

**佛法教學所示範的動物關懷與動物救度：  
既入世又出世的動物倫理**

**Buddhist Caring about Animals and Liberating Animals: Animal  
Ethics with Both Immanent and Transcendent Dimensions**

蔡耀明

臺灣大學哲學系教授

**摘要**

本文以跨越佛教解脫道與菩提道的眾多經典為依據，探討佛教的動物關懷與動物救度，尤其重視其既入世又出世之動物倫理。在論述的行文，由如下的五節串連而成。第一節，「緒論」，開門見山，帶出研究主題，並且逐一交代論文的構想與輪廓。第二節，對於所做所為可能傷害動物心存關懷，以及不以宗教祭祀為藉口而犧牲動物，從如上的二個要點為例示，凸顯佛法的教學在動物關懷很富於啟發的特色。第三節，凸顯佛法的一些內涵，可來自於以動物為學習的領域，尤其以一些動物的德行比擬為修行值得借鏡的楷模，也可來自於以動物為培福的對象。第四節，以佛教的實踐從關懷之入世導向轉成救度之出世導向為焦點，討論如此轉折的關鍵，包括菩薩行的任務之一在於引導動物朝向生死苦之解脫，不必勉強將動物或苦難的物種保存在世界，菩薩救度動物甚至變化成所要救度動物之身相，以及隨緣化現出動物以助成佛法之教學。第五節，「結論」，總結本文的要點。

**關鍵詞：**佛教經典、動物、關懷、救度、入世、出世

〔目次〕

一、緒論

二、佛教經典啟發的動物關懷

(一) 對於可能傷害動物存著基本的生命關懷

(二) 祭祀儀式不應該拿動物做犧牲

三、向動物學習以及由利益動物而培福

(一) 以一些動物的德行比擬為修行值得借鏡的楷模

(二) 利益動物就是培福的一種做法

四、佛教經典啟發的動物救度：既入世又出世的動物倫理

(一) 菩薩行的任務之一在於引導動物朝向生死苦之解脫

(二) 不必勉強將動物或苦難的物種保存在世界

(三) 菩薩救度動物甚至變化成所要救度動物之身相

(四) 隨緣化現出動物以助成佛法之教學

五、結論

## 一、緒論

為求快速勾勒大致的輪廓，以及清晰呈現整篇文章的構成要項，一開張，即以條列的方式，依序鋪陳「研究主題」、「關鍵概念」、「文獻依據」、「論述架構」。

〔研究主題〕：本文以跨越佛教解脫道與菩提道的眾多經典為依據，探討佛教的動物關懷與動物救度，尤其重視其既入世又出世之動物倫理。

〔關鍵概念〕：關鍵概念在哲學的探討，猶如敲門磚，可提供入門的切要工具與思辨技巧。在緒論的這一節，以世界、入世、與出世做為本文主題的關鍵概念，逐一略加解明。

（一）世界：所謂的「世界」(*loka*)，意思大致為在構成、運轉、活動、和生命經驗上相關的最廣大的環境。世界如果特指眾生經營生存活動的環境，則可稱為「生活世界」；世界如果特指眾生表現生命歷程的環境，則可稱為「生命世界」。<sup>1</sup> 一個系統的生命世界，並非僅止於人類的部分，而是至少包括欲界 (Skt. *kāma-dhātu*/ Pāli, *kāma-loka*)、色界 (Skt. *rūpa-dhātu*/ Pāli, *rūpa-loka*)、無色界 (Skt. *ārūpa-dhātu*; *ārūpya-dhātu*/ Pāli, *arūpa-loka*)，由天神、阿修羅 (*asura*)、人類、動物、餓鬼、地獄這六條生命路徑共構而成的生死領域。

（二）入世：所謂的「入世」，若當形容詞用，(*laukika*/ worldly, mundane)，意思大致為連結於 (associated with) 或附屬於 (belonging to) 生活世界或生命世界，其特色為平庸 (ordinary) 以及受困在所連結或所附屬的系統。若當動詞或動名詞用，(Skt. *avakrānti*, *utpāda*, *utpatti*/ Pāli, *okkanti*, *uppāda*, *uppatti*)，意思大致為進入、投靠、或出現在生命世界，或從事持續追逐生活世界的活動，其特色為造世間的業、受世間的報，攤開就成為生死輪迴 (*saṃsāra*)。根據佛教的世界觀，縱使連結於或附屬於天神或天界，仍然受困在入世的範圍。

（三）出世：所謂的「出世」，若當形容詞用，(Skt. *lokōttara*/ Pāli, *lokuttara*/ supramundane, transcendent)，意思大致為脫離於 (dissociated from) 生活世界或生命世界，其特色為高超 (above the world, beyond the world) 與解脫 (liberation)。

---

<sup>1</sup> 蔡耀明，〈一法界的世界觀、住地考察、包容說：以《不增不減經》為依據的共生同成理念〉，《臺大佛學研究》第 17 期 (2009 年 6 月)，頁 7。

若當動詞或動名詞用，(*tarati* ( $\sqrt{tr}$ ))，意思大致為從事以超脫世界為目標的修行，其特色為精進於高超導向的德行、禪定、與智慧，攤開就成為修行道路 (*yāna*)。

〔文獻依據〕：本文的任務在於稍微完整地呈現佛教的動物關懷與動物救度，而為了言而有據，以及為了不失於褊狹，就著手擴大引證的範圍，包括阿含經典、般若經典、《無量壽經》、《阿彌陀經》、《妙法蓮花經》、《大寶積經》。

〔論述架構〕：本文由如下的五節串連而成。第一節，「緒論」，開門見山，帶出研究主題，並且逐一交代論文的構想與輪廓。第二節，對於所做所為可能傷害動物心存關懷，以及不以宗教祭祀為藉口而犧牲動物，從如上的二個要點為例示，凸顯佛法的教學在動物關懷很富於啟發的特色。第三節，凸顯佛法的一些內涵，可來自於以動物為學習的領域，尤其以一些動物的德行比擬為修行值得借鏡的楷模，也可來自於以動物為培福的對象。第四節，以佛教的實踐從關懷之入世導向轉成救度之出世導向為焦點，討論如此轉折的關鍵，包括菩薩行的任務之一在於引導動物朝向生死苦之解脫，不必勉強將動物或苦難的物種保存在世界，菩薩救度動物甚至變化成所要救度動物之身相，以及隨緣化現出動物以助成佛法之教學。第五節，「結論」，總結本文的要點。

## 二、佛教經典啟發的動物關懷

佛教眾多的經典由於共同關切一切眾生生命世界的處境，連帶地，動物的處境也納入生命關懷的系統。談到關懷，優先考量的，正好在於眾生困苦之面向。這一節，將以如下的二小節為例示，凸顯佛法的教學在動物關懷很富於啟發的特色：其一，對於所做所為可能傷害動物心存關懷，並且力求避免；其二，不以任何藉口，包括不以宗教祭祀為藉口，而去犧牲動物。

### (一) 對於可能傷害動物存著基本的生命關懷

佛法的教學，以貼切地觀察生命世界變動不居的流程與洞察深層的刻痕為出發點，而在背後源源不斷地推動如此的觀察與洞察，主要在於相當廣泛地設身處地關懷眾生的困苦。所謂的生命關懷，字面的意思為「對於進入生命世界已經發生的與可能發生的事情或情形，包括感受、情緒、遭遇、生命現象、生命問題、乃至生命出路，產生出要去參與、認知、感受、幫助、或改善的驅策的動力或傾

向。」<sup>2</sup> 既然涵蓋廣泛的眾生，動物，包括較為弱小的動物，當然納入生命關懷的範圍。以阿含經典如下的引文為例，顯示佛法的教學所蘊含的生命關懷，嚴格地要求至少不以教學或研究之名，而行粗暴地傷害弱小眾生之實：

時，耕田·婆羅豆婆遮(Kasi-bhāradvāja)婆羅門白佛言：「瞿曇(Gotama)！今以此食，安著何處？」佛告婆羅門：「我不見諸天、魔、梵、沙門、婆羅門、天神、世人堪食此食而得安身。婆羅門！汝持此食，著無虫水中、及少〔眾〕生草地。」時，婆羅門即持此食，著無虫水中，水即煙起涌沸，啾啾作聲。如熱鐵丸，投於冷水，啾啾作聲；如是，彼食投著無虫水中，煙起涌沸，啾啾作聲。」<sup>3</sup>

如上的引文，背景在於，如果由於宣說偈頌，對象才說要供養，那麼佛陀就不會接受那樣的供養，表示並非為了求取供養才拿偈頌做交易。<sup>4</sup> 以耕田為業的婆羅豆婆遮(Bhāradvāja)，之前就是不想供養，而在佛陀宣說偈頌之後，改變主意，特地準備飲食要供養。佛陀隨即指出「不由於偈頌才換取供養」的正命原則，而且強調，經過如此波折的該飲食，也不是任何其它眾生消受得起的。在這一個節骨眼上，佛陀特別吩咐，由於任何其它眾生都消受不起，因此不可隨便棄置，應該謹慎處理，以免傷害甚至只是一些小蟲。<sup>5</sup> 換言之，從事教導或學習，都應當存念涉及的弱小眾生，尤其類群繁多的昆蟲，避免由於冷漠或冷酷而施加傷害或增添痛苦。

## (二) 祭祀儀式不應該拿動物做犧牲

一般的祖宗祭祀或宗教祭祀，藉由祭祀儀式，試圖將祭祀者在一些線索或面

<sup>2</sup> 蔡耀明，〈何謂生命關懷與如何關懷生命〉，收錄於《宗教經典內蘊之生命關懷：2014 宗教生命關懷學術研討會論文集》，正修科技大學宗教生命關懷學術研討會審查委員會主編，（高雄：正修科技大學通識教育中心，2015年1月），頁141。

<sup>3</sup> 《雜阿含經·第98經》，劉宋·求那跋陀羅(Guṇabhadra)譯，T. 99, vol. 2, p. 27b. 相關的傳譯本，參閱：《別譯雜阿含經·第264經》，T. 100, vol. 2, p. 466b-c; Bhikkhu Bodhi (tr.), “SN 7.11,” *The Connected Discourses of the Buddha*, Boston: Wisdom, 2000, pp. 266-268; K. R. Norman (tr.), “I.4: Kasibhāradvāja,” *The Group of Discourses: Sutta-Nipāta*, 2<sup>nd</sup> ed., Oxford: The Pali Text Society, 2001, pp. 9-11。

<sup>4</sup> 例如，“It is not right for me to eat what has been sung over with verses. This, Brahman, is not the doctrine of those who see [rightly]. Buddhas reject what has been sung over with verses. As long as the doctrine exists, this is their way of life.” (K. R. Norman (tr.), “I.4: Kasibhāradvāja,” p. 10.) 此外，相關的記載，參閱：《雜阿含經·第102經》。

<sup>5</sup> 相關的記載，參閱：《雜阿含經·第1157, 1184經》。

向接上祖宗、鬼魂、或天神。然而，祭祀活動若以犧牲的方式進行，犧牲品往往成為盲點、弊病、傷害、或造惡之淵藪。尤有甚者，祭祀活動傾向於拿祖宗乃至天神當擋箭牌，以及拿祭祀所高舉的目標，去合理化與神聖化犧牲品被惡劣對待的所有事蹟。在人類長遠的歷史中，被迫淪為祭祀犧牲品的項目不勝枚舉，包括童男、童女、弱勢族群、動物、俑。其中，動物可以說是被犧牲規模最大、範圍最廣、且於今猶烈的一類。<sup>6</sup> 至於佛教，在阿含經典，就嚴正地指出，動物不應該被當成祭祀儀式的犧牲品：

若邪盛大會 (yajña)，繫群少特牛 (ṛṣabha)、水特、水牴，及諸羊犢、小小眾生，悉皆傷殺，逼迫苦切；僕使作人，鞭笞恐怛，悲泣號呼，不喜不樂，眾苦作役——如是等邪盛大會，我不稱歎，以造大難故。若復大會，不繫縛群牛，乃至不令眾生辛苦作役者——如是邪盛大會，我所稱歎，以不造大難故。<sup>7</sup>

如上的引文，檢視的焦點落在印度婆羅門教 (Brahmanism) 歷史悠久的宗教祭祀 (yajña)，其字根√yaj 意思為犧牲、祭祀、或崇拜。<sup>8</sup> 有關各種祭祀儀式，其內部系統自成一格之世界觀、信念、作為、關係、或成效，佛教原則上盡量不去干涉或非議。但是，任何祭祀儀式，如果以牛、羊等大大小小的動物之囚禁與宰殺為必要的訴求，則佛陀明白表示難以苟同。理由很單純：祭祀儀式要如何崇拜天神或鞏固參與儀式的人們之間的情誼，那是一回事；但是宰殺動物以獻祭或聯誼，卻是很不同的另一回事。換言之，崇拜天神或鞏固情誼之作為，其實無法抹除動物被犧牲所遭受的痛苦與造成的災難。<sup>9</sup>

<sup>6</sup> 參閱：Ingvild Gilhus, “Chapter 6: Animals Sacrifice: Traditions and new Inventions,” *Animals, Gods and Humans: Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*, New York: Routledge, 2006, pp. 114-137; Brenda Lewis, *Ritual Sacrifice: An Illustrated History*, Stroud:Sutton, 2001; Maria-Zoe Petropoulou, *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity, 100 BC to AD 200*, Oxford: Oxford University Press, 2008。

<sup>7</sup> 《雜阿含經·第 89 經》，T. 99, vol. 2, p. 22c. 相關的傳譯本，參閱：《別譯雜阿含經·第 89 經》，T. 100, vol. 2, p. 404a-b; Bhikkhu Bodhi (tr.), “AN 4.39,” *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, Boston: Wisdom, 2012, pp. 429-430。

<sup>8</sup> 參閱：Sahebrao Nigal, *Vedic Philosophy of Values*, New Delhi: Northern Book Centre, 2009, pp. 99-109; Hriday Sharma, “The Spirituality of the Vedic Sacrifice,” *Hindu Spirituality Vedas Through Vedanta*, edited by Krishna Sivaraman, Delhi: Motilal Banarsidass, 1995, pp. 29-39。

<sup>9</sup> 參閱：Christopher Chapple, *Nonviolence to Animals, Earth, and Self in Asian Traditions*, Albany:State University of New York Press, 1993, pp. 24-26, 42-43; Peter Harvey, *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, pp. 157, 198。

阿含經典如下的引文清楚地指出，從事祭祀活動若涉及動物犧牲，任何擋箭牌，或合理化與神聖化的藉口，都將於事無補。縱使透過祭祀儀式，由於犧牲動物所造作的罪業，將導致參與罪業者未來的苦報：

佛告婆羅門：「或有一邪盛大會主，行施、作福，而生於罪，為三刀劍之所刻削，得不善果報。何等三？謂身刀劍、口刀劍、意刀劍。何等為意刀劍生諸苦報？如一會主，造作大會，作是思惟：「我作邪盛大會，當殺爾所少壯特牛，爾所水特、水牯，爾所羊犢、及種種諸蟲。」是名意刀劍生諸苦報。如是，施主雖念作種種布施、種種供養，實生於罪。云何為口刀劍生諸苦報？有一會主，造作大會，作如是教：「我今作邪盛大會，汝等當殺爾所少壯特牛，乃至殺害爾所微細蟲。」是名口刀劍生諸苦報。大會主雖作是布施、供養，實生於罪。云何為身刀劍生諸苦報？謂有一大會主，造作大會，自手傷殺爾所特牛，乃至殺害種種細蟲，是名身刀劍生諸苦報。彼大會主，雖作是念種種布施、種種供養，實生於罪。……」

長身婆羅門須臾默然，思惟已，告鬱多羅：「汝能往至邪盛會所，放彼繫柱特牛及諸眾生受繫縛者，悉皆放不？而告之言：『長身婆羅門語汝：隨意自在，山澤曠野，食不斷草，飲淨流水，四方風中受諸快樂。』」

鬱多羅白言：「隨大師教。」即往彼邪盛會所，放諸眾生，而告之言：「長身婆羅門語汝：隨其所樂，山澤曠野，飲水、食草，四風自適。」<sup>10</sup>

如上的引文，藉由刀劍譬喻，毫不隱瞞地點明，雖然施行祭祀，自以為在造作福德 (*puñña*)，其實在造作不福德 (*a-puñña*)；自以為在行善 (*kusala*)，其實在行不善 (*a-kusala*)；自以為在尋求良好的生命路徑 (*su-gati*)，其實在尋求惡劣的生命路徑 (*dug-gati*)。關鍵在於，搭配著祭祀，若出之於身業、口業、或意業，對於眾多的牛、羊等大大小小的動物遂行綑綁與殺害，就相當於使用身刀劍 (*kāya-sattha*)、口刀劍 (*vacī-sattha*)、或意刀劍 (*mano-sattha*)，在造作不福德、行不善、以及尋求惡劣的生命路徑，連帶地，也就是在造成困苦 (*dukkhudraya*)，進而在招致困苦之果報 (*dukkha-vipāka*)。簡言之，以祭祀儀式包裝的動物犧牲，

<sup>10</sup> 《雜阿含經·第93經》，T. 99, vol. 2, p. 24c. 相關的傳譯本，參閱：《別譯雜阿含經·第259經》，T. 100, vol. 2, pp. 464b-465b; Bhikkhu Bodhi (tr.), “AN 7.47,” *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, Boston: Wisdom, 2012, pp. 1027-1031。

赤裸裸地，就是在殺害眾生，而且再多的祭祀儀式，也無法免除由於殺生之罪業將招致的苦報。經由佛陀的開導，事情終於得到好轉，而眾多的牛、羊等大大小小的動物，不僅免於橫遭宰殺、淪為祭品，而且釋放於大自然，吃新鮮的草，喝清涼的水，吹涼爽的風。

### 三、向動物學習以及由利益動物而培福

佛教經典教導的，不只是信仰或知識，更在於學習與修行，而如此的實踐，卻又不限於狹義的師生框架或人類的領域。打開動物的領域，從動物關懷，跨越到動物救度，當中還有許多轉接的環節。這一節，將以如下的二小節為例示，凸顯佛法的一些內涵，來自於以動物為學習的領域或培福的對象：其一，以一些動物的德行比擬為修行值得借鏡的楷模；其二，利益動物就是培福的一種做法。

#### （一）以一些動物的德行比擬為修行值得借鏡的楷模

佛法用在觀察生命世界，不僅要求切要地考察積聚之構成部分、回溯推動的關聯條件、通達變化之條理，而且要求洞察地理解或領悟這整套關聯項目根本的情形。沿著如此的觀察與洞察之修為，諸如空性、非我、不二中道、幻化，都是用以說明關聯項目根本情形的關鍵概念，也是可藉以深入領悟與開發智慧的重大環節。除了空性、非我等較為抽象的概念，佛法還特別看重諸如虛空、海洋、大地、幻象、變化的事，一方面，藉以改變平庸眾生較容易觸犯的褊狹或僵化的知見，從而開啟得以悟入關聯項目根本情形的一些線索；另一方面，則設立為修行值得借鏡的楷模。以《無量壽經》如下的引文為例，一些動物或植物，其德行或特質都值得敬佩，足以做為佛法修行的楷模：

生彼佛國諸菩薩等，……如梵天王，於諸善法最上首故；如尼拘類樹（*nyagrodha-druma-rāja-saḍṛśa*），普覆一切故（*sarva-sattva-paritrāṇatayā*）；如優曇鉢華（*udumbara-puṣpa-saḍṛśa*），希有、難遇故（*durlabhôtpatty-arthitayā*）；如金翅鳥（*garuḍa-dvija-rāja-saḍṛśa*），威伏外道故（*para-pravādi-vidhvamsanatayā*）；如眾遊禽（*pakṣi-saḍṛśa*），無所藏積故（*a-saṃnicaya-sthānatayā*）；猶如牛王（*ṛṣabha-saḍṛśa*），無能勝故（*mahā-gaṇābhībhavanatayā*）；猶如象王（*mahā-nāga-saḍṛśa*），善調伏故



(*parama-sudānta-cittatayā*)；如師子王 (*siṃha-mṛga-rāja-saḍṛśa*)，無所畏故 (*vikrama-vaiśāradyā-saṃtrastatayā*)。<sup>11</sup>

如上的引文，以譬喻的方式顯示，諸如尼拘類樹、優曇鉢華、金翅鳥、遊禽、牛王、象王、師子王，這一些動物或植物的德行或特質皆可師法。如此的看法，蘊藏著至少如下三點深刻的意涵。首先，動物不由於被歸類在傍生道而整個遭受貶抑、排斥、或歧視。其次，只要用心考察，一些動物或植物甚至足以做為佛法修行的楷模，積極地在修行的格局、氣勢、標竿，形成發人深省或見賢思齊的作用。其三，將動物、植物、世界、與佛法的修行，交織成友善看待與良性互動之廣包的與增上的系統。

## (二) 利益動物就是培福的一種做法

佛法的教學落實在世間很基礎的一項原則，一方面，盡量避免由於任何的藉口、錯謬的見解、或污染的情意而造作殺害眾生的事情；另一方面，隨順因緣且把握機會去做確實有助於眾生的事情。透過合宜的布施、持戒、安忍、解救、說法、或度脫，都有助於涉及的眾生之舒緩困苦、安處友善的環境、心態平和、知見正確、生命出路開通、甚至提昇在通往超脫的修行道路，因此即可說為利益眾生。以布施為例，涉及的眾生甚至只是動物當中的小蟲，而用以布施的項目甚至只是剩餘的飯菜湯汁，只要用心純正、方法適切，就是利益眾生的作為：

我不如是說：「應施於我，不應施餘；施我得大果報，非施餘人得大果報。應施我弟子；施我弟子得大果報，非施餘弟子得大果報。」然，婆羅門！我作如是說者，作二種障：障施者施、障受者利。婆羅門乃至士夫(*puggala*)，以洗器餘食，著於淨地，令彼處眾生即得利樂。我說：「斯等亦入福門，況復施人！」<sup>12</sup>

<sup>11</sup> 《佛說無量壽經》，曹魏·康僧鎧 (Saṅghavarman) 譯，T. 360, vol. 12, pp. 273c-274a. 梵文本：大田利生 (編)，《漢譯五本 梵本藏譯 對照 無量壽經》(京都：永田文昌堂，2005 年)，頁 224-225；香川孝雄，〈《無量壽經》の諸本對照研究〉(京都：永田文昌堂，1984 年)，頁 294-295；藤田宏達 (譯)，《梵文和訳無量壽經·阿彌陀經》(京都：法藏館，1975 年)，頁 125-126。此外，參閱：《中阿含經·第 65 經·烏鳥喻經》，東晉·瞿曇僧伽提婆 (Gautama Saṅghadeva) 譯，T. 26, vol. 1, pp. 506-508c。

<sup>12</sup> 《雜阿含經·第 95 經》，T. 99, vol. 2, p. 26a. 相關的傳譯本，參閱：《別譯雜阿含經·第 261 經》，T. 100, vol. 2, pp. 465c-466a; Bhikkhu Bodhi (tr.), “AN 3.57,” *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, Boston: Wisdom, 2012, pp. 254-256。

如上的引文，主題在於布施乃培養福德 (*puñña*) 的行為，可產生巨大的成果 (*mahapphala*)。任何個體 (*puggala*)，只要能布施，皆可奉行布施。任何對象，甚至包括小蟲和微生物，只要有需要，而且用合宜的方式，皆可予以布施。任何物品，甚至只是剩餘的飯菜湯汁，只要確實能帶來利益，皆可用以布施。例如，將剩餘的飯菜湯汁，用合宜的方式，布施小蟲或微生物，內心真誠地想著：「願那些在這裡的眾生藉以得到滋養！」(“*ye tattha pāṇā, te tena yāpentū*”*’ti./ May the living beings here sustain themselves with this!*) 首先，這樣子布施甚至只是很小型的動物，將可產生巨大的成果。其次，如果橫加阻撓如此的布施，將造成至少雙方面的障礙 (*antarāya-kara*)。一方面，對布施者 (*dāyaka*) 之培養福德，造成障礙；另一方面，對接受者 (*paṭiggāhaka*) 之獲得贈送品，造成障礙。連帶地，由於橫加阻撓，對當事者的隨喜心，也造成障礙。

總之，佛教以關懷一切眾生為前提，藉由普遍的布施觀念，亦即布施的對象不侷限我群或人類，而是擴及一切眾生，再由布施搭配培福、利益眾生、福報之成果等觀念，以至於注意周遭的動物，進而予以觀察、理解、與隨宜布施，如此的動物觀與動物倫理實踐，即成為佛法修行系統內的常態事務。

#### 四、佛教經典啟發的動物救度：既入世又出世的動物倫理

由動物關懷而動物救度，佛教的實踐很明顯從關懷之入世導向，轉成救度之出世導向。造成如此轉折的關鍵，正好是這一節的焦點，而且可整理成如下的四個要項：其一，菩薩行的任務之一在於引導動物朝向生死苦之解脫；其二，不必勉強將動物或苦難的物種保存在世界；其三，菩薩救度動物甚至變化成所要救度動物之身相；其四，隨緣化現出動物以助成佛法之教學。

##### (一) 菩薩行的任務之一在於引導動物朝向生死苦之解脫

通常如果將動物擬人化地看待，賦予相當於人的所謂的動物權 (*animal rights*)，提供相當於人的所謂的動物福利 (*animal welfare*)，大致就會被認為好像提出的觀念已經是正確的，也好像那已經是所有可能做的事情的極限了。<sup>13</sup> 流風所及，小

<sup>13</sup> 參閱：Marc Bekoff (ed.), Peter Singer, Tom Regan, *Animal Rights and Human Obligations*, 譯成《動物權利與人類義務》，曾建平、代峰譯，(北京：北京大學出版社，2010年)；*Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare*, Santa Barbara: Greenwood, 2010; Norm Phelps, *The Great*

焉者，形成時髦的寵物現象；大焉者，形成風起雲湧的動物保護運動（animal protection movement）。<sup>14</sup> 然而，佛法的教學，隨著將動物乃至一切眾生觀照為空性，在救度眾生，連帶地在救度動物方面，其目標與方針，並非一味地附和風雅，而是一貫地有其獨到與殊勝之處。簡言之，在空性觀照之下，動物並非本身固定存在為動物，因此做為「動物歸屬品」的「動物權」觀念欠缺確實的依據，而極力維持個體動物或群體動物之存在，也終將徒勞無功。至於造就動物福利，既不應以動物為本位，也不應以人類為本位，而應該以生命世界諸多個體、類別、路徑、環境相互共構的觀念，謀求傷害之減少與出路之促進。換言之，動物福利觀念，應該從消極面之片面提供人們自以為是的福利，轉為從積極面助成生命出路的開通與提昇。根據《大般若波羅蜜多經·第九會·能斷金剛分》，生命出路如此地開通與提昇，終究導向從生死輪迴與生死苦徹底的超脫：

善現！諸有發趣菩薩乘者，應當發起如是之心：「所有諸有情，有情攝·所攝——若卵生、若胎生、若濕生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想非無想，乃至有情界施設·所施設——如是一切，我當皆令於無餘依妙涅槃界而般涅槃。雖度如是無量有情令滅度已，而無有情得滅度者。」何以故？善現！若諸菩薩摩訶薩，有情想轉，不應說名菩薩摩訶薩。所以者何？善現！若諸菩薩摩訶薩，不應說言有情想轉。如是，命者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、摩訶婆想、作者想、受者想轉，當知亦爾。何以故？善現！無有少法名為發趣菩薩乘者。<sup>15</sup>

《大般若波羅蜜多經·第九會·能斷金剛分》，又稱作《能斷金剛般若波羅蜜

---

*Compassion: Buddhism and Animal Rights*, New York: Lantern, 2004; Paul Waldau, "Buddhism and Animal Rights," *Contemporary Buddhist Ethics*, edited by Damien Keown, Richmond: Curzon, 2005, pp. 57-80.

<sup>14</sup> 參閱：Andrew Linzey (ed.), *The Global Guide to Animal Protection*, Champaign: University of Illinois Press, 2013; Kathryn Shevelov, *For the Love of Animals: The Rise of the Animal Protection Movement*, New York: Henry Holt, 2008; World Animal Protection: <http://www.worldanimalprotection.org/>.

<sup>15</sup> 《大般若波羅蜜多經·第九會·能斷金剛分》，唐·玄奘譯，T. 220 (9), vol. 7, p. 980b. 梵文本：Paul Harrison, Shōgo Watanabe (eds.), "Vajracchedikā Prajñāpāramitā," *Manuscripts in the Schōyen Collection: Buddhist Manuscripts*, edited by Jens Braarvig, vol. III, Oslo: Hermes Publishing, 2006, p. 104; Paul Harrison (tr.), "Vajracchedikā Prajñāpāramitā: A New English Translation of the Sanskrit Text Based on Two Manuscripts from Greater Gandhāra," *Manuscripts in the Schōyen Collection: Buddhist Manuscripts*, edited by Jens Braarvig, vol. III, Oslo: Hermes Publishing, 2006, pp. 142-143; P. L. Vaidya (ed.), "Sūtra no. 2: Vajracchedikā Nāma Triśatikā Prajñāpāramitā," *Mahāyāna-sūtra-saṃgraha*, part I, Darbhanga: The Mithila Institute, 1961, p. 75.

多經》(*Vajracchedikā Prajñāpāramitā*)，簡稱《金剛經》。如上的引文，在於回應該經典一開頭的提問：往菩薩乘出發的修行者 (*bodhisattva-yāna-saṃprasthita*)，應該怎樣安住 (*sthātavya*)？應該怎樣推動修行 (*pratipattavya*)？以及應該怎樣攝持 (或駕馭) 心念 (*cittaṃ pragrahītavyam*)？而回應的辦法，可以整理成二大要點。其一，體認所有的眾生都不是以概念所認定的存在為其存在性；其二，往菩薩乘出發的修行，其核心骨幹的任務，就在於助成所有的眾生走向徹底解脫生死輪迴。

其一，往菩薩乘出發的修行，應該安住於智慧，應該推動智慧之進展，以及應該將心念攝持在智慧。至於智慧之開發，則透過二個步驟。一者，認知的範圍涵蓋所有的眾生。也就是說，只要 (*yāvantaḥ*) 藉由眾生此一收編概念而被納入眾生領域的眾生 (*sattvāḥ sattva-dhātau sattva-saṃgrahaṇa saṃgrhītāḥ*) ——包括從卵子、母胎、濕潤、或隨機變化而誕生 (*aṇḍa-jā vā jarāyu-jā vā saṃsveda-jā vā aupapādukā vā*)，包括帶有物質成分的或不帶有物質成分的 (*rūpiṇo vā arūpiṇo vā*)，包括帶有概念認定的、不帶有概念認定的、或既非帶有概念認定亦非不帶有概念認定的 (*saṃjñīno vā asaṃjñīno vā naivasamjñīno nāsamjñīno vā*)，只要 (*yāvān*) 任何一個眾生領域還正在被施設 (或被指稱) 的作用所施設 (*kaś-cit sattva-dhātuḥ prajñāpyamānaḥ prajñāpyate*) ——這些方面所有的眾生，都涵蓋在要予以認知的範圍。二者，將所有的眾生解開概念之包裝 (或標示)，進而透徹認知其確實的情形都不是由概念所包裝的那麼一回事。至於應該加強檢視的包裝，主要包括眾生之概念認定 (*sattva-samjñā*/ 眾生想)、壽命者之概念認定 (*jīva-samjñā*/ 命者想)、世人之概念認定 (*puruṣa-samjñā*/ 士夫想)、生命體之概念認定 (*pudgala-samjñā*/ 補特伽羅想)、從摩奴所生之概念認定 (*manu-ja-samjñā*/ 意生想)、源自摩奴之概念認定 (*mānava-samjñā*/ 摩納婆想)、造作者之概念認定 (*kāraka-samjñā*/ 作者想)、感受者之概念認定 (*vedaka-samjñā*/ 受者想)。<sup>16</sup> 反之，任何一個生命體，或任何一位菩薩，其眾生之概念認定乃至感受者之概念認定，如果運轉出來了 (*pravarteta* (*pra-√vrt*)/ 轉、轉起、生起)，那就不應該被稱為菩薩 (*na sa bodhisattva iti vaktavyaḥ*)。理由在於，如果運轉出眾生之概念認定乃至感受者之概念認定，就會障礙在這些概念包裝，而認知不進去概念包裝所遮蔽的確實的情形，連帶地，不安住於修行

<sup>16</sup> 參閱：《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 423a; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2006, pp. 167-168.

菩薩乘所應安住之智慧，推動不出修行菩薩乘所應進展之智慧，以及心念不攝持在修行菩薩乘所應攝持之智慧。

其二，由於體認所有的眾生確實的情形既非以目前的生命形態而固定存在，亦非以任何的概念包裝為其存在性，也就是體認所有的眾生不僅經歷變動不居的生命歷程，而且不被限定在任何的生命形態或存在性，因此伴隨著往菩薩乘出發的修行所開發的解脫力與救度力，還應該安住於徹底救度所有的眾生，應該推動救度眾生之進展，以及應該將心念攝持在徹底救度所有的眾生。所謂的徹底救度，以專門的用詞，稱為助成使全盤熄滅於毫無剩餘依附的熄滅之領域中（*te ca mayā sarve 'n-upadhi-śeṣe nirvāṇa-dhātau parinirvāpayitavyāḥ*）。<sup>17</sup> 基於安住於由智慧所啟動的徹底地救度眾生，其救度事業，亦應展現智慧：一方面體認，在如此地助成無量的眾生使全盤熄滅之後（*evam aparimāṇān api sattvān parinirvāpya*），卻毫無眾生被助成全盤地熄滅（*na kaś-cit sattvaḥ parinirvāpito bhavati*）；另一方面則體認，所謂的往菩薩乘出發的修行者，並不對應而等同於任何一個項目（*nāsti subhūte sa dharmo, yo bodhisattva-yāna-saṃprasthito nāma*）。

以上是貼著引文在解讀。其要旨，簡言之，內在於菩薩行系統的重點工作之一，在於引導包括動物在內的所有類別的眾生全盤熄滅世間生死的追逐與起伏，從而徹底超脫在世間的生死與存在。一方面，由於體認包括動物在內的所有類別的眾生皆非本身固定存在為該類別或該個體，因此菩薩行主要的任務，完全不在於維持任何類別或任何個體的存在；另一方面，也正好基於如此的體認，菩薩行主要的任務之一，就在於引導包括動物在內的所有類別的眾生超脫任何類別或任何個體的存在。就此而論，從事菩薩行，以及關聯地熱衷於引導眾生，這就表現成入世的一面；然而，引導眾生，終究是要助成眾生從生命世界的所有類別與所有個體超脫而去，這在骨子裏，卻又可列為出世的一面。

同樣既入世又出世之理趣，亦可見於《大般若波羅蜜多經·第二會》如下的引文：

**具壽善現復白佛言：「云何菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，安住異熟波羅蜜多、五神通等無量功德，以布施等，攝諸有情？」佛告善現：「諸菩薩摩**

<sup>17</sup> 有關依附（*upadhi/ 依、靠近而放下去*），可參閱：蔡耀明，〈〈迦旃延氏經〉（*Kātyāyana-sūtra*）梵漢對照及其不二中道學理〉，《圓光佛學學報》第 24 期（2014 年 12 月），頁 11-13, 26。

訶薩行深般若波羅蜜多時，施諸有情所須之物。謂，須飲食，施與飲食；若須衣服，施與衣服；若須車乘，施與車乘；若須華、香，施與華、香；若須臥具，施與臥具；若須舍宅，施與舍宅；若須燈明，施與燈明；若須醫藥，施與醫藥；若須諸餘種種資具，悉皆施與，令無匱乏。或施聲聞、獨覺、菩薩，諸佛世尊衣服、飲食、臥具、醫藥、房舍、資具、諸妙華、香、寶幢、幡蓋、伎樂、燈明及蘇油等諸餘供具。如是施時，其心平等，無差別想而行布施。如施持戒，犯戒亦爾；如施人趣，非人亦爾；如施內道，外道亦爾；如施諸聖，異生亦爾；如施尊貴，下賤亦爾。上從諸佛，下至傍生，平等平等，無所分別，不觀福田勝劣有異。所以者何？諸菩薩摩訶薩了達一切自相皆空，空中都無上下差別故，無異想、無所分別而行布施。是菩薩摩訶薩由無異想、無所分別而行布施，當得無異、無分別法，謂得圓滿一切相智及餘無量諸佛功德。善現！當知若菩薩摩訶薩見傍生等有所求乞，便起是心：『此來乞者，若是如來·應·正等覺，真福田故，我應施之。若非如來·應·正等覺，是傍生等，非福田故，不應施與所須資具。』是菩薩摩訶薩起如是心，越菩薩法。所以者何？諸菩薩摩訶薩要淨自心，福田方淨。見求乞者，不應念言：『如是有情有所求乞，我應布施。如是有情有所求乞，我不應施。』若作是念，違本所發大菩提心；謂諸菩薩發菩提心：『我為有情當作依怙、洲渚、舍宅、救護之處。』見來乞者，應起是心：『今此有情貧窮孤露；我當以施而攝受之。』彼由此緣，不盜他物，少欲、喜足，能轉施他。由是因緣，離斷生命，廣說乃至離雜穢語，亦能調伏貪、恚、邪見；身壞命終，乘前福業，生剎帝利大族、或婆羅門大族、或長者大族、或居士大族，或餘隨一富貴家生；豐饒財寶，修諸善業。或因布施攝受因緣，漸依三乘，而趣圓寂，謂令趣證聲聞、獨覺、及無上乘般涅槃界。」<sup>18</sup>

由於考量讓內容盡可能完整地呈現，如上的引文，在外觀就顯得稍長了一些。此段經文的焦點，在於以般若波羅蜜多為骨幹，基於高度入世的胸懷，發而為以布施攝化眾生（*dānena sattvān anuḡrḥṇāti*）。其主旨，由於已經知曉一切有關的法

<sup>18</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 372a-b. 參閱：Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2006, pp. 47-48; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom: with the divisions of the Abhisamayālaṅkāra*, Berkeley: University of California Press, 1975, p. 575.

目皆不具有差別相 (*a-nānātvam sarva-dharmaṃ jñātvā*)，因此菩薩行即不以差別的眼光 (*a-nānātvena*)，而是出之於平等的方式，看待所要遂行布施的任何對象，涵蓋所謂的持戒者、犯戒者、人類、動物 (*tiryag-yoni-gata/* 傍生)。如此所透發的救度倫理學，其核心理念，既不在於追究眾生過去的功過，也不在於樹立現在的正義，而主要在於展望眾生的未來。首先，可藉由布施，幫助眾生多少脫離當前的困境。其倫理考量的方針，尤其重視眾生的出路：「遇到任何來求乞的，應該產生這樣的心思：『如今，這樣的眾生貧窮且孤單而缺少依靠；我應該以布施而予以攝受 (*te dānenānugrhitāḥ*)。』」以此為緣，這樣的眾生就可以不去偷盜，減少欲求 (*alpēcchatā*)、滿足於所受用的 (*saṃtuṣṭi*)，甚至還能進而做一些布施。基於這樣的關聯條件，將有助於離開對生命體的殺害 (*prāṇātipāta-virati*)，鋪陳開來，乃至有助於離開瞎聊胡扯 (*sambhinna-pralāpa-virati*)，也有助於調伏貪愛、恚怒、邪見；在身軀朽壞、壽命告終之後，則搭載先前所培植的福德作為，將往生剎帝利大富貴家 (*kṣatriya-mahā-śāla-kuleśūpapatsyante*)，或將往生婆羅門 (*brāhmaṇa*) 大富貴家，或將往生長者 (*grha-pati*) 大富貴家，或將往生居士 (*grhastha*) 大富貴家，或將往生其它的某一個富貴家；在財寶豐饒的情境，修行善業。」其次，甚至還要等到如此受益的眾生轉世之後，再藉由三條修行道路 (*tribhir yānair*)，逐漸予以引導走上適合的修行道路。而眾生就這樣跟上來積極地修行、進展、提昇，乃至完全地滅度在不具有剩餘的世間依附之涅槃領域中 (*an-upadhi-śeṣe nirvāṇa-dhātau parinirvāsyanti*)；亦即，如此受益且受引導的眾生將得以證入聲聞乘的、獨覺乘的、或無上乘的完全的涅槃領域。<sup>19</sup>這也可以看出，由入世的胸懷引發的攝化眾生的作為，其內涵的主軸，以生命的出路為趨向，再接上修行的道路，通往出世之目標。

## (二) 不必勉強將動物或苦難的物種保存在世界

<sup>19</sup> 此外，如下的經文，亦頗富於啟發甚至震撼之意涵：「復次，善現！我以佛眼 (*buddha-cakṣuṣā*) 遍觀十方殞伽沙等諸世界中，有菩薩摩訶薩，為欲饒益傍生趣中諸有情故 (*tiryag-yoni-gatānām sattvānām arthāya*)，自捨身命 (*ātma-parityāgaṃ kurvataḥ*)。是菩薩摩訶薩見諸傍生飢火所逼欲相殘害，起慈愍心，自割身分、斷諸支節 (*aṅga-pratyāṅgāni cchitvā*)，散擲十方 (*daśasu dikṣu kṣipanti*)，恣令食噉 (*ye tiryag-yoni-gatāḥ sattvās, tesāṃ bodhisattvānām mahāsattvānām māṃsāni bhakṣayanti*)。諸傍生類得此菩薩身肉食者，皆於菩薩深起愛敬慚愧之心。由是因緣，脫傍生趣 (*tatas tiryag-yoner vyuttiṣṭhanti*)，得生天上或生人中，值遇如來·應·正等覺，聞說正法，如實修行，漸依三乘，而趣圓寂，謂隨證入無上大乘、獨覺、聲聞般涅槃界。」(《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 373a. Cf. Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2006, pp. 50-51; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, Berkeley: University of California Press, 1975, p. 577.)

一般世人可能相當看重世間的自我、個人、族群、種族、人類、與物種等概念，進而多少會環繞在這些概念，烙下認同的刻痕與劃出族類的疆界，從而衍生諸如情意攪動、態度黏著、與勉強保存的作為。就此而論，佛法的教學呈現很不同的看法與做法。例如，根據《無量壽經》( *Sukhāvativyūha-sūtra* )，法藏比丘 ( Dharmākara Bhikṣu; *dharmākaro bhikṣuḥ* ) 經由深思熟慮發出一系列的願望，開頭的二個，即表述如下：

*sacen me bhagavaṃs tasmin buddha-kṣetre nirayo vā, tiryag-yonir vā, preta-viṣayo vā suro vā kāyo bhavet, mā tāvad aham anuttarāṃ samyak-saṃbodhim abhisambudhyeyam.* (世尊！如果我的那一個佛國土中還會有地獄、動物、餓鬼區域、或阿修羅集團，那我就不會在那樣的情況下現前證入無上正等菩提。) *sacen me bhagavaṃs tatra buddha-kṣetre ye sattvāḥ pratyājātā bhaveyus, te punas tataś cyutvā, nirayaṃ vā, tiryag-yoniṃ vā, preta-viṣayaṃ vāsuraṃ vā kāyaṃ prapateyur, mā tāvad aham anuttarāṃ samyak-saṃbodhim abhisambudhyeyam.* (世尊！如果已經出生在我的那一個佛國土中的任何眾生，後來從該佛國土死亡之後，卻還會墜落進地獄、動物、餓鬼區域、或阿修羅集團，那我就不會在那樣的情況下現前證入無上正等菩提。)<sup>20</sup>

支撐如上引文的背景觀念，主要有四。其一，沿著菩提道往設置的目標貫徹到底，標明為現前證入無上正等菩提。其二，如果得以現前證入無上正等菩提，將會有一整個佛國土 ( *buddha-kṣetra* ) 為轉法輪的主場所在。其三，轉法輪主場所在的佛國土，既非現成的，亦非千篇一律的，而是可透過菩薩行一系列的願望的發出，而予以規劃或調整的。其四，如果有關佛國土規劃的願望尚未落實與確保，則應該繼續努力修行與推進，而不會急就章地只圖獲取果位。

初步認識上述的背景觀念之後，就可以來到引文的內容。第一個願望，清楚

<sup>20</sup> 「設我得佛，國有地獄、餓鬼、畜生者，不取正覺。設我得佛，國中人人壽終之後，復更三惡道者，不取正覺。」(《無量壽經》，曹魏·康僧鎧 ( Saṅghavarman ) 譯，T. 360, vol. 12, p. 267c.) 梵文本，出自：P. L. Vaidya (ed.), “Sūtra no. 16: Sukhāvativyūhaḥ,” *Mahāyāna-sūtra-saṃgrahaḥ*, part 1, Darbhanga: The Mithila Institute, 1961, p. 226; 大田利生 (編)，《無量壽經：漢譯五本 梵本藏 對照》(京都：永田文昌堂，2005年)，頁 42-43; 香川孝雄 (編)，《無量壽經の諸本對照研究》(京都：永田文昌堂，1984年)，頁 108-109. 此外，梵文本之英文翻譯，參閱：Luis Gómez (tr.), *The Land of Bliss, The Paradise of the Buddha of Measureless Light: Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhāvativyūha Sūtras*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1996, p. 69.



地表示，不希望在未來轉法輪主場所在的佛國土還會有眾生往生該佛國土卻生而為地獄、動物、餓鬼、或阿修羅當中的一份子。第二個願望，同樣清楚地表示，不希望在未來轉法輪主場所在的佛國土的眾生死亡之後在該佛國土轉生卻生而為地獄、動物、餓鬼、或阿修羅當中的一份子。

之所以上述的二個願望會那樣子規劃，基於法藏比丘所構想的佛國土，並非任何樣態的世界或眾生皆照單全收，而是羅列出二條主軸，做為取捨的準繩。第一條主軸，佛國土與往生佛國土的眾生，應該以清淨 (*viśuddha; paśuddha*)、具足功德與莊嚴 (*guṇa-vyūha-saṃpada; guṇālaṃkāra-vyūha-saṃpada*)、以及具備安樂 (*sukhāvātī*) 為營運的基本水準，如此即毫無必要另外再花心力去追逐或抓取生存的裝備，也不至於一整輩子都在遭受來自生存環境的逼迫或壓榨。第二條主軸，在佛國土的眾生最主要的活動，就是善用如此適宜的生存環境，心無旁騖地從事修行，積極地開發正向的生命內涵、打造良好的生命品質、以及施展高超的生命力量。

以動物為例，一般而論，如此的生命形態，在所處的生存環境受到的限制較大，經歷的困苦較多，而所能用以修行的生物裝備與心識裝備也較差。因此，如果當前的什麼樣的動物或正在承受巨大苦難的物種以法藏比丘所構想的佛國土為生命的出路的話，其過渡或轉移的做法，即不必將該動物或物種的生命形態繼續扛到佛國土，而是正好可藉由轉世而往生的機會，一方面，欣然捨棄已經受夠苦難的生命形態，另一方面，積極轉化成以清淨、功德、莊嚴、安樂為基本營運水準且適合從事修行的生命生態。這也顯示，著眼於菩薩行之規劃未來的佛國土以及眾生之往生佛國土，在接引眾生一事，強烈地表現入世的一面，而往生佛國土的時候捨棄較為惡劣的生命形態，以及往生佛國土之後專務於修行，則又強烈地表現出世的一面。

### (三) 菩薩救度動物甚至變化成所要救度動物之身相

佛教之動物倫理，由動物關懷而動物救度。至於從事動物救度，可用的方式甚多，不限於提供飲食、棲息、醫療之類的項目，亦非只有接引到佛國土往生一途。在從事動物救度所採取的眾多方式當中，甚至還會積極到變化成所要救度動

物之身相。這一種方式，可以從佛經找出許多有關的記載。<sup>21</sup> 在這一小節，如下的二小段引文，或可略窺一斑。第一小段引文，出自《妙法蓮花經》（*Sad-dharma-pundarīka-sūtra*）〈觀世音菩薩普門品〉（*samanta-mukha-parivarto nāmĀvalokiteśvara-vikurvaṇa-nirdeśaḥ*）：<sup>22</sup>

應以天（*deva*）、龍（*nāga*）、夜叉（*yakṣa*）、乾闥婆（*gandharva*）、阿脩羅（*asura*）、迦樓羅（*garuḍa*）、緊那羅（*kinnara*）、摩侯羅伽（*mahoraga*）、人（*manuṣya*）非人（*a-manuṣya*）等身得度者（*vaineya*），即現之（*-rūpeṇa*）而為說法（*dharmam deśayati*）。<sup>23</sup>

〈觀世音菩薩普門品〉如上的引文，可視為普門、救度、與神變這三大要素的結合的表現。所謂的普門（*samanta-mukha*），初步意指普遍地面向所有的方向，進而成為普遍地通往所有的方向之門口，而這當然包括面向各式各樣眾生當中的動物。所謂的救度（*trāṇa; trāta*），以幫助對象從困境脫離、橫渡、或超越為目標，而觀自在菩薩摩訶薩（*avalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattvaḥ*）所施行的救度，尤其出之於大悲（*mahā-karuṇā*），號稱施無畏者（*abhayaṃ-dada*），並且以走向困境之現場為特色。所謂的神變（*prātihārya*）或神變化現（*vikurvaṇa-prātihārya*），主要將世間現象都是無常而變化的表現，藉由修行累積的高超的能力，搭配關聯於世間情境之衡量與意圖，從而遂行的積極的與超乎平庸的變化、轉化、或通達之表現。一言以蔽之，觀自在菩薩摩訶薩全方位面向世界與眾生，親臨遭受困苦的眾生，甚至將身軀變化成與正在受苦受難的動物同類的生命形態或樣態。這充分展現入世的一面。然而，入世而以神變化現為各式各樣的身軀，著眼的在於遂行切合的或適切的救度。這在導向上，很清楚是出世的。

以何緣故，如來及僧，在於婆羅門毘蘭若（*Verañjā*）聚落，三月之中，食

<sup>21</sup> 參閱：Katherine Perlo, “The Animal Bodhisattva,” *Kinship and Killing: The Animal in World Religions*, New York: Cambridge University Press, 2009, pp. 159-161; Naomi Appleton, “The Animal Realm,” *Narrating Karma and Rebirth: Buddhist and Jain Multi-Life Stories*, New York: Cambridge University Press, 2014, pp. 22-37.

<sup>22</sup> 有關〈觀世音菩薩普門品〉之篇章名稱與救度理念，可參閱：蔡耀明，〈心態、身體、住地之可能的極致開展：以《妙法蓮花經·觀世音菩薩普門品》為主要依據的哲學探究〉，收錄於《典藏觀音》，圓光佛學研究中心·圖像文獻研究室主編，（中壢：圓光佛學研究所，2011年），頁252-270。

<sup>23</sup> 《妙法蓮花經·觀世音菩薩普門品》，姚秦·鳩摩羅什（*Kumārajīva*）譯，T. 262, vol. 9, p. 57b. 梵文本，出自：P. L. Vaidya (ed.), *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, Darbhanga: The Mithila Institute, 1960, p. 252; 植木雅俊（譯注），《梵漢和對照·現代語譯 法華經（下）·觀世音菩薩普門第二十五》（東京：岩波書店，2008年），頁502。

馬麥耶？善男子！我於昔時，知此婆羅門必捨初始請佛僧心，不給飲食，而故往受請。何以故？為彼五百馬故。此五百馬，於先世中，已學菩薩乘，已曾供養過去諸佛，近惡知識，作惡業緣。惡業緣故，墮畜生中。五百馬中，有一大馬，名曰日藏，是大菩薩。是日藏菩薩，於過去世，在入道中，已曾勸是五百小馬發菩提心。為欲度此五百馬故，現生馬中。由大馬威德故，令五百馬自識宿命，本所失心而令還得。善男子！我愍彼五百菩薩墮馬中者，欲令得脫離於畜生，是故如來知故受請。善男子！是時，五百馬減所食麥，半持施僧；大馬半分，奉施如來。爾時，大馬為五百馬，以馬音聲，而為說法，亦教悔過，今當禮佛及比丘僧。說此事已，復作是言：「汝等當以所食半分，供養於僧。」爾時，五百馬悔過已，於佛及僧，生淨信心。過三月已，其後不久，是五百馬命終，生於兜術天上。彼五百天子，即從天來，至於佛所，供養如來。爾時，如來即為說法。聞說法已，必定得成阿耨多羅三藐三菩提。彼時五百馬子，善調伏其心，於將來世，得辟支佛。彼日藏大馬，於當來世，供養無量諸佛，得成助菩提法，然後作佛，號曰善調如來。應供。正遍知。<sup>24</sup>

〈大乘方便會〉如上的引文，其主旨之關鍵概念，方便 (*upāya*)，就標示在品名，字面的意思為接近目標行去的方法，包括做事、修行、引導、與教化等方面的方法。由於衡量事情所在的各方面千差萬別，以及目標在近程、中程、遠程的切換，因此有必要隨著事情與目標的差異，在運用的方法，做適宜的調整。簡言之，所謂的方便，在於凸顯，隨著事情與目標的差異而調整所運用的方法。

從如上的引文，可看出至少雙重的方便。其一，為了救度以前一起修菩薩行的，卻在後來由於造了惡業，而目前出生為馬匹的將近五百位的眾生，日藏菩薩 (*sūrya-garbho bodhisattvaḥ*) 也伴隨著出生而為馬匹。其二，為了救度曾為佛弟子而目前卻出生為馬匹的將近五百位的眾生，佛陀帶著目前的一些佛弟子前往這些馬匹淪落的所在，也跟著連續三個月，大家一起受用給馬吃的惡劣的麥糧。這雙重的方便，都不離不棄所要救度的對象，甚至變成馬匹或受用馬麥，亦甘之如飴，將入世的精神發揮到幾乎淋漓盡致的地步。然而，方便入世，其導向卻是出世的，

<sup>24</sup> 《大寶積經·大乘方便會第三十八》，東晉·竺難提 (Nandi) 譯，T. 310 (38), vol. 11, p. 606b. 參閱：《中本起經·佛食馬麥品第十三》，後漢·曇果、康孟詳譯，T. 196, vol. 4, pp. 162c-163c.

包括後來告別馬匹的一生，往生天界，以及貫徹精進於菩提道。

(四) 隨緣化現出動物以助成佛法之教學

以清淨與莊嚴為特色，因而以具備安樂為營運的基本水準的佛國土，雖然前來往生的眾生並不會生而為地獄、動物、或餓鬼當中的一份子，但是在有助於佛法教學的考量下，還是可藉由諸佛如來的方便力，隨緣化現出一些動物。例如，根據《阿彌陀經》( *Sukhāvativyūha-sūtra* )：

復次 ( *punar aparaṃ* )，舍利弗 ( *śāriputra* )！彼國 ( *tatra buddha-kṣetre* ) 常有種種奇妙雜色之鳥——白鶴、孔雀、鸚鵡、舍利、迦陵頻伽、共命之鳥 ( *santi haṃsāḥ krauñcā mayūrās ca* )。是諸眾鳥 ( *te* )，晝夜六時 ( *triṣ-kṛtvo rātrau triṣ-kṛtvo divasasya* )，出和雅音 ( *saṃnipatya, saṃgūṭiṃ kurvanti sma, svaka-svakāni ca rutāni pravāharanti* )。其音 ( *teṣāṃ pravāharatām* ) 演暢五根、五力、七菩提分、八聖道分如是等法 ( *indriya-bala-bodhy-aṅga-śabda niścarati* )。其土眾生 ( *tatra teṣāṃ manuṣyāṇāṃ* ) 聞是音已 ( *taṃ śabdaṃ śrutvā* )，皆悉念佛、念法、念僧 ( *buddha-manasikāra utpadyate, dharma-manasikāra utpadyate, saṃgha-manasikāra utpadyate* )。舍利弗！汝勿謂：「此鳥實是罪報所生。」( *tat kiṃ manyase śāriputra “tiryag-yoni-gatās te sattvāḥ?” na punar evaṃ draṣṭavyam* ) 所以者何 ( *tat kasmād dhetoḥ* )？彼佛國土無三惡趣。舍利弗！其佛國土尚無三惡道之名，何況有實 ( *nāmāpi śāriputra tatra buddha-kṣetre nirayāṇāṃ nāsti, tiryag-yonīnāṃ yama-lokasya nāsti* )。是諸眾鳥 ( *te punaḥ pakṣi-saṃghās* )，皆是阿彌陀佛欲令法音宣流變化所作 ( *tenāmitāyusā tathāgatena nirmīṭā dharma-śabdaṃ niścārayanti* )。

25

如上的引文，頗具特色的一點在於，在清淨且莊嚴的佛國土，若干動物，以一些鳥群倍受矚目，既非受業力驅使而出生，亦非承受生死苦之載體，而主要是切合於教導佛國土眾生的化現。就此而論，如下的二點知見，多少值得深思。其

<sup>25</sup> 《阿彌陀經》，姚秦·鳩摩羅什 ( Kumārajīva ) 譯，T. 366, vol. 12, p. 347a. 梵文本，出自：P. L. Vaidya (ed.), “Sūtra no. 17: Sukhāvativyūhaḥ,” *Mahāyāna-sūtra-saṃgraha*, part I, Darbhanga: The Mithila Institute, 1961, p. 255; 北島利親 ( 編著 )，《梵藏漢對照佛說阿彌陀經譯註》( 京都：永田文昌堂，2006 年 )，頁 26-29。

一，將生命體之認定打通：佛國土的一些鳥群，雖然化現為鳥群之模樣，卻非本身存在為鳥群——這可簡要標明為「鳥群是空的」，「鳥群是無自性的」，或「隨緣化現的鳥群本身並非鳥群」。<sup>26</sup> 其二，將入世與出世之二分打通：鳥群與佛國土眾生之間的交集，主要在於由鳥群所發出的蘊涵著五根、五力、七菩提分之意義而如同谷響（*pratiśrutkā*）的聲音。這些聲音所蘊涵的意義，可引導佛國土的眾生走在修行的道路，透過修行以開發超脫之涵養與能力，而非耽溺於佛陀土之景致，因此很明顯其作用在於推進出世的一面。然而，鳥群之出現，嚴格來講，既非為了入世而入世，亦非為了出世而出世，應該只是隨緣而收放自如的幻化之顯現。

## 五、結論

經由本文的探討，顯示佛教的眾多經典在動物關懷與動物救度，不僅多所論述，而且縱使放在當代，至少如下的四個要點，多少可做出榜樣或典範，起著示範的作用。其一，學理與實踐並重且並行，而非僅止於空談之理論，或淪為毫無章法之行動。其二，發自既廣大且長遠的世界觀，至少涵蓋三界六道之廣大的生命世界與生死輪迴之長遠的生命歷程，既非捉襟見肘地自限於人類或動物的一小塊區域，亦非見識褊狹地侷限於短暫的時段，盡是計較一些錙銖之末。其三，不落人類中心主義、物種主義、環境主義、或現世主義之窠臼，而是以推動、牽動、與組成生命世界的關聯項目與關聯條件為諦觀三界六道共通入手處，探究三界六道一致的緣起、業報、機制、與條理。其四，展現既入世又出世相當完整的動物倫理與生命倫理，其入世的一面，在於正視眾生存於世間之現實及其困苦之情境，至於其出世的一面，則在於提供、引導、與教導包括動物在內的所有類別的眾生之生命出路乃至貫徹的生命實踐。

---

<sup>26</sup> 如此洞察而領悟的條理，可參閱：時，天帝釋（*śakro devānām indrah*）既知善現心之所念，謂善現言：「此所散花，實非草樹水陸所生，亦不從心實能化出，但是變現（*nirmita*）。」爾時，善現（*Subhūti*）語帝釋言：「憍尸迦（*Kausika*）！汝言『此花實非草樹水陸所生，亦不從心實能化出。』既非生法，則不名花（*yāni kauśikānirjātāni, na tāni puṣpāṇi*）。」（《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 141b. Cf. Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: II-III*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 1986, pp. 20-21; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, Berkeley: University of California Press, 1975, p. 214. )

