

第六章 結論與建議

本章以前面五章探討所得之結果形成研究結論，並提出相關建議。

第一節 結論

研究獲得的結論包括四方面：第一，三本「西方基督宗教」專書的宗教蘊義。第二，三本「西方基督宗教」專書的教育蘊義。第三，對「西方基督宗教教育蘊義」的理解架構(內涵)。第四，其他。

壹、三本「西方基督宗教」專書的宗教蘊義

一、《單純理性限度內的宗教》之宗教蘊義：

《單純理性限度內的宗教》以「反思的信仰」為要旨，可充分表達其具有的宗教蘊義，以三部分論述說明之：

(一)「以【預設】為焦點」的論述：

1. 「人不能自己實現至善」。
2. 「道德上的善行為，應歸功於我們」。
3. 「自由是已經實存的」，而「義務命令我們力所能及的」。
4. 「在超自然的事物，理性的運用都終止」。
5. 上帝「多重位格(本質不同)」，是「道德的世界統治者」，其「奧秘在道德稟賦的主觀中」。

(二)「以【方法】為焦點」的論述：

1. 人應「擺脫自愛動機」，將「【自由】運用於實踐理性」，使「上帝與人類在道德上的關係自發地呈現」。
2. 經由「把自己看作是上帝的造物」，及「淨化和提高，祈禱的實質充分的振奮」，「世界公民道德團體的理念」由是形成。

(三)「以【重要概念】為焦點」的論述：

1. 基督宗教應是一種「反思的信仰」，宗教論述涉及「【超驗的】沒能保證它的現實性」，聖經言有「不可為自己雕刻偶像」。
2. 人經由「道德上的規定性含昇華靈魂的力量」，可抗拒「顛倒的【趨惡傾向】」及「人意志的脆弱」而「照自由律獨立做出善行」。
3. 「從德性前進到蒙恩」之途，在實踐「上帝的意志所要求的完善性」，宗教「奇蹟應理解為對於我們理性在實踐上的運用是甚麼」。
4. 「道德是對法則的愛」，「信仰原則就是【上帝就是愛】」。
5. 「有理性的人在實際事務中不確認任何奇蹟」，因「超驗理念引入宗教產生弊端」，認為「儀式感性手段」是「邀恩手段對真宗教有害」。

二、《宗教經驗之種種—人性的探究》之宗教蘊義：

《宗教經驗之種種—人性的探究》以「與【更高者】合一的經驗」為要旨，可充分表達其具有的宗教義蘊，以三部分論述說明之：

(一)「以【預設】為焦點」的論述：

1. 「【服事】是欣喜情緒」。
2. 「超自然主義」，以為「上帝全能的秘密，無法看透」，「上帝、靈魂、人與上帝的合一」。
3. 「對生活的愛，是宗教的推推力」，經「下意識作用」，完成「我本質最高的可能性」。
4. 「宗教情懷，無法站在外邊理解」，因著「多神論的主張」，可能存在「魔鬼的密契主義」。
5. 「把惡的經驗視為本質」。
6. 「相信無限的概念」，因著「不假設智慧與思想的絕對實在，智慧最微弱的運行都會被阻擋」。
7. 「世界對人來說，是一個合成的世界」，人的「思想與意志，在下意識內孵育」，「激發宗教生活，我們需要一個與過去截然不同的神」。

8. 「那個更高的力量」，吾人「除了【祈禱的感通】沒有其他的假設」，「人類願意為機會而活，造成對生活的差別」，「信奉者對於世界的用處，是宗教真理好的論證」。

(二) 「以【方法】為焦點」的論述：

1. 「宗教批判科學...以個人經驗的事實為原始材料，是近似值」，獲得「所有宗教...牽涉個人中心移轉及較低自我的臣服」，有「一個更高的精神動力，直接觸動我們」。
2. 「將自我交付於忘我的狀態」，「祈禱，是意識從感覺與知覺現象界轉移到靜觀層次」。
3. 對宗教現象「在其所屬系列中，萌芽狀態與過熱的退化中研究」，「完備的宗教，是悲觀成分可得到發展的宗教」，「將悲劇...認真地思考，就難以繼續對世俗追求的毫不懷疑」。
4. 「當肉體對於外來印象不再有...物理關係的感受，體驗到真實的經驗」，要「排除憤怒、憂慮、恐怖、絕望，一是相反的情感強烈地壓倒，一是大腦的情緒中樞罷工」，宗教「知覺思考的對象，加上態度，加上自我感...是事實」，當「情感與行為，與某個理智內容連結起來，就根深柢固」。
5. 「真理...產生怎樣的事實?」，因著「上帝帶來真實的作用，祂是真的」。
6. 人「為自己找到與自己相稱的信仰及聖徒性符合他的能力」，「於【凝想】中，對當下時刻的專注」，「實際參與...心靈與意志和神聖的合一」。

(三) 「以【重要概念】為焦點」的論述：

1. 「以莊嚴認真，回應原初的實在」，「上帝」是「說不出的實在感」，「神是所親愛的對象」，在「與神聖力量內在感通對話」，「感通時，有限的人格實際已改變」。
2. 「自我交付」以達到「回歸與萬有合一」，其間「意志好像中止」，「密契經驗沒有特定理智內容」，「心靈機制，是真實」。
3. 「樂觀者，忽略莊嚴崇高的部分」，亦未見「人類無助的生命處境」。

- 4.就「整體的心智狀態」中之「天生氣質的【自我】」，「基督徒高昂情緒決心」於「宗教在性格上成熟為聖徒性」。
- 5.「逼迫神靈站在我們這一邊，是【物理法則】」。
- 6.我們的「世界也許不為一個整體，有無關的與偶然的」，於宗教上「事實就是：這些差別要怎樣的行動」，「宗教價值不依其如何發生，而是倫理的成果」，吾人「承認神蹟與命定指引的存在，不覺得會造成理智上的困難」。
- 7.我們「必須與此【臨在】進行祈禱式的交流」，我們「無法在事先斷定藉愛的方式得到重生是無望」，因為「人的理想前途就實際而言是永遠無法實現的，必須超越道德領域進到宗教」，在宗教上「讓每個人留在他自己的經驗內，並容忍他停留其中，是最好的」。

三、《不可言說的言說—我們時代的上帝問題》之宗教蘊義：

《不可言說的言說—我們時代的上帝問題》以「同契共在」為要旨，可充分表達其具有的宗教蘊義，以三部分論述說明之：

(一)「以【預設】為焦點」的論述：

- 1.從哲學上對問題做思考的人類學立場，即「人經驗自身的方式和方法，是人的哲學思考的出發點」，吾人因著對「不可支配者」的多樣體驗而肯認「多神論」，然而要做「【多神論】與【一神論】之間的選擇，是一個飛躍」，是一個思想上的「飛躍」，其是經由對基督宗教的「信仰」所致，此一「飛躍」的結果，由世俗的觀點視之特具有「倫理學」上的意義。
- 2.「祈禱是我們與上帝相遇，在我們自己的言詞和思想裏」，而在世俗的現實中，若被要求說明上帝的「真實」如何可能？有賴於說明「上帝真實之根據？是言成肉身的命題」。
- 3.「【不可說的】在人的基本處境裏」，如果人願意敞開心靈，都可以去體察此一「真實」，而對於某些人堅持的「錯假定，人從根本上可以靠他的成熟完全認識自己」，其可以嘗試去思考「其自身被【拋到這個世界】是一種怎樣的合【理性】」？

- 4.早期的「巴特神學」認為人根本不可能言說上帝，然而符合「人類學經驗」的是「巴特的基督中心論神學須用【聖靈神學】加以補充」，在這情況下「人與上帝間溝通的鴻溝」有了橋樑，也不僅只是特殊的「思想飛躍」，「聖靈賜我們能具體言說上帝當下之在」，若「沒有聖靈就沒有意義」，「聖靈」能扮演溝通「人與上帝」及「人際」的角色，而「全然圍浸我們精神的【上帝】」亦即無處不在的「聖靈」，所以人「在無言的邊緣，獨白不會停止」，當「思」出現，就有「聖靈」參與其間，不是「我們找到【思想】」，而是【思想】找到我們」。
- 5.過去關於「【人神同形同性論】」的上帝觀，是一種對象化，限制了生存解釋的可能性」，當我們在「過去對上帝思考的路上」再次思考「基督信息的本質是福音、喜訊，信仰與皈依被當成條件、功效，丟失基督信仰之本質的東西」，我們認為「人應該被徹底地【解放】」，因為「人類學經驗」顯示，存在著人「解放的前題：人之存在，【不只是他之所是】」，「人可以超越【世俗的真實】而又不失【世俗的真實】」，在這「人類生存解釋」的「悖論」上，人遇到「上帝」，「上帝」巨大的潛能帶來福音與喜訊。
- 6.吾人解釋「《聖經》的多神論...源於不可支配的東西的無限多樣性」，肯認「【聖靈】...在其不可預知性中游離於科學性的存在體系因果鏈條之外」，認為因著「聖靈」【未曾意料和不可意料的東西】中斷和連接人意識到的意義」，人的「生存現象是非--實性的，是一個意義整體」，所以儘管基督宗教所言之「【創造性的無】是悖論。...標誌著人的思考無法跨越的終點」，但是人既能是「自由和負責的生靈傾向自我確定」又能「成為新人」。
- 7.因肯認「位格」的概念，以為「【位格】為關係、相互性和交談之可能」，所以能說明「人，為球體模式」，而「敞開的人，是被上帝栖居的空穴」。
- 8.道德上的「罪」概念太簡單，無法說明人真正的生存處境，基督宗教的「罪與赦罪，描述必須運用...悲劇性的牽纏與解放」，「罪是富意義的關係被人之限定性、悲劇性牽纏毀了」，做為「自由和負責的生靈」「當事人並沒有

簡單地屈服，而是連同其內心世界和承擔責任的自我一道被捲入漩渦」。

9. 「上帝以何種方式與我們相關？它不唯一，它是一條路」，須以「一種相反的【客觀化】方法」去體驗，吾人認為「上帝絕對超驗性同時又是絕對的內在性」，「人在其深層所遭遇的真實，在人象徵經驗中被證明」同時說明了其內在性與超驗性。
10. 「神學思考法則，即：須努力達到某一特定問題或命題可能達到的最深根源」，由之吾人體驗「人的【解放】之必要性」與生存上的意義，「人獲得了一種新的、優越的、不受人操縱的意義賦予」方是真正的「解放」，因上帝「【無限的位格存在】這一概念，含可交談性和同伴性，含不受個體侷限的自由」，人際間因著共同的上帝而「同契共在」，是以「倫理學中，【上帝】對於我們意味著什麼，表現在我們對他人的關係和態度之中」。

(二) 「以【方法】為焦點」的論述：

1. 秉持「否定神學的原則」，吾人去問「【模糊點】更真的含義」，以「在思想中並由此以整個生命向那一向度--敞開自己」，從「在對象徵的體驗中，經驗了【可以說的】層次和【不可說(基本處境)的】層次」，覺察「【不可說的】自身有差異」，「不可支配的真實，借助於形形色色的生存現象獲得證明」。
2. 孤立的心靈「不能窺入另一個的心靈，在無限的個體存在那裏，這種限制被揚棄，「即使是最樸素的經驗，是以心靈言說」是對話，因著有「【不可說的真實】構成，根源、先天性和廣泛性」，人能言說「藉啓示，上帝的自我言說，在基督身上成人，在人們中間的寓居，上帝顯示」。
3. 「信仰包含著決斷，這一決斷具倫理學的涵義」，我「把我的問題和我生命(可能)更高的意義引入：我祈求」，人際的「對上帝的真正傾訴，受造物相互觸探，感知並證明言成肉身」。
4. 探問「【人的現象】真實原初方式，是生存現象？抑可觀察行爲」，感知「將自己理解為由聖靈喚醒的，這是信仰之體驗！亦是不信仰的界限」。

- 5.在悖論「突破個體界限而不喪失個體性。在這邊界上，人遇到上帝」，若採「人神同形同性論，將人導入歧途」，吾人「必須放棄把上帝帶上自己理智和道德判斷力的法庭」，當採取「予一個名字，變得可以稱呼，這把人從對神秘的驚訝引向行動，具倫理學的意義」。
- 6.由於在「人類返歸自我的時代，規範體系都已意識形態」，無法認識真正的人，於基督宗教其經「因認識到人的軟弱，而認識到人永恆的尊嚴」，在傳道上要求「神學的道理，必須能夠被清楚解釋」，要「揭示內涵、內在邏輯與生存的關聯」，要求「對不可見的真实，在方法上的科學嚴謹：即一步一步地對自己之所為給予解釋，準備向任何一個人解釋和對話」，方法「不是駁斥異教，而是正面展示信仰的基礎和內涵」，要「使宣道更貼近生活」，因著「人類學的追問須紮根於解釋學」，因著以「離棄懸浮的體系、貌似獲得證實的概念，拋開作為【疑難】的假問題」，以「對上帝存在的思考是在曾鋪好的路上以批評的反思繼續」。
- 7.「【赦罪】是一建設性的，新意義、新共同體、新故鄉--耶穌基督是象徵和典範」，以「【最終所有人的團契】這為我們對待人的人類學度量」，由「【耶穌被釘死】的象徵參與【十字架的不可說的真实】」，【復活節之晨】的象徵參與【從死中復活的不可說的真实】」，吾人「思考：人際並非殘斷、相互隔絕的空間，而在此中，上帝朗然向我們敞開」，因之「不從解釋學上認真對待另一方的意圖，是【罪】」，而「只從出自現有(金錢和商品交換)範圍的角度理解，它掩蓋了【罪】的生存性！【罪】不是主觀的感覺，而是實在，其不能客觀化，只能被證實為【毒鉤】和共同承擔」，人們「在詢問自己這視域中言及上帝」，所有的人「通過耶穌基督每個人都是兄弟，都有機會向著自由超越自己」，「通過相信，它給予我們勇氣，並在任何情況下保持對人們的愛，承擔義務」，循「《聖經》的神學方法論，從解放開始。上帝的巨大原動力，化身為耶穌基督，在聽者最深沉的本質核心切中聽者，將虔信的人心展開為可能的對話」，吾人「不純理論地、超然地言

說上帝，而在生存的牽纏中歸結到倫理學，獲得證實」。

- 8.人爲「社會性的生物，然而在個體層面，人自身的解放才能徹底」，基督宗教的「【對話神學】是問一種立場背後的經驗，受對話者經驗的啓迪，然後找出可能的共同點」，以「祈禱是突破一切限制的行動，通過這，所有人【同契共在】」，吾人「從時代處境出發，我們在基礎--人類學的思考中，重揚《聖經》、傳統上帝觀中的位格主義」。

(三)「以【重要概念】為焦點」的論述：

- 1.「【人的自然史模糊點】在交互主體間的理解中，被注意到」，「真實中的真，具有奇遇性，蘊含著超出我們理解力的前景和可能性」，吾人以「象徵的結構指向自身之外的真實」，體察到「【不可說的】是真實的，是特殊的，因爲人在象徵上所體驗的與象徵的內涵相適應」，以「象徵【透射出】被象徵的真實」，肯認「不可說，那【深層】爲人與可說東西的交往構成根本基礎」。
- 2.「不可支配的東西，對它的思考把我們引向【諸神】」，然因著對「上帝成人和賜與的超自然生存，是在人個體之間的真實」的肯認，而唯一確定「《聖經》給人關於活的上帝的信息」。
- 3.吾人「反對救恩史立場--有關【真實】的清晰信息是可能的」，反對「神話學，上帝和人被設想爲同一舞台上的活動者」，吾人將「生存的創造性深度之域，我們稱之爲【上帝】」，以「聖靈...言說聖父、聖子、終極原因和終極內涵」，因著「言成肉身意味...上帝自身接納了人性...是人際性」，以爲「上帝之靈不是由人設定，它是一個自主活動的【意義網絡】，從內在上感化人和改造人」，我們可以在「人際真實行程之中：體驗人的同時，體驗上帝」。
- 4.「人仍在上帝的審判之中，是揭露人生一切非本質的東西」，要「建設性地穿透人的悲劇性深層。理性主義或人本主義都不能使我們對此承擔義務」，從「多樣靈賜之形態，可以闡述神秘體驗」，吾人認爲「聖靈是人之

前提：人是需要意義的生靈」，因為「我的自我與世界的關係中的基本處身性。...是充滿奧秘關聯的預感」，是「被【不可支配者】圍浸並交織，起作用的是言說與應答、歷險與責任」，從前「以實證主義對人的理解為前提，這種前提是有爭議的」。

5. 「人的生存界限克服而仍是他所是？這是悖論」，此涉及「【構成問題】關係到有限的個體存在--最終能否還原為無限的位格存在」，以「上帝之國--有限的人的個體存在是通過無限的個體存在構成」而釋之，「上帝的真實透入人，【創造性空穴】貫穿人的斷片性存在，此即【上帝之寓居】」。
6. 「從道德範疇來把握【欠罪】...是對人的悲劇性認識不足」，罪是「人們可以在個體的自由介入中承擔」的，「上帝...是那被共同意指和可被共同意指的」，因著「聖靈的強力(啓悟，重新定向)已預先存在，人行使其自由，作出選擇並堅持始終」，吾人「相信上帝的真實性，也就相信，...所有人的人性在內在深處為上帝所決定」。
7. 「神正論問題是根本」需要被正視，吾人將釋之以超越吾人所能理解之「無限的位格存在之假設--《聖經》認可了這種假設」，並以「上帝及其救恩行為...【證明】，唯一的可能是：相關的言說確實能夠在人的具體生活情景中切中人」而肯認之，因著方法「一件實事，注目於它並澄清，把思化為整體，對統一的結構把握，使思豐富而敞亮」，因著覺察「談論上帝之所以可能，乃因人們可能從完全不同的立場和經驗出發就【上帝】這一題旨達成理性的理解，或至少共同接近這一題旨」，因著理解到「【功能】觀察，簡單的模式，沒考慮...它怎樣涉及人，而【思】在此被阻絕」，因著觀察到「不同宗教，...【虔敬態度】疊現」，當「對【真】的奇遇性及對真實之相應的深層維度有所預感，信仰就開始萌生」，從而反思及「心理學的宗教雄辯術，不承受人真實生存困厄」，須另闢蹊徑以「思想上的【設想】不夠!必須立足於【現象的土地】」，就從個體有著的「語言界限的雙重經驗使我們考慮：究竟是一種什麼樣的真實，竟在我們日常語言界限的

彼岸」，思考「象徵語言怎進入人際間的理解」，終而推及「【我們從來找尋不到思想--思想找到我們】」。

8. 「【象徵】是歷史經驗的形象化濃縮」，當「人向上帝祈禱，是一種對白」，因著「內在的聖靈體驗使人與世俗的【塵世的】現實相調合」，「聖靈能柔化人靈，同時又給予自由」，「聖靈與我們日常【世俗】現實交會」。
9. 要「對話」要「從對【上帝】這詞的可言喻性開始」，因其涉及人們對人類圖像「發現人不自由之真實結構，說明為什麼人的解放是不可迴避的，爭取和要求的根據何在」的預設，說明了「道德主義的罪理解...，沒有達到生存之深層」，說明為何「不能將罪歸咎於個別的人。它是一種需要共同承擔的現實」，經以「聖靈柔化人靈，形成過程中的一種真正轉機」的解釋，肯定了「以祈禱的態度為基礎的倫理，它不通過綱領強制人，而是與具體的人一同制定綱領，稱之對話倫理」，肯定了「對上帝的體驗不是在人對外部自然的體驗中，而是本體論的思考。上帝引導人超越自己進入自由的主導」。

貳、三本「西方基督宗教」專書的教育蘊義

一、《單純理性限度內的宗教》之教育蘊義

(一)關於「人的實然」：

《單純理性限度內的宗教》(以下簡稱《理性宗教》)，將人看成是一個「道德人」(因為人原初的道德稟賦是不會喪失的)。

(二)關於「人生存的條件限制」：

《理性宗教》認為，「道德人」其生存的限制為「無法認識【本體】的奧秘」，以及「將事物的優先次序錯置的【惡】」。

(三)關於「人的未確定性」：

《理性宗教》認為，人的未確定性是由於人擁合理性、心靈、良知，其使人具有昇華靈魂的力量。

(四)關於「人的終極關懷」：

「道德人」其終極關懷是：「人能奉行道德無上律令，但蒙恩之途，彷彿是上帝豐富的聖潔性中彌補上人的缺乏，由更高的協助補上人自己力所不能及的聖潔法則。人遵照自由律，做出道德上的事奉，使自己道德性質符合上帝喜悅的完善」。

(五)關於「【上帝】是否與人有干涉」：

《理性宗教》認為，「道德人」與「上帝」間的關係是：1.上帝與人的關係無法確認，因為「超驗」的理念，沒有任何經驗能保證它的現實性。2.在理論上上帝與人有道德關係，上帝與人類的在道德上的關係，自發地呈現在所有的人類理性面前。

(六)關於「宗教施於人的可能性」：

宗教施於「道德人」的可能性如何？《理性宗教》認為，可由於「道德的上帝」理念及《聖經》的啓示。

(七)關於「信仰的先天因素與人的實踐」：

有利於「道德人」產生信仰的先天因素是什麼？《理性宗教》認為，是「道德人」先天的意志自由。

(八)關於「信仰的後天因素與人的實踐」：

有利於「道德人」產生信仰的後天因素是什麼？《理性宗教》認為，人雖有趨惡的傾向，但可改造自己、擺脫自愛的動機，不斷追求善的生活方式，使道德上的善行爲，歸功於我們。

(九)關於「信仰(先天與後天合力)與人的實踐」：

有利於「道德人」產生信仰的(先天與後天合力)因素是什麼？《理性宗教》認為：1.在我們自身裏面堅定地確立這種善，並反覆地在心靈中喚起它的意念(私下默禱)。2.在法定的禮拜日公共聚會向外披展這種善，宣讀宗教教義、表達願望，相互傳達這些東西(前往教堂)。3.把新加入的成員接納入信仰團契，使他們在其中受到教導的義務(在基督教中是洗禮)。4.通過反覆

舉行的公共儀式(領聖餐)維護團契，使成員結成一個倫理實體聯合，按彼此之間權利平等和共享道德上善的成果原則，使聯合得以存續。按照教會創始人榜樣，通過在同一張餐桌旁共享的儀式，把人們狹隘的、自私的和難以共處的思維方式--尤其是在宗教事務中--擴展為一種世界公民的道德團體的理念。

(十)關於「宗教中人的自我完成(人的應然)」：

《理性宗教》認為在宗教上，「道德人」的「應然」為何？答案是：1. 我們對問題採取的處理方式，顯示了我們是否「理性」？在做前述判斷時，道德法則為所有準則的最高根據。2. 有關宗教上所做的判斷，若是將「幸福原則」當成是最高根據，那就是錯誤的。宗教上只汲汲於蒙恩或只依經文規定而行動的人，其未將道德法則當成最高根據，都不可取。宗教上，人純然地依道德律令而行才是「理性」。3. 人不能自己實現與純粹的道德意念不可分割地結合在一起的至善理念，儘管如此，卻在自身中發現了必須致力於此的義務，所以，人發現自己被引向了對一個道德的世界統治者所做的協助或者安排的信仰。

(十一)關於「對信仰的個殊觀點」：

《理性宗教》其「對信仰的個殊觀點」，包括：「對奇蹟的理解最重要的是它們對於我們理性在實踐上的運用是甚麼」、「向上帝祈禱，與之在道德上保持一致」。

二、《宗教經驗之種種—人性的探究》之教育蘊義：

(一)關於「人的實然」：

《宗教經驗之種種—人性的探究》(以下簡稱《宗教經驗》)，將人看成是「複合人」(因為人認識的是一個合成的世界，是由物理事實和情緒價值難以區分地構成)。

(二)關於「人生存的條件限制」：

《宗教經驗》認為，「複合人」其生存的限制為「必須在競合的觀念系

統中根據將造成的實際差異做適當的選擇」，以及「會受到【下意識的控制】」。

(三)關於「人的未確定性」：

《宗教經驗》認為，由於「個殊的感知性」、「人文地理特性」、「不同心理傾向」、「不同的哲學思維」，造成「人的未確定性」多樣化。

(四)關於「人的終極關懷」：

「複合人」其終極關懷是：「生命，終究要以悲哀為結束，不可知論者、自然論者，實證論者的哲學系統中，都藏著這種悲哀，進化論最終看到的是一種焦慮的顫慄感。讓我們經驗包含在一個永恆的道德秩序中，我們的受苦承載一種不朽的意義，人的生活會因展望而鼓舞，因高遠的價值而感動。」

(五)關於「【上帝】是否與人有干涉」：

《宗教經驗》認為，「複合人」與「最高者」(上帝)間的關係是：「下意識的表現固屬於個人，存在一個更高的精神動力，直接觸動我們」、「無形領域不只是理想，因它可以在世界產生作用。與之感通時，我們有限的人格實際上已經產生改變」、「【零碎的】超自然主義，承認神蹟與命定指引的存在，不覺得把理想界的作用置於決定實在界的因果力量中，會造成理智上的困難」、「靈魂與祂會合時，會令他官能自然活動停止，這是上帝全能的秘密，無法看透」。

(六)關於「宗教施於人的可能性」：

宗教施於「複合人」的可能性如何？《宗教經驗》認為，可由於「個體的宗教經驗」(由外緣侵入「下意識自我」的不尋常活動)，經由祈禱而與「更高者」合一。

(七)關於「信仰的先天因素與人的實踐」：

有利於「複合人」產生信仰的先天因素是什麼？《宗教經驗》認為，「複合人」藉與創造萬物力量那持續的連結感，以調節自身。

(八)關於「信仰的後天因素與人的實踐」：

有利於「複合人」產生信仰的後天因素是什麼？《宗教經驗》認為：1. 宗教的信心狀態可使我們卸除一切的憂慮，使人對生活是否懷抱希望產生差別，對人的世界造成改變。2.道德的領域，只將我們的自我沒入其他有限的自我，我們必須超越進到宗教的領域。3.自我交付是宗教生活裡關鍵的轉折點，苦行代表二度降生哲學的核心，捨棄了自我，我才真正實現我本質最高的可能性。

(九)關於「信仰(先天與後天合力)與人的實踐」：

有利於「複合人」產生信仰的(先天與後天合力)因素是什麼？《宗教經驗》認為：「宗教對於個體的生命為使情緒擴展的熱情」、「信仰是生活的理解與感知，上帝、靈魂、人的行動與上帝的合一」、「從獨我的孤寂回歸與萬有合一的意識」。

(十)關於「宗教中人的自我完成(人的應然)」：

《宗教經驗》認為在宗教上，「綜合人」的「應然」為何？答案是：1. 皈依帶來人生態度的改變，服事是欣喜情緒，每個人為自己找到與自己相稱的信仰以及聖徒性符合他的能力，與感受的真正使命和召喚契合。宗教領域，讓每個人留在他自己的經驗內，並讓他人容忍他停留其中，無疑是最好的。2.宗教在性格上成熟的結果，總稱為聖徒性。是對一更寬闊的生命之感、理想的力量，願意受它支配，有一種巨大的振奮與自由之感，使人情緒中心轉向愛與和諧。這些的內在狀態，使人在犧牲與苦行中感受到積極的喜樂，產生耐心與堅忍，以嚴苛對待自己肉體的軟弱，及產生慈悲及對人類的柔情。

(十一)關於「對信仰的個殊觀點」：

《宗教經驗》其「對信仰的個殊觀點」，包括：「對過去宗教研究方法的質疑」、「宗教的研究方法要突顯【在真正的世界上有實際上的差別】」、「區辨宗教與道德、美感情操」、「解釋【臨在】現象如何可能」、「說明【皈依】

如何可能」、「對宗教真理的理解」、「對【密契經驗】的理解」。

三、《不可言說的言說—我們時代的上帝問題》之教育蘊義：

(一)關於「人的實然」：

《不可言說的言說—我們時代的上帝問題》(以下簡稱《言說上帝》)，將人看成是「受造物」(因為上帝自由創造性之域圍浸著人)。

(二)關於「人生存的條件限制」：

《言說上帝》認為，「受造物」其生存的限制為「罪——一種厄運和超強的強力」。

(三)關於「人的未確定性」：

《言說上帝》認為，因「聖靈」能柔化人靈，祂是使人改變的一種真正轉機。

(四)關於「人的終極關懷」：

「受造物」其終極關懷是：1.那些「生存中奧秘而又不可支配的東西」，確實在我們的身上留下痕跡。就算是不可知論者、唯物主義者、自然主義者或實證主義者，也可能感悟過這種生存現象。2.以聖經《詩篇》139篇中的「球體圖像」去理解我們的生存現象，「人」的靈魂是為上帝所圍浸，我們有限的個體存在是通過無限的上帝構成。3.人生處處有毀滅意義、毀滅共同生活的東西，這種悲劇性的「罪」是，人不從詮釋學上認真對待另一方的意圖，上帝作為解放者和朋友，在人的悲劇性牽纏深處向人迎面走來。信仰上帝不是臣服，而是解放，上帝是引導人超越自己進入自由的主導者，給予人走向自由的權力，通過相信，新創造之允諾始終有效，獲得新意義始終可能，它給予我們勇氣，並在任何情況下保持對人們的愛，承擔這義務。

(五)關於「【上帝】是否與人有干涉」：

《言說上帝》認為，「受造物」與「上帝」間的關係：人信仰的過程是「一條道路」，信仰萌生於對真(聖靈)的奇遇性以及對真實(不可言說的)之相

應的深層維度(上帝)的覺知，信仰是一種更高的意義的獲得，其超越我們理智的思想和我們心靈的情感。我們對於信仰的思是「有機」發展的，具有連貫性，也是一種問。

(六)關於「宗教施於人的可能性」：

宗教施於「受造物」的可能性如何？《言說上帝》認為，可由於「宣道」的言說確實能夠在人的具體生活情景中切中人，使「受造物」體察、意識到「不可說的」（「不可支配的東西」、「初始真實」）經驗。

(七)關於「信仰的先天因素與人的實踐」：

有利於「受造物」產生信仰的先天因素是什麼？《言說上帝》認為，由於人是被上帝創造性之域所圍浸，因此人能脫離限定性、悲劇性，轉變為新人。聖靈使人改變，聖靈柔化人靈同時又給予自由，人在靈賜中超越自身，以切合他的方式突破他自身的侷限。

(八)關於「信仰的後天因素與人的實踐」：

有利於「受造物」產生信仰的後天因素是什麼？《言說上帝》認為：1. 把我的問題(對一切事物和我生命的可能更高的意義)引入交談，我們祈禱，讓上帝言說，這一瞬間的寂靜中，我們突然具備了認識和責任的眼力。2. 象徵，以殊異的方式呼喚、觸動我們，象徵的結構是指向自身之外更博大的、不可用其他方式說的真實，這種超驗作用，分享它所指的真實，象徵開啓了過去被掩藏的真實。3. 信息，給人「新的自我理解」，宗教象徵特殊(末世論的和道成肉身的)內涵，啓示並改變人作存在意義上的領會。4. 象徵它涉及人，而「思」。5. 人在雙方都不理解對方時，因為聖靈—使可理解的意義存在。

(九)關於「信仰(先天與後天合力)與人的實踐」：

有利於「受造物」產生信仰的(先天與後天合力)因素是什麼？《言說上帝》認為：1. 人(僅賴己身)對「真實的整體」獲得的理解，僅是斷片。有「不可說的真實」，為人與可說的東西的交往構成了根本基礎，它支撐並引導人

的理解。「不可支配的真實」，在有意識的個體之間對話的相互行動，對人「言說」並「聽」人言說。2.「對上帝的真實傾述」，將我們引入「活的語言空間」(生存經驗之踐行)，在人際，我們體知上帝。人的「言詞」(取最廣泛的意義，即人的一切感受行爲和思考行爲)，是對那「不可說的真實」的應答。3.人對於未來是敞開的，人現在的現實並不簡單地由自身(由當下存在狀態構成)，而是亦已由不可規定、不可定義，蘊含意義的未來所構成。人的存在，滲透了神秘和未曾解決的問題，無法單靠自己的力量應付，也無法擺脫。理性主義或人本主義都不能使我們建設性地穿透人的悲劇性深層，也不可能使我們對之承擔義務。只有憑藉上帝巨大潛能及人對信仰的認信，穿越人的悲劇性深層方成爲可能。

(十)關於「宗教中人的自我完成(人的應然)」：

《言說上帝》認爲在宗教上，「受造物」的「應然」爲何？答案是：1.從道德上思考人際間的現實，始終是一種簡單化和抽象化。我們從未完全觸及我們的共在之人和鄰人之所在，對這種無限的要求的任何否定大概都意味著使人非人化和非個體化，而這種悲劇性纏礙與虧欠不可分的纏礙，因「我們的軟弱有聖靈幫助」，上帝與人相遇。基督信息的本質是福音、喜訊，人的解放--使上帝的真實彰顯，使上帝之在可信。2.當我們言稱鄰人時，我們實際上在觸探他，但錯失了他，他對我們同樣如此。我們的被造的聲音，沒有在根本上傳達到他身上，因我們沒有找到只有他才能聽見的那句話。「對話神學」，是問一種立場背後的經驗，讓我們受對話者經驗的啓迪，然後找出可能的共同點。因爲神性的東西具有交互性的特性，「詮釋學差異」(不能窺入另一個的心靈，不能完全理解對方心靈或設身處地)，在對上帝的真正傾訴(在那裏，受造物的聲音相互觸探)，對人的言說和對上帝本身的言說相互交融，在「代禱」行動之中成爲現實。人際之中的上帝(是那被共同意指和可被共同意指的)，爲在人際間的失誤中匱贈成功。3.人都有其平庸之處(人的生存界限)，能夠克服他這種最終的淺薄，成爲「另一個人」，

而仍是他所是？這涉及「構成問題」--有限的個體存在的構成根據。基督信仰的實現，意味著：「靠不可支配的東西生活」，否棄任何穩靠、任何「自我誇耀」、「自我稱頌」，人獲得了一種新的、優越的、不受人操縱的意義賦予，「創造性的無」的根本意義，當引入「上帝」這個名字，予這個事實總體解釋。上帝之靈，是意義網絡與位格合一，對上帝的體驗不是在人對外部自然的體驗中，而是本體論的思考。4.人是正獲得赦罪之人，但並不表示人是無罪或是已無「上帝的審判」，而是揭露人生一切非本質的東西，要求「最終所有人的團契」。

(十一)關於「對信仰的個殊觀點」：

《言說上帝》其「對信仰的個殊觀點」，包括：「【不可支配的真實】與【多神論】」、「眾神之上的【上帝】」、「神學的反思」、「上帝的多樣面貌」。

參、「西方基督宗教教育蘊義」的理解架構(內涵)

一、任何知識的形成過程中，實則都含有一定的主觀性在內。以主觀性或是「強意義」下的知識觀來斷定宗教知識，是不公允的：

- 1.人感受到的「真」與真正經驗到的「真」是無法區辨的。
- 2.對「人」的理解，「詮釋學」從「人的生存現象」出發，而「科學」從「人被觀察到的行爲」出發，不同的立場對宗教有不同的看法，本研究建議採取「詮釋學」的觀點。
- 3.人企求「至善」，但對之不可能獲得真正的「認識」，那是屬於「啓示」的奧秘。

二、當代對「宗教多元性」與「概念相對性」的看法，以非人格化的「超越者」取代人格性的「神」。關注不具特定宗教色彩的宗教現象與宗教情感的科學研究，以「比較分析」的取向，期各種宗教能開展對話：

- 1.沒有一個觀念系統能獨擅。
- 2.人能夠經驗到與一個比我們大的某個對象的合一。

- 3.人經驗自身的方式和方法，存在一種未經反省的「我的自我與世界的關係中的基本處身性」。
- 4.下意識的表現固屬於個人，存在一個更高的精神動力，直接觸動我們。
- 5.「不可支配的真實」那種「人精神史中人的自然史模糊點」，由不同歷史或「社會—文化」的理解視域差距，被注意到。

三、擺脫傳統「灌輸」、「改宗」等目的之宗派教育色彩。掙脫在現代及後現代夾擊下，宗教退化為「私人性事務」的威脅：

- 1.對奇蹟的理解，最重要的是它們對於我們理性在實踐上的運用是甚麼？
- 2.「私下默禱」、「前往教堂」、「洗禮」、「領聖餐」、「維護團契，擴展為一種世界公民的道德團體的理念」之重要性。
- 3.從道德上思考人際間的現實，始終是一種簡單化和抽象化。我們從未完全觸及我們的共在之人和鄰人之所在，對這種無限的要求的任何否定大概都意味著使人非人化和非個體化，而這種悲劇性纏礙與虧欠不可分的纏礙，因「我們的軟弱有聖靈幫助」，上帝與人相遇。因為神性的東西具有交互性的特性，「詮釋學差異」在對上帝的真正傾訴，對人的言說和對上帝本身的言說相互交融，在「代禱」行動之中成為現實。人是正獲得赦罪之人，但並不表示人是無罪或是已無「上帝的審判」，而是揭露人生一切非本質的東西，要求「最終所有人的團契」。

四、宗教作為一種歷史上重要的表達形式及文化特徵，在教育中應也是不可少的學科：

- 1.生存論中現實的「罪」，是厄運和超強的強力，人發覺自己屈服於這種強力。
- 2.因「聖靈」能柔化人靈，祂是使人改變的一種真正轉機。
- 3.《聖經》以啓示的方式傳達上帝偶在的傳言。
- 4.宗教象徵特殊(末世論的和道成肉身的)內涵，啓示並改變人作存有意義上的領會。

5. 「對上帝的真實傾述」，將我們引入「活的語言空間」(生存經驗之踐行)，在人際，我們體知上帝。

五、教育活動雖不一定本於宗教的信仰根基，但在人生終極目的與意義的追求上，卻是不可少的。某些與人類存有生命有關的信念(包括個人信念的根基與人類文化的整體)，可提供教育人員更多的思考與動力，期對受教者的人格發展有所助益：

1. 「個殊的感知性」、「人文地理特性」、「不同心理傾向」、「不同的哲學思維」，造成「人的未確定性」。

2. 人是被上帝創造性之域所圍浸，人能脫離限定性、悲劇性，轉變為新人。

3. 「《聖經》的有神論是多神論，其源於對構成人的不可支配的東西的無限多樣性」、「從【多神論】到肯認【一神論】唯一的神，在思與在都是一個飛躍，基督教神學就其本質也許是告解式的和斷言性的，但是，它充滿了現象的內涵(上帝決定我們的生存處境，是全然環繞我們人的靈魂的

【神】，這種理解人的處境的選擇，牽涉到在受苦、希望、詢問、構想著的人自我經驗)，在倫理學上具有深遠的動因和根源--耶穌基督，以他自己的獻身為個體的人創造最後和注定的末世權力，當耶穌返回聖父之後，真理之靈(聖靈)是所有受苦者最後的庇護」、「以哲學分析，以直接宣道，仍未形成完整的神學理論，要進一步的思考，神學的一條思考法則，即：須努力達到某一特定問題或命題可能達到的最深根源。神學中，我們沒有別的真理標準，至關重要的東西才可能真，真的東西也必然對人的存在理論和實踐至關重要。對於個人，儘管有一切的說法，自己還是必須問：【上帝】這名字對於我意味著什麼？以為已經知道人怎樣在心理上自行製造出【上帝】觀念？根本沒有接近【上帝】這一題旨，因為心理學的宗教雄辯術，不承受人真實生存問題和生存困厄，準備從他對人事的體驗出發詢問人本來是什麼，才開始接近該題目」、「真理問題以至關重要性問題的形態出現，這表達了尋求真理時的極端歷史性，神學切合時代地尋問真理，始

終依存於當時的歷史語境之中。就本質而言，神學是歷史的，根本不可能完善為一個終止的體系、圓滿的答案和固定的教義，就【否定神學】的原則，對上帝存在的思考，始終是一條在曾經鋪好的路上以批評的反思繼續，在思考上帝問題時，過去各個階段展示了神學模式終歸只是【路標】、「【神人同形同性論】將上帝和人設想為同一舞台上的活動者，設想成與人相似的行爲者，此太人性化、理智化的上帝圖像，暴露荒謬性」、「採取【有關真實的清晰信息】是可能的立場，包括：救恩史上的實證主義(把信仰陳述理解為【發生的事情】)，以及【信仰陳述所包含的僅僅是象徵】，皆是錯誤的。人的上帝經驗(與心理功能無關)不是在對自然的體驗中，而是要在本體論的範疇內，去把握關涉人自身的存在」、「上帝是絕對超驗性同時又是絕對的內在性。上帝通過借耶穌基督說出的話與我們相遇，基督的信息揭示人最本己的處境，只能通過外部，人無法完成它。上帝是內在性的(人對於自身，他不支配自己)，這【基督信仰的基本經驗】，它與人的存在經驗和理解相關」、「位格主義，是上帝奧秘之根本，【位格】為相互關係、相互性和相互交談之可能，上帝是【無限的位格存在】這一概念，包含了可交談性和同伴性，包含了不受個體侷限的自由，而《聖經》的猶太基督教傳統遺產認可了這假設」、「【上帝為愛他的人所預備的，藉著聖靈向我們顯明了】，上帝不是我們的一部分，他是我們心中的一種強力，【造物主--聖靈】喚起人」。

六、將教育的意義由知識方面的「一門傳授具有理性論據之知識學科」，轉變為「傳授不同形式的理解」。跨越出知識的領域，成為與人生命全體有關的「生命的學科」，將宗教作為「終極關懷」來理解，強調宗教知識與宗教經驗：

- 1.人具有昇華靈魂的力量。
- 2.人生處處有毀滅意義、毀滅共同生活的東西，這種悲劇性的「罪」，是人不能從詮釋學上認真對待另一方的意圖。上帝作為解放者和朋友，在人的悲劇性牽纏深處向人迎面走來，信仰上帝不是臣服，而是解放，上帝是引導

人超越自己進入自由的主導者，給予人走向自由的權力。通過相信，新創造之允諾始終有效，獲得新意義始終可能，它給予我們勇氣，並在任何情況下保持對人們的愛，承擔這義務。

- 3.對真實(不可言說的)之相應的深層維度(上帝)的覺知，信仰是一種更高的意義的獲得，其超越我們理智的思想和我們心靈的情感。
- 4.宣道在於揭示基督神學的內涵、內在邏輯及其與人生存的關聯，指出生存悲劇性的解放，和建設性的出路，籲請人們關注人生命中的實際情形，讓人們，將一件實事當作它所是，注目於它並澄清，把思化為整體，使思豐富而敞亮。
- 5.信仰是生活的理解與感知，上帝、靈魂、人的行動與上帝的合一。
- 6.「人的意志自由是先天因素」，人的意志自由存在，卻無法理解。
- 7.生命終究要以悲哀為結束，不可知論者、自然論者，實證論者的哲學系統中，都藏著這種悲哀，進化論最終看到的是一種焦慮的顫慄感。讓我們經驗包含在一個永恆的道德秩序中，我們的受苦承載一種不朽的意義，人的生活會因展望而鼓舞，因高遠的價值而感動。
- 8.與更高力量(同性質但在他之外)的更高者，相接而連續。
- 9.苦行代表二度降生哲學的核心，捨棄了自我，我才真正實現我本質最高的可能性。

七、以「開放溝通」作為宗教教育的教學方法。強調開放性的討論與批判，使學生透過對自己生命計畫的自由抉擇，成為能為自己行動負責的主體。給予學生機會，去覺察在他們的經驗中，那些層面是經宗教信徒認定為宗教的根基者。提供一些宗教的語彙，以便適當時候讓學生的經驗能與之產生關聯：

- 1.「對宗教的一些命題，在真正的世界上都沒有實際上的差別，稱之為對或錯，又有什麼關係？」、「一件事的知識並不同於這件事本身，探究者必須拋棄純粹理論的態度，與此【臨在】進行祈禱式的交流時，真的有工作在完成」、「人只知道他所能理解的事物，如何了解先知他們真正的本質？

上帝的知識無法以推論的方式獲得」、「根據【在真正的世界上有實際上的差別】，提出宗教的研究方法【在其所屬的系列中理解，在其萌芽的狀態與過熱的退化中研究它】、【盡力觀察擁有這些情緒的人，忠實地記下我們所觀察到的】」、「更底層的心靈層次以最強烈、最有效，最幽微的方式，直接地從一個更為健康的心靈交感、複製那個健康心靈的狀態」、「信奉者對於世界的用處，是辯論宗教真理最好的論證。在祈禱中，某種精神功效真實地發揮作用，【祈禱的感通】帶來直接的作用」、「神並非被認識，也不是被理解，祂是被使用。宗教的目的並不是神，而是更廣大、更豐富、更令人滿意的生活」、「認可密契經驗，是基於【暗示】，而非基於邏輯，密契經驗沒有特定的理智內容」、「也許會有某種宗教密契主義的顛倒，一個魔鬼的密契主義在瘋狂的例子中，情緒是悲觀的，沒有安慰，只是孤獨不安，其意義是可怕的，它的力量也與人生為敵。所以，非密契者並沒有義務承認密契狀態由其經驗者所賦予的更高權威」。

2. 只要祈禱興起，靈魂震動，就是活生生的宗教。

八、兼顧人類處境及人性發展。重視人道的準則，將宗教中的某些課題轉化為與人類經驗有關的主題，終極意義的教育及相關學科(如死亡教育、生死學等)均應考量在內。施教除考慮宗教本身的「自我理解」，也應就社會現況、兒童本身需求及能力加以考慮：

1. 人原初的道德稟賦不會喪失。
2. 上帝與人類的在道德上的關係，自發地呈現在所有的人類理性面前。
3. 道德的上帝，祂可經我們內心的道德秉賦而發現。
4. 人雖有趨惡的傾向，但可改造自己、擺脫自愛的動機，不斷追求善的生活方式。
5. 宗教上只汲汲於蒙恩或只依經文規定而行動的人，其未將道德法則當成最高根據，都不可取。
6. 人遵照自由律，做出道德上的事奉，使自己道德性質符合上帝喜悅的完善。

7.每個人爲自己找到與自己相稱的信仰，讓每個人留在他自己的經驗內，並讓他人容忍他停留其中，無疑是最好的。

肆、其他

本研究在研究過程中，獲得一些原先未預估的成果，主要在研究方法上，計有：

一、建立達奈爾「教育詮釋學」方法在本土應用的實例：

本研究結合了梁福鎮的達奈爾「教育詮釋學」方法步驟，以及王俊斌對狄爾泰「歷史詮釋學」、史萊爾馬赫「普遍詮釋學」、嘉達瑪「哲學詮釋學」、阿培爾等人「批判詮釋學」的理解，形成一探討文本蘊義的實用方法：

(一)運用狄爾泰精神科學方法：

將狄爾泰精神科學方法強調「對經典文獻與作者心靈再體驗」，呈現於各章對文本探討之第一節「文本歷史的確定(一)」(關於：1.文本的歷史。2.文本所處時代的相關脈絡)，以及「對文本和資料來源的批判」。

(二)運用史萊爾馬赫普遍詮釋學：

將史萊爾馬赫普遍詮釋學強調的「經典的文法與文獻作者心理的重建」，呈現於各章對文本探討之第二節「預先準備的詮釋(一)」(關於：一般意義的詮釋，以確定文本的核心內容)，及「文本內的詮釋(一)」(關於：1.文本語意的探究。2.文本語法的探究)，和「文本歷史的確定(二)」(關於：1.問題的具體教育情境。2.問題產生的來龍去脈)。

(三)運用嘉達瑪等哲學詮釋學：

將嘉達瑪等哲學詮釋學所強調，詮釋者在「效應史原則」的作用下，與過去經典文獻或作者的視野交融開展出新的視野，呈現於各章對文本探討的第三節：1.預先準備的詮釋(二)：澄清、明確自己的「先前看法」、「先前理解」、「先前知識」、「待答問題」。2.文本內的詮釋(二)：(1)「詮釋學的循環」方法，就文本整體和部份的意義進行來回詮釋。(2)運用邏輯原則，將文本粗略劃分

以闡明文本的意義。3.交互合作的詮釋：經由對部份重要文本的理解而獲得對整體著作的詮釋。

(四)運用阿佩爾等批判詮釋學：

將阿佩爾等批判詮釋學強調「認知旨趣的主客體溝通之間形成一種無宰制的一致共識」，呈現於各章對文本探討的第四節「文本意義的解釋(二)」：

1.揭露作者的先前假定(政治、宗教...)，以對文本完全的理解。2.不混淆作者與詮釋者間具體情境的差異。3.做長期、密集地詮釋，以修正、證明關於意義關係之假設。

本研究運用上述方法，完成一個本土應用達奈爾「教育詮釋學」方法的具體實例，可供相關研究之參考。

二、發展能配合教育詮釋學方法的「編碼系統」：

本研究設計的「編碼系統」，能系統性地處理達奈爾「教育詮釋學」方法中須執行的二個步驟：其一，「【詮釋學的循環】方法，就文本整體和部份的意義進行來回詮釋」。其二，「運用邏輯原則，將文本粗略劃分以闡明文本的意義」。

透過此「編碼系統」，本研究釐析、重組文本諸概念間的脈絡關係，獲得對文本的新「理解」。由嘉達瑪哲學詮釋學觀點，融有研究者本身前理解等的「編碼系統」，在方法上具正當性。本研究並據之，界定了三本宗教專書的「宗教蘊義」定義為：「文本經達奈爾【教育詮釋學】方法與【編碼系統】，所得關於【預設】、【方法】、【重要概念】的論述」。

而在「教育蘊義」的分析上，由上述「編碼系統」獲得的概念脈絡，亦被引為分析、歸納獲得「教育蘊義」的論據。

三、以馮朝霖教育「人類圖像」理論界定「教育蘊義」及需分析的主題：

根據馮氏教育人類圖像理論及相關研究實例，以類比的方法，本研究將三本宗教專書的「教育蘊義」，定義為：「從文本的視域，對人之【條件與自由】交錯互動，做整體、完整性說明，以幫助人發現意義，在主動的意義追求中導致超越」。

據上述定義，本研究從「人性(人的實然、人生存的條件限制、人的未確定性)」、「人的終極關懷」、「宗教中的命定(「上帝」是否與人有干涉)」、「宗教施於人的可能性與產生信仰(宗教施於人的可能性、產生信仰)」、「宗教中人的自我完成(人的應然)」、「對信仰的個殊觀點」等主題，對三本宗教專書的「教育蘊義」展開分析。

四、深化方永泉有關「臺灣實施宗教教育之理論建構」的實用性：

本研究經由方永泉「臺灣實施宗教教育之理論建構」相關理論，獲得八項啓示，並以之為基礎，將三本宗教專書的教育蘊義整合、歸納於一個「西方基督宗教教育蘊義」理解架構(內涵)下，有幫助閱讀者理解的功能。

第二節 研究建議

根據研究過程遇到的問題、解決途徑，以及展望本研究的前景，擬提供二點後續研究建議供參考：第一，選擇適當專書，運用本研究發展的系列方法，探討基督宗教以外其他宗教文明的教育蘊義，期經由對各宗教文明的理解，增益本土對「教育人類圖像」理解較缺少的宗教內涵部分。第二，對所得之「西方基督宗教教育蘊義」理解架構(內涵)，輔以各類研究途徑(例如，採用「量的研究方法」編製「西方基督宗教教育蘊義理解量表」從事實徵研究)，以進行達奈爾「教育詮釋學」方法中，阿佩爾等批判詮釋學強調之「認知旨趣的主客體溝通之間形成一種無宰制的一致共識」--「交互合作的詮釋：做長期、密集地詮釋，以修正、證明關於意義關係之假設」。