

道家環境倫理學之建構及其可能之限度

葉海煙*

大綱

- 一、理論思維的斟酌
- 二、行動方向的商定
- 三、存在境遇的反思
- 四、系統建構及其可能之限度
- 五、結語

*東吳大學哲學系教授

摘 要

本文試圖從道家哲學的倫理思考，探索道家的環境關懷，以建構道家的關懷倫理，並強調人與自然的對話，以凸顯道家一心融合形上學與宇宙論的理想，而終於對天地整體的全面關注。此外，在「道」的深層意義之中，吾人與環境之間的關係究應如何整合，以便持續地發現宇宙的真實，這實為攸關吾人實現生命價值，展開生活行動的重大課題。因此，反思「人類中心主義」，以及人類存在的境遇，則將可能引領吾人深入於無窮的開放性歷程，而終於展開道家倫理學的建構性脈絡，以及其中足以與吾人心靈相互參照的意義系統——這當然蘊育著諸多的可能性，並因而不斷引生出希望與理想。

關鍵字：道、環境主義、機體主義、自然、行動哲學、人類沙文主義、生態整體主義、關懷倫理

老子所奠定的道家倫理學當然以「道」為其意義之核心，而這樣的論斷顯然過於約化，也過於簡化，因為老子以至於莊子是否已建構出一套可以「言之成理，持之有故」的環境倫理學，仍然需要我們在他們所提供的文本中，去尋找出一系列的論証來，而論証的嚴格性也仍必須接受各方的檢証，包括從理論向度、存在境遇、效益考量與行動策略等層次，來從事一些具有理論意義、存在實感、效益評比與行動展開等實質意涵的系統化工作。

一、理論思維的斟酌

首先，既肯定「道」為天地萬物所以存在之基礎與源始，則老子「人法地，地法天，天法道，道法自然」(《老子·廿五章》)的意義系脈，其實不必然具有單向的客觀性與實效性，而以「自然」為法，實乃「無所法」，這又顯然是對「法」(rule or law)或是「原理」(Principle or fundamentals)的意義，做一後設性的解釋，而「後設」若被解為「形而上」(在此，最好當動詞使用)，則「道」與道所生成之一切之間的關係，便將是與「道」同在的一切的總稱——在此，關係作為一場域，也同時在「道」的意義顯豁之際，獲致真實之意趣。

因此，在肯定吾人自有其倫理之思考與行動的同時，也當以同樣的關注之情來體認「環境倫理」在人與「物」的關係中，所可能建構出的倫理法則與倫理規範——其中所涉及的變化之道與關係之場，以及二者相互整合的同化與異化並行之道，乃自然與吾人生命意義之自覺自省，以及「道在天地」或「道成天地」的機體論命題，有著十分密切的關聯性。而所謂「一體性」(oneness)或「整體性」(integration)對道家的環境倫理觀而言，則是已多少具有「終極的」(Ultimate)意味。

而若說老莊同樣具有一定程度的「環境關懷」，則其對所謂「人類中心主

義」，便自有其比較素樸的批判性觀點。此外，再從「關懷倫理」的角度來思考老子「歸真返璞」以至於「致虛極，守靜篤」的態度轉向，則老子自謂：「三寶」（慈、儉、不敢為天下先），其實已然是一種具有「關懷倫理」意涵的價值觀——而若吾人能對自身建構之「自然觀」不斷地進行深度的反思，則一種「價值反省下的價值」（Value in Valuation）的建構與解構，便似乎可以和人與環境的關係隨時接上具主體性意味的意義聯繫，而所謂的「環境主義」（environmentalism）是至少可以在老子和莊子的文本找到蛛絲馬跡，而如此的推論乃自有其一定之道理——而此一道理就在人文體系和自然體系二者之間的互動與交流之際，不斷地被逼顯出來。

當然，老子和莊子的自然觀皆未涉及人類種族、階級與性別等分殊性對環境問題的多方交涉。不過，在一種開放意識與包容精神的引領下，吾人是大可自覺作為「一個人」對自然環境所應具有的責任意識，而這當然也可以通過「新倫理」的建構，來思考人與大自然互利互惠的生態學意義，特別是所謂的「靈性生態學」（spiritual ecology）強調「人類與自然世界的整體連續性，主張把新的生態理念融入宗教靈性的視野。所謂的生態靈性是湧現自深切的盼望，從人與自然的伙伴關係中，滿足靈性世界的力量而非烏托邦式的企求一個更公平、永續的社會。」^{註 1}這顯然與道家的自然觀有著不少的對話機會。而所謂「人與自然的伙伴關係」，就莊子而言，似乎以底下這句話便可一語道盡：「天地與我並生，而萬物與我為一」（《莊子·齊物論》）。此外，莊子〈逍遙遊〉裡所揭櫫的「無何有之鄉」——「今子有大樹，患其無用，何不樹之於無何有之鄉，廣莫之野，彷徨乎無為其側，逍遙乎寢臥其下。不夭斤斧，物無害者，無所可用，安所困苦哉！」（《莊子·逍遙遊》）這似乎更顯發出一股靈性的氣息，而使人與大自然的伙伴關係更加深入於「道法自然」的一體性中，並終於將「人

註 1 林朝成，〈基進生態學與佛教的環境關懷〉，《弘誓通訊》，第 60 期，（桃園：弘誓文教基金會，2002.12），頁 65。

類與自然世界的整體連續性」訴諸於「道」的無盡的內涵，進而在變與不變二者和合無礙的動態裡，獲致全向度的具體的呈現。

當然，時空與整個自然環境是一直在變遷之中，而如此簡單的命題基本上並未具有足夠的哲學意含。祇是在人類經濟需求有增無已的情況之中，人自身的存在環境卻一直受制於人為的勢力之下，而且在各種型態的人文主義引領下，一逕地觸及某些連理論思維都難以企及的生存的臨界點。由此看來，「道」作為吾人理論思維共通之基礎，就環境倫理而言，顯然必須從「人作為一生物」之存在狀態，來做進一步的探索，然後不斷地涉入於自然與人為的二重性中，以尋求既和諧又多樣的生命實存狀態，而終於能夠以「新人文」或「新倫理」之姿，再現於人性的「廣莫之野」：

追根究柢，人作為一種生物體的存在，其實已涉入所謂「生態系統」(Eco-System)和「生態環境」中，而人在從事其文化、文明及社會建構等努力的同時，似乎無可迴避地必須與其他存在物（或「存在者」）一起面對諸多力量的生起、引動、發展、衝突與整合。特別是在所謂「人為」與「自然」如犬牙交錯般相互鼓動的境況哩，人與環境之間便已不再是任何單向思考和任何自命「多元」、「多樣」的價值走向所能一手掌控的。^{註 2}

若單向思考依然可能倖存於多元主義之中，而我們也不必過分誇大人文與自然之間的對立性與二重性，特別是在「道」一方面「獨立不改」，一方面則「周行而不殆」的實存意義可以多面向地被詮解的前提之下，「物之在己」（指個體之存在）與「物物共在」（指所有個體間之共在關係），其實乃各生命個體自保自全以至於共生共存的主軸，而這也自然是「負陰而抱陽，沖氣以為和」

註 2 葉海煙，《人文與哲學的對話》，（台北：文津出版社，1999），頁 125。

(《老子·四十二章》)的實質的寫照。

因此，如果人與自然的對話可以是科技進步的前提，那麼對任何理論系統的反思便自有其必要性，而所謂的「自我照察」亦即為「意義之意義」(Meaning of Meanings) 的根抵所在，也便同時是「道」的本然、實然、應然與必然等意含所自然鋪展開來者。在此，自由與自然的二重性便不能不被提及，而所謂「生態學要求觀察事物之間的關聯」^{註 3}，則將在過往歷史 (包括自然環境之為一「自然史」之陳蹟) 與未來的不確定性之間，不斷尋找足以調和人心之自由與「道法自然」之「自然第一義」的根本秩序——此一秩序終可回歸於莊子之「渾沌」，而以「無目的之目的」與「無秩序之秩序」二者相互唱和的至和之境為收攝萬物的終極環境。而此一「環境」者，亦只是一假借之辭，它所欲描摹的，不過是「無狀之狀」、「無象之象」的「道」之實存狀態而已。

至於莊子強調「夫道，有情有信，無為無形；可傳而不可受，可得而不可見；自本自根，夫有天地，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。」(《莊子·大宗師》)顯然突出了莊子一心融合形上學與宇宙論的企圖，而這也同時是對一般理論意義的挑戰——在此，道乃萬物生成之基本原理，絕不只具有邏輯思維的形式意含。莊子似乎要我們在斟酌各種理論思維之際，也能同時一心迴向天地，全心照料一切的存有者，而如此之關懷，亦即道家式的環境關懷，道家的環境倫理學即以此為基石。

二、行動方向的商定

註 3 漢斯·薩克塞 (Hans Sachsse) 著，文韜、佩雲譯，《生態哲學》，(北京：東方出版社，1991)，頁 70。

就道家而言，人之生死實乃天地自然之現象，而生死之意義也唯有在參照甚至對照「自然」之下才可能獲致滿全之機會。這一方面是可以在「天地有大美而不言」的超個體體系中得到某一種程度的自我定標，但另一方面，物種之生生滅滅卻也是關涉吾人生死境況的重要參照系數。在此，莊子運用了「與時俱進」的策略，在「種有幾」(《莊子·至樂》)以至於「萬物皆出於機，皆入於機。」(《莊子·至樂》)的機體主義觀點下，試圖戳破生死，而將吾人生命作為一自然之活動(或「行動」)的意含全數放入於「氣化論」中：「察其始而本無生，非徒無生也而本無形，非徒無形也而本無氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，是相與為春秋冬夏四時行也。」(《莊子·至樂》)在此，「相與為春秋冬夏四時行也」的「行」的意義，其實幾乎等同於「自然的活動」或「自然的行動」，而在活動或行動已幾乎為「自然」大義所涵括的前提下，吾人又如何能商定具有環境倫理意含的行動方向呢？

而若人類可以是進化的幫手，其意義也只能被限定在「人是自然整體之部分」的範圍之內。不過，就吾人對自身生存境況、生存狀態以及生存所賴之充要條件所能獲致之理解而論，則所謂人類生存之道便至少有三個層次的意義：

- (一)「道」包含規律、法則與規範的意義，但「道」不等於是規律、法則與規範。
- (二)「道」包含方向、方法與方式的意義，但「道」不等於是方向、方法與方式。
- (三)「道」包含場域、界域與領域的意義，但「道」不等於是場域、界域與領域。

如此看來，若生存之道與生死之道乃一體之兩面，則在生死之間、自他之間以及無數個體之間，便確實存在著道的多重意義，而在規律、方向與場域三

者相應相和的關係總體裡，道作為吾人活動（行動）之引領性原則，也便同時可以被確立。

此外，道作為「規律」，其客觀性似乎不辯自明，而道若也同時在「場域」開啟之際，引領吾人不自覺地順著所謂的「方向」前行時，則人文活動作為一種「道之行」的意含似乎也就可以了然於吾人胸臆之間。「道行之而成，物謂之而然」（《莊子·齊物論》）所謂「行之而成」之謂「道」，實乃吾人之行與天地之「行」（即所謂「天行」）二者相應相和的實際的描述。如此看來，郭象註逍遙遊云：「天地者，萬物之總名也，天地以萬物為體，而萬物必以自然為正。自然者，不為而自然也。」其中所透顯的「自然主義」，顯然已將「人為」消解於「不為」、「無為」之中，並進一步將「道作為方向」與「道作為領域」的意義都集聚於「以自然為正」的基礎原理之上；如此，「自然」彷彿是一理想性的平台，而人與萬物行走於其上，便莫不是自然之活動——此即「道之行」與「人之行」二者所以能相互應和彼此融洽的道理，而其中也自有其不可能被吾人理性全然披露的奧秘在。

當然，「回歸自然」不是萬靈之丹，而若「自然主義」只是如同郭象在物物「小大之殊」中求一齊平之理，而引致「物任其性，事稱其能，各當其分」的結論，則莊子保生全生以至於不傷生不害生的理念也不必然能因此被合理地証成，因為在莊子「自生」、「他生」與「共生」三面一體的全向度思維裡，顯然包含了底下四個根本性的原則：

- （一）個體性原則
- （二）發展性原則
- （三）漸進性原則
- （四）目的性（理想性）原則

在此，莊子以個體為發展之位元，又同時以目的為漸進之指南，而莊子視「個體」之存在為一大關係整合之結果，並以「目的」為無盡歷程中一理想性的指標，其終被人與環境的倫理性所消融，實乃勢所必然。因此，若以「人與自我」、「人與他者」、「人與一切之物」三者為秩序之基準，則以下之四階之論也就大體可以言之成理，而持之有故：

- (一) 關係的整合——此一整合乃以「本性」為主軸。
- (二) 意義的發現——此實為一發現「真實」之歷程。
- (三) 價值的實現——不傷生不害生乃「無用之用」的極致表現。
- (四) 行動的展開——人文世界自在此一行動展開的歷程中逐漸成形。

至於莊子「保生」與「全生」的理念與今日「保育」之實際作為有否相應相容之處，當然還需進一步之釐清。而由對立對反而和合一體，其「外推」之原則並非只在「理」上說，而是同時也就「事」而論。當然，「理事合一」的形上原理是不必然非推到「安排而入化」或「道通為一」的高度不可，因為一般的機體主義是已足以為「關懷倫理」作相當全面的衛護。而生命所擁有的多樣性的資源除了以實存意義為核心之外，其「去主體」或「非本位」性的思考方向，是大體可以在人與環境分分合合以至於衍生是是非非的關係，以及與此關係相呼應的論域裡，一再地被提及，且吾人作為「身、心、靈、神」一體和合的存在者，其所可以運用的「生機」顯然不虞匱乏，因為「情境倫理」在吾人商定行動方向之際，是依然有可能產生極為正面的效應。

一般而言，既論及行動（或「行動哲學」）之範疇，便必須涉及社會正義（Justice），而論者以為社會正義不是道家的主要關懷。^{註 4}不過，老子有其「少

註 4 莊慶信，《中西環境哲學——一個整合的進路》，（台北：五南圖書公司，2002），頁 469。

私寡欲」之明訓，又推其言以至於「容乃公、公乃王」(《老子》十六章)，其對吾人存在之社會性，其實自有其關切之情。而莊子雖以「天地為大鑪，造化為大冶」，來和「人類中心主義」進行商榷，但他對吾人價值觀所指涉的是是非非，卻通過具社會性意含的「主體際性」的全向度展開，將其多元性和「天地一指，萬物一馬」(《莊子·齊物論》)的齊同之論作對比，而發現吾人之存在以及吾人之活動，是終可在某一種「整體主義」(holism)之下，以「道」為「方向中之方向」，以「道之行」為「行動之所以為行動者」——其基礎理論是不僅可以消除「人類沙文主義」(human Chauvinism)，並也同時可以消融「人類優越性」(human Superiority)，而縱然道家依然可能被視作「整全的人文主義」(integral humanism)，並因此遭致一定程度的批評，但對所有涉及環境倫理、環境哲學與生態整體主義(ecological holism)者，如此的批評與反省卻自有其必要性，而這也恰是吾人在商定任何以環境為指涉對象的所有人文舉措之際，所不能不謹慎以赴的課題。

三、存在境遇的反思

若吾人以「道」為「終極之實有」(Ultimate reality)，作為個人理解道家哲學的主要進路，則在吾人既能明道而體道，並同時可以「依乎天理」般地遵道而行，在所謂「道尊德貴」的信念之下，來論究道家式的環境素養，則其中所寓含的境遇感與存在感，實自昭然若揭。在此，以莊慶信的分析為例，吾人也當可相信「道家的環境素養比整體主義更具理論基礎」^{註 5}：

- (一) 無知無欲、心齋坐忘 VS. 謙卑簡樸的環境素養
- (二) 知足知止、無己忘己 VS. 「知足及不自私」的環境素養

註 5 前揭書，頁 474。

- (三) 抱樸知常、朝徹明道的環境素養
- (四) 得道抱一、見獨體道 VS. 宗教靈修的環境素養
- (五) 法天法道之美 VS. 審美的環境素養^{註 6}

由此看來，道家對吾人知識的徹底反思、對吾人「自我」的深度的自省、對吾人與環境一體共存的「存在的體驗」，以至於與道冥合的心靈境界、與天道偕行的審美感受，道家的環境素養其實和道家的道觀終究無殊無別，而「環境素養」作為環境倫理的具體表現，其中確實存在著極為真切的意向與極為質樸的態度。

因此，論及吾人之存在境遇，便不能不再從道家保生全生、尊生貴生以養生的哲學觀點談起。庖丁解牛之喻：「方今之時，臣以神遇而不以目視，官知止而神欲行。依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然。」（《莊子·養生主》）顯然，唯經由「神遇」，才可能出現人與交往對象（整個環境都是我們交往的對象）之間的真實的交遇——而「境遇」即由多方之交遇而來，它絕非靜定而固著的客體狀態。如此，莊子以環境為其生命之一大情境，並且通過精神意志之自我鍛鍊，以及情感慾望的自我克制，將其對生命個體的照料、養護與全心的關愛，全轉入於精神層次的自我調養之中。

此外，在關懷倫理與存在境遇二者相互對照之下，並不必然會落入主客對立之間，因為生力、生機與生趣其實可能隨處被發現。論者以為所謂「關懷」並不能只限於人與人之間的相互作用，而應將關懷擴及人對事物、對環境以及對其他事物的關懷，而且關懷不是二分和個體化的，關懷的行為可以根據文化來定義，它一直在進行之中，而讓人們懷著關懷的目的來從事創造性的活動。

註 6 前揭書，頁 474-481。

註⁷原來人與環境是可以對等而互惠的；當然，互惠主義大多被運用在人與人之間，而人與動物之間的關係也可以在相當程度上被放置在「互惠互利」的原則上來加以檢視。在此，關懷作為人心之一積極活動，其實是具有開放性與漸進性的——理性而平和的態度乃有其必要性，特別是在人心各個動向（意向）紛然雜陳之際，吾人究竟能如何以開放而漸進的方式尋找人與環境共生共存的生機與契機，以節制個人私慾，以兼顧人與自然的一體性，以及吾人知性、情性與感性的平衡，如老子云：「見素抱樸，少私寡欲。」（《老子》十九章）又云：「知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。」（《老子》十六章）其所顯示的人心開放之路，以及人與自然共存共榮之路，對老莊而言，乃是智慧型態的心靈功能，其經營生活世界以化成人文的用心雖與儒家有別，但其生活實踐以迄生命實踐之道，卻顯然有下述三個方向，值得吾人全力以赴：

- （一）解開個人思維與意識形態之自我封閉。
- （二）突破個人對名利與權位追求之自我局限。
- （三）救拔個人生活現實中情慾陷溺的自我淪落。

由此看來，具高度人文意識與倫理意趣的世間也顯然有三路值得吾人切身履踐：

- （一）個人和自我之間——此乃一修養之路。
- （二）個人和他人（他者）之間——此乃一開放之路。
- （三）個人和自然環境之間——此乃一物我共生共榮之路。

註 7 如此「關懷」的特性是特朗托（J.C.Tronto）提出的。中文譯介參考林朝成，〈基進生態學與佛教的環境關懷〉，《弘誓通訊》第 60 期，（桃園：弘誓文教基金會，2002.12），頁 69。

如此，人我同心便不全是理想之事，而實乃生活之要務。修養之路是「致虛極，守靜篤」的原則實踐，開放之路即「見素抱樸，少私寡欲」的態度表現，而物我共生共榮之路則唯有在「知足不辱，知止不殆」以至於「深根固柢，長生久視」的基本功課成為再造新文化的主要任務之後，才可能全幅而依序地展開。

如今，現代新科技所製造的文明新境其實已不斷地讓我們不知情地回絕了大自然的諸多邀約，而吾人存在之境遇也因此遭致各種異化之危機，並因而在人類需求與其自身能力二者相互為用的生活情境裡，製造了層出不窮的問題。而吾人所最關心的環境問題，也往往與吾人生存情境之無端變化牽扯不清；其間，更多所涉及廣義的人文精神與人文關懷，而其中最值得注目也最需要我們付予真實關切的問題是至少有兩方面：

第一是人和自己的內在之間究應如何保持一體和合之關係，從而通過傳統的價值觀和道德觀，以回應當代社會的急遽變遷，並經由吾人身心之互動及人我真實之相遇，以建構良好的倫理網絡，讓人類終究能夠走出一條活路，而徹底解除心靈閉鎖，以至於沉淪、墮落等人文之危機。第二是人和環境究應如何回復和諧的關係，以便在人類對地球資源的全面開發、利用以及不斷地加以改造的過程中，同時也能實現更合理更完好的生活理想。這個問題還可以擴及吾人在與整個世界持續往來的歷程中所不能不嚴肅以對的存在課題。它旨在尋求安身立命之道，從吾人生命之根柢處一路邁向無垠的天地，以實現人類共存共榮，永續發展的終極目的，而這也就是現代之環境倫理所必須思考的核心意義。

由此可見，傳統道家哲學是依然有助於吾人思考當代環境倫理的諸多問題，特別是其間涉及道德觀、價值觀、身心觀以及人與環境究能如何和諧共存的諸多面向。因此，道家哲學顯然仍大可作為當代環境倫理的重要的參考係

數。一方面，對道家哲學進行具現代意義的解讀，以揭發其中關於「環境倫理學」(environmental ethics) 的意涵；另一方面，則將對台灣所已然遭遇的環境課題（甚至是難題）做全面的檢視與分析，以發現其中牽涉「環境倫理」的意義成分，以便吾人面對己身所處之生活世界，能夠合理地看待與吾人並存之天地萬物（即整個實存世界），並尋找正當而適宜的生活進路與實踐策略；同時，也為當代科技（或所謂「科技人」）的思維方式把脈，對「後現代」與「新世紀」的混合性情境，進行多向度的反思。當然，「環境倫理」乃此一研究之思考軸心與問題聚焦所在。因此，在人類與環境之間複雜而詭異多變的關係中，如何打開一道兼具哲學意義、心靈屬性與行動效應的理論向度，以提供行動世界與公共倫理的重要參照，實乃最具核心意義的一項自我期許。

當代環境倫理學從人類自存（合理之自存）的基點出發，向大自然的實存境況進行多面向的探索；其間，關於地球資源的開發與運用，是否已然被「人類中心意義」所左右，顯然已經是一項無比迫切的課題，而對動物權應如何予以尊重的思考，對生物多樣性逐漸褪滅的危機又能如何從「環境主義」（environmentalism）的觀點來做即時的回應，以至於「大自然之價值」與「生命之意義」（Value in Nature and Meaning in Life）二者如何和合並進的重大課題，幾乎都是當代環境倫理不能有所迴避的，而吾人深信道家哲學應多少能參與其間之對話（特別是與自然環境之對話），並以其「道生萬物的機體觀」作為基本前提，進而對「深度生態倫理」（deep ecological ethic）提供一種兼具實存意含與實踐意含的生活之道——這也幾乎可以是一種生活哲學或生活美學。

當然，道家哲學所提倡的生活儉樸之道，是自有其豐富的环境倫理意含，雖然此一古典的环境倫理觀並不全然符合當代環境課題之需求與要求，但若吾人能從老子與莊子的哲學思維裡，濾澱出兼具合理性、普遍性與現代性的意理

與意義，則在吾人自身與自然環境之間，是很有可能覓得中和與持平之道，以對應科技進步及永續發展同步的歷程，並由此謀求人文與自然、理性與科技，以及環境與人心的和諧之道——此和諧之道當可持續地通過實際生活之檢驗，以有助於全人類邁向美好未來的堅實步履。

綜觀道家哲學「以和為貴」的思考，雖不盡然一體適用於人我之間與物我之間；然而，不斷反思吾人之存在境遇，以不斷檢測出有害環境保護與生態保育之亂數（或相關之係數），是至少可以得出如此之結論：「存在境遇是『時』也是『命』，是機會也同時自有其限定性，而『時』飽含著機會，『命』則是諸多限定性的集合。當機會在具有限定性的境況中獲致一定程度的實現，那麼所有可能的客觀主義者與主觀主義者便可以在『反求諸己』的主體情境裡，向此一生活世界討取相關之資源，以便在避開人類中心主義的陷阱之後，能超然地遊走於自主、均衡、和諧而且自得自在的各個思維向度與行動向度之間。」

四、系統建構及其可能之限度

目前，在環境正義與環境品質（Environmental Quality）相互唱和之下，所謂「環境永續性指數」已成為世人一項極具生活意義的關切。近來，各種調查報告指出，台灣環境品質指數顯然偏低，而台灣在「環境永續性指數」的國際評比中，也只位在中間的名次。^{註 8}這些量化的數據雖不必然反映出吾人自

註 8 關於台灣環境品質指數，世新大學曾在民國九十一年六月五日世界環境日做過一項民調，結果顯示一般民眾對我們自己的環境滿意度並不高，所得之指數才四十五點六四。（以上參閱民國九十一年六月六日民生報）至於台灣環境永續指數則是環境品質文教基金會在民國九十二年二月二十三日所公佈的：排除「國際參與」，我國名列全球一百四十三個國家的第七十二，居全部排比國家的中間名次。另外，民間永續會也在同時選出「2008年國發計畫」為最不永續的政策，其評比的主要項目為「環境正義」、「社會正義」與「世代福祉」。以上參閱民國九十二年二月二

身所處的環境已然「很不道家」，但卻依然可以看出道家的文化傳統並未實際地在現代生活當中發揮其應有之意義與效力。在此，我們並無從去探索理想與現實（或理論與實踐）之間到底存在多少的阻礙與藩籬，我們所能關切的是古典文本所顯示的理念究竟還能助成或造就出如何之理論系統，以對應各項攸關應用性、生活性與多樣性的生活課題——環境問題作為一種生活課題，其實是具有相當複雜的面向與詭譎多變的內容的。

首先，老子「反者道之動，弱者道之用」（《老子·四十章》）所可能衍生的循環系統問題，確實是可以從生物科學與環境科學的角度來加以解讀，並同時加以處理。因此，我們關切的是「反覆其道」的哲學意涵到底能如何地被應用到環境倫理中的各項議題。而就「循環使用」的立場看來，其環保之意識應大體值得肯定，祇不過在能源的開發與運用，那種以為地球資源可以「取之無禁，用之不竭」的看法，則顯然亟待修正。因此，莊子「萬物皆出於機，皆入於機」就不能被單向地解讀為有機主義或生機主義，而理當在相當程度上照料到無生無機的世界，而若把佛教視之為「依報」的「國土」觀念當作是參照之係數，則老子「周行不殆」的道的運動觀是否能夠自由地遊走於無生與有生、無機與有機之間，以及其一旦落於時空系列裡所可能產生的相關的配套問題，在在值得有智之士以具時效性的舉措，來履踐更為及時也更為妥貼的解決之道——「道」的多重意義由此可見，而「道」的多重意義落在哲學、科學以及吾人生活之應用與實踐的面向上，所可能產生的不同的效應或效力，更值得我們一起來關切，同時一起來細細照料、慢慢察看。

接著，莊子「周、徧、咸」三義和合的「道遍在萬物論」，其對萬物平等觀之建構實有直接之助力，而其涉及空間之無處所義，則已昭然若揭。這和「有實而無乎處，有長而無乎本剽，有所出而無竅者有實。有實而無乎處者，宇也。」

有長而無本剝者，宙也。」(《莊子·庚桑楚》)所顯示的宇宙觀點，是大可相提並論，但若就「永續發展」的立場看來，如此橫遍一切，也同時涵攝一切的形而上動力(由有出有入，至於「入出無見其形」，而終肯定「萬物出乎無有」)是否能在大開「天門」之際，同時分殊而劍及履及地照應物物之為一「有」，或物物之集合為一「大有」，並由此一無心無為的「至德」修養之論，一路下放於一般「以有為有」的有限的生活場域中，以實現其「邁向無限性，同時兼容有限性」的理想，則依然並未有主體涵養之外的社會化行動(即在任何個人皆為一自然之人的立足點上，再發展到任何個人皆為一社會之人的理論性知見)，可以讓我們具體而微地料理個別之人之用心，以及在差異性大行其道的生活歷程中，仔細地揀別任一生活階層的先後關聯性。

至於「道」所展現的整全系統與開放系統則是二而一，一而二的。祇是在「未始有物」、「未始有封」的無限界的境況下，所謂「大道無稱」，其實已言明此一系統論並未全然立基於存有論之上。因此，聖人對「六合之外」採取「存而不論」的態度，而此一態度對道之整全性思考，確實有著點發、警醒與提振之作用。老子「為無為」(acting without action)亦是一大法門，它讓我們可以在人間教化的歷程中，展開各種具消解性的工作，包括對權力的消解，對慾望的消解以及種種效益主義的消解。其間，較值得注意的是系統論的封閉性恰正是道家依漸進性原則、有限性原則以及效益性原則一路下來，全力以赴的具有心靈意含的反干涉反介入反一切自困之局的「無事之業」，所亟欲破繭而出者。而如今人為介入的情況層出不窮，特別是理論介入與專業介入甚至價值之介入，正挾科技之力量大舉侵入那理當足以彌合方法論與目的論二者之間隙的清靜之境——此即莊子所以反對無窮的理論後退的理由，而「和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也。」(《莊子·齊物論》)便正是莊子「振於無竟，故寓諸無竟。」(《莊子·齊物論》)所高張的無窮的開放性，而任何系統之論也就可以在此一整全而開放，開放而整全的歷程中，不斷獲致滿全的機會，道家環境倫理

所能建構者在此，而其同時所亟欲消解者亦在此。原來，建構與消解都是因應吾人理解自身可能之限度，所必備的本事。

五、結 語

從理論思維的仔細斟酌到行動方向的謹慎商定，從存在境遇的深刻反思到系統建構及其可能限度的自知之明，其實都是雙向並行之路，而其中確有峰迴路轉之妙。因此，吾人在理論衍生各種分殊系統之際，是不能不隨時回頭審視意義之所以生發者（此亦即所謂「意義之道」或「意向之道」），道家「道」的提出，其貢獻在此。而行動方向的展開，總難免伴隨著吾人諸多之意向；如此一來，「向道」、「體道」、「行道」便永遠是一崇高的理想，就如同在任何存在境遇中，吾人都不能絕望一道的哲學乃自有其「希望的哲學」的意味，而了然於思維理論、概念運用與行動策略的限度，也當是所有意圖實踐某一意義下的「環境倫理」者，希望與道家思維、道家心靈相互參照的真實的用心。

The Construction of Taoist Ethics and Its Potential Limits

*Yeh, Hai-Yen **

Abstract

This article attempts explore the environmental concern from Taoism through the ethic thinking of Taoism. In order to emphasize the ideal of Taoism of which synthesizing the metaphysics and cosmology, I underscore the dialogue between Man and Nature. Finally this concern will end up relating to the universe as a whole.

Besides that, there is a crucial agenda that relates to the existential value and the activity livelihood: in the profound sense of Tao, the integration between man and environment can constantly discover the universalized reality. Therefore, rethinking the human chauvinism and human existence can lead to further fathoming the unlimited and extensive process, reaching the disclosure of structural context in Taoism and the system in which our minds and souls interface each other. The system will of course bring forth the sense of limitation, and incite the hope and ideal in life perpetually.

Key words : Tao, environmentalism, organism, Nature, philosophy of

*Professor, Department of Philosophy, Soochow University

action, human chauvinism, ecological holism, ethic of
concern