"Anthropocentricity" and "Equality of All Sentient Beings": Animal Protection from Ven. Yinshun's "Humanistic Buddhism" Point of View

Lin, Chien-te *

ABSTRACT:

Ven. Yinshun's "Humanistic Buddhism" has repeatedly emphasized on "human-based" Buddha-Dharma, but does this "human-based Dharma" fall into the human-centered chauvinism? Is it consistent with the Buddhist maxim "all sentient beings are equal," or impedimental to the promotion of animal protection?—these are the main questions I plan to discuss in this article.

Firstly I interpreted Ven. Yinshun's emphasis upon human world and human beings in his ideas of "Humanistic Buddhism." Secondly I pointed out that there are two ways of justification for animal protection in Buddhism, one is the theory of Dependent Arising (pratītya-samutpāda) and the other is the doctrine of Buddha Nature (tathāgatagarbha) . By contrast to the ontological assumption of "endowment of animal rights via tathāgatagarbha," Ven. Yinshun's "Humanistic Buddhism" lay more stress on the theory of Dependent Arising, justifying "all sentient beings are equal" from equality of sensitive feeling, equality of Dharma nature, and equality of the potentiality to achieve Buddhahood. Thirdly, under the doctrines of "dependent arising and emptiness," Ven. Yinshun's "Humanistic Buddhism" placed importance on "human duty" rather than "animal rights," suggesting that in pursuit of the value of human goodness animal protection is compulsory. Lastly, I argued that Ven. Yinshun's "Humanistic Buddhism" on animal protection indeed had a higher goal and concern, including care of suffering, nurture of compassion, encouragement of spiritual life and even realization of nirvana.

Keywords: Yinshun, Humanistic Buddhism, equality of all sentient beings,

---

* Associate Professor, Institute of Religion and Humanity, Buddhist Tzu-Chi University, Taiwan.

pratītya-samutpād, tathāgatagarbha, animal protection

「人類為本」與「眾生平等」
——印順法師「人間佛教」觀點下的動物保護

林建德*

摘要

印順法師「人間佛教」多次強調以「人類為本」的佛法，然此「人類為本」是否落入以人為中心的沙文主義，而與「眾生平等」不一致，甚而有礙「護生」的推動？——成了本文所欲探討的問題。職是之故，本文首先闡釋印順法師「人間佛教」著眼於人間、人類的觀點；其次表示，佛教證成「護生」可有「緣起論」和「如來藏說」兩條理路，而相對於佛性論者「如來藏賦動物權」的本體預設，「人間佛教」更重緣起思想，而從「感知能力平等」、「法性平等」、「成佛可能性平等」，來證成「眾生平等」；第三，在「緣起性空」法義下，「人間佛教」強調「人類義務」多於「動物權利」，視「護生」為人類美善價值追求的一部份；最後，指出「人間佛教」在動保議題上實

* 慈濟大學宗教與人文研究所副教授

有更高層次的目標與關注，包括人對苦痛的關懷、悲心的長養、梵行的趨策以及解脫的實現等。

關鍵字：印順法師、人間佛教、眾生平等、緣起、如來藏、護生

一、前言

「人間佛教」是現今台灣佛教信仰的潮流之一，雖然各個「人間佛教」道場主張不一，所呈顯的內涵互有出入，但「人間佛教」大致表達佛陀出世人間、遊化人間的事實，同時也顯示佛弟子的修行亦應在於人間、深入於人間。然而，為求明確且避免混淆，本文所指的「人間佛教」，特指印順法師所提倡及主張的「人間佛教」。[1]

雖然「人間佛教」以「人」為關懷主體，但「人間佛教」暨諸多佛教傳統對於動物保護的提倡和推動，應比其它宗教更為積極。如在一神論的教義底下，一切都是神造之物，認為地上的走獸、空中的飛鳥以及海裡的魚群都是神所恩賜，而可以作為人們的食物。於是乎，以神為信仰的宗教徒或宗教團體，可否在自身宗教觀點下開展動保論述，甚而成立動物保護機構，乃是可探討的問題；但顯而易見的，台灣目前動保機構的成立，多和佛教思想相關，而從佛教觀點來推動動物保護。

事實上，當今任何支持動保運動的相關言論，皆可在佛教思想中找到支持的論據；或者說，任何有利於動保運動推展之事，不管是哲學論述或實踐行動，皆是佛法所認同的，而可看出佛法和世間善法相通之處。如《大智度論》〈序品〉說：「佛法非但佛

---

[1] 關於印順法師所主張的「人間佛教」，詳可參考他的《佛在人間》、《學佛三要》、《成佛之道》、《佛法概論》等書（以上皆編入《妙雲集》），以及他接近晚年時所寫《契理契機的人間佛教》（編入《華雨集第四冊》）。

口說者是，一切世間真實善語，微妙好語，皆出佛法中。」[2]這裡可看出佛教倫理思想的基本性格──相對於「理性倫理」和「神律倫理」兩者，[3]佛教（特別是初期佛教）應是傾向於「理性倫理」。亦即，在佛教看來，善的事物是因為本身為善，所以獲得諸神喜愛，而不是因為它們獲得諸神喜愛，所以為善；前者是「理性倫理」的思維模式，而後者則為「神律倫理」。易言之，理性特質鮮明的佛教思想，對「護生」議題上，乃認為動物保護本身為對，因此我們必須去實踐力行之，而未必假托於信仰。

然而，佛教究竟有那些教理教義，可成為佛教推動「護生」的理論依據與行動準則呢？更具體地問，「人間佛教」之「人類為本」的立場，如何論述動物保護？「人類為本」是否與「眾生平等」相互抵觸？或者，如何平衡「人類為本」與「眾生平等」兩者，而在「人類為本」的佛教觀點下，從事「眾生平等」的動物保護呢？此等問題成了本文關心的重點，以下試著就印順法師的「人間佛教」思想開展論述。

二、「人類為本」的佛法

印順法師多次強調「人」在佛教修行當中的重要性，表示釋尊所提倡教法乃「志

---

[2] T25, no. 1509, p. 66, b2-4.

[3] 關於「理性倫理」和「神律倫理」之別，可參考孫效智《宗教、道德與幸福的弔詭》（台北：立緒，2002 年），頁 21-91。

度一切有情而特以人類為本」,[4]指出「人類為本的佛法」;[5]其它的有情眾生，必須等到人的身份，才能發心學佛。[6]然印順法師認為佛法以「人類為本」,但不代表佛法僅局限於人，亦即以人類為本位，但卻不是以之為全部，而是從人類為本到一切有情。[7]

印順法師認為人在五趣中位居中央──上有享樂天堂，下是極苦地獄，兩旁是畜生與餓鬼，唯人為五趣的中心，乃有情界中「升沈之樞紐」;即在人間為人，若能珍惜因緣精勤修學則能福慧增長;相反的，若無端造作惡行則墮落亦相當迅速，可知人間行善修福或為惡犯罪，皆是極其快速便利。印順法師指出六道生死流轉中，惡趣眾生受種種苦報,無法修行;而生天之善趣雖享福樂,但等到樂報受盡,仍是從天殞沒；如此也顯示人間修行有其殊勝所在,所以印順法師表示「莫辜負此人身人在有情界的地位」。[8]關於「人」在五趣中的地位，可如下圖所示：[9]

---

[4] 《印度之佛教》(Y 33, p. a2)。本文所引印順法師著作主要出自《印順法師佛學著作集》第三版。

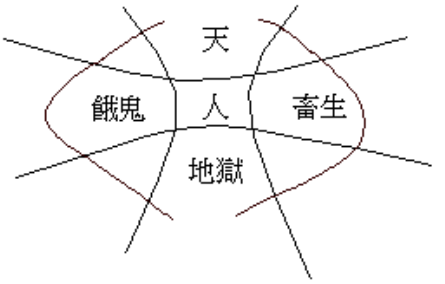
[5] 《佛法概論》(Y 8, p. 4)。

[6] 《勝鬘經講記》(Y 3, p. 2)。

[7] 《佛法概論》(Y 8, p. 174)。

[8] 《佛法概論》(Y 8, pp. 50-52)。

[9] 《佛法概論》(Y 8, p. 51)。



印順法師認為，人間的修行環境比任何地方都好（包括天界），人間雖存在苦痛，但卻不會太苦，在面對苦難的過程當中，正足以淬練心志，動心忍性，而提昇行者的能力，此包括悲心、韌性和智慧等美德，此如以刀磨石，愈磨愈利。[10]而之所以如此，在於人有三種他界眾生欠缺的能力，如印順法師在《成佛之道》偈頌中說：「生死流轉中，人身最難得。憶梵行勤勇，三事勝諸天。」[11]此三事特勝為憶念勝、梵行勝、勤勇勝，意指人類的理智、道德感及精勤勇猛力乃是特別發達的，非但不是動物暨三惡道所及，還遠勝過諸天。[12]

印順法師表示，人之所以異於禽獸，關鍵即在此三特勝，人類透過此三種能力，勤修空無我慧、利他慈悲心及信願菩提心，而成就佛之大智（智德）、大悲（恩德）、大雄力（斷德）的三德，而得究竟之成佛，故有「人成即佛成」之「即人成佛」的信

[10]《成佛之道（增註本）》（Y 42, p. 90）。
[11]《成佛之道（增註本）》（Y 42, pp. 47-48）。
[12]《佛法概論》（Y 12, p. 46）。

念與理想；[13]整個人間佛教思想的論題核心，即在於從人而發心學菩薩行，並由學菩薩行而成佛。[14]此人類的三事特勝，一如儒家所言「智仁勇」三達德，亦與西方常說的「知情意」相呼應；印順法師之觀點可作如下統整對照：[15]

三不善根	貪	瞋	痴
人三特勝	梵行勝	勇猛勝	憶念勝
菩薩三心行	慈悲	信願	智慧
佛三德	恩德	斷德	智德
儒家三達德	仁	勇	智
人心活動	情	意	知

人類因此三事特勝，而適於佛法修學；可知印順法師所主張的「人間佛教」，確賦予「人」獨到的地位，所謂的三事特勝，蘊含「人為萬物之靈」之傾向。然而，印順法師特重「人」在佛法中的殊勝地位，未必取得普遍的共識。如深受印順法師所敬重的太虛大師即表不同意見，而曾評之為「將佛法割離餘有情界，孤取人間為本之趨

[13]《佛在人間》（Y 14, p. 326）。
[14]《佛在人間》（Y 14, pp. 99-100）。
[15]《成佛之道（增註本）》（Y 42, p. 48）及《佛在人間》（Y 14, pp. 324-326）。

向，則落人本之狹隘」，認為印順法師特重人類，視人類高於各界眾生，已然帶有種族優越主義的偏狹傾向，就好像歷史上的釋迦佛出於黃種人，所以視佛陀為黃族之聖，甚因此認為黃種人為所有種族中最優秀的，如此獨尊特定物種，在太虛大師看來是把佛法劃地自限，自我窄化。[16]

雖然印順法師「人間佛教」確實付予「人」較高（superior）身份地位，而有「人類中心主義」（anthropocentrism）的傾向，但如此在於肯認人類具有道德能力，具有最大的道德義務，而不在於提高人類的權利，認為人類對其它物種具有「特權」，而落於「人類沙文主義」（Human Chauvinism）。相反的，人對其它物種有更高、更多的道德義務，人類之高階地位並不是權貴或尊榮，而卻是責任和義務。換言之，印順法師重視人的位階，帶有「唯人獨尊」之意，但此並不是要人享權利，而卻是要人盡義務。因此，印順法師「人間佛教」的思維邏輯，不是正因為我們是「人」，所以可以宰制動物、凌虐動物，而是正因為我們是「人」，所以必須善待動物、愛護動物。

關於太虛大師和印順法師對於「人」在有情界的地位上的不同，背後關涉到兩人佛法判攝的同異。即相對於印順法師之以緣起性空的中觀法義為基石，太虛大師特重

---

[16] 以上太虛大師對印順法師的評論，可見〈再議《印度之佛教》〉，收於《太虛大師全書第十六編書評》(《太虛大師全書[光碟]25》，頁 52）。

如來藏說，而此兩者不同的佛法教理的抉擇，使得對「護生」背後的動機理念也有所不同；以下即進一步探討之。

三、「眾生平等」的理論依據

印順法師強調「人」的三事特勝，主張「人類為本」的佛法，此如何和佛教所說的「眾生平等」若合符節呢？換句話問，印順法師之「人間佛教」著重「人類為本」，但如此是否與「眾生平等」相互抵觸？

「眾生平等」的觀點，除相應於大乘佛法普濟眾生的誓願外，亦應和後期佛教佛性本具的思想相關；但事實上「眾生平等」在初期佛典中未必直言於此。初期佛典中（特別是《阿含經》），如眾所皆知，兩千五百多年前的佛陀反對印度種姓階級制度，而倡「種姓平等」，[17]然「種姓平等」未必等同於「眾生平等」。即初期佛教之主張「種姓平等」，認為人皆生而平等，人不因出生而論定尊貴卑賤，而是從人的行為造作來決定的，所以云：「當知業真實、業依」。[18]所以最低劣的賤種，透過精勤的修行，亦會有成聖成道的一天。[19]相對的，佛陀還表示，如自視甚高、自恃己為婆羅門出生而

---

[17] 《雜阿含經》，T02, no. 99, p. 142, b13-14。

[18] 《雜阿含經》，T02, no. 99, p. 142, c23。

[19] 《雜阿含經》，T02, no. 99, p. 320, c5-7。

心起傲慢，則反不能證得聖道。[20]而且，在初期佛典中，不只記載「種姓平等」，亦還認老者與少年平等，重視「尊賢」而多於「敬老」，唯精勤修持、梵行清淨者當受到禮遇，而不可倚老賣老，[21]而此平等觀也不同於中國固有「長幼有序」的倫理觀。

如此，初期佛教主張「人生而平等」，其中平等大致是以「人」為主體，不管是出生背景、種族、性別、老少乃至在家出家等，都當一視同仁，以修證、智慧和福德的高低多少來決定何為「上座」。[22]而此觀點是否已蘊含「眾生平等」，仍有待探討；因為在原始佛典僅說下賤種姓可成牟尼聖者，卻未必言一切眾生皆可成佛，可知「眾生平等」應是大乘佛法興起後顯揚的見解。在大乘佛法中，所謂「眾生平等」說，以及「護生」理念之開展，除了慈悲法義的普及深化外，可說有兩個理論依據，其中最主要、最廣為人知的是如來藏思想，另一是延續阿含緣起的性空理論。

「眾生平等」之說，應與「一切有情具如來藏」[23]等觀念流傳有關，既然眾生皆具如來藏、皆可成佛，「平等」則是必然的推論，所以「眾生平等」在佛性說或如來藏觀點下，得到堅實的支撐和保證。同樣的，在瑜伽行派的如來藏說中，一切法如如

---

20 《長阿含經》，T01, no. 1, p. 36, c26-29。

21 《雜阿含經》，T02, no. 99, p. 142, a4-13。

22 《勝鬘經講記》（Y 3, p. 5）。

23 《大方廣如來藏經》云：「如來以清淨眼，見一切有情具如來藏，是以為於菩薩宣說妙法。」（T16, no. 667, p. 463, a1-3）

（*tathatā* 或譯真如），本性清淨，一切眾生平等不二，依真如無差別說如來藏。[24]或者說，「眾生平等」的說法，到如來藏思想的盛行，得到充份的理論支持，不只發展到極致，也普遍的弘傳開來。[25]包括「心佛眾生，三無差別」等命題，可說都和如來藏思想密切相關，依如來藏本具而有無差別之平等說。[26]

也因此，佛性論者對於護生的推動是不遺餘力，此相對於西方「天賦人權」，吾人或可稱「如來藏賦動物權」。如在中國佛教傳統裡，除因大乘的慈悲觀而倡導素食外，以佛性論為信仰的祖師們，亦也告誡佛弟子肉食的嚴重性和惡果。例如淨土宗行者視念佛當要吃素，並以此為莫大功德；如印光大師說：「念佛吃素往生西方，是世間第一功德事。」[27]乃至視一切眾生都是過去父母、未來諸佛，因此必須斷肉食之欲，

---

[24] 如世親《攝大乘論釋》〈釋應知勝相品〉說：「由是法自性本來清淨，此清淨名如如，於一切眾生平等有。以是通相故，由此法是有故，說一切法名如來藏。」（T31, no. 1595, p. 191, c21-24） 此外，印順法師在詮解《攝大乘論》時，也表示「有情平等」乃是指「一切有情的如來藏性平等不二」，見《攝大乘論講記》（Y 6, p. 330）

[25] 如印順法師說：「由於一切眾生有如來藏，所以一切眾生平等，一切終於要成佛而後已。這一思想，在真常妙有不空的大乘經中，發揮到極點。」《勝鬘經講記》（Y 3, pp. 7-8）

[26] 如印順法師說：「「心佛及眾生，是三無差別」，是『華嚴經』說。眾生、菩薩、如來——三位平等，是如來藏說。」《初期大乘佛教之起源與開展》（Y 37, pp. 994-995）

[27] 見〈復許止淨居士書〉，收在《印光法師文鈔三編上冊》，頁 75。下載自淨空法師專集網站 http://www.amtb.org.tw。

而成為往生的一大要件。[28]姑不談其中論點正誤如何，佛性論者基於一切有情具本如來藏的立場，力倡「眾生平等」，在護生暨素食的推動上可謂厥功甚偉。

雖然「眾生平等」在如來藏說得到強而有力的支持，在一切眾生本具佛性下形成「護生」思想，甚而主張所謂的「動物權」；但這不代表緣起性空的法義導不出「眾生平等」之結論。例如昭慧法師接續印順法師思想學說，認為佛教的「護生觀」，以及「眾生平等」的理念，應從「緣起」思想證成的，而未必依「如來藏」真常佛性的法義。昭慧法師直接從「緣起論」推導出「護生觀」，[29]認為「護生」是「緣起論」的必然開展，指出「自通之法」、「緣起法相的相關性」及「緣起法性的平等性」作為護生的三項原理，[30]認為在「諸法緣生無自性」法則下運作生滅的，只有相對穩定的個別現象，卻無永恆差別的實體可得，以此平等法性之論，作為佛家「眾生平等」的

---

[28] 印光大師說：「若知一切眾生，皆是過去父母未來諸佛之一番深理，當有食之不能下咽者。」（〈復丁福保居士書十二〉），以及印光說：「欲生淨土，當以吃素念佛，戒殺護生為本。」（〈復慧溥居士書〉），以上分別收在《印光法師文鈔三編上冊》，頁 61、265。

[29] 見昭慧法師，《佛教規範倫理學》（台北：法界出版社，2003 年），頁 6；以及昭慧法師，〈緣起、護生、中道──出世與入世之間的平衡槓桿〉，收在《《法與律之深層探索》論集》（台北：法界出版社，2009 年），頁 336。

[30] 可見昭慧法師，《佛教規範倫理學》，頁 84-93。關於「護生」的理論根源，昭慧法師在《佛教倫理學》亦有相關的闡述，並表示此啟發自印順法師談「慈悲的根源」所提到「緣起相的相關性」及「緣起性的平等性」，見昭慧法師，《佛教倫理學》（台北：法界出版社，2001 年），頁 74-86。

理論依據。[31]

在「緣起」暨「自通之法」的法義下，昭慧法師進而簡別此與「真常唯心」的不同，認為真常心的特徵是「非緣起性」，主張恆常、獨立、真實的本自存在、本自清淨，正好與「緣起法」依因待緣的特質相反。[32]而如此不仗境方生、逢緣而起的如來藏理論（包括儒家的「良知本有」說），昭慧法師認為並不容易解答令人困惑的問題，因為在經驗層次上，吾人只能肯認心中確有道德感，能感同深受他人的處境（即「自通之法」），而且都是在眾因緣生法下的現行活動。[33]相對的，如來藏說所主張的妙明真心、性淨明體，如「上帝」一樣，乃常恆不變易法，卻又看不見、摸不著，無法經驗得到，只能訴諸信仰和想像，而難以構成說服力。[34]

可知，昭慧法師依據印順法師思想，所提倡的「護生」理念，不走傳統佛性論者的思想路數，但同樣亦是主張「眾生平等」。昭慧法師指出，此「眾生平等」之理論證成，有三個要義：第一是「感知能力的平等」，即每個有情眾生都有感覺知覺能力，因此他們的利益當受到平等尊重和考量。第二是「法性平等」，即所有眾生生命都是

---

[31] 見昭慧法師，《佛教規範倫理學》，頁 92。

[32] 見昭慧法師，〈「自通之法」的深層探索〉，收在《佛教後設倫理學》（台北：法界出版社，2008 年），頁 103。

[33] 見《佛教後設倫理學》，頁 104-105。

[34] 同上註，頁 255。

因緣生法，一切尊卑貴賤皆是無常幻化，在法相差別底下法性平等無異。第三是「佛性平等」，即每個生命盡未來際都有覺悟的可能，從我見我愛的煩惱習氣，昇華至「無緣大慈，同體大悲」，終至智德圓滿而成就佛道。[35]

以上三點證成「眾生平等」，其中第一項「感知能力的平等」(「自通之法」的顯示）是顯而易見的，倫理學家 Peter Singer 亦著眼苦樂的感同身受來談「動物解放」。第二項「法性平等」，一如「涅槃即生死」、「生死即涅槃」，[36]即就諸法畢竟空性來說，世間的生死流轉如幻而空寂；同樣的，涅槃的寂靜也是如幻而空寂的，生死與涅槃都如幻似化，同歸法性空寂，實無自性，無有一法可得，如此言平等無差別。同理可推，佛與世間、人類、有情眾生等皆如幻化，在法性畢竟空的觀點下皆平等無別；[37]如此，可由「法性平等」推至「眾生平等」。至於第三項由「佛性平等」言「眾生平等」，此處的「佛性」，依昭慧法師的解釋，並不是指恆常、獨立、實存的如來藏，而認定成佛的必然性、絕對性，而卻是成佛的可能性、可行性；即所謂「眾生平等」，當是在

---

[35] 同上註，頁 263。

[36] 如龍樹《中論》〈觀涅槃品〉所言；在〈觀縛解品〉亦言：「不離於生死，而別有涅槃，實相義如是，云何有分別。」如此對於涅槃與世間無有分別，以及不離於生死而別有涅槃等觀點，青目釋文中即指出經典中有「涅槃即生死，生死即涅槃」的命題。(T30, no. 1564, p. 21, b15-19)

[37] 此亦與《中論》〈觀如來品〉表達的道理相接近：「如來所有性，即是世間性，如來無有性，世間亦無性。」(T30, no. 1564, p. 31, a6-7)

「有因有緣世間集，有因有緣世間滅」的緣起理論中成立的，當中並沒有定性或自性的眾生，只要盡未來際修學佛法，一切眾生皆有可能成佛。[38]

以上分從如來藏佛性與空寂法性談「眾生平等」，前者重於從信仰和權威告訴人道德上正確而應然之事，後者則重於學理和思想的闡述與論證。然不管何者，大乘佛教之「平等」思想，應與「如」(*tathā*) 的概念有一定關聯。「如性」一如「空性」，真如法性不生不滅，如如不二而平等，所以可說「如」的思想引發平等觀，其中沒有本體的預設。但相對的，「如性」亦可和「佛性」、「如來藏」聯結，意指如其所然的本來面目、本具佛性，在眾生皆有如來藏的本體(乃至實體)預設下主張「眾生平等」。雖然兩個理路不一，但都可推出「眾生平等」，進而鼓吹動物保護。[39]

總之，初期佛教未必直言「眾生平等」，此觀點之興起，除了是大乘佛法之慈悲誓願，普利一切有情，再者就與如來藏思想或緣起性空理論相關。其中以佛性本具來支持「眾生平等」，進而主張「護生」，雖是強而有力的理論依據，但不代表是唯一的

---

[38] 見昭慧法師，《佛教規範倫理學》，頁 92；相近觀點，亦可見《佛教倫理學》，頁 61、81。昭慧法師之論述應可說是印順法師觀點進一步的闡釋或補充，如印順法師說：「大乘法說：眾生與佛平等，一切眾生都有成佛的可能性，這都從這法性平等的現觀中得來。」《學佛三要》(Y 15, p. 122)

[39] 可知，緣起論與佛性說皆可證成動保之必要，兩者也都承認「自通之法」(一如儒家以良知為道德活動之根源)，然問題的關鍵在於是否必須存在本體的預設，如佛性、良知是否必須是本具本善的，還是如緣起論者所言是因緣相依相待，和合而生的。

方式；緣起論者亦有「護生」之觀點立場，兩者可謂殊途同歸。而印順法師之「人間佛教」主張「人類特勝」、「人類為本」，但不代表是任何形式的人類沙文主義，或如 Peter Singer 所言的是一種「物種歧視」（speciesism）；相對的，卻是認可並主張「眾生平等」，而此「眾生平等」，沒有「本覺」的形上預設，而重於緣起和慈悲（「自通之法」）來開展。

四、重「人類義務」多於「動物權利」

以上指出大乘佛教「動保」的兩條理路，而雖然理論基礎未必相同，但這只是方法或手段的差異，兩者所要達成的「護生」目標卻是共同的。其中「緣起性空」通常較強調「人類義務」，而重「慈悲」精神，而「真常佛性」或較著重「動物權利」（而偏平等正義）。依此空有二宗（廣義），大致可知佛教動物保護的兩個路線，而兩者立場的不同：在於動物自身本具價值，而談其權益保障，因此主張「動物權利」；還是「護生」關聯到人類美善價值的追求，而強調善待動物、保護動物，視其為「人類義務」的一環。

對佛性論者而言，既然眾生佛性本具，動物本身即具「權利」，此未必需要「天賦」，當然也不為「人賦」。相對的，性空論者未必接受如來藏之形上學設定，認為與

其談「動物權利」，應多說「人類義務」，因尊重生命、善待之，乃人類良善特質的表現，彰顯人之所以為人的尊貴和特勝，人類即是透過慈悲實現高尚的道德價值。

近代歐洲「天賦人權」主張之提倡，不及於動物，唯人類具有自然權利（natural legal rights），乃不證自明具有普遍性和必然性；人對於生存、生命、自由、財產等，具有不被任意剝奪的權利，不由法律、政治、信仰、習俗、文化來賦予或改變。但人類除談「權利」（right），同時還談「義務」（obligation），享有「權利」時也必須盡「義務」，但我們無法要求動物履行道德義務。所以當我們主張動物的權利時，易有一定的限制，難以將動物歸類為道德主體，而要求其必須履行特定的道德責任。甚而「動物權」提倡，換個詞彙猶如「禽獸權」、「畜生權」之鼓吹，概念的本身即顯得扞格不入。

依初期佛教而言，善惡業的造作，「人」為行動主體，特別是佛教在身口意三業中特重「意業」，以意念思想為人類特質之所成。而且，就初期佛法來說，動物之所屬界域為畜生道，乃三惡道之一，因此嚴格說來並不能修行，難以累積善業功德，同時也不太造作惡業（如獅虎之吃牛羊等皆為本能而非造業），而主要是承受業報業果而已。因此「動物」是中性詞彙，相對於儒家用「禽獸」形容，佛教多用「畜生」來

表達，明顯具有負面貶低意涵，如此是否可藉西方慣用的「權利」概念來加以保障保護，在東方文化脈絡下恐有商榷空間。

昭慧法師亦認為「權利」是伴隨著「義務」而出現的概念，表示「動物權」(animal rights) 是西方概念，然在東方佛教「護生」自有其理路，未必在於「動物權」的強調。昭慧法師指出「動物權」會有其理論限制，「動物權」不能像「人權」一樣由天所賦予的，而要求權利和義務間相互的對等關係；但「動物權」的宣導和提倡，至少對人類沙文主義有極其深刻而強烈的對治意義，使得動物不再附屬於人，而受到無情無理的宰制剝削，反是賦與了動物存活於宇宙間的主體性意義；如此，動物雖不是「道德規範的行為主體」，但卻是「道德規範所惠及的生存主體」。[40]可知，「動物權」(乃至「環境權」) 概念的提出，雖僅可為「權說」而未必是「實說」，但在運動策略上，確有其極高的說服力與感染力，讓人重新思考人對待非人物種所應盡的「義務」，而不再堂而皇之地把所有殘害動物與環境的自利行為，當作是人的「權利」。[41]

相對於「動物權」概念，更根本的，當是喚起人類的道德意識與道德良知。如昭慧法師依佛法的「緣起」法則，認為人從素樸經驗的「自通之法」(同理心、將心比

---

[40] 見昭慧法師，〈環境權與動物權──「人權」觀念的延展與「護生」信念的回應〉，收在《佛教規範倫理學》，頁 323。

[41] 同上註，頁 324。

心），而自然生起護念動物之心，如此未必著眼於客體「權利」的有無，而更強調實踐主體的人類，對生命苦難生起感同身受的慈悲心，以及一視同仁的平等心。而任何有道德自覺與理性思辨能力的人，意欲提昇情識、情愛層次，皆應恪遵起動物保護的「義務」，成為其道德承擔的一部份。[42]

此道德承擔與德國哲學家康德（Immanuel Kant）對動物的觀點有部份相似。康德雖認為動物不具人格，動物不像人一樣是理性的存有者，不能掌握道德格律，故牠們不是道德立法王國的一員，但人類仍應該善待之、保護之，因為善護牠們的同時，有助於人類善良品性的提昇，使更具正直慈愛之心。可知，人類雖然對動物只有間接義務，愛護動物未必是為了動物本身，但卻和「人」的道德理想和道德實踐密切相關，而應遵行之。[43]相似的，「護生」之主張在「人間佛教」中，未必關乎宗教信仰，而是人做為人的自省自覺，只要有良心與道德感，就可體認一定責任之所在。[44]

---

[42] 同上註，頁 321-323。關於昭慧法師「動物權」完整的評述、辯證，詳可見《佛教規範倫理學》，頁 317-324。

[43] 見康德著、楊植勝譯，〈對動物我們只有間接的義務〉，收錄於波伊曼（Louis Pojman）編著、張忠宏等譯，《為動物說話：動物權利的爭議》（台北：桂冠出版社，1997 年），頁 23-25。

[44] 然與康德觀點未必相同的是，「人間佛教」關心「人」作為道德主體，視動物本身雖未必是目的（ends in themselves）的存在，但也不應視為人達成目的的某種工具（as a means to an end）；凡視為工具、手段而利用的當下，不只失去單純美善的仁慈之心，同時也減損人類追求價值實現的本意。

總之，「人間佛教」對不同眾生的平等對待，和「慈悲心」與「空性見」的修學密切相關（即「悲智雙運」），因「慈悲」和「空性」而能「一視同仁」。而且，若根據佛教「無我」法義，佛教少談「權利」卻多談「義務」，一如佛教重「慈悲」的長養多於「正義」的追求，或者是視「正義」為實現「慈悲」的一種手段或方式，其中「正義」顯示權利的保障，而「慈悲」則是人類道德義務或責任的顯示。

五、「護生」為人格圓滿的必經之路

動物保護既為人類道德義務之一，關乎美好德行之實現；相對於此，任何對有情眾生的傷害，乃是人類負面心思的反應。依佛教而言，任何惡業的造作皆來自貪瞋痴，包括任何危及動物生存的傷害行為，主要人心的無明無知，以及染欲的享受依賴所造成的；因此唯有體認人的道德良知，昇華人的良善品性，致使人心淨化，動保運動才可能圓滿成功。特別是佛弟子們，都當肩負起「護生」的任務，因為這直接或間接的相應相契於佛法修學，使能具備對苦痛的關懷、悲心的長養以及梵行的趨策，最後達至解脫的實現。以下即以此四點分述之：

（一）苦痛的關懷

「苦」是佛教的核心關注，佛教根本真理「四聖諦」首先即標示「苦」的真諦。

既然苦是佛教首要面對的，關於「苦」的分析與論究，即有一定的深度。如佛教之「八苦」，依印順法師之解釋，生、老、病、死之苦是對於身心的苦，愛別離苦、怨憎會苦是對於社會的苦，求不得苦是對於自然的苦，然「如從根本論究起來，釋尊總結七苦為：「略說五蘊熾盛苦」」。[45]而就動物所經驗到苦而言，或多或少亦包含這八項，只是經驗到的範圍和強度，有層次或程度的差別，因此佛弟子基於對「苦諦」的認知和信仰，可說即蘊涵動物保護的必要性。

此如近來動物保護的論述中，Peter Singer 提出「利益同等考量原則」(the principle of equal consideration of interest)，其中一個重要判準是動物和人類一樣都會經驗到苦，以此苦樂感受度之存在（Singer 稱之為「苦樂相同感受度」(equally capable of experiencing suffering and pleasure))，證成動保之必要；若人任意的迫害動物、帶給其痛苦，即是道德上錯誤的行為。[46]

同樣的，佛教認為動物是有情識的眾生，有情感、有知覺，具感知苦樂的本能反應，如人一樣有「趨樂避苦」的自然天性，如此若無端加諸苦痛，一如 Singer 所言，即是損及其利益（interests），因此必須付予一定的利害考量。如此，動物雖未必像人

---

[45] 《佛法概論》(Y 8, p. 46)。

[46] Peter Singer, *Practical Ethics*, Cambridge: Cambridge University, 1993, p. 61.

一樣是「道德主體」(moral agents), 但卻是「道德受體」(moral patients), [47]此「道德受體」如昭慧法師所提及的「道德規範所惠及的生存主體」, 都與人類的道德追求及倫理實踐相關。在消極方面，人有義務避免惡行造作 (「諸惡莫作」), 帶來自己和別人暨不同生命的苦痛折磨，積極面上人應當行善、廣利有情 (「眾善奉行」), 帶給自己和別人暨不同生命更多的好處和快樂。

總之，佛教以滅苦和解脫為核心關注，如此不只是自己的苦，還包括別人的苦，以及其它眾生的苦，而人類正從護生、關懷弱勢苦痛中，顯示出人之所以為人的角色扮演。

(二) 悲心的長養

佛教對苦痛的關懷亦顯示在「慈悲」的強調上，其中「慈」(maitrī) 是「與樂」，「悲」(karun ā) 是「拔苦」, 都和苦樂相關。「人間佛教」視「慈悲」是人類特勝之一，即正因為我們是人，所以當慈悲眾生、護愛眾生；可知在佛法修學上雖獨尊人類地位，人身與他界眾生在修行上未必平等，但卻在善待動物時，顯示是人類的道德特質，以及在修行上的優勢。

---

[47] 此兩概念可見 Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, Berkeley: University of California, 1985, pp. 151-156。

如此，「人間佛教」和儒家某些論點相近，在道德涵養的道路當中，皆必須愛護動物，從「護生」過程中顯示出人的德性修養。此如孟子所說「君子遠庖廚」，在於「見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉」，一旦恩足以及於禽獸，則功將更至於百姓。[48]同樣的，宋儒程明道《識仁篇》所說「仁者渾然與物同體」，此「與物同體」一如佛教「自通之法」，或者所謂的「無緣大慈，同體大悲」，顯示善待動物、善待一切，不只是仁心仁愛的表現，同時也是大慈大悲的展示。如此大乘佛教道德關懷的面向，已不限於「他者」，還保括「牠者」、「它者」乃至於「祂者」，而任何有仁慈之心的良善人士，不限於佛教信仰，亦應有此渾然同體的共同關切。

可知，人有「三事特勝」一如儒家之「四端之心」，皆指出人類道德、智識的優越性，如此「護生」成為一種責任，從動物保護中顯示此道德、智識的優越性。[49]特別對大乘佛法的行者而言，有所謂「三聚淨戒」(tri-vidhāni śīlāni) 的持守，其中一條為「饒益有情戒」(sattvārtha-kriyā-śīla)，以慈心攝受利益一切有情眾生，而此不限定於人，還包括動物；因此可知「護生」是菩薩道上佛弟子之責任義務，實為是佛教

---

[48] 如孟子說：「今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？權，然後知輕重；度，然後知長短。物皆然，心為甚。王請度之。」〈梁惠王上〉

[49] 因此「護生」的德性涵養，未必可視為「超義務」(supererogatory)，而卻是一切有志於道德提昇者的共同義務，「人之異於禽獸」正在於此，而不是正因是人而顯示「人類沙文主義」的傲慢和自大。

修行中的一環，否則與佛弟子身份並不相稱。

（三）梵行的趨策

人類之「梵行勝」標示出人有道德良知，而道德必須表現於「他者」（the others）的對待上，而有感於不同眾生的苦難遭遇。事實上，任何對於動物的傷害行為，乃源自內心的貪瞋習氣，一旦有身心日益清淨、淡泊，自然生起護生之念。

例如對肉食問題的看法上，佛教雖未必素食，但卻明顯鼓勵素食，[50]認為葷食主要是「想要」而未必是「需要」，背後象徵的是尊重生命、長養慈悲，讓自己成為更好的人。意即，素食行為背後的意義和目的，亦在淡化貪瞋痴，成為道德暨靈性生活重要（而可行）的方式，雖然不是唯一的方式，如此真誠的佛教修行者實有素食之必要。

「護生」雖大多在大乘脈絡下談，但不代表聲聞乘並不護生。事實上，佛世時代未嚴禁肉食有其時節因緣，僧人「托缽」不應起分別執著，別人給什麼吃什麼，而允許吃「三淨肉」。此外，在佛教中，飲食可說有兩大目的，如「食存五觀」最後兩項所云：第一飲食如同吃藥治病，或者當作吃藥想，乃因為身體需要而吃，如同健康的

---

[50] 關於「人間佛教」的素食觀，可參考印順法師所著〈關於素食問題〉，收在《教制教典與教學》（Y 21, p. 95）。

人沒事不會吃藥，因生病才需吃藥。第二是為了修道的目的，為成就道業、利益眾生而受食。而在受食時又必須內觀自己所做的事功、德行是否相稱於食物的取用，以及在取用過程中是否警覺己心，離貪欲之過等。如此，吃不是為了享受，不是為了欲望滿足，而是為了修行，隸屬佛教修行的一環，如此「齋堂」又叫「五觀堂」。[51]

總之，佛教之「護生」，不只在於慈悲心的長養，還有內在心思的清澈、潔淨；人如果欲望降低，保持簡樸清淡，人世間許多的問題，起因於「欲諍」、「見諍」的衝突皆可消滅。如此，佛教在動保議題上，顯然有更高層次的意義，包括道德的提昇（戒）心靈的純淨（定）以及智慧的啟悟（慧）的修行目的。

（四）解脫的實現

如上所述，苦痛是佛教的核心關注，除了自己的苦外，還有一切有情眾生所感受到的苦，而能從知苦、識苦到離苦、滅苦，以此實現解脫的最終目的。如此可說，追求「動物解放」之運動，亦為探尋「人類解脫」的過程；即人類主張「動物解放」，不單僅是為了動物本身，同時也是為了人類自身的福祉，以及人世間長久的和平和諧。[52]

---

[51] 「五觀」為：（一）計功多少，量彼來處。（二）忖己德行，全缺應供。（三）防心離過，貪等為宗。（四）正視良藥，為療形枯。（五）為成道業，而受此食。

[52] 如願雲禪師云：「欲知世上刀兵劫，但聽屠門半夜聲。」收於《蓮修必讀》（X62, no. 1214, p.

「動物解放」為人類解放、解脫的一環，意即我們在鼓吹「動物解放」，不只是為了幫助無數痛苦煎熬的動物，同時也是為了人與自己、人與社會和環境間的關係改善，「動物解放」和「人類解脫」兩者間實密不可分，[53]特別是「人間佛教」行者的「護生」行動，可說是從「動物解放」而至「人類解脫」的目的。

可知，「護生」對「人間佛教」而言，不只契合於世俗面向的責任義務，還含括人心淨化乃至實現超生脫死、即人成佛的終極關懷。意即，「人間佛教」入世護生的背後具有神聖性目的，而這是佛弟子暨佛教團體從事護生運動，與其它動保組織最不同的特點，民間或政府之推行動物保護仍以世俗性關懷為主，而未必含有超越層次、出世價值的探索。

六、結語

印順法師提倡「人間佛教」，多次強調「人」在佛法修行中地位，指出「人」具三事特勝，佛法應以「人類為本」，但此是否與「眾生平等」相互抵觸？或者說，在

844, c3-4)

[53] 對於「動物解放」和「人類解脫」(或「人類解放」)兩者關係的緊密關連，《動物解放》(*Animal Liberation*) 作者 Peter Singer 即表示：「動物解放實則也是人類解放。」此外，此書的中譯者孟祥森 (孟東籬) 及錢永祥亦不約而同表達相似的看法。見 Peter Singer 著，孟祥森、錢永祥譯，《動物解放》(台北：關懷生命協會，1996 年)，頁 9、15、25。

「人間佛教」思想下，該如何詮解「眾生平等」以及提出動物保護的觀點──此成了討論的重點；對此，本文主要分為四個部份：

首先，闡釋印順法師「人間佛教」著眼於人間、人類的觀點，而此「人類為本」的佛法，並不落入人類為中心的沙文主義，而有礙於護生的推動。相對的，「人間佛教」亦更強調動物保護，有其一定的理論依據與觀念方法。

故其次指出，佛教證成「護生」可有兩條理路：一是緣起論，二是佛性說。而相對於佛性論者「如來藏賦動物權」的本體預設，「人間佛教」重緣起思想，從「感知能力的平等」、「法性平等」、「成佛可能性平等」，來證成「眾生平等」，並支持動物保護。

第三、在這兩條理路中，「緣起性空」較強調「人類義務」而重「慈悲」精神，而「真常佛性」或較著重「動物權利」，依此談正義平等。兩者立場的不同，在於動物自身本具價值，而談其權益保障，因此主張「動物權利」；還是「護生」關聯到人類美善價值的追求，而必須善待動物、保護動物，視其為「人類義務」的一環。而印順法師之「人間佛教」以「緣起性空」為理論基礎，並以慈悲入世的大乘菩薩道為信念主體，因此強調「人類義務」多於「動物權利」。

第四、如此道德義務之踐履，乃關乎人類美好德行之追求，包括人對苦痛的關懷、悲心的長養、梵行的趨策以及解脫的實現；可看出「人間佛教」在動保議題上，顯然有更高層次的目標與關注。

總之，印順法師提倡之「人間佛教」，雖認為佛法應以「人類為本」，但此並不與「眾生平等」有所出入，反而支持之，並力主動物保護。而如此的護生觀，不只契合於世俗面向的倫理考量，還包括道德提昇、心靈純淨以及智慧啟悟等的修行目的，使能「即人成佛」；而此入世背後的神聖性關注，亦成了「人間佛教」動物保護的一大特點。