

「追尋赤頸鶴」(Sarus Crane) : 印度教與佛教在尼泊爾藍毗尼的多物種聚合*

Mayfair Yang 著

加州大學聖塔芭芭拉分校
宗教研究系與東亞語言暨文化研究系

高雅琪、潘靜知譯



圖1 飛翔中的赤頸鶴

資料來源：攝影Hari K. Patibanda，取自Flickr。

阿君·庫爾米 (Arjun Kurmi) 出生於尼泊爾藍毗尼一個農家村落，此地亦是釋迦牟尼佛誕生之處。他對當地的赤頸鶴 (Sarus Crane)，那些安坐於稻田中央巢裡、黃昏時分飛回河中沙咀過夜的大鳥，充滿熱情。赤頸鶴是世界

* 本文原為2025年9月15日第八屆李亦園院士紀念講座主題演講，為紀念中央研究院民族學研究所成立七十週年而作。翻譯為中文後，經作者審訂而定稿。

上體型最大的飛行鳥類，身高有時可達兩公尺（超過六英尺），足以高過許多人類。牠們有長長的喙部，頭部呈醒目的紅灰色，雙腿細長而呈粉紅色，身體與翅膀則是灰白的。2016年某日，阿君發現一隻翅膀受傷的雛鶴，牠被蹲在旁邊的野狐咬傷了；牠的父母卻不見蹤影。阿君立刻將野狐嚇走，並將雛鶴帶回家細心照護。他餵牠小魚，讓牠在家裡過夜。隔天下午，他把雛鶴帶回原地，卻仍未見其親鳥成鳥。直到雛鶴的啼叫驚動了躲在附近灌木叢中的父母，牠們才發出刺耳的鳴叫回應幼鳥，但阿君的存在使牠們不敢靠近。忽然，阿君又在看似是牠們巢穴的地方發現了第二隻雛鳥。他迅速把兩隻雛鶴一起放回巢中，悄然退開。餘光中，他看見成鳥靠近了，心中頓時湧起一股暖流。阿君對我說：「你知道嗎？那一天我真是喜極而泣，我太高興牠們一家團圓了！」阿君既是精明的商人，也是一個地方政客，但他向我坦露了對地方野生動物的柔情，尤其是赤頸鶴。他同時也是虔誠的印度教徒，奉行素食，會在自己最敬愛的神祇誕辰當天禁食24小時，包括象頭神甘尼許（Ganesh）、猴神哈奴曼（Hanuman），當然還有黑天克里希納（Krishna）。在《薄伽梵歌》（*Bhagavad Gita*）中，克里希納是神聖英雄阿周那（Arjun）的靈性導師，而阿君（Arjun）的名字正來自阿周那。本文將探討赤頸鶴如何在環境中棲居並與環境互動，此環境包含自然景觀，以及人類的宗教文化。這些要素共同構成一個多物種聚合（*multispecies assemblage*），一種「生存之道」（*modus vivendi*）。它在過去多次面臨瓦解，但跡象顯示，對古老過去的記憶仍可在當下被重新調動啟發、修補與重建。

我第一次遇見赤頸鶴，是在2024年雨季的尼泊爾藍毗尼。我原本打算研究的是另一個課題，¹但我終究無法抗拒，最終還是把研究赤頸鶴當成一個旁支

1 我曾於2024和2025年前往尼泊爾藍毗尼，考察2023年剛剛在當地成立的台灣全球慈濟佛教基金會的新分會。我非常感謝基金會的資金支持，讓我能夠在藍毗尼地區旅行並度過一段時光，也感謝藍毗尼慈濟辦公室的謝倩意女士和蕭師兄。衷心感謝藍毗尼居民Arjun Kurmi（阿君·庫爾米）、Wadwalya村的Sandeep和Bindbasini Yadav、校長Moti、藍毗尼佛教大學的Basanta Bidari教授和Rakesh “Rocky” Triparthi的熱心幫助。非常感謝加德滿都特里布文大學的Man Bahadur Khattri教授、Ratna Mani教授、Chandra Kala Ghimire教授和Durlav Rayamajhi學生關於尼泊爾曆史以及佛教和印度教文化的寶貴對話。同時感謝加州大學聖塔芭芭拉分校宗教研究所的同事們提供的寶貴幫助，尤其是Anil Mundra教授、Vesna Wallace教授和Jyohomson Dawadi（以及他的父親、加德滿都已退役的Homnath Dawadi準將），and graduate students in my 2026 seminar “Religious Environmentalism & Science in the Anthropocene.”。

項目。我花了許多時間坐在摩托車後座「追尋赤頸鶴」，這也是本文標題的由來。我的追逐並非為了驚擾牠們，而是靠近牠們的所在之處。我與朋友會蹣著腳悄悄走近，在牠們允許的距離內觀察並拍照、錄影。這些充滿魅力的鶴類穿梭於淺水地帶，伸展著細長的頸子，將頭探入水中尋覓可供果腹的小生物。在尼泊爾發現的亞種*Grus Antigone*於十九世紀初曾相當常見，其族群分布從東到西橫跨尼泊爾南部亞熱帶，也就是被稱之為泰萊（Terai）的地區。



圖2 農田裡的一對赤頸鶴（本文作者攝，2025年4月）

赤頸鶴這種留鳥也見於印度北部、越南，甚至澳洲昆士蘭，近年中國政府也試圖在雲南南部培養。如今牠們已成為瀕危物種。過去對赤頸鶴的研究多由生態學與鳥類學主導，關注其棲息地、族群數量、飲食需求與繁殖行為（Gyawali 2016）。這些研究固然重要，卻大幅限制了我們理解赤頸鶴與多樣的行動者和力量互動的視角。透過探究與鶴互相牽連的各種人類與非人類行動者，包括那些有情的與無情的、具感知的與不具感知的，我們或許能找到一把新的（或古老的）鑰匙，讓人們與赤頸鶴的關係得以改善，並且共同繁榮。在下文中，我將先討論一種新的方法論與其理論要點，再嘗試以此方法從一個更廣的視野理解赤頸鶴。

一、多物種研究與行動者－網絡理論 (Actor-Network Theory)

在「人類世」(Anthropocene)、氣候變遷，以及非人類物種持續衰減甚至滅絕的年代，人類學已無法再固守其以人類為中心的立場。人類學誕生於歐洲啟蒙運動所催生的探究新科學領域，卻未能擺脫歐洲文藝復興人文主義的影響——正如Rosi Braidotti (2013) 在其著作《後人類》(*The Posthuman*) 中所指出的，這種人文主義推崇並提升了人類的主體性、價值與意志。若依拉圖Bruno Latour (1993) 與Philippe Descola (2013) 之說，「自然」與「文化」的分離和對立奠定了現代性的根基，那麼人類學正是促成這一分離的重要知識領域之一。當我們把人類過度特權化，把文化、語言、學習、工具使用與情感視為人類特有之物時，我們就能將文化人類學視為一個獨立領域。然而，這一領域往往忽略了非人類的進程，並且通常剝奪非人類的能動性。

如今，許多現代亞洲社會採納了歐洲式的自然／文化二分法，並由此創造出全球最具經濟活力的一隅。這些亞洲經濟體已證明自身具有極強的適應能力，事實上，它們在「資本世」(Capitalocene) 年代競逐並脫穎而出的能力已達到令人警惕的程度，同時也助長了對地球生物圈的污染。然而，即便現代亞洲接受了源自西方工業化的人類中心主義，古老的亞洲宗教想像與本體論仍在某些邊緣地帶持續地被再生。因此，「去殖民」人類學不應局限於人類內部的地緣政治或文化事業，它還必須包含對新模式的探尋，這樣才能重建我們與非人類的聯結，並修復彼此之間的關係。在這種努力下，古老的亞洲本體論、宗教以及多物種想像為修正亞洲對現代歐洲主流本體論的二手式採納，提供了豐富資源。

多物種研究 (multispecies studies) 是一個新興領域，旨在「批判性地重新配置『人』，同時對自然／文化二分法進行問題化處理，並跨越這些二元對立而展開工作」(van Dooren et al. 2016; Weitzenfield 2014)。此領域試圖將人類行動者放置並鑲嵌在更大的關係網絡之中，這個網絡包括了非人類生物世界，如地質、氣候、水域與土壤地景等無機領域。透過追溯這些關係、溝通、共同生產以及相互依存，我們得以獲得新的視野，用以理解不同人類與非人

類行動者如何共同運作、共同構成這個星球世界。然而，儘管多物種研究熱切地跨越了人文、社會科學、自然科學、科技與社會研究（Science, Technology and Society; STS）的界線，本文仍需指出，鑑於當今人口中的大多數擁有宗教信仰，其整體過度世俗化的視角仍存在某種局限性。多物種研究經常忽略了這樣一個事實，亦即把人重新嵌入多樣的「自然」網絡之中，往往也意味著必須與超自然的能動者和行動者協商。現代世俗的「文化」範疇不僅是從「自然」中切割出來的，也是從「超自然」中切割出來的，致使現代文化與「神聖」、「超越」、「神明」或不可見世界等重要領域疏離。在現代之前，人類與自然世界的關係史大多是透過宗教文化而運作，自然之物常被視為有生命的，或靈性的，並被神聖化為神祇。因此，本文必然要處理神祇的中介作用，以及關於赤頸鶴的宗教加工與敘事。

我們也可以用行動者—網絡理論（ANT）來豐富多物種研究，拉圖（Latour 2005）是主要倡議者之一。拉圖批評社會科學經常把「社會」或「社會力量」視為預先存在，將之自然化與實體化，而不是追問社會集體究竟是如何生成並維繫。對拉圖而言，「社會」不僅限於人類行動者或人際關聯，也包含產生於自然形態的非人類行動者，以及技術行動者；所有這些都應被賦予能動性。只要某個事物、力量、觀念、影像或文本，能觸發、啟動、改道或轉化社會行動並造成差異，就可被視為「行動體」（actant）——具有能動性，並且能影響周遭其他行動體。因此，拉圖在某一歷史時刻所構成的「社會」中，混合了人類與非人類的事物和能動性。非人類的範疇包括「事物、物體與獸類」（Latour 1993: 13）、「微生物、扇貝、岩石與船隻」（Latour 2005: 11），以及「工具」、「下水道網絡」、「交通設施」、「文本」與「經濟商品」（Sayes 2014: 2）。然而，諷刺的是，Edwin Sayes試圖為拉圖辯護以對抗那些持人類中心主義立場的社會學家時，卻無法全盤接受拉圖的思想。Sayes似乎深陷於現代性的人類中心主義本體論之中，以至於無法相信符號表徵與超自然實體竟也能被納入拉圖所界定的「非人類能動性」範疇之內。然而，拉圖的一段話卻證明了Sayes的謬誤：

所有「自然—文化」都相似，因為它們同時建構人類、神祇與非人類……我們建構人類集體，也建構它們周圍的非人類。有人在構成他們的集體時，動員祖先、獅子、恆星與祭祀中凝固的血；而我們在構成我們的集體時，動員遺傳學、動物學、宇宙學與血液學。（Latour 2005: 106）

在此，拉圖的意思是，像涂爾幹（Durkheim 1995[1912]）所論述的澳洲圖騰氏族、北美西北海岸原住民族群、古代阿茲特克與瑪雅社會，乃至中國商代的氏族與采邑制度等人類社會形態，常以非人類動物圖騰——無論是實體的動物、圖像或語言表徵，還是動物靈體——來喚起社會認同、義務與集體行動，從而形成社會關聯。這些人類集體是由人、動物圖騰／祖先／靈，以及連結並重新確認它們的儀式聚會與儀式物件共同組成的聚合體。現代科學雖然可能在受控的實驗室實驗方法上更為嚴謹，但它同樣是從非人類或自然世界中汲取要素，以建立社會關聯與集體性。無論是作為Kwakiutl熊族建立基礎的熊，中國永昌堡英橋王氏家族中兼具人神雙重屬性的始祖（Yang 2020），印度教徒所崇拜的恆河女神，美國的象徵白頭海鵬，還是用於界定與智人之間關係的尼安德塔人或丹尼索瓦人的DNA遺傳基因，我們都能看到非人類事物在社會形態與身分認同的構建中，充當主要的行動者或「行動體」。因此，行動者—網絡理論使動物、神明或技術等非人類的能動性，在我們所稱為「社會」的地方更加顯著。

行動者—網絡理論不願採納總體化與本質化的「社會」範疇，因此更偏好對相互依存的行動者群體做細緻的歷史分析，而這些行動者在人與非人之物的配置中不斷變動，他們不全是物質性的。同樣地，傅柯（Foucault 1977）也偏好追索局部且不完整的「系譜」，注重斷裂、不連續與權力鬥爭，而非援引宏大敘事與總體化的歷史。Felix Guattari與Gilles Deleuze在《千高原》（*A Thousand Plateaus*）中，以反叛的哲學思想來反對以「樹狀」隱喻來表達中心化、階級式、由上而下的指揮結構，轉而主張無中心、水平、隨機且蜿蜒曲折的「根莖式」草狀形成。拉圖也推崇人與非人集合形成開放、流動、非系統化的「網絡」結構。網絡本質上是開放且不完整的，它們具有偶然性與在

地性，並連結文本、概念、人、技術、生物與非生物、環境實體與條件。自從牛頓式機械宇宙觀與現代世俗化的觀念出現後，人們把自然世界視為惰性的（Merchant 1992），如同機器一樣的無感受、無意識、無智能、無自我推進能力的世界。直到當下的後人類主義世界，人們才開始察覺：或許其他物種，像動物、植物，甚至電腦、AI等技術，也都有靈性且具感知，他們擁有不同於人類的感官經驗與智能。透過賦予非人類事物、過程與行動「能動性」，ANT延續了「新萬物有靈論」（new animism）正在進行的本體論修正，這是一個尤為關注全球各地傳統原住民族社會中「萬物有靈」特質的探究領域（Harvey 2015; Yoneyama 2019）。

在我的敘述中，我面臨的挑戰在於展現赤頸鶴、當地河流、稻田與耕作方式、不斷變化的氣候模式，以及宗教倫理與神祇等的能動性，並揭示它們如何相互依存地運作。在田野調研過程中，為了賦予赤頸鶴能動性，我不斷提醒自己要像一隻赤頸鶴那樣去思考與觀察。我不斷問自己：赤頸鶴會看見與感受到什麼？牠們最主要的擔心、憂慮與持續關注的是什麼？牠們何時感到快樂或滿足？牠們的聲音、鳴叫與舞蹈可能表達了什麼？按照Deleuze與Guattari（1987）的觀點，我如何可能「成為動物」？我是否能採取亞馬遜原住民族的「視角主義」（perspectivism）（Viveiros de Castro 2012），成為一隻赤頸鶴，從鶴的視角體驗世界？在這項嘗試中，我只能依賴自己對這些赤頸鶴的觀察，還有藍毗尼人向我敘述的互動經驗，因為我仍只能透過人類語言來交流。

Donna Haraway借鑑了演化生物學家Lynn Margulis（1998）的「共生」與「共生起源」（symbiosis / symbiogenesis）概念，並對此進行了詳細的闡述，此過程不僅描述過去的演化歷程，並且仍在持續進行；藉此，兩個或以上物種在糾纏、相互依存、甚至衝突之中，仍共同生活（Haraway 2016）。在藍毗尼，我們可以看見人與赤頸鶴之間逐漸增進的共生關係，即使（或正因為）赤頸鶴已成為瀕危物種。這種共生雖汲取自古老的佛教—印度教文化及其神聖人物，但現代的共生關係可能正轉移到另一個新的高地，亦即自然—文化—宗教—環境力量的重新結合。

二、環境設置、鶴群與人群，以及核心問題

尼泊爾在地理文化上可分為三個區域：北方高海拔的喜馬拉雅山區、橫跨國土中部的中海拔「丘陵地帶」，以及南部低地泰萊（Terai）——濕熱的熱帶帶狀地區，與印度北部恆河平原相接。藍毗尼省位於泰萊，人口約500萬，在2024年7-8月的雨季、2025年5-6月炎熱的旱季，我前往進行田野調研工作。當地九成以上居民為貧困的鄉下農民，雨季主要種植稻米，旱季則改種小麥。由於穀物價格偏低，而廉價的印度進口糧食（勞力更便宜）使其出售獲利更加有限，大多只用於自給自足。農戶也以畜牧補貼農產收入，許多家庭飼養山羊、雞鴨來出售。幾乎每家農戶至少養一頭水牛，牛奶可以供全家飲用，而牛糞則放在牆上曝曬，用作烹飪的燃料。水牛奶也用以製作奶酪（*paneer*），剩餘的牛奶則賣給那些騎著兩側綁著大奶罐摩托車、逐戶收購的買家。女性多負責養殖山羊和家禽，把牠們趕出去放牧。照料水牛則由男人和女人共同分擔，經常可以看見男人在河塘中溫柔地替水牛洗澡。務農收入偏低，促使年富力強的男人外出至東南亞或中東出賣勞力，在惡劣的勞動條件下從事棕欖油種植園或建築工程等工作。

藍毗尼有許多家庭正處於從傳統土坯牆、茅草頂的房屋，轉向以水泥混凝土建造的「現代」住宅過程。我理解人們想要新房子的願望，但其代價同樣不容忽視。傳統泥牆房屋的內部十分涼爽，只是每逢雨季過後，泥牆便需要手工修補，茅草屋頂也得維修更換。改用水泥板固然省事省力，卻讓人在乾熱季節宛如置身烤箱，因為水泥在烈日下吸熱與蓄熱，熱氣在夜間也未必能散去，室內空氣因而停滯悶熱、缺乏生氣。有些家庭，尤其是那些沒有土地的人家，貧困到無力為家中的孩子購買小學課本、校服與書包。自2023年起，慈濟佛教基金會（Tzu Chi Buddhist Merit Foundation）在藍毗尼設立新據點，為這些家庭的子女教育帶來實質幫助，這也是我最初造訪藍毗尼的緣由。

根據2010年一項研究，尼泊爾的赤頸鶴估計僅剩300隻。然而，2023年一項更為系統性的調研（Sharma et al. 2024）則發現，尼泊爾全境共有690隻赤頸鶴，數字遠比2010年的估計更令人振奮。尼泊爾的赤頸鶴絕大多數（94%，即652隻）棲居於藍毗尼省，集中在三個縣（District）：魯潘德希

（Rupandehi，人口約112萬）、迦毗羅衛（Kapilavastu，人口686,739人）、西納瓦爾帕拉西（Nawalparasi West，人口386,868人）。令人意外的是，泰萊地區東邊有奇旺國家公園（Chitwan）、西邊有巴迪亞國家公園（Bardia），赤頸鶴沒有選擇這兩座人煙稀少、野生動物受到良好保護的國家公園，反而偏好這三個人口密度高的縣城。



圖3 藍毗尼省地圖，註有2023年普查所統計的赤頸鶴數量（Sharma et al. 2024）

魯潘德希縣境內可以看到「聖園」，即古代釋迦（Sakya）王國的王后摩耶夫人（Maya Devi）於西元前六世紀誕下釋迦牟尼佛之地（Bidari 2009）。迦毗羅衛縣（Bidari 2004）則保存了提羅羅科特（Tilaurakot）的考古遺址——釋迦王國古都，以及悉達多太子自幼成長並作為已婚男子生活直至29歲時的王宮遺跡。此地亦是佛陀的兩位前世化身，拘留孫佛（Krakucchanda）與拘那含牟尼佛（Kanakamuni）的活動之地。歷史上，至少有兩位著名中國佛教僧人，四至五世紀的法顯以及七世紀的玄奘，曾造訪此地並留下詳細記述。雖然此地是佛教重要的發源地，如今，當地居民以印度教徒為主，並散居著少量穆斯林。事實上，佛教在此地曾一度式微到人們幾乎忘記藍毗尼是釋迦牟尼佛的誕生地，直到1896年，德國考古學家Alois Anton Führer與尼泊爾將軍Khadga Shumsher發掘出阿育王的石柱，這根石柱由阿育王於公元前三世紀豎立，紀念他到訪佛陀誕生地並標記此處。

鑑於當今尼泊爾有94%的赤頸鶴選擇棲居於藍毗尼省這一小塊集中區域，

而其傳統分布範圍曾從尼泊爾泰萊南部由東至西綿延，我不禁要問一個核心問題：為何今日尼泊爾的赤頸鶴選擇住在藍毗尼省這個人口稠密的角落，而非附近更為偏遠且保護更完善的荒野地區，例如那兩座國家公園？

在鄰近的國家公園裡，河流水道密布，理應對赤頸鶴具有吸引力。為了嘗試回答這個問題，我把接下來的討論分成赤頸鶴所處環境的四個維度（見下方圖4），包括一、水、氣候、糧食與景觀；二、人類佛教—印度教文化；三、人類經濟發展；四、獵食者與人類威脅。每個維度都可視為拉圖所稱的「行動體」，牠們與赤頸鶴相遇、形塑鶴，同時也被赤頸鶴所形塑。

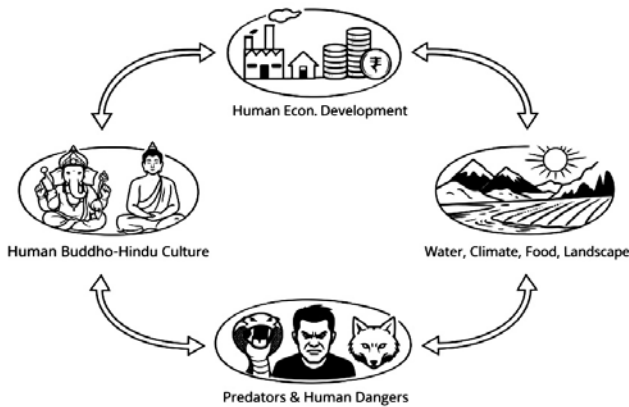


圖4 對赤頸鶴產生影響或與之互動的行動者或力量

資料來源：潘靜知使用ChatGPT設計繪製。

這四個類別只是啟發式的劃分，它們並非彼此分離，而是相互連結、層層交疊並相互滲透。舉例來說，隨著鳥類捕食者的出現或離開，景觀、水源和食物來源等要素可能會隨之改變，而人類開發必然影響並改造鳥類可用的景觀、氣候、食物與水。人類宗教文化也會建構或解構其他各種因素，同時因其自身的經濟發展而改變。

三、水、氣候、糧食與景觀

泰萊地區有三個主要季節。冬季從十二月延續到次年二月，氣候溫和，約攝氏6-20°C，這是播種小麥和各類蔬菜的時節。夏季被稱為旱季，從三月持續

到五月，農田在這段時間會被休耕。我曾注意到Google AI提供的藍毗尼夏季氣溫數據已經過時，其稱最高氣溫會從三月的31°C升至五月的39°C。一位當地居民告訴我，以前最熱的時候大概也就32°C左右，但是十或十一年前開始出現一個新趨勢，每年最高氣溫都會上升一到兩度，所以現在38°C高溫非常常見。另一位說，2024年氣溫曾飆升到令人難以忍受的48°C。我也親身體驗了這些酷熱的夏日與夜晚，當氣溫達到42°C時，我正住在一座剛用吸熱的粗糙混凝土板新建成的鄉村農舍中，結果因嚴重中暑和脫水而出現嘔吐與腹瀉。到了六月至九月，季風季節／雨季會帶來喜憂參半的緩解。乾裂的田地迎來了雨水，但暴雨不足以完全驅散暑氣，持續時間也不如以往。如今，在尼泊爾的長途公路與高速公路上，雨季出行的風險日益增加，人們隨時可能遭遇突發的土石流和洪水。我所交談過的當地人，大多數都注意到當地的平均氣溫顯著上升、乾旱事件日漸頻發。除此之外，他們也注意到了雨季還會出現異常強降雨，導致山區與高速公路沿線的土石流災害。

赤頸鶴喜歡棲息在水域附近。在魯潘德希縣，有多條河流從北方丘陵向南流入印度，每逢季風季節，這些河流便會水位暴漲，包括達諾河（Dano）、羅希尼河（Rohini）、蒂瑙河（Tinau）以及其他河流。對赤頸鶴而言，最大的憂慮似乎是找到並定居在最佳的棲息地，也就是那些被水環繞或靠近水的地方。人們常常能看見牠們張開寬闊的雙翼俯衝而下、翩然落地的身影。牠們會在黃昏時分聚集於河邊沙岸上，在夜晚歇息之前嬉戲社交，尤其偏愛水田中間那些微微隆起的土丘。季風時節是牠們最活躍的時期：雄鳥會跳起繁複的求偶舞吸引雌鳥，一邊起舞，一邊放聲鳴叫。在這繁殖的季節，年輕的赤頸鶴成雙入對，雌鶴受孕後，這些眷侶就在河中沙洲或稻田的嫩苗叢裡築起高巢。牠們就地取材，用樹枝和蘆葦搭建起略高於水線的巢床，然後產下一到兩枚卵。赤頸鶴夫婦輪流坐巢孵卵，同時防禦捕食者；不坐巢的一方（往往是雄鶴）則每日離巢外出覓食，尋找昆蟲、小魚與鼠類，以便在雛鳥孵化後餵養牠們。在迦毗羅衛縣，有一座名為Jagdishpur Reservoir的巨大人工水庫，始建於1970年代，最初旨在蓄水以灌溉農田，如今已成為各類濕地鳥類（如赤頸鶴）的重要棲息地。

除了尋找棲息地之外，赤頸鶴也關注於尋找優質的食物來源。牠們的食譜豐富多樣，包括田裡的嚙齒類、老鼠和爬行動物，以及各種昆蟲。為此，當地農民非常感謝赤頸鶴幫忙清除田間的害蟲，雖然牠們也會吃掉農民生產的

作物，例如小麥、小米和稻米，但是大多數農民並不介意，因為他們覺得鶴選擇居住在自家土地上，能帶來好收成並使家族興旺。一位中年農夫告訴我，鶴特別愛吃他種的地瓜，他被「搶劫」了很多次，但他並不介意為鶴做出一些犧牲。鶴喜歡生活在人類農田而不是國家公園，原因之一或許在於這裡有牠們可以隨意享用的農作物，寬容的農民不會因此傷害牠們，加上附近的水域裡也有塊莖類植物和水生植物。此外，鶴也會在稻田、湖泊和河流中捕食游移的小魚和甲殼類動物。

黃昏時分，鶴會從四面八方飛回牠們睡覺休息的地方，通常是十到十二隻左右結成一隊，聚集在河流的沙岸上，或者以較小的群落聚集在水稻田中。牠們喜歡視野開闊的空地，這樣可以觀察四方是否有潛入的捕食者。一位村民告訴我，鶴喜歡待在水中，尤其是在夜間，因為水的傳聲效果很好，任何動物或人類涉水靠近鶴都能聽見。若有人類捕食者接近，鶴會發出響亮的叫聲，這也能提醒附近村民有入侵者出沒。他說：「鶴和我們互相照應。」在鶴繁殖的季節，許多村民會保持警惕，留意那些想趁夜色偷走鶴蛋的不速之客。開闊的空間為這些體型碩大的鶴類提供了足夠的「跑道」，方便牠們從空中降落和從地面起飛。我喜歡觀察這些優雅的大鳥，牠們張開巨大的羽翼，時而滑翔降落，時而振翅騰空，真是令人歎為觀止！



圖5 在魯潘德希縣的達諾河河畔，赤頸鶴正飛來棲息過夜（作者攝，2025年5月）

開闊無遮蔽的視野似乎很受這些鶴類的青睞，牠們也樂於容忍人類在其領地內活動。那些為建立「藍毗尼鶴類保護區」（Lumbini Crane Sanctuary）的人們立意良善，並且投入巨資，將保護區選址於藍毗尼發展信託（Lumbini Development Trust）那座巨大的矩形公園的一端，緊鄰由日本佛教徒建造的「世界和平塔」（World Peace Pagoda）。人們正是透過這種艱難的方式，最終才領悟到這些赤頸鶴的偏好。由尼瓦爾族（Newari）佛教僧人默帝耶尊者（Venerable Metteyya Sakyaputta）及其弟弟洛基（Rakesh “Rocky” Triparthi）領導的慈善福利非政府組織「藍毗尼社會服務」（Lumbini Social Services），在與政府運營的藍毗尼發展信託的合作中建立了這座鳥類保護區，旨在為鳥類提供一個安全寧靜的棲息與築巢場所。籌建保護區的工作動用了300-400名工人清理土地，以建造人工濕地。他們引進種子來繁育本地植物，營造出綠意盎然的棲地，同時還引入了龜類。接著修築運河與蓄水設施，精心儲存季風雨水，從而在保護區內創造出一些小池塘。雖然有一些赤頸鶴在此定居並築巢育雛，但整體而言，大多數鶴都避開了這片區域。一位當地環保人士解釋道，保護區內有一些林地，而鶴對林地十分警覺；除此之外，保護區裡還有大量成簇生長的本地野生高草（即「佛陀草」，Buddha Grass），其葉片堅硬且如剃刀般鋒利。這些草被用於製作掃帚以及農民們居住的傳統泥巴房的茅草屋頂，我常看見農民在保護區內割取它們。鶴群或許會覺得高高的草叢和樹木遮擋了牠們的視線，無法看到潛在的捕食者，並因此感到不安全。另一個問題是，在酷熱的旱季，池塘很快就乾涸。

四、捕食者、人類科技與經濟發展

赤頸鶴必須同時面對自然天敵，以及人類捕食者的威脅。蛇和狐狸有時會潛入牠們的巢穴偷取鶴卵；藍毗尼城區的流浪狗氾濫成災，鄉村和農田也隨時可見牠們亂竄。這些流浪狗又髒又禿，有些甚至可能帶有狂犬病，因此我總是避開牠們。有些看門狗會在村舍周邊徘徊，一旦察覺到有外來威脅，便迅速集結成具有攻擊性的狗群。雖然大多數的狗能和鶴和平共處，但偶爾也會有狗盜取鶴卵，甚至攻擊鶴類。在雨季築巢期，赤頸鶴尤其脆弱。有時，一些無良之

徒會傷害這些鶴，或是偷蛋。當地人認為，這些人通常不是本地居民，可能是從南方跨越邊境自印度而來的有組織的乞丐，也可能是從北部山區進入泰萊的尼泊爾人，那些地區的人們對鶴並不懷有同樣的敬畏之心。這些外來者偶爾會進村偷蛋。當地一戶年輕的農家告訴我，他們在夜裡會留心鶴的動靜，一聽到聲響就會衝出去查看是否有人試圖偷蛋或殺鶴。有一次，當地一位村民真的在深夜趕跑了一名偷鶴蛋的賊。

鶴也會因人類疏忽而間接受到傷害。自1970年代該地引入電力後，田野與道路上陸續架設帶電的電線或電纜。由於鶴屬於低空飛行的鳥類，牠們有時會直接撞上電纜，觸電而亡。地方政府雖然了解這個問題，但由於預算捉襟見肘，無力負擔為電纜包裹塑膠套以保護鳥類的費用，因此這一問題至今仍未改善。

另一個主要問題是農業中普遍使用化學肥料和農藥。在過去二三十年間，已經廣泛取代了水牛糞肥。偶爾傳出這樣的故事：農民背著一桶裝滿農藥的容器作業時，不慎被外漏的有毒液體灼傷。如今，農民血液中毒與罹患癌症的比例上升，但這仍未能阻止農民被這些神奇農具所勾引。人工農藥與化肥對鶴群的影響尚未被研究，因此我無法對其不利效果作出過多評論，但足以推測水域中可供鶴群食用的小魚、甲殼類與水生植物已大幅減少。農藥會殺死水中的這些生物，而人們眼中稻田裡必須清除的「雜草」，往往正是鶴的野生植物食物來源。一名當地男子告訴我，二十多年前他在村裡長大時，雨季時節並不需要到商店買食物，因為他們可以從稻田的水中捉到大量的魚來吃。然而，如今稻田裡的魚已寥寥無幾，過度施肥也使得土壤不再能自行產生養分。土地耗竭，土壤自身不再肥沃。

一位老人說，如今幾乎沒有人直接獵殺鶴類的報導了，但他記得三十年前曾有人為了果腹而捕殺了一隻鶴，他還親眼看到了那隻鶴的屍體。還有一位年紀輕一些、快三十歲的人回憶說，大約二十年前，在他七八歲的時候，全村人都因為一名同村村民獵殺了一隻赤頸鶴而憤怒。他說：「成年男子們都聚到他家裡，把他狠狠揍了一頓。」「我們這些孩子沒有動手，但也都在旁邊站著，咒罵那人。我們都很生氣，因為他犯下這種罪行。」那名殺鶴者是一位本地印度教男子。

這個年輕人還補充說，通常是穆斯林捕殺鶴類，因為他們的宗教對食用豬以外的動物沒有禁忌。另一位住在附近鶴群眾多村落的男子說，鶴會避開以穆斯林為主的村莊，因為那裡經常屠宰牲畜：穆斯林會宰殺雞、鴨、山羊與水牛作為日常和節慶食物。印度教村莊雖然飼養並售賣這些動物，但出於宗教信仰，村裡的人們很少親自宰殺動物，那些想吃肉的人偏好去店裡購買。他認為鶴會避開那些宰殺牲畜的村子，因為牠們能聞到死亡的氣息、聽到哀號的聲音。我曾多次聽到有人這樣形容穆斯林，不禁想知道這種說法是否反映了印度教徒對穆斯林的偏見。尼泊爾的印度教原教旨主義相對薄弱，其國內不同宗教與族裔之間也有著高度的寬容。與印度不同，尼泊爾從未被穆斯林統治者（例如莫臥兒帝國）征服。然而，偶爾仍會聽到一些針對穆斯林群體的負面言論。

近年來，藍毗尼地區也出現了不少為了促進宗教旅遊而產生的工業發展與基礎設施建設。喬達摩佛機場（Gautama Buddha Airport）建在拜拉哈瓦（Bhairahawa）市的郊外，恰好位於赤頸鶴的一處棲息地與築巢地中央。有一次我從加德滿都飛抵機場時，透過舷窗向外望去，竟驚訝地發現兩隻赤頸鶴在飛機旁悠然踱步。

儘管該地整體上仍具鄉村風貌，但這種光景恐怕難以持久，新興產業正從拜拉哈瓦市向西蔓延至藍毗尼一帶。據當地環保人士洛基所稱，近年來新增了三十家磚窯廠、十二家大大小小的水泥廠、兩家鋼鐵廠、一家陶瓷廠、一家麵條工廠、一家造紙設施、一家麵粉廠、數家膠合板公司，還有幾家食用油工廠。這些工廠使用天然氣、煤炭等化石燃料，甚至焚燒木材。工廠排放出污染微粒，使周圍空氣升溫，還增加了噪音，從而干擾了鶴群。此外，為了農業與工業利益，以及為了騰出更多旱地用於建造街道和城區，當地池塘、湖泊與河流也被大量抽乾。所有這些人類活動都在侵蝕赤頸鶴的棲息地。最後，氣候變遷也造成衝擊：由於高溫與乾旱，河流與水道正日益乾涸。受訪者一致認為，十或二十年前降雨更頻繁、氣溫也沒有現在這麼高、旱季似乎也更短了。如今，由於降雨減少，土地經常乾裂，說明水量大不如前。

諷刺的是，那些為了宣揚此地作為佛教發源地而進行的人類建設（甚至意外帶動了對赤頸鶴的讚揚），本身也破壞了鶴的棲息地。藍毗尼發展信託成立於1985年，是一個中央政府機構，負責對摩耶夫人寺（Maya Devi Temple，悉

達多佛陀誕生地)及其周邊區域進行規劃開發。其董事會通常包含一兩名佛教僧侶,公開目標是促進世界和平與宗教旅遊。儘管景觀開發通常會考量原生野生動物,但在叢林中系統性地打造一片長三英里、寬一英里的巨大區域,難免會破壞野生動物的棲息地。多年來,許多佛寺和僧院以各自國家的佛教建築風格陸續興建。在過去45年間,幾乎所有佛教國家都興建了此類建築,甚至還包括少數非佛教國家,例如德國。豪華酒店、高檔餐廳以及平價的旅宿餐飲也相繼出現,這些近期興建的建築工程不可避免地改變了當地的景觀,儘管封閉式的宗教公園可能也保護了園內的一些野生動物物種。

泰萊的亞熱帶氣候與水域景觀長久以來吸引赤頸鶴棲息,但近年來「現代化」與經濟發展帶來的變化,如基礎設施建設、工業擴張、扼殺重要食物來源的化學農業以及抽乾水體,都使赤頸鶴的生活變得更加艱難。一位老農對赤頸鶴的未來表達憂慮,他說,從他小時候起,赤頸鶴的數量就大幅減少了,「我們抽乾了池塘和溪流,過度用水,建了太多新房子和道路,增加了越來越多的機械噪音。我們怎麼能期待這些鶴在這裡有好的未來呢?」儘管如此,這些不利條件,加上升溫和乾旱,至今仍未迫使鶴群遷移到其他地理環境。那麼,或許是當地人類的宗教文化氛圍促使牠們留了下來?

五、人類宗教文化：神聖之鳥、諸神與佛陀

我經常從當地人那裡聽到對赤頸鶴非常肯定且正面的評語。一位正趕著羊群去放牧的農村婦女說：「每當我看見牠們從天而降,我的心就為之振奮,感到無比快樂。牠們是帶著祝福而來,要與我們一起生活的啊!」另一位務農的婦女則說：「當鶴群在我們附近生活,就意味著莊稼會茁壯成長,是鶴群讓萬物生機勃勃的!」當地人對赤頸鶴推崇備至,乃是因其對伴侶的忠貞：鶴夫婦總是會共同撫育幼鳥,相守一生,直至死亡;據說,若其中一方不幸離世,另一方便會沉浸在喪偶的悲痛中,日漸消瘦,不出一年就相思成疾,隨之而去。當地甚至流傳著這樣一句俗語：人死去就像hans(鶴)離去。人們將親人離去的靈魂比做hans的離去,以此寓意這是何等的悲傷。許多人也稱鶴為

mama，意為「舅舅」。在當地習俗中，舅舅往往是受人愛戴的親屬，由於他是母親的兄弟，屬於母系的親屬，因此他在這樣一個父系與父權的社會中，通常不會涉及對血統和財產繼承的控制或既得利益，從而能夠對孩子們表現出格外親切、體貼的關懷，這與傳統的中國親屬文化頗為相似。當地還有一首農人愛唱的民歌，專門用來調侃赤頸鶴：「你們的父輩吃了我們的莊稼！所以你們最好在我們田裡跳舞，好讓我們藉此祈求甘露與豐收！」在繁殖的季節，那些尚未找到配偶的年輕雄鶴會表演求偶的舞蹈，他們高聲鳴叫、騰空躍起、彎曲和伸展修長的頸項，並拍動巨大的雙翼，藉此吸引雌鶴的注意，而雌鶴往往也會加入舞蹈。當地農民有時會邊唱這首民歌邊模仿鶴舞。許多農民告訴我，儘管鶴會吃食作物，但他們並不介意，因為鶴會帶來好運。

我唯一一次聽到關於鶴的負面感受，是來自一位農村中年婦女，她說：「我不怎麼喜歡牠們（鶴），牠們太髒了，但人們不應該捕殺牠們。」這著實有些諷刺，畢竟她自己就睡在戶外的一間茅草棚裡，緊挨著她那心愛的水牛，而那頭水牛就在棚裡排泄，引得棚內總是密密麻麻地爬滿蒼蠅。我猜想，她把鶴野生的「髒」與水牛家養的「乾淨」之間做了區分。我也曾在一所地方小學裡，問學生們是否喜歡赤頸鶴，許多孩子都說他們害怕鶴，因為他們覺得這些鶴可能具有攻擊性。從孩子們矮小的視角來看，這些體型碩大的鶴想必十分令人生畏，因此他們更喜歡父母從印度買來的、色彩鮮豔的鸚鵡。

拉姆提亞哈瓦（Lamtiyahawa）村位於魯潘德希縣的達諾河（Dano）河畔。在大多數傍晚，多達一百隻鶴會在黃昏時分聚集在這個村莊旁，準備一起棲息在河道的沙洲上過夜。村子裡幾乎每戶人家都會花時間製作小紙板盒或木盒，供飛入村莊的麻雀棲身。村民說他們這麼做已逾百年，至少從祖父母那一輩便代代相傳，旨在歡迎並照顧鳥類。在村裡的大多數水泵旁，都可以看見小麻雀聚集飲水，彷彿深知村民對牠們寵愛有加。同樣地，這些村民也很寵愛鄰近區域的赤頸鶴群。據說鶴從遠處就能辨認出牠們喜歡的村民，並允許他們靠近。由於這些鶴鳥覺得棲居在這座村莊旁很安全，因此習慣了在覓食一整天後，傍晚聚集於此，在河中沙洲或岸邊安歇。是否赤頸鶴喜歡藍毗尼地區的人品與文化（Joshi 2023）？

（一）佛教中赤頸鶴的神聖化

這個地區的居民主要為印度教徒，²穆斯林人口僅占約8%，此外還有少數奉行本土萬物有靈論或其他民族文化的族群。本土的塔魯族（Tharu）原本居住在如今的奇旺國家公園範圍內，作為一個龐大的原住民群體，他們卻在2020年被迫遷出這片區域，其中一部分人已在藍毗尼定居。他們對奇旺公園濕地中的瘡疾具有獨特的免疫力，過去曾有狩獵與獻祭動物的習俗（有些人仍保留這項習俗），並且偏愛食肉。此外，他們的宗教信仰具薩滿教色彩，視許多動物為神聖之物，並崇拜動物神祇。正如尼泊爾和印度的其他地區一樣，許多地方性崇拜使印度教文化呈現出極大的多樣性。各地印度教往往融合了多重本土宗教的色彩，以及崇拜許多在別處鮮為人知的當地神祇。許多印度教徒並不嚴格區分佛教與印度教文化，甚至透過將佛陀視為印度教神毗濕奴（Vishnu）的化身，來把佛教重新納入印度教體系。在我第一次造訪悉達多佛陀的誕生地摩耶夫人寺時，遇到了一位與家人同來參訪的少年。他說雖然他們是印度教徒，但也希望禮敬佛陀，因為佛陀是「尼泊爾的驕傲」。他背誦了一句俗語：「梵天創造世界，毗濕奴掌管世界；濕婆毀滅世界，而佛陀讓我們得以逃離無盡的輪迴。」

據說，當地人曾一度遺忘了此地是佛陀的誕生地，直到1896年阿育王石柱（Bidari 2009）重新被發掘出土（見前述）。石柱是以婆羅米文（Brahmi script）書寫的巴利語銘文，明確指出了此處為釋迦牟尼佛的誕生地。如今，幾乎所有當地人都知道一個古老的傳說：釋迦王國的王后摩耶夫人在隨侍從途經藍毗尼園林時忽然臨盆，她在附近池塘中沐浴以備分娩，當嬰兒佛陀從

2 值得注意的是，許多學者對將「印度教」（Hinduism）作為一個名詞來使用持異議。這個字源自於波斯語中的Hindū一詞，由於波斯語中缺乏si這個發音，波斯人便以此發音來讀印度河的梵語名稱Sindhu。當印度於十九世紀處於殖民統治之下時，英國人為了將當地民眾與穆斯林區分開來，便將形形色色的不同族群及宗教團體，甚至包括信奉萬物有靈論的部落群體，統統歸入「印度教」這一簡便的標籤之下。事實上，印度教的宗教實踐在南亞及東南亞各地呈現出極大的差異，在每一個特定的地區或區域內，各種古老的傳統都以不同的組合形式並存，從而展現出巨大的差異性。尼泊爾考古學家Bisanta Bidari曾告訴我，他刻意迴避使用這個術語，因為這個詞賦予了印度教一種實際上從未存在過的統一性。他更傾向於使用「婆羅門教」（Brahminism）這個術語，以此指稱那些屬於高種姓且通曉文字的祭司階層。正是這一群體，為當地林林總總的宗教文化提供了某種程度上的凝聚力。從許多方面來看，「印度教」這個術語試圖涵蓋的內容過於寬泛，這正如「道教」一詞試圖掩蓋（或超越）無數地方性傳統及混合型宗教實踐的客觀現實一樣。

她身側降生時，她正抓著一枝無憂樹 (Asoka tree)³ 的樹枝。佛陀邁出最初的七步，步步生蓮，地上留下了七朵蓮花。因此，儘管當地居民自認為是印度教徒，但他們的本土文化仍保存許多佛教元素與層壘，並未消亡。他們為自己的佛教傳統感到自豪，許多人還會前往摩耶夫人寺參拜祈福。當地甚至存在一些地方性崇拜，比如塞麥瑪伊 (Semmai Mai) 崇拜，崇拜本土母神，通常沒有具象的造像，神龕也多在戶外，置於村落邊緣的大樹下，比如菩提樹林，或為村民提供納涼聚會之所的老芒果樹下。如果有人祈求她賜福並得償所願，便會製作一尊塗有黑色水泥漆的大象塑像，立於戶外的神龕中，塑像的大小依財力而定。我曾見到當地出土的一尊黑漆陶製小象，年代可追溯至佛陀時代，造型與如今供奉的如出一轍。這種本土的原始信仰或許當時便已在此地運作，然而今日除了這一地區之外，其他地方並不信奉該神。我願將佛教、印度教與原住民文化的相似與混融，視為獨特的當地文化。

我在藍毗尼各地反覆聽到一則重要的民間傳說，講述年輕的喬達摩佛陀曾從堂兄弟提婆達多 (Devadatta) 手中救下一隻被箭射落的「赤頸鶴」。佛陀救回這隻受傷的鳥，並悉心療治直到康復。提婆達多後來要求佛陀歸還這隻鳥，宣稱鳥屬於射落者。佛陀拒絕了，雙方由此引發了衝突。佛陀的父親淨飯王 (King Suddhodana) 召集長老議會裁定這隻鳥的所有權，長老們判定佛陀為所有者，因為佛陀拯救了牠，而提婆達多試圖奪其性命。這個故事教導我們：拯救並守護有情眾生的人，應當比殺生的人更值得認可與嘉獎。我在造訪拉克斯米普爾 (Laxmipur) 村的藍毗尼吉安普拉瓦學校 (Lumbini Gyan Prabha Basic School) 時，恰好在孩子們的課本中讀到這則故事，書中配有一幅佛陀與鶴的插圖。這間學校由莫蒂 (Moti) 校長創辦，他是當地的一名孤兒，自幼在一座尼泊爾佛教寺院中長大。如今，他擔任該校校長，而副校長則是一位在斯里蘭卡佛教寺院住了九年的尼泊爾僧人。儘管這所學校側重於佛教倫理的教學，但持有政府的辦學許可，是作為一所公立學校在營運的。

3 關於摩耶夫人誕下喬達摩佛陀時手中究竟握著何種樹木，歷來眾說紛紜。有人說是Pippala（即菩提樹），也有人說是其他樹種。Bidari (1999) 教授對這個問題進行了詳盡考證，並斷言那是一棵無憂樹。

我為這則藍毗尼現今廣為流傳的佛教民間傳說，找到了其經典來源。它出自《佛本行集經》（*Abhinishkramana Sûtra*），⁴約於西元前一世紀以梵文書寫成書，並於西元六世紀由闍那崛多（*Jañānagupta*）譯成中文。由於梵文原典現已佚失，漢譯本成為現今唯一存世版本。下文即是該經典中的關鍵段落：

曾於一時，在勤劬園，遨遊射戲，自餘五百諸釋種童，亦各在其自己園內，優遊嬉戲。時有群鴈，行飛虛空，是時童子提婆達多，彎弓而射，即著一鴈。其鴈被射，帶箭遂墮悉達園中。時太子見彼鴈帶箭被傷墮地，見已兩手安徐捧取，取已加趺，安鴈膝上，以妙滑澤柔潤水波，萬字輪文，福德之手，細軟猶如芭蕉嫩葉，左手擎持，右手拔箭，即以酥蜜，封於其瘡。是時提婆達多童子，遣使人來語太子言：『我射一鴈，墮汝園中，宜速付來，不得留彼。』是時太子，報使人言：『鴈若命終，即當還汝；若不死者，終不可得。』時提婆達多，復更重遣使人語言：『若死若活，決須相還，我手於先，善巧射得，遇墮落彼，云何忽留？』太子報言：『我已於先攝受此鴈。所以然者，自我發於菩提心來，我皆攝受一切眾生，況復此鴈而不屬我。』以是因緣，即便相競，集聚諸釋宿老智人，判決此事。是時有一淨居諸天，變身化作老宿長者，入釋會所，而作是言：『誰養育者？即是攝受。射著之者，即是放捨。』時彼諸釋宿老諸人，一時印可，高聲唱云：『如是如是，如仁者言。』此是提婆達多童子，共於太子，最初構結怨讎因緣。

《佛本行集經》第12卷⁵

我以民族誌方式蒐集到的當代民間傳說與這部古老的經典竟如此相似，這著實令人驚嘆。先不論提婆達多與佛陀之間的宿怨，能為這則關於赤頸鶴的當代

4 《佛本行集經》*Abhinishkramana Sûtra*, n.d. Chinese translation from the original Sanskrit by Jañānagupta in the 6th c. CE. Chinese Buddhist Electronic Tripitaka (CBETA). https://cbetaonline.cn/zh/T0190_001

5 《佛本行集經》（Beal, 1875年）第12卷，可見中華電子佛典集成：https://cbetaonline.cn/zh/T0190_012

民間傳說找到古代的經典淵源，重要意義在於：我們能清晰地看到，早在至少公元前一世紀，佛教便在教義中倡導人們愛護並關懷非人有情眾生，進而留下了深遠的文化烙印。我認為，這個今日仍被廣為傳誦的佛教故事，在使人類文化尊崇赤頸鶴中扮演了重要角色，乃至讓牠們覺得與人類共同居住具有吸引力。

在此，我必須暫且擱置對古代宗教教義的探究，轉而討論一個詞語問題。在上述《佛本行集經》中文譯本中使用的「鴈」字，通常被譯作「野鵝」。然而，藍毗尼當地的民間傳說稱此鳥為*sara hans*。梵語中，*Sārasa*意為「屬於湖泊的」或「湖鳥」，這一術語的含義也並無爭議。但是，梵語詞彙*hamsa*或*Hansá* (हंस) 卻有著多種譯法與當地的解讀。協助發掘摩耶夫人寺、目前任職於藍毗尼佛教大學的尼泊爾考古學家Bidari教授告訴我，這個詞語不應翻譯為「鶴」，而應該被譯為「鵝」，與赤頸鶴毫無關聯。一些利用這個故事來宣傳保護赤頸鶴的當地非政府環保組織人士則對此觀點頗為不滿。根據《梵英詞典》(Monier-Williams 1899: 1286)的說明，*hansá*表示鵝、公鵝、天鵝、火烈鳥或其他水鳥，或者《梨俱吠陀》中可將蘇摩汁(Soma)或牛奶從水中分離、能分辨善惡的神鳥。該詞典還指出，此鳥也是梵天、辯才天女(Saraswati)等神祇的「座駕／坐騎」(*valhana*)。梵天是宇宙的創世之神，通常被描繪為有四張臉，分別面向四個方向；而辯才天女薩拉斯瓦蒂則是掌管知識與教育的女神，亦為梵天之妻，常常被描繪成端坐於天鵝或鶴之上，抑或立於其旁。多數印度教神祇都與其神聖座騎(多為動物或鳥類)有緊密的關係，且坐騎本身亦被視為神聖的存在。值得注意的是，該詞典編纂於十九世紀末，當時英國人攜帶現代槍械進入尼泊爾和印度北部，很可能已導致赤頸鶴數量大幅減少，以至於這個詞彙被翻譯成在當時更為常見且數量激增的鵝類。

藍毗尼南部的當地語言被稱為阿瓦迪語(Awadhi)，這種語言與印度邊境以南的印地語相近。據我向幾位當地人詢問得知，*hans*或*hansá*可以指三種鳥類：天鵝、鵝(雁)與鶴。他們將赤頸鶴稱為*sara hans*。儘管天鵝與赤頸鶴並非本地的原生鳥類，但對當地人而言，兩者都是神聖的鳥類，嚴禁捕殺或食用。當地語言中，另有一個類別專指鴨、鵝等可食用的鳥類，統稱為*batak*，這一類不被視為神聖的鳥。一位村中長者說，由於當地幾乎沒有野雁或天鵝，也少有人飼養家鵝，因此他們提到*hans*或*has*時，通常想到的就是赤頸鶴。一

位當地教師告訴我，Bidari教授並非本地人，因此他或許不能理解當地的語感和觀念，對他們當地人來說：「赤頸鶴與天鵝是一樣的，都叫*has*，並且均被奉為神聖的鳥類。」我認為，在現代科學分類學體系確立、人們對形態分類產生執念之前，大多數文化並不那麼追求精確，經常把人們視為不同物種的生物合併到那些較為鬆散、靈活且涵蓋廣泛的範疇中，並冠以一個單一的詞彙。因此，我將把那些關於「野雁」的故事，視為可能是關於赤頸鶴的故事。

秉持著這種精神，我嘗試探究佛教與赤頸鶴之間可能存在的另一種歷史連結。著名的中國佛塔「大雁塔」，建於西元652年，位於唐代的都城長安（今西安），或許能為人們崇敬赤頸鶴增添另一層歷史底蘊。漢文典籍《大慈恩寺三藏法師傳》⁶中記載了佛教高僧玄奘法師（602-664）的諸多事蹟。他違背禁令，離開唐朝疆域，穿越中亞前往印度求取真經。他在佛教聖地遊歷了大約十八年後，帶回了無數梵文和巴利文經典，在長安的慈恩寺設立翻經院，並設計興建了大雁塔。該傳記記載，大雁塔之名可能源於印度東北部的古摩揭陀國（Magadha），一群佛教僧人曾目睹一隻「大鴈」墜地而亡。值得注意的是，這些僧人所見的乃是一隻「大」鴈，這一修飾語暗示了這隻鳥比尋常的鴈更加巨大。出於悲憫，這些印度僧人在地上挖了一個洞，埋葬了這隻鳥，又在埋葬處建了一座「靈塔」。這篇漢文經典稱這件事啟發了玄奘將佛塔命名為「大雁塔」，建築風格也仿效印度的多層塔式結構。問題在於：若死去的僅是一隻尋常野雁，那些印度僧人還會深受感動進而為其修建佛塔嗎？赤頸鶴是體型最高大的飛行鳥類，牠們的形象雄偉，不難想像在古代或中世紀很容易被視為神聖之鳥；相較之下，野雁是可以食用的，恐難被視為具有神聖性。因此，唐朝人將*hansá*一詞翻譯成他們較為熟悉的「野鴈」，是否太過倉促了呢？畢竟，赤頸鶴並非遷徙鳥類，也不棲居於中國北方。

另一則佛教故事則出自《本生經》（*Jātakas*）（第533則），也與藍毗尼居民樂於保護鶴群的意願息息相關，講述了佛陀在某一前世化身為鳥的故事，即「雁王」。這個故事重要到在兩處佛教遺址的藝術作品中皆有呈現，一處

6 Biography of the Tripitaka Master of the Great Temple of Compassion and Kindness. n.d. Chinese Buddhist Electronic Tripitaka (CBETA). Chrome-extension://efaidnbmninnibpcjpcglclefindmkaj/https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/sutra/chi_pdf/sutra20/T50n2053.pdf (accessed Feb. 14, 2026).

是位於印度西部阿旃陀石窟（Ajanta Caves）的壁畫，另一處是印尼婆羅浮屠（Borobudur）的石刻。故事中瓦拉納西（Varanasi）國王久聞雁王盛名，於是命工匠開鑿了一座巨大又美麗的湖，名為「摩那娑湖」（Lake Manāsa），來吸引雁王和牠的臣民到來。這位菩薩化身的雁王座下有96,000隻雁臣民，當牠們發現這片大湖，便懇求雁王帶領大家一同飛往，去享受新的覓食地。雁王雖心存疑慮，卻仍勉強隨牠們前去。不料，一名獵人在湖邊設下了陷阱，雁王雙足被困無法脫身。正當雁群因受驚而四散飛去時，一隻名叫蘇摩（Sumukha）的雁不願獨自逃生，誓死營救雁王。獵人受忠義的行為感動，就釋放了雁王，並帶領雁王一行入宮晉見瓦拉納西王，受到飲食款待。雁王也被請到宮廷說法，牠便藉此機會請求國王道：「請您減少狩獵，使林中眾生得以無懼地生存。」後面的故事也提到，蘇摩是佛陀首座弟子阿難（Ananda）的前世，那名獵人是佛陀隨從的前世，瓦拉納西王後來成為佛陀的弟子，而那96,000隻雁亦為佛陀追隨者的前世化身。鑑於在古代思想觀念中大雁、天鵝、赤頸鶴這些詞彙經常混為一談，我們難以確知這個故事中佛陀的前世化身雁王，究竟是哪一類鳥。儘管如此，這則故事本身所蘊含的道德準則卻很清晰：人不應該殺害有情眾生，因為牠們可能是某位偉大人物，例如佛陀本人的轉世或前世化身。

（二）印度教傳統中赤頸鶴的神聖化

印度教重要的史詩《羅摩衍那》（Rāmāyana）的開篇有一段著名的段落，作者據稱是古代聖賢詩人蟻垤（Vālmiki），據說他於西元前八至四世紀之間將這一神聖敘事筆錄成書（Vālmiki 1984）。蟻垤記述，有一天正當他準備走入塔瑪薩河（Tamasā）沐浴時，看見河岸上一對krauñca鳥正纏綿交頸，沉浸於交歡中。不料，一個獵人忽然射殺了雄鳥，雌鳥看見伴侶倒在血泊中，因臨死前的劇痛掙扎抽搐，不禁悲痛欲絕，長聲哀鳴。蟻垤對獵人的詛咒，奠定了《羅摩衍那》的整體詩歌風格，也得到了前來造訪的梵天（Brahmā）的鼓勵與認可（Vālmiki 1984: 127-129）。梵語學者Julia Leslie（1998）曾撰寫過一篇極具啟發性的文章，她通過在鳥類學與詞源學兩方面進行詳盡考據，確認了數個世紀以來長期令印度本土與西方學者困惑的，這兩隻鳥兒的真實身分與物種歸屬。她援引《羅摩衍那》南方版本（Southern Recension）手稿中，一節被後來的版本刪去的關鍵詩句，令人信服地論證了蟻垤所見的krauñca鳥，正是赤

頸鶴。以下為Leslie對該段落的新譯：

仙人（蟻垤）見一雙赤頸鶴伉儷情深，相偕而行，鳴聲相和，宛然合奏。然彼正凝目注視之際，尼薩達（Nisāda）族一兇殘獵人，張弓射落鶴侶之雄者。雌者見其鶴侶負箭倒地、輾轉翻騰、遍體染血，惶惶然驚惶哀號，聲徹雲霄。蓋彼雄鶴，其夫、其丹頂深赤、歷經再生之侶也，方當展翅交歡之際，竟爾離散。聖者詩人睹其雄者為獵人所害，負箭倒地，慈悲之情盈塞胸臆。彼婆羅門於深切悲憫之中，自語曰：「此非正法！」仙人繼聞雌鶴悲啼哀號不絕，遂發此言：「尼薩達啊，願汝永世不得安寧——蓋汝於此恩愛雙鶴交歡忘情之際，殺其雄者，斷其鶴儔，此罪不可恕也！」（Leslie 1998）

誠然，那隻雄鶴的慘死及其伴侶悲痛欲絕的號鳴，使蟻垤在極度的悲憤中以一種獨特的詩歌形構創作出了《羅摩衍那》，也就是所謂的偈語（śloka）體裁，這種詩體正是模仿了那隻絕望雌鶴的哀鳴。



圖6 《羅摩衍那》（Freer Ramayana版）第一卷第6頁

註：一名捕鳥人射殺了一隻鳥，那隻鳥的伴侶哀鳴不已，這個場景啟發了蟻垤，創作了《羅摩衍那》。畫作來自Mohan（印度莫臥兒王朝宮廷畫家，1597-1605），畫中清晰地將krauñca鳥描繪為赤頸鶴：體型巨大、頭頂呈標誌性的紅色、翼展灰白相間。

資料來源：維基共享資源（Wikimedia Commons）。

眾所周知，蟻垤所寫的悲劇故事可說是《羅摩衍那》的序曲，引出關於一對相愛的人類夫妻（丈夫羅摩[Rama]與妻子悉多[Sita]）的宏偉史詩敘事。蟻垤的敘述實際上是整部《羅摩衍那》的寓言縮影：惡魔羅波那（Rāvaṇa）擄走悉多，以及羅摩的失妻之痛。基於蟻垤的原始記述，Leslie認為，在更早的《羅摩衍那》版本中，核心人物是悉多及其遭受的喪夫之痛，正如在蟻垤筆下，他關注的是雌鶴喪失了伴侶並深受折磨。後來的版本則顛倒了人物的重要性，羅摩成為主要人物，因為失去悉多而承受痛苦，並成為讀者或觀眾產生情感認同的對象。直到今天，只要我提起赤頸鶴，藍毗尼居民最常提及的仍是鶴侶的忠貞與終身相守，以及一方的死亡如何對另一方造成毀滅性打擊。因此，在上述關於赤頸鶴（或鴈）的宗教敘事中，我們可以看出佛教與印度教的環境倫理，以及幾個世紀以來構建人類與這些鳥類之間的情感共鳴，已經被尼泊爾南部和印度北部那些能與鶴群和平共處的人類社群所吸收。

（三）不傷害（*Ahimsā*）與素食

佛教與印度教皆倡導素食與避免食用肉類，其核心理念為*ahimsā*（不傷害），即對其他有情眾生的「非暴力」。在印度獨立運動期間，聖雄甘地（Mahatma Gandhi）將這一古老的理念延伸為對英國殖民者的非暴力和平抵抗策略。正如Anna Scarabel（2020）指出，在宏大的梵語史詩《摩訶婆羅多》（*Mahābhārata*）⁷第13卷（約編纂於西元前三世紀至西元三世紀）中，有大量篇幅討論並推崇素食。

對其他生靈而言，牠們的生命氣息之於牠們，正如一個人的生命之於這個人一樣珍貴。擁有智慧和純淨心靈的人，應當始終以自己希望他人對待自己的方式來對待眾生。即使是那些博學多識、追求至善解脫的人，也無法擺脫對死亡的恐懼。那麼，當那些熱愛生命、無辜且

7 The Mahābhārata. By Krishna-Dwaipayana Vyasa. Kisari Mohan Ganguli, trans. The Wisdom Library. <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/the-mahabharata-mohan/d/doc826440.html> (accessed Aug. 31, 2025).

健康的生靈被那些以屠宰維生的罪惡之徒追殺時，又如何不恐懼？因此，王啊，摒棄食肉是宗教、天界與幸福的至高歸依；不傷害是至高宗教、至高苦行、也是至高真理。除非殺害生靈，否則無從得肉，故食肉有其過失。《摩訶婆羅多》卷13，第CXV節

這段文字展現古人對非人類他者敏銳的觀察力，並發現其他有情眾生也像人類一樣懼怕死亡。由此得出的結論是，人類應該對其他生物的恐懼以及對死亡的厭惡感同身受，不應為了口腹之慾而屠宰牠們。

然而，這部史詩以及整個印度教文化內部亦充滿了矛盾與張力。首先，這部史詩描述了俱盧族（Kauravas）與般度族（Pāṇḍavas）之間英勇而血腥的俱盧之戰（Kurukshetra War），這顯然與「非暴力」這一主義背道而馳。其次，文本多處在動物獻祭（至少自吠陀時代以來就很常見的儀式）和素食主義之間搖擺。最後，它似乎採取了一種折衷的方案，即認可食用祭儀屠宰之肉與武士階層剎帝利（Kshatriyas）所獲之肉。Scarabel解釋說，這些矛盾很可能源於文本所處的轉型時代，在弘大的歷史背景之下，當時的社會已逐漸與古老的吠陀儀式中的動物獻祭脫節，並且朝著更農業化、經典化的印度教秩序發展（Scarabel 2020: 16）。禁食肉被視為一種自律與自我修養的方式，能提升「非暴力」的美德。這個文本甚至陰森地警告說，被人類食用的生靈會進行報復：那些被人類吃掉的生靈若來世轉生為人，將不忘其仇，會反過來吞噬曾吃掉牠們的人。由此來看，素食者是蒙福的，因為他們不需害怕在輪迴中遭受這種報復。

如今，就2022年的各國肉類消費水平而言，印度與尼泊爾（皆是以印度教文化為主的國家）排名最低。印度人均每日的肉類消費量僅為18克，尼泊爾為47.3克。相較之下，肉類消費量高的國家如東加（Tonga）為412克、美國333克、阿根廷311克、澳洲308克、中國192克。⁸在魯潘德希的瓦迪亞米卡（Wadyamika）村，我了解到，素食的家庭大約20-25%，即使是聲稱自己吃肉

8 Daily Meat consumption per person, 2022. In *Our World in Data*. (Source: Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO). <https://ourworldindata.org/grapher/daily-meat-consumption-per-person?time=2022&mapSelect=~IND> (於2025年8月31日訪問)。

的人，他們的肉類消費量以全球標準來看也是偏低的，往往每週只吃兩三次肉，而且主要集中於宗教節慶與假期。2025年，我在參加一場當地村莊的婚禮時，驚訝地發現為300多名賓客準備的婚宴竟然全都是素食。不過，我也被告知只有給親近親友的特別晚宴才會提供肉。許多人表示，近年來受全球化與「現代化」影響，人們才開始食用更多肉類。本地的農民可能會飼養雞、鴨、山羊和水牛，但很少親自宰殺，更願意到商店裡購買。他們相信，如此便可減少身邊出現會驚擾赤頸鶴的血液和死亡的味道。有個放羊的女人一邊看著羊群啃食甜草，一邊告訴我，她曾因不得不賣掉最喜歡的羊而難過得睡不著，腦海裡一直想著牠。由此可以推論，當地仍以素食為主的飲食習慣，加上本地人對動物的普遍愛護，或許也是吸引鶴在此定居的原因。

（四）當代外來佛教僧團人口

這片區域的「佛教—印度教」文化並不僅限於本地村落的居民。正如前文所述，藍毗尼已成為旅遊兼朝聖的勝地。藍毗尼發展信託自1985年成立以來，已經與多個佛教和非佛教國家簽約，批准在占地三平方英里的修道院區（Monastic Zone）內興建佛教寺院。如今，該區域內約有30座風格各異的佛教寺院，融合了世界各地的佛教文化。其中，泰國、日本、越南、中國、柬埔寨、緬甸、斯里蘭卡、韓國、法國、尼泊爾、德國等國的寺院尤為壯觀。最早興建的寺院之一是越南寺，由越南僧人玄耀（Thầy Huyền Diệu）帶頭建設。我於2025年5月5日在他主辦的和平會議（Peace Conference）上見到了他。1970年代他以年輕僧人的身分來到藍毗尼，成為第一位獲得尼泊爾國王授予土地、並獲准在區內興建越南風格寺院的外國人。越南寺院的接待大廳裡掛著一幅巨大的油畫，描繪年輕時的他坐在竹屋裡的吊床上，一隻巨大的赤頸鶴不請自來，闖入了茅屋，似乎對這位僧人的存在毫不在意。「一切就是從這裡開始的」玄耀尊者指著那幅畫對我說。



圖7 竹屋中的玄耀尊者與來訪的赤頸鶴油畫（作者攝，2025年5月）

他回憶道，當時一些本地人會殺掉並吃食這些漂亮的鳥和鳥蛋，於是他決心留下來，在佛陀誕生地教導民眾保護這些鳥兒。他也投身到其他宗教活動中，例如，在2008年尼泊爾內戰期間，他協助促成了交戰各方的和平會談。他邀請了各方代表，甚至引誘那些行蹤詭秘、疑心重重的毛派分子到他藍毗尼的寺院內祕密開會，並親自下廚為他們做晚餐。隨著越南寺院的建設，他在戶外規劃了一處圍欄區，用以收容赤頸鶴。如今，已有兩個赤頸鶴家庭在此安家落戶，民眾可以近距離觀賞牠們。鶴可以自由地飛進、飛出圍欄，但牠們其實生活在一個帶有馴化色彩的花園中，園內有一座迷你越南式小寺，配有粉紅色蓮花圖案的欄杆。最近，其中一個家庭因為蟒蛇闖入花園而失去了珍貴的蛋，說明了即使被人類環繞，牠們仍然難以免受自然捕食者的威脅。

一位當地環保人士告訴我，在上世紀七、八十年代，本地人有時會因極端貧困而殺鶴充飢。「這不是我們傳統的宗教價值！我們印度教徒就不應該殺生」他再三向我保證。他也記得，在他還是個孩子的時候（1970-80年代），日子過得很艱難，家裡的收成不足以維持溫飽，有時只能吃田裡的老鼠充飢。他們會在老鼠上撒鹽，然後用明火烤熟。他補充說道：「田裡的老鼠比城裡的老鼠乾淨，不髒也不臭。」他承認，過去這些外來佛教僧人在提醒當地人銘記他們的傳統宗教文化方面，扮演著極佳的角色。「外來佛教徒加上我們自己的印度教／佛教環保非政府組織，花了幾十年的時間教育當地公眾，保護瀕危物種和愛護其他動物。」

(五) 新興的當地環保非政府組織

近年來，藍毗尼居民受教育程度提高，初中和高中入學率不斷上升，甚至包括一些技職學校和大學教育的入學率也提高了。環保非政府組織在推動新一代的公眾環境教育上，功不可沒。我拜訪了其中兩個組織，都是受宗教啟發而成立。第一個組織名為「綠色青年藍毗尼」(Green Youth Lumbini)，由阿君·庫爾米創立，本文的開頭曾講述他的故事。阿君在當地一個農民家庭長大，從拜拉哈瓦市的特里布汶大學(Tribhuvan University)分校取得工商管理學士學位。他是一名素食者，並且會在某些印度教神祇的生日齋戒，例如克里希納、哈奴曼、甘尼許。他宣稱：「印度教的教義是一種自然崇拜！」他擁有一家建築公司和一家名為「赤頸鶴藍毗尼旅行」(Sarus Lumbini Tours)的旅行社，同時也是一名地方政客，偶爾會參與競選地方公職。他曾兩度受邀參加一年在印度北方邦(Uttar Pradesh)、一年在馬來西亞舉辦的赤頸鶴國際會議。

「綠色青年藍毗尼」組織致力於公眾教育，並動員當地的初中和高中學生成立環保社團。當他們發現環境問題或想到保護生物多樣性的做法時，會主動聯絡地方官員進行溝通。他們曾獲世界自然基金會(WWF)、美國國際開發署(USAID，川普總統於2025年終止)，以及位於美國威斯康辛州巴拉布(Baraboo)的國際鶴類基金會(International Crane Foundation)資助，推動促進生物多樣性與瀕危物種保護。他們幾乎每年都會舉辦「鶴鳥慶典週」，通過街頭戲劇宣傳保護赤頸鶴，並舉辦學童鶴鳥繪畫比賽。我曾寄宿的一戶農家裡的一名年輕農夫Sandeep Yadav就自豪地回憶起他初中時曾贏得繪畫比賽。有一年，他們甚至邀請了一位名人到藍毗尼助陣，支持關於赤頸鶴的公共教育工作，那是2020年，曾獲「尼泊爾小姐」稱號的電影明星Rajesh Hamal，來到藍毗尼並在群眾面前演講，場面十分盛大。「綠色青年藍毗尼」也在藍毗尼市政區一條要道旁豎立了一塊大型廣告牌，向大眾介紹當地瀕危鳥類，包括赤頸鶴、小禿鶴(Lesser Adjutant)、白背禿鷲(White-rumped Vulture)、黑頸鶴(Black-necked Stork)等。我參加了阿君和綠色青年組織在迦毗羅衛縣拉布尼(Labni)鎮舉辦的一場活動，該活動由美國國際開發署資助，旨在推動宣傳生物多樣性。當時大約有30名健康衛生人員、志工及地方官員受邀參加一場關於野生動物犯罪和尼泊爾新環境保護法的講座，講座期間，人們享用了

茶點，現場氣氛愉快，最終以合影留念圓滿結束。與會者都填寫了問卷，以檢驗他們對環保概念、當地瀕危物種種類以及保護法規的理解。他們了解到的一項重要法律是：尼泊爾政府如今可對傷害瀕危物種者處以最高15年監禁。講座前的測試平均成績只有26%，但聽完講座之後，再次考試的平均正確率達到了79%！「綠色青年藍毗尼」還多次發起植樹計畫，最新一次在2025年，共栽種了18,000棵樹以增加樹蔭，造福鳥類和人類。他們也組成了「公民科學」（Citizen Science）網絡，讓高中生兩人一組騎腳踏車穿梭鄉間，觀察並統計像赤頸鶴這樣的瀕危物種的數量，並記錄他們的觀察（Karmacharya 2020）。



圖8 由阿君·庫爾米（照片最右側的男士）組織的一場培訓活動，為地方政府官員與清潔衛生人員講解尼泊爾保護野生動物的法律條文。（照片包含作者本人，由旁觀者拍攝，攝於2024年8月）



圖9 位於藍毗尼的一塊宣傳牌，展示了當地的瀕危鳥類，從左至右包括：赤頸鶴、小禿鶴、白背禿鶯、黑頸鶴等。由「綠色青年藍毗尼」環保非政府組織設立。（作者攝，2024年7月）

另一個重要的當地環保非政府組織是「藍毗尼社會服務基金會」，由尼瓦爾族佛教僧人默帝耶尊者於2006年成立，旨在促進當地教育與學校發展，以及環境保護和動物保護工作。他的弟弟洛基是該組織的現任會長。洛基雖然在印度教環境中成長，但他向我說明他和兄長如何從學生時代起就深受佛教教義的啟蒙。2003年，一位尼泊爾比丘尼自加德滿都前來他們當時就學的地方中學任教。這位比丘尼是悉達多佛祖釋迦家族的後裔，曾在緬甸研習佛典，她為洛基打開了佛教之門。這位比丘尼以精采的佛陀故事啟發了孩子們，並帶領他們實踐佛教布施（dāna）。洛基出身婆羅門種姓，一直以來不得不參與許多繁複的印度教儀式，但他始終覺得這些儀式不過是重複的習俗，與現實生活和世事脫節。他認為印度教老師宣揚的理想很美好，但教義卻已經成為一種類似「博物館」的、困在過去的東西。比如說，許多老師警告學生吸菸會致死，絕對不應該吸菸，但話音未落，學生就看到這些老師掏出一根香菸點燃，渾然不覺自身剛才的教誨。相較之下，那位佛教比丘尼不僅言行一致，還能解釋教義對當代學生的意義。她引導學生積極地將佛法付諸實踐，例如幫助周圍的動物和鳥類生活得更好。儘管洛基身為婆羅門，他卻格外欽佩佛教在2,500年前就已具有如此的革命性與現代精神，例如反對種姓制度，並鼓勵女性走出家門、剃光頭髮。2012年，兄弟倆開辦了「卡魯納女子學校」（Karuna Girls School），為六至十二年級女孩提供職業教育。洛基喜愛佛教能在青年群體中激發積極的改變的特質，也認為佛教提倡理性而超然的思考方式，能夠支持科學發展。然而，諷刺的是，儘管傳統印度教儀式在洛基看來常顯得與當下的問題無關，一直以來，卻是傳統的佛教組織在抵抗和批評非政府組織的工作。這些佛教組織並不總是贊成他們在女性教育與動物保護方面的工作，因為傳統的僧侶認為佛教修行應內省靜修，所以不認同洛基的組織所舉行的眾多公共活動。這些活動包括與藍毗尼發展信託合作，在佛教區北部建造赤頸鶴保護區和人工濕地；在藍毗尼聖園（摩耶夫人臨盆之地）推行植樹計畫；2024年8月購買並分發200多株果樹給貧困農戶種在庭院，以期在2-3年內結果，並且方便鳥類棲息；以及每年在「庫庫爾提哈爾」（Kukur Tihar）節期間（陰曆十月至十一月之間）救助流浪狗——每年此時，人們把狗「當作神一樣」對待——他們會捕捉流浪狗，為其洗澡、結紮、驅蟲、接種狂犬疫苗、治療皮膚病。洛基為此多次被咬傷。

儘管地方佛教—印度教的文化倫理教導人們對有情眾生奉行非暴力原則，現代性和貧困卻帶來了負面影響，導致人們對其他生靈的苦難漠不關心。隨著針對捕殺和食用這些野生鳥類的傳統禁忌的逐漸淡化，赤頸鶴的數量在現代社會持續減少。然而，重新努力提高大眾對瀕危物種困境的意識，古老的宗教倫理得以被強化，並被應用於服務現代環境保護和生物多樣性推廣的事業中。在這方面，外來佛教僧侶、當地環保人士和非政府組織都做出了貢獻。

六、結論

在本文中，我試圖透過將生態學、動物行為研究、宗教學和宗教人類學，這些通常各自獨立的研究方法結合起來，來打破學術界長期以來的學科藩籬。赤頸鶴選擇藍毗尼周邊作為棲息地，其能動性並非僅僅取決於當地氣候與自然環境。誠然，這些鶴鳥早已適應了泰萊地區的熱帶氣溫、雨季的傾盆大雨、豐富的河流湖泊與稻田，以及構成其食譜的各類生物與水生植物。然而，若僅將分析局限於此，便等同於接受了「自然／文化」的尖銳區分，以及「自然科學」與「人文科學」的嚴格分立。這些分立讓生命（尤其是非人類生命），在現代社會中承受了許多苦難。在多物種研究（multispecies studies）這一領域中，我們得以著手彌合這些鴻溝。本文考察了兩個或更多物種如何在自然／文化連續體上以相互依存、合作或衝突的方式共存、協商與互動。長久以來，赤頸鶴優雅可親的形象在佛教和印度教傳統中孕育出豐富的宗教環境倫理。隨著現代性的推進，加上人口增加、貧困問題與經濟發展的種種影響，人們對待非人類生命，乃至對待人類彼此的傳統倫理觀念明顯出現式微與崩解。儘管如此，時至今日，赤頸鶴仍選擇棲居於藍毗尼，因為當地的宗教文化使牠們感到相對安全，在那裡牠們甚至受到愛護和照料。當地民眾繼承了源遠流長的佛教—印度教遺產，其核心教義倡導「非暴力」原則，教導對有情眾生的慈悲。在過去數十年間，鶴群持續以藍毗尼一帶作為牠們在泰萊最後的大本營，促使環保非政府組織與社會活動人士挺身而出，為赤頸鶴的福祉與保護發聲。

2018年11月26日，藍毗尼文化市（Lumbini Cultural Municipality）市長 Manmohan Chaudhary 宣布赤頸鶴正式成為官方市鳥與吉祥物。⁹他在一場名為「和平守護赤頸鶴」（Sarus Crane Conservation for Peace），由藍毗尼發展信託主辦的節慶活動中發表談話。來自美國國際鶴類基金會的George Archibald也公開表示歡迎這項活動；該信託副主席、尼泊爾佛教僧人Metteye Shakyaputta亦表達支持。這場聲勢浩大的宣告，赤頸鶴選擇居住於藍毗尼地區的舉動，引發了人類在宗教、社會、經濟、地緣政治、環境，以及多物種關係等層面上的全方位回應。隨後，藍毗尼市政當局通過投票選用了新市徽，圖案中央為一尊端坐的釋迦牟尼佛，兩側各有一隻赤頸鶴。如今，佛陀將其圖騰般的地位與那兩隻鳥兒共享——而根據當地傳說，正是佛陀在兩千五百多年前救助並照護了牠們。



圖10 藍毗尼市新市徽在佛陀兩側添加了赤頸鶴

資料來源：藍毗尼市官網，<https://lumbinisanskritikmun.gov.np/en>。

正如過去許多親族群體會將非人類動物的圖騰行動者或如山岳與山神、河流與河神之類的自然形態等納入自身身分與社會的構成之中；如今，一個尼泊爾市政單位也選擇以將瀕危鳥類與在當地誕生的神聖人物佛陀並置，以此來鞏固一種新的社會團結。這種新的社會團結意在將人類更和諧地嵌入一個由佛陀、赤頸鶴與其他非人類物種共同構成的、充滿神性的多物種圖景之中。

9 Sarus Crane declared official bird of Lumbini, <https://en.setopati.com/social/134182#:~:text=Endangered%20Sarus%20Crane%20was%20declared,%2D27%2013:30:09>（於2025年9月2日訪問）

正如涂爾幹 (Durkheim 1995[1912]) 所強調的，宗教建立在神聖與世俗的區分之上，而所謂神聖，正是透過一系列禁忌而被創造的，旨在提升人們對所嚮往對象的渴望。在尼泊爾，倫理與宗教上都禁止人類傷害赤頸鶴，如今這些禁忌獲得了法律支持，違者最高可處15年監禁。行動者網絡理論為傾向人類中心主義的涂爾幹理論引入了一個新的視角：凝聚社會團結力量的圖騰並非僅僅是被動的符號。我希望這篇文章能夠表明，諸如赤頸鶴的圖騰性非人類行動者具有能動性，並參與社會形態持續的共同建構或重構之中。過去數十年來，赤頸鶴持續選擇當地人類社區與自然景觀作為棲地，使牠們愈發深入地嵌入了地方意識和身分的形成過程。如今，在藍毗尼無數的旅遊手冊、壁畫、旅行社名稱與標誌中，都可以看見赤頸鶴的身影。牠們既傳達了當地民眾的歸屬感，也成為遊客辨識藍毗尼的重要符號。誠然，牠們已從《佛本行集經》中佛教環境倫理故事裡受害的角色，一躍成為藍毗尼地位核心的官方市鳥，並且被刻在新市徽上。

本文梳理了赤頸鶴與人類之間互利互惠並相互依存的關係：鶴吃掉人類視為「害蟲」的田間生物，人類則在夜間警戒保護鶴群，並驅趕捕食者；鶴以高亢的鳴叫聲警示人類有陌生人或竊賊靠近，而農民大多不介意鶴吃掉少量農作物；現在，人類還邀請外來科學家與生態學家研究如何保護鶴類並使其繁衍。借鑑Margulis (1998) 與Haraway (2016) 的觀點，我們或許可以聲稱藍毗尼正在形成跨雙物種的共生 (symbiosis)，這種共生一方為人類，一方為非人類。這是一種相互依存但不對稱的關係，如果管理得當，這種關係將會促進雙方的共同繁榮。這一多物種的聚合體 (assemblage) 不僅包括水域、土地、氣候、農作物與食物來源、捕食者，以及人類經濟結構等行動體，還包括了透過宗教環境倫理來指導人類行為的民間傳說與古代佛教及印度教經典。我曾問一位兼職務農的村民Sandeep Yadav，在他看來赤頸鶴為何選擇住在藍毗尼一帶，他回答道：「我們這裡有很多河流與池塘，牠們又很喜歡水。但最重要的是，我們本地人把牠們當作神明來對待！」

這句話正好回答了本文的主要問題，藍毗尼地區對赤頸鶴聚集於此有著強大的吸引力，就是因為本地老百姓的宗教環境倫理。

參考書目

Bidari, Basanta

- 1999 The Nativity Tree of Prince Siddhartha. Ancient Nepal (Journal of the Department of *Archaeology* of Nepal. Kathmandu). No. 142.
- 2004 Kapilavastu: The World of Siddhartha. Kathmandu: Hillside Press.
- 2009 Lumbini Beckons (revised edition). Kathmandu: Colors & Print Production.

Braidotti, Rosi

- 2013 The Posthuman. Cambridge: Polity Press.

Deleuze, Gilles and Felix Guattari

- 1987 A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Brian Massumi, trans. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Descola, Philippe

- 2013 Beyond Nature and Culture. Janet Lloyd, trans. Chicago: University of Chicago Press.

Durkheim, Emile

- 1995 [1912] Elementary Forms of Religious Life. Karen E. Fields, trans. New York: Free Press.

Foucault, Michel

- 1977 Nietzsche, Genealogy, History. In *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. D. F. Bouchard, ed. Pp. 139-164. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Gyawali, Bigya

- 2016 Population and Ecology of Sarus Crane in Northern Region, Rupandehi: A Study in Rupandehi District, Nepal. Saarbrücken, Germany: LAP Lambert Academic Publishing.

Haraway, Donna J.

- 2016 Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene. Durham: Duke University Press.

Harvey, Graham

- 2015 Introduction. In *The Handbook of Contemporary Animism*. Graham Harvey, ed. Pp. 1-12. New York: Routledge.

Joshi, Abhaya Raj

- 2023 Has the Buddha's Legacy in Nepal Helped Save Sarus Cranes? In Mongabay, Aug. 17. <https://news.mongabay.com/2023/08/has-the-buddhas-legacy-in-nepal-helped-save-sarus-cranes/> (accessed Aug. 31, 2025).

Karmacharya, Dikpal K., Rabita Duwal, Santosh K. Yadav, & Arjun Kurmi

- 2020 Citizen Science Experience: Green Youth of Lumbini Promoting Globally Threatened Bird Species (Crane/Sotrks) and Holistic Landscape Conservation in the Lumbini Region of Nepal. *In* Hindu-Kush-Himalayan Watersheds Downhill: Landscape Ecology and Conservation Perspectives, Ganga R. Regmi and Falk Huettmann, eds. Pp. 835-843. Switzerland: Springer Nature.
- Latour, Bruno
- 1993 We Have Never Been Modern. Catherine Porter, trans. Cambridge: Harvard University Press.
- 2005 Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: Oxford University Press.
- Leslie, Julia
- 1998 A Bird Bereaved: the Identity and Significance of Valmiki's *Krauñca*. *Journal of Indian Philosophy* 26: 455-487.
- Margulis, Lynn
- 1998 Symbiotic Planet: A New Look at Evolution. New York: Basic Books.
- Merchant, Carolyn
- 1992 Radical Ecology. New York: Routledge.
- Monier-Williams, Sir Monier
- 1899 A Sanskrit-English Dictionary. Oxford: Clarendon Press.
- Sayes, Edwin
- 2014 Actor-Network-Theory and Methodology: Just What Does it Mean to Say that Nonhumans have Agency? *Social Studies of Science* 44(1): 134-149.
- Scarabel, Anna
- 2020 Vegetarianism and Ahimsā in the Anuśāsanaparvan of the Mahābhārata. *Interdisziplinäre Zeitschrift für Südasienforschung (IZSAF)* 6: 1-35.
- Sharma, Hari P., Hem Bahadur Katuwal, Sandeep Regmi, et al.
- 2024 Population and Conservation Threats to the Vulnerable Sarus Crane *Grus Antigone* in Nepal. *Ecology and Evolution* vol. 14, e10929.
- Vālmiki
- 1984 The Rāmāyana of Vālmiki. Robert P. Goldman, et al. trans. Princeton: Princeton University Press.
- Van Dooren, Thom, Eben Kirksey, and Ursula Münster
- 2016 Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attentiveness. *Environmental Humanities* 8(1): 1-23.
- Viveiros de Castro, Eduardo
- 2012 Cosmologies: Perspectivism. *In* Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere. Four Lectures given in the Department of Anthropology in 1998, Cambridge University. Manchester: HAU Creative Commons.

Weitzenfield, Adam and Melanie Joy

2014 An Overview of Anthropocentrism, Humanism, and Speciesism in Critical Animal Theory. *Counterpoints* 448: 3-27.

Yang, Mayfair

2020 Re-Enchanting Modernity: Ritual Economy and Society in Wenzhou, China. Durham: Duke University Press.

Yoneyama, Shoko

2019 Animism in Contemporary Japan: Voices for the Anthropocene from post-Fukushima Japan. Oxford: Routledge.

Mayfair Yang (楊美惠)

Department of Religious Studies and Department of East

Asian Languages and Cultural Studies, University of

California, Santa Barbara

yangm@ucsb.edu

