

試論敦煌壁畫中的佛教環境保護意識

胡同慶

敦煌研究院《敦煌研究》編輯

提要：環境問題是當今社會密切關注的重大問題，然而中國古代環境保護及其思想史方面的研究卻很少，為此本文以敦煌壁畫為研究對象，從多角度探討了一千多年前古代敦煌人的環境保護意識，論述佛教宣傳的眾生平等、因果報應是古代敦煌佛教環保意識的思想理論基礎，認為只有建立在一定思想理論基礎上的環保意識，才有利於環保行動和環保建設的可持續發展。

關鍵詞：敦煌壁畫 佛教環保意識 可持續發展

環境是人類賴以生存的基本條件，隨著社會經濟的高速發展，「環境問題與資源、人口問題已被國際社會公認為影響二十一世紀可持續發展的三大關鍵問題」[註 1]。同時，生態環境與生態建設是甘肅省「實現可持續發展的前提和基礎，走生態與經濟相結合的發展之路，是甘肅的唯一選擇」[註 2]，因此，如何喚起並增強人們的環保意識，應該說是涉及到生態環保本身能否可持續發展的最關鍵之處。歷史是一面鏡子，能為我們提供經驗和教訓。然而，這兩年來筆者在省內許多圖書館和書店裡，卻很難發現中國古代環境保護史方面的圖書，[註 3]為此深感有重視和加強古代環保史的研究。下面，是筆者盡自己力所能及，對敦煌佛教藝術中反映的環境保護意識所作的初步探討，期望能拋磚引玉，期望有助於促進古代環保史的研究，有助於促進當代公民環保意識的提高，有助於西部大開發在良好的生態環境中可持續發展。

一、窟主對洞窟自然環境的考慮

要瞭解敦煌壁畫所繪製的內容及其思想內涵，造窟功德記是最好的歷史材料。從功德記中我們可以瞭解到古代敦煌人造窟、塑像、繪畫的目的，因此如果試圖探討敦煌壁畫中的環境保護意識，應先通過造窟功德記，對窟主即古代敦煌人是否具有環保意識有一個初步的瞭解。

敦煌遺書 P.3608〈大唐隴西李氏莫高窟修功德記〉中，不僅記載了窟主如何「遂千金貿工，百堵興役。奮鎚聳壑」，開鑿洞窟，「素涅槃像……如意輪菩薩……畫西方淨土、東方藥師……」等，還用了大量文字介紹洞窟的周邊環境，如：

敦煌之東南，有山曰三危。結積陰之氣，坤為德；成凝質之形，艮為象。峻嶒千峰，磅礴萬里……。鑿為靈龕，上下雲矗。構以飛閣，南北霞連。依然地居，杳出人境。聖燈時照，一川星懸。神鐘乍鳴，四山雷發。靈仙貴（鬼）物，往往而在。……雲霧生於戶牖，雷霆走於階陛。……前流長河，波映重閣。風鳴道樹，每韻苦空之聲；露滴禪池，更澄清淨之趣。[註 4]

又如：

玉塞敦煌，鎮神沙而白淨；三危黑秀，刺石壁而泉飛。一帶長河，泛涇波而派潤；渥窪小海，獻天驥之龍媒。瑞草秀七淨之蓮台，行雲呈五色之佳氣。……溪芳忍草，林秀覺花。貞松垂萬歲之藤蘿，桂樹吐千春之媚色。[註 5]

這些功德記在文字上雖然運用了誇張、比喻等修辭手法，但基本上真實地描寫了當時莫高窟及敦煌地區的自然環境狀況，是現實環境與理想環境的有機結合，反映了洞窟窟主所追求的自然環境觀。值得注意的是，功德記中所記載的「三危」之「黑秀」，不知是描寫當時三危山上的植被，還是山上礦物色質的反光？

功德記中還反映了窟主希望與各種野生動物同行並友好相處的願望，如：「熊羆啓行，鵷鸞陪乘。隱隱軫軫，蕩谷搖川而至於斯窟也。」[註 6]應該說這是古代敦煌人的一種生態環境觀。

敦煌文獻中有關古代環保意識的記載還很多，此處不一一例舉。需要反思的是，在當代社會中，相當於古代功德記的文體有哪些？其中是否記載或反映了當代人什麼樣的環保意識？

二、對青山綠水、樹木花草的喜愛和追求

據王伯敏先生的考察，「莫高窟的早、中期壁畫，幾乎都有配合經變的山水畫。比較重要的洞窟，有如八、九、十二、十八、二十三、三十六、五十四、七十九、一一二、一四五、一四八、一五六、一五九、一七二、二〇九、二一七、二四九、二五七、二八〇以及四二八等，約計八十多窟」[註 7]。其中如中唐第一一二窟南壁的「金剛經變」，全畫高二百三十五釐米，而上部約三十二釐米，下部約三十六釐米，畫的都是山水景物。又如隋初三〇三窟四壁最下層，全部畫山水，畫面高約三十釐米，若把四壁長度連綴起來，即成一千三百四十多釐米的山水長卷，比現存故宮的宋·王希孟的長卷「千里江山圖」還長二百五十釐米，可以說是我國中古時代現存山水畫中最長的一幅。

值得注意的是，在莫高窟的大量山水畫中，反映的不僅僅是一般美學意義上的點綴，而是在試圖表現古代敦煌人從生存角度考慮的對自然環境的一種理想追求。這些山水畫中所追求的，就好像現代社會中的鄉村農民渴望高樓大廈、車來車往的繁華城市生活，而城市居民卻企圖返璞歸真，追求與大自然融為一體的田園風光，甚至農家茅舍。確切地說，由於古代敦煌人身處荒涼的戈壁沙漠，因此對充滿勃勃生機的青山綠水、鳥語花香的自然環境便有一種強烈的偏愛和追求。例如面對莫高窟盛唐第二一七窟「法華經變」中的山水畫，已故史葦湘先生曾有很能啓發人的研究，他說：

莫高窟二一七窟南壁西段，以較大的壁面畫出一幅動人心弦的青綠山水，描繪了一隊旅行者，在春山春水之間乘騾漫遊。一路上重巒疊翠，山花鋪錦，長路逶迤，關山迢迢。……《法華經》的經文與經變，都在比喻，都在發揮各自的想像力，不同的是經文所說的是「險難惡道，曠絕無人，怖畏之處……」，是一片窮山惡水、滿目荒涼的絕境，而壁畫上所表現的卻是「千巖競秀，萬壑爭流」、流水琤琮、落花翩跹的一派幽美境界。難道畫工們不懂得經文上的「曠絕」、「惡道」？走出窟門，舉目四望，就是亂山嶙峋和令人生畏的「平沙萬里絕人煙」的曠絕景觀，難道荒涼的戈壁灘沒有觸動創作壁畫人的心弦？這不正是表現經文原義可以借用的實景嗎？[註 8]

史葦湘先生的這段分析論述是非常精彩的，但他把經文與經變內容的變異，認為只是「古代畫師從整窟美的和諧來考慮，覺得青山綠水要比窮山惡水更為協調一些」[註 9]。然而，僅從美學角度考慮是不夠的，因為窮山惡水、荒涼戈壁等景象同樣可以入畫，以其作為題材描繪出的作品也可以具有強烈藝術震撼力，因此可以認為將窮山惡水改成為青山綠水，更多的是反映了古代畫師、古代敦煌人民厭棄常見的「平沙萬里絕人煙」的淒涼景象，喜愛並強烈追求「千巖競秀，萬壑爭流」、流水琤琮、落花翩跹的一派幽美生活環境。

在敦煌壁畫中，特別是在一些山水畫裡，還反映了古代敦煌人試圖將沙丘「改造」為青山綠水的美好願望。如莫高窟第二十三、一〇三、二一七等窟壁畫中所繪的山形狀，據王伯敏先生深入細緻的觀察分析，認為這些壁畫與當時畫家生活的環境有關，發現「在那些壁畫中，把沙漠的某些地貌感覺，顯然作出了強烈反映，因而我對這個問題就重視起來。後來細看莫高窟壁畫山的輪廓線變化，居然如沙漠中小山丘與小山阜的移動變化」[註 10]。對此，趙聲良先生也曾注意到，他說：

盛唐石窟的青綠山水大多是從中原傳來的粉本，或丘巒秀麗，綠樹環合；或煙靄霧鎖，山水迷濛；或大海揚波，舟楫帆影，……都不是西北的自然風景。但是敦煌的畫家們受到內地山水審美意識的深刻影響，自覺或不自覺地把西北自然風光融入了青綠山水畫中。[註 11]

顯然，這是因為敦煌畫工生存的周圍現實環境是戈壁沙漠，因此在繪製青綠山水畫時，便常常潛意識地將戈壁沙漠中的某些地貌感覺，留存在壁畫之中，這是現實自然環境留下的烙印，也是敦煌人民厭棄荒涼戈壁沙漠，企盼青山綠水景色的真實反映。

王伯敏先生還對莫高窟山水畫中的樹木品種作過研究，他說：

莫高窟壁畫的樹是極其豐富的，我曾想作全面的統計，畢竟不是長期工作於莫高窟，所以只就一〇七個唐窟壁畫的樹作大略的統計，不論大樹小樹，我一鋪鋪地數，有的是叢樹，分不清，我作兩株計，用這種笨拙的方法來數，其數的二六〇〇餘株，捨去形狀相同，或種類與表現手法重複的，所畫樹的品種近百種，……莫高窟壁畫的樹，有松、杉、銀杏、菩提、梧桐、棕櫚、竹、芭蕉等，由於簡化、變形，很多樹木叫不出名稱。[註 12]

特別有意義的是，王伯敏先生還拍攝了大量生長在西北地區的樹木的真實照片，用實物和壁畫對照，從中發現了大量偏於寫實和偏於寫意的樹種。他指出：

所畫這些偏於寫實的樹木，只要與西北地區生長的樹木作個對照，就更加清楚壁畫樹木的客觀來源，……對這些寫意的樹木，這裡也舉西北生長的樹木攝影作對照，從而瞭解壁畫中的寫意樹木，同樣是有作者生活基礎的。[註 13]

也就是說，從敦煌壁畫裡，我們既能看到在一千多年前的古代西北地區，曾生長著哪些與現代西北地區相同的樹種，這些樹種有無變異，同時能啟發我們進一步去探討古代西北地區曾經另外還生長過什麼樹種？這些樹種又是如何消失掉的？……等等。雖然這些問題不一定能在敦煌壁畫中找到答案，但從其他文物、古籍中則可能會有更多的相關發現。

古代敦煌人對花草的喜愛和追求，主要表現在藻井、平棋、人字披、龕楣、邊飾以及人物的頭光、背光、服飾等裝飾圖案中。莫高窟早期的花草圖案紋樣主要有忍冬紋、蓮花紋，如北涼第二七二窟藻井，中心即是一朵蓮花，四角陪襯著四個蓓蕾，週邊有忍冬紋與雲紋、火焰紋等。

忍冬紋樣，是我國北朝時期，西北地區人民尤其是少數民族人民，特別喜愛的紋樣。這種紋樣直到今天，依然流行在哈薩克民族、蒙古族民族的生活中。例如地毯、掛毯、箱櫃、馬鞍，以及婦女衣服的領口、袖口、衣襟、裙邊和兒童的書包、帽子上，都採用忍冬紋樣裝飾。忍冬即是金銀花，……它的生命力很強，猶如松柏，凌冬不凋，……在我國，無論南方或北方都有栽種。[註 14]

歐陽琳先生這段關於敦煌圖案的研究，有理由讓我們相信金銀花是北朝時期西北地區的主要植被之一，並且廣大百姓也非常喜愛它。今天在蘭州、敦煌等地區還能見到金銀花，但似乎並不多見，由此試問：金銀花在西北地區的盛衰變化有無探討的必要？

敦煌壁畫中的花草紋樣，到了隋唐時期，忍冬紋減少，蓮花紋繼續存在，增加了葡萄、石榴以及變形或組合的各式捲草及團花等。如「初唐第三二九窟藻井中方井外四周的蓮葉邊飾，在白色的襯地上，描繪著波狀纏枝、葡萄、蓮葉、蓮花，纏枝上又繪有小枝葉藤蔓，紋樣寫實，酷似自然界中的實物。葡萄極富於象徵意義，一串串葡萄，果實累累，象徵著『豐收』，蓮葉寬展、厚重，緊裹著盛開的紅色蓮花」[註 15]。又如「中唐第一五八窟、晚唐第一九六窟，畫了大量的石榴捲草邊飾。在赭紅色或重青色、翠綠色的石榴果實裡，用純淨的礦物質顏料塗色，……石榴籽粒，用從大到小、從疏到密的白色圓點來表現，點畫出石榴捲草豐滿多籽的形象」[註 16]。又如初唐第三三四窟的百花捲草邊飾，「在大波狀的結構中，繪製

著唐朝盛行的捲草紋，每一枝波形捲草中，伸出花、葉，花葉俯、仰、向、背方向各異，蟠曲多姿。大花中套著小花，或大葉中再套小葉，由幾種花和幾種葉組合在一起，通過藝術變形和加工，好像這些花葉從來就是這樣生長在一起，融洽為一體的」[註 17]。在莫高窟盛唐時代，還流行著一種叫做「寶相花」的團花圖案，「係根據牡丹、芍藥、蓮花的特徵繪製而成的，但是既不像牡丹，又不像蓮花，這種圖案，形象飽滿，取之自然而又匠心獨到。它用桃形的捲瓣蓮、雲頭紋和層次較多的花瓣組成，……更加豔麗迷人」[註 18]。而面對這些富有濃厚生活氣息的葡萄、石榴和變形組合的複雜多樣的捲草、團花，能否使我們聯想在經濟發達、政治開放、國力強盛的唐朝時期，人們不僅喜愛一般的花草樹木，還幻想並「培育」出更多更美的新的植物品種，而這些美好的願望，如捲草上長石榴以及幾不像的團花等，利用今天的嫁接、雜交等科學栽培技術，都是能夠實現的。甚至我們認為，今天的許多新品種花草的出現，正是緣於古代人美好的幻想。

三、眾生皆是親屬的生物生態觀

重視生物多樣性的生態環境，保護瀕危動物，已是當代人類社會關注的問題。但是我們應該看到，這種關注基本上是被動的，是人類在自身利益受到威脅時，才被迫去思考生物多樣化的重要性，才被迫去關注人類之外的其他動物的生存環境和條件，才被迫去勉強自己不要再與大量野生動物為敵，不要再去傷害那些瀕危動物（不去傷害也就是所謂的保護）。

在如何對待人類之外的其他動物這個問題上，應該承認在一、兩千年前，佛教便曾主動去思考，主動去關注，主動地將人類放在和其他動物完全平等的情況下去關心各種動物，去保護各種動物。

凡是到敦煌莫高窟參觀過的人，大多都被北魏第二五四窟的兩幅壁畫震撼過，那就是南壁的「薩埵捨身飼虎圖」和北壁的「尸毘王割肉貿鴿圖」。甚至有許多小孩子都能講出這兩個故事的大概內容，他們會告訴你，「捨身飼虎」講的是有一位王子和他的兩位哥哥一同進山打獵，遇見餓得奄奄一息的一隻母虎和七隻幼虎，王子為了拯救這些生命，於是從懸崖跳到餓虎中間，並用竹刺刺破自己咽喉，讓餓虎吸吮鮮血。「割肉貿鴿」講的則是有一個叫尸毘王的國王，遇見一隻餓鷹正在捕食一隻鴿子，尸毘王為了救鴿，從自己身上割下與鴿子等量的肉給餓鷹充饑。這兩個故事雖然都很簡單，但它在佛教信徒中有很大大影響，它向人們宣傳的思想主要有兩點，一是應該拯救餓虎、餓鷹、鴿子等動物的生命，二是人的生命或生存價值與鴿子等動物等量，應該平等對待和相處。聯繫今天保護野生動物的出發點僅僅是從人類自身的安危考慮（擔心自身的生態環境被破壞），其不同的出發點是否應該引起我們更多的思考？

莫高窟北魏第二五七窟的「九色鹿本生故事畫」，是一幅更值得今人反思的壁畫。這幅畫的內容是說九色鹿救了一個溺水者，但此人忘恩負義，向正打算捉九色鹿來剝皮做衣的國

王和王后告密。國王得知真情後，下令禁捕九色鹿，告密的溺水者和想穿皮衣的王后均遭報應。這幅畫看起來只是從道德角度抨擊溺水人的忘恩負義，但實際上具有非常強烈的環境保護意識。該故事在一定程度上反映了真實的歷史，如據《舊唐書》記載，唐朝中期，鳥獸等生物資源曾遭到一場殘酷洗劫，原因是韋后和安樂公主用珍禽異獸皮毛製作奇異服飾，來滿足她們宮闈生活的享樂要求。「中宗女安樂公主，有尙方織成毛裙，合百鳥毛，正看爲一色，旁看爲一色，日中爲一色，影中爲一色，百鳥之狀，並見裙中。凡造兩腰，一獻韋氏，計價百萬。……自安樂公主作毛裙，百官之家多效之。江嶺奇禽異獸毛羽，採之殆盡。開元初，姚、宋執政，屢以奢靡爲諫，玄宗悉命宮中出奇服，焚之於殿廷，不許士庶服錦繡珠翠之服。自是採行捕漸息，風教日淳」[註 19]。唐玄宗果斷焚燒奇服，一方面是爲了制止奢靡之風，另一方面也是爲了防止珍奇鳥獸的滅絕。九色鹿的故事與這段史實很相似，只是時代更早，但由此可見九色鹿故事在環保問題上具有更深遠的歷史意義。

在敦煌壁畫中，也有古代敦煌人理想和現實中的生物生態環境。如西魏第二四九窟窟頂，在山巒間畫有一群野豬，畫的是一隻母豬帶領一群豬仔出來尋食，由於它們沒有受到猛獸的襲擊和獵人追捕的威脅，表現得非常逍遙自在。又如西魏第二八五窟窟頂四披，畫山水樹木，其間繪有數十座「結草爲廬」的圓券形禪廬。廬內飾以花草，每一座草廬內繪有一位禪定僧。草廬周側繪麋鹿、黃羊、狐、兔、豬等動物在林間悠閒地遊蕩。此圖一方面表現了僧侶清靜澹泊的禪修生活，另一方面表現了人與各種野生動物共同相處於大自然環境之中。又如北周第二九九窟窟頂藻井週邊繪製的「睽子本生故事畫」，其中睽子和父母居住的蒲草房屋周圍環境爲：

眾果豐茂食之香甘，泉水湧出清而且涼，池中蓮華五色精明。栴檀雜香樹木豐茂倍於常時，風雨時節不寒不熱，樹葉相接以障雨露，蔭覆日光其下常涼。飛鳥翔集奇妙異類，皆作音樂之聲，以娛樂盲父母。師子熊羆虎狼毒獸，皆自慈心相向無復加害之意，皆食噉草果無恐懼之心，麋鹿熊羆雜類之獸皆來附近與睽，音聲相和皆作娛樂之音。
[註 20]

當睽子被國王的毒箭射殺後，悲憤地對國王說的一段話很值得思考。他說：「我是王國中人，與盲父母俱來入山中，學道二十餘年，未曾爲虎狼毒蟲所見害，今便爲王所射殺。」[註 21]長達二十多年的時間和虎狼等各種野生動物和睦相處，如今竟被同類甚至是一國之主傷害，其深層原因恐怕並不是國王所辯解的「我本射鹿，箭誤相中耳」[註 22]，而應該是國王及其人民究竟該如何對待野生動物的問題，正如睽子復活後要求國王以後要勸令百姓奉持五戒，大王帶頭不再遊獵射殺，傷害眾生。

究竟應該如何對待人類之外的各種動物？人們的心態一直都是非常矛盾的。敦煌壁畫中也有不少獵殺動物的場面，這反映了古代社會和當今社會一樣，既有宣傳保護動物的行動，同時又有因受利益驅使而捕殺動物的情況。如西魏第二八五窟窟頂有一幅射牛圖，圖中一隻野犛牛，正被獵人追射，頃刻間即將斃命，為此拼命掙扎。又如第二四九窟窟頂畫有三隻黃羊，正被騎著快馬的獵人追逐，為了逃命，它們奮力奔馳。其中兩隻黃羊各用一耳前伸，表示正警惕前方的情況；另一耳則向後伸，表示正監聽後面獵人的動靜。而另外的一隻黃羊，似乎更為緊張驚恐，把兩隻耳朵一起伸向後面，集中全部聽覺器官去監聽獵人的動靜。該窟窟頂還畫有一隻野牛，因為發現了獵人而驚惶失措，慌忙逃竄；它邊跑邊回頭，其驚恐萬分的形象既反映了野牛面臨死亡時的求生本能，同時也說明了野牛深知獵人是牠的最兇狠的敵人，此圖生動表現了人類與其他動物之間的深刻矛盾。

敦煌壁畫是佛教藝術，主要是宣傳佛教思想。而在保護動物的問題上，佛教思想和現代社會的環保思想有很大的差異，現代環保思想宣傳的是保護野生動物，並且重點是瀕危野生動物；而佛教思想主張保護一切動物，甚至是家畜動物，並在此基礎上主張不賣肉、不食肉。敦煌莫高窟中有許多這方面的壁畫，如在北周第二九六窟窟頂「善事太子入海品」的畫面中，「屋外持刀站立者為屠夫，上身赤裸，穿犢鼻褲，屋內宰殺了一頭牛，身首分離，血流滿地，一旁正用平底鍋燒水。右側乘馬者為善事太子及隨從」[註 23]。又如晚唐第八十五窟窟頂的「楞伽經變」中，坊內架子上用勾子掛滿了待售的肉，桌子上下也擺滿了肉，顯得貨色豐富。門前設兩張肉案，一張放著一隻宰過的整羊，另一張放著肉塊，主人正操刀割肉。案下一隻狗在啃著扔下的骨頭，另一隻狗則翹首仰望，等待著主人的恩賜。又如五代第六十一窟南壁的「楞伽經變」中，肉案上擺著幾塊肉，主人正操刀以割。右側站著一位信徒，似在勸說主人不要殺生，不要賣肉。譚蟬雪先生對這些畫面的思想意義有比較深入的分析，她說：

在北周的壁畫中已出現屠戶形象，其本意是宣揚佛教戒殺生，告誡人不要賣肉、食肉。《賢愚經·善事太子入海品》中說，善事太子曾騎馬出行，目睹了屠戶宰牛等一系列殺生害命之事。……在第八十五窟的「楞伽經變」中出現肉坊，以此作為警示。……畫面上肉鋪多繪有狗，這有兩方面的含意，一方面是狗食肉，以狗烘托肉坊的氣氛；另一方面是寓托貶義，賣肉、食肉者與狗為伍。[註 24]

那麼，為什麼不要殺生，不要賣肉，不要食肉呢？佛經《大乘入楞伽經·斷食肉品》中是這樣說的：

一切眾生從無始來，在生死中輪迴不息。靡不曾作父母兄弟男女眷屬乃至朋友親愛侍使，易生而受鳥獸等身。云何於中取之而食？大慧，菩薩摩訶薩觀諸眾生同於己身，念肉皆從有命中來，云何而食？……在在生處觀諸眾生皆是親屬，乃至慈念如一子想，是故不應食一切肉。[註 25]

這段經文以輪迴學說為基礎，強調人類是眾生中的一員，與其他所有生物都是絕對平等的，因為大家都在生死中輪迴不息，所以「觀諸眾生同於己身」、「觀諸眾生皆是親屬」，這是佛教的非常重要的生物生態觀，很值得我們進一步深入研究。

不僅要求不殺生、不賣肉、不食肉，同時主張放生，這是佛教保護動物，特別是保護野生動物的又一個重要方式。放生早已成為佛教的一個習俗，南北朝時，梁武帝奉佛戒殺，祭祀供獻時都用麵粉做犧牲，放生之俗由此興起。唐宋時期，每年四月初八佛誕日都舉行放生會，屆時贖買被捕之魚鳥等各種禽獸，再放歸於山林、池沼。在莫高窟盛唐第一四八窟、晚唐第十二窟「藥師經變」中都繪有放生場面，如第十二窟北壁「藥師經變」的畫面中，寺院正在舉辦放生法會，豎幢幡，立燈輪，設供台，僧人正忙著佈置供品。又有一位長者，正在放生，第一隻小鳥已展翅飛翔，第二隻小鳥剛脫離長者之手，往上騰飛，其翅膀尚未完全展開，第三隻小鳥還在長者手上。長者的前面有幾個人正在觀看這一善行，其中一人手牽一羊，羊正抬頭仰望獲得自由之飛鳥。在今天的許多寺廟裡還保存有放生池，有些地方也仍然在舉行放生活動，前幾年蘭州市的佛教界也曾組織大規模的放生活動。放生是因佛教戒殺生而來，體現了生死輪迴之說，同時放生又涉及到購買鳥魚之前的捕生，其實際意義尚需探討，但不管怎樣，它都體現了人們希望保護野生動物的一種環保意識。

四、對廁所、浴池等環保衛生設施的關注

是否考慮如何解決人們的大小便問題，不僅是衡量現代社會環保意識的一個重要檢驗標準，也是我們瞭解古代社會環保意識的一個重要方面。據西晉 竺法護譯《佛說觀彌勒菩薩下生經》云：「彼時男女之類，意欲大小便時，地自然裂開，事訖之後，地復還合。」[註 26] 由此可見佛教對此問題非常重視。史葦湘先生在研究敦煌壁畫「彌勒經變」時也注意到這個問題，他說：

如《彌勒下生經》裡說的「便利」（入廁）與「壽終」這兩大無法避免的生活「弊病」，要畫入壁畫，藝術想像力是不能迴避的，特別是拉屎撒尿，是一個使匠師們犯難的題目，在如此「莊嚴」、「神聖」的大經變裡描畫人們如何入廁，終不是『雅事』，但

古代藝術家們卻並不為此感到棘手，榆林窟第三十八窟「彌勒下生經變」裡在婚娶圖旁邊，畫著一位青年母親抱著一個嬰兒拉尿。另一幅同題壁畫上畫了幾個小孩在曠野裡挺著胖肚子撒尿，大地裂縫承受。[註 27]

從這幅畫我們可以得知兩點，一是古代畫工沒有迴避人們的大小便問題，二是渴望有一個乾淨衛生的生活環境，幻想用大地裂開再合攏的方法來處理糞便等污物，並且一勞永逸。應該說這很好地反映了古代敦煌人的環保意識，正如今日環保工作者所認識到的「公共廁所等公共設施產生種種惡臭」，「惡臭是典型的公害之一，目前已引起人們的重視。隨著人們生活水平的不斷提高，對優美舒適的環境要求也日益迫切，惡臭治理的任務必將越來越重」。[註 28]在人們生活水平並不高的一千多年前，在人口稀少並且位於戈壁荒漠的敦煌地區，能夠高度重視糞便等污物的處理問題，這種思想是難能可貴的。特別是聯想到在今天的許多大中城市，如蘭州市一些大街小巷的牆角經常可以見到「此地禁止大小便」的標語，以及正對著牆角撒尿的成人，真令今人愧對古人。

特別值得注意的是，在莫高窟北周第二九〇窟的佛傳故事畫中，有一幅「蹲廁」的畫面。圖中廁所為一座四阿頂式的建築，其廁所內蹲著一個正在拉大便的人。拉大便處是用木板鋸出方洞，下面是糞坑。這種形式的廁所在當今敦煌農村及南方一些農村還普遍存在（敦煌城裡也還有，前幾年莫高窟也有）。稍不同的是現在一些廁所內是將平板改為水泥板，方洞變為長條狀洞。這幅圖雖然是依據佛經故事繪製，表現的是悉達太子降生後出現的三十二種祥瑞之一的「臭處更香」（即臭處變香），[註 29]但它非常真實地描繪了近一千五百年前敦煌地區的廁所形象，同樣也真實反映了當時人們的環保意識和相應的環保衛生設施。

家庭或公共的浴室、浴池既是一種衛生設施，也是衡量環保意識的一個標準。莫高窟隋代第三〇二窟「福田經變」中依據有關經文所繪製的溫室浴池，規模不大，池中有兩人正在洗浴；浴池周圍植有果樹；重要的是，畫面中還繪有通往室外的排水溝。佛教鼓勵佛教徒修建浴池，據《佛說諸德福田經》載，「修福」有「七法」，為：

一者，興立佛圖僧房堂閣；二者，園果浴池樹木清涼；三者，常施醫藥療救眾病；四者，作牢堅船濟度人民；五者，安設橋樑過度羸弱；六者，近道作井渴乏得飲；七者，造作園廁施便利處。[註 30]

其中修建浴池的功德意義排列在第二位，與建果園、植樹木的意義同樣重要。另外，經文中指出修造廁所也具有重要的功德意義。在此我們應該進一步認識到，將建果園、植樹木、修浴池、造廁所等行為賦予積功德的意義，無疑有利於大大促進廣大佛教徒環保意識的提高。現代社會的環保行為，一般只與人們的現實利益聯繫在一起，而佛教有關積功德的宣傳，重點在人們的未來利益。佛教的這種宣傳，在今天應該如何增強人們的環保意識的引導方式上，或許能給予我們一些啓示？

五、留戀自然風光，注重清潔、衛生的居住環境

在敦煌壁畫裡，人們在其理想世界中，除了追求華麗宏偉的宮殿式建築外，同時留戀帶田園風光自然情調的農家茅舍。如五代時期莫高窟第五十五窟「彌勒經變」，便在反映理想社會「一種七收」的農田附近，描繪了一座清新幽雅的由籬笆圈圍的小茅舍。又如在西夏時期的榆林窟第三窟「普賢變」中，爲了表現普賢菩薩十種廣大的行願，繪製了一幅氣勢磅礴的普賢願海。在這美麗的人間仙境裡，既描繪有宏偉華麗的重簷殿閣、水榭平臺，也描繪有簡樸清淨雅趣宜人的竹籬茅舍。畫面上山屏樹障，草廬錯落有致，木椿籬牆，隔絕了人世的喧囂，透露出恬靜、清幽的氣氛；但茅舍門前的潺潺流水和憩坐、洗衣、曬衣用的石條，又充滿了濃郁的生活氣息。

不僅需要舒適、宜人的環境，更需要的是如何保持生活環境的清潔、衛生。在現代大多數城市之中，爲了清除街道的灰塵和垃圾，主要依靠灑水車、吸塵車以及大量的清潔工人。古代社會雖然沒有灑水車和吸塵車，但古代人民有對清潔、乾淨、衛生環境的渴望，於是在敦煌壁畫「彌勒經變」中有龍王灑雨、夜叉掃地的畫面，即鳩摩羅什譯《佛說彌勒下生經》中所敘述的：

街巷道陌廣十二里，掃灑清淨。有大力龍王名曰多羅尸棄，其池近城，龍王宮殿，在此池中，常於夜半，降微細雨，用淹塵土，其地潤澤譬如油塗。行人往來，無有盆塵。……城邑舍宅，及諸里巷，乃至無有細微土塊，純以金沙覆地。處處皆有金銀之聚。有大夜叉神名跋陀波羅賒塞迦（秦言善教），常護此城，掃除清淨。

一、兩千年前壁畫、經文中所描繪的，在當時是幻想，在今天已基本成了現實。

古人還把乾淨衛生的環境，理想化爲一種祥瑞，如北周第二九〇窟佛傳故事畫中有一幅兩個持帚者正躬身掃地的畫面，表現的是悉達太子出世後天降三十二種瑞應中的第二種「二

者道巷自淨」[註 31]。另外在佛傳故事畫中一般都繪有悉達太子出遊四門的情節，據《修行本起經》記載，太子出遊之時，「王敕國中，太子當出，嚴整道巷，灑掃燒香，懸繪幡蓋，務令鮮潔」[註 32]。由此可見佛教非常注重街道環境的清潔衛生。

在敦煌壁畫中，不僅注重人類的居住環境和衛生條件，同時還注意牲畜的飼養環境和衛生條件。如第六十一窟佛傳故事畫中，在反映悉達太子降生時的祥瑞「六畜同生五百子」時，其畫面中的牲畜是實行分圈飼養，即各圈分別飼養著馬、羊等不同的種群，而這樣的飼養方法既可以減少畜群之間的擁擠、爭鬥等，更重要的是通風和衛生條件好，不易生病和傳染疾病。又如五代第一〇八窟依據《法華經·窮子喻》所繪的馬坊圖，圖中繪一少年紮雙角髻，著缺胯衫，正手執鏟子在清除馬圈中的糞便，這既說明當時敦煌地區已有專門飼養管理馬群的場所，同時還有專人負責管理、餵養和打掃衛生。顯然，這是古代敦煌人具有環保意識的真實寫照。

六、古代敦煌佛教環保意識的思想理論基礎

敦煌是中西文化的交會地，各種外來的和本土的思想在這裡碰撞、交融。因此，古代敦煌人民的環保意識中，自然會受到各種文化思想的影響。但由於筆者在此主要是以敦煌壁畫為研究對象，而敦煌壁畫實際上只是宣傳弘揚佛教義理的一種藝術手段，其內容反映的主要是佛教思想。因此筆者這裡探討的僅是佛教思想對古代敦煌人民環保意識的影響，至於儒、道等中原文化思想對古代敦煌人民環保意識的影響，則另文討論。

現代社會為了處理人與人之間的矛盾關係，提出「法律面前人人平等」，佛教為了處理人與人之間以及人與其他生物之間的矛盾關係，提出「眾生平等」。前者僅針對人類社會環境，後者還包括自然環境。

所謂「眾生」，即：「梵文 *Sattva*（薩埵）的意譯。意指眾多有生命的，包括天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生六種（六道）。一譯『有情』，意思是有情感、有意識的」[註 33]。而所謂「平等」和「眾生平等」，即：「梵文 *Upekṣā* 的意譯，簡稱『等』。佛教名詞。意謂無差別，或等同。指一切現象在共性或空性、唯識性、心真如性等上沒有差別。此謂『平等』。《往生論》註：『平等是諸法體相。』由此所達到的智慧，應無所分別，主觀和客觀也無區別，此謂『智平等』。對於眾生，也應等同視之，不應有高低、親怨的區別，在值得憐憫和具有佛性上，平等無二，此之謂『眾生平等』。《金剛經》：『是法平等，無有高下，故名無上正等菩提：以無我、無眾生、無壽者，無更求趣性，其性平等。』」[註 34]

敦煌佛教藝術自始至終都在宣揚佛教的眾生平等思想，莫高窟最初造窟，亦緣於此。如據敦煌遺書 P.2551〈李君莫高窟佛龕碑并序〉記載：

初秦建元二年，有沙門樂傳，戒行清虛，執心恬靜。嘗仗錫林野，行止此山，忽見金光，狀有千佛，遂架空鑿險，造窟一龕。

文中的「狀有千佛」，即謂「眾生皆有佛性」、「眾生皆能成佛」。以後十多個朝代陸續修造的洞窟中，幾乎都繪有千佛畫，而且莫高窟後來又俗稱為「千佛洞」，這一切無不在宣揚「眾生平等」。敦煌壁畫中北魏時期的「薩埵捨身飼虎圖」、「尸毘王割肉貿鴿圖」強調宣傳人與虎、鷹、鴿等動物的生存價值相等，而晚唐、五代等時期宣傳不殺生、不食肉的「楞伽經變」，其相關經文把眾生平等的緣由說得更清楚：

一切眾生從無始來，在生死中輪迴不息。靡不曾作父母兄弟眷屬乃至朋友親愛侍使，易生而受鳥獸等身。云何於中取食？……觀諸眾生同於己身，念肉皆從有命中來，云何而食？……在在生處觀諸眾生皆是親屬，乃至慈念如一子想，是故不應食一切肉。
[註 35]

眾生在生死中輪迴不息，今天是人，明日可能就成了餓鬼或畜生；今日是異類，明天可能就變成了同類。宣傳並強調人類是眾生中的一員，與其他生物都是絕對平等的，大家都在時間和空間中互相轉化，所以「觀諸眾生同於己身」，「觀諸眾生皆是親屬」，這是佛教生物生態觀的基本出發點，也是佛教環境保護意識的哲學基礎。

所謂「輪迴」，即：

眾生無始以來，旋轉於六道之生死，如車輪之轉而無窮也。《法華經 方便品》曰：「以諸欲因緣，墜墮三惡道，輪迴六趣中，備受諸苦毒。」《心地觀經三》曰：「有情輪迴生六道，猶如車輪無始終。」《觀佛三昧經六》曰：「三界眾生，輪迴六趣，如旋火輪。」《身觀經》曰：「循環三界內，猶如汲井輪。」[註 36]

在敦煌壁畫中，描繪有不少宣傳眾生在六道中輪迴的畫面，其構圖形式一般是在地藏菩薩身後左右兩側各三道波浪紋的光芒，在光芒條狀間繪六道圖像。天道繪有頭光的菩薩；人道繪懷抱經卷者或正在升天者；阿修羅道繪一菩薩手托日月，或繪兩位裸身豎髮者手持器械；畜生道繪牛、馬；餓鬼道繪兩人身帶猛火，作痛苦狀；地獄道繪兩人赤身，正受火煎熬，或受牛頭魔王追趕。這些圖像一般都繪在洞窟的甬道頂部，可能有表示天堂佛國和冥府地獄的意味。

最能形象生動地表現佛教輪迴學說的，是五代時期榆林窟第十九窟的「五趣生死輪圖」。

其圖形是無常大鬼懷抱大輪，全輪分作五層，共包含四個內容，即一、佛居中心，下部是代表貪、瞋、癡的圖形。二、五道：天道、人道、畜生道、餓鬼道、地獄道。三、溉灌像：通過佛法及個人修行，輪迴轉生。四、十二支生滅之相：從過去世的善惡行業定位，然後投胎轉生，經歷人生道路的全過程，最後是死亡，回歸到過去世，如此循環往復。這就是輪迴，是佛教特有的多生說的形象圖解，故此輪又名「生命的車輪」。

[註 37]

有因才有果，有果必有因。「所謂因是原因，是能生；果是結果，是所生。……因果就是指因果律，也指因果報應，是佛教用以說明一切關係並支持其宗教體系的基本理論」[註 38]。榆林窟第十九窟的「五趣生死輪圖」中最外面一圈，便是「畫十二緣生生死之相，所謂無明緣行乃至老死」[註 39]。十二緣也稱「十二因緣」或「十二有支」，即無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死，「是說明眾生生死流轉的因果聯繫的，它強調十二個環節按順序組成果因循環鏈條」[註 40]，最重要的是，「釋迦牟尼還把十二因緣和輪迴、業力的思想聯繫、統一起來，提出業報輪迴學說，……宣揚業力是眾生所受果報的前因，是眾生生死流轉的動力」[註 41]。

業，是行動或作為的意思；業，體現著力量和作用，功德和過失。眾生所作的善業和惡業都會引起相應的果報。由於業的性質不同，所得的報應也就不同，來世就會在不同的境界中輪迴。

概言之，眾生是佛教世界（有情世間）的客觀存在，輪迴是眾生的運動形式，業報是眾生輪迴的原始動力。而建立在輪迴機遇中的眾生平等和貫穿於眾生輪迴全過程的因果報應，既是佛教理論體系中的重要內容，更是敦煌佛教環保意識的思想理論基礎。

七、古代敦煌佛教環保意識基礎的意義和作用

眾生平等和因果報應是敦煌佛教環保意識的思想理論基礎，這在敦煌壁畫的許多內容中都可以看到。

如前述北魏第二五四窟「薩埵捨身飼虎圖」與「尸毘王割肉貿鴿圖」，薩埵用自己的生命拯救餓虎，尸毘王從自己身上割下與鴿子等量的肉給餓鷹充饑，即是宣傳人的生命或生存價值與虎、鷹、鴿等動物一樣，其思想出發點便是眾生平等。

北魏第二五七窟的「九色鹿本生故事畫」，則主要通過因果報應來宣傳保護珍稀動物，保護生態環境。故事中的溺水者因忘恩負義出賣九色鹿而全身生瘡潰爛死去，欲求九色鹿皮毛的王后也因貪欲落空羞恨而死。特別值得注意的是，經文最後說：「大王即下令於國中，自今已往若驅逐此鹿者，吾當誅其五族。於是眾鹿數千為群皆來依附，飲食水草不侵禾稼，風雨時節五穀豐熟，人無疾病災害不生，其世太平運命化去。」[註 42]這一段內容很好地反映了動物與人類生態環境之關係，具有非常重要的環保意義。

西魏第二八五窟所繪的為佛教征服的外道人物婆藪仙，形象為裸體圍裙，椎髻濃髯，手執一鳥，表示有殺生之罪。據《大智度論》卷三記載，婆藪仙曾是一個厭世出家的國王，因有居家婆羅門和出家仙人爭論在天祀中是否可以殺生噉肉，他支持殺生派，說是「我知為天故殺生噉肉無罪」，使後世殺生祀天、殺生吃肉有了依據，「從是以來乃至今日，常用婆藪仙人王法，於天祀中殺生，當下刀時言婆藪殺汝」；婆藪仙因此遭受沈落大地之苦，「即復陷入地至膝，如是漸漸稍沒至腰至項」，並被「諸出家仙人言：『汝今妄語得現世報。』」[註 43]這個故事將是否可以殺生吃肉的有關眾生平等的問題，與因果報應緊緊地結合在一起。

中唐第一一二、二三六窟，晚唐第八十五、一三八等窟「報恩經變」中的「金毛獅子堅誓本生」，說有一獅子名堅誓，毛呈金色，勇猛異常，力敵千獅。但常親近沙門，悉聽佛法。一獵人異其毛色，欲圖其皮獻王以求爵祿，便偽裝沙門引堅誓親近以毒箭射之。當王知其皮來歷後，心生厭惡，下令將獵人斬首；並聚香木火化獅皮及屍骸，收其舍利起塔供養。這個故事一方面反映了圍繞捕殺和保護珍稀動物的矛盾和鬥爭，另一方面也宣傳了眾生平等、因果報應思想。

五代時期第九十八窟「賢愚經變」中的「慈力王血施品」，說是有五個夜叉惡鬼，經常喝飲人血精氣，而慈力國王的人民因修行十善受諸神保護，惡鬼因喝不到人血精氣快要餓死之際，慈力王使用尖刀在自己身上刺破五處，讓惡鬼接飲鮮血。顯然，此處宣傳眾生中的人道與惡鬼道平等。

另外，北周第二九六窟、隋代第三〇二窟的「福田經變」，宣傳鼓勵人們建果園、植樹林、修浴池、造廁所等，其積功德的意義也是建立在因果報應基礎上。

敦煌壁畫和佛教經典中宣傳眾生平等和因果報應思想並蘊含環保意識的例子非常之多，此處不再贅述。而眾生平等和因果報應作為敦煌佛教環保意識的思想理論基礎，其意義和作用如方立天先生所云：

佛教因果論，主要是著重於心理活動的分類，側重於人的心理和行為方面，特別注意業（因）和業報（果）。因果論的中心問題是要闡明兩種相反的人生趨向：一是作惡業而引起不斷流轉，即生死輪迴；二是作善業而引向還滅，即歸於涅槃。……佛教教人要作善業（善因），長期修持。[註 44]

亦如弘學居士所說：

佛教對業果輪迴觀念的提出，不單是宣示宇宙人生的一種現象，還同時提供了倫理道德價值建立的基石，以及人體苦惱解脫的理論根據。由於善、惡不同的行為會招致苦、樂不同的異熟果報，因此善的行為應受到鼓勵，而惡的應加抑制，……佛教特別重視現生的行為，因為現在的行為不但是來世果報的因，同時也是今生人生現狀的重要要素。……佛教的業果輪迴觀，既不是定命的，也不是消極的，只寄望來生的人生觀，而是積極的、重視現實的人生觀。[註 45]

方立天先生所說的佛教教人作善業要「長期修持」，這句話很重要。因為所謂「長期修持」即是要求具有持續性，既然是持續性的，就不是憑一時興趣或一時需要，故這種長期修持作善業的行為也自然就具有可持續發展的性質。也就是說，有一定的心理意識才會有相應的行為活動，而只有促使人考慮過去、現在、未來的和向善的心理意識才會產生可以持續堅持的對人類、對社會、對自然界有益的行為。所以，只有建立在一定思想理論基礎的環保意識，才可能導致可持續堅持的環保行為。

八、現實中環保意識的缺乏與不可持續發展

與敦煌壁畫中反映的古代敦煌人的環保意識相比，現代人的環保意識則表現得非常蒼白、薄弱，與高速發展的現代經濟很不協調，甚至導致某些地區某些經濟的不可持續發展。

現實社會中環保意識缺乏的事例很多，這裡僅舉幾例。

如據報導，二〇〇一年二月，江蘇省蘇州市一飯店「當街活殺梅花鹿」。之所以如此，是因為「此前飯店賣的鹿肉、鹿骨，有些顧客吃了不相信真的是梅花鹿」，老闆為了取信顧客，便用當街活殺梅花鹿的方法來「證明店裡賣的確係新鮮正宗的梅花鹿」。^[註 46]

又據報導，二〇〇一年四月十三日，在甘肅省蘭州市「三一二國道西固路段中國石油加油站」附近的一家酒館，「運來一批國家保護動物，用黑布遮蓋」，其中「有一隻駝鳥已被店家在街頭宰殺」。^[註 47]

假如我們把發生二十一世紀的當街宰殺梅花鹿、駝鳥的情景畫面，和一六〇〇年前北魏時期「九色鹿本身故事畫」、「薩埵捨身飼虎圖」、「尸毘王割肉貿鴿圖」等敦煌壁畫放在一起對比，可能我們的讀者感到的不只是震驚，而還會有更多的羞愧。

筆者在前面介紹了一千多年前古代敦煌人非常注意大小便的環境條件，注重清潔衛生的環境。然而到了二十一世紀，卻是：

據報載，在甘肅省蘭州市「火車站停車場竟有人經常隨地小便，尿液流得滿地都是，氣味難聞，來往乘客經過此地紛紛掩鼻，……停車場待租車輛約有三十輛，幾乎是每輛車的下邊都有尿液，……停車場西邊就有流動廁所」^[註 48]。

又據報載，在甘肅省蘭州市「有長長的農民巷飲食一條街因為缺少公廁而隨處可見糞便的痕跡」^[註 49]。

又據報上的一幅照片畫面和文字說明，「在蘭州市烈士陵園採訪時看到，一些中小學校的學生掃完墓後，隨意在廣場上亂扔果皮紙屑，影響了陵園環境的整潔」^[註 50]。從中小學生的行為身上，既可以看到當代學校中的環保意識教育情況，又可看到社會的未來。

沙塵暴是近來人們最為關注的環境問題，雖然在我國乾旱、半乾旱的地區，沙漠化自然發生發展的現象是普遍存在的，但是據有關專家分析認為：

自然條件引起的沙漠化往往規模小、程度低，並且可以得到自然恢復。人的因素才是沙漠化過程中最為活躍和主要的因素。……由於人為破壞，原來的灘地、沼澤、湖盆、固定沙丘等成為流沙地。風動實驗顯示，這些新出現的沙地起塵量是沙漠的十倍。

對野外調查和航空衛星照片的分析也證明，由於過度農墾而導致土地退化佔沙漠化面積的二五・四％，過度樵採佔三一・八％，水資源利用不當及工礦建設破壞植被所引起的佔九％，而單純由風力作用的沙丘前移所形成的沙漠化土地佔五・五％。[註 51]

既然是人的行為，那當然是由人的意識所導致的。在人們的頭腦中，沒有環保意識，只有經濟意識。如據報載，甘肅省酒泉市鐮尖鄉漫水灘村為防風治沙建成的南灘林場，陸續種植了二萬餘株樹，「讓曾經備受沙侵的土地逐步得到了改良，但自一九九八年以來，該村一些人不經批准，多次到林場砍伐樹木，已成林的一萬餘株白楊遭到瘋狂砍伐，現該林場所剩樹不足四〇〇〇株，……由於樹木被砍伐，使已經改良的土地再次面臨風沙的威脅，土地已經開始沙化」[註 52]。

又據報載，甘肅省民勤縣在「搞開發」的藉口下，「在今年初開動兩台拖拉機，在一片幾千畝的大沙棗林中『開墾荒地』，使這裡早已成林的沙棗、紅柳、檉條等沙生植物被夷為平地，實際上是把林地變為沙地」[註 53]。

又據報載，武威市雙城鎮宏莊村的一條長二千米、寬二百米的防洪固沙林帶，在二〇〇〇年十二月，「二十多人駐紮在林中，整整砍伐了一個月時間，將整片樹林近萬株樹木砍伐殆盡，而村委會用這片林場換來的僅僅只是五萬元而已」[註 54]。

由於人為的因素，由於經濟意識戰勝了環保意識，使本來可持續發展的地區變得不可持續發展。

難道經濟意識與環保意識真的是水火不相容嗎？難道導致當代人們缺乏環保意識的原因僅僅是經濟因素嗎？

九、當前環保意識缺乏的主要原因是缺乏思想理論基礎

應該承認，經濟因素對當前人們的環保意識有很大影響。然而，真正導致當前人們環保意識缺乏的主要原因乃是思想問題，乃是缺乏與之相適應的思想理論基礎。確切地說，由於

環境科學是一門新興學科，當今社會對環保意識的研究還不夠重視，因此也就說不上有系統的思想理論了。

歷史是一面鏡子，然而有關環境保護史或環境保護思想史方面的研究卻很少。這兩年來，筆者爲了尋找相關方面的圖書資料，在網上的數十個環保網站中，竟找不到一個與環保史有關的欄目，文章資料也自然就見不到了。而跑了甘肅省許多圖書館和書店，也僅在省圖書館見到余文濤、袁清林、毛文永的《中國的環境保護》[註 55]和袁清林的《中國環境保護史話》[註 56]及趙岡的《中國歷史上生態環境之變遷》[註 57]等寥寥幾冊相關圖書。最令人遺憾的是，在一九九九年出版的《中國圖書館分類法》（第四版）中，在「X 環境科學、安全科學」大類目下，屬於環境科學範圍的分類目和子目大約有二百四十多條，但其中卻沒有「環保意識（思想）」、「環保意識史（思想史）」之類的條目，甚至連「環境保護史」或「環境保護科技史」之類的條目也沒有。與之相近的條目只有「X-1 環境科學技術現狀與發展」、「X-4 環境保護宣傳教育及普及」、「X2 社會與環境」，但「現狀與發展」顯然不包括「過去」，而「宣傳教育及普及」也顯然不包容環保意識的「研究」，只有「社會與環境」似乎可以相容。另外，在「K 歷史、地理」大類目下，設有「K826.1 自然科學、工程技術」、「K826.11 數理科學」、「K826.13 化學」、「K826.14 天文、地球科學」、「K826.15 生物學」、「K826.16 工程技術」、「K826.2 醫學、衛生」、「K826.3 農業、林業、畜牧業、漁業」等等條目，就是沒有「環境科學」.[註 58]顯然，由於環境科學是一門新興學科，有關部門對它的瞭解和重視還很不夠。

由於缺少對環保意識理論及其發展史的研究，因此當前的環保意識缺乏相應的思想理論基礎也就不足爲怪。我們現在所宣傳的環保意識如「地球是我們的家園」、「保護綠色」、「保護母親河」、「保護生態平衡」、「保護瀕危動物」等等口號雖然有一定的影響力量和實際作用，但卻不足以令人們從思想深處認識到環境與自己的關係。人們知道喝了被污染的水、呼吸了被污染的空氣會生病，也知道砍伐森林會導致水土流失、導致洪澇乾旱，也知道沙塵暴來了會遮天蔽日、肆虐村莊和田野；還知道「環境中物理性、化學性、生物性的污染物質，進入大氣、水體和土壤，並超過正常範圍時，就會對人體的健康造成危害」，更知道「如果大氣污染，陽光暗淡，水質變壞，雜訊震天，臭味四溢，食品有毒，生態破壞，土地荒蕪，那麼人類的健康和存在將是不堪設想的」.[註 59]但是，這種種情況的因和果，人們似乎都知道，又似乎都不知道；視而不見，置若罔聞，這是什麼意識？這便是當代許多人的環保意識。而在某項活動或某件產品前面冠之以「環保」或「綠色」字樣，就以爲這便是環保了。

環保意識實際上是人們對個人與世界之關係的認識，是一個古老的哲學問題，也是一種類似與信仰的理念。正如曾任美國參議員、美國副總統的阿爾·戈爾在《瀕臨失衡的地球——生態與人類精神》一書中所說：

在我看，信仰有似某種精神的陀螺，它在自己的圓周裡旋轉，裡裡外外保持著穩定的平衡。當然，若不賦予信仰以個人意義，它就是一個空名。我個人堅信不移，……信仰的真髓在於：以不可阻撓的決心去堅信比我們自己更廣大的精神現實。我相信，信仰才是首要的力量，使我們能夠選擇意義與方向，並在生命的混亂挫折之中加以堅持。
[註 60]

這也是古代敦煌佛教環保意識思想基礎給我們的啓示——應該探討一種適應現代社會環保意識的思想理論基礎。只有建立在一定思想理論基礎上的環保意識，才可能真正促進大西北經濟的可持續發展。

【註釋】

[註 1] 張殿印、陳康，《環境工程入門·前言》（冶金工業出版社，一九九九年，第二版）。

[註 2] 〈我省首次網上徵文研討「生態環保與可持續發展」〉，載《蘭州晚報》（二〇〇一年一月十二日）。

[註 3] 僅在甘肅省圖書館見到趙岡，《中國歷史上生態環境之變遷》（中國環境科學出版社，一九九六年）和余文濤、袁清林、毛文永，《中國的環境保護》（科學出版社，一九八七年）等書。

[註 4] 引自鄭炳林，《敦煌碑銘贊輯釋》（甘肅教育出版社，一九九二年）第十九、二十頁。

[註 5] P.4640〈沙州釋門索法律窟銘〉，引自同 [註 4]，第七十二—七十四頁。

[註 6] 同 [註 4]。

[註 7] 王伯敏，〈莫高窟早中期壁畫山水探淵〉，載《一九八三年全國敦煌學術討論會文集·石窟·藝術編下》（甘肅人民出版社，一九八七年）第一一二頁。

[註 8] 史葦湘，〈論敦煌佛教藝術的想像力〉，載《敦煌研究》第四期（一九八六年）。

[註 9] 同 [註 8]。

[註 10] 王伯敏，〈莫高窟壁畫山水三探〉，載《一九九〇年敦煌學國際研討會文集·石窟藝術編》（遼寧美術出版社，一九九五年）第四十七、四十八頁。

[註 11] 趙聲良，〈試論莫高窟唐代前期的山水畫〉，載《敦煌研究》第三期（一九八七年）。

[註 12] 同 [註 10]，第五十二頁。

[註 13] 同 [註 10]，第五十二—六十七頁。

[註 14] 同 [註 7]，歐陽琳，〈敦煌圖案簡論〉，第四十三、四十四頁。

[註 15] 同 [註 14]，第五十九頁。

[註 16] 同 [註 14]，第六十四頁。

[註 17] 同 [註 14]，第五十八頁。

[註 18] 同 [註 14]，第六十二頁。

[註 19] 《舊唐書》卷三十七（中華書局，一九七五年）第一三七七頁。

[註 20] 《大正藏》第三冊，第四三六頁下。

[註 21] 同 [註 20]，第四三七頁上。

[註 22] 同 [註 21]。

[註 23] 《敦煌石窟全集·民俗畫卷》（香港商務印書館有限公司，一九九九年）第四十二頁。

[註 24] 同 [註 23]，第三十八頁。

[註 25] 《大正藏》第十六冊，第六二三頁上、下。

[註 26] 此段文字在姚秦·鳩摩羅什譯《佛說彌勒下生經》中譯為「若有便利不淨，地裂受之，受已還合」。

[註 27] 同 [註 8]。

[註 28] 同 [註 1]，第八十二頁。

[註 29] 參見後漢·竺大力、康孟祥譯，《修行本起經》，《大正藏》第三冊，第四六四頁。

[註 30] 同 [註 25]，第七七七頁中。

[註 31] 同 [註 20]，第四六四頁上。

[註 32] 同 [註 20]，第四六六頁中。

[註 33] 《辭海·宗教分冊》（上海人民出版社，一九七七年）第四十五頁。

[註 34] 任繼愈《宗教詞典》（上海辭書出版社，一九八一年）第二四九頁。

[註 35] 參見[註 25]。

[註 36] 丁福保，《佛學大辭典》（文物出版社，一九八四年）第一三二二頁。

[註 37] 同 [註 23]，第一四三頁。

[註 38] 方立天，《佛教哲學》（中國人民大學出版社，一九八六年）第一五五頁。

[註 39] 同 [註 36]，第二八八頁。

[註 40] 同 [註 38]，第六十九頁。

[註 41] 同 [註 38]，第七十二—七十三頁。

[註 42] 同 [註 20]，第四五三頁上。

[註 43] 《大正藏》第二十五冊，第七十六頁中。

[註 44] 同 [註 38]，第一六四頁。

[註 45] 弘學，《佛學概論》（成都市：新聞出版社，一九九四年）第三五五—三五六頁。

[註 46] 〈蘇州一飯店為取顧客信任·當街活殺梅花鹿〉，《蘭州晚報》（二〇〇一年二月十三日〔二〕）。

[註 47] 王巧靈、侯守位，〈酒館街頭宰殺駝鳥·記者採訪險遭不測〉，《蘭州晚報》（二〇〇一年四月十五日〔A4〕）。

[註 48] 滕效宏，〈太過份了！火車站竟有人隨地小便〉，《蘭州晚報》（二〇〇一年三月二十七日〔C1〕）。

[註 49] 劉小蕾，〈「方便」之事不方便啊——政協委員呼籲多建公廁〉，《蘭州晚報》（二〇〇一年三月九日〔早二〕）。

[註 50] 《蘭州晨報》（二〇〇一年四月五日〔三〕）。

[註 51] 韓傳號、茆琛，〈專家分析沙塵暴天氣頻繁「病因」—人為強度活動是禍〉（二〇〇一年三月六日〔一〕）。

[註 52] 黨凱，〈砍伐樹木致土地沙化〉，《蘭州晨報》（二〇〇一年四月十七日〔六〕）。

[註 53] 同 [註 52]。

[註 54] 張瑞霞、沈文仁，〈斧鋸毀了固沙林帶〉，《蘭州晨報》（二〇〇一年三月十四日〔六〕）。

[註 55] 余文濤、袁清林、毛文永，《中國的環境保護》（北京：中國環境科學出版社，一九八七年）。

[註 56] 袁清林，《中國環境保護史話〔M〕》（北京：中國環境科學出版社，一九九〇年）。

[註 57] 趙岡，《中國歷史上生態環境之變遷》（北京：中國環境科學出版社，一九九六年）。

[註 58] 中國圖書館分類法編輯委員會，《中國圖書館分類法》第四版（北京：北京圖書館，一九九九年）。

[註 59] 張殿印、陳康，《環境工程入門》（北京：冶金工業出版社，一九九九年）第一—二頁。

[註 60] 〔美〕阿爾·戈爾，《瀕臨失衡的地球—生態與人類精神》（北京：中央編譯出版社，一九九七年）第三三二頁。