

第一章緒論

本章分為三節，第一節研究動機與目的；第二節名詞釋義；第三節研究範圍的限制。

第一節 研究動機與目的

就生命教育所討論的議題來看，人的生命課題涵蓋了四個面向，人活在天（GQ）、人（EQ）、物（KQ）、我（IQ）等四層關係中，GQ 指的是人面對上帝，追求永恆終極意義的上帝商數；EQ 指的是人際之間的情緒互動關係；KQ 指的是可以從理性科技學而得知的學識常數；IQ 指的是人面對自己、接納自己的智慧常數，這四層關係必須均衡發展，4Q 一起增長，猶如圓之半徑，必須均等同長，才能畫出一個完美的圓，才能使人知道如何面對自我，找到自己在天、人、物、我之間的定位，才能獲得美滿圓融的人生（林治平，2004，頁 35）。這個想法來自於「全人」的概念，「全人」（holistic person）者，其中 holistic 一字源自希臘文「holo」的字源，它的意義就是把可以看得見的「部分」（parts），集合在一起，加上看不見但確實存在的「什麼」（what）整合在一起（integrating）思考，發展出來的就是全人概念（林耀堂，2001，頁 34），生命教育的課題在協助我們探討這四個面向的四種關係，「天」乃是這四層關係中的首要項目，「天」指涉的是一個神聖的世界。本論文擬由「人對神聖世界」的認知出發，去探討國小教師對於神聖世界的理解、對神聖目的的認知，以及這些概念如何引導他的行為？如何讓他看待人與人之間的關係？如何看待自己的生命在宇宙長河中的定位？如何對待自然環境？

國小教育是人生過程中基礎且重要的教育階段，6-12 歲的孩子面臨一個身心發展快速的階段，以 Erikson（1968）所提出的發展任務理論來看，在這個階段的孩子要發展勤奮進取，具有求學、做事、待人的基本能力，能夠學會遵守遊戲規則，這方面的認知也牽連到兒童道德行為的發展，他必須學到如何適應社會與把握課業，如果發展過程出現障礙，將可能變得自卑、缺乏生活基本能力、充滿挫折，人格發展的障礙—自卑感便會產生（國立編譯館，1989，頁 344）。此時國小教師扮演一個影響深遠的角色，

有的孩子因為遇到一位好老師而努力向上、潛能得到開發，得到應有的重視和成就，之後成為一個對社會有貢獻的人；有的孩子因為老師的忽視或成見，而信心受創、自我放棄，失去向上的動力，甚至誤入歧途。

所謂「師者，所以傳道、授業、解惑者也」，教師個人的內在信念與涵養，以及看待外在世界的觀點，影響著他面對問題的態度，以及他對待孩子的方式，瞭解國小教師的核心概念與思想體系，有助於我們發現國小教師在面對多元、價值混淆、以及快速變動的現代化社會時，他們如何因應？他們相信什麼？支持他們面對挑戰的力量是什麼？以上所談的這些問題，都可以從教師對世界觀之認知，來加以理解，因為世界觀就是一個人的核心信念，它決定一個人的行為和選擇價值時的依據。

現代化的社會，科技發達為人們帶來許多方便和物質上的享樂，但也讓人迷失在表象的慾望滿足上，身為一個教育工作者，倘若自身缺乏來自內心深刻的省思與觀照，讓自己隨波逐流，迷失在物質慾望的滿足或是外在虛浮表象的價值上，而不自知，那麼他將給天真的孩子們一個什麼樣的世界圖像和價值觀呢？他如何引導孩子去看見超越物質層面的更可貴的生命內涵呢？教師如果能藉由與神聖世界的互動過程中，得到內在靈性的提升與深刻體驗，並且能在教學過程中融入這些超越世俗價值觀的信念，那麼孩子在學習過程中，將有機會學習仔細體會除了物質表象之外的，更深刻、更合乎自己存在價值的奮鬥目標，而擺脫以金錢、物質享受、頭銜和地位為導向的價值信念，而看見一個具有真、善、美、聖的真實自我。

目前以國小教師為研究對象的議題中，與本研究比較具有關連性的研究有：何郁玲（1999）針對「國中小教師職業倦怠、教師效能與生命意義感的關係」進行探討，其中對生命意義感的分析，有目標、責任、自我價值、成長、快樂、服務、愛等層面的討論。邱秀娥（2001）探討國小教師對生命教育的相關認知與態度；黃淑貞（2004）探討國小退休教師生涯發展；近年則有較多關於內在心靈和宗教信仰的探討，例如：徐孟弘（2006）的研究-「宗教信仰影響教師生活的敘述研究」採用訪談的方式，以三名教師為研究對象，重視在信仰過程和心路歷程的轉變之探討，對於教師的內在思維內容能有深刻的瞭解，此研究採用質化的研究確實可以見得更深；

郭丁熒（2006）從「連續」與「斷裂」的觀點，探討台灣小學教師對於角色變遷之知覺的研究，結果發現台灣小學教師在職業倫理角色變遷的知覺出現明顯斷裂；在教學、教師特質、地位與權威、溝通交流等角色變遷的知覺具連續性；張書豪（2007）採敘述訪談，針對國小教師教職生涯中的主觀幸福感進行探討；張蕙蘭（2008）則以個案研究探討一位國小教師之品格教育的信念，分析教師實施品格教育之信念圖像。

問題意識在於：本研究希望探討不同於先前研究的面向，以神聖目的性為取向，進行世界觀概念的測量，我們認為包含神聖概念的測量將可以有效地超越以世俗世界觀為基礎的概念與測量，一個包含神聖目的與義涵的世界觀量表，將可以更有效地說明世界觀與個人的宗教信仰與生命意義狀態之間的關聯。

研究目的（一）：希望採用量化的方式，針對世界觀、個人宗教性與神聖目的、生命意義的認知層面進行探討，了解其間的相關性，對國小教師的信念與認知體系，做不同層面的理解。

研究目的（二）：希望藉由這個主題的探討，發展出一個測量目的性的量表，包含對神聖目的之測量，再配合現有的「世界觀量表」，讓我們對世界的認知圖像能夠更清晰、更全面性的呈現。

第二節名詞釋義

本節將針對本研究中主要的關鍵語詞之用法和涵義加以明確的界定：

一、世界觀：

(1) 一般性定義：

世界觀，這個詞在臺灣的語言脈絡中，習慣用法上常被當成是全球觀(global view)或國際觀(international view)的意義來加以理解。

(2) 操作型定義：

本研究所使用的世界觀(world view)一詞，其概念最早出現在德國哲學家康德，在其 1790 年出版的《判斷力批判》一書中，他在這本書中創造了“Weltanschauung”世界觀這個新詞，當時所指稱的含意是人們對世界的感性知覺，之後這個新詞的概念在歐洲語系中經常被使用。而在英語世界，威廉·詹姆士(William James)寫於 1868 年的一封信中，使用過“世界觀”(world-view)一詞，它是在英語世界的首度亮相(引自胡自信，2006，頁 65-71)。

本研究的操作型定義，將它視為是個體對其週遭的事物所持的一套綜合性的看法或理解方式，也指稱對於個人的信念與行為所提供的意義詮釋和價值判斷的基點。

二、神聖的義涵

「神聖」與「神聖性」的概念，在宗教議題的探討上是屬於核心且不容忽視的概念，「神聖」一詞在語意上，我們可以試著從英文的「holy」、「sacred」、「divine」等語詞所指涉的含意去理解。根據劍橋百科的解釋「holy」是指與上帝或宗教有關的、神聖的、聖潔的；「sacred」也指神聖的、宗教上的；「divine」的意思則有來自於神的、由神發出的含意，在本研究中「神聖」的含意也具有不可侵犯的、潔淨的、超越的、具普遍性的、純一、無限的圓滿、一種自立存有。祂即是根源本身，不以其他任何事物為基礎(項退結，1976，頁 174)。

我們嘗試把「神聖」與「神聖性」放在「神聖的對象」上，把它視為一切實在界的終極基礎，或是實現個人生命的目的與意義的終極目標，此神聖的對象常常超越理性的認知範疇，具有超越的含意，它內在於一切存有，也超越於一切存有，需藉由神秘經驗或感知與之建立關連性，也可藉由在聖、俗的對立辯證關係中去意會、掌握其實在性。

三、目的性 (Teleology)

在哲學意涵上的解釋，「目的性」的意思是指提供一切存有前進的動力或吸引存有前進的最後根源或基礎，此基礎能使存有達到合乎其本質意義的完美或潛能獲得充分圓滿的實現的狀態（項退結，1976，頁 160）。

相信宇宙生命有目的性，或者相信世界是物質機械的構成、世界是無目的性的種種想法，將影響一個人對於世界的理解，他的世界觀也會跟著改變。後續章節的討論中，我們會對神聖目的、虛無目的、人文目的等面向進行論述，做進一步的探討。

四、宗教性 (religiosity)

「宗教性」指的是「religiosity」一詞，從心理學的觀點而言，是一種抽象的心理結構 (psychological structure)，指的是個人在面對宗教或信仰時，發自內心深處的情感、動機、態度與認知等，總稱之為個體的宗教性，並且會反應在外在的宗教儀式、和宗教行為上（簡慧玲，2005，頁 2）。

五、生命意義 (meaning of life)

個人追求生命完善性的終極意義(ultimate meaning)，是生命存在的普遍性目標、價值，也是一種任務；個人的生命意義，是個人內在世界與外在世界的結合，個人的意義即指個人存在的理由，如果能認識到自己存在的理由，會覺得自我的生命有價值，願意朝著個人的生命方向努力。弗蘭克 (Viktor E. Frankl) 認為每個人的生命都是唯一的、獨特的，每個人都有他自己的特殊天職或使命，而此使命是需要具體去實現的，惟有當它獲得實

踐才能滿足人求意義的意志。它可以是顯明的，也可能是隱藏的，同時它會隨著環境及時間的改變而異，此意義也是個人對生命的一種態度（趙可式、沈錦惠，2008，頁 103）。

「生命意義」是個人對於自己的存在所提出的一套解釋和理由，這一套解釋和理由可以幫助個人在面對內在與外在世界環境的變異時，從中獲得生命的能量、面對困境的能量，協助個人走過風暴、度過苦難的一套合理的解釋系統。

第三節 研究範圍的限制

神聖世界，在內涵上包括了神聖的時間、神聖的空間、神聖的對象、人與神聖世界的互動和溝通方式，如象徵、儀式、語言、文字，以及神人關係中人的內在情感與體驗，如密契經驗等許多值得討論的面向。

(一) 就神聖的時間而言，可以看到的例子有基督宗教每天固定時間的禱告、閱讀聖經，佛教的早晚課、每月或不定期的齋戒日，各宗教每年固定的宗教節日、祭典的時間、週期性的節日慶祝、朝聖活動等。在這些神聖的時間裡，宗教人得以放下手邊的凡俗事物，讓心靈沉澱下來，接受神聖的降臨，有關這方面的論述，著名的宗教現象學者伊利亞德（Eliade Mircea, 1907-1986）在其《聖與俗》一書當中談到「藉由儀式，宗教人得以安全的由凡俗期間，過渡到神聖時刻……它是原初的秘思性時間，臨現於此時。」（楊素娥，2000，頁 115）意思是說藉由每次定期的節慶或儀式活動，參與者經驗到相同的神聖時間，也就是說儀式再次實現了神孕化創造萬物的神聖時刻，它顯示出「在原初的彼時」，也是「第一次神聖時間的顯現」，宗教人最重要的是可以活在神聖的時間裡，因為此神聖的時刻呈現出永恆奧秘的「彼時」。每年新年可說是宇宙創生的再次實現，也是時間重新開始的起動，這一刻也恢復了原初、純淨未污染的時間，因此新年是齋戒淨身的時機，每逢新年，人會感到更自由、更潔淨，藉由回歸原初的「彼時」讓自己獲得重生（楊素娥，2000，頁 124-129）。

(二) 其次，在神聖空間方面，則包含教堂、廟宇、聖殿、齋堂、聖地、祭壇、禁忌之地等。伊利亞德在《聖與俗》中談到神聖空間：

「每一個神聖空間都必然包含著一個聖顯(hierophany)，這是神聖的介入，使它與周圍的宇宙氛圍分開，並在本質上有所不同。（楊素娥，2000，頁 76）」

「神聖在空間中的顯現，具有一個宇宙論的效應；每一種空間中的聖顯，或空間的祝聖，都相當於一種宇宙創生。……宗教人只能活在神聖世界中，因為只有在這樣的世界中，他才參與存在，也才擁有一個『真實的存在』。」（楊素娥，2000，頁 112-113）

所以宗教人渴望將自己安置在絕對真實的源頭上、並確保更接近與神共融交往、宇宙進入存在的起始點上，也就是渴望住在一個純淨而神聖的宇宙中，這也是宗教人的鄉愁。

台灣這塊土地，在神聖世界的認知上，除了傳承自傳統的儒、釋、道與民間信仰相互融合的精神，講「天人合一」、「天人合德」、「成聖成賢」、「超凡入聖」的概念之外，也受現今全球化及資訊化的影響，承接了許多西方基督宗教的關懷理念，例如佛教慈濟團體受到基督教以醫療宣教的模式之影響，也接連興建了許多醫院，深入社會基層關懷照顧需要幫助的弱勢族群，「終極關懷」與「愛」不再是某宗教的專利品，也成為社會大眾生活中，互依互存互賴的精神基礎。人追求「神聖」與設法「接近神聖」的過程漫長而且充滿艱辛，這也是各大宗教中的共同現象，各宗教中的教主或聖賢人物，提供了一個「接近神聖」的良好典範和示現，只是各自所採取的方式與提供意義的系統有所差異（盧蕙馨、陳德光、林長寬等，2003，頁3）。

由於神聖世界所涉及的面向過於廣泛，也受限於時間和精力的考量，本研究的討論範圍，擬將以上所提，神聖的時間、神聖的空間、與神聖世界的互動模式等面向的議題暫且擱置，而將研究重點放在神聖的對象、神聖性、目的性等概念進行探討，也就是以神聖世界中的神聖目的性的認知和測量，做為本研究聚焦的討論範圍，並以此再進一步與個人宗教性、和生命意義的做相關性分析。

第二章 文獻回顧與探討

本章擬就研究主題之相關文獻，加以探討分析。全章共分四節，依序為第一節「有關世界觀的論述」、第二節「世界的神聖性與目的性」、第三節「世界觀的研究與神聖目的之關聯」、第四節「神聖目的與個人宗教性、生命意義之關聯」等。

第一節 有關世界觀的論述

「世界觀」(world-view)是指個體對其週遭的事物所持的一套綜合性的看法或理解方式，也指稱對於個人的信念與行為所提供的意義詮釋和價值判斷的基點。Kearney (1984) 定義「世界觀」為由人與其環境之間的互動所形成的一套看實有 (reality) 的方式，包括個體用以決定其大部分行為及決策、符號創造及倫理的相關意象 (image) 與假設 (assumption)。世界觀必須建立在真實的世界中，由感官知覺提供心智與實有之間的接觸；將知覺所得的訊息轉換成意象與假設，形成個體世界觀的根源。

在《政治思想字典》中，Roger Scruton 定義「世界觀」為：

「一種對所處世界的一般性的概念，在這種概念中，信仰、價值、以及形而上的預設立場，都編織在一起，賦予了這個世界一種意義(重要性)。世界觀並且促使我們將思想轉化為行動。」

這種由內而外，能夠指導行為的功用，是世界觀的特徵。(引自 <http://www.fhl.net/main/cefomg/cefomgl.html> 2008.8.25.)

根據維基百科 (<http://zh.wikipedia.org/wiki/Worldview>) 對於「世界觀」(world-view) 的解釋「世界觀」這個詞，是由德文“Weltanschauung”而來，可分成兩個字源 Welt 在德文是 world「世界」的意思；而 Anschauung 則是 view 或 outlook「觀點」的意思，「世界觀」在德文指的是一種有關哲學與認識論的基礎，人們依此來知覺與認識廣大的世界。

黃光國在〈華人的世界觀與心理治療〉一文中談到：

「一種世界觀不僅會描述人類的本性，而且還會說明人和其外在世界

的關係，以及人在世界中的歷史地位。除此之外，世界觀還會對人類所經驗到的問題提供一種診斷，並開立一種解決問題的處方。」(2000，頁 235)

國內學者張利中、劉香美(2008，頁 199)則在研究中提出：

「『世界觀』是一個經由個人建構而成的信念系統。這些信念系統在個人的整個信念系統中，是屬於較為核心，重要而經常是『無意識』的信念系統。世界觀涵蓋的是個人對所處世界與環境的最重要的知覺向度，可以協助個人來認識、預測這個世界，並進而因應在所處世界所發生的各種事件。」

世界觀的形成在於個體對環境知覺的方式，知覺的方式因個體生活環境而定，同時個體的行為也在環境中形成。個體在環境中知覺到的意象、所形成的假設、以及對事物的真實性的認知，三者互相關聯所形成的系統就是世界觀，其具有內在及外在的一致性，因而它所涉及的層面非常廣泛。

以下簡略性的提出幾個西方不同學門中的學者所提出的看法和說明，以及簡單的介紹華人文化體系中儒、釋、道、民間信仰等對於世界的理解模式，來幫助我們理解世界觀在不同範疇、不同領域與文化背景中所具有的不同意義。

一、哲學方面有關世界觀的論述

威廉·狄爾泰(1833-1911)被稱為「世界觀理論之父」，他認為「所有正確的世界觀都是一種直觀，都是來自生命的體驗」，他認為世界觀植根於變化莫測的人類經驗和歷史經驗，世界觀能從理智、情感和意志的角度反應人類靈魂的基本結構。世界觀也是人類的宗教傾向、詩歌創作傾向和形而上學傾向的表達方式，狄爾泰把世界觀分類成自然主義、自由唯心主義、客觀唯心主義三類(胡自信，2006，頁 91-108)。

胡塞爾(1859-1938)所理解的世界觀是現象學的哲學世界觀，胡塞爾以最大的努力建設一種沒有任何先決條件的科學的哲學，他的現象學本身就是一種世界觀，生活世界本來就存在，這種存在先於任何概念化的過程，

生活世界直接呈現於直觀，是意識的對象，是由認知主體所建構組造而成的（胡自信，2006，頁 132）。其核心的概念認為「意義是由主體在生活世界中進行種種實踐而被給予的，因此客體或存有還是由主體決定，沒有自己的獨立實在性」（吳汝鈞，2003，頁 135）。

胡塞爾對於生活世界的特質提出了一些說明：

「生命世界為一種原初自明性的世界，一切自明地呈現出來的事物，在這個世界中，都被當作在知覺中直接出現的是物自身，在記憶中被回想，或在其他直覺方式中呈顯出自己來的事物」，（引自蔡美麗，2007，頁 140）。

也就是說，生活世界是一切認識的基礎，具有「先有性」、「前科學性」、「前理論性」，必須使用直觀的方式去認識。本研究的討論，是把焦點放在這個層面的意義來看的，生活世界是未經科學化、抽象化、理論化、未被專題化的日常生活世界，而所有的「專題世界群」卻由它而育發出來的世界，也就是說，它是一切「主題化的世界」（具有區域性、集團性）未架構形成前的世界。而且這個知覺的世界，不是由某個個人的直接經驗所構成的，而是認知主體透過與他人直接或間接的關係，在相互切磋中形成的，是一個充滿了別的主體主動性的架構與運作的成果的世界，因而它可以是所有人類共有的，存在於主體群中間的世界（蔡美麗，2007，頁 144）。

胡塞爾的生活世界是相對於科學世界來看的，生活世界與科學世界之間的關係，相當於經驗與理論框架之間的關係；生活世界是前概念的、在活生生的經驗中直觀的給予的世界，而科學世界是經過人類的理智活動高度抽象化和概念化了的世界（張慶熊，1997）。生活世界離認知主體比較近，科學世界離認知主體比較遠，科學世界的真理性必須回溯到生活世界的直觀經驗中去，科學世界的價值也要回到生活世界中去尋找。

維根斯坦（1889-1951）則是建立一個語言哲學的世界觀，他認為世界是關於意義，可以言說的世界，不管什麼樣的存在和知識，它們都是由語法和語言發揮作用的結果，語法和語言深深紮根於生命的形式。人們以不同的方式理解世界，不是按照世界的本來面目，而是根據他們的社會語言

環境。世界圖式的最基本含義在於，它是人們看待和理解世界的一種方式，它是生活環境的傳統產物，是傳承下來的一種思想背景，我們根據此思想背景來判斷真理與謬誤，世界圖式不是考察、證明或選擇的結果，而是人們在孩提時代「無批判的接受」的結果。這樣的語言世界觀激發了人們對語言分析的興趣，也影響了後來的敘事理論、詮釋學、符號學的發展，這些研究多著重在特定的生活方式及文化背景下的語言及其意義和用法上的探討，希望藉此取徑來尋求探訪真理（胡自信，2006，頁 166-181）。

海德格（1889-1976）從存有學的範疇出發來看存在界，反對以「主客二元對立」的方式來認識存有，人（Dasein）是在世的存有，其存有具有時間性，人（Dasein）開顯自己及世界的三種方式是：心境（際遇性）、理解與言談，言談是詮釋和陳述的基礎，在際遇中所理解到的整體關係藉由言談表達出來。海德格認為世界不獨立於此有（Dasein），它是此有的存存性格，當此有在不同的存在方式上，世界會出現不同的性格，此有的存在方式讓世界得到它的意義（陳榮華，2006，頁 46）。

二、心理學方面有關世界觀的論述

佛洛伊德（1856 -1939）認為科學研究是引導我們了解外部現實的唯一道路。如果我們期望從直覺和內省中獲得一切，那將只是一種幻覺，佛洛伊德否認宗教的價值，認為宗教是一種麻醉劑，只能帶來短暫的心理慰藉但無法解決問題，只有科學能夠帶來希望。因而他是實證主義者，強調科學研究能使人類對現實世界有一定的了解，藉助這種了解使我們能力大增，可以安排人類的的生活，增進人類的幸福。科學已經用它豐富多彩的巨大成功向我們證明，科學不是幻覺（Freud, 1989, p. 39-42），佛洛伊德認為心理分析的誕生使科學具有了完整性，使科學的領域包括了對人類心靈和理智的縝密研究。他最迫切希望的是科學理性應該成為人類的最高主宰。

榮格（1875 -1961）不同於佛洛伊德只相信人類的理性知識，他看重一些非理性的具有神秘性的存在之物，他認為有效的心理治療過程必須去關注一些深層的問題，例如人生的意義和世界的意義，因此世界觀具有影響病人和醫生的力量，醫生在醫治病人時必須把病人看成是一個完整的人，

重視他們的人生哲學、宗教信仰、內在情感等，必須是包含理性與非理性的部分的，他認為心理分析家真得應該成為哲學家或哲學家式的醫生，如此他們才能協助病人塑造一個更合乎實在的新世界觀，幫助病人探索一些可以滿足他們情感需求的宗教原則和哲學原則（胡自信，2006，頁 246）。榮格認為人的心理具有一種叫做無意識（unconscious）的結構，其中包含個人的無意識與集體的無意識。「集體無意識包含了從祖先遺留下來的生命和行為的全部模式。」「集體無意識做為人類經驗的儲存所，同時又是這一經驗的先天條件，乃是萬古世象的一個意象。」（常若松，2000，頁 131）。

榮格對夢的解釋有傑出的表現，不贊成 Freud 偏重「性」的觀點來解釋夢，除了「性」之外，還有許多需要關心的部份。對於宗教的看法，認為人對於宗教的內在體驗也有真實的一面，討論宗教必須包含外在的世界和內在的世界，意識與無意識一起合作，透過象徵的方法，去掌握全部完整的經驗，才能成為一個完整的自我。榮格的個體化過程（individuation）強調的就是一個「實現真正完整自我」的過程。這也是他從事精神治療要努力的目標，因而探索病人的心靈，不僅依賴理性科學的價值，更強調應看重病人非理性的、無法靠邏輯推理得知的部分。

三、社會學方面有關世界觀的論述

馬克斯（Karl Marx, 1818-1883）以唯物史觀的論點來看世界，基督徒相信上帝依祂自己的形象創造人，而馬克斯認為是人在自己的意識裡創造了上帝，人將自己的才能和權力，投射在上帝完美的形象裡。他與佛洛伊德相同，認為宗教是幻覺、是鴉片，只能提供短暫的幸福感，無法使不幸的情況獲得解決。他認為宗教是來自顛倒的世界的產物，是一種意識型態，宗教是社會階級的產物，是人創造了宗教，而非宗教造就人。宗教受到國家和社會的歪曲和利用（蔡文輝，2006，頁 101），它是上層階級用來壓迫下層階級的工具；同時也是下層階級用來對抗被壓迫時，尋求慰藉的形式。意識型態是一種思想的形式，人和他的處境在意識型態當中，就好像在照相機的暗箱裡，是上下顛倒的。宗教沒有未來，宗教必須被廢除，人被異化成為生產工具的情況才能克服，人才能掌控社會，而不是被社會所控制。

彼得·伯格（Peter L. Berger）認為人類的心靈既具有生物的法則，又具有心理的法則，因此，他們必然要創造一個會使用符號並且會遵守法則的世界。人類用概念建造一個使自己免於受到混亂秩序困擾的“神聖的帷幕”，它可以為所有的文化和個人提供庇護（胡自信，2006，頁 258），他認為世界是社會創造的，既有客觀的有效性又具有主觀的有效性，人們共同塑造工具、發明語言、遵守價值，設立機構制度等等。個人文化的參與不僅以社會化的歷程為條件，其持續的文化存在也依賴於特定社會制度的維繫，個人經由和其他人的對話轉化世界，只有當他持續的對話，身份和世界對他來說才是真實的。社會不僅架構、分配並且協調人類建構世界的活動，只有在社會中，這些活動才能經久而不墜（蕭羨一，2003，頁 17）。伯格把世界觀定義為先於任何假設的概念，而且將它與神聖的帷幕聯繫起來，成為一個社會學的分析。他認為世界觀以制度化和非制度化的社會控制手段對個人行為施加間接而「外在」的影響，這些社會控制反映了社會秩序及其背後的意義構造。因此，世界觀對個人來說既是一個客觀（外在的）與歷史（超越的）實在，也是一個主觀的（內在的）實在。

四、自然科學方面有關世界觀的論述

托馬斯·庫恩（Thomas Kuhn, 1922-1996）提出著名的「範式理論」，發起所謂「世界觀革命」，科學研究是科學理性的內在本質，科學革命的意義在於人們開始認識到，科學研究總是在某種範式或世界觀的指導下進行的，「因為接受一種範式就是接受一種全面的、科學的、具有形上學意義和方法論意義的世界觀」，庫恩認為，不僅真理要依賴範式，所有的科學標準和評價性語言都要依賴範式，不同範式的堅持者是在不同的世界開展科學研究，而且隨著範式的變化，世界也會發生變化（胡自信，頁 218-232）。

五、文化人類學方面有關世界觀的論述

Geertz（1926-2006）受到美國社會學家 Parsons 的影響，重視象徵和意義。Geertz 的方法稱為詮釋人類學（interpretive anthropology）特別專心人類文化的意義，他常批評社會科學只是為了尋找定律，無法說明文化的意義。他的目標是站在宗教人的觀點來了解他們的宗教。“Religion as a

Cultural System” 這篇文章是《The Interpretation of Cultures》這本書的其中一部份，主要在說明宗教是一個文化的系統，宗教是符號或象徵的表達，而象徵符號所代表的就是意義。這些意義包括了情感、道德、美感、信仰、價值觀、心情和動機等正常性思維，而這些都是文化的重要內容。宗教是神聖的象徵，宗教儀式融合了我們情感（ethos）和世界觀（worldview），使抽象的概念可以藉由具體的形式被呈現出來。

Geertz 所說的情感（ethos）包含格調、性格、生活品質、道德與美學的模式、心情；而世界觀（worldview）的意思是對於事物真實存在的方式的認知所呈現出來的圖像，是形成普遍秩序最全面性的觀念（Geertz, 1973, p.89）。他認為宗教儀式將情感（ethos）和世界觀（worldview）二者加以融合，使抽象的概念在具體的、有秩序的狀態中被表現出來，使得世界不僅有漂亮的組織不會顯得混亂，也具有意義。宗教的抽象觀念在人類生活中的出現，是以宗教儀式的具體活動來呈現的。在儀式中，生存世界與想像世界借助一種符號的形式做為能量的銜接，使兩個世界融合起來，變成相同的世界，並且轉變成具有獨特氣質的真實感受。

以上是從西方世界的論點來看人們對世界觀的理解，以下將要進一步討論屬於華人文化體系之下所認識的，對世界進行理解所提出的思考與觀點。

六、華人文化的世界觀

（一）儒家倫理道德的世界觀

儒家的思想在中國文化體制中，以孔孟思想為主導，因此在這裡我們不論及漢、宋、明各時期的思想演變，僅以孔孟思想為討論範圍。

所謂「孔曰成仁，孟云取義」，孔孟思想著重在「仁」、「義」、「禮」、「智」的「四端」、和「五常」的人倫關係，也重視「盡其心、知其性」等修身、齊家、治國的經世之學。因此，儒家是一種重視今生及關心社會的學說，以「社會」為核心，將「天」視為社會道德的宇宙化，（呂理政，1998，頁

18) 人則在社會道德制約中，以追求人格之完美，社會的關係藉由「倫理」加以維繫，在《孟子·滕文公上》說：

人之有道也，飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契為司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。

因此，儒家的宇宙意識是以社會、宗族為中心架構的，「仁」作為人與人之間的道德真實感，一種存在的真實感，經由這樣的真實感（林安梧，2001，頁 18），而達到「親親而仁民，仁民而愛物」，由此擴充生命的價值，以達到「天人合一」之境，因此，儒家的世界觀，可以看成是倫理道德、修身養性的世界觀。

（二）道家自然之道的世界觀

道家思想以老子、莊子為代表，道家論天，重在天及天道的自然性，認為天地生於道，人物生息於天地之間，「人法地，地法天，天法道，道法自然」（老子 25 章）人應效法天地、效法至道，而歸於自然無為，老子強調返樸歸真「為天下谷，常德乃足，復歸於樸」（老子 28 章）的生活理想，與天地精神合而為一（張立文，1996，頁 60），而達到無為而無不為的境界，「是以聖人處於無為之事，行不言之教」（老子 2 章）。

莊子強調人應以天為宗，以自然無為修身治國，改變勞累有為的作法，入於道、入於天，與天合而為一，進入精神高度自由的境界「虛無恬淡，乃合天德」（莊子刻意篇），即是「萬物與我為一」的人生境界（楊慧傑，1994，頁 121-137）（黃俊傑主編，2006，頁 313- 314）。

因此，道家的天人合一的境界，純是一種超越精神活動所達的自然而然的境界，不同於儒家修身養性、內聖外王的道德上自我實現的天人合一。因此，莊子這種精神上的、人格上的超越，有別於儒家思想「人倫」上的超越，正如葉海煙（2003，頁 226）所說：

「莊子的超越人倫，不在打破「命」與「義」的倫常關係，而在於以

道的超越意義不斷點醒吾人，使吾人在開展生命向度時，能同時向上提起，而不為任何道德之規範意義所束縛，以永保生命精神之真純。」

這裡清楚說明了中國傳統中的儒家與道家，在「天人合一」的觀點上，基本的差異所在。

（三）佛教解脫生死的世界觀

佛教認為世界的一切都是業力決定的，每個人一生的一切都是自己過去的行爲造成的。世間的一切都必然接受這種無常規律的支配，在《阿含經》中有這樣著名的句子：「諸法因緣生，諸法因緣滅，我師大沙門，常作如是說。」諸法，是指宇宙人生的一切現象；因緣，是指條件關係，也就是說宇宙人生一切現象的產生與消失都是條件關係的作用，無常具有普遍性和必然性，因此，世界上沒有任何一種東西是永恆不變的。

每個世界都要經歷成劫、住劫、壞劫、空劫四個階段的演變，即所謂成、住、壞、空。一切現象的幻現、幻有，都是眾生的業力所感，若能悟透「緣生性空」的道理，便能不受一切幻景的誘惑，不做幻景的奴才，而得自在，這就是一種解脫生死的工夫（釋聖嚴，1987，頁18）。

在這裡我們要設法分辨宿命論與因果業報的不同，雖然它們有相似的地方。宿命論認為現生的一切都是不可更改的，是否定現生的行爲之價值的。佛教雖然也認為我們現生的一切都有前生的因，但佛教在講因果的同時又講因緣。佛教非常強調這種現生因緣的重要性，這就是佛教的因緣觀與宿命論最根本的不同。

因此，佛法以無明作為眾生流轉生死的根源，以正見作為眾生解脫的根本，最終在於求得了脫生死、證入涅槃、超脫因果輪迴。

（四）民間信仰神人交感、相應的世界觀

台灣現有的民間，是各種文化成分的複合交融，其中參與最多的是儒、

釋、道三教文化彼此相互並列、因襲、轉換的結果（鄭志明，2005，頁 42）。中國古代民間祠祀之神（馬曉宏，1988，頁 106），一般皆是有德於民、有靈於人的人神，貼近現實生活，且可以依需要任意更換，比某些固定信仰更為方便、可靠。中國傳統之神權概念，首先是敬天，其次尊祖，再次是不敢怠慢鬼神，儒教加入了三綱五常的道德說教，而成爲宗教觀念的社會實現。道教追求天地間的道和體現在人的德，德充道備可以永駐世間（馬曉宏，1988，頁 191）。佛教主張成佛，有輪迴果報及西方淨土之說，儒家有處世爲人之道理，道教有出世成仙之手段、佛教有往生樂土之方法，人界、仙界、極樂世界，三者編織成中國民間信仰精神世界的網。這種不斷融合的信仰體系逐漸形成一種「一元多重的」世界觀（李杏邨，1994），也出現「多重至上神」的信仰（鄭志明，2005，頁 88），使民間信仰的思維在庶民的生活世界占有無法取代的地位。

民間信仰本來就屬於自生自滅之信仰，某神靈驗，即香火大盛；不驗，即絕祀，於是再創出新神來。華人民間信神是按其實用的程度來加以選擇取舍的，重視功利性、靈驗性與現實性，民間信仰與超自然界的溝通模式，多有巫術化的性格，藉由術數行爲，爲自己的現世、或來生的福祉而努力。台灣地區的神明，包含了「功烈於民」的台灣神與「吾爲之歸」的台灣神，（閻維彪，2006）大致上的特徵有：護國佑民、靈驗功利、因感時事、厲鬼作祟等，由此可以看出台灣民間信仰的神人關係，是變動的、互利、交相感應的。

台灣民間信仰是一種與台灣人的生活不可分割之宗教文化，雖無創教者、經典、信教的入會禮等，卻具有強烈的鄉土性與族群性，是主導台灣社會風俗習慣的角色，它是與台灣人的生活密切結合的文化現象。它不具世界諸宗教一樣的「宗旨」，僅只是台灣人追尋現世與來世安全感之依歸，對於「台灣文化」與「台灣意識」之保存，則有很大貢獻（董芳苑，1996，頁 134 -140）。

然而民間信仰也有被人批評之處，例如：一、眾神造型停留在封建帝制時代的模式，心態上無法「民主化」。二、自私與不道德，道德墮落、功利主義的現象。三、敬神的目的只求靈驗，不靈驗就換拜其他神明，放任

的「交替神主義」(董芳苑, 1996, 頁 144)。

依據鄭志明(2005, 頁 15)對於民間信仰的形態所提出的看法, 他認為民間信仰具體來說, 應該稱之為民間崇拜, 而就人類的崇拜心理來說, 它是具有穿越漫長歷史時空的永久魅力, 它並沒有因為外在理性文明的進展而消退或毀滅, 反而增進了崇拜活動的豐富性。

「民間信仰下的神話思維, 可以說是一種創造性的思維活動, 將傳統神話重新進行解構與建構的構造型歷程, 神話思維也必然展現其動態的存在, 作為神人之間的溝通橋樑, 轉化成人們對超自然力量的皈依之情, 且整合成一種人們賴於生存的序化結構。」(鄭志明, 2005, 頁 17)

民間鬼神崇拜的意識與庶民的生活貼近, 並且廣泛地被接受, 在中華文化的長久進程中一直無法被消滅, 此現象在心理結構上可以看成是榮格所認為的「集體無意識」的心理基礎。榮格所認為的集體無意識是由「本能及其相關物、原型的總和」是意識的終極體現, 是人類心靈中仍舊活躍著的祖先的經驗。集體無意識是指有史以來沈澱於人類心靈底層的、普遍共同的人類本能和經驗的遺存。這種遺存既包括生物學意義上的遺傳, 也包括了文化歷史上的文明的沈積。它們以原型的構成存在著, 表現為原始意象(常若松, 2000, 頁 131)。

因此, 以這樣的論點來看, 台灣的民間信仰是具有其深度的集體心理結構之基礎的, 是祖先傳承下來的生物學上與文化上的資產, 是具有普遍性的, 榮格更強調宗教信仰並不因為缺乏理性, 而降低其做為心理現象所具有的內在價值。宗教信仰對於個人和整個社會極具重要性, 而當它被指責為非理性的空幻之時, 這種重要性就會被貶低和忽視(蔣韜, 2005, 頁 63-67)。

坎伯(Joseph Campbell)在《神話的智慧》中也說:

「當一個社會不再有神話提供支持與和諧的力量, 社會就要趨於脫序瓦解。」「神話是有關於個人的教育方法, 是提供生命道路的指引。它的功能就在於使生活的個人契合自己生命的週期, 協調於周遭的生活環境, 並

且能夠和諧的生活在與自然一體的社會中。」(李子寧，2006，頁 74)

榮格與坎伯的看法，為我們提供了一個省思，那就是民間信仰長期處於被輕視和被看成迷信的處境，是否會迫使民眾放棄自己祖先的信仰，而帶來民間生活文化傳承上的斷層或式微，引起民眾心靈的空虛與文化認同的喪失，連帶產生傳統倫理與價值的流失？

我們希望藉由本研究的探討過程，能夠尋找出儒、釋、道與民間信仰的傳統思維，是以何種型態留存在研究對象的信念體系之中的，希望在本研究的探討過程中，能夠呈現一個比較清晰的國小教師的世界觀圖像。

七、小結

研究者個人認為，從西方各學科的理論來看世界觀的理解和論述，可謂百家爭鳴，各有其立足點和時代背景，若以對神的信仰來看，世界觀大致可分類成有神論（包括一神論、多神論、泛神論、自然神論、道德神論）、無神論、不可知論；本體論又分為唯物和唯心，唯物論認為物質是產生世界的根源，唯心論認為精神是產生世界的根源；若從認識論的立場來看，則有理性主義、經驗主義；若從人的自主性與主體性來看，則有存在主義、人本主義的觀點。這些理解事物的核心概念，都有其時代背景和文化脈絡可循，發展至當代，所謂後現代主義的思潮，起於對於現代化過程過於被「物化」的反思，試圖回頭尋求內在心靈的重要性，就像肯恩·威爾伯（Ken Wilber）在《靈性復興》中所做的努力，試圖在科學發現真理、宗教創造意義，兩者壁壘分明的對立中，追求一條整合的道路（龔卓軍，2003，頁15-19）。

如今有更多學者願意談到「科際整合」的理念，新儒家也嘗試與西方文化對話（劉述先，2006），納入「終極關懷」與「意義治療」的議題（林安梧，2001），以及「後新儒學」進入生活世界的意義詮釋（林安梧，2005，頁1-49）。對於民間信仰的相關研究，也進入學術的殿堂，例如：瞿海源（2006）、林美容（2003）、鄭志明（2005）、張珣（2004）、余德慧（2006）等人，由社會學、民族學、宗教學、人類學、心理學等面向對民間宗教所做的探討，這是我們樂意見到的。整合的思潮使各領域同時看重精神與物質並重的發展、主流文化與非主流文化間的協調、東西方文化彼此間的對話與理解、尊重差異的存在，保留開放的心靈，以及發現更多未知真理的可能性。因而我們也希望藉由世界觀的討論，讓我們「看見彼此」，以及發現彼此「存在的價值」。

第二節 世界的神聖性與目的性

本節將探討神聖性與目的性的相關論述，分別從東西方文化的不同背景中進行討論：

一、神聖性

(一) 西方世界的神聖性意涵

「神聖的」(sacred)與「世俗的」(profane)常被放在一起討論，神聖被看成是世俗的對立面，社會學家涂爾幹(Emile Durkheim, 1858-1917)在《宗教生活的基本形式》中提到，任何一種宗教都是一個與神聖事物相關的信念與實踐的統一體系，神聖事物是劃分出來的、是帶有禁忌性的，信念與實踐則使所有的信奉者團結為一個叫做教會的道德團體。神聖的事物就是指那些由禁律隔開來，並受之保護的事物，而凡俗事物則是實施這些禁忌的對象，它們必須對神聖事物敬而遠之，與神聖事物保持一定的距離。宗教儀式則提供了各種行為準則，規定人們在神聖對象面前應該具有怎樣的行為舉止，宗教儀式讓神聖與世俗之間產生關連(渠東、汲喆譯，2006，頁 33-36)。

魯道夫·奧圖(Rudolf Otto, 1869-1937)在《神聖的觀念》一書中談到「the Holy」的概念，他爲了要去除這個詞在傳統上使用時，習慣上所含有的「道德的要素」和「理性的外表」的用法，而創造了一個新的詞「numinous」，這個詞由拉丁文「numen」(神秘或神性)而來，意思是「神秘的」或「既敬畏又嚮往的」，是「令人戰慄的神秘」，這個對象無法藉由理性去認知，依照 Otto 的看法，人類經驗 numen 時，只能透過自己的心靈對這個 numen 有所思慮和檢視，並且由此而得到指引，直到這種 numinous 在他心中油然而生，並且在意識中呈現出來。我們讓人們去注意到那些可以在心靈上找到的熟知的東西，再拿這些東西去「類比」或「對比」我們想要解釋的那種特殊經驗。嚴格說來，這個 numen 是不能由人教的，它只能在心中被激起、被喚醒 (be evoked, awakened in the mind) (Otto, 1958, p. 7)。全然的他者 (the Wholly Other) 這個東西的真實本性不可用言詞來宣

講，又不可用思維來建構，只能用某種直接的、活生生的經驗來加以體驗（Otto, 1958, p. 33）。就奧圖所言，對「神聖」的感知是一種完全特殊且不可歸納為任何其它東西的心理狀態，是對神既敬畏又嚮往的感情交織。

伊利亞德在《聖與俗》一書中，用對立於「世俗」（the opposite of the profane）的方式，從反方向來對「神聖」進行理解，人們之所以會意識到神聖，是因為神聖以某種完全不同於世俗的方式顯現自身。他用「聖顯」（hierophany）這一語詞來指稱「神聖事物向我們顯現出自己」，宗教的全部歷史正是建基於「聖顯」，也就是無數神聖實體的顯現之上，從初民對石頭、樹木的崇拜到基督徒對耶穌道成肉身的信仰，均顯示了同樣超自然的神秘行動。自然界的一切都能夠由可感知的存在質變為超自然的存在，也就是說宇宙在整體上能夠成為某種「聖顯」，我們可以藉由「聖顯」的行動中，借助各種「表意符號」（ideogram），如神話、象徵和比喻（imagery）等方式對神聖進行解碼，在對立的辯證過程中掌握到神聖的實在性（楊素娥，2000）。

威廉·詹姆斯（William James, 1842 -1910）在《宗教經驗的種種》裡提到，「『神聖』一詞的界定範圍，當我使用它時，所指的不只是那原初的、廣被的、真實的意義，……神聖對我們而言，指的只是個人覺得被驅迫要以莊嚴認真，而非以詛咒或譏諷的方式回應的那一個原初的實在」（蔡怡佳、劉宏信，2004，頁 43）。有許多實際的例子說明，在個體的宗教經驗裡，「不可見者」（the Unseen）被確信為實在的，它決定著某種「不可見的秩序」，而適應於這種秩序就是至善。

在基督教的聖經中，談到耶穌具有神的本質與神性方面的描述，我們可以在約翰福音中看到，耶穌宣稱「我是生命的糧」（約 6:35~48）、「我是世界的光」（約 8:12）、「我就是羊的門」（約 10:7）、「我是好牧人」（約 10:11）、「復活在我，生命也在我」（約 11:25）、「我就是道路、真理、生命」（約 14:6）、「我是真葡萄樹」（約 15:1），是「榮耀」（約 11:4；12:11；17:5）和「恩典」（1:14），神是「自有永有的」（約 8:57~58），約翰福音中還提到「從來沒有人看見神，只有在父懷裡的獨生子將祂表明出來」（約 1:18）。

綜合上述西方文化的文獻和解說，我們理解到「神聖性」是「神聖的對象」所具有，「神聖世界」是一切實在界的終極基礎，人們藉由「聖顯」，在聖俗的對立辯證關係中去意會、掌握其實在性，神聖經由世俗之物來顯現自己，也因為顯現為世俗之物而因此遮蔽、隱瞞了自身。人們在宗教實踐和活動中體驗到神聖，也藉此超越混亂脫序、危險事物或無意義的變動，而找到生命的定向。

（二）華人文化中的神聖性意涵

正如我們在之前討論世界觀的文獻上所看到的，華人有關「神聖性」的理解，不是以「神人」對立或「聖俗」對立的模式去理解的，華人的文化思維始終圍繞在「天人不二」的哲學體系裡，天與人是有互通性的。

儒家強調道德實踐上的人格超越，講修身養性而「成聖成賢」，如孟子所說：「可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。」（盡心篇下，第 25 章），有限的生命藉由道德的實踐，邁入天道的根源本性中，即「天人合德」的境界，也是「聖」與「神」的境界。

道家看重精神與生命境界的超越，莊子〈天下篇〉中：「不離於宗，謂之天人；不離於精，謂之神人；不離於真，謂之至人。」「宗」、「精」、「真」皆指生命之本，所以，不離於宗、不離於精、不離於真，都是成全生命的基本原則。這裡的天人、神人、至人的超越歷程，乃是在自然的生命倫理中，展現高度人文意義的生命，是一種生命的昇華與人格上的超越（葉海煙，2003，頁 224）。莊子〈知北遊〉中也說：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，原天地之美而達萬物之理。是故至人無為，大聖不作，觀於天地之謂也。」莊子認為，人要自然無為、效法天地，與萬物的自然本性相通，即能達到「天人合一」的境界，成為天人、神人、至人。

林美容（2003，頁 22）曾經針對台灣民間信仰中的「神聖」之意涵加以討論，她指出：「西方宗教的神具有絕對性，神與人的關係是斷裂的，人

為神所造，人無法成為神」但是在台灣民間信仰中的神人關係是可以交流的，也就是說，

「我們崇拜的神明是聖人，有超越凡人的聖性，而聖者可以成神，乃基於凡人對於聖者功業的感念與景仰而產生之崇功報德之邏輯理路而來。」
「神性與聖性之間似乎有某種先後的關連，聖性的彰顯在先，而對於神性的感應在後。」(林美容，2003，頁48)。

民間信仰中的神因人的祀奉而顯靈驗，人求神、神應人，神人之間的關係是互相交流、交相感應的、也是互惠的，神人之間有明顯的連續與交感的頻道，導致信仰者有時神人不分，而忘失神明的神聖性。

綜合以上對於中西文化中的神聖性意涵之討論，我們可以說，中國文化的思維是一個「神人合一」的連續性模式，西方宗教則是一個「神人二分」的斷裂之路(林安梧，2001，頁14)。華人文化認為天人的「形、質」是可以通極為一的，「天、人」「物、我」「神、凡」並沒有真正的隔絕開來，只要經由特殊的儀式或管道，人便可以轉換其形質而與天地萬物合而為一。

所以，「神人合一」與「神人二分」可以說是中西文化在「神聖性」意涵上的最基本的差異點。

二、目的性、虛無目的、人文目的

(一) 目的性 (Finality) 或 (Teleology)

以下我們將要進一步討論在世界觀的意義下，有關目的性的問題。在項退結先生所編譯的西洋哲學辭典中，對於「目的性」(Finality) 或「目的論」(Teleology) 所給的說明是：「意指使某一存有者指向一個目標(拉丁文 Finis)，藉以達到一種順其本質結構的圓滿或完美。目的性的基礎在於每一存有者皆在自己的存有和活動中實現其意義。」(項退結，1976，頁160)

希臘哲學家亞里斯多德在其形上學和宇宙論的著作中給「目的」所下

的定義是：「動者因之而動」。他認為整個宇宙充滿「目的」，尤其對人而言，其所作所為更有目的，由於真正屬於人的行為是受理智的指導，以及意志的推動下所產生的，而意志的對象是「善」，所以「善」與「目的」可以說是相同的一件事，「善」與「完美」是一切物所要追求的「目的」。這裡談到「善」與「完美」也涉及到倫理學的範疇，亞里斯多德認為，每一種實體都是特殊的存有者，都有自己固有的本質與存在，所以每一種實體也有與自己相稱的「善」以便獲得自身的完美，每一物的「善」與「完美」都受制於其本性的能力。人與其他受造物一樣，是有限的存有者，所以其所追求「善」的能力也受到限制。而只有「上帝」的「至善」是上帝所獨有的，無法與他物等同，這是根源於上帝自身的絕對超越性的本質而來（曾仰如，2001，頁 360-368）。

亞里斯多德在其神學的討論中，談到的「神」所具有的特性，神是「自有者」是「純粹完美的實現」，其本質即是「存有」，其次是「永恆的」、「無限的」、「不滅的」，是萬物的「推動因」是「第一因」也是「目的因」。然而亞里斯多德所說的神並不具有創造宇宙的含意，只有主張第一存有者是其其他存有者的根源，也就是說第一真理是其他真理的根源一樣，是萬物追求的目標，萬物皆被他的美善所吸引（曾仰如，2001，頁 352-355）。

到了中世紀 13 世紀多瑪斯·阿奎那（Thomas Aquinas, 1125-1274）時，他集合了希臘、希伯來、猶太的哲學思想，建立一個偉大的思想體系，成為中世紀最偉大的思想家。對於「第一因」與「目的因」的詮釋，多瑪斯融合了柏拉圖的「分享原理」與亞里斯多德的「因果理論」、和基督教「聖經」中「我是自有永有者」的「創造神」的思想，組織成他的龐大的形上學論述，亞里斯多德的「目的論」中的「第一因」、「至善神」經過多瑪斯的詮釋和註解之後，他從「有限存有分享存有」的概念進一步探討有限存有的起源，多瑪斯以「自無中的創造」來說明神是絕對的第一因，以及神的全能，有著無限的能力。這「自無中的創造」的思想就成了多瑪斯形上學不同於希臘傳統思想的地方（丁福寧，2007，頁 244）。多瑪斯的創造理論即是建立在自立存有本身，是所有事物的存有或存在的本體原因，每一有限事物的存在，都因分享或接受了存有而存在，他從形上學的層次說明存有的最終原因是因著神的自由意志的創造，神是所有有限事物的最終的

統一原理，創造是存有的賦予。因此，多瑪斯的創造理論從某種意義而言，可說是基督宗教思想中的因果原理。

我們可以進一步認識多瑪斯對於上帝存在的論證，他提出有名的「五路論證」來證明上帝的存在。第一路所說，神是第一動因，是一切存有的第一因；第二路指未存有者須有一已存有者為原因；第三路從偶性存有推及非偶性存有（或稱必然性存有、絕對存有）；第四路從存有的完美等級來談終極完美；第五路討論智慧的原因，宇宙中的種種事物具有規律與定律的事實，此事實不會是偶然發生的，是一種智慧精心設計的結果，此大智慧來自於造物者。這五路論證皆以因果律為後盾，都是由「果」推到「因」，而對於這個絕對的「第一因」，因祂的絕對超越性，所以人對祂沒有任何直接認識的可能，只有藉著隱喻和類比的方式來理解（陸達誠，向神聖接近，www.riccibase.com/docfile/rel-ch19.htm），人藉著有限事物的存在推論出神的存在，但神的本性非人所能理解，多瑪斯的論證提供了人存在的絕對因，以及追求完美之實現的終極目標。

（二）虛無目的

虛無目的（purposelessness）是目的性的反義詞，在哲學的意義上是指目的性不發生效力而言，要看事物是否無目的，必須先瞭解世間一切存有的「非必然性」，隨著非必然性而來的是自然界事物的有限性、可變性及目的性。目的性的特點在於事物及其目標均安排在一個整體秩序中，世界內在的最高目標是人的精神及道德的完善。從各方面看去完全沒有意義的才是真正的無目的。若除去自然界之上的更高目的不談，則世間的許多事物將無法解釋，而成為無意義（項退結，1976，頁 340）。依據這樣的界定，如果抽離超自然的存在，則一切萬物都只在不斷的變化當中，這些變化與變動常常不具有必然性，常常只是偶然的聚合，看不出目的性的存在。依此，我們可以說唯物論的觀點是屬於無目的論的範疇，他們否定超物質的存在，認為整個實在界毫無例外的可以歸結於物質。用物質、物理與化學的變化解釋靈魂，而實質上否定了它，或者認為靈魂的存在繫於物質。自然神論（Deism）也具有無目的傾向，它承認一個創造世界的位格神，但否定此神進一步支配世界，否定神對於受造物的神性支助和奇蹟，也否定一

切超自然的啓示，宣稱啓示宗教是不可能的，只有理性或自然的宗教才可能，這種思潮影響啓蒙運動以來的科學主義、理性主義及實證主義，他們可以說明某些現象的發生，但卻無法提供終極的意義。

（三）人文目的

對於「敵目的」的論述，以尼采反基督教的論述爲代表，尼采是一位「敵基督者」，在西元 1888 年尼采完成著作《敵基督者》，對其反基督教思想有詳細的說明，尼采並非無神論者，然而他所要的上帝卻非基督教教義中的上帝，尼采認爲基督教是強調同情的宗教，但是同情給人帶來的作用卻是抑鬱，他在《敵基督者》第七卷中說到：

「人類冒險把同情稱爲德性，(在所有卓越的道德體系看來，它就是懦弱);進而言之，人們把它視爲美德之性，作爲所有其它德性的源泉和根基——但我們必須牢記：這種出發點是虛無主義哲學，它的盾牌上銘刻著生命的否定。」(吳增定、李猛、田立年，2001，頁 7)

他支持叔本華的想法：「同情」否定生命，並且創造了否定生命的價值——「同情」是虛無主義的實踐。在《敵基督者》第十八卷中也清楚的提到：「基督教的神是做爲病人的保護神，上帝墮落成爲對生命的抵抗，而不是對生命的昭示和永恆的肯定。」在二十一卷當中也強調，基督教是塵世主人的死敵，是「卓越者」的死敵，基督教仇恨驕傲、勇氣、自由和一切快樂。基督教離開原始發源地，在蠻族中攫取權力時，爲了贏得對蠻族的支配地位，需要野蠻的概念和價值，例如奉獻童貞、聖餐飲血等，這些是對精神和文化的鄙視(吳增定、李猛、田立年，2001，頁 21)。

尼采批評基督教的道德使精神變得軟弱、病態，是虛弱無力的「奴隸的道德」，因此宣稱「上帝已死」，暗示新道德必須忍受「神死」的空無，宣示「超人」以代替「神」，由權力意志(The Will to Power 或譯「衝創意志」，意旨「創造生命的意志」)(陳鼓應，1996，頁 123-129)建立高貴的「主人道德」，即真正優良的道德對於行爲的判準，必須訴諸堅強而充滿力量的生命(項退結，1976，頁 250)。反對「博愛」、「無我」與「憐憫」的基督教義，基督教的文化傳統乃是一種潛在的虛無主義之流，爲了與之對

抗，尼采更進一步提出以「永劫回歸」的新福音代替基督教目的論的世界觀，目的論的世界觀是直線前進的，是以神為目標的「彼岸的世界觀」，「永劫回歸」的世界觀，認為生命在圓周式的軌道上無限次的重複，所有的點，既是起點也是終點，所有的瞬間都包含無限的過去和未來，這樣才能獲得永恆的真諦。尼采在《查拉圖斯特拉》書中描繪出重新肯定生命的超人之路，歌詠捨棄神恩而求自我救贖的生命形象。(李永熾，1990，頁 116-117)

尼采所說的「超人」不是使「現實的人」神聖化的意思，而是超出所有現實人的典型理念，來代替神向人類提出一項重要課題，人為了完成這典型，必須努力超越現實的自我，不斷自我超克才能超越而達超人之境，如此的人類，才能具有有意義的人生，才能回歸於生命的根源，沈浸在永恆的創造中。尼采對於「超人」的解說曾經提到：「人是要超越自身的某種東西」、「超人就是大地的意思」、「那想創造以超越自己的人」、「人是座橋樑」，它是自我創造、自我超越的主體（陳鼓應，1996，頁 114-119），也是一種「戴奧尼修斯」的世界觀，它勇敢的面對矛盾、痛苦、破壞等非理性的深淵，真誠的探尋回歸生命根源的途徑，由此吸取生命永恆豐沛的創造力。尼采所持這一種價值的重新轉換，有別於基督教目的論的世界觀，而稱之為「敵目的」的世界觀，又因為其立足點乃是站在以人為主體的立場來看世界，所以在本研究中也稱它為「人文目的」。

三、小結

本節所討論的神聖性和目的性，從神聖世界的觀點來看，它可說是同一件事情的不同面向，也就是說：具有神聖意涵的事物，才值得成為人在其生命過程中追求的終極目標，目的具有神聖性才值得追求、神聖性也提升了目的在超越物質方面的價值與意義，兩者是無法明確切割的。綜合以上所討論的，我們可以看出具有神聖目的性，而且值得成為生命過程中追求的終極目的的面向有：宗教上終極實現的信仰層面，此層面屬於本研究所談到的「神聖目的」；以及個人自我實現與自我超越的生命內在的層面，此層面屬於本研究談到的「人文目的」的面向，針對這些面向的議題，我們將在後續的統計分析中進一步討論。

第三節 有關「世界觀」的研究與「神聖目的」的關聯

一、當今國內有關「世界觀」的研究

正如我們在名詞釋義中所談到的，世界觀，這個詞在臺灣的語言脈絡中，習慣上常被當成是全球觀(global view)或國際觀(international view)的意義來加以理解。因此，國內許多關於「世界觀」的研究，多將焦點放在全球國際觀與多元文化的面向來進行討論。

這方面的研究成果大量來自師範院校與教育大學的研究論文，在最近五年當中所看到的有：王錦蓉（2003）楊明華（2003）探討國小社會科教科書世界觀教育的內容，由全球文化、全球議題、跨文化了解的觀點切入；黃從孝（2006）則調查桃園縣國小教師實施「認識世界」課程的現況；樊德慧（2006）則以台南地區國小六年級學生為研究對象，探討國小學生的世界觀、世界態度與世界知識；李江德（2003）、謝易成（2006）從世界觀出發，探討國小布農族之科學學習，本研究中世界觀結合布農族的文化和現代的自然科技，研究結果指出原住民的文化傳統正在流失當中。林立康（2008）以原住民地區的國小高年級學童之「環境世界觀」為探討範圍，重視在環保與戶外活動的議題。蔡幼倫（2008）與周立中（2009）分別針對國中教師、國小學童的世界知識和世界態度為討論內容，進行研究。

國內關於世界觀的研究論文中，也有部份的討論議題，是比較貼近本研究所使用的「世界觀」(world-view)之涵義的，例如比較早期的論文，有李騰淵（1985）研究話本小說之世界觀，他將世界觀分為道德的世界觀、悲劇的世界觀、矛盾的世界觀。賴銀謹（1997）針對「台灣民間信仰」思維方式進行省察，切入本土文化的意涵，看見台灣民眾在其生活世界中的哲學世界觀。龔韻蘅（1999）探討兩漢的幽冥世界觀，呈現出「生境」與「死境」的人鬼交感互通的世界觀。王春源（2003）探討職前科學教師，在科學世界觀方面的表現，此研究以西方哲學的面向切入，談到本體論、方法論、因果論、認識論、價值觀等面向的議題，結果發現有60%以上的人，同時擁有一些對立的現代科學觀念與後現代科學觀念。游舒雯（2007）研究南投縣原住民與非原住民學童之科學態度與世界觀的傾向，此研究的

世界觀探討涉及理性主義、巫術、神秘主義、靈魂論的面向，比以往師院體系中所做的研究，探討範圍更加深入。

國內有關「世界觀」議題的研究，在「世界觀」(world-view)所使用的意涵上，能夠和本研究所探討的面向相吻合的，有劉香美(2005)探討受災地區成人世界觀、生活目標與生命意義感之相互構築，結果顯示，正統與末流有其成就之別，人際網絡是生命必然現象，苦難是生命重要的課題，多面向的世界觀是生命安置之道，意義感是生命給出的等。施瑞綿(2006)以世界觀和生活目標為取向，探討服務性社團大學生構築生命意義的研究，談到大學生接觸服務性社團之後，其世界觀與生活目標會相互影響，參與觸服務性社團時間越久，越能覺察到自己的生命意義，對生命有正向的激勵作用。楊淑婷(2007)由哲學諮商理論出發，探討其在教育上的應用，研究中涉及較多哲學的專業概念，哲學諮商主要在幫助當事人釐清問題的前提、邏輯關係，並以當事人為中心，建立互為主體性的平等關係，促成當事人價值觀或世界觀的改變，使問題獲得解決。

由以上的討論，我們可以看到，國內對「世界觀」的研究，主要分成實證性的「全球觀」和哲學思維的「認知體系」等兩種面向來理解的，因而研究中所獲得的結果，其涵蓋的面向亦不相同，而本研究所採取的「世界觀」意涵，是由後者--哲學思維的「認知體系」之面向來討論的。

二、「世界觀量表」與其他相關研究

關於世界觀議題的研究中，有一份關於世界觀的評定量表(The Scale to Assess World Views ; SAWV) (Ibrahim & Kahn, 1984, 1987) (Klukhorn & Strodtheck, 1961) 將世界觀概念分成五個類別，每個類別再細分為三個向度：

1、人的本質 (Human Nature Orientation ; HN) — 性惡 (HN1)、亦善亦惡 (HN2)、性善 (HN3)。

2、人際關係 (Relational Orientation ; RO) — 尊卑有序 (RO1)、互利 (RO2)、個人主義 (RO3)。

3、人與自然的關係 (Man – Nature Orientation ; MN) — 順服 (MN1)、和諧 (MN2)、掌控 (MN3)。

4、時間導向 (Time Orientation ; TO) — 過去 (TO1)、現在 (TO2)、未來 (TO3)。

5、活動導向 (Activity Orientation ; AO) — 求知 (AO1)、亦知亦行 (AO2)、行動 (AO3) (譯自 Lo, 1996)。

從以上幾個面向，來探討一個人與世界之間的關聯性，和個人對外在世界的感知。這樣的分類和思考面向，提供我們在對世界觀進行研究時一個具有價值的參考。

Molcar (2001) 在「世界觀對於生活目的之影響」的研究論文當中將三十七位受訪者，區分成五個不同的世界觀類型，分別為：基督宗教的世界觀、自然神論的世界觀、自然主義的世界觀、新儒家世界觀、以及其他一神論的世界觀等。由每一種類型的 world view 出發，分別就上帝的本質、人類、死亡、道德、歷史等議題進行討論和描述。結果談到，個人的宗教傾向、對神的認知，影響他的世界觀，也影響到他的生活目標和生命意義，不同的世界觀提供不同的生命目標和意義，也提供個人在做判斷和抉擇時的重要依據。

Merryfield (2002) 談到美國人理解世界的模式有待商榷，西方人常以自我優越的思維來看待亞洲和非洲國家，以及長久以來，對於中東地區穆斯林國家的不願意去理解或誤解，造成彼此間文化的衝突、戰爭的衝突，他認為這是帝國專制形態的世界觀所造成，要化解這些衝突，身為教師者，應當有責任在教學過程中，提供給學生更寬廣的文化間互動和整合的動態學習過程，培養學生更寬廣的視野、有機會去認識不同族群的文化和生活方式，減少彼此間的衝突。

三、Miller, M.對世界觀的研究

Miller, M. (1982) 在探討世界觀之研究時，對世界觀這個概念所下的定義：世界觀是一個人對世界的看法、意義，且也是一個特別設置的心理結構。這個對世界的觀點，就像是一個過濾器一樣來分析過濾對這些現象的看法和理解。它代表一個人的核心理念，也是個人的生活準則，指引著人們的重要行動。

此研究中，Miller 整理出一個分類表，從變量層面中做出一種屬於全面世界觀的假設。這項計畫中包括當事人的世界觀、承諾、認知上的了解程度、自我評分、依照 Perry(1970)的認識論立場估算、用來闡明對於世界的看法和最後評估其程度之綜合性的世界觀分類。

在此研究中世界觀是以半結構化的方式呈現出來，把上述這些變數，以不限成員名額的方式訪談他們對世界的看法。相同的問題如下：你對世界觀的看法如何？你是什麼時候開始有這樣的思維發展？在怎樣的情況下你覺得世界會怎樣變化？如果積極的工作，是否會改變它呢？在他訪談研究的結果分析之後，共得出了九種世界觀的分類：

世界觀 1—原子論：我覺得最能理解的就是，所有事物都是由所謂原子這種小分子所組成。而且我相信，若要深入了解，只要將事物分解成原子，然後研究各分子間的關係。很常見的是，他們之間的關係有著數學般的準確度。像人類錯綜複雜的關係和形體世界發生的事情都可以依照這種準確度來處理。我們不需要上帝來讓我們的存在有意義。科學可以解決所有的問題。

世界觀 2—斯多亞學派：我想說的是，事情的發生是沒有原因的，也沒有既定的規則、目的或生活中的意義。有了這些理解，人類最適合讓自己忙碌。我可能沒辦法大範圍的控制事情的發生，但是我可以控制對待事情和人生的態度。

世界觀 3—傳統有神論：我覺得人生有共通的目的和意義。這些目的

和意義很可能早已注定，也有可能是神、上帝或其他「更高」的智慧形體所決定。我們生命的目的就是要了解這些意義，並且依循這些意義生存。世上的不悅就是因為人類和國家沒有依循這些理想意義。

世界觀 4—虛無主義：我不覺得任何事情有絕對的真相。沒有所謂可靠的知識，宇宙間沒有上帝、神或其他倫理秩序。基於這些，人類可以對自己的生命為所欲為。凡事要看個人造化，因為長久來看，沒有任何事情是值得執著的。

世界觀 5—懷疑論-不可知論：我不知道人類所知為何。我傾向於懷疑任何人說出的終極真相，我特別懷疑「形式上」的真相，不管是宗教或科學方式的呈現。頂多，只能說每件事情都是有關聯的。儘管這個懷疑立場，我仍保有寬闊的心胸，接受新的訊息。

世界觀 6—傳統人文主義：我要說的是，我們無法知道宇宙萬物移動的預定目的或注定意義。儘管我們無法確定，但事情的確有存在價值，世界和人類也朝著共通的方向邁進。我們掌握自己的人生，而世界這個社群掌握著「地球太空船」。個人和群體必須努力建造適當且正確的意義和目標。生態活動、人類潛在活動和和平運動都是重要的因素。

世界觀 7—泛神論：個人和/或精神意識是人世中最重要東西，所以我特別珍惜每個片刻的獨特性。活動和美學追求本身就很有價值。我不是朝預定好的終極目標前進，我也不相信個人的上帝能看穿一切。但我承諾過自己要完全了解自己和世界，且珍惜生命。

世界觀 8—統整之存在論：沒有一件事到頭來是有意義的。什麼是「正確的」，需要朝特別重要的目標邁進，這些都可以藉由與所關心的人對話而得到。儘管沒有偉大的藍圖，我仍舊承諾要關懷人類和世界。我覺得我的生命是由一連串的承諾所組成，承諾自我探索，承諾滿足世界需求。

世界觀 9—統整之有神論人文主義：我相信一個上帝或神，或其他比我偉大的東西，但我不會認為凡事早已注定或是神的計畫一部份。我覺得

我們應該持續與那個我們相信的神對話。透過反省、價值探索和此對話關係，我們可以引領自己並承諾自己值得的目標和計畫。生命和世界似乎朝著某個「方向」演進，但並非所有事情都是食古不化。透過人們的努力，生命和事件是可以改進的。我會投資時間和精力在人類關係、社會因素、生態和世界和平的這種承諾上。

Miller 研究的最後結論指出，個性（自我接納和自我探索的開放程度）和認知（開放和封閉思維）差異和研究對象的世界觀是有相關性的。此項長期研究的結果顯示，個人的世界觀或哲學參考架構，是研究成人自我、個性和認知發展重要的因素。世界觀也影響個人的職業選擇；某些世界觀會被那些更富有彈性，更有動機尋求生活變化和轉換的人所選中。如此的世界觀可能對成人更有幫助，因為能擴展生命的寬度，容納新的資訊，於是對那些擁有此世界觀的人來說，他們的生活是幸福且完好的（Miller & West, 1993, p. 3-19）。

Miller 研究的最後結論，以簡單表格呈現如下：

表 2-1

Miller 世界觀(WV) 分類表

| 實證層面 (人類真相 來源) | | 一般描述 | 目的形上層面 (與意義、目標、自然、上帝的關係) | | |
|---|-------------------------------------|-------------------------|----------------------------------|--|-----|
| | | | 反目的論 | 無目的 | 目的論 |
| 客觀 (外在) 「你:它」 「我:它」 | 1.反應程度:低到中 | WV#1 | WV#2 | WV#3 | |
| | 2.承諾:法律和秩序、 教會或/和教條、科學 | 原子論 (機制降低) | 斯多亞學 派 (做動作之 人和經驗 者) | 傳統有神 論 (法律次 序立場) | |
| | 範例、經驗本身:中到 高 | | | | |
| | 3.嚴謹:中到高 | | | | |
| | 4.控制範圍:外在 5.自我層次:中 | | | | |
| 主觀 (內在) 「自己: 我」 | 1.反應程度:中到高 | WV#4 | WV#5 | WV#6 | |
| | 2.承諾:自我和自我 專注:低到中 | 虛無主義 | 懷疑論 | 傳統人文 論 | |
| | 3.嚴謹:低到中 | | | | |
| | 4.控制範圍:內在 | | | | |
| | 5.自我層次:中到高 | | | | |
| 對話 (共在) 「我-你」 「我-其 他」 「人-上 帝」 | 1. 反應程度:中到高 | WV#7 | WV#8 | WV#9 | |
| | 2. 承諾:超越自我，社 會計劃和人生計畫: 高到「關懷」 | 泛神(靈) 論、(東方 神秘主義) | 統整之存 在論 (意義創造 者) | 統整之有 神論、人 文主義 (超越自 我的真相 承諾) | |
| | 3. 嚴謹:中 | | | | |
| | 4. 控制範圍:實證 | | | | |
| | 5. 自我層次:中到高 | | | | |

註：整理自 Miller, M.與 West, A. (1993).

以上我們看到 Miller 對於世界觀的分類，似乎過於繁雜，在現實狀況下，人們有些概念可能相互交錯，不容易釐清，再者，他的研究是處於西方文化脈絡中所做的思維，對於我們在瞭解華人社會體系中的世界觀，可能有些無法避免的隔閡，因此本研究擬從 Miller 所提出的「目的性」的變項，為討論的主軸，簡化其中的分類，做為本研究深入討論的變項，並且嘗試設計一份「目的性量表」，再與世界觀量表結合，進行個人宗教性、生命意義的相關性研究。

四、小結

國內學者張利中（2003）在其研究中指出世界觀評定量表（The Scale to Assess World Views；SAWV）的五個分類是有所不足的，此分類並沒有納入對「神聖概念」的討論，加上 Miller 的長期研究所提出的「目的性」的變項值得參考，因而綜合以上兩點的討論，本研究將針對「世界觀」與「神聖性目的性」的層面進一步深入延伸和討論，以補前人之研究所未探討之處，並期望能獲得一個比較健全的世界觀量表。

第四節 神聖目的與個人宗教性、生命意義的關聯

在這一節當中，我們將針對個人宗教性、生命意義等具有神聖性和超越面向的議題加以討論。

一、神聖目的與個人宗教性

「宗教性」指的是「religiosity」一詞，從心理學的觀點而言，是一種抽象的心理結構（psychological structure），指的是個人在面對宗教或信仰時，發自內心深處的情感、動機、態度與認知等，總稱之為個體的宗教性，並且會反應在外在的宗教儀式、和宗教行為上（簡慧玲，2005，頁2）。

「宗教性」不同於「宗教」，有關這一點，齊美爾（Georg Simmel）有清楚的分辨，對齊美爾來說，「宗教性」（religiosity）是一種生存品質、一種在世關係和感情所向；「宗教」是一些教堂、寺廟式的建制和教義；「宗教性」是活生生的宗教生命，「宗教」是死氣沈沈的宗教機構（曹衛東等，2005，頁123-125）。

黃俊傑（2006）^a在〈試論儒學的宗教性內涵〉一文中，提出他對「宗教性」的解讀，他指出所謂儒學的「宗教性」：

「並不是指具有嚴密組織的制度化宗教，而是指儒家價值的信仰者對於宇宙的超越的本體所興起的一種嚮往與敬畏之心，認為人與這種宇宙的超越本體之間存有一種共生共感而且交互滲透的關係，這種信仰是一種博厚高明的宗教情操。」

傅偉勳在《死亡的尊嚴與生命的尊嚴》中提到兩種宗教，一是單獨實存的本然性宗教，另一是制度化的非本然性宗教：

「真實的宗教，以單獨實存的本然性的心性體認為主體，或喚起本心本性的悟覺，或建立積極正面的信念信仰，提供有關宇宙的終極真實，人生的終極目標，以及可行的解脫進路等等的特定答案，而由單獨實存依其自由意志與精神需求，予以抉擇。單獨實存一旦找到他所需要的真實的宗

教之後，依其宗教信念或信仰，踐行人格氣質的徹底轉化，重新定立自己的人生方向。」(2004，頁 185-187)

所以，真實的宗教，是屬於心性體認本位的、個人自己分內的事，只要合乎這種條件，都有同等的存在意義和價值，因此，真實的宗教合乎現代社會多元開放性原則。但是，他又說：

「真實的宗教多半隱而不顯，常被制度化的非本然性宗教形式掩蓋。制度化的宗教常以歷史傳統，既成的組織或既得的權威，歪曲原先的真實本然性的宗教真理，而以客觀化、絕對化、外在化的片面方式，轉變為獨斷教條，不容具有開放性、進取性的教義詮釋。」

傅偉勳所提到的本然性宗教，與本研究所用的個人宗教性，具有相同內涵與指涉。

這種「本然性的宗教」之概念，也和陳家倫(2004，頁 137-170)在〈自我宗教的興起：以新時代靈性觀為例〉的論文所討論的論點相一致，陳家倫的研究結果提到「自我宗教」的內涵，在於個人自主性的抬頭；熱衷靈性的追求；關切信仰的實用性；強調發現意義、成長和找到自我表達的重要性，擺脫制式化的宗教等重要的概念。

此外，這種真實的宗教，屬於心性體認本位的活生生的宗教生命和宗教情懷，趨向於類似德國社會學家盧克曼(T. Luckmann, 1927-)所謂的「無形的宗教」的形式。盧克曼認為：在現代社會中，宗教已從「有形宗教」，即以教會為制度基礎的信仰體制，轉化為以個人虔信為基礎的「無形宗教」。個人在內化客觀的意義系統或世界觀的同時，也內化了指涉神聖世界的宗教表象，這就是個人宗教性，這種終極意義系統的追求，成為純粹個人的需求與個人的消費對象，因而形成一種「無形的宗教」(覃方明，2005，頁 1-19)。

這種以個人虔信為基礎的現象，我們也可以從台灣地區新興宗教的特質看出，現代的新興宗教具有全區域性、都市性、悸動性、靈驗性、快速

傳播性、入世性（實用性）、復振性（融入傳統教義）、以及信徒取向（個體化）、神人性的宗教領袖（神人崇拜）等特質，（林本炫，1999，頁 396）（瞿海源，2006，頁 179）（鍾秋玉，2000）其中也含有神秘文化的信仰（瞿海源，頁 191），重視個人密契的經驗。

另有宗教經濟市場理論，認為個人的信仰就像個人在選擇消費商品一樣（楊鳳崗，2006，頁 104-124），宗教市場的自由競爭，將導致更有活力的宗教團體的出現，提供新產品以吸收信徒並擴大該組織在市場的佔有率；那些故步自封、缺乏創新或是太過於制式化的宗教，將被市場淘汰。

以此角度來看，個人可以在許多不同的宗教產品中，選擇最合乎自己需求的產品，用最實惠的、廉價的付出，得到一個最大價值的商品。這是一個消費市場上不會改變的消費模式。宗教信仰的選擇，完全以「個人的需求」為依歸，此理論在「個性化」的層面也提供了一些可能的解釋。

林治平（2008）在討論當代基督宗教與華人文化的議題時，認為新世紀運動（New Age Movement）對當今的社會起了很大的影響力，他認為新世紀融合了佛教的慈悲觀、人文主義的心理治療、商業的行銷、神秘主義、重視靈修等內容，提倡心靈自由與釋放、不重視戒律、不受傳統權威與教條的限制，試圖掙脫一切束縛。這種思潮必須謹慎防範由於人的過度任意自在，而引發的現代人的迷失。例如：權力的濫用、金錢的詐取、性混亂和侵害、酒精與藥物的上癮等。因此，這樣的提醒，在我們討論「個性化的信仰」時，提供吾人在面對這種思潮時，能擁有一個自省與反思的能力，審慎選擇合乎自己內在價值的道路。

因此，綜合以上所討論「宗教性」當指一種發自內心的情感，自人類有宗教信仰以來，宗教的虔誠及外顯的行為、儀式、活動等，一直存在於人類的生活實踐當中，每一個體在面對宗教時，發自內心深處的真誠情感與行為會有個別差異性，而且呈現出不同的宗教態度、情懷及行為樣貌，而此一宗教性、宗教態度或是情懷的探究，一直是探討個人信仰、決定行為活動的重要面向，因此，當我們在討論神聖目的性的時候，此面向的議題將會納入本研究，進行相關因素的探討。

對於討論和測量「宗教性」方面，早期研究較偏向採用外顯行為作為指標的測量（Thurstone & Chave, 1929），例如：讀經、禱告、做禮拜等行為的頻率；而研究的結果發現，外顯的宗教行為與個人的虔誠程度間，並沒有可靠的關係（Nunnally, 1978）。

在國內的學者中，有關宗教性的研究上，宋文里與李亦園（1988），曾經參考 King 與 Hunt（1972）的多向度概念，試圖依循多向度的指標探察個人的「宗教性」，來瞭解華人文化在宗教信仰上所呈現的多重面向，在其研究當中也有量表的製作，測量項目分為個人信仰、術數行為、業報思想、宗教活動、人生意義、死後世界、物性、生育等八個項目，希望藉此努力，建構出一個適合測量華人傳統文化下的宗教性測量指標。

此項對台灣地區個人宗教性的研究中，也發現到只要是在中華文化教養下成長的華人，不管他長大後西化到什麼程度，他多少都帶有中國傳統的信仰特質（宋文里、李亦園，1988，頁 115-121）。因而使用此量表來測量，將有助於本研究在探究國人的宗教性時，能夠合乎社會、文化、歷史的背景因素，達到真實了解現實生活世界裡，成長於本土文化脈絡下之個人的宗教性之面貌。

「個人宗教性」與「神聖目的」的相關性，可以和德國社會學家盧克曼（Luckmann）的論點一起討論，他認為：世界觀就是一種無形的宗教。我們假設：這種對於神聖世界的感知，將左右一個人的宗教信仰，也成為預測個人感知外在世界的核心信念（世界觀）之有效預測變項。要測量一個人對世界觀的認知，可從他對於神聖世界的理解和感知著手，神聖世界與宗教性所具有的相關，可以預測他所信仰的宗教，也就可以進一步瞭解他的世界觀。一般認為有宗教信仰者，都具有比較超越世俗層面的理想和希望，因而也可能和神聖世界較超越的層面具有關聯性，基於這樣的考量本研究將針對「神聖目的性」與「個人宗教性」進行探討，研究過程將以「個人宗教性」量表和「世界觀」、「神聖目的性」量表做相關性探討。

二、神聖目的與生命意義

其次，談到有關「生命意義」的議題，生命如果無法找到意義，無庸置疑的，人類將面臨沒有活下去的理由之困境，生命的虛無與空洞，將無可避免的吞噬著人的一生，人將在身體的病痛與血肉的毀壞過程中，結束其荒謬的一生，毫無理由可言，沒有意義、也沒有目的，只有「荒謬」兩字可以解釋。

談到「生命的意義」不得不提到 Frankl，這位歷經納粹集中營苦難摧殘而劫後餘生的意義治療大師，他曾說過一句經典的名言：「世界上沒有任何東西是萬能的，可以直接幫助人在最壞的情況中還能活下去，除非本身體認到生命有其意義。」Frankl 在集中營的苦難，讓他體悟到一個人除非體認到生命有其意義，否則誰也幫不了他活下去，生命的獨特性來自於個人，因此，只有自己才能賦予自己的生命不同於他人的意義，讓生命彰顯出獨一無二的價值和意義（趙可式、沈錦惠，2008，頁 103），一個人一旦瞭解自己的地位無可取代，自然容易盡最大的心力，為自己的存在負起最大的責任，他瞭解「為何」而活，因而承受得住「任何」煎熬。

Frankl 還說，人必須實現他潛在的生命意義，生命的真諦必須在世界中尋找，而非在人身上或內在精神中尋找，我們無法在所謂「自我實現」上找到人類存在的真正目標，因為人類的存在，本質上是要「自我超越」而非「自我實現」，「自我實現」是「自我超越」之後的副產品而已。「超越的意義」就是「終極的意義」，「終極的意義」必超越並凌駕於人類有限的智能上，因為「意義」比「邏輯」更深奧（趙可式、沈錦惠，2008，頁 145）。

Frankl 主張人類是可透過創造、體驗及藉著受苦來發現或賦予人生的意義，此三個途徑為（趙可式、沈錦惠，2008，頁 137）：

- 1、藉著創造、工作：人們可藉由實現創造的價值，來賦予生命的意義，就算是身體殘障的人也能努力的展現個人的創造價值。
- 2、藉著體認價值：去經驗生命中美好事物所產生的價值，這種價值可以彰顯愛的意義，例如有人藉由喜愛，進而飼養動物、接近大自然的美景、傾聽音樂、欣賞藝術等等來體驗生命的意義與價值。這種體驗是一種內心深

受感動的情緒，是一種只能用心去體會的感受。

3、藉著受苦：在個體處於非常困頓、惡劣的環境中，無法展現創造的價值，來實現生命的意義，也無法以體驗價值，來賦予生命的意義與價值時，個體仍然可以藉由承擔受苦，與面對命運來實現生命的意義與價值。

Crumbaugh(1973)將生命意義界定為：一種能賦予個體存有方向感與價值感的目標，並藉由實現此目標的過程，個體可以獲得「成爲一個有價值之人」的認同感。Yalom(1980)認爲生命的意義有兩種：一種是宇宙的意義(cosmic meaning)是指存在個人之外或超越個人一些創造，指在宇宙中無法被解釋源由的神奇或心靈層次之事物，意指上帝創造世界的意義；另一種是世俗的意義(terrestrial meaning)，也是個人的意義，不單是一種目標或角色的意義，也是個人對其生命的目的、價值的體驗(Yalom, 1980)(何郁玲，1999)。

生命意義是個人生活的目標，是一種使命，也是一種責任。生命意義多有「超越」的義涵，具有神聖目的的追求。以心理學家馬斯洛人生需求層次來看，人有生理、安全、愛、自尊、自我實現以及靈性的需求，靈性是人類精神力量的極致發揮，可以讓人超越物質世界的限制，在個人精神層面上，面對人生的終極關懷。靈性的層面，包含「生命意義」、「生存價值」、「永恆問題」、「我是誰」、「人是什麼」等思維。人之所以爲人，正因爲人會思索生命的源頭與生命的終極，人有必要進入自我的靈性層面，去認識並體驗，進而以此認識社會、認識自己與周遭的關係(林耀堂，頁40)。

促進學生靈性發展是英國1988年教育改革法所強調的，英國學校課程及評估委員會(The School Curriculum and Assessment Authority; 1995)指出靈性發展的內涵有下列八方面：1.靈性是人類的本質，超越生理與物理極限；2.發展個人內在心靈的洞察能力；3.傾向相信超越我們感官世界的經驗；4.對上帝、上天或終極存有的回應；5.促進人類美好的特質，如：愛、忠誠、良善等；6.內在的創造能力與想像能力；7.尋求生命的意義、真理及終極的價值；8.建立自我認定及價值觀，並且尊重他人。透過靈性發展，協助學生瞭解我是誰、對自我的探索與期待、對生命意義的建構與追尋，及對信仰的盼望等，這些都是在教育措施上，對靈性探討所做的努力。

在靈性教育中我們看到有宗教的層面、生命意義的層面、有超越生理物理的層面、有追求對終極存有的回應等，這些面向都具有超越性的義涵。所以，生命意義具有「超越」性的義涵，也多具有神聖目的的追求。

因而本論文擬結合「世界觀」與「神聖目的」的觀點，針對「生命意義」的面向，做進一步的相關性探討，試圖說明以「世界觀」與「神聖目的」的結合可以有效解釋和預測「生命意義」的面向。

第三章 研究設計與實施

本研究採用問卷調查法進行資料蒐集，以探討國小教師在世界觀、目的性、個人宗教性、生命意義之認知與分佈情形。本章共分四節，第一節研究對象；第二節研究工具；第三節研究架構；第四節資料處理與分析。

第一節 研究對象

本研究對象為國小現職教師，包含級任教師、科任教師、以及兼任組長、主任等行政業務的教師，問卷發放地區集中在台中縣、市，總共發出問卷 360 份，回收 328 份，回收率 91% ，去除填答無效者，實際有效問卷 295 份，有效回收率 82% 。

第二節 研究工具

本研究的測量工具採用研究者自編目的性量表，配合生命意義量表、個人宗教性量表、世界觀量表，以問卷的方式進行資料的蒐集。

一、目的性量表

(1) 預試：

研究者根據文獻資料，分別就「神聖目的」、「虛無目的」、「人文目的」等三個面向的概念，進行問卷設計。

初步共計 35 題（見附錄一），給予 76 位大學生，進行預試，所得資料經過因素分析之後，剔除不適用的題目所得的量表，共計 20 題，見表 3-1 有關目的性量表預試之因素分析。

表 3-1

目的性量表 (預試) 之因素分析

| | 因素 | 1 | 2 | 3 |
|----|--|------|-----|------|
| 11 | 我對神聖世界的信仰，是我的生命具有意義與價值的重要核心。 | .88 | | |
| 4 | 我相信人的良善與慈悲來自於神性的賦予，每個人都有屬於他自己的使命。 | .82 | | -.31 |
| 5 | 我認為人類許多成就的完成，皆來自於神聖的泉源或神聖目的的指引。 | .75 | | -.35 |
| 2 | 對神聖世界的信仰，讓我生命充滿意義、幫助我得到靈性上的平安。 | .75 | | -.37 |
| 7 | 我相信生命的終極目的就是為了進入神聖的國度，達到天人合一、或天人合一。 | .73 | | |
| 3 | 我相信只要用心實踐上天的教導，就能進入神聖的殿堂，得到解脫或永生。 | .69 | | -.30 |
| 9 | 我相信上天在冥冥中為我安排好一切，我只要善盡職責就能實現生命的完美。 | .64 | | |
| 35 | 我認為生命的動力與目的，應該來自個人的體驗與抉擇，不是來自於宗教教義或宗教權威的教導。 | | .84 | |
| 31 | 我認為生命的重心應該放在生命自身，而不是放在死後「彼岸的世界」，否則生命將陷入虛無，也不再擁有意義。 | | .78 | |
| 33 | 我認為有些宗教的教導會迷惑、剝奪人們自主決定生命目的的機會。 | | .74 | |
| 28 | 我認為人有自我選擇和創造意義的能力，這是人的偉大與高貴之處，不該將此權力放在宗教宣教者的手上。 | | .65 | |
| 34 | 我認為宗教宣教的背後，有特殊的目的，人們不應該輕信。 | | .60 | |
| 32 | 我認為「天國」不在任何地方，是一種內心的狀態，不是「超越塵世」或「死後」的某種東西，它是內心的一種體驗。 | | .51 | |
| 23 | 我認為能愛別人、為人付出、找到人的內在價值，比遵守宗教戒律更重要。 | | .49 | |
| 13 | 我認為生命只是偶然，人生不具任何意義、無從解釋。 | | | .73 |
| 16 | 我相信宇宙的一切都由物質所構成，終有一天會毀滅，根本沒有什麼終極目的可言。 | | | .67 |
| 14 | 我認為人死後一切就歸於無，化為塵土，沒有死後的生命。 | -.37 | | .64 |

| | | |
|----|--------------------------------|-----|
| 21 | 我認為世界毫無意義與目的可言。 | .59 |
| 15 | 我認為神聖的世界是人類創造出來的假象，只是為了自我安慰而已。 | .55 |
| 12 | 我認為不管我信不信神，我的生命都不會改變。 | .50 |

三個因素依序命名 1. 「神聖目的」、2. 「人文目的」、3. 「虛無目的」

(2) 正式施測

研究者根據表 3-1 的因素分析結果，在正式問卷中，以此 20 題重新排序編成目的性量表，進行施測，在正式施測的有效問卷統計後，再進行一次因素分析，剔除不適用的題目所得的量表共 19 題，其結果如表 3-2 所示。

針對這三個分量表以 SPSS 中文版 12.0 統計軟體進行信度分析，「神聖目的」7 題所得到的 α 值（內部一致性係數）是 .90，「人文目的」6 題所得到的 α 值是 .82，「虛無目的」6 題所得到的 α 值是 .87，顯示三個分量表的內部一致性良好，但 α 值在總量表的表現上，卻比分量表低，總量表的 α 值只有 .61。根據吳明隆（吳明隆編著，2006，頁 5-5）的說法，通常分量表的信度係數會低於總量表的信度係數。但是，如果分量表構念層面間的差異性太大，亦即總量表的同質性不高時，則分量表層面的信度係數反而高於總量表的信度係數，但此種情形較少發生，出現的機率也較小。根據他的說法，我們可以發現研究者所設計的目的性量表，正有這樣的特性，也為這種極少出現的情形，提供一個鮮明的例子。

至於內部一致性係數要多大，才表示測驗的分數是可靠的，根據 Henson（2001）的觀點，認為這與研究目的和測驗分數的運用有關，如研究者目的在於編製預測問卷，或測量某構念之先導性研究時，信度係數在 .50 至 .60 已足夠。（引自吳明隆，2006，頁 5-4）因此依據這個看法，研究者自編的目的性量表的信度係數表現是可以被接受的。

表 3-2

目的性量表（正式問卷）之因素分析

| | 因素 | 1 | 2 | 3 |
|----|--|------|------|-----|
| 3 | 我認為人類許多成就的完成，皆來自於神聖的泉源。 | .83 | | |
| 5 | 我相信人生的終點是為了進入神聖的國度，達到天人合一、或天人合一。 | .78 | | |
| 6 | 我相信只要用心實踐上天的教導，就能進入神聖的殿堂，得到解脫或永生。 | .78 | | |
| 4 | 我對神聖世界的信仰幫助我得到靈性上的平安。 | .72 | -.35 | |
| 1 | 我相信有一個神聖世界的存在。 | .66 | -.32 | |
| 2 | 我相信人的良善與慈悲來自神性的賦予。 | .65 | | |
| 7 | 我相信上天在冥冥中為我安排好一切。 | .62 | | |
| 17 | 我認為人死後一切就歸於無，化為塵土，沒有死後的生命。 | | .80 | |
| 19 | 我認為神聖的世界是人類創造出來的假象，只是為了自我安慰而已。 | | .71 | |
| 16 | 我相信宇宙的一切都由物質所構成，終有一天會毀滅，根本沒有神聖世界可言。 | | .71 | |
| 15 | 我認為生命只是偶然，無從解釋。 | | .70 | |
| 18 | 我認為世界毫無規律可言。 | | .67 | |
| 20 | 我認為不管我信不信神，我的生命都不會改變。 | -.30 | .58 | |
| 11 | 我認為人有自我選擇和創造價值的能力，這是人的偉大與高貴之處，不該將此權力放在宗教宣教者的手上。 | | | .79 |
| 9 | 我認為生命的重心應該放在生命自身，而不是放在死後「彼岸的世界」，否則生命將陷入虛無。 | | | .76 |
| 10 | 我認為有些宗教的教導會迷惑、剝奪人們自主決定生命方向的機會。 | | | .62 |
| 14 | 我認為能愛別人、為人付出、找到人的內在價值，比遵守宗教戒律更重要。 | | | .61 |
| 13 | 我認為「天國」不在任何地方，是一種內心的狀態，不是「超越塵世」或「死後」的某種東西，它是內心的一種體驗。 | | | .58 |
| 8 | 我認為生命的動力，應該來自個人的體驗與抉擇，不是來自於宗教教義或宗教權威的教導。 | | | .58 |

三個因素依序命名 1.「神聖目的」、2.「虛無目的」、3.「人文目的」

二、個人宗教性量表

本研究使用的個人宗教性量表（見附錄二），以宋文里與李亦園（1988），所發展出的量表為工具，取其中個人信仰、宗教活動、術數行爲、業報思想、死後世界、人生意義等六個面向的分量表進行資料蒐集，對這六個分量表進行信度分析，「個人信仰」7題所得到的 α 值是.86，「宗教活動」7題所得到的 α 值是.89，「術數行爲」6題所得到的 α 值是.85，「業報思想」6題所得到的 α 值是.89，「人生意義」3題所得到的 α 值是.85，「死後世界」3題所得到的 α 值是.80，總量表的信度係數 α 值是.91，顯示六個分量表和總量表的信度皆良好。其中有關「人生意義」的分量表，我們在探討世界觀與個人宗教性的積差相關與典型相關研究時才加入，以避免和「生命意義」量表的預測有衝突。

個人宗教性量表的因素分析結果，如表 3-3 所示：

表 3-3

個人宗教性量表之因素分析

| | 因素 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
|----|-------------------------------|-----|-----|---|---|---|---|
| 17 | 在世時，做好事可以上天堂，做壞事多會下地獄。 | .83 | | | | | |
| 18 | 好人死後會進天堂。 | .74 | | | | | |
| 16 | 行善事、積陰德的人，下輩子可以過較好的生活。 | .67 | | | | | |
| 14 | 一個人做錯事，就會受到上天的處罰。 | .64 | | | | | |
| 15 | 好心人會得好報。 | .60 | | | | | |
| 19 | 舉頭三尺有神明。 | .59 | | | | | |
| 27 | 我常常勸別人信神。 | | .80 | | | | |
| 29 | 我常常收聽、收看宗教方面的廣播、電視節目。 | | .78 | | | | |
| 30 | 在日常生活中，當我有事要做決定時，我常常問神（明）的旨意。 | | .73 | | | | |
| 28 | 我常常參加宗教方面的活動。 | | .63 | | | | |
| 26 | 我常常和親戚、朋友、鄰居或同事談宗教的事。 | | .52 | | | | |

| | | | |
|----|---------------------------|-----|-----|
| 32 | 除了去拜神或拜佛（上教堂）外，我常常念佛（祈禱）。 | .43 | |
| 31 | 我常常祈求神（明）寬恕我的罪過。 | .42 | |
| 21 | 我的一生可以說是充滿歡樂和滿足。 | .82 | |
| 22 | 我覺得我的生命很有價值。 | .78 | |
| 20 | 目前我覺得生活過得很幸福。 | .76 | |
| 11 | 房間若方位不對，就會不平安。 | .81 | |
| 10 | 祖先的風水若好，家庭、事業會興旺。 | .75 | |
| 9 | 起厝（買厝）應先考慮方位（風水）問題。 | .73 | |
| 13 | 生辰八字和一生命運息息相關。 | .66 | |
| 8 | 犯沖到自己生年的日子，不可去參加喪禮。 | .63 | |
| 12 | 抽籤卜卦，可以知道未來的事情該怎麼做。 | .47 | |
| 24 | 世間真的有鬼。 | .85 | |
| 23 | 人死後有靈魂。 | .72 | |
| 25 | 人死後會投胎轉世。 | .41 | .46 |
| 3 | 神（明）對我的生活影響很大。 | .72 | |
| 2 | 我的宗教信仰對我來說相當重要。 | .68 | |
| 1 | 我對我的信仰信得很堅定。 | .61 | |
| 4 | 我對自己的宗教很瞭解。 | .59 | |
| 5 | 花點時間想宗教的事，是很重要的。 | .59 | |
| 6 | 誠心誠意去（敬）拜神，會得到神的保佑。 | .34 | .42 |
| 7 | 燒香拜佛可給人心安/祈禱可以給人心安。 | .31 | .40 |

六個因素依序命名 1. 業報思想 2. 宗教活動 3. 人生意義 4. 術數行為 5. 死後世界 6. 個人信仰。

三、生命意義量表

本研究採用生命意義量表（見附錄三）為施測工具，是採用由 Crumbaugh 所發展出來的量表（The Seeking Of Notic Goals Test；SONG: 引自鄭書芳，1998）。主要是在測量人們渴望尋求生活意義與目的的情形，量表共計 20 題，經過有效問卷統計後進行因素分析，剔除不適用的題目所得的量表，共計 16 題（見表 3-4）。分別命名為開創追尋、失落迷惘與期許未來等三個名稱，此三個面向的分量表，在 α 值的表現上，分別為開創追尋 5 題 α 值是 .81、失落迷惘 7 題 α 值是 .80、期許未來 4 題 α 值是 .74，總量表的信度係數 α 值是 .86，顯示此三個面向的分量表和總量表都具有良好的內部一致性。在本研究中生命意義量表的數據，將與研究對象之背景變項、目的性量表、世界觀量表進行階層迴歸分析，探討不同模式對生命意義各層面所具有的解釋力。

表 3-4

生命意義量表（正式問卷）之因素分析

| | 因素 | 1 | 2 | 3 |
|----|--------------------------------|-----|-----|-----|
| 16 | 我的一生中，曾強烈渴望發現自我。 | .66 | | |
| 18 | 我知覺到一個強而有力，能引導我的人生目的。 | .65 | | |
| 20 | 我覺我決心實現某個不尋常的夢想。 | .64 | | |
| 14 | 每當我完成舊目標前，就著手計畫另一目標。 | .62 | | |
| 15 | 我覺得我需要尋求冒險和克服新挑戰。 | .61 | | |
| 17 | 有時我覺得我已發現到這一生所要尋求的是什麼，但後來就消逝了。 | .53 | .51 | |
| 9 | 我覺得我缺乏，同時也有必要尋找生命中真正的意義與目標。 | | .66 | |
| 19 | 我覺得生活中缺乏值得去做的工作。 | | .60 | |
| 4 | 我覺得有個我無法言喻的東西，正從我生命中消失。 | | .59 | |
| 12 | 生命的奧秘使我感到迷惑或困擾。 | | .56 | |
| 8 | 我常做白日夢，希望能找到我新安身立命的地方。 | | .54 | .43 |
| 3 | 我嘗試新的活動或自己有興趣的事物，但這些很快便都不吸引我了。 | | .52 | |
| 7 | 我希望未來有令人興奮的事情發生。 | | | .71 |
| 6 | 我覺得生命中最大成就，存在未來。 | | | .57 |
| 5 | 我常求取變化。 | | | .56 |
| 10 | 我想著要去實現與眾不同的新目標。 | | | .56 |

三個因素依序命名 1. 「開創追尋」、2. 「失落迷惘」、3. 「期許未來」

四、世界觀量表 (SAWV)

世界觀的測量是採用由 Ibrahim 與 Owen (1987) 所發展出來的量表－世界觀測量尺度 (Scale to Assess World View; SAWV)，共計 45 題，本量表將世界觀概念分成五個類別 (見附錄四)，每個類別有 9 題，每個類別又細分為三個向度，每個向度各 3 題：

- 1、人的本質－性惡、亦善亦惡、性善。
- 2、人際關係－尊卑有序、互利、個人主義。
- 3、人與自然的關係－順服、和諧、掌控。
- 4、時間導向－過去、現在、未來。
- 5、活動導向－求知、亦知亦行、行動。

此量表根據本研究有效回收問卷所蒐集到的資料，45 題進行因素分析時，無法萃取主要因子，根據量化的統計原理研判，量表如果從正面與反面兩方面作結合，將會產生效度上的問題，因此這份世界觀量表在建構效度上，需給予部份修正，所以，本研究將此量表中的每一類別的中間向度刪除，例如：亦善亦惡、互利、和諧、現在、亦知亦行等五個向度的題目刪除，再將性惡、個人主義、征服自然、未來、行動傾向等五個面向的題目給予反向計分，歸類出五個分量表來進行分析，分別是人性性善、人際從屬、順服自然、過去時間、思考活動等，以此五個分量表組成世界觀量表，這份新的世界觀量表，整體的 α 值是 .71，整體量表的內部一致性尚能接受。但在分量表部份的 α 值表現，就不盡理想，分別是人性性善 α 值是 .34、人際從屬 α 值是 .26、順服自然 α 值是 .47、過去時間 α 值是 .27、思考活動 α 值是 .39。

本研究希望能忠於原來量表設計的邏輯概念之構成，故仍然維持這五個向度，並以這修改過的五個分量表的統計結果與「目的性」做比較，分別就「世界觀」與「目的性」兩個量表對「生命意義」所能達到的解釋程度有何差異進行比較。

以下，就上述各量表信度分析的討論結果加以整理如表 3-5：

表 3-5

目的性、個人宗教性、生命意義、世界觀量表內部一致性檢定 (n=295)

| 總量表 | 分量表 | 題數 | α |
|-------|------|----|----------|
| 目的性 | | 19 | .61 |
| | 神聖目的 | 7 | .90 |
| | 人文目的 | 6 | .82 |
| | 虛無目的 | 6 | .87 |
| 個人宗教性 | | 32 | .91 |
| | 個人信仰 | 7 | .86 |
| | 宗教活動 | 7 | .89 |
| | 術數行爲 | 6 | .85 |
| | 業報思想 | 6 | .89 |
| | 人生意義 | 3 | .85 |
| | 死後世界 | 3 | .80 |
| 生命意義 | | 16 | .86 |
| | 開創追尋 | 5 | .81 |
| | 失落迷惘 | 7 | .80 |
| | 期許未來 | 4 | .74 |
| 世界觀 | | 30 | .71 |
| | 人性性善 | 6 | .34 |
| | 人際從屬 | 6 | .26 |
| | 順服自然 | 6 | .48 |
| | 過去時間 | 6 | .27 |
| | 思考活動 | 6 | .39 |
| 總題數 | | 97 | |

第三節 研究設計與架構

(一) 研究者依照研究目的、研究問題以及上述相關文獻的分析，擬定研究架構圖，如圖 3-1 所示：

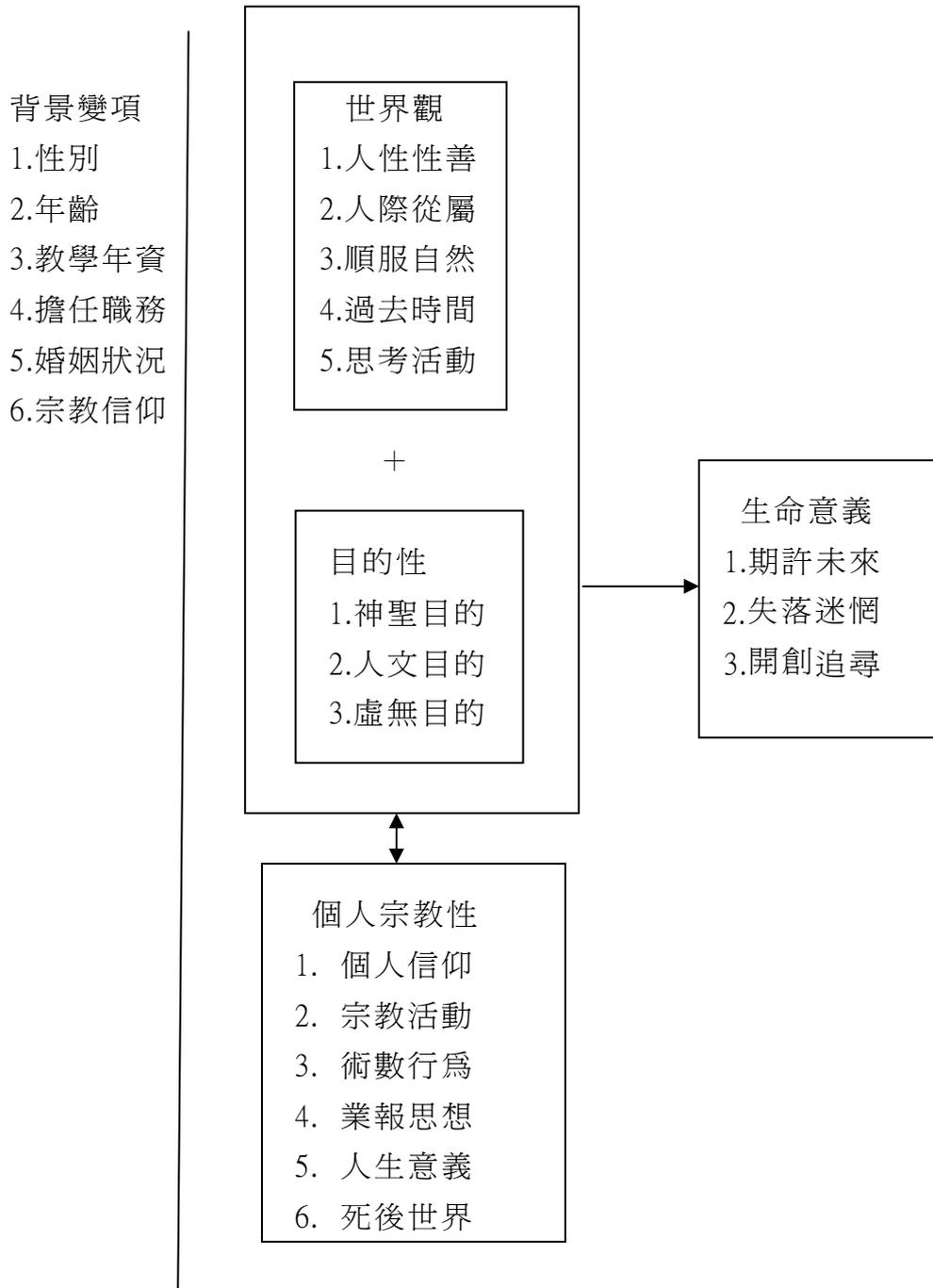


圖 3-1 研究架構圖

(二) 研究假設與研究重點說明如下：

- 一、瞭解國小教師的各背景變項在「世界觀」、「目的性」、「生命意義」與「個人宗教性」各層面的表現，進行百分比的分析和描述性的解說。
- 二、本研究假設：世俗的「世界觀」量表，結合「目的性」量表，能更有效預測生命意義各階層的表現。這裡以「世界觀」與「目的性」的整體認知對「生命意義」，進行階層迴歸分析，擬證明「目的性」量表可以補充「世界觀」量表對「生命意義」的解釋與預測能力。
- 三、以「世界觀與目的性」各分量表為 X 變項，共計 8 個變項，以「個人宗教性」為 Y 變項，共計 6 個變項，探討之間的相關情形，分別進行積差相關與典型相關研究，嘗試找出二者之間的相關性。我們選擇探討這兩組變項之間的相關性，其立論基礎來自於德國社會學家盧克曼所提出的的說法，他認為世界觀在本質上是宗教的，世界觀是一種無形的宗教，本研究想要進一步探討，在研究對象的思維體系中，「世界觀」與「個人宗教性」之間存在有哪些關係性。

第四節 資料處理與分析

在資料處理方面，進行資料檢核、資料編碼、資料核對等步驟，剔除無效問卷，並將有效問卷建檔，成爲系統的數據，之後進行人工核對，修正可能的錯誤。

在分析上，本研究使用 SPSS12.0 中文版統計套裝軟體進行資料分析，所進行分析的項目如下：

一、描述性統計

首先瞭解國小教師的不同背景變項、與對世界觀、目的性、個人宗教性與生命意義的認知，以次數分配及百分比分析、平均數、標準差分析，看出國小教師對於各分量表的認知之分佈情形。以及在各分量表方面的表現，所呈現的各個層面之描述性分析。

二、因素分析

以因素分析分別對目的性量表、個人宗教性、生命意義量表進行分析，瞭解問卷的建構效度，分析時先以主成分分析法抽取因素，所得結果引用 Kaiser 的觀點，保留特徵值大於 1 的因素（吳明隆，2006，頁 3-9），並從中取得解釋的總變異量，同時以斜交轉軸取得各因素的因素負荷量。

三、信度分析

本研究使用信度分析分別對目的性量表、個人宗教性、生命意義量表進行分析，取得良好的信度。

四、獨立樣本 t 檢定

使用獨立樣本 t 檢定，針對研究對象在性別、年齡、任教年資、擔任職務、婚姻狀態等變項爲自變項的二個群體，對依變項爲各分量表之測量的平均數之差異進行檢定，比較二個群體間是否有顯著差異。

五、單因子變異數分析（ F 檢定）（one-way ANOVA）

本研究用以考驗研究對象的宗教信仰類型，在各分量表之測量的平均

數之差異，以 Scheffe 法進行事後比較。也就是比較五個宗教信仰類型，對各分量表之測量的平均數間，是否有顯著差異。

六、階層迴歸分析

分析以「世界觀」量表與「目的性」量表各向度為 X 變項，「生命意義」之各分層為 Y 變項，求其階層迴歸分析，求得「世界觀量表」與「目的性量表」對「生命意義」的解釋力。

七、積差相關分析

以 Pearson 積差相關分析瞭解「世界觀」、「目的性」之各層面與「個人宗教性」的各層面之間是否有顯著相關。

八、典型相關分析

使用典型相關統計分析，以「世界觀」與「目的性」為 X 變項，以「個人宗教性」為 Y 變項，進行典型相關分析，了解「世界觀」與「目的性」的整體八個分量表，對「個人宗教性」的六個分量表之間的相關性，找出相關的典型，並以徑路圖呈現之間的相關路徑，與顯著關係，對於研究對象的國小教師之內在思維模式，能有較具象的呈現。

第四章 研究結果與討論

第一節 個人背景資料分析

首先我們針對研究對象的背景變項進行分析，統計本研究有效回收問卷的數據結果如下：

一、年齡

由表 4-1 可以看到本研究對象的現職國小教師年齡的分佈情形，從 23 歲到 55 歲不等，本研究因為考慮其平均數是 39.47，因此將年齡的變數，分成兩個群體，分別是未滿 40 歲，以及 40 歲以上，他們所占的人數與比例分別是 142 人（48.1%）、153 人（51.9%），本研究將針對上述兩個群體分析他們在各個分量表的表現情形。

二、任教年資

本研究對象的現職國小教師，在任教年資方面，如表 4-1，從 1 年到 30 年不等，因為考量其平均數是 14.12，因此以服務滿 15 年來區分，將年資變項劃分成兩個群體，分別是 15 年以上、以及未滿 15 年，其所占的人數與百分比分別是 139 人（47.1%）與 156 人（52.9%），從平均數與百分比的表現來看，受試者在年資的分佈大致上是很均勻的，而本研究將針對上述兩個群體分析他們在各個分量表的表現情形。

表 4-1

研究對象基本資料描述統計值（ $n=295$ ）

| 項目名稱 | 最小值 | 最大值 | 平均數 | 標準差 |
|------|-----|-----|-------|------|
| 年齡 | 23 | 55 | 39.47 | 6.75 |
| 任教年資 | 1 | 30 | 14.12 | 7.50 |

三、性別

如表 4-2 所呈現，在背景變項上，男性人數有 90 人，占總人數的 30.5%，女性人數有 205 人，占總人數的 69.5%，女性人數大約是男性人數的 2.3 倍。此結果與教育部統計處所公布的（2006）國小女性教師佔全體國小教師 68.2% 的比例相接近，因此本研究的資料與實際現況國小教師男女性的比例分佈情形大致相符。

表 4-2

研究對象基本資料分布情形 (n=295)

| 變項名稱 | 類別 | 人數 | 百分比 |
|------|---------|-----|-------|
| 年齡 | 40 歲以上 | 153 | 51.9% |
| | 未滿 40 歲 | 142 | 48.1% |
| 任教年資 | 未滿 15 年 | 156 | 52.9% |
| | 15 年以上 | 139 | 47.1% |
| 性別 | 女性 | 205 | 69.5% |
| | 男性 | 90 | 30.5% |
| 擔任職務 | 級任老師 | 163 | 55.3% |
| | 其他職務 | 132 | 44.7% |
| 婚姻狀況 | 已婚 | 223 | 75.6% |
| | 未婚 | 68 | 23.1% |
| 宗教信仰 | 民間信仰 | 108 | 36.6% |
| | 沒有宗教信仰 | 81 | 27.5% |
| | 佛教 | 50 | 16.9% |
| | 道教與其他宗教 | 38 | 12.9% |
| | 基督宗教 | 18 | 6.1% |

四、工作職務

本研究對象的現職國小教師，在所擔任的職務方面，分為級任老師、科任老師、組長、主任、校長等項目，因主任和校長的人數極少，本研究依據所占比例，區分成級任教師與其他職務兩個群體，人數分別是 163 人、

132 人，其所占百分比分別是 55.3%、44.7%，級任老師所占的人數，在整體研究對象中超過一半，多於擔任其他職務的教師。

五、婚姻狀態

就婚姻狀態而言，本研究對象的現職國小教師中，未婚有 68 人，占總數的 23.1%，已婚有 223 人，占總數的 75.6%，其他尚有離婚與喪偶的狀態，考慮其人數各只有 2 位，故此部份不併入討論。此數據顯示，研究對象中有四分之三的人數擁有婚姻關係，本研究將針對已婚與未婚兩個群體，分析他們在各個分量表的表現是否具有顯著之差異。

六、宗教信仰類型

從表 4-2 可以見到國小教師在宗教信仰類型上的分佈情形，民間信仰的人數有 108 人最多，占 36.6%，其次是無宗教信仰者有 81 人，占 27.5%；第三是佛教信仰者有 50 人，占 16.9%，之後是道教與其他宗教信仰者有 38 人，占 12.9%，人數上最少的是基督宗教的信仰者，有 18 人，占 6.1%。

此結果某些部份與瞿海源所做台灣地區社會變遷基本調查的結果相似（瞿海源，2006，頁 32-34），在台灣地區人民，信仰民間宗教的比例是最高的，信仰基督宗教的人數比例，大約在 5.2%，與本研究的所占比例也相差不遠。值得注意的是，在國小教師群中無宗教信仰者比例很高，將近三成，也符合瞿海源所討論到的，教育程度高者，較少有宗教信仰的需求，在控制其他變項之後，高教育程度者比低教育程度者，平均多出 6.0% 的無宗教信仰者，他認為是現代教育的世俗化力量，促使無宗教信仰的人口增加，本問卷調查結果所得的比例，與此論述相符合，比瞿海源（2006）所調查自承是無宗教信仰者約 9% 的數據，高出許多。

根據台灣社會變遷基本調查，宗教調查資料（2007）的統計分析，針對「請問您的宗教信仰是？」所得到的結果顯示，回答是信仰佛教的人最多，占 20.2%，依次為拜神的民間信仰占 17.3%、沒有宗教信仰者占 15.8%、信仰道教者占 12.4%、民間信仰者占 10.3%、信仰佛教而不確定者占 6.2%、信仰基督教者占 4.1%、信仰一貫道者占 2.2%、是民間信仰但沒有清楚認定者占 2.0%、佛道雙修者占 1.8%、天主教信仰者占 1.4%。總的來說，自認

是佛教信仰者總括有 29.5%；民間信仰者總括有 31.7%，若再加上道教與一貫道中也拜民間神明的信仰者，數字可接近 46.3%。這個結果再對照瞿海源，在《宗教、術數與社會變遷》的討論中所提到的，「民間信仰者，如果加上自稱為佛教徒卻又崇拜媽祖等非佛教神明者，則民間信仰的信徒應在 65%以上」（瞿海源，2006，頁 32），可見台灣地區民眾的信仰，深受傳統文化的影響，就連自認為是佛教徒的信仰者，也有許多是被民間信仰所「世俗化」的佛教徒，已經脫離了正統佛教原有的樣貌，因而這些信仰佛教卻也拜其他神明的信仰者，理論上應該歸類到民間信仰者，另外在道教的信仰方面，其神祇與民間信仰的崇拜對象常是相互交融，無法區分的（馬曉宏，1988），如此更可看出民間信仰在世代的傳承中深入人心，在日常生活中潛移默化，對華人的社會影響深遠，即使是國小教師，也一樣在歷史文化薰陶中，受到某些程度上的中華文化的影響。

第二節 國小教師在個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義等方面的描述統計分析

依據表 4-3 的呈現，個人宗教性總量表的平均數是 3.05，標準差是.47，分量表方面，「業報思想」與「死後世界」的平均數得分高於總量表的平均數，兩者都是 3.48，標準差分別是.66 與.65 的數值，「宗教活動」的平均數 2.28 的數值，在五個量表中表現最低，顯示研究對象之國小教師在參加「宗教活動」方面並不是很熱絡。而「宗教活動」一項的標準差是.71，高出其他分量表的數值較多，顯示研究對象在參加「宗教活動」的表現上，分散情形較大，彼此間有較多的差異。

世界觀總量表的平均數是 3.68，標準差是.23，在五個分量表方面，「順服自然」的平均數得分最高是 4.00，標準差是.36，其次是「思考活動」平均數 3.77 標準差是.38 和「人性性善」平均數 3.75 標準差是.30，三者平均數得分都高於總量表的平均數，顯示研究對象之國小教師偏於順服自然界，對自然界心存敬畏，也贊成人性性善的信念、並且重視思考活動與反省，其中「人性性善」的標準差.30 最小，顯示研究對象之國小教師普遍相信「人性性善」，此方面的表現具有一致性。

在目的性量表的表現上，目的性總量表的平均數是 3.90，標準差的值是.37。在三個分量表方面，研究對象之國小教師在「人文目的」分量表上的平均數表現最高，達 4.68，標準差是.68，比起「神聖目的」的平均數 3.90 標準差.87，「虛無目的」的平均數 3.14 標準差.86，都有明顯的不同。顯示研究對象的國小教師在目的性量表的表現上，比較贊成與肯定「人文目的」的想法，而且「人文目的」分量表的標準差(.68)在三個分量表中也最小，顯示在這方面的看法具有一致性。在「虛無目的」的分量表上，平均數是 3.14 最低，因此看出研究對象之國小教師是偏向不贊成「虛無目的」的。

生命意義總量表方面的平均數是 2.92，標準差是.54。分量表方面「失落迷惘」平均數得分 2.59 最低，標準差是.62，而「期許未來」和「開創追尋」的平均數與標準差分別是 ($M=3.19, SD=.71$)、($M=3.17, SD=.73$)，顯示研究對象之國小教師較少有「失落迷惘」、對於未來是有所冀望、對自己的

人生是願意有所開創與追尋的。若與張利中（2003）針對護理人員所做的研究相互比較，護理人員的在「生命意義量表」中的分量表，以「失落迷惘」的平均數得分最高（ $M=4.96, SD=0.99$ ），由此可以看出，本研究對象之國小教師比起護理人員，顯然有比較穩定的生活，對於現況的滿意度比較高，因此在「失落迷惘」方面平均數得分 2.59，表現最低，因此，我們可以推測，不同的研究對象和族群，因為生活背景或客觀環境的不同，也可能出現不同的心理狀態。

表 4-3

四個量表與十六個分量表的描述統計值（ $n=295$ ）

| 量表名稱 | 題數 | 分數 | 最小值 | 最大值 | 平均數 | 標準差 |
|-------|----|-----|------|------|------|-----|
| 個人宗教性 | 29 | 1~5 | 1.34 | 4.59 | 3.05 | .47 |
| 個人信仰 | 7 | 1~5 | 1.43 | 5.00 | 3.28 | .66 |
| 宗教活動 | 7 | 1~5 | 1.00 | 4.71 | 2.28 | .71 |
| 術數行爲 | 6 | 1~5 | 1.00 | 4.67 | 3.06 | .66 |
| 業報思想 | 6 | 1~5 | 1.00 | 5.00 | 3.48 | .66 |
| 死後世界 | 3 | 1~5 | 1.00 | 5.00 | 3.48 | .65 |
| 世界觀 | 30 | 1~5 | 3.13 | 4.53 | 3.68 | .23 |
| 人性性善 | 6 | 1~5 | 3.00 | 4.83 | 3.75 | .30 |
| 人際從屬 | 6 | 1~5 | 2.67 | 4.67 | 3.36 | .36 |
| 順服自然 | 6 | 1~5 | 3.00 | 5.00 | 4.00 | .36 |
| 過去時間 | 6 | 1~5 | 2.50 | 4.33 | 3.49 | .33 |
| 思考活動 | 6 | 1~5 | 2.83 | 4.83 | 3.77 | .38 |
| 目的性 | 19 | 1~6 | 2.53 | 5.00 | 3.90 | .37 |
| 神聖目的 | 7 | 1~6 | 1.00 | 6.00 | 3.90 | .87 |
| 人文目的 | 6 | 1~6 | 2.33 | 6.00 | 4.68 | .68 |
| 虛無目的 | 6 | 1~6 | 1.00 | 5.50 | 3.14 | .86 |
| 生命意義 | 16 | 1~5 | 1.25 | 4.19 | 2.92 | .54 |
| 期許未來 | 4 | 1~5 | 1.00 | 5.00 | 3.19 | .71 |
| 失落迷惘 | 7 | 1~5 | 1.00 | 4.71 | 2.59 | .62 |
| 開創追尋 | 5 | 1~5 | 1.00 | 5.00 | 3.17 | .73 |

小結：

根據本節所討論，研究對象的現職國小教師在各分量表上的描述性統計分析，我們歸納出如下的結論：

研究對象普遍表現出對於「人文目的」的高度肯定，具有宗教性，相信「業報思想」、「死後世界」，擁有高的「順服自然」傾向、相信「人性性善」，也重視「思考活動」，較少參加「宗教活動」、較不會「失落迷惘」。

第三節 國小教師個人背景變項與宗教性、世界觀、目的性、生命意義的平均數差異檢定

一、性別與個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義的獨立樣本 t 檢定

本節針對性別變項，比較男性、女性在各量表的表現，從表 4-4 的獨立樣本 t 檢定之結果中，我們看到男、女性在「死後世界」($t=-2.01, p<.05$) 的分量表的表現上具有顯著差異，女性比男性相信有「死後世界」；在「順服自然」($t=-2.16, p<.05$)、「思考活動」($t=-2.53, p<.05$) 的表現上，女性也明顯高於男性，具有顯著差異；但是在「期許未來」($t=3.56, p<.001$) 的表現上，男性得分高於女性，具有顯著差異，因此可以得知，本研究對象的國小教師中，男性的表現比起女性，較不順服自然、較偏於行動導向、對未來有較多的期許、比較不相信死後世界。

由以上的分析，可以很清楚的看到，「性別」在「死後世界」、「順服自然」、「思考活動」與「期許未來」等四個面向上具有顯著差異，而且也非常合乎一般社會上對於男女性所具有的大致印象和觀感。男性較偏於講求「理性」、「實證」、「行動」，對於「自然」多傾向擁有「征服」的慾望，它象徵著一種「權力」的展現，男性也傾向於相信未來可以靠自己的力量有所改變和期許；至於對「死後世界」的看法，男性通常較女性偏向採取「存而不論」的態度，男性講求實證，因此偏向採取保留的態度，是可以被理解的。

與男性教師相比較，女性教師則表現出較多的「順服自然」，對於「死後世界」有較多的想像和感觸，而偏於相信「不可見的存在」，這點也合乎女性比較偏於柔性、關懷、較重視情感與思考等比較多愁善感的特質，女性也因為「順服」的關係，比較能安於現況，對於「未來的期許」，也比男性的需求還弱一些。

表 4-4

性別與個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義的獨立樣本 *t* 檢定摘要表

| 變項 | 男性 (<i>n</i> =90) | 女性 (<i>n</i> =205) | <i>t</i> |
|--------------|---------------------|----------------------|----------|
| | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | |
| 個人宗教性 | | | |
| 個人信仰 | 3.25/.69 | 3.28/.65 | -.42 |
| 宗教活動 | 2.23/.76 | 2.30/.68 | -.65 |
| 術數行爲 | 3.02/.66 | 3.08/.66 | -.69 |
| 業報思想 | 3.40/.68 | 3.51/.65 | -1.27 |
| 死後世界 | 3.37/.67 | 3.53/.64 | -2.01* |
| 世界觀 | | | |
| 人性性善 | 3.74/.27 | 3.76/.32 | -.44 |
| 人際從屬 | 3.36/.34 | 3.36/.36 | .01 |
| 順服自然 | 3.93/.36 | 4.03/.36 | -2.16* |
| 過去時間 | 3.52/.32 | 3.48/.33 | .89 |
| 思考活動 | 3.69/.36 | 3.80/.38 | -2.53* |
| 目的性 | | | |
| 神聖目的 | 3.84/.86 | 3.93/.88 | -.81 |
| 人文目的 | 4.60/.73 | 4.72/.66 | -1.38 |
| 虛無目的 | 3.23/.92 | 3.10/.83 | 1.22 |
| 生命意義 | | | |
| 期許未來 | 3.41/.71 | 3.10/.69 | 3.56*** |
| 失落迷惘 | 2.66/.61 | 2.55/.62 | 1.34 |
| 開創追尋 | 3.27/.74 | 3.12/.73 | 1.66 |

p* < .05 **p* < .001

這個結果也呼應了 Babbage 與 Ronan (2000) 所做的研究，他們發現，女性傾向屬於有機生物的觀點，對於新的經驗有較開放的心胸、寬廣的興趣、較有想像力的、有同情心的、渴望與人合作、偏向非正統與革新的角色；男性則偏向機械主義者，維護傳統的、固執的、懷疑論的、傲慢的、好競爭的、實踐的。這些男女性別在世界觀方面的差異，可能與他們所受的養成教育有關，女性多偏於社會科學方面的訓練，男性則多接受自然科學的訓練，總之，男女生的人格特質表現，反映了他們的世界觀，在性別方面是有顯著差異的。

何郁玲(1999)針對中小學教師職業倦怠、教師效能感與生命意義關係之研究，結果指出：在生命意義感方面，女教師高於男教師；年長者高於年輕者；有宗教信仰高於無信仰者；任教年資深高於資淺者；院轄市高於鄉鎮。

針對以上討論，整體而言，在宗教性的表現上，女生大於男生，這點結果與張利中 (2009) 針對大學生所做的研究結果，男、女生所表現的宗教性傾向大致上相同，而且顯著差異比起本研究更明顯。

二、職務與個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義的獨立樣本 *t* 檢定

針對職務變項，比較級任教師與其他職務教師在各量表的表現：

表 4-5

職務與個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義的獨立樣本 *t* 檢定摘要表

| 變項 | 級任教師 (<i>n</i> =163) <i>M/SD</i> | 其他職務 (<i>n</i> =132) <i>M/SD</i> | <i>t</i> |
|--------------|---|---|----------|
| 個人宗教性 | | | |
| 個人信仰 | 3.32/.63 | 3.22/.68 | 1.28 |
| 宗教活動 | 2.30/.67 | 2.25/.75 | .48 |
| 術數行爲 | 3.08/.62 | 3.03/.71 | .66 |
| 業報思想 | 3.58/.62 | 3.35/.69 | 2.95** |
| 死後世界 | 3.57/.65 | 3.37/.64 | 2.75** |
| 世界觀 | | | |
| 人性性善 | 3.76/.30 | 3.75/.31 | .32 |
| 人際從屬 | 3.36/.37 | 3.36/.34 | .02 |
| 順服自然 | 4.04/.37 | 3.96/.35 | 1.91 |
| 過去時間 | 3.49/.33 | 3.50/.32 | -.20 |
| 思考活動 | 3.82/.37 | 3.70/.38 | 2.80** |
| 目的性 | | | |
| 神聖目的 | 3.98/.82 | 3.81/.92 | 1.62 |
| 人文目的 | 4.72/.65 | 4.63/.72 | 1.20 |
| 虛無目的 | 3.10/.77 | 3.18/.96 | -.68 |
| 生命意義 | | | |
| 期許未來 | 3.14/.74 | 3.26/.67 | -1.53 |
| 失落迷惘 | 2.56/.61 | 2.62/.63 | -.75 |
| 開創追尋 | 3.11/.72 | 3.23/.75 | -1.40 |

***p* < .01

從表 4-5 的獨立樣本 t 檢定結果中可以看到，教師所擔任的職務在「業報思想」($t=2.95, p<.01$)、「死後世界」($t=2.75, p<.01$)、「思考活動」($t=2.80, p<.01$) 等三個面向具有顯著差異。級任教師的表現都高於其他職務教師的表現，他們較相信死後世界、業報思想，也有較多的思考活動。

國小階段的教育制度，在教學上採包班制，國小級任教師的工作，每天與固定的小朋友相處，他們與科任教師、行政人員的工作性質，差異性較大，與學生和家長等人際互動的機會也較多，是否因此而得到較多的刺激，在人文的關懷上比較有深刻的體悟，而有更多關於過去的因果、與未來死後的問題的思考，這是值得進一步探討的。

三、年齡與個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義的獨立樣本 t 檢定

此處針對年齡變項，比較未滿 40 歲與 40 歲以上教師在各量表的表現，本研究以 40 歲為分界，除了考量統計分析的平均年齡是 39.47 之外，也因為中國人自古受到孔子「四十而不惑」的人生哲學觀點的影響，因而選擇以 40 歲為分界點，具有特別的意義。

從表 4-6 的獨立樣本 t 檢定之結果可以看到，未滿 40 歲的國小教師，年紀較輕，他們在「術數行為」($t=2.06, p<.05$)、「業報思想」($t=2.48, p<.05$)、「期許未來」($t=4.75, p<.001$)、「失落迷惘」($t=2.38, p<.05$)、「開創追尋」($t=2.22, p<.05$) 等幾個面向的表現上，有較高的得分，具有顯著差異，在「思考活動」($t=-2.74, p<.01$) 面向的得分較少，達顯著水準。

從這些分析似乎可以看見，40 歲以上的國小教師，比較重視「思考活動」，比較不講求數術、和業報思想，也可能因為生活現況較趨於穩定，因此對未來的期許，表現並不強烈；也不會失落迷惘或需要追尋與開創，在此可以理解為 40 歲以上的國小教師，多有平穩安定的生活狀態，對於現況也比較滿意，求變的需求也相對比較少一些。

相對的，比較年輕的未滿 40 歲的國小教師，比較相信「善有善報、因緣果報」的思維，面對未來的日子，感覺上變數較多，對於生活有較多的失落迷惘，因而對於「數術行為」的需求也較高，在「期許未來」和「開創追尋」方面，高於 40 歲以上的國小教師。

這個結果如果對照分析心理學家榮格 (C. G. Jung) 的說法，他把人生分為兩個階段，前半段是從青春期一直到三十五或四十歲之間。在此之前的童年完全依賴父母。人生前半段的任務，包括與父母分離，發展強大自我、永久的婚配或生子。在邁向第二階段轉進的過渡時期會造成創傷，在男性四十歲左右造成憂鬱，女性又比較早，慾力的方向在人生後半段開始變為向內，開始朝向自我與無意識的統一，其所謂「個體化」的過程，就是和人生的後半段有關係 (廖世德，2004，頁 248- 249)。

表 4-6

年齡與個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義的獨立樣本 *t* 檢定摘要表

| 變項 | 未滿 40 歲 (<i>n</i> =142) <i>M/SD</i> | 40 歲以上 (<i>n</i> =153) <i>M/SD</i> | <i>t</i> |
|--------------|--|---|----------|
| 個人宗教性 | | | |
| 個人信仰 | 3.24/.60 | 3.31/.71 | -.95 |
| 宗教活動 | 2.27/.66 | 2.28/.74 | -.13 |
| 術數行爲 | 3.14/.66 | 2.98/.66 | 2.06* |
| 業報思想 | 3.57/.59 | 3.38/.71 | 2.48* |
| 死後世界 | 3.54/.71 | 3.43/.60 | 1.36 |
| 世界觀 | | | |
| 人性性善 | 3.74/.31 | 3.77/.30 | -.91 |
| 人際從屬 | 3.34/.37 | 3.39/.34 | -1.15 |
| 順服自然 | 4.00/.37 | 4.00/.36 | .08 |
| 過去時間 | 3.50/.33 | 3.49/.32 | .29 |
| 思考活動 | 3.71/.38 | 3.83/.36 | -2.74** |
| 目的性 | | | |
| 神聖目的 | 3.87/.85 | 3.93/.89 | -.60 |
| 人文目的 | 4.71/.70 | 4.66/.66 | .67 |
| 虛無目的 | 3.17/.83 | 3.11/.89 | .53 |
| 生命意義 | | | |
| 期許未來 | 3.39/.68 | 3.01/.69 | 4.75*** |
| 失落迷惘 | 2.67/.57 | 2.50/.65 | 2.38* |
| 開創追尋 | 3.26/.72 | 3.08/.74 | 2.22* |

p* < .05*p* < .01****p* < .001

榮格認為達到「個體化」或「自性實現」才是最健康的人，心理健康的標準就是在意識的指導下，使意識心靈與無意識內容融洽為一體的過程。人生的後半期，會出現中年危機，或轉向一個新的方向，心理活動開始專注於哲學問題或精神問題一如人的價值，人生的意義，以及文學、藝術、宗教等活動，寄予精神寄託（常若松，2000，頁 269-274）。

因此，與榮格的理論相對照，我們似乎也可以發現，40 歲的年齡確實是一個值得參考的人生分界點。在我們的研究中，也是可以看到許多由於「年齡」的不同而出現的顯著性差異，40 歲以上的研究對象，比較重視「思考活動」，也是和榮格的論點相符合的。

四、年資與個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義的獨立樣本 *t* 檢定

表 4-7

年資與個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義的獨立樣本 *t* 檢定摘要表

| 變項 | 十五年以上 | 未滿十五年 | <i>t</i> |
|--------------|------------------|------------------|----------|
| | (<i>n</i> =139) | (<i>n</i> =156) | |
| | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | |
| 個人宗教性 | | | |
| 個人信仰 | 3.28/.69 | 3.27/.63 | .11 |
| 宗教活動 | 2.27/.70 | 2.28/.71 | -.23 |
| 術數行爲 | 3.00/.61 | 3.11/.71 | -1.50 |
| 業報思想 | 3.41/.69 | 3.53/.63 | -1.70 |
| 死後世界 | 3.43/.60 | 3.53/.70 | -1.35 |
| 世界觀 | | | |
| 人性性善 | 3.76/.28 | 3.75/.32 | .15 |
| 人際從屬 | 3.36/.33 | 3.36/.38 | .08 |
| 順服自然 | 4.00/.36 | 4.00/.37 | .14 |
| 過去時間 | 3.51/.30 | 3.48/.35 | .94 |
| 思考活動 | 3.83/.37 | 3.71/.38 | 2.78** |
| 目的性 | | | |
| 神聖目的 | 3.91/.89 | 3.89/.86 | .17 |
| 人文目的 | 4.67/.69 | 4.70/.68 | -.38 |
| 虛無目的 | 3.17/.84 | 3.11/.88 | .63 |
| 生命意義 | | | |
| 期許未來 | 3.04/.68 | 3.33/.70 | -3.64*** |
| 失落迷惘 | 2.56/.64 | 2.61/.60 | -.76 |
| 開創追尋 | 3.10/.77 | 3.23/.70 | -1.56 |

p* < .01 *p* < .001

此處以服務年資為變項，比較任職十五年以上教師與任職未滿十五年教師，在各分量表中平均數的表現，從表 4-7 的獨立樣本 t 檢定之結果中，可以看到，本研究對象任職十五年以上的國小教師，他們在「思考活動」($t=2.78, p<.01$)，與「期許未來」($t=-3.64, p<.001$) 在這兩個分量表的表現上，與未滿十五年的教師，有顯著的差異，年資較多的族群有較多的「思考活動」，對於「未來的期許」，則表現出較少需求。此部份的結果，與年齡為變項的檢定結果，具有相似之處。

五、婚姻狀態與宗教性、世界觀、目的性、生命意義的獨立樣本 t 檢定

此處以婚姻狀態為變項，比較未婚教師與已婚教師，在各分量表中平均數的表現，從表 4-8 的獨立樣本 t 檢定之結果中，可以看到，本研究對象的現職已婚國小教師，他們在「過去時間」($t=-2.92, p<.01$) 與「神聖目的」($t=-2.75, p<.001$) 的表現上，與未滿十五年的教師，有顯著的差異，已婚的族群比較講求「過去的時間」和「神聖目的」，對於「未來的期許」($t=2.13, p<.05$)，則比未婚教師表現出較少需求。

此結果，可以看出擁有婚姻關係的研究對象國小教師，生活上可能比較安定，會傾向肯定過去的努力成果，也因為對家庭的付出和奉獻，在生活上也有較多的神聖目的和使命感，對於「未來的期許」需求較少，可看出他們對於現在的狀況是滿意的，生活也比較是穩定的。

未婚的族群，整體上來說變數較大，因此表現出比較多的「期許未來」，生活狀態上可能比較多還停留在「持續奮鬥當中」，因此對於「過去時間」與「神聖目的」方面的表現，則比已婚教師的表現較不強烈。

表 4-8

婚姻狀態與宗教性、世界觀、目的性、生命意義的獨立樣本 *t* 檢定摘要表

| 變項 | 未婚 | 已婚 | <i>t</i> |
|--------------|-----------------|------------------|----------|
| | (<i>n</i> =68) | (<i>n</i> =223) | |
| | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | |
| 個人宗教性 | | | |
| 個人信仰 | 3.17/.53 | 3.31/.68 | -1.52 |
| 宗教活動 | 2.17/.63 | 2.30/.73 | -1.35 |
| 術數行爲 | 3.16/.76 | 3.04/.63 | 1.26 |
| 業報思想 | 3.42/.72 | 3.50/.64 | -.86 |
| 死後世界 | 3.59/.64 | 3.45/.65 | 1.59 |
| 世界觀 | | | |
| 人性性善 | 3.74/.31 | 3.75/.30 | -.30 |
| 人際從屬 | 3.33/.35 | 3.37/.36 | -.85 |
| 順服自然 | 3.98/.39 | 4.00/.36 | -.53 |
| 過去時間 | 3.40/.35 | 3.53/.31 | -2.92** |
| 思考活動 | 3.71/.41 | 3.78/.37 | -1.35 |
| 目的性 | | | |
| 神聖目的 | 3.65/.70 | 3.98/.90 | -2.75** |
| 人文目的 | 4.76/.70 | 4.66/.68 | 1.17 |
| 虛無目的 | 3.06/.85 | 3.17/.86 | -.86 |
| 生命意義 | | | |
| 期許未來 | 3.35/.73 | 3.15/.69 | 2.13* |
| 失落迷惘 | 2.60/.63 | 2.58/.60 | .316 |
| 開創追尋 | 3.26/.68 | 3.14/.75 | 1.12 |

p* < .05*p* < .01

六、宗教信仰類型與個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義的差異檢定

本研究對象中不同宗教信仰的現職國小教師，經過單因子變異數 F 檢定的比較結果，他們之間的顯著差異，在宗教性、與目的性各分量表方面，表現極為顯著，除了「人文目的」一分量表的顯著性 ($F=3.06, p<.05$) 較弱之外，其餘在「個人信仰」($F=17.77, p<.001$)、「術數行爲」($F=20.95, p<.001$)、「業報思想」($F=6.69, p<.001$)、「宗教活動」($F=30.76, p<.001$)、「死後世界」($F=5.28, p<.001$)、「神聖目的」($F=12.44, p<.001$)、「虛無目的」($F=17.28, p<.001$) 等七個分量表方面，都達到顯著水準，在世界觀與生命意義兩個量表方面，則看不出顯著差異。

(一) 信仰類型與個人宗教性、世界觀的差異檢定

根據表 4-9 的呈現，與事後比較的結果，在「個人信仰」方面，民間信仰者比無宗教信仰者有較高的得分 (平均差異值=.324, $p<.01$)，差異達到顯著水準，佛教徒和基督宗教信仰者在個人信仰的表現上，二者同時比民間信仰者、無宗教信仰者、道教與其他信仰者的得分高，具有顯著差異 ($p<.01$)。顯示佛教徒與基督宗教信仰者，在個人信仰方面有較高的得分、以及明確的個人信仰，這樣的結果可能是因為佛教徒與基督宗教信仰者，具有明確的宗教組織和教義基礎，個人在信仰歸屬上，比較有明確的依循準則，因而在「個人信仰」方面的表現上，二者同時比民間信仰者、無宗教信仰者、道教與其他信仰者的得分高。

在「術數行爲」的表現上，針對研究對象的現職國小教師而言，民間信仰者的得分最高，他們有較多「術數行爲」的需求，這與民間信仰的特質有高度相關，因為民間信仰比較沒有明確的宗教教義，其教義多是融合儒、釋、道三家的思想，系統較多變而龐雜，隨時間與場域及需求性的不同而展現不同的信仰型態 (董芳苑, 1997)、(劉清虔, 2003)、(馬曉宏, 1988)，民間信仰也沒有明確的宗教組織，信仰的依歸，多數是希望求得神明的庇佑，為了瞭解神明的旨意，與神明達到溝通的效果，因而在「術數行爲」的需求也是最高 (瞿海源, 2006)。其次是道教與其他信仰者，佛教徒占第三位，得分略高於整體平均數，無宗教信仰與基督宗教的信仰者，

得分較低，兩者的得分都低於整體平均數，基督宗教的信仰者是最不相信「術數」的。

表 4-9

信仰類型與個人宗教性、世界觀的單因子變異數分析

| 變項 | 1.民間 信仰 (<i>n</i> =108) | 2.佛教 (<i>n</i> =50) | 3.無宗 教信仰 (<i>n</i> =81) | 4.道教與 其它宗 教 (<i>n</i> =38) | 5.基督宗 教(<i>n</i> =18) | <i>F</i> |
|------------|--------------------------------|-------------------------|--------------------------------|--------------------------------------|---------------------------|-----------------------|
| | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | |
| 宗教性 | | | | | | |
| 個人信仰 | 3.27/.54 | 3.71/.67 | 2.94/.59 | 3.17/.51 | 3.87/.81 | 17.77*** ^a |
| 宗教活動 | 2.26/.58 | 2.72/.69 | 1.85/.52 | 2.17/.53 | 3.29/.84 | 30.76*** ^b |
| 數術行爲 | 3.26/.47 | 3.09/.57 | 2.94/.72 | 3.22/.52 | 1.94/.70 | 20.95*** ^c |
| 業報思想 | 3.53/.54 | 3.74/.60 | 3.35/.69 | 3.50/.65 | 2.91/.94 | 6.69*** ^d |
| 死後世界 | 3.48/.59 | 3.81/.63 | 3.30/.69 | 3.49/.71 | 3.31/.49 | 5.28*** ^e |
| 世界觀 | | | | | | |
| 人性性善 | 3.73/.30 | 3.83/.33 | 3.73/.30 | 3.74/.28 | 3.83/.32 | 1.14 |
| 人際從屬 | 3.33/.31 | 3.37/.36 | 3.33/.41 | 3.43/.35 | 3.48/.33 | 1.20 |
| 順服自然 | 3.95/.37 | 4.05/.37 | 4.02/.37 | 4.02/.32 | 4.06/.33 | .91 |
| 過去時間 | 3.46/.29 | 3.49/.37 | 3.51/.33 | 3.62/.27 | 3.38/.42 | 2.34 |
| 思考活動 | 3.73/.38 | 3.86/.41 | 3.78/.39 | 3.77/.31 | 3.66/.32 | 1.40 |

p* < .05 *p* < .01 *** *p* < .001

a：事後比較 (1>3; 2>1,3,4; 5>1,3,4)

b：事後比較 (1>3; 2>1,3,4; 5>1,2,3,4)

c：事後比較 (1>3; 1,2,3,4>5)

d：事後比較 (1,2,4>5; 2>3)

e：事後比較 (2>3)

在事後比較中發現，基督宗教信仰者與其他宗教信仰類型之間的差異顯著性都達 (*p*<.001) 的顯著水準，這裡顯示「西方宗教」與「東方宗教」

的差異，基督宗教看重上帝與人的關係，「神的呼召」會藉由外在的許多神蹟或對自己具有特殊意義的事件來加以顯現，因此，基督宗教的信仰者，並不需要藉由「術數」去認識神，或藉此知道自己的禍福，再者「術數」信仰，是中國文化下的產物，對於屬於西方文化的基督宗教，自然有比較大的差異。此外，「術數」信仰在主流文化中也是比較不被鼓勵的，因此，除了基督宗教信仰者之外，佛教信仰者的表現也不高，可見「正信的」宗教信仰，是比較鼓勵靠自己的努力，或與神建立良好的關係來面對未來，「正信的」宗教信仰是比較不看重「術數」的。但是，佛教徒在這個面向的得分略高於平均數，顯示仍有部份佛教徒，會受傳統世俗文化的影響，也可能涉及「術數」的行為，無法像基督宗教的信仰者那樣明確的排除。

相對的，民間信仰是一種擴散性的宗教（董芳苑，1997）通常沒有明確的教義和宗教組織，他提供給人們的多是短暫的心靈安慰、或較多條件式的交換，比較看重個人的「消災解厄」與「趨吉避凶」，因此，爲了瞭解這些事件，相對地，需要許多與神溝通的管道，自然「術數」就因此而誕生了。所以，在「術數行為」的表現上，民間信仰者的得分最高，他們有較多「術數行為」的需求。

在「業報思想」分量表的表現上，民間信仰者、佛教徒、道教與其他信仰者，三類信仰者的得分，都高於基督宗教的信仰者，顯示華人的宗教信仰深受「因緣果報」的影響，基督宗教在「業報思想」方面的表現則是最低，基督宗教比較不相信「因緣果報」的論點，即使無宗教信仰者，也比基督宗教信仰者還相信「業報思想」，此點可以說明，在本研究對象中無宗教信仰的國小教師，雖然自認爲無宗教信仰，但是因爲長期接受佛教思想對中華文化的影響，也有很高的比例相信「業報思想」。這個結果與宋文里與李亦園（1988，頁 114-115）針對新竹市民所做的研究結果相似，「無信仰者很難說是絕對的無信仰者，而是每個人或多或少仍然具有中國傳統宗教信仰的因素」，「無信仰者其意義最多只能說你未信奉任何制度化宗教…但在生活的其他細節中仍難免存有一套中國傳統認知宇宙存在的基本信念」。所以無宗教信仰者，就某些程度上來說，其內在思維方面，仍會受傳統文化背景的影響。

相對地，具有基督宗教信仰的國小教師，他們可能接觸西方宗教與文化薰陶的機會比較多，對於上帝與人的關係講得比較深入，有關「業報」方面的宗教思想並不強調，因此在中國人的文化體系下，基督宗教信仰的國小教師，在「業報思想」方面的表現，比起其他類型的宗教表現得分最低。此分量表的事後比較結果，佛教信徒與基督宗教信仰者之間的差異達顯著水準（平均差異值=.833, $p<.001$ ），兩個宗教在「業報思想」這個層面上的認知差異，都比其他宗教類型之間的差異更明顯、最顯著，此結果也說明了，佛教以「因緣果報」為核心教義之一，做為核心教義，自然與西方的基督宗教的教義具有顯著的差異。

在本研究對象的現職國小教師中，針對「宗教活動」方面的表現，民間信仰者、佛教徒、道教與其他信仰者、無宗教信仰者，四種信仰類型的得分，都低於基督宗教信仰者，顯示基督宗教信仰者，在參與宗教活動方面的得分最高，與其他四個宗教信仰類型差異達到顯著水準（ $p<.001$ ）基督宗教信仰者對「宗教活動」的參與，表現比其他的信仰者來得熱絡，而佛教徒參與宗教活動的表現，也高於民間信仰者、道教與其他信仰者、和無宗教信仰者，差異達到顯著水準（ $p<.01$ ），佛教徒的參與宗教活動程度次於基督宗教信仰者。無宗教信仰者參與宗教活動，在五種宗教類型中得分最低，這是可以想見的。

在「死後世界」的得分上，佛教徒得分最高，與無宗教信仰者有顯著差異，（平均差異值=.509, $p<.01$ ），因為佛教徒相信生死輪迴與業力相隨，相信有一個死後的世界，「死」是「往生」，死之後會「往生極樂世界」，或者投胎轉世，這樣的教義使得佛教信徒在「死後世界」的分量表，獲得最高分。其餘各組之間，事後比較的結果無顯著差異，各組得分依次分別是道教與其他信仰者、民間信仰者、基督宗教信仰者，無宗教信仰者得分最低，後兩者得分都低於整體平均數，他們比較不相信有死後世界。

（二）信仰類型與目的性量表、生命意義量表的差異檢定

關於「目的性」量表與「生命意義」量表方面的表現，如表 4-10，首先討論到「神聖目的」（ $F=12.44$, $p<.001$ ）的面向。相信世界有一個神聖目

的的宗教信徒，以基督宗教的信仰者得分最高，他們與民間信仰者、道教與其他信仰者、無宗教信仰者之間具有顯著差異，皆達顯著水準。其次依得分高低，分別是佛教徒、民間信仰者、道教與其他信仰者，無宗教信仰者得分最低。

表 4-10

信仰類型與 目的性、生命意義的單因子變異數分析

| 變項 | 1.民間 信仰 (<i>n</i> =108) | 2.佛教 (<i>n</i> =50) | 3.無宗 教信仰 (<i>n</i> =81) | 4.道教與 其它宗 教 (<i>n</i> =38) | 5.基督宗 教(<i>n</i> =18) | <i>F</i> |
|-------------|--------------------------------|-------------------------|--------------------------------|--------------------------------------|---------------------------|-----------------------|
| | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | <i>M/SD</i> | |
| <u>目的性</u> | | | | | | |
| 神聖目的 | 3.82/.78 | 4.32/.81 | 3.61/.78 | 3.75/.85 | 4.83/1.06 | 12.44*** ^a |
| 人文目的 | 4.65/.63 | 4.55/.83 | 4.88/.68 | 4.68/.53 | 4.41/.59 | 3.06* ^b |
| 虛無目的 | 3.22/.70 | 2.73/.84 | 3.41/.79 | 3.42/.73 | 1.98/1.07 | 17.28*** ^c |
| <u>生命意義</u> | | | | | | |
| 期許未來 | 3.11/.64 | 3.10/.75 | 3.23/.78 | 3.34/.59 | 3.44/.80 | 1.70 |
| 失落迷惘 | 2.64/.58 | 2.60/.62 | 2.50/.66 | 2.64/.51 | 2.56/.83 | .72 |
| 開創追尋 | 3.07/.73 | 3.36/.64 | 3.12/.79 | 3.18/.72 | 3.40/.65 | 1.86 |

p* < .05 **p* < .001

a：事後比較 (2>1,3,4; 5>1,3,4)

b：事後比較 未達顯著水準

c：事後比較 (1,2,3,4>5; 1,3,4>2)

有關「神聖目的」的面向，基督宗教的信徒與佛教信徒二者同時比起其他宗教信仰者的得分高出許多，都具有顯著性，顯示基督宗教與佛教，都強調「神聖」的目的，基督宗教相信人性是神性的賦予，人的一生是爲了榮耀神、進入「神的國度」(天國)；佛教則相信人人具有佛性，修行的目的在彰顯神聖的佛性，並且得以了脫生死，超越人天之界，進入神聖的境界(極樂世界)，基督宗教信徒與佛教信徒兩種信仰類型，雖然在教義

的內涵方面有所不同，但是對於「神聖目的」的觀點，都是抱持高度的肯定態度的。

在「人文目的」($F=3.06, p<.05$)分量表的表現上，無宗教信仰者得分最高，最肯定人自身的力量，不求神的庇佑。基督宗教的信仰者在「人文目的」分量表的表現上得分最低，因為他們強調信神必須把自己全然交託給神，將全部的生命放在神的手上，神會安排好一切，人要懂得在神面前順服。儘管如此，基督宗教的神，也給了人充分的自由，人可以應用自己的自由意志去彰顯神的榮耀、去行善、去關懷人群、散播福音，人本身的力量也是不可忽視的。

佛教徒在「人文目的」這個面向的表現，得分只略高於基督宗教信仰者，平均數低於其他宗教信仰者的表現，這點可能與佛教講求「因緣所生法」有關，佛教徒相信人無法擺脫前世所造「業力思想」的牽引，人自身的力量是有限的，然而佛教徒也相信人能種善因與惡因，所種之因皆會影響未來生命的動向，這點似乎可以解釋，佛教徒在「人文目的」的面向，既相信業力，也相信人擁有改變未來命運的能力，佛教徒在「人文目的」面向的得分只比基督宗教信仰者略高，而低於無宗教信仰者、民間信仰者、道教與其他信仰者。

然而，整體來看，國小教師在「人文目的」量表的平均數，普遍高於其他分量表的平均數，由此可以看出，國小教師對於人文方面的想法與其他的分量表比較起來，是普遍傾向贊同和肯定的，此點現象也在事後比較的過程中發現，五個宗教信仰類型中，彼此之間在「人文目的」的差異並未達顯著水準，也就是說，本研究中五個宗教信仰類型的國小教師，他們在「人文目的」的表現，是普遍傾向贊同和肯定的，看法是具有一致性的，因此差異性也小，沒有達到顯著水準。

有關「虛無目的」($F=17.28, p<.001$)分量表的表現，經過事後比較的結果，基督宗教的信仰者在「虛無目的」分量表的表現上得分最低，與其他四個宗教類型相比，都具有顯著差異($p<.001$)，基督宗教的信仰者，是反對「無目的」的。佛教徒與其他宗教類型相比較，也具有顯著差異

($p < .05$)，佛教徒也是反對「無目的」，但是他們的反對傾向，比較沒有基督宗教信仰者那麼強烈和明顯，所以得分上比基督宗教信仰者略高一些。

七、小結

(一) 在此，將本節針對研究對象現職國小教師的「背景變項」在各分量表之間的顯著差異情形之討論結果，整理出一個簡略表格，如表 4-11：

表 4-11 各背景變項在分量表的顯著差異情形摘要表

| 變項 | 性別 | | 年齡 | | 任教年資 | | 擔任職務 | | 婚姻狀況 | |
|-------|----|---|-----|-----|------|-----|------|----|------|---|
| | ① | ② | ① | ② | ① | ② | ① | ② | ① | ② |
| 類別名稱 | 男 | 女 | 未滿 | 40歲 | 15年 | 未滿 | 級任 | 其他 | 未 | 已 |
| | 性 | 性 | 40歲 | 以上 | 以上 | 15年 | 教師 | 教師 | 婚 | 婚 |
| <hr/> | | | | | | | | | | |
| 宗教性 | | | | | | | | | | |
| <hr/> | | | | | | | | | | |
| 個人信仰 | | | | | | | | | | |
| 宗教活動 | | | | | | | | | | |
| 術數行爲 | | | | | | | | | | |
| 業報思想 | | | | | | | | | | |
| 死後世界 | | | | | | | | | | |
| <hr/> | | | | | | | | | | |
| 世界觀 | | | | | | | | | | |
| <hr/> | | | | | | | | | | |
| 人性性善 | | | | | | | | | | |
| 人際從屬 | | | | | | | | | | |
| 順服自然 | | | | | | | | | | |
| 過去時間 | | | | | | | | | | |
| 思考活動 | | | | | | | | | | |
| <hr/> | | | | | | | | | | |
| 目的性 | | | | | | | | | | |
| <hr/> | | | | | | | | | | |
| 神聖目的 | | | | | | | | | | |
| 人文目的 | | | | | | | | | | |
| 虛無目的 | | | | | | | | | | |
| <hr/> | | | | | | | | | | |
| 生命意義 | | | | | | | | | | |
| <hr/> | | | | | | | | | | |
| 期許未來 | | | | | | | | | | |
| 失落迷惘 | | | | | | | | | | |
| 開創追尋 | | | | | | | | | | |
| <hr/> | | | | | | | | | | |

由以上的摘要表，可以讓我們更清楚看見，「年齡」與「性別」所顯現的差異顯著性，出現的次數較多，因此我們可以得到一個大致的結果，本研究對象的現職國小教師，他們在認知外在世界時，會因為「年齡」與「性別」的不同，而有顯著不同的表現。

(二) 本節的差異檢定除了以上的討論結果，本研究對象的現職國小教師，若再以另一個角度，從個別單一的宗教信仰類型，在各分量表的得分最高和最低的呈現，我們有更進一步的發現，如表 4-12 所呈現。

「基督宗教信仰者」在許多分量表的得分上獲得第一高分，顯示基督宗教信仰者有比較明確的看法，獲得第一高分的分量表有：「個人信仰」、「宗教活動」、「人性性善」、「人際從屬」、「順服自然」、「神聖目的」、「期許未來」、「開創追尋」等，共有八個分量表得分獲得第一高分。而獲得最低分的分量表有：「術數行爲」、「業報思想」、「過去時間」、「思考活動」、「人文目的」、「虛無目的」等，共有六個分量表的得分，獲得最低分。所以，我們可以說，本研究對象的「基督宗教信仰者」在各分量表的表現非常明確，比較會出現兩極化的現象，非常值得注意。

本研究對象的「佛教信仰者」，獲得第一高分的分量表有：「業報思想」、「死後世界」、「人性性善」(與基督宗教信仰者得分相同)、「思考活動」等四個分量表；獲得最低分的分量表是「期許未來」。這裡也可以看出佛教徒的核心教義與信仰特質，他們是相信「業報思想」、「死後世界」、「人性性善」的，再者，佛法多偏向抽象的理解和思考，因此，佛教信仰者在「思考活動」的分量表，獲得第一高分。對於未來，佛教信仰者相信「欲知過去因，今生受者是；欲知來世果，今生作者是。」現在所做的就會決定未來的去向，因此不談未來，未來是被今日的因緣果報所決定的，所以有「做好眼前分內的事、安於當下」的說法。佛教信仰者相信有「死後世界」，人的第八識(阿賴耶識)不滅，靈魂也會隨個人因果業力的作用而投胎轉世，而有輪迴之說。

表 4-12

各宗教信仰類型在分量表中得分最高與得分最低的分佈情形

| 變項 | 1.民間 信仰 (<i>n</i> =108) | 2.佛教 (<i>n</i> =50) | 3.無宗教 信仰 (<i>n</i> =81) | 4.道教與 其它宗教 (<i>n</i> =38) | 5.基督宗 教 (<i>n</i> =18) |
|-------------|--------------------------------|-------------------------|--------------------------------|----------------------------------|----------------------------|
| 宗教性 | | | | | |
| 個人信仰 | | | ▽ | | ▲ |
| 宗教活動 | | | ▽ | | ▲ |
| 術數行爲 | ▲ | | | | ▽ |
| 業報思想 | | ▲ | | | ▽ |
| 死後世界 | | ▲ | ▽ | | |
| 世界觀 | | | | | |
| 人性性善 | ▽ | ▲ | ▽ | | ▲ |
| 人際從屬 | ▽ | | ▽ | | ▲ |
| 順服自然 | ▽ | | | | ▲ |
| 過去時間 | | | | ▲ | ▽ |
| 思考活動 | | ▲ | | | ▽ |
| 目的性 | | | | | |
| 神聖目的 | | | ▽ | | ▲ |
| 人文目的 | | | ▲ | | ▽ |
| 虛無目的 | | | | ▲ | ▽ |
| 生命意義 | | | | | |
| 期許未來 | | ▽ | | | ▲ |
| 失落迷惘 | ▲ | | ▽ | ▲ | |
| 開創追尋 | ▽ | | | | ▲ |

▲表示在五個宗教類型中得分最高

▽表示在五個宗教類型中得分最低

本研究對象的「民間宗教信仰者」，獲得第一高分的分量表有：「術數行爲」與「失落迷惘」；獲得最低分的分量表有：「人性性善」、「人際從屬」、「順服自然」、「開創追尋」等四個分量表。顯示本研究對象的「民間宗教信仰者」因爲不相信「人性性善」，所以較少「人際從屬」；也比較不願意「順服自然」，出現較多「失落迷惘」，因而對「術數行爲」相對有比較高的需求，再者因爲「失落迷惘」，所以對自己在「開創追尋」方面的能力會質疑，而裹足不前。

本研究對象的「無宗教信仰者」的表現也值得探討，他們獲得第一高分的分量表只有：「人文目的」一項。獲得最低分的分量表則有：「個人信仰」、「宗教活動」、「死後世界」、「人性性善」（與民間宗教信仰者得分相同）、「人際從屬」（與民間宗教信仰者得分相同）、「神聖目的」、「失落迷惘」等七個分量表的得分，獲得最低分。由此可以看出本研究對象的「無宗教信仰者」最強調自我主張，「人文目的」得分第一高，顯示他們相信人性自主的能力，自己的未來由自己來決定，因此「人際從屬」較少、「失落迷惘」的可能性也最低，不相信「神聖目的」、「死後世界」與「人性性善」、沒有「個人信仰」、不參加「宗教活動」，對於個人的自主性持高度肯定的態度。

本研究對象的「道教與其他宗教信仰者」的表現，比較沒有像上述的宗教類型那樣鮮明，他們獲得第一高分的分量表是：「過去時間」、「虛無目的」、「失落迷惘」（與民間宗教信仰者得分相同）。此類型的宗教信仰者，看重過去的努力、相信世界「沒有目的」、會有高度的「失落迷惘」。因爲這個類型的宗教信仰還包括其他未說明的宗教類型，因此，比較不容易看出其中所具有的特徵，在此只能做概括性的探討。

第四節「背景變項」、「世界觀」、「目的性」預測「生命意義」之階層迴歸分析

爲了考驗「目的性」對於「生命意義」的預測效力，本研究採用階層迴歸分析的統計方法，先以性別、年齡、工作職務、婚姻狀態等四個背景變項爲預測變項，分別以「生命意義」的三個分層爲效標變項，形成模式一，來考驗背景變項對於生命意義的預測效力。之後，除了背景變項，再加入世界觀的五個分層，形成模式二，來預測生命意義的三個分層。其中並將考驗模式二，相對於模式一而言，所得到的變異量解釋增加量(ΔR^2)，若 ΔR^2 達到顯著，則研究者可以聲稱，在控制了模式一的背景變項之後，模式二的世界觀仍然可以有效的增加對於生命意義的解釋變異量，模式二對於生命意義而言，是一個在統計上有實質意義的預測變項。同理，本研究的模式三相對於模式二而言，如果能夠有效的增加對於生命意義的解釋變異量，研究者同樣可以聲稱，在控制了模式二的「背景變項」與「世界觀」變項之後，「目的性」可以有效的預測生命意義。

本節將以上述的三模式分別對「生命意義」的三個分層，進行階層迴歸分析，第一部份針對「期許未來」的面向進行分析和討論，第二部份分析「失落迷惘」的面向，第三個部份分析「開創追尋」的面向。

一、背景變項、世界觀、目的性 預測「期許未來」的階層迴歸分析

在迴歸分析中，研究者先投入的背景變項，有性別、年齡、工作職務、婚姻狀態等四個變項，以此四個背景變項投入階層迴歸分析，爲模式一；模式二則除了背景變項之外，還包括了人性性善、人際從屬、順服自然、過去時間、思考活動等五個屬於世界觀的分層；模式三則是除了前面兩個模式的變項之外，再投入神聖目的、人文目的、虛無目的等三個變項。

首先我們以上述所說的三個模式，分別投入階層迴歸分析。依據表 4-13 的顯示，模式一對於「期許未來」的面向，所能達到的(R^2)解釋變異量是 11%，($F=9.00, p<.001$)，此模式中具有較強的解釋力的變項是「性別」($\beta=-.18, p<.01$)與「年齡」($\beta=-.25, p<.001$)兩個變項，具有顯著性。

此結果說明性別方面，女性有較少的「期許未來」，顯示女性比較滿足現況、男性比女性對未來有較多的期許。在年齡方面，年齡越大，對於「未來的期許」也就越少，顯示年紀大的群體越安於現況，對於未來並不期望太多。這兩個方面的結果，與我們在前節討論獨立樣本 t 檢定時，所得到的結果相同。

表 4-13

背景變項、世界觀、目的性預測期許未來的階層迴歸分析摘要表

| 投入變項 | 模式一 | | 模式二 | | 模式三 | |
|----------------|---------|------|---------|------|---------|------|
| | β | se | β | se | β | se |
| A. 背景變項 | | | | | | |
| 性別 | -.18** | .09 | -.16** | .09 | -.17** | .09 |
| 年齡 | -.25*** | .08 | -.24*** | .08 | -.23*** | .08 |
| 職務 | -.04 | .09 | -.04 | .08 | -.05 | .08 |
| 婚姻 | -.05 | .10 | -.09 | .10 | -.12* | .10 |
| B. 世界觀 | | | | | | |
| 人性性善 | | | .20** | .14 | .18** | .14 |
| 人際從屬 | | | .06 | .11 | .04 | .11 |
| 順服自然 | | | -.06 | .12 | -.07 | .12 |
| 過去時間 | | | .22** | .14 | .21** | .14 |
| 思考活動 | | | -.04 | .12 | -.07 | .12 |
| C. 目的性 | | | | | | |
| 神聖目的 | | | | | .18** | .05 |
| 人文目的 | | | | | .13* | .06 |
| 虛無目的 | | | | | .08 | .05 |
| R | .33 | | .46 | | .50 | |
| R^2 | .11 | | .21 | | .25 | |
| F | 9.00*** | | 8.43*** | | 7.59*** | |
| ΔR^2 | .11 | | .10 | | .04 | |
| ΔF | 9.00*** | | 7.20*** | | 4.21** | |

* $p < .05$ ** $p < .01$ *** $p < .001$

模式二對於「期許未來」的面向，所能達到的(R^2)解釋變異量是 21% ($F=8.43, p<.001$)，比起第一個模式增加了 10%的解釋量($F=7.20, p<.001$)。此模式中具有明顯解釋力的變項是「人性性善」($\beta =.20, p<.01$)、「過去時間」($\beta =.22, p<.01$)，具有顯著性。「性別」與「年齡」的狀態與上面所述大致相同，在「人性性善」與「過去時間」兩個變項方面，顯示越相信「人性性善」的國小教師，越期許未來，越重視「過去時間」的國小教師對於未來有較多的期許，過去有許多的努力付出和耕耘，對於未來也會有較多的冀望。所以，世界觀在控制了背景變項之後，仍然可以顯著預測「期許未來」，是一個有實質意義的預測變項。

模式三對於「期許未來」的面向，所能達到的(R^2)解釋變異量是 25% ($F=7.59, p<.001$)，比起第二個模式增加了 4%的解釋量($F=4.21, p<.01$)達到顯著。此模式中具有明顯解釋力的變項是「神聖目的」($\beta =.18, p<.01$)、「人文目的」($\beta =.13, p<.05$)。「性別」、「年齡」、「人性性善」與「過去時間」四個變項方面的狀態與上面所述大致相同，另外又比第二個模式多增加了「婚姻」、「神聖目的」、「人文目的」三個變項所具有的解釋力，顯示「已婚者」的國小教師比較不期許未來，此點的結果與第一節在討論背景變項時，「期許未來」的面向在「已婚」和「未婚」的婚姻狀態上具有顯著差異的結果相同；另外，越重視「神聖目的」及「人文目的」的國小教師，則顯示對於未來有較多的期許。「目的性」在控制了世界觀與背景變項之後，仍然可以顯著預測「期許未來」，因此，顯示「目的性」是一個有實質意義的預測變項。

由以上的分析可以看到，針對「生命意義」量表中的「期許未來」面向而言，在迴歸分析中所投入的三個模式(ΔR^2)解釋變異量的改變與 F 值都具有顯著性 ($p<.001$)，「目的性」量表確實可以補充「世界觀」量表的不足，在「世界觀」量表解釋之後，「目的性」量表還可以再增加 4%的解釋量，顯示「目的性量表」與「世界觀量表」的結合，更可以解釋人們對於「期許未來」的心理動向。

二、背景變項、世界觀、目的性 預測「失落迷惘」的階層迴歸分析

表 4-14

背景變項、世界觀、目的性預測失落迷惘的階層迴歸分析摘要表

| 投入變項 | 模式一 | | 模式二 | | 模式三 | |
|-----------------------|---------|-----------|---------|-----------|---------|-----------|
| | β | <i>se</i> | β | <i>se</i> | β | <i>se</i> |
| A.背景變項 | | | | | | |
| 性別 | -.05 | .08 | -.03 | .08 | -.03 | .08 |
| 年齡 | -.16* | .08 | -.15* | .08 | -.13* | .08 |
| 職務 | -.05 | .08 | -.04 | .08 | -.06 | .08 |
| 婚姻 | .03 | .09 | .01 | .09 | -.04 | .09 |
| B.世界觀 | | | | | | |
| 人性性善 | | | -.05 | .13 | -.02 | .14 |
| 人際從屬 | | | .03 | .11 | -.01 | .11 |
| 順服自然 | | | -.12 | .11 | -.09 | .11 |
| 過去時間 | | | .11 | .13 | .08 | .13 |
| 思考活動 | | | -.04 | .12 | -.04 | .12 |
| C.目的性 | | | | | | |
| 神聖目的 | | | | | .25*** | .05 |
| 人文目的 | | | | | -.01 | .06 |
| 虛無目的 | | | | | .22** | .05 |
| <i>R</i> | .17 | | .23 | | .32 | |
| <i>R</i> ² | .03 | | .05 | | .10 | |
| <i>F</i> | 2.16 | | 1.77 | | 2.62** | |
| ΔR^2 | .03 | | .02 | | .05 | |
| ΔF | 2.16 | | 1.44 | | 4.95** | |

* $p < .05$ ** $p < .01$ *** $p < .001$

我們以上述所說的三個模式，分別投入階層迴歸分析，探討對生命意義量表中「失落迷惘」的面向，所具有的解釋力。依據表 4-14 的顯示，模式一對於「失落迷惘」的面向，所能達到的(R^2)解釋變異量是 3% ($F=2.16$, $p > .05$)，未達顯著水準，此模式中具有較強的解釋力的變項是「年齡」

($\beta = -.16, p < .05$) 變項，具有顯著性。顯示在年齡方面，年齡越大，對於「失落迷惘」的表現也就越少，可以解釋為年紀大的國小教師群體越能安身立命、比較有經驗和智慧去面對人生的路程，因此，出現較少的「失落迷惘」。這個結果與上一節，針對「年齡」變項所做的差異檢定的結果相同。

模式二對於「失落迷惘」的面向，所能達到的(R^2)解釋變異量是 5% ($F=1.77, p > .05$)，未達顯著水準，比起第一個模式增加了 2%的解釋量 ($F=1.44, p > .05$)。在模式二中所投入的世界觀量表的五個分層，都沒有出現顯著性，因此可以看到「世界觀」量表在解釋「失落迷惘」這個面向時，顯得缺乏解釋能力。

模式三對於「失落迷惘」的面向，所能達到的(R^2)解釋變異量是 10% ($F=2.62, p < .01$)達顯著水準，比起第二個模式增加了 5%的解釋量 ($F=4.95, p < .01$)。此模式中具有明顯解釋力的變項「神聖目的」($\beta = .25, p < .001$)、「虛無目的」($\beta = .22, p < .01$)等變項，都達到顯著水準。模式三比第二個模式多增加了「神聖目的」、「虛無目的」兩個變項所具有的解釋力，顯示越相信「虛無目的」的國小教師，越容易出現「失落迷惘」的心理狀態，生活較缺乏目的性、方向感，因而也容易傾向有「失落迷惘」的表現。

在第三個模式中非常值得注意的是，越相信「神聖目的」的國小教師，也和相信「虛無目的」的國小教師一樣容易顯出失落迷惘，而且顯著性 ($p < .001$) 比相信「虛無目的」的國小教師所表現的 ($p < .01$) 還要顯著。此結果顯得有些特別，為何相信有「神聖目的」的國小教師更會顯出「失落迷惘」的心理狀態呢？

針對此種現象，我們嘗試提出以下幾種可能性：

(一) 是因為相信「神聖目的」的人，普遍也相信上天(或神)會安排好一切，好人必有好報、善有善報的想法，會主導他們的行為和思考，然而，當生命中出現了一些無法理解的現象時，例如：好人受苦、行善卻沒有好報的現象時，他們心中所受到的衝擊，會比原先就不相信有「神聖目的」的人，所表現的「失落迷惘」更為強烈。

(二) 華人的主流文化，一向是被儒家思想所主導的，強調的是成聖成賢、行善修德、修身養性、重視仁義道德的傳統，「以國家興亡為己任、置個人死生於度外」的價值觀，是以宗族、社會道德、國家為取向的，知識份子在教育體系中，一向就被賦予這般崇高的神聖使命，然而這種神聖的使命，一旦與自己個人的內在價值、生命的意義有所衝突時，即內在與外在、主流非主流之間的衝突時，將會產生一種「斷裂」的情形，當這種內外的雙重價值觀，無法達到平衡、或和諧時，「失落迷惘」的內在心理，油然而生，是一點也不讓人感到意外的。所以，當外在主流文化所樹立的道德標準太高，而個人的能力又無法實現之時，「失落迷惘」便成為個體在面對自我與外在價值時，所顯現的一種現象。

研究者個人認為，此種相信「神聖目的」的國小教師所表現的「失落迷惘」的心理狀態，應該不會出現在具有堅定宗教信仰者的身上；相信有「神聖目的」而表現出來的「失落迷惘」，可能出現在對自己的信仰存有不明確或不堅定的情形時，或者尚未找到自己個人的生命價值和獨特的生命意義時才會發生，這個部分是值得後續的研究進一步去探討的。

由以上的分析可以看到，針對「生命意義」量表中的「失落迷惘」面向而言，在迴歸分析中所投入的三個模式，只有模式三 ($F=2.62, p<.01$) 具有顯著性，模式一和模式二的 F 值都沒有出現顯著性。以 (ΔR^2) 解釋變異量的改變來看，「目的性」量表確實比「世界觀」量表更具有解釋力，在「世界觀」量表解釋後，「目的性」量表還可以增加 5% 的解釋量，「世界觀量表」在「失落迷惘」的面向而言，是缺乏解釋力的，顯示「目的性量表」比「世界觀量表」，更可以解釋人們在「失落迷惘」面向所表現出來的心理狀態。

三、背景變項、世界觀、目的性 預測「開創追尋」的階層迴歸分析

在這一小節，我們以上述所說的三個模式，分別投入階層迴歸分析，探討對生命意義量表中「開創追尋」的面向，所具有的解釋力。依據表 4-15 的顯示，模式一對於「開創追尋」的面向，所能達到的(R^2)解釋變異量是 3% ($F=2.23, p>.05$)，沒有出現顯著性，顯示「背景變項」：性別、年齡、工作職務、婚姻狀態等四個變項在解釋「追尋開創」的面向時，未達顯著水準。

模式二對於「開創追尋」的面向，所能達到的(R^2)解釋變異量是 10%，($F=3.47, p<.001$) 比起第一個模式增加了 7%的解釋量 ($F=4.35, p<.01$)。此模式中具有明顯解釋力的變項是「人性性善」($\beta =.19, p<.01$) 與「過去時間」($\beta =.16, p<.05$) 兩個變項，都達顯著水準。顯示越相信「人性性善」的本研究對象的國小教師，越有「開創追尋」的心理狀態，相信人性是善良的，因此人生是值得追尋和開創的。另外，越肯定「過去時間」的努力的本研究對象國小教師，也越相信人生值得開創追尋。因此，在模式二中「世界觀」量表的「人性性善」與「過去時間」兩個變項，對於「生命意義」量表中的「開創追尋」的面向，具有解釋能力，是有效的預測變項。

模式三對於「開創追尋」的面向，所能達到的(R^2)解釋變異量是 18% ($F=5.03, p<.001$)，比起第二個模式增加了 8%的解釋量 ($F=8.84, p<.001$)。此模式中具有明顯解釋力的變項是「神聖目的」($\beta =.24, p<.001$) 達到顯著水準。模式三比第二個模式多增加了「神聖目的」的變項所具有的解釋力，顯示越相信「神聖目的」的本研究對象國小教師，越相信上天（或神）會安排好一切，越容易出現人生值得「開創追尋」的心理狀態。

由以上的分析可以看到，針對「生命意義」量表中「開創追尋」的面向而言，在迴歸分析中所投入的三個模式中，模式二和模式三具有顯著性，模式二和模式三的 F 改變量分別是 4.35 ($p<.01$)、8.84 ($p<.001$) 都具有顯著性。以(ΔR^2)解釋變異量的改變來看，「目的性」量表確實比「世界觀」量表更具有解釋力，「世界觀量表」可以增加的解釋量是 7%，「目的性量表」可以增加的解釋量是 8%，顯示「目的性量表」比「世界觀量表」，更可以

預測人們在「開創追尋」面向所表現出來的心理狀態。

表 4-15

背景變項、世界觀、目的性預測開創追尋的階層迴歸分析摘要表

| 投入變項 | 模式一 | | 模式二 | | 模式三 | |
|-----------------------|---------|-----------|---------|-----------|---------|-----------|
| | β | <i>se</i> | β | <i>se</i> | β | <i>se</i> |
| A.背景變項 | | | | | | |
| 性別 | -.06 | .10 | -.05 | .10 | -.06 | .10 |
| 年齡 | -.12 | .09 | -.12 | .09 | -.12 | .09 |
| 職務 | -.08 | .09 | -.08 | .09 | -.10 | .09 |
| 婚姻 | -.03 | .11 | -.06 | .11 | -.09 | .10 |
| B.世界觀 | | | | | | |
| 人性性善 | | | .19** | .16 | .14* | .16 |
| 人際從屬 | | | .04 | .13 | .01 | .12 |
| 順服自然 | | | -.05 | .13 | -.03 | .13 |
| 過去時間 | | | .16* | .15 | .15* | .15 |
| 思考活動 | | | -.03 | .14 | -.03 | .13 |
| C.目的性 | | | | | | |
| 神聖目的 | | | | | .24*** | .06 |
| 人文目的 | | | | | .03 | .07 |
| 虛無目的 | | | | | -.08 | .06 |
| <i>R</i> | .17 | | .32 | | .42 | |
| <i>R</i> ² | .03 | | .10 | | .18 | |
| <i>F</i> | 2.23 | | 3.47*** | | 5.03*** | |
| ΔR^2 | .03 | | .07 | | .08 | |
| ΔF | 2.23 | | 4.35** | | 8.84*** | |

* $p < .05$ ** $p < .01$ *** $p < .001$

四、小結

「目的性」量表的三個分層，涵蓋神聖目的、人文目的與虛無目的，「世界觀」量表，則包括人性性善、人際從屬、順服自然、過去時間、思考活動等五個面向，世界觀量表只有測量世俗的層面，目的性量表則可以補充關於神聖世界概念的探討。

本節針對「生命意義」量表的三個分層「期許未來」、「失落迷惘」、「開創追尋」的三個分量表進行迴歸分析，所得到的結果顯示，「世界觀」量表只有對「期許未來」面向的解釋百分比大於「目的性」量表的解釋百分比，但是在「期許未來」的面向，「目的性」量表能解釋的百分比雖然較少，但在「世界觀」量表解釋之後，「目的性」量表仍然表現出 3% 的解釋力，因此可見「目的性」量表具有補充「世界觀」量表無法解釋之範圍的能力。「目的性」量表在「失落迷惘」、「追尋開創」兩個面向的解釋百分比都比「世界觀」量表的解釋百分比還大。

整體而言，「目的性」量表的解釋百分比不但大於「世界觀」量表，而且也具有補充「世界觀」量表無法解釋之範圍的能力。

第五節 世界觀、目的性與個人宗教性的相關性分析

本節將探討世界觀、目的性與個人宗教性的相關性，分別以 Pearson 積差相關與典型相關兩種方式進行分析和討論。Pearson 積差相關只能看一個 X 變項和一個 Y 變項的簡單線性相關，因此，我們將更進一步使用典型相關（Canonical Correlation）分析法，同時探討多個 X 變項與多個 Y 變項之間線性組合的相關性，並解釋各典型相關係數中 Y 變項與 X 變項的相關程度。

一、世界觀、目的性與個人宗教性的 Pearson 積差相關

以 SPSS 統計軟體進行雙變數相關（correlations）分析，投入世界觀的五個分層、目的性的三個分層，以及個人宗教性的六個分層，得到一個 14×14 的相關矩陣，在這裡為了更清楚探討世界觀與個人宗教性的關係，我們加入個人宗教性「人生意義」的面向，進行整理，得到一個積差相關表，如表 4-16 所呈現，此結果中清楚看到，「人性性善」的面向，與「個人信仰」（ $r=.15, p<.05$ ）、「業報思想」（ $r=.17, p<.01$ ）、「人生意義」（ $r=.25, p<.01$ ）、「死後世界」（ $r=.19, p<.01$ ）具有顯著相關，此結果顯示越相信「人性性善」的研究對象之國小教師，越有較明確的「個人信仰」、越相信「因果業報」、越有「人生意義」，也越相信「死後世界」，此三個變項可以解釋「人性性善」的百分比，分別是 2.2%、2.7%、6.3%、3.5%，這三個變項的相關係數絕對值都小於 .400，表示三個變項與「人性性善」的相關程度為「低度相關」（吳明隆，2006，頁 6-27）。

在「人際從屬」的面向，與「宗教活動」（ $r=.15, p<.05$ ）、「業報思想」（ $r=.16, p<.01$ ）、「人生意義」（ $r=.20, p<.01$ ）有顯著相關，顯示本研究對象之國小教師在「人際從屬」方面表現越高，越相信「業報思想」，也有較多的「宗教活動」、越有「人生意義」，因此，在這裡可以看到，參加「宗教活動」的國小教師，有一些並不是出於個人信仰的因素，而是受到人際關係的影響而參加宗教活動，此部份是屬於「團體歸屬感」的需求，而非「宗教信仰」的需求，是很值得再進一步探討的。「宗教活動」、「業報思想」與「人生意義」這三個變項可以解釋「人際從屬」的百分比，分別是 2.2%、

2.7%、3.8%，與「人際從屬」的相關係數絕對值都小於.400，顯示「宗教活動」、「業報思想」、「人生意義」三個變項與「人際從屬」的相關程度為「低度相關」的程度。

表 4-16

世界觀、目的性與個人宗教性的 Pearson 積差相關分析摘要表

| 項目名稱 | 個人信仰 | 宗教活動 | 術數行為 | 業報思想 | 人生意義 | 死後世界 |
|------|---------|---------|------|---------|-------|---------|
| 人性性善 | .15* | .07 | -.05 | .17** | .25** | .19** |
| 人際從屬 | .08 | .15* | .07 | .16** | .20** | -.01 |
| 順服自然 | .02 | -.04 | -.03 | .09 | .18** | .15* |
| 過去時間 | .02 | .01 | .12* | .19** | .18** | .06 |
| 思考活動 | .06 | -.02 | .00 | .20*** | .19** | .20** |
| 神聖目的 | .66*** | .59*** | .10 | .38*** | .14* | .43*** |
| 人文目的 | -.25*** | -.26*** | .06 | -.06 | .11 | .00 |
| 虛無目的 | -.57*** | -.51*** | .08 | -.25*** | -.14* | -.47*** |

* $p < .05$ ** $p < .01$ *** $p < .001$

在世界觀的「順服自然」面向，與宗教性的「人生意義」($r = .18, p < .01$)、「死後世界」($r = .15, p < .05$)有顯著相關，顯示本研究對象的國小教師在「順服自然」方面得分越高，越有「人生意義」、越相信有「死後世界」，其解釋變異量分別為 3.3%、2.2%，因為相關係數絕對值小於.400，所以其間的相關也是達到「低度相關」的程度。

與「過去時間」面向具有顯著相關的是「術數行爲」($r=.12, p<.05$)、「業報思想」($r=.19, p<.01$)和「人生意義」($r=.18, p<.01$)，顯示本研究對象的國小教師在肯定「過去時間」方面表現越高，越相信「術數行爲」、「業報思想」，此兩個變項可以解釋「過去時間」的百分比，分別是 1.4%、3.7%、3.3%，這兩個變項的相關係數絕對值都小於.400，表示「術數行爲」和「業報思想」這兩個變項與「過去時間」的相關程度為「低度相關」。

在「思考活動」面向，與之有顯著相關的是「業報思想」($r=.20, p<.001$)、「人生意義」($r=.19, p<.01$)和「死後世界」($r=.20, p<.01$)，顯示國小教師在「思考活動」方面表現越高，也越相信「業報思想」和「死後世界」，也有較多的「人生意義」，此三個變項可以解釋「思考活動」的百分比，分別是 4.2%、3.8%、3.9%，這三個變項的相關係數絕對值都小於.400，表示這三個變項與「思考活動」的相關是達到「低度相關」的程度。

有關「神聖目的」方面，它與個人宗教性有顯著相關的面向是「個人信仰」($r=.66, p<.001$)、「業報思想」($r=.38, p<.001$)、「宗教活動」($r=.59, p<.001$)、「人生意義」($r=.14, p<.05$)、「死後世界」($r=.43, p<.001$)等五個變項，此結果顯示越相信「神聖目的」的國小教師，越有明確的「個人信仰」、越相信「業報思想」、與「死後世界」、參加「宗教活動」的頻率也較高、「人生意義」感也較高，此五個變項可以解釋「神聖目的」的百分比，分別是「個人信仰」達 43.4%、「業報思想」達 14.1%、「宗教活動」達 34.2%、「人生意義」達 1.9%、「死後世界」達 18.2%，這五個變項的相關係數絕對值，除了「業報思想」與「人生意義」小於.400，是「低度相關」之外，「個人信仰」、「宗教活動」、「死後世界」等三個變項與「神聖目的」的相關係數絕對值都在.400 以上，小於.700，此三個變項的相關達到「中度相關」的程度。

在「人文目的」方面，與個人宗教性有顯著相關的面向是「個人信仰」($r=-.25, p<.001$)與「宗教活動」($r=-.26, p<.001$)兩個變項，「人文目的」與這兩個變項都呈現「負相關」的關係，顯示國小老師越有高的「人文目的」傾向，就越少有「個人信仰」、越少參加「宗教活動」，可以解釋「人

文目的」的百分比，分別是「個人信仰」達 6.4%、「宗教活動」達 6.9%，兩者都達顯著水準，兩個變項的相關係數絕對值都小於.400，表示這兩個變項與「人文目的」的相關達到「低度相關」的程度。

有關「虛無目的」方面，它與個人宗教性有顯著相關的面向是「個人信仰」($r=-.57, p<.001$)、「宗教活動」($r=-.51, p<.001$)「業報思想」($r=-.25, p<.001$)、「人生意義」($r=-.14, p<.05$)、「死後世界」($r=-.47, p<.001$)、等五個變項，所呈現的關係都是「負相關」。此結果顯示越相信「無目的」的國小教師，對於「個人信仰」、「業報思想」、「人生意義」、「死後世界」等看法越抱持否定的態度，參加「宗教活動」的頻率也較低，此五個變項可以解釋「虛無目的」的百分比，分別是「個人信仰」達 32.1%、「業報思想」達 6.1%、「宗教活動」達 26.0%、「人生意義」達 2.0%、「死後世界」達 22.1%，由這五個變項的相關係數絕對值來看，「個人信仰」、「宗教活動」、「死後世界」的相關係數絕對值都在.400 以上，且小於.700，達到「中度相關」的程度；「因果業報」與「人生意義」的相關係數絕對值在.400 以下，達到「低度相關」的程度。

綜合以上世界觀、目的性的各分量表與個人宗教性量表的相關情形，整體來說，「神聖目的」量表對個人宗教性所能解釋的變異量最多，兩者之間的相關性最高，其次是「虛無目的」分量表，它與個人宗教性量表的各分層，都表現出顯著的「負相關」水準，對於個人宗教性具有明顯的預測效果。由表 4-16 的整體表現而言，世界觀的五個分量表與目的性的三個分量表，分別對個人宗教性的相關程度而言，世界觀的五個分量表比目的性的三個分量表對個人宗教性所能提供的解釋變異量較低。

由以上的積差相關分析，讓本研究得到一項佐證，「目的性量表」不僅可以補充「世界觀量表」的不足，「目的性量表」的解釋量也大於「世界觀量表」的解釋量。

再者，也與德國社會學家盧克曼的論點吻合，他認為：世界觀就是一種無形的宗教（覃方明，2005，頁 53）。在表 4-16 的分析中，我們發現與「個人宗教性」相關性最高的是「神聖目的」的表現，這種對於神聖世界

的感知，將左右一個人的宗教信仰，也成爲預測個人感知外在世界的核心信念(世界觀)之有效預測變項。在此，我們也發現現行由 Ibrahim 與 Owen (1987)所發展出來的量表－世界觀量表，對於神聖世界與宗教信仰方面的解釋能力是有所欠缺的。

二、世界觀、目的性與個人宗教性的典型 (canonical) 相關分析

(一) 典型相關分析摘要表解說

本研究針對以世界觀量表的五個分層、目的性量表的三個分層為 X 變項，與個人宗教性的六個分層為 Y 變項，進行相關性研究。除了上一小節所談的 Pearson 積差相關的分析之外，本小節將採用典型相關 (Canonical Correlation) 分析，擬更進一步理出多變項之間的相關徑路與相關的類型，希望增添瞭解國小教師世界觀的一個比較具體的圖像。

依據 SPSS 統計軟體中「MANOVA」的使用，表 4-17 的呈現結果，此分析出現三個典型相關，第一個典型的典型相關係數 $\rho = .79$ ($p < .001$)、第二個典型的典型相關係數 $\rho = .40$ ($p < .001$)、第三個典型的典型相關係數 $\rho = .35$ ($p < .001$)，典型相關係數的平方 (ρ^2) 為 .62、.16、.12，顯示世界觀、目的性與個人宗教性的典型相關分析出現三個具有顯著相關性的類型，此三種典型將在後續的結果分析中，分別以三個相關徑路圖進一步解說。

在典型相關分析裡，我們看到表 4-17 中有所謂的「重疊」(redundancy) 一詞，「重疊」是指 X 與 Y 兩組變數共同的變異數百分比，為測量兩組變數結合的另一種方法，是由 Steward 與 Love (1968) 及 Miller (1969) 發展而成的 (引自張紹勳·張紹評·林秀娟，2000，頁 6-10)，重疊的指標越大，表示 X 變數和 Y 變數這兩組變數之間互相重疊的情形越明顯。

表 4-17

世界觀、目的性與個人宗教性的典型相關分析摘要表

| X 變數 | 典型變數 | | | Y 變數 | 典型變數 | | |
|----------|----------|----------|----------|------------------|----------|----------|----------|
| | $\chi 1$ | $\chi 2$ | $\chi 3$ | | $\eta 1$ | $\eta 2$ | $\eta 3$ |
| 人性性善 | .25 | .51 | .45 | 個人信仰 | .92 | -.20 | -.03 |
| 人際從屬 | .11 | -.24 | .79 | 宗教活動 | .81 | -.44 | .69 |
| 順服自然 | .09 | .58 | .32 | 術數行爲 | .01 | -.28 | .37 |
| 過去時間 | .05 | .10 | .75 | 業報思想 | .48 | -.03 | .57 |
| 思考活動 | .16 | .61 | .48 | 人生意義 | .21 | .37 | .67 |
| 神聖目的 | .87 | -.25 | .16 | 死後世界 | .66 | .48 | .01 |
| 人文目的 | -.29 | .53 | .30 | | | | |
| 虛無目的 | -.83 | -.23 | .20 | | | | |
| 抽取變異數百分比 | 20.40 | 17.77 | 23.41 | 抽取變異數百分比 | 36.79 | 11.18 | 15.75 |
| 重疊(%) | 12.66 | 2.82 | 2.81 | 重疊(%) | 22.84 | 1.78 | 1.89 |
| | | | | ρ^2 | .62 | .16 | .12 |
| | | | | 典型相關係數(ρ) | .79*** | .40*** | .35*** |

*** $p < .001$

(二) 典型相關分析徑路圖解說

研究者根據表 4-17 與統計報表數據的呈現，繪製如圖 4-1 的世界觀、目的性與個人宗教性的整體典型相關分析徑路圖，此徑路圖排除相關係數小於 0.3 的部份路徑，以便能更明顯看出彼此間的相關性，並且依據典型相關係數的高低與顯著性，依序排列。此研究經統計分析結果，出現三個相關典型，為了更方便分析和解說，研究者再將這三組典型分別獨立繪製成三個徑路圖，如圖 4-2、圖 4-3、圖 4-4，以下分別就這三個不同相關典型進行分析。

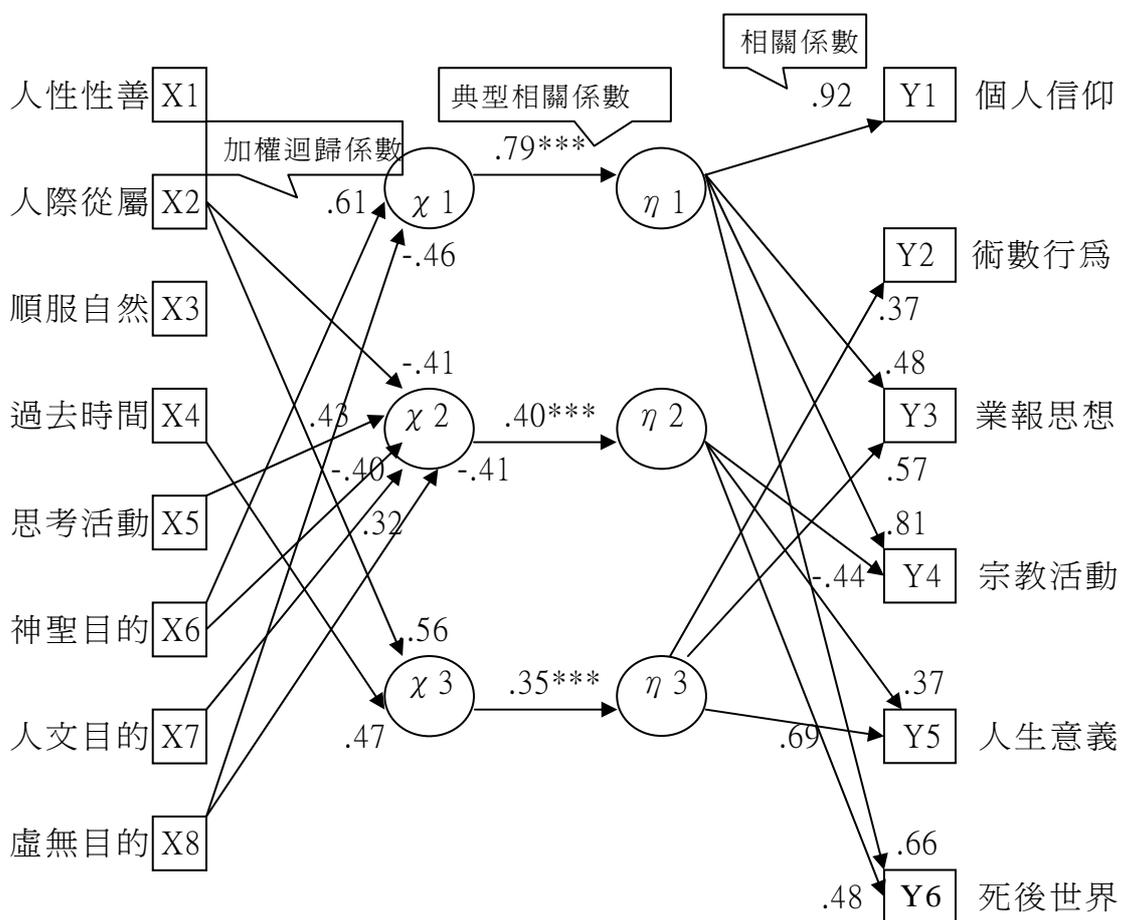


圖 4-1 世界觀、目的性與個人宗教性的整體典型相關分析徑路圖

(1) 第一個典型：神聖實在感、高宗教性的類型

由圖 4-2 的相關徑路圖可以清楚看到世界觀、目的性的八個 X 變項與個人宗教性的六個 Y 變項之間所呈現的第一個典型相關，在這一個典型相關當中，典型相關係數 $\rho = .79$ ($p < .001$) 顯著性極高。

由徑路圖所顯示的相關性，可以看出國小教師對於「神聖目的」與「虛無目的」的看法，透過第一個典型因素 χ_1 ，而影響到「個人信仰」($r = .92$)、「業報思想」($r = .48$)、「宗教活動」($r = .81$) 與「死後世界」($r = .66$) 的表現。

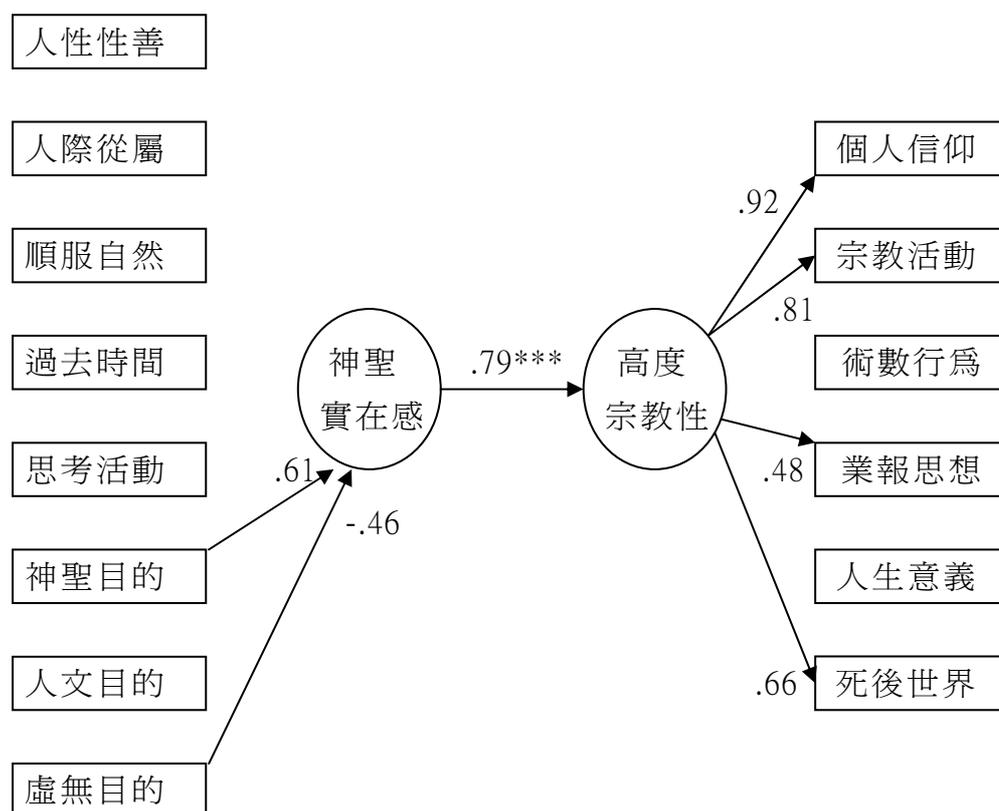


圖 4-2 第一個典型（神聖實在感、高度宗教性的類型）相關徑路圖

研究者根據量表中的各分層所具有的不同義涵，加以解析，這裡所呈現的第一個典型相關，我們把它命名為「神聖實在感、高度宗教性的類型」，屬於第一個典型的國小教師，他們對於「神聖目的」的想法採取肯定的態度，同時反對「無目的」的看法，這樣的表現也可以預測他們比較有堅定的「個人信仰」、參加「宗教活動」的頻率也較高、越相信「死後世界」和「業報思想」，而對於「術數行爲」、「人生意義」方面的表現，則沒有明顯的相關性。

由以上這幾個面向的分析，我們推測研究對象中這個類型的國小教師，以佛教信仰與基督宗教信仰者居多。因為佛教與基督宗教信仰者追求一個「神聖的境界」（極樂世界）、或彰顯神的榮耀，他們也會定期參加法會或宗教聚會和活動。又因為在本章第三節，以五個宗教信仰類型的探討時，我們已經很清楚看到，基督宗教信仰者，在「業報思想」的表現是最低的，在「死後世界」等方面的表現得分也不高，因此我們可以看到這兩個分量表的相關係數，呈現出比較低的相關性。

因此我們推斷第一個典型：神聖實在感、高度宗教性的類型，以佛教與基督宗教信仰者佔多數。



(2) 第二個典型：個人思考、個人歸屬的宗教類型—個性化的信仰者

由圖 4-3 的相關徑路圖所顯示，世界觀、目的性的八個 X 變項與個人宗教性的六個 Y 變項之間所呈現的第二個典型相關當中，典型相關係數 $\rho = .40$ ($p < .001$) 顯著性極高。

由第二個典型相關徑路圖所顯示的相關性，可以看出屬於這個類型的國小教師對於「神聖目的」、「人文目的」、「虛無目的」、「人際從屬」、「思考活動」的看法，透過第二個典型因素 χ^2 ，而影響到對「死後世界」($r = .48$)、「宗教活動」($r = -.44$)和「人生意義」($r = .37$)等方面的表現。

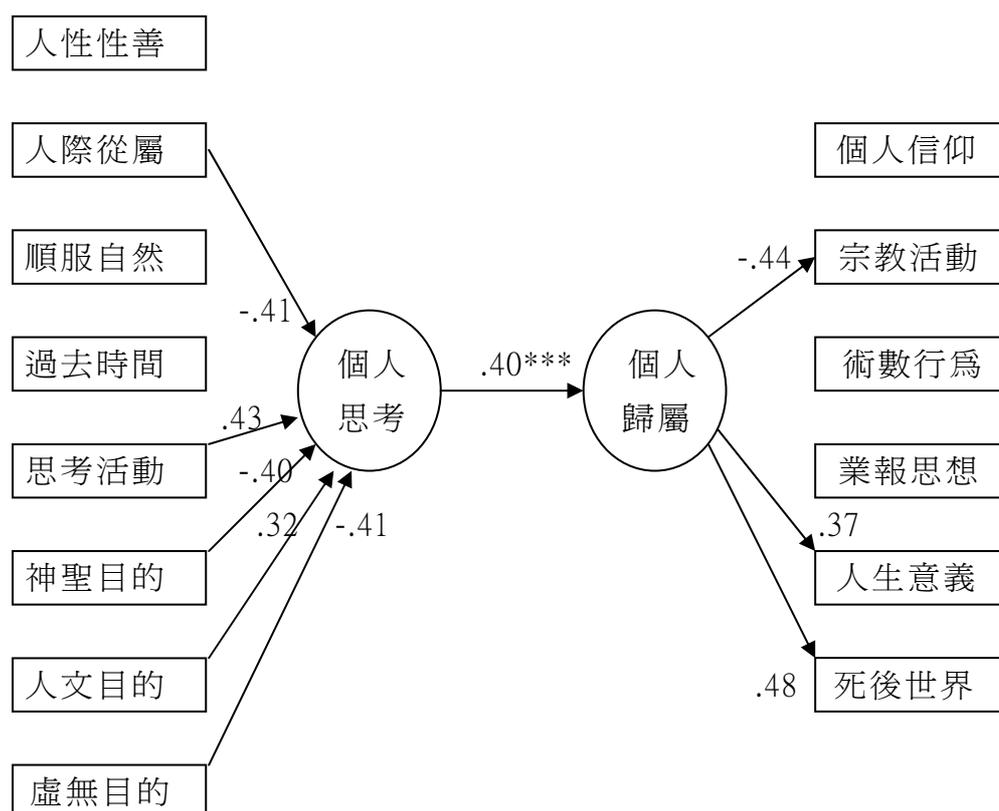


圖 4-3 第二個典型（個人思考、個人歸屬的類型）相關徑路圖

屬於第二個典型相關類型的國小教師，他們表現出不贊成「神聖目的」、也不贊成「虛無目的」、肯定「人文目的」，重視思考活動、人際關係上較少有從屬的傾向，也就是說他們比較傾向擁有個人的思考，看重個人的自主性，在宗教性方面，則表現出不參加「宗教活動」、但是相信有「死後世界」、肯定「人生意義」的情形。

依據上述的各項表現和傾向，我們可以推測，屬於這個類型的研究對象之國小教師，他們可能是一群個人主義的信奉者，而且沒有明確的宗教信仰和宗教團體歸屬，他們具有強烈的自我思考和反省能力，不會「人云亦云」，所以「人際從屬」的表現較弱，也不參加「宗教活動」，相信自己有足夠的主導能力，較肯定「人生意義」的感受，因此也沒有「術數行爲」方面的需求，他們的信仰是屬於「個人式的信仰」，或者說是「個性化的宗教」，他們在思想上可能有信仰上的認同，例如：相信「死後世界」，但是對於宗教團體沒有認同和歸屬的傾向，在這裡，讓我們看到的是一群具有個人自我主張的國小教師。

本研究中屬於第二個典型相關類型的國小教師，在某些層面上合乎傅偉勳所謂的「真實的宗教」，他們與第一個典型相關類型的國小教師相比，是擁有個人化的、擺脫制式化宗教的束縛的。

根據上述所得的結果，我們若參照有關「新興宗教」議題的相關研究，我們不難發現，屬於第二個典型相關類型的研究對象，在許多層面上的表現也合乎所謂「新興宗教」團體的特徵，例如：個別化（不從屬）、自由化的選擇、脫離制式的宗教體制或活動（不參加宗教活動）、個人內在靈性的提升和超越、內在靈修（重視內在思考）。

第二個典型相關類型的研究對象之國小教師，所表現的這種「個人式的信仰」，也和陳家倫（2004，頁 137-170）在〈自我宗教的興起：以新時代靈性觀為例〉當中所討論的論點相一致，「自我宗教」的內涵，在於個人自主性的抬頭；熱衷靈性的追求；關切信仰的實用性；強調發現意義、成長和找到自我表達的重要性，擺脫制式化的宗教，趨向於類似盧克曼（Luckmann）所謂的「無形的宗教」的形式。

由以上的討論，研究對象的國小教師，在第二個典型相關中的表現，讓我們看到，當今國小教師的個人內在思維、以及時代潮流脈動的軌跡，是走向「個性化」、強調「人的內在思考」、人的自主性、人所本自具足的價值上的。

(3) 第三個典型：群體歸屬相信術數與業報的宿命論者

由圖 4-4 的相關徑路圖所顯示，世界觀、目的性的八個 X 變項與個人宗教性的六個 Y 變項之間所呈現的第三個典型相關當中，典型相關係數 $\rho = .35$ ($p < .001$) 顯著性和第一、第二個典型的顯著性相同。

由第三個典型相關徑路圖所顯示的相關性，可以看出屬於這個類型的國小教師對於「人際從屬」、「過去時間」的看法，透過第三個典型因素 χ_3 ，而影響到對「業報思想」($r = .57$)、「術數行爲」($r = .37$)與「人生意義」($r = .69$)三方面的表現。

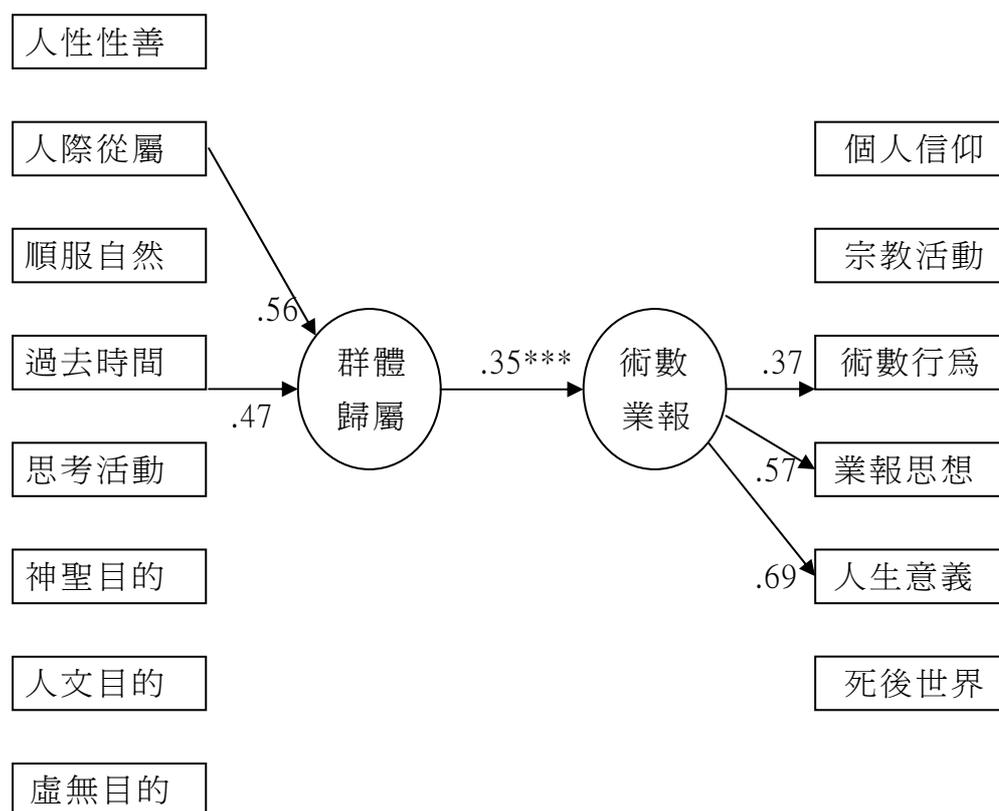


圖 4-4 第三個典型（群體歸屬相信術數與業報的宿命論者）相關徑路圖

屬於第三個典型相關類型的研究對象之國小教師，他們表現出：相信過去時間的影響、與較高的「人際從屬」傾向，在宗教性的表現上非常相信「業報思想」、會追求「術數」、有高的「人生意義」感。依據上述的相關性，我們可以推測，他們相信過去時間所具有的影響力，因此與「因果業報」的想法也有高度相關，認為一切已經被決定了，他們之所以會追求「術數」，主要的用意可能是希望想辦法「趨吉避凶」、「消災解厄」，運用一些超自然的力量，來躲掉因果業力所可能帶來的不好影響。他們沒有明確的個人信仰、精神依歸，但是追求人際的從屬和團體的認同，生活的重心似乎交給「術數」來決定，表現出較少個人自我主張的傾向，如此生活難免只停留在「趨吉避凶」、「消災解厄」短淺的現世利益之中，由此來獲得「人生意義」感。

如果參照本研究針對宗教信仰類型與個人宗教性、世界觀、目的性、生命意義的差異檢定所討論的結果（參見本研究，頁 69 - 75），我們可以發現，屬於第三個典型相關類型的研究對象之國小教師，較有可能是民間信仰者，因為他們在「失落迷惘」的面向得分最高，「術數行爲」的需求最高，「業報思想」的信念得分也高，與第三個典型相關類型具有相似性，因此我們有必要在此針對第三個典型相關類型做較深刻的討論。

國小教師所處的歷史文化脈絡裡的生活世界，有許多禮俗、風土民情、生活習慣，都擺脫不了傳統民間信仰之宗教文化融滲其中，民間信仰對台灣這塊土地，有著強烈的「鄉土性與族群性」（董芳苑，1997，頁 134），在朝代變更與歲月遞嬗中流傳幾千年，不但沒有因為政治的打壓或時空的轉換而消失，反而有著不斷適應時代變遷的特性，持續存留下來。

華人文化體系中，常可以看到官方的價值體系與庶民的生活世界脫節，知識體系的認知與情感世界的關懷缺乏聯繫，因而會出現所謂「天高皇帝遠」、「上有政策、下有對策」、「只能做、不能說」等，「面子」與「裡子」的雙重標準。教義與文字必須有內在的感動與深刻的體驗之時，才具有動力和能量、才有教化的影響力，否則只是教條，停留在「認知」的知識層面，無法契合生命情感、無法落實在生活世界中，去具體實踐，因而形成個體內在情感與外在認知的衝突與疏離。在宗教、道德、倫理層面的

教育問題，也常出現這種認知與實踐上的落差，知歸知、行歸行；或者只重視外在形式，不重視內在本質等現象。

國小教師的養成教育過程中，是接受正統教育之教化的，尤其以儒家思想體系的價值觀為主，其價值觀的體系是比較趨於單一化的，當國小教師在面對民間信仰（常被視為迷信）的時候，是用什麼觀點來對待的？面對主流文化與次文化之間的落差、面對客觀環境與自己內在情感有衝突性存在時，在現實生活中他們是如何調適的？或者在教育工作的職場上，充滿許多不可預期的挑戰，是否存著「外在客觀事實」與「內在情感體驗」兩者之間的「斷裂」？這種「斷裂」似乎可以解釋，第三個典型相關類型的研究對象之國小教師，相信「過去所造的因」之「業報思想」，導致較高的「術數」行為、追求「趨吉避凶」、「消災解厄」的現世利益的滿足，生活顯得缺乏自主性，而有高的「人際從屬」的傾向，也藉由人際從屬的關係中而獲得自己現世的人生意義和幸福感。

三、小結

(一)、在上述積差相關的分析結果中，讓本研究得到一項論點的佐證，對「個人宗教性」而言，「目的性量表」的解釋量與相關性大於「世界觀量表」的解釋量與相關性。

在分析中，我們發現「個人宗教性」與「神聖目的」的表現相關性最高，這點發現可以和德國社會學家盧克曼（Luckmann）的論點一起討論，他認為：世界觀就是一種無形的宗教。這種對於神聖世界的感知，將左右一個人的宗教信仰，也成為預測個人感知外在世界的核心信念（世界觀）之有效預測變項。要測量一個人對世界觀的認知，可從他對於神聖世界的理解和感知著手，神聖世界又與宗教性具有高度相關，因而認識他所信仰的宗教，也就可以進一步瞭解他的世界觀。

因此，我們可以說世界觀量表（The Scale to Assess World View），是停留在世俗概念層面的測量，對於神聖世界的感知部份，則無法提供有效的測量效果，也就是說 SAWV 世界觀量表對於宗教信仰方面的測量能力是有所欠缺的。因此如果要更進一步測量和瞭解神聖世界的概念，「目的性量表」是可以配合現有的「世界觀量表」，進行整合，而對於世界觀的認知做整體與全面的預測。

(二)、本節的典型相關分析中，我們獲得三個相關典型，第一個典型命名為：神聖實在感與高度宗教性的類型，此類型根據本研究所蒐集到的資料加以研判分析，以佛教、基督宗教信徒佔多數。第二個典型命名為：重視個人思考的個性化信仰類型，此類型的表現，依據上一節的分析，我們將其視為是一群「個人主義的信奉」者，他們信仰的是一種「個性化的宗教」。第三個典型命名為：群體歸屬相信術數與業報的宿命論者，此類型依據所蒐集到的資料與相關性分析，我們推測此相關典型是比較多的可能性偏向屬於民間信仰者。

回顧上述兩點重要的分析結果，幫助我們更加釐清本研究對象的現職國小教師，他們所具有的內在思維與想法，與他們對世界的認知模式。上述所得到的三種相關典型，可以說是本研究中最重要發現，對於現職國

小教師的內在思惟與認知體系的瞭解，包括個人宗教性、目的性、世界觀等面向，都提供一個認識與理解的依據和參考。

第五章 結論與建議

第一節 研究結論

根據第四章的分析結果，以下主要歸納出五點結論：

(一)、研究對象的「背景變項」在各分量表之差異檢定，以「年齡」與「性別」二者，在各分量表的表現上差異性較為顯著。

由第四章的討論得到的結果，本研究對象國小教師的「背景變項」(性別、年齡、任教年資、擔任職務、婚姻狀態)在各分量表之間的表現情形，具有顯著差異、達到顯著水準的變項主要是「年齡」與「性別」兩個變項。年齡高的人，比年齡低的人，有較多的「思考活動」、有較少的「數術行爲」、「業報思想」、「期許未來」、「失落迷惘」、「開創追尋」。性別方面，女性比起男性有較多的「死後世界」、「順服自然」、「思考活動」，而有較少的「期許未來」。

因此，在討論本研究對象的國小教師所具有的信仰、內在思維和對外在世界的看法時，我們可以說：本研究對象的國小教師，隨著「性別」與「年齡」的不同，較有可能出現不同的認知模式與不同的行爲表現。

(二)、本研究幫助我們認識研究對象的信仰類型，民間宗教信仰者人數最多(36.6%)，基督宗教人數最少(6.1%)，無宗教信仰者比例也高，達到27.5%。

(三)在「目的性」量表上的表現，「人文目的」的平均數得分最高，標準差的數值最小，顯示他們對「人自身」所具有的影響力，是普遍肯定的，彼此間的差異也很小，看法上是趨於一致的。

(四)、經由階層迴歸與積差相關分析，證明了「目的性」量表可以配合「世界觀」量表，對於世俗層面與神聖的層面，做比較完整的瞭解，現行的「世界觀」量表還有值得討論的空間。

本研究使用階層迴歸分析、以及 Pearson 積差相關分析，所得到的結果，都顯示出「目的性」量表對於「生命意義」以及「個人宗教性」兩方面的解釋力與相關性，都比「世界觀」量表所能提供的解釋力和相關性來得大。因此，要測量研究對象對外在世界的感知，現有的「世界觀量表」只探討世俗的概念面向，「目的性」量表則可以補足對於神聖世界的認知部份，提供關於超越世俗層面的一種概念性探討，此點也是本研究令人欣喜的一項成果。

(五)、本研究發現三個相關典型，由相關徑路圖呈現出以國小教師為研究對象的內在思維與行為表現模式

本研究獲得三個相關典型，第一個典型命名為：神聖實在感與高度宗教性的類型，此類型根據資料的研判分析，以佛教、基督宗教信徒為代表。第二個典型命名為：重視個人思考與個人歸屬的類型，此類型的表現，依據資料呈現，我們將其視為是一群「個人主義的信奉」者，他們所信仰是「個性化的宗教」。第三個典型命名為：群體歸屬相信術數與業報的宿命論者，此類型重視「業報思想」與「術數行為」，也相信「過去時間」所具有的影響力。

第二節 本研究的侷限

一、抽取樣本的侷限性

(一) 地區性的限制

本研究的問卷發放，主要集中在台中縣、市地區，尤其以台中市的國小教師居多，因此所能呈現的樣本，就台灣地區而言，取樣的部份是受到區域性限制的。未來的研究，可進一步將觸角延伸至全省各縣市，如此，較具有普遍性與整體性，更能增加研究的價值，也較能看見全省國小教師在各面向的整體表現，之後還可以進行城鄉之間的差異比較。

(二) 教師職務類別的限制

本研究採用問卷調查的方式，未加以分配職務類別的填答人數，因此出現「級任教師」占多數的現象，也較無法看出不同職務之間的差別。

(三) 宗教信仰類型的人數限制

本研究採用問卷調查的方式，對於各宗教類型的信仰者的填答人數方面不容易掌控，因此在人數上也出現懸殊不均的現象，如果資料蒐集時可以考慮各個宗教信仰類型的人數，將其控制在恰當的數量，統計數據上可能比較具有客觀性及代表性。

二、研究面向的侷限

針對「神聖世界」的探討，本研究只選擇「神聖目的性」的面向，其它對於「神聖空間」、「神聖時間」、「神人關係與互動」等面向，並未加以討論。

第三節 本研究發現的建議

一、「神聖」概念的再釐清

不同文化背景與不同宗教類型對「神聖」概念的理解也不同，東西方文化對於「神聖」的理解，最大的不同在於：西方基督宗教的神人關係是上下對立的，其思維模式是線性的；華人文化的天人關係是圓形循環式的，是對立而相生的，例如：「太極」的概念，有對立、也有統一，中國人講「天人合德」、「天人合一」、「萬物與我為一」的哲學思想，一直在文化的薰陶中流傳著。研究者建議後續的探討，可以針對這點的差異，做更進一步的釐清，由於中國哲學思想體系過於龐雜，也因為有許多先進已經針對東西文化宗教性的差異進行探討，再加上本論文的篇幅和研究的主題重心不在進行東西文化間的比較，因此在本論文中沒有太多的著墨，或全面性的解碼。

二、「目的性」量表中三個分量表的概念性分類，可以再進一步探討

所謂「共線性」是指當我們同時使用許多個 X 變項來預測 Y 變項時，如果有兩個 X 變項之間存在太高的相關，會造成估計值不穩定或不顯著的狀況，事實上，兩個 X 變項都有可能對 Y 有貢獻，只是祇需要放入其中一個變項即可，不需要兩個變項都放入模式內，保守的學者認為相關係數不能超過 0.7，自由派的學者（John Fox, 1991）則認為可以放寬到 0.9。（取自 <http://zjz06.spaces.live.com/blog/cnsl> 2009.04.17.）。

本研究在「目的性」量表中，「虛無目的」與「神聖目的」兩個分量表的相關係數達到-.51 的負相關，在因素分析中也分別出現正負號的相關因子，雖然尚未達到刪除的相關水準，但是為了減少其因為共線性，而可能引起的問題，研究者認為可以考慮刪除「虛無目的」的面向，保留「神聖目的」與「人文目的」兩個面向，再進行分析，可能會有其他的發現。

至於「神聖目的」與「人文目的」兩個面向的相關係數只達-.12，「人文目的」與「虛無目的」的相關係數亦只達.17，因此這兩組變項之間的共

線性是可以不用考慮的。

針對共線性的問題，在迴歸分析中，我們也可以使用共線性診斷的功能來進行判別（吳明隆，頁 17-29），在第四章第四節針對生命意義的階層迴歸分析中，我們加入共線性診斷，由共線性評鑑指標中的變異數膨脹因素（variance inflation factor；VIF 值）所得數值皆小於 10（大於 10 越有共線性）；容忍度（tolerance；TOL 值）介於 0 與 1 之間（越接近 0 越有共線性），所顯示的數據可以看出，目的性的三個分量表，在本研究中不需考慮共線性的問題。

此外，對於目的性量表中三個分量表的測量，研究者個人認為還有一種可能性可以討論，即是考慮刪除「人文目的」量表，因為研究對象的國小教師在「人文目的」的表現上是具有一致性的，因此我們可以考慮只測量或分析「神聖目的」與「虛無目的」兩個分量表的表現情形，可以更清楚瞭解研究對象在贊同「人文目的」的基礎上，是否還偏向具有哪一方面的思考和認知。

三、修正「世界觀量表」(The Scale to Assess World View) 的可行性與方式

本研究在統計分析的過程中，已經針對「世界觀量表」五個面向的題目進行調整。「世界觀量表」45 題進行因素分析時，無法萃取主要因子，根據量化的統計原理研判，量表如果從正面與反面兩方面作結合，將會產生效度上的問題，因此這份世界觀量表在建構效度上，需給予部份修正，所以，本研究將此量表中的每一類別的「中間向度」刪除，例如：亦善亦惡、互利、和諧、現在、亦知亦行等五個向度的題目刪除，再將性惡、個人主義、征服自然、未來、行動傾向等五個面向的題目給予反向計分，歸類出五個分量表來進行分析，分別是人性性善、人際從屬、順服自然、過去時間、思考活動等，以此五個分量表組成修正後的世界觀量表，作為本研究探討之依據。

其次，本研究的結果中也證明了「目的性量表」可以配合「世界觀量表」，因此在研究「世界觀」這個議題時，除了修改過的五個面向的世界

觀量表之外，可再加上「目的性」量表，以便補充探討超越世俗層面的思維面向。

另外，我們發現國內近來的研究中，也有學者探討華人「幽冥世界觀」的議題（林廷叡，2006）（陳碧苓，2001），「死後觀念」似乎也提供一個不同於現世世俗層面的世界觀，而且「幽冥世界觀」在華人的歷史文化發展脈絡中，有其特殊地位和風貌，若以「本土心理學」的理念來看，若要考察人們在其生活世界中的思維與對外在世界的感知等核心信念，必須在其文化和歷史脈絡中去理解，才能見其真實面貌（李維倫、莫少依，2005）（楊國樞，1993）（林治平，1987，頁 121），因此，要設計一個完善的世界觀量表，除了補充「神聖世界」的面向，另外有關「幽冥世界」的面向，也是值得納入討論的。

最後，針對現行「世界觀量表」（Scale to Assess World View）的修正問題，研究者個人認為，量表是由外文翻譯而來，其行文敘述和意旨的表達難免因為文法與語句結構用法上的不同，而影響受訪者的理解，導致影響資料的效度，因此，建議保留原有的五個面向的概念為基礎，修改問題的問法、以及加強問句中所強調的中心概念，擬定合乎研究對象生活世界中的經驗與文化背景的問卷，並且加上「神聖世界」與「幽冥世界」兩面向的探討，如此所呈現的「世界觀」量表，應當可以更趨於健全和完善。

四、對國小教師的建議：

（一）了解自己的內在思維模式，可能因為「性別」與「年齡」的不同，而與其他國小教師的想法有明顯差異，建議應保持適度的寬容和理解，以降低人際衝突的機會、增進彼此間的認識與關懷。

（二）根據本研究的數據顯示，許多現職的國小教師自認為是無宗教信仰者，他們參加宗教活動的意願不高，而且強調人自身的自主性，因此，勿強行推銷自己所信仰的宗教給別人，以免造成他人的困擾、或使得他人對自己所信仰的宗教產生負面情緒。

（三）給三個典型相關類型的建議：

1. 給典型相關中「第一個典型」－「神聖實在感與高度宗教性的類型」之建議：

人生的旅途中，能夠擁有神聖的目的、神聖的歸屬感，確實能夠使生活與人生重心得到肯定與滿足。然而在參加宗教與信仰活動的同時，也應該避免因為過多的投入而忽略了現實生活的照顧。

2. 給典型相關中「第二個典型」－「個人化的信仰者」的建議：

崇尚自由、重視個人自主性、擺脫制度化的宗教信仰之同時，也不要忘記隨時關心別人，需防止個人自由的過度濫用、對他人權益的侵犯等問題，除了自主，也要有足夠的「自覺」，如此，屬於自己人生的路，才能不至於偏離正道。

3. 典型相關中「第三個典型」－「群體歸屬相信術數與業報的宿命論者」的建議：

生活的重心應該多發揮人性的良善、良能，多發揮積極正向的態度，不應以「術數」為依歸，追求群體認同與歸屬的同時，也不該放棄自己為自己主人、或追求神聖意義的存在價值，應盡力樹立起身為教師該有的「身教」榜樣，帶領學生去發現自己的內在動力、看見超越世俗面向的價值、成就一個獨一無二、充滿希望、寬廣的未來。

（四）處於當今的台灣社會，「學院文化」與「庶民文化」、「主流」與「非主流」，以及不同族群之間，存在著許多撕裂傷痛，身為一個「教師」的角色定位，應該多培養學生具有「平行對話」的世界觀，多練習只看個體的「差異性」，不談「價值優劣」之別；指導學生體認「天同覆、地同載」的道理，全球子民不因膚色、語言、歷史文化、生活方式的不同，而減損其身為人的存在價值。

第四節 未來研究的建議

- 一、後續研究可以再選擇不同職業或族群為研究對象，針對相關議題做比較性研究。
- 二、後續研究可以再針對本研究中的第二個典型—「個人化的信仰」進行探討，對於超越制度化的當代宗教活動趨勢，例如：林治平教授所提到的「New Age Movement」的潮流，或新興宗教等議題，進行深入性與貼近現實生活情境的探討。

面對當前網路的無遠弗屆、時空壓縮的 e 世代，人們處在「極大」與「極小」之間、「生命有限」與「虛空無盡」之間、「世俗」與「神聖」之間、「剎那」與「永恆」之間、「傳統」與「現代」之間、「心靈」與「物質」之間、「個體自主」與「群體認同」之間、「虛」與「實」之間，四處存在著太多的「斷裂」，如何在宇宙長河中看見自己內在的獨一無二與無可取代，找到「現代人的天命」(葉啓政，2005)，看見「人之為人的存在意義」，建立一套「對立而相生」的世界觀、「融合而超越」的世界觀，因「對立」而有「互補」性(沈清松，1995，頁 197-198)，因融合而更勝於彼此，而有超越性，這將是當前全球的子民所要用心學習的課題。

希望藉由本研究的努力，能夠促使我們去認識更多不同的世界觀類型，並培養我們在面對不同的世界觀族群時，能夠多一些關懷、多一些尊重、多一些包容與接納，學會看見別人的存在與需要，進入「平行」的對話，「心中常存有他者」，如此當可以幫助我們在面對世俗的橫逆與艱苦中，找到一條「超越斷裂」(歐崇敬，2007)之路。

參考文獻

中文部分：

- 丁福寧（2007）。*多瑪斯形上學*。台北：台灣商務。
- 王春源（2003）。職前科學教師科學世界觀的研究。（博士論文，國立彰化師範大學，科學教育研究所，2003）。*全國博碩士論文資訊網*，090NCUE0231020。
- 王錦蓉（2003）。國民小學社會科教科書世界觀教育知識之內容分析。（碩士論文，屏東師範學院，國民教育研究所，2003）。*全國博碩士論文資訊網*，091NPTT1576018。
- 朱侃如（譯）（2005）。*榮格心靈地圖*（初版六刷）（Murray Stein 著，1998）。台北：立緒。
- 沈坤宏（1995）。國小六年級學童世界觀之研究----以彰化縣為例。（碩士論文，國立台東師範學院，國民教育研究所，2003）。*全國博碩士論文資訊網*，084NTTTC576003。
- 沈清松（1995）。科學新典範探索。*哲學雜誌*，12，184-205。
- 余德慧等（2006）。*台灣巫宗教的心靈療遇*。台北：心靈工坊。
- 李子寧（譯）（2006）。*神話的智慧：時空變遷中的神話*（二版三刷）（Joseph Campbell 著，1990）。台北：立緒。
- 李永熾（譯）（1990）。*尼采的思想*（工藤綏夫著）。台北：水牛。
- 李亦園（2004）。傳統中國宇宙觀與現代企業行爲。*宗教與神話論集*（初版二刷）。台北：立緒，200-241。
- 李江德（2003）。布農族高中生世界觀非我普遍性之研究：自然的概念化。（碩士論文，國立台灣師範大學，生物研究所，2003）。*全國博碩士論文資訊網*，091NTNU0112010。
- 李維倫、莫少依(2005)。生活世界取向的心理衡鑑。楊國樞（主編），*華人*

心理治療與倫理。台北市：桂冠圖書。85-133。

李騰淵（1985）。話本小說之世界觀研究。（碩士論文，輔仁大學，中國文學研究所，1985）。*全國博碩士論文資訊網*，073FJU02045006。

李杏邨（1994）。*一元多重世界觀*。台北：慧炬。

呂理政（1998）。*天、人、社會：試論中國傳統的宇宙認知模型*。台北：中央研究院民族研究所。

宋文里、李亦園(1988)。個人宗教性：台灣地區宗教信仰的另一種觀察。*清華學報*，18（1），113-139。

何郁玲(1999)。中小學教師職業倦怠,教師效能感與生命意義感關係之研究。（碩士論文，國立彰化師範大學，教育研究所，1999）。*全國博碩士論文資訊網*，087NCUE0331001。

佛陀教育基金會。*佛法的世界觀*。

http://www.budaedu.org/budaedu/budal_31.php 2008/8/27

林本炫（編譯）（1999）。*宗教與社會變遷*。台北：巨流。

林立康（2008）。原住民地區國民小學高年級學童之環境世界觀研究－以苗栗縣為例。（碩士論文，台北市立教育大學，環境教育研究所，2008）。*全國博碩士論文資訊網*，096TMTC5587001。

林安梧（2001）。*中國宗教與意義治療*（再版）。台北市：文海基金會。

林安梧（2005）。「新儒學」、「後儒學」、「現代」與「後現代」。《鵝湖月刊》，30（12），8-21。

林廷叡（2006）。唐代的幽冥世界觀：地獄十王信仰結構與流變的探討。（碩士論文，東海大學，歷史學研究所，2006）。*全國博碩士論文資訊網*，094THU00493004。

林治平（1987）。理念與符號。*基督教與現代中國學術研討會論文集*，121。

林治平、潘正德、林繼偉、盧怡君、姜仁圭、李清義、蘇友瑞（2004）。*生命教育之理論與實踐*。台北市：心理。29-36。

- 林治平（2008）。東海大學宗教研究所「*基督教與華人文化*」課程講義。
- 林美容（2003）。從民間造經傳統的神明經書來分析神聖性的塑造。盧蕙馨、陳德光、林長寬主編。*宗教神聖：現象與詮釋*。台北：五南。21-48。
- 林耀堂（2001）。全人教育的教育哲學基礎。*哲學雜誌*，35，32-52。
- 周立中（2008）。國小學童世界觀知識與態度之研究 --以屏東縣國小六年級為例。（碩士論文，國立屏東教育大學，社會科教育學研究所，2008）。*全國博碩士論文資訊網*，097NPTT5204004。
- 邱秀娥（2001）。國民小學教師生命教育相關認知與態度之研究。（碩士論文，國立高雄師範大學，教育學研究所，2001）。*全國博碩士論文資訊網*，089NKNU0332010。
- 吳汝鈞（2003）。*胡塞爾現象學解析*（初版二刷）。台北市：台灣商務印書館。135-139。
- 吳明隆（2006）。*SPSS 統計應用學習實務：問卷分析與應用統計*。台北：知城數位科技。
- 吳建明（2005）。先秦儒家「天人合德」思想之演進與發展。（博士論文，東海大學，哲學研究所，2005）。*全國博碩士論文資訊網*，093THU00259001。
- 吳增定、李猛、田立年（譯）（2001）。*尼采與基督教思想*（尼采、洛維特、沃格林等著）。香港：道風書社。
- 施瑞綿（2005）。服務性社團的大學生構築生命意義之研究—以世界觀和生活目標為取向。（碩士論文，南華大學，生死學研究所，2005）。*全國博碩士論文資訊網*，094NHU05672017。
- 胡自信（譯）（2006）。*世界觀的歷史*（David K. Naugle 著，2002）。北京：北京大學。
- 胡文郁、邱泰源、釋惠敏、陳慶餘、陳月枝（1993），從醫護人員角度探討癌末病人之靈性需求。*中華民國家庭醫學雜誌*，9（1），20-30。
- 胡汝章（2003）。*老子的世界觀*。台南：祥一出版社。

- 徐孟弘 (2006)。宗教信仰影響教師生活的敘述研究。(博士論文，國立台南大學，教育經營與管理研究所，2006)。全國博碩士論文資訊網，095NTNT5576001。
- 馬曉宏 (1988)。天·人·神-中國傳統文化中的造神運動。台北：雲龍。
- 陳碧苓 (2001)。台灣鸞書的死後世界觀—以天堂遊記與地獄遊記為例。(碩士論文，南華大學，生死學研究所，2001)。全國博碩士論文資訊網，089NHU00672010。
- 陳家倫 (2004)。自我宗教的興起：以新時代靈性觀為例。世界宗教學刊，3，137-170。
- 陳鼓應 (1996)。尼采新論 (修訂版)。香港：商務印書館。
- 陳榮華 (2006)。海德格存有與時間闡釋。台北：台大出版中心。
- 國立編譯館主編 (1989)。兒童發展與輔導。台北：正中書局。
- 郭丁熒 (2006)。是「連續」還是「斷裂」？-台灣小學教師角色變遷知覺之研究。師大學報：教育類，51 (1)，41-62。
- 郭啓傳 (2001)。太初之道—聖在世界秩序的開展。(博士論文，國立清華大學，中國語文學研究所，2001)。全國博碩士論文資訊網，089NTHU0045010。
- 郭慧娟 (2006)。先秦儒道天人觀的現代闡釋與運用。(博士論文，輔仁大學，中國語文學研究所，2006)。全國博碩士論文資訊網，094FJU00045001。
- 常若松 (2000)。人類心靈的神話—榮格的分析心理學。台北：貓頭鷹。
- 曹衛東等 (譯) (2005)。現代性、現代人與宗教 (Georg Simmel 著)。台北：商周。
- 曾仰如 (2001)。亞里斯多德 (初刷二版)。台北：東大圖書。
- 黃光國 (2000)^a。華人的世界觀與心理治療。載於鄭志明主編，生命關懷與心理治療。南華大學宗教文化研究中心，219-246。

- 黃光國(2000)^b。傳統中華文化與現代價值的激盪與調容(一) 從社會心理的角度看儒家文化傳統的內在結構。《現代價值與儒學》，1- 20。
- 黃俊傑 (2006)^a。試論儒學的宗教性內涵。《東亞儒學史的新視野》。台北：國立台灣大學出版中心，105-123。
- 黃俊傑主編 (2006)^b。《天道與人道》(初版八刷)。台北：聯經。
- 黃淑貞 (2004)。國小退休教師生涯發展之研究。(碩士論文，高雄師範大學，工業科技教育學研究所，2004)。《全國博碩士論文資訊網》，092NKNU0036036。
- 黃從孝 (2006)。桃園縣國民小學教師實施"認識世界"縣級課程之調查研究。(碩士論文，台北市立教育大學，課程與教學研究所，2006)。《全國博碩士論文資訊網》，094TMTC0611016。
- 傅偉勳 (2004)。《死亡的尊嚴與生命的尊嚴》(五版十一刷)。台北：正中書局。
- 張珣 (2004)。《文化媽祖：台灣媽祖信仰研究論文集》。台北：中研院民族所。
- 張立文 (1996)。《天：中國哲學範疇精粹叢書》。台北：七畧。
- 張利中 (2003)。《世界觀、生命意義與「死亡因應能力」之相關研究—台灣地區 195 位安寧病房護理人員之初探》。嘉義：南華大學生死學系。第三屆現代生死學理論建構學術研討會。
- 張利中·劉香美 (2008)。世界觀、生活目標與生命意義感的階層模式分析 --一位重複受災山區女性整全取向之質性研究。《南華大學生死學研究》，7，199-200。
- 張利中 (2009)。大學生覺察苦難之研究。成都：四川大學道教與宗教文化研究所。《災難與宗教—“5.12”汶川大地震周年祭》學術研討會。
- 張書豪 (2007)。當老師真好！國小教師幸福感之探究。(碩士論文，新竹教育大學，輔導教育學碩士班，2007)。《全國博碩士論文資訊網》，096NHCT5464016。
- 張紹勳、張紹評、林秀娟 (2000)。《SPSS for Windows 多變量統計分析》。台北市：松崗。

- 張蕙蘭 (2008)。一位國小教師品格教育信念之研究。(碩士論文, 國立台北教育大學, 課程與教學研究所, 2008)。全國博碩士論文資訊網, 096NTPTC611032。
- 張慶熊(1997)。生活世界是人類主體間交流的基礎。《哲學雜誌》, 20, 116-135。
- 游舒雯 (2006)。南投縣信義鄉國小四五年級原住民與非原住民學童科學態度及世界觀之比較研究。(碩士論文, 國立新竹教育大學, 應用科學系碩士班, 2006)。全國博碩士論文資訊網, 095NHCT5115009。
- 渠東、汲喆(譯)(2006)。《宗教生活的基本形式》(Emile Durkheim 著, 1917)。上海: 上海人民初版社。
- 覃方明(譯)(2005)。《無形的宗教: 現代社會中的宗教問題》(T.Luckmann 著, 1947)。北京: 中國人民大學。
- 項退結(編譯)(1976)。《西洋哲學辭典》(Brugger 著, 1967)。台北: 國立編譯館·先知出版社。
- 葉海煙 (2003)。《莊子的生命哲學》(初版二刷)。台北: 東大圖書。
- 葉啓政 (2005)。《現代人的天命》。台北市: 群學。
- 董芳苑 (1997)。《探討台灣民間信仰》(一版三刷)。台北: 常民文化。
- 楊明華 (2003)。國小六年級社會教科書世界觀教育內涵之分析研究。(碩士論文, 台北市立師範學院, 國民教育研究所, 2003)。全國博碩士論文資訊網, 091TMTC0576048。
- 楊素娥(譯)(2006)。《聖與俗: 宗教的本質》(初版二刷)(Mircea Eliade 著, 1957)。台北: 桂冠。
- 楊國樞主編 (1993)。《本土心理學的開展》。台北: 桂冠。
- 楊淑婷 (2007)。哲學諮商理論及其在教育上的應用。(碩士論文, 國立台灣師範大學, 教育學研究所, 2007)。全國博碩士論文資訊網, 095NTNU5332025。
- 楊鳳崗(譯)(2003)。《信仰的法則—解釋宗教之人的方面》(Rodney Stark & Roger Finke 著, 2000)。北京: 中國人民大學。

- 楊慧傑 (1994)。天人關係論 (再版二刷)。台北：水牛。
- 維基百科網頁。新紀元運動 (New Age Movement)。
<http://zh.wikipedia.org/w/index.php>. 2008.05.23.
- 趙可式、沈錦惠 (譯) (2008)。活出意義來：從集中營說到存在主義 (七版十刷) (Viktor E. Frankl 著, 1967)。台北市：光啓文化。
- 廖世德 (譯) (2004)。榮格—分析心理學的巨擘 (Ann Casement 著, 2001)。台北市：生命潛能文化。
- 鄭志明 (2001)。台灣鬼神靈感思惟的現代意義。台灣神明的由來。台北：中華大道文化。2-27。
- 鄭志明 (2005)。台灣傳統鬼神崇拜的信仰形態。台灣傳統信仰的鬼神崇拜。台北市：大元書局。15-71。
- 鄭曉江主編 (2004)。宗教生死書。台北：華成書局。
- 鄭書芳 (1998)。傅朗克意義治療法在老年生活意義教育上的探討。(碩士論文, 國立中正大學, 成人及繼續教育研究所, 1998)。全國博碩士論文資訊網, 087CCU00142004。
- 歐崇敬 (2007)。華人的第三條路—斷裂的華人世界之超越趨勢。嘉義：南華大學。
- 樊德慧 (2006)。國小學生世界觀之研究—以台南地區六年級學生為例。(碩士論文, 國立台南大學, 社會科教育學碩士班, 2006)。全國博碩士論文資訊網, 094NTNT5204010。
- 蔡文輝 (2006)。社會學理論。台北市：三民。
- 蔡幼倫 (2007)。國中教師世界觀與教學之相關研究。(碩士論文, 國立台灣師範大學, 公民教育與活動領導學系碩士班, 2007)。全國博碩士論文資訊網, 096NTNU5051010。
- 蔡怡佳、劉宏信 (譯) (2004)。宗教經驗之種種 (William James 著, 1902)。台北：立緒。

- 蔡美麗 (2007)。 *胡塞爾* (二版一刷)。台北：東大。127-151。
- 蔣韜 (譯) (2005)。心靈的運作方式與表現手法。 *導讀榮格* (初版五刷) (Robert H. Hopcke 著, 1989)。台北：立緒。63-67。
- 劉述先 (2006)。 *全球倫理與宗教對話*。石家庄：河北人民出版社。
- 劉清虔 (2003)。 *神·人·生死*。台南市：人光。
- 劉香美 (2004)。世界觀、生活目標與生命意義感之相互構築：一個以重複受災地區成年人的敘事研究。(碩士論文, 南華大學, 生死學研究所, 2004)。 *全國博碩士論文資訊網*, 093NHU05672040。
- 盧蕙馨、陳德光、林長寬主編 (2003)。 *宗教神聖：現象與詮釋*。台北：五南。
- 鍾秋玉 (2000)。禪修型新興宗教之社會心理學研究。(博士論文, 國立政治大學, 心理學研究所, 2000)。 *全國博碩士論文資訊網*, 088NCCU0071022。
- 謝易成 (2005)。從世界觀探討國小布農族學童之科學學習-以"製作樂器"單元為例。(碩士論文, 國立花蓮教育大學, 科學教育研究所, 2005)。 *全國博碩士論文資訊網*, 094NHLTC646013。
- 閻維彪 (2006)。台灣漢人民間信仰的「台灣神」之研究。(碩士論文, 國立台北大學, 民俗藝術研究所, 2006)。 *全國博碩士論文資訊網*, 093NTPU0548013。
- 賴銀謹 (1997)。「臺灣民間信仰」的哲學省察:以「思維方式」為進路的試探。(碩士論文, 國立中央大學, 哲學研究所, 1997)。 *全國博碩士論文資訊網*, 086NCU03259001。
- 蕭羨一 (譯) (2003)。 *神聖的帷幕：宗教社會學理論的要素* (Peter L. Berger 著, 1967)。台北：商周。12-39。
- 瞿海源(2006)。台灣民眾的宗教信仰與宗教態度。 *宗教、數術與社會變遷*。台北：桂冠圖書。
- 簡慧玲 (2005)。宗教性之階層分析研究：以一貫道講師為例之初探研究。(碩士論文, 東海大學, 宗教研究所, 2005)。 *全國博碩士論文資訊網*,

094THU00183002。

釋聖嚴（1987）。*正信的佛教*。台北：東初。

龔卓軍（譯）（2003）。*靈性復興-科學與宗教的整合道路*（初版二刷）（Ken Wilber 著，1999）。台北市：張老師文化。

龔卓軍（譯）（2005）。古代神話與現代人。*人及其象徵：榮格思想精華的總結*（C.G.Jung 主編）（初版六刷）（Joseph L. Henderson 著，1964）。台北：立緒。171-175。

龔韻蘅（1998）。兩漢靈冥世界觀研究。（碩士論文，暨南國際大學，中國語文學研究所，1998）。*全國博碩士論文資訊網*，087NCNU0045002。

西文部分：

Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York : Basic Books, 87- 125.

Crandal, J. E., & Rasmussen, R. D. (1975). Purpose in life as related to specific values. *Journal of Clinical Psychology*, 31, 483-483.

Crumbaugh, J. C. (1973). *Everything to gain: A guide to self-fulfillment through logotherapy*. Chicago: Nelson-Hall Company.

Babbage, D. R., & Ronan, K. R. (2000). Philosophical worldview and personality factors in traditional and social scientists: studying the world in our own image. *Personality and Individual Differences*, 28, 405-420.

Ibrahim, F. A. (1991). Contribution of cultural worldview to generic counseling and development. *Journal of Counseling and Development*, 70 (1) t, 13-19.

Ibrahim, F. A. , & Kahn, H. (1987). Assessment of world views. *Psychological Reports*, 60, 163-176.

Lo, Yen-Hung (1996). *The role of culture and subculture in world view: The impact of western influence and profession in Taiwan*. Worcester: University of Clark Press.

Merryfield, M. M. (2002). Rethinking our framework for understanding the world. *Theory Research in Social Education*. State University of Ohio Press.

Miller, M.E., & West, A.(1993). Influences of world view on personality, epistemology, and choice of profession. In Demick, J., & Miller, P.(Eds.) *Development in the Workplace*. Hills dale, NJ: Lawrance Erlbaum Associates, Inc. 3-19.

Myers, L.J., Speight, S. L., Highlen, P. S., Cox, C. I., Reynolds, A. L., & Adams, E. M., Hanley, C. P.(1991). Identity development and worldview : Toward an optimal conceptualization. *Journal of Counseling and Development*, 70, 54-63.

Molcar, C., & Stuempfig, W.(2001). Effects of world view on purpose in life. *The Journal of Psychology*, 122(4), 365-371.

Nunnally, J.C. (1978). *Psychometric Theory* (2nd ed.). New York: McGraw-Hill.

Freud, S. (1989) . *The Future of an Illusion*. Strachey, J. (Ed.) , New York: Norton, W. W. & Company, 39- 42.

Thurstone, L. , & Chave, E. (1929). *The Measurement of attitude: A psychophysical method and some experiments with a scale for measuring attitude toward the church*. Chicago : University of Yale Press.

Otto, R. (1958) *The Idea of the Holy*. London : Oxford University.

Yalom, I. D. (1980) . *Existential Psychotherapy* . New York : Basic Books.

附錄

附錄一 目的性量表（預試問卷）

親愛的受訪者您好：

這是一份探討個人〈生命目的性〉的量表，主要在研究個人的世界觀，以及在其世界觀中對〈神聖目的性〉的認知。答案沒有對錯、好壞之分，請依據您的個人經驗和感受，以及第一直覺來作答。您的回答會被保密，不會以任何「可辨別您個人身份」的方式公開，並僅作為學術研究之用。

非常感謝您的協助！

東海大學宗教研究所

研究生：陳秋月

指導教授：張利中 敬上 97.11.03.

個人基本資料

性別：男 女

出生年月：民國_____年_____月

| 請在適當的數字中圈選 | | 完 全 不 同 意 | 非 常 不 同 意 | 不 太 同 意 | 還 算 同 意 | 相 當 同 意 | 完 全 同 意 |
|------------|-------------------------------------|-----------------------|-----------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|
| 1 | 我確實體會到有神聖世界的力量在引導著我，走向完美圓融的實現。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 2 | 對神聖世界的信仰，讓我生命充滿意義、幫助我得到靈性上的平安。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 3 | 我相信只要用心實踐上天的教導，就能進入神聖的殿堂，得到解脫或永生。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 4 | 我相信人的良善與慈悲來自於神性的賦予，每個人都有屬於他自己的使命。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 5 | 我認為人類許多成就的完成，皆來自於神聖的泉源或神聖目的的指引。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 6 | 我相信與神聖世界建立和諧的關係，可以促使世界走上和平、心靈得到平靜。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 7 | 我相信生命的終極目的就是為了進入神聖的國度，達到天人合一、或天人合一。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 8 | 對神聖世界的信仰，讓我對物質的享樂變得淡薄，更看重內在心靈的圓滿。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |

| 請在適當的數字中圈選 | | 完全不同意 | 非常不同意 | 不太同意 | 還算同意 | 相當同意 | 完全同意 |
|------------|---|-------|-------|------|------|------|------|
| 9 | 我相信上天在冥冥中為我安排好一切，我只要善盡職責就能實現生命的完美。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 10 | 我認為每個人的生命都有神聖的使命要完成，不需羨慕或嫉妒別人。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 11 | 我對神聖世界的信仰，是我的生命具有意義與價值的重要核心。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 12 | 我認為不管我信不信神，我的生命都不會改變。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 13 | 我認為生命只是偶然，人生不具任何意義、無從解釋。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 14 | 我認為人死後一切就歸於無，化為塵土，沒有死後的生命。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 15 | 我認為神聖的世界是人類創造出來的假象，只是為了自我安慰而已。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 16 | 我相信宇宙的一切都由物質所構成，終有一天會毀滅，根本沒有什麼終極目的可言。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 17 | 我相信人的精神狀態是許多化學物質的反應結果，靈魂是不存在的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 18 | 我相信「物競天擇、適者生存」，是自然界的最高法則，世間沒有自然界以外的預定目的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 19 | 我認為人生最大的幸福，在於財富的累積與物質的享受，就算信仰宗教，也是為了得到這方面的好處。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 20 | 我認為沒有充分的證據可以證明超自然、或神聖世界的存在。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 21 | 我認為世界毫無意義與目的可言。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 22 | 我不相信有超自然或神聖的力量，在我的生命中扮演著重要的角色。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |

| 請在適當的數字中圈選 | | 完全不同意 | 非常不同意 | 不太同意 | 還算同意 | 相當同意 | 完全同意 |
|------------|--|-------|-------|------|------|------|------|
| 23 | 我認為能愛別人、為人付出、找到人的內在價值，比遵守宗教戒律更重要。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 24 | 我相信人生的苦難是對生命的淬煉和考驗，遭遇苦難時我會勇敢面對，不去尋求來自宗教信仰的慰藉。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 25 | 我認為人只要能不斷自我充實和實踐，就可以得到精神的成長，不需要有宗教信仰。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 26 | 我應該靠自己的能力面對問題，擁有人自主性，不應該向神祈求為我解決困難。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 27 | 我認為宗教僧侶與神職人員要嘛庸庸碌碌、要嘛別有用心，根本不值得相信。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 28 | 我認為人有自我選擇和創造意義的能力，這是人的偉大與高貴之處，不該將此權力放在宗教宣教者的手上。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 29 | 我相信人的一一生中應該好好發揮生命的潛能，善盡職責，而不是把希望放在死後的世界。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 30 | 我認為宗教信仰在某些時候是偽善的面具，它會成為人類行惡的庇護，導致人的迷失與墮落。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 31 | 我認為生命的重心應該放在生命自身，而不是放在死後「彼岸的世界」，否則生命將陷入虛無，也不再擁有意義。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 32 | 我認為「天國」不在任何地方，是一種內心的狀態，不是「超越塵世」或「死後」的某種東西，它是內心的一種體驗。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 33 | 我認為有些宗教的教導會迷惑、剝奪人們自主決定生命目的的機會。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 34 | 我認為宗教宣教的背後，有特殊的目的，人們不應該輕信。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 35 | 我認為生命的動力與目的，應該來自個人的體驗與抉擇，不是來自於宗教教義或宗教權威的教導。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |

附錄二 個人宗教性量表

| 請在適當的數字中圈選 | | 完全不同意 | 不太同意 | 還算同意 | 相當同意 |
|------------|-------------------------------|-------|------|------|------|
| 1 | 我對我的信仰信得很堅定。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 2 | 我的宗教信仰對我來說相當重要。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 3 | 神（明）對我的生活影響很大。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 4 | 我對自己的宗教很瞭解。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 5 | 花點時間想宗教的事，是很重要的。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 6 | 誠心誠意去（敬）拜神，會得到神的保佑。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 7 | 燒香拜佛可給人心安/祈禱可以給人心安。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 8 | 犯沖到自己生年的日子，不可去參加喪禮。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 9 | 起曆（買曆）應先考慮方位（風水）問題。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 10 | 祖先的風水若好，家庭、事業會興旺。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 11 | 房間若方位不對，就會不平安。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 12 | 抽籤卜卦，可以知道未來的事情該怎麼做。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 13 | 生辰八字和一生命運息息相關。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 14 | 一個人做錯事，就會受到上天的處罰。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 15 | 好心人會得好報。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 16 | 行善事、積陰德的人，下輩子可以過較好的生活。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 17 | 在世時，做好事可以上天堂，做壞事多會下地獄。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 18 | 好人死後會進天堂。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 19 | 舉頭三尺有神明。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 20 | 我常常和親戚、朋友、鄰居或同事談宗教的事。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 21 | 我常常勸別人信神。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 22 | 我常常參加宗教方面的活動。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 23 | 我常常收聽、收看宗教方面的廣播、電視節目。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 24 | 在日常生活中，當我有事要做決定時，我常常問神（明）的旨意。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 25 | 我常常祈求神（明）寬恕我的罪過。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 26 | 除了去拜神或拜佛（上教堂）外，我常常念佛（祈禱）。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 27 | 目前我覺得生活過地很幸福。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 28 | 我的一生可以說是充滿歡樂和滿足。 | 1 | 2 | 3 | 4 |

| | | | | | |
|----|--------------|---|---|---|---|
| 29 | 我覺得我的生命很有價值。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 30 | 人死後有靈魂。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 31 | 世間真的有鬼。 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 32 | 人死後會投胎轉世。 | 1 | 2 | 3 | 4 |

附錄三 生命意義量表

請圈出最能表達自己感覺的號碼。依據下列尺度來圈選回答問題：

1
2
3
4
5
 非常不同意 不同意 不確定 同意 非常同意

| | | | | | |
|------------------------------------|---|---|---|---|---|
| 1. 我思考什麼是生命的終極意義？ | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 2. 我曾經覺得自己注定要做些什麼？但我卻躊躇不前。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 3. 我嘗試新的活動或自己有興趣的事物，但這些很快就都不吸引我了。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 4. 我覺得有一個無法形容的東西，正從我的生命中消失。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 5. 我常求取變化。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 6. 我覺得生命中最大的成就，存在於未來。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 7. 我希望未來有令人興奮的事情發生。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 8. 我常做白日夢，希望能找到我新的安身立命的地方。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 9. 我覺得我缺乏而且有必要尋找生命中真正的意義與目標。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 10. 我想著要去實現與眾不同的新目標。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 11. 我似乎想改變生命中主要目標。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 12. 生命的奧秘使我感到迷惑或困擾。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 13. 我覺得我有需過著新生活。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 14. 每當我完成舊目標之前，我就著手計畫另一目標。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 15. 我覺得我需要尋求冒險和克服新挑戰。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 16. 我的一生中，曾強烈渴望發現自我。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 17. 有時我覺得我已發現到這一生所要尋求的是什麼，但後來就消逝了。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 18. 我知覺到一個強而有力，能引導我的人生目的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 19. 我覺得生活中缺乏值得去做的工作。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 20. 我覺得我決心實現某個不尋常的夢想。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |

附錄四 世界觀量表

這份調查表是要了解您的世界觀及人生觀，答案並無對錯，請圈出最能表達自己感覺的號碼。請依據下列尺度來選答問題：

1
2
3
4
5
 非常不同意 不同意 不肯定 同意 非常同意

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 1. 人是善與惡的混合體。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 2. 老年人與青年人之間始終都缺乏了解。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 3. 科技發達至這個地步，自然災害再也不能傷害人類。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 4. 現在，一個人只能為今天而活，明天的事明天才打算。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 5. 假如我們的意志堅強，是沒有任何缺點或困難可阻撓我們的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 6. 人性即是如此，戰爭及衝突是常有的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 7. 那些想把「順從」一詞從婚姻的誓言中除去的女人，她們並不明白做妻子意味著甚麼。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 8. 有些時候，我驚奇的感到過去人類如何能在自然的威力（如風、雨等）下存活下來。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 9. 舊日已逝去，明日或許不會來臨，現今是我們唯一能確知的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 10. 投身於有意義的事業是人生重要的一環。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 11. 在彬彬有禮及滿面笑容底下，人性其實是一個邪惡的無底深淵。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 12. 假如人們能遠離其他人，與別人毫無瓜葛，那麼他們會好過得多。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 13. 我相信城市生活是比較容易，因為在那裡可使用現代設施。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |

| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
|-----------------------------------|-----|-----|----|-----------|
| 非常不同意 | 不同意 | 不肯定 | 同意 | 非常同意 |
| 14. 由於現今是難以忍受，而未來又難預測，我只好尋求過去的慰藉。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 15. 沉思是人類活動的最高境界。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 16. 歸根到底，人是不會做任何事而不想到自身利益的。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 17. 你不應批評別人，因他們會反過來批評你。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 18. 大自然的力量十分威猛，能夠破壞所有人類的建設。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 19. 假如我接受十四年的教育，我將來會有一份好的工作。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 20. 投身於實際行動比信奉某一哲學更有社會意義。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 21. 基本上，人類都有向善的潛在性。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 22. 欣賞別人是健康的態度，因為這是唯一令人欣賞你的方法。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 23. 人與大自然的關係是互相共存成一體。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 24. 人應活在今天，而不應顧慮過去或將來，這是十分重要的。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 25. 我的存在已是足夠，我的人生不需要有很大成就。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 26. 雖然人性本善，但受後天影響令他們做出違反本性的事情。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 27. 令你的朋友失望不是一件多壞的事，因為你無法迎合每一個人。 | | | | 1 2 3 4 5 |

| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
|---|-----|-----|----|-----------|
| 非常不同意 | 不同意 | 不肯定 | 同意 | 非常同意 |
| 28. 大自然的世界是多麼美麗，要是它被高樓大廈、高速公路及水壩毀壞了，那是多麼可惜。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 29. 我為明天作計畫，今天是沒有結果，昨天又已過去。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 30. 我喜歡過著輕輕鬆鬆隨遇而安的生活。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 31. 大部分人會停下來幫助人汽車拋了錨的人。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 32. 父親是一家之主，家中每一個人都應服從他的領導。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 33. 當我們與大自然和諧共處時，我們會活得健康些。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 34. 過去的美好回憶使今天可以生活下去。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 35. 我們可以從自己身上尋找快樂。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 36. 每個人都有行善的潛在性。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 37. 假如一對夫婦共同決定所有問題，他們會過得快樂些。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 38. 當自然災害來臨時，我們不得不接受它。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 39. 計畫未來可使一個人能達到他的目標。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 40. 我相信感情及人際關係是人生最重要的事情。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 41. 有些人會幫你，有些人會害你。 | | | | 1 2 3 4 5 |
| 42. 高層管理人士應作出所有決策，公司裡每一個人應執行這些決策。 | | | | 1 2 3 4 5 |

| | | | | | |
|-----------------------------------|---|---|---|---|---|
| 43. 當我們面臨大自然的力量時，我覺得無能為力。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 44. 我們需要效法我們的父母親及祖先的生活並珍視我們光輝的過去。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 45. 我認為做一個好人比做一個成功的人重要。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |

附錄五 正式問卷

親愛的受訪者您好：

這是一份訪問國小教師「個人核心信念」的問卷，主要在研究個人對外在世界的感知，以及一般性的生活態度。答案沒有對錯、好壞之分，請依據您的個人經驗和感受，以及第一直覺來作答。您的回答會被保密，不會以任何「可辨別您個人身份」的方式公開，並僅作為學術研究之用。

非常感謝您的協助！

東海大學宗教研究

研究生：陳秋月

指導教授：張利中 敬上 98.01.02.

第一部分 個人基本資料

1. 性別：男 女
2. 出生年月：民國_____年_____月
3. 任教年資：滿_____年
4. 擔任職務：級任教師 科任教師 組長 主任 校長
5. 婚姻狀況：未婚 已婚 離婚;分居 喪偶
6. 宗教信仰：佛教 基督宗教 道教 民間信仰
其他信仰 沒有宗教信仰

第二部份 一般信念

| 請在適當的數字中圈選 | 完全不同意 | 非常不同意 | 不太同意 | 還算同意 | 相當同意 | 完全同意 |
|---|-------|-------|------|------|------|------|
| 1. 我相信有一個神聖世界的存在。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 2. 我相信人的良善與慈悲來自神性的賦予。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 3. 我認為人類許多成就的完成，皆來自於神聖的泉源。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 4. 我對神聖世界的信仰幫助我得到靈性上的平安。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 5. 我相信人生的終點是為了進入神聖的國度，達到天人合一、或天人合一。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 6. 我相信只要用心實踐上天的教導，就能進入神聖的殿堂，得到解脫或永生。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 7. 我相信上天在冥冥中為我安排好一切。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 8. 我認為生命的動力，應該來自個人的體驗與抉擇，不是來自於宗教教義或宗教權威的教導。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 9. 我認為生命的重心應該放在生命自身，而不是放在死後「彼岸的世界」，否則生命將陷入虛無。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 10. 我認為有些宗教的教導會迷惑、剝奪人們自主決定生命方向的機會。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |

| 請在適當的數字中圈選 | | 完全不同意 | 非常不同意 | 不太同意 | 還算同意 | 相當同意 | 完全同意 |
|------------|--|-------|-------|------|------|------|------|
| 11. | 我認為人有自我選擇和創造價值的能力，這是人的偉大與高貴之處，不該將此權力放在宗教宣教者的手上。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 12. | 我認為宗教宣教的背後，有特殊的用意，人們不應該輕信。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 13. | 我認為「天國」不在任何地方，是一種內心的狀態，不是「超越塵世」或「死後」的某種東西，它是內心的一種體驗。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 14. | 我認為能愛別人、為人付出、找到人的內在價值，比遵守宗教戒律更重要。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 15. | 我認為生命只是偶然，無從解釋。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 16. | 我相信宇宙的一切都由物質所構成，終有一天會毀滅，根本沒有神聖世界可言。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 17. | 我認為人死後一切就歸於無，化為塵土，沒有死後的生命。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 18. | 我認為世界毫無規律可言。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 19. | 我認為神聖的世界是人類創造出來的假象，只是為了自我安慰而已。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
| 20. | 我認為不管我信不信神，我的生命都不會改變。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |

第三部份 信仰與生活

| 請在適當的數字中圈選 | | 完 全 不 同 意 | 不 同 意 | 沒 意 見 | 同 意 | 非 常 同 意 |
|------------|------------------------|-----------------------|-------------|-------------|--------|------------------|
| 1 | 我對我的信仰信得很堅定。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 2 | 我的宗教信仰對我來說相當重要。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 3 | 神（明）對我的生活影響很大。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 4 | 我對自己的宗教很瞭解。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 5 | 花點時間想宗教的事，是很重要的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 6 | 誠心誠意去（敬）拜神，會得到神的保佑。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 7 | 燒香拜佛可給人心安/祈禱可以給人心安。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 8 | 犯沖到自己生年的日子，不可去參加喪禮。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 9 | 起厝（買厝）應先考慮方位（風水）問題。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 10 | 祖先的風水若好，家庭、事業會興旺。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 11 | 房間若方位不對，就會不平安。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 12 | 抽籤卜卦，可以知道未來的事情該怎麼做。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 13 | 生辰八字和一生命運息息相關。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 14 | 一個人做錯事，就會受到上天的處罰。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 15 | 好心人會得好報。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 16 | 行善事、積陰德的人，下輩子可以過較好的生活。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 17 | 在世時，做好事可以上天堂，做壞事多會下地獄。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 18 | 好人死後會進天堂。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 19 | 舉頭三尺有神明。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 20 | 目前我覺得生活過得很幸福。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 21 | 我的一生可以說是充滿歡樂和滿足。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 22 | 我覺得我的生命很有價值。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |

| 請在適當的數字中圈選 | | 完全不同意 | 不同意 | 沒意見 | 同意 | 非常同意 |
|------------|-------------------------------|-------|------|------|------|------|
| 23 | 人死後有靈魂。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 24 | 世間真的有鬼。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 25 | 人死後會投胎轉世。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 請在適當的數字中圈選 | | 從未如此 | 很少如此 | 偶爾如此 | 經常如此 | 總是如此 |
| 26 | 我常常和親戚、朋友、鄰居或同事談宗教的事。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 27 | 我常常勸別人信神。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 28 | 我常常參加宗教方面的活動。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 29 | 我常常收聽、收看宗教方面的廣播、電視節目。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 30 | 在日常生活中，當我有事要做決定時，我常常問神（明）的旨意。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 31 | 我常常祈求神（明）寬恕我的罪過。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 32 | 除了去拜神或拜佛（上教堂）外，我常常念佛（祈禱）。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |

第四部份 自我概念

| | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
|------------------------------------|-------|-----|-----|----|---------|
| | 非常不同意 | 不同意 | 不確定 | 同意 | 非常同意 |
| 1. 我會思考什麼是生命的終極意義。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 2. 我曾經覺得自己注定要做些什麼，但我卻躊躇不前。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 3. 我嘗試新的活動或自己有興趣的事物，但這些很快就不吸引我了。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 4. 我覺得有一個我無法形容的東西，正從我的生命中消失。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 5. 我常求取變化。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 6. 我覺得我生命中最大的成就，在於未來。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 7. 我希望未來有令人興奮的事情發生。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 8. 我常做白日夢，希望能找到我新的安身立命的地方。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 9. 我覺得我缺乏而且有必要尋找生命中真正的意義與目標。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 10. 我想著要去實現與眾不同的新目標。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 11. 我似乎想改變生命中的主要目標。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 12. 生命的奧秘使我感到迷惑或困擾。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 13. 我覺得我有需要過新生活。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 14. 每當我完成一個舊目標之前，我就著手計畫另一目標。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 15. 我覺得我需要尋求冒險和克服新挑戰。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 16. 我的一生中，曾強烈渴望發現自我。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |
| 17. 有時我覺得我已發現到這一生所要尋求的是什麼，但後來又消逝了。 | | | | 1 | 2 3 4 5 |

- | | | | | | |
|----------------------------|---|---|---|---|---|
| 18. 我知覺到一個強而有力的人生目標，它能引導我。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 19. 我覺得生活中缺乏值得去做的工作。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 20. 我覺得我決心實現某個不尋常的夢想。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |

第五部份 一般信念

請依據下列尺度來圈選回答問題，圈出最能表達自己感覺的號碼

| | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
|---|-------|-----|-----|----|------|
| | 非常不同意 | 不同意 | 不確定 | 同意 | 非常同意 |
| 1. 人是善與惡的混合體。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 2. 老年人與年輕人之間始終都缺乏了解。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 3. 科技發達到今天這個地步，自然災害再也不能傷害人類。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 4. 現在，一個人只能為今天而活，明天的事明天才打算。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 5. 假如我們的意志堅強，是沒有任何缺點或困難可阻撓我們的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 6. 人性生來如此，戰爭及衝突是常有的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 7. 那些想把「順從」一詞從婚姻的誓言中除去的女人，她們並不明白做妻子意味著什麼。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 8. 有些時候，我驚奇的感到過去人類如何能在自然的威力（如風、雨等）下存活下來。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 9. 舊日已逝去，明日或許不會來臨，現今是我們唯一能確知的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 10. 投身於有意義的事業是人生重要的一環。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 11. 在彬彬有禮及滿面笑容底下，人性其實是一個邪惡的無底深淵。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 12. 假如人們能遠離其他人，與別人毫無瓜葛，那麼他們會好過得多。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 13. 我相信城市生活是比較容易，因為在那裡可使用現代設施。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 14. 由於現今難以忍受，而未來又難預測，我只好尋求過去的慰藉。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |

- | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 15. 沉思是人類活動的最高境界。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 16. 歸根到底，人做任何事，都會想到自身的利益。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 17. 你不應批評別人，因他們會反過來批評你。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 18. 大自然的力量十分威猛，能夠破壞所有人類的建設。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 19. 假如我接受十四年的教育，我將來會有一份好的工作。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 20. 投身於實際行動比信奉某一哲學更有社會意義。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 21. 基本上，人類都有向善的潛在性。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 22. 欣賞別人是健康的態度，因為這是唯一令人欣賞你的方法。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 23. 人與大自然的關係是互相共存成一體。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 24. 人應活在今天，而不應顧慮過去或將來，這是十分重要的。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 25. 我目前的存在已足夠，我的人生不需要有很大成就。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 26. 雖然人性本善，但受後天影響令他們做出違反本性的事情。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 27. 令你的朋友失望不是一件多壞的事，因為你無法迎合每一個人。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 28. 大自然的世界是多麼美麗，要是它被高樓大廈、高速公路及水壩毀壞了，那是多麼可惜。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 29. 我為明天作計畫，今天是沒有結果，昨天又已過去。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |

- | | | | | | |
|-----------------------------------|---|---|---|---|---|
| 30. 我喜歡過著輕輕鬆鬆隨遇而安的生活。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 31. 大部分的人，會停下來幫助人汽車拋了錨的人。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 32. 父親是一家之主，家中每一個人人都應服從他的領導。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 33. 當我們與大自然和諧共處時，我們會活得健康些。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 34. 過去的美好回憶使今天可以生活下去。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 35. 我們可以從自己身上尋找快樂。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 36. 每個人都有行善的潛在性。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 37. 假如一對夫婦共同決定所有問題，他們會過得快樂些。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 38. 當自然災害來臨時，我們不得不接受它。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 39. 計畫未來可使一個人能達到他的目標。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 40. 我相信感情及人際關係是人生最重要的事情。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 41. 有些人會幫你，有些人會害你。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 42. 高層管理人士應作出所有決策，公司裡每一個人應執行這些決策。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 43. 當我們面臨大自然的力量時，我覺得無能為力。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 44. 我們需要效法我們的父母親及祖先的生活並珍視我們光輝的過去。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 45. 我認為做一個好人比做一個成功的人重要。 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |

問卷到此結束，感謝您的用心填答！

附錄六

國小教師對世界觀、神聖目的之認知研究 問卷編碼說明

| 變項 | 編碼 | 項目名稱 | 欄位數 | 內容說明 |
|----|--------|-----------|-----|------------------------|
| 1 | 1-3 | id | 3 | 問卷序號 |
| 2 | 4 | sex | 1 | 性別：1 男生 2 女生 |
| 3 | 5-6 | year | 2 | 出生年 |
| 4 | 7-8 | month | 2 | 出生月 |
| 5 | 9-10 | service | 2 | 任教年資 |
| 6 | 11 | job | 1 | 職務性質 |
| 7 | 12 | marriage | 1 | 婚姻狀態 |
| 8 | 13 | religion | 1 | 宗教類別 |
| | 14 | | 1 | 空白 |
| 9 | 15-34 | teleology | 19 | 目的性量表 |
| | | holy | 7 | 神聖目的 t1-t7 |
| | | anti | 6 | 人文目的 t8-t11,t13,t14 |
| | | dys | 6 | 虛無目的 t15-t20 |
| | 35 | | 1 | 空白 |
| 10 | 36-67 | r | 32 | 個人宗教性量表 |
| | | faith | 7 | 個人信仰 r1-r7 |
| | | magic | 6 | 術數行為 r8-r13 |
| | | karma | 6 | 業報思想 r14-r19 |
| | | life | 3 | 人生意義 r20-r22 |
| | | death | 3 | 死後世界 r23-r25 |
| | | active | 7 | 宗教活動 r26-r32 |
| | 68 | | 1 | 空白 |
| 11 | 69-88 | meaning | 16 | 生命意義量表 |
| | | find | 5 | 追尋開創 m14,15,16,18,20 |
| | | loss | 7 | 失落迷惘 m3,4,8,9,12,17,19 |
| | | future | 4 | 期許未來 m5,6,7,10 |
| | 89 | | 1 | 空白 |
| 12 | 90-134 | sawv | 30 | 世界觀量表（*為反向計分） |

| | | | | |
|--|--|-------|---|----------------------------|
| | | good | 6 | 人性性善 s21,31,36,6*,11*,16* |
| | | subor | 6 | 人際從屬 s7,32,42,12*,27*,22* |
| | | obey | 6 | 順服自然 s18,38,43,3*,8*,13* |
| | | past | 6 | 過去時間 s14,34,44,19*,29*,39* |
| | | think | 6 | 思考活動 s15,25,45,5*,10*,20* |