

論老子思想中的可持續性

高 柏 園 *

大 綱

- 一、問題的提出
- 二、可持續性問題的哲學定位
- 三、道家思想對可持續性之態度
- 四、可持續性如何可能
- 五、結論

*淡江大學中文系教授

摘 要

可持續性問題是一個古老且永恆的問題，它是人類的本質問題之一，人之所以存在而不是不存在，正是可持續問題的引申。只是這樣的問題在今日科技文明的發展中，益顯其迫切與嚴峻罷了。我們並不認為一切的問題都能在古典的思想中找到答案，但是，尋求以往的智慧做為參考，卻不失為一有利的上策。因此，本文特別以老子為核心，展示道家思想對可持續性問題之態度與立場。此中，我們先以事實義、操作義、價值義、信仰義，對可持續性問題之哲學意義加以定位。而後，我們以周文疲弊之回應，說明先秦諸子對可持續性問題之重視，進而再以自然和諧與永續之信念，詳細說明老子思想對可持續性問題的觀點與內容。最後，再以可持續性如何可能為題，提出筆者的初步結論與建議。

關鍵字：可持續性、周文疲弊、道、無、無為、事實、價值、信仰

一、問題的提出

人是環境的一部份，這是無庸置疑的命題。然而，人卻也是環境十分特殊的一部份，此中主要之特殊性，乃是由於人的超越性使然。即就人是環境的一部份而言，人乃是隨順著環境的變遷而轉變，人與環境是合一而無衝突的，因為我們完全預設了環境的決定性。果如此，則根本無所謂環境問題，因為我們完全依環境而為，一切只是自然的變化罷了。易言之，純就實然義、事實義而言，人不必產生環境問題，也不必有所謂可持續問題的提出。然而我們在此同時卻也發現另一個斷然的事實：人是有自覺性與超越性的存在，人雖然生存在環境之中，但是卻也時時表現出人對自身意志之要求貫徹，進而對環境進行某種形式或程度的改造與設計。即使如此，由於知識與技術的限制，人類仍然無法脫離自然環境的限制，因而對環境的改變與影響畢竟十分有限。我們可以說，此時人類有環境問題，但此問題並非嚴重的問題，更非決定性問題。隨著工業革命所帶來的空前改革，人類正在開始擴大其對環境的影響力，技術的改革、知識的進步、醫學的發達、生產的增加，凡此皆助長了人口的大量且快速的增加，而增加的人口也就造成對環境的依賴與影響，環境問題已日益嚴重。而且由於人類工業污染的不可逆性，環境問題已不只是嚴重，而且具有決定性，易言之，人類的生存命運似乎也難逃此劫了。尤有進者，是資訊科技的發達，間接促使生命科技的發展，人類不但擁有工業技術，而且此技術亦進入生命本身，由是而有基因工程之類的種種新發展，而這樣的發展，更在根本義上決定了環境的種種可能。至此，環境問題已然成為人類生存的首要挑戰，而可持續性問題的重要性與迫切性亦於焉誕生。

蓋此中之決定性乃是說明了人類對環境之決定能力，只是這樣的能力似乎是失控的，以至於造成環境之破壞與污染，這當然也就由決定性而形成了迫切性。即就中國哲學而言，其先秦諸子之回應周文疲弊，亦可說是一種追尋可持

續性的努力。周文的禮壞樂崩，並不只是某種文化形式的式微，而且更是象徵了社會的失序，以及周文失序而帶來的混亂與毀滅，因此，先秦諸子之關懷雖有方向之不同與內容上的差異，然其同樣追求人類文明之可持續性則並無二致。當然，我們不能也不該寄望在先秦諸子思想中，找出解決當前環境問題的現實方法與客觀知識，但是我們也不應忽視中國哲學對可持續問題討論所提供的反省與智慧。本文即是希望通過先秦道家思想，來討論其對可持續性問題之態度，由是而提供吾人回應可持續性問題時的思想基礎。

二、可持續性問題的哲學定位

有關可持續性問題的哲學定位，我們可分四義加以說明：

1. 事實義與操作義

所謂事實義與操作義，是指對有關可持續問題的現實努力乃是一實然之事實，在此我們的確發現人類由古至今的種種努力，而且亦在實際操作程序及內容上提出種種可能，進而有種種的實際操作。我們翻開有關環境保護、環境生態、永續經營等類的書籍或資料，不難發現其中皆是對可持續性問題的現實討論及操作可能之建議。事實上，種種的事實義與操作義之表現，其實都只是成果，也就是在某些預設下的成果。本文的重點並不放在事實義與操作義的討論，而是要展示其背後的種種預設。

2. 價值義與信仰義

就事實而言，持續與不持續、存在與不存在皆只是平等的事實罷了。一個颱風的持續與不持續、存在與不存在，可以是事實而已，並無優劣好壞之別。同理，地球與人類的持續與不持續、存在與不存在，亦可以是事實而已，只是

宇宙極細微的一部份，說不上什麼對錯是非。果如此，則在持續與不持續、存在與不存在，就其為事實而言，皆只是平等之事實而已，吾人並無充分之理由留此去彼，除非我們另有依據。現在，我們的確發現人類在進行可持續性的努力，此中，必定有某種因素使然，而且此中因素不能只是事實之存在，因為事實之間是平等的，此中並無優先性存在。進而言之，此中推動吾人進行可持續性努力的，應該是一種價值性的意義，此價值必使吾人有理由相信持續比不持續更有價值，由是而選擇持續。

問題是，在事實義及操作義上，吾人可憑藉經驗之檢證而判斷此中成果之優劣。然而當我們面對價值問題，似乎並無法通過經驗來加以支持，因為經驗只是事實，此事實是否有意義，有怎樣的意義，此皆必須由價值提供標準，而此價值觀不能再以此經驗為標準也。如果價值觀是價值的決定者而不由其他存在來決定，則此價值觀應該在價值上是終極的、優先的。至於吾人對諸多可能之價值觀之選擇，因為無法再以更高之價值加以抉擇，因此吾人對此價值觀便應屬於一種信仰。此即可持續性問題的價值義與信仰義。

3. 價值義與事實義之內容

以上所論，只是就形式上及邏輯關係上加以討論，由是區分了事實義與價值義，並以價值義在價值上為優先。至於其中之具體內容，則可說價值義乃是問：為什麼要持續而不是不持續？而事實義則是問：我們在現實上要如何持續？當然，後者不必只是問一現實經驗之操作問題，同時也涉及持續者的心態及修養，而此心態與修養，直接影響其對事實之操作。

唐君毅先生曾有一文討論不朽問題，其首先列舉十種主張不朽之理由，而後再列舉十種否定不朽之理由，並批評此二類之理由皆不充分。最後，乃由道

德及理論上，說明不朽，並列舉五證以說明不朽之可能。^{註 1}依唐先生：

道德行為之本質，即為實踐價值保存價值。生命之存在無論何種道德學說必承認為有價值者——縱無本身價值亦必有工具價值者。故要求生命之持續存在，自可謂為保存價值之道德行為——至少非不道德行為——而可稱為正當之要求。^{註 2}

易言之，生命本身即有其價值，因此，生命之持續與保存即是一有價值之道德行為。同理，吾人亦可謂一切存在皆有其價值，至少價值必須通過種種存在方能真實呈現，因此，一切存在的持續，正是價值的持續，而應該為吾人所努力的目標。至於吾人為什麼要有價值而不是沒有價值，此乃是人的存在本質。因為吾人的生命註定要做選擇，而選擇也註定要預設價值，無論吾人如何選擇，除非是無意識的選擇，否則必然是一價值選擇。若以上所論無誤，則吾人可說，可持續性問題首先是一價值問題，同時也是人性必有之內容。而其所以能提出，並不表示其前不存在，而是在環境問題日益迫切時被強迫反省而提出。至於如何持續則可分二義加以回應，其一是就吾人回應持續問題時之態度與主觀修養，其二則是對現實問題之知識解析。即就中國的道家思想而言，其回應之重點乃是放在回應態度與主觀修養上。此一方面是其學派之特色使然，另一方面則可能是因為其所處的時代乃是一少數菁英統治的時代，因而易將重點放在決策者的態度與修養上。時至今日，我們可以將此修養普遍化而為人人應守之標準，即可適應吾人之時代要求。

三、道家思想對可持續性之態度

註 1 參見唐君毅，《中西哲學思想之比較論文集》，（台北：學生書局，民國 77 年 7 月），頁 426-447。

註 2 同註 1，頁 443。

1. 周文疲弊與可持續性

一如前論，先秦諸子乃是針對當時的周文疲弊而思有所改革之道。^{註 3}周文是周朝的文化，而周文疲弊不僅是當時文化的崩解失序，同時也代表著當時文化之病痛及其毀滅——不能持續之種種可能。孔子即有「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」之反省，此即是對以禮樂為主的周文化之反省，也是希望通過仁的努力，使文化得以活化，進而達到持續存在之目標。此種努力在《老子》書中亦十分明顯：

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。〈第二章〉

周文的崩解，表現在政治上是諸侯國的分立與知識分子的獨立，由是而形成人民對知識份子貴為君主上賓而享受較高物質生活之羨慕之情，進而競相爭逐知識之追求，甚至因此忽視生命存有之價值與意義。此外，井田的破壞、商業的興起，使得財富之分配已然失衡，貧富差距拉大，難得之奢侈享受一旦曝光，必然造成人民之爭逐，由是形成種種社會的失衡。一旦失衡，則其持續性亦開始遭受威脅，此所以老子要大聲疾呼此問題之嚴重了。何以失衡會使持續性遭受威脅呢？理由很簡單，當所有人以現實之食貨名利為唯一追逐之對象，而此可追逐者有限，追逐者之要求無窮，古者如是，今者亦然，則必然會引發分配上的衝突，進而便可能導致對抗衝突，其極端之形式便是戰爭。試觀下文：

五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。是以聖人為腹不為目，故去彼取此。
〈第十二章〉

註 3 參見牟宗三，《中國哲學十九講》，（台北：學生書局，民國 72 年 10 月），頁 56-7。

又，

以道佐人主者，不以兵強天下，其事好還。師之所處，荊棘生焉；
大軍之後，必有凶年〈第三十章〉

又，

夫佳兵者，不祥之器，物或惡之，故有道者不處。〈第三十一章〉

又，

天下有道，卻走馬以糞；天下無道，戎馬生於郊。禍莫大於不知
足，咎莫大於欲得。故知足之足，常足矣。〈第四十六章〉

在五色、五音、五味以及馳騁田獵的誘惑下，人已然喪失自覺與自制，而投入無限的盲目追逐之中。同時，這樣的追逐既是一現實之追逐，而且此種現實之享受又屬生命強度問題，是不斷在強度上要求更強烈之刺激與滿足，是其必然以不知足為引導，由是而引發無限之追逐，進而衝突自是必然的結論了。老子對當時戰爭殘酷有十分生動的描述，試想，當戰馬在郊外生小馬之時，戰爭之慘烈可想而知，而這樣的慘烈與失衡，又豈是人能安於其中之所在？老子在以上引文中當然是對戰爭之批評與反對，也是對軍事的深刻反省。然而其更深層的意義並不只是表面戰爭之反省，而是其背後可持續性的渴望與期盼。事實上，除了道家之外，孟子、墨子之反戰亦十分明確。孟子有春秋無義戰、善戰者服上刑之論，而墨子直接有〈非攻〉論及戰爭殺人之為大不義，而有違天志之兼愛兼利之價值標準也。試觀《老子·第五十九章》：

治人、事天，莫若嗇。夫唯嗇，是以早服；早服謂之重積德，重積德則無不克，無不克則莫知其極，莫知其極可以有國，有國之

母可以長久，是謂深根固柢，長生久視之道。

當眾人正瘋狂追逐五色、五音、五味的無限享受之時，老子卻要我們能以儉嗇之心回應現實之享受與要求。理由很簡單，因為唯有懂得節儉、珍惜，才能讓一切發揮其最大之效能，也才能為其持續之發展預留更大的可能與空間。此其所以能長久，能長生久視，理由無他，以其深根固柢也，以其有高度之人文自覺反省與生活修養也。

總之，老子及先秦諸子之種種努力雖是針對周文而發，然其根源之精神乃是一求可持續之精神，也正是為人類文明之永續發展之一種努力。可持續性既已是明顯之目標，則吾人可進一步展示其可持續性之理論基礎，此即老子之道論。

2. 自然和諧與永續之基礎一道

老子思想豐富，可提供之詮釋亦多，袁保新教授在其《老子形上思想之詮釋與重建》一書中，便由形上學之角度，對當代老學之詮釋系統及分化，作了詳細而深入之討論。^{註4}基本上，老子思想可由二路加以展示，首先，就時間及存在次序上言，老子思想乃是以實踐為優先的思想，其目的並不在建立一套有關人生之知識體系，而是經由對當時文明一周文之反省，進而提出一套具體實踐的指南，以幫助吾人安頓現實之生命。至於種種理論之解釋與說明，皆是立基在此實踐基礎之上。牟宗三先生在《中國哲學十九講》中，便對此有十分明確的說明：

假設你了解了老子的文化背景，就該知道無為是簡單化地總持的說法，他直接提出的原是「無為」。「無為」對著「有為」而發，

註 4 參見袁保新，《老子無上思想之詮釋重建》，(台北：文津出版社，民國 80 年 9 月)。

老子反對有為，為什麼呢？這就是由於他特殊的機緣 (particular occasion) 而然，要扣緊「對周文疲弊而發」這句話來了解。註 5

又，

從無為再普遍化，抽象化而提煉成「無」。無首先當動詞看，它所否定的就是有依待、虛無、造作、外在、形式的東西，而往上反顯出一個無為的境界來，這當然就要高一層，所以一開始，「無」不是存有的概念 (ontological concept)，而是個實踐、生活上的觀念；這是個人生的問題，不是知解的形而上學之問題。人生的問題廣義說是 practical，「無」是個實踐上的觀念，這樣不就很容易懂嗎？註 6

依牟先生，老子的思想乃是由文化與人生的反省開始，也就是由一種實踐的要求開始，是以有為、無為，無為而無不為的觀念才是首出的觀念。至於有、無、玄的形上學概念乃是對實踐觀念之普遍化、理論化後的結果，是第二序的觀念。另一方面，若純就邏輯次序而言，則道分化為有、無、玄等觀念，當然是較為優先的，是以此理為基礎，而後有為、無為、無為而無不為才得到充分之說明。雖然是兩種次序，但是其間之關係與優先次序仍十分重要，因為我們必須十分清楚老子乃是以實踐為優先之關懷，如是我們才能真正對其所謂之道、有、無、玄等形上學概念加以定位。問題是，老子通過具體實踐能體會的道究竟其意義何在呢？試觀下文：

道冲，而用之或不盈。淵兮似萬物之宗；挫其銳，解其紛，和其光，同其塵，湛兮似或存。吾不知誰之子，象帝之先。〈第四章〉

註 5 同註 3，頁 91。

註 6 同註 3，頁 91。

天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。天地之間，其猶橐籥乎！虛而不屈，動而愈出。多言數窮，不如守中。〈第五章〉

谷神不死，是謂玄牝；玄牝之門，是謂天地根。緜緜若存，用之不勤。〈第六章〉

上善若水，水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。〈第八章〉

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。〈第二十五章〉

一般而言，第二十五章乃是對道的直接說明與描述，在理論上亦較為完整。然而，如果我們接受老子做為一種實踐哲學而言，則其他篇章反而更具優先性。例如第八章以「善利萬物而不爭」，「處眾人之所惡」來說明道之上德，其實正是對聖人之描寫，聖人以其無為而能無不為地使萬物各安其位，正是道能「生」萬物的具體寫照。一般人皆以自身之存在為優先之考量，是以對其他存在採取忽視甚至對立的態度，聖人則反之，聖人乃是要與所有存在同時持續存在，如是才是長生久視之道。正是聖人之無私才能善利一切同時保存自身存在之持續性，而此亦是一般人所難以接受而厭惡的內容。聖人無為之後，正如天地之似橐籥，以其虛，是以能容一切，成就一切。此即由「無為」而轉為「無」，由聖人之「利萬物」轉為道之「生萬物」，此中之利與生皆非一主動積極之參

與，而是通過扭曲破壞之化除，使萬物能各安其位，以所以「天地萬物生於有，有生於無」也。道的無既是一種虛靈之境，是以其必無私意亦無偏執，此其能「挫其銳，解其紛，和其光，同其塵」，與一切持續而共生，此亦即第二十五章之「寂兮寥兮」的同義語也。這種共生持續的信念一如道，乃是終極而永恆的人性本質內容，此所謂「獨立而不改，周行而不殆」之意。果能如此，則萬物皆自得而不傷，此《老子·第六十章》云：

治大國，若烹小鮮。以道莅天下，其鬼不神；非其鬼不神，其神不傷人；非其神不傷人，聖人亦不傷人。夫兩不相傷，故德交歸焉。

不傷者，共生之謂也，以其能不傷、共生，是以能無衝突而持續不斷也。易言之，老子要我們去除自我之偏執，由是而能以一更周延之角度安立一切，進而持續一切，反之，過於急切之舉皆非長久之道：

希言自然。故飄雨不終朝，驟雨不終日。孰為此者？天地。天地尚不能久，而況於人乎？〈第二十三章〉

又，

企者不立，跨者不行。自見者不明，自是者不彰，自伐者無功，自矜者不長。其於道也，曰：餘食贅行。物或惡之，故有道者不處。〈第二十四章〉

飄雨驟雨乃是一種失衡的現象，而即使如天地般有力，亦無法長期持續此不均衡之狀態，更何況人的生存呢？同理，舉踵而立，跨步而行固然能取便於一時，然畢竟非可持續之長久之道。由此看來，老子要吾人以道為準則，至於要能體道，則當以去執為要務，此〈第十六章〉所言之工夫論所在：

致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。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。

致虛守靜乃能去我之偏執，亦由此而能在一整體之觀點下，安頓自我及我外的一切，進而能增進彼此存在之持續性。值得注意的是，致虛極守靜篤乃是個人的修養，是個人在做一種去除偏執的努力，何以個人的修養就能使吾人見道呢？原因無他，因為個人的修養其極致之表現就是聖人，而一切存在在聖人的境界中，皆能得到合理的安頓，因此，聖人的境界正是道的意義之所在。此所以個人的修養能上達於道之故也。值得注意的是，吾人的致虛守靜乃是去除吾人之偏執，由是而去除對一切存在之扭曲與破壞，一切存在也就能自生自長、自安自是。此中其實有一根本之假設：一切存在有其自身存在之法則與動力，而且是一永續之法則與動力。正因為如此，只要沒有外在力量之扭曲與破壞，萬物便能以其自有之法則與動力，完成其持續之存在。萬物如此，人類與其文明亦然。這樣的預設或信念與西方哲學家萊布尼茲的預定和諧（pre-established harmony）說不同，因為老子並不預設有一超越的上帝，而是單就此理、此法則，而以「道」解之。同時，整個存在亦應視為一整體，唯有如此，才能成就其生的持續性，《老子·第七章》：

天長地久。天地所以能久且久者，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。非以其無私耶？故能成其私。

所謂不自生並非表示萬物沒有自生自是之能力，而是萬物並無偏執而不與物爭，是以能達到和諧共生的持續可能。萬物如此，聖人亦然，聖人不但要與所有人共存，更要與一切存在共存，此其所謂無私。無私則無我，非無我之形，而是無我之執，是以乃能將我與一切存在視為一整體，進而形成共生的持續性。儒者謂「仁者與天地萬物為一體」、莊子云「天地與我並生，萬物與我為

一」，凡此皆非偶來之興會，而是深層的生命智慧與存在實相。人與天地萬物原本是一，然而吾人在經由自我之反省之後而體會此本一，此中便不只是一存在實相，而且又有深刻之存在智慧與價值創造在其中。

總之，老子對可持續性問題之態度，主要是基於對道之體證，而道乃是天地萬物之存在基礎。此道為天地萬物之基礎並不以積極之參與來加以表現，而是以去執去妄的消極形態對一切存在加以成全，此即所謂「實現原理」者也。至於道之所以能以「無」、「自然」、「無為」之方式成全萬物，更深層之預設，乃是一切存在之自生自是的本質，一切存在自有其存在及持續之道與動力，只要不要加以扭曲，一切即可各正性命，共生相續，無始無終。而這種對一切存在自安自在之法則與動力之肯定，實即是對人類自身價值偏執之反省與去除，同時也是對一切存在的肯定與尊重，人與大自然之一切乃是平等無別，人在價值上的優先性並不是人的存在，而是人對一切存在之道能加以反省自覺，進而促其實現，並不是以人類之標準做為一切存有之規範也。值得一提的是，老子並不是一位文化否定論者。^{註 7}文明文化只是一事實，它並不必然與自然衝突，同時，人類也無法取消自己的存在處境與條件，而直接否定文明回到原始社會的生活。老子只是希望透過其思想，提供人類文明自我治療之藥方，使人類文明能與一切存在共生相續，以至無窮。尤其是今日的人類文明，已然發展到足以毀滅自我與環境的地步，文明的反省與治療更是益形迫切。以下，我們可以根據老子思想為基礎，對可持續性問題提供幾點初步的反省與建議。

四、可持續性如何可能

註 7 勞思光先生便將老子視為一文化否定論者，參見氏著《新編中國哲學史(一)》，(台北：三民書局，民國 79 年 12 月)，頁 248-252。

一如前論，可持續性有其事實義與操作義，易言之，可持續的真實實現不僅是主觀觀念的轉變，同時也要在具體經驗知識上提供客觀之基礎，如是才能使可持續性充分實現。此中，因為知識與技術乃是工具性的，因此，此工具要如何作用，便需有更根本之決定推動之，此即可持續性問題的價值義與信仰義。本文在此所謂可持續性如何可能，乃是專就價值義與信仰義上說，也就是偏在價值觀念上說，有關可持續性如何可能之經驗知識甚多，在此暫不討論。

依老子思想，可持續性如何可能，至少有二義可說：

1. 平衡是持續的基礎

天之道，其猶張弓與！高者抑之，下者舉之；有餘者損之，不足者補之。天之道，損有餘而補不足；人之道，則不然，損不足以奉有餘。孰能有餘以奉天下？唯有道者。是以聖人為而不恃，功成而不處，其不欲見賢。〈第七十七章〉

老子以弓類比道之存在，此中高下、餘不足，皆有待抑舉、損補使其達到平衡，以其平衡，是以能使一切存在各安其位而持續其存在。唯凡夫則不然，只求一己之私，是而有違道之舉，進而喪失平衡以至於無法久長。《老子·第七章》謂「天長地久」之道，正在其不自生、不自私，由是才能平衡持續也。再觀第九章：

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。功成身退，天之道。

持而盈之，揣而銳之，金玉滿堂，富貴而驕，皆是過之，亦即是一種失衡的狀態。恢復平衡之道，不外停止滿溢之妄求與執取，避免不必要的貪婪與奢求。以其不執，是以能功成身退，進而合於天之道也。

2. 人與萬物之一體與平等

反者道之動，弱者道之用。天下萬物生於有，有生於無。〈第四十章〉

又

道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。〈第四十二章〉

「有生於無」乃是「道生萬物」之同義語，今人與萬物既同生自於道，則此中本是一體而無別也。同時，萬物負陰抱陽，「陽主生、陰主殺，萬物背陰向陽，所以求生避殺」^{註 8}亦即是求其持續不已也。至於「和」，亦正是平衡和諧之義所在。果如此，則人與萬物乃是一體之共生，人並不是萬物的擁有者，也不是萬物的管理者，更不是萬物的主宰者，人對一切存在至多只有協助經營的權力，因為人是萬物一份子，自亦應盡到自我成全、與萬物和諧共生之義務，此即其所以應該協助造化之經營。《老子·第六十四章》：

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。

此「輔萬物之自然而不敢為」，正是協助造化之經營，而不敢以主宰者自居也。而在此協助過程中，即使有所作為，亦時時要取消執見與偏執，而尊重自然持續之道，〈第五十一章〉：

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。故道生之，德畜之，長之

註 8 余培林注譯，《老子讀本》，(台北：三民書局，民國 86 年 10 月)，頁 89。

育之，亨之毒之，養之覆之。生而不有，為而不恃，長而不宰。
是謂玄德。

「生而不有，為而不恃，長而不宰」，乃是指出人在輔自然的同時，應該去除佔有、傲慢主宰的偏執，如是才能尊重萬物自生自長之道，由是而能完成其持續性。簡言之，我們對待萬物及環境，乃是託管而非擁有，經營而非決斷，是經理人而非董事。

除了以上二義之外，筆者認為地球公民環境資源之配額制度，亦是可考慮的原則。易言之，雖然人類因為不同國家、地區而有種種不同之發展，但是誰都沒有權力無限制地使用地球環境與資源，而應該有一種基本的限制。這樣的做法並不是要限制文明的成長，而是要排除資源的濫用與浪費。人類文明不必也不應該只在物質上做無限制的成長追求，而可以更有效而永續地營造一個共有的環境，進而將重點放在精神文明的提昇與深化上。當然，這只是一種初步的構想，但是如果我們不希望人類與環境同時遭受毀滅的命運，則我們必須建立自制的體制，至於實際內容之建立仍有其主客觀之限制，此有待吾人的繼續努力了。

五、結 論

可持續性問題是一個古老且永恆的問題，它是人類的本質問題之一，人之所以存在而不是不存在，正是可持續問題的引申。只是這樣的問題在今日科技文明的發展中，益顯其迫切與嚴峻罷了。我們並不認為一切的問題都能在古典的思想中找到答案，但是，尋求以往的智慧做為參考，卻不失為一有利的上策。因此，本文特別以老子為核心，展示道家思想對可持續性問題之態度與立場。此中，我們先以事實義、操作義、價值義、信仰義，對可持續性問題之哲學意

義加以定位。而後，我們以周文疲弊之回應，說明先秦諸子對可持續性問題之重視，進而再以自然和諧與永續之信念，詳細說明老子思想對可持續性問題的觀點與內容。最後，再以可持續性如何可能為題，提出筆者的初步結論與建議。當然，這樣的說明仍顯草創而粗糙，不諱之處，尚祈學者方家不吝賜正之。

參考書目

- 王邦雄，《老子的哲學》，東大
- 牟宗三，《才性與玄理》，學生
- 牟宗三，《中國哲學十九講》，學生
- 李瑞全，《儒家生命倫理學》，鵝湖
- 袁保新，《老子形上思想之詮釋與重建》，文津
- 唐君毅，《中國哲學原論·原道(一)》，學生
- 唐君毅，《中國哲學思想之比較·論文集》，學生
- 勞思光，《新編中國哲學史(一)》，三民

Continuousness of Lao-zi's Thoughts

Kao, Po-yuan *

Abstract

Continuousness is an ancient and forever problem. It's one of human essential problems. The reason human is being but nonbeing just the amplification of continuousness. Under the compression of today's technological civics, this kind of problem is more and more serious and harsh. We don't think everything could be solved in classic thoughts; however, it's still an advantageous way to take ancient wisdoms as references. Therefore, focus on Lao-zi, in this paper, I'd like to express the attitude and position of continuousness of Taoism. Within it, I'll position the philosophical meaning of continuousness and then react by the malady of the Chou cultures to comment scholars' emphasis on continuousness. Furthermore, with the conviction of harmony and continuousness, I'll describe in detail Lao-zi's opinions about continuousness. Last, I'll make a basic conclusion and suggestions of how could it be possible of continuousness.

Key words : continuousness, malady of Chou, Taoism, fact, value, belief

* Prof. Dept. of Chinese Literature Tamkang University