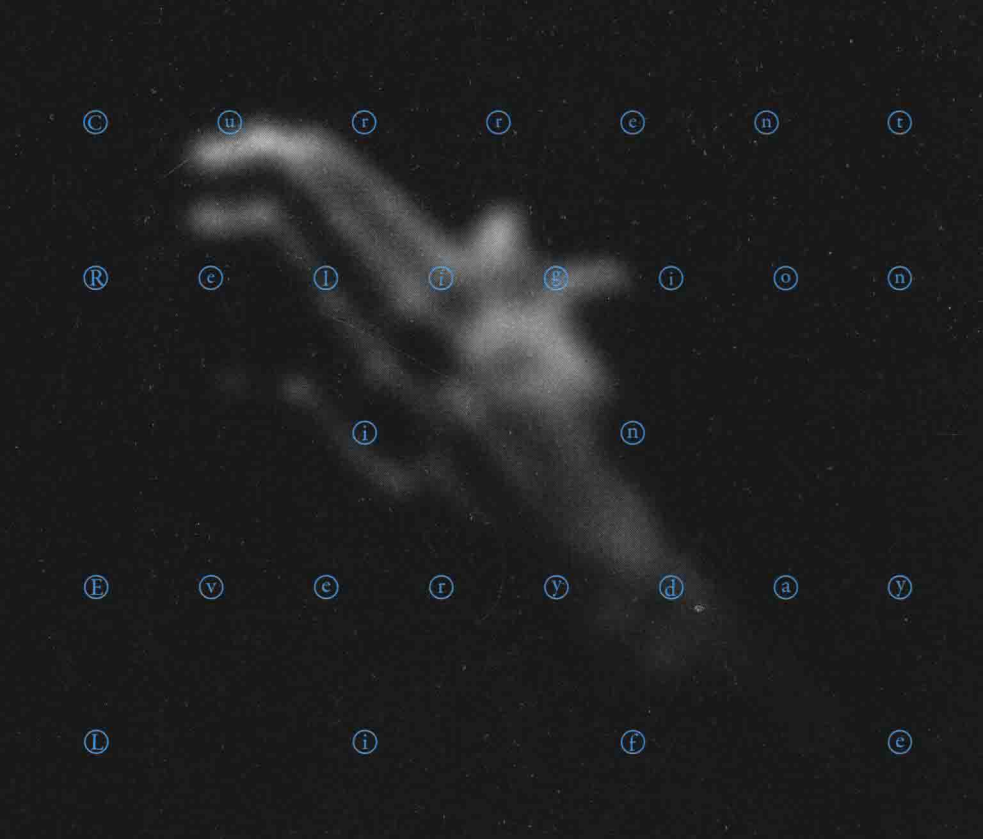




日常生活中的 當代宗教

宗教的個人化與關係性存有

黃 應貴
Huang Ying-kuei

主編

IGIOUS INDIVIDUALIZATION AND RELATIONAL BEING

日常生活 中的 當代宗教

Current Religion in Everyday Life: Religious Individualization and Relational Being
宗教的個人化與關係性存有

黃應貴——主編

國家圖書館出版品預行編目資料

日常生活中的當代宗教：宗教的個人化與關係性存有 / 黃應貴等著

一版—新北市：群學，2015.08

面；公分，含索引

ISBN 978-986-6525-94-0（平裝）

1.宗教 2.文集

207

104015632

日常生活中的當代宗教：宗教的個人化與關係性存有

主 編 黃應貴

作 者 黃應貴、丁仁傑、呂玫媛、齊偉先
林瑋嬪、楊弘任、陳怡君、鄭瑋寧

總編輯 劉鈴佑

編 輯 林立恆

出版者 群學出版有限公司

地 址 新北市新店區中正路 508 號 5 樓

電 話 (02)2218-5418

傳 真 (02)2218-5421

電 郵 service@socio.com.tw

網 址 <http://socio123.pixnet.net/blog>

封 面 井十二 no12.studio@icloud.com

排 版 菩薩蠻數位文化有限公司

印 刷 權森印刷事業社 電 話 (02)3501-2759

ISBN 978-986-6525-94-0

定 價 NT\$400

一版 1 印 2015 年 8 月

「新世紀的社會與文化」系列叢書總序

對台灣社會而言，2013 年 7 月到 2014 年 6 月是相當紛擾、不平靜的一年。開啟了一連串擾動與爭辯的第一槍，就是「社團法人台灣伴侶權益推動聯盟」（簡稱「伴侶盟」）於 2013 年 10 月 3 日正式提出統稱為「多元成家」的「婚姻平權（含同性婚姻）草案」、「伴侶制度草案」、「家屬制度草案」，送到立法院。伴侶盟原本認為在同性戀逐漸公開而被尊重的台灣，提出具有「同性婚姻、伴侶制度、多元家庭、收養制度」四大特色而又合乎世界潮流、尊重人民婚姻自由與家庭權等人權訴求的多元成家草案，應不致遭受太多質疑。出人意料地，多元成家法案提出後，立即引發社會熱烈討論，遭到簡稱為「護家盟」的「台灣宗教團體愛家大聯盟」等團體的抵制，該團體主張「一男一女、一夫一妻」的婚姻價值，認為「多元成家將徹底破壞家庭制度及倫理觀念，其中不限制性別、不負性忠貞義務、單方面即可解約、與雙方親屬沒有姻親關係、自主選擇多人家屬及領養小孩等主張，皆將台灣帶往『毀家廢婚』的境界」。是以，若要通過這法案，必須經由全民共同決定（即全民公投）。他們更於該年 11 月 30 日提出「為下一代幸福讀出來」的口號，號召到 30 萬人上凱道。至今，該法案中僅有「婚姻平權（含同性婚姻）草案」通過一讀，後續立法程序便因反對聲浪太大而停頓。

接著，2014 年 3 月 18 日起以大學生為主、公民團體為輔的太陽花學運，成為第一次成功佔領立法院的學生運動。表面上，該運動是反對執政黨以 30 秒宣布通過「海峽兩岸服務貿易協議」而要求先立法後審查，以凸顯台灣目前代議政治制度運作無法充分表達民意的僵化問題，並要求還政於民。事實上，這個持續到 4 月 10 日才退場的學運，最高峰時曾吸引了 50 萬人參與，然而參與者實有著各種不同的理由與動機或目的：有

的憂心中國的威脅，有的則不滿政府施政失效與執政者領導無方，但更多的是年輕人長久以來因對未來充滿不確定而累積的焦慮與不安，在此找到了發洩的出口。一起社會公民運動居然可以滿足那麼多人不同目的，正說明它並不是一個人、一個政策或任何一個群體可以獨立造成的，而是涉及了整個台灣社會更廣泛而深刻的問題。

第三件是 2014 年 5 月 21 日台北捷運發生一名 21 歲男大學生的隨機殺人事件，造成 4 死 24 傷，導致人心惶惶，使得地方政府不得不加派員警巡邏車廂和捷運站。大眾媒體更進一步聚焦於：是否可藉死刑以遏止這類犯罪、犯罪者的扭曲心理如何造成今日的憾事、追究犯罪者的家人及學校的責任甚至是它所可能引起的模仿等。事實上，這類隨機殺人事件在當代世界各地，早已是普遍的現象，是有其特殊時代的條件與特定社會文化的因素。然而在台灣，在過去歷史經驗及觀點的觀照下，這事件被視為純粹是個人或家庭的責任，與社會無關。

事實上，這些事件都反映了台灣在這 21 世紀以來，早已進入新自由主義化的新時代，但我們的主流社會（主要是指政治界及學界）仍然停留在上個世紀的現代化觀念下，用過去既有的觀念來處理新時代的新問題，造成既有的觀念與社會現實脫節，使我們社會無法面對新的現象與新問題，更無法找到有效的解決方案，使社會不斷沉淪，更使年輕人對於未來充滿著因不確定感而來的焦慮與不安。此一發展過程與路徑，與日本在 1980 年代中期經濟泡沫化所導致「失落的 20 年」所走過的路一模一樣。

以上述多元成家的爭議為例，了解人類經濟社會史的人都知道，這種以「一夫一妻、一男一女」為中心的現代核心家庭之出現，在人類歷史上是很晚近而短暫的，它並不代表普世的價值。以西方為例，現代核心家庭在一般平民百姓中普及化是出現在 18 世紀下半葉工業革命興起之後；在日本，現代家庭的確立則與二次大戰後隨日本產業的復興得照顧員工一生之戰後體制的打造密不可分；至於在台灣，1965 年開始工業化、都市化

以後才建立了現代核心家庭出現的社會經濟條件。因此，落合惠美子稱「20世紀是家庭的世紀」。相對之下，對前資本主義社會的人而言，為了生產上的需求而有不同家的型態出現。譬如，以打獵採集為主的愛斯基摩人，在冬夏兩季隨自然資源的多寡而出現了完全不同的家之型態：夏季以核心家庭為主四處流動收集豐富的食物，冬季所有聚落成員聚居於鄰近少數食物來源地的長屋中。至於以刀耕火耨或輪耕為主的社會，勞力的多寡往往決定了生產量，因此，多偶婚的家庭或容納既沒有血緣或姻緣的人為家成員的大家庭成為主流。在新自由主義化的社會中，於個人與自我發揮到極點的條件下，個人間的感情超越血緣與姻緣關係而為家構成的主要基礎，使家有著個人化、多樣化、及心理化的新趨勢。**但在台灣，多元成家的法案完全被核心家庭的觀念與價值所阻撓、挑戰，正好證明台灣仍以上個世紀現代化時期的家庭觀念來面對及處理新時代的新問題，不只說明台灣主流社會對於這世紀以來新自由主義化的新時代缺乏應有的了解，更造成主流社會的思潮與社會真實脫節。**

反之，稍微瞭解新自由主義化如何導致人類社會文化根本改變的讀者應不陌生，資本主義經濟在二次世界大戰後因生產不足而經歷了20年的繁榮期，到1970年代初期，卻因生產過剩而導致利潤率下降，使資本主義經濟進入衰落期。是以，英國首相柴契爾夫人與美國總統雷根分別於1979年、1980年，先後提出「新自由主義」政策，主張市場自由化、國營事業民營化、去管制化、緊縮財政貨幣政策等，經由國際組織如世界銀行（WB）、世界貿易組織（WTO）、國際貨幣基金（IMF）等推廣到世界各地。但這個建立在網際網路的科技革命、以及運輸交通及溝通工具快速發展之基礎上的發展，使得人、物、資訊、資金得以在世界各地快速流通並超越國家的控制，更使企業家得以在世界各地選擇最有利的地點來革新生產方式，造成資本主義經濟新一波的發展。而這發展對社會文化的影響，在人類政治經濟史上，如18世紀的工業革命，對人類的生產方式與

社會生活帶來重要而關鍵性的改變。

新自由主義化對人類社會文化最關鍵的影響即是促使**財政金融管理成為經濟過程的一部分，且具有支配性**。在此之前，資本主義經濟所指涉的經濟過程，不外乎指涉：生產、分配與交易、消費等，但在新自由主義經濟下，財政金融的管理成為經濟過程中極重要的一環，甚至居於宰制性的地位，這使得新自由主義經濟另有「**金融資本主義**」（finance capitalism）之稱。這意味**資本（或資金）的滲透力遠比可見的貿易行為來得更具決定性與宰制性**。這點，更因**資本家或財團主宰國家政治而造成國家的弱化而加強**。自從資本主義興起以來，現代民族國家與經濟的力量一向是相輔相成、甚至常是一體兩面。但在新自由主義化後，**財團或資本家的力量早已超越、甚或主宰國家政治的運作**。是以，不僅金融風暴頻傳造成一般民眾不再信任政黨及政治人物，更因資本家與統治階級往來密切並影響政策，造成民眾對政治的冷漠外，更因國家難以有效節制既得利益者而促成貧富極端化等社會問題。這些均使得新自由主義化國家早已意識到這類經濟運作方式，就長遠發展而言乃是弊大於利，因而許多國家開始尋找另類出路，才有了所謂的「**第三條路**」的努力和嘗試。不僅北歐、西歐與美國如此，連被歸類為第三世界的拉丁美洲亦是如此。在嘗試另類出路的過程中，各國往往會因歷史經驗與既有制度的條件而打造出樣貌各異的「**第三條路**」，但他們對於如何降低新自由主義化對當地社會文化的衝擊這項關懷卻是一致的。

除了「第三條路」，在所有沒有意識到新自由主義化的國家或社會，多半會採取補救的其他方式，主要是**公民社會的浮現以及社會運動的改造、新興宗教的解脫與救贖、以及透過家及親屬來承擔社會福利及社會保險制度之不足等，作為緩解新自由主義所帶來的不幸等三條可能的路**。此外，新自由主義化對文化上的影響，主要是來自網際網路的進展為人類知識帶來了本體論上的革命。先前因啟蒙運動背後的經驗論科學觀之深化，

使真實與虛幻的分辨成了現代性的重要指標，並使追求真理成了知識發展的動力。但在網際網路普遍的條件下，真實與虛幻的界線被模糊，因而造成知識上的革命：**只追求有效與否，無關真理**。這導致既有的社會分類與領域的界線被模糊掉外，更促進**各個分類或領域間的相互滲透**。

相對於上述國際社會的發展趨勢，回顧台灣，直到 1999 年 921 災後重建提供台灣新自由主義化的物質基礎外，陳水扁總統 2000 年上任以後推動金融改革的「金融六法」及政府改造的「四化」（地方化、法人化、委外化、去任務化）政策之實踐，乃是促成、加深台灣新自由主義化的關鍵性八年。這點，可由代表資本家或財團的信用卡在日常生活中逐漸取代貨幣證之。不幸的是，台灣缺少馬克思理論及政治經濟學的學術傳統，加上所有政黨對於經濟發展與認識幾乎都是右派，以致於攸關台灣發展至為重要的經濟政策之決定與實踐，至今不見主流社會對此進行討論，**使得台灣主流社會至今仍然是以上個世紀現代化時期的觀念來處理新自由主義化後這個新時代的新問題**，自然造成台灣主流社會無視新自由主義化的後果而與社會脫節，也使台灣社會走上日本 1980 年代經濟泡沫化帶來了失落的 20 年之道路。

台灣主流社會雖無視於新自由主義化，資本主義的新發展卻已根本地改變了既有的社會與文化。以東埔社布農人為例，隨新自由主義在這世紀以來的發展，當地各種社會生活領域均已超越過去聚落的範圍且互不一致，而這些個別生活領域更因新資本持續投入而不斷地再結構。在經濟上，不僅財政金融管理成了經濟過程重要一環而加深貧富極端化，「經濟」生活早已超越過去養家活口及增加財富的目的，而沾染了強烈自我認同與存有的意義。反之，政治成了外力在地方上角力的場所，相互衝突與傾軋的結果造成當地人對於政治的冷漠。而宗教與親屬（特別是家）領域的個人化、多樣化及心理化，使得過去既有社會組織沒落，人與人及人與神之間非理性的情感關係愈來愈具支配性。這就如同從當地人的行為與制度來

看東埔社，這地方社會早已不復存在，然而，這地方卻存在於當地人的內心深處而成為其認同的基礎。這些都與個體與自我發揮到極致的條件與辯證有關，多重人觀與多重自我成了新趨勢，也使得意象與想像成了瞭解當代的新切入點。

東埔社布農人所提供的雖只是個案研究，卻呈現整個台灣大社會的新趨勢，更點出了解當代台灣大社會的三個重要論點：

第一，台灣在這世紀因新自由主義化而進入了另一個新時代。

第二，面對新時代的新現象，必須尋找或創造出新的觀念，才能有效再現新的現象與掌握新趨勢。

第三，要解決新時代的問題，就需要有新時代的新視野與新知識，才能為台灣找到「第三條路」。

是以，若要對當代台灣大社會有所了解而跳出上個世紀現代化觀念的限制及與社會真實脫節的困境，就只有對既有的社會文化觀念重新探討與創新，加上必要的世界觀與整合的能力，才能構成新時代所需的新知識與新視野，來面對當代的新現象與新問題，並尋求解決之道。然而，新自由主義化在各地往往因過去的歷史經驗與制度的不同而有不同的面貌，環顧各地也有著各自不同的現象與問題，必須經由當地的研究來掌握。因此，這套叢書設定了十個重要議題作為未來努力的方向，並冀望由此發展及累積足夠且必要的新知識，為台灣未來的發展作出貢獻。這十個議題如下：

1. 什麼是家？（「現代家庭」後的個人化、心理化、多樣化趨勢）
2. 新興宗教與宗教性（宗教的個人化與存有的問題）
3. 什麼是地方社會？（新自由主義秩序下地方社會的形塑，包括區域體系的再結構、網路與虛擬社群的浮現等）
4. 財政金融經濟與文化或地方產業

5. 是階級還是族群？（族群是否仍是個有效再現與研究的概念？）
6. 治理、去政治化與「次層政治」（sub-politics）
7. 多重人觀與自我（包括存有的問題）
8. 意象、文化形式與美學
9. 社會運動（包括環境主義運動、慈善救濟事業、透過網路而來具有普世價值的突發性運動等）
10. 性別、代間與年齡

這十個議題的順序安排係依其可行性高低程度而定：排序在後的議題，往往愈需要排序在前之議題的研究成果來加以支持。我們預計以每年討論一個議題的進度來探討「新世紀的社會與文化」，每年先是召集對該年議題有興趣及成果的學者，以講論會方式進行參與者有關該主題的報告與討論，之後再舉行學術研討會，邀請其他相關學者進行討論。與會論文經正式的學術審查及修訂程序後，集結成為本系列叢書。

本套叢書之所以能順利誕生，除了感謝所有參與的學者外，編者特別感謝國立清華大學人文社會學院蔡英俊院長及人社院學士班張隆志主任全力支持並提供本叢書先行各項相關的講論會及研討會的經費以及人力協助，更感謝群學出版有限公司總編輯劉鈐佑先生，不以商業營利為計來出版這套具前瞻性的叢書。編者衷心感激他們以台灣未來為念的真摯、熱情與投入。

叢書主編

黃應貴敬上

序

本書主要是依據「新世紀的社會與文化」第二單元「新興宗教與宗教性」的活動成果而來。我們投入了一年（2013-2014）的時間來進行講論會，讓每一位成員的論文內容都得到充分的討論。之後，我們又在 2014 年的二月底三月初舉辦一個連續兩天半的同名正式學術研討會。在這研討會中，我們邀請原與會者以外的專家學者一起來討論。事實上，在這研討會中，我們並沒有論文的發表時間，而是直接進入討論。故與會者必須事先閱讀。之後，經過修改、審查、再修改，最後 12 篇會議論文當中，只有 5 篇通過審查而獲得接受。當然，並不是其他論文不好，而是為了此論文集可以集中焦點，因而排除了與本書主題較無直接關係的論文。不過，只有五篇論文，加上導論也只有六篇，作為一本書份量稍嫌不足。因此，筆者特地另外找了兩篇與主題有關又未發表的論文，經過審查、修改、再審查的正式過程後，才收入在本書之中。這兩篇外徵的論文是楊弘任的〈綜攝與轉譯〉及陳怡君的〈神恩靈力與性別政治〉。

當然，本書所收錄的論文，不僅如上述須經過討論、審查、再修改的嚴密學術審查過程，更重要的是在上述過程中，透過與許多學者不斷的對話互動，才使作者得以跳脫既有觀念的限制而有所突破。因本叢書每一冊所處理的現象與問題，對台灣社會人文學界而言，幾乎是全新的東西，需要摸索與嘗試，更需要刺激與鼓勵。是以，如同齊偉先原有的會議論文〈傳統與現代的交鋒：從遼境陣頭文化看民間宗教品味的變遷〉，經研討會熱烈討論的刺激下，最後交出的論文〈宗教場域中美學實踐的現代性：台灣民間信仰場域中的品味社群〉，完全是全新的作品，但比原論文更契合本書的主題。換言之，本書之所以最後能夠完成，除了感謝清華人社院蔡英俊院長一直以來提供了講論會及學術研討會所需的經費與人力外，特

別謝謝在這過程參與討論的對話人、審查者、以及與會參與討論者所提供的各種意見與刺激。其中，王梅霞、石素英、林本炫、林開世、邱炫元、姚玉霜、帥嘉珍、陳文德、陳杏枝、葉淑綾、趙恩潔、蔡怡佳、譚昌國等的參與，特別重要，在此特致謝意。至於鄭依憶及鄭瑋寧，在這單元的籌劃及進行過程費盡心力所提供的各種意見與協助，以及吳傑夫為本書英文書名及英文摘要的貢獻，在此一併致謝。而本書編輯林立恆先生與群學總編輯劉鈺佑先生的支持，更是不可少的。

黃應貴

目 錄

導論

宗教的個人化與關係性存有／黃應貴 001

第 1 章

新興宗教與新「宗教性」：台灣漢人宗教的脈絡／丁仁傑 027

第 2 章

當代媽祖信仰的個人化與宗教性：以白沙屯為例／呂玫媛 079

第 3 章

宗教場域中美學實踐的現代性：台灣民間信仰場域中的品味社群／齊偉先 149

第 4 章

都市神壇與乩童靈力：桃園八德的例子／林瑋嬪 187

第 5 章

綜攝與轉譯：一貫道英國道場的行動者網絡分析／楊弘任 235

第 6 章

神恩靈力與性別政治：以屏東萬金天主堂為例／陳怡君 275

第 7 章

再現死亡、悲懷難遣：以當代魯凱人的喪葬實踐為例／鄭瑋寧 309

作者簡介 368

導論：宗教的個人化與關係性存有*

黃應貴

正如文化變遷一樣，宗教變遷在人類社會自古以來周期性地發生。但本論文集討論的宗教變遷，如同本書丁仁傑的論文所指陳，係聚焦在「新興宗教」（New Religions）或「新興宗教運動」（New Religious Movements），這指涉了上個世紀第二次世界大戰之後新陸續浮現的宗教發展趨勢，並成為新興的學術研究領域。但它之所以為「新」，是相對於西方過去的宗教傳統而言。

一、世俗化與新興宗教

眾所周知，隨著資本主義的全球性發展及啟蒙運動的推波助瀾，科學、理性和科層組織等成為了現代性的代表性指標。而工業資本主義在十八世紀下半葉全球性地快速擴張，更把科學、理性、科層組織的效果發揮到極點，不僅促成社會內部的分化，也導致學術知識分殊化，且成為處理社會分化的專業知識並持續累積，更使得中世紀主宰西方日常生活的宗教，不再是西歐社會整體化的邏輯，而是日常生活中的一項社會分類，其地位與政治、經濟、親屬相似。更重要地，伴隨歐洲民族國家統治權的確立，宗教被視為屬於個人的私領域，有別於政治、經濟、法律等公共領域，進而急速沒落。事實上，二十世紀中葉國際學界普遍認為，現代化的理性發展結果，勢必帶來「世俗化」（secularization）而使宗教沒落。譬如，Luckmann（1967）、Berger（1967）、Parsons（1960）、Luhmann

* 本文得到鄭依憶、鄭瑋寧所提供的修正意見，以及鄭瑋寧的修飾，在此一併致謝。

(1984) 等人，各自依據涂爾幹 (Durkheim 1995) 或韋伯 (Weber 1963, 1976) 的理論傳統，發展出其對世俗化的理論論點。此一趨勢在 Wilson (1966) 之後，成為學術界普遍承認的綜合性理論觀點 (Cannell 2010: 86)，甚至成為一般人的觀點。精準地說，這理論的主要論點有雙層意涵 (Hefner 1998)。第一，世俗化是指現代化背後的理性主導或取代宗教的魅惑 (enchantment)。另一層是指現代化導致結構的分化、技術的專業化，以及生活世界的多元化。這使得過去整合各個層面的宗教信仰或宇宙觀所代表的神聖天篷 (sacred canopy) 無法進入公共領域，使得宗教信仰與行為私有化，或者不同分化獨立出來的個別領域是以不同的觀念來理解與表現，使得實際生活呈現多元化，因而弱化了宗教。在實際生活上所呈現的，不只是上教堂的人數銳減，甚至受洗或自認為信徒的人也顯著減少。

儘管世俗化理論已成為一般性的觀點，但其發展之初便一直受到質疑。比如，Martin (2005) 認為世俗化可有多樣性，而不必以西方的發展為模式。他更質疑宗教的定義，因許多宗教活動看似世俗化，卻也有其他活動被認為具有宗教性。又如 Heelas (1996) 以靈性 (spirituality) 取代宗教，來回應世俗化理論的發展。而 Casanova (1994) 進一步指陳，世俗化理論往往混淆了以下三個問題。其一，宗教的客體化，並與其他功能的分離，特別是政治和經濟。其二，存在於公共領域的宗教私有化。其三，做為情緒與實踐的宗教，隨現代化的進展而消散。他認為第三個問題是錯的，第一個是事實，第二個則有可能。事實上，宗教並未隨現代化而消失，反而是以新的形式出現，特別是以去地域化 (deterritorialized) 的方式。縱使表面上屬於事實的第一個問題，Hefner (1998) 及 van der Veer (2001) 皆指出，即使就西方的歷史經驗而論，它不一定導致宗教的沒落。Hefner (1998) 特別強調，現代化雖造成專業化、多元化的發展，造成宗教私有化，且不易與公共領域結合，但現代性發展的方向關乎國家與

市場的權威是否與宗教結合。最明顯的例子就是伊斯蘭教因被奉為國教，反而加強了宗教在公共領域中的支配力量與地位。對照之下，van der Veer（2001）則以英國與印度現代化過程的相互依賴與對比，突顯世俗化理論往往是建立在西方基督教的歷史經驗，特別是教會成員身份、教會的參與以及徵募新成員的模式上，忽略了在英國國族主義及公共領域的建立過程中，宗教在創造及模塑公共領域上的角色。然而，這些發展並不影響世俗化理論廣為學者和一般大眾接受。直到 Charles Taylor（1999, 2007）及 Talal Asad（2003）相繼解構世俗化理論後，學界才認真考慮前述質疑背後的理論意涵。

不過，對世俗化理論進行嚴正挑戰的是二次戰後出現的新興宗教本身。以五旬節/靈恩運動為例，儘管早在 1906 年就產生以說舌語、強調聖靈降臨為特色的教會復興運動，該運動卻直到 1950 至 60 年代，重新由英國傳入北美、南美、北歐，再向世界各地傳播，包括東亞及東南亞地區。在這波的衝擊和影響下，台灣開始出現許多新的教派，如早期的真耶穌教、以及後來的台灣神召會、純福音教會、台灣四方教會、台中中華神的教會、錫安堂及苗栗禱告山等（譚昌國 2014：5-7）。正如斯蒂芬·亨特（Stephen Hunt）（2010：141-143）所說，這類新興宗教的特點是信徒自由進出、自願參與、沒有教會式的中央集權以及等級制度，更不宜稱自己是真理的唯一代言人。由此，教派與教派之間的界限逐漸消融，同時，人們更可以不顧家庭的教派選擇和神學偏好，隨意地改變自己的教派，並將這些看成是靈性旅程的組成部分。事實上，人們傾向選擇了某種特殊的崇拜方式、教會活動和傳道活動，而不特別區分其是否歸屬不同教會。就此，這些現象與作為有如 Luckmann（1967）所說，是一種反制度性的宗教，完全違反了西方宗教強調教會等同於宗教的組織性傳統。

當然，新興宗教之所以有別於西方宗教傳統而稱之為「新」，不只是宗教組織的形式有所改變，更涉及宗教的定義或宗教性。正如 Luckmann

(1967)所言，此時宗教的主要關懷，是關乎人如何在社會中定位或命運的問題，並為其日常生活提供意義的框架，而不是依賴超自然力量來面對人世間的困境。事實上，在新興宗教的活動中，包括上述五旬節的聖靈降臨，我們清楚看到信徒重視個人直接與神溝通，而不再透過教會或神職人員為媒介。這種挑戰宗教經典詮釋的壟斷權以及主動追尋直接救贖管道等宗教個人化傾向，更突顯了新興宗教之所以為「新」的意義。當然，這與現代化造成個人主義化的結果密不可分。

二、個人主義化與宗教的個人化

現代化造成世俗化的觀點雖已受到質疑，但現代化造成個人主義化的結果，至今仍被普遍接受。事實上，這不僅是宗教個人化的條件，更是新興宗教興起的重要原因之一。如前所述，科學、理性以及科層組織是現代性的代表性指標，它的有效運作造成了工業資本主義得以進行全球性的擴張，使工業化為基礎的現代化成為人類現代文明發展的結晶與「進步」的具體表現，但也使得人類成為機器的一部分，而所謂的「寂寞的群眾」(Riesman 1961)與「組織人」(Whyte 1956)的出現，即是針對這個時代的表述說辭與批判。加以，工業革命引發的工業化進程中，大量居民從農村移居都市，一方面使傳統社會組織逐漸瓦解，另一方面也使個人從傳統束縛中解放出來，從而使追求個人的獨特性得以可能，更逐漸成為新趨勢。這趨勢更因工業資本主義為了爭奪市場與原料以維繫自身擴張和繁衍，引發了兩次世界大戰。戰後歐洲普遍陷入社會經濟的困窘與破落，使人們開始意識到人類科學理性的限制，進而質疑「進步」觀念、集體主義與軍國主義，甚至出現如 Spengler (1947)《西方的沒落》之類悲觀主義的看法，取代過去的樂觀主義，因而出現了反理性主義的存在主義，並在十九世紀下半葉到二十世紀上半葉，成為西方哲學史上的思想主流（白瑞