

學校運動會的神聖性探究

林秀珍*

摘 要

本文以「學校運動會的神聖性探究」為題，內容主要分成兩大部分，首先從個人與社會方面，確立「神聖性」能滿足人類內心深處的靈性需求、賦與世俗世界精神內涵，而免於庸俗化的危機，以及團結群體成員的向心力等正面價值與功能；其次，證成學校運動會統攝教育、運動與節慶的神聖元素，正視運動會的神聖性，能喚醒與會人員精神自律，發展出共有情感與群體認同的凝聚力，實現人文教化與文化薪傳的理想。

運動會是學校年度的重要盛會，也是許多人對學校教育的共同回憶，通過「寓教於樂」的身體活動，讓學校運動會回歸神聖的價值體系，來顯揚深度的人文精神與價值，這是教育人員的職責與努力的方向。

關鍵詞：神聖性、運動會、學校教育

*林秀珍，國立臺灣師範大學教育學系副教授，E-mail: t04036@ntnu.edu.tw

An Inquiry into the Sacred in School Sports Day

Hsiu-Jen Lin^{*}

Abstract

The study aims to explore the sacred in school sports day. There are two parts included. First of all, from the individual and social dimensions, the function and value of the sacred are discussed. Secondly, since school sports day combines the sacred elements in education, sports and festivals, the sacred in school sports days is justified. The school sports day based on the sacred can help the members in schools be aware of their own responsibility, improve relationship between teachers and students and carry out the ideal of education. Manifesting the sacred in school sports day is important, especially in modern times. If we can explore and make use of the holy essence of school sports day deeply, the quality of schooling will be improved at the same time. This is the reason why we should make efforts to bring the holiness of school sports day into our awareness.

Keywords: the sacred, schooling, school sports day

^{*} Hsiu-Jen Lin, Associate Professor, Department of Education, National Taiwan Normal University.

一、前言

運動會曾經是許多臺灣人對學校教育美好溫馨的共同回憶。在臺灣這塊土地上，以運動會作為學校活動，乃源於日本佔領臺灣，為建立現代學校制度而引進。最初是遠足的運動型態，後來逐漸演變定型，才成為以各種運動競賽項目為主要內容的盛會。¹

過去在日本殖民時代，學校運動會的形式與內容不得不遷就殖民者的統治意識，難有臺灣獨立自主的文化精神與內涵。當前臺灣在自家自由民主的氛圍中，學校理應有更多空間來實踐運動會的教育意涵，展現精緻的身體文化。不過長期以來，國人對於身體活動的重視不及課業的知性學習，所以體育活動在中小學課程中，一直不是「主流」地位，連帶使運動會的深層價值受到忽略。運動會的崇高價值不被覺知，其結果就會走向「例行公事」，承辦人員只是符應外在「規定」，缺乏積極主動的開創性，如此一來運動會難免陷入形式化或膚淺化的危機，有部分的中等學校甚至與升學考試的現實壓力妥協，禁止國三或高三學生參加運動會。這些現象反映出教育人員對運動會的認知淺薄與觀念偏差，不知道其中蘊含的高度教育價值，當然不可能精心設計以達到「寓教於樂」的成效。

筆者有感於運動會具有神聖的崇高價值，是學校年度的重要盛會，值得教育人員加以重視。因此本文以「學校運動會的神聖性探究」為題，首先論述神聖性的價值與功能，其次從教育、運動與節慶的多元角度，來開發學校運動會的神聖意涵，希望通過神聖性的護持，讓學校正視運動會的崇高價值，重新思考身體活動是「教人成人」的重要歷程，身體文化的精

¹ 許佩賢，《殖民地臺灣的近代學校》（臺北：遠流，2005），329。

緻展現也是人之所以為人的高貴表徵。

二、神聖性的價值與功能

提到「神聖性」(the Sacred) 的概念，一般人很容易連結到宗教經驗，在宗教學的領域中，「神聖性」確實是重要課題，不過「神聖性」並非宗教經驗所獨有。艾爾金斯 (D.N.Elkins) 認為：

神聖性滲透於人的經驗中，宗教與哲學用各自的語言來描述它，心理學把它描述成心靈的深層領域，藝術家視其為創造力之源，音樂家說它是音樂表達自身的地方，情人通過親密和性愛的熱情來接觸它，儘管各自的描述不同，但似乎全部都知道有這個領域存在，而且都可以找到自己獨特的方式來接近它。²

有關「神聖性」的本質至今沒有明確共識，但是在生活經驗中不乏對「神聖性」的體驗描述，除了宗教領域之外，「神聖」一詞也會用來形容婚姻、投票、大自然，連籃球場上的「籃框」也可以是「神聖的」，芝加哥公牛隊的總教練傑克森 (P. Jackson) 就以《神聖的籃框》(*Sacred Hoops*) 為書名，來敘寫自己的職籃經驗，對他而言，籃球場彷彿心靈的道場，籃框自然成為莊嚴的聖物。³儘管「神聖性」的體驗因人而異，通往神聖世界的媒介也有著多元的歧異性，可以確信的是，當一個人對存在處境有著神聖感知的時候，在內心深處同時生起的虔敬與莊嚴之情，會讓人收斂起日常生活的輕慢，轉而以謙恭敬謹的態度來回應。無論就個人或社會而言，「神聖性」的存在有著重要價值和功能。

² David N. Elkins, *Beyond Religion* (Illinois: The Theoretical Publishing House, 1998), 82.

³ Phil Jackson, & Hugh Delehanty, *Sacred Hoops: Spiritual Lesson of a Hardwood Warrior* (New York: Hyperion, 1995).

(一)神聖性滿足人的靈性需求

■人是靈性的動物

人的生命存在，具有身、心、靈三層次，「身」是生理官能與形氣物欲，「心」是社會人際互動的心理層面，「靈」是人文性靈的價值開創，三者交互影響，其中以「靈性」層面，最能凸顯出人與其他萬物的不同。從人類建立的文化成果來看，終極信仰系統就是「靈性」的直接表徵，依沈清松的界定：「終極信仰是指一個歷史性的生活團體的成員，由於對人生與世界之究竟意義之終極關懷，而將自己的生命所投向之根基。」⁴中國人所相信的「天」或「道」就是終極信仰的對象。終極信仰的存在意味著人類具有超越經驗世界的形上思考能力，可以突破生物性的本能侷限，與無限的超越世界直接連線，而開展出無比寬廣的精神天地與價值世界，這是安身立命之所，也是生命的源頭活水。

對人而言，終極信仰是神聖而不可褻瀆的領域，只有生命意境向上昇越，才能體驗與感知神聖世界的存在，尤其在最高與最後的終極之處，生命找到依止停靠之所，通過神聖的護持，不再感覺孤苦無依與人間漂泊，所以人類會崇拜神祇，設置祭壇和神像，這些宗教行為都反映出人性內在對神聖世界的嚮往和需求。孫亦平也指出，宗教最本質的特徵是揭示人的存在有限性，以及有限的人對於無限的終極神聖永恆的追求，⁵每年為數眾多的穆斯林前往麥加「朝聖」，場面浩大，蔚為奇觀，這些虔誠的信徒迢迢千里，長途跋涉，只為了走向心中的「聖地」，路途的艱辛，早已拋到九霄雲外，能與「神聖」相遇，一切辛苦都值得。這種「神聖」的追尋反映人在口腹之欲的生理需求滿足之外，還需要精神性的安頓力量，不管力量來自宗教信仰，或者如中國文化中的天道，都是以超越世界的「神聖

⁴ 沈清松，《解除世界的魔咒：科技對文化的衝擊與展望》（臺北：時報，1992），27。

⁵ 孫亦平主編，《西方宗教學名著提要上》（臺北：昭明，2003），1。

性」作為自我精神的提升與淨化。如果沒有終極信仰的「神聖世界」，人的精神深處找不到依歸之所，在變化多端的世俗世界中，儘管物質生活豐厚，內在仍然感覺空虛貧乏，因為人是靈性的動物。

■神聖性是精神昇華的力量

當代宗教學研究者艾良德 (M. Eliade) 認為，宗教人只有活在神聖的世界中，才能參與存在，而擁有一個「真實的存在 (real existence)」，⁶因為體驗到神聖，意味著回到生命源頭，找到生命定向，可以超越混沌脫序，重新獲得動力。⁷所以就宗教意義而言，從凡俗過渡到神聖，是使自我生命從此在的價值世界重新與萬物根源的本體世界相連繫，從中得到新生命的創造。⁸艾爾金斯則指出，個人內在最深層的核心是靈魂，不管有無宗教信仰，這是人人都具有的特質，當靈魂 (soul) 與神聖接觸而得到滋養時，其結果將帶來靈性 (spirituality) 的成長，所以我們可以說，神聖能提供滋養靈魂的能量。⁹宗教運用「神聖」的力量，來啟迪人心，淨化靈魂，這是眾所周知的事，不過除了宗教之外，人類經驗的多元面向都可以善用「神聖」的體驗，達到精神性的再生與創造。中國哲學從人的先天命限開展出「天人合一」的無限世界，「天」在人的情感中，就像西方宗教的人格神，人自覺的反求諸己，以內在仁心立身處世，天人就可以直接連線，因為「天生德於予」《論語述而 22》，¹⁰仁心是天道賦予，所以實踐仁的作為，就是天道的體現，有限生命因此充滿無限的意義。

孟子言：「可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝

⁶ Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane*, trans. Willard R. Trask (New York: Harcourt, Brace & World, 1959), 64.

⁷ 王鏡玲，〈艾良德的顯聖與宗教象徵系統〉，《哲學與文化》，27.12（臺北，2000.12）：1129-1146。

⁸ 黎志添，《宗教研究與詮釋學：宗教學建立的思考》（香港：中文大學，2003），21。

⁹ David N. Elkins, *Beyond Religion*, 99.

¹⁰ 謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》（臺北：三民，1987），141。

之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之謂神。」《孟子盡心下 25》¹¹這段話描述的是主體生命以良知作為主宰，通過修養功夫，而達至「大」、「聖」與「神」的境界，「聖」與「神」都指向人格的偉大，「聖」指涉人格的極致，「神」則就生命的無限性來說。¹²這是中國哲學特有的「天人合一」思想，我們的先聖先哲認為，形上天道是萬物存在的根源和基礎，它是無限的，所以能超越在人之上，來擔負天地萬物的存在；同時它也內在於人性之中，因為人的天生之德從天道來，所以眾生平等，人人高貴。只要通過與生俱來的良心德性，生命就能直接契入超越的神聖境界，而與天道合而為一。所以孔子言：「我欲仁，斯仁至矣！」《論語述而 29》、「為仁由己，而由人乎哉！」《論語顏淵 1》¹³仁心的發動來自內心自覺，一念自覺就可以挺立生命的莊嚴，因為由仁心開展的道德世界彰顯人之所以為人的價值，由此確立存在的神聖根基，同時在神聖的體驗中，獲得精神向上超越的力量。

西方的基督宗教認為，人性存在著負面的原罪，只有通過上帝的「神聖」力量，才能救贖人性的墮落。中國哲學不從宗教立論，對人性抱持樂觀信念，相信人性具有良心善性的神聖本源，由此來建立人格尊嚴與挺立生命莊嚴性。從西方基督宗教的傳統出發，強調的是虔誠的「信仰」，立基於中國哲學的思維，則重視心性的「修養」，無論是「信仰」上帝或「修養」心性，可以肯定的是，兩者都以「神聖性」作為精神昇越的力量，只是基督宗教的天人關係是「對立」的，人只能是上帝的子民，不可能僭越上帝的神聖位階；中國哲學強調「天人合一」，天道的的神聖性可以經由成德之人的生命境界體現而出，這是「超凡入聖」之境，也是體悟人性具有神聖本源，進而激發強而有力的生命力量。

¹¹ 謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，656-657。

¹² 王邦雄，《老子的哲學》（臺北：東大，2004），29。

¹³ 謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，144、194。

(二)神聖性賦予世俗世界精神內涵

人的生活有物質與精神兩方面，物質生活是生存的基本條件，無法滿足最基本的需要，生命便無法維繫，所以從事生產的工作幾乎是世俗世界的主要活動。尤其工業革命之後，科技進步帶來生產工具的改善，也創造出顯著的物質文明，隨著科技工業的資本主義發展，經濟至上的功利思維幾乎成為生活世界的主流，在專業分工的科層體制中，人的主體性被片面的「角色」取代，而成為社會機器的「零件」，物質生活雖然比以往便利，但是人的存在也被物化為工具，精神生活相對消失，在富裕的表象中，潛藏著心靈的空虛與意義的虛無，這是現代人的憂鬱與焦慮。

人類在世俗世界的忙碌、疲憊、空虛與茫然，可以從「神聖世界」得到慰藉與安頓的力量，所以凱漑 (R. Caillois) 把神聖世界視為生命創造與再生的源頭活水。¹⁴以宗教信仰的「神聖世界」為例，自古以來，人們常冀望於神聖力量來為現實生活消災解厄與祈福，因此形成民間信仰，近年來新興宗教的快速發展，反映出人們對神聖領域的渴望和需求，希望通過神聖領域而得到生存的價值和安慰，¹⁵一旦失落「神聖世界」的護持，世俗世界也喪失深刻的精神意義。艾良德認為，宗教人與神聖相遇的經驗，並不是要脫離凡俗世界，追尋離群的生活，而是在凡俗生活中，以神聖的生命模態來存活，對當下世界和整體宇宙互有感通，能聯繫萬物根源而確立終極的價值意義。¹⁶神聖性能賦予世俗世界精神內涵，不過宗教經驗並非通往「神聖世界」的唯一道路，因為人有形上超越的能力，可以經由多元媒介來體驗「神聖」。缺乏神聖性的世界沒有奧秘與驚奇，只有平庸乏味的慣常運作，生活規律的重複性，麻木了感覺，也扼殺了好奇，當生活世界被庸俗與枯燥乏味籠罩時，精神性的病態相繼而生。

¹⁴ Roger Caillois, *Man and the Sacred* (Illinois: Free Press, 1959), 19-22.

¹⁵ 鄭志明，《臺灣傳統信仰的宗教詮釋》（臺北：大元，2005），204-205。

¹⁶ 黎志添，《宗教研究與詮釋學：宗教學建立的思考》，22。

「神聖性」的覺知使平凡的人與超然的精神世界聯繫起來，從中開展出寬闊的價值天地，進而確立自身存在的價值感與意義感，這是生命意境的「超凡入聖」。不過生命能量被激發之後，不是以超絕的姿態隱避山林，因為世俗世界是存身處境，不僅不可逃，也不必逃，重點是能以清明的自覺立足其間，消極方面能抗拒庸俗化的生活危機，積極方面則通過「神聖性」的護持，為世俗世界注入全新能量，賦予深層意義。因為「聖」與「俗」不是涇渭分明，關鍵在於主體生命的一念之覺。

(三)神聖性的社會功能

涂爾幹 (E. Durkheim) 從社會學的立場，來說明神聖性的存在。他認為，宗教力量只是群體在其成員中所激發的情感，這些力量因為客觀化的需要，而依附於某些事物上，這些事物因此而變得神聖。所以事物所呈現的神聖性不是其內在固有的屬性，而是外加的¹⁷。宗教團體建構儀式崇拜的神聖性，表面上的功能是連結信徒與神的親密關係，實則強化信徒對宗教組織的依附關係，這種聯繫與凝聚作用不僅限於宗教領域，生活世界的社會群體、思想觀念或平凡的人、事、物，一旦被賦予神聖意涵，往往可以獲得團體成員強烈的認同感與向心力，就像戰士為了護衛國旗而犧牲性命，這是至高榮譽，因為國旗是國家的象徵，具有社會集體意識所肯定的神聖意義，如果只是為了一塊布而奮鬥犧牲，鐵定成為眾人的笑柄。

2010 年初，籌劃九年的高雄市勞工博物館正式開張，勞工的勞動經驗、日常生活、勞工文學，甚至勞工抗爭都有了永久展覽的空間，學者對此有著高度期待，因為從社會學的角度來看，博物館的首要社會作用就是神聖化。¹⁸當勞工文化透過博物館的媒介，被賦予崇高意義的時候，勞動的價值相對提升，博物館不僅是勞動者集體發聲的管道，也能幫助勞動者

¹⁷ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life* (London: Collier Macmillan, 1965), 261.

¹⁸ 何明修，〈尋找正港的勞工文化〉，《中國時報》，2010.01.05，時論廣場。

在社會地位不高的現實處境中，建立勞動階級的自尊與自信，重新找回工作的尊嚴與榮耀。世俗世界的勞動階級通過「神聖化」的歷程，被賦予非凡的意義之後，「勞動」的高貴性被顯化，勞工不必背負莫名的自卑，勞動的神聖感強化敬業與樂業的態度，喚醒負責與踏實的精神自律，無形中也塑造出嶄新的勞工文化。

神聖性的社會功能也可以從原始部落的成年禮來了解。原始部落的組織、習俗與信仰，是由列祖列宗代代相傳的經驗積累所成，這是穩定部落發展與維繫社會生活秩序的基礎，為了確保成員對習俗與傳統的嚴格遵守，「成年禮」扮演重要的角色。根據文化人類學的研究，凡是信奉「成年禮」的原始部落，都有一些相似的作法，每當部落成員步入成年時，要離開親人，獨居一段時間，然後才舉辦正式儀式。其次是接受肉體靈試，再由部落首領把傳統和神話傳授給年輕人，讓他們了解部落的「奧秘」或「聖物」，最後是透過不同手段，使年輕人與某種超人的力量溝通，例如北美印地安人有「守護神」或「訓育神」。成年禮為習俗或傳統套上「神聖的光環」，對原始社會來說，這是維繫內聚力與延續文化的重要手段。¹⁹

(四)神聖性的正用與誤用

■神聖性的正用

綜合前述討論，「神聖性」滿足人類內心深處的靈性需求，把人的存在從生理官能與形氣物欲的自然層面，往形上的精神世界提升超越，創發出「天人合一」的人文意境。世俗人間也因為神聖力量的護持，得以存全圓善自足的價值系統，而免於乏善可陳的庸俗化危機。尤其在科技化的資本主義時代，經濟活動成為生活的主宰，成年人的生命能量幾乎投注在工商業領域的生產活動，過度強調經濟，會導致利慾薰心與人欲橫流的社會，讓人的靈性闇而不明。藉由「神聖性」的召喚，人得以清明自覺，激

¹⁹ 張志剛，《宗教學是什麼》（臺北：揚智，2003），32-34。

昂意志，進而挺立人格的莊嚴價值。

此外，就社會功能而言，神聖性的崇高價值，能強化社會集體意識的力量，使成員對群體產生認同與歸屬，進而自律性的依循社群的規範系統，社會秩序因此穩定維繫。民俗的「禁忌」能有強大的約束力量，就是因為團體成員意識到神聖不可侵犯的權威存在，因此不敢造次，在行為上敬謹小心，表現出合宜的對應方式。現代社會的道德規範可以視為廣義的「禁忌」體系，如果社會成員意識到遵循道德規範，不是消極性的免於輿論或法律制裁，而是以人性良善的神聖本源，與宇宙和諧的生存法則感應交通，從而建立天人與人際間的理序，由此彰顯自身存在的神聖價值，如此一來道德規範不是外在強加的限制與壓抑，因為生命價值的非凡意義來自德行實踐，這是自我精神的淨化與超越之路。通過神聖性的感知可以維護道德規範的運作，與社會生活的穩定秩序，這是神聖性的正面效應。

■神聖性的誤用

由於神聖性具有崇高價值與聚合人心的社會力量，容易被有心人士操控，成為社會控制或極權統治合理化的手段。

以日本殖民臺灣為例，在 1920 年代後期，日本為了強化對臺統治，開始頻繁舉行運動會，且透過有意的安排，把運動會與國家祭典結合，將國家祭典所象徵的天皇制信仰，在不知不覺中灌輸給學生。所有運動會的共通形式幾乎是以合唱日本國歌展開，有些運動會也會宣讀「教育敕語」，然後高呼「天皇陛下萬歲」作為結束，運動盛會結合莊嚴肅穆的典禮儀式，成為日本宣示國家意識型態的場域。²⁰無論是祭典的隆重儀式，或者政治口號的呼喊，都是以神聖的氛圍來凸顯日本天皇的崇高地位，藉此馴化臺灣人民，從而達到價值灌輸與殖民統治的目的。

由於「神聖」之名可以提供行為舉止高度的正當性與合理性基礎，在

²⁰ 許佩賢，《殖民地臺灣的近代學校》，303-307。

政治上也常被當作有效的訴求或口號。當前中東地區的基本教義分子，就常以「聖戰」(jihad)之名，來動員伊斯蘭教的虔信者，集體對抗西方基督宗教與殖民主義的侵略。其實「聖戰」有多元意涵，蔡源林研究伊斯蘭教的權威經典，歸結「聖戰」的內涵可以包括三層次，第一是對異教徒從事正義戰爭的軍事性聖戰；第二是非軍事性的宗教責任的履行，例如麥加朝聖、傳播伊斯蘭信仰等；第三是追求精神境界提升的聖戰，真正的「聖戰士」是以自我為聖戰的對象，此種自我超越的聖戰比軍事行動更偉大。

21

自古以來，許多在政治上掌握權力的人，都會設法使自己的統治合理化，他們運用各種宣傳手法，把自己推上神格化位階，或者把國家法律、制度與人民深信不疑的神聖象徵連結起來，例如「君權神授」之說，以取得統治權力的正當性，過去的神權政治，就是一例。在神權政體之下，天皇成為公民崇拜的對象，君主是唯一教主，效忠國家等於慷慨殉道，違反法律等同於褻瀆神明。如果君主是暴君，「神聖性」的約束就成為壓抑和奴役的專制力量，對現實生活形成禁錮。更嚴重的情況是，人民的盲從和迷信，變成狂熱的激情，在君主的「神聖召喚」下，對異議分子毫不留情的迫害，並且把殘酷的殺戮，視同奉行「神」的旨意，而賦予崇高神聖的意義。根據洛西可夫(D. Rushkoff)的研究，希特勒(Hitler)就是一位擅於以宗教辭令來扮演救世主的領導者，他以上帝的代言人自居，把納粹的勝利歸於神聖天命與上蒼的庇蔭，以此激昂群眾的情緒。在振奮人心的納粹集會進入尾聲之際，幾乎每次都會要求群眾在數千同志的環繞下，集體宣誓效忠，在此氛圍中，群眾根本無法理性判斷自己的行為。而且希特勒還會進一步威脅擁護他的人，他警告：「違背效忠誓言的人：總有一天會發現自己陷入孤寂、會被出賣、被拋棄……。」²²希特勒運用公共集會來

²¹ 蔡源林，〈從 Jihad (聖戰) 的理念淵源探討伊斯蘭信仰的通往聖界之道〉，《宗教神聖：現象與詮釋》，盧蕙馨、陳德光、林長寬主編(臺北：五南，2003)，79。

²² 洛西可夫(Douglas Rushkoff)著，《誰在操縱我們？現代社會的商業、文化與政治

團結群眾，集體宣誓的嚴肅性為誓約包裹神聖外衣，誓約形同對上帝的許諾，所以必須忠誠獻身，違背誓約者就是心懷不軌的叛徒，自然遭受詛咒而難逃天譴。這是假借上帝的神聖之名，來達成特定政治目的的典型例證。

「神聖性」原初是人類把精神的崇高意義賦予對象的一種表達，在此特定關係中，對象崇高，主體敬仰，崇高與敬仰契合形成一種特定的境界²³。與神聖相遇，往往能激發內心深處強烈的情感，在平凡世俗的生活中，產生精神再生的欣喜，社會群體也因為神聖性所凝聚的認同歸屬，而能團結一致。不過歷史上打著神聖旗幟來屠殺「異教徒」的宗教戰爭不勝枚舉，以個人終極信仰的對象為至尊和唯一真神，將造成極端的排他性，使神聖性沾染上暴力與殺戮。至於有心政客假神聖之名，行操縱群眾之實，也讓神聖性的崇高價值扭曲變質。

神聖性的正用和誤用都能對個人和社會產生巨大影響。失落神聖性的世俗世界，沒有偉大崇高的生命感通與文化昇華，人的存在只是本能欲望的滿足，神聖性的追求喚醒人的靈性自覺，開啟無限的價值世界與精神天地。不過誤用神聖性也會讓人間變成暴力血腥的殺戮戰場，其後患無窮，不可不慎。

三、學校運動會的神聖性

鄭志明指出，聖境與俗界不是兩種對立的生活空間，世俗是神聖的實現場域，俗界也以聖境來進行文化貞定。回到神聖的核心，主體生命可以獲得價值定位，同時美化外在具體的生存世界²⁴。運動會是學校的年度活

操控 (*Coercion: Why We Listen to What "They" Say*) (蔡承志譯) (臺北：貓頭鷹，2002)，151。

²³ 荊學民，〈神聖，我們該怎樣擁有〉，《人文雜誌》，1（西安，2008.2）：16。

²⁴ 鄭志明，〈臺灣傳統信仰的宗教詮釋〉，119。

動，全校師生、社區家長與地方人士齊聚一堂，這項難得盛會統攝教育、運動與節慶的神聖元素，不僅能將抽象的價值理念通過具體活動而顯化，也能喚醒與會人員的精神自律，發展出共有情感與群體認同的凝聚力，實現人文教化與文化薪傳的理想。學校運動會蘊含的神聖意涵，可以分從教育、運動與節慶三方面來加以探討。

(一)運動會蘊含「教人成人」的崇高理想

教育活動的發生和演變都是因「人」而起，以「人」作為教育的主體，這是教育不變的原則。歐陽教指出：「沒有健全的養育與合理的教化，人 (man) 將不成為人 (person)。後一個人是經過文化陶冶的人，亦即有文化功能，有人格品味的人。」²⁵把人從生理本能的自然狀態提升到社會、精神的文化層次，這是「教人成人」的教育理想，也是多樣性的教育活動之歸趨。

《中庸》的開宗明義提到：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」²⁶儒家傳統認為，人性的本質是天道下貫而有，這是具有人文價值意義的人性本善論，立基於性善本源而開展的道路，就是人人可走的人生大道，也是成己成物的率性之道。唯性善的本源就像種子，必須依恃人文環境的陶養呵護，才能喚醒內在的靈明良善，進而開花結果，實現人性的價值。²⁷人文化成的力量，即是教育的功能與作用。自古以來我們的文化傳統十分重視教育，因為人性的充盡實現，有賴「教人成人」的教育歷程，社會文化的理想也由此傳承。個人的自然生命從父母來，心智慧命的開啟從教育來，教育生成個人的精神生命，也延續民族的文化慧命，無論就個人或社會而言，教育是價值的創造生成與文化綿延之所繫，此「創生」之德可

²⁵ 歐陽教，〈教育的概念分析〉，《教育概論》，歐陽教主編（臺北：師大書苑，1996），2。

²⁶ 謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，22。

²⁷ 王邦雄，《儒道之間》（臺北：漢光，1985），91-93。

以媲美天地生萬物的大德，所以王邦雄指出，中國人禮拜「天地君親師」，因為天地生萬物，聖人生百姓，父母親生兒女，老師生學生，我們永遠對「生」我們的人禮拜，這種宗教情懷很有人文意義。²⁸《禮記學記》也提到：「大學始教，皮弁祭菜，示敬道也。」²⁹傳統上學校在開學之初，會舉辦隆重祭典，師生端正服裝儀容，虔誠禮拜先師先聖，這是通過儀式的莊嚴性，把世俗的學校空間和時間，轉換為精神上的神聖時空，與會師生由此進入文化的深層意義，體認教育是個人「新生」與社會「再生」的希望，所以必須敬謹慎重，來看待教育之創造與生成的神聖價值。

近年來臺灣社會追隨西方「現代化」的腳步，短短幾十年讓科技文明突飛猛進，也創造出世界矚目的「經濟奇蹟」。不過進入科技社會之後，科學思維把長久以來我國文化傳統所立基的「形上天」，驟然降格為自然世界的「自然天」，從天道而來的人性本善論受到批判質疑，人性的神聖本源隱晦不明，「教人成人」的教育神聖性也被遺忘。教育是世俗活動，藉由教育來發展經濟，改善生活，本是合理的期待，但是一味迎合功利價值，把教育工具化的結果，使學校淪為過度競爭的現實場域，不僅嚴重斷傷人文心靈的陶養，也失落神聖與世俗同體流行的可能。

運動會是學校的教育活動，自然承襲著教育的神聖本質，利用運動會融入深邃的人文價值，為教育注入源源不絕的能量，也是合理的期待。尤其學校師生每天經歷日常的教學活動，在慣常的運作以及成績績效的考核中，很容易使敏銳的感受力麻木遲鈍，不再能體認教育是人性教化的神聖工作，教學與學習活動也被枯燥無趣的氛圍籠罩。所以在莊嚴的學習殿堂，會出現教師歇斯底里的叫囂、體罰，與學生輕蔑侮慢的姿態，師生對「教育」缺乏敬意，雙方的衝突不斷，成為校園文化的畸形現象。一年一度的學校運動會是教育的契機，因為通過運動會典禮儀式的象徵性與符號

²⁸ 王邦雄，《人生的智慧》（臺北：幼獅，1999），236。

²⁹ 孟憲承編，《中國古代教育文選》（臺北：五南，1989），112。

媒介，可以承載教育的神聖意義與價值體系，藉由莊嚴隆重的儀式行為，把參與者安置在獨特的文化脈絡中，體驗「小我」與社會、文化的「大我」交融合一，此時日常的俗境已轉化為崇高的聖境，與會人員與教育的價值理想重新聯繫，教育的神聖性也得以開顯。³⁰

(二)運動會展現運動的崇高價值

健全的心靈寓於健康的身體，身體是我們存在的立足點，超越性的人文精神不是遠離人間的空靈意境，而是直接通過身體顯化出來的內涵與丰采。長久以來，我們傾向於在宗教領域尋找神聖，卻忘卻家常日常就是天大地大，生活中充滿著精神性的喜樂，尤其身體本身就可以把我們引向神聖境界，讓吾人體驗生命的奧妙與豐富。

■運動帶來精神性的滿足與「卓越」的成就感

對於熱愛運動的人來說，運動場域就是心靈的道場，圈內人對於運動競技的崇拜與狂熱，遠遠超過局外人的理解和想像。芝加哥公牛隊的前總教練傑克森就曾提到，絕大多數的籃球球員是因為熱愛籃球而打球，不是為了外在金錢或掌聲的誘因。所以他直覺感受到，精神 (spirit) 和運動有著關聯性。³¹一位哲學家兼長跑選手希恩 (G. Sheehan)，對於馬拉松的體驗有如下描述：

馬拉松的舞臺提供一個場域，讓我們感覺自己變得更加巨大，身處其中可以展現個人內在所有的優秀素質。勇氣、決心、紀律與意志，以及所有負面衝動的淨化——此時我們真正感受到自己是完整的與神

³⁰ 有關學校運動會如何顯揚教育神聖性的問題，筆者曾為文討論。詳細內容請參閱林秀珍，〈學校運動會與教育神聖性的開顯〉，《運動文化研究》，1（臺北，2007.6）：29-52。

³¹ Phil Jackson, & Hugh Delehanty, *Sacred Hoops: Spiritual Lesson of a Hardwood Warrior*, 3, 79.

聖的。³²

運動經驗具有妙不可言的力量，可以觸動心靈深層，進入無我或忘我的狀態，只有浸淫在運動世界中的人，才能深刻感受其莫名的吸引力。運動有如宗教般可能引發的狂熱與神聖體驗，可以從運動員的切身經驗與運動世界的盛大場面得到印證。

運動是透過對身體極限的挑戰，結合身、心、靈和諧一體的極致展現，來表達人類對卓越的嚮往與追求。庫柏 (A. Cooper) 認為，卓越 (excellence, arete) 能夠喚起內在的神聖感。在運動中所展現的卓越，可以產生瞥見完美而有的狂喜和敬畏，以運動來接近神聖，不是透過靈性的路徑，而是通過對卓越的熱愛而達成。³³一般人很容易用人際間的競爭取勝來定義「卓越」，老子的智慧提醒我們：「勝人者有力，自勝者強。」《道德經 33 章》³⁴與人較勁爭勝而獨占鰲頭，表面上是光采，實則是虛幻的榮耀，有自信的人不必以打敗別人來證明自己的能力。在老子心目中，真正的強者是自我超越，不被世俗榮利所惑，而能存全天真的人。每一個人的天生稟賦不同，就個人的運動經驗而言，親身經歷體能、技術的突破與意志力的堅持，就是通往自我超越的「卓越」之路。在追求卓越的歷程中，以身體為媒介，直接開啟生命的體驗與存在的覺知，這是莊嚴神聖的心靈之旅。所以近年來西方的體育研究中，已經有人開始以運動的內在心靈變化為題，研究運動對生命存有超越的重要性。³⁵對於活力旺盛的青少年來說，動態的身體活動遠比靜態的課堂學習更引人入勝，善用運動為媒介，以運動家的精神作為競賽活動的核心價值，比賽的競爭性被轉化為「君子

³² George Sheehan, *Personal Best: the Foremost Philosopher of Fitness Shares Techniques and Tactics for Success and Self-Liberation* (Pennsylvania: Rodale Press, 1989), 46.

³³ Andrew Cooper, *Playing in the Zone: Exploring the Spiritual Dimension of Sports* (Boston: Shambhala, 1998), 109.

³⁴ 王邦雄，《老子道德經的現代解讀》（臺北：遠流，2010），150。

³⁵ 劉一民，《運動哲學新論》（臺北：師大書苑，2005），295。

之爭」，學生由此覺知到「卓越」的真諦不是打敗別人，而是自我超越的成長之路，能欣賞他人的傑出表現，也是個人「卓越」的風度展現。

■運動的崇高意義

運動會是以運動為主軸，展現身體活動的力與美，運動的崇高意義可以從古希臘對體育活動的重視來理解。古希臘民族定期在奧林匹亞舉行運動競技，這項盛會不只是運動競賽，還結合祭祀神祇的莊嚴儀式，含有隆重的宗教意識，使運動競技的精神，因為祭典儀式的神聖化而有超凡意義。當時為了運動賽會能順利進行，各城邦之間還特別簽訂停戰協議，在停戰期間，運動員、藝術家以及一般朝聖者，都享有安全保障來參與奧運會和回到自己的國家。³⁶現今國際奧運會雖然已經褪去宗教色彩，不過還沿襲著「聖火」傳遞與隆重的典禮儀式，傳統為運動盛會而停戰的理念，也繼續傳承成為國際和平的努力與期待。

對於運動經驗貧乏，或者不喜歡運動的人來說，身體也許只是承載心智與靈魂的工具，如果很少沉浸於運動帶來的歡愉和激情，自然也難與身體建立真正的聯繫。古希臘人在體育運動中，看到身、心、靈的整合與美的創造，他們以運動的內在精神來溝通超越的神靈世界，運動賽會不只是單純的身體活動或競賽娛樂，而是融合停火、榮譽、誠實、美、藝術、公平競爭、追求卓越與和諧等要素，³⁷而成為無比莊嚴的盛事。傑出的運動員不僅是體能與技術的專精純熟，還有人格成熟、睿智判斷、堅強意志、合作創新與運動家風範等多面向的統合運用，才能成為英雄人物，受到世人矚目。尤其運動競技的規則性，喚醒人的理性自覺，教導人必須嚴守規範，節制為所欲為的衝動，以和平的競賽方式，來取代暴力鬥毆的流血衝突，人之所以為人的內在靈明，就在君子之爭的運動場域被開啟。

³⁶ 許立宏，《奧林匹克教育哲學之研究》（臺北：財團法人奧林匹亞體育文教基金會，2009），19。

³⁷ 許立宏，《運動哲學教育》（臺北：冠學，2005），218。

古希臘各城邦利用祭典儀式賦予運動盛會神聖意義，甚至為了運動競賽的順利進行而停止戰事，此意味著古希臘人很早就已經體認到，運動賽會激發人的生命能量，觸發創造性的靈感，人可以經由身體的媒介，使精神向上而與超越世界感知相通，此時人間的是非爭端，也在運動交流的洗滌淨化中，得到和平解決的希望。

運動創造身體與精神合一的境界，溝通世俗與神聖的二元對立，這是人類從遠古即流傳下來的智慧。有深度的運動文化能滋養性靈，傳承理性的精神自律與自尊自重的責任擔當，導正扭曲的世俗功利，救濟人性的沉淪。古希臘運用神聖的祭典儀式來呈顯運動的崇高性，現代化的學校是專業的教育機構，以「運動」為主軸的學校運動會，可以通過教育的思維重新「制禮作樂」，「禮」的重點是「敬」，通過莊嚴的儀式程序，讓與會者從內在生起自尊自重的尊榮感，由「敬己」進而「敬人」；「樂」的作用是暢通人際情感，化解「禮」的嚴肅性可能帶來人際間的隔閡³⁸。深入人心的禮樂之教，不僅凝聚團體成員的向心力與認同感，也彰顯出運動的人文價值。

(三)運動會具有節慶的神聖元素

學校運動會綜合運動競賽與娛樂表演，有典禮儀式的嚴肅與休閒娛樂的鬆弛。運動會當天，全校師生、家長與社區人士，放下平日「工作世界」的規範，共遊於集體性的遊戲歡樂中，表現出異於平常的生命韻律與節奏，這是學校一年一度重要的節慶活動，與民間節日慶典的功能十分相近。以下分從節慶的特性來論述運動會的神聖性。

■民俗節慶的特性

李豐楙分析民間的節日慶典有五項特性，包括神聖性、非常性、共樂

³⁸ 林秀珍，〈學校運動會與教育神聖性的開顯〉，29-52。

性、間隔性與週期性，他認為民間在節日期間，逾越平日的循規蹈矩，才能獲得人神共歡的忘我至樂，這是回歸到與天地脈動契合，保存比較接近生命野性本質的祭祀觀，就此而言，所有的節慶都具有神聖的意義。節慶期間眾人都放下工作，集體參與共享歡樂，而且民俗節日是配合自然節氣，要間隔一段時間才有，每年還會定期舉行，形成一套張弛有序的節奏，此為節慶特有的「非常性」、「共樂性」、「間隔性」與「週期性」。³⁹這些特性提供眾人有餘的閒暇空間，來釋放壓力，面對真實的自己，同時凝聚人我關係的一體感，讓與會者感受到，在通往神聖的旅途上，自己並不孤獨，因為有群體的熱情作為精神支持。

■學校運動會的節慶功能

•「敬天」的神聖意義

學校是理性啟蒙的教育機構，對於宗教信仰與民間的鬼神崇奉，應該保持中立，所以運動會雖然具有節慶的特色，但是沒有民間信仰的驅邪逐祟與消災解厄的巫術性。民間祭祀的從俗入聖與人神共歡的意境，由學校運動會通過文化道統的轉化，而成為「敬天」的神聖意義。自孔子以來，決定了中華文化不走宗教的道路，而以形上天道作為終極信仰的對象。儒道兩家皆以天道作為人文價值的根源基礎，所以我們不以宗教立國，也沒有所謂的「國教」，通過天道賦予人的良心或天真，就能聯繫天與人的親密關係，臻於「天人合一」之境。教育擔負文化慧命的傳承，運動盛會的「敬天」內涵，不是崇拜神祕主義，而是飲水思源，敬仰天地生成萬物的大德，把「天生德於予」《論語述而 22》的良心善性，通過運動競賽中的公平競爭與自律德行而彰顯，其中運動員宣誓的象徵意義，即是以良心遙契天理，藉由超越世界的形上天為見證，來護持人性中的靈明，所以「敬

³⁹ 李豐楙，〈廟宇、廟會與休閒習俗——兼及道教廟、道士的信仰習俗〉，《中國休閒生活文化學術研討會會議論文集》，行政院文建會編（臺北：行政院文建會，1992），69-73。

天」的意義其實是對人性的良善本源心存敬意，進而自尊自重。運動員宣誓的誓詞可以顯現，運動是生命的奮起飛揚，在良心自律的規範下，生命的莊嚴意義自然湧現，因此運動員的尊嚴與榮耀不在名次高下與專技特長，而在遵守運動規則、全力以赴，以及與對手擁抱、握手與恭賀等運動精神所成就的生命氣象。運動員的宣誓內容與宣誓氛圍的莊嚴性，可以喚醒參與者的存在覺知，體認運動會不僅是身體活動，更是天理與良心的直接聯繫，這是「天人合一」的生命意境，也是超越世俗狀態的精神再生。

• 運動會的「非常性」具有生成作用

運動會是學校一年一度的活動，一年的「間隔性」與「週期性」，以及節慶的特殊性，都讓運動會有別於日常作息，進入一個暫時且自成一格的活動中，而形成其特有的「非常性」。從現實的運作來看，日常的學習活動可媲美「工作世界」的嚴謹規律，上課節次井然有序，時間運作分秒不差，它是以科學化的高效率，來確保「工作」的績效。相較於「工作世界」的效率運作，運動會屬於不事生產的「休閒世界」，師生放下平日緊湊的工作節奏，以難得輕鬆的姿態，同樂於節慶的歡娛中。

老子曾言：「天下萬物生於有，有生於無。」《道德經 40 章》⁴⁰他認為，天道生成萬物的根本原理是「無」，人間一切美好的實現原理也從虛無妙用而來，證諸日常生活用品，諸如盛水的茶具、器皿，如果沒有「無」的中空，不可能成其器用，管樂洞簫也是因為內部中空，才能吹奏出裊裊的樂音。就學校整體的課程設計而言，運動會的存在，可視為天道生成原理的體現，因為運動會屬於節慶活動，沒有平日上課的緊湊節奏，藉由運動會的「無」，師生可以放下日常工作的緊張、焦慮，化解績效考核的壓力，讓身心獲得舒緩的空間。身體一旦擺脫拘謹、端莊的常規限制，就能盡情展現內在活力，達至身心解禁的自由狀態。所以運動會的「非常性」具有生成作用，一方面滿足休閒的心理需要，維繫生命的均衡和諧，另一

⁴⁰ 王邦雄，《老子道德經的現代解讀》，184。

方面，運動會場的音樂、文字符號的象徵性，以及相關展覽活動的配合進行，都能建構特殊的意義體系，顯化深度的人文精神。充分運用會場布置與文宣設計，通過人物、文字、道具、布景、音樂等綜合展演，來擴展與會者的情感與思考的想像空間，對參與者而言，儀式具有意義，就不會流於形式。這是通過運動會的「非常性」，而生成潛移默化的「不言之教」。

• 運動會的「共樂性」凝聚集體共識與情感

艾爾金斯指出，神聖的體驗有強度差異，從「觸動的時刻」(poignant moments)、高峰經驗(peak experiences)到神祕的際遇(mystical encounters)，其強度越來越高。其中「觸動的時刻」在我們聆聽音樂、與孩童嬉戲或觀看日落時，都可能發生，它的強度雖然最弱，不過確實會觸及內心，滋養靈魂，這是最普遍的神聖體驗。⁴¹運動會的熱鬧共樂，是學校生活比較特殊的時刻，相較於其他日常活動，更能在與會師生的心底，建立人際間的有機聯繫，生起感恩與幸福之情。

潘英海指出，熱鬧是一種混沌不定的狀態，透過熱鬧，個人的內在自我與他人的內在自我得以交流相通，形成集體性的「我們」，這種互動關係所建構的集體性，與「社會我」以及「大我」的關係密切。⁴²運動會的熱鬧，形塑集體性的社會記憶與共識，讓與會師生經由運動、康樂的整合凝聚，來加強人際關係，深化彼此的情感溝通。平日師生關係倫理分明，上下有別，學生同儕之間，往往也因為課業競爭，缺乏合作共享的情誼建立。在運動會的節慶時刻，人人投入其中，透過熱鬧歡樂的氣氛轉化，直接體驗群己聯繫，滿足內心深處的情感需求，這是「共樂」的社會聚合力，這種「觸動的時刻」也能帶來神聖的體驗。

綜合以上討論可以發現，運動會是學校重要的教育活動，兼具教育、運動與節慶的神聖元素，正用運動會的神聖性，可以存全教育理想、喚醒

⁴¹ David N. Elkins, *Beyond Religion*, 83.

⁴² 潘英海，〈導論：儀式——文化書寫與體現的過程〉，《臺灣媽祖的香火與儀式》，黃美英著（臺北：自立晚報，1994），22-23。

人的意義覺知與精神自律，進而穩定道德規範與社會秩序的運作。在學校教育日漸感染社會流俗，而走向功利與庸俗化的危機中，通過神聖性的護持，可以提供超越貞定的人文力量，為沉濁的社會注入源源不斷的理性清流。

四、結論

神聖世界承載著人類精神性的價值根源，各種世俗的生活型態，除了生產維生之外，還要時時回歸神聖中心，才能貞定主體生命的價值定位，免於名利牽引而造作墮落。此正如老子言：「天下有始，以為天下母。既得其母，以知其子；既知其子，復守其母，沒身不殆。」《道德經 52 章》⁴³中國文化的終極信仰是天道，天道也成為中國社會集體傳承的信仰理據與神聖中心。「既知其子，復守其母」就是回歸道體，以天道的神聖來護持世俗現實的生活，所以世俗離不開神聖，神聖也透過世俗的場域而開顯。以人道來印證天道，聖與俗聯繫相應，合而為一，人間的美好由此生成。

我國文化以天道作為教育的形上本源，天道的生生之德是教育的價值根源與基礎，「教人成人」的教育理想，即是天道在人間的體現。就此而言，教育雖然是世俗活動，其內在價值具有崇高的神聖性，透過學校場域來開顯神聖的人文價值，也是教育工作者的職責。「神聖性」能滿足人的靈性需求、賦與世俗世界精神內涵，以及團結群體成員的向心力，這是其正面功能，不過神聖的崇高性一旦被誤用，也會成為社會控制或威權統治的合理化的手段，必須謹慎小心。筆者認為，學校的運動盛會具有節慶的特性，較能避免日常活動的嚴謹規律與僵化慣性，而且運動會展現精緻的

⁴³ 王邦雄，《老子道德經的現代解讀》，234。

身體文化，能吸引師生投入參與而凝聚向心力，讓教育成效事半功倍，其深層價值與意義值得探究。所以本文以「學校運動會的神聖性探究」為題，期能拋磚引玉，讓學校運動會回歸神聖的價值體系，通過「寓教於樂」的身體活動，來顯揚深度的人文精神與價值。

（本文為國科會補助專題研究計劃 NSC96-2413-H-003-027 之部分研究成果，謹此致謝。另外，感謝審查委員提供寶貴之修正意見。）

引用文獻

- 王邦雄，《儒道之間》，臺北：漢光，1985。
- 王邦雄，《人生的智慧》，臺北：幼獅，1999。
- 王邦雄，《老子的哲學》，臺北：東大，2004。
- 王鏡玲，〈艾良德的顯聖與宗教象徵系統〉，《哲學與文化》，27.12（臺北，2000.12）：1129-1146。
- 何明修，〈尋找正港的勞工文化〉，《中國時報》，2010.01.05，時論廣場。
- 沈清松，《解除世界的魔咒：科技對文化的衝擊與展望》，臺北：時報，1992。
- 李豐楙，〈廟宇、廟會與休閒習俗——兼及道教廟、道士的信仰習俗〉，《中國休閒生活文化學術研討會會議論文集》，行政院文建會編，臺北：行政院文建會，1992，62-96。
- 孟憲承編，《中國古代教育文選》，臺北：五南，1989。
- 洛西可夫 (Douglas Rushkoff) 著，《誰在操縱我們？現代社會的商業、文化與政治操控 (Coercion: Why We Listen to What "They" Say) 》(蔡承志譯)，臺北：貓頭鷹，2002。
- 荊學民，〈神聖，我們該如何擁有〉，《人文雜誌》，1（西安，2008.2）：15-21。
- 孫亦平主編，《西方宗教學名著提要上》，臺北：昭明，2003。

- 許立宏，《運動哲學與教育》，臺北：冠學，2005。
- 許立宏，《奧林匹克教育哲學之研究》，臺北：財團法人奧林匹亞體育文教基金會，2009。
- 許佩賢，《殖民地臺灣的近代學校》，臺北：遠流，2005。
- 張志剛，《宗教學是什麼》，臺北：揚智，2003。
- 蔡源林，〈從 Jihad(聖戰)的理念淵源探討伊斯蘭信仰通往聖界之道〉，《宗教神聖：現象與詮釋》，盧蕙馨、陳德光、林長寬主編，臺北：五南，2003，75-91。
- 劉一民，《運動哲學新論》，臺北：師大書苑，2005。
- 黎志添，《宗教研究與詮釋學：宗教學建立的思考》，香港：中文大學，2003。
- 鄭志明，《臺灣傳統信仰的宗教詮釋》，臺北：大元，2005。
- 潘英海，〈導論：儀式——文化書寫與體現的過程〉，《臺灣媽祖的香火與儀式》，黃美英著，臺北：自立晚報，1994，15-26。
- 歐陽教，〈教育的概念分析〉，《教育概論》，歐陽教主編，臺北：師大書苑，1996，1-32。
- 謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，臺北：三民，1987。
- Caillois, Roger, *Man and the Sacred*, Illinois: Free Press, 1959.
- Cooper, Andrew, *Playing in the Zone: Exploring the Spiritual Dimension of Sports*, Boston: Shambhala, 1998.
- Durkheim, Emile, *The Elementary Forms of the Religious Life*, London: Collier Macmillan, 1965.
- Eliade, Mircea, *The Sacred and the Profane*, trans. Willard R. Trask, New York: Harcourt, Brace & World, 1959.
- Elkins, David N., *Beyond Religion*, Illinois: The Theoretical Publishing House, 1998.
- Jackson P., & Delehanty H., *Sacred Hoops: Spiritual Lesson of a Hardhood*

Warrior, New York: Hyperion, 1995.

Sheehan, George, *Personal Best: the Foremost Philosopher of Fitness Shares Techniques and Tactics for Success and Self-Liberation*, Pennsylvania: Rodale Press, 1989.