

基督宗教倫理對全球化趨勢的回應

莊慶信

輔仁大學宗教學系教授

提要

本研究採用文獻分析法，僅就宗教倫理角度切入，初步探索基督宗教在全球化下能做些什麼？首先，釐清全球化的真正意義。其次，考察宗教面對全球化效應下的「十化」浪潮、社會運動、宗教環境論的衝擊與挑戰而出現的回應。最後，建議基督宗教在全球化過程中應負的責任是由響應全球倫理出發，經宗教對話，然後推動「全球化倫理」。期能發揮全球化的正面效應，為世界帶來長久的和平。

關鍵字：全球化、基督宗教、宗教倫理、基督宗教倫理、全球化倫理、宗教全球化。

前言

半世紀前，由經濟層面所引爆，透過媒體而傳開的全球化現象，至今已造成經濟、政治、文化、科技、環境等全方位的全球化效應。學界論述全球化的論著已汗牛充棟，有的贊成全球化，有的反對全球化；有的認為可能，有的認為不可能。即使僅在全球化與宗教方面的論述也不勝枚舉。因此，本研究以歐美基本文獻為基石，嘗試將兩岸相關的研究歸納為四大類：

(一)宗教與全球化的關係：貝耶爾(Peter Beyer)在他的《宗教與全球化》書中整理出「經濟全球化」、「政治全球化」、「文化全球化」、「社會全球化」等四種全球化模型理論，並提出呼之欲出的「宗教全球化」的理論。¹大陸的卓新平將當代世界宗教在全球化過程中的趨勢，綜合為「世俗化、公民化、現代化」和「多元化、本土化、普世化」等六種。²宗教社會學學者郭文般，從全球化理論解析宗教現象。³莽萍強調世界宗教在全球化視野中走向宗教多樣性與多元化。⁴

(二)個別宗教對全球化的回應：先是陳淑娟研究「國際創價學會」在全球化中的可能貢獻。⁵接著，道教學者段德智提議道教將「長生久視」、「死而不亡」等的特色「全球化」；民間宗教學者陳重成指出中國民間宗教在全球化中喪失

¹ Peter Beyer, *Religion and Globalization*, (London: SAGE, 1994), pp.14-44, 貝耶爾在此書中提出五種理論，但名稱過於冗長難懂，本論文借用赫爾德(David Held)等人的說法將此簡稱為「經濟全球化」至「宗教全球化」等五種理論模型。又見許郡珊，《宗教面對全球化的挑戰—介紹及研究彼德·貝耶爾的<<宗教與全球化>>》輔仁大學宗教學研究所碩士論文，2000年6月。

² 卓新平，〈全球化與當代宗教〉《世界宗教研究》3期(2002.03)：1-15。

³ 郭文般，〈宗教現象解析—全球化理論〉《現代化研究》30期(2002.04)：11-19。

⁴ 莽萍，〈全球化視野中的宗教多樣性與多元化—兼談中國宗教的發展及其面臨的問題〉《浙江社會科學》1期(2006.01)：160-164。

⁵ 陳淑娟，〈宗教建構世界秩序的可能性—以「國際創價學會」為例〉《思與言：人文與社會科學雜誌》34卷2期(1996.06)：67-108。

了原本在社會中的象徵體系。⁶新興宗教方面，趙星光以三達基教會(Scientology)和青海教團(Suma Ching Hai International Association)為例反思新興宗教的宗教消費商品化問題。⁷至於佛教與全球化方面的文獻最多(包涵出自一位基督教學者的一篇)，偏重「全球倫理」的議題。⁸

基督宗教方面，謝品然指出在面對全球化效應中人類身分的危機，基督徒要披戴全球化身分，肩負起全球化的使命。⁹之後，大陸的張梅建議基督宗教在全球化下應採取「處境化」「世俗化」「共生化」，才能免於「單一化」的迷思。¹⁰同年，武金正以真理理論為基礎，反思全球化下天主教社會思想的相關議題；¹¹香港天主教與基督新教共六個單位共同針對「全球化」效應下，勞工、

⁶ 段德智，〈“全球化道教”與“道教化全球”〉《世界宗教文化》1期(2003/01)：5-6；陳重成、陳麗寶，〈全球視野下的中國民間宗教：象徵體系的變遷與現代化進程〉《東亞研究》35卷2期(2004.07)：187-231。

⁷ 陳超，〈宗教倫理的現代價值——全球倫理視域下的考察〉《新視野》2期(2005.02)：60-62。

⁸ 李書有，〈全球倫理與佛教倫理的趨同性〉《探索與爭鳴》4期(2000.04)：27-29；又見賴賢宗，〈佛教詮釋學與世界倫理——以禪宗見性體驗的佛教詮釋學為例〉，《哲學與文化》27卷11期(2000.11)：1026-1044。方立天，〈佛教哲學與世界倫理構想〉《法音》211期(2002.03)：7-9；黃夏年，〈佛教倫理的現代意義——全球倫理視域下的考察〉《北京行政學院學報》6期(2003.06)：64-69；聖凱，〈佛教倫理：一種全球倫理資源的意義〉《北京行政學院學報》3期(2004.03)：83-87；學誠，〈宗教關注全球化問題〉《佛教文化》1期(2004.01)：4-7；湛如，〈全球倫理背景下三國佛教的社會責任〉《法音》267期(2006.11)：7-8；見達，〈全球倫理與禪宗對話〉《法音》251期(2005.07)：22-27；蔡維民，〈全球趨勢下台灣佛教之回應〉《新世紀宗教研究》1卷2期(2002.12)：29-65。

⁹ 謝品然，〈全球化身分的再思——全球化效應中的基督徒身分、責任與使命〉《中國神學院研究所期刊》28期(2000.01)：127-141。

¹⁰ 張梅，〈基督教在中國社會中的嬗變——對全球化背景下基督教發展趨勢的考察〉《哲學研究》148期(2006.01)：32-35。

¹¹ 武金正，〈天主教社會思想中的全球化議題〉《神學論集》147期(2006.春)：31-50。

公共服務民營化、旅遊、投資等六議題的深入反省及提供行動建議。¹²最近，杜小安反省從明清時代到今日的大陸天主教會，在全球化之中特有的使命。¹³

(三)與全球化相關的宗教議題：如生命倫理、宗教衝突、宗教對話、全球倫理等議題。黎建球指出在全球化風潮下，生命科技倫理可與中國倫理作「生命倫理」的對話。¹⁴巨克毅分析在全球化下各宗教的基要主義與「宗教衝突」的關連性；¹⁵曾經任職基督教普世教協(the World Council of Churches)的阿立阿拉亞(S. W. Ariarajah)呼籲各宗教在這全球化時代，應彼此進行對話，但先決條件是關懷政治(邊緣化)、經濟(貧窮)的社會問題；¹⁶天主教的鄔奧庇瑞(Rowntree, SJ)論述基督宗教在全球化下，如何由衝突、經「對話」以達致共識；¹⁷谷寒松則由貝耶爾的四種全球化模型理論反省環保與人類終極關懷；¹⁸趙英珠指出「全球倫理宣言」的限度及中國儒家倫理(在某些方面如「五常」)可補其不足。¹⁹

(四)宗教倫理與全球化的議題：這議題不同於宗教與全球化，因為後者的領域大於前者。陳超就指出宗教面對全球性的倫理危機，為全球倫理提供可資利用

¹² 全球化與香港教會神學工作小組，《全球化與香港教會神學工作小組匯報》香港：信義宗神學院、香港基督徒協會、香港基督教協進會、聖神修院神哲學院、香港天主教勞工事務委員會、香港中文大學崇基學院神學院等共同出版，2006。

¹³ 杜小安，〈全球化對中國天主教的影響〉《中國天主教》1期(2007.01)：41-43。

¹⁴ 黎建球，〈全球化下的中國生命倫理議題〉《哲學與文化》30卷1期(2003.01)：3-17。

¹⁵ 巨克毅，〈全球化下的宗教衝突與基要主義〉《全球政治評論》1期(2002.08)：59-86。

¹⁶ S.Wesley Ariarajah, "Religious Diversity and Interfaith Relations in a Global Age," *Quest*, 2,2(Nov. 2003): 1-17.

¹⁷ Steven Rowntree, "Close Encounters: Religions in the global Village: Conflict/Conversation/Consensus," ed. ITEST, *Globalization: Christian Challenges*, (St. Louis, Missouri: ITEST Faith/Science Press, 2004) pp.64-91.

¹⁸ 谷寒松，〈由近日全球化的地球村反省環保與人類終極關懷〉《環保與經濟、人文、社會科學研討會》輔大法管兩院主辦(1999.7.3.)，頁1-16。

¹⁹ 趙英珠，〈從中國儒家傳統看《全球倫理宣言》〉，《神學論集》140期(2004夏)：191-203。

的資源。²⁰而從宗教倫理切入，試圖宏觀地建構全球化的倫理的學者，只見齊慎終所翻譯的拉美醫學倫理專家卡瑞拉(J. C. Carrera, SJ)極有創意的烏托邦中的「全球化倫理」。²¹

由以上四類的文獻回顧，可知第四類「宗教倫理與全球化的議題」，至今依然是值得探討的議題。換句話說，本研究採用文獻分析法，僅就宗教倫理角度切入，初步探索基督宗教面對全球化效應能做些什麼？因此，首先，要將「全球化到底是什麼？」理出頭緒；其次，考察宗教對全球化的衝擊有什麼回應？最後，檢視基督宗教在全球化過程中該做什麼？

一、「全球化」不同的理解與整合的意義

要探討基督宗教如何面對全球化之前，先得界定「全球化」概念，同時透過對此概念不同立場來釐清「全球化」的真正意涵。

(一)「全球化」概念的界定

「全球化」一詞的定義多得使人眼花撩亂，學者對它的定義有不同的用法與理解。為順利進行下文的討論，有必要先對它下一個比較整合的定義。

大陸的楊雪冬試圖從資訊通訊、經濟、全球性問題、體制、制度、文化、社會過程等七角度的定義中，綜合出更完整的定義，事實上，他並沒有整合出一個定義，而依舊分成六點來說明：1)「全球化是一個多向度過程」，2)「全球化在理論上創造著一個單一的世界」，3)全球化是統一和多樣並存的過程，4)「現在的全球化是一個不平衡發展過程」，5)「全球化是一個衝突的過程」，6)「全球化是一個觀念更新和範式(paradigm)轉變的過程」等六個概念來界定「全球化」。²²

西方的史考爾特(Jan A. Scholte)將全球化區分為五種基本類型：1)全球化

²⁰ 陳超，〈宗教倫理的現代價值—全球倫理視域下的考察〉，頁 60-62。

²¹ 卡瑞拉(Joan Carrera Carrera, SJ)著，齊慎終譯，〈全球化的世界，全球化的倫理〉《神學論集》140 期(2004 夏)：157-190。

²² 楊雪冬，〈全球化(Globalization)〉(台北：揚智文化 2003)，頁 13-20。

即國際化(指跨國界及相依關係),2)全球化即自由化(指全球經濟走向「開放的」一體化),3)全球化即世界化(指傳播至世界各角落的過程),4)全球化即西化或現代化或美國化(指將西方的資本主義、理性主義、麥當勞、好萊塢、有限新聞網(CNN)等東西擴展到全世界,5)全球化即去地域性(*deterritoriality*)超地域性(*supraterritoriality*)(指將全球原來疆界解構)。²³在台灣的谷寒松與趙英珠則由整體性的意義、歷史的意義、和經濟、貿易、工商生產方面的意義等三層面來闡釋「全球化」的涵義。

筆者初步嘗試將以上三種定義整合成一種,亦即,「全球化」指當今人類的政治、經濟、社會、文化、宗教各方面的生活,在歷史過程中,一方面各國各地越來越趨向「休戚相關」、彼此依賴的關係(*interdependence*),使得市場、資本、原料及新興科技等等,打破傳統的「地方狹隘性」,而有走向突破國界、跨越國界而流通全球的趨勢;另一方面,各國各民族「越來越需要以輔助、參與、共融、交談使世界更加緊密結合。」²⁴

(二)全球理解的^{不同}立場

在學者之間,由於「全球化」概念的差異,形成了極其懸殊的全球化理論。除了上文所言貝耶爾將既有的理論區分為經濟全球化、政治全球化、文化全球化、社會全球化等四種模型理論之外,他隱含地提出「宗教全球化」(*religious globalization*)的模型理論。而赫爾德(David Held)等人依照三種不同的立場,將全球化理論劃分為三大理論區塊,也就是全球化超越論(*Hyperglobalist Thesis*)、全球化懷疑論(*Skeptical Thesis*)、全球化轉型論(*Transformationalist Thesis*)等三大理論(詳見下表)。

三種立場的全球化理論對照表

²³ Jan Aart Scholte 著,王艷莉譯,《解析全球化》(長春:吉林出版社,2003),頁16-18,轉引自袁鶴齡,《全球化世界的治理》(台中龍井:若水堂圖書公司,2004),頁18-19。

²⁴ 谷寒松、趙英珠,〈我們是『全球化的』或『被全球化的』?〉(*Are we globalizing or are we globalized?*)《新事通訊雙月刊》58期(2004.10):1-2。

	超越論	懷疑論	轉型論
經濟全球化	全球資本主義， 麥當勞類的多國企業， ×全球經濟一體化 新自由主義者有超越 國家權力的個人自主 權與市場經濟原則。	貿易及區域集團統治 能力低； 世界三大經濟區域集 團：歐洲、亞太、北 美經濟區支配世界經 濟； 形成新經濟帝國主義 的型態， 國家走向高度國際化 經濟不等於完全全球 化經濟。	×史無前例的經濟 轉型過程； 一股引發經濟、社 會改變的力量； 國家經濟結構不契 合疆界。
政治全球化	經濟全球化加速「去國 家化」 ×民族國家終結說； 新權威型態可能屬於 公私機構； 全球管理、 全球公民社 會 ； ×預期全球理想的政 府。	×什麼也沒改變，只是 某種迷思； 國家角色、權力更強 大； 南方國家利益漸邊緣 化。	鼓勵政府擴大協調 範圍， 權威分散於地方、 國家、區域、全 球層級的公私 機構； 國家權力與世界政 治轉型與重新 調整。
文化全 球化	消費者保護主義的意 識取代傳統文化； 全球化成為全球文明 的象徵。	區域集團與本地文化 衝突， ×以在地化對抗全球 化。	×史無前例的文化 轉型過程
社會全 球化	舊階級體系及社會福 利崩潰， 世界各社會互賴。	全球化即國際化、 區 域化 ×世界各社會互賴程 度低。	重塑現代社會； 形成全球 新階級型 態(體系) 社會結構：菁英、 滿意、邊緣階層。

資料來源：赫爾德(David Held)等著，沈宗瑞等譯，《全球化趨勢與衝擊》，頁 3-16；袁鶴齡，《全球化世界的治理》(台中：若水堂公司，2004)，頁 21-25。

圖例：×表示與事實不符或有所偏差。

超越論者如大前研一(Kenichi Ohmae)、福山(Francis Fukuyama)主張在全球化時代下，「全球各地居民逐漸成為全球市場法則的規範」對象²⁵，「全球經濟一體化」已經成為事實，「國家被迫放鬆管制，積極實施自由化措施。」區域性或全球性的經貿自由化機制，更削弱了主權國家的介入，加速「去國家化」(denationalization)的趨勢，國家的地位正遭受嚴厲的挑戰。由於通訊發達，全球休戚與共的認知與日俱增，「全球公民社會」指日可待。²⁶

懷疑論者可以赫斯特(Paul Hirst)、湯普森(Grahame Thompson)為代表，宣稱「全球化基本上是一種迷思，它隱藏著國際經濟體系逐漸分裂成三大主要區域集團的事實」，各國政府仍舊維持其強勢地位，²⁷但國家體系、政府的權力正嚴重地受到破壞與轉變，若國家能經營國際化(internationalization)反能更為強化並提高地位；亦即，國家走向高度國際化經濟不等於理想中的全球化經濟。三大集團國家(the Triad countries)站在支配地位，世界大部分人口將處於嚴重的不利地位，收入分配嚴重不公平。在全球化現象下，若國家經濟治理(national economic governance)得好，又能拓展至區域經濟治理(regional economic governance)，就可確保地方層面的工業社會，免於因國際日漸開放而帶來的影響。²⁸

²⁵ 赫爾德(David Held)等著，沈宗瑞等譯，《全球化趨勢與衝擊：全球化對政治、經濟與文化的衝擊》(Global Transformations: Politics, Economics and Culture)(台北永和：韋伯文化國際公司，2007)，頁3。

²⁶ 袁鶴齡，《全球化世界的治理》，頁21-22。Denationalization 一詞袁氏譯為「非國家化」不如譯為「去國家化」，因為英文並不是以 non 為字首。

²⁷ 赫爾德(David Held)等著，沈宗瑞等譯，《全球化趨勢與衝擊》，頁3。

²⁸ Paul Hirst and Grahame Thompson, *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*. 2nd ed., (Cambridge, UK: Polity Press, 1999) pp.18, 94-96, 219-227, 268-275. 又見中譯本赫斯特(Paul Hirst)、湯普森(Grahame Thompson)著，朱道凱譯，《全球化迷思》(Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance)二版，(台北：群學出版公司，2002)，頁26，134-135，320-332，395-405 大陸張文成等將此書又譯為《質疑全球化》(北京：社會科學文獻出版社，2002)，頁23，117-118，275-286，341-350。

轉型論者以羅森腦(James Rosenau)、紀登斯(Anthony Giddens)「認為當代全球化型態是歷史上絕無僅有的情況，以致全球所有國家與社會在企圖適應更密切聯繫但處於高度不確定世界的同時，正逐漸經歷一種深刻的變遷過程。」國家經濟結構的空間不再契合疆界，國家正在調整自己的勢力，它已不是主要的權威。²⁹

以上三種不同立場中，每一種理論都呈現了部分全球化的現象，但是都有兩三項看法與事實不符或有所偏差。以超越論為例，它所主張的「全球經濟一體化」、「民族國家終結說」以及理想中的全球政府等均與事實不符。其實，綜合來說，筆者認為「全球化」是指 1)在經濟上，形成全球資本主義或帝國主義，轉型失敗的國家就會被邊緣化。2)在政治上，國家權力調整成功則增強其角色；轉型失敗的國家就會有「去國家化」的現象，此時權威就會分散於地方、國家、區域、全球層級的公私機構。3)在文化上，在地化與全球化彼此互動日烈，成功的文化就進入文化的轉型階段，否則便出現區域或貿易集團與本地文化產生衝突。4)在社會上，世界各社會休戚相關，互相依賴的區域化、國際化現象，若不是舊階級體系及社會福利崩潰，就是重新塑造全球新階級體系。此外，全球化也包涵宗教全球化、環境全球化等等其他向度的轉化，而本論文則將聚焦於「宗教全球化」的課題上。

二、宗教與全球化的挑戰

全球化對於宗教的挑戰與衝擊是無可否認的事實，筆者將所有的挑戰歸納為三大類，亦即，「十化」(ten-ization)浪潮、社會運動(social movements)、宗教環境論(religious environmentalism)，並指出這些對於宗教而言是何等的挑戰，及宗教如何回應這些衝擊。

(一) 全球社會下的宗教面對十化浪潮的挑戰

全球社會下的宗教，面對私人化、同質化或異質化、普遍化或個別化、相對化、世俗化、公民化、現代化、本土化或處境化、混合化、多元化或共生化

²⁹ Ibid.;又見袁鶴齡，《全球化世界的治理》，頁 24-25。

等十種趨勢的挑戰，對它的回應各有不同。

1.私人化: 全球化下，宗教對於「私人化」的回應，有保守與解放兩種的可能性。根據貝耶爾的研究，宗教領域(事務)和其他領域一樣，受到全球化下功能專業化的影響，傳統宗教的公共影響力不斷下降、遞減，使得宗教事物的決策普遍有私人化(privatization)的現象，人們對於自己的宗教信仰、祈禱、或政治立場等，都可自己(私人)做決策。此時宗教體系處於這種不利的全球社會中，需要的不是去搶奪非信徒已經做得很好的功能專業，而應由宗教本身著手，也就是說，先強化信徒的信仰，使信徒與神聖者的溝通；繼而，有兩種選擇的可能性：

一是「保守選擇」(conservative option)私人化的宗教功能；也就是基要主義式的對傳統觀點、做法及邪惡社會的再次肯定，而在信仰功能(如強調團結、投身)及信仰應用方面回應(如重視法律的支持，而要求立法規範)今日這種「功能分化」或「功能專業」佔優勢的全球社會，利用傳統宗教中的對手來擁護本地的文化區隔，結果是一遇危急存亡之際，政治或法律反過頭來改造宗教。

一是「解放選擇」(liberal option)公共影響力的宗教應用(religious performance)，亦即，一個宗教體系關注全球問題，勇敢面對世俗「次級功能體系」日增的自主性，不得不走向全球化，並承認以往的傳統做法已過時或邪惡社會業已瓦解；而挑選足以影響社會的新公共事物(如族群認同、生態危機、貧富懸殊、權力分配等政治議題)，這些事物正是人們需要而新社會做不到或不做的，如此，宗教就成了這些專業處理「剩餘事物」(residual matters)的體系，而可望恢復對公共事物的影響力。³⁰總之，面對全球化下的「私人化」現象，宗教可能採取「保守」路線的宗教功能，或者採取「解放」路線的宗教應用，後者比較能重振公共事物的影響力。

2.同質化或異質化: 社會學家羅伯森(Roland Robertson)認為「全球化概念同時指[地理性]世界的壓縮和全球整體世界的意識的增強。」也就是說，全球

³⁰ Beyer, *Religion and Globalization*, pp. 70-93; 許郡珊，《宗教面對全球化的挑戰》，頁32-40。

化趨勢不是只有全世界意識有同質化的現象，經濟上、政治上、文化上、宗教上亦有同質化的現象。因全球化程度的不同就有同質化(homogenization)與異質化(heterogenization)、普遍化(universalization)與個別化(particularization)彼此對立的複雜問題存在。³¹依照皮特斯(J. N. Pieterse)的說法，全球化下文化同質化的一些特徵是文化帝國主義、文化霸權(cultural hegemony)、西方化、文化同步同時化(cultural synchronization)等等，而分歧性(異質性)的特徵如文化流動不定化(planetarization)、混雜性、全球混合物、文化混合等等。「批判學者偏重同質性問題，多元論者則較從分歧性來假設發展」。³²阿頗多瑞(Appadurai)平衡地闡明今日全球化的問題就在於同質化與異質化的張力。「同質化」指商業化西方大眾文化及其部分的生活方式，「異質化」則指「透過少數、種族的媒體，或南方多元的內容」，而產生「更多分化的文化」。³³綜合而言，由於世界的壓縮，各國在政經、宗教、文化上受西方已商業化的宗教文化的影響而有「同質化」現象；同時由於全球文化的混雜、多元而產生更多分化、「異質化」的現象。

3. 普遍化或個別化：現代各宗教因在現實處境中感受到「教會太弱、世界太強」，主張宗教聯合有其必要性及急迫性，於是提出「合則存、分則亡」的「求同」合作的普世主義思想。如普世教協所推動的「普世教會運動」，伊斯蘭教世界聯盟的成立，世界佛教徒的聯誼合作等。此種宗教的聯合也與某民族、國家做某種程度的聯合而顯出其複雜性質。當普世性與排他性結合時，更容易衍生出危險性，如基督宗教因過度強調「普世性」，導致各地教會在社會

³¹ Robertson, *Globalization*, 1992, pp.8-12; 又見趙星光，〈宗教消費商品化：論當代宗教與社會互動關係的質變〉《宗教哲學》30期(2004.06)：頁7。

³² Jan N. Pieterse, "Globalization as Hybridization," eds. Roland Robertson and K. E. White, *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, vol.1, (London and New York: Routledge, 2003), pp.283-284. 又見彭芸，《國際傳播新焦點—媒介全球化、區域化與本土化》(台北：風雲論壇出版社，1998)，頁44。

³³ 彭芸，《國際傳播新焦點》，頁44。

適應時產生抗拒現象。³⁴這種普世性或普遍性在宗教(尤以天主教為例時)中，有時會遇到教會與國家政府雙方都要「中央集權化」的張力；而這種普世性在各國各地教會想要「個別化」時，亦容易造成地方教會與羅馬教廷之間的張力，也就是說「天主教的個別性」(Catholic particularity)與「天主教的普遍性」(Catholic Universality)之間的張力就很明顯了。³⁵這種宗教上的普遍化與個別化的張力與全球化與本土化之間關係極其相似。

4.相對化：今日的宗教不得不面對全球化社會中日益嚴重的「相對化」價值觀。貝耶爾指出今日的歷史學與社會學共同的結論是，「傳統宗教與個別文化密切綁在一起。套用涂爾幹的說法，這些就表達所有社會的整體性。」所以如果在現代全球脈絡下個別的文化會存活的話，「跟這些文化連結在一起的宗教也會存活下來，但是如果他們自己不面對相對化脈絡的嚴重挑戰，就不然了。」貝氏進而提出警語預言：那些處理絕對價值的宗教在進行這種調適時，它們的傳統將會遭遇重大的危機。³⁶換言之，由於全球化趨勢，通訊傳媒的全球化，各方面均趨向多元，而產生價值「相對化」的挑戰，對側重絕對價值的宗教而言是危機亦是轉機。

5.世俗化：在全球化的趨勢下，世界宗教不可能離群索居而不問世事，因此無法避免世俗化的影響。世俗化不同於俗化主義的看法，後者是一種完全失去宗教本質的極端的眼光，而前者只是將不理性的部分去除。世俗化主要有兩種含意：其一是指「非神聖化」，但是世俗化的「非神聖化」向度的結果，它只是人們昔日對宗教意象、觀念的「神聖化」、和「神話化」解釋，已被今日「理性化」、「還原化」的理解所取代，仍然保持宗教核心的「神聖性」部分—宗教信仰的本真。其二是指宗教乃在於「積極進入世界」、「返回現實」、關懷人間，例如今日「慈悲濟世」、「廣嚴國土」的人間佛教，基督宗教中的

³⁴ 卓新平，〈全球化與當代宗教〉，頁 6-7。

³⁵ Jose Casanova, "Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church," eds. Roland Robertson and K. E. White, *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, vol.5, (London and New York: Routledge, 2003), p.122.

³⁶ Beyer, *Religion and Globalization*, p.9; 又見趙星光，〈宗教消費商品化〉，頁 7。

「社會參與」、「社會福音」以及「世俗神學」，伊斯蘭教中「兩世吉慶」、注重現實的思想，以及道教「濟世度人」、「助國化民」的強調等。這樣的世俗化並未讓宗教喪失本質，反而「促使宗教更全面、更廣泛地滲入生活」，「以直接或間接、公開或潛在的方式頑強地體現其自我」。³⁷張梅為文多次引用卓新平的論文，而把下文的「公民化」及「現代化」都劃歸於此「世俗化」。³⁸至於台灣宗教世俗化的典型代表是佛教復振的四大山頭：亦即，東部的慈濟功德會、北部的法鼓山、中部的中台禪寺、南部的佛光山。全球化及解嚴之下，台灣興起兩大新宗教運動，一是外國新興宗教的傳入，一是台灣佛教四大山頭的復興運動。前者採用「尋找個人認同的淨化(神聖化)道路」，後者採用「發展集體良心的世俗化道路」。³⁹簡單地說，全球化下的台灣宗教，一面採取世俗化路徑「積極地」進入世界，改變世界；一面「消極地」被理性化、世俗化的浪潮衝擊著。如何正確地進入世界，又如何面對消極的、非自願的俗化而不喪失宗教的本質，正是當前宗教無可推諉的課題。

6. 公民化：全球視野下今日宗教的「公民化」(civilization)亦稱為「國民化」、「市民化」，由於宗教以政教分離的方式存在為主要趨勢，以往「君臨天下」、「神治」的局面不復存在，宗教制度的功能漸弱，而代之以平信徒在社會上的功能，傳統先知的警世、批判及監督社會的功能大都在公民身上具體地實現，宗教信仰雖然成了「公民的私事」，它和社會的「距離感」卻消失了。「這在美國的『民權運動、總統大選進程中即可一目了然。』」所以，宗教必須高度重視全球化過程中「宗教公民化」這個發展趨勢。⁴⁰因為這種「民眾導向的」全球化，是來自一種跨國的社會力量，找尋影響環境、人權、發展的政策，

³⁷ 卓新平，〈全球化與當代宗教〉，頁 4。

³⁸ 張梅，〈基督教在中國社會中的嬗變〉，頁 33-34。

³⁹ 蕭新煌，〈共存與融合—當代台灣的文化全球化與本土化〉杭廷頓(Samuel P. Huntington)、柏格(Peter L. Berger)主編《杭廷頓&柏格看全球化大趨勢》(Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary)，(台北：時報文化公司，2002)，頁 53-57。

⁴⁰ 卓新平，〈全球化與當代宗教〉，頁 4-5。

期望建構一種可信的網絡—「全球公民社會」(global civil society)，這種由大眾出發的全球化又稱為「由下而上的全球化」(globalization-from-below)，它和「由上而下的全球化」(globalization-from-above)正好相反，因為後者的發展是由有意識型態的外觀的資本、經濟所驅動的；也就是說，後者是受到IMF(International Monetary Fund)、世界銀行、世貿組織(WTO)供應，而由公司、銀行、機構的支持所影響的資本流動性、無法規範的財務市場、跨國的大併購。⁴¹例如經濟、政治的全球化，或同質化等都是由上而下路線，而由民眾導向的平信徒監督政治、經濟的新公民，則是走由下而上的路線—公民化。

7.現代化：宗教的現代化指宗教的「現代意識」和它對於當代社會現代化過程的「積極適應」而言。宗教的制度在現代社會中，大都已經放棄神權制，而以其宗教精神來詮釋現代的平等和民主思想；「宗教通過其積極的自我調適，可以為現代化發展提供『現代化意識』等精神資源」和動力。「在調整其與科技之關係的同時也有意識地運用科技發展帶來的成果，使之能為其信仰服務。」簡單地說，宗教力求在現代社會中不斷自我充實與調整，在了解、掌握科技進步的情況下，達到保護及推動自身的信仰目的。⁴²

8.本土化或處境化：本色化(indigenization)又稱為本土化、本地化、或本位化，本意為土生土長。「當兩種不同的文化有所接觸時，外來文化與本土文化相互激盪，直至此一外來文化逐漸演變，終於落地生根成為本土文化」，這個過程可稱為「本土化過程」。這種統整而成的新本土文化，「一方面擁有原來的文化特質，一方面發展出全新的文化特質，完美的、自然的、充分整合的結合在一起」。⁴³全球化下的宗教並不是脫離地方特色的抽象存在，而是在地

⁴¹ Richard Falk, "The Monotheistic Religions in the Era of Globalization," eds. Robertson and K. E. White, *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, vol.6, (London and New York: Routledge, 2003) p.435.

⁴² 卓新平，〈全球化與當代宗教〉，頁5。

⁴³ 林治平，〈基督教在中國關連化(Contextualization)或本色化(indigenization)之必要性與可行性〉，林治平《基督教與中國論文集》(台北：宇宙光，1993)，頁55，87-88，註二。下稱：林治平，1993頁55。

域文化中具體的展現—這就是宗教「本土化」，它「反映了一種既跨越文化，又進入文化的交流，是一種體現地緣特色的『融入』。」並引申出「處境化」(contextualization)的內涵。本土化指宗教在其儀式中「使用當地語言、風俗、服飾、音樂、藝術」、建築等等文化的融合，通過一種內在的融合而使宗教文化及當地文化得以重構，並不僅停留在外表的形似，而且注重內在的神似。而「處境化」則特別關懷當地的「歷史處境、社會場景、文化背景、經濟環境、政治情景等」內容(尤其以弱勢政治為背景)而達到表層或深層的轉「化」。⁴⁴由此「文化披戴」(本色化)的表層進入「文化融入」(inculturation)的深層。「基督宗教信仰的本真深入本土文化之中，兩者通過深入的融匯和雙向契合達到兩者彼此的創新與再造。」⁴⁵處境化又譯為「關連化」、「情境化」、「脈絡化」。林治平認為「基督教要在中國本位文化中生根發展，必需在中國文化中找到其脈絡系統。」除非在中國文化中找到關連性，找到脈絡，才可真正的把某一思想意念、信仰內涵傳達正確。⁴⁶換句話說，基督宗教信仰的本質要融入台灣本土文化的深層，所以深層的「本土化」或處境化是全球化中一體的兩面。

9.混合化：日本是當今世界上全球化的典範，宗教在其中扮演重要的角色。羅伯森以專章論述「日本全球化與日本宗教」。根據他的看法，二次大戰後的戰敗國日本沉潛一段時期後，竟能一躍而成為亞太地區極富現代化的全球文化爆發力的國家。因為第一個理由是日本宗教獨特的「混合主義」性格(the particular nature of Japanese syncretism)，它以互滲的方式混合了印度、中國、韓國的宗教，及些許基督宗教及日本的本地宗教，加上大部分的「神道教」(Shinto)和薩滿信仰(shamanism)，此混合性格帶來水平式的正當性('horizontal'

⁴⁴ 卓新平，〈全球化與當代宗教〉，頁 5。

⁴⁵ 張梅，〈基督教在中國社會中的嬗變〉，頁 33。

⁴⁶ 參見林治平，1993 頁 58。林治平清楚指出中國基督教採用文化學家所使用的關連化一詞以代替原來的本土化，但哪一個更好仍有爭執。而卓新平對於「本土化」(indigenization)一詞與「處境化」的理解，後者正是台灣天主教所理解的「本位化、或本地化、或本土化」(inculturation)，極重視深層文化的融合，即進行本土化時以不失其本真為原則。

legitimation)，而有別於西方那種來自政權的垂直式效力的正當性，例如他們雖接受佛教的佛陀為守護神、為尊神，但是眾神和精神力量則更為基本，所以，大部分的日本人不只屬於一個宗教，一個人考慮不同的宗教以迎合各種不同的需要，怪不得日本人有「神道教養生，佛教送死」的說法。另一理由是日本宗教的基石是日本社會更核心的團結和諧(solidarity)，日本多神的宗教信仰有助於各種不同世界觀之間的協調與和好。簡言之，社會(包含宗教、文化)的內在性格大大影響著全球化的模樣，日本因而成為世界秩序特殊概念的製造者。⁴⁷換言之，混合化是指在全球化下，一個宗教將其他宗教的成份混入在自己教內的現象。兩岸三地的民眾同時信仰一個以上宗教，以及社會上不斷有新興的宗教混合多教的成份等現象，已有久遠的歷史，但全球化現象加劇了這種混合化的現象。

10. 多元化或共生化：卓新平宣稱從整個全球化趨勢來看，「『全球化』絕非政治、經濟、軍事、文化、宗教等的『一體化』或『單一化』，而呈現出多元湧動、多元抗爭、多元發展的局面。」也就是說全球化過程打亂了傳統宗教的格局，使「宗教的分布出現重組，某一宗教『大一統』的狀況亦不復存在」。經濟發展、社會開放、資訊交通便捷，教派林立，不斷分化。使得世界宗教與民族宗教日益向著多元化和現代化發展，而且源自東方的世界宗教及各宗教先後傳入西方國家，甚至向全世界發展，使得全球各地因而呈現出多元宗教的現象。⁴⁸

張梅更將宗教多元下「各宗教之間互相寬容、友好相處、求同存異、共生共榮」的趨勢稱為「共生化」。⁴⁹此共生化與多元化(更好說是多樣化)是密不可分、一體的兩面。由時間角度看，多樣化產生後，就有共生化的需要；從空間角度看，在同一社會中的各宗教若能共生，就可長期保持多樣化的現象。

⁴⁷ Roland Robertson, *Globalization: social Theory and Global Culture*, (London: Sage publications, 1992) pp.85-96, 此第5章為“Japanese Globality and Japanese Religion.”

⁴⁸ 黃心川，〈經濟全球化與西方宗教〉《世界宗教研究》4期(2001.04)：4。又見卓新平，〈全球化與當代宗教〉，頁5-6。

⁴⁹ 張梅，〈基督教在中國社會中的嬗變〉，頁34。

總之，一個宗教進入全球化過程中，實在有必要用心地面對上述十化的挑戰，這樣就能成為全球化趨勢中的贏家。

(三)全球化下的「社會運動」與宗教的回應

至於在具體的運作上，貝耶爾宣稱，利用「剩餘事物」就是以社會運動為宗教回應全球化的媒介，將私人化的「宗教功能」與公共的「宗教應用」之間的斷裂連結在一起。此時就有上文「私人化」兩種選擇的可能性：

一是保守宗教(*conservative religion*)，任何選「保守」進路的宗教，可以再利用傳統宗教中的敵對範疇而興起本土的「宗教-政治運動」，而成為社會文化特殊性的「宗教-政治運動」的資源基礎；如 1970 年代末期至 1980 年代初期，源自美國福音派基督教(*American evangelical Protestantism*)的「基督宗教新右派」(*New Christian Right*)，將邪惡具體化，亦即，對外利用共產主義，對內利用無神的人文主義，視之為邪惡代表。並呼籲要回歸基要主義的基督教義，並使美國更為強大，以博取道德立場相近的大眾(如浸信會等共約全美人口的 30-40%)的支持，使美國在「全球化」壓力下，興起了社會運動來回應因全球化所帶來的剩餘問題而產生的公共影響(尤其在政治、立法、教育等方面)，終於超越了當時的強權，重新站回超強國的地位。但此運動中的宗教成分極少，而且當邪惡代表式微，共黨與自由兩陣營的區別不明時，此保守宗教就又退回原來邊緣化、私人化的宗教功能領域的狀態。⁵⁰

一是解放宗教(*liberal religion*)，任何選「解放」進路的宗教，可透過成為全球視野的「新社會運動」的一部分，關懷全球、社會問題，它可以同時是反體系的和支持體系的(*antisystemic and prosystemic*)，因而運用所有可能的公共影響力。在梵二(1960 年代)後，教會由地區的、保守的觀點轉向全球的、解放的觀點，拉美解放神學運動(*the Latin American liberation theological movement*)就是一個回應全球化的解放應用，是梵二全球觀的反省和發揚。拉美解放神學家和社會菁英見到全球化下的民眾一直處於貧窮、邊緣人的不正義政治、經濟、社會結構(尤其是資本主義經濟體系)，天主教徒流失到基督教、靈修團體、

⁵⁰ Beyer, *Religion and Globalization*, pp. 128-133.

或共產黨中，這些現象與全球社會有關。因而主張教會的結構應改變為替受壓迫的窮人服務的窮人教會，從建立關鍵點—「基本教會團體」(basic ecclesial communities)出發，期望未來能打造一個充滿福音精神的自由平等的社會。於是有些拉美解放神學家轉而支持非宗教的社會運動，如尼加拉瓜的「桑定國家解放陣線」(the Sandinista Front for National Liberation)，但後來主教所領導的團體反對此解放神學運動，導致「非制度化的、應用導向的社會運動」與「制度化的、基本功能導向的宗教體系」之間產生張力及互動。當宗教解放運動成功之後，如果工具性的功能專業化體系比社會運動更有效率處理這些「剩餘事物」時，原來以宗教為基礎的強大社會運動就功成身退，走向衰竭、甚至解體。

51

也就是說，任何宗教面對社會運動時，可以採取「保守」地利用邪惡對手而興起本土的政治-宗教運動，重振國力；也可以採取「解放」地應用非制度化的「新社會運動」，以運用所有的公共影響力。

(四) 全球化下基督宗教的宗教環境論

依貝耶爾的研究，新社會運動中的宗教環境論主要有三類型：管家(stewardship)、創造靈修(creation spirituality)、生態正義(eco-justice)，這些基本上都是「解放」選擇的宗教應用，但三類型中則有程度的差別。管家論偏重復興傳統經典原有的宗教觀而趨於保守，生態正義論的應用及解放的程度則最為強烈，它結了解放神學及創造靈修論的觀點。三類型的環境運動常各自發展，而各自擁有領導及支持者，因此當代宗教在功能及應用上亦呈顯多樣的面貌。

貝耶爾討論宗教環境論時，以普世基督教協會(World Council of Churches 普世教協)為例。基督新教對生態的關懷是 1960 年代開始的，但此時的「宗教環境論」(religious environmentalism)僅處於邊緣的地位，直到 1980 年代「社會正義」與「可持續性」(sustainability)兩議題的對立克服之後，才在全球社會和宗教體系中成為主流關懷。1948 年起，「普世教協」作為一個全球性的解

⁵¹ Ibid., pp. 104-107, 135-150; 許郡珊，《宗教面對全球化的挑戰》，頁 43-70。

放宗教組織，直到 1975 年才注意到生態環境課題，然而仍是邊緣課題，反對的聲浪仍在，癥結在於要解決第三世界「正義」的問題，就要多多開發資源而更加破壞環境；在那年代裡，正義才是急迫的課題。1990 年才將「可持續性」視為與正義是不可分割的、平行的主要關懷。⁵²當代宗教對於當前的剩餘問題—環境危機，確實能提供一些指導性質的倫理原則，但是真正能解決環境問題的是政治、教育、科技、經濟等其他工具理性的功能專業化體系，因此，一旦這些非宗教的專業效率優於宗教功能，宗教只好將此任務拱手讓人，而退居幕後。⁵³

此外，值得一提的是，在全球化下產生各種環保主義的立場，可以區分為兩組：物質主義和非物質主義一組，以及富裕環保主義(又稱為提高生活質量環保主義)和窮人環保主義(或生存環保主義)另一組。有些窮人地區為了保護社區而對抗國家或者市場經濟，需要某種程度依靠宗教信仰的價值。⁵⁴

三、基督宗教對全球化趨勢在「宗教倫理」向度的回應

今日人類意識到全球化不但影響個人及社會生活，也察覺到經濟全球化的負面影響；進而了解全球化不是單純的經濟課題，亦帶來文化、宗教上的問題；最後進入更全盤地理解既然無法避免，就將之導向更豐富人類生命的方向，此時人們已了解全球化不是天生的一種力量，而是以人類活動來指導它的一種過程，「所以人類應採取具體的步驟，以便改變它的方向。」⁵⁵也就是說，作為宗教不是被全球化趨勢牽著鼻子走，而是要掌控並改變整個全球化的方

⁵² 谷寒松 (Luis Gutheinz, SJ)、廖湧祥，《基督信仰中的生態神學》，(台北：光啟出版社，1994)頁 323-324。谷寒松為在台工作 30 多年的奧地利籍、耶穌會神父。

⁵³ Beyer, *Religion and Globalization*, pp 206-219; 許郡珊，《宗教面對全球化的挑戰》，頁 71-79。

⁵⁴ 瓊·馬丁內斯—阿里埃，〈“環境正義”(地區與全球)〉弗雷德里克·杰姆遜、三好將夫編《全球化的文化》(The Cultures of globalization)(南京：南京大學出版社，2002) 頁 278-279。

⁵⁵ Ariarajah, “Religious Diversity and Interfaith Relations in a Global Age,” pp.2-3.

向。德國前總理施密特(Helmut Schmidt)呼籲全球社會需要重建基本的倫理價值，⁵⁶就是各宗教可以努力的方向。

身為全球最大的宗教的基督宗教，在全球化過程中應該做的重點工作共有五項：1.響應全球倫理，2.活出屬己的宗教倫理，3.培養宗教領袖及宗教教育人才，4.倡導全球的宗教對話，5.推動全球化倫理。

(一)響應全球倫理

由世界宗教議會(the Parliament of the World's Religions)所推動、而由孔漢思(Hans Küng)所領導草擬的「全球倫理宣言」中的全球倫理(global ethic)，「全球倫理宣言」的做法就是上述所謂的「由下而上的全球化」。這種全球化和跨國社會運動，都抗拒時下共同用語所強調的經濟主義式的「由上而下的全球倫理」。⁵⁷孔氏將世界各大精神傳統裡的「金律」作為「全球倫理」的基石，呼籲世人必須把握基本要求，即「以人道的方式對待人」。又由十誡出發，把世界宗教代表所認同的不殺、不盜、不淫、不妄四個基本「誡規」以現代的詮釋，改寫成四大共同的準則(相當於規則、或規範)，就是要建構：

- 1.「非暴力及尊重生命的文化」，
- 2.「團結一致且具公正經濟秩序的文化」，
- 3.「互相包容及具有真誠生活的文化」，
- 4.「兩性之間具有平等權力和夥伴關係的文化」。⁵⁸

簡單地說，孔漢思向全世界呼籲「今日我們所亟需的乃是一種對人、對事態度上的根本改變，尊敬生命、尊敬環境、尊敬真理、尊敬異性；反過來說也就是呼籲大家不要做殘害生命、環境、真理、異性的行為。」劉述先曾向聯合

⁵⁶ 施密特(Helmut Schmidt)著，柴方國譯，《全球化與道德重建》(北京：社會科學文獻出版社，2001)頁 6-9，轉引自巨克毅，〈全球化時代中的宗教責任與使命〉《宗教哲學》31 期(2004.11)：頁 10-11。

⁵⁷ Falk, "The Monotheistic Religions in the Era of Globalization," pp.435-436.

⁵⁸ 孔漢思、庫雪爾(Hans Küng and K.-J. Kuschel)著，何麗霞譯《全球倫理》(A Global Ethic: The declaration of the Parliament of the World's Religions)，(台北：雅歌，1996)，頁 24-31。

國行文建議以宋儒「理一分殊」的要旨加上創造性的詮釋，以作為方法論上的回應。在 1992 年就已草擬過另一種「全球倫理宣言」的版本，劉氏亦贊成孔氏能在 1993 年所通過的宣言，但兩人都希望各宗教或精神團體都能儘快著手草擬自己的「宣言」版本，有朝一日將全球各種「宣言」提案匯聚成更正式的有自律性格的「全球倫理」。⁵⁹

反對上述的「全球倫理」學者也紛紛表達意見。依照佛爾克(R. Falk)的研究，「由下而上的全球化」無法保證與任何意識型態一致，亦不保證與世界宗教所推動的「全球倫理」相容。⁶⁰當然佛爾克所說的「不保證」並不意謂毫無可能性。再者，劉魁和孫豐雲也有近似的意見，他們認為不可能建立「普遍倫理」(universal ethics)，主張它只是「一種難於預期的幻想」，因為國際道德、和國家道德、個人道德之間有著矛盾，並認為若不超越「利己主義」、「狹隘的民族主義」、「人類中心主義」，就僅是空談。他們卻又宣稱因全球化過程所產生的矛盾，「必將促成全球責任意識倫理(the global ethics of duty consciousness)的誕生」。⁶¹此兩學者是從世俗世界的角度來理解全球化下的世界，確實看出「普遍倫理」中多處暴露了人性的弱點。如果改由宗教、神聖世界的角度來解讀，懷有宗教靈修的信徒個人、或國家領袖、或全球的領導人就有可能超越上述三種消極的主義，而以大公無私的愛來處理三個不同層面的全球化難題。不容諱言的，此三層面的問題確有其差異，既然處理每層面問題的都是一個個的人，就有共同或同質的倫理，因為這共同倫理源於人性或倫理自然律(moral natural law)。此外，如果沒有共同的倫理或價值，亦無法促成此兩大陸學者所憧憬的「全球責任意識倫理」。

在此兩學者的論文之前的漆玲和趙欣，早已提出建立全球倫理更完善的見解，不但看到利益、生產和生活方式、制度等現實的障礙之外，還指出思想、

⁵⁹ 劉述先，《全球倫理與宗教對話》(台北：立緒文化公司，2001)，頁 49-50，112；又見劉述先，〈全球倫理與台灣本土化〉《新世紀宗教研究》1 卷 3 期(2003.03)：4-8。

⁶⁰ Falk, "The Monotheistic Religions in the Era of Globalization," p.435.

⁶¹ 劉魁、孫豐雲，〈普遍倫理的可能性探討〉《東南大學學報》(哲學社會科學版)5 卷 6 期，(2003.11)：23-26。

認識上的障礙，進而釐清了三類極端的思想觀念：「個人主義或利己主義」、「霸權主義和狹隘的民族主義」、極端的「人類中心主義」，並且指出全球倫理的建立有生態、經濟、文化、政治、倫理等五大理論根據。⁶²簡單地說，漆玲和趙欣以為只要排除上述的障礙，就可能建立全球倫理。雖然卡瑞拉亦論及各種全球倫理的可能性，亦突顯出各文化、各社會的差異性；但正可由這些差異中找出全球更團結的共同因素，名為全球倫理，或基本倫理，「都應尊重文化價值和倫理系統的差別」。⁶³

總之，孔漢思所提出的全球倫理，雖然不是完美的，可是畢竟得到許多的回響，對世界宗教的合作及和平的希望已經豎立了新的里程碑。既然孔氏期望各宗教、各文化都可以建構屬己的全球倫理，有朝一日全球千萬個版本匯聚成一個較具有民意基礎的「新全球倫理」，它正好符合全球化趨勢下的「同質性」(同質化)及「同一性」(普遍化)現象⁶⁴，顯然此新全球倫理的說法就已承認原來的版本不是完美版。可見，孔氏版本仍有改良和補充的空間，基督宗教以此「同質化」「普遍化」的新版本為出發點，活出屬己的宗教倫理而與全球化下宗教的「異質化」與「個別化」相應；然後，可參照孔氏版本，提出更為完善的新版本。

(二)活出屬己的宗教倫理

巨克毅針對全球化所帶來的危機，提供宗教的四項責任：黑暗欲海中照亮旅程的「領航者」、生命價值失落中教心的「教化者」、社會疾苦中愛心的「服務者」、戰爭殺伐中救心的「拯救者」等四種使命。⁶⁵如果各宗教能負起這四項責任，就顯示信徒已能活出他們的宗教倫理(*religious ethics*)。換句話說，宗教負起「社會倫理」的責任時，它就成了社會疾苦中愛心的「服務者」；當它

⁶² 漆玲、趙欣，〈建立全球倫理的可能性〉《道德與文明》6期，(2000.06)：49-52。

⁶³ 卡瑞拉(Carrera)著，〈全球化的世界，全球化的倫理〉，頁171-172，181-183。

⁶⁴ Richard Falk, "Resisting 'Globalization-From-Above' through 'Globalization-From-Below,'" eds. Robertson and K. E. White, *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, vol.6, (London and New York: Routledge, 2003), p.377.

⁶⁵ 巨克毅，〈全球化時代中的宗教責任與使命〉，頁9-10。

負起「生命倫理」的責任時，它就成了生命價值失落中教導心靈的「教化者」；擔起「財物倫理」責任時，不會讓人們陷入金錢崇拜的陷阱，就成了黑暗慾海中照亮旅程的「領航者」；擔起「環境倫理」責任時，就成了戰爭殺戮中救心的「拯救者」。因此，現在讓我們檢視基督宗教的「宗教倫理」在社會、生命、財物、環境倫理等四方面如何回應全球化的挑戰。

1. 社會問題的回應與建議行動：香港的基督教及天主教指出香港的三大社會問題，也適用於台灣的現況。(1) 勞工方面，個人層面檢視自身是否受消費主義的影響，而不顧產品的來源是否合乎工人合理待遇，或不願買較貴的有機食品及環保用品？是否沒有關心社區的低收入戶或工人？堂區層面可以透過聚會或禮儀機會培育信徒關懷勞工及弱勢族群的處境，並鼓勵參加這類的志工，為真正有需要的人服務。教會層面聯合各教會及民間機構，合力要求政府改革不合社會正義的經濟、社會政策及制度，並支持本土的中小企業根留本地，關懷婦女貧窮化、新移民、基層工人等弱勢群體的邊緣化問題。(2) 公共服務民營化方面，教會一面以多元方式向政府及世貿組織提供民眾的意見；另一面，作為世界公民的一員，帶頭與跨國企業的基督徒對話，或對第三世界人民履行「愛近人」的義務。(3) 旅遊方面，發展社群為本的民主化旅遊，由本地及政府規劃而非由旅行社決定，以人民、窮人、生態系統為核心，使他們更公平分享旅遊帶來的利益。⁶⁶所以，基督宗教作為社會疾苦中愛心的「服務者」，在此全球化效應中，以愛心透過教會組織或社福機構或改革老舊的社會制度，帶領所處的社會走出社會窮苦和陰霾，使社會充滿和諧與互助。

其次，全球化下的家庭問題，是社會問題中的關鍵。但至今尚未發現兩岸三地的基督宗教學者處理此重大議題，所以，在社會問題方面，基督宗教仍有努力的空間。

因此，要處理社會上的勞工問題、或旅遊問題、或家庭問題，可以選用「保守」的進路，找出對手(如罔顧生命及生態的企業家)而發起小規模的「社會運

⁶⁶ 全球化與香港教會神學工作小組，《全球化與香港教會神學工作小組匯報》，頁37-40，73-75，73-74，104-105。

動」，重振基督宗教；也可以選用「解放」進路的「新社會運動」，以增強基督宗教對社會的公共影響力。

2. 生命問題的回應與建議行動：天主教學者黎建球指出，在全球化之下，當代中國的生命倫理有儒家、佛家、士林哲學等三大主張。「儒家重內在道德主體的直覺反省，佛教重智慧的參悟修行與力行，而天主教則似乎在道德的遵守、戒律的修行以及天人學問中努力求平衡。」天主教徒知道每人的生命來自天主，且是獨特的主體不可任意傷害，因此「生命的表現乃在活出天主眼中的完美」。而中國佛教則「汲取儒家的倫理、道家的玄妙而成就了大乘佛學甚至禪宗的精神」。新儒家雖以發揚傳統儒家的生命精神為職志，但它仍然可以更上層樓期許自己在當代文化的意義下重新詮釋及開顯出生命的活力。可見「三者都能提供對生命的反思及詮解，也都能展現生命的尊貴及獨特，生命倫理的精神及意義不再祇拘限於被動的面對科技的挑戰，而是主動的提供了生命的出路。」⁶⁷基督宗教面對全球化的衝擊，民眾的生活壓力有增無減，不但抗壓性驟降，連生命價值及意義的一線曙光也見不着；此時基督宗教可以作為生命價值失落中教心的「教化者」，整合儒釋道耶四教的生命觀，透過各級教會學校的生命教育課程或生死學學程，教化公民社會的每一世界公民。

3. 財物或經濟問題的回應與建議行動：香港的基督教及天主教共同認為在投資方面，基督宗教應批判由西方社會「市場經濟」所帶動的經濟全球化，其中的「消費主義、物質主義和世俗主義」已漸漸成為新的全球價值準則，企業不斷以累積財富為目的，使社會受到市場邏輯所支配，將人的價值化約為市場價值。此時基督徒群體如果能「以基督[宗]教的價值為社會提供方向及為投資訂下策略」，盡一份社會責任，「對企業的行為作出批判的反思，相信基督[宗]教的價值觀因應全球化及現代化的趨勢，對投資能夠作出與日俱增的影響。」

⁶⁸

⁶⁷ 黎建球，〈全球化下的中國生命倫理議題〉，頁 13-15。-

⁶⁸ 全球化與香港教會神學工作小組，《全球化與香港教會神學工作小組匯報》，頁 121-126。

谷寒松與趙英珠撰文勇敢地向台灣政商界指出，如果政府不導正觀念及做法，台灣可能只停留在「被全球化」(globalized)的挨打地位。在全球化過程中，國家政府有弱化的趨勢；之後，傳統農業、手工業、中小型企業會遭淘汰的命運，「越來越多的產業外移，越來越來的失業潮、貧窮人口。」並闡析其中的癥結在於：

台灣長久以來，只是「被全球化」的一環，也就是說，台灣雖然位居全球供應鍊的一環，却是被別人整合的。在社會與經濟層面，台灣所能發揮的，僅是成為大型廠商的中、下游代工角色，並無國際經濟主導權的能力。台灣中小型企業廠商所謂的「全球化」，僅是指企業出走融入外地社會，將當地勞工關進工廠，產品賣給當地人及其他國家的人而已，並無更大的遠見與規畫。⁶⁹

在這狀況下，台灣的基督宗教可以做到下列三點：1)「在福傳、教會體制、福傳方式、靈修方式上有所革新」⁷⁰；2)對於政商的說法及做法提出批判，給予民眾正確、明確的財富觀；3)若可能運用現有的社會運動，蔚成一股改革經濟制度的力量，增強政府靈活運作的能力與效率，才能化解全球化所帶來的負面效應，而使自身能繼續發展並影響世界公民社會。若然，世界宗教中的基督宗教便成為黑暗欲海中照亮旅程的「領航者」。

4.環境問題的回應與建議行動：先是 1975 年聯合國所發表的「貝爾格勒憲章」(The Belgrade Charter)就論及我們需要「新的全球倫理」(a new global ethic)；其後(1982 年)聯合國就通過「世界自然憲章」(The World Charter for Nature)，昭示各會員國要修訂憲法，共同尊重自然生態；1991 年聯合國環境規畫署、世界保育聯盟、世界自然基金會共同出版《關懷地球》，建議以保育為基礎的世界倫理(world ethic)；1993 年，柯倍德(J. Baird Callicott)呼籲我們為

⁶⁹ 谷寒松、趙英珠，〈我們是『全球化的』或『被全球化的』？〉，頁 1-2。

⁷⁰ 同上註，頁 2。

了面對「共同的全球性日益惡化的環境危機，需要建立一種「全球化倫理」。⁷¹ 1999年，谷寒松從基督徒的角度檢視全球性的環境危機，指出人類要「徹底的改變與皈依」才能走向人與上帝、人、萬物「和諧相處、圓滿共融的新天新地」，走向更均衡、更整合、更富創造彈性的環境、物質、社會、政治、思想、藝術、心理、倫理、宗教等九個層面的生活，此「天地人合一」的圓滿境界「已經」來臨了，但「尚未」完全實現。⁷²

在近三十年的歷史過程中，越來越顯示生態環境的全球性層面，面對這種澎湃的全球化浪潮，台灣的基督宗教除了在講道壇上回應其挑戰，而也要在實際生活上、在政治、經濟層面上實踐或表達自己的信仰及理念。此外，全球化下的管家、創造靈修、生態正義等三種不同型態的「宗教環境論」，都是解放進路的宗教應用，台灣的基督宗教在這方面仍在起步階段，得視實際情況靈活繼續運用此三種型態的宗教環境論，以保護具有內在價值的自然生態，而使天地人能各得其所。

綜觀基督宗教的「宗教倫理」在社會、生命、財物、環境倫理等四方面回應全球化的挑戰，一面加強「本土化」與「處境化」，此宗教才能在當地文化中紮根、成長；接著強化「基督化」或「聖化」以更豐富當地的文化而防止過度「世俗化」；進而採取「解放」路線的宗教應用，以便重振公共事物的影響力，而得以對治全球化下的「私人化」的傾向。若然，兩岸的基督宗教就能真正活出屬己的宗教倫理。

(三) 培養宗教領袖及宗教教育人才

卡瑞拉論及理想「全球化倫理」，認為要建構另一個世界，需要另一種心態，需要「思想改造」；換言之，為建立一個和諧而不排他的社會，首先要採取的步驟是「改變人們的頭腦」，改造人的思考。要達到這種新型思維，「最初只能召集並訓練少數人，使他們成為『種籽組織』，生長茁壯，蔓延到各地

⁷¹ 楊冠政，〈邁向全球化的環境倫理〉《哲學雜誌》30期(1999.10)：25-27。

⁷² 谷寒松，〈由近日全球化的地球村反省環保與人類終極關懷〉，頁11-16。

方團體，展現出『事情是能夠改變的』。」⁷³為了全球化的迫切需要，基督宗教在兩岸三地開設神哲學院(修道院)、神學院、哲學系所、宗教學系所、書院，一面培育宗教領袖，一面培育宗教教育人才，尤其是加強他們有關「全球化」的理解，期能順利通過這波的考驗。

然而有一奇怪的現象，亦即，受基督宗教影響的在歐美及世界各地的大學，開設宗教課程時，所討論的內容大半是西方自由主義感興趣的課題。「一般來說，教科書在談到非洲和亞洲的宗教時，都相當負向，往往是放在屠殺、奴隸和帝國主義的脈絡中談，很少提到自主的南方教會的聲音。」一面強調多元的思考方式，引進世界各地的多樣思考模式，卻「很少看到大學的宗教研究系開設五旬節派的課程」，無視於全球化下的五旬節派在非洲及拉美的發展，已造成當地主流的基督宗教的壓力。⁷⁴關於五旬節派及基督宗教在非洲及拉美的進展，目前可說是兩岸三地必修的學分。而在全球化趨勢下面對「現代化」現象，基督宗教培養適合現代社會的宗教領袖與宗教教育人才，正好可以充實自己，運用現代科技來保護及推動基督宗教。

(四)倡導全球的宗教對話

就宗教對話而言，因為有宗教信仰的人佔世界人口的大多數，「若能和平相處，則戰爭是可以避免的。如此，全球化的理想才能綻露曙光。」⁷⁵以往要推動宗教間的對話已困難重重；在這全球化時代，宗教對話更是難上加難了。⁷⁶如果能看清楚：面對多元多樣化的宗教及自我的成長，活化入世淑世的實踐性格，擴大宗教聯合行動的效果，以及溝通與對話方能開顯真理等四種現實面，必有助於推動全球的宗教對話。

1.面對多元多樣化的宗教及自我的成長：上文論及阿立阿拉亞強調全球化

⁷³ 卡瑞拉(Carrera)著，〈全球化的世界，全球化的倫理〉，頁 160。

⁷⁴ 詹金斯(P. Jenkins)著，梁永安譯，〈下一個基督王國—基督宗教全球化的來臨〉(台北：立緒文化 2003)，頁 310-313。

⁷⁵ 陸達誠，〈全球化與基督宗教對話神學的演進〉《哲學與文化》32 卷 4 期(2005.04)：181。

⁷⁶ Ariarajah, "Religious Diversity and Interfaith Relations in a Global Age," p.11.

下宗教多樣化現象必須進行宗教對話，雖然先決條件是先關懷政治、經濟、社會，但是「今日西方世界的人們對於此宗教多元(religious plurality)的回應，不再是神學或理論的課題，而是關係的課題。」因為在歐美和北亞宗教多樣的情況下，1)「全球時代正將各個宗教傳統孤立的趨勢帶往決定性的目標。」2)因此宗教知識暴增，人人渴望知道其他宗教的傳統，騰出靈修空間給其他數個宗教傳統，將別的傳統納入自己的信仰中，形成宗教混合的「多重歸屬」(multiple belonging)或雙重歸屬(double belonging)的景觀，於是啟動了各宗教特殊性(religious particularities)的按鈕。而「這種多重歸屬的問題，正好給基督徒一個好機會，拓展自我了解的視野，且成長在忠於真理內，這真理遠遠超越所有認同的固定不變和排外的歸屬感之上。」⁷⁷因此在這「多元化」社會中，呈現的是宗教「相對化」、「混合化」的現象，多重歸屬也降低了宗教的「共生化」的障礙。

2.活化入世淑世的實踐性格：卡撒耨瓦(J. Casanova)勇敢地指明入世或公共介入的實踐信仰的方式，所以他認為：

如果天主教想要維持所宣稱的普世性，它就必須學習與教會外面，及教會裡面的多元性社會、文化處在一起。為了維持它身為現代公民社會的公共宗教(public religion)的效率，它所公共介入(public interventions)的事件就得顯出無黨派、無宗派；也就是說，它就得以普世語言的格局出現。這樣做絕不妨礙「選擇窮人優先」或繼續保持天主教傳統反對墮胎的立場。的確，今日的天主教正在呈現公共介入，不是為某一個別集團、或某一個別的倫理傳統辯護，而是基於其普世教會的道德義務而去保護人的生命和人的神聖尊嚴，以及要求通往言論、正義、和福利的普遍途徑。⁷⁸

⁷⁷ Ariarajah, "Religious Diversity and Interfaith Relations in a Global Age," pp.5-6.

⁷⁸ Casanova, "Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church," p.122.

普世教會要與多元社會和文化融合之前的條件是言論自由、社會正義、以及多元的對話。從 911 事件之後，越來越看清楚：「忽略社會經濟、政治的實際狀況，就不可能從事信仰間的對話(interfaith dialogue)。」⁷⁹看來兩岸的基督宗教對於言論自由、社會正義(關懷政經狀況)已做了許多，可是對於多元的對話及不偏於某集團、或某政黨、或某倫理傳統，就離目標尚遙遠而需要小心翼翼、迎頭趕上。

3.擴大宗教聯合行動的效果：卓新平也看到宗教之間的合作及宗教與政治、經濟、社會層面的合作至為重要，他更預測將來很有可能發展出「跨越國度、廣泛聯絡的『信仰聯盟』」。⁸⁰這種聯盟不僅是各基督宗教教派之間，或佛教宗派之間，而是跨東西宗教，有如 1993 年的世界宗教議會一般。而這就必須借助宗教間的對話，才能達致各層面的合作而有「共生化」的現象。至今宗教對話或聯合行動的重擔似乎落在基督宗教身上，此即本系(輔仁大學宗教學系)以推動宗教對話為基本目標與特色。

4.溝通與對話方能開顯真理：在溝通對話中，透過語言行動而達致共識，亦即「當理論與實現一致時，追求真理即能達成真理」。⁸¹因此，不論是教義間的對話，或靈修上的對話，或者共同關懷議題的對話，都得經由語言行動，才能達成共識，進而開顯真理，使得雙方(或多方)在社會中彼此合作互助，化解猜忌與誤會，而無懼於全球化的恐怖威力。然而詹金斯宣稱基督宗教在非洲及拉美在 2025 年之後，將成為最多信徒的地方，且它仍然保持世界第一大宗教的趨勢，但主要信徒卻是卑微的窮人，因其社會及文化之差異，西方文化價值無法移植至此兩地；同樣在亞洲(尤其是印尼、馬來西亞)的伊斯蘭教徒將威脅當地基督徒，印度的印度教徒亦將威脅天主教徒，而有爆發宗教戰爭的可能性。⁸²果真如此，溝通與對話就更為迫切了。

⁷⁹ Ariarajah, "Religious Diversity and Interfaith Relations in a Global Age," p.13.

⁸⁰ 卓新平，〈全球化與當代宗教〉，頁 11。

⁸¹ 武金正，〈天主教社會思想中的全球化議題〉，頁 47。

⁸² 詹金斯著，〈下一個基督王國〉，頁 119-319。

具備以上四項前提，要進行對話，與其他宗教攜手一起來導引全球化的趨勢與走向，便指日可待了。

（五）推動全球化倫理

在宗教的角色方面，不論是以極端的方式來對抗全球化，或者是透過擁護全球倫理以「人性化全球倫理」（“humanizing”globalization），在未來很可能仍然保持其舉足輕重的地位。⁸³換言之，有的宗教人反對全球化現象，有的贊成全球化的效應。本研究站在後者的立場，因此推動全球化倫理便成了重要的工作。

全球化倫理不等於上述的「全球倫理」，也不等於全球倫理學。全球倫理是全球最基本的倫理原則與準則，而全球化倫理則是集思廣益，匯聚各宗教、各文化、各學派的千萬版本之後的完整版。曾經參與「全球倫理宣言」過程的劉述先，明確指出孔漢思再三聲明「世界(全球)倫理」(global ethic)只是「一種態度，不是一種倫理學說(ethics)」。⁸⁴因為他無意建構一套「全球倫理學」(global ethics)或全球倫理的理論，「其作用在大聲疾呼促成全球意識的覺醒，在態度上做根本的改變。人人可以在自己深厚的傳統的基礎上做出嶄新的闡釋與創造，甚或另寫宣言，卻在精神上互相呼應，而收到交流互濟的效果。」⁸⁴因此劉述先便站在孔漢思「全球倫理」的基礎上，由中國儒家的立場闡釋宋儒的五常，「仁義禮智信」（內含孟子的「仁義禮智」），宣言的「四條指令適與我們傳統『仁』、『義』、『信』、『禮』相當。但五常還有『智』的德性，是否也應得到適當的重視而給予新的闡釋嗎？」其次，由中國的傳統智、仁、勇三達德來看，「中國傳統向來重視智」，是屬於「體知」(personal knowledge)的層面，它和西方中世紀哲人所追求的「智慧」或「聖智」東西彼此呼應。⁸⁵再者，筆者發現四指令、五常、三達德和古來西方人心目中的基本道德—四樞德

⁸³ Falk, “The Monotheistic Religions in the Era of Globalization,” p.435.

⁸⁴ 劉述先，〈全球倫理、宗教對話與道德教育〉《深圳大學學報》（人文社會科學版）22卷2期（2005.03）：15。

⁸⁵ 劉述先，〈全球倫理與宗教對話〉，頁69-76；又見趙英珠，〈從中國儒家傳統看《全球倫理宣言》〉，頁200。

(cardinal virtues)—智(prudence 明智)、義(justice 正義)、勇(fortitude 勇敢)、節(temperance 節制)⁸⁶，亦有許多相應之處，四樞德的「智」與五常及三達德的「智」相應，它的「義」與五常的「義」相應，「節」相當於五常的「禮」。由此可知，四指令除了可加上「智」之外，「勇」德亦是值得大力推薦的。值得思考的是，兩岸的基督宗教在其宗教倫理全球化之際，實在有必要深入省思「仁、義、禮、智、信、勇」六德的重要性，以便將來提供給完整版參酌之用。可見這個「推動全球化倫理」的階段，走的是由下而上、逐漸匯聚的、民眾導向的全球化路線，⁸⁷每個人、每個種族、每個國家都步入「全球公民社會」，而有「公民化」「多樣化」的現象。

如此，正好與武金正強調的「全球思維、在地行動」相呼應，也就是「發展思考」方面要走向全球化，而在「實踐解放」時，要落實於地方或本地。「在地」的解放中才能有效地實現「全球」所推動的普遍的價值觀。⁸⁸再者，全球化的效應之一是越普遍化就越內在化，因為全球化雖然改變了地方文化，但如果地方文化知道如何抵制平庸的東西和接受最好的東西，並持這種態度彼此接觸，就會使得全球化呈現出不同的局面。「挑戰在於越來越普遍的同時變得越來越自我」。⁸⁹簡單地說，全球化與本土化，普遍化與內在化需要保持平衡，千萬不可走極端。

綜合而言，基督宗教，在全球化過程中，如果全力投入響應全球倫理，而且活出基督宗教倫理，更積極培養宗教領袖及宗教教育人才(尤其重視非洲及拉美兩地)，繼續倡導全球的宗教對話，以及推動全球化倫理。不論全球化效應是否來勢洶洶，終必化險為夷；透過與其他宗教攜手合作，化危機為轉機；與其他宗教對話，化暴戾為祥和。

⁸⁶ 布魯格(W. Brugger)編著，項退結編譯《西洋哲學辭典》(台北：華香園，1992)，頁100-101，40條「Cardinal Virtues 四樞德」。

⁸⁷ Falk, "Resisting 'Globalization-From-Above' through 'Globalization-From-Below'," p.377.

⁸⁸ 武金正，〈天主教社會思想中的全球化議題〉，頁47。

⁸⁹ 魏明德，《全球化與中國》(北京：商務印書館，2002)，頁10。

結語

總的來說，本論文由宗教倫理向度切入，首先釐清全球化的真正意義。其次，考察宗教面對全球化下的十化浪潮、社會運動、宗教環境論的衝擊與挑戰而出現的回應。最後，發現基督宗教應負的責任是在全球化過程中，應由響應全球倫理出發，經宗教對話，然後推動「全球化倫理」，就可以發揮全球化的正面效應，為世界帶來長久的和平。至於全球化倫理的形成與更完整的內容，是未來值得學者進一步探索的課題。

參考書目

- Ariarajah, S. Wesley, "Religious Diversity and Interfaith Relations in a Global Age," *Quest*, 2,2(Nov. 2003): 1-17.
- Beyer, Peter, *Religion and Globalization*, London: SAGE, 1994.
- Casanova, Jose, "Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church," eds. Roland Robertson and K. E. White, *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, vol.5, London and New York: Routledge, 2003, pp.107-129.
- Falk, Richard, "The Monotheistic Religions in the Era of Globalization," eds. Robertson and K. E. White, *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, vol.6, London and New York: Routledge, 2003, pp.425-437.
- Falk, Richard, "Resisting "Globalization-From-Above" through "Globalization-From-Below"," eds. Robertson and K. E. White, *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, vol.6, London and New York: Routledge, 2003, pp.369-377.
- Hirst, Paul and Grahame Thompson, *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*. 2nd ed., Cambridge, UK: Polity Press, 1999.
- Pieterse, Jan N. "Globalization as Hybridization," eds. Roland Robertson and K. E. White, *Globalization: Critical Concepts in Sociology*, vol.1,(London and

New York: Routledge, 2003, pp.265-290.

Robertson, Roland, *Globalization: social Theory and Global Culture*, London: Sage publications, 1992.

Rowntree, Steven, SJ, "Close Encounters: Religions in the global Village: Conflict/Conversation/Consensus," ed. ITEST, *Globalization: Christian Challenges*, St. Louis, Missouri: ITEST Faith/Science Press, 2004, pp.64-91.

孔漢思、庫雪爾(Hans Küng and K.-J. Kuschel)著，何麗霞譯《全球倫理》(*Global Ethic : The declaration of the Parliament of the World's Religions*)，(台北：雅歌，1996)，頁 24-31。

方立天，〈佛教哲學與世界倫理構想〉《法音》211 期(2002.03)：7-9。

卡瑞拉(Joan Carrera Carrera, SJ)著，齊慎終譯，〈全球化的世界，全球化的倫理〉《神學論集》140 期(2004 夏)：157-190。

巨克毅，〈全球化下的宗教衝突與基要主義〉《全球政治評論》1 期(2002.08)：59-86。

巨克毅，〈全球化時代中的宗教責任與使命〉《宗教哲學》31 期(2004.11)：1-12。

布魯格(W. Brugger)編著，項退結編譯《西洋哲學辭典》台北：華香園，1992。
全球化與香港教會神學工作小組，《全球化與香港教會神學工作小組匯報》香港：信義宗神學院、香港基督徒協會、香港基督教協進會、聖神修院神哲學院、香港天主教勞工事務委員會、香港中文大學崇基學院神學院等共同出版，2006。

李書有，〈全球倫理與佛教倫理的趨同性〉《探索與爭鳴》4 期(2000.04)：27-29。

杜小安，〈全球化對中國天主教的影響〉《中國天主教》1 期(2007.01)：41-43。

見達，〈全球倫理與禪宗對話〉《法音》251 期(2005.07)：22-27。

谷寒松(Luis Gutheinz, SJ)、廖湧祥，《基督信仰中的生態神學》，台北：光啟出版社，1994。

- 谷寒松，〈由近日全球化的地球村反省環保與人類終極關懷〉《環保與經濟、人文、社會科學研討會》輔大法管兩院主辦(1999.7.3.) 頁 1-16。
- 谷寒松、趙英珠，〈我們是『全球化的』或『被全球化的』?〉(Are we globalizing or are we globalized?)《新事通訊雙月刊》58 期(2004.10)：1-2。
- 卓新平，〈全球化與當代宗教〉《世界宗教研究》3 期(2002.03)：1-15。
- 林治平《基督教與中國論文集》台北：宇宙光，1993。
- 武金正，〈天主教社會思想中的全球化議題〉《神學論集》147 期(2006.春)：31-50。
- 段德智，〈“全球化道教”與“道教化全球”〉《世界宗教文化》1 期(2003/01)：5-6；
- 袁鶴齡，《全球化世界的治理》台中龍井：若水堂圖書公司，2004。
- 張梅，〈基督教在中國社會中的嬗變—對全球化背景下基督教發展趨勢的考察〉《哲學研究》148 期(2006.01)：32-35。
- 莽萍，〈全球化視野中的宗教多樣性與多元化—兼談中國宗教的發展及其面臨的問題〉《浙江社會科學》1 期(2006.01)：160-164。
- 許郡珊，《宗教面對全球化的挑戰—介紹及研究彼德.貝耶爾的<<宗教與全球化>>》輔仁大學宗教學研究所碩士論文，2000 年 6 月。
- 郭文般，〈宗教現象解析—全球化理論〉《現代化研究》30 期(2002.04)：11-19。
- 陳重成、陳麗寶，〈全球視野下的中國民間宗教：象徵體系的變遷與現代化進程〉《東亞研究》35 卷 2 期(2004.07)：187-231。
- 陳淑娟，〈宗教建構世界秩序的可能性—以「國際創價學會」為例〉《思與言：人文與社會科學雜誌》34 卷 2 期(1996.06)：67-108。
- 陳超，〈宗教倫理的現代價值—全球倫理視域下的考察〉《新視野》2 期(2005.02)：60-62。

- 陸達誠，〈全球化與基督宗教對話神學的演進〉《哲學與文化》32卷4期(2005.04)：167-189。
- 彭芸，《國際傳播新焦點—媒介全球化、區域化與本土化》台北：風雲論壇出版社，1998。
- 湛如，〈全球倫理背景下三國佛教的社會責任〉《法音》267期(2006.11)：7-8。
- 黃心川，〈經濟全球化與西方宗教〉《世界宗教研究》4期(2001.04)：1-5。
- 黃夏年，〈佛教倫理的現代意義——全球倫理視域下的考察〉《北京行政學院學報》6期(2003.06)：64-69。
- 楊冠政，〈邁向全球化的環境倫理〉《哲學雜誌》30期(1999.10)：4-32。
- 楊雪冬，〈全球化(Globalization)〉台北：揚智文化 2003。
- 聖凱，〈佛教倫理：一種全球倫理資源的意義〉《北京行政學院學報》3期(2004.03)：83-87。
- 詹金斯(P. Jenkins)著，梁永安譯，《下一個基督王國—基督宗教全球化的來臨》台北：立緒文化 2003。
- 漆玲、趙欣，〈建立全球倫理的可能性〉《道德與文明》6期，(2000.06)：49-52。
- 赫斯特(Paul Hirst)、湯普森((Grahame Thompson)著，朱道凱譯，《全球化迷思》(Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance)二版，台北：群學出版公司，2002。
- 赫斯特(Paul Hirst)、湯普森((Grahame Thompson)著，張文成等譯《質疑全球化》，北京：社會科學文獻出版社，2002。
- 赫爾德(David Held)等著，沈宗瑞等譯，《全球化趨勢與衝擊：全球化對政治、經濟與文化的衝擊》(Global Transformations: Politics, Economics and Culture)台北永和：韋伯文化國際公司，2007。
- 趙星光，〈宗教消費商品化：論當代宗教與社會互動關係的質變〉《宗教哲學》30期(2004.06)：1-19。

- 趙英珠,〈從中國儒家傳統看《全球倫理宣言》〉《神學論集》140期(2004夏): 191-203。
- 劉述先,〈全球倫理、宗教對話與道德教育〉《深圳大學學報》(人文社會科學版)22卷2期(2005.03): 14-18。
- 劉述先,〈全球倫理與台灣本土化〉《新世紀宗教研究》1卷3期(2003.03): 1-16。
- 劉述先,《全球倫理與宗教對話》,台北:立緒文化公司,2001。
- 劉魁、孫豐云,〈普遍倫理的可能性探討〉《東南大學學報》(哲學社會科學版)5卷6期,(2003.11): 23-26。
- 蔡維民,〈全球趨勢下台灣佛教之回應〉《新世紀宗教研究》1卷2期(2002.12): 29-65。
- 黎建球,〈全球化下的中國生命倫理議題〉《哲學與文化》30卷1期(2003.01): 3-17。
- 學誠,〈宗教關注全球化問題〉《佛教文化》1期(2004.01): 4-7。
- 蕭新煌,〈共存與融合—當代台灣的文化全球化與本土化〉杭廷頓(Samuel P. Huntington)、柏格(Peter L. Berger)主編《杭廷頓&柏格看全球化大趨勢》(Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary),台北:時報文化公司,2002。
- 賴賢宗,〈佛教詮釋學與世界倫理—以禪宗見性體驗的佛教詮釋學為例〉,《哲學與文化》27卷11期(2000.11): 1026-1044。
- 謝品然,〈全球化身分的再思—全球化效應中的基督徒身分、責任與使命〉《中國神學院研究所期刊》28期(2000.01): 127-141。
- 魏明德,《全球化與中國》,北京:商務印書館,2002。
- 瓊·馬丁內斯—阿里埃,〈“環境正義”(地區與全球)〉弗雷德里克·杰姆遜、三好將夫編《全球化的文化》(The Cultures of globalization),南京:南京大學出版社,2002。

初稿收件：2008年05月27日

初審通過：2008年07月03日

二稿收件：2008年07月10日

二審通過：2008年07月31日

作者簡介

莊慶信 (John B. Chuang)

輔仁大學哲學博士

現任：輔仁大學宗教學系教授。

通訊地址：24205 台北縣新莊市中正路 510 號。

E-mail : 028611@mail.fju.edu.tw

Responses of Christian Ethics to the Trend of Globalization

John B. Chuang

Professor, Dept. of Religious Studies, Fu Jen Catholic University

Abstract

This study adopts the methods of documentary analysis from the perspective of Religious Ethics, and in the beginning explores what Christianity can do under globalization. The first task is to clarify the authentic meaning of globalization. Secondly, the paper examines the response of religions to the conflicts and challenges of the waves of “ten-ization” social movements, and religious environmentalism under globalization. Finally, the author proposes that Christianity should be responsible for the world in the process of globalization, echoing and starting from the global ethic which Hans Küng offered, through inter-religious dialogue, promoting a globalizing ethics. The particular focus for this discussion is Christianity in China and Taiwan. And hopefully Christianity will enhance the positive effectiveness of globalization, and bring lasting peace for the world. Christianity looks forward to this development.

Keywords: globalization, Christianity, religious ethics, Christian ethics, globalizing ethics, religious globalization.