



臺灣地區宗教經驗之比較研究—— 簡介一個跨學科研究的案例

蔡彥仁*

一、前言

本人的學術專長在宗教學，於 2008 年 9 月至 2011 年 12 月期間，有幸主持「臺灣地區宗教經驗之比較研究」規劃案，與郭承天（政治學）、關秉寅（社會學）、趙星光（社會學）、蔡怡佳（心理學）諸位教授，以及三位博士研究生，共同組成團隊，進行一個跨學科的宗教議題研究。

在計畫的前一階段，我們連續定期召開六次執行會議、九次深度文獻回顧討論會、七次問卷設計會議、三次與國外從事宗教經驗研究傑出學者之研討會，邀請國內、外學者包括 Owen Flanagan (Duke University)、Bernard McGinn (The Divinity School, University of Chicago)、Roger Finke (Penn State University; Association of Religion Data Archives)、瞿海源（中央研究院社會學研究所）、郭文般（臺北大學社會學系）、陳美琴（輔仁大學臨床心理學系）、宋文里（輔仁大學心理學系）等進行相關議題之研討。期間並對臺灣本地某些具有不同宗教背景、但有特殊宗教經驗者進行深度訪談，藉以廣泛蒐集資料，又綜合文獻回顧的結果，最後提出問卷架構，並據此謹慎擬出 121 個問題。

在本計畫的第二階段，我們獲得「中央研究院調查研究專題中心」的協助，進行全臺灣的抽樣調查。在此過程中，我們經歷田野預試、正式訪調、檢定、複查、編碼、初步分析等嚴謹流程，得出珍貴的「臺灣宗教經驗調查資料」(Religious Experience Survey in Taiwan, 簡稱 REST)。

本計畫的第三個階段，主要在測試 REST 的品質效度。為此我們於 2010 年 6 月 24-25 日舉行「臺灣宗教經驗調查國際研討會」(Religious Experience

* 國立政治大學宗教研究所教授

Survey in Taiwan: A Symposium)，邀請臺灣、中國、英國學者共同參與，共發表十篇論文，深入分析本資料。最後又於 2011 年 6 月 16-19 日舉行「當代臺灣宗教經驗之比較研究國際會議」(International Conference on the Comparative Study of Religious Experience in Contemporary Taiwan)。本次會議除本團隊成員外，尚有來自英國、美國、中國、土耳其、烏克蘭等國的相關學者共十九人，分屬人文學與社會科學各領域，根據其專長比較運用本資料撰寫論文。

「臺灣地區宗教經驗之比較研究」規劃案目前已告一段落，本人覺得有必要向學界報告此一難得的團隊研究經驗，除了公開規劃案的內容梗概之外，更希望在跨學科團隊研究的主題與可能性方面，提出個人的淺見。

二、主題背景¹

「宗教經驗」與「宗教」的定義密切相關，兩者在宗教研究的領域中有其重要的基礎性，但歷來也引起不少爭議。就「宗教」的定義而言，我們如果藉助阿那 (William E. Arnal) 的歸類，可將爭論的學者意見分為兩種，一屬「本質論者」(substantivists)，另一則屬「文化 / 功能論者」(culturalists / functionalists)。²「本質論者」認為人具有天生的「宗教性」(religiosity)，由此產生各類宗教行為，構成我們在各宗教傳統或社群所見的繁複宗教現象，因而宗教研究主要在探究宗教的內涵與特質，重點應置於經驗者的主體層面。而「文化 / 功能論者」不以先驗的「宗教性」為前提，也不在意宗教是否內含一實體，而是關心宗教在不同文化或社會中起了什麼作用、發揮了何種功能，視其為人類為生存之需所建構而出的象徵或溝通產物。「本質論者」既然認為宗教具有普遍性，因此傾向進行跨文化、跨宗教的比較研究，經常企圖超越多元的宗教現象，尋求背後共同的核心本體。「文化 / 功能論者」卻主張人的「宗教性」受語言與文化形塑而成，因此宗教研究必須從具體的文化或社會脈絡出發，詮釋個別的差異性勝於泛論全體的共通性。

長期以來，學界對於「宗教經驗」的探討，基本上依循著「本質論」與

¹ 本節文字主要修改自本人的「『宗教經驗』專輯序言」，見《臺灣宗教研究》，第 9 卷，第 2 期，2010，頁 1-4。

² William E. Arnal, "Definition," in *Guide to the Study of Religion*, eds. Willi Braun and Russell T. McCutcheon (London and New York: Cassell, 2000), pp. 21-34.



「文化／功能論」兩種模式。但從宗教研究的客觀發展而論，詹姆士（William James, 1842-1910）應是第一位提出「宗教經驗」的學者。他在名著《宗教經驗之種種》（*The Varieties of Religious Experience*, 1902）一書中，首先拈出「經驗」一詞，強調其超越教義與信條，係構成宗教之主體。他進一步指出，神秘經驗更是宗教經驗的核心部分，其特質包括「不可言論」（ineffability）、知悟性（noetic quality）、「稍縱即逝」（transiency）、「被動性」（passivity）。詹姆士的「宗教經驗」主張，明顯地傾向「本質論」，不過他不同於一般的本質論者，如前輩的士萊爾馬赫（Friedrich Schleiermacher, 1768-1834）或稍後的奧圖（Rudolf Otto, 1869-1937），純粹從哲學玄思立論，而是根據實證的案例得出結果。詹姆士意欲結合「本質論」與科學實證的宗教研究，在後續的心理學或宗教研究學界並未成為主流，此因學術主題焦點轉移、學科專業分工細緻化、學門流派分歧、橫跨醫學、心理學與人文學領域有其高難度等因素所造成。

在往後的發展中，哈第（Sir Alister Hardy, 1896-1985）獨樹一幟，仍然企圖結合「本質論」與科學實證研究。他身為生物學家，基本上服膺達爾文（Charles Darwin, 1809-1882）主義，相信物種進化原理，但是他卻極力反對化約論，僅從化學或生物分子層面解釋人的宗教行為。他認為生理與精神不但互不抵觸，反是一體兩面，皆是人演化而得的根本實體。基於此信念，他自1968年起，在牛津大學成立「宗教經驗研究小組」（The Religious Experience Research Unit），以公開廣告的方式，招引凡是有過「宗教經驗」之一般大眾，以文字自述內容並寄至該中心，作為彙整與分析的資料。「哈第問題」（The Hardy Question）極為簡單：「您是否意識到——不論您稱呼此為上帝或他種名稱——有別於日常自我之力量之存在或受其影響？」十年之間，哈第獲得約3000份的「宗教經驗」記錄。他根據引發動機、經驗模式、經驗內容、主觀詮釋、後續影響等架構，概分「宗教經驗」成12大項，又據不同主題細分成92小項，分類考慮極其細膩。哈第逝世之後，「宗教經驗研究小組」移至威爾斯大學（University of Wales, Lampeter；今更名為 University of Wales, Trinity Saint David），並轉化成永久性的「宗教經驗研究中心」（Religious Experience Research Center, RERC），至今其累積的「宗教經驗」自述記錄已多達6000份以上。

詹姆士或哈第的宗教理念與研究方法似乎有其可信度，但其進行範圍僅限於歐美的英語世界，對於非屬基督教文化、非白人地區的宗教信仰者是否

仍然適用？此需要學界在進行客觀的比較研究後，方可得出結論。英國 King's College London 的姚新中 (Xinzhong Yao) 與威爾斯大學的柏德罕 (Paul Badham) 兩位教授於 2004 至 2006 年之間，合力在中國大陸進行「中國漢民族的宗教體驗」抽驗調查，即是承繼哈第的「宗教經驗」旨趣，並採用其理論架構而來。他們精心設計問卷，遣派 110 位訪員至十個都市與鄉村地區，詢問受訪者在「力量」、「人生」、「夢境」、「異覺」、「異象」、「一體」等方面的經驗，記錄其對宗教相關之「觀念與行為」和「理念與信仰」諸問題之回應，最後回收 3196 份有效樣本。他們發現，中國大陸因為文化、政治、社會、意識型態之特殊性，導致產生不同的宗教形貌。諸如信仰態度、多元神祇、宗教混融、信眾地理分布、信徒人數與宗教歸屬比率等，皆不同於英國社會；不過，就「宗教經驗」而論，他們堅信其本質根源普世皆同。

雖然兩岸同文同種，但在過去六十多年因政治實體分離，已個別發展出相當不同之社會型態的狀況下，非常值得臺灣學者就同一議題進行研究對比。緣於此一背景，臺灣學者因而組成「臺灣地區宗教經驗之比較研究」研究團隊，基本上根據姚新中與柏德罕的「中國漢民族的宗教體驗」問卷為底本，但亦參考瞿海源 1994、1999、2004 年之「臺灣社會變遷基本調查」中宗教組之問卷，又以馬歇爾 (Douglas A. Marshall) 的「信仰」(belief)、「歸屬」(belonging)、「行為」(behavior) 三層次為設計參照指標，劃分七個部分，最後擬出 121 個問題。此一設計構想除了需要符應臺灣社會的具體實況外，其目的的一則在與中國大陸的調查結果做比較，再則又可與國內長期進行的「臺灣社會變遷基本調查」資料交叉比對，具有雙重的印證效用。另外，本計畫問卷針對臺灣地區 18 歲以上的居民為對象，依據內政部戶政司的戶籍資料，採取「分層三階段等機率抽樣法」(Probability Proportional to Size, PPS) 抽出樣本個案 4488 份，經過近百位訪員數月訪調及督導複查後，實際成功份數為 1714 份，構成上述「臺灣宗教經驗調查資料」珍貴數據。

三、初步發現與比較

我們初步分析「臺灣宗教經驗調查資料」後，發現許多結果相當有趣，值得與其他國家或地區進行比較，也值得從不同學科專長進一步探討，在此僅舉數例說明。根據統計，全臺灣約 84.1% 的民眾自稱有宗教信仰，其中民間宗教佔最多數 (38.4%)，其次依序是佛教 (18.6%)、道教 (13.1%)、佛道雙



修(5.1%)、基督宗教(4.9%)等。自從1994年以來，信仰中國傳統宗教的人口比率大約維持在75~80%之間，這段期間雖然有不少人「改宗」(conversion)，但大都在民間信仰、佛教、道教或其衍生的教派間移動(shifts)。反之，最具異質性的基督宗教，多年來始終維持在5%左右，並無顯著的增減。與此對比，目前在英國自認有宗教信仰的人約有76.8%，中國大陸則僅有8.7%，而後者因為中共政府反宗教意識型態和政策的影響，自稱信仰民間宗教者僅達9.8%。雖然如此，中國大陸人民仍有30.5%相信風水的力量，比較之下，臺灣對這方面感興趣者高達71.1%。

我們的團隊也發現，就性別而言，幾乎所有宗教的信徒皆是女多於男，唯有道教和一貫道的信眾是男多於女。在教育程度方面，較多受高教育者雖然宣稱無宗教信仰，但卻也表達出較多的宗教經驗。還有，臺灣人民雖然有15.4%自稱無宗教信仰，不過絕對不祭拜或不祈禱者卻僅佔2%，此顯示一般人對宗教歸屬的認知和實際的宗教行為存有差異。進一步觀察，臺灣人民的宗教信仰含有極高的「融合」或「綜攝」(syncretism)特性，不論是中國傳統的各類宗教信眾，甚至天主教徒和基督新教徒亦然。由數據得知，有高比率的佛教徒(61.8%)相信佛或菩薩，道教信徒(41.8%)與一貫道信徒(48.8%)亦不遑多讓，即使是基督新教徒亦有14.5%相信這個屬於佛教的神祇力量。較為普及的佛教「因緣」觀，如不提一般的中國傳統宗教信仰者，同樣有相當比率的無宗教信仰者(38.3%)、基督新教徒(37.1%)、天主教徒(30.4%)等，皆感受其無形的力量。全臺灣約有四分之一的宗教人口深信道教「氣」的力量，其中道教信徒並非佔最多數(25.3%)，反而是「融合」特性強的一貫道(41.5%)和佛道雙修信仰者(40.2%)，基督新教徒(27.4%)、天主教徒(21.7%)、無宗教信仰者(22.7%)、民間宗教信眾(21.3%)之間的比率相當，足見「氣」不受限於道教，而是超越特定的宗教界圍，成為多種宗教共享的神秘力量。如果檢視與宗教相關的人生體會或感受，這種超越宗教界圍、更具混融的現象越加明顯。例如，全臺灣有高達83.4%的人民篤信佛教「善有善報，要多做好事積功德」的基本信念，其中天主教徒的比率(87%)還高於全部的平均數。另一方面，全臺灣有80.5%的人民感受到「與世無爭，一切順其自然」的道家或道教人生觀，其中高比率的宗教別排序依次是一貫道(95.1%)、佛道雙修(89.7%)、佛教(85.6%)、基督新教(83.9%)、道教(82.2%)。有儒家意味甚濃的「重要事情的成敗都靠天時、地利、人和，缺一

不可」哲學，獲得絕大多數宗教信徒的認可（66.9%），其中以佛道雙修者（86.2%）和一貫道（85.4%）比率最高，而超過半數以上的基督新教徒（64.5%）、無宗教信仰者（58.3%）、天主教徒（52.2%）亦是附和贊同。綜合觀之，臺灣人民的宗教歸屬、行爲、信仰三者之間並不一定有絕對的對應關係，所顯示的宗教現象反而是超越宗教別，混融超越界與俗世界，或者說結合了超自然、自然和人間世三層面。

除此之外，我們的問卷亦請受訪者口述其特殊的宗教經驗，最後收錄1029份此類自述，雖然大部分因受限於訪談時間而略嫌簡短，但是整體內容足供我們進行分析與比較研究。我們初步整理，將所有的宗教經驗分爲導因、經驗本身、結果三大範疇。導因即宗教經驗的前置階段，亦即觸發經驗的各種可能因素；經驗本身又分爲感官類型、內容及經驗者的詮釋三部分；結果即由經驗者自述經驗結束之後的主觀感受。我們發現，許多宗教經驗的時間，都發生在「門檻」(threshold)或過渡時機，諸如子夜、過年、搭機、拜墳、做月子、體虛等時刻，而空間則多不在一般居家，而是過渡型地點，例如橋、電梯、宿舍、醫院、旅館、廟宇、墳墓或其他屬「陰」之地。宗教活動諸如崇拜、祈禱、頌經、朝聖、迎神賽會、喪禮、收驚等場域容易產生宗教經驗，一般俗世生活中的危機事件例如車禍、重病、生產、親友死亡、喬遷等，亦是激發特殊經驗的重要機緣。

因爲宗教經驗訴諸身體感官爲接收媒介，因此詳細分析受訪者的自述記錄，又可發現其中包含視覺、聽覺、味覺、觸覺、聯覺等類型。至於經驗的內容，則包括目睹鬼神、逝去的親友、神秘之物或景象，聽到神秘或宗教類音樂，聞到香、臭、神秘等味道，觸及熱、冷、溫等不同程度的氣流。經驗者對於所遭遇的經驗，皆會有其主觀的解釋，如屬正面感受，會認爲係神祇或祖先的保佑、祝福、解救、醫治、引導、安慰等，負面感受則歸類爲懲罰、警告或鬼神附身。據本人查閱威爾斯大學「宗教經驗研究中心」的多起案例，西方所載的宗教經驗，似乎以視覺效應者居多，而臺灣卻有不少是聞嗅類的經驗；西方又多與大自然合而爲一的經驗，但臺灣極少有此類例子。兩方饒富趣味的差異與潛在意義有待深入探討比較。

「臺灣宗教經驗調查資料」亦包含一些倫理與政治議題，可供學者探討宗教信徒在此方面的態度。我們團隊發現，與西方的宗教信徒頗爲相似，臺灣的宗教信徒在墮胎、同性戀、政治參與議題上呈現保守的態度，但是更值得



注意的是，不同宗教團體對這三個議題的保守程度有所區別。有關墮胎方面，除了佛道雙修的信徒稍微不同之外，絕大多數的宗教信徒比起非宗教信徒更反對墮胎，其中以基督徒與一貫道信徒最為顯著，而整體觀察，越虔誠者在此議題上越趨保守。如論及同性戀，有宗教信仰者比起非宗教信仰者更反對同性戀，同樣也是基督徒與一貫道信徒反對最烈，但是宗教虔誠度則與保守與否不盡然有聯繫關係。一般而言，越虔誠的信眾越反對政治參與，但是道教信眾支持宗教人物參與政治。如以宗教團體為單元，慈濟強烈反對其信眾公開談論或參與政治，而中台禪寺與佛光山兩個著名的佛教團體則公開表白政治傾向。臺灣與西方社會在這些議題上的差異，是否與臺灣的多神信仰、多元信仰或宗教的「融合」特性有直接關係？這也是有待我們繼續研究的重要課題。

四、研究進路

傳統的宗教研究以宗教經典、歷史、人物、儀式等為主要範疇，對於「經驗」主題的探討，也多以「神秘經驗」為大宗，例如對於基督教中世紀的神秘主義者及其著作的研究即是一範例。如果根據當代英國宗教哲學家希克(John Hick)所言，「經驗當作一特殊時刻或事件看待，是我們對意識或短或長的修飾……〔而〕宗教經驗大多是人類對超越或內在於我們的一實體(a reality)之反應」，³ 那麼對於這類現象的研究，即不能再拘泥於傳統的方式。當代不少宗教學者發現，宗教經驗不等於神秘經驗或出神式的「高峰經驗」(peak experience)，其實更可能是寓含在一般的宗教行為，甚至就夾雜在日常生活中的體悟。宗教經驗也並非純屬個人的私密空間，其實更是聯繫於群體，受外在規範的社會性經驗。因此研究宗教經驗，除了注重經典與儀式之外，更應擴及至日常實踐、手段與目的之別、權威、組織、評判標準等層次。對於哲學感興趣的學者，可從本體論與認識論研究宗教經驗，檢視其與感性、意志、知識等領域的關係，或從語言分析的角度，探究宗教經驗的表達屬於事理敘述或隱喻象徵，以及如何運用諸多感官媒介等問題。

對於宗教經驗的定義與內涵有了較寬廣的認識，研究此一主題的進路或

³ John Hick, *The New Frontier of Religion and Science: Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent* (Hampshire and New York: Palgrave Macmillan, 2010), pp. 27, 36.

方法必然隨之多元，在目前學界表現最明顯者可以社會學、心理學和神經科學領域為代表。一些西方宗教社會學者指出，專就出席宗教活動考察，例如參加週日教堂禮拜的基督徒，自二十世紀後半葉以來人數呈現顯著的下滑，因此導出基督教式微沒落之說。如果我們從廣義的宗教經驗認知出發，跳脫有宗教信仰者必須「歸屬」一宗教團體的舊定義，改以注重其「信仰」內容和其「行為」表現，或者從宗教特定地轉移至一般的生活場景，人們的「宗教性」表達未必如過去學者所宣稱的完全淡出或「俗化」(secularization)趨勢。根據調查顯示，至今仍有相當高比率的西方基督徒認同某些傳統的宗教信念，並對探索玄秘、追尋超自然力量深感興趣，亦即無「歸屬」但有「信仰」，去「宗教」但保留「靈性」，此在教育程度愈高的族群中愈明顯。「臺灣宗教經驗調查資料」正可提供另外一份參照，讓社會學者驗證臺灣社會此類的「灰色宗教信仰」(fuzzy fidelity)現象是否正急速擴大，與西方社會有平行之處？

傳統心理學者對於宗教經驗主題的涉入，傾向針對超常心理、下意識、夢境等領域的探索。在此範圍內，分析人格特質和睡夢活動，以及測試引發性藥物或進行隔離和感官剝奪等實驗，亦是常見的研究工作。此類研究假設宗教經驗屬「非常」，因此在人類精神幽暗處尋覓解答。反之，新近有些學者正面看待心靈與身體健康的對應關係，並以日常的靈性經驗取代特殊的宗教經驗，在此認知上對不同宗教信仰、年齡、教育、性別等族群進行測試。例如，由安德伍德 (Lynn G. Underwood) 所設計出的 16 大題「日常生活靈性經驗度量」(DSES) 即已被翻譯成一、二十種語言，廣泛在世界不同地區進行比較研究⁴。更進一步，不少神經科學學者認為人的心靈由腦細胞所決定，與腦葉分布和大腦皮質功能緊密關連。為求客觀精準，遂採用腦電波儀 (EEG)、正子放射斷層掃描 (PET)、單光子放射斷層掃描 (SPECT) 等儀器，展開測試紀錄，期待由此解開人類感應知覺之謎。

五、未來展望

基於我們團隊的研究共識，我們發現「宗教經驗」的研究，頗適合人文

⁴ Lynn G. Underwood, "The Daily Spiritual Experience Scale: Overview and Results," *Religions* 2 (2011), pp. 29-50.



學、社會科學、醫學、神經科學等領域的學者共同參與，從不同視角探索這個複雜但有趣的議題。雖然宗教學者對於什麼是宗教的本質及其是否具有普遍性，仍將爭論不休，但是對於宗教現象普遍存在世界各角落的事實則毫無疑義。同樣，對於何謂經驗及如何加以把握和詮釋的探討，亦將持續挑戰有心研究的學者。無論如何，我們確定「宗教經驗」主題的開放性及研究進路的寬廣多元性。我們認為「臺灣宗教經驗調查資料」在此關鍵點上，將是一個具地方特色、值得充分利用的珍貴資料。我們也相信，此份資料可以與世界其他地區的相關資料，例如中國大陸剛完成的 15 萬份「2011 年全國宗教信仰調查」、美國的「一般社會調查」(General Social Survey / GSS)、「世界價值調查」(World Value Survey / WVS)、「歐洲價值調查」(European Value Survey / EVS) 等，進行對照分析，將有利於跨國或跨地區的比較研究。一俟我們將其上傳至美國的「宗教資料檔案連結」(Association of Religion Data Archives / ARDA) 後，其效用的展開將可預期。