

# 道、技與自然

## ——現代生物科技的莊子式批判

李紅文

### 摘要

現代生物科技的廣泛應用引發了一系列社會、法律和倫理問題，它帶來的負面效應正如它的正面效果一樣多。現代生物科技的基本邏輯體現在：它採取還原論的思維模式，秉承改善生命的宗旨，以及持有技術樂觀主義的態度。作者運用莊子的哲學思想對現代生物科技展開一般性批評。作者指出，現代生物科技首先表現出強烈的反自然性，它向自然提出過分要求，干擾、阻止事物順其自然、按其本性來展示自己。現代生物科技還表現出異化特徵，主要體現在物質化和資本化兩個方面。物質化將人的活動限制在物的層面，片面追求物的有用性；資本化則導致生物資本主義的發展。用莊子道家的語言，技術的非自然性和異化的直接原因是“道”“技”分離。因此，為了走出現代生物技術的陷阱，應該採取莊子“道技合一”的方式，實現“技不離道”、“以道馭技”、“道法自然”之完美結合。

**【關鍵字】** 生物科技 莊子 道 自然 異化

---

李紅文，北京大學哲學系博士生，中國北京，郵編：100871。

《中外醫學哲學》IX:2 (2011年)：頁 61-77。  
© Copyright 2011 by Global Scholarly Publications.

現代生物科學技術在醫學領域的廣泛應用，為人類治療疾病、促進健康和改善生命帶來了新希望。但是，這種希望並非如專家們所允諾的那麼美好。生物科技所帶來的負面效應正如它的正面效果一樣多，由此而引發的一系列社會、法律和倫理問題被人們廣泛地爭論。基於這一語境，本文試圖從莊子的哲學思想出發，對現代生物科技進行一般性的批判反思。<sup>1</sup> 這種反思雖然是一種總體性的評估，但它著眼於技術的本質及其社會效應，從莊子的智慧中挖掘出可利用的思想資源，對於正確地認識並引導生物科技的發展不無啟發意義。

## 一、現代生物科技的基本邏輯

在展開正式的批判之前，對生物科技的基本邏輯進行分析是有必要的。只有先行地把握了這一技術的運行思路、基本目的和基本結構，才有可能獲得批判活動的恰當地基。本文所謂現代生物科技是指利用現代生物科學和生物技術對自然生命物種（包括動物、植物和人類）進行改造的技術，其核心是基因工程技術。現代生物科技廣泛應用於農業、工業、食品、生物醫藥、醫學治療、疾病診斷和預防、生育、死亡等各個方面。典型的生物科技應用包括：克隆人、幹細胞研究、人類基因組計劃、基因診斷和治療、輔助生殖技術、優生學、轉基因食品、器官移植等等。本文主要針對現代生物科技在醫學方面的應用。

筆者認為，現代生物科技的基本邏輯主要體現在以下幾個方面。

首先，它採用還原論的思維形態。還原主義相信，某一層次的現象，都可以分析較低一級的各個組分的性質和相互作用而得到解釋。這實際上是典型的現代科學範式：用物理作用解釋化學現象，

---

(1) 與通常的倫理分析和批判不同，本文不討論生物科技引發的一般性倫理問題，例如人的自我存在問題、同一性問題、尊嚴、自主性、知情同意、道德責任等。而著重探討道與技術、技術與自然、技術與人的關係等道家哲學語境下的獨特命題。在這個意義上，本文是作建構中國生命倫理學的一個嘗試性努力。關於生物科技的一般性倫理問題探討，參呂成楷：〈現代生物科技的發展引發的倫理道德問題研究〉，《前治》，2011年，第1期，頁86-92。

用化學作用解釋生命現象，用生物作用解釋心理現象，用心理作用解釋社會現象。按照這樣一個邏輯鏈條，似乎一切都可以還原為物理—化學作用。從機械論、物理主義到物理—化學主義，再到還原論，它們一脈相承，實際上都處於同一個哲學陣營。<sup>2</sup>以基因工程為核心技術的現代生物科技同樣秉承的是還原論的哲學思維。今天的生物學家、尤其是分子生物學家，基本上都是還原主義者。他們相信，一切生命都可以還原成基因和DNA，一切人類生命都可以在基因的微觀世界中進行操作。基於這樣的理念，他們將基因技術的應用擴展到生命的所有生、老、病、死現象。

與還原論相對的是整體論的思維。整體主義認為整體大於部分的總和，當各個組分有機地結合在一起的時候，就出現了新的性質，而這個新的性質是無法通過分析各個組分的性質和相互反應推導出來。還原論則認為整體的性質可以從部分中推導出來，這是他們的根本分歧。當然，現代生物學的還原主義者很少是那種思維簡單的純機械主義者，他們也十分重視整體內各個組成部分的關係，只是不得已才將組分分離出來進行研究。不過，現代生物還原主義者在本質上都相信，通過研究生物體內的各個組分的物理、化學作用，可以解釋生物體的一切功能。<sup>3</sup>按照這個邏輯，還原論者最終亦無非證明了“生物體的各個部分是機械裝置”。<sup>4</sup>

其次，現代生物科技以改善生命為目的。在 21 世紀，全球將面臨日益嚴重的人口、環境、食物、資源、健康等問題，而這些問題有希望在生命科學中找到解決的辦法。因此，人類對生命科學寄予厚望。現代生物科技正是在這樣的語境中得以快速擴張。許多國家相繼提出了雄心勃勃的研究計劃：“國際地圈及生物圈計劃”、“人類基因組計劃”、“生物多樣性利用和保護研究”、“863 高科技專

---

(2) 方舟子：《尋找生命的邏輯——生物學觀念的發展（第二版）》（上海：上海交通大學出版社，2007 年），頁 188。

(3) 同上，頁 189。

(4) 李建會：《生命科學哲學》（北京：北京師範大學出版社，2006 年），頁 86。

案”、“海洋 863 專案”、“水稻基因組研究計劃”、“中華民族基因組中若干位元點基因結構的研究”等等。<sup>5</sup>

最後，它持有一種技術樂觀主義的態度。技術樂觀主義的實質是技術崇拜或技術救世主義，其基本特徵是把技術理想化、絕對化或神聖化，視技術進步為社會發展的決定因素或根本動力。<sup>6</sup> 技術樂觀主義片面誇大了科學技術的作用，忽略倫理價值和道德觀念等領域的變革，把科學技術與社會發展之間的複雜關係簡單化，認為科學技術是促進社會發展的唯一決定性力量，淡化其他社會因素對技術發展的影響，尤其是淡化社會改革及社會革命的意義。

技術樂觀主義是一種技術決定論的思維，它顛倒了人與自然的關係。“技術不是必然現象，因為它只是人造就的；技術取決於正確的知識。技術的緣由、目的不在於它自身，而在於人。人的目的決定著技術的形態與方式。”<sup>7</sup> 正是現代人顛倒了人與技術的關係，才會把人類社會發展的一切功與過都歸之於技術，在技術的發展中迷失了自己的方向。人與自然關係的錯位，價值理性的失落和工具理性的膨脹導致了人對技術的迷信。

## 二、對現代生物科技的批判

莊子對技術的批評並沒有直接針對現代生物科技。不過，我們可以援引他對技術的一般性批評來對現代生物科技展開分析和評估。

### 1. 反自然性

現代生物科技表現出強烈的反自然特徵。20世紀最顯赫的發明是抗菌藥物。它的基本理念就是首先要找到確切的病原體，再研製

---

(5) 馮 峨等：〈面向 21 世紀的生物科技管理問題〉，《研究與發展管理》，2000 年 4 月，第 12 卷，第 2 期，頁 50-53。

(6) 徐奉臻：〈梳理與反思：技術樂觀主義思潮〉，《學術交流》，2000 年，第 6 期，頁 14-18。

(7) 彼得·科斯洛夫斯基(Peter Koslowski) 著，毛怡紅譯：《後現代文化：技術發展的社會文化後果》(北京：中央編譯局出版社，1999 年)，頁 3-4。

一種殺死病原體的藥物，這是一種典型的“戰爭模式”，有“敵人”，有“殺傷性武器”，有“戰場”，有“戰鬥”。這種戰爭模式容易導致兩種迷失，一是把病人當作敵人，把生命與疾病混為一談。抗生素殺死了致病的細菌，也殺死了正常的菌落。二是確立了外在干預佔主導的治療觀念，它將生命“剝洋葱皮”似的一層一層地分析描述，以揭示出生命微觀世界的奧秘。<sup>8</sup>

現代生物技術是一種挑戰自然的形式，是一種強求。它向自然提出過分的要求，干擾、阻止事物順其自然、按照其本性來展示自己。所謂挑戰，就是強自然所難，違背自然事物的天性，強迫榨取出人類所想要的事物或能量。<sup>9</sup>現代生物科技正是這樣的展現方式。動植物的快速繁殖違背自然農時，只是為了追求更多的產量；人造胚胎只是為了造出人們想要的器官，以便某種移植手術；人們任意地流產墮胎只是為了追求所謂個人自由和身體自主權。現代生物醫學和遺傳基因技術揚棄了生命過程中所有自然屬性。試管嬰兒、胚胎的篩選、性別選擇、人造子宮等都是生物科技狂歡突進所取得的“成果”。

“強求性的要求”是指現代技術把有用性作為對事物的評價標準，而割捨了物體的其他性質。技術以攻擊性的方式對事物，強求它們的存在，使它們從自身存在的豐富性中剝離出來，成為單一的貧血的東西。“強求性的要求”嚴重侵害事物的存在特徵。在這種嚴重侵害中，事物被迫放棄它們的真正的存在。空氣被強求交付氮、土地被強求交付礦石、礦石被強求交付鈾，而農

---

(8) 王一方：《醫學人文十五講》（北京：北京大學出版社，2006年），頁36。

(9) 許良：《技術哲學》（上海：復旦大學出版社，2004年），頁64。

民耕種的田野亦被強求成為機動化的食品工業的廠房。<sup>10</sup> 這與人們以往對自然、對事物的觀念完全不同。

面對此情此景，莊子主張以自然無為的態度對待生命，反對人為地干預自然的生命。莊子堅持，過渡的干預往往是“削足適履”。“彼至正者，不失其性命之情。故合者不為駢，而枝者不為岐；長者不為有餘，短者不為不足。是故梟脛雖短，續之則憂；鶴脛雖長，斷之則悲。故性長非所斷，性短非所續，無所去憂也。”（《莊子·駢拇》）莊子在《應帝王》的篇末講述了有名的渾沌的故事，寓意深遠：

南海之帝為儵，北海之帝為忽，中央之帝為渾沌。儵與忽時相與遇於渾沌之地，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。（《莊子·應帝王》）

莊子認為不要人為地殘生損性，要以自然無為來保持生命本身的完整性。莊子對待生命的無為態度與今日生物醫學之強干預主義形成了鮮明的對比。實際上，生命的健康來自於身體本身的自適與平衡，而不是人類對疾病的肆意妄為的干預措施。今日之生命科技與生物醫學，其對生命的戕害無不類似於“日鑿一竅”，傷害生命的程度足以引起世人的警醒！<sup>11</sup>

(10) 岡特·紹伊博爾德(Günter Seubold)著，宋祖良譯：《海德格爾分析新時代的技術》（北京：中國社會科學出版社，1993年），頁58。海德格爾(Martin Heidegger)稱這種強求性的要求為座架(Gestell)。海德格爾清醒地認識到：“現代技術的本質表現在我們稱為座架的那個東西中”。“強求性的要求會集人，以便把自我展現的東西預定為持存物。我們現在稱這種強求性的要求為座架。”座架的作用就在於：“人被坐落於此，被一股力量安排著、要求著，這股力量是在技術的本質中顯出來，而又是人自己所不能控制的力量。”人處於現代技術的座架之中，漸漸失去自己存在的根基，失去自己存在的多樣性和可能性。現代人的人性被扭曲了，一味圖謀向大自然索取，而毫不顧忌這種過度索取對自然產生的嚴重後果，其最終只能使人類陷入“無家可歸”的狀態。參海德格爾著，孫周興譯：《技術的追問》，載孫周興選編：《海德格爾選集》（上海：三聯書店，1996年），頁924-954。

(11) 李紅文：〈莊子的生命自由觀及其生命倫理學意義〉，《中外醫學哲學》，2008年，第6卷，第2期，頁71。

## 2. 異化

借用馬克思(Karl Marx)的異化概念，作者想就現代生物科技的非自然性本質作進一步的分析和探究。要言之，莊子雖然沒有提出異化概念，但是他對自己所處的那個戰亂紛爭的年代裏各種各樣的異化現象做了惟妙惟肖的分析和鞭辟入裡的批判。異化(alienation)含有疏遠、離異、脫離的意思，所以它的出現往往是人們不願意看到的。技術的異化是現代科學技術向高級階段發展的副產品。

現代生物科技異化的第一個表現是物質化。生物科技作為一種物和工具，使得人類對它有高度的依賴性，即莊子所言“囿於物”：

知士無思慮之變則不樂，辯士無談說之序則不樂，察士無凌詆之事則不樂，皆囿於物者也。招世之士興朝，中民之士榮官，筋力之士矜難，勇敢之士奮患，兵革之士樂戰，枯槁之士宿名，法律之士廣治，禮教之士敬容，仁義之士貴際。農夫無草萊之事則不比，商賈無市井之事則不比。庶人有旦暮之業則勸，百工有器械之巧則壯。錢財不積則貪者憂，權勢不尤則夸者悲。勢物之徒樂變，遭時有所用，不能無為也。此皆順比於歲，不易於物者也。馳其形性，潛之萬物，終身不反，悲夫！（《莊子·徐無鬼》）

隨著技術的發展和社會分工的擴大，人們逐漸將自己的一技之長變為謀生的手段，從而愈來愈依賴於技術才能生存。在這種生存論語境中，人只能以技術手段的方式與客體發生關係。技術的發展導致人類生存的職業化。生物科技的發展導致了大量的科研人員從事生物醫藥科技的研究，他們打著治療人類疾病、造福人類的旗幟來從事解讀生命密碼的工作。他們想充當上帝的角色，以為可以通過自己的理性來使生命這塊領地進行徹底的去魅。人們逐漸被外物所禁錮，沉迷於各種各樣的物質運用和享受之中，終身執迷不悟。沉迷於物慾而喪失自我，趨附於流俗而湮沒本性，這就是本末倒置。即“喪已於物，失性於俗者，謂之倒置之民。”（《莊子·繕性》）物

質化更典型地體現在人們對技術的有用性的追求之中。人類發明生物科技的目的是因為它能夠為人所利用，就是它有物質性的工具價值，而不管這種工具價值是否對人有害。生物科技一旦被人創造出來，它就成了人所不能控制的異己力量，就會對人的生存造成威脅。

現代生物科技異化的第二個主要表現是資本化。現代生物科技的資本化隨著市場經濟的發展應運而生，從而形成生物資本主義。生物資本主義依託於生物技術和生物資源，通過商品化進程對生命進行提高、控制、操縱和再定義，以謀取巨額的利潤和實現資本無限增值的目的。它是資本主義發展的新階段和新理念。理想的生物資本主義為人們謀劃了一幅改善生命、優化生命的烏托邦前景——由器官移植、輔助生殖技術、生物醫藥、基因工程、幹細胞研究所帶來的健康、長壽、美麗等。然而，現實的生物資本主義向人們展現的是一副野蠻、專制甚至自我毀滅的面孔。<sup>12</sup>

生物資本主義主要表現在以下三個方面。首先是生物技術的異化。現代生物技術不再滿足於對大自然的外在整形、解剖，而是試圖通過對生命內在機理的深度宰制，對大自然秩序進行徹底的重構。雖然資本統攝下的生物技術允諾要扮演豐富、強化和提高生命的積極的生命權力角色，即通過現代生物科技的實驗室操作，打造出所謂健康的身體和生命，但同時又以整體的不負責任和激進的同質化災難性地擾亂自然的歷史進程。<sup>13</sup>

其次是生命工業的宰制。生物技術產業具有高風險、高投入、高利潤和高壟斷等特徵，它在世界範圍內逐漸為跨國公司所控制。它們自稱為生命工業，以對生命的宰制為利潤突破口，將人類生命原子化、趨同化，從而將整個世界日益置於單一化的旋渦之中。它們還掌握話語霸權，塑造救世主形象，利用強大的媒體力量和公共關係強化生命政治的合法性。跨國公司一方面控制媒體資本的運

---

(12) 劉經緯、于江霞：〈生命政治視閥下的生物資本主義〉，《自然辯證法研究》，2009年，第8期，頁81-85。

(13) 同上。

作，湮滅生物安全討論和反生物霸權的邊緣性正義聲音；另一方面則操縱國際研究組織和有關科研人員，發佈有利於生物技術發展的“權威”資訊，編制轉基因技術的虛假神話，並利用生物技術、生物資本和生命專利獲得一種對物種、性別、民族和種族的操控能力。

第三是生命專利的肆虐。生命專利是資本主義私有化的結果。由於身體即是資訊、即是知識，所以資本就將生命的佔有納入自己的統治範圍之內。基因專利（生命專利）將植物、動物和人類的基因片斷都納入專利保護物件，從而把私有化擴展到地球生物圈的所有生態系統。跨國公司和大型科研機構將生命視為發明，利用生物勘探、技術合作等方式獨佔、盜取發展中國家，尤其是原住民族的生物遺傳資源，並進行專利搶注，從而剝奪這些地區人民的自決權、健康權、食物權和創造力。“專利的歷史就是知識私有化的歷史”。<sup>14</sup> 生物專利作為一種資本對人與自然的權利，不可避免地與殖民化和私有化相關聯，公有資源因此被私有化、標準化和商品化。生命專利實際上表了資本對生命實體的最新殖民形式。

現代生物科技異化（物質化和資本化）的後果有二：一是人的本性的喪失；二是道德的淪喪。莊子對技術運用帶來的人性扭曲有著深刻的洞察，他在“丈人圃畦”的故事中深入地闡述了人在技術中本性的淪喪：

子貢南遊於楚，反於晉，過漢陰，見一丈人方將為圃畦，鑿隧而入井，抱甕而出灌，搨搨然用力甚多而見功寡。子貢曰：“有械於此，一日浸百畦，用力甚寡而見功多，夫子不欲乎？”為圃者仰而視之曰：“奈何？”曰：“鑿木為機，後重前輕，挈水若抽；數如泆湯，其名為槲。”為圃者忿然作色而笑曰：“吾聞之吾師，有機械者必有機事，有機事者必有機心。機心存於胸中，則純白不備；

(14) Hawthorne, Susan. "Wild Politics: Beyond Globalization," *Women's Studies International Forum* 27.3 (2004): 243-259.

純白不備，則神生不定；神生不定者，道之所不載也。  
吾非不知，羞而不為也。”（《莊子·天地》）

老丈人寧願用原始的方式（“鑿隧而入井，抱甕而出灌”）打水，而不使用較為省事、省時的機械（槔）打水。這表面上看起來很迂腐，但他給出的理由卻極為深刻。因為人長久地使用機械技術，必定會產生機巧的事情；有了機巧的事情人就會產生機心。機心一旦存在於胸中，就不能保持心靈的純潔空明，就會使心神飄忽不定，心神不定就不能載道。使用技術的最終後果是人的心靈的迷失，心靈迷失之後就不能承載本真之道、不能返樸歸真，即“無以反其性情而復其初”（《莊子·繕性》）。

現代生物科技的使用不僅會使人類心靈迷失，而且會造成道德的淪喪。正所謂“智慧出，有大偽”（《老子·第十八章》）。隨著人類知識的增長，人的道德品質並沒有更加高尚，反而更加虛偽。盧梭(Jean-Jacques Rousseau)在《論科學與藝術的復興是否有助於敦風化俗》中指出，“我們的靈魂正是隨著我們的科學和我們的藝術臻於完美而越發腐敗的……隨著科學與藝術的光芒在我們的地平線上升起，德行也就消逝了。”<sup>15</sup>

現代生物技術是一把雙刃劍，在給人類帶來利益的同時，也給人類帶來了種種困擾和不安。這種困擾和不安表現在兩個方面：一方面，技術既能做“善事”，也能做“惡事”，逐漸成了人自己不能控制的力量，它逐漸走向了原來目的的反面。像克隆人、人獸雜合體技術克隆出來的怪胎等，都與人們創造它的本意相違背。另一方面，也是最關鍵的一方面，技術會玷污人的心靈。也就是，技術的發明和使用會改變人的思維方式，會打開人的慾望，從而遠離天地大道。上面故事中的老人之所以不使用桔槔取水，就是害怕慾望上身，精神迷失，從而陷入萬劫不復之地。

(15) 盧梭(Jean-Jacques Rousseau)著，何兆武譯：《論科學與藝術》（北京：商務印書館，1997年），頁11。

### 3. 技道分離

在莊子看來，技術的非自然性和異化的直接原因是“道”“技”分離。莊子在《天下》篇中對道技分離的現象做了具體的批判：

天下大亂，賢聖不明，道德不一。天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。猶百家眾技也，皆有所長，時有所用。雖然，不該不遍，一曲之士也。判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備於天地之美，稱神明之容。是故內聖外王之道，闢而不明，鬱而不發，天下之人各為其所欲焉以自為方。悲夫！百家往而不反，必不合矣！後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體。道術將為天下裂。（《莊子·天下》）

莊子認為，百家學說正如百家眾技，都有片面性，都有長有短，猶如“耳目鼻口，皆有所明，不能相通”。如果只是追求單一的技術，並以其為真理，就會成為拘泥於一技之長的“一曲之士”。隨著社會的分工，百家都只局限於某一領域的技術，從而使道術處於分裂的狀態。

莊子對技道分離的技術運用和技術活動的批判，實際上反映了他對技術異化的憂患意識，也體現了其對技術異化所造成的，人與人造物對立的深刻洞察。今天我們看到，生物科技一方面為人類的生命康復和疾病治療帶來了福音，另一方面也逐漸成為了主宰人類生命、支配人類生命的工具。隨著生物科技的普及應用，人類愈來愈依賴於自己的創造物，從而在人造物當中喪失自由。技術的應用最終造成“心為物役”的局面。

總之，技道分離的後果是人為技術所奴役。而在這個過程中，技術從工具性地位一躍而成為主體性地位，而人的地位則一落千丈，由從前主體地位，變成任由技術宰割的被支配的可憐蟲。

### 三、可能的出路

莊子將道作為評價技術活動的終極標準，他反對“道技分離”所帶來的非自然性和異化，追求“道技合一”的理性境界。所謂“道技合一”就是要實現“技不離道”、“以道馭技”、“道法自然”的完美結合。現代生物科技在莊子哲學的啟發中，也許能找到真正的回歸之路。

#### 1. 以道馭技

莊子“庖丁解牛”的寓言深刻地體現了“道”與“技”的本質聯繫：

庖丁為文惠君解牛，手之所觸，肩之所倚，足之所履，膝之所踣，砉然騞然，奏力騞然，莫不中音。合於《桑林》之舞，乃中《經音》之會。文惠君曰：“嘻，善哉！技蓋至此乎？”

庖丁釋刀對曰：“臣之所好者道也，進乎技矣。始臣之解牛之時，所見無非全牛者。三年之後，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇而不以目視，官知止而神欲行。依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然，枝經肯綮之未嘗微礙，而況大軼乎！良庖歲更刀，割也；族庖月更刀，折也。今臣之刀十九年矣，所解數千牛矣，而刀刃若新發於硎。彼節者有閒，而刀刃者無厚；以無厚入有閒，恢恢乎其於遊刃必有餘地矣。是以十九年而刀刃若新發於硎。雖然，每至於族，吾見其難為，怵然為戒，視為止，行為遲。動刀甚微，謦然已解，牛不知其死也，如土委地。提刀而立，為之四顧，為之躊躇滿志，善刀而藏之。”（《莊子·養生主》）

庖丁的解牛的技術如此高超，是因為“所好者道也”，非技也，而道“進乎技”也。庖丁看重的不是技藝、技術本身，而是超越於技術之上的“道”。只有致力於追求技藝之上的道，庖丁解牛的技術才能達到嫻熟而完美的境界。如果失去了道，技術就失去了本性和靈魂。在這裏，“道”是一種合乎自然本性、合理、最佳之途徑和方法。<sup>16</sup>這種理解“道”的方式並不限於技術活動的操作過程，也不只是表現為優質、高效、省力等技術指標。這樣的“道”還只是“小道”。“雖小道，必有可觀焉，至遠恐泥，是以君子不為。”（《論語·子張》）<sup>17</sup>真正的道應該追求“技”上之道，造就技術活動各種內部要素和外部要素之間的完美和諧，這樣的道才是“大道”。這種和諧主要包括以下幾個方面：首先是技術操作者與工具的和諧；其次是技術操作者身心活動自身的和諧；第三是技術應用中人際關係的和諧；第四是技術活動與社會的和諧；最後是技術活動與自然的和諧。<sup>18</sup>庖丁一把解牛刀用了十九年而仍然鋒利如初，解牛的動作如舞蹈般富有韻律，解牛的神態怡然自得，猶如藝術家在欣賞自己的作品一般，這種美妙絕倫的技術完美地實現了“道”“進乎技”的“天人合一”的境界。

總之，以道馭技就是要求技術不能偏離道的本質要求，就是要追求技術與自然、社會和人的完滿和諧關係，而不是讓技術本身來主宰人，進而將人物化和異化。

## 2. 道法自然

如果要以道來駕馭技，那麼“道”究竟是什麼呢？又該如何抵達“道”呢？“道”具有深刻的內涵，它既是世界的本源，又是行為的最高準則。道是無形的，所謂“大道無形”。道存在於天地萬物之中，

(16) 王 前：《“道”“技”之間——中國文化背景的技術哲學》（北京：人民出版社，2009年），頁 12。

(17) 楊伯峻：《論語譯注》（北京：中華書局，1980年），頁 200。

(18) 同注 16，頁 16-18。

正如莊子所言，道“無所不在”，道“在螻蟻”、“在稊稗”、“在瓦壁”、“在尿溺”（《莊子·知北遊》）。

道家自然即是要順應自然，按照自然的本性來辦事。這裏的自然就是“自然而然”的意思，它與“人為”、“人工活動”、“人造物”相對立。在現代生物科技中，充斥著大量的非自然、反自然、甚至異化的因素，不符合自然而然理念。順應自然意味著要順應自然的規律，充分利用自然界本身的力量來實現人的預期目標，儘可能地減少人為的干預和強取豪奪，拋棄“不自然”的生產方式和技術活動。在這個意義上，生物科技應該受到“道”的引導，唯有如此方能避免偏離正道。

道家自然，一方面意味著道存在於自然界的萬事萬物之中，即道無所不在，並且道與技術有著緊密的聯繫，道也存在於技術之中<sup>19</sup>；另外一方面意味著道無法從書本中學來、無法傳授，只能在實踐中悟道，即由技悟道。“輪扁斫輪”的故事非常形象地傳達了這一點：

桓公讀書於堂上，輪扁斫輪於堂下，釋椎鑿而上，問桓公曰：“敢問：‘公之所讀者，何言邪？’”公曰：“聖人之言也。”曰：“聖人在乎？”公曰：“已死矣。”曰：“然則君之所讀者，古人之糟粕已夫！”桓公曰：“寡人讀書，輪人安得議乎！有說則可，無說則死！”輪扁曰：“臣也以臣之事觀之。斫輪，徐則甘而不固，疾則苦而不入。不徐不疾，得之於手而應於心，口不能言，有數存焉於其間。臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之於臣，是以行年七十而老斫輪。古之人與其不可傳也死矣，然則君之所讀者，古人之糟粕已夫！”（《莊子·天道》）

(19) 老子也持有這種觀點，他以橐龠（風箱）、車轂、陶器、居室等為例，闡明道與器、有與無的關係。他說“天地之間，其猶橐龠乎？虛而不屈，動而愈出。”（《老子·第五章》）“三十幅共一轂，當其無，有車之用。埴埴以為器，當其無，有器之用。鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。故有之以為利，無之以為用。”（《老子·第十一章》）

輪扁斲輪的技術已經達到“不徐不疾，得之於手而應於心”的境地，但是其中蘊含的道理是無法言說的，雖“口不能言”，但奧妙的技術已存於其間了。在斲輪的技術活動中可以體悟道，這種道是無法言傳的，只能通過直覺的意會和體驗才能抵達。<sup>20</sup>道是貫穿於各種事物、各種技術、各個機械原理之中的東西，而技術只是某一領域的工藝，技術主體只有遵循道，才能超越特定的工藝，達到與萬物相同的境界。<sup>21</sup>

“故通於天地者，德也；行於萬物者，道也；上治人者，事也；能有所藝者，技也。技兼於事，事兼於義，義兼於德，德兼於道，道兼於天。”（《莊子·天地》）如此看來，只有“通於天地”、“行於萬物”才能得道，如此得道的方式就是道法自然。因為，技術統屬於事，事統屬於義理，義理統屬於德，德統屬於道，道統屬於天，而天道乃自然。

莊子要求人在悟道的過程中拋棄一切私利之心，避免急功近利、心浮氣躁、自以為是的傾向，這是修道者應有的心志。只有通過心靜專一的修煉，才能達到與自然為一體的境界。莊子通過“梓慶削木為鐻”的故事形象地傳達了這一點：

梓慶削木為鐻，鐻成，見者驚猶鬼神。魯侯見而問焉，曰：“子何術以為焉？”對曰：“臣工人，何術之有！雖然，有一焉。臣將為鐻，未嘗敢以耗氣也，必齋以靜心。齋三日，而不敢懷慶賞爵祿；齋五日，不敢懷非譽巧拙；齋七日，輒然忘吾有四枝形體也。當是時也，無公朝，其巧專而外滑消；然後入山林，觀天性；形軀至矣，然

(20) 悟道乃是一種直覺體驗方式，它是不經過邏輯思維過程而直接洞察事物本質的精神活動。這種活動只能意會、體驗、體悟，而不可言傳，即通常所言“只可意會不可言傳”。體悟的目的是會意，對道的體悟過程實際上就是一個心領神會的過程。不過為了會意、得意，可以感知具體的“象”：天象、氣象、景象、脈象、卦象等等。通過這種取象比類的方式，使人們從身邊比較熟悉的“象”過渡到比較抽象的“意”，即“得意忘象”。《易傳》說：“書不盡言，言不盡意，聖人立象以盡意”。見周振甫：《周易譯注》（北京：中華書局，2008年），頁249。

(21) 徐朝旭：《中國古代科技倫理想》（北京：科學出版社，2009年），頁188。

後成見鑿，然後加手焉；不然則已。則以天合天，器之  
所以疑神者，其由是與！”（《莊子·達生》）

梓慶認為自己能夠造成鬼斧神工的木鑿的原因在於排除私心雜念的修道行為。通過齋戒來排除“慶賞爵祿”、“非譽巧拙”、“朝見君主”等名利觀念，排除外界干擾、忘記四肢形體，達到內心的平靜，然後才能進入山林觀察木料的天然材質和紋理，依據木料的自然屬性想像鑿的結構與形狀，按照其自然屬性進行加工，如此才能製作令人驚異的器物。在莊子看來，技術創作和修道是同一過程的兩個方面，當技術主體的技術活動達到忘我的境地時，技術的最高境界就會自然顯現。在這個境界中，人就能揚棄“心為物役”的狀況，成為人造物的真正主人。

## 參考文獻

- 方舟子：《尋找生命的邏輯——生物學觀念的發展（第二版）》，上海：上海交通大學出版社，2007年。
- 王 前：《“道”“技”之間——中國文化背景的技術哲學》，北京：人民出版社，2009年。
- 王一方：《醫學人文十五講》，北京：北京大學出版社，2006年。
- 呂成楷：〈現代生物科技的發展引發的倫理道德問題研究〉，《前沿》，2011年，第1期，頁86-92。
- 李建會：《生命科學哲學》，北京：北京師範大學出版社，2006年。
- 李紅文：〈莊子的生命自由觀及其生命倫理學意義〉，《中外醫學哲學》，2008年，第6卷，第2期，頁53-73。
- 周振甫：《周易譯注》，北京：中華書局，2008年。
- 岡特·紹伊博爾德(Günter Seubold)著，宋祖良譯：《海德格爾分析新時代的技術》，北京：中國社會科學出版社，1993年。
- 彼得·科斯洛夫斯基(Peter Koslowski)著，毛怡紅譯：《後現代文化：技術發展的社會文化後果》，北京：中央編譯局出版社，1999年。
- 徐奉臻：〈梳理與反思：技術樂觀主義思潮〉，《交流》，2000年，第6期，頁14-18。
- 徐朝旭：《中國古代科技倫理思想》，北京：科學出版社，2009年。
- 海德格爾(Martin Heidegger)，孫周興選編：《海德格爾選集》，上海：生活·讀書·新知上海三聯書店，1996年。
- 許 良：《技術哲學》，上海：復旦大學出版社，2004年。
- 陳鼓應：《老子今注今譯》，北京：商務印書館，2006年。
- \_\_\_\_\_：《莊子今注今譯》（上下冊），北京：商務印書館，2007年。
- 馮 峨等：〈面向21世紀的生物科技管理問題〉，《研究與發展管理》，2000年4月，第12卷，第2期，頁50-53。
- 楊伯峻：《論語譯注》，北京：中華書局，1980年。
- 劉經緯、于江霞：〈生命政治視閥下的生物資本主義〉，《自然辯證法研究》，2009年，第8期，頁81-85。
- 盧 梭(Jean-Jacques Rousseau)著，何兆武譯：《論科學與藝術》，北京：商務印書館，1997年。
- Hawthorne, Susan. “Wild Politics: Beyond Globalization.” *Women’s Studies International Forum* 27.3 (2004): 243-259.