標準。因此將郭氏的結論，以意義系統的觀點加以詮釋：基督教與民間信仰兩個宗教團體，依據其信仰體系所建構的意義系統，可視為兩種截然不同的宗教信念。

既然如此，從宗教場域以及意義系統兩個面向檢視，基督教提出的價值觀與宗教視野，有別傳統的宗教文化，正如同 Wilson 強調新興宗教，是在既有的宗教文化裡，提出一些有別於傳統的思想信念。故此，今日台灣的基督教，則可視為台灣宗教社會裡的「新宗教團體」。此處「新」的意涵，則不再是時間點上的新，強調的是與舊有的思想體系相對應所呈現出的「新」。這也符合前文鄭志明指陳「意義或內容上的新」之論述。

²⁰ 本文題目作者後來修正為〈台灣宗教場域與宗教性的變遷〉，並且內容有部分之修改，但正文內所引用的資料並沒有差異，因此採用原標題。

綜合前述，立基於 Wilson 對新興宗教團體的界定，基督教在台灣地區而言在某些型態上的確擁有如同新興宗教一般的特質，因為它提出一些與傳統既有宗教不同的宗教視野、另類的宗教思維。此外配合其他相關的研究與分析，如：基督教展現出吸收新成員之方式與新興宗教相似、宗教場域中的位置、意義系統的差異性特質等，透過這些多重元素的整合，吾人以爲對於台灣的基督教相關研究，或許能夠以「新興宗教」的思考角度來切入，可能會有意想不到的收穫。而這個思維觀點在研究者所蒐集到現有的台灣宗教研究中，是個未曾展現過的議題。

但是因爲新興宗教的污名化，讓許多的宗教團體不願被貼上「新興宗教」的標記，特別是在台灣行之有年的基督教，或許也不願意被冠上「新興宗教」的帽子²¹。但若是跳脫「時間點」這個面向，站在 Wilson 對於新興宗教之界定來分析時，基督教的確符合新興宗教的許多特質。因此研究者認爲爲了凸顯基督教在台灣傳同宗教社會中「新」的特質，但也爲了避免混淆或誤解，因此建議採用一個新名稱來界定，即「類新興宗教」，藉此勾勒出台灣宗教場域內基督教的特性。因此吾人認爲，以「類新興宗教」的觀點作爲研究基督教的思考切入點，將能展現另一種風貌的基督教研究。

第六節、研究限制與未來可以繼續研究的議題

重新檢視本研究，在此提出研究中的一些限制。

- 1、在研究對象方面，因爲本研究僅選取了一個教派的一間教會爲研究對象，因此所呈現的改宗型態，僅僅只適用於該宗派的這間教會而已，至於是否能向外拓展到該教派的其他教會，或是整個台灣的基督教，則需要後續更多的研究。
- 2、在研究個案方面，因爲本研究的研究對象之名單是由該教會提供，根據會員大會的資料顯示，近兩年應該有 37 位改宗者，但是教會僅提供 35 位的

²¹ 雖然基督教在台灣行之有年，但從正文 Wilson 的論述中指出，新興宗教提出的新概念，可能是其他文化傳統裡既有的宗教觀，但在新宗教發生的文化傳統裡卻是新的觀點，所以仍舊能視爲新興宗教團體。

資料²²，而且在這 35 位改宗者，當中僅有 21 位願意協助完成這項研究，順利完成的比率約 60%。因此本研究所呈現出的改宗型態，是否為該教會改宗者的全貌，則需要更進一步的確認。

- 3、在研究發現的部分，從文獻中得知改宗是個一系列的過程，因此在研究中呈現的方向，同樣是順著改宗過程的發展方向而行，但是若從反向思考時，將面對一些挑戰與質疑，如：為何這些改宗者的所需付出的代價不高？為何獲得益處之後就需要改宗？這些提問，正是採用本研究法的癥結所在，因為在本研究的研究對象中，就設定了已經改宗的改宗者才是本研究的研究對象。因此若是一個人改宗時需要付出高度的代價，很有可能在尚未改宗前就已經離開，或是尚在猶豫之中，而呈現出尚未改宗的狀態，所以根據研究法，將無法擁有這些人資料；此外是否有人獲得益處而不改宗，同樣的根據研究法，亦無法掌握是否有這個族群的存在。

上述的這些瑕疵，是本研究必須誠實面對的問題。

經過本研究的探討後，出了歸結出本研究的研究發現之外，過程中發覺仍有不少的議題是未來可以繼續探究的。

- 1、研究改宗的相關議題時，理性選擇是個十分適切的分析架構之一。但是在採用時，必須注意到因為東西文化差異，因此對於分析結果會造成某部分的影響。而 Stark 與 Finke（2000 年）所提出的社會資本（social capital）與宗教資本（religious capital）之分析模式，是個能夠克服文化上差異分析架構，因此值得後繼的改宗研究者，以此分析架構來進行改宗的研究。
- 2、以理性選擇為主軸所展開的基督教改宗之研究，是有繼續延伸的空間。因為研究發現，這些改宗者是因為他們獲得了某些需求上滿足，以致於願意改宗；但是若是這些的需求無法繼續滿足時，這些改宗者是否會繼續留在該教會？若是會離開，那會是離開該教會進入其他的教會？或是離開基督教轉而進入其他宗教團體？這將是個十分有趣，而且值得繼續深入探究的議題。

²² 根據教會幹事表示，這兩位短缺的改宗者最近甚少參與教會的活動，因此教會方面不願意提供他們的相關資料。

- 3、爾後進行基督教相關之研究時，可參考本研究所提出的功利性、類新興宗教等論述，作為討論分析的切入點，或許從這些有別於現今之論點，能夠展現出另一種風貌的基督教研究。

第七節、總結

McGuire (2002: 298) 認為，透過理性選擇的詮釋讓人們對於宗教的投入，呈現出一個合理的過程，改宗則是人們以合理的態度在宗教團體內獲得利益 (gain the benefits) 的一個過程，因此不再是個不可理解的狂迷 (deluded) 的狀況。因此透過理性選擇分析改宗，則能夠十分具體的瞭解改宗者改宗的原因。

如同 McGuire 所言，本研究透過理性選擇的理論架構，整理分析該教會 21 位改宗者後，具體呈現這些改宗者合理的改宗原因。研究中，歸納這 21 位改宗者參與該教會的活動後，因為獲得某些的益處，如：個人關懷、團體性支持、宗教經驗、替代、早期負面經驗等，這些益處的獲得，成為他們願意改宗的關鍵因素。這是與理論架構十分一致的發現，這些改宗者因為在該教會內獲得現世需求的滿足所以決定改宗；以分析架構來看，這些益處則是歸屬在報酬 (reward) 的範疇。本研究也將這些改宗者在該教會所獲得的益處，把個人關懷與團體性支持歸納為「情感性的滿足」，宗教經驗、替代、早期負面經驗等則是屬於「個人體驗性的滿足」。此外，在研究中發現訪談資料的部分特點，能夠補強理論架構的完整性，像是關鍵群體對於個人關懷的重要性，以及獲得團體支持的與否取決於小群體的參加與否等，這些的特點的補充，皆讓理性選擇的分析架構更加豐富與全面。

至於改宗所需付出的代價 (cost)，研究中歸納為：時間、工作、家庭、朋友等，這些因為加入該團體所該做或是不能做的、或是對於原先生活習慣產生影響等應付出之代價，對於這些改宗者來說，並不會成為改宗的阻攔，甚至是視為理所當然，因此對於他們的改宗決定，產生的影響並不大。但是在整體資料的分析中，並沒有發現與代償性的期待 (compensator) 相關的改宗因素。

上述都是本研究根據理性選擇的分析架構，從該教會 21 位改宗者的訪談資料中，統整及歸納出的他們改宗緣由，也呈現出該教會新進成員的改宗模式。透過一系列的分析討論，以社會科學的方式展現這些受訪者改宗的緣由，將影響改宗

的原因合理呈現，提供將改宗視為「迷信」、「被騙入教」、「信教信的入迷」等觀點之人，另一個合乎邏輯的詮釋依據。

此外研究中也指出，這個源於西方社會的理論架構運用於台灣社會時，因為東西方社會的文化差異，使得理性選擇的改宗研究，有著差異甚鉅的發現。本研究發現，台灣社會特殊的宗教性特質，不管是報酬中的宗教經驗或是替代等特性，以及無法歸納出代償性期待的變項，這些要素的發現，是先前理論架構中所沒有的。但是從其他相關的研究成果來推論，認為這是因為文化上的差異而影響宗教上的認知，因此東西方社會的改宗者，就會展現出不同的改宗風貌。因此，台灣地區研究改宗時，欲運用理性選擇作為分析架構時，必須面對一個重要關鍵要素，即為因著文化上的差異，使得分析類型的歸納會與西方的研究成果有所出入，這個特性是不容忽視。

除此之外，本研究發現在進行宗教研究時，特別是宗教改宗的研究，有個不能忽視的元素－神聖，但是在研究者現有資料的理論架構中，對此議題沒有多加討論。而在 Stark 與 Finke 在 2000 年的研究中，他們注意到這個關鍵要素；因此他們修正了原先的理論架構，以神的概念取代了代償性的期待，也從社會資本與宗教資本的角度，做為分析改宗的指標。研究者以修正後的理論架構再一次檢視整個研究，發現這個修正後的理論架構與既有的發現能相互印證，因此能夠適切的解釋這些受訪者改宗原因。此外也發現，修正的架構能解決舊有架構因為社會文化差異造成宗教性不同的難題。

本研究也從資料上展現的一些特徵，與台灣地區現有的宗教研究對話，嘗試從研究資料中發現的部分特質，提出另一個角度的看法。在深入的分析與討論後認為，今日的基督教研究可以從功利性的角度著手，從這個面向來探究基督教的信徒，對於其相關宗教行為之態度與認知是如何；此外文中也提出一個新的宗教研究之思考類型－「類新興宗教」，建議從基督教在台灣宗教場域中的特殊性來著手研究。這兩個觀點的提出，亦是期望展現今日對於基督教的相關研究，除了從既有的研究面向著手之外，還可以從另一種新的視野角度進行分析，讓後繼之研究者有更多元的角度來進行基督教的相關研究。

參考資料

呂大吉

- 1993 《宗教學通論》。台北：博遠出版股份有限公司。
2002 《宗教學通論新編》。北京：中國社會科學出版社。

宋光宇

- 1995 〈40年來台灣社會的宗教發展情形〉，見《宗教與社會》，頁165-220。
台北：東大圖書股份有限公司

何光滬

- 1999 〈什麼是新興宗教〉，收錄在戴康生主編，《當代新興宗教》，頁2-24。
北京：東方出版社。

林本炫

- 1993 〈關於當今「新興宗教」的理論與研究〉，收錄在林本炫編譯，《宗教與社會變遷》，頁11-61。台北：巨流出版社。
1998a 〈社會網絡在個人宗教信仰變遷的作用〉，刊於思與言，37(2) 173-208。
1998b 《當代台灣民眾宗教信仰變遷的分析》。國立台灣大學社會學研究所博士論文。
2003 〈社會學有關「新興宗教」定義的意涵〉。南華大學宗教研究所主辦，「新興宗教團體與社會變遷」研討會論文。

姚麗香

- 2001 〈自力與他利之間－台灣民眾宗教態度與行為間的差距〉。中央研究院社會科學研究所主辦，「宗教與社會變遷－第三期第五次台灣社會變遷基本調查之研究分析」研討會論文。

胡景鍾、張慶熊 主編

- 2002 《西方宗教哲學文選》。上海：上海人民出版社。

高雅信

2000 《宗教組織之參與與信仰過程之研究：佛光山普賢寺個案研究》。國立中山大學中山學術研究所碩士論文。

孫亦平 主編

2002 《西方宗教學名著提要》。南昌：江西人民出版社。

孫尚揚

2001 《宗教社會學》。北京：北京大學出版社。

郭文般

2001 〈新的或舊的宗教性〉，中央研究院社會科學研究所主辦，「宗教與社會變遷－第三期第五次台灣社會變遷基本調查之研究分析」研討會論文。

2002 〈台灣的宗教與社會〉，收錄在王振寰主編《台灣社會》，頁 57-101。台北：巨流出版社。

許惠芳

1994 《皈依的過程：理論與個案分析》。台北：輔仁大學出版社。

張清溪、許嘉棟、劉鶯釧、吳聰敏

1995 《經濟學：理論與實際》，第三版。台北：翰蘆圖書出版有限公司。

張志剛

2002 《宗教學是什麼？》。北京：北京大學出版社。

陳杏枝

2001 〈台灣宗教社會學研究之回顧〉，收錄在張珣、江燦騰主編，《當代台灣本土宗教研究導論》，頁 457-502。台北：南天圖書有限公司。

曾仰如

1986 《宗教哲學》。台北：台灣商務印書館股份有限公司。

董芳苑

1984 〈台灣民間信仰之觀察〉，見《台灣民間宗教信仰》，頁 139-152。台北：長青文化事業股份有限公司。

1986 〈台灣民間信仰之認識〉，見《認識台灣民間信仰》，頁 193-208。台北：

長青文化事業股份有限公司。

楊紹南

1996 《宗教哲學概論》。台北：台灣商務印書館股份有限公司。

趙星光

2000 〈新興宗教的改宗：本土與西方〉。南華大學社會學研究所、教育社會學研究所主辦，第二屆「社會科學理論與本土化」研討會論文。

2003 〈本土新興宗教的全球化質素：以清海教團為例〉。南華大學宗教研究所主辦，「新興宗教團體與社會變遷」研討會論文。

熊瑞梅

1999 〈團體與組織〉，收錄在瞿海源、王振寰主編《社會學與台灣社會》，頁 121-154。台北：巨流出版社。

鄭志明

1999 〈台灣「新興宗教」的定義問題〉，見《台灣新興宗教現象：信仰與傳統篇》，頁 1-26。嘉義：南華管理學院。

瞿海源

1989 〈宗教經驗與宗教心理〉，見瞿海源主編《社會心理學新論》，頁 143-180。台北：巨流出版社。

1997 《台灣宗教變遷的社會政治分析》。台北：桂冠圖書股份有限公司。

1999 〈宗教〉，收錄在瞿海源、王振寰主編《社會學與台灣社會》，頁 355-389。台北：巨流出版社。

2001 〈台灣新興宗教信徒之態度與行為特徵〉。中央研究院社會科學研究所主辦，「宗教與社會變遷－第三期第五次台灣社會變遷基本調查之研究分析」研討會論文。

瞿海源、姚麗香

1997 〈台灣地區宗教變遷之探討〉，見瞿海源主編，《台灣宗教變遷的社會政治分析》，頁 41-75。台北：桂冠圖書股份有限公司。

瞿海源、章英華

2002 〈台灣外來新興宗教發展的比較研究〉。中央研究院社會科學研究所主辦，「新興宗教現象」研討會論文。

Durkheim, Emile

1992〔1915〕 《宗教生活的基本形式》，芮傳明、趙學元譯。台北：桂冠圖書股份有限公司。

Eliade, Mircea

2000〔1987〕 《聖與俗—宗教的本質》，楊素娥譯。台北：桂冠圖書股份有限公司。

Giddens, Anthony

1997〔1993〕 《社會學》（下），張家銘等譯。台北：唐山出版社。

Jung, C.G.

1990 《榮格分析心理學：集體無意識》，鴻鈞編譯。台北：結構群文化公司。

James, William

2001〔1902〕 《宗教經驗之種種》，蔡怡佳、劉宏信譯。台北：立緒文化事業有限公司。

Kruger, J. S.、Lubbe, G. J. A.、Steyn, H. C.

2000 《比較宗教》，蔡百銓譯。台北：國立編譯館。

Stolz, Fritz

2001 《宗教學概論》，根瑟·馬庫斯譯。台北：國立編譯館。

Starbuck, E. D.

1997 《宗教心裡學》，楊宜音譯。台北：桂冠圖書股份有限公司。

Tremmel, William Calloley

2000〔1997〕 《宗教學導論》，賴妙淨譯。台北：桂冠圖書股份有限公司。

Weber, Marx

1993〔1963〕 《宗教社會學》，康樂、簡美惠（譯）。台北：遠流出版事業股份有限公司。

Bader, Chris and Alfred Demaris.

1996 A Test of The Stark-Banbridge Theory of Affiliation with Religious Cult and Sects. *Journal of the Scientific Study of Religion*, 1996, 35 (3): 285-303.

Becker, Gary S.

1976 *The Economic Approach to Human Behavior*. Chicago: University of Chicago Press.

Beckford, James A.

1978 Accounting for Conversion. *British Journal of Sociology* Volume 29 Number 2 June 1978. 249-262.

Bruce, Steve.

1999 *Choice and Religion*. New York : Oxford University Press.

Buckser, Andrew.

1995 Religion and the supernatural on a Danish Island: Reward, Compensators, and the Meaning of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34 (1) : 1-16.

Douglas, Mary.

1996 *Natural Symbols*. New York and London : Routledge.

Eliade, Mircea.

1987 [1957] *The Sacred and The Profane*. Harcourt, Inc.

Freud, Sigmund.

1989 *The Future of an Illusion*. New York & London : W. W. Norton & Company.

Greil, Arthur L. and David R. Rudy.

1984 What Have We Learned From Process Models of Conversion? An Examination of Ten Case Studies. *Sociological Focus*, Vol.17 No.4. 305-323.

Hamilton, Malcolm.

1997 Religion as Compensation: Stark and Bainbridge. *The Sociology of Religion*. New

York and London : Routledge Cambridge.

2001 Religion and Rational Choice. *The Sociology of Religion* (2th ed.) , New York and London : Routledge Cambridge.

Iannaccone, Laurence R.

1997 Rational Choice: Framework for the Scientific Study of Religion. In Lawrence A. Young (Eds.) , *Rational Choice Theory And Religion*. New York : Routledge Cambridge.

Johnstone, Ronald L.

2001 Becoming Religious. *Religion in Society: A Sociology of Religion*. Prentice Hall.

Lofland, John and Rodney Stark.

1965 Become a World Saver : A Theory of Conversion to a Deviant Perspective. *Journal for the American Sociological Review*, 30 : 862-872.

Lofland, John and Norman Skonovd.

1981 Conversion Motifs. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1981, 20 (4) 373-385.

Miller, Alan S.

1955 A Rational Choice Model of Religious Behavior in Japan. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34 (2) : 234-244.

McGuire, Meredith B.

2002 *Religion: the Social Context*. Belmont, CA: Wadsworth.

Otto, Rudolf.

1958 [1923] *The Idea of The Holy*. London: Oxford University Press.

Rambo, Lewis R.

1993 *Understanding Religious Conversion*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 13-14.

Snow, David and Richard Machalek.

- 1983 The convert as a social type. In R Collins (Ed.), *Sociological Theory*. San Francisco: Jossey-Bass. 259-289.
- 1984 The Sociology of Conversion. *Annual Review of Sociology*, 10:167-190.
- Snow, David and Cynthia L. Phillips.
- 1980 The Lofland and Stark Conversion : Critical Assessment. *Social Problems*, 27: 430-447.
- Stark, Rodney and William Sims Bainbridge.
- 1985 *The Future of Religion*. The Regents of University of California.
- 1987 *A Theory of Religion*. New York: P. Lange.
- Stark, Rodney and Roger Finke.
- 2000 *Acts of Faith*. University of California Press.
- Staples, Clifford L. and Armand L. Mauss.
- 1987 Conversion or Commitment? A Reassessment of the Snow and Machalek Approach to the Study of Conversion. *Journal of the Scientific of Religion*, 1978, 26 (2) 133-147.
- Wilson, Bryan R.
- 1982 The New Religions: Preliminary Considerations. *New Religious Movement: A Perspective for Understanding Society*. ed. by Eileen Barker , 16-31.