

道家思想與後現代社會環境倫理

謝 政 論*

本文重點在論述當前環境危機的根源，是由於「現代化」理念的缺失所致。諸如：人為萬物主宰的觀念，「工具理性」化的科學技術觀，以及享樂主義為取向的消費倫理等因素是生態破壞的元凶。

透過老子、莊子對貪婪的、縱欲的社會、經濟倫理以及偏執的、受形體約束的各種巧智小知的批判，來呈現道家思想「道」的概念體系。印證道家的「道」不只是超越傳統農業社會消極、退縮、敬畏大自然陷於神祇的迷信；更進而超越人為萬物主宰，所以征服自然、奴役自然成為理所當然現代工業社會理念。

弗洛依德曾說：人在適應環境的時候，主要有兩種方法，一是改變自己適應環境，一是改變環境適應自己，現代化理念以後者為取向，雖取得不少成就，但也帶來普遍的「環境難民」。因此，人類只有選擇前者—改變自己適應環境，道家思想正是著重在人性的改造與提昇上，藉由無欲、無私、無為，以及知常、知止、知和的倫理進路，促使人與自然保持和諧、共生的關係，此正是大自然永續發展的健康之道。建立此一天下人的共同環境倫理觀，使中國傳統道家思想與西方現代化理念得到一創造性轉化而互嵌入生活世界且再度互放光芒於後現代社會之中，這是本文思考解決當前「自然反攻的環境危機」的努力與目的所在。

一、前 言

現代社會的芻形，主要淵源於文藝復興、宗教改革、工業革命、啟蒙運動等胎息作用的促成，由此帶來生產技術的進步以及「價值倫理」的改變，大大改善了人類的生活環境，其成就約一

*本文作者係東吳大學政治學系專任副教授。

百五十年前的馬克思(K. Marx)就曾有过讚揚之詞，他說：資本主義成就（現代社會的主流形式）的奇蹟遠超過埃及的金字塔、羅馬溝渠，和哥德式的教堂建築。它所從事的幾次遠征，也使過去所有的全族遷徙，和十字軍東征往事，黯然失色。（共產主義者宣言）

至今「現代化」給全世界帶來的成就是空前的，但惡劣的環境恐怕也是絕後的。現代歐美先進國家，已嚐到工業污染所帶來的環境危機問題。Commoner 研究指出，美國在 1946 年至 1971 年的 25 年間，創下了污染程度增加百分之二百到二千的驚人記錄。（宋尚倫譯，1984：154），1992 到台灣訪問的哈佛大學 Galbraith 教授描述 1950 年代美國是「跛腳富」現象，他說：一家人開著紫紅色的汽車出去旅行，而這部汽車裝置著空氣調節器、動力駕駛等設備，但是他們必須經道路鋪設非常簡陋的城市，而且道路由許多垃圾、破舊的建築物、廣告牌，以及早就應該埋設地下的電線桿的阻礙，使得行車非常危險。……這一家人坐在污染的一條溪流邊，由隨身攜帶的冰箱中拿出包裝精美的食物，開始他們的野餐。接著，在一個足以危害公害健康與道德的公園中渡過他們的一夜。在帳篷裡，處於四週都是腐爛的垃圾惡臭中。（吳幹·鄧東濱譯，1960：222-223）這是現代「跛腳富」社會環境的寫真集。

約 1970 年代以前，未曾包涵「環境保育」的現代化觀念與理論大行其道，其理念的缺失，在環境污染的責任上，是不容否認的。環境問題的解決已成為後現代社會的重大課題。D. Bell 就指出：後工業社會環境意識是一個兼具成長與公平的超越匱乏與污染的社會」（1989：559～585）。本文後現代社會，指針對“現代化”中與環境有關的主流思潮所造成環境危機的批判與反省。“後現代”一詞，含有修正部份現代化理念以及時間約在 1970 年代“新環境典範”的提出為指涉所在。

在尋求環境問題的妥善解決時，有許多環保方案、制度、法令的提出，例如：強調經濟誘因的方式，如透過政策獎勵減少污染公害，使用者付費等經濟人效率觀念及法律人公正觀念的運用（OECD, 1989, Tang 1990）但筆者認為這方式仍然在「現代化」理念的胡同中打轉。因此，後現代社會環境倫理（Environmental Ethics）

的研究，備受中、外學者所重視，環境學者 Vaclav Smil 曾說：環境意識的覺醒所發生的可能影響，將可擬為近代西方世界的三種重要變革，即文藝復興、宗教改革和工業革命。(1989：47~48) 論者以為，現代化社會環境危機的因素，來自於人與自然關係的誤解與失調。而許多古文明中人類與自然和諧關係的經驗及智慧成為一個重要的借鏡及有力參考，諸如：印度佛教經典的人欲望的消除，以及 1992 年在巴西召開的地球高峰會議中，展示的古印第安人與「自然」和諧相處的生活方式引介……等等。人與自然的關係，在中國古代常被稱作「天人關係」，而道家思想是中國傳統文化中比較有系統論述天人關係的思想流派。本文重點即在扣緊現代化的部份倫理觀，是導致環境污染的主因，進而論述道家思想—以老、莊為主的思想系統與後現代思潮的新環境倫理觀的理念契合性，以期對此一世界性的問題，提出若干反思，使後現代社會的人們，能更美好的生活在「祇有一個地球」裡。

二、現代化社會環境危機的根源

環境危機的產生，並不是清晰，立即可辨的問題，它是各種閾限、乘數及共合效應(Threshold, multiplicative and synergistic effects) 相互作用的整體。^(註一)也因此現代化思潮長波歷史發展了數百年之後，現代化社會才呈現出環境危機，探究其根源，至少可歸納有三種現代化理念的偏失，是導致環境惡化的元凶。

(一)人為萬物主宰的理念—此為現代化思潮啟蒙地區—歐洲人傳統的環境態度。

註一：閾限作用—每人資本消費及廢物量維持不變，當河川消化廢物與污染的能力達到飽和時，小量的人口增加就能使一條健康的河川變成污水道。乘數作用—即使人口及每人消費量分別以相當微小的速率增加，對整個環境需求的增加卻很快，所以當人口加倍，使用量也加倍，但對環境影響卻有 4 倍之多。共合作用—從噪音到輻射各種不同形式的污染，經相互作用後，比各個單獨的作用要引發更多的疾病。

參閱：Ophuls william 著，1981。

以晚近來說，無論是經濟學的亞當斯密（Adam Smith），自由主義的創始鼻祖洛克（John Locke）及其共產主義宗師馬克思等人，大致都相信地球上取之不盡用之不竭的物質，可供人盡情開發享用，這亦是近代政治經濟學的基本前提假設。（Ophuls W. 1981: 8; 陳秉璋、陳信木 1988: 358），歐洲人的這種環境態度，White L. 稱為是導致“生態危機的歷史根基”，依據 White 的說法，西方文明向來所遵行的模式，：(Aarne 等著，李公哲譯，1987: 610～611)。

猶太—基督徒 科學、資本主義 都市化、金錢、人
的傳統與倫理 → 技術 · 民主 → 口、個人財產權 → 環境惡化

無窮資源自然在以人為主宰的觀念建立後，人駕御自然成為理所當然。

論者指出「現代化」，其關鍵性概念建立在一：「擅理智」rationalization 和「役自然」World mastery 兩點上，因此現代化社會倫理觀可界定在：一個範圍及於社會、經濟、政治的過程，其組織與制度底全體朝向以役使自然為目標的系統化的理智運用過程。(艾愷，1986：16～17)，在崇尚科技文明的現代化歐美社會裡，一個「支配性的西方世界觀」(Dominant western worldview) 就成為全球性優勢的社會典範。此觀念所具有的四個內涵：1. 人類基本上與受其統治的地球生物有顯著的不同。2. 人類為命運的主宰，可選擇目標及達成的手段。3. 世界資源無限。4. 人類文明史中，任何問題皆有答案，因此進化是不可停止的。(Catton & Dunlap, 1980：15～47)，傳統歐洲人在此典範觀念的驅動下，又夾著高科技的現代文明，就乘數般地展開對大自然高度、空前的宰割與征服，如此破壞了自然系統恆定式的穩定(Homeostatic Stability)，使原本動態均衡 (Dynamical equilibrium) 的自然環境，產生了病變，終至帶來空前的環境污染。嚴重破壞了人與自然的相互依存關係，如下圖所示：；(莊進源，1988：1-7-4)。

大自然環境的生生不息，是建立在生態的空間結構、物種結構、能量結構、循環結構及環境載荷量的自然萬物均衡發展的法則上。所以當以人為萬物主宰的觀念形成理所當然的人類法則後，人透過生產活動或消費活動就破壞了結構的均衡，就成為征服自然、宰制自然、污染自然的第一因（first cause）了。

（二）現代化「工具理性」觀念所帶來的環境衝擊

現代化學者 C. E. Black 認為，現代化一詞：「是指科學革命以來，人類之智識不斷增進，傳統社會制度逐漸演化，以適應現代功能，並加強對環境控制的一種變遷過程。」（郭正昭譯，1978：7）歷史學家 B. Schwartz 也指出「理性化」的概念，是做為了解現代化過程的樞紐，認為「現代化」就是人類對自然環境和社會環境日漸增加其理性控制的過程。（徐正光，1974）以理性、科技為主的現代化社會，以其強力的「知性化」（intellectualization）帶來世界的解魅（disenchantment of the world）—促進人類自我認知及提昇的過程。科技的發展使現代人不再對自然感到無能為力，人變成宛如柏拉圖所言之戴米烏吉神（Demiurge）。戴神在塑合形式質料之時，造成了世界。現代科技使自然變成一個不斷可予重新組合、轉換的可能性。（沈清松，1983B：58）科技給現代化世紀帶來無比的信心，從而改善了現代人的物質，醫藥科技的進步，死亡率的降低，凡此帶動了人口的急劇增加，城市化的發展也成為現代化社會空間的發展型態。

根據聯合國的統計資料顯示：

現代化科技，促使了本世紀以來人口急劇的增加，1750 年到 1900 年早期現代化科技的 150 年人口增加一倍多，此後人口倍數的增加縮為 60 年左右，如表一所示。人口增加必然產生對有限的自然資源進行加速地開發。如再不遏止人口過度膨脹，地球自然環境終將不堪負荷。

人口的增加，舉世都朝著城市化的居住空間擴張，而現代化

的科技，對城市的愈大化發展更有推波助瀾的功效。

表二：1950-2000 年生活在城市地區的人口比率

單位：%

地 區	時 間	1950	1960	1970	1975	1980	1985	1990	1995	2000
	世界		29.2	34.2	37.1	38.4	39.6	41.0	42.6	44.5
高度發達地區		53.8	60.5	66.6	68.8	70.2	71.5	72.5	73.5	74.4
發達地區		17.0	22.2	25.4	27.2	29.2	31.2	33.6	36.3	39.3
非洲		15.7	18.8	22.5	24.5	27.0	29.7	32.7	35.8	39.1
拉美		41.0	49.2	57.4	61.4	65.3	68.9	72.0	74.6	76.8
北美		63.9	69.9	73.8	73.8	73.9	74.1	74.3	74.6	74.9
東亞		16.8	25.0	26.9	27.6	28.1	28.6	29.5	30.9	32.8
南亞		16.1	18.4	21.3	23.3	25.4	27.7	30.2	33.2	36.5
歐洲		56.3	60.9	66.7	68.8	70.2	71.6	72.8	74.0	75.1
大洋洲		61.3	66.3	70.8	71.7	71.4	71.0	70.9	71.0	71.3
蘇聯		39.3	48.8	56.7	60.0	63.1	65.6	67.5	69.4	70.7

註：北美包括百慕大群島，格陵蘭和聖皮爾，密克隆。

資料來源：聯合國國際經濟和社會事務部，“世界人口展望：估算、計畫和評價(1984)”，《人口研究》98 號，140-143、150、156、162、173 和 180 頁(聯合國，紐約，1986)。轉載自：美國世界資源研究所，柯金良等譯 1989：38。

由表二顯示無論是現代化發達地區或邁向現代化地區，人口逐年的有愈趨集中都市化的傾向。

科技所帶來的生產集中化牽動人口集中，都市形成等伴隨的現象，大大破壞了人與自然的原始樣貌，污染問題、綠地問題等即是「現代化後效作用」所帶來的負作用（葉啟政，1991：35～36）。人口爆炸，都市化又加速人口集中，所形成的環境現象，黔個生過量的廢物，與噪音等災害，這種發展嚴重的忽略了「環境

容納的有限性」，自然環境已無法單靠本身能力來吸收，消化這些污染物，因而出現了環境的「能趨疲」(entropy)現象。

以上環境破壞現象，是現代科技所帶來的間接性效應所致。而科技所帶來的對大自然的直接威脅，是部份科技本身對自然環境產生直接的毒化作用，在 1960 年代在西方工業社會裡，斑斑可見。美國生物學家 R. Carson 在 1962 年出版「寂靜的春天」指出人類科技的產物被大量採用，結果撲滅了害蟲，益蟲也死了，鳥不鳴、魚不躍、樹葉被蓋了一層致命的薄膜，土壤深藏著毒素。(李文蓉等譯，1989:4) B. Commoner 在 *The Closing Circle* 一書中提到：在環境生態體系中，以人口、富裕和技術為破壞循環體系的三項主因，其中尤以技術為害最烈。M. Eisenbud 在 *Environment Technology and Health* 一書也指出：污染問題已成為工業革命，以科學技術為主導勢力的社會的新興問題。人口問題及污染問題都只是表象，關鍵在於人的本身，人發明創新的技術，先給人類帶來前所未有的幸福，隨後，卻開始窘態畢露。(Commoner, 1975: 1~3; Eisenbud, 1985: 7, 343) 又如近年氟氯碳化合物此一「科技理性」的產物，具有不自然、不助燃、安全、穩定的特性，因而廣泛使用於各種香水噴霧劑、空調冷媒、發泡劑、電子、光學、金屬的清洗溶劑，是今日工業、民生不可或缺的化學品，但科學家在近年發現地球臭氧層破洞的元凶就是氟氯碳化合物。

而近代中國，在不斷的外辱、挫敗中，迫使國人去反省與思索對抗之道及圖強之徑，從「中體西用」論到「全盤西化」論的試煉，在五四運動後，由「科學主義」取得優勢地位：傳統文化成為守舊與落後的表徵，是阻礙中國現代化的罪魁禍首。因此使原本就較弱勢的道家文化^(註二)就更受「科技救國」的時代熱潮所淹

註二：商周時代，中華文化多元發展，西漢初，董仲舒獨尊儒術的倡導，使「道家」文化不居廟堂之上，當代學者蕭新煌研究中國人的環境觀時，也指出：儒家思想成為中國文化傳統的主流之後，很有可能逐漸降低「人—自然」關係的「自然」地位而提高「人」的地位，而將「人」的主位性提昇到「自然」之上。甚至於降低了對於處理「人與自然」關係的重要性，而完全著力於發揮「人與人」關係的倫理規範。因此，中國人的「倫理」觀念，幾乎全都指的是「人間世」關係的倫理，而少有涉及所謂「環境倫理」的旨趣，更無從建構出具有完整體系的環境與生態觀。參閱：文崇一、蕭新煌主編，1990。

沒了。傳統文化就在「一犬吠影，百犬吠聲」下幾近全盤斬斷，近乎盲目的向西方學習成為當代中國的寫照，西方顯學意識幾乎成中國人唯一的「進步」符號。就如胡適在〈四十自述〉中說：〈天演論〉出版之後，不上幾年，便風行到全國，竟做了中學生的讀物了，讀這書的人，很少能了解赫胥黎在科學史和思想上的貢獻，他們了解的只是那「優勝劣敗」的公式在國際政治上的意義。……天演、物競、淘汰等術語，漸成了報紙文章的熟語，胡洪騷，也在此時改名為胡適。(1958：48~50)「優勝劣敗，適者生存」發展而成的「工具理性觀」也成為追求現代化的中國人的「正統」倫理價值思想了。

中國傳統人文精神及與自然和諧相處的中心思想，在追尋現代化的此刻已成為落伍的代名詞，加上近數十年來社會活動以「經濟活動掛帥」，歐美 1970 年代重視環境保護後，其污染性工業往外輸出，而處在開發中國度的中國就成為「污染輸出的大樂園」（謝政論，1992：4~5）現代化「科技理性」所形成對環境的破壞，也就無遠弗屆的降臨已現代化及欲現代化的國度裡了。以科技官僚意識（technocratic consciousness）掛帥的現代化社會，專門訓練的技術專家與高度的科層體系管理及科技產物成為解決人類各種問題的最後終結者。如此的工具理性（instrumental rationality）伴隨著環境污染、生態破壞的生活夢魘，人無異生活在「鐵牢籠」（iron cage）下。

現代化理論的反省重鎮法蘭克福學派的健將霍克海默(M. Horkheimer)，阿多諾(T. W. Adornor)等人認為工具理性化的勝利是理性的喪失，工具理或技術理性的進步只會從對自然的宰割走上對人類的宰割，科技的進步不啻是新野蠻主義的進步。(金耀基，1989)如何取現代科技的善果，避其惡果，轉化現代工具理性觀為目的實質理性觀，使科技成為人類與自然和諧、進步的使者而不是夢魘般的幽靈，乃是後現代社會努力的標的。

(三)現代化衍生的「享樂主義」對環境的影響

現代化社會給人們帶來高度的繁榮、進步，享樂主義成為現

代化社會的炫耀生活表徵。根據 Schwartz 分析現代人的特性是傾向消費想擁有新的物品，及工藝上進步的娛樂或省勞力的器具(徐正光，1974：58~67)，追求消費行為，促使享樂主義大興其道。環境學家進一步指出，商業主義下的消費模式促進消費的社會物質循環，造成更多的污染。商業主義下的產品講求的乃是變化而非耐久性，並且把高消費當作生活品質提昇的指標。殊不知高消費形成高浪費，造成社會物質循環的大量化。社會性物質循環，相對於生物性物質循環，乃是為了活得更好，甚至更豪華所形成的各種物質流動。例如一個人原本只要每天 3 公升的水就可生存，現在為了生活品質的理由，每人每日需要 400 公升的水。而其中的 397 公升差距乃為社會性物質循環。如此高漲的消費需求，乃形成「消費追著供給」為主流的「速食文化」……整個過程造成更多更大的環境壓力。垃圾問題即為其中明顯例子。(王俊秀，1991：192)

根據聯合國統計，世界糧食、能源的消費水準顯示如表三：

表三世界消費量的分配（1980—1982 年的平均值）

商 品	每人平均消費 單位	已開發國家 (佔世界人口 26%)		開發中國家 (佔世界人口 71%)	
		在世界消費量 中的比例(%)	每人 平均	在世界消費量 中的比例(%)	每人 平均
糧食：					
熱量	仟卡／天	34	3395	66	2389
蛋白質	克／天	38	99	62	58
脂肪	克／天	53	127	47	40
紙	公斤／年	85	123	15	8
鋼	公斤／年	79	455	21	43
其他金屬	公斤／年	86	26	14	2
商業能源	公噸煤當量／年	80	5.8	20	0.5

資料來源：世界環境與發展委員會根據糧農組織 (FAO)、聯合國統計辦公室 (UN Statistical Office)、聯合國貿發會議 (UNCTAD) 和美國金屬協會 (American Metal Association) 關於各國的數據進行的估計。
轉載自，世界環境與發展委員會，1992：40。

由表三資料得知，比較富有的現代化國家使用了全世界大部份的金屬和石化燃料。即使糧食產品的消費也存在著巨大的差異，在在顯示享樂主義已嵌入「現代社會」的生活之中。

另由台灣地區近 10 年的快速「現代化」歷程亦顯示出一些環境現象。由表四顯示一個快速進步的現代化台灣地區，其社會、經濟指標呈現高度發展，造就了富裕繁榮的社會，使工商發達，居家便利，但相對地，燃料排放的硫氧化物及微粒等形成的空氣污染、機器噪音、河川土壤污染、工業廢物則逐年增加，以垃圾量為例，民國 79 年的 684 萬噸，年增加率約 10%，與 70 年度的 356 萬噸比較，其成長率高達 98%。

無論從全球性比較，或單一地區的資料中，都顯示愈現代化地區，其資源使用愈多、愈浪費，污染也愈趨嚴重。關注全球環境問題的羅馬俱樂部，在 1991 年的研究中指出：；在歐洲，當初工業革命之前的每人平均消費量，幾乎和今天的許多落後國家無異。然而如今北半球國家每人的物質和能源平均消費量則是落後國家的四十倍，最大的懸殊比率甚至可能超過 100：1。這種現象不僅反映出社會的不公平，也是我們高度剝削大自然一個指標。（黃孝如譯，1992：49）

現代化社會的生產、消費行為，以其無止境的求新、求變、求發展的內在驅力，就祇好形成貪得無厭的開發自然，所謂開發自然往往是剝削自然、破壞自然，就使自然界形成商品化的自然界，污染化的自然界，Marcuse 提出，自然界不僅僅是人的生活的源泉，也是人的想像，人的關於美與和諧的觀念的源泉，人只有與自然界處於有機統一之中，才有快樂和滿足（1972：60～61）現代化由追求「速食性」的「物質產品」的享樂主義，可能求得一己的、一時的感官式的滿足，卻常帶來他人的、後續的、心靈感受的環境不適與污染。由於各種過渡享樂主義下的污染行為，使人從自然中得到的美感與和諧，將成為明日黃花。人是污染的製造者，也是污染受害者，人與自然不再親近了。現代人頗有「那裏都去不得，甚麼都吃不得」的生活環境不安感，享樂主義者面對此，該是反省環境倫理責任的時候了。

三、道家思想對現代社會環境危機根源的批判

由於現代社會對環境倫理的忽略，對於自然中大氣、土地、水和動、植物的族群系統，一起組成密切相關的共同演化體系（Co-evolutionary system）缺乏關心與認同性的理解，因而引起不少無法復原的生態危機，乃至對自稱主宰自然的人類產生致命性的傷害。因此，一股新興的環境意識於焉產生。諸如：人與自然的共生關係、經濟成長與環境保護並重、成長的極限、新社會結構與問題等理念提出，展開對現代社會「支配性的西方世界觀」一人類特殊論範式的批判，Milbrath (1984)稱此概念系統為新的環境範式（New environmental paradigm）。^(註三)本章以老、莊的相關性思想批判現代社會的人類特殊論範式的錯誤所在，並對照若干新的環境範式，以呈現老、莊思想對後現代環境倫理的啟發性。

(一)道家對「人為萬物主宰」的批判與「道」的啟明

1.老子的觀點：

「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母、吾不知其名，強字之曰道，強之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反」(二五章)

「道生一，一生二，二生三，三生萬物」(四二章)

道生之，德畜之，物形之，勢成之，是以萬物莫不尊道而貴德」(五一章)

註三：「新環境論範式」，是針對「人類特殊論範式」所引起環境惡化而發的一套理論建構，其基本觀點有：

(1)人類只不過是生存中互生萬物中的一支，人類與其他生物的互賴乃塑造了人們的社會生活。

(2)自然界的內在關連和因果反饋關係都可能影響到人類的行為，而造成無法預期的結果。

(3)世界是有限的，有物質和生物上的限制，於是乎經濟成長，社會進步及其他社會現象都是有極限的。

也因此，新環境主義者對人與萬物抱有普遍的同情心（generalized compassion），非只獨鍾於人類。且以超越國界的世界觀手段解決環境問題，並抱著只有一地球的人口危機、能源危機、森林危機來喚醒大眾的環境意識。參閱：蕭新煌，1980。丘昌泰，1991。Milbrath, 1984。

「道」是老子思想的重心，是萬物之宗，是自然之源，是宇宙的本體、本原，是一個大全。

「太上，不知有之，其次，親而譽之；其之，畏之；其次，侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其貴。功成事遂，百姓皆謂，「我自然。」（一七章）

「人法地，地法天，天法道，道法自然。」（二五章）

老子認為「自然」為道之本性，它也是天、地、人的本性，只要順應自然、師法自然，百姓對於君上就不會感到外在的束縛與壓迫，而樂於事功。人世間如此，大自然之理亦然。

老子視「自然」為最高效法對象，正是尊重自然，愛護自然的環保典範。自然是如此的平凡而偉大，一個統治者也好，一個平凡人也罷，其最高的行為規範就是道、就是自然。環保學者 Muir 曾說：自然是一位好母親。（馮滬祥，1991：228），自然是如此的平凡而偉大，對人類、對眾生都一樣，其最高的行為規範，就是自然的不知有之的道。

老子說：

「大道汎兮，其可左右，萬物恃之以生而不辭，功成而不有，衣養萬物而不為主，可名於小；萬物歸焉而為主，可名為大。以其終不自大，故能成其大。」（三四章）

「致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。 … … 知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道；沒身不殆。」（一六章）

「天下皆謂我道大，似不肖，夫唯大，唯似不肖；若肖，久矣其細也夫！我有三寶，持而保之：一曰慈，二曰儉，三曰不敢為天下先 … … 」（六七章）

道是一切萬物的生命根源，充滿無限的生命、生機的本質，足以超越一切自然萬物存在之先。但又不為天下先，不佔為己有，不自以為主。大道尚且如此，人又應如何呢？老子認為人應具致虛、守靜、觀復、知常等內在修為乃能進而認識無為之道，終能長治久安，免於危殆。並進而關愛萬物生命，節儉自持，更不要凌駕萬物眾生，自命為萬物主宰，而能以謙虛精神與萬事萬物和諧相處。

老子說：

「是以聖人常善救人，故無棄人，常善救物，故無棄物，是謂襲明。」(二七章)

「道生之、德畜之、長之育之；成之熟之；養之覆之。」(五一章)

從這些適中，可知老子思想非但不是悲觀出世思想，而是深具悲天憫人的救人救物積極理念，大道不只創生一切，培育眾生，更對萬物成之、熟之，且「保其和調之養，護其傷謂之覆」，正是人與萬物平等且進而具有保護自然萬物之責的有力說明。

2.莊子的觀點：

「夫道，有情有信，無為無形，可傳而不可受，可得而不可見。自本根，未有天地，自古以固存。神鬼神帝，生天生地。在太極之先，而不為高；在六極之下，而不為深；先天地生，而不為久，長於上古，而不為老。」(大宗師)

吳康教授對莊子「道」的註解說：

「詳觀大宗師之言道，乃歐土形而上學申論宇宙萬物之基本原理。此基本原理為長存永在，有類於西哲斯賓諾沙之『本質』Substance(本體)，為自因 Causa Stri，為永恆，為無限，偏萬物而無所不在。曰，自本自根，未有天地，自古以固存，則自因也，先天地生而不為久，長於上古而不為老，則永恆也；莫知其始，莫知其終，則無限也。」(1966：73)

老子和莊子都認為宇宙的本體為「道」，莊子的道，進一步把老子形而上的道，落入相對的人生境界，道即自然，道之化生，乃歸於自然的發展，不是有意識的主宰，而道之體，是無所不在的，不論物之大小貴賤，均必有道，貴賤之分，大小之別，全係人為錯覺。

莊子說：

「夫道，於大不終，於小不遺，故萬物備。廣廣千其無不容也。」(天道)

東郭子問於莊子曰：「所謂道，惡乎在？」莊子曰：「無所不在。」東郭子曰：「期而後可。」莊子曰：「在螻蟻。」曰：「何其下稱？」曰：「在稊稗。」曰：「何在愈下稱？」曰：

「在瓦璧。」曰：「何其愈甚邪？曰：「在尿溺。」東郭子不應。莊子曰：「夫子之間也，固不及質。正獲之問於監市履豨也，每下愈況，汝唯莫必，無乎逃物。至道若是，大言亦然。」（知北遊）

可見莊子視萬物皆有相同質素的看法，不因其外形不同而有善惡的對待，現代化把人視為萬物主宰，以此征服自然凌虐萬物，造成環境危機，如能從莊子的天道觀出發，尊重動、植物、山川、瓦礫，甚至對垃圾，尿溺乃至一切「廢物」都能妥善處理，凡此，皆對現代化理念一人為萬物主宰展開深刻的批判，也開示了後現代環境倫理不少的啟發。

莊子對於人的本質及其與自然關係認為是：

「渺乎小哉，所以屬於人也！」（德充符）

「人生天地之間，若白之駒過卻，忽然而已。」（知北遊）

「道通為一，其分也，成也；其成也，毀也。凡物無成與毀，復通為一。惟達者知通為一，為是不用而寓諸庸。」（齊物論）

「天下莫大於秋豪之末，而大山為小；莫壽乎殤子，而彭祖為夭，天地與我並生，而萬物與我為一。」（齊物論）

「汝遊心於淡，合氣於漠，順物自然而無容私焉，而天下治矣。」（應帝王）

「夫至樂者，先應之以人事，順之以天理，行之以五德，應之以自然，然後調理四時，太和萬物。四時迭起，萬物循生；」（天運）

莊子將人生看得渺小，平淡，同萬事萬物沒有分別，如此，則反而可與天地同生，萬物一體，順應自然，不但是個人的至樂也是天下長治久安之道。

總而言之，道家的「道」是超越了農業社會的敬天、畏天，敬畏大自然，而陷於迷信神祇的安排，失去了人的主體價值。但也不是現代工業社會，在理性制約下，強調人的萬物主宰地位，進而征服自然、奴役自然。「道」的批判性在此，「道」的超越性亦在此，後現代社會的環境倫理，如能緊守此「道」，應能超越農、工業社會過與不及的倫理價值，而建立一人與自然關係的常道。

環境學家 Pettula 曾說：人類應賦與自然環境一種法律上的權利，包括為環境尋找一個監護人，以免環境受到侵害（1987：208～209）吾人相信，道家「道」的觀念的啟明是後現代社會“環境”的最好監護人。

(二)道家對「知」的批判—現代化工具理性的反省

老、莊所處的春秋、戰國時代，舊秩序正崩解之中，戰事迭起，各種學說、智識紛至沓來，但大都為私欲及「工具理性」之知，故老、莊對「知」存有許多懷疑與批判。

1.老子的觀點：

「前識者，道之華而愚之始。」（三八章）

「是以聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。常使民無知、無欲，使夫知者不敢為也。」（三章）

「天下多忌諱，而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多仗巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。」（五七章）

老子認為賢名與好貨，皆鼓動人的欲，而生成「巧智」故其無知、無欲，即在批判名利之欲望，亦批判達致名利的工具理性。（沈清松，1992：16），是以在「工具理性」的驅動下，民多利器，國家滋昏，此華而不實的智，是愚笨的開始，是導致國亂民困的開始，老子進一步提到—

「……夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命，復命曰常，知常曰明，不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。」（一六章）

「……見小曰明，守柔曰強。用其光，復歸其明，無遺身殃，是謂襲常。」（五二章）

老子反對智慧、智巧的「工具理性」，但他並不反對認識自然運行的規律，知常守常，合乎此萬物萬事的根源，可視為尊重「實質目的理性」的運作，才能免於自然事物的兇狠報復。以工具理性發展出來的現代化知識技能以「征服自然」為目標，舉世間已嚐到「自然反攻」的環境污染惡果。

對於現代社會的「工具理性」觀，老子的「知不知，上」正

可彌補，視「科技萬能」的偏失。如能再輔以「上善若水，水善利萬物而不爭」(八章)，如運用科學的社會影響評估 Social Impact Assessment^(註四)，以做為各種環境開發的參考，即是老子確認唯有以利萬物的「知」，才是真知的實質理念態度。

2.莊子的觀點：

「知」的不足與局限性，莊子書亦有不少實例。

「井龍不可以語於海者，拘於虛也，夏蟲不可以語於冰者，篤其時也；曲士不可以語於道者，束於教也。今爾出於崖俟，觀於大海，乃知爾醜，爾將可與語大理矣。」(秋水)
因時間、空間，名教的局限性，而使認知，知識產生不同的變異。所以莊子認為知是相對性的、局限性的，人無法全知。

「民溼寢則腰疾偏死，繪然乎哉？木處則惴慄徇懼，猿猴然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢，麋鹿食薦，螂且甘帶，鴟鴞耆鼠，四者孰知正味？猿偏狙以為雌，麋與鹿交繪與魚游。毛嬙麗姬，人之所美也；魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟，四者孰知天下之正色哉？」(齊物論)

「古之人其知有所至矣，惡乎至？有以為未始有物者，至矣，盡矣，不可以加矣，其次，以為有物矣，而始有封也。其次，以為有封焉，而未始有是非也，是非之彰也，道之所以虧也；道之所以虧，愛之所以成。… … 未成乎心而有是非，是猶今日適越而昔至者也；是以無有為有。」(齊物論)

因為感官的限制，使認識的正確性發生懷疑，且因有愛、有情，則知識必隨其「主觀的」、「成心」、而有是非不明各種知(嚴靈峰，1983：30~31)。

莊子以為受制於外物與自身的知，都屬於「小知」。小知的結果是區分、執著、爭鬥，所知愈多，所得愈少，甚至像「渾沌」

註四：SIA 的意義是在分析、預測、評估某規劃中的開發方案對特定社群人民生活品質及福祉所可造成的影響，以做為開發規劃政策決策過程之依據，解決發展與保育之間的紛爭並指陳可能減緩降低上述社會不良影響的必要措施和監督方案。參閱：Canter, Larry W. 1977。王俊秀 1980。

一樣，愈開竅，愈危殆。因此，莊子要人「剝心」(天地)，「洒心心去欲」(山木)「解心之謬」(庚桑楚)(傅佩榮，1988：65)。

莊子了解知的不易性，所以更強調人的主體性，心的真知。

「而況官天地，府萬物，直寓六骸，象耳目，一知所知，而心未嘗死者乎！」(德充府)

「庸詎知吾所謂知之非不知邪！庸詎知吾所謂不知之非知邪！」(齊物論)

「知天之所為，知人之所為者，至矣。」(大宗師)

「知其不可奈何而安之若命，德之至也。」(人間世)

莊子對知多加批判，根源於人並非宇宙萬物的中心的道的思想，是以人必須透過「坐忘」、「心齋」等超越的方法以認知，才能以其知得心，以其心得其常心。

現代化所追求的「理性主義」的知，能否帶來真知、全知，哲學界已深入反省與質疑，如叔本華(Schopenhauer)的意志主義，胡塞爾(Husserl)的現象學，弗洛伊德(Freud)的精神分析論，波普(Popper)與 Adorno 的科學哲學理性化的論戰以及法蘭克福的批判學派等都說明人的行為無法只從理性科學觀察與了解。現代化工具理性的強勢作用，人雖然享受高度物質生活，但並沒有給人帶真正的快樂與幸福，現代人反而形成 Fromm 所言一人成為機械奴隸，Marcuse 的單面人，Lukacs 物化的人性意識等負作用。

^(註五)工具理性之所以弊病叢生，在於它所掌握的「知」是不全的，

註五：現代化思潮帶動下的負向作用，引起學術界廣泛的討論與批判，例如：Fromm 在「希望的革命」中說：「一個完全機械化的社會，力求物質的最大產出與最大消費；在這種社會歷程下，人類本身變成一整部機器的零件，被照顧得吃喝玩樂無一不全，但卻顯得被動、無生氣，而且沒有什麼感覺。」

Marcuse 在「單面人」中說：「現在，幾乎每個人的手指尖上都能產生出色的藝術作品，只要他轉動電視機按鈕或走進小商店就行。然而在這樣藝術擴散的同時，人們卻變成了複製藝術品的文化機械上的齒輪。科技使人喪失了認知的樂趣、倫理的福祿，以及審美的生活方式。當代人在優裕的科學文明環境中，舒舒服服地喪失掉精神自由。」

Lukacs 在「歷史和階級意識」中說：「在人類歷史的這個階段，任何問題最終都要返回到商品的問題，任何答案都會在商品結構之謎的答案中發現……一種不斷地向著高度理性發展，逐步地消除工人在特性、人性和個人性格上的傾向。這種合理的機械化被一直擴展到工人的心靈中。」

且以此「工具理性」的不全去宰制自然，控制物質，終而帶來「人役於物」以及「自然反攻」的悲劇。

氟氯碳化合物（前所提及的）就是一個明顯的例子。其工具理性的「知」……適足以傷害地球，也在造福人後更大的害禍人。老莊思想對「知」的反省，強調知的多面性，且應「致虛極、守靜篤，萬物並作，吾以觀復」（十六章）「知天之所為，知人之所為，至矣」（大宗師）老、莊要人以虛、靜參物，要知人知天而融入自然，與萬物平等才能不覆、不滅的道理，正足以針貶「工具理性」的知。這也正是海德格對「存有」Sein 的反省，海德格認為「科技這種控制自然和人群的取向，乃至用思想來規定存有，並藉此規定來宰制存有。」而其存有的提露，如同老莊對「知」對「道」的揭露一般。（沈清松，1990：231～256、1992：19；陳榮灼，1992：81～82）知其病外，尚必須治其病，那就是以人文精神做為科技社會的不足。諸如仁愛的感通、人格之可完美性、天人合德、創造無己之精神等弭補科技社會的缺失。（沈清松，1983A：19）以及人與環境和諧相處的倫理觀的建立。

道家「道」的啟明，對「知」的批判，適足以補全人為萬物主宰及工具理性「知」的不足，而建立一人與萬物皆平等的本體實質的宇宙本源。

四、道家思想對後現代環境倫理內涵的進路

現代社會對待科技，依然以其為現代化主力，而於其對環境危機的不良副作用未所察覺，更遑論尋求克服之道。論者以為，道家哲學在意義上，乃一後現代式的哲學，因其強調「天道」先於理性。（陳榮灼，1992：43）此點正是道家對現代環境危機根源展現「破」的功夫外，進而提出有助於後現代環境倫理內涵的「立」

這一切使資本主義社會出現了兩個相反而又緊密相聯的現象。這就是人的價值的喪失和物的價值的上升。

總之，現代化所帶來的機械活動與商品價值不只是行動系統的南針，更穿透表現系統、規範系統、觀念系統以及終極信仰的文化領域中。使得現代化社會衍生不少弊病。參閱：Fromm 1971, Lukacs 1983, Marcus 1964, 沈清松 1983A.

論與進路之價值所在。

(一)以無欲、無私、無為來消弭物欲橫流

根據羅馬俱樂部在 1991 年的集體作：「全球革命」書中指出：以科技為基礎的物質化發展方向已經滲透到社會和文化各層面，即使最嚴格，最清教徒式文化，也無法抗拒這種物質發展可能帶來的力量和富裕生活的希望。物質富裕的目標似乎在培養貪婪和自私。這並不是說個人或社會過去沒有這些特徵，但是在非物質主義的價值觀萎縮後，這些特徵似乎被誇大了。(黃孝如譯：186)正如前文所提現代社會物欲式的享樂主義正是導致環境惡化的要因。老、莊思想中有不少言論即深刻地說明了物欲、享樂的害處。

在無欲上一

老子說：

「不尚賢、使民不爭；不貴難得之貨，使民不為盜；不見可欲，使民心不亂。」(三章)

「五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁畋獵令人心已發狂，難得之貨令人行妨。是以聖人為腹不為目，故去彼取此。」(十二章)「……是以聖人欲不欲，不貴難得之貨；學不學，復眾人之所過。以輔萬物之自然，而不敢為。」(六四章)

莊子說：；

「且夫失性有五：一曰五色亂目，使目不明，二曰五聲亂耳，使耳不聰；三曰五臭薰鼻，因慳中顛；四曰五味濁口，使口厲爽；五曰趣舍滑心使性飛揚。此五音，皆生害也。」

(天地)

生態學者 Simonnet 指出：工業社會的格言是：「對眾人而言皆好的東西便無價，如果你擁有的比其他人多，那麼你才是唯一負責大任的人」由於這種工業社會倫理，近乎老子所言，人人競逐難得之貨，因此社會充滿功利，大自然慘遭侵蝕弑虐。因此 Simonnet 建議一種經濟道德是生態社會的格言：「對眾人而言皆好的東西是唯一受尊敬的，那種既不賦予特權，亦不降低任何人權

利的東西，才值得被生產。」（方勝雄譯，1989：88）

事物的爭執，起於人類貪得無饜的欲望，環境的破壞，生態的失衡亦然，因此，老莊期望人類減少欲望，不去爭求難得之貨，不去窮盡各種聲色口腹之娛（如此將導致以物役人），只求滿足生活「需要」階段，使得萬物的自然生機，能通性而長，生生不息。

在無私上—老子說：

「天長地久。天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先；外其身而身存。非以其無私邪？故能成其私。」（七章）「吾所以有患者，為吾有身，及吾無身，吾有何患？故貴以身為天下，若可寄天下；愛以身為天下，若可託天下。」（十三章）

「聖人不積，既以為人己愈有，既以與人己愈多。天之道，利而不害；聖人之道，為而不爭。」（八十一章）

在無私上，莊子的境界以「忘」的功夫致之，以達吾喪我的無己境界。

「忘足，履之適也；忘要，帶之適也；忘是非，心之適也，不內變，不外從，事會之適也。始乎適而未嘗不適者，忘適之適也。」（達生）「有治在人，忘乎物，忘乎天，其各為忘己，忘己之人，是之謂入於天。」（天地）

「忘禮義……忘仁義……坐忘……墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。」（大宗師）

老子觀察自然現象，認為天地之所以能夠長久：就因為天地的不自私。因為天地無私，故不自貴其生而生萬物。而人若自私，便只顧一己之利，苛刻他人，犧牲萬物以成全自己，如此當怨恨集身，患禍不已，無一日得安寧，但老子無私精神，並不是消極的獨善天下，他要人忘身以為天下，為人為己，視天下萬物如己般的愛護瞭顧，這是大公無私，天下為公的精神。莊子忘己的功夫，則是把自己超脫於世俗物欲、禮義的束縛，讓自己從功名利祿，是非善惡，甚至自己形骸的限制解脫出來，以達無己無私的吾喪己境界。

在無為上

老子說：

「是以聖人處無為之事，行不言之教。萬物作焉而不辭，生而不有，為而不恃，功成而弗居。」(二章)

「道常無為而無不為。候王若能守之，萬物將自化。」(三七章)

莊子說：

「無為名尸，無為謀府；無為事任，無為知主。體盡無窮，而遊無朕；盡其所受乎天，而無見得，亦虛而已，至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。」(應帝王)

「道之畜天下者，無欲而天下足，無為而萬物化。」(天地)

是以胡適說：天道就是無為而無不為。(中國古代政治思想史的一個看法)，李約瑟也說：無為在最初原始科學道家思想中，是指避免反自然的行為，即避免拂逆事物的天性。(陳立夫主譯，1973：10，d(4)。)

見萬物並作，順其自然輔育之，使各遂其發展而不辭其責，並且雖輔而生之，卻不據為己有。即使大告成，亦不自居其功。行所無事，順其自然而為，便是「為無為」。老、莊主張的「自然」是善與性本身，而「無為、虛靜」即是歸正手段。其目的是歸向生生不息的正道。(趙玲玲，1985：356-366)老莊無為思想，不但是要為，還要努力去為，勤敏去為，但不贊成好高騖遠，勉強作為，以至召禍召亂。

老莊理想生存環境是小國寡民。

老子說：「小國寡民，使有什百之器而不用，使民死而不遠徙。……使復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。」

(八〇章)

莊子說：

「子獨不知至德之世乎？昔者容成氏，大庭氏，伯皇氏，中央氏 …… 伏羲氏，神農氏，當是時也，民結繩而用之，甘其食，美其服，樂其俗，安其居，鄰國相望，雞狗之音相關，民至老死而不相往來。若此之時，則至治已。」(胠篋)

老莊認天地無為，任萬物自然生長變化，則萬物莫不自得，政治過於有為，皆不免於干擾。而以小國無為為理想。在技術改革中 Schumacher 倡導由群眾掌握生產技術，而不是用大規模生產去破壞生態環境，故曰小即美，他說：這種技術有利於分散，符合生態法則，便于合理利用資源並為人的需要服務，而不是把人變成機器的奴隸，稱之為中間技術。意思是說：它比以往任何時代的原始技術優越得多，同時又比富裕時代的高級技術更為簡易，便宜和靈巧。(1973：143)，在小而靈巧的技術展現出民生素樸不求大與奢侈，為後現代社會人與環境發展模式樹立另一典範，北歐綠色環帶的小城市發展，即是減少人多擁擠給環境帶來壓力的例證；“小即是美”將是後現代環境倫理觀的趨向之一。

在老、莊眼中的當時社會，不論在政治上、經濟上、學術上都呈病態，整個社會的存在相當不合理，而這一切皆源於人心的墮落。所以莊子感慨的說：「自三代以下者，天上莫不以物其性矣。」（駢拇）研究者指出：當時文明進步所帶來的罪惡和苦難怵目驚心，從未曾有，……貪婪無恥，狡黠自私……。人日益被“物”所統治，被自己所造成的財富、權勢、野心、貪欲所統治，它們已經成為巨大異己力量，主宰、支配、控制著人們的身心。於是，莊子發出了強烈的抗議！他抗議“人為物役”，他要求“不物於物”要求恢復和回到人的“本性”。這很可能是世界思想史上最早的反異化的呼聲。（李澤厚，1987：201～202）莊子的抗議，不也正符合現代人物欲橫流的批判嗎？而老、莊的呼籲，以無欲、無私、無為，為人性的進路，不正如震聾發聵般的啟人深省嗎？

老莊認為去除「異化」的方式就是去其所不當如一嗜欲、私利、妄想、成見等，而純任乎自然，則其道自見矣。現代社會的政治與經濟兩大範疇，就是常想以最小成本，獲最大利益為原則。生態學家 Simonent 就說：這兩個範圍與原則，也正是生態危機之所在。（方勝雄譯：1989：3），由此可見調整現代社會欲望、貪婪倫理當是解決現代社會環境污染的重要之道。

（二）以知常、知止、知和為自然永續生存的運行之道

在知常上一老子說：

「……夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命，復命曰常，知常曰明，不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。」(一六章)

「……見小曰明，守柔曰強“用其光，復歸其明，無遺身殃，是謂襲常。」(五二章)

莊子說：

「其始無首，一死一生，一憤一起；所常無窮。」(天運)

「萬物一齊，孰短孰長？道無終始，物有死生，不恃其成？一虛一滿，不位乎其形，年不可舉，時不可止；消息盈虛，終則有始。是所以語大義之方，論萬物之理也。物之生也，若驟若馳，無動而不變，無時而不移，何為乎？何不為乎？夫固將自化。」(秋水)

認識規律才叫作明智，不認識規律，又要亂作妄為，必然會招致凶淪。老子此說，影響了荀子的(天論)觀：「天行有常，不為堯存，不為桀亡。應之以治則吉，應之以亂則凶。」的引伸性論點，老子、荀子之言，都是對人們不尊重自然規律而違反自然規律行為的一種警告。這一警告，不只是一古訓，在工業社會環境危機的今天更顯出其意義出來。莊子則以萬物的生長、死亡、盈滿、空虛的變化，其動作無一刻不在發生中，掌握自然萬物的變化，就是知常明道。環境主義學者 Kuby (1977)就說；傷害地球即等於傷害人類，毀滅地球即等於毀滅人類，作為自然一部份的人類，應遵守自然法則，避免走入滅亡的命運。人唯有承襲自然規律的常道，才免遭殃，而回復大自然的生命與生機。

在知止上一老子說：

「是以聖人去甚，去奢，去泰。」(二九章)

「知不知，上；不知知，病。聖人不病，以其病病。夫唯病病，是以不病。」(七一章)

「知足不辱，知止不殆，可以長久。」(四四章)

「禍莫大於不知足；咎莫大於欲得。故知足之足，常足矣。」(四六章)

「持而盈之，不如其已，揣而銳之，不可長保；金玉滿堂，

莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。功遂身退，天之道。」
(九章)

莊子說：

「與物相刃相靡，其行盡如馳，而莫之能止，不亦悲乎！
終身役役而不見其成功，然疲役而不知其所歸，可不哀
邪！」(齊物論)

「知足者不以利自累。」(讓主)

對於人類來說，不僅要知常、知足還要知計。要認清萬物的
極限。知所極限，反對極端、奢侈、過分，並了解已知的知識的
有限性，而產生一種個性的謙卑不自大。一方面對外在的知止，
一方面要對內講求知足，不能貪得無饜、物欲無窮、驕傲無比，
使禍患、過錯減少，以符自然天道運行。

在知和止，老子說：

「萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。」(四二章)

「……從事於道者，道者同於道，德者同於德，失者同於
失。同於道者道亦樂得之；同於德者，德亦樂得之；同於
失者，失亦樂得之。」(二三章)

「以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以邦觀邦，以天下觀
天下。吾何以知天下然哉？以此。」(五四章)

莊子說：

「樞始得其環中，以應無窮。」(齊物論)

「冉相氏得其環中以隨成，與物無終無始，無幾無時。」
(則陽)

「夫明白於天地之德者，此之謂大本大宗，與天和者也；
所以君調天下，與人和者也。與人和者，謂之人樂，與天
和者，謂之天樂」。

「太和萬物……陰陽調和……吾又奏之以陰陽之和，燭之
以月之明。」(天運)

「育萬物，和天下。」(天下)

萬物皆有「陰」與「陽」不同的兩面，而由「沖氣」的作用，
萬物乃呈現「和」的型態。老、莊由氣、德而達道，超越事物對
立衝突而見於和諧統一面。在老、莊書中「和」就是「同」並掌

握「中」，道者同於道，萬物之間，和諧相處，彼此間以對方立場思考問題，並以整體天下的眼光曠達天下。這與當今生態學者強調的「共生」價值相通。R. Dubos 提出的五 E 理論：包括生態系統(Ecosystemy)、經濟(Economy)、能源(Energy)、美學(Esthetics)和倫理(Ethics) (如姚關穆，1990：50)，人與環境，大自然萬事萬物的發展之道，其下策是爭得你死我活而陷入零和賽局(Zero Sum Game)的泥沼中，生態學家提出的「共生」價值，老、莊的持「中」致「和」求「同」之道，是中國文化「天人合一」的精髓，亦是人與自然間生存的最佳妥協點(Optimum)。人能掌握知常、知止、知和的宇宙運行之道，當可「臭腐化為神奇、神奇後化為臭腐，通天下一氣耳。」(齊物論)而達人與自然永續生存的和諧之境。

羅馬俱樂部在 1972 年寫成的“成長的極限”就以種種數據說明地球資源的有限性，提醒人類在已有成長績效上知足、知止。生態學者 Lester Brown 所寫的(第廿九天)(蕭新煌，1990A，：VⅢ)也以第三十天荷花長滿池子為例，指出地球上一味追求成長，似乎已到了瀕臨危險警戒的第廿九天，環境已面臨空前未有的壓力與危險，人已到了非調整「環境倫理」不可的地步了，老、莊的知常、知和、知止的環境倫理觀，也就格外地有新意了。

(三)聖人」、「真人」的內在超越為後現代環境倫理立一進路

弗洛伊德曾說，人在適應環境的時候，主要有兩個方法，一是改變自己適應環境，一是改變環境適應自己。現代化社會倫理，顯然偏於後者，雖取得不少成就，但也帶來「只有一個地球」的空前環境危機的呼籲。是以，人類應以重視前者，改變「人類自己」，使人性內在得到超越之道，如此以建立後現代環境倫理。

論者以為老子對人文的超越的省思，是透過人心的意向性(intentionality)，設法轉心向道，治心成德。……老子叩緊心之意向性，還人性之本，溯人心之原，故主張虛心弱志，無知乃虛之最上境界，即現界即本體，因此在無知無欲的真實的人性基礎上，是大可「為無為」，因此時吾心已擺脫意向之糾纏而獲致真實之自由，此生命之大自由之體現即人性之體現，亦即天下大治的實現。

(葉海煙，1992：26-27)

在老子的觀念裡，人轉心向道，內在精神獲得提昇，人與自然萬物才能和諧相處。他說：

「是以聖人抱一為天下式，不自見，故明，不自是，故彰；不自我，故有功；不自矜，故長。」(二二章)

「是以聖人常善救人，故無棄人，常善救物，故無棄物。(二七章)

「聖人不積，既以為人已愈有，既以與人已愈多，天之道，利而不害；聖人之道，為而不爭。」(八一章)

道生之，德畜之，物形之，勢成之，是以萬物莫不尊道而貴德，道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。」(五一章)

由是觀之，老子樹立的人格典範—聖人之德來自道的無限涵攝，一般人唯有在人性的趨越上趨向聖人之境，才能超然物外，化除一切私我之病，達利而不害、為而不爭的萬物然和諧共生之道。

論者以為，莊子是透過「真人」的超越性以彰顯道，達生命的自由。照莊子的看法，吾人的主體性是由經驗我和先驗我所構成。經驗我，又可分身體我，心理我和心機我；先驗我則包含真君（真宰）和靈府（靈台）。精神修養的歷程首在由經驗我返回先驗我，再由先驗我發用，來轉化經驗我。（沈清松，1986：18）

莊子說：

「所樂者，身安厚味美服好色音聲也；所下者，貧賤夭惡也；所苦者，身不得安逸，口不得厚味，形下們美服，目不得好色，耳不得音聲；若不得者，則大憂以懼。」(至樂)

「喜怒哀樂、慮歎變愁，姚佚啟態；樂出虛，蒸成菌。日夜相代乎前，而莫佑其所萌。」(齊物)

「有機械者，必有機事；有機事者；必有機心；機心存於胸中，則純白不備。純白不備，則神生不定。神生不定者，道之所不載一也。」(天地)

這三段話，是莊子認為「經驗我」的層次，是人受困於世俗的身心之欲，是受制於社會工具理性的算計，職是之故，道家批判機械與機心，是要「經驗我」擺脫工具理性制約，要人身心不

受其限。道家並非反器物文明，老子曾說：「三十輻共一轂。當其無有車之用。挺值以為器。當其無有器之用。鑿戶牖以為室。當其無有室之用。故有之以為利。無之以為用。」（十一章），亦即要人掌握「無」與道的精神，乃至如莊子以「吾喪我」的超越精神達到先驗我的真宰、靈府之意，才是一空靈，自由的「真知」、「真人」之境。

莊子說：

「若有真宰，而特不得其朕。可行已信，而不見其形，有情而無形。……其有真君存焉？如求得其情與不得，無益損乎其真。一受其成形，不亡以待盡。與物相刃相靡，其行盡如馳，而莫之能止，不亦悲乎！」（齊物）

「哀公曰二『何謂才全？』仲尼曰；『死生存亡，窮達貧富，賢與不肖毀譽，飢渴寒暑，是事之變，命之行也；日夜相代乎前，而知不能規乎其始者也。故不足以滑和，不可入於靈府，使之和豫，通而不失於兌；使日夜無卻，而與物為春，是接而生時於心者也。是之謂才全。」

（德充府）

透過真宰，靈府的反省與發用，才能產生自覺我，這是一種真實的先驗的自我。是種全，亦即人提昇至「道」之所在。相當於柏拉圖的「精神的靈光」（exhilarating light），黑格爾的「普遍的心靈」（universal mind），這種精神狀態是人人可得而體驗的，當人們體驗或論及此種普遍精神時，一切宇宙萬象，宇宙萬物都是在此普遍精神裏面。……促使人人都可以分享這個共有的精神，一切偏私，一切驕奮，一切主觀，便可一一化除掉。（方東美，1987：264-65）此種境界就達到莊子在〈大宗師〉的真人要求，（「宗」指道乃萬物之統宗，「師」指道乃萬物之所效法。）而「真人」就是統合天人關係的境界。亦即莊子所說：「有真人而後有真知。」由此可見，「道」的顯發離不開真人以及人實現為真人的實踐歷程。（沈清松，1987：14）

人類和諧生活無法實現，原因在於無法理清衝突的根源，人欲主宰自然，敵視自然，就產生了環境問題，而道家思想在這方面具有根本的批判與實踐的進路，論者指出：「道家在和諧／衝突

形上學中，把陰、陽的對偶與互攝（interpenetration）視為道的基
本功能。……道中所有事物皆依相對相反、互補互生原則而成，
因而萬物同時是道，又是「道」所化生的部份。萬物間的區別與
差異在本體上可超越的（ontologically transcendable），由區別，差
異而起的衝突、對立、敵視自然也是本體上可超越的，亦即可泯
滅於「道」之中的，且道就是這些差異的和諧化及其對偶的統合
化（unification）。」（成中英，1986：12～17）解決現代化社會發
展問題，人的內在超越性是極為重要的根本，道家以消極否定人
欲，減損人為的方法，來淨化其精神而達到超越自我和世俗的限
制以實現其對自由的精神境界的追求。（湯一介，1992：1992：1
～11）。

這種超越的精神，正掀起當代西方人對老莊學說的興趣，德
國學者費南山說道：莊子自由的概念，是要求解放個性，人們不
應該試圖改變世界而應該使人與自然保持和諧的關係，如比刊們
可得到絕對的自由。（黃山文化書院編，1991：395～397）至此，
吾人已十分清晰的得到老莊思想中超越性的「聖人」、「真人」之
「道」是克服「人為萬物主宰」「工具理性的知」及「享樂主義」
下最佳生態哲學（ecosphy）的智慧靈光。人性內在超越的開啟，
轉化為尊重自然的環境倫理，才能得到人與自然和諧相處的永續
發展（Sustainable Development）之道。

五、結 論

“現代社會”的精神體系研究大師一韋伯（M. Weber）在指
出現代人的倫理問題時，區分了「信念倫理」和「責任倫理」的
價值問題，嘗試以此價值解決「工具理性」所帶來的弔詭，並致
力於現代人“人格”的發展。（Schluchter；顧忠華 1992：75～76）。

中、外環境生態學者也一再的以改變人的信念體系才是解決
環境問題的根本，如：

蕭新煌教授認為：新生態典態是：對自然有高度的價值觀、
人類同情心的擴大與延伸、經濟成長有其極限……（1990B：24
～27）。

J. Nollman 在 1990 出版的 *Spiritual Ecology* 一書中指出：環境的危機始於我們各人心中，也終於我們心中。只要我們調整內心與自然的關係，即可改進此種危機。（轉引自馮滬祥，1991：294～295）

重建現代人的倫理價值，重建「人與環境」的倫理關係，已為有遠見的學者所高度關切。鑽研倫理思想的梁漱溟先生說：倫理內容的根本精神是「互以對方為重」。這與西方的「個人本位」、「自我中心」不同。……中國此種傳統精神與現代化不相衝突。……隨著倫理而來講天下太平，人類前途不外乎此。（1992：4）吾人看此近代世界在「現代化」的思潮衝擊下，忽視「環境倫理」，而導致「自然的反攻」，「環境難民」已困擾著全球每一角落。道家思想對「人」對「工具理性的知」對「享樂主義」的批判與反省，以及相對提出的「道」、「自然」、「無為」等「天人合一」的環境倫理觀，正可嵌入現代人的生活世界中，提供一和諧、共生、超越現代化征服、主宰式思想的新的環境典範，使這一超越國界與時空的生態系統，能在傳統與現代相融互攝中，得到一個創造性的轉化^{（註六）}，建立一為天下一地球人所接受的新的共同環境倫理觀（Collective Environmental Ethics），如此將使道家思想與現代化理

註六：創造性轉化，是當代學者在思索中國傳統文化在面對西化的衝擊時如何去蕪存菁，重建中華文化於當代的經世致用中的一種概念。

根據林毓生教授的說法，創造性轉化乃指：「使用多元的思想模式將一些（而非全部）中國傳統的符號、思想、價值與行為模式加以重組與改造，使經過重組與改造的符號、思想、價值與行為模式變成有利於變革的資源，同時在變革中得以繼續保持文化的認同。」葉啟政教授進一步分析說：做為一種計劃變遷的主張，「創造性轉化」所彰顯的「倫理」基礎基本上是在於：它表現出能夠同時吸納本土與外來和傳統與現代之文化基素的潛在空間，而且有不曾刻板地先訂出一定預設優位前提的可塑性。因此，在理論上，它可以是一個頗足貼近社會實在、且可行性會較高的主張。

余英時教授在論及中國文化的重建問題時，引述 Kluckhohn 的話說，離開文化傳統的基礎而求變求新，其結果必然招致悲劇。

Toynbee 論文明的發展曾提出「退卻與重回」（Withdrawal and return 的公式。）及董仲舒「退而結網」的事例，說明重建中國文化之路徑。可見「退」就是為了回，而且也祇有在退的階段中才能創造出「回」的條件。依此論述，正印證筆者的此文要旨，在「退」到道家人與自然和諧的思索，正可提供「回到」後現代社會健康的環境倫理的創造性轉化的契機。參閱：林毓生 1989，葉啟政 1991B，余英時 1982。

念得一接筍互攝互生，且再度互放光芒於後現代社會之中。

參考書目

- 方東美 1987 原始儒家道家哲學，台北：黎明文化事業公司。
- 王俊秀 1980 環境評估及其社會意義，台北：思與言第 18 卷第 2 期。
- 1991 環境問題，載 台灣的社會問題，台北：巨流圖書公司。
- 文崇一、蕭新煌 1990 中國人：觀念與行為，台北：巨流圖書公司。
- 艾 愷 1986 文化守成主義論—反現代思潮的剖析，台北：時報文化。
- 丘昌泰 1988 環境主義、反環境主義與環境保護政策：美國經驗的評估，載高雄：中山社會科學第六卷第四期。
- 世界環境與發展委員會著，王之佳等譯 1992 我們共同的未來，台北：台灣地球日出版社。
- 行政院環境保護署 1991 八十年版中華民國台灣地區環境資訊。
- 成中英 1986 邁向和諧化辯證觀的建立—和諧及衝突在中國哲學內的地位，載氏著：知識與價值—和諧、真理與正義的探索。台北：聯經出版事業公司。
- 李約瑟著，陳立夫主譯 1983 中國之科學與文明第二冊，台北：商務印書館。
- 李澤厚 1987 莊玄禪宗漫述，載氏著：中國古代思想史論，台北：谷風出版社。
- 余英時 1982 試論中國文化的重建問題，氏著：史學與傳統，台北：時報出版公司。
- 沈清松 1983A 科技對文化的影響與中國哲學的展望，台北：哲學與文化第 10 卷第五期。
- 1983B 科技發展的人文意義，載於台北：國科會 1983 年 8 月 22~25 日—社會文化與科技發展研討會論文集。
- 1986 解除世界魔咒—科技對文化的衝擊與展望，台北：

- 時報文化出版社。
- 1987 莊子的人觀，台北哲學與文化第 14 卷第 4 期。
- 1990 現代哲學論衡，台北：黎明文化事業公司，3 版。
- 1992 老子的批判哲學，台北：東吳哲學傳習錄復刊第一號。
- 金師圃 1985 道家道教，台北：中國文化大學出版部。
- 金耀基 1981 現代人的夢魘，台北：商務印書館，九版。
- 1989 中國的將來與現代化的夢魘，台北：中央日報副刊，1989 年 1 月 1~5 日。
- 吳 康 1966 老莊哲學，台北：台灣商務印書館，修訂五版。
- 孟東籬 1991 道法自然—老子的生態觀，台北：內政部營建署玉山國家公園管理處。
- 林毓生 1989 什麼是創造性轉化，氏著：政治秩序與多元社會，台北：聯經。
- 胡 適 1959 四十自述，台北：遠東圖書公司。
- 美國世界資源研究所，國際環境與發展研究所編，柯金良等譯，1989，世界資源報告—1987，北京：中國環境科學出版社。
- 姚關穆，1990，環境倫理學窺微，台灣環境保護第五期，台灣省政府環保處。
- 徐正光，1974，發展社會學—1960 年代美國社會科學家對於發展問題的探討，台北：中研院，美國研究，第四卷第四期。
- 馬克思，1965，馬恩全集第三卷，北京：人民出版社。
- 梁漱溟，1992，父慈子孝、兄友弟恭，載於黃紹倫編中國宗教倫理與現代化，台北：台灣商務印書館。
- 陳秉璋、陳信木，1988，邁向現代化，台北：桂冠。
- 陳榮灼，1992，現代與後現代之間，台北：時報出版。
- 莊進源 1988 經濟發展與環境保護，載環境影響評估講習班教材及參考資料第一冊，台北：行政院環保署。
- 張文人 主編 1989，道，北京：中國人民大學出版社。
- 張成秋 1971 先秦道家思想研究，台北，中華書局。

- 張揚明 1991 老子學術思想，台北：黎明文化事業公司，三版。
- 湯一介 1992 論老莊哲學中的內在性與超越性問題，西安：海峽兩岸道家思想與道教文化研討會論文。台北：中華宗教哲學研究社。
- 傅佩榮 1988 莊子人觀的基本結構，台北：哲學與文化第 15 卷第一期，61~72 頁。黃山文化書院編 1991 莊子與中國文化，中國：安徽人民出版社。
- 黃錦鉉 註釋 1991 新譯莊子讀本，台北：三民書局，10 版。
- 馮滬祥 1991 環境倫理學—中西環保哲學比較研究，台北：學生書局。
- 程兆熊 1985 道家思想—老莊大義，台北：明大書局。
- 第一次世界道學會議，第四屆國際易學大會，1984，會前論文集（1）、（2），會後論文集，台北：中華民國老莊學會。
- 鄔昆如 1972 莊子與古希臘哲學中的道，台北：台灣中華書局。
- 趙玲玲 1985 中國哲學與中國前途，台北：東吳大學哲學系傳習錄第四期。
- 葉啟政 1991A 當前台灣社會問題的剖析，載台灣的社會問題，台北：巨流圖書公司。
- 1991B 創造性轉化的社會學解析，載氏著：制度化的社會邏輯，台北：東大圖書公司。
- 葉海煙 1992 老子的人的哲學，台北：東吳大學哲學傳習錄復刊第一號。
- 蔡明田 1970 莊子的政治思想，台北：中國學術著作獎助委員會。
- 1976 老子的政治思想，台北二藝文印書館。
- 謝政諭 1992 超越現代社會環境問題的困境—台灣經驗的分析，北京社科院近史所，台北：師範大學合辦：孫逸仙思想與中國現代化國際學術座談會論文，1992 年 6 月 9 日至 11 日。
- 蕭新煌 1980 社會學與環境：環境社會學的基本看法，台北：思與言第 18 卷第 2 期。
- 1990A 我們只有一個台灣—反污染、生態保育與環境運動，台北：圓神出版。

- 1990B 環境意識，台北：行政院國家科學委員會。
- 嚴靈峰 1966 老莊研究，台北：中華書局。
- 1983 老莊的認識論，台北：輔仁大學哲學論集(17)。
- 顧忠華 1992 韋伯學說新探，台北二唐山出版公司。
- Aarne P. Vesilind, Jeffrev J. Peirce 著 李公哲譯 1987 環境工程，台北：茂昌圖書公司。
- Bell Daniel 著，高鈞等譯 1989 後工業社會的來臨，台北：桂冠圖書公司。
- Black C.E.著，郭正昭譯 1978 現代化的動力，台北：百傑出版社。
- Carson Rachel 著 李文蓉、溫繼蓉譯 1989 寂靜的春天，台北：大中國圖書公司，八版。
- Commoner B.著，宋尚倫譯 1984 環境的危機，台北：巨流圖書公司。
- Eisenbud M.著，姚克明譯 1985 環境、科技與健康，台灣省公共衛生所。
- Fromm, Erich 著 1971 希望的革命，台北：環宇出版社。
- Galbraith 著 吳幹、鄧東濱譯 1970 富裕的社會，台北：台灣銀行。
- Murray Bookchin 著 1987 生態學與革命思潮，台北：南方雜誌。
- Ophuls William 著 何沙崙譯 1981 生態學與匱乏政治學，台北：華泰書局。
- Simonnet D.著 方勝雄譯 1989 生態主張，台北：遠流出版社。
- The club of Rome 著 朱岑樓、胡薇麗譯 1985 成長的極限，台北：巨流圖書公司。
- The club of Rome 著 黃孝如譯 1992 第一次全球革命—廿一世紀文明與價值觀，台北：時報文化。
- Canter, Larry W. 1977 Environmental Impact Assessment, New York: Nc Graw Hill Book.
- Catton, Jr. W. R. & Dunlap, R. E. 1980 A New Ecological Paradigm for Post-Exuberant Sociology, in special issue of the American Behavioral Scientists, 24: 15~47.

- Kuby, D. G. 1977 Ecology and Religion Newsletter, No. 47, November.
- Lukacs, George 1983 History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics, Cambridge: MIT
- Marcuse, Herbert 1964 One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society, Boston: Beacon Press.
1972 Counterrevolution and Revolt, Boston: Beacon Press.
- Milbrath, Lester. W. 1984 Environmentalists: Vanguard for A New Society. New York: State University of New York Press.
- Milner, G. T. Jr 1988 Living in the Environment, Wadsworth Publishing Co.
- OECD 1989 Economic Instruments for Environment Protection, Paris .
- OECD 1989 Renewable Natural Resources-Economic Incentives, Paris.
- Petulla, Joseph M 1987 Environmental Protection in the United States : Industry, Agencies, and Environmentalist. San Francisco Study Center.
- Schumacher, E.F. 1973 Small is Beautiful, New York.
- Tang Dennis Te-Chung 1990 On the Feasibility Of Economic Incentives In Taiwan' s Enviromental Regulations Lessons From The American Experience, Taipei: Institute of American Culture Academia Sinica.
- vaclav Smil 1989 Our changing Enviroment, current History, January 1989, P.P. 9~48.

Taoist Thought and Environmental Ethics for Postmodern Society

Chen-Yu Hsieh

The major statement of this research paper is that the present environmental crisis actually originates from the defect of the concept of modernization, such as the notion of mankind's mastership over nature, instrumental-rationality view of scientific technique, and Epicurism-oriented ethics of consumption, all these are original murderers of ecocide.

Though Lao-tze's and Chuang-tze's criticism on avaricious and desire-unrestrained social and economic ethics, as well as monomaniac and body-bound little skill and cleverness, the author represents the concept system of the way (Tao) of Taoist thought, and proves that Taoist Tao transcends not only passivity, retrogression, and godly superstition caused by awe of Great Nature in traditional agricultural society, but also the concept of modern industrial society that human being is the master of nature, so it is a matter of course to conquer and enslave nature.

Sigmund Freud said, "In the process of man's adaptation to environment, there are mainly two ways—changing myself to conform to environment, or changing environment to conform to me." The concept of modernization chose the latter, and got quite a few achievements, but also brought widespread "environmental refugees". Therefore, the only way for human being to choose is the former—changing myself to conform to environment. Taoist thought exactly emphasizes the reformation and sublimation of human nature, and advocates promotion of maintaining the harmonious and coexistent relation between mankind and nature by no-desire, selflessness, no-doing (noninterference), and the ethical course such as knowing the Eternal Law, knowing stop, and knowing harmony, Harmonious coexistence between mankind and nature is exactly the healthy way for the everlasting development of Great Nature. Establishing this all People's common environmental ethics, as well as making both Chinese traditional Taoist thought and western

concept of modernization get creative transformation, enter the life world unitedly, and mutually shine splendidly in post-modern society is the effort and purpose of this research paper that studies how to resolve the present environmental crisis of “Great Nature’ s counterattack” .