

第一章 緒論

「二十世紀末人類最大的課題

是處理個體與集體的矛盾，

以及文明與自然的對立。」

～〈童年與解放〉，黃武雄¹



¹ 黃武雄，〈童年與解放，衍本〉，民93。

第一節 研究動機

人與自然正處於迎頭相撞的危境，人類的活動已為環境與寶貴的資源帶來無可逆轉的傷害，嚴重危及人類社會與動植物界的未來；更可能使現今世界惡化，不再適合生存。人類必須改變，而且必須立即改變，才能扭轉迎頭相撞的厄運。

～〈全球科學家呼籲世人的一封信〉²

以上這段文字，是十五年前，科學家的沈痛呼籲。十五年後的今天，美國前副總統高爾（A. Gore, 1948~）以「不願面對的真相」(An Inconvenient Truth)³一片震撼了全世界；他利用諸多科學證據與影像，努力向世人說明，如果人類繼續不將全球環境危機當作一回事，那麼四、五十年後，地表將達到前所未有的高溫，南北極冰山融化，全球海平面上升，紐約、台北、上海等等大都市，將成爲一片汪洋，數以億計的人將因此流離失所。除此之外，物種大量滅絕、氣候巨變、海洋污染、綠地沙漠化、熱帶雨林大規模消失、核能污染及核武威脅等等生態危機，正一步步地使人類的未來蒙上陰影。筆者身爲一個教育工作者，不禁要擲筆探問：如何透過教育活動使這般緊迫的危機成爲人們關注的重點，進而願意採取行動、負起責任？又或者，是什麼樣的意識型態或思想背景，決定了人與自然的關係，進而阻礙了或促進了解決環境危機的行動？人與大自然之間，是否存

² 這段文字出自西元一九九二年十一月十八日，由來自七十一個國家、一千六百多位科學家署名發表的「全球科學家呼籲世人的一封信」(World Scientists' warning to Humanity)；其中包括了半數以上的諾貝爾獎得主。轉引自「神聖的平衡」，何穎怡譯，大衛鈴木 (D. Suzuki) 與阿曼達·麥康納 (A. McConnell) 著，民 89，商周出版社，p.18。

³ 前美國副總統高爾所參與的一部環境紀錄片，導演是戴維斯古根漢 (Davis Guggenheim)，派拉蒙電影公司 (Paramount Pictures, U.S.) 於 2007/2/14 發行。關中主要探討溫室效應的起源、影響與嚴重性。而實際上，因爲過度的空氣污染，大氣層中同時存在「黯化現象」，大氣中的污染物質，反射了部分陽光熱能回太空，降低地表溫度上升的速度。換言之，黯化現象使人類忽略了暖化的嚴重性。歐洲近十年厲行減少空污，黯化現象減緩，暖化情形同時劇烈上揚。

在著一種永續而和諧的關係？這種關係又如何透過教育而達成？

簡而言之，教育做為一種理想與傳承的人類活動，應該傳達給下一代什麼樣的「人與大自然」的圖像？

西元十六世紀時，一場「哥白尼式的革命」改變了人類數千年來的宇宙觀，重新定義了人類在宇宙中的位置。詩人但恩（John Donne）⁴歌詠道：

新哲學激起吾等的疑問，
四行之火已經熄滅，
太陽消失，地球殞滅，智者不再，
誰能引導他尋找的方向……
一切支離破碎、一切和諧不再。⁵

科學革命作為文藝復興運動的一環，標誌著人類自覺不再是上帝的造物；縱使失去了神的擁抱與指引，卻找回了自身的自由，以自己為主人。然而，四百年後的今日，詩中的「支離破碎、和諧不再」更像是二十一世紀大自然的寫照，所謂的某種「新哲學」，究竟如何將現代人類帶往毀滅深淵的邊緣？洪如玉（民 90：3）認為，從二十世紀末起萌生的環境生態思潮，對造成環境危機的意識型態進行反思與批判；對象包括了對科技的崇拜（technological fetishism）、科技烏托邦主義（techno-utopianism）、科學主義（scientism）以及人類中心論（anthropocentrism）⁶等等，根本的批判則在於對「現代性世界觀」的反省。其中人類中心論，特別是其他思想共同涵蓋的意識型態；不論是科技崇拜或是科學主義，本質上都是以人類的思想創造凌駕自然萬物、以人類自身利益做為一切作為所服務的最終對象。

楊冠政（民 88：8）認為，人類中心論起源於宗教哲學，聖經中記載「上帝

⁴ John Donne (1572-1631)，英國抽象詩派詩人。以淺白、大膽、充滿巧妙隱喻的詩句著稱。

⁵ 本詩轉引自〈神聖的平衡〉一書，何穎怡譯，p.31。

⁶ 此處所謂的「人類中心主義」（或稱人類中心論，Homo-centrism），在楊勝欽（民 95）看來，是一種語焉不詳的用法；下文經常使用到的所謂「生態中心主義」（或稱生態中心論，Eco-centrism）亦然。本文第二章中對此將繼續討論。

照自己形象創造了人。上帝賜福他們說：你們要生養許多兒女，使你們後代遍滿全世界，控制大地。我要你們管理魚類、鳥類和所有動物。」⁷基於宗教傳統，人類理所當然是萬物的主人，「萬物除了役於人之外別無其他目的。」（楊冠政，民 88：9）弔詭的是，中世紀之後，人類藉著理性與科學，逐漸擺脫了神對人的控制，卻未曾擺脫基督宗教傳統中隱含的對萬物的控制。同樣地，既然人不再是神造的優於一切物種的存在，又如何能自信所思所行能凌駕於其他的一切？顯然地，其中必定有某種倫理的觀點，被有意或無意地模糊掉了。

除了環境的危機之外，現代人的另一個危機，更凸顯其與「人類中心論」之間的矛盾；那便是「虛無主義」的流行（洪如玉，民 90：5）。佛洛姆（E. Fromm，1900～1980）在「健全的社會」一書中，談到現代資本主義社會中的人類特徵時，對此有極為深刻的描寫，

「事實上，一個人到底信不信上帝，不管從心理學或宗教的立場來看，好像都無所謂。在這兩種立場中，他都不在乎上帝，以及他自己存在的意義。就像兄弟同胞之愛，已經被無關個人的公平性所取代，上帝也已經被轉化為宇宙有限公司（Universe, Inc.）的董事長」（民 91：199）。

去除了神與神秘的控制之後，人以自己為中心，卻在「中心」的位置上，留下一塊虛無。「人是什麼樣的存在？」「人與大自然之間有什麼關係？」「人為何活著、如何活著？」這些屬於人類「心中」或「中心」的問題已然失落，不再是一個人生命中最重要關懷與追尋。人類已經變成佛洛姆筆下那種越來越有錢，卻越來越疏離的人；「數以千計的人，川流進入工廠與辦公室中…人只要單純知道向前進，要能沒有外力而被指引，沒有領導者而被領導，沒有目標而被激勵…？」（鄭谷苑譯，民 81：128-129）人越來越像機器人，在媒體與市場的宣傳公式與攻勢中，日復一日地重複著「和自己不怎麼熟悉」的日子。

由此可見，人類中心的思維模式，事實上並未為人類帶來更美善舒適的生活品質；反之，作為理性主體的人與處在中心的人類自己之間，卻越來越疏離；形之於外，是無感而無盡的消耗、爭逐與剝奪，映之於內，則是漸趨冷漠、麻木

⁷ 出自《聖經·舊約》〈創世紀〉。

與虛無。莊勝義認為，人在無意識之中，將自己也變成了剝削的對象，「環境危機不僅僅展現在工業生產活動所造成的生態失衡，它同時也污染了人類的心靈環境，以及由人類所建構的政治經濟制度社會文化結構。……人類所面臨社會環境與自然環境的雙重危機裡，一方面顯示人對他人的『不義』(injustice)，及人對自然與環境的不義；另一方面則凸顯人類當家作主、自以為是的偏狹心態，在某種意義下也是對人類自己的不義。」(莊勝義，民 89：3)

面臨這樣內外雙重的挑戰，除非人類放棄努力，否則徹底檢討危機之因，並圖力挽狂瀾的可能性，當著落在教育工作上。教育的核心即是人的問題，包含了人如何看待自己與其他生命、大自然的關係。教育同時也是最具有未來性的一項事業，是一種隱含著「希望」元素的活動。過去的教育帶來了外在的環境危機以及內在的心靈危機，乃因其所傳達的人類圖像與自然觀所致；換言之，建構一種新的「環境倫理」，亦即人與大自然之間的道德關係，並以之做為未來人類安身立命之基礎，實是教育工作者在面對環境危機時的一大任務。這樣的新關係的建立，關鍵在於「道德主體」之重新定義；從「人類中心」轉至「生態中心」，當是一個可能的出路(汪靜明，民 89)。而這樣的移轉如何可能？又如何能在移轉後發揮實踐上的功效？

顯然地，環境教育之取向，根本還在於其背後隱藏的自然哲學；人類中心論所對應的自然哲學：大自然的圖像、人與大自然的關係等等，顯然要大異於以複雜生態系中的多元、交疊、互生觀點為基礎的生態中心論述。而觀諸環境教育的實施情形，卻鮮有關於思想層次的探討者；多半仍屬實證式的技術層次，且缺乏對實證主義背後哲學的反思(郭實渝，民 89；顧瑜君，民 89)。如果環境教育始終停留在科學教育的範疇，那麼，第一個要深思的問題，便是「科技所帶來的問題，是否可由科技所解決？」抑或從事教育工作或學術研究者，當徹底地超越甚至翻轉，以一種全新的思想背景出發，發展全新的環境倫理與生活模式，方纔有機會扭轉現狀？換言之，當前所需要的，其實是一種徹底的典範轉換(Paradigm shift)(楊冠政，民 88：7)。

且將焦點拉回至台灣的現況。如果我們確知這塊土地亦面臨著同樣的危

機，甚至首當其衝⁸；而教育在一連串的改革中，仍未能從根本處著手，一味地仍在所謂的「競爭力」的表面塗塗抹抹，那麼，要寄望下一代用一種全新的關係與大自然相處，檢討人類利用土地與生產的方式，以解燃眉之急，實是緣木求魚。舉其大者為例，假若一個學校之中，仍然以分數的爭競、升學率的高下為唯一目標，那麼，年輕學子們的人際關係將是如何？自然也可以想見他們未來與環境及大自然的關係將是如何。

人類的一切作為，特別是教育的作為，必定要基於一種價值；惟有對此價值做一番修正與澄清，才有可能導引出全新的作為。在環境教育的議題上，自從卡森（Rachel Carson）出版了「寂靜的春天」一書後⁹，在歐美已經帶起一股反思的熱潮；李奧波¹⁰（Aldo Leopold）所提倡的「大地倫理」（The land ethic）¹¹，二十世紀七〇年代美國所興起的「自然主義」風潮¹²，更促使人反思自己在大自然裡的位置。這樣的人文反思，所進一步建立起的生態思維以及環境倫理，當可做為環境教育的思想基礎。

然而，科學至上的實證主義思維源自西方，其反思自也沿著同一脈絡。針對現代性所標榜的理性主體，一旦過度膨脹之後，所帶來的貶抑客體與主體對立的惡果；要做出改變，靠的仍是理性的主體。換句話說，從人類中心轉移至生態中心，乃是一種基於生態學的認識，一種萬物相依、互利共存的現象的洞察；而生態學的思維何嘗不是科學的進展？這種思想的背景，究竟能不能在身處東方文化傳統下的台灣發生作用？

東方的深層文化，無論是儒、道、墨的傳統思想，抑或是後來融入的佛家思想，基本上是一種觀照「人和世界中生命的全面」的思想；追求人與自然的合一（方東美，民 71：258）。既有對於天地大有的崇敬，亦有對世間倫常的規範。

⁸ 台灣每年人均二氧化碳排放量高達 11.6 噸，是全球平均值的三倍。氣溫上升幅度是全球平均的二倍。因暖化造成的氣候異常、南澇北旱、甚至海平面上升時陸地遭淹沒等等，都是台灣必須及早因應的挑戰。資料來源：〈台灣不願面對的真相：天下雜誌，2007 年五月號〉。

⁹ 1962 年，瑞秋卡森（Rachel Carson）女士出版「寂靜的春天」（Silent Spring）一書，被視作敲響西方生態危機警鐘的先聲。

¹⁰ 李奧波（Aldo Leopold，1887-1948）被譽為西方生態保育之父，1949 年出版「沙地郡年記」（A sand county almanac）。

¹¹ 李奧波在「沙地郡年記」一書中，提倡一種肯定萬物在存在上的意義與平等價值的倫理學，稱為「大地倫理」（Land Ethic）。

¹² 首開風氣之先者，例如「沙地郡年記」、梭羅的「湖濱散記」（Walden），均為其代表。

在合乎天道的倫理中，體現生命的真義與境界。方東美認為，西方哲學本質上具有「對立性」，是一種二分的思維方式；反之，「中國哲學家要我們解脫那種因分離性思想所產生內在矛盾的痛苦的桎梏。他們喜歡去觀照所追求理性的大用，而非分離性的局部。」（方東美，民 71：269）

楊冠政也認為（1999：4-32），西方近年做為反省思潮的新一代環境倫理，如李奧波所提出的大地倫理，或以生態學觀點為基底的生態中心倫理，其實較類近於東方思維下的自然觀。尤其是道家哲學，以人類無法超越與掌握的「道」作為最高的智慧與價值，恰近似「生態系」本有的最佳智慧一般。例如老子有句，「人法地，地法天，天法道，道法自然。」（〈老子〉，第二十五章）而老子似乎也認為，客觀上，大自然並未給予人類「特殊待遇」，「天地不仁，以萬物為芻狗，聖人不仁，以百姓為芻狗。」（老子〉，第五章）在一任自然運作的大有中，萬物乃能各得其所。若簡單地以涵融、統攝的「天人合一」生命觀，做為東方文化的特徵，那麼，源於生態科學的生態中心論環境觀，亦同樣將人類視作整體大自然中的一份子，既未凌駕其他存在，亦不多加貶抑，而是在合一的、做為一個整體的大自然中，才有意義與利益可言。

基於以上討論，筆者以為，在台灣現行的環境教育中，若能就東方哲學思想中所內涵的自然觀，與西方生態中心論有所連結，進而成為環境教育的哲學基礎，則將更具有基於文化根源的可親性與同感，更易於落實。

再者，生態中心論以人類作為生態系中自然萬物的一份子，應當認清自己的有限性以及全體的大用，固然可以修正人類自居萬物之靈的傲慢與妄作；然而作為一個始終在實踐自身的能動者，人類的所作所為，必將在與萬物和諧的共存共榮之中，更進一步地創造出意義與美的價值。正如老子與莊子所言：

「道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。」（〈老子〉，二十五章）

「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。」（〈莊子〉，知北遊）

若簡單地以「人類獨大」作為人類中心論的核心概念，那麼「物我平齊」

則是生態學所帶來的轉向。在這種轉向中，人類如何認識自己，認識自然萬物，得其「明法」與「成理」，作為實現自身生命在大有之中的意義，以「原天地之大美」，當是生態中心論做為環境教育基礎的最終目標。而道家思想與其相應之處，正可成為東西方環境思想的橋樑。

第二節 研究目的

基於前述問題意識與研究動機，可歸結本研究之目的如下：

- 一、探討「人類中心論」與「生態中心論」如何影響人類面對大自然的態度並決定其作為；「生態中心論」的自然觀轉向，如何作為因應當今環境危機的出路。
- 二、探討生態中心論在道家思想中的意涵，以期在既有文化觀點上，尋求較易理解與實踐的可能性。
- 三、闡述生態中心論與道家自然哲學在環境教育理論與實務上的應用。

第三節 研究方法與步驟

一、研究方法：

本研究採取的研究方法為文獻分析法。此方法之前提，是一個清楚的問題意識；從此一核心關懷出發，收集資料並加以綜合與分析。在此過程中，問題本身會進一步深化，並得到越來越清晰的發展面貌。從這些文獻資料中的分析與詮釋中，得到關於研究問題的結論。

本研究涉及的範圍甚廣，而主要蒐集的文獻資料，則集中於西方環境哲學自人類中心轉向至生態中心的相關論述及演變，中國道家哲學中隱含的生態思維，及更進一步在環境教育上可能帶來的啓示。其中亦包括近年台灣地區在環境教育領域的相關研究。

二、研究步驟：

- (一) 問題意識之形成；
- (二) 文獻資料之蒐集；
- (三) 閱讀、分析與綜合；
- (四) 論文撰寫。

第四節 章節安排與研究限制

一、章節安排

本文章節之鋪陳，除第一章緒論之外，大致上依照問題意識之釐清、文獻探討與辯證、相關的延伸思考及最終所能提出的建議與結論等一系列的推論過程而設。第二章就人類中心論與生態中心論之內涵，做一番梳理與參照，說明當代環境哲學典範如何從前者轉移至後者。在第三章裡，將就生態中心論之內涵，與中國道家哲學之相互發明之處，以及道家思想如何能進一步深化生態學思維在環境工作上的應用，俾使兩相結合後的新環境思維，更容易作為本土環境教育的哲學基礎。第四章嘗試將第三章所得出的環境哲學思想，應用在環境教育領域中，探討在環境教育目標、課程設計與施行等各方面的實務工作，如何方能落實該環境哲學中的價值，且更能使受教者由同感而有知而能行，使台灣的環境教育不再只是紙上談兵，或淪為科技思維下的禁癢。第五章依據所推演出之教育原則，以華德福教育之自然環境教學為例，說明該教育原則如何落實在具體作為上。最後則為結論，為全文作一番綜合回顧與整理。

二、研究限制

而關於研究的侷限部分，本研究嘗試梳理人類中心論及生態中心論的內容與根本差異，並試圖以生態中心論做為環境教育的哲學基礎；然而其中涉及的兩大思維派典：人類中心論及生態中心論，基本上並非兩個獨立完整的思想架構，而較接近於以兩種人類自我圖像為出發點的各家理論之集合。因此，本研究面臨的第一個限制，便是在概念上簡化了這兩種派典，而無法逐一地探究其中各家說法的源頭與假設，包括形上學基礎及隱含的倫理系統。這是本研究的一大限制。

再者，本研究以生態中心思維中隱含的「天地有大美」、「物我齊一」的概念，結合東方傳統中的道家思想；在概念的推衍及連結上，勢必基於筆者主觀的詮釋。源自西方科學的生態學觀點，所建立起的這種新的物我關係，一旦延伸至教育的領域，則人類的自我認知及相應的價值抉擇，便進入美學與倫理學的範

疇。而東方的道家思想，一開始便以此為出發點，較接近一種「情調」或「境界」的追尋。對於生態學概念的把握，藉著筆者對於道家思想的理解，結合成一種相互涵融的可能性。其中自不免許多推論的跳躍與誤解；可也不妨視之為一種創意或是視域交融的過程。

另外，在關於人類中心論以及生態中心論的探討中，筆者囿於能力，難以大範圍地蒐集並閱讀第一手原文資料；對於二手資料的閱讀與理解，又多出自筆者的「第三手認識」，這又是本研究的一大限制。