

二十一世紀的天人之際： 梁漱溟的天人觀及其對當代環境倫理教育之啟示

王顥涵* 洪如玉**

摘要

本文旨在探討民初大儒梁漱溟的天人觀，研究者將先對梁漱溟思想的生活、生命、文化、意欲四個基本概念作分析，以利對其天人觀的探討，再透過其著作《人心與人生》中，對人與自然關係的論述，進一步釐清梁漱溟的天人觀並透過教育詮釋學研究法，以其觀點審視當代環境倫理教育，最後，將針對梁漱溟的天人觀，將給當代環境倫理教育帶來什麼樣的建議與啟示，作為本文之結論。

關鍵詞：梁漱溟、天人關係、環境倫理、環境倫理教育、《人心與人生》。

本文係改寫自王顥涵的碩士畢業論文《何以生生不息？—梁漱溟生命哲學及其對環境教育之啟示》

* 第一作者為國立嘉義大學教育學系所博士班研究生

E-mail：s9311032002@gmail.com.tw

** 第二作者暨通訊作者為國立嘉義大學教育學系教授

E-mail：hungruyu@mail.ncyu.edu.tw

投稿日期：2017 年 7 月 13 日；修改日期：2018 年 5 月 15 日；採用日期：2018 年 11 月 7 日

壹、導論

近年來人類以科學的力量控制自然提高生活品質，人類生活卻也為自然的反撲開始付出代價，地球氣候暖化、萬物賴以維生的空氣、河川、土地正以無法想像的速度被汙染、水資源耗竭等等各種環境問題接踵而至，面臨此巨大問題，人類總是依賴科學技術來解決環境問題，企圖開發例如安全不會汙染環境的產品、乾淨永續的能源，但是科技是否可完全解決科技所產生的環境破壞？美國學者 Joseph R. Des Jardins（林官明、楊愛民譯，2006）、David Orr（1992）都指出環境問題並不只是單純的科技問題，而是有更基本的問題，例如人類的基本價值為何？人性為何？生活方式如何？人類與自然的關係是甚麼？當人類理解自身與自然環境與萬物的關係後，亦即了解人類對環境所負有的倫理道德責任，才能產生更具有環境倫理意識、環境關懷態度、環境保護行動，環境倫理與哲學才是更為基礎根本（洪如玉，2010），關於我們追求的目的，科技僅是手段而已，基於此研究者認為，環境問題的解決必須拉回人類本身與自然的關係上，並反思更根本的問題，事實上是「人類」濫用科技而造成的傷害，倘若再由「人類」使用科技來進行彌補，「人類」面對自然的態度卻沒有改變，環境問題甚難得到根本的解決。學者楊冠政（1997）、洪如玉（2010）認為，解決或改善環境問題的癥結在於促進環境倫理素養，而這有賴於環境倫理教育，改變對於人類與自然的關係的認識與覺知，才能改變人類對自然環境的疏離無感、過度剝削、甚至破壞，根本之道在於提升環境教育與環境倫理教育，透過正確的教育才能影響而導正目前人類扭曲的環境意識與行為。

台灣在 1976 年成立環保署後始發展環境教育，因此環境教育在台灣可以說是新興的教育議題。2000 年訂定環境教育法，2001 年教育部將環境教育，列為「國民中小學九年一貫課程」的重大議題之一，已融入課程的方式劃入七大學習領域之中，而環境教育的目標在培養具有環境倫理信念的人，具備正確的環境態度和價值觀，並能做出理想的環境行為。（楊冠政，2002）

關於環境與教育的關係，洪如玉（2010）進一步指出，環境危機並不是單純

的科技問題，而是反映「人與自然的關係」之間的問題，是人對自身的理解與對自然的理解出現問題，並影響人對自然的實踐，而教育系統是人類傳遞、發展文化較穩定的系統，由此可知，人與自然間的問題，是既定教育系統所傳遞的自然觀有問題，因此反思環境問題時，有必要反思教育制度、理念與實踐。

基於上述，研究者在本文欲以民初大儒梁漱溟的思想來探討「人與自然的關係」，以儒家的話而言即「天人關係」，王汝華（2012）在他《現代儒家三聖》一書中曾言：「現代儒家三聖一詞，已儼然成為當今學者對梁、熊、馬三者的普遍代稱，更反復出現於研究梁、熊、馬的相關作品中，成為熟稔的標誌代碼。」，梁漱溟與熊十力、馬一浮，被並稱為「現代儒學三聖」，郭齊勇也曾說：「馬一浮、梁漱溟、熊十力先生及其弟子門生，構成一個特殊的文化群落，支撐著吾華道統，賡續著往聖絕學，孕育了現代儒學思想。」（轉引自王汝華，2012），而美國梁漱溟專家學者艾愷（王宗昱、冀建中譯，1996），也曾說：「一百年後回顧 20 世紀中國的思想家，或許只有他和少數幾個人人才經得住時間的考驗，而為歷史所記住。」，吳展良（1995）認為梁漱溟的生命哲學是結合儒、道與西洋哲學，以儒家及道家講生命與自然為根本，借重柏格森的生機主義講生命根源，從而產生強調自然、生命、意欲、本能的生命哲學，由上述可知，梁漱溟思想對現代儒學的重要性，以及他獨有的強調自然、生命、意欲、本能的生命哲學與對人心、文化與生活的獨到見解，因此，研究者欲以當代新儒學的開端，梁漱溟的生命哲學為主軸，探討當代環境問題。

與本文相關文獻方面，在台灣碩博士發表的論文中，據研究者整理，研究梁漱溟思想的共計 17 篇，其中有思想比較 2 篇，史學研究 3 篇，政治學研究 1 篇，社會學研究 1 篇，哲學研究 2 篇，教育哲學研究 2 篇，其中多探討他的文化哲學、新儒學、鄉村建設，其中教育哲學相關的兩篇為〈梁漱溟學術思想與教育實踐〉與〈梁漱溟社會教育思想之研究〉，其中〈梁漱溟學術思想與教育實踐〉中的「學術思想」，將梁漱溟思想分為「佛學」、「倫理學」、「文化哲學」來論述，另專章論述其教育理念與教育實踐，並對教育作省思，研究者認為其研究，對於文獻的整理，相當有條理，但較缺乏論文研究者本人對梁漱溟概念的詮釋，而〈梁漱溟

社會教育思想之研究〉則是整理梁漱溟的教育思想理念，並應用到社會教育之中，研究者認為分析的相當詳盡並且聚焦，專門探討其生命哲學的研究則未有之，其生命哲學其實囊括他的佛學、文化哲學與新儒學思想，是一個他中心思想的討論，在佛學時期後所有思想的基礎，因此研究者認為，有分析其基本概念以深入探討的價值，又因為其生命哲學的特性（在之後的章節中會詳盡探討），因此研究者認為可以應用到環境教育上，提供未來的研究更多不同的方向。

學者洪如玉（2010）認為人與自然關係的探討的環境論述，最早可追溯至 18 世紀 Donald Worster，其將人與自然的關係分為與自然共存的「田園式」，人類可控制介入自然的「帝國式」兩種，而這兩種觀點也帶出此後人與自然關係的兩條主要路徑，生態中心主義與人類中心主義，而直至 1962 年 Rachel Carson 所作之《寂靜的春天》一書問世，才喚醒現代對環境議題的重視。

在前述討論中以提及，台灣的環境議題探討與環境教育的引進甚晚，直至七〇年代才有之，而環境教育理論至 1990 年代，才有李聰明（1989）與楊冠政（1997）的著述，對環境教育理論作介紹與歸納，根據李岷駿（2014）在其論文《以 Ronald L. Sandler 德行曲徑探究環境倫理教育的蘊意》一文中，對台灣環境教育理論相關文獻的回顧與整理，由 1998 年至 2011 年環境教育倫理較重要的文獻有十篇，研究者將其近一步做以下歸類，以學術文獻整理討論或批判的有，楊冠政（1998）〈環境教育的學術研究〉、高翠霞（2002）〈論析環境教育研究方法與議題趨勢〉、王順美（2004）〈環境教育領域中的對話〉、蕭戎（2011）〈走向人與自然之愛的教育—台灣學校環境教育中的環境倫理思想意涵與問題研究〉；以哲學思潮作為基礎建構環境教育理論的有，洪如玉（2001）〈九年一貫課程總綱中的環境教育哲學基礎之研究〉、郭實淪（2004）〈環境教育哲學基礎：人文與自然科學結合之探討〉、楊深坑與洪如玉（2004）〈生態中心論的哲學解析及其在生態教育學建構上的蘊意〉、郭實淪（2006）〈二十一世紀教育哲學的一個導向—環境保守主義的思考〉；另還有以環境行動分析環境教育概念，許世璋（2001）的〈我們真能教育出解決環境問題的公民嗎？—論環境教育與環境行動〉，以及以實務探討環境教育問題，何保珍（2005）的〈談中小學環境教育的忙與盲〉。（轉引並重整自李

岷駿，2014)

除上述文獻外，研究者補充整理環境倫理與教育相關研究如下：

與環境倫理理論相關研究，有些以生態中心論觀點出發，尋求解決生態危機之道，並發展生態教育學，例如洪如玉（2002）的《從生態現象學論生態教育學的哲學基礎》與洪如玉（2010）的《邁向生態智慧的教育哲思：從人類非中心論思考自然與人的關係與教育》，以現象學家 Husserl 的「生活世界」概念與 Merleau-Ponty 的「身體主體」概念與生態學者 Naess 的生態智慧觀點，探討「人與自然關係」，並提出打破二元論並以「人類非中心論」建構的生態智慧教育學；則介紹人類中心主義的涵義與起源、倫理學如何擴張至非人類領域、生態中心倫理，並肯定環境倫理在建構環境教育中的重要性；王從恕（2000）的《環境倫理思想研究》介紹「儒家的環境思想」、「道家的環境思想」、「人類中心主義」、「歐洲的動物權發展」、「生命中心倫理」、「美國環境主義的起源」、「生態中心倫理」、Leopold 的「大地倫理」學說、「深層生態學」、「社會生態學」、「生態女性主義」、「蓋婭，大地之母」，並探討如何以上述理論建構新環境倫理，推動環境倫理教育；朱建民（2000）的〈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〉嘗試以儒家思想修改人類中心主義，並試論儒家式的人類優先主義之可能；汪靜明（2003）所著〈環境教育的生態理念與內涵〉，則以中國與西方的環境哲學與生態理念，分析環境教育參與者的生態角色，並以實務經驗，提出深層環境教育的生態內涵與環境教育推行可行方式；環境倫理與教育相關碩博士論文，除上述已提及之篇目外，另有理論相關者三篇，分別以儒家、儒釋道以及 Rolston 的環境倫理思想探討環境教育，行動研究等非理論相關者五篇，以「現代儒學」或「現代儒學家」思想探討者，則未有之。

基於前述動機與文獻，研究者欲在本研究中達到的目的有以下四項：

- 一、探討梁漱溟天人觀的基礎
- 二、探討梁漱溟天人觀的內涵
- 三、探討梁漱溟天人觀的環境倫理意涵
- 四、探討梁漱溟天人觀的環境教育意涵

根據以上動機及目的，研究者在本研究中欲解決以下四個問題：

- 一、梁漱溟的天人觀基礎為何？
- 二、梁漱溟天人觀內容為何？
- 三、以梁漱溟的天人觀如何詮釋當代的環境倫理？
- 四、以梁漱溟的天人觀看環境教育之目的與內涵為何？

本文係以林逢祺、洪仁進主編之《教育哲學—方法篇》一書中為依據，採用研究方法主要為詮釋學法。

根據學者李奉儒（2014）「教育哲學研究之詮釋學方法」一文，研究者將本研究分為「導論」、「梁漱溟的生平及思想背景」、「梁漱溟的天人觀」及「梁漱溟天人觀對當代環境倫理教育的回應」四個部分，依據詮釋學教育研究的六個階段，將依照下述步驟進行論述：

- 一、先為本文之動機、方法等提出說明。
- 二、研究者利用分析、哲學思考、批判等詮釋技術與規則，深入思考、反省、批判梁漱溟《人心與人生》中的天人觀，形成自身的視野。
- 三、藉由「先前理解」對梁漱溟之思想發展獲得初步理解，運用詮釋技術與規則釐清梁漱溟天人觀的主張與理念之來源，基於梁漱溟的視野質疑研究者自身的先前理解，二者交互辯證達成視野交融。
- 四、拓展閱讀的文本，將視野延伸至當代儒家學者詮釋梁漱溟思想之文獻，以先前理解及理解之「詮釋循環」，形成整體的理解。
- 五、將上述過程中理解的意義與意涵進行適切與清楚之分類與重整。
- 六、將上述對梁漱溟天人觀詮釋衍生之意涵運用於環境倫理教育。

貳、梁漱溟思想的基本概念

在我思想中的根本觀念是「生命」、「自然」，看宇宙是活的，一切以自然為宗。仿佛有點看重自然，不看重人為。這個路數是中國的路數……我曾有一個時期致力過佛學，然後轉到儒家。於初轉入儒家，

給我啟發最大，使我得門而入的，是明儒王心齋先生；他最稱頌自然，我便是如此而對儒家的意思有所理會……後來再與西洋思想印證，覺得最能發揮盡致使我深感興趣的是生命派哲學，其主要代表者為柏格森。(梁漱溟，1994)(頁 125-127)

梁漱溟(1994)自言他的思想是以「生命」與「自然」為根本觀念，看中自然而不看重人為，宋志明(1991)將梁漱溟的生生宇宙觀，解釋為以「生活」與「生命」作為根本概念，把「生活」與「生命」看成物質宇宙的本體，再從兩者回溯至「意欲」，最後把意欲落實到「自我」中。

從上述可知梁漱溟的思想是以生命與自然為根本，在梁漱溟(2002)的思想中生活、生命、文化、意欲，是緊密相連、息息相關的概念，他認為文化是一個民族生活的樣態與法則，而生活就是意欲(will)無盡的滿足與不滿足，也認為生命與生活實際上是一回事，將其分為主體與實踐是為方便解說，但不能將自我與連續不斷的生活分開，因此生命與生活只有字面上不同而已，在這一節中研究者將釐清梁漱溟的生活、生命、文化、意欲四個基本概念之間的關係。

一、生命與生活

根據梁漱溟(2002)在《東西文化及其哲學》中對生活的說明，他認為生活就是「相續」，「生活」跟「生活者」都叫相續，離開生活便沒有生命，也可以說只有生活而沒有生命，即只有生活這件事而沒有生命這樣東西，所謂生命只是生活而已，用生活也能更進一步解釋他的生生宇宙觀的動態歷程，他認為盡宇宙是一種生活，宇宙是生活的相續，而不是一個永恆不變的存在。(梁漱溟，2002)

在梁漱溟的觀點中，宇宙是仰賴生活而存在，雖然宇宙看似一個恆定的存在，實則是多個生活(或生命)的動態相續，宇宙是因有生活(或生命)而存在，因此生活(或生命)才是宇宙的本體，而宇宙則是一種現象，不論是自然或是社會都是生活(或生命)無盡的創造，因此可以把「生命創造」視為宇宙的統一性，簡而言之可視其為生命力。

除「盡宇宙是一種生活」的說明之外，梁漱溟(2002)也將範圍縮小到生活

表層來解說，認為生活是在某個範圍內「事的相續」，「一問一答」為一「事」，一事與一事不斷湧現稱為「相續」，生活就是對問題追尋不已，因此在這一問一答中生活就成為不停止的「相續」，每一個瞬間、每一個感受、每一念皆為一事，這些問題就稱其為「意欲」，是對「殆成定局的宇宙」所做的努力，「殆成定局的宇宙」意即「差不多成定局的宇宙」，是由「前此的我」（或稱「已成的我」）所造成，因此對問題的追尋是「現在的我」對「前此的我」所做的努力，也是「心」或「精神」對於「物質」所做的努力，「現在的我」要向前活動，必須將「已成的我」這個「礙」移除，再更進一步地說，這個「礙」不一定是「物質」，對於「我」來說「停滯的我」、其他生命的「心」、不可避免的法則，也可能是「現在的我」需要移除的「礙」，而「現在的我」對「前此的我」的奮鬥、一問一答而成的事事相續就是生命與生活。

宋志明（1991）認為，梁漱溟的觀點與柏格森以「生命衝動」為實在，萬物皆是「生命衝動」表現的觀點十分雷同，但是梁漱溟卻用孔學來解釋，梁漱溟（2002）認為孔子的人生哲學就是以「生活為對，為好的態度」，是講「宇宙之生」的形而上學，並列舉「生生之謂易」、「天地之大德曰生」、「天何言哉，四時行焉，百物生焉，天何言哉」、「致中和天地位焉，萬物育焉」、「天地變化，聖人效之」等來說明孔子對「生」的讚嘆，認為「生」是孔家最重要的觀念，知道「生」就能了解孔家，並認為「孔家沒有別的，就是要順著自然道理，頂活潑頂流暢的去生發」、「恰好的生活在最自然，最合宇宙自己的變化—他謂之天理流行」，事實上，除「天何言哉」出自《論語》之外，其餘皆出自《易傳》、《中庸》等其他儒學典籍，因此只能稱為儒學對「生」之讚嘆，而不能稱為孔子對「生」之讚嘆，「生」也並非孔子最重要的觀念，孔子最重要的觀念毫無疑問是「仁」，宋志明（1991）也指出，梁漱溟是把柏格森的生機主義儒學化，並且把「流行」、「化育」、「變化」、「生長」都解釋成「生活」，是把生活（或生命）這個概念泛化。

研究者認同這個看法，但他也透過其對柏格森的生機主義與儒學、佛學思想的解讀發展並形成梁漱溟的生命哲學，對當代新儒學有承先啟後的作用，並透過後繼新儒學學者不斷修正，而成為更有系統的思想。統整以上，研究者認為梁漱

溟將生命當成本體，生命的表現為生活，又將生活與生命視為一體，有生活才有生命，而生活是「事的相續」，「事」是一問一答，生活也是「現在的我」對「前此的我」的奮鬥，是以奮鬥「精神」去解決現實問題，此即「意欲」，故生活也可以稱為無盡的「意欲」。

二、意欲

意欲也是梁漱溟生命哲學重要概念之一，如果說梁漱溟把生命（生活）當作宇宙賴以存在的本體，那麼意欲就可以稱為生命的本質，梁漱溟（2002）所謂意欲與叔本華的意欲（Will）意思相近，而不同文化因為「生活樣法最初本因的意欲」不同而呈現不同樣貌，譚宇權（1999）認為叔本華的「意欲」在表象世界中是一種人類的內在需求，根據這個解釋梁漱溟的文化意欲看似並非此意，反而比較接近「自我意識」，而叔本華又進一步解釋「世界的本質是意欲」、「物自體即指意欲而言」、「我們的肉體活動原是意欲的客觀化」，此即意欲是宇宙的本質，而意欲外在化後，形成現象世界的一切存在，因為文化即是現象界的存在之一，因此梁漱溟的意欲與叔本華進一步解釋後意義便又十分相近。

梁漱溟（2002）認為「意欲」也是對「殆成定局的宇宙」所做的努力，「殆成定局的宇宙」，指的是每個人所面臨的宇宙，即小範圍的生活，或是稱為表層生活，而每個人所面臨的宇宙是由眼、耳、鼻、舌、身、意這六個感覺思維器官不斷追尋問答的結果，而會有這個追尋問答的過程是因為「意欲」的主宰，具體表現成每個個體的「表層生活」，研究者認為梁漱溟所謂「意欲」也是個體主觀範圍內的意識現象，也可以稱為「自我意識」，如果用「意志（will）」來解釋「意欲」，它不單單是意志也是驅使某事發生的「意志力」，可更進一步解釋為，因為有「欲」即「想要」的存在，因為對某事有需求、願望，才有驅使某事發生的「意志力」，可稱為「為達到某事而努力的心理狀態」，因此「意欲」是「驅使想得到某物想達成某事以滿足要求而努力的心理狀態」。

宋志明（1991）認為，梁漱溟「意欲與生命」的觀點，形成以「生命—意欲—我」為結構的「主觀唯心主義宇宙觀」，並且認為梁漱溟將「意欲」的力量過度膨脹，沒有考慮到「自我意識」主宰之外，客觀限制的存在，因此當梁漱溟承認，

對於「我」來說不可避免的法則，也可能是「現在的我」需要移除的「礙」，這點便與他的唯心主義相矛盾，研究者認為，梁漱溟從未將自己歸類為任何一個學派，他的思想是憑一己之思發展出來，以譚宇權（1999）的話來說可能過於武斷或不夠符合邏輯，但當他舉出不可避免的法則也可能是「現在的我」需要移除的「礙」時，他已然認知有例外，需要另外提出來作說明，既然他不曾將自己歸於唯心主義或是唯物主義，那矛盾便並不存在，他只是在此提出每個人在面對自己的宇宙時，需要付出「精神」（意欲）對「殆成定局的宇宙」做出「奮鬥」，移除自己的「礙」而努力向前。

宋志明（1991）對於梁漱溟將每個人都看成自己宇宙的主體，提出另外一個問題，當每個人都自成一個小宇宙時，如何說明各個主體間的關係，當個人的意欲於他人的意欲衝突時如何解決？如果將他人的意欲（或稱他心）當成「礙」去移除時，便產生個人就算努力奮鬥也未必能改變他心，一主體受到另一主體的挑戰時，便誰也無法戰勝誰，宋志明（1991）認為，在梁漱溟的邏輯裡，既然每個人都自成宇宙並受「自我意識的主宰」，本來沒有這個問題，因為沒有主體與主體間的連結，但在現實面上就產生人與人是不可能沒有連結的矛盾。

對於這個問題，研究者認為，是把「自我意識」當成中性詞去解釋，才會產生的問題，以儒家肯定「人」善的本能，主體與主體之間，並不是一個誰要去戰勝誰，而是以「己欲達而達人，己欲立而立人，己所不欲勿施於人」為理想來表達主體間的連結，宋志明（1991）舉某甲無論如何努力奮鬥、釋出誠意，也未必能影響他人恨某甲的心為例，研究者認為「君子慎其獨」，釋出誠意的目的，並不是為使他人變得不恨某甲，或假裝不恨某甲，而是釋出誠意是某甲的應負的責任，至少某甲未改變他人怨恨的心付出努力，就算某甲無法肯定他心滿足與否，僅僅是要每個人在面對生活時，要付出「精神」（意欲）去「奮鬥」，無論是否有令人滿意的結果。

三、文化

文化問題是當代新儒學探討的主要問題之一，梁漱溟作為當代新儒學的「開啟者」文化思想也是很重要的部份，「三大文化路向說」便是他的文化哲學。（鄭

大華，1993)

你且看文化是什麼東西呢？不過是那一民族生活的樣法罷了。生活又是什麼呢？生活就是沒盡的意欲 (will) ……和那不斷的滿足與不滿足罷了。(梁漱溟，2002) (頁 352)

上述引言很明確指出梁漱溟 (2002) 對文化的定義，他認為文化就是一個民族生活的樣法，即生活方式，或是解決生活問題的方法，而每個文化之間的差異是因為解決生活問題的方法不同，而生活就是無盡的意欲，因此文化不同又歸於意欲不同，並發展出「三大文化路向說」，提出三個不同的人生問題，而發展出三種解決生活問題的方式，並歸結到三種不同意欲，這三個不同的人生問題分別是物我關係、人我關係、自身生命的滿足。

梁漱溟 (2002) 認為物我關係是生活最原始的路向，是「意欲向前」的路向，解決問題的方式都是向前下手去改變結局以滿足需求，是向前追求、主征服的路向，第二種路向處理的是人我關係，人我關係，本著不能確定他心是否能因個人的努力而改變的原則，人我關係是不能如第一種路向一樣，採取征服的態度向外施力，只能向內求得內心的滿足與和諧，因此遇到問題是不求解決問題本身，而是解決自己內心因問題產生的不和諧，因此第二種解決生活問題的方式是採取「對於自己的意欲變換調和持中」，而第三種則是遇到問題即選擇「取消」的方式，不談如何滿足問題、解決問題，而是直接取消問題，因為生命的問題是身心、靈肉、生死的問題，既不能向外施力也不能向內求得安適，因此只能通過禁慾將自己從自我與外在世界中解脫，是「意欲向後」的文化路向。

梁漱溟 (2002) 認為這三種文化路向形成各種文化不同的「特異色彩」，意欲向前的西方文化，發展出民主、科學，意欲中和的是忍讓、樂生的中國文化，意欲向後採禁慾主義的則是印度文化，在此他舉出三種文化路向對自然的態度來說明，第一種主征服、改變結局，因此他認為：「西方文化之物質生活方面現出征服自然之彩色，不就是以對於自然向前奮鬥的態度嗎？所謂燦爛的物質文明，

不是對於環境要求改造的結果嗎？」，中國文化則無征服自然的態度，而是與自然融洽遊樂，不是為駕馭或控制自然，印度文化則是主張從生活中超脫出來。

鄭大華（1993）認為梁漱溟將這三種路向完全分割到三種不同文化中是籠統、武斷並以偏概全，研究者也認為，事實上，不同文化中都包含以上三種路向並隨境而轉，既然文化是一個民族的生活方式，那麼就是人的問題，無法以一個公式或一種形式去套用、概括，在西方文化上他是將科學、民主當成西方思想，忽略西方也有宗教精神層面；在印度文化上則是把佛學當成印度文化，事實上印度文化也遠不只佛學；在中國文化上，梁漱溟的分類方法，可以說是把儒家，更準確地說，是把梁漱溟所認同的儒家，當成中國文化去歸類，而中國文化包含的內容，遠遠不只儒家思想，這三種路向，實際沒辦法明確地去分類文化，而是在這其中的利弊之間，遇到某一情境時提供我們如何思考、如何選擇解決問題的三種方式。

參、梁漱溟的天人觀

一、人與自然

在梁漱溟的思想中，一般以生命指稱所有的「有情」，而生命所處的環境稱為「世界」，而生命在世界中的活動稱「生活」，生命與生活交織構成世界，生命、生活、世界三者的互動又構成其所謂「宇宙大生活」，即「盡宇宙是一種生活」因此生命、生活與世界也變成不可分割的整體，以此為本，他認為人與自然的關係也不可分割，梁漱溟（2005）於《人心與人生》中曾言：

自然與人、人與自然之間的關係，可分從兩方面言之：人類的生存依賴於自然，不可一息或離，人涵育在自然中，渾一不分；此一方面也。其又有一面，則人之生也時時勞動而改造著自然，同時恰亦就發展了人類自己；凡現在之人類和現在之自然，要同為其相關不離遞衍下來的歷史成果，猶然為一事而非二。（頁 87）

此即，人由自然所孕育並依賴自然生存，自然因為人類發展而被改變，因此人類離不開自然，自然又因人類發展而改變，因此人類與自然的歷史與演變不可分割，看待生命不能僅看生命本身，要擴大聯繫到生命仰賴的自然環境，把兩者當成一個更大的生命體來看待，而人的生命繫於此身卻不以此身為限，此身有兩層意義，一是說人的軀殼，一是說自然這個「非有機的軀體」，不受此身之限的意義，即人類個體與個體間的距離並非阻礙或隔閡，生命個體與自然界之間也非空虛無一物，這個體與個體、個體與自然間的空間都充滿著聯繫，即人類的感知不受此身限制，能將個體間、個體與自然間交相連，他舉皮膚為例，皮膚仿若為人類個體此身的最外層，但他並非阻隔個體間的屏障，反而是個體感受外為世界的聯繫工具，而人類又能超越軀殼的感官覺知而能與大生命體聯繫，而此一能力又稱為「靈性」，靈性高低便造就人類生命與其他生命的不同，因此人類與自然的聯繫本應超越其他生命。

根據以上研究者認為，既然人類與自然為一體不能有一息分開，並且人類對自然的改造促成人類發展，因此自然與人類的發展是互相影響並進，這意味著，人類如何對待自然的方式，造成自然何種改變，都是與人類的發展並進，方向也會一致，此即當自然的狀態越來越差時，人類的狀態不會反方向的越來越好，當人類依存的环境徹底毀滅時，人類也會跟著徹底毀滅，人類與自然間，是充滿著靈性與對自然的感知與覺知，構成不可分割的聯繫，既然人類與自然一體，又擁有最高的靈性與自然聯繫，那麼，現今人類與自然間的隔閡與對立，又是如何形成？

梁漱溟（2005）認為是因人類有意識而有計畫性之故，其解釋如下：

故人們乃每每自外於自然，獨若翹然居於對立面者，是又何由而來耶？此無他，由於人的頭腦特見發達，卒有意識出現之故耳。意識無形而有用，其用在分別計較乎物件，同時復蘊有自覺於衷；人與自然之見為分別對立者端在此。……人與自然儼若分別對立者，則由此心

在其（意識）活動中之一種方便假設。此方便假設本於人心的計劃性的需要而來……。（頁 89）

在此，研究者認為，有必要把計畫性提出來進一步解說，以利理解梁漱溟認為人類與自然的隔閡是如何形成，「計畫性」顧名思義，他是在人類行動前所制定的計畫，因此根據第二章節中，研究者所整理梁漱溟的人心概念，我們可以知道計畫性基於理智形成，因此計畫性的特徵與理智相契合，即計算、與功利態度，用來主宰生活會造成外在慾望擴張與失衡，但是人類因為是動物需要生存之故，生活中必然會用到計畫性。

計畫性可提前制定，因此是一種行動前的預想，既然是預想就需要假設，而以理智衡量時就會以人類外在慾望滿足為根據，是一種獲利多寡的假設，梁漱溟稱其為方便假設，不是跟隨本心的本然行動，而計畫性雖是滿足外在欲求，但因為人有不同於動物的理智，能夠產生知識，在此要特別注意的是，以計畫性生存有別於以本能生存，以本能生存便沒有責任，舉例來說，老虎獵殺兔子，是基於牠求生的本能，因此牠對獵殺兔子這個行為沒有責任，而人類因為有理智之故，如果為自己的利益，例如大量獵殺兔子，將兔子的皮剝來作大衣，以獲取利益，那麼人類對獵殺兔子這個行為便有責任。既然生命的本然不能有阻隔，我們不應以計畫性生活，而是應該以「親切體認」的「無私的感情」，即以「自覺」、「真心」、「真摯的情感」生活，是與計畫性相對的心，但都為人類所擁有，他在《人心與人生》中對自覺還有進一步解釋如下：

具此無私的感情，是人類之所以偉大，；而人心之有自覺，則為此無私的感情之所寄焉。人必超於利害得失之上來看利害得失。（2005）
（頁 89）

此即雖然理智與自覺是人類特有，但是人類不是因為有理智而偉大，是因有自覺而偉大，理智只是人類與動物本能不同的生活工具而已，因此，計畫性並非

有害，而是以計劃性主宰生活，未用自覺的緣故，才會使計劃性變成有害，在此研究者舉例而言，假設今天某甲要從甲地開車至乙地，那麼某甲可以打開導航，計算某甲應該走哪一條路比較快速、走哪一條路距離較短，或是哪一條路比較省油，理智能夠產生知識，計畫性產生經驗，經驗又成為知識，有知識而有計畫性，有些事則是要以自覺來行動，不能過如前述一般計算其利弊得失，必須是本著真心所作出的本然行動，舉例而言，假設今天某甲開設一家工廠，某甲需要排放廢水，那麼某甲不能以計劃性計算，例如任意排放廢水有多少機率會被抓到，被抓到需要繳多少罰款，或是需要花多少錢賄賂相關人員，妥善處理廢水又需要花多少成本，舉凡牽涉道德的問題，便要依著真心行動，不應該透過理智來判斷選擇。

統整以上，所謂計畫性係指，人類在行動前會對其要解決之事或面對之對象，做出如何運用的假設性判斷，以衡量計算其利弊訂定出適宜的行動方案，而此一計畫性形成人的方便假設，即仿若有利於己的行動結果，梁漱溟認為，人類因能「超脫本能而邁進於理智」、「從感覺到知覺」而有別於其他生命，感覺與知覺透過與自然界互動與生活實踐而產生生活技能，在感覺知覺之外人類以理智發展出各種工具，「助長了感覺知覺乃至心思計算之用」，透過探索、分析自然進而駕馭、控制、改變自然，但是若不超脫自身感覺，便不能直接得知外界之實況，便會困於自身的計畫性方便假設之中，造成本應與自然為一體的人類與自然對立，這是人們全然使用計畫性而未使用靈性判斷，並且將人類生命獨立於自然界外所造成的結果，他認為人類既然不外於自然，那麼本因無「利己」或「利他」之隔，宇宙生命之事全為人類生命內之事，關切之情都是發自「自我」的內心，即人類個體間、與其他生命間、與自然間雖有分別但無阻隔，蓋因人有靈性能與萬物聯繫將外都涵攝於內，從而無內外之分。(2005)

人從自然發展而來，其前途亦只能繼續自然發展去。如其有所謂改造，亦是發展中的事，不在其外。……如今所有者就代表著過去自然發展，曾非代表一個翹然的你自己。人之恍若站在自然的對立面者，不過一假像。(頁 93)

以上是梁漱溟總結人與自然的關係，所謂人的發展，並非單指個體，而是兼具人類個體與社會的發展，人與自然的對立是人類社會發展與自然的對立，人類在與自然互動中發展社會與文化，此前的發展造就今日現況，因此要改變人類與自然的對立，並非把人類個體獨立出來改變，而是要改變社會與文化，人類與自然在互動發展中也各自蛻變，過去如此，現在、未來也將不斷進行變化，因此人類與自然的問題，也緊緊於人類社會與文化的問題之中，因此人類社會文化與自然的問題需要一併解決，因此研究者將更進一步探討文化與環境間的關係，以期能釐清人類與自然的關係。

二、文化與自然

梁漱溟（2002）認為文化是一個民族的「生活樣法」，即生活方式，或是解決生活問題的方法，而人生的三大問題是繫於物我關係、人我關係與自身生命的滿足之上，研究者認為梁漱溟對文化的解釋，是在解決人類倫理問題、內在問題的同時也需一併解決物我問題。研究者認為這表示倫理學不僅是探討人與人間的關係，也應探討人與自然間的關係。

梁漱溟（2002）認為，解決物我關係是人類最原始的需求，而以解決物我關係發展的文化，是意欲向前向外取足的生活方式，發展出征服自然、利用自然滿足人類外在需求的文化，這恰好對應到傳統人類中心主義，主征服將自然視為資源的觀點，梁漱溟認為「向外取足」會使人類的慾望無限擴張，「意欲向前」造成將自然當成資源，作為征服、利用取足對象的人類中心觀點的物我關係，不是一個理想的「生活樣法」。

研究者認為人類將自然視為工具的觀點，固然是造成當今環境問題最大的主因之一，但因為人類有維生的需要，向外取足確實是人類原始的需求，問題在於滿足維生需求還是滿足慾望？如何使用自然資源？取用的限度為何？是當今環境倫理中要解決的問題，人類既然作為唯一理性的存在，意欲向前這個原始生存方向不能說不正確，但不能作為主要的生活方式。

梁漱溟（2002）認為「意欲向前」不是一個理想路徑，因此又提出遇到問題

即選擇「取消」的方式，不談如何滿足或解決問題，而是直接取消問題，因為自身生命的問題是身心、靈肉、生死的問題，既不能向外施力也不能向內求得安適，因此只能通過禁慾將自我與外在世界脫離，是「意欲向後」的文化路向，但其認為這個路徑不切實際，但生活中存在的問題，事實上不可能取消，選擇取消問題實際上是逃避問題，只關注自身生命的滿足，對於物我關係及人我關係視而不見，也不是解決問題的正確方式。

梁漱溟（2002）認為最好的文化路徑是「對於自己的意欲變換調和持中」的生活方式，對於物我關係、人我關係、自身生命的滿足有較全面的答案，也是把三大人生問題視為一個整體來解決，梁漱溟認為此路徑發展出與自然融洽遊樂，不為駕馭或控制自然的儒家「樂生」思想，要特別注意的是融洽遊樂，在此指的並非自然具有娛樂性，以梁漱溟的觀點而言，娛樂是與奮鬥無關只與生活有關，在此指的融洽遊樂是一種生命與自然和諧共處的狀態。

研究者認為要進一步解釋這個路徑對人生三大問題的生活樣法，要回頭檢視梁漱溟在此一路向中對自然的觀點，梁漱溟（2014）把儒家文化視為這一路向的文化，而儒家把自然稱為天，梁漱溟將天稱作天命，解作「自然的規則」，在自然規則的運行中只有非人為的流行變化，是一種既定的趨勢，用在自然來說是一種自然界的非人為趨勢，用在人類來說是一種傾向一種意欲，雖是既定卻非必然，因此最好的對待天的方式不是「聽天命」而是「知天命」，即認識這之中的變化流行，認識人類的傾向與及意欲並與之和諧共處，最後順應自然使趨勢與意欲合一。

研究者認為以梁漱溟的意欲調和來詮釋，還能更進一步地說明為什麼人類能夠從自然中習得自然的秩序與自然共處，因為意欲調和的生活樣法是向內求，也是人類的感知能力或者以儒家語言稱為「仁」，「仁」是一種敏銳的直覺，如慈愛、正義、不忍之情都是無所為而為之，不為生存、不為己、不為任何外在因素，而是內在所發的柔情即「仁」，因此要順應自然使趨勢與意欲合一，人類須有兩層功夫，首要是向內修己求「仁」，不要讓「仁」心被蒙蔽麻木，第二層，便是以此內在所發的柔情、敏銳的直覺去理解自然，最後做到順從適應自然並能回應自

然與之平衡調和、和平共處。

研究者認為回到現實層面來說，意欲的方向不是從一而終，這三個方向是以他們起源的地區概括而成，而人在生活中面對不同的情境會有不同的方向選擇，梁漱溟所講述的是 1921 年《東西文化及其哲學》首次出版時的情況，他認為當時中國的狀況，意欲向後是完全不可行，意欲向前應接受但在態度上要根本改過，批判的把中國原有的文化態度拿出來重新審視，將科學主義、知識的力量，曲解為征服自然的態度要從根本改過。

意欲調和的文化路向本身沒有問題，問題在於「步驟凌亂、成熟太早、不合時宜」，尚未抵抗就順從，沒有向前過就講持中，以至於處於進退兩難的困境之中，事實上，人類是不斷進步，因此意欲向後並非現實生活的路徑，向前或調和的路徑基本都沒有問題，問題在於順序不對或是態度不對而走歧路，因此不斷的審視、反思自己走過的生活路徑，便是現今世界解決問題的方法，意欲向前的本源是要進步，而非後來發展成的向外征服，征服是一種不充實、虛假的力量，而意欲的調和也不是一味順從，而是要充實有活力的去融合。

研究者將「向前」及「調和」兩種意欲方向的問題歸納為，人與自然的關係在意欲向前上本源是發展理智去認識自然，但後來卻以理智主宰生活，演變成征服、控制、干預，而意欲調和本是意味著充實內心，以敏銳的直覺情感去理解自然，但後來卻誤把持中調和當成不活動不作為，或在不認識自然的狀況下便成一種放任發展而空虛的調和，進一步地說，就是以情志主宰生活，也以情志應付生活，對生命與世界都不求甚解，沒有認識世界就想以情志主宰生活，因而無法使人與自然都充滿生氣的去生發。

在此，研究者舉世界地球日為例來說明，這兩個路徑的誤用會產生的問題，世界地球日是哈佛大學學生在 1970 年 4 月 22 日發起的環境保護運動，在美國各地總共有超過 2000 萬人參與這個運動，也讓這個活動成為史上第一個大規模的環境保護運動，這個活動促成已開發國家環境保護立法與 1972 年聯合國第一次人類環境會議，後來更成為一種全球性的環境保護運動，是為世界地球日，時至今日，世界地球日這天除環境保護運動外，還充斥各種與世界地球日相關的商品

廣告，有些購物網站會寄送廣告訊息，表示他們有可自然降解的「綠色包裝」產品，或是送折價卷讓消費者購買環保餐具。

研究者認為商品化與商業化，可以很好的詮釋，意欲向前的誤用會產生的問題，他會使事物喪失他原本的意義，成為一種獲利的工具，另一方面是意欲調和的誤用，倘若我們對世界、地球、環境乃至世界地球日全無了解，那麼我們要從何關切這個世界，我們要如何響應這個活動，這會使世界地球日成為一個空洞的口號，因此研究者認為人與自然的關係應該要以向前與調和二路徑本因的方向出發，由第一路徑通往第二路徑，先以理智去認識自然，讓理智引領直覺，再以敏銳的直覺去理解自然，以直覺引領理智，才能做到真正的與自然調和，與自然共同頂自然活潑的去生發。

肆、梁漱溟天人觀對當代環境倫理教育的回應

根據以上對梁漱溟思想基本概念與天人觀的探討，研究者在本節將以梁漱溟的天人觀，針對當代環境倫理與當代環境倫理教育兩方面作回應。

一、梁漱溟天人觀對當代環境倫理的回應

- (一) 人是由自然所孕育並依賴自然生存，自然因為人類的發展而被改變，因此人類與自然的歷史與演變不可分割。
- (二) 人與自然的隔閡，是由於人運用理智主宰生活，將人從自然中分離出來，並分析自然，算計自然，而被困於計畫性的方便假設之中。
- (三) 意欲向前的文化，以理智主宰並注重滿足人類外在慾望，以功利態度解決生活問題，意欲調和的文化以情志主宰，注重滿足內在並與本能慾望達成平衡，以非功利態度解決生活問題，意欲向後的文化則脫離生活並取消問題。
- (四) 意欲向前是人類必經的道路，人類就是不斷發展不斷進步，但要改變態度，不應讓理智主宰生活，而是運用理智認識外在世界，意欲調和是未來人類要走的路，以情志主宰並滿足內心對真摯情感的需求，平衡本能的外在慾

望。

(五) 將人類從自然中分離出來並算計自然，造就人類中心主義的功利態度。

(六) 可以人類的觀點出發，但不以人類為中心的方式生活，恢復人本來生活的樣貌，便能恢復人類與自然關係的原貌。

二、梁漱溟天人觀對當代環境倫理教育的建議

台灣環境教育中，生態與環境教育著重知識教導，略缺少環境行動的實務經驗，生態與環境教育侷限在「人類中心主義」的物質價值，對於自然環境的「精神價值」與「倫理價值」較少著墨，根據梁漱溟的生命哲學，研究者整理出以下幾點建議：

(一) 因為「真心」不能強求，因此應該在感覺經驗中構成認知，養成「真心」，環境倫理觀念與自然知識，不應以「灌輸」的方式求得。

(二) 「仁」在百姓日用之道中，知識教導必須在「百姓日用」中構成，即在真實生活實踐中建構。

(三) 人與自然本為一體，因此，自然的價值並非只有物質的價值，教育中著重自然的物質價值，自然便可能被工具化，因為理智主宰生活，而落入計畫性的方便假設中，注重滿足外在的「慾望」，可能會加深人與環境的隔閡。

(四) 以人類的觀點出發，但不以人類物質需求為中心，起初應在環境中真實體驗、接觸、觀察、感受、經驗自然，而後才能用「真心」與自然聯繫，感受到自然除物質以外的價值，真正「關心」自然，並透過關心自然滿足內在的「意欲」。

(五) 體認人與自然為一體，共同改變共同發展，教育中不能把人類當成主宰者、征服者，而是當成對環境有責任的一員。

(六) 透過對環境與環境議題真實的關心，期望能以非功利的態度「友愛」自然。

最後，研究者認為，如同梁漱溟（2009）先生在其晚年口述自傳《這個世界會好嗎？》中所言：「我並不失望，也沒有遺憾，我做完了我這一生要做的事情。」

這個世界會好的，如果每個人無論作為地球的居民、教育者、被教育者...任何身分角色，都在這個世界上秉持著正確態度與價值觀持續奮鬥，直到晚年也可

以說「我做完了我這一生該做的事」，那麼這個世界便能生生不息，期許這個世界會好的。

參考文獻

中文部分

- 王汝華 (2012)。現代儒家三聖。臺北：新銳出版。
- 王宗昱、冀建中 (譯) (1996)。最後的儒家 (原作者：艾愷)。江蘇人民出版社。
- 王從恕 (2000)。《環境倫理思想研究》。臺灣師範大學科學教育研究所學位論文。
- 王瑞香 (譯) (1996)。環境倫理學 (原作者：Holmes Rolston, III)。臺北市：國立編譯館。
- 朱建民 (2000)。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，25，1-40。
- 吳展良 (1995)。梁漱溟的生生思想及其對西方理性主義的批判。在劉述先編，當代儒學論集：傳統與創新 (頁 51-75)。臺北市：中研院文哲所。
- 宋志明 (1991)。現代新儒學研究。中國人民大學出版社。
- 李奉儒，林逢祺、洪仁進主編 (2014)。教育哲學—方法篇。臺北市：學富文化。
- 李岷駿 (2014)。以 Ronald L. Sandler 德行取徑探究環境倫理教育的蘊意。國立台灣師範大學環境教育研究所碩士論文。
- 汪靜明 (2003)。環境教育的生態理念與內涵。環境教育學刊，第二期，9-46。
- 林官明、楊愛民 (譯) (2006)。環境倫理學 (原作者：Joseph R. Des Jardins)。北京：北京大學出版社。
- 洪如玉 (2002)。從生態現象學論生態教育學的哲學基礎。國立台灣師範大學教育研究所博士論文。
- 洪如玉 (2010)。邁向生態智慧的教育哲思：從人類非中心論思考自然與人的關係與教育。臺北市：編譯館。
- 梁漱溟 (1994)。梁漱溟全集，第二卷。山東：人民出版社。

- 梁漱溟（2002）。**東西文化及其哲學**。臺北市：商務印刷。
- 梁漱溟（2005）。**人心與人生**。上海：上海人民出版社。
- 梁漱溟口述；艾愷採訪（2009）。**這個世界會好嗎？**。臺北市：博雅書屋。
- 梁漱溟著；李淵庭、閻秉華整理（2014）。**梁漱溟先生講孔孟**。北京：中華書局。
- 楊冠政（1997）。**環境教育**。臺北市：明文書局。
- 楊冠政（2002）。環境倫理—環境教育的終極目標。**環境教育學刊**，創刊號，1-12。
- 鄭大華（1993）。**梁漱溟與現代新儒學**。臺北市：文津出版社。
- 譚宇權（1999）。**梁漱溟學說評論**。臺北市：文津出版社。

外文部份

- Orr, D. (1992). *Ecological literacy: Education and the transition to a postmodern world*. Albany: State University of New York Press.

The Heaven-Human Relationship Revisited in the 21st Century: Liang Shuming's View and Its Implications for the Education of Environmental Ethics

Wang, I-Han* Hung, Ruyu**

Abstract

This paper aims to discuss the important Confucian scholar Liang Shuming's theory of life and its implications for education of environmental ethics. The authors analyze the concepts of Liang's theory of life and the relationship between daily life (生活), life (生命), culture and will (意欲) to clarify the content of his theory of life.

Then the authors discuss Liang's book "Heart and Life" and reveal the meaning of the relationship between the human and nature, and between the heaven and the human. The authors finally conclude with the suggestions for teaching environmental ethics with the inspirations of Liang Shuming's view of the heaven-human relationship.

Key words: Liang Shuming, heaven-human relationship, Environmental ethics, Environmental Education, "Heart and Life".

* 1st author: Doctoral Student, Department of Education, National Chiayi University

E-mail: s9311032002@gmail.com.tw

** 2nd & Corresponding author: Professor, Department of Education, National Chiayi University

E-mail: hungryu@mail.ncyu.edu.tw