

# 佛教理論對於現代社會生態環境建設的重要啓迪(二)

夏金華

## 二

作為掌握古代話語權及影響力的封建士大夫，他們樂於與高僧交遊、品嘗素食、飲茶談禪的閒散性情，對於我國國民性的影響是持久而深遠的。正如蘇東坡（一〇三七—一一〇一）所言，佛教能傳遍中國，是得力于士大夫們的宣傳<sup>23</sup>。如此上行下效，便相沿成習，漢民族長期以來所形成的以蔬菜為主、葷素搭配的飲食習慣，既與本土的實際國情相關聯，又與佛教界不遺餘力的說教並身體力行、進而影響到士大夫以及普通民衆一日三餐的菜譜脫不了干係<sup>24</sup>。好比說在日常生活中，人們雖離不開宰殺動物的職業屠夫，但社會對這一行業總是給予道德上的鄙視，使其不可能擁有較高的社會地位，從而維護了整個社會道德趨善的向心力。所有這些，正是民衆善心的潛在反映，儘管不能說這全是佛教的功勞，「上天有好生之德」的儒家傳統說法也是有作用的<sup>25</sup>，但說與佛教界推行素食風氣的薰染關係密切，應該不

會有異議的吧？

我國僧伽實行素食制度的始作俑者，是南北朝時期梁朝的建立者——梁武帝蕭衍（四六四—五四九，五〇二—五四九在位）。他是一位狂熱的佛教信徒，在我國帝王中無出其右。爲了在僧團中推行素食制度，他親自撰寫了《斷酒肉文》，一而再，再而三，反復申論食魚肉之害，以示其立場與態度。

同時，還應僧人請求，下達《斷殺絕宗廟犧牲詔》，意即國家宗廟原用的動物（犧牲）的祭祀改爲用麵粉模型代替。又下敕「太醫不得以生類合藥。公家織官紋錦，並斷仙人鳥獸之形，以爲褻衣裁剪，有乖仁恕。至遂祈告天地宗廟，以去殺之理，被之含識，郊廟皆以麵爲牲牲。」<sup>26</sup> 推行的力度之大，超乎想像。

更讓人驚歎不已的是，梁武帝居然還發下毒誓，自己率先躬行吃蔬菜，不食魚肉，且斷絕淫欲。若有違犯，甘入十八層地獄受苦<sup>27</sup>。與此同時，他也警告說，從

今往後，僧尼「若復飲酒啖肉、不如法者，弟子當以王法治問。」倘若「爲外司聽察所得，若爲寺家自相糾舉，不問年時老少，不問門徒多少，弟子當令寺官，集僧衆，鳴榷椎，舍戒還俗，著在家服。」<sup>28</sup>

此後，又讓高僧法雲宣講《涅槃經·四相品》中「飲酒食肉，斷大慈種」的含義，同時列出《楞伽經》、《央掘摩羅經》的有關論說，供大家閱讀<sup>29</sup>。然後，令在場的一一四八位僧尼討論永斷酒肉事宜。儘管當時還是有人提出異議，但迫於壓力，通過了這個具有歷史意義的重大決定，並成爲佛教界永久的制度。

雖然早在東晉時期，廬山慧遠（三三四—四一六）的僧團裡，已有食素者<sup>30</sup>。後來，齊代的顏之推（五三一—約五九五）也曾撰《戒殺訓》一文，主張蔬食。梁代沈約（四四一—五一三）、周顒等人亦勸人發善心，斷肉食<sup>31</sup>。至於《涅槃經》、《梵網經》、《楞伽經》、《央掘摩羅經》等大乘經典譯出之後，經中一再倡言素食的主張，在社會上產生很大反響，但素食也僅極少數僧人行之，梁武帝如此聲勢浩大地推廣斷除肉食，非常令人矚目。

自梁武帝後至今，時間已過去一四〇〇多年，素食制度在佛門之內得以堅持，也影響到社會大眾形成以蔬

菜爲主的飲食習慣，良有以也。

然近代以來，西風東漸，人們的這種飲食習俗被逐漸被淘汰，從而視萬物爲己所用是理所當然的，並且還提出所謂食物鏈的科學依據，這使得無辜的動物們淪於被任意宰割的地位，甚至連「聞其聲，不忍食其肉」的古訓<sup>32</sup>，也被丟棄一邊，居然直面鮮血淋漓，慘不忍睹。

正是由於人類活動的過多干預導致地球上生物棲息地的大面積減少，加上環境污染、捕獵和氣候變暖帶來的間接影響，北極熊面臨越來越困難的境地，許多珍稀動物也紛紛瀕臨滅絕。雖說人類出於自身的需要，也會經力圖挽救它們，但收效甚微<sup>33</sup>。所以，千萬不可小視「口腹之欲」的危害，全世界有六十多億人口，每日所食葷菜，哪怕是每人一條小魚，一隻螃蟹，或一桌人吃掉一頭野生動物……，那麼，每天要殺死多少動物呢？——不用說，這是一個多麼恐怖的數字！——況且，在我國許多人的眼裡，天上飛的，地上爬的，水裡遊的，無不是滿足口腹之物！有一句成語，叫「欲壑難填」。意思是說，人的欲望如同高山下的深谷一樣，難以填滿。我們的肚子不就是一座難以填滿的山谷嗎？

### 三

在一般人看來，古老的佛教總是比較保守，甚至迂腐。其實不然，在歷代高僧大德的不斷傳承之下，佛教也能吸取時代的精華，不斷豐富、充實自己的思想寶庫。在處理人與人之間的倫理關係時，既提倡純粹的利他行爲，不考慮自己——「毫不利己，專門利人」的「菩薩行」——乃大乘菩薩的境界，但這是屬於最高層次者所爲——普通人做不到。同時，又有互惠互利的「自利利他」的行爲原則，類似於人們日常生活中相互之間的利益交換，以便佛教的善舉得以推行。這種倫理原則既不同於古代儒家親疏有別的「仁愛」行爲規範<sup>34</sup>，也與墨子竭力提倡卻難以實行的兼愛迥然有別。<sup>35</sup>

現代社會的環境保護，何嘗不是一個「自利利他」的利益問題。自利，說的是個人或團體追求自身的利益，本出情理之常，無可非議。但是，自利要有一定的限度，那就是不能不顧或犧牲他人的利益，甚至生命。這是人們在日常交往中應當遵守的基本社會倫理。而其中最佳的方案應該是，「自利」與「利他」的有機結合，亦即雙方（或多方）共同分擔責任、義務與風險，並合理分配所得的收益，從而獲得雙贏（或多贏）的局面。如果只追求自利，貪得無厭，勢必損人利己或兩敗俱傷，不可能有大家滿意的結果，自然也就不可能持續。

如果以國內大江大河的水資源保護爲例，上、中游地區爲下游的生態建設、爲子孫後代留下青山綠水，承擔了相應的環保責任與義務，犧牲了許多發展工業生產、改善人民生活的機會，付出多多。而受益的下游地區呢，也應當爲上、中游地區支付對等的利益或資金補償，並持之以恆，從而實現可持續發展，這是理想的結果。但我國長期以來的現實是，或是中、上地區出於保持生態環境的需要，停止化工等不適宜的大項目建設，卻沒有得到相應的回報，故而失去積極性；或是責任界限不清，或污染主體所受到處罰過輕等原因，導致上、中游地區水源污染嚴重，使下游人民生命財產的安全受到威脅。這樣的事例屢見發生<sup>36</sup>。所以，要想獲得社會經濟的可持續發展，不能不建立生態文明建設的補償機制。<sup>37</sup>

因此，我國應當借鑒世界銀行、聯合國開發署、世界自然基金會等國際組織在生態環境稅費制定和實踐、生態保護的市場化政策、流域生態補償機制等方面的有益經驗，以及德國、美國、日本、以色列等國的成功範例<sup>38</sup>，結合我國的實際情況建立適合國情並切實可行的生態補償制度。補償費用除可通過中央財政轉移支付外，還應建立政策傾斜、差別待遇、減免稅賦等多種補償

形式。對於受損主體和受益主體不易界定的情形，可採取先選擇相對獨立的生態系統（如重要的城市供水水源河流的上、下游分屬利益受損社會主體和受益社會主體），建立由下游經濟發達地區從受益收益中按適當比例支付上游欠發達地區，作為其保護源頭水質損益的補償，形成反哺的生態補償機制，再逐步探索徵收生態效益補償費的公益生態補償制度。

所以，將「自利」又「利他」的原則，運用到環境保護上來，推出相應的以市場調節為手段、以法律保障為前提的生態環境補償制度來進行，唯有如此，才能保持我國水資源的安全。如浙江千島湖與上游安徽的黃山市聯合簽署環保協定，保護千島湖水源，而前者每年支付後者經濟上的補償，即為成功的範例。對於推進我國中、小江河流域生態補償機制的建設有重要的現實意義。<sup>39</sup> 否則，出於各自地方的利益，對待污染問題，或聽之任之，或相互扯皮，生態資源必將持續減少並使環境進一步走向惡化，終至於不可救藥。

總之，對於人與自然及動物的關係，主張以平等的善心來推動尊重生命善行的開展、以達到善而美好的結果，是佛敎理論有助於生態環境建設的大智慧。它不僅揭示了環境污染的根源所在，並且提出「治療」病根的

「藥方」。這是著眼於根治全球重大社會、環境等問題的戰略性理念，對人類未來的發展道路富有重要的啓示作用。但是，這種智慧在現代社會的運作實踐應與制度性建設找到有效的契合點，經過持久的努力，漸變為人們日常生活中的自覺行動，才能獲得相應的成效，實現十八大報告提出的「美麗中國」的願景，並為全球的生態治理做出貢獻。要達到這一步，顯然任重而道遠。

（全文完）

註：

23. 語出蘇軾《書柳子厚大鑿禪師碑後》一文。原文為：

「釋迦之文教，其澤於中國，必托於儒之能言者，然後傳遠。」（《蘇東坡集·後集》卷一九）

24. 明代有一名叫龍遵的人，寫過一本《食色紳言》的書，書中廣泛徵引歷代儒、釋、道三教名人名言、宣導蔬食（或以蔬食為主）、節食、節儉、節欲的故事或言論，讀來頗受啓發。

25. 此語出自《尚書·大禹謨》，原文為「與其殺不辜，寧失不經；好生之德，洽于民心。」後世衍變為俗語「上天有好生之德，」並得以在古代社會裡廣泛流行。

26. 蕭衍《斷殺絕宗廟犧牲詔並表請》，《廣弘明集》卷二十六，《大正藏》第五十二卷，第二九三頁中—下。
27. 原文如下：「弟子蕭衍雖在居家不持戒，今日當先自為誓，以明本心。弟子蕭衍從今以去，至於道場，若飲酒放逸，起諸淫欲；欺誑妄語，噉食眾生，乃至飲於乳蜜，以及蘇酪。願一切有大力鬼神，先當苦治蕭衍身。然後，將付地獄閻羅王，與種種苦，乃至眾生皆成佛盡，弟子蕭衍猶在阿鼻地獄中。」（蕭衍《斷酒肉文》，《大正藏》第五十二卷，第二九八頁上）
28. 《廣弘明集》卷二十六，《大正藏》第五十二卷，第二九七頁下。
29. 詳閱《斷酒肉文》及相關內容，《廣弘明集》卷二十六，《大正藏》第五十二卷，第二九四頁中—三〇三頁下。
30. 關於這個問題，沈約曾指出：「昔《涅槃》未啓，十數年間，廬阜名僧已有蔬食者矣，豈非乘心暗踐自與理合者哉！」（《廣弘明集》卷二十六，《大正藏》第五十二卷，第二九三頁上）。可見，在東晉時，已有素食僧人的存在。
31. 沈約撰《究竟慈悲論》一文，勸斷肉食。周顒則修書一封給當時嗜於肉味的何胤，反復勸其食素。後胤「獲書納之，遂絕血味。」（《與何胤書》，《大正藏》第五十二卷，第二九三頁中）
32. 語出《孟子·梁惠王章句上》。原文如下：「君子之于禽獸也，見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉，是以君子遠庖廚也。」
33. 在全世界，人類曾嘗試過一五〇種瀕危動物回歸野外的實驗，而成功的僅不過十五項而已。其中在我國江蘇大豐國家級自然保護區進行的麋鹿放歸野外實驗，已取得成功。（吳學安《守住自然萬物的生命底線》，《人民政協報》C1版《生態》雙週刊，二〇〇八年總第三期）
34. 儒家親疏有別的「仁愛」行為倫理最典型的表現，莫過於孟子所說「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。天下可運於掌」之語。（《孟子·梁惠王上》）
35. 墨子認為，「若使天下兼相愛，愛人若愛其身，猶有不孝者乎？視父兄與君若其身，惡施不孝？猶有不慈者乎？視弟子與臣若其身，惡施不慈？故不孝不慈亡有。猶有盜賊乎？故視人之室若其室，誰竊？視人身若其身，誰賊？故盜賊亡有。猶有大夫之相亂家，諸侯之相攻國者乎？視人家若其家，誰亂？視人國若其

- 國，誰攻？故大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亡有。若使天下兼相愛，國與國不相攻，家與家不相亂，盜賊無有，君臣父子皆能孝慈，若此，則天下治。」（《墨子·兼愛上》）他身體力行，有所成效，其率領之「百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不旋踵。」（《淮南子·泰族訓》）
36. 二〇一三年一月五日，由於地方政府瞞報，漳河上游山西長治境內爆發污染物排放事故，導致河北邯鄲市市區居民搶購生活飲用水而發生大面積的停水事故（《新年首起跨界污染的環保警示》，一月七日《新華每日電訊》第三版）。即是明顯的例子。
37. 所謂生態補償機制，是指自然資源使用人或生態受益人在合法利用自然資源過程中，對自然資源所有權人或對生態保護付出代價者支付相應費用的固定做法。建立這種機制的目的在於支援和鼓勵生態脆弱地區更多承擔保護生態而非經濟發展的責任。這是國際上對於生態環境建設的通行做法與基本制度。
38. 參閱余利花《他山之石：國外環保經濟補償機制面面觀》一文，二〇〇四年八月二十六日《華南新聞》第三版。

39. 這個例子的大致內容如下：五年來，安徽黃山市為保護好新安江及其周邊的生態環境，否定污染建設專案三十七個，總投資約五億元；關停污染企業七十六家；投入一億兩千萬元建設各類點源污染治理設施一百零七套。同時，又委託國家級科研機構進行「新安江流域生態共建共用機制」的課題研究，客觀分析了生態建設和保護的投入情況、新安江水資源生態總價值及其效益等，提出了「建立新安江流域生態共建共用示範區」的建議，已得到國家環保總局的肯定和支持（詳閱《新安江流域生態補償機制建設引起環保總局重視》，二〇〇六年四月十三日《新安晚報》）

### 會性法師MP3免費結緣

1. 天台四教儀（華語）一套五十九片（附經文）。
2. 限臺灣地區索請（庫存不多）。
3. 請付回郵一百元，寄至：新北市中和區中山路二段三二七巷十五號六樓。
4. 慧霖文化有限公司（〇二）二三四五〇三二八。