



中國知識分子的傳統與當代公務員

—— 讀余英時先生《知識人與中國文化的價值》有感

◆王秉倫

「安身立命」是個古老而彌新的課題，轉化為現代的說法是：「人生的意義為何？」、「我為什麼而活？」學貫中西的余英時先生，以其深厚的國際學術素養指出：「安身立命之處」即是現代西方所謂的「終極關懷」(ultimate concern)，也就是「價值的根源」(余：139)¹。「安身立命」對各各獨立存在的每個人而言，常是時而清明、時而迷惘、甚至是壓迫生命的鬱結，尤其進入後現代、新世紀之際，資訊科技發達，藉以傳播的價值尤其光怪陸離，這一課題更顯得有待追尋與解決；事實上，古希臘哲學家蘇格拉底所說「認識自己」——只有清晰地看到世界的本來面目，才是真正地認識自己——正是「安身立命」的另一種敘述。隨著人生不同階段的更迭，這項命題是需要一輩子用心耕耘的大哉問，其中的關鍵是「價值及其根源」。

本文擬分三大部分進行探討：第一部分關注於我們所繼承的核心價值系統，亦即探析中國傳統的價值體系——「道」；第二部分則將深究中國傳統的知識分子（即「知識人」，intellectual）²——「士」，及其與前述「道」的關係。對於第一部分，自中國文化發展迄今，歷來深受中外學者重視與多方討論；至於第二部分，卻是學術界較少受到關注與開發的，而少有真知卓見的。本文將透過名家余英時先生大作《知識人與中國文化的價值》，以國際化的史學宏觀，揉合人類學、社會學、中國哲學等科際整合的視野，對於上述第一、二部分相關主題，進行深入淺出的整理與詮釋。

¹ 本文爲了行文與註解之簡便，以「(余：139)」表示：余英時(2008)。《知識人與中國文化的價值》一書的第139頁，下文類同。至於一般註解，原則參採美國APA格式。

² 「知識人」一詞，是余先生在1990年借用「intellectual」的日譯用詞。他在2002年以後正式改用「知識人」(intellectual)表述一般所稱的「知識分子」，原因是認爲「知識人」較「知識分子」一詞更爲適切。(詳見余，215-216)



至於本文的第三部分，一則因筆者本人身為公務員，二則考慮到當今我國公務員可謂是當代知識分子優越的一群，因為絕多完成大學以上教育，並通過激烈的國家考試才進入公務體系，因此，賡續上述探究中國傳統的「士」與「道」之後，進一步省思二者對我國公務員的啟示，並予以創造性的闡發。

壹、中國文化中的「道」

歷來，對於「道」的討論是不可勝數的，受到老莊「道可道，非常道」與佛教禪宗「不可說」、「不立文字」的影響，一般人總認為「道」是玄虛的，而無法掌握進而體認「道」的內涵。余先生則淺近地詮釋「道」，他說：「用現代的話說，『道』相當於一套價值系統」。（余：221）

「道，相當於一套價值系統」！這是一個關鍵概念，具體而生動。

「近代以前的中國，具有一套獨特的價值系統」，余先生提醒我們應注意：價值系統隨著時代變動而不斷更新！歷史事實是：從先秦到清朝中葉，中國的價值系統已發生過幾次重要的改變，但大致仍屬於傳統內部的調整，19世紀末葉，西方文化全面進入中國，撼動中國傳統價值系統的基礎，最後已導致其全面解體。（余：6）

如果我們想對中國文化的價值進行了解、評估其現代價值，進而重新定位中國文化與現代的關聯，那麼，對於中國傳統文化中「道」的種種，也就是這套價值系統的起源、基本內涵與特性等，便不可含混，否則將徒勞無功。

一、「道」的本質

在探討中國傳統的「價值系統」——「道」之前，應釐清若干預設，做為進一步分析的基礎。首先，我們應該了解：不同的文化有不同的價值預設，（余：42）中西文化孰高孰低、孰勝孰劣？余先生認為，檢討某一具體的文化傳統，及其在現代的處境時，應該注意該文化傳統的特性。而討論中西文化異同，則涉及到一總關鍵，即「價值世界」與「實際世界」之間的關係。（余：17）

余先生指出：相對於西方，中國的「價值世界」與「實際世界」並不是涇渭分明，而



是「不即不離」的；如果用「道」來代表理想的超越世界，而以「人倫日用」代表現實的人間世界，那麼，「道」即在「人倫日用」中，同時，「人倫日用」也須臾不離「道」，亦即「聖」與「凡」之間沒有絕對的界限。余先生強調：這不僅是儒家的看法，代表中國佛教的禪宗有同樣的看法，所謂「擔水砍柴無非妙道」、「平常心是道」，可見超越的「真諦」與世間的「俗諦」並非二分。（余：20）

二、「道」的源頭

中國人確信價值之源內於一己之「心」，而外通於他人及天地萬物，（余：53）這即是所謂「天人合一」。然而，余英時先生探究後指出：中國最早是將人間秩序與道德價值歸源於「帝」或「天」，換句話說，中國文化的價值源頭，在超越的「天」。（余：17、31）

余先生說：春秋以前，所謂的「道」是具體的，主管人間禍福吉凶，還沒有完全脫離「原始宗教」(primitive religion) 階段（余：163）子產、孔子以後「人」的分量重了，「天」的分量相對輕了，即所謂「天道遠，人道邇」，但是並沒有切斷人間價值超越性的源頭——天，他點出：這在後來的《中庸》說得更明白，即「天命之謂性，率性之謂道」。此外，中國故有的道家不但也肯定「道」是價值之源，而且主張也是萬有之源。余先生澄清道：中國文化的特點固然是「人文精神」，但不能誤認中國的人文精神僅是一種「始於人、又終於人」的世俗精神而已，終究有其超越的一面、超越的源頭；在中國人一般觀念中，這個超越的源頭仍然籠統地稱為「天」。（余：17-18）

對於上述中國「道統」的成立，余英時先生曾有專文討論指出：中國文化中的「道」，是中國古文明「禮樂崩壞」、「哲學突破」後的結果，（余：167）簡單地說，春秋戰國之際，周朝禮樂制度崩壞，倫理與文化秩序遭遇空前的變革，諸子百家各抒己見，匯聚成中國文化的、哲學的大突破、精神的覺醒與跳躍；他說，這樣的現象，也見諸於世界其他重要古文明。（余：70-71）

三、「道」的特質

第一、以個人的自然關係為起點：用以分析中國傳統的社會理論，必須著眼於兩個基本元素，一是有價值自覺能力的個人，一是基於自然關係而組成的家庭；中國的價值系統正是以個人的自然關係為起點，《大學》中「修身、齊家、治國、平天下」便是這個系統



最清楚而具體的表現。政治社會的組織是人倫關係的逐步擴大，人類的集合是自然關係的逐步擴大，則「天下大同」顯然是「仁」的價值觀念的最高體現。(余：42-43) 同時應注意的是：「人的尊嚴」的觀念不同於西方，孔子以來便鞏固地成立了，兩千多年來不但穩固，而且遍及社會各階層。(余：29)

第二、重視社會實踐：「但這套系統是必須通過社會實踐以求其實踐的；唯有如此，『天下無道』才有可能變為『天下有道』」(余：221)，余先生指出：儒家一方面強調「為仁由己」，也就是個人的價值自覺與實踐，另一方面，又強調人倫秩序，更重要的是，這兩個層次是一以貫之的，人倫秩序並不是從外強加於個人的，而是從個人為中心自然推擴出去的，「禮」便是這一推擴程序的原則，所有的公平與秩序，都是從價值自覺的個人推擴而出。(余：45)

四、「道」的實踐進路

「道」是中國文化的價值系統，並以「內向超越」來作為實踐進路，也就是說：追求價值之源的努力，是向內而不是向外、向上的，也就是不等待上帝的啟示、不向外追求「自然法」的真理，後者是西方「外在超越」的價值體系。(余：21-22)

余先生特別詮釋「內向超越」的進路，他強調：「內向超越」是每一個人自己的事，重在每一個人的內心自覺，關鍵落在個人的修養與修持，孔子的「為仁由己」³已指出這個方向，而孟子特別提出「盡其心者知其性，知其性者則知天」⁴的「心」字，更為具體，後來禪宗的「明心見性」也是同一取徑，換言之，「心」始終被看作一切精神價值的源頭，從先秦到晚清都是如此。(余：21、98)

關於「道」，茲引用余先生的話加以總結，他說：中國文化對於價值的超越源頭作一般性的肯定，而不特別去建構另外一個完善的形上世界以安頓價值，然後再運用這個世界來反照和推動實際的人間世界；後者是西方文化外在超越的途徑。(余：31) 以下即將檢討過去中國的知識份子——士人，並省思當代我國公務員的角色，這個結論，是充滿啟示而值得深思的。

³ 子曰：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉。」(《論語，顏淵》)

⁴ 孟子云：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」(《孟子，盡心上》)

貳、中國傳統的「士」與「道」

雖然古希臘哲學家可說是西方「知識分子」(intellectual)的原型，但真正的「知識分子」概念是十八世紀以後才在西方出現，並常被稱作「社會的良心」(余：201、203)余英時先生指出：中國則自先秦時代便有代表知識的「士」的階層，並形成一個延續不斷的傳統，(余：209、216)中國整個民族的共同生活傳統、文化價值的整理、提煉、闡明，一直是由「士」所承擔。他並認為，從「士」轉變成「知識分子」，代表「士」文化的斷裂，也象徵華人價值體系的巨大轉變，這更加證實「知識分子」與「價值」之間，存在著不可分離的關係。(余：6-8)

中國的知識份子與價值系統之間的關係如何密切？余先生認為二者存在「交互形塑」與「相互影響」的綿密關係。(余：104-106、209-210、216-217)以下茲從幾個部分來說明：

一、「士」的起源及其背景

商、周文獻中，「士」大概是指「知書識禮」的貴族，他們受過禮、樂、射、御、書、數等各類教育，在政府中擔任各種「職事」，因此，余英時先生以其史學素養，也贊同《說文解字》「士，事也」的解說。(余：162)他們屬於貴族階級中最低的一層，其上有「天子」、「諸侯」、「大夫」等，這些封建貴族是世襲的，不但壟斷詩、書、禮、樂等各種知識，而且也壟斷各級政府的職位，受到上述這些限定，「士」自然不容易發展出超越的精神無法全面對現實世界進行反思與批判，因此，余先生認為：春秋以前的「士」還不能算是「知識分子」(intellectual)。(余：164)

除少數的「士」(如商代的卜人、周代的巫、瞽、太史等)，整體來說，春秋以前的「士」和「道」之間並沒有直接關係。(余：163)到了春秋戰國，周朝傳統社會結構逐漸瓦解，多數士人都在努力描繪各自心目中社會的藍圖，呈現出中國文化史上首度百家爭鳴的局面，(王保頂，2000：25)以超越精神，批判人間，余英時先生因此強調：孔子所說「士志於道」，這與春秋以前的傳統是截然不同的，代表了一個新情況、新時代！自此以後的中國古代的知識分子——「士」產生了。

二、「士」志於「道」

如前所述，「士」和「道」兩個名詞在孔子之前早已存在。春秋時代，二者都發生了基本的變化，「士」的社會地位根本改變，從最低一層的貴族逐漸和一般「庶人」平民連在一起，這主要是周代封建秩序解體的結果。經過社會流動 (social mobility)，一方面「庶人」已有不少機會上升為「士」，另一方面，貴族階層 (尤其是「士」) 也大批降為「庶人」⁵，最後轉變成「士、農、工、商」四民之首⁶，余英時先生列舉許多文獻加以佐證上述觀點。(余：162、164-165)

「士」的出現和「道」的觀念是分不開的。

前文曾扼要分析對於中國「道統」的成立，余英時先生曾指出：這是中國古文明「禮樂崩壞」、「哲學突破」後的結果，(余：167) 也就是說，春秋戰國之際，周朝禮樂制度崩壞，君不君、臣不臣、子不子，倫理與文化秩序遭遇空前的變革，諸子百家各抒己見，不僅通過哲學的思辯，提出社會禮樂秩序重建的主張，更付諸行動與實踐，如孔子行「忠恕之道」、率徒周遊列國，墨子主張「兼愛之道」，與徒眾行厲行儉樸非樂的生活，老子、莊子則論述「為無之道」，生活清淡、簡約、自然而逍遙，這都匯聚成了中國文化的、哲學的大突破、精神的覺醒與跳躍，他們代表了中國歷史上知識分子的原型。(余：70-71、164)

先秦這些主流的知識分子——「士」，從固定的政府職務中解放出來，不再受封建秩序的束縛，雖然失去了職務的保障，但另一方面，他們周遊各國爭取職業，尤其是大膽獲得自由、思想不再受到封建傳統的侷限，歷史往往稱之為「游士」。(余：166) 這種超越精神的出現，不但讓他們可以「思出其位」、自由的反思與批判，同時能夠自由地探索理想的世界——「道」，敢於批判，扮演社會批判者 (social critics) 的角色，亦即跳脫局部的、具體問題的譏諷——所謂的「器」，而對於政治社會秩序的本質——「道」有整體的理解，以「道」的超越觀點來批判現實世界，全面、深刻而徹底 (radical)。(余：164、167)

余英時先生指出：大體上說，先秦各家都把「天道」和「人道」結合了起來，從原始的「天道」信仰發生了根本動搖，例如孔子之前的子產便說：「天道遠，人道邇」(《左傳，昭公十八年》)，突破了專講「吉凶禍福」原始的「天道」，對後來的儒家影響最大，所以孟子講：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。」(《孟子，盡心上》)，老子將宇宙

⁵ 《左傳，昭公三十二年》：「三代之姓，於今為庶。」

⁶ 《穀梁傳》成公元年條：「上古者，有土民、有商民、有農民、有工民。」



的本源與法則「強名之曰道」(《老子》第 25 章)，這一思想由天道演變而來，但與天道不同；莊子也主張應效法自然無為的天道。此外，墨子的「天志」則將「天」加以人格化，也超越了以「吉凶禍福」為主的原始「天道」。以上各家的「道」，都連結「天道」和「人道」，所以都具有所謂「天人合一」的傾向。(余：168-170)

綜上可知，中國歷史上，「士」一開始便是和「道」分不開的，所以孔子說出「士志於道」一語(《論語·里仁》)，(余：162)正足以畫龍點睛地彰顯「士」與「道」的關係。

參、公務員的角色省思

我們不可認為余英時先生《知識人與中國文化的價值》全書的意旨，就侷限在「過去」與「中國」。誠如余先生所說：中國文化在現代化的挑戰下，顯然必須有基本改變！中國要建立民主制度，首先必須把「政治」從人倫秩序中劃分出來，如此，才能看清中國人倫秩序中所蘊含的合理成分及其現代意義，包括平等意識、以及「為仁由己」到講學議政的自由傳統。(余：50)余先生這本書，在在企圖通過對中西文化差異的觀照，探討中國文化價值體系的獨特性，提供當代華人重建「安身立命」的價值觀。

尤其，余先生在書中曾說明：傳統中國將「國家」視作人倫關係的環節，價值之源內在於人心，有價值的自覺，然後投射向外、由近及遠，任何政治方面的改善也是如此。這是「內聖外王」的理論基礎。(余：49)他更深入詮釋指出：中國傳統政治理論中的一個基本假定：「士」是精神修養和經典教育的產品，祇有他們才能提供政治秩序所必須的道德操守和知識技能，(余：227)這對於當代我國公務員具有深度的啟示。

綜上所述，身為公務員的筆者，特別感到余先生《知識人與中國文化的價值》一書特有的深刻意義：作為一個當代我國的公務員、為民服務的「人民公僕」，有著內在與外緣的價值問題：向外，國家在新世紀中面對全球化衝擊、兩岸競合與國內文化認同；向內，除了一般生活的價值判斷與選擇，人生深層而恆存的「安身立命」課題，在在都需要深自覺察、反省、抉擇與實踐。

一、公務員的基本覺知與體認

作為當代我國秀異的知識分子、公務人員，筆者首先認為應該有幾項覺知與體認：

第一，覺知自己所繼承的文化角色

不容諱言，我們繼承了中國古老的文化傳統，但是，也應當注意開台以來四百年之間，台灣一直是世界上多元文化共榮的舞台。(陳芳明，1988：19)換句話說，我們應當注意：一方面，吾人是當代中華文化道統的承繼者；另一方面，我們擁有台灣豐富的多元文化寶藏：

就當代中華文化道統的承繼者而言，中華文化的過去，吾人應有所掌握與體會，對於現在的困境與轉機應有所了解，才能開創未來新局。如前文透過余英時先生《知識人與中國文化的價值》一書，探悉中國「士志於道」的傳統，明白人與人、人與自然、人與自我的關係等，即是筆者最重要的心得與體會。

就擁有台灣豐富的多元文化寶藏而言，除了中國文化長期分蘗外，也不僅過去的荷蘭(1624-1662)、西班牙(1626-1642)與日本(1895-1945)，20世紀以來歐美文化一直是我國知識分子大量吸收、引進，尤其憑藉資訊科技的發達，全球化浪潮的洗禮，台灣的文化舞台上一直激盪著本土與國際的交融與對話，這是我們所不能忽略或忘的。唯有同時兼顧到上述兩方，才能清晰地覺知自己所繼承的文化角色，並加以反省與實踐。

第二，當知自己仍作為批判者 (social critics)

「批判者」，知識分子的主要角色之一。別忘了，漢代的知識人，把《春秋》視作中國最有系統的文化批判、社會批判的著作，同時確實也將孔子推崇為最偉大的文化、社會批判者。(余：180)作為一個現代的批判者，除了應跳脫意識形態的縛綁外，仍需有一套進行批判所依據的價值系統。

傳統儒家的價值，需要接合現代，余英時先生學思生涯中不斷地給予無比的關懷，在他等身的論著中，也不時透漏這樣的期待，對清末民初中國傳統價值的轉變，特別「科學」、「民主」，與現代的價值接合。

然而進一步探究，「現代」(。modernity)的價值，已不再是放諸四海皆準的普世價值，當代的思潮、價值，已幡然質疑「現代性」對於人類真正的價值。所謂「現代」概念，在當代中國知識人對應時代的史頁中，最主要的就是「科學」與「民主」自西方啟蒙時代



起、歷經工業革命，迄今資訊科技時代，在進入如 21 世紀之前，全世界的知識人，已有大量反省，所謂「後現代主義」(post-modernism) 思潮已是澎湃洶湧。(黃永和，2000)

第三，當知自己仍作為「改變世界」實踐者

中國知識分子自始便以「超世間」的精神，來過問「世間」的事，換句話說，他們要用「道」來「治天下」、來「改變世界」，例如孔子曾說「天下有道，則庶人不議」(《論語，季氏》)。這種精神，在西方是直到十八世紀以後的知識分子才有的，開始重視「行動」與「實踐」(practice)。(余：117)

作為「實踐者」的公務員、知識分子，尤其需要以一套足為張本的價值系統，作為行動的指南與依據。承上所述，當代的價值系統，為公務員所當融合取用的，應該包括：國家與文化的認同、以民眾福祉為優先、清廉自持、行政中立、公正無私等等。

上述所列舉的每一項價值，都相當重要，但是，這些個別的價值，應該有一核心，這個核心，筆者綜合中國文化價值，融合儒、釋、道與當代西方價值精髓，提出以「生態為中心」的價值系統，作為當代我國公務員作為批判與實踐的價值張本。

二、當代價值核心芻議的立論基礎

筆者主張：當代我國公務員的行政服務，可將：做一個「有教養的地球子民」(educated earth member)⁷作為行政的價值核心與規準！

筆者這項主張，是融貫中國傳統文化中儒、釋、道思想精髓、全球生命的共同需要，以及當代思潮與行動趨勢，經過慎思明辨後所提出。具體地說，「培育『有教養的地球子民』」之立論根據，至少包括下列五個面向：

首先，這是儒家「仁民愛物」⁸、「民胞物與」⁹的具體作為。孔子勉勵我們：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」(《論語·述而》)他告訴我們：「己立而立人，己達而達人」(《論

⁷ 「有教養的地球成員」，係楊深坑教授與洪如玉博士共同提出的概念，但僅作為環境生態教育的目的，並未擴大解釋與應用。參見楊深坑、洪如玉(2004)。

⁸ 孟子曰：「君子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。」(孟子，盡心上)(孟子，約生公元前372年、卒於公元前289年)

⁹ 張載(1020-1077)〈西銘〉：「民吾同胞，物吾與也」。



語·雍也》)，儒家的「仁民愛物」、「民胞物與」的理想從此屹立迄今二千五百年而不輟。余英時先生肯認中國文化的價值，特別在《知識人與中國文化的價值》一書中，專節進一步闡釋中國「道」的價值系統在「人和天地萬物的關係」上的表現：儒家「氣」的宇宙觀，重視天地「生生不已的創生之德」，其「利用厚生」的觀念，仍是在「盡物之性」、順物之情之下，力求天地萬物合諧共存，進而追求「天人合一」、「參贊天地之化育」¹⁰。（余：35）當代新儒家第三代學者李瑞全先生尤其著力於闡揚儒家的環境倫理思想¹¹，他強調：儒家「無疑較諸西方諸多哲學或宗教體系具有更強的與天地萬物為一體的觀念」。（李瑞全，2000）

其次，這是佛家「無緣大慈，同體大悲」的落實。佛教有一套善待生態環境並重視動物生存權的「環境倫理」與「環境哲學」，對於發揚佛教生態思想最具影響力的當屬 1975 年普立茲獎得主史耐德（Gary Snyder），他將佛教教義與「深層生態學」¹²密切結合，發展出獨特的佛教式的生態哲學。誠如倫·瓦茲（Alan Watts）（1958）傳達給讀者的：一種全面發展的道德意識必須涵蓋自然中的所有存在物，佛教與生態思潮有著思想的親密性。（林朝成、郭正宜，2003：166）自佛教中國化、普遍提倡素食文化¹³以後，佛教尤其可向「人類中心主義」（anthrocentrism）積習已久的社會，展現迥然不同的宇宙視野——「眾生平等論」，同時提供當代「生態中心主義」（ecocentrism）縝密有力的哲學基礎，徹底從根源上改變人們「環境侵略」的思想與生活方式。（釋昭慧，1999；2004）

再次，這也是道家「天地與我並生，萬物與我為一」¹⁴的初衷。西方環境主義、生態主義從實質上可以說是「姍姍來遲的道家」，因為道家哲學根本旨趣就在於自然中心主義。（謝陽舉，2007）老莊的環境思想，以道為萬物的根源，從「天地物我合一」的整體觀、「萬物平等」、「物有所歸」、「變化有序」的生態法則，到「少欲知足、順應自然」的生活態度，誠如美國學者馬希爾（Peter Marshall）所說：人類「生態思維首次清晰的表達在大約前 6 世紀出現于古代中國」，「道家提供最深奧的、雄辯的、空前詳盡的自然哲學和生態感知的第一靈感」。（James Lovelock，2007）

¹⁰ 語見《中庸》：「唯天下至誠為能盡其性，能盡其性則能盡人之性，能盡人之性則能盡物之性，能盡物之性則可以贊天地之化育，可以贊天地之化育則可以與天地參矣」。（第 22 章）

¹¹ 李瑞全先生，牟宗三先生之學生，著有《儒家生命倫理學》（1999），並發表相關論文多篇，詳見本文參考文獻。

¹² 有關「深層生態學」，係相對於淺層的生態學而命名，前者屬於「生態中心主義」，後者則為「人類中心主義」，參見後文（討論全球環境主義的各種學派、光譜等相關文字）。

¹³ 美國學者專家表示，吃素最能夠幫助地球，吃素比買一部油電混合車更能夠減碳；而且也不一定要吃全素，只要多吃一點青菜就可以幫助地球。見今日新聞NOWnews，2008.06.12。

¹⁴ 語見《莊子，齊物論》。（莊子，約生於公元前 369 年、卒於公元前 286 年）。



尤者，這是全球生命的共同需要。2004 年電影「明天過後」(The Day After Tomorrow) 呈現了大自然反撲現象，具體引發全球注意環境議題的風潮，環境的永續與安全不僅是人類的福祉與需求，實則同時更是所有地球生命所賴以為存的條件；不論是站在中國儒、釋、道立場，或是人類任何古典文化或主張之上，都肯定人類與地球其他生命有不可分割的關係，不論這關係為何，基於全球生命的共同需要，我們應該致力於透過行政與教育的力量，讓自己、國人與所有孩子都成為「有教養的地球子民」，共同為永續的地球而努力不懈！

最後，這是當代全球性的思潮與行動趨勢。20 世紀以降，歷史把西方推向生態主義，傳統西方的哲學場域中浮出了「環境與生態哲學」的新天地，西方哲學家們不僅從自身的文化中吸取環境與生態哲學的養分，如前所述，更從中國儒、釋、道三家汲取營養，而今環境哲學眾聲喧嘩，Ekersley E. (1992) 將環境主義從「人類中心論」到「生態中心論」光譜分為五派，依序為：資源保育主義、人類福祉生態學、保存主義、解放動物論、生態中心論等，其中最激進的「生態中心論」的主要論述，包括深層生態學思想、靈性生態學以及建設性後現代主義等，(楊深坑、洪如玉，2004) 培育「有教養的地球子民」已是當代全球性思潮。

事實上，人類對於環境與生態的保護，多年來已成為國際的、全球性的行動趨勢：1972 年聯合國在瑞典召開「人類環境會議」，發表《人類宣言》(Declaration of the United Nations Conference on the Human Environment)，呼籲人類應共同致力改善環境；1982 年聯合國起草「世界自然憲章」(World Charter For Nature)，確認國際社會對人與自然的倫理關係與責任；1987 年聯合國「世界環境與發展委員會」(WCED)發表報告書——「我們共同的未來」(Our Common Future: The World Commission on Environment and Development)，揭櫫「永續發展」(Sustainable Development) 的理念；1992 年聯合國在里約召開「地球高峰會議」(Earth Summit)，通過《二十一世紀議程》(Agenda 21)，宣示環境教育是世界公民的通識與責任，並於 2002 年在南非召開「永續發展世界高峰會議」(World Summit on Sustainable Development, WSSD) 檢討《二十一世紀議程》的執行情形，共有 104 位國家元首及 190 個國家的代表 (包含我國)、非政府組織領袖等約 3 萬人與會，共同研究落實全球之永續發展。(教育部，2000、湯曉虞與陳明義，(2002))

至於我國的環保工作進展亦不遑多讓，早在民國 76 年成立環保署、86 年成立「行政院國家永續發展委員會」，91 年起提升為由行政院院長親自兼任主任委員，89 年通過「二



十一世紀議程—中國民國永續發展策略綱領」、民國 93 年完成「台灣 21 世紀議程－國家永續發展願景與策略綱領」；非政府部分，由 23 個民間團體組成 TANGO (Taiwan Action NGOs)，宣佈 2003 年為「永續台灣元年」。

總而言之，筆者提出以「做一個『有教養的地球子民』」作為當代我國公務員行政服務的張本，可說是在全球生命共同需要的前提下，融貫中國傳統文化中儒、釋、道的思想精髓，創造性地反映當代全球的思潮與趨勢，所提出的具體主張。應特別注意的是，對於中國傳統儒、釋、道思想所能供給的環境哲理，如本小節所述，已是普受全世界相關學者所肯認。

三、「有教養的地球子民」的義蘊

關於「有教養的地球子民」這一概念的主要內涵中，「有教養的」(cultured or educated) 一詞頗為關鍵。基此，有必要先了解「有教養的」一詞的涵義，再行探討「有教養的地球子民」的具體內涵。

英文「文化」(culture) 一詞最原始的意義是指「土地的耕作」，到了十六世紀，轉變為「心智的培育」，像這樣的比喻用法至今仍廣泛使用，並稱精於文藝的人為「有教養」(cultured or cultivated) 的人。(江柏煒，2006) 近代，文化一詞有了更廣的意涵，30 年前人類學家克羅伯 (A. L. Kroeber) 等便曾檢討 160 多個關於文化的介說；古典的「文化」概念，主張「文化」是從許多個別的真实文化中抽離而得的共相，而余英時先生強調：史學、人類學合流的趨勢是主張「祇有個別的具體的文化，而無普遍的、抽象的文化」(余，11-12) 簡言之，文化不應僅泛指人類的文明，而應重視個別人類社會生活方式的全部。

英文中常見的「有教養的」另一詞 (educated)，是由「教育」(Education) 的概念而來，該詞源於拉丁文動詞 Educare，由 E (出) 和 ducare (引) 組合而有「引出」的意思，(孫邦正，1980) 亦即教育要用引導的方式來發展學生的身心，以引出人心靈中的德與智。至於中文則首見於《說文解字》：「教，上所施，下所效也」、「育，養子使作善也」。

由上討論，可見「有教養的」一詞，不論是中文或西文字源，都是用來形容一個因為接受教育而擁有良善的心靈與行為的人。

進一步來說，「教養」二字，實具有豐富的字義，近來以黃崑巖先生的詮釋最廣受推重，他說：「教養是一種內在自我的教育，對自己在宇宙與社會裡的定位有清楚的掌握與認知，對周遭生物的生存權利有敏感度，對別人的感受有所尊重，具強烈的正義感，知道如何節制自己，擁有具有目標的人生觀，是有擇善原則的社會人」，所以，教養「是發自個人選擇，為理念作自我鞭策的生活風格」。(黃崑巖，2006)。

這段話，依照黃先生自我的詮釋，重點有二：首先，一個人應該「有所為、有所不為」，做一個「自知」如何才能成為對整個人類社會做有意義的貢獻的人。其次，縱然做不到，肯為達到這境界作終身努力的，也該算是有教養的人。(同前註)

黃先生的這段話，彷彿是對中國傳統的「士道」所做的現代詮釋，亦即：一個人能夠「對周遭生物的生存權利有敏感度」，「知道如何節制自己」、尊重他人，有原則、有理念，不斷為整個人類社會做努力。黃先生的觀點，同時也是對筆者主張「有教養的地球子民」的深度肯定。

至於「有教養的地球子民」的內涵為何？茲綜合相關文獻，具體彙列於下¹⁵：

- 具有環境覺知與敏感度，與整全的環境概念知識。
- 擁有環境價值觀與態度。
- 具備環境行動技能，並有環境行動經驗。
- 能應用有關環境品質問題的決策及自我定位的行為規範。

整體而言，一個「有教養的地球子民」，會透過概念認知和價值澄清的過程，不斷發展瞭解和讚賞介於人類、文化、和其生物、物理環境相互關係所必需的知識、技能和態度，並恆常在日常生活中實踐。

四、公務員如何實踐當代價值核心

余先生指出：中國文化在現代化的挑戰下，顯然必須有基本改變，諸如「政治」是各自獨立客觀的領域，決不應是倫理關係的延伸。(余，47) 筆者以為：行政也是如此，唯

¹⁵本項內涵，係筆者參採融合自：(1)國際自然資源保育聯盟 (International Union for Conservation of Nature and Natural Resources) 於 1977 年曾對「環境教育」所作之定義。(轉引自王懋雯，1995：36) (2)教育部 (2003)，《國民中小學九年一貫課程綱要：重大議題》「環境教育」乙節之「課程目標」。



有如此才能凸顯中國文化的價值、平等議政的自由傳統。

這同時，傳統價值系統——「道」的內涵，應擴充、淬鍊，並納入現代價值的重要元素，予以創造性的融攝與發揚。我們找不到任何一個具體的西方現代生活是十全十美，足供典範，不論是美、英、德、法，「現代化不等同於西化是非常明顯的事實」，（余：14）做一個當代公務員、知識分子，如何實踐自我、協助社會現代化、增進人群福祉？值得深思。

余先生指出：中國的歷史文化背景與西方根本不同，沒有教會傳統、理性與信仰的對峙等，因此不應也無法抄襲西方的模式，中國既屬於內向超越的文化型，而「超越世界」與「現實世界」從來是不即不離，所以應該考慮轉化和運用傳統的精神資源，以促進現代化。（余：26）

公務員是我國知識分子中秀異的一群¹⁶，如何實踐自我、增進全民福祉、如何實踐當代價值核心？除了遵守公務員基本的廉政倫理規範外，前述余先生建議「轉化與運用傳統的精神資源，以促進現代化」是重要的進路；此外，「生態學」(ecology)的思考與行動，尤其可以參考。以下分精神、工作與日常生活三方面加以扼要論述：

首先，在精神方面：保持「心靈環保」的自覺、反省與行動

中國傳統價值系統中，重視一個人「價值自覺」的可貴，余先生也強調：「內向超越」是每一個人自己的事，重在每一個人的內心自覺，關鍵落在個人的修養與修持，孔子的「為仁由己」¹⁷已指出這個方向，換言之，「心」始終被看作一切精神價值的源頭，從先秦到晚清都是如此。（余：21、98）

因此，荀子所說「治氣養心」的功夫應該多受到我們的重視與實踐；先秦文本中不論是「存心」、「盡心」、「養心」、「正心」、「洗心」…等等的說法，都是針對「道心」而發的，秦、漢以下，從儒、釋、道教，到民間宗教、小說戲劇，無不強調做人必須修「心」，（余：101）這是承繼、創造與轉化傳統時所不可或忘的。

¹⁶公務員包括中央與地方機關公務員、公立醫院醫生、兼任公立學校行政職的老師、公營事業的公務員等，合計約 56 萬餘人。參見蕭旭岑，（2008）、邱燕玲（2008）。

¹⁷子曰：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉。」（《論語，顏淵》）

再者，中國的價值系統以個人的自然關係為起點，《大學》清楚而具體的指出「修身、齊家、治國、平天下」的次第，「天下大同」顯然是「仁道」的價值觀念的最高體現。(余：42-43) 余先生提醒我們：中國知識分子自始便以「超世間」的精神，來過問「世間」的事，亦即想用「道」來「治天下」、用「道」來「參與世界」、「改變世界」，(余：117) 這是所有知識分子的初發心，不論孔子、釋迦或老莊，抑或古今中外的每一個值得尊敬的生命，都是如此。

此外，「批判者」也是知識分子的主要角色之一。漢代的知識人，把《春秋》視作中國最有系統的文化批判、社會批判的著作，同時也將孔子推崇為最偉大的文化、社會批判者。(余：180) 正是因為在傳統中國，「批判」經過了制度化而成為政治秩序的一部分，御史和諫官就是制度化的批判者，因此，中國傳統知識人認為「諍諫」是他們的天職。(余，181、184) 作為一個知識分子，也莫忘在公務系統中發揮反思批評、現代的批判者的角色。

其次，在工作方面：採取「生態學」的思考、決策與行動

現代人已經清楚意識到「環境問題」比發展經濟、防止戰爭還重要，前文提到1972年聯合國在瑞典召開「人類環境會議」，就是全球各國第一次將「環境問題」透過「國聯模式」、「聯合國模式」而召開的國際會議，自後人類的思考已然轉向，可稱之為「生態學的思考」(ecological thinking)。(李聰明，1984：5)

不同的典章制度，將產生不同的生態環境。因此，公務員應該多從「生態學」的角度，觀察問題、思考問題、解決問題，不論是在中央或地方機關，也不論在任何部會、機構或體系。

舉例來說，過去升學主義熾盛，中小學惡補情形嚴重，整個教育界就是一個「共貧而存」的生態系，(李聰明，1984：6) 壓制高等教育的受教機會，讓全國學生、家長與老師各自集合全力，扭曲地競爭有限的教育資源；而今高等教育開放，已然轉變為「共榮共存」的教育生態系，每個畢業生都可以透由不同考試管道上大學。這個「開放高等教育機會」的政策，從「生態學」的角度來看，可說就是一種「生態學的思考」的結果。

在內政與國防、文化與教育、經濟與產業、交通運輸、通訊與傳播、住宅及衛生醫療、建築與土地、警政、農業、能源、科技、人口、勞工…等種種政策的思考與規劃上，都可



以多運用「生態學的思考」，營造地球永續經營的施政風格與社會環境，誠如馬總統的環境政策白皮書中所揭示的五大遠景：「前瞻而正義的環境政策」、「循環而多樣的自然生態」、「再生而節能的低碳家園」、「潔淨而健康的生活環境」、「優質而幸福的社會氛圍」，在在都是我們公務員思考規劃與決策執行的準則。

最後，在生活方面：力行「節能減碳」的方式與行動

「節能減碳」這個議題，不僅在短時間內進入國人的認知世界，尤其在今年6月初，馬總統登高一呼，期盼國人能多加重視、讓「節能減碳」的理念落實到每個人的生活（總統府，2008）之後，「力行『節能減碳』的生活！」已經是全體國人的共識，差異的只是實踐的方向、技巧、重點各有仁智之見而已。

前述聯合國1972年6月5日於瑞典召開「世界人類環境會議」，將「我們只有一個地球」的理念推廣到全世界，之後，6月5日已成為「世界環境日」，近年來溫室氣體排放量日增，造成全球暖化、嚴重的氣候災難，嚴重衝擊人類的生存安全。為了讓世界各國重視環境議題，今年世界環境日就以「踢除舊習，邁向低碳經濟」(Kick the Habit! Towards a Low Carbon Economy)為主題，鼓勵世界各國以實際行動減少碳排放量。

台灣從1997年至今，二氧化碳的排放量已經成長了兩倍多，為了參照1997年「京都議定書」，讓我國二氧化碳排放量在2016至2020年下降到2008年的排放量、2025年回到2000年排放量、2050年下降到2000年排放量的50%，這是不易達成的目標，總統呼籲：「登高必自卑，行遠必自邇」，國人必須從生活小細節做起，徹底改變每一個人的生活習慣，讓節能減碳落在每個人的日常生活中，（總統府，2008）才能達到人類在地球上的永續生存。

生活中點點滴滴都可以減碳，包括：改穿輕便服裝、少開冷氣多開窗、隨手關燈拔插頭、走樓梯少搭電梯、少開汽機車、多走路以保健康、愛用當地食材、吃多少點多少、拒絕購買過度包裝產品、自備環保餐具與購物袋、做好資源回收利用、多親子互動少看電視、多爬山少打電玩…等等，總之，食、衣、住、行、育、樂，只要多用心，無處不可以節能減碳。



中國「道」的「價值世界」，與「人倫日用」的「實際世界」不即不離，而非涇渭分明，「道」即在「人倫日用」中，「人倫日用」也須臾不離「道」。(余：20、173)換一個角度，余先生也提醒我們：傳統的民間社會向現代的公民社會轉化，「價值觀念」也隨著此種轉化而不斷調整，然而這過程必然是緩慢的，因為價值意識一方面淵源於傳統，一方面根植於生活的實踐，不是少數人可以憑空創造，進而強加於整個社會的。(余：141)

另一方面，對於中國文化的現代發展，余先生認為：中國文化之病，是從內向超越的過程中，長期累積而成的。(余：27)中、西文化之爭，根本上仍是中、西「價值系統」之爭，而：中國文化終將適應現代文明，並發展調適出自己的價值體系，當代人類多數的文明也都將是如此。(余：7、12)

言而總之，今天我們讀余英時先生《知識人與中國文化的價值》一書，體認公務員行政服務的目的，乃是可為「實踐一個『有教養的地球子民』」而積極努力，但終究不要疏忽荀子所說「治氣養心」的功夫，在「人倫日用」之間實踐知識分子的角色，並從「內向超越」進路中肯認「安身立命」之「道」。

(本文作者為國立教育資料館 編纂)



參考文獻

- 王保頂(2000)。
〈從游士到儒士：早期士人階層的演變及其意義〉。載於《孔孟月刊》，449：23-31。
- 王懋燮(1995)。
〈環境教育的定義、目標與內涵〉。載於《教育資料集刊》，20：35-54。
- 今日新聞NOWnews(2008)。
〈節能減碳美專家：吃素最能幫助地球〉。該報，2008.06.12。
取自該報網站，
<http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/080612/17/112pa.html>。
2008.06.13。
- 牟宗三(1993)。
《中國哲學十九講》，台北市：台灣學生書店。第5刷(1983初版)。
- 江柏煒(2006)。
〈閩南文藝復興的期待〉。金門日報，2006.07.11。取自該報社網站，
http://www.kmdn.gov.tw/show_pub.asp?pub_id=2006-7-11-20-31-50。
2008.06.18。
- 余英時(1984)。
《西方民主制度與近代文明》。台中縣：漢興總經銷。
- 余英時(1992)。
《中國歷史轉型時期的知識分子》。台北市：聯經。
- 余英時(1993)。
《民主與兩岸動向》。台北市：三民。
- 余英時(2008)。
《知識人與中國文化的價值》。台北市：時報文化。初版6刷(2007初版1刷)。
- 李瑞金(1999)。
《儒家生命倫理學》。台北：鵝湖出版。
- 李瑞金(2000)。
〈儒家環境倫理學之基本概念：對伽理葛特之構想的一個批判回應〉。載於《鵝湖學誌》，25：189-205。
- 李聰明(1984)。
〈從生態學的觀點看升學主義〉。載於《師友》，207：5-7。
- 邱燕玲(2008)。
〈公務員廉政規範 8月起實施〉。載於自由時報，2008.06.13。
- 林朝成、郭正宜(2003)。
〈地方感與大地僧團—史耐德佛教環境哲學再探—〉。載於《佛學研究中心學報》，8：163-186。
- 孫邦正(1980)。
《教育概論》。台北市：臺灣商務。
- 陳芳明(1988)。
《台灣人的歷史與意識》。台北市：敦理出版社。
- 教育部(2003)。
《國民中小學九年一貫課程綱要：重大議題》。台北市：教育部。民國92年3月31日發布。取自該部網站，
http://www.edu.tw/eje/content.aspx?site_content_sn=4420。
2008.06.18。
- 黃崑巖(2006)。
〈黃崑巖談教養〉。2006.11.15講於實踐大學圖書館，取自該圖書館網頁
[www.lib.usc.edu.tw/by/演講資料/黃崑巖\(黃崑巖談教養-第一篇\).htm](http://www.lib.usc.edu.tw/by/演講資料/黃崑巖(黃崑巖談教養-第一篇).htm)。
2008.06.24。
- 黃永和(2000)。
《科學典範的後現代轉向及其課程意涵之研究》。國立政治大學教育學系博士學位論文。未出版。
- 湯曉虞、陳明義(2002)。
〈出席「2002永續發展世界高峰會議」紀要〉。載於行政院農委會《農政與農情》，124。
- 楊深坑、洪如玉(2004)。
〈生態中心論的哲學解析及其在生態教育學建構上的蘊義〉。載

於《師大學報》，49，no. 2：1-18。

謝陽舉(2007)。〈道家視域與當代環境哲學視域的融合——20世紀西方對道家哲學特質的新認識〉。取自論文天下論文網，

<http://www.lunwentianxia.com/product.free.5304208.1/>。2008.06.20。

總統府(2008)。〈總統偕同副總統出席「總統府全體同仁簽署節能減碳宣言」活動〉。總統府新聞稿，2008.06.05。

蕭旭岑(2008)。〈八月上路廉政規範公務員適用〉。載於中國時報，2008.06.24。

釋昭慧(1999)。〈佛法與生態哲學〉。載於《哲學雜誌》，30：46-63。

釋昭慧(2004)。《佛教倫理學》。台北市：法界出版社。3版3刷(2001初版)。

Lovelock, James(2007)。《蓋亞：地球生命的新視野 GAIA:A New Look at Life on Earth》，

序。上海人民出版社翻譯出版。取自博客來網路書店簡體館網站，

<http://www.books.com.tw/exep/prod/china/chinafile.php?item=CN10102388>。2008.06.20。

