

南 華 大 學

哲學與生命教育學系

碩士論文

莊子環境思想的理論及實際



研 究 生：蔡宜君

指 導 教 授：陳德和

中 華 民 國 103 年 6 月 7 日

南 華 大 學

哲學與生命教育學系碩士班

碩 士 學 位 論 文

莊子環境思想的理論及實際

研 究 生：蔡宜君

經考試合格特此證明

口試委員：陳德和

謝君直

陳政揚

指導教授：陳德和

系主任(所長)：尤惠貞

口試日期：中華民國 103 年 5 月 8 日

摘要

本論文旨在探討道家莊子哲學對於當代環保議題的可能啟發。期望藉此一方面呈現出《莊子》經典的當代意義，另一方面也能由道家莊子哲學重探當代環境倫理思潮，提供學界有別於以西方環境倫理思想為主流的另一思考方向。全論文以莊子哲學為主軸，整體架構分成四個章節來討論。

第一章為緒論，主要是針對本論文作初步的介紹，第一節為研究動機與目的；第二節為研究的材料與範圍；第三節為研究的方法與架構，分此三節略作論述。

第二章首先就莊子之哲學思想做研查探討，本文分別以「平等與無為的生態觀」、「消融與解構的治療觀」，以及「和諧與物化的理想觀」三部分，深入了解《莊子》一書所蘊涵的環境倫理觀。此即本文第二章〈莊子環境哲學的思維傾向〉所欲彰顯的主題。

再者，實踐的智慧正是莊子哲學最主要的特色之一。因此本文除了在第二章展開莊子環境倫理思想的哲學理論，更試圖通過實際面的探討，呈現莊子環境倫理思想獨特的洞見。執此之故，本文在第三章〈莊子環境哲學的當下啟示〉中，依序提出「在施行環境教育上的應用」、「在推動節制資源上的應用」，以及「在實現生態之美上的應用」等三項主題析論之。希望能藉由莊子哲學的理論視野，為當代環境倫理議題提供不同角度的多元思維及啟示。

第四章為結論，就本論文第一章、第二章、第三章之陳述作一回顧，及此研究的未來展望。

關鍵詞：莊子、環境倫理、人類中心主義、天人合一、永續發展、生態觀

莊子環境思想的理論與實際

目錄

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 研究的材料與範圍	4
一、研究材料	4
二、研究範圍	7
第三節 研究的方法與架構	9
一、研究方法	9
二、研究架構	12
第二章 莊子環境哲學的思維傾向	13
第一節 平等與無為的生態觀	14
一、齊物平等	14
二、自然無為	19
第二節 消融解構的治療觀	25
一、心齋喪我	25
二、坐忘外物	31

第三節 和諧與物化的理想觀	37
一、成德之和	37
二、與物為春	43
第三章 莊子環境哲學的當下啟示	50
第一節 在施行「環境教育」上的應用	51
一、環境教育的內容意涵	51
二、環境教育的莊學體現	57
第二節 在推動「節制資源」上的應用	65
一、節能減碳的知止知足	65
二、資源回收的無用之用	71
第三節 在實現「生態之美」上的應用	76
一、生物多樣性的無成毀兩行	76
二、校園「綠美化」的原天地之美	81
第四章 結論	86
一、論文回顧	86
二、論文展望	89
參考書目	94

第一章 緒論

本論文題目為「莊子環境思想的理論及實際」，所要探究的內容主要分為二大部分，首先就莊子之哲學思想做研查探討，深入了解《莊子》一書所蘊涵的智慧，¹接著第二部分，奠基於對莊子哲學智慧的了解上，闡發其對環境議題所賦予的不同角度的多元思維及啟示。

本章為緒論部分，共分為三節，第一節先就論文之研究動機與目的加以說明，第二節則在交代本研究的主要研究材料並確立本研究之研究範圍，末節則詳述所據以研究的方法與架構。

第一節 研究動機與目的

1986年4月26日凌晨，蘇聯車諾比爾核能電廠的4號反應器發生水蒸氣及氫氣爆炸，爆炸後引起反應器內石墨的燃燒，造成大量的放射性物質外釋；事件發生後，為數237位職業工作者，因輻射曝露引發臨床上之併發症而住院，經診斷有134例屬於急性輻射之確定效應；受輻射影響地區小孩甲狀腺癌的病例有明顯增加，至1995年底，共發現約800例的15歲以下兒童甲狀腺癌病例。²雖然核能帶給我們人類生活上很大的便利，但是一旦核能發電廠輻射外洩，其所引發的身體病變，真是駭人聽聞。

2011年3月11日，日本福島第一核電站經歷東部海域9.0級大地震後停堆；12日下午，一號機組發生爆炸；3月14日，三號機組發生兩次爆炸。日本原子

¹《莊子》一書分〈內篇〉、〈外篇〉和〈雜篇〉。黃錦鉉先生指出，《莊子》書，除內篇外，其餘各篇，即使有與內篇共同呼應的地方，也是出於弟子們的紀錄，或是莊子學派後人的傳述，絕不是莊子本人的著作。見黃錦鉉，《莊子及其文學》，台北，東大圖書公司，1984年，頁41。

²擷取自國立清華大學學術網站中的清蔚園網站

<http://vm.nthu.edu.tw/science/shows/nuclear/safety/index5.html>，檢索日期：2014.4.23。

能安全保安院將其核洩漏事故等級提高至最嚴重的 7 級。

以日本福島為例，根據官方及核電廠營運商東京電力公司（TEPCO）的福島核電站清理「路線圖」，核電站僅完成廢爐恐需費時40年，福島事故的洩漏影響迄今為止還有待評估。以福島同樣被定義為7級事故的蘇聯車諾比爾核能電廠為例，1986年反應堆發生爆炸當場造成30人當場死亡，8噸多強輻射物洩漏。核洩漏事故使電站周圍6萬多平方公里土地受到直接污染，320多萬人受到核輻射侵害，20餘年後的今天，當地人仍在食用被放射性污染的食品（如牛奶、蔬菜、水果和蘑菇等）。其中，最主要的污染物就是銫-137，這也是福島第一核電站的「重污染物」。

核電廠的反應器內有大量的放射性物質，如果在事故中釋放到外界環境，會對生態及民眾造成傷害。核能電廠會產生高低階放射性廢料，或者是使用過之核燃料，雖然所佔體積不大，但因具有放射線，故必須慎重處理，且需面對相當大的政治困擾。核能發電廠熱效率較低，因而比一般化石燃料電廠排放更多廢熱到來源環境裏，故核能電廠的熱污染較嚴重。³核能發電廠所產生的熱污染對附近海域的生物將造成重大的傷害，衝擊全球生態的穩定。

每次自然環境受到摧殘破壞，政府相關單位就會提出一些補救的措施，但這只是短暫的治標而已，其實環境問題都是人為造成的，因此要確實解決環境問題，應從「人」開始，在經歷一次次的慘痛經驗後，如何記取教訓，痛定思痛來反省我們面對環境的態度，培養關心環境的知能，習得正確的環境倫理價值觀，促進人類與環境的和諧相處，以造就永續的未來呢？落實環境教育乃是刻不容緩、勢在必行的事，畢竟我們只有一個地球。

筆者深深感受到我們正處於生態危機中，環保問題已經成為全球性的問題，直接影響全體人類的生存，它的根源其實是出自心靈的蒙蔽與空虛，所追求的價值流於膚淺，是非善惡混淆不清，因此要從心靈的反璞歸真做起，才能達到保護

³擷取自國立清華大學學術網站中的清蔚園網站

<http://vm.nthu.edu.tw/science/shows/nue/index1.html>，檢索日期：2014.4.23。

環境的效果，環境教育的議題已納入國中小九年一貫課程之中，⁴每年每位老師都要參與相關研習四小時以上，學校行事也必須將環境議題納入宣導，讓每位小朋友了解環境保護的重要。身為教育第一線的老師實在有必要針對永續校園的意涵及理念作一哲學性的論證，才能將環境教育的理念融入課程中。孩子是未來的主人翁，在小時候建立正確的環境倫理觀，長大後必是環保生力軍。

以道家的觀點而言，環境問題意謂著地球生病了，引起病痛的原因是人為的執著，而莊子就像是療癒師，不是要取消環境問題，而是協助我們找到和諧的平衡點。吳怡先生說：

莊子的幽默卻是照耀古今，超越中外的，因為他是以深睿的哲理化解了我們對生死、是非、成敗、榮辱、美醜、貧富的執著，使我們得到的是一種洞徹人生的智慧。⁵

莊子是中國古代偉大的哲學家，《莊子》一書充滿了人生的智慧，其在環境思想上的真知灼見，令二千年後身陷環境危機的我們佩服不已的，其內涵盛發著「天地與我並生，萬物與我為一」的道理，在我們面對環境的實然問題時，莊子哲學有其貽範古今的意義。因而觸發筆者從道家《莊子》的寓言中，尋找符合環境教育的理念做一探討與印證，期待能應用在現今國小環境教育上，對地球的永續發展盡一份心力。

⁴教育部編，《國民中小學九年一貫課程綱要—重大議題》，台北，教育部，2003年，頁35。

⁵吳怡，《新譯莊子內篇解義》，台北，三民書局，2009年，〈前言〉頁1。

第二節 研究的材料與範圍

一、研究材料

本論文名為《莊子環境思想的理論及實際》，故將以《莊子》作為探究的主要文獻依據，莊子哲學有其時代的價值，因此嘗試以莊子哲學與現階段中小學校園中的議題相結合，並試圖章顯莊子哲學在此方面的啟示與功能。

中國傳統思想是生命的學問，牟宗三先生說：「中國文化在開端處的著眼點是在生命，由於重視生命、關心自己的生命，所以重德。」⁶筆者非常肯定中國學問相應於生活實踐的啟發，也相信道家莊子的思想對於「環境教育」議題能提供有效的資源。

筆者擇定道家莊子的哲學思想為本論文研究之進路，乃基於莊子對「周文疲弊」時代背景的反思與回應，莊子思想具有對天下蒼生發言的特色，處在今日紛亂的環境中，如何能理出智慧而處之泰然呢？筆者以為揭發道家的義理，提供了一盞明燈，相信我們必能在《莊子》的洞著先機中獲得啟發。高柏園先生說：

一位思想家之所以偉大，不只因為他為當時歷史時代之回應，更重要的是他提出了永恆而普遍性的智慧。易言之，莊子所提出的問題及其解答，乃是人類永恆有及普遍有之問題及可能之解答。也因此，莊子思想永遠具有價值與意義。⁷

高先生的話令筆者深有同感，也因此對莊子學說應用在解決現代環境議題與國民小學基礎教育上更有信心。以下先就《莊子》一書做介紹。

班固《漢書·藝文志》記錄《莊子》有五十二篇，十萬多字，其中內篇七、外篇二十八、雜篇十四、解說三。據《經典釋文·序錄》說是由淮南王的門下客

⁶牟宗三，《中國哲學十九講》，台北，臺灣學生書局，1983年，頁45。

⁷高柏園，《莊子內七篇思想研究》，台北，文津出版社，2000年，頁4。

編定的。晉司馬彪及以後其他諸家都替它作注，都已經失傳了。現行我們所見到的莊書通行本，是分為內七篇、外篇十五、雜篇十一，總計為三十三篇，這是由郭象所刪定而成。⁸歷代對《莊子》義理的研究頗多，除獨具新意的郭象注莊之外，⁹其它如：林希逸《莊子虞齋口義校注》¹⁰、焦竑《莊子翼》¹¹、潘基慶《南華集注》¹²、釋德清《莊子內篇注》¹³、宣穎《莊子南華經解》¹⁴、林雲銘《莊子因》¹⁵、王先謙《莊子集解》¹⁶、明代王夫之的《莊子通·莊子解》等，亦是本論文文獻研讀的重要對象。尤其是郭慶藩《莊子集釋》¹⁷不僅收錄了郭象注、成玄英疏和陸德明音義三書的全文，還摘引了清代漢學家如王念孫、俞樾等人的訓詁考證，並附有他自己的意見，為學界師友所稱許，因此本論文中關於莊子原文之引述大體出於郭慶藩輯、王孝魚整理，華正書局2004年7月出版的《莊子集釋》點校本。

隨著「老前莊後」被證明應乎事實後，¹⁸莊子和老子之間有著慧命相續的關聯，因此本論文也參考老子思想，在古典文獻方面有：樓宇烈《王弼集校釋》，現代文獻有：王邦雄先生的《老子道德經的現代解讀》。

近代學者研究莊子哲理的頗多，如：牟宗三《中國哲學十九講》、《才性與玄理》、《齊物論演講錄》、方東美《中國哲學之精神及其發展》、唐君毅《中國哲學原論·原道篇》、徐復觀《中國人性論史·先秦篇》、《中國藝術精神》、王邦雄《莊子道》、《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》、《走在莊子

⁸參閱黃錦鉉，《新譯莊子讀本》，台北，三民書局，2011年，〈導讀〉頁11。

⁹王邦雄提到：「郭象注莊等同王弼注老……，郭象注莊可以和他相提並論，所以王弼郭象幾乎可以代表整個魏晉新道家的思想」。參閱王邦雄，〈走進莊子之學的門徑——鵝湖文化講座「莊子」導論〉，《鵝湖月刊》第12卷第4期，1986年10月。

¹⁰南宋·林希逸，《莊子虞齋口義校注》，北京，中華書局，1997年（點校本）。

¹¹明·焦竑，《莊子翼》，台北，廣文書局，1979年（景本）。

¹²明·潘基慶，《南華經集注》，台北，藝文印書館，1972年（景本）。

¹³明·釋德清，《莊子內篇注》，台北，廣文書局，1991年（景本）。

¹⁴清·宣穎，《莊子南華經解》，台北，宏業書局，1977年（景本）。

¹⁵清·林雲銘，《莊子因》，台北，蘭臺書局，1975年（景本）。

¹⁶清·王先謙，《莊子集解》，台北，世界書局，2001年（點校本）。

¹⁷清·郭慶藩，《莊子集釋》，台北，華正書局，1982年（點校本），附錄王孝魚〈點校後記〉。

¹⁸隨著1993年大陸湖北省荊門市近郊之郭店一帶，戰國楚墓中所挖掘的《道德經》竹簡出土之後，老子的年代早於莊子者的斷言已經是確定了。參閱王邦雄、陳德和合著，《老莊與人生》，台北，國立空中大學，2007年，頁35。

逍遙的路上》、王邦雄等合著《中國哲學史》、吳怡《新譯莊子內篇解義》、《逍遙的莊子》、《生命的轉化》、陳鼓應《莊子今注今譯》、《莊子哲學探究》、張默生《莊子新釋》、陳德和《道家思想的哲學詮釋》、王邦雄和陳德和合著《老莊與人生》、葉海煙《莊子的生命哲學》、《老莊哲學新論》、高柏園《莊子內七篇思想研究》、董小蕙《莊子思想之美學意義》、張默生《莊子新釋》、黃錦鉉《新譯莊子讀本》……，這些都是筆者重要的參考。

有關學位論文部分如：陳香錡《論莊子哲學對品格教育與友善校園的啟示》、傅瑩鈞《從莊子哲學論生命教育》、王清松《論老子哲學對環境倫理的啟示——以台灣公建設的環境保護措施為例》、林美珍《莊子環境思想及其在國小環境教育中的應用》、黃雅岑《論莊子哲學對樂活觀念的啟示》、林佳蓉《莊子環境思想試論：以自然觀為中心》、林慶泉《莊子環境哲學之研究》、林芳珍《由環境倫理學的角度探討莊子人與自然環境的關係》、林世永《老子和諧思想之研究》、謝煥良《莊子的環境倫理學》等等諸如此類，都是環境哲學相關的研究，均是本論文研究之參考對象。

關於環境教育方面的專書如：瑞秋·卡森《寂靜的春天》、Aldo Leopold著，吳美真譯《沙郡年記》、Peter Singer原著，孟祥森、錢永祥譯《動物解放》、John Muir原著，張美惠譯《國家公園之父——蠻荒的繆爾》、Paul W. Taylor *Respect For Nature*、Tom Regan原著，李曦譯《動物權利研究》、陳德和《台灣教育哲學論》、《生活的哲思》、沈清松《簡樸思想與環保哲學》、莊慶信《中西環境哲學——一個整合進路》、葉海煙《中國哲學倫理觀》、馮滬祥《環境倫理學——中西環保哲學比較研究》、楊冠政《環境教育》、林曜松編《1999生物多樣性研討會論文集》等。

除此之外，還有專業的期刊，如汪靜明主編《環境教育季刊》，以及專書論文，筆者基於精簡註腳格式，上述參考資料，無法一一陳述，但在本論文的行文過程中若又提及，必會隨頁做註並將資料來源做完整呈現顯示，並在本論文最後

的〈參考書目〉中羅列清楚。

雖然《莊子》的思想淵源於兩千多年前，但是它的哲理絕對能與我們的現實世界相感通。陳德和先生說：

老莊又可稱做生活道家或人間道家，因為他們雖然有志一同地對文明的弊病表達了強烈的不滿，但是最後的目的，卻無不希望每一個人都能夠在當下的生活世界中，具體而圓足地感通物我、和諧世情以成就長生久視的人間。職是之故，老莊他們之對於世間的關懷與期許，乃是無庸置疑的。¹⁹

老莊思想幫助我們活出生命的意義，豐富我們生命質感，讓我們重新反省自己的人生觀與價值觀，筆者非常認同吳汝鈞先生所說：

莊子的心靈基本上是一種靈台明覺，這也可以說是藝術觀照的主體性。莊子即以這種主體性來說人性，其理想在建立一種人與自然間的大和諧的藝術境界，或美的境界。²⁰

期待莊子思想能在人與環境關係緊張對立的今日，提供一虛淨的觀照心靈，放射出一道溫暖的曙光，緩和經濟開發與環境保護的衝突，促進萬物的協和氣氛。

二、研究範圍

《莊子》分為內篇、外篇、雜篇。高柏園先生對於內篇提出精闢的見解：

¹⁹陳德和，〈老莊的教育思想及其實踐〉，《鵝湖月刊》第27卷第2期，2001年8月，頁24。

²⁰吳汝鈞，〈莊子的靈台心與自然諧和論〉，《哲學與文化》21卷第8期，1994年8月，頁682-687。

基本上，掌握莊子的思想自然應以內七篇為主軸，而內七篇的精神無他，即在於一種生命的實踐，它是一種價值與實踐優先的學問。也正是基於這樣的實踐所突顯的境界，我們可以了解道的內容與實義，以及天地萬物的價值與意義所在。²¹

筆者以為內七篇的作品及其思想，普遍被學界所肯定、重視，認為它才是莊子所作。而唐君毅先生也指出：「觀莊子之外雜篇，則其言明較駁雜不純，不如內七篇所言者之一貫。」²²因此，筆者研究莊子思想對環境保育的啟示，選擇以內七篇為主要的研究材料。

陳德和先生認為：「現代學者在前提上大致承認內篇是莊子的作品，外雜篇則是莊子後學述莊、衍莊的文字結集，所以在詮釋莊子思想時無不緊扣內七篇文獻發表議論，外雜篇則僅作旁證」²³，莊子外雜篇的文字雖是莊子後學所作，但其中也蘊含相關環境思想的可能，故本研究除了內七篇之外，凡外雜篇的內容只要與本文的研究有關，皆予以納入討論之輔助材料。

關於本論文環境教育方面探討的範圍：以國小的環境教育領域為範圍，指教育部在九年一貫課程中所融入環境議題之教學而言。其教學主軸包含環境覺知與敏感度、環境概念知識、環境價值觀與態度、環境行動技能和環境行動經驗。²⁴以上都是環境教育所須顧及的各個層面。

²¹高柏園，《莊子內七篇思想研究》，台北，文津出版社，1992年，〈前言〉頁1。

²²參閱唐君毅，《中國哲學原論·原道篇（卷一）》，台北，臺灣學生書局，1986年，頁404。

²³除了以上引文之外，陳先生更進一步強調，如果僅只是探究莊子個人思想時，內七篇足矣，若內外雜篇須完全兼顧者，則當以「莊子學派」名外雜篇，以表示其同中有異、異中有同。參見《從老莊思想詮詁莊書外雜篇的生命哲學》，台北，文史出版社，1993年，頁3。

²⁴教育部編：《國民中小學九年一貫課程綱要—重大議題》，2003年3月，頁35。

第三節 研究的方法與架構

一、研究方法

為了使論文研究能更精確的得到結論，研究方法的建立至為重要，適宜的研究方法可以避免主觀臆想而影響研究的結論。中、西方哲學的特質有所不同，中國哲學的主題是有關生命的宏揚，探討如何活現生命、豐富生命而西方哲學偏重問題性的研究，著重在思考與邏輯，把生命當作一個客觀的現象來研究，吳怡先生認為：

中國哲學自堯舜禹湯開始，便是和政治、社會、人生結合在一起。所以哲學的生命，是人的精神的生命，以及由此精神的生命，透過智慧、理智，改善環境，移風易俗，以創造更能提升生命精神的文化。這整個的發展就是整體的生命哲學。²⁵

也因此這種學問並不是生物學式以「自然生命之機制功能」為研討對象的系統知識，而是從價值理想企求人格、人品挺立昂揚的反省與實踐之學。²⁶所以中國哲學的研究方法和西洋哲學的研究方法便有所不同。²⁷牟宗三先生說：「研究中國哲學，讀文獻成了一個很重要的事情。不能像西方哲學那樣，走邏輯的進路，而要走文獻的路，由讀文獻而往裡面入。」²⁸筆者以為研究中國哲學，要熟讀古典的文獻，愈深入文獻，愈能理解中國哲學的韻味。

而研究方法的選用，將影響研究成果的有效性。不同的研究方法將提供不同視角來理解、詮釋文本，本論文研究方法主要是參考傅偉勳先生倡導的「創造的

²⁵吳怡，《生命的轉化》，台北，東大圖書公司，1996年，頁27。

²⁶參閱陳德和，《生活世界的哲思》，台北，樂學書局，2001年，頁175。

²⁷王邦雄先生說：「所謂方法，乃是指吾人為達到某一相應之目的或要求而有的一組操作程序。因為中國哲學關心的是整個生命，不同於西方哲學強調自然，所以，研究方法當然有所不同。」參閱王邦雄/等，《中國哲學史（上）》，台北，里仁書局，2006年，頁11-12。

²⁸牟宗三，〈研究中國哲學的文獻途徑〉，收錄於《牟宗三先生全集》第27冊，台北，聯經出版公司，2003年，頁331。

詮釋學」²⁹而提出的「創造的詮釋研究法」，傅先生認為這是一套適用於詮釋中國哲學與思想典籍的方法論，是專為缺乏高層次方法論反思的中國思想傳統而設法建構的。「創造的詮釋學」一大特色是，應用「層面分析法」分辨「實謂」、「意謂」、「蘊謂」、「當謂」、以及「創謂」等五大辯證層次，茲分述如下：

- 一、在「實謂」層次，就是「原作者（或原典）實際上說了甚麼？」基本上關涉到原典校勘、版本考證與比較等校讎學課題。
- 二、在「意謂」層次，原典本文的詮釋者必須假定原典本文具有原作者真正「意謂」著的「客觀意思」存在，詮釋者於此層次的學術責任即在發現理解所謂「客觀意思」或「真正意思」，且以「依文解義」方式表達詮釋者的「客觀」的理解。
- 三、在「蘊謂」層次，詮釋者必須探問：「原思想家（或原典）可能表達甚麼？」或「可能蘊涵甚麼意義？」我們即在通過思想史上已經有過的原典詮釋進路探討，歸納幾個較有詮釋學份量的進路或觀點出來，俾能發現原典思想所表達的深層義理以及依此義理可能重新安排高低出來的多層詮釋學的蘊涵。
- 四、在「當謂」層次，我們須在種種詮釋進路所個別發現的義理蘊涵之中進行批判性的比較考察，設法掘發其思想體系的深層結構，發現其義理根基，藉以重新安排他思想體系之中的多層義理及其蘊涵。
- 五、「創謂」層次，此層次不但講活了原有思想，還能徹底解消原有思想的任何內在難題或實質性矛盾，剋就思想的突破與創新，特為原思想家完成他所未能完成的創造性思維課題。³⁰

²⁹傅偉勳提到他在1974年12月初旬，哥倫比亞大學研討會首次公開「創造的詮釋學」（creative hermeneutics）主張，不久講稿也在英文《中國哲學雜誌》刊載，1984年在臺灣大學文學院演講，算是正式對此題正式中文學術演講，後又以中文發表了一系列相關論文。參閱傅偉勳，《學問的生命與生命的學問》，台北，正中書局，1998年，頁223-224。

³⁰傅偉勳，《學問的生命與生命的學問》，台北，正中書局，1998年，頁228-240。

傅先生的「創造性詮釋學的方法」其實是一種複合式的方法，因為它包含了文獻學、字義學、訓詁學、考證學、發生學的基礎條件，同時也融入了思想史、觀念史的需求標準，此「創造性詮釋學的方法」又分別標示了五等階段的要求，其先後之間層次分明且次序連貫，凡此足見其乃研究工作之有效指南，筆者誠然願意藉助此等方法之運行以完成本論文之探討。而牟宗三先生亦曾於《中國哲學十九講》中提出一個好的哲學詮釋須具備三個條件：「一個是文字，一個是邏輯，還有一個是『見』（insight）。」³¹又配合傅先生「創造性詮釋學的方法」的提出，袁保新先生更在細節上陳列出合理之詮釋所必備的形式條件，其內容為：

- 一、一項合理的詮釋，其詮釋本身必須在邏輯上是一致的。
- 二、一項合理的詮釋必須能夠還原到經典中，取得文獻的印證與支持，而其詮釋觀點籠罩的觀點愈廣，則詮釋就愈成功。
- 三、一項合理的詮釋應該儘可能運用經典本身無疑義的文獻來解釋有疑義的章句，用清楚的概念來解釋不清楚的概念。
- 四、一項合理的詮釋應該將經典本身視為思想上一致和諧的整體，避免將詮釋對象導入自相矛盾的立場。
- 五、一項合理的詮釋，必須一方面將詮釋主題置於他們隸屬的特定時代與文化背景來了解，但另一方面也要能夠抽釋出他不受時空局限的思想觀念，而且儘可能的用現代語言與哲學經驗傳遞給讀者。
- 六、一項合理的詮釋，對其詮釋方法與原則應該有充分的意識，並願意透過其他詮釋系統的比對，調整修正其方法與原則。³²

中國哲學是實踐的學問，本文會以莊子的著作為第一手研究資料，參酌歷代

³¹牟先生指出講學問有三個標準，第一個是文字，第二個是邏輯，第三個是「見」（insight）。參閱牟宗三，《中國哲學十九講》，台北，臺灣學生書局，1983年，頁77。

³²袁保新，《老子哲學之詮釋與重建》，台北，文津出版社，1991年，頁77。

學者的真知灼見，並就探討說明的相關性，傅先生和袁先生對於「創造性的詮釋方法」的觀念和主張，將莊子思想對環境議題的啟示作一整理耙梳，期能化解、消融當代環境保育的實施困境，並對當代的環境保育提供新方向。

二、研究架構

本論文將系統化詮釋和探討《莊子》思想，並運用莊子思想對環境倫理的啟示，切入環境保育。本論文寫作結構共分為四章：

第一章、緒論：主要是針對本論文作初步的介紹，第一節為研究動機和研究目的；第二節為研究材料和範圍；第三節為研究方法和架構，分此三節略作論述，期許能為此論文做基本的定位與介紹。

第二章、莊子環境哲學的思維傾向：本章以莊子的環境哲學展開討論，並將主要的問題意識設定在莊子生態觀之內涵的探討，說明人與環境能否能成為一個整體和諧的關係。另外，除了外在客觀環境的討論之外，本文以為莊子在面對環境時所興起的人文環境或心靈境界亦有討論之必要。所以，本文的討論乃是圍繞在自然、人及環境之間相互關係的整體性探討。

第三章、莊子環境哲學所蘊含之環境價值觀應用在環境保育的實踐方法：本章乃承接第二章，亦即探討了莊子的生態觀與心靈境界之後，基於莊子環境哲學的主張，進一步提出其相應於自然環境及人文環境的價值觀念和實踐之道。

第四章、結論：首先就本論文第一章、第二章、第三章之陳述作一回顧，其次闡述莊子環境思想的未來展望，並提出對環境教育的期盼。

第二章 莊子環境哲學的思維傾向

光復初期，台灣森林覆蓋率（forest coverage）約佔全面積的64%，最低曾減至不到52%，減少約42萬公頃以上，相當於15個台北市面積。根據林務局統計，現有山坡地中，近幾年來於休閒需求以及茶葉、果樹等農業的墾植，已有近七十幾萬公頃被濫墾、濫建。¹除外，為了使家族的風水更旺，而於山林中濫葬亦比比皆有。²台灣地小人稠，為了經濟發展，政府對山坡地的開發未採取嚴格的限制政策，³加上氣候變遷、天災頻仍。如此以來，使大自然發出怒吼，才爆發了颱風的嚴重災情。

其實，工業革命以來，地球資源不斷被開發利用，我們享受了工業革命所帶來的科技進步，卻沒有意識到科技發展的背後，竟是以自然環境為代價，直到今日，地球暖化、水資源缺乏、土石流等警訊，才讓我們了解我們賴以生長的地球發燒生病了。

科學家為了解決環境問題，試驗生物圈 2 號計畫，該計畫是設計用來進行物質密閉的生態與環境研究，計畫目的是幫助人類了解地球是如何運作，並研究在模擬地球生態的條件下，人類是否適合生存的問題。生物圈 2 號是世界上最大的溫室結構的生態工程，也是模擬地球生態環境的實驗室。⁴雖然生物圈 2 號（Biosphere 2）失敗了，但我們更了解地球生物圈（Earth's biosphere）只有一個，我們必須調整我們的環境生態思維，積極保育環境。

「生物圈 2 號計畫」帶給我們一些衝擊，讓我們重新去審視人類與地球的關係，人類該如何對待我們的生態環境？更想了解的是：被尊崇為生命智慧導師的

¹擷取自行政院農業委員會林務局網站 <http://www.forest.gov.tw>，檢索日期：2014.4.9。

²參閱張隆盛、葉俊宏，〈永續發展的精隨—簡樸生活〉，《環境教育季刊》第 37 期，1999 年 2 月，頁 4。

³根據 2009 年水土保持局統計年報，1998—2009 年估計超限使用面積約 3 萬 2000 至 5 萬 8000 公頃，而歷年水土保持類天災損失在 2001 年高達 60 億元。參閱陳政位、范宇平，〈台灣山坡地違規農業使用之研究〉，《應用經濟論叢》第 89 期，2011 年 6 月，頁 126-127。

⁴參閱汪靜明，〈生物圈 2 號的生態省思與學習〉，《環境教育季刊》第 42 期，2000 年 6 月，頁 8-12。

莊子，其思想如何帶領我們走出環境問題的困境？本章節的主要內容，即緣此而來。

第一節 平等與無為的生態觀

一、齊物平等

在莊子思想的生態觀中，有一個明顯的特色就是平齊萬物的地位，萬物皆平等。莊子云：「以道觀之，物無貴賤；以物觀之，自貴而相賤」（〈秋水〉）萬物平等，有如「旁日月，挾宇宙」的平起平坐。如同「照之於天」（〈齊物論〉）的平齊，一切相對的價值觀，才能顯現物物皆有同等的內在價值。沒有貴賤、好壞的地位差異，就是平等的真諦。「以道觀之」的全方位角度來看待大自然，如大鵬鳥的玄覽一切萬物，萬物皆齊。莊子云：

人之生也，固若是芒乎？其我獨芒，而人亦有不芒者乎？夫隨其成心而師之，誰獨且無師乎？奚必知代而心自取者有之？愚者與有焉，未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。（〈齊物論〉）

生態環境淪為人們工具性的角色及宰制的對象，要泯除各種定是定非、美與醜的絕對標準，以兩行皆可、開放包容的態度來平齊萬物的存在價值，使萬物皆能如其所如的自由展現，即「成性之道」。

在無執的心靈下，以欣賞包容的眼光去看待天地萬物，眾生已然平等，各自悠遊自己的一片天。就生命自我實現的內在本質而言，萬物和人類具有同等的地位。

環境問題牽一髮動全身，絕不能有「自其異者視之，肝膽楚越也」的心態，

同在地球村的我們若能以有「自其同者視之，萬物皆一也」（〈德充符〉）的胸懷，環境問題才有解決的契機。莊子云：

惡乎然？然於然，惡乎不然？不然於不然。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。」（〈齊物論〉）

這是在萬物平等的基礎上建立起萬物各有其主體性，讓萬物證明自己的特色，相對之下告訴我們，不應該用一元化的標準，強分其貴賤高低，差異性是有的，不同的功能性是有的，但不構成貴賤之分，從無執的立場來看，不給出絕對的標準之下，萬物皆是有用，也皆是不夠用的，所以一切皆平等。所謂「正處、正色、正味」（〈齊物論〉）只是審美偏執者的一己之好惡，萬物的樣貌都是不同的，沒有一定的美醜、是非標準，我們不能以自己的眼光來論斷一切，人類並沒有比其他物種更優越。反思今日的生態保育，我們不能擾亂自然環境的運行節奏，物競天擇，自有規律，承認萬物皆有其存在的意義，莊子的平等不是彌平萬物的差異，而是保證每一個生命的存在權利，且彼此尊重共依共存。

世界自然憲章（The World Charter for Nature）是1982年10月28日國際自然資源保育聯盟（IUCN）起草，並由聯合國大會通過並且莊嚴宣告的重要文件該文件開宗明義指出：「人類屬於自然的一部分，生命的每種形式都是獨特的，不管其對人類的價值如何，都應受到尊重。」⁵筆者以為存在地球上的每一物質，都是唯一且珍貴的，都應受到重視。

陳德和先生曾就莊子「尊重差異」的思想進一步的說明，他說：

尊重差異即表示承認萬物皆有其「內在價值」以致不容我們的糟蹋和歧視，這其實也是環境哲學中「生命中心主義」者的重要主張之一。」⁶

⁵楊冠政，〈邁向全球化的環境倫理〉，《哲學雜誌》第30期，1999年10月，頁26。

⁶生命中心主義（biocentrism）又稱為環境個體主義（environmental individualism），重視動、植物

筆者以為莊子提醒我們要放下人類的傲慢，包容異類，重視每一個不同的生命，平等的尊重與對待。

莊子云：「聖人和之以是非，而休乎天鈞，是之謂兩行。」（〈齊物論〉）順物的自性，使他們各得其所需！聖人處物，就是要用智慧俯覽萬物，調和萬物，而回歸於天道自然均平的境界中，這就叫做來去自由的雙線道。平等的承認與滿足，使萬物都得以自由，也就是「不譴是非」的包容與體貼。

高柏園先生說：

真正的智慧是尊重環境之差異，由是找出最合宜之道，此所謂「兩行」。

由此看來，莊子思想的精神乃是一去中心論的精神，是以一超越的自由與開放，去成全一切的精神。⁷

筆者以為聖人不會固守二元對立的立場，以其私心選擇性的差別對待萬物，而是以無執的道心，用心若鏡，不將不迎，公平的照覽一切存在而不起任何得失計較。當我們化解「彼」與「此」的劍拔弩張，才能實現自我的價值。達到周全的和諧。

〈齊物論〉又云：「物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可」。此接受差異的同時並非取消其實然現象的差異，而是當我們因為透過心境的轉化並接受差異的同時，心中已不再因認知的相對性而定執於一客觀或絕對的標準。

都具有生命，人類應該平等看待之，並給予道德考慮。此派學說理論已獲舉世認同，各國政府非但給予生物道德考慮，並制定法律保障其生存與自由的權利。主要學者有辛格 (Peter Singer)、史懷哲和 Paul Taylor 等。參考自陳德和，〈老莊思想的環境倫理學論述〉，《鵝湖月刊》第 33 卷第 5 期，2007 年 11 月，頁 28。

⁷高柏園，〈孟子與莊子對環境的理解態度〉，日本長崎大學環境科學部、淡江大學文學院主編，《文化與環境國際學術研討會論文集》，2003年11月20日，頁16-11。

莊子云：

子綦曰：「夫大塊噫氣，其名為風，是惟無作，作則萬竅怒呿。」子游曰：「地籟則眾竅是已，人籟則比竹是已，敢問天籟？」子綦曰：「夫吹萬不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其誰邪？」（〈齊物論〉）

萬物皆因主觀的去執解蔽而自生自長並成其大用，所以接受差異乃一方面肯定了萬物的內在價值；一方面則是提示人們進一步對於物與物之間的差異，採取尊重的態度。

陳德和先生說：

莊子〈齊物論〉並不是要統一各種思想，也不是想取消各種事物的差異，而是告訴我們：唯有放下我執、敞開胸襟，在不計較得失利害、不在乎彼此是非的絕對無待心靈下，才能平等尊重一切的存在而證成天地人我共生共榮的大和諧。⁸

不論人籟、地籟，萬物皆能奏出自己的樂章，眾竅看似有限，天籟卻是無限。萬物本身之特徵而言，其彼此之間的差別並無絕對性。萬物皆依其特殊的屬性而表現出其不可替代的功能，莊子認為萬物的差異乃源自於其自然的本性，因此我們首先必須承認萬物之間的差異乃為一自然而然的現象。是成心造成人物間的對立。

莊子云：「澤雉十步一啄，百步一飲，不蕲畜乎樊中。神雖王，不善也。」（〈養生主〉）這就是「以人助天」，人類自以為是的用自己所知的方式對待動物，反而適得其反，動物反而不快活。可見老莊所倡導的自然觀念，是希望人類

⁸陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，台北，里仁書局，2004年，頁125。

讓動物任其天然本性在荒野自生自滅，以實現天地人我應然的和諧關係。也就是「以鳥養鳥」（〈至樂〉）的環境態度。若以動物權的角度去思考，其他動物和人類一樣享有平等的生存權，我們將牠們關在籠子裡，為人類所用，這是牠們想要的方式嗎？

辛格（Peter Singer）在其所著《動物解放—所有的動物都是平等的》主張：「凡具有對於痛苦和欣喜經驗之感受能力（sentience）的一切動物，都該享受平等，其他動物在道德上應該獲得保障。」⁹人類根本沒有權力為了自身的利益而將苦難加諸動物身上，動物和人是平等的。

也就是說每一種動物都有牠生存的權利，我們都是地球公民的一份子。雷根（Tom Regan）從平等主義的普世價值認為：「動物當然也有屬於他的天賦價值，儘管人與動物間各有參差，所應得到的肯定和尊重卻是平等。」¹⁰

筆者以為地球上的生物形形色色千差萬別，雖然各自的天賦價值不同，但都應該獲得尊重的對待是一樣的。白居易的一首詩〈鳥〉：「莫道群生性命微，一般骨肉一般皮，勸君莫打枝頭鳥，母在巢中望子歸」¹¹提醒我們每一個生命都是平等的，不是人類的生命就比較重要，不可以任意傷害我們身邊的生物，應該要將心比心，保有慈愛之心。莊子云：

俄而子來有病，喘喘然將死。其妻子環而泣之。子犁往問之，曰：「叱！避！無怛化！」倚其戶與之語曰：「偉哉造化，又將奚以汝為，將奚以汝適？以汝為鼠肝乎？以汝為蟲臂乎？」子來曰：「父母於子，東西南北，唯命之從。陰陽於人，不翅於父母。彼近吾死而我不聽，我則悍矣，彼何罪焉？夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。今大冶鑄金，金踊躍曰：『我且必為鏹鐻！』大冶必以

⁹Peter Singer 著，孟祥森、錢永祥譯，《動物解放》，台北，關懷生命協會，1996年，頁47-48。

¹⁰Tom.Regan 著，李曦譯，《動物權利研究》，北京，北京大學出版社，2010年，頁199-201。

¹¹陳玉幸整編，《古詩新意》，嘉義，播種者實業社，2002年，頁64。

為不祥之金。今一犯人之形，而曰：『人耳，人耳！』夫造化者必以為不祥之人。今一以天地為大鑪，以造化為大冶，惡乎往而不可哉！」成然寐，蘧然覺。（〈大宗師〉）

不用刻意人為的過度保護動物，把他養在籠中，如此雖飽食終日但精神無法自足，也是違反動物的天性，即便死亡，也該有「夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死」的達觀態度，生老病死都是天地這個大熔爐的造化之一，將死生之大變視為生態循環的一部份。莊子所謂：「殺生者不死，生生者不生」就是提醒我們莫執著於生，才能坦然面對生命的結束。

對應到環境倫理中，面對萬物的造化，我們該有「善吾生者，乃所以善吾死也」（〈大宗師〉）的覺醒，這樣才能達到「安時而處順，哀樂不能入也」（〈養生主〉）的超然境界。齊物心靈是「一死生，無是非」，把生死看成像晝夜一樣的自然。

二、自然無為

莊子繼承老子的思想，認為人類應該要遵守「無為」的原則，讓萬物依順本性而生長，落實在環境哲學中的態度就是順從自然，無為而無不為，萬物自會蓬勃發展，生機盎然。莊子云：

夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣。然而夜半有力者負之而走，昧者不知也。藏小大有宜，猶有所遯。若夫藏天下於天下而不得所遯，是恆物之大情也。（〈大宗師〉）

筆者以為讓天下回歸天下，讓天地萬物回歸天地萬物，生態回歸生態，全心尊重一切，並努力保守一切，正如「天無私覆，地無私載，天地豈私貧我哉？」

（〈大宗師〉）的保育之道。

老子曾說：「天地不仁，以萬物為芻狗。」（《道德經·第五章》），¹²所謂「不仁」就是天地本身並不會偏私，不會只親近某些物種，也就是莊子說的「大仁不仁」〈齊物論〉，解消心知的執著，自私的妄為，以身觀照自身，以家觀照自家，以鄉觀照鄉的自己，讓天下回歸天下的自己，才能周全的照顧到萬物的生命，筆者以為這就是設身處地，同情體物的一視同仁。

莊子說：「汝遊心於淡，合氣於漠，順物自然而無容私焉，而天下治矣。」¹³（〈應帝王〉）相對於天地總是無私的衣養萬物，現代的我們，對待萬物的方式，不僅扭曲傷害萬物，人和環境也陷入了相刃相靡的困境。所以我們應該將自私的執著心放淡，萬物自然照著規律生長。

莊子的自然乃無妄為無造作，使萬物依本來性質存在，不加以干預，是一種心靈修持，我心自然，物物自然，一切皆自然。高柏園先生說：「人與萬事萬物皆能各得其所，各得其正，便是各安其位、各得其道，這也就是道家所謂的『自然』」¹⁴筆者以為讓萬物造他的原有的天性去生長、化育，就是對萬物最好的方式，生命自己會找到出路，也就是老子所說：「生而不有，為而不恃，長而不宰。是謂玄德。」（《道德經·第五十一章》）

放開萬物，莫命之，給出萬物自生自長的空間，才能回歸他的自然。道雖然不以創生為主，卻能護持大生，牟宗三先生認為，道的具體妙用必須和萬物連在一起說，而道實現萬物的原則乃是「不生之生」。¹⁵

¹²《道德經》文獻根據王邦雄《老子道德經的現代解讀》所附原文，台北，遠流出版公司，2012年，頁34。

¹³陳德和先生說：「故『自然』」的第一義是自己如此，自由如是，不受人我宰制亦不宰制人之逍遙無待；其次，『知和曰常』（五十五章），『常善救人，故無棄人，常善救物，故無棄物』（二十七章），則『自然』也表示了天清地寧的物我和諧；最後，『為天下谿』『為天下谷』（二十八章）、『知足』（四十六章）、『守柔』（五十二章），則『自然』乃是一使物我相容之開放性理念，總之，自由而無情枷欲鎖之牽累（自由無待）、和諧而無你爭我奪之傷害（和諧無傷）、開放而無凡慮俗計之悲礙（開放無礙）三義，雖不一定能盡『自然』之義蘊，但亦不遠矣。」參閱陳德和，〈試論道的雙重性—道德經中的「無」與「有」初探〉，《鵝湖月刊》第16卷第9期，1991年3月，頁36。

¹⁴高柏園，〈道家思想對環境倫理的回應態度〉，《鵝湖學誌》第25期，2000年12月，頁56。

¹⁵牟宗三先生說：「何謂不生之生？這是消極地表示生的作用，王弼注的非常好，很能把握其意

道以尊重天地萬物的存在資格與存在價值來保住天地萬物，同時也是大公無私地給出無限寬廣的成長空間，讓天地萬物在不受任何的威脅操控下，自由的活出自己的一片天空。

葉海煙先生說：

老莊「貴生之道」是道家式生生哲學的生態觀。不過老莊之「生」並非積極介入式的創生之生，而是以不禁其性、不塞其源的方式，不違逆萬物的本性，不阻擋其生機，而順著萬物之本然，使萬物各暢其生。¹⁶

在環境倫理的應用上，人類應該體悟對於生態環境的過度操控，一切以人類為中心的思維，都是有所偏執，先化除干預自然的成心，才能找回和生態環境最理想的相處之道。若能從心靈的深處消解人為造作與自私妄為的念頭，應可去除文明偏執之患。

道家的生態觀是以「自然」為基本原理，實踐在天地萬物之間。道存在萬之中，又包容萬物的變化，任何人為的作為，都可能違反自然的規律破壞平衡與協調，所謂：「為學日益，為道日損，損之又損，以至於無為，無為而無不為。」（《道德經·第四十八章》）

筆者以為人尊崇地，地效法天，天崇尚道，道的極致就是自然的境界，也就是我們生命所要追求的最高理想，即無私無我的圓融之境，對萬物來說，它絕不干涉萬物、主宰萬物，它是任萬物的自然發展。¹⁷

義。在道家生之活動的實說是物自己生自己長……，王弼注曰：『不禁其性，不塞其源』，如此它自己自然會生長。『不禁其性』的禁是禁制，不順著它的本性，反而禁制歪曲戕賊它的本性，它就不能生長。『不塞其源』就是不要把它源頭塞死，開源暢流，它自會流的。這是很大的無的工夫，能如此就等於生它了，事實上是它自己生，這就是不生之生」。參見牟宗三，《中國哲學十九講》，台北，臺灣學生書局，1983年，頁106-107。

¹⁶葉海煙，〈生態保育與環境倫理的道家觀點〉，《哲學與文化》，25卷第9期，1998年9月，頁815。

¹⁷吳怡先生說：「道法自然」一語有三個涵義，首先對上而言，道是自本自根，在它之上，沒有另外一個發動它的存在者。其次，就道本身而言，它是以虛無為用，它只是生化的流行，是自然而然的。第三，對萬物來說，它絕不干涉萬物、主宰萬物，它是任萬物的自然發展。詳見吳怡，

筆者以為讓天地萬物依照他自己想要的方式存在天地之間，就是最適合他的方式，也就是符合大道精神，大道精神就是不以自我為中心，不自私。

當代環境保護主義的先驅瑞秋·卡森（1907～1964）在其影響世人最深遠的自然生態經典作品《寂靜的春天》中敲響了大自然的警鐘，她把我們從用化學物質毒害地球的危機中喚醒，她說：

我們冒了這麼多危險，努力去改造大自然並滿足我們的需要，最後還是沒有達到目的，這實在是個諷刺。事實上，不用說大家都知道，自然界是不容易被改造的，而昆蟲也設法克服我們對牠們展開的化學戰。¹⁸

人類想要「控制自然界」，真的是螳臂擋車，自不量力，破壞地球的結果就是大自然的反撲，顯然我們正走上一條危險的路，我們應該研究生物性的方法來取代化學性的方法，謙卑為上，順應自然，尊重生命而不是強迫大自然配合人類。莊子在〈應帝王〉曰：

南海之帝為儵，北海之帝為忽，中央之帝為渾沌。儵與忽時相遇於渾沌之地，渾沌待之甚善。儵與忽謀報渾沌之德，曰：「人皆有七竅，以視聽食息，此獨无有，嘗試鑿之。」日鑿一竅，七日而渾沌死。

莊子以渾沌之死，提醒人類勿自以為是，人為的妄作，將造成「欲是其所非而非其所是」的錯誤解讀，應當「為是不用而寓諸庸」，回歸自然的自明，才能看清萬物的本真，才不致做出令人後悔的抉擇，自毀生機。

高柏園先生說：「我們可以將渾沌類比為環境，而東西南北之帝則為人類，

《新譯老子解義》。台北：三民書局，2003年，頁178。

¹⁸參見 Rachel Carson 著、李文昭譯《寂靜的春天》，台中，晨星出版社，1996年，頁272。

環境無執而人類有偏，是以人類之偏正足以破壞環境，造成環境的傷害。」¹⁹「渾沌」即是比喻自然素樸之性是最高的修養境界，人類卻執意用自己的觀點來改造它，否定了它的本來價值，弄巧成拙，招致傷害。

自以為是的愛適足以害之，人類無法超越自然就應該要順應自然的節奏，不要破壞自然律才不會傷害環境。

《道德經·第十三章》亦曰：「吾所以有大患者，為吾有身，及吾無身，吾有何患？」老子認為生命的大患，源自於「自我的執取」，因為有吾身的自私考量，才會造成偏執的災禍，今日的環境問題正是「我執」所造成。莊子云：

庖丁為文惠君解牛，手之所觸，肩之所倚，足之所履，膝之所踣，砉然騞然，奏刀騞然，莫不中音。合於桑林之舞，乃中經首之會。文惠君曰：「譔，善哉！技蓋至此乎！」庖丁釋刀對曰：「臣之所好者道也，進乎技矣。始臣之解牛之時，所見無非牛者；三年之後，未嘗見全牛也；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。技經肯綮之未嘗，而況大軀乎！」（〈養生主〉）

庖丁用刀因順應牛天生的紋理而能「游刃有餘」的解牛，達到出神入化的境界，實在是因為他「因其固然」的順物自然，否則任意妄為只會讓牛血肉模糊，破壞其原來的結構。牛就好比是複雜的大自然環境，庖丁的「中音」、「合於桑林之舞」就是符合自然的節奏。而能「以無厚入有閒」則處物不傷。

筆者以為我們應該要順應自然，不人為造作，去除人定勝天、征服自然的迷思。

老子認為，道乃是以其自然無為，方能發展天地萬物的活潑生機，成就一切的存在。

¹⁹高柏園，〈孟子與莊子對環境的理解態度〉，日本長崎大學環境科學部、淡江大學文學院主編，〈文化與環境國際學術研討會論文集〉，2003年11月20日，頁16-12。

莊子云：

女不知夫養虎者乎？不敢以生物與之，為其殺之之怒也；不敢以全物與之，為其決之之怒也。時其饑飽，達其怒心。虎之與人異類而媚養己者，順也；故其殺者，逆也。（〈人間世〉）

順著老虎的性子，不以外物來激起牠殘殺的天性，能泯除老虎的剛猛之氣，這時「柔弱」的順從它遠比「剛強」的激怒它來的高明，人和萬物的相處若不謹慎，將自陷危機之中。莊子云：

夫愛馬者，以筐盛矢，以蜃盛溺。適有蚤虻僕緣，而拊之不時，則缺銜毀首碎胸。意有所至，而愛有所亡，可不慎邪！（〈人間世〉）

養虎與愛馬之喻，說明了人與自然存在之間的界限。人與自然的和諧，要求人對自然的參與發現，不違背其本性，如此各盡其化兩不相傷。然而，順應自然的先決條件是認識自然認識自我，最終在實踐中保持應有的限度。

人類若違背了自然的本性，以人的意願來安排萬物的存在，就會適得其反。正如「以己養養鳥」（〈達生〉），極盡人為之能事，卻得到反效果。

我們應該反省的是，我們是否站在對方的立場思考什麼樣的方式對他最好，而不是人類自以為是的擅作主張。莊子云：

勞神明為一，而不知其同也，謂之朝三。何謂朝三？狙公賦芋曰：「朝三而暮四。」眾狙皆怒，曰：「然則朝四而暮三。」眾狙皆悅。名實未虧而喜怒為用，亦因是已。（〈齊物論〉）

狙公的無心應化，淡漠隨順正如「汝遊心於淡，合氣於漠」的順物自然（〈應帝王〉），避開彼此的情緒對決而皆大歡喜的大和解。如《道德經·第十六章》所言：「不知常，妄作，凶。」應當讓芸芸萬物「各復歸其根」回歸最適合他的成長方式，才能朗現生命原本的天真美好。「勝物而不傷」（〈應帝王〉）對萬物不有意去送去迎，因應隨順，毫無私心，如此才能和萬物和平相處，兩不相傷。人類若不知尊重自然律，將會有災難發生。莊子云：

不忘其所始，不求其所終；受而喜之，忘而復之，是之謂不以心捐道，不以人助天，是之謂真人。（〈大宗師〉）

我們要符合天道自然，順應萬物的天命，讓它們自由的個別發展，各自展現存在的價值。還給天地萬物依順化自然修養的空間，不要求好心切，揠苗助長。這正是安之若命，自然無為。

陳鼓應先生說：「各物的自發性、自然性就是道，簡明地說，自然而然就是道。」²⁰也就是做到〈大宗師〉所謂「且夫得者，時也。失者，順也。安時而處順，哀樂不能入也。」，一切聽其自然，生命終將獲得「懸解」。

第二節 消融解構的治療觀

老莊所提示的哲學是尊重全體生命的「全生之德」與順物本性的「成性之道」，是對治環境問題的法寶。

一、心齋喪我

地球的生態圈原本是天清地寧的一片原始美好，食物鏈穩定的循環著，萬物

²⁰陳鼓應，《莊子哲學探究》，台北，日盛印製廠，1975年，頁41。

生生不息，而工業革命以來，機器代替人力與獸力，生產效能提高，帶來進步與繁榮，但也造成環境破壞的副作用，現在的生態環境滿目瘡痍，以然是一種病態。造成這種病態的原因就是「有我」的偏執，以自我為中心的思考模式，高傲的以為萬物為我所用，而莊子思想提供了「蕩相遣執，融通淘汰」的功夫讓我們從人類中心撤退回來，要我們自我節制，重新去面對生態問題的挑戰，導正錯誤的心態。

老莊思想「正言若反」的詭詞，常讓人誤解為頹廢萎靡消極主義，深入理解後才領悟老莊思想中不乏安身立命體道證德的實踐啟示。

陳德和先生說：「道家的消融性特色，筆者過去曾以『反反以顯正』來形容，說明它是屬於『解套的智慧』、『放下的哲學』，²¹還稱它做『解構型的人文主義』」²²。道家的主張就是要減損心執，消盡有為之累，擺脫造作之過所帶來的牽累與束縛，這種矯治性的思維讓我們懂得解套，立即學會放下。

老莊思想中的「自然」，形容生命在超越、化除外在種種扭曲後所呈現的本真與自在，它是一種高度精神修養後的境界，可以對治人類因科技發展環境問題衍生所導致的苦痛，並不是反對人類為生存而作的開發，而是去除人類的過當與偏激，此所謂「去病不去法」。筆者以為其積極之處是用心在治療文明的病態，救回萬物素樸的本真。

莊子云：

南郭子綦隱机而坐，仰天而噓，荅焉似喪其耦。顏成子游立侍乎前，曰：

「何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隱机者，非昔之

²¹陳德和先生認為：「莊子思想乃完全繼承了老子的啟示而可名之為是『放下的智慧』，他苦口婆心地一再叮嚀我們，唯有放鬆自我、解放心靈，不再競逐於紅塵的聲華，不再迷戀於世俗的功過，這樣才有辦法重新找回人生本有的自在，也才能夠有效開啟生命的美好。」陳德和，《道家思想的詮釋學》，台北，里仁書局，2005年，頁172。

²²陳德和先生提出儒道互補的環境觀，「依其『實現/寬容』、『建構/消融』的不共法，富韻律奏感地展現出進步與和諧的雙重奏，以為世人在面對生態環境時所應有的合理方式。」同上註，頁15。

隱机者也？」子綦曰：「偃，不亦善乎，而問之也！今者吾喪我，汝知之乎？」（〈齊物論〉）

莊子〈齊物論〉中的「吾喪我」觀點就是無掉自我，這種「無」掉自我並不是對主體的徹底放棄，而是通過淘洗俗見與成心的執著來獲得「真我」，主體心靈的保持空曠狀態，面對生態世界，如槁木死灰，以保住其虛靜之心，才能忘己忘物，與物冥為一體，即心靈的自我超脫與解放。

吳汝鈞先生認為：

喪我是泯滅我的實體性，泯滅對自我存在的執著。去掉對自我的執著，才能打開自我之門，以容納他人與外物，以至於道，而與彼等打成一片，通而為一。²³

莊子提醒人們要消除我執的成見，拋棄自以為是的念頭，去除自己的執著心。無私無我，就不會以高高在上的態度來觀物；無偏狹的執著心，就能時時體察與內省，發揮民胞物與的胸懷，與萬物和諧相處。

「喪我」就能「喪其耦」，喪其對立性，解消對一切的執著。莊子〈大宗師〉篇名，郭象注曰：「雖天地之大，萬物之富，其所宗而師者無心也」。²⁴筆者以為，若將「無心」視為動詞來看，則是「無掉偏執的心」的實踐工夫。

吳怡先生認為：

對應於境界的工夫有兩種，一種在尚未達到境界之前，是通向此一境界的工夫；一種在達到境界之後，是具有此境界所表現的功力。可是很多人只

²³吳汝鈞，〈莊子的靈臺心與自然諧和論〉，《哲學與文化》第21卷第8期，1994年8月，頁687。

²⁴郭慶藩，《莊子集釋》，台北，華正書局，2004年，頁224。

注重後者，而忽略了前者，實際上，前者才是真正的工夫。沒有前者就沒有後者。²⁵

筆者以為要無掉各種執著心，就是時時刻刻觀照自己的心念，不斷的看淡，不斷的放下，日積月累的實踐，才可能達成，絕不是一蹴可幾，這需要下功夫去努力的。

莊子藉〈人間世〉中孔子與顏回的對話，寄意其對於體道的看法：

若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣！聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。

即無己喪我達到「心與物冥」的主客合一，虛靜的心靈能看見萬物的生命力，凡事執著於外物，處處皆有障礙橫梗於物我之間，則心不能順物，即無法見物之本然。

聽之以「氣」的境界，也就是無執、無私、無欲、無我的生命最高境界，在此境界下，就能感受一切的真實，就像聽到「天籟」一樣，亦如「遊心於淡，合氣於漠」的虛靜心靈，一切聲響皆化作是天籟。因此，莊子認為要和萬物交感相通、體化合變則必須反求諸己。心唯有虛才能應物、順物、容物，徐復觀先生也說：

莊子的意思，是認為心的本性是虛是靜，與道、德合體的。但由外物所引而離開了心原來的的位置，逐外物去奔馳，惹是招非，反而淹沒了它的本性，此時的人心，才是可怕的。但若心存於自己的位置，不隨物轉，則此時的心，乃是人身神明發竅的所在，而成為人的靈府、靈台；由靈府、靈台所

²⁵吳怡，《逍遙的莊子》，台北，東大圖書公司，1991年，頁51。

直接發出的知，即是道德的光輝。²⁶

筆者以為正如莊子有云：「瞻彼闕者，虛室生白，吉祥止止。夫且不止，是之謂坐馳」（〈人間世〉），虛室指的是虛心，「虛室生白」強調以虛靜的心照現萬物，並化解物我之相對待，才能與物冥而無傷。即〈德充符〉「人莫鑑於流水而鑑於止水，唯止能止眾止」，唯有心靜止虛空，才不會對外追逐。

唐君毅先生云：

則心之虛，至於只以氣待物，即謂只以此由心齋所見得之常心，以待物也。人不以一般耳目之知與一般心聽，而只以此虛而待物之氣或常心聽，即足以盡聽人之言，而攝入之。是即不同於「聽之以耳者」，止於知其聲，亦不同於一般「聽之以心」者，祇求其心之意念，足與所聽者相符合；而是由心之虛，至於若無心，使聽之言與其義，皆全部涉入於心氣之事也。此時一己之心氣，為是一虛，以容他人之言與其義，通過之、透過之。今以此為待人接物之道，即道集於此虛；而所待所接之人物，亦以此而全部集於此己之虛之中，故能達於真正之無人無己、忘人忘己之境。²⁷

即由欲望與心知得到解放的虛靜之心能達到「一知知所知」，正如鏡之照物，不將不迎，達到主客兩忘，不知有我，不知有物。

吳汝鈞先生說：

靈台心能長久地發揮明覺作用來照物的秘訣，盡在一個虛字。能無所藏，能虛，才能有虛靈明覺的照明的作用，明鏡如是，心靈亦如是。這種虛的美德的極致表現，是所謂「泰定」；這是一種特別安閒寧靜的狀態。靈

²⁶徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，台北，臺灣商務印書館，頁382-383。

²⁷唐君毅，《中國哲學原論·原道篇（卷一）》，台北，臺灣學生書局，1986年，頁367-368。

台心在這種狀態，更能發出自然的光輝，所謂「天光」，使人與物都能如如呈現，各得其位：宇泰定者，發乎天光。發乎天光者，人見其人，物見其物。（〈庚桑楚〉）由這種虛的美德，可進一步說靈台心對萬物的神用與妙用。²⁸

筆者以為此即〈齊物論〉中的「因是」，因各人的是而是之，「空虛」身心，才能超越成心，達到「致虛極，守靜篤」（《道德經·第十六章》）的境界。莊子云：

若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉！故曰：至人無己，神人無功，聖人無名。（〈逍遙遊〉）

徐復觀先生說：

莊子的無己，只是去掉形骸之己讓自己的精神，從形骸中突破出來，而上昇到自己與萬物相通的根源之地，即是立腳於道的內在化的德、內在化的性；立腳於德與性在人身上發竅處的心。²⁹

無己也就是超凡脫俗「無待於外而自足自在」的生命理境，是莊子生命精神的極致表現。也就是〈人間世〉所謂：「且夫乘物以遊心，託不得已以養中，至矣！」筆者以為時時涵養心中之虛，不起執著心，因自由逍遙之心無所障礙，足以乘物，任你遨遊。

²⁸吳汝鈞，〈莊子的靈台心與自然諧和論〉，《哲學與文化》，第21卷第8期，1994年，頁683。

²⁹徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，台北，臺灣商務印書館，1999年，頁395。

莊子云：

予方將與造物者為人，厭，則又乘夫莽眇之鳥，以出六極之外，而遊無何有之鄉，以處壑垠之野。（〈應帝王〉）

筆者以為無己就能與天地萬物相遊，無論到哪裡，即使浩瀚無垠，也暢通無阻，來去自如。高柏園先生說：「逍遙是莊子思想的至高境界，亦是整個莊子哲學之用心，無不在乎消解生命之執著與扭曲，進而成就吾待逍遙之化境。」³⁰筆者以為唯有至人、神人、聖人的絕妙境界才能無所依待，乘順天地正道，駕馭六氣變化，遊於超曠之境。

二、坐忘外物

莊子的修養論中，「心齋」和「坐忘」同時為達到「喪我」的必要工夫，而「外物」也是環境素養的至高境界。莊子在〈大宗師〉裡提到：

顏回曰：「回益矣。」仲尼曰：「何謂也？」曰：「回忘仁義矣。」曰：「可矣，猶未也。」他日，復見，曰：「回益矣。」曰：「何謂也？」曰：「回忘禮樂矣。」曰：「可矣，猶未也。」他日，復見，曰：「回益矣。」曰：「何謂也？」曰：「回坐忘矣。」仲尼蹙然曰：「何謂坐忘？」顏回曰：「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。」仲尼曰：「同則無好也，化則無常也。而果其賢乎！丘也請從而後也。」（〈大宗師〉）

依上，莊子以為「坐忘」的工夫有其漸進的歷程，並且必須有主觀的努力在

³⁰高柏園，《莊子內七篇思想研究》，台北，文津出版社，2000年，頁9。

其中，可從王邦雄先生的看法獲得詮解，王先生以為：「從形體的放開說離形，從心靈的自在說去知，二者一體，故做工夫要一體並行，在離形中去知，在去知中離形，看似兩截，實則貫通為一」。³¹筆者以為藉由坐忘的修練以破除身心藩籬、通達萬物之寬廣視野，提升道「忘」的意境。在「離形」之後，更要去除「心知」的作用，而其關鍵乃在於強調「忘」的工夫，葉海煙先生認為：

莊子發揮了「忘」的作用，其中蘊含強大之心能。故能將認知之層級由下往上推升，終入於大通之境。「忘」是為了統一心靈因去而不返、出而不入所造成的對立與矛盾，包括假我與真我的對立。忘的工夫使吾人內心統一，精神專一以向道，再進而統合內外之境，求生命之大統一。³²

吳怡先生亦認為：

莊子特別強調「同於大通」，大通本是大道，而此處不言道而言通，乃是指內外的溝通，使我們的心超脫了形軀的限制，而與萬物共化。所以坐忘不只是一要忘我，忘是非，而是要達到「天地與我並生，萬物與我為一」的境界。³³

「坐忘」不能只是將自我隔絕於外物，它必須重返人間、冥合萬物，才能重顯靈台並回歸於自然之道，如同葉海煙先生所言：「虛而後能齋，齋而能齊；忘而後能返，返而後能通」³⁴讓主體的精神境界得以向上飛越、獲得大自在，而萬物亦由此得到存在的保證，但是其思想內部的義理實可為當今人類所面臨的環境問題之重要啟示。我們亦可說，莊子的環境哲學是一種返本、溯源的歷程，其最

³¹王邦雄，〈從修養功夫論莊子「道」的性格〉，《鵝湖月刊》第21卷第6期，1995年12月，頁12。

³²葉海煙，《莊子的生命哲學》，台北，東大圖書公司，1990年，頁220-221。

³³吳怡，《逍遙的莊子》，台北，東大圖書公司，1991年，頁180。

³⁴葉海煙，《莊子的生命哲學》，台北，東大圖書公司，1990年，頁222。

終理想的達成終須回到精神生命的層面來思考。而這正也顯示出其環境價值觀及實踐方法的重要性。

吳汝鈞先生說：「坐忘比較偏重心之作用，要擺脫識知心的執著計度，回復靈台心的明覺。心齋則偏重氣的作用，以氣來淘洗一切經驗內容，使不能構成對道的阻塞，以重新回通於道。」³⁵由心齋到坐忘是一個漸進的程序，外天下、外物、外生，達到「天人合一」，另外莊子在〈大宗師〉篇中提及有關聖人修道的功夫歷程：

南伯子綦問乎女偶曰：「子之年長矣，而色若孺子，何也？」曰：「吾聞道矣。」南伯子綦曰：「道可得學邪？」曰：「惡！惡可！子非其人也。夫卜梁倚有聖人之才而無聖人之道，我有聖人之道而無聖人之才。吾欲以教之，庶幾其果為聖人乎！不然，以聖人之道告聖人之才，亦易矣。吾猶守而告之，參日而後能外天下；已外天下矣，吾又守之，七日而後能外物；已外物矣，吾又守之，九日，而後能外生；已外生矣，而後能朝徹；朝徹，而後能見獨；見獨，而後能無古今；無古今，而後能入於不死不生。殺生者不死，生生者不生。其為物，無不將也，無不迎也；無不毀也，無不成也。其名為撻寧。撻寧也者，撻而後成者也。（〈大宗師〉）

成玄英把「朝徹」詮釋為如朝陽之明徹。³⁶坐忘要經過一些實踐歷程才能達到清明洞澈的明道心境，照見獨立無待的道心。到達了這種空靈的境界，環境之大美就在我們身邊。

心齋、坐忘的功夫後就能達到無己，沒有物我的主客對立而能「見獨」，徐復觀先生說：「莊子最重視獨的觀念，而獨則是指在精神上無一物與之對立，亦

³⁵吳汝鈞，〈莊子的靈台心與自然諧和論〉，《哲學與文化》，第21卷第8期，1994年8月，頁687。

³⁶郭慶藩，《莊子集釋》，台北，華正書局，2004年，頁254。

即是讓自己的精神突破形骸與心知的束縛，上昇道與萬物相通的根源之地。」³⁷見獨就是體悟獨一無二的道，見到與物為一的真我，達到無所待的逍遙境界，也就是「入於天」的與萬物相融合之精神境界。

筆者以為「外物」而不為物所奴役，也就是超越、不滯於外境，也就是〈逍遙遊〉篇中有關「無功的神人」之描述：

之人也，之德也，將旁礴萬物以為一世蕪乎亂，孰弊弊焉以天下為事！之人也，物莫之傷，大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不熱。是其塵垢粃糠，將猶陶鑄堯舜者也，孰肯以物為事！

「外生」而達到視「生死存亡為一體」之至人的境界，因此才能「朝徹、見獨」並入於「無古今、不生不死、內外合一」的有道境界，仍強調實踐的工夫必須實踐於視聽食息之應物、接物的生活過程中，才能夠「徇耳目內通，而外於心知」（〈人間世〉），進而「與物合一、同於大通」。

徐復觀先生認為：

莊子的意思，是認為心的本性是虛是靜，與道、德合體的。但由外物所引而離開了心原來的的位置，逐外物去奔馳，惹是招非，反而淹沒了它的本性，此時的人心才是可怕的。但若心存於自己的位置，不隨物轉，則此時之心，乃是人身神明發竅的所在，而成為人的靈府、靈臺。³⁸

筆者以為我們修心養性就是要守住自己的心，不要輕易受外在的事物影響而隨波逐流，讓心情跌宕起伏，終日不得安寧。

而莊子的修養論中，化的功夫也很重要，關於這個部分，學者有一些說法，

³⁷徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，台北，臺灣商務印書館，1999年，頁390-395。

³⁸徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，台北，臺灣商務印書館，1999年，頁382-383。

王邦雄先生認為「化」的意義有兩種：「一為人格修養的轉化；一為自然物象的變化。」³⁹吳汝鈞先生則是以為：「所謂化，是隨順他者，忘卻自身之意。萬物往哪裡變化，自己也就流蕩到那裡，而隨順、安住於其中。必須隨遇而安，才能化。」⁴⁰筆者以為人應該以德性修養為基礎，並且就生命存在的內在向度層層超越，同時「順物自然、平齊萬物」以達致「自化化他」的價值實踐。

莊子在〈逍遙遊〉有謂：

北冥有魚，其名為鯢。鯢之大，不知其幾千里也。化而為鳥，其名為鵬。
鵬之背，不知其幾千里也。怒而飛，其翼若垂天之雲。是鳥也，海運則將
徙於南冥。南冥者，天池也。

主體工夫的修練以超越形體的限制，達到主、客二者化而為一的逍遙境界，因此「怒而飛」即表現出主體心靈境界的立體超拔，而其中的關鍵乃在於「化」之工夫的層層超越。

莊子認為人的自由是放掉執著、有待，並且能夠保持內心的平靜和虛心，不為外物所支配而苦心勞神，做到「與物為春」（〈德充符〉），「勝物而不傷」（〈應帝王〉），一切聽其自然，「安時而處順，哀樂不能入」（〈大宗師〉）。所以莊子的理想在於使人的精神生活達致一種不為外物所束縛、所宰制的絕對自由的見獨逍遙之境。

環境的問題也是由於人的成心太重造成心靈蔽塞所衍生，而心齋、坐忘的修養功夫是去除成心的法門。莊子認為我們若能修養天清地寧的清靜心才能無所偏執；忘掉對形體的執著，順任自然，才能與大道相通。有了心齋的功夫才能達到坐忘的境界，兩者皆是達到逍遙遊的不二法門。也符應了老子「人法地、地法天、

³⁹王邦雄，〈從修養功夫論莊子「道」的性格〉，《鵝湖月刊》第21卷第6期，1995年12月，頁12。

⁴⁰吳汝鈞，〈莊子的靈台心與自然諧和論〉，《哲學與文化》，第21卷第8期，1994年8月，頁693。

天法道、道法自然」的生態觀。

高柏園先生說：

環境倫理免不了人的參與，也因此人的主觀修養便是十分重要的問題。相對於此，無論是老子的「治虛極，守靜篤」，或是莊子的心齋、坐忘、齊物、逍遙，都能有效地降低人類過多的人為造作及相對而來的虛妄欲求，從而能由縱慾主義及消費主義的泥淖中超拔出來。⁴¹

人和自己的內在世界該如何對話才能回應當前的環境危機？葉海煙先生說：「道家的『觀的哲學』正可以說是人類文化內在機制的自我解構、自我消化、自我重整，以至於開發出自我救贖之道的不二法門。」⁴²生命會自己找出路，而脫困自救。

面對環境的變化，人心不斷的在找尋一個合理的對應，在老莊亙古恆今的思維中汲取一些智慧，鋪設一條可能圓滿的兩行之道。

莊子云：

為善無近名，為惡無近刑。緣督以為經，可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。（〈養生主〉）

順著督脈的中空而虛其心，才能虛而待物，找到正道，莊子要我們向內心找，不向外奔逐。回歸心靈的虛靜。環境的問題就是人心的問題，解鈴還須繫鈴人，從內心的解消執著、修養心性做起，才是良策。

⁴¹高柏園，〈道家思想對環境倫理的回應態度〉，《鵝湖學誌》第 25 期，2000 年 12 月，頁 53。

⁴²葉海煙，〈道家倫理的現代課題〉，《中國哲學的倫理觀》，台北，五南圖書公司，2002 年，頁 121。

第三節 和諧與物化的理想觀

一、成德之和

莊子思想中有一個明顯的特色就是對整個存在界的關懷，所謂：

天下莫大於秋毫之末，而大山為小；莫壽於殤子，而彭祖為夭。天地與我並生，而萬物與我為一。（〈齊物論〉）

徐復觀先生說：

從老子「至虛極，守靜篤」發展到莊子的無己、喪我、心齋、坐忘，是以虛靜作把握人生本質的功夫，同時即以此為人生的本質。並且宇宙萬物，皆共此一本質，所以可稱之為「大本大宗」。故當一個人把握到自己的本質時，同時即把握到了宇宙萬物的本質。它此時即與宇宙萬物一體，所以便說：「天地與我並生，而萬物與我為一」。⁴³

環境問題所涵蓋的範圍相當廣泛，中國哲學是生命的學問，在面對於天地萬物時所持有的「整全性思維」，⁴⁴在今天強調以科學、技術面對生態危機為主要的解決方法時，更顯示出其思維方式的特殊性和根本性。陳德和先生對於「整體性存在思維」曾提出其總結性的看法：

不論是道與器、理與器、神與人、群與己、物與我或身與心等，都不是絕然二分的，其形上形下、主觀客觀間乃十字交錯而暢通貫聯，質言之，天

⁴³徐復觀，《中國藝術精神》，台北，學生書局，1988年，頁83。

⁴⁴參見陳德和，〈儒道互補論的環境思維〉，《鵝湖月刊》第30卷第1期，2004年7月，頁12。

地人我的存在和關係原是渾然一體的，其為一有機性的整全乃均衡、和諧而不可分割者。⁴⁵

莊子的終極關懷就是「整體和諧」之整全觀，所謂「整全的思惟」是指將自己和自己以外的存在當成一個完整的有機體，而不會把自我和它者做斷裂性的分別。「天地與我並生，而萬物與我為一」的整體觀，為吾人生命存在向整個世界作全然開放的回應。物物不同卻平等所謂不齊之齊，道通達於物物之間。由多向一，異不害同，物物和諧。

筆者以為道家思想雖然是在面對「周文疲弊」，對治「儒墨之辯」，解消人心的執著，但其取法自然並視人為萬物之一的整全性存在思維，可為目前環境問題提供特殊的哲學思維及倫理原則，用以反省人類對大自然的態度。

葉海煙先生說：

道家的環境倫理思維當然是以道為具根源性、普遍性與終極性的原理，吾人之存在與天地萬物之存在從道的觀點看來，實自有其通同為一並整全為一的本有的屬性。⁴⁶

陳德和先生說：「莊子是將天地萬物及其彼此之間的互依關係，理解成為「共生性的總體。」⁴⁷筆者以為在形形色色的物與物之間，種類紛雜，但如同生物鏈一般，彼此互相關聯，互相依存，形成生命共同體，不刻切割。

⁴⁵陳先生更進一步指出：「儒家的這種整全性存在思維道家亦不能反對，不過它凸顯的是萬物共生共榮的和諧性，所以老子《道德經·第六十章》說：『以道蒞天下，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』」。參閱陳德和，〈儒道互補論的環境思維〉，《鵝湖月刊》第30卷第1期，2004年7月，頁12。

⁴⁶葉海煙，〈道家倫理學之系統理論〉，玄奘大學主辦「第一屆應用倫理學術會議—『宗教哲學與環境倫理』學術研討會」，2005年5月15日，頁s9。

⁴⁷陳德和，《老莊與人生》，台北，國立空中大學，2008年，頁214。

莊子云：

雖然，方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可；因是因非，因非因是。是以聖人不由，而照之於天，亦因是也。是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。是亦一無窮，非亦一無窮也。故曰莫若以明。（〈齊物論〉）

成玄英針對「樞始得其環中，以應無窮」疏曰：「夫是非反覆，相尋無窮，故謂之環。環中，空矣；今以是非為環而得其中者，無是無非也。無是無非，故能應夫是非。是非無窮，故應亦無窮。」依上，是非彼是皆為相待而立並且待奪不定。是故，物物之間的差異或物我之相互對立，皆導因於自我的無限擴充而執著於一絕對的標準者，只有以道樞為中心才能回應物物的無窮變化。

破除主觀價值立場的「莫若以明」來看人間的紛紛擾擾，而照之於天。天是自然，照之於天即是消除主觀的成見，超拔於無窮相對的境地，而直接以明覺之心照見事物本真的情狀。

莊子提供一自由與開放的心靈去安頓人與環境問題的衝突，提供一治世妙方。也就是和諧包容的環境觀。莊子思想在〈齊物論〉中盛發著「天地與我並生，萬物與我為一」的道理，其最重要的訴求莫過於肯定多元、包容異己，其在環境思想即是尊重自然、保護生態的種種主張，這不僅是表面上的與世無爭，更是通暢心靈的真正之道。

陳德和先生指出：

老莊思想的可取之處，就是在舉世紛紛之下獨能正言若反地作逆向的思考。老莊思想並不以進步為唯一的價值，反而認為和諧才是最大的目的，因此

他更在乎長生久世之道，因此老莊哲學本就是一種關乎天地人我和諧的環保哲學。⁴⁸

老莊的價值關懷與倫理實踐可以應用到人與天地自然之間，讓生命的自我實現提供一個可能的方法—即用「道」來圓滿一切存在。

「天地一指，萬物一馬」（〈齊物論〉）天地萬物是一個整全的有機體，破壞生態就是危害人類存在的根基，破壞生態，就是破壞賴以生存的命脈，「故萬物一也」（〈知北遊〉）。秉持著天地萬物與我為整體的觀念，就不會危害對方。

莊子所謂「其分也，成也；其成也，毀也。凡物無成與毀，復通為一。唯達者知通為一，為是不用而寓諸庸。」（〈齊物論〉）無掉差異區別。萬物的變化始終如一，永不背離自然而然的法則。其實萬物都有他們的本然，都有他們的本可。萬物皆不同，無所謂成與毀，全都相容於一體，真正悟達的人，不以自己的「是」去裁決萬物，而順應萬物的各有其用，才能互相平等而「通」，保有各自的存在價值，這就是一爐而融之的自然之道。

〈齊物論〉中說：「故為是舉莛與楹，厲與西施，恢恠譎怪，道通為一。」日常生活境界中，宇宙萬物的美醜差別，在「得道」的境界中便等齊一致了。

莊子所講的「一」不是永恆不變的，而是多種多樣的。莊子的多元思想正體現在這種存有意義上的「一」的多樣性。「不齊之齊，齊而不齊」，講萬物齊一並不是讓所有事物都變成同樣的美，而是讓所有事物都變成同具價值的不一樣的美。郭象注「舉莛與楹，厲與西施」（〈齊物論〉）這段話時說：

夫莛橫而楹縱，厲醜而西施好。所謂齊者，豈必齊形狀同規矩哉！故舉縱橫好醜，恢恠譎怪，各然其所然，各可其所可，則理雖萬殊而性同得，故曰道通於一也。

⁴⁸陳德和，《生活世界的哲思》，台北，樂學書局，2001年，頁57。

筆者以為，莊子所謂「齊」，並非在於事物的外形或規矩方面的一致，而是指事物在本性上「各然其所然，各可其所可」。只要每個事物都成為它自己都有其獨特性，不與其他事物進行相互的比較和指使，則事物之間儘管千差萬別，卻是同樣平等相依的。萬物紛然雜陳，其實與道融貫為一。所以我們應該接受萬物差異；尊重萬物差異；最後為渾化差異、道通為一，磅礴萬物以為一。如此思想在當代環保思維的發展就是「生物多樣性」的觀念，關乎此，本文將在第三章討論。

因此，我們得知「渾化差異」實同於「是非兩忘」，而唯有實踐兩忘的工夫才能超越差異，莊子說：「唯達者知道通為一。」

由「齊物平等而道通為一」。也就是「道未始有封」物物之間「道通為一」可比擬為大鵬展翅高飛以恢弘視角俯瞰萬物皆一的平等，萬物皆受「道」的澤披，即所謂「天鈞」，因為道才能「天地與我共生，而萬物與我為一」，精神修養上達到「天人一體」的境界。

莊子云：

鵬之徙於南冥也，水擊三千里，搏扶搖而上者九萬里，去以六月息者也。

野馬也，塵埃也，生物之以息相吹也。天之蒼蒼，其正色邪？其遠而無所至極邪？其視下也，亦若是則已矣。（〈逍遙遊〉）

事實上，莊子寄意於大鵬高飛的深意乃是要對比出蝸與學鳩的小知小見，並希望將人的視野拉高至與道合一的視域來看待萬物，如〈德充符〉所謂：「自其同者視之，萬物皆一也」，而在此整體和諧、萬物為一的觀點下才不致陷人物我相非的差別對待中。

莊子云：

旁日月，挾宇宙，為其脗合，置其滑濔，以隸相尊。眾人役役，聖人愚菟，參萬歲而一成純。萬物盡然，而以是相蘊。（〈齊物論〉）

我們何不依傍日月，擁抱宇宙，與之和合。任萬物的滑亂混雜，而自處於低的地位和它們互相尊重。人們都勞役自己的身軀與精神，而聖人是謙虛、淡然處物，和生生不息、自有其是的萬物融合為一。

此處所言之「一」，即是道。⁴⁹「道」作為天地萬有之實現原理，使一切萬有得以生生不息，天地人我即是在道之遍潤下，而能得以各自無阻礙的發揮其本然之性，達到「天清地寧」的境界。⁵⁰我們如果依循「道法自然」的虛靜清明之心，不去驚擾萬物，無為中自顯無所不為，萬物適性自得。

徐復觀先生說：「老、莊的所謂一，若把它從形上的意義落實下來，則只是和的極至。和即是協和、統一。」⁵¹和也就是把不同的差異性渾化為同，化解矛盾與衝突，達到統一的和諧狀態。

依魏元珪先生的詮釋，老莊主張道將宇宙萬有連貫成一個整體，大自然萬物之間彼此相需、「相即、相攝」、「互倚、互存」，「一在多中，多在一中，彼此相融無間。如此道家表達出「自然整體的意識」，成為中國環境思想的特色。⁵²正如同莊子在〈齊物論〉中所說：「非彼無我，非我無所取」，萬物間互相依存，莊子總是用一種超脫世俗的精神美感來詮釋物質與生命的關聯，調和物物之對立，讓天地間表現出另一種生趣。

⁴⁹方東美先生指出，道為元一，為天地萬物一切之所同具，萬物各自得一以為一，乃是分享了宇宙裡面大道的統一本體。參閱方東美，《原始儒家道家哲學》，台北，黎明文化公司，1985年，頁212。

⁵⁰老子說：「昔之得一者：天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下貞。其致之。」（《道德經·第三十九章》）

⁵¹徐復觀，《中國藝術精神》，台北，臺灣學生書局，1988年，頁67。

⁵²魏元珪，〈老莊哲學的自然觀與環保心靈〉，《哲學雜誌》第13期，1995年7月，頁38-39。

莊子云：

平者，水停之盛也。其可以為法也，內保之而外不蕩也。德者，成和之修也。德不形者，物不能離也。（〈德充符〉）

萬物內在的德性符合「道」，就能體現出和諧的修為。面對大自然則「無以人滅天」（〈秋水〉），該「處物而不傷物」（〈知北遊〉），即使為了生存利用自然，也有限度，儘量不傷害它。修養自己的生命態度，展現齊物的精神，當下就能體現「魚相忘於江湖，人相忘於道術」的化境。

二、與物為春

莊子哲學強調整體和諧之終極關懷下，與萬物融洽的共生共存，成為環境倫理的崇高理想。莊子云：

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！終身役役而不見其成功，荼然疲役而不知其所歸，可不哀邪！（〈齊物論〉）

我們一出生，來到這個世界上，就註定與物相交，這就是我們生活的環境，如果我們疲於競逐，盲目的生活著，勢必造成物我的對立糾葛，莊子提供了我們一個「與物為春」的方向。

莊子云：

昔者莊周夢為胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適志與！不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為胡蝶與，胡蝶之夢為周與？周與胡蝶，則必有

分矣，此之謂物化。（〈齊物論〉）

我們都在夢中，尚未覺醒而不知大化，正如〈大宗師〉所言：「若化為物，以待其所不知之化已乎！」

誠如牟宗三先生所言：「物化，即是生命消融其個體相，渾忘於整全的宇宙中，是則僅是觀賞活動之在其自己，莫有對象，莫有差別，即於如相。」⁵³。物化就是解消形體的束縛，無掉物我之間的隔閡，沒有物我的分別心，情景交融而彼此兩忘。

筆者以為物化顯露出萬物豐盈多元之差異性及齊物平等之同體性。夢之喻當泯除了人與萬物的界線。莊周夢蝶所表現的正是人與自然合一。「物我兩忘」的境界也就是「獨與天地精神往來」，將自己融入環境之中無所滯礙。

徐復觀先生說：「『物化』是主客合一的極至」，⁵⁴陳德和先生也說：「放掉了自我的執著，不知有我，不知有物，才能夠與物相忘。」⁵⁵我們應該常常轉化為萬物的立場，設身處地為萬物著想。

莊子在〈大宗師〉中亦提到：

泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。與其譽堯而非桀也，不如兩忘而化其道。

「兩忘而化其道」⁵⁶為兩忘才能兩行，最後同於大通、相忘於道術。莊周與蝴蝶之間，必然有所分別。這叫做物化，就是與物無礙，相與而化。不論是莊周

⁵³牟宗三講述、陶國璋整構《莊子齊物論義理演析》，台北，書林出版公司，1999年，頁122。

⁵⁴徐復觀，《中國藝術精神》，台北，臺灣學生書局，1988年，頁88。

⁵⁵陳先生還表示「莊周夢蝶」的寓言「正是說明齊物之道就是無物無己的兩忘之道。」參閱陳德和，〈論莊子哲學的道心理境〉，《鵝湖學誌》第24期，2000年6月，頁64。

⁵⁶針對「兩忘而化其道」，陳德和先生特別指出：「惟兩忘可以兩行，而兩忘者，忘生死、忘得失、忘美醜、忘毀譽、忘彼此、忘是非、忘善惡也，終極之境則是同於大通，相忘於道術。」參見〈論莊子哲學的道心理境〉，收入《道家思想的哲學詮釋》，台北，里仁書局，2005年，頁160。

夢蝶或是蝶夢莊周，莊子以「忘」作收結，以呼應篇首的「無喪我」。人若能物我兩忘，即是物化。故曰：魚相忘乎江湖，人相忘乎道術。不斷的超越達到「忘忘」的層次，就是連忘的本身也忘了的最高境界。

吳汝鈞先生說：

靈台心之能達致天和或自然大和諧的境界，關鍵在與自然冥合為一體，在渾化於自然的母體中，而忘失自家的意識與存在。這種關係，莊子稱為「物化」、「物忘」。物化與物忘中的物，指自然而言，道或自然即表現於萬物中。故與萬物渾化即與道、自然渾化也。這即是與萬物渾然合體，相合而無相合之跡。⁵⁷

筆者以為我們要渾化一切有所依恃的有待，追求絕對無待，自己若能無待，則一切無待、平齊自己的心，則一切平齊，所以精神自足、獨立自化；也就是玄同彼我，與物冥合的空靈，無主無客，無物無我，取消二元對立，摻雜而為一的自然之道。

陶國璋先生說：

世俗的人汲汲營營各自表現其聰明才智，而聖人確保存其含蓄沉潛的葆光，外表愚昧魯鈍，故其生命能純然直往，保持精純無雜而與永恆渾然摻雜為一，無所分別。此時，萬物皆純一無雜，而得以互相平齊蘊含於混樸之大化中。⁵⁸

⁵⁷吳汝鈞，〈莊子的靈臺心與自然諧和論〉，《哲學與文化》第21卷第8期，1994年8月，頁693。

⁵⁸陶國璋整構，《莊子齊物論義理演析》，台北，書林出版公司，1999年，頁188。

莊子在〈大宗師〉中說：

且汝夢為鳥而厲乎天，夢為魚而沒於淵。不識今之言者，其覺者乎？其夢者乎？造適不及笑，獻笑不及排，安排而去化，乃入於寥天一。

隨順自然而不陷溺於對立的兩端，以達到「物化」的境地，建立物我相通、主客合一的整全視域。吳怡先生則認為：「忘字乃是入化之門」。⁵⁹徐復觀先生說：「莊子的所謂明，正由忘我而來；並且在究竟義上，明與忘我，是同時存在的。」⁶⁰筆者以為「能忘」才「能明」，也就是〈齊物論〉所云的「莫若以明」，「能明」才能超越與翻昇，才能達到更高的境界。

吳汝鈞先生說：

天和與化的說法，其終極處都指向與自然萬物結成一體的合一關係，與視萬物為己出的眼光，這自然含有愛護自然、不戕害自然的意味，由此可引出與天地萬物為一體的齊物意識，與保護自然生態環境的環保倫理觀。⁶¹

筆者以為各物種間互相競爭，也互相依賴，彼此維持一動態的平衡，生物鏈相生、相剋循環不已，無法任意切割，是一種互利共生。

吳汝鈞先生說：「莊子的靈台精神還要落到自然與萬物方面去，與之冥化為一體，成就一個大和諧的境界，這便是『和』」⁶²莊子提出「和之以天倪」就是肯定萬物彼此依存，以道調合就能「與物為春」（〈德充符〉）「與物有宜」。

（〈大宗師〉）

⁵⁹吳怡，《逍遙的莊子》，台北，東大圖書公司，1991年，頁127。

⁶⁰徐復觀，《中國藝術精神》，台北，臺灣學生書局，1988年，頁86。

⁶¹吳汝鈞，《老莊哲學的現代析論》，台北，文津出版社，1998年，頁118。

⁶²吳汝鈞，〈莊子的靈臺心與自然諧和論〉，《哲學與文化》，第21卷第8期，1994年8月，頁691。

李奧波德(Aldo Leopold, 1887-1948)所著《沙郡年記》(A Sand County Almanac)是一本建立環境權典範的撼人之作，被譽為「生態平等主義的聖經」尤其以「大地倫理」(the land ethic)提倡的土地道德更為人所津津樂道，不得不被他深邃的哲學心靈所感動，他嚴肅的向世人呼籲：必須將倫理的觀念和行為從家庭社會延伸到生態環境，因為唯有我們能夠從整體的、有機的角度來看待人和自然之間的關係，才能讓我們和環境永續的互生共存。他進一步提出：「當一個事物有助於保護生物共同體的和諧、穩定和美麗的時候，它就是正確的，當他走向反面時就是錯誤的。」⁶³人類的行為如果會釀成環境的災難，破壞生態系的穩定發展，那肯定不是地球之福，應該予以避免；反之，若對生態圈整體的永續發展有助益，那麼就該給予肯定與支持。

面對環境問題，西方哲學家開始應用傳統的倫理學思考「人與大自然的關係」，數十年來，西方環境倫理不斷演進。奈斯(Arne Naess)於一九七三年創立深層生態學，宣揚尊重所有的生命以及支持生命的環境。⁶⁴楊冠政先生則以為：「所謂環境倫理學是指一套維護大自然生態和諧的價值觀與規範人類行為的準則。」⁶⁵筆者以為西方環境倫理重視規範，以道德的立場、理性為主的立法精神來發展環境政策，而莊子主張德性修養，在體道合德的歷程中讓精神層層超拔，自我實現個人生命的本質，人與自然環境的互動會更協調、更完善。

⁶³Aldo Leopold 著、吳美真譯，《沙郡年記》，台北，天下文化出版社，1998年，頁352。

⁶⁴挪威哲學家、生態學家阿爾內斯·奈斯(Arne Naess 1912-2009)於1973年提出「深層生態學」，其主張可見所著〈Basic Principles of Deep Ecology〉一文中看出。由鐘丁茂先生所譯〈深層生態學八大原則〉可窺知奈斯的「深層生態學」主張如下：1、地球上所有生物，不管是人類或非人類，其生命之繽紛與多采均有其自身的價值，這些價值獨立於人類對非人類世界的使用目的之外。2、生命形式的豐采與多樣有利於這些價值的實現，而且也是牠們本身的價值。3、除為了滿足基本生存需求，人類無權減低這些生命的豐采與多樣。4、人類生命及其文化在比目前較少的人口量之下可維持其繽紛多采，而人口減量則為非人類生命維持其繽紛多采的必要條件。5、目前，人類已過度介入非人類世界，且情況快速惡化。6、各種政策因而必須改弦更張，這些政策影響經濟、科技及意識形態的基本結構，其結果將與眼前的情況大異其趣。7、意識形態的改變，主要是指以鑑賞「生活的質」(生存於珍視內在價值情境中)，取代追求高生活水準的量。並且，將會有辨識出「大」與「偉大」之旨趣確有差異的深邃覺醒。8、認同上述觀點的人，有責任直接或間接地嘗試促成此一必要改變之實現。參見阿爾內斯·奈斯著，鐘丁茂譯〈深層生態學的八大綱領〉，《生態台灣》第7期，2005年4月，頁94-95。

⁶⁵楊冠政，〈環境價值教育的理論基礎〉，收入《環境教育》，台北，明文書局，1997年，頁11-13。

正如老子所云：「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」（《道德經·第四十二章》）天地之間，萬物同體，也就是順乎自然、回歸本性，沒有隔閡。尊重所有生命的均衡精神，調合陰陽，達到和諧。

莊子繼承老子「無為而無不為」的實現原理，以順物、無為來保證天地萬物的存在，以物物共生為道的活動場域，期待天地物我的整體和諧。老子從鄉、國、天下等全面的角度去看大自然，也就是莊子的超然整全觀。

陳德和先生說：

老莊思想原來是生命的學問，它的時代課題是周文疲弊、民不聊生，所提案的救世主張則無非是要我們懂得謙遜、懂得尊重對方、懂得接受不同的意見，如今將這種意思轉換到環境倫理的印證上，就變成：人們應該清除過去那種「人為萬物之靈」的驕縱，以及「萬物皆我所用」的狂妄，而試著放下自己的身段，平等開放地與天地萬物和諧共處。⁶⁶

在莊子〈大宗師〉中亦有關於生命的存在和自然之間的真切描述：

夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣！然而夜半有力者負之而走，昧者不知也。藏小大有宜，猶有所遜。若夫藏天下於天下而不得所遜，是恆物之大情也。特犯人之形而猶喜之。若人之形者，萬化而未始有極也，其為樂可勝計邪？故聖人將遊於物之所不得遜而皆存。善夭善老，善始善終，人猶效之，又況萬物之所係，而一化之所待乎！

我們知道人的存在得之於自然，不論生命的死生變化皆是自然的造化。

⁶⁶陳德和，〈老莊思想的環境倫理學論述〉，《鵝湖月刊》，第33卷第5期，2007年11月，頁24-25。

因此，自然以其生生的原則承載著萬物並保證了萬物的存在，是故人乃萬化之一而無法脫離於天地之外。人類唯有透過一個整體的視域反思，才能重新定位自己在宇宙中的地位，認識到自己的生命存在只是宇宙大化流行的一個過程。

莊子所謂：「夫天無不覆，地無不載」（〈德充符〉）、天地覆載萬物而為萬物之父母，人亦是萬物之一，萬物因得之於道的實現原則而獲得同體肯定，才能自長自成於天地之間。是故聖人體道、合道，終能達到「藏天下於天下」（〈大宗師〉）並遊心於自由無限之境界也就是「天與人不相勝」的和諧並進。

莊子云：

化聲之相待，若其不相待，和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也。（〈齊物論〉）

人類想要保全自己延續人類種族也應該要關心其他生命，同時獲得延續生存的保證，唯有培養在乎自己也尊重其他自然物的生活態度，才能達到環保的目標。莊子的哲學是跳脫主客之分的整全關懷，人活在生命網路中，彼此要互助共生，千萬不能有「自掃門前雪」的自私心態，唯有承認共尊共存共榮的存在進路才能獲致永續存在的保障。莊子並不是反對文明的發展，而是提醒我們不要讓「機心」過度膨脹，面對萬物，物我兩忘，在心靈上保持渾然天機，才能帶來和諧，在開發中尋求「兩行」的平衡點，「利用」大自然，但不傷害他，才有可持續發展的空間，也就是「相忘以生，無所終窮」（〈大宗師〉）。

莊子追求自由解放，讓生命的精神與價值寄於無限。才是面對生態環境的正確態度。我們處於無所逃的人世間，就是要學習聖人與萬物共存共化而泰然安處，也就是隨遇而安與物同化的主客一體。

第三章 莊子環境哲學的當下啟示

當代的環保觀察指出，當 1999 年 12 月聯合國正式宣佈全世界人口突破六十億，他們也就預估至 2050 年全球生物種類將減少原來的四分之一，至 2085 年大氣層臭氧層總量將會比目前的一半量還少，在人口膨脹和人類毫無節制使用的情況下，使得資源、能源逐漸耗盡，全球環境及生物瀕臨危機；¹為了防範人類週遭的環境與自然環境日趨惡化，我們除應積極改善、保護環境，對環境有所作為外，還必須改變以往人類對環境及其資源巧取豪奪的習性，取而代之以尊重自然和關懷環境的態度和做法，筆者以為我們若想釜底抽薪，當今之計應由環境教育著手。教育的目的在教導正確的環保資訊，進而改變人類的思想與行為。

中國哲學中儒、釋、道的思想是著重身體力行的實踐智慧，「整體關懷」更是莊子思想的價值核心，也是當今環境問題所需借鑒的靈藥妙方，雖然西方環境倫理學也蓬勃發展著，但從文化的淵源來說，老莊思維中所獲得的啟示，應用在解決台灣的環境問題上，更能開顯出高遠廣闊的價值與意義。

因此，本章從當下生活中的所見所聞，論述莊子哲學在環境議題上所展現的智慧與價值，其主要內容則依序有三：第一節是關於在施行「環境教育」上的應用，第二節為在推動「節制資源」上的應用，在最後第三節則是在實現「生態之美」上的應用。

¹林明瑞、范德媛，〈學校推行辦公室及教室做環保之理念〉，《環境教育季刊》第 44 期，2000 年 12 月，頁 65。

第一節 在施行「環境教育」上的應用

一、環境教育的內容意涵

(一)、環境教育的定義

1972年6月5至16日，聯合國在瑞典斯德哥爾摩召開人類環境會議(United Nation Conference on the Human Environment)，會中並發表了著名的人類環境宣言(Declaration on the Human Environment)。該宣言指出：人類有權在一種能夠過著尊嚴和福利的生活的環境中，享有自由、平等和充足的生活條件的基本權利，並且負有保護和改善這一代和將來的世世代代的環境的莊嚴責任。²三十多年來，這環境宣言，已成為全球環境教育者奉為圭臬的學習寶典。

1975年貝爾格勒憲章(The Belgrade Charter A Global Framework for Environment Education)對於環境教育的目的提示如下：環境教育的目的，在於培養世界上每一個人都能注意到環境及其有關的問題，能夠關心環境，也能面對環境問題有解決能力，對於未來可能發生的環境問題，也能加以防範。為此，對於世界上每一個個人或團體，需要授予必要的知識、技能、態度、意願與實踐能力，以期環境問題的處理與防範，獲得適當的對應策略³。

我國行政院環保署對環境教育所下的定義為：「環境教育是一種觀念澄清與價值形成的教育過程，以達到改善環境為目標的教育過程，是發展人們瞭解與體認人與文化及生物、物理間相互關係時所必須的知識、技能與態度。環境教育也教導人們在實際面對有關環境品質課題時，如何作決定，暨發展自我行為依據之準則。」⁴

²參見楊勝欽，〈不只是環境正義而已〉，《鵝湖月刊》第36卷第6期，2010年12月，頁48。

³楊冠政，《環境教育》，台北，明文書局，1997年，頁20。

⁴行政院環保署編，《國民中小學環境教育課程編制理論》，台北，行政院環保署，1999年，頁3。

楊冠政先生認為：

環境教育是一種辨識價值和澄清概念的教育過程，在這過程中，促使個人和社會認識他們的環境，以及組成環境的生物、物理和社會文化成份間的交互作用，從中學習到知識、技能、態度和價值觀，以瞭解和欣賞人、文化、生物物理環境間之相互關聯性，並能個別地或集體地解決現在和將來的問題。⁵

綜上所述，環境教育是從改變人類思維著手的重要治本途徑與方法。環境教育在本質是自然與人文環境科技整合教育，並具全民性與終身性的特徵，它是培養民眾關懷環境，妥善解決環境問題的生活教育。

筆者以為人一出生來到地球上，即和所處的環境互相影響，彼此息息相關。環境教育即是將生活中面臨的環境問題納入教育中，它無時空的限制，是終生教育；也沒有針對特別族群，所以是全民教育。經由環境教育的實施，培養人們從小就能關心環境，進而充實相關的環境知識，培養解決環境問題的能力，減少對環境的破壞，愛護地球環境。

（二）、環境教育在九年一貫課程中的定位—課程目標

根據我國教育部於民國87年9月30日頒定的《國民教育階段九年一貫課程總綱綱要》指出，⁶環境教育的目標在培養學生對環境的覺知和對環境美感的敏感度，學習環境相關的概念知識，並經由深刻的價值分析與澄清，建立積極的環境價值觀與態度，最後獲得行動能力與實際環境行動的經驗。其課程目標分別如下：

1. 環境覺知與敏感度

經由感官覺知能力的訓練（觀察、分類、排序、空間關係、測量、推論、

⁵楊冠政，《環境教育》，台北，明文書局，1997年，頁49。

⁶教育部編，《國民教育階段九年一貫課程總綱綱要》，台北，教育部，1998年，頁65-66。

預測、分析與詮釋），培養學生對各種環境破壞及污染的覺知，以及對自然環境和人為環境美的欣賞與敏感性。

2. 環境概念知識

教導學生瞭解生態學基本概念、環境問題（如：全球暖化、河川汙染、核汙染、空氣汙染、土石流等）及其對人類社會文化的影響（永續發展、生物多樣性）；瞭解日常生活中的環保機會與行動（如：溫室氣體減量、資源節約與再利用、簡樸生活、綠色消費等）。

3. 環境價值觀與態度

藉由環境倫理價值觀的教學與重視，培養學生正面積極的環境態度，使學生能欣賞和感激自然及其運作系統，欣賞並接納不同文化，關懷弱勢族群，進而關懷未來世代的生存與發展。

4. 環境行動技能

教導學生具辨認環境問題、研究環境問題、蒐集資料、建議可能解決方法、評估可能解決方法、環境行動分析與採取環境行動的能力。

5. 環境行動經驗

將環境行動經驗融入於學習活動中，使教學內容生活化，培養學生處理生活周遭問題的能力，使學生對學校及社區產生歸屬感與參與感。

筆者以為環境教育要先引導學生對環境問題的關心，也就是對環境懷有尊重的、友善的態度，待其有所覺知後，再授與環境方面相關的知識與技能。人對環境要有保護與愛惜的心，且身體力行積極的投入。因此，教師在教學時應以啟發的方式，按部就班，循循善誘，讓學生在環境中實習操作以獲取真實的經驗，並著重認知、情意、技能和行為的陶冶。⁷環境教育若能從小向下扎根，成效會較明

⁷學校環境教育的基本目標應含括情意、知識、技能、行為四個領域：1.情意領域：使學生獲得對整個環境及其相關問題之意識與敏感度；關切環境的社會經濟價值，並具生態保育的責任感，建立環境倫理的觀念。2.知識領域：使學生獲得對整個環境及其相關問題、保育之知識。3.技能領域：使學生獲得解決環境問題的專業知能。4.行為領域：使學生養成積極參與改善環境的行為。參閱 Stapp 著，林靜伶、周儒（譯），〈環境教育的教學模式〉，《臺灣教育》，第 461 期，1989 年 5 月，頁 28-36。

顯，對保護環境來說是最根本有效的方法。

(三)、環境教育的哲學理念

九年一貫課程中環境教育的理念如下：

1. 人本情懷方面：環境教育藉由人與環境之間關係的思考，瞭解自我的定位，因而除了自我了解與自尊外，也能尊重與欣賞他人及文化、進而關懷其他生物及整個生態系。
2. 統整能力方面：環境教育也強調理性與感性之調和、知與行合一，人文與科技之整合。
3. 民主素養方面：除了對個人及群體負責任的態度外，環境教育還強調負責任的環境行為。
4. 鄉土與國際意識方面：環境教育強調尊重地區的獨特性，並主張擴大國際的合作。「全球性的思考與地區性的行動」是環境教育的信念。
5. 終身學習方面：透過對周遭環境的持續關切與行動，環境教育強調的也是終身學習。⁸

筆者以為環境教育藉由思考人與環境之間關係，了解自我在萬物中的定位，因而除了自我了解與看重自己外，也能尊重與欣賞他人及文化，進而關懷其他生物及整個生態系。

楊冠政先生說：「環境教育的哲學理念就是『地球太空船』(space earth)。人類與地球的關係正似船員與太空船的關係，人類與地球的關係也就是人類與環境的關係。」⁹地球是宇宙中我們唯一的家，值得我們好好運用哲學智慧愛護它，否則人類將失去生存的根據地。從莊子哲學的角度來看，無論是〈齊物論〉的「道通為一」、〈德充符〉的「萬物皆一」等等，都明顯的呈現莊子思想主張：我們和其他事物的價

⁸參閱張子超，〈國民教育九年一貫課程與多科性融入環境教育〉，《環境教育活動簡訊》第7期，1998年10月，頁4。

⁹參閱楊冠政，《環境教育》，台北，明文書局，1997年，頁53。

值關係，主要是從整全性來實現，周延的照顧每一個存在，肯定彼此的差異，認同多元，回到生態學上，也就是對「生物多樣性」提供一個有力的支持。

郭實渝先生說：「重新思考環境問題的起源，探討人與自然的關係以及人類對待自然的態度及行為，這些需要從哲學思想著手。」¹⁰環境教育除了科學教育的內涵仍應重視人文內涵，即人對自然的認知、態度、價值觀乃至生命境界的追求。因此，探討環境之內涵就是人與自然的哲理關係。

林美香先生說：

人類具有特殊靈性與能力，事實上就有如利刃的兩面，究竟它是用來利己而傷到宇宙自然、傷到其他物種；或用來順著自然，認識平衡的自然律，最後與自然律及其他物種永久和平共存生生不息。其實，這就是傳統中國人說的所謂「智慧」，一種充滿哲理性的自然智慧。¹¹

上述的環保教育哲學理念就是告訴我們，雖然人類有獨特性，但仍屬於大自然的一部分，水能載舟，亦能覆舟，人類應謹慎行事才能造就物我關係的成功飛躍。

筆者以為環境教育的宗旨，主要在引導人們瞭解人與自然的互動關係，學習有關的環境知識、技能與倫理，才有足夠的能力參與環境保育工作，進而維護自然環境的生態平衡。

環境教育是環境保護的先驅工作，唯有徹底推廣與落實環境教育，環境保護措施才得以充分發揮；那麼在國小階段，要根據兒童認知發展、兒童特質，配合環境教育目標，應以兒童親身體驗，親近自然為較理想方式，激發思考一些人與環境關係，並教導一些基本概念，將認知部份融化於體驗活動中，讓兒童做中學，親自去體驗，才能深化他們的記憶，潛移默化之中，期盼能將品格教育、美感教

¹⁰郭實渝，〈杜威哲學與環境教育〉，《哲學與文化》第37卷第2期，2012年3月，頁4。

¹¹林美香，〈環境教育中幾個值得探究的思想與哲學問題〉，《鵝湖學誌》第50期，2013年，6月，頁164。

育內化於心靈裡，並願意實踐於日常生活中，隨時隨地愛護生活環境。

1991年國際環境教育計畫發行的通訊Connect，以「全球環境倫理—環境教育的終極目標」（A Universal Environmental Ethic - The Ultimate Goal of Environmental Education）為主題，¹²指稱環境教育的終極目標在培養具有環境倫理信念的人，他具備正確的環境態度和價值觀並能做出理想的環境行為。

高柏園先生說：

環境倫理問題的提出，仍然是基於對生命的關懷，而且是必須通過切實的實踐才能加以充分解決的問題，生命的學問及實踐優位的思考，在此亦成為環境倫理的主軸問題所在。¹³

筆者以為倫理是存在於人與人之間的道德關係，而環境倫理是人類與自然環境間的道德關係。環境教育不止是行為和知識技能的教導，更應該提升到生命境界的層次，也就是要建立深刻的哲學理念，才能內化到心靈，達到根深蒂固的深化效果，而改變行為。

莊子云：

汝不知夫螳螂乎？怒其臂以當車轍，不知其不勝任也，是其才之美者也。戒之，慎之！積伐而美者以犯之，幾矣！（〈人間世〉）

自恃為「萬物之靈」的人類隨著文明的發達，「戰勝自然」「主宰自然」的企圖心油然而生，造成生態浩劫，我們應該從中汲取其沉痛的教訓，人與環境主客之間彼此交融且各自保全完整面貌才是最完美的關係，也就是莊子的「天地與

¹²楊冠政，〈環境倫理—環境教育的終極目標〉，《環境教育學刊》創刊號，2002年10月，頁1。

¹³參閱高柏園，〈道家思想對環境倫理的回應態度〉，《鵝湖學誌》第25期，2000年12月，頁43。

我並生，萬物與我為一」，調和人與自然的衝突讓一切「同於大通」。「彼是相因」，天下沒有白吃的午餐，役使自然的結果必定招來禍害，即莊子所謂：「彼出於是，是亦因彼。」（〈齊物論〉）

從盤古開天闢地，物種不斷繁衍演化至今，人類享受文明所帶來的便利與幸福，但接踵而來的是一連串令人棘手的環境問題，最根本的解決之道就是建立正確的環境倫理觀。教育有無形而巨大的力量，可以在潛移默化中重塑人的思想。誠如汪靜明先生所說：

如果人可以從環境教育哲學的生態觀，透視到地球是自然環境的生態系統與人類文化的社會系統共同組成與交互影響的，那麼就會有許多人自然而然地放下直立智人的身段，將尊重萬物眾生自我存在的價值，重建人類社會環境素養的典範。¹⁴

藉由正規教育管道推行環境教育，以奠立國民的基本環境素養，將成為學校環境教育的重要課題。

二、環境教育的莊學體現

（一）永續發展的倫理

1987年聯合國環境與發展委員會在「我們共同的未來」中，提出「永續發展」（Sustainable development）的概念是「滿足當代需求的發展，但不損害後需求的能力」。這一概念強調永續發展的經濟屬性。1991年刊行問世的「關懷地球——一個永續生存的策略」中，認為永續發展的定義是：生存於不超越維生系統的負荷力之情況下，改善人類的生活品質。這定義著重於永續發展的社會屬性。1991年國際生態學聯合會把永續發展定義為保護和加強環境系統的生產和更新能力。這

¹⁴汪靜明，〈環境教育的生態理念與內涵〉，《環境教育學刊》第2期，2003年1月，頁40。

一概念側重於永續發展的環境屬性。¹⁵即永續發展要以保護環境為基礎，使資源和環境的負荷力相協調，以滿足人類的基本需求，進而提高生活品質。使代代子孫能免於環境災難。

莊子云：「指窮於為薪，火傳也，不知其盡也。」（〈養生主〉）這段話提示我們薪雖盡而火猶傳，有綿延無盡的意義。陳德和先生說：

死之命雖然是有時而盡者，然而我們若有向道之行以顯其德，則其行其德所透露的意義必為具有共同命運的人類所印可，其終將隨人類之生生滅滅、滅滅生生而無所終窮。¹⁶

莊子透露著人在實然雖有限，而當可在應然上證成其無限的道理，筆者以為應用在環境教育上，就是要我們將環境素養之德代代相傳，面對環境變遷造成的生命難題，莊子的啟示能幫助人類在大自然的機體網路中尋求安身立命之道—共存共榮，亦如〈大宗師〉所言：「萬化而未始有極」的永續發展。

莊子云：

有始也者，有未始有始也者，有未使有夫未始有始也者。有有也者，有無也者，有未始有無也者，有未始有夫未始有無也者。（〈齊物論〉）

王鑫先生說：

「永續發展」的精神，主要是兼顧環境保育、經濟成長與社會公平。只要在這個原則下，以不傷及下一代追求發展的機會為準則，應可致力追求自

¹⁵參閱楊冠政，〈永續發展的倫理〉，《環境教育季刊》，第37期，1999年2月，頁82。

¹⁶陳德和，〈從《莊子·養生主》論心靈的突破與生命的安頓〉，《鵝湖學誌》第44期，2010年6月，頁155。

己一代的發展。¹⁷

筆者以為莊子肯定生命綿延無限，往前往後追溯，皆無盡頭，在歷史的長河中，我們只是過客，為了地球生命的承先啟後，我們不能恣意破壞地球環境，大自然就是人類最大的資產，好好的保護它，就是擁有無價之寶，地球才能永續發展。

人口與消費不斷增加，對地球的需求日益加重，人類與生物圈的關係日益惡化。除非能達成一種新的國際經濟秩序，採用一種新環境道德觀，永續發展方能實現。而永續發展的先決條件之一，就是生物資源的保育。

每個人應負起他對自然影響的責任，人類應保育生態過程及自然的多樣性，並節儉地和有效率地使用資源，並保證再生性資源的永續利用。

老子曾說：「萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根；歸根曰靜。」（《道德經·第十六章》）他認為天地萬物根源於道，道「衣養萬物」，我們應當效法道，尊敬大自然，而莊子的精神也在提醒人類擴大心胸，提升靈性，以天、道、自然為師，生態圈才能反覆循環，生生不息。

環境保育是以維護環境資源再生及環境生態平衡，並保障人類的永續發展與環境的自然演替為目標，因此必須藉由環境教育的推動，才能提昇人類對環境的關愛、認知與負責任的環境行為。

莊子云：

夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。（〈大宗師〉）

「大塊」的地球環境是我們安身立命的家，地球善養我們，我們更該珍視它。

¹⁷王鑫，〈永續發展與永續校園〉，《環境教育活動簡訊》第8期，1998年11月，頁1。

環境教育要在潛移默化中教導學生以無為無執的自在心靈寬容對待萬物。即建立以生態取向的新倫理觀，讓人類和其生存所依賴的自然界取得和諧，培養下一代合乎環境倫理的態度與行為。

韓愈云：「古之學者必有師。師者，所以傳道、受業、解惑也。人非生而知之者，孰能無惑？惑而不從師，其為惑也，終不解矣。」¹⁸教師不僅要教導環境哲學理念也要教授專業的知識與技能，才不會在實踐中有「知易行難」的困境。

陳德和先生說：

我們向來也知道「天生人成」的道理，所以不會反對資源的開發與利用，但是絕對唾棄「勘天役物」的意識形態，並且無法容忍這種狂妄所帶給生態的破壞。¹⁹

環境問題牽一髮動全身，絕不能有「自其異者觀之，肝膽楚越也」的心態，同在地球村的我們若能以有「自其同者視之，萬物皆一也」（〈德充符〉）的胸懷，環境問題才有解決的契機。環境教育並非要人類反對文明，而是要合理的開發。古人的智慧告訴我們：「不違農時，穀不可勝食也；數罟不入洿池，魚鱉不可勝食也；斧斤以時入山林，林木不可勝用也。」（《孟子·梁惠王上》）²⁰此指順應自然萬物生長的時序，就可以擁有取之不盡，用之不竭的自然資源。

（二）深層環境教育的生態思維

深層環境教育（deep environmental education）的本質，²¹就是一種整合的生

¹⁸唐·韓愈撰，馬其昶校注，〈師說〉，《韓昌黎文集校注》，上海，上海古籍出版社，1988年，頁42。

¹⁹陳德和，〈把地球的愛找回來〉，《生活世界的哲思》，台北，樂學書局，2001年，頁62。

²⁰朱熹注，王雲五主編，《四書章句集註（三）》，台北，台灣商務印書館，1968年，頁4。

²¹奈斯（Arne Naess）稱一般的生態學為「淺層生態學」（shallow ecology），只關心人類的健康與福祉，而深層生態學（deep ecology）主張生態中心主義（ecocentrism）又稱為「環境整體主義」（environmental holism），認為環境倫理應該擴展至整個生態系統，包括無生物、大地及整體自然界。以「生態中心倫理」為信念的環境教育即深層環境教育。參閱楊冠政，〈邁向全

態教育，強調了解自然與人文環境的組成要素及彼此互動的生態關係。

生態文化類型的環境思維，強調人類對生態系統的關懷與生態關係的互動。

主張：

- 1.人要與地球互利共生，明智合理的保護與利用資源。
- 2.鼓勵資源回收與再生利用。
- 3.建立以環境生態文化品質為基準的永續發展指標（如生物多樣性）。
- 4.綠色消費、廢污處理與污染總量管制的社區生活方式。

即維持全球生態平衡的原則下，進行人類文明生活與生產活動。

環境哲學（environmental philosophy）是人類族群在環境中，衍生與演替的一種環境思維與學問。其目的在追求人與環境互動的真、善、美。

汪靜明先生說：

新世紀的環境教育哲學要順應環境保育的生態思潮，從生態觀來看待與經營地球環境。從教育哲學論點而言，因環境相關的概念形成，而澄清學習者的價值觀，並使得其行為模式產生轉變，其實正是我們環境教育者所要加強學習與導引的方向。²²

我們可以運用老莊哲學來建構環境教育哲學生態觀才不會讓環境教育只停留在宣導活動而無法真正落實在生活實踐中。

莊子云：

物無非彼，物無非是。自彼則不見，自知則知之。故曰：彼出於是，是亦因彼。彼是方生之說也。（〈齊物論〉）

一旦認同「彼」了自己的「是」，就會去否定別人的「非」。「彼」是出於

球化的環境倫理》，《哲學雜誌》第30期，1999年10月，頁21。

²²汪靜明，〈環境教育的生態理念與內涵〉，《環境教育學刊》第2期，2003年1月，頁9-11。

「是」，「是」也是「彼」所造成，彼是相因相成，是非亦然，人心執著，而有是非。

汪靜明先生說：「環境對不同的萬物眾生，都有不同的意義與定義；沒有所謂是非的問題，而在於思維的觀點與選項。」²³環境內的萬物彼此相對存在，息息相關、互動影響與演化更替，每一個人對環境有不同角度的思維而有相異的環境概念，這些環境議題都是可以討論的。

環境教育哲學的生態觀就是尊重天地萬物自我存在的價值，在人類面對大自然時，提供一個環境素養的典範。

道格 (M. E. Tucker, 1993) 認為：「道家思想強調自然具有自身的價值，而不是功利主義者的利用目的。自然世界不是人類利用的資源，而是一個複雜的動態的生命過程，值得人類讚賞和尊敬。」²⁴雖然人類在宇宙中有其特殊性，但是我們也不能過度自大與驕縱，以免對其他萬物造成不可彌補的憾事，筆者以為傳統道家哲學與現代深層生態學的信念接近。老莊思想強調的就是「物我相融」和「天人合一」的精神，我們若能重拾這中國古代哲學思想的精髓，融入我們的生活之中，就是「環境教育」努力的方向。

莊慶信先生則說：

道家以回歸自然、回歸常道為修養論奠基，而西方環境整體主義則以自我實現為基點。如果能整合道家與環境整體主義的優點，就更能回答人類為何要保護環境的問題，也就是說，因為要回歸大自然，與大自然一起向終極實在的目標自我實現。²⁵

²³汪靜明，〈環境教育的生態理念與內涵〉，《環境教育學刊》第2期，2003年1月，頁15。

²⁴Mary Evelyn Tucker 現為耶魯大學資深講座學者。她和夫婿葛林 (John Grim) 共同成立「生態與宗教論壇」，於哈佛大學世界宗教研究中心舉辦一系列討論世界宗教與生態的會議，並擔任會議論文集的編輯。她曾任國際地球憲章起草委員會委員 (1997-2000)，並為現任地球憲章國際協會成員。參閱楊冠政，〈邁向全球化的環境倫理〉，《哲學雜誌》第30期，1999年10月，頁23。

²⁵莊慶信，〈道家「齊物」論與環境整體主義的對話〉，《中西環境哲學——一個整合的進路》，台北，五南圖書公司，2002年，頁452。

中國老莊哲學與西方環境倫理學有類似的共通點，若能將他們會通應用在環境保護上，等於幫地球套上了一層防護膜或是注射了一支預防針，人類只要願意改變，相信一定能實現萬物共榮的終極目標。

(三) 環境素養

環境教育的哲學理念，是在建構人類適當的環境知識、技能、態度及參與感等環境素養。透過教育，改變個人的態度和行為，從根本上改造人類，使每個人都擁有適切的環境素養和正確的環境行為，從而導致「萬物並生而不悖」的天人合一景象。²⁶莊子的哲學思想是「即體即用」的生命體證，天人之間是存在與價值的整體，萬物一體，生死與共，互相肯定與關懷來保障天地間的和諧，透過經典教育，將莊子的智慧應用在環境素養的培養上，應能提供啟發與助益。

葉海煙先生說：

道家式的「心靈解套」或「意識解咒」，基本上是種基礎性或基要性的工作，或許可能緩不濟急，而衍生所謂「遲到的正義」；但如果人類的思考型態與心理結構能因此有了根本的改變，特別是在生態倫理不斷照拂之下，吾人經由主客往來無礙，而以消極、退讓、不爭、處後、居下等行為模式，不斷地在與大自然的對抗中尋找一個利己利人、利生利物的平衡點，這或許便是「道在天地、道在萬物、道在人間」的道觀所可能對環境保護及生態保育提供的意義效應。²⁷

老莊哲學絕不是食古不化的學問。老莊哲學作為一種實踐的智慧，不論是在其所處的時代，或是千百年後的今日，依然具備著指引吾人行動方向的燈塔作用。

²⁶王鑫，〈環境保育教育〉，《環境教育季刊》第 23 期，1994 年 12 月，頁 5-9。

²⁷葉海煙，〈生態保育與環境倫理的道家觀點〉，《哲學與文化》第 25 卷第 9 期，1998 年 9 月，頁 819。

老莊為文明開發提供減速的機制。由此讓人類文明的發展不致於步上生態失衡的危機。道家思想的領悟讓我們跳脫無明的煩惱而對環保提供有價值的建議，在這無所逃的全球環境危機中，提供一自我超越的安之若命的大道。

高柏園先生說：「道家開放的心靈與態度，它使得我們可以接納、整合所有的環境倫理觀，並予以超越地整合，或許這才是最具生態意義的環境倫理觀」²⁸道家思想肯定每一個人的「人籟之真」，皆可「咸其自取」的提出自己的環境倫理觀，不須「相刃相靡」而能同體承認。

莊子的環境哲學乃是繫於其面對環境所產生的自覺性或反省之後，所形成的理解及主張，莊子最終的價值信念應該就是「道」。

陳德和先生說：「在莊子強調以整體和諧之終極關懷下，其環境哲學和環境倫理原則乃是一體兩面之互為補充關係。」²⁹先有哲學的辯證思考才能形成哲學理論，也才有倫理學的依據，理論上的問題會導致實踐上的差異，倫理學的實踐會迫使我们回到理論的反省。

莊子哲學發展出理想的環境倫理，但仍須培養環境素養，才能真正落實環境保護，不致變成空有口號的「紙上談兵」。

莊子修養論強調性靈涵養，是生命培成與超越之道，而環境保護要從環境倫理出發也就是從人的心靈做起，也就是心靈改革。

莊子云：

孔子不出三月，復見曰：「丘得之矣。烏鵲孺，魚傅沫，細要者化，有弟而兄啼。久矣夫。丘不與化為人！不與化為人，安能化人！」（《天運》）

²⁸高柏園，〈道家思想對環境倫理的回應態度〉，《鵝湖學誌》第25期，2000年12月，頁57。

²⁹就環境哲學和環境倫理學的關係而言，陳德和先生指出：「環境哲學亦即生態哲學，環境倫理學則是依於我們對環境的主張和理解然後提出的一套應然的行為標準及意見，我們亦可說環境哲學是環境倫理學的依據，環境倫理學是環境哲學的價值體現」，參閱陳德和，〈論人間道家的動物權觀念〉之註，該文收入《道家思想的哲學詮釋》，台北，里仁書局，2005年，頁130。

關於上述這段話，古今學者有一些精闢的解釋：

郭象注曰：「是知物性不同，稟之大道，物之自然，各有性也。夫與化為人者，任其自化者也。」葉海煙先生針對「不與化為人，安能化人。」詮解為：

與化為人，人人在自然大化中，人人因得道而返自然，故自化而化他，自他在大化中化而不化；物化而一不化，因得其環中，不化者乃生命之道。³⁰

筆者以為，孔子的反省讓我警覺到：身為人師，如果不能理解莊子「與自然冥同大化」，又如何推展環境教育呢？「類與不類，相與為類，則與彼無以異矣。」

〈（齊物論）〉與物同化才能「將心比心」，達到同情體物的精神。

第二節 在推動「節制資源」上的應用

一、節能減碳的知止知足

針對環境失衡的不健康狀態，以莊子思想來看，人必須無知無欲，德符充於內，才能與萬物和平相處。

莊子云：

子治天下，天下既已治也，而我猶代子，吾將為名乎？名者，實之賓也，吾將為賓乎？鷦鷯巢於深林，不過一枝；偃鼠飲河，不過滿腹。歸休乎君！予無所用天下為。庖人雖不治庖，尸祝不越樽俎而代之矣（〈逍遙遊〉）

人的心靈若不知節制，不斷的貪求，終將破壞人與天地間原本互相協調的和

³⁰葉海煙，《莊子的生命哲學》，台北，東大圖書公司，1990年，頁171。

樂狀態，人類的盲昧糊塗，到頭來也是傷己傷身。成玄英疏上引文曰：「而鳥巢一枝之外，不假茂林；獸飲滿腹之餘，无勞浩汗。況許由安茲蓬畢，不顧金閨，樂彼疏食，詎勞玉食也！」³¹筆者以為許由樂於過簡樸的生活，不追求物質享受，只求基本生活滿足，如同顏回一簞食，一瓢飲，不改其樂。

〈齊物論〉所云：「一受其成形，不忘以待盡。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，荼然疲役而不知其所歸，可不哀邪！」人的心靈一旦不知節制並且一味地向外追逐而不知歸返，到頭來不只破壞了和天地萬物的和諧關係，也讓自己身心困乏。

莊子云：「故知止其所不知，至矣」（〈齊物論〉），人類對環境的開發要適可而止，自我收斂，盡可能不破壞、不干擾，讓萬物得以休養，對大地的賜與，心懷感謝，抱著敬天惜地的態度。老子亦曰：「是故甚愛必大費，多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆，可以長久。」（《道德經·第四十四章》）

陳德和先生曾表示老莊思想乃是最值得學習的環保哲學：

老莊所啟示我們知足知止、致虛守靜的哲學，乃是療傷止痛的良藥。現在又是環境痛苦指數居高不下的時候，懂得急流勇退，當下不再干擾、不再宰制、不再奔競、不再紛馳，惟抱持欣賞觀照的智心，祥和寧靜的過著簡樸的生活，讓物我都能得到喘息的機會。³²

莊子提倡「返樸歸真」，回歸最素樸的真心，過簡單清靜的生活，身心得以獲得休憩的機會。老子曰：「禍莫大於不知足，咎莫大於欲得」（《道德經·第四十六章》），人類往往因為自身的利益而貪得無厭，這種對於自然界的索求無度，不但造成各類物種的生物快速的滅絕消失，也造成自然生態的劇烈改變，依

³¹郭慶藩，《莊子集釋》，台北，華正書局，2004年，頁25。

³²陳德和，〈理想環境的生畜之道〉，收入《生活世界的哲思》，台北，樂學書局，2001年，頁58。

上，老子的警告和莊子「吾喪我」的「知足」心境，提供了一個使人類反省的思維。

陳德和先生說：「當今環境危機的出現，人類欲望的過度膨脹以致資源超量開發使用，應該是主要的原因之一。」³³因此消解人類無限的欲望，讓內心自足愉悅，才是抑制過量開發的根本之道。

莊子在〈大宗師〉亦云：「其嗜欲深者，其天機淺。」因此，我們應該學習老子所建議：「去甚，去奢，去泰。」（《道德經·第二十九章》）

高柏園先生說：

一個人在最大利益的現實追求目標下，似註定其永無止境之追求，而卻又只找到了永無止境的失敗與挫折。人一如莊子〈養生主〉篇所言，「以有涯隨無涯，殆已。」這正是生命最大的危機所在。³⁴

人類面對世間形形色色的種種誘惑，往往把持不住，物欲橫流，內心無法平靜，不斷的向外競逐，無法自拔，老子在《道德經·第十二章》曰：「五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁畋獵，令人心發狂；難得之貨，令人行妨。」消費主義刺激著感官，人類不斷的追求物質享受，盲目而不知為何，浪費在欲望的「想要」而不是真正「需要」上，筆者以為我們應該去思考如何在享受生活與維持生命（基本需求）之間找到平衡點，老子也說，節儉是三寶之一，我們應該培養這樣的美德。

依上，我們的心識作用常會因為分別心的妄執而產生各種是非、善惡等價值判斷，一方面陷溺於自我的情欲之中，另一方面則是因為心知被外物所蔽。因此，老子在《道德經·第七十一章》才有所謂：「知不知，上，不知知，病。夫唯病病，是以不病。聖人不病，以其病病，是以不病。」筆者以為正如〈齊物論〉所

³³陳德和，〈老莊思想的環境倫理學論述〉，《鵝湖月刊》第35卷第5期，2007年11月，頁20。

³⁴高柏園，《莊子內七篇思想研究》，台北，文津出版社，1992年，頁227。

謂：「知止其所不知，至矣。」知止才能避免人類對萬物的壓迫和宰制，知止才能避開生命的病痛。

我們不要讓欲望奴役心靈，將心從欲望中解放出來，重新給予生命自安自足的空間，曾春海先生曾指出：

由《道德經》看來，天地萬物本是同根同源的，在「道」的統合下物物有原始的真樸性，且物物之間和諧並育，渾然為一整全的大有機體，萬物皆由「道」所化生，依循「道」所賦予的真性自化、自正、自樸、且處在「自均」的平等狀態。人與自然同在，與萬物處於對等而相齊的地位。因此，萬物之本性和存在對人而言亦享有對等的、自在的、真實性，不容人以主觀意志來好惡、干擾、扭曲、牽制。³⁵

人類為了維持基本的生存條件，一定會利用到大自然，但在《莊子·齊物論》「天地與我並生，萬物與我為一」的平等對待下，我們應當愛物惜物，不宜過度縱欲，知止才是永續生存之道。正如〈知北遊〉所云：「聖人處物不傷物。不傷物者，物亦不能傷也」。

現今的人類所追求的價值流於膚淺，是非善惡混淆不清，因此要從心靈的反璞歸真做起，才能達到保護環境的效果。簡樸思想亦是中國古老的道家哲學，也是對治今日環保問題的一帖良藥，如《道德經·第三十七章》所言：「道常無為而無不為，侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。無名之樸，夫亦將無欲；不欲以靜，天下將自定。」筆者以為我們應該無掉心知的扭曲奔逐，讓物欲回歸自然的需求，不再成為生命的負累；我們通過價值覺醒的修練歷程，達到無心的為，自然的為，就朗現了「無所不為」理境，也就是所謂「復歸於樸」。

³⁵曾春海，〈儒道的消費倫理及環境倫理〉，《哲學與文化》第24卷第10期，1997年10月，頁914。

沈清松先生曾說：

正如美國生態保育學者諾爾曼（Jim Nollmann）所指出的，環境的危機是起自我們每個人的內心，只要我們調整內心與自然的關係，即可改造此種危機。我想，環境的危機既然是始自人的心中，也應自心靈做起，藉以終止此一危機。換言之，當前環境的各種危機是始自人心的貪得無饜，濫用自然，宰制自然。其解決之道，就是今後每個人應學會度簡樸的生活，降低物質需求，溫柔的對待地球。反璞歸真，見素抱樸，過素樸的生活，這是出自我國古代道家哲學教導，而不是晚近才在歐美、日本出現的新興思潮。在今天出現的「清貧思想」與「簡樸生活」的呼聲，可以說是道家哲學在今日環境危機中的蕪新回響。不過，由於今天環境危機的刺激，現代人對於道家的智慧更有深刻的體認。³⁶

筆者非常認同沈先生的看法，環境問題就是人心的問題，愛護地球要從每一個人的內心做起，從而建立正確的生活習慣與態度。

莊子有謂：「聖人不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道，無謂有謂，有謂無謂，而遊乎塵垢之外。」（〈齊物論〉）我們面對生活的世界，不攀緣、不迎合，身在塵囂中，心出淤泥而不染，這是一種超克欲望的內心持戒。

沈清松先生對人心的不知足導致生態危機，曾經做了深刻的反省：

環境的危機既然是始自人的心中，也應自心靈做起，藉此終止此一危機。換言之，當前環境的各項危機是始自人心的貪得無饜，濫用自然，宰制自然。³⁷

³⁶沈清松，〈論心靈與自然的關係之重建〉，《簡樸思想與環保哲學》，台北，立緒文化公司，1997年，頁3-4。

³⁷沈清松（主編），《簡樸思想與環保哲學》，台北，立緒文化公司，1997年，頁3。

老子也主張：「見素抱樸，少私寡欲」（《道德經·第十九章》），就是如嬰孩真樸性情的朗現，亦即「以天下觀天下」（《道德經·第五十四章》）之大公無私，亦如莊子「藏天下於天下而不得所遁」（〈大宗師〉）的胸襟，無私無為，不貪不求，回歸赤子之心。

我們若能將環境倫理的德充於內，必能將環境倫理的實踐符應於外，以「道」為天地自然的大宗師，放下一己為私的師心自用，無心而任乎自化。

莊慶信先生說：

莊子選用一個字—「淡」，來形容這種生活上的樸素，而嚮往「遊心於淡」（〈應帝王〉）的境界。因此，我們可以把清心寡欲之後的淡泊和樸素，看成環境素養的重要規範。³⁸

莊子要我們超越知識和欲望，才不致無窮膨脹、無限追逐，畢竟年命有盡，心思無邊，練習「看淡」的功夫，終能體會「無為」之妙，這就是人生的修鍊。

莊子認為人的生命、生活應該回到最樸素的自然狀態，唯有在自然樸素的狀態之下，才能擺脫束縛使心靈自由。

而古代哲人認為：「子釣而不綱，弋而不射宿」（《論語·述而》）³⁹是指在釣魚和打獵的時候，不要一網打盡。筆者以為在面對天地萬物時，不要趕盡殺絕，應該只取我們基本所需，不要貪得無厭，珍惜每一個生命，讓牠們自由自在生長在天地間。

地球永續發展不僅是一種選擇，而且也是一種不得不然的要求。要達到永續發展，首先應從個人的生活方式改善作起，二十一世紀的新生活將是回頭過簡樸的生活，簡不是物質的貧乏，而是精神的自在；樸不是生命的空虛，而是心靈的單純。克制我心的慾望，才是真正的強者，回歸內在的純真，才是真正的富有，

³⁸莊慶信，〈道家自然觀中的環境哲學〉，《哲學雜誌》第13期，1995年，頁65-66。

³⁹唐·朱熹注，王雲五主編，《四書章句集註（二）》，台北，台灣商務印書館，1968年，頁50。

所謂「自勝者強，知足者富。」（《道德經·第三十三章》）。原來，簡樸生活是回歸自我的真實與自然的和諧。莊子崇尚淡泊、簡樸的生活，他在〈天道〉曾說：「樸素而天下莫能與之爭美」。在莊子的人生理想中，人應該擺脫諸多的束縛讓生命回到最素樸的「自然」狀態，也就是〈逍遙遊〉「若夫乘天地以正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉」的逍遙之境，亦如〈大宗師〉的「彼方且與造物者為人，而遊乎天地之一氣」的瀟灑，莊子要我們歸璞反真，尋求一片自然生機。

將人的欲望降到最低，復歸於樸也就是「為道日損，損之又損，以至於無為」的原始自然。

二、資源回收的無用之用

在這個大量消費的年代，每天每人所消耗的資源非常可觀，而這些即將被丟棄的物品，又將成為大地的另一個巨大的負擔，也就是污染的來源，這些所謂的「垃圾」果真無用？

莊子云：

惠子謂莊子曰：「魏王貽我以大瓠之種，我樹之成而實五石。以盛水漿，其堅不能自舉也。剖之以為瓢，則瓠落無所容。非不呶然大也，吾為其無用而掊之。」莊子曰：「夫子固拙於用大矣，宋人有善為不龜手之藥者，世世以泝澠絀為事。客聞之，請買其方百金。聚族而謀曰：『我世世為泝澠絀，不過數金；今一朝而鬻技百金，請與之。』客得之，以說吳王。越有難，吳王使之將，冬與越人水戰，大敗越人，裂地而封之。能不龜手，一也；或以封，或不免於泝澠絀，則所用之異也。今子有五石之瓠，何不慮以為大樽而浮乎江湖，而憂其瓠落無所容？則夫子猶有蓬之心也夫！」

（〈逍遙遊〉）

在尊重萬物差異並肯定其存在價值的前提下，⁴⁰莊子提出「無用之用」的觀點，「人且予求無所可用久矣。幾死，乃今得之，為予大用」，莊子在破除人類工具價值的用，致力於實現生命內在價值的用。

莊子云：

今子有大樹，患其無用，何不樹之於無何有之鄉，廣莫之野，徬徨乎無為其側，逍遙乎寢臥其下，不夭斤斧，物無害者，無所可用，安所困苦哉？
（〈逍遙遊〉）

若能用不同的角度順應萬物的本性，看似無用卻有用。郭象注曰：「用得其所，則物皆逍遙也。」莊子的道心讓瓠與大樹各盡其性，各得其所，正如環保再利用的觀念，看起來無用，其實是有用。

莊子云：「此果不材之木也，以至於此其大也。嗟乎！神人以此不材！」又云：「人皆知有用之用，而莫知無用之用也」（〈人間世〉）針對莊子的這兩段話，成玄英疏曰：「通體不材，可謂全生之大才；眾諸謂無用，乃是濟物之妙用；故能不夭斤斧而蔭庇千乘也矣。」世俗所認為不良的物質，也有可能是最優質的東西，大家都批評得一無是處的劣質品，或許是人們尚未發現它的好。

葉海煙先生說：

莊子通過無用之用，打開吾人的視野與心胸，讓這天地的自然寶藏成為取之無盡，用之不竭的生命資源，而這其實全在於吾心之意向性之轉化與淨化，並同時繫於吾人是否能發現人與天地之間如何可以獲致相安無事之和

⁴⁰陳德和先生曾就莊子尊重差異的思想進一步的說明，他說：「尊重差異即表示承認萬物皆有其『內在價值』以致不容我們的糟蹋和岐視，這其實也是環境哲學中『生命中心主義』者的重要主張之一。」陳德和，〈老莊思想的環境倫理學論述〉，《鵝湖月刊》第33卷第5期，2007年11月，頁28。

筆者以為櫟社樹不以世俗之觀點自限其心，自適逍遙。享受無限的妙用。正如「庖人雖不治庖，尸祝不越樽俎而代之」各盡其性，各安其位，不伎不求，自能逍遙。莊子提醒我們無須在意於物的使用功能，而使物的功能自然展現，有用和無用是相對的，但卻不是絕對的。天生我材必有用，盡物之性，方顯物之大用。

高柏園先生說：「莊子既不落在材，亦不落在非材，而是以一超越之層次來統攝此相對的內容，進而給予各自的合理安頓。」⁴²無用不是沒有用，而是「無掉」世俗之用的這個標準，回歸自身的大用。

以環保的觀點而言，昔者，人類以為無可利用的雨林，將是今日扭轉地球瀕臨滅絕的生機，人們不甚重視的鳥類、魚群、甚至微生物，卻是維持地球生態平衡的重要角色。

唐君毅先生說：「人能任無用者之無用而不求用，即所以成人之逍遙自得之生活。」⁴³筆者以為依莊子，萬物皆有其自身的價值，此內在的價值並非來自於人為的觀點，而是因其本然即存在。比如樗樹在匠石之一窺之見下，認為：「其大本擁腫而不中繩墨，其小枝卷曲而不中規矩」（〈逍遙遊〉），便產生負面的價值判斷而認為無所可用，筆者以為這樣的見解有如一管之窺，有所偏執。老子在《道德經·二十八章》曾說：「樸散則為器，聖人用之，則為官長，故大制不割。」，王弼注：「樸，真也。真散則百行出，殊類生，若器也。」⁴⁴依老子的看法，萬物因人類心靈的封限和執著，所以只能限制於某種特殊的種類、限定的用而無法實現其自身的價值，所以老子在處理人與物的關係時才會提出：「有之以為利，無之以為用」（《道德經·第十一章》），牟宗三先生則認為：「利（定

⁴¹葉海煙，〈道家倫理學之系統理論〉，玄奘大學主辦「第一屆應用倫理學術會議—『宗教哲學與環境倫理』學術研討會」，2005年5月15日，頁s3。

⁴²高柏園，〈道家思想對環境倫理的回應態度〉，《鵝湖學誌》第25期，2000年12月，頁54。

⁴³唐君毅，《中國哲學原論·原道篇（卷一）》，台北，臺灣學生書局，1986年，頁354。

⁴⁴樓宇烈，《王弼集校釋（上冊）》，北京，中華書局，1980年，頁75。

用)是有方所有限定的用;用(妙用)是無限定無方所用的用。」⁴⁵莊子在〈人間世〉也說:「且也若與予也皆物也,奈何哉,其相物也?」意味著天地萬物之存在都各有其本然的價值,道之生化萬物並無偏私於哪一物種。亦即人不當自視為自然萬物的所有者,自以為有能力宰制萬物,並且認為萬物之價值乃是由人類所賦予。

人應該放下自己過於驕傲的身段,而試著與萬物和諧共處,不再將萬物僅視為具有工具價值而已。換言之,當人類在下決策時,必須是以自然整體為考量,而非僅僅將人類擺在高於一切萬有之上,然後以人類自身的利益作為開發自然、耗損自然的藉口。老莊思想,在環境倫理的應用意義之一,即是首先將人類自以為是主宰自然的偏見化除,打開人類中心主義狹隘的視野,而代之以生命整體的考量,並決定人類發展的方向。如此一來,人才可能消除與自然之間不必要的隔閡,而重新獲得與自然和諧共處的機會。

莊子在〈齊物論〉所提示的「寓諸庸」,就是跳脫世俗的「用」,每一人、物皆有其可用之處,所謂「天生我材必有用」,成就一切的存在,看似「無用」卻能成就「與物為春」的大用,整體達到「和」的境界。

生態作家陳玉峰先生說:

繆爾(John Muir)源自野地的靈性價值與美學觀,視萬物為同源同根,以所有生命及岩石、天象平權觀的內在思維,對抗工技理性排山倒海的時代共業,唇槍舌戰筆伐的結局,開發派贏得第一回合勝利,卻也間接刺激正在成長中,後來土地倫理代言人的李奧波德,1909年李奧波德進入林務署,在往後歲月的痕跡裡,終而得以孕育李氏「與自然和解和諧」的保育哲學。⁴⁶

⁴⁵參閱牟宗三,《中國哲學十九講》,台北,臺灣學生書局,1999年,頁96。

⁴⁶陳玉峰,《自然原人的天籟》,約翰·繆爾(John Muir)著/張美惠譯,《國家公園之父—蠻荒的繆爾·序一》,台北,張老師出版社,2000年,頁6。

人類是大自然的一份子，和其他野生物同屬大地，人與萬物互相依賴且共存共榮，親近自然、體驗自然展現對自然野域的接納。

筆者以為，或許就像梭羅（Henry David Thoreau）認為：「野地裡蘊含著這個世界的救贖。」⁴⁷樸素的外觀下掩藏著隱密的珍寶，看似貧脊的土地可能是豐饒的鄉野。自然資源的保護是要達到人和土地和諧共存。而莊子遊于無何有之鄉，也就是體現「無用為大用」的逍遙精神。

「無用之用」的觀念應用在環境保育上，可以提醒我們：非人類世界的荒野地區必須保存，此種地區的保存具有生態功能，因為生物圈需要較大荒野地區以供動物和植物在演化過程中形成新的物種。

唯有改變倫理信念，接受人類的與天地萬物均具有道德生存的權利，本然具有自身價值的信念，人類方能在這地球上永續發展。

老子在《道德經·第二十七章》所言：「是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物，是謂襲明」聖人以為人和物同屬於自然環境的一部份，因此人應該要回歸德性的自然，謀求人和萬物的和諧共處，這種珍惜生命與物命的環保觀和儒家「仁民愛物」類似，就是整全關懷。

由於經濟快速成長的結果，人類以自我為中心，認為自己是萬物的主宰，可以任意的分配自然界的資源干擾生態平衡，以致不懂得惜福愛物。地球環境遭到嚴重的污染，不僅直接威脅我們的健康，甚至威脅到萬物的生存。國民所得增加，民眾的購買力提高，許多人不再珍惜物力，缺乏珍惜資源的觀念，以致用完即丟的生活方式漫無限制地蔓延，造成台灣地區環境危機。

有些浪費的消費行為，都只為了滿足自己的虛榮心，無視於造成環境的負荷。

⁴⁷梭羅（Henry David Thoreau, 1817-1862 年）最著名的作品有散文集《湖濱散記》。《湖濱散記》記載了他在瓦爾登湖的隱逸生活，梭羅的全部書本、散文、日記和詩集合起來有二十冊，其中他闡述了研究環境史和生態學的發現和方法，對自然書寫的影響甚遠，也奠定了現代環境保護主義。他的文體風格結合了對大自然的關懷、個人體驗、象徵手法和歷史傳說，善感敏銳，且富饒詩意。他非常關注在險惡環境底下如何生存，同時他也提倡停止浪費、破除迷思，這樣才能體會生命的本質。參閱梭羅著/孟祥森譯，《湖濱散記》，台北，書華出版公司，1998 年，頁 344。

大量生產和大量消費是本世紀的特徵，工業化國家尤其如此。生產、消費增加，短期內雖然能刺激經濟成長，但世界各國逐漸明瞭地球的資源有限，全球竭澤而漁使用資源的做法，已造成環境的破壞，並產生無法管理的廢棄物和污染。

必須建立一個節約能源與自然資源的新觀念，權衡珍貴自然資源的數量和真正價值，並實行與地球有限資源和涵納能力和諧並存的生活形態，以尊重環境的態度讓物盡其用，才有可能達到與天地和諧共存的境界。

第三節 在實現「生態之美」上的應用

一、生物多樣性的無成毀兩行

大自然中物種間關係密切，每一物種都有其獨特的要素，都有其特殊潛能，物種的喪失對地球生態圈影響甚鉅，人類有義務維護生態系的多元發展。

莊子云：「默默乎河伯！女惡知貴賤之門，小大之家！」（《秋水》）宣穎在《莊子南華經解》云：「貴賤之門，從無貴賤開也；小大之家，從無小大成也。雙收貴賤小大。」⁴⁸萬物都是相對比較的，何者為大，何者為小，沒有絕對性的答案，大小無常，貴賤無定，以道觀之，萬物沒有大小貴賤之別，是人類起了分別心，去執著萬物的價值標準。

1992年6月，聯合國環境及發展委員會（UNCED）在巴西里約熱內盧召開的「地球高峰會議」（Earth Summit），乃是為了調整目前國際間的經濟秩序、變更生產與消費方式，並修正各國政策及加強國際間的約束及規範等。該會議的目的係為確保地球環境不再遭受更大破壞，且仍可提供後代子孫延續享有足夠的自然資源與生存環境。在地球高峰會議中，擬定了五項重要公約，其中之一就是：

⁴⁸清·宣穎，《莊子南華經解》，台北，宏業書局，1977年（景本），306頁。

生物多樣性公約（Biological Diversity Convention）。⁴⁹

本公約的主旨在確保各國能有效的採取行動以保全各生物物種、生態系，使之免於被破壞。全部內容共計四十二節，主要在說明世界各國應對生態系、生物物種及基因庫的多樣性加以保存，使生物歧異度得以維持，並重新發掘傳統方法和知識、分享生物資源與技術、促進各國（尤其開發中國家）的永續利用，以滿足未來人類在生活、醫療等各方面的需求。

金恆鏞先生指出：

生物多樣性 (biodiversity)，是生態系中生物群體的歧異度或龐雜度，代表群體的生命力。全球生物多樣性之喪失，是20世紀人類活動導致的全球環境大問題，維護生物多樣性的具體行動與保育成果，也會成為環境議題的主力，生物多樣性的護持指出一條生態保育的思維與行動路徑。⁵⁰

西方環境整體主義建構出整全視域原理，「生物多樣性」對生態圈的平衡具有關鍵重要性。

李奧波德（Leopold）指出：

把大地上的山川河流，蟲魚鳥獸和花草樹木視為一個有機體，人只是其中的一個不可分割的組成部分；在這個大地有機體中，每個生物佔據著各自的生態位置，各有其自身的內在價值；除了滿足生機的需要外，人類沒有權力縮減生命形式的豐富多樣性。⁵¹

⁴⁹參閱王鑫，〈地球環境教育與永續發展教育〉，《環境教育季刊》第37期，1999年2月，頁88-89。

⁵⁰金恆鏞，〈生物多樣性保育概念的形成〉，《1999生物多樣性研討會論文集》，台北，行政院農業委員會，1999年3月，頁8。

⁵¹Aldo Leopold 著、吳美真譯《沙郡年記》，台北，天下文化出版社，1998年，頁325。

多樣性才能提供環境穩定度，與永續發展是一體兩面、息息相關，這是我們應該培養的生態意識。

莊子云：「萬物一齊，孰短孰長？」（〈秋水〉）每個物體都有同等的生命尊嚴，即使樣貌千差萬別，都該獲得尊重，如此大自然才能展現豐富的景象。

李奧波德又說：「土地的倫理規範使『智人』（Homo sapiens）從土地一集群（land-community）的征服者，變成土地一集群的一般成員和公民。」⁵²這暗示著尊重自然中的生物金字塔與食物鏈的平衡，土地是能量的泉源，這能量在土壤、植物和動物中循環流動。正如莊子所說：「萬物皆出於機，皆入於機」（〈至樂〉）生命間出入互通，達到動態穩定。

石長泰先生與鄭金釧先生在其合著的論文中提到：

生物多樣性是維持我們和我們子子孫孫生活資地甚至生存的必要條件。我們也要從各階段的教育中，把這個健康的觀念灌輸入每一位未來的世界主人翁的心靈中。⁵³

倘使人們對於土地沒有懷著喜愛、尊敬和讚賞之情，或者不重視土地的哲學價值，人與環境的倫理關係不可能存在。我們只有一個地球，維續生物的多樣性，才不會傷害地球環境的平衡與穩定。

羅斯頓（Holmes Rolston）說：「人應該平等對待同等的生物，而公正地對待不同等的生物。」⁵⁴我們應該屏除人在自然秩序中的掌控位置，生物和我們一樣有生存、成長的權利，我們要尊重生物的生存意志，珍惜生命是人類該遵守的信念。

莊子在〈天下〉提到：「齊萬物以為首」，以一種空靈精神俯視萬物，虛以

⁵²Aldo Leopold 著、吳美真譯《沙郡年記》，台北，天下文化出版社，1998年，頁325。

⁵³石長泰、鄭金釧合著，〈為什麼要談生物多樣性—從本土平面新聞報導說起〉，《1999生物多樣性研討會論文集》，台北，行政院農業委員會，1999年3月，頁16。

⁵⁴參閱 Holmes Rolston 著，王瑞香譯，《環境倫理學》，台北，國立編譯館，1996年，頁82-83。

待物，肯定萬物而讓萬物充滿盎然生機。

地球上人類與非人類生命的福祉和繁榮均有其自身的價值。這些價值獨立於非人類對人類的用途之外，而生命的豐富性與多樣性正是上述價值的實現。

程進發先生說：「自然正是價值的根源、是價值的承載者；人類在評估自然價值可能性的根據亦即在此。價值共同體所現示的生態系統是人類與自然的共同體也是實然與應然合一的共同體。」⁵⁵這樣的論述終究回到莊子哲學揭示的消弭人與物的鴻溝，彼此共生共融，萬物與我為一的相處智慧。

生命均有其自身的價值，並不限於高等的或低等的生物。而生命的豐富性與多樣性依賴演化過程而增加。人類沒有權利減少生命的豐富性與多樣性，除非人類的生命受到威脅，不得以為了維持自身的生命。

泰勒（Paul W. Taylor）曾說：「萬物具有其存在的價值，彼此都是平等的，而且互相依存。」⁵⁶因此尊重自然就成為人在面對天地萬物時，該有的道德表現。

世界是一個相互依存的整體，人類是自然的一部分，所有物種都具有天賦的生存權利，生物圈的完整性和多樣性必須受到維持。如此，人類的文化才能有持續繁榮的保證。

凱勒（Stephen R. Kellert）曾在《生命的價值》（The Value of Life）中提到：

甘願與其他生物共存的態度，對於人類的處境只會有益而無害。我們越能重視自己與生物世界的種種互動關係，就越能鞏固我們在生命鎖鏈頂峰的立足點。威爾森說：「我們對其他生命形態所知越多，就越能欣賞自己尊重自己。人類地位的提升不是因為我們高居其他生命之上，而是因為我們在理解其他生命之時，使生命的概念更加崇高。」人類活動的任何地方，

⁵⁵程進發，〈從環境倫理學中「生態旅遊」（ecotourism）議題思索人類評價自然的根據〉，國立師範大學環境教育中心主辦「2001年生態哲學與環境倫理研討會」，2001年11月10日，頁9-1-9-11。

⁵⁶Paul W. Taylor, *Respect for nature : a theory of environmental ethics*, Princeton: Princeton University Press, 1986, p80。

都有經驗生命世界之魅力的機會，在農田中、在小村鎮裡、在都市中央皆然，只要我們能以讚歎、欣賞、喜悅的心情去把握這種時機。我們越往自然的深處走，就越能體會他源源不絕豐富我們身心生活的能量。每個人都能發掘這寶藏，並且確信尊重自然生命的價值規範終將是利己的。⁵⁷

大自然依賴於生命形式的多樣性，才能維持著自然界的生態平衡與能量運轉而它們卻常常因人類的盲目開發而受到危害。尊重別的生命，自己的生命也將獲得保全。

李奧波德認為：「一件事要是傾向於保存生物群落的整體性、穩定性與美，便是對的。若他的傾向不是這樣，那麼它就是錯的。」⁵⁸生態的完整性、物種的多元性就是群落生物多樣性的保持。

筆者以為我們如果能為野域盡力，致力於體驗與保護大自然資源，將使我們的風景秀麗、山光明媚、細水永長流。梭羅 (Henry Thoreau, 1817–1860) 認為：「我們所謂的荒野，其實是一個比我們的文明更高級的文明。」⁵⁹學習尊重荒野的完整性、多樣性，這樣可以幫助我們更謙虛的面對大地，他更呼籲我們「回到山林」、「回到自然」的親近土地。

筆者以為，在大千世界中，每一物種，都貢獻自己的美，綜合所有生物才構成大自然的綜合美，生物多樣性的保護就是環境美的護持。

校園是落實環境教育的好地方。於校園中規劃一個生態教材園，提供全校師生進行校園戶外教學的好場所。生態園中把國小各科課程中所提及的小動物、植物等鄉土性的資源，群聚於生態園，包括陸生植物生態區、水生植物生態區。

⁵⁷凱勒 (Stephen R. Kellert)，現任耶魯大學森林環境學院教授。與愛德華·威爾森 (Edward O. Wilson) 共同主編《喜愛生物之假說》(The Biophilia Hypothesis)。威爾森 (Edward O. Wilson) 為當代有名的生物學家、美國哈佛大學教授，他提出了「親生命假說」(biophilia)，主張人們對自然環境的樂於親近是天生的；參閱凱勒、薛絢譯，《生命的價值》，台北，正中書局，1999年12月，頁231。

⁵⁸Aldo Leopold 著、吳美真譯《沙郡年記》，台北，天下文化出版社，1998年，頁352。

⁵⁹梭羅著/孟祥森譯，《湖濱散記》，台北，書華出版公司，1998年，頁34。

生態園區的生物，自有其生存價值與生態特質，生態園區的生物多樣性是環境品質的指標，顯示環境生態演替的多元互動。維護生態園的穩定平衡及自然演替，並有助於我們對校園環境的永續經營。

生物多樣性的保育理念，在於本著「尊重生命」的觀念，透過關愛與瞭解校園生物的特性，以維護校園生態體系，使該生物族群能在校園原棲息環境中生生不息。

我們在努力發展文明，增進全體人類的進步，但並未顧及維繫宇宙繼起之生命。因此生物在其生態環境遭受破壞後，面臨了生存上極大的挑戰；加諸許多人類不當的行為，臺灣生物多樣性，命運岌岌可危。

生物多樣性，內涵著生命存在的價值，在大自然的律動中扮演著動態平衡的要角，校園生態園保育著生命存在的尊嚴，也讓孩子欣賞校園的春華秋實，藉由與植物互動，使師生瞭解與關心校園景物，進而愛惜與保護自己的校園。

二、校園「綠美化」⁶⁰的原天地之美

生活似一首歌，要有一些啟承轉合的高低變化；生活就是一種美，生活當下感受跌宕變化的優雅，才能讓人感受心靈愉悅。環境的美化深深影響我們的心靈。

莊子在〈天下〉曾說：「凡物之美者，盈天地之間皆是也。」人們若能從小培養出對環境美的覺知和鑑賞能力，長大後會去追求美的生活和心靈，因此環境教育也應包含環境美感的培養，才能激發對環境美的尊重，營造美好生活環境。

徐復觀先生說：

涵融在道家精神中的客觀世界，實在只合適自然世界。⁶¹……莊子對世俗

⁶⁰行政院環境保護署函，《環境整潔綠美化促進法草案》，發文日期：中華民國 100 年 8 月 30 日，發文字號：環署毒字第 1000075244 號。

⁶¹徐復觀，《中國藝術精神》，台北，臺灣學生書局，1988 年，頁 133。

趕到沉濁而要求超越於世俗之上的思想，會於不知不覺之中，使人要求超越人間世而歸向自然，並主動地去追尋自然。它的物化精神，可賦與自然以人格化，亦可賦與人格以自然化。這樣便可以使人進一步想在自然中一山水中，安頓自己的生命。⁶²

物我兩忘是指人與自然之和諧關係，已進入沒有分際的理想狀態，達到生態完美的境界。

陳德和先生說：「『生態美學』主要強調生態本然的和諧美好、以及我們如何以其美的修養和感受來印證我們所處環境中的處處美好，究其實即不外『以物觀物』的詩情畫意。」⁶³放下以我觀物，才能滌除我執，用客觀的態度肯定欣賞對方的美。無限包羅萬物而不執著於有所歸。

羅斯頓說：「不研究自然秩序，我們就不能進入生命的聖境；更重要的是，不能在終極的意義上與自然秩序和諧相處，我們就不能變得聰明起來。」⁶⁴這和莊子的整體觀不謀而合，和諧是生態之美追求的最高境界。

葉海煙先生認為：

生命之境界乃是由情景交融、心物交應的主客合一，所不斷體現的存有世界，它不斷將實際存在的各種生命活動及狀況，予以意義化、存有化、超越化，以至於「終極的合一」，而總結地實現一切之善、一切之美。⁶⁵

生態之美是從審美的角度來確立人與自然的關係，從而達到護持生態的目標。莊子哲學中「獨與天地精神相往來」強調人與天相融的精神境界，頗具有感性意

⁶²徐復觀，《中國藝術精神》，台北，臺灣學生書局，1988年，頁231。

⁶³陳德和，《老莊與人生》，台北，國立空中大學，2008年，頁210。

⁶⁴羅斯頓(Holmes Rolston)著，楊通進譯，《環境倫理學—大自然的價值以及人對大自然的義務》北京，中國社會科學出版社，2000年10月，頁58。

⁶⁵葉海煙，《莊子的生命哲學》，台北，東大圖書公司，1990年，頁181-182。

味，在莊子逍遙無待的心靈下，「上與造物者遊」，天地能被它「遊」出和諧的美感。

從道的觀點來看，萬物並沒有貴賤的分別，應該打破分別心，去除「我執」，以沒有成心的主觀精神遊於天地之中，萬物的自然樸素之美就在於它們如其所如的存在。

徐復觀先生曾談及：「老、莊思想當下所成就的人生，實際是藝術地人生；而中國的純藝術精神，實際係由此一思想系統所導出。」⁶⁶中國古人的生態審美態度表現在對大自然的崇敬和欣賞上，萬物皆有生命，也各有其主體性，這與莊子思想中一萬物平等觀，所要肯定的信念不謀而合。

而在莊子的時代就有了此種深刻的生態智慧，認為天地萬物是一個有機關聯的整體，萬物都蘊含著道，皆能自由平衡的發展。這樣一種「萬物齊一」的理想境界，所體現的是生態系統自身圓滿自足的和諧之美。

要能享受環境的美感經驗，要先做到「忘」的功夫，唯有如此，才能不帶目的、沒有心機的面對萬物，悠遊其中。

葉海煙先生說：「美感是生命自足的產物，莊子不是只會玩弄觀念遊戲的美學家，他的美感源自真實的生活與充實的心靈，而生命的創造力便是美感的活泉。」⁶⁷在沒有分別的世界裡，整個軀體的形氣被釋放，一切皆美，彼此互相欣賞，就是美感的開顯。

原天地的自然之美接近道的絕美，符合自然的韻律，和諧有緻、動靜得宜。也是我們美的學習對象，也是環境美化的標準。

莊子主張每個事物都有其獨特性而與他物和諧相依，以道觀之，各自展現其特色與風采。莊子內在美的標準是「素樸」，所謂「樸素而天下莫能與之爭美」（〈天道〉）擁有素樸之心的真人才能與天籟的同在，聆聽天地之絕妙好聲音。

莊子透過探「原天地之美」再超越自然之美到忘天地相對之美，直逼萬物內

⁶⁶徐復觀，《中國藝術精神》，台北，臺灣學生書局，1988年，頁47。

⁶⁷葉海煙，《老莊哲學新論》，台北，文津出版社，1997年，頁126-127。

在的絕對之虛靈美。

《莊子·知北遊》有謂：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，原天地之美而達萬物之理。是故至人無為，大聖不作，觀於天地之謂也。」四季運轉、萬物孳生，天地蘊涵欣欣向榮的生機，是一種無法言喻之美。莊子的美是一種諧和統一的境界，是一種本質的、根源的大美。莊子的美感心靈，逍遙自在，悠遊於大自然原始、純樸之中，是凌駕人類中心主義的豁達胸襟，這也是身為環境教育者該傳達的「道」。

莊子又謂「聖人處物不傷物。不傷物者，物亦不能傷也。唯無所傷者，為能與人相將迎。山林與，泉壤與，使我欣欣然而樂與！」（〈知北遊〉）物我互不傷，和樂相處，一切因緣隨順，任其自然，依物變化，自然之美令人賞心悅目，忘卻人事煩憂，學習莊子的心靈，真能讓人笑傲江湖。

道家著重的是「天和」，人與自然同體肯定，與天地萬物和樂相處。在〈大宗師〉中「吾師乎！吾師乎！齎萬物而不為義，澤及萬世而不為仁，長於上古而不為老，覆載天地刻雕眾形而不為巧。」意謂著天創造萬物就是一種大自然的美，莊子「官天地、府萬物」的心「弘大而辟，深閎而肆」，擁有逍遙的心境，才能感受天地的大美。

在〈大宗師〉中所描述之真人的境界亦可視為美的境界的充分展現：

故其好之也一，其弗好之也一。其一也一，其不一也一。其一與天為徒，其不一與人為徒，天與人不相勝也，是之謂真人。

真人不敖倪於萬物，用「物化的心靈」來看待我們所處的環境，產生美感經驗，誠如羅斯頓所說：「審美體驗是一種當我們把自己遺忘於大自然的創造力之中、並與這種創造力融為一體時所獲得的體驗。」⁶⁸在大自然中，充分吸吮天地

⁶⁸Holmes Rolston 著/楊通進譯，《環境倫理學—大自然的價值以及人對大自然的義務》，北京，中國社會科學出版社，2000年，頁331。

的精華，徜徉於永恆無垠的美感之中。

羅斯頓從自然審美體驗中肯定人類對環境的責任與自然的內在價值，他說：「只有人類才懂得在最深層的意義上體驗荒野；我們在自然中探尋，結果發現我們是在探尋自己。」⁶⁹這句話說明了人與自然間相互撐持造就圓滿的哲理，和莊子思想頗有異曲同工之妙。

莊子的「常因自然而不益生」(《德充符》)、「樸素而天下莫能與之爭美」(《天道》)應用在環境綠美化上，就是不一定要滿足人類工具性的需要，避免人為過度雕飾，順應萬物的本性，返樸歸真，人「和」於環境之中。

環境教育是要讓人類了解環境美的本質－生態平衡，也就是人與自然的和諧統一。人類要覺知自己是環境的一員，和大地建立合作關係，重視整個地球的整體環境價值。因此，我們應該用一種更宏寬、謙虛的態度，才能保護自然的整體和諧美。

環境的綠美化也該注重人與自然的親密關係，合乎天人合一的和諧，順應自然的綠美化方式，對環境的衝擊小，並讓資源再生循環。因此，校園綠美化要在保育的原則下進行，盡可能不破壞既有的環境原始美。

環境讓人感受美的條件是和諧、有規律、有序的動態平衡，環境保育就是要保護這個系統的穩定性。環境美態是人類該共同珍惜與愛護的，它不但是資源也能帶來精神文明的提升，對心靈平衡也提供療愈的功能。

⁶⁹Holmes Rolston 著/劉耳、葉平譯，《哲學走向荒野》，吉林，吉林人民出版社，2000年，頁404。

第四章 結論

本論文的主旨在探討道家莊子對當代環境教育的可能啟示，期望經由對莊子思想的探討與哲學理論的耙梳，能呈現莊子經典的當代意義。當今國際上環境教育的主流皆以西方環境倫理為基礎，筆者想藉此為道家莊子的環境思想發聲，基於此，本文通過前述各章節的探究，闡述莊子環境思想的理論傾向及筆者在環境教育方面所得到的啟示。現在將於全文之末，首先再回顧論文一次，將本文所論述的重點，羅列清楚；接著說明莊子環境思想的展望；並提出對環境教育的期盼。

一、論文回顧

本文研究動機之緣起，在於筆者有感於近年來核災議題炒得沸沸揚揚，反核與擁核的兩邊立場，各執一辭。不僅核災，頻仍的環境問題已成為本世紀最受關注的議題之一，身為地球的一分子，我們無法逃避，須積極面對。當代環境倫理學的研究皆顯示，種種環境災害，推究其根源，就是「人類中心主義」的狂傲，¹ 想要滿足人類自私的欲求。基於此，本文是由莊子「平等與無為的生態觀」、「消融與解構的治療觀」以及「和諧與物化的理想觀」等思想，探討當代環境倫理議題的理論基礎，並從教育的場域反思莊子哲學在當代環境倫理議題中的可能啟示。

在〈第二章、莊子環境哲學的思維傾向〉中，本文從三方面闡述莊子的環境哲學思維。首先，本文以「平等與無為的生態觀」，指出莊子的生態智慧。筆者以為莊子能在遠古的年代提出「齊物平等」的概念，真是非常了不起的真知灼見，

¹所謂「人類中心倫理」，所謂「人類中心倫理」(Anthropocentric Ethics)，是指一種以人類為中心，以人類利益為最高目標，將人視為萬物的尺度，並且以人類做為自然主宰的一種環境哲學思想。在這種思想中，人是自然世界中唯一具有內在價值的存在物，自然界中萬物和人類之間的關係，只有人類用以宰制萬物的工具關係。地球上的一切事物均是為了人類而存在的，所以人類具有宰制萬物的合法權利。人類中心倫理具有下面三個特徵：(1)人類優越於自然萬物；(2)人類為自然萬物的主人；(3)非人類只有工具性價值。參見楊冠政，〈環境倫理學說概述(一)人類環境倫理信念的演進〉，《環境教育季刊》第28期，1996年1月，頁7。

這樣的包容心，著實偉大。也因為「齊物平等」的根基以立，因此「尊重差異」承認萬物其內在天賦價值的寬容眼光，讓物盡其性的發展，天地俱生，萬物以榮的光景就在「自然無為」中朗現。尋求彼此和諧的並進之道，避免過度機心造作之害，讓物適得其所，這就是最符合道的精神。其次，本文以「消融解構的治療觀」闡述莊子思想對治環境問題提供的藥方。莊子思想的最高境界就是消解生命之執著與扭曲，應用在環境問題上，就是治療文明的病態，回歸環境原始的美好。「心齋喪我」就是莊子開出的好處方，無掉成心，去掉對我的執著，虛靜我們的心靈，人與萬物彼此相融。另外「坐忘外物」的修練，得以破除身心藩籬，精神得以超脫身軀的束縛，就是超拔於外境，不受物所累，不逐物奔馳。莊子的修養論能有效的降低人類過多的虛妄欲求，提供自我救贖的法門。最後，本節以「和諧與物化的理想觀」說明莊子以「和諧」、「物化」來表達他對整個存在界的期盼。莊子的環境關懷是「整體和諧」的整全觀，整個環境是完整的有機體，彼此息息相關。

莊子思維的終極理想乃是「天地與我並生，而萬物與我為一」，人與大自然間的和諧是莊子生態觀的至高境界與今日的環境整體主義的中心信念不謀而合。莊子的「道通為一」就是「和」的極致，融合為一的絕妙境界。「物化」是主客合一的充分表現，物我兩忘，沒有隔閡，才能同情體物，物化而忘我，忘我才能「明」，得以照見靈台心。莊子提出的「和之以天倪」就是肯定萬物彼此仰賴而生存，萬物才能欣欣向榮，呈現春回大地的一片生機，「與物為春」的景象就在眼前。莊子並非反對文明的發展，而是點醒我們唯有承認互尊互榮，才能實現生命的永續發展。

二千多年前的莊子即有如此高深的生態智慧，本文藉由「平等與無為的生態觀」、「消融與解構的治療觀」和「和諧與物化的理想觀」三組莊子思想的重要觀念，探討莊子「環境哲學」的思維傾向，彰顯莊子在本文中的環境倫理思想，期盼能提醒大家，與生態環境融洽相處，維護我們所居住的地球，筆者相信莊子精

神能在我們對治環境困境時提供積極的貢獻。

在〈第三章 莊子環境哲學的當下啟示〉中，筆者將呈現莊子思想與當代環境教育理念通同之處，更順此指出莊子環境倫理思想在生活實踐中可能的啟示。

首先，在「施行環境教育上的應用」中，筆者從莊子哲學檢視當今環境教育主流思潮，誠如筆者在前面所敘述，莊子環境倫理的思維傾向，包含「平等與無為的生態觀」、「消融與解構的治療觀」和「和諧與物化的理想觀」，如今從環境教育的施行中，我們發現環境教育的哲學理念基礎，不外乎「尊重生命」、「關懷整個生態系」，強調人與大自然的和諧關係，這與莊子的環境思維，緊緊相扣，這是莊子睿智的另一個展現。

「永續發展」是環境教育的長遠目標，莊子的環境思維傾向，無論是「平等與無為的生態觀」、「消融與解構的治療觀」、「和諧與物化的理想觀」，都是為了延續地球的生生不息、長遠經營而提出呼籲。透過環境教育，傳遞正確的價值觀，重建人類環境素養的典範，是環境教育是否成功的關鍵，莊子思想中提供了「心齋喪我」、「坐忘外物」等修養方法，是我們涵養性靈、超越欲望的可行之道，環境保護要從「心」開始。現行的環境教育乃見證了莊子環境思想的可貴與價值。

其次，在「推動節制資源的應用」中，筆者明瞭莊子提倡「返樸歸真」，重過簡樸生活的用心，因人類的不知節制，資源超量開發使用，終將造成生態巨變，因此知止節欲，重拾生命的自安自足，知止就會愛惜物命，不隨意揮霍，這才是天下萬物之福。「節能減碳」一直是環境教育的重要政策，在生活水準提高，重視物質享受的今日，卻要人們節約能源，並非易事，莊子的簡樸思想真是忠告，道盡環境問題的癥結。莊子提出「無用之用」的觀點，肯定萬物皆有其本然價值，都應該受到公平的對待，這就是〈齊物論〉的真諦。也唯有認同「無用之大用」，萬物才能在不齊中被齊，獲致平等地位，這樣才有可能達到和諧的理想。現今生活中推動的「資源回收」就是莊子「無用乃為大用」的具體實踐，將看似無用的廢棄物重新處理，再次賦予他們新生命，所謂「垃圾變黃金」，莊子的巧思應用

在現代，仍深有助益。

最後，在「實現生態之美的應用」中，筆者以為莊子肯定多元、尊重生命，齊物平等的中心價值，就是成就「生物多樣性」的根基。「生物多樣性」意味著環境生命力的指標，它是確保我們子子孫孫生存下去的必要條件。近年來，生物多樣性的喪失，令人感到焦慮，維持生物多樣性的信念該是環境教育的重要一環，人們若了解生物多樣性將維繫地球的命脈，在面對經濟建設時，就會更加謹慎。

莊子「物我兩忘」的和諧境界，會產生一種環境美感，一物一景，處處皆美，一片詩情畫意，在逍遙無待的心靈下，生命的境界翻升，心物交應，與造與者遊，一切皆忘，無所偏執，不起美醜計較的分別心。天地之美乃避免過度機心的雕琢以符合自然無為，達到平衡協調的韻律。莊子的「原天地之美」應用在環境綠美化上，就是順應自然的素樸，展現一種和諧的美感，呈現人與自然親密和諧的最佳寫照，證明人類若用寬宏、謙虛的態度面對萬物，大自然將展現所謂天人合一的整體和諧美。

二、論文展望

地球的環境原本是一片天清地寧的美好，近幾世紀科技的日新月異，帶動人心的競逐，引發環境危機，西方世界已意識到環境的轉變，也發展出一套以自然科學為基礎的環境倫理學，國際間環境教育的重大會議，往往建築在西方環境倫理之上，成為各國環境教育內涵的主流。每每翻開報章雜誌總是不離環境問題的爭議，彼此各執一詞，爭論不休，顯然當今的科技仍然無法解決經濟發展所遺留的問題，西方環境思維也有他的瓶頸與困境。筆者接觸到莊子哲學，被莊子的圓融智慧所深深吸引，他帶給我們的啟示，可以充實當今主流的環境教育課程，提升學生的環境素養，達到減化環境危機的目的，讓莊子「兩行」的理想也成為救地球的另一個選項，共同為我們的未來盡一份心力。

現今環境問題的起因，有一部分是因物質文明的過度重視，反而忽略精神文明的提升，物質與精神並非對立，為了維持生活，兩者缺一不可，只是物質的追求該有限度，而精神的境界該有所重視，就實踐的角度而言，精神文明涉及價值領域，環境議題也是一種價值觀的思辨，因此精神文明的重建，才是環境教育的主要方向，提供一個解套的機會。

莊子「天人合一」的整體觀，涵藏著深邃的生態智慧，面對今日「經濟發展」與「環境保護」的兩難，莊子的哲思引領我們超越「經濟發展為重」的狹隘偏執，將莊子的環境思維融入環境教育之中，讓我們的下一代知道中國古老的智慧，可以補西方環境倫理的不足，在似乎不可解的環境議題中，隱約露出一絲曙光。

筆者以為若片面從環保立場出發，來解決環境議題，忽略人類開發建設的需求，畢竟不是長遠之計，還是依循莊子的「整體觀」考量，才是上上之策。

經濟發展是為了讓人類過得更好、過得更幸福；而環境保護也是要維護人類的生活品質，原本都是為人類著想，如今卻成為勢不兩立的矛盾，莊子的「齊物兩行」所盛發的理想，讓我們重新思考彼此對立的兩方能否圓融彼此，創造人類雙贏的最大可能，筆者以為在經濟開發之前要先作好「環境評估」、「汙染防治」，古人所謂：「豫則立，不豫則廢」，做任何決定，要先考慮清楚，畢竟預防勝於治療。與其無限的開發，造成環境負擔，倒不如提倡「節流」，由儉入奢易，由奢返儉難，這將是未來人類努力的方向。

環境保護與經濟開發是難解的習題，中國哲學的特性是以「中道」為依歸，莊子的「齊物兩行」注重平等和諧之道，筆者以為莊子思想給我們的提示：「環境保護」與「經濟開發」都該以「尊重生命」為最高指導原則，保障萬物存在的幸福，完成每個生命該有的歷程與理想。

環境教育不只是教授環境科學的相關知識，若能融入莊子的智慧，以哲學角度來思考環境問題，才能找出最根本適切的解決策略。也因環境教育原隸屬於科學教育的一環，而科學教育又以西方科技發展為主軸，因此翻開所有的環境教育

的相關資料，幾乎都是以「西方環境倫理」的發展為依歸，甚少論及東方古代哲人的思想，筆者深深以為西方環境思想建立在科學知識之上，確實對人與自然間倫理關係的建立，提供積極的貢獻。但在理論與應用之間仍存在著一段距離，面對這樣的困境，筆者以為東方莊子思想建立在修養論之上，可以充實西方主流環境思想的內涵，中西合璧各取其所長。

莊子云：「配神明，醇天地，育萬物，和天下」(《天下》) 體認天地之純，宇宙之美。莊子思想充分尊重天地間的生靈，也符合當今環境倫理學的中心信念，值得推廣與弘揚，對調和眾說紛云的保育之道，扮演著不可輕忽的角色，尤其在以西方學術研究為顯學的今日，身為傳統中國文化的我們若能重拾莊子思想這顆明亮、古老而珍貴的東方之珠，讓世界看得到它，他必綻放出熠熠耀眼的光芒，善用莊子的哲思來處理環境問題，將如獲至寶，也是人類之幸。

筆者對於現今環境教育理論及方法的全盤西化，頗不以為然，東方的中華文化有優良的歷史傳統，與豐富的人文內涵，莊子的智慧就值得我們好好學習與參酌。

莊子的自然整體主義，提供順化自然的生態觀，治療觀及理想觀，彰顯天機，保證萬物生長的充分自由，而人類應該謙虛節制，才可以讓我們的精神境界有一個飛躍，莊子思想最終關懷乃是要化除、消融種種執著與堅持，將它應用在環境教育上，也就是莊子環境思維的實踐之道，希望能達成完整性、和諧性、多元性的整體考量，莊子環境倫理的思維傾向，替環境問題開闢一條明道，指引迷津。

中國哲學向來被稱為生命的學問，實踐的哲學，莊子哲學思想的底蘊是以道為基礎，強調天人合一的實踐進路來保證物我的整體肯定與和諧，雖然莊子面對的是周文疲弊的古代，而我們則是物欲麻痺的現代，所處的環境不同，但莊子思想強調的修養論卻是我們實踐環境教育重要的理論基礎與方針。

地球上所有的生命與人類同樣平等，都有生存的權利，也該分享地球資源，這樣才符合環境正義，肯定萬物平等的精神，維護人與萬物之公平正義。我們應

該以整體生態利益取代人類中心主義，以無為、尊重的態度來保存生物的多樣性。平等的對待萬物，不能獨裁的壟斷自然資源，更不能助長凌駕萬物的傲慢。

我們應該體認天地萬物本為一體，和諧並進，人與萬物必須相互尊重忍讓，不能讓人類中心主義的思想復甦，而將自己的文明建築在萬物的犧牲之上，該一起為所有生命的終極理想而努力，這就是珍惜現在也保護未來的莊子心。

不管西方還是東方皆能提出環境倫理的典範，但如何內化成為個人的環境素養，就是要倚賴教育，這是環境保護能否成功的關鍵要素，筆者要再次肯定莊子在「如何提升環境素養」上著墨甚深，這也是整個環境問題的原始根源。

再完美的環境倫理觀，若無法身體力行去實踐，也是空談，老子曾說：「上士聞道，勤而行之，中士聞道，若存若亡，下士聞道，大而笑之。」（《道德經·第七十一章》）可見，知行合一的重要。

環境教育該強調的是知識與行動並重，才能彰顯其功效，對環境才有實質的保護作用。除了「法治」外在的約束，還須「教育」來喚醒人類內在的自覺，莊子精神開闊恢弘、是悲天憫人的大愛，他昭示我們：將心比心、設身處地的同情萬物才是對待環境的正道，這也是莊子環境哲學思想的偉大貢獻。

筆者在閱讀經典的過程中，也不免會擔心莊子深奧的環境哲學，會不會被廣大的讀者認為太過「理想化而不切實際」，而如何兼顧人類的特殊地位及整體平等公正的適用性仍存在著疑慮；但經過本文第三章的整理耙梳，肯定莊子思想應用在環境教育上有正面的啟發，而且是可能實現的。環境教育已列入九年一貫教育的重大議題，顯見它是國民教育的重要趨勢，以經典教育的方式將莊子的理念傳播給下一代，讓它深植心中，重現莊子精神變成一種可能，而不只是夢幻的唯美。

我們更應該深刻的反省「重生」的意義，古人說：「一粥一飯，當思來處不易；一絲一縷，恒念物力維艱。」²我們應該更用心的關注「生態保護」，教會下

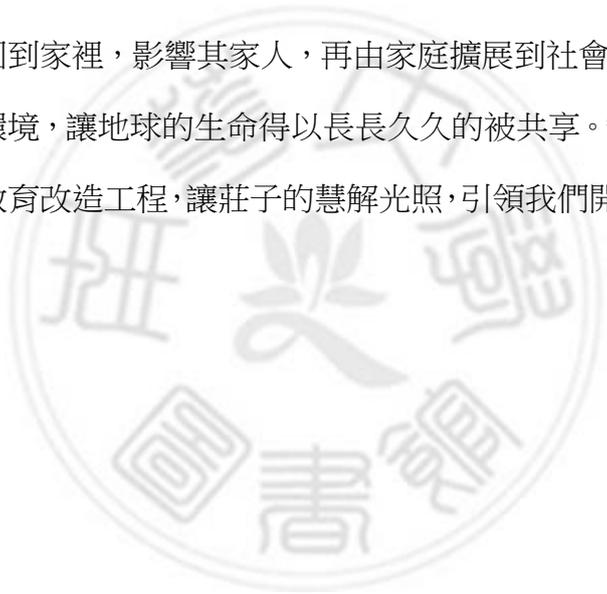
²朱柏廬著，李慧雲主編〈朱子治家格言〉，《治家格言》，台北，漢威出版社，1987年，頁80。

一代「尊重彼此的差異」是很重要的。要地球生生不息、永續發展就要培養下一代面對生態環境的正確態度，才能成就一切生命。

我們已堂堂進入 21 世紀，人類的生活方式、科技文明均快速發展中，而我們生存的環境更是瞬息萬變，所造成的環境問題也是錯綜複雜，扮演現今及未來環境教育引導角色的學校教師，更是任重而道遠。

平時學校教師擔負著傳道、授業、解惑及生活教育之責任，就環境教育方面，平時就多給予知識、觀念的傳授，也要注意正確行為、態度的養成，落實環境生活教育，同時也加強學生解決環境問題能力之培養；而環境教育的整體意涵正是如此。

更期望學生回到家裡，影響其家人，再由家庭擴展到社會每一個角落，維持藍天綠地的美好環境，讓地球的生命得以長長久久的被共享。筆者誠摯的邀請大家共同參與環境教育改造工程，讓莊子的慧解光照，引領我們開拓美好的新紀元。



參考書目

一、古典文獻（略依作者年代順序排列）

西漢·司馬遷著，南朝宋·裴駟、唐·司馬貞、唐·張守節注，《史記三家注》，北京，中華書局，2002年（點校本）。

晉·王弼，《道德真經註》，無求備齋老子集成初編，臺北，藝文印書館，1965年。

唐·韓愈撰，馬其昶校注，《韓昌黎文集校注》，上海，上海古籍出版社，1988年。

南宋·朱熹注，王雲五主編，《四書章句集註》，台北，台灣商務印書館，1968年。

南宋·林希逸，《莊子虞齋口義校注》，北京，中華書局，1997年（點校本）。

明·焦竑，《莊子翼》，台北，廣文書局，1979年（景本）。

明·焦竑，《老子翼》，台北，廣文書局，1962年（景本）。

明·潘基慶，《南華經集注》，台北，藝文印書館，1972年（景本）。

明·釋德清，《莊子內篇注》，台北，廣文書局，1991年（景本）。

清·王夫之，《莊子通·莊子解》，台北，里仁書局，1984年（點校本）。

清·宣穎，《莊子南華經解》，台北，宏業書局，1977年（景本）。

清·林雲銘，《莊子因》，台北，蘭臺書局，1975年（景本）。

清·焦循，《孟子正義》，北京，中華書局，1987年（點校本）。

清·王先謙，《莊子集解》，台北，世界書局，2001年（點校本）。

清·郭慶藩，《莊子集釋》，台北，華正書局，2004年（點校本）。

二、當代專書、著作（依姓氏筆劃為序）

方東美，《中國人生哲學》，台北，黎明文化公司，1991年。

- 方東美，《原始儒家道家哲學》，台北，黎明文化公司，1985年。
- 方東美，《中國哲學之精神及其發展》，台北，黎明文化公司，2005年。
- 王邦雄、岑溢成、楊祖漢、高柏園，《中國哲學史》，台北，國立空中大學，2001年。
- 王邦雄/等，《中國哲學史（上）》，台北，里仁書局，2006年。
- 王邦雄，《老子道德經的現代解讀》，台北，遠流出版社，2010年。
- 王邦雄，《走在逍遙的路上》，台北，臺灣商務印書館，2006年。
- 王邦雄，《莊子道》，台北，漢藝色研出版社，1993年。
- 朱柏廬著，李慧雲主編，《治家格言》，台北，漢威出版社，1987年，頁80。
- 牟宗三，《中國哲學十九講》，台北，臺灣學生書局，1983年。
- 牟宗三，《圓善論》，台北，臺灣學生書局，1996年。
- 牟宗三講述、陶國璋整構，《莊子齊物論義理演析》，台北，書林出版社，1999年。
- 吳汝鈞，《老莊哲學的現代析論》，台北，文津出版社，1998年。
- 吳 怡，《生命的轉化》，台北，東大圖書公司，1996年。
- 吳 怡，《莊子內篇解義》，台北，三民書局，2004年。
- 吳 怡，《逍遙的莊子》，台北，東大圖書公司，1991年。
- 吳 怡，《新譯老子解譯》，台北，三民書局，2003年。
- 吳 怡，《新譯莊子內篇解義》，台北，三民書局，2009年。
- 杜保瑞，《莊周夢蝶》，台北，書泉出版社，1997年。
- 沈清松編，《簡樸思想與環保哲學》，台北，立緒文化公司，1997年。
- 沈清松，《解除世界魔咒》，台北，時報文化公司，1986年。
- 沈清松編，《對比、外推與交談》，台北，五南圖書公司，2002年。
- 周 儒，《國民中小學環境教育課程編製理論》，台北，行政院環境保護署，1998年。
- 唐君毅，《中國哲學原論·原道篇（卷一）》，台北，臺灣學生書局，1986年。

徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，台北，臺灣商務印書館，1999年。

徐復觀，《中國藝術精神》，台北，臺灣學生書局，1988年。

袁保新，《老子哲學之詮釋與重建》，台北，文津出版社，1997年。

高柏園，《中庸形上思想》，台北，東大圖書公司，1991年。

高柏園，《莊子內七篇思想研究》，台北，文津出版社，2000年。

張默生，《莊子新釋》，台北，明文書局，1994年。

教育部編，《國民中小學九年一貫課程綱要—重大議題》，台北，教育部，2003年。

教育部編，《國民教育階段九年一貫課程總綱綱要》，台北，教育部，1998年。

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年。

陳鼓應，《莊子哲學探究》，台北，日盛印製廠，1975年。

陳鼓應，《老莊新論》，台北，五南圖書公司，1993年。

陳鼓應，《莊子今注今譯》，台北，臺灣商務印書館，1985年。

陳德和，《生活世界的哲思》，台北，樂學書局，2001年。

陳德和，《老莊與人生》，台北，國立空中大學，2008年。

陳德和，《從老莊思想詮詁莊書外雜篇的生命哲學》，台北，文史出版社，1993年。

陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，台北，里仁書局，2005年。

陳德和，《台灣教育哲學論》，台北，文史哲出版社，2002年。

陳玉幸整編，《古詩新意》，嘉義，播種者實業社，2002年。

陶國璋整構，《莊子齊物論義理演析》，台北，書林出版公司，1999年。

傅偉勳，《從創造詮釋學到大乘佛學》，台北，東大圖書公司，1990年。

傅偉勳，《學問的生命與生命的學問》，台北，正中書局，1998年。

勞思光，《思想方法五講新編》，香港，香港中文大學，2000年。

勞思光，《新編中國哲學史（一）》，台北，三民書局，1987年。

馮滬祥，《環境倫理學：中西環保哲學比較研究》，台北，臺灣學生書局，1991年。

黃錦鉉，《莊子及其文學》，台北，東大圖書公司，1984年。

- 黃錦鉉，《新譯莊子讀本》，台北，三民書局，2011年。
- 楊冠政，《環境教育》，台北，明文書局，1997年。
- 楊通進，《走向深層的環保》，四川，四川人民出版社，2000年。
- 董小蕙，《莊子思想之美學意義》，台北，臺灣學生書局，1993年。
- 葉海煙，《老莊哲學新論》，台北，文津出版社，1997年。
- 葉海煙，《莊子的生命哲學》，台北，東大圖書公司，1990年。
- 葉維廉，《道家美學與西方文化》，北京，北京大學出版社，2003年。
- 鄔昆如，《西洋哲學史》，台北，正中書局，2000年。
- 劉笑敢，《莊子哲學及其演變》，北京，中國社會科學出版社，1988年。
- 鄭峰明，《莊子思想及其藝術精神之研究》，台北，文史哲出版社，1987年。
- 樓宇烈校釋，《王弼集校釋（上冊）》，北京，中華書局，1980年。
- 謝冰瑩、林明波、邱燮友、左松超註譯，《新譯古文觀止》，台北，三民書局，1984年。
- 謝冰瑩/等註譯，《新譯四書讀本》，台北，三民書局，1985年。

三、期刊及單篇論文（依姓氏筆劃為序）

- 王邦雄，〈老莊道家論齊物兩行之道〉，《鵝湖學誌》第30期，2003年6月。
- 王邦雄，〈走進莊子之學的門徑——鵝湖文化講座「莊子」導論〉，《鵝湖月刊》第12卷第4期，1986年10月。
- 王邦雄，〈從「物論」平齊到「天下」一家〉，《鵝湖月刊》第36卷第12期，2011年6月。
- 王邦雄，〈從修養功夫論莊子「道」的性格〉，《鵝湖月刊》第21卷第6期，1995年12月。
- 王 鑫，〈永續發展與永續校園〉，《環境教育活動簡訊》第8期，1998年11月。
- 石長泰、鄭金釧合著，〈為什麼要談生物多樣性——從本土平面新聞報導說起〉，

- 《1999 生物多樣性研討會論文集》，行政院農業委員會，1999 年 3 月。
- 朱建民，〈由儒家觀點論西方環境倫理學人類中心主義與自然中心主義的對立〉，
《鵝湖學誌》第 25 期，2000 年 12 月。
- 牟宗三，〈莊子齊物論演講錄（一）〉，《鵝湖月刊》第 27 卷第 7 期，2002 年 1 月。
- 牟宗三，〈老子道德經講演錄（五）〉，《鵝湖月刊》第 29 卷第 2 期，2003 年 8 月。
- 牟宗三，〈研究中國哲學的文獻途徑〉，收錄於《牟宗三先生全集》第 27 冊，台北，聯經出版公司，2003 年。
- 吳汝鈞，〈莊子的靈台心與自然諧和論〉，《哲學與文化》第 21 卷第 8 期，1994 年 8 月。
- 呂錫琛，〈論道家思想中的科學精神〉，《哲學研究》，2000 年第 4 期，2000 年 4 月。
- 汪靜明，〈河川生物多樣性的內涵與生態保育〉，《環境教育季刊》第 38 期，1999 年 3 月。
- 汪靜明，〈生物圈 2 號的生態省思與學習〉，《環境教育季刊》第 42 期，2000 年 6 月。
- 汪靜明，〈學校環境教育的理念與原理〉，《環境教育季刊》第 43 期，2000 年 9 月。
- 汪靜明，〈環境教育的生態理念與內涵〉，《環境教育學刊》第 2 期，2003 年 1 月。
- 金恆鏞，〈生物多樣性保育概念的形成〉，《1999 生物多樣性研討會論文集》，台北，行政院農業委員會，1999 年 3 月。
- 林明瑞、范德媛，〈學校推行辦公室及教室做環深之理念〉，《環境教育季刊》第 44 期，2000 年 12 月。
- 高柏園，〈孟子與莊子對環境的理解態度〉，日本長崎大學環境科學部、淡江大學文學院主編，《文化與環境國際學術研討會論文集》，2003 年 11 月 20 日。
- 高柏園，〈道家思想對環境倫理的回應態度〉，《鵝湖學誌》第 25 期，2000 年 12

月。

戚國雄，〈我們的共同未來－「永續發展」的省思〉，《南華哲學通信》，南華大學哲學研究所，1999年7月。

莊慶信，〈道家自然觀中的環境哲學〉，《哲學雜誌》第13期，1995年7月。

郭正宜，〈生態道家何處尋--道家環境論述研究述評〉，《成大宗教與文化學報》第3期，2004年6月。

郭實淪，〈環境倫理與生態道德教育〉，《教育資料集刊》第25輯，2000年11月。

陳政位、范宇平，〈台灣山坡地違規農業使用之研究〉，《應用經濟論叢》第89期，2011年6月。

陳德和，〈論牟宗三對人間道家的哲學建構－以老子思想的詮釋為例〉，《揭諦》第3期，2001年5月。

陳德和，〈《莊子·齊物論》的終極義諦及其奇詭書寫〉，《文學新鑰》第3期，2005年7月。

陳德和，〈老莊的教育思想及其實踐〉，《鵝湖月刊》第27卷第2期，2001年8月。

陳德和，〈老莊思想的環境倫理學論述〉，《鵝湖月刊》第33卷第5期，2007年11月。

陳德和，〈從《莊子·養生主》，論心靈的突破與生命的安頓〉，《鵝湖學誌》第44期，2010年6月。

陳德和，〈試論道的雙重性－道德經中的「無」與「有」初探〉，《鵝湖月刊》第189期，1991年3月。

陳德和，〈論莊子哲學的道心理境〉，《鵝湖學誌》第24期，2000年6月。

陳德和，〈儒道互補論的環境思維〉，《鵝湖月刊》第30卷第1期，2004年7月。

曾春海，〈儒道的消費倫理及環境倫理〉，《哲學與文化》第24卷第10期，1997年10月。

程進發，〈從環境倫理學中「生態旅遊」(ecotourism) 議題思索人類評價自然的根據〉，國立師範大學環境教育中心主辦「2001 年生態哲學與環境倫理研討會」，2001 年 11 月 10 日。

楊冠政，〈永續發展的倫理〉，《環境教育季刊》第 37 期，1999 年 2 月。

楊冠政，〈環境倫理學說概述(一)人類環境倫理信念的演進〉，《環境教育季刊》，第 28 期，1996 年 1 月。

楊冠政，〈邁向全球化的環境倫理〉，《哲學雜誌》第 30 期，1999 年 10 月。

葉海煙，〈道家倫理學之系統理論〉，玄奘大學主辦「第一屆應用倫理學術會議—『宗教哲學與環境倫理』學術研討會」，2005 年 5 月 15 日。

葉海煙〈生態保育與環境倫理的道家觀點〉，《哲學與文化》25 卷第 9 期，1998 年 9 月。

葉海煙，〈道家倫理的現代課題〉，《中國哲學的倫理觀》，台北，五南圖書公司，2002 年 1 月。

盧 風，〈主客二分與人類中心主義〉，《哲學與文化》第 22 卷第 4 期，1995 年 4 月。

賴錫三，〈當代新道家與深層生態學的形上基礎〉，《揭諦》第 2 期，1999 年 7 月。

謝政諭，〈道家思想與後現代社會環境倫理〉，《東吳政治學報》第 2 期，1993 年 3 月。

魏元珪，〈老莊哲學的自然觀與環保心靈〉，《哲學雜誌》第 13 期，1995 年 7 月。

Arne Naess 著，鐘丁茂譯〈深層生態學的八大綱領〉，《生態台灣》第 7 期，2005 年 4 月。

Stapp 著，林靜伶、周 儒譯，〈環境教育的教學模式〉，《臺灣教育》，第 461 期，1989 年 5 月。

四、碩博士論文

王敘安，《莊子實踐哲學初探——以內七篇為中心》，南華大學哲學系碩士論文，2009年。

王清松，《論老子哲學對環境倫理的啟示——以台灣公路建設的環境保護措施為例》，南華大學哲學系碩士論文，2010年。

王寶惠，《莊子哲學中「遊」的美學意涵》，中國文化大學哲學系碩士論文，2000年。

丘靜，《莊子哲學之生命教育義蘊》，東海大學哲學系碩士論文，2009年。

吳建明，《莊子安命哲學之研究》，南華大學哲學系碩士論文，1999年。

辛懷梓，《發展國民中小學環境教育概念暨分析國民小學教科書內容涵蓋環境教育概念之研究》，國立彰化師範大學科學教育學系碩士論文，2011年。

林世永，《老子和諧思想之研究》，南華大學哲學系碩士論文，2008年。

林芳珍，《由環境倫理學的角度探討「莊子」人與自然環境的關係》，國立中央大學哲學系碩士論文，2003年。

林美珍，《莊子環境思想及其在國小環境教育中的應用》，國立屏東教育大學中國語文學系碩士論文，2007年。

徐超聖，《國小環境教育課程實施與環境教育輔導團運作現況研究-以臺北市永續校園夥伴學校為例》，國立臺北教育大學課程與教學系碩士論文，2007年。

陳香錡，《論莊子哲學對品格教育與友善校園的啟示》，南華大學哲學系碩士論文，2011年。

黃佳連，《國小二年級環境教育主題統整課程之研究》，屏東師範學院數理教育學系碩士論文，2004年。

黃雅岑，《論莊子哲學對樂活觀念的啟示》，南華大學哲學與生命教育學系碩士論文，2012年。

謝煥良，《莊子的環境倫理學》，國立中央大學哲學系碩士論文，1998年。

- 謝麗卿，《莊子哲學及其教育蘊義》，東海大學哲學系碩士論文，1997年。
- 魏竹秀，《初探陽明山國家公園環境教育發展及環境教育設施場所建構歷程》，國立臺灣師範大學環境教育學系碩士論文，2011年。
- 羅玉潔，《國民小學教科書內容涵蓋環境教育概念暨環境教育能力指標之分析》，國立臺北教育大學自然科學教育學系碩士論文，2012年。

五、翻譯著作

- Aldo Leopold 著、吳美真譯，《沙郡年記》，台北，天下文化出版社，1998年。
- Eugene P.Odum 著、王瑞香譯《生態學》，台北，國立編譯館，2000年。
- Henry David Thoreau 著、孟祥森譯，《湖濱散記》，台北，書華出版公司，1998年。
- Holmes Rolston 著、王瑞香譯《環境倫理學－對自然界的義務與自然界的價值》，台北，國立編譯館，1996年。
- Holmes Rolston 著、劉耳、葉平譯，《哲學走向荒野》，吉林，吉林人民出版社，2000年。
- John Muir 著、張美惠譯，《國家公園之父－蠻荒的繆爾》，台北，張老師出版社，2000年。
- Joseph R.Des Jardins 著、林官民、楊愛民譯《環境倫理學－環境哲學導論》，北京，北京大學出版社，2002年。
- Nash 著、楊通進譯，《大自然的權利》，青島，青島出版社，1999年。
- Peter Singer 著、孟祥森、錢永祥譯《動物解放》，台北，關懷生命協會，1996年。
- Rachel Carson 著、李文昭譯《寂靜的春天》，台中，晨星出版社，1996年。
- Stephen R. Kellert 著，薛絢譯，《生命的價值》，台北，正中書局，1999年。
- Tom.Regan 著，李曦譯，《動物權利研究》，北京，北京大學出版社，2010年。
- World Commission on Environment and Development(世界環境與發展委員會)著，王之佳、柯金良譯《我們的共同未來》，長春，吉林人民出版社，2004年。

六、英文專書

Paul W. Taylor, *Respect for nature : a theory of environmental ethics*, Princeton:
Princeton University Press, 1986.

七、參考網站

行政院國家永續發展委員會全球資訊網，<http://nsdn.epa.gov.tw/>。

國立清華大學學術網站中的清蔚園網站，<http://vm.nthu.edu.tw/>。

