

從逃離到歸來—談旅遊的「過渡」本質

林倩綺* 陳聖寬** 李正慧***

*南華大學旅遊事業管理研究所助理教授

**南華大學旅遊事業管理研究所碩士

***實踐大學行銷管理學系助理教授

(投稿日期：2008.03.18；接受日期：2008.05.25)

摘要

旅遊是生活的表現和儀式。不論是中世紀的朝聖之旅、因宗教目的而發生的十字軍東征、文藝復興時期的航海大探險、工業社會的大眾旅遊、現代社會的背包旅遊，最大的特點便是在旅遊與日常生活建立起時空的邊界，神聖的旅遊、世俗的生活，相互更迭。以朝聖現象的儀式特質看待旅遊移動的過程，具有「心靈再造」、「度過困境」的作用，因此「過渡儀式」詮釋了現代旅遊的內隱特質。本研究耙梳了異化、疏離的社會現象，需以旅遊作為緩解的出口；旅遊者在歷經隔離、過渡後，回歸到原來的社群中，也能與自己及團體建立起新關係。

關鍵字：旅遊、文化

壹、前言

行萬里路，勝讀萬卷書；旅遊，被視為是知識獲得的方式之一。人類社會由農業轉變為工業社會，再到資產階級社會，除了物化的追求，更是不可避免的失去自由。完善的制度內化成鋪天蓋地的網，成了束縛人類自由的框架與鐐銬。旅遊於是成了一種暫時擺脫世俗煩惱和單調地生活的方法，也是離開日常工作及生活，前往異地的暫時性移動，在本質上是一個人類參與的活動，包含有空間的移動、和時間的流動兩個重要特徵。

從人類發展的歷史來看，移動作為一種生活方式，游牧民族的逐水草而居，是移動生活的雛型；馬可波羅本是為了經商，而紀錄的史料成為精彩的遊記；十字軍東征則是一種宗教的聖戰，這些空間移動的活動，並不是以娛樂、休閒作為本意。時間的流動，則讓旅遊變成一種歷鍊，歷鍊見證了內心及外在關係的改變。這個過程中，旅遊者表現出角色身分的變化，並脫離原來生活的常態，而進入一種「反常」(Anomie)的狀態中。Smith 認為“旅遊者就是一名休閒者，他自願到一個離開自己家的地方去旅遊，目的是為經歷一種變化”（張曉萍譯，2007）。這種反常現象、經歷變化，是為了自己能帶著真實的自己與飽滿的心靈，回歸原本的生活。

Graburn(1983)認為旅遊為人們提供了一種從不同的日常作息中得到暫時修整的機會。或許人們會因生活經驗或是工作性質的不同，而對從事旅遊的方法或是過程而有差異，但人們對於「逃離」的渴望和需求，則是相同的。旅遊是一段主動脫離日常生活軌道的人生歷程，過程中，旅遊者內心的轉變是必然的⁽¹⁾，更是一種面對疏離、僵化的現代社會中疏通壓力與通過困境的方式，這樣的本質內涵和朝聖者的心理需求是一致的。

「朝聖」的宗教活動源自於中世紀的歐洲，不管是伊斯蘭教徒到麥加朝聖，還是基督徒到耶路撒冷、羅馬朝聖，或是中國唐朝最有名的玄奘到天竺取經，佛教徒到各地的名佛古剎朝拜，其間的共同點是：尋找心靈的歸宿，超越生活的障礙，以度過人生的困境。過去，人們通過宗教儀式實現某些需要、願望，某些人生的轉變；今天，人們以旅遊來實現這一切。

⁽¹⁾關於這樣的發現，可在國內其他學者的研究中得到印證（黃振富，1995；李淑宏，1999；曾煥玫，1999；李佳蓉，2004；；方淑儀，2005；田哲榮，2006；毛樹棟，2006；莊麗薇，2006）。

MacCannell(1976)認為旅遊是一種現代朝聖因為“旅遊就像是在進行一種儀式，在這種儀式中，人們從日常生活中擺脫出來，到一個與平時生活不一樣的地方去經歷某種變化，以便回來後能更好的工作”（張曉萍編，2005）。Graburn 在 1977 年所發表的《旅遊：神聖的旅程》(Tourism: The Sacred Journey)一文中，也將觀光旅遊視為現代社會中的「儀式」。Turner, V. and Turner, E. 在 1978 年針對朝聖者研究後，提出“一名旅遊者，有一半是朝聖者，或者說一名朝聖者有一半是旅遊者”。上述的觀點，都將旅遊注入了「儀式性」的元素。

「儀式」是人類歷史中最古老、最普遍的一種社會文化現象。生命過程中的「過渡儀式」(Rites of Passage)是爲了個人生命的危機時刻而設，並與之相伴的，這些生命的重要關口就是指出生、成年、結婚、死亡幾個時刻，這些關鍵時刻必須通過一定的儀式才能安全渡過。除了這些人生的重大關口，人存在於社會結構中，不可避免的，也會經歷不斷的變動、分離、關係再建立等困境，所以廣泛的來看，人一生的過程皆在不斷的歷經挫折、面臨危機，也不斷的在尋求過渡與出口。當後工業時代來臨，人們處在一種疏離與空虛感倍增的環境中，「逃離」變成了出口。逃離非永遠的離開，而是爲了歸來時能照見真心、找到自我、重新開始！逃離與歸來之間最好的過渡方式，便是旅遊。

貳、過渡儀式

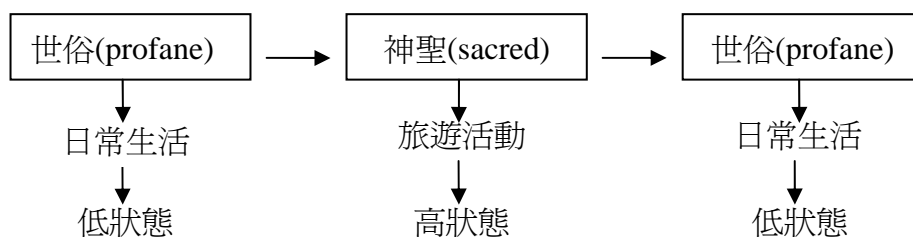
一、擺盪在社會結構邊緣

Durkheim 對「神聖/世俗」的論述體現了日常與離軌的對比。在建立關於宗教的概念體系時，Durkheim 認為，宗教可以分解爲兩個基本範疇：信仰和儀式。儀式屬於信仰的物質形式和行爲模式；信仰則屬於主張和見解（引自彭兆榮，2004）。並且這世界被劃分爲兩種完全不同的領域與象徵—「神聖的(The Sacred)」與「世俗的(The Profane)」，神聖所具有的特色是，它會被一些儀式性的規條與禁制所圍繞，而強化其與世俗間的區分（簡惠美譯，1994）。因此，儀式被視為宗教的特定行爲，它被界定在「神聖」的範疇內。隨著各種儀式愈來愈廣泛的進入到社會的各種領域中，也使得儀式的意義變得愈來愈複雜，於是文化人類學者便把具有宗教意涵的儀式，作為具體的社會行爲來分析，進而考察儀式在整個社會結構中的位置、作用和用意（彭兆榮，2004）。儀式的範疇便從宗教衍伸至生活層面。

儀式的種類繁雜，其中最重要的論述是 Genep在 1965 年所著的《過渡儀式》一書中指出“任何社會裡的個人生活，都是隨著其年齡的增長，從一個階段向另一個階段過渡的序列”。過渡儀式不只是個體生命過程中「年齡」遞增的自然演進，更重要的是，這是一個完整的社會機制和分析原則。Genep認為所有的「過渡儀式」⁽²⁾ 主要包含三個階段—隔離(Separation)、過渡(Margin)和回歸團體(Reaggregation)。隔離指的是個人或群體自社會結構中原有的特定位置，或某種文化狀態脫離了。在過渡期間，參與儀式的主體（過渡者）的狀態渾沌不明、懸而未決，將會面臨一種和以前或未來生活完全不一樣的狀態，然後再回歸到團體中，整個過程才算結束（楊麗中譯，1997）。值得注意的是，在回歸後，儀式主體—無論是個人還是群體—將重新獲得了穩定的狀態，會有明確的定義（黃劍波、柳博贊譯，2006）。

在人類眾多的儀式中，無不具有「邊界」的特點，也就是「閾限」。Turner認為過渡或閾限人（門檻之處的人）的屬性必定是曖昧不明的，因為這些人離開了文化空間裡正常定位狀態與地位的分類網絡，而具有模稜兩可(Betwixt and Between)的特性。在儀式化與文化過渡的社會中，他們的曖昧與未決的屬性，藉由象徵的豐富多樣性表現出來（趙玉燕等譯，2006）。因此過渡(Transition)可看作一種過程、生成，甚至是一種轉換的歷程，處在閾限期的人，就成了擺盪在兩個不同社會結構邊緣的人，一個是日常生活，一個是旅遊狀態。

Graburn將Durkheim的「神聖/世俗」以及Genep的「過渡儀式」融合在一起，建立了加爾文教徒⁽³⁾的神聖旅遊模式，（如圖一）：



圖一 加爾文教徒的神聖旅遊模式⁽⁴⁾

⁽²⁾ Turner曾襲用Genep「過渡儀式」的三階段論來觀察並分析非洲恩登布人(Ndembu)的生命轉折儀式(Life-crisis Rituals)和困擾儀式(Rituals of Affliction)，並關注儀式過程中的象徵符號所代表的社會意涵（趙玉燕等譯，2006）。

⁽³⁾ 又稱新教，源自基督教派，從羅馬教廷下脫離出來的一個新興教派，法國人約翰·加爾文在日內瓦所創立。

⁽⁴⁾ Graburn在 1989 年所提出。引自彭兆榮（2004）。

Durkheim 對於宗教儀式上「世俗/神聖」的二元分法，在這裡被擴大為兩種生活：世俗的、日常待在家裡、工作時的生活，和神聖的、非一般的旅遊生活。同時，這兩種生活是交替的，往往以「儀式」作為標記，這些儀式貫穿在我們的生命歷程裡。於是旅遊就成了以「世俗/神聖」的概念為原型，再加入「過渡儀式」為基模，展演出一種具有閾限內涵的歷程模式。教徒從世俗的日常生活進入到神聖的旅遊活動時，精神狀態也會從低升到高，當旅遊結束又回到日常生活中，精神狀態也隨之回到低狀態。雖然從表面上看，朝聖者從世俗進入神聖境界再回到世俗；也從日常生活進入旅遊活動再回歸到原來的生活，其實在他的內心，已達到一種「更新」或「再造」的狀態，他得到精神上的解脫和靈魂的再生（彭兆榮，2004）。

人們急於想突破社會的框架與困境時，便會脫離原來的生活型態，在社會結構邊緣擺盪，然後就踏入了過渡儀式的「隔離期」；當他通過了門檻，脫離出日常的世俗化生活後，接著便進行神聖狀態的旅遊階段，這是屬於過渡儀式的「過渡期」；最後當旅遊結束，又「回歸」到原來社會中。這樣的歷程相當符合「過渡儀式」的結構性，並在古代朝聖苦旅中得到印證。

二、朝聖的救贖

朝聖是教徒為了求福、贖罪、還願、感恩到聖地朝拜。其目的是藉助某種神話或信仰的方式，去尋找一個沒有痛苦、沒有邪惡的極樂世界，以獲得靈魂的洗禮，使精神達到一種神聖的境界。因此朝聖便是：為了獲取精神價值，或純粹表現為一種苦行和感恩的旅行活動。這些朝聖者到世界各地著名的聖地去朝聖，旅遊過程極其艱辛、旅遊的目的卻非常明確，緩解或消除現實生活中的壓力與失意，得到情感的昇華。旅遊成了朝聖者尋找心靈歸宿，以及精神慰藉、轉化的途徑；也就是說朝聖透過旅遊的形式進行，而旅遊體現朝聖的需求⁽⁵⁾。不只如此，朝聖者在歷經了長途跋涉的苦旅後，被認為是見多識廣且因接觸過聖地，所以再回到原來的生活時，社會地位也相對提高，這是古代朝聖之旅的特色，不論中外皆同。

⁽⁵⁾ 在公元 2 世紀時，已經出現了朝聖旅遊，直到中世紀的歐洲逐漸興盛。教廷為了鼓勵信徒到羅馬旅遊、朝聖，還頒了一道聖令：所有那些朝拜過彼得和保羅的墓地、以及羅馬城內各教堂的信眾，都可以藉此獲得贖罪券（王永忠，2004）。

由此可知，朝聖者所追求的，大多不是具體的事物，而是一種精神和信仰上的感受，即是通過「朝聖旅行」來獲得精神和心理上的慰藉，是一種形而上的價值。所以，宗教性的旅行者透過朝聖的過程，使得靈魂得以救贖。在他回到原來的生活時，也因為朝聖之旅讓他得到世人的崇拜、地位的提昇，所以宗教旅遊視為人生過渡儀式幾乎沒有異議。

朝聖的精神意義在 Turner 的研究中鉅細靡遺，他提出了幾項特徵：(一) 朝聖地通常在距離朝聖者居住處很遠的地方。(二) 朝聖被看作與日常生活、固定系統不一致，是一種「離開世俗世界」的休憩。(三) 在朝聖過程中，所有既定的社會道德、倫理價值、階級地位都消除了，所有的朝聖者一律平等。(四) 朝聖屬於個人的自由選擇，卻具有宗教上的虔誠和苦修性質。(五) 朝聖行為有更廣泛的共同價值，有時可以超越宗教教義上的規定，甚至達到超越政治和民族的界線(彭兆榮，2004)。由以上的朝聖特徵看來，朝聖不只在形式上是一種旅遊，在內涵上也有與旅遊相似的性質。例如，旅遊是個人自由意志的選擇，旅遊者也總是希望能到離家愈遠的地方旅遊，以期能脫離原來生活的壓力感；再者，旅遊者出外旅遊時，由於脫離原來的社會結構，自然就消除了彼此間的階級地位，這些都一再印證旅遊與朝聖的關係密不可分。

參、旅遊需求的產生

反觀現代生活，愈來愈多的人想藉由旅遊，擺脫世俗的生活，跳脫一成不變的窒礙，到異地、甚至另一個國度去體驗、享受一種與原本生活全然不同的變化。旅遊的心理需求，成為旅遊精神層面的追求。

一、跳脫框架和困境

自 1865 年工業革命以來，從人力轉換為機械力，在一切講求效率的要求下，分工、競爭、精緻化以及市場導向，使社會有了急遽的變遷，建構出社會及宗教學家 Weber 所謂「理性化」(Rationalization)⁽⁶⁾ 的社會。但是同時他也認為：“控制現代人之理性的本體，反而把人帶上生活的非理性之途”(洪鎌德，2000)。這是一種弔詭，人處於不斷交相迭現的矛盾中，一方面世界愈來愈理性

⁽⁶⁾ Weber 認為整個西方近代的演變就是一個理性化的過程，也就是說人們逐漸經由理性的計算，而自由的選擇適當的手段去實現目的(高承恕，1992)。

化、合理化，另一方面過度膨脹的科層體制⁽⁷⁾，卻也會變成一種牢籠，而人就成為籠裡的困獸，失去了自由（高承恕，1992）。

Marx認為人的不自由是受到「異化」⁽⁸⁾的結果，Marcuse也說“當代工業社會是一個新型的極權主義社會，因為他成功的壓制了這個社會中的反對派和反對意見，壓制了人們內心中的否定性、批判性和超越性的向度，從而使這個社會成了單向度的社會，使生活於其中的人成了單向度的人(One Dimension Man)”（劉繼譯，1990）。

生活於資產階級社會的現代人類，自由受到了限制，不能被解放，究其原因都是人自己所創造的典章制度、和官僚體制，形成了束縛人類自由的框架與鐐銬，使人物化、異化和商品化。雖然這也造成了人與人、人與環境、人與社會間的矛盾、疏離、分裂，但 Marx卻樂觀的認為就是因為異化的必然性，人類才有反躬自省，增益其所不能的機會，這種「自我增益的異化」將會使人類走向自由之途（洪鎌德，2000）⁽⁹⁾。Mac Cannell也認為旅遊是一種對現代性發展⁽¹⁰⁾的抵抗。因為現代性破壞了生態、人際關係變得冷漠，與他人及社會的衝突也就與日俱增，造成巨大而深邃的「黑洞」，而產生了「疏離感」。這種現象將現代人帶往旅遊的道路，為了在旅途中找「真」、求「異」，以獲得精神上的超然與再造（楊慧，2005）。

Nash 和Smith(1991)以新涂爾幹學派⁽¹¹⁾所提出的重要觀點—「反常」為其

⁽⁷⁾ 為了滿足某些宗教或世俗的目的及需要而設的工具，講求分層負責，強調合理客觀化的程序及結構，注重專業訓練的大規模組織，表現出一種工具性的理性（高承恕，1992）。

⁽⁸⁾ Marx把異化分為：生產者自產品中異化和生產者與生產活動的異化。前者指整個社會已被統治階級所剝削，生產者的生活被貶抑為「動物的生存」，失去了自由的根本；後者則起因於生產過程的專業與分工的結果，為了提昇效率，我們每個人對產品的貢獻只有一小部分，因此對產品缺少了創造參與的成就感，而形成了一種疏離。換言之，生產活動是一種強制性與束縛性的勞動，並不是自我表達與自我實現的活動方式（洪鎌德著，2000；樊明德著，2002；何兆武、何冰譯，1993）。

⁽⁹⁾ 洪鎌德認為這個論點與中國古代孟子的：「天將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所為，所以動心忍性，增益其所不能也。」具有同等的意義。

⁽¹⁰⁾ 現代性指現代社會的工業文明，具有雙重含意，社會結構層面的現代性和文化心理層面的現代性。前者以形式化的理性為原則，表現為社會制度規範的建構；後者以感性為主導，呈現為個體感性和慾望的伸張。

⁽¹¹⁾ Dann & Cohen在旅遊與社會學相關研究中，將旅遊社會學的理论流派分：新涂爾幹學派、衝突批評理論、功能學派、韋伯主義、形式主義/現象學和民族方法學派、符號互動主義等七種。其中新涂爾幹學派(Neo-Durkheimian Perspective)，便是法國社會學家愛米爾·涂爾幹(Emile Durkheim 1858-1917)所提出，將反常態(Anomie)、神聖(Sacred)和集體表現(Collective Representation)，與現代的旅遊學相結合，來解釋複雜的旅遊社會現象 (Dann,G. & Cohen,E.,1991)。

論述主軸，提出旅遊活動的生成是客源地生活高度緊張與壓抑，使得人或社會產生「不正常」的狀態。所以旅遊作為一種暫時性的休閒活動，使人擺脫日復一日、機械乏味的固定生活模式，「逃離」傳統主流社會的義務約束以及責任重負，使旅遊者投入到一種全新的文化環境中。可見旅遊便是一種脫離日常生活而暫時投入到新環境及異文化的途徑，由於角色身份的轉變，旅遊者也經常在旅遊過程中出現異於尋常、甚至荒誕的行為⁽¹²⁾，反常行為反應了旅遊客源地社會一種普遍的不正常現象。馬克斯主義者⁽¹³⁾把旅遊的動機解釋為疏離(Alienation)的結果，這種異化是中、晚帝國主義時期人民生活的受迫本質所引起的(張曉萍編，2005)。同時，人因「異化」而產生了「自我增益」，也會把人帶往旅遊的道路，以尋求突破框架、困境的方式。這種逃離常軌也是為了追求內心的自由，體現存在感。

二、我遊故我在

在現今瞬息萬變的社會中，科技、經濟迅速發展，社會組織和結構都發生了重大的變化，尤其是人們過去一直遵循的傳統價值也開始動搖，這可能使得人的存在感消失、崩落，對人生的意義也失去了信心。因此，短暫離開常軌、進行一段旅遊，成了一種治療方式，讓人可以從空虛感中再次找到自己的定位、體會自我的存在感。

May認為所謂的存在感，就是人對自己存在的體驗，人在生活中的各種經驗會整合成一種感覺，讓自己覺得是一個完整的個體，且在社會上有一個相對重要的位置，如果喪失了存在感，就會喪失心理的支柱、失去人生的目標(楊韶剛，2001)。西方存在主義者⁽¹⁴⁾將人的自由看作是人類最重要的屬性，人之所以能成為一個獨特的個體，是因為人有自由選擇的權利，但這項潛能並沒有完全被發現或發揮。因此May把自由視為存在的基礎，也就是說，自由是人存在的一個完整而明確的元素，人需要透過自由來建立存在的基本條件，因此自

⁽¹²⁾ 例如成年遊客玩一些幼稚無聊的遊戲、勤儉小氣的人卻揮霍無度、還有出現賭博、嫖妓等在日常生活中不可能會做的事。

⁽¹³⁾ 馬克思主義是以唯物主義為中心的理論體系，分為：馬克思主義哲學、馬克思主義政治經濟學、科學社會主義三個部份。

⁽¹⁴⁾ 「存在主義(Existentialism)」，是一門討論「存在」的學問。十九世紀中期的一位丹麥哲學家祁克果，將「存在」所指涉的範圍縮小，限定在人身上，並進一步討論一個「具體的個人」。這是存在主義最初的構想，此後存在主義逐漸萌芽，哲學討論的範疇也由抽象的概念逐漸轉為「具體的個人」。

由是人存在的第一因素，所以追求自由為的就是要體現一種存在感。

May 也提出自由的獲得必須依賴「個體化」和「社會整合」(Social Integration) 兩個因素 (楊韶剛, 2001)。「個體化」是指一個人能自我意識、並區別和他人所不同的獨特性，進而接受這樣的自己。Marcuse 認為“在不可或缺但卻又令人厭的機械化勞動過程中，『個性』在這個社會受到壓制” (劉繼譯, 1990)。現代工業社會中「獨特性」已被漸漸抹滅，這是一個人存在的危機，所以體認自我的獨特感尤顯其重要。「社會整合」則是指一個人在保持個體化的同時，仍要積極的參與社會生活，保持良好的人際關係。如果能達到以上兩點，人便獲得了真正的自由。旅遊就是一個自由意志的行為，藉旅遊的移動讓自己從「常態」中逃脫出來；同時在旅遊進行當中，我們離開了原來熟悉的人、事、物和環境，不僅必須面對、更需要去反省自己的存在價值，也因此有了和別人重新建立關係的機會，所以也可以視為一種追求自我存在感的途徑。

Frankl則把自由視為尋找生命意義的必經之路⁽¹⁵⁾。更因為感受到生命的有限及獨特性，所以他認為有了苦難的激發，更可以擺脫內心的桎梏，以達到精神的滿足。這與宗教信仰有同質性的含意，更為某些文化、朝聖苦旅，提供了一個有力的解釋：就因為透過長途跋涉的辛苦，彷彿更能接近上帝、真理，以此獲得心靈最大的滿足。所以古代的朝聖之旅，以及現代的深度旅遊，都把旅遊當作是修行，隱含有尋找生命意義的內涵。

三、自我實現感的高峰體驗

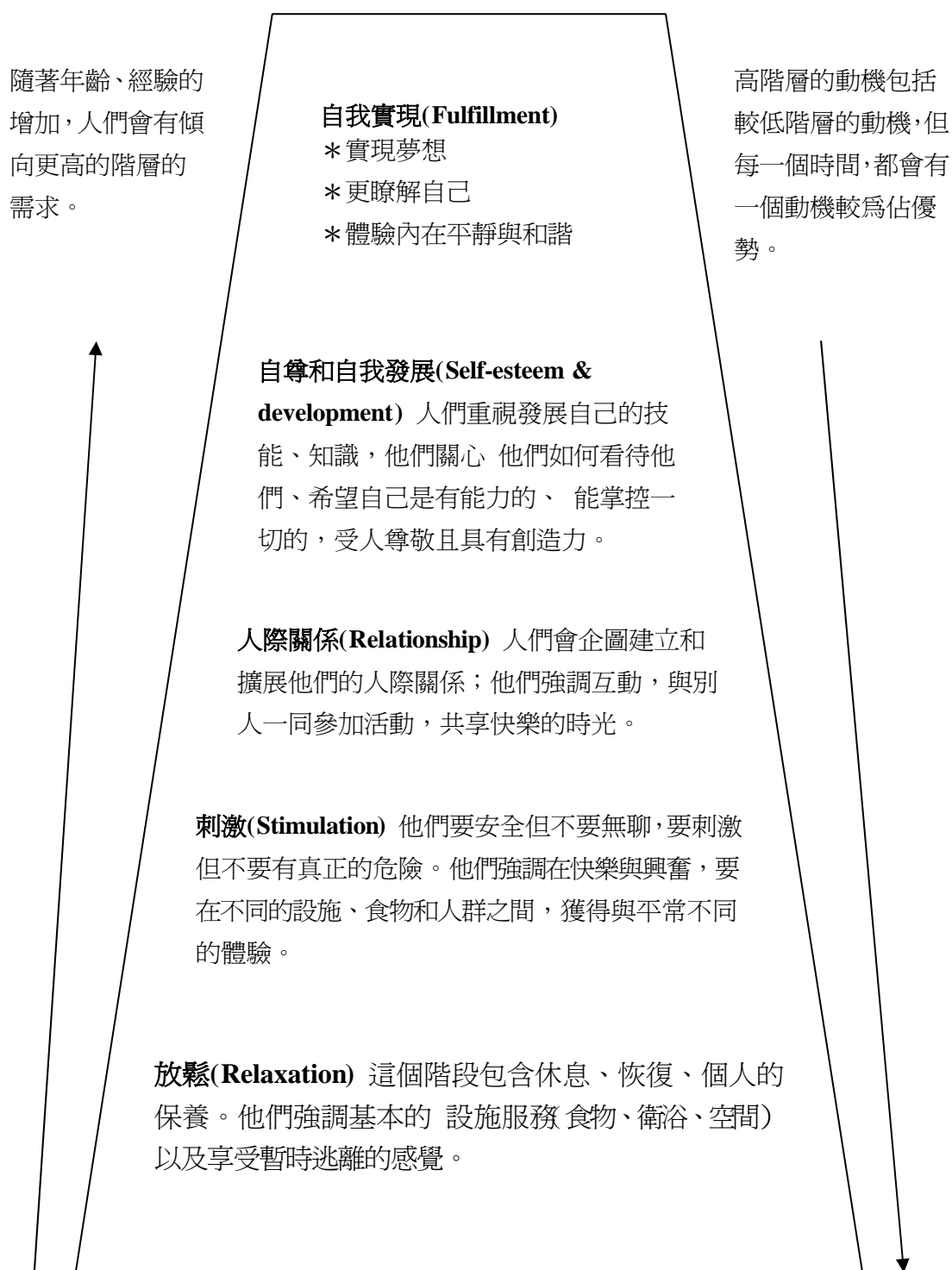
在旅遊動機的論述中，Maslow 所提出的需求層次論 (Need-hierarchy Theory, 又稱為動機階層論或整體動力論) 以人本思想闡述人的基本需求，並以此來建構旅遊的動機因素。Maslow 對人抱持著樂觀的態度，認為體驗人性的本質是一種最高的境界，人的一生都在為達到生命的顛峰而努力，在社會過度機械化、物質化、疏離化時，激發了每個人對自身和他人產生誠摯的關懷和無限的信心。他的人格理論裡，相當重視人類各種需求的不同位置，同時把人類

⁽¹⁵⁾ Frankl年輕時待過集中營，吃了很多肉體及精神上的苦，可是這些苦難並沒有讓他屈服，反而使他有「置其死地而後生」的開悟，因此他覺得人終歸可以超越自己和環境的決定，自我可以控制人的心靈和生理。他認為人探索生命意義，是其生命的原動力，也是人生最重要的一件事。並以「潛水鐘與蝴蝶」這個故事，說明即使在幾乎沒有能力的狀態下，還是可以擁有精神上絕對的自由，依然可以實現自己的理想和心願 (劉翔平譯, 1999)。

的各種基本需求劃分成三大類：動力的(Dynamic)、認知的(Cognitive)和審美的(Aesthetic)的需求（莊耀嘉，1990），其中動力的需求和審美的需求，都和旅遊建立起深厚的關係。

人類的動力需求層次和我們的身體維護、社會關係、渴望成功和受人尊敬有關，Maslow 並把這樣的需求由下到上排列為生理、安全、愛與歸屬、自尊、自我實現五個層次，每當較低層次的需求獲得滿足時，較高一層的需求才可能產生。Maslow 以不回流的層次觀點將旅遊視為一種達到內在需求的方式，並朝向自我實現。這樣的理論被認為適合用來做為旅遊動機的基本架構，是因為它幾乎包含了人類的所有需求，而且自我實現的概念，也包含了自我選擇和自我決定。

Pearce(1988)在 Maslow 的需求層次論上，融合社會學、社會心理學，發展出一套旅行生涯階梯(Travel Career Ladder)，如下頁圖二：



圖二 旅遊生涯階梯(Travel Career Ladder)⁽¹⁶⁾

他假設旅行者因為旅行動機的不同，而處在不一樣的旅行生涯階層上，和 Maslow 的動機階層論不同的是，旅遊者的旅遊動機雖然會由低層次往高層次移

⁽¹⁶⁾ 引自李佳蓉 (2004)。

動，但是並不需在滿足了低層次的需求後才會出現高層次的需求，這些不同層次的動機有時是並存的，只是大多會有一個主要的需求，其他的就成了次要的需求。對許多人而言，旅遊是爲了躲避現實、逃離壓力、恢復疲勞，但有些人是爲了尋找冒險與刺激；也有的是爲了訪友、拓展人際關係，或是要想藉著旅遊提高聲望、獲得尊重，旅遊的動機與人的各種需求是離不開關係的，旅遊也被作爲達到自我實現需求的進行方式之一⁽¹⁷⁾。

很多人質疑，高超的自我實現境界，在真實人生中並不容易達到。對此，Maslow認爲”在日常生活中我們每一個人或多或少都會有體驗過短暫的自我實現—高峰經驗。當個人經歷高峰經驗時，他頓時顯現出自我實現的許多特質”（莊耀嘉，1990）。所以高峰體驗是旅遊者在旅遊過程中尋求感官刺激、及幸福感受的最高境界，也是普遍存在的⁽¹⁸⁾。當人離開常住地到外地旅遊，卸下工作的壓力、與人的藩籬，轉換成另一種社會身份的時候，也更容易達到情緒愉悅的頂端，而產生有高度幸福感的高峰體驗，這種心靈感受的高峰狀態和審美的需求藉「旅遊審美」實踐⁽¹⁹⁾。

在旅遊的過程中，身處異地、體驗異文化，感官獲得前所未有的情感的提昇，就是一種美感的追尋，這種審美的需求並不完全是在意旅遊地是否名川秀麗、氣勢磅礴，而是一種心靈的感受，只要心中有感動，外在的形象就是美麗的化身，因此旅遊不僅是美感體驗，也是獲得高峰經驗的一種途徑。”美感是生命進化中的超越，美感是生命動態中的創造”（章海榮，2002）。當人的生活不斷的重複著單調、無聊、停滯，美感則相反的鼓勵人追求變化、多樣性與差異，成爲一種自我保護、自我發展的手段，這是人類自然進化的結果。因爲審美有超越的本質，人有自我超越的潛能，所以審美是人天性，而旅遊則是最普遍也是最容易進入的美感體驗。換句話說，旅遊審美，就是在生存空間的轉換中感

⁽¹⁷⁾ Pearce以Maslow的需求層級爲分析構面，針對喜愛旅遊的澳洲青年做過旅遊體驗調查。其中極爲明顯的就是，自我實現的需求在愉快的體驗中佔了極大的比例，當旅遊者回憶起旅遊體驗時，自我實現的感覺便會浮現在腦海中，所以自我肯定的感覺會讓人達到自我實現的某些狀態（劉祥修譯，1990）。

⁽¹⁸⁾ 一開始，Maslow將高峰體驗的神秘經驗看做「自我實現者人格特質」，但後來，他逐漸發現事實並非如此，任何時候、任何人身上都有可能感受到此種體驗（彭運石，1999）。

⁽¹⁹⁾ 旅遊審美屬於旅遊美學的範疇，研究的對象是研究旅遊中的審美活動和審美關係，大致可分爲三個方面：（1）審美對象，就是旅遊者所要觀賞的對象。（2）審美主體，指的是旅遊者的審美心理。（3）旅遊中的諸多審美關係，特別是人與人之間的關係，如旅遊者之間或是旅遊者與服務者之間（徐緝熙等著，2002）。

悟生命，章海榮並提出「主體動態審美」(Subject Dynamic Esthetic)⁽²⁰⁾這一概念中，來作為旅遊與審美結合的論述。

從旅遊觀點切入，以上各種學者的說法，不管是為了逃離現實，還是為了證明自我的存在、追求生命的意義、體驗動態的美感，甚至因此產生高峰經驗、進而達到自我實現的需求，旅遊都是一種內心轉化的方式。大多的旅遊動機，都是建立在現代遊客內心的深層需求上。旅遊不僅是目的，而且是一種歷程，就像是連接河岸兩邊的橋，人們想透過旅遊從人生的這一頭，過渡到另一個階段的人生，從心理層面來看，是自我的提升，也是尋求改變的途徑，更是生命的再造。

肆、現代旅遊的特點

一、現代旅遊的神聖性

MacCannell(1973, 1976)把旅遊描述成「現代社會個體追求真實的象徵」，旅遊的「神聖」在於到異文化世界中追求「彼時彼地」的真實，「觀光」是旅遊者走向景觀並在其中尋找現代生活連續性的一種儀式過程。以現代旅遊者的心理需求來看，到某一個地方旅遊，經常是冀望在那個地方找回自我，這似乎符合宗教「再生」的意涵，另一方面是現代的旅遊特質，都或多或少帶有「朝聖」的意味⁽²¹⁾。

Graburn (1977)也提出相近的觀點，稱旅遊是「神聖的旅程」，同時也是「世俗的禮儀」，旅遊即為現代社會中的一種「儀式」過程，也就是說旅遊中的各種行為模式是一種具有「儀式」性質的活動。他認為人們外出旅遊不是單純意義上的休閒度假和玩耍，而是具有某種神聖的含意，讓人的一生從一個階段轉換到另一個階段，這種轉變使人也能獲得到全新的精神生活，使精神充實、愉悅。在 Graburn 的思維下，旅遊和人類的生、死、嫁、娶、宗教儀式、成人儀式一樣，具有神聖性和儀式性。

由此可知，旅遊是使人從繁雜的日常工作和生活狀態中獲得解脫的有效方

⁽²⁰⁾ 「主體動態審美」應包含有兩個層面，其一是，如上段所述，生命本身就是一個不斷進行的動態主體，人有超越的天性，進行旅遊是為了度過生命的困境，在旅遊的本質上，就是一種主體動態審美。其二是：旅遊的進行中，是主動的參與、動態的觀賞和美感（或快感）的衝動（章海榮，2001）。

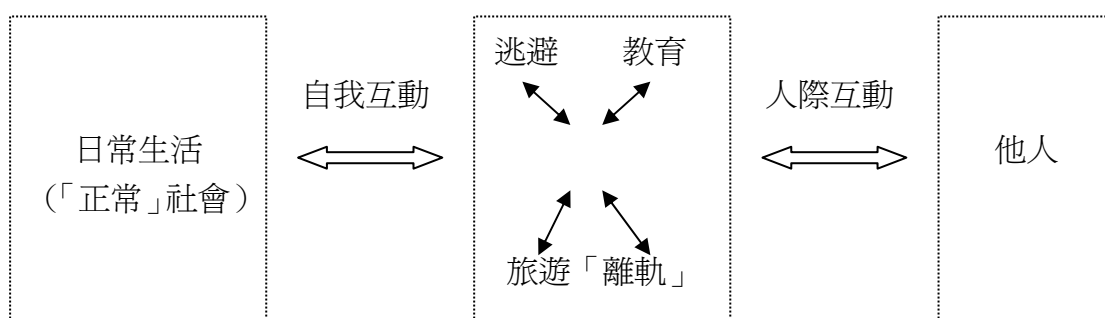
⁽²¹⁾ 我們經常會聽某某人說：沒去過羅浮宮就等於沒去過巴黎、沒登上長城就不算去過中國...等，這是人們在旅遊時，把「不得不去」或是「非去不可」的地方、景點，理解為帶有「膜拜」、甚至「朝聖」的意味，這樣的現象使旅遊成爲一種朝聖的前提。

式，也是使自己的「再造」(Recreation)得以實現的一種方式。為什麼旅遊對人有「再造」的作用？彭兆榮（2004）認為「再造」意味著旅遊者在經過旅遊這個「過渡儀式」之後，旅遊者達到一個全新或更新的狀態。不管是宗教或是世俗之旅，旅遊就是帶著「朝聖」意涵，而進行的一種「過渡儀式」。而且，不管我們旅遊的目的為何，追求異文化的洗禮或逃離壓力，我們在旅遊的過程中皆可以得到充分的精神上和身體上的享受，這種具有象徵意義的精神追求就是一種「朝聖」。

從「集體表現」(Collective Representation)的觀點來看，MacCannell(1976)認為現代社會的差異體現在不同的旅遊吸引物上，旅遊觀光成為旅遊者的宗教儀式。旅遊者在文化意義上等同於傳統的宗教朝聖者。正是通過對旅遊吸引物的「朝聖」心態，旅遊者克服了因地域空間、個性差異所造成的隔閡，在共同的旅遊經歷中形成一種集體的力，而旅遊活動就成為旅遊者共同進行的一種宗教儀式。從闕限到旅程，最後終於回歸團體，儀式才算完成，旅遊也才算結束。

二、旅遊的社會效用

Urry(1990)認為旅遊是重要的社會文化現象，通過對旅遊現象和非旅遊現象（正常社會）的比對研究，可以揭示本來不易被人發覺的「正常社會」的問題和矛盾。王寧（1999）認為，旅遊的過程是一個「離軌」的過程，對「離軌」現象的研究，有助於對「正常」社會的理解，對旅遊的研究也可以增進對正常社會的瞭解。屈錫華、陳睿在 2007 年的研究中說明「離軌」與「正常」兩種現象間的關係（如圖三）：



圖三 旅遊活動社會文化精神交互模式⁽²²⁾

⁽²²⁾ 引自屈錫華、陳睿（2007）。

圖三所示，旅遊的體驗包含逃離、教育、娛樂、審美四種類型，旅遊過程中的各種互動都是以這四種類型為基礎。這個模型的互動可以從兩個向度來探討，一個是旅遊者在旅遊中所獲得的體驗和自身在日常生活中的經驗互動，這種交互作用也可以對自己的精神狀態作一個調適。另一個面向是人際間的互動。在旅遊過程中，旅遊者與朋友、同事、家人，甚至是陌生人，會形成各種方式的互動，以上兩種互動的結果同時促進了社會文化的交流。

透過Bourdieu的社會區隔理論，從回歸正常生活的視角來看旅遊的社會效用，旅遊被視為一種逃離正常生活軌道的呈現。在Bourdieu的理論體系中，「社會空間」(Social Space)⁽²³⁾、「場域」(Field)⁽²⁴⁾、「社會區隔」(Social Division)⁽²⁵⁾都與旅遊有密切的關係。曹國新在2005年曾引用Bourdieu的社會區隔理論來闡述旅遊活動的文化社會學本質，並從回歸正常生活的視角，探討旅遊的社會效用及機制。他認為，在一定條件下，旅遊是正常生活當中，實踐社會區隔的一種有效手段或實踐方式。

從「場域」的角度來看，旅遊活動是具有社會意涵的行為，旅遊活動的場域則是由具有相似旅遊品味和旅遊實踐方式的人所組成的。”旅遊場域就是以旅遊現象為中心而形成的非實體性客觀關係網絡”（張曉萍編，2005）。相對於日常生活的準確、規則、秩序性，旅遊追求的是模糊、自由和多樣性，是一種反常態，政治地位、經濟實力、道德聲譽等的展示，在旅遊場域中只有相反的作用。因此，曹國新認為旅遊場域是社會分化的結果，是一種社會結構，一個在

⁽²³⁾ 對於社會分化的研究，Bourdieu設計了「社會空間」這個多面向的概念，來分析並理解社會世界中，種種不平等的資本分配層級。社會空間是以社會中運作的資本（經濟、文化、社會、象徵四種形式）的分化和分配原則為基礎，所建構而成的。Bourdieu並且把社會空間分為三個階級（孫智綺譯，2002）：

1. 宰制階級或上層階級：宰制階級擁有相當多的資本，而且善於經營區別性以突出自己的身份，不但將其社會的觀點強加於所有人身上，且合法化他們的這些觀點。
 2. 小資產階級：其成員的共同特徵是他們佔有一個中間的位置，他們都想往上爬，但其內部卻是分裂的。他們在文化也試著不落人後，但主要仍是在模仿宰制階級的文化。
 3. 普羅階級：則以無產為特徵，不管是以什麼方式存在社會中，其共同點是幾乎沒有任何資本。
- ⁽²⁴⁾ 「場域」是Bourdieu另一個重要概念。從分析的角度看，一個場域就像一個網絡，或位置間的客觀關係組合。在高度分化的社會裡，整個社會是由一些小社會（即場域）所組成，這些場域有各自特定的、必然的運作邏輯。例如藝術的場域、宗教的場域或經濟的場域等。場域並不是一個個被嚴格劃分的獨立空間，場域之間是互相有關連的，甚至有互相滲透性。例如經濟場域的運作邏輯會逐漸滲透到藝術場域，而使得畫作愈來愈市場化，投資及投機的經濟邏輯也開始影響到藝術場域原本的運作邏輯。

⁽²⁵⁾ Bourdieu認為社會世界是一個充滿競爭的場所，人類生活的普遍現象是競爭而非靜態的平衡，競爭的目的和結果是在群體及制度中，找到一個位置或一項功能。競爭造成社會的差異，差異中則隱含著等級制度，布爾迪厄將差異建立等級制度的社會效用機制稱為社會區隔。

本質上已經實現的產品，它通過建立特定的旅遊方式與社會價值之間的直接聯繫，在不同的旅遊風格與人們佔有的社會位置之間建立起結構的對應，實現著社會區隔⁽²⁶⁾。

旅遊場域的建構則仰賴旅遊文化能力，旅遊文化能力的獲得則是一種資本交易的過程，投入交易的成本包括：時間和社會建構性的Libido⁽²⁷⁾，旅遊者自己對旅遊能力投資形式的自發體會，便是「文化苦旅」、「深度旅遊」等概念的源頭。這些旅遊形式因為必須付出較多的成本，故被認為是可以獲得較多的旅遊文化能力⁽²⁸⁾。不同旅遊小場域旅遊文化能力的差異，造成了文化資本分佈的不平均，在社會價值觀的作用下，形成了社會區隔的權力關係。

在古代社會中，朝聖苦旅的回報就是，當他回到家後，他的地位和權力增強。現代旅遊的回報則是我們的身心得到了恢復，身份得到保持，又經歷了不少奇異的事，這是旅遊帶給人最直接的效用。除此之外，人們累積旅遊文化資本的目的是將自己和別人區隔，旅遊是社會競爭的有效資源，它使人在社會領域中獲得某些利益。因此旅遊場域是社會分化的結果，是一種社會結構，也是一種社會區隔的隱喻，旅遊可視為一種回歸正常生活的方式。

三、旅遊歷程的模型

對應於世俗化的生活，人必須透過儀式才能進入神聖的境界，因此到聖地旅遊，成了一種體驗神聖、達到心靈解脫最重要的方式。這樣的理論建立在Durkheim 所謂的「神聖/世俗」的基礎上，而且可擴大解釋為兩種生活：神聖

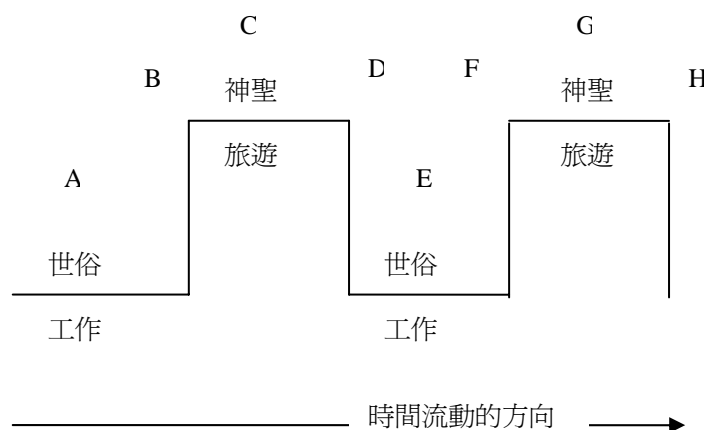
⁽²⁶⁾ 曹國新認為從旅遊活動中，可以觀察到三層具有社會區隔意義的現象：

- 1.文化符號的區隔。旅遊者是一種社會身份，一種具有標籤化的社會資本，而社會資本的差異就造成了旅遊者與非旅遊者的區隔，此兩者間的資本數量及結構差異愈大，文化能力也就差別愈大，區隔也就愈明顯。這是旅遊活動中的第一層區隔也是旅遊社會資本區隔。
- 2.認知方式的區隔。旅遊者相對於非旅遊者，自認為可以體會較多的文化層次，旅遊使得生活變成一種對人生理想的試煉，一種可以將現實藝術化的權利，這是旅遊者與非旅遊者又一層次的區隔。
- 3.在旅遊者的群體中也存在著區隔，這是旅遊活動的第三層區隔，是一種旅遊文化能力的區隔。有些旅遊形式因為必須付出較多的交易成本，所以也被感覺是可以獲得較多的旅遊文化能力。雖然同為旅行者，不同群體對旅遊活動的需求及旅遊地點的感受皆不同，這一層區隔直接反映出旅遊群體在旅遊文化地位上的爭奪。

⁽²⁷⁾ 拉丁語，包含：慾望、渴望與要求。常見於心理分析中，弗洛伊德用“Libido”這個詞，來描述心靈運轉的原動力，即認為心靈(psyche)是一個動態體系；榮格則擴大解釋，認為Libido是心靈的能量，與心理的強度一致。(蔣韜譯，1997)

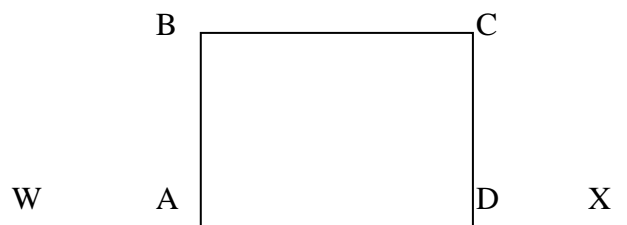
⁽²⁸⁾ 旅遊文化能力的特徵有四：個體性、無意性、獨特性、符號性，而旅遊文化能力的傳承取決於家庭、自由時間、教育水平三個條件。

是非一般的、旅遊生活；世俗則是日常待在家裡的生活。Graburn 在 1977 年的「旅遊：神聖的旅程」一文中所提到的時間流動模型中指出，旅遊和日常生活—工作（也可視為「神聖/世俗」）這兩種生活在我們一生中是交替出現的，大多時間我們過著一般的日常生活；有時，我們進行具有儀式性質的旅遊，以進入神聖的境地（如圖四）。



圖四 時間流動型態⁽²⁹⁾

到了 1987 年，法國社會學者 Jarfari 在「Tourism Models: The Sociocultural Aspects」一文中以社會文化角度提出「跳板隱喻」(The springboard metaphor) 來描述旅遊的歷程（如圖五）：



圖五 The springboard metaphor⁽³⁰⁾

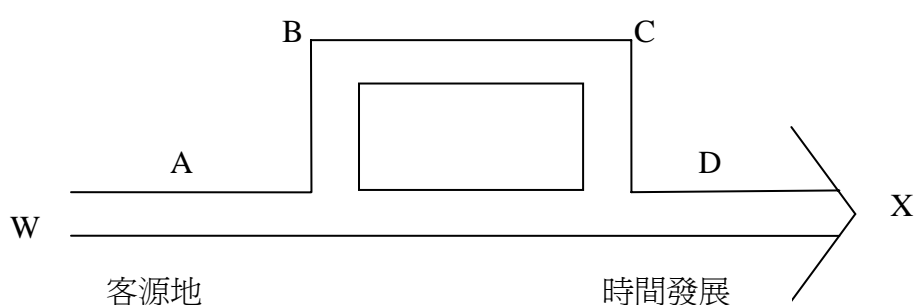
他認為一次完整的旅遊經歷包含旅遊需要的產生(WA)，旅遊者進入神聖旅遊世界的旅途（AB，這是意義上旅遊者產生的過程），旅途結束、旅遊活動真正開始(BC)，回程(CD)，歸來後回到原來生活，並受旅遊活動餘波影響的過程

⁽²⁹⁾ Graburn 在 1977 年以 Leach 將「神聖/世俗」概念融入「工作/旅遊」為發展理論，原文中並沒有對 A, B, C...H 等英文字母做任何解釋。此圖引自 "Tourism: The Sacred Journey." Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism. Valene L. Smith ed., Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

⁽³⁰⁾ 引自 Jarfari, J. (1987), Tourism Models: The Sociocultural Aspects, Tourism Management. 原文中並沒有對圖中的 W、A、B 等符號作任何說明。

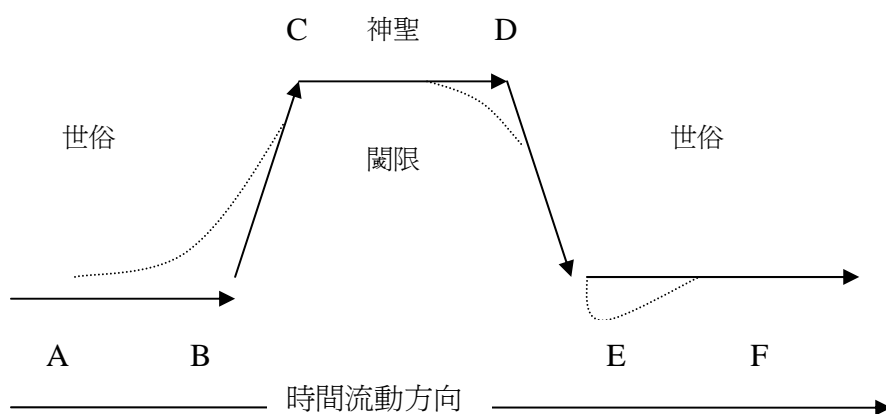
(DX)，以及旅遊者離開居住地到他歸來這段期間，原居住地仍繼續的生活 (AD)，共六個階段。他以此推斷出的旅遊模式，辯證了旅遊是生活的表現和儀式，生活是「泛旅遊」的社會存在，旅遊是區分「神聖世界」和「世俗世界」的尺度。這樣的觀點，和 Graburn 在 1977 年所發表的「神聖的旅程」一文，相互呼應。

張進福、肖洪根在 2000 年發表「旅遊社會學研究初探」一文中，將 Jafari 的「跳板隱喻」修改為「旅遊者模型」。這兩位學者在 Jarfari 的「跳板隱喻」圖表下方加了一條 Leach 所提出的時間流動方向（如圖六）：



圖六 旅遊者模型⁽³¹⁾

Graburn 並把旅遊的過程描繪成更為具體而詳實的結構圖，並將它看作是旅遊的縮小模型（如圖七）：



圖七 旅遊活動結構圖⁽³²⁾

A-B 階段與狀態：可視為「進入階段」(Entries)。在確定要進行某一段旅遊

⁽³¹⁾ 引自張進福、肖洪根（2000）。

⁽³²⁾ 引自彭兆榮（2004）。

後，遊客會有一段時間的準備階段，以及期待的心理，但也同時會出現一些矛盾的心理，如家庭、小孩、經濟等因素，造成複雜的心理作用。一旦離開家庭出發後到抵達目的地之間，還有一段短暫、真正進入的「闕限期」(BC)，這一過程的結束則代表旅遊的開始。

C-D 階段與狀態：一個具有象徵「神聖」的「闕限」意義的過程，處於完全脫離日常生活而正享受著度假時光。這一階段也同時存在有矛盾心理，如假期將要結束、與新朋友分離、回去面對繁瑣的工作，而且遊客希望通過旅遊，所得到的是「身心再造」(Recreation)，而不是「回到原本的生活」(Re-creation)。

D-F 階段與狀態：首先是離開旅遊地，前往家中的歸途(DE)，然後是表面上回到原來生活，實際上已達到身心再造(EF)，是處於一種「苦甜交織」的階段。

從 A-B-C-D-E-F，是過渡儀式進行的神聖歷程，在 A 之前及 F 之後，則是一種「世俗」的日常生活。

可觀察到 Graburn 的這個旅遊活動結構圖，受到 Leach 在 1961 年所發表的時間流動型態(圖四)很深的影響。當旅遊者以自由的意志，決定要離開常軌，就會跳脫到神聖的境地，享受與世俗生活完全不同的高峰狀態。旅遊結束後，又會再一次回到常軌。總括來說，從離開熟悉的人及環境、進入旅遊階段、一直到旅遊歸來，是一個從低狀態的世俗生活、通過闕限期而達到的高狀態神聖感受後、再回復到低狀態的世俗生活的過程，具有「世俗—神聖—世俗」這樣的歷程性，無論在結構或功能上都印證了「過渡儀式」的符號意義，因此旅遊可以看做是一種世俗的儀式，且具有結構模型的歷程。

伍、結論

由以上的討論可得知，Turner 結合了 Durkheim 的「神聖/世俗」，以及 Genep 的「過渡儀式」的結構性，引入朝聖與旅遊相呼應之發展。沿著這樣的脈絡，Graburn 的旅遊活動結構，說明日常與旅遊兩者在人類的生活中交替出現，且以儀式作為邊界。當我們自願脫軌，進入具有「闕限」意義的神聖狀態。此時，旅遊者從已有的社會結構中脫逃出來，處於一種渾沌未明的位置，隨著旅程的結束，人們帶著一顆猶如朝聖歸來般的全新感受，回到舊社會、融入舊社群、發展新關係，也得到一個相對穩定的社會位置。旅遊過程歷經「隔離」、「過渡」、

「回歸」三個階段後，圓滿完成。

旅遊活動源於現代社會單軌化的特異性。工業社會繁榮進步的依歸—理性化，是一個個的將人困在制度的牢籠內的框架，精確、專業的分工造成異化，且形成了單向度的社會，人在洪流中被推向單軌的輸送帶，喪失了自由，失去了生而為人最基本的存在感。這樣的時代背景，促使人必須開啓人生道路上不同的窗口，以尋求暫時解脫的快感，重整身心，因此旅遊成了跳脫框架和安度困境的最好選擇。

旅遊體現了自我存在感，對個人來說，也是產生高峰體驗達到自我實現的方式，在遭遇人生的挫敗時適切地從此岸過渡到彼岸，致使人生得以接續不斷，此為旅遊的效用之一。其二，旅遊也是緩解社會疏離的途徑。旅遊中，可增加與周遭人、事之間的互動；旅遊後，回到原來的生活時，因為自己心靈已再造，也能以新觀點看待舊事物並建立新關係。另一方面，從社會權利結構的向度來看，旅遊者進行旅遊是為與他人區隔開來，顯示其旅遊文化資本的優勢，藉以提昇地位。以上三項，顯示旅遊的重要性。

因此，旅遊不只是觀看，還有一種無可比擬的力量，有化危機為轉機的自我療癒功效，也能與群體的關係得到修整的機會，在結構及功能上，都是面對困境，尋求轉化、獲得重生的「過渡儀式」。

參考文獻

- 方淑儀 (2005)。國小女性教師國外自助旅行之體驗學習，未出版之國立台灣師範大學社會教育研究所碩士論文，台北市。
- 毛樹棟 (2006)。探討女性透過自助旅行經驗對自我實踐及休閒意涵之影響，未出版之世新大學觀光學研究所碩士論文，台北市。
- 王永忠 (2004)。西方旅遊史。南京：東南大學出版社。
- 王寧 (1999)。旅遊、現代性與「好惡交織」—旅遊社會學的理论探索，社會學研究，6，93-102。
- 田哲榮 (2006)。帶著男身去旅行—男性自助旅行體驗及其性別意涵，未出版之世新大學性別研究所碩士論文，台北市。
- 何兆武、何冰譯 (1993)，Arnold Gehlen 著，科技時代的心靈：工業社會的社會心理問題。台北：巨流。

李佳蓉 (2004)。女性獨自從事自助旅行之動機與體驗，未出版之國立東華大學
觀光暨遊憩管理研究所碩士論文，花蓮縣。

李淑宏 (1999)。因為旅行，所以存在—旅行世紀的台灣新世代，未出版之國立
台灣大學新聞研究所碩士論文，台北市。

屈錫華、陳睿 (2007)。旅游活動—社會疏離緩解的新視角，西南民族大學學報，
186，163-165。

洪謙德 (2000)。人的解放：21 世紀馬克思學說新探。台北：揚智。

孫智綺譯 (2002)，Bonnewitz, P. 著。布赫迪厄社會學第一課。台北：麥田。

徐緝熙等著 (2002)。旅遊美學。上海：上海人民出版社。

高承恕 (1992)。理性化與資本主義—韋伯與韋伯之外。台北：聯經。

張曉萍主編 (2005)。民族旅游的人類學透視。雲南：雲南大學出版社。

張曉萍等譯 (2007)，Smith, V. L. 主編。東道主與遊客：旅遊人類學研究。昆
明：雲南大學出版社。

曹國新 (2005)。旅游的社會效用及其機制—回歸正常生活的視角，科學經濟社
會，1，78-82。

莊麗薇 (2006)。自助旅行、觀光與文化想像：以台灣的自助旅行論述為例，未
出版之東海大學社會學研究所碩士論文，台中市。

莊耀嘉 (1990)。馬斯洛。台北：桂冠。

章海榮 (2001)。旅遊審美三論：動態、參與和快感，桂林旅遊高等專科學校學
報，4，31-34。

章海榮 (2002)，旅遊美學學理源流探索，同濟大學學報(社會科學版)，6，10-15。

彭兆榮 (2004)。旅游人類學，北京，民族出版社。

彭運石 (2001)。走向生命的顛峰—馬斯洛的人本心理學。湖北：教育出版社。

曾煥玫 (1999)。女性自助旅行者的旅行經驗研究，未出版之國立台灣大學森林
學研究所碩士論文，台北市。

黃振富 (1999)。自助旅行者的真實建構—以台灣旅歐女性自助旅行者為例，未
出版之東海大學社會學研究所碩士論文，台中市。

黃劍波、柳博贊譯 (2006)，Victor Turner 著。儀式過程：結構與反結構。北京：
中國人民大學出版社。

楊韶剛 (2001)。尋找存在的真諦—羅洛·梅的存在主義心理學。台北：貓頭鷹。

- 楊慧(2005)。馬康納(Mac Cannell, N.)及其現代旅遊理論，思想戰線，1，99-104。
- 楊麗中譯(1997)，維多特納(Victor Turner)著。過渡儀式與社群，文化與社會：當代論辯。台北：立緒。
- 趙玉燕、歐陽閩、徐洪峰譯(2006)，特納(Victor turner)著。象征之林：恩登布人儀式散論。北京：商務出版社。
- 劉修祥譯(1990)，Pearce, P. L. 著。觀光客行爲的社會心理分析。台北：桂冠。
- 劉翔平(2001)。尋找生命的意義—弗蘭克的意義治療學說。台北：貓頭鷹。
- 劉繼譯(1990)。赫伯特·馬庫塞著，單向度的人。台北：桂冠。
- 樊明德(2002)，電影與人生。台北：五南。
- 蔣韜譯(1997)，Robert H. Hopcke 著。導讀榮格。台北：立緒文化。
- 簡惠美譯(1994)，Anthony Giddens 著。資本主義與現代社會學理論：馬克斯·涂爾幹·韋伯。台北：遠流。
- Dann, G., & Cohen, E. (1991). *Sociology and Tourism, Annals of Tourism Research, 1*, 155-169.
- Graburn, N. (1983). The Anthropology of Tourism, *Annals of Tourism Research, 1*, 9-33。
- Graburn, N. (1977). Tourism: The Sacred Journey. *Hosts and Guests :The Anthropology of Tourism*. Valene L. Smith ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Jarfari, J. (1987). Tourism Models: The Sociocultural Aspects, *Tourism Management, 2*, 151-159.
- MacCannell, D. (1973). Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings, *Journal of Sociology, 3*, 589-603.
- MacCannell, D. (1976). *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. New York: Schocken Books.
- Turner, V., & Turner, E. (1978). *Image and pilgrim in christian culture : anthropological perspective*. New York: Columbia University Press.
- Urry, J. (1990). *The tourist gaze: leisure and travel in contemporary societies*. London: Sage.
- Gennep, V. (1960). *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press.

From Escape to Return: The Transitive Essence of Tourism

Chien-Chi Lin*

Sheng-Kuan Chen**

Cheng-Fei Lee***

** Assistant Professor, Institute of Tourism Management, Nanhua University

** MS, Institute of Tourism Management, Nanhua University

*** Assistant Professor, Dept. of Marketing Management, Shih Chien University
Kaohsiung Campus

Abstract

Traveling can show the way of life or the reveal the cultures of different countries. The most wonderful feature of traveling is that it can be connected to our lives which mean there is no distance between life and tourism. We may get some proofs through the history. For example, the pilgrimages in the medieval times, Crusade, the sailing adventures in Renaissance, popular traveling time during industrial society and also the backpackers nowadays. We see the processes and traits of tourism from every pilgrimage which can rebuild people's spirits and help people to go through the struggles and difficulties. As a result, "The Rites of Passage" interpret the inner ethos of modern tourism. This research indicates that people should go on a trip to be free from the indifferent and isolating world. Tourists can have the new relationship between themselves and others after they experience the "Separation", "Margin" and "Re-aggregation".

Keyword: tourism, culture