

台灣的新興宗教

● 瞿海源

如果以台灣原來沒有的宗教，而後來又有信徒皈依來界定台灣的新興宗教現象，則在不同的變動時代，就會有不同的新興宗教現象。我們在這裏為新興宗教現象所做的界定，包括了新創立的宗教，也就是一般所謂的新興宗教，也包括既有宗教的新興的現象。荷蘭人和西班牙人將基督宗教傳入台灣，在南部和北部都有一些平埔族人皈依了基督宗教。但西班牙人和荷蘭人先後離開後，基督宗教也就消失了。明鄭時代，漢人人口漸多，才逐漸傳入了佛教、道教、齋教和民間信仰。到1860年代，基督宗教再從蘇格蘭、加拿大和菲律賓傳入，吸收了平埔族人和漢人，奠定基督宗教在台灣的基础。在日治時期，日本佛教，乃至如天理教的新興宗教開始傳進台灣，對台灣現代宗教發展仍有實質的影響。在此一時期，台灣本土宗教也產生了明顯的變化①。

二戰結束後，中國大陸的佛教、基督宗教、回教，以及一貫道、在理教等民間教派大量傳入台灣，本土宗

教也開始發生變化，甚至產生了本土的新宗教，如慈惠堂、軒轅教。到1970年代，台灣經濟和社會快速變遷，本土新舊宗教都經歷了很大變化，有些宗教愈來愈興盛。國民黨政權對若干新興宗教勢力加以壓制，如取締一貫道、創價學會、統一教、愛的家庭等等②，又壓迫新約教會。台灣基督長老教會雖不是新興宗教，但也因政治主張與政府極為不同而遭到壓迫。然而，解嚴後，宗教信仰有了充分的自由，社會政治經濟結構的快速變遷，造成結構不確定性，進而帶動了新一波的新興宗教現象。

台灣在長期的戒嚴統治時期，雖發生了迫害宗教的事件，但若干新興宗教，如一貫道和新約教會，卻能繼續發展。特別是在戒嚴末期，這類宗教的成長顯示了宗教與社會變遷之間的複雜關係。1987年解嚴進一步帶動了多種新宗教的興起。在這中間，社會變遷和宗教變遷之間有著必然的重要關係，在研究上，重要的課題不在於強調社會變遷與宗教變遷有關這一

不同的變動時代會有不同的新興宗教現象。1970年代，台灣經濟和社會快速變遷，本土新舊宗教都經歷了很大變化，有些宗教愈來愈興盛。1987年解嚴帶動了多種新宗教的興起。在這中間，社會變遷和宗教變遷之間有著必然的重要關係。

1996年，台灣發生好幾件宗教事件，中台禪寺百餘位年輕人出家，宋七力、妙天、太極門被人檢舉並由檢察官偵辦等案件。新興宗教現象乃引起注目。為了深入而有系統地探究新興宗教現象，我們進行為期近四年的「台灣新興宗教現象與相關問題研究」，大體上對台灣新興宗教團體進行了普查，也試圖就整體新興宗教現象提出理論性的解析。

命題，而應探究是甚麼樣的社會變遷因素促成了甚麼樣的宗教變遷。

台灣新興宗教研究

關於台灣新興宗教的研究，可以追溯到一些人類學的田野調查研究，台灣神學院的董芳苑教授是最早比較全面地探討新興宗教的人^③。董芳苑指稱的新興宗教包括了戰後在台創立的新教門，如大原靈教和新儒教，戰後來自大陸及國外的教門，如天德教、一貫道、大同報和生長之家和許多基督教派，以及傳統宗教的新現象。在推究新興宗教的起源時，董教授強調社會危機、民族意識、嚮往現世安逸、對原有宗教的反動、期望極樂來世，以及宗教天才的發明等因素。瞿海源在1980年中也對包括一貫道、新約教會在內的新興宗教進行了研究，在1988年舉出新興宗教的若干重要特徵^④，諸如全區域性及都市性、悸動性、靈驗性、傳播性、信徒取向、入世性、再創性與復振性。1990年代中期，鄭志明在研究過真佛宗、禪定學會和萬佛會後，發表了探討台灣新興宗教的專書，深入討論新興宗教的定義和判準，詳細分析這三個新宗教團體的發展^⑤。最近幾年，新興宗教的研究愈來愈多，其中丁仁傑深入研究包括慈濟、清海、真佛宗等若干新興宗教團體，提出一個理論架構，強調以「邊陲性宗教擴張」來理解當代台灣各種新興宗教現象的實質內涵^⑥。

1996年，台灣發生好幾件宗教事件，中台禪寺百餘位年輕人出家，宋七力、妙天、太極門被人檢舉並由檢察官偵辦等案件。新興宗教現象乃引

起注目。為了深入而有系統地探究新興宗教現象，我們進行了一項為期近四年的「台灣新興宗教現象與相關問題研究」^⑦。大體上對台灣新興宗教團體進行了普查，同時也對養生團體做了廣泛調查，因為養生團體往往和新興宗教的發展有密切關連，甚至不少新興宗教就是由養生團體演變而成。研究計劃再就本土新興宗教、外來新興宗教、新興佛教、新興基督教等進行更深入的個案研究。最後，研究人員試圖就整體新興宗教現象提出理論性的解析。在研究進行中，也衍生出幾個新的計劃，包括新時代運動、藏傳佛教，和占星、星座的流行。

在這個主題研究計劃裏，我們首先規劃了三項廣泛的調查，以了解台灣新興宗教現象的全貌，即：台灣新興宗教團體普查研究、台灣養生團體的普查、台灣民眾宗教問卷調查研究。前兩項是以團體為單位的普查研究。第一個普查是針對新興宗教團體的，研究者完成了對48個新興宗教團體（見表1）的研究調查。第二個普查則是針對養生團體而進行的。在掌握住新興宗教的團體現象時，我們還需要研究民眾參與和認同新興宗教的情況，於是，這個主題計劃的人員參與1999年台灣社會變遷基本調查第三期第五次有關宗教的抽樣調查，納入許多有關新興宗教的問卷題目，後來並在全台樣本外，針對各新興宗教團體成員進行了問卷調查^⑧。

台灣社會結構變遷與 新興宗教的萌生

台灣新興宗教現象之發展主要以透過三個大因素來加以探討。第一

表1 完成訪問之新興宗教團體名錄

新興佛教	萬佛會 現代禪 大乘禪功 佛陀照明會 文殊出版社 佛教青年文教基金會	關懷生命協會 新雨社 創見堂 五眼護盲協會 童梵精舍 佛乘宗大乘禪功文教基金會
本土新宗教	亥子道 開天宮 印心禪學(教)會 地球道場 天帝教 上帝救贖飛碟會	關天師 顯相協會 太極門 天德聖教 道聖門 華興靈修
新興基督教	新約教會 若干靈恩教派	同光教會
日本新宗教	天理教 創價學會 中國日蓮正宗佛教會 靈友會 立正佼成會 世界救世教新生總會	神慈秀明會 世界真光文明教團 生長之家 天地正教 新生佛教會 東方之光
印度新宗教	台北市奎士那意識學會 賽巴巴 阿南達瑪迦靜坐協會	聖人之路 超覺靜坐
其他	山達基(美國)	雷爾教會(法國)

個是社會結構因素，社會結構在解嚴前後，乃至於解嚴之前就開始有很大的變化，到目前為止，這種結構性的變遷仍在繼續進行，其中主要的就是自由化。第二個主要因素是宗教團體本身，宗教本身的教義、傳教方式、領導和組織都可能造成不同宗教團體的不同發展。最後一個重要因素就是個人接受新興宗教的可能性。個人由於心理需求、神秘經驗及相關信仰、權威人格、與家庭關係及生活，都應該與個人是否接受新興宗教有關^⑨。

自由化是現代主權國家發展的一個過程，在台灣這種不曾發生宗教改革的社會，政治自由化可能更為重要。自由化本身也隱含了分化的意思。自由化並不是定於一尊的。其實自由化就隱含了宗教改革所促成的多元化的意義。重要的是說，主權國家在自由化過程中確立了宗教寬容的政策。

1989年《動員戡亂時期人民團體法》的制訂，是宗教自由的新的法律基礎。人民團體法中開闢了一個讓宗教團體登記的空間。宗教團體是社會團

自由化是現代主權國家發展的一個過程，在台灣這種不曾發生宗教改革的社會，政治自由化可能更為重要。自由化本身也隱含了分化的意思，自由化過程中確立了宗教寬容的政策。自由化並不是定於一尊的。其實自由化就隱含了宗教改革所促成的多元化的意義。

1989年時，在台灣獲得許可的宗教團體有23個。2000年的宗教團體數是1989年的14.04倍。不過，這樣驚人的成長並不完全是自由化的結果，自由化只是給新的宗教團體提供登記的機會。更重要的是，為甚麼會有這麼多新的宗教團體產生？這是我們將致力探究的。

體的一類，可以依社會團體一般成立之規範申請許可。這在此法施行以前是不允許的。在以前，宗教團體因為不都是寺廟，與監督寺廟條例不合，所以不能登記為寺廟。宗教團體可以登記為財團法人，但是基金本身有一定的低限，宗教團體未必有足夠財力來成立財團法人。更重要的是，即使有足夠基金，宗教本身是否被政府相關機關承認是更大甚至極難突破的難關。

於是，大部分不屬於政府承認的11類宗教的宗教團體，自1989年以後就登記為社會團體。根據內政部的統計，1989年時，獲得許可的宗教團體有23個。其中不少是已經存在的宗教團體依新法重新登記，新的宗教團體並不多。但在往後十年，獲准登記的宗教團體愈來愈多，除了在1996年和1998年以外，年成長率都在24-103%之間。11年間的總成長率高達1,304%，2000年的宗教團體數是1989年的

14.04倍。宗教團體與其他社會團體在1990年代的成長顯然有懸殊的差異。如果加上登記為其他類團體的宗教團體（有些宗教團體登記為學術團體），則相差將更為驚人。這種極為突出的成長趨勢可以說是自由化的結果，因為新的宗教團體可以正式向政府申請許可，要符合人民團體法的條件並不困難。不過，這樣驚人的成長並不完全是自由化的結果，自由化只是給新的宗教團體提供登記的機會。更重要的是，為甚麼會有這麼多新的宗教團體產生？這是我們將致力探究的。若就1989年以來的趨勢作進一步的推敲，則會看到，早期的申請者多是既有宗教所組成的團體，甚至是將舊團體根據新頒布的法律重新登記。新的宗教團體一方面可能本來就不是那麼多，在另一方面也很可能對新的法律先採取觀望保留的態度。在過了幾年後，整個社會自由開放的情形，以及實際的新宗教團體的產生，人民團體

表2 向中央政府登記的宗教團體及社會團體數(1989-2000)

	宗教團體數	成長率(%)	社會團體數	成長率(%)	社會團體數	
					(不包括宗教團體)	
1989	23		952		929	
1990	32	39	1,007	6	975	5
1991	65	103	1,388	38	1,323	36
1992	87	34	1,536	11	1,449	10
1993	109	25	1,740	13	1,631	13
1994	135	24	2,011	16	1,876	15
1995	171	27	2,275	13	2,104	12
1996	158	-8	2,390	5	2,232	6
1997	232	47	2,668	12	2,436	9
1998	244	5	2,897	9	2,653	9
1999	269	10	3,279	13	3,010	13
2000	323	20	3,964	21	3,641	21
1989-2000		1,304		316		292

資料來源：《內政統計年報》(台北：內政部統計處)

法又成為最方便地取得政府承認的依據，愈來愈多的新宗教團體向政府提出申請。直到1996年幾個宗教事件爆發出來，該年度宗教團體數乃可能因此而出現了負成長。

台灣經濟發展的特徵在於市場經濟的建立，而市場又不是全然自由的。在自由化的過程中，市場自由化是一個重點。因為經濟發展的關係，所以商品邏輯也影響到內部的狀況，有很多宗教團體將宗教商品化，甚至將商品加以宗教處理以提高商品的價值，如健康食品。除了宗教商品化外，甚至利用成立基金會，以非營利為表，以增加獲利能力為實。簡言之，整個商品邏輯確實已經滲透到宗教裏面去了，這沒有好壞的問題。新宗教在這方面更為突出。其次，幾乎所有宗教都投入到了宗教市場，絕大部分宗教推出自己的商品上市。由於宗教性質有些不同，性質相近的宗教間競爭比較激烈，就算性質不同的，如佛教系、本土系、日系和印度系，雖然可能有市場區隔，但彼此之間也有競爭。宗教市場在台灣近年來的發展多在都市地區，顯示都市人口形成了台灣主要的宗教市場。

第三個重要因素是科學發展。本來現代科學的發展與普及是世俗化的重要力量，然而，雖然現代科學本身發展十分快速，但並不能解決人類的問題，尤其是心理和心靈上的問題，科技本身甚至會帶來了新的問題。於是現代科學的不完美就給予人們很大的空間，去創造有異於正統科學的知識。這種知識有些還是和科學有關，有些是新的思潮，有些則是魚目混珠似的偽科學，還有更多的是所謂另類知識。這類「科學」知識對新宗教現象有促成的作用。約略而論，我

們可以發現有五類知識的流行與新興宗教現象有顯著關係，即另類醫療、生機及有機飲食、EQ及人際適應、磁場、以及解釋宗教及特異現象之論述等。

在現代科學方面，最後一項可能對新興宗教現象有重大促進作用的，乃是科學研究者試圖以科學來解釋並支持特異現象之存在。陳麗安在擔任國家科學委员会主任委員時，由於自身修行的緣故，推動對氣功的研究。因此有少數科學研究者，以理工博士的身份提倡氣功和特異功能，假科學的外衣為科學無法證實的現象提供科學解釋。

台灣長期受到中國的神秘文化傳統影響，民眾大都對傳統的神秘文化持肯定態度。華人的神秘文化源遠流長，內容龐雜，大部分人從小就從家庭、聚落以及各種新舊傳播媒體接受持續不斷的社會化。有關神秘文化的種種一直滲入台灣民眾的心理。根據台灣社會變遷基本調查的資料，我們發現大多數人到1990年代中，仍然相信神秘文化的種種^⑩。我們在前面有關宗教態度研究的介紹中，已經做了詳細說明。

傳統宗教在教義上、儀式上、靈異信仰上為新宗教提供了發展的基礎，而新宗教往往在若干方面更有所創新。例如，印心禪學會、顯相學會、亥子道、關天師、開天宮在教義上都承襲傳統宗教，但也都有所創新。印心禪學會以禪學禪教為名，而主持人稱妙天「禪師」，自認是三身成就的「佛」，強調「自性」修行的印心禪法「才能見本來真面目，才是真修行，才是正道。嚴格說，離本心修行，都是『外道』，離開本心，一切的唸佛、拜懺，甚至禪定，都是修行上的外

現代科學本身發展十分快速，但並不能解決心理和心靈上的問題。於是人們就去創造有異於正統科學的知識。其中有偽科學，還有更多的是對新宗教現象有促成的作用的所謂另類知識。它們包括醫療、生機及有機飲食、EQ及人際適應、磁場，以及解釋宗教及特異現象之論述等。

受佛教教義影響的新宗教比傳統佛教有更大的吸引力。一方面在於華人比較容易親近乃至接受佛教；另一方面是其所傳授的禪坐對許多人具有實際功效，因而造就其快速成長。相對而言，傳統宗教為新興宗教提供了萌芽發展的養分，但自身卻難以成長。

道，因為人在修，而不是自性在修的佛法，是不會成佛的」。妙天顯然是以佛自居，所講所傳的都是佛法，甚至自居正道而指其他修佛的是外道。即使印心禪法不立文字，但從印心禪學會諸多出版品，仍舊可以看到有關禪法的論述。不管佛教界承不承認印心禪學會是佛教，從以上文字判斷，這個新宗教至少深受佛教根本教義的影響，並且比傳統佛教有更大的吸引力。這一方面在於其根本道理源於佛教，容易在信徒當中取得正當性，因為華人雖然大都不能掌握佛教精神，但由於長期直接間接受到佛教的影響，比較容易親近乃至接受佛教。另一方面是其所傳授的禪坐對許多人具有實際功效，又有種種不可思議神迹和靈異現象，更有理工科博士和醫學博士為其做見證，因此造就了這個宗教團體的快速成長。相對而言，傳統宗教（在上例中是佛教）為新興宗教提供了萌芽發展的養分，但自身卻難以成長。不過，佛教當中也有許多新興的佛教勢力，也是類似的佛教新興現象，於是也有長足的發展。但是，值得注意的是，既存佛教組織的振興並不像印心禪學會如此強調禪坐對身心的具體功效，也不強調靈異。

有些傳統宗教由於種種原因沒法成長或開展，也促成了新宗教的萌發。傳統宗教又為社會主要的制度，和國家與市場一樣，是社會上最重要的影響世俗化的核心機制。就傳統宗教本身而言，各類宗教都有各自發展上的問題乃至瓶頸，在社會宗教需求增加時，傳統宗教並不能有效因應所需，在市場化的情形下，就給予新宗教出現以及成長的機會。在台灣，更由於大多數民眾為民間信仰者和由現代科學及傳統儒家精神所育化的無宗

教信仰者，而在文化上又和佛教和神秘文化有長期的親和性，於是新興宗教現象勃發的機會就更大了許多。

家庭本來應該是個體獲得心理支持最重要的社會體制，對個人的宗教，不論是從小所習或是青春期以後改變宗教信仰，都有關鍵性的影響。但在變遷過程中，家庭的戶量減少，家庭的結構乃至關係變化極大，使得個體無法從家庭獲得心理上的充分支持與安頓。新興宗教團體大都有能代替家庭給予個人最強烈的「回家」的感覺。對大部分人而言，這樣的家庭有家庭式的溫暖卻沒有家庭成員間的衝突和緊張。因為彼此沒有利害關係，而且教義又多有強化彼此關係的精神。

新興宗教團體與領袖

新興宗教團體的領袖都是魅力很強的「人」，有的幾乎被當作神佛來崇拜。這類崇拜很可能大大超過以往和當前傳統宗教領袖所得到的。這類極有魅力的宗教領袖至少有兩項重要特徵。第一、信徒相信「師父」有神奇的特殊能力，這種能力神奇到連「神奇」二字都不足以形容，因為他已經是神佛。有些信徒在文字上就用「祂」來稱呼。第二、這類領袖往往又會一種修行的功法，大約就是氣功或禪坐。他的功法不管是如何得來的，都是異常神奇而又簡單易學。或許我們或社會上一般所知道的新興宗教領袖都是已經成功的，那些沒有魅力的已經被淘汰，剩下就是有魅力的。也有可能成功之後，這類宗教領袖才變得有魅力。這一點尚須多做一些比較研究才能釐清。不過，無論如何，發展較成



在長期威權戒嚴的影響下，民眾對威權領袖及其領導方式會有順從式的崇敬。解嚴之後，尤其是在蔣經國逝世後，威權強人不復存在。於是，民眾長期以來順從乃至需求威權的傾向，在解嚴後就有可能轉而崇敬魅力的宗教領袖。圖為1988年蔣經國逝世時，民眾傷心欲絕之情景。

功的新興宗教大多有很具魅力甚至幾乎是神的領袖，這對新興宗教團體在某個階段後的加速成長有很大影響。

在長期威權戒嚴的影響下，民眾對威權領袖及其領導方式會有順從式的崇敬。解嚴之後，尤其是在蔣經國逝世後，不但威權強人不復存在，政治自由化和民主化也使得強勢領導不大可能形成，李登輝經過多年經營，個人有相當強的魅力，甚至大家都熟悉所謂的李登輝情結，然而他也不斷受到多方面的批判。在民間雖然也有世俗名人，他們甚至在某些方面（如工商業界）很有勢力，這種勢力也和政治結合，但這些領袖在民間並不見得有望望。在這個時空下，具魅力的宗教領袖的出現就有很強的吸引力。甚至重量級的政商領袖也成為宗教領袖的信徒，有時這些宗教領袖更成為政治人物尋求寄託、安慰，乃至要求指點迷津的對象。於是，民眾長期以來順從乃至需求威權的傾向，在解嚴後就有可能轉而崇敬魅力的宗教領袖。

一個新興宗教的創始者本身的神奇能力經過擴散，不但其眾多弟子也獲得一些超凡的能力，更進而構成宗教整體而又具擴散性的靈驗性。例如許多信徒強調自從皈依或練功後，不但身體健康百病不侵，心靈上更是得益匪淺。這種靈驗透過膨脹中的信徒網絡傳布開來。新興宗教在教義上也有兩個特徵，一是玄妙，二是簡單。玄妙來自於這類宗教領袖的特質，即具有神奇的大能。這種玄妙不是普通的，都是直通神佛而大顯神通，有時近乎巫術。不論所顯現得多玄妙，新興宗教領袖強調的教義又多很簡易，核心道理很少，讓有心人很容易掌握。這種玄妙而又簡單的特徵吸引力極大，對現代人而言，這些新興宗教就像是宗教的速食店，很適合他們的口味。

宗教領袖、靈驗性和組織之間有著緊密的互動關係，其中又以領袖為運作的核心。在宗教領袖個人魅力主導下，靈驗性及組織的動員乃決定了宗教團體是否具備有效傳布的可能

性。大體而論，發展成功而規模大的新興宗教團體或振興的傳統宗教團體都有魅力強大的領袖、也有可有效動員和運作的組織，也都有言之鑿鑿的靈驗性。在深入比較各種宗教團體近年來的狀況後，應可進一步釐清究竟是那一個因素比較關鍵，釐清不同型態領袖和組織的效能。

社會心理因素與 新興宗教的發展

當個人不確定感增加，或是說全社會中有不確定感的人數增加，而其中有相當數量的個體無法以世俗的方式消除不確定感時，個體就會尋求另類方法來因應，這種另類方法有三種，第一種是在本身文化中挖掘得更深，或是引入外來文化以滿足所需，不過這一種基本上還是世俗的。第二種是從非世俗的宗教中去獲得解決。第三種則是從中外古今的術數中謀得解決。第二種和第三種因應方式，正是促成新興宗教和術數現象興起與發展的因素。於是個人不確定感增加得愈多，新興宗教及相關事務的發展機會就愈多，空間就愈大。問題是究竟在台灣，民眾的不確定感在近年來有無大幅上升的趨勢。從台灣社會各方面快速變遷的態勢來看，結構上確實有愈來愈強的不確定性。自由化、市場化促成政治和經濟極大的不確定性，而科學、傳統宗教乃至家庭也增加了社會結構的不確定性。結構不確定性是造成個人不確定感的重要因子，同時結構不確定性所造成的心理不確定感也才能促成規模較大的集體行為，如新興宗教現象和星相等術數之流行。質言之，結構不確定性當為

個體所感受到，而個人生活也因此受到影響時，個人心理上的不確定感才可能對個人心理有所作用，其中有一部分人會尋求非世俗的方式來因應，但也有許多人可以忍受這種不確定感，也有人會尋求世俗的方式來消滅。

自由化是造成結構不確定性的最主要原因。自由化促成戒嚴威權體制解體，但也帶來了結構的不確定性。這種結構不確定性確實為民眾所知覺到。根據我們1999年在全台灣所做的調查，民眾普遍對重要的政治經濟乃至社會結構之不確定性有所感受。對各種結構的不確定性相關項目，竟有七成甚至八九成人都回答同意。有85%的民眾認為政府的政策經常轉變，有將近3/4的民眾認為目前的經濟情況不太穩定；92%的民眾認為社會治安惡化，一般人都可能成為犯罪的受害人；也有超過3/4的人認為社會價值觀不斷改變讓人無所適從。台灣民眾知覺到結構之不確定性因此是可以肯定的。雖然我們可以說結構不確定性主要是自由化所造成的，但市場化也是促成經濟不確定性的直接因素，台灣市場化又有本身不健全等根本問題，市場化也會導致其他結構的不確定性。

科技特別是資訊科技的快速變化，可能會帶來更多的不確定性。除了科技經濟成為近年來的主力，是市場的因素外，科技到底會不會及如何促成結構的不確定性，還有待進一步探討。到目前為止，我們比較確定能掌握的是，科技激發了另類知識和技術的出現與流行，與新興宗教的興成有間接關係。傳統宗教本身在結構上就有不穩定的因子存在，同時傳統宗教面對急速變遷的社會也可能因為本

當全社會中有不確定感的人數增加，而個體無法以世俗的方式消除不確定感時，個體就會尋求另類方法來因應。這正是促成新興宗教和術數現象興起與發展的因素。於是個人不確定感增加得愈多，新興宗教發展的空間就愈大。

身調適的問題而促成結構的不確定性。台灣社會宗教的組成有相當大的變遷的可能，其中比較穩定的是信徒較少的少數宗教，如回教、基督教和天主教等，而人數最多的民間信仰是最不穩定的，信徒改信其他宗教的可能性很大。

個人的不確定感主要受到結構不確定性的影響，自由化、市場化、科技、另類知識與技術、神秘經驗以及家庭，都可能影響個人的不確定感。自由化一方面固然對結構產生影響，對個人的狀況也有很大的作用。簡單地說，個人的自由增加了，選擇多了，不確定的狀況也隨着增加。市場化也使得個人所面臨的經濟狀況變化多端，不只是在投機成分濃厚的股票市場，參與其間的個人所體驗的不確定性極高，因市場化而產生確定性及變動也直接間接影響到個人。科技本身往往並不能處理最困擾人們的問題，如現代醫技還是不能有效診治許多疾病。科技，特別是尖端科技本身也充滿不確定性，到個人要應用時，就會引發不確定感。相對於科技發展出來的另類科技和知識，一方面顯現科技之不足與不確定性，但在另一方面也帶來更多的不確定性。因為這些另類知識和技術本身就不穩定，甚至

其效能都不是很確定。神秘經驗本身在意義上就是不確定的意思，不是屢試不爽的。最後，現代家庭是一個相當不穩定的組織，許多人的不確定感主要是來源於家庭、最親密的人之間關係出了狀況，對個人穩定的生活產生很大威脅。

個人不確定感應該是促成個人接受宗教的主要原因，許多個人有類似的情形就成為新興宗教得以成長的重要基礎。雖然不能說個人不確定感強就會皈依新興宗教，但是由於不確定感往往不是藉由世俗方法可以消滅的，個人因高度的不確定感而接納新興宗教或類似非世俗手段的可能性就會增加。

個人人格因素是影響個人皈依新宗教的重要因素。在人格因素上，我們認為促成人們皈依新宗教的主要原因，乃是個人威權性格和空虛的自我。在新的宗教組織當中，具有魅力和神異能力的宗教領袖之所以對個人有吸引力，乃在於個人具有威權性格，這種性格是台灣長期威權戒嚴所塑成，絕大部分在戒嚴時期成長的民眾（即30歲以上者），都或多或少具有這種人格特質。當世俗的威權領袖已因自由化而消逝，有些人的威權性格就促成了追尋非世俗的魅力領袖。在

在富裕的社會裏，人們愈來愈感覺到自我的空虛。新的宗教常常能有效地讓感到自我空虛的民眾獲得安頓。有些新的宗教團體在教義上和佛教類似，強調明心見性。在實際作為上，不是強調自我的修行就是積極貢獻公益，其實也都可以看到是在解決自我空虛的問題。

表3 民眾對另類知識的相信程度

	相信	不相信
科學可以證明靈魂的存在	32	42
科學可以證明有些人確實有特異功能	42	35
個人是小磁場，是合乎科學	40	27
目前科學已經證明氣功對人的身體有益	53	23
要維持陰陽平衡和調和，身心才會健康	68	16
個人是小磁場，宇宙是大磁場，人會生病是因為	38	32
大小磁場沒有協調之故		

資料來源：1999年台灣社會變遷基本調查第二期第五次調查

許多新宗教團體中，信徒對師父的尊崇極深，甚至可以說是絕對的。這其間就顯現了極強的威權性格。在新興佛教團體中也是如此，當然傳統佛教本身也很強調對三寶之尊崇。

「空」是佛家精義所在，其實許多宗教都在試圖消除個人的空虛。在富裕的社會裏，人們愈來愈感覺到自我的空虛。這種空虛的自我得不到安頓，就會導致個人強烈的不確定感。新的宗教，包括新興的佛教，常常能有效地讓感到自我空虛的民眾獲得安頓。在教義上，有些新的宗教團體和佛教很類似，強調明心見性。在實際作為上，不是強調自我的修行就是積極貢獻公益，其實也都可以看到是在解決自我空虛的問題。透過修行類似在修禪，是在了悟空、透過貢獻公益也可讓自己有充實的自我。

社會上流行另類科學或另類知識，諸如氣功、禪坐、靜坐、腳底按摩、新的飲食、星座、磁場、頻率等等。之所以流行就是說有許多人，也可以說是有愈來愈多的人會汲取這類知識，更有不少人因實際應用而對身心健康有具體實效，尤其是對於消除個人的不確定感有顯著效果。在新興宗教現象當中，有很大一部分宗教都強調這類知識，甚至是這類知識的創造者和最有力的推廣者。本土的新興宗教強調禪坐氣功或其他養生術的有很高比例，在日系新興宗教中也各自強調對身心系統的新的認知，而源自印度的宗教也多強調靜坐冥想，多直接訴諸身心的安頓。另就書籍出版而論，有關與傳統的現代科學有別的另類新舊知識的出版品增長速度極快，其中不乏成為暢銷書的，如《前世今生》、《聖經密碼》等^①。若擴大範圍來看，宗教書籍，特別是普及版的佛教

書籍；更是帶動風潮。總而言之，在1990年代的台灣民眾接受及重新接受了與傳統現代科學有矛盾而微妙關係的另類知識乃至另類科學。值得強調的是，這些另類知識大都和身心健康有密切關係。人們尋求另類知識乃至信仰的目的，主要還是在增進身心健康和消除不確定感。

結語

有關中央研究院這項新興宗教現象的主題研究計劃，在資料收集和實地調查上暫時告一段落，參與研究計劃的學者到目前為止也已經完成了53篇論文^②，將在短期內修訂編輯出版。同時，將根據對台灣新興宗教團體的普查和個案研究，編纂台灣新興宗教實錄^③。在這個專集中，我們挑了幾個主題，即本土新興宗教與社區、同性戀基督徒與教會、以及養生氣功團體，做概略性的引介。在解析台灣新興宗教現象方面，研究人員將從宏觀和微觀來繼續探究，以了解新興宗教現象在台灣社會變遷過程中產生與發展的原因。在解析過程中，也將密切注意有關世界其他地區新興宗教研究的成果。

註釋

① 關於台灣各類宗教，包括1980年之前、清朝及日據時期台灣新興宗教的歷史發展，請參閱韋海源編纂：《台灣省通誌人民誌·宗教篇》（台灣南投：台灣省文獻委員會，1992）。

② 參見韋海源：〈政教關係的思考〉，《聯合月刊》，第六、七期（1982）；〈解嚴、宗教自由、與宗教

在人格因素上，促成人們皈依新宗教的主要原因，乃是個人威權性格和空虛的自我。在新的宗教組織當中，具有魅力和神異能力的宗教領袖之所以對個人有吸引力，乃在於個人具有威權性格，這種性格是台灣長期威權戒嚴所塑成。

發展》，載中央研究院台灣研究推動委員會主編：《威權體制的變遷——解嚴後的台灣》（台北：中央研究院台灣史研究所籌備處，2001），頁249-76。

③ 參見董芳苑：《台灣民間信仰的認識》（台北：永望文化出版，1983）。

④ 瞿海源：〈台灣新興宗教現象〉，載徐正光、宋文里合編：《台灣新興社會運動》（台北：巨流圖書公司，1990）。

⑤ 鄭志明：〈台灣當代新興宗教〉（台北縣貢寮鄉：靈鷲山般若文教基金會國際佛學研究中心，1996）。

⑥ 丁仁傑：〈當代台灣社會中的宗教浮現：以社會分化過程為焦點所做的初步考察〉，《台灣社會研究季刊》，第40期（2001）。

⑦ 參與計劃的學者包括黃光國（台灣大學心理學系教授）、楊惠南（台灣大學哲學系教授）、章英華（中研院社會所研究員）、鄭志明（南華大學宗教研究所教授）、顧忠華（政治大學社會學系教授）、郭文殷（台北大學社會學系副教授）、林本炫（南華大學社會學研究所助理教授）、陳杏枝（淡江大學通識課程助理教授）、游謙（慈濟大學宗教與文化研究所助理教授），以及三位博士生鍾秋玉、陳家倫、姚麗香，鍾秋玉獲得博士後在本計劃擔任博士後研究人員。

⑧ 台灣社會變遷基本調查是一項長期進行的社會調查，由行政院國家科學委員會資助，先後由楊國樞、瞿海源及章英華主持。計劃在1985年進行第一次調查，從1990-1994年進行第二期每年兩個全台抽樣社會調查，1995-1999年進行第三期調查，2000-2004年正在進行第四期調查。從第二期第五次調查開始進行每五年一次的宗教調查。新興宗教現象研究小組在1998年開始參與第三期第五次調查的規劃。這個計劃在1999年完成，研究小組在全台抽樣樣本外，又在各宗教團體協助下完成有關新興宗教團體信徒的調查。

⑨ 有關台灣新興宗教現象完整的分析，請參閱註②瞿海源：〈解嚴、宗

教自由、與宗教發展〉，此處本文部分摘錄自該文。

⑩ 從台灣社會變遷基本調查第二期第五次和第三期第五次兩個間隔五年的宗教調查中發現：80%以上的台灣民眾相信為善為惡會影響後代子孫的幸福，70%以上的相信緣份是上輩子就決定的，相信因果輪迴的說法，相信人死後有子孫祭拜才好，60%以上的人贊成誠心誠意去拜神就會得到神的庇祐，50%以上的人相信確實有天堂和地獄，能做總統一定是有天命，相信靈魂會投胎轉世。這顯示傳統的神秘文化在民間仍然有很大的影響力。

⑪ 根據1999年台灣社會變遷基本調查第三期第五次宗教調查，台灣二十歲以上民眾有35%知道《前世今生：生命輪迴的前世療法》這本書，看過的有18%，接受這本書想法的有20%。《前世今生》是魏斯（Brian L. Weiss）原著，原書名為 *Many Lives, Many Masters*，1992年張老師文化將它翻譯在台灣出版，至1994年，印行314刷，銷售超過一百萬本。知道《聖經密碼》的民眾有14%，看過的有5%，接受這本書想法的有5%。《聖經密碼》在美國也是暢銷書。調查中還詢問了《西藏生死書》、星座書籍、林清玄的書、奧修的書等閱讀與購買狀況。

⑫ 新興宗教現象研究計劃人員已有多篇論文發表，在計劃每月月會中提出的完整論文有34篇，從規劃審查出版中。2001年「宗教與社會變遷研討會」和2002年的「新興宗教研討會」也有19篇論文初稿發表。

⑬ 根據實地訪問記錄、各宗教團體提供的出版或書面資料等，我們計劃出版台灣新興宗教實錄，對每一個新興宗教的創立、發展、組織、教義、信徒等方面做成記錄。

■ 瞿海源 中央研究院社會學研究所研究員、台灣大學社會學系教授。