

南 華 大 學

社會學研究所碩士論文

放生與宗教團體的發展：
以中華護生協會為例

**"Animal Release" and the Development of Religious Groups in
Taiwan:**

A Case Study of the Chinese Association of Life Preservation

研 究 生：許 智 偉

指 導 教 授：林 本 炫 博 士

中 華 民 國 九 十 六 年 一 月

南 華 大 學

社會學研究所 (系所名稱)

碩 士 學 位 論 文

放生與宗教團體的發展：以中華護生協會為例

(論文題目)

研究生：(請學生親筆簽名)

許智偉

經考試合格特此證明

口試委員：

陳嘉信

周平

林本炫

指導教授：

林本炫

系主任(所長)：

翟本瑞

口試日期：中華民國

95 年 12 月 29 日

摘要

放生活動近年來開始在台灣蓬勃發展，但其在社會上所引起的爭議性也越來越大，且保育團體與政府對於放生議題的關切也是日益增加。所以本研究旨在研究台灣宗教團體的發展與放生之間的關係，並以中華護生協會為主要探討對象。

為了能夠設身處地的體會放生的意義與人們對於放生的感受，本研究以理性選擇論為主要架構，並採用參與觀察法與深度訪談等方式進行研究，本研究結果發現如下：

- 一、中華護生協會以「企業化」的經營方式取得放生區位的主導權。
- 二、中華護生協會的放生教義以「簡單」與「醫療」為特色。
- 三、「放生」與「吃素」為中華護生協會最重要的宗教文化。
- 四、中華護生協會與社會價值之間主要的張力來源為「貪求功德」、「斂財」與「破壞生態」。
- 五、「家庭化」不是中華護生協會主要的擴張途徑。
- 六、「助念」是中華護生協會提高信徒人際依戀的主要方式。

最後並根據本研究，提出一些問題省思。

關鍵詞：放生、中華護生協會、海濤、理性選擇理論、社會資本、宗教資本

Abstract

Animal release, or setting captured animals free has become an activity in vigorous development in recent years, which has aroused more and more controversies in the society as well as more and more concerns from both conservation organizations and the government toward the animal release issue. Using Chinese Association of Life Preservation as a subject, this study is to explore the relationships between the development of religious groups in Taiwan and the animal release issue.

In order to place ourselves in the position of those who perform animal release and understand the meaning thereof and the reception of general public, based on Rational Choice Theory as the main frame, this study was conducted by Participant Observation Method and in-depth interviews. Findings are listed hereunder:

1. Chinese Association of Life Preservation dominates niches of animal release through entrepreneurial operation.
2. The animal release doctrines of Chinese Association of Life Preservation are characterized by "simplicity" and "medication."
3. "Animal release" and "observing a vegetarian regimen" are main religious cultures in Chinese Association of Life Preservation.
4. Main tensions between Chinese Association of Life Preservation and the society come from "aspiring too much to charitable and pious deeds", "corruption" and "spoiling ecological balance."
5. A family-centered approach is not the main channel through which Chinese Association of Life Preservation expands.
6. "Reciting for the dying" is a major mean that Chinese Association of Life Preservation elevates interpersonal attachments.

Discussion and suggestions are given at the end.

Key words : Animal Release, Chinese Association of Life Preservation, HaiTao, rational choice theory, social capital, religion capital

目次

第一章 導論

- 第一節 研究背景與目的·····1
- 第二節 研究方法·····3

第二章 文獻探討

- 第一節 台灣放生活動研究概況·····13
- 第二節 有關改信的理論·····16
- 第三節 宗教社會學的理性選擇理論·····22
- 第四節 小結·····33

第三章 中華護生協會的發展與放生活動

- 第一節 中華護生協會的發展·····34
- 第二節 放生活動的種類·····49
- 第三節 放生的理念與感應·····54
- 第四節 小結·····76

第四章 中華護生協會如何面對社會的批評

- 第一節 放生方式·····78
- 第二節 保育團體與政府的批評·····87
- 第三節 一般社會大眾的批評·····98
- 第四節 小結·····103

第五章 入信中華護生協會的脈絡	
第一節 宗教資本·····	108
第二節 社會資本·····	117
第三節 小結·····	140
第六章 結論	
第一節 研究發現·····	143
第二節 研究限制與反省·····	149
參考文獻	
中文部分·····	154
西文部分·····	157
網站部分·····	158
海濤法師演講影音資料·····	159
附錄	
附錄一、中華護生協會的放生儀軌·····	160
附錄二、海濤法師放生語錄·····	165
附錄三、傳統佛經的放生論述·····	175
附錄四、放生功德·····	178

第一章 導論

第一節 研究背景與目的

海濤法師在中華護生協會網路首頁中的「我們為什麼要放生」一文中表示：¹

「佛經寫的很好，一個人為什麼會生病？甚至得癌症！這是因為「殺」的行為，會從過去世影響到現在世。今天你的爸爸媽媽得了癌症、生病，我們都想把我們自己的壽命給你！我們怎麼給？各位很簡單，就是救那些要被殺的生命。然後這些魚活了，牠又不會殘殺別的生命，活得快快樂樂的。本來牠注定要被屠殺的！那我們把牠放出去、就把牠放出去、就把這樣的反作用力，牠長壽快樂了又不會傷害其它生命，來迴向給正在生病的長輩家屬。這個好事你為什麼要阻止呢？幫助人類減低病苦！讓他減低病苦！讓他家庭和樂！讓他心情愉快！

在母親癌症生病的那段時間，母親幾乎將各種民俗醫療、神秘偏方都嘗試過了，但是其病情仍未有好轉的跡象，母親因而轉向於宗教方面的慰藉，因此照護母親工作從開車帶著她四處去看病，轉變成進出寺廟燒香祈福，以及參加各種放生活動。起初筆者認為放生活動既可以解救動物，又可以讓病人保有活下去的勇氣跟希望，何樂而不為呢？但是慢慢的，也漸漸感受到社會上反對放生的聲音與壓力，例如保育團體與政府部門對於放生活動的批評，甚至連佛教團體本身都出現反對放生的聲音。因此不禁好奇著，放生活動在台灣何時開始興盛？為什麼有人會批評放生活動？宗教團體如何宣揚放生活動，使其可以對抗保育團體的力量？信眾們又是為何、如何參加放生活動？放生活動又是如何舉行？這些問題便驅使本研究注意到台灣社會目前提倡放生活動最積極，且發展相當迅速的宗教團體：中華護生協會。

1 中華護生協會網站上的英文翻譯為 China Preserve Life Association，本研究為求文法正確於是將其改成 Chinese Association of Life Preservation。

根據方良（1994：7）的定義，將動物放回大自然有兩種方式，第一種叫做「野放」，野放有時是爲了增加保育類動物的數量，有時則是將受傷的野生動物治愈後，使其回歸大自然的一種方式，總之「野放」就是所謂科學的放生，講究科學的方法與保育的觀念，且野放後要繼續追蹤觀察之，以確定動物的生死，再決定是否要改變放生的地點與方式。第二種是所謂的「放生」，指的是從出售動物的商人處買回動物，然後找一個地方將其放走，希望牠們能重回大自然，逃過被殺被吃的命運，以求得心靈上的安慰與滿足。然而放生行爲起源已不可考，但放生習俗的流佈，以及放生的觀念、意義、行爲、果報等等的概念，在中國的確是經由佛教經典的散佈，再與中國傳統文化相融合，而形成一完整的理論與信仰，且在佛教寺院的推崇與大力提倡下，蛻變爲流俗的社會風尚（林朝成 1995：66）。

其實早在明末清初時就已經出現對於放生活動商業化的批判，譬如「爲故而捉、放生即送死」、「放生先以傷生，戒殺還滋誤殺」等矛盾而備受詬病（蔡淑芳 2004：96-99），而放生行爲在台灣早已發展成一種普遍的草根文化（陳玉峰 1995：135-142）。在八十年代末期政府解嚴之後，宗教場域漸漸轉變成自由競爭的型態，導致許多新興宗教的出現，加上九十年代保育意識興起，放生文化因此漸漸被開發成一個流行的宗教活動，放生動物的數量與放生活動的頻率、規模日益增長，但源自保育人士與佛教團體等反省放生行爲的聲音也逐漸出現。台灣宗教團體放生現象調查報告（2004：46-47）就指出台灣宗教放生活動的缺失。首先，放生商業化造成爲了放生動物而捕捉動物的行爲，已經失去放生的原意。第二，放生的過程和結果，其實造成更多動物的死傷。第三，放生會造成生態浩劫。而仍然積極提倡放生的宗教團體當然也會挺身而出爲自己辯護，譬如釋悟泓法師（2003：41）就認爲，放生的原意其實沒有錯，只是方法錯誤罷了，只要大眾將保育的知識加入放生活動之中，就是符合現代社會的放生行爲。雖然政府已在 2004 年通過「野生動物保育法修正法案」，禁止任何形式的放生行爲，不過至今放生活動仍相當活躍普遍，而中華護生協會是如何在保育人士、政府組織與宗教團體三方面的夾攻下仍然蓬勃發展？本研究的主要目的就是使用 Stark 的理性選擇論，以及台灣的改宗與入信理論，透過參與觀察、深入訪談等方式，藉由中華護生協會此個案研究，來理解以下三個問題。

- 1、中華護生協快速崛起的過程為何？以及其組織的發展現狀、運作方式、儀式過程、宣傳策略、活動特色、放生過程、放生教義等等為何？
- 2、中華護生協會的宗教師、幹部、信徒等信眾又如何去面對保育團體、社會大眾、政府機關以及宗教團體等等批評的壓力？²壓力的內容為何？其壓力對於中華護生協會的發展又造成什麼影響？
- 3、社會網絡、宗教資本、宗教醫療、大眾傳播等概念在信眾入信中華護生協會的過程中扮演何種角色？

第二節 研究方法

本研究是以質性研究（Qualitative Approach）為主，採取「參與觀察法」、「深入訪談」、「文獻資料分析」等方式交互進行，以補足書面資料與現實世界的鴻溝，以期可以正確理解中華護生協會的放生教義、信眾們參與放生活動的理由以及其如何面對社會上的壓力。

一、文獻資料分析

此研究收集中華護生協會所出版各類有關放生的手冊，書籍、漫畫、VCD、錄音帶等，³以及與中華護生協會相關的各類網站資料，目的在幫助本研究了解中華護生協會的放生教義為何？為什麼要放生？放生的理由？要如何選擇放生動物與放生地點等等，另外也作為訪談分析與

2 本研究以「信眾」來代表宗教師、幹部、義工、信徒等。

3 書籍方面有《放生感應奇蹟記》、《放生手冊一二集》、《青年手冊》、《生命工程師》、《淨土手冊》、《放生問答》、《生命手冊》、《護生素食》、《慈悲施食功德》、《佛說素食經》等等，漫畫部分包括《動物的故事》、《關懷心、動物情》、《當代護生漫畫記實》、《愛護生命的故事》、《護生畫集 1~6》等，VCD 包括《愛自己、愛眾生》、《新加坡弘法行》、《美麗的生命》、《慈悲之愛：放生功德》、《大愛的故事》、《真情大愛：除私愛行大愛》、《放生開示》、《生命之光》、《試用活魚袋放生心得報告》、《護生詩鈔》、《動物有情》、《放生功德、微笑菩薩》、《慈悲的生命》、《菩薩的生命、心好命就好》、《放生、放生、放大光明生極樂》、《生命教育家》、《我的出家因緣》等等。

建構問卷內容的輔助工具。

二、參與觀察法

一般而言，參與觀察法指的是，研究者直接和被研究者對話、觀察，並透過幾個月或是幾年的互動，來了解研究對象的生活史、嗜好、習慣、希望、恐懼和夢想（Neuman 2002：586），而本論文的研究，是想透過參與觀察法，去了解中華護生協會為何可以發展的如此迅速？包括其運作模式、放生過程、宣傳方式等，以及其內部的信徒、義工與宗教師等如何詮釋本身的宗教體驗，如何與保育意識對抗等問題，以期可以理解其放生教義的內容與中華護生協會在台灣發展的整體圖像。

既然參與觀察法強調要進入被研究者的世界，本研究於是在 2005 年 8 月開始在嘉義市的佛陀教育中心當義工，⁴一開始一個禮拜固定去值班兩次，一次一小時，再加上不定期的法會佈置幫忙，最後到了 2005 年 12 月，則負責每個禮拜幫小沙彌補習一小時。⁵本研究開始以局內人的身分參與中華護生協會所舉辦的一切宗教活動，包括放生活動、助唸、火供、煙供、施食等等，⁶以義工的身分參與中華護生協會，比較可以取得信眾的信任，也較可以體會幹部的生活世界，另外更重要是能夠親身體驗放生時的感受，以利於將來深入訪談時，所提出的問題較可以切中核心。

三、深度訪談

4 海濤法師旗下擁有中華護生協會、中華印經協會、生命電視台、及佛陀教育中心、生命基金會等組織來推廣放生活動。佛陀教育中心是以上所有機構的對外窗口，遍佈全臺各地共 66 個據點，國外 18 個據點，負責所有放生活動事宜，也舉辦各類共修活動、例如助唸、念經、水懺、火供、火施、兒童成長班、英文教學、插花班、法器會、讀書會、養生太極教學、電腦教學、銀髮族成長班等等。

5 這裡指的是海濤法師的二代弟子，寂能、寂光、寂立、寂一、寂弘、寂悟等六位，目前就讀國中和國小。

6 該中心除了每個星期六會定期在他們的梅山護生園舉辦小型放生活動，也會配合海濤法師的法會以及各種神的慶典，不定期舉辦大型放生活動，而每一次放生的動物都不一定，包括雞、鴨、鵝、孔雀、羊、牛、兔子、烏龜、鱉、泥鰍、果子狸、朱文錦、鯰魚、駝鳥、鴿子、鹿、土貳、火雞、狗、山豬、白蝦、虱目魚、吳郭魚、孔雀、章魚、草魚、貓、黃金鼠、鯉魚、鯽魚、鰻、螃蟹等等都有可能。

本研究在田野中共訪問了 17 位信眾，包括信徒、幹部、法師，再加上一位有放生動物的習慣、信念，但不是隸屬於中華護生協會的佛教徒，所以總共 18 位。訪談進行的時間從 2006 年 1 月中開始，一直持續進行到 2006 年 5 月底，每位受訪者受訪的時間平均在一個半小時左右，有幾位受訪者接近兩個小時，最少的則只有 20 分鐘，每一次的訪問受訪者皆同意錄音，之後再將訪問內容打成訪問稿。

放生動物的概念在佛教傳統中存在已久，而海濤法師的講道內容相當淺顯易懂，讓艱深的佛經義理變成平易近人的心靈雞湯，並嘗試把佛教放生的概念融入現代社會日常生活中。本研究在這裡選定嘉義佛陀教育中心、嘉義生命學院、梅山護生園、嘉義素食推廣中心等為田野對象，並閱讀中華護生協會所出版有關放生的 VCD、手冊、書籍等，來了解中華護生協會主要的放生活動有哪些，放生教義的內容又是什麼，再去探查信眾們在放生的過程中，當下的感覺又是如何，如何詮釋放生的教義，如何發展出放生的教義，以及信眾如何選擇放生動物與放生地點，最後去體會信眾如何對於放生行為進行反省與再強化。

由於放生活動在社會中受到相當大的壓力，因此為了避免在公開場合中，受訪者可能有隱私上的顧慮而有難言之隱，所以本研究選擇另外約時間地點的方式，並採取一對一訪談的方式，以期訪談可以在較輕鬆的狀態下進行。另外，由於社會壓力很大，因此研究者強烈感受到許多信眾在正式的訪談與非正式訪談中，對於放生方面的對話都相當具有警戒心，因此為了提高邀約訪談的成功率，本研究大都先與受訪者先成為朋友關係，再進行邀約受訪者的動作，希望藉由這樣半結構式的深度訪談，可以藉此理解信眾入信中華護生協會的脈絡為何？而社會網絡、宗教資本等概念在信眾們選擇中華護生協會的過程中，扮演什麼樣的角色？中華護生協會的宣教策略又是如何影響信眾？

嘉義佛陀教育中心星期一到星期日皆排有義工值班，⁷本研究在 2005 年 8 月中即開始在嘉義

7 義工值班共分為早班：AM9：00~AM12：00，午班：AM12：00~PM 2：00，晚班：PM2：00~PM7：00，晚班：PM7：00~PM9：00。

佛陀教育中心擔任值班義工，2005 年 12 月並開始擔任小沙彌的家教老師直到 2006 年 3 月，在這段時間中本研究也盡量參加各種放生法會，除了可以觀察放生的過程與了解放生教義之外，也希望可以藉由長期擔任義工的關係，盡量去認識法師、幹部與信徒，並藉由朋友這樣的角色，以期更可以去體會受訪者的感受與想法。不過，以義工身份長期參與田野的結果，卻導致本研究接觸到的受訪者大都是長期加入中華護生協會的幹部，或是信仰堅定，常常到中心幫忙的志工，至於另外一大部分只是捐錢護持放生的信徒，或是當有舉辦放生法會時才來的信徒，或是單純只是為了宗教醫療而前來放生的信徒，由於這些信徒參與中華護生協會的程度很低，只是來參加單一活動，或只是出錢護持，對於本研究來說是屬於來來去去的一群，所以本研究實在很難藉由長期義工這樣的角色來認識到這一群的信徒。

因此在本研究十八位的受訪者中，大部分都是對於中華護生協會相當虔誠的法師、幹部與長期義工，大都是以中華護生協會為主要參與道場，例外的只有 A04、A06 與 A17 這 3 位信徒，A04 從 2006 年三月開始擔任值班義工，不過一個月之後就離開了，而 A06 從 2004 年開始擔任每個禮拜六小型放生活動的司機，中華護生協會其它的宗教活動則很少參加，且 A06 除了參加中華護生協會之外，也會定期去參加其它的佛教團體的活動。A17 則表示目前以慈濟的活動為主，中華護生協會的活動有空才會參加，A17 認為只要是嘉義地區的佛教團體，她都會護持，不只是會護持中華護生協會而已。以下是受訪者簡介，其中包括嘉義佛陀教育中心的負責人、會計、法師、幹部與信徒等等。

表 1—1：受訪者基本資料

編號	性別	參與中華護生協會年數	年齡	教育程度
A01	女	四年	41	高職
A02	女	四年	47	專科
A03	男	四年	37	專科
A04	女	一個月	40	師院

A05	女	三年	55	高職
A06	男	三年	65	高職
A07	男	三年	56	高職
A08	男	一年	60	專科
A09	女	一年	35	商專
A10	女	三年	45	高職
A11	女	三年	46	高職
A12	女	一年	40	高職
A13	女	四年	46	專科
A14	男	三年	70	學院肄業
A15	男	二年	40	新加坡警校
A16	女	三年	31	高職
A17	女	三年	33	二專
A18	女	無	25	二專

四、田野狀況

本研究在 2005 年 8 月 16 日進入田野，由擔任嘉義佛陀教育中心的值班義工開始。其中心 2001 年成立至今已經 4 年多，是嘉義地區第一個成立的佛陀教育中心。⁸成立一開始由是中心負責人 A02 借房子出來，⁹擺一些免費結緣品與民眾結緣，發展之初信眾、義工都還相當稀少。2002 年 7 月中華護生協會成立，於是佛陀教育中心開始積極發展放生活動，爲了防止被人批評放生等於放死，因此中華護生協會準備要在全省各地籌畫建設護生園，A02 毅然把位於梅山的地又借出來籌建梅山護生園，梅山護生園的位置離二高梅山交流道兩公里左右，佔地九甲，一開始

⁸ 嘉義地區目前共有嘉義、朴子、布袋等三處佛陀教育中心。

⁹ A02 本身是建築商，擁有許多房子與地。

由幹部 A05 與 A07 負責建設，¹⁰加上許多義工幫忙，建立出一個可以容納各種放生動物的護生園。¹¹2003 年生命電視台成立，許多民眾開始藉由海濤法師電視弘法節目認識了中華護生協會，也開始知道嘉義有佛陀教育中心與梅山護生園，自此嘉義佛陀教育中心不必再藉由大量郵寄宣傳單來拓展信徒，電視傳教的力量比郵寄強大多了。在 2005 年 9 月，因為海濤法師收了許多小沙彌當徒弟，小沙彌必須上課上學有地方住，所以 A02 又在佛陀教育中心旁邊提供兩個地方，設立了嘉義生命學院與嘉義素食推廣中心，海濤法師並派駐 A14 與 A15 兩位法師住在嘉義生命學院負責照顧小沙彌，¹²由於生命學院比佛陀教育中心要大很多，因此從此放生法會、共修等宗教儀式，與手語、英語教學全部移到生命學院中舉行，佛陀教育中心變成只是堆放結緣品的地方，以及義工、幹部們的工作場所。

嘉義佛陀教育中心一開始成立時信眾很少，面對這樣的問題，A02 決定要學習慈濟的方式讓信眾聚集起來，A02 在加入中華護生協會之前曾在慈濟待了三年之久，上過課也當過志工，因此對於慈濟的運作模式相當清楚，A02 認為若只是放免費結緣品，信徒來拿完就走了，等到信徒吸收完結緣品的內容之後，下一次再來中心可能是兩個禮拜之後，所以這樣人氣是無法聚集的，人若無法聚集，就無法像慈濟那樣可以藉由每個人互相去分享感應經驗的過程，來增進信仰的虔誠度與團體間中感情的依戀程度，因此在 2002 年左右，A02 決定開始發展助唸，組成免費助唸團，不分教派不收金錢¹³，主要的服務分為臨終助念與捨報 8 小時至 12 小時之後的助念兩種，希望藉此讓信眾可以聚集，才可以分享彼此學佛的感受，以及對放生的感應，發展至今平均一個禮拜大約有四場以上的助唸，由於幹部要負責對亡者開示以及操作法器，面對如此密集的助念活動，幹部之間因此還必須排班來避免開天窗。A02 認為助念團的成功，是嘉義佛陀教育中心最引以為傲的，也是吸收信徒最好的方法之一。除了助唸之外，嘉義佛陀教育中心目前的活動還有：

10 A07 與 A05 是夫妻。

11 目前梅山護生園容納土虱一千尾、雞三千隻、兔二十隻、火雞七隻、鵝十隻、鴨三十隻、山豬二十五隻、貓十隻、牛二隻、羊十五隻。

12 大概有六到八位的小沙彌需要照顧，人數會改變，因為有些小沙彌會還俗，有時也會補進一些小沙彌。

13 有些助念團體會根據亡者的宗教信仰，來決定是否要為其助念。有些助念團體則會收費，收紅包。

表 1-2 嘉義佛陀教育中心活動

每周一至周日	PM 2:00 ~ 4:00	助唸(三至四次)
每周一至周日	PM 2:00 ~ 3:00	超薦往生者法會
每周三	PM 1:30 ~ 3:00	兒童英語教學
每週四	PM 7:00 ~ 9:00	手語教學
每週五	PM 7:30 ~ 9:30	共修(拜懺或誦經)
每週六	PM 2:00 ~ 4:30	放生

除了以上這些定期舉辦的活動之外，中心不定期還會舉辦大型放生法會、大型八觀齋戒，加上近幾年來中華護生協會開始採用藏傳佛教中的某修些儀式，因此中心也會不定期舉辦火供煙供。就在 2005 年左右，中華護生協會的各種宗教儀式中開始慢慢開始加入一些藏傳佛教儀式，除了火供煙供之外，藏傳佛教的活動訊息也都會在嘉義佛陀教育中心內公佈，包括傳單、海報、書籍等等，海濤法師所主持的大型法會，也漸漸都會邀請藏傳佛教法王來為信眾開示加持。火供煙供通常都在生命學院、梅山護生園以及嘉義肉品市場舉辦，生命學院是因為場地夠大所以成為舉辦火供煙供的地點，而肉品市場與梅山護生園因為是一個殺戮生命與放生動物死亡的地方，海濤法師認為需要去那邊作火供、煙供，來超度那些亡魂。

在嘉義佛陀教育中心，義工要做的事情很多，負責人 A02 為了方便指揮，將義工分成許多組別，包括衣服組，負責幫法師、小沙彌們縫製衣服。食物組則是利用素食推廣中心的廚房，負責法會之食物供應，以及小沙彌的早餐、點心。助唸組，要負責每天的助唸活動，包括不定期的助唸活動，以及每天中午固定的超薦往生者法會。¹⁴大型法會工作組，¹⁵負責大型法會之會場佈置與收拾。搬運交通組，主要由男眾組成，負責搬運重物與運輸重物。值班組，負責每天早上 9 點到晚上 9 點在中心當義工，幫忙雜務。勸募委員組，負責去向護持會員收錢。每個組

14 為七七四十九天內往生的人超度，每天中午兩點開始到三點。

15 八關齋戒工作組又分為布幕組、場地組、交通組、搬運組、蒲團組、服侍組、清潔組等等。

都有一個組長，負責統籌規劃，每次開完一個月一次的大型法會之後，會召開檢討會，每個組長要報告這一個月來的工作情況，以及法會中是否有需要改進的地方。而勸募委員組由於性質與其它工作組別差別較大，因此是另外一個月開一次會。

梅山護生園於 2002 年左右建立，算是晚期建立的護生園，建立之初全省已建有三十幾處護生園了。梅山護生園共佔地九甲，其最主要的放生動物是雞，這是因為其位於山坡上，挖魚池的成本太高，不適合放生魚類，不像台南麻豆護生園位於平原，就以放生魚類為主，¹⁶目前梅山護生園共飼養三千隻左右的雞，是所有護生園中第二多的。梅山護生園每個月的支出大概十幾萬元快二十萬，以飼料的花費占最大宗。一開始的梅山護生園相當簡陋，一切都是人工飼養，但飼養雞相當耗費人力，必須編排義工幫忙才行，海濤法師後來覺得這樣太浪費人力，因此開始進行全面自動化飼養，花了 20 萬設置自動的飼料、水供應設備，自此梅山護生園只請 A05、A07 兩位正職幹部負責管理，¹⁷不再需要義工排班支援了。開始之初，幾乎所有的放生法會都在護生園舉辦，有時也會有信眾私自帶動物來放生，大部分都帶一些有靈性的動物，例如牛、烏龜等。另外其它佛教團體例如蓮子放生團的道證法師，¹⁸也會到梅山護生園來放生，有時雞商知道這裡有護生園，也會主動打電話到護生園詢問是否要買淘汰雞放生。¹⁹積極放生的結果，讓梅山護生園很快的擠滿了動物，有鑒於人手不夠，設備不足，A05 與 A07 幹部大力反對再送動物進來，他們認為再送動物進來只是會造成動物死亡而已，這樣何必放生呢？所以目前中華護生協會較少在護生園放生，大都只在護生園舉辦煙供火供法會。

梅山護生園區中整天都撥放著佛號給放生動物聽法，放生動物所吃的飼料也都是素的，基本上護生園不只把動物當作動物而已，而是當作自己的寵物，甚至當作是未來的佛，每天照顧得無微不至，A05 與 A07 在路上看到可憐的狗、貓也都會撿回護生園養，為其念經講法，因為

16 台南麻豆護生園有泥鰍二十萬尾、朱文錦一千尾、土種土虱三萬尾、烏龜一百隻。

17 A07 的職業是木工，專門替人造房子，A02 認為梅山護生園的建設剛好需要 A07 的專業知識，加上 A07 與 A05 是夫妻，所以就 A07 就答應去梅山護生園當管理者。A05 在管理梅山護生園之前，即有管理放生魚的經驗，因此 A02 也希望她去梅山護生園當管理者。

18 蓮子放生團比中華護生協會更早成立，由圓因法師所創，後來由道證法師領導。

19 淘汰雞指的是已經無法下蛋的雞，雞商通常都會把淘汰雞拿去作成飼料。

信眾們相信被放生後的動物已具有佛性，有成佛的可能，所以不但不能吃牠們，也要防止牠們被其它動物或是人類傷害。例如梅山護生園就發生蛇跑進雞舍偷吃蛋的事情，為此 A07 特地加強雞舍的鐵絲網，來防止此類事情再度發生，A07 有一次甚至當場看到蛇在吃雞，趕緊拿了棍子衝過去救雞，可惜雞已經被咬死了。當動物生病時，也必須將之送到動物醫院檢查，這是最痛苦的階段，A05 承認，由於本身缺乏照顧動物的專業知識，常常動物已經生病了都還不知道，等到發現再送到動物醫院大都已經來不及了，每當放生動物死亡，A05 與 A07 就感到萬分的痛苦與懺悔，A05 認為放生動物的死亡是他的責任，當 A05 剛開始來梅山護生園照顧動物時，甚至無法忍受動物的死亡，直嚷著要辭職，工作 3 年之後，才慢慢習慣動物的死亡，A05 與 A07 認為這是一個學習照顧動物必經的階段，一個痛苦的階段。

梅山護生園的動物除了會被其它動物吃、生病而死之外，也存在著被人吃的危險。梅山護生園區就曾經發生過小偷進去偷動物的情形，以雞、羊、豬的情形最為嚴重，為此 A07 只好張貼佈告，告訴那些小偷，這些是信眾花錢買的放生動物，不能吃，吃了罪孽深重，張貼佈告之後小偷就沒再出現了。另外，梅山護生園的動物除了會被人類偷，也會被人類抓，有一次颱風淹大水，梅山護生園裡的動物隨著大水跑了出去，住在周圍的民眾開始興致高昂的聚集圍捕抓回家吃，A07 與 A05 得趕快跑出去搶救那些放生動物，甚至還跟周圍居民吵架。而若放生動物死了怎麼處理呢？A05 與 A07 會將之火化念經，希望牠往生極樂世界，A05 與 A07 幹部每天都要巡視園區，將死亡的動物屍體集合火化，此舉除了是爲了要防止疾病之外，重要的是不忍心看到動物的屍體被其它動物吃。而護生園與佛陀教育中心有在免費飼養動物的消息傳開後，許多民眾甚至會將家裡不要養的寵物，或是在路上看到的棄養動物、被撞死的動物，偷偷放到中心與護生園門口，通常都是狗，爲此幹部 A01 感到很困擾，因爲梅山護生園並沒有養狗的設備，A01 認為把狗拿去護生園養只是會害了狗，因此只好將狗送給慈濟或是正德護生慈善會去養，²⁰他們擁有專門養狗的設備與園區。

20 社團法人嘉義市正德慈善會，2002 年 6 月成立，一個專門飼養流浪狗的機構，定期舉辦流浪狗領養，擁有專業的飼養設備，目前收容流浪狗五百隻。

嘉義生命學院與嘉義素食推廣中心幾乎同時成立，兩者距離只有 50 公尺，而嘉義佛陀教育中心就在他們的中間。生命學院共兩層一二樓，1 樓是佛堂，2 樓是法師、小沙彌住的地方，若海濤法師到嘉義弘法，也會住在這裡，生命學院也常常成爲舉辦放生法會、火供煙供的場所，也是各種法會器材儲存的地方。素食推廣中心則負責提供食物給生命學院的法師、小沙彌、義工、信眾，也負責各種法會的食物提供。嘉義生命學院中住了兩位法師 A14、15，要負責照顧六至八位小沙彌，年齡分布在小學國中，一大早 5 點 30 分小沙彌與法師就要起床做早課，6 點 10 分則去素食推廣中心吃早餐，廚房的負責人 A12 與多位義工已經弄好早餐等著小沙彌，²¹6 點 30 分吃完，六點半法師就開車載小沙彌們去上課。從這時開始素食推廣中心隨時都有吃的，提供生命學院與佛陀教育中心的義工食用，其金錢上都是信眾隨喜補助。早上九點，開始有值班義工來打掃生命學院。

十一點，素食推廣中心已經把師父與小沙彌的午餐準備好，法師要負責送飯給小沙彌，法師吃完飯之後，下午兩點開始主持淨土壇，也就是超薦往生者法會，此法會是爲了給四十九天內往生的亡靈超度，排有義工負責帶領大家誦經，不過或許家屬們中午都要上班，因此家屬通常都只是拿牌位過來給法師超度，並不親自前來。這讓超薦往生者法會負責人 A08 很無奈，他認爲家屬應該要親自參與，才有意義，不能老是幹部、義工幫他們唸。超薦往生者法會常常出現法師、幹部、義工比家屬多的情況。吃完晚飯之後，是小沙彌做功課時間，佛陀教育中心會去請信眾來義務幫小沙彌補習，筆者也曾經幫小沙彌補習三個月，這些小沙彌將來還要經過海濤法師的挑選，資質優異的可以去印度念佛學院。

總之，本研究的田野範圍包括嘉義佛陀教育中心、嘉義生命學院、嘉義素食推廣中心、梅山護生園、放生法會、信眾私下的放生活動，以及助念活動等等，研究者在此希望去體驗一位中華護生協會虔誠信眾其宗教活動的全部，並設身處地的去了解其意義，重要的是也可以正確感受到此宗教團體內部的氣氛，作爲日後深入訪談的基礎。

21 A12 的職業是廚師，因此 A02 就請她負責素食推廣中心。

第二章 文獻探討

本文獻探討共分三部份，第一部份是探討目前社會上對於放生議題研究的成果與現況，並指出目前的放生研究僅局限於保育人士與社會大眾對於放生行為的批評，以及佛教界為了對抗保育人士與社會大眾的壓力，對於放生教義所進行的整合與轉化。第二部份是從台灣宗教改宗與入信的理論來觀看放生活動的活躍。第三部份是從 Stark 的理性選擇論來重新審視中華護生協會的興起。

第一節 台灣放生活動研究概況

放生行為的由來已久，其理論基礎在於佛教一套完整的教義。于君方（1995：138）認為，佛教放生的理論基礎在於四諦、八正道、緣起、業報、皈依三寶、受五戒等，尤其五戒以不殺生為首，不但不殺人，也包括不殺所有的眾生。另外，釋昭慧（1996：73）則認為，佛教放生理念的根源在於「緣起論」與「護生觀」，緣起論者的內心對一切有情眾生都會懷抱著慈悲的心胸，進而開展出護生放生的觀念。總之，放生活動在中國文化中流傳以久，而這一習俗的廣泛流傳與教義的建立是在佛教傳入中國之後（林朝成 1995：66）。

放生活動一直以來都存在於台灣的社會中。八〇年代保育意識興起，法鼓山與慈濟功德會紛紛投入保育運動，各自舉辦大規模的保育活動，這一股風潮引領宗教學者開始研究西方保育概念與佛教之間是否真有謀和之處，不然佛教義理與保育意識之間怎麼會契合的如此快速？到了九〇年代，學界興起研究「綠色宗教」的風潮，學者開始注意到佛教與保育運動之間的結合，加上保育人士開始質疑宗教的放生行為，所以學者們更開始深切反省佛教義理與保育意識是否真的有相關性，有些學者質疑其實兩者之間毫無關聯，有些學者則致力於建構佛教本身的生態倫理觀，例如楊惠南教授（1994：33）首先認為宗教團體推動保育運動與佛經理念之間的關聯性其實不大，而林朝城教授（2002：61）則提出「人間佛教慈悲倫理學」概念，證明佛教精

神與西方保育概念是相通的，以期建立佛教本身的保育義理。整體而言，九〇年代的佛教學界，致力於將佛教義理與保育意識相結合，來對抗保育人士對於放生行為的批判，其大都從「慈悲」、「仁心」、「緣起」等概念來克服佛教義理中保育意識不足的問題。下一段落本研究將探討保育人士如何批評放生活動，而宗教界人士又是如何面對如此強大的社會壓力，進而嘗試將佛教義理中的放生理念與保育意識相結合。

九〇年代保育意識逐漸普及之後，社會輿論與佛教團體開始直接探討社會上具爭議性的保育議題：「挫魚」、「森林保育」、「佛教放生」等，而佛教放生尤其引起社會民眾的注意。放生儀式在佛教中是由來已久的活動，但放生活動所造成的保育問題也是舉證歷歷，譬如方良（1994：7）指出，由於野生動物被人類飼養之後，野外尋求食物的能力降低、躲避攻擊的警覺性降低、對野外的適應能力降低，所以放生只是會造成動物的死亡罷了，方良也提醒野放野生動物應該注意的事項，例如野放地點必須是動物的棲息地、禁止野放外來種、野放動物要經過仔細檢查是否生病等，野放之後必須追蹤，以便知道它們的生死等等。陳玉峰（1995：135）更指出，廟方缺乏大自然的知識，其放生行為反而導致生物的死亡以及生態的失衡，且廟方、信眾、獵人三者形成一個企業化的組織架構，將動物商品化，並將放生行為操作化成一種標準化的程序，這種「為了放生而捕捉」基本上就已經違反放生的原意了。劉小如（1998：61）也指出，台灣大規模的儀式性放生行為已經嚴重影響到自然環境了，政府應該立即進行教育宣導工作，培養人民正確的保育知識，並希望政府盡速立法加強動物放生規範。

佛教界面對如此龐大的社會壓力，也陸續出現許多學者來捍衛佛教的放生理念。例如聖嚴法師（1996：28）認為宗教性的放生活動是為了解發放生者的慈悲心和對眾生的救濟心，不過聖嚴法師認為，放生活動若要與現代社會融合，還是要多注意生態知識方面。林朝成（1995：66）則提出「積極的放生」這概念，指出擁有正確的保育知識，所從事的放生才是積極的放生，並希望將個人的保育行為從個人層次提升到宏觀的層次，認為與其參加放生活動不如多積極保護自然棲息地、建立對於動物有力的法案等，此舉對於動物的幫助將更大。另外許多哲學家

也指出儒家、道家、佛法等教義與動物權的概念之間是有親近性的，因此進而贊成佛教的放生行爲（鍾丁茂 1999：34，釋昭慧 1999：46，莊慶信 1999：64，李遠國 1999：96，陳德和 2000：22，李瑞全 2000：19，蕭振邦 2000：26）。釋昭慧法師則認爲（2002：62），佛教界「放生」、「吃素」的出發點並沒有錯，只是還停留在個人德行的層次，釋昭慧法師並致力於發展「動物權」、「護生」等概念來轉化放生活動，將愛護動物的心提升到公共領域。釋悟泓法師則認爲（2003：41），社會輿論反對放生並不是反對放生的原意，而是反對商業化放生，以及所造成的環境破壞與動物死傷，佛教界必須提倡正確的放生知識讓放生「現代化」，符合生態保育與動物福利的放生才是真正的放生。

不過以上試圖將宗教放生與現代社會融合的努力似乎太遲了，政府已於 2004 年通過「野生動物保育法修正法案」，規定禁止隨意放生動物，無論所放的動物是保育類、非保育類野生動物或是一般性的動物。但是佛教放生的傳統已經幾千年，不可能只靠一條法律就可以完全阻斷放生的傳統，所以法律雖通過了，但社會上目前放生活動仍然頻繁，且還沒有因爲「放生」而被判刑或罰鍰的案例，但這只是政府沒有執法的結果，可見目前宗教放生活動與保育團體、政府等之間的衝突仍然相當大。目前台灣關於放生現象的對話，強烈集中於天平的兩端，限於保育人士對於放生行爲的批評，或是佛教團體對於放生行爲捍衛與轉化。批評方面包括商業化放生已經失去放生的原意，以及放生方法錯誤，所造成的生態傷害與動物死傷等。而佛教界爲了對抗保育人士，對於放生教義所進行的轉化包括放生的初衷並沒有錯，錯的只是放生方法錯誤而已，以及放生的動機並沒有錯，只是還停留在個人德行的層次，應該要提高到公共領域才有意義。但是這樣簡單的「對、錯」發問的方式，對於理解人們爲何去放生？爲何需要放生？爲何中華護生協會近年來發展的如此迅速？爲何政府、保育團體如此反對放生，但放生的現象不但沒有消失，卻日益蓬勃發展等重要問題一點幫助也沒有。下面本研究將試圖用從瞿海源、林本炫與丁仁傑的觀點，以及理性選擇論來看理解放生活動的興起，以期可以正確的勾勒出中華護生協會發展的整體圖像。

第二節 有關改信的理論

台灣自八〇年代後期以來，因為政治解嚴，宗教場域趨於多元化競爭，導致台灣宗教蓬勃發展，加上許多新興宗教事件的觸發，譬如錫安山事件、大家樂風潮等，因此吸引許多學者陸續投入民間信仰與宗教變遷的研究。而要了解放生活動在台灣的發展現狀，也必須要借重前人對於台灣宗教研究的成果，不能只是單單回顧國外的理論，而忽視對於本土宗教研究的關照，模糊了研究觀察的焦點，這樣要談本土學術資料的累積就很難了（陳杏枝 1999）。本節將分為三部分，第一部分將討論瞿海源對於宗教行為與人口特質之間的研究成果，是否可以解釋參與放生活動信眾的背景特色。第二部分要透過林本炫關於信仰變遷的理論，包括社會網絡、宗教醫療、信仰轉換媒介、移民經驗等四個概念，去分析信眾入信中華護生協會的歷程，第三部份將探討丁仁傑所提出的社會分化促成制度性宗教興起的概念，與中華護生協會興起的關聯性。

瞿海源認為，職業、年齡、教育、宗教信仰、宗教態度強弱、性別、心理狀況、接觸宗教傳播的經驗等等都會影響民眾參與術數的機率，而術數的定義乃是「有意圖的操作、技術、或程序」（瞿海源 1997），其行為包括算命、安太歲、改運、看風水等（瞿海源 1993）。首先，瞿海源認為職業不確定感越高的人，越容易相信術數，例如商人與主管特別愛看風水與命相。但是本研究發現，參與放生的信眾大都是年齡較大的家庭主婦，或許是因為瞿海源對於術數定義內容的特殊性，導致研究成果會呈現出商人與主管的背景，本研究認為若把定義侷限在放生，其研究成果將會完全不一樣。例如，與其從不確定感去區分職業，不如從殺生與否來區分職業，或許從事跟殺生有關的人，為了贖罪可能較容易參加放生活動，例如家庭主婦。而年齡方面，瞿海源認為年齡越小，越不會參加術數團體，因為小孩的生活還不需要術數的幫忙，另外，大眾傳播媒體對於個人的成人入信的影響不大，個人的宗教喜好在小時候就固定了。

但根據本研究所觀察的放生活動，放生活動不只是吸引到年紀大的人參加，父母親常常會攜家帶眷來參加，是否放生活動的特質，例如愛護小動物等概念，讓大人們認為較適合小孩？

而海濤法師旗下的中華印經協會，也印製了許多適合小孩子觀看的漫畫與 VCD 卡通，並配合生命電視台所舉辦的生命成長營等，再再都顯示了放生活動的特質不但吸引大人，也吸引小孩。另外，中華護生協會如此著重於小孩子方面的傳教，也可能是政府生命教育的政策給予了這個機會，而放生動物跟生命教育之間存在著很高的親近性。而關於大眾傳媒方面，中華護生協會以企業化的方式經營，擁有自己的生命電視台為其傳播教義與活動訊息，且大眾傳媒近年來已經成為宗教團體迅速發展的關鍵之一，例如慈濟、佛光山、法鼓山等等成功的案例，因此本研究仍必須把焦點放在大眾傳媒的影響上，尤其是在信眾入信的脈絡上，大眾傳媒到底扮演何種角色？

而在性別與心理狀態方面，瞿海源認為在父權制的影響下，女性因為被剝削感較重，而且被小孩所牽絆住，因此較容易相信算命和收驚，而男性的重心在於爭奪權力和事業，因此較容易相信看風水和進香，另外，心理較無安全感的人較容易相信術數。而放生活動的性別差異與父權制有相關嗎？或許因為家庭主婦大都擔任煮飯與照顧病人的角色，以及墮胎時所受到的衝擊較大等等，如此之類的殺生行為所造成的罪惡感與宗教醫療的需求，可以在中華護生協會的放生活動中獲得紓解？從無安全感來看，放生活動的特色為何？吸引到的人是哪一方面較無安全感呢？若從個人生命歷程的角度切入，或許跟宗教醫療有關，信眾容易把放生跟延續生命的概念相結合，許多信眾都是因為家人得重病，才來參加放生活動，以求得家人生命的再延續。宗教療法不但可以解釋生病的原因，也可以提供治癒的方法（林本炫、莊豐吉，2003），而中華護生協會的放生教義，又是如何界定「生病」？治療的方式又是如何？

林本炫認為社會網絡、信念轉換媒介、宗教醫療、移民經驗等四個概念，在影響台灣民眾改宗與入信的過程中，扮演重要的角色。關於宗教醫療方面，林本炫（2002）以法輪功為例，指出人們大都是因為西醫、中醫無效之後，才轉而去尋求宗教醫療，以法輪功為例，他們認為任何的病都是業造成的，所以生病是消業，業消完了，病就好了，所以沒有病的存在。即使信眾看醫生而病好了，若業沒有消完，病也還是存在，所以要練功來消業障。這樣的看法，讓病

人比較可以接受生病的事實，提高對痛苦的忍耐力。而放生是否也是一種宗教醫療行爲？海濤法師與信眾，對生病與放生之間的想法又是如何？海濤法師又如何解釋生病、病癒與放生之間的關係？

就社會網絡來看，林本炫（1997）指出，未經歷過宗教變遷者，其入信的原因，34.7%都是因爲跟父母信的，其次的影響力才是教義的力量，可見第一次入信跟社會化和社會網絡有很大的關係，擴散以「家庭化」爲主，林本炫（1999）更進一步指出改宗可以區分成「宗教追尋者」與「非意願者」，宗教追尋者指的是，人們爲解決某種危機，而去追尋宗教信仰，這一類的人可能使用社會網絡，也可能不使用社會網絡，他們對於社會網絡所提供的風險降低功能不在乎，社會網絡對他們來說只是消息提供。而非意願者這一類的人，對於社會網絡所提供的信任感就很依賴了，他們的改宗可能沒有生命危機的促成，也不是爲了宗教追尋，而是先有改宗的行動之後，也就是先透過社會網絡而接觸到宗教活動之後，再對於參與宗教的動作做解釋。但是在一般傳統的研究中，社會網絡一直以來被看作是人們改宗的媒介，而不是主因，也就是說，人先有宗教追求的需要，或是實用性質的追求，再透過社會網絡而入信宗教，因此所謂「非意願者」的比率是相當低的。

但本研究仍要指出的是，社會網絡的機制在不同背景的信眾之間，仍存在著相當大的差異，林本炫（1999）就指出，不同背景的信眾，對於社會網絡使用的意義上有差異，所謂宗教追尋者的概念，是嘗試要把信眾「主動」方面的特性呈現來，因此本研究假設，會加入中華護生協會的宗教追尋者有二類。第一，不管其信眾之前的宗教信仰爲何，只要是具有放生的信念、需求、習慣的信眾，或是宗教醫療上的需求，只要藉由人際關係，或是大眾傳媒得知中華護生協會的存在，大都會「主動」加入中華護生協會。第二，不管其信眾之前的宗教信仰爲何，只要與之前的教團發生重大衝突，導致信眾興起改宗或改教的念頭，去意甚堅，因開始「主動」接觸各種團體，並做過多方比較，最後選擇中華護生協會。若從宗教追尋者的角度來看，信眾入信中華護生協會的過程中，社會網絡是媒介的比率或許是相當高的，也就是入信中華護生協

會的信眾以宗教追尋者為主，因為放生活動是被社會所批判的，其風險較高，而宗教追尋者較能承擔高風險，加上放生具有濃厚的宗教醫療性質，實用取向相當高，更是容易吸引到宗教追尋者的加入，所以社會網絡對他們加入中華護生協會來說或許只是媒介，他們在「主動加入」方面的程度是比較大的。

但是，「非意願者」在中華護生協會中似乎也佔有一定的比率，林本炫（2003）提出「信念轉換媒介」的概念，試圖指出有一些信眾改宗，一開始就純然是因為社會網絡吸引，進而接觸到宗教活動，再慢慢入信其宗教團體。由於宗教團體在剛開始接觸民眾時，害怕一開始就用傳教的名義會嚇跑民眾，因此會利用某些和宗教不相關的活動例如氣功、靜坐等來吸引民眾，把這些活動當作是一種信念轉換媒介，等民眾慢慢深入之後，再進行傳教。因此，非意願者的概念，是嘗試要把民眾入信中華護生協會過程中「被動」的部分呈現出來，所以本研究假設，會加入中華護生協會的非意願者的特質包括，一開始他們都沒有放生方面的需求、信念與習慣，也沒有宗教醫療上的需求，跟之前的的宗教團體也沒有發生很大的衝突，他們接觸中華護生協會，都不是一個主動想要改宗、改教的狀態，有時只是一種應付的心態，或是抱著試試看的心情，他們雖然最後入信了中華護生協會，但是他們一開始的狀態是相當「被動的」。

而在信眾入信中華護生協會的過程中，社會網絡是主因還是媒介呢？本研究認為或許是宗教追尋者數目較非意願者多，也就是社會網絡是以媒介為主，因為放生是被社會所批判的，其風險較高，而宗教追尋者較能承擔高風險，加上放生具有濃厚的宗教醫療性質，實用取向相當高，更是容易吸引到宗教追尋者的加入。而且放生遭受到社會上強大的壓力，信眾都不敢跟家人、朋友表明自身有參加中華護生協會的放生活動，因此藉由社會網絡傳播的機會就更少了。這時大眾傳媒的角色就很重要了，中華護生協會或許不像慈濟是一個主要靠社會網絡傳播的宗教團體，而主要是依靠本身的生命電視台來傳播放生教義。但是，中華護生協會是否有所謂信仰轉換媒介的活動呢？就本研究的觀察，中華護生協會最頻繁的活動就是「助唸」，大約一個禮拜有三到四次，最有機會成為所謂信仰轉換媒介的就是「助唸」活動了，助唸與放生同樣都是

對於生命的一種關懷與尊重，參加放生的信眾，是否一開始是先參加助唸呢？放生活動與助唸之間的關係為何呢？信眾們怎麼看待這兩個活動？

若中華護生協會由於社會上的壓力，導致其傳播方式只能依靠大眾傳媒，而不依靠社會網絡，這樣的模式跟傳統台灣宗教團體的發展是有相當大的差異。林本炫（1999）指出，在1994年的「第二期第五次台灣地區社會變遷基本調查」問卷中可以看到，在有改宗的受訪者當中，因為社會網絡而改宗的高達三分之二，且大部分的社會網絡屬於家人親友，可見在台灣，宗教的傳播以及個人改宗的過程，是以家庭化為擴張途徑。蘆蕙馨（1997）就認為，慈濟在台灣擴張呈現出一種「家庭化」的現象，也就是說，已參加慈濟的民眾會先以邀約自己的家人入信為主，且其成功的機會相當大，整個慈濟的義工陣營中，大都是夫妻檔，或是兄弟姐妹、父母子女、公婆媳婦、岳父母女婿、孫兒孫女等關係的信徒。社會網絡在台灣對於個人入信的過程中具有舉足輕重的影響，在民眾入信的過程中扮演重要的媒介以及動力的角色。但是或許中華護生協會信眾的入信脈絡跟所謂主流的宗教團體的狀況不一樣，中華護生協會在台社會中是相當具有爭議性的，中華護生協會的信眾私下放生時必須遮遮掩掩，其不像參與慈濟、佛光山、法鼓山等宗教團體的信眾，其信眾們可以光明正大的表明身分，所以或許，社會網絡在信眾入信中華護生協會的脈絡中，其意義與使用方式與入信其它宗教團體的過程，存在著相當大的差距。

再來，關於為何佛教在台灣近幾年來有復興的跡象，林本炫從「移民經驗」的觀點提出了一些解釋，林本炫（2001）認為，因為當地民間信仰的教派比較傾向於家庭和地域社群性的集體信仰，外來人比較難打入，因此移民者只好傾向於加入較制度性的佛教團體，且制度性團體財力雄厚，更能利用傳播媒體進行宣傳，使得移民者界接觸到制度性的佛教團體的機會，遠遠大過於地域性的道教及民間信仰，基於以上兩個原因，制度性的佛教團體近幾年來在台灣興起。為此，丁仁傑（2004）則提出了較為宏觀的解釋，丁仁傑認為由於社會分化、政教分離，社會中各個部門逐漸分工，開始發展專屬的功能而不互相侵犯，宗教自此開始必須適應市場規則

，且被限制在私領域，因此打擊了「混和性」與「宗法性傳統宗教」，²²傳統的「混和性」與「宗法性傳統宗教」缺乏組織與系統的傳承，所以無法擔任社會分化後，宗教部門專門化的任務，而原來傳統社會中位於邊陲位置的「制度性宗教」，其位置雖然是邊陲的，但是其教義與社會主流的「混和性」與「宗法性傳統宗教」有高度的相似性，加上有較強的教義與組織之力量，因此較有可能為社會所接受並擔任宗教專門化的功能，因此便開始擴張，在新的社會裡重新扮演不可或缺的角色。

因此，根據民間信仰衰弱與佛教興起的理論，讓本研究假設，近年來中華護生協會雖然發展很快，但總體台灣放生的人數或許是沒有增長，而是集中於中華護生協會。首先，可能是因為保育團體近幾年來的壓力，導致力量較小、較不具規模的民間信仰慢慢不舉辦放生活動，但是民間的放生需求依然存在，而中華護生協會擁有較強的組織力量，積極推廣放生活動，因此認同放生的民眾就集中到護生協會了。另外，放生的概念在佛教和道教中都有提到，所以中華護生協會很容易吸引到道教或民間信仰的民眾，也因為如此，中華護生協會與民間信仰的廟宇之間，可能存在的是合作關係，而非競爭的關係，例如某些廟宇可能本身無法舉辦大規模且密集的放生，而介紹民眾去中華護生協會那裡放生。

丁仁傑（2004：19）指出，西方「教會、教派」理論不適用於台灣，²³因為台灣的核心宗教與邊陲宗教的內容與發展與西方不同。西方是核心的制度性宗教沒落，特殊的宗教興起，台灣則是核心的混和型宗教沒落，邊陲的制度性宗教崛起，加上華人世界高度的同質性與整合性，不同於西方社會的狀態，西方每一個宗教組織都有自己的教義，排他性很強，因此西方社會一個人只可以參加一個宗教。在台灣，很多宗教都是共享教義，一個人可以參加很多宗教活動。基於以上兩點，台灣不像西方是教義越嚴格的教派，成長越快，反而是教義混雜，例如三教融合，且強調現世的回報的宗教成長較快速，而民眾判斷回報的標準，也不是從教義嚴格與否去

22 「混和性」與「宗法性傳統宗教」指的是沒有固定或正式神職人員的俗民信仰，在台灣尚未社會分化之前佔據著信仰的核心位置。（丁仁傑，2004：1-54）

23 「教會、教派」理論指的是：教義越嚴格的教派，成長比教義較鬆散的教會還快，因為教義越嚴格，來世的回報越大，越容易吸引到信徒。（丁仁傑，2004：19）

評定，關於中華護生協會與西方的「教會、教派」理論之間的關係，本研究會在下一節詳細敘述。

最後，關於台灣新興宗教的特色，丁仁傑（2004：432）認為有兩點，第一是教派主義，宗教不再帶有主流價值守護者的色彩，宗教變成人們志願參與的，宗教成爲人們解決問題的方案之一。第二是縱攝性格，新興的制度性宗教其實與傳統混合性宗教有很高的類似性，宗教教義呈現一種「多源頭的融合」的狀態，台灣目前的宗教發展是以某種融合的態勢回歸正統。教派主義對中華護生協會而言是可能存在的，因爲宗教市場自由化，人們可以自由選擇宗教，宗教也不再是代表統合的價值觀，爲了市場競爭，宗教團體也慢慢發展出市場區隔，人們就在這脈落下，自由選擇了以放生爲主要商品的宗教團體：中華護生協會。關於縱攝性格方面，中華護生協會的信仰包括佛教的護生教義、印度藏傳佛教，但是反對算命、風水等，若依照丁仁傑的觀點，中華護生協會的放生教義與傳統的差異或許不大，中華護生協會或許是重新回歸佛教傳統，再度強調放生教義的重要性，再將傳統放生教義與現代社會生活融合之後，進而重新創造出新的「放生教義」，經由強大的組織力量與傳播能力散播出去，而吸引到眾多認同放生的民眾。

第三節 宗教社會學的理性選擇理論

理性選擇論最早來自於古典經濟學家的基本假設，例如亞當斯密（Adam Smith）、李嘉圖（David Ricardo）、邊沁（Jeremy Bentham）等等，其假設認爲，在自由和競爭的市場中，人類與他人交易或交換時，會理性地追求最大的物質利益或效用，這樣的思想又被稱爲功利主義（utilitarianism）（Jonathan 1992）。其假設認爲人類是市場中理性的單位，會思考所有必須的訊息，衡量所有可能的選擇，依照利益與成本，作出可以獲得最大報酬的選擇。而這樣的基本預設被廣泛的運用在人類學、經濟學、心理學、社會學中，而社會學中的交換理論與理性選擇論之間的關係最爲密切。

其中以何門斯 (G. Homas)、布勞 (P.Blau)、科爾曼 (J. Coleman) 為代表，何門斯認為一切的社會現象解釋都應回歸到個人的行為，尤其是交換行為上的預測與解釋，何門斯指出，一個人的某種行動若是常得到報酬，那他就越願意從事此一行動。而布勞則把交換的概念從個人、心理層面擴充到各種團體、組織、價值等較宏觀層次的交換現象。而科爾曼則使用「博弈理論」來說明個人到集體之間理性選擇的過程，科爾曼認為個人與集體的行為都是一種理性選擇的過程，都是以「為自己爭取最大利益」的原則行事 (顧忠華 1999)。

而在宗教社會學界方面，由於傳統的世俗化理論無法解釋六、七 0 年代新興宗教崛起的現象，因此其研究開始重新著重於宗教經驗方面的研究 (Nelson 1987: 130)。而理性選擇論的觀點就是改宗研究上的新取向之一，傳統的改革理論大都以相對剝奪論與心理緊張論為主要觀點，不過其太過環境決定論的觀點在近年來已經受到檢討，而逐漸被一種更強調人具有主動性的觀點所取代 (Kilbourne and Richardaon 1988)，而理性選擇論特別強調人的主動性，其理論基礎是由 Stark, Fink, Innaccone 等人所奠定 (林本炫 1997)，本研究就以 Stark 的理性選擇論為主要架構來探討中華護生協會的發展。

本節共分為四個部分，第一部分探討理性選擇論的基本內涵與放生活動興盛的關係，第二部份透過宗教經濟的概念，嘗試去分析放生團體興起的原因、動力以及方法為何。第三部分指出外國的「教派、教會」理論或許不適用於台灣，以及分析放生的「酬賞」與「代價」可能的內容為何，最後指出佛教復興與放生興起或許有關係，以及社會網絡對於信眾入信與的影響。第四部分指出宗教團體若與社會價值之間處於高張力的狀態，則具有快速發展的潛力，然而在台灣，保育人士與社會輿論對於放生活動的批評是阻礙還是助益？

一、理性選擇理論的基本內涵：經濟學觀點與反世俗化

理性選擇理論是目前宗教社會學界發展最迅速的理論之一，也能夠解釋一些傳統宗教社會

學理論不能解釋的現象，尤其是在信眾改宗與宗教團體發展等現象上，而此理論的建立是立基於批判傳統的宗教研究之上的。Stark（1987：11）認為自從啓蒙運動之後科學興起，宗教的力量開始勢微，科學逐漸取代宗教不可一世的地位，不過自此以來傳統的宗教研究根本就是在毀謗宗教，當時研究的出發點認為宗教是虛假的東西，世界上根本沒有神的存在，只有頭腦有問題的人才會去信教。例如馬克思，就認為宗教不過是人民的鴉片，讓人民生活在剝削之中而毫不自知，涂爾幹則認為，神根本不存在，人們崇拜宗教其實就是崇拜社會，佛洛伊德則認為，只有心理有病的人才會相信宗教。Stark（2003：18-27）認為這種宗教研究的模式缺乏科學性，偏見太重，尤其受到無神論的影響太大，導致其研究的出發點並不是要去了解宗教的本質與後果，而只是要污名化宗教罷了。且到了現代社會，宗教並不如預期的衰弱消失，反而更加蓬勃發展，更是徹底推翻了之前宗教世俗化的理論。因此 Stark（2003：28-29）認為，研究者必須去除之前的偏見，推翻之前對於宗教的錯誤假設，重新把宗教跟科學研究連結起來，研究的重點不應該放在證明宗教是虛假的，進而推論出信教的人是無知與非理性的，宗教社會學應該把研究的重點放在：人們相信宗教是出自於一種理性的選擇，而不是因為無知愚昧，進而去探討人們在宗教的場域中如何互動、互動的意義、以及互動的結果。

首先，Stark（2003：53）認為可以用經濟學的觀點來研究宗教，把「酬賞」的概念放進信徒的思考中，並用理性選擇論來代替宗教是「非理性的」的舊觀點。理性選擇是指：人們在面對不同的選擇時，人們會嘗試作最理性或最合理的選擇，人們「試圖」最優化其選擇的結果，並希望以最小的代價，獲得最大的利益。所以信徒們犧牲付出的背後，其實經過精確的理性計算，也就是付出的「代價」跟獲得的「利益」之間的交換，而利益一定要高出代價，否則信徒不會信教。信徒們的選擇就像市場機制一樣，教義也就是商品。

另外，理性選擇論另一個重要的內涵就是反對世俗化命題。所謂的世俗化命題指的是，由於科學與宗教是相對立的，所以現代化將造成宗教世俗化，長期以來將導致宗教的衰弱，其衰弱不只是導致宗教力量退出公領域而已，個人的虔誠度也將會下降，且世俗化是一個無法回覆

的過程，一但世俗化，就無法回頭了。但 Stark（2003：70-97）認為宗教絕對不會因為世俗化而消失。首先，信仰的黃金時代根本沒存在過，根據研究，基督教在以前其實從沒流行過，也沒組織化過，人們只是認同那個宗教，但是參與和付出的份量卻很少，因此也沒有所謂的宗教世俗化。況且所謂無神論者，其比例從以前到現在增加的比率也不高。另外，宗教參與度的高低跟世俗化、現代化等現象根本沒有相關性，譬如許多所謂世俗化很高的國家，根據測量，其人民的宗教性卻是很高的，例如冰島、土耳其、日本等等，且其人民出席教會的頻率跟世俗化程度沒有呈現相關，反而是跟教會的宗教化的程度呈正相關。至於世俗化命題認為科學與宗教是對立的更是無稽之談，研究發現科學家相信宗教的比例比一般人更高，許多高教育高職業的人，相信宗教的比率也比一般人高。東歐與蘇聯共產黨崩潰後，其宗教大復甦更打破了世俗化不可倒轉的說法。

放生活動近年來的活躍與商業化，正好符合理性選擇論反世俗化的觀點，而類似經濟學的觀點，可以讓本研究聯想到中華護生協會的興起，是否是因為政治解嚴後，導致台灣的宗教市場自由化，讓放生活動成為宗教團體積極開發的一塊「市場」，進而成為宗教組織市場區隔的策略？下一段本研究就從 Stark 宗教經濟的觀點，也就是供給與需求的概念，來看中華護生協會興起的可能脈絡。

二、宗教經濟：供給與需求之間

本段分為二個部分，第一部分探討區位概念和放生需求之間的關係，並指出或許民間的放生需求長期而言是平穩的，而就在民間寺廟被保育團體與政府的打壓下，漸漸不做放生活動之後，中華護生協會憑藉著較完整的放生教義與組織力量，接收了民間有放生需求的信徒。第二部分討論宗教市場自由競爭對於放生興起的影響。

首先，Stark（2003：237-243）認為，宗教經濟是由一個社會中所有的宗教活動所構成，包

括一個現在的和潛在的信徒「市場」，由宗教組織供應宗教文化「商品」來滿足市場需求，這個市場就稱為區位，指涉共享特定宗教喜好、需要、趣味和期待的潛在信徒市場區段，宗教的需求面長期而言是相當穩定的，每一個區位都維持一些專門化的宗教團體來供給需求。「供應」是宗教變遷的基礎，而「需求」是宗教穩定的基礎，所以，信徒轉換宗教組織並不是宗教經濟變遷的基礎，而是宗教團體的供應，也就是宗教團體選擇區位才會造成宗教經濟的變遷，宗教團體的區位轉換是宗教經濟變遷的動力，而信徒的喜好是穩定的力量，而「動力」跟「穩定」之間是相互依賴的，宗教組織區位轉換的動力，確保每個區位都存在有效的供應。另外，因為排他性高的宗教組織可以提供更有價值的宗教酬賞，所以當排他性宗教團體出現在先前被非排他性群體所統治的宗教經濟中，排他性的宗教團體將取得統治地位，不過宗教團體存在一個臨界數，當教派數量遠低於這個臨界數，宗教經濟的需求方面就會推動市場創造新的宗教組織，反之，當教派數量超過臨界數，供應方面就透過宗教組織合併來限制宗教團體的重複服務。

所以，或許台灣民間對於放生活動的興趣、需求，本來就因為佛教教義的支持而存在，加上隨著保育意識的興起，慢慢形成於廣大民眾的心中，形成一個放生區位，這個放生需求長期而言是穩定的，而中華護生協會藉著台灣宗教市場自由化，加上民間寺廟的放生活動遭到保育團體打壓而日益沒落時，利用較完整的教義與組織力量鞏固自己在放生市場上競爭的優勢，把放生信徒集中起來了。不過台灣的宗教排他性不高，大都是共享宗教義理，沒有所謂 Stark 所認為的「排他性越高的宗教團體，成長越快」的現象，中華護生協會的發展似乎符合比較符合丁仁傑所提出的「制度性宗教」在台灣復興的原因，丁仁傑認為，制度性宗教會崛起，是因為傳統的「混和性」與「宗法性傳統宗教」缺乏組織與系統的傳承，所以無法擔任社會分化後，宗教部門專門化的任務，而「制度性宗教」，其教義與社會主流的「混和性」與「宗法性傳統宗教」有高度的相似性，加上有較強的教義與組織力量，因此較有可能為社會所接受並擔任宗教專門化的功能〈丁仁傑 2004〉。

再來，Stark（2003：244-249）認為如果一個宗教經濟是無管制的自由競爭，其宗教市場

會傾向於是非常多元的，因為沒有一個宗教組織可以滿足所有信徒的需求。多元指的是活躍於宗教經濟中宗教團體的數量很多，而壟斷指的是整個宗教經濟只有一個宗教團體提供宗教服務，宗教團體壟斷一個宗教經濟的能力取決於國家使用強制力管制宗教經濟的程度，國家強制力越大，越可以壟斷，國家強制力越小，宗教經濟就越多元，如果一個宗教團體取得壟斷，它會尋求其它制度施加影響，以提高壟斷的程度。舊的研究觀點認為，只有宗教壟斷的存在才能維持高度委身，但 Stark 的立場剛好相反，Stark(2003：255)認為宗教壟斷的崩潰和宗教多元化反而造成高度委身，因為有更多的宗教團體進入自由市場，因為如果宗教經濟是無管制和有競爭的，宗教團體會盡全力發掘信徒以鞏固自身的競爭力，導致社會上整體的宗教程參與程度會提高，相反的，若缺乏競爭，佔統治地位的宗教團體會沒有效率的來維持信徒的委身，結果是總體的參與程度降低。

所以，在一個多元無管制的宗教經濟中，一個新興宗教團體成功的機率，跟既存宗教團體的效率和多樣化成反比，而在台灣宗教市場自由化的環境下，中華護生協會是一個「專門」從事放生活動的宗教團體，擁有大量的護生園區，專門飼養被放生的動物，另外旗下還擁有中華印經協會，任務為大量印贈各類與放生有關的佛教經典、佛教漫畫書、錄音帶和 VCD 等，以及生命電視台，負責撥放各類宗教放生節目，包括法師說法、佛教卡通等，而任何的大型放生活動都會在節目上面以跑馬燈方式傳播，另外也會舉辦兒童生命成長營，來教育兒童放生的理念，在全台各地也擁有六十個以上佛陀教育中心，國外也有接近二十個以上據點，佛陀教育中心是以上所有機構的對外窗口，負責所有放生活動事宜。在這樣專業且有效率的推行放生活動下，中華護生協會的成長驚人，可說是在放生區位的競爭中獲得大勝利，與其競爭的民間廟宇沒有可以與其相抗衡的，甚至可說是已經取得放生區位主導的地位，而台灣目前是處於宗教信仰自由的環境下，政府也未強制壟斷放生區位，且中華護生協會並不會要求信徒只參加他們的放生活動，信徒也不必然只參加中華護生協會的放生活動，所以目前中華護生協會是主導但不壟斷放生區位的一個宗教團體，成為政府、保育團體與佛教團體反省、批評的首要目標。

而「酬賞」與「代價」的概念，勢必要以信仰自由為前提之下，才有存在可能，就是在這信仰自由的背景下中華護生協會主導了放生區位，下一段要探討中華護生協會的放生教義，到底提供了什麼樣的誘因，來吸引民眾，而信眾再選擇加入中華護生協會時，又必須考慮哪些因素？酬賞是什麼？代價又是什麼？放生教義可以給予民眾什麼好處？社會網絡與宗教資本又如何成為民眾理性選擇中華護生協會的依據？

三、選擇宗教的依據：理性選擇、社會網絡、宗教資本

本段一開始先從酬賞、交換等概念來解釋信徒選擇宗教的理性層面，中華護生協會的放生教義必是提供了民眾某些滿足，例如宗教醫療上的慰藉，或是大量功德的獲取。接下來本研究假設吸引台灣信徒的可能是「現世」的酬賞，而不是「來世」的酬賞，最後探討社會網絡和宗教資本如何影響信徒選擇參與中華護生協會的放生活動。

宗教具有提供個人社會意義的功能（瞿海源：365-366），早期關於信徒改宗與入信的研究，大都從剝奪、補償理論（deprivation and compensation theory）為出發點，這是比較一個心理學角度的觀點，認為教團可以利用本身特殊的教義或宇宙觀、世界觀，去吸引到內心有「特定剝奪感」的成員，這些成員內心的痛苦因此得到了解釋，進而也得到了解脫。高師寧（2001：182）指出，這種理論認為宗教的成員是一些遭受挫折，在某種程度上被剝奪權力的人，因而為尋求補償而加入新興宗教，或許是一些社經地位較差、或是因為生命遭受到重大危機的成員。例如 Lofland 的改宗理論認為，人們改信的過程包括了七個條件，分別是：1.生命中緊張經驗的持續。2.被宗教傾向的問題解決觀點所包圍。3.因而將本身界定為宗教的追尋者（religious seeker）。4.在生命的某個時間點與某一個宗教團體碰巧接觸。5.漸漸熟識該宗教團體的成員或者是原本即有此種網絡存在。6.對於該宗教團體的負面阻力並不存在或者是其它網絡的缺乏。7.積極參與該團體的活動，並與該團體的人員越來越熟識（Lofland and Stark 1965;Lofland 1981：29-63）。總之，Lofland 認為一個人之所以會變成「宗教追尋者」，是因為其生命遭遇到重大危機，在使

用各種世俗的方法卻都無效之後，才會開始尋找宗教方面的幫助，在這裡 Lofland 的觀點比較認為人是被動的，是由於生命出現無法解決的重大危機進而促成民眾改宗、改教或入信。

而在一般的情況下，信仰變遷的狀況大約有四種，第一，信仰變遷可能是指人們在原本的宗教體制下，更加強了本身信仰的虔誠度，例如所謂的復振運動，第二是指在同一個信仰體系中轉變教派，第三是指從某一個信仰體系轉變到另外一個信仰體系，第四是指從無宗教信仰轉變成願意投入到某一個宗教信仰中(Ullman 1989：5)。而早期關於人們信仰變遷的研究，大都把人們視為被動的，例如宗教心理學者認為人們會改變信仰，是因為他們的人格比較脆弱、軟弱，或是人際關係以及家庭支持較差，或是心理方面有病態傾向的人，這樣的研究取向假定人們的改宗是被動的，是因為有「問題」的存在而改變信仰。而理性選擇論就是要翻轉這種研究取向，重新強調人的主動性。

理性選擇論在關於改宗、改教、入信基本預設是，人們在作宗教選擇時跟作其它的選擇所採取的方式是一樣的，即「酬賞」和「代價」兩者之間的權衡，也就是信徒在所可以接收的訊息和理解程度的範圍內，與實際存在的選擇範圍中，並在信徒的喜好和趣味的引導下，信徒試圖作理性選擇 (Stark 2003：103)。而從事宗教行為到底給予人們什麼樣的「酬賞」呢？酬賞或代價的種類，包括物質的、心理的，甚至包括一些現實社會中不存在的酬賞，在跟神交換時，信徒願意為被認為更可靠且靈驗範圍更大的神付更高的價格。所謂的「範圍」是指神的能力的多樣性和影響的幅度，神靈的範圍越大，和越容易回應，信徒就越可能提供彼世的酬賞。反之，小範圍的神靈提供的只是現世的酬賞。Stark (2003：122-123) 認為來世的酬賞是所有宗教酬賞中最有價值、最吸引人的酬賞，人們願意接受一個延長的交換體，信徒們願意在一個長時期內定期付款，常常是直到死為止，因此信徒需要嚴格的教義來支持本身可以持續的付出，以及堅強的教義來確保信徒來世會有福報，所以在美國，宗教教義越嚴格的教派成長的速度就比教義不嚴格的教會快，這也就是所謂的「教會、教派」理論。

但台灣的民間信仰似乎和 Stark 的理論有異，根據海濤法師的說法，放生活動的功德是最大且最迅速的，其改變命運的力量最為顯著（2003：37），這裡反而點出了台灣民間信仰功利性的特色，信徒們傾向較喜愛「迅速的」、「靈驗性高」、「現世的」的宗教酬賞，而不是需要長時間付出才能獲得的彼世酬賞。而信徒在面對放生活動時，所面臨的「酬賞」與「代價」的選擇是那些呢？就酬賞來說，簡言之就是信徒放生的動機為何？中華護生協會所創造出來的放生教義為何？為何喜歡放生？為何要放生？放生可以幫信徒解決什麼問題？可以讓信徒獲得什麼功德？可以消什麼業障？例如要消除煮飯殺生所產生的業障？還是宗教醫療的需求？還是為了愛護環境？或是愛護動物？放生可以解決什麼問題？放生有哪些好處？而「代價」方面，就是信徒們如何面對政府、保育團體以及家人朋友的壓力？

除了放生教義的吸引之外，人們在做宗教選擇時還會考慮到哪些呢？傳統的宗教研究認為人們會改宗或是入信是因為受到新教義與先知的吸引，但 Stark（2003：151-156）則認為，改宗最主要的原因是人們要聯繫情感與保存宗教資本。首先 Stark 先定義兩種選擇模式：改教和改宗，改教是指跨宗教傳統的轉換，改宗指宗教傳統內部的轉換，而宗教資本，是指對於一個特定宗教文化的掌握和依戀程度所構成，人們在作宗教選擇時，會試圖保持他們的宗教資本，人們的宗教資本越大，就越不可能改宗或改教，而當人們改變宗教信仰時，人們為了繼續保有宗教資本，保持競爭力，因此改宗的機會發生機會較改教大。從宗教資本的觀點來看，本研究可以假設中華護生協會的興起與近年來佛教復興之間有關聯性，因為放生行為的教義基礎是立基於佛教教義，所以導致參與放生的信徒是以佛教徒為主呢？佛教徒為了保存他們的宗教資本，進而選擇跟佛教較接近的放生行為呢？信徒間宗教資本的差異性是否也影響其參與放生的動機與意義呢？佛教的復興似否帶動了放生的興起呢？又或是已擁有放生方面的宗教資本的信徒，為了繼續擴充放生方面的宗教資本，因此加入中華護生協會呢？

另外，Stark（2003：144-150）認為社會網絡和社會依戀會造成人們改變信仰，社會資本由人際依戀所構成，人們在作宗教選擇時，會試圖保持本身的社會資本，隨著人們與委身於同一

個傳統宗教的不同派系的人若形成更強的依戀，人們就會改宗或改教，例如信徒的好朋友或是父母改宗改教了，信徒不想失去友情與親情的慰藉，所以也跟著改宗改教了，但是信徒們常常會忽略社會網絡的影響，信徒們改宗改教之後，會慢慢的認為教義才是其改教改宗的主因，慢慢的把社會網絡的因素忽略掉，這並不是欺騙，而是在信仰了一個新的教派之後，用新的眼光來看過去的生活，所以才忽略社會網絡的影響，當然並不是說教義不重要，而是指出在一開始改宗改教的時候，社會網絡和社會資本的影響力確實超越教義的力量，但是改宗改教之後，如何留住信徒，教義就佔很大的影響力了（Stark 2003：171），而入信中華護生協會的信徒，社會網絡在其入信的過程中到底扮演何種較色呢？在這裡本研究將利用深度訪談來探討信徒參與放生活動與社會網絡的關係，參與中華護生協會放生的民眾若本身是自願主動的，真是把社會網絡當作媒介的宗教追尋者？而因為親朋好友相約參與放生的民眾，真是把社會網絡當作主因的宗教飛意願者？而中華護生協會是否利用「信仰轉換媒介」等社會網絡的功能，來吸引民眾呢？中華護生協會又是如何創造和散播放生教義來留住信徒呢？

既然宗教市場存在著供給與需求的關係，且 Stark 認為「供給」才是刺激宗教市場變遷的主要力量，那麼怎樣的供給，可以激發出最大的需求呢？這時候「代價」的種類與深度就是宗教團體動力的來源了。本段落供給與需求的概念比較偏向「酬賞」的面向，而下一段則要說明的是信徒入信的「代價」與組織「動力」來源的面向，將以 Stark 宗教團體動力的觀點，來看中華護生協會與保育團體、政府、其它宗教團體以及社會觀感之間的衝突。

四、宗教團體動力的來源：教義與社會價值之間的張力

為什麼不同的宗教群體，在吸引信徒的方式與酬賞上有極大的不同呢？到底是什麼使得宗教群體熱情而有效呢，Stark（2003：175-206）認為宗教組織的張力與排他性越大，其宗教組織的發展就會越迅速。張力，是指一個宗教群體和社會價值之間的區別、分離和對抗的程度，在張力曲線的最高端，存在著嚴重對抗，有時會爆發嚴重衝突，在最低端，宗教組織跟社會環境

之間存在著高度的和諧，以至於很難區分這兩者，而一個宗教組織的排他性越高，或是與社會的張力越大時，信徒委身的程度、付出的代價以及酬賞也都越高，反之，一個低張力的宗教組織排他性低，信徒的委身程度與酬賞都很相當小，而一個理性的人，是不會去為一個沒有酬賞的宗教作奉獻的，所以在美國，低張力的大教會成長緩慢，而高張力的小教派由於宗教酬賞較高，雖然教義較嚴格，但信徒仍增長迅速，可見，宗教商品跟世俗商品相反，宗教商品的價碼越高，反而吸引更多的信徒，引起更大的增長。

由這樣的觀點看來，「排他性」與「代價」越大的宗教團體，其所提供的「酬賞」與「宗教動力」就越大，而信徒的「委身程度」也越大。但丁仁傑（2004：360）認為台灣目前宗教發展的趨勢，三教融合的宗教成長速度是比較快速的，許多新興宗教表面看似異端，其實其教義跟傳統文化的關聯性還是很高，太過驚世駭俗的宗教在台灣畢竟還無法快速發展。而放生的習俗在中國文化中流傳千年，尊重生命的思想深深烙印在每個台灣人的心中，由這樣看來，放生的概念與社會普遍價值是相當契合的，但是信眾入信中華護生協會所要付出的某些代價還是很大的，其所受到的社會壓力是來四面八方。

首先，保育團體與政府部門會批評放生活動破壞生態，其它的宗教團體會批評中華護生協會大量且頻率高的放生活動，只是貪求功德罷了，而壹週刊報導海濤法師斂財的新聞之後，就連沒有宗教信仰的一般社會大眾對中華護生協會的印象也不好，這樣多的批評，到底是阻礙？抑或是增長中華護生協會的發展？而放生功德的教義又是什麼？其報酬何以可以大到讓信眾冒著被批評的風險而繼續從事放生活動呢？還是說中華護生協會放生的教義，會隨著社會周遭的批評而改變，所以社會的批評反而變成其放生教義武裝自己的一個契機？放生教義因為社會的批評進而轉變使其更適合現代社會？如同放生教義在明清時期要對抗傳統儒家思想的批評一樣，放生教義在當時也是經歷了一段「儒化」的過程（蔡淑芳 2004），當時放生教義成功的與儒家思想結合，那麼現在呢？中華護生協會的放生教義可以跟現代保育觀念相結合嗎？而這樣的高張力，如何提高了信眾的酬賞、代價與委身程度呢？

第四節 小結

台灣近年來放生活動的發展非常迅速，而有關於放生的討論又只集中善惡對錯的兩個極端，因此本研究依據 Stark 的理性選擇論，以及台灣有關改信的理論，將從五個方向來理解中華護生協會在台灣的發展。

首先，本研究要理解中華護生協會發展背後的社會脈絡，中華護生協會的蓬勃發展與政治、社會、宗教、保育之間的關係為何？以及中華護生協會的組織現狀、活動內容、傳教策略等等。第二，要了解中華護生協會放生教義的內容與特色，也就是放生教義的「酬賞」為何？如何獲取「酬賞」？「酬賞」高低又是如何去判斷？尤其宗教醫療與放生之間的關係。第三，依照理性選擇論中宗教資本的概念，來理解中華護生協會信眾的背景為何？是不是有具有放生、吃素以及佛教背景的人，比較容易主動選擇中華護協會？第四，理性選擇論中認為人會入信宗教是爲了保存社會資本，本研究要去理解信眾是如何入信中華護生協會？信眾宗教背景與加入動機的差異，又是如何影響信眾在入信過程中使用社會網絡的差異？而中華護生協會的傳播方式的特色又是爲何？第五，中華護生協會如何面去對社會的壓力？其放生教義與放生方式在社會壓力之下又是如何改變？

第三章 中華護生協會的發展與放生活動

本章共分成三部分，第一部分探討中華護生協會的發展，討論其組織發展的歷史與架構，其如何在台灣的社會中發展迅速？與社會之間的關係又是如何？第二部分探討中華護生協會的放生活動有哪些？第三部分討論中華護生協會的放生教義特色為何？其信眾對於放生又有何感應事蹟？

第一節 中華護生協會的發展

中華護生協會如何在台灣的社會環境中發展迅速？在中華護生協會建立與發展的背後，有什麼樣的社會與文化背景做支撐呢？本章將進一步探討中華護生協會發展現狀，及其背後的歷史與文化背景。丁仁傑（1999：80）認為，要理解一個宗教團體的發展，有幾個基本面向是不能忽略的，包括 1.社會環境的影響，包括了社會、政治、經濟等因素所促成的社會條件，使得某些類型的宗教團體易於發展、擴張。2.過去宗教與文化傳統的影響。3.領導者或「組織代理人」的創新等等。而在這眾多因素之間複雜的互動之下，將會深深的影響一個宗教團體內部的教義、儀式、組織結構、以及成員之間互動的基本型態。

自從國民黨遷臺之後，其爲了鞏固政權的正當性，政府在動員戡亂時期中被賦予很大的權力，使得人民的言論自由、集會自由、參政自由等等都被取消了，政府因此可以很強勢的掌握每個領域的主導權，其中當然也包括宗教領域，直到 1987 年解嚴之後，人民重新獲得集會結社自由，宗教領域進而漸漸活絡起來，各種新興宗教以雨後春筍的速度出現，佛教的復振運動也是不可小覷。這樣的現象，似乎跟宗教世俗化的理論預測不符，其理論預測現代社會在理性化的進步之下，宗教將會慢慢消失（Stark 2003）。那麼台灣目前的宗教熱潮該怎麼來解釋呢？有些理論認爲是因爲現代社會的人心靈空虛，所以需要宗教來撫慰（高師寧 2001：24）。而 Stark（2000：244）則認爲，如果一個宗教經濟是政府管制的，那麼宗教經濟會傾向於壟斷。反之，如果一個宗教經濟是無管制的，那麼宗教經濟則會傾向於是非常多元的，而多元是指的是活躍

於宗教經濟中的宗教團體的數量，市場中的宗教團體越多，多元程度就越大，宗教團體數量越小，多元程度就越低。Stark 這樣的觀點，較可以讓本研究以宗教場域與政府之間的互動為切入點，去理解政府政策、宗教市場與中華護生協會三者之間的互動為何？

就宗教市場方面來看，解嚴之後台灣信仰自由了，人們開始可以有權利決定自己的宗教信仰，也就是可以自由選擇自己需要的信仰，因此「神聖的天蓬」漸漸變成了「信仰的超級市場」，宗教團體為了應付這樣新的挑戰，不得不去迎合信徒的需要，信徒需要什麼，也會驅使產生相應的宗教服務，宗教團體之間也慢慢變成了彼此競爭的對手，整個宗教場域慢慢的被市場經濟邏輯所支配，因此許多新興宗教因運而生，傳統的制度性宗教也開始復甦。另一方面，如何有效率的宣揚教義、吸引信徒，組織上的嚴密性就變的很重要了，各類宗教團體開始發展出嚴密的組織，以拓展其傳教效率。例如證嚴法師的慈濟功德會、星雲法師的佛光山、聖嚴法師的法鼓山等宗教團體的成功，都是以專業化的組織機構，來強化宗教組織的管理與分工，彷彿一個公司一樣，將幹部、信徒整合到科層化般的宗教組織之中，以期展現出最有效率的動員力，爭取到最多的社會資源。

政府方面，台灣解嚴之後各種新興宗教團體陸續出現，包括傳統宗教的復興，以及各種非傳統宗教的誕生。但是政府所使用的宗教法律，卻是以民國 18 年 2 月在大陸公佈的「監督寺廟條例」，作為規範宗教事務的母法，但七 0 多年來台灣社會早已經歷了重大變遷，法律規範早已無法規範宗教界的發展，到了 1996 年，台灣陸續發生「中台禪寺集體剃度風波」、「宋七力事件」、「印心禪學會事件」等，這才引起政府的注意，宗教發展上確實缺乏一套符合實情的法律來規範，雖然在 1996 年 11 月，內政部編印了約一千頁的「宗教法令彙編」，這些法令就是各個行政機關歷年來以「監督寺廟條例」為主要依據法律，所發展出來各種對宗教業務的管理辦法。問題是，這些法令所依據的「監督寺廟條例」本身就不符合社會現狀了，所發展出來的法令也只是治標不治本，頭痛醫頭，腳痛醫腳罷了。面對這樣的困境，開始有學者認為應該推動新的宗教法規，來規範目前的宗教團體，於是內政部在 2001 年開始討論「宗教團體法」草案

，鼓勵宗教團體法人化，以期可以將之前礙於「監督寺廟條例」而無法立案管理的各類宗教團體與宗教發展亂象，可以藉由「宗教團體法」來進行監督。

在這樣的背景下，中華護生協會從 1999 年創立之初，就開始就陸續設立許多團體組織，並積極的以「放生」作為最主要的宗教活動。關於宗教組織的研究，鄭志明（2005：30）認為，若以台灣宗教團體的組織模式來分類，約可以把宗教團體分成三類：

（1）分立型的宗教團體：

這是目前在台灣數量最多的類型，是屬於自主而獨立的傳教單位，不需要上下嚴密的組織系統，僅以進行宗教活動的場所作為宗教與信徒之間交流的場域。例如許多神壇、廟宇、公廟等等。

（2）聯誼型的宗教團體：

分立型的宗教團體有時也會串聯，形成大的連誼型宗教團體，這一類的宗教團體之間是建立在信仰的認同上，是友誼互助的關係，但並非組織內部的從屬關係。例如民間的媽祖聯誼會、中國儒教會等等。

（3）統整型的宗教團體：

是一種組織科層化的宗教系統，這類的團體一般都具有正式的組織機構，有明確的教派意識，教團與信眾之間有很強的聯繫，教團並利用組織來加深信眾對教派的忠誠，並在全台灣各地廣設分支機構，且其分支機構與總會之間的聯繫是相當緊密的，從信仰的認同，儀式的操作，到禮儀的意義與制度的建構，都必須聽從總會的指示與安排，例如佛光山、慈濟等宗教團體。

中華護生協會很明顯的，從一開始創立之初企圖心就相當強，立即以「統整型的宗教團體

」為發展目標，陸續成立相當多的組織系統，帶有很強烈的宣教使命，並以「放生」為最主要的活動，根據「我的出家因緣」演講中的資料，海濤法師俗名黃榮享，台北市人，1958年出生於高雄市，台北建國中學畢業，1982年畢業於文化大學觀光系，1985年結婚，1987年生子。海濤法師生活於傳統宗教家庭中，中學時代接觸基督教，直到大學仍為虔誠教徒。成家立業之後，進而接觸道教，並經營旅行社事業十年，1991年到台北慧日講堂開始學習佛法，進而皈依法振老和尚，始而發心出家。1992年於楠梓慈雲寺受在家菩薩戒，1993年6月於新竹福嚴精舍，由真華老和尚代為剃度，1994年於六龜妙通寺戒德老和尚受戒，之後便長住於台北慧日講堂、恆春五公寺等地長達兩年。

1997年海濤法師開始到法界弘法衛星電視台講經弘法，1997年升為臺長，1998年再轉到佛衛電視慈悲台當臺長，並於1999年開始推廣佛法，在全省各地成立「佛陀教育中心」，2001年成立中華印經協會」印製大量經書與人結緣，2002年成立「中華護生協會」開始推廣放生，2003年4月之後離開佛衛電視慈悲臺，並於2004年四月正式成立屬於自己的生命教育電視台，2006年二月更成立了「財團法人生命傳播文化志業基金會」。海濤法師出家至今十二年多，推廣放生4年來，對於放生的推廣可說是不遺餘力，在其著作35本當中，²⁴有關放生的就高達19本，並成立多個弘法機構，例如佛陀教育中心、中華印經協會、慈悲佛曲傳播協會、生命學院與道場、中華護生協會、素食推廣中心、生命電視台、財團法人生命傳播文化志業基金會，並擔任台南大覺同心會獄所輔導機構導師，校園佈教師以及多所監獄、看守所與陸軍明德訓練班榮譽教誨師，以下為中華護生協會的組織發展過程概況。

海濤法師從1999年就開始在全台各地成立大量的佛陀教育中心，佛陀教育中心的四大宗旨是：「宣揚佛陀慈悲智慧、提倡佛法普及教育、倡導救護一切眾生、推廣電視影音弘法」，目前

24 包括人間菩提、大悲咒修持法與功德利益、天子所問經、生命手冊、因緣果報、多聞修學聖典彙編、戒淫斷欲聖典彙編、孝順經典選輯、佛說功德經典選輯、佛說素食經—斷肉食素聖典彙編、幸福婚姻經典輯要、青年手冊、放生手冊、放生手冊第二集、鬼道眾生的故事-印度篇、鬼道眾生的故事-中國篇、政治經典選輯、素食主義、海濤法師說故事5、修行筆記、真理手冊、真愛手冊、菩薩四法經典選輯、菩薩戒經選輯、菩薩與羅漢的故事（上集）、菩薩與羅漢的故事（下集）、業道輪迴經典選輯、慈悲、慈悲的咒語、慈悲施食手冊、慈愛手冊、準提法門、經集選輯、學生手冊、護生手冊。

由於法會活動越來越頻繁，2005 年起也開始設立佔地規模較大的生命道場與生命學院，以應付日益增多的信徒。這些中心、道場以及學院的場地，通常都是虔誠信徒所提供的，而關於這些中心、道場與學院，截至 2006 年 8 月止全臺灣各地共有 71 個據點，國外有 31 個據點，大都在東南亞，例如馬來西亞、吉隆坡、新山、印尼、泗水、棉蘭、新加坡、菲律賓、馬尼拉等地，而美國、澳洲、加拿大的中心也在 2006 年慢慢成立了，目前這類據點數目正在慢慢增加之中。

佛陀教育中心與生命道場、學院負責所有的放生活動事宜，以及要負責舉辦各類宗教共修活動，例如拜懺法會、法器會、讀經班、助念活動、八觀齋戒、點燈法會等等，另外也要舉辦一些非宗教類活動，例如手語班、兒童成長班、英文教學、插花班、養生太極教學、電腦教學、銀髮族成長班等等。另外也負責免費流通各類佛書、佛學漫畫、錄音帶、心靈叢書以及錄音（影）帶、佛教 VCD、DVD 等與大眾結緣，中心內並設有佛教圖書館供人借閱經典，並設有莊嚴佛堂供大眾禮拜靜修。

接下來，爲了實現佛陀教育中心的四大目標，海濤法師於 2001 年 12 月 8 日設立了中華印經協會，總部位於宜蘭縣冬山鄉，任務爲大量印贈各類與放生有關的佛教經典、佛教漫畫書、錄音帶和 VCD 等，並致力翻譯各類經書及出版多樣化結緣品，大量倡印，其宗旨爲「使大眾認識生命的本質及意義，培養關懷人文的胸懷，建立書香社會，以達到淨化社會、促進社會祥和的目的」。佛陀教育中心發展之初的策略，就是先印製大量免費經書與人結緣，加上台灣傳統佛教徒本來就有助印經書消業障積功德的作法，²⁵因此藉由中華印經協會的成立也吸引到許多傳統佛教徒的接近，例如幹部 A01 就說到：

25 助印經書有十大功德如下。1、從前所作種種罪過，輕者立即消滅，重者亦得轉輕。2、常得吉神擁護，一切瘟疫、水火、寇盜、刀兵、牢獄之災，悉皆不受。3、夙生怨對，咸蒙法益，而得解脫，永免尋仇報復之苦。4、夜叉惡鬼，不能侵犯，毒蛇餓虎，不能爲害。5、心得安慰，日無險事，夜無惡夢，顏色光澤，氣力充盛，所作吉利。6、至心奉法，雖無希求，自然衣食豐足，家庭和睦，福祿綿長。7、所言所行，人天歡喜，任到何方，常爲多眾傾城愛戴，恭敬禮拜。8、愚者轉智，病者轉健，困者轉亨，爲婦女者，報謝之日，捷轉男身。9、永離惡道，受生善道。相貌端正，天資超越，福祿殊勝。10、能爲一切眾生，種植善根，以眾生心，作大福田，獲無量勝果。所生之處，常得見佛聞法。直至三慧宏開，六通親證，速得成佛。（節錄自中華印經協會網頁：<http://www.sutra.org.tw/book.htm>。

答：剛開始接觸海濤師父，他就是，免費啊，書啊錄音帶都是免費跟人家結緣的，我們從來沒有聽過這個，我只聽過有人去助印經書，但沒看過那麼多，都沒有買賣的，然後全部都是要這樣送給人家。

問：第一次看過有師父這樣做？

答：是啊，當時就覺得這個師父感覺還不錯。²⁶ (A01:51)

再來，爲了推廣放生，海濤法師在 2002 年 7 月 20 成立了中華護生協會，總部位於宜蘭縣三星鄉，截至 2006 年 9 月爲止，共成立了苗栗分會、台中分會、彰化分會、嘉義分會、高雄分會、屏東分會、宜花東分會等 7 分會，目標爲推廣放生活動，自此海濤法師開始盡全力推廣放生，該協會成立之後的第一個重要工程，就是在全省建立了三十多個護生園區，專門飼養被放生的動物，每個禮拜也會在全國各地不定期舉辦各類大型護生、救生活動，並且每個禮拜都會在佛陀教育中心舉辦小型放生法會。不過由於護生園區開銷很大，維持不易，一個護生園一個月開銷差不多就要二十萬，所以 2006 年 6 月護生園縮減到只剩下 13 處，目前數量就在 13 到 17 之間徘徊，各地分會與護生園資料如下（生命會訊 2006）。

表 3-1 中華護生協會全省分會與護生園

分會、園區名稱	動物種類	佔地
苗栗分會		
1.苗栗護生鹿野苑	駝鳥、鵝、雞、兔子、 鴿子、鹿、羊	2 甲
台中分會		
2.大甲護生園	朱文錦、鴨、鴿子、鵝 、雞	5 分
彰化分會		

²⁶ 51 代表逐字稿第 51 行開始。

3.漢寶護生園	鯰魚、烏龜、泥鰍、軟骨	1 甲
嘉義分會		
4.梅山護生園	朱文錦、土虱、雞、兔、火雞、鵝、鴨、狗、山豬	9 甲
5.歸仁護生園	鴨、魚、鴿子、羊、豬、駝鳥、牛、狗	1 甲
6.麻豆護生園	雞、鴨、鵝、孔雀、羊、牛、兔子、烏龜、鱉、泥鰍、果子狸、朱文錦	2 甲
7.八戒護生園	豬、狗	5 分
8.東山教育護生園	孔雀、雉雞、雞、鴨、鵝、鴿子	2 分
高雄分會		
9.會結雞場護生園	雞、朱文錦、鴿子、鵝、吳郭魚、兔子、狗、羊	1 甲 7
10.湖內護生園	朱文錦、草魚	6 分
屏東分會		
11.屏東護生狗園	狗、貓、黃金鼠	5 分
12.內埔護生園	雞、羊、兔	5 分

13.東港大鵬灣護生園 (海水魚塭)	各類海水魚	2 甲
宜花東分會		
14.大義護生園	羊、水鹿、火雞、雞、 鴨、鵝、小白鼠、蚯蚓 、朱文錦	6 分
15.員山護生園	朱文錦、雞、狗、兔子 、土虱、豬	8 分
16.慈悲護生園	鯉魚、鯽魚、鰻、泥鰍 、螃蟹、朱文錦	6 分
17.花蓮護生園	建立中	5 分

到了 2004 年 1 月 1 日，海濤法師的生命電視台正式開播，總部位於宜蘭，負責撥放各類宗教放生節目，包括法師說法、佛教卡通等，而「不墮胎、不殺生、多吃素、常念佛、勤放生、愛護一切生命的愛心教育」等是生命電視台的辦台宗旨。任何的大型放生活動都會在節目上面以跑馬燈方式傳播，另外也會舉辦兒童生命成長營，課程包括放生活動與放生教育，自此海濤法師成爲少數擁有自己電視台的法師，傳播佛法的範圍更爲廣大。最後，海濤法師在 2006 年 2 月 15 日，成立了「財團法人生命傳播文化志業基金會」，並把生命電視台納入其基金會旗下。

這 7 年來的發展過程中，海濤法師一開始以佛陀教育中心爲基礎，提倡「三寶不買賣」的宗旨，不但以大量免費經書與信徒結緣，而且任何的法會全部不收錢，包括點燈、普渡、超鑑、拜懺、放生等活動。同時海濤法師以一個禮拜三場以上的頻率，在國中、高中、大學、監獄等機構中演講傳道，以提高知名度。由於講道的對象是以學生爲主，所以講道內容以簡單、清楚、易懂、生活化爲特色，不會說太多的佛經義理，大都是以小故事寓言的方式來傳教，而「

淺顯易懂」的傳教方式一直是海濤法師所贊同的，再加上海濤法師的長相莊嚴法喜，相當受到女性信徒的喜愛。海濤法師在一次法會中說到：

有些佛經很艱深啊，很多人都看不懂啊，那沒有關係，今天，我就是要把佛經中艱深難懂的地方幫你們整理翻譯出來，把他變成很簡單的道理，來這邊跟大來解釋。(田野筆記：2006/5/20)

海濤法師也極力避免「山頭主義」，大都鼓勵信眾要多去各個佛教團體多看看、多體驗，其教團本身也相當希望與其它宗教團體、慈善事業合作，與中華護生協會合作最久是正德護生協會，正德護生協會成立於 2002 年 6 月，是一個以收容流浪狗為主的團體，其主旨跟海濤法師的放生主旨很接近，就是以愛護動物為出發點，只是正德護生協會沒有宗教教義作為基礎。雙方合作的原因是因為民眾常常把不要養的寵物狗，以及街上受傷的流浪狗，放到佛陀教育中心的門口，但是中華護生協會又沒有養狗的設備與計畫，只好把狗送到正德護生協會收養，直到 2003 年 4 月，中華護生協會與台南市政府合作，共同成立「流浪狗中途之家」，中華護生協會才開始收容流浪狗，不過到 2006 年 5 月為止，其服務範圍也只限於台南地區。而中華護生協會除了密集舉辦活動之外，也進行急難救助等慈善活動，包括認養窮困小孩、資助貧寒學生、救助遭遇急難的家庭、進入校園教導生命教育課程等等。

而近一年來，中華護生協會除了積極舉辦放生活動之外，在宗教活動方面最引人注目的轉變，就是非常積極的向藏傳佛教靠近，並把傳教地點擴及東南亞等地。海濤法師自 2003 年開始，就開始積極向東南亞各地傳教，到了 2004 年，海濤法師在東南亞所親自舉辦的放生法會場次數目，甚至比在台灣還多。另外，2005 年開始，中華護生協會也開始接近藏傳佛教，不但各個佛陀教育中心全面開始定期舉辦火供、煙供法會，中心中也放滿了法王、仁波切的照片，以及藏傳佛教活動的海報，甚至連放生活動中也加入了火供、煙供、念咒等儀式，若是海濤法師親自主持的大型放生活動，也常常會請仁波切來灌頂開示，中華印經協也開始印製關於藏傳佛教

中關於放生與咒語等相關書籍，生命電視台也開始密集播放藏傳佛教的相關節目，仁波切也開始在生命電視台的節目中弘法，海濤法師更在 2006 年 1 月 2 日與 1 月 4 日，先後在生命電視台中訪問了第十七世大寶法王烏金聽列多傑，以及大寶法王的老師創古仁波切，並拜大寶法王為根本上師，並願意護持大寶法王，宣揚藏傳佛教。

在成員組織面，除了海濤法師以及數十位徒弟，以及二十多位二代弟子小沙彌之外，還包括許多會員組織，其組織模式與慈濟功德會則相當類似。自從 2004 年生命電視台開播後，電視台一個月的開銷就高達八百萬元以上，為了長期穩定護持費用的來源，2004 年初中華護生協會成立了「生命電視台護持會」，首先由各佛陀教育中心推派各地分區會長一人，副會長二到三人，護持委員若干人，再由勸募委員去尋找願意長期護持的信眾加入會員，²⁷根據嘉義佛陀教育中心的資料，2005 年時中華護生協會共把台灣分為二十六區，²⁸二十六位會長，會員組織則包括創臺功德主、護持會員、勸募委員、榮譽董事。

（一）創臺功德主

就是當初護持海濤法師成立生命電視台的會員，必須要護持一萬元以上，才可成為創臺功德主，嘉義市與嘉義縣的創臺功德主總數大約在兩百位。²⁹

27 加入會員的好處有三方面，第一，每年中華護生協會會廣邀全體參加護持會之會員，當面接受海濤法師之祝福及感謝，且每逢中心辦理之各項法會均會立消災祈福牌位。二、會員可定期收到生命電視台之各項會訊及播出護持者之功德感恩。三、受邀參加未來彌陀村成立之當然會員。四、每年受邀參加生命電視台舉辦各項法會、音樂晚會、國內外旅遊活動優惠及優先優待。（資料由嘉義佛陀教育中心所提供）

28 第 1 區：台北生命道場、台北中心。第 2 區：北投中心。第 3 區：板橋中心、萬華中心。第 4 區：基隆中心、新店講堂第。第 5 區：三重中心、新莊中心。第 6 區：汐止流通處、永和流通處。第 7 區：桃園中心、桃園流通處、鶯歌中心、中壢中心。第 8 區：苗栗中心、頭份中心。第 9 區：新竹中心、竹北中心、西大中心。第 10 區：台中中心、台中東區。第 11 區：清水中心、大甲中心。第 12 區：太平中心、大里中心、草湖中心。第 13 區：后里流通處、豐原中心。第 14 區：彰化中心、彰化和美中心、彰化員林中心、永靖中心、溪湖流通處、田中流通處。第 15 區：虎尾中心、西螺中心、斗六中心。第 16 區：嘉義中心、朴子中心、布袋中心、新營中心。第 17 區：台南中心、大同中心、麻豆中心、路竹中心。第 18 區：高雄講堂、三民中心、鳳山流通處、鳳山中心。第 19 區：岡山中心、北高雄中心。第 20 區：翁園流通處、屏東公園中心、屏東勝利中心、屏東林森中心、屏東東港中心、東港流通處、屏東潮州中心、屏東恆春中心、屏東九如中心。第 21 區：台東中心第。第 22 區：花蓮中心、光復中心。第 23 區：羅東中心。第 24 區：南投中心、草屯中心。第 25 區：金門中心。第 26 區：澎湖中心。

29 資料由嘉義佛陀教育中心所提供。

（二）護持會員

由護持金額多寡又分成四種。每月護持一萬元以上是功德主，每月護持一千元為菩提會員，每月護持五百元是慈悲會員，五百元以下是隨喜護持會員，除了有些會員會固定經由劃撥方式來捐款，大部分的會員都是親自去佛陀教育中心捐款，或是被「勸募委員」所拜訪並收取護持費用，這些會員大部分都很少積極參與中華護生協會的事務，截至 2005 年 4 月，嘉義市與嘉義縣的會員總數就高達兩千兩百多位，但是實際上常常參與嘉義佛陀教育中心事務的義工、幹部名單只有七十位左右，³⁰其中大部分都是勸募委員。

（三）勸募委員

他們是讓中華護生協會得以運作的核心份子，勸募委員大都在佛陀教育中心中負責重要職務，並且要負責向會員收款，參與小組會議，以及要參加各個佛陀教育中心每月舉辦的「委員聯誼會」等等。若是勸募金額累計高達五百萬元以上，還可以升為「勸募榮董」。根據嘉義佛陀教育中心的資料，³¹截至 2005 年，中華護生協會在全台灣的勸募委員人數大約為一千位左右，其中女性占大多數，男性只占十位。區域分佈來看的話，北部基隆到新竹差不多兩百四十位，中部苗栗到雲林有三百一十位，南部嘉義到屏東有四百五十位，東部宜蘭、花蓮、台東與離島地區最少只有三十五位。

（四）榮譽董事

一次護持新台幣壹百萬以上，或分期於一年內護持新台幣壹百萬元以上的信徒，才可以被稱為榮譽董事，或簡稱為「榮董」。榮董享有以下四種服務，第一，每年大型法會立消災祈福大牌位。二、每半年舉辦一次榮董聯誼會，邀請海濤法師蒞會餐敘。三，定期舉辦榮董聯誼會心靈講座。四，電視節目插播出榮董感恩名單。榮譽董事大都擔任重要幹部，例如佛陀教育中心的負責人或是護生園區的園長。

30 資料由嘉義佛陀教育中心所提供。

31 資料由嘉義佛陀教育中心所提供。

中華護生協會自 2002 年 7 月成立「中華護生協會」，開始推廣放生至今不過短短四年多的時間，就已經擁有自己的電視台，更成立了財團法人基金會，其成長速度是相當驚人的，但為何爭議性這麼大的放生活動，卻可以讓中華護生協會成長的如此快速呢？而放生活動又是如何成為有「爭議性」的呢？本研究在此將中華護生協會發展分為三個時期，

(一) 2002 年 7 月~2003 年 7 月：發展期

以下這則新聞是報導中華護生協會在 SARS 期間，與嘉義市長、嘉義市議員以及各寺廟團體代表所舉辦的放生法會。

「消弭 SARS 法會在嘉義市舉行 為天下蒼生祈福」：

嚴重急性呼吸道症候群(SARS)疫情持續蔓延，嘉義市各界 92/6/8 在嘉義公園舉行消弭 SARS 平安祈福法會，由海濤法師主持，有近千人參加，法會中以放生、灑淨水、唸大悲咒等方式，為天下蒼生祈福，期盼趕快消弭 SARS 瘟疫。92/6/8 上午 10 時舉行的平安祈福法會，由眾人共同唸誦「大悲咒」，海濤法師帶領嘉義市長陳麗貞以及多位嘉義市議員和各寺廟團體代表，一起拿著楊柳枝沾著淨水，為大地和民眾灑淨祈福，在莊嚴隆重的氣氛中，藉由宗教的力量，讓眾人遠離 SARS 瘟疫。主持這場消弭 SARS 法會的海濤法師表示，SARS 是一種「瘟疫」，這種傳染病從何而來，佛經裡說是因為殺生過多，大自然的反撲，因此要以慈悲才能解決，除了必要的防護措施之外，心靈的健康和準備也很重要。此消弭 SARS 平安祈福法會，有近千人參加，而感染到 SARS 目前正在加護病房治療中的高雄長庚醫院胸腔科主任王逸熙的雙親，也到場參加，為正在與 SARS 對抗的兒子祈福，大家也為王逸熙加油打氣，法會中還放生數萬尾的魚苗和上百隻小鳥。（江俊亮 2003）

雖然海濤法師在 2002 年 7 月，成立了中華護生協會開始推廣放生，但當時放生的習俗與義理在台灣雖然流傳已久，但也只是限於一般性的宗教活動，而不是密集舉辦的宗教活動，例如

只在神明生日、重病治療、特別節慶，或是一年一度的大慶典等等才會舉辦放生（劉小如 2004：26），而政府與保育團體在這個時期對於「放生」活動也還不是特別的關心與注意，但 2003 年初 SARS 的危機讓放生活動找到了新的動力。當時社會籠罩在 SARS 的陰影下，人人風聲鶴唳、草木皆兵，加上隔離事件、醫院院內感染等問題，無不顯示出現代科技依然有無法解決的事情，人命有時依然是處於常脆弱的狀態。當時人們除了在醫療科學上努力抗斃之外，各種宗教團體也開始尋找心靈上的對抗策略，而佛教團體所提出的解決辦法就是要多放生，就義理上來說，放生可以延壽治病，當然是對抗 SARS 最好的方式，當時甚至連市長、議員等都會參與宗教團體所舉辦的放生活動，一起來祈求全民平安度過 SARS 危機。但特別的是，若就醫療上防禦 SARS 來說，戶外的放生活動較不會感染 SARS，依然可以吸引信徒前來參與教務，對於宗教團體來說，放生活動因此可以彌補讀經班、八觀齋戒、念佛法會等室內活動因 SARS 暫停所造成的損失。例如福智佛教基金會在面對 SARS 時，各種營隊例如校長營、教育行政營、大專營都因而停辦，其他如青少年班、兒童讀經班，以及精進共修、淨智營也全都暫停，爲了繼續推廣教務，並祈求 SARS 早日平息，福智佛教基金會也開始積極舉辦屬於室外的放生活動。³²

放生活動自此因 SARS 而轉變成一個「可以」且「需要」密集舉辦的宗教活動，放生理念在台灣因此第一次被佛教法師大力來提倡，並透過大眾傳媒等方式迅速散播，各個佛教團體開始積極舉辦放生活動，在當時政府官員還可以正大光明的參與放生活動，而對於舉辦放生活動已有基礎的中華護生協會，在此時期的發展所遭遇到的阻力還很小，這時政府與保育團體對於宗教放生活動的重視與批評還未積極展開，各個佛教團體可以大力宣揚放生理念，舉辦法生活動，以維持教務的持續，降低因 SARS 而無法舉辦室內傳教活動所帶來的傷害，而以放生活動爲主的中華護生協會在此時其更是發展迅速、如魚得水。

（二）2003 年 7 月~2005 年 5 月：壓力期

³² 資料來源：福智法人九十二年度大事記。

中華護生協會發展的榮景到了 2003 年中開始面臨了社會上龐大的壓力，這時期放生的社會觀感開始產生了重大改變。2003 年 7 月壹週刊發表「海濤法師：放生斂財五億」的文章，其中認為中華護生協會的放生活動常常造大量放生動物死亡，且其放生活動已經商業化，早已不符合佛教放生的義理，而大量放生活動對於生態平衡造成很大的衝擊，對於政府的柔性勸說也完全不聞不問，最後則影射海濤法師道德方面的問題，例如海濤法師只是外表長的好看，才吸引的到信徒，以及其愛賺錢、學歷造假的批評（2003：36-40）。而 2004 年 9 月台灣動物社會研究會與高雄市教師會生態研究中心，則共同出版了《放下殘酷的慈悲、拒絕商業化放生：台灣宗教團體放生現象調查報告》，其中訪查了全台 2,544 個包括佛教、道教、密教等宗教團體，有放生的團體占了四分之一，並具體列出各縣市的放生地點，以及放生動物以及法會舉辦的頻率、動物數量與金額等等，雖然其報告沒有具體批評中華護生協會，不過報告最後則是批評放生已經商業化，明顯違反保育與動物權益（2004：1-48），此報告的出版，也得到各界保育團體的響應，政府更於 2004 年通過「野生動物保育法修正法案」，規定禁止隨意放生動物，無論所放的動物是保育類、非保育類野生動物或是一般性的動物。自此政府與保育界開始關心宗教性的放生活動，而密集舉辦大規模放生活動的中華護生協會，自然成爲社會輿論關心的焦點，其所承受的社會壓力於是開始變的相當大。

在這一階段，中華護生協會的放生活動遭遇到前所未有的壓力，其信眾也漸漸的不敢跟朋友、家人說自己有參加放生活動，有的信眾甚至因此就離開中華護生協會了，而海濤法師在台灣所親自主持的放生法會之數量也大量減少，並開始到東南亞等地區主持放生法會。這階段社會上的壓力是很大的，政府的態度在這階段也是想勸導民眾禁止放生，而不想立法規範，但是這樣態度引起許多宗教體的反對，認為政府禁止放生的政策方向忽視中國幾千年來的宗教傳統文化，無法解決問題。海濤法師在中華護生協會網路首頁就說到：

所以如果國家來立法，告訴老百姓說不要放生，這是一個沒有天理的法律！我們不要反對生命被救，我們可以來開會討論，怎麼樣可以很安全的救更多的生命！這是國家政府

應該有的責任，而不是被一、二個人不懂的，慈悲心不夠的、認知有問題的人，或是被媒體炒作而來反對放生。

(三) 2005 年 5 月~現在：藏傳佛教滲入期

政府爲了要解決放生傳統與保育團體之間的衝突，政府開始與保育、放生團體等進行溝通，並試著要去立法規範放生活動。2005 年 5 月由行政院農業委員會主辦，與農委會林務局、中華非營利組織管理學會與南華大學非營利事業管理研究所等單位合作辦理的「動物放生行爲規範」公民會議，在台北、台中、高雄、花蓮等地區召開四場公聽會，會中邀請政府官員、學界人士，以及宗教界人士，其中海濤法師也有參與，分別針對無條件放生、有條件放生、護生、立法規範、禁止放生等四大主流意見進行討論，³³會後達成幾項共識，相關結論與共識將交由政府主管機關作爲政策擬定時的參考依據，³⁴本研究所整理的六大共識如下。

- (1) 建請宗教團體自律研訂放生行爲規範。
- (2) 政府將動物放生行爲納入政府施政計畫。
- (3) 海關加強查緝外來物種，管制非台灣本土的外來物種，避免不當放生直接影響台灣生態平衡。
- (3) 強化國民基礎教育，建立民眾對動物放生行爲正確的認識，相關單位應設置專業動物放生行爲諮詢單位，製播放生行爲規範宣導短片，宣導放生活動轉化替代措施。
- (4) 建議內政部社會司儘速召集宗教團體，研討整合動物放生行爲規範。
- (5) 藉由第三部門加強正確放生議題倡導，加強宣導放生與棄養之間的分野。
- (6) 政府等相關單位加強宣導放生與棄養之間的差別，改變民眾爲求「消業、延壽、求健康」，從事有害環境生態的期約式放生行爲。

33 所謂的有條件指的是：道德勸說或教育宣導，反對商業化放生。

34 資料來源，動物放生行爲規範專題網站：<http://www.nhu.edu.tw/~nonprofit/f.htm>。

2005年6月23日農委會開始推動「動動物放生行為規範」會議，商討立法規範放生的問題。到了2005年7月1日，國家永續發展會議結論更決定要對動物放生行為進行管理與勸導，其管制方式如下：³⁵

- (1) 加強外來動植物，包括大量、商業性放生之風險評估與管理。
- (2) 綠美化全面禁止引入新的外來物種，應選取本地之原生植種。
- (3) 跨部會委員會的定期召開，確立外來入侵種防治組織架構與權責分工，訂定外來入侵種防治策略、工作目標與步驟，寬列人力與經費，定期評估績效。
- (4) 加強對於經濟作物之風險及管理。
- (5) 明文禁止大貓熊、亞洲象等珍稀物種之進口，藉由國際合作機制，強化棲地保育。
- (6) 加強對外來物種之輸入、走私、飼養及放生之風險評估與管理。

而中華護生協會在這時期，則漸漸採借藏傳佛教的某些儀式，由於藏傳佛教也是有放生的儀式與習俗，因此雙方一起合作舉辦放生活動並沒有什麼太大的困難，海濤法師甚至拜大寶法王為師父，並決定全力護持藏傳佛教，中華印經協會開始印製有關藏傳佛教的書籍，生命電視台也開始播放法王的傳教節目。在這時期海濤法師在台灣親自主持的放生法會數目又開始逐漸增加，不同的是，這階段的放生法會開始都會配合法王來主持，放生法會也會加入火供、煙供等藏傳佛教儀式、以及加入藏傳佛教的護生咒語。直到現在，中華護生協會的放生活動依然密集舉辦，且也都加入了藏傳佛教的儀式，下面就來探討中華護生協會的放生活動有哪些。

第二節 放生活動的種類

本節共分為兩部分，第一部分指出中華護生協會主要的放生活動有三種，其活動的過程、儀式、規模、內容等等都不盡相同，第二部分則探討幹部與信徒私底下的放生活動。

³⁵ 資料來源，行政院國家永續發展委員會全球資訊網：<http://ivy2.epa.gov.tw/NSDN/>。

中華護生協會的放生活動共分為三種，第一種是直接以放生為名義所舉辦的大型放生法會，這種大型放生法會每個縣市大約是一個月辦一次，這種直接以放生名義舉辦的大型法會，儀式較為隆重，放生過程井然有序標準化，且放生動物數量較多，功德較大，海濤法師一定會親自參與，親自說法講經，且每場大型法會一定錄製成 VCD，以供日後與人結緣之用。整個會場是由主辦的佛陀教育中心負責酬劃佈置，其它同一區的佛陀教育中心則負責支援，³⁶而參與的信徒則是由各地佛陀教育中心負責用遊覽車從四處載來，若在嘉義辦的大型放生法會，最遠可以動員到台中的信徒。此種法會由於信徒人數眾多，放生動物的數量也較為龐大，為了放生方便，且加上親自放生的功德比較大的觀念，所以大都在放生地點旁舉辦，可能在湖邊、河邊、護生園區等地，而若是在護生園舉辦的大型法會，由於護生園大都可以飼養許多動物，因此放生動物的種類也會增加不少，但若是在河邊、湖邊舉辦的放生，動物種類則較為統一。若是在河邊放生，放生魚車大約十台左右，一台車載的動物數量隨著動物的大小種類有所不同，若是魚苗，則一車接近一萬隻，若是泥鰱，則是數千隻。

2005 年親近藏傳佛教之後，海濤法師在說法、做放生儀軌的過程中常常會加入藏傳佛教的宗教儀式，包括火供、煙供、唸藏傳佛教咒語等。若是放生魚類，放生儀式的過程則是先聽海濤法師說法，大約從九點到十二點，中午休息之後，1 點多再開始，開始之初幹部先發《放生手冊（二）》以及礦泉水給在場所有的信徒，之後便依照《放生手冊（二）》（海濤法師 2003）上面放生儀軌的順序（1-15）依序唸完，³⁷目的在給魚皈依，希望放生的魚可以不再傷害其它動物，以及若魚在放生過程死了，也可以往生西方極樂世界。之後再唸藏傳佛教咒語，然後再吹氣到礦泉水，目的是要把神秘智慧的力量傳送到水裡，之後再把吹氣過的水倒到魚車中的魚池中，可以把智慧的神力傳送給魚，海濤法師在這同時也把那些吹氣過的水，裝在瓶子中灑向信徒、會場四周，以及放生地點，希望將智慧傳送給信眾以及萬物。信眾吹完氣之後就直接去放

36 每個縣市都有設有許多佛陀教育中心，例如嘉義地區就有嘉義、朴子、布袋等三處佛陀教育中心，一個月辦一次表示嘉義地區一個月辦一次大型法會，輪流舉辦。而新營中心由於離嘉義很近，所以歸類在嘉義地區，嘉義若有辦大型法會的話新營中心也必須支援。為了應付大型放生法會，每個佛陀教育中心都有將義工編組分工，以利於法會會場的佈置，主辦的中心負責主要的部分，其它支援的中心則視情況幫忙。例如嘉義佛陀教育中心將義工分組為：布幕組、場地組、交通組、搬運組、蒲團組、服侍組、清潔組等等。

37 請看附錄一：「放生儀軌」。

生，邊放生要邊念佛號來超度魚。大型法會由於人數與動物數量眾多，因此放生的方式大都使用桶子接力傳送的方式，將動物從魚車傳到放生地點，放生完之後則進行火供，整個法會大概在六點左右結束。整個法會花費方面大約在三十萬左右，現場會收到的護持金額大約在十五到二十萬左右（田野筆記：2005/12/27）。

第二種是各個佛陀教育中心每個禮拜定期舉辦的小型放生活動，大都在星期六中午，因為這時段信眾們比較有空，此類的小型放生活動，海濤法師不再親自主持，而是由每個佛陀教育中心的常駐法師主辦，其它幹部則負責佈置會場，以及買放生動物等事宜。參與活動的成員大都是幹部與義工，也有部分是單純信徒。大家先在佛陀教育中心把放生儀軌作完，再請信徒或是法師、小沙彌上臺分享關於放生感應的經驗，結束之後，與大型放生活動不同的是，此類小型放生活動的放生地點與法會地點是不一樣的，因此分享結束之後大家必須相約前往放生地點放生，由幹部帶領前去放生地點，在這時開始出現一團混亂的現象，首先，因為親自放生的功德是比較大的，但是許多信眾由於時間上不能配合，因此要先行離開，這時幹部害怕親自參與放生的人數太少，因此會開始對信眾進行熱烈邀約的說服，說明放生還是要親手放，才會有感覺，功德也會比較大，而有事的信眾則開始迴避，而另外，同時則有一群信徒突然出現，這些信徒是只喜歡親自放生動物，但是不喜歡繁複的儀式，有時還會自己帶動物來放生。（田野筆記：2005/11/5）。

小型放生活動動物的選擇與地點都不一定，放生地點大都在山上的溪邊，會隨著放生動物的不同而改變，也會隨著放生地點本身的劇烈變動而改變，例如放生地點遭到污染，或是旱災、颱風、人爲工程造等等造成地貌嚴重改變，也會改變放生地點。放生動物的選擇則是有點隨機，有時則會順應社會現象，譬如之前香港爲了防止禽流感疫情，將許多雞隻撲殺，許多幹部覺得那些雞很可憐，就會選擇雞當作放生動物。小放生的放生過程與大型放生差不多，都是用桶子接力，一些喜歡親自放生的信徒則是自己獨自放生，其放生的過程較自由隨性，不像大型放生那樣都規劃的好好的。小型放生由於人數少，放生動物少，因此中午一點半開始到五就可

以結束，購買放生動物的花費大約在三千到四千之間。

第三種的放生活動是附屬的，附屬在海濤法師其它的大型宗教活動中，最常發生的是附屬在海濤法師親自主持的八觀齋戒中的放生活動。此類放生活動的儀式與大型放生活動大概相同，不過跟小型放生活動一樣，其法會地點跟放生地點是不一樣的，但是沒有小型放生活動儀式完之後的混亂，因為信徒主要要參與的是八觀齋戒，所以信徒規定上是無法親自參與放生，所以是交由幹部去放生。此類放生的動物數量略少於大型放生法會，但是大於小型放生法會，但是由於只由少數幹部參與放生，若還是用桶子接力要花費太久時間，所以改用傳輸帶式的放生，就是將放生的魚類直接倒在長長的傳輸帶中，從魚車直接送到河中或海裡。

除了這三種公開的放生活動之外，還有一種放生活動是信徒私底下相約的，有包括兩種可能，第一種是因為信眾有宗教醫療上的需求，因此較積極從事放生活動，第二種可能是幹部教育信徒的一種方式，因為信徒有時候會懷疑放生的感應，或是對放生根本沒感應，幹部則會告訴信徒，「多做才會有感應」，因此幹部就會私下邀約信徒去放生，希望藉由增加放生的次數，來加強信徒信仰的堅定，加入中華護生協會已經四年的幹部 A13 就提到：

問：你之前反對放生，現在是怎麼又變成贊成的呢？

答：那時海濤師父幾乎一直在強調放生，然後剛好有一個因緣，我的一位好朋友，也是在我們這邊的師姐，她鼓勵我要放生，她比我早進來很久，當幹部很久了，她就是鼓勵我要放生，她就是說這個放生是要靠培養的，那時候我並不認同，沒感覺啊，但是因為這個師姐，她給我的印象非常的好，她就邀約我每個禮拜六、禮拜天，邀我做小放生希望能夠在經常放生，經常放當中讓我有感應，因為這種感應不是一次兩次三次而已，這是要經常要做的，經常要做的這些動作，你才會有感應，要經常要做，然後你會越來越有感應，越來越有感覺。(A13：429)

這兩種放生活動除了目的不同之外，動物選擇上也不同，爲了宗教醫療的放生，在動物選擇上會依照海濤法師「作用力與反作用力的概念」，去選擇物種，或是根據藥籤、托夢等來選擇動物，常常私底下放生的 A09 在進行私下放生的時候，表示因爲她媽媽脊椎不好，所以要多放泥鰍、鱔魚之類，因爲這一類的魚是抽骨而死的，救了牠們，也會讓她媽媽的病好一點。而教育意味濃厚的放生活動，動物的選擇則較隨喜。

放生地點方面，兩種私底下的放生行爲不約而同的，都指出隱密性的重要，隱密性不是爲了動物好，而是怕被人家指指點點，受訪者 A13 自從某次放生被人罵過之後，自此都找隱密性的地方放生，或是選擇大清早沒人的時候放生，來避免被人批評。爲了宗教醫療而放生的，通常都是父母親生病或是自己生病，都會順便約親朋好友以及道友來放生，每次放生金額在五千元左右，他們會選擇私下來放生，一方面是因爲要對抗重病，因此對於放生的量與次數需求較大，而中心每個禮拜六舉辦的小放生無法滿足他們，另一方面，有時是無法配合中心放生法會時間，只好趁上班時中午休息的時間自己出來放生，還有一些學佛不深的信徒是因爲不喜歡攏長的放生法會，他們只喜歡放生當下的感覺。這些私下放生行爲在放生動物之前，跟大型法會一樣，都會替動物皈依，也都會唸放生儀軌，人數有時最少只有一人，最多可以到十五位左右，與大型放生法會不同的是，這些信徒彼此都很熟，會互相討論放生時的感應，增加放生的信心。

這些會爲了宗教醫療而私底下放生的信徒，在放生法會可說是會突然出現、突然消失的一群，他們需要佛陀教育中心的車載動物，需要中心的放生知識、放生儀式，但是信徒們似乎很不喜歡冗長的儀式，因此會在法會一開始時，先將自己要放生的動物放在法會接受信眾與法師的開示，之後就不見了，等到儀式完畢，準備要去放生時，他們又會出現，隨著大家一起去放生。本研究認爲這些爲了宗教醫療而私下放生的信徒，可能學佛程度都不高，因此只著重於身體康復的目的，而對於放生的儀式則相當不在意。了解中華護生協會的放生活動之後，下面本研究將討論中華護生協會的放生教義，以及信眾放生當下以及之後的感應。

第三節 放生的理念與感應

理性選擇論的基本預設是，人們在作宗教選擇時跟作其它的選擇所採取的方式是一樣的，即「酬賞」和「代價」兩者之間的權衡。而從事放生行為到底給予人們什麼樣的「酬賞」呢？酬賞或代價的種類，包括物質的、心理的，甚至包括一些現實社會中不存在的酬賞，Stark（2003：122-123）認為來世的酬賞是所有宗教酬賞中最有價值、最吸引人的酬賞，人們願意接受一個延長的交換體，信徒們願意在一個長時期內定期付款，常常是直到死為止，因此信徒需要嚴格的教義來支持本身可以持續的付出，以及堅強的教義來確保信徒來世會有福報，所以在美國，宗教教義越嚴格的教派成長的速度就越快，這也就是所謂的「教會、教派」理論。

但根據海濤法師在《放生手冊（二）》的說法，放生活動的功德是最大且最迅速的，其改變命運的力量最為顯著（2003：37），這裡反而點出了台灣民間信仰功利性的特色，信徒們傾向較喜愛「迅速的」、「靈驗性高」、「現世的」的宗教酬賞，而不是需要長時間付出才能獲得的彼世酬賞，而信眾在面對放生活動時，所面臨的「酬賞」與「代價」的選擇是那些呢？就酬賞來說，簡言之就是中華護生協會所創造出來的放生教義為何？為何要放生？放生可以幫信眾解決什麼問題？放生有哪些好處？可以讓信眾獲得什麼功德？可以消什麼業障？例如要消除煮飯殺生所產生的業障？還是宗教醫療的需求？還是為了愛護環境？或是愛護動物？

本節共分為兩部分，第一部分探討放生教義的理念，其內容為何？目的為何？信眾又是如何理解？第二部分探討中華護生協會放生教義吸引人之處，以及其感應事蹟，其內容包括海濤法師如何使用淺顯易懂的語言來傳教，讓信眾易於了解放生教義的內容，以及放生可以幫助信眾得到什麼好處？最後探討放生活動最重要的功德，也是信眾最在意的功德：治病延壽。

一、放生教義的基本內涵

本段嘗試去探討中華護生協會放生教義的內容，其教義基礎為慈悲心與眾生平等的概念，而輪迴觀與因果觀則驅使著信眾進行放生活動。總之，放生的教義大大提升了動物生命的層次，中華護生協會認為，動物不再只是動物而已，動物生命的重量跟人類是一樣的，所以對待動物要像是對待人一樣，不能傷害牠，當牠生命上遭遇危險時，更要對動物伸出援手。

（一）放生教義的出發點：慈悲心與眾生平等的觀念

海濤法師，以及參與中華護生協會的信眾，都認為放生最重要的是出發點，就是要具有慈悲心與眾生平等的觀念，信眾們認為放生的出發點一定要是善的，要修的是這顆心，練習自己用慈悲心去面對所有的生命，包括動物，若出發點是自私自利的，那放生就失去意義了，海濤法師在「我們都需要愛」演講 DVD 中提到：

其實簡單來說，佛教就是要告訴大眾：慈悲心的展顯就是人生最大的意義所在。生命是苦的，人一生當中一定會遇到許多痛苦，而佛教就是教大眾如何培養慈悲心與樂觀的態度去面對所有的困難，進而達到超越人生苦海的境界。而吃素、戒殺、放生，就是要去救生命，這不只是人類在為本身做福報，重要的是要去用慈悲心去救生命，不但讓人類本身快樂，也把快樂散播給每一個生命。

海濤法師認為唯有透過慈悲心的彰顯，才能克服人生的各種困難，並可以把快樂散播出去，因此信眾認為，放生的出發點一定要是「善」的，放生不只是在救動物，也是在救自己，把自己從人生中各種痛苦中拯救出來。海濤法師在「放生開示」演講 DVD 中提到：

放生是一種無所求的慈悲心，若只是為了功德，那放生的加持力會變小，若慈悲心越大，則功德越大。

放生可以讓信眾們感到很歡喜，讓他們的內心感受到平靜，感受到自己「確確實實」拯救了一個生命，放生的當下甚至可以感受到動物的靈性，譬如海龜與泥鰍會回頭點頭表示謝意等等，信眾們藉由這些與動物心靈上的互動以及慈悲心的彰顯，讓信眾們暫時放下工作、家庭上的不如意，讓信眾們的心情變好，重新獲得克服困難的勇氣。有宗教醫療需求且放生經驗豐富的信徒 A09 說到：

答：我覺得放生是一種利益眾生的事情，不可以只是用很自私的心態去想，我是為了消我的業障，然後我去做義工、放生，然後希望我的身體好，希望我賺錢，事業能夠順利，可是當你在近一步了解放生的道理之後，你會發現，如果你有更高的情操，你會更快樂，你一直在寄望說你今天做了什麼，有沒有得到什麼，這樣會很痛苦，你千萬不要有得失心，不要想說你今天來做這個，是為了得到什麼功德，應該要去想的是，怎麼去幫助哪些可憐的生命，包括誤入歧途的人啊，被殺的動物啊，我們心裡要想怎麼去幫助更多的生命，若這樣去想，就會比較快樂，若侷限在求功德的框框裡面會很痛苦。(A09：85)

而幹部 A08 在加入中華護生協會之前即有放生經驗二十年，當問及放生感應方面的問題時，他這樣說到：

問：哪你放生之後有什麼感應嗎？

答：我自己放生時的感應也是很強啊，就是說，譬如我放泥鰍或鱔魚，我放下去之後，最少就十幾條，有時候三十條，有時候牠會，反正真的可以感受到牠的靈性，牠知道你是牠的救命恩人，牠會倒轉回來，會在水裡面表演給你看，一下子穿下去，撲一聲又爬起來，然後頭就面對你，一直看你，一直晃，牠不是點頭啦，牠們不是點頭，牠們就頭伸出來看看，反正就是會在那邊一直游，感覺是游給你看，你就可以充分感受到動物的靈性，任何的動物都有靈性，不要不相信，就算小螞蟻都有，為

什麼人家稱螞蟻菩薩，這都有道理的，你跟牠誦經，你跟牠講，牠聽的懂，如果真的自己直接去做，真的會有這種感應，不是我們嘴巴亂講，真的很多次，不是每一次啦，但是很多次，牠就這樣游來游去，表示牠很高興，這就是一種靈性的表現，是自然發出來的。(A08：105)

而信眾認為慈悲心除了可以讓自己有勇氣去克服萬難、讓自己快樂、讓別人快樂之外，信眾認為因為眾生是平等的，所以更應該擁有慈悲心，去面對所有的生命，甚至包括動物，海濤法師在「我們都需要愛」演講中提到：

因為每個人無法單獨存在，每個人的生命都是需要許多人的幫助才可以存活下來的，例如今今天一個人吃的這頓飯，需要種田的人，需要運送糧食的人，需要賣米的人，需要煮飯的人，而煮飯又需要許多器具，這些器具也是需要人製造，所以這一頓飯的背後，是需要許多人的幫助的，人無法脫離其它生命而存活，個人跟每一個生命都是息息相關，失去了其它人的幫助，個人也無法獨活，所以大眾必須以慈悲心的態度，去面對所有的生命。再來，除了要保持人類本身心情的快樂之外，人類也要去關心別人，更進一步把慈悲心擴張到每一個生命之上，來把快樂散播出去。要關心自己的家人，朋友，甚至仇人，不認識的人等等，要擴展到地球每一個生命之上，甚至包括動物。但是為什麼連傷害自己的人，也要用慈悲心去幫助對方呢？因為痛苦就是修行的機會，困難與逆境讓人們有機會去發展慈悲心，而慈悲心一彰顯出來，人們就不會痛苦了，所以人們要修的是自己的心，要控制自身內心的情緒，遇到多大的痛苦與困難，都要用樂觀與慈悲的態度去面對，來保持心靈的平靜，所以，傷害自己的人，是大眾修忍辱的老師，人類要用慈悲心去幫助傷害自己的人，人類就會快樂，遠離痛苦。人類內心中一定都要培養一股強烈的意志力，告訴自己，「我要快樂」、「我要幫助別人」、「我要讓別人快樂」。

海濤法師認為連也是動物也要關心的，他在「放生開示」演講中提到：

佛教教導人類的，是眾生是平等的觀念，萬物皆有佛性，萬物皆有成佛的可能，因此動物也是有靈性的，由陶謙的「物猶如此」一書中可以知道，動物跟人類一樣，是有喜怒哀樂的，牠們一樣會痛，會害怕，所以當人類吃牠，傷害牠的時候，就不是一個慈悲心的展現，而是一種為了滿足口腹之慾所展現的邪惡之心。動物不是天生就是要養給人類吃的，人類若是去傷害動物，就是傷害一個生命，一個有靈性的生命，就犯了殺戒啊，而佛陀視每個生命都是自己的孩子，包括動物，所以那個動物未來也是有可能成佛的，人類吃了牠罪孽深重啊。所以消極來說，人類是不能傷害牠們的，所以佛教說要吃素，但是這不夠，救生命不能只是嘴巴不吃葷而已，更進一步的做法，應該是要更積極的去放生，主動的去解救牠們脫離苦海，這才是積極實踐佛法的行為。

信眾認為要用將心比心的態度去體會動物的處境，其認為吃素對於護生來說只是消極的，積極的去做應該是要主動積極的去救動物，看到動物有危險就要去救，要把每一個動物，都當自己的兄弟姊妹去愛牠、尊敬牠，不要讓牠受到傷害，不要讓牠挨餓受動，因為每一個生命都是平等的，那些動物未來甚至可能會成佛，所以要防止牠被人類吃以及被其它動物吃，最好是讓動物自然往生，若在放生前為牠們皈依三寶，就算動物在放生的過程或是放生之後死亡了，也可以幫助牠們往生極樂世界，讓牠們下一次輪迴不用再當動物了。放生過程中的死亡，對動物來說可以算是一種「安樂死」，信徒 A11 與 A16 受訪者就認為：

答：就像我們剛開始學游泳，即使你不是去游泳，你也要慢慢去接近這個水，你不可能說突然就跳下去，那你用這個來想像魚，你這麼高把牠倒下去，牠會很恐慌，就像要跳水自殺這樣，牠會怕，我們人也一樣，你是不是慢慢去踏入水以後才可以慢慢適應水，那眾生牠也是一樣啊，牠也是一個生命，牠也是有感覺，那你那麼高的把牠倒下去，牠會痛的，而且桶子不能搖，你也知道，你這樣子搖牠頭就暈了，有時候他還會暈過去呢，所以海濤師父說過一句話，你要把牠當做你的父母，孩子這樣

子去放，雖然牠不一定會活啦，像我看到一個老菩薩，他每次放生都好高這樣子放哦，然後我看了都很心疼。(A11：447)

問：那麼你放生時有什麼感覺呢？

答：嗯，就是有一點悲傷，然後也滿快樂的，就牠們的生命已經被我們這樣救贖了，因為出自於我們的手、我們的心、我們的佛號，這樣牠們就可以得道，就是可以不用再讓人家烹煮啊，拿牠們的生命去吃或怎麼樣，那至少說再讓漁夫撈起來的時候，或是在放生過程死掉了，至少牠已經聽過佛號了，已經不會再墮入畜生道了，那其實那個感覺是非常法喜的，那個感覺是不錯的，對動物來這種死亡算是一種安樂死，一種合乎人道的死亡啊。(A16：742)

(二) 放生的動力：輪迴觀與因果觀：

今天放生的是泥鰍，許多人從魚車開始排成一列到河邊，利用桶子依序把泥鰍傳到河邊放生，在撈泥鰍與傳桶子的過程中，突然「啊」的一聲大叫，有一隻泥鰍不小心從桶子中掉了出來，在尖叫聲中頓時大家全不敢亂動，深怕踩到那隻泥鰍，之後大家一起蹲下來尋找那隻「失足」的泥鰍，找了許久終於在泥土堆中尋獲，大家嚴肅憂慮的氣氛才變的較為輕鬆，把泥鰍洗乾淨放到河中之後，大家開始鼓掌，慶祝大家一起完成一件意義非凡的大事，慶祝完之後，再繼續開始因為尋找泥鰍而停止的放生活動。(田野筆記：2006/5/24)

信眾們除了知道放生的基礎概念是眾生平等，出發點是慈悲心之外，也相當清楚若殺生，會遭到什麼報應，若去放生動物，會得到什麼酬賞。首先，海濤法師駁斥「動物天生就是要給人類吃的」的講法，海濤法師在「放生開示」演講中提及：

我發現很多人都說，動物天生就是要給人類吃的，但是佛教是絕對反對這樣的說法。我認為，這個世界上是有因果輪迴的，人類死後會投胎轉世，依照此人這一世做的好事壞事，累積的福報業報，決定此人下一世會變成什麼，俗話說「善有善報、惡有惡報，不是不報，時候未到」，每一個動物跟人一樣都有喜怒哀樂，所以人吃牠，傷害牠的小孩、朋友，牠是一定會報復的，會變成此人的冤親債主，這就是業障，此人是一定要還的，這輩子還不完，下輩子還要繼續還的，因此，若某個生命這輩子當動物被人殺，是因為上輩子殺動物，所以這輩子要來還債的。由於輪迴的觀念，所以每一個人，每一個動物都可能是大眾上輩子的父母、兄弟姊妹，所以大眾要對每一個動物，每一個生命都要有慈悲心，要把每個生命，甚至動物都當作我們的父母一樣對待。

信眾們以輪迴觀與因果業報觀念為基礎，認為這輩子的因果業報，決定了下輩子會變成什麼，這輩子沒還完的業障，下輩子還要繼續還。而殺生會遭到動物亡靈的報復，海濤法師在「放生開示」演講中提到有關於動物報復的概念，他說到：

因為動物被殺時，驚恐怨恨，會排放屍毒，若把動物的屍體吞下去，會帶著動物的怨恨一起吞下去，日後動物一定會報仇，動物的下輩子就會找你討債，這種仇恨、業障，只能靠做功德來解決。況且吃下去的動物，也可能是你前世的父母，救動物就是救你前世的父母，而放生動物之後，動物會很感激你，會前來報恩，若動物這輩子無法報恩，則會在下輩子報恩的。

那麼，動物報恩怎麼報恩，報什麼恩？動物復仇怎麼復仇？復什麼仇？在這裡海濤法師提出「作用力與反作用力」來解釋因果的概念，他在「放生開示」演講中提到：

人的命運是掌握在他自己的行為，一個人怎麼對待別人，別人就怎麼對待回來，若一個人打別人一拳，對方一定也想打回來，若你幫助對方，對方一定也想回報，所以人們若

傷害生命，反過來，就會傷害到自己的生命，幫助生命，就是幫助自己。例如一個人喜歡吃雞爪凍，那麼那個人以後腳一定容易生病，而一個人若喜歡打掃環境，維持公共場所的清潔，那麼那個人的皮膚就會漂亮，臉蛋就會莊嚴帥氣。

所以信眾們認為，只要懷著慈悲心去面對所有的生命，包括動物，就可以改變本身的命運，讓自己的生命變的更圓滿、更快樂，因為只要去幫助生命，那個反作用力會回到自己身上，譬如幹部 A10 家裡在做生意，商業上很需要人脈，她認為多放生，跟那些動物結善緣，將來那些動物輪迴之後會前來報恩，也算是為自己廣結善緣，對於將來做生意也有幫助。而傷害生命會怎樣呢？海濤法師認為，殺生是會有報應的，海濤法師在「放生開示」演講中提到：

第一，家庭不圓滿，夫妻會不和，小孩難教，整個家庭氣氛很差，因為人吃的動物也是有家庭，人破壞了動物的家庭，那個反作用力回來，就會使自己的家庭失和。第二，會破財，人們會損失很多金錢，不管是做生意，吃人頭路都會很不順，很容易被人騙錢、倒會，因為人去吃動物，破壞了動物的生存權利，所以那個反作用力回來，就會讓人無法生存，無法積蓄。第三，多病，很多意外的疾病都會出現，因為人吃了動物，讓動物短壽，讓動物遭受到被吃的痛苦，這個反作用力回來，就會讓人短壽生病，讓人遭受到生病吃藥的痛苦。第四，會有很多很多的災難、意外降臨，因為人吃動物，要捕捉動物，傷害動物，讓動物遭受到被捕捉以及被吃的痛苦，所以反作用力回來，人們也會遭受到各種突如其來的災禍。

信眾們認為前幾年前亞洲所發生的 SARS 大流行，以及南海大海嘯，那都是因為人類大量屠殺動物，或是墮胎等等，沒有去保持慈悲心，這個反作用力回過頭來，對人類造成大災難，讓人類短壽。例如信徒 A09，二十多歲的時候患了類風濕性關節炎，看西醫都看不到，媽祖托夢告訴她，她前世是屠夫，所以她今生才會得了不治之症，就是因為業障太多，那些動物來報復，因此她認為她今生要趕快放生消業障，以求疾病趕快康復。

輪迴觀與因果業報觀是放生教義中很重要的動力，它讓動物的生命不只是生命而已，輪迴觀將動物生命的地位提升到與人平等，在輪迴觀與因果業報觀的建構下，動物不只是動物，動物變的跟人一樣，會報復會報恩，動物的報復讓信眾們不敢殺生，動物的報恩則讓信眾積極放生，這樣的觀念再加上海濤法師「作用力與反作用力」的概念，其簡單清楚的解釋讓信眾更了解輪迴觀與因果業報觀的內涵，放生教義在這裡找到了堅強的力量，成為信眾們積極放生的動力來源。

二、放生活動的酬賞

此部分探討中華護生協會放生教義吸引人之處，以及其感應事蹟，其內容包括海濤法師使用淺顯易懂的語言來傳播生活化的放生理念，讓信眾易於了解放生教義的內容，讓信眾克服了對於佛經艱深困難的恐懼，並可以幫助信眾將放生融入日常生活。另外也探討放生可以幫助信眾得到什麼好處？信眾有什麼感應？最後探討放生活動最重要的感應，也是信眾最在意的感應：治病延壽。

（一）淺顯易懂的宣教方式

海濤法師的弘法內容相當簡單且生活化，其將佛經中深奧難懂的放生教義集結起來，再用現代化的語言將之轉化成淺顯易懂的放生道理，再把放生道理利用大量印製的放生手冊、青年手冊、生命手冊、學生手冊等，用免費贈送結緣的方式傳播，海濤法師在法會中說過（田野筆記：2006/5/20）：

有些佛經很艱深啊，很多人都看不懂啊，那沒有關係，今天，我就是要把佛經中艱深難懂的地方幫你們整理翻譯出來，把它變成很簡單的道理，來這邊跟大來解釋。

除了淺顯易懂的傳教方式，海濤法師所傳播的放生教義也相當貼近日常生活，海濤法師(放生手冊二：35-66)說：³⁸

1. 鳥店一如等待大赦的囚犯集中營，不要有「如果我們不放，他們便不會去抓」的想法。
2. 觀察身體隨處可見的生命，想想如果你是牠們？互換角色，您會做什麼？有什麼願望？最期待的是什麼？
3. 體會一下籠中的鳥、水族箱的魚，牠們失去了天空、失去了大海的感覺，想想如果你失去了行動的自由，怎麼辦？
4. 孩子跌倒、受傷了、您撫慰他了；房子、電器壞了，您裝修了；所以看到動、植物受傷，要去救牠們。
5. 記得每次用不完的水或其它液態東西，盡快處理掉，以免招來蚊蟻小生物，這樣既衛生又護生。
6. 告新孩子，小動物和他們一樣，不喜歡被別人綁著或限制行動，這樣牠們會很痛苦的。
7. 列出有多少生物對人類有幫助的，最後卻成為人的盤中飧，人類恩將仇報，應該嗎？
8. 尊重生命，除了人類外，還應包括其它動、植物，這才是真正的人道主義。
9. 不要以為心好就好了，吃肉沒關係，試問殺生食其肉心哪裡好了？別再固執了，好好發願不吃眾生肉吧！
10. 雙手合十，感謝過去曾經捨命而為盤中飧的生命，並念大悲咒、念佛迴向給牠們，發心以後不再貪口欲，食用牠們的子子孫孫了。
11. 您看過魚兒自在水中游、鴨兒悠閒戲水中的美景，想想當時的心情；如果牠們都

38 完整內容請見附錄二：海濤法師放生語錄表。

變成腹中物，您的心情覺得如何？

12. 讀書或上網查資料；以了解放生的意義及注意事項，並找機會和家人或朋友分享。

本研究所有的受訪者中，許多位受訪者都提及海濤法師的弘法內容相當淺顯易懂，容易理解且很生活化，可以充分利用到日常生活中，不像傳統的放生教義那樣艱深難懂，且與日常生活感覺很遙遠。³⁹許多信眾們認為，海濤法師不只是在救動物，救眾生，而是在救信眾本身，生活化的佛經道理可以讓信眾們去面對日常生活中所碰到的許多痛苦。而信眾對於法會弘法內容的感覺來看，其中法師 A15 與幹部 A05 的說法最為傳神。信仰道教的 A05 當時剛接觸到佛教，並無學佛的基礎，不過有稍微看過佛教的電視節目，他認為海濤法師的弘法跟其它法師比起來簡單很多，多用故事來講解佛經道理，以下是他第一次去參加海濤法師演講的感想：

問：你參加海濤法師的八觀齋戒之前，有聽過海濤法師嗎？

答：啊，在參加師父的八關齋戒之前，我聽過他的演講，就有一次我看到海濤師父的海報，就晚上七點在嘉義高工演講，反正晚上也都沒有在幹什麼，加上之前錯過一次機會，但是晚上我就很懶的出去，但是我要一定要克服這個難關，後來我就去了，我坐在最前面喔，那天海濤法師是講佛經的故事啦，我就覺得奇怪，不講經典怎麼講故事，而且講的這麼簡單，後來我就睡著了，醒來的時候也快結束了。(A05：91)

無學佛基礎的信眾就已經覺得海濤法師的弘法相當容易理解，那麼有學佛基礎的呢？法師 A15 當時已經有學佛的經驗，一開始他對於海濤法師的弘法方式相當不悅，認為海濤法師講的太簡單了，以下是他當時第一次參加海濤法師八觀齋戒之後的感覺：

39 請見附錄三：傳統放生教義。

問：一開始你就有參加過海濤法師的八觀齋戒，為何後來沒再去參加海濤法師的活動呢？

答：那時候外面有很多海濤法師的 VCD，我不要看的啦，我跟他那時候沒有這個緣耶，人就是這樣而驕傲，我說他，這師父講的法很普通啊，我這種有基礎的會覺得他說的好簡單，沒意思，我有這樣子驕傲的心態哦，海濤法師講的全部啊，他就好像在講話這樣而已嘛，有什麼大不了，我真的這樣想呢。那現在真正的去聽啊，哦原來他是真正在講佛法，是因為方便，為了老人家，他要用這樣的方法，就簡簡單單啊。

問：讓大家都聽的懂這樣。

答：對，都聽的懂，就算很深的，也講的讓人都聽的懂，因為他在講的時候，其實我們有讀過嘛，都不是太難，空性這樣啊，什麼因緣造成的這些啊，全部啊，我們就明白嘛，我們說要菩提心啊，你為自己是痛苦，為別人就是成佛啊，全部都是菩薩有講的嘛。(A15：391)

淺顯易懂的弘法已經變成了海濤法師的主要特色之一，那麼電視弘法方面呢？有在看電視弘法節目習慣的民眾，也認為海濤法師的弘法節目算是相當清楚白話。受訪者大都反應，許多佛教弘法節目他們都看不懂，因為太深奧了，會讓他們在學佛上面感到很氣餒，而海濤法師的電視弘法較能吸引他們，因為海濤法師的講道會讓他們產生信心。幹部 A08 與信徒 A11 說到：

問：平常你都有在看弘法的節目？

答：有啊，好幾台的呢，看了兩年啦，就轉來轉去，到處聽，聽不懂就不看啦，人就是這樣，但是海濤法師講的相當白話啊，非常能夠讓人家接受，一般人都可以接受，很多師父都講一些聽不懂的經典，我們不懂經典，他也照唸啊，我們根本聽不懂啊，唸了半天，我們根本沒那個信心，在那邊等啊，希望等到自己聽的懂的地方，可是海濤法師講的很白話啊，他說的每一句我都懂，他讓我們大家能夠接受啊。(A08：97)

問：當時你參與的一貫道你只是跟著拜而已吧？

答：對，就跟著拜，還不算是真正的信仰。那真正開始有宗教信仰的時候，就是我跟你講的，我有一個朋友啊，⁴⁰他有一天就跟我講說，有一位海濤法師，我就說我沒有聽過，她就跟我講說你去看他的電視台，講得滿不錯的，而且他講的我們都聽得懂，就是很生活化，日常生活中可以去應用的。(A11：65)

本段落指出中華護生協會放生教義的吸引人的特色：講道簡單且生活化。中華護生協會成功的將古老的放生教義與現代日常生活相結合，使得放生理念貼近信眾的日常生活，再配合海濤法師簡單白化的演講方式，這樣的傳教方式確實吸引到許多不懂佛經的民眾，以及剛開始接觸佛教的民眾。下一個段落本研究將說明放生動物到底有哪些功德與好處？信眾們又有哪些感應事蹟？

(二) 放生的功德與感應

放生的功德最大，既直接又快速，改變命運的力量最為顯著。

海濤法師（放生手冊二：37 頁）

海濤法師認為，人生有些災難或是疾病，是一種因果業障，不能用普通的方法去解決，而必須用作功德以及消業障的方式去面對，而放生，就是消業障、累積功德速度最快的方式，因為救人一命，勝造七級浮屠，那救動物的命也是一樣的道理。若依照海濤法師在《放生手冊（二）》中的說法，放生最主要有十六種功德：⁴¹放生就是救命、放生就是還債、放生就是救急、放生就是慈悲、放生就是覺悟、放生就是實踐、放生就是積極、放生就是方便、放生就是改命、放生就是消災、放生就是治病、放生就是救親、放生就是延壽、放生就是福善、放生能助生

40 此朋友就是受訪者 A16。

41 詳細資料請看附錄四。

西。

信徒們認為，只要傷害了生命，那個生命就會變成信眾的冤親債主前來報復，因此信眾們認為生活上某些困難，是源自於自己的冤親債主來討債，是躲也躲不了的，唯一的方法就是要去做功德給那些冤親債主，或是自己多做種福田，來避免自己樹立太多冤親債主。放生多年的信徒 A09 提到，神佛會藉由托夢告訴她，自己生病的原因是因為自己前世是屠夫，這個困難需要借由做功德來解決，吃藥是吃不好的，必須藉由做功德來還債，來償還她前世當屠夫所累積的業報。

而放生、救生命所造的功德是最大的，信眾們認為，吃素不殺生只是消極的不招惹冤親債主，積極放生主動的去救生命，才是快速累積功德的方法，可以解冤，讓信眾的冤親債主離開信眾身邊。若要快速消業障，放生是最好的法門，這種「最快速」的功德概念，信眾們常常用來面對急症時的處理，幹部 A13 就說到自己的媽媽得了大腸癌，有一次開刀住院，情況相當危急，情急之下，她知道放生的功德最快速，因此趕緊跟佛祖發願，願意每天早上五點起來放生青蛙，放生到媽媽出院為止。

輪迴觀認為，善有善報，惡有惡報，因為信眾救了動物的生命，且幫助動物往生西方極樂世界，動物將來經過輪迴不再墮入畜生道，而是可能成為人，或是神，那些動物將會前來報恩，幹部 A10 認為，放生可以廣結善緣，對他的生意將會有很大的幫助，以後小孩出社會去做事情也會比較順利，當遇到困難時比較會遇到貴人的幫助。信徒 A11 就說到：

答：因為你曾經幫助過牠，牠會報恩啊。所以海濤師父也說，你今天去參加放生你是在廣結善緣，你在跟未來的菩薩結緣，那些動物未來都可能變成佛菩薩啊，然後以後我們要是遇到困難的時候，那個貴人就自然多了。(A11：418)

而放生動物的數量越大，功德也越大，這是信眾根據「作用力與反作用力」的法則推出來的。放生具有靈性的動物雖然很法喜，但是畢竟有靈性的動物數量不多，既然生命平等，且爲了增加放生動物的數量，信眾因此開始放生一些便宜但數量很多的動物，最好的方式就是去參加大型法會，因爲大型法會放生的動物數量最多，信眾人數也較多，加持力較大，再加上法師親自加持，功德會比小型放生來的大，信徒 A13 說到：

答：那個大型的放生是因為海濤法師在電視上弘法的時候，他強調我們不只說常到菜市場去買一些物命放這樣，也要多參加大型的放生活動，也要務實到大型的放生活動，你要合併那個大型的，因爲人多，放生的數量也較多，功德力會比較強啦。(A13：529)

信眾們也相信放生有消災、保平安，改變命運的功用，因爲放生動物之後，動物會前來報恩，並消去信眾之前的業障，會讓信眾大事化小，小事化無，梅山護生園管理者 A07 幹部就認爲，之前在高速公路上破胎翻車，照理說應該會死，竟然只有縫幾針而已，這就是放生的好處，放生可以讓信眾逢凶化吉，信徒 A09 就認爲：

答：可能你今天去放生，可能你回來，譬如你頭去撞到啊，小車禍啊，你就在那邊得失心，認爲爲什麼我今天作善事，還會發生倒楣的事情，其實你不能這樣去想，其實每個人過去世累積的業障真的不可思議，有可能你今天去放生之後出車禍斷了一條腿，或許你沒去放生，人就被車撞死了，對於這些事情你都不曉得。(A09：92)

放生的主旨雖是「只要遇到需要救的生命就要去救」，但是在某些特別的日子放生功德會比較大。海濤法師認爲，以佛曆來說，在佛日、聖日與功德日時若放生，則功德會增加一億倍。但這些日子相當繁雜，因此海濤法師最主要以佛誕日與四聖日：神變日、成道日、初轉法輪、降凡日爲主要弘法主題，並在這些日子會特別舉辦大型放生法會。

放生也相當強調「實踐、多做」的意義，不只要去做，要多做，才會有感應，去感應動物的靈性，感受自身慈悲心的溫暖。A08 幹部從民國七十多年就開始私底下去放生，他認為，放生最重要的是要去做，他指出很多法師都有提到放生，但是都只是口頭上說，沒有實際去做，因此他都私底下去嘉義蘭潭放生，在台中工作時也都會去台中港放生，直到接觸到中華護生協會，發現中華護生協會這麼積極進行放生，就毫不猶豫的加入了。

信眾也認為，在放生的過程中，若參與的程度越高，功德就越大，若是自己的錢所買的動物，那麼功德就很大，除了捐錢之外若是可以親自參與放生，那樣功德也更大，本研究發現，在放生儀式做完之後，許多信徒因為有事要先走，幹部都會說「別走啦，一起去放生啦，這樣功德比較圓滿，比較殊勝啦」。另外，許多信徒都會前來捐錢護持放生，幹部則會說：「不要只是出錢，星期六要來啦，親自放生比較有感覺啦，對於你母親的病情也比較有幫助，若你母親可以親自來就更好了」。（田野筆記：2006/4/12）

除了親自參與放生可以獲得較大的功德之外，許多信眾也認為親手放生的功德很大，以放魚來說，本研究在放生過程中就發現，在排隊傳桶子的過程中，大家都想要排在「把魚放到水中」的位子，因為那是功德最殊勝的位子，所以信眾在搶到其位子之後，也不好意思占太久，深怕多占了別人的功德，因此占久了也會把「好」位子讓給別人。若搶不到「把動物放生那一刻」的好位子沒關係，傳裝放生動物的桶子也有得到功德，筆者當時沒有在隊伍裡面傳桶子，不久就有一位信徒突然傳桶子過來說到「我看你都沒傳到桶子，給你傳一下，做一下功德」，因此，讓每個人都傳到桶子變成是很重要的事情了，有時放生魚車到河邊很短，卻擠了一大群信眾傳桶子，傳接速度反而變的很慢。在這裡，放生動物的速度、效率不是信眾們所追求的，信眾們所追求的是在於功德的獲得與分享。傳不到裝有放生動物的桶子沒關係，信眾還可以將空統子傳回到魚車，這個功德又比傳裝有放生動物的功德稍微低一點了，有時傳空桶子和傳裝有放生動物桶子的信眾之間會互換，在這裡信眾們是希望公平的分配功德，深怕被別人說死要功德，占得好位子卻不換。（田野筆記：2006/4/12）

除了求功德之外，放生最強調「善」的出發點，放生不只是求功德，主要是信眾自身慈悲心的開展，無所求的去護生，主動去救動物，在感受到動物的靈性之後，自己心情也會快樂，這過程不只是在救動物，讓自己快樂也是在救自己，信眾可以暫時拋開日常生活的痛苦，讓自身混亂的情緒獲得平靜，A15 法師與 A09 信徒就說到：

答：你放一個生命啊，你的病一定會好的，這不是迷信的，這反作用力嘛，你放生當下一定有這感覺，你的心會很快樂，不是說放生之後這動物會來救你，不是這樣想的，這是反作用力，因為你放嘛，你的心是開心的，你哪裡有病，或是生命中的困難，就會迎刃而解了，這是跑不掉的。(A15：986)

答：我覺得放生是一種利益眾生的事情，不可以只是用很自私的心態去想，我是為了消我的業障，然後我去做義工，我希望我的身體好，希望我賺錢，事業能夠順利，可是當你在近一步了解放生的道理之後，你會發現，如果你有更高的情操，你會更快樂，你一直在寄望說你今天做了什麼，有沒有得到什麼，這樣會很痛苦，你千萬不要有得失心，不要想說你今天來做這個，是為了得到什麼功德，應該要去想的是，怎麼去幫助哪些可憐的生命，包括誤入歧途的人啊，被殺的動物啊，我們心裡要想怎麼去幫助更多的生命，若這樣去想，就會比較快樂，若侷限在求功德的框框裡面會很痛苦。(A09：85)

當然不是所有的信眾都對於放生都有感應，有些信眾雖然沒有感應，卻認為這就是最好的感應，因為有感應代表有遇到災難，若都沒感應，代表一切平安無事，這就是最好的庇祐，在加入中華護生協會之前即有放生習慣的信徒 A06 就說：

答：雖然沒什麼感應事蹟，但我太太常說，施捨，並不會失去什麼，也不會少掉什麼，他會回報的，又會回來的，或許是以各種形式回來你不知道而已。現在我跟同修，

小孩順順利利，沒有生病，金錢上也算是小康，這樣就很好了，這也算是一種回報啦，平安就是福啦，要知足啦。(A06：100)

雖然對於放生感應與功德的看法有很多種，但是海濤法師與幹部們認為，信眾們對於放生的理解程度是有「高低」之分的。若要在死後真正前往西方極樂淨土，放生的出發點必須是要無所求的，完全以慈悲心、大愛為出發點，把自私自利的功德，轉化成無私的愛，要為所有人做功德，而不能只是為自己做，幹部 A13 自從他媽媽生病之後，都要帶她媽媽去放生青蛙。A13 認為，放生出發點是善的、是大愛的，這樣的出發點事實上是很難做到的，他說：

答：每一個人對於放生理解的程度是不一樣的，像我的母親現在跟著我這樣放生，可是她程度是還不夠的，目前她放生是希望能夠讓她的病好轉，即使不能好，讓她好好能夠的這樣往生，她只是求這樣子，然後她也會想說放生求她的子女、她的孫子身體能夠健康，她是有所求的，她心量也還沒有辦法放到說像師父講的，放生要為天下的子女，為所有的眾生，她還是程度還不夠的，但是要做到這樣是很困難的，也是我們要努力的目標。(A13：1089)

(三) 放生最重要的感應：治病延壽、身體健康

放生可以消業障、積功德，其內容包括解冤、還債、起歡喜心、治病、延壽、生西等等。但根據海濤法師「作用力與反作用」的觀點來看，放生最直接、最重要的報酬就是「治病延壽」。在本研究十八位受訪者當中，每一位都有提到放生最重要功德就是保佑身體健康、治病延壽，而在田野觀察中，信眾來捐錢護持放生的原因，也大都是為了替家裡生重病的家人消業障。

疾病與健康，是由生理、心理、社會、文化等交織建構而成的，因此疾病與健康不單單只是生理方面出了問題，不同的社會、文化、歷史都有著不同的標準來定義。張荳雲（2003）認

為所謂的健康與相對應的疾病，是一種三度空間式的思考，第一度是生理方面，每個人的生理狀況在不同的年齡有著不同的調適狀況，第二度是心理主觀方面，每個人會隨著個人背景的不同，而對於疾病的主觀感受會有所差別，第三度是社會文化方面，同樣的症狀在不同的社會文化中，被賦予的詮釋可能大相逕庭，例如肥胖在現代台灣社會被建構成一種病態，但是在某些非洲部落，肥胖卻是一種美麗的象徵。所以本研究對於疾病與健康的理解，是放在這三度空間內做立體的考量。

而宗教除了要照顧人類的心靈，更常常藉由疾病的治癒來確保其神聖性（鄭志明 2004）。宗教與醫療之間的關係是相當密切的，若從人類文明的發展來看，在早期人類科學不發達的時代，許多現象無法解釋但也需要解釋，例如無法治癒的疾病，而宗教就是人們最早使用的一套醫療理論，不但解釋了疾病的原因，同時也提供了治癒的方法，降低了人類對疾病的恐懼，而宗教團體也可以藉此提高其神聖性。而到了現代社會，以科學為基礎的西方醫學發展迅速，建立了不可動搖的醫療霸權，導致醫療與宗教漸漸分離，甚至認為宗教醫療是迷信、無知的代言詞，是人類過去黑暗時代的妄想，阻礙了現代社會中理性層面的進步。但是科學真的可以解決所有的事情嗎？沒錯，現代醫療確實解決了許多之前無法治癒的疾病，例如肺結核、鼠疫等等，但是現代社會中仍然存在著許多不治之症，例如西方醫學目前對於癌症與愛滋病仍然束手無策，而對於憂慮症、躁鬱症、恐懼症等等現代心理學雖然努力嘗試醫療化其病因，但是效果仍然不彰，另外還有一些慢性病等等，也就是說，就算醫療科技再怎麼發達，人類一定還是會經過生老病死的階段，除非人類長生不老，不然醫療科技絕對有他無法解決的病痛，因此這部分就是科學醫療無法解釋的，但也是造成宗教醫療可以繼續興盛的主因。

而宗教醫療與正統科學醫療之間真的勢不兩立嗎？就現在來看，宗教教義不僅沒有被正統科學醫療取代，他們之間甚至相輔相成，有越來越多的醫院設立佛堂與禮拜室供患者參拜，而許多宗教醫療團體也會使用許多科學證據來證明其有效性，現代社工人員在勸募患者捐贈器官時，也都會利用道宗教醫療理論來進行說服的動作，宗教醫療不僅沒有被正統科學醫療所取

代，反而有更為普及的趨勢，這並不是科學力量向後倒退的現象，而是代表宗教醫療具有普世的文化價值，並不然一定與科學醫療誓不兩立，或許現代醫療科學與宗教醫療兩者都是人類面對疾病的一種方式，各自滿足了人類不一樣的需求。而放生作為現代人一種宗教醫療的手段，又是基於什麼樣的價值觀呢，海濤法師如何解釋放生與醫療之間的關係呢？本研究在這裡將從患病類型、病因解釋、治療方式、放生感應、信眾與教團之間的關係等來說明。本研究以下以 A09 與 A13 為例，A09 在加入中華護生協會之前早有放生習慣，而 A13 則是在成為幹部之後，A13 媽媽的大腸癌突忽發病，才有了宗教醫療上的需求。而關於放生與醫療之間的關係，以及選擇放生動物時如何以「作用力與反作用力」概念作為依據的內容，海濤法師在「佛教的醫病法」演講中說的很清楚：

根據佛教說法，人間的疾病有五種：1. 地水火風意識的老化：這邊所指的是一種自然的老化，地就是骨頭，水就是血液，火就是溫度，風就是呼吸，然後再加上一個意識，生命就是由這五個元素所組成的。2. 五臟增損：也就是各種器官的老化，這兩種病，是一種自然的老化，可以用現代醫療技術治療。3. 鬼神所嗔病：這是比例最高的病，在所有疾病中佔百分之七十五，鬼神所嗔病是指什麼呢，譬如說你今天早上吃的那塊肉，那隻魚，如果他的意識都還附著在屍體上面，然後你去吃他，去傷害他，那他就會恨妳，就會跟著你，會想盡辦法來破壞你，讓你生病。4. 業障病：什麼叫業，跟鬼神是沒有關係的，業指的是，你對待其它生命的的行為反作用力，你今天愛吃豬血糕，那你就會常常貧血，你今天愛吃雞翅膀，那你的手就會常常出問題，這種病的特性是，一但惡業造下去，就一定會有惡報，是無法避免的，避免的唯一方式就是不要造惡業。再來，治療方式如下：第 1 跟 2 種病：是一種自然的老化，可以用現代醫療技術治療，第 3 種病：可以藉由唸符咒等驅魔方式治療第 4 種病：一但惡業造下去，則無法用任何方法避免，所以，生病就是「消業障」，第 3.4 種病：都要使用「行為反作用力」的概念，來多造善業、少造惡業，譬如你身體很差常生病，那就要常常去放生救生命，你幫助了這些生命離開了痛苦，那反過來你的身體也會變好。譬如說你得喉癌，代表說你平常吃「斷頭」的動物太多了，你要去買一些被斷頭的動物來放生，例如雞鴨等等。

跟據本研究的觀察，對於放生有宗教醫療需求的信眾，大都是有著不治之症與急症在困擾著，通常是癌症，或是突然性的重症。信徒 A09 二十五歲時得了類風濕性關節炎，於是開始看遍大大小小的醫院，得到的答案都是一樣：無藥醫，只能控制。A09 信徒非常難過，心想為什麼是我，為什麼我這麼年輕就要得到這種病？由於吃西藥類固醇會傷肝，A09 認為若吃西藥，也是死路一條，若聽西醫的話吃下去，就是對這疾病認輸了，自此 A09 開始慢慢轉向宗教醫療方面的幫助。A09 當時家裡拜的是媽祖，媽祖托夢告訴她這種病是業障病，吃藥是吃不好的，必須去做功德來化解，媽祖再藉由托夢告訴 A09 前世原是屠夫，殺了許多生命，所以累積了許多業障，必須去做善事，積功德來化解，善事包括：放生、助唸、唸大悲咒、弘法等等。⁴²

幹部 A13 則是媽媽得了大腸癌，原本一直都在看西醫，有一次突然發病要開刀，還進加護病房，情況相當危險，A13 這時想到，放生的功德是最大的，與冤親債主解冤的速度是最快的，由於情況危急，所以 A13 趕快跟佛祖發大願，願意天天早上五點去放生，乞求媽媽的病趕快好，就算不能好，也希望可以度過這次難關，不要走的那麼痛苦。

治療方式方面，A09 得的是風濕性關節炎，跟骨頭有關，根據「作用力與反作用力」的概念，A09 放生的動物以鱔魚、泥鰍、鰻魚為主，一方面因為這些是軟骨的動物，A09 認為牠們的骨頭應該很好，希望藉由放生牠們，讓牠們來報恩，讓自己的骨頭也變好。另一方面則是因為牠們在被宰殺時，都要被抽骨，A09 心想或許前世在當屠夫的時候，殺的鰻魚、泥鰍太多，所以導致她這輩子為了骨頭方面的疾病所苦，所以 A09 希望藉由放生牠們，並把功德力迴向給她所造的冤親債主，希望與冤親債主解冤，反作用力回來，使自己的病趕快好。而想要放生鰻魚還有一個原因，就是她認為鰻魚的生命力很強，要被煮很久才會死，A09 認為這跟自己的病很像，要痛苦很多年才會死，因此也希望藉由放生鰻魚，來讓自己的病好轉。幹部 A13 則是要放生青蛙與泥鰍，因為她媽媽得的是大腸癌，要開肚子，A13 想到青蛙被殺時也是要開堂剖肚，也可能是她媽媽之前喜歡吃青蛙湯，所以導致現在會有這個報應，而為什麼要放泥鰍呢？因為

42 去路上發送大悲咒給不認識的人、助印經書等等。

A13 的媽媽跟 A13 坦承，她小時候常常喜歡玩弄泥鰍，所以 A13 認為爲了要贖罪，所以也要放生泥鰍，以消除冤親債主。

A09 現在除了會參加大型放生法會、星期六小型放生法會，自己私底下也會跟朋友、家人去放生，A09 認為現在病情有好很多，認為都是放生救了她，若病情稍微惡化，A09 會認為是放的不夠，因此會趕快私底下再去放生，A09 認為就算後來自己還是因爲類風濕性關節炎而死，一定會死的很安祥，不會痛苦。A13 的媽媽目前則已經出院，但是 A13 仍持續天天早上五點放生，甚至還會帶他媽媽去，以求更大的功德。

根據本研究在田野觀察的經驗，許多有宗教醫療需求的信眾，都只是護持放生，而不參加放生活動，也很少參加教團的活動。加上本研究的訪談對象都是參與教團很深的法師、幹部與義工，其中是爲了宗教醫療需求而入信中華護生協會的信眾，竟然只有 A09 與 A16 兩位，而其它受訪者雖然不是爲了宗教醫療需求進來，但是若碰到家人生病或是自己生病時，都會採取放生的方式來祈求平安。幹部 A03 就說到，最近他媽媽生病，也是趕緊去幫媽媽放生，來乞求病趕快好。本研究在這裡認為海濤法師資深的幹部義工，可能都是先入信中華護生協會再學習放生的道理，也可能當初的確是爲了宗教醫療而加入中華護生協會，但隨加入時間拉長，且又成爲幹部之後，對於當初加入的原因有了新的詮釋。

而爲了宗教醫療而加入中華護生協會的信眾，大都是自己或是家人患了不治之症或急性重病，因此對於宗教醫療種類的的需求相當大，不可能只依靠一個放生活動，患者必定是多方接觸，因此較不會深入教團成爲資深幹部，對於中華護生協會的放生活動只是出錢護持，卻沒時間長期投入。因此 A09 現在也不只接觸一個中華護生協會，她還有定期接觸媽祖、城隍廟，近年來藏傳佛教興起，也開始定期接觸藏傳佛教，A09 認為藏傳佛教累積功德的速度比佛教、道教要快，對她的疾病應該有幫助，她在中華護生協會中也未擔任義工與任何幹部，但是放生、助唸活動、義工、金錢護持等等活動是一定參加的。

而其它十五位受訪者雖然都不是因為宗教醫療需求而入信中華護生協會，但是他們大都表示若碰到家人生病或是自己生病，一定會採取放生的方式求平安，A13 幹部甚至把「作用力與反作用力」的概念從動物擴張到人，A13 幹部說到：

答：我還有參加防肝癌基金會，我會參加是因為我想說我自己肝不好，然後我們家族都有 B 肝、C 肝，我想說大概我們有這個共業，所以我想說護持這個特別著重肝臟這些方面研究的機構，讓他們去研究，多救一些人，反作用力回來也會讓我消消業障啊。(A13：863)

第四節 小結

依照 Stark (2003：237-243) 的觀點，宗教經濟是由一個社會中所有的宗教活動所構成，包括一個現在的和潛在的信徒「市場」，由宗教組織供應宗教文化「商品」來滿足市場需求，這個市場就稱為區位，指涉共享特定宗教喜好、需要、趣味和期待的潛信徒市場區段，宗教的需求面長期而言是相當穩定的，每一個區位都維持一些專門化的宗教團體來供給需求，「供應」是宗教變遷的基礎，而「需求」是宗教穩定的基礎。不過本研究發現，宗教「需求」是可以被創造出來的，放生需求在「SARS」期間很明顯的被創造出來了，而在台灣信仰自由的背景下，中華護生協會在創立之初就以放生活動為主，並以「統整型宗教團體」為發展目標，以慈濟的組織模式為學習榜樣，大量成立中心與護生園，再加上專業化的組織力量與傳媒力量，以及標準化的放生儀式與活動，在 SARS 期間有足夠能力可以滿足民眾大量的放生需求。

理性選擇論基本預設是，人在作宗教選擇時跟作其它的選擇所採取的方式是一樣的，即「酬賞」和「代價」兩者之間的權衡。而從事放生行為到底給予人們什麼樣的「酬賞」呢？依照中華護生協會的放生教義，本研究發現放生可以獲得的功德是最快、最大的，不過特別的是，在放生過程中，心態、參與程度等等都會影響到功德的大小，而「放生出發點善良與否」是決

定功德有無的關鍵，而海濤法師淺顯易懂的傳教方式，則很容易吸引到學佛不深的信眾，尤其海濤法師使用「作用力與反作用力的概念」來傳教，讓信眾們可以很簡單的去了解放生的教義與功德獲取的方式，其概念也讓有宗教醫療需求的人在選擇放生動物上有了理論基礎，放生動物的選擇被放到了一個可以計算的公式中，根據病情，再依據動物的數量、動物的部位、動物的感覺上來計算，作用力越大，反作用力的功德也就愈大，放生功德獲取的方式被細緻化了，依照所求的不同，也需要不同的功德來因應，而不同的功德則有著不一樣獲得方式。

第四章 中華護生協會如何面對社會的批評

上一章著重於放生「酬賞」方面的探討，本章將分析放生的「代價」，也就是信眾們如何面對政府、保育團體以及家人朋友的壓力？其放生教義與放生方式又是如何因應社會的批評，Stark（2003：175-206）認為，宗教團體動力的來源，是來自於教義與社會價值之間的張力，而宗教組織的張力與排他性越大，其宗教組織的發展就會越迅速。而一個宗教組織的排他性越高，或是與社會的張力越大時，信徒委身的程度、付出的代價以及酬賞也都越高，反之，一個低張力的宗教組織排他性低，信徒的委身程度與酬賞都很相當小，而一個理性的人，是不會去為一個沒有酬賞的宗教作奉獻的，所以在美國，低張力的大教會成長緩慢，而高張力的小教派由於宗教酬賞較高，雖然教義較嚴格，但信徒仍增長迅速，可見，宗教商品跟世俗商品相反，宗教商品的價碼越高，反而吸引更多的信徒，引起更大的增長。

由這樣的觀點看來，「排他性」與「代價」越大的宗教團體，其所提供的「酬賞」與「宗教動力」就越大。而這樣多的批評，到底是阻礙？中華護生協會放生的教義，是否又會隨著社會周遭的批評而改變，如果有，又是如何改變？改變到什麼程度？社會的批評是否反而變成其放生教義武裝自己的一個契機？讓本身的放生教義與放生方式進而轉變使其更適合現代社會，如同放生教義在明清時期也是要對抗傳統儒家的批評一樣，放生教義在當時也是經歷了一段「儒化」的過程（蔡淑芳，2004），當時放生教義成功地與儒家思想結合，那麼現在呢？中華護生協會的放生教義與現代保育觀念之間可以相結合嗎？還是雙方互相各自表述毫無交集呢？本章共分爲三部分，第一部份討論中華護生協會如何選擇放生動物與放生地點。第二部分探討中華護生協會的信眾如何面對保育團體的批評，第三部分則討論其信眾如何面對社會大眾的壓力。

第一節 放生方式

本研究在這裡將放生方式分成兩部分探討，也就是放生動物與放生地點選擇上的依據。中

華護生協會在決定放生動物與放生地點時不是毫無章法的隨機選擇，其背後有其一套教義作為選擇的依據。

一、選擇放生動物的依據

放生法會上的動物怎麼來的呢？選擇動物又依據什麼原則呢？海濤法師（2003：35-71）在《放生手冊（二）》中說的很清楚，在關於放生動物的選擇方面，主要有四個選擇依據。第一，放生就是救急，是一種慈悲心，因此遇到需要去救的就要積極去做，譬如看到動物要被殺了，若可以救就要趕快救。另外，要放生當下將要被殺的動物，這樣才是放生的真義，也才可以避免商業化。第二是基於作用力與反作用力，放生可以治病延壽、改變命運，是一種贖罪、消業障、積功德的方法，譬如民眾若眼睛生病，代表吃魚眼吃太多了，必須趕快去放生魚，來改善生病的眼睛。第三，要選擇適合放生動物生存的地方。第四，放生有靈性的動物。

（一）、放生是救急：要救將要被殺的動物

放生就是基於一種慈悲心，一種眾生平等的觀念，看到需要被救的動物就要趕快去救，不能有分別心，「搶救當下」的功德是最大的。私底下會放生的信徒 A06 就表示，只要看到需要拯救的動物，都會想辦法去救，不能有差別待遇，只要是生命，都要去救，譬如 A06 在路上看到農夫爲了防止稻子被小鳥吃而在抓小鳥，就會花錢去把小鳥買回去放生，重要幹部 A02 則是花錢去救淘汰雞。⁴³爲什麼要放淘汰雞呢？A02 指出這跟不吃蛋有是有關聯性的，A02 認爲許多素食者都說蛋不是有生命的，所以可以吃，但是 A02 認爲基於放生義理中慈悲心的概念來看，還是不能去吃蛋，爲什麼呢？A02 在這裡把放生過程中慈悲心的概念說的很貼切，放生的理念不只是去解救當下被殺的動物，或是禁止吃生命而已，只要間接會造成動物死亡的行爲，都不能

43 淘汰雞就是原本的生蛋雞，當生蛋雞生到不能再生的時候，就會變成淘汰雞賣到飼料場做成飼料，一隻淘汰雞的價格在 17~35 元左右，由於中華護生協會常常買淘汰雞來放生，因此目前淘汰雞的價格有越來越貴的趨勢。

去做，幹部 A02 說：

答：放生基本上是一個慈悲心啊，你看我們反對吃蛋，還要去放生淘汰雞，為什麼？人家說那種雞蛋不是生命，因為是打賀爾蒙的，所以可以吃，但是，你知道嗎，那些生蛋雞多可憐啊，首先，牠們生到不能生之後，會被抓去殺，或是做成飼料，況且，牠們也不知道牠們生的蛋，到底有沒有生命？應該是以為有生命吧，牠們眼睜睜看著自己的小孩被殺被吃啊，一定很痛苦的，所以，因為我們吃蛋，所以導致那些生蛋雞為了我們的食慾而痛苦、死亡，這是結惡緣啊，所以我們海濤法師認為不能吃蛋，雖然那個蛋沒有生命，但是，許多生命為了那個蛋而往生啊，所以我們要去救那些淘汰雞，不吃蛋對於那些淘汰雞也是一種放生啊。(A02：93)

信眾們認為放生動物最好從菜市場買，因為菜市場的動物是將要被殺的動物，而放生將要被殺的動物，也可以防止商業化放生，不管是私底下有進行放生活動的信徒，還是嘉義佛陀教育中心每個星期六舉辦的小放生，還是大型放生法會，其動物來源都是菜市場或是屠宰場。之前信仰道教的梅山護生園管理者 A07 甚至還批評道教的放生，認為道教喜歡買麻雀當放生鳥，但是那些麻雀被抓的原因都不是人類為了吃才去抓，而是鳥店為了供應放生的需求而特定去抓的，所以道教不是放生將要被殺的動物，這樣子會形成商業化的放生，也失去了放生的意義，他說：

問：道教放生的狀況又是如何呢？

答：我有聽過也有看過，道教的放生，他們都喜歡放鳥，但是放鳥的來源從哪裡來？就是從鳥仔店那邊來，叫鳥仔店去聯絡專門抓鳥的，像人家要兩百隻放生，他就去抓，像這樣的行為就不好，太商業化了，那樣的鳥不會有人抓去吃，我們放生是要搶救當下，要放生那些將要被吃的動物，你叫人去抓，然後又抓來放，這樣就沒意義了。像桶子裡的魚仔，像那個就是人家要買去吃的，要放生那個才有意義啊，你去

鳥仔店預訂，這樣放生就沒意義了。道教他們很多人喜歡去半天巖放生，而在地的人就會批評說怎麼會放這個？這自然的怎麼會抓來放生？這種鳥仔沒有經濟價值的，因為沒有肉，所以沒有人要抓來賣、抓來吃。譬如有人專門在養斑鳩的，那就是餐廳，那種有肉的，很大隻，可以殺的，要放生那種斑鳩才有意義。(A07：366)

另外，太幼小的動物因為肉還不夠多，暫時還不會被賣去煮來吃，所以放生的動物也不能太幼小，因為牠們還未遭遇到立即性的危險，除非有些動物本來就是幼小的時候就要吃的，例如羔羊等，那又另當別論，梅山護生園管理者 A07 認為那些拿幼小動物來放生的人，根本就不了解放生的道理，他說到：

問：放生動物方面是怎麼做選擇的呢？

答：放生就是搶救當下，當下要被宰殺的那個，不是買小雞仔來飼養，我們是要救當下被宰殺的那個，之前就是有人拿小雞仔、小鴨仔來放生，很難顧，他們說他們在放生啊，後來我跟他們說這樣不對，你現在養牠，但是牠這段時間就是要給人家養大啊，不可能牠這麼小隻就把牠抓去殺掉，他們就不知道啊，他們就小隻買來給我養。之前養那個小雞仔、小鴨仔，養很多，養到很傷腦筋，還怕冷，要點燈，下面還要放那個土坑、木條弄起來的殼，牠們大小便才不會黏得到處都是，在這個地方很難養，我們這裡又沒那種設備都靠這樣圍起來這樣養，後來我跟那個人說，他好像不認同這樣，他認為小孩就要養，沒關係，然後我們就跟他講的意思是，放生就是搶救當下，被宰殺的那個，不是從小養到大，除非牠若真的從小被抓去殺，那個就要救。(A07：202)

最後，若是社會當時流行吃什麼動物，則放生物種選擇會以其動物為主要選擇，以期做到「搶救當下」的放生目標，例如中元普渡殺時社會上殺很多雞來祭拜，當時幹部 A01 就提議要放生雞，認為雞在那個當下是最需要被救的，而到了中秋節社會上愛吃螃蟹，嘉義佛陀教育中

心中秋節前後的放生活動就以放生螃蟹為主。

（二）放生是消業障：「作用力與反作用力」為指導原則

海濤法師在「佛教的醫病法」DVD 中提到，人生有些災難或是疾病，是一種因果業障，不能用普通的方法去解決，而必須用作功德以及消業障的方式去面對，而放生，是消業障、累積功德速度最快的方式。這裡提到「作用力與反作用力」的概念，因此放生動物的選擇被放到了一個可以計算的公式中，可以就動物的數量、動物的部位、動物的感覺上來計算，作用力越大，反作用力也就愈大。

因此放生動物越大量，功德就越大，海濤法師就指出，大型放生法會的功德一定比私底下去放生還大，因為放生的數量比較大，因此海濤法師常常在法會上鼓勵信眾不只是私底下要常常放生，也要常常來參加大型放生，以累積更多的福報。而若救比較痛苦的動物，反過來的功德也較大（田野筆記：2006/4/12），信徒 A09 就表示，他特別喜歡放鰻魚，因為鰻魚的生命力很強，要被煮很久才會死，所受的痛苦比其它魚要久，若積極救牠，反過來福報也是很大的。有些受訪者也表示，特別喜歡放自己以前曾經傷害過的動物，會有贖罪懺悔的感覺，尤其是一些家庭主婦，即使本身不想殺生，但礙於家人沒有吃素，因此仍必須要殺生，信徒 A11 在結婚之後就相當困擾無法吃素，不過離婚之後終於可以全心全力的吃素了，信徒 A11 提到：

問：那你放生有沒有特別喜歡放的動物？

答：我放的動物若是我以前殺過的動物，我就會很高興，因為我就覺得有種贖罪的感覺，剛好這樣子，我可以洗去我以前的殺業。（A11：337）

關於放生治病方面，海濤法師在「佛教放生的醫病法」中則指出，若要治病、改變命運，則要根據病情與問題，來決定要放生什麼動物。幹部 A13 之前很喜歡放青蛙，因為他媽媽當時

生病要開刀，要從肚子剖開，他知道要吃青蛙也是要從肚子切開，因此擔心媽媽前世是不是吃太多青蛙了，因此爲了讓媽媽的病快點好，開始積極的放生青蛙，這樣可以替他媽媽贖罪。幹部 A01 則表示以前小時候很喜歡玩弄鰻魚，或是幫忙抓鰻魚去賣，因此現在特別喜歡放生鰻魚，放生鰻魚的當下很有贖罪的感覺，也算是對鰻魚的一個補償。

（三）放生是慈悲：要選擇適合放生地點的動物

信眾放生的出發點是慈悲心，若放生的結果與過程有任何生命受到傷害，都是信眾不願樂見的。在這裡，「適合」動物生存的地點有兩個含義，海濤法師在「放生開示」演講 DVD 中提到，放生是慈悲，在選擇動物上有兩點要注意，第一個是生態上適合放生動物生存，第二是放生動物不能去傷害到其它動物與人類。研究者在田野中曾經觀察到以下的對話：

A09：星期六的放生我想要放鳥。

A01：什麼鳥？適合竹崎那邊嗎？那些鳥到那邊可以活嗎？

A09：這我就知道了，我再去鳥店問問看，到時再跟你說。

A01：若可以活，也順便幫中心買一些，記得開收據回來報賬。（田野筆記：2006/5/16）

信眾認爲，他們的出發點是要去救牠們，所以放生若放死，就沒意義了，因此一定要注意動物的棲息地，若鹹水放到淡水，那就是在造孽。其實中華護生協會相當注重動物的棲息地問題，曾今派遣幹部實地去養殖漁業場實習，去了解魚類的習性，怎麼養魚，什麼樣的魚生長在哪裡，以及如何提高於魚類在運送過程，以及等待法會的過程中存活率等問題，幹部 A03 在台南剛開始要建設護生園時，就被派遣去台南七股學習魚類的相關知識，實地住在那邊實習了一年，他說到：

答：選擇適合放生地點的動物是很基本的，物種啊、環境啊，都要去注意啊，一開始我

們都要去請教養殖魚業的專家啊，譬如鹹水的不能放到淡水啊，所以師父說，放生要有智慧啊，不能亂放啊，一開始出發心是慈悲的，買回來是要讓動物免於被吃掉，我們放生是要救生命，這是我們的出發點。(A03：266)

另一方面，放生的動物也不能去傷害到人，或是傷害到其它動物。信徒 A09 認為，雖然救了動物，但是因此傷害到其它動物也是一種造孽，她認為有些人放生猴子，那些猴子卻去破壞別人的田地這樣就很不好，放生蛇、老虎、獅子這些會傷害人與動物的也很不好。梅山護生園管理者 A05 也提到，梅山護生園中有些動物會打架，甚至打到死亡，就要給他們分開，不要讓牠們去傷害對方，不要讓動物造孽。2005 年底禽流感疫情嚴重時，嘉義佛陀教育中心的小型放生活動也避免放生鳥，深怕被人詬病，害人害己。

(四) 放生有靈性的動物

放生活動在明末清初的時候，放生的動物以有靈性的為主，而傳統上靈性與否的定義，在於其動物是否有能力幫助人類，幫助越多的動物，其靈性就越高，反之則靈性越低，例如明朝的「蓮池大師全集」中釋株宏（1999：4-26）提到：

救有力報人之畜，一命為二十善，就無力報人之畜，一命為十善、救微畜一命為一善，救極微畜十命為一善。

而明朝的「功過格分類彙編」（袁黃：1989）中也提到：

救微命：蝦蟻螺之屬百命一功。

救小物命：小魚、小鳥、田雞、鰻鱺等類，十命一功，大魚、大鱉、多子魚一命一功，雞鴨山禽之屬據一命一功。

救大物命：救一有力報人畜命：騾馬牛犬服役既久，老邁不堪，往往賣人屠殺，遇之必竭力勸阻，令其必從為十功，若能用錢贖之，免其屠殺，則於十功之外，另記百錢一功。

救一無力報人之畜命：一命三功。

在傳統價值觀中，放生有靈性的動物，功德是比較高的，若某些動物長的特別大、或是很奇特，或是在傳統價值觀中有靈性的動物，民眾不敢吃，也會被送到護生園放生，例如梅山護生園中兩隻牛，就是因為主人覺得牛有靈性，不捨得吃才送去護生園。還有在傳統價值觀中代表長壽的烏龜，民眾也會帶去護生園放生。另外，民眾也會拿棄養的寵物來護生園放生，寵物與主人朝夕相處之下，雙方都產生情感，雖然主人因為某種原因無法繼續養，但又不忍心將寵物丟到馬路邊，丟到山上又怕牠餓死，所以只好放到護生園，而這些主人因此會定期護持護生園，當作是自己寵物的飼養費用。中華護生協會在 2006 年初也開始收容流浪狗，開放大家護持認養流浪狗。不過，特別的是，基本上這些所謂有靈性的放生動物，大都是民眾主動帶來的，目前中華護生協會並不以這些靈性動物為主要放生動物，早期中華護生協會雖然有放生過牛與烏龜，不過現在都沒有了。為什麼中華護生協會不像民間信仰以及道教，熱衷放生傳統有靈性的動物呢？而轉向放生雞、鴨、羊、豬、鵝、鴿子、魚這些傳統價值觀中不具有靈性的動物？

本研究發現，其實這些所謂有靈性的動物在目前的社會中相當難找，數量稀少且價格高，無法供應中華護生協會如此大型且頻繁的放生活動，因此中華護生協會只好轉向價格便宜，數量龐大的家禽類動物，雖然較不具有靈性，但是數量上可以彌補靈性的不足。另外，「作用力與反作用力」與「懺悔」「輪迴」等概念，也可以提高動物的靈性，譬如原本不具靈性的青蛙，因為家人開刀需要消業障，所以青蛙本身就被賦予了應該要被放生的靈性了。因此，「靈性」的定義正被重新建構中，靈性不再只是侷限於可幫助人類工作的動物了，只要根據「作用力與反作用力」的原則，加上中華護生協會強調「眾生平等」的概念，某些小動物或是家禽都可以被賦予「靈性」。

二、選擇放生地點的依據

信徒在選擇放生地點時有兩點需要考慮，第一是放生地點的生態環境是否適合動物，海濤法師在「放生開示」演講 DVD 中提到，放生主要是要爲了動物好，要去救牠的，若放生地點不適合牠生存，那不就又害了牠。第二是放生地點是否夠隱密，其目的是深怕被其它人看到進而引發不愉快。

信徒 A09 有宗教醫療上的需求，所以常常私底下去放生，對於放生的知識需求很大，常常跟幹部討論放生動物與放生地點的問題。A09 有一次在放生青蛙之前，因爲是第一次放生青蛙，就曾經與研究者討論過適合青蛙放生的地點有哪些，並希望本研究者上網幫她找有關青蛙的資料。而大型放生法會對於動物棲息地的問題更加重視，放生之前都會與相關專業人員討論，若放生之後動物全部死在信眾面前，這是很難看的。至於小型放生與私底下的放生可能就比較無法正確掌握動物習性，一方面資源較爲缺乏，另一方面小型放生活動人數少，不像大型那樣引人注目，因此對於動物習性問題也就不像大型放生活動那樣重視了。另外，若放生地點因爲工程或是天候因素導致地貌變化太大，信眾也會選擇變換地點放生，本研究者參加小型放生就遇到兩次，其中一次是到達放生地點之後，發現當地在作工程，整個河流都挖的亂七八糟，幹部只好另行尋找放生地點，另外一次是到達放生地點之後，由於颱風過後，河流上都是垃圾、浮木，看起來相當髒亂，信眾們只好另尋他地。最後，若放生地點已經有民眾準備在那邊抓放生動物，民眾也會換放生地點，信眾們覺得放下去馬上就看動物們被抓，那感覺得像是害了動物，那不如不要放。爲了解決放生地點的問題，讓放生動物可以安全的生活，不被其它動物吃掉，也不會去傷害其它的動物或是人類，信眾們認爲最好的解決辦法就是去建立護生園來放生，護生園就是要去避免放生動物放生後死亡而建立的，梅山護生園管理者 A07 就說到：

答：常常會看到放生之後，動物也是會死掉，我就想想這樣也不是辦法，也不是一個「

究竟」啦，我們海濤師父說的，你要去了解那個究竟，後來慢慢都有接觸到放生的活動，我慢慢就產生要去顧那些放生的動物的念頭，因為放生就是怕有人去抓，所以才要建立放生園，把牠們圍成一區一區的，然後才可以顧牠，幫牠準備吃的，不然把牠放生之後，別人去抓，或是被其它野狗咬走，這樣就失去那放生的意義了。(A07：75)

隱密性方面，則是在私底下的放生活動較為明顯，大型放生法會與小型放生活動的人數都很多，且打著「中華護生協會」的名號，較不用怕人閒言閒語，但是私底下的放生活動人數就很少，必須提防當地居民的反彈，例如 A13 提到：

答：對只有我們兩個人去放生，然後我們是很隱密的，就是有時候開車到嘉義的南潭啊，有時候到仁義潭，有時候到其它的那個山裡面比較沒人的地方，就是人比較少的地方，吵雜的地方我們不去，然後簡單的放生儀軌，就是給牠三皈依，然後念佛號。或是到竹崎那的親水公園，那個比較多，然後我們家附近有那個小河流，那個地方也都放，那只是比較隱密的小河流，然後清早的時候放都沒有吵雜，所以安安靜靜的放，也怕人家會起那一種，就是起那種不好的憎恨心阿。(A13：474)

總之，在選擇適合放生動物的地點時，一方面要考慮是否適合動物生存，另一方面也很害怕旁人的閒言閒語。這樣的狀況是很矛盾的，既然已經考慮到動物的生存環境，為什麼還會被人批評呢，是否是因為中華護生協會考慮是否適合動物生存這方面的層次，只停留在不要讓放生動物死亡，但還未到達保育團體對於生態平衡的要求？還是社會上的批評並不只是「放生等於放死」的批評？那麼保育團體與社會上的批評到底有那些呢？中華護生協會如何面對保育團體的壓力呢？信眾如何看待社會批評的壓力呢？其放生教義與方式是否會隨著社會批評而改變呢？

第二節 保育團體與政府的批評

以下兩篇報導最能體現出政府以及保育團體對於放生活動的批評：

「放生造成生態浩劫 議員以活魚質詢南投縣府」：

南投縣議員陳錦倫今天帶著兩缸魚到議會，質詢南投縣政府的放生管理失控，使日月潭還有各水域充斥玻璃魚和魚虎等外來魚，要求縣長在半年內訂定南投縣放生保育管理自治條例，強力規範縣內的放生行為。陳錦倫議員帶著兩缸魚進議事廳，一缸是一台尺左右的小盾鱧（或稱魚虎），一缸是五公分左右的斷線雙邊魚（或稱玻璃魚），他要吳棋祥議長、李朝卿縣長、陳志清副縣長、陳正昇主任秘書、農業局長張錫聰等前來辨識，大家都無法叫得出全名。陳錦倫說，這些都是從日月潭等水域捕捉來的，牠們還喧賓奪主，大量繁殖成了水域的主流，這便是不當放生對生態的衝擊，他問縣政府有沒有對策。張錫聰局表示，去年配合農委會有實施外來魚種防治計畫，以每公斤三十元的價格收購，鼓勵漁民捕撈玻璃魚，去年共抓了約四百五十萬條，今年將會繼續獎勵辦理。陳錦倫說，光收購是不夠的，最好比照曾文水庫將魚虎做出好料理，漁民自然會大量捕捉這些外來魚種。他要求李朝卿，半年內提出放生保育管理自治條例，凡是在南投縣內的放生都必需先申請核可。李朝卿表示贊同，將會責成相關單位研擬一套有關放生動物的管理辦法，以保護在地環境生態。（曾立 2006）

「鱷龜現蹤 屏東東港溪成了亞馬遜河 外來種充斥」：

屏東東港溪裡不僅出現過鱷魚，現在還有民眾抓到了一隻大型的鱷龜，兇猛的習性，嚇壞了在溪邊耕作的農民，東港溪裏出現多樣外來品種的生物，也讓專家憂心，溪中原有的生物可能很難再生存下來。奇貌不揚的大鱷龜，窩在塑膠桶的一角，動也不動的，不像被捕獲時那麼兇狠，這隻重約 20 台斤的大鱷龜，是郭姓農民在東港溪邊耕作時發現的，因為無法處理，大鱷龜被送到了屏科大。「抓到了，抓到了，看到沒，看到沒，抓住

，牠會溜，哎呀！利牙會咬人。」消防人員彼此呼喚著，提防被鱷魚咬傷。東港溪中除了出現大鱷龜，先前也出現過鱷魚，甚至還有人釣過食人魚，現在又有大鱷龜，讓東港溪簡直成了亞馬遜河，隨時都會出現沒看過的動物。當地居民郭建清指出，「應該是來自於水族養殖所棄養，包括清道夫魚，另外就是來自於慈善團體和放生團體來放生造成。」保育團體只能呼籲民眾，不要放生和棄養，不然本土生物真的會生存不下去。（凌安屏 2006）

目前對於宗教放生活動反對最激烈的就屬保育團體，有時這類保育團體還直接點名中華護生協會，批評中華護生協會的放生活動的頻率與規模最大，破壞生態最巨。而國家也開始因應保育團體的要求，開始要立法規範放生活動，政府並於 2004 年通過「野生動物保育法修正法案」，規定禁止隨意放生動物，宗教界為此產生極大的反彈聲音，認為政府的政策方向忽視了中國幾千年來的傳統文化，2004 年中華非營利組織管理學會還為此爭議舉辦「動物放生行為規範」公聽會，⁴⁴擇定北、中、南、東等區舉辦公聽會，除了邀請宗教界、保育、保育界人士前往陳述本身的意見之外，還邀請海濤法師前往講解放生的道理。下面研究者將嘗試了解保育、保育團體對於放生團體批評的內容為何？中華護生協會的信眾又是如何面對保育、保育團體的批評？

首先，信眾如何面對「放生等於放死」的批評呢？台灣動物社會研究會在 2004 年 9 月出版的《台灣宗教團體放生現象調查報告》（2004：46）就指出，放生活動的過程太粗糙，動物常常經不起冗長的儀式，在放生之前就死了。例如要放生魚類的話，則空氣與空間相當重要，魚類常常因為空氣不足死亡，放生鳥類時則是空間相當重要，尤其放生麻雀，麻雀天性自由，不能被關，也不會吃人類給牠的食物，把那麼多隻的麻雀關在一個小籠子，麻雀常常在放生前已經死了一大半了，放生的地點有時也不適合放生動物的生存，導致放生動物的死亡。保育團體則認為，放生動物的大量死亡會污染河川，破壞乾淨的大自然，這種為了個人的求功德，不但害死無辜的動物，又破壞了乾淨的大自然，所以根本不是一個佛教徒應該做的事情。

44 動物放生行為規範公聽會網：<http://www.npo.org.tw/Bulletin/ShowAct.asp?ActID=6327>。

而信眾們大都知道社會上對他們的批評，也希望他們自己的心聲可以被社會大眾了解，他們承認一開始做的不好，但是現在已經改進了不少了，已經在佛陀教育中心工作四年的主要幹部 A01 就認為：

答：我覺得每個宗教都是好的，出發點都是善的，只是每個人作法不同啊，別人的批評也是有他們的道理，我們也是要虛心求教，去反省，若大家的批評是好的，我們當然要聽，我承認我們一開始放生時，遭遇到很多不圓滿的事情，沒有去注意一些小細節，那是因為我們對動物不了解，我們絕不是故意要去傷害動物啊，而且那些方法錯誤都已經過去了，我們會改的啊，為什麼社會大眾還是停留在過去呢？（A01：118）

就方法上來說，在面對「放生等於放死」的批評下，中華護生協會也改變了他們的放生方式，首先，要先對於物種的棲息地作了解，中華護生協會曾經派遣幹部去學習如何養殖魚類，以及魚類的生存的問題，希望解決生物知識上的缺乏的困境。另外，中華護生協會早期的放生活動太早買魚，等壟長的法會做完之後，魚也死了一大半了，因此現在都是等到法會進行一半時，再將放生魚送到會場來。研究者有一次曾經在海濤法師親自主持的放生法會觀察到，由於海濤法師遲到，導致放生魚在魚車中待太久，幹部們爲了不讓魚死光，因此趕快先放生，再讓海濤法師進行弘法演講。另外，爲了讓魚可以活久一點，以配合冗長的儀式，現在的魚車也都配有打空氣的設備，這是以前所沒有的。

另外，放生的過程中，魚常常會跳出桶子，導致魚類死亡，因此中華護生協會爲了防止魚跳出來，規定放生時桶子一定還要加裝蓋子，以及魚跟水不裝太滿等方式來防止魚跳出來。還有爲了不要讓魚痛苦，放生時倒魚的高度不能太高怕嚇到魚，撈魚不能太用力怕傷害到魚，傳桶子時不能旋轉怕魚暈倒等等，以上這些規定，都有幹部在管理，放生時都會監督，若有信徒

沒有做好，幹部都會進行規勸。最後，因為魚一大群擠在於狹小空間裡，容易互相攻擊導致死亡，而爲了降低魚類在運送過程中以及等待法會時的死亡率，中華護生協會會在魚車中加藥，類似某種鎮定劑，可以讓魚冷靜一點，防止魚類在放生之前就死亡了。

其實中華護生協會內部也常常爲了放生方式而互相檢討，也有些信徒會向幹部反映放生方式可以再圓滿一點，A06 與 A08 就曾經抱怨過放生的場面太混亂，因爲大家爲了功德都搶著放生，幹部應該要負起責任來才對，另外具有豐富放生經驗的 A06 信徒對於放生過程中動物的死亡也是很不滿，他就說到：

答：還是要注意生態知識啦，像上一次去放蛤蜊，在八掌溪的上游，我就很不滿意，蛤蜊是屬於那種比較不會動的，所以我們放生應該要用灑的，讓牠們分散一點，結果他們放生都亂放，他們不知道要怎麼放，結果就整袋整袋倒，結果就都堆在那邊，那一定死的啊，整堆在那邊怎麼活，然後下禮拜又去的時候，看到上次放生的蛤蜊都死了，而且蛤蜊適合比較沙的土質，但是他們放生的地點是比較土的，就不適合啊，反正那次放生我很不滿意，我也是有跟他們講啊。

類似這樣的聲音研究者在田野都有聽到過，A05 與 A07 就認爲放生園區的設備不夠，人太少，卻養了太多的動物，而卻又一直送動物進來，A05 與 A07 認爲梅山護生園區現在應該暫時不要再送動物進來了，不然只是會讓動物死亡而已。另外，A05 與 A07 也抱怨自己本身動物方面的知識不夠，護生園區的設備也不夠精良，這樣很容易造成動物死亡，應該要加強本身放生方面的知識。

答：我們對動物不懂啊，有時動物送到醫生那邊也不活，來不急了，例如兔子，我根本不懂啊，誰知道牠生病了，所以我很懊惱啊，早上看好好的，下午去就死了，很難過啊，會很恨自己為什麼不懂多一點。我們人也要多聽別人的建議，因為我們真的

不懂啊。像我們護生園醫療設備不足，人手不足，設備不足，你看我們都是泥巴地，下雨的時候很慘，遮陽架也不夠，很多動物都會因此死掉，我覺得啦，沒有那麼多的設備，就不要勉強放，不然會造成更多動物死掉，我都會跟 A02 說，不要再放到這裡了，已經沒空間放了，我們人常常就是先救再說，但是我們設備不夠，所以動物早晚會死啊。(A05：219)

信眾基本上出發點都是希望放生動物的生命是完好的，誰都不願意見到放生動物死亡，基於這個出發點，當放生失敗，放生動物遇因而可能會大量死亡時，反而會促成信眾更為團結一致，大家一起努力合力搶救動物，因為動物就活生生在大家面前需要被救，而信徒們所追求的就是這個「救」生命的感覺，而放生的失敗更是讓信徒們找到表現的機會，讓他們可以去救動物。獲得「救」生命所帶來的歡喜心就是信眾們來放生的原因之一，信眾們當下的反應是從一開始的緊張、興奮、到後來的難過、反省，以下是研究者田野觀察到的現象(田野筆記：2006/1/21)。

今天是到雲嘉大橋下放生，今天放生的方式跟平常不一樣，平常都是使用桶子接力，但是因為今天海濤法師比較晚到會場，所以為了趕時間，怕魚撐了太久的時間而死亡，所以改用傳輸帶式的放生。傳輸帶是一個圓桶狀的塑膠管子，軟的，可以從魚車上直接聯到河中，魚就從管子中直接到河中，不再經過信徒傳遞的桶子。研究者平常曾看過這種放生方式，其放生速度非常快，大概十到十五分鐘可以放完一車的魚，大都在當信眾無法靠近放生地點時使用。

但是今天由於是退潮，放生地點滿是泥潭，所以魚車停的離河邊有點遠，魚車與河邊有著 30 公尺左右的距離，中間都是泥沙，因為距離太遠，所以傳輸帶的角度不是很大，有點接近一百八十度，而傳輸帶的出口只在淺淺的河邊，加上傳輸帶放生速度快，以及傳輸帶出口的河很淺，導致放生出來的魚全部都堆積在河邊，無法游開，並在傳輸帶出口堵塞，導致放生魚也因此無法從傳輸帶中游出來，全部擠在傳輸帶中悶著，這時信

徒相當緊張，大家開始一起衝到河邊，許多人還下水，幫忙擱淺的魚脫困，還有一群人開始將傳輸帶的角度用斜一點，也就是提高魚車和河邊之間高度的差距，希望魚可以快點從裡面出來，不要一直堵在傳輸帶中掙扎，這時幹部也開始著急了，因為魚在傳輸帶中待太久，已經死一大片了，整個河邊全是擱淺與死亡的魚，這時幹部開始跟司機交涉，希望他們可以將卡車往河邊開一點，讓傳輸帶的角度可以陡一點。這時的氣氛是相當興奮熱烈的，一群信徒與幹部們分工合作的拯救動物，這就是他們要的感覺，搶救生命的感覺，我可以充分感受到這時信徒的心情相當快樂、滿足，每個人笑容滿面，充滿法喜。

卡車開近一點之後，魚總算出來的比較順利了。放生完畢之後，忙完的信眾看到河邊與河面一整片死亡的魚，氣氛也慢慢沉寂、凝重下來，開始有信徒對魚念經，希望牠們往生極樂世界，也有信徒與幹部開始反省這次的放生，到底是哪裡出了問題，整個氣氛籠罩在反省、難過之下，沒有人敢笑。

中華護生協會就算再怎麼小心翼翼的放生，但由於有關動物方面知識的不足，一定都會碰到放生動物死亡的狀況，而信眾們又是怎麼看待放生動物的死亡呢？首先，信眾認為動物雖然在放生的過程死了，但起碼它不是被殺死的，不是被人類烹食而死的，放生動物是在追求自由的過程死的，信眾們認為放生的出發點是善的，這樣就夠了，信眾們認為是為了救牠們，要與牠們結善緣，只是過程有點不圓滿。而且信眾認為放生之前都有替牠們念佛、皈依，因此動物就算死了，也會往生極樂世界，下輩子不會再當動物了，所以也算是為牠們好。信眾們認為，動物最好的死亡方式是自然往生，不要再被人或是動物吃，因此放生過程中死亡對動物不一定不好，因為放生活了之後，還是有可能會被其它動物吃或是人類吃，所以不如因為放生而死，好過被吃而死啊。信眾也認為，如果說動物在放生的時候死了，這是牠們的因果，信徒認為自己出發點是否是善的，才是最重要的事情。其實信眾是很害怕看到放生動物死亡的，因為這樣反而會讓社會大眾覺得放生很不好，更容易讓大眾誤會放生就是放死，私底下常常放生的 A09 說到：

問：我們看到放生動物死亡也是很難過啊，但是有時候真的是不知道那些動物要放哪，譬如青蛙啊，或是一些魚類，若沒放好，導致牠們都死光，反而會讓大家對放生更反感，所以我們也是很小心。(A09：277)

基本上，信眾們由於相信放生教義中「眾生平等」、「慈悲心」、「輪迴觀」的概念，所以信眾在面對動物的死亡都是很痛苦的，但是動物的死亡，也讓信眾們學到照顧動物的方式，A05與A07就指出，由於他們在護生園工作，看到動物的死亡雖然很難過，但這也是必經的過程，因為大家都不了解動物知識啊，所以只能藉由這樣的方式成長，但是這樣的成長方式讓信徒A05與A07相當痛苦，因為牠們的宗教信仰，會讓牠們比一般人更痛苦，梅山護生園兩位管理者A05與A07在接受研究者訪談時，甚至還紅了眼框，他們認為看到動物死亡已經很痛苦了，在護生園卻要天天接觸動物的自然死亡，還有些死亡是A05與A07的疏忽所造成的，譬如忘了關門，導致野狗進去把雞咬死，兔子生病沒帶牠去看醫生等等。A05與A07也提到，當動物到達一個數量時，他們就會跟負責人A02說不要再送動物進來了，因為設備不夠啊，送進來也是死，就沒意義了。有一次放生小鳥，早上起來死了八成，滿地的死鳥，A05與A07看了都很難過，A05與A07都認為，在這邊做照顧動物的事情是在懺悔，為那些因為他們的疏忽而死的動物懺悔，A05說到：

答：不過真的很累，是心的累，之前我有跟慧性師父講過，⁴⁵真的不想做了，好累，很難過啊，每天都在面對死亡，很多人會說，你們在這裡待這麼久了，學佛學這麼久了，應該把生死看透啊，但是我認為話不是這麼說啊，就是因為學佛，才更可憐那些動物啊，當看到動物死掉，真的很無能為力，我都會一直哭，要懺悔啊，天天都要懺悔啊。(A05：150)

⁴⁵ 慧性法師是嘉義佛陀教育中心的常駐法師。

而有些學佛基礎較淺的信徒，在面對研究者問他對於放生等於放死的問題時，一下子還不知道該怎麼回答，A11 受訪者就認為他不太知道怎麼跟研究者解釋這方面的問題，又搬出「出發點是善的最重要」的說辭。信眾最常說的話是「我們盡力了」、「那是動物的因果」、「我們出發點是善的」等等說詞，A01 與 A16 就說到：

答：放生就好比我們的心念，因為海濤法師有說過，他不像別人說放生沒意義，你放了別人不是還會拿來吃掉，今天如果沒有去放的那個動作，沒有去頌那些經典，或是給那些魚皈依，那牠們得不到這個法語，譬如說我們藉由唸嘛呢叭咪哄給牠們聽一次，還是南無寶藏如來，南無寶聖如來，給牠們聽一次，牠們來世或許就不會再到畜牲道了。就是藉這個因緣，就算牠們在被網捕起來，被人家烹煮，牠們也往生西方了，所以只要我們心念好就 OK 了。(A06：858)

答：至少牠不是被烹死而往生的吧，牠不是被你吃掉才往生的，牠也是在師父幫牠皈依之後，在我們的咒語、加持之下，以我是一個佛教徒來講，我是覺得說，我們已經盡了很大的心力要去幫助牠了，在放生的過程和心態上我覺得沒有對不起那些動物，我們是這樣子的。(A01：125)

中華護生協會爲了要解決「放生等於放死」的問題，想出來最有力的辦法，就是建立「護生園區」，建立護生園區可以請人照顧放生動物，防止放生動物死亡，也防止放生動物又被人抓，或是被其它動物吃掉，又可以設立完全符合放生動物生存的地點，也不會干擾到民眾的生活，甚至可以擺脫保育團體所批評的「破壞台灣生態」的污名，再加上信眾對動物的愛，研究者相信絕對可以把動物照顧的比動物園還好。建立護生園區的做法，算是把放生理念發揮到極致的表現，但是研究者發現，放生園區的數量一直在減少，從早期的大量建立，當時全省有三十多處護生園區，到 2005 年 8 月，只剩下 17 處，到 2006 年 6 月，只剩下 13 處，目前數量就在 13 與 17 之間徘徊。根據梅山護生園管理者 A07 的說法，那是因爲土地產權問題與開銷問題，

所以收起來了。

早期中華護生協會雖然常常在護生園區放生，目前次數也慢慢少了，因為護生圈區對於收容動物的量也有一定的限制，不能常常去護生園區放生，必須等護生園區的放生動物數量因為自然死亡下降之後，才可以再收容放生動物。由真正愛動物的信眾所照顧的護生園區，可說是放生動物的天堂，但是護生園區的開銷很大，且必須要有大片土地提供，以梅山護生園為例，一個月的飼料費用就高達二十多萬元。加上護生園區由於腹地限制，所飼養的放生動物無法無限制的增加下去，而且開銷又大，以及土地產權問題，使護生園區的數目一直在減少，護生園區的立意甚佳，但是礙於現實問題不得不縮減數量，但是護生園區所代表的象徵意義是很重要的，廣建護生園區可說是中華護生協會調和社會批評的一個重要宣示，象徵了中華護生協會與社會之間的對話，代表著放生教義正努力要融入現代社會，護生園區也成為中華護生協會最有力的招牌，代表著專業的形象，其象徵著中華護生協會努力照顧放生動物的政策與傳奇，成為讓信眾們感動萬分而願意護持奉獻的主因之一。

再來，信眾如何面對「破壞生態」的指控呢？保育團體認為，面對大自然最好的方法，就是不要去改變它們。若是把外國的物種放生到台灣，會造成台灣物種被外國物種消滅的情況，若是把台灣內部的物種隨意放生，則會造成本土物種多樣性的降低，例如放生團體若把西部的白頭翁拿到東部放生，把東部的黑頭翁拿到西部放生，原本黑頭翁與白頭翁隔著中央山脈是無法互相接觸的，而接觸雜交的結果，會導致黑白頭翁都消失，只剩下灰頭翁，這樣會降低台灣動物物種的多樣性，所以毫無計畫的放生反而會傷害了台灣生態環境的完整性。

但令人驚訝的是，當研究者在訪談時對受訪者提及有關保育團體的批評有那些內容時，竟然沒有一位受訪者可以正確無誤的回答出來，也就是代表中華護生協會的幹部與信徒其實都不了解「放生破壞生態環境」指的是哪些問題，當然就更不用提中華護生協會可以為這指控可以做些什麼改變。此研究的受訪者大都是已經 3、4 年以上的幹部或是義工、法師，若他們都不了

解，所以基本上信徒與民眾大概也更不可能了解破壞生態的指控內容，在這方面中華護生協會似乎與保育團體之間存在著巨大的鴻溝。在加入中華護生協會之前，即有放生經驗二十多年的 A08 幹部就算不了解「破壞生態環境」的批評內容，A08 也要提出反駁，其反駁的理由也相當無力，A08 說到：

問：那關於破壞生態方面的批評呢？

答：我們放的魚都很溫和，不會去傷害其它動物，數量也很少，放在大海裡應該沒差，怎麼會說我們破壞生態呢？而且工業污染大過放生很多倍，為什麼不去抓他們而來抓我們呢？（A08：163）

研究者曾經試著解釋何謂「破壞生態環境」給他們聽，所有的受訪者都無法有任何回應，畢竟這超過了他們生態知識的範圍，幹部 A10 聽完之後說到：

答：看來放生是一個很複雜的東西，一切似乎都很難說，這讓我們很難去做啊。（田野筆記：2005/10/7）

海濤法師在中華護生協會網路首頁中，對於放生破壞生態方面的批評則說到：

所以現在我們所謂的護生協會在做的、放生放的，都是那些不會傷害到其它動物，破壞生態的生命，比如說放到水裡面的魚，牠是屬於吃藻類的、吃草的，那我們放。

看來中華護生協會可以藉由改善放生的方法來處理「放生等於放死」的問題，不過似乎也僅到此為止，當牽涉到專業度很高的生態知識問題時，只能一味逃避與束手無策，只能用「我們的出發點是善的」、「放生的動物很和善，不會傷害到其它動物」等來回應破壞生態的批評。當保育界人士已經開始陸續督促政府立法限制放生的同時，中華護生協會的信眾似乎還在狀況

外，完全不清楚保育團體真正抗爭的是什麼，或許這情況可以來解釋為什麼在保育人士大力批評下，中華護生協會依然成長快速，因為信眾與民眾們根本不清楚保育人士為什麼反對放生。

第三節 一般社會大眾的批評

根據研究者訪談的結果，信眾在面對一般社會大眾對於中華護生協會的批評當中，感受最敏感批評就是「貪求功德」、「斂財」、「商業化」以及「海濤師父長得帥才跟隨他」這四部分，至於其它的批評例如「為什麼不能吃動物」、「救也救不完」等認知衝突，信眾倒是覺得沒什麼，信眾認為這只是因為個人價值觀的問題，不用太去在意，而放生動物有時會傷害到人或是動物，或是造成別人不便等等的問題，信眾認為只要下次不要再去犯就好了，沒什麼大不了的。

社會上許多民眾都認為放生的信徒，都只是貪求功德，假慈悲，認為用大量金錢買到的功德不能算是真正的功德，發自內心的是否是善念才是比較重要的。研究者在訪談過程中，可以明顯感受到「求功德」三個字對於信眾來說，有著強烈負面的感覺，受訪者在接受訪問時都會避免提到這三個字，當研究者提到這三個字時，受訪者也都會表示絕不是只是為了求功德，認為放生是為了贖罪、懺悔，是一種慈悲心罷了。因為媽媽生病而積極放生的 A13 受訪者認為，她也會希望他媽媽不能只是為了功德而去放生，這樣是不好的。A09 則認為雖然說他放生當然是希望自己的病好，但最主要是要去感受放生當下的法喜，那種心靈平靜是別處求不到的。而海濤法師也一直強調「心念」的重要性，認為心念善良純正，才會有功德，海濤法師說到：

放生時的心念有多大，功德就有多大，大家要心存善念去放生啊，不要用自私的心態去放生啊，自私的心態不會為你帶來快樂的。(田野筆記：2006/4/12)

而關於商業化方面的批評，許多民眾都認為放生已經變得很商業化了，買動物來放，那些動物又被抓回去，變成一個循環，人們花錢消災卻苦了動物，有點類似贖罪券來逃避羞愧感的

放生，這樣的慈悲是建立在動物的痛苦上，這樣的慈悲不能算是真正的慈悲。中華護生協會的信眾認為，爲了防止變成商業化循環，放生動物最好是買將被殺的動物，這樣才可以避免商業化，不要去預訂，不要去給商人賺錢的機會。A13 早期都喜歡買鳥放生，後來被當地居民批評之後，也知道這會造成商業化，之後都去菜市場買放生動物。另外海濤法師在「放生開示」演講中指出，因爲放生魚受過放生儀軌的加持，下輩子不用再當動物，所以放生地點的魚會越來越少，所以商人也無法抓到牠們，而且放生動物皈依之後，放生魚會變的有靈性，有智慧，使得魚越來越難抓，商人不是那麼容易就抓的到牠們的。

關於斂財方面，研究者認爲斂財指控的殺傷力，似乎遠大於保育團體的批評，因爲保育團體批評的內容是什麼，信眾與民眾就從來沒有清楚過，所以就個人層次方面來看，保育團體批評的殺傷力自然不大。自從 2003 年 7 月 3 日壹週刊刊登「海濤法師：放生斂財五億」，雖然海濤法師當時說：「毀謗七天之內不要去理他，就會自動消失了」，不過，嘉義佛陀教育中心其實也自此流失不少信眾，重要幹部 A02 就氣憤的說：

答：錢方面的事情，我們是絕對清楚的，你知道嗎，若海濤法師偷偷拿錢自己用，那些因果是要自己承擔的，海濤師父若是這樣，也不會活的這麼久啦，我們護生協會也不會成長得這麼快速，五年耶，五年可以這樣不簡單，那是因爲放生的功德啦，所以我們才可以成長這麼快。我們都是專款專用，人家信徒捐來放生的，你不拿去放生，這會天打雷劈啊，若我們放生錢不夠，台北會匯錢過來補，若錢有多，就匯去台北，而且，我們護生園，電視台都要錢啊，養動物很貴的，還要請兩個人去雇，護生園一個月要二十多萬啊，也是要花很多錢的，我們都有養很多動物啊，要讓牠自然往生啊，不能放著給牠死啊，而且我們都沒有強迫大家要捐獻多少才能放生啊，都是很自由的，沒有強迫牠們捐多少錢啊。(A02：70)

經過這事件之後，信徒 A13 放生就變得很小心，盡量不被人看到，甚至連家人也不敢跟他

們說他有到這個道場，A13 說到：

答：對只有我們兩個人去放生，然後我們是很隱密的，就是有時候開車到嘉義的南潭阿，有時候到仁義潭，有時候到其它的那個山裡面比較沒人的地方，就是人比較少的地方，吵雜的地方我們不去，然後簡單的放生儀軌，就是給牠三皈依，然後念佛號。或是到竹崎那的親水公園，那個比較多，然後我們家附近有那個小河流，那個地方也都放，那只是比較隱密的小河流，然後清早的時候放都沒有吵雜，所以安安靜靜的放，也怕人家會起那一種，就是起那種不好的憎恨心阿。(A13：474)

信眾們不敢跟別人說還有一種理由，就是不要去害別人造口業，A10 就表示不會去跟人說，免的害別人毀謗師父，這樣反而是害了對方。而 A09 由於有宗教醫療需求，因此對放生的需求很大，因此常常私底下邀約朋友放生，有時她的朋友甚至也對她投以怪異的眼神，他說到：

答：有一些是露出奇怪的表情，會說那新聞不是說什麼斂財的，那我就不會找他了。(A09：271)

大部分的信眾都認為海濤法師因為成長太快了，所以樹大招風，信眾認為誰像海濤法師一樣擁有電視台來宣揚放生呢？難免惹的同道眼紅，而壹週刊只是需要八卦，所以跟其它道場合作來毀謗師父，壹週刊的批評無憑無據，只是毀謗，而聖人是需要毀謗來成就的。A09 認為海濤法師出家前本來就很錢了，何必再靠放生賺錢呢，幹部 A10 認為，許多道場都躲起來放生，不像海濤法師那麼勇敢，敢大膽放生。不過，本研究所訪問的信眾都是決定要留下來的，這類信眾當然不會理會這種毀謗，至於流失的信眾是怎麼想的呢？他們是否真的覺得海濤法師斂財呢？還是因為無法接受旁人異樣的眼光才離開呢？這就不得而知了。

另外，海濤法師年輕莊嚴的面孔，加上能言善道的弘法方式，一直是女眾注意的焦點，有

些其它教派的信徒，就會批評大家是因為海濤法師長的帥又年輕，才跟隨他的。根據研究者在田野的觀察，幾乎每個信眾都會提到海濤的外表相當莊嚴，講道清楚，年輕有為很吸引人，女信徒 A11 與男幹部 A08 說到：

答：第一次看到他就覺得不錯，後來，剛開始大家都會認為說海濤是不是因為長得帥，在外表上他是長得比較莊嚴，他滿受女眾的歡迎，你知道嘛。因為，其實我可能是跟他因緣比較好，聽得下，又看的下，他的弘法很白話、風趣、生活化，連歐巴桑都聽的懂。（A11：108）

答：後來快退休那時候，看到海濤法師一直在提倡放生，覺得很不錯，覺得他很精進，而且人又年輕，長相莊嚴，有衝勁，說法又簡單清楚，所以我覺得這個師父應該是我們要追求的領導人，跟著他走是沒錯的，所以就來了。（A08：35）

在八關齋戒的分組中擔任師父服侍組的 A13，甚至兩次強調自己並不是因為海濤師父長的帥、能言善到才跟隨他的，A13 說到：

答：對，就是弘揚佛法，那是我第一次從電視看到他，我非常的喜歡、非常的仰慕，我心裡面想說，這個是不是就是我要找的，他的理念就是我要找的，並不是他的外表，不是說他的外表長的帥或者他長的莊嚴，或是他非常能言善道，並不是，是因為他講的法讓我非常的信服。（A13：187）

答：我現在是四十六歲，然後海濤師父好像是大我三歲，我們大概是這樣子的年紀，然後我們的背景也都是差不多，所以，可能他講得一些佛法，跟他的．．．，就是他年輕時候的那些事情，都跟我比較相應，所以我比較能夠融入他現在的一些演講一些說法，我不能說是誰比較好，誰比較不好，不能這樣講，所有的師父其實都有他們的生命歷程，只是剛好海濤法師對我來說…。

問：比較有感覺

答：嗯，那個因緣比較深，而不是他長得莊嚴或者說他怎樣比較帥，不是，也不是他能言善道，不是這個因素，我問問我自己是因為我的屬性跟他比較相似，所以我比較注意他的一些弘法，然後他的變化，我會跟著他在做調整做改變，譬如說他一開始沒有知道那麼多，可是他現在開始接近那個藏傳佛教方面，我也跟著他在改變，也慢慢開始接觸藏傳佛教。(A13：970)

研究者還沒提，就急著強力否認，表示社會上的壓力很大。壹周刊那篇批評海濤法師斂財的文章，第一個標題就是：「奶油法師，五年賺五億」，就有把海濤外表的帥，跟斂財相連結的意味。海濤法師的外表莊嚴、能言善道是可以確定的事實，研究者在田野中可以強烈感受到女性信眾對於海濤法師外表莊嚴的讚嘆，女性信眾在面對這樣的壓力，呈現兩方面的反應，一方面像是 A13 一樣很緊張的否認，另一方面則是大方承認海濤法師長像的莊嚴，因為海濤法師說過，人長的漂亮、長的帥，是因為他做的好事多，或是前世一心向佛。海濤法師最常舉三世因果經中的一段話：「相貌端莊為何因，前世鮮花供佛前」。因此，長的帥、莊嚴，信眾認為那是一種有福報的展現，海濤法師長的帥、莊嚴因此也被信眾解釋成海濤法師前世就跟佛法很有因緣，今生好事又做的多。負責人 A02 就大方讚揚海濤師父的長相莊嚴，她說到：

答：我們要對佛法深信不疑啦，很多廟宇都不敢放生，私底下偷偷放生，你看現在有那個道場敢像我們這樣，這麼敢放生，也很少像師父這麼年輕，這麼紅的師父，長像莊嚴，說法又很清楚，你看佛教節目，很多師父說法都很艱深，誰像海濤師父說的這麼清楚易懂，又很生活化。(A02：65)

接下來是信徒比較不在意的批評，是比較接近認知上的衝突，例如社會大眾會認為放生是一種迷信，因為動物本來就是要給人吃的，要救也救不完，因為太多需要去救了，況且放生之後，又有可能會被抓，所以放生沒意義啊。信眾在面對這樣批評時，大都採取不理會的方式，

認為這不用去解釋，對方不了解佛法，解釋再多也沒用，解釋下去氣氛會很不好。有宗教醫療需求的信徒 A011 也表示，比較會去邀約對於放生有共同認知的人，認知不同，根本不會提到放生的事情，A011 甚至認為，動物放生之後又被抓並不能怪放生的人，要怪就要怪吃葷的人，只要大家都吃素，也就不必放生了。

最後，放生有時會對當地居民造成困擾，或是傷害到當地的人，這樣的事件屢見不鮮，譬如放蛇傷到人，放兇猛的魚到池子中，反而把池子中其它的魚全部吃完，放烏龜卻把湖中的草全部吃完，導致湖中沒有魚可以生存，放生猴子卻把農夫的作物吃光等等。A06 因為私底下常去放生，就曾經遭遇過這樣的事情，有一次 A06 工作回家，看到路邊的人在抓麻雀烤來吃，A06 心想麻雀好可憐，因此就過去表明說想買下來放生，對方卻不肯，對方說抓麻雀是因為牠們會吃稻子，對方又表示，賣給 A06，A06 又放生，不就又來吃稻子。中華護生協會的信眾對於這類的事情都表明這種事情在這裡不會發生，他們認為他們的放生活動已經經歷過許多挫折以及大眾的批評，發展到現在，都會去注意不要傷害到人或是打擾到他人，現在已經很少會發生這種事了。

第四節 小結

Stark (2003: 175-206) 認為，宗教團體動力的來源，是來自於教義與社會價值之間的張力，而宗教組織的張力與排他性越大，其宗教組織的發展就會越迅速，且信徒委身的程度、付出的代價以及酬賞也都越高，反之，一個低張力的宗教組織排他性低，信徒的委身程度與酬賞都很相當小，且一個宗教群體跟周圍的張力程度越高，對於這個宗教群體的歸屬就越昂貴，也就是信徒要付出更多的物質、社會、心理的代價。

高張力的中華護生協會，其信眾要付出的代價是很高的，信眾放生時會怕人看到而選擇人煙較少的地方放生，但中華護生協會放生教義的張力為何呢？所謂的「張力」，其實從信眾的角

度來講，其實就是一種「吸引力」，教義與社會價值之間存在著緊張與排他性，其實就代表著有一群特定的人信仰了那個具有「張力」的教義，而獲得了某些特定的利益，進而吸引著信眾去相信其教義。而關於「放生商業化」、「放生等於放死」的批評，以上這樣的批評在明清就已經出現了（蔡淑芳，2004），中華護生協會也為此批評在放生方式上面做了相當多的改變，所以這方面的批評張力不大。但基於「作用力與反作用力」與「靈性」這兩個概念，則是中華護生協會放生教義最特別也是張力最大的兩個特色，「靈性」的定義因為「作用力與反作用力」的概念而擴張，這兩個概念讓放生教義的「酬賞」高漲且細緻化，讓放生動物的選擇的變的多樣化，對於信徒變的相當有吸引力，尤其是有宗教醫療方面需求的人，這樣的變化也使得放生動物的數量大增，更容易引起政府與保育團體的注意。

另外，中華護生協會放生教義與社會價值之前的衝突還有「放生等於放死」、「破壞生態」、「貪求功德」、「斂財」、「商業化」以及「海濤師父長得帥才跟隨他」等，中華護生協會在面對這樣的批評下，對於「放生等於放死」、「商業化」、「海濤師父長得帥才跟隨他」等方面的批評都做過許多的解釋與改善，相當程度降低了與社會價值之間的張力，不過本研究認為在關於「破壞生態」、「斂財」、「貪求功德」這三個部分仍存在著相當大的張力，因為中華護生協會的信眾完全不清楚保育團體真正抗爭的是什麼，所以其教義與「破壞生態」之間的張力目前來看仍是楚於一個尚未溝通的狀態。而「貪求功德」的批評則是因為中華護生協會標榜著「放生是求功德最快最大的方法」，導致社會上普遍對放生存著「貪心」的評價，加上「作用力與反作用力」與「靈性」的新概念，中華護生協會的放生教義如此向宗教醫療靠近，使得中華護生協會更容易吸引到有宗教醫療需求的人，這些人本來就較不注重佛法上的修行，只在意本身或是家人身體上的康復，因此，其教義與「貪求功德」之間的張力目前來看還是很大的。而財指控的殺傷力，就信徒來說的殺傷力似乎遠大於保育團體的批評，因為保育團體批評的內容是什麼，信眾與民眾就從來沒有清楚過。

第五章 入信中華護生協會的脈絡

本章希望了解信眾入信中華護生協會的脈絡為何？社會網絡、宗教資本等概念在信眾選擇中華護生協會的過程中，扮演什麼樣的角色？而中華護生協會的宣教策略又是如何影響信眾？於是本研究在中華護生協會嘉義佛陀教育中心內部，訪問了十七位受訪者，其中包括法師、幹部以及資深義工，以下是受訪者入信的脈絡。

表 5-1 受訪者入信脈絡

編號	加入之前有放生動物的習慣或經驗	加入之前主要的宗教信仰	第一次接觸所使用的管道	透過何種社會網絡加入	第一次參加的活動	目前信仰現況
A01	無	慈濟	電視弘法節目	本來就有參加中華護生協會的 A02	義工	只在中華護生協會
A02	無	慈濟	本來就有參加中華護生協會的丈夫	本來就有參加中華護生協會的丈夫	海濤法師出國弘法活動	只在中華護生協會
A03	有	蓮子放生團	與中華護生協會一起合辦放生法會	台南佛陀教育中心負責人	放生	只在中華護生協會
A04	無	佛道民間	電視弘法節目	本來就有	助念	中華護生

		信仰混雜		參加中華護生協會的朋友		協會、道、民間信仰
A05	無	道教行德宮	本來就有參加中華護生的協會道友	本來就有參加中華護生協會的道友	八關齋戒	只在中華護生協會
A06	有	佛教中心佛學班	電視弘法節目	本來就有參加中華護生協會的同事	放生	中華護生協會、道、民間信仰
A07	有	佛	本來就有參加中華護生的道友	本來就有參加中華護生的道友	八關齋戒	只在中華護生協會
A08	有	佛	電視弘法節目	無	放生	只在中華護生協會
A09	有	媽祖	本來就有參加中華護生協會的道友	托夢	放生	中華護生協會、藏傳佛教、道、民間信仰
A10	無	道(長期吃	本來就有參加	本來就有	助念	只在中華

		素)	中華護生協會 的姐姐	參加中華 護生協會 的顧客		護生協會
A11	無	一貫道(長 期吃素)	本來就有參加 中華護生協會 的 A16	無(A11 搬 家到嘉義 佛陀教育 中心旁邊)	助念、拜懺	只在中華 護生協會
A12	無	慈濟、佛光 山、民間信 仰	弘法錄音帶	本來就有 參加中華 護生協會 的親戚 (A12 搬家 搬到嘉義 佛陀教育 中心旁邊)	義工	中華護生 協會與山 達基
A13	無	一貫道長 期吃素)	電視弘法節目	無	義工	只在中華 護生協會
A14	無	佛教、助念	電視弘法節目	無	八關齋戒	只在中華 護生協會
A15	有	新加坡光 明山佛教	八關齋戒	本來就有 參加中華	八關齋戒	只在中華 護生協會

		道場		護生協會的朋友		
A16	無	佛教	碰巧看到嘉義 佛陀教育中心	本來就有 參加中華 護生協會 的 A11	助念、拜懺	中華護生 協會、道 、民間信 仰)
A17	無	佛教、慈濟	碰巧看到嘉義 佛陀教育中心	本來就有 參加中華 護生協會 的 A11	助念、拜懺	慈濟為主 與中華護 生協會

爲了了解信眾從一開始改宗、改教，到最後入信中華護生協會的脈絡，本研究在下面先將從宗教資本的概念，探討受訪者的背景狀況，如何影響受訪者選擇了中華護生協會，再來研究者把社會資本的影響時間拉長，分成第一次認識中華護生協會，到參加中華護生協會這兩部分，去探討受訪者到底如何使用社會資本來認識、參與中華護生協會，社會資本對他們的意義又是爲何？最後，作者將探套來探討宗教資本、社會資本等概念，到底是如何影響宗教追尋者與非宗教追尋者願意改宗、改教，最後選擇入信中華護生協會？

第一節 宗教資本

除了放生教義的吸引之外，人們在做宗教選擇時還會考慮到哪些呢？傳統的宗教研究認爲人們會改宗、改教或是入信是因爲受到教義與先知的吸引，但 Stark (2003: 151-156) 則認爲，改宗最主要的原因是人們要保存宗教資本。Stark (2003: 143) 定義兩種宗教選擇模式：改教和改宗，改教是指跨宗教傳統的轉換，改宗指宗教傳統內部的轉換。而「宗教資本」是指對於一個特定宗教文化的掌握和依戀程度所構成，人們在作宗教選擇時，會試圖最優化他們的宗教資

本，因此人們的宗教資本越大，他們就越不可能改宗或改教。另外，爲了繼續保有宗教資本，保持競爭力，改宗發生的機會比改教大。若從 Stark 宗教資本的觀點來看，最優化宗教資本、保持宗教資本是受訪者改宗與改教時所必須面臨的抉擇，而中華護生協會的宗教文化包括哪些呢？本研究認爲中華護生協會擁有三種重要的宗教文化：佛教、放生、吃素，而民眾爲了保存、增加這三方面的宗教文化資本，將比較容易選擇中華護生協會入信。

首先，Stark 認爲改宗的機率是大於改教的，而放生行爲的教義基礎是立基於佛教義理中，中華護生協會本身也是一個佛教團體，一切的儀式、規範都是以佛教爲主，本研究因此可以假設中華護生協會大都是吸引到佛教徒，佛教徒爲了保存、增加他們的宗教資本，會進而選擇跟佛教較爲接近的中華護生協會。另外，中華護生協會也可能吸引到之前就有放生經驗、需求與習慣的信徒，因爲那些信徒對於中華護生協會密集的放生活動較容易注意到也較容易接受，他們可能也很熟悉放生活動的儀式與教義，因此較容易入信中華護生協會。第三，有長期吃素習慣與信念的信眾，其對於不殺生、放生的教義較可以認同，且擁有較強的力量來抗拒保育人士的批評，因此也很容易接觸與接受中華護生協會。下一節本研究將從受訪者放生動物的經驗與需求、信念等，與之前宗教信仰的種類、吃素經驗等概念來說明，宗教文化的掌握狀態如何影響受訪者入信中華護生協會。

一、放生動物的習慣、經驗、信念

海濤師父還沒提倡放生的時候，我早在民國七十幾年就開始放生了呢，大都是自己去放，很少約人，就看善書說要多做善事，要救生命，於是我就開始自己去放生。(A08:18)

在十七位受訪者中，有七位（A03、A05、A06、A07、A08、A09、A15）在加入中華護生協會之前就有放生動物的經驗，其中有些是之前就有參加過其它宗教團體的放生活動，或是之前

私底下就會進行私人的放生行爲，他們可說是被海濤法師的放生活動所吸引而來的。本研究發現，這七位受訪者第一次參與中華護生協會的活動，大部分都是放生活動，他們也都表明，他們是因爲受到中華護生協會的放生活動所吸引才來參與的，本研究將之分成兩類。

第一類，私底下就有放生習慣與需求的信眾，但是原來的宗教團體沒有舉辦放生活動，他們很渴望增加放生方面的宗教資本。例如信徒 A06、A08、A09 就表示私底下就常常自己去放生，A08 表示自己放生的經驗已經有二十多年的經驗了，A08 甚至對於許多法師推廣放生都只是嘴巴說說，都不去實行而感到相當氣餒，退休後從電視上得知中華護生協會積極推廣放生後，馬上就毫不考慮的加入了，A08 說到：

答：例如之前如本法師，我之前都有去參加他的八觀齋戒，但是他都只有說要放生，但都沒帶我們真正去做，他最早在嘉商做法會，我們都有去參加，他也是會說要放生，只是他沒有去執行，他只是叫我們這要做，我們聽了很多，覺得放生不錯啊，救生命為什麼不做呢？舉手就可以做到的啊，為什麼他不帶我們去做呢？（A08：41）

信徒 A06 則是同時參加許多佛教團體，最主要的信仰是參加慈恩佛教團體，關於中華護生協會這邊只有每個禮拜六會來參加嘉義佛陀教育中心的小放生法會，A06 表示只要是佛教團體，就會想要去接觸看看，而 A06 本身私底下就會主動去放生，對於 A06 來說，參加中華護生協會的放生活動，不但沒有減損他在慈恩會館宗教資本的累積，更是彌補了慈恩佛教會館沒有舉辦放生活動的缺憾，中華護生協會密集的放生活動可以滿足 A06 對於放生動物的需求，也讓 A06 本身放生方面的宗教資本更爲雄厚。另外信徒 A09 則是因爲宗教醫療的需求，因此在加入中華護生協會之前就有私下放生動物的習慣，雖然 A09 本身信仰的是民間信仰，但是當從朋友方面得知中華護生協會常常舉辦放生活動之後，就開始積極參與，目前 A09 除了參與中華護生協會的放生之外，私底下也會去放生，也會去參加藏傳佛教的放生活動，這是因爲 A09 有宗教醫療方面的需求，因此對於放生的需求很大，放生活動對她來說是越密集越好，而中華護生協會放

生活動的頻率與規模都相當大，正好符合 A09 的期待。這些有宗教醫療需求的信眾，他們對於放生活動的需求很大，只要聽到哪裡有辦放生，他們就會很想參加，因此就算信眾信仰的不是佛教，但是海濤密集的放生法會對他們仍有極大的吸引力，他們大都是同時參與許多宗教團體的放生活動，而不只是參與中華護生協會的放生活動而已。

第二類，雖然之前參與的宗教團體就有舉辦放生活動，但是對於其放生活動的規劃與品質不滿意，因此轉而加入中華護生協會。例如幹部 A03、A05、A07。A05 與 A07 就認為，道教放生總喜歡放麻雀，死亡率高，且麻雀也不是即將被殺的動物，這不符合佛教放生的教義，後來在朋友邀約下參加了海濤法師主持的八關齋戒，第一次見識到中華護生協會的放生法會感覺相當震撼，原來放生的種類可以這麼多，可以這麼專業，之後就慢慢開始參加中華護生協會的活動。而幹部 A03 參與中華護生協會已經四年多了，他在加入中華護生協會之前是參加道證法師的蓮子放生團，並擔任到很高的職位，在中華護生協會發展初期時，蓮子放生團就常常與中華護生協會一起舉辦放生活動，因此 A03 就這樣認識了中華護生協會。不過，A03 認為，蓮子放生團的放生活動雖然比中華護生協會要早起步，但是其放生活動的規模、頻率、儀式的莊嚴程度等等遠遠不及中華護生協會，A03 於是就慢慢的加入中華護生協會了。

總之，只要具有放生動物的習慣、需求、信念的信眾，不管是具有何種的宗教信仰，他們都相當渴望繼續提高對於宗教放生文化掌握的程度，因此都很容易被中華護生協會密集、大規模的放生活動所吸引。信眾若有放生的習慣、需求與信念，若他原來參與的宗教團體沒有放生活動，他可以同時再參與中華護生協會的放生活動，以滿足放生動物的需求，來提高放生這方面的宗教資本。另一方面，有放生習慣或需求的信眾，也可以同時參加許多宗教團體的放生活動，包括道教、佛教、藏傳佛教、中華護生協會，甚至私底下自己去放生，來滿足自身放生動物的需求。

二、之前信仰的是佛教

上一段提到，有七位受訪者在加入中華護生協會之前即有放生動物的經驗與信念，但另外十位則是在加入海濤師父之前，幾乎完全不懂放生的教義，也沒參加過放生活動，私底下也沒有放生行爲，也不知道海濤法師是一個以舉辦放生活動爲主的宗教團體，這十位受訪者又是擁有什麼樣的宗教資本呢？若從 Stark 宗教資本的概念來看，若之前的信仰是佛教，有比較高的機會加入中華護生協會，這樣看來，這十位中有六位（A01、A02、A12、A14、A16、A17）在加入中華護生協會之前，主要參與的宗教團體是佛教。但本研究發現，這六位受訪者都表示，在加入中華護生協會之前，對於佛教放生的義理並不是很清楚，A02 甚至表示，慈濟只是一個慈善團體，不是佛教團體，她在慈濟完全沒學到任何的佛法，中心重要幹部 A02 說到：

答：之前我有去大林醫院參加過他們的義工，他們參加義工之前，要先上課半年，我就想說，之前都是只有匯錢護持，這次去試試看當義工好了，就發心在那邊上課，結果半年過去了，也開始當義工了，一開始覺得不錯，後來覺得沒感覺啦，因為，我一直認為慈濟不是一個佛法團體，他只是一個慈善團體，他沒有在教人家念佛，所以做到後來，覺得沒有動力，會去想、會去懷疑我做這到底是為了什麼？（A02：29）

所以這六位佛教徒受訪者，都是在加入中華護生協會之後，才開始學習關於放生的教義，中華護生協會一開始吸引到他們的不是放生活動，而是其它的佛教活動，例如每個禮拜密集的助念活動、念經班以及定期的拜懺法會等等。最後，若從林本炫的「移民經驗」的觀點來看，⁴⁶ 移民經驗有時也會增強宗教資本的影響力。A12 在琉球信仰的主要信仰是佛教的慈濟、佛光山，偶而還會聽聽海濤法師的錄音帶，但還沒正式加入中華護生協會，也沒參加過放生活動，離婚後搬到台灣嘉義定居，脫離了原本的宗教團體慈濟與佛光山，但卻正好搬到嘉義佛陀教育中心旁邊，因爲之前就有聽過中華護生協會的錄音帶，所以對中華護生協會並不陌生，而信仰上

46 林本炫(2001)認爲，因爲當地民間信仰的教派比較傾向於家庭和地域社群性的集體信仰，外來人比較難打入，因此移民者只好傾向於加入較制度性的佛教團體，且制度性團體財力雄厚，更能利用傳播媒體進行宣傳，使得移民者界接觸到制度性的佛教團體的機會，遠遠大過於地域性的道教及民間信仰。

由於搬遷導致缺乏支持，於是就開始慢慢加入同是佛教的中華護生協會，一開始先以助念活動為主，再開始慢慢參加放生活動。

總之，中華護生協會除了吸引到有放生經驗的信眾之外，也會吸引到沒有放生經驗的佛教徒，不過這些佛教徒並不擁有放生方面的宗教資本，因此中華護生協會吸引他們的方式可能就不是靠密集的放生活動，而是靠其它的助念、念經班、拜懺、火供、電視弘法等等佛教活動，將信眾吸引進來之後，再開始教導信眾放生的教義。

三、吃素的信念

海濤法師在「放生開示」演講中提到：

消極來說，佛教說要吃素，但是這不夠，救生命不能只是嘴巴不吃葷而已，更進一步的做法，應該是要更積極的去放生，主動的去解救牠們脫離苦海，這才是積極實踐佛法的行為。

那麼剩下的四位（A04、A10、A11、A13）受訪者，既沒有放生動物的經驗，也沒有放生動物的需求與信念，之前也不是佛教徒，也不了解中華護生協會是以放生活動為主的教團，他們到底擁有了哪些宗教資本，讓他們選擇了中華護生協會呢？若從宗教資本的觀點，四位中有三位（A10、A11、A13）信眾擁有「長期吃素」的信念或許可以解釋。本研究認為，一個信眾若之前不是信仰佛教，也沒有放生動物的信念，若又沒有吃素的習慣，很難在社會強烈的批評下，還可以待在中華護生協會中。且海濤法師認為，「吃素只是消極的護生，放生才是積極的護生」，海濤法師(2003)說：

吃素而不放生，以前欠的殺債還是有果報的；放生而不吃素，所賺得的功德又因為吃肉

殺生都賠光了。

由這裡可以看到，吃素與放生這兩類宗教資本是很接近的，海濤法師把「放生」的層級提高到比「吃素」更高，就是希望吸引到有「吃素」習慣的民眾，希望有吃素習慣的民眾可以更進一步的修行，就是從「吃素」進階到「放生」，進而加入中華護生協會來提高本身「護生」、「吃素」這方面的宗教資本。

A05 與 A07 是夫妻，三十二年前就加入一貫道，吃素已有三十年以上的歷史，對於動物已有相當濃厚的情感，⁴⁷相當注重「吃素」的信念，因此中華護生協會的放生活動對他們的吸引力是相當大的。在加入中華護生協會之前，A05 與 A07 曾今加入過心海羅盤葉教授，最後退出心海羅盤的原因，竟是因為葉教授沒有吃素，A07 說到：

答：他講的是也有那個感覺啦，但是葉教授好像都沒吃素啊，葉教授好像都在吃日本料理，然後我就覺得有一點怪怪，也是有點懷疑懷疑。(A07：54)

可見，信眾若對吃素有的很深厚的信念的話，會尋找同樣是贊成吃素的宗教團體例如中華護生協會，反過來中華護生協會中的幹部，對於「吃素與否」則相當在意。本研究在田野場域中，第一次進入田野場域被問的問題是，你皈依了嗎？第二個問題就是「你有吃素嗎？」。「你有沒有吃素？」是本研究在田野場域中最常被問到的問題，尤其是剛認識研究者的信眾，在一開始的自我介紹中，問本研究者這問題的機率最高，吃素與否其實也就讓你表示出你對動物的價值觀，以及是否贊成放生，幹部也會藉由這問題，探查你的宗教傾向，以及修行的程度到哪裡。另外，當本研究在訪談時問受訪者是否有吃素時，受訪者的回答也很有趣，若是有吃素的受訪者，就會信心十足的回答說有，若沒有吃全素，受訪者會覺得很不好意思的表示，那是因為家裡的小孩或是公婆的阻礙，讓他無法完全吃素，或是無法避免殺生，因此只能初一十五、

47 也因為如此，嘉義佛陀教育中心負責人 A02 才會指派 A05 與 A07 擔任梅山護生園的管理員，就近照顧動物。

早齋吃素等，問到這類問題時沒有吃素的受訪者都會覺得很窘，會趕快表明自己因為因緣未聚足，或是修行不精進，所以對於吃素這方面無法做到很完善。幹部 A08 表示自己之前其實就很好吃素，只是因為工作環境不適合，所以無法吃素，他說到：

答：放生就代表要保護生命，就要慢慢學習不要吃葷的要吃素，若放生還吃葷的就沒有那個意義作用了，我大概在民國八十二年年底，我就開始吃素了，吃了將近八個月，後來就停了，因為當時吃素的人不多啦，而且工作的關係，我要招待長官或是下屬，跟大家出去，你跟他們吃不一樣的，會怪怪的，會有哪種感覺，會被人家排斥，大家會覺得你很怪，不想接觸你，一到吃飯時間，哇，會被擺在一邊，這樣不對啊，所以這怎麼辦，考慮到我公務員的前途，為了我自己發展的前景，一定要隨和啊，要配合大眾，於是又開始吃葷，因為很多長官來，要招呼他們，沒辦法啊，後來一直拖，後來調到台中的時候，我已經升到最高位，主任以後，最高位已經拿到，不可能再上去了，我已經沒壓力了，沒有招待的壓力了，我也不怕你了，我可以照我自己的意思了，哈哈，所以那時就又開始吃素。(A08：22)

吃素與否是中華護生協會中一個很大的戒律，不但是信眾們對自己的要求項目之一，也是幹部們判斷信徒是否虔誠的重要標準。由於本研究在田野中承認自身並沒有吃素，也沒有皈依，只是單純來作義工，自此本研究可以強烈感受到某些資深義工與幹部對本研究者的懷疑與不信任，許多重要的工作，尤其是關於宗教方面的，幹部們都不希望本研究者來做，他們只希望本研究者做一些較世俗的工作，例如搬重物、掃地、家教等等，或許是幹部們覺得本研究者在宗教方面的程度還不夠，對於戒殺、吃素、放生的教義還有懷疑，不然怎麼沒有吃素？可見對於中華護生協會來說，要成為資深幹部或是義工，「吃素與否」與「吃素的程度」是一個重要的篩選方式之一。

舉辦頻繁且大規模的放生法會，是中華護生協會最主要的宗教活動，也讓中華護生協會陷

入極大的社會爭議，任何加入中華護生協會的信眾，不管他所為何來，不管信眾是爲了放生活動才來加入，還是爲了參加助念，還是爲了參與拜懺法會，還是只是單純義工幫忙，信眾們到最後一定會感受到社會的壓力，會面臨到放生動物「到底是對是錯」的抉擇，這時「到底該不該吃動物」，「到底該不該放生動物」的價值判斷，會給信眾們很大的壓力，若無法認同這價值信念，最後可能就會選擇離開中華護生協會一途。所以「吃素」這宗教資本，除了是信徒們對自身的要求，以及幹部約束信徒、評判信徒的標準之外，吃素的信念甚至會成爲信眾們抵抗外界批評的重要力量，若吃素的信念不夠強，也可能會因此而離開中華護生協會。本研究的十七位受訪者大都是資深的幹部與義工，他們在加入中華護生協會之前，面對動物的信念大部分都是力行戒殺放生的戒律。而 A10、A11 與 A13 在加入中華護生協會之前雖然沒有放生的習慣與信念，但是有長期吃素的習慣，擁有這樣雄厚的「吃素」宗教資本，或許也讓他們特別容易打進中華護生協會這個團體，也比較可以克服社會上強烈的批評，其改宗、改教的機率也比較低。

總之，想要在中華護生協會當場期義工或是幹部，「吃素」這宗教資本是必備的，不但必備，還必須完備，吃素吃的越徹底，幹部對你的評價就越高，若沒有具備「吃素」這宗教資本的信眾，想要去擔任幹部或是長期義工都是很困難的，幹部會希望沒有吃素的信徒趕快吃素，而擁有「吃素」宗教資本的信徒，其學習放生動物的教義一定也會比沒吃素的要快很多，所以幹部也相當喜歡擁有「吃素」信念與習慣的信徒加入，每當幹部在詢問新進信徒時，聽到信徒回答：有，我有在吃素，幹部的表情都相當愉悅、開心。所以，A10、A11 與 A13 雖然沒有放生動物的習慣、需求與信念，之前的信仰也不是佛教，但是憑藉的長期吃素的宗教資本，其加入中華護生協會不但可以繼續累積吃素方面的宗教資本，而且憑藉其堅強的吃素信念，在社會強烈的批評中仍可以繼續待在中華護生協會。

但是本研究認爲，雖然宗教資本的概念可以解釋信眾們宗教資本的背景，讓本研究看到受訪者爲何選擇入信中華護生協會的背景原因，但是未解釋信眾們如何加入中華護生協會，信眾

們是透過什麼樣的媒介？是透過社會網絡？大眾傳播？還是一個人主動參與？而宗教資本、社會資本在信眾入信的脈絡中關係又是如何？下一節本研究將由 Stark 社會資本的概念，與林本炫關於「宗教追尋者」、「非意願者」的概念，來嘗試釐清十七位受訪者入信中華護生協會的脈絡，並希望補足宗教資本無法解釋的地方。

第二節 社會資本

Stark (2003: 144-152) 認為社會資本是由人際依戀所構成的，而人們在做宗教選擇的時候，會試圖保持他們的社會資本，或是設法提高他們的社會資本。另外，雖然信眾在一開始改宗、改教的時候，社會網絡和社會資本的影響力確實超越教義的力量，但是信眾們在改宗、改教一段時間後，會慢慢的認為教義才是他們改教改宗的主因，而把社會網絡的因素忽略掉，這並不是欺騙，而是在信仰了一個新的教派之後，用新的眼光來看過去的生活，所以才會忽略社會網絡的影響。基於這樣的原因，許多研究者在研究改宗與改教時，常常因為信眾們的回答大都偏向教義因素，導致研究者忽略或低估了社會資本對於改宗改教的影響。不過，就算信眾一開始改宗、改教的時候，社會網絡和社會資本的影響力確實超越教義的力量，但是信眾改宗改教之後，如何留住信眾，教義就佔很大的影響力了。

而林本炫 (1999) 指出，在 1994 年的「第二期第五次台灣地區社會變遷基本調查」問卷中可以看到，在有改宗的受訪者當中，因為社會網絡而改宗的高達三分之二，且大部分的社會網絡屬於家人親友，可見在台灣，宗教的傳播以及個人改宗的過程，是以家庭化為擴張途徑。蘆蕙馨 (1997) 就認為，慈濟在台灣擴張呈現出一種「家庭化」的現象，也就是說，已參加慈濟的信徒會先以邀約自己的家人入信為主，且其成功的機會相當大，整個慈濟的義工陣營中，大都是夫妻檔，或是兄弟姊妹、父母子女、公婆媳婦、岳父母女婿、孫兒孫女等等關係的信徒。現在本研究知道社會網絡在台灣對於個人入信的過程中具有舉足輕重的影響，社會網絡在民眾入信的過程中扮演重要的媒介以及動力的角色。但是或許中華護生協會的入信脈絡跟所謂主

流的宗教團體的狀況不一樣，中華護生協會在台灣的社會中是相當具有爭議性的，中華護生協會的信眾私下放生時必須遮遮掩掩，其不像參與慈濟、佛光山、法鼓山等宗教團體的信眾，其信眾可以光明正大的表明身分，所以或許，社會網絡在信眾入信中華護生協會的脈絡中，其意義與使用方式，與入信其它宗教團體例如慈濟等等的過程，存在著相當大的差距。

林本炫（1999）進一步把信徒透過社會網絡入信宗教團體的模式分為三種：1.不需要透過社會網絡的幫助，完全靠自己接觸宗教團體。2.完全依靠社會網絡，有人約就去，自己不會主動去。3.階段性的，初期需要社會網絡，後期因為自己已經熟悉，可以不靠社會網絡。本研究認為前兩種分類的方式似乎太過生硬，而第三種「階段性」的觀點，似乎較可以呈現出信眾們入信的動態脈絡。因此，本研究認為，要了解社會網絡對於改宗、改教的信眾的意義到底為何，必須要去了解，信眾從一開始「得知中華護生協會」，到「決定參加中華護生協會」中間的這一段時間，到底發生了什麼事情？當然，所謂的「決定參加」，這是一個很主觀的判定，因為很多信徒雖然有參加活動，但是一開始都是抱著試試看的心態，這樣算是正式加入嗎？Stark（2003）把人加入宗教組織的狀態稱為「委身」，若人的行為符合其宗教組織所支持的所有行為，則稱為「客觀宗教委身」，包括參加其宗教組織的活動、儀式、奉獻等等。而若一個人理解且相信某一個宗教組織所支持的所有理念，並對其組織帶有一定的情感，那就稱為「主觀宗教委身」，而信徒與委身於同一個宗教團體中的人若形成更強的依戀，他們就會改宗或改教，譬如婚姻和移民就會造成人們改宗、改教或入信。

因此，本研究認為，社會網絡對於信眾在入信、改宗、改教的過程中有三個階段，第一，透過什麼社會網絡得知中華護生協會的存在，這階段只算是「客觀宗教委身」的開始，人們在這一階段只是無意間參加中華護生協會的活動、或是藉由朋友介紹而觀看其弘法節目，或是巧合得知其存在等等，這一階段人們參加護生中華護生協會可能是出於被迫、巧合或是應付的心態，另外人們當然也有可能是出於一個主動尋找、加入的心態，可能是由於遭遇到生命危機而需要宗教醫療的幫助，也可能是想要繼續提高放生方面的宗教資本，進而選擇接觸中華護生協會

。第二，透過何種社會網絡進入中華護生協會，這就算是「主觀宗教委身」的開始，人們在這一階段開始慢慢深入中華護生協會，主觀上開始認同中華護生協會，並開始理解並相信中華護生協會的放生教義。第三，進入中華護生協會之後，透過何種社會網絡來提高人際依戀的程度，最後慢慢成爲中華護生協會的一員。不過關於第三階段由於資料不足，在這裡先不討論。

本研究將把研究重點放在第一與第二階段，其中第一階段同時包含了受訪者「主動」與「被動」的面向，雖然理性選擇論主要的目標是要突顯出人的主動性，但是本研究在此並不希望忽視被動性方面的取向，因此本研究把受訪者分爲「宗教追尋者」與「非宗教追尋者」兩類。宗教追尋者的概念首先是由 Lofland 所提出來，其概念首次嘗試要把人們改宗的主動性表現出來，不過 Lofland 在其模型中仍強調生命危機與改宗之間的因果關係，因此本研究認爲其宗教追尋者的概念仍然無法完全涵蓋人們主動性的面向，例如有些人改變參與的宗教團體，或參加新的宗教團體的原因，可能完全跟生命危機無關，人們可能只是想要多累積宗教資本。所以本研究關於「宗教追尋者」的定義是要把受訪者「主動」方面的特性表現出來，因此並不限於一定要有遭遇到生命危機的受訪者，而是著重於受訪者在主觀方面是處於一個主動加入、尋找宗教團體的狀況下。而「非宗教追尋者」是希望反應出受訪者「被動」的狀況，強調其受訪者在主觀上並不是處於一個主動尋找宗教團體的狀況。

因此本研究認爲，會加入中華護生協會的宗教追尋者有三類，第一，不管其信眾之前的宗教信仰爲何，只要是具有放生的信念、需求、習慣的信眾，只要藉由社會網絡，或是大眾傳媒得知中華護生協會的存在，大都會「主動」加入中華護生協會，以求繼續累積放生方面的宗教資本。第二，有宗教醫療上的需求。第三，不管其信眾之前的宗教信仰爲何，只要與之前的教團發生重大衝突，導致信眾興起改宗或改教的念頭，去意甚堅，因開始「主動」接觸各種團體，並做過多方比較，最後選擇中華護生協會。若從宗教追尋者的角度來看，人們入信中華護生協會的過程中，社會網絡是媒介的比率或許是相當高的，因爲放生活動是被社會所批判的，其風險較高，而宗教追尋者較能承擔高風險，加上放生具有濃厚的宗教醫療性質，實用取向相當

高，更是容易吸引到宗教追尋者的加入，所以社會網絡對於他們加入中華護生協會的脈絡來說或許只是媒介，他們在「主動加入」方面的程度是比較大的。

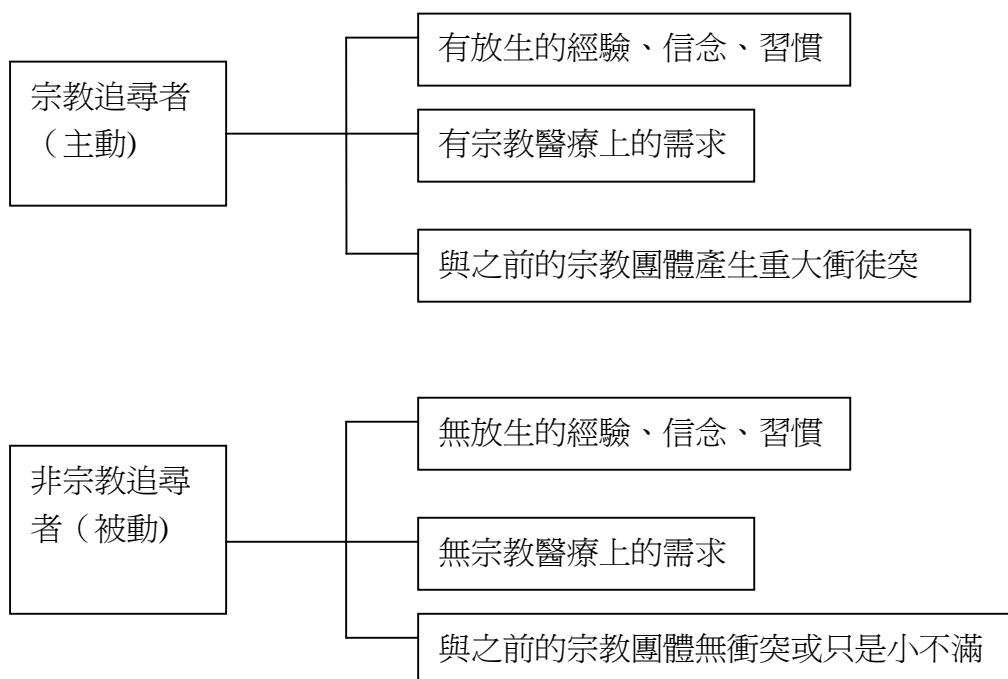
但是本研究仍要指出的是，社會網絡的機制在動機不同的信眾之間，仍存再著相當大的差異，林本炫（1999）就指出，不同背景的信徒，對於社會網絡使用的意義上有差異，例如「宗教追尋者」比較可以承受較大的風險，因此較不依賴社會網絡的信賴功能，而「非意願者」，則非常依賴社會網絡的信賴功能。宗教追尋者指的是，人們為了解某種危機，而去追尋宗教信仰，這一類的人可能使用社會網絡，也可能不使用社會網絡，他們對於社會網絡所提供的風險降低功能不在乎，社會網絡對他們來說只是消息提供。而非意願者這一類的人，對於社會網絡所提供的信任感就很依賴了，他們的改宗、改教與入信可能沒有生命危機的促成，也不是為了宗教追尋，而是先有改宗、改教與入信的行動之後，也就是先透過社會網絡而接觸到宗教活動之後，再對其參與宗教的動作做解釋。

但是，「非意願者」在中華護生協會中似乎也佔有一定的比率，林本炫（2003）提出「信念轉換媒介」的概念，試圖指出有一些信徒改宗，一開始就純然只是因為社會網絡吸引，進而接觸到宗教活動，再慢慢入信其宗教團體，會有這樣的情況是因為宗教團體在剛開始接觸信徒時，害怕一開始就用傳教的名義會嚇跑信徒，因此會利用某些和宗教不相關的活動例如氣功、靜坐等來吸引信徒，把這些活動當作是一種信念轉換媒介，等信徒慢慢深入之後，再進行傳教。那麼中華護生協會是否有所謂信仰轉換媒介的活動呢？就本研究的觀察，中華護生協會最頻繁的活動就是「助唸」，大約一個禮拜有四次以上。根據本研究觀察，其頻繁的「助唸」活動吸引到相當多的受訪者，而助唸與放生同樣都是對於生命的一種關懷與尊重，助念活動是否成為中華護生協會的「信仰轉換媒介」？成為教導信眾放生之前的「行前教育」呢？

因此，本研究關於非意願者的定義，是嘗試要把信眾入信中華護生協會過程中「被動」的部分呈現出來，所以本研究認為，會加入中華護生協會的非意願者的特質包括，一開始他們都

沒有放生方面的需求、信念與習慣，也沒有宗教醫療上的需求，跟之前的的宗教團體也沒有發生很大的衝突，他們接觸中華護生協會，都不是一個主動想要改宗、改教的狀態，有時只是一種應付的心態，或是抱著試試看的心情，他們雖然最後入信了中華護生協會，但是他們一開始的狀態不是「主動」要改宗改教的，其人們一開始追求的並不是宗教，可能只是要應付親人、客戶的邀約，其所追求的可能是社會資本的保存。不過，本研究認為，「非意願者」的名稱容易讓人誤解以為信眾是被「強迫」接觸其宗教團體的意味，或許「非意願者」的民眾一開始接觸宗教團體的狀況，不像「宗教追尋者」那樣有著主動改宗、改教的動機，但是也非完全是非意願的，其民眾只是一開始追尋的是非宗教性的活動罷了，例如氣功、靜坐等等活動，且宗教團體也並不是以強迫的方式去強迫民眾接觸其非宗教性的活動。因此本研究在此以「非宗教追尋者」的名稱代替林本炫的「非意願者」，下圖是表示宗教追尋者與非宗教追尋者概念的定義。

圖 5-1：宗教追尋者與非宗教追尋者概念圖



最後本研究嘗試把受訪者依宗教追尋者與非宗教追尋者來分類，再從宗教資本、社會網絡等概念出發，經由「第一次接觸到的媒介」與「透過何種關係加入中華護生協會」的過程，來分析受訪者從一開始的改宗、改教，到最後入信中華護生協會的脈絡，如下列兩表。

圖 5-2 宗教追尋者

第一次接觸的媒介

決定加入的管道

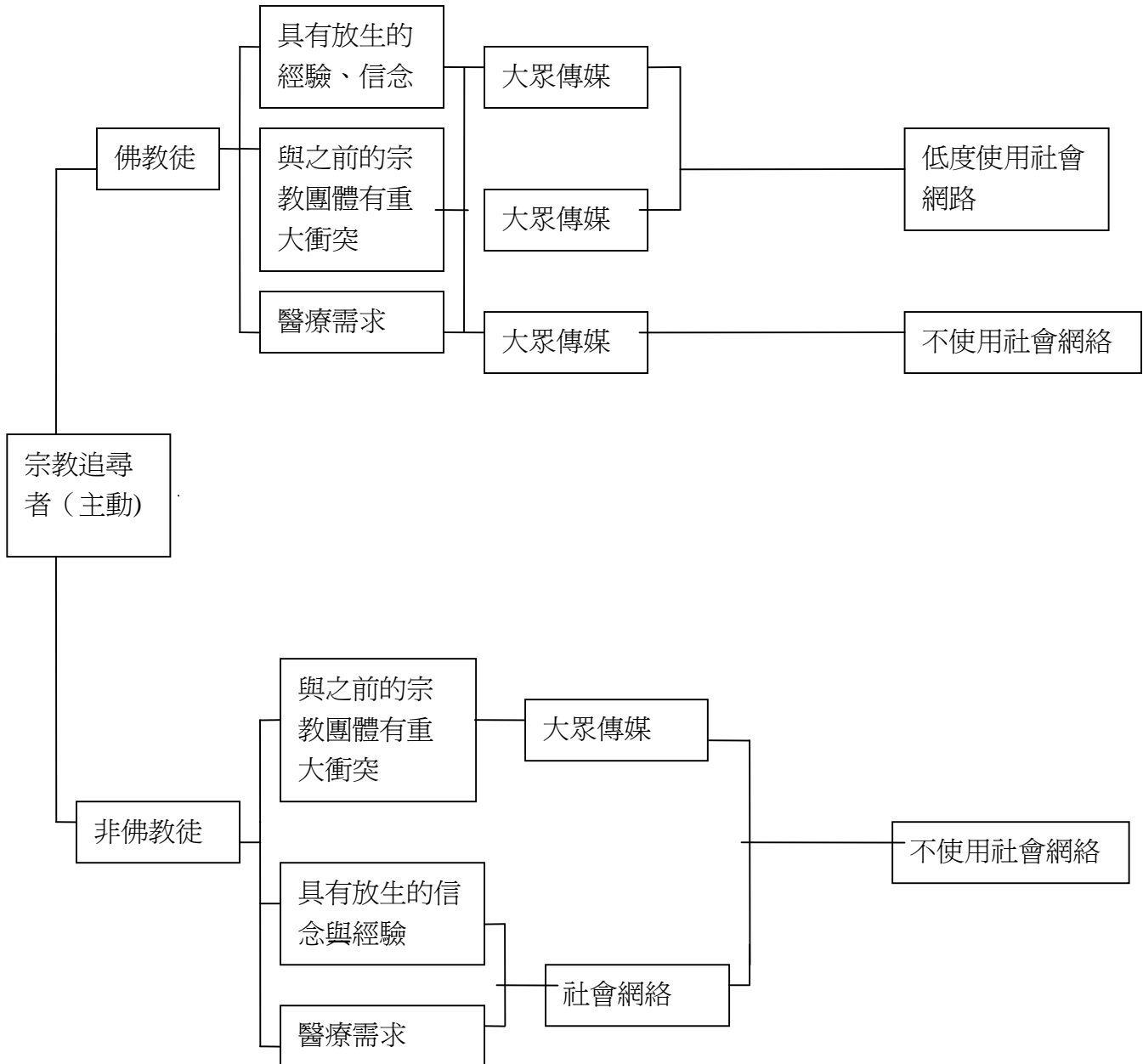
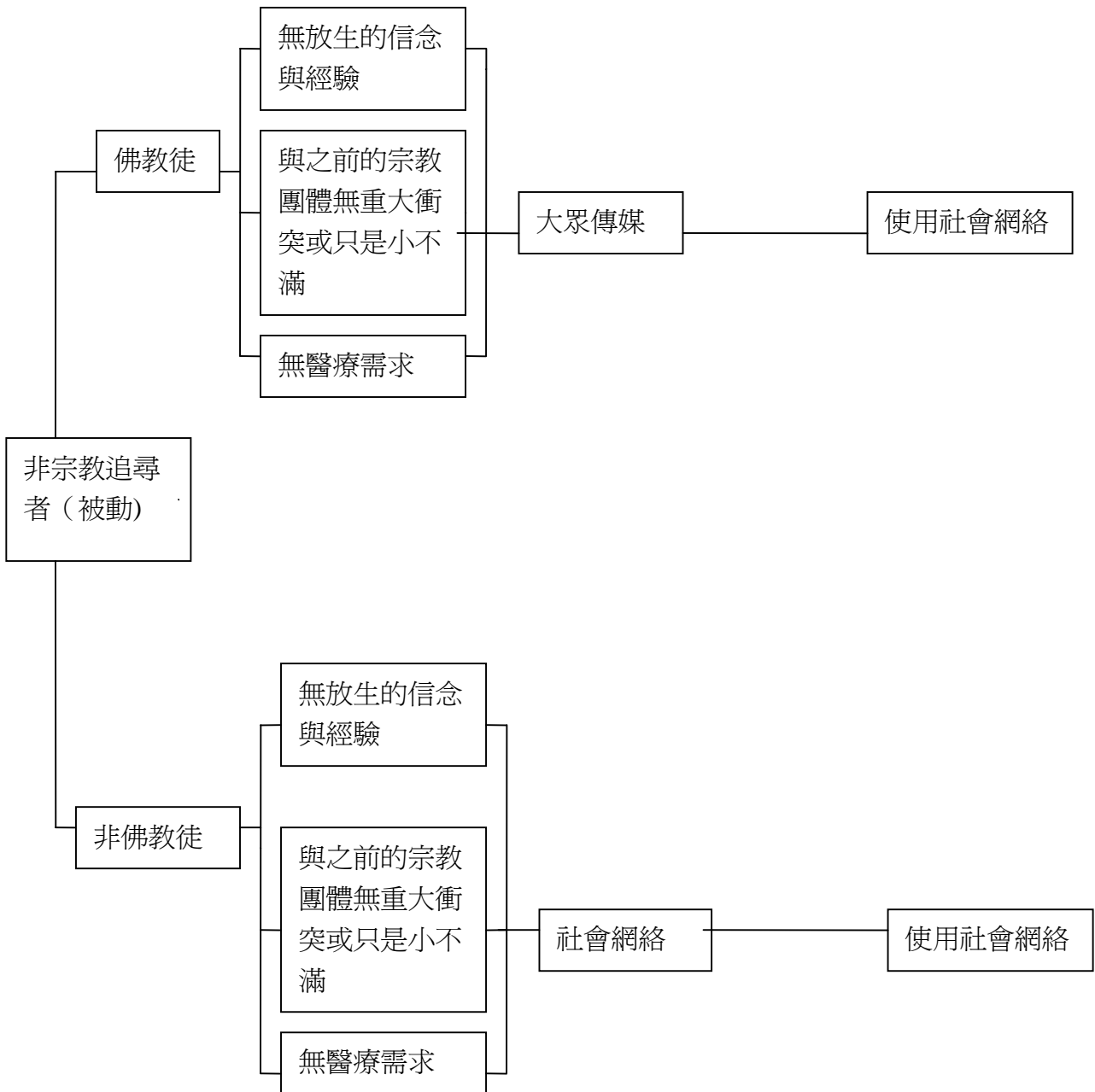


圖 5-3 非宗教追尋者

第一次接觸的媒介

決定加入的管道



一、接觸中華護生協會

信眾們第一次接觸到中華護生協會是透過什麼樣的媒介呢？在十七位的受訪者當中，有八位表示是透過類似社會網絡的管道，例如透過親戚、同事介紹。另外還有九位是透過大眾傳播媒體，例如電視弘法節目、錄音帶、宣傳海報等管道認識了中華護生協會。

（一）透過大眾傳媒

在這裡本研究可以看到中華護生協會大眾傳媒的力量相當大，中華護生協會除了透過社會網絡去傳播之外，也可以透過大眾傳播讓許多信眾認識到中華護生協會。而佛教徒由於有觀看佛教弘法節目的習慣，因此大都經由大眾傳媒的方式，來認識中華護生協會。唯一的例外是幹部 A12，她在入信中華護生協會之前，信仰的是民間信仰，且民間信仰方面的宗教資本累積到很高的程度，而她是先藉由主動聽弘法錄音帶認識到中華護生協會的，為什麼她是非佛教徒，卻會主動去接觸中華護生協會的大眾傳媒呢？

因為信徒們改宗改教時，通常都是先私下同時參與兩邊，且大都不讓兩邊知道，新舊兩邊的教團給予改教的信徒都有著強大的壓力。中華護生協會的幹部就希望原本是道教的信眾不要再去參加原本的活動，A09 就表示，她不敢讓中華護生協會中的幹部知道他同時拜媽祖與參與中華護生協會，另一方面，改教的信眾也會害怕新宗教團體中的成員，會對自己改教的行為感到有信仰不堅定的負面印象，因此改教的信徒，大都不敢講自己同時參與兩邊，大都說是因為受到神明的指示才來的，來避免信仰不堅定的指控，信徒 A09 表示：

答：有時在夢中媽祖來會告訴我，除了念大悲咒之外，還要去當義工啊，助念啊，放生等，去參加海濤法師的，像我這種例子好像很多，之前中心裡面的一個師姐，她也說她常常聽到這種例子，就是說道教的神，會叫她們來護持這個佛法的機構，來幫

忙當義工、助念之類的，可見這是一個很好的機構。(A09：69)

所以，信眾所承受的改教壓力是很大的，而幹部 A12 雖然在原來的宗教團體中累積了很多宗教資本，但是後來與原來的宗教團體產生相當大的衝突。A12 表示，因為她丈夫是玉龍尊王的傳人，所以其丈夫相當投入於王爺的宗教活動，整個家庭生活都少不了王爺信仰，雖然 A12 對於其丈夫所投入的宗教團體不是很喜歡，但是由於丈夫在民間信仰方面具有很高的宗教資本，因此 A12 認為既然嫁給了他，也只好擔任一個輔佐丈夫的角色，幫丈夫處理各種宗教事宜，但是，其實 A12 內心深處，是相當排斥的，由於 A12 整個家庭就是以王爺信仰為主，所以很難有其它信仰的社會網絡，所以 A12 只能私底下偷偷透過錄音帶來接觸中華護生協會，並開始瞞著丈夫接觸慈濟，後來與丈夫離婚之後，搬家到嘉義才敢正式加入中華護生協會，A12 說：

答：從小我就很排斥道教，⁴⁸覺得媽媽什麼事情都要求神問卜，很迷信，心想結婚之後，就可以逃離這一切了，沒想到，結婚之後更複雜，我先生的那種道教的根基，更久，更長，我們整個生活當中，都少不了道教。

問：你先生是信仰什麼？

答：我們信王爺啊，還有我們的主神是玉龍尊王，在鹿寮那邊，因為他們的好幾代都是拜玉龍尊王，就是他們的阿公，阿公往生以後，來投胎轉世，當這個玉龍尊王，讓他們來拜的，所以整個，像我們生病啊，生意好壞都要去問神明，反正任何事情都要去問神明，我好累，我嫁給一個先生，嫁給的是還要分一半給神明，還要分一半給公公、婆婆，還要分一半給道教，然後再分一些時間給生意，還有孩子，我就覺得說很累，因為我丈夫他認為說，神明就是需要他，他一直認為，他似乎已經把自己套進去，他是神明的弟子這樣，他要為神明去服務事情這樣。

問：後來你又是怎麼接觸到中華護生協會呢？

答：因為我們東港那邊有海濤法師的聯絡處，那邊也有海濤的那個中心，因為有人有去

⁴⁸ 其實王爺信仰在學術上是歸類為民間信仰。

拿錄音帶，有拿給我我先生結緣，我先生他不聽，他覺得他自己的信仰就很強了，他幹麻聽別人的，所以他就把它丟在我家，我想說，我拿起來聽聽，哇！師父講話滿有道理的啊。

問：你丈夫知道你接觸佛教的事情嗎。

答：當然不能讓他知道啊，我默默的做這些投資，我不敢跟我先生講，不能讓他知道，因為他覺得說，我們這裡也要，你幹麻要到別的地方。(A12:51)

所以，在原本宗教團體中宗教資本較低的非佛教徒，大都遊走很多道場，道場對他們的約束力不高，因此可以透過社會網絡來認識中華護生協會。若在原來道場中宗教資本很高的非佛教徒，改教的成本對他們來說是很高的，因為教團對他們有很嚴格的限制，且他們對於其它宗教信仰的社會網絡會很缺乏，所以這些非佛教徒想要改教時，只能私底下透過大眾傳媒，絕不能透過社會網絡，而目前台灣也只有佛教擁有較大的傳媒力量，因此這些非佛教徒較容易接觸到的就以佛教為主。最後，人們改宗要面臨的壓力是比改教低的，佛教徒不管其在遠本宗教團體中宗教資本高或低，大都透過大眾傳媒，由於他們都有接觸佛教傳媒的習慣，加上台灣的佛教團體只會約束信徒不要去參加道教、算命等團體，但不會約束信徒去接觸其它的佛教團體。

總之，本研究將第一次接觸中華護生協會是透過大眾傳媒的信眾，分成三類。第一：低放生需求非宗教追尋者佛教徒，若從非宗教追尋者的觀點來看，第一次認識中華護生協會是透過大眾傳媒的非宗教追尋者，大都是在放生宗教文化這方面很缺乏的佛教徒，他們不了解中華護生協會是一個以放生活動為主的團體，他們本身也沒有放生的需求與信念，也沒有宗教醫療上的需求，與之前的宗教團體也沒有衝突，他們只是有人邀約而抱著試試看的心態，或是因緣際會之下接觸到中華護生協會，非宗教追尋者雖然負擔的風險較小，但是因為他們在放生方面的宗教資本很低，所以也不清楚中華護生協會是以放生為主的團體，所以並不會影響到他們接觸到中華護生協會的機會。

第二：低放生需求宗教追尋者非佛教徒，若從宗教追尋者的角度來看，大都是在原來的團體是高宗教資本的非佛教徒，他們因為與之前的宗教團體發生嚴重衝突，很想脫離其宗教團體，所以大都是宗教追尋者，由於他們在原本的宗教團體累積了很高的宗教資本，受到的限制較多，其改教的代價很大，且也缺乏佛教的社會網絡，所以大都透過大眾傳媒來接觸中華護生協會，由於改教要承受的風險較大，所以他們都先私底下參與兩邊很久，再來決定是否要改教。

第三：高放生需求宗教追尋者佛教徒，是具有醫療需求，或是放生信念、習慣等高放生宗教資本的佛教徒，他們一直都有習慣接觸任何佛教團體的大眾傳播資訊，而中華護生協會又擁有自己的電視台，所以很容易被他們接觸到，而且當他們發現中華護生協會密集且大規模的放生活動，可以大大提高他們在放生方面的宗教資本，馬上就決定要加入中華護生協會，即使當時並不認識中華護生協會中任何一位信眾。

(二) 透過社會網絡

若從 Stark 社會資本的觀點來看，Stark (2003: 144-152) 認為社會資本是由人際依戀所構成的，而人們在做宗教選擇的時候，會試圖保持、提高他們的社會資本。在第一次認識中華護生協會的管道中，十七位中有八位使用社會網絡，而這八位受訪者在認識中華護生協會的過程又與保持社會資本有什麼關聯呢？本研究發現，有很大一部分的受訪者接觸中華護生協會完全不是因為其放生教義的吸引，受訪者一開始在面對邀約時其實都只是抱著應付的心態，受訪者會有機會認識中華護生協會，其實只是因為想要提高、維持與客戶、家人、好朋友之間的社會資本。例如受訪者 A03 雖然已有固定參加風水團體，不過那是因為是客戶的邀約，爲了要應付客戶才跟其一起去參加中華護生協會的放生活動，他說到：

答：第一次是去海濤師父的八關齋戒，大約四年前吧，也是我客戶約的，算是應付啦，

你也知道，我們這種做直銷的，不能不跟客心建立關係啊，那時候對宗教其實不熟

，有一點害怕，你知道我是學風水的啊，那時候我連海青都沒有，就應付他啊。(A03：113)

有些則是在家人、好朋友的邀約下不好意思拒絕，即使當時受訪者完全不理解佛教與放生的教義，也是會抱著試試看的心態去參加。A07 與 A10 就說到：

問：就有人在約我去海濤法師那邊參加八關齋戒，那時我也不知道八關齋戒是什麼意思，反正既然約了就去看看。

答：是誰約的呢？

問：是我同修的一位好朋友約的。(A07：35)

問：我姐姐比我還早來海濤這裡，她有一直約我，可是我都不想去，都沒有去過，可能我的因緣還沒到，後來沒辦法推託不了，就有跟姐姐去放生過幾次，但是一點感覺都沒有，可能我的因緣還沒到，那感覺就像是「拿香跟拜」一樣。後來開店賣衣服有碰到一個顧客，她就約我去海濤那裡，她有在海濤法師那裡當義工，她就到說去中心助念的感覺很好，事業都很順利，做什麼都很順利，之後她就一直約我去助念，但是我還是懶的去，一直推辭，一直到有一次，想說不然去試一次看看，都拒絕那麼多次也不好意思。(A10：114)

而這八位受訪者所使用的社會網絡，其中大都是鄰居或是同門道友，藉由親戚而得知中華護生協會的則只有兩位(A02、A10)。從以上可以發現，中華護生協會鮮少透過親戚來傳播。而這樣的狀況跟慈濟的情況是差很多的，蘆蕙馨(1997)指出，慈濟在台灣的擴張呈現出一種「家庭化」的現象，也就是說，已參加慈濟的信徒會先以邀約自己的家人入信為主，且其成功的機會相當大，整個慈濟的義工陣營中，大都是夫妻檔，或是兄弟姊妹、父母子女、公婆媳婦、岳父母女婿、孫兒孫女等關係的信徒。丁仁傑(1999：163)也指出，慈濟信徒的來源最主要是

依靠「私領域」內「重要他人」的傳播，也就是以家庭為起點，親戚、家人是最重要的招募者與被招募者，在慈濟中，男女信眾大部分都是被親戚所邀約來的，丁仁傑（1999：163）認為因為台灣是集體主義，一個人很難去拒絕私領域內重要他人的邀約，所以在台灣，丈夫是無法拒絕妻子的熱情邀約。以慈濟來說，信徒要求家人、親戚加入慈濟，似乎是理所當然的。但中華護生協會是這樣子的嗎？很多受訪者都表明他們的親戚家人有時甚至會反對他們參與中華護生協會，A13 就說到：

答：所以我心裡面想說這個放生並不是每一個人能夠認同的，所以我要放的時候，我務必靜靜的，我不想人家知道。除非那個人有共同的理念，我才會邀約啦，不然的話，我們都是隱密的在放，甚至於我不讓我的父親知道，我也不讓我的姐妹她們知道。（A13：612）

Stark（2003）認為，雖然一開始夫妻的信仰不同，但是為了提高宗教資本，所以低委身的伴侶會改宗，以期跟另外一半的信仰一樣，這樣就可以最優化宗教資本。若從社會資本的觀點來看，Stark 的概念跟蘆蕙馨所指的「家庭化」概念是相似的，關係緊密的家庭成員，是最容易拉攏的成員。而中華護生協會的信眾為何不像慈濟一樣，對私領域的重要他人：「親戚」與「家人」展開招募的行動呢？反而較朝向公領域的重要他人進行招募，例如同事、同修等等呢？首先，中華護生協會的信眾不敢向家人傳教這方面，本研究認為這是由於三個原因所導致，第一，這是因為在保育團體與保育團體的批評下，放生活動本身在社會中就具有爭議性，因此信眾們就算面對沒有宗教信仰的朋友、家人、同事等，也相當具有防備心，怕他們一開始對中華護生協會早就已經有不好的印象，所以不敢提。

第二，放生、戒殺、吃素，已屬於是一種宗教活動了，必須要有吃素、放生、戒殺等信念的民眾才有參加中華護生協會的可能，不過一般社會大眾排斥吃素最大的主因，其實就是「動物本來就是要給人吃的」，A05 甚至指出她有些沒有吃素的親戚，還會認為 A05 瘋了，才會去吃

素放生。且信眾們大都表明會避免落入這種價值觀上的爭論，因為這沒有答案，爭論只是會造成大家的不愉快，因此，許多信眾的家庭成員、朋友們若沒有吃素的習慣與信念，信眾們招募的目標根本不會想到他們，連跟他們提甚至都不想提。

第三，中華護生協會曾經被壹週刊批評過「斂財」、「求功德」、「海濤法師只是帥」、「放生商業化」等負面消息，導致中華護生協會在「同行」中也被受批評，所以信眾們在面對親戚家人時也不太敢承認自己有加入中華護生協會，有放生習慣但是沒有參加中華護生協會的 A18 就認為，中華護生協會破壞了放生的聲譽，A18 說到：

問：既然你有放生的習慣，怎麼沒去參加海濤法師的放生呢？

答：他們斂財啊，而且那麼大量，只是在求功德啊，我們的放生的都很小量的，不會想要去擴大規模，也比較不會影響到生態啊什麼之類的，動物也比較不會死，海濤那樣搞害我們現在放生要更小心了，好像自己在做壞事一樣。

斂財的指控不只是影響到有宗教信仰的社會大眾，也會影響到沒有宗教信仰的民眾對中華護生協會的觀感，本研究對此感覺尤其深，由於本研究常常會跟同學、親戚們討論本研究的概況，當沒有宗教信仰的人一聽到海濤兩個字，馬上就認為那是一個斂財的團體，甚至還問本研究者：「他們肯讓你做研究嗎？」、「我最討厭宗教斂財的團體了」，「你有找到他們斂財的證據嗎？」、「你這樣去拍照不會被他們打喔？」等等的玩笑話，可見社會大眾對中華護生協會已經存在了「斂財」的形象，而信眾們在無法確定家人、親戚是否會支持的狀況下，寧願選擇不說，既然連參與都不願向家人承認，招募就更不可能了。參與中華護生協會的信眾們不敢承認身份，而慈濟的狀況跟中華護生協會是剛好相反，慈濟的信眾則認為自己參與慈濟是一種榮譽，好像有參與了慈濟，身上就掛了「我是好人」的招牌一樣，深怕別人不知道自己參與慈濟。慈濟在社會中的形象，是一個以行善、濟貧、助人為主的團體，其形象良好，爭議性低，甚至許多民眾雖然沒有宗教信仰卻參與慈濟的比率也很高，所以信眾們可以從最親近的家庭開始進行

招募。

不過，一個很矛盾的狀況出現了，本研究發現當受訪者的家人生重病時，都會帶家人來放生，可見中華護生協會還是有透過家庭成員來傳播？為何在本研究的十七位訪談者中無法呈現出「家庭化」的現象呢？下面本研究要探討中華護生協會的信眾，到底是如何利用社會網絡進行傳播，其傳播範圍包括公領域與私領域。本研究大約分類了三點。第一，會向有吃素、放生信念的人散播訊息，因為擁有這些信念的人，對於放生比較不會排斥，或是向那些游移不定的非佛教徒散播訊息，或是對目前所參與的團體有點小不滿的信徒，其來源大都是道友、同事、好朋友。第二，中華護生協會會透過與其它佛教團體聯合舉辦法會，或是和其它放生團體合作，可以讓更多佛教徒認識到中華護生協會，也可以吸引到想要改宗的佛教徒。總之，以上兩類是屬於公領域方面的散播，中華護生協會礙於社會中的批評，向沒有放生信念的人傳教只是會碰到釘子，中華護生協會的信眾發現擁有這些信念的大眾在家庭找不到時，就只好到公領域中尋找，例如同修道友、工作同事等等，所以社會網絡在公領域散播的方式大都只是限於有放生、吃素、戒殺信念的大眾。

第三，中華護生協會的信眾，也會去招募有宗教醫療需求的民眾，包括佛教徒與非佛教都拉攏，尤其是患了不治之症與重症的信眾。本研究在田野發現，當中華護生協會信眾們的親人生重病，以及許多民眾的家人生病時，都會帶其家人來放生，或是出錢護持放生，以祈求家人身體康復，即使是那些家人、民眾根本沒有放生、吃素等信念。這種緊急、臨時的宗教醫療手段，也是中華護生協會招募的方式之一，更是中華護生協會在家庭中、在私領域中唯一的招募方式，許多受訪者都表示，家人生重病時，都會勸家人來放生或是護持放生，但是本研究的受訪者中，卻很少受訪者第一次接觸中華護生協會時是透過家人，可見為了宗教醫療而接觸中華護生協會的信徒，不會深入中華護生協會，他只是為了求可以讓病好的功德罷了，為了宗教醫療的信眾，可能只是長期出錢護持放生活動，或是只參加放生活動，其它活動都沒參與，再加上生病，所以也沒辦法長期來當志工，所以這些人在本研究十七位的受訪者中看不到，因為本

研究的受訪者都是資深幹部與長期義工。所以，或許中華護生協會的擴張還是有呈現「家庭化」的現象，只是跟慈濟不同的是，慈濟在私領域招募來的成員，不但包括私底下會出錢護持的信徒，也包括會去擔任主要幹部，長期志工的信徒。而中華護生協會在私領域所招募來的信徒，大都是有醫療需求的信徒，只劃撥護持以求取功德，或只是叫家人去代為參加放生活動，本身並不實際參與放生活動、各類教團活動以及任何維持教務運作的活動，

總之，本研究將第一次接觸中華護生協會是透過社會網絡的信眾分成兩類，第一類是：高放生需求宗教追尋者非佛教徒，他們具有很高的宗教醫療的需求，或是具有放生的信念與習慣，但是由於他們沒有接觸佛教資訊的習慣，因此他們第一次認識中華護生協會大都是透過社會網絡。而這些宗教追尋者通常擁有很高的放生信念，所以可以承受很高的風險，因此並不懼怕社會的批評，所以中華護生協會的消息提供者不必是很熟的朋友，第一次見面的顧客，或是不熟的朋友，都可以當做他們的社會網絡。

第二類是：低放生需求非宗教追尋者非佛教徒，其沒有放生信念、習慣、需求的信眾，也沒有宗教醫療的需求，以及對之前的宗教團體無衝突或是只有一點點不滿意，且在之前的宗教團體中所累積的宗教資本都不高。因為非佛教徒他們沒有接觸佛教大眾傳媒的習慣，因此第一次聽到中華護生協會大都藉由社會網絡，且都沒有放生的信念、信仰與需求，有時只是好奇，有時是因為與之前參與的團體有一點點不滿意，而興起改宗的念頭，就開始去接觸各種道場，由於在原本的宗教團體累積的資本不高，所遭受到的限制較少，所以不必像 A12 必須偷偷摸摸的藉由大眾傳媒去接觸各類佛教團體。這類的信徒，因為根本不了解中華護生協會是一個以放生為主的宗教團體，所以第一次參與中華護生協會的活動都不是放生活動，而是一些傳統的佛教活動例如八關齋戒、助印經書、助念、拜懺、志工等等。

例如 A05 與 A07 就對之前的宗教團體有一點點不滿意，他們抱怨之前的宗教團體沒有教修行的方法，他們夫妻倆是一個很注重修行方法的信徒，由於原本的教團無法滿足其宗教需求，

因此夫妻倆興起改宗、改教的念頭，於是就開始「同時」接觸其它的宗教團，由於夫妻倆爲了追求修行方法，所以常常更換宗教團體，所以在原本宗教團體待的時間不長，所以受到原本宗教團體的限制較少，再加上 A05 與 A07 是夫妻，所以也不必像 A12 與 A13 必須瞞著丈夫透過大眾傳媒偷偷去接觸中華護生協會，所以只要碰到有人介紹，都會去嘗試看看，有一次從道友那邊得知了中華護生協會的消息，就去參與中華護生協會的八關齋戒了。而與之前的宗教信仰沒有重大衝突的信徒，他們都是抱著應付的心態，絕對不會馬上加入，但是也埋下了日後改宗、改教的種子，當受訪者日後碰到重大危機時，中華護生協會就會變成信眾改宗或改教的選擇之一。例如幹部 A10，當初她姐姐約她去中華護生協會放生時，當時她正在擔任某道教團體的常務總監事，對佛教一點興趣也沒有，對放生也沒有感覺，只是因爲對方是姐姐，不敢拒絕她的邀約，不過日後她由於與原來的團體發生衝突，就開始慢慢多參與中華護生協會的助念活動了。

二：加入中華護生協會

認識中華護生協會之後，受訪者們又是怎麼加入中華護生協會呢？怎麼開始「主觀委身」的過程呢？十七位受訪者當中有十二位，是透過社會網絡的引薦而開始「主觀委身」到中華護生協會，其社會網路包括丈夫、親戚、同事、鄰居、朋友等等，而地緣關係也會提高大眾傳播跟社會網絡的影響力，例如幹部 A12 與信徒 A11，A12 她在琉球的時候就聽過中華護生協會的錄音帶，只是還沒正式加入中華護生協會，搬到台灣剛好搬到嘉義佛陀教育中心旁邊，再加上有親戚介紹，就開始慢慢去參加中華護生協會的活動。A11 則是因爲信徒 A16 告訴她海濤法師的弘法節目不錯，可以多看看，A11 看了之後覺得不錯，後來由電視得知，發現原來嘉義佛陀教育中心就在自己家的附近，就主動去參與當義工了。受訪者中只有五位是個人主動參加中華護生協會，而沒有透過任何社會網絡，

（一）不使用社會網絡

這些不使用社會網絡加入中華護生協會的信眾大都是宗教追尋者。大約可以區分成三類。第一類是因為本身或是家人得了重病，而有宗教醫療方面需求，或是有放生信念、習慣的非佛教徒，他們都可能被中華護生協會大量的放生法會所吸引。非佛教徒教們雖然可以藉由社會網絡認識到中華護生協會的放生活動，但是他們本身缺乏佛教方面的社會網絡，所以只好一個人主動參與中華護生協會，且他們不需要社會網絡介紹加入，只要病有機會好，就算沒有人介紹，他們也會主動參加，即使中華護生協會中沒有他們認識的朋友，所以社會網絡對他們來說只是消息提供者。

第二類是由於與之前宗教團體產生嚴重衝突的非佛教徒，尤其是在原本的宗教團體中擁有高宗教資本的非佛教信徒，由於他們改教的風險很大，因為教團對他們的限制很大，所以他們在改教前都先經過偷偷摸摸兩邊同時參與的階段，大都先藉由海濤法師的弘法節目先徹底了解中華護生協會的教義再確定是否加入中華護生協會。不過因為他們在佛教方面的社會網絡較缺乏，所以當他們確定要加入時，也只能主動參與中華護生協會，而不依靠任何社會網絡的介紹。

第三類，是有宗教醫療需求的佛教徒，由於需要放生當作宗教醫療的信徒，大都是急症或是不治之症，由於時間的急迫性，放生對他們來說，是一種快速取得功德的方法，所以他們不像沒有宗教醫療需求的佛教徒，可以慢慢透過社會網絡參與中華護生協會，來決定改宗與否，他們大都主動參與中華護生協會，以求疾病快點痊癒，且同時參與很多宗教醫療團體，並不只以中華護生協會為主。

（二）使用社會網絡

十七位當中，其中屬於宗教追尋者的有十位，屬於非宗教追尋者有七位，追尋者中扣掉五

位是沒有透過社會網絡就入信中華護生協會的受訪者，所以本研究這裡要討論的是五位宗教追尋者與七位非宗教追尋者共十二位受訪者的入信脈絡，他們都是透過社會網絡加入中華護生協會的信眾。跟「第一次接觸中華護生協會的管道」的狀況一樣，入信有透過家人、親戚的狀況依然是很少，這十二位大都是透過公領域的重要他人入信道中華護生協會的，其中透過好朋友，例如鄰居、道友等介紹的有七位，透過客戶、同事等工作夥伴的有三位，透過親戚例如丈夫、親戚介紹的只有兩位（A02、A12）。

本研究在這裡將透過社會網絡加入中華護生協會的信眾分為兩類，第一類，五位（A02、A03、A06、A12、A15）透過社會網絡入信中華護生協會的宗教追尋者，大都是信仰佛教，且具有放生習慣、信念的信徒，其在放生這方面的宗教資本很高，重點是，他們沒有宗教醫療上急迫的需求，所以雖然中華護生協會的放生理念跟他們的放生理念互相契合，但是他們可以慢慢透過本身佛教方面的社會網絡，找機會加入。他們首先先透過大眾傳媒等方式認識到中華護生協會，所以已經了解中華護生協會是以放生活動為主的團體，再藉由本身佛教的社會網絡，推薦他們入信中華護生協會。例如 A06 本身早就有放生動物的習慣，一開始是透過海濤法師的電視弘法節目認識到中華護生協會，最後再透過同事介紹，讓 A06 擔任每個禮拜六小型放生法會的司機。這一類的受訪者，第一次參加中華護生協會的活動都是放生活動，所以本研究認為這一類的信眾其實在第一次認識、接觸到中華護生協會之後，發現中華護生協會的放生活動與自身的放生理念相契合，就已經決定要加入了，考慮的時間相當短，一下子就決定要入信中華護生協會了，雖然他們是透過社會網絡加入中華護生協會，但其社會網絡對他們來說，並不具有左右他們決定改宗、改教於否的力量，因為在透過社會網絡加入之前，他們早已決定要加入了，算是低度使用社會網絡的一群人，這樣的發現似乎也驗證了林本炫（1999）的研究。⁴⁹

第二類則是包括佛教徒與非佛教的非宗教追尋者，林本炫（1999）認為，生命危機會引起改宗、改教之外，社會網絡也很重要，有一群人改宗、改教並不是為了宗教追尋，也不是為了

49 林本炫（1999）指出，宗教追尋者這一類的人可能使用網路，也可能不使用網路，他們對於網路所提供的風險降低功能不在乎，網路對他們來說只是消息提供，因為他們可以承受較大的風險。

解決生命危機，而只是由社會網絡所引起的，而這一類的人，就是屬於「非意願者」，他們的改宗、改教可能沒有生命危機的促成，也不是爲了宗教追尋，而是先有改宗的行動之後，再對於參與宗教的動作解釋。如何讓沒有生命危機的信徒先有改宗、改教的動作呢？這是社會網絡所提供的信任感就很依賴了，因爲非意願者不能承受太大的風險，所以必須透過社會網絡降低風險。

根據這樣的觀點來看，有七位透過社會網絡入信中華護生協會的非宗教追尋者，他們之中有佛教徒跟非佛教徒，共同的特色有五點。第一，都是無放生信念、需求、習慣的信徒。第二，也沒有宗教醫療方面的需求。第三，跟之前的宗教團體也沒有產生任何重大衝突，若有衝突也只是小衝突，例如對教義的懷疑或是對教團規定有小小的不滿，例如 A01 就抱怨要做慈濟的長期志工，還要住在醫院不能回家，這對於有家庭的她來說相當困擾。第四，他們在加入之前都不了解中華護生協會一個以放生活動爲主的團體，他們都不是被中華護生協會密集、龐大的放生活動吸引而來，他們第一次參與的活動，都不是放生活動，而是一些傳統的佛教活動。第五，這類的改宗、改教者，大都經歷了同時既參與中華護生協會，也參與先前主要的宗教團體一段時間，最後才決定選擇中華護生協會，因此這是信眾改宗、改教的一個過程，既然沒有跟之前的宗教團體有重大衝突，也沒有放生醫療的壓力，也沒有放生的習慣，這些信眾當然是慢慢學習中華護生協會的教義，慢慢與裡面的幹部、義工漸漸建立起人際關係，所以這七位當中，有些目前雖然有參與中華護生協會，但卻是以別的道場爲主，或是目前仍有同時去尋找、接觸其它道場的狀況。非宗教追尋者的改宗、改教脈絡，要經歷的是一個好奇、接觸、學習、適應、比較、選擇、同時參與等漫長的過程。

這七位非宗教追尋者唯一的差別是，佛教徒的非宗教追尋者，第一次大都透過大眾傳播接觸到中華護生協會，再透過社會網絡加入中華護生協會。而非佛教徒第一次認識中華護生協會跟加入中華護生協會都是使用社會網絡，且其所使用的社會網絡都是同一個人。一開始他們只是知道有中華護生協會這個團體，但還沒有加入中華護生協會的意願，這時中華護生協會對他

們來說還是很陌生的，但時這就必須透過親密朋友的介紹。這七位大都透過很親密的朋友介紹，例如 A04 是先藉由觀看海濤法師弘法節目得知了中華護生協會的存在，後來好朋友的媽媽去世，剛好請中華護生協會去幫忙助念，而中華護生協會助念的特色是「不分山頭」、「不收紅包」相當受到 A04 朋友的激賞，⁵⁰於是就跟 A04 說中華護生協會的助念好很，叫 A04 去擔任中華護生協會的值班志工。A16 則是被 A11 拉去拜懺佛經班，因為聽說拜懺可以消業障。這些佛教徒與非佛教徒的非宗教追尋者都必須依靠社會網絡來入信中華護生協會，而所依賴的社會網絡也大都是重要的親朋好友，這樣的發現跟林本炫（1999）的發現是很接近的。

不過關於非宗教追尋者入信的脈絡，林本炫（2003：6）更進一步指出，非意願者可能藉由信仰轉換媒介而入信宗教團體，而所謂信仰轉換「媒介」，指的是教團藉由一些跟主要教義無關的活動，來吸引人們接觸，且這些跟主要教義無關的活動，其實是主要教義的理論基礎，或是相關性的概念，可以使其成員慢慢改變思想，進而慢慢可以接受主要教義的思想。這樣看來，中華護生協會大量招募值班義工、法會義工、助念義工、還有拜懺佛經等活動，是否有助於非宗教追尋者信服放生教義呢？本研究下面就從嘉義佛陀教育中心舉辦次數最頻繁的「助念」活動為出發點，看看助念活動與放生教義之間的關係。

嘉義佛陀教育中心助念的服務對象沒有任何限制，範圍以嘉義地區為主，服務分為兩種，臨終關懷（斷氣前）和臨終助念（斷氣後），兩種都完全免費，只要有人申請助念，就安排在星期一到日之間的下午二點與晚上七點兩個時段，平均一個禮拜大概有四場左右，目前有越來越多的趨勢。而佛教認為，人在壽命終了之前，這一段時間是很重要的，因為人們在死前會因為之前業障的困擾，導致內心顛倒不安，會因此而下地獄，所以人是否可以往生極樂淨土，就看這段時間有沒有一心念佛，所以為了確保將死之人可以往生極樂淨土，助念的活動就這樣因應而生了，希望人在面臨死亡的時候，雖然不能念佛，也未皈依佛教，但可以在死亡前趕緊皈依佛法，再加上有善知識在旁邊開導，還是有機會往生極樂淨土的。

50 有一些助念團體會看亡者的宗教信仰是符合助念團體的信仰，再來決定是否要幫忙者助念。

本研究認為，對於中華護生協會來說，「錢」的來源，可能來自於有宗教醫療需求的大量信眾，但是他們由於生重病，無法參與教務、擔任義工、幹部等等，所以本研究認為，助念比宗教醫療更容易吸引到中華護生協會的「人」，也就是義工、幹部等等。由於助念活動很頻繁，有時候常常會有人不夠的情形，而助念的人太少，對家屬會不好意思，所以本研究在田野中，從來沒看過幹部、義工打過電話約放生，因為放生人多人少沒什麼關係，但是本研究在田野中卻常常看到幹部、義工們慌慌張張的趕快打電話約信眾來助念，當真的約不到人時，就連信眾的親戚也會約，就算親戚不是中華護生協會的人，就算親戚沒助念的經驗，就算親戚不是信仰佛教等等都沒關係，幹部只希望人不要太少。在本研究十七位受訪者中，只有二位之前有助念經驗，大部分的受訪者在加入中華護生協會之前都沒有助念的經驗與信念，都是加入嘉義佛陀教育中心之後才開始學的。因此本研究認為，不管是常來中心的信眾，還是不常來中心的信眾，每個禮拜都會常常接到約助念的電話，因此助念活動不但可以讓信眾們連絡感情，也可以關心一下很久沒來的信徒，更可以開發新的信徒，中心負責人 A02 就說到：

答：一開始嘉義中心只是放一堆結緣品，然後請一個志工，就這樣，我覺得太浪費了，因為你想，人家來請經，不可能馬上看完啊，所以，頂多一個禮拜來一次，這樣人沒有辦法聚集啊，沒有動起來啊，沒有辦法交流溝通啊，你看慈濟，人很多，他們可以有很多分享的故事，而那些分享的故事，可以吸引到更多人啊，所以，我就轉個方向，開始推動助念，組一個助念團，而且我們的助念是不分山頭的，不管你是什麼宗教信仰，我們都可以去，所以我們就開始做助念，我覺得助念是我們成長的一個關鍵，助念讓人可以聚集起來，助念讓我們的義工越來越多，我覺得我們嘉義中心，做的最好的，就是助念，因為助念，大家可以聚在一起，一起分享，對於推廣佛法更好。(A02：38)

由於大部分的信眾都是第一次接觸到助念，所以幹部們就會慢慢解釋助念的原由，或許就是這樣，無意間讓信眾們先藉由「助念」而學習到放生的理念基礎與動力，例如「就算是不認

識的亡者，也要為對方助念，並希望對方往生極樂世界」等等慈悲心的概念，以及「就算是十惡不赦的大壞蛋，也有往生西方的權利」等眾生平等的概念，「把亡者當做自己的親人」等輪迴觀的概念，「你幫別人助念，以後你死後也會有人幫你助念，你也會往生西方極樂世界」等因果觀、業障等等的概念，也就是讓信眾們先學佛，再學習放生。信徒 A16 說到：

答：蔡師兄他是有說一個原因啦，⁵¹你現在幫人家助念，就是會有助念的功德，反作用力的功德，就是當你以後往生的時候，你就是會有一個助念的因緣。那覺得說替往生者，你的心念就是可以讓往生者往西方極樂世界的時候，那是也很好，其實助念你不要把他想成是別人啦，就是自己的親人，你一心想他往生西方，就這樣很單純而已，就跟我們去放生一樣啊，要把動物當作你的親人啊，放生前也是要為動物念經，所以說放生之後動物死了沒關係，因為我們幫他助念過了，他們會往生極樂世界啊。雖然我也曾經沒有聲音的時候去助念，我跟蔡師兄說沒有聲音怎麼助念，蔡師兄說難道一定要有聲音才能助念嗎？你要用你的心去念阿彌陀佛經，你要用你的心去觀想讓他往西方極樂世界，我想說這樣也對啦，其實蔡師兄都對所有的師兄、師姐都滿好的啦，慢慢的幫我們帶入這樣子，其實那個因緣都還滿 OK 的。(A16:813)

另外，助念與放生有著相似的感覺。「助念完很快樂」、「放生完很快樂」，這是本研究在田野中最常聽到的話，助念與放生同樣都是對於生命的尊重，都是希望生命死後可以往生極樂世界，而且看到動物生命的悲慘，以及人類生命的結束，都可以讓信眾充分感受到「活著」的感覺，進而暫時放下生活中大大小小的煩惱。

助念吸引到一些佛教與非佛教的信眾，他們或許沒有很深的佛教信仰，只是應朋友的邀約來好奇來看看，或是由於助念活動太缺人，只是來義務幫忙助念，這些非宗教追尋者，雖然對

51 嘉義佛陀教育中心最重要的傳教者，許多受訪者都說是受到他的感召，才會加入嘉義佛陀教育中心。

放生信念不熟悉，但是幹部們藉由助念活動，教導他們關於助念的義理，只要信眾們認同了助念，最後再把助念的信念擴大到動物身上，似乎就完成了放生教義的傳播，但是本研究認為，助念不但是教導了信眾有關放生義裡的基礎，重要的是，助念、義工等等密集的活動，也都提高了信眾在中華護生協會中社會網絡的依戀程度，而隨著社會資本的提高，信眾就慢慢離不開了。

第三節 小結

若從 Stark 宗教資本的觀點來看，本研究認為中華護生協會擁有重要的三種宗教文化：佛教背景、放生的需求與經驗、吃素信念，而想要最優化這三種資本的人，就很容易加入中華護生協會。再來，本研究依放生的經驗、信念、習慣的有無，宗教醫療的需求程度、與之前的宗教團體的關係等來將受訪者分成「宗教追尋者」與「非宗教追尋者」，來探討其「第一次接觸中華護生協會」與「決定加入中華護生協會」的過程中，對於使用社會網絡上的差異。

若從 Stark 社會資本的觀點來看，Stark（2003：144-152）認為社會資本是由人際依戀所構成的，而人們在做宗教選擇的時候，會試圖保持、提高他們的社會資本。本研究發現，在「第一次接觸中華護生協會」是透過社會網絡的狀況來看，信眾大都是為了維持、提高、家人、朋友、同事、客戶方面的社會資本，有時只是抱著應付的心態，進而認識到中華護生協會。且受訪者大都是透過朋友、同事來傳播，而非透過家人，這是由於中華護生協會所受到的社會壓力很大，所以其重要成員的擴張化不是以傳統台灣的「家庭化」為主，而是以志同道合的朋友、同事、道友為主，其「家庭化」的現象只在有宗教醫療需求的信徒這部分來擴張，不過因為宗教醫療而入信的這部分信徒，大都不會深入中華護生協會，且大都是同時參加多數道場，不過他們對於放生活動「金錢」上的護持占了很大的一部分。

另外，Stark(2003：149)認為，若人們與委身於某宗教團體的人際依戀若是逐漸增強，那麼

人們就可能會改宗或改教，而就「決定加入中華護生協會」的脈絡來看，本研究發現中華護生協會的「助念」活動是其招募志工與幹部的最主要方式，也是教育人們了解放生教義的主要方法，其吸引到的人大都進而慢慢的深入中華護生協會，並慢慢的參與中華護生協會的重要教務，而不像醫療需求的信徒那樣只捐錢而不參與重要教務。「助念」活動在這裡的作用像是林本炫(2003)「信仰轉換媒介」一樣，中華護生協會先藉由與放生義理相當接近的助念活動來吸引人們接觸，讓成員慢慢改變其思想，進而慢慢接受放生的教義，而舉辦頻繁的助念活動，也可以熟絡信眾間的感情，增強信眾間人際依戀的程度，進而慢慢使信眾加入中華護生協會。

第六章 結論

有鑒於近年來放生活動在台灣的發展日亦迅速，且近年來放生活動的內涵跟傳統放生教義也略有不同，放生活動在社會中的爭議性也越來越大，加上由於宗教市場的自由開放、人民信仰自由，以及交通發達的影響，使得傳統地域性的宗教逐漸沒落，各個宗教團體招募信徒的管道已經無法依照傳統的方式進行，各個宗教團體若要吸引廣大信徒，便需要依賴便捷的大眾傳媒來散撥教義，以及利用嚴密的科層組織來建立本身教團的特色。但目前台灣關於放生現象的對話，強烈集中於天平的兩端，僅止於於保育人士對於放生行為的批評，或是佛教團體對於放生行為的捍衛與轉化，但是這樣簡單的對錯、善惡二元的發問方式，對於理解為何政府、保育團體如此反對放生，但放生的現象不但沒有消失，卻日益蓬勃發展等重要問題一點幫助也沒有。而中華護生協會，一個以放生法會為主要活動的宗教團體，在這樣的背景下又是如何在台灣迅速發展呢？

因此本研究使用 Stark 的理性選擇論和台灣改宗、改教的理論觀點，利用參與觀察與深度訪談等方式來理解中華護生協會發展背後的社會脈絡，例如中華護生協會的蓬勃發展與台灣的政治、社會、宗教、保育之間的關係為何？以及中華護生協會的組織現狀、活動內容、傳教策略等又是有何特殊之處？以及要了解中華護生協會放生教義的內容與特色，也就是放生教義的「酬賞」為何？如何獲取「酬賞」？「酬賞」高低又是如何去判斷？尤其宗教醫療與放生之間的關係，其放生教義如何定義「疾病」與「治癒」，治療的方式又是如何？另外也要依照理性選擇論中宗教資本的概念，來理解中華護生協會信眾的背景為何？是不是有具有放生、吃素以及佛教背景的人，比較容易主動選擇中華護協會？而理性選擇論中認為人會入信宗教是為了保存社會資本，本研究要去理解信眾是如何入信中華護生協會？信眾之宗教背景與加入動機的差異，又是如何影響信眾在入信過程中使用社會網絡的差異？而中華護生協會的傳播方式的特色又是為何？中華護生協會如何面去對社會的壓力？其放生教義與放生方式在社會壓力之下又是如何改變？

第一節 研究發現

一、以「企業化」經營方式取得放生區位的主導權

Stark (2003: 237-243) 認為，宗教經濟是由一個社會中所有的宗教活動所構成，包括一個現在的和潛在的信徒「市場」，由宗教組織供應宗教文化「商品」來滿足市場需求，這個市場就稱為區位，指涉共享特定宗教喜好、需要、趣味和期待的潛信徒市場區段。而中華護生協會如何在台灣的社會背景中取得放生區位的主導權呢？在中華護生協會的建立與發展的背後，有什麼樣的社會與文化脈絡做支撐呢？

本研究發現，解嚴之後的台灣社會，其信仰自由的環境得已讓中華護生協會以企業化方式來經營，不但全省散佈大量的佛陀教育中心、護生園、生命道場等等，還有自己的生命電視台傳播佛法，也有完整的組織科層化系統，一切儀式、活動皆標準化，其會員組織模式也與慈濟相當類似。中華護生協會以「放生」活動為主要訴求，再以企業化的方式大力發掘信徒、散播教義，使其成為繼慈濟、佛光山、法鼓山之後又一以企業化經營宗教團體成功的例子。而在 SARS 侵台期間，放生習俗的概念從原本只在隨喜、宗教醫療、佛誕等日子才進行的宗教儀式，轉變成一個可以且需要密集舉辦的宗教儀式，放生的區位的需求在 SARS 期間被擴張了，而中華護生協會早在 SARS 爆發之前，已是一個以舉辦放生為主的宗教團體，擁有大量的護生園區、標準化的放生儀式，與豐富的放生經驗，加上生命電視台在散播放生教義上的輔助，使得中華護生協會在 SARS 期間，在放生區位中有具有足夠能力可以供給人們足夠且大量的放生需求，進而漸漸成為放生區位中最主要的提供者，把在台灣原本就有放生習慣、以及有放生醫療需求的民眾，以及為了預防 SARS 而放生的人們一起都吸引過來，再加上海濤法師淺顯易懂的講道方式、長相莊嚴法喜，也很容易吸引到對放生活動不了解的民眾。

二、「簡單」與「醫療」的放生教義

而理性選擇論在關於改宗與改信的基本預設是，人們在作宗教選擇時跟作其它選擇所採取的方式是一樣的，即「酬賞」和「代價」兩者之間的權衡，也就是信徒在所可以接收的訊息和可理解程度的範圍內，與實際存在的選擇範圍中，並在信徒的喜好和趣味的引導下，信徒試圖作理性選擇（Stark 2003：103）。而加入中華護生協護的放生活動，到底給予人們什麼樣的「酬賞」呢？中華護生協會所創造出來的放生教義為何？放生可以幫信眾解決什麼問題？可以讓信眾獲得什麼功德？

本研究發現，中華護生協會的放生教義基本上與傳統放生教義差不多，都是以慈悲心與眾生平等的觀念為出發點，再加上輪迴觀與因果觀的概念，促使著人們積極放生以求取功德與福報，跟傳統一樣，信眾們所追求的就是「救」生命的感覺，獲得「救」生命所帶來的歡喜心就是信眾們來放生的主因之一。特別的是，本研究發現，海濤法師一直是以簡單、清楚、生活化的方式來傳教，成功的將傳統的放生教義融入到民眾的日常活中實用，這樣的傳教方式特別容易吸引到對佛教義理不清楚的民眾，尤其以「放生的功德是最快最大的」、「作用力與反作用力」等概念，讓人們可以簡單、清楚、迅速的了解放生教義，且此概念更加強了放生與宗教醫療之間的聯繫，創造出「高酬賞」的放生教義。傳統放生教義雖然就有宗教醫療的概念，但是中華護生協會的放生教義更加強了宗教醫療方面的酬賞，其「作用力與反作用力」的概念讓動物「靈性」的概念中加入了醫療的性質，讓動物的選擇更細緻化，動物的選擇可以很清楚的對應到需要治療的疾病，可以依照病情來選擇動物的數量、動物的部位、動物痛苦的感覺程度等等，甚至也可以放生以前傷害過的動物來懺悔治病，因此「靈性」的定義被重新建構了，「靈性」不再只是侷限於可以幫助人類工作的動物，或是稀奇數量少的動物了，因此放生動物的種類從傳統中稀少的「靈性動物」，轉變成數量較多的「家禽」，而其強調快速且大量的功德獲取性質也很容易吸引到患有急症與重病的民眾。

三、「放生」與「吃素」為最重要的宗教資本

Stark（2003：151-156）認為，改變信仰最主要的原因是人們要保存宗教資本，而「宗教資

本」是指對於一個特定宗教文化的掌握和依戀程度所構成，人們在作宗教選擇時，會試圖最優化他們的宗教資本，因此人們的宗教資本越大，他們就越不可能改宗或改教。若從 Stark 宗教資本的觀點來看，最優化宗教資本、保持宗教資本是信眾們改宗與改教時所必須面臨的抉擇，而中華護生協會的宗教文化包括哪些呢？

本研究發現中華護生協會擁有三種宗教資本：放生信念、經驗與需求、佛教背景、吃素信念與習慣，而想要最優化這三種宗教資本的人，較容易加入中華護生協會，其中以「放生」與「吃素」最為重要。而中華護生協會大量且頻繁的放生活動，易吸引到具有放生經驗與習慣的民眾，他們大都熟悉放生的義理與方式，因此爲了提高放生方面的宗教資本，所以會選擇加入中華護生協會，而無論他們之前的宗教信仰爲何。而有醫療需求的民眾，無論他們之前的宗教信仰爲何，他們對於放生的需求量很大，但由於身體不好而無法擔任重要幹部與義工，因此他們大都只參加放生活動，或是只出錢護持放生，他們對於放生活動「金錢」上的護持占了很大的一部分，不過其民眾大都是同時參加多數道場，而不會深入中華護生協會擔任重要幹部與志工。而沒有放生經驗的佛教徒也相當容易選擇中華護生協會加入，不過中華護生協會吸引他們的方式就不是靠密集的放生活動，而是靠其它傳統的佛教活動，例如助念、拜懺、電視講經弘法等等，這類民眾都是在接觸之後才開始學習放生的教義。

而具有「長期吃素」習慣的人，也很容易選擇中華護生協會，海濤法師主張，「吃素只是消極的護生，放生才是積極的護生」，基本上吃素與放生兩種宗教資本其實是很接近的，「吃素」、「戒殺」、「放生」一直是海濤法師所強調的修行內容，海濤法師先把「吃素」跟「放生」建構是屬於同一種宗教資本：護生，再把「放生」的層級提高到比「吃素」更高，告訴大眾「吃素」只是基本，若要提高境界，則必須「放生」，就是希望吸引到有「吃素」習慣的民眾，希望他們可以更進一步的修行，可以從「吃素」、「戒殺」進階到「放生」，進而加入中華護生協會。而具有吃素習慣的民眾，其對於不殺生、放生的教義較可以認同，且擁有較強的教義力量來抗拒保育人士的批評，因此也很容易接觸與接受中華護生協會。

四、「貪求功德」、「斂財」與「破壞生態」是最大的張力

勇敢的去放生，不要怕其它人阻撓譏諷。

(海濤法師，2003)

Stark (2003: 175-206) 認為宗教組織的張力越大，其宗教組織的發展就會越迅速。張力，是指一個宗教群體和社會價值之間的衝突程度，當教義與社會的張力越大時，信徒委身的程度、付出的代價以及酬賞也都越高。而中華護生協會放生教義的「張力」的內容為何？程度為何？影響又是如何？

本研究發現，中華護生協會對於社會上種種的批評都有做出回應，例如主張要買需要被救的動物來避免商業化，建造護生園以及改善放生方式來避免放生等於放死的批評，整體來說中華護生協會的放生教義在面對社會上的批評時做出了許多改進，把放生教義更融入了現代社會之中。例如全省大量的護生園區所代表的意義是很重要的，廣建護生園區可說是中華護生協會努力調和社會批評的一個重要代表作，象徵了中華護生協會與社會之間的對話，代表著放生教義正努力著要融入現代台灣社會，護生園區也成為中華護生協會最有力的招牌，代表著專業放生的形象，其象徵著中華護生協會努力照顧放生動物的政策與傳奇，成為讓信眾們感動萬分而願意護持奉獻的主因之一。

不過「破壞生態」、「斂財」與「貪求功德」這三方面目前仍是中華護生協會與社會之間最大的衝突，這是因為中華護生協會的放生教義特別強調宗教醫療的部分，其「作用力與反作用力」的概念改變了傳統「靈性」的定義，導致放生的動物數量大增，這樣的狀況很容易讓人詬病其只是為了治病而大量放生，而忽視了放生是愛護生命的原義。但是不可否認的，中華護生協會的放生教義在宗教醫療這方面確實創造出極高的「酬賞」，使得民眾寧願冒著被罵「破壞生態」的危險，還是要私底下偷偷放生而不敢讓家人知道。而且，中華護生協會對於「破壞生態

」的指控內容仍不清楚，當問題牽涉到專業度很高的生態知識問題時，中華護生協會也只能逃避與束手無策，或許這情況可以來解釋為什麼在保育團體與政府大力批評下，中華護生協會依然成長快速，因為民眾們根本不清楚其反對放生的真正原因。而財指控的殺傷力，就信徒來說的殺傷力似乎遠大於保育團體的批評，因為保育團體批評的內容是什麼，信眾與民眾就從來沒有清楚過。

五、「家庭化」不是主要的擴張途徑

Stark (2003: 144~152) 認為社會資本是由人際依戀所構成的，而人們在做宗教選擇的時候，會試圖保持他們的社會資本，或是設法提高他們的社會資本。而林本炫 (1999) 更進一步指出，不同背景的信徒，對於社會網絡使用的意義上有差異，例如「宗教追尋者」比較可以承受較大的風險，因此較不依賴社會網絡的信賴功能，而「非意願者」，則非常依賴社會網絡的信賴功能。因此本研究嘗試把受訪者依「宗教追尋者」與「非宗教追尋者」來分類，再從宗教資本、社會網絡等概念出發，去分析受訪者經由「第一次接觸到的媒介」到「透過何種關係加入中華護生協會」的過程中有何差異？

雖然宗教追尋者的概念，是指民眾遭遇生命危機之後，進而開始「追尋」宗教團體的現象(林本炫 1999)，不過本研究是要把「主動」的意義呈現出來，因此本研究定義「宗教追尋者」為有醫療需求、與之前參與的教團有重大衝突、具有放生的信念與經驗的民眾，而本研究發現，會加入中華護生協會的「宗教追尋者」，其佛教徒第一次接觸到中華護生協會的管道大都是透過「大眾傳媒」，也就是生命電視台，這是因為佛教徒大都有觀看佛教電視弘法節目的習慣，因此會藉由生命電視台認識到中華護生協會。而非佛教徒第一次認識中華護生協會則大都透過「社會網絡」，這是因為非佛徒沒有觀看電視弘法節目的習慣，因此只好藉由社會網絡來得知中華護生協會的存在。而從「決定加入中華護生協會的管道」來看，佛教徒與非佛教大都不使用社會網絡，或是低度使用社會網絡，這是因為宗教追尋者很清楚知道自己要加入什麼教團，他們在

加入之前，早已經透過大眾傳媒或社會網絡認識、得知中華護生協會是一個以放生為主的教團，因此已經下定決心要加入，所以在加入時，對於社會網絡所提供的信賴感就不再那麼需要了。

若從 Stark 社會資本的觀點來看，Stark（2003：144-152）認為社會資本是由人際依戀所構成的，而人們在做宗教選擇的時候，會試圖保持他們的社會資本，或是設法提高他們的社會資本，所以當民眾之「重要他人」改信或入信宗教團體時，例如好朋友或家人，其宗教團體對於其民眾之吸引力就會變大。而本研究發現，在「接觸中華護生協會」是透過社會網絡的狀況來看，大都是信眾為了維持、提高家人、朋友、同事、客戶方面的社會資本，有時只是抱著應付的心態，進而認識到中華護生協會。但是由於中華護生協會所受到的社會壓力很大，因此本研究發現受訪者關於「社會網絡」的使用情形與傳統台灣宗教傳播很大的差異，林本炫（1999）指出，在台灣因為社會網絡而改宗的高達三分之二，且大部分的社會網絡屬於家人親友，可見在台灣，宗教的傳播以及個人改宗的過程，是以家庭化為主要擴張途徑，但本研究發現，中華護生協會其重要幹部與長期信徒的招募方式不是以傳統台灣的「家庭化」為主，其傳播方式是以志同道合的朋友、同事、道友為主，而其「家庭化」的現象只出現在以宗教醫療為由的招募，而因宗教醫療因素而參與中華護生協會的這部分民眾，大都不會深入中華護生協會，且大都是同時參加多數道場，因為他們對於放生的需求量大，因此可能同時參加許多團體的放生活動，也可能同時參加許多宗教醫療團體，但他們對於中華護生協會的放生活動之「金錢」上的護持占了很大的一部分。

六、「助念」是提高人際依戀的主要方式

而「非宗教追尋者」的定義為無放生的信念、經驗、與之前的宗教團體無衝突或只是小不滿、無宗教醫療需求的民眾，而本研究發現，其佛教徒「第一次接觸到中華護生協會的管道」大都是透過「大眾傳媒」，而非佛教徒第一次認識中華護生協會則大都透過「社會網絡」，其原因就是是否有觀看宗教佛法節目的習慣，而影響到其第一次認識的差異。而從「決定加入中華

護生協會的管道」來看，佛教徒與非佛教徒都相當依賴社會網絡的介紹，這是因為一開始他們接觸中華護生協會時，都不是一個主動想要改宗、改教的狀態，有時只是一種應付的心態，或是抱著試試看的心情，因此相當依賴社會網絡的信賴功能。其中「助念」就是中華護生協會吸引「非宗教追尋者」最重要的活動，是其招募志工與幹部的主要方式，是其最重要的「信仰轉換媒介」活動。

Stark(2003：149)認為，隨著人們與委身於某宗教團體的人際依戀若是逐漸增強，則人們就會改宗或改教。而由於助念義理與放生教義很接近，所以助念活動是中華護生協會教育人們了解放生教義的主要方法，其吸引到的人大都不是為了宗教醫療而來的民眾，其大都是藉由生命電視台或是朋友邀約認識到了中華護生協會，被海濤法師清楚簡單的講道所吸引。重要的是，助念、義工等等密集的活動，也可以提高信眾在中華護生協會中社會網絡的依戀程度，而隨著民眾在中華護生協會之社會資本的提高，信眾就慢慢離不開了。

第二節 研究限制與反省

一、研究限制

在理論限制方面，首先，理性選擇論所關注的面向在於「目的理性」，關注於人們是否使用了「理性」的手段去追求目標，其如何使用？為何使用？但是理性選擇論無法處理人們是否選擇了「正確」的目標，也就是價值理性的部分。另外，理性選擇論雖然可以幫助本研究對於台灣放生現象做出一定程度的解釋，但是其理論還是有其限制。首先，理性選擇論對於社會現象抱著「凡存在必合理」的預設，放生活動在台灣蓬勃發展似乎是人們理性選擇的結果，是人們經過嚴密的「成本」、「效益」計算之後「最佳化」的結果，這樣的觀點讓本研究忽略了「非理性」的層面，例如民眾選擇加入中華護生協會或是參與放生活動，是否是在未「計算」的狀況下就接受了所謂的報酬呢？民眾的行動也或許不是所謂「最佳化」的選擇，因為人們的選項被

社會結構所事先決定了。

在田野選擇方面，礙於研究經費，本研究以離學校最近的嘉義佛陀教育中心、嘉義生命道場、梅山護生園區、素食推廣中心，以及嘉義附近的放生法會、活動為主，而對於中華護生協會嘉義之外其它地區的道場與放生活動，只能聽其它成員的描述來進行了解，實際情況並沒有深入的去了解，這樣選擇上的侷限也可能忽略了中華護生協會其它重要的特色。另外，在參與田野的過程中，由於嘉義佛陀教育中心內的幹部知道我是要來做研究的，這種消息在教團內部傳的很快，不久中心內部幾乎所有的信徒、義工、幹部都知道筆者是為了寫論文而來的，研究者這樣的角色也可能會影響到成員在田野中的言行舉止，進而影響到研究的客觀性。

在選擇受訪者方面，由於研究者是以「義工」身分進入田野，因此所能接觸到的受訪者以幹部、資深義工為主，至於那些只出錢護持的信徒，或是到處參加放生法會的信徒，本研究將無法得知他們的想法。另外，由於中華護生協會在社會上頗受爭議，信眾們的防衛心都很高，本研究為了提高邀約受訪者的成功率，因此都是先與受訪者成為朋友之後，再進行邀約，在「選擇」哪些成員有機會成為朋友的過程，就不是一個客觀的過程了，因此本研究的受訪者大都具有外向、活潑的性格，或是對本研究無戒心的人，至於那些對於本研究有戒心的人，或是個性較為害羞內向的人，或是有夫之婦為了避嫌，因此大都對本研究保持距離，而他們的想法，本研究也就無從得知。

最後，本研究的受訪者大都是目前還待在嘉義佛陀教育中心的成員，至於那些因為社會上的批評而離開的成員，其想法本研究也無法探究。最後，若想要了解中華護生協會在台灣宗教場域中的位置與特殊性，不能只是侷限於中華護生協會內部的成員為研究對象，若可以訪問其它放生團體與宗教團體對於中華護生協會的觀感以及對放生的看法，或是訪問賣放生動物的商人等等，將可更進一步理解中華護生協會在台灣的發展特性與台灣宗教版圖中的位置。另外，在移民經驗與入信的關係上，本研究只有 A11 與 A12 有移民經驗，也都符合林本炫(2001)的觀點

，也就是外來者比較難入信家庭與地域性較重的當地民間信仰，因此較容易加入擁有大眾傳媒的制度性佛教團體，不過本研究由於有移民經驗的樣本數太少，此研究課題待後進者繼續探討之。

雖然政府近年對於放生的政策是想去輔「導放」、「管制」放生活動，但是雙方對於「破壞生態」方面的衝突仍無共識，加上中華護生協會接近藏傳佛教之後，藉由秘宗法王的幫助，放生法會的頻率與規模完全沒有減少的跡象，加上藏傳佛教護生咒語的加持，使其放生活動的專業化程度又提高了，這樣的狀況是否讓不只是有放生、佛教、吃素背景的民眾才會加入中華護生協會？甚至可能吸引到許多有藏傳佛教背景的民眾前往護持？採借藏傳佛教儀式之後的中華護生協會，其放生活動與其教務內容都產了變化，中華護生協會是否也會慢慢脫離佛教而以放生活動發展為自成一格的宗教團體？而中華護生協會所創造出來的「高酬賞」放生教義，是向宗教醫療靠攏的結果，而中華護生協會採借藏傳佛教的儀式，為的就是要繼續創造、開發出新的「放生」酬賞，凡舉火供、煙供、護生咒語等等，都是與「生命」有關的儀式，不過靠近藏傳佛教的結果，則引起許多佛教人士的反對，甚至導致許多原本是中華護生協會的信眾憤而脫離中華護生協會，傳統中存在著「密教興則佛法滅」的觀念，因此中華護生協會以一個佛教團體的姿態，主動去靠近藏傳佛教，自然引起社會許多的爭議，這也是近年來中華護生協會與社會之間漸漸形成的新「張力」之一，其民眾參加放生活動的委身程度、付出的代價與酬賞是否因為此張力的出現而提高了呢？如果有，其內容與意義又是為何呢？

而關於「家庭化」方面，雖然政府是要立法管制放生，這樣的政策若是順利，可能會降低「破壞生態」這部分的張力，不過由於中華護生協會的放生教義太過強調宗教醫療，加上親近藏傳佛教之後，因為藏傳佛教強調修行就是要快速求取功德，這樣的教義特色更是加強了「偷求功德」的張力，使得中華護生協會在未來或許仍不會以「家庭化」為主要擴張途徑，「家庭化」的擴張或許還是停留在因為宗教醫療而同時參與許多道場的民眾。

二、反省

韋伯(Max Webber)在關於政治行為的取向上曾做出兩類型的分類，第一種是所謂的心志倫理，抱持著心志倫理的人，他的整個政治行為，都指向於某一個理念的堅持，而不顧及任何手段的合理計算，其比較屬於主觀上的價值認定，韋伯認為這樣的行為在本質上是「宗教」的，或者也可以說其行為帶有宗教的特色，抱持著心志倫理的人，他們相信自己本身思想上的純潔，只是把信念的純潔性視為最重要的責任，但是其行動本身所造成的後果，卻可能是全然非理性的，這樣的非理性的行動在現代複雜無比的社會，其出現的機率與所造成的傷害可能都是人們無法預測與評估的。二十世紀以來科技高度的蓬勃發展，加上社會日益複雜的功能分化，使的人們強烈的感受到現代社會與科技發展的不可預測性，所謂風險議題已成為現代社會無法避免的重要問題之一，所謂風險社會就是現代社會(Beck 1956)。Baumann(1991)更認為，工業社會自我解決風險的系統，已經隨著社會日益的複雜性而失去了控制的能力，現代社會必須重新自我驗證，揚棄原來「目的理性」規範系統下的社會制度基礎，現代社會的人們不能再樂觀的遵從目的理性式的思考模式，而是應該要全盤的反省人類社會的未來與走向，以避免朝向一個自我毀滅的途徑。

另一方面，韋伯提出了「責任倫理」的概念，責任倫理注重於行動的後果，它要求人們要為自己的行為後果承擔責任，其要求行動者要認識客觀世界及其規律，以審慎的態度作出選擇，從而對行為後果負責任。信念倫理指的是一種宗教性的思考方式，它其實把人類最崇高的價值的歸於所謂的神聖，並要求人們在主觀動機、心念、價值觀上對所謂的神聖保持絕對的虔誠和信任。但責任倫理所指的是一種比較符合現代風險社會的思考方式，它否定了神聖的價值，認為生活價值必須要考慮到整個社會的安全。而中華護生協會在面對生態保育方面的批評時，其所做出的回應令人當擔心，其不但不清楚生態保育批評的內容，其回應的方式也是以「出發點是善的最重要」為主，生態保育是社會上對於放生活動最重要的也是力量最大的批評，因為其批評是真正指出放生活動對於整個社會生態環境所產生的風險危機，但中華護生協會對其重視的程度卻不夠，這對於放生活動與現代社會之間的對話與融合是相當不利的，或許中華護

生協會必須要重視放生活動所造成的生態危機，不能單單只是用「大家價值觀不同」的方式推託，因為在風險社會的時代，放生活動不單單只是宗教上的儀式，放生所造成的後果也會大大影響到整體社會人類的權益。

但是，當代風險社會中，所謂的「科技理性」經常壓制所謂的「社會理性」，這是因為專家的意見之背後通常都有「專業」的數據與理論當作依據，因此「科學理性」的判斷常常都成為整個社會的判斷或是政策決定最後的依據。周桂田(1998)就認為，所謂的「專家」，是利用社會意識形態的優先性和先天既有的統治權力，使其可以去決定並正當化其知識的權威，並穩固其科學代議制度一元化的權力結構，不過，這樣推崇科技專家意見反而是造成現代社會陷入危機的關鍵之一，這是因為一元化的權力結構阻礙了人類與科技共同反省、成長的機會。而 Winner (1992)所提出「科技民主」的概念，就是要試圖要打破「專家」與「門外漢」的界線，將科技的決定帶入整體社會理性的決定之中，不再將「科技理性」視為唯一的、目的式的準則，專家的意見將成為社會整體決策的參考而非先驗的定論，因為承擔整體社會風險責任的不僅僅是專家而已，而是全體的社會。而生態專家對於放生活動的批評，當然也不能直接當作放生活動的唯一評論，動物權、生態保育、宗教傳統等等各方面的團體，或許必須放下對彼此的成見，透過辯論、對話、溝通、學習、參與等等民主的過程，讓放生活動可以放在「社會理性」中進行檢討與溝通，並擺脫心志倫理的束縛而真正的去注意到風險社會所謂的整體社會利益。

參考文獻

一、中文部分

丁仁傑

- 1999 《社會脈絡中的助人行爲：台灣佛教慈濟功德會個案研究》。台北：聯經。
- 2001 〈當代台灣社會中的宗教浮現：以社會分化過成爲焦點所做的初步考察〉。台灣社會研究 41：205-270。
- 2004 《社會分化與宗教制度變遷：當代台灣新興宗教現象的社會學考察》。台北市：聯經。

于君方

- 1991 〈戒殺與放生：中國佛教對生態問題的貢獻〉。收錄於傅偉勳主編《從傳統到現代：佛教倫理與現代社會》，頁 137-144。台北市：東大。

方良

- 1994 〈野生動物的野放與放生〉。雜糧與畜產 7-11。

生命基金會編印

- 2006 《生命會訊》。宜蘭：中華印經協會。

李遠國

- 1999 〈論三才相盜與貴生戒殺——道教的環保思想〉。哲學雜誌 30：96-115。

李瑞全

- 2000 〈儒家論動物權〉。應用倫理研究通訊 13：19-21。

林本炫

- 1997 《當代台灣民眾宗教信仰變遷的分析》。台北：國立台灣大學社會學研究所博士論文。
- 1999 〈社會網路在個人宗教信仰變遷中的作用〉。思與言 37(2)：173-208。
- 2001 〈台灣民眾的宗教流動與地理流動〉。中央研究院社會學研究所、中央研究院「新興宗教現象及其相關問題專題研究計劃」合辦「宗教與社會變遷：第三期第五次台灣

社會變遷基本調查資料分析」研討會會議論文。

2002 〈宗教醫療與信仰轉變——以法輪功煉功者為例〉。中央研究院社會學研究所主辦「新興宗教現象研討會」論文。

2003 〈改信過程中的信念轉換媒介與自我說服〉。收錄林美容主編《信仰、儀式與社會》：547-581。台北：中央研究院民族學研究所。

林朝成

1995 〈佛教放生與生態保育〉。般若 1：66-83。

2002 〈臺灣人間佛教環境教義的面向與省思〉。當代 173：52-61。

周桂田

1998 〈現代性與風險社會〉。台灣社會學刊 21：89-129。

袁黃

1989 〈功過格分類彙編〉。收錄於《叢書集成(62)》。台北：新文豐。

高師寧

2001 《新興宗教初探》。台北：唐山。

海濤法師

2003 《放生手冊》。宜蘭：中華印經協會。

2003 《放生手冊二》。宜蘭：中華印經協會。

張荳雲

2003 《醫療與社會：醫療社會學的探索》。台北：巨流。

莊慶信

1999 〈中國佛教與生命中心主義環境哲學的對話〉。哲學雜誌 30：64-95。

陳杏枝

1999 〈台灣宗教社會學研究之回顧〉。台灣社會學刊 22：173-210。

陳玉峰

1995 〈台中市放生文化的初步研究〉。靜宜人文學報 6：135-142。

陳德和

2000 〈從道家思想談動物權的觀念〉。應用倫理研究通訊 13：22-25。

壹周刊編印

2003 〈海濤法師：斂財五億〉。壹週刊：36-40。

聖嚴法師

1996 《學佛羣疑》。台北：法鼓文化。

楊惠南

1994 〈當代台灣佛教環保理念的省思〉。當代 104：32-55。

臺灣動物社會研究會編印

2004 《放下殘酷的慈悲、拒絕商業化放生：台灣宗教團體放生現象調查報告》。高雄：高雄教師會生態教育中心。

劉小如

2000 〈台北地區民眾放生行為研究報告〉。中華民國野鳥學會年刊 7：59-64。

鄭志明

2005 《宗教組織未來的發展趨勢》。臺北市：大元。

蔡淑芳

2004 《明末清初江南的放生活動》。台北：國立台灣師範大學歷史系碩士論文。

蕭振邦

2000 〈動物權：一個佛教向度的解讀與解釋〉。應用倫理研究通訊 13：22-65。

鍾丁茂

1999 〈論動物生存權〉。哲學雜誌 30：34-44。

瞿海源

1997 《台灣宗教變遷的社會政治分析》。台北：桂冠。

1999 〈術數流行與社會變遷〉。台灣社會學刊 22：1-45。

蘆蕙馨

1997 〈性別、家庭與佛教〉。收錄於李豐楙、朱榮貴主編《性別、神格與台灣宗教教義》，頁 97-121。台北：中央研究院中國文史哲研究所。

釋悟泓

2003 〈佛教放生的情理法〉。生態中心 11：41-45。

釋昭慧

1996 〈戒律之原理——以不殺生戒為例〉。收錄於《東方宗教討論會論文集》，頁：71-93。

1999 〈佛法與生態哲學〉。哲學雜誌 30：46-63。

2002 〈人間佛教行者的「現身說法」——從提倡動物權道提倡佛門女權〉。當代 173：62-71。

釋株宏

1999 《蓮池大師全集》。台南：和裕。

顧忠華

1999 〈社會學的理論和方法〉。收錄於王振寰主編《社會學與台灣社會》，頁 30-57。台北市：巨流。

二、西文部份

Beck, U

1986 Risikogesellschaft. Auf dem Weg in einen andere Moderne.Suhrkamp.

Lofland, John and Rodney Stark

1965 "Becoming A World-Saver:A Theory of Conversion to a Deviant Perspective." American Sociological Review 30:862-872.

Lofland, John and Norman Skonovd

1981 "Conversion Motifs" , Journal for the Scientific Study of Religion 20(4):373-383.

Nelson, Geoffrey, Geoffrey k.

1987 Cults, New Religions and Religious Creativity. London : R.K.P.

Neuman Lawrence

2002 Social Research Methods : Qualitative and Quantitative Approach 。王佳煌、潘中道等譯，《當代社會研究法：質化與量化途徑》。台北市：學富文化發行。

Stark Rodney and William Sims Bainbridge

1987 "A Theory of Religion" .N.Y : Centre of Religious Studies at the University of Toronto.

Stark Rodney & Roger Finke

2003 Acts of Faith : Explaining the Human Side of Religion 。楊鳳崗譯，《信仰的法則：解釋宗教人的方面》，北京：中國人民大學出版社。

Ullman, Chana

1989 The Transformed Self: The Psychology of Religious Conversion. N.Y. and London: Plenum Press.

Winner

1992 Democracy in a Technological Society, Dordrecht: Kluwer.

三、網站部分

中華護生協會網路首頁：<http://211.75.63.237/index.aspx>。

中華印經協會網頁：<http://www.sutra.org.tw/book.htm>。

行政院國家永續發展委員會全球資訊網站：<http://ivy2.epa.gov.tw/NSDN/>。

動物放生行為規範專題網站：<http://www.nhu.edu.tw/~nonprofit/f.htm>。

動物放生行為規範公聽會網站：<http://www.npo.org.tw/Bulletin/ShowAct.asp?ActID=6327>。

凌安屏 (2006/6/28)。鱷龜現蹤 屏東東港溪成了亞馬遜河 外來種充斥。取自
<http://www.ettoday.com/2006/06/28/124-1959254.htm>。屏東：網路新聞 ETTODAY。

曾立 (2006/6/7)。放生造成生態浩劫 議員以活魚質詢南投縣府。取自
<http://www.epochtimes.com/b5/6/6/6/n1341483.htm>。南投：中央社新聞。

江俊亮 (2003/6/8)。消弭 SARS 法會在嘉義市舉行 為天下蒼生祈福。取自
<http://www.ttvs.cy.edu.tw/kcc/926sea/sea.htm>。嘉義：中央社新聞。

四、海濤法師演講影音資料

海濤法師，〈佛教的醫病法〉。宜蘭：中華印經協會。

海濤法師，〈我的出家因緣〉。宜蘭：中華印經協會。

海濤法師，〈我們都需要愛〉。宜蘭：中華印經協會。

海濤法師，〈放生開示〉。宜蘭：中華印經協會。

附錄一、中華護生協會的放生儀軌

（資料來源：海濤法師（2003），〈放生手冊二〉，宜蘭：中華印經協會。）

（一）楊枝淨水讚

楊枝淨水 遍灑三千 性空八德利人天 福壽廣增延 滅罪消愆 火燄化紅蓮

南無清涼地菩薩摩訶薩（三稱）

南無大悲觀世音菩薩（三稱）

（二）大悲咒（一或三遍）

南無喝囉但那哆囉夜耶 南無阿唎耶 婆盧羯帝爍鉢囉耶 菩提薩埵婆耶 摩訶薩埵婆耶 摩訶迦
盧尼迦耶 唵 薩皤囉罰曳 數怛那怛寫南無悉吉栗埵伊蒙阿唎耶 婆盧吉帝室佛囉愣馱婆 南無
那囉謹墀 醯利摩訶皤哆沙咩 薩婆阿他豆輸朋 阿逝孕 薩婆薩哆那摩婆薩哆 那摩婆伽 摩訶特
豆怛姪他 唵 阿婆盧醯 盧迦帝 迦羅帝 夷醯唎 摩訶菩提薩埵 薩婆薩婆 摩囉摩囉 摩醯摩醯
唎馱孕 俱盧 俱盧竭蒙 度盧度盧罰闍耶帝 摩訶罰闍耶帝 陀囉陀囉 地唎尼 室佛囉耶 遮囉遮
囉 摩麼罰摩囉 穆帝隸 伊醯伊醯 室那室那 阿囉參佛囉舍利 罰沙罰參佛囉舍耶 呼嚧呼嚧摩
囉 呼嚧呼嚧醯利 娑囉娑囉 悉唎悉唎 蘇嚧蘇嚧 菩提夜菩提夜 菩駛夜菩駛夜彌帝唎夜 那囉
謹墀 地利瑟尼那 波夜摩那 娑婆訶 悉陀夜 娑婆訶 摩訶悉陀夜 娑婆訶悉陀喻藝 室皤囉耶
娑婆訶 那囉謹墀 娑婆訶 摩囉那囉 娑婆訶 悉囉僧阿穆佉耶 娑婆訶 娑婆摩訶阿悉陀夜 娑婆
訶 者吉囉阿悉陀夜 娑婆訶 波陀摩羯悉陀夜 娑婆訶那囉謹墀皤伽囉耶 娑婆訶 摩婆利勝羯囉
夜娑婆訶 南無喝囉但那哆囉夜耶 南無阿唎耶 婆盧吉帝 爍皤囉夜 娑婆訶 唵悉殿都 漫多囉
跋陀耶娑婆訶

南無甘露王菩薩摩訶薩（三稱）

（三）般若波羅蜜多心經（一遍）

觀自在菩薩 行深般若波羅蜜多時 照見五蘊皆空 度一切苦厄 舍利子 色不異空 空不異色 色

即是空 空即是色 受想行識 亦復如是 舍利子 是諸法空相 不生不滅 不垢不淨 不增不減 是故空中無色 無受想行識 無眼耳鼻舌身意 無色聲香味觸法 無眼界乃至無意識界 無無明 亦無無明盡 乃至無老死 亦無老死盡 無苦集滅道 無智亦無得 以無所得故 菩提薩埵 依般若波羅蜜多故 心無罣礙 無罣礙故 無有恐怖 遠離顛倒夢想 究竟涅槃 三世諸佛 依般若波羅蜜多故 得阿耨多羅三藐三菩提 故知般若波羅蜜多 是大神咒 是大明咒 是無上咒 是無等等咒 能除一切苦 真實不虛 故說般若波羅蜜多咒 即說咒曰 揭諦揭諦 波羅揭諦 波羅僧揭諦 菩提薩婆訶

(四) 拔一切業障根本得生淨土陀羅咒 (往生咒)

南無阿彌多婆夜 哆他伽多夜 哆地夜他 阿彌利都婆毗 阿彌利多 悉耽婆毗 阿彌利哆 毗迦蘭帝 阿彌利哆 毗迦蘭多 伽彌膩 伽伽那 枳多迦利 婆婆訶 (三遍)

(五) 啓請

香花迎 香花請 南無一心奉請盡虛空遍法界十方常住佛、法、僧三寶 (三遍)

(六) 仰曰

十方三寶，釋迦本師，彌陀慈父，寶髻如來，寶勝如來，觀音、勢至菩薩、流水長者子，天台、永明、蓮池諸菩薩大士等，惟願慈悲證知護念，今有水陸飛行諸眾生等，爲他網捕，將入死門，弟子○○發慈悲心，學菩薩行，贖其身命放使逍遙。

我今依大乘經典稱揚七佛如來，十種通號，解說十二因緣法相，並代爲懺悔宿業。授與三皈依，發四弘誓願，稱念阿彌陀佛聖號。但以此諸眾生等，罪障深重，神識昏迷，不能了知甚深妙法，仰乞十方三寶威德冥加，令其開悟，早得解脫。

(七) 懺悔

現前諸眾生，念汝多生業重，墮在畜生，至今爲汝等，對三寶前發露罪愆，汝當至誠隨我懺悔。

往昔所造諸惡業 皆由無始貪瞋痴 從身語意之所生 一切罪障皆懺悔（三遍）

（八）七佛滅罪真言

離婆離婆帝 求訶求訶帝 陀羅尼帝 尼訶囉帝 毗黎你帝 摩訶伽帝 真陵乾帝 莎婆訶（三遍）
南無求懺悔菩薩摩訶薩（三或七遍）

（九）皈依

諸佛子！汝等不聞三寶，不知皈依，所以輪迴三有，墮畜生身。我今爲汝，授與三皈依法。汝今諦聽！諸佛子等。

皈依佛 皈依法 皈依僧 皈依佛兩足尊 皈依法離欲尊 皈依僧眾中尊 皈依佛不墮地獄 皈依法不墮餓鬼 皈依僧不墮畜生 皈依佛竟 皈依法竟 皈依僧竟（三遍）

（十）說法

諸佛子！我今爲說十二因緣，生相滅相。令汝了知生滅之法，悟不生滅法。當處究竟，當處清淨，當處自在。一究竟，一切究竟，一清淨，一自在，一切自在同於諸佛，證大涅槃。

甲、生相

所謂無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死憂悲苦惱。

乙、滅相

所謂無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死憂悲苦惱滅。無明無性本是諸佛不動之體，汝等執著，妄起無明，譬如病目，見空中花，既知是已，無明即滅。

(十一) 稱名

諸佛子！我更爲汝稱讚如來吉祥名號，能令汝等永離三途、八難之苦，常爲如來真淨佛子。

七佛如來 南無多寶如來 南無寶勝如來 南無妙色身如來 南無廣博身如來 南無離怖畏如來 南無甘露王如來 南無阿彌陀如來（三稱）

南無寶髻如來 南無釋迦如來（三稱）

甲、十種通號：

「如來、應供、正遍知、明行足、善逝世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。」

諸佛子等！此七如來，以誓願力，拔濟眾生，一稱其名，千生離苦，證無上道。二稱其名，千生離苦，證無上道。三稱其名，千生離苦，證無上道。

(十二) 發願

諸佛子！再爲汝等稱四弘誓願，令汝得聞，依法發願，依願修行，汝今諦聽。

眾生無邊誓願度 煩惱無盡誓願斷 法門無量誓願學 佛道無上誓願成（三稱）

自性眾生誓願度 自性煩惱誓願斷 自性法門誓願學 自性佛道誓願成（三稱）

(十三) 求願

佛

南無常住十方 法 寶（三遍）

僧

弟子○○一心求哀仰願，十方三寶，慈悲加持，憐愍護念。願所放眾生，既放之後，永不遭遇網捕吞殺，獲盡天年，速生淨土。並願捕生人等，回心向善，頓悟三世因果，及心佛眾生平等無二之理，解冤解結，救世救生，發菩提心行菩薩道。更願放生弟子○○等，三障蠲除，福慧增長，三學增明，行願宏固，自修定慧，爲度眾生。救護眾生，常如已想，畢竟今生，得生安養，廣度眾生，共證真常。

(十四) 念佛

南無西方極樂世界 大慈大悲 阿彌陀佛 南無阿彌陀佛 (轉念四字佛號) . . . 阿彌陀佛 (開始放生動物)

(十五) 迴向

放生功德殊勝行 無邊勝福皆迴向 普願沉溺諸眾生 速往無量光佛刹 十方三世一切佛 一切菩薩摩訶薩 摩訶般若波羅蜜

願以此功德 莊嚴佛淨土 上報四重恩 下濟三途苦 若有見聞者 悉發菩提心 盡此一報身 同生極樂國 十方三世一切佛 一切菩薩摩訶薩 摩訶般若波羅蜜

附錄二、海濤法師放生語錄表

(資料來源：海濤法師(2003)，〈放生手冊二〉，宜蘭：中華印經協會。)

1.放生是救命的行爲，是慈悲心最具體的展現。
2.放生是大赦行動。
3.放生時，物命一起皈依、一起懺悔、一起念佛、激發菩提種子、慈悲心。
4.放生就是給物命眾生一個機會。一個重獲自由，重拾生機的機會；一個皈依三寶，聽聞念佛的機會，千萬不要因爲任何的毀謗阻撓，讓受苦受難的物命，一點機會都沒有。
5.放生就是大愛，愛護地球萬物的生命。
6.一切眾生不但是過去父母，亦是未來諸佛，你放牠的性命，你就是菩薩。
7.吃素而不放生，以前欠的殺債還是有果報的；放生而不吃素，所賺得的功德又因爲吃肉殺生都賠光了。
8.放生就是積最大的福，放生就是行最大的善，積福行善，所有功德，莫過放生。
9.放生的功德最大，既直接又快速，改變命運的力量最爲顯著。
10.放生就是轉移命運浩劫的大運動。
11.雖有許多批評阻撓，我們更要有「雖千萬人吾往矣」的勇氣與承擔去放生—堅定放生，信願放生，用一輩子去放生。
12.別讓知識學問框住了慈悲心。當我們真正放生時，所有一切的知識學問都應捨掉，都應放下，只留那雖有許多批評阻撓，我們更要有「雖千萬人吾往矣」的勇氣與承擔去放生—堅定放生，信願放生，用一輩子去放生。
13.一念我們對待眾生清清淨淨的慈悲，這才是放生真正的意義。
14.鳥店一如等待大赦的囚犯集中營，不要有「如果我們不放，他們便不會去抓」的想法。

15.跟隨佛陀，跟隨歷代諸祖大德，跟隨善知識的步伐，努力實踐，終生不悔不倦。
16.放生正是佛陀親口告誡我們長養慈悲;滅罪消愆的最好方法。
17.提倡放生的善知識難遇難逢。
18.但願所有世人，力行放生;更願所有念佛人，常行放生，因為放生功德，最為第一，捨此不行，是謂癡狂！
19.父母教子女，老師教學生，記者讚放生，作家弘揚放生，出版商提倡放生，明星現身說法帶放生，政府首長鼓勵放生，富翁用錢放生，蓋放生園，弘法人開示放生。
20.認識佛法六道輪迴的觀念，時時提醒自己：尊重生命其實就是尊重自己。護生、放生，其實也是在救自己。
21.觀察身體隨處可見的生命，想想如果你是牠們？—互換角色，您會做什麼？有什麼願望？最期待的是什麼？
22.體會一下籠中的鳥、水族箱的魚，牠們失去了天空、失去了大海的感覺，想想如果你失去了行動的自由，怎麼辦？
23.孩子跌倒、受傷了、您撫慰他了;房子、電器壞了，您裝修了;所以看到動、植物受傷生病了，您更要伸援手。
24. 放生、護生、吃素就對了。
25.在任何有草原之處，盡量繞道行走，不踐踏;看到美麗的花，不採摘佔為己有，讓其它人有機會欣賞。
26.學習腳踏實地，不踐踏花草，不踩到螞蟻昆蟲。
27.記得每次用不完的水或其它液態東西，盡快處理掉，以免招來蚊蟻小生物，這樣既衛生又護生。
28.現在起和孩子溝通護生觀念，欣賞大自然生物，但不可捕捉或傷害牠們。
29.告新孩子，小動物和他們一樣，不喜歡被別人綁著或限制行動，這樣牠們會很

痛苦的。
30.列出有多少生物對人類有幫助的，最後卻成爲人的盤中飧，人類恩將仇報，應該嗎？
37.勸勸釣魚的朋友減少釣魚次數，甚至最好不再垂釣；將護生宣言寫成海報，貼在垂釣處附近。
32.將家裡的捕蚊燈、捕鼠器或任何捕蟲器具收起來，其實把家裡打掃乾淨就能避免困擾，一舉兩得又有功德。
33.發同理心，看到被殘殺的生命時，爲牠們祈福，願牠們早日脫離刀兵劫，生生世世，得遇佛法。
34.己所不欲，勿施於人乃至其它生命，反省勸勸貪口欲的人類覺醒吧！
35.試看看生日時吃或送無蛋蛋糕，並減少吃蛋的次數，何況蛋吃多了對身體也不好。
36.自己少去或少帶孩子到肯德基等速食店，因爲它們不但油膩，容易造成肥胖，而且時間久了會會在體內累積毒素，危害健康。
37 看到蒼蠅將牠趕走就好，並趕緊將地方清潔乾淨，這樣蒼蠅就不會再來了，同時也是一種護生行動喔！
38.看到有人拿彈弓打鳥或鞭打虐待小動物，甚至帶獵槍者，請勇敢且和氣地勸說。
39.宣導尊重生命、眾生平等的觀念，並且以身作則，實踐護生、放生的行動。
40.現在起少吃羊肉、也勸人少吃；漸漸的不吃羊肉，也勸人不吃。
41.讀書或上網查資料；以了解放生的意義及注意事項，並找機會和家人或朋友分享。
42.讓孩子了解眾生平等、輪迴觀念，以培養孩子的慈悲心，以及尊重生命的態度。
43.發一念救生之心，然後記下一星期你救過多少小生命。

44.您看過魚兒自在水中游、鴨兒悠閒戲水中的美景，想想當時的心情；如果牠們都變成腹中物，您的心情覺得如何？

45.回想自己吃過多少海產，多少生命因而喪命？檢討反省！

46.改吃豆類製成的火腿，因為肉類蛋白質不易消化，容易讓血液混濁，尤其有心臟血管疾病者，更要戒吃肉。

47.認真檢視自己是否真正有平等、眾生一體的觀念？若是，第一就是不食眾生肉。

48.如果有親朋好友或自己結婚，宴請素食齋筵一樣美味，同時也能給好緣。

49.查閱看看死亡的生物製品，有哪些是含有毒的微生物，或是會傳染病菌，把資訊告訴家人朋友。

50.殺生是世界上最悲慘的事，發願從此不再殺生，也勸別人不要殺生。

51.雙手合十，感謝過去曾經捨命而為盤中餚的生命，並念大悲咒、念佛迴向給牠們，發心以後不再貪口欲，食用牠們的子子孫孫了。

52.檢查看看家裡所有的用品有多少是生命的製品，記得以後不要再購買了。

53.不要以為心好就好了，吃肉沒關係，試問殺生食其肉心哪裡好了？別再固執了，好好發願不吃眾生肉吧！

54.不再吃肉類罐頭。最好一星期中有一天斷食或吃一餐，安排體內排毒，淨化身體。

55.注意看看居家住處或周遭樹木是否有鳥巢或鳥叫聲？跟牠們打招呼，並且保護牠們免於受害。

56.看到有生命即將被殺或賣掉為腹中物，請規勸殺生者。若能力許可，則將其買下，再找適合的地點環境放生。

57.雙手合十，虔誠告訴自己，今後戒殺茹素，護生助人，諸惡莫做，眾善奉行，以慈悲心看待世間的一切。

58.用虔誠態度的心念祈禱魚兒不要被誘惑開口吞毒餌、動物不要誤入陷阱，人

類不要再殺生來養生。

59.如果有家人或朋友販賣肉品，勸勸他們改賣其它物品或告知因果關係。

60.發大慈悲心，為眾生授以三皈依：「皈依佛、不墮地獄；皈依法，不墮惡鬼，皈依僧，不墮畜生。希望永不再淪入三惡道中，來世學佛修行，脫離六道輪迴之苦。

61.慈悲的精神，是一切善行的根本。

62.佛教的實踐展開為社會倫理時，其基本原則就是慈悲與平等。

63.眾生該想的唯有以慈與悲普及於一切眾生，不要想瞋恚或害意。

64.以慈心悲憐一切眾生者，其人多生功德。

65.在佛陀時代，生物不可虐待，不可傷害，不可刀杖眾生。這種「無傷害」的理想，極受尊重。

66.中國的禪僧，也有勸人不要殺動物來做犧牲的舉動，後來，更往禁止殺生的方向發展。

67.佛教之所以排斥婆羅門教的祭祀，就是因為他們的祭祀，是用動物作犧牲。釋尊曾向頻婆娑羅王否定過供養犧牲品的意義。佛陀說：「為了求的自己想要的而殺害無辜的生物，對具有悲性的善人是不合適的。

68.佛陀說：「人在此世之間，殺害其它生物，即使會招來幸福，這種幸福也不是有慈悲的賢者所該要的。」

69.在原始聖典中說「其它任何東西都不可害」，意思就是「不害一切眾生」。

70.佛教的慈悲精神傳播到整個東洋，日本佛教也厭惡殺生，殺生被認為是違反慈悲。在日本，放生法會、施食餓鬼，也是一種慈悲精神的表現。

71.阿育王曾說：「我給二足類（人類）、四足類、鳥獸、水棲類，做了種種利益（保護）。他不但禁止殺害動物，也禁止對動物的去勢或烙印。

72.現在的印度人，除了孟加拉人與五河地方人以外，大體上都不吃肉。印度人自己說，這是受到佛教與耆那教影響的結果。

73.在慈悲心普及於禽獸的精神下，不殺生自然是一件重要的事。這種思想在原始佛教，最初時期就很強調。

74.正等覺者是由慈悲所成，是「悲憐全世界者」，所以禁止食肉。

75.經上說：「住於慈悲心的求道者，不食肉。」我們要使喜歡食肉的人們，捨棄對肉味的愛著，願求法味法食，對一切有情，懷著對獨子的愛，互相鼓勵生出大慈悲。

76.我們要對食肉產生厭惡，凡是位大慈悲心修行之人都不食肉。爲了得肉而殺生的人，生不出慈悲心。

77.慈悲是一切美德之基礎。一切聲聞、緣覺、菩薩、諸佛如來的一切善根，以慈爲根本。

78.又此慈悲諸善中王，一切眾生所歸依處，如日照晝，如月照夜。爲人導師，爲人父母，爲人兄弟，同歸道場，爲真知識。

79. 婚喪喜慶皆吃素，若進行放生則更好，與萬物生命結好緣啊。

80.菩薩行是大乘佛教的本質，他們並且界定那是慈悲精神之具體展現。

81.心中愛憐一切眾生者，能成就許多功德；要慈憫一切，因爲所有眾生都對慈悲有感受。

82.凡是殺、傷生物，或令其爭鬥取樂的人，都是殘害畜生之類。萬種鳥獸，小至於蟲，靜觀之，都有思子、念親、夫婦相伴、嫉、怒、多欲、愛身、惜命之情。由於牠是愚癡的，對於生命的貪愛、執著反而顯得過於人。加以虐待，奪其生命，如何能不痛心？看那一切有情，而無慈悲心者，不算是人。

83.有慈悲心者長命，有忍辱心者形善，好殺生者短命多病。

84.慈悲要及於一切眾生，縱然是一隻螻蟻，也必須加以悲憐。

85.不懷惡心去面對生命，連一隻生物也慈憐者，他會因而成爲善人。

86.真正的慈悲是基於尊敬他人，尊敬眾生而且了解到眾生和你一樣都有離苦得樂的機會。

87.人類飽食終日，牠卻要開腸破肚，醉蟹終究「醉人」，輪迴路上「罪人」。

88.世上刀兵劫，都因為人心好殺所致；何時不殺生，刀兵劫何時停止。

89.人類若繼續污染自己的心與環境，有一天將會在自己夢中驚醒、在污穢中空息。

91.如果生物盡喪命，人類也將寂寞而死，因為發生在生物身上的，必將發生在人類身上。

92.殺，有人殺人；有人殺物；有物殺人，無論誰殺誰，都違天理。

93.人類追求物質富裕，最後卻以「偷生」為終，這不是可悲又可笑嗎？

94.被人類趕盡殺絕的生物何只千萬，人類的殺戮腳步何時停下？何時才能過得心安不驚恐呢？

95.生物被殺時，驚恐怨恨，會排放屍毒，人類卻將屍毒往肚子吞，他日病生，實在愚癡！

96.給物命一個機會，同時也給自己一個機會。

97.人之養生，有五穀蔬菜，為何要用盡萬物生命，惹來殺業上身？

98.宇宙萬物本一體，你、我、牠本是一家，因緣造作，或父母夫妻或兄弟姊妹，皆有生存與不可侵犯之自由權利。

99.人類需要空氣、水、陽光，有悲、歡、離、合，有家族、親屬、父母、子女，其實，其它生物也一樣。

100.凡是在地上行走、爬行、生長的生命，都應該自由成長，因為生命有不受威脅、殘害的權利。

101.真正的慈悲不分親疏、不分物種、乃至器具世界。

102.人有不可能被侵犯的人權，植物也有不被任意做成標本、砍伐、摧折的植物權。

103.尊重生命，除了人類外，還應包括其它動、植物，這才是真正的人道主義。

104.要知道救一物命，如救一佛子，更何況救眾多物命。所以舉手之勞，百千生命（佛子）得救，何樂不為？

105.有緣共遊天地間，不應將快樂建立在其它生物的痛苦上。

106.人有不受侵犯的自由，生物也該有不受驚嚇、捕捉之權。

107.烏鴉尚報反哺之恩，人類食用稻米、牛乳，更應回報育養之情。

108.不殺眾生，不食眾生肉，則天下無災難。

109.鳥兒該在天空自由飛翔；魚兒該在水中自由游浮；動物該在森林自由奔跑，沒有人可以剝奪牠們的自由。

110.一生不起殺心，則一切眾生看到人類將不再驚恐害怕，社會才能真正祥和無災難。

111.讓眾生回歸溫暖自由的家園，也能享有天倫家庭之樂。

112.如人人戒殺放生，則生生不息，善心相感，正似子孫代代相傳，永遠福壽。

113.殺生自有殺生的惡報，放生自有放生的善報，因緣果報，如影隨形，故當生善念，寬大為懷。

114.分離哀，死別苦，一箭穿心，牠業已了，你卻惡業難了。

115.哀哀求救聲，若將心比心，怎能不驚恐？怎麼能貪口欲？

116.萬物皆有情，子死母哀，怎可殺性命來養命！

117.幼子失母，天地猶悲，萬物皆有情，人類絕沒有食用萬物之理。

118.生命本該是一種喜悅，人類卻只重己而輕他命，猶自沾沾自喜，生命之悲啊。

120.法令所不及的生命，難道就該獵殺嗎？人類真的無情至極嗎？

121.護生、放生皆是救命，命不分人與物，一切盡在您的一念心。

122.同有子母，同有知覺，同類被殘，怎能不悲，何況是人類？

123.不要以為殺小無妨，不要以為放少是無益的，點滴皆是因果。

124.六道輪迴，生生世世，焉知前世來生非異類，焉知餵牠非自餵？

125.母子一體，家人一體，社會一體，眾生一體，怎能殺自身呢？
126.萬物同在一呼吸間，若能起悲心，無限心安；一旦機緣失，轉世為異類，欲哭無淚，卻已百年身。
127.一枝草一點露，生命是上天最貴重的禮物，尊重生命，珍惜生命，是對上天最好的回報。
128.常予人予物留餘地，積善人家必有餘慶。
129.曾經三餐溫飽依賴我，營養需靠我，你我皆愛惜生命，今日欲要殺我養己，於心何忍？
130.咬刺在喉，痛苦難當，何況垂釣時，魚兒穿喉之痛？
131.慈悲與智慧，應從小小動作開始！
132.施捨於物，點滴不浪費，既不虧己又為善、既環保又衛生，這就是仁慈。
133.世上刀兵大劫，皆由人心好殺致;若人人戒殺放生，則因慈悲物愍之心，刀兵土戈劫自然消滅於無形。
134.人間有愛，動物有情，和諧美麗的世界就在眼前。
135.愛護眾生，如愛護自己，這就是慈悲，更是一種智慧的展現。
136.選擇自己喜歡的佛典，睡前念念佛經，念完後迴向給十方眾生。
137.從現在起每餐少吃一點肉，多吃青菜;漸漸地養成習慣，到最後都不吃肉類。試看看只吃蔬菜水果、五穀雜糧，觀察身體、精神有何變化？
138.為花草樹木澆澆水，也和它們說說話、聊聊天，它們會長得更茂盛美麗的。
139.還給鳥和魚自由吧！放生時，切記一定要深入了解要放生的地點是否合適？會不會影響原有生態？否則將造成不當的後果。
140.要愛物惜物，將多餘的食物佈施給其它生命或給貧窮家庭、.流浪漢、獨居老人吃。
140.愛動物，就像是愛自己的寵物一樣。
142.把吃剩的飯或菜用盒子裝起來，拿到不妨礙環境清潔的地方，給小貓、小狗

食用再將環境清潔乾淨。

143.對阿育王以及當時的人來說，釋放囚犯與愛護動物一樣，不外乎是基於慈悲的利他行爲。

144.放鬆心情與壓力，深呼吸，觀察周遭或大自然的生態美景，將發現生命原來可以是這麼美好和諧的。

145.人要恢復自己的面目，就必須對一切人，進而對生物關心，保持一分溫暖的心情。

146.生命之網並非由人類編織而成，我們只是網上的一線，凡是我們對網所做的，就是對自己所做的。

附錄三、傳統佛經的放生教義

(資料來源：海濤法師(2003)，〈放生手冊二〉，宜蘭：中華印經協會。)

出處	內容
《心地觀經》	<p>1.彌勒菩薩法王子，從初發心不殺肉；以是因緣名慈氏，為欲成熟諸眾生。</p> <p>2.文殊師利白佛言：「世尊！因如來藏故，諸佛不食肉耶？」</p> <p>佛言：「如是！一切眾生無始生死生生輪轉，無非父母、兄弟、姊妹。猶如伎兒變易無常，自肉、他肉則是一肉，是故諸佛悉不食肉。復次文殊師利！一切眾生界、我界即是一界，所食之肉即是一肉，是故諸佛悉不食肉。」</p>
《菩薩善戒經》	<p>菩薩摩訶薩為破眾生種種惡故，受持神咒，讀誦通利，利益眾生。為咒術故受持五法：一者，不食肉。二者，不飲酒。三者，不食五辛。四者，不婬；五者，不淨之家不在中食。菩薩具足如是五法，能大利益無量眾生，諸惡鬼神、諸毒、諸病無不能治。</p>
《華嚴十惡品經》	<p>1.佛告迦葉：「一切眾生若修善根：一者，不害眾生；二者，不行放逸；三者，不飲酒；四者，不食肉；五者，常付大慈。如是之人不斷善根。」</p> <p>2.「一切眾生不飲酒者，是我真子，則非凡夫。……善男子！一切眾生不食酒肉者，得發阿耨多羅三藐三菩提心。」</p>

」

3.迦葉菩薩白佛言：「世尊！食肉者得何等罪？」佛告迦葉：「善哉，善哉！一切眾生不食肉者，是吾遺腹之子，則非凡夫。善男子！一切眾生若受大乘大般涅槃。善男子！一切眾生若住一劫不聽食肉。」

4.「食肉者墮阿鼻地獄」「一切眾生食肉者斷大慈種，不食肉者有大功德，百千萬分不如其一。」

5.佛告迦葉：「煮肉者墮鑊湯地獄……炙肉之人墮炙床地獄……斬肉之人墮到碓地獄。」

6.「世尊！食肉者非如來弟子，即是外道眷屬也。」

7.「食肉之人即食父母眷屬肉。」

8.「食肉者墮糞穢地獄。」

9.「善男子！食肉者猶如群狗爭骨，各各貪多，食肉之人亦復如是。善男子！斬肉者即斬其父，割肉者即割父肉、割害其母。」

10.「一切眾生心則顛倒，食肉者即食父肉，嚙骨者即嚙父骨，若飲肉汁者即飲父血。善男子！一切眾生若有慚愧

	<p>不應食肉，雖先食肉又能發露心生重悔，亦發阿耨多羅三藐三菩提心。」</p> <p>11.「破齋者墮餓鬼地獄。」</p> <p>12.「若食齋訖者，或褻齋食者與父母、兄弟、君臣、師長、朋友知識，未來世中墮鐵輪地獄，左腋入、右脅出，融銅灌口，若受齋食者亦復如是。」</p> <p>13.「食雞肉者，當墮地獄。三人共償，倍半相迎，同入地獄。」</p> <p>14.「善男子！不食肉者常無肉想。」</p>
--	--

附錄四、放生功德

（資料來源：海濤法師（2003），〈放生手冊二〉，宜蘭：中華印經協會。）

（1）放生就是救命：放生就是救那些被擒被抓，將被宰殺，命在垂危的眾生的命，而眾生最寶貴的就是自己的生命，救他們的命，他們感激最深，所以功德至大！

（2）放生就是還債：我們今生累劫以來所造的殺業早已無量無邊，放生就是出錢出力來救贖眾生的性命，以償還我們所積欠無數的殺債。

（3）放生就是救急：放生與其它的功德不一樣，是救命在旦夕，隨時將被宰殺的生命，是千鈞一發，刻不容緩的行動，就好像是醫院的急診急救一般，一個剎那，一個行動便可挽救成千上萬無數的生命，所以功德至深！

（4）放生就是慈悲：佛心就是大慈悲心，慈悲心是學佛的根本，而放生則是為了解除眾生的苦難，起慈悲心予以救贖的一種行為。放生可以長養我們的慈悲心，在放生的過程中，慈悲心獲得最大的培養，常常放生，慈悲心常常滋長，與佛心更相契，與佛之間更容易有感應，學佛道業更容易成就。

（5）放生就是覺悟：任何一個眾生的佛性與我相比都是一樣的，或貳無別，因而每一個生命都是平等珍貴的。在放生中讓我們覺悟到眾生皆知貪生怕死，皆知趨吉避凶，皆有喜怒哀樂，與我相比，完全相同；眾生更皆具備真如佛性，一旦業盡情空，未來皆能成佛，所以救一眾生如同救一佛子，更等於救一未來佛。

（6）放生就是實踐：與其空口說得萬言，不如老實行得一字。學佛最重要的就是實踐。在放生

真實的行動中，真正去培養慈悲，真正去解救生命，真正去為眾生皈依念佛告解迴向，真正去體會眾生平等如一，皆具佛性，皆能成佛的道理，真正做到自利利他，這樣的修行才能真正得到利益。

(7) 放生就是積極：吃素與放生是學佛人行持上最重要的二件事。但吃素只是止惡，是消極地不再造殺業，不再積欠新的殺債；而放生卻是揚善，是積極地救贖生命，償還以前所欠的殺債。吃素而不放生，以前欠的殺債還是有果報的；放生而不吃素，所賺得的功德又因為吃肉殺生都賠光了。所以吃素放生是一體的二面，須要相輔相成，同時並行，效果才會顯著。

(8) 放生就是方便：我們當天放生，當天無數身陷牢籠的眾生馬上獲得了自由，當天無數瀕臨死亡的生命馬上重拾了生機，無限的功德當天馬上可以獲得。並且不管一人多人，錢少錢多，任何時間，任何地點，只要發慈悲心，任何人都可以進行放生。放生不像其它功德，不須要等待機緣，自己可以主動進行；不須要倚賴別人，自己可以獨立完成；千千萬萬人一生中做不到的功德，我們可以經由放生在短短的時間內獨自一人完全成就，若更能以此廣為提倡，功德更加不可思議，所以放生功德最為第一，非其它小善所能比！

(9) 放生就是改命：我們今生的命運遭遇是因為多世以來所造無數的善惡因緣所呈現的一個結果，造善因就得善果，造惡因就得惡果。但未來的命運卻完全掌握在我們自己的手中，透過積福行善，誠心告解，我們的命運可以完全改變過來。而放生的功德最大，既直接又快速，改變命運的力量最為顯著。

(10) 放生就是解冤：每一個眾生在多世累劫以來，都曾經與我們結過冤讎，冤讎既結，懷恨在心，必當伺機報復。而放生正可以解冤釋結，化敵為友，避免彼此的

冤冤相報!

- (11) 放生就是消災：災難不幸之所以發生，都是源于我們以前所結的冤業，所造的殺業而來。放生解救眾生的命，免除了眾生的死難，也同時消除了我們的宿業，免除了未來原本應該償受不幸的業報，這是因果必然的道理。
- (12) 放生就是治病：其實疾病絕症之所以發生，就是因為以前我們殺生所感召的殺業而來。既造殺因必結殺果，既造殺業必受殺報，解決之道就是放生，償還殺債，消除了疾病根本的殺因，病苦自然好轉。
- (13) 放生就是救親：每一個眾生在無始的輪迴中，都曾與我們互為父母、子女、手足、親眷，只因彼此業緣不同，今朝我幸而為人，彼不幸淪為畜生，放生就是救救我們前世的父母、親友眷屬，使其重拾生機，安享天年!
- (14) 放生就是延壽：每個人都希望長壽，放生救贖生命，延長了無數眾生的生命，也必然同時延長了自己的壽命，這是因果必然不變的真理。
- (15) 放生就是福善：救人一命勝造七層浮屠，而每一條生命都是平等珍貴的，所以救一眾生，功德已無量無邊，更何況救眾多生命! 放生就是積最大的福! 放生就是行最大的善，積福行善，所有功德，莫過放生!
- (16) 放生能助生西：放生三施俱全，財布施，法布施，無畏布施，放生一舉盡得，修行人以念佛為正行，以放生為助行，念佛為主，放生為從，如此修行，如順風之帆，順水之舟，用力少而成效多，以此無上殊勝的功德迴向往生西方極樂世界，往生大業必能穩操勝卷，高登西方九品蓮台必是指日可待。