

靈性非宗教、轉化非救贖：對台灣新時代運動靈性觀的社會學考察

刊登於《臺灣宗教研究》第六卷第一期: 57-112

陳淑娟

摘 要

新時代運動起源自西歐及美國地區，是一種透過個人的靈性覺醒轉而追求身心靈一體成長的新興社會運動。這個外來的新興靈性運動，在 1980 年代初期由少數幾位有旅美經驗的人士從美國引進台灣後，即以其強調「自我」為主體的特色吸引了一小群人士參與，經歷 20 多年的發展之後，成為台灣多元化宗教及靈修市場中的一員。本文主要在於回答幾個問題：一、為什麼在台灣社會有一小群人士會離開各種宗教團體與信仰，轉而投入新時代運動？二、台灣新時代靈性觀在多大程度上符合 Paul Heelas 的觀點：新時代作為一種「自我宗教」？三、新時代運動在進入台灣以後，開展出什麼樣的一種靈性觀？

本研究透過深度訪談 40 位認同新時代一詞並投入相關活動的人士，以台灣的情況來對照及擴充西方對新時代運動的相關理論解釋，得出幾點結論。首先，受訪者以「實證主義」為取向的態度，在生活中印證及建構出這個「自我宗教」。其次，這些參與者抱持一種「靈性非宗教」的態度，包括：反對宗教的「權威化」、「排它性」、「教條化」與「儀式化」，以及「組織化」等。這個新時代靈性觀的另一特色是「轉化非救贖」，亦即，參與者重視個人自身的轉化經驗，但不認為那是一種外力的救贖或加持，他們也沒有原罪或業障的想法，而是透過自我覺察的能力，在參與新時代活動中經歷一連串自我反思的過程，以重新建構自我認同。台灣新時代運動的靈性觀反映出許多人希望在「傳統與現代」或「『舊時代』宗教與新時代靈性」之間尋求一種新的平衡。

關鍵詞：自我宗教、靈性非宗教、轉化非救贖、自我反思、自我認同

Spiritual but not Religious, Transformational but not Salvational: A Sociological Examination of New Age Spiritualities in Taiwan

In *TAIWAN JOURNAL OF RELIGIOUS STUDIES*, Vol. 6, Number 1

Shu-Chuan Chen

Abstract

The New Age Movement (NAM) in the West is a new form of social movement that originated from the US and west Europe, which cultivates spiritual awareness and personal development within a holistic framework. New Age ideas were introduced from the US to Taiwan in the early 1980s and have subsequently developed into a fluid spiritual social movement. Since then, the preference for a sacralized 'Self' and self-transformation by means of healing has been attracting a growing number of followers among the diverse religious and spiritual marketplace in Taiwan. This article aims to answer three questions: first, why do a number of people leave various religious groups and get involved in the NAM? Second, to what extent can the NAM in Taiwan be considered as Paul Heelas's 'self-religion'? Third, what kind of spirituality does it manifest in Taiwan?

Data analysis for this article is based on in-depth, semi-structured interviews with 40 people who acknowledge, and become strongly involved in, the Movement. Related theoretical explanations for the NAM in the West are also referred to in order to get a broad, comparative overview. I then draw the following conclusions. First, my informants acknowledge, elaborate and revise a form of 'self-religion' according to their life experiences in reality. Second, people who get involved in the NAM regard themselves as being 'spiritual but not religious,' which is shown in their criticisms of characteristics of 'religions' such as authoritarianism, exclusivism, orthodoxism, ritualism, and rigid institutionalization, according to their previous religious experiences. Another characteristic of the spirituality of the NAM in Taiwan is 'transformational but not salvational.' In this respect, participants emphasise their experiences of self-transformation and do not regard it as a kind of 'salvation' by 'transcendental power' or 'personified gods/goddess.' Moreover, they do not embrace ideas of original 'Sin' and 'Karma'. Instead, they are encouraged to cultivate self-awareness in the process of self-reflexivity while participating in New Age practices to reconstruct their self-identity. The characteristics of New Age spiritualities in Taiwan imply that many people in the NAM seek a new balance between 'tradition and modernity' or 'new age spiritualities and "old age" religion'.

Key words: Self-religion, Spiritual but not Religious, Transformational but not Salvational, Self-reflexivity, Self-identity

一、前言

2005 年夏季，台灣誠品書店舉辦了一項題為「靈性運動在台灣：身心靈主題閱讀」的書展，在書店出版的書訊報導《誠品好讀》6 月份的一篇報導中，其標題是這麼下的：「身心靈：內在探索之旅 The Spiritual Revolution is Coming?」。這個標題或許會提醒有興趣的讀者思索，什麼是靈性革命？這篇報導引用的「靈性革命」(spiritual revolution) 一詞，雖然載明是出自 Paul Heelas 等人的新書 *The Spiritual Revolution*，不過這篇報導內容先是提到「在英美社會，靈性已取代宗教性」，然後說 Paul Heelas 等人的這份研究「更大膽地以靈性革命一詞為此改變定調」²；這樣的用詞其實誤導了讀者關於這份研究結論。Paul Heelas 等人所研究的結論並沒有也無法大膽宣稱，在西方世界或是在英國「靈性已經取代宗教」，Heelas 及其他參與計劃的學者所撰寫的這本書，主要是他們深入探究英格蘭地區「宗教與靈性」的一份研究計劃「Kendal Project」³的成果。這份研究計劃的田野地是 Kendal，位於英格蘭湖區 (Lake District) 東南方，當地人口數約 2 萬 8 千人，是一個具有多元宗教特色的小鎮。這份研究進行了將近兩年 (2000 年 10 月至 2002 年 6 月) 的資料收集及普查該地的教堂聚會及另類靈性 (Alternate Spirituality；Heelas 又稱其為 Holistic Milieu) 活動之後，發現這個小鎮似乎正在經歷一種靈性革命的過程，因為傳統基督宗教聚會的參與率在式微中，同時一波講求身心靈合一的整體論的靈性觀為基底的各種活動正日漸壯大。Kendal Project

* 本文主要是筆者博士論文第四章 (Analysis of the Range of the NAM in Taiwan) 的整理與改寫。特別感謝我的指導教授英國國家學術研究院研究員 (FBA) James A. Beckford 教授在各方面給予筆者的訓練與討論，以及丁仁傑教授在筆者撰寫第四章時在部份專有名詞英譯的協助與討論；感謝蔣經國國際學術交流基金會 (CCKF) 提供的留歐博士論文獎學金。本中文稿的撰寫來自於林美容教授的鼓勵，在完成初稿時，張珣教授、張晉芬教授也曾閱讀並提出意見，又承匿名審查教授的詳細提點評論；感謝有這些前輩的指教，筆者的論述才得以更加完整。筆者也要謝謝許文綺小姐協助定稿的校對。本文在內容或論述若有任何訛誤之處，是筆者個人的疏失。

¹ 本文標題主要是直譯 'spiritual but not religious' 及 'transformational but not salvational' 兩詞而來。筆者使用這兩個詞語主要是為突顯新時代運動與一般宗教的差異。在中文譯文上，很難找到一個百分之百妥當的意譯，筆者使用「靈性非宗教、轉化非救贖」，主要是為了讓中文讀起來「標題化」。若對照原文，或許就能解決中英文在轉譯上有時會出現的翻譯問題。例如，在英文中，'spiritual but not religious' 是指新時代人士對超越界 (transcendental world) 以及對一般宗教團體的「態度」。在中文裡譯成「靈性非宗教」，乍看之下，讀者比較容易誤解筆者認為為一切的靈修活動都沒有「宗教性」。實際上，「靈性的」(spiritual) 與「有宗教信仰的」(religious) 兩字的相同之處，在於兩者都涉及對於「超越界」的態度；兩者不同之處在於，當某個人陳述自己是 religious 時，意指當事人隸屬於某一特定的宗教團體，擁有明確的某一宗教信仰。反之，當某個人陳述自己是 spiritual 時，當事人意在強調個人與超越界的直接關係，同時也排除了個人與任何宗教或靈修團體的關係這一層社會意義。

² http://www.eslitebooks.com/cgi-bin/eslite.dll/search/article/all_article_reader.jsp?ARTICLE_ID=1118304787283。

³ Kendal Project 的網站：<http://www.lancs.ac.uk/fss/projects/ieppp/kendal/index.htm>，其主要研究成果請參考 2005 年出版的 *The Spiritual Revolution* 一書。

想要解答一個問題：「是否有一場靈性革命正在西方社會悄悄發生呢？」答案如果是肯定的，那麼，西方世界在「不知多少年」後的「未來」，或許「另類靈性」真的會取代「宗教」。Kendal地區的研究成果除了忠實地反映這個小鎮的情況之外，在某種程度上，或許對於英國地區信仰趨勢的可能走向也提出了一種「預報」。回過頭再來看看台灣的誠品書展；或許它的目的在吸引讀者消費該主題產品，而從書展幾篇相關報導也可以看出，書店已注意到與新時代運動相關的身心靈書籍具有潛在的市場價值。這個現象間接透露的訊息是，新時代運動已經逐漸成為台灣多元化的宗教／靈修市場中的一員，儘管在台灣參與新時代運動的人士還是這個市場中的一小部份。

本文最初的動機在於想了解為什麼在台灣有一小群人士會離開各種宗教團體，轉而投入新時代運動（New Age Movement, NAM）。⁴ 新時代運動起源自西歐及美國地區，是一種透過個人的靈性覺醒轉而追求身心靈一體成長的新興社會運動。新時代的觀念在 1980 年代初期由少數幾位有旅美經驗的人士從美國引進台灣後，在 20 年間逐漸發展成為一個以追求整體靈性成長為目標的流動性的 (Fluid) 社會運動。⁵ 台灣的新時代團體重視治療的觀念，各種治療方法與活動盛行。參與者在治療過程中所經歷的身體與情緒方面的轉化，有助於當事人重建其自我認同，而表面上以自我為主軸實卻蘊含整體論的新時代靈性觀，在這個過程中則扮演一種「另類專家知識」(alternative expert knowledge) 的角色，成為當事人的一種全面的實用生活指南 (Chen, Shu-Chuan 2004a, 2004b, 2006: 170-206)。本文主要在分析新時代運動進入台灣之後所展現的面貌，特別是靈性觀方面的獨特性，以此來比較並對照其與西方新時代運動的異同之處。

一開始，筆者將先從台灣社會的宗教發展史脈絡來探討新時代運動如何進入台灣，這個部份主要在提供一個歷史背景，點出台灣的主要宗教與新時代之間的差異性。其次，筆者將分析 40 位深度參與新時代運動人士的社會背景及其過去的宗教背景。讀者將看出，新時代作為一個外來的新興靈性運動，吸引了來自不同宗教背景的人士，這也反映出，台灣的確是一個宗教多元化的社會。然後，筆者將深入分析台灣新時代運動的靈性觀特徵。以下將從三個層面來分析；首先，以田野資料來檢驗並擴展當前新時代研究中一個重要而卻備受爭議的理論觀

⁴ 筆者博士論文 (Getting Healed from a Globalised Age) 的理論架構主要是透過對台灣新時代運動現象的經驗研究來檢驗及補充三個當代社會理論 (Self-Religion, Reflexive Modernisation and Globalisation)。筆者在博士論文中除了論述這三個觀點分別在不同層面上如何與新時代運動這一現象有關之外，也把台灣經驗成功的整合到當前西方社會學界對於新時代與晚現代性暨「全球在地化」(Glocalisation) 的關係的論述當中。筆者博士論文的另一重點則是分析並討論情緒與體現 (Emotions and Embodiment) 議題，並指出其在探討新時代運動研究中特別是「轉化經驗」時的重要性。

⁵ 目前西方學界對於「新時代」一詞是否適用，以及「新時代」是否可以作為一個運動，有種種的辯論與爭議；筆者博士論文第二章 (The Concept of 'New Age') 即在處理這一議題。因篇幅及重點的不同，本文不就此議題進行討論。

點：Paul Heelas 的「自我宗教」(Self-religion)；在檢驗 Heelas 的理論過程中，筆者將指出台灣的新時代靈性觀是一種以「實證主義」為取向的靈性觀。其次，再論述何以「靈性非宗教」(Spiritual but not Religious)、「轉化非救贖」(Transformational but not Salvational) 這兩點是台灣新時代運動靈性觀的特色。結論部份將綜合說明本文各節的重點及研究發現，並討論在概念界定上的方法論問題。

二、資料收集與分析

(一) 深度訪談

在資料收集上，本文使用的資料來自於 40 份有效的深度訪談，以及另外 11 位報導人所提供的訊息。這些資料是筆者博士論文的主要田野資料之一。深度訪談 (In-depth interviews, 或稱半結構式[semi-structured]訪談) 不同於結構式訪談的形式及過程般拘謹，而是允許受訪者用自己的話語來表達其見解與想法；如同 Kristin Esterberg 指出，儘管通常研究者對於訪談如何進行以及應包括哪些內容有一套想法，但是正是受訪者的回答「形塑了訪談的次序與結構」(Esterberg 2002 : 87)。因此，這樣的訪談過程允許研究者與受訪者之間有一種較為彈性的交談空間。筆者使用深度訪談，是因為它讓我和每位受訪者在交談時得以較為詳細地探討相關主題。

在受訪者的選擇上，筆者考量的是當事人參與新時代活動的深度、對新時代知識的了解程度，以及把新時代觀念與其個人「生活政治」(Life politics)⁶ 結合的意願。換言之，本文挑選的受訪者，是比較深度投入新時代運動、有相關活動經驗的人士，包括幾位最初把新時代思想及相關活動引進台灣的意見領袖。筆者以兩個標準來選擇受訪者：(1) 當事人自述其深度投入一種或一種以上的新時代活動；(2) 當事人支持新時代一詞及觀念，或是自我認定為新時代人士 (New Ager)。

由於新時代運動的網絡是屬於流動性的，而且大部份的團體或組織結構鬆散，有的甚至沒有實體組織，因此很難對於這個運動的母群體劃定一個地理上的區域或範圍來尋找參與者，而且也沒有如某些社會學研究的母群體那樣，有一個實體的資料庫，如相關名冊或是電話號碼簿之類可以進行抽樣。因此，為了讓受訪者來源能夠盡可能的含括及代表不同的新時代團體，筆者先後採取兩個策略：一是「前置作業」(pilot work)，一是「網絡或滾雪球抽樣法」(network or snowball sampling)。首先，筆者在 2003 年 8 月於英國期間，透過網路電子郵件方式，散

⁶ 生活政治是 Anthony Giddens 晚現代性理論中一個重要的概念。由於它是屬於筆者博士論文所要檢驗的其中一個理論架構，因此在訪談問題及受訪者篩選上，都必須列入考慮。但是這個部份不是本文所要探討的主題，在此略過。

發一封信函給各個新時代團體及相關網路討論群⁷，表達希望訪談接觸新時代運動的人士，並附上一份簡單問卷。這份問卷的目的在了解新時代人士參與哪些活動以及投入各項活動的深度及廣度，另一方面則在測試在多大程度上可以訪談到深度投入新時代運動的人士（研究介紹信及問卷請見附錄一）。願意接受訪談的人士在填妥問卷內容後，以電子郵件方式寄回給筆者。結果共有 31 封電子郵件回函；筆者從中找到 10 位合適的受訪者及 3 位田野報導人。⁸筆者回國後便開始聯絡，安排訪談時間。

其次，爲了盡可能接觸到來自不同團體的新時代人士，筆者分別於 2003 年 9 月至 2004 年 2 月、2004 年 7 月至 8 月、2005 年 1 月等三段田野工作期間，經由參訪幾個具有代表性的新時代中心、參與觀察幾個新時代活動或工作坊，以及透過相關人士的介紹等方式，以「滾雪球抽樣法」陸續找到另外 30 位認同「新時代」一詞而且長時期參與或推廣新時代活動，也願意接受訪談的人士。滾雪球抽樣法的好處在於它藉著接觸訪談母群體的其中一位成員，再透過該位成員的網絡關係，找到符合研究需求的其他成員（Arber 2001：63）。在運用滾雪球抽樣法尋找受訪者的過程中，筆者也結識了另外 8 位田野報導人。

在受訪者的選擇上，除了基於前述兩項標準之外，筆者對於受訪者的年齡、性別、教育程度及職業等均是以隨機抽樣爲準，並不特別篩選。受訪者及田野報導人包括了當前台灣幾個主要的新時代組織（包括中心及團體，含讀書會）⁹的領導人、網站負責人、個人從業者，以及一般活動參與者。40 位受訪者的社會背景與先前的宗教背景，本文稍後將會有所分析。受訪者的背景資料一覽表請參見附錄二。

筆者在進行每一份訪談時，均在徵得受訪者同意的情況下進行數位錄音。訪談進行的時間從一個小時至四個小時不等，視受訪者回答情況而定。一份訪談平均約兩個小時完成，但是也視個別受訪者情況而定。有的受訪者表達能力很好，也很願意分享各種看法，回答所有訪談問題的時間通常需要三個小時以上；有些人言簡意賅，尤其是男性受訪者，因此訪談時間約一個小時左右就可以結束。除了個人基本資料之外，訪談的問題一共有 39 題，主要包括三個層面：一、受

⁷ 筆者對於台灣新時代運動相關團體及網路討論群的接觸，可溯及 1996 年期間，因工作關係而接觸到幾位推動這個思想及運動的主要人士。隨後，筆者在 1998 年至 2001 年期間陸續參與觀察一些團體及活動，如「光的課程」、歐林讀書會、與神對話讀書會、「靈性彩油」、塔羅牌課程，以及中華新時代協會舉辦的活動等，這段時間有助於筆者了解台灣新時代運動的團體（含網路討論群）情況，屬於一種「預備田野」（preliminary fieldwork）。

⁸ 田野報導人是指那些願意與筆者交談並提供有用訊息，但是不願意正式接受深度訪談的人士。這些人士都是深度投入新時代運動而且與一些中心或團體保持密切而良好的關係。

⁹ 本文並不特別討論新時代運動的組織部份。對於新時代運動組織、團體及整個網絡的海內外運作及連結方式，請參考筆者博士論文第七章（Transformation III: Organisations, Networks and Globalisation in the New Age Movement）。

訪者參與新時代活動的經驗；二、受訪者主要投入的新時代活動與其社會生活的關係；三、受訪者對於新時代靈性、超越界，以及宗教的評價。由於本文所分析的資料主要是訪談問題的第三部份，一共有 6 題；因此在附錄三的訪談問題，僅列出這第三部份。

大部份的訪談都是在台北地區進行。有一些訪談是在其他地區如新竹、桃園等地進行。還有少數幾份訪談是在台中地區完成。因此，筆者的研究地點主要是以北台灣為主。以北台灣為主要研究地點是基於兩個考量因素。首先，具有代表性的大部份新時代團體或組織都是先在台北市成立或發展起來的，因此，台北市算是台灣新時代運動誕生及發展的一個主要地區。其次，台北是筆者的家鄉，因此，在衡量研究資源以及研究地點的便利與否時，以台北為筆者的田野地，在時間管理及資源可親度上都是最好的選擇。

（二）資料分析

有鑑於研究倫理與研究方法上的匿名性以及保護當事人的原則，除了文中一些相關脈絡必須具名指出幾位新時代組織領導人之外，本文在引用相關訪談資料時，將不刊載受訪者的名字或其在組織中的具體職稱，而一律以大寫英文字母 P 之後連接阿拉伯數字來代表受訪者（例如：P1、P2、P3，以此類推）。同樣的，受訪者在訪談中所提到的人名或宗教團體名稱，基於匿名性原則，筆者在引用這部份訪談內容時，也將以空白的圓圈圖案表示。這樣的考量是為恪守社會學研究中相關學術組織所言明的守則，如英國社會學會在倫理實踐條文中所述：

社會學者有責任確保被研究者在身體、社會或及心理方面的福祉，不會因為參與研究而受到負面影響。社會學者應當維護被研究者的權益、感受以及隱私。（BSA 2002，引自 Payne 2004：68）

此外，在質化分析上，由於「以符碼為基礎來建構理論」（code-based theory builders）的電腦輔助分析軟體，有助於管理大量的資料以及建立各個資料的內在關聯性（Lewins 2001：202-203）。因此，筆者的每一份訪談資料先是以逐字稿方式謄錄完成，並登入質化分析軟體「Atlas.ti」，在該軟體的輔助下，進行資料的編碼(coding)及分析。質化分析的符碼基本上是從既有的相關理論衍生出來，再進行分類。這些符碼多是從演繹而非歸納方式而來，主要在以主題方式將文本各個脈絡加以分類。編碼的使用有助於研究者更快從文脈中捕捉各個主題的重點，然後把這些主題整合回歸到某一特定的研究問題、假設、概念或是主題（Miles and Huberman 1994：56）。筆者的訪談資料之分析包括四大主題（理論符碼）：「自我宗教」、「反思的現代化」、「全球化」、以及「轉化經驗」。每一個主題都是源自於某一理論架構並且有其相關次主題。除了理論符碼之外，筆者在閱讀分析訪談逐字稿的過程中，也會歸納出一些新的觀念，以相應的新符碼標示出來，以進行

分析。因此，在資料分析上，這樣雙重的編碼策略同時考量了演繹與歸納兩個面向。本文所使用的資料，主要是以「自我宗教」這一主題為主，相關的次主題是「靈性非宗教」、「轉化非救贖」。

三、本文採納的宗教定義

不分中外，宗教的定義一直是學者在研究社會中的宗教與相關現象時，必須面對的一個首要任務。因此，筆者首先應當陳明本文對宗教的定義。雖然目前有許許多多對於宗教的不同定義與觀點，但是本文採取的是以社會建構論（Social Constructionism）的角度來界定宗教。社會建構論的好處在於這個方法「大大降低了陷於絕對的相對主義以及唯我論[Solipsism]立場的風險」（Beckford 2003：23）。James Beckford 指出：「宗教的意義並非宗教自身所由生。宗教的意義是人類賦與的，因此也是千變萬化」（2003：23）。因此，從社會建構論的角度來看宗教，社會學對宗教的定義是一種「二度建構的概念」（second-order concept），是研究者在「行動者自身一度建構的信仰、儀式活動與經驗」的基礎上建構而來。

筆者在研究台灣新時代運動的過程中發現，當我的受訪者或是報導人提及「宗教」一詞時——就如同在其他文化中許多人的情況一樣——他們所強調的宗教特徵，除了宗教教義中有關於對超越界的神性或力量等信念之外，另一方面還特別強調在正式宗教組織中要服從領導人與各種戒律的社會壓力。當然，有一些受訪者在使用「宗教」一詞時，顯然也指涉了其它特徵。但是筆者從所有受訪者的言詞中找到一個共通的模式，亦即，「新時代」與「宗教」是兩個不同的範疇：在他們的「一度建構」中，宗教比較強調彼世而且對人的言行有種種外在限制，新時代則是比較強調此世的、是一種追求自我轉化與療癒的靈性追尋。當然，這方面我們可以進一步再去追究相關問題，比如新時代人士對於「新時代靈性」與「宗教」的這種對比，究竟具有什麼樣的一種明確意含？但是，從社會建構論者的立場來看，最重要的任務是去了解被研究者在其日常社會生活中是如何使用這些詞語。

社會建構論的角度也有助於我們把新時代運動置入宗教與靈修市場中，來分析參與者如何在以靈性成長為較高目的的基礎上，致力於自我轉化以及社會的轉化，以及由此所形成的網絡關係等。在此，限於篇幅與重點的不同，本文將只分析參與者的社會及其先前宗教背景，以及其所建構的新時代靈性觀特色。

四、台灣多元宗教市場與新時代運動

（一）台灣社會的宗教發展簡史

台灣是一個歷經漢人開墾移民與被殖民的國家，早期從併入清朝版圖、到受日本統治時期、經戰後國民黨統治到現今的民進黨執政。根據一項大規模的宗教

變遷之社會調查，在訪談 20 歲至 70 歲之間的人士之後指出，有百分之 47 的人口比例自認為是佛教徒。如果從嚴格的佛教徒來界定的話，這個百分比實際上包括了大部份的民間信仰人士及其他宗教信徒，不過這個數字已顯示出佛教在台灣的發展力量（瞿海源 1997）。實際上，民間信仰做為漢人的主要宗教，在過去兩、三百年間依然被保留了下來。台灣社會保留了中國宗教傳統，如儒釋道以及民間宗教，但在歷經不同的歷史階段過程中，它也逐步發展出屬於自己的特色。台灣宗教的發展大致上可以劃分為四個階段：（1）漢人開墾階段；（2）日據時代；（3）戰後至戒嚴期間；（4）解嚴之後。而新時代運動則是在解嚴之後進入台灣。

在歷史上，台灣是在 17 世紀末、18 世紀初，併入清朝版圖。早期移民渡海來台，在墾殖初期，移民主要來自漳泉兩州，以及福建、廣東兩省。早期漢人的信仰主要是祖先崇拜及民間信仰（Chang, Mau-Kuei 2003：27）。民間信仰散播在中國民間社會大眾生活中，之所以被看成是一種儒釋道的混合體（Saso 1970：83），主要因為庶民對於這三種宗教傳統的劃分並不清楚。此外，以敬天祭祖為中心的中國宗教的核心，如牟宗鑒所稱的「宗法性傳統宗教」（牟宗鑒 1995：82），從一開始即在台灣文化中扮演一個重要的角色（丁仁傑 2004：65-66，70-84）。

在 1895 至 1945 年期間的日據時代，日本殖民政府把神道教引入台灣。在宗教政策上，一開始日本政府並沒有強迫台灣人民信奉神道教，但是到了日據晚期在 1937 到 1945 年期間，所謂的「皇民化運動」時期，則實施寺廟整理工作。當時，漢人宗教受到抑制，一些廟宇及神像遭受破壞（Katz 2003：159）。然而，由於日本政府的抑道揚佛政策，使得佛教在日據時期快速成長（瞿海源 1997：46）。到了 1945 年，中國在八年抗戰後贏得勝利，台灣又重回「祖國」懷抱。四年之後，國民黨撤退到台灣，最後一批移民人數大約 150 萬人跟著來到台灣。他們的語言是以北京話為主，因此國民黨政府乃明定北京話為台灣使用的國語（Saso 1970：83-84）。雖然當時國民黨政府允許人民宗教自由，然而他們依舊以傳統價值觀以及儒家思想為重要美德。因此，來自於宗法性傳統宗教的價值觀如忠君、愛國等觀念得以延續及提倡（丁仁傑 2004：90）。然而，台灣的傳統習俗、民間信仰儀式等被認定為「地方的、落後的以及迷信的」，則受到抵制（Chang, Mau-Kuei 2003：47）。此外，值得注意的是，原先在中國大陸傳佈的各種佛教改革勢力以及新傳統主義也進入了台灣（Ting, Jen-Chieh 2004）。此一時期仍然有利於佛教的發展，因為國民黨政府當時允許佛教團體成立而卻嚴厲禁止某些宗教（闕正宗 2004：3；Ting, Jen-Chieh 2004）。不過，在 1950 年代至 1960 年代期間，與日據時代相比，傳統寺廟的數量則有大幅增長（瞿海源 1997：42）。

1987 年，台灣當局解除戒嚴，這是讓台灣社會變遷包括宗教變遷快速發展的最主要原因之一。在 1989 年「人民團體法」公告實施之後，除了解嚴之前已

被政府承認的十一個宗教¹⁰之外，許許多多的宗教團體於此時期皆陸續成立或復興，並且登記成爲人民團體。自此開始，各種宗教在台灣社會持續發展；許多團體更是發展進入國際世界。當代佛教團體的興盛就是其中一個例子，尤其是幾個佛教組織的快速成長如佛光山、慈濟功德會、法鼓山，以及中台禪寺等（Ting, Jen-Chieh 2004）。有關大眾佛教運動的蓬勃發展，除了不同團體有其特殊性促成其發展的原因之外，在社會發展因素上，丁仁傑（2004）也指出：「佛教的興起和台灣的經濟奇蹟有關，台灣的經濟起飛帶動了本土力量的勃興，佛教亦在此中找到了發展的空間…經濟發展帶動的都市化與工業化，也有利於非地域性的佛教的發展（p.181）。」

近年，社會學者瞿海源（2004）指出，不同學者對台灣宗教變遷進行的研究都指向一個共同的結論，亦即，台灣人的宗教生活中，制度性宗教的影響力正在取代傳統的擴散性宗教。作爲民間社會一部份的民間信仰在台灣文化中雖然具有重要的角色，其部份的象徵以及教義在本土的新興宗教中保留下來，可是其成長率卻隨著人民教育程度的提高及台灣的現代化而有下降趨勢（瞿海源 2001：253；2004：14）。

解嚴之後，台灣的宗教變遷趨勢除了朝制度性宗教發展之外，包括新時代在內的宗教市場中，各種本土或外來的新興宗教發展¹¹也非常興盛。由於近年台灣宗教社會學者的研究中，丁仁傑的研究比較具有貫時性以及鉅視建構理論的企圖，加上他在建構台灣宗教發展類型時，一併將新時代運動納入其所稱「宗教信仰的個體化」一類中加以討論，筆者認爲可以用來對照西方社會的相關解釋，但是筆者對於其把新時代運動放在其「宗教信仰的個體化」這一類別中的討論，在看法上有點差異，因此在此做一說明。首先，筆者同意丁仁傑（2004）的說法，即我們不應將當代台灣宗教變遷現象等同於西方的「宗教私人化」（Privatization），因爲台灣社會中的公私領域從未真正分開或分化過（pp.115-119）。新興宗教在台灣的發展或許可以稱之爲「宗教信仰的個體化」，意指當事人「較爲專注於個人救贖與自身主觀的內在體驗（p.48）。」這是隨著社會結構的變遷而顯現出來的現象；當宗教脫離了傳統宗教的特徵，即既有的地域範圍與社區意識之後，轉而變成較爲強調志願參與及個人的選擇（p.401）。制度性的宗教如佛教以及民間獨立教派的出現是基於個人選擇，以及補充傳統華人社會中主流的宗法性傳統宗教的不足；因此，並沒有如西方宗教私人化過程中所產生的衝突與抗拒現象（p.47）。換言之，儘管表面上台灣社會所出現的宗教信仰的個體化似乎類似於西方的私人化，實際上卻是一種不受政治干預的個人的選擇。這樣的一種宗教性是長久嵌於包括台灣在內的漢人社會中。佛教與道教順利

¹⁰ 佛教、道教、伊斯蘭教、天主教、基督教、軒轅教、理教、天理教、大同教、天帝教、一貫道。

¹¹ 目前台灣至少有 323 個受政府認可的宗教團體（瞿海源，2002）。

地調整自身以適應社會結構的變遷（私人化），而它們的宗教類型在現代社會中依然完整無損。

在討論「宗教信仰個體化」的概念時，丁仁傑把台灣社會中一種「以自我為主的靈修活動」的出現納入此一類別加以討論，認為這與西方社會的新時代運動在表面上有其類似性，這個運動強調自我而且以一種整體主義的靈性觀為基礎（2003：42-49；2004：408）。筆者認為，丁仁傑對台灣新時代現象的觀察基本上是正確的，而且對於新時代與其他宗教之間的關係也做出某種程度的解釋。新時代運動在西方發展過程中某方面所出現的爭議以及其對傳統宗教的挑戰，並沒有在台灣出現；換言之，新時代在台灣的出現並不是一種「對抗文化」（counter-culture）或與傳統宗教對立的局面。不過，筆者要指出丁仁傑在論述中可能忽略的一點，亦即，新時代運動的靈性觀中並沒有救贖的觀念，這一點也突顯出新時代運動和丁仁傑所歸類的「宗教信仰個體化」中其他強調個人「救贖」的宗教之明顯差異。本文在後面分析台灣新時代運動的靈性觀特徵時將進一步解釋說明。

在簡單回顧台灣宗教發展史之後，接下來筆者將談論新時代運動在台灣的發展過程。

（二）新時代運動在台灣的發展

新時代的觀念是於 1970 年代末、80 年代初在台灣出現，當時幾本與新時代相關的西文書籍被翻譯成中文出版，如鄔斯本斯基（Petyr Demianovich Ouspensky）所著的《人可能進化的心理學》（*The Psychology of Man's Possible Evolution*, 1979）和把葛吉夫（G. I. Gurdjieff）的思想加以系統化論述之後所出版的《第四道》（*The Fourth Way*, 1984），以及珍·羅伯茲（Jane Roberts）長期以通靈方式接收賽斯（Seth）所傳達下來的訊息而出版的書籍，包括《靈界的訊息》（*A Seth Book: the Seth Material*, 1982）、《靈魂永生》（*Seth Speaks: the Eternal Validity of the Soul*, 1984）、《心靈的本質》（*The Nature of the Psyche, its Human Expression*, 1987）。¹²在 1980 年至 1985 年間，除了少數幾位知識份子因旅／留美期間接觸到新時代的觀念並深受影響，回國後致力於以翻譯或出版書籍方式在台灣推動新時代的觀念之外，此時並沒有團體或組織的出現。這段時期可以視為是台灣新時代運動的萌芽階段。

值得注意的是，新時代運動在台灣開始發展是在 1987 年解嚴之後。此時有

¹² 到目前為止，社會學博士論文方面，只有陳家倫 2002 年一篇博士論文探討新時代運動在台灣的發展。而對於台灣出現的最早新時代書籍及相關歷史發展，陳家倫博士在其論文（2002）中已經有所討論，讀者可以逕自參考。

兩個新時代團體先後於 1987 年及 1990 年出現，分別是「光的課程」(A Course in Light)¹³及「奇蹟課程」(A Course in Miracles)，參與的人數僅有幾十位。這兩個團體都是採取讀書會加冥想的方式進行聚會¹⁴。「光的課程」第一個共修團體是在 1987 年左右形成。當時，把這個靈修活動引進台灣的杜女士（也是後來本書中文版的譯者）介紹這個課程給她的幾位朋友，於是約有五到十位人士就跟著她開始共修；這個小團體的共修活動持續發展了幾年時間，直到光的課程中文版於 1993 年初次在台灣正式出版。另一方面，「奇蹟課程」的思想最先是由人類潛能運動中的一個營利機構「心靈海國際研修訓練機構」之前身「奇蹟國際訓練機構」引進台灣。不過，「奇蹟課程」的團體是直到其中文版於 1999 年正式出版之後才成立。與此同時，新時代運動中另一股重要的匯流正逐漸形成；首先是翻譯賽斯訊息的主要譯者王季慶女士與幾位忠實讀者之間開始密切通信往返。王女士的翻譯作品吸引了許多尋求生命意義及喜歡靈性主題的人士¹⁵。稍後，王女士與這幾位忠實讀者在 1992 年成立了第一個「賽斯」讀書會，專門研讀珍·羅伯茲通靈賽斯所傳達的訊息而出版的作品；這個讀書會是「新時代協會」——台灣社會中第一個以「新時代」為名的非營利組織——的前身。在這個階段接觸新時代思想的人士，隨後都陸續成為推動台灣新時代運動發展的媒介（agent）。

另一方面，與新時代運動相關的其他運動如奧修運動（Rajneesh Movement）以及人類潛能運動（Human Potential Movement）也在此一時期進入台灣。¹⁶例如，台灣第一位奧修門徒林先生（謙達那），從 1983 年開始就一直翻譯有關奧修的著作，並且成立奧修出版社，以推廣奧修的思想。他的翻譯作品被台灣投入奧修運動的人士視為是主要的研讀資料。¹⁷此外，目前奧修運動在台灣一共有九個中心（含奧修出版社），皆受印度普那社區認可而成立冥想中心；其中四個位在台北地區，兩個位在台中地區，其餘則分佈在新竹、高雄與台南。第一個奧修冥想中心於 1992 年在台北成立，隨後則成立正式組織「中華民國奧修協會」（Osho

¹³ 「光的課程」是目前台灣新時代運動中比較具有長期發展潛力的靈修團體之一；筆者對此團體進行的個案研究請參考 2004 年發表的兩篇研討會英文論文。

¹⁴ 在訪談幾位「奇蹟課程」讀書會負責人時，他們提到「奇蹟課程」聚會是以讀書會形式為主，不過後來他們發現帶入冥想活動有助於參與者對此課程的體悟，因此也就開始把冥想活動帶入讀書會中。

¹⁵ 在筆者訪談的 40 位新時代人士中，有 25 位自述是讀了王女士的翻譯作品而接觸到新時代的思想。

¹⁶ 筆者在進行資料分析時發現，從參與者特徵、網絡特性以及靈性觀三個角度來看，這三個運動其實有所差異。在參與者方面，儘管有少部份人士是遊走於這三個運動之間，但大部份投入潛能運動與奧修運動的人士其實與新時代運動人士之間有相當程度的區隔。例如，那些深度參與奧修活動或是成為奧修門徒的人士，大部份皆沒有興趣參與新時代運動所推廣的靈性思想流派及活動；同理，那些參加人類潛能運動的人士，多半是視個人當時需要才參加一兩次昂貴的潛能開發或訓練活動，很少長期消費，更少投入新時代運動中；這些人對潛能運動並沒有長期投入的忠誠態度，流動性高。不過，筆者在訪談資料中發現，一些投入新時代運動的人士為了種種靈性成長的理由或是在追尋的過程中，也可能會消費其他兩個運動所販售的「產品」，包括書籍、各種治療方法或工作坊等。

¹⁷ 自 2002 年為止，譯者林先生一共翻譯了 43 本奧修作品。此外，根據譯者本人的估算，奧修的作品每年約賣出 1 萬 3 千本。（蔡文婷，2002）

Meditation Association R.O.C.)。在人類潛能運動方面，這一時期也出現了幾個營利組織，包括：國際星邊公司（1986）、真善美生命潛能研修中心（1986）、奇蹟國際訓練機構（1989），以及創見堂（1989）等。

約莫從 1995 年開始，有越來越多與新時代運動有關的讀書會、治療活動、課程、工作坊以及出版品在台灣出現。這段時期可以視為是台灣新時代運動的快速成長階段。比較受到讀書會喜愛而閱讀的各種新時代作品¹⁸多數是以通靈（Channelling）¹⁹方式記錄下來的文獻，包括：珍·羅伯茲所傳遞的賽斯訊息系列、珊拿雅·羅曼與杜安·派克（Sanaya Roman and Duane Packer）所傳遞的歐林與達班（Orin & Daben）訊息，以及近年在國外地區的新時代「暢銷書籍」，尼爾·沃許（Neale D. Walsch）的《與神對話》（Conversations with God）系列²⁰。一開始，這些讀書會都是由志願者擔任召集人，隨後這些讀書會都陸續登記成為中華新時代協會網絡的一部份²¹。除了台北之外，這些讀書會也散佈在其他城市如新竹、台中、高雄，以及台南等地區。此外，新時代人士認為治療的觀念是個人發展與靈性成長的一個重要議題，因此，各種出版品、身體工作、治療工作坊以及冥想治療等皆被引進台灣。陳家倫（2002：99-101）在其博士論文中曾提到，台灣新時代中的治療市場是由奧修運動所建立的。²²然而，這個說法只陳述了部份事實。在台灣最初推動新時代運動的幾位重要人士一開始就都強調治療這個觀念，而且他們本身在接觸及推動這個運動的過程中，幾乎每一位都自述走過轉化及療癒的經歷²³；而且，在我所接觸訪談的 51 位新時代人士（含報導人，包括治療師以及個人從業者）當中，只有 4 位接觸或參與過奧修活動。此外，人類潛能運動也引介了各種治療方法及工作坊到台灣，在台灣的靈修治療市場中也扮演了一個重要的推手。因此，一個比較穩當的說法是，治療對台灣新時代運動的發展而言，是一個重要的主題。一方面，這個現象其實是呼應西方學界對新時代在 20 世紀晚期的觀察，即治療的盛行。其實新時代運動在台灣作為一個外來的新興靈性，透過全球化而受到西方這股趨勢的影響在所難免；另一方面，它也呈現出台灣新時代運動的領導人士對治療這個主題的偏愛（Chen, Shu-Chuan 2004a,

¹⁸ 大部份讀書會都是方智出版社新時代系列這一書系的忠實讀者，這個系列當初是由新時代協會創辦人王女士所策劃。

¹⁹ 通靈現象是指個體（通靈者）在恍惚狀態（in trance）下被靈體附身而以口說方式傳遞訊息。新時代運動中對通靈的重視，某種程度上是受到唯靈主義（Spiritualism）的影響。

²⁰ 實際上，Thorson（HarperCollins）出版社前總編輯Elizabeth Puttick博士在發表其分析西方新時代書籍的出版市場及趨勢的一篇研討會論文（2003）中就指出，《與神對話》系列這幾年來之所以成為新時代暢銷書之一，是因為該出版商投入大筆的行銷廣告費用所致；出版商在銷售該書前三冊時並沒有利潤可言。在台灣，《與神對話》系列書籍屬於方智新時代系列的暢銷書籍；筆者透過電話訪談出版社書系編輯，得知《與神對話》系列每本平均賣量三萬本。

²¹ 根據筆者訪談當初幾個讀書會的負責人。

²² 見陳家倫博士論文中「奧修運動在台灣的發展：治療市場的建立」一節。

²³ 來自於筆者訪談當事人以及閱讀他們的著作；這些人士包括新時代協會的創辦人以及現任會長、把光的課程及奇蹟課程分別引進台灣的譯者暨發言人，以及幾位早期參與新時代活動而後近年在台灣成立各種中心或個人工作室以推廣新時代活動及思想的負責人等。

2004b)。

2000 年之後，早期就參與台灣新時代運動發展的許多位人士此時已經成為個人從業者。有些人成立了含網站在內的虛擬中心或實體組織，有些人則與一些中心合作，主辦相關活動、課程或治療工作坊。台灣新時代運動中第一個成立的非營利組織「中華新時代協會」可以算是推廣新時代觀念的一個最重要組織。其他比較活躍的（正式或非正式）的中心或組織，包括了「光的課程資訊中心」（網路虛擬中心）、「奇蹟課程中文部」（網路虛擬中心）、「佛化人生」、「荷光靜心花園」、「喜馬拉雅生活空間」、「台灣靈氣文化研究協會」、「群傑成長分享空間」等。在經歷了約莫 20 年的發展之後，在 21 世紀初期，新時代運動在台灣已經發展成熟。

五、新時代運動參與者的特徵

儘管本文是以質性研究為基礎，但是了解 40 位受訪者的個人基本資料背景以及其先前參與宗教的背景，將有助於我們了解哪些人可能參與新時代運動。在受訪者基本資料方面，包括性別與年齡分佈，以及教育程度與職業別。

（一）受訪者的基本背景

表 1 性別與年齡分佈

年齡 (至 2005)	女性	男性	合計 (%)
30-39	8	7	15 (37.5%)
40-49	10	6	16 (40%)
50-59	6	1	7 (17.5%)
60-69	2	0	2 (5%)
合計	26 (65%)	14 (35%)	40 (100%)

表 2 教育程度分佈

教育程度	合計
高等教育	28
專科	8
高中	4
合計	40

表 3 職業分佈

職業別	合計
高階主管及專業人士	23
基層主管及技術人員	5
行政與管理人員	8
家管	1
學生	1
退休人士	2
合計	40

表 1 顯示大部份受訪者是介於 30 到 49 歲的年齡層。這個年齡層分佈比西方的情況來得年輕，因為相關研究指出，嬰兒潮人士 (Baby boomers；目前介於 45 到 55 歲者) 是西方新時代運動的主要參與者 (Brown 1992; Mears & Ellison 2000: 293)。此外，對於有關性別與新時代運動參與者的研究指出，女性比男性更可能相信並參與新時代運動 (Bloch 1997; Mears & Ellison 2000: 293; Rose 2005)。從表 1 可以看出女性 (65%) 多於男性 (35%)，這個比例也與西方的情況類似。雖然受訪者的居住地區在此沒有以表格方式呈現出來，不過可以指出的是，大部份的受訪者居住於北部地區 (台北、新竹、桃園)；少數幾位居住於中部地區 (台中)；另外，有兩位受訪者 (領導人) 是住在美國，但是每年定期回台灣至少一次以上，回台期間會主持相關的活動或工作坊。

表 2 顯示大部份的受訪者具有高等教育背景 (大學以上)，其次是專科；只有四位受訪者具有專科以下學歷 (高中)。這個表格顯示這些參與者都是受過良好教育的人士。表 3 描述受訪者的職業分佈；有一半以上的受訪者是高階主管或專業人士，這其中包括了中小企業負責人與資深經理人、醫護從業人員、教師，以及作家等。此外，幾乎有 4 分之 3 的受訪者是來自於商業與專業領域。從這個表格可以看出，這些深度投入台灣新時代運動的人士是知識份子、管理及專業人士。

對於西方新時代運動的社會人口統計因素的相關研究指出，大部份參與新時代運動的人是知識份子、中年人口、中產階級；職業方面是專業人士以及經理人、行政以及銷售人員 (Brown 1992; Lewis 1992; Lewis & Melton 1992; Rose 1998, 2005; Mears & Ellison 2000)。本研究對於受訪者的分析顯示，台灣新時代運動的參與者特徵也類似於西方對於新時代運動參與者的觀察，只不過在年齡層上，台灣的新時代人士比西方年輕。不過，這個年齡層的現象或許只是反映出這個運動在台灣發展的「時間」。

(二) 受訪者過去的宗教背景

表 4 是受訪者先前的宗教信仰背景分佈。有一點必須要注意的是，受訪者投

入新時代運動之後並不代表他們完全拋棄先前的「信仰」；他們離開的是先前所屬的宗教團體，但是先前所接受的各種信仰觀念或許部份已經內化成爲其信仰觀念的一環。筆者從大部份受訪者的言談中發現，他們先前的信仰（各種宗教）與目前的信仰（新時代思想）之間其實已經有各種不同程度的結合。表 4 顯示出許多受訪者在投入新時代運動之前是佛教徒；值得一提的是，大部份的受訪者都是參與過一個以上的佛教團體或宗派，諸如淨土宗、藏傳佛教、禪宗，以及一些現代佛教團體如慈濟功德會、法鼓山、佛光山、靈鷲山等。此外，許多受訪者也參與過一個以上的宗教團體，諸如佛教、天主教、基督教、道教、民間信仰，以及新興宗教如真佛宗、雷爾的幽浮宗教（Rael's UFO religion）、阿南達瑪加等。這個結果顯示，深度投入新時代運動的這些受訪者們先前在對於各種宗教的接受度上是比較開放的。另一方面，受訪者們過去的宗教背景也是台灣宗教多元化的一種反映。

表 4 受訪者過去的宗教背景

過去的宗教背景	合計
佛教	14
多重信仰	11
無信仰	5
基督教	4
民間信仰	2
天主教	1
其他	3
合計	40

值得注意的是，參與佛教以及多重參與的受訪者中有許多人根據自身的經驗，談到佛教教義與新時代靈性的相同之處。一方面，這一點符合Heelas (1996) 的分析，即長生主義（perennialism）²⁴的表達手法；自我宗教的其中一個特徵就是「新時代人士持續的擷取傳統——從薩滿到佛教」（p.27），同時又「超越一般所認定的傳統，超越所有的差異以找出——透過經驗——內在的、神秘的核心」（p.28）。然而，另一方面，筆者認爲，體現在亞洲文化中的縱攝主義與集體主義思想可能也有助於培養這種長生主義的看法。

六、台灣新時代運動靈性觀的特徵

（一）「實證主義」傾向的自我靈性

²⁴ 抱持長生哲學思想者認爲所有宗教的核心都是相同的，透過某種合一經驗就可以直通這個神祕的核心。（Whalen Lai 2001: 421）

「自我宗教」(Self-religion)或自我靈性(Self-spirituality)是英國學者 Paul Heelas 在分析新時代運動時所提出的一個理論觀點。Heelas 對新時代的研究始自 1980 年代初期，之後對於新時代及相關現象在西歐的情況及發展趨勢有持續的關注(Heelas 1982, 1988, 1991, 1992, 1993, 1994, 1996a, 1996b, 1998, 1999, 2002, 2005)。Heelas 稱新時代運動是一種「自我宗教」，認為這個運動的諸種教義思想與儀式活動所關注以及強調的，是一種以「自我」為主的靈性觀，它有五個特色(Heelas 1996b: 22-28)。第一個特色強調新時代是極端去傳統或反權威的。第二，新時代的倫理觀是「自我倫理」(Self-ethic)，指的是個人在日常生活中所做的各種判斷、決定以及選擇，是透過「直覺」或「內在聲音」。第三個特色是「自我負責」(Self-responsibility)，它與「自我倫理」有關。自我負責指的是，新時代人士認為自己要為自己的人生負責，因為唯一的權威指引來源是他們自己內在的智慧。自我靈性的最後兩個特色是，自由以及長生主義兩個價值。Heelas 認為自由是最重要的新時代價值觀之一，自由代表了「從過去、傳統以及那些內化的小我(傳統)中解放出來；從而過著一種反映真正人性的生活(Heelas 1996b: 26)」。而長生主義涉及「在經歷中去跨越一般的傳統，跨越所有的差異性，以找出內在的神祕核心(1996b: 28)」。Heelas 指出，新時代運動這五個特色把現代社會中的「自我」加以聖化了。Heelas 的「自我宗教」理論也引出一個議題，那就是，自我與權威之間的關係到底是什麼？但是，Heelas 對此一議題並沒有清楚的解釋。因此，當筆者檢驗「自我宗教」的概念在解釋台灣新時代運動上的適用程度時，也特別關注自我與權威(傳統)之間的關係。

首先，幾乎所有的受訪者對於「自我負責」這一價值觀持肯定的態度，這一價值觀在 Heelas 的分析中是「自我倫理」一個重要的面向。許多受訪者對於訪談問題「你是否覺得只有自己能為自己的人生負責？」都表示同意，並且進一步詳細的說明同意的原因；例如，一位男性受訪者回答：

對呀，因為一旦你覺得自己有能力，有力量在你手上，你就會很珍惜這個決定，也會尊重你自己的決定，即使是後來看起來不是那麼恰當的決定，但是你也會覺得畢竟那個當下你是做了你認為最好的決定。我不會去怪以前的我，或否定以前的我，那是一個經歷，一個歷程。(24/11/03, P18)

另一位女性受訪者對於「自我負責」做了更進一步的解釋：

當然，一定是這樣。那這個負責，不只是說，我做了什麼，業障深重，一般人是這樣想的，不是。我負責的意思是說，我做我創造出來的，所以我有能力重新創造，重新選擇。這就是自我負責，它有這個力量的，它把它的力量找出來，而且要把這個力量回歸給每個人。就是說，你也

不要來依賴我，因為你自己有，對不對，就是我們給每個人的禮物啦。
(11/12/03, P19)

此外，對於另一道檢測「自我倫理」的訪談問題：「我們應當傾聽內在聲音或直覺，因為真理是來自於內在，只有我們自己才是指引的源頭」，雖然大部份受訪者皆抱持肯定的態度，不過有少數幾位也強調，要懂得如何分辨那個聲音是來自於內在／直覺，或只是自己的小我（ego）在說話。在這一點上，翻譯「光的課程」並引進台灣的杜女士在訪談中提出她的看法：

OK，這句話本身沒有錯。錯在什麼呢？我們內在的聲音，其實在你沒有修到很清明之前，我們的內在聲音一樣很雜，有很多還是出自小我的聲音，所以你還是要被誤導。所以總歸一句，還是要清理你自己。
(13/10/03, P4)

杜女士講的「清理你自己」，是指透過修習「光的課程」或其他新時代課程來讓自己達到清明的境界，如此才可能分辨「內在聲音／直覺」與小我的聲音。

另一位受訪者，平常從事人力資源訓練，也開授一些新時代療法課程的中年男性，在訪談中提出傾聽內在聲音的一個方法：

如何傾聽內在，那就是 meditation 了。Meditation 就是你給自己一個空間，你給自己一個時間，跟自己的肉體跟情緒在一起，那你就會聽到你的情緒並不平靜，你的想法並不單純，你的身體並不那樣放鬆，所以你要做一些東西把這些釋放掉。(24/02/04, P35)

上述這位男性受訪者講的「做一些東西把這些釋放掉」，意義即等同於之前所引杜女士講的「清理你自己」；也就是透過一些新時代活動如冥想、治療等方法來幫助自己能清楚聽見內在聲音／直覺。

受訪者也會把「自我負責」的觀念與「傳統」及「自由」之間的關係加以連結，認為一切都是出於自我的信念以及個人意識是否轉化的問題；例如，一位從事能量療法的女性從業者說道：

我覺得沒有什麼可以被限制住，還是跟你的整個靈魂、跟你的信念有關。我覺得當一個人是一個意識已經轉化過來的時候，他曾經以為的傳統對他來講可能不是傳統，是一種自由度，而且那是一種關於生命…什麼叫做自我負責，就是把自己照顧好，還可以觸及周圍的家人跟朋友，還有你在靈修跟物質層面怎麼找到一種平衡，對。(24/10/03, P11)

當我分析台灣新時代運動人士對於 Heelas 「自我靈性」的看法，諸如：「放下小我」、「你就是神」等有關大我(Self)與小我(ego)關係(Heelas 1996b: 18-21)的論述時，我發現受訪者有其獨特的看法。事實上，大部份的受訪者並不同意 Heelas 理論中關於「要放下小我才能經歷真正大我」的簡單論述(1996b: 20)。他們認為，經歷「大我」是一個過程，不能只是放下「小我」，因為人在這個世間生活是靠小我，它是一個工具；重要的是去提升「小我」，糾正錯誤的理念，而不是把「小我」丟掉。以下列舉幾種典型回答；例如，一位從事能量療法的女性受訪者說：

我認為大我跟小我是一個調和，不是 let go 誰，…因為，你的 ego 是幫助你落實你的生活的，你要 take care of it，你要讓你的 higher self 跟它達成一個和諧。你去關懷它的需求，它的一個穩定或不穩定，它會是你的 good friend，那別人看到你很多是你人的層面，看不到你靈的層面，你 ego 活得好，你的 higher self 會很高興的。所以這點我想法是很不一樣的。(12/10/03, P3)

「光的課程」譯者在回答這個問題時，除了把佛教講的「無我」帶進來一併解釋之外，也提到新時代中另一套課程來加以說明：

這個呢，ego…其實在我…說，…等於是佛教講的無我。我在這個無我上面我轉了好久。我說，這個「我」怎麼去抹殺掉？「我」怎麼去弄掉？那我自己在這上面說實話我自己在這個誤解中間也…繞了很多圈子，甚至做出很多錯誤的行為，就是說，要把「我」弄掉。可是「我」，是不可能去掉。你只能…提升它，因為我們還是一個 individual being。就是說，當我們被創造的時候，我們就是一個存在，它是整體中的一部份沒有錯，我們必須要融入到整體，…就宇宙的這個整體，沒有錯。可是你不能否認，你還是有你獨特的特性。…你要 let go of ego，就是說，你放下你那個小我，「奇蹟課程」裡面那個小我，就是說，放下你那種…被錯誤理念所製造出來的那個我。(13/10/03, P4)

一位因癌症而接觸新時代的女性受訪者則引賽斯思想來回答：

我比較信服的是賽斯所說，他說那個 ego 就像是你的眼睛，你現在的眼睛是看這個 reality，但是它同時也是一個跟你更高自我的一個連繫。所以我覺得，為什麼要放下自我呢？沒必要。(24/11/03, P18)

此外，受訪者也從整體論的角度來連結小我與大我，比如以下幾個例子：

小我如果不存在的話，我們就不會來到地球了，他本來就存在。所以怎麼樣用這個小我去跟整體連結，這才是我們要探索的。怎樣讓每個小我去連結，然後連結成大於小我加起來的那個更大的那個…，這些小我加起來會有一個更大的存在，然後這些更大的存在再加起來又會有一個更大的存在，所以它不是靜態的，而是永遠在流動在變化。(23/12/03, P20)

這個過程並非完全釋放掉自我人格，沒有自我，並非如此喔。…那大我跟小我是本來就融合一體的，以本來靈魂的設計，它應該是和諧、互相支援、共存、支持的。大我會支持小我所有的資源，小我會成就大我所有需要的各種生命的創造。所以兩個東西應該是同時存在。(27/12/03, P23)

小我不是用來放下的，而是要用來認清它本身就是大我的一部份。要把小我放下才回歸大我，等於是設立了區辨嘛！小我…不是放下，而是明白…它根本就不是小我（笑）。因為你在 identify 它是一個小我，identify 之後你又要把它放下，我覺得是雙重打擊啦（笑）！（15/01/04, P29）

至於描述「自我靈性」的另一道陳述：「你就是神」，許多受訪者在回答時都對於「經歷大我就是經歷神、萬有源頭、基督意識等等」這道相關問題給予肯定答覆，認為那是一種合一的狀態，一種整體論的觀念。當我進一步以兩道相關問題來檢驗受訪者對於整體論的看法，發現大部份人在回答時都非常肯定整體論的想法，包括「一切生命都是習習相關的能量」以及「因為萬事萬物都是一體的，所以我們每個人對於別人以及這個地球都有一份責任。」例如，一位某中小企業負責人的男性受訪者回答：

對。真的是跟整個大自然啦、週遭啦，都是習習相關（的能量），甚至你今天坐在這邊，都會跟它有某種聯繫。今天你會在這邊，喔，生命中…都是一種很巧妙的安排啦。在「光的課程」中講說，生命中沒有一件偶然的事情。(23/10/03, P9)

不過，有少數幾位受訪者儘管同意以上三道訪談問題，卻也提出質疑，反省自己是否真能達到這樣的狀態；例如，一位中年女性受訪者，一位退休的護士即坦誠的說：

我覺得理論上應該是這樣啦。可是呢，是不是真的能做到呢？我覺得很不容易。…我可以想像大我的一個…我可以想像得到啦。可是我真的能做到嗎？我會對自己會有一點質疑。…我必須要去面對很多很多的生活

經驗、生活體驗，我才知道我可不可以做到它。我不能光在口頭上說，上帝啊，主啊，我就是神。那個是…在口頭上太過於形式化了。(14/11/03, P16)

此外，受訪者也會發展出屬於自己的一套理論來解釋在 Heelas 的分析中被視為意義相同的幾個詞語之間的差異。例如，一位在參與新時代運動之前曾經潛修佛教及密宗多年的女性受訪者，就提出她個人一套具有階序概念的詮釋來說明「高我」(Higher Self)、「大我」(Self)，以及「一體意識」(One Consciousness)的關係：

我定義的「大我」、「高我」跟「一體意識」是不一樣的，我認為「高我」是多次元的我，就是我這個體系裡面有很多次元的各種面貌、人格，甚至說，動物…各種存有啦喔。那叫做「高我」，它可能…如果有十二次元的話，它是全部都有的啦。那…「大我」的話，我認為本身是一個集團，是跟我習習相關的比較大的一個集團。一個 group 吧。一個靈性的集團。…它是比次元我更廣。它有各種次元的各種相貌，各種意識層次的存在。…要經歷「一體意識」一定要先經過「高我」，然後「大我」的這個層次。(11/12/03, P19)

Heelas 在其論述中提到，新時代人士認為如果生活不順利是因為我們被小我或傳統給制約了 (1996: 18-19)。可是，當筆者分析受訪者對這道訪談問題的答覆時，發現大部份人還是回到「自我負責」的議題，並不把原因歸咎於小我或傳統。例如，一位女性受訪者說：

你說被我們的小我制約了？應該是說被我們小我所做出來的解釋啦，我比較會傾向於這邊，而不是說什麼都歸到小我，其實小我很可愛耶。(笑)…如果你不接受，它根本影響不了你。所以只有你才影響得了你，不應該說是傳統在影響你。(30/10/03, P13)

另外一位女性受訪者說得更直接：

關傳統關小我沒有關係，自己要不順是自己沒有看見你自己的……就像一部機器運轉不順暢的時候，你要找出它為什麼運轉不順暢，你不能說因為這部機器是擺在萬華，所以萬華風水不好(笑)！(05/01/04, P25)

從以上的討論可以看出，在筆者訪談中的台灣新時代運動的參與者，基本上認同「自我宗教」的幾個特徵，諸如：「自我倫理」、「自我負責」、「自由」與「長生主義」等。不過，不同於 Heelas 分析中西方新時代運動的情況，台灣新時代

人士並沒有那麼的反對傳統。這個差異是因為他們每個人對傳統／宗教都有一定的認識，加上他們在投入新時代運動之前已有豐富的種種宗教參與經驗；這一點將在下一節討論新時代靈性觀的其他特徵時加以說明。此外，在這些人的觀念裡，小我以及權威（神）之間並不衝突或對立，彼此並不分開而是共存的；這一想法實際上是受到整體論的影響。Heelas 在其論述中雖然注意到新時代運動中的整體論思想，但是實際上並沒有對自我與整體論之間的關係加以說明。而我們已經看到，受訪者對於如何從小我走向大我或是發展出大我的過程之看法，實際上已補充了 Heelas 在這部份所忽略的論述。

對於自我與傳統（指各種外在的權威）之間的關係，筆者還要補充三點。首先，新時代對於自我的養成通常還是倚賴「傳統」。換言之，新時代人士透過「外在的權威」——如靈修大師、教師、治療師或書籍——來認識「大我」。其次，新時代人士追隨自己「內在的聲音」，因為他們相信他們「內在的大我」與「外在的權威」是一致的。雖然這是新時代人士自己的選擇，但是他們的選擇是讓自己臣服於他們所追隨的那個「外在的權威」。這樣的一種臣服必須透過靈修活動的訓練。最後一點，新時代鼓勵參與者持續地反思他們的認同，但是這個認同還是一種自我與權威結合之下的產物。

台灣新時代運動的受訪者們，以入世取向而非拒世取向的態度來看待這一運動的精神，以自身的經歷及體會來詮釋靈性觀的內涵。他們在生活中印證新時代靈性觀的這種方式，其實是一種實證主義取向的態度。在這方面，他們相信有一套關於人生的整體理論體系的存在，並參與相關的活動，在這樣的歷程當中以自己的體會來檢驗這個「理論」是否有效。「實驗法」(Experimentation) 是許多宗教革新的一個重要因素 (Beckford 1986: xv)。這也是為何許多新時代活動都意在提供實際而具體的方法來改善參與者的意識層次與日常生活品質。

(二) 靈性非宗教

參與新時代運動的人如何定位這一靈性運動？他們認為新時代更像是一種生活方式以及一種生活的靈性，而不是一個宗教。當他們評論並區別新時代以及他們之前的宗教信仰時，他們對宗教的意見以及批評比較集中在權威主義、教條化、儀式化、排它性，以及太過組織化等。以下分別就這幾點來分析相關的訪談摘要。

(1) 反權威

Heelas 筆下的西方新時代運動強調去傳統及反權威；而台灣新時代人士並不認為需要絕對反對傳統，如前一節所述。但是，對於權威方面的態度，他們倒是如同西方一樣，反對權威主義。例如，一位從事能量療法多年並且有通靈經驗的女性受訪者表示：

宗教的東西我不太進去就是，我覺得它有滿深的一個威權的感覺。…我覺得…宗教們所講的世界其實是非常超然的，那我不太理解為什麼就是說在實質的互動面上或是師生間這種互動面上卻跟他們描述的意境是有落差，當時我很擔心，覺得，我進不了那個氛圍，…應該是很自由的交流的，…所以就…。其實在這附近有個○○書店，…○○(老闆名字)，介紹我看新時代的書。(12/10/03, P3)

另外一位參加過幾個當代佛教團體以及天主教的女性受訪者，一位企業界業務主管，則以比較輕鬆但略帶誇張的口吻說：

我覺得我以前信佛教的時候，他們…我覺得我整個人變得比較卑微，就是說，他們會把那個西方三聖神像做得很大，你相形之下變得很渺小，尤其它有規定每次你看到比丘或比丘尼你都要問安，好像你在佛教殿堂裡面你永遠都直不起來，因為到處都是比丘比丘尼，你都要彎腰(笑)！在那做問訊的動作，…然後甚至有的還要跪拜，就是那三跪九叩有沒有。……那以前像天主教也是啊，天父就很大啊，然後你每天都要唱天主經：「我們的天父，願你的……」都在講那些(笑)，你知道嗎！然後我發現自從接觸 New Age 以後，我覺得…自己比較有尊嚴了。因為我不是求別人的，外在這一切是我自己創造的，不是人家給我的，然後，我也不是人家給我什麼，我就可以就…我就只能接受，至少我可以有些選擇。(28/12/03, P24)

(2)去組織化

儘管我們可以看到台灣新時代運動中有幾個實體組織，但是筆者在田野參訪中發現，這些組織結構並不嚴謹，也沒有真正制度化的分工運作。有的所謂組織則只是存在網路世界中，是虛擬的中心。新時代運動中的這些組織特徵並不全然只是因為發展時間短、或是經費不足等因素所致。事實上，筆者在訪談幾位新時代運動的第一代領導人之後發現，他們基本上是反對組織化的。因此，在比較宗教與新時代的異同時，可以看出一般受訪者們也抱持這樣一種反組織的態度。例如，以下兩個訪談摘要：

不一樣的地方是因為宗教部份我要隸屬於某個組織，然後我要聽它的話為它做很多事情，而且因為你是在這個組織下，所以你要做這些事情，那你一定要皈依我，你不可以皈依其他團體。(30/10/03, P13)

他們(宗教)的詮釋扭曲了真相。真理就是真理，只不過我覺得那個有組織的宗教扭曲得太厲害了，讓人感覺不出來那個力量是在你手上。而

力量在你手上的同時也表示你要為自己負責。只是我在有組織的宗教身上看不到有這個，那就表示，既然真理就是真理，那為什麼還有那麼多（宗教）？因為人的詮釋不同會有很大的扭曲。(24/11/03, P18)

以上訪談摘要顯示，受訪者對於宗教組織化有強烈的批評，並且舉出新時代中自我負責的觀念，以強調力量在個人而非結構（組織）。

(3)批評宗教的排它性

排它性也是受訪者在表達關於宗教與新時代的異同時，提到的一個特質。以下訪談摘要指出這位女性受訪者對於宗教的排它性有所微詞，雖然語帶幽默，然而言談中已認定宗教團體的排外性將無法接受新時代打破神／我界限的做法：

同的地方就是它們(新時代與宗教)都是人的集合體嘛！都在追尋更高的力量。新時代它沒有教條沒有教規沒有教主，教義的話…算是有吧，就是新時代的一些比較核心精神，如果那算教義的話。那…肯定「每個人都是神」的這個部份就會被很多宗教給罵！馬上被驅逐出境。喔！不，它是直接把你送到競技場上去認識主：你這個異教徒（笑）！（05/01/04, P25)

(4)反對教條化與儀式化

受訪者也反對宗教的教條化與儀式化。他們的立場與想法顯示出其偏好新時代中的自由以及長生主義等價值。例如，一位從事催眠治療的男性受訪者便指出宗教與新時代有共通之處，這即是受到長生主義的影響：

宗教對於人類是好事，並不是壞事，但是，舊的思想或舊的想法是因為人創造出來的，人在未進化之前創造出來的東西都有一些弊病在，會僵化整個系統，以至於在追求靈性時候變得緩慢了。但它在詳和整個社會力量還是有，並不是沒有，只是說在改變它自己時變得緩慢起來，還有一些不需要的規儀，都有宗教的狀態，以至於沒有辦法……人在追求靈性想不到還要接受那樣的規儀，以至於他們會逃避去做這樣的事情，因為太宗教色彩。說話方式走路方式也有可能被規範，對不對…。但是我發現，太多想法可以融合，太多太多了，把他們精髓融合在一起，他們幾乎是一樣的東西，只是神在不同種族及時代之間，造出來的愛而已。所以，你說有什麼相同地方？實在是太多了。除了去除那些必要的戒律想法，其實很多是相通的。所以不要把宗教拿來批評新時代。新時代其實比較能夠接納他們啦，對，所以這是沒有必要的。反而宗教融合了新時代之後他們能夠更快提升。(27/12/03, P23)

另外一位女性受訪者則是坦率地分享她過去參與某一佛教團體的經驗：

一般外面的宗教它們過於重視外在形象，然後，反而比較缺少跟自己內在的接觸。就像我發現我以前是○○寺的時候，然後他們就告訴你喔，那個他們明明已經標榜說，人體是一個軀殼啦，名相而已，所以我們要拋棄這一些啦。可是我發現…其實不只是○○寺啦，我發現很多…他們會告訴你啦，你這個…你做了哪些事情以後，你下輩子可能轉世為男生啦。…而且讓我最不爽的是，那個什麼佛教的戒律的話，…如果沒記錯的話，那個男眾比丘的戒律大概只有比丘尼戒律的一半。我就覺得很不爽。(笑)我有一本戒律學概要！(笑)因為你這樣等於時時在提醒我是個女的。因為你隨時在奉公守法的那個持的戒本來就不一樣，那你如何能夠破除這個性別上的…應該說是虛妄好了，對呀！這個虛妄也是你們時時提醒我的呀，對不對？我從來沒有認為我要時時跟它保持距離，對不對！就是這樣。(28/12/03, P24)

在早期把新時代思想引進台灣的一位主要人士，在接受訪談時明確道出，推廣新時代就要避免宗教教條化、組織化之後可能出現的問題，同時也支持長生主義的想法：

改變是…沒有辦法從外的，…因為你不能用一個教條教規喔，或什麼東西來規範去約束一個人，要他只是 follow order 或 follow 教條，那這個並不是……覺悟是說，我們都是從 God 來的，我們的靈魂。這樣並不是傲慢，而是說，就是愛，就是安全，這是對人性的一個…靈魂的一個肯定。…我覺得啦，所有宗教背後的東西就是 New Age，就是那個 spirituality，宗教等於說變成一個組織，變成一個 system 以後造成的一些弊病，可是，我們就很怕這個弊病，想避免掉宗教這個弊病。(08/01/04, P27)

受訪者此種反對宗教的教條化與排它性的態度，就如 Wouter J. Hanegraaff 在探討新時代的全球化前景時所言，新時代重視信仰自由與個人主體性，使得參與者強烈的拒斥制式宗教的教條化與排它性 (2001: 18-19)。此外，值得注意的是，受訪者在談論他們過往的宗教信仰及看法時，基督宗教所受到的負面批評多於其他宗教；這個現象也提醒我們，追求整體論的新時代運動在西方的出現，一開始就是與其主要宗教傳統——二元論的基督宗教——在世界觀上呈現互相衝突的局面。以下列舉一些訪談摘要。一位曾經是基督徒的男性受訪者說：

我參加基督教，聽他們講上帝…，我那時候就想，哪有那麼容易生氣？那麼彆扭，那麼虛榮，需要人家讚美的上帝？所以我就一直沒辦法接

受，沒辦法進入狀況。(22/10/03, P8)

一位從小到大接觸基督教會的女性受訪者說：

我從小就在教會Y，我也念教會學校，也在教會醫院上班。我一直沒有脫離教會的東西，可是我一直在教會找不到東西。我也知道宗教是人們最後尋找的那份力量，可是我竟然是最早接觸教會的，我竟然得不到那份力量。甚至在裡面看到黑暗，我根本不相信它。(14/11/03, P16)

另外一位現年 48 歲、生長於一個基督教家庭，從小到高中時期都參加教會的女性受訪者，深度投入新時代「光的課程」約兩年時間；她說：

我比較不喜歡就是基督教排斥其他宗教啦。…那我要找我自己的路，所以我就慢慢的脫離教會。而且教會中有些人喜歡那些…那種小圈圈，我也不喜歡。…我自己也會去思考，一個…神的角色是什麼。那…後來我慢慢去想，那也有聽到有一說就是，每個宗教其實是同一個主宰，那這部份我就比較相信。宗教勸人為善這個部份我想基本上大家都同一方向，只是在詮釋的方式不同。新時代的部份，我覺得，應該是更 open 吧。那基本上像我很喜歡光的課程就是它非常簡單，很 easy，然後，很平民化。(16/07/04, P36)

以上種種訪談摘要顯示，新時代運動有別於台灣的傳統與組織化宗教，在於這些人具有一種「靈性非宗教」(spiritual but not religious)的態度。「靈性非宗教」一詞是 Robert Fuller 所提出的。他在研究美國社會中包括新時代在內的所謂「教會外的宗教」(unchurched religions)或是「教會外的靈性」(unchurched spirituality)的發展史時，發現當代許多美國人認為自己在追求靈性，但沒有宗教信仰；他們對於神秘主義以及嘗試非正統的信仰與儀式有高度的興趣，但是對於教會及其神職人員則抱持負面態度與看法；他們認為靈性是一種旅程，與追求個人的成長與發展有密切關係 (Fuller 2001)。台灣新時代運動的人士擁護新時代的靈性觀，認為它是一種通往真理、開悟之路；新時代教他們做自己的主人。在某種程度上，這些人也與美國社會抱持「靈性非宗教」態度的人士一樣，對於基督教會持負面看法。

不過，值得一提的是，儘管許多受訪者批評宗教有教條化、儀式化、組織化等弊病，如前面分析的種種訪談摘要；但是也有一些受訪者對宗教持中立的看法；儘管他們自己並不信奉或已脫離某個宗教，但是他們仍表示應尊重其存在及他人的信仰。在這當中，特別是對於台灣的宗教與傳統，尤其是佛教、民間信仰以及少數新興宗教，仍持肯定的態度。因此，儘管新時代運動如 Hanegraaff 所說，

體現的是西方文化的一種表達形式以及對同一文化的批判（1998，1999，2001，2002）；然而新時代做爲一個外來的新興靈性運動，到了「異文化」地區台灣之後，大部份參與者儘管已經不支持「傳統」——即任何宗教團體或相關活動——但是他們在態度上並不完全拒絕宗教，只是他們欣賞與重視的是新時代的靈性觀以及表達方式，這一點則與美國「靈性非宗教」的現象有所不同，在某個程度上也反映出台灣的參與者與「傳統」仍保持一種「若即若離」的關係。

（三）轉化非救贖

除了「靈性非宗教」的態度與想法之外，台灣新時代運動靈性觀的另一項特徵就是「轉化非救贖」（transformational but not salvational）²⁵。二十世紀後半期開始，新時代的一個最重要特徵就是強調轉化（Transformation）。轉化在新時代中是指一種在身體、情緒、心智或精神狀態上的改變，而且當事人往往認爲此種改變的經驗就是一種療癒的歷程。新時代的靈性觀強調藉由「自我」的力量去處理個人生活中的種種問題；它教導參與者往內而非往外去尋找這個力量，並且鼓勵他們去轉化自己。例如，一位女性受訪者說：

新時代的東西它是沒有宗教。而且我感覺它…讓我覺得最不一樣的就是說，…它讓我知道我真正是誰；我自己是一個力量的中心。(27/09/03, P1)

新時代強調「做自己的主人」，並且認爲改變的力量在自己，對參與者來說，這是轉化的關鍵第一步。一位在投入新時代活動之前學過禪坐、並經常參訪佛教廟宇的女性受訪者，比較新時代以及她自己的佛教經驗之後，說：

我覺得新時代給我的感覺真的是有力量，但佛教給我的感覺是你要接受現狀。可能我自己也沒有到那種有力量的地步。或者我應該講說，它（新時代）比較快讓我拿到我的力量。之前我感覺就是一直叫我要接受現狀，…好像很多東西都是無可奈何，你就是接受它。或者有一些所謂業障什麼，讓你好像只能接受這樣的解釋，讓你覺得你是沒有力量的。可是接觸了新時代之後，我覺得這些東西比如說業障這東西，某部份對我來講就是一個包袱。一個框在你身上的架子。那新時代就是告訴你說，你從現在就是去改變過去跟未來。你現在就有力量去做。那這部份我覺得我很快就可以感受到這個力量。(02/02/04, P30)

對參與者而言，新時代與其他宗教的最大不同在於，它讓當事人覺得自己就有力量可以改變不滿意的現狀或解決問題，宗教則讓他們覺得只能適應現狀或調

²⁵「轉化非救贖」一詞雖然是筆者所提出，但是卻是受到Shimazono在研究日本新時代現象時，比較救贖宗教與新時代轉化討論的相關討論所啓發。請參見Shimazono（1999，2004）。

整自己的心態。新時代人士相信自己是命運的創造者，而不是一個外來的超越力量在主宰他們的生命軌跡。如以下這位受訪者所言：

New Age 所謂「你創造你自己的實相」就是把力量拿回來給自己。你不是受害者，你是命運的創造者，你創造了自己的生命。(19/02/04, P34)

此外，如本文先前指出，儘管新時代運動被丁仁傑歸入「宗教信仰的個體化」一類，然而新時代運動與台灣傳統宗教以及新興宗教的最大不同點在於，新時代靈性觀中並沒有「救贖」(Salvation)的觀念，新時代運動並不是一個「救贖性的宗教」，這一點也就把新時代運動同「宗教信仰個體化」類別中的其他宗教團體區分開來。關於新時代運動與救贖性的宗教之不同，日本學者Susumu Shimazono (1999；2004)已提出了解釋。Shimazono在比較日本新時代運動(他稱之為「新興靈性運動與文化〔New Spirituality Movements and Culture〕」)²⁶與日本傳統宗教後指出，救贖性的宗教有兩個特點是新時代運動所缺乏的，包括：(1)救贖性的宗教對於人類的苦難有敏銳的覺知；(2)救贖性的宗教講求人格化的中介如神祇與神聖外力(sacred Other)。反之，Shimazono指出，對於新時代人士而言，重要的並非靠外力的「救贖」，而是「自我的轉化」以及整個「文明的轉化」(2004：301-302)。

Shimazono的觀察對於我們了解新時代運動與其它宗教之間的異同有相當大的幫助。不過，筆者在此還要補充一點，那就是，救贖的觀念往往也與「罪」或「業障」等觀念相關；這一點也是新時代靈性觀所排斥的。新時代靈性觀的一個核心信念是「你創造你的實相」(you create your own reality)，因此，對於新時代人士而言，生命與原罪及業障無關，而是端看當事人如何去「看待」以及「創造」自己的生命與生活。就如最早推動台灣新時代運動的王季慶女士在訪談中所言：

到底人性是什麼東西？基本上…這個惡是具體的一個惡？是不可避免的？還是說只是一個認知的錯誤，造成這樣一個後果？…像有些宗教它就會說你有原罪。我也承認，每個人都是有問題的，我也很多問題。可是每個人都是有問題，都不完美，那不是罪，而是說，這個可能是…你希望過得快樂，所以希望你希望把這些問題解決掉，那是讓你去改變，去improve的動力，而不是說condemn你。(08/01/04, P27)

關於新時代人士的自我轉化經驗，訪談資料顯示，自我的反思(reflexivity of the self)在新時代人自我轉化的經驗中扮演一個重要的角色，它幫助當事人培養

²⁶ Shimazono認為「新興靈性運動與文化」一詞更適合用來指稱日本的「新時代運動」，並且指出，「運動」一詞應用複數而非單數，因為它包含了各種類形的「新時代」與「靈修」團體。再者，許多參與這個運動的日本人認為自己隸屬於一個新的「靈性」時代，這個時代是伴隨「宗教」時代的結束而出現。

覺察的能力，進而認識自己的過去、現在、未來。此種基於自我反思而來的覺察功夫，往往協助當事人專注其內在以找到其自我界定的真實自我，當事人時刻在反問自己種種關於「自我」的問題，而且都是屬於「存在的問題」：如「我是誰？我要往哪裡去？我要的是什麼？」。一位罹患過癌症的女性受訪者談到她在參與賽斯團體之後的轉化經驗：

價值觀是最明顯的影響。原先你不知道自己為什麼要活著。…可是參加團療，再透過跟許醫師做過兩次個別諮商之後，我發現我清楚知道，原來活著就是一個很有價值的事情。這是第一。第二是愛的覺知…那種所謂的自由跟無條件的愛。…我覺得那個只做自己，就是一種療癒。你必須回到你只做自己，你才會看清楚你為什麼而來。(05/01/04, P26)

一位「光的課程」教師在談到她個人的修習過程以及轉化經驗時，也透露出此種經由自我反思而來的自我了解、自我改變：

光的課程…重點它還是來自於這個頻率幫助我們清理就是氛圍 (aura；能量場)…的所有的那些…很細的雜質，清理完之後你才能夠很清明。…其實我在初級的時候是身體跟情緒發得一蹋糊塗，…到後來，我的直覺力變得更好。然後呢，到了行星以後，其實我個人的情緒已，跟…感受，身體方面，也轉得更好。尤其到行星二的時候，我就越來越安定的狀態。然後，我到了行星三、行星四，簡直非常快樂。…那其實這三年算是我治癒我自己過去的東西，前世、各方面、精神意志力，還包括，其實這三年也整頓到說，「我未來要做什麼，那我的使命是做什麼。…現在比以前更清明，我越來越清楚自己要做的的是什麼，不做的是什麼。…我覺得這整個過程就是活出你自己本來的特質。回到你自己本來的本質裡面，那這個對我來講就很大的價值。我其實不需要變成另外一個人，我只要回到我原來有的本質裡面，對。(13/10/03, P5)

上述受訪者反思其長時期參與光的課程過程中所經歷身體、情緒、心智或精神等狀態的改變，以及對自我的覺察以及認同。這樣一種重新建構自我認同的轉化經驗，在他們看來就是一種治癒。其他新時代療法也專注在幫助當事人運用自我反思的能力來覺察自己的問題。例如，一位教授靈氣 (Reiki) 的女性受訪者表示：

靈氣可以幫助你…比較有清明的思想意識。它讓你知道，為什麼會發生這些事，當事情發生的時候，你用什麼樣的態度，起心動念去面對這個部份。…所以說，在身心上都有一些不同的變化。比如說…也許你喉嚨

痛，你治療它，但是這個時候你會看到你跟某些人的溝通出了問題。或者你壓抑了一些東西沒有表達。…像喉嚨這個部份就是一種表達跟溝通，就是，當你在疼痛，療癒這個部份—有什麼樣的事情需要一個表達。
(24/12/03, P21)

季登斯 (Anthony Giddens) 在分析當代治療現象時，說明了自我反思以及自我認同的關係。季登斯指出，存在的問題如「要做什麼、怎麼做、要成為什麼樣的人」對於生活在晚現代社會中的人們而言是重要的問題 (1991: 70)。這些問題在季登斯的分析中是屬於與自我有關的存在問題 (p.52)，而它們是重新建構自我認同的基礎。其次，治療專業作為一種專家體系之一，能夠協助人們利用自我反思的過程來重新建構自我認同；這樣的過程往往具有治療效果，協助當事人改變。紀登斯指出自我反思在治療過程中的作用：

反思的活在每個當下就是一種對思想、情感與身體感官的高度覺察。覺察創造改變的機會，而且會真正的導出覺察或透過覺察而來的改變。
(1991: 71)

新時代人士所重視的自我轉化經驗，就如同季登斯對晚現代社會中治療專業的分析，也是以自我反思為基礎；當事人在參與相關的治療活動中經由一連串的自我反思而解答自我種種存在的問題，進而對自我認同有重新的界定與確認。季登斯在分析「自我認同」時指出，「自我」可以「透過個人對其人生經歷 (biography) 的反思而得到理解」 (Giddens 1991: 53)。因此，我們也就不難理解，受訪者們陳述其尋求自我的經歷時，往往會回溯其過去，並且與其現今狀態做一連結。其次，新時代中特別是與治療有關的活動鼓勵參與者在自我反思中認同自己，這個現象並不只呈現在我的訪談資料上，Heelas 在分析新時代運動時也有相關的說明。Heelas 曾指出，現代性的一個主要問題就是認同的問題，而這個問題往往導致人們去選擇擁抱新時代 (1996: 137-138)。作為西方文化表達形式之一，新時代的觀念鼓勵人們去追求以「自我」為主的自我成長。Heelas 也認為，廣義而言，「整個新時代都是關於治療 (p.81)」。因此，治療現象作為新時代運動中的一個重要趨勢 (Hanegraaff 1998: 42-61)，也就連結到自我以及自我認同的問題。

最後要提出的一點是，雖然有些宗教團體的靈修經驗也會讓參與者經歷轉化的過程，但是新時代運動中所強調的自我轉化，是要當事人將轉化的重心放在「自己的力量」上，而非外力的「救贖或加持」。此外，雖然台灣盛行的佛教、儒家思想等也沒有救贖的觀念；比如佛教瑜伽行派的「轉依」²⁷講的是生死輪迴及涅槃的概念 (李開濟 2001: 254-261)，而儒家沒有救贖的觀念但是講求社會倫理的秩序等，都與新時代運動中所強調的轉化經驗在內涵意義 (Connotation) 上大

²⁷ 其他佛教教派用的是「解脫」一詞。(李開濟 2001: 254)

為不同。佛教在轉化方面的意義中並沒有「療癒」的觀念，而新時代運動中「轉化非救贖」的特色，則主要在強調透過個人身心情緒轉化而來的「自我療癒」，最終突顯的還是以「自我」為主體的靈性觀。

七、結語與回應

新時代運動於 80 年代初進入台灣後，即以其強調「自我」為主體的特色吸引了一小群人參與這個運動，經歷 20 多年的發展，成為台灣多元化宗教及靈修市場中的一部份。本研究透過深度訪談 40 位認同新時代一詞並投入新時代運動的人士，以台灣的情況來對照及擴充西方對新時代運動的相關理論解釋，並指出台灣的新時代運動是以「實證主義」為取向的「自我宗教」，而且還具有「靈性非宗教」、「轉化非救贖」的特色。

在發展史上，新時代在台灣首先是觀念的引進，即以國外相關書籍的翻譯出版為主。隨後各種小團體陸續形成，初期以讀書會居多。90 年代中期以後台灣新時代運動有越來越多的中心與組織成立，包括網路虛擬與實體組織。此外，早期推動新時代思想的幾位主要人士因個人經歷及偏好，使得治療的觀念與活動在台灣新時代運動的發展中成為一個主流，而這個現象也是西方新時代運動在 20 世紀下半期之後的特色。

在參與者方面，本研究分析 40 位受訪者的個人基本資料及其先前的宗教背景之後，發現新時代主要參與者以 30 到 49 歲的年齡層為主，女性（65%）多於男性（35%），大部份受過高等教育，從事商業與專業領域的工作，一半以上屬於高階主管或專業人士，包括中小企業負責人、資深經理人、醫護從業人員、教師，以及作家等。在受訪者過去的宗教背景方面，資料顯示受訪者們先前對於各種宗教的接受度是比較開放的。有超過 3 分之 1 的人在加入新時代運動之前是佛教徒而且參與過一個以上的佛教團體；這些團體包括了淨土宗、藏傳佛教及禪宗，以及現代佛教團體如慈濟、法鼓山、佛光山及靈鷲山等。此外，多重信仰（參與過一個以上的宗教）的人也佔了 4 分之 1 以上；這些宗教包括佛教、天主教、基督教、道教、民間信仰以及幾個新興宗教等。受訪者們過去的宗教背景也反映出台灣本身的宗教多元化情況。

本文透過訪談資料來分析台灣新時代運動的靈性觀，得出幾點結論。首先，在 Heelas 稱為「自我宗教」的新時代運動的五個特徵方面，本研究發現台灣新時代運動的受訪者大部份都認同自我倫理、自我負責、自由、長生主義等價值。大部份受訪者在抱持自我負責以及自我倫理的想法下，認為改變或創造命運的力量在自己手上，自己才是內在真理的指引來源；不過，他們也強調要先清理自己，透過修習相關新時代課程，來懂得分辨什麼是內在的直覺、什麼是小我的聲音。

不過，不同於西方的是，大部份受訪者並不那麼的反對傳統。此外，他們具有整體論的想法，認為小我與權威（神）之間並不衝突或對立，而是共存的。在 Heelas 理論中對於小我與大我的關係並沒有加以說明，而本研究則指出小我與真正大我之間是一個過程而不是對立關係。台灣新時代運動的受訪者們以實證主義為取向的態度（即在生活中印證某想法是否可行），建構出這個「自我宗教」。換言之，他們一方面採納 Heelas 所稱「自我宗教」中一些可以應用到生活中的元素，一方面則修正幾點不那麼適合其生命經歷的看法。

其次，參與者認為新時代運動更像是一種生活方式而不是一個宗教。這些人具有一種「靈性非宗教」的態度，包括：反對宗教的「權威化」、「排它性」、「教條化」與「儀式化」，以及「組織化」等幾點。但是不同於西方的是，大部份參與者雖然不再信仰宗教，但是仍然尊重它們的存在以及他人的信仰，尤其是對於台灣的宗教與傳統，仍持某種程度的肯定態度。最後，新時代運動靈性觀的另一特色是「轉化非救贖」，亦即參與者重視個人自身的轉化經驗，包括身體、情緒、心智或精神等方面的改變，但是並不認為那是一種外力的救贖或加持；他們也沒有傳統宗教中的原罪或業障的想法，而是在參與新時代活動而經歷一連串自我反思的過程，透過自我覺察的能力，進而認識自己的過去、現在、未來，以重新建構自我的認同。這樣的過程在他們看來，就是一種轉化的經驗，也是一種療癒，突顯的還是以自我為主體的靈性觀。

或許有學者會提問，既然新時代人士認為其靈性觀是「一種通往真理、開悟之路」，以及其「自我轉化」過程中所問的種種存在問題如「我是誰？我要往哪裡去？我要的是什麼？」，不就是宗教的終極關懷，不就是宗教？然而筆者要指出，若以新時代靈性觀中具有Paul Tillich講的「終極關懷」（Ultimate Concern）精神，就判定新時代是宗教，是採取「功能的定義」（Functional Definitions）來看新時代運動。在這種定義方式下，任何發展成為「主義」（ism）的潮流或思想，從生態方面如環保主義、政治方面如自由主義或保守主義，到文學方面如浪漫主義等，似乎都變成了「宗教」；若以社會學另一種採嚴格標準的「實質的定義」（Substantive Definitions）來看，新時代運動是否構成一個「宗教」，又成為一個問題。但是筆者在此並無意來評斷功能或實質的定義在分析宗教時，何者較為妥當。因為，誠如當代宗教社會學家Beckford所言：「有關如何形塑宗教這個概念，是一個由來已久的辯論，在可見的未來也將持續存在。……要尋求一個『放諸四海皆準』的宗教概念，不但徒勞，而且也不明智。因為在日常生活有關宗教一詞的意義就有無窮盡的變化（Beckford 2003：22）。」筆者在此想要強調的是，研究者在方法論上對於宗教要採行何種觀點及定義，就如Meredith McGuire所言，端視研究者的研究策略而定（2002：8-13）。但是，隨著宗教社會學方法論在概念界定上的持續發展，或採借或整合其他學科的方法——比如在研究新時代

現象時，如人類學局內與局外的（Emic and Epic）觀點²⁸，或是文化研究中如 Foucault 的系譜學（Genealogy，見 Sutcliffe 2003a, b），或是從 Ludwig Wittgenstein 哲學而來的族聚理論（Family resemblance theory，見 Kemp 2004）等方法的運用及討論——對於界定宗教的問題，似乎已經不局限在功能或實質定義的辯論。

再者，如同筆者在第三節簡短討論宗教的定義時指出，本文在方法論上採取的是社會建構論的觀點。筆者的分析（二度建構）在於了解行動者（新時代人士）對於宗教與新時代的看法（一度建構）。不論就「局內」觀點或是從社會建構論所稱的「一度建構」上，新時代人士本身認為它不是一個「宗教」；新時代運動參與者的個人主義色彩，反對（傳統意義上的）組織、排斥戒律儀式、沒有教主等特色，也讓新時代運動是否在未來可能發展成爲一個成熟的「宗教」體系，令人存疑。當然，如果進一步對新時代運動內存在的各種思想及團體間的細部差異能加以討論，或許我們可以再區分出哪些團體「比較可能」發展出具有教主、教義、儀式、組織、信徒等社會學在研究「組織宗教」時較易辨識的指標。不過，新時代運動人士此種高舉「自我」，一切以「自我」爲判準的靈性觀與態度，一旦發展到極致之後，是否可能淪於所謂的新時代主義（New Ageism）？或許也值得運動參與者及學界進行思索。

總之，台灣的新時代運動所囊括的價值與信仰內涵、活動、組織形式與從業者的特色等，在種類與內容上並不亞於西方的新時代現象。而台灣與西方的新時代在靈性觀與形式上也有許多雷同之處。然而，相對而言，台灣新時代運動的獨特性在於，它與傳統（宗教）之間具有一部份的相容性與延續性、它對於生活的實證主義取向的態度，以及強調自我與社會的轉化。

²⁸ 語言人類學家 Kenneth Pike (1954) 指出，在研究社會的文化體系時，有兩個觀點可以使用；一個是局內的觀點（Emic），一個是局外的觀點（Epic）。（參見 <http://faculty.ircc.cc.fl.us/faculty/jlett/Article%20on%20Emics%20and%20Etics.htm>）。因此，由新時代人士自行界定何謂新時代，是一種局內人的定義，反之，由學界及基督教來界定新時代則是局外的定義，而局內人的理解與解釋是局外人理解該現象的一個主要來源。在許多方面，只有當事人可以知道他們真正相信的是什麼，不過，局外人的解釋可以融合過去學界的相關見解，以緩和片面的局內解釋，並且將現象置入其所屬的社會脈絡裡來了解（Kemp 2004：2-3）。

附錄一：前置作業 (Pilot work)：研究介紹信與問卷



THE UNIVERSITY OF
WARWICK

Department of Sociology
Coventry CV4 7AL, England

您好，請容許我先自我介紹。我叫陳淑娟，是英國華威大學的博士研究生。我的研究主題是有關台灣人參與新時代團體及活動的情形。冒昧寫信給您，希望您能協助我的研究。(Please allow me to introduce myself. I am Shu-Chuan Chen, a PhD student at the University of Warwick. The topic of my doctoral research is the participation of Taiwanese people in New Age groups and activities. I am contacting you in the hope that you will be willing to help me with my research.)

請您幫忙填寫這份問卷，填寫時間約需五到十分鐘。問卷採匿名方式，所以請您放心填寫，謝謝！這份問卷主要是想了解台灣新時代活動的發展情形。您填完之後，請將問卷回傳至我的電子郵件信箱：shu-chuan.chen@warwick.ac.uk。(I would be grateful to you for taking about 5 to 10 minutes to answer the questions in the attached, anonymous questionnaire. They are designed to generate some basic information about the range and extent of New Age activities in Taiwan. Please complete the questionnaire and return it to me: shu-chuan.chen@warwick.ac.uk.)

此外，如果您有興趣了解這份研究計劃的其他部份，那麼，請您同意接受我的訪談，分享一下您參與新時代團體或活動的經驗。如果您願意接受訪談，請務必填寫問卷第四題。我非常歡迎您的參與，也期待認識您。(If you are interested in other aspects of my research, I hope you will agree to be interviewed about your own involvement in New Age groups or activities. If so, please complete Question 4 in full. Your participation in my project would be most welcome, and I look forward to meeting you.)

請您放心填寫這份問卷，您所提供的一切訊息，我會謹慎處理，並且只以匿名的方式供學術研究使用。(Finally, let me assure you that all information will be treated in the strictest confidence and will be used, anonymously, for academic purposes only.)

萬分感激您的幫助！

陳淑娟 Shu-Chuan CHEN

英國華威大學社會學博士候選人 **PhD Candidate in Sociology, University of Warwick**

Email: shu-chuan.chen@warwick.ac.uk

2003年8月

A. General information (基本資料)

1. What is your gender? (您的性別) _____
2. What is your age? (年齡):
- 20 以下 _____ 21-30 _____ 31-40 _____ 41-50 _____ 51-60 _____ 61 以上 _____

B. New Age practices and spiritual interests (參與新時代活動的情況)

1. For each of the following groups or centers, please tick one box to indicate the extent of your past and/or present involvement: 請評估自己 (過去以及/或目前) 對於以下各團體或中心的投入程度, 在空格處一一勾出您的情況 (無參與, 弱, 強): (*由於電腦鍵盤限制, 您可以用各種方式標示。例如: 刪去空格, 然後在您要打勾之處用任何符號標示。)

Degree of involvement (投入程度)

無 弱 強
none weak strong

a) Taiwan 台灣地區

- | | | | |
|--------------------------|--------------------------|--------------------------|---|
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Chinese New Age Society (中華新時代協會) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Color Miracle Academy / Neo-Spirit New Age Shop (色彩奇蹟學苑 / 超心靈新時代商店) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Enlightenment Center (創見堂身心靈整合中心) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Garden of Light Carriers (荷光靜心花園) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Himalaya Living Space (喜馬拉雅生活空間) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Miracle Information Center (奇蹟資訊中心, 《奇蹟課程》或其他相關書籍之讀書會) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Osho Meditation Association (奧修台北靜心中心 / 中華民國奧修靜心協會) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | TOPTEC (群傑成長空間) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | The Transcendence Classroom (先驗講堂) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | 小海豚意識研究機構 |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | 示如全人成長網群 |

Any others (其他未列出之團體或中心, 請說明機構名稱):

- | | | | |
|--------------------------|--------------------------|--------------------------|-------|
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | _____ |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | _____ |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | _____ |

b) Abroad 國外地區

- | | | | |
|--------------------------|--------------------------|--------------------------|--|
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Please state the name of the activities and the institute (請說明活動與機構名稱, 含國別): _____ |
|--------------------------|--------------------------|--------------------------|--|

2. For each of the following activities, please tick one box to indicate the extent of your past and/or present involvement: 請評估自己 (過去以及/或目前) 對於以下各項活動的投入程度, 在空格處一一勾出您的情況 (無參與, 弱, 強): (*由於電腦鍵盤限制, 您可以用各種方式標示。例如: 刪去空格, 然後在您要打勾之處用任何符號標示。)

Degree of involvement (投入程度)

無 弱 強

none weak strong

- | | | | |
|--------------------------|--------------------------|--------------------------|--|
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | A Course in Light (光的課程) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | A Course in Miracles (奇蹟課程) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Attending speaking or workshops on topics of body-mind-spirit and spiritual development (有關身心靈主題的演講或工作坊) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Aura Soma Therapy (靈性彩油) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Bach Flower Remedies (巴赫花朵能量精華) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Chi-Gong, Tai Chi or Taichi Dowing (氣功、太極或太極導引) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Crystal Healing (水晶療法) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | CWG Study Group (與神對話系列讀書會) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Divine Will (神聖意志) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Dream-work (解夢或孵夢課程) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | HoChi Universal Love (和氣大愛) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Kryon Study Group (克里昂讀書會) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Massage (按摩) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Osho Meditation (奧修靜心) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Orin & DaBen/Divine Will (歐林/神聖意志讀書會或相關活動) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Other Complementary medicine(such as homeopathy, acupuncture) (其他另類醫療, 如順勢療法、各種針灸療法等) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | hypnotism or past-life regression (催眠或前世回溯) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Reiki (靈氣) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Seth /Jane Roberts (賽斯系列讀書會) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Spiritual practices involving dances (涉及舞蹈的靈修活動) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | The Law of One (一的法則相關讀書會) |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | Yoga (瑜珈) |

Any others (其他未列出之身心靈活動; 請說明)

- | | | | |
|--------------------------|--------------------------|--------------------------|-------|
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | _____ |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | _____ |
| <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | _____ |

C. Personal assessment of the term 'New Age' 對新時代一詞的看法

3. If you consider yourself as a 'New Ager', please tell me what this term means for you 如果您認為自己是新時代人士，請分享一下您個人對新時代的看法。

D. In-depth interview 深度訪談

4. If you are willing to be interviewed about your involvement in the New Age, please write your name, e-mail address or telephone number below: 如果您願意接受我的訪問，談談您的相關經驗或心得，請在以下空格內填寫您的姓名、電子郵件地址或是電話號碼：

附錄二：受訪者基本資料一覽表

受訪者編號	性別	年齡 (至 2005)	教育程度	職業	居住地	在新時代 活動中的 角色	訪談日期
P1	女	39	大學	政府單位雇員	台北	教師 治療師	27/09/03
P2	女	39	大學	譯者	台北	參與者	04/10/03
P3	女	34	大學	秘書	台北	治療師	12/10/03
P4	女	58	大學	作家／譯者	美國	領導人	13/10/03
P5	女	43	專科	平面美術設計	台北	教師 治療師	13/10/03
P6	女	55	碩士	作家／譯者	美國	領導人	16/10/03
P7	男	47	專科	個人從業	台北	教師 治療師	22/10/03
P8	男	42	碩士	市場行銷經理	台北	參與者	22/10/03
P9	男	53	大學	企業雇主	台北	教師	23/10/03
P10	女	60	碩士	退休教師	台北	教師	23/10/03
P11	女	33	碩士	個人從業	台北	教師 治療師	24/10/03
P12	女	48	碩士	企業雇主	台中	參與者	26/10/03
P13	女	51	大學	1.商界雇員 2. 譯者	台北	教師	30/10/03
P14	男	43	專科	自營商店	台北	場地負責人	05/11/03 06/02/04
P15	男	33	研究生(碩)	學生	台北/台中	參與者	07/11/03
P16	女	43	高中	家管	台北	教師	14/11/03
P17	男	37	大學肄	推銷員	新竹	參與者	16/11/03
P18	男	40	大學	飯店接待員	苗栗	參與者	24/11/03
P19	女	46	大學	IT 經理	台北	參與者	11/12/03
P20	女	48	大學	個人從業	台北	教師	23/12/03
P21	女	53	專科	企業雇主	台北	領導人	24/12/03
P22	男	42	碩士	個人從業	台北	按摩師	24/12/03
P23	男	32	大學	個人從業	台北	催眠師	27/12/03
P24	女	37	高中	政府單位雇員	台北	參與者	28/12/03
P25	女	38	大學	雜誌編輯	台北	治療師	05/01/04

受訪者編號	性別	年齡 (至 2005)	教育程度	職業	居住地	在新時代 活動中的 角色	訪談日期
P26	女	48	專科	秘書	桃園	參與者	05/01/04
P27	女	64	碩士	作家／譯者	台北	領導人	08/01/04
P28	女	38	碩士	英語教師	台北	參與者	09/01/04
P29	男	37	醫學士	醫師	台北	領導人	15/01/04
P30	女	49	高中	政府單位雇員	台北	參與者	02/02/04
P31	女	51	高中	執行秘書	台北	參與者	10/02/04
P32	女	31	醫學士	護士	台北	諮商師	11/02/04
P33	女	42	專科	企業雇主	台北	參與者	16/02/04
P34	女	55	學士	無	台北	諮商師	19/02/04
P35	男	44	學士	人力資源訓練師	台北	教師 治療師	24/02/04
P36	女	48	專科	企業雇主	台北	教師	16/07/04
P37	女	40	專科	行政人員	台北	參與者	18/07/04
P38	男	35	碩士	刑事警察	台北	參與者	03/08/04
P39	男	35	博士肄	市場行銷分析師	台北	網頁管理 師	03/01/05
P40	男	34	碩士	研究助理	桃園	網頁管理 師	06/01/05

附錄三：檢驗「自我宗教」的相關訪談問題²⁹

- How do you respond to the following ideas that are part of some New Age ways of thinking? 以下是部份的新時代思想，您有何看法？

1) We should let go of our ego to experience our authentic Self. 我們應當放下自我(小我)，以經歷我們真實的大我。

2) To experience the 'Self' itself is to experience 'God', the 'Source', 'Christ Consciousness', etc. 經歷我們的大我，就是去經歷神、源頭、基督意識等。

3) Our lives do not work because we are conditioned by our ego/tradition 我們的生

²⁹ 筆者的深度訪談問題一共有 39 題，這些問題是演繹自博士論文中的理論分析架構，目的在測試幾個相關理論在台灣的適用程度。本文在附錄中並不刊出全部的題目，僅登出第三部份，即本文有關檢驗「自我宗教」的相關訪談問題。

活不順利是因為我們被自我(小我)/傳統給限制(制約)住了。

4) We should listen to our inner voice/intuition because the truth lies within; we alone are our own source of guidance. 我們應當傾聽內心的聲音/直覺，因為真理來自於內在，我們自身才是指引的來源(源頭)。

5) All life is interconnected energy. 一切生命都是習習相關(互相聯繫)的能量。

6) We can know the future by using divination/Tarot cards/astrology/etc. 我們可以藉由運用一些占卜方法、塔羅牌、占星學等來得知我們的未來。

- Do you feel that all is ultimately one and thus everyone has a sense of responsibility* for others and the earth? 您是否覺得因為萬事萬物都是一體的，因此我們每個人對於他人以及這個地球都有責任？

* Responsibility: a moral obligation to care for others and the earth, including 1) being active doing something for the problem; 2) take responsibility for one's own actions

- What do you think of the relationship between secular achievement and spiritual growth? 您覺得世俗成就與靈性成長之間有什麼樣的關係？
- Do you feel that prosperity contradicts spiritual growth? 您覺得財富與靈性成長彼此抵觸嗎？
- Do you feel there is a higher power guiding our lives? Could you please share an experience that can demonstrate the relationship between our life and the higher power? 您是否覺得，有一個較高力量在指引我們的生命？這方面您有沒有什麼經驗與體會可以用來說明二者之間的關係？
- What do you think of religions? Are you involved in any religious groups? How would you compare these New Age practices to other religions you have known or in which you have been involved in Taiwan? 請談談您對宗教的看法？您是否參與任何宗教團體？您覺得新時代(靈修)活動與您所接觸過的台灣社會中其他宗教有何異同？

參考書目

- 丁仁傑，2003，〈捍衛社會身體：台灣SARS疫情中的災難治理及其宗教論述〉，
《思與言》，41：1-69。
- ，2004，《社會分化與宗教制度變遷》，台北：聯經出版社。
- 牟鍾鑾，1995，《中國宗教與文化》，台北：唐山出版社。
- 李開濟，2001，《蘇格拉底靈魂論與佛教輪迴說之比較研究》，台北：文史哲出版社。
- 陳家倫，2002，《新時代運動在台灣發展的社會學分析》，台灣大學社會學研究所博士論文。
- 蔡文婷，2002，〈內在之旅—靈修風潮正當道〉，《光華雜誌》，頁70，2002年3月。
- 瞿海源，1997，《台灣宗教變遷的社會政治分析》，台北：桂冠出版社。
- ，2001，〈解嚴、宗教自由與宗教發展〉，刊於《威權體制的變遷：解嚴後的台灣》，中央研究院台灣研究推動委員會編，頁249-276。台北：中研院台灣史研究所籌備處。
- ，2002，〈台灣的新興宗教〉，《二十一世紀》，73：103-113。
- ，2004，〈從擴散性到制度性宗教—台灣宗教變遷的社會學研究評述〉，未出版手稿。中央研究院社會學研究所。
- 闕正宗，2004，《重讀台灣佛教、戰後台灣佛教——正編》。台北：大千出版社。
- Arber, Sara. 2001. "Designing Samples." Pp. 58-82 in *Researching Social Life*, edited by N. Gilbert. London: Sage Publications Ltd.
- Beckford, James A. 1986. *New Religious Movements and Rapid Social Change*. London: Sage Publications.
- Beckford, James A. 2003. *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University.
- Bloch, J. P. 1997. "Countercultural Spiritualists' Perceptions of the Goddess." *Sociology of Religion*:181-190.
- Brown, S. L. 1992. "Baby boomers, American character, and the New Age: A synthesis." Pp. 87-96 in *Perspectives on the New Age*, edited by J. R. Lewis and J. G. Melton. Albany: State University of New York Press.

- Chang, Mau-Kuei(張茂桂). 2003. "Taiwanese National Identity." Pp. 23-58 in *Religion and the Formation of Taiwanese Identities*, edited by P. R. Kate and M. A. Rubinstein. New York: Palgrave Macmillan.
- Chen, Shu-Chuan(陳淑娟). 2004a. "Beyond Expert Knowledge? New Spirituality and Self-Healing Phenomena in Late Modernity: A Case Study of A New Age Group in Taiwan- The Course in Light." in *50th BASR Conference*. Oxford: Harries Manchester College.
- . 2004b. "Self-Healing in a Spiritual Milieu in Contemporary Taiwan- The Case of The New Age Group, The 'Course in Light' ." in *18th IAHA Conference*. Taipei: Academia Sinica.
- . 2006. *Getting Healed from a Globalised Age: A Study of the New Age Movement in Taiwan*. Unpublished PhD thesis. Department of Sociology, University of Warwick.
- Esterberg, Kristin G. 2002. *Qualitative Methods in Social Research: The McGraw-Hill Companies, Inc.*
- Fuller, Robert C. 2001. *Spiritual But Not Religious*. Oxford: Oxford University Press.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Hanegraaff, Wouter J. 1998. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: State University of New York Press.
- . 1999. "New Age Spiritualities as Secular Religion: a Historian's Perspective." *Social Compass* 46:145-160.
- . 2001. "Prospects for the Globalization of New Age: Spiritual Imperialism Versus Cultural Diversity." Pp. 15-30 in *New Age Religion and Globalization*, edited by M. Rothstein: Aarhus University Press.
- . 2002. "New Age Religion." Pp. 249-263 in *Religions in the Modern World*, edited by L. Woodhead, P. Fletcher, H. Kawanami, and D. Smith. London: Routledge.
- Heelas, Paul. 1982. "Californian Self Religions and Socializing the Subjective." Pp. 69-85 in *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society*, edited by E. Barker. New York: Edwin Mellen.
- . 1988. "Western Europe: Self-Religions." in *The Study of Religion*,

- Traditional and New Religions*, edited by P. Clarke and S. Sutherland. London: Routledge.
- . 1991. "Cults for Capitalism: Self Religions, Magic, and the Empowerment of Business." Pp. 27-41 in *Religion and Power, Decline and Growth*, edited by P. Gee and J. Fulton. London: the British Sociological Association Sociology of Religion Study Group.
- . 1992. "The Sacralization of the Self and New Age Capitalism." Pp. 139-66 in *Social Change in Contemporary Britain*, edited by N. Abercrombie and A. Warde. Cambridge: PolityPress.
- . 1993. "The New Age in Cultural Context: the Premodern, the Modern and the Postmodern." *Religion* 23:103-116.
- . 1994. "The Limits of Consumption and the Post-modern 'religion' of the New Age." Pp. 102-15 in *The Authority of the Consumer*, edited by R. Keat, N. Whiteley, and N. Abercrombie. London: Routledge.
- . 1996a. "Detraditionalization of Religion and Self. The New Age and Postmodernity." in *Postmodernity, Sociology and Religion*, edited by K. Flanagan and P. Jupp. London: Macmillan.
- . 1996b. *New Age Movement*. Oxford: Blackwell.
- . 1998. "New Age Authenticity and Social Roles: A Response to Steve Bruce." *Journal of Contemporary Religion* 13:257-264.
- . 1999. "Prosperity and the New Age Movement." Pp. 49-77 in *New Religious Movements: Challenge and Response*, edited by B. Wilson and J. Cresswell. London: Routledge.
- . 2002. "The Spiritual Revolution: from 'religion' to 'spirituality'." Pp. 357-377 in *Religions in the Modern World*, edited by L. Woodhead, P. Fletcher, H. Kawanami, and D. Smith. London: Routledge.
- Heelas, Paul and Linda Woodhead. 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Katz, Paul. 2003. "Identity Politics and the Study of Popular Religion in Postwar Taiwan." Pp. 157-180 in *Religion and the Formation of Taiwanese Identities*, edited by P. Kate and M. Rubenstein: Palgrave.
- Kemp, Daren. 2004. *New Age: a Guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.

- Lai, Whalen. 2001. "Perennial Philosophy." Pp. 421 in *Encyclopedia of Asian Philosophy*, edited by O. Leaman. London: Routledge.
- Lewins, Ann. 2001. "Computer Assisted Qualitative Data Analysis." in *Researching Social Life*, edited by N. Gilbert. London: Sage Publications.
- Lewis, James R. 1992. "Approaches to the Study of the New Age Movement." Pp. 1-12 in *Perspectives on the New Age*, edited by J. R. Lewis and G. Melton. Albany: State University of New York Press.
- Lewis, James R. and Gordon Melton. 1992. "Perspectives on The New Age." Albany: State University of New York.
- McGuire, Meredith B. 2002. *Religion: The Social Context*. Belmont: Wadsworth Publishing.
- Mears, Daniel P. and Christopher G. Ellison. 2000. "Who Buys New Age Materials? Exploring Sociodemographic, Religious, Network, and Contextual Correlates of New Age Consumption." *Sociology of Religion* 61:289-313.
- Miles, Matthew B., and A. Michael Huberman. 1994. *Qualitative Data Analysis*. 2nd Edition. Thousand Oaks; London; New Delhi: Sage Publications.
- Payne, Geoff and Judy Payne. 2004. *Key Concepts in Social Research*. London: Sage Publications.
- Puttick, Elizabeth. 2003. "New Age Publishing: Reflecting or Creating the Trends." in *Alternative Spiritualities and New Age Studies Conference*. Milton Keynes: The Open University.
- Rose, Stuart. 1998. "An Examination of the New Age Movement: Who is Involved and What Constitutes its Spirituality." *Journal of Contemporary Religion* 13:5-21.
- Rose, Stuart. 2005. *Transforming the World: Bringing the New Age into Focus*. Bern: Peter Lang AG.
- Saso, Michael R. 1970. "The Taoist Tradition in Taiwan." *The China Quarterly*:83-102.
- Shimazono, Susumu. 1999. "'New Age Movement' or 'New Spirituality Movements and Culture'?" *Social Compass* 46:121-133.
- . 2004. *From Salvation to Spirituality*. Melbourne: Trans Pacific Press.

- Sutcliffe, S. 2003a. *Children of the New Age: A History of Spiritual Practices*. London: Routledge.
- . 2003b. "Category Formation and the History of 'New Age'." *Culture and Religion* 4:5-29.
- Ting, Jen-Chieh(丁仁傑). 2004. "Renjian Buddhism and Its Successors: Toward a Sociological Analysis of Buddhist Awakening in Contemporary Taiwan." in *Conference on "The Development and Practice of Engaged Buddhism"*. Hwalien: Tzu-Chi University.