

佛教的環境觀與永續發展

陳中獎*

摘要

1987年聯合國提出永續發展的觀念，並鼓吹各國提出各種可行方案，用以落實永續發展的推動。其後，國際間也陸續簽訂各種有利於地球環境與永續發展的各種公約，例如京都議定書在去年二月生效，可以說是最具有指標性的有利於永續發展的一份文件。但是，這些公約或各國的環境政策，大都導源於技術性或枝節性的改善，很少從人類內心價值的建構去切入。

* 南華大學管理學院院長

宗教在影響國民價值觀的形成過程中，扮演非常重要的角色。在我國，佛教也是許多民眾接觸最為方便與頻繁的宗教，對民眾的內心價值具有強烈影響力。但是，對於宗教或佛教對民眾環境價值的影響研究卻非常少，因此，本文嘗試探討佛教的環境價值觀的主要內涵，與近代西方思潮以及我國傳統儒家、道家思想的異同，以作為國內環境教育的目標取向，提供一參考方向。

關鍵詞： 環境觀、永續發展、佛教、環境教育

一、現代環境問題的趨勢與永續發展

經濟開發雖然帶動當地繁榮，促進人類物質生活進步，但相對的，在製造與消費過程也會產生各種污染，例如：空氣污染、水污染、大氣層破壞（臭氧層破洞）造成紫外線照射、含鎘土地等等。這些污染不僅影響居民健康，降低生活品質；土地過度開發及都市化效應，忽略水土保持，經濟開發的負面效果已逐漸發酵並浮上檯面，導致環境品質急速下降，土石流、水災不斷發生¹，造成生命及財產嚴重損失。同時，過度經濟開發也會破壞生態系統均衡，造成環境生態不可回復的嚴重傷害。

環境問題所造成的影響日漸擴大，也日益深遠，因而引起環保人士的關懷，呼籲改善環境，設立各種制度法規以便規範生產廠商減少污染排放，加強生產綠色產品，推動綠色消費。同時，許多環境保護運動也陸續運作，要求

¹ 去年（2005）發生的七二水災、海棠颱風等天然災害，造成民眾許多生命財產損失。這些天然災害發生的主要原因，大都與平時不周全的環境管理與維護有密切關係。

政府設置各種保護區，對瀕臨滅絕動物禁止捕獵；成立環保組織，監督生產廠商的生產活動，以防止廠商惡意排放污染；參與政府政策決策，提供各種建言，敦促政府重視環境的永續發展；教育民眾瞭解環境污染與保育，鼓動民眾參與環境生態活動。這些自發性環保活動逐漸從已開發國家擴展到開發中國家，包括台灣地區在內的一般民眾對於各種環境污染也漸次的表達了高度的關懷²。

基本上，各種環境問題的產生大都與人類的活動有關，人類的生產活動與消費活動必然會跟隨著污染的產生與天然資源的減少(Chen and Chen, 1998)。雖然部分學者認為科技進步自然會解決環境污染問題，價格機制存在會使得稀少性資源價格上升，因而鼓勵人類研發代用品，資源缺乏的恐慌也可以消除(Simon, 1996)。但是悲觀的系統論者認為在密閉系統下，熵會隨著活動而增加，系統亂度跟

² 學者也積極推廣設置自然(國家工園)保護區，森林遊樂區，以便維護自然環境(natural widerness)。奈及利亞環境部副部長更因為發起 green belt 運動，鼓勵民眾廣植樹林，成效卓著，在 2004 年榮獲諾貝爾和平獎。

著增加，最後導致系統衰退與滅亡(Miller, 1999)。

許多學者提出各種模型，用以解釋導致環境污染的總體因素，其中較出名的學者有 Ehrlich and Holdren 1971；Commoner, 1976，我們稱之為 Ehrlich-Commoner model，用數學式表示如示：

$$I = PF \quad (1)$$

其中，I 代表環境衝擊，P 代表人口數，F 代表此一經濟體之下每一人所產生的環境衝擊。式子 (1) 明顯說明此一經濟體內的經濟活動對環境所產的總衝擊等於人口數與每人所產生的衝擊的乘積。然而其中的 F 可以解釋為受當時技術 T 以及每人消費金額 c，和此經濟體內的商品結構有關 g，用數學式表示為：

$$F = F(c, T, g) \quad (2)$$

將 (6.2) 式代入 (6.1) 式，得

$$I = PF(c, T, g) \quad (3)$$

在 (3) 式中，人口 P 仍然扮演重要角色，人口可以藉由人口政策，或避孕科技來減少環境衝擊。1798 年，

Thomas R. Malthus (1766-1834) 出版他的曠世巨著 “An Essay on the Principles of Population as it affects the Future Improvements of Mankind” 對後世的影響深遠，在此書中，他強調即使禁慾或是控制生育的方法有所有進步，人口的成長是必然的。Malthus 觀察過去人類發展記錄，而提出聞名的人口假說：(1) 人類的發展與成長仰賴資源的供給，而資源卻是有限且具有稀少性。(2) 如果有適當控制，人口成長是指數型態 (exponentilly) 成長。(3) 技術不可能年限成長。因此，資源稀少問題仍然無解。在這種條件下，許多人口論學者 (malthusians) 認為經濟活動不可能無限成長，資源最後會耗竭，天然環境會破壞，成長極限必然到達³ (Torras, 2000; Aguilera-klink et al., 2000; Daly, 1987)。

Malthus 認為人口的成長如果毫無限制，由於資源有限，必然導致人類生活水準下降，甚至只能維持存活的地

³ 許多經濟學家認為資源缺乏只是一種經濟問題，只要市場機能持續運作，資源缺乏會導致價格上漲，抑制資源需求。並且受到資源價格上漲的影響，其他替代品會被開發出來，因此，資源缺乏問題會自動解決。

步，經濟活力必然受到壓抑。這樣從人口成長作出發點所導致的結論，是悲觀的（dismal）。他的說法至今為止，還有被事實所否定，雖然許多先進國人口成長率逐年下降，但以地球人口而言，非但人口每年成長，而且還呈現正的成長率，目前地球總人口數已突破 60 億大關，預計公元 2025 年，人口會突破 100 億。由於世界人口成長強勢，全球工業化的加強，污染狀況改善幅度不如預期，甚至由地域化變成全球化，這些訊息，對整體生態系統都是有害的，也有可能導致人類文明突然的衰退。

許多學者從歷史軌跡看，反對 Malthus 的人口論，因為自十八世紀到現在人口仍然成長的狀況下，人類的生活水準反而由於工業革命之後生產科技而大幅進一步，農業科技的發達，也使得農產大幅提高。換一句話說，Malthus 假設人類科技維持不變（6.1 式），是不符合社會現實。因此，許多學者修正這一項缺失，提出修正模型(6.3 式)，將科技進步，以及人類制度的進步，所產生的生產力提高的現象納入考慮。從(6.3)式可以說明：對自然環境的總衝擊

除了人口因素之外，還會受每人的消費量，當時的科技水準，及市場商品結構的影響。科技水準的改變會影響人類在環境上所遭受到的衝擊，雖然人口增加，但並不一定導致環境惡化。導致環境衝擊惡化的主要因素除了人口增加以外，技術的改變也扮演重要角色。

Niwlson (1998) 認為經濟規模既不是技術進步發生的必要也不是充份條件，一般而言，較少的投入卻產出相同產量便是技術進步，所以當人口增加，技術進步(T)會使得單位人口所產生的環境衝擊(F)下降，因為技術進步使得資源節省，且產量增加。如果每人衝擊規模是顯著的，當人口持續縮小時，整個的環境品質產生的負影響會下降。

然而，技術進步所帶來的資源效能與環境的影響不全是正面的，反之現代技術在一些發展中國家卻被視為環境問題的主要影響。Commner 認為現代技術應用於產出是相當不智的，據 Commoner 的說法，投入與產出組合的變化主要是決定利潤的動機，因此投入與產出的決定是在

技術效率而不是其對環境上的影響。像在工業國中，爲了增加產出，會增加使用人造有機化合物，或是其產品，例如清潔劑、橡膠、塑膠…等，這些都改變投入產品組合。Commoner (1976)的實證利用 1946-48 美國的資料，導出使工業國降低環境品質的主要因素，不是人口增加，而是技術改變使得個人消費大幅增加並導致衝擊的增加。

台灣執政者仍籠罩在「經濟成長」的迷思之下，強調經濟發展，甚至爲了經濟發展，不惜飲鴆止渴，例如京都議定書已經在 2005 年 2 月正式生效，要求附件一國家必須在目標年（2010 年）將溫室氣體排放量降到比基礎年（1990 年）少 5.2%；對於附件二國家則是要求自動減量：並透過各種貿易制度，要求開發中國家配合實施。國內最近訊息傳出(2005 年的新聞報告)，台塑集團擬在台西設煉鋼場，雖然環保團體強力要求政府不要引進此種高耗能、高二氧化碳排放的產業，但是負責監督污染的環保機關的影響力太低，不能改變其他部門的決策，甚至不敢違背政府經濟目標，因此，經濟部也同意批准此計畫。這種現象

便是如同學者所說的環境法規的「低度管制」之狀況（Schnaiberg and Gould, 1994），雖然環境政策要求低度開發或低度污染，但礙於政治或經濟的需要，環境政策目標往往無法達成。

先進社會的居住環境固然有大幅度的改善，但第三世界仍然處在極端貧窮的環境，每天仍然有許多人餓死；且整體的生存環境亦遭受到大幅度的破壞，對於未來的生活，是否仍然可以繼續保持這樣的繁榮，殆有疑義。因此，「永續發展」的概念應運而生，在近年來迅速發展，不僅學界針對此一意涵廣為分析與研擬各種有利永續發展的環境政策，各國政府亦積極設立行政部門，推動各種方案。聯合國世界環境與發展協會（World Commission on Environment and Development, WCED）在 1987 年發表「我們共同的未來」（Our Common Future），提出永續發展的概念；這個概念得到了廣泛的接受與認同，並將永續發展定義為：人類在開發各種資源時，除了考量滿足當前的需要外，還要考慮下一代是否也有機會運用此一資源來滿足其

需要 (WCED, 1987)。

許多學者分別提出各種衡量「永續性」的指標架構 (Svensson and Woodford, 2003 ; Kratena, 2004)，但是學者間對於「永續性」指標到底應該應用在哪些要素上，可以應用在那些領域 (生態？社會？經濟？)，何種範圍 (全球、全國、地方、都會)？至今仍眾說紛紜，莫衷一是。無論如何，這些指標架構大都屬於技術性，要求他人必須依據這些指標來行動與生活，換句話說，指標是用來限制或規範人類自己的一種工具，利用外在力量來塑造個人環境行為。許多學者強調，最好的環境問題解決方式是透過環境教育的實施，改變個人的環境價值觀，從人的內在做起，強化個人的環境信念，激發個人的使命感，自動自發的發展出有利於環境的生活方式與行為。

由於各國文化內涵不一，背後隱藏的文化價值體系必然會影響在此體系下所形成的環境觀，因此本文企圖探討近代西方思潮以及我國傳統儒家、道家思想與佛教對於人、自然與生態觀點上的異同。其次，再以佛教思想為中

心，探討佛教環境觀的主要內涵，並比較各種環境觀在理論上與執行上的相對特點，以作為國內環境教育，提供一參考方向。

二、西方傳統與我國各種學說的環境觀

Dunlap & Van Liere(1978)認為環境觀是指人類對環境的態度、信念和價值的集合，可以用來說明個人或社會對外在環境的評價或詮釋外在環境所帶來的意義。許多研究者並強調環境觀可以引導及影響行為（Kuhn & Jackson，1989；Gooch，1995）。環境觀的產生源自於個人在生活在現實中所形成的價值判斷，這些個人價值判斷也會影響整體社會價值，相對的，整體社會價值也會影響個人價值判斷。人類如果對於宇宙的起源，其他物種與我們的關係有進一步的理解，人類對於人生的意義有正確的認識，則所形成的環境生態觀也會比較合乎生態系統的需要。因此，本文以西方傳統思想、以及我國儒家、道家、佛教等對「人

—自然」關係、「人—動物」關係、「人—人」關係、「人—社會」關係的內涵與價值觀做批判性的分析（請參考表一），並探討這些價值觀對傳統環境觀的形成所產生的影響，進而探討佛教所主張的環境觀。

表一、各宗教間的生活價值觀

	基督教 (傳統西方社會)	儒家思想	道家思想	佛教思想
人與自然	人優於自然	以人為中心	天人合一	萬物唯心 所造四大 五陰皆空
人與動物	動植物是上帝所賜予的，因此，應由人類掌控	網開一面、勿竭澤而漁	順天而行，依時而做	眾生平等
人與人	生而自由平等	長幼有序、天地君親師的倫理思想	各展天命	眾生平等
人與社會	努力、進步、競爭	天行健、君子自強不息	少欲知足、歸隱山林	有為、無為

西方社會的傳統價值立基於個人自由主義，推崇個人權利和保護私有財產的運用；強調理性，相信科學和技術；相信環境可以提供豐富的資源，創造未來的繁榮。Dunlap & Catton (1996) 認為傳統的西方世界觀主張：(1) 人類優於地球上其他生物，(2) 人類可以主宰地球上所有資源，這些豐饒的資源都是為了提供人類無限制的成長機會而存在，(3) 人類懂得學習，會利用工具，優勝劣敗是自然界的最高支配力，因此，人類的進步是不會停止的。工業革命之後的西方社會，藉由殖民擴充版圖，表面上看來似乎可以從新世界取得無限資源，再加上傳統基督教認為人類優於其他萬物的信念，科技能力的強化，使得傳統的價值觀強調：理性、努力、競爭、成長。基督教指出，上帝把有關宇宙中礦物、植物、動物資源交由人來管理，但是不能任意破壞，必須在道德規範下，行使管理權。這樣的西方傳統道德哲學總是環繞在以人為中心作為出發點，即使各種人道關懷也只是以人的立場去考量，例如愛護動物，似乎只對人類的朋友狗貓特別有感情，對於勤奮

耕作的牛則只能當作人類的盤中飧，對於有害人類的毒蛇則是基於生物多樣化的考量，予以特殊的保護。

儒家思想中心在忠恕⁴，講仁說義。人與人之間，要「己所不欲，勿施於人。」但是，儒家的仁愛思想則是以自我為中心，由內向外，先由近及遠，由人及畜，愛的程度與相對重要性，則各有相當差別及限度⁵。儒家對動物的態度，也是純粹以人道的立場為出發，雖然君子遠庖廚，見其生不忍見其死，但是當子夏為了簡化當時祭典，而把祭典牲禮羊拿掉，用其他物品取代，孔子因而批評說：爾愛其羊，我愛其禮。

儒家似乎只講人道，不講天道或鬼道⁶。或者可以說，天道或鬼道不屬於儒家思想的主要內容，因此，講得非常少。對於死亡，似乎存有忌諱；對於世界之緣起，儒家談的很少，然強調致中和，則位育天地萬物。受到當時周朝對祭典的重視，孔子從眾如流，也重視世俗所採用的祭

⁴ 子曰：吾道一以貫之，忠恕而已。

⁵ 老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。

⁶ 子曰：不知生，焉知死。

典。儒家對祭典的看法，著重在對人的教育，因此，對祭典本身僅在乎其形式⁷，而不討論祭典對象對祭拜者的關係。祭神如神在，神靈是否降福或災殃，則不予討論。祭典的功能重視對活人（旁觀者）的教育功能，或當事者的安慰功能。

道家認為：道是人類所追求的最高最原始的動力來源，亦即創造萬物的因素（如果萬物是被創造出來的話），天道是創造宇宙的原動力，也是萬物運動的規律⁸，或是一切現象的起源。道在一開始（假如有開始的話），或是無始以來，就是由兩種現象產生，有和無。東郭子問於莊子曰：「所謂道，惡乎在？」莊子曰：「無所不在」。東郭子曰：「期而後可」。莊子曰：「在螻蟻」。曰：「何其不邪？」曰：「在稊稗」。曰：「何其愈不邪？」曰：「在瓦甓」。曰：「何其愈甚邪？」曰：「在屎溺」。東郭子不應。（《莊子、

⁷ 子曰：賜也，爾愛其羊，吾愛其禮。

⁸ 《老子》第一章寫著：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，欲觀其微；常有，欲以觀其妙。此兩者同出而異名。同謂之玄，玄之又玄，眾妙之門。

知北遊》)。

老子《道德經、第四十二章》寫著：「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」，主要在說明萬物起源與宇宙開始的道理。朱謙之《老子校釋，174 頁》認為：「一者氣也」。並引用趙志堅的話說：「一，元氣，道之始也」。李道純說：「一生二，一氣判陰陽」。因此，宇宙萬物運行的道理（道）是從一開始的，一是地球生命的起源。一生二則是說明萬物皆具有陰陽兩種特性，此兩種特性代表物性的正反兩邊，這兩種性質，是同時存在的，故老子又說「萬物負陰而抱陽」。二生三則是兩兩對立的性質互相作用，起了衝突，進而相互溝通，因此，才有中邊產生。淮南子天文訓：「三為陰陽交通之和也」。事實上，不管是二或是三，仍然是在一之下，三生萬物表示由個體推廣到總體，以研究方法論而言，則是由個案分析歸納到一般式，用比表現物的各種性質，或是物的連續性運動作用。

道家的思想中心強調天人合一，認為人與自然環境終

究是融為一體的，個人的我只是藏在一個更大的全體中，透過適當的修煉，可以使個人與萬物融合為一。莊子提出：『天地與我並生，而萬物與我為一』。(《莊子》齊物論)，人類應該配合自然的力量⁹，去運用創造個人的命運，不要逆天行事，要順天應人。自然的運作有一定的軌則，『陰陽四時運行，各得其序』。(《莊子》<知北遊>)。在此一軌則的運作下，自然環境改變會促使萬物隨著適應，而達到平衡狀態，萬物得以和諧共存、生長與繁榮，人類也因此而蒙受其利。這樣的思想，使得人類與萬物的和諧成為生活追求的重心。

道家思想也強調人類往往受物欲蒙蔽，因此，降低對物質的依賴性可以明哲保身。追求外界的物欲，例如「五色」「五音」「五味」，將使人「目盲」、「耳聾」、「口爽」、「心發狂」¹⁰，令人失去了做人理想，違反道的原則。這

⁹ 人法地，地法天，天法道，道法自然。(《老子》第二十五章)

¹⁰ 五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馬也騁畋獵，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。(《老子》第十二章)

樣的思想可以歸納為：無為、順應自然、少欲知足。

佛教認為萬物最原始存在是阿賴耶識，不能分割，無從結合，故不生不滅。《大乘入楞伽經剎哪品地十四》說：「阿梨耶識(阿賴耶識)，名如來藏。 . . . 如來藏，不受苦樂，非生死因。」因此，生命現象只是阿賴耶識與物質結合的一種現象，阿賴耶識是永恆不滅，會有三世輪迴只是阿賴耶識結合外在物質而產生不同面貌的現象罷了。芸芸眾生，皆隨業轉，此業乃過去所作所為的記錄，無法逃避。而物質是由地水火風四種元素組成，會隨著時間的變化而分解或結合，無一定的形狀。而阿賴耶識則受業力的牽引，無法自主，對於物質的特性，會有不同的認定與感受，生病人在大熱天，仍然覺得冷。喜歡辛辣的人，滿嘴都是辣椒，才呼過癮。

然而又強調真空假有，兩者不能分離，是共生共存的現象，《如勝鬘經法身章第八》說：「如來法身不離煩惱藏」。此一觀點，與道家是不相彷彿。空的存在，才能突顯有的作用，有的存在，才可以表明空的真實。當兩者能

圓融共存而不相妨礙時，絕對統一就產生，此時，就如心經說的，『諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減』。亦即如明朝憨山大師的《德清法語》所說：『以吾人修行，不仗般若根本智，生死難出。然此般若，非向外別求，即是吾人自心之本體，本自具足。故今修行，但求自心，更不別尋枝葉。佛祖教人，只是返求自心，故云：識心達本源，故號為沙門。又云：若人識得心，大地無寸土。以我自心，元是般若光明，本來無物，但因一念之迷，故日用而不知，但知有此幻妄之假我，即不知有本來常住法身。即今要悟本來法身，即就日用現前，六根門頭，起心動念執著我處，當下照破，本來無我。無我則無人，無人則了無眾生。眾生既空，則生死根絕，生死既脫，則無壽命。是則四相既除，一心無寄，豈非無住之妙行乎』。

因此，心生則種種法生，心滅則種種法滅。「今此三界，唯是心有」（《大集經賢護分卷第二思惟品》）。諸法所生唯心所造，「三界虛妄，但是一心作」（《華嚴經第二十五地品》），世界的形成，是妄心所感，如同世尊告富樓

那，『若無所明，則無明覺。有所非覺，無所非明。無明又非覺湛明性。性覺必明，妄為明覺。覺非所明，因明立所。所既妄立，生汝妄能。無同異中，熾然成異。異彼所異，因異立同。同異發明，因此復立無同無異。如是擾亂，相待生勞。勞久發塵，自相渾濁。由是引起塵勞煩惱。起為世界。靜成虛空。虛空為同。世界為異。彼無同異，真有為法。覺明空昧，相待成搖，故有風輪執持世界。因空生搖，堅明立礙，彼金寶者明覺立堅，故有金輪保持國土。堅覺寶成，搖明風出，風金相摩，故有火光為變化性。寶明生潤，火光上蒸，故有水輪含十方界。火騰水降，交發立堅，濕為巨海，乾為洲渾。以是義故，彼大海中火光常起，彼洲渾中江河常注。水勢劣火，結為高山。是故山石，擊則成燄，融則成水。土劫劣水，抽為草木，是故林藪遇燒成土，因絞成水。交妄發生，遞相為種。以是因緣，世界相續。』(《大佛頂首楞嚴經卷四》)。

人心受污染則是眾生，一直維持清淨，則是佛菩薩。生滅心就是妄，如如不動方證菩提。眾生為情欲所困，下

等人沉迷於私欲，無法自拔，中等人惑於人情、親情、世俗之情，如絲纏繞，不能脫身，誠可惜也。上等人因而設立規範，立五常，揚道德，求社會安定。佛教強調孝順父母，包括阿含經、心地觀經、地藏王經、父母恩重難報經等等許多經典，用許多篇幅在宣示孝順對人格養成，以及對成佛過程，所扮演的重要角色。佛教對修行者的要求，其出發點皆在於「眾生平等」的觀念。例如《心地觀經第三報恩品》說：「有情輪迴生六道，猶如車輪無始終，或為父母為男女，世生生互有恩，... 一切男子皆是父，一切女人皆是母」。甚至對動物，也強調眾生平等，例如《梵網戒經》說：「一切男子是我父，一切女人是我母，我生生無不從之受生。故六道眾生，皆是我父母，而殺而食者，即殺我父母。」

佛教強調有情眾生皆具有佛性，不只是人，所有動物都具有佛性，都能成佛，只是時間早晚罷了。但低等動物雖有佛性，卻慧根不備，無法理解佛所說的誠實語，但如能信佛所說，依教奉行，也可以成佛。因此，佛教認為本

質上眾生是沒有差別，是平等的，所謂迷則眾生，悟則佛。雖然身有形異，生育方式涵蓋胎卵濕化，六道眾生都有機會成佛。眾生平等故，既使害蟲如蚊虱吮擾，毒蛇出沒，暴虎橫行，亦以不殺生為原則。對於使用殺蟲劑消滅病媒蚊，政府不惜金錢人力，使用大量D D T撲殺蚊蠅及作物害蟲，站在佛教的立場，當然反對。以生態的看法，化學藥物的過度使用，使得生態質而蒙汨濫，破壞生態健康，站在環境學者的立場，當然也反對。事實上，萬物並育，本不相害；最環保的方式，莫如使自家環境整潔乾淨，蟲蚊自然減少，農業生產改用自然農法，化學肥料以及農藥的使用量也可以大幅減少。

佛教強調簡樸與知足的生活方式，例如金剛經一開頭就說：『爾時，世尊食時，著衣持鉢，入舍衛大城乞食。於其城中，次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣鉢，洗足已，敷座而坐』。即使尊貴如佛陀，也親自乞食，不假手他人。同時，因眾生平等，故乞時貧富一如。佛陀在化緣、乞食時，不揀擇對象和供養食物，對象不分男女老幼或貧

富貴賤，供養食物不分精緻粗糙，甚至殘渣剩菜，一律來者不拒。既使對方沒有布施，也是予以充分祝福，希望早登佛境。

佛教提出各種法門，接引有緣眾生。其中，淨土宗強調信心帶來希望，只要一心不亂，往生西方極樂世界不是困難的事。其他宗派顯密諸宗等，也強調『信解行證』，信是功德水。因此，對於祭典也非常重視，不僅重視祭典形式，也重視祭典帶給人類死後的希望，例如藥師經就有許多儀軌的介紹。祭典對祭拜者而言，不僅帶給自身以後往生西方極樂世界開一扇窗，也為死人或活著的親人找出一條解決痛苦的方法。

過去行者為了突顯頭陀苦行，所選山林，大都在窮鄉僻壤，行人難至之處；寺院大都建築在山外野地，不與民爭地，同時，廟寺建築也是草茅破瓦築成，僅能遮身避雨，在建造過程時，也盡量與山林融和，不破壞森林環境，僧侶在這樣的環境中修持苦行，一飯一食，無不力求淡泊簡

樸¹¹，倡導戒殺素食、放生護生，不侵犯自然資源，以符合自然生態保育原理。

反觀今日許多名山大剎，聳立在雲端深處，建築宏偉。遠遠望之，外觀上直比阿房宮，可用金碧輝煌、眩人耳目等詞句來形容。所選用建材，必須義大利石岡岩，燈飾是巴黎進口，師父座椅訂購遠自唐山，一切花用，無不講究排場，無不強調藝術與美學。廟寺周圍交通務必方便，聯外道路必須寬敞暢通，以便接待權貴或富豪。因此，削山為石，闢林成原，效法愚公移山精神，把整座山挪平。

雖然執事者堅持相信：現代水土保持技術可以避免造成土石滑動或遇雨成災的可能，但是，山林原有的生態系統也在建築開始，逐漸衰退毀滅，許多原棲生物被迫遷徙，或無法適應新環境導致死亡。此可謂我不殺伯仁，伯仁卻為我而死。這樣的行事方法，就是人類最原始最根本的生態觀，也就是以人類為中心的生態觀。在深山裡，房舍高至五樓十樓，所耗用土地多至數甲或數十甲，確實有

¹¹ 一日不作，一日不食。

人間仙境之感，但是，人類土地過度開發，不僅對其他物種的生存權的剝奪，而且，建築導致森林面積減少所產生的後果，正逐漸在吞噬我們自己¹²。

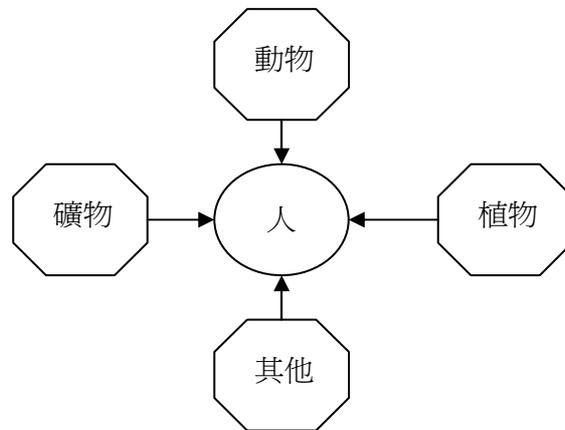
三、各種環境觀的介紹

從表一來看，儒家思想與西方思想比較偏重於以人為中心的環境觀，亦即是在人類的福利與安全受到保障之後，才想到其他物種與環境的福利。相反的，佛教與道教比較傾向於以生態為中心的環境觀，此一環境觀強調人與自然是平等的，都擁有求生存與享受環境資源的權力。但是，佛教比道教更重視眾生平等此一理念，因此，佛教的環境觀不僅是生態為中心，更強調族群間、物種間的平等。詳細言之，此幾種觀點說明如下。

¹² 由於森林減少，溫室氣體逐漸增加，每十年地球平均溫度上升攝氏 0.1-0.2 度，雖然人類已經發現此一現象，也正在謀求補救，京都議定書要求先進西方社會的溫室氣體排放量，以 1990 年為基礎，能在 2010 年減少 5.1%，但實際上，許多國家（包括台灣、中國大陸、印度等新興開發中國家）的溫室氣體排放量還是逐年增加，而且仍然沒有適當的規範或辦法來限制溫室氣體排放量的成長。

(一) 以人爲中心的環境觀

此一環境觀強調人類優先於於大自然的各種其他活動者，並可以掌握環境中所提供的各種資源（如圖一所示）。自然環境中的動物、植物、礦物等等 以及各種環境性資源如水、空氣、陽光等都是爲人而存在，也影應該爲人類服務。所建立的環境保護觀念也是從保護人類的現實利益出發，忽視其他物種生存的權利。



圖一、以人爲中心的環境觀示意圖

自工業革命以來，人類社會中存在著一個以人類爲中心的思想，人類一度相信人定勝天，狂妄的相信人類的能

力，足以改變自然，因此，強調科技可以改善一切，創造各種可能 (Dunlap & Van Liere, 1978; Dunlap & Catton, 1994; Milbrath, 1989)。在工業革命以前，污染既已存在，但尚未成爲問題，但污染之成爲問題，則在工業革命以後。拜科技進步之賜，廠商利用工具，追求大量生產，大量消費，造成資源過度消耗，科技力量更加強以人爲中心的環境觀，促使現代人對自然的傲慢與狂妄，終至各種巨大災害浮上檯面。這樣的生態觀念所制定的政策，不外乎如何加強生活在地球上這一世代的利益，因而忽略環境對經濟的影響。此種只重視經濟發展，實施的結果，天災人禍不斷，才悟出這是環境反撲的結果，是人類以往所種下的因，今日才有此種結果。如此體認以後，有識之士強調永續發展，隔代間人類的平等，認爲這一代人不能只顧享受眼前的經濟成果，而將經濟發展過程所產生的污染環境破壞由下一代去承擔。這種觀念依舊建立在人本的立場去思考，沒有考慮應如何與環境配合，而是站在勝利者的姿態，或是主人的權威，去命令或支配環境系統。事實上，環境是

很客觀，不分種族，不分你我一視同仁。又像回力球，你給多少力，它就回報多少，不會循私，不會苟且。因此，無論是西方國家或是台灣社會，社會大眾對環境問題的知覺性逐漸增加，隨著生活型態的改變，對於以人為中心的環境觀逐漸揚棄，並進而發展以生態為中心的環境觀。

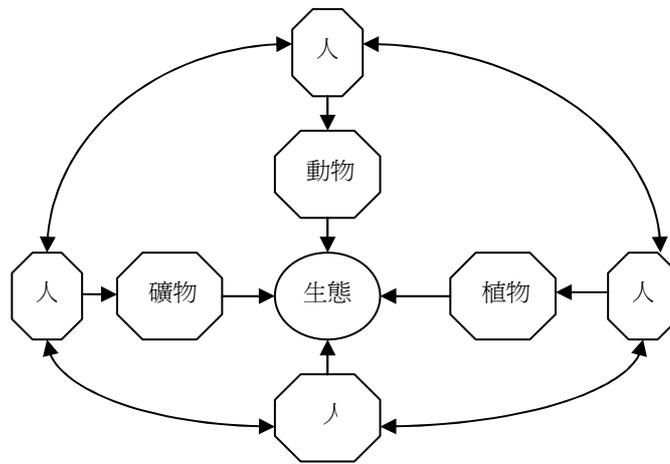
（二）以生態為中心的環境觀

以生態為中心的環境觀認為人類只不過是大自然的一份子，同時，也只是所有物種中一個物種，必須學習與土地、自然資源及其他物種相互依存、共同生活，去適應自然環境，創造人們的社會生活。（如圖二所示）。由於自然環境有負載能力的限制，人類無限制成長已不可能，學者也認同「成長的限制」之不可避免，穩定的經濟發展代替無限成長。因此，在經濟發展之外，環境保育與生態平衡成為重要的課題。人類必須瞭解自然生態系統的複雜因果關係，人類活動對自然生態系統所造成的衝擊，以及此一衝擊對系統的回饋。雖然如此，人類對整體的生態環

境，所知仍然有限，環境負擔能力的極限值仍然未明，許多潛在性傷害仍然存在且無法預期，此一系統有可能產生非人類想要的結果。

雖然強調以生態為中心，但是，在執行上，卻是以人為本位，亦即是以人為出發點，而不以生態平衡為目標。同時，這樣的生態觀念所制定的政策，也只考慮單純的民族主義的立場，追求本國或本民族的利益，也極力追求以鄰為壑的侵略思想，把高污染的產業移到落後國家或比較沒有受到污染的地區。因此，所設計出來的各種指標，完全是站在人的立場，以生態負載能力作為基礎，考量各種人類活動、動物植物的行為，以及天然活動對生態所產生的影響，試圖透過人類的努力，利用資訊科技的發達，用來監測全球環境，讓生態可以維持在某一穩定區內，以便利用生態系統內各種有形與無形資源，求得整體生態的永續發展。此一原則所設計出來的各種環境政策，仍然是以人為中心，考量生態負荷能力而設計出各種技術執行系統，雖使得人與環境的衝突降低，但是仍然免不掉未來人

與人之間的衝突。此種忽視人與人之間的平等觀念，實施的結果，使得落後國家或偏遠地區必須承受較高的環境風險，作為許多高污染的廢棄物例如核廢料的儲藏掩埋地區，造成嚴重的環境不公平現象。因此，也種下南北對抗，貧富差距拉大的種子，醞釀另一波人與人之間的衝突。



圖二、以生態為中心的環境觀示意圖

(三) 佛教的環境觀

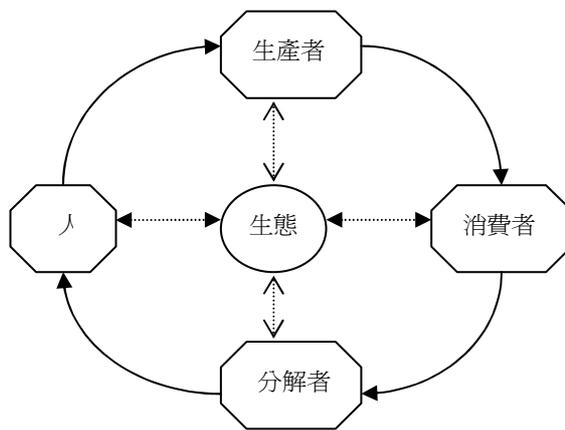
佛教環境觀著重多元發展，涵蓋各種物種，各個國

家，各個階層。在人類社會考量上，不僅追求外在有形的建設，也包含文化、精神層面的發展，在環境本體上不僅追求污染的減少甚至零污染，也重視各種物種的發展。因此，本文特別將佛教的環境觀命名為眾生平等的環境觀或是循環共生式的環境觀（如圖三所示）。人類與其他族群是站在相同地位，沒有相互統屬的關係，也沒有誰優誰劣的問題，所有生態中的各份子不管是互相支援或互相吞噬，只是在盡其本分而已。

佛教所主張的平等是眾生平等，不止是人類要平等，一切眾生凡有生命的，都要平等。人與人之間的相處，則主張善惡平等，是非平等。如同地藏王菩薩，地獄不空，誓不成佛。觀音菩薩不管是誰，只要誠心懇求，無不兌現。這樣的平等精神，可以用無緣大慈，同體大悲。沒有任何條件的去幫助別人，無條件的給人快樂，蓋眾生樂則我心樂，眾生喜則我心喜。

對於其他物種，以同理心相看待，故不殺生。人與人之間，對於善人要善心看待，對於惡人也是善心看待，沒

有差別，也就是個人要能包容一切，沒有分別心。對於生態鏈中老虎（高級消費者）吃羊（初級消費者），獅子吃鹿等殺戮行爲，我們是沒有能力制止，也不應制止，除非我們有能力能學菩薩割肉餵鷹，否則，生態鏈中的各種殺戮，是被允許的。事實上，生態鏈中的初級消費者如果沒有受到高級消費者的殺戮（牽制），也會因為糧食（生產者）生長速度一定，而初級消費者（吃草動物）族群成長過快，導致族群餓死或病死（Malthus 理論）。



圖三、佛教環境觀(循環共生式的環境觀)

爲了達成整體生態的永續發展，佛教強調素食（如圖三所示），人與其他物種（生產者、消費者、分解者）等萬物都是平等一如，對生態的影響與貢獻，也是一樣的。眾生之所以爲眾生，乃是妄相作遂，原有之法性，「爲諸煩惱所隱覆，隨生死留，沉沒六道，長夜輪轉」《勝天王般若經卷第三法性品》。由於眾生平等的緣故，佛教認爲不應透過殺戮的手段，「若見牛、馬、羊一切畜生，應心念口言：汝是畜生，發菩提心」《梵網戒經卷下》。

如來觀察一切眾生已，發現「眾生自性清淨，客塵煩惱之所覆蔽，不入自性」《勝天王般若經卷第三法性品》。因此，爲了取得環境生態平衡，佛教主張透過教育方式¹³，促進人類與其他物種的認識，各自發展，互利共生，生態族群間的平衡，以取得整體環境生態的永續發展。因此，人類間、不同民族間的傳統價值的相互理解與尊重，便成爲此一系統在實施時的基幹。不同的文化在不同的時空

¹³「我當教彼眾生，覺悟聖道，悉令永離妄想顛倒垢縛」《華嚴經卷第三十五寶王如來品》。

下，對環境的概念會有不同的詮釋，對環境行動與環境倫理的要求，也會有不同的評價。如果人類活動影響到生態發展，而產生環境糾紛時，佛教的環境觀強調必須透過社區發展過程，提高社區居民的協商，使居民從中成長，提昇環境意識、增加民眾對附近環境的認同感，並承諾改善環境生態系統，並願意為環境生態系統貢獻而努力。

四、結論

1977年，國際間就已針對環境教育進行討論並制定環境教育目標，促進鄉村與都市間均衡發展，企圖透過教育方式，讓經濟、社會、政治與生態間不同的觀點的人們，能充分了解與認識彼此間相互依存的重要性，藉以改善個人的環境知識、價值觀與態度。實際上，各國也了解：不同的國情，環境教育的發展方向自會不同。依據聯合國教科文組織所擬定的環教工作內容，除了自然生態宣導外，主要是環境知識的傳播，環境態度與信念的改變。因此，

環境教育目標可以區分為環境知識的獲得，環境信念的改變，環境活動的努力與參與，環境主義的覺醒等。

佛教所宣示的教育方式，可以說是一種終身學習，結合社區營造所形成的一種環境教育方式。在佛陀時期，弟子圍繞在佛陀周圍，聆聽佛陀教益；之後，中國的叢林制度，不僅提供弟子成佛的養成教育，也提供生活教育，不僅重視知識的獲得，更強調身體力行的重要。知解僧並不值得推崇，反而是一知半解但能力求實踐的修行者，更獲得老師的肯定。此種終身學習社區環境，在人類社會發展上有短暫的實現，在末法時期，尤其科技文明發達之後，此種環境已經變成一種理想。因此，佛教環境觀的實現，不會憑空跑出來的，必有賴各界同心協力，積極規劃各種方案並推動，要透過適當規劃系統，此種理想才能實現。

佛教是一個重視自然生態的宗教，他的環境觀對於現代人類的過度使用天然資源所產生的環境問題，可以說是一帖最適當的治療藥方，但是，可惜的是在應用上，並不容易讓人類墮落的心靈（妄心作祟）所接受。因此，如何

透過環境教育方式，把佛教與生態相關的基本教義融入環境教育課程內，在無形中，令受教者潛移默化，產生有利於環境生態，促進人類福利與心靈自由平等的環境觀。

參考文獻

- Aguilera-Klink, F., Perez-Moriana, E., and Sanchez-Garcia, J., 2000, The social construction of scarcity, the case of water in Tenerife (Canary Islands), *Ecological Economics* 34, 233-245.
- Chen, Miao-Sheng and Chen, Chung-Chiang, 1998, A theoretical framework linking resource maintenance and environmental protection, *Environment and Ecology* 16(2), 324-333.
- Commoner, B., *The poverty of power: energy and the economic crisis*, New York: Knopf, 1976.
- Daly, H.E., 1987. The economic growth debate. What some economists have learned but many have not. *Journal of Environmental economics and Management* 14, 4, 323-337.
- Dunlap R. E.(1980). Paradigmatic change in social science. *American Behavioral Scientist*, 24(1), 5-14.
- Dunlap, R. E., & Van Liere, K., (1978). The new environmental

paradigm. *The Journal of Environmental Education*, 9(4), 10-19.

Dunlap, R., and Catton, W., 1994. Struggling with human emotionality: the rise, decline and revitalization of environmental sociology. *The American Sociologist* 25, 5-30.

Ehrlich, P.R., and Holdren, J., 1971, Impact of population growth, *Science* 171, 1212-1217.

Gooch, G. D., (1995). Environmental beliefs and attitudes in Sweden and the Baltic states. *Environment and Behavior*, 27, 513-539.

Kratena, K., (2004). Ecological value added' in an integrated ecosystem - economy model—an indicator for sustainability. *Ecological Economics* 48, 189 - 200.

Kuhn, R. G. & Jackson E. L. (1989). Stability of factor structure in the measurement of public environmental attitudes. *The Journal of Environmental Education*, 20(20), 27-32.

Milbrath, L.W., 1989. *Envisioning a Sustainable Society*. State University of New York Press, Albany.

Miller, Jr. G.T., 1999, *Environmental Science*, 7th edition, Belmont, CA: Wadsworth Publishing.

Schnaiberg, Allen and Kenneth Alan Gould, 1994. *Environment and Society: The Enduring Conflict*. New York: St. Martin's Press.

Simon, J., 1996. *The ultimate resources 2*, Princeton, NJ: Princeton University press.

Svensson, Lars E.O., Woodford, M., (2003). Indicator variables for optimal policy, *Journal of Monetary Economics* 50, 691 – 720.

Torras, M., 2000, The total economic value of Amazonian deforestation, 1878-1993, *Ecological Economics* 33, 283-297.

WCED (World Commission on Environment and Development), 1987, *Our common future*, Oxford University Press, Oxford.

The environmental perspectives of Buddhism and sustainable development

Chung-Chiang Chen *

Abstract

The concept of sustainable development was developed and promoted by the United Nations in 1987 as well as a great number of programs which pursued environmental sustainability and focused on the feasibility study followed. Many countries, later, presented a variety of measures through policy reforms for the promotion of sustainability. The common agreements have been concluded among international communities in association with the promotion of environmental sustainability in recent years. For example, the Kyoto Protocol became valid after February, 2005, which

* Professor of the Graduate Institute of Environmental Management as well as dean of Management School, Nan Hua University

was seen as a milestone for people towards environmental sustainability. However, these agreements or environmental policies operated in the international communities are originated from the technical improvements and neglects the mental reforms or human value construction.

Religion plays a key role in affecting the formation of social value or environmental attitudes. Buddhism, especially in Taiwan, keeps a closed relationship and interacts with people, and consequently affects the people core values. Unfortunately, very few studies focus on this field involving with the interactions between religion and environmental values. Therefore, the purpose of this paper is to underlie the implications of environmental values advocated by Buddhism and compare with Confucianism, Taoism, and western thoughts. The results can serve as guiding principles for environmental educations.

Keywords: environmental perspective, sustainable development, Buddhism, environmental education