

〈愛與和平——以儀式交感為基礎的宗教和平之可能〉*

南華大學生死學系副教授兼系主任

廖俊裕

摘要

尼采說：「上帝已死」。但世界的發展顯然沒有按照尼采所預言的宗教隱沒，超人出現。宗教蓬勃發展，各地也產生「宗教熱」現象。

隨著宗教熱現象，因著族群文化、血緣等因素，宗教衝突乃至宗教戰爭時有所聞。宗教間的和平大同也成為一個重大議題。

佛光山星雲大師推動世界神明聯誼會，透過儀式交感與音樂聯誼，如陣頭表演、祈福活動等，有效落實宗教對話，促進宗教和平，共同往「做好事、說好話、存好心」的愛的世界前進。

本文透過儀式神經學說明透過儀式交感如何能有效達成宗教和平。理由在宗教的儀式有效地促進神秘經驗的產生，而神秘經驗的一個性質是：萬物一體感，這個萬物一體感，基本上無界限，否則就無法達成萬物一體感，如此直接落實宗教對話，促進了宗教和平。

關鍵詞：宗教和平、儀式、世界神明聯誼會

一、前言

尼采說：「上帝已死」。但世界的發展顯然沒有按照尼采所預言的宗教隱沒，超人出現。宗教蓬勃發展，各地也產生「宗教熱」現象。¹

隨著宗教熱現象，因著族群文化、血緣等因素，宗教衝突乃至宗教戰爭時有所聞。²宗教間的和平與大同也成為一個重大議題。

關於宗教間的和平，以往很大的關注點放在宗教間的對話。目前也有一些成

*本文曾以〈愛與和平——以儀式交流為基礎的宗教和平之可能〉發表於「2018 神明聯誼會學術研討會」，2018.7.14-15，(高雄：佛陀紀念館)。承蒙與會學者精闢建議，更名為〈愛與和平——以儀式交感為基礎的宗教和平之可能〉，特此感謝。

¹ 各地宗教熱現象，請參廖俊裕，〈論宗教和諧之可能——以聖俗合一的「世界神明聯誼會」為例〉，《人間佛教學報藝文》第12期，2017.11，頁37-38。或邢東田：《當今世界宗教熱》，北京：華夏出版社，1995。

² 世界各地的宗教衝突現象，請參廖俊裕，〈論宗教和諧之可能——以聖俗合一的「世界神明聯誼會」為例〉，《人間佛教學報藝文》第12期，2017.11，頁38。或巨克毅：〈全球化下的宗教衝突與基要主義〉，《全球政治評論》第1期，2002年8月，頁60-61。

果和共識，宗教間對話的基礎就在於「終極關懷」、「神祕主義」(mysticism)³、「神聖」幾個概念的討論基礎上。⁴

歷史的進程，根據黑格爾的歷史哲學，精神的辯證發展，理念先行，再落實具體世界。宗教的對話模式也應不限在語言交流上，而是應更具體落實到日常生活行為上了。這種落實的方式學者觀察，以世界神明聯誼會而言，已展現其實踐途徑，展現了宗教和平的曙光。這可以「聯誼」、「儀式交流」、「宗教參與」為其管道。⁵

佛光山星雲大師從 2011 年開始，便舉辦神明聯誼會，來達成宗教和平的目的。這是大師 1989 和其他宗教接觸時的「各說各話」式的對話經驗，⁶再轉變到以「藝術性宗教聯誼兼祈福法會」為主的宗教間的交流聯誼。星雲大師說：

好多年來，我們各宗教代表在台北國父紀念館、板橋縣政府大禮堂等，元旦新年都會舉行「音樂祈福大會」，為國家人民祈福。這真是很美好的人我關係和宗教聯誼。⁷

大師發現另外一種不是各說各話形式的活動，就是多年下來，每年元旦，各宗教在台北等地都有舉辦「音樂祈福大會」，來為國家人民祈福。這音樂祈福活動當場造成的宗教聯誼氣氛很美好，也是星雲大師後來舉辦神明聯誼會的基本模式之一。

搭配許多寺廟要求來佛光山朝山所展示的陣頭展演，⁸於是神明聯誼會的基調便完成了，主要便是「陣頭展演、藝術表演、祈福法會」，但是每年還有不同特色的設計。⁹例如 2016 佛牙舍利展示；舉辦「遇見・修鍊・重現—台灣宗教遺產保存修復特展」；神明衣、神轎等具特色的宗教文物展出；天主教、基督教的影片播放供觀賞等，並創造最多神明聚集一處的世界金氏紀錄。2017 除了例常的陣頭展演；「愛與和平祈福音樂會」，邀請全球各大大宗教代表，透過音樂展開

³ Mysticism 神祕主義或譯為冥契主義、冥證主義、神祕教、密契主義、神契主義、玄祕主義等，眾譯紛紜皆各成一理，本文採陳來先生的意見而用「神祕主義」，陳來先生以為「語言乃約定俗成，人創其說，徒增其亂，所以也就無須改譯。」見陳來，〈心學傳統中的神祕主義問題〉，收入陳來：《有無之境——王陽明的哲學精神》，北京：人民出版社，1991，附錄，頁 394。

⁴ 宗教間對話的不可共量性和可共量性基礎「終極關懷」、「神祕主義」、「神聖」，參廖俊裕，〈論宗教和諧之可能——以聖俗合一的「世界神明聯誼會」為例〉，《人間佛教學報藝文》第 12 期，2017.11，頁 39-41。

⁵ 參廖俊裕，〈論宗教和諧之可能——以聖俗合一的「世界神明聯誼會」為例〉，《人間佛教學報藝文》第 12 期，2017.11，頁 44-53。蔡昌雄，〈從宗教對話到宗教參與——佛光山「神明聯誼會」的新宗教多元論意涵〉，《人間佛教學報藝文》第 11 期，2017.09，頁 97-100。

⁶ 星雲大師口述、妙廣法師等記錄：《貧僧有話要說》，台北：福報文化公司，2015，頁 230。

⁷ 《人間福報》網頁，如常法師：《貧僧有話要說》「(二十三說)神明朝山聯誼會」，<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=398947>，2018.7.10 查詢。

⁸ 星雲大師：〈神明朝山聯誼會〉，收入星雲大師口述、妙廣法師等記錄：《貧僧有話要說》，台北：福報文化公司，2015，頁 234-235。

⁹ 詳細的世界神明聯誼會演變流程，包含名稱的演繹，請參廖俊裕，〈論宗教和諧之可能——以聖俗合一的「世界神明聯誼會」為例〉，《人間佛教學報藝文》第 12 期，2017.11，頁 44-48。

宗教對話；國泰民安祈福法會外，特色為佛陀真身舍利、林智信——迎媽祖傳統木刻水印版畫作品展等。¹⁰

根據筆者連續兩年(2016、2017)現場觀察，「世界神明聯誼會」的舉辦，真正達成宗教交流、宗教和平、宗教大同的境界呈現。以 2017 年神明聯誼會為例，包含巴西國家聖母院、法國碧西多元宗教區文化協會猶太教、英國東倫敦清真寺伊斯蘭教、大陸湖北省道教協會、基督教山地育幼院、台灣儒教會、一貫道、佛光山、大陸湖北省道教協會、香港齋色園黃大仙祠等宗教代表，透過各宗教的儀軌為世人祈福。而「愛與和平音樂會」則有維也納佛光青年愛樂團、佛光山梵唄讚頌團、埔里孔子廟的昭平宮育化堂、武當山道樂團、六龜的基督教山地育幼院合唱團、菲律賓宿霧聖嬰教堂、高雄清真寺等的演示，百官之富、宗廟之美盡萃於斯，而現場各宗教和諧之呈現更是重要。¹¹

在上文，說到了宗教間對話的基礎就在於「終極關懷」、「神祕主義」、「神聖」幾個概念的討論基礎上，其中，神祕經驗帶來的神祕主義可以做為三個概念的核心，因為依照 W.T.Stace 在研究東西方的神祕主義後，提出他個人對於神祕經驗的分類。W.T.Stace 認為神祕經驗有兩種：內向型與外向型。

外向型的神祕經驗有七點特色：一、「萬物為一」，憑藉感官，並在雜多的物象中見出；二、一有內在的主體性，他遍佈在萬物之中；三、有真實客觀感；四、感到幸福自在；五、感到放眼所見就是神聖；六、矛盾性；七、不可說性。

內向型的神祕經驗有七點特色：一、一體之感，但所有的感性、智性、以及經驗內容之雜多，全部消散無蹤，惟存空白的統一體；二、無時空性；三、四、五、六、七與外向型相同。¹²

從內向型、外向型神祕經驗來看，他們都會產生同樣的「神聖」感，因此神祕主義基本上是可以涵攝「神聖」觀念。

另外，「終極關懷」，顯然是「關懷」的一種，但和一般所謂的「就近關懷」(proximate concern)不同，什麼叫就近關懷？就是我們日常生活中所發生常見的關懷，例如對於家人、親人、朋友的關懷，或對社會事件、臨終情境……等關懷，這樣的關懷都不是終極的，¹³就終極關懷的「終極」而言，是一種「絕對的關懷」、「嚮望無限的熱情」，既然「絕對」、「無限」，便超越主客對立。因而田立克說：

¹⁰ 2013-2016 歷年的神明聯誼會特色展，請參考張聖涵，《從人間佛教脈絡詮釋「神明聯誼會」之宗教意涵》，南華大學宗教學研究所 2016 碩士論文，頁 120-121。

¹¹ 關於 2017 年世界神明聯誼會詳細流程與訊息，請參佛光山全球資訊網 <https://www.fgs.org.tw/events/2017buddha/index.html> (2018.7.10 查詢)。

¹² 見 W.T.Stace 著、楊儒賓譯，《冥契主義與哲學》，台北：正中書局，1998，頁 90、131-132。關於兩者的第七點「不可說性」W.T.Stace 較為保留，他說：「我不願像詹姆士一樣，將『不可言說』，列為共同的特色，我只願說『冥契者（案：即本文所謂的神祕者）宣稱此境界無法言說』。」參頁 91。

¹³ 參劉述先：〈對於終極關懷與儒家宗教性問題的回應〉，《二十一世紀》第 59 期，2000 年 6 月，頁 115。

以「終極」、「無條件」、「無限」、「絕對」等詞為例，其中並沒有主客觀之分。終極的信仰行為和信仰的終極意義其實並無二致。神秘主義者用象徵的方式詮釋終極意義，他們對神的瞭解就等於神對自己的瞭解；……¹⁴

在這段引文中，田立克說神秘主義者對神的瞭解等於神對自己的瞭解，神在這裡表達的是「絕對」的意思（不一定是指人格化的絕對者）。因為沒有主客二分，神秘經驗者和絕對合一，因此他說他們對神的瞭解就等於神對自己的瞭解。¹⁵

事實上，神秘經驗或神秘主義的定義大部分學者的共識就是對「終極實體」、「絕對」的經驗。關於神秘經驗或神秘主義的定義，歷來爭論不少，通常的做法就是先列出以往前賢的定義，再做檢討，又得出一個新的定義，¹⁶，這樣的做法治絲益棼，故本文不採，本文的定義是採取宗教間討論的共同基礎之神秘經驗的定義：「對終極實體的直接經驗」，¹⁷ 從這裡來看，我們可以得知神秘經驗或神秘主義也可涵攝「終極關懷」這個概念。

底下我們便要以神秘經驗為主來立論，做為宗教對話後落實到日常經驗上達成宗教和平的一種可能。我的進程是這樣的，宗教儀式的展演(含「陣頭展演、藝術表演、祈福法會」)基本上是要體驗神秘經驗、呈現神秘經驗，而神秘經驗的一個特點不管內向型或外向型，都是經驗絕對，而有萬物一體的神聖感。因為萬物一體，所以在儀式演示中所體驗到的神秘經驗可以跨越彼此，創造儀式文感的神聖空間，而達到宗教和平，並共創幸福感，達到愛與和平的世界。

二、宗教的本質與特徵

宗教的本質是甚麼？宗教的定義是甚麼呢？著名的宗教心理學學者 William James(1842-1910)在《宗教經驗之總總》一開始就直接表明從許多宗教哲學的書中，便可以知道「宗教」的定義多元而歧義，因此他一開始就大方承認「我們可能找不到宗教的本質，但可以發現許多彼此相異，但同樣重要的特徵。」¹⁸他如何去找這重要的特徵呢？

首先他區分「制度的宗教」、「個人的宗教」，之所以要這樣的區分是他要把宗教和個人的主體性緊密的聯繫。制度的宗教，正如 Huston Smith 在他的名著《人的宗教》中所說的一個寓言：

我要指出我認為宗教最好的是什麼，不過我要先從不好的說起。林肯·史

¹⁴ 田立克著、魯燕萍譯，《信仰的動力》，台北：桂冠圖書公司，1994，頁 11。

¹⁵ 關於終極關懷和就近關懷的詳細說明參廖俊裕，〈作為終極關懷的儒學實踐途徑〉，《通識教育與跨域研究》第 12 期，2012.6，頁 68-70。

¹⁶ 此可參 W.R. Inge, *Mysticism in Religion* (London: Rider & Company, 1969) p31，列出了近 30 個定義。

¹⁷ 參 Denise Lardner Carmody and John Tully Carmody, *Mysticism: Holiness East and West* (New York: Oxford University Press, 1996) P10。

¹⁸ William James 著、劉佳怡等譯，《宗教經驗之種種》，台北：立緒出版社，2001，頁 31。

提芬斯有一個寓言，說一個人爬上一座山頂，踮起腳尖，想抓住真理。撒旦懷疑這個傲慢無禮的人會搞什麼花樣，就叫一個小鬼去跟蹤他；小鬼大驚失色地回來報告那個人的成功——他抓住了真理，但是撒旦毫不慌張。“不必擔心，”他打著哈欠說，“我會引誘他把真理制度化。”¹⁹

這個寓言的意思是說真理是無法從制度化的組織中出來的，正如 William James 作「制度的宗教」、「個人的宗教」的區分，然後把「制度的宗教」先擱置不論，William James 認為「制度的宗教」會把宗教界定為「一種外在的藝術，一種贏得神之眷顧的藝術。」這樣，便容易喪失人的內在主體性，而喪失了「個人的宗教」之「個人與其創造者之間的一種心對心、靈魂對靈魂的直接關係。」²⁰最後 William James 從這樣的個人的宗教經驗中，要找出「那些除了是宗教之外無他法可以名之的經驗」(頁 44)，也就是就個人宗教經驗的獨特性何在？而且這種獨特的宗教經驗還可以和其他經驗區分出來，「除了在宗教之內，別處無可覓得」(頁 54)，最後他考察出就是「絕對永恆之內的幸福」之神祕經驗，是宗教個人經驗的根基與核心，²¹ 於是他為宗教下了個定義：

個體在其孤獨的狀態中，當他認為自身與其所認定的神聖對象有某種關係時的感覺、行動與經驗。²²

這種感覺與經驗，William James 稱為神祕經驗，並說他的《宗教經驗之種種》一書的其他章節都要以第 16、17 章之「神祕經驗」這個主題為根本才得以說明。而神祕經驗的一個特色是萬物一體，因此就這自身產生的萬物一體感而言，對於他人猶如自己，必然有「行動」產生，這種行動是甚麼呢？我們來看當代佛學泰斗印順導師對宗教的定義：

宗，指一種非常識的特殊經驗；由於這種經驗是非一般的，所以有的稱之為神祕經驗。教，是把自己所有的特殊經驗，用語言文字表達出來，使他人了解、信受、奉行。如釋迦牟尼佛在菩提樹下的證悟，名為宗；佛因教化眾生而說法，名為教。我們如依佛所說的教去實行，也能達到佛那樣的證入（宗）。所以，宗是直覺的特殊經驗，教是用文字表達的。依此，凡重於了解的，稱為教；重於行證的，名為宗。這樣的宗教定義，不但合於佛教，其他的宗教，也可以符合。²³

¹⁹ Huston Smith 著、劉安雲譯，《人的宗教》，海口市：海南出版社，2006，頁 7。

²⁰ 引號中的文字引自 William James 著、劉佳怡等譯，《宗教經驗之種種》，台北：立緒出版社，2001，頁 33。

²¹ William James 著、劉佳怡等譯，《宗教經驗之種種》，頁 457。此書把神祕經驗翻譯為密契經驗。

²² William James 著、劉佳怡等譯，《宗教經驗之種種》，頁 35。

²³ 印順，《我之宗教觀》，北京：中華書局，1990，頁 2-3。

一般來說，如果第一次看到印順導師這段有關「宗教」定義一定感到很奇怪。因為宗教的「宗」一般解為「祖宗」的宗之意義(來自原始宗教，祖先崇拜，如《說文解字》的解釋)，或者「宗旨」的宗的意思(宗教乃有所宗旨，有所教化)，而不是某種特別的神祕經驗，但印順導師解為「自己的神祕經驗」，這就和 William James 強調宗教經驗的獨特性一致。而 William James 在宗教的定義中，談到有了神祕經驗後也會有所行動，這個行動是甚麼呢？就印順導師的宗教定義也可以很清楚的看出，原來，這個產生的行動就是「教」。這個「教」就是把自己所有的特殊經驗，用語言文字表達出來，使他人了解、信受、奉行。重點在使人了解、信受、奉行，而我們前面已經說到，根據 W.T.Stace 的研究，不管是內向型或是外向型的神祕經驗，他們都有個特色「不可言說性」，既然有不可言說性，換言之，這個「教」就不一定會只是用語言文字表達，或者擴大說，連肢體語言也都包括在其中，也就是會有肢體動作等。例如釋尊拈花，迦葉微笑就是這種樣態。而且這種肢體動作不只是已經有特殊神祕經驗者的肢體語言，而是被傳達者也有其肢體動作來相應，才能夠瞭解、信受、奉行。這是甚麼意思？這就是說會有一套身心操練的動作出來以達傳達神祕經驗的理解。

讓我們從有名的個體層次之宗教信仰五個維度來說明，Stephen Hunt 認為這五個維度目前仍然是有效的判斷標準。他說：

這是一個具有充分經驗依據的假設(引者注：指第五維度靈性信仰體驗)，並且也許能夠很好地契合為人所熟知的、由格洛克和斯塔克(Glock and Stark, 1969)提出的個體層面宗教信仰的五個「維度」：儀式、意識形態、理性、²⁴結果和靈性體驗。到現在為止，這仍然是一組簡明扼要的判斷標準。事實確實如此，古斯塔文森(Gustavsson)就指出，從 20 世紀 70 年代伊始，大部分支持宗教具有多種維度的學者都對「宗教的五個維度」進行了廣泛的研究和探索。²⁵

以上引文從個人層次的宗教信仰五個維度入手，Stephen Hunt 的本意本來是要為第五維度靈性信仰維度做合理的引入。晚近知名宗教學者 John Hick(1922-2012)也由此宗教五維度發表了名著《第五維度：靈性領域的探索》。²⁶但筆者現在重點不是強調第五維度，而是要強調其中的第一維度「儀式」。這就比較獨特，因為一般對宗教的定義或條件，不太注意到儀式的部分，通常會注意到教主、教義、宗教師(神職人員)，²⁷沒有強調儀式的重要。有注意到儀式的，也常強調入教儀

²⁴ 原文譯為「知識」，英文原文乃 intellectual，筆者以為應譯為「理性」或者「智性」，乃在「知性」之上，有具體生命參與其中的知性。為何不應譯為「知識」的第二個理由是宗教五維度中第二維度是「意識形態」，已經提供了一套知識系統，故不應譯為「知識」。

²⁵ Stephen Hunt 著、王修曉、林宏譯，《宗教與日常生活》，北京：中央編譯出版社，2010，頁 35。Glock, C. and Stark, R. (1969) 'Dimensions of Religious Commitment', in R. Robertson (ed.)

Sociology of Religion, Harmondsworth: Penguin.

²⁶ John Hick 著、王志成、思竹譯，《第五維度：靈性領域的探索》，成都：四川人民出版社，2000。

²⁷ 學愚說：「正信的宗教必須有教主、教義、宗教師三個條件。」參見學愚，《人間佛教》，香港：

式，而不是日常宗教中的儀式。²⁸而事實上考察一般宗教上的生活現象，儀式而不只是入教儀式，也是宗教的重要成分。有如天主教的彌撒、佛教的早晚課等。

當我們考察這宗教五維度中，第一維度儀式時，可以發現任何的宗教確實皆有儀式的存在，而每個宗教的儀式也不盡相同，問題是儀式的作用何在呢？

三、由儀式進入神祕經驗

接下來我的推論進程是站在印順導師的宗教定義立場上，宗教的祖師透過儀式的身心操練來達成要傳達給信徒的神祕經驗。

讓我們先區分儀式的種類，因為並非所有的儀式都是宗教上的儀式，其目的亦不同。一般生活中，充滿了許多的儀式，姑且名之「世俗儀式」以和「宗教儀式」區分，「世俗儀式」如社會性的就職典禮、節慶、運動比賽、成年禮、求婚結婚儀式等等，它具有社會實用性，讓參與的人認同團體或團體理念，鼓勵拋棄私利顧全大局，增加凝聚力。²⁹宗教儀式和世俗儀式有甚麼本質上的不同呢？Andrew Newberg 等人經過多年研究，透過電腦斷層掃描許多位佛教(含密宗)、天主教等神職人員，觀察操練某些儀式後的大腦活動，認為：

儘管不同文化有不同的宗教儀式，但其中皆有一個簡單不變的原則：當宗教儀式產生作用時(並非一定產生作用)，往往促使大腦調整本我的認知和情緒功能，宗教傾向較為強烈的人將之解釋為拉近本我與上帝的距離。³⁰

從上文印順導師對宗教的定義，其中含有和絕對無限合一的神祕經驗，此處宗教儀式和世俗儀式的差別也可以在此見出，宗教儀式的獨特性就在於儀式可以調整身心(含大腦)的認知和情緒功能，使得個人和絕對本體(如引文中的上帝)距離縮小，甚至合一，這也是 William James 所強調的宗教經驗之獨特，以和日常生活中的其他經驗獨立不同之所在。世俗儀式也有團體一體感的功能，但這一體感有橫向性，缺乏向上神聖的和大我合一之功能。Andrew Newberg 等說：

在宗教方面，儀式的目的就是讓信徒在精神上與更偉大、更崇高的存在結合。譬如，有些天主教神祕教派進行沉思儀式，就是要達到「絕對神祕」狀態，亦即和上帝結合在一起的神祕體驗。此外，佛教冥想儀式的目的，就是打破本我的限制，達到與萬物融為一體的體驗。當然，幾乎沒有人能達到這種高渺深邃的境界。不過，對大多數信徒而言，儀式活動讓他們有

中華書局，2011，頁 216。

²⁸ 張珣說：「『宗教』的定義要求具備有教主、教義、經典、教會、入教儀式等基本條件。」參見張珣，〈宗教研究與台灣當前社會〉，《人文與社會科學簡訊》11 卷 2 期，2010.3，頁 7。

²⁹ 參 Andrew Newberg、Eugene d'Aquil、Vince Rause 著、鄭清榮譯，《超覺玄秘體驗》，台北：時報出版公司，2003，頁 105-106。

³⁰ Andrew Newberg、Eugene d'Aquil、Vince Rause 著、鄭清榮譯，《超覺玄秘體驗》，頁 105。

輕微的超覺體驗，就像天主教友在參加彌撒、唱完聖詩時，彼此一體的感覺更深刻，或感到與耶穌更親近。³¹

在這段引文中，就不是從總體宗教來說明儀式的作用，而是從各個宗教分論，如天主教的靜觀祈禱，要達到絕對神祕境界。佛教冥想儀式要達到無我的空的境界，³²作者顯然知道，不是每個信徒透過儀式的操練展示，就能達到最高境界，所以在此段引文中，強調「幾乎沒有人能達到這種高渺深邃的境界」，這是合理的，因為宗教的修持，本身常常有身心上的限制而展開一個次第的歷程，但這不妨礙歷程中的法喜，這也是引文強調的「輕微的超覺體驗」，而這種「輕微」雖然輕微，但因為他還是屬於超覺體驗，因此與絕對本體(如引文中所舉耶穌)一體感會更深刻，也可以使信徒更能持續的儀式操練。

在「世界神明聯誼會」中，基本上以「陣頭展演、藝術表演、祈福法會」達到互相交流聯誼，其中也包含舞蹈等。底下分成兩大類來說明，世界神明聯誼會何以能藉由儀式交流、互相欣賞而達到宗教和平的愛的境界。

在「陣頭展演、藝術表演、祈福法會」中，有激發興奮的舞蹈、陣頭演練這一類，也有激發沉靜系統的唱誦、吟詠等一類。這兩類透過改變神經系統，都能達到萬物一體的神祕境界。Andrew Newberg 等說：

人類儀式能夠引發萬物一體的超覺狀態，乃是富節奏感的儀式行為刺激下視丘、自律神經系統和大腦其他部位所產生的結果。……有節奏感的儀式行為，巧妙地改變了人體內沉靜系統和興奮系統的反應。如果儀式行為過與快速，像是蘇菲教派的快舞、或巫毒教的狂舞，都會激化興奮系統陷於亢奮，神經活動的激增很快就變成海馬體的問題，……其責任就是維持大腦的平衡感。……就會對神經電流發出抑制作用，直到大腦活動穩定下來。……結果就是本我界限變得模糊不清。……也就是那些曾經體驗與萬物為一體的人所描述的心靈情景。³³

陣頭演示或舞蹈表演，透過節奏性、重覆性的動作演練，激增交感神經運作，使個體亢奮，於是負責人體大腦平衡的海馬體會發揮作用，抑制亢奮，使得流入辨向聯合區的電流等中斷，而引起萬物一體之神祕經驗。

而另外一類，透過法會唱誦吟詠聖號、咒語、聖詩等，或者音樂欣賞，也有同樣功效，只是他的運作機制不同。Andrew Newberg 等說：

與萬眾融為一體的體驗，也可以藉由深度而長時間的緩慢儀式獲得，像是唱聖詩或深度祈禱等。這些緩慢有節奏感的儀式行為，會激發沉靜系統；

³¹ Andrew Newberg、Eugene d'Aquil、Vince Rause 著、鄭清榮譯，《超覺玄秘體驗》，頁 105。

³² 作者是美國人，所以對佛教瞭解沒有基督教來得深，所以引文說到佛教是要「與萬物融為一體」。

³³ Andrew Newberg、Eugene d'Aquil、Vince Rause 著、鄭清榮譯，《超覺玄秘體驗》，頁 111-112。

當沉靜系統作用時，則直接引起海馬體產生抑制作用，並使辨向聯合區發生傳入電流阻塞的現象，本我界限因而模糊不清，同時開啟體驗萬物和諧感的大門。而這正是宗教儀式的主要目標。³⁴

世界神明聯誼會中的祈福法會、音樂會等交流活動，動作緩慢，而有節奏性，不是直接刺激交感神經的興奮系統，而是刺激副交感神經的沉靜系統，當達到高度運作時，海馬體發揮抑制作用，也使得流入辨向聯合區的電流等中斷，自我的界限感模糊取消，因此可以和萬物一體的和諧感產生。

由於世界神明聯誼會並沒有禁止焚香等，藉由前述視覺、聽覺韻律動作，搭配焚香等刺激嗅覺，更可使杏仁核使人產生宗教性的敬畏感。³⁵

不過，以上的論述，似乎會給人一種誤解，以為從儀式神經學的觀點看，只要刺激自律神經似乎便可以達到參加儀式活動所產生的萬物一體感，這就要讓我們再回到宗教的五個維度，其中還有第二維度教理信仰的意識形態等，也就是說，這五個維度本身就不是單獨分開獨立成立，而是有其統一的作用，因此在 Andrew Newberg 等人的研究中，也發現單單刺激自律神經系統是不足以造成儀式所體驗到的萬物一體感。用化學物質來刺激自律神經也無法產生儀式中節奏性行為產生的激化大腦之同等作用，認知系統和信念系統在此還是有其不能取代的地位與作用。³⁶

四、結語

時序已經進入後現代社會，後現代主義社會所強調的自由、去中心特色，常常和混亂、失序混淆而難以分辨。展現在宗教上，各式各樣的新興宗教，或是傳統宗教的新興派別紛紛產生。宗教熱的產生，表示人心的需求。另一方面，宗教的絕對性又容易產生宗教衝突甚至戰爭，如何能取其優而避其缺，而達到宗教和平是二十一世紀有心人的共同責任。

佛光山星雲大師從 2011 年來，每年舉辦世界神明聯誼會，透過「陣頭展演、藝術表演、祈福法會」加上特色主題設計，使得天主教、基督教、猶太教、伊斯蘭教、佛教、道教、儒教、一貫道等宗教聯誼，共創愛與和平的宗教大同和諧世界，實屬難得。

本文透過宗教本質與特徵的討論，集中在神祕經驗上，然後討論神明聯誼會透過靜態宗教交流、動態法事展演等儀式交感聯誼，而在當下的具體空間，展現神聖的萬物一體感。由萬物一體感，而彼此互容共存，而達到愛與和平的宗教和平世界。

³⁴ Andrew Newberg、Eugene d'Aquil、Vince Rause 著、鄭清榮譯，《超覺玄秘體驗》，頁 112-113。

³⁵ Andrew Newberg、Eugene d'Aquil、Vince Rause 著、鄭清榮譯，《超覺玄秘體驗》，頁 114。

³⁶ 參 Andrew Newberg、Eugene d'Aquil、Vince Rause 著、鄭清榮譯，《超覺玄秘體驗》，頁 115。

參考文獻：

- 《人間福報》網頁，如常法師：《貧僧有話要說》「(二十三說)神明朝山聯誼會」，
<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?unid=398947>，2018.7.10 查詢。
- Andrew Newberg、Eugene d' Aquil、Vince Rause 著、鄭清榮譯，《超覺玄秘體驗》，
台北：時報出版公司，2003
- Denise Lardner Carmody and John Tully Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*
(New York: Oxford University Press, 1996)
- Glock, C. and Stark, R. (1969) 'Dimensions of Religious Commitment', in R.
Robertson (ed.) *Sociology of Religion*, Harmondsworth: Penguin.
<https://www.fgs.org.tw/events/2017buddha/index.html> (2018.7.10 查詢)。
- Huston Smith 著、劉安雲譯，《人的宗教》，海口市：海南出版社，2006
- John Hick 著、王志成、思竹譯，《第五維度：靈性領域的探索》，成都：四川人
民出版社，2000
- Stephen Hunt 著、王修曉、林宏譯，《宗教與日常生活》，北京：中央編譯出版社，
2010
- W.R. Inge, *Mysticism in Religion* (London: Rider & Company, 1969)
- W.T.Stace 著、楊儒賓譯，《冥契主義與哲學》，台北：正中書局，1998 參劉述先：
〈對於終極關懷與儒家宗教性問題的回應〉，《二十一世紀》第 59 期，2000 年
6 月
- William James 著、劉佳怡等譯，《宗教經驗之種種》，台北：立緒出版社，2001
- 巨克毅：〈全球化下的宗教衝突與基要主義〉，《全球政治評論》第 1 期，2002 年
8 月
- 田立克著、魯燕萍譯，《信仰的動力》，台北：桂冠圖書公司，1994
- 印順，《我之宗教觀》，北京：中華書局，1990
- 邢東田：《當今世界宗教熱》，北京：華夏出版社，1995
- 星雲大師口述、妙廣法師等記錄：《貧僧有話要說》，台北：福報文化公司，2015，
頁 230。
- 張珣，〈宗教研究與台灣當前社會〉，《人文與社會科學簡訊》11 卷 2 期，2010.3
- 張聖涵，《從人間佛教脈絡詮釋「神明聯誼會」之宗教意涵》，南華大學宗教學
研究所 2016 碩士論文
- 陳來，〈心學傳統中的神秘主義問題〉，收入陳來：《有無之境——王陽明的哲學
精神》，北京：人民出版社，1991，附錄
- 廖俊裕，〈作為終極關懷的儒學實踐途徑〉，《通識教育與跨域研究》第 12 期，2012.6
- 廖俊裕，〈論宗教和諧之可能——以聖俗合一的「世界神明聯誼會」為例〉，《人
間佛教學報藝文》第 12 期，2017.11
- 蔡昌雄，〈從宗教對話到宗教參與——佛光山「神明聯誼會」的新宗教多元論
意涵〉，《人間佛教學報藝文》第 11 期，2017.09

學愚，《人間佛教》，香港：中華書局，2011