

覺之教育的環境倫理與環境美學

高柏園*

摘 要

無論是環境倫理或環境美學，除了理論之研究之外，不！即便是理論之研究，其最終目的仍在生活中的具體實踐。而實踐的動力來源便是人性之自覺，此即是覺之教育的基本精神。在覺之教育的實踐要求下，我們以佛教緣起性空說明人與環境的非一非異的互存環境論，我們以悲智雙運的菩薩道，說環境倫理的實踐動力。其次，我們依道藝合、由藝入道的原理，說明環境美學乃是依環境倫理的落實發展的重要憑藉。由藝術的美的自由，進入宗教的環境美學的超越價值，顯示以宗教的超越性為訴求的環境美學校一般的藝術或美學，有更深刻的價值，而且不只是寄託問題，更能通過實踐解決問題。在以上基礎上，我們第三點結論是說明覺之教育在華梵的園林境教設施中，如何有效結合覺之教育、環境倫理與環境美學，通過校園景觀與境教之推展，形成對環境的真參與、分享與相生。最後重申的是，覺之教育並不只是佛教教育精神，亦其實也是一切教育的精神，也應該是推動環境倫理、環境美學的重要動力來源與精神方向。

* 華梵大學校長暨哲學系教授。
E-mail: president@cc.hfu.edu.tw

關鍵詞：覺之教育、環境倫理、環境美學、境教、園林思想、華梵大學、曉雲法師

Environmental Ethics and Aesthetics

Po-Yuan Kao *

Abstract

Besides researching theories, no matter environmental ethics or environmental aesthetics, the ultimate purpose is concrete life practice. The power source of practice is self-awakening of humanity. This is the basic sense of enlightenment education. Under the requests of enlightenment education, we describe the interdependence between human and environment through Dependent Origination and the Emptiness of Nature 緣起性空. We describe the practice power of environment ethics by Bodhisattva 菩薩道. In addition, we explain that environment aesthetics is the important resort to conduct environment ethics by the principle of the fusion of Mean and art or from art to Mean. In conclusion, we describe how to effectively combine enlightenment education, environment ethics and environment aesthetics to conduct enlightenment education within the campus of Hua-fan University. Last, we have to restate that enlightenment education is not only the educational spirit of Buddhism but all educational spirits. It should also be the important power resource and spirit way to push environment ethics and environment aesthetics.

Keywords: Enlightenment Education, Environment Aesthetics, Environment Education, Garden Thoughts, Huafan University, Master Xiao-Yun

* President, Huafan University. Professor, Department of Philosophy, Huafan University.
E-mail: president@cc.hfu.edu.tw

覺之教育的環境倫理與環境美學

高柏園

一、前言

有關環境之討論可謂汗牛充棟，然大分其義可得三：其一是有關環境之知識，其二是有關環境與人之關係，也就是環境倫理，其三是人與環境之間的直覺與感受，也就是環境美學，也就是真、善、美三個範疇。

即就環境知識而言，拜科技文明之賜，人已然能掌握與環境相關的諸多知識，吾人對環境倫理、環境美學的討論，其實都預設了吾人對環境知識的了解與掌握。環境知識並非憑空想像，而是針對現有之種種經驗內容加以反省而後得之，此時，吾人之經驗乃是在時間中展開，因此，吾人賴經驗以建立之環境知識也隨經驗之不斷豐富而呈現，為一種未完成、發展中的知識。雖然吾人無法獲致有關環境完整而終極的經驗知識，但是並不表示吾人不可以獲致一定程度之知識，並以此知識為基礎，建立相應的環境倫理與環境美學，環境知識的非終極性並不排斥吾人對環境倫理與美學的建立，二者同樣在發展中，同樣是未完成的理論與體驗。雖然是未完成，但是人類對環境並不只是客觀的認知，其實亦有其價值與美的判

斷，人與環境有著廣度的互動基礎互為主體性的關係。本文即以華梵大學創辦人曉雲導師之「覺之教育」為本，說明以覺、以悟為本的教育下之環境倫理。同時，以覺教、境教與園林思想，展示覺之教育環境美學的理論與實踐。

二、覺之教育與環境倫理

覺之教育是曉雲導師提倡的教育理念，覺之教育說明教育的本質是一種精神的覺醒，是一種悟性的教育。

為發展現代佛教教育共同努力，推廣這「覺之教育」，為人類培養「慧命開拓」，除「結使」，起「正觀」，善導人心之有意義工作。¹

覺之教育的慧命開拓一方面是去除人生之種種妄念、妄執，此所謂除結使，另一方面則是開啟並建立正確的觀念與態度，由是而有智慧與覺心的發展，此即覺之教育的二途：（一）妙慧覺性底施教，（二）覺明悲情底發揮。²雖然曉雲導師乃是以佛教教育為起點，然而覺之教育並不只佛教教育，亦其實也是人類教育的共法，是以覺之教育的二途：

以此二途總攝法界（十法界盡一切有情眾生的世界），不分中外古今，人同此心，心同此理。智慧與悲情之培養與善導，乃

¹ 曉雲法師，2001，《覺之教育》，（臺北：原泉出版社），頁132。

² 同上註，頁132。

人類教化，自我教育之主旨，質諸古今中外何莫不言，悲智與化導。³

《中庸》云：「修道之謂教」，教育的目的不只是知識的傳授，而是對道，也就是對生命終極意義與價值的追求。而這種對生命終極意義與價值的追求乃是一種精神的、心靈的追求，此即有賴生命對價值的自覺與反省，此即妙慧覺性底施教。同時，此種自覺既是針對價值之追求與實現而起，因此亦必然是一種實踐與行動，而且這種行動必然是遍及一切之存在，如此才能證成此價值之終極義，這就是悲願無量、悲情無限的菩薩道精神，此即覺明悲情底發揮。根據此二途，覺之教育由三點為展開：

- (一) 重視自然性格的培養，這是人與自我之間的關係，所謂「天命之謂性」與「率性之謂道」。
- (二) 「人華」果實，重視教育培養，以智慧法雨成就人華果實之成就，所謂「修道之謂教」
- (三) 重視自然環境之生活培養，此即呼應境教、無言之教、默教之發展。正是在這點上，覺之教育有其環境倫理與環境美學之建構。⁴

覺之教育重視人性之悟性與自覺，然而人之自覺乃是在一存在情境中覺醒，更具體地說，人一定是在環境中覺醒，人的自覺與環境的關係是共生共存的。人沒有自覺也就沒有環境的觀念，人沒有

³ 同上註，頁 138。

⁴ 參見：曉雲法師，1998，《覺之教育講話》，（臺北：原泉出版社），頁 150-151。

環境的情境也無法覺醒。擴充此義，則覺之教育基本上是一種「機體的宇宙觀」：

原始佛教時代，教育環境，讓有機體之生命融匯在有機體的宇宙。若果人們多重視有機體的宇宙，要求生活在有機體的環境，有機體的自然世界，則人的要求，自然純樸，那世界的環境會改善。⁵

首先，機體的宇宙觀告訴我們人與自然之間的關係是相生而不可分的，人不能不重視環境的重要性。其次，人也是自然的一部分，如果人能降低人為造作與執著我慢，則人的行為便符合自然的節奏與韻律，也就能與自然和諧相處，環境問題也自然獲得改善。易言之，對環境的態度與行動並不只是人的反省自覺，而且此反省和自覺乃是人性的表現，愛護環境、追求自然和諧乃是「由仁義行」，而非「行仁義」之外在規範使然。保護環境乃是人性之內容，而人之自愛也是人之義務，人應該善待自己、善盡自己之責任與義務，並努力追求自我的實現。若如此，則人愛環境就是愛自己，因為人不能離開環境而存在，也因此，人也就有義務要愛護環境。以上，我們已初步展示覺之教育的環境倫理觀，然而，這樣的說法似乎仍然有人類中心論的嫌疑，也就是仍然是以人為中心的倫理觀，其實覺之教育之倫理觀不止於此。即就佛教最根本的理論基礎緣起論而言，一切法緣起而性空無自性，此所謂「諸法無我」。在緣起的過程中，我們可暫時的、方便的說人為主體而環境為輔。然而若以環境為中心，則人的存在也就成為環境的「環境」。人可

⁵ 曉雲法師，《覺之教育》，頁132。

以把環境稱為環境，而以環境觀之；人也可以環境為中心而稱人為環境之「環境」，也就是人與環境之互為「環境」論。在此觀點下，人與環境之間只是相對意義之分別，而不具有客觀意義下的優先性，此即人與環境之平等論，此即可去除人類中心論的態度。《金剛經》云：「須菩提！若諸菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」吾人對人與環境之區別即是有人相、環境相，此可以是方便，然「應無所住而生其心」，也就是允許此相之由假入空而不執。同理，人與環境之關係亦是假名有，亦不應住、不應執，此即可有人而無人類中心論。由「機體宇宙觀」與「人與環境之互為環境觀」，即可推出「無緣大慈，同體大悲」之無緣義與同體義，而由人之自愛與愛環境之義務，進而推出大慈與大悲的實踐要求與動力。曉雲法師云：

由於深解人生有限，更當珍惜人生共處之世界，人與自然之間，直是互為賓主，而不是互為戕賊，所謂得天獨厚者，得自然之道也。⁶

無限既為無限即無緣起可說，而人乃緣起之有限，吾人更以慈悲心而以相生觀之，以平等心而以互為賓主觀之，平等心為智，慈悲心為悲，悲智雙運，斯為中道第一義諦。正是在這種悲智雙運的修行與實踐的過程裡，人更能感受到自然的偉大與奧秘，也頓時讓自己有更大的覺醒與謙退。曉雲導師引印度詩聖泰戈爾的詩云：

大地文如籍 春草茵自芳 欣欣有生意 處處見謙光

⁶ 曉雲法師，1991，《佛教藝術論集》，（臺北：原泉出版社），頁 234。

我們在春季的新年場合，多以花為禮讚；而今年我們借泰戈爾詩聖的讚賞春草的「謙光」，也有充滿教育性的含義。所謂春草如茵，滿目和諧的色素，草的「謙光」，似乎是印度詩人的深情款款有以致之。中國文人讚賞草是文人周茂叔，不除窗外草，曰「與自家生意一般」，就是謂草長階前，是自己的生機氣息對自然的親切。但未曾讚賞它的「謙光」。⁷

「親切」與「謙光」實有重大轉折在其中。以機體的宇宙觀、人與環境互為環境論之說而言，人大多只是感悟「天地與我並生，萬物與我為一」，或如孟子「上下與天地同流」之境界，然此只是顯示一體與平等之智慧與境界。更進一步則是「若聖與仁，則吾豈敢」的自謙之道，也正是突破有限而邁向無限，而遙契天道性命之偉大與莊嚴。泰戈爾之謙光，亦正是在此種偉大的與莊嚴之下而得以此見此「謙光」。此時，我們已由機體的宇宙觀，進入神聖的宇宙觀。神聖的宇宙觀中，天人一體，物我為一自是自然無礙，同時此自然無礙之親切的同時，更帶有一份敬畏與嚴肅。曉雲導師云：

佛經中所言宇宙自然景物之豐富，不祇詩化，而且是人格化、神聖化，超越人為，仍然尋歸到人性中本有的慧命之源，要疏濬此靈源，得與天地同體，得與萬物同親，故佛教重智慧，開導生命中之慧命，使此慧命之流，長江滾滾，源泉混混，不舍晝夜，體自然而悟大化，蘇東坡云：「哀吾生之須臾，羨長江之無窮。」自然景物，示吾人生息之無常而啓開真常之無生妙道。⁸

⁷ 曉雲法師，1994，《拓土者的話》，（臺北：原泉出版社），頁111。

⁸ 曉雲法師，《佛教藝術論集》，頁231。

引申言之，此時之環境已非一客觀之對象，而且更是具有生命、價值的神聖存在，也是人類生命之根據所在。人不只是要愛環境，而且也要敬環境，此即覺之教育其環境倫理學之勝義所在。

三、覺之教育與環境美學

就覺之教育的立場而言，環境美學乃是立基於環境倫理而後有之發展，如果環境倫理是對環境之終極原理加以說明，則環境美學正是此終極原理與此自然世界與人文世界之連繫者之一，環境美學的美乃是依環境倫理的善面而展開。

首先，我們可以先從「自然」與「環境」二概念之對比說起。環境當然包含自然的一切，此即吾人一般所討論之環境。然環境既是環繞於吾人生命之種種人事物及情境，是環繞之境，實不只有自然，也包含人之種種。就此而言，環境是較自然更為寬泛的概念。其次，覺之教育之覺並非憑空而至，乃是經由種種感而覺，也就是對種種感觸直覺之後設反省而成自覺。相對於美學而言，則感之對象為美，而覺之對象為美學。吾人可由美之感受而體會自覺之美與價值，此即「由藝入道」，由環境美學進入環境倫理。易言之，環境美學也是一種通向覺、通向道的方式，也就是由環境自覺之美而進入對道之絕對之體會。我們要問的是，何以環境美學可以進入道的世界呢？此則可由人之由超越而獲得自由上說。試觀下文：

中國畫，以寓意為高手。畫品中之三品（能品、妙品、神品）以外，尚有逸品，所謂寫胸中之逸意，不為形式所拘，不落思量籌度，提筆落紙，意在筆先，所謂胸有成竹，運筆濡墨之

間，非為畫作，直是寫意趣之所之。中國文人畫，乃是禪畫都有相近之境界。不過文人畫所寫成的是文人之氣質，而禪畫所表達，充滿禪機，在乎畫者心靈氣質之所示現。⁹

蓋能品之精工，神品之莫測，妙品之使人歎絕，皆只是「這邊事」，也就是在「識」的層次中分高下差異，而逸品則不為形拘，不為物蔽，而顯一超越義與自由義，此即能使人由此自由與超越而「轉識成智」，由「這邊事」之識，進入「那邊事」之智，此即是環境美學由藝入道的基礎所在。此曉雲法師云：

禪畫，也是與寫意境之人文畫有通途之處。不過禪畫與文人畫之所趣，不是絕無同異之境界，因為禪畫禪境比之文人之寫意更為超越；禪境該不就是意識範疇。意識，仍可徘徊在「心所法」中；似乎沒有什麼可以範圍，淨（明）與不淨（無明）之意識中（要人品氣質之高下而辨知方向），原來未經嚴格之培養與訓練的經驗，這在佛教所謂「轉識成智」之工夫，是自然之發展和轉依「心無妄念為禪，定中見性為定」（大珠禪師語錄）。¹⁰

能品、神品、妙品仍在意識中，在心所法中，仍未獲自由，唯有自覺與修養實踐，始能轉識成智，將「意」轉為妙觀察智，由是而進入逸品之自由，由種種物欲執著中獲解脫。所謂「此禪機之奧義，非學得，非知得，乃修養而成就者。」¹¹這種自由亦可由不佔有的分

⁹ 同上註，頁 244。

¹⁰ 同上註，頁 245-246。

¹¹ 同上註，頁 249。

享觀念中得到輔助。「藝術是分享的」¹²，一切自然之美是無法佔有而只能共享、分享的，因此，曉雲法師認為「應多提倡接近大自然環境之遊樂，故謂園林思想可幫助人心之淡泊於物慾之追求。」¹³

孔子曰：「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」曉雲導師依此義而發展出「道通乎藝，藝與道合」的觀念，說明道與藝的融通性。「藝術，不祇提供人欣賞的逸品，並且有發人深省的砥礪精神。」¹⁴道與藝的融通，也又是環境倫理與環境美學的融通，這是覺之教育的基本態度。此中融通之關鍵，在覺之教育更重視悲情與實踐：

藝術需要靈感，佛教藝術更需要悲情與靈感，在悲智雙運之中無邊應化不可思議，非徒然於六法藝事所能與知。¹⁵

此中，只要將藝術轉為美學，佛教藝術轉為環境美學，則環境美學便應具有悲情價值感與實踐力。「不過對於奉獻與犧牲及消化人生的問題，藝術只是寄託問題，宗教能對問題直接消融。」¹⁶雖然如此，「但記取藝術雖不能直接救靈魂，但伴著真理同生不滅。」¹⁷

總之，如果我們由覺之教育的角度來看環境美學，便知環境美學乃是由藝通道，道與藝合一個重要形式。環境美學最後既是以道為依歸，也就是以環境倫理為依歸，而且一定是在實踐中逐步完

¹² 同上註，頁 255。

¹³ 同上註，頁 254。

¹⁴ 同上註，頁 251。

¹⁵ 同上註，頁 90。

¹⁶ 同上註，頁 161。

¹⁷ 同上註，頁 164。

成，此才能真正解決人生問題，而不只是寄託問題。而環境美學的實踐，覺之教育重在園林境教的展開。

四、覺之教育與園林境教

曉雲導師論覺之教育的三大原則：理論、施教方針、實踐與反思，其中的施教方針之一便是園林境教，而此施教即在校園中加以實驗。試觀下文：

拙著《覺之教育》理想之三大原則，也提到與這有關之資料。我們對藝術、大自然與建築物、校園設施的環境教育，再加以佛教的「境觀教育」，應是青年學子不祇為尋求知識技術，而更是開拓生活境界，發展人生理想前途，福與慧雙修並進，可說符合理想。¹⁸

依曉雲導師，環境教育大分為二，其一是景觀建設，其二是大自然環境之無形感受。¹⁹這二者皆有其價值意義。然而，若只重視景觀建設，則多為物質之需求，而自然環境有時雖有感受而又有難以捉摸之感。此時，境教之聲施便有其重要性，境教基本上是以自然環境為基礎，而在此自然環境之上加上心靈的自覺與體悟，由是邀請所有人分享、參與、創造新的感動與價值。例如一水池是自然環境，然以「心鏡湖」名之，則便是一種鏡教，也就是以名起境，由境而感，由感而覺，由覺而悟，由悟而行，由行而成，由成而圓。

¹⁸ 曉雲法師，《拓土者的話》，頁48。

¹⁹ 同上註，頁50。

境教設施：是超越物質的心靈養分。若只提倡「景觀建設」，只是物質的需求，似乎有適應的配置和美感的快意即可；但若再深度的訴求心靈的養分，例如「般若堂」（禪堂）的靜坐；「藏六池」畔的沉思（攝淨六根，如龜之藏六）；「百丈寮」（一日不作，一日不食）內塑百丈禪師，供人瞻仰，勵志勤奮的激發精神；還有牧牛地（牧心牛），可讓「心田不長無明草，覺苑常開智慧花」，我們就將這些配置於華梵工學院校園作「境教」設施。而得天獨厚的大崙山建校環境之自然景物——綠樹蒼翠、青天白雲、流水淙淙（校園後之玉桂嶺，石上青流，景色殊勝），古人所謂「流水長鳴太古琴」，那真是有聲有色、愉悅心身之樂園。²⁰

此中，般若堂與百丈寮是景觀建設，然而也由其命名而彰顯其境教之意義，此即不同於客觀之建築物。草地池水是自然環境，唯以藏六池、牧牛地名之，則當下由自然進入聖境，意義已從自然之對象提升為心靈之養分。而這種化自然環境為境教之精神，正式園林思想教育之精神，這是曉雲導師通讀佛典中佛陀園林化眾故事，以及參考印度泰戈爾大學之教育精神，所完成的教育理想。以下，我們便可一定窺華梵學的境教設施。

華梵大學大分為六區十景。六區由院區道開始，以大學之道與菩提大道二條軸線為內容。其次為書香區，有茶亭記念趙州和尚，有讀書亭、教學大樓及宿舍。第三為友道區，以三友路為軸線，有竹林、松崗、梅園，歲寒三友，友直、友諒、友多聞，皆是不言之

²⁰ 同上註，頁 50。

教也。第四為禪智區，如華梵堂、般若堂、藏六池、百丈寮、牧牛地，皆富含禪機，智慧無限。第五為威德區，以阿育王柱廣場及功德林為主，以阿育王、獅子吼象徵佛教之莊嚴威德。第六為清涼區，後山之生態池、水源地，提供無惱熱之清涼自在。此外，曉雲導師重視自然教室，讓師生教學融入環境與自然，體會大化的無言之教。²¹此中必須重申的是，曉雲導師對此種種內容之命名十分重視且用心。例如以佛教「五明」命名行政大樓，以「蒼萃」命名文學院，以「世學」命名工學院，以「世用」命名藝術設計學院，以「明鏡」「明月」命名男生宿舍，取「心如明鏡台」，而「明月」命名女生宿舍，取「大圓鏡智」一如明月，又取「萬古長空，一朝風月」之無礙自在義。此外，「六度」、「覺照」、「精進」、「月明」、「而時」、「之安」、「民先」等名，皆有其甚深之用心，華梵大學即是一大園林、一大境教、一大道場、大藝術品、一大自然！可謂善矣！

五、結語

無論是環境倫理或是環境美學，除了理論之研究之外，不！即便是理論之研究，其最終目的仍在生活中的具體實踐。而實踐的動力來源便是人性之自覺，此即是覺之教育的基本精神。在覺之教育的實踐要求下，我們以佛教的緣起性空說明人與環境的非一非異的互存環境論，我們以悲智雙運的菩薩道，說明環境倫理的實踐動力。其次，我們依道與藝合、由藝入道的原理，說明環境美學乃是

²¹ 同上註，頁 59-60。

依環境倫理的落實發展的重要憑藉。由藝術的美的自由，進入宗教的環境美學的超越價值，顯示以宗教的超越性為訴求的環境美學較一般的藝術或美學，有更深刻的價值，而且不只是寄託問題，更能通過實踐解決問題。在以上基礎上，我們第三點結論是說明覺之教育在華梵的園林境教設施中，如何有效結合覺之教育、環境倫理與環境美學，通過校園景觀與境教之推展，形成對環境的真實參與、分享與相生。最後要重申的是，覺之教育並不只是佛教教育的精神，亦其實也是一切教育的精神，也應該是推動環境倫理、環境美學的重要動力來源與精神方向。區區之意，或即在是！

參考文獻

- 曉雲法師，1991，《佛教藝術論集》，臺北：原泉出版社。
- _____，1994，《拓土者的話》，臺北：原泉出版社。
- _____，1998，《覺之教育講話》，臺北：原泉出版社。
- _____，2001，《覺之教育》，臺北：原泉出版社。