

南台人文社會學報 2014 年 05 月

第十一期 頁 143-167

《易經》環境倫理觀探究摘要

王啟東*

摘要

本論文探討《周易》文本涉及人與自然的內容，以現代詮釋的方式，轉化成具有時代意義的環境倫理思考。而從中思考如何解決當前人們看待周遭最常遇到的人與環境之問題。進而循「大地倫理」與「生態學」作為詮釋參考系，相互對照，來探究《周易》蘊藏的環境哲學思想及環境倫理的深度意涵，藉此能將中國經典從現代理論的詮釋與環境保護的實踐動力，提供新的視野。

關鍵詞：易經、環境倫理、生態學

*王啟東，德霖技術學院通識教育中心講師

電子信箱：wang5123@ms64.hinet.net

收稿日期：2014 年 03 月 11 日；修改日期：2014 年 04 月 10 日；接受日期：2014 年 05 月 23 日

STUST Journal of Humanities and Social Sciences, May 2014

No. 11 pp.143-167

A Summary of Inquiry into the I-Ching's Position on Environmental Ethics

Chi-Teng Wang*

Abstract

The focus of this paper is to discuss the relationship between man and nature as presented in the I-Ching, attempting to read it from the perspective of modern environmental ethics. The paper considers how to resolve current perceptions about the most commonly encountered problems of people and the environment. Concepts of "Earth ethics" and "ecology" are used as a reference for interpretation, and are cross-referenced, in order to explore the deep implications for environmental philosophy and environmental ethics concealed within the "Book of Changes". Reading in this vein, I hope to offer a new interpretation of the I-Ching that gives practical impetus to the achievement of environmental conservation.

Keywords: I-Ching, environmental ethics, ecology

* Chi-Teng Wang, Lecturer, General Education Center, De Lin Institute of Technology
E-mail: wang5123@ms64.hinet.net
Manuscript received: Mar. 11, 2014; Modified: Apr. 10, 2014; Accepted: May 23, 2014

壹、前言

《易經》屬中國最早的經典「五經」之一，是中國文化重要基石文獻，兩千年多來針對《易經》的注釋評論極多，早已浩如煙海。對亞洲人的倫理觀影響深遠，《易經》的文本及核心的卜卦系統，都建立在人類與自然環境本質相通前提之上，所以人的利益與自然佈局是諧調一致，人類的文明與自然的變化也是諧調一致；這一共通的本性，也正是當代「環境倫理主義」的理論前提。本文將對《易經》文本進行細讀及探討；考察當代環境倫理理論，著力展現上述人與自然、環境相通之處，而也將主要聚焦於《易經》及宋代程、朱理學所闡釋的附錄部分。¹將中國經典以現代理論的詮釋，開啟環境倫理新的視野，提供環境保護的實踐動力。

貳、當代環境倫理思維

李奧波德 Leopold 於《大地倫理》提出了倫理規範中的「群集」概念，土地倫理規範只是擴展了群集的界限，納入土壤、水、植物和動物；將這些東西統稱為土地。強調在環境倫理的規範，不只是規範了一般人與人之間的行動，也規範了人對待土地或自然的行動；而且更重要的是「人」於此規範中的角色轉換。於是人對待土地從群集的征服者，變成土地上的群集一般成員和公民，倫理遞演的三個步驟：人與人之間、人和社會之間、人和土地上動植物之間關係的倫理規範；其倫理規範的演變關係成為個人→社會→土地。人對待土地有倫理規範的可能性也以生態學的角度切入，將人也看成屬於生物群的一員，且人類的每一舉動都是「人和土地之間一種生物性的互動」，來加強其「大地倫理」的理念。

李奧波德主張，當一件事情傾向於保存生物群落的完整、穩定和美

¹ 本文所參考易經版本：朱熹，《周易本義》，臺北：大安出版社，1999年第1版。

感時，這便是一件適當的事情，反之則是不適當。完全顯現出其對自然生態的整全性關懷，而這樣的關懷正是建立在「大地倫理」的規範之下一種視人與自然為整體的觀念。²這是西方環境保護開拓了新的視野，不再以經濟、能源的視野來看待自然、保育環境，而是由一種內在「倫理規範」的路徑要求人類有維護自然的責任與義務。關於經濟活動的傳統觀點，並不是對現代經濟學的準確表述，我們暫且把它看作社會上很多人所持有的觀點。上述問題都是涉及人與自然、人與人之間關係的根本性問題，是有關世界觀、人生觀的大問題，也是每一位現代人都應該深思的問題。

「大地倫理」的倫理框架和內容都還很簡略，但作為能夠構成一種新倫理觀的那些主要點，它已經具備，並很清晰。美國學者羅爾斯頓（Holmes Rolston）是完成生態倫理學現代建構的最重要人物，他也認為現代人類需要一種新的倫理觀：我們尚未擁有適宜於這個地球及其生命共同體的倫理學，我們正在探尋的是一種恰當地「遵循大自然」的倫理學。我們想最大限度地使人類適應地球，並且是以道德的方式去適應。倫理學的一個未完成的主要議題，就是我們對大自然的責任。³羅爾斯頓生態倫理學的理論基石是他的價值論——「自然價值論和生態系統價值論」。自然萬物的價值，不再是由人的主觀感受、體驗而形成的工具性判斷（工具價值），而是它的源自自然創造性的屬性（內在價值）：大自然的所有創造物，就它們是自然創造性的實現而言，都是有價值的。⁴將當代人類為消解生態危機的努力奠定在超越工具理性、高於科學技術的、有更充分自覺、自律的道德理性基礎上；這個道德理性基礎不是功利主義、目的論的，而是內涵為「良知」、「愛心」的道義論。

² 吳美真（譯）、Aldo Leopold 著，《沙郡年記：李奧波德的自然沈思 A Sand County Almanac》，臺北：天下遠見出版股份有限公司，2004 年出版（原著出版於 1949），頁 324。

³ 楊通進（編譯）、Holmes Rolston 著，《環境倫理學 Environmental Ethics》，北京：中國社會科學出版社，2000 年版（原著出版於 1988），頁 1-2。

⁴ 同前註，頁 270。

環境主義倫理觀將人類倫理標準的參照系擴大，把人與人之間的倫理準則(例如平等、博愛)應用到人與自然的關係及不同世代人之間的關係。環境主義者認為，既然人類不是高居於自然界之上，而是自然界中平等的一員，那麼自然界的非人類成員(動物、植物、其他自然物)也應當與人類一樣具有生存的權利。這些權利是出於自然物本身，而不是由於它們對人類有用與否。人類是自然界的一部分，山脈、河流和天上的星星就是我們身體的一部分，人的靈魂和萬物的靈魂是纏繞在一起的。環境主義對工具主義和物質主義抱著否定，強調要有「代際正義」，自然環境及資源必須代際移轉，全部自然資源必須完整地轉移給下一代。主張在保護自然前提下，人類的經濟活動要加以限制甚至縮小。

環境主義認為自然界本身對孰好孰壞，如何治理本身最清楚。康默納 Commoner 的「生態學第三定理」⁵所敘述理念，就是「自然它本身懂得什麼最好」。人類對自然系統所作的任何改變都會弱化整體環境系統。西方更有些環境主義主張，對於自然環境要「無為而治」，試圖吸收道教、佛教和印度教的思想，就是對中國哲學思想「天人合一」的回歸。因此，怎樣在思想上認識自己，怎樣調整人與自然的關係，把自己當成自然界的一分子，要虛心向自然界的其他成員學習，是解決當代污染問題的前提。

上世紀中葉以後迄今，環境倫理觀流派繁多，其核心觀點大體包括了人與自然的關係、對科學技術的看法、對經濟的看法和對政府政策的看法。以下是 David Pepper 概括的傳統觀點與環境主義倫理觀的對照：⁶

⁵ Commoner, B., 1972, *The Closing Circle*, New York: Bantam.

⁶ 本表依下列著作內容，由作者自行編表：David Pepper, 1996, *Modern Environmentalism*, London and New York: Routledge.

表 1

傳統觀點與環境主義觀點差異對照表

1. 對自然的看法	
傳統觀點	人類與自然界是分離的。自然應當為人類服務。人類應該並能夠運用自然規律來為自己謀福利。
環境主義	人類是自然界的一部分，人類必須尊重和愛護自然與自然共處。這是出於自然本身的價值而不是因為自然對我們有用。我們必須遵守自然規律。
2. 對人類的看法	
傳統觀點	人與人之間的關係是競爭性的。人類社會必須用等級結構組織起來。人在社會中的地位可以用擁有的財產的多少來衡量。理性思維比直覺更可靠。
環境主義	人與人之間的關係是相互合作的。社會等級結構是反自然的、不必要的。精神生活和愛比物質財產更重要。感覺與理性同樣重要。
3. 對科學技術的看法	
傳統觀點	科學技術可以解決環境問題。技術進步決定社會變動。高科技(例如原子能)是進步的標誌。我們應當通過分析(把對象分割為各部分)來解決問題。
環境主義	我們不能依賴科技。我們能夠按照我們的意願來改造社會。適當的技術而不是「高」科技是進步的標誌。我們應當通過綜合(把各部分聯繫起來組成整體)來解決問題。
4. 對經濟活動的看法	
傳統觀點	生產和消費得越多越好。效率是生產的主要目標。經濟增長不會危害環境。長期經濟計劃是不可能的。貿易使雙方受益。大規模生產提高效率。充分就業是最理想的狀態。
環境主義	不管是否得到利潤，我們都應當生產社會所需要的產品和服務。經濟效率應當是以最少的環境消耗生產，滿足人民需要的產品和服務。不可持續的經濟增長是不好的。經濟計劃的時間範圍可以長達幾百年(就是說我們可以對未來幾百年作出計劃)。應當減少國家和地區之間的貿易，各國應當自力更生。小規模、地區性、手工業生產更有效率。人人應當有工作。

表 1

傳統觀點與環境主義觀點差異對照表 (續)

5. 對政治的看法	
傳統觀點	國家是最重要的政治實體。我們可以在不變動的社會—經濟—政治制度的情況下解決環境問題。環境倫理者想使我們倒退到石器時代，這是不可行的。環境決策應由專家作出。
環境主義	社區是國際社會最重要的組成部分。解決環境問題只有通過社會—經濟—政治的全面改革才能成功，必須拋棄我們的工業化生活方式。創造非工業化的、為社區服務的、小規模生產的社會。全體都應當參與決策，而不僅僅是專家參與決策。

我們觀察西方宗教，猶太教與基督教帶有「管家式」的環境倫理；不是以生態為本，也非以生物為本，而是以「神」為本。因為人類是為了對真正的「主人」上帝效忠，人類對環境的責任被視作是對造物主的責任；所以像管家或看守（保護）自然環境，努力「耕作和維護」。從基督教教義來看，這種在管家模式下，人與自然都是上帝的造物，原本應該彼此平等。但聖經強調人是按著神的形像造的，於是人類是凌駕於萬物之上，人是獨具理性的受造物，高其他物種一等，基督徒去勞役、支配、征服、甚至去破壞這個大自然。在基督宗教文化裡對自然生界是沒有環境倫理內涵的，它的價值僅僅存在於為人所用。基督文明費時二、三百年，在全球付出泰半自然生態系瓦解的代價，好不容易才產生對自然生界的價值暨倫理議題之反省；因而李奧波德倡導的土地國，以「土地倫理」異軍突起。1970年美國地球日運動以降，哲學界亦被迫探討生態有無倫理等等議題。⁷所謂「土地倫理」、「環境倫理」、「生態倫理」才以新興顯學姿態如黑馬般出現。

反觀中國自古就有了天人合一觀念，《周易》包含著豐富的生態倫理

⁷ 陳玉峰，〈從主體文化談土地倫理〉，《生態臺灣》，第3期，2004年出版，頁36-50。在臺灣，不少關心環境的人士，或多或少都受到李奧波德土地倫理概念的啟發。長期投入植物研究與環境工作的陳玉峰博士，主張臺灣的環境問題，肇因於臺灣原有的土地倫理，已經在長時間的被殖民過程中被邊緣化、甚至淪喪，取而代之的是發展至上的集體意志。

思想，它以「天人合一」為總體的理念，闡述了「天、地、人」三才的生態道德原則、愛護自然的生態道德規範、「與天地參」的生態道德境界等，一套完整的生態倫理思想的體系。

參、《易經》天人合一的倫理觀

現代環境倫理學的實質和核心問題是人與自然的關係問題。早在兩、三千多年前，中國古代哲學家就以樸素的形式闡述了這一問題。從三才之道原則及天人合一的思想，《易經》即認為人與自然是一體的，人是自然的一部分。

一、天、地、人三才的環境道德原則

《易經》所涉及的論點非常豐富，然而若由立論的角度來看，經書的基礎是在它對於外在大環境的分析，就是其所謂的天道、地道與人道的一體的「三才」與「三才之道」，是指天、地、人三者的一體性。從卦爻組成看，也就是兩個三畫卦組成六爻而成一卦。先談三畫卦上爻代表天，中間爻為人，下爻是地。其次，合成六畫卦後，上兩爻代表天，中間兩爻為人，下兩爻是地。《周易》〈繫辭下傳〉說：「《易》之為書也，廣大悉備，有天焉，有人道焉，有地道焉，兼三材而兩之，故六。六者非它，三才之道也。」⁸另外在〈說卦傳〉中又對天、地、人三才之道進行了詳細的界說：「昔者聖人之作《易》也，將以順性命之理，是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。兼三才而兩之，故易六畫而成卦。分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章。」⁹這是對宇宙模式的無上體貼。天、地、人宇宙組成的三大部分，它們是一個相互聯繫、不可分割的整體。

⁸ 朱熹，《周易本義》，臺北：大安出版社，1999年第1版，頁263。

⁹ 同前註，頁268。

整個宇宙自然界，包括天地萬物及人類是一個完整的整體。在這個整體中，天、地、人儘管各不相同、分屬不同的層次，但它們是和諧相處的，它們各司其職而又相互匹配且相互聯結成為有機整體。天生成萬物需陰陽具備，地孕育萬物需剛柔俱全。天地既立，人生在其間，立人之道非仁、義不可。天、地、人是同元、同構、同序，三才具備，萬物生生，大化流行。

簡單的說「三才」是人類所面對的環境，是包括了宇宙星球、大地生態與人群三者，而這三者的運行之道，因其彼此內在結構上的一體性，是可以相互匯通的；換言之，在萬物生存的機制當中，我們每一個體的存在，都是在與大環境的互動當中才實現的。如〈繫辭下傳〉曰：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」¹⁰《易經》這段論點豐富，涵蓋的層面非常廣泛。試想當我們仰觀天文，俯察地理，明物之情，觀察所身處的環境，探究宇宙大道的特色，會明顯的體現了天、地、人、萬物同境且互相感通、相互涵攝的和合的生態整體的觀念，把自然(天—地)與人作為統一的整體來思考，揭示了人與自然的協調一致。這句話其中也表現出人對自然環境的崇敬和自然對人影響。

《易經》對天、地、人之道三者關係的體貼，正是當今環境倫理學走出人類中心主義困境所需的良方妙藥。這樣的生態和合整體觀一方面強調了天、地(自然界)的客觀性，它們並不是以人類的意志為轉移的，它們和人一起是客觀存在的、相互聯繫的整體。天在上，地在下，人在天地之間應該順應天地之道，遵循客觀的自然生態規律，不可恣意妄為，肆意破壞自然、污染環境。

天與人的和合，一直是我國先民們所追求的一種崇高的生態道德境

¹⁰ 同前註，頁 253。

界。無數古代思想家都以此作為他們畢生追求的目標。《周易》中除了向人們展示了天、地、人三才的生態道德原則和以關愛自然為核心的一系列生態道德規範。人和自然萬物都是天地創生的結果，在整個宇宙的整體中是相互聯繫、相互依賴、共生共存。人類是宇宙的一份子，是生命大家庭中的一員，人類與自然萬物一樣享受著天地的恩賜。因此，人類就應該尊重和珍惜每一個物種的存在，擔負起維繫宇宙萬物大聚集的道義責任，天人合一的理想境界。

二、天人合一的生態良知道德原則

《易經》經歷儒家哲學的闡釋，其世界觀不能準確定性為以生物或是生態為中心。而最能體現的環境觀和世界觀是「天人合一」的理念，其中蘊含人與天（即自然、環境）的平衡。「天人合一」保留了儒家的以人為本、人文主義風格，但並非是全然以人類為中心的程度，也沒有完全剔除人類的利益，而以生態或生物為中心的深層倫理要求的程度。但現實環境中也只有人類，才能完全實現道德的創造力，「天人合一」是人與自然的共同本質，在於萬物內在的創造力。人類要努力去了解自然如何運作，理解人類本質中固有的道德，喚醒我們生態良知，才能進一步加強「生態智慧」¹¹的深化。

人與自然之間的狀態和諧至「天人合一」，便有賴於「環境倫理」的體悟，而環境倫理實踐的根本基礎又在於「生態良知」的發心；因為唯有良知的覺醒產生動力，才能使實踐的動作化為可能。李奧波德 Leopold 在《沙郡年記》中談論到「大地倫理」之「生態良知」就是「倫理的延伸」。如果沒有良知，義務就沒有任何意義，我們面臨的問題，就是將社會良知（倫理）從人民擴展到土地。土地的倫理規範反映出一種生態良知的存在；而生態良知則反映出，人們相信每一個人人都必須為土地的健

¹¹「生態智慧」是綠色政治運動的指標之一，參見聯合國網站" The Ten Key Values of the Green Party ": <http://www.gp.org/tenkey.shtml>.

康負責。因此「生態良知」在「大地倫理」發展上的重要性。但是人們大多是以「利己主義」所產生的周邊相關經濟利益的義務，抹煞了倫理規範或環境保育上應盡的義務。而這種情況的發生，正是因為「大地倫理」沒有得到該有重視的結果。

《周易》「乾知坤成」、「乾知大始」的詮釋則是「乾知」即「良知」，¹²在自然運行大化中展現時就是「乾知」，而在人身上體會力行時就是「良知」¹³。從《周易》詮釋的觀點發展下來，可以解決人為何要從「社會良知」推展至「生態良知」。「生態」及「自然」在《周易》思想它包含的不只是一般的有生命的生物或無生命的山河，其中還含有一「天道」的存在，但此「天道」不是西方的「神」或「上帝」而是如〈彖傳〉所言的「大哉乾元，萬物資始，乃統天，雲行雨施，品物流形…，乾道變化，各正性命」的「乾元」之道，也是所謂「一陰一陽之謂道」的「道」，〈乾·彖〉所說的「乾道變化」的「乾道」，也就是生生不息的天道。

李奧波德「大地倫理」的實踐，憑藉在人們能否將「社會良知」擴展至「生態良知」上。李奧波德認為「大地倫理」可以導正「利己主義」對生態環境的剝削，而如果要實踐「大地倫理」，這種由社會擴展至土地的倫理規範，則需要「生態良知」為起始。拜爾德 J. Baird Callicott 也認為人類是自然界的一部分，是大地社群中的公民之一的前提下，由於人類是道德的種群，能夠深思熟慮並作出有良心的抉擇，並且演化上的血緣和生態社群成員，這層關係在我們所熟悉的社會倫理中加上了大地倫理。¹⁴因此人為的改變就要經過大地倫理的評估，所以實踐的三階段，順序應該是從「生態良知」的起始發心，到「大地倫理」的實踐，達到自

¹² 王龍溪（明），吳震（編校），〈致知議略〉，《王畿集》，南京：鳳凰出版社，2007年出版。

楊祖漢，〈王龍溪對王陽明良知說的繼承與發展〉，《鵝湖學誌》，第11期，1993年出版，頁41。

¹³ 蔡仁厚，《王陽明哲學》，臺北：三民書局，2007年第2版，頁132-133。

¹⁴ 陳雅雲、黃惠敏、李育青編譯 / J. Baird Callicott 著，〈保育價值與倫理學 Current Normative Concepts in Conservation〉，《鵝湖學誌》，臺北：東方人文學術研究基金會，第25期，2000年出版（原著出版於1999），頁145-187。

然生態資源的保護。

三、保護生態永續發展道德原則

〈易傳繫辭〉更提出主張大自然最大德性或本性，就是生命；所謂「生生之謂易」、「天地之大德曰生」，明確表示了儒家採取尊重生命的原則。〈易傳〉更要求個人成為與天合德的君子，永不停止地效法大自然或天，而不斷以朝正向發展，又轉化的方式修養自己的品德。要求大人、君子努力修德，要達到「與天地合其德」，具體的做法是「天行健，君子以自強不息」及「地勢坤，君子以厚德載物」。這種關愛自然的「德」性(即生態德規範)在《周易》的卦辭和爻辭中屢見不鮮。且把大自然生生不息的德性，和人類具有的仁之人性相提並論，天仁本性相連，顯示愛護大自然是人性的一部分。提到「天地之大德曰生，聖人之大保曰位，何以守位？曰：仁。」¹⁵將神性及天為，視作大自然的終極基礎；用「上帝」、「天」或「天命」等詞來表達上天是人的基礎地承載人，人要敬天畏地，心懷仁心，尊重自然生命型態。

從《周易》的角度看自然，不僅僅是生態系統或是演化系統下的「生物性」的自然，而是由一種「生生不息」的天道觀念，來看待我們所存在的自然。當然其中亦包含了所謂的「繁衍」或「榮枯」的生態事實，如〈繫辭下傳〉所說：「天地絪縕，萬物化醇。男女構精，萬物化生」¹⁶與在卦爻辭中所展現出萬物的「生、長、成、變」。也就是「生生之謂易」，從這裡可以體會出，人要合於天道，天道下承人性。人是繼承「天道」的「善性」來成就自己之性，而天道的「善性」所觀照者非人類而已，是要整個「自然」不停的永續下去；所以人在實現自我時，也必須要有與自然一體的天人合一理念，考量到整個自然萬物生命永續。

李奧波德用「生物金字塔」闡釋「能量傳輸」的精髓。能量傳輸是

¹⁵ 朱熹，《周易本義》，頁 252。

¹⁶ 同前註，頁 258。

從日輻射能轉變為植物體的化學能開始，這些能量逐層循「食物鏈」傳遞讓每一層的生命延續。每一層都從其下的一層獲得能量（即食物），而本身也成為上一層的食物，提供出能源給上層（Leopold, 1949）。因為食物鏈每上一層，動物的數量逐漸變少，到了最高一層之動物，我們稱為猛禽（如鷹、鷂）或猛獸（如虎、獅、豹等）是為數不多的物種。當抽掉生物金字塔內的某層或多層之際，能量便無法循原有的層次架構（食物鏈）逐層傳遞；當營養循環不再來往於生物與土壤之間，土地不再提供好產品給許多生命（包括人類）之際，環境便不再提供高品質的服務了，生態會面臨危機。環境倫理規範便要人類正視及有責任對維繫自然界的能量傳遞與營養循環的正常運作。這不就是《周易》中「生生之謂易」、「天地之大德曰生」思想。

在《易經》中的「大哉乾元，萬物資始」¹⁷至「至哉坤元，萬物資生」¹⁸，就說明人與自然的密切關係。乾卦文言「夫大人者與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時」¹⁹更是要求君子崇尚自然，謙卑的尊敬天、師法大地最佳寫照。因此，除了人和人需要社會倫理，更要進而衍伸至人與環境，當然必要有倫理，從《易經》上觀之，畢竟人與自然、環境、生態是同生與共，本質上我們就是環境中的一份子，傷害任何萬物最後人類自己也必受其害。

〈繫辭上傳〉所言：「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。方以類聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，變化見矣。是故，剛柔相摩，八卦相盪。鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。」²⁰這段話更是明白指出古人敬天法地，體察環境，由天地萬物的形

¹⁷ 同前註，頁 30。

¹⁸ 同前註，頁 40。

¹⁹ 同前註，頁 38。

²⁰ 同前註，頁 233。

態與變化，釐定了人與環境生態是一體的，並進而對各種人事判斷，從生存的環境中揭露其中深藏之理則。這是我國先民對天人合一崇高境界的生態道德體現，彰顯的是「與天地參」人與自然和諧相處及協同共生的生態和合境界。下一節討論「與天地參」。

肆、與天地參—《易經》卦、爻所示環境倫理境界

儘管「與天地參」並沒有在《周易》中出現過，但這種必須遵循天地自然規律，與自然相互和諧的思想卻貫穿於《周易》之中。此與李奧波德所觀察的：就我而言，倘使人們對於土地沒有懷著喜愛、尊敬與讚賞之情，或者不重視土地的價值，那麼，人和土地之間的倫理關係是不可能存在的。²¹兩種思考模式，實大異其趣。我們從人與自然生命形態的高度一致性及相似性去認識人與宇宙的關係，對於建立當代環境倫理有重要價值。

從生物學的視角來看，萬物為求其生命的延續，都努力在環境中競逐，然而無論是物理生命或精神生命的存續，追求的過程當中，不可避免的萬物都必須面對外面大環境的問題。《易經》就是從「環境」的視角切入之所以能流傳至今就可看出存在的價值。《易經》為了求得卦，推算命運，起始於直觀的運作方式，然而卜得出卦爻之後的解卦，卻是藉由理性的運作，透過對於我們所處境遇、環境的全面分析，提供一些經驗的建言，以完成求筮者，指引安身立命的方法。

一、與天地參—八卦所示的倫理涵義

〈繫辭上傳〉云：一陰一陽之為道。²²☰代表陽，為陽爻；☷代表

²¹ 吳美真（譯）、Aldo Leopold 著，《沙郡年記：李奧波德的自然沈思 A Sand County Almanac》，頁 351。

²² 朱熹，《周易本義》，頁 238。

表陽、剛、動、實、大、明、高、尊、貴、正、右、直、前…。以兩條斷開的橫線--代表陰，為陰爻；陰、柔、靜、虛、小、暗、低、卑、賤、邪、曲、左、後…。〈繫辭上傳〉太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，八卦如：☰ ☷ ☱ ☲ ☳ ☴ ☵ ☶。由下表可體會出八卦「道法自然，與天地參」對應自然環境及衍伸的涵意：

表 2

八卦相應自然環境引伸涵意及對應世事表

掛名	自然界	人倫	引伸涵意	比喻人事
☰ 乾	為天	純陽剛 為父	三爻都動。乾，健也。不陰柔不虛偽，能不計利害不顧親疏，依天理過剛，缺點為易折。	為團體領導者。
☷ 坤	大地	純陰柔 為母	全都靜。坤，順也。不願居人之先，不敢領導他人，願接受他人之領導，時時刻刻皆知服從，柔順且服從。刻意運用柔順手段則近乎邪惡。	為接受他人之環境
☳ 震	為雷	初陽 為長男	底部動，上大部靜。古人以為起也。震，動也。陽剛者，處於陰爻壓迫之下，必將反抗，表示不再接受壓迫之意。故震者震動也，反抗也。	可以行己志之環境，不必按照他人意志行動。
☴ 巽	為風、木	初陰 為長女	底部靜，上大部動，似風暴之狀。巽入也，一陰柔，處於二陽剛壓迫下無法反抗，亦無能力反抗，是之順服。	任人擺佈，無不服從之環境。

表 2

八卦相應自然環境引伸涵意及對應世事表 (續)

掛名	自然界	人倫	引伸涵意	比喻人事
☵ 坎	為水	次陽爻 為中男	中動邊靜為川。坎，陷也。一陽爻，被二陰爻所困，陰虛陽實形似水，希望以智慧聰明克服困難，故為有智慧聰明。	為陷於困難之環境。
☲ 離	為火、 日	中爻陰 為中女	中靜邊動。離，麗也。一陰柔，處於二陽之間，若有所偏則遭另一陽剛之所忌，故必須光明正大不親近上爻，亦不疏遠下爻。火內部空虛外光明，故離者，光明正大也。	光明正大雖無實權，亦能受他人尊崇之環境。
☶ 艮	為山	終爻陽 為少男	頂部動，下部大靜。艮，止也。一陽剛，領導二陰柔。一有能力者，領導二無能力，此合乎自然之理。皆能相安無事，二陰至最上方暫停止，有山形象，故為停止也。	為停止行動，無所事之環境。
☱ 兌	為澤	終爻陰 為少女	頂部靜，下部大動。兌，說也。一陰柔，處於二陽剛之上，一無能力者領導，二有能力者，不敢對任何一爻施壓力，須用和悅之態度。澤水滋養萬物，故兌者和悅也。	為和悅，以柔順取悅人之環境。

註：本表為作者自行編制

前節所述八卦稱之為三畫卦，將八卦兩掛相重，就成為六畫卦，上面三畫卦為外卦，下面三畫為內卦，內掛表示自我本質，外掛表示外部環境；且上兩爻代表天，中間兩爻代表人，下兩爻代表地。如〈說卦傳〉：「兼三才而兩之，故易六畫而成卦。分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而

成章。」²³聖人取法著龜用以占卜，並以八八六十四卦，來象徵天地萬物的多樣變化，諸如此類之說《周易》中遍書皆是。與天地參天與人的和合，一直是我國先民們所追求的一種崇高的生態道德境界。古代思想家都以此作為他們畢生追求的目標。天人合一的生態道德原則以及關愛自然為核心的一系列生態道德規範視為圭臬。

二、卦爻所示的合理利用資源及永續發展道德規範

《周易·節卦》外卦☵坎、內卦☱兌。因為上卦是代表水的坎卦、下卦是代表澤的兌卦，兩卦相合稱為「水澤節」，顯示出水流入澤中，過度會溢出應該節制。序卦傳：節，止也。有「節止」、「節制」之意。卦辭曰：「節。亨。苦節不可貞。」²⁴節約、節制是美德，所以會亨通；但過度的節約或過分狹窄的節制，就會使自己吃苦，過度的苦節是不可作為常態。因此我們對於自然資源應該當用則用，當省應省，不要肆意浪費。

《易經·彖》曰：「節，亨，剛柔分而剛得中。苦節不可貞，其道窮也。說以行險，當位以節，中正以通。天地節而四時成，節以制度，不傷財，不害民。」²⁵這段話要我們持守中正之道行節制、節約即能通順。也因為大自然有節制，所以才會有四季均衡的形成，人類也要用「節」道來制定法規和制度；不要沒有節制而浪費錢財，也不因為過分節制民眾而傷害百姓。簡單的說就是要我們合理的使用資源，平時個人也應該順應四時，不論衣、食、住、行順應環境，以使用當今、當地的資源。這昭示著力行現代提倡節能減碳的美德，達到永續發展。在九五爻就說到：「甘節，吉。往有尚。象曰：甘節之吉，居位中也。」²⁶適當的節制會讓人感到甘美愉快，這是吉利的，前往發展會受到尊尚，這是說明九

²³ 同前註，頁 268。

²⁴ 同前註，頁 217。

²⁵ 同前註，頁 217。

²⁶ 同前註，頁 219。

五居中守正的緣故。也就是說，合理的善用資源會有完美結局。

再者，儒家以「仁」作為其倫理思想基礎的核心。孔子強調仁者愛人。孔子針對春秋時，兵爭之禍亟，日事徵調，多違農時的現實，²⁷他強調了「使民以時」的原則要求合理使用資源。同時，出於保護自然資源的考慮，也特別強調了「節用」的原則。「時」與「節」這兩項原則，在數千年的封建社會中被認為是賢明君主的基本國策，至今仍是治國的圭臬，將合理運用資源達到永續發展目的之環境倫理規範，融貫於倫理範疇中。《易經》體現中國特色、適合國情的環境倫理學，解決當代重大的社會永續發展問題，無疑是一件極有意義的經典。

另外，《易經·大有卦》。內卦☰乾、外卦、☲離。上卦火，下卦天，兩卦合稱之「火天大有」。意指大的收穫。在九四爻辭：「匪其彭，无咎。象曰：匪其彭，无咎。明辨晬也。」²⁸富有但卻不要過盛就沒有咎害，這是說明為人處事要具有明辨的智慧，能夠辦理事物且權衡自己目前的處境。明白的警告我們雖然萬貫家財，但不過分聚斂財物，就不會發生災禍。這說明眼光遠大，智慧過人能明辨事非，懂得凡事不能做過頭。要節制消費、克制慾望的哲理；如果窮奢極侈、肆意揮霍錢財、縱慾，就會有災禍降臨，這突出地強調了節制消費及合理的使用資源的重要性。但是現代人幾乎都是過度消費資源，造成資源耗竭外，已經使大地承受不可彌補的傷害，這不僅是我們這代已受到極端氣候的侵襲，更影響下一代人享受好環境的權利，即損害了後代人的環境正義。因此，人類應該及時反觀自身，遵循永續發展的理念，節約資源、愛護生物、清潔生產、節制消費，還自然一份和諧、還後一份正義、還人類一份綠色、還自己一個本心。

²⁷ 劉寶楠，《論語正義》，石家莊：河北人民出版社，1986年出版，頁10。

²⁸ 朱熹，《周易本義》，頁82。

三、卦爻所示的維護生物多樣性及生態平衡的道德規範

《周易·比卦》。外卦☵坎、內卦☷坤。因為代表水的坎卦在上、代表地的坤卦在下，兩卦相合稱為「水地比」。比為比鄰，親近友好之意，起兵興師後同群之人為「比」。此卦九五爻說：「顯比，王用三驅，失前禽。邑人不誡，吉。」²⁹光明正大的親密比輔，君王打獵只圍三面，使用在前面網開一面的方式圍獵，放走在前方逃離的獵物，下屬不去警戒和攔截，這是吉利的。象曰：「顯比之吉，位正中也。舍逆取順，失前禽也。邑人不誡，上使中也。」³⁰尊貴的君主親近眾人之所以吉利，這是因為他居位處中而且得正。放走前方逃跑的獵物，這也是意味著對違命者寬恕，而容納順從者。屬下也不戒備攔截，這說明網開一面的方針是符合中正之道的。三驅打獵之法明顯地體現了要讓動物休養生息，不要趕盡殺絕，讓強壯物種基因能繁衍，使動物資源的長久持續，維持生物多樣性，資源永續不會枯竭的思想。

《周易》中強調「天地之大德曰生」。此處的「德」是天地生生不息，創生萬物、哺育萬物成長的本性。人和自然萬物都是天地創生的結果，在整個宇宙也是生命大家庭中的一員。孔子延續《周易》精神，重視生態平衡及對動物的保護；他強調「鈞而不綱，戈不射宿」，曾子曰：「樹木以時伐焉，禽獸以時殺焉。夫子曰：斷一木，殺一獸，不以其時，非孝也。」³¹孔子把孝的倫理行為推廣到生物，認為濫伐樹木、濫殺禽獸是不孝的行為，把保護自然維護生態的行為提高到道德行為的高度。孟子也強調保護生態環境的重要性，《孟子·梁惠王》：「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，材木不可勝用也。穀與魚鱉不可勝食，林木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。」³²儒家講究「時」與「節」更體現了對生物

²⁹ 同前註，頁 64。

³⁰ 同前註，頁 64。

³¹ 高明註譯，《大戴禮記今註今譯·祭義》，臺北市：臺灣商務印書館，1984 出版，頁 94。

³² 謝冰瑩註譯，《新譯四書讀本·孟子·梁惠王》，臺北：三民書局股份有限公司，1981 年修訂

保護生物多樣性讓休養生息，維護生態平衡的道德規範。

探究《易經》生態倫理之理念在〈繫辭上傳〉第四章表示出：「與天地相似，故不違。知周乎萬物，而道濟天下，故不過。旁行而不流，樂天知命，故不憂。安土敦乎仁，故能愛。」³³上述這兩段話，第一段意為：《易經》的道理是與天地類似，不會違背天地大自然。《易經》智慧，遍及萬物，其道理足以救濟天下，因而，能夠致用而不會逾越。其變化，雖沒有常則，又井然有序，不流於任意放縱，所啟示是天的法則，自然變化過程中的機運；樂於接受天的法則，就能知道命運演變的必然性，而能坦然承受，不會煩憂。《易經》所教導是效法天的大公無私，克制私慾，安於各自的環境，敦厚仁愛的本性，而能博愛萬物。顯示了生態平衡的思想，人的外部生存環境與人一樣，也是一個完整的有機系統，對系統的任何一部分的破壞就等於破壞了這一系統的完整性與協調性，我們應當像保護自己身軀的完整性一樣去保護人生存和發展的外部環境的完整性，充分認識到保護自然、保護環境就是保護人本身。

四、敬天法地以謙卑的道德規範對待環境

現今當人類物質文明到達一定程度，想要人定勝天；以人類的力量改變環境，巧取豪奪無止盡的向大自然需索，已超出上天給予我們的一切，不願屈從天地，要跳出大自然的規範，追求無止盡的最大利益，破壞自然生態系統；當然大自然反噬的力量，勢必是人類所不能承受的災難。面對氣候極端化、生物絕跡，我們該如何因應？《易經》中有給人類啟示，如謙卦中所展現的，內卦☶艮、外卦☷坤。上下合稱「地山謙」。謙為謙遜之意。「象曰：地中有山，謙；君子以裒多益寡，稱物平施。」³⁴內卦是「艮」象徵山、止；外卦「坤」象徵地、順；內心知道抑制，外

第7版，頁248。

³³ 朱熹，《周易本義》，頁237。

³⁴ 「裒」同培，是減的意思。

表柔順。山原本應該是高高在上，地是低的，高山將自己貶低在地之下，這是多麼謙遜的形象。在卑下中含有高貴，象徵謙虛。君子應當效法這一精神，使多餘減少，缺少增多，衡量事物的多寡，使其平均。我們面對大地資源也應該要求均衡。

在彖中更明確指出，「曰：謙，亨，天道下濟而光明，地道卑而上行。天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。謙尊而光，卑而不可踰，君子之終也。」³⁵其言意：謙遜，通行無阻。因為天的法則是陽下降，救濟萬物；而且光明，普照天下。地的法則是陰氣升，使陰陽交流所以亨通。天的法則使滿盈虧損，讓謙虛增益。地的法則改變滿盈，使其流入謙卑。鬼神的法則害滿盈，降福謙虛。人的法則是厭惡滿盈，喜好謙虛。謙虛受到尊敬，發出光輝，在卑賤時也不違背原則；所以君子能有始有終。昭示我們對任何事物不可過分，對於身處的環境更是要適可而止，謙卑對待我們身處環境中的一切。

如果人類不敬天法地，任意將萬物取之、用之，不去博愛萬物；且脫離天地造化模式，巧取豪奪且逆天地而行，大自然反撲力量的後果是毀滅整個生態系統。對照李奧波德以大地倫理整體論觀點，所言之道德規範：首先，因為生態系統是一個「高度組織化的結構」，並且非常複雜；所以，我們的首要任務就是保存所有生命型態的歧異度。因為，就算生態學家也不能全然瞭解，這個複雜的系統是如何地運作。其次，人類對大自然的干擾，必須抱持謙卑和自制的態度。人類輕微的干擾，地球具有自我調節的能力；但是劇烈的干擾則會為人類帶來災難。最後，本土的動植物才是最適合當地的生態；為了人類私慾引渡外來物種，必定會破壞原有生態系統的完整和穩定，引發不可逆轉的生態危機。

³⁵ 朱熹，《周易本義》，頁 84。

伍、結語

檢視現代發生的環境問題，可用公地悲劇(Tragedy of the commons)³⁶形容，現代人都將空氣、水、陽光及一切動植物和地球資源，視為公共的東西，人類理所當然所擁有的，大家都盡力的榨取。用盡一切手段的利用，以經濟利益為最大前提，滿足人類私慾；生產後所浪費的資源及生產後的廢棄物都將其「外部化」，將污染後果皆由自然環境及下一代承當。只顧及自己當下利益，不論是人對人，還是人對環境、世間萬物，都缺少分享的精神。或許我們應該效法《易經》中的精神，發揮良知謙虛對待環境和世間的萬物同享天地；宇宙就是一個生命社區，我們有責任保持社區的完整與穩定、美麗，天地並不屬於任何生命個體。回視李奧波德對環境倫理的道德規範；人類對大自然的干擾，必須抱持謙卑和自制的態度。人類輕微的干擾，地球雖具有自我調節的能力；但是劇烈的干擾則會為人類帶來災難。

綜上所論和《易經》中明確指出，都是要求人類屈己、自抑、謙虛、平等對待環境及萬物，皆提供了實踐的依據與動力，人類能夠朝此目標努力，自然我們會擁有，謙卦好的結局：「亨，君子有終」³⁷。《易經》的環境倫理觀，正是人文與自然生態，整合成一的倫理觀。當代物理科學發現，一旦人們存有與此世，此世就不存在古典物理學家以為的純粹客觀物理性的自然世界；人之所在的自然世界之變動歷程之必然性，乃是在人類參與下的變動歷程。換言之，自然世界並非以純粹客觀的物理性，展現或圍繞人而存在。人是以其價值性與萬物共同參贊自然環境，而使後者帶有人之倫理價值的判定準則和實踐。³⁸《易經》將人與自然關係的

³⁶ 公地悲劇(Tragedy of the commons)是一種涉及個人利益與公共利益對資源分配有所衝突的社會陷阱(英語：Social trap)。這個字起源於威廉·佛司特·洛伊(William Forster Lloyd)在1833年討論人口的著作中所使用的比喻，1968年加勒特·哈丁(Garret Hardin)在期刊《科學》將這個概念加以發表、延伸，稱為「公地悲劇」(The Tragedy of the Commons)。

³⁷ 朱熹，《周易本義》，頁83。

³⁸ 潘朝陽，〈周易的環境倫理即其大地關係〉，《師大地理研究報告》，臺北：臺灣師範大學出版

擴充延伸，但是最終還是儒家所要求人以「仁」去關照、關心天地自然之生生永續的大德。天人合一出發以人心密契印證天道、天命，即是人以其本心，感通自然環境生態的生生永續之德；並且進一步去維護生生永續之天地大德而不使斷絕。

參考文獻

- 〔明〕王龍溪，吳震編校（2007）。〈致知議略〉，《王畿集》。南京：鳳凰出版社。
- 古昊陞（2010）。《專業服務-應用倫理學》。臺北市：新文京出版社。
- 朱熹（1999）。《周易本義》。臺北市：大安出版社。
- 吳美真譯（2004）、Aldo Leopold 著（1949）。《沙郡年記：李奧波德的自然沈思 A Sand County Almanac》。臺北市：天下遠見出版股份有限公司。
- 高明註譯（1984）。《大戴禮記今註今譯·祭義》。臺北市：臺灣商務印書館。
- 張帆、李東（2007）。《環境與自然資源經濟學》。上海：上海人民出版社。
- 陳玉峰（2004）。〈從主體文化談土地倫理〉，《生態臺灣》，第3期。
- 陳雅雲、黃惠敏、李育青編譯（2000）。J. Baird Callicott 著（1999）。〈保育價值與倫理學 Current Normative Concepts in Conservation〉，《鵝湖學誌》，第25期，臺北市：東方人文學術研究基金會。
- 楊祖漢（1993）。〈王龍溪對王陽明良知說的繼承與發展〉，《鵝湖學誌》，第11期。
- 楊通進編譯（2000）、Holmes Rolston 著（1988），《環境倫理學 Environmental Ethics》。北京：中國社會科學出版社。
- 劉寶楠（1986）。《論語正義》。石家莊：河北人民出版社。
- 潘朝陽（2002）。〈周易的環境倫理即其大地關係〉，《師大地理研究報告》，第37期。臺北市：臺灣師範大學出版部。
- 蔡仁厚（2007）。《王陽明哲學》。臺北市：三民書局。
- 謝冰瑩註譯（1981），《新譯四書讀本·孟子·梁惠王》。臺北市：三民書局股份有限公司。

《聯合國網站 The Ten Key Values of the Green Party》，網址：
<http://www.gp.org/tenkey.shtml>。

Commoner, B. (1972). *The Closing Circle*, New York: Bantam.

David Landis Barnhill and Roger S. Gottlieb (2001). "Introduction", *Deep Ecology and World Religions New Essays on Sacred Grounds* (Albany: SUNY Press, 2001), 6.

David Pepper (1996). *Modern Environmentalism*, London and New York: Routledge.

