

南 華 大 學

哲 學 系

碩 士 論 文

試論老子哲學的基本理論及其應用  
——以幼兒教育為例

研 究 生：謝惠敏 撰

指 導 教 授：陳德和 教授

中 華 民 國 九 十 七 年 十 一 月 二 十 七 日

南 華 大 學  
哲 學 系

碩 士 學 位 論 文

試論老子哲學的基本理論及其應用  
——以幼兒教育為例

研究生：謝惠敏

經考試合格特此證明

口試委員：董 源 典

陳政揚

陳德和

指導教授：陳德和

系主任(所長)：阮永春

口試日期：中華民國 97 年 11 月 27 日

## 摘 要

檢視當代台灣幼兒教育之發展，莫不以「唯認知主義」為導向，造成「重智輕德」的偏頗現象，筆者以「試論老子哲學的基本理論及其應用——以幼兒教育為例」做為研究論題，試圖透過老子思想找出回歸幼兒素樸自然的學習之道，本文除了針對「道」的存有與價值的雙重性格做闡述說明之外，亦對老子思想的「虛靜」、「自然」、「無為」、「無執」等意旨做進一步的探討，再者，藉由幼兒教育列舉說明，進一步證成老子的思想，是提醒為人父母及執教者，去掉人為造作及心知的執著，復歸天生的本德，回到生命自然之境的良方妙帖。

自然是老子開顯的境界，老子的自然是指靈虛的胸懷，超脫的境界，然而，靈虛是凌駕於有執之上，放空有執，自在自得。所以為人父母及老師能開通教養即自然，亦是指找回生命的純真素樸，找回心靈不受傷害的純真自我。如果能從老子哲學思想，帶入到幼兒的學習課程中。轉換為人父母者之觀念，改變身為教師者之教學態度，藉著父母對子女的家庭教育或是教師在校的活潑生動的情境教學，興發孩童加入多元互動的學習行列，在遊戲中學習，在問題中成長。老子的法自然之道，就是告訴父母、老師如何在開放無壓力的環境中，讓孩子不受干擾、限制的多元學習，回到素樸的本真之德。父母、老師就像是一面鏡子，不將不迎照顯著孩子，適度提醒及叮嚀、而非任其發展。父母、教師若能用老子的道教育孩子，常保開放、開明的心胸接受孩子的學習，「見素抱樸」不失赤子之心，跟著孩子同步成長與進步，不以強勢主導，退出卻不離開，讓孩子盡情的揮灑，效法天道的虛靜自然，透過無為無執的不干擾原則，讓幼兒如其所是的在自我實現過程裡圓融成就，做個扛得起、放得下的人。

總而言之，老子思想除了提醒為人父母及教師者，以寬和包容代替驕寵溺愛，協助孩子健康快樂的成長之外。並且以「儒道互補」的合作精神；「以道護儒」的開暢胸懷，彌補現今幼兒教育不足之處。父母、教師能以「無」的修養工夫，化解困頓、安頓自身及解消對立，領會「復歸嬰兒」的生命真諦，於「教學相長」的情境中，使臺灣的啟蒙教育能漸入正軌，這是筆者撰寫本文的至深盼望。

**關鍵字：**老子、虛靜、自然、無為、無執、復歸、儒道互補、以道護儒。

# 目 錄

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 研究範圍與材料	6
第三節 研究方法與架構	10
第二章 老子的尊道貴德	13
第一節 真常大道	13
一、存有之道	14
二、價值之道	17
第二節 真妙玄德	20
一、絕學無憂之境	23
二、善利萬物之功	24
三、虛心弱志之用	25
第三節 修德達道	27
一、無為與不言	28
二、無敗與無失	30
三、不欲與不為	32
第三章 老子的虛靜自然	35
第一節 致虛守靜無限妙用	35
一、不欲以靜天下自定	36
二、玄覽觀照本德乃見	38
第二節 常德不離復歸本真	42
一、寬和包容之幼兒多元學習	44
二、回歸素樸之幼兒開放學習	47
第三節 以柔弱勝剛強之道	49
一、貴柔處下之幼兒道	50
二、上善若水之幼兒德	51
三、大盈若沖之幼兒心	53

第四章 老子的無爲無執·····	56
第一節 無爲之道·····	56
一、幼兒的學習之本·····	57
二、老子的教育之道·····	58
第二節 無執之德·····	61
一、無欲的幼兒心靈世界·····	62
二、素樸的幼兒純真本性·····	64
第三節 無我之心·····	68
一、環境對幼兒的影響·····	69
二、老子對幼兒的意義·····	70
三、聖人對幼兒的啓示·····	72
第五章 總 結·····	77
參考書目·····	80

# 第一章 緒 論

檢視當代台灣幼兒教育之發展，莫不以功利主義馬首是瞻，造成「重智輕德」的偏頗現象，筆者以「試論老子哲學的基本理論及其應用——以幼兒教育為例」做為研究論題，試圖透過老子思想找出回歸幼兒素樸自然的學習之道。毛毛蟲兒童哲學基金會創辦人楊茂秀先生在瑪莉葉塔·麥卡第（Marietta McCarty）《15 堂孩子必修的人生哲學課》（*Little Big Mind: Sharing Philosophy with Kids*）的推薦序中提到：「這是一個哲學教育非常發達的時代，但是真正從事兒童哲學教育者，不管是老師或是身為父母的家長們，都缺乏好的入門或是參考資料。」<sup>1</sup>此乃是以西方的角度探討兒童哲學的教育問題，若是西方教育都缺乏這種入門資料，更遑論以中國哲學思想來談論幼兒教育。現今研究老子思想的專家們，較少站在幼兒教育的觀點來探討老子的哲學思想，正因如此，更引發筆者以老子思想為主軸來談論幼兒教育的問題。楊先生又提到哲學界在教養心靈中，所特重的是初學者或是深究者回頭去研讀過去哲學家的作品，而且在評論時不斷的加入註疏、詮釋、解釋，很少有機會讓初學者在哲學領域中真正的發聲。<sup>2</sup>針對楊先生的這一小段話，筆者並不認同，在這個多元文化發達的時代，任何的論題都可以提出，並且做進一步的深入探討，未必真正的受到侷限，只是我們要如何呈顯，採用何種方式發聲。所以，本文之撰寫是希望透過老子思想，探討當前幼兒教育所出現的真正問題為何？以期藉由對幼兒教育的探討，讓現代父母、教師可以找回自己的角色定位，還給孩子自主的學習空間，理出一套不造作、不干涉的自然學習法，還給孩子本然的學習面貌。

## 第一節 研究動機與目的

瑪莉葉塔·麥卡第說：「孩子是天生的哲學家」，<sup>3</sup>孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也」（《孟子·離婁下 12》），<sup>4</sup>又如老子有云：「含德之厚，比於赤子」（《老子·第五十五章》），<sup>5</sup>對於孩子的天真不造作之自然本性的詮釋，古今中外的思想家、哲學家及教育家等，皆有的獨到見解。陳師德和在其《台灣教育哲學

---

<sup>1</sup>Marietta McCarty 著，吳美真（譯），《15 堂孩子必修的人生哲學課》，台北：久周出版文化事業有限公司，2007，頁 3。

<sup>2</sup>同上注。

<sup>3</sup>同上注。

<sup>4</sup>大人即是聖人，易傳中有說：「夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。」（易前文言）可知大人是與天地萬物為一體，呈現出無限價值的人。有著這無限價值，與天地萬物合一的聖人大人，所以會成為聖人，卻只是因為沒有失去他的赤子之心罷了。王邦雄/等，《孟子義理疏解》，台北：鵝湖出版社，2004 年，頁 71。

<sup>5</sup>老子《道德經·第五十五章》曰：「含德之厚，比於赤子。蜂蟄虺蛇不螫，猛獸不據，攫鳥不搏。骨弱筋柔而握固。未知牝牡之合而全作，精之至也。終日號而不嘎，和之至也。知和曰常。知常曰明。益生曰祥。物壯則老，謂之不道，不道早已。」凡本文之《老子》之內文，均採魏·王弼，《老子注》，台北：河洛圖書出版社，1974 年，翻印點校本

論》中提到：傳統儒家和道家思想都有其精彩之處，在這精彩之處，就可看到多元文化發展的脈絡。<sup>6</sup>張起鈞先生則認為道家崇尚自然，儒家贊成人爲。<sup>7</sup>唐君毅先生則是以人文主義和超人文主義來界定儒家與道家彼此間的不同特色。<sup>8</sup>陳師德和曾在〈莊子寓言中的逍遙思想〉文中，用「解構性人文主義」爲道家精神特徵，以此與儒家的「創造性人文主義」形成對照。<sup>9</sup>而解構與創造之間並非彼此排斥，兩者不僅可以各自展現特色，亦可相輔相成，彼此成就。再者，道家思想是具有後現代（post-modern）的意義，陳師德和所謂的後現代教育思維，就是以探討老莊思想對於當前教育的啓示爲主要。<sup>10</sup>相信，這些跨越時空的思想並不會因爲西方哲學教育的發達，而受到限制。反而，因爲西方哲學教育的普遍而被運用。近十幾年來，台灣教育幾乎完全移植自西方的思考方式，反應了「唯認知主義」的導向中，傳統的整體性思維和教育觀念，不再是當下的主流價值。<sup>11</sup>再者，除了國小、國中、高中、大學等的哲學教育發展很重要之外，幼兒教育亦是不可忽略的重要一環。所以，站在中國哲學老子思想這一端去探索，相形之下也成爲一種必要。我國的傳統教育是在開導學生的通達慧識及實踐生命的價值，而西方是側重在理性知識的培養。這其中的差異爲何？是值得更進一步的深入探索。

雖然專家學者對老子思想的詮釋及相關研究不勝枚舉，也有針對老子的教育觀做深入的探討者，但從老子思想談論幼兒教育，付之闕如。反觀，西方幼兒教育發展，談論幼兒教育的著作相當多，可以說是百家爭鳴，不管是從盧梭、杜威、福祿貝爾（Froebel Friedrich）<sup>12</sup>到蒙特梭利，甚至到美國「兒童哲學之父」李普曼（Matthew Lipman）<sup>13</sup>等，都有系統性的不同思想理論出現。筆者自認《老子》這部永恆真理，理當在這個幼兒教育發達的時代裡，以自然無爲的態度參與其中，不可缺席。

---

<sup>6</sup>陳德和，《台灣教育哲學論》，台北：文史哲出版社，2002年，頁28。

<sup>7</sup>張起鈞，《老子哲學》，台北：正中書局，1964年，頁83。

<sup>8</sup>唐君毅，《中國人文精神之發展》，台北：台灣學生書局，1974年，頁24~27。

<sup>9</sup>陳德和，〈莊子寓言中的逍遙思想〉，《國立歷史博物館館刊》，第98期，2001年9月。

<sup>10</sup>陳德和，《台灣教育哲學論》，頁28。

<sup>11</sup>陳德和，《台灣教育哲學論》，頁30。

<sup>12</sup>福祿貝爾（Friedrich Froebel, 1782-1852）德國人，是幼稚教育的創始人，其對於幼稚教育的理論和實際有極大的貢獻，世人尊稱其爲「幼兒之友」。福祿貝爾以教育爲其終身事業後，一面從事實際教學工作，並獻身幼稚教育，除了潛心於裴斯塔洛齊教學原理和方法的研究，致力於裴氏學說的闡揚與修正之外。在柏林大學，他受業於當時最負盛名的礦學家及自然史學家威士教授（Christian S. Weiss），同時也聽當時最負盛名的哲學家菲希特講課。其教育目的是在使兒童所有各方面的能力能獲得均衡發展，其教育方法，藉遊戲以引導兒童自我活動、自我發展與社會參與，其教育內容，則特重學科間相互的關係，和學科與實際生活間的關係。福祿貝爾認爲教育的目的是發展（Development），是指導兒童發展神性的、自由的人格。他說：「兒童的全部在於兒童自身，無論如何輕微的徵象，過去的在於兒童，未來改變的仍在於兒童，而且整個兒童只由從內向外的發展而獲得。」至於發展的型態，他認爲是遵照既定的設計而發展，猶如種子之於植物，種子雖小，卻包含有整個植物的完美型態於縮影之內，植物日後之發展，乃循此種子既存的內蘊而成。他說：「種子蘊藏著整棵樹的本性。」又說：「每一存在物之未來生活的發展和形成，早含於其存在之開端。」其也有兒童天生而善的觀念。朱敬先，《幼兒教育》，台北：五南圖書出版公司，2005年，頁45~54。

<sup>13</sup> Matthew Lipman 著，楊茂秀（譯），《哲學教室》，台北：台灣學生書局，1995年9月初版八刷。

《老子》雖然只是短短五千餘言，其義理之精深，含蓋面之廣大，可從學者專家所探討的理論中得到印證。老子思想中關乎尊道貴德之生命義理、虛靜自然之修養工夫，無為無執之處世態度，時時展現亙古常新歷久不衰之永恆大道。從老子的「正言若反」，讓人心從負面的想法中跳脫，選擇化解、去執的方式面對生命的問題，即是從負向導向正向的思考過程，所以老子的「無」與「不」，並非否決之意，是無掉、化解與超越的曲線型智慧。而它對於道德和知識的反省批判，像是對於歷史文化的解蔽治療。<sup>14</sup>老子放下的智慧，解套的生命哲學，不只是感動筆者，並且牽動著吾以老子的基本理論為起始，開啓這條幼兒教育的探索之路。當然，在論文進行的過程中，除了研究老子思想的時代議題之外，也希望指出老子的思想對於現今幼兒教育的時代意義，以提供現今幼兒多元教育另一思考方向，回歸自然之道。

本文談到「幼兒教育」，何謂幼兒教育？西方所指的幼兒教育(early childhood education)是泛指學齡前兒童各種教育的總稱，其中包括家庭的親職教育(parent education)、生活環境中的生活教育，及幼稚園、托兒所等學校式的教育。<sup>15</sup>其自一八三七年，福祿貝爾(F. Froebel)創辦第一所幼稚園迄今，已有百餘年的歷史。早期的西方幼教理論見於柯門紐斯(John Amos Comenius, 1592-1670)其被尊為近代教育思想之父，柯門紐斯是西方改革幼兒教育的先驅者。<sup>16</sup>另外，盧梭(Jean Jacques Rousseau, 1712-1778)著有一本教育小說《愛彌兒》(Emile)，主張教育應使兒童自然的、充分的發展，所謂的「幼兒教育」，就是國家社會及家庭父母為對其幼稚的組成份子，盡其應盡的職務，佈置適當的環境，以提供幼兒活動，進而設立各種機構(包括幼稚園、托兒所、育幼院等)，並使之有充分接受教育的機會及適當的發展條件，更利用幼兒的自然傾向，以謀求生理及心理的圓滿成長及社會行為的良好發展，為「人生全程的教育」建立穩固的基礎。<sup>17</sup>此外尚有裴斯泰洛齊(Johdun Heinrich Pestalozzi, 1746-1827)，瑞士教育家。<sup>18</sup>裴氏以為人之初生即賦有一切道德的、知識的與身體的各種能力的胚芽，只要能自然的發展就

<sup>14</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，台北：國立空中大學，2007年，頁91。

<sup>15</sup>朱敬先，《幼兒教育》，頁5。

<sup>16</sup>柯門紐斯(John Amos Comenius, 1592-1670)，出生於捷克。教育主張：宗教觀的教育思想，人類生活在追求生命的永生，教育的目的即人生，提出泛智論，主張普及學校、書本、老師，提倡平民教育機會，創立團體教學制度。教育思想：強調知識、道德、信仰三項要素是人類天生具備，為人的「自然性」，需仰賴教育加以培植。兒童時期是教育最佳時期。提出「泛智論」主張教育普及化。依循「自然秩序」的教育方法，提出確切、容易、澈底、簡速四項教學原則。其所謂「確切」是指依兒童能力需求，採用漸進教學，讓兒童獲得實益。「容易」是以容易學習為目標，建議課程由易而難，由近而遠編排，以實際實物教學激發兒童求知動機。「澈底」乃是強調各學科間連貫性，教學應兼顧理解與運用，「教人」為最澈底有效的學習方法。「簡速」是以施行集體教學，施教材料重質不重量。其影響及貢獻：乃是提倡普及教育，認為教育不應受社會階層或性別所限。另外，主張幼兒教育是一切教育基礎。朱敬先，《幼兒教育》，頁28~34。

<sup>17</sup>朱敬先，《幼兒教育》，頁6。

<sup>18</sup>裴斯泰洛齊(Johdun Heinrich Pestalozzi, 1746-1827)，瑞士教育家。裴氏以為人之初生即賦有一切道德的、知識的與身體的各種能力的胚芽，只要能自然的發展就是人生的理想，也是教育的意義，裴氏重視現實社會的教育文化，批判自然，改造自然。其被稱為「孤兒之父」，裴斯泰洛齊主張教育必須成為所有人的財富，使所有人都得到必要的教育。他認為每一個人都具有一些本身能發展的力量，而且每一種能力都具有從不活動狀態變成充分發展的力量之傾向，教育的目的在於依照自然法則全面地、和諧地發展人的一切天賦力量。朱敬先，《幼兒教育》，頁40~44。



是人生的理想，也是教育的意義，裴氏所談的「自然的發展」，此自然有順其自然的意謂，是以不干擾原則為出發，達成孩子快樂學習的目的。早在二千五百年前，老子即以「道即自然」的主觀境界，指出萬物順乎自然之重要性，當然也包含教育。

老子的哲學為道家思想奠定了相當重要的基礎，這是眾所皆知的不爭事實，其思想歷經二千多年，不管時代如何的變遷，中外學者對於老子思想的討論熱力並未見退減，這些事實從中外學者的著作及論文發表可見一斑。歷年來對老子思想的哲學詮釋，讓當代的前輩學者有更多的機會與空間可以站在不同的角度層層離析，而使老子本來的思想開出更多元的文化思想觀，這是否符合「道生一，一生二，二生三，三生萬物」(《老子·第四十二章》)？在《老子》書中常提到「嬰兒」或「赤子」，如「專氣致柔，能嬰兒乎？」(《第十章》)「知其雄，守其雌，為天下谿。為天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。」(《第二十八章》)、「聖人在天下，歛歛為天下渾其心。百姓皆注其耳目，聖人皆孩之」(《第四十九章》)、「含德之厚，比於赤子」(《第五十五章》)的自然純淨無欲，聖人要有如嬰兒之性，也就是要「復歸於樸」、「專氣致柔」，而「樸」、「柔」不就是「真」嗎？這不就是「本性」？也就是說重返嬰兒的淡泊無為、素樸無欲純真赤子之天性。所以，老子思想所探討的「無為」、「虛靜」、「無欲」、「用樸」、「不言」等，都是嬰兒之天真本性，即是孟子所謂：「大人者，不失其赤子之心」。可見幼兒之自然本性在老子思想中佔有很重要的地位，值得筆者再深入研究探討。

老子談到：「為學日益，為道日損」(《四十八章》)，這其中有兩條路，一條是為學之路，另外一條是為道之路，在《易經·繫辭傳》云：「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，形而上是針對道探究之路；形而下則為成器之路，是指現象界而言。要成器就要為學，為學之後，天生的才氣方得以全面開展。<sup>19</sup>而這天生的才氣得以全面的開展，是透過生命的實踐，完滿生命的價值意義。雖然老子思想不談創造，但老子主張實現。誠如陳師德和說：「老子的自然其本質是：『在X而無所執，如其為X而任之』」，在此「X」是可以變化的，但在其文中重點應該是放在「無所執」、「而任之」，也就是說不執著於人為造作中，不受知的限制，將任何變化視為正常，看成自然。筆者認為老子思想所談論的無為自然之道，本來就與我們的生命息息相關，所以老子講「復歸」，也就是回歸到幼兒的本真純樸。所以由此進路來探討幼兒的教育，也自有其脈絡可尋。王弼說：「法自然者，在方而法方，在圓而法圓，於自然無所違也」。<sup>20</sup>這種沖虛圓融自然可見，若將此理推到教學上，不也可以說成，執教者不必執著於自己的教學法則，而是以幼兒的方法為方法，以其標準為標準，這一切教學也都是不違反自然的本性，牟宗三先生說：

道尚是一稱謂，尚有所由。(「道也者，取乎萬物之所由也。」)故道尚是

<sup>19</sup>王邦雄，《人間道》，台北：漢藝色研文化事業有限公司，1999年，頁8。

<sup>20</sup>陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，台北：里仁書局，2005年，頁14。

虛說，至乎「道不違自然，乃得其性」，直認取道以自然為性，而達乎「自然」，則方是拆穿一切稱謂虛說，而歸於實，乃落於平平。<sup>21</sup>

「道不違自然，乃得其性」此「性」乃是「道以自然為性」，這種本性是本有能力，不必透過創造而來。天地萬物皆由道而生而在，所以道為「實現原理」。<sup>22</sup>王弼以「不塞其源」、「不禁其性」解釋《老子》的「道生之，德畜之」，「不生之生」的實現原理是保證萬物自定自化、自生自長；也就是說在主觀的心境無適無莫、無主無宰，讓一切都能如如而不去強加干涉。<sup>23</sup>這其中所蘊涵的道理，都是引發筆者欲進一步探討之原因。這一套「不生之生」的實現原理，若是可就主觀心境上的修養工夫來說，那對於幼兒教育的實質開展是否有更大的研究及發展空間。此部份會在本文其他章節中繼續探討。從老子思想探討幼兒教育，除了瞭解「嬰兒之性」，進入自我實現探索世界，能掌握人貴滌其性、各有不相同、頭上一片天、一點萬里通，經由外而內的思想引導，不管是為人父母或是教師，先從「知我之性」做起，透過老子思想，幫助自我的瞭解，這是筆者始終關切的問題。

對於目前的教育，多數還是採用儒家的道德使命感培養下一代，強化道德修養。這些年來，國內更是大量的吸取西方教育，強調科技的運用，鍛鍊強健的體魄，培養獨立思考的能力及人際關係的互動。近年來不管從西方瑪麗亞·蒙特梭利(Maria Montessori)、福祿貝爾(Froebel Friedrich)、皮亞傑(Jean Piaget)、加德納(Howard Gardner)的多元智能(The Theory of Multiple Intelligences)<sup>24</sup>、美國的夏山，強調自主學習的理想與實踐，實踐這個理念的學校便叫做「自主學校學習」，亦被稱為「瑟谷傳奇」。<sup>25</sup>從西方瑪麗亞·蒙特梭利(Maria Montessori)到瑟谷的自主學習皆可說是現今幼兒教育的主要發展及研究依據，正因為較少從老子思想的視角深入探討幼兒內在心性發展的問題，筆者亦想藉著從中國哲學的道家主流，以自然無為法則做為進路，探討幼兒教育的問題，筆者願效法過去專家學者「以道護儒」之精神，以彌補現今幼兒教育不足之處，卻也希望此論文之研究，

<sup>21</sup>牟宗三，《才性與玄理》，台北：台灣學生書局，2002年，頁155。

<sup>22</sup>陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，頁15。

<sup>23</sup>同上注。

<sup>24</sup>Howard Gardner的多元智能(The Theory of Multiple Intelligences)簡稱M.I理論，加德納認為過去對智力的定義過於狹窄，未能正確反映一個人的真實能力。他認為，人的智力應該是一個量度他的解題能力(ability to solve problems)的指標。根據這個定義，他在《心智的架構》(Frames of Mind, Gardner, 1983)這本書裡提出，人類的智能至少可以分成七個(後來增加至八個)智能：語文、邏輯、空間、肢體運作、音樂、人際、內省、自然探索(加德納在1995年補充)。Howard Gardner著，李心瑩(譯)，《再建多元智慧》，台北：遠流出版公司，2000年。

<sup>25</sup>瑟谷學校是美國第一家「學習自主學校」，至今已三十年歷史；是一所比夏山學校更自由的學校。瑟谷的教學哲學基於對人的信任，讓孩子在自由、尊重、責任、支持的教學原則下，每個孩子都可以知道自己真正的興趣是什麼，未來也可以在真實社會中找到屬於自己的空間，認真地生活。亞里斯多德曾說：「人生而好奇。」瑟谷認為兒童天生好奇，只要給他一個學習環境，他就會學習，用最適合自己的方式學習。同樣地，瑟谷也相信人都是不同的興趣、不同的方法、不同的速度、不同的人生目的，他們完全尊重個體自決的權力。完全尊重個體自決的權。Daniel Greenberg著，丁凡(譯)，《瑟谷傳奇》，台北：遠流出版公司，2003年，頁1、8、10。

除了進一步研究道家思想之外，亦企圖從老子思想強調的赤子之性與幼兒教育做更緊密的結合，更希望透過「自然無為」的信念，復歸幼兒的天真本性。其中過程除了藉由西方教育哲學家的思想理念讓彼此有對話的空間之外，筆者亦以從事二十年的幼兒教育的實務經驗相互的印證，以期在自我鞭策及不斷的反思探討的過程中，透過這些理論的研析與實務教學經驗相互印證及運用，期盼能將所學全面系統性的開展。

## 第二節 研究範圍與材料

本論文的研究範圍，由老子尊道貴德、虛靜自然與無為無執的思想出發，並以實際應用在幼兒教育上為首要。雖然《老子》僅為五千餘言，却能歷經時空的變遷而歷久不衰，必有其相當的價值與意義，值得我們一再的以老子思想為主軸，來探討人生的各種問題。所以，不管是在形上思想、人生價值、生命實踐等層面，老子均有獨到見解。本文除關注上述議題開展論述之外，亦藉由現今幼兒教育發展的缺失，尋求老子思想給出良方解藥之可能。欲領會老子哲學的基本理論，應從其思想的發展脈絡及所處的時代背景起始，復以老子無為自然的思想為本，反思幼兒教育的意義及方向，重建父母、老師與幼兒之間的互動關係，一方面除了證成老子的哲學思想是屬於生命實踐智慧之外，也藉此詮釋老子的教育觀是可以再往下紮根的，讓本論文所欲完成之研究得以把握。

本文所採用的文獻，以《老子》為第一手的文獻，凡文獻中與生命、生存有關的篇章段落，都是筆者討論幼兒教育的義涵時，所必須要研究探討的範圍及材料。在本文的文獻使用上，由於《老子》的版本流通歷年來注釋版本相當多，並且這些版本不是這麼的單純，綜合起來目前為止可以分為三種：一是曹魏時代的王弼注解的《老子》時，所勘定完成的版本。二是 1973 年大陸湖南長沙馬王堆漢代古墓出土帛書版本。三是 1993 年大陸湖北荊門郭店戰國楚墓出土竹簡中的版本。凡此《老子》的三種版本，稱其為通行本、帛書本和竹簡本。正因為帛書《老子》的抄寫年代久遠，是文獻當中相當古老的版本。帛書《老子》的出土對於研究老子以及道家思想的學人是相當大的震撼及影響，帛書《老子》以其書寫的字體不同，共分為小篆本及隸書本兩種。帛書本的特色是不標明章次。而郭店竹簡《老子》的出土量太少，大概也只能當成影響性的材料，也因此很難在義理上形成決定性的角色。現在所採用的通行本乃分為上篇 37 章，則稱其為道篇，下篇 44 章稱為德篇，全書共計 81 章，5000 餘字。然而，在這麼多的版本、注釋中，本文主要還是以王弼《老子注》為主要依據。而王弼《老子注》可以說是「清通簡要」，很少不必要的附會；其義理通達，往往以老注老，不強作解人。也能恰當的把握住《老子》最深刻的義理內涵外，對於《老子》文字上之詮釋也相當的精審。<sup>26</sup>今所見的《老子》81 章本，最早應該起於東漢，至於王弼所進行的勘

<sup>26</sup>高齡芬，《王弼老學之研究》，台北：文津出版社，1992 年，頁 187。

謬大體也是以河上公本為基礎，最終是制定完成並廣為流傳，但是在時空的流轉中還是會不斷的被檢討訂正的，我們現在所採用的通行本應該與其當時的樣貌沒有太大的出入才是。<sup>27</sup>《老子》的五千餘言，在傳統文化的發展過程中，其影響深遠由各年代中的學人所做的研究探討中就可窺知其重要及價值。

從二十世紀二、三十年代到五十年代和八十年代，研究《老子》者為數甚多，老子思想學說仍繼續的受到普遍的關注，尤其是在八十年代對於老子學說的討論，有更多的學者參與其中，這其間僅是對於《老子》的通俗白文注解，就出版了五十餘種，這正表示了道家仍然被視為「顯學」。自八十年代以來，道家研究朝向多元化的發展，李澤厚、湯一介、馮友蘭、陳鼓應等人的哲學解讀，以及張舜徽、徐梵澄、劉笑敢、崔大華等學者的綜合詮釋，再者，李學勤、李零的考古學與古文獻學的最新論證，皆是有所貢獻。民國三十八年，國民政府遷台先後有牟宗三、錢穆、吳康、方東美、唐君毅、徐復觀、程兆熊、嚴靈峰、羅光、王叔岷、張起鈞、黃錦鉉和勞思光等十多位前輩先生的苦心經營，後有魏元珪、張亨、劉福增、鄔昆如、李日章、莊萬壽、吳怡、王邦雄、傅佩榮、葉海煙、袁保新、陳德和、楊儒賓、高柏園、余培林、杜保瑞等先生繼續的鑽研老子哲學。<sup>28</sup>這些學者對於當代老子哲學都有相當大的學術貢獻，也因為他們的學術研究，提供給後進很多資料可供參考。在當代研究老子思想者，就不得不談到牟宗三先生，牟先生對於老子哲學的論述，其主要的見解集中在《才性與玄理》、《中國哲學十九講》、《現象與物自身》等書，其對於老子哲學思想的詮釋莫不展現出創關的心靈，其認為老子的道是「主觀境界」，而不是「客觀實有」，雖然引起學界很多的討論，但筆者認為以主觀境界來探討老子的哲學思想，透過「無」的實踐性智慧，以達到人生的修養境界，以一種無為、無失、無敗、不言、不欲、不為，亦是指對「無」及「不」的全然體認，以無限開放包容的心胸及不干擾的自然原則，透過無為、無執、無我的心靈，解消人為造作，這是否可以視為很自然的教學法？

另外，唐君毅先生也是研究老子哲學相當具有影響力的學者，唐先生有三十多冊的文集留傳於世，其中雖然沒有老子學的專書專冊，相關論文卻是不少，比較有代表性的作品都集中在《中國哲學原論》系列裡。<sup>29</sup>唐先生也認為後來研究老子哲學者，在老子文本的基礎上與時代文化相互的結合運用，發展出多元且獨特的詮釋心得。<sup>30</sup>隨應時代的腳步，用不同的詮釋方法，表達出對於生命的定義，其中的價值與意義不管如何呈現，均可謂生命實踐過程的一部分。陳師德和於《台灣教育哲學論》中表示，儒道兩家的教育理想，是在充其極朗現一種暢通百世，橫攝萬有的整全人格。<sup>31</sup>所以說，老子的思想不是只能站在注老解老的角度探討，更可以從多元文化的角度切入生命的各類問題。老子思想是中國道家思想的主流，從古至今，中外皆然，有這麼多的專家學者透過老子思想，延伸出對生活、

<sup>27</sup>丁原植，《郭店竹簡老子解析與研究》，台北：萬卷樓圖書有限公司，2000年。

<sup>28</sup>陳德和，〈瀛海玄風自在心——臺灣五十年的老莊哲學〉，未刊稿。

<sup>29</sup>陳德和，〈唐君毅的老子學〉，《揭諦》，第5期，2003年6月，頁156~178。

<sup>30</sup>何崑榮，《老子守柔思想研究》，南華大學哲學系碩士論文，2003年11月。

<sup>31</sup>陳德和，《台灣教育哲學論》，頁33。

生命的不同價值詮釋。從道家所言的自然與人心的結合，正是道家之道達於人世間的一大特色，而且此自然並不是在它處而是在吾心之中。<sup>32</sup>所以，不管是從形而上，或是生命價值的實踐意義，《老子》給予我們的貢獻及價值意義是值得肯定的。筆者有幸為幼兒教育推廣者之一，也想試著透過老子的偉大思想體系，經由哲學殿堂的專業學術訓練，有脈絡、有條理的呈現出由老子思想所開展出的幼兒教育觀。故本論文所使用古典文獻除上述文中所提之外，亦會使用到一些與老子思想相關的專書，例如：牟宗三先生的《中國哲學十九講》、《才性與玄理》、〈老子《道德經》演講錄〉以及王邦雄先生等多位專家的理論，其中王邦雄先生針對當前教育之困境不免感嘆：

在走向現代化的路上，由於「西學為用」的迫切感，使得「中學為體」被虛位化，整個教育體系完全落在「西學為體」的主導中，「中學為用」已被遺忘，而告邊緣化，人格教養與人文化成，就此付諸闕如，此德先生與賽先生等貴客，已被請入國門將近百年之久，卻難以賓至如歸，體制不受尊重，理性未見抬頭，只因為民主科學擔負不起人文教養的重任。<sup>33</sup>

在這樣的時代裡，老子思想的無為自然之道，是否可以與西方教育重新整合，相互結合運用？瑪麗亞·蒙特梭利是二十世紀享譽全球的幼兒教育家。<sup>34</sup>瑪麗亞·蒙特梭利在《蒙特梭利童年教育》書中表示：教育沒有「方法」，教育可以採用一種幫助兒童自然發展的方式去保護和培育兒童，從而對這些特性產生影響。<sup>35</sup>另外，王邦雄先生的感嘆之言，更令筆者覺得以老子思想為起始，探索一條回歸幼兒的素樸天真、虛靜自然、無為無執的教學進路成為必要。況且老子哲學是經得起時空考驗的真常大道，當然是值得研究並實際運用在幼兒教育上。王邦雄先生在《老子道》書中表示：

兒童很天真，但也會出亂子，天真跟天真也會產生問題的。所以這時候老師的角色就出現了，但這老師的角色並不是要干預兒童。而是要扮演化解的角色。那老師作什麼呢？老師是要引導兒童天真，不用成人的心介入，所為的只是引導他們永遠維護一個童真世界的美好。<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup>黃源典，《先秦道家之意義治療意蘊研究》，淡江大學中國文學系博士論文，2005年6月，頁4。

<sup>33</sup>王邦雄，《用什麼眼看人生》，台北：三民書局，2004年，頁75。

<sup>34</sup>瑪麗亞·蒙特梭利(Maria Montessori)是二十世紀享譽全球的幼兒教育家。她所創立的獨特的幼兒教育方法，風靡了整個西方世界，其教學特點在於十分重視兒童的早期教育，《西方教育史》稱是「二十世紀贏得歐洲和世界承認的最偉大的科學與進步的教育家」。蒙特梭利出生於義大利安科納省的希亞拉瓦萊鎮。是第一位義大利歷史上第一位學醫的女性和第一位女醫學博士，並於一九〇七年在羅馬貧民區建立「兒童之家」。Maria Montessori 著，付地紅·張冬梅（編譯），《蒙特梭利童年教育》，台北：先智出版有限公司，2006年，頁3。

<sup>35</sup>Maria Montessori 著，付地紅·張冬梅（編譯），《蒙特梭利童年教育》，頁154。

<sup>36</sup>王邦雄，《老子道》，台北：漢藝色研文化事業有限公司，1999年，頁64。

由上所言，筆者不禁要問：「老師真確認知自己的角色為何嗎？」，王邦雄先生在其著作裡，不少內容藉由兒童為例，闡述了一些老子的哲學思想，這些內容，不僅幫助筆者在論文撰寫過程中，從老子思想到幼兒教育做了一些比較具體的架接，也讓筆者更具信心完成論文撰寫。再者，陳師德和在《台灣教育哲學論》談到三點訴求：一是台灣的教育可以根據什麼樣的哲學做基礎？二是哲學將會對現階段的台灣教育做出什麼樣的批判？三是台灣各級校園中所最需要的是那種型式和內容的哲學教育？而其書中有一節便是談到〈後現代的教育思維——以老莊思想為例〉。<sup>37</sup>透過上述先進的指引，筆者嘗試闡述，在當前幼兒教育面對多元發展下，如何以老子思想為基礎給予良方？另外，老子哲學可以提供怎樣的反思？又如何使其思想成為幼教師及家長的教學指導？這些論題都必須透過以上所提到之文獻及專書加以舉證及說明。除了上述參考教材之外，尚有：吳怡《新譯老子解義》，袁保新《老子哲學之詮釋與重建》，陳師德和《道家思想的哲學詮釋》、《生活世界的哲思》，陳鼓應《老莊新論》，《老子今注今譯及評介》，王邦雄《老子的哲學》等先生所撰寫的書籍做為研究老子哲學的參考依據，另外在西方幼兒教育的部分，藉蒙特莎利教學及加德納（Howard Gardner）多元智能等多位西方幼兒教育家的理論與老子思想對話。瑪麗亞·蒙特梭利(Maria Montessori)在《蒙特莎利童年教育》表示：

哲學家們一直對嬰兒出生後的孤弱狀態懷有濃厚的興趣，但直到現在教師和醫生始終極少關注。嬰兒的這種狀態被認為沒有任何意義。然而事實上，這種態度會危害嬰兒的精神生命。它已經使得人們相信不僅嬰兒的肌肉是不活動的，而且嬰兒本身是轉弱、遲鈍的，沒有他自己的精神生活，結果，成人錯誤地認為是通過他們的照料和幫助，嬰兒才被奇妙地激發起來。他們視這種幫助為個人的一種職責，把自己想像成嬰兒的塑造者和他精神生活的建設者。他們設法通過對嬰兒的指導和建議發展他的感情、智力和意志。<sup>38</sup>

《老子》有云：

含德之厚，比於赤子。蜂蟻虺蛇不螫，猛獸不據，攫鳥不搏。骨弱筋柔而握固，未知牝牡之合而全作，精之至也。終日號而不嗷，和之至也。知和曰常，知常曰明。益生曰祥，心使氣曰強。物壯則老，謂之不道，不道早已。<sup>39</sup>（〈第五十五章〉）

由以上文中所述，可以得知幼兒自然的本能，因為幼兒的無欲無求，萬事萬物也

<sup>37</sup>陳德和，《台灣教育哲學論》，頁3。

<sup>38</sup> Maria Montessori 著，付地紅·張冬梅（編譯），《蒙特梭利童年教育》，頁29。

<sup>39</sup>王弼，《老子注》，頁77、78。

無法將幼兒傷害，他雖終日啼哭卻也不會傷及咽喉，這是「和」的最高境界，而有這「和」的最高境界就能知道「道」的常理。知道「道」的常理，內心就是明悟。<sup>40</sup>此章以嬰兒作為譬喻，此「和」是自然的「和」，沒有任何的強求或是約束，而且在蒙特梭利教育也表達出成人常會以為嬰兒需要被照料和幫助才會奇妙的被激發起來，其實在此也可看出蒙特梭利教育對成人的這種思想行為提出了看法。所以透過老子思想幫助釐清這些幼兒問題之外，也藉由西方的哲學教育理論，為幼兒教育理出脈絡。當然，中國哲學史是我們文化中的基本教義，讓現代的幼兒教育能夠透過老子思想的探討，以自然無為的進路下做全面的開展，回歸到「素樸」、「嬰兒」之性。另外，加德納（Howard Gardner）著《再建多元智慧》，亦談到幼兒多元智能的發展，留意孩童是否自在，是否在某個特定的時候，緊張的氣氛悄悄的進入，<sup>41</sup>所以要讓氣氛不要緊張，不就是要放鬆嗎？老子思想強調「無」，並非指沒有的意思，是提醒「無掉」、「化解」的重要？另外，伍振鶯《教育哲學》，劉雅文《走進孩子的內心世界》，Christine Durham著，李郁芬（譯）《激發孩子的多元創意》，徐宗林《現代教育思潮》、詹棟樑《現代教育思潮》，朱敬先《幼兒教育》，簡宛《如何教養負責任的孩子》，Joan Franklin Smutny, Kathleen Veenker, & Stephen Veenker著，王安娜（譯）《如何教出資優兒》，馬格麗特·鮑定（Margaret A. Boden）著，楊俐容（譯）《皮亞傑》，Alison Gopnik, Andrew N. Meltzoff, Patricia K. Kuhl, Ph. D 合著，黃馨慧（譯）《搖籃裡的科學家》，Jon Holt著，張美惠（譯）《孩子如何學習》，等著作都提供了很多有關幼兒教育的理論，讓筆者撰寫本論文時多了很豐富的研究資源，礙於篇幅，其他相關教材將於論文最後的參考書目中一一陳述。

### 第三節 研究方法與架構

論文研究方法，其目的是使論文的陳述能夠有系統脈絡的呈現，並在主題下充分的發揮，以避免進行中的起承轉合扣得不夠嚴謹而導致雜亂無章，並使論文在客觀可供檢驗的研究過程中，確定所作的推論並未踰越參考文獻的依據，而形成自說自話，並藉由所提出的理論觀點，確保可以解釋的效力。當然不同的研究方法會提供不同的視野角度來詮釋經典文獻，所以，不管是傳統的歸納法，演繹法或是當代的詮釋學方式，語義學方法，基本問題研究法都提出了相關系統的論述。以此為所採用的經典或參考資料亦是針對研究主題找到切入的方式，以避免論文的內容不夠系統化，而變成一種隨感式的表現，甚至避免對文獻的斷章取義。方東美先生曾表示，哲學家們在接受歷史的資料後，還是需要通過哲學智慧給予適當的解釋。<sup>42</sup>當然如何給出適當的解釋與說明，其中對於第一手文獻的熟悉是很重要的。方先生亦在其《原始儒家道家哲學》提到，中國哲學在方法上，

<sup>40</sup>吳怡，《新譯老子解義》，台北：三民書局，2005年，頁348。

<sup>41</sup>Marietta McCarty 著，吳美真（譯），《15堂孩子必修的人生哲學課》，頁23。

<sup>42</sup>方東美，《方東美演講集》，台北：黎明文化事業股份有限公司，1984年，頁180。

總是要求能將多元對立的系統化為完整的一體。<sup>43</sup>在化零為整的系統化過程中，貫通全文的義理脈絡更顯重要，並使之清楚明白的闡述論文的觀點，其要旨就是如何完整的呈現思想家的思想內容，以及具體且清楚地呈現論文內容。

雖然，論文研究的方法有很多，而本文是以老子哲學思想為基本探討幼兒教育的問題，所以，應該可以將本文歸為教育哲學的領域。當然，教育哲學與教育科學研究的方法各有不同，如實驗法、觀察法、調查法、統計法等，但這些方法只能顧及個別的教育事實，並無法照應到整體的教學情境，尤其在很重要的部分，如教育的本質、價值、理想等方面，這都與人有密不可分的複雜關係，針對與人有密不可分的複雜關係部分，科學的研究方法是無法發揮其科學研究的功能，所以不能用來作為教育哲學的研究方法。<sup>44</sup>筆者論幼兒教育，仍會採用到部分的觀察法，並將其綜合整理說明。

例如：黃建中先生曾在其《教育哲學》文中有提到「通全法」。<sup>45</sup>次用直覺法，而廣意的直覺法，可以涵蓋體會法與自省法即本於直覺跳過邏輯推理過程，直接獲得結論，以窺見真理。筆者在本論文採用的方法很多，並未侷限只有何種方法。透過這些研究方式深入幼兒生命心靈的內在奧秘，洞察內在本質，探索生命價值意義，當然再藉由歷史文獻法，以及透過歷史研究的方法，根據系統及嚴謹的研究過程、探索老子思想與制度的軌跡及發展的原則。這些論文研究的重點，也包括資料收集、鑽研、解釋、論斷。本論文主要是以《老子》為第一手資料，除了參酌歷代學者的理論意見與看法之外，也試著詮釋老子思想的基本要義。至於詮釋老子思想基本要義的原則，是採「創造性的詮釋」(Creative Hermeneutics)<sup>46</sup>，作為本論文的整個架構的鋪陳及敘述，必且避免陷入主觀的詮釋，以上所提出的論文研究方式，都是協助筆者撰寫時，從客觀的層面切入論文研究的議題，以得出比較完整周延的結論。

本文撰寫的方式分成三個部分，第一個部分是：從老子哲學的基本理論，對於「道」的存有與價值的雙重性格做闡述說明。第二個部分是論老子的「虛靜自然」，「虛」、「靜」、「自然」可以給予家長、教師及孩子的啟發為何？是否可以藉由老子思想給予現今幼兒教育更多元及不同面向的建議？本文企圖鋪陳老子的形上義理架接到現今幼兒教育，並將當代重要的老子研究成果與西方的幼兒教育研究成果做探討。第三個部分則是以老子哲學的無為無執，探討幼兒透過無為無執的自然不干擾的教學方式，如何有效的幫助孩子學習。除了以老子思想做為幼兒教育的奠基，當中也以幼兒學習狀況做為實例，說明當前幼兒教育的問題及父母、教師所應扮演的角色，再者是老子思想對於幼兒教育的意義。筆者過去從事幼兒教學，整個思想概念完全是站在西方的多元智能加上實務教學面來執行幼兒

---

<sup>43</sup>方東美，《原始儒家道家哲學》，台北：黎明文化事業股份有限公司，1985年，頁26~27。

<sup>44</sup>伍振鸞/等，《教育哲學》，台北：五南圖書出版公司，2006年，頁48。

<sup>45</sup>通全法是教育哲學的基本方法，研究有關教育哲學者，須透過通全法放開眼界，從整個宇宙歷程中看整個人生歷程，從整個人生歷程來看整個教育歷程。黃建中，《教育哲學》，台北：教育部出版，1960年，頁44。

<sup>46</sup>袁保新，《老子哲學的詮釋與重建》，台北：文津出版社，1997年，頁10。



教育工作，可以說，整個幼兒教育的發展體系及進路都是片斷式的瞭解，更是忽略中國哲學的儒、釋、道本身的特色就是生命實踐的哲學。

故筆者在談到，從老子思想的角度，如何看待幼兒這個主體？而這個主體在老子思想中所扮演的角色為何？又如何從老子思想角度切入現今幼兒的教育問題。透過其中的脈絡關係，如何做不同視角的詮釋？皆是本文探討重點。筆者在未涉入哲學探索之旅前，只知有哲學這門課程，並未深思哲學的意義與價值，但是進入哲學探索領域，成為哲學研究工作者的其中一員後，才深深體會，哲學是一門探索存有、真理、智慧、生命總合的學問，其中所引發出的種種思維，不僅要知其然，還要知其所以然。但是現階段的幼兒教育幾乎都是以認知學習為主，關於生命的本質、人生意義及價值提昇的探討，明顯匱乏。這些重要的思想議題，深深影響著每一位幼苗的未來，有識者不可不慎。然而，幼兒教育的發展，除了思想的啟發，重拾倫理道德的精神外，是否會因為成人世界的成心，而讓幼兒的學習失去了自然的本真？總而言之，老子哲學所揭示的人生理想，具有時代的意涵及永恆的價值意義，透過老子思想的研究為現今幼兒教育給出更多元的思想啟發，開出良方妙帖，以證明老子的哲學思想對於幼兒教育的多元發展是有它實質上的意義及價值。

## 第二章 老子的尊道貴德

本章將討論老子的尊道貴德思想。雖然道家是針對周文疲弊所產生的。<sup>1</sup>然而老子思想之精湛，於遷變流轉中，必可跨越時空，對當代人心之迷惑做出適切協助。以其開出的良方妙藥，為人間看診把脈。唐君毅先生說：

人只有以真理為標準，乃能評判人我，進退古今。凡真理必能通達，此即心靈所資以開發而去閉塞。凡真理必貞定，此即心所資以凝聚而去流蕩。人以真理為標準，則如我之所見而真，雖千萬人吾往矣；如他人之所見而真，則如禹之聞善言則拜。如今者為是，則積千年之非，不足勝今日一朝之是；如古者為是，則再歷千萬年之後，而未嘗不常新。<sup>2</sup>

可見只要是真理就一定能夠禁得起時空環境的考驗，同樣的，老子講的常道、常德，也勢必如此。

### 第一節 真常大道

真常大道永恆理，老子哲學亙古今。真乃為真實純真本質，常乃指恆常不變。顧名思義「真常大道」乃是代表恆久不變的永恆之道。老子所說的「常」非指邏輯形式的不變而言，「常」有尚的意思，「常道」就是至高無尚的道理（highest truth）。<sup>3</sup>而「道」是老子哲學思想的中心觀念，探討老子哲學，就必須對其主要核心概念「道」與「德」做進一步瞭解及說明的必要，雖然「道」是中國哲學的共同關懷，對於「道」而言，並非是「道家」或是老子哲學思想的專有名詞。「道」的概念意涵為何？這個「道」字，依許慎《說文解字》所說是：「道，所行道也。從辵首，一達謂之道。」<sup>4</sup>唐君毅先生（1909-1978）對「道」的字源曾提出哲學性的解說，其表示：

道之字源，無論初即導蹈之義，或初即指人所經行之道路，皆連於此人首加以界定。亦皆與人之行有關。此人首，自始即有一可尊之義。故此道之字原，即有可尊之義。又人首之動，全屬於人之主體或主觀，其動所經行之境，則亦為客觀。故道自具由主觀以通達客觀之義。<sup>5</sup>

<sup>1</sup>周文在周朝時已粲然完備，可是發展到春秋時代就漸漸失效，這套西周三百年的典章制度，到了春秋即出現很大的問題，牟宗三先生稱其為「周文疲弊」，而諸子思想的出現是為了對付這個問題所產生的。牟宗三，《中國哲學十九講》，台北：台灣學生書局，2002年，頁87。

<sup>2</sup>唐君毅，《人生之體驗續編》，台北：台灣學生書局，1996年，頁50。

<sup>3</sup>牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（一）〉，《鵝湖月刊》，第334期，2003年10月。

<sup>4</sup>清·段玉裁，《說文解字注》，台北：頂淵文化事業有限公司，2005年景本。

<sup>5</sup>唐君毅，《中國哲學原論·原道篇卷二》，台北：台灣學生書局，1984年，頁35。

唐君毅先生對「道」的詮釋義蘊，可說是相當豐富及深入，不僅具有可尊的價值義，也開顯由主觀通達客觀之義。唐先生對於老子的「道」的概念，有六種不同的詮釋，其為虛理之道、形上道體、道相之道、同德之道、修德之道及其他生活之道、事物以及心境人格狀態之道。<sup>6</sup>唐先生認為老子哲學對於道的概念，其所談到的六種意義，並不是獨立自存的，而是統貫相連，唐先生更認為形上道體義是老子道概念的基礎。<sup>7</sup>再者，方東美先生亦在《中國哲學之精神及發展》這本著作中，從「道體」、「道用」、「道相」、「道微」來詮釋老子的思想。<sup>8</sup>而牟宗三先生談到：「道家當智慧看，是人生的智慧，平常可以在自己的生活上受用。當學問講，是個境界形態的形而上學」。<sup>9</sup>所以本節除了就道的概念做陳述之外，依老子形上觀，分別對存有之道及價值之道進行研究及闡述，並在本章節末，試以幼兒教育為例。以期用老子哲學的基本理論為主軸，進行探索幼兒教育回歸人文自然的道路。

## 一、存有之道

永恆不變的真理，是天道開出的真理，也可說是經生命體悟轉化所成的智慧，不管是形於外或是藏於內的人文之路或是回歸自然之路。皆可稱其為「道」。唐君毅先生在對道所做的六義中表示，形上道體是宇宙萬有的本根和依據，所以在存在的理序上乃是最為優先。<sup>10</sup>此充分顯示若沒有一個存有之道存在，也無法顯現實踐的價值意義。《老子》有云：

道可道，非常道。名可名，非常名。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。此兩者同出而異名，同謂之玄，

<sup>6</sup>唐君毅先生對老子的研究，主要是〈老子言道之六義貫釋〉其簡稱〈原道〉。此道的六義為：(一) 虛理之道：是說做為形式的規律必須依附在事物關係或變化中才相對出現或被發現，若沒有事物的存在則其只是抽象或潛存。所以其不具客觀、實體的意義；這種規律也可以是社會性，然在老子書中對此不缺乏普遍性的形容，有自然律的意涵。(二) 形上道體：是指絕對的本真、永恆的存在、超越的實存、和一切之所由來的創造者，其獨立自主又無限豐富，乃是萬物之本體。其是具實作用及實相之真實存在之實體或實理。(三) 道相之道：道體本身，應該是無相可說才是，但對比天地萬物，吾人亦可遮撥萬物之種種以對顯道體之母、始、沖、虛、玄、妙、無、有、精、微、小、大、逝、遠、反、樸以及不可道、不可名等等相。此即是在超越思考和超越分解下，所提出對形上之道的形容或描述。(四) 同德之道：老子書中「德」概念或有偏自萬物之內在說，亦有超越之道體以立言者，此同德之道是屬於後者，所以終能發現其是以「德」來說明道，又因為道是玄之又玄，所以此道此德又可以稱「玄德」。而「德」在語義上通於「性」有性質、內容之義，又和「得」互訓引申為實現、成就等意思。所謂道之玄德當可指為道的本質義和作用義。(五) 修德之道及其他生活之道：此為具方法論意義及實踐論意義的道概念，理論上它當分屬於知識論和實踐哲學，中國哲學則以實踐為主。(六) 事物以及心境人格狀態之道：此類意義下的道，當是藉以形容生命人格的理想情況或本真至德者，在中國天人合德的思維下，它當具哲學人類學性質。陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，頁 55~57。

<sup>7</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，台北：國立空中大學，2007年，頁 94。

<sup>8</sup>方東美先生所談的「道體」是「道」的存有或超存有，「道用」是「道」的宇宙創生意義，「道相」是「道」的現象學意義，「道微」是品性學的觀點。Chinese philosophy: Its Spirit and Its Development, Linking, Taipei, 1981, p123~126。

<sup>9</sup>牟宗三，《中國哲學十九講》，頁 109。

<sup>10</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，頁 94。

玄之又玄，眾妙之門。(《第一章》)

道沖而用之，或不盈。淵兮似萬物之宗。挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。湛兮似或存。吾不知誰之子，象帝之先。(《第四章》)

視之不見，名曰夷；聽之不聞，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者不可致詰，故混而為一。其上不皦，其下不昧，繩繩兮不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。執古之道，以御今之有；能知古始，是謂道紀。(《第十四章》)

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，強字之曰道，強為之名，曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。(《第二十五章》)

道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。人之所惡，唯孤寡不穀，而王公以為稱。故物或損之而益，或益之而損。人之所教，我亦教之：強梁者不得其死，吾將以為教父。(《第四十二章》)

道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之，長之、育之，亭之、毒之、養之、覆之。生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。(《第五十一章》)

道以沖虛為其作用，並時時保持著沖虛不滿溢，雖然道深不可測，卻是萬物的本源。王弼曰：「銳挫而無損，紛解而不勞，和光而不汙其體，同塵而不渝其真。不亦湛兮似或存乎。地守其形，德不能過其載，天慊其象，德不能過其覆，天地莫能及之。」我們感知「道」的存在不虛，深不可識卻能生化萬物。如王弼注曰：「無狀無象，無聲無響，故能無所不通，無所不往，不可得而知，更以我耳目體，不知為名，故不可致詰，混而為一也。」此意思是說明道是沒有形狀、顏色，雖然我們的眼睛看不到它，我們的耳朵也聽不著它，可是它卻為生化萬物的根源。老子說：「有物混成，先天地生」(《老子·第二十五章》)表示道乃是混成的生化本體，是存在於天地創生之前，天地更是因為有它才存在，萬物更是因它而能生存。<sup>11</sup>故王弼注曰：「混然不可得而知，而萬物由之以成，故曰混成也。不知其誰之子，故先天地生。」道可以為天下母，表示道為生化萬物的本源。道是萬象之所從出的「大有」，為絕對的道體，其乃是不可見、不可思、不可道及

<sup>11</sup>吳怡，《新譯老子解義》，頁170。

不可名；其亦無方所、無形色、無來去、無始終。<sup>12</sup>另外，陳師德和在《臺灣教育哲學論》中談到：

道乃具有既超越又內在的不可思議性。超越的道本是絕對而恆常者，因而兼具內在性，所以又是至平常者，於是我們乃將它概稱之曰「常道」。<sup>13</sup>

由此得知，就「道」的形上意義來說，「道」乃是萬物生化的根源，而道為生化作用沖虛無窮，以自然為法，以反為動，以弱為用，具有主宰性、常存性、先在性、獨立性、遍在性。<sup>14</sup>老子所說的「道」是兩種道：一種是「常道」，另外則是「非常道」。所以有可以言說之「道」及不可言說之「道」，而這整個哲學系統都是由「道」開展出來的。在老子思想中「道」的使用是很複雜，必須通過整個句子章節脈絡的瞭解與意義的析類，才能確定其意涵。<sup>15</sup>在《老子》書中「道」字，符號形式是同一，但是在不同的章節文句中出現，就會有不同的意涵，有些章節中出現的「道」指的是形而上的道，有些則是指一種規律，也有些是指人生的準則、指標或是典範而言。<sup>16</sup>存有之道乃是天之道，就是「常道」。且觀原典：

天之道，其猶張弓者與？高者抑之，下者舉之，有餘者損之，不足者補之。  
天之道，損有餘而補不足。（〈老子·第七十七章〉）

老子借張弓來比喻天道，張弓射箭不可太緊亦不可太鬆，力道要恰恰好。這是對人做出的提醒，就天道本身並無不足或是有餘的問題，但就人心常會覺得這不夠多，那又太少，生命在追求損益中，就會失去天道本有的自然，天之道本來就是自然之道，只要不是人為造作而成，順著自然而為，任何的狀況都不會干擾天道運行的速度，始終在軌道「獨立不改，周行而不殆」（〈老子·第十五章〉）對於道的「獨立不改」王弼注曰：「無物之匹，故曰獨立也。返化終始，不失其常，故曰不改也。」也就是指道並不依賴任何物，所以不會隨萬物的變化而轉變，透過此去看生化的本源，這就是真常的天道，永恆不變的真常。對於天道的運行，王弼注：「周行無所不至。」，也就說明「道」不管安全或是危險都是一樣生生不已的周流於宇宙天地之間。所以透過對天道的體悟，轉換成生活的實踐之道，使之能化解生命的疑惑，消融生活的壓力，解開生命的負擔及放下生命的包袱，而能像天道般「損有餘而補不足」。具體的說，通過「蕩相遣執、融通淘汰」的消解作用，讓生命重新歸位。然而，面對生命的過程，如何讓生命過得有意義？如何才是有意義的生命？「道」有天道的意思，天道生萬物，人有限，而天道是無限的。天道是「無」，天道也是「有」，老子曰：「無，名天地之始；有，名萬物

<sup>12</sup>陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，頁 62。

<sup>13</sup>陳德和，《臺灣教育哲學論》，頁 16。

<sup>14</sup>袁保新，《老子哲學的詮釋與重建》，頁 25。

<sup>15</sup>袁保新，《老子哲學的詮釋與重建》，頁 20。

<sup>16</sup>陳鼓應，《老子今註今譯》，台北：台灣商務印書館，2007 年，頁 2。

之母。」(〈老子·第一章〉)，筆者以為，人必須深切明瞭自我的有限性及被投擲性，不容自外於天道，應以謙卑之心，於天道之永恆關照下，順應行之，這才是有意義的生命。總言之，存有是指「道」為天地萬物的根源之始，也是天地萬物生成之母。這個「道」，是可以生天、生地、生萬物之道，只要順道而為，即能自由的活出自己想要的。

## 二、價值之道

就「道」在實踐哲學中的意義來說，道乃是最高的價值境界，方東美先生認為：「宇宙存在的根本理由，一定要透過根本價值才能看得出來，才能掌握住世界的真象。」<sup>17</sup>而道亦是人格修養的法則，德行修養的依憑。唐君毅先生曾說：

此道之名原為中國人日常生活所共用，其義亦為人在日常生活中所共知。此道，即初指人所行之道路，……將人之行為導向于此諸方向，而使其行為為有所取向者。故人之一切有所取向之行事或活動，以至任何存在之物之有所取向之任何活動，其所循之道路，皆是道。<sup>18</sup>

由唐先生對道的詮釋更可充分瞭解，生命的自我實現就是道，而這道是必須透過人在生活中展現，才能在實踐中呈顯價值，又老子曾曰：

人之道則不然，損不足以奉有餘。孰能有餘以奉天下？唯有道者。是以聖人為而不恃，功成而不處，其不欲見賢也。(〈老子·第七十七章〉)

所謂「人之道」是指人所當行之道，依老子意，人所當行之道乃是依「天之道」而有，亦是依「天之道」而行。在《老子》此段經文中所謂的「人之道」，顯然不能解釋為「人所當行之道」，其中的重要關鍵在於本經文中，乃是以「人」和「聖人」成對比，換句話說，老子所嚮往的「人之道」，應該是本經文後半節所謂的：「是以聖人為而不恃，功成而不處，其不欲見賢也。」老子提醒人總是追求外在欲望的滿足，死命抓住不願放下，這是指人為造作導致自己身心疲憊，又怎麼會有餘力奉獻給天下呢？更何況天下是眾人的天下，每個人將自己調整好，又哪需要人來奉獻。為天下之為是自然不造作的之為，所以沒有自己的功，也不必透過名來證明。老子要讓天下的智者不敢為。因為人沒有辦法對自然宣戰，沒有人可以打過時間，不管是誰，人生不過百年，有何可爭？<sup>19</sup>換句話說，爭不過自然，就順應自然而為，萬物是因著道而貫通成為一個整體，人們效法天道，虛受一切而去包容萬物，所以聖人「為而不恃，功成而不處，其不欲見賢也。」這正是老子所啟迪我們的應有態度。牟宗三先生則依中西哲學的差異，將形上學分

<sup>17</sup>方東美，〈道家哲學〉(二)，《中國文化月刊》，第36期，1982年10月，頁24。

<sup>18</sup>唐君毅，《中國哲學原論·原道篇卷二》，頁27。

<sup>19</sup>王邦雄，《老子道》，頁62。

為觀解的和實踐的兩種型態。牟先生又說實踐的形上學，也可說是境界型態的形上學，只是其以籠統來談。道家是境界型態，既是境界，也就是依境界之方式講形而上學。<sup>20</sup>林安梧先生說：「人則是一活生生的實存而有，是參贊者，但不是創造者。」<sup>21</sup>由此將老子的存有之道放在實踐的形上學，透過主觀境界型態，讓生命與天道同在。高柏園先生說：「生命不可置於一理論臆想之上，而當安立於一實踐之真實境界。」<sup>22</sup>在此更可以知道老子道家思想的興發，並非是以理論系統的發展脈絡為探討主要，還是要放在生活世界來談論，如此才是實用且具有價值的「生命的學問」，亦是價值之道的最佳表現。陳師德和說：

老子認為人類應該、而且是必然有能力去實現道的理想，那麼根據「萬有一切都來自於道」這個前提，人類朗現價值的能力或本質必定也是來自於道。<sup>23</sup>

儒家以仁為本，實踐仁以證天道。孟子講本性，其說明人的生命中，有一種純粹是道德的本質，道德的本質便是使人能知是、知非的良知，及為善去惡的良能，是先天必然具備的。<sup>24</sup>道家是致虛極，守靜篤之自然無為，偉大的聖人，心如一面鏡，道家的我是可以放開及擦乾淨，並且可以用真面貌跟本來面貌相見，以證見永恆，發現大道，回到生命的本質。儒家的道，是君子有義的倫理，仁義理智之道，而老子回答「道」，既是「無」也是「有」，也是「玄」，所以老子才會說：「玄之又玄，眾妙之門」(《第一章》)。天地萬物就是「有」跟「無」，老子不斷將言說的有限性排開，主張道就是不可說，老子主張的人所當行之道，當然是必讀，並且放在生活世界來實踐，它的具體意思或行為，主要則在於生命枷鎖的化開，也就是心靈境界的自然無為，總之，就是要能化掉、無掉生命的負擔或執著。這裡「化掉」、「無掉」不是取消道的無限性，是以化解破解的方法，保住道的無限性。《老子》：「正言若反」(《第七十八章》)是要保住道，是用對反及不以為然的方式，表達對該事物的認同。<sup>25</sup>也就是用化掉的功夫，以保住一切而證成道的無限性，就如牟宗三先生所言「作用保存」，通過作用，保存道的無限性。陳師德和在《淮南子的哲學》中談到：

所謂人存在問題在中國並不是單純地去問人是什麼樣的存在，而是進一步要再問人該當如何存在，這裡就有所謂身心的安頓和理想的歸宿等探討在裡面，現在就姑且以儒家和道家為例子……儒家是從正面立言，從正面地

<sup>20</sup>「境」、「界」此兩個名詞，是從佛教的典籍來的，中國先秦的典籍，沒有這個名詞。參閱牟宗三，《中國哲學十九講》，頁129。

<sup>21</sup>林安梧，《新道家與治療學·老子的智慧》，台北：台灣商務印書館，2006年，頁3。

<sup>22</sup>高柏園，《莊子內七篇思想研究》，台北：文津出版社，2000年，頁95。

<sup>23</sup>陳德和，《從老莊思想詮詁莊書外雜篇的生命哲學》，台北：文史哲出版社，1993年，頁9。

<sup>24</sup>王邦雄/等《孟子義理疏解》，台北：鵝湖出版社，2004年，頁1~3。

<sup>25</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，頁59。

實踐來批導人生的意義，道家則是從反面著手，從負面的消融來復歸生命的真實。<sup>26</sup>

道之內化就是人之德，德就是有實踐論的味道，有實踐就有價值義，而道又如何體現那德？就在生活的體現中。我們關心的是在生命的過程中，如何自我完滿？自我成就？而老子是關懷世人人心的思想家，是解眾生的苦，救眾生的命，並非為滿足形上學的興趣。因為道保住一切，以其無限性，保住賦予天地萬物的存在依據。將老子的思想拉到實踐來談，老子思想可以說是生命的學問，生命的智慧，更可視為生命的寶典。就如真實的佛法是落實在生活中、生命裡，這叫體現佛法，誰來體現？每個人都可體現，就是所謂「體道證德」。既然透過體道，我們會尊崇道而行，證德是道德之自我實現，這是貴德的展現。生命過程從生、老、病、苦、死等問題我們無法改變，也就是說，我們不能使無法改變的問題改變，但是我們可以改變面對生命問題的態度，建立正確的人生觀念，讓生命回到健康的原初，所以老子的「復歸於嬰兒」、「復歸於樸」，即是提醒讓人心回到如嬰兒般的純真本質。所以說價值之道乃是生命自我實現及自我安頓的表現，此是為人的德行，而這德行就是在日常生活的應對進退中成就圓滿。就聖人之心、治人事天者、古之善為道者，蓋老子其言曰：

聖人無常心，以百姓之心為心。善者，吾善之；不善者，吾亦善之，德善。信者，吾信之；不信者，吾亦信之，德信。聖人在天下，歛歛焉為天下渾其心。百姓皆注其耳目，聖人皆孩之。（〈老子·第四十九章〉）

治人事天，莫若嗇。夫唯嗇是謂早服。早服謂之重積德；重積德則無不克；無不克則莫知其極；莫知其極，可以有國；有國之母，可以長久。是謂深根固柢，長生久視之道。（〈老子·第五十九章〉）

古之善為道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多。故以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。知此兩者，亦稽式。知稽式，是謂玄德。玄德深矣，遠矣，與物反矣。然後乃至大順。（〈老子·第六十五章〉）

老子思想是要讓生命開出不同的進路，或是說為生命找退路，甚至是要知道如何走回純真素樸的自然之道，還回屬於自己純樸的本貌，不受人間事物的障礙，導致生命窒礙難行。如《老子》有云：「道沖而用之或不盈，淵兮似萬物之宗」（〈第五章〉）是指道以沖虛作為它的作用，時時保持空虛而且不會滿溢，它看起來深不可測，卻又是萬物的本源，這是對存有之道的描寫。另外，老子又云：「功遂，身退，天之道」（〈老子·第九章〉）也就是不論生命的富貴榮華、功名利祿，最後不都是塵歸塵、土歸土的不帶一物來，也無法帶一物走，老子看穿生

<sup>26</sup>陳德和，《淮南子的哲學》，嘉義：南華管理學院，1999年，頁150。



命的有為終究是要回到自然，所以要我們懂得在功德圓滿的時刻，知謙退，就生命不受外在有形欲望的束縛，透過對生命的體認，回到素樸、柔弱、不爭的自然心境中。老子言：「天之道，利而不害；聖人之道，為而不爭」（《老子·第八十一章》），清楚的說明，天道是利益天地萬物而無害於天地萬物，而聖人的「為而不爭」則是法天道之「利而不害」。<sup>27</sup>而王弼注曰：「動常生成之也。順天之利不相爭傷」。由此可知，人的存在價值跟道是息息相關，無法與道做切割，所以「順天之利不相爭傷」，天道生生不已，永遠利益天地萬物，沒有自己，這是真常大道，而聖人是順著天道的自然法則而為，所以是「為而不爭」，這是由天道證成聖人之道，也就可以清楚的瞭解聖人「為而不爭」的態度，恰是真常大道的極致展現。

## 第二節 真妙玄德

上一節從真常大道論述存有與價值之道間的關係，本節談「真妙玄德」則從無限無執來講，若起造作之為就是有限，就不妙，所以人的胸襟可以是無限，而造作給出標準就是有限，若形成二元對立時，是會耗損受傷的，若是將標準拿掉，沒有對立，就是從容，就是開闊。心胸寬，心胸大，世界就會跟著寬、跟著大。世界美不美？更是存乎一己之心。牟宗三先生在其《老子《道德經》演講錄》談到：「可道之道通到心上講，那個『心』就是成心，成心是代表有定見、有標準、有設限的心。不可道之道通到心上講，那個心就是道心。」<sup>28</sup>由此可見，老子哲學的「道」真是千變萬化，有形上之道，也有落實人生主觀境界的修行之道，老子之道，是當行之路，可行之路，是離不開「實踐」，並非價值中立的判準，而是意義創造的實踐，是德性擁有的依憑。或許我們看到的並非是具體的實踐行動，也可能只是澄淨吾心，沉思默坐的進行內在心靈的洗滌。那心靈中的理義，不管是向上向下都是一種實踐，也就是說在天人交戰中也是一種實踐，此「實踐」不是一定要成為當下的活動，也可以是內在的省思，這些都離不開實踐義。《老子》有云：

故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄而亂之首也；前識者，道之華而愚之始也。是以大丈夫，處其厚，不處其薄；居其實，不居其華。故去彼取此。（《第三十八章》）

王邦雄先生將「失道而後德」與「樸散則為器」當做存有論的語句加以研究考察，其認為：

樸之散，猶道之失，樸之散落而為器，猶道之下貫而為德。也就是說，就

<sup>27</sup>王 淮，《老子探義》，台北：台灣商務印書館，2001年，頁299。

<sup>28</sup>牟宗三，《老子《道德經》講演錄（一）》，《鵝湖月刊》，第334期，2003年10月。

道之混然自成而成樸，而道之樸一落實到萬物之器，而為其存在本質則為德。<sup>29</sup>

徐復觀先生則說到：「道與德，僅有全與分之別，而沒有本質上之別」。<sup>30</sup>王先生針對徐先生的這句話則提出不同的見解，王先生認為：

道是超越之體，德是內在之用，道是無，德是有，道以其實現原理，內在於萬物，此一生化作用，周流遍在，就是萬物所得自於道的德。再細加簡別，德就個別體說，玄德就整體言。<sup>31</sup>

對此，筆者認同王先生對徐先生所談「道與德，僅有全與分之別，而沒有本質上之別」修定後的看法，道是「無」生化為以德表現「有」，讓我們對於天道之德的展現，在天地萬物中彰顯，見物思道以提升生命的境界，此人格的修養所表現出的應對進退即是德。而天德是天道的展現，此天道的總體表現亦是玄德。《老子》有云：

古之善為道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多。故以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。知此兩者，亦稽式。常知稽式，是謂玄德。玄德深矣，遠矣，與物反矣。然後乃至大順。（〈第六十五章〉）

這是指善於運用道的人，是不會以聰明智巧來控制民心，百姓之所以難於治理，是因為有太多的智巧，導致上有政策，下有對策的勾心鬥角，這樣當然會帶來很多的問題及禍患，也就是用純樸自然無為的方式，捨智取愚，「愚」並非不聰明，而是大智若愚的真智慧，這就是玄德的自然大道，其重點就在玄德的「深」、「遠」及「與物反」，「深矣」是因其微妙玄通，不是一般人可以瞭解的。「遠矣」是「大曰逝，逝曰遠」（〈第二十五章〉）在此是代表無限的寬廣，也就是無遠弗屆，其具無限的意義，而「與物反」的「反」，與「反者，道之動」的「反」是相同的意思。<sup>32</sup>其意義可以與物不一樣的意思外，也可以是返回、復歸的意思，也就是生命要返回純真自然不必用智的嬰兒之性才是生命的大順，就是無為之治。王邦雄先生又對玄德做如下的解釋：

玄德之有別於德者，就在全與分，全者不為器所限定，故謂之玄德。是全與分之別，當在玄德與德，而道與德之別，就在一超越，一內在之分。<sup>33</sup>

<sup>29</sup>王邦雄，《老子的哲學》，台北：東大圖書公司，2006年修定二版，頁82。

<sup>30</sup>徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，台北：台灣商務印書館，1999年，頁338。

<sup>31</sup>王邦雄，《老子的哲學》，頁82。

<sup>32</sup>吳怡，《新譯老子解義》，頁399。

<sup>33</sup>王邦雄，《老子的哲學》，頁82。

王先生的這段對德與玄德的解釋，再到《老子》說：「上德不德是以有德」（〈第三十八〉）最高的德行，就是不自以為行德，不是因德而行德之作爲，而是其本來就是如此之如如展現自身，這是道即自然。《老子》有云：

善建者不拔，善抱者不脫，子孫以祭祀不輟。修之於身，其德乃真；修之於家，其德乃餘；修之於鄉，其德乃長；修之於國，其德乃豐；修之於天下，其德乃普。故以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，以天下觀天下。吾何以知天下之然哉？以此。（〈第五十四章〉）

從德行講無限，從意義講無限。孔子肉體有限，七十二歲死，生老病死的生命是有限，就其生命人格是無限，生命人格可以穿透時空限制，故怎樣證成自己的無限？即回到自己的生命，彰顯自己生命的意義，實現自我生命的人格。生命意義的彰顯，人格境界的證成從何彰顯？從何證成？即從當下分分秒秒、時時刻刻去證成，在尼爾·唐納·沃許（Neale Donald Walsch）的《與神對話》（*Conversation With God An Uncommon Dialogue*）有說：

悟道（enlightenment）就是：了解無處可去，無事可做，並且你現在的那個人之外，你也不必做任何其他人。你在一條無處可去的旅途上。所以你們所謂天堂是烏有之鄉（nowhere）讓我們在w與h這兩個字之間留一點空間，你就會明白天堂就是此時…此地（now...here）。<sup>34</sup>

所以對於道的體現即是當下，無處不在、無時不可，而德的表現仍是要靠主體的修養，修養的工夫從身、家、鄉、國、天下，這代表德的日漸擴大，德的「真」、「餘」、「長」、「豐」、「普」的表現，筆者將其解釋爲：真乃純真之善德、餘乃知足常樂道，長乃發揮不受限，豐乃豐富圓融道，普乃萬物道一同，對道的體悟及德的表現，老子的「德」是天生自然的，生命自然自在而得的真實表現互相應合。《老子》云：

孔德之容，惟道是從。道之為物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。自今及古，其名不去，以閱眾甫。吾何以知眾甫之狀哉？（〈第二十一章〉）

以此。「孔德」，王弼注：「孔，空也。爲以空爲德，然後乃能動作從道。」又河上公注：「孔，大也。有大德人，無所不容。」這話是指大德的表現。<sup>35</sup>也就是自然的展現。照一般字義，「孔」者大也。什麼最大？無限最大。「孔」者空也，

<sup>34</sup>Neale Donald Walsch 著，王季慶（譯），《與神對話》（*Conversation With God An Uncommon Dialogue*），台北：方智出版社，1999年，頁157。

<sup>35</sup>吳怡，《新譯老子解義》，頁145。

「空者」無也。「孔」就是無的意思，無就是無限，也是無執、無為的意思，這樣做為整個道家思想的意思就出來了。簡單的講，道是德的本體，德是道的作用，道家講「無」，出現的德就是無限之德，「孔德之容」的「容」是形容，是樣子、樣貌。何謂無限之德的樣貌？或者說無限之德如何存在？「惟道是從」，是以道為依據，它要遵守道而存在。在此我們講人之德，又何謂人之德？也就是人對道的肯定，認同、實踐、體會，而所得的心得、所得的境界、所得的教養，即是德。這樣的境界是什麼境界？又是什麼心得？什麼教養？這是一個無執的境界，無執的心得，是無執的教養。所以「孔德之容，惟道是從」這句話的重點，是在講道不是講德，講超越道是從人講起，人為何會有無執的教養？也就是從無限的、無執的生命境界起始，通過認同、體會進而落實在生命的實踐上，這個「道」是人願意去體悟、去實踐之道，當願意去實踐體悟就是有德，於自我生命道的實踐即是德性擁有的保證，這是由道之尊所給出的德之貴，這些都在人人的內在心靈境界中可以自求而得。

## 一、絕學無憂之境

為學之道，日日求知，在知的累積過程中，或許增益成為為學的期望結果，所以，如何增加知識的豐富？如何讓自己有所收穫？追求豐富的知識及收穫，反而會成為一種學習的負擔？筆者認為老子思想，並非是排斥對知識的吸收，而是老子提醒我們「絕學無憂。唯之與阿，相去幾何？美之與惡，相去何若？人之所畏，不可不畏？」（〈第二十章〉），「絕學無憂」的「絕」，並不是斷絕的意思，而是要我們超越世俗知識的束縛，不要讓知識成為干擾及限制。王弼注曰：「下篇，為學者日益，為道者日損，然則學求益所能而進其智者也。若將無欲而足，何求於益，不知而中，何求於進。夫燕雀有匹、鳩鴿有仇、寒鄉之民，必知旃裘。自然已足，益之則憂。故續晷之足，何異截鶴之脛。畏譽而進，何異畏刑。唯阿美惡，相去若何？故人之所畏，吾亦畏焉，未敢恃之以為用也。」老子在此所要表達的是順其自然的無為之學。故《老子》提到：「為學日益，為道日損」。（〈第四十八章〉）對於「日損」的注解，王弼注曰：「務欲反虛無也」。另外，河上公注曰：「情欲文飾日以消損」。<sup>36</sup>日損是為道的重點之一。除了「為學日益，為道日損」，《老子·第十六章》有云：

致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是曰復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。

「致虛極，守靜篤」是老子哲學很重要的思想之一，老子接著談到：「萬物並作，吾以觀復」，蓋不可忽略其中的「觀」在老子思想的重要性，馮友蘭先生說「觀」是老子為道重要的方法。個人可以站在悠遊態度和立場，也就是以平常心去看待週遭的一切。在生命的進程中，每個人強調開展實現自我，但要知「觀

<sup>36</sup>漢·河上公，《老子道德經章句》，北京：中華書局，1997年點校本。

復」，「觀復」是返的意思，老子的「歸根復命」，其歸根是回到道的本身，回到虛靜自然的自己，自己的德性境界自然有進展，所以體道證德要「日損」，並要能「觀復」。再者，談論「虛」、「靜」、「吾以觀復」，以老子的哲學角度來思考，歸根是回到根源性道的存在，回到道的世界裡，回到道的本身，所以才會講常，「知常曰明」是指內在的心是清清楚楚、明明白白的如一面清明之鏡，也自然應照萬物，而不被萬物所控，仍保持其恆常的自然之道而行，所以不知常才會妄作，強調積極有為就是「妄」，而此積極有為所帶來的所執所障，就是病源，在此老子是要提醒我們透過「絕」、「損」、「觀」等工夫，回到「虛」、「靜」、「自然」中。就以現今教育來說，教育有信念並沒有不妥，但是信念若成爲教條就不好，就會成爲獨斷、偏執。老子思想就是要對峙偏執，所以才會以「虛」、「靜」做爲反向操作。例如：人總是容易有「大頭病」，想要肩負天下，所以對很多事放不開、放不下，當壓力產生，病也出現了。所以老子思想是對著病人講話，生命若沒病痛則老子的理論可有可無，但是人生不可能可以如此自在逍遙，所以老子這治療生命中的各類問題的良方，也就有其存在的必要。說老子思想是治療學，是一種意義的治療，筆者認爲一點都不爲過。就如我們談論教育的改革，既然談改革，就代表現在的教育出現問題，也就是說教育生病了，既然教育生病了，不管是幼兒、兒童、青少年、成人的教育都可能出現問題，自然老子要站出來說話，提醒大家現今教育所出現的問題根源爲何？至於我們要如何解決這些問題？在其他章節將會陸續論述。

## 二、善利萬物之功

老子的自然是離不開人的自我實踐，而自然是老子開顯的境界，其自然是靈虛的胸懷，超脫的境界，靈虛是凌駕於有執之上，放空有執，開通教養即是自然，自然不是新發明，而是重新找回來生命的純真素樸，沒有受傷的自己，是指心靈不受傷害的純真自我。老子思想是透過本有的、開放的心靈以開通的生命之德的智慧，而此智慧是要落實在生命過程裡，才更能顯現其價值及意義。老子以「正言若反」的逆反思想方式，完成復歸、來回的論證，因爲道的不執、不欲、不爲，使其得以自生、自長，自成。其言曰：

反者，道之動，弱者，道之用。天下之物生於有，有生於無。（《老子·第四十章》）

「道」本來就是永恆，既然是永恆又怎樣會有所謂的「反」與「動」呢？王弼注曰：「高以下爲基，貴以賤爲本，有以無爲用，此其反也。動皆知其所無，則物通矣。故曰反者，道之動也。」是指歸於常道的「反」，《老子》有云：「用其光，復歸其明，無遺身殃，是謂習常。」（《第五十二章》）其「復歸」就有反的意思，也就是回來。《老子》又曰：「玄德深矣，遠矣，與物反矣。然後乃至大順。」（《第六十五章》）如王弼注曰：「稽，同也。古今之所同則而不可費，能知

稽式，是謂玄德，玄德深矣，遠矣。反其真也。然後乃至大順。」，而此處的「反」就有回到，回來的意思。而「弱者，道之用。天下之物生於有，有生於無」王弼注曰：「柔弱同通，不可窮極。天下之物，皆以有爲生，有之所始，以無爲本，將欲全有，必反於無也。」所以拉回到生命的境界上來探討，復歸於道的素樸天真，清淨的自然境界，回到原來生命的天真美好，體現道成就德，故將「反」解釋成「復歸」而不是循環的意思，此時老子思想的意義就出現。而《老子》最後一句「正言若反」(〈第七十八章〉)的反是正，也就是通過反以顯其正。<sup>37</sup>「正言若反」的「反」，在此也有反省批判的意思。透過自我的反省、自我的批判、自我的消融，這也是在保存「我」。這是老子思想透過道的作用，提醒如何自處於天地人我之間的方法。「弱者，道之用」的「弱」就是無身。《老子》說過：「柔弱勝剛強」，何謂剛強？「有我」就是剛強。反之，「無我」則是柔弱的展現，但是柔弱並非軟弱無能，而是像水的特性，正如《老子》所云：「水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。」(〈第八章〉)王弼注曰：「人惡卑也。道，無，水，有，故曰，幾也。」，水既有滋潤萬物之「用」，柔順服從之「德」，居處下不爭之「性」，故幾近於「道」。<sup>38</sup>代表其道的作用如水，雖然柔弱卻又是符合道，能夠體現道的人即是擁有柔軟人生而不逞強的人。故「自見者不明，自是者不彰，自伐者無功，自矜者不長」(〈老子·第二十四章〉)。另外，後其身者不敢爲天下先，就是爲自己保有一點彈性，而柔弱是代表態度不逞強，不將自己看得很重要，拿掉本位主義，去除中心主義，也就是說，當每個人都放下身段，本位就瓦解掉了。水之德性善利萬物，聖人之德性善成萬事。<sup>39</sup>老子在此以水德揚人，是指聖人之道是效法天道自然之爲，有善利萬物之功，却能功成弗居矣！

### 三、虛心弱志之用

天地萬物皆由道而生，也因道而存在，所以道爲「實現原理」，如果道只是寂照之體用，則「道生之」就不是創生，而是無宰制義的「不生之生」。<sup>40</sup>道家談「生」是指大家都有機會，不論小至嬰幼兒，大至成人，都是要面對生活中的各類問題，難以逃脫。生活中要生存下去缺少不了動力，更不可以沒有活力的活著。然而，面對生活要有的動力及活力，不就是需要讓我們能「動」及能「活」的力量？這樣才能談「生」，也才可找到「生」的源頭。在儒家而言這個「生」是放在人性上來說，而這人性則又是從人心切入。人心可以給出活下去的動力及活力，讓我們有創意的活著，這是心的創造力，所以說，心是生命創造的來源。這乃是儒家的見解。道家的想法則是認爲這些生命過程中所產生的問題，都是出自於「心」，當我們有心，就有了標準，以自我爲中心來看外在的人事物，此時執著就會形成，執著一成形隨之而來的，就是痛苦煩惱，因爲人生的困苦來源是心。《老子》有云：

<sup>37</sup>陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，頁 15。

<sup>38</sup>王 淮，《老子探義》，頁 34。

<sup>39</sup>王 淮，《老子探義》，頁 33。

<sup>40</sup>陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，頁 15。

不尚賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不為盜；不見可欲，使民心不亂。是以聖人之治：虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。常使民無知無欲，使夫智者不敢為也。為無為，則無不治。（〈第三章〉）

聖人之道是要淨化心靈，使心境清澈無雜染，因為不對世間的功名利祿產生興趣，不追逐物質生活的滿足，不受欲望的干擾，自然能安於純真素樸的心靈境界。「聖人之治」是為無為則無不治的「無為之治」，老子是針對聖人之無為之治提出方法，第一是要虛心實腹。「虛」在老子思想的修養方法上是很重要的修養工夫，「虛」是要「虛其心」，就是要我們的心不要被欲望充滿，時時保持「虛」的空間，是指去除內在的欲望，也不要讓知識成為進步的障礙。王弼注曰：「心棄智，而腹懷食。虛，無欲，而實，無知也。」，「實其腹」是指人吃飽之後，私欲可能因之而起，雖然吃飽是人的基本要求，若是過分於貪求欲望的追求，就不只是吃飽，還要吃好，吃好還不夠，還要吃得精緻，不斷追逐下去，結果是可想而知。所以老子要我們「虛其心」，用「虛其心」來化解內心的貪欲。而「弱其志，強其骨」的「弱」並不是要讓自己變得衰弱或是意志消沉。王弼注曰：「骨無知以幹，志生事以亂，心虛則志弱也。」虛心弱志實腹強骨，是要從可道可名的人為造作中超拔出來，就可以回道常道常名的自然常在中。<sup>41</sup>人的煩惱的產生，是由於過多的欲望，太多的想法，當我們放不開，拋不掉之後，久了自然成為包袱。《老子》有云：

禍莫大於不知足，咎莫大於欲得。故知足之足，常足矣。（〈第四十六章〉）

人生一切問題的起緣，沒有比欲望可怕的，所以要能虛心弱志時時保有知足常樂的滿足，才是常足之道，這是聖人純樸無為自然之道的展現。談到德與知，儒家與道家的德與知是否也會成為外在的東西？障礙生命的修行。儒者、至人、真人、聖人必須從體悟生命以達生命之德。像六祖惠能，日有所悟，因為有感悟而產生智慧，成為至人、神人亦或聖人。就算是不認識字，也不妨礙生命的人格修養境界，當然不是說，有知就沒有德。知識是外在的，德是內在的，可以區分，但並不是兩者之間沒有互動。教養人格生命意義，屬於主體上的成就，這是屬於主觀的，既然是個人主觀的修養，修養修行是個人努力跟結果。所謂：「師父引進門，修行在個人」，是指師父一視同仁的教，但是徒弟的學習結果都不同，師父一視同仁的教就是客觀、普遍的依據，就像是道，道是啟發、道是感動讓我們願意去體現它，對它有所心得。同樣的「道」，可是就每個人的感悟而言，感悟就各有不同。德是個別的，是主觀的，而「道」對大家公平看待，故「道」是客觀，是公平看待一切，是以普遍的道為依據。若是對客觀、普遍的道有感悟，願意去體會，因為通過感悟去體會，落實到生活中，願意用心去感動天地萬物的一切，也就是跟道相應，來印證、實踐在生活上即是德。來自於天道之德是透過每

<sup>41</sup>王邦雄，《生命的實現與心靈的虛用》，台北：立緒文化事業有限公司，1999年，頁92。

個人的德性的自我實現去表現，即是玄德。筆者稱此為「真妙玄德」，真道一無極，妙理一分多，玄玄一本經，德者一自然。以幼兒教育言，復歸自然之情境教學，是必要且適切之課程安排，透過重返自然之懷抱，體現天地萬物之美，於潛移默化中理解天道之德，學習天道的尊重與包容，在天道圓融無礙的尊重及包容裡，萬物得以和諧共存，藉由對天道的體悟，落實在生活裡，作為爾後生命價值實踐之依憑。

### 第三節 修德達道

在我們理解「真妙玄德」之後，本節將關注焦點轉聚於具體實踐上，讓「修德達道」成為可能。在道家的體道證德下，老子思想用「絕聖棄智」、「絕仁棄義」（〈第十九章〉），解消人心的有為造作，讓束縛的人心獲得解放，拆除生命的發展障礙，心靈得以在天地自由自在的遨遊。《老子》有云：

上德不德，是以有德，下德不失德，是以無德。上德無為而無以為，下德為之而有以為。上仁為之而無以為。上義為之而有以為。上禮為之而莫之應，則攘臂而扔之。故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首也。前識者，道之華，而愚之始。是以大丈夫處其厚，不處其薄，居其實，不居其華。故去彼取此。（〈第三十八章〉）

王弼注曰：「德者，得也。常得而無喪，利而無害。故以得為名焉。何以得德，由乎道也。何以盡德，以無為用。」<sup>42</sup>老子將德分為上下的兩個層面來說明人的德性表現，「上德」是對於德的實踐，這是行道之德。而「下德」的解釋，王弼注曰：「下德求而得之，為而成之，則立善以治物，故德名有焉。求而得之，必有失焉，為而成之，必有敗焉。善名生則有不善應焉，故下德為之而有以為也。無以為者，無所偏為也。凡不能無為而為之者，皆下德也。」如此以上德、下德區分，二元對立就產生。老子哲學是要我們不要執著於各種規範制度中的德目，也就是說，當我們保持真實的自我，外在的事物對我們的誘惑自然減低，不管社會的價值為何？不執著其變動流行，自當不受外在影響，就能夠給出自己，這是「不德」。老子的「上德不德，是以有德」放在作用層上，就是不管所面對的人事物變化如何，都不要放在心上，不將結果的好壞當成問題，這樣的心境就是「不德」，正因為不承受這個德的壓力，反而將德呈顯出來。<sup>43</sup>不將道德當寶貝，不會抱著道德到處宣揚之人，才是有德之人，故「德行」是指有德之行爲，亦或是依德而行之行爲，都是「德」之表現。那些為了追求道德，反而讓道德成為一種讓自己不自在、不自得的束縛之人，即是「有德的人無德」，是指有德的人就是

<sup>42</sup>王弼，《老子注》，頁 51。

<sup>43</sup>王邦雄，《人間道》，台北：漢藝色研文化事業有限公司，1999 年，頁 97。



每天不失德，怕這怕那，又怕無法達到他人心目中德的判準，於是要不斷的調整自己，以符合滿足他人的眼光及期待。如此的人，便會失去自我，失去自我者，又怎麼奢談自我實現？無法達到自我實現，又怎見到「德」的表現？故「不失德」者，就是抓著這些會障礙自己的標準及要求不放，失去自我無法實現自我者，即是「無德」。老子說上德是無爲而無以爲，「不德」乃是不執著的自然心境的「無爲」，下德則是爲之而有以爲，「不失德」則是執著、害怕失去緊抓不放，就是「有爲」。例如：爲人父母者，拼命的想讓孩子不要輸在起跑點，這樣的期望一出現，孩子就不再擁有屬己存有開展的契機，而是在父母，師長的起跑點上接受安排，不要輸就是代表要贏，要贏就必須打敗其他人，就必須要拼命往前跑，因爲要競爭，有競爭就會產生鬥爭，如此惡性循環，又怎麼會快樂、輕鬆自在的跑？所以老子是要提醒我們，不是人人都能跑第一，將排名拿掉，不必爭輸贏的跑，跑快也行，跑慢也可接受，重點是最後還是抵達了，這是「不德有德」自然所得之德。生命在不斷的開展過程中，有時怕樓太高，怕大樓哪天禁不起大地震被震垮了，雖然我們會說，我們的鋼筋水泥都沒有偷工減料，但是天災人禍又哪是我們可以預料？以無爲無執化解生命中的障礙、化解生命的負擔。學習將生命的負擔先化解掉，自然不造作的解除生命過程中的種種負擔，讓生命擁有無障礙的心靈空間，才可以自在自得的自我實現。

## 一、無爲與不言

正如陳師德和所言：「老子對儒家的反對與批判，畢竟不在於本質的否定，更非惡意的拒絕和取消，反當是希望儒家能夠藉著這樣的檢討與省察而從此有更高更好的成全。」<sup>44</sup>談到所謂的：「有更高更好的成全」，既然要「全」、要「成」就是讓其要「不全」，要「不成」，也就是要不執著這個全與成，這就是曲線的修圓，而非直線的人生，由此可以知道老子思想很明顯的是要補儒家不足之處，並不是要取代。這是啦啦隊的心情，做天下人粉絲的平凡想法。儒家必須承認有客觀的天道，也許我們會說儒家有正面的規定「道德」、「生」，而道家是用「無」來說，「無」要如何理解？「無」不是有，「無」是比有更高的，道不是有限的，用無限開闊來說「道」，以無障礙的精神空間來談「去聖、去奢、去泰、去偏」，將這些障礙都排除掉。不執著，並不是對東西否定，因爲不執著才能靈活，不執著就可有一切，《老子》曰：「道常無爲，而無不爲」（《第三十七章》）道本來就是可以自然地作用於萬物，並不會被遺忘。所以不必緊抓著怕失去，手緊抓物不放，反而會酸痛，導致失去抓其他東西的功能，這是有爲，有爲會受到限制，如何懂得放鬆手，雙手就可以靈活拿很多東西，相對能有開闊的心胸，悠遊於天地萬物之中，這是老子的提醒，老子的思想是怎麼用「無」保住一切，德則成爲道的另外一個意義，老子思想中的「德」是「道」，「道」是「德」，這是牟先生對「道」的解釋。「道」的圓成作用，有方才有對，無對則是圓，圓是無對角線是圓融，道是圓滿無盡。傳統的儒、釋、道所重的無非就是人格教化、人品教養以

<sup>44</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，頁 59。

及人性教育上的修行。《老子》云：

聖人無常心，以百姓心為心。善者，吾善之，不善者，吾亦善之，德善。信者，吾信之，不信者，吾亦信之，德信。聖人在天下，歛歛焉為天下渾其心。百姓皆注其耳目，聖人皆孩之。（〈第四十九章〉）

和大怨，必有餘怨，安可以為善？是以聖人執左契而不責於人。有德司契，無德司微。天道無親，常與善人。（〈第七十九章〉）

「道」是通過「德」的充分實現，以顯現其化育的功能。所以「德」亦是價值理序下的每一事物自我實現的內在動力。<sup>45</sup>這既然為內在動力，就代表其是一股力量，自我實現的得德表現，不就是顯化道的化育功能，而在此的化育功能是透過「自然」、「無為」、「無執」、「柔弱」、「虛靜」等方式，使之自生自化，所以才會「不德」。而「聖人處無為之事，行不言之教」（〈第二章〉）聖人是以「無為」及「不言」面對天地事物，自己亦參與其中並未置身事外，無為乃是順自然而為，不勉強、不干預、不操縱；不言乃是不受於言語文字教條等的限制，是以身行道，而非以言行道。王邦雄先生曾說：「不言就不困，無為就不苦」<sup>46</sup>，「不言」就是不知善不知美，教化是「不言」的教化。所以聖人行不言之教化之無，聖人不言，百姓就不為；「不為」就是不去追求美善，也就是「無為」。<sup>47</sup>就王先生的這句話，可以更清楚的體悟，老子是要告訴我們，人生的本質不是苦難，是因為我們執著造作，苦難才會形成。在《老子·第七章》有云：

天長地久。天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私邪？故能成其私。

老子是要告訴我們，聖人因為不將自己放在第一位，無掉自己的重要性，謙虛不與人爭功爭利，放大他人、縮小自己，去除本位主義，反而得到更多的認同。因此，「道」的化育必須通過事物的「復歸常德」，才顯其大用。<sup>48</sup>即乃「是以萬物莫不尊道而貴德」的自然展現。王弼注曰：「道者，物之所由也。德者，物之所得也。由之乃得，故不得不尊，失之則害，故不得不貴。」又「道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然」乃是說道與德自然無為，不對萬物發號施令，道的崇高地位並不是來自於其掌控天地萬物的生成，道的自然之尊，並非其刻意追求所得，因為道生養萬物，是自然而然的，才會「生而不有，為而不恃，長而不宰」，是講道之出於自然，且作用於自然，也就是說，道不會因尊而喜，也不會因貴而樂，亦不因為不尊而悲，不貴而傷，筆者以為這樣的情懷，就是「無為」、「不言」

<sup>45</sup>袁保新，《老子哲學的詮釋與重建》，頁 107。

<sup>46</sup>王邦雄，《老子道》，頁 27。

<sup>47</sup>王邦雄，《老子道》，頁 30。

<sup>48</sup>王邦雄，《老子道》，頁 27。

的真妙玄德之道。聖人與天地同在，亦與天地同心，是以我心通天心，以我心通道心的心心相映，既然能通達天地之道，以得知天地之理，與道之無常之心相互通達，表示聖人與道時時同在，從生活實踐中證道，常保「處無為之事，行不言之教」之道心理境，從束縛中得到解脫，從黑暗裡找到出口，解消人心的困苦，換得自然無為的逍遙自在。朱榮智先生說：「老子所謂的無為，並不是一無作為，而是不要刻意作為。自然無為，並不是毫無作為，只是不刻意作為。天地能夠順應萬物的本性，各遂其生，所以雖然無為，而能無不為。」<sup>49</sup>關於此點，趙衛民先生的觀點如下：

有為或「造作」的根源在於「心」的不自然，因此要通過「致虛守靜」的工夫來化掉「造作」或「不自然」，問題在如何化？只有在「致虛守靜」中，由人之先「歸根復命」，而「觀」萬物之「歸根復命」。唯既由「虛之極言無」，代表「無」是一聖證的工夫，才能「一復一切復」。<sup>50</sup>

順此而言，生命的無為，人生的不言，重點在「無」與「不」的修養工夫，如黃源典先生言：「人間理想的失落，使人轉而直探內在心性的根源，從而自經典開啓心靈的修養。」<sup>51</sup>總之，在當今價值失序的社會裡，老子的真理，更顯珍貴，筆者堅信，將老子思想運用在幼兒教育上，必然能發揮祛病、解蔽之效，復歸美好的素樸本真。

## 二、無敗與無失

老子談「可道」、「可名」，或是聖人之道也好，百姓之道也罷，其目的是要救活天地萬物。以「周文疲弊」的歷史背景而言，老子當然以為人心真的病了，如何能夠拯救天地人我失去的純樸本心，做好生命之自我安頓，是老子思想的終極關懷。老子的「可道」、「可名」其意義，不只是談論可說的道或是不可說的道，也是希望藉著提示、暗示進入道，藉著道來提醒世人，如此老子的角色就不是主觀，提出的意見也就不是老子的意見，老子將自己放在道中來談生命，與道同在，就是無掉自己的角色，是用道來救活天地萬物，這是聖人的無我之心的修養境界。人生應該體知，生命要活在感應與感通中，而生命的救活可以改變我們的態度。故老子告知我們聖人何以為聖？其言曰：

其安易持，其未兆易謀，其脆易泮，其微易散。為之於未有，治之於未亂。合抱之木生於毫末；九層之台起於壘土；千里之行，始於足下。為者敗之，執者失之。是以聖人無為故無敗，無執故無失。民之從事，常於幾成而敗之。慎終如始，則無敗事。是以聖人欲不欲，不貴難得之貨；學不學，復

<sup>49</sup>朱榮智，《老子探微》，台北：師大書苑，1982年，頁26。

<sup>50</sup>趙衛民，《老子的道》，台北：名田文化有限公司，2003年，頁26。

<sup>51</sup>黃源典，《先秦道家之意義治療意蘊研究》，頁17。

眾人之所過。以輔萬物之自然，而不敢為（〈第六十四章〉）

勇於敢則殺，勇於不敢則活。此兩者，或利或害，天之所惡，孰知其故？是以聖人猶難之。天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，繹然而善謀。天網恢恢，疏而不失。（〈第七十三章〉）

其政悶悶，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。禍兮，福之所倚；福兮，禍之所伏。孰知其極？其無正也。正復為奇，善復為妖。人之迷，其日固久。是以聖人方而不割，廉而不劌，直而不肆，光而不耀。（〈第五十八章〉）

所以生命在安定的時候，一切的事物是在掌握中，依照標準理路而行，這是「其安易持」，《老子》曰：「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。」（〈第五十八章〉）生命的福禍並不是我們可以完全掌握，但是面對福禍的態度，心對外在事物的反應是可以修養鍛鍊的，這即是工夫。聖人能「其未兆易謀，其脆易泮，其微易散。」，也就是能在事情未發生之前就先將其解決，以使之不發生，或是發生了能將傷害減至最小，要能「為之於未有，治之於未亂」，老子要告訴我們，很多的有與亂是領導者帶出來的，當領導者愈想掌控，被領導者就愈想掙脫，當主導者帶出問題後，被主導者給予回應，彼此之間開始將問題延伸，所以天下的問題，便為天下人自己的問題，累積而成天下的問題，不然天下哪有什麼問題？<sup>52</sup>如果每個人將自己問題處理好，每個人的問題減少了，思想健康，觀念正確，這個天下當然是充滿正確的觀念與健康的態度的天下。那為政者、在位者還要出來做什麼？這是無為之治的「大同世界」。也是聖人的無敗無失之道。無為而無不為，無為故無敗（為者敗之），無執故無失（執者失之）之故也。此明示道為圓滿之境。凡有為有執皆是限定，有限定即不圓滿。<sup>53</sup>《老子》曰：「合抱之木生於毫末；九層之台起於壘土；千里之行，始於足下」（〈第六十四章〉）小樹苗成為大樹，萬丈土堆也是起於小土堆堆積起來，要到達千里之處也必須一步一腳的往前走，才會到達。老子是要我們順著這自然的軌跡去行進，若等不急小樹苗長大，揠苗助長反使之枯竭，這就是不自然的有為。《老子》曰：「為者敗之，執者失之。是以聖人無為故無敗，無執故無失。」（〈第二十九章〉）王弼注曰：「當以慎終除微，慎微除亂。而以施為治之，形名執之，反生事原，巧辟滋作，故敗失也。」<sup>54</sup>有心而為者，執著不放者總是會帶來更多的問題，更大的壓力，因為天下事不會事事盡如人意。《老子》云：「民之從事，常於幾成而敗之。慎終如始，則無敗事。是以聖人欲不欲，不貴難得之貨；學不學，復眾人之所過。」（〈第六十四章〉）聖人知道執著有為是生命無法安立的主因，故將自己無掉，無執無為順其自然，聖人的無心就不會被外在事物困住，成功失敗亦不能左右情緒，所以無敗亦無

<sup>52</sup>王邦雄，《人間道》，頁 180。

<sup>53</sup>牟宗三，《圓善論》，台北：台灣學生書局，1996 年，頁 281。

<sup>54</sup>王弼，《老子注》，93 頁。

失，才會成為真正的無敵鐵金鋼。「不學」是指無心的學，學但是不執著。幼兒的學習剛開始是因為學而學，當老師一拿出標準，幼兒的所學就是「學學」。<sup>55</sup>例如：孩童學習是孩子是否開心、自在、快樂？在老師的標準下如何進行開心、自在、快樂學習？是否不要設定固定的模式？也就是所謂「無招勝有招」，時時隨機應變，以適合孩子的方法為方法，老師沒有固定的教學模式，或許會有更意想不到的教學成果。如果孩子自在、無壓力的學習，反而可以全然的放鬆，更超越於學習之上，即是「學不學」。正如王弼注曰：「不學而能者，自然也。踰於不學者，過也。故學不學以復眾人之所過。」聖人之道即是「絕學無憂」的「學」，是超越一般知識之學，並以自然、無執、無為的修德工夫，通達至無敗、無失之道境。

### 三、不欲與不為

綜觀上述，對於老子尊道貴德，所談的「德」，又是在講人的什麼德？簡而言之，其為放開、放下、放鬆的德，如萬物為何能夠活出自己的一片天？是因「不保持」，意指不保持固定不變的原則、想法，即是不執著的意思，正因為不保持，可以推讓，給出彈性與空間，反而有德。反觀，現今社會太多的競賽，太多的名目，欲望有如毒蛇猛獸不斷的侵蝕人心，《老子·第十二章》說：「聖人為腹不為目，故去彼取此」，「去」就是「不為」，「取」就是「為」。<sup>56</sup>老子是要我們回到自我的純真素樸之德，不要流落天涯成為欲望的奴隸，即是心不執著、不讓心被欲望挾持，更明白的說，將執著、堅持、計較、自以為是的觀念化掉，用「不欲」、「不為」解消生命的干擾。聖人之治就是要讓百姓常保無知無欲，心能收斂，內心自然不會擾亂不安。換句話說，道生天地萬物，天地萬物必然會有屬於自己的出路，讓心有出路，即是一種救活，時時保持退開一步，給出機會，用沒有執著的德性，用不設主觀的平等心，保住天地萬物，這德性不就是道嗎？陳師德和表示：

老子所面對的時代是一個戰亂頻繁、人命飄搖、價值失序的時代，而如何在這個動盪不安的時局澄清混亂的價值秩序，重返價值之源來支持生命的活動可大可久。<sup>57</sup>

由此段話，除了瞭解老子思想的時代意義，更可證明老子哲學思想澄清人心的重要性，將失落的人心找回，更重要的是拯救生病已久的人心，老子的「不欲」、「不為」是拯救人心的方法，是老子所開的處方箋，面對生病的時代，老子思想是很好的藥方，如能對症下藥，將病治癒，回到原初健康的自己，心不受束縛，自然能放鬆且放開的逍遙自在地走在人生道路上。老子有云：

<sup>55</sup>王邦雄，《人間道》，頁 183。

<sup>56</sup>王邦雄，《老子道》，頁 44。

<sup>57</sup>陳德和，《從老莊思想詮詁莊書外雜篇的生命哲學》，頁 166~170。

重為輕根，靜為躁君。是以聖人終日行不離輜重，雖有榮觀，燕處超然。奈何萬乘之主而以身輕天下？輕則失根，躁則失君。（《老子·第二十六章》）

不出戶，知天下；不闚牖，見天道。其出彌遠，其知彌少。是以聖人不行而知，不見而明，不為而成。（《老子·第四十七章》）

老子所說的「重為輕根，靜為躁君。是以聖人終日行不離輜重」其「重」可為「輕」的根本，「靜」可以為「躁」的主宰。王弼注曰：「凡物輕不能載重，小不能鎮大。不行者使行，不動者制動，是以重必為輕根，靜必為躁君也。以重為本，故不離。不以經心也。輕不鎮重也，失本，為喪身也，失君，為失君位也。」故聖人是不會失去自己的德性，其進退定有依據，隨時處在穩重不浮，靜而不躁之中。聖人不出戶何以可以知天下？不闚牖何以見天道？聖人與道相應，以道為依據，生活所思、所言、所行，都不離道而為，故老子說聖人是「不行而知，不見而明，不為而成」。當然老子思想的啓發世人，行善立德的實踐智慧，必須是應合在生活中，從生活中印證，而這些行善立德的生命理念，是於體道證德的實現過程中一點一滴累積而來，此乃價值之道，是指生命之道要透過實踐呈顯其價值意義。如果將老子當成知識來探討與在人生的修養上受用於老子思想兩者相比較，此兩者所獲得的心得是截然不同，正因為中國的學問是生命實踐的學問，就是要進入我們的生活世界（Living World）<sup>58</sup>，讓生命感動，感動就會去詮釋，也會知道如何詮釋，在感動過程中，雖是用文字詮釋，卻可用有限生命，成就無限的價值，這即是老子智慧能穿越時空，成為永恆不變的真理所在。牟宗三先生在其《中國哲學十九講》談到：

每一個文化由於開端的通孔不同，所產生的文化哲學也不同。中國文化在開端處的著眼點是在生命，由於重視生命，關心自己的生命，所以重德。德性這個觀念只有在關心我們自己生命的問題的時候才會出現。<sup>59</sup>

文化的開端有共同的起源之處，只是通孔的不同，才會產生不同的文化哲學，也因此累積成為可貴的文化資產，中國哲學所強調的「生命」是要落實在生命道德的實踐上，單就實踐的進路不是只有一條，所以從不同的進路進入，並透過不同的通孔，通達到生命的理想國度，在通往的過程中，如果離開生命的「本真」去談老子的尊道貴德，必然失去人效法天地自然而能向上成就的價值意義以及失掉文化的價值及特色，這絕非筆者所樂見的，故透過尊道貴德之主題瞭解道的更深

<sup>58</sup>生活世界不同於理論或表象所建構的世界，它是我們身體所接觸的，這個場域即是內聖外王的實踐範圍，舉凡修齊治平的道成就以及人文化成的人間事業，都在這個與我息息相關的時空環境下求意義的突創與開拓。陳德和，《儒家思想的哲學詮釋》，台北：洪葉文化事業有限公司，2003年，頁56~57。

<sup>59</sup>牟宗三，《中國哲學十九講》，頁45。

一層的意涵之外，也藉由道突顯德的重要性，如同陳師德和曾經談到：

從哲學的立場看，生命可以有兩個面向：一個是生命的現象，另一個是生命的意義；前者是實然的，後者為應然。<sup>60</sup>

既然面對應然的生命意義，我們就有責任讓生命活得無憂自在，就人的主觀境界而言，即是以德為道的境界，如果道德沒有淪落，「德」就不用講，所以說「德」就是道的見證，此「道」與「德」的意義是相通。另外講生命要「達道」，「達道」是在生命之外，是形而上的客觀存有，是永恆不變的真理。由此就存有之道與價值之道之間的關係，其是二而一，一而二的關係，所以說「修德」就是「達道」，「達道」即是修德。例如：天公代表在我之上，也是代表其為客觀而受景仰的道，而人的品格其所謂的「人格」是人對道的體會，人格品德成為見證的理想，是客觀超越的道，即是道德，是一種自我對道的體會。

---

<sup>60</sup>陳德和，〈明明德在當代教育中的意義〉，《鵝湖月刊》，第 302 期，2000 年 8 月。

### 第三章 老子的虛靜自然

從中國思想史的發展過程來看，每當遭逢社會的動盪、政治的紊亂，亦是面臨生命的困頓無法安立之時，道家思想總是會悄悄的登場，道家的道不是走人文化成自然的路，而是取消人文回歸自然的路。<sup>1</sup>其登場的目的並不是要當觀眾的偶像，得到眾人的掌聲，而是要扮演天下人的粉絲，做天下人的啦啦隊，這樣「以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，以天下觀天下」(《第五十四章》)的心境，就是不以自己為優先考量的最佳說明。真常大道是透過德的實踐，達到自然境界，然而德的實踐是跟隨著道而行，其乃是順其自然行，若是背道而馳，不就是違反自然嗎？故以謙虛、尊重、包容的心境以求天地萬物的和諧共存，即是以自然無為的心境才可達到無不為的境界。除了老子，莊子「天地與我並生，萬物與我為一」的整全理想，鼓勵自己能夠超克本位主義的封限，以消除物我之間的對立、衝突和緊張。若此觀念用在幼兒教育的教學上，那父母、教師、孩子以及環境的關係，即是整全為一的整體。因此，父母、教師如何跳脫本位主義？父母及教師所扮演的角色又是為何？筆者在本論文章節中透過老子思想的基本理論，以幼兒教育為例進行討論。

#### 第一節 致虛守靜無限妙用

莊子在〈應帝王〉說過「順物自然而無容私焉。」就是在說明，萬物就以自己本來的面貌存在，千萬不要用妄加干預或是以強迫的方式使對方服從或是企圖改變對方。<sup>2</sup>若以道家觀念而言，即是要以不干擾原則，讓幼兒順應自然且多元與自主的學習。《老子》曰：

希言自然。故飄風不終朝，驟雨不終日。孰為此者？天地。天地尚不能久，而況於人乎？故從事於道者，同於道；德者，同於德；失者，同於失。同於道者，道亦樂得之；同於德者，德亦樂得之；同於失者，失亦樂得之。信不足焉，有不信焉。(《第二十三章》)

道的自然之尊並非刻意追求得到的，道生養萬物也是自然之為，生養之後不以生養者自居，不居功自傲，更沒有主宰、控制、佔有的意圖。<sup>3</sup>然而就「道法自然」(《第二十五章》)其自然是指不造作，不執著。王弼注曰：「聽之不聞，名曰希，下章言道之出言，淡兮其無味也，視之不足見，聽之不足聞，然則無味不足聽之言，乃是自然之至言也。言暴疾美興不長也。從事，謂舉動從事於道者也。」

<sup>1</sup>王邦雄/等，《中國哲學史（修訂本）》，台北：里仁書局，2005年，頁104。

<sup>2</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，頁211。

<sup>3</sup>劉笑敢，《老子》，台北：東大圖書公司：2007年，頁72。



道以無形無爲，成濟萬物，故從事於道者，以無爲爲君，不言爲教，綿綿若存而物得其真，與道同體，故曰同於道。」，自然會讓人以爲是本能，本能是中義，本能是沒有道德的對錯，但對於道家而言，自然是道家的最高價值，自然是應然的，若被想成人格的境界，其是含有價值的意思，而本能是意謂天生的自然，不是道法自然的自然，亦不等於自然律。例：四季、太陽升降是自然律，而老子的自然是個境界，是無執、無我、無爲的虛境。無執之道，虛靜之道化解一切造作執著，無可無不可，非可非不可，是最空明的智慧。本節將分別對「虛」、「靜」、「自然」的概念意涵討論之。陳師德和表示：

老子之道的全體大用，就是遮撥一切意計造作，以顯一無適無莫灑脫自在，灑脫自在就是身心如如，我觀天地萬物亦如如，如如就是自然，當然也就是道。自然主義的自然是經驗意義，是受有待因果律支配，難免於依於他然，而非能自是如如，惟有不著物者才是非經驗的。<sup>4</sup>

老子思想的順乎自然，虛靜無爲之人生態度是生命另一種向度的開展，它不像儒家，積極創造生命，卻是透過「虛其心、弱其志」的「虛」與「弱」，解消對欲望的渴求與滿足，以達到「復歸於樸」的純真自然境界。

## 一、不欲以靜天下自定

天道的運作循環往復是自然而然，自己自然如此的，人生境界主要不就是取法自然？能不造作，不矯情的自化自成，並在萬物的循環往復過程中得到啓發，藉由「虛靜」做爲修養心靈的工夫，透過「虛」以達到「靜」，使內心和天地萬物相合，達於天人合一的理想境界，「靜」是以人的修養來說，體道則是安頓自己的生命。在《老子》內文中說到：「孰能濁以止，靜之徐清，孰能安以久，動之徐生。」（〈第十五章〉），而從混沌的濁又如何會給出好的東西？其中「濁」與「靜」，「安」與「動」，如何可以「止」、「清」、「久」及「徐生」呢？王弼注曰：「夫晦以理，物則得明，濁以靜物則得清，安以動物則得生，此自然之道也。孰能者，言其難也。徐者，詳慎也」，老子思想是要我們能以不爭先、不強勢，回到生命的寧靜，天清地靈，不計較長短，就可從觀賞者、欣賞者的角度來看這個世界。牟宗三先生說到：

「天地任自然，無爲無造」，即「天地無心而成化」之意，……是以此「自然」亦是沖虛境界所透顯之「自然」，非吾人今日所謂之自然世界或自然主義所說之「自然」。「自然世界」之自然乃指客觀實物自身之存在言，而境界上之自然則是指一種沖虛之意境，乃是浮在實物之上而不著於物者。故「天地任自然」是依沖虛而觀所顯之境界上之自然。<sup>5</sup>

<sup>4</sup>陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，頁 13。

<sup>5</sup>牟宗三，《才性與玄理》，頁 144。

老子的「自然」是針對「他然」而發，是沒有人為造作的自然而然，是自己本來如此的「自然」，即是指生命處在自己本來原始的面貌不受任何人為的造作，展現著生命本質的美好，其真正的用意是指沒有執著於任何，並能一無所待的全然解放而不受外在欲求的束縛。《老子》有云：

太上，下知有之；其次，親而譽之；其次，畏之；其次，侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其貴言。功成，事遂，百姓皆謂：我自然。（〈第十七章〉）

王弼注：「太上，為大人也。大人在上，故曰太上。大人在上，居無為之事，行不言之教，萬物作焉，而不為始，故下知有知而已，言從上也。」在此是說明在位者的管理方式，並非要突顯領導者的存在地位，亦或是權利的象徵，而是要讓人民感覺不到其存在，讓大家各行其道。「其次，親而譽之」，乃是指次於太上的境界。「太上」的境界是內心的、是至德的。一個「親而譽之」的君王，如果真能「生而不有，為而不恃，長而不宰」，就是指不執著於自己的成就，而能順化萬物，就是心中有了「太上」的境界。<sup>6</sup>王弼注：「不能以無為居事，不言為教，立善行施，使下得親而譽之也。」河上公曰：「其德可見，恩惠可稱，故親愛而譽之」。此乃說明有所為的君主，以仁義禮樂治理國家。領導者對百姓有恩，人民當然會對他產生信賴，並稱讚之。老子是藉此提醒在位者，不要有心有為的去領導，而是該盡之責，就全力以赴，做對的事，方向錯誤就隨時調整，並非為了討好誰？這是順物自化的自然而為。再者「其次，畏之；其次，侮之。」王弼注曰：「不復能以恩仁令物，而賴威權也。不能以正齊民，而以智治國，下知避之，其令不從，故曰侮之也。」由此看來，老子是要在位者知道，何謂好的領導方法？太上有智慧的人，所為是無為之治，一開始老子就說明的很清楚。而「信不足焉，有不信焉。悠兮其貴言。」的意思，即是有孔子所言「民無信不立」的意思。<sup>7</sup>例如：教學者在執教時，也必須以信立言，讓孩子在言教、身教的自然引導中，潛移默化的受到教學者或是父母的薰陶，如此的引導對幼兒而言，就是自然之為。有道之君，體道自然，感化天地而不見其形，能夠成就一切，而不見其事。故《老子》曰：

道常無為，而無不為。侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。無名之樸，夫亦將無欲。不欲以靜，天下將自定。（〈第三十七章〉）

王弼注：「順自然也，無不為。萬物由之，以始以成也。侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸，無欲競也。」萬物在自然化育時，會慢

<sup>6</sup>吳 怡，《新譯老子解義》，頁 118。

<sup>7</sup>吳 怡，《新譯老子解義》，頁 119~120。

慢產生欲望，受到外在的誘惑愈多，自然的本性亦會流失，故要用無名素樸，加以淨化生命，就是要去掉對欲望的追求及執著，使心獲得自然安定，以自然無爲使之各安其位。我們談到儒家對於人文理序的重建，它所強調的是在於「重建」的工作，而道家則是在解構人文主義所帶來的問題，並以回歸到自然純真的本我爲主要追求目標，所以道家是以「解構」來解消生命的種種負擔。誠如牟宗三先生所言：

中國人以前所謂的學問，是要懂得義理才是學問……儒家講性理，是道德的，道家講玄理是使人自在的，佛教講空理是使人解脫的。<sup>8</sup>

就天地萬物而言，天道是主，道家的玄理，是讓生命自在，而生命如何得以自在，在《老子》文中多處談到「致虛」、「守靜」、「素樸」、「守柔」、「無爲」、「自然」等，《老子》有云：

故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。（〈第二十五章〉）

河上公注：「道不違自然，乃得其性。法自然者，在方而法方，在圓而法圓，於自然無所違也。」而王弼注：「道之所以大，以其自然，故曰法自然。非道之外，別有自然也」，「道」是生化的本體是最高境界。<sup>9</sup>所以「道即自然」，是指主觀境界的自我道德實現的自然心境，而就道的本身，是以虛無爲用，就是因爲沒有自己，才可以妙用無窮，因爲有「虛」就不會滿溢。就如幼兒的心是虛的，原因是他（她）沒有接受太多外在欲望的誘惑，所以可以虛心學習，教他（她）什麼就接受什麼，但是成人世界是實的世界，如此這兩者必然形成對立，所以教師要用「以道蒞天下」的胸懷與幼兒自然和諧相處，不以現實的標準作爲幼兒的學習評量準則，如果孩子能以自己的興趣喜好作爲自我實現的目標，成人若能不干擾地從旁協助，反而讓孩子的學習日益精進，父母、老師亦是如此。

## 二、玄覽觀照本德乃見

道之爲人所尊，德之爲人所貴，是在於人人可以自求與自得，不論貴賤貧富人人地位均等，透過自求自得、自修自證以達到生命的自我實現，而這修養的工夫是在心上做，亦要在「致虛」、「守靜」上下工夫。「致虛極，守靜篤」是修道者「明心」的工夫，在理論上人的心體固然是昭靈不昧，但是在現實上由於主、客觀的因素，人之心靈總難免爲世俗之事物所攪動與矇蔽，因而必須做「虛靜」工夫，使此「心」恢復其本性之「清明」。<sup>10</sup>也就是說人的心性難免爲現實的主

<sup>8</sup>牟宗三，《中西哲學之會通十四講》，台北，台灣學生書局，1996年，頁29。

<sup>9</sup>吳怡，《新譯老子解義》，頁178。

<sup>10</sup>王淮，《老子探義》，頁67。

觀因素所影響，而失去客觀的判準，必須不斷地以「虛靜」的工夫，使得內心的本性得以清明，即是透過「致」與「守」，達到「虛」、「靜」的工夫，若是無法時時的保有「致」，時時能「守」，屆時一旦受到外在欲求對象的影響，迷失在這欲望的枷鎖中，煩惱、痛苦、壓力陸續上演，成爲生命的負擔，王邦雄先生談到：

「致虛守靜」，是心的自致自守，虛掉心知而歸於平靜，心虛靜如鏡，無主觀好惡，就不會有它歡喜迎接的，有它厭惡抗拒的，一體皆照，作平等觀，萬物不必造作經營，也不必迎合討好。這樣的觀，只是回應返照，不扭曲不變形，大家回頭做自己，不必裝模作樣……由觀而復，在自我釋放中釋放天下，在虛靜觀照中照現萬物。<sup>11</sup>

就如同在教學上，爲人師者去掉主觀好惡，就沒有不能教的學生，時時以平等及沒有分別之心觀照孩子。爲人師者拿掉分別心，抱持著放鬆、放寬、放開的態度，平等看待每個孩子，會發現每個孩子都是可以教導及栽培的。再者，每個孩子特質各不相同，老子是要我們用適合孩子的方式引導之，而非以主觀標準衡量孰優孰劣，目的是要讓孩子的學習回到孩子本身，成人切莫成爲干擾者。《老子》云：

常德不離，復歸於嬰兒。知其白，守其黑，爲天下式。爲天下式，常德不忒，復歸於無極。知其榮，守其辱，爲天下谷。爲天下谷，常德乃足，復歸於樸。（〈第二十八章〉）

所以說，萬物的紛紜複雜，最後歸於根本之道，回歸根本之虛靜的境界，也就是回到生生不息的常道，保有致虛之心便能開放而容納一切，故「復歸於嬰兒」即指回到嬰兒的無欲無求的素樸，純真虛心的本質，所以老子才會要我們「不有、不恃、不宰」，成人世界的「實」若成爲幼兒生命中的干預，因過度的「生」、「爲」、「長」必然會失去原本天真本性，用「不」化解，甚至超越生命的束縛與執著，時時以致虛守靜的澄明心鏡朗現生命，回歸本真古人生活純真素樸，與天地萬有渾然和諧，不分彼我。彼此物我的區隔，是知之愈出、德之下衰的結果。尤其是人因爲虛構的藩籬造成隔閡區別了物我之後，還起了是非之心，則正是道之所以虧損之因，生命也因此桎梏難解。<sup>12</sup> 生命因爲執著，導致放不下、解不開。所以老子強調「復歸嬰兒」，也就不難理解。如：幼兒以純真本性學習，活動力旺盛，要動就動，累了就睡，安穩成眠。反過來說，如果老師或爲人父母者常想要孩子成爲乖寶寶，就會給出很多的標準及限制，若孩子不符合要求時，彼此的心會互相影響，此時各種情緒都可能會出現，困擾自心的問題也隨之而來。老子認爲心本來就是空的、是虛的、是自然的，要能接納、及懂得欣賞每個生命的美好，並讓出空間使之自在成長，學習用天道的心來對待萬物，這即是「虛靜

<sup>11</sup>王邦雄，《生命的實現與心靈的虛用》，頁 275。

<sup>12</sup>陳政揚，《張載思想的哲學詮釋》，台北：文史哲出版社，2007 年，頁 63。

心」。所以「夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。」（《第十六章》）就是要回到生命的根本，心虛靜之後，心平靜如一面鏡子，時時勤拂拭這面鏡子，才可能有清明之鏡自我觀照，「觀復」是在虛靜心的觀照下，一切能放下，回到生命中的自我，保持「致虛守靜，吾以觀復」的生命態度。正如王邦雄先生言：「道家的善從孔子的人文覺醒而來，藝術的美從老子的自然觀照而來」，<sup>13</sup>老子思想對於生命意義或人生理想的啓發，是化解人爲之造作以恢復人人自有的天生本德，以呈現共存共榮的和諧世界，依《老子》的講法，它就是「滌除玄覽」、「致虛極，守靜篤」以「復歸於無物」、「復歸其明」的人生智慧。<sup>14</sup>例如：老師用「虛靜心」觀照孩子，讓孩子回到自己，即是《老子》曰：「虛靜自然」。《老子》又曰：「復命曰常，知常曰明。」（《第十六章》）我們會迷失在可道的世界中，卻要能在常道的境界裡找到自己，每個人有生命的真，叫常；人人有自己，叫常道。「知常曰明」也就表示「虛靜如鏡」，鏡之所以能照是因爲明，鏡明所以鏡子能如實清楚的反映自己。明從何處來？是從「致虛極，守靜篤」。<sup>15</sup>「虛靜心」可以清楚的看清世界的一切這就是「明」，所以透過虛靜心的玄覽觀照，讓自己的內心清清明明的開出生命世界的「真」。王邦雄先生談到：

道家的心靈，不同於儒家，它不是創造性的心，而是感受的心，萬象闖入心中，會起執著陷溺，心執於物，心陷溺物，此為情識，有如佛門要「轉識成智」，道家要做的是「致虛守靜」與「心齋坐忘」的工夫，無掉執著，避開陷溺，心虛靜空靈，感受性的成心，轉化而為觀照性的道心，身已離形，心已去知，不僅不會身心纏結而同歸困苦，反而生發觀照的妙用，讓身心的真相真心，在觀照中朗現，在釋放解套中，從自困自苦走向自在自得。<sup>16</sup>

「觀照」又叫照顯、照現，又叫顯現。<sup>17</sup>是自我內在心靈如一面鏡子的如實呈現一切心的變化，要懂「觀」亦要「照」，方可從觀照中，讓自身從陷溺的泥沼抽離出來，保持心靈上的「虛」，也就是不要讓自己的心裝滿人間物，讓生命隨時有活動的空間，不要將自己的心變成裝滿雜物的儲藏室。幼兒的心是開放的，其心跟道最接近，老子才會說「復歸於嬰兒」，身為父母者，從事教職者，該是要學習幼兒開放學習的天真本性，而非以成人的成心，主觀定見，成爲幼兒學習的標準，這樣的有爲並非真正好的教育方式，由此更可推出一個道理，教育幼兒是爲人父母、老師對於自己角色的瞭解，生命的自我實踐爲優先，學習聖人「處無爲之事，行不言之教」（《第三章》）從幼兒身上學習如何爲人父母？如何爲人師？筆者認爲老子以「嬰兒」來象徵回到素樸本真，心靈覺醒在玄覽觀照下

<sup>13</sup>王邦雄，《世道》，台北：立緒文化事業有限公司，1997年，頁185。

<sup>14</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，頁65。

<sup>15</sup>王邦雄，《老子道》，頁132。

<sup>16</sup>王邦雄，《用什麼眼看人生》，頁21。

<sup>17</sup>王邦雄，《老子道》，頁124。

本德乃見。如果人心受到世俗物欲的汙染，主觀成見成爲執著的來源，想放又放不下，想丟又丟不開，想拋又拋不掉，不想留又拼命的放在心上，這般的自我綑綁，生命又將如何解套？既然老子相信，人必然有能力去實現道的理想，表示這樣的自然自在的境界不是不能達到，而是要不要去行之？故筆者認爲，爲人父母者或是爲師者在教育幼兒之前，必須先自我教育，並且在自我教育中，達到教育幼兒的目的。

上一章探討老子思想的基本理論，是以尊道貴德爲主軸開展出對虛靜自然的心靈境界的探討，並以通達無爲無執的生命實踐之道與幼兒教育做一理論的探究，如何透過老子思想的理論基礎，對於幼兒人格教育在多元學習及重視潛能開發的時代，讓幼兒的學習回到素樸無爲的自然大道。《老子》談到：

知其雄，守其雌，爲天下谿。爲天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。（〈第二十八章〉）

含德之厚，比於赤子（〈第五十五章〉）

老子透過嬰幼兒的天真素樸的純真本性，提醒生命的有爲所造成的障礙，老子在此是要我們知道雄強的力量之外，也要把握住雌柔的一面，其中雄雌之間若是可以相容就不會成爲對抗的力量，可以是將化強爲柔，以柔勝強，王弼注曰：「雄，先之屬；雌，後之屬也。知爲天下之先也，必後也。是以聖人，後其身而身先也。谿不求物，而物自歸之，嬰兒不用智，而合自然之智。」<sup>18</sup>提醒回到嬰幼兒的天真無欲的境界。例如：嬰兒最沒有攻擊性，反能得到最多的關注，這就是不離開真常之德的赤子之性，即是「含德之厚」的自然展現。另外，成人亦不要以爲孩子什麼都不知道，所以學習任何事物都必須在成人的掌握中，才能有效學習，試著讓孩子自主學習，不要強迫幼兒依據成人的方式進行學習，李雅卿於《乖孩子的傷，最重》書中談到：

引導學習的父母或教師會預想所有人生可能出現的危機和挑戰，幫助孩子預做準備，當孩子不能達成父母或教師的期待時，就要設計各種邏輯結果，來控制這樣的學習。例如：功課做不完，不能睡覺；不吃飯，不能去玩等等。而功課之所以比睡覺重要，吃飯之所以比玩耍重要，是成人依據自己或社會的價值判斷來決定的。他們想這樣對孩子是好的，所以要求孩子照著他們的希望來做。可是又擔心孩子會好逸惡勞，爲了確保這些好意可以貫徹下去，外在的懲罰制度當然是必要的。<sup>19</sup>

筆者可以體會這段話的語重心長，在推廣幼兒教育二十多個年頭裡，遇到很

<sup>18</sup>王弼，《老子注》，頁 39。

<sup>19</sup>李雅卿，《乖孩子的傷，最重》，台北：遠流出版公司，2004 年，頁 78。

多類似的問題，而這些問題，無非就是孩子好動，無法專注學習，挑食不愛吃飯，不睡午覺，不將自己的玩具收拾好等等，這些看似小問題的問題，最後卻成爲父母擔憂孩子的主要因素。若依老子的想法，是要告訴身爲父母者，孩子好動就讓其跑、跳，到戶外運動也很好啊！玩累了，自然就會靜下來，孩子挑食，是不是讓孩子吃太多零嘴呢？是不是孩子吃得太好、太多，導致沒有餓的感覺？所以，面對再好吃的食物，也不會有胃口。身爲父母者，害怕孩子著涼、擔心孩子受餓，這是父母的愛，但是過多的愛，是否反成爲包袱？所以成人可採用自然的方式來愛護、教導孩子，給出機會、讓出空間，用信任、包容和孩子保持自然、無機心的對應。<sup>20</sup>這即是「同理心」。爲人父母者愛的方式是否可以調整一下，或許小小的轉動一下，不同的人生際遇，就在這一刻啓動，故筆者認爲，父母、老師就是孩子的一面鏡子，所以父母、教師要照顯孩子，讓孩子時時保持天真本性，在虛靜心的觀照下，每個人都回到自己，孩子回到自己，父母、教師也回到自己，回到原本美好素樸之德。

## 第二節 常德不離復歸本真

德是人得之於道的展現，性則是得之於天，就如同我們的源頭是來自於父母，所以從道跟德而言，都是自然，是無心，老子認爲無心自然是最好的，德的本初狀態就像嬰兒一般，純真自然。<sup>21</sup>所以《老子》曰：「含德之厚，比於赤子」（〈第五十五章〉）嬰兒之純真素樸，不執著於任何，嬰兒肚子餓，會哭，吃飽喝足便睡，哪會擔心沒得吃，也不會擔心有人會不讓其吃，哭是放得開的哭，睡是很自在的睡，這就是德之厚的自然表現，純真的赤子之性。老子思想認爲儒家對仁義禮智的努力是人爲的造作，那會使人流失掉原有的天真自然本性。老子其目的是要提醒世人，所以才會說：「常德不離，復歸於嬰兒」、「復歸於樸」（〈第二十八章〉）王邦雄先生說：

儒家的仁義禮智，是生命的實理，而道家的絕仁棄義、絕聖棄智，則是心靈的虛用，虛用正所以成全實理，有了道家的虛靈智慧，才得以實現儒家的真實理想，兩大家兩大教本是獨立完足的思想體系，都建構了宇宙人生的終極原理，各有天道觀與人性論，也各有修養工夫與政治智慧，千古下來，卻在每一世代的文化心靈中，融會貫通，倫理道德是發自儒家德行心的創造貞定，情意美感則是源自道家虛靜心的觀照靈動。架構是儒家的，運用則是道家的，陽儒陰道同體並行。<sup>22</sup>

<sup>20</sup>李雅卿，《乖孩子的傷，最重》，頁 78。

<sup>21</sup>王邦雄，《人間道》，頁 110。

<sup>22</sup>王邦雄，《用什麼眼看人生》，頁 2。

由王先生的這段話更加的說明了，老子思想是要補儒家之不足，其兩家的思想並行不悖，而且相輔相成。若用仁義禮智的道德規範經營幼兒教育，這個規範就不再是自然的產物，其因是有了規範就會有規範的條文，當規範的條文成爲了標準，幼兒的所思、所言、所行都得依據這個標準時，如此的規範必成爲干擾，干擾產生之後，對於教學者或是幼兒都會成爲一種束縛，甚至成爲壓力。壓力累積久了，如果無法將其化解，心就會產生問題，心一出現問題，很多問題就會陸續產生，如此幼兒又如何能快樂的學習呢？《老子》云：

道常無名樸，雖小，天下莫能臣。侯王若能守之，萬物將自賓。（〈第三十二章〉）

常無欲，可名於小；萬物歸焉而不為主，可名於大。以其終不自爲大，故能成其大。（〈第三十四章〉）

所謂「小」，是針對無知無欲與無名之樸來說的，其使萬物滋育化成，順其自然長成，不加以掌控，它覆育而給予萬物養份，卻不作萬物的創造主，這是道的精神，無欲的境界，所以我們又稱其爲「大」，稱其爲大道，由於不以自己爲大，所以才能真正爲萬物的根本，而成就真正的大。<sup>23</sup>王弼注曰：

道無形不繫，常不可名，以無名為常。故曰道常無名也。樸之為物，以無為心也，亦無名，故將得道，莫若守樸。夫智者，可以能臣也，勇者，可以武使也，巧者，可以事役也，力者，可以重任也，樸之為物，憤然不偏，近於無有，故曰：莫能臣也。抱樸無為，不以物累其真，不以欲害其神，則物自賓而道自得也。

是指道體虛無所以不可名，怎麼說都不完備，道雖精微深隱，卻無時無處不在作用，萬物以之而生，萬事由之而成，可以爲天下母。故曰：「樸，雖小，天下莫能臣。侯王若能守之，萬物將自賓。」<sup>24</sup>若以老子思想對於道的詮釋，吾人將其用在人生事，不管是個人、家庭、學校、社會到整個國家到天下大事，都是可用老子所言的真道真理，作爲修補人生面對困境難關的解藥，也就是說老子思想是當我們面對問題時，可以協助我們解決問題的良方，讓我們的心時時回到嬰兒的素樸純真，保持著本有的天真無邪，在無壓力的情況下，心情不受干擾，以其原本的面貌，面對萬物的生成變化，這個境界才是老子思想中的自然，老子知道儒家思想是生命積極提升的動力，但是人生不是由生到死皆是一帆風順，總是會碰到狂風暴雨，會遇到滔滔巨浪，人生的高低起伏，坎坷不平，本來就是自然，生命如果懂得在困難中自處，就不會被外在人事物打敗，自己也不會成爲自己生

<sup>23</sup>吳 怡，《新譯老子解義》，頁 223。

<sup>24</sup>王 淮，《老子探義》，頁 128~129。



命最大的敵人，所以將生命的成敗拿掉，無掉人生的得失利害，該行則行，當止則止，以此和諧的步伐，充分尊重生命，全然包容萬物，又怎會是消極主義或是退化史觀，更不是懶人哲學，這套人生哲學是可以放在我們的人生來使用的。如果生活中充滿著恐懼，會變得很不自在，恐懼甚至會讓人做出對自己及他人不利之事。<sup>25</sup>這些都是壓力的來源，讓生命不和諧的原因。筆者認為，老子思想若是用在幼兒教育上，不管孩子與教師，或是孩子與父母，彼此之間的互動空間將會更加寬廣，以包容、尊重的心和諧共處。這不就是「成其大」嗎？既然能成其大，就可接納更多元文化，在善美真的自然無為境界中，實現自我，而非放任式的讓孩子自生自長，不管他（她）。

## 一、寬和包容之幼兒多元學習

生命中所追求的美善為何？在老子思想中「美」與「善」，並非在本質上有真的「美」與「善」，而是因為我們的心抓住以及執著那「美」與「善」的標準，也就是用這標準來衡量人事物，才會讓美與善之間有了標準，在這樣的標準下，「真」又何在呢？例如：孩子為了達到老師的要求，想得到讚美，拼命的努力改變自己，只想得到肯定，於是失去自我，這樣的行為自然嗎？這是美善真之道嗎？舉例來說：如果教師在其班級經營中，是以自己的「美」與「善」標準來為孩子的學習下定論。也就是說，為師者若是以儒家的理想，建立孩子學習規範，訂定很多的人生目標，認為自己要對孩童負責，要將孩童教好，當孩子不符合行為規範或是學習標準時，不管怎麼做，都達不到老師或是父母的期待時，孩子還會快樂的繼續學習嗎？或許會繼續學習，但孩子卻不是快樂的。也可能在幼兒的心靈裡，開始失去信心。教師或是父母是否會有像天道寬和包容的心胸，去體諒、瞭解及包容孩子呢？如果學習會失去本有的「真」，當失去本有的純真素樸，面對「美」與「善」，還是美善嗎？《老子》有云：

天下皆知美之為美，斯惡已。皆知善之為善，斯不善矣。（《第二章》）

王邦雄先生表示：「天下皆知美之為美，皆知善之為善。」要先知道這是知，知是執著，執著人間真的有一個客觀的美善標準擺在那裡。<sup>26</sup>這就是有為的造作，有為的干預，也因為這樣的想法，對立就會形成。正如王先生說的：「從天生的自然而言，萬物本來未有美不美，善不善的分別，然人生有心，心有認知的作用，會執著美善的標準，產生美醜、善惡的判斷，且引發美與善的追求。」<sup>27</sup>王先生又說：「老子認為我們要忘掉儒家的道德美善，才能做個人間真實的人」<sup>28</sup>，也就是真實的面對自我，不受外在左右而失去純真之我。另外，在家庭或是學校常會有這樣的問題，例：老師與學生、父母與孩子為何會形成對立的關係？若成人

<sup>25</sup>Daniel Greenberg 著，丁凡（譯），《自主學習》，台北：遠流出版公司，1999年，頁34。

<sup>26</sup>王邦雄，《老子道》，頁21。

<sup>27</sup>王邦雄，《生命的實現與心靈的虛用》，頁91。

<sup>28</sup>王邦雄，《生死道》，台北：漢藝色研文化事業有限公司，2005年，頁137。

用自己的美善標準來衡量孩子，對立自然會形成，當對立產生，問題也就隨之而來。此時，美就不再是原本的美，善也不是原來認為的善，孩子的一切表現都在成人的標準尺度下，好與壞都是以標準尺度為依據，「標準尺度」成為孩子的限制及阻礙。孔子《論語·里仁》曰：「唯仁者，能好人，能惡人」，這就是有好惡之分，當有了好惡的標準，衡量之後，好惡的結果就出來了。在《老子》云：

善行無轍迹，善言無瑕譏，善數不用籌策，善閉無關楗而不可開，善結無繩約而不可解。是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物；是謂襲明。故善人者，不善人之師；不善人者，善人之資；不貴其師，不愛其資，雖智大迷，是謂要妙。（〈第二十七章〉）

王弼註老《老子·第二十七章》：

順自然而行，不造不始，故物得至而無轍迹也。順物之性，不別不析，故無瑕譏可得而問也。因物之數，不假形也。因物自然，不設不施。故不用關楗繩約，而不可開解也。此五者，皆言不造不施，因物之性不以形制物也。聖人不立形名以檢於物，不造進向以殊棄不肖，輔萬物之自然而不為始，故曰無棄人也。不尚賢能，則民不爭；不貴難得之貨，則民不為盜；不見可欲，則民心不亂；常使民心無欲無惑，則無棄人矣。舉善以齊不善，故謂之師矣。資，取也，善人以善齊不善，不以善棄不善也。故不善人，善人之所取也。雖有其智，自任其智不因於物，其道必失，故曰雖智大迷，是謂要妙。<sup>29</sup>

以王弼之註解：順自然、順物性而行就沒有個人的好惡問題，所以「善」在此解釋為喜歡、喜好是很恰當的。如註解中「舉善以齊不善，故謂之師矣。資，取也，善人以善齊不善，不以善棄不善也。故不善人，善人之所取也。」也就是說不管喜歡或是不喜歡的人，我都能與之相處，就如同為師者面對不論喜歡或不喜歡的孩子，都一視同仁的看待，其中的「齊」就是平等看待，沒有分別之心。若有善美的標準「有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」（〈第二章〉）其中相對的觀念形成，就無法用「絕對」來看待。當每個人都有自己的主觀標準，形成自我中心主義，此時對立、對抗就會產生。原本認為善與美的卻因此而製造問題，問題形成之後，彼此為了捍衛自己的立場，就會堅持己見，一堅持己見，執著就跟著來，鬥爭也會跟隨在後，這又哪裡有善？有美呢？立場的分立，甚至彼此的對決，乃是「標準主義」下的產物，它可以擴大到知情意的任何層面，亦即所謂：真假、對錯、是非、善惡、美醜等的相對與分別，而老子的思想就是對「標準主義」提出警訊。<sup>30</sup>正如同許添盛醫師於《在孩

<sup>29</sup>王弼，《老子注》，頁 39。

<sup>30</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，頁 129。

子心裡飛翔》談到：「要『正常』，要『標準』，多少天才因此成庸才」。<sup>31</sup>老子思想要我們沒有自我主觀標準，也自有其道理。其重點不在善美的平等，而是不執著於善與美，卻能以寬大、和諧、包容面對之，這即是自然之道。筆者過去在幼兒實務的教學中，常會希望建立孩子解決問題的能力，如果為人師者自我中心主義不去除，反而製造孩子其他的學習問題。老子思想是要我們斷掉那製造問題的根源，如何斷掉那製造煩惱的根源？「斷掉」不是切斷問題，而是要無掉對問題的執著，給出更多的彈性與空間，多體會及瞭解孩子的需要。不管在班級的經營或是在孩子的管教上，父母、老師若可以拿掉主觀的標準，不再以主觀標準評論孩子的學習成效，而是以孩子自己的本質，以孩子的學習速度，引導孩子一步一步自我學習。父母、老師給予孩子關懷卻不下主觀判準，對孩子都能以欣賞角度看待，並全然的接受孩子表現的結果，也就是「天道無親，常與善人」（《老子·第七十九章》）的善美之真情懷。《莊子·應帝王》以渾沌的故事做結論其談到：

南海之帝為儵，北海之帝為忽，中央之帝為渾沌。儵與忽時相下過於渾沌之地，渾沌待之甚善。儵與忽謀報渾沌之德，曰：「人皆有七竅以視聽食息此獨無有，嘗試鑿之。」日鑿一竅，七日而渾沌死。

在此談到渾沌沒有七竅，表示其精神可以自足，不向外求，但七竅一開，精神向外流失之後，渾沌原本的境界就喪失了。南海與北海之帝就像是「標準主義」的共謀，總以自己的標準為標準，也以為自己是出於一片真心誠意，當南海與北海之帝以自以為是的理想來改造中央之帝時，孰不知，原來的好意卻成為致命傷，原本屬於渾沌的美好也因此而消失。渾沌之無竅，出於自然，非人力之所為。儵與忽，以己有七竅，而亦為渾沌鑿之，這就違反渾沌本來的自然。站在幼兒教學的角度觀之，老莊思想正可給教學及為人父母者省思的空間，提醒強行而為的填鴨教育或是不當的教學行為，是否最後會成為儵與忽兩者的行為呢？最後，為人父母或老師者，成為扼殺幼兒生命學習的原凶而不自知呢？就如同渾沌的死，是偽的結果；儵與忽所以用偽，乃出于感恩圖報，而結果竟致使渾沌於死地，此誠所謂「愛之，適足以害之也」！<sup>32</sup>此乃值得吾等深思。那「渾沌」就是因應無心，為帝王之德的境界。<sup>33</sup>故真正的帝王之德，乃渾沌無心，純一的境界矣！純一之境界即是純真的自然境界。教育的鑿竅的工作是有利或有害？也不難得知。所以，老子或是莊子思想是要我們找回屬於我們的本真，純一、自然的本我。

老子是要我們回到先天的素樸真實無偽，這真實無偽的自然，可稱之為「真」。「其德乃真」是指真樸無虧的人，可比喻為「嬰兒」或是「赤子」，意謂得道者好像嬰兒般有一顆純真、安恬，無著、無染之性。「真」在此可指真實、純真、天真。有德之人常保嬰兒、赤子的無染童心去通達天地萬物，以無著的道

<sup>31</sup>許添盛，《在孩童心裡飛翔》，台北：遠流出版公司，2006年，頁110。

<sup>32</sup>蔡明田，《莊子的政治思想》，台北：中國學術著作獎助委員會，1970年，頁53。

<sup>33</sup>吳怡，《新譯莊子內篇解義》，頁293。

心去照應天地人我，這樣的人自然無累無拘，逍遙於天地之間。瑞秋·卡森(Rachel Carson)在其著作《驚奇之心—瑞秋卡森的自然體驗》中，有一段與其兒子一起到海邊尋找幽靈蟹的經歷，其內文重點如下：

在這特別的夜晚，我們探險與生命有關，因為我們要尋找幽靈蟹，那是羅傑有時候會在白天會在沙灘上瞥見的一種，與沙同樣顏色、腳步迅速的生物。可是這種螃蟹主要在夜間的沙灘上晃盪……對我而言，這些小生物在海洋殘暴的力量下顯得孤獨而脆弱，那模樣帶有動人的哲學意涵，而我並不能假裝羅傑會有和我同樣的感動。然而令我欣慰的是，看到他以赤子之心接納自然萬物的天地，不怕風聲，不畏懼黑暗，也不怕怒吼的潮浪，全心全意以他嬰孩的興奮尋找著「幽幽」……我們所分享的自然有暴風雨和晴天，有白晝也有黑夜，這是基於樂趣的共享，而不是教導。<sup>34</sup>

當瑞秋看到其子羅傑以赤子之情與天地自然萬物同在的那一瞬間，不就是道家的天地與我並存共生的相通合一嗎？在月光映照下的寧靜海灘，瞥見母子情深，彼此點燃生命之光，鑑明真與知的激盪，瑞秋以為，這不僅僅是純然的親子指導，更是一段永難忘懷的知性分享。身為父母與教師者，面對孩子的教育，我們是否常自認為是我們教導他們？還是認為彼此共享天地萬物的美好一切？彼此可以互通有無，可以互為師徒而教學相長，因為有了孩子，父母學會如何做父母，身為教師者，學生讓教師知道如何成為師，這是同體並行，寬和、包容的真善美德之展現。

## 二、回歸素樸之幼兒開放學習

在十八世紀後期，西方教育興起一片傾向於自然的思潮運動，據美國著名的教育史學者孟祿(Paul Monroe)的看法，西方教育傾向於自然思想，是對十八世紀歐洲形式主義(formalism)的一項挑戰與衝擊。其主張遊戲一定要無心，要放開，在幼兒教育的發展中常會強調開放的學習，談到「開放」是指開放的學習空間，而所謂「開放」的學習，是在開放的學習環境裡放開的自在學習，老師透過遊戲引導孩子學習，如果老師並沒有在遊戲的過程中加入自己的意志，就純然只是遊戲，孩子玩得開心，老師也沒有壓力，這就是老子的「為無為」。<sup>35</sup>如果老師可以在教學中，無掉主觀的人為造作，讓彼此的空間加大、加寬、加深，或許無限可能就在其中孕育著。《老子》有云：

企者不立，跨者不行。自見者不明，自是者不彰，自伐者無功，自矜者不長。其在道也，曰餘食贅行。物或惡之，故有道者不處。((第二十四章))

<sup>34</sup>Rachel Carson 著，李毓昭(譯)，《驚奇之心—瑞秋卡森的自然體驗》，台中：晨星出版有限公司，2006年，頁10-12。

<sup>35</sup>王邦雄，《老子道》，頁64。

「企者不立，跨者不行」是指有所期望，必然也是會有希望落空時，大步往前，想要快速達到目的，也是走不久，更走不遠。王弼注曰：「物尚進，則失安，故曰企者不立。其在於道，若卻至之行，盛饌之餘也。本雖美，而論之，更可穢也。本雖有功，而自伐之，故更爲耽贅者也。」老子其所傳達的意涵，並不是悲觀主義，而是透過「正言若反」提醒我們，對於人事物不要期待如自己預期的結果發展，就不會被這些事物障礙。孩子常常無法決定要學什麼。沒人在意他們對自己的教育有何感想。老師、父母給他們測試及決定他們的需要，提供他們教材教法，他們的參與成爲被動，老師、父母或許在無意中成爲強破孩子實現大人夢想的推手。<sup>36</sup>例如：老師不要對幼兒有過多的期許，因爲不是勤於耕耘，就一定會有收穫的，或許順其自然，反而會有意想不到的結果。若從事教育工作者，一心只求收穫，希望孩子照著自己的理想標準發展，反而是「自見者不明，自是者不彰，自伐者無功，自矜者不長」，也就是說身爲教師者，如果自我欲妄的作怪，自以爲對幼兒教育很有見解，其實這欲望會遮蔽自我，使之「不明」、「不彰」，同時對幼兒的期待過高，給出太多的要求與規定，一心只爲完成教學者自己的教學目標，達成教學成效，反而可能導致「無功」、「不長」。老子認爲，這些行爲並不會讓教學達到更好的效果。《老子》提到如下：

寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱若驚？寵爲下，得之若驚，失之若驚，是謂寵辱若驚。（〈第十三章〉）

在一般人的心理，喜歡得到寵愛，厭誤受到辱罵。其實得寵者常是受制於人，若不知自我節制、欲求過多，結果也常是受辱。<sup>37</sup>從幼兒學習的觀點觀之，孩子表現好，教師、父母給予肯定、獎勵及掌聲，這是「寵」，爲了得到「寵」，孩子就會學習滿足大人的需求，以達到自我欲望的被滿足，若是達不到老師的要求而受到指責這是「辱」，若因此害怕會失去老師、父母的認同及讚許，於是內心開始產生不安，因而產生壓力，壓力累積久了，就會成爲「驚」，驚懼失去、害怕對方不再疼愛，患得患失，即是「寵辱若驚」，即是代表受寵受辱都會使人驚懼不安。王弼注曰：「寵必有辱，榮必有患，驚辱等，榮患同也。辱生於寵，故曰寵爲下，得寵辱榮患若驚，則不足以亂天下也。」在引導幼兒學習的過程，教師讓協助孩子在開放的環境，開放的學習，老子思想正好告知爲人師或是父母者，「寵」與「辱」在孩子與教師、父母的互動中，會出現的問題，如何避免或是瞭解此情形發生的原因？使幼兒的學習不受驚怕，而是自在快樂的學習？老子思想在此處正好提出了一帖良方。依照老子的看法，道以虛靜素樸或是無執無爲，使其回歸向道而行，將道表現在生活中，以虛無做爲指導原則，給自己及他人轉圜

<sup>36</sup>Thomas Armstrong 著，丁凡（譯），《因材施教》，台北：遠流出版公司，2005年，頁162。

<sup>37</sup>黃源典，《先秦道家之意義治療意蘊研究》，頁19。

的空間，在生活教化上，會有種種殊勝的效驗。<sup>38</sup>再者，談到開放的學習，在上一節提出致虛守靜的妙用及不干擾教學，本節探討的重點則是在回歸素樸，開放多元學習的部分進行探討，老子的中心思想「無為自然」，當然是離不開開放，無法放開又如何擁有開放自然的心境？就開放的學習是讓自己及對方都能在不先預設任何狀況的環境，不預設立場的自由自在的學習，所以在「開放」的學習之前，先懂得先「放開」，再用老子思想之要，也就是用「無」來化解、消融這些生命的障礙之物，以達到生命的素樸純真的自然的境界。

### 第三節 以柔弱勝剛強之道

「嬰兒」在老子思想中是一種象徵，其代表的是柔軟、素樸的天真本性，不矯揉造作。嬰兒不會要天下人去屈服或順從，我們卻會給嬰兒多一點的關懷與照顧，嬰兒不爭反而擁有更多。唐君毅先生在其一篇〈訪哲人因緣〉中，有這麼一段話，令筆者感動及印象深刻，其內文如下：

我正在絕對的空虛與寂寞中，忽然看見一個十餘歲的小孩，自空中走來。他慢慢的走來，跳躍復低徊。行行重行行，天路兩邊開。歷歷白榆夾道生，小孩自稱智慧神。自古學人終憔悴，人生智慧在童心。憐我苦思終不得，言將攜我渡迷津。迷津何由渡？不識永恆終不悟。為問永恆在何方？小孩遙指接天路。<sup>39</sup>

在此可以明顯的看出唐先生，以孩童比成智慧之神，天道是永恆的真理之路，唐先生說的「人生智慧在童心」，不就是老子的「含德之厚，比如赤子」(〈第五十五章〉)中之「赤子之性」？赤子嬰兒含德最厚，其從未離開天生之德，也沒有失去自然的天真，就因為嬰兒不知什麼是德，沒有執著，也沒有失落，而大人走離自己的本足之德，才說「復歸」。<sup>40</sup>為人父母與為人師者，若總是以父母、老師的成人角色，干擾幼兒的發展，不知先將自己「復歸」於純真素樸之性，以自然無為的素樸本心貼近孩子，與孩子同步學習、同步成長，彼此間以快樂自在的方式互動，或許就在自然無為的遊戲玩耍中，智慧的種子就在其中慢慢發芽。王邦雄先生說：「人生兩大事，一在為人父母，二在為人兒女，在世代傳承間，我以儒學的義理，來孝順父母，以道家的智慧，來教養兒女。」<sup>41</sup>由王先生的這段話，讓筆者體會現今幼兒教育的教學者或是父母對於老子的思想更是要多加瞭解與探討才是。老子思想是希望不要干擾萬物生長，老子思想並非對孩子置之不理，任其發展，而是給出空間，不硬性訂出學習標準，不要以成人的見解，下指

<sup>38</sup>吳汝鈞，《老莊哲學的現代析論》，台北：文津出版社，1998年。頁13。

<sup>39</sup>唐君毅，《心物與人生》，台北：台灣學生書局，2002年三刷，頁222~223。

<sup>40</sup>王邦雄，《生命的實現與心靈的虛用》，頁95。

<sup>41</sup>王邦雄，〈三代傳承與兩代互動〉，《張老師月刊》，第307期，2003年7月。

導棋，使其以自然、自由的方式自主的學習。

## 一、貴柔處下之幼兒道

道之所以可以生養化成天地萬物，就在其「不自生」的虛，此即老子所說的「弱」。然而在「反者，道之動。弱者，道之用」(〈第四十章〉)，「反」是復歸自身和諧平衡的作用，道之動在反，道之用在弱，和以說反，虛以說弱。<sup>42</sup>老子之「反」不僅是一用語方式、逆向思考，亦是對人生理想及生命境界的探索，在「反」的原則之下，洗滌耳目感官產生的遮蔽，追尋隱匿在天地人我間的道。而將「反」具體落實在人生裡，即是「復歸」。<sup>43</sup>而「弱者，道之用」是指能夠體現道的人就是柔軟的人生，有時不逞強的生命，反而是真正的強者的表現，故柔弱是代表態度不逞強，不將自己看得很重要，沒有本位主義，中心主義，當每個人都放下身段，本位就瓦解掉了，所以道家給出最大的價值是「和」。《老子》談到：

天下之至柔，馳騁天下之至堅。無有入於無間。吾是以知無為之有益。(〈第四十三章〉)

老子思想所談到的「柔」不是指「優柔寡斷」；「弱」也非「懦弱退縮」。老子思想所指的「柔」或「弱」，應當是指身段的柔軟彈性，放得下，彎得下的一種人生心境，或是在意識上的包容寬廣的氣度，欲望的淡薄。<sup>44</sup>在此欲望的淡薄，並非是將欲望完全解消，而是當欲望會對我們造成傷害時，要能將其淡化掉，不要讓它最後成為傷害我們心性的導火線。身為幼兒教育的指導者，尤應身教與言教並重，復歸於素樸本真，不過度干預，避免成為製造幼兒欲望的源頭。又如王弼注曰：「氣無所不入，水無所不經。虛無柔弱，無所不通，無有不可窮，至柔不可折。以此推之，故知無為之有益也。」王弼所解釋的「無不通」、「不可窮」、「不可折」不僅將老子無為的益處，說得很明白，重點在於如何落實在生活中，實踐在生命裡？如何讓老子思想成為生命中的真正可用的學問，即是靠當下的實踐了。《老子》有云：

天下有始，以為天下母。既得其母，以知其子；既知其子，復守其母，沒身不殆。塞其兌，閉其門，終身不勤；開其兌，濟其事，終身不救。見小曰明，守柔曰強。用其光，復歸其明，無遺身殃，是謂習常。(〈第五十二〉)

生命的價值與意義是如何定論呢？若只見其大而不見明，大又何用？能見到事物的精微之處，才是「明」，掌握柔弱之道，才是「強」。王弼注曰：「善始之則善養畜之矣，故天下有始，則可以為天下母矣。母，本也，子，末也。得本以

<sup>42</sup>王邦雄，《老子的哲學》，頁 104。

<sup>43</sup>黃源典，《先秦道家之意義治療意蘊研究》，頁 25。

<sup>44</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，頁 65。

知末，不舍本以逐末也。兌，事欲之所由生。門，事欲之所由從也。無事永逸，故終身不勤也。不閉其原，而濟其事，故雖終身不救。為治之功不在大，見大不明，見小乃明。守強不強，守柔乃強也。顯道以去民迷。不明察也。道之常也。」成人主導的、切割式的學習，不如孩子主動探索，由點到線、由線到面、由面到不同領域間的關聯性學習。<sup>45</sup>例如：父母為孩子選擇很多的才藝課程，這些課程最後成為孩子壓力的源頭，不但沒有幫助孩子，反而成為孩子心理的負擔，想要讓孩子變成強者，反而因為學得多，卻不夠精，花掉了很多時間與金錢，卻不見得得到預期的效果，這樣的有為對孩子的學習並非是一種幫助，反而是一種負擔，這就無法「和」，既然不和諧，爭吵、傷心等問題就會在堅持角色及立場時而發生。故筆者認為老子思想是在幫助我們思考問題，當我們將問題思考清楚，思想清明，放掉主觀以客觀包容幼兒的學習，甚至父母、教師對自我以開放、開明的心胸接受孩子的學習，能「見素抱樸」不失其赤子之心，跟著孩子同步成長，從老子哲學思想中，可以找到如何輕鬆教孩子的方法，所以說「貴柔處下之幼兒道」，父母、教師不以強勢主導，退出卻不離開，讓孩子盡情的學習，這即是自然的幼兒學習之道。

## 二、上善若水之幼兒德

水能滋潤萬物卻不會計較，它順著往低處流去，如何開道？也從不會有自己的意見，總是以引水者為主，即使再卑下髒亂的下水道仍然可看到水的存在。道家是我只負責給你機會，給你機會，你就可以擁有一切。水的個性貼近於道，所以說「上善若水」，水的柔弱並不是教我們軟弱無能，而是以這樣的水的道心理境，讓自己的心不要受束縛，不要受困陷。《老子》有云：

上善若水。水，善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。（《第八章》）

王弼注：「人惡卑也，道無水有，故曰，幾也」，所謂的上善乃是上德的意思，老子也說過「上德無為而無以為」（《第三十八章》），由此知上善也是無心而為，以自然無為為善，水之利萬物是無心，本來就是依照自然而為的，故以水為上善，也就是上德的表徵。<sup>46</sup>也就如老子以赤子嬰兒的柔弱做為為生的表徵，其所蘊含著生命深厚綿延的現象，即是代表著生命的希望，人生的機會，是生命無限可能的象徵，這是人生的美好，也是上善的展現。老子不斷提醒聖人的修養工夫就是要返回生命的素樸本真，以柔弱之生存樣態保全生命。在此筆者感觸甚深的是，當我們汲汲於幼兒啟蒙教育的知識灌溉的同時，是否讓嬰幼兒的本真，漸漸的受到覆蓋？老子的思想並不是拒絕知識，也不是反文明主義，而是說，在大量灌溉、除草、施肥的照顧過程中，如何不要讓幼兒失去其本來的面貌？老子是要告訴世人，如何讓自己「復歸」於素樸，回到生命的真實，脫掉虛假的面具，保有原來

<sup>45</sup> Jonn Holt 著，張美惠（譯），《孩子如何學習》，台北：張老師文化公司，2005年，頁21。

<sup>46</sup> 王邦雄，《老子的哲學》，頁114~115。



素樸的天真本性，不必隱藏，也不需要偽裝，更不必帶著鋼盔、武器保護自己或是自我防禦。又如何表現上善？就像水一樣，在什麼容器呈現什麼形狀，不管形狀如何改變，其水的本質都是不會改變的，即是道的自然本質。而父母的期許，父母的栽培都是善意的出發點，卻有可以惡的、不美好的開始，所以老子用「正言若反」的方式，提供給人人一個思考的方向，善並非真善，惡亦非真惡，而是「上善若水。水，善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道」。故老子才會說：「天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝，以其無以易之。弱之勝強，柔之勝剛。天下莫不知，莫能行。」（〈老子·第七十八章〉）王弼注曰：「以，用也。其謂水也，言用水之柔弱，無物可以易之也。」，王邦雄先生表示：

老子對道之形上體悟，可能即由對水之觀察有得始。水為天下之至柔，可來去自如的馳騁於天下至堅之物中，此言水無所不在；且水以其至柔之無有，可入於天下至堅之物的無間之中，此言水沒有自己，可隨方而方，隨圓而圓。然不管其存在形式為何？水永遠是水，其本質未有任何變易。就因為水無所爭，故天下莫能與之爭，水最柔弱，也最堅強。<sup>47</sup>

在幼兒領域中，常會聽到用海綿來形容孩子對事物的吸收與學習，海綿是要吸收水，水變成了知識，成為孩子所要學習的事物。然而，老子用「水」與「嬰兒」比喻，說明「水」與「嬰兒」接近道的本質。以此類推，若要形容幼兒的學習或許用水來比喻，會比用海綿，更能表現幼兒的可塑性。在上一章提出，何謂剛強？「有我」就是剛強，凡人站在自我的主觀想法，以自我為中心，就是「有我」的剛強，也就是堅持己見，身段不柔軟，這樣很難有可塑性，亦可說成被定型。誠如老子所云：

人之生也柔弱，其死也堅強。萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者，死之徒；柔弱者，生之徒。是以兵強則不勝，木強則兵。強大處下，柔弱處上。（〈老子·第七十六章〉）

王弼注：「強兵以暴於天下者，物之所惡也，故必不得勝。物所加也，木之本也。枝條是也」老子以此提醒我們，堅強其實是走向僵化，在一個僵化的體制下，就如同訂個死板板的教學方針，要孩子依照這些方針、教條學習，在這樣的觀念中，孩子所面對的並非靈活、而是沒彈性的學習環境，硬梆梆的學習是否更容易塑造孩子成為沒有彈性的人？身段柔弱生命力越強，韌性夠，這樣的柔軟度，反使其成為真正的強者。所以，孩子的學習不要怕出錯，也不必因為爭第一名而學習，快樂學習的孩子，是因為喜歡學習而學習，唯有發自其內心的學，包容將會更大，或許因為身段柔軟，成長空間更是不可限量，要成為上善之德者，必然是要從內心展現如水般的柔弱德性，絕非無能的懦弱表現。

---

<sup>47</sup>王邦雄，《老子的哲學》，頁 115。

### 三、大盈若沖之幼兒心

西方教育史家博茲 (Freeman R. Butts) 談到自然主義教育的幾個基本核心觀念，曾經提出四個核心觀念，其為生長、自由、興趣、活動。而盧梭曾經表示：「兒童是成長的，他的成長是依自然的規律為之。因此，兒童是存在於一個動的生長歷程中，充滿了自然的活力。」<sup>48</sup>由此筆者認為此處談到的自由是說明兒童的本性是自由的，不願意受到外界的壓抑。就心智的成長，兒童的外來限制愈少，愈有助於兒童本性、潛在能力的發展。人在生命的原初是素樸無華，老子用「樸」與「嬰兒」形容天道，自有其道理所在，回到本真天性，孩子的可塑性很強，就像是沒有裝水的空杯，隨時都是空的狀態，不就是老子的「虛」的境界嗎？《老子》云：

大成若缺，其用不弊。大盈若沖，其用不窮。大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。躁勝寒，靜勝熱，清靜為天下正。（〈第四十五章〉）

是指最大的充盈，好像是空虛似的，如此其作用才不會窮盡。若是談到幼兒學習的開放空間，不單是外在的學習環境，心靈的開放空間亦是不可忽略。故心靈的開放要「若沖」，沖是沖虛之意，王弼注曰：「大盈充足，隨物而與，無所愛矜，故若沖也。」<sup>49</sup>由於沖虛才能使生機蓬勃發展而不受妨礙，「沖氣以為和」即是開放之道最佳的說明，例如：西方教育學家福祿貝爾的教育理想就是要發展人的和諧人格。也就是說兒童本身就像植物具有發展的潛能，有待開展。而兒童具有自我活動的能力及自我的興趣，這也決定了自我活動的方向。<sup>50</sup>老子則認為這些要順著其本性自然的發展，順著本性的沖虛、開放、包容才可能有和諧自然發展的可能，否則太多關注、要求都可能成為幼兒發展上的干擾，這些不自然的發展過程，會導致的學習障礙，讓開放的學習，成為受限的學習。就如嬰兒整天哭，聲音卻不啞，大人哭一會就很傷神，就累了，可是嬰兒怎麼哭，都不會影響其聲音，所以《老子》曰：「終日號而不嘎，和之至」（〈第五十五章〉），就是要「虛其心」，也才能「其用不窮」，若是放不開，是傷心或是喜極而泣的哭，這些都是有原因及不自然的哭，就像是人為造作的音律，而嬰兒的哭是自然的，是大自然的音律，與大自然合而為一的和諧自然，這就是「和之至」，放開的開放之心才能有「和之至」的自然和諧。而幼兒自然的展現，是否會因為成人的想法，一心想要讓他們成為什麼樣的人，而這些期待卻成為侷限其發展的障礙？老子是要我們思考這些會成為干擾、限制，甚至成為生命障礙的問題，所以才要我們用「無」來化解這些不自然的為，使之成為自然之為。老子思想雖然只是短短五千言，却能道出生命問題發生的根源，老子哲學思想給出的修養工夫，不僅是實踐生命價

<sup>48</sup>徐宗林，《現代教育思潮》，台北：五南圖書出版公司，2005年，頁138。

<sup>49</sup>王弼，《老子注》，頁64。

<sup>50</sup>徐宗林，《現代教育思潮》，頁300。

值的依據，更是人生困頓無助時的解藥。當然，生命的煩惱來自於欲望無法滿足，所以老子提到：

絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。此三者，以為文，不足，故令有所屬：見素抱樸，少私寡欲。（《老子·第十九章》）

「棄智」並不是不要吸收知識，也不是令智慧受到障礙，而是不要因為懂得多就用智巧、用智來滿足自我的需求，所以老子才說「無知」，無掉對知識、智的執著，就可以放開心胸，用開放的心胸去包容萬事萬物，也自然能與天地人我和諧共存，所以吸收知識的目的不是要成為聖人，老子要我們「棄智」，也要我們「絕聖」，因為「絕聖」就是聖人的無為而治，不執著於出人頭地、成聖成賢，反而自在於開放的學習，其中沒有強迫、沒有限制，沒有不必要的干擾，才能真正在純樸自然的心靈自然境界中，適性而遊。王弼注曰：「聖智，才之善也。仁義，人之善也。巧利，用之善也。而直云絕，文甚不足，不令之有所屬，無以見其指。故曰此三者以為文而未足，故令人有所屬，屬之於素樸寡欲」是老子所言的「見素抱樸，少私寡欲」的心靈開放，純真的本性，即是自然之道。老子要我們減少私心及自我的欲望滿足，不外求「五音」、「五色」、「五味」的「少私寡欲」。

萬物的變化，由沖虛使之達到祥和之和諧發展，真正的開放沖虛和諧，就是自然之道，在開放的心靈境界，要瞭解萬物的變化，減損反而是能增益，求增益反而會減損。所以《老子》有云：

道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。人之所惡，唯孤寡不穀，而王公以為稱。故物或損之而益，或益之而損。（《第四十二章》）

王弼注曰：「萬物萬形，其歸一也。何由致一？由於無也。由無乃一，一可謂無，已謂之一，豈得無言乎？有言有一，非二如何？有一有二，遂生乎三，從無之有，數盡乎斯！過此以往，非道之流，故萬物之生，吾知其主，雖有萬形，沖氣一焉。百姓有心，異國殊風，而得一者，王侯主焉。以一為主，一何可舍，愈多愈遠，損則近之，損之至盡，乃得其極。既謂之一，猶乃至三，況本不一，而道可近乎？損之而益，豈虛言也。」在《莊子·齊物論》談到：「天地一指也，萬物一馬也」<sup>51</sup>這是表示天地與我並生，萬物與我為一的心靈境界，所以老子思想這不只是重視人的價值朗現，更超越的與天地人我合一的整全觀念。老子所言的「沖氣以為和」、「損之而益」、「益之而損」正是提醒保持開放的空間，保持「沖氣以為和」的自然和諧發展，即是要時時能「載營魄抱一，能無離乎？」（《第十

<sup>51</sup>明·釋德清，《莊子內篇注》，台北：廣文書局，1991年景本，頁35。

章)) 營魄代表的是我們的魂魄，一是我們從天道而來的德，抱一就是不離此純樸天真之常德，這是道的具體展現。當然如何對於幼兒的教學時時以開放的學習空間，在自然不干涉的情況下使之和諧的學習互動，並使其保有自身的天真素樸，老子思想不正是可以提醒，不要用一套主觀的標準要求孩子一定得照著父母、老師的話去執行。筆者以為老子思想正好可以提醒現代父母及老師們，不要為孩子做決定，不要強迫孩子用成人所要的方式學習，將學習的主導權還給孩子自身，用孩子的想法，用孩子的步伐引導走向學習之路。《老子》有曰：「萬物作焉而不辭，生而不有，為而不恃。」(〈第二章〉)，「萬物作焉而不辭」即是「長而不宰」的意思，就是不主宰、不操控的自然而為，這就是老子思想的根本之道，也就是玄德的表現，以「大盈若沖」之心，與萬物同返回歸自然無為的純真境界。

## 第四章 老子的無爲無執

本章以老子無爲無執的哲學思想起始，試以現今教育仍處於填鴨式教學的過程中，如何透過老子解構性人文主義的批判，給出幼兒教育回歸平衡發展的線索。

### 第一節 無爲之道

老子通過「無」來了解「道」，不可名的道要通過「無」來瞭解，萬物的生生不息，四季循環，道的作用是可看到的。有名是有限的、固定的。道家的生是指大家都有機會，不會用自己的標準來要求一切。標準多、障礙多，就像地雷分佈，越密越多則生命的危險就越高，如何將地雷、標準、障礙撤除？「虛」與「無爲」就是對地雷的拆除，向執著的化解。「無」是指無掉對人事物的執，去掉執著的行爲，而不是無掉事物的本身，此即是「去病而不去法」，中國的學問是生命的學問，是德性的實踐，生活的智慧，像是家常便飯一般，隨手可得，更是可以勇於提出心得，彼此產生共鳴，能夠令人感動的學問，而非是奧妙的理論，束之高閣無法實踐。《老子》云：

無名天地之始；有名萬物之母。故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼。（〈第一章〉）

談到的「無名」、「有名」，若是以無限不可名，「無名」解釋成「無」就好了，總括爲「無」。「無」的概念可視爲天地萬物的根本，散開是萬物，合起爲天地。「無」可以說是體，「有」是就作用來講，道的地位是負責天地萬物的存在，可以作爲天地萬物的根源，存在依據，這即是道亦是「無」，道一一去作用就是有（徼向性）。道家不說超越內在的東西，講主觀境界，儒家談「天命之謂性」，儒家的天道與人性是一以貫之，天道就是天理良知在其心中，天理在萬物之上是超越，在心中則是內在的。方東美先生則認爲，中國哲學是以價值爲中心，各派的學說，最後都可放在一個共同的天秤上來衡量，就是形上學與價值學的聯繫。<sup>1</sup>人是作爲被決定的創生者，雖然是被決定者，但天也將創造力給了人，所以實踐生命的價值意義在我，不在天，但是天道給了人這樣平等的機會。陽明先生稱：「良知即天理」，象山先生曰：「天心即我心」、「我心即宇宙心」，就是「天命之謂性」，就是客觀超越的天理，獨立於天地萬物之外，超越於天地萬物之上，天道創造我的同時，也將創造能力交给了我，所以生生不息，即是本性，做一天的人就盡一天的責任，達者兼善天下。

天的創造性就是化身天地萬物，故人要能化解一切修己以安人，內聖外王都出現，此天道在心中有主觀的良心善性，天道性命相貫通這是儒家，但是道家言

<sup>1</sup>方東美，《原始儒家道家哲學》，頁 168。

「生」是「不塞其源，不禁其性」之下使「萬物自生」，這是無為不干擾的，不生之生、無為之為、不主之主。<sup>2</sup>而老子思想最具智慧及特色的，無非就是「無」，由此不斷演繹出來的觀念，如：「無心」、「無為」、「無欲」、「無執」、「無我」、「無私」、「無己」、「無待」、「無念」、「無相」、「無極」等。<sup>3</sup>根據老子思想的「無」是要我們無掉對事物的執著，若要能做到不執著，就必須將自我設定的標準取消，所以其「無」並不是有而復失或無而待有的「無」，而「無為」的「無」亦非「空無」的「無」，無為是要無掉人為造作，不給出標準，也就是不違背自然原本的樣子，其是沒有對立的。就如同所謂「原本美好」，是因為喪失後才不美好，所以要找回原來的美好，即是復歸於天生的本德，復歸於「無極」、「樸」之德，生命要回到原本的簡單、單純。反之，人間的糾葛何以如此之多？就是因為不單純。人心不簡單，自然會製造無數的問題，所以老子才會不斷提醒回到如嬰兒般的素樸純真的無欲、無為、無執之境。

## 一、幼兒的學習之本

在《老子》裡「為」的意思可分為兩類，一是相當於我們常說的聯繫動詞，一類是指一般動作的動詞，就如生命的虛偽造作產生生命的束縛其就是不自然，在這些不自然下所做之事即是「有為」，所以老子要提醒我們，無掉這些導致生命無法自由自在的因素，能自在逍遙於天地之間，不受牽絆，即是要能時時保有「無為」的自然心境。牟宗三先生說：「老子說無是天地之始，這很有智慧，這要靠你們自己會思考，光靠思考也不行，你得有這個穎悟。」<sup>4</sup>牟先生提到要自己思考穎悟，將生命透過心的感通，落實在生命境界。從有限的物質到無限精神的完滿，通過無為而無不為。牟先生又說：

道家提出的「無」是一個共法，任何一個大教，到最後，沒有一個能反對，只要你達到無限的境界，你就不能反對這個「無」，因為「無」一開始就是無掉那些限定。<sup>5</sup>

筆者認為老子的《老子》是表達道的天書，是透過「以無解道」的真知，來證成道之合法有效性。「無」用於具體實踐上的終極目標是「無為無執」，實踐方法是解消一切「人為造作」，以當今教育現況觀之，家長對於孩子的過度期待，給出過大壓力，訂出過多目標，就是一種亟需解消的人為造作，應以順乎自然之心，依照孩子的學習意願及興趣，做出適切的輔助，父母絕不能以一己標準，來規範孩子的學習方向。老子常會用「大器晚成」來鼓勵天下人，不要以小時候的表現來決定一切，《老子》曰：

<sup>2</sup>蔡仁厚，《中國哲學史大綱》，台北：台灣學生書局，1992年，頁36。

<sup>3</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，頁3。

<sup>4</sup>牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（二）〉，《鵝湖月刊》，第335期，2003年5月。

<sup>5</sup>牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（二）〉，《鵝湖月刊》，第335期，2003年5月。

大方無隅，大器晚成，大音希聲，大象無形，道隱無名。夫唯道善貸且成。  
(〈第四十一章〉)

王弼注曰：「方而不割，故無隅也。大器成天下，不持全別，故必晚成也。聽之不聞，名曰希，大音，不可得聞之音也。有聲則有分，有分則不宮而商矣，分則不能統眾，故有聲者非大音也。有形則有分，有分者，不溫則炎，不涼則寒。故象而有形者，非大象。凡此諸大，皆是道之所成也。在象則為大象，而大象無形。在音則為大音，而大音希聲。物以之成而不見其成形，故隱而無名也。貸之非唯供其乏而已，一貸之，則足以永終其德，故曰善貸也。成之不如機匠之裁，無物而不濟其形，故曰善成。」此處之「無隅」、「晚成」、「希聲」、「無形」、「無名」乃是老子在此所提的重點，「大方無隅」其「方」是規矩標準，而大方乃是指要超越到沒有邊隅，是指要能與萬物相融相合。而「大器晚成」其晚成是不必求速成，不強迫孩子什麼都得學，也不要設限只能學什麼，多些空間給孩子，給孩子屬於自己的時間，反而有無限可能會在他們的小小心靈發生。從老子思想的「無」，知道其主要是化解生命的造作，以達到生命自我實踐的重要修養工夫，所以才會說老子思想的「無」並非西方存有論所說，什麼都沒有的意思。因此談到「無為」並非是說沒有作為，不是代表什麼事都不要做，如果將老子思想用在幼兒教育的實踐上，即是提醒為人師者或是為人父母者，不要用有為的價值及主觀的標準衡量幼兒的學習，讓孩子做自己生命的主人，而老師、父母不要成為那背後的操縱者，反而可以跟天道學習，生化天地萬物卻不佔有，更不操控，這是不為而為、不主之主之道的包容。牟宗三先生說：「老子這是很成熟的思想家，你們是在研究的過程中，是在學習的過程中。當你自己思想成熟了，你自己要寫一部經，可以用老子寫《道德經》的辦法。」<sup>6</sup>在這段話中，讓筆者體悟老子是偉大的教師之外，其透過無為開啓生命的智慧，讓人生能有更多的可能，人人生命一本經，道德實現無為行，天地萬物自然理，道化萬有當下行。

## 二、老子的教育之道

老子的無為之道是要無掉有為造作，無掉對立執著，所以老子的「無」是解放開放，回到天真，返回到最純真的樣子，正因為老子是以醫生的角度看人、看世界，所以他才看出世間的問題，人間的病痛，就如醫生看人沒一個人是健康的。何以老子從「病」的觀點看世界，其目的是要救天下蒼生的「病」與「命」，因為天下蒼生脫離了天真，脫離了最真實的自己，所以要找到自己失去的天真，找回真實的自己，若是尋回那天真素樸的自己就什麼都有，有是得，顧名思義「得」亦是「德」。所以說，找回自然本真的自我是「無為」，有了「無為」才能有「無不為」啊！再者以道家立場看到人懶散不夠積極努力，會回答說：「休息是為走更長遠的路」，正因為行走人生的道路，並非一時的心情，若要走得長且久，何不停下腳步，歇歇腳，趁機觀賞四周的風景，這是老子的心情。由此看，道家哪

<sup>6</sup>牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（二）〉，《鵝湖月刊》，第335期，2003年5月。

裡是消極，只是其關懷的進路與儒家不一樣，所以老子無為思想中的「無」並非不要一切，也非讓萬有歸於死寂的虛無主義，更不是消極的避世或是懶人、木頭人的哲學。<sup>7</sup>其主要目的是要懂得救活自己，找回健康的自己，化掉生命中不必要的病痛，找回屬於自己的健康世界。「無」的智慧是老子所創發，老子以「無」為要，其中必有其道理所在，至今學者對老子思想皆有很多精彩的詮釋。《老子》有曰：

道常無為，而無不為。侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。鎮之以無名之樸，夫將不欲。不欲以靜，天下將自正。（〈第三十七章〉）

王弼注：「順自然也，無不為，萬物由之，以始以成也。」其「侯王若能守之」的侯王在此可將其看成掌握主導權者，在位者如果以順其自然的方式來領導其人民，來教導之，不以己之所欲，而是以對方的需求為要，自然發展，使之發自內心安分守己，快樂自在。此觀點用在幼兒的教學上，是代表引導者要讓幼兒以其本性發揮，不要有過當的干預，若是引導者以有為的標準，限制孩子的發展，不僅達不到預期的效果，甚至可能「揠苗助長」（《孟子·公孫丑上》），<sup>8</sup>這種不自然之為，不僅會讓幼苗長不起來，更加速其枯萎死亡。洛伊·威爾金森（Roy Wilkinson）說：

我們都知道教育是社會的縮影，我們必須承認家長們的失敗——有一些家長完全放棄了他們的責任；還有一些家長，環境對他們的壓力太大了。就整個社會來考量，要改變教育系統相當困難，不如讓已受啟發的父母們支持著覺醒的老師們去落實他們的行動。這至少是一個催化劑。這並不意味著我們社會病源都來自教育問題，但是，若是教育能獲得改善，社會問題的確會少一些。……教育要做的都不只是這些。教育還必須要建個人內在堅強的道德勇氣，來抵擋外在紛亂的侵擾。也必須是有治療性的——讓個人能自發地創造出內在和諧。<sup>9</sup>

現今的社會出現了許多社會問題，教育問題更是層出不窮，是需要能診斷治療這些病源的醫生來幫我們看診，假若老子能穿越時空，臨現於今日，其所見所

<sup>7</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，頁 71。

<sup>8</sup>《孟子·公孫丑上》曰：「難言也。其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。其為氣也，配義與道；無是，餒也。是集義所生者，非義襲而取之也；行有不慊於心，則餒矣。我故曰，告子未嘗知義，以其外之也。必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。無若宋人然：宋人有閔其苗之不長而揠之者，芒芒然歸。謂其人曰：『今日病矣，予助苗長矣。』其子趨而往視之，苗則槁矣！天下之不助苗長者寡矣。以為無益而舍之者，不耘苗者也。助之長者，揠苗者也；非徒無益，而又害之。」《孟子》，台北：藝文印書館十三年注疏影印本，1997 年。

<sup>9</sup>Roy Wilkinson 著，余振民（譯），《教育的藝術》（*Commonsense Schooling*），台北：光佑文化事業股份有限公司，2005 年，頁 46。



聞恐怕也會指設另一個「周文疲弊」時代到來的可能，老子早在幾千年前，就看到了人心的亂源，並且瞭解問題的根本，所以老子思想歷經千年，仍被不斷的探討採用，今日亦同，此乃更加表示在老子思想系統裡蘊藏的真理，亦可為教育的指導守則，其中提供很多值得深思的意見，值得我們深入的思索探討並落實而行。嚴靈峯先生曾表示：老子「用反」、「用無」、「用弱」是其最高原則，其以「無為」反致「無不為」，以「無私」以「成其私」。<sup>10</sup>有時候懂得放開反而會使心變得更靈活、更自得。透過老子思想的「無」，如何使不如意的生命解套？老子為人間看診，當然亦可為生病的教育或社會把脈，找出病因，才能用對方法解決問題，有了健康的身心，也才能體會出「甘其食，美其服，安其居，樂其俗」（〈第八十章〉）無所欲求的心靈境界，老子思想並非是反文明的不求進步的行徑，而是藉由心境上的虛靜無欲，自然帶出生命的恬淡寧靜。不管是「休息是為了走更遠的路」或是「退一步海闊天空」，在此「休息」並非偷懶、不努力，「退一步」也並不是代表畏懼，而是給自己空間、時間，活出自己，讓自己有再次踏出去的力量，迎接新的機會、面對生命每一天。

道的自然無為，是成就萬物自生自化和諧發展的主要條件，站在教育的觀點，如何透過老子自然無為的思想看待幼兒的學習？老子其法自然之道，就是在開放無壓力的環境中，讓孩子自然不受限制的學習，另外不禁要思考，教師在主觀意識下進行的引導方法是否會破壞或是干擾幼兒成長？以老子思想的觀點來看幼兒教育，並非是放任幼兒自己學習，教師亦非不再進行引導教學，而是老師如何扮演好協助的角色？如何做好班級的經營管理？其關鍵是要教師能秉著自然無心，不設主觀標準的教導，以幼兒的個別狀態為依據，不以教師的主觀標準來設定學習的成果，更不可為孩子貼上主觀的標籤，讓幼兒充分展現自我，一切的學習以幼兒自己出發。當然老子所談論的自然無心的「自然」，不是指自然界的自然，而是指自然的境界，即是不受干擾的心靈境界。過去從儒家的人文思想談論的是「為學日益」，是人我關係的他然，這是儒家所給出的學習環境，而老子的自然是「為道日損」，是本來就如此的自然的人生境界，成人是否能以老子的心情看待幼兒的學習，秉持「萬物將自化」，也就是使萬物自然化育的人生觀念及態度，給出寬闊廣大的空間，讓孩子揮灑他們的人生。

面對西方進步主義學者將教育看成一種活動，而且此教育的活動必須以兒童的興趣作為配合，其主角是以「兒童」為主，而且教育的設施應以兒童為中心，不是以老師與教材為主體。當然其所言，並非是樣樣都要順應兒童的喜好，兒童有時仍需要接受教師成熟經驗的合理指導。<sup>11</sup>其亦更進一步的表明，生活的歷程需要教育，而生長是身心的生長，故教育的過程即是生長，這是意謂身心的成長，而生長是自發的，不容易以外力阻止其成長。<sup>12</sup>因此進步主義的教育方法特別重

<sup>10</sup>嚴靈峯，《老子研讀須知》，台北：正中書局，1996年，頁65。

<sup>11</sup>詹棟樑，《現代教育思潮》，台北：五南圖書出版公司，2002年，頁34。

<sup>12</sup>杜威（John Dewey, 1859-1952）是實驗主義及進步主義的代表，其主張教育順從兒童本性，循兒童興趣，以及設計具意義的教育情境，以助他成長與學習，算是導其生長，是沒有外在目的的。詹棟樑，《現代教育思潮》，頁34-45。

視自動自發。若從老子的虛靜自然、無為無執的哲學思想來看現今的西方進步主義者的教育理論，老子本來就是要我們不要干預，若是孩子無法自動自發，教師亦或父母，無須主觀的認為，孩子就是如此的個性，讓出空間、給予機會，或許成長、進步就在過程中形成。由此更可證明老子思想不但不是退化史觀，應當是進步主義的帶頭者。西方進步主義者所提出的部份教育觀點與老子思想中的自然不干擾原則，有不謀而合之處。盧梭主張兒童的教育要順乎自然，就是提供一個不受干擾的豐富環境讓幼兒學習，違反自然而為並非好的教育方式，裴斯泰洛齊則認為要提供一個公平合理的學習環境，才能讓幼兒發揮自己的潛質。蒙特梭利則認為孩子是教育的主體，教師只是教育的媒介，要給予孩子一個不受干擾的環境，讓幼兒在其中學習。<sup>13</sup>由此更可得知老子的不干擾、不設標準、順其自然發展的無為思想，在這幾位西方教育學家的理論中皆可看到老子思想的面貌。

## 第二節 無執之德

老子倡「無為」，佛家談「緣起」，儒家重「仁心」。佛家認為生命的生成變化，是來自於緣起，依因待緣，「緣起性空<sup>14</sup>」就是要解消眾生之苦，了脫生死。而道家看到可道可名的變化無常，所以，老子要我們從可道可名的變化世界中脫離出來，不要一直耽溺其中，並且要能回歸到常道常名之長久恆定的道中。<sup>15</sup>畢竟，一起執著之心，心的障礙及糾葛後所產生的問題也就緊跟在後。人如何活在自然素樸的天地之中？老子提出了很多的見解，說明問題的根源？當我們心的認知產生分別，就會將自己推向心執的相對世界，而這相對立的世界就是人為造作，紛擾變化的無常人間。羅光先生表示：

痛苦的來源，由於人自己尋找自己的享受，尋求自我的滿足。這種心態來自兩個因素：一是相信有自我；二是相信有萬物。一個是「我執」，一個是「物執」。<sup>16</sup>

羅先生所言的痛苦來源，其實就是生命中的執著產生的痛苦，所以老子思想的「無」，始終是要化解生命中的障礙，以「虛靜」包容天地萬物，並時時「復歸」於素樸純真的生命原初，也就是「復歸於嬰兒」。《老子》有云：

<sup>13</sup>朱敬先，《幼兒教育》，頁 36~56。

<sup>14</sup>龍樹對於「緣起」的解釋為：「緣起現象的本質」。《中觀·觀四諦品》云：「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」<sup>14</sup>龍樹的著作皆是以「緣起＝性空」的內涵來詮釋。其於《中論》中提出「八不中道」來說明「空」的義涵：「不生亦不滅，不斷亦不常，不一亦不異，不來亦不出，能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一」。諸法是因緣而生，所以萬物不能有其不變的自性作為存在之基礎，否則便無法說明現象的生成。一切事物的生滅變化，都是緣起的，而非由於「自性」也是指沒有任何自性的緣起法，就是以空為性，即稱為「緣起性空」。林朝成、郭朝順，《佛學概論》，台北：三民書局，2003年，頁 71~76。

<sup>15</sup>王邦雄，《人間道》，頁 46。

<sup>16</sup>羅光，《中國哲學的精神》，台北：台灣學生書局，1990年，頁 265。

將欲取天下而為之，吾見其不得已。天下，神器，不可為也。為者敗之，執者失之。故物或行或隨，或歛或吹，或強或贏，或載或隳。是以聖人去甚，去奢，去泰。（〈第二十九章〉）

此乃是說天下萬物本來就是在道的自然法則中，自有其無限之妙用，所以天下的神器，其神奇的組合並不是因為人力的介入參與下的結果，故曰不可為也。王弼注曰：「萬物以自然為性，故可因而不可為也。可通而不可執。物有常性，而造為之，故必敗之。物有往來，而執之，故必失矣。」若是一心有為，必起執著，執意而行就會產生控制，一方控制，另一方就會想要反抗，所以，人為的干擾是會阻礙發展。以此推出教師的過度干涉是否也就成為控制者，教師的引導者角色若是執意於自己的方法來進行教學，而沒有考慮到孩童的差異性時，這個「執」就會形成傷害。所以說執教者，不要最後成為執著於自己教學的方式而不知變通者，要如老子所說是以聖人「去甚，去奢，去泰」，也就是對孩子的要求不走極端，父母不要讓孩子一定要上明星學校，教師不必因成為明星老師而教學，以教學為樂趣，以能與孩子一起成長為生命的快樂之道，以輕鬆、自在的無執觀念進行生命的學習之旅，此乃是修養之德，是一種自在無執的自然表現。

## 一、無欲的幼兒心靈世界

筆者在從事幼兒的潛能開發教學過程中，常會發現老師亦或家長會不斷的想給孩子不一樣的東西，選擇各種不同名目的課程讓孩子學習，為孩子開出很多的學習之路。父母為孩子開出不同的學習之路，提供孩子選擇是無可厚非，但是在為孩子提供各類課程時，所要思索的問題是選擇的這條路，是孩子自己喜歡走的？還是基於父母、老師的需求？我們會說要尊重孩子的選擇，但往往最後還是家長習慣於幫孩子做決定，父母幫孩子選擇並非不可以，只是我們是站在孩子的立場，還是以成人的角度，來看孩子的問題。孔子說：「少成若天性，習慣成自然。」<sup>17</sup>當思維透過日積月累的思考模式成為習慣時，我們就會將這些習慣變成自然的行為，但這裡所謂「自然」，並非是真正的自然，只是習慣下的產物，對於所產生的干擾與束縛，並不是自然的心境，只是習慣的作用。所以，習慣性的思考，演變成習慣性的作為，最後變成有執的個性，執是對欲望的無法放下，緊緊的掌握，如此心如何能夠自然而為？可想而知，成人自以為是的幫助孩子上路，其在執著之思維下開出的道路，一定會出問題的。王邦雄先生亦說到：

道本來是道路，道路是人走出來的，所以叫德行；德行在儒家的意思是道路是人開出來的，而這個行是通過心去行的，所以儒家哲學的基礎在仁，要「志於道」就是有心為人間開路、為人生開路；那這條路通過什麼地方開出來？通過德去實踐出來，叫德行，因為「行」才開出路來。所以道路

<sup>17</sup>賈誼，《新書》，台北：台灣商務印書館，1968年景本，頁27。

的根據在德行，那德行通過什麼發動？從仁心發動，所以老子一定要進入到這裡來反省儒家的仁。<sup>18</sup>

老子說「不仁」、「不德」、「不道」所指的就是不要執著，不要有標準，不要設限，要能全然無心開放的表現純真的本性。儒家談「仁」，以「仁」為體，而道家講「不仁」。王邦雄先生則說：「『不德』與『不仁』的『不』，不是本質的否定，而是辨證的超越。」<sup>19</sup>《老子》曰：

天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。（《第五章》）

在此「不仁」的意思，並非是要否定仁，不仁是指無心，這個無心不是說沒有心，而是無執的心，「不」在此是超越而非是反對的意思。<sup>20</sup>例如：面對我們的生活世界，而這個「生活世界」是一個包含自然環境、人造環境、自我、他人、環境中的物質、社會結構以及人類想像、期望的世界。<sup>21</sup>幼兒的學習環境，也是生活世界的一環，而幼兒面對周遭的生活世界，除了對自己的身體尚能有效的感知滿意與否之外，其缺乏自主改變現狀的能力，所以父母、教師及學習的情境佈置在幼兒的學習過程中，其所扮演的角色就更顯的重要。《老子》說到：

五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁畋獵，令人心發狂；難得之貨，令人行妨。是以聖人為腹不為目，故去彼取此。（《第十二章》）

透過視覺、聽覺、味覺等與自然界的環境做接觸，生命產生的多樣變化，老子並不是要我們不看、不聽、不聞，而是告訴我們「五色、五音、五味」令人「盲」、「聾」、「爽」，這些過度的人為造作會干擾對自然的真實感覺，當生命不斷追求視覺、聽覺等的慾望時，就如老子所講的人為造作，這會破壞孩子的天真本性，干擾原本屬於幼兒的素樸自然。欲望是永遠無法滿足的淵藪，從好的一面觀察，欲望是人類進步的動力，但是老子卻認為人類的欲望愈多，離純樸自然的本性就愈遠，本是飢則思食，渴則思飲的自然，最後卻是進入無止境的放縱。<sup>22</sup>舉例來說：現今的幼兒教育，不僅書本的圖案色彩鮮明，課堂上使用的教具多樣且多變，這些五花八門的刺激，是否會成為破壞其自然純真本性的原因？亦或成為製造無窮欲望的機器？所以說，回到自然的生活學習的環境中，並不是要用「馳騁畋獵」來滿足我們的快感，導致最後得到的卻是「令人行妨」讓生命的行進受到障礙，如此不僅孩子不能好好自在的學習，反而是要用更多的玩具、好吃的食物等外在之物來引發幼兒學習及滿足其欲望，如此是否反而破壞了孩子的素樸純

<sup>18</sup>王邦雄，《人間道》，頁 124。

<sup>19</sup>王邦雄，《儒道之間》，台北：漢光文化公司，1994 年，頁 125。

<sup>20</sup>王邦雄，《老子的哲學》，頁 16。

<sup>21</sup>胡寶林，《立體造形與積極自我》，台北：遠流出版公司，1994 年，頁 98。

<sup>22</sup>賴榕祥，《老莊哲學研究》，台南：綜合出版社，2000 年，頁 20。

真，妨害其生命的自然發展？所以，老子勸人要克制過多的欲望，要常使心中感到富足快樂，才會說：「知足者富」（〈第三十三章〉），此乃是知足者可以常樂，心知足一切都不缺，心不知足，縱使有了金山寶山還是覺得欠一座山。有一句俗話：「金窩、銀窩比不過家裡的狗窩」，雖說狗窩不好聽，但也充分表達，再好都比不過簡單自在的好。反觀，現代人連狗窩都弄得很豪華，狗穿名牌衣進狗餐廳、狗旅館，狗醫院。人的欲望享受連動物都一起加入，這個時代真是很需要老子的藥方，讓無止境的欲望能止跌回升到原來的素樸簡單。

## 二、素樸的幼兒純真本性

洛克（Locke）曾經表示：「因為我們不能期望我們的學生，會有時間和精力去學所有的東西，所以應把大部份的苦心，放在最有必要，以及那些最有用處的東西上面。」<sup>23</sup>此段話引發筆者思索，我們如何去期望孩子將時間與精力去學所有的東西，這本來就是不可為之事，老子思想的自然而為，就是不以主觀標準設定孩子的學習目標，而且最必要及最有用又是如何區別，洛克的說法明顯看出以知識掛帥。陳師德和向來主張教育的本義：「是人性的導引，人道的建立，人文的開創」。<sup>24</sup>在此不管在導引、建立及開創的過程亦是從人性到人道再到人文的發展，都是為現今的教育改革盡一己之力。如何在自然不干預的多元發展下，透過教育讓孩子保持屬於自身本有的天真活潑呢？盧梭（Jean Jacques Rousseau, 1712-1778）曾如此的表示：

無論何物，出於自然的創造，都是好的，一經人手，就弄壞了。人硬想要一國產生他國的物品，一樹產生他樹的果實。完全不顧風土，季節；猶如捕捉犬馬奴隸，而切斷其手足。不論什麼，都弄成反對的，畸形的；喜歡其為醜化，為怪異。沒有一件尚為自然所造成而存其原形的。人只有使人變為破壞而已。猶如乘馬，必須學習他的步伐，猶如園中的樹木，必須適合他主人的嗜好。（《愛彌兒·第一篇》）<sup>25</sup>

自然創造的萬物，哪裡有對立的問題，都是「好」，但是「一經人手，就弄壞了」代表人的主觀、好惡，讓「中心主義」成為衡量的標準尺度。而人「硬是

<sup>23</sup>約翰·洛克（John Locke, 1632年—1704年）是英國的哲學家。在政治哲學上洛克與大衛·休謨、喬治·貝克萊三人被稱為英國經驗主義的代表人物。主張政府只有在取得被統治者的同意，且保障人民擁有生命、自由和財產的自然權利時，才有正當性。洛克認為只有在取得被統治者的同意時，否則社會契約並不能成立，若未得被統治者同意而為之，人民也可推翻政府。

Plato/等著、廖運範（譯），《教育的藝術》台北：志文出版社，2000年，頁132。

<sup>24</sup>陳德和，《台灣教育哲學論》，頁83-84。

<sup>25</sup>盧梭（Jean Jacques Rousseau, 1712—1778）出生於瑞士，是十八世紀法國的自然主義哲學心理學與教育思想的創始者，其思想開啓現代發展心理學之研究。盧梭童年寄居舅父家中，未能獲得親情與接受良好教育，其成就完全由其自學而得，當時王室的暴政及社會腐敗的文明生活使其嚮往純樸自由的生活，主張「返回自然」。盧梭極力主張「返回自然」，事實上，自然狀態應無善惡之分，只看人類如何去應用自然之物或自然環境。Jean Jacques Rousseau 著，李平滙（譯），《愛彌兒》（*Emile*），台北：五南圖書出版公司，1989年。頁1。

想要」就會想辦法要改變原來的現狀，用盡方法想要改變，以達到自己認定的標準時，標準形成即為「執」，執著一起，煩惱、壓力、問題隨之而來，結果往往適得其反，老子在當時就看到生命的問題，故《老子》曰：

知其雄，守其雌，為天下谿。為天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。知其白，守其黑，為天下式。為天下式，常德不忒，復歸於無極。知其榮，守其辱，為天下谷。為天下谷，常德乃足，復歸於樸。樸散則為器，聖人用之則為官長。故大制不割。（《第二十八章》）

王弼注曰：「嬰兒不用智，而合自然之智」、「大制者，以天下之心為心，故無割也。」由此知嬰兒不用智，故不會執於其主觀意識，而聖人則是要能以天下之心為心，若轉成為人師者，以孩子的心為心，就是用樸，用素樸自然的方式，也就是以孩子的方式進行教學，才不會支離割裂教育的原意。從盧梭於《愛彌兒》的著作內容中，不難發現其有些教育理論與老子思想的某些篇章所提及的觀點有異曲同工之妙。道根德本之所才是生命性靈可以知足、知止的認同及最後歸屬之地。<sup>26</sup>生命如何回歸到自知自勝的知足富有？而這真正的富有，老子告訴我們是在於生命的天生之本真，這是無法被取代，不應被奪走的本質。《莊子·人間世》云：

德蕩乎名，知出乎爭。名也者，相軋也；知也者，爭之器也。二者凶器，非所以盡行也。且德厚信矜，未達人氣；名聞不爭，未達人心。而強以仁義繩墨之言術暴人之前者，是以人惡有其美也，命之曰菑人。菑人者，人必反菑之。若殆為人菑夫。且苟為人悅賢而惡不肖，惡用而求有以異？若唯無詔，王公必將乘人而鬥其捷。而目將熒之，而色將平之，口將營之，容將形之，心且成之。是以火救火，以水救水，名之曰益多。順始無窮，若殆以不信厚言，必死於暴人之前矣！

人的天生本德，是在追逐世間的榮華富貴、權利名位中流失本真，名位權利會成為心知執著放不下的習慣，久而久之，擺脫不了名利的誘惑，權利的渴望，榮華富貴頓時成為生命的包袱，為了這些欲求想盡辦法滿足，但是欲望的無底洞只會讓「德」流失，讓「德」無所居。故老子提到「五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁畋獵令人心發狂；難得之貨令人行妨」（《第二十章》）聖人修養的德是無知無欲易於滿足的自在之德，而不是像「目」、「耳」、「口」的多欲多求，這是告訴我們斷除外在的追求回到內心自在自得之德性中。從自然的價值觀到人的欲望追求，生命受外在的紛馳擾亂，導致內心痛苦不堪，這些都是不自然的矯揉造作。才會從「虛靜」、「無執」、「無生」、「去甚」、「去奢」、「去泰」串在一起，一部書的思想存在的意義，凸出是過當，下陷是不足。所以老子思想

<sup>26</sup>王邦雄，《中國哲學論集》，台北：台灣學生書局，2004年，頁354。

的化解、實踐的功夫，以「無」為道，因為作用可以保存的結果就是有。道家思想「作用保存」，無掉生命的障礙之後是可以成全，人間事不是每件事都要退開，都可無掉，因為有些事退開反而更慘。何時該退開，何時要化解？這個拿捏才是工夫。每當你介入太多（就管太多）就要退開。例：牽掛多，孩子會認為媽媽嘮叨。是否讓人煩了，不嘮叨是最好的選擇？孩子學習出現了問題要化解，不要問題沒解決，反而是給孩子更多的功課壓力，要以孩子的承載能力為基礎，不要以為人有無限可能，所以就無限增加，使孩子淪為成人支配下的工具，導致兩者互相成為彼此生活上、生命中的煩惱及負擔。《老子》曰：

知，不知，上；不知，知，病。夫唯病病，是以不病。聖人不病，以其病病，是以不病。（〈第七十一章〉）

王弼注曰：「不知知之，不足任，則病也。」而《莊子·齊物論》：「知止其所不知，至矣！」其是指一個人止於他所不知的，就達到知的極點。<sup>27</sup>聖人為不可病，知病要祛病，就是病病，道家看人就是有病的，治病祛病的，有執的心，老子稱其：「聖人無常心，以百姓心為心」（〈第四十九章〉），聖人是無心，是指其無偏執之心，無為就成為沒有偏執的作為。沒偏執，無定執就是化掉，不但保住自己也保住別人，誰負責保住一切呢？是道保住一切，以「無」為道，「無」是作用，這就是牟先生說的「作用的保存」<sup>28</sup>。通過化解的作用，保住天地萬物的存在，老子以「無」為道，化掉、去掉、消融掉就是「作用」，這即是以「無」為道，以「無」為本的生命境界。「及吾無身，吾有何患？」（〈第十三章〉）跟「無身」相對的是「有身」，「有身」是指有我，因為常常堅持自我，於是變成耗損，不同的立場，會產生對立，一定會鬥爭，一切的災難鬥爭都是因為堅持的立場，拿掉立場，「後其身而身先」（〈第七章〉）我可以犧牲小我，任何人都給我掌聲，「故貴以身為天下，若可寄天下；愛以身為天下，若可託天下。」（〈第十三章〉），這即是道家的曲線智慧。牟宗三先生認為：

從無為再普遍化、抽象而提煉成「無」。無首先當動詞看，它所否定的就是有依待、虛偽、造作、外在、形式的東西，而反顯出一個無為的境界來，這當然就要高一層。所以一開始，「無」不是存有論的概念（ontological concept），而是實踐、生活上的觀念；這是個人生的問題，不是知解的形上學之問題。<sup>29</sup>

依據牟先生所言，將「無」放在生活的實踐上來談論，就是解消所執之意。生命的學問，落實在生活的實踐上，是要化解生命的苦痛、解消生命的執著，能運用

<sup>27</sup>黃錦鉉，《新譯莊子讀本》，台北：三民書局，2006年，頁20。

<sup>28</sup>「作用的保存」是牟宗三先生對道家的「無執存有論」的形容。牟宗三，《中國哲學十九講》，頁127~139。

<sup>29</sup>牟宗三，《中國哲學十九講》，頁91。

道家的思考，乃是讓生命透過休養生息，重新出發，這是關於「無」的正確理解。至於所謂的「爲」，《老子》說：「後其先而身先」（〈第七章〉）、「不敢爲天下先」（〈第六十七章〉），此處的「後」、「爲」，是提醒不要有英雄氣，不要有太強的使命感，或是想當烈士的決心，所謂：「留得青山在，不怕沒柴燒」，只要吾心不死，生命處處皆可顯現生機。《老子》有云：

天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先，外其身而身存。（〈第七章〉）

我有三寶，一曰慈，二曰簡，三曰不敢爲天下先。（〈第六十七章〉），

古之善爲士者，微妙玄通，深不可識。夫唯不可識，故強爲之容：豫兮若冬涉川，猶兮若畏四鄰，儼兮其若客；渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷；混兮其若濁。孰能濁以澄？靜之徐清；孰能安以久？動之徐生。保此道者不欲盈。夫唯不盈，故能敝而新成。（〈第十五章〉）

以道家而言，不要逞強「豫兮若冬涉川」（〈第十五章〉）不想獲取什麼，才會放手一搏，若是有目的而爲，反而會受到很多的限制。老子要我們不要自己逞強，而是願意將自己放在一個平凡的地位，此乃「不敢爲天下先」，所有美好的東西願與人分享，不會主動的霸佔，從中才能有生活的瀟灑與逍遙，也就是懂得放鬆、放開、放下。不以自己爲最優先考慮的對象，雖然好似猶豫不決不夠主動，但是願意將機會讓給別人，就是無爲。無爲是更大的寬，大而沒有使命感，不要有當烈士的想法。成就和諧就是放下，放下就是和諧，「不敢爲天下先」是不要逞能、逞強，不要有英雄氣。「不敢爲天下先」是不要自命不凡，不要有自我中心主義，不要認爲沒聽你的就是不對，「不敢爲天下先」是要化解我執的意思，將本位標準主義化掉，就是無我，就是「豫兮若冬涉川」，「儼兮，其若客」客氣不是主人的身份，而是像客人被動不主動的意思，這就是客氣。「渙兮，若冰之將釋」，是水源源不絕，春天的冰開始要融解，將自己的姿態放低，生命很流暢，將我執沖刷掉，去我執。「敦兮，其若樸」，敦厚、寬容、無我、尊重。不會將自己想成優秀，就會尊重及肯定他人，就是敦厚之德。「樸」是原木，未經加工的木頭，樹木枯死將其砍下是什麼樣子，就是怎麼樣使用。

老子的思考是認爲，人是被外在的權位、名利誘惑就會不自然，就會爭，而爭就是有爲，有爲就是不自然，無掉我執才會展現無我，所以「敦兮，其若樸」，無我心境開闊。「曠兮，其若谷。渾兮，其若濁。」濁是不清楚，混沌就是不計較，也就是「和其光，同其塵」。（〈第四章〉）生命是有熱度，有光彩但不會傷人，光未必是不清楚，而是不計較。在此老子「混兮，其若濁」，「無我」就是混，若是以我的利益爲出發點，有我就是不自在、不痛快，「儼兮」、「猶兮」都是要化掉，這就是無爲的表現。如何從混濁中靜下來？人間動盪都是因爲想當老大，



想要成就所謂的「偉大理想」，於是人間砍砍殺殺，太多的競爭者都是因「有我」。道家是根本沒有己，根本是無我，化解我執，以達到無執之德，以欣賞的角度來看天地萬物，不管如何都是美好，講世界的天清地靈。寬容的角度。生命就會乾淨樸素，眼前就是美好，天清地靈的世界。也就是「以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先，外其身而身存」(〈第七章〉)。不以自己的立場為立場，自己的存在為存在，而是以萬物的生命為生命，如此反而可以彼此共存，是對有為的化解，再以無為無執是通向自然，而自然是修養來的境界，自然是很高的德性境界。李日章先生在《中國哲學現代觀》的書中提到：「老子的教訓永遠只能做為一種補偏救弊的針砭，却不能做為正面的主導原則。」<sup>30</sup>筆者對於李先生的說法有不同的思考，老子的思想是要救活人心，就算是當永遠的救心之藥，隨時帶在身邊備而不用，至少安心，然而，又有誰能保證一輩子用不到？做為「生命的學問」老子思想歷經千古而為後人繼續不斷的探討研究，其永恆的價值意義可以是我們生命的主導原則，並且是以去掉中心主義，用「無」作為主導原則，就老子作為治療學來看，對於醫生開藥治病、救人，他的醫術、他的醫理就是其主導原則，怎能說不能做為正面的主導原則呢？

### 第三節 無我之心

陳師德和在《臺灣教育哲學論》談到九年一貫的新制，雖然九年一貫課程的選定並沒有統一指定的教科書，九年一貫教育的重點之一是鼓勵老師不要倚賴現成的制式教材，應該結合周遭環境的各種資源，也就是不以純知識的灌輸為教學的目的。這樣的教育改革站在道家的整體性思維來看，其思想所要表達的，本來就是反對「本位主義」，反對唯知識化與泛道德化的結果。希望每個人都能夠在學習過程中，自我放鬆的學習，不執著於學習過程裡所發生的問題，解放自我的主觀成見，以開放、無執、無我的自然心靈，觀照生活中的一切，讓生命得與天地間的真善美共榮共存。所以陳師德和提到若對九年一貫新課程的特色沒有誤解的話，老子思想要無掉「中心」及「本位主義」，那麼九年一貫教育的哲學基礎，可以說是與道家思想若合符節。<sup>31</sup>既然其思想是符合的，就代表九年一貫所要改革的就是知識的框框，當知識的框架成為限制時，老子的哲思就是幫助拆解框框限制。《老子》有曰：

萬物作焉而不辭，生而不有，為而不恃，功成而弗居。(〈第二章〉)

從老子的角度來看，「不辭」、「不有」、「不恃」是告知世人幫助幼兒成長的方法，不要試圖操縱他，可以從旁協助，而這協助是以孩子的方法進入孩子的世

<sup>30</sup>李日章，《中國哲學現代觀》，台北：復文圖書出版社，1997年，頁111。

<sup>31</sup>陳德和，《台灣教育哲學論》，頁38。

界，並融入其中，並非用成人的思考切入，強迫幼兒接受成人的觀點，反過來強行孩子進入成人的世界，這不僅不自然，更可說是與開放教育的本質背道而馳。老子認為參與的第一步就是放開，不代為決定、不強施壓力，只有在離開和放下時，才能真正潛入另一個生命，也要學會在擁有後，懂得完全的忘卻。<sup>32</sup>總而言之，要讓孩子成為自己生命的最佳男女主角，而非讓他人成為孩童生命的主人，讓孩子淪為俘虜的角色，故為人父母，教師能以「無我之心」面對孩子的學習及成長，協助但不主宰控制。

## 一、環境對幼兒的影響

談到幼兒教育中環境與幼兒的關係，在西漢時期的賈誼（前 200-前 168）是我古代保傅教育的實踐者和系統研究者。筆者認為其理論與實踐成就對於現今的幼兒教育亦有參考的價值。賈誼做了八、九年的太傅，有相當豐富的太子教育經驗，不僅將這些經驗變成理論，並撰寫《新書》系統的論述太子教育。<sup>33</sup>其中特別分析到教育與環境的關係，強調太子教育中選擇人事環境的重要性、必要性。在幼兒教育的學習發展過程，對於人事環境的選擇是現代父母相當重視的課題。所以，孔子曰：

益者三友，損者三友。友直，友諒，友多聞，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，損矣。（《論語·季氏第十六》）

這三益、三損之述以及《墨子》：「染於蒼則蒼，染於黃則黃」，《荀子》：「蓬生麻中，不扶而直。白沙在涅，與之俱黑。」的談論，也都說明從古至今在人事環境與自然環境對於教育的重要性及影響力並不因為時空的轉移而改變，反而是更加重視。就儒家之思想我們可以知其對於使之行正為善的環境的選擇及重視。王邦雄先生說：「儒家擔得起，道家放得下，二者微妙的組合，而產生人格的平衡與成長。」<sup>34</sup>這就是「以道護儒」及「儒道互補」的立場而言。《老子》云：

是以聖人處無為之事，行不言之教。（《第二章》）

老子的聖人是指達到生命理想境界的人，若教育是為讓人生命得以自我彰顯，以實現生命的自我存在的價值，將生命的潛能全然的開展，應以「無我」的自然作為，讓孩子以其本性自然進行，而不受到限制的發展，也就是不要讓幼兒受到環境的限制，以開放的學習環境，提供幼兒學習，教師對於幼兒學習的過程可以給予關懷協助，但是不要干預幼兒與人事物環境的互動方式，更不要以老師身份對幼兒下一個主觀評論，主觀的評論就是自我中心主義的價值判斷，這是「有

<sup>32</sup>黃源典，《先秦道家之意義治療意蘊研究》，頁 52。

<sup>33</sup>陳漢才，《中國古代幼兒教育史》，廣州：廣東高等教育出版社，1996 年，頁 42~47。

<sup>34</sup>王邦雄，《生命的實現與心靈的虛用》，頁 16。

我」，一做了判斷，對立緊張關係就會形成，此是提醒為人父母及教師者時時以「無我」之心面對孩子的學習，不以主觀標準為孩子貼標籤。《老子》曰：

有之以為利，無之以為用。（〈第十一章〉）

老子是要提醒我們，生命不是只是有限功能的用，而是可以有無限的妙用。老子做為道家思想的開啓及奠基者，不就是在提醒世人，不要讓生命的自我實現成為生命的負擔，幼兒的學習也是一樣，不要將幼兒學習成為幼兒自身、父母、老師的負擔及壓力。不同的孩子各有其不同的特質，要學習如何保有其特質？懂得欣賞其特質？而非強迫性的改變他。就以現今的民間幼兒教育推廣單位設立所謂的「明星學校」，為了讓符合條件的幼兒就讀，這其中的「明星」，就是主觀的價值標準，提供一個不自然的學習環境，標準一設立，教育的學習就不再是單純的學習，而是我的孩子是否可以擠進這「明星」學校，若要讓孩子進得去，就要以學校的標準給予孩子能力的充實，而這能力的充實卻只是為了讓孩子可以擠進明星學校的大門或是滿足於成人讓孩子進入明星學校的榮耀所發，並非孩子的自動、自發、自願的，這樣的不自然的有為的環境選擇，是否是正確的選擇方式，還是滿足成人的虛榮心下的產物？當父母送孩子進入明星學校，在互相比較下，久而久之孩子有壓力，父母也是會因為對孩子的期許而給自己壓力。這個「我」是壓力的源頭，是苦的根源。老子思想就是要我們注意到這些問題的來處，避免之、解決之。由此可以得知老子思想對現今教育所扮演的地位及角色的重要性，也就更加清晰可見。

## 二、老子對幼兒的意義

天道以自然不干擾原則讓天地萬物以自己的方式表現其自身，就像身為教師者以讓出其主導者的角色，以「無我」之心，讓幼兒在開放的空間中，自我成就，這個成就的形成，並不是說老師不能管，而是觀察、傾聽以不主動提出解決問題的方式讓幼兒以自己的思考為出發，為自己的問題找到解決的方法，也就是找到問題的「解決之道」，這道路讓孩子自己去行，教師不主導應如何而行，也不規定途中不能休息，也不要限定多久要到達目的地，而是讓其以自己的方式行走在這道路上，展現無我之心，成就無限學習。當然行走於生命之道路仍要有人提示，就像孩子的成長仍然需要老師的引導，但是面對成人的專斷、偏執下所給出的主觀價值，反造成彼此間的對立關係，彼此關係充滿危機，如何能解傷祛鬱？如何化解這些問題？是老子思想的重點，懂得無為之為、致虛守靜、懂得放下，而放下還擁有什麼？因為放得下，彼此有更多的自由空間，放下之後也擁有更多的彈性，更多的可能也在無束縛的關係中，自然產生。用無限開放的心靈，多元包容、相互尊敬。王邦雄先生說到：

吾國哲學思想，不管儒家或道家，總是站在人之有限存在的經驗感受，再

反省人之生命何以成為有限的問題，並試圖就精神的修養，與道德的實踐，去打開即有限又可無限的可能之路。是以，中國哲學的主流重心，亦不落在神與人之兩層存有上作類比的區分，不管是天人或理氣之本體論的問題，均化為性命才情而內在於人的生命上說。<sup>35</sup>

既然是人的生命境界說，就必須貼近人的生命境界來談論這玄妙之道。老子思想要如何理解？人生中的生、老、病、死、喜、怒、哀、樂等問題，充斥在人的生活世界裡。當儒家說人只要有心，生命就有希望時，道家可能就不會這麼認為，如何將有限的生命修養好，是人人生命的課題，而有限生命中最後的一道考題就是面對死亡的問題，但是面對死亡的態度並非是死後才俱備，而是在生之前就要修練的工夫。《老子》曰：

天長地久，天地所以能長且久者，以其不自生故能長生。（《第七章》）

正如對於老子思想的玄妙，茲引用牟宗三先生的一段話：

無與有合一的玄做為萬物之母、之根據，『玄之又玄，眾妙之門』一切東西都由此出。若沒有天地萬物也可以講道的微向性，那就是耶教式的創造萬物，即儒家亦不如此，因儒家是「妙萬物而為言」的運用創造。故亦必須和萬物連在一起說。道家的道之具體的妙用即玄固必須要與天地萬物連在一起說，但這時說創生，創造的意義就不顯，而生就是不生之生，這才是道家的本義、真實的意義。<sup>36</sup>

牟先生根據王弼注強調「道生一，一生二，二生三」之生都是「不生之生」，也就是讓萬物自生。<sup>37</sup>故牟先生表示：

「道生之」，只是開其源，暢其流，讓物自生也。此是消極意義之生，故曰「無生之生」也……總之，它不是一能生能造之實體。它只是不塞不禁，暢開萬物「自生自濟」之源之沖虛玄德。而沖虛玄德只是一種境界。<sup>38</sup>

老子認為天地之所以可以長久，是因為其不以自己的存在為存在，不將自己的生命當成生命看待，因為沒有自己也才能生出天地萬物，道家以這樣的修養境界開出了生命的自然與道合一的境界，這種精神的修養不就是落實在個人主觀生命來談嗎？徐復觀先生表示：「老學的動機與目的，並不在於宇宙的建立，而依然是由人生的要求，逐步向上推求，推求到宇宙根源的處所，以作為人生安頓之

<sup>35</sup>王邦雄，《老子的哲學》，頁 73。

<sup>36</sup>牟宗三，《中國哲學十九講》，頁 106。

<sup>37</sup>劉笑敢，《老子》，頁 204。

<sup>38</sup>牟宗三，《才性與玄理》，頁 162。

地。」<sup>39</sup>而這「推求」並不是推理而得，是透過主觀生命人格修養的實踐，讓人的內在心性自我實現，這是自然的生命境界。既然如此，幼兒的啓蒙階段，也就更顯出其不可忽視的重要性。生命境界的修養在自我實踐的過程中並不是拒絕知識，而是如何透過自然無爲的內在修養，將生命中會遇到的障礙或是可能發生的問題，能順利的排除障礙以及解決問題，這是每個人在生命自我實現過程中，可以自己完成及負起的責任。所以在本文探討回歸到幼兒的素樸本真，還其本來的面貌，並不是讓幼兒拒絕知識的吸收，也不是讓幼兒不受教育，老子的思想是要告訴我們，讓孩子吸收各種知識及道德的規範教育時，不要忽略「復歸嬰兒」的素樸境界，不要讓生命原來的素真純真，一點一滴的流失，或是被層層的覆蓋。也就是說在需要脫掉那束縛的厚重外衣時，能夠自然而然的將其厚重的外衣脫下，讓自己能夠輕鬆自在，不會顧忌、不安或是有壓力。這就是「爲學日益，爲道日損，損之又損，以至於無爲。」(〈第四十八章〉)，由此更能瞭解老子的「無」對生命的價值意義。

### 三、聖人對幼兒的啓示

道是無爲而無不爲，是素樸天真之道，只要領導者願意無爲自化，天地萬物也會逃出危機，這就是老子所說「化而欲作，吾將鎮之以無名之樸」(〈第三十七章〉)，用道去化解各種人文活動所帶來問題，是以自然清靜無爲之道將其化解。聖人是老子思想中的人格典範，正如老子用「嬰兒」象徵聖人的純真自然之性，對於幼兒而言，其本具有此聖人之純真素樸，但人爲的世俗人間讓其本性被覆蓋，所以老子講「復歸」，就是要返回赤子之性，這就是理想的幼兒人格境界，也是聖人的境界，《老子》提到的「聖人」如下：

是以聖人之治：虛其心，實其腹；弱其志，強其骨。常使民無知、無欲，使夫智者不敢為也。為無為，則無不治。(〈第三章〉)

是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私邪？故能成其私。(〈第七章〉)

是以聖人去甚，去奢，去泰。(〈第二十九章〉)

聖人無常心，以百姓之心為心。善者，吾善之，不善者，吾亦善之，德善。信者，吾信之，不信者，吾亦信之，德信。聖人在天下，歛歛為天下渾其心。百姓皆注其耳目，聖人皆孩之。(〈第四十九章〉)

故聖人云：我無為而民自化；我好靜而民自正；我無事而民自富；我無欲而民自樸。(〈第五十七章〉)

<sup>39</sup>徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，台北：台灣商務印書館，2003年，頁325。

治大國若烹小鮮。以道蒞天下，其鬼不神；非其鬼不神，其神不傷人；非其神不傷人，聖人亦不傷人。夫兩不相傷，故德交歸焉。（〈第六十章〉）

為無為，事無事，味無味。大小多少，報怨以德。圖難於其易，為大於其細。天下難事必作於易；天下大事必作於細。是以聖人終不為大，故能成其大。夫輕諾必寡信，多易必多難。是以聖人猶難之，故終無難矣。（〈第六十三章〉）

是以聖人處上，而民不重；處前，而民不害。是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。（〈第六十六章〉）

吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。言有宗，事有君。夫唯無知，是以不我知。知我者希，則我者貴。是以聖人被褐懷玉。（〈第七十章〉）

知，不知，上；不知，知，病。夫唯病病，是以不病。聖人不病，以其病病，是以不病。（〈第七十一章〉）

是以聖人自知不自見，自愛不自貴。故去彼取此。（〈第七十二章〉）

是以聖人，為而不恃，功成而不處，其不欲見賢。（〈第七十七章〉）

是以聖人云：愛國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是謂天下王。正言若反。（〈第七十八章〉）

聖人之無名樸就是道，「道常無名樸」的「樸」就是天真的意思，聖人不干預，不會有了機會就妄作，因為妄作會凶。沒有道就會妄作，給機會要善用機會，要心存道，心存素樸天真，若是以奢華對人心、人性傷害最大，人心妄作會帶來不好的後果，靠天真素樸要自覺，所以素樸天真是合乎道的表現，如何讓能透過「復歸」回到生命的根本，也就是「樸」。生命的過程要懂得放下、割捨。以上這些章所談到的聖人之為在本文章節中都有討論，針對孩子的天真本性，如何透過教育使之本性得以保持，而非因為教育反而讓其流失，所以才會在文中不斷的透過老子思想，提醒無為自然的不干擾原則，並不是不給予孩子知識的傳達，而是傳授知識亦不失其天真本性，如果教師或父母能夠透過自我批判，宰制、淨化掉對幼兒的過分的要求，這就是往無為自然的境界提升，孩子就有機會，孩子有機會，以自己的生命自我實現挺進，不是給出更大的空間嗎？道是取清心寡欲，虛靜自然，而「侯王若能守之，萬物將自賓。」（〈第三十二章〉）也就是指真正的聖人境界自順其自然之人格修養境界連「守」之有為都會拋開、化掉，而身為領導之人，

如果能夠把握「樸」無欲純真，這樣萬物不會避之，反而會主動親近，對孩子的教育不就是要如此嗎？我們希望教出的下一代，無非是要其自然快樂的成長，老子思想提出的問題，是值得為人父母及師者反覆思索的真理，所以，筆者認同陳師德和所言「老子思想是解構的人文主義」，陳師德和在《老莊與人生》書中提到：

老莊思想不但是關於德行教育及人格教養的學問，它可以興發我們生命的價值感，啟動我們生活的創造性，使我們的一生從此充滿著意義，而不再只是逐步走向死亡的無奈而已。<sup>40</sup>

從吾師的這段話中，更讓筆者認為老子思想就是幼兒人格開放教育的最佳指導手則，就如幼教界對於華德福（Waldorf）教育有相當的推廣，而其源於魯道夫·史代納（Rudolf Steiner，1861年）自創的人智學（Anthroposophy）。史代納七歲開始就常有心靈體驗，以特別的生命經驗對其在生活學習和思想發展有很大的啓示，因此也引領他進入心靈科學的研究。而此研究則稱為「人智學」。史代納說到：「每年有成千上萬的年輕人，在他們的心靈與精神力量最需要培養與發展時，卻受到壓抑和限制。」在1919年他受斯徒加特（Stuttgart 德國工業城）的工業家之邀，為改善其華德福工廠員工子女的生活，而創造出一個既超越階級限制，又保有他們的善、美、真的教育；同時必須將政府及經濟的干預減至最低的教育學校。<sup>41</sup>由此可以隱約嗅到老子思想的味道，談到超越階級限制及減少干預至最低，在在說明這些不自然的干擾並不是讓生命全然開展的良方，由此思想再度可以推敲老子思想是跨越時空的永恆話題，也就是具普世價值的真理。總而言之，老子是看人間有病，在「禮崩樂壞」、「周文疲弊」下重建人間的秩序，也提醒世間生病的人，要對症下藥，告訴世間的人，不是只有道德使命感，就可以成就天下。所以無為不是木頭人、植物人，是能透過自我批判與反省，願意掏空自己，放下自己的生命執著態度，讓生命得以在有為造作不自然中解放出來，這是老子所開的良方妙藥，醫生的天職。簡單的說，老子的思想要另類、要解構，其目的是要解構、清除、淨化生命的弊端，所以對於幼兒教育的思考不就是要不要讓成人的期望「成龍成鳳」成為限制其發展的障礙。天下本無事，庸人自擾之，表示很多生命的問題是人為造作，無為是要無掉人為造作所給出標準，要找回原來的美好，復歸於天生的本德，也就是復歸於「無極」、「樸」、「德」、「嬰兒」的本然面貌，所以道的圓滿無盡，就是要回到素樸純真，以自然不造作來完成自我生命的實現，這是心靈的無限開放，更是德的朗現，以此觀之，現今教育「重智輕德」之失衡現象，若不能撥亂反正，「周文疲弊」的年代將再度來臨，筆者以為，

---

<sup>40</sup>王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，頁54。

<sup>41</sup>人智學（Anthroposophy）是華德福學校教育理念的創辦人史代納創立，其主張以人為出發的教育，注重全面的發展，主張「教育為藝術」。主張人的本質由身體〔body〕、靈性〔spirit〕和心靈〔soul〕結合的。人經由「身體」來認識他所屬的世界，經由「靈性」來建立他自己的世界、經由「心靈」來建立達到更完美世界。Frans Carlgren 著，鄧麗君、廖玉儀（合譯），《邁向自由的教育》台北：光佑文化公司，2003年，頁11~20。

若能以老子《老子》為指導，作為啟蒙學習中的道德範本，將可收立竿見影之效，從下一代做起，喚回失落已久的人心，重建道德王國的世界。

父母面對新生命的誕生時，抱持著很大的期待，希望這個生命長大成人，表現優異，將生命的價值充分的展現出來，將生命的價值充分的展現就是要能讓生命生出其中的價值與意義，而這「生」是透過教育、培養其內在的心性，修養而成，這是「生之道」。要生出價值，就必須透過一些方法、過程，當然也就是要走過這條人生的道路，才能通達到價值與意義的生命終點。王邦雄先生在《人間道》有這一段敘述：

是否該讓孩子順著他喜歡的去發展他的常道常名呢？還是老師都規定好了：你每天就寫這麼多字，看哪一本書，這叫可道可名。我們不要那麼多的規定，不要那麼多的權威，而讓孩子順著他的性情，順著他的家庭背景，順著他的鄉土，他的童年成長的過程，而去找到他自己的路呢？屬於他的路叫常道，屬於他自己的內容叫常名。如果是老師給他的，制度規定他的，那個叫可道可名。<sup>42</sup>

這段話讓筆者深刻體會，我們真的會順著孩子喜歡的路，讓孩子以自己的意願發展嗎？我們能像天道的包容，這樣的包容孩子嗎？我們是否也跟天道一樣，理出很多的路讓孩子去選擇？還是使用成人的方式幫助孩子選擇不屬於他自己的路呢？一句「孩子我是為你好」，成為孩子必須承受之重。筆者認為，這並非老子的思想理論想要的結果，而是希望能將這些問題解消掉，對於將這些問題消解的概念，正如道家的解構與解放的思想，陳師德和稱其為：「消融性的人文主義」。<sup>43</sup>也就是透過「無」化掉生命的負擔，進而實現自我。若以《老子》：「道可道，非常道；名可名，非常名。」（〈第一章〉）來探討現今幼兒教育出現的問題，也如王邦雄先生所說：「是否該讓孩子順著他喜歡的去發展他的常道常名呢？還是老師都規定好了。」如果教師在課堂上教孩子，都是用相同的一套教材及教學方法面對不同個性的孩子，老師的可道可名是將小朋友培養成同一個模子，也就是用老師的統一標準，複製每個不同的生命個體，讓孩子在可道可名的過程中，成為老師眼中的「標準」乖孩子。而這樣的可道可名，是否成為一種限制，一種束縛，更可能形成孩子學習上的壓力。老子思想是要提供我們思考，我們的道是無限通達的大道，讓孩子活出自己，走屬於自己的路，這是常道，也是可以在生命中實踐的道，為人父母或是為師者，不應以成人的標準、方法來引導孩子，否則經常會採用干預的方式為孩子開道而不自知。

所以，讓每一個個體走出自己的人生道路，這是「道」，成人有成人的路，亦是「道」，孩童有孩童的起步之路要行，這也是「道」，重要的是如何活出有創意的生命？將生命的潛能發揮出來，通達這生命的大道。由此觀之，老子的哲學

---

<sup>42</sup>王邦雄，《人間道》，頁 51。

<sup>43</sup>陳德和，〈人文的創構與護持—儒道淑世主義的對比〉，《揭諦》，第 6 期，2004 年，頁 159。



思想，對現今的人心教育不可或缺，何況幼兒的階段是重要的啓蒙開端，更是不容忽略老子思想對此階段的重要性。舉例來說，九年一貫的教改，讓我們意識到教育改革的重要，亦是刻不容緩的工作，如何重建教育的價值意義？要如何改革現今的教育問題？就儒家之人文化成於天下的創造性理想相比較，道家是素樸的、解構的、回歸的，所以其具有一種後設（meta）性格，並以無限的做開與包容為最終的訴求。道家的關懷沒有離於天地人我，並以「去病不去法」的醫護態度來檢視世間的一切。<sup>44</sup>這些年來所談論九年一貫的教改，不該只是改掉所使用的書籍或是內容，其探討的重點也不該只是一綱一本亦是一綱多本的問題。筆者關注的是在現今教育改革的浪潮中，老子思想可以扮演什麼角色？如果老子思想是為拯救當時的環境「大道的失廢」而發，為解決時代的困境所發，這正代表老子是扮演醫生的角色，可以為當代的教育問題做診斷，不管是啓蒙的幼兒教育、九年一貫的國中、小學教育等，對於現今教育正面臨多元文化發展時代，人類文明的進步，勢必帶來更多文明的問題，尤其下一代的教育更是不可忽視的重要，所以老子思想是以醫護態度檢視世間的一切，必然也要出席參與教育義診的行列，又怎好缺席呢？

總而言之，藉由老子哲學為現今的幼兒教育把脈、開藥，正是筆者以老子哲學的基本理論及其應用——以幼兒教育為例，作為論文題目的主要用意之一，希望藉由老子的思想傳達到托兒所及安親班、甚至到各家庭。而老子的哲學思想如何傳達到家長、教師亦或托兒園所等教育單位？筆者願從自身開始，透過針對教師的在職訓練課程，以及課堂的教學活動和演講中，甚至三兩好友的閒談之間，都是筆者可以將老子的哲學理念傳達出去的方式，更進一步的是，如果教育主管機關願考量於大專院校幼教系所開設老子道學課程，相信能為現今國內一片功利思維宰制下的啓蒙教育，給出一個思的方向，猶如天秤之兩端，期待能向中移動，避免流於極端主義，這是筆者撰寫本文時內心深處之殷殷企盼。如果能從老子思想所給予的觀念帶入到課程中，轉換觀念及教學態度，藉著教師活潑生動的情境教學，熱情的活力興發孩童加入多元互動的學習行列，在遊戲中學習，在問題中成長。誠如陳師德和所言：「不僅要告訴老師們『如何去做』，更要兼顧哲學性的啓示而提醒他們『為何該做』」，<sup>45</sup>而且吾師更強調：「感動原則」。<sup>46</sup>正因為能夠感動孩子的學習，必定是那自然不造作的真情流露，吾師的一席話，不僅成為筆者的叮嚀，也成為筆者藉老子思想往幼兒教育紮根的強而有力的靠山。所謂：「小兵也可立大功」、「星星之火可以燎原」，雖然筆者志不在立功，只是希望透過這個論文研究，開啓這扇推廣之門，打開心靈之窗，回到老子的虛靜自然，透過無為無執的不干擾原則，讓幼兒能懷抱純真，如其所是的學習成長，父母、教師亦能領會「復歸嬰兒」的生命真諦，於「教學相長」的情境中，使臺灣的啓蒙教育能漸入正軌，這是筆者撰寫本文的至深盼望。

<sup>44</sup>陳德和，〈老莊的教育思想及其實踐〉，《鵝湖月刊》，第314期，2001年8月。

<sup>45</sup>陳德和，《台灣教育哲學論》，頁39。

<sup>46</sup>陳德和，《台灣教育哲學論》，頁54。

## 第五章 結 論

讓兒童從「自我之性」，瞭解「我是誰」進入自我探索世界。人心之不同，各如其面，每個兒童皆有其不同的特質及專長，這是教學者不容忽視的，但是如何讓兒童在學習過程肯定自我價值及尊重他人。本文從老子思想論及幼兒教育，就老子思想所闡述「道」的各種不同面相中，從幼兒學習的需求，給出適切的指導。筆者所要強調的，正如趙寧先生在《我教孩子學老子》談到：

怎樣才能使孩子正確地認人生，達觀地看待人生，成功地把握人生，幸福地享受人生呢？在教孩子學《老子》的過程中，可以得到很多深刻的啟迪。毫不誇張地說，《老子》能夠淨化靈魂，開啟智慧，是一本孩子人生智慧、立身處世的絕好教材。<sup>1</sup>

老子思想是永恆的真理，筆者無須於此錦上添花，再添一筆，然而，如何透過老子思想給予生命的指點，得到光明的覺照，回向善的彼岸，這是筆者深沈的期待與盼望。自忖抱持行善傳道的人生態度，以天地自然無為的運作中，時時保持和諧、包容、尊重的態度，面對生命的起伏變化，亦將老子哲學思想透過啟蒙教育潛移默化的教學進入到兒童的潛意識裡。可以肯定的說，信念的養成對人一生的影響極大，優良文化傳統中的儒、釋、道，都各有其精髓之處，依筆者之見，若貿然將三大思想體系納於現今幼兒教育，恐陷龐大紛雜之中，老子道學首重解消一切人為造作，直達無為無執之妙境，依今日處境，顯以老子貢獻為最。若可將老子思想精髓深植於兒童心裡，透過教導、背誦，一點一滴在此即孩子心中形成，自然可以體會其中的道理。思想形成習慣，習慣成為個性，個性決定一個人的命運，如何將跳脫不變的思考模式，轉換生命的角度，人生或許就此改變。唐君毅先生在《人生之體驗》的文中表示：

你當自教育中，看出人類最高之責任感，最卓越之犧牲精神。……因為他愛的是兒童之人格，他在兒童中，看出無盡向好的可能性，他在兒童的人格中，看出每一兒童，都可完成其最高人格之發展，都可成為聖哲。然而他同時看見這一切向好之可能性，可永不實現，另外有無盡向壞的可能性，向好是摩天的高山，向壞是無底的深淵，他攜著兒童在崖邊行走，他永懷著慄慄之危懼，……這是他絕對的犧牲。我們看出他這種絕對的犧牲，正是他最高人格之表現。然而他並不如此想。這是真正偉大教育家之精神！<sup>2</sup>

教育家在老子思想所呈現的就是人格境界崇高的聖人，用老子哲學反省性的思考方式，協助幼童自小培養出創新思維的概念，從小養成對社會、人文、鄉土的關懷以

<sup>1</sup>趙 寧，《我教孩子學老子》，台北：雅典文化事業有限公司，2007年，頁14。

<sup>2</sup>唐君毅，《人生之體驗》，頁96~97。

及對大自然萬物充滿愛心，故老子有云：「復歸嬰兒」、「復歸素樸」、「復歸無極」，即是提醒生命要回到無污無染的純真本性。現代兒童對知識的取得方式，不僅多元，更是快速，幼兒如何透過教師的引導，協助幼兒將所學內化成爲生命的養份，成就生命的價值與意義，在幼兒學習的啓蒙階段，爲人父母及老師的角色，更爲重要，不可不慎。

本論文在內容章節上的安排，〈第一章〉緒論的撰寫主軸，是針對研究動機及目的，範圍與材料，方法與架構，再者，〈第二章〉是對於老子思想的基本理論進行幼兒教育的探討，內容部分皆是依循每章節主題循序漸進的撰寫。〈第二章〉老子尊道貴德的思想，此部分研究重點是放在老子的「道」的存有與實踐價值，道的雙重個性做闡述說明，將老子思想中所談的道，透過不同的時空背景，給出不同的詮釋。就我們所面對的生活世界而言，對生於命真理的追求與探索，透過老子思想，給出道妙千理的生命體悟，完滿自我的生命實踐價值，興發崇高德性，無爲自然地在生活世界裡修行，人間即道場，透過老子思想圓融成就，最後達到無爲而無所不爲的道心理境。也就是指，老子思想的啓發世人，行善立德的實踐智慧，必須是應合在生活中，透過生活中點點滴滴來印證，行善立德的生命理念，透過「尊道貴德」的體悟，實踐生命存在的價值與意義，這是體道證德的表現，也就是在真實的生活世界完滿成就當下的人生。故中國哲學所強調的生命是要落實在生命道德的實踐上，單就實踐的進路不是只有一條，所以從不同的進路切入，透過不同的通孔通達生命的理想國度，在通往的過程中，如果離開「生命」的本真，去談老子的尊道貴德，必然也失去人效法天地自然的向上成就的價值意義，也必然失去文化的價值及特色，這絕非筆者所樂見的，筆者經由尊道貴德主題的探討，進一步瞭解道的深層意涵之外，也藉由道突顯德的重要性，論文內容除了老子的基本理論，面對現今幼兒教育的問題，老子揭櫫用「反」、「無」、「弱」、「虛」等原則：藉「無執」、「無爲」、「無我」等方法，達到「無不爲」、「成其私」之目的，以「正言若反」的言說方式，開展生命逆向思考的門徑；以「反者道之動」的深奧哲理，闡釋宇宙、萬物運轉及發展狀態。<sup>3</sup>〈第三章〉所強調的是老子的虛靜自然思想跟幼兒、父母、教師之間的關係。以謙虛、尊重、包容的心境與天地萬物和諧共存，這是自然無爲的生命境界。老子思想的順乎自然，虛靜無爲的人生態度是生命另一種向度的開展，老子思想雖不像儒家，積極創造生命，但透過「虛其心、弱其志」的「虛」與「弱」，消解對欲望的渴求與滿足，以達到「復歸於樸」的純真的自然境界，以「虛靜」做爲修養心靈的工夫，透過「虛」以達到「靜」內心和天地萬物相合，達於天人合一的理想境界，「靜」是以人的修養來說，體道是安頓自己的生命，亦有不同的生命旨趣。〈第二章〉是以尊道貴德爲主軸開展出對虛靜自然的心靈境界的探討，並以通達無爲無執的生命實踐之道與幼兒教育做一理論的探究，本論文談論的幼兒教育，如何透過老子思想的理論基礎，對於幼兒人格教育在多元學習及重視潛能開發的時代，讓幼兒的學習回到素樸無爲之自然大道，回到「素樸之心」，家長、教師甚至孩子本身，

---

<sup>3</sup>黃源典，《先秦道家之意義治療意蘊研究》，頁 144。

能彼此共創生命的自我實現，時時保持幼兒的本然面貌，也就是致「虛」的境界，筆者之意是指在開放的學習環境中，讓指導者與學習者間在不預設任何狀況環境及立場下，得以自由自在的發揮，既不干擾對方，又能以自己的方式順其自然的學習成長，用老子思想「無」來化解、消融生命的障礙之物，以達到生命的素樸純真的純真自然之境。

〈第四章〉是以老子的無為無執的思想為出發點，在現今教育多數強調建構式教學的環境裡，以老子的解構性人文主義，如何使幼兒教育在教學上產生調和的作用，使得幼兒教育能平衡發展。無為是要無掉人為造作，不給出標準，就是不違背自然原本的樣子，是沒有對立，找回原來的美好復歸於天生的本德，生命回到原本的簡單、單純，回到如嬰兒般的素樸純真的無欲無執，這是無為之道，而老子思想「無」即是化解生命的造作以達到生命自我實踐的重要修養工夫。「無為」用在幼兒教育的實踐上，也是提醒為人師者或是為人父母者，不要用有為的價值標準衡量幼兒的學習，不造作、不干擾、不設主觀標準，讓孩子做自己生命的主人，老師、父母不要成為那背後的操縱者。道的自然無為，是成就萬物自生自化和諧發展的主要條件，站在教育的觀點，法自然之道，就是在開放無壓力的環境中，讓孩子自然不受限制的學習，也就是說教師的主觀意識是否會成為破壞及干擾幼兒成長的原罪，甚至影響孩子的生命價值觀，對於幼兒的教導，是在心上下功夫，在自己的心上下工夫，而非只是對孩子。

筆者期盼能繼續對老子思想做更深入的探討及研究，將觸角延伸至更深、更廣的向度，期盼有朝一日，能如牟宗三先生所言，能效法老子，撰寫出屬於這個時代的一本經，而且是跟幼兒教育有關。本論文藉由多位專家學者的論述，證成《老子》五千言的智慧，是一部值得深思及落實的永恆真理外，亦期盼能透過《老子》這部跨越時空的永恆真理，修正現今幼兒教育的缺失，尤以導正「重智輕德」的失衡現象為最。然而，如何將老子哲學運用於幼兒道德教育中，捕捉失落已久的人心，尋回素樸本真的價值，筆者亦只有先從自身做起，提醒身為老師者，對孩童最大的幫助，莫過於保持著心鏡澄明開放包容，並將對於事物的是非善惡的抉擇留給孩子處理，若教師常以孩子為鏡，看到自己的邊界，並與孩子一同繞到「世界的背後」，找出原本不曾知覺的可能，這是「全然共生」的教學態度。<sup>4</sup>或許很多學習的結果，將會變得不同，也就是說：「預期的結果未必然是最好的，反而不在預料中，或許收穫將會更大」，最後不難發現老子思想的「無」就是生命困頓無助時的最佳解藥，提醒生命可以沒有負擔，沒有束縛，人人可以成就，幫助我們將自己的問題先處理好，身體健康、心靈無礙，才可能活出自然、自在及自得生命的境界。

---

<sup>4</sup>李雅卿，《乖孩子的傷，最重》，頁 104。

## 參考書目

### 壹、古典文獻（略依年代排序）

- 周·佚 名，《詩經》，台北：藝文印書館十三年注疏景本，1997年。
- 周·佚 名，《易經》，台北：藝文印書館十三年注疏景本，1997年。
- 周·孔 子，《論語》，台北：藝文印書館十三年注疏景本，1997年。
- 周·老 子，《老子》，台北：藝文印書館十三年注疏景本，1997年。
- 周·孟 子，《孟子》，台北：藝文印書館十三年注疏景本，1997年。
- 漢·賈 誼，《新書》，台北：台灣商務印書館，1968年景本。
- 漢·河上公，《老子道德經章句》，北京：中華書局，1997年點校本。
- 晉·王 弼，《老子注》，台北：河洛圖書出版社，1974年景本。
- 宋·林希逸，《道德真經註》，台北：中國子學名著集成編印基金會印行，1977年景本。
- 宋·朱 熹，《四書集註》，台北：學海出版社，1984年。
- 明·焦 竑，《老子翼》，台北：廣文書局，1962年。
- 明·釋德清，《老子道德經解》，台北：藝文印書館，1965年景本。
- 明·釋德清，《莊子內篇注》，台北：廣文書局，1991年景本。
- 清·焦 循，《孟子正義》，上海：上海古籍出版社，1995年景本。
- 清·郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，1994年點校本。
- 清·段玉裁，《說文解字注》，台北：頂淵文化事業有限公司，2005年景本。

### 貳、現代專書（依姓氏筆畫排序）

- 丁原植，《郭店竹簡老子解析與研究》，台北：萬卷樓圖書有限公司，2000年。
- 方東美，《中國哲學之精神及其發展》，台北：成均出版社，1984年。
- 方東美，《方東美演講集》，台北：黎明文化事業股份有限公司，1984年。
- 方東美，《原始儒家道家哲學》，台北：黎明文化事業股份有限公司，1985年。
- 王 淮，《老子探義》，台北：台灣商務印書館，2001年。
- 王邦雄，《儒道之間》，台北：漢光文化公司，1994年。
- 王邦雄，《世道》，台北：立緒文化事業有限公司，1997年。
- 王邦雄，《生命的實現與心靈的虛用》，台北：立緒文化事業有限公司，1999年。
- 王邦雄，《人間道》，台北：漢藝色研文化事業有限公司，1999年。
- 王邦雄，《生死道》，台北：漢藝色研文化事業有限公司，2005年。
- 王邦雄，《老子道》，台北：漢藝色研文化事業有限公司，2005年。

王邦雄，《中國哲學論集》，台北：台灣學生書局，2004年。

王邦雄，《老子的哲學》，台北：東大圖書公司，2006年修訂二版。

王邦雄，《用什麼眼看人生》，台北：三民書局，2004年。

王邦雄/等，《論語義理疏解》，台北：鵝湖出版社，2003年。

王邦雄/等，《孟子義理疏解》，台北：鵝湖出版社，2004年。

王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，台北：國立空中大學，2007年。

王邦雄/等，《中國哲學史（修訂本）》，台北：里仁書局，2005年。

伍振鷺/等，《教育哲學》，台北：五南圖書出版公司，2006年。

牟宗三，《智的直覺與中國哲學》，台北：台灣商務印書館，1971年。

牟宗三，《現象與物自身》，台北：台灣學生書局，1975年。

牟宗三，《生命的學問》，台北：三民書局，1978年。

牟宗三，《時代與感受》，台北：鵝湖出版社，1984年。

牟宗三，《中西哲學之會通十四講》，台北：台灣學生書局，1996年。

牟宗三，《圓善論》，台北：台灣學生書局，1996年。

牟宗三，《中國哲學的特質》，台北：台灣學生書局，1998年。

牟宗三，《道德的理想主義》，台北：台灣學生書局，2000年。

牟宗三，《中國哲學十九講》，台北：台灣學生書局，2002年。

牟宗三，《才性與玄理》，台北：台灣學生書局，2002年。

牟宗三，《政道與治道》，台北：台灣學生書局，2003年。

牟宗三，《心體與性體（一）》，台北：正中書局，2006年。

朱榮智，《老子探微》，台北：師大書苑，1982年。

朱敬先，《幼兒教育》，台北：五南圖書出版公司，2005年。

余培林，《新譯老子讀本》，台北：三民書局，2004年。

傅佩榮，《莊子解讀》，台北：立緒文化事業有限公司，2002年。

吳康，《老莊哲學》，台北：台灣商務印書館，1999年。

吳怡，《莊子內篇解析》，台北：三民書局，2004年。

吳怡，《新譯老子解義》，台北：三民書局，2005年。

吳汝鈞，《老莊哲學的現代析論》，台北：文津出版社，1998年。

李日章，《中國哲學現代觀》，高雄：復文圖書出版社，1997年。

李雅卿，《乖孩子的傷，最重》，台北：遠流出版公司，2004年。

林安梧，《現代儒佛之爭》，台北：明文書局，1990年。

林安梧，《新道家與治療學》，台北：台灣商務印書館，2006年。

林安梧《當代新儒家人物論》，台北：文津出版社，1994年。

林朝成、郭朝順，《佛學概論》，台北：三民書局，2003年。

胡適，《中國哲學史大綱》卷上，上海：商務印書館，1926年。

胡寶林，《立體造形與積極自我》，台北：遠流出版公司，1994年。

唐君毅，《道德自我之建立》，香港：人生出版社，1963年。

唐君毅，《中國人文精神之發展》，台北：台灣學生書局，1974年。

唐君毅，《中國文化之精神價值》，台北：正中書局，1975年。

唐君毅，《中西哲學思想之比較研究集》，台北：宗青圖書公司，1978年。

唐君毅，《中國哲學原論·原道篇卷二》，台北：台灣學生書局，1984年。

唐君毅，《人生之體驗續編》，台北：台灣學生書局，1996年。

唐君毅，《心物與人生》，台北：台灣學生書局，2002年。

唐君毅，《人生之體驗》，台北：台灣學生書局，2006年。

徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，台北：台灣商務印書館，1999年。

徐宗林，《現代教育思潮》，台北：五南圖書出版公司，2005年。

袁保新，《老子哲學的詮釋與重建》，台北：文津出版社，1997年。

高柏園，《莊子內七篇思想研究》，台北：文津出版社，2000年。

高齡芬，《王弼老學之研究》，台北：文津出版社，1992年。

張起鈞，《智慧的老子》，台北：東大圖書公司，1989年。

陳鼓應，《老子今註今譯》，台北：台灣商務印書館，2007年。

陳鼓應，《老莊新論》，台北：五南圖書出版公司，2003年。

陳漢才，《中國古代幼兒教育史》，廣州：廣東高等教育出版社，1996年。

陳德和，《台灣教育哲學論》，台北：文史哲出版社，2002年。

陳德和，《生活世界的哲思》，台南：樂學書局，2001年。

陳德和，《淮南子的哲學》，嘉義：南華管理學院，1999年。

陳德和，《從老莊思想詮詁莊書外雜篇的生命哲學》，台北：文史哲出版社，1993年。

陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，台北：里仁書局，2005年。

陳德和，《儒家思想的哲學詮釋》，台北：洪葉文化事業有限公司，2003年。

陳錫勇，《老子校正》，台北：里仁書局，2003年。

陳政揚，《張載思想的哲學詮釋》，台北：文史哲出版社，2007年。

- 傅偉勳，《西洋哲學史》，台北：三民書局，1996年。
- 程兆熊，《道家思想》，台北：明文書局，1985年。
- 黃建中，《教育哲學》，台北：教育部出版，1960年。
- 黃錦鉉，《新譯莊子讀本》，台北：三民書局，2006年。
- 葉海煙，《人文與哲學的對話》，台北：文津出版社，1999年。
- 葉海煙，《老莊哲學新論》，台北：文津出版社，1997年。
- 詹棟樑，《現代教育思潮》，台北：五南圖書出版公司，2002年。
- 趙寧，《我教孩子學老子》，台北：雅典文化事業有限公司，2007年。
- 趙衛民，《老子的道》，台北：名田文化有限公司，2003年。
- 劉笑敢，《老子》，台北：東大圖書公司，2007年。
- 劉雅文，《走進孩子的內心世界》，台北：培育文化事業有限公司，2008年。
- 蔡仁厚，《中國哲學史大綱》，台北：台灣學生書局，1992年。
- 蔡仁厚，《孔孟荀哲學》，台北：台灣學生書局，1999年。
- 蔡明田，《莊子的政治思想》，台北：中國學術著作獎助委員會，1970年。
- 謝冰瑩/等編，《新譯四書讀本》，台北：三民書局，1973年。
- 錢穆，《莊子纂箋》，台北：東大圖書公司，2004年。
- 羅光，《中國哲學的精神》，台北：台灣學生書局，1990年。
- 簡宛，《如何教養負責任的孩子》，台北：遠流出版公司，1995年。
- 譚宇權，《老子哲學評論》，台北：文津出版社，1992年。
- 嚴靈峯，《老子研讀須知》，台北：正中書局，1996年。
- 嚴靈峯，《老莊研究》，台北：中華書局，1966年。
- 許添盛，《在孩童心裡飛翔》，台北：遠流出版公司，2006年。

### 參、學術翻譯

- Alison Gopnik, Andrew N. Meltzoff, Patricia K. Kuhl, Ph. D 合著，黃馨慧（譯），《搖籃裡的科學家》，台北：信誼基金出版社，2001年。
- Christine Durham 著，李郁芬（譯），《激發孩子的多元創意》，台北：新苗文化事業有限公司，2002年。
- Daniel Greenberg 著，丁凡（譯），《自主學習》，台北：遠流出版公司，1999年。
- Daniel Greenberg 著，丁凡（譯），《瑟谷傳奇》，台北：遠流出版公司，2003年。
- Frans Carlgren 著，鄧麗君、廖玉儀（合譯），《邁向自由的教育》，台北：光佑文化事業公司，2003年。



Howard Gardner 著，李心瑩（譯），《再建多元智慧》，台北：遠流出版公司，2000年。

Joan Franklin Smutny, Kathleen Veenker, & Stephen Veenker 合著，王安娜（譯），《如何教出資優兒》，台北：遠流出版公司，2000年。

Jean Jacques Rousseau 著，李平瀕（譯），《愛彌兒》，台北：五南圖書出版公司，1989年。

Jonn Holt 著，張美惠（譯），《孩子如何學習》，台北：張老師文化公司，2005年。

Margaret A. Boden 著，楊俐容（譯），《皮亞傑》，台北：桂冠圖書公司，1995年。

Matthew Lipman 著，楊秀茂（譯），《哲學教室》，台北：台灣學生書局，1995年。

Marietta Mccarty 著，吳美真（譯），《15堂孩子必修的人生哲學課》，台北：久周出版文化事業有限公司，2007年。

Maria Montessori 著，付地紅·張冬梅（編譯），《蒙特梭利童年教育》，台北：先智出版有限公司，2006年。

Neale Donald Walsch 著，王季慶（譯），《與神對話》，台北：方智出版社，1999年。

Plato/等著、廖運範（譯），《教育的藝術》，台北：志文出版社，2000年。

Roy Wilkinson 著，余振民（譯），《教育的藝術》，台北：光佑文化事業公司，2005年。

Rachel Carson 著，李毓昭（譯），《驚奇之心—瑞秋卡森的自然體驗》，台中：晨星出版有限公司，2006年。

Thomas Armstrong 著，丁凡（譯），《因材施教》，台北：遠流出版公司，2005年。

#### **肆、期 刊（依姓氏筆畫排序）**

方東美，〈道家哲學〉（二），《中國文化月刊》，第36期，1982年10月。

王永智，〈論道家哲學的現代價值〉，《宗教哲學》，第3期，1998年7月。

王邦雄，〈三代傳承與兩代互動〉，《張老師月刊》，第307期，2003年7月。

牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（一）〉，《鵝湖月刊》，第334期，2003年4月。

牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（二）〉，《鵝湖月刊》，第335期，2003年5月。

牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（三）〉，《鵝湖月刊》，第336期，2003年6月。

牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（四）〉，《鵝湖月刊》，第337期，2003年7月。

牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（五）〉，《鵝湖月刊》，第338期，2003年8月。

- 牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（六）〉，《鵝湖月刊》，第 339 期，2003 年 9 月。
- 牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（七）〉，《鵝湖月刊》，第 340 期，2003 年 10 月。
- 牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（八）〉，《鵝湖月刊》，第 341 期，2003 年 11 月。
- 牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（九）〉，《鵝湖月刊》，第 342 期，2003 年 4 月。
- 牟宗三，〈老子《道德經》講演錄（十）〉，《鵝湖月刊》，第 343 期，2004 年 1 月。
- 李 珊，〈喚醒沉睡的右腦——幼兒教育新思維〉，《台灣光華雜誌》，第 3 期，1999 年 3 月。
- 沈清松，〈復全之道——意義、溝通與生命實踐〉，《哲學與文化》，第 279 期，1997 年 8 月。
- 林安梧，〈老子《道德經》首章之詮釋與重建——論「存在場域」、「生命護養」兼及於「意義治療」〉，《鵝湖月刊》，第 354 期，2004 年 12 月。
- 林庭玉、楊淞丞，〈幼兒教育演進之軌跡〉，《社會變遷下的幼兒教育與照顧學術研討會論文輯》，第 1 期，2007 年 5 月。
- 柯耿範，〈人格養成應該從幼兒教育開始〉，《當代幼教管理雜誌》，第 5 期，1999 年 5 月。
- 袁保新，〈秩序與創新——從文化治療學的角度省思道家哲學的現代意涵〉，《鵝湖月刊》，第 314 期，2001 年 8 月。
- 張美雲，〈以遊戲觀念探索休閒教育進入幼稚園課程之必要性〉，《社會變遷下的幼兒教育與照顧學術研討會論文輯》，第 1 期，2007 年 5 月。
- 陳德和，〈人文的創構與護持——儒道淑世主義的對比〉，《揭諦》，第 6 期，2004 年。
- 陳德和，〈老莊的教育思想及其實踐〉，《鵝湖月刊》，第 314 期，2001 年。
- 陳德和，〈唐君毅的老子學〉，《揭諦》，第 5 期，2003 年。
- 陳德和，〈莊子哲學的道心理境〉，《鵝湖學誌》，第 24 期，2000 年 6 月。
- 陳德和，〈莊子寓言中的逍遙思想〉，《國立歷史博物館館刊》，第 98 期，2001 年 9 月。
- 陳德和，〈瀛海玄風自在心——臺灣五十年的老莊哲學〉，未刊稿。
- 葉海煙，〈老子的人的哲學〉，《東吳哲學傳習錄》，第 1 期，1992 年 3 月。
- 劉笑敢，〈老子之人文自然論綱〉，《中國哲學》，第 2 期，2005 年 2 月。

鄭志明，〈《老子》的醫療觀〉，《鵝湖月刊》，第 357 期，2005 年 3 月。

### 伍、博碩士論文（依姓氏筆畫排序）

王美蘭，《老、孔道德思想之比較及其教育實踐》，國立東華大學教育系碩士論文，2000 年。

何崑榮，《老子守柔思想研究》，南華大學哲學系碩士論文，2003 年。

林木乾，《老子生命境界的哲學考察》，南華大學哲學系碩士論文，2007 年。

林建德，《老子與中論之哲學比較－以語言策略、對反思維與有無觀為線索》，臺灣大學哲學系碩士論文，2006 年。

袁麗珠，《幼兒園教師面臨的倫理兩難問題之研究》，國立臺灣師範大學家政教育研究所碩士，1992 年。

張忠宏，《老子道論試探：一個方法論的考慮與應用》，臺灣大學哲學系碩士論文，1993 年。

陳人孝，《老子淑世主義之研究》，南華大學哲學系碩士論文，2002 年。

陳金輝，《中論無我思想之研究》，中國文化大學哲學系碩士論文，1997 年。

陳政陽，《管子四篇的黃老思想研究》，南華大學哲學研究所碩士論文，1999 年。

陳德和，《淮南子哲學之研究：以「道」、「氣」、「人」為核心的展開》，中國文化大學哲學研究所博士論文，1996 年。

黃源典，《先秦道家之意義治療意蘊研究》，淡江大學中國文學系博士論文，2005 年。