

行政院國家科學委員會專題研究計畫 期中進度報告

儒家的自然思想和環境倫理 1/3

計畫類別：整合型計畫

計畫編號：NSC91-2411-H-003-030-AD

執行期間：91年08月01日至92年07月31日

執行單位：國立臺灣師範大學地理學系(所)

計畫主持人：潘朝陽

計畫參與人員：陳怡瑾 江慧玲 張書豪

報告類型：精簡報告

報告附件：出席國際會議研究心得報告及發表論文

處理方式：本計畫可公開查詢

中 華 民 國 92 年 5 月 28 日

國科會整合計畫

重探中國人文傳統的自然觀——儒家的自然思想與環境倫理

國科會多年期研究計畫「儒家的自然思想與環境倫理(1/3)」期中報告(91/08—92/07)

一、中英文摘要

關鍵字：儒家、自然思想、自然觀、環境倫理、空間、整全論、生機論、現象學、存在主義、人文主義地理學、現代性、後現代主義

計畫中文摘要：

本計畫以《儒家的自然思想和環境倫理》為主題，基本上主張應打破「主客對立」、「人文自然對立」以及「簡單定位」的自然觀，而需還原到中國儒者原創心靈呈現於經典文本中的自然觀，此乃是消融主客、心物以及人文自然而歸返於同體如一的自然思維，可稱之為「整全生機論自然觀」。此種自然一直都具足本有的「神聖圓滿性」，只是在現代化下遺忘久矣，如今必須將其喚醒。「整全生機論自然觀」於當代不唯是批判「現代性」而生發的「後現代主義」之自然典範，亦屬於東西文明心靈中久遠的傳統。本研究基於這個觀念來重建或恢復儒家的自然思想和環境倫理，而於其中發現中國人文傳統中的自然觀原型。

本研究以三年為期，分成三個進程，分別詮釋上古、宋明以及當代儒家的自然思想和環境倫理。就上古而言，於《尚書》、《國語》、《左傳》等史籍中，已呈現或記載了古代中國人的天人相合、相應及相符的整全自然思想及環境倫理，可稱之為中國儒家自然思想的原始基盤，已以「氣」之觀念和論述表顯。

古代儒家承繼這個基盤而在《論語》、《孟子》、《易傳》及《中庸》等四部原始儒家經典中，以「仁」為核心，建立了「道德本體宇宙論」為推力的自然思想及環境倫理，基本上，以「人文秩序」即「宇宙秩序」；「宇宙秩序」即「人文秩序」雙向合一的形式而完成其「整全生機論自然觀」，且於此成立儒家的道德實踐性之環境倫理觀。

上古儒家自然觀的釐正，是本研究的第一期工作，以此為基礎而下探宋明、當代的儒家自然觀，在詮釋的進路中，將對照於「傳統」和「現代」之間的緊張辯證性而加以批判地論述之。

英文摘要：

The Thought of Nature and The Environmental Ethics In Confucianism

Key Words: Confucianism, The Thought of Nature, The Conception of Nature, The Environmental Ethics, Space, Holism, Vitalism, Phenomenology, Existentialism, Humanistic Geography, Modernity, Postmodernism

This three year proposal deals with “The Thought Of Nature And The Environmental Ethics In Confucianism” Which is included in the union

project named “On The Conception Of Nature In The Chinese Humanistic Tradition” .

The topics in the following three years are:

- (1) The Thought Of Nature And The Environmental Ethics In Ancient Confucianism.
- (2) The Thought Of Nature And The Environmental Ethics In Sung —Ming Neo Confucianism.
- (3) The Thought Of Nature And The Environmental Ethics In Contemporary Neo Confucianism.

二、報告內容

1 研究的初探：

本研究的前置型研究，是筆者於九十年國科會一般型研究計畫（個別型，編號：NSC 90-2415-H-003-002-），其題目是〈周易的環境倫理及其大地關係〉，已經如期完成，並已繳交國科會。¹

在該研究中，筆者指明儒家是中國文化和思想的主流，其重要經典，特別是其經中之經的《周易》承載著中國人的天人合一式的自然生態觀以及環境倫理；筆者認為中國古代經典，並非哲人透過懸想玄思而在思想觀念上建構而形成，而是經由深切著明的生活和文明之實踐過程，往上提升而形成。中國人自古在大地上建立了有機生態農耕文明，中國人之心靈即於此大地基盤上，逐漸提升其思想而形成了人與天合一和諧之整全生機式本體宇宙論，而於《周易》中充分呈顯，而中國人在有機農業文明中所特有的人與大地親和的環境倫理，就是從這個思想系統中蘊涵而發生，《周易》即此倫理之載體。²

¹ 此研究案成果於 2002 年 6 月 29-30 日，宣讀於臺大歷史系黃俊傑教授主持的《東亞近世儒學中的經典詮釋傳統》研究計畫第十一次研討會，經過修正之後，於同年 10 月 7 日投稿於臺灣師大地理系的《地理研究報告》第 37 期，經兩位不具名校外學者審查，再經由筆者修正，於同年 11 月 26 日被該學報接受刊登，見：《師大地理研究報告》，第 37 期（臺北：臺灣師大地理系，2002 年 11 月），頁 23-48。

² 關於在上古中國，依據有機農業文明為基盤而建立的整全生機式本體宇宙論，這樣的發展，其詮釋文本，筆者引用了下列有關文獻：

何炳棣（1969）：《黃土與中國農業的起源》（香港：中文大學出版社）。

沙學浚（1972）：〈禹貢中黃土的分布和性質〉，收於氏著《地理學論文集》（臺北：商務印書館）。

唐君毅（1953）：〈中國人間世界—日常生活社會政治與教育及講學之精神〉，收於氏著《中國文化之精神價值》（臺北：正中書局）。

張光直（1972）：〈華北農業村落生活的確立與中原文化的黎明〉，收於：中央研究院史語所主編《中國上古史，待定稿，第一本，史前部分》（臺北：中研院史語所）。

張光直（1988）：〈中國古代史在世界史上的重要性〉，收於氏著《考古學專題六講》（臺北：稻香出版社）。

張光直（1990）：〈連續與破裂：一個文明起源新說的草稿〉，收於氏著《中國青銅時代第二集》（臺北：聯經出版事業公司）。

陳良佐（1985）：〈中國古代農業施肥之商榷〉，收於：中央研究院歷史語言研究所主編《中國上古史，待定稿，第四本，兩周篇之二：思想與文化》（臺北：中研院史語所）。

黃俊傑（1991）：《孟學思想史論》，卷一（臺北：東大圖書公司）。

以這個前置型研究為基礎，筆者進行了上古中國儒家的主要經典之自然思想和環境倫理的整理、詮釋工作。首先，筆者據《書經》、《左傳》和《國語》的相關經文的條列整理以及詮釋，根據「歷史進路」先行建構出上古中國儒家的自然觀之原初性結構與理型，筆者於其中發現一種建立並發展於農業文明的「氣」概念之存有論和心性論，是一個非常重要的詮釋系統，因此，條理分疏古代中國儒家的「氣論」，並且從其中轉折而會通於整全生機論的自然思想與環境倫理，乃是筆者本研究第一期非常核心的工作。³

2 研究的進展：

氣論是存有論與心性論的整合，在其中以天與人雙重合一的方式而建立了中國人文傳統的人與宇宙或天地之間的認知及倫理。如果用現代的語言而言，儒家是肯定人文與自然的相即相融所形成的「場域關係」，於其中，具有神聖性和親和性。這是儒家最根本的存有和心性的肯斷，而其實也在現代的地理生態觀中，找尋得到類似或雷同的肯斷，此即是人文主義地理學強調的土地之情

(Topophilia)或是對土地的盡孝之思想和行為；這之中，特有一種坤道的氛圍，形成神聖且親和的「地方性」(Placeness)，其中的人，帶有他們和這塊土地互生共融的「地方感」(Sense of Place)。

筆者認為古代儒家的氣概念，正是以整全生機之創造真機來對待人地關係的，這也就是互生共融的地方性、地方感，在這裡，呈現的是人文自然相諧和相融溶的大地場域，可以氣論詮釋，亦可以當代整全生機論的環境論詮釋。

筆者是以《論語》、《孟子》、《易傳》、《中庸》四部重要儒家原始典籍，會通當代地理、生態、環境之學理而闡明上古儒家的自然思想和環境倫理。四部經典以孔子的「踐仁知天」之道德形上論出發，通貫了道德心性與大化天地而為一體，這個體系，正是儒家的主軸核心，⁴當然此體系亦可在先秦經典資料中獲得源泉

楊儒賓 (1996):〈從氣之感通到貞一之道—易傳對占卜現象的解釋與轉化〉，收於：楊儒賓、黃俊傑主編《中國古代思維方式探索》(臺北：正中書局)。

楊儒賓 (1999):〈氣質之性的問題〉，收於氏著《儒家身體觀》(臺北：中央研究院中國文哲研究所)。

劉述先 (1989):〈由天人合一新釋看人與自然之關係〉，收於氏著《大陸與海外—傳統的反省與轉化》(臺北：允晨文化事業股份有限公司)。

趙岡、陳鍾毅 (1989):《中國農業經濟史》(臺北：幼獅文化事業公司)。

潘朝陽 (1983):〈由地理學觀念系統看尚書的地理識覺〉，《思與言》，20:5 (臺北：思與言雜誌社)。

潘朝陽 (1995):〈「中心—四方」空間形式及其宇宙論結構〉，《師大地理研究報告》，第 23 期 (臺北：臺灣師大地理系)。

³ 筆者發現本整合型研究的總主持人楊儒賓教授在關於中國「氣」哲學方面的學術研究，已經樹立十分可觀的成績，如其著有：《儒家身體觀》(臺北：中研院中國文哲所，1999年)；編有：《中國古代思想中的氣論及身體觀》(臺北：巨流圖書公司，1993年)。大陸雖然亦多有學者論及中國儒家「氣」概念，卻多以所謂「唯物論」視之，甚為無聊，甚少可取。關於儒家「氣論」的真諦理解，當代學者應以熊十力、牟宗三一系開出的當代新儒家之詮釋系統為準；楊儒賓實亦接著新儒家而往前講者也，筆者可據此系統而往自然和環境思想方面會通而創作之。

⁴ 先秦儒家的荀子，人與天是相隔斷裂的，心性亦不能起道德主體的創生性，故屬於儒家的旁支或歧出，於整全生機的氣之沛然勃發的自然思想和環境倫理系統而言，荀子不與也，但其天論中所含藏的自然思想，亦頗有深度，可另為一研究對象。

性之詮釋文本，如《詩》所曰：「維天之命，於穆不已；於乎不顯，文王之德之純」。⁵朱子詮釋此詩云：「天命，即天道也。不已，言無窮也。純，不雜也。…言天道無窮，而文王之德純一不雜，與天無間…。子思子曰：『維天之命，於穆不已，蓋曰天之所以為天也；於乎不顯，文王之德之純，蓋曰文王之所以為文也，純亦不已』。程子曰：『天道不已，文王純於天道亦不已；純則無二無雜，不已則無間斷先後』。」⁶於穆是深遠之貌，天命是深奧（profound）且深透（penetrating）的，山河大地的變化無窮，顯現出一種深邃的力量，永遠起著推動變化的作用，這便是《易經》所謂「生生不息」的意思。⁷如果以當代生態學的語言來說，於穆不已的天命，顯現在宇宙大地上，即是永續不竭的生機之湧現。而大顯不已的文王之德之純，則是指文王真正能夠精純不雜地表現人文德性。程伊川所言是很有意思的，他指出「天道不已，文王純於天道亦不已」，在這裏伊川說出人文與自然之間有一個重要的縮合點，那即是依據人文的道德意志而參與自然生態的變化，維續天地大化生機之永續生生，這才是於穆天命之不已的保貞，同時，也就是人文世界延展發揚而不斷滅的保貞，兩者其實是一體的。這樣的觀點，可稱為「道德理想主義的自然思想與環境倫理」，從孔子的「踐仁知天」就已開其源泉，是儒家的自然觀。

3 研究的結果：

- (1) 第一年的結果：筆者的前置研究〈周易的環境倫理及其大地關係〉，本屬國科會上年度的個別型研究案，已經正式發表在學術刊物上（見註1）。它延續筆者往年的有關儒家環境思想之研究而完成的新之儒家自然思想詮釋，此文重心置於《周易》一經（含易傳），透過有機農耕文明的觀照，顯示了《易經傳》中，中國先民創造出來的心性與宇宙秩序合一的道德實踐型的自然生態思想體系，這是儒家的人地關係智慧，也是可據以建構人文空間和區域的基本藍圖，從上古歷宋明而到當代新儒家，皆以此精神為其核心而蔚為傳統，筆者此三年期研究計畫，就是以這篇《周易的環境倫理及其大地關係》為基礎而嘗試進一步會通當代生態理論及環境倫理學以及地理學中的土地之情之場域思想而彰著顯揚儒家之自然觀的學術工作。目前已究明上古階段，⁸並將以上古階段為源頭而下釋宋明、當代階段，三年後，希望以「三部曲一套書」的形式面世。
- (2) 演講及讀書會的舉行：本計畫的第一年，配合研究主題而舉辦多次專題演講以及研究生讀書會，茲列明如下：

⁵ 詩見《詩·周頌·維天之命》。

⁶ 朱熹，《詩集傳》。

⁷ 牟宗三，《中國哲學的特質》（臺北：聯經出版事業公司，2003年）。

⁸ 除了整理《尚書》、《詩經》、《國語》、《左傳》之外，正進行《論語》、《孟子》、《易傳》、《中庸》

的整全一體性詮釋工作，另外，將進行《荀子》以及《史記八書》自然觀的撰述，以之作為本研究的附篇。



目 次

專 題 演 講 系 列

頁
碼

一 風 土 論 2

二 氣氛美學初探——論伯梅(Gernot Bohme)

〈氣氛作為新美學的基本概念〉 3

三 巴休拉(Bachelard)《空間詩學》 4

四 秀 異 與 象 徵 權 力 5

讀 書 會 系 列

一 柏 拉 圖 的 空 間 觀 6

二 希 臘 空 間 概 念 的 發 展 7

三 空 間 地 圖 8

四 Space and Place
The Perspective of Experience 9



風土論

時間：September 26, 2002

地點：紫藤廬

講者：子安宣邦

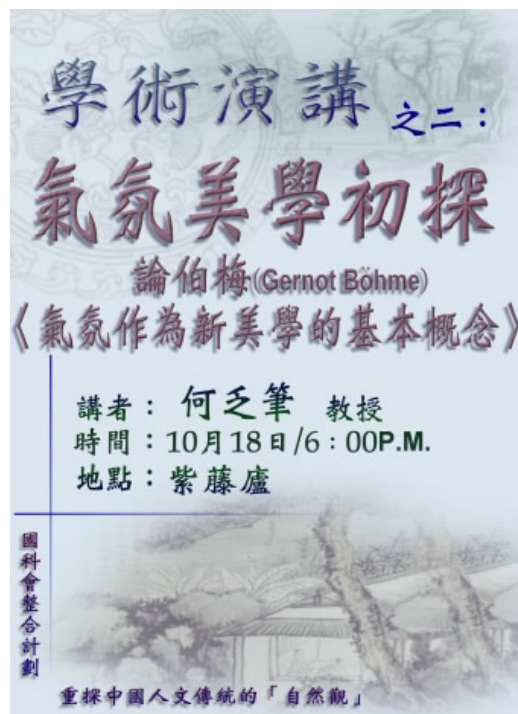
主題：風土論

與會學者：黃冠閔、楊儒賓、潘朝楊、蔡瑜、鄭毓瑜（依姓氏筆劃排列）

內容大要：

以和? 哲郎(1889-1960)於戰後至歐洲旅行的經驗⁹，省思一般對於自然風土的認知。觀察出由農業、沙漠、到游牧的氣候遷變，展現不同的經濟與文化，然這並不只意味著自然環境的殊異；事實上，於當中活動的主體也在其中發散「理解的志向性」，並兼涵群體的關照，以和風土交往。然而當主觀感受發散至現象後，一切為了防禦自然的客觀裝設便形塑出紛然特異的樣貌，並成為遊人可見的風土，因此主體由「外出」到與自然交往，絕非僅於主體的投射。中國涵括不同的風土，南北自有不同的房舍和都城，當中造型的歧異便反映出人與風土交往的結果，然而在動盪的六朝社會，被迫遷徙的文人士族，在都邑朝市與故土山林間、在建康、江陵、關中之間南北舉足跨越邊境時，其踟躕猶豫的可能不僅是政權情勢，人與風土的交往也可能成為其抉擇的因素之一。(摘要整理：陳頤真)

⁹ 和? 哲郎著『風土人間? 的考察』(岩波文庫)



氣氛美學初探

——論伯梅 (Gernot Böhme) 〈氣氛作為新美學的基本概念〉

時間：October 18, 2002

地點：紫藤廬

講者：何乏筆

主題：氣氛美學初探

——論伯梅 (Gernot Böhme) 〈氣氛作為新美學的基本概念〉

與會學者：黃冠閔、楊儒賓、潘朝楊、蔡瑜、鄭毓瑜（依姓氏筆劃排列）

內容大要：

伯梅「氣氛美學」與自然科學、自然美學、自然哲學之間的關係，是這場會議所欲爬梳的議題。在此，擬從以下三個層面來探究〈氣氛作為新美學的基本概念〉一文：(1)本體論；(2)人與自然；(3)社會、經濟、政治。在「本體論」方面，柏梅提出氣氛處於主體與客體的「之間位置」，強調氣氛是可被營造的；其次，他認為傳統自然科學並無法全然解釋「人與自然」的多重關係，必須借助自然美學哲學方可得其門而入。在此，人為與自然並非對立的兩端，Humanized Nature 成為追尋的目標。此外，純粹把十八、十九世紀的歐洲傳統美學理論置諸當今社會環境顯然是不足的，伯梅考量歷史進程的種種條件，進而提出「生活的美學化」概念。如果能夠進一步了解氣氛、與氣氛互動，將對身體觀、自然觀、環境觀產生正面的影響力，對於整個自然生態學產生積極的裨益。（摘要整理：孫雅芳）



巴休拉 (Bachelard) 《空間詩學》

時間：January 10, 2003

地點：紫藤廬

講者：黃冠閔

主題：巴休拉 (Bachelard) 《空間詩學》

與會學者：楊儒賓、潘朝楊、蔡瑜、鄭毓瑜 (依姓氏筆劃排列)

內容大要：

巴休拉《空間詩學》所運用的基本方法是從精神分析走向現象學（不全然等同於正統現象學），以「物質性的意象」(material image) 作為鋪敘的核心。在其理論脈絡中，「意象」這種實在性的存有具有下列非實在性 (non-reality) 的功能：不須藉助外界他物而自我指涉、具有凝聚性的親密狀態、具有動力學的變動特質、同類或不同類的意象彼此之間均會相互呼應、得以抽離文本而具有特殊而獨立的存有價值、能引發生命悲歡的一時俱現、與生命的整體息息相關。透過意象的迴盪所牽引的是人與存有的關係，這是一種「存有學的指實」。巴休拉在強調意象的同時，也標揭出遐想、冥想的宇宙想像力高度，其「詩學」一詞的意涵，乃是在於展示出各種空間物的詩的冥想——來自生活的物質透過經驗、想像的提煉而成為詩的意象，從而在意象的返響迴盪之中獲得詩的自由。(摘要整理：孫雅芳)



秀異與象徵權力

時間：March 7, 2003

地點：紫藤廬

講者：劉維公

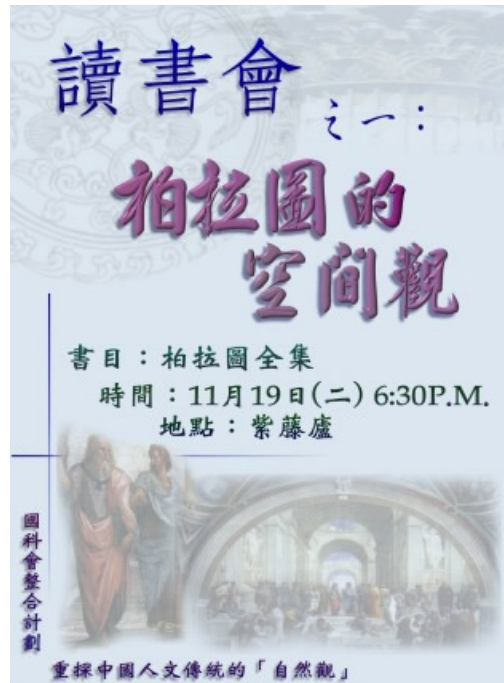
主題：秀異與象徵權力

與會學者：黃冠閔、楊儒賓、潘朝楊、蔡瑜、鄭毓瑜（依姓氏筆劃排列）

內容大要：

法國社會學家 Bourdieu 由現代社會的消費模式得出，不同的資產擁有者將反映出其獨特的差異，並在社會空間網路中展現出不同的「秀異」符號 (distinction)，塑造一種「生活風格」，而其背後更涵藏著跳脫理性的「習性」(Habitus)、並結合武斷的「自以為是」(doxa)、以完成「權力」的象徵¹⁰。但是文化資本（解碼能力）與經濟資本並非正比關係。秀異的品味卻形成武斷的權力符號藉以劃分出場域。名士清談何以在六朝特別盛行？也許不只因為儒學衰微的原因，在當時的社會背景之下，名士雖然缺乏經濟政治的資本，但是卻以清談的行動表現「秀異」的另一種權力展示，在自然山水的場域中優游並與朝廷抗衡。另一方面，遷徙至北朝作官的南方文士，帝王不給予政治實權只滿足其物質條件，但是南方文士秀異的文化資本，卻反而在非主流的場域中逆向宰制文化思潮，成為在位者私人的好尚而漸普遍。（摘要整理：陳頤真）

¹⁰ Bourdieu 得出公式如左：
$$\left[\begin{array}{c} \text{habitus} \\ \text{習性} \end{array} \right] + \left[\begin{array}{c} \text{capital} \\ \text{資本} \end{array} \right] = \left[\begin{array}{c} \text{field} \\ \text{場域} \end{array} \right] = \left[\begin{array}{c} \text{practice} \\ \text{行爲} \end{array} \right]$$



柏拉圖的空間觀

時間：October 8, 2002

地點：紫藤廬

主題：柏拉圖的空間觀

導讀：曾守仁、魏采如

成員：曾守仁、魏采如、孫雅芳、陳頤真

內容大要：

柏拉圖的著作幾乎皆以對話方式進行，在思辨尋求理念式的空間開展；論述重心在於後者，故較不重視談話的時間與地點或人物，總是虛筆帶過。辯論皆以理念為主導，故可以不同的對話者採接力方式，進行更深、更廣的挖掘。論述空間的開展：論辯以共構與類比方式進行，經常舉例，從類比的角度打開論述的空間，以彼證此，將二者置入一種共構中加以類比，從而打開原來的阻礙困蹇，出現了新的思維空間。此點可對照《希臘空間概念的發展》一書，即可看出 Plato 所致力的層面。

其著作中與空間有關的部分，如《理想國》其實即隱含著一個虛指地理環境——乃位於人間世。也可呼應在柏拉圖身上所散發出的知性光芒，其所映射的重點。「洞穴之喻」，是拉圖對未受教育的人們所做的比喻：這樣的比喻還是一種透過地理名詞的使用，目的在提出一套重新認識與思辨觀看的方法。對於「理型—真實之物—摹本（詩歌、繪畫的模仿）」的闡述，是上而下的層次感，顯示出一種向上的提升與打破外相，往真實而運動的特徵。冥界描述中的地理想像，毋寧說是另一個選擇機會，將自己的現世解釋為一種選擇的結果，而其中發揮著關鍵力量的，仍是智慧與正



《希臘空間概念的發展》

時間：Nonmember 19, 2002

地點：紫藤廬

主題：《希臘空間概念的發展》

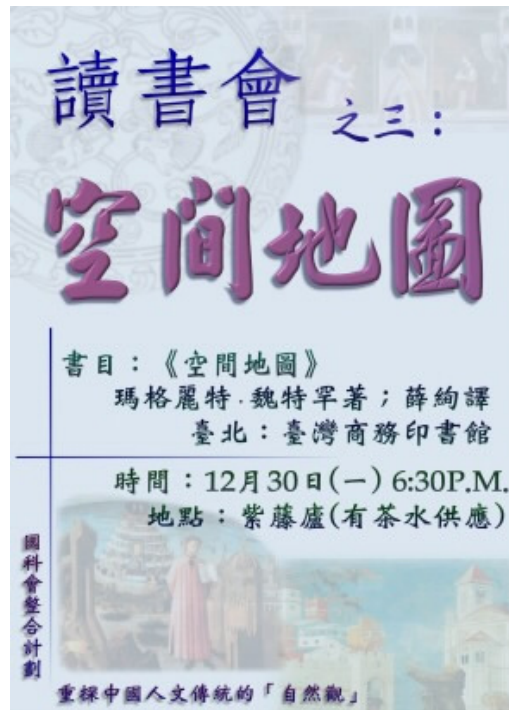
導讀：曾守仁、李佳樺

成員：曾守仁、魏采如、孫雅芳、陳頤真、李佳樺、江慧玲、陳怡瑾、張書豪

內容大要：

本書介紹希臘各學派關於空間概念的闡發，學派包括米利都學派、畢達哥拉斯學派、愛利亞學派、原子論者（早期）、高爾吉亞、柏拉圖、亞里斯多德、歐幾里德、塞奧弗拉斯特、伊壁鳩魯、斯多亞學派、新柏拉圖學派等等。討論到的空間概念圍繞著球狀宇宙、噓氣、虛空、處所等概念。

由於對書中所介紹的，是我們所不熟悉的，很多生硬的翻譯、專有名詞，我們的理解是：一方面努力釐清各學派的觀念重點，比較其中的異同。另一方面則思考：由它怎麼樣逐漸去建構出我們現代概念中的空間。宇宙論的角度很快把我們帶到一個起源，看看空間這個東西剛開始怎麼被思考。引言說，只要是就會有所謂的空間經驗，但未必有空間的概念。空間概念顯然是一種自覺，對於所經驗到的事物做反省或是統合，之後才形成這個後設的概念。希臘的空間觀給我們另一種源頭，去思索空間可以如何界定與討論。(摘要整理：魏采如)



《空間地圖》

時間：December 30, 2002

地點：紫藤廬

主題：《空間地圖》

導讀：陳怡瑾、魏采如、柯佩杏

成員：曾守仁、魏采如、陳頤真、李佳樺、江慧玲、陳怡瑾、張書豪、柯佩杏

內容大要：

本書問題源起：發覺現在的網路空間與西方中古時代的基督教空間的相似性，認為網路空間具有濃厚宗教意味。因此敘述的脈絡是以西方世界中的肉體與精神的價值對立，亦即「物理空間」與「心靈空間」之爭為主軸展開。作者認為原本兩者都有各自的位置，但演變至今，卻只有物理空間，從而解釋現在網路空間擴張的原因。首先介紹的是中古時代的靈魂空間，接著說明二元論的物質空間與精神空間概念如何轉變成純粹一元論的物質空間觀，以及近代物理中的空間。最後則以網路—靈魂空間作結。討論的重點多集中於網路空間的部分，作者的用意是在精神的寄託點，無論其中「我」是什麼構成的。網路空間是集體的，可幻想的，有墮落的也有好的，因此由樂觀的一面來說，還是有意義的。不過網路還在成長中，我們可能就像牛頓或哥白尼時代的人，正處在一種轉變中，我們要扮演怎樣

的角色？巴赫金說過，每一種文類，都是一種觀照世界的方式。不同空間觀的開展，亦是新的覺知新的思想形式的開始，這應可作為本書的註腳。
(摘要整理：魏采如)



《經驗透視中的空間和地方》1-7 章

時間：February 16, 2003

地點：紫藤廬

主題：《經驗透視中的空間和地方》1-7 章

導讀：柯佩杏、張書豪

成員：曾守仁、魏采如、孫雅芳、陳頤真、江慧玲、陳怡瑾、張書豪、柯佩杏

內容大要：

本書的中心主旨一人如何去「經驗世界」和「理解世界」。？了釐清「人類之本能、需求及定位傾向的一般問題」與「文化如何強調和扭曲這些基本通性」，因此，本文有三個主題：（一）生物學的事實、（二）空間與地方的相關、（三）經驗或知識的範圍。在 1-7 章的範圍中，作者首先釐清「經驗」、「空間」、「地方」的內涵定義。並由兒童發展歷程與人體的角度出發，介紹經驗與空間的關係。然後帶入人的主體，討論 空曠與擁擠；空間能力、知識與地方；神話空間和地方；等主題。

討論的重點在於對「空間」、「地方」內涵定義的再探討，以及「時間」因素在其中可能扮演的角色。書中比較把時間當成隱而不顯的，沒有在討論脈絡中。但我們可以做歷時和共時的研討：何時是隱而不顯，何時又被

拿回來討論。比方說當時間變動，地方的親密性跟人的關係如何變化？另外，時至今日，我們對人的主體性的看法，可能已不是作者認為單一、不變的，可能是多元破碎的。這些都有待全書看完後一并再討論。（摘要整理：魏采如）

三、文獻舉要

主要文獻見本報告的註釋條。

四、計畫成果自評

本計畫是三年整合型計畫的子計畫，整合型題目是「重探中國人文傳統的自然觀」，子題則是「儒家的自然思想與環境倫理」。第一年，筆者將進行上古中國儒家的自然思想與環境倫理之詮釋，其前置性研究，關於周易的環境倫理之研究，已經完成。目前，預備以〈史記八書的自然觀〉為題參加香港中文大學主辦的學術研討會宣讀，另外以〈荀子的自然觀—以天論篇為軸〉為題參加臺灣師大主辦的學術研討會宣讀，另外，則以〈張載氣論的自然思想與環境倫理〉為題參加年底黃俊傑教授主持的中國經典詮釋傳統研討會宣讀。

接著，筆者將進行宋明儒家的經典詮釋，依據三系說而建構宋明儒家的自然觀。最後一年，則進行熊十力、牟宗三、唐君毅三位當代新儒家的自然思想和環境倫理的詮釋工作。筆者將於三年期完成後，創作一部中國儒家自然觀的學術著作。

「重探中國人文傳統的自然觀」整合計畫的子計畫九十一年度參訪報告：

題目：「儒家的自然思想與環境倫理（1/3）」

主持人：臺灣師大地理系潘朝陽教授

參訪地：日本，東京、京都、名古屋、天理、伊勢等。

參訪時間：2002/11/15-2002/11/21

本計畫第一年偕同整合型計畫其他主持人：楊儒賓教授（清大中文系）、鄭毓瑜教授（臺大中文系）、蔡瑜教授（臺大中文系）、黃冠閔教授（華梵哲學系）等一行共五位學者，應日本天理大學小林正佳教授的邀請赴日參訪。

此行主要目的在於訪問天理大學，特別是它的圖書館以及博物館，另外，則參觀東京、京都、名古屋一帶文物古蹟，再者，則走訪神田古書店區，蒐集相關書籍。

茲分別加以敘說：

東京湯島聖堂建於德川幕府時代，距今已有三百年之久，是德川崇祀的孔廟，其建築黑色，大成殿匾則用金字，莊嚴肅穆，高尚典雅。聖堂有財團法人「斯文會」管理維護，每年舉行莊重神聖的祭孔大典，十分隆重。聖堂最神聖的核心

是大殿正中供祀的孔子木像，乃明末避滿而東渡日本的大儒朱舜水所攜至日本者。此聖堂，依據朱舜水的規劃和設計而興築於當年的江戶重要地點，成為德川的精神崇拜中心。

日人以「東夷」而慕華化，除了佛教的吸收和發揚之外，更以孔孟之道而建立國家禮制，近代以來，日本儒學的研究指出，日本儒家化，是日本文化與精神的重要成份，但也有研究證明日本同時以其傳統中的神道融合了東來的儒家思想而發展了日本化的儒學。儒學在日本的辯證性展顯，點明了學術思想落實具現的「地方或在地精神」，這點其實可應證當代地理學所強調的「場域性特色」，就是文明的具現，才是真實世界的情勢，而不在於抽象的普遍之「但理」。湯島聖堂，正是中國浙東儒學和日本神道的結合性文化景觀，從朱舜水，我們感受到日本島上的中國儒家精神，但同時，我們更深刻地感受到日本文化中屬於他自己的日本儒家的氣氛。此兩者有時是統一的，有時卻是對立的，其中充滿了強烈的辯證性。

應天理大學小林正佳教授的邀請，我們前往奈良的天理市天理大學訪問。在該大學圖書館的藏書庫中流覽兩百萬冊的藏書，館方編了《稀書目錄》，包括和漢之部四冊、洋書之部四冊；同時也典藏了珍本線裝書，共計六種列入國寶，另外又有珍貴手抄本，如古事記、先代舊事本記、新古今和歌等共有八十三種列入「重要文化財」。

天理大學屬於天理教創辦的私立大學，其藏書的豐富和珍稀，令我們感觸良深，其重視文獻圖書的保存和維護，甚值中國人重視。更有收獲的是，我們親眼看到江戶大儒伊藤仁齋的《孟子問》手稿，目睹大儒的原件，實屬難能可貴，內心為之澎湃不已。

伊藤仁齋（維楨，1627-1705）是十七世紀古學派的大師，寬永四年（1627）生於京都堀川，年十六歲，始讀朱子，十分心儀宋儒理學。萬治元年（1658），年三十二歲，撰〈仁說〉一文，始以仁齋為號。從寬文二年（1662）起，在堀川自宅開帳授徒，組同志會，撰寫〈同志會籍申約〉等文，從事社教工作，並起草《論語古義》、《孟子古義》、《中庸發揮》等書。仁齋雖從朱子學入手，但隨後批判朱學不餘遺力，所撰論述孟子思想的著作有《語孟字義》、《童子問》、《孟子古義》等書，隨處就孟子的大義加以發揮、推衍，並藉釋孟而返歸孔孟原始教義，駁斥朱子學，所以可說伊藤仁齋實屬德川初期日本儒學中的孟子學重鎮。¹¹楊儒賓認為自朱子學興盛之後，反朱子學的學派隨之而起，其中在中國和日本均各有一股建立在「氣學」而又反「心性一形上學」的反朱子的儒學興起，在中國，被稱之為「氣學」，楊儒賓認為中國的「氣學者」有其約定，主要是王廷相、吳廷翰、顏元、戴震等人；¹²在日本，即「古學派」。仁齋是元氣論者，他反對程朱陸

¹¹ 黃俊傑，〈伊藤仁齋對孟子學的解釋：內容、性質與涵義〉，收於黃俊傑主編《儒家思想在現代東亞—日本篇》（臺北：中央研究院中國文哲所，1999年），頁135-179。

¹² 楊儒賓指出「氣學」有兩點約定：一、本體宇宙論的主張，氣是根源的，理、神等概念由此出，「道體」也是「元氣」的述詞；二、反對人俱有「良知」、「般若」、「德性之知」等特殊的朗照全體之心靈機能，也反對人可以圓教地理氣合一、天人合一。見：楊儒賓，〈人倫與天理〉，收於黃俊傑主編《儒家思想在現代東亞—日本篇》（臺北：中研院中國文哲所，1999年）頁87-134。

王的超越之理概念，但他這方面的形上思辯之興趣不強，而一心只想返歸他以為的孔子論語的古義，這古義是具體人文世界的「人道」、「五倫」、「仁義忠信」等，換言之，仁齋強調的是孔子之學中的「倫理性」、「社會性」、「道德性」。楊氏又認為伊藤仁齋足與清代氣學家戴震相對比，¹³筆者認為若果如此，或許亦可就仁齋的元氣觀念而探究東瀛儒家的自然思想和環境倫理。

天理大學的小林教授主修各大古文明中的舞蹈，特別是舞者與宗教之間的深邃關係，透過身體主體的韻律、節奏而與神聖場域產生一種原初宇宙和存有性的關聯，頗有氣韻生動的感應。筆者覺得，小林教授所詮釋的舞之義蘊，是以舞者為一創造真機的空間或場域中心，於舞的旋律和樂音中，固然達至藝術美學的效果，其實亦在其中生發出神聖、親和性的人心與自然的源泉性融溶關係，所以，在小林的論述中，筆者認為舞者，包括舞臺上、祭典中、節日中的獨舞、群舞，其自然生發的空間性，是值得研究的。

就儒家而言，《論語》：「暮春三月，風乎舞雩」以及「鄉人儺」，皆指向祭祀之舞蹈，前者呈現的是寬鬆的空間性，後者呈現的是嚴緊的空間性，「舞之空間」，於儒家研究，應很有拓展的可能，可惜仍少發揮。

此次參訪活動，在京都一帶參觀了許多日本寺院，其中，黃檗山萬福寺，值得一提，此寺為明末鼎革之際，福建隱元禪師，受鄭成功之助，而東渡日本所建。黃檗宗在其發揚下，與臨濟、曹洞並列為日本近代三大禪宗門派。

佛教，特別是禪門、淨土自元明清之後，逐漸萎退，反而在東瀛有一番發展，不能不歸功於中國在日本僧侶的奮起延續。萬福寺的寺廟構築空間，表現了中土的佛寺風格，但又帶有日本特有的清靜神韻。

近代日本對於佛寺的維護保存，十分重視，為日本文明景觀和空間的一大特色，佛教已呈現為日本民族的生活世界與存在空間的無可或缺的人文要素。而且，佛學的學術研究蔚為寶庫。反觀中國，自無神論和唯物論以政治力壓制社會文化之後，其實已無佛教、無佛學，在中國文化中強行抽離儒釋道三教和三學之後，中國人的人文世界能存有嗎？若不能存有，則其自然世界能存有嗎？

筆者在天理大學見到伊藤仁齋及其子伊藤東涯的字，又在萬福寺見到隱元及其弟子的字，且於東京受到楊儒賓教授友人書法家谷川雅夫的盛情接待，欣賞了他的字，再則於名古屋見到女書法家高田香坡，也欣賞了她的字。谷川和高田在在表現了高雅的人品風範。筆者發現，日本的禪儒合一而表現出漢字書法高深優美的藝境；書法是日本人的生活、生命。中國人傳統的人文教養中，本來就必須具備書法訓練的，據悉目前書法在日本國民的日常生活中，仍然十分普及，反觀大陸和臺灣，書法一藝，急遽頹敗，證明了中國文化在神州的衰落，良可慨嘆也！

伊勢神宮的巨木所形成的原始森林，予筆者國有喬木和老臣的感覺；日本是世界數一數二森林覆蓋率甚高的國家，森林是生態環保的而非經濟價值的存在，

依此，則「氣學者」完全不是宋明儒三系的延續，而屬於另起高山的儒學，或可在荀子思想中追尋其源泉，而此種無體的氣論，若依當代新儒家的判準，則屬於類似西方的自然主義者也。

¹³ 同上註。

綠色大地呈現日本國土的生機。反觀大陸和臺灣，森林砍伐嚴重，孟子所說：「斧斤以時入山林」的教訓，根本是馬耳東風。儒家本來就是主張生態環保以及資源永續的，但中國的生態史的發展，卻背道而馳，日本人愛森林如命，使我們這些儒者汗顏。

東京靖國神社，由於祭拜二戰戰犯，常受國際指責。但對日人而言，靖國神社有其超越的意義，筆者親往視之，其空間以中央走道而表現出神社祭祀動線和空間的神聖性，象徵了日本國魂之安息。這樣的祭祀神聖空間，我國是不存在的，或說忠烈祠可比美之，但氣勢上和內涵上以及讓國民之實際參與上，總不及。重視國家祀典，建構國家祀典空間和禮制，原本是儒家所創制，周公制禮作樂就開始了，於今，卻禮失而求諸東瀛。

神田古書店區，是日本精英文化和庶民文化交綏共享的都市空間，其間包括了和漢與西洋古典的及現代的，各式各樣著作。筆者與黃冠閔教授花了一個白天在此區流覽，黃教授主修西方哲學，特別是巴修拉的著作，此區有法、英、日文，令人嘆為觀止。關於都市空間和地圖以及宗教空間的書籍，筆者亦購進數冊。