



台灣宗教教育政策之探討： 以國民教育階段為例*

陳亮君*

摘要

我國憲法乃繼受自德國威瑪憲法，對於學校宗教教育在法律上皆有「政教分離」與「教育中立」等二原則。然而，何以台灣於學校宗教教育施行上之解讀為漠視而非採取多元之開放性政策？此外，政策的推行於現代法治國下除需有相關「法」之規範為依據外，其形成則與當時之政治、社會、文化有密不可分的關係，再加上台灣光復後之宗教教育政策乃延續清末民初以來於宗教上的相關政策與措施。於此，本文試圖從清末民初以來之政教關係與社會脈絡，來作一歷史溯因的探討，以找出潛藏在台灣當代宗教教育政策制定背後之歷史因素並結合相關法規法理分析，找出依我國憲法第 13 條宗教自由條款所衍生之相關原則中宗教與學校教育間該有的分際。最後於現行台灣宗教教育政策作一省思與檢討併提出建議。

關鍵字：教育政策、政教分離、教育中立、宗教教育、國民教育

* 收稿日期：2009.07.13，接受刊登：2009.11.15。

* 國立暨南國際大學比較教育學研究所碩士、南華大學宗教學研究所碩士班研究生



台灣宗教教育政策之探討： 以國民教育階段為例

陳亮君

壹、前言

一、台灣當代之社會問題與宗教

教育部於 1993 年委託輔仁大學針對全國民眾所作研究調查結果指出，有 70% 以上的學生與學生家長，以及 80% 以上的學者與民意代表皆認為社會問題的嚴重以及倫理道德的低落（朱秉欣、黃俊傑、李天慈、蔡素薰，1993：75）。此外，根據行政院衛生署 2007 年的統計資料顯示，國人自殺死亡率竟高居國人十大死因之第九位（行政院衛生署，2009）。再從之前轟動台灣的校園事件，如清華大學洪曉慧溶屍案、北一女中集體自殺案、中山大學研究生對其女友潑硫酸事件、校園凌霸…等等。在在顯示出台灣在物質生活提升的背後，卻充斥著人際疏離、不安憂慮、道德淪喪、治安敗壞等問題。

目前台灣的社會，族群之間、階層之間、性別之間與城鄉之間，甚至於年齡世代之間，皆存在著某種程度的矛盾。然而，不論是和諧論學者¹或衝突論學者²均不否認任何社會體系原本就有「矛盾」的存在，

¹ 和諧理論學派認為社會為許多部門（parts）所構成，而由這些部門形成了社會結構（social structure）體系。此派學者強調社會結構中各部門對社會整體生存的貢獻，而這些貢獻就是所謂功能（functions）。其認為沒有一個社會是完全處於靜止狀態的，如一個社會體系由於外在壓力導致內部的衝擊與矛盾，常迫使它調整其內在的結構與功能，以應付情況的變化。強調的是維持社會穩定的重要性，並認為社會結構功能之發揮，有助於維持社會的均衡（equilibrium），並促進社會和諧發展（陳奎熹，1991：16）。

² 衝突理論學派乃強調社會結構中團體之間彼此對立、矛盾與衝突的現象，



如何「解決」矛盾才是關鍵所在。然而，誠如前述台灣所面臨之種種社會問題，隨著科學知識與技術的進步，不但沒減少反而日趨嚴重。是否有方法能有助於解決或是疏通這些日益嚴重的社會亂象？內政部民政司於 1997 年為推動當時李登輝總統執政時期之心靈改革運動，與國內各宗教團體合辦系列「淨化人心」講座，並匯集成《智慧的傳燈：內政部宗教淨化人心講座選輯》並予以刊行。³並冀望透過這本選輯的刊印，能夠把宗教的一股清流注入每個民眾的心靈，來導正並改造世道人心，讓認知轉化不良習性，達到濟世利人與共創和諧安定社會的目的（內政部，1997）。可是，如果要確實達到上述內政部當初設定的目標，僅賴學校體制外的推動是遠遠不夠的。

傅偉勳（1993：29）對於生命存在之諸般意義，就其高低層次與價值取向，由下往上列出「生命的十大層面與價值取向」，⁴其中最高層次的三層面「實存主體」、「終極關懷」與「終極真實」，則是有關宗教性或高度精神性之課題，且此課題與宗教的探索息息相關，而從宗教的獨特人文觀點來探索生死問題及其超越是最貼切的。陳奎熹（2000：103-136）於《宗教情懷教育與知識分子的心靈改革—由「教

尤其支配者與從屬者之間的利益無可避免地會產生矛盾與衝突。此學派的學者認為社會體制無法維持長久，不管用消極或積極的方式，強制的結果還是會引起抗拒，進而導致混亂，最後由一種新的強制性秩序取而代之（陳奎熹，1991：19-20）。

³ 當時邀請宗教界知名或較孚眾望之宗教領袖，如中國佛教會理事長淨心長老、國際佛光會中華總會會長星雲大師、靈巖山佛教基金會妙蓮長老、一貫道鄭武俊校長等作專題講演，併同內政部長林豐正、民政司副司長溫源興等人之講稿匯集成冊並予以刊行。

⁴ 其十大層面由下往上依序為：（一）身體活動層面；（二）心理活動層面；（三）政治社會層面；（四）歷史文化層面；（五）知性探索層面；（六）審美經驗層面；（七）人倫道德層面；（八）實存主體層面；（九）終極關懷層面；（十）終極真實層面。



育人類學」與「聖經人類學」角度剖析》一文中，從教育人類學與聖經人類學的角度出發，認為人類不分貧富貴賤，天生即賦有探索真理、追求永恆之宗教性情，亦即一種極其寶貴之「宗教本能」，而此極其珍貴的本能與特性則需透過教育予以開導與啟發。於此，綜上所述，宗教教育不僅為宗教知識的教導，更是進一步促使每個孩子與青少年能親自發現、體驗自己生命的獨特意義與豐富潛能之途徑。況且，「宗教」於人類亙古以來的歷史中，於人類思想與倫理形成上，一向皆扮演非常重要的角色。不僅是法律，就連政治、道德、禮儀、習俗與藝術等，無不受到宗教之影響。然而，台灣於學校中宗教方面的教育卻是異常的閉塞，這對於正值後現代多元文化思潮下的台灣來說無疑是一大諷刺。而且，「宗教」、「道德」與「法律」是現今社會規範中三個主要的面向。其中，法律僅能消極地使人不致違法亂紀，是屬於制度性的保障；而倫理道德的教化則是一種社會中人們集體意識的展現，用來約束人行為之特殊社會現象（陳宗韓、陳振盛、劉振仁、鄭錦宏，2006：4-8）。但如果沒有更深一層「信念」的支持，則易流於表面而無法達至教化人心之目的。而此時的宗教就扮演著極為關鍵的角色——一種道德背後深層信念的支持。這使得法律、道德與宗教三者間相輔相成，於此激發人們的善性本質並使之更加發揚光大。

所謂「宗教教育」，詹德隆（2002：5）於其《台灣宗教教育的局面》一文中，探討宗教教育的定義，認為僅限於自己單一宗教教理的教育不應稱為宗教教育，而應稱為「佛教教育」、「基督教教育」或「一貫道教育」。宗教教育應是促進各國、各種族或各宗教團體間之諒解、容恕及友好關係的教育。而方永泉於其《西方當代宗教教育理論之評析—兼論對台灣教育的啟示》論文中，則將東西方宗教的「意義」與宗教教育的「特性」等予以釐清併進行探討，進而歸納出「宗教教



育」之定義，茲定義如下（方永泉，1998：74）：

宗教教育是一種與個人生命意義或終極關懷有關的教育活動，它可以置於義務教育的期間施行。除了個人生命意義的追求外，宗教教育亦應包括對人類偉大文化傳統的了解與當代社會重要主題的探討，所使用的方法及其施行的動機也應是非灌輸的。

此外，瞿海源（1993）於《台灣與中國大陸宗教變遷的比較研究》一文中亦認為，宗教對於人民而言仍然有其根本存在之意義，且宗教政策則應與教育及社會經濟發展有著功能性的結合。的確，於國民教育階段的學生，為其人格發展與形塑之重要階段，宗教的陶冶與啟發更是其道德自我形塑之關鍵因素。但令人遺憾的是，長期以來於台灣學校教育之正規課程中不但無宗教教育的課程，儘管於其它科目中有一些宗教知識的傳遞，但是對於宗教的態度卻常被視同為「迷信」與「灌輸」等觀念。如林富士（2002：193-194）於其《台灣中學教育體制中的宗教教育》一文中，分析 1996-1999 年由國立編譯館所編定之國中教科書，發現教科書中的「宗教」知識，充滿「反宗教」或負面描述的內容。影響所及，往往使得社會大眾昧於宗教之理解。對於宗教的態度要不是輕蔑、要不就是陷入盲信或狂熱，甚至將宗教視為斂財或謀取名位的工具，而這也是台灣教育當局長期漠視宗教教育下的結果。然而，於正規學制下宗教教育之推行是否可行呢？

二、台灣國民教育階段宗教教育之可行性

我國教育當局於 1993 年委託輔仁大學針對全國民眾所作的研究調查結果指出：「教育機構增強宗教認知是可行的。因為它不但獲得民意的支持，而且是多數民眾的願望。」並建議教育行政當局應積極制



定相關法規，將宗教教育納入教育體制之中（朱秉欣等，1993：76）。但是，隨後教育部委託瞿海源等人（1995）所作的研究報告中，關於公立學校實施宗教教育的問題，瞿海源等人則是建議公立學校最好不要開設宗教課程，也不可有宗教活動。其理由為學校會違背政教分離和保障宗教自由的原則。對此，台大哲學系教授釋恆清則提出相反的意見，釋恆清（2002：260）於〈宗教教育辯義—兼論宗教研修機構體制化的問題〉一文中反駁瞿海源的觀點並認為：「學校中所實施的應屬於通識性宗教教育，有時候學校還認為有硬性實施宗教教育的必要。」此外，方永泉（1999：194）也認為：「教育工作者所作的不是將多元思想或學說予以封閉，而是應該培養學生理性思考與判斷的能力，不致為多元紛陳的新奇異說沖昏了頭。…宗教教育不應再被視為迷信的教育，而應成為一種『理性』的教育。」

由上述之論辯可得知，此問題的關鍵並非宗教教育是否有其教育價值，而是在台灣相關之法規範中，於宗教自由、政教分離以及教育中立等法規詮釋的問題。我國《憲法》第 13 條規定：「人民有信仰宗教的自由」，亦即明確規定不設立國教以保障人民信教自由，並由此法條衍生出我國政教分離與教育中立原則。於學校教育法方面，《教育基本法》第 6 條規定：「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。」於此之關鍵在於不能為「特定」的宗教信仰從事宣傳，亦即存在有發展學校多元宗教教育與完全禁止學校宗教教育的兩種可能性。然而於台灣現行教育政策之實施上則採取刻意漠視的態度，也就是一方面禁止於國民教育階段開設正式宗教課程，另一方面卻又放任教師於研習或是教學上與宗教團體作結合。黃隆民與陳建榮（2004）於其《我國國民教育階段宗教



與學校教育分際現況的評析》中舉出彰化縣教育局教師進修護照上教師研習內容中，教育不中立的問題（存在有教師研習內容中偏向某特定宗教的疑慮），也再次凸顯目前台灣國民教育階段對於宗教議題上所面臨的困境與難題。

此外，方永泉（2000：124-126）於《宗教教育對於我國中小學道德教育影響之評估》研究報告中，於1999年2月1日至2000年7月31日期間，針對400多位中部地區中小學教師（發出1000份問卷）進行宗教教育實施可行性的問卷調查，也作部分半結構式的訪談。其研究結果指出，絕大部分中小學教師均認為宗教對於人生有積極的意義，佔全體填答人數之94.3%，而只有11位認為宗教對於人生沒有積極的作用。在填答的教師中，認為宗教對於人生最大功用在於撫慰人心者最多，其次為有助於世道人心的提升及追求個人安身立命的基礎。此外，在帶有宗教意味的教學方式上，最常使用者為講述宗教故事或引用某些宗教作品與經典，但關於宗教意味較濃的靜思、祈禱、打坐與宗教性聚會則較少運用。在接受帶有宗教意味教學後，是否對於學生有正面影響方面：於大部分填答者認為學生有正面的改變，如學生偏差行為減少、班級氣氛變佳、師生互動較多等，但對於成績提升較無助益。但是，在填答者有無應用宗教意味之方法於其教學上，其中有165位答「有」，249位答「無」，可見得大多數教師雖然肯定宗教對於人生有積極作用，而且也認為宗教信仰不會妨礙到理性的發展，但仍未應用具宗教意味的方法於其實際的教育工作上。

由此可知，於校園中有宗教教育推行的需求，但於當前台灣中小學中，宗教知識之教育仍停留於各教師自行其事的階段。也由於缺乏宗教課程綱領、教學指引和補充材料，在遇到宗教相關內容的授課時，通常因教師的個人風格而有很大的差異。固然有宗教教育需求之教師



能主動提供包括從網路或實際生活中所取得的各種補充資料，但這些補充材料是否能夠達成教學目標則是無法衡量，而也更突顯出學校正規課程下宗教教育實施之重要與迫切性。

三、研究面向與問題聚焦

我國憲法乃繼受自德國《威瑪憲法》(Weimarer Verfassung)(林騰鶴, 1996), 對於學校宗教教育在法律上皆有「政教分離」與「教育中立」等二原則。然而, 何以台灣於學校宗教教育施行上之解讀為漠視而非採取多元之開放性政策? (德國視宗教課程為正規的教學課程——德國基本法第 7 條第 3 項) 此外, 政策的推行於現代法治國家下除了需有相關「法」之規範為依據外, 其形成則與當時的政治、社會、文化有密不可分的關係, 再加上台灣光復後之宗教教育政策乃延續清末民初以來於宗教上之相關政策與措施。於此, 本文試圖從清末民初以來之政教關係與社會脈絡, 來作一歷史溯因的探討, 以找出潛藏在台灣當代宗教教育政策制定背後的歷史因素並結合相關法規法理分析, 找出依我國憲法第 13 條宗教自由條款所衍生之相關原則中宗教與學校教育間該有的分際。最後於現行台灣宗教教育政策作一省思與檢討並提出建議, 希冀能對台灣宗教教育政策能有所啟示與貢獻。

貳、影響台灣當代宗教教育政策之歷史分析

一、政治、社會之背景分析

事物角色於歷史洪流中不斷地轉變, 宗教於國家教育中的角色也隨著政治、經濟、社會之變遷而不斷地蛻變。然而, 台灣宗教教育政策從民初肇建迄今, 其改變似乎並不明顯。其背後是否有其決定性之因素影響著當代台灣的宗教教育政策? 中國自漢以降, 即以儒學作為國家統治之基礎, 是一種以政治目的來決定學術異同之手段——儒家



提供漢室政權合法化之基礎；而漢室則以政治力量保障儒家唯我獨尊之地位（伍振鷺，2004：44-45），⁵如此也確立了爾後儒家於政治上的正統地位。受過儒家知識教育之官僚階級，在面對宗教時，僅於其作為維持社會秩序所需之情況下，才會去重視宗教的價值（林本炫，1990：33-37）。至隋唐時期，廢九品中正制而行科舉制度，主要以「儒家經典」為其應試內容（伍振鷺，2004：69-70）。於此獨尊儒術之政治氛圍下，視宗教為穩固政權的工具而加以管制，不但無宗教自由可言，於傳統科舉教育制度下，更是無宗教教育可能的發展空間。

至清末民初時期，國勢積弱不振，陸續與帝國主義列強簽訂許多喪權辱國之不平等條約。於軍事、政治以及經濟上給予中國極大挑戰外，也帶來帝國宗教的侵略。葉仁昌（1992：62-72）於其《五四以後的反對基督教運動》一書中提及，從晚清到民國 17 年（1928），整個反教運動的癥結之一，就是「保護傳教條款」的存在，此條款的存在打破中國傳統以來「國家之下」之宗教局面，基督教儼然凌駕於中國的政治之上。此外，清末時期所持儒家立場而反對基督宗教之反教者，雖然宣稱他們是秉承與保衛儒家傳統而反對基督教，但他們的言行卻也往往漠視儒家思想的本意，甚且與之相反（呂實強，1997：385-398）。⁶但基本上反教者對於基督宗教的反對，並不在於其教義本身，而是將

⁵ 依據董仲舒的《天人三策》。其基本想法是「天人相應」，此說一方面要尊君，一方面又要抑君。尊君之法，是主張天子受命於天，而非取決於民心向背，這給君主找到政權合法化的基礎。抑君之法，則主張災異示警之說來節制君權。在文教政策上則是提出了「獨尊儒術，罷黜百家」的主張（伍振鷺，2004：45）。

⁶ 呂實強（1997：385-387）認為，從清末反教者的行動中，可歸納出「漠視理性與篤實精神」、「違背仁愛忠恕之道」與「阻礙維新」等三個面向。且由這三個方面可以看出，在晚清 40 年反教浪潮此伏彼起之中，一般反教的知識份子並沒有真正秉承儒家傳統而發於行動。相反的，他們的言論與行為，卻往往顯示出漠視或違背了儒家傳統。



基督宗教視為一種外侵之社會暨政治實體。如此，此條款的存在明顯地反映出宗教問題之政治轉化，在許多反教者的眼中，帝國主義的強權政治也在此表露無遺。於此，也導致清光緒 28 年（1902）所頒布「欽定學堂章程」後至民國初年欲確定新學制以建立新教育以來，對於外國人所設之基督教與天主教學校毫無約束能力的主要原因（楊翠華，1978：117-118）。再加上民初留洋知識份子的陸續歸國所帶回之西方思想（如西方馬克思主義、無政府主義、科學主義與理性主義等），知識分子的態度轉而反對所有的宗教（呂實強，1997：389-394）。⁷至此，終爆發一系列之反宗教、反帝國與收回教育權等思潮與運動。根據黃隆民（1997：194-202）於其《影響我國學校宗教教育政策之歷史因素的探討》一文之研究，詳細描述了自清末以來所開啟之一系列宗教與教育間之論爭：如清末立孔教為國教所引起之爭論；1917 年蔡元培提倡以美育代替宗教；1919 年少年中國學會所引起對宗教問題之論爭；1921 年知識份子普遍討論宗教；1922 年反基督教運動與反宗教運動；1923 年科學與人生觀之論戰，最後到 1924 年之收回教育權運動。而這一連串之歷史發展對我國制定宗教教育政策有決定性的影響。

二、憲法層次之歷史分析

於憲法層次方面，光緒 34 年（1908）所頒布的憲法大綱中，規定「臣民於法律範圍以內所有言論著作出版及集會結社等均准其自由」（中央研究院近代史研究所，1965：9-11），卻唯獨未規定宗教自由。因為清朝的內亂幾無一不與宗教有關（五省白蓮教起義、天理教案、

⁷ 如民國時期之馬克思主義與無政府主義，則是完全來自西方，與中國傳統文化無關。科學主義與自由主義者，他們篤信的科學萬能，理性至上，也係受西方的影響，但他們未能完全脫離儒家傳統，乃能對宗教持以較為寬容的態度與不抹殺宗教的功能，而希望以人文主義的思想予以代替。



山東清水教、洪秀全太平天國…等)，在中國執政者眼中，宗教非但無法安定人心，反而成為暴徒作亂的工具。再加上中國傳統上獨尊儒術並視宗教為統治工具的心態，以及對西方帝國宗教侵略的反感等諸多因素影響下，沒有列入宗教自由的法條也就在情理之中。

然而至民國元年的臨時約法以迄現行之中華民國憲法等，皆有順應當代思潮的「宗教平等」及「信教自由」條款。如民國元年之《臨時約法》第 5 條中即載明中華民國人民一律平等，無種族、階級、宗教之區別；第 6 條第 7 項亦載明人民有信教之自由。國父於復佛教會的書信中亦曾言及：「…查近世各國政教之分甚嚴，在教徒苦心修持絕不干與政治；而在國家，盡力保護，不稍吝惜，此種美風最可效法。民國約法第五條載明中華民國人民一律平等，無種族、階級、宗教之區別。第六條第七項載明人民有信教之自由。條文雖簡，而含義甚廣…。」（羅家倫，1968：3）另於回覆美以美會（日後之衛理公會）高翼聖、韋亞傑兩人的函中亦曾提及：「來示具悉，政教分立，幾為近世文明國之公例，蓋分立則信教傳教皆得自由，不特政治上少紛亂之原因，且使教會得發揮其真善之宗旨。…」（查時傑，1987：257-259）自此，從西方帶入中國傳統以來所缺乏之宗教自由與政教分離觀念。

但是，此時期的國民政府為破除殘餘的封建政策，發起全國打倒迷信運動，佛教、道教竟遭受比以往更大的摧殘與破壞，如 1927 年革命軍入寧波，在打倒迷信的口號下，寺院被拆、佛像被毀、廟址充作學校軍警之用，把有歷史性的寧波府城隍廟的神像皆扔至河中。1928 年 11 月 12 日，北平成立破除迷信會，強迫僧尼一律改業，嚴禁喪葬僱用僧道誦經（如真譯，1973：5）。相較於對宗教的態度，國民政府卻仍保有「祭政一體」的政策，並認為祭祀與宗教不同。亦即認為祀天祭孔並無妨害信教自由，也無違背政教分離之原則（段昌國譯，



1979: 331)。一方面受到中國傳統視儒家為正統的影響而保留其儀式；另一方面卻又以西方科學至上思想視宗教為迷信與落後之象徵而打擊宗教。這使得宗教平等與信仰自由之規範內涵與當時現實社會的執行層面產生很大落差。

三、相關法規之歷史分析

於教育法方面，從 1922 年國民政府實施新學制開始即是採取教育與宗教分離的立場（黃隆民，1997：192）。根據楊翠華（1978：227-237）於其《非宗教教育與收回教育權之背景（1922-1930）》的研究，當時教育部為加強對教會學校的取締，於 1929 年公佈「取締宗教團體私立各學校辦法四條」，旋又提出「呈請取締基督教之文化侵略」乙案，通令各省市嚴厲制止外國人及教會所立學校做宗教的宣傳。並於「民國十九年度國民政府施政成績教育統計」報告中特予指明「嚴禁小學設宗教科目並在小學宣傳宗教」，而這些措施則影響國民政府來台時對於宗教教育的態度與主張。由此可知，清末民初時期於反帝國宗教侵略之心態下，結合西方科學實證主義思想之視宗教為非理性、愚昧的威權宰制，再結合西方宗教平等與信仰自由之法條，以知識分子反宗教運動製造輿論壓力與教育當局增訂相關法規等雙管齊下的方式，作出禁止一切宗教進入校園的政策。

隨著國民政府播遷來台，1949 年國民黨政權為鞏固其在台灣之統治地位，宣布戒嚴時期開始。《戒嚴法》第 11 條中對於宗教活動限制的規定：「在戒嚴地區內，最高司令官有執行或禁止人民有礙治安的宗教活動之權力。」基本上就是承襲中國傳統以來一貫視宗教為統治者利用工具的心態。而由此威權體制所衍生出的特徵則是情報系統的權力擴張，尤其當政權內部危機出現時，則放縱情治機構的權力。其對於內部控制的表現於：（一）鎮壓所有階層、職業、種族之潛在反對者；



(二)以「可能的犯罪」取代「涉嫌的罪行」，強調被告的意圖和社會特徵，而不是被告的行為（郭正亮，1988：69-70）。而此特質表現於宗教控制之層面上，最明顯地即一貫道遭禁之例。林本炫（1990：20-26，33-37）於一貫道遭禁之事件作過深入的研究，認為其與政治目的（加強內部控制）與傳統儒家本位思想（五倫）有著密切的關係。而於私立學校方面也面臨著同樣的情況，如1974年教育部公布實施的私立學校法第8條中即明文規定「私立學校不得以宗教為必修科目。宗教團體設立的學校內如有宗教儀式，不得強迫學生參加。」由此可知，從中國傳統獨尊儒術、實施科舉制度，至清末民初之一系列反帝國、反宗教之思潮與運動，再至台灣戒嚴之此時期，縱使有西方宗教自由法條之引進，但離實際落實仍有相當大的距離，自然更遑論於學校體制內有實施宗教教育之可能性。

至1970、80年代，台灣社會經歷一連串之轉變，於外交困境（中美斷交、退出聯合國）、經濟發展（由農業轉型進入工業社會）、民主運動（中壢事件、美麗島事件）與社會運動（環保團體、婦女團體）等一系列之衝擊下，最後於1987年政府宣布解除戒嚴令。解嚴後的台灣，隨著民主的深化與多元文化的開展，以及體認到偏重科技發展所帶來的缺失（環境汙染、人文素質低落…等）後，社會各界開始呼籲提升精神生活的品質，於是重新開始思考學校宗教教育的可能性。政府當局也於1991年成立宗教教育研究小組，開始對宗教教育加以討論與研究。1992年更准許各私立大學得設置宗教學院與宗教系所，該年3月並召集各教派代表徵詢其有關中學宗教教育課程的會議且委託輔大、中研院作相關研究。隨後於1999年教育基本法三讀通過，其中第6條為：「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。」但正如黃隆民與陳建榮（2004：43）對這條款所作之批判，認為這條款的存在象徵意義大於實質意義，並建議教育當局應積極針對其中條文訂定相關子法或施行細則。

四、小結

由前文歷史分析中，對於影響台灣當代宗教教育政策制定之歷史因素，可歸納為下列四點：

（一）中國自漢以降，即以儒學作為國家統治之基礎，視宗教為穩固政權的工具而加以管制，因此，並無宗教自由的傳統可言。

（二）於中國傳統科舉教育制度下，以四書五經為其教學內容，因此並無學校宗教教育之可能發展空間。

（三）清末民初由於遭受帝國列強之侵略，見識到洋人科技文明之強悍，再加上民初留洋知識份子陸續回國後所帶回的科學至上觀念，於民族自卑心態之趨使下，自然視宗教為反科學、迷信與落伍之舊時代產物。

（四）反宗教、反帝國與收回教育權等一連串之思潮與運動，將對西方帝國侵略之厭惡心態，轉而投向教育主權受西方宗教干預與控制之層面上，再結合西方宗教平等與信仰自由的法條與教育當局增訂相關法規等方式，作出禁止一切宗教進入校園的政策。

以上四點影響著國民黨政權來台時，於教育體制下處理宗教議題的觀念與態度。也就是以威權體制時代獨尊儒術且無宗教自由與宗教教育的傳統，加上科學至上觀念與反帝國宗教侵略的真正原因，再借用西方政教分離與宗教自由的思想，作出禁止學校實施宗教教育的政策。而在歐陸，宗教自由之保障有其歷史淵源。雖然，宗教於歐陸支配日常生活的力量已不復往昔，但仍是文化與思想之深層基礎。因此，



對一般人而言，即使未必深入了解宗教自由的內涵，也視保障宗教自由及宗教團體為理所當然。但是，身為法律繼受國的台灣，卻無法一併繼受其背後之歷史文化，其中「宗教自由」之精神與概念則為更難移植的部份。

而綜觀前述歷史之探討，我國並無宗教自由的傳統。即使於民初憲法中已列有宗教自由的條款，卻也無宗教自由之實。一直至解嚴開放，迄今也不過 20 多年光景。且歷史之回顧與探究僅能就法條形成的背景來加以詮釋，但法規之適切、嚴謹與安定性則須就法理層面的探討來作進一步地深究與剖析。因此，下節試圖跳脫歷史的束縛，而純以法理之分析來對學校宗教教育問題作一釐清與探討。

參、台灣宗教教育法規範之分析

目前針對國內學校宗教教育法規作研究之研究者，⁸不是圍繞憲法第 13 條宗教自由條款來加以推導，就是從教育基本法第 6 條之法規來加以演繹，且大多從憲法第 13 條宗教自由所推導出法理來作為公立學校不適合施行宗教教育之依據，而關於教育基本法第 6 條所呈現出多種詮釋之可能性也為人所詬病。⁹因此，本章節試圖由此二面向，從各

⁸ 共有專書 4 本（許育典，2002，2005，2007；謝瑞智，1992）、學術期刊 4 篇（周志宏，2000；許育典，2000；陳立森，1980；陳建榮、黃隆民，2004）、學位論文 7 本（尤伯祥，1998；古健，2002；周敬凡，2002；馬緯中，1996；張源泉，2003；陳建榮，2001；黃隆民，1994），以及專書中之單篇論文 1 篇（釋恆清，2002）。詳細之相關書目資訊，請參閱文末參考文獻部分。

⁹ 黃隆民與陳建榮（2004：43）於《我國國民教育階段「宗教與學校教育分際」現況的評析》一文中，提及 1999 年教育基本法三讀通過，其中教育基本法第 6 條之規定雖然規範了教育對政治與宗教中立的原則，但是教育當局迄今尚未積極針對其中條文，訂定相關子法或施行細則。因此，教育基本法的存在似乎是象徵意義大於實質意義的狀況。如教育基本法第 6 條規定教育行政機關及學校不得為特定宗教信仰宣傳，亦不得強迫所屬人員參加宗教活動，其內容似乎只要內容不是「特定」的即可；此外，所謂「強迫參加」之



自法理角度出發，輔以相關法條之解釋，對此問題作一釐清與再詮釋。

一、宗教自由法理之探究

我國《憲法》第 7 條：「中華民國人民，無分男女、宗教、種族、階級、黨派，在法律上一律平等」，以及第 13 條：「人民有信仰宗教的自由」，是我國「宗教平等」與「宗教自由」所依循之最高指導方針。在宗教自由的法理上，¹⁰信仰宗教之自由包括宗教信仰之自由與宗教行為之自由。其中，由宗教信仰自由即可推導出宗教教育之自由，此又包括實施宗教教育之自由，以及接受宗教教育或不接受宗教教育之自由（林紀東，1993：194-196）。如果就字面意義上來看，的確有可能把「不接受宗教教育的自由」解讀成公立學校「正式」課程中不適合推行宗教教育之依據。因為如果學生有不接受宗教教育的自由，那學生自然有權利拒絕學校裡正規之宗教教育課程。但這裡必須要釐清的是，憲法第 13 條宗教自由所推導出人民有不接受宗教教育之自由，其所指稱之宗教教育並非是指學校體制下之多元宗教教育課程，而是指社會一般宗教團體所進行之宗派教育，其理由可從三個方面來進行說明：

其一，《教育基本法》第 2 條第 2 項規定：「教育之目的以培養人

外，也有很多的可能性，像「鼓勵參加」、「暗示參加」等等是不是就可以不受其法條之拘束。

¹⁰ 在我國實務上，大法官釋字第 490 號之解釋理由書中亦曾針對憲法第 13 條的宗教自由作出說明：「現代法治國家，宗教信仰之自由，乃人民之基本權利，應受憲法之保障。所謂宗教信仰之自由，係指人民有信仰與不信仰任何宗教之自由，以及參與或不參與宗教活動之自由；國家不得對特定之宗教加以獎勵或禁制，或對人民特定信仰界予優待或不利益，其保障範圍包含內在信仰之自由、宗教行為之自由與宗教結社之自由。」



民健全人格、民主素養、法治觀念、人文涵養、愛國教育、鄉土關懷、資訊知能、強健體魄及思考、判斷與創造能力，並促進其對基本人權之尊重、生態環境之保護及對不同國家、族群、性別、宗教、文化之瞭解與關懷，使其成為具有國家意識與國際視野之現代化國民。」其中「宗教」即包含於「教育目的」當中。因此，相較於性別教育、文化教育、族群教育等為達成教育目的所施行的學校教育，宗教教育的推行應也於學校教育保障之內。且《教育基本法》第 16 條規定：「本法施行後，應依本法之規定修正、廢止或制（訂）定相關教育法令。」可見其位階高於其它教育法令。因此，除非憲法有明文規定學校不能實施宗教教育，否則此條例為我國處理教育事務之最高指導原則。

其二，《憲法》第 21 條規定：「人民有受國民教育之權利與義務。」《國民教育法》第 2 條第 1 項規定：「凡 6 歲至 15 歲之國民，應受國民教育；已逾齡未受國民教育之國民，應受國民補習教育。」《強迫入學條例》第 2 條規定：「6 歲至 15 歲國民之強迫入學，依本條例之規定。」則是對於國民教育階段學生強迫入學之規定，也就是國民教育階段的學校如果有宗教教育之正式課程，學生有其義務參加。

最後，如果學校推行宗教教育之目的是為了要引導學生認識生活環境中之多元宗教現象與意涵，進而培養學生在面對宗教時所應具備之正確態度與情操，以化解信仰者與無信仰者或是不同信仰者間之誤解與衝突，並建立一個保障學生宗教自由與輔助其多元文化開展之學習場域的話，此與憲法第 13 條所要保障之宗教自由精神並無違背。也就是說，如果學校推行的是特定宗教之宗教教育，自然會違背憲法第 13 條人民宗教自由條款所規定之人民信教自由。但如果開設的是多元文化之宗教教育課程的話，相反地，反而是保障宗教自由之憲法積極



體現。

因此，由宗教自由法理所衍生出「不接受宗教教育之自由」並非是指國民教育體制下之多元文化宗教教育課程，意即國民教育體制下之多元文化宗教教育課程於宗教教育參與自由上的解讀應為：學生在接受國民教育多元宗教課程後有自由選擇與參與民間宗教團體所推行之個別宗派教育的自由。於此，自然也不能把由宗教自由法理所推出之「自由參與宗教教育」的權利，當作是國民教育階段下學童拒絕學校多元宗教教育課程的依據，甚至當成禁止公立學校推行正式多元文化宗教教育課程的根據。

二、政教分離與教育中立原則法理之釐清

接下來是「政教分離」與「教育中立」等二概念之釐清，《教育基本法》第6條規定：「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。」其中學校不得為特定政治團體或宗教信仰從事宣傳，其背後之法理根據即政教分離與教育中立等二原則。而教育中立則由憲法第13條宗教自由所推導出政教分離原則後，¹¹再予以衍生而來。許育典（2005：136）指出宗教自由作為制度性保障¹²之保護法益，在此則體現於：

¹¹ 與德、美兩國不同者，在於我國憲法第13條雖然保障信仰宗教之自由，卻未明文提及政教分離原則，因此我國憲法是否蘊含政教分離原則？在欠缺明文依據的情況下，即非無疑問。對此，基於現代法治國家成立的背景，「政教分離原則」具有其「普遍性」，從而，我國憲法雖未明文規定「政教分離」，但是學者間亦多認為透過憲法第十三條的規定，可以推導出此一原則，本文亦採取通說立場，認為由憲法可推導出政教分離原則（張源泉，2003：70）。

¹² 「制度性保障」是對於與保護權利及自由密切關連的「既存制度」賦予憲法



為了人民的宗教自我體現，社會或國家所形成的有利於人民宗教信仰自由開展環境的制度，在憲法上加以保護，而型塑宗教自由的保護網。在此面向上，目前主要的宗教自由保護法益為：政教分離原則以及宗教團體自治的制度設計。

即政教分離之目的乃為保障宗教自由而設，其主要精神在於防止宗教團體利用國家機關壓迫其它宗教或民眾之信仰，以保障少數者之宗教信仰自由。而政教分離最重要內涵之一即為國家之中立性原則。許育典（2000：19-20；2005：127）指出國家中立性是指國家對於人民處在不同文化世界觀之權力角逐間，負有使人民獲得自由開展空間之保護任務，使個人於探求內心自我精神與道德人格之開展過程中，自由去選擇與決定其文化世界觀。而國家中立原則於教育領域上之體現即教育中立原則，意即國家於學校中應對信仰或世界觀等文化事務，保持多元且平等之開放性，並使學生於其自我開展與自我決定下，對其信仰或世界觀之意識自我負責。這一方面是指，國家在整個學校教育之教育計畫與教學內容上，不可只認同某一特定信仰或世界觀；另一方面是指，學校教育之教育計畫與教學內容也應該保護學生於校園內之信仰或世界觀自由之開展。因此，於國民教育階段如果實施多元宗教教育之課程，並無違背教育中立原則，也無違反政教分離與保障宗教自由之疑慮。

三、小結：教育基本法第 6 條之再詮釋

從前述宗教自由法理之探討中可得知，以憲法第 13 條之宗教自由（多元宗教課程為宗教自由之積極體現）、教育基本法第 2 條第 2 項之保護，使得該制度的核心或是本質的內容不會受到立法權的影響（李鴻禧譯，1995：103）。



教育目的（宗教作為教育目的之一），以及憲法第 21 條受國民教育之義務（學生有接受正式課程之義務）等三面向，推導出參與宗教教育之自由，並非是指國民教育體制下多元宗教教育課程之參與自由，也就是國民教育階段之學生在接受學校多元宗教課程之後，有自由選擇與參與民間宗教團體所推行之個別宗派教育的自由。當然，也不能把由宗教自由法理所推衍出之「自由參與宗教教育」的權利，當作是國民教育階段的學童拒絕學校多元宗教教育課程的依據，甚至當成禁止公立學校推行正式多元文化宗教教育課程的根據。

再回到教育基本法第 6 條之解讀時，可發現依據法理，教育中立性之適用除不得為特定政治團體或宗教信仰從事宣傳，與不得強迫參加任何政治團體或宗教活動外，其最重要之意涵在於保護學生之信仰或世界觀自由之開展。然而，目前台灣國民教育階段課程當中並無宗教課程的設置，表面上對各宗教看似公正與合理，但這齊頭式的平等，則埋沒了學生宗教信仰或世界觀自由開展之權利，況且孔子的論語與西方實證科學之思想不啻又是另一套世界觀的宰制？如此，要如何達成政教分離原則中保護學生信仰或世界觀自由開展之宗教自由理想目標？因此，開放多元世界觀的選擇於國民教育階段並創造多元信仰的學習環境（開放多元宗教教育課程），讓學生在真正探求內心自我的精神與道德人格的開展過程中，自由去選擇與決定其文化世界觀，如此也避免了主流文化社群在文化差異上壓迫非主流文化社群的情況。

謝瑞智（1992：318-319）指出宗教之教育價值在學理上有消極與積極兩說：消極說認為宗教教育在教育上並無價值可言，只能引發意識形態之分裂而已；但積極說認為宗教在教育上仍有其存在價值。以現行各國制度而言，以採積極說為通



說。因此，就特定宗教給予優待或是不利益的確違反了政教分離原則；但是如果人民有宗教教育的需求（《教育基本法》第 2 條第 1 項規定：「人民為教育權之主體」），¹³且於教育上也認為宗教教育是有其價值，¹⁴在相關法條與學理上（宗教自由、政教分離、教育中立）也支持在國民教育階段有正規宗教教育課程的話，開放國民教育階段正規宗教教育的課程是否值得納入考量與深思呢！下節將就台灣現行宗教教育政策以歷史與法規等面向來進行進一步地分析與探討。

肆、台灣現行宗教教育政策之反思

一、現行之宗教教育政策

台灣目前於國民教育階段不論公私立學校皆無宗教教育之正規課程，對於宗教相關知識除散布於各教學領域外，其它就屬教育部所推動之生命教育課程中所包含之宗教面向。可是要達到憲法第 13 條宗教自由法條中，真正保障學生宗教自我實現之理想目標，仍有一段距離。畢竟，在分配到極少時數之課程標準下，要達到促進各宗教間之瞭解，甚至是宗教徒與非宗教徒間彼此之瞭解與互動，是很困難的事情。當然，更別說是啟發心靈與宗教自我實現之層面。再加上如果學校是與

¹³ 教育部於 1993 年委託輔仁大學針對全國民眾所作之研究調查結果指出，有 80%-90% 的學者與民意代表和 70%-80% 的學生與家長代表，對於正統宗教所發揮的促進友愛、淨化人心的功能，給予肯定與支持（朱秉欣、黃俊傑、李天慈、蔡素薰，1993：75）。此外，方永泉（2000：124-126）於 1999 年 2 月 1 日至 2000 年 7 月 31 日期間，針對 400 多位中部地區中小學教師（發出 1000 份問卷）之調查研究中，也有高達 94.3% 之中小學教師認為宗教對於人生有積極的意義。並認為在實施帶有宗教意味之教學後，學生偏差行為減少、班級氣氛變佳與師生互動較多等學生態度之正面改變。

¹⁴ 請參閱前述方永泉（1998：74）、陳宏模（2000：103-136）、傅偉勳（1993：29）與詹德隆（2002：5）等學者對於宗教教育之論述。



特定宗教團體合作下之生命教育課程，自然會招致其它宗教團體之反彈與疑慮。於多元開放之社會中，所謂「科學」亦或「宗教」皆僅是描述世界之其中一種方式，並非唯一。不能以一種已具合法地位的世界觀來否定及排斥另一種世界觀，而現代學校之價值就在於是否能提供學生一個多元化且促進其自我實現之教學場域。

近年來發生許多違背宗教自由與教育不中立的事件。黃隆民與陳建榮（2004）於其《我國國民教育階段宗教與學校教育分際現況的評析》中，舉出2002年彰化縣教育局教師進修護照上之教師研習內容中教育不中立的問題，並就其承辦單位、實施地點與研習內容來進行分析與比對，結果發現不論是研習實施地點、研習內容類型或是研習承辦單位來看，都脫不了與特定宗教（佛教）有密切的關係。此外，長老教會總會喜樂泉生命教育中心以「一間教會領一間學校的生命教育」為目標，來推動全國4500多間教會針對2600多間國小與700多間國中之生命教育課程。喜樂泉生命教育中心主任余淑玲表示，喜樂泉從2003年開始出版各種生命教育材料，從2007年開始積極從事各地的師資培訓，有基礎、初階與進階三個階段課程，光是去年在全國各地就舉辦超過50場，並從長老教會內部來招募更多志工投入（陳韋鑑，2009）。如此讓民間宗教團體來參與學校生命課程之教育，雖然對學校而言，充分利用民間宗教團體之資源有其實務上與便利性的一面，但難免會招致其它不同宗教之疑議。其它諸如於中小學行之多年的靜思語教學、¹⁵1995年佛光山佛學會考事件¹⁶…等。從這些例子可以衍生出

¹⁵ 台中師院教授黃隆民與福興國小教師陳建榮曾合著一篇《「靜思語教學」在國民中小學實施適切性之評析—九年一貫學校本位課程設計架構下的省思》，從靜思語教學的發展淵源與實施方式到運用至課程教學所引起的爭議，作過詳盡的論述。並認為將宗教題材引入課程內容時，如果不能公平對待各宗教團體，恐有引發違反教育中立原則爭議之虞（黃隆民、陳建榮，2002）。



兩個面向的問題，其一：民間宗教團體進入校園造成教育行政不公與危害宗教自由的情況。其二：政府教育單位忽視人民宗教上的需求，一味禁止多元宗教教育的實施，導致學校自行引進特定宗教來補足其教學上的不足。

二、問題解決之消極層面

關於第一點，因為政教結合的本身亦是對個人宗教自由之侵害。故宗教自由不僅要求免於壓迫或強制，亦必須免於政教結合所帶來之間接壓迫或強制。換言之，政教分離原則保障信仰不受間接壓迫或強制的權利，故國家違反政教分離行為時，即構成對於宗教自由的侵犯，而並非只有對於宗教信仰的直接強制才構成權利的侵害。因此，不論是前述彰化縣教師研習之特定宗教內容、喜樂泉教育中心與學校生命教育之結合或是學校進行靜思語教學，還是透過教育行政單位來推行佛學會考等，皆明顯有獨厚某特定宗教之嫌。不但會引起其它宗教與教派之反彈，也侵犯學生自由選擇宗教之權利。當然，更是違背政教分離原則與宗教自由之精神。

雖然一個國家事實上並不中立，而且也不可能中立，例如一個民主國家總是會獎掖促進民主價值的公民團體，或是推行有利於民主理念傳佈之公民教育。但是，我們仍得承認民主社會確實盡量以程序正義來取代實質正義，從而使大部分的決策反應社會中多數成員的偏好。然而，當多數成員的偏好危害到其他少數人之基本權時，尤其反映於政策之形成上（如民意機關之決議），將會形成對少數人不公平之

¹⁶ 教育部委託瞿海源等人所作之研究報告《宗教教育之國際比較及政策研究》中，曾針對 1995 年佛光山所舉辦之佛學會考進行批判，認為運用公家資源來對特定宗教提供支助（包括公文上的協助、場地的借用和老師幫忙進行考試等等），實有違政教分離和保障宗教自由的原則（瞿海源等人，1995：45-49）。



壓迫與宰制。因為憲法第 13 條所賦予全民之宗教自由基本權，並不能以社會上佔多數主流之多數決的方式來決定，此亦是保障人民之宗教自我實現不受社會上宗教信仰多數決之影響，例如國家教育單位採取開放讓所有民間宗教團體透過公平競爭的方式來舉辦教師研習或是輔助學校教學，但這看似公平與正義的背後，對於未被選上之宗教或是其受教之學生，實際上皆造成不公平之宰制與壓迫。尤其在同一公共空間中，社會上多數主流宗教信仰者之多數暴力將會侵害少數非主流之宗教信仰者，其結果將會是大多數宗教課程皆為社會上主流宗教團體所霸占之情況。如此，學校將成為各宗教與教派間競逐之所，這對於受教之學生而言並非好事。況且政教分離原則在學理上不論是採取限定分離說¹⁷還是徹底分離說¹⁸的立場，其目的與精神皆為保障人民之宗教自由權。因此，在國民教育階段中嚴格規範並禁止學校與民間宗教團體之結合是必要的。

三、問題解決之積極層面

上述是從消極面之角度來禁止特定宗教進入校園所作之行政措施；另一方面，必須從積極面提供多元文化之宗教教育來滿足人民對

¹⁷ 此說為日本之通說，日本憲法第二十條第二項係保障宗教禮拜儀式之行為自由，國家或地方自治團體不能就此等行為自由為侵害，但允許國家舉行宗教的活動。例如國家就殉教者葬禮可採取神道儀式、佛教儀式、基督教儀式等，但不能依其權力強制國民參加，在此等限度內，限定國家與宗教間之關聯（古健琳，2002：118）。

¹⁸ 此說認為，政教分離原則不僅為補強宗教自由之保障，尚及於避免國家對於宗教之破壞或促進。若將宗教團體的事務區分為「非宗教性事務」與「明顯宗教性事務」，則對於「明顯宗教性事務」應直接依「政教分離原則」禁止國家參與；在「非宗教性事務」層面，須進行實質判斷，以國家公權力之介入是否著眼於世俗性之目的，國家行為所造成的效果是否為非宗教性的結果，以及國家行為之結果是否與宗教有過度的糾纏等為判斷標準，此一判斷標準亦稱為「目的·效果基準」（王和雄，1998：183-186）。



於宗教上之需求。前述歷史分析中影響台灣宗教教育政策制定之要素（獨尊儒術、科學至上主義、帝國宗教侵略等），隨著時代的演進也已逐漸淡化。以現今自由、民主與多元價值觀下的台灣卻仍沿襲過去民國初年以來之宗教教育政策，實有檢討之必要。而關於宗教自由在教育上之實現，以下舉出三種情況並予以探討：

其一，如現行台灣的情況，不論公私立學校皆無正規宗教教育課程，或是隸屬生命教育下之其中一面向，也就是在重複濃縮下的教學時數中來進行。再加上於教師研習、教師教學中結合個別宗教團體來補足行政資源上之不足。如此一來，可預見的情況將是於正規教學中無法達到預期效果（時數不足或根本無時數），與校園內偏向特定宗教教育之世界觀闡述（嚴重排擠其它教團），以及造成更嚴重宗教對立之結果。

其二，於公立學校採取禁止宗教教育政策，但開放私立學校實施宗教教育並讓學生擁有自由選擇權利，並禁止學校與特定宗教團體結合。如此一來，看似已保障個人之宗教自由，也排除特定宗教進入校園之疑慮。可是事實上有能力成立學校的教團將嚴重排擠其它非主流的教團發展（如在台灣依回教目前勢力要成立學校有其困難），而且也使得學生對於宗教的認知處於片面與獨斷之情況，對於要達到促進各宗教間之瞭解，甚至是宗教徒與非宗教徒間彼此之瞭解與互動，是很困難的事情。況且，孔子的論語與西方實證科學之思想不啻又是另一套世界觀的宰制？所謂「科學」亦或「宗教」皆僅是描述世界之其中一種方式，並非唯一。不能以一種已具合法地位的世界觀來否定及排斥另一種世界觀，而現代學校之價值就在於是否能提供學生一個多元化且促進其自我實現之教學場域。

而第三種情況則於國民教育階段中不論公私立學校全面推行正式



之多元宗教教育課程（如同國文、數學等科目），並嚴格執行教育中立原則（排除任何特定宗教團體干涉宗教課程之實施內容與利用學校資源），如此一來，既能免於特定宗教或價值觀之獨斷，也達成宗教自由中提供學生一個多元化且促進其心靈成長與自我實現之理想教學場域。而由前述三種宗教與學校教育的關係來看，似乎第三種情況最能符合及貼近宗教自由之實質精神內涵。

伍、結論與建議

政策之推行於現代法治國下除需有相關「法」之規範為依據外，其形成則是與當時之政治、社會、文化有密不可分的關係。而台灣光復後國民黨政權之宗教教育政策乃延續自清末民初時期之相關政策與措施。於前文歷史分析中，對於影響台灣當代宗教教育政策制定之歷史因素，可歸納為下列四點：（一）中國自漢以降，即以儒學作為國家統治之基礎，視宗教為穩固政權之工具而加以管制，因此，並無宗教自由之傳統可言。（二）於中國傳統科舉教育制度下，以四書五經為其教學內容，因此並無學校宗教教育之可能發展空間。（三）清末民初由於遭受帝國列強之侵略，見識到洋人科技文明之強悍，再加上民初留洋知識份子陸續回國後所帶回之科學至上觀念，於民族自卑心態之驅使下，自然視宗教為反科學、迷信與落伍之舊時代產物。（四）反宗教、反帝國與收回教育權等一連串之思潮與運動，將對西方帝國侵略之厭惡心態，轉而投向教育主權受西方宗教干預與控制之層面上，再結合西方宗教平等與信仰自由之法條與教育當局增訂相關法規等方式，作出禁止一切宗教進入校園的政策。以上四點影響著國民黨政權來台時，於教育體制下處理宗教議題之觀念與態度。也就是以威權體制時代獨尊儒術且無宗教自由與宗教教育之傳統，加上科學至上觀念與反帝國宗教侵略的真正原因，再借用西方政教分離與宗教自由的思想，



作出漠視並禁止學校實施宗教教育的政策。

而於宗教教育相關法規範方面，目前對於國內研究學校宗教教育法規之研究者，不是圍繞憲法第 13 條宗教自由法條來加以推導，就是從教育基本法第 6 條之法規來加以演繹，且大多從憲法第 13 條宗教自由所推導之法理來作為公立學校不適合施行宗教教育之依據，而關於教育基本法第 6 條所呈現出多種詮釋之可能性也為人所詬病。針對這兩個問題，於前文法理分析中，以憲法第 13 條之宗教自由（多元宗教課程為宗教自由之積極體現）、教育基本法第 2 條第 2 項之教育目的（宗教作為教育目的之一），以及憲法第 21 條受國民教育之義務（學生有接受正式課程之義務）等三面向，推導出參與宗教教育之自由並非是指國民教育體制下之多元宗教教育課程參與自由，也就是學生在接受國民教育階段之多元宗教課程後有自由選擇與參與民間宗教團體所推行之個別宗派教育的自由。自然也不能把由宗教自由法理所推衍出之「自由參與宗教教育」的權利，當作是國民教育階段之學童拒絕學校多元宗教教育課程的依據，甚至當成禁止公立學校推行正式多元文化宗教教育課程的根據，不過此前提在於學校所推行的是多元文化之宗教教育而非特定宗教之宗教教育。

接下來則以憲法第 13 條宗教自由所衍生政教分離與教育中立等兩個概念的釐清，來對教育基本法第 6 條進行解讀。可發現依據法理，教育中立性之解讀除不得為特定政治團體或宗教信仰從事宣傳，與不得強迫參加任何政治團體或宗教活動外，其最重要之意涵在於保護學生信仰或世界觀自由之開展。因此，開放多元世界觀的選擇於國民教育階段並創造多元信仰的學習環境（開放多元宗教教育課程），讓學生在真正探求內心自我的精神與道德人格的開展過程中，自由去選擇與決定其文化世界觀，如此也避免了主流文化社群在文化差異上壓迫非



主流文化社群的情況，而這也才是憲法第 13 條宗教自由所應賦予之實質精神內涵。

在台灣現行宗教教育政策之省思方面，以歷史上影響台灣宗教教育政策制定之要素（獨尊儒術、科學至上主義、帝國宗教侵略等），隨著時代的演進已逐漸淡化。而現今自由、民主與多元價值觀下的台灣卻仍沿襲過去民國初年以來之宗教教育政策，實有檢討之必要。並將台灣目前宗教教育政策的問題分為兩類：其一：民間宗教團體進入校園造成教育行政不公與危害宗教自由的情況。其二：政府教育單位忽視人民宗教上的需求，一味禁止多元宗教教育的實施，導致學校自行引進特定宗教來補足其教學上的不足。並以人民有宗教教育的需求，且於教育上也認為宗教教育是有其價值的，再加上相關法條與原則（宗教自由、政教分離、教育中立）也支持在國民教育階段有正規宗教教育的課程等三個面向，建議於國民教育階段中，不論公私立學校應全面推行正式之多元宗教教育，並嚴格執行教育中立原則（排除任何特定宗教團體利用學校資源）。如此，既能免於特定宗教或價值觀之獨斷，也達成宗教自由中提供學生一個多元化且促進其心靈成長與自我實現的理想教學場域。然而，其後續所需面對的問題，如宗教課程上的編排（各宗派內容的協調與統合、宗教教育學內涵的發展…）、宗教教育師資培育（宗教教育領域課程、在職教師進修學程…）等問題，則有賴後續之進一步研究與擬定。



參考文獻

- 中央研究院近代史研究所（1965）。**政治官報**（光緒三十四年八月初二日**第三〇一號**）。台北：文海。
- 內政部（1997）。**智慧的傳燈：內政部宗教淨化人心講座選輯**。台北：內政部。
- 尤伯祥（1998）。**宗教自由之權利內涵研究**。國立政治大學法律學系碩士論文，未出版，台北市。
- 方永泉（1998）。**西方當代宗教教育理論之評析—兼論對台灣教育的啟示**。國立師範大學教育學系研究所博士論文，未出版，台北。
- 方永泉（1999）。**宗教哲學與教育**。載於歐陽教（主編），**教育哲學**（頁191-217）。高雄：麗文。
- 方永泉（2000）。**宗教教育對於我國中小學道德教育影響之評估**。行政院國家科學委員會專題研究計畫成果報告（NSC88-2413-H-260-005）。台北：國立台灣師範大學教育學系。
- 王和雄（1998）。**憲法保障宗教自由之意義與界限**。司法院大法官釋憲五十週年紀念論文集。台北：司法院。
- 古健琳（2002）。**宗教自由之研究——以德、日憲法例探討我國憲法第十三條之意涵**。國立中正大學法律研究所碩士論文，未出版，嘉義縣。
- 台北教育大學文教法律所（編）（2007）。**教育文化法規**（第二版）。台北：元照。
- 伍振鷺（主編）（2004）。**教育史**。台北：五南。
- 如真（譯）（1973）。**牧田諦亮著**。清末以後的廟產興學與佛教教團。



新覺生，11（2），1-98。

- 朱秉欣、黃俊傑、李天慈、蔡素薰（1993）。**教育機構增進宗教認知之可行性研究**。教育部委託專案報告。台北：輔仁大學。
- 行政院衛生署（2009）。**中華民國九十六年死因統計結果摘要**。2009年5月14日，取自 http://www.doh.gov.tw/CHT2006/DM/DM2_2.aspx?now_fod_list_no=10326&class_no=440&level_no=3
- 呂實強（1997）。近代中國知識份子反基督教問題的檢討。載於林治平（主編），**探索者的腳蹤**（頁381-396）。台北：宇宙光。
- 李鴻禧（譯）（1995）。**蘆部信喜著。憲法**。台北：月旦。
- 周志宏（2000）。**高等教育階段中的宗教教育問題——教育基本法第六條與私立學校法第九條之檢討**。法令月刊，51（10），687-718。
- 周敬凡（2002）。**宗教自由的法建構—兼論「宗教團體法草案」**。國立成功大學法律學研究所碩士論文，未出版，台南市。
- 林本炫（1990）。**台灣的政教衝突**。台北：稻香。
- 林紀東（1993）。**中華民國憲法逐條釋義**。台北：三民。
- 林富士（2002）。台灣中學教育體制中的「宗教教育」。載於輔大宗教學系（主編），**宗教教育—理論、現況與前瞻**（頁191-201）。台北：五南。
- 林騰鶴（1996）。**中華民國憲法**。台北：三民。
- 查時傑（1987）。**民初的政教關係**。論文發表於淡江大學歷史系舉辦之「中國近代政教關係國際學術研討會」，台北市。
- 段昌國等（譯）（1979）。**楊慶堃著。中國思想與制度論集**。台北：桂冠圖書。
- 馬緯中（1996）。**法與宗教之研究—論現代法治國下的宗教自由**。國立



- 中興大學法律學系碩士論文，未出版，台中市。
- 張源泉（2003）。**台灣宗教教育之合憲性研究**。國立政治大學宗教研究所碩士論文，未出版，台北市。
- 許育典（2000）。人的自我實現與多元文化教育的法建構。**教育研究月刊**，78，13-37。
- 許育典（2002）。**法治國與教育行政—以人的自我實現為核心的教育法**。台北：高等教育。
- 許育典（2005）。**宗教自由與宗教法**。台北：元照。
- 許育典（2007）。**教育法**。台北：五南。
- 郭正亮（1988）。**國民黨政權在台灣的轉化**。國立台灣大學社會學研究所碩士班碩士論文，未出版，台北市。
- 陳立森（1980）。**宗教教育與宗教法**。民主潮，30（3），7-10。
- 陳宏模（2000）。宗教情懷教育與知識分子的心靈改革——由「教育人類學」與「聖經人類學」角度剖析。載於鄭志明（主編），**跨世紀宗教與心靈改革**（頁 103-136）。嘉義：南華大學宗教文化研究中心。
- 陳宗韓、陳振盛、劉振仁、鄭錦宏（主編）（2006）。**倫理學的理論與應用**。台北：新文京。
- 陳奎熹（1991）。**教育社會學導論**。台北：師大書院。
- 陳建榮（2001）。**宗教題材編入九年一貫課程適切性之研究**。台中師範學院國民教育研究所碩士論文，未出版，台中市。
- 陳韋鑑（2009，6月22日）。生命教育 101：推動一教會領一學校。**台灣教會公報**，4版。
- 傅偉勳（1993）。**死亡的尊嚴與生命的尊嚴**。台北：正中。



- 黃隆民 (1994)。我國中小學實施宗教教育可行性之研究。國立台灣師範大學教育研究所博士論文，未出版，台北市。
- 黃隆民 (1997)。影響我國學校宗教教育政策之歷史因素的探討。台中師院學報，11，1-35。
- 黃隆民、陳建榮 (2002)。「靜思語教學」在國民中小學實施適切性之評析——九年一貫學校本位課程設計架構下的省思。台中師院學報，16，159-176。
- 黃隆民、陳建榮 (2004)。我國國民教育階段「宗教與學校教育分際」現況的評析。台中師院學報，18 (1)，41-60。
- 楊翠華 (1978)。非宗教教育與收回教育權運動 (1922-1930)。國立政治大學歷史研究所碩士論文，未出版，台北市。
- 葉仁昌 (1992)。五四以後的反對基督教運動。台北：久大。
- 詹德隆 (2002)。台灣宗教教育的局面。載於輔大宗教學系 (主編)，宗教教育——理論、現況與前瞻 (頁 1-16)。台北：五南。
- 謝瑞智 (1992)。教育法學。台北：文笙。
- 瞿海源 (1993)。台灣與中國大陸宗教變遷的比較研究。載於林本炫 (主編)，宗教與社會變遷 (頁 383-400)。台北：巨流。
- 瞿海源、李亦園、顧忠華、古正美、韓相敦、黃智慧 (1995)。宗教教育之國際比較及政策研究。教育部委託研究報告。台北：教育部。
- 羅家倫 (主編) (1968)。臨時政府公報 (第日十七號)。台北：中國國民黨中央委員會檔史史料編纂委員會。
- 釋恆清 (2002)。宗教教育辯義——兼論宗教研修機構體制化的問題。載於宗教論述專輯 (第四輯) (頁 249-292)。台北：內政部。



The Policy of Taiwan's Religious Education: With the Illustration of Compulsory Education

Liang-Chun Chen*

Abstract

Following the Weimar Constitution (Weimarer Verfassung) of Germany, Taiwan also holds two principles towards religious education in compulsory education: these principles are “Separation of Church and State” and “Educational Neutralism”. However, why do the policies of religious education implemented in Taiwan appear to be indifferent, but not multitudinous? In addition, the formation of policies should be not only based on laws but also highly connected with contemporary society, politics, and culture. Religious education policies implemented in Taiwan, nevertheless, follow those executed in the late Ching Dynasty and the early Republic of China. As a result, this study, from a historical perspective, aims to investigate the formulation of contemporary religious policies in Taiwan, so as to disclose what historical factors may play a role in the formation of Taiwan's religious education policies. In addition, with

* M. Ed., Department of Comparative Education, National Chi Nan University; Graduate, Graduate Institute of Religious Studies, Nanhua University



analyses of laws and legal theories, this study endeavors to define the proper division of labor between school education and religion on the basis of Article 13 of Constitution on the freedom of religion and its related principles. Finally, this study will evaluate current policies of religious education in Taiwan and propose suggestions to improve them.

Keywords: educational policy, separation of church and state, educational neutralism, religious education, compulsory education.

