

科技時代朱子學的倫理性課題⁺

井上克人^{*}
薄培林^{**}譯

我們日常賴以生存的社會環境、自然環境目前瀕臨遭受破壞的危機。隨著科技、產業的發達，我們的生活變得豐富多彩，日益方便。然而，與此同時，大氣、水和土壤被汙染，由於使用化石燃料而造成地球暖化，因大量砍伐森林而引起地表沙漠化等等，如今，我們正面臨著地球生態系統的危機、人類存亡的危機。其原因，則在於西歐的近代化。可是，儘管在近代化取得成功的各個發達國家裡，這種危機感越來越強烈，而如今在地球上，仍然有不少地區和國家將近代化看作邁向進步之過程而努力推進近代化。他們打著「文明」的旗號開拓自然，一步一步地向工業化、城市化發展。而克服這種由西歐的近代化所造成的地球環境危機之道，則非「東洋之睿智」莫屬。近年來，

在日本，雖然有以佛學者為中心的有志之士立足於主張「草木國土，悉皆成佛」的大乘佛教之立場上，設立了從「共生」之視點出發研究環境問題的「生態哲學（Eco-Philosophy）」項目並積極開展活動，但是，在朱子學研究者之間，可以說完全沒有從主張「天地一體之仁」的儒教、宋學的角度出發進行此類研究的實踐活動。基於上述視點，本報告擬針對現代科技時代中的朱子學的倫理觀之課題而進行探討。

一

西歐的「近代化」在根本上，可以說是一種「分離性的思考」。也就是說人與自然之間的分離才是近代所具有的特徵，近世以後科學文明之成立也是來源於此。近代，始於笛卡

⁺ 本文係二〇一〇年九月十日由本院與日本關西大學文學部、臺灣朱子學研究協會共同主辦之「朱子學と近世・近代の東アジア」學術研討會中所發表之論文摘要。

^{*} 日本關西大學文學部綜合人文學科比較宗教學教授。

^{**} 日本關西大學兼任講師。

爾、牛頓等人解讀自然的科學革命，是用規律將自然數值化、法則化，從而征服自然。而且，在這種客觀的、機械的自然之發現的同時，以與之相切合的形式被發現的認識主體，也正是人的價值的自覺，以及普遍的自我或者精神的發現。也就是說將主觀與客觀嚴格區分開來，認識到外界的法則是由認識主觀構成的這種思維方式，即康德所謂的「哥白尼式的大轉向」。這一過程，正是向「人類中心主義（anthropocentrism）」發展的過程。孕育出了近代技術革命的近代的「知」，遵循著理性法則將自己所處的大自然與人類社會逐漸地機械化、效率化、組織化。然而，這種企圖卻越來越腐蝕我們自身的精神。

馬丁·海德格（爾）（Martin Heidegger, 1889-1976）將這種現代科學技術時代的本質解釋為 *Gestell* 的時代，也就是將所有的存在者看作是為人類而存在的「使用對象（Bestand）」，想要從有用性的範疇來看待事物、挑釁人類的時代。他認為「技術」一詞，是把事物對象化並將其看作能進行操作的工具的「知」的現行狀態。這在現代社會，則以「動員（Mobilisierung）」這一形式引起我們的注意。總之，所謂的 *Gestell*，就是窮追不捨（驅り立て），強行徵用等強制性的框架，或者說是一種力量。任何人都可以一目了然地看到，這個 *Gestell* 才是破壞環境的根本。但是，*Gestell* 是我們注定的歷史命運，靠意志是不能克服的。因此，所謂的與 *Gestell* 抗衡，是要認清 *Gestell* 這一構造，尋求不受其制約的生存方法。

二

隨著近代化的發展，社會構造也逐漸發生變質，呈現出一種追求目的、利益的「人為的共同性」。比如在近代以前，那些生活在村落裡的人們並沒有受到自己所屬的共同體的壓迫，也根本不受權利與利益等因素的左右，那

裡存在著一種「內發的共同性」，也可以說是「德的共同性」。

生活在某種風土中的人們，對自己所處的自然往往持有一種「畏天命」的觀念，以此為媒介，在那裡共同生活的人們之間的相互信任與「尊德性」也相應而生。近代的世俗化之錯誤，就在於它把對人類與自然的關係僅僅放在一種「橫軸」之上。比如自由、平等、個人這類近代的概念全都只是處於橫軸的關係，而在古代、中世，卻存在著「縱向的軸」。總之，就像西歐有「神」存在一樣，東亞存在著「天道」，遵循天道的人之間相互遵守自己的本「分」（即身分、地位），與此本「分」相應的人之間則相互尊重。然而世俗化，卻令這種基於內發的共同性之上的德之精神性喪失了，在自由、平等這類美名之下，所有的一切都被平均化，人與人之間的關係也變成以契約或是每一個人的利益得失為基礎的、非常功利主義的、平板性的人際關係。

總之，因近代化而失去的東西，以一言而蔽之，就是人們對宇宙原理所懷有的一種情感（*pathos*），即對在最深處統括天地與大自然的力量的一種畏懼之情，還有一點，是在過去的村落共同體中所看到的那種作為「紐帶」的內發性的公共性。那些我們曾經擁有很多的與大自然之間的紐帶、與他人之間的紐帶，全部都被近代化所切斷，自己的個人慾望與利益似乎成了這個世界的全部，近代化將一切共同性、公共性全都摧毀了。

三

西歐的知性以〈分離性思考〉為特質，而〈看〉是其根本。與事物拉開距離將其對象化進行觀察的「理論（theory）」一詞的詞源，就是古希臘語（*θεωρία*），意為「靜觀」、「看」。但是，人的五感中，在視覺也就是

「看」之前，還有由接觸而產生的身體感覺這道門坎。「看」，在主體的感覺中，是對事物最具對峙性的、分析性的一種體驗。不過，在此之前，我們對於事物總是進行著更加直接的融合性的體驗。個體與普遍相結合的方法中，不是只有理論，還有與事物直接接觸、滲透這一來源於身體感覺的方法。

可以說，朱子學所宣稱的「格物窮理」中就表明了這一點。所謂普遍的「理」到底是什麼？朱熹認為，「天下之物，則必各有所以然之故，與其所當然之則，所謂理也」（《大學或問》）。也就是說，理就是使事物能夠之所以存在的「當然之則」，而且還具有「所以然之故」即根據之意。

重要的是，這個普遍的「理」決不是「看」，即理論的知性所面對的超越性的對象，而是應該通過更加根源上的、也就是身體感覺的全部來被認識到的一種東西。主張「理先氣後」的朱熹的「窮理」，應該不是像以往對他的「性即理」進行批判的批判者們所根本性地誤解了的那樣的形而上學，即把「理」設想為超越氣之「上」的外部這樣的思辨性的普遍思想，而無非是對於內存於氣之內並成為其根本而且在其之「先」的「理」，要體感性地去窮其究竟。

朱熹的理氣二元論、程頤的「理一分殊」思想之根本，總而言之就是「體 / 用之論理」。所謂的「體 / 用」，朱熹在《中庸章句》第一章中指出「大本者，道之體也，達道者，道之用也」；在《朱子語類》卷一的第一條又寫道，「在陰陽言，則用在陽而體；在陰，然動靜無端，陰陽無始，不可分先後」，或者可以說就是性為體，情為用等語所表達的含義。而且，這個體 / 用的概念，以《大乘起信論》為代表，原本在佛教中被廣泛使用。

四

「起信論」以「真如隨緣」的形式來理解所謂的如來藏思想，用水與波浪的比喻說明其體 / 用之間關係。也就是說，「體用」是相對「因果」而言的一個詞語，

因果之間的關係如風和波浪，與此相對，體用的關係就像水和波浪之間的關係一樣。體，指本體；用，意思是體的作用。體用的關係就是指本體與其作用、實體與其現象之間的關係。因果的關係通常被認為是因果別體，而體用之間關係的特徵則是幾乎都被認為是「體用一致」、「體即用、用即體」。正如水 and 波浪並不是兩種不同的東西那樣，體和用之間是一種不可分割的關係。波浪不管呈現出何種形狀，波的水超越這種形狀仍然保持其作為水的自我同一性。水雖說超越了波浪，但是水並不是離開波浪超越到了波浪的外部，而是作為所有的波浪的「本體」，使波浪能成為波浪而存在。正是這種超越「所以然」的水自身成為各種各樣的波浪起動開來。總之，本體是脫離動靜的絕對靜（水本身、濕），而且不是排除動的靜。水可以成為所有的波動，而波浪一定是這種水自身（絕對靜）的波（起動）。理與氣也是這樣的關係。理並非超越於氣之「上」或者氣之「外」，理始終存在於氣之內，在作為氣而起動的同時，理自身作為氣的「本體」超越氣的動態，超越性地保持著作為理的自我同一。從這種意義上來看，理在氣之先，它屬於絕對的「靜」。

五

與程頤一起強調「靜」這一理念的是朱熹，這本來也正是宋學的主流。《禮記·樂記篇》中，有文如下：

人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。夫物之感人無窮，而人之好惡無節，則是物至而人化物也。人化物也者，滅天理而窮人欲者也。

有趣的是，〈樂記〉此說，表述了前述的西歐近代化的推移，即在 *Gestell* 這個看不見的力量作用下，以物欲、人欲為中心的世界觀逐步形成的經過。但是這裡應該留意的一點是，人總之是以「靜」為本質形態而存在的。認為人是感受到外物的作用才開始「動」的這種說法，曾經是被稱為宋學先驅的唐朝李翱的《復性書》的中心題目，後來出現了周濂溪的「無欲故靜」（周濂溪《太極圖說》的自注）這一表述。

此後，宋學的主流即為「靜」，在其發展的過程中又產生了「敬」、「未發之中」，然而其「靜」絕非排除了動的靜，而是內含有動的「絕對靜」，不久後，又作為所謂的「至誠」這一概念，在朱熹的思想理論中得到展開。

在此要強調的是，為了能夠抵抗住前述的 *Gestell* 這一近代化的潮流，並且能看透其構造，不被其挑釁性的力量所困擾，則必須守「靜」，也就是說需要「居敬」的精神。

六

我們生活的大自然面臨著環境被破壞的危機，現在，我們需要的，正是宋學所宣揚的「天地一體之仁」。那麼何所謂「仁」？

醫書言：「手足痿痺為不仁。」此言最善名狀。仁者以天地萬物為一體，莫非己也。認得為己，何所不至。若不有諸己，自不與己相干，如手足不仁，

氣已不貫，皆不屬己。（《近思錄》，卷1，〈道體〉）

天地與人自己是一體的，對痛癢無感覺、無自覺的狀況就是「不仁」。將原本與自身為一體的萬物、天體萬物的痛癢當作自己的痛癢來感受，再次令生機得到回復，這就是「仁」。總之，仁就是對痛癢的一種自覺。人自身大體上以生理上的知覺來不斷地、持續地感覺道德性的東西，就是「仁」。而且，重要的是，在這種「自覺」中，包含了對「理一」、超越性的事物的敬畏之念。這就是朱熹所提倡的「敬」、謝上蔡所說的「常惺惺之法」。總而言之，這是一種對如今瀕臨弊病的自然環境而產生的「痛」的感覺，以及為實現包括未來一代的「共生」的、源於「內發的公共性」的倫理性責任意識。要想戰勝前述的 *Gestell* 所具有的看不見的挑釁力，恢復這種基於「天地一體之仁」的朱子學的倫理觀才是最重要的。