

《太一生水》水的機體論對 環境教育的啟發

蘇何誠*

摘 要

本文以道家《太一生水》的水的機體論之自然觀，作為當代的环境教育參照。首先，回溯春秋戰國的氣候，瞭解道家理論中，形成水、氣概念的環境背景。其次，對於《太一生水》的宇宙生成模式，如何透過水而形成機體論提出說明。接著，以《太一生水》水的機體論所形成的自然觀，提出「愛護水資源」、「遵循大自然循環法則」、「強調自然生態平衡」、「注重物種生態自然保育」等議題，提供當代環境教育作為反思。

關鍵詞：水、機體論、太一生水、環境教育、水的機體論

* 作者為韓山師範學院文學與新聞傳播學院副教授。
E-mail: bluefly62@hotmail.com

Inspiration of Water Organicism in “Tai Yi Shen Sui” for Environmental Education

Ho-Chang Sou^{*}

Abstract

This paper takes the natural view of water organicism in Taoist “Tai Yi Shen Sui” as a reference for contemporary environmental education. First, go back to the climate of the Spring and Autumn Period and the Warring States Period to understand the environmental background of the formation of the Taoist concept of water and Chi. Secondly, it explains the cosmology model in “Tai Yi Shen Sui” and how to form organicism through water. Finally, based on the natural view formed by the water organicism in “Tai Yi Shen Sui”, this paper puts forward “protecting water resources”, “following the law of natural circulation”, “emphasizing the balance of natural ecology” and “paying attention to the conservation of species ecology”, which provides the reflection of contemporary environmental education.

Keywords: Water, Organicism, Tai Yi Shen Sui, Environmental Education,
Water Organicism

^{*} Associate Professor of the School of Literature and Journalism; Hanshan Normal University, Chaozhou, Guangdong, People's Republic of China.

《太一生水》水的機體論對 環境教育的啟發

蘇何誠

一、前言

2020 年，全球遭逢百年大疫——新冠病毒（COVID-19）的肆虐，導致新冠肺炎大流行。截至 2020 年 7 月，全球確診人數已經超過 1600 萬，死亡人數超過 60 萬人¹，這無疑是人類二十一世紀至今最大的生態浩劫。

回顧新冠菌種被發現後，人類在受苦，大自然卻在悄然煥發出新生。這次疫情是給人類的一次警告、一次懲罰、一次淨化。人類從二十世紀以來，於西方資本主義領軍下，大肆摧殘地球，濫挖濫墾，不顧環境、不顧海洋、不顧空氣、不顧水源，讓地球的大自然無法生存。地球人自認為人定勝天，科技可以解決一切，卻害慘了地球，害慘了萬物，也害到自己。²我們要說，新冠菌種是對於這些行為的懲罰。

¹ 資料來源自臺灣衛生衛利部疾病管制署網站：URL=<https://www.cdc.gov.tw/2020/7/26> 瀏覽）。

² 呂尚，2020，《COVID-19 過後 2020 大未來》（臺北：松根出版社），頁 143。

據 4 月 3 日《每日郵報》報導，由於疫情使各國經濟體陷入停滯，因此今年的二氧化碳排放量，竟是二戰以來下降最多的一年。負責全球碳計畫的主席、加州史丹佛大學地球科學教授 Rob Jackson 表示，碳排放量同比下降 5% 以上，這是自 2008 年金融危機後降低 1.4% 以來的首次下降，也是自二戰以來，無論蘇聯解體，還是過去 50 年的各種石油或金融危機，都從未見過這樣的下降程度。³ 2020 年新冠病毒大流行，雖然造成全球死傷慘重，經濟重創，卻意外地緩解了全球暖化的問題。

回顧 20 世紀至今，當代最大的生態危機，就是全球暖化問題。近幾十年來，科學家逐漸注意到，一些肉眼察覺不到的污染物累積過多，導致全球性的溫室效應、「聖嬰現象」⁴、「反聖嬰現象」⁵等天氣異常，是為全球暖化問題。自 19 世紀工業革命以來，溫室氣體便以一種無法讓人類捕捉的型態，集結分佈在世界各地上空；而這些氣體主要的成分，不外乎我們每天使用的汽、機車所排放之

³ 呂尚，《COVID-19 過後 2020 大未來》，頁 137。

⁴ 「聖嬰」一詞源於西班牙文 El-Nino（意為上帝之子），是南美秘魯及厄瓜多爾一帶的漁民用以稱呼一種異常氣候現象的名詞。這種氣候發生於聖誕節期附近，鄰近熱帶太平洋海域的表層海溫及洋流發生異常高溫變化。一般在非「聖嬰」時期氣候下，熱帶太平洋東部之氣壓場高於太平洋西部，此一東西氣壓場的差異，就產生熱帶盛行東風帶，並帶動太平洋之表層洋流西行。西行洋流逐漸受日光加溫，匯聚於中、西太平洋一帶，太平洋西面的海平面因此比東岸高約半公尺。而在東太平洋，海洋深處之低溫海水因表層海水的離岸牽引而補充上湧（稱湧升流）。

⁵ 反聖嬰係為聖嬰 (El Nino) 之相對詞，La Nina 一詞源自西班牙文，其意為女嬰。兩者均是指赤道東太平洋區域，海溫及洋流之異常變化現象。以赤道南北緯 5° 西經 90° 至 150° 間為觀測範圍（即 Nino 3 區域），並使用 5 個月海面溫度之移動平均值作計算，若高於氣候標準平均值 0.5°C 時視為聖嬰現象，若低於氣候標準平均值 0.5°C 時則視為反聖嬰現象。

廢氣、工廠所排放的廢氣，以及燃燒煤、汽油、天然氣所產生的二氧化碳。

於人類追求高度經濟發展的帶動下，長期漫不經心堆積的二氧化碳，在大氣層裡已累積成一團熱氣，影響著氣候變化，造成地球生態的大浩劫。加州理工學院的學者報告指出，地球二千萬年的時期，大氣層成分沒有什麼變化，可是過去的一百年內，我們卻開始劇烈改變大氣層，並改變地球與太陽間的熱平衡，這可能深遠影響了地球每一個動物、植物和人類。

西方許多環保人士均提出解決全球暖化問題的急迫性，但如何拯救地球？如何保育生態？如何減少二氧化碳的排放量？隨著「京都議定書」⁶簽訂，世界各國已經逐漸有所共識，但如何加強環保工作的研擬與實施，仍是一個棘手議題。

以「空氣」污染來說，大氣層的臭氧破洞、地球的溫室效應，都是空氣污染所造成的。水污染方面，河川污染、飲用水污染、地下水污染，這些都是我們經常看到的。「海洋」污染上，有垃圾對於海水的污染，工業污水經由河川流入海洋的污染，對於海底生態的影響都非常嚴重。因此，如何依據「環境倫理學」⁷的理論加以建

⁶ 1997 年 12 月，149 個國家和地區的代表在日本京都舉行《聯合國氣候變化框架公約》締約方第三次會議。通過艱苦談判，代表們通過了旨在限制發達國家溫室氣體排放量、抑制全球範圍內氣候持續變暖的《京都議定書》。

⁷ 環境倫理學探討的是如何適當關懷、重視，並且履行我們保護自然環境之責的理論與實務做法。一直要到 1970 年代中期之後，環境倫理學才從西方哲學中分立出來，自成一個獨立的研究領域。許多科學家認為，全球性的改變是人為因素所導致的。儘管人為力量的確能夠影響整個地球，不過我們不確定人為造成的改變，是等同於還是大於自然變化（又或者兩者為互補）。科學研究必須繼續努力，以期能對這些問題提出解答。

構，便成為哲學理論上不可或缺的一環。西方學者投入環境哲學的研究已有時日，但苦因西方哲學並無環境倫理相關的哲學傳統，因此在「環境倫理學」的理論建構上，形成一條辛苦漫長的道路。

眾所周知，早期希臘哲學主要以事物運動變化的本性 (nature) 為思考方向，稱其為自然 (physis)。古希臘哲學家泰勒斯 (Thales) 宣稱是水，阿那克西美尼 (Anaximenes) 說是氣，古希臘的水哲學呈現一種「宇宙構成論」⁸的物質。但是相較於此，在西方人關於自然的觀念中，水卻是沒有價值意義的物質素材。因此，當希臘哲學家柏拉圖提出二元論後，西方思想開始陷入了各種矛盾對立的二元論，一直到近代依然如此。

並且，西方人士不愛護自然，把自然視為對立的物質，作為想要征服的對象。近代科學思想與工業革命之後，西方開始著重在開發工業與發展經濟，對於自然生態大肆破壞，其中最嚴重的就是水生生態的破壞——「空氣」、水、「海洋」的污染。因此，如果以西方的二元論思考模式來看待環境問題，很有可能將陷入一種永無休止的矛盾對立之中。

相較於上述，從古至今，在道家環境倫理的傳統上，一直是肯定大自然的萬生萬有，物物相關，存有者與存有共同生命體息息相關。因此，西方也逐漸有關注東方哲學的趨勢。隨著 1993 年 10 月，在湖北荊門市郭店的《太一生水》出土，「環境倫理學」所提出的問題——一種人與自然共處的關係、一種水生生態維護的環保議題，似乎在道家典籍中出現了一線曙光。誠如陳鼓應曰：

⁸ 宇宙是由空間、時間、物質和能量，所構成的統一體。是一切空間和時間的綜合。一般理解的宇宙，指我們所存在的一個時空連續系統，包括其間的所有物質、能量和事件。對於這一體系的整體解釋，構成了宇宙論。

老子以「道」為無限性（「無」）的實存體（「有」），並指稱它是天地萬物的始源。西方第一位哲學家泰利斯 (Thales) 宣稱：「水是萬物的本原」，而老子卻提出比水更具普遍性與抽象性的「道」來解釋天地萬物本原的問題。⁹

《太一生水》古佚書的問世，使學界開始關注古代道家的宇宙生成論及本原說，除了尚氣這一系統外，還有尚水說這一系，卻向來受到忽視。¹⁰對於「環境倫理學」的理論建構，我們由《太一生水》水的機體論中，發現了道家的「道—物」關係，以及水與生態和諧的法則。

環境倫理學的道家轉向，是當代一條可以嘗試的道路。中國早期的道家、道教思想裡，蘊含著許多可供西方環境倫理學參照的思想。在道家那裡，我們找到了西方哲學缺乏的倫理傳統，一條可遵循的理論依據。因此，我們把世界當代生態的危機，轉向東方的道家哲學尋求解答。

回顧晚近對於道家環境倫理學的研究，為數也有一定成果，專書方面，有葉海煙《道家倫理學：理論與實踐》，此書以道家倫理作為基源倫理與原初倫理，到道家倫理學的系統建構¹¹；莊慶信在《中西環境哲學：一個整合的進階》中，以道家的齊物論展開「中西整合論」環境哲學；郭正宜《道家、道教環境論述新探》此書，從傳統道家思想與道教經典中，尋找以符應當代環境保護與生態

⁹ 陳鼓應，2005，〈論道與物關係問題：中國哲學史上的一條主線〉，《臺大文史哲學報》第62期，頁97。

¹⁰ 陳鼓應，2002，〈《管子》〈形勢〉〈宙合〉〈樞言〉〈水地〉諸篇的黃老思想〉，《漢學研究》第20卷第1期，頁15。

¹¹ 葉海煙，2016，《道家倫理學：理論與實踐》（臺北：五南圖書出版公司）。

的哲學¹²。另外，馮滬祥在《環境倫理學：中西環保哲學比較研究》中的第三章，〈儒家的環境倫理學〉中，以方東美的機體論，說明道家的自然理論¹³；賴錫三在《莊子靈光的當代詮釋》第八章〈「當代新道家」與「深層生態學」的存有論基礎〉，以海德格的存有理論，詮釋道家「深層生態學」理論。

筆者以《太一生水》水的機體論為研究目標，透過本文的探討，提供環境教育的參照。過去對於道家生態研究，多半是以氣論作為研究主軸，但氣論關涉的範圍，幾乎涵蓋了整個中國哲學，包含道家與其他諸子學派的氣論有太多歧異，如「陰陽」、「精氣」、「元氣」、「水氣」……等等，有形而上不可見之氣，也有形而下可見之氣之分。因此，若以氣論作為研究主軸，所涉太過龐雜，不易形塑出道家環境倫理學特色。

因此，本文以《太一生水》水的機體論為主軸。相較於氣，水是可見之物質，與西方自然科學相比對時，較容易掌握其水的物質特性，可作為道家環境倫理學的基本模式。本文首先由春秋戰國的氣候之回溯開始，瞭解道家學說的環境背景。其次，對於《太一生水》的水循環提出說明。最後，以《太一生水》水的機體論之自然觀，找出道家特色的環境教育。

二、道家的水、氣概念形成的背景

眾所周知，道家典籍大部分成書於春秋戰國時期，因此在時間上，我們回到春秋戰國時期的氣候來作探討。在探討《太一生水》

¹² 郭正宜，2008，《道家、道教環境論述新探》（臺北：萬卷樓圖書公司）。

¹³ 馮滬祥，1991，《環境倫理學·中西環保哲學比較研究》（臺北：萬卷樓圖書公司）。

與道家典籍與「環境倫理學」的關係之前，我們先回溯春秋戰國時期的氣候，了解道家是在何種氣候環境下提出水、氣概念，以及如何形成宇宙論的觀點；如此，將有利於我們由氣候環境的視野，來掌握道家理論。

研究春秋戰國時代（周平王四十九年至秦始皇二十六年；西元前 722 年至西元前 221 年）的氣候紀錄，根據劉昭民在《中國歷史上氣候之變遷》發現¹⁴，春秋戰國時代，冬、春季無雪無冰之年數，竟達八年之多¹⁵，當時的情況、地理景觀及動植物分佈情況，也可以證明，當時的氣候確實比較暖和而且多雨。

其中記載多雨的文獻，如《毛詩·國風·豳風》：「我來自東，零雨其濛」。記載多熱帶喜濕冷的動物的文獻，如《老子·第 50 章》曰：「陸行不遇兕虎」、《毛詩·小雅》曰：「四牡翼翼，象弭魚服」。記載溫暖型態的農作物的文獻，如《毛詩·國風·魏風》曰：「瞻彼淇奧，綠竹猗猗」、《論語·陽貨》子曰：「食夫稻，衣夫錦，於女安乎？」等等。

其次，以當時的地理景致來說，中國古代文化源於黃河流域，

¹⁴ 根據劉昭民的研究，中國古代的氣候經歷過五個暖期。第一個時期是自黃帝以前（西元前 3000 年前）至周穆王二年（西元前 1000 年）。第二個時期是自東周平王（西元前 770 年前）至西漢末葉（西元紀元開始）。第三個時期是自隋文帝開皇二十年（西元 600 年）至北宋真宗咸平三年（西元 1000 年）。第四個時期是自南宋寧宗慶元六年（西元 1200 年）至元成宗大德四年（西元 1300 年）。第五個時期是自民國成立後至民國五十三年。詳參 劉昭民，1970，《中華氣象學史》（臺北：臺灣商務印書館），頁 297。

¹⁵ 《左傳》冬暖無冰的記載：「魯定王十七年春二月，魯不冰」、「魯靈王二十七年春，魯無冰」、「魯桓公十四年，冬無冰」、「魯桓公十五年，冬無冰」、「魯桓公二十二年，冬無冰」、「魯桓公二十三年，春無冰」、「魯成公元年，春二月無冰」、「魯襄公二十八年，春無冰」。

在春秋戰國時代，禹貢於冀州則曰：「夾石碣石，入於河。」於兗州則曰：「浮於濟漯，達於河。」於青州則曰：「浮於汶，達於濟。」可見當時黃河流域支流交錯，地勢低下，又多湖泊，故禹貢中有荷澤、滎澤、孟諸、雷夏、瀦野等湖泊名稱，可見當時黃河流域之氣候必暖濕勝於今日。¹⁶

由此可知，春秋戰國時期的氣候屬暖濕型氣候，水氣旺盛，農產品豐富，長江、黃河流域湖泊廣泛。以常理上而言，以自然主義為主的道家，應是透過觀察大自然的變化，如水、氣、雲、雨、水、冰、雪、河川、湖泊、大海等氣候生態，體察自然生態之循環變化，而後提出水、氣等概念，形成道家的各種命題，並且透過自然生態，來比擬「道」的宇宙發生論。

因此，在道家典籍裡，我們也不難發現大量的水、氣概念，除了《老子》、《太一生水》「尚水說」外，其他尚有《莊子》的「氣化宇宙論」、《管子》的「精氣」、《黃帝四經》的陰陽二氣，以及《文子》的「以水喻道」等。由此得知，道家思想與春秋戰國時期的環境氣候息息相關，誠如王曉波說：「道是指抽象的規律或原理原則，或最高原則；『氣』則是指構成萬物的物質性元素。萬物包括生物及無生物，還有植物、動物和人……」¹⁷其實，氣就是水的概念細緻分解下的水原子，廣大密佈於萬物之中，道家也透過水、氣概念，建構出一套龐大的道家水生態哲學系統。

¹⁶ 劉昭民，1994，《中國歷史上氣候之變遷》，（臺北：臺灣商務印書館），頁 55-56。

¹⁷ 王曉波，2007，《道與法：法家思想和黃老哲學解析》（臺北：國立臺灣大學出版中心），頁 232。

三、《太一生水》的宇宙生成論

傳統道家的生態系統可由《老子·25 章》：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」看出端倪。老子認為大自然萬生萬有，物物相關，萬物與道共同為一共同生命有機體。

1993 年 10 月於湖北荊門市郭店 1 號楚墓出土竹簡一批，1998 年公諸於世。這次郭店的楚簡，雖說數量最少，然而若從學術史的角度來看，也許價值最高。因為，它填補了儒家學說史上的一段重大空白，還透露了一些儒道兩家在早期和平共處的訊息，這些都是之前聞所未聞的。¹⁸

整理者以為，《老子》甲乙丙篇與《太一生水》，是屬於道家學派的著作，其他十四篇是屬於儒家的著作。¹⁹其中《太一生水》一篇總共才三〇五字，一時間成為學界討論的焦點。在美國達慕斯大學召開「郭店《老子》國際研討會」上，就有北京大學李零、達慕斯大學艾蘭、法國埃克斯－馬賽大學賀碧來等，對《太一生水》篇重新進行了討論。

學者杜維明宣稱：「《太一生水》在西方引起了較大的震盪，萊頓大學的施舟人認為，《太一生水》對整個道家學說，特別是道家的宇宙發生論，有重大的影響。」²⁰因此，隨著《太一生水》新文獻出土，傳統以《老子》為主的宇宙生成論，便有另一種「水之道」樣態作為比擬。《太一生水》的原文如下：

¹⁸ 龐樸，1999，〈古墓新知－漫讀郭店楚簡〉，《郭店楚簡研究》（瀋陽：遼寧教育出版社），頁 8。

¹⁹ 荊門博物館編，1998，《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社），頁 1。

²⁰ 杜維明，1999，〈郭店楚簡與先秦儒道思想的重新定位〉，《郭店楚簡研究》，（瀋陽：遼寧教育出版社），頁 1。

太一生水。水反輔太一，是以成天。天反輔太一，是以成地。天地〔復相輔〕也，是以成神明。神明復〔相〕輔也，是以成陰陽。陰陽復相輔也，是以成四時。四時復相輔也，是以成滄熱。滄熱復相輔也，是以成濕燥。濕燥復相輔也，成歲而止。故，歲者濕燥之所生也。濕燥者滄熱之所生也。滄熱者〔四時之所生也〕。四時者陰陽之所生〔也〕。陰陽者神明之所生也。神明者天地之所生也。天地者太一之所生也。是故，太一藏于水，行于時。周而或〔始〕，〔以己為〕萬物母；一缺一盈，以己為萬物經。此天之所不能殺，地之所不能厘，陰陽之所不能成。君子知此之謂〔道〕。

下，土也，而謂之地。上，氣也，而謂之天。道也其字也，請問其名？以道從事者必托其名，故事成而身長；聖人之從事也，亦托其名，故功成而身不傷。天地名字並立，故過其方，不思相〔當〕。〔天不足〕於西北，其下高以強；地不足于東南，其上〔低以弱〕。〔不足于上〕者有餘於下，不足于下者有餘於上。

《太一生水》中的「太一」，從戰國以來，太一即是宇宙之大原，亦是北辰大帝的名號。《史記·天官書》曰：「中宮天極星，其一明者，太一常居之。」張氏正義引《星經》注：「太一，一星，次天一南，亦天帝之神，主使十六神，知風雨、水旱、兵革、饑饉、疾疫。」《春秋元命包》曰：「中宮天極星，星下一明者，太一常居。《文耀鉤》曰：中宮大帝，其北極星下一明者，為太一之光，含元氣以鬥布，當是天皇大帝之號也。」《天文大象賦注》曰：「天皇大帝，一星在紫微宮內、勾陳口中，其神曰曜魄寶，主禦羣靈，秉萬機神圖也。其星隱而不見。其占以見則為災也。又

曰：太一，一星。次天一，南天帝之臣也。主使十六龍，知風雨水旱兵革飢饉疾疫，占不明，反移為災。」

古代時期的「太一」神，尚有《楚辭·九歌》中的東皇太一、《莊子天下篇》的「主之以太一」。丁山說：「這顆天空中心的明星，他的名號，由天一而天極，由天極而北極、北辰，即由東皇太一而轉移為北極天一，以北辰代替了東宮蒼龍，不但是泰皇神格的極大變化，也是宇宙中心論的極大變化。」²¹因此，古代時期的「太一」神，極有可能在戰國時期已經轉換成「北辰」極星的代稱。

另外，李約瑟 (Joseph Needham) 在《中國科學技術史》提到：「中國天文學本質上是天極的和赤道坐標系統的，主要依靠對拱極星的觀測。」²²中國古代的天文學相當發達，自西周到漢朝形成一個龐大的天文系統；相較於西方的天文系統，中國古代主要觀測對象為拱極星，天文學家是專門負責觀看星象的政府官員，並將觀察到的拱極星徵兆向天子稟報。李約瑟也以「為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星共之」（《論語·為政》）為例：「北極星是中國天文學的基本根據。這一點和小宇宙——大宇宙思想的背景有關。天上的北極星相當於地上的帝王，龐大的官僚政治的農業國家體系，自然並不由自主地圍繞著帝王旋轉。」

因此，背景為戰國時期的《太一生水》，那時天文學已經相當發達，應是已經將「太一」神話上的概念，轉換成一種天文學概

²¹ 李遠國，2013，〈論太乙救苦天尊的信仰〉，《東方長樂世界——太乙救苦天尊的信仰道教淨土觀》（高雄：九陽善道堂），頁 20。

²² （英）李約瑟，梅榮照譯，2018，《中國科學技術史第三卷——數學天學和地學》（北京：中國科學技術出版社），頁 209。

念；是故，「太一」即是「北辰」星，也是作為天地萬物的本源之道的象徵。²³

在《太一生水》中，可看出道家的宇宙生成模式，是透過水所形成的循環系統。這個系統「太一」，是天地萬物的本源，「太一」最先產生出水；水生成後，反過來輔助「太一」產生了天；天生成後，反過來輔助太一，而產生了地。地形成之後，情況有所變化，被輔助的對象已經不再是「太一」，而是天地自身。結果由天地相互的輔助，便一步步地生成了神明、陰陽、四時、寒熱、濕燥，最後完成了一個歲時的週期。葉海煙說：

而這九序之間，始終一貫，前後呼應，其間之歷程以「太一」為「生」之源頭，接著便是一連串的「成」—成天成地，成神明成陰陽，成四時成寒熱，成溼燥成年歲。如此，生而後成，成以順其生、全其生，「生成」亦即宇宙在時空交錯之際所以能全然展現的實存之道；其中，天地自有其神而明之者，而神明乃所以成就陰陽兩儀—「陰陽」即物物所以自生自化之軌範。由此，陰陽互動生成活動乃轉入於時間（以四時為依準）之運行，故有寒熱、溼燥與年歲。這樣的描繪看來無什稀奇，它本不外乎客觀之認識活動，而如此素樸的天地觀原不離以太一為宇宙本源的道觀。其「生」乃實現之原理—此為一切存在之動力；而其「成」則為天地萬物不斷分合變化之原理，其所以分合變化者乃以水為含藏諸多潛能之場域。²⁴

²³ 馮達文、郭齊勇，2005，《新編中國哲學史》上冊（臺北：洪葉文化事業公司），頁 118。

²⁴ 葉海煙，1999，〈《太一生水》與莊子的宇宙觀〉，《哲學與文化》26 卷 4 期，頁 339。

是以，誠如葉海煙說：「如果由天之為氣化之體，漸入於水之為液態，再轉入於地之為固態者，乃是一合乎物理法則的觀察，則吾人在水與天地三者循環互動之際（就形成之順序，天在地之先），皆不能離開太一之為道，亦即不能不以自然為正，不能不以自然為理。」²⁵在《太一生水》的宇宙生成論中，我們除了看到了宇宙生成的次序之外，更以神明、陰陽、四時、寒熱、濕燥來說明其中是如何產生作用。其次，於《太一生水》當中，我們發現了另一種宇宙生成的「水反輔太一」之循環過程。因此，在道家的宇宙生成論中，這是一種突破性的發現。

四、《太一生水》水的機體論

《老子》的宇宙論是「道生一，一生二，二生三」，其中一、二、三，可以理解為渾沌、陰陽、和，它是體系化且哲學化的理論；《太一生水》描述的宇宙生成過程則非常具體，既不是一個抽象的一，也不是一堆模糊不清的渾沌，而是一片具體而清澈的水，兩者之間大異其趣。²⁶

我們在《老子》中，可以看到：道作為世界本原、萬物本根的依據，顯然地，老子的道早已被認為是等同「太一」的。《太一生水》認為「太一」生成水和萬物之後，就內在於水和萬物之中（「藏」），這也正是老子「道生之，德蓄之」所表達的意思。對於《太一生水》以水生成的宇宙論而言，我們藉方東美「機體主義」來理解其中的特性。方東美說：

²⁵ 葉海煙，〈《太一生水》與莊子的宇宙觀〉，340-341。

²⁶ 龐樸，〈古墓新知—漫讀郭店楚簡〉，頁191。

消極地說，機體主義否認人物對立，而分處孤絕的系統；否認大千世界可化約為機械宇宙；否認宇宙是封閉系統，沒有創生變化的可能。積極地說：機體主義旨在統攝萬有，包舉萬象，而一以貫之；當其觀照萬物也，無不自其豐富性與充實性之全貌著眼，故能「統之有宗、會之有元」，而不落於抽象與空疏。宇宙萬象，蹟然紛呈，然剋就吾人體驗所得，發現處處皆有機體統一之跡象可尋，諸如本體之統一、存在之統一、生命之統一、乃至價值之統一……等等。進而言之，這批紛雜陳之統一體系，抑又感應交織，重重無盡，如光之相網，如水之浸潤，相與洽而俱化，形成一在本質上彼是相因，交融互攝，旁通統貫之廣大和諧系統。²⁷

方東美採取懷海德「機體」之意，提出「機體主義」的概念，認為世間萬物由一個整體的機體所構成。方東美藉懷海德機體哲學的特徵，以「機體主義」否定二元論，打破西方傳統哲學種種二元論與二元對立的概念。因此，於方東美「機體主義」的視野下，《太一生水》循環型態呈現一種「宇宙生成論」特性，相同地，也具備這種破除二元對立的有機系統。

《太一生水》主要論述宇宙的生成演化，它的生成關鍵物件是水，關鍵作用是反輔和相輔。篇中「太一」生出的水，應是一種混沌元氣的「水氣」，如此，它始具足反動之力，去輔助「太一」而生成天，而天亦蘊含水氣，去反輔「太一」生成地，天地之後的神明、陰陽，無不是以水、氣串入環環相扣的生成之中，一直到整個

²⁷ 方東美，1987，《生生之德》（臺北：黎明文化公司），頁 248。

程式完成，這是老子「反者道之動」的具體化的水之機體論。

此外，如果我們再援引道家其他各系水的機體論，如老子、莊子、文子、黃老道家等，將水、氣、陰陽、精氣等概念，引入中國生態循環系統中，便逐漸形成道家生態倫理的特色。如同《易·乾·彖》：「大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明始終，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。」《易·乾·彖》說明了乾元創始萬物之歷程，以及萬物起源的依據，轉化為氣的陰陽、三態，「雲行雨施」、「品物流行」，象徵道的創生能力，巧妙融合到宇宙生成論之中。艾蘭（Sarah·Allan）說：

以水與生物為原型的哲學思想，可以構成一個環環相扣的意義網絡。例如氣和「道」不是兩個孤立的觀念。它們在意義上的關聯，反映出它們共同的本喻—水之象。「道」的觀念，是以水道為原型，引申其意義，同時暗示著水的各種各樣的型態；氣則是以水氣為原型，引申其意義，同樣暗示著水的各種型態—從堅冰，到流水，到飄飄裊裊的水氣。就人類而言，氣，既是呼吸之氣，也是體內的精氣。在自然界中，正是水氣會變成雨水和溪水，滋潤萬物的生長；在抽象的層義上，它是道的組成部分。²⁸

因此，由艾蘭提出的道家機體論說法，消融了物質與精神的界

²⁸（美）艾蘭，2005，〈《太一生水》研究〉，邢文編譯，《郭店老子與太一生水》（北京：學苑出版社），頁198-199。

線。根據艾蘭的說法：「重要的是，這一觀念跨越了歐洲歷史傳統認識的物質與精神的界線；這種物質與精神，正是把人當作大宇宙的有形創造物，而從與有形的世界與無形的宇宙相聯繫的—在有形的世界裡，氣是水氣；在無形的宇宙裡，氣是生機與活力」²⁹。如同方東美所言「生生之德」的人文情懷，將天、地、人、萬物融合成一幅極致的圖騰景象，正是《彖傳》中所構成「天和」與「人和」的「道通為一」理想世界。

五、《太一生水》水的機體論對於環境教育的啟發

環境教育起源於保育教育。十九世紀興起於美國的保育教育，認為人類不能脫離自然界，而是自然系統的一部分。保育專業人員需要向大眾傳達他們的理念及目標，以贏得社會大眾對保育計畫的支持；教育界人士也認為，傳播自然資源保育的重要性是教育人員的任務。及至第二次世界大戰之後，由於社會高度工業化的結果，產生許多環境問題，而環境問題的根本解決之道，唯有藉助於教育潛移默化、教導啟迪之功能，方能促進國民對環境之認識，進而產生愛護與保護環境之信念與行為。³⁰

傳統道家觀點看「人與自然的關係」，有著豐富生態倫理智慧，以及大自然共生共存等思想，如張岱年所提出的「天人關係論」，提出道家著重於「人在宇宙之位置」與「天人合一」的學說。³¹但古代中國並未發展出科學，因此古代這些與大自然相處的

²⁹ (美) 艾蘭，邢文編譯，〈《太一生水》研究〉，頁 198-199。

³⁰ 楊冠政，1992，〈環境教育發展簡史〉，《博物館學季刊》6 卷 3 期，頁 3。

³¹ 張岱年，2005，《中國哲學大綱》（南京：江蘇教育出版社），頁 173-183。

道家智慧，未能像當代西方環境倫理學理論般擁有完整科學理論建構。誠如徐復觀所說：「道德、藝術、科學，是人類文化中的三大支柱。中國文化的主流，是人間的性格，是現世的性格。所以在它的主流中，不可能含有反科學的因素。可是中國文化，畢竟走的是人與自然，過分親和的方向，征服自然以為已用的意識不強。於是自然為物件的科學知識，未能得到順利的發展。」³²雖然如此，也並不代表道家思想沒有環境倫理思想。

在中國古代，道家是一種素樸的自然哲學，透過對生活世界的觀察，從天文、氣候、植物、身體等等，逐漸累積一套自然觀經驗法則，如二十四節氣、人體經絡等中國古代的自然哲學。道家透過自然觀察來體證生命，產生出規律循環的道家本體論。因此，筆者綜合上述《太一生水》水的機體論之論述，提出《太一生水》自然觀的四個觀點，提供當代環境教育引以為鑑。

（一）愛護水資源

地球的組成有 70%左右的海洋與 30%的陸地，而地球上大部分水資源都蘊藏在海水之中。人體中有 70%是水份，水也是人體中最重要的部分。因此，我們可以說，水是地球中最重要的資源。《太一生水》「尚水說」提供了古代道家愛護水資源的文獻依據。

在《太一生水》首句「太一生水。水反輔太一」即說明太一孕育出水，水回返相輔於太一。相同的，也可以在《老子》中「道生一，一生二，二生三，三生萬物」（《老子·第 42 章》）、「反者道之動」（《老子·第 40 章》）二句中得到印證。因此，《老子》與《太

³² 徐復觀，1992，《中國藝術精神》（臺北：學生書局），自序頁 1。

一生水》都說明：水來自大自然，最後回返相輔於大自然。其次，「太一藏于水，行于時。周而或[始]，[以己為]萬物母；一缺一盈，以己為萬物經」即說明：太一透過水作為載體來孕育萬物，成為萬物的生命泉源與生存規律。「道生之，德畜之」（《老子·第 51 章》），老子用「道生德畜」的觀念，說明道在萬物中的作用。並且，以道的「動善時」（《老子·第 8 章》）、「周行而不殆，可以為天下母」（《老子·第 25 章》）特性，說明利用時間的循環，作用在萬物之中，如同《太一生水》「行于時，周而或[始]，[以己為]萬物母」一樣。

（二）遵循大自然循環法則

生態學是當代認識大自然循環法則的科學方法，地球上生態系統的化學循環作為大自然的運行，其中包含水循環、碳循環、氮循環等。地球上所有的生物，視為生物圈的組成部分，存在生態系統中的有機體又與開放系統相互循環。除了生物體外，也包含非生物因素循環，如水圈、大氣層、岩石圈等。

相較於當代生態學對大自然循環的研究，《太一生水》雖然顯得較為淺薄，不過仍有極高的參考價值。《太一生水》描述太一透過水在天地間化生萬物的過程，以「天地—神明—陰陽—四時—寒熱—濕燥—成歲」雙向循環的宇宙生成模式，水隱藏在萬物之間，配合時間運行。相同的，老子則用生成順序「道生一，一生二，二生三，三生萬物」（《老子·第 42 章》）來說明這個過程，並且以橐、玄牝、山谷、埏埴等，來比喻道如何在天地中作用，如「天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出」（《老子·第 5 章》）、「谷神不死是謂玄牝。玄牝之門是謂天地根。綿綿若存，用之不

勤。」(《老子·第6章》)等。

從《太一生水》，可看出中國古代道家透過觀察檢證，歸納推論出大自然循環系統的過程，並且「域中有大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然」(《老子·第25章》)，以此描述人與大自然的關係。人作為天地人三才之一，需遵守大自然生態法則，共同參贊化育天地。

(三) 強調自然生態平衡

自然生態平衡是指生物與生物間，或生物與環境間，交互作用共同建立起動態的平衡狀態。其中包括生物物種的比例、環境物質都達到一定比例的對等，而大自然本身，便具備均衡物種種類、數量的調節能力。

在《太一生水》中，我們得到大自然平衡調節生態的印證。《太一生水》敘述：「天道貴弱，削成者以益生者；伐於強，積於[弱，謂上下之道也]」，即表示天道在天地間，有一種扶弱抑強的平衡能力，對於柔弱者予以珍視，減損已成長的，來補益新生的。對於強者，予以征伐；對於弱者，予以保育。其次，《太一生水》中「[天不足]於西北，其下高以強；地不足於東南，其上[低以弱。不足於上]者，有餘於下，不足於下者，有餘於上」，也是以天地、上下彼此間的互補，來說明這種生態調節的能力。最後，《太一生水》中「一缺一盈，以己為萬物經」說明「太一」是透過水缺失盈餘的損益調節，使萬物平衡發展變化，作為平衡生態的準則。

相同的，在《老子》也可看出這種強調自然生態平衡的觀點。如「反者道之動，弱者道之用」(《老子·第40章》)、「大成若缺，其用不弊。大盈若沖，其用不窮」(《老子·第45章》)、「持而盈之

不如其已；揣而銳之不可長保」（《老子·第 9 章》）、「故物或損之而益，或益之而損」（《老子·第 42 章》）、「天之道，損有餘而補不足」（《老子·第 77 章》）等，也說明天道運行的是扶弱抑強的生態平衡道理。

（四）注重物種生態自然保育

保育生物學目前逐漸形成一種學科，其目的在於完整論述生物保育的問題，並且提出有效的生物保育法，轉化為更有效的學科。其中，物種自然生態保育是按照各物種之自然原貌，提供生物原棲地需要的生活環境，而進行保育的一種方式。因此，世界各國也積極推動各項保育措施，加強瀕臨絕種野生動、植物及生物多樣性之保育工作，維護生態體系之完整。

從《太一生水》「以道從事者必托其名，故事成而身長；聖人之從事也，亦托其名，故功成而身不傷」之敘述中，我們可以得到其觀點，其中「必托其名」是以一種物的本來特徵為名之意。在《老子》中，對於「名」有更加清楚的說明。「無名天地之始，有名萬物之母。故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其微」（《老子·第 1 章》）老子在首章說明，萬物本來是沒有名字的，而是後來根據觀察其些微巧妙變化，根據這些特徵，才賦予其「名」，因此這個「名」，就是物的本來特徵。

因此，以《太一生水》即說明，天道的方式要長育萬物，必須「必托其名，故事成而身長」、「亦托其名，故功成而身不傷」，萬物在本然狀態下回復生機，即是古代道家注重物種生態自然保育的觀點。

道家這種注重物種生態自然保育的觀點，更能在老子的「無

為」觀念裡得知。「聖人處無為之事，行不言之教。萬物作焉而不辭。生而不有，為而不恃，功成而弗居」（《老子·第 2 章》）、「輔萬物之自然而不敢為」（《老子·第 64 章》），老子的「無為」說明，對於萬物之特性是予以輔助，而不妄加作為。老子認為，對於任何事物，應順他自身的狀態去發展，事物本身就具有自身的潛在性與可能性，它的內在因素決定了本身的存在與運動，不必過度用人為的方式去干涉，否則會破壞它的發展。

因此，由《太一生水》的「必托其名，故事成而身長」到老子的「無為」，以保育生物學來看，古代道家已具備物種自然生態保育的現代視野。

六、小結

李奧波（Aldo Leopold）於 1949 年發表其環境倫理學說「大地倫理」。他認為人類應擴大設區的範圍，涵蓋土壤、水、植物和動物，整個來說就是大地。人類只是這個社區的成員之一，必須尊重與人類一起生存的其他成員。自然萬物皆有其生存的權利，而這個權利，卻並非人類所賜予。大地倫理的理論，是主張一個真實的環境倫理，就是自然本身具有內在價值，而不是由於它對人類的生存和福祉具有意義，而且人類對自然世界負有倫理責任。³³

本文所提出的道家《太一生水》水的機體論此一論點，是中國早在先秦時期，由道家提出水、氣等概念，認為自然生態普遍是一個水與萬物有機的整體。道家更是透過水的循環特性，來解說水、

³³ 楊冠政，2002，〈環境倫理——環境教育的終極目標〉，《環境教育學刊》第 1 期，頁 8。

氣與天地氣化感通，藉由水、氣、陰陽、精氣等概念，經過大氣的「雲行雨施，品物流形」，引入生態循環系統中，建構一套富有生命氣象的「水之道」機體論，這是傳統道家生態倫理學，有別於西方二元論傳統的重大差別之所在。

綜觀上述，筆者以《太一生水》水的機體論形成的自然觀，對照西方環境倫理學，提出「愛護水資源」、「遵循大自然循環法則」、「強調自然生態平衡」、「注重物種生態自然保育」，提供當代環境教育作為反思。

因此，當代道家學術研究的重點，應可朝向生態倫理的議題來探討，積極回應當代環保的議題，擔負起「天地與我並生，而萬物與我為一」（《莊子·齊物論》）之時代責任，為世界環境和諧共同努力。

參考文獻

一、專書

- 方東美，1987，《生生之德》，臺北：黎明文化公司。
- 王曉波，2007，《道與法：法家思想和黃老哲學解析》，臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 呂尚，2020，《COVID-19 過後 2020 大未來》，臺北：松根出版社。
- 李遠國，2013，《東方長樂世界——太乙救苦天尊的信仰道教淨土觀》，高雄：九陽善道堂。
- 徐復觀，1992，《中國藝術精神》，臺北：學生書局。
- 荊門博物館編，1998 年，《郭店楚墓竹簡》，北京：文物出版社。
- 張岱年，2005，《中國哲學大綱》，南京：江蘇教育出版社。
- 郭正宜，2008，《道家、道教環境論述新探》，臺北：萬卷樓圖書公司。
- 馮達文、郭齊勇，2005，《新編中國哲學史》上冊，臺北：洪葉文化事業公司。
- 馮滬祥，1991，《環境倫理學 中西環保哲學比較研究》，臺北：萬卷樓圖書公司。
- 葉海煙，2016，《道家倫理學：理論與實踐》，臺北：五南圖書出版公司。
- 劉昭民，1970，《中華氣象學史》，臺北：臺灣商務印書館。
- 龐樸，1999，〈古墓新知——漫讀郭店楚簡〉，《郭店楚簡研究》，瀋陽：遼寧教育出版社。