

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ Charles Taylor 「內在性框架」之概念及其對教育的啟示

Charles Taylor's Concept of the "The Immanent Frame" and Its Implications for Education

doi:10.6151/CERQ.2012.2003.03

當代教育研究季刊, 20(3), 2012

Contemporary Educational Research Quarterly, 20(3), 2012

作者/Author : 林京霽(Ching-Pey Lin)

頁數/Page : 87-127

出版日期/Publication Date : 2012/09

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.6151/CERQ.2012.2003.03>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼 (Digital Object Identifier, DOI) 的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



# Charles Taylor 「內在性框架」 之概念及其對教育的啓示

林京霈\*

## 摘 要

「內在性框架」(the immanent frame)是加拿大哲學家Charles Taylor (1931-)在《世俗時代》(*A Secular Age*)中相當重要的概念，用來說明由工具理性所主導的現代社會框架。然而，Taylor主張，吾人於「內在性框架」中生活，並不代表封閉了向超越性開放的可能，就Taylor的立場而言，向超越性開放的生命，較之於封閉式的立場來得圓滿。基於此，對於囿於封閉性內在框架的現代教育，Taylor「內在性框架」的概念與其向超越性開放的立場，應有重要的價值與啓示。是以，本文首先探討Taylor「內在性框架」的概念；其次，說明封閉性內在框架的核心理念；復次，分析Taylor對封閉性內在框架之迷思的解構，指出圓滿的人生與人類靈性的開展，必須回歸本體論與倫理學的討論；最後，根據Taylor的本體論與靈性論，提出三點對教育的啓示：一、考量教育對象具有向超越性開放的傾向；二、教育哲學應納入肯定超越性的「垂直面向」思維；三、重視發展內在資源與靈性的教育實踐。

---

\* 林京霈，國立臺灣師範大學教育學系博士候選人

電子郵件：trace2107@yahoo.com.tw

投稿日期：2011年1月13日；修正日期：2012年6月6日；接受日期：2012年8月24日

關鍵詞：Charles Taylor、內在性框架、自我授權、超越性、靈性

Contemporary Educational Research Quarterly  
September, 2012, Vol.20 No.3, pp. 87-127

## Charles Taylor's Concept of the "The Immanent Frame" and Its Implications for Education

Ching-Pey Lin \*

### Abstract

"The immanent frame" has been proposed by Charles Taylor (1931–), a prominent philosopher of the contemporary world, in his book *A Secular Age*, to illustrate a modern society governed by instrumental or scientific reason. However, Taylor argues that living within "the immanent frame" does not necessarily entail sloughing off transcendence. According to Taylor, a life open to the transcendent is significantly richer than a life that is closed to it. For modern education deeply embedded in the closed immanent frame, Taylor's concept of "the immanent frame" and his assertion of opening to the transcendent may have substantial implications. This paper is divided into four parts: first, to expound upon Taylor's concept of "the immanent frame"; second, to shed light on the critical connotations of the closed immanent frame's "self-authorization"; third, to analyze Taylor's arguments on the inadequacies of the closed immanent frame, and the claim that the discussions on ontology and ethics should certainly be revisited to achieve a fuller life and develop

---

\* Ching-Pey Lin, Ph.D Candidate, Department of Education, National Taiwan Normal University

E-mail: trace2107@yahoo.com.tw

Manuscript received: Jan. 13, 2011; Modified: Jun. 6, 2012; Accepted: Aug. 24, 2012



spirituality; finally, this paper ends with some suggestions regarding Taylor's perspectives on education. They are as follows: to consider the human inclination to the transcendent; to include the vertical dimension in the philosophy of education, and to emphasize educational practices which can improve the development of students' inner resources and spirituality.

**Keywords:** Charles Taylor, immanent frame, self-authorization, transcendence, spirituality

## 壹、前言

心靈生活的開展，為人類永恆的課題。在現代快速變遷的社會中，此一課題的研究，益形迫切。從加拿大哲學家Charles Taylor（1931-）的觀點來看，現代人類的生活主要是由工具理性所形成的「內在性框架」（the immanent frame）所主導，當中所體現的道德秩序，為一注重個體利益與權利，且由工具理性所建立的互惠秩序。Taylor主張，在內在性框架中，並不代表封閉了向超越性（transcendence）開放的可能，有些人對於生命目標的感知與道德的評價仍涉及超越力量或超越者的存在。Taylor認為，會理所當然地以封閉性的觀點主張上帝不存在、人類的力量足以掌握現代社會、認識與主宰世界，乃是因為主流科學論述成為現代思考與行動背景（background），甚而成為現代人的「生活形式」（a form of life），使生活於當中的我們，對於科學知識論之力量主宰現代社會所有層面習焉不察。準此，本文除了在第一、第二部分說明Taylor所謂的「內在性框架」及形成「封閉式內在框架」的核心觀點外，更於第三部分試圖從Taylor的分析，解構以科學知識論支持封閉世界結構的迷思，指出人類靈性的開展，必須回歸本體論與倫理學的討論，並且考量人類其他能力與內在資源，方能獲得較好的解答。最後，本文將討論現代教育囿於封閉式內在框架的情況，並提出除了工具理性能力之外，教育應當重視人類其他內在資源的發展與靈性的陶養。當這些內在資源向超越性開放且從中產生共鳴時，將促使吾人轉化原先的觀點、獲得清明的洞見，以此來認識生命與面對生命的處境，即能擁有智慧的人生。

## 貳、內在性框架

Abbey (1961-) 指出,「內在性框架」是Taylor《世俗時代》(*A Secular Age*)當中用以說明現代社會的一個重要概念,它同時也是現代性的一個關鍵特徵。在現代社會中,舉凡經濟、公共領域和政府運作的目的,幾乎都在服務人類的需求。個體、社會乃至國家,往往在不參照任何超越性或上帝的前提下運行(Abbey, 2010a, 2010b: 10; Coffey, 2009)。生活在此內在性框架中的人們,有人選擇信仰宗教,向某種超越性開放,在世俗目標及「較高」目標的對話中思考、探索生命的意義;同時,也有人選擇完全不參照超越性,主張人類的繁盛是較切實與珍貴的目標,且人類能夠單靠自己的力量實踐普遍的仁愛與正義。以下說明內在性框架中的兩個特點。

### 一、互惠的秩序——以人類繁盛為目的

現代社會建構秩序的思維,有別於前現代與宇宙秩序相呼應的思維模式。現代社會關注的不是宇宙、理型(idea)或是上帝,而是如何從對人類特質的理解與掌握,來建構穩定的秩序,Taylor稱這樣的秩序為「現代道德秩序」(modern moral order)(Taylor, 2004: 10-11)。Taylor以為,西方歷史發展至「以人為中心」(anthropocentric)的內在性框架,強調市場經濟、公共領域及人民主權之現代生活,除了與新教改革所促成的去魅化有關之外,亦與新斯多葛主義、笛卡兒主義、自然律傳統、契約論以及十七世紀晚期、十八世紀的「神意自然神論」(providential deism)有關,其中尤以後者最為關鍵(Morgan, 2008)。Taylor指出,在Grotius(1583-1645)和Locke(1632-1704)的政治思想中,人類為具有自然權利的理性個體,追求著共同的裨益與權利的保障,於是透過眾人同意產生一個政治權威,目的在於「個體(相互)裨益的

增進與權利的捍衛」(Taylor, 2004: 4)。這樣的觀點即凸顯了自然神論的核心意義，亦即上帝的目的在於祂為我們設計的互惠秩序 (the order of mutual benefit)，而此一秩序的目標在於創造物的善，特別是人類的善 (human good)，以及人類的繁盛，除此之外，沒有其他的目的 (Taylor, 2007: 221)。

由此可看出，超越性的特質或超越者的角色和地位在自然神論中已有所改變。Taylor指出，當中的變化包括：

第一，較高目標的喪失，目標成了人類繁盛的達成。

第二，恩典 (grace) 的失色：自然神論強調人類能夠透過理性掌握上帝設計的秩序，並能經由善意志 (good will) 與社會紀律推動理性計畫的實現，過程中不需要上帝恩典的存在。

第三，神秘感的消失：上帝的目的就是我們人類的善，透過祂對我們本質的設計就可以掌握祂的意旨，不需經由其他神秘的力量。

第四，上帝計畫人類轉化 (transformation) 之觀念的削弱：歷經了對於宗教熱情與辯論的鼎盛時期 (high tide)，十七世紀末期後英法的領導階層，愈來愈不能夠同情激進的宗教，反而因理性的強調與新科學的成就，轉而支持簡單、不複雜、較理性的宗教，於是對於轉化的要求逐漸消失 (Taylor, 2007: 222-224)。

而當超越力量逐漸削弱，上帝角色在秩序的運作中慢慢變得不再重要。再往前推一步，我們將社會及當中成員的發展，視為人類文明化及啟蒙進程中的產物，可透過客觀觀察、理性自由，或是對所有人類的內在同理心 (innate sympathy) 等所達成。此時，人類世界中所有事物的規範性安排被內在化 (be entirely immanentized) 為人類動機 (human motivation) (Taylor, 2007: 543)。在這一內性框架裡，人類認同自我為一個理性的、紀律的、能自我負責的個體，社會亦由這些個體所組成，並以能有效維護個體利益來設計與運作。

## 二、工具性立場的建構行動

過去的社會秩序是以宇宙秩序（*cosmos order*）為基礎，而宇宙秩序的觀點隱含著目的論的意義，亦有目的性的力量（*purposive forces*）做為社會實體的基礎（Taylor, 2007: 541）。然而，現代道德秩序中，社會中的功能分配不具有規範性的意義，且其目的亦不在於某種德行的實現。進言之，在前現代社會中，社會是由不同階級所構成，各自負責不同工作，藉此體現出事物在宇宙中的適當秩序。換句話說，這個社會的功能安排並非偶然，且唯有當事物處於正確的相互關係時，它們之間的相互服務才會使整體社會展現出最高的德行。但 Taylor 指出，現代社會的功能分配是偶然且平等的，它本身並沒有體現任何有關善的意義，且基本規範在於其是否能有效表現它的工具性價值。成員之間彼此相互尊重與服務的目的，是為了順利達成我們日常的目標，與最高德行的體現並沒有直接的關係。社會在此僅被視為滿足自由能動者之基本生存條件的有效工具（Taylor, 2004: 13）。由此，吾人可說在內在性框架中，為了達到經濟繁榮與擁有安全和諧的生活，工具性立場成為社會運作及建構行動的核心，包含對世界的認識、對自然資源的探究與利用、社會功能的分配、組織的運行與配合，甚至是規範成員對紀律的遵守等。

也因此，我們所熟知的現代社會被理解為能夠自我構成（*self-constituting*）、自我管理（*self-regulating*），不需倚賴任何超越者或考量超越性（Abbey, 2000: 209-210, 2010a）。然而，Taylor 主張在此框架中，仍有人向超越性開放，認為生命除了物質生活之外，存在有更高的目標；我們的道德直覺亦超越了制式化的規範，與某種超越力量有著密切的關係，甚或在莊嚴的教堂、靜謐的山林中，我們能感覺與某種力量特別接近。而主流世俗化理論之所以主張「封閉式內在框架」足以解釋當前人類處境，Taylor 認為這來自封閉理解之

支持者的大力宣傳，以及智識學術環境的擁護，造成一般人很容易不經檢視地接受主流觀點，無法看到真實的樣貌及其他的可能性。以下針對這部分做進一步的解釋。

## 參、自我授權的封閉世界結構

Taylor把主流世俗化理論所支持的「封閉式內在框架」亦稱做「封閉的世界結構」(closed world structures, CWSs) (Taylor, 2007: 551)。從Taylor對於內在性框架的分析來看，「自我授權」(self-authorization)是「封閉式內在框架」的關鍵概念。所謂的「自我授權」，即一旦人類自外在於自身的權威(上帝、神或宇宙)那兒獲得規定標準、善及價值的自由與權力，他們就必須成為建立價值和規範的權威來源(Taylor, 2007: 580)。Taylor指出，內在性框架中，充斥著許多自我授權的敘述，彼此之間雖存在著差異，卻都主張上帝和有意義宇宙的結束，而我們人類是唯一具授權性的能動者(Taylor, 2007: 587)。Taylor提出，並非只有排他性人文主義(exclusive humanism)<sup>①</sup>緊握「自我授權」的概念，反排他性人文主義的思想中亦不乏以「自我授權」為核心的，例如尼采主義(Nietzschean)<sup>②</sup>。於是，Taylor指出，不論是透過理性(reason)或意志(will)，「自我授權」此一觀念的普遍使得封閉的內在性觀點成為自明

---

① 指在不涉及上帝及其他超越力量前提下，捍衛人類繁盛及現代道德秩序的思想(Abbey, 2000: 210; Taylor, 2007: 84)。

② Taylor亦稱之為「內在性反啟蒙」(immanent encounter enlightenment)，其不僅拒絕視日常人類繁盛為主要目標的啟蒙思想，也拒絕有神論和任何超越性實體的存在。Taylor認為，從後者看來，該思想仍然在人文主義的自然主義觀點之內。此外，Taylor指出，Nietzsche(1844-1900)的超越仍屬內在性，因為在Nietzsche的思想中，生命在最勃發的時刻，雖能達至殘酷、支配與排外的狀態，然這種權力意志(the will to power)的彰顯，仍在生命的運動之內(Abbey, 2000: 210; Taylor, 1996: 25-26, 1999: 27)。

之理 (Taylor, 2007: 588)。

### 一、「比汝更好」的進步觀

對Taylor而言，十九、二十世紀的文明發展是一波一波與「自我授權」有關的道德熱忱故事 (a story of great moral enthusiasm)。從一個較為封閉、過度控制、等級制度的狹隘世界，轉移到一個限制相對較少的空間。來自舊社會的人們開始以同伴公民、同伴人類存有者的身分群聚在一起，形成一個國家或是團體，這是一個脫離宇宙或上帝恩典的新空間 (Taylor, 2007: 575)。沒有超越性存在的新空間，人類透過自己的力量建造當中的意義與價值，例如：法國大革命以新的三位一體精神——「自由、平等、博愛」，自舊的狀態解脫進入一個新的國家空間。其他還包括國家主義運動、無政府主義、二十世紀布爾什維克政黨，以及西方社會在1960、1970年代的文化革命等。Taylor指出，雖然這些運動多留給我們烏托邦的印象，但不能忽視它們追求一個具備自由與平等之新空間的精神 (Taylor, 2007: 575-576)。

Taylor主張，這些運動所體現的是在現代新空間中，能有效聚合眾多陌生個體的力量。新空間中的個體以擁有主權而非歸屬的狀態集結起來，國家對於人民的承諾則奠基在正義、平等、自由，甚至是團結之上。Taylor指出，個體能動性和正義兩種善的創新融合，成為新空間的道德力量 (Taylor, 2007: 577)。換句話說，在這新空間裡，人類擁有主權及追求新價值的能動性；為了確保新空間中的每個人都能平等地彰顯這樣的能動性，正義成為每一波運動的核心與目標。而每一波新的引導動力 (vector)，都會視傳統或前一革命的原則為不正義，進而企圖挑戰、撻伐與推翻，並重新建立更符合正義原則的新空間。於是，這一波一波的運動在現代形成一系列「比汝更好」(xer than thou) 的運動 (Taylor, 2007: 578)。這種「比汝更好」的運動以相似於啓蒙思想家的

進步觀點看待歷史的發展，其目標在於實現沒有道德界限之啓蒙價值體現的社會。如同Holbach在《自然政治論》(*Politique Naturelle*)中說道：「讓我們把一切都寄望於啓蒙的進步吧！」而將人類進步史觀描繪最好的Condorcet亦在《人類精神進步的歷史概觀》(*Esquisse*)中指出，隨著人類的理性發展、知識論原則的確立，將能締造一個由權利及本性尊嚴所建立之合乎人性的理想樂土(Taylor, 1989: 330, 353-354)。在進步的觀點下，宗教及超越性不僅在現代性政治論述中沒有地位，甚而被視為不理智、阻礙人類對自我肯定，故應該被否定。

另外，在非有神論的陣營中，尚有Nietzsche (1844-1900)、Camus (1913-1960)等思想家，他們雖然並非啓蒙思想的支持者，甚或駁斥啓蒙思想家所描繪之人間和諧樂土過度樂觀，幾乎為某種幻象，但是他們卻與其共同分享著「自我授權」的精神，將對超越者的信仰視為對人類價值的矮化，應予以摒棄，並且以人類之力量奮力形構出生命的意義。換言之，「內在性反啓蒙」的思想家仍基於「比汝更好」的立場，一方面指出強調人人平等之現代啓蒙思想否定了更高精神與價值的存在，而企圖有所超越；另一方面亦認為傳統對超越力量的信仰成全人性的怯懦與奴化，而企圖從中掙脫。總之，具革命性色彩的思想不僅視其所支持的價值與主張超越前一時期的運動，甚至視其無關乎人類的過往及整個歷史發展；在「比汝更好」的運動中，人類希冀丟棄怯懦、野蠻、不正義，達到「自我授權」的成熟狀態(Taylor, 1999: 28, 2007: 582)。

然而，Taylor質疑的是，這些自我授權的理念如何要求人們的尊敬與忠誠？誰來決定人類生命的重心要被限制在沒有超越性根源的實踐上？企圖摒棄傳統、強調進步的「自我授權」故事是否有深入地思考人類本質為何等問題，而不是簡單地支持（新立場）或反對（傳統立場）？對Taylor來說，肯定超越性的主張並不一定會對啓蒙思想中所謂的善與價值產生威脅，相反地，「它還



能提供一些洞見來檢視宣稱完全充足之啓蒙價值的限制」(Taylor, 2007: 579)。現代道德秩序的設計和我們對意義的探索之所以輕易倒向「自我授權」故事的原因，在於我們受到主流世俗論述「上帝已死」(the death of God)之主張的影響，而後者又與內在性框架中極具有影響力的科學發展與成就相結合，使得我們生活在其中難以看到其他的選擇。

## 二、自然化觀點——「上帝已死」

Wittgenstein (1889-1951) 的「圖像」(picture) 概念意指提供日常生活用語運作，以及思考的背景。<sup>③</sup>但是，Taylor指出，我們鮮少能對此背景予以清楚的描述，甚或習焉不察。因此，我們經常以為沒有其他的選擇。如同Wittgenstein所說，「圖像控制我們」(a picture held us captive)，以致無法想像其他的可能性，或者即便我們可以看見有其他理解事物的方式，但是對於真正的理解仍有著相當的困難 (Taylor, 2007: 549)。Taylor認為，內在性框架中可以有兩種詮釋 (spin)，即向超越性開放以及封閉；但是，許多人卻認為「封閉式內在框架」就足以表示當前人類的狀態。在Taylor看來，這來自於封閉理解受到提倡者大力宣傳，以及學術擁護所形成的「圖像」限制 (Taylor, 2007: 550)。

---

③ Taylor對Wittgenstein的「圖像」概念解釋，不能以後者在《邏輯哲學論叢》中的「圖像理論」(the theory of picture) 來理解。此一「圖像理論」與該著作中的「真函理論」(the theory of truth-function) 以語言對應客觀世界為出發點，企圖透過具有邏輯形式的語言去理解、掌握並且描述客觀世界。而後期的Wittgenstein重新檢視語言對應世界這種原子論觀點的限制，並將語言放在生活的範疇中思考，主張不同的脈絡與生活形式，有不同的語言遊戲。換言之，個體所處的環境脈絡及其生活形式，構成了他運用語言與理解世界的背景。是以，Taylor對Wittgenstein的「圖像」概念解釋，應以Wittgenstein後期的語言思想來掌握 (Taylor, 1995: 61-78, 89-93, 132, 165-167)。

Taylor 指出，支撐 CWSs 的一股重要力量即是科學式的自然主義（*naturalism*）觀點（Taylor, 2007: 560）。近二世紀，對基督教採取反對立場的理由之一，在於基督教貶低、拒絕感官的重要性，且視人類善在本質上是感官的、屬於塵世的，追求超越目標者應與之分離，甚或背離它。然而，唯物論（*materialism*）對於將道德根源訴諸於人類的內在，具有強大的吸引力，原因在於它消解了人類對於追求世俗善的罪惡感，指出人類是「自然」秩序、偉大整體的一部分，即便我們比其他任何生物都還要進步，也無法逃脫或超越它（Taylor, 2007: 547）。既然如此，我們便無需追求超越的目標，且將努力的焦點放在塵世的需求或人類善，也成為理所當然的事。另一方面，唯物論主張人類是生存在物質世界的一種物質存有者，當中的現象都是物質實體間物理關係的結果（Taylor, 2007: 561）。這樣的立場是以自然主義的角度拒絕了超越性，並自然化（*naturalize*）一切事物，主張這即是事物的本然面貌，人類能夠以科學的方法理解、分析自然，進一步控制、利用當中的資源（Taylor, 2007: 548）。

Taylor 所指的「自然主義」概念：

並非僅指人類必須被視為自然的一部分，更積極的意義是因為人類是自然的一部分，故可根據自然科學的規準來進行理解。這樣的理解必須避免任何主觀的因素介入，應以絕對的方式（*absolute terms*）解釋。（Taylor, 1985b: 2）

是以，從 CWSs 的主流論述來看，「自然化」的範圍亦涵蓋了人類對幸福與圓滿的定義，以及對信仰的態度與道德的主張。現代自然科學與科技的成就阻斷了所有的神秘，將所有的一切都化約為物理或化學反應。恢復宇宙本然冷酷無情及充滿危險與威脅的面貌後，「上帝已死」的觀點便輕易地被接受。Taylor 指出，因「科學論述」而支持「上帝已死」之說法的人，認為宗教和靈

性的討論是屬於「次要」(secondary)，科學足以證明信仰是不可能的。更有甚者，支持者提出「勇敢成人說」，主張人類應該要表現得如同成人般具有勇氣，來面對宇宙本然的面貌，而不是依著孩子氣的膽怯(childish pusillanimity)，躲避到宗教信仰的幻覺中，尋求寬慰(Taylor, 2007: 561)。這樣的說法促使從上帝那兒索回「授權」力量的人類，企圖摒棄過去傳統宗教給予的安適與幻象，不斷地向前追求人類善與人類價值的實現。

然而，對於人類善與人類價值的肯定，使得支持者更從「道德層面」來支持「上帝已死」的說法。因為從宗教的歷史發展來看，宗教不僅曾羞辱人類的慾望，為人類帶來痛苦、壓抑和束縛，甚至以異教徒為名進行迫害之實的例子亦層出不窮(Taylor, 2007: 561)。自這樣的幻覺中解放，不僅能實現人類的價值，更能實現普遍的仁愛，全面落實人類的福祉，以及人類存有者之間的平等(Taylor, 2007: 569)。Taylor指出，從這樣的觀點來看，唯物論的科學與現代人文主義走在一起了，二者的連結在於：

我們必須是一個成熟的人，能夠面對所有的事實；而成熟的勇氣之所以會擁抱仁愛，是因為我們希望做出有益於同胞人類的事。  
(Taylor, 2007: 562)

Taylor認為，這個故事的關鍵，在於科學知識論顯示其完全地自我支持(self-supporting)，理性的心智能夠使人類獨立於任何道德信念(Taylor, 2007: 562)。而當中最重要，即是以科學理性與自然主義為基礎的「上帝已死」，以及追求「進步」與「自我授權」的觀點。Taylor指出，自十九世紀以來，儘管對於前現代與超越性實在毫無疑問之關係充滿懷舊之情，但因「進步」的驕傲與虛名，我們被說服持續擁抱科學的價值觀，如理性、證據、客觀、勇氣等。此外，所謂的「倫理學上完全自主之能動性的吸引力」(the attraction of an over-all ethically-charged vision of agency)，更使我們耽溺在封閉世界結構，沒

有積極地挑戰自然主義與科學知識論所結合的圖像，進而肯定其他的選擇（Taylor, 2007: 567, 570）。

## 肆、Taylor對CWSs迷思的解構

Taylor主張內在性框架「顯然」為封閉的觀點，並非是理性的覺察，也不是有效的主張，而是對於某一「詮釋」（spin）的偏執（Taylor, 2007: 549-550）。於是，在說明內在框架其他可能性之前，首先解構CWSs的迷思。

### 一、九頭蛇般的科學知識論

從Taylor在《自我的根源：現代認同的形成》（*Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*）和《世俗時代》的歷史分析中來看，朝向拒絕上帝及其他任何超越性之方向的路線不只一條。<sup>④</sup>然而，於此處之所以強調科學知識論的影響，以其為解構的重心，原因在於：

第一，科學被視為使宗教難以置信的最主要來源（de León & van Leeuwen, 2003: 78），故若欲解構CWSs的迷思，不能忽視對科學知識論之合理性的檢視。

第二，Taylor在《哲學論辯》（*Philosophical Arguments*）的序言中提到，在眾多哲學爭論中，他首先處理知識論的原因，在於知識論如同希臘神話當中的九頭蛇（Hydra）一般，貫穿了現代智識文化，除了科學，還包含倫理學、政治思想等所有可想到的層面（Taylor, 1995: VII）。而這種現象背後的預設，即Descartes（1596-1650）所表達的：「我們必須掌握知識論的問題，之後才能合理地決定其他的事情，包括上帝、世界，或是人類生活」。從Descartes的立

---

④ 這部分的說明來自Abbey的提醒。詳細內容可參照Taylor《自我的根源：現代認同的形成》第十、十九、二十一及二十三章，與《世俗時代》第十三章。

場來看，這樣的途徑不只是可能的方式，還是「唯一站得住腳」的方式，畢竟我們無論是討論上帝或世界，都是一種「知識宣稱」的呈現。然而，Taylor認為，Descartes這樣的主張無疑是一種「極度嚴重且具災難性的幻覺」(Abbey, 2000: 151; Taylor, 1995: VII)。於是，面對現代文明社會中有關道德與靈性的爭論，必須要直接面對傳統知識論的力量，因其與這些爭議觀點有著相互支持的關係 (Taylor, 1995: 8)。

第三，就Taylor「社會想像」(social imaginaries)的觀點來看，「一開始為少數人所掌握的理論逐漸滲透社會想像，或許先由菁英開始，接著再蔓延到整個社會」，最終對此一理論的新理解將會成為該社群成員行為的「劇碼」(repertory)或習焉不察的「背景」(Taylor, 2004: 29-30, 2007: 172)。<sup>5</sup>於是，我們若放任科學知識論毫無界限地滲透到學術及智識領域，且成為主流，那麼前述Descartes的預設將會深植於一般人的內心，忽略自身對於靈性清明與精神豐厚的渴求，以及其他追求幸福圓滿的可能途徑。基於上述三個相互關連的理由，接下來將檢視科學知識論中，促成「上帝已死」及「自我授權」的兩個重要觀點：其一為「合理性程序的本體化」，其二為「疏離自由的吸引力」。

### (一) 合理性程序的本體化

Taylor認為，十七世紀的科學革命，對於知識論及哲學重心的轉變有著關鍵的影響。自此之後，知識論成為哲學的核心，而哲學則在定義知識有效直稱的相關問題上成為科學的後盾 (Abbey, 2000: 172; Taylor, 1995: 1-2)。Taylor以Weber (1864-1920)「去魅化」(disenchantment)的形象來掌握十七世紀知識論創新的背景，在有意義宇宙的信念愈益削弱後，取而代之的是科學革命的自

---

<sup>5</sup> 這段話的意思並非指這個過程僅是單向地從理論過渡到社會想像，Taylor認為，新的實踐以及它所產生的默會理解，將會成為理論修正的基礎，進而改變實踐，如此循環下去 (Taylor, 2004: 23-30, 2007: 159-211)。

然機械觀。從此：

世界不再被認為是與人類有符應關係的宇宙，而是一個中立、偶然事實發生的領域，能以因果關係描繪當中的樣貌，並為人類的繁盛及目的進行各種操弄、控制。(Abbey, 2000: 173; Taylor, 1975: 539)

人與世界的疏離促進了知識論上再現主義 (representationalism) 的產生，亦即知識有賴於某個外在實在及其於我們內在所引起之狀態 (inner states) 二者之間的關係，其精準度則依賴內在的再現及其所描述之實在的吻合程度。為了獲得有「確定性」(certainty) 的知識，Descartes認為必須依據可信賴的方法 (a reliable method) 及心靈的「反思」，才能獲得具有「清晰性」(clarity) 的「證據」(Abbey, 2000: 174; Taylor, 1995: 4, 2007: 557-558)。Taylor指出，「自我給予確定性」(self-given certainty) 成為以此種方式獲得知識的強大動力。人類對於真理的理解，不再需要透過超越人類的力量，而是透過自己的理性、反思能力，再依循正確的方法，即可獲得可信的結果。於是，由科學理性與「再現主義」所結合的知識論，逐漸發展為西方思想的霸權地位。然在發展過程中，我們對於思考能達到清晰性與確定性產生了無界限的信心，因而乃將這樣的合理性理論 (錯誤) 應用到倫理學的問題，甚至是對人類心靈的理解與操弄 (Taylor, 1995: 6)。

如上所述，會將科學方法跨足到其他領域的知識探究，在於人類對於知識「確定性」的渴望，以及對於這種結果來自人類能力之觀點的著迷。而從科學領域跨足到其他領域的關鍵發展，即在於「合理性程序的本體化」(ontologizing of rational procedure)。此概念的意義為：把科學上將複雜現象分析至簡單因素，與合理地重新安排客體秩序的方法，應用在對所有知識對象的理解，以及對知之主體之存有與心靈的想像與處理 (Smith, 2002a: 31)。然而，這種處理知識的方法前提在於主體與世界的疏離關係，所以，Taylor也

以「疏離觀點的本體化」(ontologizing the disengaged perspective)說明相同的狀況。最典型的例子就是Locke的心靈原子論(atomism of the mind)(Taylor, 1995: 64, 66), 這個觀點除了指人類的心靈不存在任何內在觀念, 只是透過結合、並列、分離處理接收到的資訊之外, 還表示人類主體亦為一客體, 可以相同的方式重塑習慣與行為(Taylor, 1989: 159-176)。Taylor肯定自然科學領域以理性及程序性的方法能獲得寶貴的知識與成就, 然而, 將之「本體化」卻造成災難性的發展, 它使得一種獨特的知的方式擴大為所有知的方式, 一種理性運作的方式成為理性涵義的同義詞, 智識活動擴大為心智活動的全部, 但這是錯誤的(Abbey, 2000: 177; Wright, 2000: 18)。

這樣的錯誤, 至少可以從兩方面來理解:

第一, 從現象的角度來看,<sup>6</sup>人類需要意義感。從渴望意義的角度深入探究, 一方面會發現以原子式、程序性視角看待人類心靈是簡化了對人類的認識, 另一方面, 則可能獲悉人類本質與超越性的關係, 由此肯定不同於自然科學之其他途徑, 在探究豐富意義上的可能性與重要性。

第二, 從倫理學來看, Taylor認為科學所採取的並非中立立場, 相反地, 它的倫理學立場是「一個人不應該相信沒有足夠證據的命題」(de León & van Leeuwen, 2003: 78; Taylor, 1989: 404)。而這樣的立場卻在工具理性的包裝之下, 壓迫其他倫理學思想發聲的機會。Kant(1742-1804)指出, 因為超越性跳出人類理性能力所能理解的層級, 於是, 信仰者無法證明上帝存在, 而科學家也無法證明上帝不存在(Bemstein, 2009: 1037-1038; Williams, 2004: 87,

---

<sup>6</sup>Ferry在《人類創造上帝: 生命的意義》(*Man Made God: The Meaning of Life*)中指出, 我們在生活中會不斷地問, 這些人生的活動意味著什麼? 有何意義? 或是問: 所有這些特別的目的有什麼意義? 這顯示, 追求意義是人性本質的一部分(Taylor, 2007: 308, 677)。

89)。然而，何以我們必須依循科學的立場，而不是相信內心深處的直覺呢？是以，Taylor認為，吾人應該意識到科學程序理性之方法過度「跨足」的現象，並且將人類對於意義的追求回歸到本體論及倫理學、道德根源的探求。這樣的認知呼應了Taylor在〈羅遜於知識論傳統〉(Rorty in the Epistemological Tradition)中所表示的：「傳統最大的缺點就是它讓知識論支配本體論」(Taylor, 1990: 264)。而Abbey指出，在Taylor的思想中，最重要的不是關於知識的知，而是關於存有或實踐(doing)的知，亦即「本體論的知識應該要比知識論的知識更為優先」(Abbey, 2000: 189)。

## (二) 疏離自由的吸引力

科學知識論之所以發展為西方思想的霸權地位，以及跨足到其他領域，還有一個原因，即「倫理學上完全自主之能動性的吸引力」。Taylor指出，知識論的發展與某種自由及自尊的觀念有著錯綜複雜的關係(Taylor, 1995: 7)。關於科學知識論帶來的自由，Taylor(1989: 168)提到：

柏拉圖提醒我們為了達到真理必須反對習慣和「意見」，而所謂的真  
理即是對萬物秩序的洞察。這並不排除我們獲得真理的最好方式，  
可能得自某個權威的引導（不是指腐敗和錯誤的權威，而是透過具  
有智慧的人的指導）。然而，一旦有了科學（的程序理性），<sup>7</sup>我們將  
免除這種權威的指導，其有助於人類達到某種獨立的狀態。

去魅化後，人類的生命意義及對真理的認識不再仰賴宇宙、自然或是生存之鍊，人類不僅能透過理性追求真理，亦能合理性地安排、控制社會與自然。由此，因與某種更大秩序分離而產生疏離自由(disengaged freedom)，因有理性能力而自尊，亦因工具理性的控制而產生一種力量感。然而，這種控制

<sup>7</sup> 此括弧為作者依據原文上下文所增添，以幫助理解。



事物的力量，亦為探索人類事物者所渴望，如同Hobbes（1588-1679）在其政治科學中所顯現的（Abbey, 2000: 83, 177）。於是，Taylor指出，科學知識理論從這樣的關係獲取力量，而自由的理念也從現代科學偏愛的知識理解獲得強化。從這個角度來看，自由已然被視為人類能動者的本質（Taylor, 1995: 7）。

Taylor提到與這種自由人類圖像相關的三個觀念，在歷史發展上與科學知識論有極為密切的關係。此三個觀念為：

第一，自由理性的主體，與自然及社會世界能完全區分，他的認同並非由外在事物所定義。今日，這種典型的二元論觀點，表現在以中立及客觀的科學態度看待人類生活及行動。

第二，疏離關係及客觀態度伴隨著以脫離歷史與空間脈絡的點狀觀點（*punctual view*）看待人類自我。這樣的自我，除了能自由且理性地以工具性的立場改變自然與社會世界，甚至能以客觀的角度重構自己，以求更好地確保自身和他人的福祉（Abbey, 2000: 83; Taylor, 1989: 171）。

第三，根據上面兩點而來的社會，是由帶著自我目的之個體所組成的原子式社會。十七世紀社會契約理論對社會的想像，即為此種原子式社會。Taylor認為，這樣的原子式社會不僅為該思想的繼承者所延續，亦為許多當代自由主義及主流社會科學的假設與前提（Taylor, 1995: 7-8）。由此看來，人類「自由」的形象，不僅指脫離有意義宇宙秩序後的「自由」，亦包含個體能夠自我定義的「自由」。這種受科學知識論影響的疏離自由人類圖像，為「自我授權」的基礎之一，亦是構成現代人類道德與靈性問題的重要根源之一。然而，Smith（2002a: 34-42）指出，Taylor在語言哲學上的努力，即在揭露這類理論思想在人類學與本體論上的問題。

Taylor的語言哲學<sup>8</sup>主張人類的語言使用有賴於理解的「背景」脈絡。這樣的「背景」概念，不論是在Heidegger的「在世存有」(being-in-the-world)、Gadamer的「效果歷史」(wirkungsgeschichte)、Wittgenstein的「語言遊戲」(language games)和「生活形式」，或是Merleau-Ponty的身體知能等，都顯示語言的使用乃至對世界的理解，並非純粹來自於對外在實在的內在性再現(inner representation)。這樣的再現以及它們之所以有意義，在於它們發生在做為身體的、社會的及文化的存有者，與外在世界相應的活動中。在這些活動裡，我們不是以點狀的個體形象存在，而是社會遊戲和活動實踐的參與者。過程中，被處理的對象本身並非是最重要的，重要的是它們對於我們的意義及重要性(Taylor, 1995: 11-12, 2007: 558)。Taylor認為，這樣的實踐與參與，是人類認同的重要根源之一。Taylor從語言的發生及使用，解釋人類認知活動必然發生於某一「背景」當中，而對此一「背景」的習焉不察與難以清楚地予以解釋，使得科學知識論所宣稱的「確定性」及中立性應有所限制；另一方面，亦使得受科學知識論所強化的疏離自由人類圖像，以及由自我決定之個體所組成的原子社會成爲不可能。亦即，隨著揭示科學知識論對意義背景的盲目，吾人應瞭解科學知識論所支持的那種自由幾近幻覺，倘若真落實，可能造成自我認同、社群維持與民主政治運作的危機。<sup>9</sup>

其次，Taylor的語言哲學除了如同詮釋學思想家Gadamer一樣，主張人類

---

<sup>8</sup> Taylor的語言哲學受到Herder (1744-1803)、Hegel (1770-1831)、晚期Heidegger (1889-1976)、Gadamer (1900-2002)、晚期Wittgenstein (1889-1951)及Merleau-Ponty (1908-1961)的思想所影響。

<sup>9</sup> 關於這部分，Taylor有詳細的探討，可參照其著作《哲學與人類科學：哲學論文II》的〈原子論〉(Atomism)和〈消極自由有何錯誤？〉(What's Wrong with Negative Liberty?)、《自我的根源：現代認同的形成》、《本真性倫理學》、《哲學論辯》的〈不可化約的社會善〉(Irreducibly Social Good)等。

能夠透過語言的詮釋獲得對自我的理解及生命的意義，藉此恢復被科學知識論所切斷之個體自我與歷史、與他人及與世界的連結（Smith, 2002a: 41-42; Taylor, 1985a: 69-72, 74），宣稱自身為浪漫主義支持者的Taylor還指出，詩、文學以及藝術等具有精神頓悟（epiphany）的特質，能把我們帶入最高道德或精神意義的表現當中（Taylor, 1989: 419）。由此，當我們不再將語言視為僅是描述世界的工具，轉而肯定語言的象徵力量，以及人類的其他能力（包含感受、同理、直覺、想像等），將可能與超越力量接觸並獲得精神頓悟，從而自當中獲得轉化。

以科學理性的立場支持CWSs，並且主張上帝不存在，人類能「自我授權」決定通往幸福圓滿的方向與最終的目標。這背後的動機至少有「自我給予確定性」的誘惑，以及對自由自主的渴望。然而，前者具有將人類心靈原子化的傾向，並且以科學理性的方式定義人類的幸福。此舉無非淺化了人類心靈的深度，漠視其對意義性及超越性的渴望，並且無視於科學工具理性的道德立場簡化人類事務的複雜。僅以「清晰性」的證據做為標準，將會切割掉許多對人類而言極為重要的價值。就Taylor的觀點而言，科學知識論不僅不足以說明上帝已死，亦不足以決定人類僅能追求世俗的繁盛，人類的道德靈性還是必須回歸本體論及倫理學的討論。其次，自有意義之宇宙脫離而獲得的自由，不能證成脫離歷史、脫離他人、脫離社會與世界的自由，從工具理性之控制能力而來的疏離自由人類圖像，無疑是扭曲了人類自由的意義。Taylor的宗旨不在反對自由，而是駁斥這種疏離自由，因為我們無時無刻不在意義的脈絡當中，所有我們人類對於事物的處理，即便是科學的認識都會受到「背景」的影響。另一方面，從科學知識論而來的自由，亦不足以否定某種更高價值與精神存在的可能性，而對這些價值與力量的洞察，能幫助吾人擁有較圓滿的生命。

## 二、內在資源的貶低

除了從科學知識論的兩個重要觀點檢視「封閉式內在框架」的適切性之外，Taylor認為人類道德靈性的需求，與牽涉到要求證據的科學理性事務有所不同。例如：信仰上帝與由氣象預報來決定是否帶傘並不相同，一來即便天氣預報錯誤，也僅是被雨淋濕，並不影響其他重要的事情；二來，並沒有其他的方式可以得知天氣狀況。然而，信仰上帝這件事，並不是沒有其他資源來驗證以科學拒絕上帝存在這一宣稱。Taylor認為，可以藉由宗教生活、對上帝的感知及祂對個體存在的影響，來檢視這種否定的適當與否（Taylor, 2007: 567）。Taylor以Othello的故事做為比喻。在故事當中，Othello若願意向妻子Desdemona的愛與奉獻打開心扉，那麼他就可以瞭解她的無辜。但是，Othello限於他的驕傲與榮耀，選擇相信旁人虛構的事故，以致釀成悲劇。<sup>10</sup>Taylor藉由這個例子來說明，我們不能僅倚賴外在資訊，完全不考量自身內在的資源，包含情感、感受、內在的傾向、需求與共鳴等，理所當然地接受「科學拒絕上帝」這樣的說法。而這並不意味著個體不會因為外在事實與其經驗抵觸，放棄他所珍惜的信仰。Taylor在此處想要強調的是，我們很容易基於現代的榮耀，不論是以勇敢成人的姿態、「比汝更進步」的優越感，或是具有知識的理性主體等，而接受外在訊息、貶低內在資源的價值。Taylor指出之所以如此，在於內在性框架中，自然科學所強調的「疏離經驗」（experience-far）價值凌駕於

---

<sup>10</sup> Othello所處的時代背景對於有色人種或異族並不友善，雖然他身為威尼斯功績彪炳的將軍，但他內心深處始終介懷黑人的身分，因此更捍衛自己的榮譽，而與具貴族身分且為白人的Desdemona相戀結婚，因為如此不僅能強化他的自信心，還能支持其做為一位黑人英雄在上流社會的地位。Iago透視且利用Othello這種自卑與自信的心理，做為報復Othello沒有重用他的武器，並透過不斷地製造Desdemona「紅杏出牆」的假象，向Othello步步進攻。Desdemona的「背叛」將動搖Othello的信心、地位與榮譽，於是，Othello陷入了混亂，在惱怒、傷心下扼殺了Desdemona。

「切近經驗」(experience-near) (Taylor, 2007: 568); 換言之,「切近經驗」在「進步」的說法與理性的要求下,顯得難以被信任。然而,若借鏡Othello的故事,擱置對人類理性能力的自負與驕傲,進而聆聽自我內心的渴望、接受直覺與情感的指引,或許我們能因此感知到有別於「封閉式內在框架」的力量,而使得我們的世界觀與存有獲得轉化。以數學家Pascal (1623-1662) 為例,他以著名的「巴斯卡賭注」(Pascal's wager),主張上帝超越我們的理解,以人類的智識無法證明祂的存在,但是,他所感知的那個充滿愛與安撫力量的上帝,卻能使「會思想的蘆葦」將企圖統攝一切的理性謙卑下來,在這個廣大的空間找到安身立命之處(林正弘譯,2002: 877-878; Cottingham, 2003: 49-50; Taylor, 2007: 607)。

綜上所述,吾人可看出現代社會有一個傾向,即企圖以科學知識論為基礎,建構一個「無道德界限」的結構(a structure without moral boundaries),<sup>①</sup>不論它的方式是透過工具理性,或是尼采式意志的彰顯,其共同核心即在拒絕超越人類之存有者或力量的存在。而Taylor解構「封閉式內在框架」的目的,在於檢視極端唯物論及自然主義在面對超越性主張時,一味以「幻象」、「孩子氣的膽怯」及「落後」等說法將之摒棄的適當性。Taylor不能接受的是,以科學理性做為放諸四海皆準的標準,拒絕超越性存在的可能與重要性。當中的錯誤在於扭曲人類圖像,使理性成為知識獲得的唯一能力,忽略人類的其他資源,並將生命的目標限縮在現世的繁盛,幾乎沒有其他可能。從現實面來看,Taylor指出從近二世紀,人類對壯麗的迷戀、荒野的興趣,或是藝術的探究即可看出,人們在尋找一種準靈性的滋養(quasi-spiritual nourishment),並以不同形式表達對超越的渴望(Abbey, 2000: 211; de León & van Leeuwen, 2003: 80;

①指該結構所依據的規範或理論宣稱,因具有普遍性與完美性而不需要受到任何的限制(Taylor, 2007: 52)。

Taylor, 2007: 322-351)。對Taylor而言，他甚至主張在眾多追求圓滿生活的觀點中，涉及超越性面向的觀點為當前的「最佳論述」(Abbey, 2006: 172)。

承上，Taylor這樣的主張顯然與其宗教信仰及靈性經驗有密切的關係。然而，有學者擔心Taylor立基於個人信仰對超越性之重視的主張，會重蹈過去宗教對人類世俗生活的否定與迫害，如同Nussbaum (1947-) 指出對於超越人性之力量及目標的強調，將導致人類愛、關懷、相互支持等價值的失去 (Nussbaum, 1990: 289, 304-306, 365-367, 372, 378-379, 390)。是以，她主張吾人可以追求某種超越性的目標，但那與超越性實在無任何關連，其為「內在的超越性」(internal transcendent)，與Taylor「外在的超越性」(external transcendent) 有所區隔。但Taylor以為，Nussbaum的區分因標準的模糊，反顯得「內在的超越性」與「外在的超越性」間之關係頗為曖昧而失效 (Taylor, 2007: 627-630)。<sup>12</sup>其次，Gorden (2008: 651) 指出，Taylor在《世俗時代》已然不僅是以一位恰好是天主教徒的現代哲學家發聲，而是以真正的天主教哲學家身分在討論現代性的特質與問題。Gorden (2008: 670) 認為，Taylor因其信仰而來之形而上學的偏見 (metaphysical prejudice)，表現在：

第一，即便理解的「背景」隨著歷史的發展、脈絡的物換星移而有所轉變，人類對於超越性的渴望仍然不變。

第二，只有上帝才是唯一神聖的超越者，其他包含浪漫時期的審美經驗在他的觀點都不是真實的超越者，或不具超越性。

針對第一點，吾人可以說Taylor乃是出自於其人類學的觀點提出這樣的主張，換言之，他認為人類對超越性的傾向，就像人類渴望生命圓滿一樣，但如同生命圓滿的定義會因時空轉換而有所變化，向超越性開放的方式也會有所不

---

<sup>12</sup> 這部分的討論並非本篇文章的主要核心，將於另一篇文章探討。

同。是以，Taylor對超越性的主張並沒有排除「背景」的影響。

關於第二點，Abbey (2010a: 10-11) 指出，Taylor採取廣義的方式定義宗教，亦即只要符合「相信超越性實在」，以及「渴望超越日常繁盛的轉化 (transformation)」，則任何向超越性開放的觀點和世界觀都屬於宗教。易言之，Taylor並無主張只有上帝才是唯一的超越者。的確，Taylor的許多論點都來自於他個人天主教信仰的經驗，其他宗教或靈性發展模式未必與這些論點相符合，但是，他亦主張即便與之有所衝突的超越性觀點都有其價值，「沒有一個觀點可以輕率地被視為缺乏洞見而被摒棄」，不同的觀點之間可以相互論辯與修正 (Abbey, 2006: 172; Taylor, 1999: 29)。是以，即便Taylor可能受限於其宗教信仰經驗，然而，其對於科學知識論對現代社會之影響的剖析，及其向超越性開放的觀點，仍值得吾人關注。

## 伍、「內在性框架」之開放對教育的啓示

現代社會擁抱自我授權的自由感，以疏離理性進行認識與控制，再加上否定超越性的存在，把人類推到至高無上、無所不能的地位，以工具理性處理、控制所有人事物，以獲得更多的資源，達到既定的目標。然而，在習於控制與被快速滿足的心理下，卻不免備受空虛與痛苦所折磨，原因來自人類的有限，無法避免與解決人生許多課題，亦來自我們的心靈需要被充實、昇華，以求獲得智慧在生命的起伏中活得更好。而教育的體制及運作深受社會氛圍與整體價值的影響，教育者對這樣的事實不能不有所警覺並嚴正以待。與許多提倡靈性教育學者有所區別的是，Taylor並不只是因面對現代發展的危機，試圖力挽狂瀾進而探討靈性的重要，而是他認為人類內在本來就渴望與超越力量接觸，希冀從中獲得支持、指引，且人類本身就具備感受超越性的能力，只要我們願意仔細傾聽。Taylor的靈性思想除了受其天主教信仰影響之外，亦能肯定

其他超越性根源，換句話說，Taylor非狹隘性且具多元性的靈性思想能為教育思考靈性之重要性，提供一個合理的起點，而我們也需要透過教育肯定與加強教育人員及教育對象的靈性面向。不論是教育學者或是教育工作者皆同意，教師的工作內涵不只是傳遞知識，發展及培養學生的完整性亦是任務之一（Carr & Landon, 1998; Mayes, 2001: 9）。於是，我們必須掌握何謂學生的完整性。就Taylor的立場而言，考量教育對象具有向超越性開放之特質，即為當中一個重要的面向。準此，教育哲學需要含納對於超越性的思考，探求關於靈性的真理與知識，並且透過教育實踐培養學生的靈性氣質（spiritual dispositions）。<sup>13</sup>

### 一、向超越性開放的教育對象

每一個教育理論和實踐都隱含著對人類圖像的預設（Sloan, 2005: 27, 41）。拒絕超越性並且以科學知識論為主要價值的「封閉式內在框架」，將人類幸福圓滿生活限縮為世俗的成就、社會的互惠及繁榮。在當中，教育的主要目的即在透過系統化的技能訓練與抽象知識傳遞，使學生能夠在未來獲得社會的成就與穩定的經濟。這種教育實踐所隱含的人類圖像預設，即為Taylor所謂的原子式個體。這樣的個體相信以科學方法、理性態度能獲得知識，並認為人類能透過理性成為自然的擁有者與控制者（masters and possessors of nature），使其為我們所用，甚至肯定藉由科學知識，能解決天災人禍、人類生心理的疾病痛苦等（Cottingham, 2003: 43）。猶有甚者，以簡化的觀點視人類為電化過程的組合（assemblage of electrochemical processes），能將之分離、再重整以使社會更繁榮、運作更有效率，如同操縱、利用自然資源那般（Sloan, 2005: 43）。

---

<sup>13</sup> 對於教育哲學在靈性真理與知識的探討，以及系統性之靈性實踐的模式等，本文的主要目的在於提出Taylor的思想在教育上的價值與啟示，在此並無空間做進一步深入且完整的探究。關於靈性真理與知識的專門討論，可詳參Carr（1995）〈關於靈性教育獨特的概念〉（Towards a Distinctive Conception of Spiritual Education）。



然而，Taylor質疑「封閉式內在框架」的思維及其對人類圖像的預設，無法對於一些現象提供很好的答案。例如：我們何以會覺得某些時間點（如紀念日、節慶等）的質（quality）高於其他時間的質？為什麼我們能如同Proust《追憶似水年華》中的主人翁一樣，透過世俗的感官經驗整合生命中的片段時間，並且領悟較高時間帶來的重要意義？我們如何面對至親的死亡並且詮釋死亡對愛的關係的影響？如何說明與自然相融、與藝術邂逅時，我們內在所產生的深度共鳴與某種超然的感覺？又，如何看待許多思想家對「封閉式內在框架」的批評，以及企圖衝破狹隘框架的主張，例如Nietzsche「可憐的舒適」（pitiable comfort）、Weber的「鐵籠」（iron cage）、Marcuse（1898-1979）「單面向的人」（one-dimensional man），以及美國60年代強調自我本真表達的文化革命等（Taylor, 2007: 473-483, 596-597, 711-727）。的確，以啓蒙理性為軸心思想的「封閉式內在框架」，似乎過度樂觀地看待理性計畫與現代社會的發展，彷彿只要政治經濟穩定，人民就能安樂富庶；而以啓蒙理性為基礎的道德理論，對於人類的理性能力亦過度自負，如同MacIntyre（1929-）所曾指出的，在啓蒙主義道德哲學家的著作中，人類總是理性、健康又無憂慮（MacIntyre, 1999: 1-2, 6-7）。即便是主張透過客觀性程序可追求真理的Descartes，在其晚期著作裡也承認，科學理性無法消除人類條件中最根本的面向：我們的依賴性（dependency）、有限性（finitude）及面臨死亡的必然性。換言之，對於人類面對死亡、挫折與困境而產生的焦慮及其他種種情緒，科學理性的力量有其限制（Cottingham, 2003: 44-45）。

生命充滿各種課題，例如：遭逢背叛、失去摯愛或親友、渴望愛與肯定、經歷被拒絕、深受病痛的折磨、面臨死亡的恐懼、沮喪、害怕自我潛在的瘋狂、身體或智能的障礙、承受不平等的對待、孤獨等。面對這些課題，人們總會詢問是否存在任何力量或真理能幫助對抗、緩和這些令人不快與痛苦的事

實，或者這些事實背後是否指向某種生命的真理，而它們之於我個人生命意義又有什麼關係？Tillich（1886-1965）稱這些為「本體問題」（ontological questions），而這些問題與許多嘗試的回答體現了人類的「終極關懷」（ultimate concern）（Tillich, 1955: 9, 1967: 1, 14; Yob, 2003: 116-117）。這種對生命的疑問與關懷，似乎總是無法滿足來自人類（理性）力量所提供的答案，如同Taylor的質疑。

於是，Taylor指出，內在性框架應「允許封閉的觀點，但其非唯一的可能」（Abbey, 2010a: 15; Taylor, 2007: 544）。從Taylor的有神論立場來看，他甚至認為向超越性開放的思想與實踐能為人類的生命課題提供較好的答案。除此之外，他亦認為：

所有人對「超越性實在」（transcendent reality）都有一些感知，這樣的感知出現在我們認同某些可能獲得圓滿的方式，以及我們都企圖追尋圓滿的境界。排他性人文主義也認同圓滿模式的找尋，而其他在內在性框架的生活方式也是在回應超越性實在，只是它們錯認實在的本質。（Taylor, 2007: 768）

在其他著作中，Taylor亦指出，「人類有回應超越生命之存有的本然傾向，拒絕這個傾向將會產生窒息感」（Abbey, 2000: 212, 2011; Taylor, 1996: 25）。而國內較早時期的教育哲學學者趙一葦也提出，人類除了有物性、理性，尚有神性（趙一葦，1998：59-60）。是以，人性具有渴望向超越性開放的特質，不應受到「封閉式內在性框架」的進步說法而被漠視與拒絕。若此，我們便能肯定從超越面向或靈性取徑（spiritual path），來回應人類存在之困境與認識生命的可能性與重要性（Cottingham, 2003: 52; Hadot, 1995）。然而，靈性發展卻不能完全為「個人對意義的追求」所定義，理由除了後者往往流於Taylor所駁斥的個人主義式主觀表達，甚或受到當代消費主義的操縱，更在於

對Taylor及其他探討靈性思想的學者們而言，人類的靈性發展涉及某種客觀性的存有與規範（Carr & Haldane, 2003; Cottingham, 2003; Dunne, 2003; Hadot, 1995; Haldane, 2003; McGhee, 2003; McLaughlin, 2003; Mott-Thornton, 2003; Palmer, 1993; Taylor, 2002, 2007: 473-483, 509-512）。既然如此，透過教育歷程進行認識與發展，便有其適切性與必要性。

綜上所述，有鑑於教育首要面對的就是活生生的生命，除了教導學生學習知識，尚須教導其認識自我的生命、探索生命的內涵，乃至於擁有清明的智慧，再加上靈性的發展並非完全為個人之事，其涉及客觀的存有與規範，是以，教育哲學與理論除了必須考量人性具有渴望向超越性開放的特質，以及探討超越性實在與人類靈性之關係，還要能進而探求關於靈性的真理與知識，由此發展引導學生靈性發展的適當實踐。

## 二、「垂直面向」的教育哲學

綜觀今日教育哲學的主流討論，包含分析的教育哲學、批判理論的教育哲學、實用主義，乃至於結構主義、後結構主義、後現代思想、自由主義、社群主義、女性主義、多元文化主義的討論等，仍側重於人類主體與外在知識的關係，在這當中，個體被預設為是理性或其他能力自足的形象，而理性的去蔽、開展與運用亦被視為是一種進步的象徵（郭實渝，2003：252-253）。誠如Foucault所言，在這些思想中，主體能夠獲致真理，但這些真理卻未必能轉化或是挽救主體（引自Cottingham, 2003: 42）。其次，當代的教育哲學，即便是倫理學或道德哲學，仍多以內在框架的範疇為關注的焦點。若以Taylor的話來說，內在性框架的社會是一種「水平式」想像的社會，當中不論是維繫人際之間的規範、人對客體的處理或對知識的掌握等，都無關乎較高的力量或價值（Taylor, 2007: 706, 713）。換言之，吾人可說當代的教育哲學奠基於「水平面

向」(horizontal dimension)的思維之上。

然而，從Taylor的思想與其本體論立場出發，首先可以合理地推測他會主張教育哲學應與生命息息相關，且哲學原本就是探討生活的藝術 (the art of living)；其次，教育哲學不應該只關注人類的理性力量，也要肯定人類其他的內在資源與切近經驗；最後，有鑑於人類向超越性開放的傾向，教育哲學必須開放且主動地討論這部分，甚或如同Carr、Haldane與其他幾位學者在《靈性、哲學與教育》(Spirituality, Philosophy and Education)中所表示的，靈性是人類發展中一個獨特的領域，對於教育有其特殊的意涵，故教育哲學應給予人類靈性探討一個獨立的空間與地位 (Carr & Haldane, 2003: 2, 16-21)；也就是教育哲學必須納入「垂直面向」(vertical dimension)的思維，以求更好地思考人類與超越性實在的關係。

此外，Taylor亦會認同這些教育哲學學者，主張靈性教育的目的在於使吾人內在心靈因獲得真理、洞見而產生淨化或轉化 (transformation)，進而使生活的方向有根本上的改變 (Cottingham, 2003: 41; Hadot, 1995: 83; Haldane, 2003: 14)。如同西哲Socrates的「自知」(self-knowledge)，蘊含檢視自我是否恰當地掌握自己的本質，這樣的檢視除了有認知上的意義之外，藉由實踐個體能獲得內在轉化，繼而平靜與喜悅 (Cottingham, 2003: 40-41)，不致一味地受外在環境干擾。所要淨化、轉化掉的是我們在「水平式」內在框架中，追求物質名利的慾望、面對病痛死亡與未知的恐懼、對失敗或失去的擔憂、對暴力的渴望等等 (Hadot, 2003: 83; Taylor, 2007)。然而，從負面情緒與外在事務的牽扯及感官快樂解脫返回內在自我、重新做回自己主人的旅程，需要藉助更高力量讓自己提升到更高的層次才能達成；也就是說，人類向內的轉化運動涉及另一種向外的運動，於是，我們才會從人類的視界轉化為能夠超越自我、鳥瞰整體生命的更高視界 (Hadot, 1995: 83, 98, 206-211; Haldane, 2003: 21-23)。

Taylor 也以 Griffisths、Havel 以及 Francis 「精神頓悟的經驗」(epiphanic experience) 說明，與圓滿接觸時的感受並非純粹主觀性的，當中的經驗涉及對更深層之實在 (deeper reality)、更高力量的認識，這樣的認識與所產生的感受會帶來「垂直面向」的視野，甚或智慧，進而造成我們內心的轉化與生命的改變 (Taylor, 2007: 728-731)。

Taylor 指出，藝術家尤其能帶領我們「超越心理學和社會學，『朝向神秘的界限』(towards the limits of mystery)」，讓我們經驗那看不到、無法用日常語言描述的感受。文學亦是表達「垂直面向」之洞見最好的方法之一，因其所使用的「更微妙語言」(subtler languages) 能向我們指示超越日常、內在性框架的實在 (Taylor, 2007: 732)。藝術家與文學家之所以能如此，在於他們具備纖細的感受力和敏銳的洞察力，這些皆為 Taylor 所謂的內在資源。除此之外，他還突破身心二元的迷思，提出人類的身體與靈性發展具有某種程度的重要性 (Taylor, 2007: 615-617, 741-742, 766, 771)。可與之呼應的是，探討靈性教育與全人教育 (holistic learning) 的學者亦主張，僅僅以理性無法使真、善、美及愛等真實地存在於我們的生活當中，我們需要透過感受 (feelings)、直覺、審美能力、統合力和靈性等這些較高能力 (higher faculties) 的運用，才能直接地認識世界的真善美特質、他人的本質、自然的內在精神 (the inner soul of nature)，或是超越性的真理 (transcendent truth) (Lemkow, 2005: 19-25; Sloan, 2005: 33-37)。此外，身體既不是束縛心靈的枷鎖，亦不是需要被控制或壓抑的對象，反而如同 Hadot 說的：「身體為靈魂提供了翅膀，使之能行走在蒼穹之中，然後沉思當中所蘊含的力量」(Hadot, 1995: 98)。身體對自然的直接感受，能立即消融個體與外界的所有界限，進而產生超越自我、與整個自然宇宙融為一體的經驗，由此直觀生命更深層的智慧 (Snowber, 2005: 218-220)。

從 Taylor 的思想來看，教育哲學應突破現代對理性、邏輯、分析的執著，

探討人類感受力、洞察力及其他較高能力，與透過文學藝術之欣賞與表達，以獲得智慧及較高價值的關係，並進一步掌握這樣的智慧與較高價值為何，以及它們對人類的意義與影響。含納「垂直面向」的教育哲學，能夠在肯定人類向超越性開放的基礎上，擴展本體論、倫理學、知識論、美學等在教育上的討論面向，以及著手對靈性教育的研究。相較於透過理性思維獲得知識與道德規範、原則，「垂直面向」的教育哲學更重視如何使學生從鳥瞰宇宙自然整體生命，獲得視野與觀點的轉化，繼而掌握生命的本質與重要的價值，由此更好地面對、處理生命中所發生的各種境遇。

### 三、引導靈性發展的教育實踐

在競爭激烈、知識爆炸與資訊流通快速的狀態下，我們的教育問題除了有過度強調學業成績、標準化測驗外，還包含因此產生的絕望感、疏離感，以及對生命的質疑，例如：是否有比考上好的大學、擁有令人欣羨的職業，乃至物質生活等更高的目的與更深層的意義？造成這種現象的根源之一，即是Taylor所說的，「我們活在大腦裡（in the heads），<sup>14</sup>並且深信我們對經驗、對美，甚至是對倫理道德的疏離式理解（disengaged understanding）」（Taylor, 2007: 555）。從Taylor的立場來看，「封閉式內在框架」將不可避免地產生前述那些教育問題。然而，如果肯定透過人類的內在資源能夠體驗較高的力量或價值，且當中所獲得的洞見能使我們更豐富圓滿、有智慧，那麼如何經由教育實踐引導學生發展內在資源並獲得洞見，便是教育上值得探討的領域。

Taylor的靈性論重點在於說明人類自我與超越性實在的關係，以及向超越性開放不僅是身處內在性框架之現代人的選擇之一，甚至是較好的選擇，除此

---

<sup>14</sup>指的是現代人過度重視思考活動、理性能力，以及過度倚賴抽象理論，由此漠視人類其他能力，也忽略了透過這些能力與外界人事物的連結關係。

之外，他並沒有系統性地介紹與發展關於靈性的實踐。但在其論述的過程中，Taylor提到集體儀式和節慶慶祝這類「集體歡騰時刻」(moments of “collective effervescence”)，除了能夠暫時放下日常規範與角色的束縛、修復成員於內在性框架中疏離的關係、滿足與他人親密連結與情感交流的渴望，還能向吾人指示新的方向並幫助向圓滿開放，藉此獲得轉化 (Taylor, 2007: 730)。其次，Taylor指出身體表達 (bodily expression)、身體感受 (bodily feeling) 與身體行動 (bodily actions)，為與超越性實在接觸的管道之一 (Taylor, 2007: 766)，例如：土耳其蘇非教派透過旋轉舞與神溝通；佛教徒會透過大禮拜產生謙卑恭敬之心，或者透過禪坐靜心來悟道等。此外，Taylor還以基督天主教的「道化肉身」(incarnation, enfleshment of God) 提出，我們應該透過身體親臨表現愛 (Taylor, 2007: 738-739)；在牽手、擁抱、扶持的身體表達中，體驗個體與其他人類，甚至是其他生命物種之間的親密關係，由此產生一種超越自我的宗教性感受，並且領悟愛的真諦。復次，Taylor經常提及藝術、文學、詩，甚至音樂等，是吾人以本真情感出發與超越性實在接觸的媒介。教條式的規範與論述性的知識，難免使人麻木、無感，而藝術內含的豐富創造力、想像力與細膩的設計，卻能輕易地引起我們的內在共鳴，並且消融自我的界線，在與藝術的對話中洞悉較高的價值。以詩為例，Taylor指出詩能透過象徵的方式，揭露出我們內在最深處的感受、指向超越性的真理，同時亦能開啓我們與某種更高、更深之對象的接觸 (Abbey, 2000: 97-98; Smith, 2002b: 70, 214-227; Taylor, 1975: 479, 1989: 481, 2007: 755-757)。最後，做為一位浪漫主義的支持者，並且受到Merleau-Ponty與後期Heidegger思想的影響，Taylor不僅肯定人類與自然的緊密關係，也認為人類還能從自然中獲得洞見 (Smith, 2002b: 58, 86; Taylor, 1995: 100-126)。然而，不論上述何種取徑，皆非透過以疏離式理解為基礎的「冷酷智能」(cold intellect)，換句話說，過度活在「大腦裡」難以幫助我們的靈性



獲得滋長，而在適當的集體活動、身體表達、文學藝術及與大自然互動中所釋放及增強的直覺力、想像力、創造力、感受力、知覺敏銳度、同理心、關懷等內在資源，才是靈性發展的關鍵，以及豐富生命的重要來源。

豐富的內在資源與靈敏的感官知覺能力，容易使我們產生較美善、較精緻的情緒與感受。然而，值得擔憂的是，現代教育處於高度開發、過度刺激的環境，再加上偏重知識層面的學習，因而使得現代人，尤其是年輕人或孩童的這些內在資源、感官靈敏度似乎有愈益疲弱或鈍化的現象。德國有一份研究便以聽覺能力為例，指出50年以前的德國人大約能辨別300,000種聲音，但今日平均只能辨別180,000種，甚至孩童僅能辨認100,000種；其他知覺能力亦有相似的研究發現（引自Sloan, 2005: 41）。這樣的現象對我們的靈性發展將產生負面影響。然而，如何能恢復吾人內在資源及感官知覺的靈敏度呢？或許「靜默」（silence）是一個值得討論的實踐。Taylor曾經在說明Heidegger以語言揭露（disclose）自我與外在事物、環境互動關係下之真理時指出：

我們與語言的關係是一種召喚（call），……而這樣的召喚來自於靜默。在靜默當中，尚未有文字（words）出現，……但是這些存在物會迫使我们尋找出前所未有的文字來揭露它們，之所以能如此，關鍵在於靜默的力量。（Taylor, 1995: 124）

雖然Taylor本人沒有直接說出靜默的重要性，但從其語言哲學受後期Heidegger思想的影響，以及Taylor肯定Heidegger的語言思想具有解決人類心智與環境（包含自然）二分的價值，可以合理推測Taylor在做這一番解釋時，他應是抱持著贊同的立場。總之，在靜默中，我們停止對外在的控制慾望，讓思緒、意志靜止、沉澱，此時，內在資源與感官知覺能力卻會變得專注與敏銳，如此一來，我們除了能夠因停止對外界的關注，而返回自我內在恢復與自我的連結，亦有助於更深入地欣賞體驗身體的律動、藝術、音樂、文學之美與大自



然的奧秘，甚而洞察真理（McGhee, 2003: 37）。是以，教育者可以藉由靜默的環境，善用藝術、音樂、文學、詩的力量，以及與大自然接觸的機會，使學生之內在能力在專注感受的練習中愈益敏銳，以體驗感動、共鳴的情緒使靈性獲得滋養與昇華。

## 陸、結論

我們當前的教育內容完全不涉及對超越人類之價值與力量的討論，而且幾乎是將目標限縮在學業成就、市場競爭力上，即便目前有重視根據個人的專長興趣多元發展的現象，仍不脫「封閉式內在框架」的「水平式」思維與立場。然而，Taylor主張，除了封閉式的解釋之外，內在性框架亦包含向超越性開放的態度與解釋，甚至就其本體論與倫理學的立場而言，向超越性開放的生命較之於封閉式的立場來得圓滿。針對「封閉式內在框架」，Taylor所質疑的是，做為「進步說」、「上帝已死」、「自我授權」等之基礎的啓蒙理性與科學知識論，無法證明超越性或超越者不存在，亦無法因此圓說信仰或向超越性開放是一種「孩子氣的膽怯」或迷信行為。其次，因對科學知識論中「自我確定性」的迷戀，使得自然科學的理性成為所有知之活動唯一正確的方法，這樣的現象甚至跨足到人文社會領域的探討，但如此不僅狹隘了人類的認識能力，亦簡化了吾人對人類的認識，還忽略了其他道德根源力量的可能。最後，自與宇宙秩序、較高力量之關係中解放所獲得的自由，被無限上綱，使得現代個體成為一種「原子式」的點狀存在，造成自我認同的危機。本文基於Taylor對「內在性框架」的分析，及其本體論與靈性論，提出三點對現代教育的啓示：

第一，Taylor指出「人類有回應超越性的傾向」，從這一點來考量教育對象的形象預設，肯定人類靈性的發展，並由此回應生存的困境，具有教育上的價值與重要性。

第二，在Taylor的思想中，「本體論的知識比知識論的知識更重要」；含納「垂直面向」的教育哲學肯定我們能夠透過內在資源與能力洞察超越性的真理，並因認識較高的力量與價值，獲得清明的洞見與轉化，以及較圓滿的人生。

第三，從Taylor靈性論及語言哲學，吾人可以合理推測，Taylor肯定在靜默的環境與專注的態度下，人類的內在資源與能力能經由身體的表達，體驗藝術、文學與音樂的力量，以及在與大自然的互動中促進靈性的昇華。

## 參考文獻

- 林正弘 (譯) (2002)。R. Audi著。劍橋哲學辭典。臺北市：貓頭鷹。
- [Audi, R. (2002). *The Cambridge dictionary of philosophy* (J.-H. Lin, Trans.). Taipei, Taiwan: Owl Publishing House. (Original work published 1995)]
- 郭實淪 (2003)。後現代思潮與生態文化教育理念。載於邱兆偉 (主編)，當代教育哲學 (頁247-273)。臺北市：師大書苑。
- [Kuo, S.-Y. (2003). Thoughts on postmodernism and the ideas of cultural ecology in education. In J.-W. Chyou (Ed.), *Contemporary philosophy of education* (pp. 247-273). Taipei, Taiwan: Shia-Ta Book.]
- 趙一葦 (1998)。當代教育哲學大綱。臺北市：正中書局。
- [Jau, Y.-W. (1998). *An outline of contemporary philosophy of education*. Taipei, Taiwan: Cheng Chung Book.]
- Abbey, R. (2000). *Charles Taylor*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Abbey, R. (2006). Turning or spinning? Charles Taylor's Catholicism. *Contemporary Political Theory*, 5(2), 163-175.
- Abbey, R. (2010a). A secular age: The missing question mark. In I. Leask, E. Cassidy, M. Shanahan, F. Ryan, & A. Kearns (Eds.), *The Taylor effect: Responding to a secular age* (pp. 11-28). London: Cambridge.
- Abbey, R. (2010b, June). *A secular age: A walking tour*. Paper presented at the meeting of After Secularism Conference, Paris.
- Abbey, R. (2011, May). *Charles Taylor*. Retrieved July 29, 2011, from <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/939950/Charles-Taylor>
- Bernstein, R. J. (2009). The secular-religious divide: Kant's legacy. *Social Research*, 76(4), 1035-1048.
- Carr, D. (1995). Towards a distinctive conception of spiritual education. *Oxford Review of Education*, 21(1), 83-98.
- Carr, D., & Haldane, J. (Eds.). (2003). *Spirituality, philosophy and education*. London: RoutledgeFalmer.
- Carr, D., & Landon, J. (1998). Teachers and schools as agencies of values education: Reflections on teachers' perceptions part one: The role of the teacher. *Journal of Beliefs*

*and Values*, 19(2), 165-176.

- Coffey, M. (2009). "Charles Taylor and A Secular Age." *Interview with Charles Taylor, Ruth Abbey, and James McEvoy*. Melbourne, Australia: Encounter.
- Cottingham, J. (2003). Spirituality, science and morality. In D. Carr & J. Haldane (Eds.), *Spirituality, philosophy and education* (pp. 40-54). London: RoutledgeFalmer.
- de León, F. L., & van Leeuwen, B. (2003). Charles Taylor on secularization: Introduction and interview. *Ethical Perspectives*, 10(1), 78-86.
- Dunne, J. (2003). After philosophy and religion: Spirituality and its counterfeits. In D. Carr & J. Haldane (Eds.), *Spirituality, philosophy and education* (pp. 97-111). London: RoutledgeFalmer.
- Gorden, P. E. (2008). The place of the sacred in the absence of God: Charles Taylor's A Secular Age. *Journal of the History of Ideas*, 69(4), 647-673.
- Hadot, P. (1995). *Philosophy as a way of life: Spiritual exercises from Socrates to Foucault*. (M. Chase, Trans.). Oxford, UK: Blackwell. (Original work published 1995)
- Haldane, J. (2003). On the very idea of spiritual values. In D. Carr & J. Haldane (Eds.), *Spirituality, philosophy and education* (pp. 11-25). London: RoutledgeFalmer.
- Lemkow A. F. (2005). Reflections on our common lifelong learning journey. In J. P. Miller, S. Karsten, D. Denton, D. Orr, & I. C. Kates (Eds.), *Holistic learning and spirituality in education* (pp. 17-25). Albany, NY: State University of New York Press.
- Palmer, P. J. (1993). *To know as we are known: Education as a spiritual journey*. New York: HarperCollins.
- MacIntyre, A. (1999). *Dependent rational animals*. London: Duckworth.
- Mayes, C. (2001). Cultivating spiritual reflexivity in teachers. *Teacher Education Quarterly*, 28(2), 5-22.
- McGhee, M. (2003). Making spirits attentive: Moral-and-spiritual development. In D. Carr & J. Haldane (Eds.), *Spirituality, philosophy and education* (pp. 26-39). London: RoutledgeFalmer.
- McLaughlin, T. H. (2003). Education, spirituality and the common school. In D. Carr & J. Haldane (Eds.), *Spirituality, philosophy and education* (pp. 185-199). London: RoutledgeFalmer.
- Mott-Thornton, K. (2003). Spirituality, pluralism and the limits of common schooling. In D.

- Carr & J. Haldane (Eds.), *Spirituality, philosophy and education* (pp. 200-212). London: RoutledgeFalmer.
- Morgan, M. (2008). Review of A Secular Age. *Notre Dame Philosophical Reviews*. Retrieved January 20, 2010, from <http://ndpr.nd.edu/news/23696-a-secular-age/>
- Nussbaum, M. (1990). *Love's knowledge: Essays on philosophy and literature*. Oxford, UK: Oxford University Press
- Sloan, D. (2005). Education and the modern assault on being human: Nurturing body, soul, and spirit. In J. P. Miller, S. Karsten, D. Denton, D. Orr, & I. C. Kates (Eds.), *Holistic learning and spirituality in education* (pp. 27-45). Albany, NY: State University of New York Press.
- Smith, N. H. (2002a). Overcoming representationalism. In A. Laitinen & N. H. Smith (Eds.), *Acta philosophica fennica: Perspectives on the philosophy of Charles Taylor* (pp. 29-43). Helsinki, Finland: Societas Philosophica Fennica.
- Smith, N. H. (2002b). *Charles Taylor: Meaning, morals and modernity*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Snowber, C. (2005). The eros of teacher. In J. P. Miller, S. Karsten, D. Denton, D. Orr, & I. C. Kates (Eds.), *Holistic learning and spirituality in education* (pp. 215-221). Albany, NY: State University of New York Press.
- Taylor, C. (1975). *Hegel*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1985a). *Human agency and language: Philosophical papers I*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1985b). *Philosophy and the human science: Philosophical papers II*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the self: The making of the modern identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Taylor, C. (1990). Rorty in the epistemological tradition. In A. Malachowski (Ed.), *Reading Rorty* (pp. 257-275). Oxford, UK: Blackwell.
- Taylor, C. (1995). *Philosophical arguments*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Taylor, C. (1996). Iris Murdoch and moral philosophy. In M. Antonaccio & W. Schweiker (Eds.), *Iris Murdoch and the search for human goodness* (pp. 3-28). Chicago: University of Chicago Press.

- Taylor, C. (1999). A Catholic modernity? In J. L. Heft (Ed.), *A Catholic modernity? Charles Taylor's marianist award lecture* (pp. 13-37). New York: Oxford University Press.
- Taylor, C. (2002). *Varieties of religion today: William James revisited*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Taylor, C. (2004). *Modern social imaginaries*. Durham, NC: Duke University Press.
- Taylor, C. (2007). *A secular age*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Tillich, P. (1955). *Biblical religion and the search for ultimate reality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tillich, P. (1967). *Systematic theology, three volumes in one*. Chicago: University of Chicago Press.
- Williams, M. (2004). Kant and Kierkegaard on faith: In service to morality and a leap for the absurd. *The Undergraduate Journal of Philosophy*, 2(1), 82-97.
- Wright, A. (2000). *Spirituality and education*. London: RoutledgeFalmer.
- Yob, I. M. (2003). Images of spirituality: Traditional and contemporary. In D. Carr & J. Haldane (Eds.), *Spirituality, philosophy and education* (pp. 112-126). London: RoutledgeFalmer.