

# 生命教育的宗教學基礎初探

陳德光

## 【作者簡介】

陳德光，比利時魯汶大學宗教學博士，現任輔仁大學宗教學系副教授兼系主任

## 摘要

生命教育是教育界最近流行的議題，生命象徵一股「生生不息」的力量，能表達生命教育無所不包容，無所不感通，無處不整合的理想。作者認為生命教育可以從生命深度、生命廣度與生命階段三個角度探討；本文的特色是從宗教學觀點切入與發揮，宗教與生命教育的深度、廣度、階段都有密切的關係。生命三個層次的深度（身、心、靈）講求兼蓄與並容，生命六個層面的廣度（信仰、認知、規範、表現、社會、自然）講求感應與互通；生命教育階段的兩個時期（身、情、意，與思考）講求「生活」與「知識」兩個重點的整合。宗教學的生命教育可以幫助人開發生命深度、廣度與階段重點的潛能，塑造一個平衡發展的人。

**關鍵詞：**生命教育、生命深度、生命廣度、生命階段、生活體驗、知識理論

## 引言<sup>1</sup>

有感於近年來臺灣涉及自殘與傷人事件者年齡降低，很多人感覺到生命的空虛，教育部在各級學校推行生命教育（Life education），並把 2001 年定名為「生命教育年」<sup>2</sup>，作者認為生命教育就是開發生命潛能，對不同人生面加以整合的生活智慧教育。目前一般中、小學的生命教育偏重倫理教育，加上體驗活動與講故事，生命教育的理論與方法尚未建立；本文依據作者於民 89 年對生命教育提出的理論架構，<sup>3</sup>從宗教學角度補充發揮，儘量採用已有研究成果，與一般論文求專求精不同。另一方面，生命教育的研發與推展亦會獲得實際的效能與成果，提升生活的品質。<sup>4</sup>

## 壹、生命教育的背景與內涵

### 一、生命教育的歷史背景

台灣推動生命教育始自民國八十六年底，由當時台灣省教育廳長陳英豪先生（現任考試委員）提倡，在學校獲得師生與家長們熱烈的回應；歐、美的生

---

<sup>1</sup> 本文改寫自作者最近發表的一篇文章：陳德光，宗教學的生命教育---生活品質提昇的一個因素，輔仁大學法學院主辦，「提昇生活品質的理論與實際」學術研討會（輔仁大學：羅耀拉大樓，2001 年 6 月 1 日）；此外，在撰寫本文過程中獲得 89 年「輔仁大學法管兩院研究獎勵」資助，特表謝忱。

<sup>2</sup> 教育部長曾志朗先生於民 90 年元月 2 日宣佈今年為臺灣的「生命教育年」。

<sup>3</sup> 陳德光，大學階段生命教育的內涵，林思伶主編，《生命教育的理論與實務》，臺北：寰宇，民 89，頁 51-65。

<sup>4</sup> 曾敏傑指出影響生活品質除了有形物質與客觀因素，尚包括不易用具體指標衡量與主觀的因素，社會指標與生活品質研究之評述，《萬能學報》，第十期（民 77.5），頁 263-282，尤頁 263-264。生活品質與宗教的關係參谷寒松，生活品質，《神學辭典》，臺北：光啟，1996，頁 167-169（條文 107），谷教授認為生活品質分九個層面：人類環境、物質、社會、政治、思想、藝術、心理、倫理、宗教信仰。研究的方向有衡量的標準：合適的均衡（right proportion）、動態的整合（dynamic integration）、創造的彈性（creative flexibility）；三個層次：經驗（可測量的領域）、哲學（無法測量的領域）、神學（無法測量的領域）等。

命教育約於 1970 年代開始，各具特色，英國的生命教育富宗教教育色彩，美國的生命教育則與社區教育相整合。

回顧生命教育的意義，生命教育是生活與知識整合的智慧和的教育，與西方近代博雅教育 (liberal education) 的理想相通，若與培養「通(達)」「(人)才」的通識教育 (general education) 比較，理念相近、卻名稱新穎，可以避免誤作營養學分，更易具備實質意義，落實知識與生活不脫節的教育理想；而與全人教育 (holistic education) 相較，則突顯終身學習的特徵，一種貫穿小學、中學、大學、甚至成人階段的教育。作者認為大學的全人教育可比擬作生命教育的大學階段，這一點仍待多方的討論與認同。<sup>5</sup>

## 二、生命教育的內涵<sup>6</sup>

### (一) 生命深度的三個層次

生命深度可以用身 (body)、心 (soul, mind)、靈 (spirit) 三層模式講述，於宗教學與心理學都可以找到相應的依據。<sup>7</sup>人類意識的進化與開發的過程能有如下講法：(1) 前意識--意識--超意識；(2) 前位格期--位格期--超位格期；(3) 物質生命意識--自我個體生命意識 (語言與反省)--超自我生命意識。

進入生命深度第三個層次超意識的關鍵，在於完全放下自己或徹底的割捨；以「超覺靜坐」(transcendental meditation) 為例，由於放下自我或忘卻自己，體驗到一種沒有思想活動的超越意識或純淨的意識。一般人只注意「超覺靜坐」消除壓力、開發潛能、增加注意力、健康與延壽等的效果，企業家、演藝人士、生活緊張的現代人都適合學習。「超覺靜坐」與禪修的空、無境界相近，順應人心智本來的傾向，自然的歸向純淨意識。靜坐過程不以宗教人物與義理

<sup>5</sup> 通識教育沒有一個大家都接受的本質與內容，參陳德光，*大學階段生命教育的內涵*，頁 52；作者亦不奢望生命教育能有一定的本質與內容，對生命的意義與問題，大家都在瞎子摸象。

<sup>6</sup> 介紹宗教學的生命教育之前，為了方便說明，在這裡先簡單回溯作者年前提出的生命教育內容的觀點，請參陳德光，*大學階段生命教育的內涵*，頁 54-55。

<sup>7</sup> 谷寒松，《*神學中的人學*》，臺北：光啟，1990，頁 222；其他稍為不同的意見，例如，方東美教授曾把生命分作六個領域：物質、生物、心理、審美、道德、宗教，參谷寒松，同上書，頁 110-112；亦請參考伴渡·李純娟合著，《*吉光片羽*》，臺北：光啟，民 81，頁 11-16。

作為集中精神與聯想的對象；<sup>8</sup>但在靜坐過程中，人的各個部分都得以兼蓄並容，達致身、心、靈的平衡，以及個人與大宇宙的和諧。

### （二）生命廣度的六個層面

生命力展示在六個層面的廣度中：信仰、認知、規範、表現、社會、自然。<sup>9</sup>內容特徵如下：（1）終極信仰；（2）認知層面（所有學術理論與體系）；（3）規範層面（倫理與法律）；（4）表現層面（語言與藝術）；（5）社會實踐；（6）自然管理。六個層面的關係或分析方法可以依照不同層面的獨特性、一元性與相關性，帶動學生舉例說明與發揮，旨在培養學生對生命各層面整合或感通的能力，六個層面的生命廣度最能表達生命教育是感通教育的理想。

### （三）生命階段的兩個重點

從教育角度言之，生命階段分：身體年紀（1-6歲）--情感年紀（6-12歲）--意志年紀（12-18歲）--思考年紀（18-24歲）。<sup>10</sup>前三個年齡階段簡稱身、情、意教育階段以「生活體驗」為重點，思考年齡階段則以「知識理論」為重點；「生活」與「知識」兩個教育重點在古代是不易劃分清楚的。中國傳統的教育就是道德教育，教人成為一個有修養的君子，<sup>11</sup>西方教育傳統也有類似的情形。「生活體驗」與老師的身教關係密切，「知識理論」以老師的言教為主，兩者不能分家。

十九世紀末實證主義當道，詮釋學先驅狄爾泰（Wilhelm Dilthey, 1833-1911）針對「知識理論」提出「理解」（understanding, interpretation）

---

<sup>8</sup> 日本東京瑪赫西研究所原著，《超覺靜坐（TM）的奇蹟》，臺北：中國文化大學出版部，民75年。瑪赫西（Maharashi Mahesh）自1958年開始將「超覺靜坐」廣傳到美國和世界各地（頁61）；「超覺靜坐」與其他靜坐法，如集中法與聯想法不同（頁58-59）。

<sup>9</sup> 沈清松認為文化有五個系統：終極信仰、認知、規範、表現、行動（參《解除世界魔咒》，臺北：臺灣商務，1998，頁31）；五個系統以認知系統為本，系統本身就是認知的結果，行動系統代表所有與行動相關的領域，筆者把沈清松的行動系統暫時分為社會實踐、自然管理兩面。一些學者亦注意到通識教育與文化之間的關係，參張燦輝，《人文與通識》，香港：突破，1995，頁77-80。

<sup>10</sup> 華特士（J. Donald Walters），《生命教育---與孩子一同迎向人生的挑戰》，臺北：張老師文化，民88，頁125-134。

<sup>11</sup> 張燦輝，《人文與通識》，頁106。

和「解釋」(explanation)的區別。<sup>12</sup>「理解」屬於人文科學，「解釋」屬自然科學；前者牽涉到「生活體驗」與個人的投入，能建立一種我與你，我們的關係，後者與實證或實驗有關，建立我與物(它)的關係。因此，「知識理論」不只包含傳統重視人文科學的「理解」教育，亦兼顧自然科學的「解釋」教育，反映一種更寬廣與實際的生命教育的理想。

以上三種教育的關係，生命深度的教育代表個人意識進化與遷昇、邁向超意識的動態性(dynamic, diachronic)的過程，生命廣度的教育代表生命力在文化展示方面的平面的結構性(structural, synchronic)的觀點。<sup>13</sup>生命廣度六個層面如同一棵生命樹的結構，終極信仰是根，認知是幹，規範與表現是枝葉，社會與自然是花果，各部分雖有差異，但非不能相通；從宏觀的角度言，生命的深度與廣度代表個人生命的成長與群體文化的關係，互相影響。最後，生命教育階段的兩個重點「生活體驗」與「知識理論」代表教育階段的兩個重點，生命深度和生命廣度的教育亦離不開「生活體驗」與「知識理論」，因此，三種教育有密不可分的關係。

## 貳、宗教學生命教育的深度、廣度與階段

宗教學(Science of religion, Religion studies)以研究宗教現象為主，大致上接受宗教學家繆勒(Friedrich Max Mueller 1823-1900)為開山祖師<sup>14</sup>，以平等與開放的態度，人文學科的方法對世界各宗教作研究。因此，宗教學是人文教育的一部分，屬於宗教知識教育，也是一種激發或開發靈性的教育。目前，由於跨宗教傳統的宗教教育學與宗教人學尚未建立，加上臺灣社會對宗教在社會應扮演的角色，或宗教對社會的影響之類問題，都

<sup>12</sup> 沈清松，《解除世界魔咒》，頁247-8：狄爾泰首先提出「解釋」與「理解」的區別，W. Dilthey, "Ideen Ueber eine beschreibende und zergliedernd Psychologie" (1894) in *Gesammelte Schriften, V. Bande: Die Geistige Welt, Erste Haelfte*, Leipzig und Berlin: B.G. Teubner, 1924, pp.139-154.

<sup>13</sup> 語言學結構主義之父索緒爾(Saussure)提出結構性(structural)與共時性(synchronic)的觀點，以及動態性(dynamic)與貫時性(diachronic)的觀點，沈清松提出整合二者的看法，參《解除世界魔咒》，頁244-246。

<sup>14</sup> 夏普著，呂大吉等譯，《比較宗教學~一個歷史的考察》，台北：桂冠，1991，頁35有繆勒對宗教學的看法：「只知其一者，一無所知(He who knows one, knows none)」。

仍沒有定論，討論宗教學的生命教育有其內在的困難。筆者志在提出思考問題的方向或方針，引發討論，建立共識。

## 一、宗教與生命深度的三個層次

大致言之，宗教能反映上述身、心、靈的三個層次的生命深度，可作宗教心理學與比較宗教學的探討。越來越多西方心理學家認為心靈（spiritual）屬於人性的一個層面，人類有超越理性的高層意識。<sup>15</sup>更精細的七個階段的講法則是：生物（潛意識--想像力）；心能（早期意識—個體意識）；精微（心能意識--超越意識—完全超越意識）。<sup>16</sup>在「精微」的第三

<sup>15</sup> 李安德，超個人心理學與宗教的關係，真理大學宗教系主辦，「宗教現象之心理學研究—應用心理學的研究方法探討宗教現象」國際學術研討會（真理大學學術會議廳，民90年3月31日至4月1日），頁1-3。

<sup>16</sup> 伴渡·李純娟合著，《吉光片羽》，臺北：光啟，民81，頁9-32；《飲水錄》，臺南：南神，1996，頁89-103，尤93；前書採用不少Ken Wilber的意見，請參 *Up from Eden, A transpersonal view of human evolution*, Boston: New Science Library, 1983, pp.9,254; *Eye to eye, the quest for the new paradigm*, New York: Anchor Press, 1983, p.251。人類意識進化過程的七個階段，每個人都有開發的潛能，依筆者的綜合，分法如下：

（1）身--人類意識的成長始於軀體意識的層次，無生命，即從無意識進化到有生命的階段，是「潛意識」的萌芽，植物與動物皆有。

（2）身--開始有想像力與「初期獨立個體意識」。

（3）心（mind）--早期的心的發展，有「早期獨立個體意識」，與語言作用。

（4）心（mind）--進階的心的發展，有「自我個體意識」的反省與推理的能力。

（5）魂（soul/psyche）--高度腦神經作用，魂或心能意識的萌芽，意識逐漸超越物質與自我中心，魂魄開始發展。

（6）魂（soul/psyche）--有「超越意識」，雖仍屬於主客分際以及位格神意識的階段，神靈原型意識逐漸增強而操縱身體、感官、情理、意識，有造物神概念。

（7）靈（spirit）---身心脫落，融會為一，進入「完全的超意識界」，超越有形界而進入空、無，是超越位格的境界。

七個階段之上即「靈性意識階段」，是涵蓋與滲透前七界的無邊無際的真實本體，是真空妙有，可能就是肉身復活的境界（這個問題可以再深入討論）。

與上述意見稍為不同的講法有：谷寒松，《神學中的人學》，頁309：「時空整體表」存有物六幅度分法（物質、植物、動物、人、耶穌基督、天主聖三）；李安德四層次分法：靈性層次（超理性或超越性）理性層次、情緒層次、生理層次，《超個人心理學》，臺北：桂冠，1994，頁263；Assagioli「蛋形圖表」七個層次分法：低層潛意識、中層潛意識、高層潛意識、意識界、自我意識、高層自我（超個人自我、真我）集體潛意識（參李安德，同上書，頁277-287）。

個層次中，人的意識力開始超越物質層面與自我中心的控制，產生心能意識（第五階段）；稍後，超越意識（第六階段）亦開始發展，有位格神的意識；最後，進入完全超意識（第七階段），超越位格、有形與相對的空、無。三個層次或七個階段之上是真空妙有，空有不分，聖凡不二的絕對超意識境界，或稱神人之間，根根相應。意識的超越或提昇的方法是徹底的割捨或「死於自我」<sup>17</sup>。

### （一）基督宗教

聖經對人性的結構沒有靈肉二元對立的見解，但亦能有三層的講法。<sup>18</sup>

- （1）身（body）---紅塵中的人或軟弱的人（basar, sarx）、肉身（soma）。
- （2）心/魂（mind, soul）---有智、情、意的自我中心的人、或有生氣與性命的人（nephesh, leb, kardia, psyche）。
- （3）靈/神（spirit）---有靈氣、精神的人（ruah, pneuma），神的靈氣（ruah）於創造之初在混沌的水面上運行（創一 2），人類因神一口生氣（nishmat hayim）而存活（創二 7），動物沒有得到神的氣息，神的氣息使人和神有特別深的溝通的關係，成為天主的肖像，而肖像就是父子的關係（創五 3）；耶穌基督於死前「把靈（pneuma）交付了」（若/約十九 30），後世基督徒自我期許要活在耶穌基督的靈氣或精神中，成為屬於聖靈的人。

身、心、靈三層之上是「至一」，神是毫無區別的「至一」（「以色列！你要聽：上主我們的天主，是至一（ehad）的天主。你當盡心（leb）、盡性（nephesh）、盡力（meod）愛上主你的天主」申六 4-5）<sup>19</sup>。舊約聖經唯一真神的信仰可能旨在表達真神的「至一」與一致的特性。<sup>20</sup>回顧三層的講法身代表物質意識的前意識層次，心/魂代表自我個體意識與超意識的層次，靈/神代表完全超越意識的層次，「至一」代表進入絕對意識或空、無、的層次。

<sup>17</sup> 李純娟，《吉光片羽》，頁 23-25。

<sup>18</sup> 谷寒松，《神學中的人學》，頁 213-217。

<sup>19</sup> 本段聖經句子是筆者的中文譯法，與思高和合本不盡相同。

<sup>20</sup> 舊約以色列人的一神信仰的特徵，可能應針對神的完整性作了解，神雖然以不同方式在各處顯現，最終仍是一個完整的神，至一的神，參陳德光，《舊約聖經「天主為父」的神觀》，神學論集，第 201 期（1999 秋），403-417，頁 415。

依神秘學家艾克哈 (Meister Eckhart, 1226-1327/8) 的講法，心靈的結構包含身 (body) \ 魂 (soul) \ 靈 (spirit) 三層次：「身」即生機功能，「魂」包含感性功能 (眼、耳、鼻、舌、身) 與靈性低功能 (低層理智、怒、慾)，「靈」包含靈性高功能 (記、智、意) 與靈性超功能 (靈之火花)。<sup>21</sup> 一般人的神人關係依附與充斥著各種媒介，例如：學業、事業、愛情、健康、家庭等各方面的順利與成就，神人之間只有間接接觸的關係；基督宗教神秘家追求與神直接的、沒有媒介的、「至一」方式的契合。一旦神人之間有直接的碰觸，被神所「親吻」，人會產生一無所求、一無所缺的狂喜與滿足，帶著這種精神回到世界，去建設與服務；由於信心充滿，天災與人禍都干擾不了心中的寧靜與平安。

## (二) 佛教

佛教亦能有生命三個層次的講法。以大乘佛教唯識思想為例<sup>22</sup>，有八識的講法，八識就是：眼、耳、鼻、舌、身、意、末那與阿賴耶。前六識的對象是：色、聲、香、味、觸、法；就分別的境界言，前五識是直覺的，第六識特別有「了別」的作用。第七識是意根，稱為識，有「思量」的作用；第六識與第七識，均稱意識，第六名「意之識」，第七名「意即識」；一般稱第六為意識，第七為末那識。意識的源頭在第八識，就是心，其特徵是「受薰」與「集起」，即受前意、識的薰習，便能「積集」「種種法」的「種子」於自身。後三識可以歸納為識、意、心：識代表一般的認識，意代表蒙昧的我執，心是生起萬物的識能；前二識叫「轉識」，後一識叫「種識」或「本識」或「藏識」(阿賴耶)。第八識是成佛的境界，終極目標則須要超越第八識(「見佛殺佛」)，進入真空妙有的境界。

若與生命深度三層次比較，身的層次約相當於前五識 (眼、耳、鼻、舌、身)；心的層次與第六識與第七識的「自我個體意識」相應，只是佛教從空、無的角度了解，代表蒙昧的我執；靈的層次或可與第八識心能 (靈性) 意識萌芽相似，意識逐漸超越物質與自我中心，開始發展靈性或成佛，

---

<sup>21</sup> 關永中，師長艾克哈 (Meister Eckhart) 所提示的靈修歷程，《哲學與文化月刊》，第 274 期 (1997 年 3 月)，216-249，頁 228。

<sup>22</sup> 郭朋，《印順佛學思想研究》，臺北：正聞，民 81，頁 141-170。

最後超越八識達到真空妙有的境界。<sup>23</sup>

以上意見亦可參照東亞大乘佛教對終極關懷的體驗方式，以及對其論述過程「三個環節」的說明：「從有入空」再「從空入有」；由佛性存有學「天臺」，到超存有學（禪），再由超存有學到緣起深義的信仰論和行動論（淨土）。<sup>24</sup>

### （三）道教

道教有精、氣、神三層次的人體觀，依全真道有「寶精、結氣、凝神」的講法；全精可以保身，全氣可以養心，全神可以返虛。<sup>25</sup>精、氣、神可能比身、心、靈的講法更強調三者的整合作用，但都是針對人體潛能的開發，使人體從物質層次不斷向高層次發展，最後達到與道合一的狀態。「精」能指先天之精，象徵人體最初的生機，「氣」是人體流動的精微物質及機能，經過修煉吸入外氣使人氣化，使人與宇宙中的氣互相感應，超越肉體與道合一。「神」亦稱精神，是受精卵形成後所體現出的生命活動形態，附於「氣」中通傳全身。狹義的神是精神中最初生成的，更具根源性。修煉到元氣與元神旺足之時，神昇華為氣藏於額頭上丹田，神全而脫胎，趨向還虛的境界。

若與生命深度三層次比較，身的層次或可與「精」作比較，都是指物質面；心、靈的層次和氣、神的關係不易說明，只能大概說心、靈與氣、神都是要歸一與還真（虛）的。西方身、心、靈的劃分與界線，與道教精、氣、神作成細部的對比仍有待進一步的了解。

以上意見亦可參照道教內丹派，開啟宇宙、生命形上根源的道或玄牝的方法，其中有以下各點：抑制並反轉感官的向外功能；「止息」、「無思」等中止推理、思考及判斷的實踐工夫；「守竅」或意守凝注某特定部位的方

<sup>23</sup> 經過一番否定的經驗而進入真空妙有，或可以與下面青原惟信禪師所說相比，禪師說：「老僧三十年前未參禪時，見山是山，見水是水；及至後來親見知識，有個人處，見山不是山，見水不是水；而今得個休歇處，依前見山只是山，見水只是水。」（《五燈會元》卷十七）。

<sup>24</sup> 賴賢宗，禪宗哲學與基督教哲學的對話的一個嘗試，輔仁大學宗教學系主辦，「宗教交談學術研討會」（輔仁大學：濟時樓，2000年11月24-25日），頁13-14。

<sup>25</sup> 楊信實，《從基督徒立場探討—金元全真道教的性命雙修成全觀》，輔仁大學神學院教義學系研究所論文，1995年五月，頁31-36（論文出版於民國八十六年，光啟出版社）。

法；信仰與德行的配合。修煉過程防止後天「識神」、「形體」、「氣質之性」蒙蔽了先天的「元神」，達到身心、與意識轉化的目標。<sup>26</sup>

#### (四) 宗教學的生命深度

生命深度身、心、靈兼蓄並容是東、西方哲人追求的理想。西方哲學家認為倫理德性 (moral virtue) 的本質在於意志持久而堅決地，依理性的指示而行事<sup>27</sup>，就是身、心、靈整合的寫照；田園詩人陶淵明 (372-427) 在《歸去來兮辭》中曾為「心為形役」而悲傷，《中庸》「率性之謂道」的觀點也反映一種相近的身、心、靈合一的境界。

依前文所述，從宗教觀點言，生命深度每個層次的躍升都必須經過一番割捨或自我死亡 (detachment, mortification)，對前一層次產生一種超越、克服或控制的力量，「化身為心、化心為靈、化靈歸一」，最後達到一種「出死入生」或復活的，絕對的自由自在的境界。以耶穌基督為例，經過一番徹底的自我割捨與犧牲奉獻，因此能夠駕馭他的身體，成為復活的身體。

宗教教育的特色不只勸人做好人好事 (身、心的層次)，更要成聖、成佛、成道 (靈的層次)，是一種更深的潛能的開發。各個宗教之內，特別其神秘主義相關的傳統，都有獨特的理論與方法，幫助人開發意識，割捨小我，杜絕私心與放棄執著，走進靈性的層次，達到「忘我」、「復活」、「覺悟」、「空無」、「妙有」、「自在」的絕對意識的境界，建立更成熟、坦然與穩健的人生。

## 二、宗教與生命廣度的六個層面

生命教育的廣度可以從六個不同的層面探究，宗教除了與終極信仰層面有關，亦能與生命廣度其他五個層面互通；促進宗教與人生各個層面或各類人士，例如：信徒、理論家、道德家、藝術家、社會工作者、環保工作者之間的和諧與溝通。以下說明可作理論的大綱，或研究的方針，各種問題的討論已經有一些研究成果，請讀者自行參考補充。

---

<sup>26</sup> 蕭進銘，反身探求宇宙、生命的形上本源---道教內丹派冥契主義認識論初探，政治大學宗教研究中心、慈濟大學宗教與文化研究所，輔仁大學宗教學系主辦，「宗教的神聖性：現象與詮釋」學術研討會 (政治大學，2001年6月1日、2日) 頁 14-19。

<sup>27</sup> 布魯格編著，項退結編譯，《西洋哲學辭典》，國立編譯館，1976，頁 444-445 (條文 406)。

## (一) 宗教與終極信仰

### 1、宗教需要終極信仰

宗教需要終極信仰，但宗教傳統不等於信仰本身，信仰是宗教的核心、精神、或原則的部分。史密斯（W. Cantwell Smith）認為信仰本身（faith）與信仰傳統（belief）兩者應予區分，<sup>28</sup>前者針對人內心的信仰態度與終極信仰相應，後者有宗教團體的因素，包括宗教傳統的道理與儀軌，帶人為與社會色彩。這種意見或分法在理論上有其意義，宗教最忌諱的就是「以人取代神」的偶像崇拜。<sup>29</sup>依照終極信仰的原則，羅馬教宗於 2000 年十二月對過去一千年教會所犯的過錯做自我反省與批判。<sup>30</sup>

### 2、終極信仰需要宗教

人類行為的動機總離不開信仰，<sup>31</sup>信仰的對象五花八門，例如：愛情至上、機會運氣（賭徒的信仰）、政治意識、科學技術、社會價值、人性本善、良心聲或音等，懷疑主義者相信懷疑精神。終極信仰既有終極之意<sup>32</sup>，在諸多信仰中有其優先性，因此，一般人慣於把宗教信仰當作終極信仰。終極信仰雖然重要，但只具有一元性，需要宗教其他層面的補足與檢查，發揮功效。

### 3、兩者有相關性

---

<sup>28</sup> W.C. Smith, "The modern History of 'Believing': The Drift away from Faith", in *Believing; An Historical Perspective*, England: Clays Ltd., 1998, pp.66-69 (first published by the University Press of Virginia, 1977, as *Belief and History*); *Faith and Belief*, Princeton: Princeton Univ., Press, 1979。史密斯有意以信仰（faith）作宗教間溝通的基礎。

<sup>29</sup> 人性認知的錯誤，以極端的理智主義為例，可能在於把真相與表達過程中的表像混淆了。Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris: Presses Universitaires de France, 1932.1988, p.286.

<sup>30</sup> 教宗的千年懺悔專輯，《歷史月刊》，第 155 期（2000.12），頁 33-70。

<sup>31</sup> Colin Wilson, *The Outsider*, New York: Penguin Putnam inc., 1982, p.39: "Will can only operate when there is first a motive. No motive, no willing. But motive is a matter of belief; you would not want to do anything unless you believed it possible and meaningful."

<sup>32</sup> 終極信仰的對象就是終極真實或終極真相（絕對、道、佛、神），終極關懷則以生死問題的關注為重點。

他力的宗教比自力的宗教更強調信仰的重要性，例如：一般言，佛教以開悟為核心，信仰只是五力（信、進、念、定、慧）之一，在開悟的初期有階段性的作用；另一方面，鮮有宗教完全忽略信仰的。宗教需要信仰作為立教的基礎，信仰需要宗教才得以落實。對社會教化來說，宗教信仰能作人際關係的催化劑，促進人與人之間互相信任與關懷的關係，多次社會發生重大事故，宗教人士都跑在照顧傷患者的第一線。

## （二）宗教與認知

### 1、宗教需要認知

宗教信仰在認知層面上依照不同的信仰傳統，歷史上產生神學、佛學、道學等認知系統。一個好的系統不僅能解說自己的信仰立場，還能訴諸共通的人性與理性，引起普遍的共鳴，建立社會的共識。奧斯定（Augustinus, 354-430）認為知識與信仰可以互相補足，曾提出「你明瞭吧！好使你相信」（Intellige, ut credas）以及「你相信吧！好使你明瞭」（Crede ut intelligas）的看法。<sup>33</sup>士林哲學之父安瑟倫（Anselm, 1033-1109）認為「信仰追求理性」（Fides quaerens intellectum），影響日後實證神學（Positive theology）或基本神學（Fundamental theology）的發展。以上二人的問題背景與今天不儘相同，但對宗教與認知的關係在西方留下早期討論的記錄，對西方人文學科的發展有深遠的影響。

實證性的認知是現代時期的特徵，亦能幫助拆穿虛假的信仰，「隔空抓藥」與「靈異照片」都逃不過科學實證性認知的法眼。

### 2、認知需要宗教

認知只佔人生活動之一小部分，是生命廣度六層面之一，需要生活體驗作支持的後盾。自然科學的認知只針對已經發生的事實（facts, events）作解釋，歸納出可能發展的方向，並不涉及與解說人生中相信、希望、與愛情等人生的基本價值，有待人文科學的認知作補充。人文科學與宗教亦能並存，西方人文教育傳統即是一種以人為上帝肖像的人性教育，使人性「復原」（recapitulatio），回到犯罪與墮落之前的人性。<sup>34</sup>

<sup>33</sup> 鄔昆如，《西洋哲學史》，臺北：正中，民60，頁241-245。

<sup>34</sup> 鄔昆如，人性為首的教育，輔仁大學哲學系主辦，「倫理教育學術研討會」（輔仁大學，1999年11月27-28日），頁（1）5-10；大學的歷史與發展，《大學入門—開創成功的大學生涯》，臺北縣：輔大出版社，1998，頁4-88，尤22。

### 3、兩者的相關性

宗教與認知理論的關係能有衝突、獨立、對話、整合四個可能。<sup>35</sup>信仰主義與科學主義之間最易發生衝突，以信仰主義為例：信仰主義雖有優點，但容易演變成相對主義。「信者則有、不信則無」的講法基本上是反溝通的，信仰成為純粹個人主觀的意見；事實上，信仰亦有合情、合理、合法，引發別人同理心與同情心的一面。<sup>36</sup>一般人的意見以為宗教性與科學性的認知有各自獨立發展的關係，兩者的對話與整合仍有待努力；認知層面可以作為溝通的機制，促進宗教和各種知識理論之間的對話，建立共識。

針對宗教與迷信的問題，迷信講法在過去常帶負面的價值，教徒認為「別人的信仰」都是迷信，科學家認為「不能驗證的」都是迷信。今天依認知的立場看來，更好稱迷信為「錯誤的信仰」。從宗教內部言，錯誤的信仰就是自相矛盾的信仰，與真正的信仰背道而馳；任何宗教內部都可能發生與自己信仰相矛盾，或迷信的情形。基督徒發動十字軍與拜偶像，佛教徒執著與拜神等都屬於迷信，健全的宗教透過內部的機制（神學、佛學、道學，與教團的權威）可以加以檢討與約束。從宗教外部言，錯誤的信仰與情、理、法相違，簡言之，就是相反人性或人的理性；理性的標準不只依據實證科學，人文科學的批判標準亦值得參考。<sup>37</sup>

### （三）宗教與規範

#### 1、宗教需要規範

任何宗教都涉及一套道德規範與實踐，猶太教與基督宗教的十誡，佛教的五戒，沒有規範修道是不會成功的。宗教的規範是一般人注意到的部分，因此有人說宗教有勸人為善的共通點。

#### 2、規範需要宗教

<sup>35</sup> 柏殿宏，宗教與科學：衝突或聚合，《哲學與文化》，第二十七卷第三期，(2000.3)，頁 202-211。

<sup>36</sup> 谷寒松，信仰主義，《神學辭典》，臺北：光啟，1996，頁 417（條文 317）。

<sup>37</sup> 迷信更是指錯誤的信仰，違反自己的信仰原則，不同宗教各有自己的講法，但仍可能有一些相通的關於迷信的觀點，比方說：以變幻與相對的世界取代終極真相去盲目崇拜；把小我的需求與欲求變成絕對的要求去執著與堅持等，參陳德光，宗教交談基礎的綜合反省，黃懷秋等著，《宗教交談：理論與實踐》，臺北：五南，2000，頁 155-178。

人類的規範不外道德、法律兩種，其基礎可能來自神律，或按人的良心即自然道德律兩種。對不信教的人言，良心是最高的指標；對信神的人來說，神律與自然律是相通的，因為神是良心聲音的基礎與來源。

### 3、兩者的相關性

對他力宗教言，遵守宗教規範的動機離不開服從神的意願或愛人的命令，屬於一種目的論，而非為了以個人或社會的幸福作考量的效益原則，或因為遵從倫理行為本身價值的義務論。<sup>38</sup>前者反映一種神律或祂律倫理，後者屬於一種以人為中心的理性或自律倫理。兩者之間的關係有時候是爭論的焦點；然就終極真相言，神（佛、道）、人之間不可能有真正的矛盾，可能更是出發點不同使然，宗教學與各教的研修系統（神學、佛學、道學）都有獨特的見解與論調。

宗教規範一方面讓人對神或佛的要求有所認知，為知道自己的命運不必訴諸算命與巫術；另一方面，宗教可以強調規範的精神，助人不易落入形式主義、法規主義、與功德主義。<sup>39</sup>

## （四）宗教與表現

### 1、宗教需要表現

宗教講求看不見的世界，與表現層面密不可分，從宗教語言詮釋學以及宗教藝術的發達即可看出。宗教與表現的關係隨著文化與時代的差異而有所不同，例如：羅馬式內寬圓頂的教堂繼承猶太人會堂聚會的精神，哥德式柱多尖拱的教堂發揮叫人舉心向上的精神；佛教層層上升的寶塔、道教遠離塵囂的宮觀各具表現的特色。

### 2、表現需要宗教

表現層面有自己獨特的法則，追求和諧或對比，例如：音樂、美術、舞蹈、書法等各有其美學的理論，不能忽略作品本身在美學表現上的意義；但表現層面本身若離開其他層面，自為中心，則是表現主義，可能變成乾涸的死水。於一般意義言，純然的表現或描述性（descriptive）的概念是不存在的，一切表現

---

<sup>38</sup> 詹德隆，《基本倫理神學》，臺北：光啟，民79，頁147-157：溫和目的論的立場。孫效智，《當宗教與道德相遇》，臺北：臺灣書店，頁13-15。

<sup>39</sup> 耶穌於福音書說：「不是從人外面進入他的，能污穢人，而是從人裏面出來的，纔才污穢人」（谷/可七15），與佛教「心淨一切淨，心染一切染」有幾分神似。

都蘊含有價值性或規範性 (normative/ prescriptive)，產生對社會或別人感受的影響，<sup>40</sup>連自然主義本身亦表達一種價值。宗教講求終極關懷、大愛與對未來的希望，讓表現層面得到滋養，更富深度。蔡元培曾經提倡以美育代替宗教，事實上兩者不盡相同、亦不可分割。宋徽宗在書法史上創造了生動剛健、充滿宮廷冷峻之美的「瘦金體」，流名青史，但對藝術的敏銳卻不等於對人民疾苦的敏銳，唯美主義使他把藝術與人生分家，犯下禍國殃民的錯，作了二十多年的皇帝，最後被金人擄去，斷送國運<sup>41</sup>。

### 3、兩者的相關性

有人戲稱：「時代在變，只有電視劇中的人物造型不變」，例如：好女人的角色就是受氣包，壞女人就是自私貪婪，簡化了人生的真相；大眾媒體再不能低估觀眾與年青人的水準與接受新觀念的潛能，更不用說有責任顧及文化傳承的問題。隨著臺灣地區後現代文化時期（1986年）的來臨，<sup>42</sup>當前文藝界亦應有因應之道，打破各種的偶像與威權崇拜，放棄老套與灌輸式的教育方式，帶動自己思想、發現與參與的風氣，引起對話比下結論來得重要。宗教文學與宗教藝術在這一方面有豐富的傳承和經驗，可資參考。書聖王羲之寫道教《黃庭經》，隨手腕與隨感性的筆劃律動，表現出一種神仙放逸的靈意；王維帶禪意的詩句如：「行到水窮處，坐看雲起時」，「人閑桂花落，夜靜空山春」，給城市中緊張與繁忙的人帶來幾分的清幽，以及開闊的參與、想像的空間。

## （五）宗教與社會實踐

### 1、宗教需要社會實踐

宗教離不開救援或拯救，創教者大多有救世主（默西亞）的角色，社會關懷與救援是宗教終極救援的象徵與預兆，二者密不可分。

### 2、社會實踐需要宗教

宗教可以提供社會實踐一個行動的依據與基礎，甚至成為改變社會的一份力量。波蘭共產黨的下臺受到當今教宗若望保錄二世的影響，臺灣基督教長老

<sup>40</sup> Edmund Burke Feldman 著，《藝術教育的本質》，臺北：五觀藝術管理，2000，頁24,143-159。

<sup>41</sup> 熊秉明，《中國書法理論體系》，香港：商務，1984，頁52。

<sup>42</sup> 陳德光，大學階段生命教育的內涵，頁59-60；張文軍，《後現代教育》，臺北：揚智，1998，頁33-84。

會曾促進臺灣的民主運動。

### 3、兩者的相關性

社會層面同樣亦可以影響終極信仰，先民來臺四個階段所拜的神可能與當時的社會背景相關：渡海時期---在黑水溝，險象環生中拜玄天上帝（北極星神）與媽祖；開拓時期---瘟疫叢生，拜瘟神王爺；定居時期---發展地盤，拜開漳聖王（漳州人）、保生大帝（泉州人）、三山國王（客家人）；商業時期---在講求信義的商界關係中拜關聖帝君。<sup>43</sup>自玩大家樂時代來臨，新竹某處亦興起向「姊弟公」求明牌的信仰與崇拜。

## （六）宗教與自然管理

### 1、宗教需要自然

各宗教有自己一套的自然觀與宇宙觀，基督宗教有創造神學，佛教有緣起論；在運用上，自然常被用來象徵終極的世界，同時也是救援的一部分。基督宗教有「新天新地」的道理，佛教有「一切眾生，悉有佛性」的論點，道教有「天地與我並生，萬物與我為一」，與天地同遊的見解。總之，宗教與自然世界是互通的。

### 2、自然需要宗教

依西方觀點，自然的規則有其自律性，像一種機械性的運作，自然本身不告訴人動機為何以及目的或意義等問題，這方面有待宗教或信仰層面的補足，作為關心自然與管理自然的基礎。

### 3、兩者的相關性

宗教接受奇蹟與靈異，認為自然規則與限度可以被打破與超越，奇蹟、靈異、神通可以是記號，象徵神的存在，或反映人開悟達到的境界。科學主義者認為驗證之外的都是迷信；從宗教學立場言，自然科學的實證法可以幫助拆穿虛假的信仰，「隔空抓藥」，「靈異照片」的把戲，但自然科學有其限度，人類的問題與解決的方法不是自然科學所能全部解決的。

## （七）宗教學與生命廣度

生命廣度的教育就是六個生命層面的感通教育，宗教在其中有其互動與發揮作用的空間。宗教提供終極信仰膜拜的對象，神、佛、道的信仰反

---

<sup>43</sup> 李亦園，《信仰與文化》，臺北：巨流，民 67，頁 46-49。

映一種終極真實或終極真相，宗教又以生死大事或終極關懷作為關注為重點，質言之，宗教牽涉到人生最基本的問題。因此，針對前文生命樹架構的講法，宗教使終極信仰產生有如根部的作用，認知是幹，規範與表現是枝葉，社會與自然是花果，各部分雖有差異，但能溝通，互相影響。

### 三、宗教與生命階段的兩個重點

生命教育有四個階段：身體年紀、情感年紀、意志年紀、與思考年紀當。前三個年齡階段以「生活體驗」或情、意發展為主，思考年齡階段則以「知識理論」的發展為主；「知識理論」又可分為「解釋」(explanation)與「理解」(interpretation, understanding)兩種。本文把討論重點放在思考年齡「知識理論」的特色與整合問題上，其餘問題，容日後補充。

#### (一)「解釋」與「實驗」

解釋性與實驗性的知識是現代期學術界的特徵，始自英國經驗主義(例如：培根 F. Bacon, 1561-1626)和實證精神、歸納方法密不可分，擴大了現代前期以理解性知識和人文科學為主要知識的限度，發展出現代西方的科技文明與自然科學的知識，功不可沒。

#### (二)「理解」與「體驗」

「體驗」以培養同情心的訓練為主，激發同情的「理解」<sup>44</sup>，是人文科學教育的特徵。體驗與理解，身教與言教，二者在古代是不易劃分清楚的，中國傳統的教育就是道德與人格的教育，前文已有述及。韓愈論及為師之道與教育之道，提出三個重要的概念：「傳道、授業、解惑」；<sup>45</sup>當前臺灣教育界一方面受到科技文明的衝擊，再加上怕觸犯「教育基本法」的中立原則，只管授業(解釋性知識)而不傳道與解惑，道德教育的問題未獲正視。

<sup>46</sup>宗教團體在「體驗」教育雖有豐富的經驗，卻使不上力；隨著開放單一宗

<sup>44</sup> 體驗與理解的關係，請參閱鐘聖校，生命教育的另類可能——談情意溝通理論在大學之實踐發現，林思伶主編，《生命教育的理論與實務》，臺北：寰宇，民 89，頁 67-87。

<sup>45</sup> 張燦輝，《人文與通識》，頁 112-113。

<sup>46</sup> 民國八十八年(1999)頒布教育基本法，強調價值中立的教育，其中第六條：「教育應本中立原則，學校不得為特定政治團體或宗教信仰從事宣傳，主管教育行政機關

教研究所的討論，教育界人士可以對「中立原則」的問題從新檢討。強制性推行單一宗教教育當然違憲；然而，若以任選方式，多元地介紹各種宗教的體驗教育，或以宗教為基礎的道德教育似乎仍有商榷的餘地，「中立原則」不應等於忽略道德教育。

以基督宗教傳統的體驗教育為例，耶穌與門徒的師徒關係有下列六個特色：生活方式---生命共同體團隊；必修的日課---事奉耶穌及服務他人；教育原理---授課-實習-驗收；團體目標---個個成為幹練的生命教化老師，把已潰散的神的子民重新聚合；神聖使命--背起十字架，跟隨耶穌傳揚生命之道；祈禱---靈魂赤誠面對至聖者的日課。<sup>47</sup>基督宗教的教育傳統反映一種師傅帶學生，激發靈性的教育。

### (三) 宗教學與生命階段

生命階段以身、情、意與思考為重點的教育，重點雖異，但都有「驗」的部分；身、情、意教育不說，思考年齡的教育亦有「實驗」與「體驗」的部分，表達生命教育知識與實踐不分家的理想。承接上述宗教與「體驗」教育有特別關係的觀點，如果教育界人士接納宗教教育作為一種人文的教育，教育資源就不會輕易流失。事實證明，宗教領袖或宗教人物對其信徒有一種獨特的人格魅力，吸引信徒爭相效法，生活上轉化為悲天憫人的精神，或慷慨服務的力量，對發展全人教育有一定的參考價值。

## 結 論

本文提供生命教育一個宗教學的觀點，架構龐大，內容廣泛，每部分已經有小結與摘要，不再贅述；這裡提供一個整合性的觀點，作為本文的結論。

配合生命教育的深度、廣度與階段的分析重點，宗教從大愛、割捨等

---

及學校亦不得強迫學校行政人員、教師及學生參加任何政治團體或宗教活動」。

<sup>47</sup> 陳宏模，耶穌「師徒關係」的教育意涵---以新約聖經「馬可福音」為例，南華大學宗教學研究所主辦，「世界宗教：傳統與現代性學術研討會」(南華大學，2001.4.13-4.14)。

途徑出發，達致復活、妙有、還虛的生命深度或絕對超意識層次，可以與生命廣度的六個層面互相整合。例如：生命廣度的社會關懷與服務層面，要做到平等、無私、利他的理想，有賴於進入生命深度的絕對超意識或忘我的層次；生命廣度的藝術表現層面，要達到自然、灑脫的境界，有賴於人獲得絕對超意識與還虛的自在的體驗。

生命階段所突顯的問題：生活體驗與知識理論的整合，基本上與生命廣度與生命深度都能有所牽涉；生命階段的想法可以提醒教育界人士，教育的實施有其重點與階段性的時機。針對這些問題，宗教傳統有豐富的經驗可供參考，幫助人開發生命潛能，塑造一個平衡發展的人。

越來越多人意識到生活品質指標之中有教育的因素，本文從宗教學的角度針對生命教育的議題加以發揮，投石問路，拋磚引玉，尚期各路方家多所指正。

### 參考資料：

中文書目：

鄔昆如(民 60)。西洋哲學史。臺北：正中。

李亦園(民 67)。信仰與文化。臺北：巨流。

熊秉明(民 73)。中國書法理論體系。香港：商務。

日本東京瑪赫西研究所原著(民 75)。超覺靜坐(TM)的奇蹟。臺北：中國文化大學出版部。

曾敏傑(民 77)。社會指標與生活品質研究之評述。萬能學報第十期，頁 257-282。

詹德隆(民 79)。基本倫理神學。臺北：光啟。

谷寒松(民 79)。神學中的人學。臺北：光啟。

伴渡、李純娟合著(民 81)。吉光片羽。臺北：光啟。

郭朋(民 81)。印順佛學思想研究。臺北：正聞。

李安德(民 83)。超個人心理學。臺北：桂冠。

張燦輝(民 84)。人文與通識，香港：突破。

谷寒松(民 85)。神學辭典。臺北：光啟，頁 417 (條文 317)。

關永中(民 86)。師長艾克哈(Meister Eckhart)所提示的靈修歷程。哲學與文化月刊，第 274 期，頁 216-249。

(78) 教育資料集刊第二十六輯

楊信實(民 86)。從基督徒立場探討—金元全真道教的性命雙修成全觀。

臺北：光啟。

沈清松(民 87)。解除世界魔咒。臺北：商務。

張文軍(民 87)。後現代教育。臺北：揚智。

陳德光(民 88)。舊約聖經「天主為父」的神觀。神學論集，第 201 期，頁 403-417。

孫效智(民 88)。當宗教與道德相遇。臺北：臺灣書店。

陳德光(民 89)。大學階段生命教育的內涵，載於林思伶(主編)，生命教育的理論與實務(頁 51-65)。臺北：寰宇，。

鐘聖校(民 89)，生命教育的另類可能—談情意溝通理論在大學之實踐發現，載於林思伶(主編)，生命教育的理論與實務(頁 67-87)。臺北：寰宇。

陳德光(民 89)。宗教交談基礎的綜合反省。黃懷秋等著，宗教交談：理論與實踐(頁 155-178)。臺北：五南。

柏殿宏(民 89)。宗教與科學：衝突或聚合。哲學與文化，第二十七卷第三期，頁 202-211。

賴賢宗(民 89)。禪宗哲學與基督教哲學的對話的一個嘗試，輔仁大學宗教學系主辦，「宗教交談學術研討會」(輔仁大學：濟時樓，2000 年 11 月 24-25 日)，頁 13-14。

教宗的千年懺悔專輯 (2000)。歷史月刊，第 155 期，頁 33-70。

李安德(民 90)。超個人心理學與宗教的關係，真理大學宗教系主辦，「宗教現象之心理學研究—應用心理學的研究方法探討宗教現象」國際學術研討會，真理大學學術會議廳，頁 1-3。

陳宏模(民 90)。耶穌「師徒關係」的教育意涵---以新約聖經「馬可福音」為例，南華大學宗教學研究所主辦，「世界宗教：傳統與現代性學術研討會」(南華大學)。

孫安迪(民 90)。孫安迪之身心靈養生醫學觀。臺北：自然風。

西文書目：

Bergson, Henri(1932,1988), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris: Presses Universitaire de France.

Feldman, Edmund Burke(2000)。藝術教育的本質。臺北：五觀藝術管

理。

Smith, W. Cantwell(1979), *Faith and Belief*, Princeton: Princeton Univ., Press.

Walters, Donald (華特士) (1999)。生命教育---與孩子一同迎向人生的挑戰。臺北：張老師文化。

Wilson, Colin(1982). *The Outsider*, New York: Penguin Putnam inc.

Wilber, Ken(1983), *Up from Eden, A transpersonal view of human evolution*, Boston: New Science Library, 1983; *Eye to eye, the quest for the new paradigm*, New York: Anchor Press.