

論宗教社會學的理性選擇論： 對“超自然”和“理性”的反思

賀玉英 李潔文

香港樹仁大學社會學系

摘要 理性選擇論以經濟學模式研究宗教，展示了理性是構成宗教現象的基礎。本文試圖從超自然領域的假設、理性觀，以及一些相關概念，說明和評估理性選擇論，然後以德蘭修女為例，討論該理論對於天主教徒的宗教行為的解釋效能。結論主要是：一，理性選擇論所強調的局內人角度，肯定了宗教信仰者的理性觀在宗教研究上的重要性，因此有助於提升相關研究的解釋力；二，由於該理論的理性觀局限在投資—回報的經濟學框架內，使得原本在這個理論體系內的超自然概念和宗教教義元素，未能夠在勾勒宗教行為的理性基礎和深層意義上發揮作用。

一 導言

自一九七零年代末開始，全球很多地區出現了宗教復興現象。這使一直強調宗教將會在現代社會逐漸衰落的世俗化理論備受衝擊和檢討。與此同時，一批北美學者提出了宗教經濟學和理性選擇論，¹ 說明了現代多元社會與宗教復興的正面關係，因此逐漸備受注意。這個理論系統強調其研究角度的科學性和普遍的適用性，推動宗教研究朝向經濟學的模式進行考察，引起了很大迴響，贊成和批評的觀點一直持續。到了今天，它已經成爲一個新範式，最主要的特徵是把宗教場域看作是市場，探討宗教市場裏



供與求之間的關係，分析層面包括個體的宗教行爲、宗教組織，以及宏觀的宗教市場等。在方法學上，這個理論系統強調社會解釋的微觀基礎，因此，對於個體宗教行爲的各項假設是這個系統的支柱，當中關於“理性”的說明更是關鍵部分。我們可以把這個理論系統概括地稱爲理性選擇論，它企圖挑戰主流宗教研究關於宗教是非理性的之論述。雖然這個理論的解釋力仍然處於各種爭論中，我們試圖對它進行一些說明和檢討，並輔以一些實徵材料來豐富這個討論。

本文擬透過探討關於超自然領域的假設、理性觀，以及與二者相連的一些概念評估理性選擇論的一些貢獻與局限，第二及第三節會觸及關於宗教性犧牲行爲的不同解釋角度。我們會分析理性選擇論論者如何論證自我犧牲是出於宗教信仰者的理性選擇。第四節會討論天主教徒的宗教行爲和思考模式。我們會以德蘭修女爲例，考察天主教徒最典範的犧牲行動，也會嘗試評估理性選擇論的解釋力。我們認爲理性選擇論確實在促進宗教社會科學研究的發展方面扮演了不可忽略的角色，但存在其內的盲點仍有待解決，才能使宗教社會科學研究更確切地揭示宗教行爲的理性特質。

二 關於超自然領域的假設

宗教現象跟其他的社會現象不同，其構成元素，無論是關於微觀層面的皈依和改宗行爲，抑或是組織層面的團體活動，它們總會涉及人間世與他世之間的某種聯繫。但是他世的種種事物，甚至它是否真的存在，都是不容易甚至不可能被驗證的。當社會科學家進行實徵研究(empirical research)，考察宗教信仰者的行爲



時，其中搜集得來的資料，例如是通過問卷調查而收集的數據，從深入訪談而獲得關於宗教經驗的表述，通過參與觀察而記錄下來的宗教儀式，又或是透過各種文獻而取得的不同形式的次級資料等，都包含一些難以用常理解釋的部分。這些部分之所以難以理解，其中的一個原因在於，那些經驗資料包含非實徵(non-empirical)內容；例如，一位宗教信仰者述說其得到神的啓示做某一個行動。對於虔誠的宗教信仰者來說，“神的啓示”是真實的。但對於社會科學家來說，關於“神的存在”和“神的啓示”，都屬於他世層面和超自然領域的事情，是難以甚至不可能被驗證的。於是，社會科學家的研究工作便定格在人間世層面，考察那些可被觀察及/或可被量度的宗教行動和事態。然而，我們清楚知道，儘管社會科學的研究專注在人間世和可被驗證的經驗層面，無論如何，他世和超自然神祇卻是任何宗教現象不可或缺的組成部分。換句話說，在研究宗教現象時忽視了它們與他世和超自然領域的連繫，會局限了我們對宗教的理解和分析，甚至導致某種約化的解釋。² 事實上，在宗教社會學裏，關於界定甚麼是宗教這個問題，有所謂實質定義(substantive definitions)，其中的重點，也可說是一個難題，就是涉及他世、超自然領域、或有時稱為神聖領域(the holy/sacred)的存在。

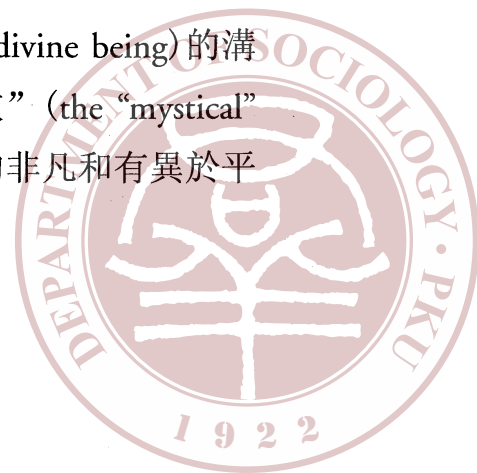
理性選擇論的學者在為“甚麼是宗教？”下定義時，提出了明確清晰的觀點。那就是：宗教是關於超自然領域的，沒有假設超自然領域存在的宗教不是宗教。³ 宗教社會學裏理性選擇論的代表人物，也是領導學者的羅德尼·斯達克(Rodney Stark)，在一篇題為“A Theory of Revelations”的論文中，建構了一個關於超自然啓示的模型，用來解釋宗教行為。⁴ 斯達克觀察到，一直以來關於宗教上神秘體驗的研究，多由精神病理學角度作解釋，其結論是，那些宣稱與神靈溝通的人如果不是騙子，便是患上神



經症的病人，或者兩者俱是。斯達克嘗試對於這個主流角度作出回應，認為雖然在精神病人當中確實有發生神秘體驗，但是很多證據顯示，大多數宣稱與神靈溝通的人其實是正常、清醒和冷靜的。基於這個觀察，斯達克運用宗教社會學角度，建構了一套啟示理論，試圖展示宗教信仰者的神秘體驗現象如何包含著理性的內容。明顯地，這是一個困難和極具挑戰性的嘗試。發表了這篇論文之後，斯達克在與羅傑爾·芬克(Roger Finke)合著的《信仰的法則：解釋宗教之人的方面》(*Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*)，⁵把過去關於宗教經濟的理論進行了修改和總結，並回應過去其他學者提出的批評，系統和詳細地說明了他們為宗教社會學提供的新範式。這本書遂成了宗教理性選擇理論和宗教經濟學的地標性著作。

斯達克和芬克對神秘體驗的解說中有一個值得在此一提的重點，就是擁有神秘體驗的人透過見證能夠增強群體對於該宗教的信心。⁶這一點突出了斯達克和芬克在其宗教社會學的發展方向上的一個取捨。對他們來說，雖然超自然領域的假設是宗教不可或缺的部分，但是科學無法對於超自然事態作出評估。因此，他們把宗教研究的重點放在“人的面向”，把神秘體驗的研究轉化為關於神秘體驗的效用的研究，即：它能夠提供給宗教群體甚麼效用？這個研究方向是關於強化宗教組織，而不是關於神秘體驗本身的實質內容。然而，很明顯地，神秘體驗的實質內容，其實就是宗教信仰者的宗教體驗，亦即是他們作為“人”對於超自然領域的認知和接觸。

斯達克在其所建構的啟示理論中，曾經明確地說，啟示是一種“溝通”——一種相信是來自一個神聖體(divine being)的溝通。⁷他也提出所謂的“擁有神秘體驗的大多數”(the “mystical majority”)，認為神秘體驗當然包括一些與神靈的非凡和有異於平



常的溝通形態，如神視(vision)、內心交談(inter-locution)、神魂超拔(ecstasy)等，但它們並不局限於這些情況。以祈禱為例，宗教信仰者會透過簡單的祈禱與神靈溝通。斯達克指出，超過百分之八十的美國人經常祈禱，並且多數用自己的話語與神靈交談。斯達克由此推論，大部分啓示可以是很簡單和平常的事情，宗教信仰者通過個人的祈禱經驗，確認其所相信的神靈世界為真實存在的，他稱這些經驗為“確定經驗”(confirming experience)。⁸ 在這裏，我們可以看到，在斯達克的安排下，一些本來是特殊的和具有神祕色彩的啟示現象，被安置到與平常和普及的宗教經驗歸為一類，一併地加以分析。我們不擬在此深究這個觀點能否成立。我們想把討論焦點擴闊一點，嘗試了解在肯定了（或至少不否定）超自然界的存在的前提下，斯達克在建構其宗教理論時所關注的是甚麼。

首先，斯達克要讓人們看到，啓示是很多宗教信仰者的普遍經驗（無論它們是非凡抑或是平常的），撇除了少數的神經病人和騙子，絕大多數有啟示經驗的宗教信仰者，都是理智正常的。擴闊一點來說，斯達克要提出，雖然超自然界的存在是宗教不可或缺的部分，宗教仍是理性的。他和他的學術伙伴企圖建構一個以“理性”為主題的宗教理論。究竟宗教行為是怎樣理性的呢？這是斯達克首要關注的課題，也是其他理性選擇論論者在建構宗教理論的新範式時共同著力的焦點。其次，超自然界的存在是宗教信仰的一個核心部分，斯達克強調啟示是人與神靈的溝通。他和芬克後來的工作，便是要對這種溝通給予進一步的說明。究竟人與神靈之間是怎樣交往的呢？下一節將會探討這兩個問題，第一個問題會涉及理性選擇論的整體內涵，關於第二個問題，下文會主要探討斯達克和芬克的觀點，也會介紹與其緊密聯繫的“局內人角度”。



三 理性、交換關係與局內人角度

緊隨著加里·貝克爾(Gary Becker)以經濟學角度探討人類行為的進路，⁹ 宗教社會學理性選擇論基本上建基於三項假設：一，理性行為是指行動者衡量成本與效益之間的關係，以獲取最大效益為原則的選擇行為；二，消費者的喜好是穩定不變的；三，個體行動匯集的結果，顯示一種在市場或社會後果的平衡狀態。¹⁰

這裏第一項假設直接關聯到上文提到的第一個問題，就是說明宗教行為是理性的。因此，我們暫且集中討論第一項假設。有別於其他理論指宗教行為是基於迷信、無知、社教化而成的習慣，或其他非理性的原因等，理性選擇論強調了個人作為一個自覺、理性的主體。當一個人歸依一個宗教信仰，或離開一間教會，或參與一些宗教活動和事務時，其抉擇是沿於對相關行動所進行的成本-效益計算。對於理性選擇論者來說，在宗教領域裏進行的抉擇行動，跟其他生活領域的抉擇無異，都是建基於利益的計算，尋求以最少代價獲取最大的回報。¹¹ 一般來說，日常生活的回報是可見和實在的，但是在宗教信仰裏，有一些回報卻不能在此世被確保或獲取。舉例說，關於對現世痛苦的解釋，關於生命的意義、死亡等問題，人們無法透過自然手段得到疏解，但卻可以從宗教之中獲得關於他世的解釋而得到安頓。這些宗教解釋給予人的各種許諾，如獲赦罪、得永生、得天堂福樂等，都會在他世得到實現。換句話說，宗教解釋扣連著關於超自然領域的假設，能夠提供給人們各種他世的回報。¹²

“回報”是理性選擇論試圖說明宗教行為是理性的關鍵所在。斯達克和芬克尤其企圖扭轉“宗教源自非理性的選擇”這個主流論述。¹³ 他們回顧過去社會科學的宗教研究，認為宗教植根於非理性的這個看法，是源於社會科學家無法解釋宗教的犧



牲行動。他們進一步指出，對於這些社會科學家來說，理性的人做合乎理性的事，當他們為宗教信仰作出犧牲時，本來理性的人就是不以理性行事，該宗教行為便變得不合乎理性，也就是非理性的了。這些社會科學家無法理解，為甚麼人們會為宗教信仰作出犧牲，更不理解為甚麼理性的人會為看不見的“超自然實體”(supernatural entities)作出犧牲。於是，宗教犧牲被認為是非理性的。這裏所說的犧牲，除了指殉道或禁慾苦行等極端行為外，也包括一般的宗教實踐，如祈禱、遵守道德規條、奉獻時間和金錢等。很明顯地，關於宗教犧牲是非理性的之說法，以禁慾苦行最為尖銳，心理學家把它解釋為病態心理和神志失常行為。斯達克和芬克對這個說法提出反駁：“我們同意，沒有一個無神論者會做這種事〔按：即宗教性犧牲〕。但是，對於相信神靈會回報其犧牲的人來說，這種行為確實是完全理性的。”¹⁴

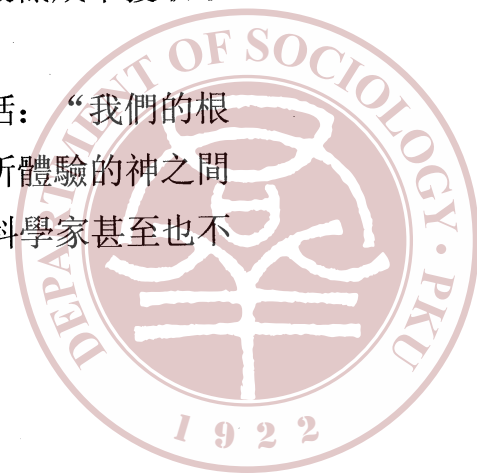
把犧牲與回報扣連起來，就是要指出：宗教信仰者以犧牲作為獲得利益的手段。當犧牲被建立在成本-效益計算的基礎上，它便是理性的行為，符合“人是自利的”這個假設。雖然這些回報要在他世才能夠實現，因而涉及風險，但是它們所許諾的各種回報，對宗教信仰者來說，卻是巨大的。無神論者根本不認為神靈和他世是存在的，但是對於實踐犧牲精神的宗教信仰者來說，神靈和他世是存在的，問題只在於他們如何可以知道其是否正確地與神靈交往，從而在最大可能情況下確保未來的回報。這就涉及人與神靈的交往關係。正如前述，斯達克在“A Theory of Revelations”一文中提出啟示是人與神靈的溝通。在《信仰的法則》中，他和芬克解釋了“超自然”、“神靈”和“交換”等概念，嘗試說明人與神靈之間的交往模式，以解釋犧牲行為，以及解釋一般的宗教行為。

“超自然是指在自然之上或之外的力量或實體，這力量或實體能夠擱置、改變或者忽略物理的力量。”¹⁵ 斯達克和芬克把



“超自然”扣連到回報上：“在追求回報中，人們將尋求使用和操縱超自然。”¹⁶ 爲了展示回報怎樣發生在人與超自然界的交往之中，兩位學者區分了兩種超自然概念。¹⁷ 第一種是抽象的超自然力量(forces)，它是一個不具人格和比較模糊的概念。第二種是具有意識和慾望的超自然存有(beings)，即“神靈”；從他們看來，這是一種比前者更精緻的超自然概念，也是他們要集中探討的對象。既然神靈具有慾望，人們只要能夠掌握神靈想要甚麼並且滿足其要求，便會獲得神靈給予的回報；這些回報就是人們所希冀的永生及/或其他與他世相關的回報。在這裏，一種人與神靈之間的交換關係便出現了。斯達克和芬克然後把神靈予以分類：善神會讓人們在交換中獲得利益；惡神會強行交換或進行欺騙，以致人們利益受損；反覆無常的神則不可預測，有時以善待人，有時以惡待人。人們當然喜歡跟善神交換。兩位學者在關於神靈對人間世的回應方面，提出人們會願意跟那些易回應(responsive)的神靈交往。例如猶太基督教和努爾人的神，對人類給予的關心和愛護，猶如父親對孩子的愛那樣密切；相反，希臘的善神宙斯卻不太關心人類。明顯地，在人與神靈的交換關係中，富於回應的善神較具吸引力，因爲他們會提供人們最大的利益。既然可以預期獲得的回報極爲豐厚，人們便願意付出高的代價。對於斯達克和芬克來說，從一般宗教行爲所表現各種形式的付出，以至犧牲，都可以從這個角度理解。他們進一步提出，無論是在傳統社會的原始宗教，抑或發達社會的基督宗教裏，神靈祭獻、犧牲以及各種義務行爲等，其實都包含各種計算，人們或明或暗地設法減少付出，好讓自己能夠在跟神靈的交換中，以最低成本獲取最大效益。

在《信仰的法則》的導言裏，有這樣的一段話：“我們的根本追求是應用社會科學的工具來檢驗人們和他們所體驗的神之間的關係。……如果沒有心感神受(empathy)，社會科學家甚至也不



太可能把握宗教現象的人的方面。”¹⁸ 斯達克和芬克認為，他們所建立的理性選擇論，與過往很多宗教研究所採用的角度有一個主要分別，就是該理論嘗試從宗教信仰者的局內人角度理解宗教行爲。他們引用赫伯特·西蒙(Herbert Simon)提出的主觀理性(subjective rationality)概念，強調人類的所有行爲——包括一些看起來是無理和怪異的行爲——其實都有其合理性，因為起碼對於行動者而言，其行爲是建基於其本人看來是“好的理由”(good reasons)，¹⁹ 因此相關行爲便具有合理性；儘管局外人對此卻不以為然。斯達克和芬克進一步引入“喜好”(preference)和“趣味”(taste)這兩個概念，提出人們是試圖在其喜好和趣味的引導下做理性的選擇。喜好和趣味的具體內容因人而異，也因不同宗教傳統有不同教義而有所差異，當中涉及個別行動者如何闡釋和判斷甚麼是有價值的，甚麼是值得做的。

宗教信仰者在這裏做的價值判斷包含兩個層面。首先，在個人層面上，宗教信仰者按照自己認為是好、有意義、有價值、重要的東西，從事相關的宗教行爲和活動。在一個宗教團體裏，不同成員可以有不同的個人喜好，一些信徒認為克己內修很重要，另一些信徒認為慈善工作更有意義，也有一些信徒認為投入社會正義事務最有價值。斯達克和芬克強調喜好的多樣性，例如，有些是對於物質和完全利己的追求，有些是對於利他主義和善德的追求，也有些是對於自我犧牲和殉道的追求等等。第一類喜好的例子明顯符合了“人是自利的”的人性假設，因此在它們引導下的宗教行爲是理性的，後兩類則需要進一步說明。斯達克在不同時期的著作和場合裏曾經引用德蘭修女為例，²⁰ 指出這位修女對於窮苦者的無私奉獻和自我犧牲其實並不違背她的自身利益，因為她是做著她喜好的事情；更重要的是，她認為她可以獲得回報。正如前述，“回報”是理性選擇論試圖說明宗教行爲是理性的之關鍵所在；這正引入關於宗教信仰者價值判斷的第二個



層面，即，當宗教信仰者對於其行為的抉擇所帶來的回報進行評估，考量當中所謂好、有意義、有價值或重要等時，其所仗賴的基礎是源於其所接受的宗教教義，而非個人的主觀演繹。斯達克和芬克舉例說明在羅馬帝國時期大瘟疫流行，基督徒之所以不顧自身安全，一起前去努力照顧病人，是因為他們相信其教義認為生命不以死亡為終結的說法。²¹ 換句話說，因為個人相信宗教教義所許諾的回報，於是實踐各種相關的善行、遵守誠律、甚至犧牲等。兩位學者提出所謂教義性的因果關係(*doctrinal causation*)，²² 指出從個人各種宗教行為到宗教組織得以建立和持續發展，其根本原因是在於人們篤信其宗教教義的真確性，並努力付出代價為求獲取神靈施予的回報。

斯達克和芬克試圖說明，上述從宗教信仰者的局內人角度出發進行研究，可以為宗教現象找出宗教的原因(*religious causes*)。這個新的研究方向與其他宗教研究角度有所不同。一直以來，很多社會科學家把宗教當作是副現象(*epiphenomenon*)來研究，例如探討宗教對於社會的道德秩序所發揮的作用。當宗教本身成為了研究的主要對象時，相關學者便多從社會原因(*social causes*)或社會條件(*social conditions*)的方向進行描述和分析，²³ 例如是探討某一宗教復興運動背後的社會和經濟原因。對於斯達克和芬克來說，上述的研究方向的確對於宗教現象的某些面向提供了一些解釋，然而它們卻忽略了宗教現象中一些內部的，並且是極其重要的部分：第一，宗教信仰者本人信甚麼？或說，宗教信仰者的宗教信念如何產生出其宗教行為？斯達克和芬克認為，這觸及關於超自然界的預設；關於這個預設，如果擴闊一點在宗教社會學傳統來看，就正如前面第二節所曾經提及的，“超自然”一直是對於宗教進行實質界定的重點所在，也是難題所在。第二，當宗教信仰者進行宗教實踐或行動時，他們是怎樣思考的？這個問題牽涉到要找出宗教行為背後行動者的理性思考模式。



簡言之，斯達克和芬克企圖建立一個解釋框架來研究宗教。這個解釋框架旨在呈現宗教行為和相關現象的理性成分。面對著“宗教源自非理性的選擇”這個主流論述，兩位學者的理論建構工作雖然艱巨，但明顯是富開創性的。事實上，過去二十多年間，不少宗教社會科學研究採用了理性選擇論（包括宗教經濟學理論）的解釋框架，累積了一定的成果。更重要的是，斯達克和芬克也把超自然領域的預設納入其解釋框架內，讓它與理性聯繫起來。可以這樣說，這個部分的理論建構工作其實遠比僅僅只把理性安置在其解釋框架內困難得多，畢竟，正如前面第二節已經提及，關於超自然領域、他世、或有時稱為神聖領域存在的假設，儘管是宗教現象不可或缺的組成部分，卻在根本上難以、甚至不可能被驗證的，而相關的宗教經驗也包含了非實徵內容。因此，對於不少社會科學家來說，我們確實是有理由把超自然部分擱置下來，將研究焦點轉移到宗教現象的其他面向上。前面剛提及的副現象和社會原因的分析，正是這種研究策略很好的例子。然而，斯達克和芬克這兩位社會科學家並不採納這個做法。他們取了一條困難的路徑，企圖把“超自然”安插在其解釋框架內。值得注意的是，斯達克早在1981年便已發表了論文，論證宗教是關於超自然領域的。雖然這篇論文似乎沒有引起很多迴響，但是我們可以清楚看到，“超自然”是斯達克過去三十多年來的理論建構工作從未被企圖抖落的部分。上文的論述已經簡要地勾勒了“超自然”的一些具體分類和它如何跟理性扣連起來，現階段我們無從進一步探討這樣的分類和扣連是否成功。我們只擬對以下的問題作一點探索：為甚麼總是要把“超自然”納入研究宗教現象的解釋框架內？或轉一個角度提問同樣的一個問題：究竟這兩位學者想對宗教現象提出一個怎麼樣的宗教解釋？

上文提及，斯達克和芬克檢討了過去的宗教社會科學研究。讓我們在這裏再多作一點說明：對於那些以宗教本身作為主要研



究對象的研究，斯達克和芬克曾經指出，其社會原因分析，或社會條件分析，其實是把宗教訴諸世俗性的原因來加以解釋。關於這一點，他們明確地表示，“新範式在承認宗教現象可能由世俗危機引起的同時，否認世俗社會因素(secular social factors)必然構成宗教現象的基礎。”²⁴ 我們暫時無意進一步探究這個觀點，而只想在這裏說明這個觀點給予我們的印象：兩位學者建立的宗教解釋，是要與舊的範式區別開來，試圖朝非世俗的方向追溯宗教現象的原因。他們於是發現了宗教教義及其背後的超自然概念的重要性；也許特別通過後者，兩位學者似乎透露了他們建立其宗教解釋框架的非世俗意涵。然而，似乎他們後來並沒有在這方面有太多實質的跟進。

下一節我們會討論天主教徒的宗教行爲。以德蘭修女爲例，天主教最典範的犧牲包括那些元素？其中的超自然概念（或“神聖領域”）是怎樣的？關於天主教徒的宗教行爲，理性選擇論可以提供何種程度和哪些層面的解釋？我們會試圖對理性選擇論進行一些檢討，考察其在環繞超自然概念所勾勒的關於宗教信仰者的理性思考模式中，其理論建構所形成的創見與不足之處。

四 天主教徒的理性思考範式

上一節提到斯達克對德蘭修女的看法。他認爲，這位修女對窮苦者作出的各種犧牲其實並不違背她的自身利益，因爲她是做著她喜好的事情，她並且認爲可以因此獲得回報。這裏提及的“喜好”和“回報”，都是理性選擇論的主要概念。斯達克曾這樣提及一個與這個處境有關的社會科學公理(axiom)：“在我看來，第一個命題中所說的‘人們做出理性選擇’就是指人們試圖做他們想要做或渴望做的事。假如我們知道人們的需求是甚麼，



想要做的是甚麼，就能對他們的行為做出十分準確的預測。”²⁵ 在這一節裏，我們將會以“喜好”和“回報”作為討論焦點，嘗試檢討這二個概念如何能夠解釋德蘭修女的宗教行為，²⁶ 接著會從一個較廣闊的角度討論理性選擇論的解釋力。

首先需要說明的是，斯達克和芬克並沒有對於德蘭修女的宗教行為發表過專著論述，只是在一些著作和學術訪問中以她作為實例說明其理論而已。關於德蘭修女的學術性研究，分別有社會學、傳播及文化研究、神學及心理學的專文論述。²⁷ 其中蘇珊·衛列奇(Susan Kwilecki)和羅麗達·衛遜(Loretta A. Wilson)所發表的論文，就採用了理性選擇論來分析德蘭修女的個案。

從德蘭修女的家庭背景，童年至青少年時期的宗教生活，進入修院，開展服務窮苦者的工作，以至後來成立仁愛傳教女修會，和數十年來如何經營這個修會等，衛列奇和衛遜都提供了一個理性選擇的解讀：德蘭修女是一位理性和精於計算的宗教消費者和生產者。通過資料描述和分析，她們試圖呈現德蘭修女如何通過各種行動和策略獲取自身的最大利益和滿足感。承接上面擬定的討論焦點，究竟兩位學者怎樣解讀德蘭修女的喜好呢？或者，她們怎樣運用“喜好”這個概念來解釋德蘭修女的宗教行為呢？

對於衛列奇和衛遜來說，就如斯達克所認為的，德蘭修女在慈善工作上所做的各種付出和犧牲，確實是可以被解釋為她的喜好，但是，純粹這種從事社會服務的興趣，其實並未足以解釋她的行為的宗教性質。²⁸ 關於這一點，她們引述了一些例子來加以說明，其中一個是：德蘭修女把一些足以興建幾間先進醫院的款項用來建了幾間修道院，而慈善工作只是這些修道院的補充項目。這類行為引來了不少批評，究竟德蘭修女對於貧病者所表現的關懷和憐憫是否真的？她是否其實很理性和精明地用另類方法獲取好處？另一邊廂，德蘭修女卻表示她不是為自己，並且經常



說，她所做的，都是跟隨天主給她的啟示。面對著天主，她是一個倒空了自我的工具 (self-emptied instrument)。²⁹ 衛列奇和衛遜表示，在解釋德蘭修女的宗教行爲時，她們察覺到在研究者與被研究者兩個角度之間出現了分歧。這一點非常重要，因為理性選擇論者聲稱其理論角度，比已往主流社會科學的做法更能夠突出宗教行爲的理性成分，同時也更能夠扣連宗教信仰者的理性觀來解釋他/她們的行爲。這裏所謂的研究者的角度，是指理性選擇論的解讀角度，這個角度顯示德蘭修女是一位尋求自身最大利益的宗教消費者。然而，被研究者，即德蘭修女本人，卻不認為自己是這樣。很明顯，衛列奇和衛遜必需設法舒緩這個分歧。

就個人而言，不同的喜好有不同的重要性。人一般都會有各種不同的喜好，尋求各種不同的回報，德蘭修女也一樣。不過，對她來說，當要衡量成本—效益和有效地分配有限的資源時，在各種喜好當中，追求神聖 (holiness) 或成聖³⁰ 便具有優先性了。兩位學者認為，追求神聖是德蘭修女最優先的喜好，比其他喜好重要。不僅如此，神聖也具有指導性的作用，約束著對於其他喜好的尋求。³¹ 從理性選擇論的角度來說，德蘭修女對於神聖的投資，能夠解釋她的很多宗教行爲，也能夠圓滿地解釋上述她運用資源的例子。

不過，與此同時，衛列奇和衛遜也注意到，理性選擇論難以解釋德蘭修女一種重要的宗教行爲，就是自我否定 (self-denial)，它包括德蘭修女常說的把自己降服 (self-surrendering) 於天主，也包括她常說要對天主絕對服從 (absolute obedience)。兩位論者認為，這些說話可以被理解為一種基督宗教的修辭 (Christian rhetoric)；作為天主教徒，也熟悉天主教教義，德蘭修女當然會慣於套用這些詞彙來形容自己的行爲，但只要順著理性選擇論的角度，模塑出德蘭修女作為一個“神聖”的消費者的身分，便能夠疏解“自利”與“自我否定”在語態上不一致的問題。³² 然而，這裏值得



深思的問題是：如果自我否定只是一種基督宗教的修辭，那是否意味著，它只是宗教信仰者對自身宗教行爲的一種理性化策略，根本無助於我們掌握德蘭修女的理性觀呢？這樣的話，我們又如何理解宗教教義與宗教行爲之間的因果關係？而我們已在上一節指出，斯達克和芬克對兩者之間的關係是予以肯定的。

上述兩個問題直接關聯到宗教信仰者的局內人角度，而理性選擇論也一直強調要從這個角度出發進行研究。既然如此，就讓我們看看德蘭修女本人的表述：

“我一定不可以企圖操控天主的行動。我一定不可以數算著祂把我帶到了哪一個階段；我一定不可以渴望知道自己的進程，不要清楚知道自己處於成聖之路上的哪一個境地。我要求祂讓我成聖，但我必須任由祂決定這個神聖本身是怎樣的和以何種方法達至神聖。”³³

德蘭修女所說的“神聖”包含兩部分：一，它在教義上給德蘭修女提供了一個明確的宗教目標；二，達至成聖這個目標的宗教實踐歷程。德蘭修女如何在這兩個相關的問題上尋求答案呢？我們可以這樣設想：作為神職人員，她對神聖的尋求，是否就是透過在修院隱修和靜默犧牲，達至完全去掉人性的私慾偏情？或者，當她還是一位教師時，她對神聖的尋求，是否就是透過獻身教育工作來達至完全的愛德？又或者，在仁愛傳教女修會成立之後，她對神聖的尋求，是否就是透過服務貧苦者和把自己也變成貧窮這種奉獻犧牲來達至完全的愛德？諸如此類。值得注意的是，德蘭修女在她本人一步步的宗教實踐過程中，對於上述關於成聖目標的具體內容和實現步驟，並沒有太清楚的答案；或許更確切的說，她甚至不讓自己有清晰的認知和任何計劃。在她與超聖的天主的交往之中，她說她只做了一個決定：就是要成聖，其



餘的都交給天主做決定和安排。所謂把自己降服於天主，其實跟絕對服從是不可分割的，這是指天主教徒放下自己的意願，完全依從他/她們所認知的天主的意願而生活。當德蘭修女決定了要實踐天主教教義裏關於成聖這個最高目標時，這同時意味著，她將會放棄一籃子與其隸屬於人性的自我相扣連的東西，包括她各樣的喜好、愛好、念頭、幻想和意志等，最後連她的自我也放下。³⁴ 德蘭修女表示，只有通過這種逐步放下自我的成聖實踐功夫，天主教徒才能夠給出一個完美的犧牲。³⁵

根據上述德蘭修女所提供的局內人角度顯示，我們可以看到，天主教最典範的犧牲，其實是與尋求神聖和自我否定緊密相連的。如果自我否定是虔誠天主教徒在尋求成聖過程中所需要付出的努力，而這些努力又會表現在其宗教行為上的話，這就意味著，“放下自我”、“自我否定”等觀念不見得只是空洞的宗教修辭。相反，這些觀念正好可以為研究者的具體觀察提供指引，讓其考察宗教教義是否和如何影響宗教行為。也許可以這樣說，肯定自我和為自己謀取福祉，其實是人自然本性的傾向，這亦跟理性選擇論所說的自利人性的假設相呼應，然而，當天主教信仰提供了關於“放下自我”、“自我否定”等觀念的教義，並且為虔誠教徒所遵從時，我們也許可以在較深刻的層次探討天主教徒一種核心的宗教實踐經驗，即，他/她們的自然性情中的自利傾向與天主教教義所指示的放下自我兩者之間的張力。至於有關“喜好”這個概念的運用，德蘭修女已經很明確地指出，成聖要求她放下自我，包括她的各樣喜好。上面的引文並沒有顯示出理性選擇論所說的理性計算的思維模式，反而表達了德蘭修女努力地遠離這種理性計算的意願。我們懷疑，當理性選擇論成為了考察宗教行為的唯一框架時，研究者會否容易傾向把不符合其解釋框架的經驗資料忽略過去，因而給出一個傾側的描述和分析？特別在研究虔誠天主教徒的宗教行為時，這會造成很大問題。以衛列奇



和衛遜的做法為例，她們不單只忽略了自我否定這個宗教教義的重要性，與此同時，當她們把一位努力要摒棄個人喜好和放下自我的天主教修女描繪成爲一位滿足個人喜好和自利的人時，儘管一篇關於理性選擇的解讀完成了，但它似乎沒有爲這個個案提供一個在某個程度上切合這個局內人心態的解釋。

從一個較廣闊的角度來看，德蘭修女對於其追求神聖的表述，很難與理性選擇論所建構的社會科學公理，以及其所預期的理性觀互相契合。在我們看來，問題的晶結在於理性選擇論論者對於理性與喜好和回報之間的複雜關係作了一種狹窄的解釋。對於喜好和回報，斯達克承認它們的內涵並不限於物質方面，而是可以因不同的宗教、個人和社會背景等的差異而呈現出多樣性的。不同的宗教信仰者各自尋求的喜好和回報自然會各有不同。不過，斯達克認爲，這些差異中總會呈現一個共通點，就是人們都會理性地做一些事、付出一些代價，來獲取他們所冀求的回報；當中所涉及的理性思考模式，自然是通過成本與效益的計算把預期的回報極大化。順理成章地，我們可以由此推斷，每一個人都會在各種成本（如時間、金錢、心思、友情、事業等）與各種回報（如時間、金錢、社交網絡、心境安寧、死後得永生等）之間考量它們對自己的價值，然後以最少成本獲取最大效益爲原則，決定要付出哪些成本和尋求哪些回報。斯達克與他的研究伙伴認爲，我們可順著這個思路，建立愈來愈多公理，以表述宗教行爲的理性法則。這些公理將會有助我們愈來愈精確地預測各種宗教行爲的出現。從斯達克和他的研究伙伴看來，這類研究在解釋經濟行爲方面已經有了相當豐碩的成果，其實宗教行爲的理性法則與經濟行爲並無分別，社會學家也可以進行同類形的研究。

就我們對一般天主教徒的觀察而言，理性選擇論確實能夠提供一定的解釋力和預測力，³⁶ 我們承認，相對而言，一般宗教信仰者會比較重視實際和近在眼前的利益，對於其宗教教義的內涵



未必有深刻的體會，對於現世和他世的各種回報也未必有細緻的區分，因此其思維模式也比較切合理性選擇論所模塑的理性觀。不過，當我們愈把眼光移向對宗教信仰有深度投入的教徒身上時，便愈會發覺他/她們的理性觀與理性選擇論所描繪的理性觀迥然不同，由後者所推演出來的預測力也愈見稀薄。從德蘭修女的個案研究顯示，一種把理性觀收窄在成本-效益計算上的解釋框架，實在難以對一些具有深度的宗教內涵，並且涉及如人性修煉等複雜情境的宗教行為，提供恰如其份和有意義的勾勒。對於德蘭修女那一類虔誠的宗教信仰者而言，今世的利益是不能與他世的回報等量齊觀的。假設他世的回報真的存在並且是巨大豐厚的——起碼在天主教徒的理性觀裏的確存在罪赦、天堂等概念。德蘭修女會認同，天主教徒在現世的宗教實踐中需要放下自己的喜好和現世利益，不為自己籌算甚麼，緊緊地追隨天主的引導實踐宗教信仰。在今世愈在乎自身現世的得失，便愈是不可能獲取他世的回報，因為今世的利益與回報是一回事，他世的利益與回報卻是另一回事。這種以追求“自我否定”為主軸的宗教思維顯然與理性選擇論所模塑的以“自利—回報”為主軸的思維模式是南轅北轍的，在宗教研究中以後者取代前者，會使研究者難以對宗教信仰者的宗教實踐歷程達至深刻的理解。³⁷

本節所探討的德蘭修女的案例，正突出了這個問題。就德蘭修女的宗教經驗而言，她在選擇進入哪一個修會和是否到印度傳教的問題上，在選擇是否離開自己本來的修會而另立一個新修會的問題上，後來在選擇接受記者訪問與回到修院照顧其他修女之間，在取捨興建醫院與興建修院之間，以至於她在書信裏透露克己苦修和服從啟示的宗教歷程³⁸等，德蘭修女固然會運用自己的理性思維，我們也總可以在這些思維當中找出一些看起來類似成本-效益的邏輯，然而，計算理性對於指引我們掌握德蘭修女的思維，以至其宗教行為的深層次意義，其實很有局限。如果要



深入理解德蘭修女的宗教經驗和行爲，我們需要認真看待她的理性觀，這不單只包括天主教教義中具指導性的道德概念，也包括她本人在超自然（或神聖）界事物方面的心態和神秘經驗。若果我們能夠達成這項工作，我們便毫無理由揣測德蘭修女一生的志業，實在是由一些非理性因素所驅動。

五 總結

鑒於主流的宗教社會科學研究傾向援引社會和心理因素來解釋宗教行爲而使宗教信仰淪爲非理性的產物，斯達克認爲這並不吻合大多數宗教信仰者都是理性的這個事實，遂提出了兩個策略來彌補這個缺失。首先，社會科學研究宗教行爲需要起始於宗教信仰者的理性選擇，再者，宗教社會科學研究的一個主要任務是要建構宗教信仰者理性行爲的公理，而有實徵基礎的宗教行爲公理會有助於提升社會科學對宗教行爲的解釋力。至於第二個策略，斯達克提出宗教信仰必然地與超自然概念有所關連，他也肯定了宗教教義對宗教行爲的因果作用。

這些改革方案大大提升了研究者對被研究者的尊重與同情共感，同時又意味著宗教信仰者的局內人角度是宗教社會科學研究所不可略過的部分，也肯定了被研究者的理性觀的重要性。我們同意這些做法確實有助於提升宗教社會科學研究的解釋力，不過，斯達克與他的研究伙伴在處理被研究者的理性觀時，卻將其化約爲成本—效益和投資—回報計算，並且致力於探索宗教信仰的追尋與經濟活動中追求投資—回報的極大化之間的共通性，因而忽視了這兩者間的分別。這個研究轉向反而破壞了斯達克原先的良好願望。我們在第四節透過分析德蘭修女的個案，指出這種做法正阻礙我們勾勒出其宗教實踐的豐富內涵。我們也認爲，雖



然斯達克指出了超自然概念和宗教教義在勾勒宗教行為背後的理性基礎的重要性，但他卻沒有進一步發展這兩個部分，致令它們不能在解釋宗教行為上發揮更豐富的作用。這些都有待以後的宗教社會科學研究將其完善化。

注釋

- 1 見Rodney Stark and William S. Bainbridge, "Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movement," *Journal for the Scientific Study of Religion* 18, no. 2 (1979), 117–131; Rodney Stark and William S. Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation* (Berkeley: University of California Press, 1985); Rodney Stark and William S. Bainbridge, *A Theory of Religion* (New York: Peter Lang, 1987); Rodney Stark, Laurence R. Iannaccone, Roger Finke, "Religion, Science, and Rationality," *American Economic Review Papers and Proceedings*, 1996, 433–437; Laurence R. Iannaccone, "Rational Choice: A Framework for the Scientific Study of Religion," in *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, ed. Lawrence A. Young (London: Routledge, 1997); Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (London: University of California Press, 2000).
- 2 Robert A. Orsi, "The Problem of the Holy," in *The Cambridge Companion to Religious Studies*, ed. Robert Orsi (New York: Cambridge University Press, 2012), 84–108, esp. 84–85.
- 3 Rodney Stark, "Must All Religions Be Supernatural?" in *The Social Impact of New Religious Movements*, ed. Bryan Wilson (New York: Rose of Sharon Press, 1981), 159–177; Stark and Finke, *Acts of Faith*, 89–90. 另見 *Acts of Faith* 的中文譯本：羅德尼·斯達克、羅傑爾·芬克著，《信仰的法則——解釋宗教之人的方面》，楊鳳崗譯（北京：中國人民大學出版社，2003），108–111。
- 4 Rodney Stark, "A Theory of Revelations," *Journal for the Scientific Study of Religion* 38, no. 2 (1999), 287–308.
- 5 Stark and Finke, *Acts of Faith*; 斯達克、芬克，《信仰的法則》。
- 6 Stark and Finke, *Acts of Faith*, chap. 4, esp. 110–113; 斯達克、芬克，《信仰的法則》，第四章，特別是136–139。



- 7 Stark, "A Theory of Revelations," 289.
- 8 Rodney Stark, "A Taxonomy of Religious Experience," *Journal for the Scientific Study of Religion* 5, no. 1 (1965), 97–116; Stark, "A Theory of Revelations," 292.
- 9 Gary S. Becker, *The Economic Approach to Human Behavior* (Chicago: University of Chicago Press, 1976).
- 10 Laurence R. Iannaccone, "Voodoo Economics? Reviewing the Rational Choice Approach to Religion," *Journal for the Scientific Study of Religion* 34, no. 1 (1995), 76–89; Iannaccone, "Rational Choice: A Framework for the Scientific Study of Religion," 26.
- 11 Iannaccone, "Voodoo Economics? Reviewing the Rational Choice Approach to Religion," 77; Stark and Finke, *Acts of Faith*, 85; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 103。
- 12 在注1提及1985和1987年與Bainbridge的合著中, 斯達克曾經用“補償”(compensators)來說明“回報”(rewards), 但到了2000年與芬克合著的《信仰的法則》裡, 爲了避免引起歧義, “補償”這個詞彙被摒棄不用。
- 13 Stark and Finke, *Acts of Faith*, chap. 2, esp. 42–43; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 第二章, 特別是52–54。
- 14 Stark and Finke, *Acts of Faith*, 42; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 53。
- 15 Stark and Finke, *Acts of Faith*, 90; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 110。
- 16 Stark and Finke, *Acts of Faith*, 90; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 110。
- 17 下面關於“神靈”和“交換”的解說, 見於Stark and Finke, *Acts of Faith*, 90–102及斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 111–124。爲了提供一個簡明扼要的介紹, 我們省略了這些內容: 神靈的範圍(scope)、延長的(extended)交換關係、排他的(exclusive)交換關係, 以及人們尋求拖延(delay)支付宗教的代價。
- 18 Stark and Finke, *Acts of Faith*, 21; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 27。
- 19 Stark and Finke, *Acts of Faith*, 37; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 46。
- 20 Rodney Stark, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History* (Princeton: Princeton University Press, 1996), 171; Stark and Finke, *Acts of Faith*, 39; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 48–49。另見學術專訪: 遊斌、朱競旻, 〈“世俗化”命題之批判: 現代宗教生活的實證研究——專訪宗教市場開創者斯達克教授〉, 《社會理論學報》第十卷第二期(2007), 498及502。
- 21 Stark and Finke, *Acts of Faith*, 34; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 41–42。



- 22 Stark and Finke, *Acts of Faith*, 33-34; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 41-43。
- 23 Stark and Finke, *Acts of Faith*, 33; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 41。
- 24 Stark and Finke, *Acts of Faith*, 33; 斯達克、芬克, 《信仰的法則》, 41。
- 25 游斌、朱競旻, 〈“世俗化”命題之批判: 現代宗教生活的實證研究——專訪宗教市場開創者斯達克教授〉, 497。
- 26 其實我們也可以從這個個案分析, 延伸到關於殉道者的宗教理性思考模式, 及更廣闊的宗教上自我犧牲的合理性問題的探討。
- 27 Susan Kwilecki and Loretta S. Wilson, “Was Mother Teresa Maximizing Her Utility? An Idiographic Application of Rational Choice Theory,” *Journal for the Scientific Study of Religion* 37, no. 2 (1998), 205-221; Gezim Alpion, *Mother Teresa: Saint or Celebrity?* (London: Routledge, 2006); Gezim Alpion, “Media and Celebrity Culture — Subjectivist, Structuralist and Post-structuralist Approaches to Mother Teresa’s Celebrity Status,” *Continuum: Journal of Media and Cultural Studies* 20, no. 4 (2006), 541-557; Phyllis Zagano and C. Kevin Gillispie, “Embracing Darkness: A Theological and Psychological Case Study of Mother Teresa,” *Spiritus* 10 (2010), 52-75.
- 28 也可參閱: Mary S. Poplin, *Finding Calcutta: What Mother Teresa Taught Me About Meaningful Work and Service* (Downers Grove, Ill: IVP Books, 2008); Mary S. Poplin 著, 《德蕾莎修女教我的事: 發現自己的加爾各答》, 鄧伯宸譯 (台北: 立緒, 2010)。
- 29 Kwilecki and Wilson, “Was Mother Teresa Maximizing Her Utility?” 217; 也可參閱 Mother Teresa, *Total Surrender*, ed. Brother Angelo Devananda Scolozzi (Cincinnati, Ohio: Servant Books, 1985), 49-50。
- 30 即與超自然的天主親近, 透過不斷努力修習各種德行 (包括仁愛之德), 達至個人聖化, 從而把神聖帶進俗世生活中。
- 31 Kwilecki and Wilson, “Was Mother Teresa Maximizing Her Utility?” 210, 212.
- 32 Kwilecki and Wilson, “Was Mother Teresa Maximizing Her Utility?” 217.
- 33 Mother Teresa, *Total Surrender*, 39-40. 譯文由本文作者翻譯。
- 34 Mother Teresa, *Total Surrender*, 32.
- 35 Mother Teresa, *Total Surrender*, 32.
- 36 在評論理性選擇論論者的局內人角度時, Steve Bruce 質疑以經濟理性觀來勾勒宗教信仰者本身的思維模式, 認為這種做法沒有足夠的事實基礎支持。譬如說, 我們可以很容易想像, 宗教信仰者在打算結婚組織家庭時, 他們會傾向選擇相同宗教背景的配偶。問題是: 究竟這個傾向是因為他們的宗教背景影響了他們的社交圈子和擇偶原則, 抑或是出於其



擇偶時衡量相同和不同宗教背景的利與弊所致？在後一個情況中，當事人的理性思維是宗教行為的因，但前者則相反，理性思維是宗教行為的果。在前者中，理性選擇不可能作為宗教行為的解釋項(explanans)，然而，理性選擇論卻正預設了理性選擇是宗教行為的解釋項；很明顯，理性選擇論無法在這個情況提供一個恰當的解釋。請參閱 Steve Bruce, “Religion and Rational Choice: A Critique of Economic Explanation of Religious Behavior,” *Sociology of Religion* 54, no. 2 (1993), 198–200。

- 37 或許有人會質疑，德蘭修女的宗教實踐仍是追求利益回報，只不過這種回報是在他世而非今世兌現而已。回應這個說法，我們需要在此作兩點澄清。首先，天主教信仰倡導放棄追求滿足現世的喜好，跟隨耶穌實踐捨己的愛德，但它從不否定追求他世的回報在宗教實踐中的正當性。其次，天主教徒以至德蘭修女本人的宗教實踐的獨特之處，在於在宗教修為的歷程中，他/她們會逐步放下自己在現世中各樣的籌算，緊緊地跟隨天主的引導而生活，天主自會對於他世的回報作出判斷和安排。另外，斯達克也曾提出過“補償”(compensator)這個概念來交代他世回報的問題；也請參閱注12。從理性選擇論的角度來看，因為他世回報在今世並沒有確實的保證，這會為理性的宗教實踐者帶來內心的緊張和不確定感。因此，宗教實踐者在追求他世回報之餘所獲致各種附帶的現世的回報，便構成了其宗教行為的額外補償，舒緩其內心的緊張，並進一步推動其堅持宗教實踐。然而，這種解釋只能夠捕捉到虔誠天主教徒（包括德蘭修女）的一些偶爾的、相對邊緣性的宗教感受，最終卻會不恰當地貶低他/她們的宗教內涵和情操。
- 38 見 Mother Teresa, *Come Be My Light: The Private Writings of the “Saint of Calcutta,”* ed. Brian Kolodiejchuk, M. C. (New York: Doubleday, 2007); 德蘭修女,《來作我的光：加爾各答聖人的私人書札》，布賴恩·克洛迪舒克神父編、駱香潔譯（台北：心靈工坊，2009）。

