

第三章、擴散的儒家經典

1991 年之後的臺灣，四書不再是高級中學唯一的文化基本教材，儒家經典看似要完全失去它在體制教育中的地位，無人預期 2006 年的小學校園中有如此景況：

[南投]名間鄉名間國小引導一至三年級學童背誦孝經等古經文，在學校設置小學士、小碩士及小博士等進階頭銜激勵小朋友背誦，最近有 17 名學童通過全國經典總會考，每個小朋友輕鬆就能背出 8000 字經文，相當不容易。名間國小教務主任吳錫法配合推展閱讀教學，規劃一至三年級學童背誦經典，四至六年級加強作文。4 年來通過全國經典總會考的學童累計已有 61 人。吳錫法是讀經班社團主任，他說，學童背誦經文，有助增強專注與學習能力。校方觀察發現，通過全國經典總會考的小朋友，課業成就高於同儕，例如就讀五年級廖俊智、蔡昕語，功課在班上都名列前茅。今年剛升上中興國中語文資優班的畢業生塗浣伊，返校告訴吳錫法，母校推動讀經背誦，當年雖背得很辛苦，但讓她深刻難忘，現在覺得受益良多。名間國小一至三年級各班教師，配合志工媽媽利用晨光時間，每天帶領小朋友背誦經文半小時，小朋友隨年級增加，從孝經、弟子規、三字經、千字文、朱子治家格言，再擴及唐詩三百首、論語等古經文。每科段背誦經文 8000 字，校方依小朋友通過測驗的實力，授予小學士、小碩士、小博士的頭銜，激勵小朋友更上層樓。吳錫法說，通過全國經典總會考的小朋友，每人都是小博士級，能輕鬆地背出 8000 字經文。¹

2006 年臺灣南投鄉間的國小校園，《孝經》、《論語》、《三字經》、《弟子規》等儒家典籍再次以本來面目重現，名間國小只是臺灣諸多全面實施讀經教育的小學之一。讀經不是專家、學者討論的教育或社會議題，卻是學校老師、家長、學童共同參與、實踐的活動，甚至舉辦有全國性的背誦經典考試作為評鑑。儒家經典有了新定位，不只具有道德倫理的教育功用，且背誦經文有助學習，提昇學業。就在官方、知識分子認為社會走向多元，無需獨尊儒家之後，研讀儒家經典的功用，在十五年內從僅存的倫理道德，轉變為學習、專注的助因，是某些校園內全面參與的活動。這是當代讀經運動的發展成果。

本章重點在於當下臺灣社會讀經活動發展的現況，首先簡述王財貴推廣讀經

¹ 簡獻宗，〈小小博士 背經文 8000 字 名間國小設進階頭銜 61 人通過全國總會考〉，《聯合報》，第 C2 版（南投縣新聞），2006 年 10 月 20 日，。

的歷程和理念，然後敘述讀經發展成社會運動的轉折、建立組織的過程以及讀經運動的現況，並且指出這些過程或現象與宗教的關聯，最後說明在微觀層面，如自學方案、讀經班等之現況，並經由現有之數據分析臺灣讀經之分佈狀況。

第一節、王財貴與讀經運動

臺灣當代讀經運動並非由王財貴獨力推廣而成，但是王財貴建構的讀經理念和理論基礎、努力推廣的過程對讀經運動的發展影響深遠，欲理解讀經運動，王財貴是不可或缺的線索。

一、王財貴推廣讀經的歷程

1991 年之前，王財貴聯合友人與自己的子女開始讀經實驗，包括日後成為讀經基金會董事的書法家杜忠誥。1991 年教育部停止「四書」為中學唯一文化基本教材，王財貴亦開始在臺灣社會推廣讀經，最初在新竹科學園區的幼稚園中實行。1993 年臺北松山慈惠堂邀請王財貴推廣讀經²。

1994 年天帝教徒林琦敏與王財貴合作，林琦敏是華山講堂(後改為華山書院)創設者，亦是「全國電子專賣店」董事長。他助印十萬冊的《讀經手冊》，在華山講堂成立「讀經推廣中心」成為王財貴推廣讀經的奧援，並開設固定的讀經班。王財貴認為 1994 年是讀經運動於社會推廣的重要開端，十萬冊《讀經手冊》配合王財貴到各處推廣演說，數個月內即發送完畢，對讀經推廣助益不少。同年王財貴受聘至臺中師範學院語文教育學系任教，教學工作外，負責在輔導的小學規劃兒童讀經教育³。1995 年 5 月電視媒體為讀經活動作專題報導，同年 9 月化育基金會的「民間書院」成立兒童讀經班⁴，化育基金會是由陳履安創辦的佛教團體，王財貴亦一度擔任該書院院長。該年度一貫道亦加入贊助讀經的行列，「發一靈隱」組線助印五千冊的《讀經手冊》。1996 年「寶光建德」組線邀請王財貴演講及出版讀經用經本，1997 年即在全省開班，「基礎」組線在同年亦加入讀經的行列⁵。

1997 年是活動頻繁的一年，是年 3 月，臺北市政府教育局與聯合報每個月

² 《聯合報》，第 14 版，1993 年 12 月 20 日。

³ 同前引註。

⁴ 《民生報》，第 31 版，1995 年 9 月 6 日。

⁵ 相關研究中並未提及一貫道基礎組加入兒童讀經的時間，此項時間由經本的出版年推算。

合辦「兒童讀經」研習會，向臺北市的教師與家長推廣讀經⁶。隨著社會各界響應，讀經運動能見度提高，並與前總統李登輝的「心靈改革運動」結合，是為讀經運動受官方文化總會支持的開端。⁷同年佛教居士南懷瑾邀請王財貴至香港演講，並且將兒童讀經列為其組織「ICI 國際文教基金會」的發展項目，向中國大陸推廣讀兒童讀經。南懷瑾的弟子李傳洪，任臺北知名私校「薇閣學校」董事長，該校設有幼稚園至高級中學四階學校，自 1999 年開始以讀經作為教學特色⁸。

1996 年南投水里蓮因寺的懺雲法師，邀請王財貴至蓮因寺的「齋戒學會」演講，「齋戒學會」並非組織，而是該寺院有數十年歷史的大專生暑期活動，當時美國的吳光熙亦與會，非常認同兒童讀經教育，將臺灣的讀經活動訊息帶回美國。經由吳光熙的推廣和安排，1998 年 7 月至 8 月間王財貴赴美演講，將讀經運動推廣至美國⁹。約在 1997 年，臺灣佛教團體福智基金會亦開始實行「落實國民小學德育教學推廣計畫」中，與一些小學合作實驗「兒童讀經」¹⁰，期間亦邀請王財貴演講讀經。1997 年佛教淨空法師以及其組織淨宗學會亦加入兒童讀經的行列，成立兒童讀經班並出版王財貴編修之兒童讀經讀本。1998 年，王財貴至馬來西亞說明兒童讀經，但是馬來西亞怡保的聖母華語小學自 1996 年起即開始全校讀經¹¹，唯實施讀經的理念來源並不明確。因為兒童讀經在馬來西亞華人圈中盛行，2000 年香港《亞洲週刊》即訪問王財貴¹²，可代表王財貴的讀經運動之跨國趨勢形成力量。同年王財貴受各方邀請，包括南懷瑾設立之相關單位、馬來亞華人文化協會、崇德文教研習會邀請，以及華山講堂與私人的資助，自 6 月至 8 月分赴馬來西亞、新加坡、印尼、中國大陸等地演講，宣傳兒童讀經。¹³2006 年，讀經推廣中心立案成為「財團法人全球讀經教育基金會」，屬於地方級之基金會¹⁴，由王財貴出任董事長。

⁶ 《民生報》，第 19 版（藝文新聞），1997 年 3 月 3 日。《民生報》，第 19 版（藝文新聞），1997 年 3 月 13 日。

⁷ 是年 6 月，由王財貴教授、中國佛教會理事長淨耀法師、台中佛教會理事真慧法師、淨化文教基金會柳松柏老師、台中崇光國小朱安邦老師、河洛漢學院負責人梁炯輝老師、屏東能淨協會陳維茂居士等向當時的總統李登輝先生提出建言。《讀經通訊》（臺北：讀經基金會）第 11 期，1997,10。

⁸ ICI 國際文教基金會編著，《兒童與經典導讀》（臺北：老古文化），頁 23。

⁹ 《讀經通訊》，第 14 期。

¹⁰ 參見陳敏惠，頁 37。《聯合報》，第 14 版，1998 年 4 月 2 日。

¹¹ 將讀經運動傳至馬來西亞有三種說法，一說淨空法師、一說一貫道。參見《讀經通訊》第 23 期以及柯欣雅的研究。馬來西亞聖母華小的活動亦得自該期《讀經通訊》。

¹² 〈尋回古典智慧 開拓中華未來〉，《亞洲週刊》15：16（2000.4.16-23），頁 54-55。

¹³ 《讀經通訊》，第 23 期。

¹⁴ 依照臺灣成立財團法人的規定，全國等級的基金規模需達四千五百萬，地方政府則為五百萬，

此外，包括佛光山、中台山、法鼓山以及各民間宗教團體，亦受到直接或間接影響，先後加入讀經行列，設立兒童讀經班、製作兒童讀經的電視節目、舉辦更大規模的讀經活動¹⁵，學校老師、家長經由各種管道得知訊息，自行組織的讀經班，以及準官方機構「文化總會」和各地的讀經學會或協會之相關活動、地方政府的鄉鎮區公所、文化局、公立圖書館和鄉鎮社區協會等團體推行之讀經班，乃至以營利為目的之幼教團體施行的兒童讀經¹⁶。

王財貴 1991 年開始推廣讀經，短短的十多年間成為社會運動，受到大眾的關注與支持，這是一件非常有趣的事，在這運動背後涵藏的宗教與社會意義為何？王財貴的讀經理念是什麼呢？有何內外因素令其提倡讀經？他運用什麼方法，使得爭議已久的讀經以社會運動的方式重回校園？本節接下來將繼續討論王財貴的讀經理念和作法。

二、以復興儒家為己任

王財貴歷任小學、中學和大學教師，曾任鵝湖雜誌社社長和主編，從學於掌牧民（1899-1971）與牟宗三（1909-1995）¹⁷。王財貴為何要推廣讀經？《讀經手冊》中提到諸多原因，他質疑中國人在八十年未讀經後，並未更加「理性」，也未受到西方尊重，而且不讀經之後，臺灣華人語文程度不佳、人們心量小、欠缺涵養、人生沒有方向、社會正義消失、「君子之風」不再、短視近利、犯罪年齡降低以及校園暴力等等問題。王財貴認為，上述種種社會失序的現象，皆因社會重視經濟卻未相對提昇文化的結果。因此，作為知識分子，他感受的是：

沒有自我文化的民族，托鉢乞憐的結果，縱有再大的天才本事，終究不能參與於世界文明的創建，而永為其他民族所輕賤。…我想：這應該是對八十年來的文化心態做反省的時候了！…當務之急是：「教育」的革新，尤其是「文化教育」的落實。…最根本最切實的教育革新，即是：普遍恢復讀經教育。尤其要自兒童時期即開始，…，此即古人說的「童蒙養正」。¹⁸

差別在於舉辦活動的範圍，因此「財團法人全球讀經教育基金會」依規定只能在台北市內舉辦相關活動。

¹⁵ 相關活動參見第四章民間的支持與回應一節。

¹⁶ 關於校園、文化總會、讀經協會等單位之發展過程參見《讀經通訊》各期內容以及柯欣雅的研究。

¹⁷ 參見柯欣雅，〈近十年台灣兒童讀經教育的發展〔1991-2001〕〉（花蓮師範學院：鄉土文化研究所碩士論文，2001），頁 40。柯欣雅曾訪談王財貴兩次。

¹⁸ 《讀經手冊》，頁 13-15。

王財貴對社會的亂象感到憂心，身為教育中人則對教育失望，認為社會失序是文化教育失敗的結果。他深信欲改變現狀，唯有落實真確的「文化教育」，即自幼讀經，因為讀經能夠培養社會大眾正確的觀念。在經的選擇方面，王財貴認為：

只要遵守一個標準，即：選「最有價值」的書！整個人類各種長遠傳統中，所謂最有價值的就是那幾部，你不必考慮她難或易，大部或短篇，也不必考慮合不合現代，甚至東方或西方等等…。¹⁹

亦即「經」是「最有價值的」書，也是禁得起歷史考驗的書，它可能是某個「傳統」的「書」或文本。但究竟什麼「傳統」的書適合華人一讀再讀？或是華人傳統中被一讀再讀的書是什麼？王財貴並未直接說明，而是指出佛教、基督宗教皆提倡其傳統經典，幼兒教育亦有背誦《聖經》或莎士比亞的英文原著。這些例子除莎士比亞的著作外，佛教、基督宗教都是宗教傳統，而且社會大眾會認定莎士比亞的著作是文學的「經典」名著，但是它們絕非是「經」。列舉各種例子之後，王財貴認為把握中國本有經典才合乎常情，他提出建議：

與其讀胡適、徐志摩，不如讀《三字經》；與其讀《三字經》，不如讀《千家詩》；與其讀千家詩，不如讀唐詩宋詞；與其讀唐詩宋詞，不如讀文選《古文觀止》；與其讀文選，不如讀諸子；與其讀諸子，不如讀十三經。要讀十三經，則當從四書起，四書又以《論語》為先，這是民族文化之根本命脈所在！²⁰

以《論語》為先，四書繼之，在眾多儒家經典中，《論語》是最有價值的「經」，它是華人民族文化的根本。除了社會的倫理需求外，王財貴推廣儒家經典還有更內在的因素呢，兩位老師的影響至為深遠，他這麼說：

吾平生有兩位恩師：一者掌牧民先生，示我古儒教化實況；一者牟宗三先生，指我中西學問大道。吾今之推廣讀經，祈讀經之風遍於天下，望中華文化之早日興復，中西文化之終於融通，日夜孜孜，一刻不敢或忘者，其來有自也。二位恩師俱已謝世矣，然其精神學問猶當永存人間，日起作用。²¹

¹⁹ 《讀經手冊》，頁 42。

²⁰ 《讀經手冊》，頁 44。

²¹ 《讀經通訊》（臺北：讀經基金會），第 42 期。

掌牧民和牟宗三兩位儒學大師，他們並非王財貴正式教育中的老師，兩位皆以儒家傳人自居，講學是他們的儒家實踐。掌牧民是留日學者，曾任北大教授，1949年之後，來臺隱居台中從事私人講學達二十多年。王財貴於台中任教職時，就近從學於他²²。與牟宗三有師生之誼，則是後來王財貴於台灣大學旁聽哲學研究所課程開始²³。王財貴離開學校後仍持續研讀儒家經典，顯然對儒家相當認同，深受影響並認為儒家經典具有深刻意義。王財貴認為掌、牟兩位老師的精神學問永存人間，使之投身推廣讀經，提及偶然閱讀他人無心傳來老師牟宗三的著作時，令其「激動不已，涕淚俱下，未能卒讀」，推介該文時更表示自己未能「以報聖哲，愧對老師」²⁴，以傳承儒家為己任的情懷溢於言表。

王財貴復興儒家傳承的使命感，亦經由推廣讀經而影響其他教師，一位從事教育工作多年，並參與讀經教育的教師認為，王財貴以儒家「四書」為兒童讀經入手處，正表示中國教育傳統以儒家為主，她更主張孔子、孟子、董仲舒、朱熹、韓愈、王陽明等儒者代表中國的「教育家」，以對應西方的柏拉圖、亞里斯多德²⁵。另一位教師則表示「儒家是中國文化的代表」，感慨「基督徒讀聖經、佛教徒讀佛經、中國人欲往何處找尋固有文化之根，中國人如何發展屬於自己的教育呢？」²⁶。經由讀經運動，觸發老師們對儒家傳統的認同感之時，作為「文化」的儒家，再次無意地與西方兩種「傳統」並列，過去讀經問題呈現的儒家定位問題再次浮現。

儘管如此，王財貴不認為讀經是儒家的「宗教化」活動，也反對儒家「宗教化」的作法或「儒家是宗教」的觀點，他認為：

如果要將儒家宗教化，是矮化，借用神秘儀式是旁門左道。孟子說王者，是道則進一步，非道則退一步，不能有方便，沒有道德的完整性、不真誠，就會變得庸俗，路會很難走下去。新儒家提出宇宙的秩序是道德的秩序是從良心上說的，要從實踐、體證去理解，從實踐去體證天地大德，所謂誠者是天之道，天地大德日生，這是我們的良心感通體悟的，也就是人德即是天德，天讓我們有德。這不是宗教，宗教靠信仰，知識上的智測卻會流於獨斷，沒

²² 據掌牧民門生考證，掌牧民於1952-53年間，在台中大坑創麗澤草堂，開始民間講學，教授四書五經，書法等，《自由時報》，2003年1月12日。

²³ 王財貴，〈我所知道的牟宗三〉，《中央日報》，第5版，1993年12月16日。

²⁴ 同註108。

²⁵ 王琪妮，〈兒童讀經的教育學思考—以語文、道德、人格為核心〉（臺北：師範大學，2006），第一章之頁16及第二章之頁4。

²⁶ 張樹枝，〈國民小學兒童讀經教學成效之研究〉（台北師範學院：課程與教學研究所碩士論文，2000），頁10。

於王財貴的認知，宗教化就是運用神秘的儀式，但是儒家的發展始終秉持著「道」，也就是「道德」，儒家之「道」乃基於道德的完整，無需假借任何方法實行於世，而儒者深信藉由任何方法行道或弘道都是不真誠的，宗教就是借用方法「行道」的作法。儒家的道與宗教不同，它是經由實踐以理解天地的道理，也就是以良心為本，去實踐天地與人共有的「道德」。事實上，王財貴的見解顯然看不出儒家與宗教之間有何差異，談及「天」和「道」反而更與宗教相似。易言之，王財貴的重點在於儒家的宗教定位乃是「矮化」儒家的看法。

三、儒家經典再次作為世界觀

欲喚起大眾對儒家經典的認同，並要求讀整部的經典，倫理知識和民族文化的定位或訴求並不充分，幾乎只是重申數十年來制度教育的目標和訴求，讀經的倫理道德目的與教條化的儒家思想教育，其目的並無不同。因此王財貴另外提出種種原因，說明閱讀整本儒家經典的重要。包括閱讀文言文經典能夠提昇語文能力、啟發理性、開拓胸懷，因為「大文皆自六經來」，亦即人們培養文學能力，可以從閱讀《詩》、《書》、《易》、《禮》、《春秋》等儒家經典養成，而且「經典」是智慧的源頭，使人們有「理性」，具有寬廣的心靈。讀經種種動人的成效，簡化成更大層面的訴求是「全盤化西」：

「經典」更是文化的根源所在，有了根源性的文化教養，很容易開發一個人的理性，而涵養出深廣的心胸和能力。……而如果一位留學西洋的中國作家、律師、醫生、鋼琴家或科學家，先具有深厚的中國文化素養，應該不會妨礙其專業成就，反而將因此而更富有創造的心靈。因為有了自我文化素養的人，才有足夠的眼光來鑑察別人的文化，才有足夠的能力來學習別人的文化。所以，想要澈底而深入的吸收西方文化，也須自己先打好基礎來！否則，所吸收的，必停留在浮淺而枝末上，這大概是中國費了七八十年時間，而並未學得西方精髓的緣故罷！所以，消極的「全盤西化」的夢，應該醒了，而代之以積極的「全盤化西」。「化西」的意思是「消化西化」。「消化」是以自我為主體大方地吸受西學，消融而變化之，使西方文化之精粹「化歸」為我的營養，以更充實我的生命。當然，要達到這個理想，必先要健全自我的文化體質和胃納，自己健全了，才足以言「消化」。而要健全自我的文化體質，「讀經」正是一條便捷有效之路。提倡全民讀經，正是恢復國族文化

²⁷ 同註 99。

亦即王財貴相信只要是華人，不論其職業身分，深厚的儒家教養是理解西方的必然基礎。儒家經典是「文化」的源頭，以儒家經典為基礎，才能認識西方、理解西方、消化西方，達致「全盤化西」的目標，而讀經就是達成此一目標的便捷方式。王財貴的「全盤化西」幾乎是 1898 年「中體西用」的再版，或是 1900 年初張之洞認為儒家經典足以找出與西方任何概念類比的微調。當儒家經典從「民族」提昇到「文化」或「民族文化」的層次後，儒家經典再次與廣大的「西方」概念對應，只不過儒家經典成為華人認識西方的「基礎」，雖非全盤對應但足以「化西」。

此外，儒家經典作為華人理解自身與「西方」的基礎，更預設著它內在的完整。王財貴認為經典是「有機的」而非知識性的書，知識性的書是機械式的，必須前面讀懂，後面才能懂，而「經典，是智慧的發露，靈光遍灑在任一角落，不一定有連續性。」人們即使不能完整理解經典的每一字句，皆有可能從經典的任何地方理解全部，亦即經典的內在雖不連續，但彼此相聯。

四、便利、普及、實效與實證的讀經

王財貴還為讀經運動提供便利、普及的經典研讀概念。不論成人、兒童讀經，相信「書讀百遍，其義自現」²⁹為唯一原則，這種讀經方式的例子是：

如問：遇到不認識的字怎麼辦？

則答：含糊過去！

又問：遇到不懂的文句怎麼辦？

則又答：含糊過去！

又問：連續幾頁都不懂怎麼辦？

則又答：一一含糊過去！

又問：這樣一直含糊過去，有何功效？說是讀經，豈不自欺欺人？

則又答：不僅不是自欺欺人，而且是大有功效！³⁰

其原則在於相信經典，反覆閱讀即可。只讀經典本身不注重註解的傳承，可能是

²⁸ 《讀經手冊》，頁 23。

²⁹ 語出自東漢末年董遇，其事蹟載於《魏略》中，原文作「讀書百遍，其義自現」。參見〈魏略輯本〉，《三國志附編·卷 16》（臺北：鼎文，1981），頁 65。

³⁰ 《讀經手冊》，頁 24-5。

中國流傳的一種學習方式，宋朝（1127-1279）的儒者陸象山（1139—1192）即是其中的知名人士³¹，他自幼熟讀《孟子》，提出「六經皆我註腳」的見解。陸象山的學說與王陽明的發展合併，以「陸王」並稱，陸王的儒家理解稱為「心學」，與儒家傳統的二程與朱熹合稱的「程朱理學」對應，朱熹注重註解，並為四書作註，影響元、明、清三朝官方儒家之發展重心，陸王與程朱對經典的態度並不相同，各有其發展。此外，王財貴重視讀而不重理解的方式，還在於經典的可貴，因為經典：

有無窮活轉的內涵，對經典保持一種似懂非懂的深遠的敬重之感也是好的，如果一味為了讓他懂，淺白而解之，可能反而使他忽而玩之，以為天下道理只不過爾爾，大大傷了他的慧根，此所以古人說「小時了了，大未必佳」也。

³²

易言之，人們無需太過擔心經典難以理解之處，因為它代表著深刻的道理，使得兒童在閱讀之後產生敬重感，經的難解之處時間自會解決，隨著兒童熟讀自會逐漸理解。過去激進的儒家士人要打倒儒家經典的神聖，就是因為人們太過敬重，而今天的讀經理念之一卻是重建經典的神聖性，希望利用經典的難解使得人們虛心學習。

採取這類方式的讀經教學，其口訣就是「老師唸一句，學生跟著唸一句」，經由反覆練習直到自然熟記經文。這種方便而簡單的教學方式，配合附有注音的教材，讀經師資的要求在小學二年級以上的程度。由於師資要求不高，幾乎任何家長皆能勝任。王財貴強調只要有「熱誠」，即能充任讀經教師，因之不論是由家長在家自行教育孩童，或是開設讀經班皆非常方便。

此外，讀經的學習理論基礎也引用認知心理學的觀點，例如讀經為何必須始於孩童，則援引理解力和記憶力與年齡的關聯，記憶力隨年齡遞減，而理解力反之，因此應該趁年紀小時多記憶最重要而良好的知識內容，經典就是最值得記憶的。另一方面更引用日本學者的研究，認為學習漢字最能訓練兒童理解圖形的能

³¹杜維明認為，陸象山是經典的原教旨主義者經典原質主義者(a classic fundamentalist)或一抱持原質主義的經學家(a fundamental classicist) 見〈論陸象山的實學〉，《中國哲學史研究》，第3卷(1988)，頁56-69。陸象山之家學傳承不讀或不重視註解的傳承，史證於《鵝湖會編》，陸象山兄陸九齡因為母行喪禮有疑義，與朱熹的書信往返討論。朱熹回信中透露陸家「遂以為只是注說，非經之本文，不足據信」等語。

³² 《讀經手冊》，頁61。

力。³³此外，讀經更是一種潛能開發，醫師為此說明：

兒童讀經的方式，不求理解，只是背，表面上看來，還是左腦的訓練而已，然而就因為在背經的過程當中，完全鬆懈、有趣，使腦波從 β 波轉換至 α 波，也就是說，讀經背經的小孩一而再、再而三地有機會舒解身心壓力，並能在 α 波的腦與潛意識互動過程中加強了創造力、靈感、注意力、判斷力及記憶力。

兒童讀經背經的過程類似唸唱，眼睛看經典文字為透過視覺作用刺激右腦，而唸唱的律動也啟動了右腦，至於仔細整理辨字以便記憶則是左腦的工作，所以，整個讀經過程恰恰動用了左右腦功能，使左右腦運作得以同步，根據研究，左右腦能有同步效用時，學習能力可增加 2 至 5 倍。其實，單從左右腦平衡的目的來講，兒童不一定要讀經，就是讀其它的東西也有效果，只要把握住輕鬆並有韻律感地重複唸唱即可。然而，一再重複的唸唱，即使沒有刻意去理解，所讀唱之內容不只是會存入大腦記憶，它更會烙印在潛意識裡，而潛意識的妙用就是無需經過意志的運作，能直接地、默默地、自然地影響了人類的思維與行為，所以兒童讀經，選擇古聖賢的智慧精華是正確的，因為假以時日，有讀經的人多少會受到經典的潛移默化、陶冶性情。³⁴

經由腦波運作的解釋，醫學知識成為讀經活動的佐證，說明兒童讀經有益開發左右腦，提昇學習能力，甚至進一步延伸醫學知識至心理學的潛意識範圍，解釋反覆閱讀、記誦經典具有「潛移默化」功用。相較於民初儒家經典與科學不相容的討論，這類理解經典價值的方向又完全不同，它是藉由醫學理論以說明讀誦經典的價值，而不是從經典本身，明顯的將「科學」等於「實用」，其實用之處卻是為經典的功效作證。經典既未曾消化西方知識，也非西化成科學知識，不論經典或科學的知識，其價值完全基於實用主義考量。此外，更有讀經實踐者雖不承認儒家經典和宗教的關聯，卻指出讀經活動的腦波解釋與宗教實踐的相似性：

一般人們會運用坐禪、瑜伽術、或冥想，練氣功等方式來改變腦波，期望讓腦波維持在 α 波的範圍，達到促進學習的效果。而最近有關聲波震動對於細胞的影響研究指出，聲波有可觀的能量，這些能量甚至可以治療癌細胞。而瑜伽術中以原始的聲音來唸誦，則能夠刺激迷走神經，可以讓人平靜下來。……兒童讀經不強求兒童一定要將經典中的文字背記下來，學生可以自

³³ 《讀經手冊》，頁 31-37。

³⁴ 《讀經手冊》，頁 39-40。

在輕鬆的，藉由不斷的重複相同的文字內容中，平靜下來。³⁵

亦即讀經之於兒童，幾乎等同於禪修、冥想之於成人的效果，但是讀經在腦波、潛能開發這類「科學」知識說明下，成為結合腦神經學與心理學的現代活動，甚至能夠平緩兒童情緒，具有療效³⁶。

五、鼓勵在家自學³⁷

以讀經作為家長在家自學（home schooling）方案的主軸，是王財貴另一項積極推行的活動。自學方案簡言之就是家長選擇脫離制度教育，讓兒童在家中或其它場所，依照父母的意願安排課程實施教育，只要通過政府機制審查與定期檢定即可實施。以王財貴出身小學教師的背景，這是非常特別的一點，以讀經為主的自學方案幾乎可視為王財貴對教育制度的積極抗議。關於家長實施自學方案與否的標準，王財貴之建議如下：（一）幼稚園階段：若幼稚園實施之讀經教育，未達到每日一小時以上，應設法轉學或在家自學；（二）國小一到三年級成績優秀；（三）國小四、五、六年級能自行讀畢整本「國語課本」；（四）國小六年級以前從未讀經或覺得讀得不夠者，建議考慮休學一至兩年讀經。³⁸亦即，自學與否和讀經完全相關，在六年級以前從未讀經，即應考慮在家自學，讀經一段時間。以讀經為主的自學方案之訴求，最重要依據是經典乃語文基礎，王財貴說：

人類號稱有七大智慧，而語文智慧是一切智慧之本，本立自然道生，其他如空間、時間、人際、內省、數理等智慧都可以由語文能力帶動起來。況且十三歲之前是語文智慧發展的關鍵期，而其他智能並不這麼緊急。本末輕重宜須用心，錯過時機永不再得！應該趕快申請在家自學。³⁹

七大智慧理論是 90 年代流行於臺灣教育界的一種理論，稱為「多元智慧理論」（multiple intelligences）。此一理論由心理學家迦納（Howard Gardner）於 1983 年在著作《智力架構》（Frames of mind : the theory of multiple intelligences）提出，該理論認為人人皆具有七項智慧能力：「語言、邏輯—

³⁵ 張樹枝，頁 58。

³⁶ 讀經有醫療效果的看法，亦可見於王琪妮，第三章第三節。

³⁷ 臺灣自學方案實行細則始於 1999 年。簡言之，自學方案是更脫離教育制度的讀經，惟仍受制度教育的約束，因為學童及其家長需定時回到學校報到，並接受相關測驗。

³⁸ 《讀經通訊》，第 27 期。

³⁹ 同前註。

數學、空間、肢體、音樂、人際、內省」等智慧；此一理論的重要觀點是每個人皆具備所有智慧、且大多數人的智慧皆能發展至相當的水準；智慧之間以複雜的方式統合運作、每一項智慧裡都有多種表現智慧的方法。⁴⁰此一理論原本是為僅重視智商的思考提供新方向，王財貴顯然將此種歸類賦與著重語文的詮釋，因為語文能力是一切知識的基礎，有語文則「道」生。亦即各種知識，不論它是「空間、時間、人際、內省、數理」等知識，皆賴語文建立的「道」或「道德」基礎生成。王財貴的觀點頗有遙契韓愈「文以載道」的意味，他對語文和經典的關係有特別見解：

一個民族數千年文化，其精華只不過幾本經典之作而已，經典之中，其對人類有重大貢獻的不朽範例，也可以精選出數十百短篇以作代表。如能熟透這數十百篇，則單字自在其中，文法自在其中，文藝自在其中，思想自在其中。由此基礎出發，無書不可讀，無理不可通矣，此執簡御繁之道也。⁴¹

亦即經典濃縮一切知識在稀少而重要的範例中。讀經就是語文學習的方式中最基礎的入手處，字詞、句構、文法皆包含其中，經典除具有豐富內涵、整體內容外，文字結構堪稱永恆典範。根據如上觀點，王財貴更希望號召全臺灣達到一萬個家庭實施讀經為主的在家自學，以要求教育單位將讀經納入制度。

本節說明王財貴推廣讀經的動機與目的，他基於個人傳承儒家的使命感以及對儒家經典的理解，對經典的定義是「最有價值的書」，個人最為推崇的經典是《論語》。他結合心理學、醫學等西方的理論，以說明讀經功效。至於經典的定位如下：（一）是華人認識西方的基礎；（二）經典的內容彼此緊密關聯；（三）經典有無窮的內涵（四）經典的形式如字詞、句構、文法等是最佳的典範。這幾點預設組成王財貴推廣讀經的各種看法。

讀經運動顯然藉由「最有價值的書」作為「經典」的新定義，打破宗教傳統的區隔，拉平所有宗教傳統「經典」的地位，與文學傳統的「經典」混合。強調不解釋、無需理解的讀經，以簡易、便利而講求實效成果的方式推廣，以華山講堂（後更名為華山書院）為基礎設立組織。王財貴除了個人在華山講堂帶讀一個兒童讀經班外，最主要的工作是四處演講，配合分送《讀經手冊》推廣讀經，宣

⁴⁰ Howard Gardner, *Frames of mind : the theory of multiple intelligences*(New York : Basic Books,1983)

⁴¹ 《讀經通訊》，第 25 期。

揚讀經理念，並透過網路以「季謙」名義回應各地華人的讀經問題。以下將分析臺灣社會各團體、組織對於王財貴的讀經理念回應，與在此波讀經運動所扮演之角色。

第二節、民間與官方組織的推動

一、林琦敏與華山書院之支持

王財貴提供的讀經方式簡便易行，迅速在各地發展成各類讀經活動，臺灣各地有許多小學教師參加讀經活動，甚至實施全校讀經，前述南投的名間國小只是其中之一。讀經運動發展之初，林琦敏的支持居功至偉，1993年他助印十萬冊《讀經手冊》，提供華山書院作為讀經運動的發展基地，對整個讀經運動的開展助益不小。林琦敏非常認同儒家經典，曾言：

我原是窮鄉來的孩子，家父在我國小時，就曾教我背古文。家父是個標準閩南人，一句國語也不會說，他教我背《大學》《中庸》，用的是臺語。事實上我當時一句也不懂，但從小到今，我對中國的經典世界就一直很嚮往。記得家父及其朋友，都是讀古書的人，人稱：「有學問的人。」在鄰里間非常受尊重，替人排解紛難，在我的印象中，讀古書的人是明理的，是懂仁義道德的，是值得尊敬的。後來，我遇到我師尊（天帝教），深受他慈悲救世的偉大胸懷感動，他也時常耳提面命，要我們尊重中國文化。加上自己面對社會人心的體驗，愈來愈覺得傳統文化教養的重要，所以對自己的孩子，也利用課餘時間，請國文老師教導他們研讀中國經典。⁴²

林琦敏認同讀經的重要基礎來自家庭，由於父親從小教他背《大學》、《中庸》，而父親及其往來的人因為「讀古書」，在社群中具有相當的地位，能夠仲裁事務，雖然不具官方的身分，但是影響力恐怕比官方更為深入，也更受人尊敬，而且讀古書的人也代表道德的典範。另一方面，林琦敏亦受到宗教的影響，天帝教⁴³是其宗教背景，華山講堂 1991 年由林琦敏與幾位同事合力創設時，即是和天帝教

⁴² 林琦敏，參見《讀經手冊》，頁 4。

⁴³ 天帝教於 1980 年申請設立，基本上即是強調三教融合的「新興宗教」，林琦敏稱為「師尊」的教主李玉階早年歸依天德教，其三教融合的思想和作法與民國初年各種新興教派如一貫道、同善社等類似，教徒奉「忠、恕、廉、明、德、正、義、信、忍、公、博、孝、仁、慈、覺、節、儉、真、禮、和」廿字做為生活圭臬外，以祈禱與誦誥（祈誦）、反省（省懺）、靜坐（靜參）為主要功課，參見《天帝教教綱》。李玉階生平參見〈天帝教創教兼駐人間首席使者〉，《聯合報》，第 30 版（鄉情），1995 年 2 月 6 日。

有密切關聯的單位，「華山」之名得自教主李玉階。⁴⁴華山講堂初創時的宗旨有六：（一）會通中西文化；（二）精研宗教哲學；（三）發揚人文精神；（四）提昇心靈品質；（五）扭轉社會風氣；（六）創造祥和社會，成立之初即以開班授課為主，課程涵蓋儒、釋、道三家，包括《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》、《易經》、《道德經》、《莊子》、《心經》、《金剛經》、《六祖壇經》等等。⁴⁵

在林琦敏的支持下，推廣讀經幾乎成爲華山講堂主要的發展重心，也成爲它在臺灣社會最主要的形象。華山講堂在 1994 年與卯鯉山文教基金會合作，成立「讀經推廣中心」，最初以印贈《讀經手冊》及推廣讀經爲主要業務，在王財貴四處推廣演講後，隨著響應者日漸增多，亦出現定期活動，自 1995 年 8 月開始，每個月有「讀經師資研習班」，2006 年則改爲北、中、南三地輪流舉行，每四個月一次。1995 年開始，發行《讀經通訊》季刊，作爲宣傳讀經以及參與者連絡、交換意見之用。1996 年成立「讀經出版社」印行各種讀經用經本，運用經本的收入推廣讀經，2000 年華山講堂改名爲華山書院。2004 年「讀經推廣中心」更進一步成立基金會籌備處，透過募款於 2006 年成立「全球讀經教育基金會」，基金會有五項願景：（一）推廣全民讀經理念，擴大經典教育成效；（二）創辦讀經完整學校，培育一流文化人才；（三）設立經典講學書院，傳習往聖先賢智慧；（四）建立全球推廣總部，推向世界每個角落；（五）加強各國文化交流，促成人類永久和平。⁴⁶簡言之，讀經基金會的目標在將「讀經」化爲人類社會的全面實踐。

1995 年林琦敏與華山講堂開始支持讀經，至 2006 年成立讀經基金會由王財貴出任董事長，由王邦雄、杜忠誥、莊昭龍、林安梧、高瑋謙等共七人組成董事會。⁴⁷王邦雄、林安梧等皆是牟宗三弟子，過去任「鵝湖雜誌社」編輯，也被稱爲「鵝湖學派」。華山講堂成爲以恢復讀經爲主要宗旨的單位，天帝教的色彩逐漸淡化，似乎已轉型成以儒家爲主，兼攝三家之言的現代化儒家的「華山書院」。

⁴⁴ 此項說明本在華山講堂網站中緣起一節，相關資料自讀經基金會成立後已移除。目前僅在週邊的秀山國小網站中留有原本的介紹，網址 <http://library.taiwanschoolnet.org/>。

⁴⁵ 同上註。

⁴⁶ 《讀經通訊》第 38 期。此處摘要與王財貴在各處演講之願景略有差異，王財貴所提之願景有十：一、成立讀經教育諮詢中心，解答讀經教學相關問題。二、成立讀經特教班級，輔導不適學之青少年。三、推廣成立讀經學園，鼓勵讀經在家自學。四、開設讀經書院，重振民間講學之風。五、開發各類經典教材，拓廣經典教育資源。六、疏解中西經典著作，傳習往聖先哲智慧。七、成立讀經教育研究中心，協助學者從事相關研究。八、支援相關學術活動，與其他文化社團攜手合作。九、協助各地讀經團體，舉辦讀經活動，促進聯誼交流。十、促成讀經教育體制化，恢復學校讀經教育課程。

⁴⁷ 《讀經通訊》，第 46 期。

二、文化總會加入讀經運動的緣起

1997 年是讀經運動的重要轉折，因為各類大規模活動幾乎皆在當年開始，先是該年 3 月台北市教育局支持，與聯合報合辦數場讀經說明會，後來文化總會加入，將此基礎轉變成全臺灣的活動，《讀經通訊》描述文化總會與讀經活動連接在一起的緣由，敘及 1997 年 6 月幾位推動讀經人士拜訪文化總會：

當日王財貴教授、中國佛教會理事長淨耀法師、台中佛教會理事真慧法師、淨化文教基金會柳松柏老師、台中崇光國小朱安邦老師、河洛漢學院負責人梁炯輝老師、屏東能淨協會陳維茂居士等熱心關懷讀經教育之社會人士，一起於會中向黃石城秘書長報告說明讀經教育緣起、意義及推廣情形，這種紮根教育正與李總統所提倡之心靈改革不謀而合。黃秘書長聽取報告後於座談會結束，馬上應允將邀請教育部、內政部、文建會、新聞局再召開二次座談會。第二次座談會於六月十三日再度於文化總會召開，出席之相關部門聆聽王教授等的報告會後，均回應欲將此一理念呈報所屬部門上級單位。兩次座談會時間密集，歸功於文化總會有效率之召集與協調，也因而促成了七月十六日於桃園少年輔育院舉辦首屆「全國少年收容人讀經及唐詩新唱研習會」期供各少年矯正機關之教師研習，以資日後教導少年研讀四書正經，及唐詩吟唱。⁴⁸

文化總會的運作相當迅速，緊接著自七月起，法務部即以讀經作為問題青少年的矯正教育。接下來教育部亦跟進，發函各地教育主管單位，將讀經列入課外教材，讀經推廣中心對此表示「全國讀經書聲聞於天，文化之國再造不遠！」。此外，必須注意的是宗教人士亦扮演向官方組織推廣之重要角色。

文化總會前身是「文化復興運動委員會」（下稱文復會），在蔣中正時代即以文化之名行宣導政治儒家之實，塑造政治領袖為「道統」傳人為其主要任務。文復會在蔣中正於 1975 年過世後，其「文化命脈與領袖功業結合」的功能便消失了⁴⁹，1991 年改組為全國的社團法人「文化總會」，仍從事各種文化活動，但是角色並不突出，與讀經運動結合後，讀經幾乎成為它最重要的全國運動。文化總會在 1998 年成立「讀經風氣推廣委員會」，由任教彰化師範大學之李威熊擔任召集人，結合各縣市讀經協會推廣兒童讀經教育。1999 年初舉辦一屆兩梯次的「全國兒童讀經班教師進修研習會」，第一梯次針對全國的幼稚園及國小讀經班教師

⁴⁸ 《讀經通訊》，第 11 期。

⁴⁹ 林果顯，頁 230。雖說如此，文化總會及其前身，除了蔣經國任總統時未兼任會長外，歷任總統皆依組織章程擔任會長，顯然政治中仍保留對此操作的空間。

及校長，第二梯次是以全國各社區讀經班教師為主，研習會課程有清華大學中文系楊儒賓的「中國思想中的兒童形象」、曉明女中錢永鎮的「德育教育」、靜宜大學趙天儀的「啓蒙教育與古典知識」、河洛漢學院梁炯輝的「河洛話兒童讀經之理念與教學」，還有成功大學林朝成「讀經協會的成立與推展」，以及台中市志願服務協會梁瑞顯的「文教社團之組織及實務」，加上王財貴的「讀經推展的現況與展望」、「讀經疑難解答」及「綜合討論」。⁵⁰依照課程內容，此次研習會並非純以讀經為主，例如臺中曉明女中錢永鎮即以實施宗教教育知名。因此，讀經運動雖由民間發起，在引入官方的文化總會時，被架構在政治人物的「心靈改革」運動中，如同其它宗教活動，即具有政治工具的色彩。雖說如此，此次研習會仍促成各地的教育界人士認識王財貴的讀經理念。

三、注入民間活力的讀經學（協）會

各地的讀經協（學）會在文化總會的推動下進一步成立，截至今年（2006）全臺灣的讀經學會或協會及相關推廣單位共十五個，13 個學（協）會依成立先後順整理如下表：

台南市讀經學會（1998.6.28）	台北縣讀經學會（2001.7.12）
高雄市經典文教協會（1999.2.2）	台中縣讀經推廣學會（2001.7.12）
台中市讀經協會（1999.10.10）	屏東縣讀經學會（2001.10.10）
宜蘭縣讀經協會（2000.6.18）	台南縣讀經教育學會
彰化縣讀經學會（2000.8.27）	南投縣讀經學會 ⁵¹
基隆市讀經學會（2001.4.29）	金門縣讀經學會（2004.7.18） ⁵²
桃園縣讀經推廣協會（2001.1.7）	

另外嘉義的台灣省興儒文教學會、花蓮「蒲公英親子讀經推廣中心」⁵³是兩個名稱不大一致的單位，惟在文化總會中皆列名於推廣單位。

根據柯欣雅 2003 年的研究指出，全臺灣的讀經學會，一貫道均直接或間接

⁵⁰ 朱安邦，〈第一屆「全國兒童讀經班教師進修研習會」會掠影〉，《讀經通訊》，第 17 期。

⁵¹ 此為校園中流通之資料，南投縣的讀經學會沒有明確的會址或連絡方式，有可能設在南投國小。

⁵² 金門縣政府新聞稿，網址 <http://www6.www.gov.tw/>。

⁵³ 文化總會第五屆讀經會考報名資料。網址 <http://www.tpg.gov.tw/>。

參與。⁵⁴從相關資料中得知，各地的讀經協會可能由不同組線參與，例如位在台北市孔廟的台北市讀經協會，最早是與寶光建德有關的人士洪淑慧成立。⁵⁵後來與一貫道總會合開讀經班。⁵⁶基隆、台中縣、台南市、高雄市、嘉義市的讀經學會似乎與發一崇德關係比較密切，桃園縣則可能與發一崇德以及基礎忠恕有關，花蓮縣似乎由不同組線共同合作，在全省的讀經活動中，一貫道發一崇德組線似乎是讀經協會重要的力量。⁵⁷

讀經學會以王財貴的理念為基礎，扮演策劃和籌辦各種區域性讀經活動的角色，如會考、學校讀經義工培訓、師資培訓等等。由於他們與王財貴教學專業的背景並不相同，讀經實務中面對問題有不同的解決方式，因此為讀經活動注入民間的力量，有助於將理念轉化成適合大眾且普及的作法。例如臺北讀經協會的洪淑慧在 1991 年即與王財貴認識，1992 年在自家中實行兒童讀經。洪淑慧從實際經驗中，對讀經班採行「親子共讀」的方式，使得民間團體的讀經班免於成為「免費安親班」的窘境，具體擴大讀經的家庭活動層面，使讀經成為家長與孩童共同活動。由於身為母親的經驗，也為讀經加入更多具有遊戲性質或較能引發兒童興趣的活動，例如說故事、唱遊、闖關等方式，這些都使得民間團體辦理的讀經有較好的效果。⁵⁸此外，彰化縣讀經協會以發展台語讀經為目標，作為母語教學，基隆市則有唐詩唱誦。⁵⁹此外，民間團體由於其人際網絡與宗教的重疊相當高，他們在義工動員、招募或是各種社會資源的募集和使用上，都能發揮其意想不到的力量，民間讀經團體在更大型活動中展現他們習於儀式活動的層面，即「會考」。

四、將讀經推向高峰：會考

雖然首屆全國讀經會考由文化總會在 2000 年舉辦，但全國會考乃是從地方會考匯集成的。臺灣第一場讀經會考是 1998 年 2 月 8 日在台南孔廟舉行，這場「小狀元會考」活動實況如下：

⁵⁴ 柯欣雅，〈一貫道與兒童讀經教育—以「發一靈隱組線」為例〉，《臺灣宗教研究通訊》（臺北：蘭臺，民 92.03），頁 113-136

⁵⁵ 洪孟君，〈當代臺灣兒童讀經教育的理想性與侷限性〉（花蓮師範學院：民間文學研究所碩士論文，2001），頁 52-59。

⁵⁶ 一貫道總會網站資料，於白陽道場大事記下。網址 <http://www.ikuantao.org.tw/>。

⁵⁷ 讀經學會的網頁內容皆顯示與一貫道有密切關係。例如基隆市的讀經學會網站中，直接公佈並實行崇德文教基金會之讀經義工相關內容，顯然是讀經組織與一貫道團體結合，桃園縣之網站照片公佈基礎忠恕組之讀經班活動照，而舉辦活動之單位皆與發一組之相關單位合辦。

⁵⁸ 《聯合報》第 19 版（都會萬象），2002 年 1 月 2 日。

⁵⁹ 柯欣雅，2001，頁 192-193。

會考開始，分《大學》、《中庸》、《論語》、老子《道德經》等四組，再以十人為一小組，由老師分別帶開在孔廟前面庭院考試，…，主考老師根據考生背誦情形打分數，選出狀元、秀才及童生。下午一時十分放榜，小狀元在老師及家長協助下戴上狀元帽，整隊進入孔廟明倫堂，插上狀元花，接著列隊過禮門，到泮池過狀元橋，再進孔廟大成門，踏龍頭進入大成殿，依古禮禮拜孔子。禮成後小狀元們退出大成殿，在大成門前廣場接受頒獎，獎項有仲尼獎(論語)、曾參獎(大學)、子思獎(中庸)及老子獎(道德經)；其中以獲得曾參獎的小狀元最多，有一百零九人。⁶⁰

這場活動由台灣省興儒文教學會主辦，台南市讀經協會承辦，嘉義市讀經風氣推廣中心與高雄市、屏東縣的能淨學會合辦。興儒文教學會應為一貫道方面的組織，而高雄、屏東能淨學會則為佛教團體。台南市舉辦讀經會考後，同年文化總會下屬的讀經風氣推廣中心舉辦北、中、東區的會考。北區在12月13日舉行，由崇德文教基金會及台灣省興儒學會共同承辦⁶¹，1999年10月24日高雄讀經會考由崇德文教基金會主辦，崇義文教基金會承辦⁶²，崇德、崇義文教基金會皆是一貫道「發一崇德」組線之基金會，該場會考報導如下：

高雄市經典文教學會昨天中午一時，匯集港都內接受讀經教育的四百多名小朋友，在左營孔廟殿堂內舉行穿越時空的經典大會考，活動的目的是要讓學童天真無邪的熱力感染代表文化的殿堂，展現經典文化與現代生活間相輔相成的協調美感。大會主辦單位為彰顯經典大會考宗旨，加入「六藝君子大競技」與「生活大考驗」兩項武場會試。四百多名小朋友昨天的武場會試準時在一時進入孔廟闈場，並仿照古科舉制度兩邊側門都貼上封條，部分遲到小朋友甚至被拒於門外，家長也不能進入，只能在闈場外或公園樹下等待。…。昨天通過武場的「舉人」，今天上午十時起繼續在孔廟進行文場會試，全程以口試為主，評分標準上，將由典試師依應試者的年齡、程度做評分依據，藉以建立應試者信心與尊嚴，口試應試科別有中庸、論語、老子、孟子、莊子、易經、詩經等，在兩項會試都達應試標準者，將獲頒「狀元及第」的榮譽。⁶³

接下來，讀經活動即在全省各地形成一片「會考熱」，各地方政府、學校、宗教

⁶⁰ 〈小朋友上孔廟趕考，幼童出狀元〉，《聯合報》，第5版(話題)，1998年2月9日。

⁶¹ 《讀經通訊》，第十六期。

⁶² 《讀經通訊》，第十九期。

⁶³ 《民生報》，第39版，1999年10月24日。

團體皆舉辦會考。在一般的課堂活動外，讀經最主要的集結活動即是考試，像嘉年華似的在各地舉行，這類集結不同團體的小規模讀經考試中，不止考場選擇與儒家傳統有關，考試內容、考試後的儀式，都在儒家傳統的場域內進行，進行儒家的傳統活動。

隨著各地發起「讀經會考」活動，官方的文化總會亦因應需求，自 2000 年開始辦理「全國經典會考」，至今已有七屆。而文化總會不論在考試地點和活動內容皆作了相當改變，地點改為各地小學校園，儀式與各類相關活動消失，文化總會將會考定位成「評鑑活動」，因此「會考」從文化活動變成「考試」，考試科目亦逐年修改。關於文化總會的歷屆報考人數、通過人數參見下表：

	第一屆 (2000)	第二屆 (2001)	第三屆 (2002)	第四屆 (2003)	第五屆 (2004)	第六屆 (2005)	第七屆 (2006)
報考人數	6532	4753	5344	4847	5752	4163	3979
通過人數	818	1651	未公布	1961	2342	2036	2098

按表中數字可知，文化總會舉辦的「全國讀經總會考」人數逐年下降，第一屆計 6532 人最高，但是通過人數最少，只有 818 人，或許與該年度的獎項由總統提供金牌有關，考試要求特別嚴格，接下來大多在 4 千至 5 千人左右，第七屆報考人數最少，只有 3979 人。自第五屆開始，其通過比例如下，第五屆（2004）通過比例 38.7%。第六屆比例約 48%，今年（2006）第七屆 3979 人報名，通過 2098 人，通過比例約 50% 人數。目前全國會考的難易程度，其分級每級約在八千字左右，要記誦八千字恐非易事，但通過的比例逐年增加，顯現考生多為對讀經有相當興趣者，且經年持續讀經。分析通過人員名單可以說明，歷年參加人員有可能部分重覆，例如第七屆通過最高段的考生莫沛儒，自第一屆即開始參加並得名受獎，第七屆已經是少數的高中生。

依會考的報考人數考量，讀經究竟已達到它的最大發展程度，或是讀經熱潮逐漸降低呢？此有待進一步研究。但是讀經會考的推動和舉行，則面臨政策改變和財源挹注減少的問題。文化總會已經宣佈因為財源不足，希望各承辦者擲節費用⁶⁴，日後會考這類大型活動，或許將改由 2006 年成立的「全球讀經教育基金

⁶⁴ 參見「第七屆全國經典總會考簡章」。資料來源，文化總會網站，網址 <http://www.tpg.gov.tw/>。

會」以及各地方讀經學會承接。

關於考試內容，以第七屆為例，中文經典共 28 段，包括國學啓蒙、學庸論語、老莊、唐詩、孟子、易經、詩經、古文選、書禮春秋選、詩歌詞曲選。英文經典 17 段，分別為「西方文化導讀」、莎士比亞十四行詩、莎士比亞仲夏夜之夢、柏拉圖蘇氏自辯、英文名著選、英文經典選讀，計 45 段⁶⁵。中文經典入門階段 1、2、3、4 級有《孝經》、《弟子規》、《三字經》、《千字文》、《朱子治家格言》、《大學》、《中庸》、《論語》等，顯然以儒家傳統為主，也是大多數參加者選考的範圍。「西方文化導讀」混雜不同傳統，1、2、3、4 級的讀本包括基督宗教的《聖經》中部分篇章，如〈歌多林前書〉、〈傳道書〉第十三章、〈詩篇〉第 23 章等，另有亞里斯多德的作品、伊索寓言，近代的美國政治和文學作品，如〈獨立宣言〉、〈林肯蓋茨堡演講詞〉、華茲華斯·朗費羅 (Wadsworth Longfellow) 的著作等等⁶⁶。此外，值得一提的是西文導讀是採用佛教居士南懷瑾在香港的團體編定之教材。依會考的考試科目內容看來，它顯然以儒家傳統為主，兼及英文各種著作，英文內容似是隨意打散其傳統之分界，以選輯方式列出。

其實「會考」的活動在臺灣並非首創，自 1990 年佛光山即在全臺灣各地校園舉辦「佛學會考」，甚至希望發展成全球同步舉辦的佛學會考，這項活動在 1995 年因為教育部成為主辦單位，隨即遭到民意代表及其它宗教團體抗議，雖然佛光山表示佛學會考在於促進社會倫理道德，⁶⁷但是各界的抗議顯然使得佛光山在發展「佛學會考」受到挫折，後來佛光山亦加入讀經的行列，自 2003 年開始舉辦「全球中華文化經典誦讀觀摩大賽」⁶⁸。「讀經會考」與「佛學會考」相較之下，兩者皆以促進社會倫理道德為訴求之一，但是官方組織與宗教團體在讀經會考的投入或涉入更深，卻未招致任何抗議，甚至形成熱潮，這亦是值得注意的變遷。

此外，會考於大眾之實質功能並不在於「評鑑」，而在集體活動的樂趣，因此其具有之考試性質並未獲得所有讀經參與者認同。部分校園、讀經協會或民間團體，甚至政府單位，仍以遊戲的方式集結讀經活動，或是成為宗教團體之大型

⁶⁵ 同上註。中文科目參見附表三。

⁶⁶ 參考「第七屆全國經典總會考段別代號對照表」，網址 www.tpg.gov.tw。

⁶⁷ 關於佛學會考的內容和相關分析，參見〈考試地點橫跨美國、澳洲及香港等地 佛光山佛學會考 預計超過五萬人報名 基隆市長、花蓮市長等知名人士也參加測試〉，《聯合報》，第 10 版，1990 年 8 月 4 日。此外，瞿海源之《宗教教育之國際比較及政策研究》（臺北：教育部，1995）亦有相關討論。

⁶⁸ 〈均頭國小誦讀 全球雙料冠軍 背誦菜根談 練就好底子〉，《聯合報》，第 C1 版（南投·文教），2006 年 8 月 19 日。均頭國小依佛光山創立或支持之國小，在台灣地區，數個佛教團體設有自己的小學，中台山有普台小學、福智團體有福智國小、慈濟有慈濟小學等。

活動，如臺北市讀經協會或小學校園中，仍舉行闖關活動⁶⁹、一貫道在 2005 年「祖師傳道百週年」舉辦「世界萬人讀經大會考」⁷⁰。這類活動維持生動有趣的活動方式，舉辦地點亦離開校園，選擇孔廟或民間的廟宇、公共空間等進行具有儀式性質的活動。顯示官方的「文化總會」介入讀經活動後，反而將會考變為枯燥的評鑑工作，並未滿足民眾的「文化」需求。日後若是文化總會不再經辦全國經典會考，官方政治色彩和考量盡褪，讀經會考完全交由民間團體舉辦，或許將注入更濃的儒家風味，滿足大眾的儀式需求。

以上說明當代讀經運動發展中較為重要的發展轉折和成果，接下來分析臺灣讀經活動的概況。

第三節、讀經實況

一、以讀經為主之自學方案

自學方案原本只是教育改革的一部分，卻和讀經有密切的關聯，這點亦值得注意。以第七屆的讀經會考為例，考生 2883 人，自學方案考生有 87 位，約佔 3%，顯示以讀經為主的自學教育活動不在少數。自學方案表面上是教育問題，但是自學方案的實施，卻來自民間的壓力，尤其是宗教團體。最積極的活動者是基督宗教，1990 年代讀經運動肇發之時，1997 年基督宗教中有部分團體以更激烈的方式抗議制度教育：

全各地新約教會教徒的一百多名子女陸續自國中小退學，改至各縣市教會自設的「伊甸學園」接受「神本教育」，今天這些孩子一起聚集到新約教會「聖地」錫安山，大家一起上課，一起爬樹，接受體制外的集體教育。…。今天的重頭戲是孩子們的爬樹大賽，一百多個孩子，最大的已經上高中，最小的還只有 5、6 歲，他們在老師的帶領和加油聲中，滿臉興奮的往上爬，一張張小臉全是興奮。接受大自然的洗禮後，孩子們被帶進教室分組上課，他們隨地而坐，一起讀經、念語文、唱詩、跳舞，接受神本教育，幾個孩子不約而同地告訴前往採訪的記者，這樣上課才是「榮耀神」，「也比以前在學校時快樂。」新約教會的牧師陳忠成說，新約教會的孩子退學，是因教會認為體制內的教育太差，孩子們不像「人」，教育中也沒有「神」，雖然現在的

⁶⁹ 〈孔廟 讀經驗收 兩千威龍過關〉，《聯合報》，第 17 版（台北焦點），2001 年 1 月 2 日。〈古文入童玩，元旦讀經法〉，《聯合晚報》，第 18 版（台北都會），2001 年 12 月 25 日。亦可參考洪孟君，頁 61。

⁷⁰ 《聯合報》，第 A11 版（世間人），2005 年 8 月 22 日。

體制不承認「伊甸學園」的神本教育，但教會不會放棄，畢竟孩子要學的是生活、是實力，是一技之長，體制內的文憑並不重要。⁷¹

讀經運動發展的時代中，基督宗教傳統裡亦有人要子女退學，主張在教育體制外以自己的傳統教導下一代，要他們讀自己的「經」，因為「教育太差，孩子不像人，教育中也沒有神」。1990年代這波離開校園的活動，在2004年，由「讀經」為主之自學方案接手。台北市自1997年開始實施自學方案，2004年28萬名國中、國小學齡人口之中，有155位採取自學，其中51位是在2004年提出的新申請件，根據教育局的分析，除了自行尋求教學資源外，教會共學、書院讀經是最重要的兩大類。⁷²台中縣遲至2003年才開放自學方案，有7件申請件，報導如下：

台中縣今年首度開放一般學生在家自學的另類教育，已有七案提出申請，很多是兄妹或姊弟檔，家長不約而同設計以「讀經教育」為主軸課程，教育局將訪視後再核准；但也有專家憂心家長未按課程教授，利用學童成變相童工，也可能與社會脫節。政府通過非學校型態的國民實驗教育，台中縣今年二月訂出辦法，最近開放申請；在家教育政府未補助任何經費，家長須自負擔教材、聘雇師資等費用，還要花時間和動腦筋設計課程，有些父母卻願意出錢出力，自信能為孩子奠下較好的品格與學業基礎。「並非不信任九年一貫，純粹想陪孩子讀書」，替兩名孩子申請的陳媽媽說。陳家以前住台北，大女兒小五留在家中自學，現在上國中也跟得上進度並很合群，讓陳媽媽很有信心；她說日後要出國，教育中多設計一些國語文基礎課程，讓孩子不致忘本。就讀海線某國小一、二年級的蔡家兄妹，小小年紀會背誦《弟子規》、《百孝經》、《千字文》和《論語》、《老子》等，並拿到全國經典會考老子科段狀元；蔡家父母想培養他們具高度人文素養和語文能力，將自行出資聘請台中師院教授擔任顧問。這些家長對孩子教育各有理念，共同性是中國傳統「讀經」，很多人一天課程中一半以上在研讀論語、唐詩、莊子等經書，其他才輔以英文會話和課外讀物、音樂欣賞等課程；家長深信回歸古代熟讀經書的教育，讓孩子習慣古文學，語文和記憶力會加強。教育局近日組委員會審查，因部分家長學歷未達到標準，或課程設計有問題，將逐一實地訪視；教育局長張智惟抱持懷疑立場，他擔心有些家長會利用申請在家自學，卻未按課程教授，反要孩子擔任童工賺錢；教審委員的永安國小校長李永烈認為，在家教育應僅為輔助，否則學童完全脫離校園和群體生活，未必是好的現象。⁷³

⁷¹ 邵冰如，〈各地教徒子女 到「聖山」上課〉，《聯合晚報》，第4版，1997年5月10日。

⁷² 《聯合報》，第B2版（北市要聞），2004年7月27日。

⁷³ 《聯合報》，第B1版（中縣焦點），2003年8月22日。關於出資聘請台中師院教授一節，應

台中縣的七件自學方案完全以讀經為主，是相當特別的案例，報導說明台中的自學家庭完全認同讀經運動的理念，「提高人文素養和語文能力」、增強「語文和記憶力」是他們最主要的想法。然而這些以「讀經」為主的自學活動，在台中縣的案例自實施之初即面臨相當大的挑戰和質疑，後續發展亦出現難題。2004年時，原本通過審核的5人中有3人必須回到校園⁷⁴。

雖然如此，以讀經為主的自學案例仍持續出現，根據2006年非官方統計，全臺灣選擇自學方案中有三分之二約六百多戶家庭，分屬於三個不同的團體，有兩個屬於基督宗教，它們是基督教會二十四會所以及中華基督教慕真在家教育協會（以下簡稱慕真協會），另一個是王財貴帶領的華山書院⁷⁵，就家庭數而言，華山書院應佔絕大部分。唯上述分類並不完全精確，實情是慕真協會與讀經運動之間在儒家方面似乎理念相近，2005年慕真協會舉辦「夏季經典營」的活動即是一例，營隊內容除了與猶太-基督宗教有關外，尚有介紹孔子之影片、《史記》選讀等，而且此項活動訊息亦公布於讀經之交流網站中⁷⁶。另一項更具體的案例是有些家庭綜合其觀念和實際作法，既認同慕真在家教育協會的「家庭合一」的實施理念，這是基督宗教的概念，兼採用王財貴的讀經理念和作法。其方式是全家彼此確認或確信完全認同在學教育，由家庭成員共同實施教育，而實際教育內容以讀經為主。陳珈合的〈走進文化的讀書味兒－「讀經自學兒童」閱讀動機影響之個案研究〉即為此類個案之研究。

該個案中的家庭，母親與學童幾乎以《弟子規》為生活實踐的指導原則，母親修養自己的個性時，以「毋自暴、毋自棄」自我鼓勵、對孩童的生活要求包括「對飲食，勿揀擇，食適可，勿過則」，彼此以「步從容，立端正」等經文提醒儀態等等，⁷⁷陳珈合描述這個家庭：

海容[個案中的母親]常以德行自勉，孔子是她的老師，所以她總告訴孩子，親子間共同的老師是孔子，海容本身只是比兩個孩子年長幾歲而共同學習的「學姐」。帶領讀經時，海容日漸體會到，不訴諸情緒起伏來教育孩子、一

指王財貴，而出資一節恐怕稍有出入，根據網路資料，王財貴應是義務擔任自學方案的教學顧問。

⁷⁴ 《聯合報》，第B1版（中縣焦點），2003年5月15日。。

⁷⁵ 《商業週刊》（臺北：城邦）942（2005）。

⁷⁶ 慕真協會活動資料，公佈於全球讀經教育交流網，網址 <http://yp719.et.cyu.edu.tw/>。

⁷⁷ 陳珈合，〈走進文化的讀書味兒－「讀經自學兒童」閱讀動機影響之個案研究〉頁68、81、84、97、111。

言一行能合乎中道、以身作則、遵行《弟子規》教誨，才能帶給孩子踏實的經典教育。⁷⁸

亦即，這個奉行《弟子規》不渝的家庭，家庭成員從生活實踐到教育幾乎以儒家為中心。陳珈合描述他們在親子間遇到問題時，家中的母親則「拜孔子和阿彌陀佛」以求解決，⁷⁹每天讀經課程結束後，全家「依序向佛陀、孔子與孔明聖像三鞠躬」。⁸⁰可以發現讀經對這個家庭而言，不只是閱讀經典，而是轉變成以儒家作為共同價值標準的實際生活。這類落實《弟子規》生活的方式，似乎在臺灣和大陸皆受到歡迎，中國大陸有人將之轉換成實際的「弟子規生活力行表」，在網路上流傳供兩岸讀經家庭運用⁸¹。

上述是讀經為主的自學方案之現況，這些自學的個案他們的宗教背景值得注意，台北市的自學方案由於欠缺明確的宗教背景資料，但是台中縣讀《百孝經》的家庭、《商業週刊》報導的李姓家庭、以及陳珈合的研究個案，他們皆與一貫道有相當密切的關係。⁸²至於孔繁嘉〈家長選擇在家自行教育之個案研究〉的研究個案則明確為以讀經為主之一貫道家庭，審查過程的描述中，更突顯制度教育與宗教之間的張力。⁸³

⁷⁸ 同前註，頁 68。

⁷⁹ 同前註，頁 147-9。

⁸⁰ 同前註，頁 112。

⁸¹ 「弟子規生活力行表」的內容包括「朝起早、父母呼、應勿緩」轉換為「鬧鐘一響，我馬上起床」，「晨則省、昏則定」轉換為「向長輩請早安」，「非聖書、屏勿視、蔽聰明、懷心志」轉換為「選擇益智、提升道德品質性的課外書，不看打打殺殺、情情愛愛的各種污染心志的書和電視節目，電視節目儘量不看」等等。參見「全國讀經教育交流網」在家自學項目，網址 <http://yp719.et.cyu.edu.tw/>。

⁸² 這些個案判斷屬於一貫道的原因如下：台中縣的新聞案例中，學童所讀之《百孝經》，全名為《白水老人百孝經》，這是一貫道實施讀經教育中的常用典籍。《商業週刊》942 期的李姓家庭個案，是經由網路上的資料分析而得，該家庭與一貫道有相當的淵源，家長的兄弟即為一貫道講師。至於陳珈合的研究個案，由於她本身是一貫道成員，而得知讓研究個案訊息的人際網絡，以及認識的場合也與一貫道有關。

⁸³ 孔繁嘉，〈家長選擇在家自行教育之個案研究〉（台東：台東師範大學教育研究所，2006），頁 62-77。原本在校上課的學童離開學校自學後，學校的導師即表示不認同家長要孩童吃素、讀宗教經典的作法，也質疑支持家長的宗教力量和理念，研究者亦訪談教育工作相關人士，他們亦對王財貴讀經理念有部分質疑。

二、讀經人數、讀經班數與讀經班的類型

讀經運動中，最基本的組織是讀經班。由於讀經班師資要求不高，以「熱誠」為要，讀經班似乎只要鄰里間數個家庭認同即能開班，《讀經通訊》的創刊號記載此種實況：

很幸運，我們住的這棟大樓，有一位師大畢業的國中國文老師蔡媽媽，在看到報上報導「兒童讀經班」的設置，也熱心的招集同棟大樓的鄰居，義務教導國小至國中的孩子讀古文，而家有小孩參與的媽媽們則協助影印資料，並輪流準備一些點心，鼓勵這些孩子們。孩子每週兩次，在做完功課後，九點半就興沖沖地到蔡媽媽家，由蔡媽媽稍作解釋，就帶領小孩大聲朗誦，然後再抽背前一天指定應背誦之處。一年下來，孩子背了不少的古文，包括論語、孟子、唐詩、宋詞、詩經、古文觀止的文章，圍爐夜話等，甚至也念了佛教的心經、大悲咒、金剛經和一些現代雋永的文章和詩歌。一些年紀較小的孩子，雖然有時不能完全了解詩文的內涵，但大抵都能會意，也能琅琅上口的背誦，有時作文也會運用其中的佳句。⁸⁴

藉由家長的認同與熱忱，都市的大樓裡，客廳即是課堂，只需數個認同讀經的家庭聯合，由樂於擔任現代孟母的母親分擔工作，即能開設小小的讀經班，並獲得一些成果。讀經班無需向相關單位申請立案，亦不用專家學者訂定課程標準、通過各種審查方能開班。因此，儘管各地成立有讀經協會，但是全臺灣各地究竟有多少讀經班無從估量，即使全國性的組織文化總會參與推廣讀經之後，只公佈兩次可能的數字，一次是 2002 年，計 584 個⁸⁵，另一次是 2005 年，有四百多個⁸⁶。它們可能是各讀經協會的統計結果，有趣的是兩次統計之間，讀經班數量變少，讀經協會卻增加，從 10 個變成 14 個，顯現這些數據有待商榷。兩筆統計數據亦與筆者 2006 年從一貫道的「發一崇德」組線得知之訊息相去甚遠，該組線估計全省有近 500 個讀經班，目標是設立 750 個。⁸⁷此外，根據 2006 年的網路資料，全球讀經教育基金會網站登錄之讀經班有 1267 個，其它未屬於任何團體的讀經班，台北縣有 147 個。亦即網路上之公佈資料即近 2000 個讀經班。網路公佈的資料，其分佈地區相對於會考結果顯示的讀經分佈情形。最是興盛的台南、台中、新竹、嘉義、高雄等地區，網路資料少之又少。因此，以最保守的估計，這些地

⁸⁴ 《讀經通訊》，創刊號。

⁸⁵ 《讀經通訊》，第 28 期。

⁸⁶ 《讀經通訊》，第 42 期。

⁸⁷ 網路資料顯示，發一組線下之讀經班約在五百個左右。

區可能在 1000-3000 個讀經班之間。

幾點經驗有助於說明讀經班的普及程度，以及 1000-3000 班的數量之所以稱為保守估計的原因。筆者隨意在高雄一個由佛教居士組織的基金會中，即發現他們設有兩個讀經班，且正計畫開設第三個班，這是個規模不大的地方社團，在僅有的教室中，一週即能開設三個班。新竹市一處佛教寺院，自 1996 年起即開設讀經班，至今亦有十年。桃園一處一貫道的公共佛堂，每週有兩個讀經班，每班在 40 至 50 人左右。在台北地區，大學校園附近的巷弄中，也發現由大學教授個人設立的讀經班招生傳單。上述這些隨意而得的資料，皆不見於網頁中，甚至更令人玩味的是筆者向一位讀經推廣中心的工作人員，詢問臺灣目前讀經班可能的數量或概況，他表示有許多讀經班並不希望公佈訊息，因此網頁上的讀經班資料是相當有限的。然而，與其說法矛盾的事實是如果大多數的讀經班皆未大力宣傳，讀經活動如何拓展開來，經由何種管道流傳訊息，形成運動並且不斷拓展，這點說明讀經班的訊息傳遞有其複雜的人際網絡，宗教團體或有可能扮演重要角色。無論如何，上述幾點說明未公佈的資料，加上各地方政府、民間團體設立的讀經班，校園外非營利目的讀經班，總數約在 1000-3000 個之間是非常粗略的評估。

另一設立讀經班的重要場所是校園，最新且正在進行的全臺灣幼教研究顯示，近年來讀經幾乎席捲全臺灣的幼稚園教育，大多數的幼稚園教育皆有讀經課程。這一點符合筆者之實際觀察。筆者參與之讀經班中，大多數幼稚園年齡的學生，《三字經》、《弟子規》皆能琅琅上口，反而有部分小學三、四年級的學生仍無法背誦，說明幼稚園教育普及讀經可能是近年的新發展。目前臺灣的幼稚園學生約二十萬，班級數約 10,000 多班⁸⁸。至於小學校園中的讀經班，假設全校實施讀經的學校有 50 所，平均每一所有 24 班計，則有 1200 個班，外加部分實施的小學以 400 所計⁸⁹，每一所以 5 班計，則有 2000 個班，則小學校園中估計有 3200 個班。

將民間各種團體、幼稚園、小學的讀經班數累加，估計有 18,000 至 20,000

⁸⁸ 教育部之統計資料。網址 <http://www.edu.tw/index.htm>。

⁸⁹ 關於全校讀經，有不同的實行方式，一類是前一章的例子，全校有規劃的讀經，以之為教育成果，另一種是配合學校的教師活動進行，也就是利用全校教師聚會的時間，由讀經媽媽對全校實施讀經，此處將這兩類皆列入全校讀經。至於 400 所部分讀經之學校，是根據會考中小學來自不同學區的分佈情形評估。

個班。以每班 30 人計，2006 年全臺灣讀經的孩童在 55 萬至 75 萬之間。⁹⁰這個數字尚不包括已知有些中學、技術學院，以讀經作為品德教育的學校。⁹¹比起 1991 年讀經運動剛發起的數字，成長至少有 5500 倍，以十多年的發展，這是驚人的成長。

至於讀經班的類型，各種研究皆有其分類方式，有以實施地點區分，有以興辦團體區分，王財貴之研究即屬前者。根據其研究問卷調查，讀經班分為「學校班級」、「社區讀經班」、「在家」三類，其中兒童在學校班級讀經者 697 人，佔全體 44.1%；參加社區讀經班者 504 人，佔 31.9%；在家讀經有 133 人，佔 8.4%，顯示校園以外的讀經活動，仍以各種團體開設之讀經班為主。此外，不論校園內外的讀經活動，亦可依照它們每週實施的時間長度或次數分類，最長的是在家自學，這類讀經活動由於家長個人意願較高，能夠離開學校而每日以讀經為主軸，配合其它課程實施之。其次是各級校園中由老師或「讀經媽媽」推行，他們利用課程時間，或是學校的課餘時間實施，由於他們和學生相處的機會比較密集，每週可以實施數次，每次時間從五到十五分鐘不等。根據各類讀經的教學研究，在校園中實施讀經的情形，若由導師實施，可利用的時間有週一至週五每天早上的導師時間，8：20~40 之間二十分鐘，以及每節課的前幾分鐘。⁹²學校中的讀經時間雖然每次時間不長，但是次數密集，而且多在數週至數月不等的期間，集中誦讀單一本。這種教育成效似乎不錯，有些學校甚至配合全校整體教學設計，達成具有實效、分階段的教育目標，南投名間國小即屬此例。

第三類是各種宗教團體及公益團體實施的讀經班，亦包括熱心人士在家中集合親朋好友帶讀，這類團體大都以每週一至二次，每次一個半小時左右，其餘時間在家中實施。這類活動由於次數不密集，其效用在示範和集結力量，使得有志於讀經的家長形成一有共識之團體，彼此交流經驗，並形成支持。

三、民間團體之讀經班實例

前一章已由各類讀經活動相關例子，描述自學方案以及校園中實施讀經的概況，以下將以宗教團體在社區開設之讀經班為例，說明宗教團體之讀經班。此例

⁹⁰ 讀經基金會最新宣稱的資料是 175 萬，《國語日報》，2007 年 1 月 9 日。

⁹¹ 台北市的私立德明技術學院以讀經作為教育的一環，該校自 2006 年 9 月開始，將《孝經》列為必選，值得注意的是此例屬於高等教育階段。參見報導〈德明技術學院辦會考 檢驗學生必選孝經成果〉，《中央社》，2006 年 12 月 28 日。此一訊息筆者係由鸞堂人士得知。

⁹² 林淑夏，〈兒童讀經行動方案對國小低年級學童注意力及行為改變之研究〉（屏東：屏東師範學院，2004）。

亦是筆者實際參與觀察之讀經班，以丙戌讀經班代稱，參與的時間在 2006-2007 年，按照臺灣的學制，是為 95 學年度。

丙戌讀經班由一貫道「發一崇德」組線之大學社團設立，讀經班是該社團的活動之一，該社團除了讀經班活動以外，尚有每月發一崇德在臺北縣中和總部舉行之例會，以及為社員進行之課程、聯誼、社區服務等活動。每學期社區服務有兩次、社員之課程亦在兩次至三次間，讀經活動一學期達十多次，每次最少需五、六位同學參與。以動員次數與人次看來，讀經班是該社團相當重要之活動。由於是大學社團活動，丙戌讀經班的師資以大學生和研究生為主，2006-7 年度，係由教育研究所之研究生統籌負責，幾位研究生和大學生配合。2006 年是他們實施讀經班之第二年，即使如此，他們卻像訓練有素的讀經班，配合社員、所屬宗教團體提供之支持，有效的組織一個社區讀經班。

（一）讀經班的組成

筆者觀察的該年度中，丙戌讀經班之學生年齡分佈甚廣，從幼稚園到小學五六年級生，約三十一人，幼稚園至小學三年級 21 人，四年級以上 10 人。丙戌讀經班亦強調「親子共讀」方式，也就是學生家長必須儘量陪伴學童上課。雖說如此，仍有家長將自己的小孩托交鄰居，有位家長甚至帶了六個家庭的小孩前來上課。但是大多數家長皆陪同小孩前來，或由父親、或由母親，有些由祖父母或較長之姊姊代勞，主要以母親為主。這些家長和孩童皆來自鄰近地區，他們不全是一貫道成員，僅有三、四個家庭屬一貫道，其他皆為社區的住戶。參加的兒童之中，似乎有許多已經在其它地方參加過讀經課程，有家長背著臺北市孔廟讀經協會的袋子前來，顯示他們過去曾參加離這個社區有二十至三十公里路程的讀經班。另有一位家長表示，為了讓小孩子上讀經班，最初是在一個小時車程以外的地方上課，每當需要上課時，都是等先生下班，夫妻兩人載著一雙子女去上讀經班，有時先生沒空，則自行搭公車，在交通尖峰時間越過大半市區。為了讓小孩讀經，她的經歷堪稱現代孟母，亦是台北市各地眾多帶著孩子，每逢假日和課餘時，奔忙於讀經班的父母之縮影。筆者在台北孔廟的觀察，週六下午可能即有數十位甚至上百位的父母，帶著孩子進入孔廟的明倫堂教室參加讀經班。

亦有許多孩童帶著用過的經本，顯示他們並非首次參與讀經班。雖然丙戌讀經班開課前，社員也到鄰近的小學分送過一次宣傳單，但根據讀經班負責的同學表示，學員大都經由不明確的途徑得知消息而來。筆者隨意詢問家長，他們表示是經由鄰居、其他同校或同班的家長，口耳相傳得知開班消息。幾乎沒有一位是

見到傳單而來，全是經人介紹，或許反應讀經社群有趣的人際網路。

（二）孔子像

丙戌讀經班上課地點為大學校園，教室中除了教學用的設備外，並無任何陳設。然而，每當上讀經班時，社員會在教室加上簡單的陳設佈置。黑板上掛有「孔子像」、「請老師指導詞」、「讀經小口訣」。孔子像左右對聯是「至聖道貫古今志道據德道化興，先師德配天志依仁游藝啟宏儒」。志道、據德、游藝皆出於《論語》。相較於孔廟中一般只立牌位，並無任何畫像或塑像的情形，陳設孔子像的作法很是特別。「請老師指導詞」的內容為：

玉不琢，不成器，人不學，不知義，請您務必愛之深，責之切。飲水思源，師恩浩蕩，我們一定虛心學習，並且不忘老師的恩惠。有幸進入聖門，我們一定效聖法賢，尊師重道，做個品學兼優的好學生」。

「請老師指導詞」的內容在強調讀經、老師之重要，提醒學生「尊師重道」與學習之重要。另一方面，對一貫道而言，老師一詞指的是「濟公活佛」，不過在讀經課程中，從未觸及此一解釋。讀經小口訣內容是「姿勢坐正，經書擺正，左手壓，右手指，眼睛看」，其作用在提醒學生讀經的正確姿勢。讀經小口訣與請老師指導詞，是上課前必須全體念一遍的內容。

第一次上課時，全部學生和家長按照程序向孔子像行禮致敬。據負責讀經班的同學表示，去年在一貫道之宗教場所上課時，家長和學生在經過一兩次行禮如儀的課程後，上下課來去之時，他們會自行向孔子像行禮。這學期的課程在大學校園中進行，行禮的活動亦未徹底執行，似乎無此效果，唯學生皆認得孔子像。

向孔子像行禮並非一貫道特有的讀經活動，佛教的福智團體亦採行相同的作法，但是為孔子立像，卻是清末民初時期所未有，由著名作家梁實秋（1903-1987）的回憶即能發現：

記得我小時候，宣統年間，初上一家私立小學，開學之日，提調蒞臨，率領一群員生在庭院中對著至聖先師的牌位行三跪九叩禮，起來之後拍拍膝頭上的塵土，這就是開學典禮了。孔子是什麼模樣，毫無所知，為什麼要給他三跪九叩我也不大明白…民初興起過一陣子孔教會的活動，我的學校裡有一方面有基督教青年會，有查經班，另一方面就有孔教會。我參加了孔教會的陣營，當時的活動限於辦刊物，舉行演講，為工友及貧民兒童開補習班。五四以後，懷疑之風盛起，對於孔教的信仰不免動搖，不久孔教會缺乏支援也就

煙消火滅了。奇怪的是，從來沒有人想起為孔子立個銅像，甚至於連一個木質的牌位也沒有設立。⁹³

樹立銅像，或許是時代的產物，在臺灣的威權時期，有著各式各樣的銅像，孔子像固亦有之，卻以校園為主，且為數不多，最主要是政治人物的銅像，立滿了校園、街頭。時過境遷，政治人物的樹像大多消失，但是孔子像仍樹立著，甚至成為校園中儀式活動的一環⁹⁴。即使孔廟不立孔子像，其牌位亦被人們視為具有神秘力量，成為考試活動中重要的祈求對象。學生經由儀式，甚至產生宗教經驗：

孔廟執行秘書施淑梨指出，最近到孔廟祈願的考生和家長比平常多出3倍，除了香爐下有滿滿的准考證影印本，有的考生還跪著祈求，十分虔誠。為協助考生穩定心情，昨天是孔廟第一次舉辦為考生祈福儀式，未來將持續舉辦。……

擔任主祭者的北市民政局長黃呂錦茹發送智慧糕給每位考生，接著則由考生拿著智慧糕和包括福袋、智慧筆等的智慧袋，自行過香火，不少人都加上准考證，祈求考試順利、金榜題名。

昨天前來參加者以要考學測的高中生居多，但不少由家長代表前來，其他還包括要考基測的國中生、想深造的研究生，準備參加高普考者，也有小學生，希望祈求智慧，有人還遠從高雄或基隆等外縣市前來。

北市明倫高中高三生陳柏勳指出，希望拜過孔子後，大考時頭腦清楚，一切順利。陽明高中三年級的林恭儀說，他在典禮中不斷默念「考上國立大學」，完成過火儀式後，他心安多了，覺得學測會考得好。

不少家長表示，孩子下星期就要考試，除了到孔廟拜拜，也去了龍山寺、行天宮或文昌宮等地方，只希望孩子現在一直到考試時都不要緊張，考出好成績，讓家長也心安。

從樹林來的劉太太，昨天一早帶著讀小五、國一和國二的孩子到孔廟參加活動。她表示，雖然孩子都不到大考階段，仍希望祈求孔子，讓孩子有智慧、更用功，功課能進步。⁹⁵

在校園教室中和殿堂裡，人們面對孔子像抱持不同態度，顯然畫像、牌位是否具有強烈的宗教意味，是由情境決定的。孔子像的相關活動，亦說明祀孔與讀經之間並無絕對的因果關係，而是整體儒家發展中的一環，而孔廟絕非僅止於官方的祭祀場所，是官方與民間共同使用的宗教場所，說明儒家在民間的發展中有其政

⁹³ 梁實秋，《雅舍小品（四集）》（臺北：正中，1986），頁118。

⁹⁴ 〈國中小 敲鑼打鼓迎新生〉《聯合報》，第C2版（新竹縣市新聞），2006年8月31日。

⁹⁵ 《聯合報》，第C1版（北市焦點），2007年1月28日。同時間舉行類似活動的尚有台中市。

治哲學以外的層面。這也顯示過去辯駁祀孔僅是官方宗教活動的見解大有問題。然而，孔子會不會在停止了數千年的政治干預後，如同朱熹成爲民間奉祀的文昌之一，還是延續儒童菩薩的地位⁹⁶，或是成爲教師的職業神？孔子像隨著讀經運動發展有了新定位，或是再度成爲政治的工具，這是值得關注的問題。

（三）上課實況

丙戌讀經班的上課時間，是依照大學校園的學期進行，分上下學期，每一學期進行約三個月，每次上課時間是週五晚間 7：30-8：55，讀經活動約一個多小時，詳細課程參見附表。每次課程時間分爲兩節課，每一節課皆誦讀一部主要之經本，它們分別是《孝經》、《論語》、《弟子規》、《三字經》，這些主要的讀經活動配合以其它次要活動。第一節的次要活動是課前誦讀，課前誦讀內容較爲龐雜，包括《道之宗旨》、〈禮運大同篇〉、《心經》、《百孝經》、唐詩等等，課前誦讀可視爲暖身活動。第二節課的內容則先進行主要經文，然後配合以各種動態的活動，如唱歌並加上動作的遊戲活動、由義工表演小故事、帶唸英文童詩等等。在兩節課的下課時間，會選擇當時第一段時間中較短的經文作爲「通關密語」，令小朋友選背，通過者小老師會給予各種獎勵，包括口頭的鼓勵、糖果等等。

每週皆有幾位研究生與大學生參與讀經班，以輔助無人在旁邊引導的學生。這些學生是因爲家長未能前來，或是有其他兄弟姊妹一同參加讀經，因此無人在旁邊陪讀。輔導人員的角色對這些小朋友和讀經的效果很重要，因爲孩童往往容易過度興奮，只要帶課的老師稍微引入一點玩樂的氣氛，他們即會離題，無法進行讀經。大體而言，孩童對讀經並沒有特別的好惡看法，若有成人輔導誦讀，他們也能夠好好的坐著讀經，若是沒有成人在旁邊，他們也會幾個人打鬧、玩耍起來，這些當然影響讀經的進行，相信即使是學校的各種課程亦是如此。上課方式相當簡單，就是反覆帶領學生誦讀，首先由負責的社員帶領所有小朋友逐句念完一個段落。接下來則是爲了調劑枯燥的誦讀方式，將過程略加變化，例如以不同的分類方式接力誦讀，像是老師與學生、高年級對低年級、男生與女生、左右兩邊等等，並且要他們比賽誦讀的音量等等。

對於十歲以下的小朋友而言，只讀經不解說的上課方式，僅要他們比賽輪流高聲念誦經文，足以滿足他們遊玩的樂趣。這種上課方式對他們而言問題不大，只要課程時間不長即可，否則他們將會失去耐心。然而，這種方式對於十歲以上

⁹⁶ 儒童菩薩是孔子的轉世，這是佛教早期爲了在中國流傳的說法，載於《清淨法行經》之中，《開元釋教錄》等皆提及該經名，並指出其疑僞。

的學生似嫌枯燥，就筆者觀察，他們固然也能配合家長的想法前來參加讀經，但是對於開口誦讀並不熱衷，經常是虛應故事的動動嘴。不過，在進一步了解後，會發現他們看似漫不經心，卻並非無視讀經的進度，只是要他們像低年級生那樣徒求聲音卻不理解，似乎是件難事，更是非常無聊的。另一方面，他們也不完全了解經文，筆者試著以他們讀過的《論語》段落，詢問幾位三四年級的小朋友，有些段落他們並不理解。無論如何，小學三四年級以上的小朋友，有理解內容的需求應是實情，因為有些人經過筆者詢問後，他們會試著思考並嘗試回答，或是反問筆者其意。

然而，讀經班並非完全不加解說，而是擇取某些簡短的段落，或是具有故事性質的片段加以解釋。不論學生年紀大小，提起故事他們皆興致高昂，聽得津津有味，有時學生甚至因為非常熟悉，與老師搶著說故事。相較於他們面對長時間念誦經文後，流露出無趣的表情，說故事解釋經典應該是讀經班另一層面的重要活動。完全不解說的讀經活動似乎是不可能存在的，這也使得經由故事傳達的經文詮釋，成為讀經活動中值得注意的議題。

以《論語·憲問》中關於管仲的故事為例⁹⁷，管仲在其原本追隨的君主「糾」死亡後，並未盡所謂「忠」的義務，管仲不但沒有自殺或復仇，甚至投效殺死糾的陣營，成為其中最為權勢的臣屬，這顯然違背某種「忠」的觀念。基於孔子個人認同管仲的貢獻，在《論語》的詮釋中，管仲的作法並非錯誤的行為，甚至受到孔子讚揚。另一方面，同一段落後不遠的篇章，孔子卻又主張討伐殺害君主者，而且《論語》的篇章中，孔子也經常讚揚「忠」的品德。以此案例看來，讀經使用的經本，比起教科書所謂一味「標準答案」的內容更為複雜，提供更深入的例子和豐富的意義，但是這些充滿價值判斷衝突的案例，如何在讀經過程中呈現，應是值得研究討論的議題。因為讀經的推廣者，其經常預設是將所謂道德或倫理知識加諸經典之上，認為這些知識經由記憶，假以時日即能發揮效用，但是實情是否如此？經典的內容是否能夠不加解釋即符應現代社會？滿足當代的倫理需求？依讀經運動的現狀看來，仍在未定之數。經典的內容如何應用於現代教育，

⁹⁷ 這些篇章分別是〈憲問 17〉子路曰：「桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。」曰：「未仁乎！」子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁！如其仁！」〈憲問 18〉子貢曰：「管仲非仁者與？桓公殺公子糾，不能死，又相之。」子曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣！豈若匹夫匹婦之為諒也，自經於溝瀆，而莫之知也！」〈憲問 22〉陳成子弑簡公。孔子沐浴而朝，告於哀公曰：「陳恒弑其君，請討之。」公曰：「告夫三子。」孔子曰：「以吾從大夫之後，不敢不告也！」君曰：「告夫三子者！之三子告，不可。」孔子曰：「以吾從大夫之後，不敢不告也！」。前後所謂忠的概念與行為，顯然需要複雜的解釋。

是讀經運動的預設中不存在的問題，卻是讀經的教育研究應當且必須面對的問題。

四、臺灣讀經活動普遍分佈的概況

關於全臺灣目前讀經活動的分佈情況，截至目前為止仍沒有相關研究，只有翟本瑞曾評估有超過百萬人參與的研究數據。⁹⁸分佈情形似乎可從全臺灣唯一的集體活動評估，即全國會考，尤其第七屆經典會考錄取名單提供錄取者的就讀學校和考區，考生又以小學為主。這為評估讀經在臺灣的分佈概況提供一些線索，原因有二：首先，臺灣地區的小學生依照「學區」分配就讀，學區的意思就是各縣市之地理範圍劃分給該行政區域內各個公立小學，各小學之招生範圍彼此不會重疊，雖有學生跨區就讀，但是榜單資料中的考試地區和就讀學校即可相互對照，排除重覆的學校。其次，讀經並非官方的強制教育，除了全校活動外，讀經受到家長或是學童彼此間的同儕壓力不大，支持力亦同。欠缺同儕間的影響，學童與家長往往有很好的理由忽略讀經，而且每段讀經考試需背誦約八千字左右，這需要花費相當的時間和精神。因此，家長要學童讀經，甚至參加讀經會考、通過考試，多半需要數個家庭認同，共同在讀經班學習方能收效，除非家長花費相當大的心力方能獨立在家讀經，而家中自行讀經的比例又屬最低⁹⁹。因此，一個學校的學童通過讀經考試，通常意味者該學區內最少設有一個讀經班，而且此種評估是依照通過考試者的資料分析，此項概況應是更保守的估計。分析表如下¹⁰⁰：

地區	通過考試之小學生總人數	行政區內小學總數	考生來自不同之國小數目	讀經小學與當地小學總數之比（估計值）	通過 8 人以上之小學數
台南市	116	47	35	74%	4
嘉義市	71	18	27	72%	2
高雄市	295	92	39	42%	1
新竹市	32	32	12	38%	1

⁹⁸ 同註 12。

⁹⁹ 王財貴的研究評估亦支持這點，全部參與讀經的家庭中，在校園讀經者有 697 人，佔全體 44.1%；參加社區讀經班有 504 人，佔全體 31.9%；在家裡讀經的有 133 人，佔全體 8.4%。參見《讀經通訊》29 期。

¹⁰⁰ 本表綜合兩項網頁資料來源分析而得，一是文化總會公佈之榜單資料，一是教育部公佈之全臺灣各小學數之統計。網址分別為文化總會，<http://www.tpg.gov.tw/>、教育部 <http://www.edu.tw>。

台中市	33	66	21	32%	0
台北市	90	154	41	27%	3
台南縣	228	169	35	21%	4
新竹縣	46	82	14	17%	2
基隆市	18	43	7	16%	1
台中縣	94	165	27	16%	3
金門縣	26	19	3	16%	1
台北縣	89	212	32	15%	3
彰化縣	54	175	22	13%	2
雲林縣	94	158	21	13%	4
桃園縣	73	188	22	12%	3
屏東縣	54	165	18	11%	1
苗栗縣	28	120	12	10%	1
高雄縣	50	154	15	10%	2
澎湖縣	23	41	4	10%	1
嘉義縣	20	131	9	7%	0
台東縣	11	91	6	7%	0
南投縣	75	152	9	6%	2
花蓮縣	25	107	4	4%	1
宜蘭縣	2	76	2	3%	0
合計	1362	2665	437	16%	42

根據第七屆讀經會考的榜單，全臺灣（包括金門、澎湖，不包括連江縣）報名之小學生有 2883 人，通過 1371 人（表列 1362 系依照公佈之榜單人數，有 9 人可能未填就讀學校），通過比例約 47.5%，這些小學生來自各地約 437 所小學。依教育部 2006 年公佈之資料，全臺灣有 2665 間小學，扣除連江縣 8 所則為 2657 所。依照上述數據推估，臺灣、澎湖、金門地區合計，平均約 1/7 至 1/6 學區中有讀經活動。至於各地的情況，比例最高者可能是台南市，台南市有小學 47 所，考生來自 35 所小學，佔全市學區 74%。其次為嘉義市，總共有 18 所小學，考生來自 13 所小學，達 72%，第三為高雄市，全市小學 92 所，考生來自 41 所，

達 44.5%，第四名與第五名分別為新竹市、台中市，在 31-7%左右，除了連江縣因為無活動記錄無法評估外，宜蘭縣為最低，只有 3%左右，且通過考試人數亦為全省最低。¹⁰¹此外，臺北縣市雖然佔全臺灣人口相當大比例，但是按學區分配比例評估，讀經風氣在中等，台北市居第六，全台北市 154 所小學，考生來自 41 所小學，26.6%左右。臺北縣有 212 所小學，考生來自 32 所小學，比例在 15%左右，並不算太高。

無論如何，讀經活動顯然集中在都會區，超過 20%的區域分別為台北市、新竹市、嘉義市、台南市、高雄市，分析結果與歷年來讀經的實證研究地區相符。共計十二篇讀經的教育研究中，研究讀經教學情形之九篇，其田野地區分屬台北、台中、高雄、嘉義、台南五個不同地區。特別值得一提的是，唯一超過 20%的縣治為台南縣，如果與台南市合計，台南地區讀經活動居全台之冠，臺南市有全臺灣最古老的孔廟，稱為「全臺首學」，台南縣市的讀經風氣可能其來有自。

至於全臺灣全校實施讀經的小學，本章開頭的例子南投名間國小是其中之一，該校有 17 位通過會考。由於全臺灣各地小學人數不一，權以同校通過經典會考八人為標準，全臺灣超過八人以上通過會考的小學共 42 所，雲林、台南縣、市三個地區最多，各有 4 所，共計 12 所。估計全臺灣實施全校讀經的小學數目約在 42 所。對照佛教團體福智基金會與各地小學合作，實施之「落實國民小學德育教學推廣計畫」，其資料顯示全臺灣有 28 所與之合作，而且該計畫即以全校讀經為實施目標，¹⁰²因此全校實施讀經 42 所的数量可資參考，且有可能是低估。

此外，讀經班或讀經學園的設立，亦是近年來相當顯著的現象，全臺灣約有 41 個以讀經為名的托兒或幼教教育單位參加考試，其中臺南、高雄地區的參加人數則值得注意，尤其高雄市報考通過的人數最多者並非學校單位，而是民間設立的「經典書院」，它們並非由讀經學會或協會設立，而是類似幼稚園與小學生課後輔導的民間單位，計 97 人通過考試，其級數從 1 至 16 不等，經典書院應是混齡教學的書院。而台北、台南、台中等地皆可發現這類強調讀經為主的幼教團體，有幼教工作者甚至表示，目前在各地進行教學示範的幼教單位，幾乎皆強調

¹⁰¹ 根據柯欣雅的研究，全臺灣的讀經學會除宜蘭地區以外，全部與一貫道各組線有直接或間接的關聯，不知宜蘭地區讀經情形較不普及是否與此有關。關於全臺灣讀經學會與一貫道之間的關聯，參見柯欣雅〈一貫道與兒童讀經教育-以發一靈隱組線為例〉，頁 115。

¹⁰² 陳敏惠，〈兒童讀經實施策略之研究-以福智文教基金會為例〉（屏東：屏東師範學院國民教育研究所碩士論文，2001）頁 6、37。

讀經。¹⁰³這些小學、幼教活動的情形顯示，讀經在十幾年間蔚然成風。

綜合各縣市的活動情況，結合前述讀經學（協）會中，宗教人士參與或涉入的情況，甚至進一步分析各中小學校長、教師及家長的宗教背景，或許能夠發現各地讀經活動概況代表的意義。下面的例子可以作為此種假設之說明，一位校長是經由宗教人士介紹，參與宗教團體舉辦之活動，便在校園中推廣讀經：

…承僑德國小李良雄校長推薦介紹認識能淨學會師兄，有機會真正欣賞到「讀經」的活動，三天澎湖之旅，看到幾所小學的讀經運動，在老師指導之下琅琅上口，原本喜歡文學的我，才知道原來讀經就是這麼一回事，原以為讀經是讀佛經，佛經不是一般人所能懂的，因為它含有宗教的意味，現在我們的教育制度尚未把宗教課程融入教育之中，當觀察現今治安日益敗壞，偷竊、搶劫、吸毒、暴力、性迫害，青少年犯罪年齡日益下降之際。總統李登輝大呼「心靈改革」，心靈改革如何做起？一要淨化人心，人心如何淨化？是要使人人都知道行善止惡。二要從教育做起，要端正教師的教育以身做則的工作觀。一切都要從根本教育做起，教育能使野蠻走向文明，讀經活動則是一個最佳的指引。…。個人只是一個小學校長，影響力有限，平時大家跟著政策走，勤力改進教學方法，加強生活教育。在這自我意識高漲，爭功名利的今天，大家如能響應讀經運動，教孩子讀經，本身亦深入研究讀經，熟讀聖賢書，才能培養未來二十一世紀健全的好國民。¹⁰⁴

小學校長經由宗教團體之人際網絡，進而瞭解讀經，然後在全校推動讀經，這是一例。有趣的是校長本身幾乎是對儒家經典充滿熱忱，了解讀經原來是以儒家經典為主後，即在校園中大規模的推行，甚至自己亦樂在其中，儒家經典顯然藉助其它宗教而得發揚。在讀經教學的實證研究中，也反應參與推廣的讀經教師有許多具有宗教背景，或與宗教團體有關。¹⁰⁵包括王財貴、林琦敏、文化總會、讀經協會、小學校長到校園中的老師之推動與參與，在在說明讀經運動跟宗教人士關係密切，而且宗教人士的投入影響深遠，使得讀經從民間發起，對制度教育產生影響、發揮作用，以上皆讀經運動在社會中各種集體活動的具體證明。

本章說明王財貴的推廣歷程，其讀經的實施理念，還有各界的推廣以及發展歷程中的重要轉折，亦描述各種主要的參與推廣活動，諸如華山書院與林琦敏、文化總會、各地的讀經協會以及讀經會考等，亦突顯各宗教團體或人士，他們熱

¹⁰³ 筆者個人之資訊。

¹⁰⁴ 〈恆春大光國小校長〉，《讀經通訊》，第 14 期。

¹⁰⁵ 如陳敏惠、柯欣雅、陳珈合、洪孟君等，參見其學位論文。

烈參與推動讀經的情形，民間與宗教等團體一直是儒家經典與讀經運動的發展基礎。這顯示除了王財貴的讀經理念建構外，讀經運動的動力主要來自臺灣社會中民間講學的儒者以及各種宗教的信仰者，在讀經運動之前，他們長期扮演儒家傳統沉默的推動者，讀經運動後，他們活化讀經的理念，並且藉由儀式活動，再現儒家的傳統，提供經典外另一種儒家傳統的詮釋。這些活動說明讀經運動如何於民間由隱而顯的歷程。