

宗教信仰的代际传递： 基于台湾地区的数据分析^{*}

刘子曦

提要：基于台湾社会变迁调查数据（1999－2009），本文描述并分析了我国台湾地区宗教信仰在父母与子女间的代际传递模式，并以此为出发点来讨论基督教传统之外宗教流动的模式与逻辑。本文有四点主要发现：首先，信仰的代际传递存在着明显的性别差异和宗教（教派）差异。整体而言，母亲对子女的信仰选择影响较大。但对基督徒家庭而言，父亲对子女的影响更大。当父母信仰相同时，该信仰的传递性显著增强。其次，不同宗教的传递能力存在显著差异。道教的传递能力更强，这与西方理论对于弱组织性宗教传递率低的预期相悖。再次，不同宗教之间的距离影响着子辈信徒的流动模式。基督教与其他宗教之间的距离最大，而无宗教信仰与其他宗教间的距离最小。最后，台湾地区的社会变迁历史造就了不同信仰在时期、世代和年龄分布上的明显差异。

关键词：宗教信仰 代际传递 性别 宗教距离

一、问题的提出

作为宗教得以存续发展的重要途径，信仰的代际传递一直是宗教社会学中的重要议题。可以想见，若某种宗教无法持续产生下一代信众，这种宗教将会逐渐走向衰败，而那些具有较强传承能力的宗教，则会在宗教市场中占据优势位置，走向繁荣。可以说，代际传递直接影响着宗教市场的结构和各宗派之间的力量对比。因此，信仰如何传递，以及影响它的因素为何，成为了研究者的长期关注点，并产生了相当多的经验研究。

但既有研究显现出四点问题：第一，大部分作品局限于美国的宗教现象，余下的也只围绕加拿大（Hunsberger & Brown, 1984）、澳大利亚

* 本研究受厦门大学繁荣哲学社会科学项目资助。感谢丁国辉教授的悉心指导和匿名评审的修改意见，文责自负。

(Hayes & Pittelkow , 1993) 等有浓厚基督教传统的西方国家展开。宗教社会学似乎陷入了特纳所言的“基督教宗教社会学”的怪圈(Turner , 1983) 。虽然少数学者将视野扩展到我国香港(Lang & Ragvald , 1993) 、台湾(Hu & Leamaster , 2013; Lu et al. , 2008) 及大陆地区(Hu & Leamaster , 2015; Yang , 2006) ,但总体而言 华人社会的宗教现象仍处在该议题的边缘位置 ,调查数据和定量分析并不丰富。事实上 华人社会中排他性的宗教形态、多神信仰的社会环境恰恰是拓展宗教社会学理论的宝藏 亟待开发。

第二 ,大多数研究只关注青少年的宗教继承行为 忽略代际传递在成年后发生变化的可能性(Smith & Sikkink , 2003; Bao et al. , 1999) 。这种研究取向的背后是对西方家庭关系的隐形假设 ,即子女享有较高程度的独立性和自足性(self-sufficiency) ,家庭成员间的尊重更多是交换性的而非权威性的。但华人家庭中 权力结构和性别角色均受到儒家文化和伦理道德的影响。因此 ,成年子女的信仰继承值得进一步讨论(Bellah et al. , 1985) 。

第三 ,研究者多关注母亲在宗教代际传递中的作用 而忽略父亲的角色。例如 迈尔斯在其经典研究中把父亲和母亲的宗教参与程度做了平均 ,并未测量两者的独立效应(Myers , 1996) 。但也有少数研究表明 ,父亲在子女的宗教学习过程中亦有贡献。例如 ,胡安宁及其同事发现 ,父母双方的宗教传递模式大相径庭。父亲更有效地传递了基督教和伊斯兰教 ,而母亲则更有效地传递了无神论 (Hu & Leamaster , 2015) 。因此 ,有必要比较父亲和母亲在宗教代际传递中的影响 ,细化宗教社会化过程中的动力机制。

第四 ,宗教市场理论提出 在破除管制的宗教市场中 组织性强、成员资格明确的排他性宗教(教派) 会取得竞争优势 而弱组织性、采取非集体性生产模式的宗教则会日渐衰微(Stark , 2006) 。但围绕这一命题产生的研究结果并不一致。胡安宁与其合作者(Hu & Leamaster , 2013) 发现 ,近年来民间宗教在台湾地区有显著增长 ,而非日渐萎靡。而卢云峰(2008) 等学者则支持了宗教市场理论的预测 ,提出排他性、组织化的宗教是宗教市场转型后的赢家 ,而民间宗教等松散组织型的宗教则面临着组织化的压力。这些研究为解析华人社会宗教的复杂性提供了洞见 ,但均未讨论宗教间此消彼长所依赖的另一重要机制——信仰的代际传递。在代际传递中 ,是否也如宗教市场论者所言 强组织

性、排他性的宗教成为了赢家? 这个问题需要经验研究来回答。

针对以上提及的四个问题, 本文试图突破以基督教为研究中心的欧洲—北美范畴, 将我国台湾地区作为华人社会宗教市场的典型案例, 勾勒出台湾 1999–2009 年间代际传承变迁的历时性趋势。文章利用调查数据描述 18 岁以上成年人的信仰继承模式, 比较父母双方在代际传递中的影响力, 并考察不同宗教在时代、年龄分布上的差异。

文章首先对宗教代际传递涉及到的理论观点和经验研究进行简要梳理, 介绍有关华人社会宗教代际传递的相关研究工作, 并阐明选择台湾案例的意义。数据和变量部分介绍台湾社会变迁调查 (Taiwan Social Change Survey, 简称 TSCS) 中宗教信仰方面的测量以及本文涉及的变量及其生成过程。分析结果部分包括描述性统计分析与模型分析, 前者包含宗教距离与宗教信仰的时期、世代和年龄分布; 后者由父母差异与子女差异两部分组成。最后是结论和讨论。

二、文献回顾

子女的信仰选择往往受到交换性和结构性两种力量的形塑。前者指向家庭内部, 探讨父母的信仰如何传递给他的孩子; 后者则指向宏观社会, 探讨历史社会变迁对两代人信仰机会结构的影响。^① 前者旨在发现传递的微观机制, 如父母教养方式的作用, 以及调节这一作用的各个中介变量, 如性别、族群身份等; 后者旨在挖掘传递的宏观机制, 如宗教市场转型、宗教思潮变化等。有关前者的理论观点依托社会化理论传统, 集中在“社会学习”领域; 有关后者的理论观点则主要在“宗教市场理论”的范畴内展开。

(一) 社会学习理论

社会学习理论强调观察在行为获得中的作用, 提出孩子通过模仿榜样 (role model) 形成自己的行为模式。习得什么和习得多少取决于他们与榜样的互动强度与互动模式 (Bandura, 1977)。家庭是观察活动得以进行的重要场所, 父母是该过程中最重要的示范者。子女通过

^① 有关两者的具体差别, 参见 Hu & Leamaster, 2015。

观察父母的行为与态度 ,获得认知习惯、行为模式乃至个性。宗教性 (religiosity) 也是这一学习过程的重要组成部分 ,父母通过两种路径影响着子女的宗教行为(Cornwall , 1988) 。

第一种路径强调学习强度对于宗教习得的影响。父母频繁地参与崇拜、祷告或学习经文 ,会增加子女观察与模仿自身宗教行为和观念的机会。例如 帕克与盖伊尔发现 ,父母参与宗教活动的频繁度可以解释其高中子女宗教性差异 ,解释度达到 60% 以上 (Parker & Gaier , 1980) 。第二种路径强调学习动力对宗教习得的影响 ,即子女如何理解父母施加的宗教影响会影响他们是否会主动、积极地复制父母的宗教性。双方的情感纽带是这一路径探讨的关键因素。子女与父母的情感纽带越强 就越容易内化父母的宗教行为与观念。相反 家庭内部的冲突与紧张则会阻碍这一跨代传递过程(Smetana , 1997) 。

两种路径都承认父母的宗教信仰显著影响着子女的信仰选择 ,子女在很大程度上会将父母的信仰内化为自己的信仰 而在这一过程中 ,母亲的影响力更大。因为根据第一种路径的解释 ,在传统的劳动力分工中 ,母亲更可能选择在家工作 ,与子女有更多的交流和陪伴机会 ,更容易将自己的态度与行为灌输给子女 (Coltrane , 2000) 。根据第二种路径的解释 情感纽带主要影响的是母亲宗教性的传递。例如 ,汉斯伯格与布朗发现 那些在童年与母亲相处愉快并感受到和谐接纳的学生 ,更少离弃家庭的宗教信仰。而他们与父亲的感情连结则并没有显著作用(Hunsberger & Brown , 1984) 。

社会学习理论以内化和依附来解释子女的宗教继承 ,客观上凸显了宗教传递中的性别差异。波拉等人(Bra et al. , 2011) 发现 ,母亲影响女儿的宗教性 父亲影响儿子的宗教性 ,而父女和母子之间则没有显著的传递关系。另外 ,父母的宗教性对女儿的影响大于对儿子的影响。也有学者指出 ,父亲在宗教行为方面的影响力更大 而母亲则更多地影响个人对宗教经验和宗教信仰的笃信程度(Clark et al. , 1988) 。

(二) 宗教市场理论

宗教市场理论以理性选择视角为纲 ,对与宗教相关的概念进行了重构 ,并利用经济学中的供求关系形成了系统的分析框架。在这一框架中 ,行动者是宗教产品的消费者 ,具有厌恶风险的偏好 ,以及将自身

利益^①最大化的动机。而宗教商品则具有很强的不确定性, 因为福音是否可实现、信条是否可信赖, 均无法在短期甚至在现世得到验证。同时, 消费者在购买宗教产品时无法得到透明的商品信息, 而商家又倾向于高估商品的价值甚至虚假宣传, 因此消费宗教商品的风险很大。

为了争取最大的市场份额, 作为商品供应者的宗教(教派)演化出不同的生产策略来降低消费风险, 因而出现了两种宗教类型: 采取集体生产方式的排他性宗教(collective and exclusive)与采取私人生产方式的多元性宗教(private and diversified)^②。排他性宗教为组织内部成员提供产品, 产品的标准化程度较高, 生产产品需要成员们共同参与并提供资源, 要求消费者花费更多的时间参与宗教活动、理解教义并与教友建立联系。而多元性宗教面对个体消费者, 消费者不一定要成为组织成员, 生产和消费之间的边界清晰(Iannaccone , 1992 , 1994)。排他性宗教以基督教、天主教犹太教等一神教为主, 多元性宗教以道教、佛教、民间宗教等多神宗教为主。

大量研究表明, 不同宗教的性质深刻影响了其代际传递的模式。保守性宗派的代际继承率高, 子辈信徒的流失率小, 而自由性宗派则相反。那些要求严苛的宗教团体往往既能留住子辈信徒, 又能吸引新信徒, 在市场竞争中胜出, 而那些更世俗化、教义体系化弱、组织边界模糊的宗教则容易流失信徒(Finke & Stark , 1992; Stark & Bainbridge , 1987)。例如, 克鲁格(Kluegel , 1980)指出, 犹太教和天主教的代际宗教传递成功率都超过了 80% , 新教各宗派之间的差异很大, 但无宗教信仰群体的子女只有 38% 仍然保持这种宗教取向。同时, 改教子女呈现出向相似宗派流动的趋势。舍凯特(Sherkat 2001)发现 1973 – 1982 年间 70% 的受访者选择继承原生家庭所信仰的宗教。在之后的 16 年中, 这一数字仅下降了一个百分点。同时, 在 1973 – 1998 年间, 出现了子弟从自由宗派(liberal denominations) 向保守宗派(conservative denominations) 流动的整体趋势。

不同的宗教在市场化、自由化中的表现也有所不同。根据宗教市场理论, 宗教团体会按照市场逻辑将宗教服务商品化, 其中既包括将商

① 这里指的利益往往是非宗教性的利益 和神学没有关系 是指社会地位、健康、资源、关系等社会经济利益(social and economic benefits)。

② 排他性与多元性并非对各宗教(教派)的截然划分, 更像是理想型。有关宗教类型的进一步讨论, 参见胡安宁等(Hu & Leamaster 2015) , 卢云峰(2013) 。

品(如健康食品等)进行宗教包装,也包括成立基金会或注册社会团体,争取税收优待,提高运营能力(Aldridge, 2000)。瞿海源指出,我国台湾地区自1987年启动宗教解严开始,十年之内获准登记的宗教团体增长率高达952%。但宗教市场中的竞争并不均质,“性质相近的宗教间竞争激烈”(瞿海源 2002:9),性质不同的宗教则存在一定的市场区隔。同时,市场竞争导致宗教团体发展策略具有显著的差别。有学者指出,在台湾地区宗教多元治理结构中,新兴宗教在宗教企业家的创办下实现了井喷式增长;民间信仰摆脱污名,通过媒体吸引注意;佛教教团化速度加快,致力于慈善事业;一贯道等边缘宗教则沿着制度化的方向寻求转化和提升(卢云峰、李丁 2011)。

三、华人社会宗教研究与台湾案例

上述理论在逻辑上都可适用于东方国家与华人社会。宗教市场理论的推动者也声明,他们的命题具有普世性,“足以解释中国的宗教行为”(斯达克、芬克 2004:1)。然而中国相对独特的政教关系史与宗教文化却提醒着研究者,如何从这些理论出发解释中国问题还需要细致的商榷与讨论,并非顾名思义之事(卢云峰 2008)。

有学者指出,在中国社会中,传统宗教的普遍存在既是弥散的,又是嵌入于正式制度中的,这与封建时代王权的宗教治理策略有关。世俗政权一方面对寺院和神职人员进行行政管理,限制宗教组织的规模和构成,防止它们发展成高度科层化和制度化的宗教组织(何蓉, 2008);另一方面禁止宗教组织发展出具有排他性的理论和信仰,出于政治动机承认儒、道、释皆有合法性,推崇和谐共生的宗教文化(Yang, 1961)。迥异的政教关系史与文化环境构成了中西方在宗教形态上的显著差异,也形成了民众不同的宗教认知与行为模式,因此我们无法直接套用西方理论,需要考虑宗教现象所嵌入的中国情景。

同时,用静态、抽象的“多元性宗教”对所有中国传统宗教进行概括难免会忽略这一类型内部存在的差异。一方面,佛教、道教与民间宗教的制度化程度和教义的开放程度均有差异(郑志明, 2006);另一方面,道教、佛教、民间宗教之间呈现出的是变动的、具体的关系,不同时期三者的发展轨迹各有不同(李养正, 1992)。因此,有必要深入多元

性宗教这一范畴内部,关注佛教、道教、民间宗教的异同点,而这些恰恰为西方宗教社会学研究所忽略,有待挖掘。

以上两点提示我们,在考察代际传递中的性别差异、继承行为与信仰间的继承率差异时,要与中国具体的宗教社会环境联系起来。第一,华人社会中,父亲在家庭权力结构中的优势地位和所担负的道德责任可能会强化子女对其宗教行为的学习与内化,弱化他们在以情感纽带传递信仰方面的劣势(Wang & Marsh, 1992)。第二,华人社会的宗教信仰常常与家族力量交织在一起,以男性为中心产生的扩展家庭往往是参与集体宗教活动的主要单元(Wolf, 1974; Jordan, 1972),宗教信仰是家族认同的纽带(龙飞俊,2015)。因此,儿子与女儿在宗教继承上的差异可能有别于基于西方社会得出的研究结论。第三,华人社会中,排他性宗教与多元性宗教并存,并不存在基督教中“保守—自由”的宗派连续体,宗教身份的改变方向可能并不一致。同时,“中国宗教成员资格普遍缺失的特征”(Yang, 1961:327)和中国人改教的累加性、制约性与众神可交替性(Jordon, 1993)有可能降低各宗教信仰的继承率,或形成继承率之间的显著差别,形成有别于西方制度化宗教的继承模式。

本文对台湾地区宗教代际传递的考察正是基于对以上三点的讨论。之所以选择我国台湾地区作为华人社会与中国宗教的典型案例,原因有四。首先,台湾地区的宗教市场经历了由“管制到自由”的转型。管制的解除加快了各宗教的教团化步伐,佛教、道教在一定程度上具备了同组织性、制度性宗教的可比性。第二,台湾地区经历了较为完整的工业化、都市化历程,这有助于我们了解宗教现象同经济发展、人口迁移等社会经济因素之间的关系。第三,台湾地区兼具中西方多种宗教,佛教、道教、民间宗教、基督—天主教、无神论均占有一席之地,这对研究宗教市场中的竞争十分有利。第四,台湾地区已进行了大量宗教资料的收集,拥有长期、系统的调查和统计数据,这也是大陆地区宗教研究所不具备的优势。

四、数据、变量与模型

(一) 数据

本文使用的是台湾社会变迁调查(TSCS)1999、2005、2009年的三

期调查数据。^① TSCS 是由台湾地区科技部人文司长期资助的一项覆盖全台的抽样调查研究计划。该计划自 1985 年起 , 每五年一次 , 到 2014 年为止 , 共进行了六期调查 , 涉及社会不平等、宗教与文化、大众传播、家庭等共计十余个主题。 TSCS 宗教与文化调查以 18 岁以上的台湾居民为样本 , 利用分层等概率三阶段抽样法 (PPS) 进行抽样。先根据一系列指标将台湾乡镇市区分为七层 , 然后依据人口比例从各层中抽取一定数量的乡镇市区。再在每一乡镇市区中采取等距抽样法抽取村里。最后 , 以同样的方法抽取个案。

1999 年进行的“宗教与文化”第三期第五次调查样本量为 1925 , 问卷完成率为 45%; 2005 年同样主题的第四期第五次调查样本量为 1881 , 问卷的完成率为 48%; 2009 年第五期第五次调查样本量为 1927 , 问卷的完成率为 43% 。每次数据均依照该地区前一年的普查数据进行加权。除去缺失值 , 进入分析的样本共有 5730 个。

(二) 变量

本文的因变量是“子女的宗教信仰” , 为定类变量。根据问卷对宗教信仰的划分 , 笔者将这一变量整合为 5 个类别 , 分别为“无宗教信仰”、“佛教”、“道教”、“基督教”^② 和“其他信仰”^③ 变量描述统计 (见表 1) 表明 , 各类别占总体比例分别为 15.72% 、 23.30% 、 13.81% 、 5.49% 、 41.67% 。

表 1

变量描述统计

N = 5730

变量	均值	标准差	最小值	最大值
个人宗教信仰				
无信仰	.157	.364	0	1
佛教	.233	.433	0	1

- ① 就本研究而言 ,TSCS 这三期调查的优势就在于它同时提供了受访者本人、父亲、母亲三方的宗教信仰信息 , 这是目前 TSCS 宗教卷中仅有的三次 , 为我们比较父亲与母亲的宗教传递行为提供了重要信息。
- ② 台湾地区基督教和天主教比例较低 , 且同属排他性宗教 , 因此没有对二者进行区分。
- ③ “其他信仰”包含了问卷中除以上四种宗教偏好之外的其他选项 , 如民间信仰 , 新兴宗教 (如天帝教、轩辕教、创价佛学会) 其他外来宗教 (如回教、大同教) 等等。其中 , “民间信仰”占总样本的 35.53% , 占“其他信仰”的 85.27% 。这一类别中 , 除民间宗教外的各信仰比例非常低 , 如“其他外来宗教”不足总样本的 1% , 因此不作进一步区分。

续表 1

变量	均值	标准差	最小值	最大值
道教	.138	.345	0	1
基督教	.055	.228	0	1
父亲宗教信仰				
无信仰	.093	.290	0	1
佛教	.216	.412	0	1
道教	.195	.397	0	1
基督教	.043	.204	0	1
母亲宗教信仰				
无信仰	.064	.244	0	1
佛教	.241	.428	0	1
道教	.195	.396	0	1
基督教	.047	.212	0	1
教育				
高中/技校	.299	.458	0	1
大学及以上	.330	.470	0	1
族群				
台湾闽南	.756	.430	0	1
台湾客家	.107	.310	0	1
大陆	.084	.278	0	1
原住民	.047	.212	0	1
性别(男 = 1)	.508	.500	0	1
年龄	43.573	15.644	19	94
婚姻(结婚 = 1)	.497	.500	0	1
收入组(台币)				
< = 10000	.048	.214	0	1
10001 – 30000	.149	.356	0	1
30001 – 50000	.206	.405	0	1
50001 – 80000	.206	.405	0	1
> = 80000	.240	.427	0	1

注: (1) 括号内为标准差。(2) 收入组对照组为未填答者。

在自变量方面, 本文主要考察父母对子女的宗教信仰传递能力, 因此主要包括“父亲的宗教信仰”和“母亲的宗教信仰”, 类别划分与因变量一致。除其他信仰外, 父亲与母亲信仰佛教的比例最大, 分别为

21. 459% 和 24. 05% ,信仰基督教比例最低 ,分别为 4. 33% 和 4. 71% 。

除此之外 ,在模型分析时 ,笔者还控制了子女的教育、年龄、收入和婚姻状况。原因在于 ,教育促进了人们对于“复杂符号系统的理解” (Pollner ,1989: 94) ,从而改变了个人对宗教性的认知。族群特征也与信仰群体相关 ,如对犹太教等(Sandomirsky & Wilson ,1990) 宗教的信仰者来说 ,收入与教团的社会地位紧密相关。早期宗教流动方面的研究表明 ,人们可能出于追求社会地位的目的而改教 ,其逻辑类似于模仿购买奢侈品(Alston ,1971) 。子女的婚姻状况也会影响其对父母信仰的感知 ,研究表明已婚子女更可能选择保留儿时的宗教信仰(Smith & Sikkink ,2003) 。

由于台湾政治经济的变迁 ,一些宏观的因素如地方政治、族群和宗教组织等也可能会影响个体的宗教信仰。本文控制了个体所在的族群(闽南、客家、大陆以及原住民) ,还对台湾地区公布的历年宗教场所的数据进行了初步的统计分析。分析发现 ,寺庙等宗教场所的增长较为平缓。为控制制度、文化等变迁相对缓慢的因素的作用 ,笔者进一步控制了台湾 24 个县市(样本涵盖) 的固定效应 ,县市固定效应可以控制县市不随时间变化的全部特征。除此之外 ,本文还控制了时间固定效应(1999、2004 和 2009 年) 。这三个时间段与政治周期的变化大致重叠 ,在一定程度上将政治与政策波动等因素纳入了考虑范畴。

(三) 统计模型

本文采用二元逻辑斯蒂回归模型(Binary Logistic Regression) ,对父母宗教信仰的代际传承进行分析。所用模型如下:

$$\log\left(\frac{P_{ik}}{1-P_{ik}}\right) = \sum_{j=1}^4 \beta_{ij} father_{ij} + \sum_{j=1}^4 \rho_{ij} mother_{ij} + a_i X_i + \varphi_t + \mu_c + \varepsilon_i$$

其中 P_{ik} 是子女 i 信仰宗教 k 的概率。 $father_{ij}$ 为子女 i 的父亲信仰宗教 j 的虚拟变量。 $mother_{ij}$ 为子女 i 的母亲信仰宗教 j 的虚拟变量 ,其中 j 分别为无信仰、佛教、道教和基督教。 β_{ij} 和 ρ_{ij} 分别为父亲和母亲信仰宗教 j 对于子女信仰宗教 k 的回归系数。 X_i 是控制变量 ,包括性别、年龄、家庭收入、婚姻状况等。 φ_t 是时间(1999、2004 和 2009 年) 的固定效应。 μ_c 是县市的固定效应。 ε_i 为残差项。

五、分析结果

(一) 描述性统计分析

1. 信仰代际流动情况

表2为父母及子女宗教信仰交互表。根据父母与子女的宗教信仰描述了信仰代际流动的情况。首先,从父亲与子女的宗教信仰来看,无信仰群体的继承率较低(42.62%),但其他信仰群体的继承率都超过50%。在这四种宗教中,道教的继承率最高,达到92.55%,而基督教最低,为58.73%。其次,母亲的信仰传递趋势与父亲相似,道教最高达到93.06%,而对无宗教信仰的母亲而言,将这种偏好传递给子女的成功率不足34%。作为排他性强、成员资格明确的聚会性制度宗教,母亲所信基督教的代际传递率仅为61.90%,甚至显著低于以民间宗教为主的其他信仰组别。其次,当父母双方信仰相同时,子女的继承模式并没有发生显著变化。除无信仰群体外,大部分子女都继承了父母的宗教偏好。

表2 父母及子女宗教信仰交互表

子女信仰	父亲宗教信仰(%)					N
	无信仰	佛教	道教	基督教	其他信仰	
无信仰	42.62	14.54	13.87	3.00	25.97	901
佛教	4.27	71.71	8.08	1.12	14.82	1336
道教	1.52	1.77	92.55	.88	3.28	792
基督教	9.21	8.89	7.62	58.73	15.56	315
其他信仰	2.13	4.48	5.48	.59	87.32	2389
总计	9.30	21.59	19.55	4.33	45.23	5733
子女信仰	母亲宗教信仰(%)					N
	无信仰	佛教	道教	基督教	其他信仰	
无信仰	33.07	20.42	15.09	3.44	27.97	901
佛教	1.50	76.50	7.19	1.12	13.70	1336
道教	.25	2.53	93.06	1.01	3.16	792
基督教	4.76	8.57	7.94	61.90	16.83	315
其他信仰	1.26	5.27	5.11	.88	87.48	2389
总计	6.37	24.05	19.47	4.71	45.40	5733

续表 2

子女信仰	父母宗教信仰(%)					N
	无信仰	佛教	道教	基督教	其他信仰	
无信仰	31. 96	13. 43	12. 76	1. 66	40. 18	901
佛教	1. 20	70. 73	6. 66	. 75	20. 66	1336
道教	. 25	1. 64	90. 91	. 63	6. 57	792
基督教	3. 49	7. 62	6. 35	54. 92	27. 62	315
其他信仰	1. 00	3. 93	4. 94	. 42	89. 70	2389
总计	5. 95	20. 88	18. 52	3. 72	50. 93	5733

2. 宗教距离

表 2 同时勾勒出宗教代际流动的方向 即如果子代选择改教 改变方向如何。针对这一问题 西方学者已进行了大量研究 提出各宗派之间的相似性不同 即在社会经济地位、神学教义、崇拜形式及礼仪等维度上 彼此间的距离不同(Stark & Glock , 1968) 而改教者倾向于转入距自己信仰距离最小的宗派。例如 教徒较容易在天主教、圣公会派、路德宗这三个宗派之间流动 而不易转向长老会派、卫理公会派和浸信会派(Doughty & Rodgers , 1998)。距离最小、相似性最大成为改教的潜在规律。

表 3 宗教代际流动距离

子女信仰	父亲信仰			
	无信仰	佛教	道教	基督教
无信仰	0			
佛教	1. 619	0		
道教	1. 778	2. 276	0	
基督教	1. 957	2. 584	2. 752	0
子女信仰	母亲信仰			
	无信仰	佛教	道教	基督教
无信仰	0			
佛教	1. 466	0		
道教	1. 664	2. 350	0	
基督教	2. 041	2. 655	2. 723	0

续表 3

子女信仰	父母共同信仰			
	无信仰	佛教	道教	基督教
无信仰	0			
佛教	1. 763	0		
道教	1. 782	2. 418	0	
基督教	2. 470	2. 753	2. 902	0

根据相关文献(Parkman & Sawyer , 1967; Mueller , 1971) ,表 3 计算了宗教代际信仰变动的距离 ,^①结果表明: 无论是基于父亲、母亲抑或父母共同的宗教信仰 ,宗教间的距离都呈现出类似的形态 ,即对无信仰而言 相似度由小到大的宗教分别为佛教、道教、基督教; 对佛教而言 ,这一顺序为无信仰、道教、基督教; 对道教而言 ,这一顺序为无信仰、佛教、基督教; 对于基督教而言 ,这一顺序为无信仰、佛教、道教。由此 ,我们发现无信仰这一宗教偏好与其他的宗教信仰之间的距离最近 ,佛教居于次位 ,而后是道教 ,基督教与其他的宗教信仰的距离最远、相似性最低。因此 ,在宗教信仰距离连续体上 ,趋近于最小值一端的是无宗教信仰 ,趋近于最大值一端的是基督教信仰 ,佛教与道教居于中间。

3. 信仰的时期与世代分析

表 4 为各宗教信仰在不同时期和世代中的分布。时期分布表明 ,子女无宗教信仰和信仰道教的变化幅度较小 ,比例较为稳定 ,而信仰佛教和基督教则呈现下降的趋势 ,分别下降了 24. 9% 和 24. 5% 。其他信仰波动上升 增长幅度较大。父亲和母亲宗教信仰的时期分布也呈现出与子女相似的趋势 即无信仰和信仰道教变动小 ,信仰佛教和基督教比例下滑 其他信仰增长幅度明显。另外 表 4 显示 ,母亲无信仰的比例在各期调查中均低于父亲 ,持各种宗教信仰的比例几乎都高于父亲 ,这印证了宗教社会学中对“女性更倾向于信教”的结论(Miller & Stark , 2002) 。

① 方法为 $D_{AB} = \text{Log} \frac{(AA) \times (BB)}{\left(\frac{1}{2}AB + \frac{1}{2}BA\right)^2}$ 。其中 AA 为子女和父(母)亲在宗教信仰 A 内部流动数目 BB 为子女和父(母)亲在宗教信仰 B 内部流动数目 AB 为从宗教 A 向宗教 B 流动数目 BA 为从宗教 B 向宗教 A 流动数目。

表 4 宗教信仰的时期和世代 (%)

	总体	调查阶段(年)			世代(年)			
		1999	2004	2009	≤1944	1945 - 1970	1971 - 1986	≥1986
个人宗教信仰								
无信仰	15.72	13.61	20.73	12.92	11.15	12.52	23.89	31.82
佛教	23.30	26.29	23.92	19.72	26.81	26.13	16.77	5.30
道教	13.81	12.73	15.26	13.49	9.88	14.46	14.90	14.39
基督教	5.49	7.22	3.77	5.45	5.05	6.17	4.32	6.06
其他信仰	41.67	40.16	36.31	48.42	47.11	40.72	40.12	42.42
父亲宗教信仰								
无信仰	9.30	8.62	11.11	8.20	7.05	8.30	12.31	15.15
佛教	21.59	26.23	22.49	16.09	23.45	22.16	20.16	11.36
道教	19.55	19.84	20.68	18.16	12.41	20.41	22.49	17.42
基督教	4.33	6.70	2.60	3.63	2.31	5.34	3.46	4.55
其他信仰	45.23	38.60	43.12	53.92	54.78	43.80	41.58	51.52
母亲宗教信仰								
无信仰	6.37	5.66	7.76	5.71	6.41	5.09	8.72	9.85
佛教	24.05	28.99	25.31	17.90	25.34	24.73	23.02	10.61
道教	19.47	19.69	20.73	18.01	12.20	20.53	21.89	18.94
基督教	4.71	6.96	2.98	4.15	2.21	5.79	3.79	7.58
其他信仰	45.40	38.70	43.22	54.23	53.84	43.87	42.58	53.03

世代分布则呈现出更复杂的情况,不同世代的宗教偏好显现出明显差别。第一,年轻世代倾向于无宗教信仰。70后与80后无信仰者的激增与台湾在这一时期内社会经济与都市化速度迅速、世俗化进程加快有关(瞿海源 2006)。成长于这一时期意味着社会的宗教需求与宗教氛围的整体下降。同时,高等教育的扩张也使得年轻世代中无宗教者比例升高。知识水平与“加入无宗教信仰群体的动力”和“忠诚于该群体的动力”都有显著的正相关(郭文般 2009)。

第二,佛教呈明显萎缩趋势。70后中的佛教徒显著减少,而佛教徒的比例在85后这代人中更是遭遇了断崖式下跌。这与佛寺在台湾地区的地理分布有关。瞿海源(2006)指出,传统上台湾佛寺多由官员、地方士绅所捐献,分布的地区以教育水平较高的地方为主。佛寺分布并不像道教与民间宗教的寺庙那样普遍,在山地与乡村地区始终未谋求发展,因而信徒来源较窄。另外,佛教寺院在1950-1980年这30年间增长缓慢也是导致年轻世代佛教徒减少的原因。

第三 20世纪50年代以来，剧烈的历史社会变迁形塑了基督徒的世代变化。神职人员及大陆信徒大量迁入、经济社会状况不稳定、山地胞民大量皈依等因素使得基督教在20世纪50—60年代末迅速扩张，该世代信徒的比例较高。但进入70年代，基督教进入停滞期，每万人拥有的教堂数甚至逐年下降，这一趋势直到1980年才有所缓解(瞿海源 2006:3)。同时，都市化带来的山地人口迁移打破了以教堂为中心的人际网络，这也造成了70后信徒的流失。但80年代后，中产阶级的壮大、教育人口的增多、福音宗派的改革在一定程度上拉动了基督教对年轻世代的吸引力(谭策方 2011)。

第四 除最为年长的世代之外，道教的世代分布较为平均，在世代推移中发展平稳。这与道教教义的开放性与多元性、道教寺院的广泛分布有关。另外，随着社会经济的发展，道教维持着一种持续的生命力，这得益于它较为关注民众的日常生活，具有一定的世俗性且比较适应现代化进程中出现的新问题。地方性的家族和政治经济势力也造就了道教的韧性(瞿海源 2006)。

最后，数据显示20世纪40年代无信仰群体与基督教群体存在共同繁荣的情况，而这种共生性与这一时期外省人对台湾地区人口结构的改变有关。“外省人”是一个族群代称，虽然总规模仅为121万人，约占当时台湾地区人口的13%(林桶法 2009)，但第一代外省人的宗教偏好却呈现出与当时的台湾居民迥然不同的模式，即集中于无信仰与基督教信仰两个类别。陈杏枝(2002:130)指出，“外省人由于离乡背井，迁徙频繁，脱离了民间信仰可以落实的地缘和血缘聚落，使得他们对大陆传统民间信仰越来越疏离。也因曾经历战乱的残酷，而使他们容易倾向无神论或无信仰。”

瞿海源(1982)与赵文词(2012)指出，之所以20世纪50—60年代台湾教会吸收的大陆信徒比例高于该群体的人口比例，应归因于他们对宗教的心理需求，大量讲国语的神职人员迁移来台，以及教会在当时入世的传教策略。TSCS1999—2009调查数据也显示，出生于40年代中期以前的外省人中，其父亲为无信仰者和基督徒的比例分别高达37.14%和20%，远超出这两种宗教偏好在总人口中的比例。同时，这一人群的职业等级与教育水平都较高，以军人、公务员与专业技术人员为主，社会阶层特点也导致他们涌入知识程度较高的无信仰与基督教信仰群体(Grichting, 1984)。

4. 信徒的年龄分布

图1表明,各宗教偏好群体在年龄分布上存在一定差异。无宗教信仰的主力军是青年人,30岁以下的青年人占该偏好总体的37%,而中年人和老年人的占比较少,50岁以上者只占23%。与无宗教信仰不同,其他各信仰群体的年龄构成呈现倒U型分布,主力军都是40—49岁的中年人,青年与老年信徒相对较少。佛教的这一倒U型分布特征最为明显。而道教对青年人的吸引力相对较高。

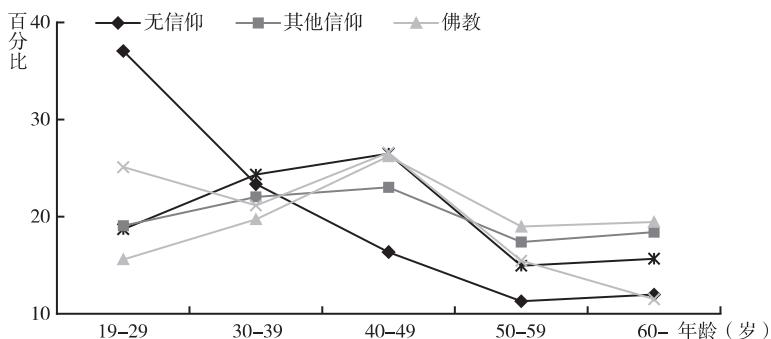


图1 宗教信仰的年龄分布

(二) 模型分析

1. 父母差异

表5纳入了父母双方宗教信仰这一组核心变量,并控制了婚姻、性别、族群、收入等社会经济变量。回归结果表明,对各个宗教而言,父亲或母亲的宗教信仰显著地影响了子女的宗教信仰。当父(母)亲信仰特定宗教时,子女一代更有可能信仰与父(母)亲一致的宗教,结果在1%水平上($p < 0.01$)显著。这一发现呼应了我们在描述统计部分对信仰代际流动的刻画,并在纳入众多控制变量后,增加了这一发现的信度。

其次,父母双方在宗教代际传递上呈现出一定的差异模式。从整体上看,母亲的影响力高于父亲。这变相支持了社会学习理论中学习强度与宗教习得之间的关系,因为母亲往往与孩子互动较多。但与社会学习理论的预测有所不同,表5的结果表明,我们比较父母的角色时,还需考虑更复杂的信仰要素。例如,在传递基督教上,父亲的传递能力就显著高于母亲;而在传递道教、佛教上,母亲又获得了更大的优势。那么,如何解释父母角色与具体宗教间的关联?

表 5

父母亲宗教信仰代际传承

	(1)	(2)	(3)	(4)
	无信仰	佛教	道教	基督教
父亲(参照组: 其他信仰)				
无信仰	1. 857 *** (. 220)	. 224 (. 319)	. 749 (. 640)	. 691 (. 446)
佛教	-. 247 (. 270)	1. 835 *** (. 256)	-. 222 (. 676)	. 783 * (. 469)
道教	-. 128 (. 347)	. 369 (. 449)	2. 556 *** (. 601)	. 517 (. 659)
基督教	. 121 (. 391)	. 196 (. 499)	. 097 (. 853)	3. 233 *** (. 453)
母亲(参照组: 其他信仰)				
无信仰	2. 113 *** (. 250)	-. 346 (. 401)	-. 152 (. 938)	-. 383 (. 468)
佛教	. 312 (. 255)	2. 304 *** (. 254)	. 537 (. 648)	-. 888 ** (. 452)
道教	. 239 (. 341)	-. 034 (. 461)	3. 190 *** (. 611)	-. 194 (. 650)
基督教	-. 297 (. 382)	-. 266 (. 489)	. 979 (. 814)	2. 263 *** (. 415)
控制变量及县市、年份固定效应	Y	Y	Y	Y
N	5730	5730	5730	5575
Pseudo R ²	. 278	. 432	. 604	. 485

注: 括号内为稳健标准误, 系数显示为比值比(odds ratio)。

研究表明, 宗教性会影响个人对性别角色的理解, 宗教参与和习俗会加强人们对传统性别角色以及刻板印象的实践。其中, 基督教教义支持父亲承担对子女的宗教教导, 将其宗教权威感合法化。台湾地区的基督教教会也强调父亲在子女的宗教教育中的领导作用(陈衿妮, 2016)。与基督教相比, 道家的性别思想具有平等主义色彩, 女性和男性的宗教角色并没有尊卑等级化, 反而是辩证的阴阳关系。道教往往被视为一个和女性气质有着特殊联系的宗教传统(Palmer et al. , 2011), 大量的女性神仙出现在道教的神仙谱系中, 女性在宗教组织与修炼上也相当受重视。这种“坤道精神”会强化母亲在家庭宗教教育中的作用(刘玮玮, 2008)。同时, 台湾地区的道教传统融合了妈祖崇拜, 后者恰恰是母子关系在神人关系上的一种投射(苏亚红 2011)。

表5还显示，若母亲是佛教徒，子女信仰基督教的可能性相对降低88.8%。这一现象可能来自性别与宗教效应的叠加。一方面，母亲可能将佛教元素带入与孩子的日常互动中，如佩戴佛珠、供奉菩萨、摆放经典等。日常生活中的私人崇拜可能加深子女对佛教的认知，因此子女表现出一定程度的宗教忠诚度，降低了其转向基督教的可能性。另一方面，在过去的几十年里，佛教呈现出正式化、制度化加强的趋势，佛教徒越来越明确自己的身份并努力提升自己佛教信仰的纯净度。尽管佛教有很强的共融性，但它与民间宗教之间的差别日趋明显(Hu & Leamaster 2013)，继而展现出强于后者的代际传递能力。

表6考察了当父母信仰一致时子女的宗教继承模式。结果显示，父母持同一宗教偏好显著提升了这种偏好的传递能力。原因在于在家庭资源有限的条件下，两方资源共同投在同一宗教上可以减少竞争，实现最大效用。这种生产模式会加快子女宗教资本的积累，继而提高其忠诚度。另外，父母共同的宗教偏好会降低子女改信某些宗教的可能，通过代际传递产生信仰之间的距离。例如，佛教徒与基督徒家庭的子女会更排斥其他宗教，二者之间也有较强的互斥关系。最后，虽然道教的传递能力最为突出，但相对而言它并不排斥其他宗教背景的子女，甚至是基督徒子女。

表6 父母信仰一致与信仰的代际传承

	子女信仰			
	无信仰	佛教	道教	基督教
父母共同信仰				
无信仰	3. 678 *** (. 192)	-. 767 *** (. 269)	-. 224 * (. 732)	-. 432 (. 337)
佛教	-. 335 *** (. 120)	3. 660 *** (. 105)	-. 507 (. 319)	-. 517 ** (. 242)
道教	-. 210 * (. 119)	-. 118 (. 133)	4. 926 *** (. 172)	-. 201 (. 263)
基督教	-. 936 *** (. 304)	-. 612 * (. 350)	. 044 (. 564)	4. 776 *** (. 283)
控制变量及县市、年份固定效应	Y	Y	Y	Y
N	5730	5730	5730	5575
Pseudo R ²	. 257	. 402	. 576	. 443

注：(1) 括号内为稳健标准误，系数显示为比值比(odds ratio)。控制变量包含教育、族群、年龄，收入、婚姻状况、性别，常数项未包括在表中。(2) * p < 0.1, ** p < 0.05, *** p < 0.01。

2. 子女差异

既有研究显示, 父母的宗教性可能对儿子和女儿产生不同影响。因此表 7 分别考察了儿子与女儿的宗教继承模式。首先, 从整体来看, 父亲和母亲对儿子的影响力都大过他们对女儿的影响力。西方文献通常认为女儿更容易接受父母的宗教影响, 因为在社会化的过程中, 女儿被期待扮演更顺从、更温和的性别角色, 而儿子则扮演更自我和反叛的角色(Feather, 1980)。但笔者认为, 在考察儿子与女儿的角色差别时, 我们需要回到具体的、历史的社会文化环境中。在闽南传统文化中, 儿子需要参与祭祀与家族事务, 父母会格外关注他们的宗教认同。儿子与女儿不仅要面对社会设定的抽象角色, 也要面对所处社会的具体期待。

表 7 儿子与女儿的宗教信仰继承

	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)
	女儿信仰				儿子信仰			
	无信仰	佛教	道教	基督教	无信仰	佛教	道教	基督教
父亲信仰								
无信仰	1. 847 *** (. 313)	. 341 (. 402)	-. 039 (1. 036)	1. 095 *** (. 511)	2. 046 *** (. 314)	-. 084 (. 562)	1. 060 (. 848)	-. 159 (. 965)
佛教	-. 233 (. 386)	1. 752 *** (. 352)	-. 545 (1. 043)	1. 120 * (. 603)	-. 290 (. 382)	1. 858 *** (. 369)	-. 151 (. 921)	. 465 (. 794)
道教	. 102 (. 515)	. 188 (. 543)	1. 987 * (1. 028)	. 533 (. 894)	-. 260 (. 488)	. 758 (. 749)	2. 979 *** (. 718)	. 050 (. 927)
基督教	. 181 (. 566)	. 292 (. 597)	-. 241 (1. 282)	2. 968 *** (. 525)	-. 109 (. 535)	. 146 (. 986)	-. 061 (1. 091)	3. 568 *** (. 741)
母亲信仰								
无信仰	2. 039 *** (. 343)	-. 609 (. 496)	-. 144 (1. 428)	-. 703 (. 559)	2. 308 *** (. 387)	. 106 (. 693)	-1. 622 (1. 268)	-. 006 (. 933)
佛教	. 343 (. 358)	2. 118 *** (. 342)	1. 065 (1. 037)	-1. 640 *** (. 571)	. 350 (. 368)	2. 716 *** (. 374)	. 288 (. 860)	-. 166 (. 782)
道教	. 281 (. 509)	. 360 (. 552)	3. 405 *** (1. 072)	-. 208 (. 882)	. 194 (. 479)	-. 661 (. 785)	3. 242 *** (. 720)	. 383 (. 896)
基督教	-. 382 (. 539)	-. 158 (. 585)	1. 576 (1. 258)	2. 228 *** (. 481)	. 074 (. 534)	-1. 142 (1. 081)	. 716 (. 996)	2. 576 *** (. 746)
控制变量及 县市、年份 固定效应	Y	Y	Y	Y	Y	Y	Y	Y
N	2803	2818	2708	2756	2912	2897	2912	2812
Pseudo R ²	. 288	. 384	. 534	. 471	. 289	. 505	. 659	. 549

注: (1) 括号内为稳健标准误, 系数显示为比值比(odds ratio)。控制变量包含教育、族群、年龄、收入、婚姻状况等, 常数项未包括在表中。(2) ** p < 0.05, *** p < 0.01。

具体来看,无论儿女都更倾向于继承父亲的基督教信仰。差别在于,佛教徒父母对女儿加入基督教有着更为复杂的影响,父亲的作用为正向,而母亲的作用为负向。这里可能存在两种解释。第一,基督教对女儿有强大的吸引力,除非采取母亲主导的高强度的家庭教育,否则她们很难对非基督教保持忠诚度。而由于父亲与女儿互动频率较低,其非基督教的偏好不会妨碍女儿加入基督教的决定。第二,即使父母同为佛教徒,他们对女儿的宗教性也存在不同影响,父亲更可能影响女儿的宗教参与,而母亲更可能影响其宗教认同(Clark et al., 1988)。因此,当女儿考虑是否改信基督教时,母亲的宗教性就格外重要。

六、结论与讨论

本文使用TSCS1999–2009三期调查数据,考察了我国台湾地区宗教代际传递的情况与模式,并集中讨论了代际传递中的世代效应、性别效应和宗教效应。研究发现,年轻世代倾向于无宗教信仰;佛教呈明显萎缩趋势,70后中的佛教徒显著减少;基督教呈现以70年代与80年代为分水岭的两个发展阶段;道教的世代分布较为平均,发展平稳。对各个宗教而言,父亲和母亲的宗教信仰都显著地形塑了子女的宗教信仰。但这一过程中存在明显的性别与宗教差异。从整体上看,母亲比父亲擅长传递自己的宗教信仰,且对儿子的影响大过女儿。但在传递基督教方面,父亲展现出更强的影响力,无论儿女,都更倾向于继承父亲的基督教信仰。父母与子女之间呈现出宗教效应与性别效应叠加的复杂模式,这种复杂性还并未得到学界的充分关注。

如果说社会学的哪些分支呈现出明显的西方中心性,宗教社会学大概会位列其中。无论是宗教市场理论还是与之抗衡的世俗化理论,都源于对西方宗教现象的分析总结。在这个层面上,西方不仅是个地理概念,更是一种理论与关注点的分野。本文将我国台湾地区作为案例,回顾并拓展华人社会宗教研究的成果,不仅希望可以在微观层面上打破这一分野,更希望指出华人社会对于宗教社会学的价值所在。

首先,人口结构是华人社会信仰变化中的重要机制。外生性的历史事件,如外省人入台,通过改变族群分布改变了宗教信仰间的力量对比,这种改变又通过族群的繁衍沉淀下来,形成了具有地方特色的宗教

图景。年龄、性别、世代等人口标签背后有着丰富而具体的历史文化意涵。宗教市场理论所预测的简单的零和博弈之所以没有发生,可能就是因为华人社会非制度性宗教的融合性较强,对人口变化不敏感,而某些制度性宗教反而因为人口生态位太过明显而产生了衰落,如台湾的天主教。

其次,宗教(教派)团体是形塑宗教场域的重要行动者,在宗教多元治理的情况下,它们自身的能动性更加明显。神职人员的语言能力、是否以物质吸引信徒加入、是否投身慈善、机构的地理布局都会影响信徒的规模和构成,并对宗教团体的发展潜力产生深远作用,发展策略不当会导致信徒流失或发展长期停滞。而那些可以成功渗入家庭教育的宗教团体则既可以减少组织集体决策失误的风险,又能增加信徒长期的忠诚度。宗教文化与家庭活动之间的相互加强作用也部分解释了传统宗教在台湾地区的繁荣。

最后,家庭是宗教这一社会制度所依赖的重要的微观基础。宗教市场理论指出,宗教是家庭这一生产组织出产的重要产品,需要对有限的资源进行组合,投入生产要素和人力资本。家庭成员的宗教知识、交友关系等既是宗教参与的前提,也是其结果。因此,家庭内部的权力关系和性别角色对我们理解宗教的存续与改变十分重要。华人社会的家庭文化、性别分工与成员关系有其自身的特点,它们也是解读宗教现象复杂性与多元性的重要密码。

参考文献:

- 陈衿妮 2016,《爸爸角色扮演不是“律法”而是“模范”》,《基督教今日报》8月9日。
- 陈杏枝 2002,《新兴宗教团体与社区研究》,《二十一世纪》第73期。
- 郭文般 2009,《台湾宗教变迁的社会阶级分析》,“2009年两岸宗教与社会学术研讨会”会议论文。
- 何蓉 2008,《国家规制与宗教组织的发展——中国佛教的政教关系史的制度分析》,《社会》第6期。
- 李养正,1992,《论道教与佛教的关系》,《中国社会科学》第3期。
- 林桶法 2009,《1949大撤退》,台北:联经出版社。
- 刘玮玮 2008,《论道家和道教的性别观》,《湖南工业大学学报(社会科学版)》第4期。
- 龙飞俊 2015,《上海浦东传统乡村社区的“家族道士”研究》,《宗教学研究》第3期。
- 卢云峰 2008,《超越基督宗教社会学》,《社会学研究》第5期。
- 2013,《从类型学到动态研究:兼论信仰的流动》,《社会》第2期。
- 卢云峰、李丁 2011,《台湾地区宗教的格局、现状与趋势》,《宗教蓝皮书:中国宗教报告

- (2011) 》金泽、邱永辉主编 北京: 中国社会科学出版社。
- 瞿海源 ,1982,《台湾地区天主教发展趋势之研究》,《中研院民族学研究所集刊》第 51 期。
- 2002,《台湾地区的新兴宗教》,《二十一世纪双月刊》第 73 期。
- 2006,《台湾民众的宗教信仰与宗教态度》,《宗教、术数与社会变迁(一): 台湾宗教研究、术数行为研究、新兴宗教研究》。台北: 桂冠。
- 斯达克 ,罗德尼、罗杰尔·芬克 2004,《信仰的法则——解释宗教之人的方面》,杨凤岗译 ,北京: 中国人民大学出版社。
- 苏亚红 2011,《“妈祖”形象和名称演变的历史研究》山东大学硕士学位论文。
- 谭策方 2011,《基督教教会增长与领导及组织运作模式之研究: 以北台湾基督教教会为例》,台湾神学院博士学位论文。
- 赵文词 2012,《台湾天主教会的成长与衰退: 以玛利诺会的两个传教区为例》,《台湾学志》第 6 期。
- 郑志明 2006,《关于“民间信仰”, “民间宗教”与“新兴宗教”之我见》,《文史哲》第 1 期。
- Aldridge ,Alan 2000 ,*Religion in The Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Alston ,Jon P. 1971, “Religious Mobility and Socioeconomic Status.” *Sociology of Religion* 32 (3) .
- Bandura ,A. 1977 ,*Social Learning Theory*. Englewood Cliffs , NJ: Prentice Hall.
- Bao ,W. N. ,L. B. Whitbeck ,D. R. Hoyt & R. D. Conger 1999, “Perceived Parental Acceptance as a Moderator of Religious Transmission among Adolescent Boys and Girls.” *Journal of Marriage and the Family* 61(2) .
- Bellah ,R. N. ,R. Madsen ,W. M. Sullivan ,A. Swidler & S. M. Tipton 1985 ,*Habits of the Heart*. Berkeley: University of California Press.
- Bra , As-Garza Pablo , García-Mu Oz Teresa & Neuman Shoshana 2011, “Intergenerational Transmission of ‘Religious Capital’: Evidence From Spain.” *Revista Internacional de Sociología* 69(3) .
- Clark Cynthia ,A. ,Everett L. Worthington & Donald B. Danser 1988, “The Transmission of Religious Beliefs and Practices from Parents to Firstborn Early Adolescent Sons.” *Journal of Marriage and Family* 50(2) .
- Coltrane ,S. 2000, “Research on Household Labor: Modeling and Measuring the Social Embeddedness of Routine Family Work.” *Journal of Marriage and Family* 62(4) .
- Cornwall ,M. 1988, “The Influence of Three Agents of Religious Socialization: Family , Church , and Peers.” In *The Religion and Family Connection: Social Science Perspectives*. Provo: Brigham Young University.
- Doughty ,D. & J. L. Rodgers 1998, “Multidimensionality and Asymmetry in Religious Switching Behavior.” *Journal of Applied Social Psychology* 28(7) .
- Feather ,Norman T. 1980, “Values in Adolescence.” In Joseph Adelson (ed.) ,*Handbook of Adolescent Psychology*. New York: Wiley.
- Finke ,Roger & Rodney Stark 1992 ,*The Churhing of America ,1776 – 1990*. New Brunswick:

- Rutgers University Press.
- Grichting , W. L. 1984 , *Value System in Taiwan 1970*. Privately Published in Taipei.
- Hayes , Bernadette C. & Yvonne Pittelkow 1993, “Religious Belief ,Transmission ,and the Family: An Australian Study.” *Journal of Marriage and the Family* 55(3) .
- Hu , Anning & Reid J. Teamaster 2013, “Longitudinal Trends of Religious Groups in Deregulated Taiwan: 1990 to 2009.” *The Sociological Quarterly* 54(2) .
- 2015, “Intergenerational Religious Mobility in Contemporary China.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 54(1) .
- Hunsberger , Bruce & Laurence B. Brown 1984, “Religious Socialization ,Apostasy , and the Impact of Family Background.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 23(3) .
- Iannaccone , Laurence R. 1992, “Religious Markets and the Economics of Religion.” *Social Compass* 39(1) .
- R. 1994, “Why Strict Churches are Strong.” *American Journal of Sociology* 99(5) .
- Jordan , David K. 1993, “The Glyphomancy Factor: Observation on Chinese Conversion.” In Robert Hefner (ed.) , *Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*. Berkeley: University of California Press.
- Jordan , D. K. 1972 , *Gods , Ghosts , and Ancestors: The Folk Religion of a Taiwanese Village*. Berkeley: University of California Press.
- Kluegel , James R. 1980, “Denominational Mobility: Current Patterns and Recent Trends.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 19(1) .
- Lang , Graeme & Lars Raggvald 1993 , *The Rise of a Refugee God: Hong Kong’s Wong Tai Sin*. New York: Oxford University Press.
- Lu , Yunfeng , Byron Johnson & Rodney Stark 2008, “Deregulation and the Religious Market in Taiwan: A Research Note.” *The Sociological Quarterly* 49(1) .
- Miller , Alan S. & Rodney Stark 2002, “Gender and Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved?” *American Journal of Sociology* 107(6) .
- Mueller , Samuel A. 1971, “Dimensions of Interdenominational Mobility in the United States.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 10(2) .
- Myers , S. M. 1996, “An Interactive Model of Religiosity Inheritance: The Importance of Family Context.” *American Sociological Review* 61(5) .
- Palmer , David A. , Glenn Shive & Philip L. Wickeri 2011 , *Chinese Religious Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Parker , M. & E. L. Gaier 1980, “Religion , Religious Beliefs , and Religious Practices among Conservative Jewish Adolescents.” *Adolescence* 15(58) .
- Parkman , Margaret A. & Jack Sawyer 1967, “Dimensions of Ethnic Intermarriage in Hawaii.” *American Sociological Review* 32(4) .
- Pollner , M. 1989, “Divine Relations ,Social Relations , and Well-being.” *Journal of Health and Social Behavior* 30(1) .
- Sandomirsky , Sharon & John Wilson 1990, “Processes of Disaffiliation: Religious Mobility among

- Men and Women." *Social Forces* 68(4) .
- Sherkat , Darren E. 2001, "Tracking the Restructuring of American Religion: Religious Affiliation and Patterns of Religious Mobility ,1973 – 1998." *Social Forces* 79(4) .
- Smetsana , Judith G. 1997, "Parenting and the Development of Social Knowledge Reconceptualized: A Social Domain Analysis." In J. E. Grusec & L Kuczynski(eds.) ,*Parenting and Children's Internalization of Values: A Handbook of Contemporary Theory*. New York: Wiley Press.
- Smith , Christian & David Sikkink 2003, "Social Predictors of Retention in and Switching from the Religious Faith of Family of Origin: Another Look Using Religious Tradition Self-identification." *Review of Religious Research* 45(2) .
- Stark , Rodney 2006, "Religious Competition and Roman Piety." *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 2.
- Stark , Rodney & Charles Y. Glock 1968 ,*American Piety: The Nature of Religious Commitment*. (Vol. 1) . New York: University of California Press.
- Stark , Rodney & William Sims Bainbridge 1987 ,*A Theory of Religion* (Vol. 2) . New York: Lang.
- Turner , Byran 1983 ,*Religion and Social Theory: A Materialistic Perspective*. Atlantic Highland , NJ: Humanities Press.
- Wang V. & F. H. Marsh 1992, "Ethical Principles and Cultural Integrity in Health Care Delivery: Asian Ethnocultural Perspectives in Genetic Services." *Journal of Genetic Counseling* 1(1) .
- Wolf , A. P. 1974 ,*Marriage and Adoption in Northern Taiwan*. Ithaca: Cornell University Press.
- Yang , C. K. 1961 ,*Religion in Chinese Society*. Berkeley: University of California Press.
- Yang , Fenggang 2006, "The Red , Black , and Gray Markets of Religion in China." *Sociological Quarterly* 47(1) .

作者单位: 厦门大学社会学与社会工作系

责任编辑: 梅笑

Transmission of Religious Affiliation across Generations: The case of Taiwan *Liu Zixi* 193

Abstract: This article describes and analyzes the patterns of religious transmission between parents and children in Taiwan. It discusses the logic and trend of religious mobility beyond Christianity. Firstly , gender and affiliation strongly shape the trajectory of religious transmission. Generally , mothers have stronger influence on children's religious retainment. Yet in Christian families , such influence is not as salient as fathers'. Secondly , different religious affiliations are associated with divergent transmission capacities. Unlike the low prospect of religious transmission for weakly organized religions depicted by western theories , this paper argues that Taoism has greater transmission capacity than others. Thirdly , distance between religions has an identifiable effect on the religious mobility of the next generation. Christianity shows the largest distance from the others , whereas non-religiousness shows the smallest distance. Fourthly , social and historical transitions of the Taiwanese society forge religions' characteristics in period , cohort , and age distribution.

Technological Barriers , Political Process and Cultural Consequence: Three research perspectives on targeting error and the implications for “targeting poverty” in China *Li Mianguan* 217

Abstract: Research on social policy have formed three perspectives for researching “targeting error”: the technological barrier perspective , political process perspective and cultural consequence perspective. The technological barrier perspective considers technological difficulties encountered by the individual targeting mechanism , categorical targeting mechanism and regional targeting mechanism. The political process perspective emphasizes that the political climate , government's hierarchical differentiation and the governance mode in grass-roots society may affect the direction and methods of social welfare resources distribution. The cultural consequence perspective finds that the stigma of social welfare and the application of such stigma in social policy are key factors accounting for the social exclusion of the poor and the unfair use of welfare resources. Theoretical research and the “targeting poverty” policy in China should integrate technological , political and cultural factors. Researchers need to construct a localized framework in the analysis of the political process and cultural consequences.