

老人靈性智能發展策略

王秋絨*

摘要

本文旨在探究老人靈性智能發展的策略與方式。基於此，首先從弗洛伊德（S. Freud）、馬斯洛（A. H. Maslow）、契克沈米哈宜（M. Csikszentmihalyi）、迦達納（H. Gardner）、梅耶（J. D. Mayer）、沃爾曼（R. Wolman）、左哈（C. Zohar）、馬歇爾（I. Marshall）、史密斯（H. Smith）及樂維喬（A. Lovejoy）的觀點論述靈性智能的層面與內涵。再次討論靈性智能發展的個人、家庭及社群因素。最後根據前述之討論，提出老人靈性智能的發展策略與方式，並獲得四大結論、十二項建議：本文提出老人的靈性智能為一社會文化建構，深受「個人基本需求、自主性人格、家庭及生活挑戰」等影響。準此，本文最後提出宜多多獎助對老人靈性智能發展的腦神經機制及其影響因素的更深入之研究；並增加老人的多元治療、輔導及終身學習，以及深具挑戰性的活動，俾提高老人靈性智能的發展，經營身、心、靈統合的健康晚年生活。

關鍵字：老人、靈性智能

* 南華大學教育社會學研究所教授 crwang@mail.nhu.edu.tw



The strategy of elder's spiritual intelligence development

Chiou- Rong Wang Yang *

Abstract

This paper attempts to explore the strategy and manner of elder's spiritual intelligence development. Based on the perspectives of S. Freud, A.H. Maslow, M. Csikszentmihalyi, H. Gardner, J. D. Mayer, R. Wolman, C. Zohar, I. Marshall, H. Smith and A. Lovejoy, the meaning and contents of spiritual intelligence are firstly reviewed. Then, the factors that affect spiritual intelligence development, including individual, family, and spiritual community factors are explored. According to the prior discussion, in the end, the strategy and manner of elder's spiritual intelligence, and also get the conclusions and suggestions are proposed.

It is concluded that elder's spiritual intelligence is a social and cultural construction, which deeply affected by "personal fundamental need, autonomous personality, challenges of family and life". At last, this paper proposes that it should be rewarded and sponsored for more researches of elder's spiritual intelligence on nervous mechanism. Elder's multi-treatment, counseling and lifelong learning should also be increased, and it also can provide challenge-activities, in order to increase the developments of elder's spiritual intelligence that can help

* Professor, Graduate Institute of Sociology of Education, Nanhua University



the elders manage healthy afterlives with integration of body, heart, and spirit.

Keywords: the aged, spiritual intelligence



壹、緒論

從社會學者孔德（A. Comte）的觀點，人類知識的發展由「神學」階段，發展到「玄學」，再發展到「實證階段」，此種觀點也開啟了社會科學的實證主義觀點，主張人類的有效行為在於可經由實際的經驗加以驗證，並結合笛卡兒（R. Descartes）的「理性主義」，康德（I. Kant）的啟蒙主義與工業革命的發展，使得十九世紀、二十世紀充斥著「理性主義」的社會觀。這種唯「理性」是從的現代主義知識觀，已脫離傳統非理性、重神話、宗教人情脈絡的知識觀，備受批判社會學者如馬庫色（H. Marcuse）、哈伯瑪斯（J. Habermas）等人的批判：他們一致認為「獨尊」理性無法彰顯日常生活的全貌，反而使「工具理性」過度膨脹，使得從傳統的神話、宗教中覺醒的主體性，受到壓制，而無以開展。因之產生啟蒙運動以來的反作用力，人類在過度強調理性中，卻陷入了「反人性」的危機。楊深坑在一九九七年的〈理性的冒險，生命的行動及主體性的失落與拯救〉一文（楊深坑，1997，頁181-204）也直陳台灣兩大教育改革時期也無形中受到「現代化」理性膨脹的意識型態支配，以及後現代「多元」且商品機制的「主體性」失落之影響。「人力投資的能力本位」理論與措施是六〇年代台灣追求現代化的主要教育改革依據。一九九四年以來，由行政「教育改革審議委員會」主導的教育改革，則係以「教育大家談」為主，缺乏理論的深度反省，徒使援用聯合國教育四大支柱的「to be」之深度人文意涵，寅然形成教育的新口號，而無以開展為「人之所以為人」（to be）的成熟、自主負責的圓熟人格



之公民。

這種批判指出教育的主要對象：「人」，既不是只有「理性」，也不是失序而無主體性的存有，而是具有「情理」交融，「欲、利、理」交織的情懷之主體，因之，其生命律動實含攝了現代化所揭櫫的「理性」，叔本華（A. Schopenhauer）的意志，弗洛伊德（S. Freud）的原欲、非理性；與謝富勒（I. Scheffler）的「愛」，後現代的「情」與「欲」之多元、瞬息萬千之境界。而這些境界的交融，是隨著人的年齡、經驗之增長、社會文化的變遷而有不同的風貌，一直是心理學者及社會學者們共同的關心議題。

心理學者弗洛伊德、榮格（C. Jung）、弗蘭克（V. E. Frankl），馬斯洛（A. H. Maslow）、迦達納（H. Gardner）、契克沈米哈宜（M. Csikszentmihalyi）、梅耶（J. D. Mayer）、沃爾曼（R. Wolman）、左哈（C. Zohar）及馬歇爾（I. Marshall）等人，分別從人類發展心理學及社會演化的觀點，指出人的靈性發展是人類在生物層次、心理層次、社會層次之外的高度心理發展，也是人為萬物之靈的特色所在。各個心理學者都運用各自不同的概念來論述人類靈性的智能：弗洛伊德以「潛意識」作為探究人類靈性的主要概念；榮格則以直覺的超理性，馬斯洛以Z理論，迦達納以存在智能（*existential intelligence*），黑爾米尼亞刻（Helminiak, 1996）以「意向性的意識」（*intentional consciousness*）結構作為描述人類心理精神層次的概念。直到耶孟斯（Emmons, 2000a）、梅耶、沃爾曼則直接以靈性智能（*spiritual intelligence*）作為探究人類生命意義與終極價值的名詞。各個心理學者針對靈性探究提出的概念，雖有共同之處，卻在其立論上有很大的區別：弗洛伊德、榮格、馬斯洛、契克沈



米哈宜都主張靈性為人類的最高心理存在層次；迦達納則主張存在知能只有一半可稱得上為多元知能之一；耶孟斯、梅耶、沃爾曼則以人類生命價值的觀點，著重「神聖性」覺智與人類生命終極價值。由此可見，靈性是否成為一種智能？如不是，其理由何在？如是，到底如何定義、內涵要包括那些？是否可測量或是詮釋，仍然非常紛歧，值得深入探究。

社會學者馬克思（K. Marx）、馬庫色（H. Marcuse）、哈伯瑪斯（J. Habermas）、李歐塔（J. Lyotard）等人對人類所處的社會環境特質，也有所描述與批判。馬克思指出人類的精神世界，恆需建立在經濟生命滿足之上。他以經濟型態決定人類精神生活的受支配與自主性的概念，揭櫫資本主義的階級型態，將使資本家將工人當作生產工具，加以剝削，使其失去了「自主性」。因之，他提倡無產階級的政治方式，達到人人享有自主性的條件，這樣的主張，顯然與榮格的超越理性、弗蘭克的意義世界、馬斯洛的Z理論、迦達納及契克沈米哈宜將人的靈性視為人類發展過程中「神馳」現象（flow），有很明顯的差異。這差異是源自人的普遍心理特質，抑或個別差異，人類是不是有一個經濟生活滿足的根本底線，必須在生活需求的底線滿足之後，才能產生高度的靈性生活，抑或因個人生活條件不同，而有個別差異。對於這樣的爭議，是討論人類社會邁向更好的生活品質之境界所宜再討論的重點。

除上述觀點之外，在社會脈動逐漸邁向理性的現代化，除了生產要具有效率之外，人類科技對理性生活也貢獻不少。科技帶給人類更舒適、方便的生活，但也因發展過度造成人文精神的偏失，而帶來壓制人類的自主性意識與行為的弊病，誠如馬庫色、哈伯瑪斯等人之批判。馬庫色指出科技



理性產業發展的結果，使人類控制自然的邏輯，也延伸到人類各種生活領域的控制，包括對人主體性的壓制、政治、文化的控制等等。哈伯瑪斯也指出科學與技術，以其巨大的理性產業及績效法則，在資本主義社會中，取代了傳統社會的合法性社會發展原則：神話、宗教及形上學，成為指導人類成長與進步的支配性法則。因之，科技理性在人類「過度倚賴」與「尊崇」科技的心理下，成為桎梏人類心靈偏頗發展之意識型態（楊深坑，2000）。由此可見，現代社會發展的特徵：人類生活的處境，一方面受到科技發展果實的利益照拂，另一方面也使人類的心靈安頓，找不到源源不絕的安身立命之所，再加上網路科技無遠弗屆的發展，使得人類在e-mail、MSN、Skype等電子網路世界中，失去了李歐塔所謂的自我的主體性（Lyotard, 1984）。人類在瞬息即變的網路世界中，不僅失去了歷史感，也失去了深度，形塑了後現代社會中人類特有的自我風貌：碎片、膚淺的自我（Ho, 2001）。於是成長於傳統時期、打拼於現代化時期的老年人，在逐漸老化的生活階段，卻需要與生長於網路時代，充滿了碎片、膚淺的自我之孫子輩相處，又必需與尊崇科技理性的兒女溝通，實非易事。而未來的老年人，卻需要在少子化、老年人口老化的國度裡，一方面需面對網路世界人類心靈的貧瘠；另一方面，又需面臨晚年生活資源困頓之議題。準此，如何積極開發老年族群的內外資源，使老人有能力脫離傳統老人生活倚賴的消極角色，為世界各老人國的共同目標。

我國老人人口自一九九三年（達百分之七點一〇）邁入高齡化社會以來，直到今年已達百分之十點〇九，預計十年之後，六十五歲的老年人口將達百分之十三點六九，直逼所



謂的「高齡」社會（內政部統計處，2007；教育部，2006，頁1）。老人如何運用豐富的工作經驗及人生的閱歷，開展出積極的人生意義，避免因老人人口的依賴比例增加，影響到經濟的衰退發展，是世界各國面對「高齡化」及「高齡」社會的重要對策。而老人靈性智能是協助老年人能成功老化、生活具有意義的關鍵因素。如能了解其發展策略，對協助老人過好有品質的生活，當有很大的幫助。然而，國內有關成人靈性智能的研究，卻只有楊深耕（1994）對成人靈性智能的概念介紹，楊克平（Yang, 2000）對護理人員的靈性智能研究，以及林惠蓮（2007）對職場靈性觀的探究，劉一蓉（2008）靈性健康在活躍老化過程中的角色：以高屏地區的老人為例。這四篇論文，雖可提供本文有關「靈性智能」的意涵探究之參考，但仍缺乏直接文獻，可做更深入探究老人靈性智能。據此，本文，擬從如何增進老人發展靈性智能，過一個有尊嚴、有意義、有品質的老人生活著手，首先論述「老人靈性智能」的意涵及其評析，再次討論影響老人靈性智能發展之因素，並據之提出提高老人靈性智能的發展策略，以為老人政策之參考。

貳、老人靈性智能的心理學意涵及其評析

人類是否具有靈性（spirit）？這個問題在任何文化中的宗教或常民生活中、與人類的生存同時存在。人類有別於其他動物，獨具靈性，不只是各個宗教的議題，更是自古以來哲學及心理學的議題。在哲學史上有長年的身心一元或二元的爭議，在哲學心理學上，也可看到這個議題的爭論。然



而，二十世紀初期，行為主義心理學興起，有關心靈的神秘性不再受到科學心理學者的興趣，尤其弗洛伊德一九〇〇年的《夢的解析》（*The Interpretation of Dreams*）一書，更以潛意識的概念揭示了以科學研究人類心靈的可能性。但到了心理學第三勢力興起時，強調人的自主性潛能為一種人類本能的學者如馬斯洛（Maslow, 1970），即積極主張靈性是人類的高級存有動機。一九六〇年代之後，人類在受到二次世界大戰摧殘、心靈面臨存在危機的挑戰之際，超個人心理學興起，使得靈性智能的議題受到更多的注意與討論。而在二十世紀晚期，迦達納「多元智能」概念的影響，不但迦達納（Gardner, 1999）本人在一九九九年《智能重構》（*Intelligence Rreframed*）一書，提出存在智能作為靈性智能的代表（Gardner, 1999），諸多心理學者如耶孟斯等人則以「靈性智能」的量表，企圖以可測量的靈性智能消除靈性智能的神秘性、神聖性等爭議。

綜上所述，可知靈性智能的發展可從哲學、哲學心理學及心理學的發展加以探究。本文擬從心理學、哲學的角度說明靈性智能的意涵。在心理學上，將先說明二十世紀弗洛伊德、馬斯洛、契克沈米哈宜（M. Csikszentmihalyi），再次說明多元智能的主張下的靈性智能，包括迦達納、耶孟斯、梅耶、沃爾曼、左哈、馬歇爾的觀點，以及史密斯（H. Smith）、樂維喬（A. Lovejoy）的存在巨巢（*The Great Nest of Being*）的看法（龔卓軍譯，2000，頁39）。

一、心理學的高級統合能力與元素論

（一）弗洛伊德與馬斯洛的靈性觀點

弗洛伊德自一九〇〇年以《夢的解析》（*The*



Interpretation of Dreams) 一書，提出人類意識分為潛意識、前意識、意識的部分。透過以個案的催眠及自我聯想法，人類以夢的形式展現的潛意識、前意識內涵，得以有系統地以體驗的方式加以詮釋。在此書中，弗洛伊德企圖以潛意識的詮釋突破人類意識研究的侷限，可說揭開了人類心靈中為意識所壓制的大部分（賴萬其等譯，1990），也是心理學以較有系統的方式，整體探究人類靈性的開始。之後，在一九二〇年代，他又提出本我（Libido）、自我（Ego）、超我（Superego）等三種人格結構。而以超我及自我的功能作為詮釋人類靈性功能的部分，並以超我的昇華作用，詮釋人類德性的發展（賈馥茗編，1999，頁376）。

馬斯洛在一九六九年因感於自我實現需求及基本生理、心理及社會的五大人類需求：生理的需求、安全的需求、愛和隸屬的需求、受人尊敬的需求、自我實現的需求，無法說明人類共有的更高的人類需求：靈性的需要，遂在一九六九年提出Z理論（Maslow, 1970, pp.163-166）。人類的潛能，除了滿足短絀動機、存在動機之外，更具有超越短絀、存在動機的「愛的存有」（being love）的潛能。人類會關懷什麼是一個好社會，而發展存有認知（being cognition）。此存有認知有別於自我實現者經歷「高峰經驗」時的靈光乍現的瞬間感，而是能超越時間、自我、他人意見、文化限制等，對社會文化良好發展及對「道」、「宇宙」持久的關懷，是一種穩定特質的「寧靜認知」（plateau cognition）（Maslow, 1969a, pp.1-9, 57-65）。透過這種愛人類、愛道與宇宙的「寧靜認知」，人類可以了解自己的存有意識、存有本身，可以為人類、宇宙發展犧牲奉獻，具有追求存有價值的動力，為一個超個人的存在。到了這種境界，人類可以發展成為一個



具有超越能力的「超越的自我實現者」(transcending self-actualizer)，超越性的自我實現者比沒有達到超越性的自我實現者具有以下十四個特質：

1. 生命中最重要面向是「高峰經驗」、「寧靜經驗」。
2. 能自然運用存有的語言(being language)，如詩、音樂、藝術等非語言溝通形成。
3. 能統合且神聖地知覺各種事情，並具有永恆犧牲的意志力。
4. 具有更清晰、深邃的後設動機，如對美好、真理、美麗、善良，統整超越矛盾，存有愉快的強烈追求動機，以及了解為何要追求的背後原因。
5. 與人溝通良好，較能建立親密感情。
6. 對人生美好的事物感受力較高。
7. 對外界能以統合、健康、自我實現的觀點去認識、反省和行動。
8. 具有較高的自省、人際關係、多元文化、多元國際的整合觀點。
9. 對社會自我(ego)、自我(the self)及認同更易超越。
10. 對各種神靈、神聖之事物更尊重。
11. 較易接納新事物及革新。
12. 對存有及宇宙意識具有關照的憂患意識。
13. 超越是人類「普遍」的潛能，非知識菁英所獨具。
14. 超越者較能統合「理性」與「靈性」。

由上述十四個心靈特質論可知，馬斯洛如同哈特曼(N. Hartmann)一樣，主張人的心靈與精神存有是繼人類物質、



生物的存有而發展，自由程度比後二者還高。「心靈與精神」的存有為人類存有本體論之最高階層（楊深坑，2002，頁43）。這個存有的高層靈性能力，如果依據艾瑞克森（E. Erikson），以及郭爾堡（L. Kolberg）的看法，人類的靈性及超我能力，在六十歲以上的老人，將隨著年齡，不斷增加。尤其對藝術具有天份與興趣，平時用生活經驗加以省思，或較易接觸靈性活動；並對自己的人生意義不斷省思；對人類貢獻意願與行動的老人，不管它的教育程度的高低，都比對人生活動不反省的長者，更具有靈性智慧。

（二）契克沈米哈宜的「神馳」觀

哈佛大學心理學者從很多東方的文化元質，如印度的瑜珈，中國道家的「逍遙」觀及佛教的「禪」等，探究出與超心理學相同脈絡的「神馳」狀態，也就是一種內在自由自在的最佳快樂狀態，為一種內在生命的自我控制及充分保有自主性的經驗。

這種經驗來自兩種動力的不斷平衡與改變，一種是面對挑戰所帶來的「焦慮」程度，另一種是應付挑戰的技巧圓熟的程度，當兩者達到一個最佳狀態和平衡，則人的快樂最大、也就是人一直維持在「神馳」的狀態中（如圖1）。

從圖1中可看出神馳的產生是在從A1到A3，再由A3到A4：主要是面臨較大挑戰，再加上A1因面臨較大挑戰在應付技巧上進步到A2，但因A3挑戰很大，A2的技巧無法應付，就進升到A4（Csikszentmihalyi, 1990, pp.48-52）。由此可知，「神馳」是要在「挑戰」與「技巧進步」的動態互動中，才有可能不斷往前發展。在神馳狀態中的人，其身心靈的狀態是自在愉悅的，而這種自在愉悅的現象至少包含八個成份：（Csikszentmihalyi, 1990, p.49）



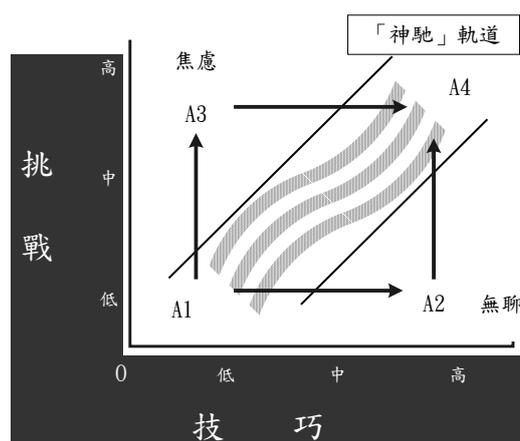


圖1 神馳的軌道形成

資料來源：Csikszentmihalyi, 1990, p.48.

1. 有「機會」完成工作的經驗。
2. 對所作所為「專心一致」。
3. 專注工作係來自「明確的目標」，
4. 專注工作係來自「立即的回饋」。
5. 為了解除日常生活中的煩惱、挫折，而表現「深度」但「輕鬆」的投注行動。
6. 能有機會鍛練「駕馭行動」的感受。
7. 破除「我執」，但在神馳之後，「自我」變得更堅實。
8. 對時間的感受不再是正常，卻有「飛逝」而過的快感。

由此可知，自我在神馳狀態，是專注、有目標，且功能卓越的。有如馬斯洛所謂超越性自我實現的人，經歷「高峰



經驗」(peak experience)一樣。而要達成如此神馳的狀態，契克沈米哈宜指出主要受到文化特質、家庭因素對於自主性人格的影響，神馳隨著神經心理機制含攝而增強。其中有關家庭對人格獨立的有利環境具有以下五個特質：

1. 父母具有清楚的期待。
2. 小孩知覺來自父母專注於他當前、具體的感受與「經驗」上。
3. 小孩具有「選擇」權。
4. 小孩被父母充份信任，可以專注於父母保護傘之下的任何活動。
5. 小孩有機會接受挑戰。

綜上所述，可知神馳需有生理、文化、家庭、人格獨立等內，外在條件，才得以持續開展。而人生的經驗，也會使運用經驗充分自省自學的「終身學習者」，運用拓展具有「神馳」的應對人生困境的智慧。老人累積一生豐富的經驗，如依傑維斯(P. Jarvis)(王秋絨譯，2002，頁22-234)，穆迪(H. Moody)，哈維赫斯特(R. Havighust)等人都指出：老人會從回顧反省一生命史的經驗中，不斷反省幼年及其生活。工作中的經驗，而獲得具備「神馳」的經驗。然而從人生經驗中若具有創傷，包括未能具有神馳的要素，則老人無法達到艾瑞克森的老人統整階段，而陷入老年憂鬱絕望中，此時則需運用教育輔導，諮商或治療，加以協助，使老人能從生活中終積極淬煉自己成功老化的生活實踐智慧，並成為年輕人的學習典範，也就是說可成為「代間學習」的資源人物。

(三) 多元智能脈絡下的「靈性智能」

一九八三年迦達納提出多元智能，破除了柏拉圖認為



「人為理性」動物，及觀念論的「精神」之說，他依據以下八個規準、二個主張提出最先所主張的七大智能（Gardner, 1983）：

1. 每個智能在神經心理機制上是功能獨立的。
2. 智能與物種演化的歷史及同種演化的可能性有關。
3. 每個智能都有其運作的核心部分。
4. 智能受到符號系統的影響。
5. 每個智能或發現某種智能的專家都是經過社會情境的發展而成。
6. 人類存在奇才、異能者。
7. 智能受實驗心理學研究的支持。
8. 智能受到「心理計量」發現的支持。

到了一九九八年迦達納根據智能的定義及八個規準、二個主張，提出八又二分之一的多元智能。除了原有的智能之外，又增加了自然主義者智能（Naturalist Intelligence）及一半的存在智能（Existential Intelligence）。但有關於靈性智能（Spiritual Intelligence），迦達納根據「智力的定義」及八個規準、二個主張，認為如果把靈性當作一種人與超自然關係的領域時，神學及宗教來加以討論，而所使用的概念繁複且紛雜不一，充滿了問題與爭議性。如把靈性視為人存有的一種狀態時，當我們去描述靈性認知及認知對象時，往往就是去描述一個人如何改變自己的意識，這種「征服的感受」之描繪，是一種感情的關心，很難作為一種智能。此外，如將靈性智能當作一種人類社會中的「美德」、「善行」，也違反了他認為「智能」本身無關乎道德或不道德的主張（Gardner, 1999, pp.47-66）。據此，迦達納只承認靈性智能中較不引起爭議且為一種智能的領域：存在智能。因為他提



出：代表靈性智能的核心部分：存在智能符合以下八種智能成立的規準，並不像籠統的靈性智能，充滿了神秘性、模糊性，可成為多元智能的一部分。（Gardner, 1999, pp.33-41）

一九九九年沙露維和麥爾（J. Salovey & John D. Mayer）也提出情緒智能，一九九五年郭爾曼及契尼斯出版了《工作中的情緒智能》（*The Emotional Intelligence Workplace*）（Cherniss & Goleman (eds.), 2000）。他們將工作中學習情緒能力中的個人能力及相關能力，統整為四大能力，如圖2所示。

一九八八年巴昂（Bar-On）根據心理健康人格理論，提出包括四種能力的情緒智能（王振源，2006，頁226）：

	自我 (self) (個人能力)	他人 (other) (社會能力)
認知 (recognition)	自我覺知 (self-awareness) 情緒自我覺知 正確的自我評估 自信	社會覺知 (social-awareness) 同理心 服務導向 組織的覺知
管理 (regulation)	自我管理 (self-management) 情緒的自我控制 值得信賴 良知 適應力 成就驅力 創新	關係管理 (relationship management) 領導他人 影響力 溝通 衝突管理 遠見的管理 促進改革 建立聯絡 團隊與合作

圖2 郭爾曼 (D. Goleman) 的情緒智力架構圖

資料來源：王振源，2006，頁 224。



1. 覺察、了解及表達自我的能力。
2. 覺察、了解和他人建立關係的能力。
3. 處理強烈情緒及控制個人衝動的能力。
4. 適應改變或解決個人與社會問題的能力。

而上述這五種能力主要是由五個次量表所表示：

1. 內省量表：自重（self-regard）、情緒的自我覺察、自我肯定、獨立、自我實現。
2. 人際量表：同理心、社會責任、人際關係。
3. 壓力量表：壓力容忍度、衝動控制。
4. 適應表：現實考驗、彈性、問題解決。
5. 一般心情量表：樂觀、快樂。

綜上所述，可知巴昂植基於人格理論的情緒智能中的「內省、人際」部分與迦達納的「內省智能」與「人際智能」有相通之處，但郭爾曼的情緒智能與斯坦伯格（Robert J. Sternberg）所指出的實踐智能，具有在某種情境下產生實際效果的能力。

除了上述迦達納的多元智能及郭爾曼的情緒智能，企圖解釋人有機體的能力之外，自二〇〇〇年起，更有心理學者耶孟斯、梅耶、沃爾曼、左哈、馬歇爾等人直接由「靈性智能」量表界定「靈性智能」。耶孟斯依照迦達納的智能成立的八大規準，主張靈性智能主要包括五種核心成份（Emmons, 2000, p.10）：

1. 超越物理及物質世界的能力。
2. 經歷人生最終世界（ultimate reality）的意識能力。
3. 神聖化日常生活經驗的能力。
4. 運用「靈性資源」解決問題。
5. 表現良好品德的行為，如寬恕、感恩、謙虛、同情等。



僅管迦達納認為耶孟斯將靈性視為超自然與宗教的神聖、超越性的美德，顯然太強調訴諸宗教力量的信念，並不科學，且爭議性太高，無法列為多元智能之一。柯威勒奇（S. Kwilecki）指出則認為靈性智能為一個人宗教的理論，可從信仰者的經驗、意向性及人類了解最終真理與價值的能力去建構更好的靈性智能建構（Kwilecki, 2000, p.41）。愛德華（Edwards, 2003）則從使靈性智能更具有獨特性的角度，去省思有關靈性智能是否不會與情緒智能、人際智能、內省智能等類似或重疊，成為一種獨立存在的人類多元智能之一，必須先解決以下三個問題（Edwards, 2003, pp.51-52）：

1. 靈性智能是否與其他種類的智能，如語文、邏輯、數學、社會智能等確實不同？
2. 運用靈性解決問題意謂著某些問題是屬於「靈性」的問題？
3. 我們是否能明確劃分「靈性認知歷程」（spiritual knowing）與「對靈性的了解」（know about spirituality）？

梅耶（Mayer, 2000）也認為耶孟斯的五種靈性智能階層的看法，充其量還是靈性意識的作用而已，靈性智能如要能成為多元智能的一個獨立的種類，首先需先了解描述靈性智能的符號體系；其次，則是要了解當靈性思考時，到底有那些條件，可以促使心靈產生「心靈轉化」（spiritual transfer）的作用，才是解決目前爭議的關鍵（Mayer, 2005, p.55）。然而戴伊（G. Day）卻認為人類心靈的能力值得從多元面相加以持續探究（Emmons, 2006, p.64），希德（B. Hyde）也認為將靈性當成自我（self）與他人、宇宙及超自然的相關性的感知，以協助教師引導學生具有辨認自我靈性



經驗，並重視生命中的意義與價值，靈性智能是存在可信的（Hyde, 2004, p.49）。

左哈（D. Zonhar）、馬歇爾（I. Marshall）則從心理學、哲學、神學的觀點，將人的心理智能分為智性、感性及靈性三類。IQ代表人的理性智力，EQ代表人的情緒管理能力，而SQ則是人類高度的一種統合能力：它具有使人改變環境及規則的創造力，可以使人具有善惡的應對能力。而這三種人類的思維系統分別有不同對應的神經元聯結系統。左哈、馬歇爾認為IQ是「連續性」的思考，EQ是「聯想性」的思考，SQ是「超越性」的思考，則是靠40赫茲的神經振幅，也就是腦的 γ 波。他們說：「40赫茲振幅是SQ的神經基礎，SQ將我們的流動和經驗，收在一個更大的意義和價值架構中（邱莞慧譯，2001，頁91），如圖3所示。

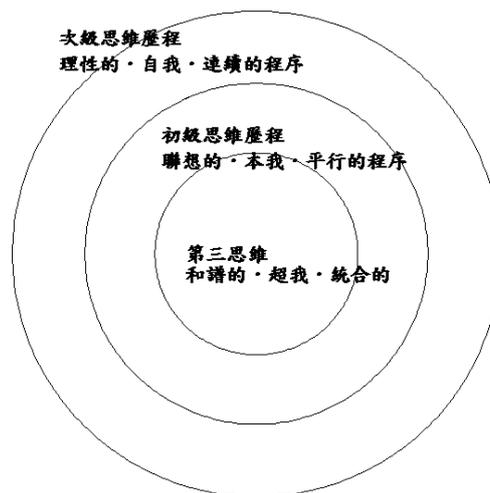


圖3 IQ、EQ、SQ的關係與性質

資料來源：邱莞慧譯，2001，頁 191。



左哈及馬歇爾並根據神經心理學 γ 波的基礎及東方哲學，對靈性智能加以描繪成可以將自我與萬物統合的動態自我的形成，成為發展「意義」和「價值」的源頭。而形成所謂的自我蓮花型（如圖4所示），在此圖中，左哈及馬歇爾試圖說明IQ、EQ、SQ的同心圓，在自我、本我經由初級、次級和三級的認知方法，「相繼相生」的動態互動關係，SQ則是互動之中最高層級智能，需要與IQ、SQ結合，才能動態開展（邱莞慧譯，2001，頁131-172）。

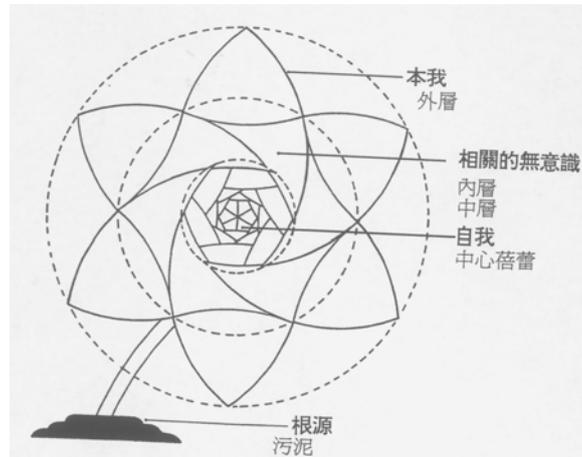


圖4 自我蓮花的基本型

資料來源：邱莞慧譯，2001，頁 133。

除了耶孟斯的五大靈性智能的探究外，沃爾曼依據靈性經驗的七大因素，主張靈性智能包括以下七個要素：

1. 神話：得分愈高者表示對至高或神性存在著強烈的意識或關連性，通常是在經歷「自然」、「藝術」之力量及美的時候較明顯。



2. 注意力：得分高者，會定期安排時間進行沉思、冥想、自我反省，同時特別重現身心的放鬆，與他人分享。
3. 智性：得分高者會用心閱讀探討上帝或超自然力量存在的合理性、生命的意義與目的，生命經驗、從靈魂的真實性和不朽等問題。
4. 群體感：得分高者顯示他們常參與討論靈性的團體。
5. 創傷：得分高者顯示個人自己或曾目睹他人遭到身體、情緒的痛苦和折磨，而具有較高的「危機導向靈性」的重大刺激。
6. 超感知現象：得分愈高者表示愈常從事超越一般心智活動，如感覺逝去親人的存在，具有瀕死、靈魂出竅的經驗，相信有靈魂存在等。
7. 童年靈性：得分高者表示其常在童年隨著長輩參加或閱讀有關靈性經驗或活動。

以靈性因素歸納靈性智慧的構成要素，除了上述的學者之外，尚有布拉福德（J. Bradford）、赫伊（D. Hay）在研究兒童心靈智能時，也提出以下靈性敏感度量表（Spiritual Sensibility Scale）的四個層面，測量靈性智能：

1. 覺察敏感度（awareness sensing）：對個人存在的深度反省。
2. 神秘敏感度（mystery sensing）：超越日常生活經驗，運用想像力的能力，也就是布拉福德所謂的宗教需求的智能（devotional spirituality）。
3. 價值敏感度（value sensing）：對存在的問題及意義探求的能力，也就是布拉福德所提出的三類靈性智能中的「人文智能」，如關懷、愛、安全、責任和需求。



4. 社群敏感度 (community sensing)：也就是布拉福德所謂的「實踐智能」(practical intelligence)，是指在日常生活中的社會責任與關懷。

而這此四個層面的靈性智能，逖瑞 (Tirri, 2006, p.40) 則認為符合迦達納所分析的靈性智能的三部分：包括靈性涉及「宇宙」、「存有議題的關懷」，是代表「心理狀態、現象經驗」的完成，具有社會影響力。

總之，不同的多元智能取向的學者對心靈智能的定義及內涵主張分歧，且以「元素分析」方式提出，對於較抽象、高度複雜思考及心智活動，是否能以具體的量表加以肯定，實有待進一步的研究，深入探討，方有助於靈性智能概念的運用。

然而，從上述靈性智能的內容元素分析，可發現靈性智能具有共用的元素：人文智能、關懷、愛、社會責任，存有及宇宙議題，超能經驗、自我專注與反省生命意義的塑造。而這些能力的發展，隨著成年人多元且豐碩的經驗可不斷淬煉累積。也就是說，心理健全的老年人會比年輕人更具有靈性智能的核心元素

參、老人靈性之能的哲學意涵及評析

一、靈性智能是存在巨巢的一部分

威爾伯 (K. Wilber) 根據史密斯 (H. Smith) 及樂維喬 (A. Lovejoy) 的觀點，將古印度教及佛教不斷出現的三大存在狀態：粗鈍界、微細界、自性界。其中又分別包含：物質與身體、心靈、靈魂、靈性。



表1 三大存在狀態的細目

粗鈍界	微細界	自性界
物質 身體	心靈 靈說	靈性

上述三大存在等於是身、心、靈。身體是指物質、體能；心靈涉及心性、社會活動；靈性則涉及心性活動、社會活動及超自然活動。其形成的環環相扣，既互相包含又有所擴張的「巢中巢」關係，如圖5所示。

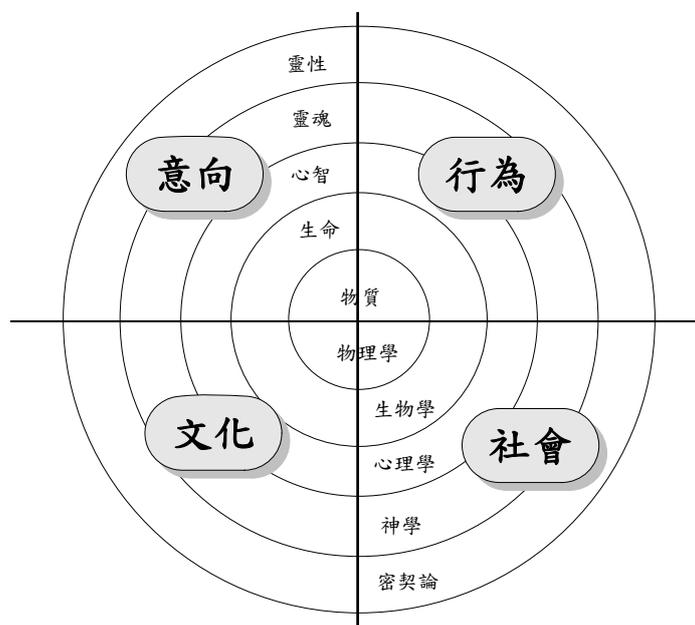


圖5 存在巨巢 (The Great Nest of Being)

資料來源：龔卓軍譯，2000，頁 140。



綜合前述，弗洛伊德與馬斯洛、契克沈米哈宜、左哈和馬歇爾都共同主張「靈性智能」有別於IQ、SQ，而為人類比IQ、SQ更高的心理追求生命意義的能力。但由於學者探究靈性智能的立論基礎及方法不同，不同的學者在研究靈性智能的定義及內涵也迭有歧異。

弗洛伊德認為靈性智能受到本我、自我影響；馬斯洛、契克沈米哈宜則以積極人文心理學及超個人心理學的角度，論述人類具有普遍開展「靈性智能」的動機與潛能。但靈性智能屬於高級且複雜的人類活動，馬斯洛認為需先滿足短絀動機及存在動機，才能發展出人、我、自然與宇宙渾然一體的超越動機。契克沈米哈宜則認為人要有專注、接納適當挑戰及樂於為挑戰而學習，才能開展「神馳」的愉悅生命高峰經驗。

多元智能學者的觀點係以「元素分析」方式，去界定靈性智能內容，但它與情緒智能的內容大部分不同，只有一小部分或有重疊現象，如人際關係中的社會責任。因之，可了解到不管用心理學的需求階層論，多元智能取向的元素分析，或哲學取向的存在巨巢都提出靈性智能的要素、內涵其與人類其他心理能力的關係。只是多元智能取向的元素分析都為國外情境的建構，在我國的文化特質脈絡中，是否適用，宜再進一步檢測。而存在巨巢及馬斯洛的Z理論所提出的動機階層論，融合了心理學與哲學之論，對人類作為一種價值存有，在其生命活動中除了短絀動機的滿足，更有存有價值的追求，似乎較能週延地說明靈性智能的範疇之包含性及動態性，可供進一步探究老人靈性智能的不同理論基礎的參考。



肆、老人靈性智能的影響因素

從前述靈性智能的四大類型的學者之立論，可知靈性智能的開展有助於人類經營更有意義、價值的高品味生活。而影響靈性智能開展的因素依據其弗洛伊德、超個人心理學、多元智能觀點、存在巨巢的存在論等立論，可知影響智能發展的因素可分為內在因素及外在因素：內在因素指個人因素，外在因素則指家庭及社群因素。

一、個人因素

就個人因素而言，又可分為生理因素包括年齡，健康狀況等、經濟狀況、人格類型、心理能量、自我與客體協調和諧的關係等因素。生理因素就弗洛伊德及左哈、馬歇爾來說是指兩部分，一為生理需求之滿足，另一則為具有正常的神經心理機制： γ 波的運作機能。就沃爾曼而言，可能與年齡有關（Yang, 2006: 24），其中楊克平發現護理人員的靈性智能受年齡及童年靈性經驗的影響最大。而根據艾瑞克森（E. Erikson）及郭爾堡（L. Kolberg）的看法，在幼年、青少年發展順利的老年人其道德，社會關懷及責任等人文智能：也是靈性智能的一部分，會隨著年齡不斷增加，但也有少部分老人，因幼年、青少年的發展任務受阻，而無法因年事愈長，靈性智慧愈好。

二、經濟因素

就經濟狀況而言，是指個人具有支付滿足基本需求的最低收入。人格是指具有自主性的個性及超越動機的動力、心理能量。從「神馳」觀而言，是指心理永遠處於有明確可達



成目標的活動中專心一致地投注其中的動力、以及自我覺察與反省的能力。自我與客體的關係則包括自我心理學所說的自我與自我本身的客體存有及他人的主體、客體、外在社會環境、超自然環境的和諧平衡狀態。

三、家庭因素

就家庭因素而言，是指家庭的教養情境是否切當，或提供靈性活動參與及體驗的機會。家庭教養因素包括老年人幼年時期，原生家庭的父母是否給予他具體清楚的期待、尊重與信任他、協助他具有接受「挑戰」的機會與能力，不可過度保護，或提供小孩體驗靈修活動的機會，如參加宗教、靈修等活動，以及教育程度。如果老人幼年的成長期缺乏上述家庭所提供的靈性社會化的因素，其靈性智能的發展則無法隨著年齡、生活經驗的累積，而與日俱增，反而有些困境會出現。因之，原生家庭的靈性教養因素，會影響到老人靈性智能持續發展的可能性及困境狀況。

四、社群因素

就社群因素而言，是指是否有足夠的靈性智能學習的典範與團體之存在。就馬斯洛、契克沈米哈宜則主張超越性人格及神馳需要在「非凡」之人與常人有互動的機會下，才得以加速開展，因之，與靈性智能有關的研究會、學習團體、宗教團體等，都是影響靈性發展的重要因素。此外，根據楊克平（Yang, 2006）的研究，發現靈性智能是多層面的存在現象，包括價值、信念、體系、文化及不同活動之滲入，其中年齡與童年靈性經驗的交互作用，可影響護理人員的百分之六一點四。由此可知，文化中的靈性經驗或活動係透過家



庭所引介的靈性活動，而深深影響一個人的靈性智能。林惠蓮（2007）的研究也指出工作年資與職場靈性具有正相關，可見工作閱歷也是萃取「靈性智能」的影響因素之一。

總之，靈性智能受到個人及社會環境中某些特定因素的交互作用，在正常的生理、心理、社會、文化條件下，將與日俱增。

伍、老人靈性智能的發展策略與方式

從前述四大類老人靈性智能的學者對靈性智能的定義與內涵之建構，發現綜合其觀點，可歸納出影響靈性智能的主要三大因素。根據前述三大因素中的主要細目影響因素，可發現老人靈性智能主要靠內省外修功夫的策略，而每種策略又可細分為幾種可能的方法，加以實施，將能逐步動態形成較高的靈性智能，以下分別加以敘述。

一、內省策略

每個文化及上述四類靈性智能的主張者都各有其協助個人反省的策略，有由自覺自省，也有自學內省的策略。前者指個人內省智慧甚高，易於常人，常能隨機頓悟。後者指需按部就班，依個人人格特質，善用合適之媒介，自學自省，如依左哈及馬歇爾的觀點，宜因人的人格特質，由不同的方法加以修習，如人格為「傳統型」，適合「完成個人責任」，以提昇心靈智能；如為「社交型」，則借由教養、愛、治療等方式；「藝術型」則可以「夢的詮釋、對話」等個人整個的旅程協助之；「研究型」可借「研究」及「體驗」加以論述；「現實型」可以角色互換、對話、建構行



之；「企業型」可以自我知識的修習、冥想、瑜伽、靜坐等淬煉靈性智能。總之，提供或鼓勵老人各種自我反省，自我冥想的機會，將可提供老人靈性知能的持續發展與提昇。

二、外修策略

如果將六十五歲的老年人，當成一個人社會文化人口族群，在處理靈性智能的提昇上，外修策略可依不同的老人特質而開展出不同的策略。此策略係據馬斯洛等人的需求階層統整，以及IQ、EQ、SQ係屬同心圓要性的存有關係之理念，先建立由低到高的人類需求滿足策略，再依身、心、靈的健康與存有問題二類，區分出「保障老人基本生活策略」、「治療身、心、靈創傷策略」、「發展轉化知能的輔導、學習策略」等三類外修策略，以下分別加以說明。

（一）保障老人基本生活策略

宜基於「安全、安身、安心、安命」的老人生活經營四部曲哲學，引導老人做好「理財規劃」；此外，對沒有辦法生活的老人，宜以合宜的福利措施加以協助，使所有老人在基本的「經濟」生活上是安全的，其心理才能安心。由於心理安心，根據馬斯洛等人的看法，才能開展「安身立命」的超越動機之高品味生活。

（二）治療身、心、靈創傷的策略

可以生命史的敘述戲劇、心理劇或適合各個不同人格特質、學習型態的各種老人治療活動，如宗教的靈性療癒、讀書治療、寫作治療或園藝生態治療、旅遊治療、遊戲治療、自客體關係整合等方式，協助老人從創傷中解放出來，產生從創傷中發現「意義」的心靈轉化，進而重構生命的詮釋、信念，進而能統整生命經驗，開展現在及未來的生活智慧。



（三）發展轉化智能的輔導、學習策略

根據左哈、馬歇爾等觀點，針對不同人格類型的老人宜擬定不同方式的「媒介」，協助其發展充滿「靈性」能力的自我，如工作、藝術、對話、教育、互愛等。以「神馳」觀來說，營造適度的生活挑戰，並協助老人發展更高的生活智慧，無論從事何種活動都專注投入，自然能開展靈性智慧。此外，以弗雷勒（P. Freire）的「增權賦能」與「轉化學習」；羅吉斯（C. Rogers）的「案主中心輔導」；弗洛姆（E. Fromm）的「存有觀」（to be）；弗蘭克（V.E. Frankl）的意義探究，規畫各種輔導、學習活動，並以台灣文化中的各種文化精神：如生命終結乃是慧命之始、事緩則圓、家有一老如有一寶、退一步海闊天空等，協助老人如何在生活經驗中修習智慧，成為真正具有生活智慧的人，同時也可以協助年輕人及早不斷經營生活慧命。因之，依老年人特性、興趣成立各種運動團體、藝術團體，開發老年人潛能，運用媒體傳播老人正確用藥、養身的知識；成立「老人生命史」協會，協助老人為家、為「社會」立言、立德、立功，推動老人生命教育、老人服務學習，經營「老而棒」、「老而幸福」、老而「身心靈」健康，知道如何經營暮年，以及妥善實踐「安身立命四部曲」：告別、祝福、永續，為一生的身體活動劃下美好的句點，在慧命上開展無限的驚嘆號。所謂告別是指在瀕死前，能以適當有創意的方式，與至親好友道別，並與其相互祝福，將自己的慧命留存，成為影響仍在生的親友之精神資源，以貢獻全人類的慧命發展。



陸、結論與建議

綜合前述分析，本文獲得以下幾個主要結論：

一、植基於文化心靈哲學、文化意識以及心理學的老人靈性智能的深入探究，為發展靈性智能的主要條件；老人靈性智能是老人安身立命的重要核心要素，宜深入而有系統的研究才能了解我國老人靈性智能的要素及發展策略。

二、老人的靈性智能是一種「社會文化建構」的產物，與IQ、EQ有別，但卻彼此相關，因之，老人靈性智能可從社會文化與IQ、EQ的互動中獲取發展的養分。

三、老人靈性智能受到個人神經機制、心理發展階段，家庭靈性社會化；經濟生活安全以及參與的靈性社群要素之影響；老人靈性智能受到神經傳導機制的 γ 波、短絀動機滿足心理需求滿足、個人幼年靈性經驗、人格的自主性程度、家庭對小孩的尊重程度、生涯挑戰程度、解決生活中的問題之能力、生命的專注度、運用生活經驗累積智慧的能力、宗教信仰等因素影響。

四、因應老人身、心、靈發展層次，及其個人特性，生命風格、人格特質的內省活動，或輔導治療、終身學習等多元社會活動，具有動態協助老人經營良好靈性智能，為家庭、社會開創生活及文化慧命的功能。

根據上述結論，本文妥擬機構宜加強以下數點建議，以協助台灣老年人靈性智能的不斷開展：

一、國科會或其他相關機構宜加強獎勵以科技整合的方式，進行有系統的老人腦神經與「靈性智能」發展的研究如從腦神經科學，實驗心理學、文化心靈哲學、情緒心理學、諮商、教育、治療等觀點的研究，以了解老人靈性智能發展



的多元與統合機制。

二、國科會或其他相關機構宜有系統且深入地研究台灣文化脈絡下的現代及未來老年人的靈性智能的「發展歷程」及「影響」因素，以發展植基於我國文化脈絡的老人靈性智能開展策略。

三、獎勵公私立機構，從事「老人理財、身心健康」等活動，或給予低收入戶老人合適的生活補助，協助老人經營滿足基本的生活需求，以奠立發展靈性智能的基礎。

四、鼓勵發明老人身心靈統合發展之「玩具」或「遊戲」，使老人在健康的休閒生活中，開展神馳經驗，從生活樂趣中開展生命駕馭感、內在自主性，以提昇靈性智慧。

五、鼓勵辦理老人轉化學習、生命史撰寫、老人說生命故事、情緒瑜珈、冥想憶坐、戲劇治療、遊戲治療、讀書治療等活動，以開展老人靈性智慧。

六、舉辦協助老年人發展自主性（to be）的生活哲學，獨立的生活智慧，具有挑戰的生活等學習活動，以持續發展更好的靈性智慧。

七、鼓勵老人以日記、寫作、讀書、說故事的方式，進行日常生活的反省活動，以從生活經驗或生命史反省中，淬煉良好的靈性智慧。

八、鼓勵舉辦多元的老人終身學習，協助其發展自主性的安身立命之生活，並以安身立命的生活，發展老人心靈的自主性，超越生命極限的能力，以豐富內在的靈性資源。

九、鼓勵老人參與健康的宗教活動，但宜協助其避免沉溺於宗教活動的「牢籠」中，以健康的宗教活動共修靈性智慧，並成為晚輩的靈性發展的學習資源人士。

十、鼓勵老人成立互助團體，並盡力協助老人團體發展



「睿智」圓熟的次級文化，以成為年青人靈性智慧發展的學習典範，並以提供世代學習的動力激勵老年人提升自我的靈性慧命。

十一、成立老人生命史成長團體，協助老人統合過去的生命史資源，作為靈性智能的開展養分，以規劃健康的遲暮生活。

十二、宜將老人靈性發展列為老人免疫醫療的重要項目之一，以靈性發展促進老人全面的健康生活。

總之，成功老化的途徑很多，如從終身學習的觀點而言，運用內省暨外修學習活動，當可提昇老人靈性智慧，進而協助其運用靈性智能經營出自由、自主、健康的生活風采，協助解決部分的高齡化社會的老人問題。

◆ 參考文獻 ◆

- 子鳳譯 (2001)。Wolman, R. 著。《重新發現自己——探索靈性智力的指數》 (*Thinking with your soul: spiritual intelligence and why it matters*)。臺北：麥田。
- 內政部統計處 (2007)。歷年單齡人口數。2007 年 9 月 14 日取自 <http://sowf.moi.gov.tw/stat/month/m1-11.xls>。
- 王秋絨譯 (2002)。Jarvis, P. 著。《學習的吊詭——社會中的個人蛻變》 (*Paradoxes of Learning*)。台北：學富。
- 王振源 (2006)。情緒智力理論及其在資優教育的應用。載於高強華、吳武典編著，《優質，創新與前瞻：郭為藩教授七秩華誕祝壽論文集》 (頁 213-230)。台北：學富文化。
- 李雪菱 (2004)。在病苦與療癒之轉化——萬德佛志療癒社群的形成。《新世紀宗教研究》，2 (4)，147-120。
- 林惠蓮 (2007)。在職進修成人職場靈性觀與工作價值觀對組織承諾影響之研究。國立中正大學成人及繼續教育所碩士論文，未出版，嘉義。
- 邱莞慧譯 (2001)。Zohar, D & Marshall, I. 著。《心靈智商》 (*SQ-Spiritual Intelligence*)。台北：聯經。



- 教育部 (2006)。《邁向高齡社會老人教育政策白皮書》。台北：教育部，頁 1。
- 楊深坑 (2000)。哈伯瑪斯的現代科技批判。載於於楊深坑編著，《溝通理性、生命情懷與教育過程——哈伯瑪斯的溝通理性與教育》(修訂一版)，頁 111-126。台北：師大書苑。
- 楊深坑 (2002)。《科學理論與教育學發展》。台北：心理。
- 楊深耕 (2004)。從心理學的角度探討成人的靈性智能。《成人及終身教育學刊》，2，98-122。
- 葉堂宇 (2002)。《智慧革命：理論與應用》(初版)。台北：五南。
- 賈馥茗編著 (1999)。《心理學史概要》。台北：師大書苑。
- 劉一蓉 (2008)。靈性健康在活躍老化過程中的角色：以高屏地區的老人為例。國家科學委員會專題研究。台北：國科會編號：NSC96-2412-H242-001-。
- 賴其萬、符傳孝譯 (1990)。Freud, S. 著。《夢的解析》(The interpretation of dreams)。台北：志文。
- 龔卓軍譯 (2000)。Ken Wilber 著。《靈性復興：科學與宗教的整合道路》(The marriage of sense and soul)。台北：張老師文化。
- Cherniss, C. & Goleman, D. (Eds.) (2000). The Emotional Intelligence Workplace. San Francisco: JOSSEY-BASS.
- Csikszentmihalyi, M. (1990). *Flow: The psychology of optimal experience*. New York: Harper & Row.
- Edwards, A. C. (2003). Response to the spiritual intelligence debate: Are some conceptual distinctions needed here? *International Journal for the Psychology of Religion*, 13(1), 49-52.
- Emmons, R. A. (2000a). Is spirituality an intelligence? Motivation, cognition, and the psychology of ultimate concern. *International Journal for the Psychology of Religion*, 10(1), 3-26.
- Emmons, R. A. (2000b). Spirituality and intelligence: Problems and prospect. *International Journal for the Psychology of Religion*, 10(1), 57-64.
- Gardner, H. (1999). *Intelligence reframed: Multiple intelligences for the 21st century*. New York: N.Y. Basic Books.
- Grof, C. and G., Stanislav (1990). *The story search for the self: A guide to personal growth through transformational crisis*. Los Angeles: J. Tarcher.
- Helminiak, D. A. (1996). *The human core of spirituality: Mind as psyche and*



- spirit*. Albany: State University of New York Press.
- Ho, W. P. (2001). The prospects of Spirituality in a Globalized, Technologized world. Erricker, J., Ota, Cathy & Erricker, Clive ed. *Spiritual education: Cultural, religious, and social differences*(Portland: Sussex Academic Press), pp.170-183.
- Hyde, B. (2004). The plausibility of spiritual intelligence: Spiritual experience, problem solving and neural sites. *International Journal of Children's Spirituality*, 9(1), 39-52.
- Kwilecki, S. (2000). Spiritual intelligence as a theory of individual religion: A case application. *International Journal for the Psychology of Religion*, 10(1), 35-46.
- Lyotard, J. F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge*(Geoff Bennington, G. and Massumi, B trans). Minneapolis: University of Minnesota.(Original work published 1979)
- Maslow, A. H. (1969). The farther reaches of human nature. *Journal of Transpersonal Psychology*, 1(1), 1-66.
- Maslow, A. H. (1970). *Motivation and personality*(2nd ed.). New York: HarperCollins.
- Mayer, J. D. (2000). Spiritual intelligence or spiritual consciousness? *International Journal for the Psychology of Religion*, 10(1), 47-56.
- Tirri, K., Nokelainen, Petri & Ubani, Martin (2006). Conceptual definition and empirical validation of the spiritual sensitivity scale. *Journal of Empirical Theology*, 19(1), 37-62.
- Yang, K. P. (2006). The spiritual intelligence of nurses in Taiwan. *Journal of Nursing Research*, 14(1), 24-35.

