

儒家論動物權

國立中央大學哲學研究所所長 李瑞全

儒家哲學的一個重要論題是「人禽之辨」，而這是由儒家最基本的義理，即以人之仁心，不忍人之心作為人之為人的價值，所引申出來的論點。以孟子的論述而言，「人之異於禽獸者幾希」，此幾希即指人之能有不忍人之心的表現，即對其他人或生命之不忍其受傷害的道德心的表現。換言之，人禽之辨主要在人有道德的本心，而禽獸則沒有，由此而把人的地位遠遠提升在動物和其他存有之上。這一論點與康德有相似之處。康德由道德之分析，證成人具有自由意志或實踐理性，由是而成為一自身具有目的的存有，而動物則由於不具有自由意志，因此動物本身不是一目的，而可以被人類作為純然的工具來對待。康德這一觀點在近代動物權的討論中，常被批評為一種典型的人類中心主義或物種主義（speciesism）¹。當然，康德也強調我們不應暴虐地對待動物，因為，對動物殘酷會使得我們的心腸變硬，因而也會對其他人殘酷。因此，我們對動物只有間接的義務。換言之，康德的論點只是考量人類的利益，而完全忽視動物的權益。然而，雖然儒家也主張人有所貴於動

物，儒家也以為不應對動物殘暴，但並不以為是因為避免對人產生不良後果，而是認為人之良心會不安，而這不安乃出於對動物之感受痛苦的回應。例如，孟子即稱齊宣王之以羊易牛，為不忍見牛之無罪而將就死之驚恐，乃出於不忍人之心的表現。雖然，以羊易牛似無助於仍以羊為犧牲品，這一方面表現孟子認為祭祀有更高的價值，一如孔子所謂：「爾愛其羊，我愛其禮」，但也承認牛羊有其價值，其驚恐即構成我們的道德考量的成素之一。由此可以見出儒家並不以動物只純然為人類的工具，可供人類隨意對待。事實上，孟子一方面容許人類可以因生活所需而漁獵與砍伐木材，但也要求漁獵伐木必須以時，即在適當的時候適量地取用自然之資源，使樹木魚禽不致滅絕，以保證各物種仍得以繁衍²。此表示儒家雖以人為尊，但不以動物草木為附屬於人，為只供人享用的工具或資源。此中實涵有一種儒家的生命價值序列，和人與其他物種的相互關係，而不同於康德或西方傳統文化和哲學的取向。

進一步來說，儒家同時也強調天下萬物為一體的觀念，如是，以其他生物為食用似有違不忍人之心的要求。此中實有一深層的道德困境，而不容易處理。我們可以宋儒程明道的

¹ 此為彼德辛格（Peter Singer）所使用的一詞，用以標示那些純粹基於物種的分別而對動物作出價值歧視的觀點。參見其《Practical Ethics》（Cambridge: Cambridge University Press, 1979），頁 48-71。

² 參見《孟子》。

論述為例來說明。程明道著名的「仁說」主張：「仁者與天地萬物為一體」。此表示人與動物及其他存有在本體上都是同體的，即存有上是相同的，都同具有天道所賦之創造性，並無差異。故明道說：「觀雞雞可以知仁」，仁道即在雞雞的生長不息中體現，此即對動物生命的價值有一肯定，不容人類隨物種私意而濫用或暴虐動物。但是，程明道也對人禽作一區分。他以「能不能推」為判準，即能不能把生命中的「仁」展現為自覺的行為，來判別人與其他生物。人則能夠推展所稟賦的人性或不忍人之心發為行為，而動物等則由於生命之不夠清明（氣昏），即缺乏道德自覺的能力，不能把本具的天地之性內在成為自己之性，發為行為的動力，即不能作道德實踐，因此，人與動物乃有一重要的價值的區分。此一價值區分即成為人類道德行為的依據。

以人類道德行為為依據，引出幾個重要的倫理學的爭議。首先是這種觀點是否是一種人中心主義或物種主義，即，只以人類的興趣或利益為考量，而完全不理會其他物種也有相同的或類似的利益，應予以同等的衡量，或考量其他生物的利益也只有不過是基於人類利益而來的。在理論上，康德也不是一種普通所謂的人中心主義，因為，康德所接受為自身即一目的的存有並不只限於人類。康德所指自身即成為一目的的是指一切具有理性的生命，康德所用的名詞是「理性存有」，而人類不過是其中一種，尚有人類以上的如天使、上帝等。康德正好認為，單以人類的有表現來考

慮正是一種以物種的特殊性，而非理性來建立德道，這正是他律道德的表示。康德只是如理地以動物為不具有理性，故不能以自身為一目的，因而不構成對道德行為的限制。如果有一非人種但具有理性的生物出現，康德也會承認其為與人類具有相同的價值和地位。當然，康德由此而把動物排除在人類道德考量之外是有所偏差的。但這不是一種物種的歧視，而是對道德所具有的一重更嚴肅的意義理解不足，及由此對一切生命所具有的存有意義和人與天地萬物一體的生命感應不能體會³。儒家之不忍人之心或如陽明之良知，均不限於人類或以人類利益為中心，而明顯地是普及一切生命而言的道德與存有上的理據。因為，不忍人之心即通於天道，良知即天理，乃同時普及天地萬物而言的。儒家在此不但不限於有情生命，如動物，同時普及一切生命。而且，儒家更由此加重了人類在道德實踐上的擔負。

在一切生命俱具有價值之下，儒家的主張與近代西方在環境倫理學中佔一重要席位的生命中心主義（biocentrism）頗有相接之處，也具有同樣的理論與實踐上的困境。孟子也曾舉出：「見其生不忍見其死」，「聞其聲不忍食其肉」，孔子也只能說：君子遠庖肆。這些論述顯示出儒家對仁心之不容已而對一切生命所具有的

³ 康德在這方面與儒家之差距，可參閱牟宗三先生之《心體與性體》（台北：正中書局，1968年）第一冊第一部第三章，頁115-189。

同情共感的肯認，但卻無法擺脫作為生命鏈的一部份的無奈，因為，人類不可能不以其他生命作食糧，這即構成人類作為一道德行動者所特有的負擔。此或是孔孟所感到的生命的悲劇性。另一方面，由於行動必須有某一價值選取，價值層級的排列乃是道德行為，以至一切行為，所必需的依據。儒家是依道德理性所示而作出價值的取捨。生命固然是一重要依據，但在道德上所欲與所惡的行為，卻有多於貪生惡死的考量。根據道德理性而來的，超乎人類物種中心的人文精神價值毋寧更是道德行為的整體基礎。但是，儒家也體認人類自身的有限性，不可能全盡道德的無限要求，甚至天道也不無遺漏，故「天地之大，人猶有所憾」（《中庸》）。人所能作的是在能力所及的範圍，以補天道之不足。視不能逃脫的命之所限即為義之所在，而秉義而行，這是儒家所謂的「義命合一」的深義⁴。

以人力補天道之不足，即《中庸》

所謂參贊天地之道德表現。在此，人之道德自我要求是祈能達至各盡其性份，即「盡己性，盡人性，盡物性」。但其中卻有一衝突：人在維持自己之生命以盡己性時，不免與物之盡其性有所扞格，因為，人之繼續生存不免使得其他生物淪為口腹之味。這是人類所特有的道德負擔，在動物身上並不發生，因為牠們無此理性的道德自覺。在此，人類只能戒懼從事，常懷悱惻之感，而以寡欲重生為念。當然，在我們日益理解高等動物也有一定的苦樂感受力或理智表現，我們不能不賦以相應的道德地位而不能隨意殺戮或傷害。在目前生態和自然對生命之承載力下，人類的數量可說已構成其他生物生存的嚴重威脅，道德的行動者須對自身作某種自我繁殖的限制，以免其他生物，甚致人類之後代受到可以預見的傷害和悲劇性的局面。這也儒者所應早為之圖的一個生命課題。至於如動物解放運動中所揭發的不人道飼養家畜家禽，以動物作痛苦的實驗等，都應取締。

⁴ 關於孔子及儒家義命合一的析論，唐師君毅先生論之最精，請參閱《中國哲學原論》（香港：人生出版社，1966年），第十六章，頁512-518。此書後改由學生書局出版，並改名為《中國哲學原論：導論篇》。又請閱唐先生之《中國哲學原論：原道篇》（香港：新亞研究所，1973年）第一卷第一篇第二章，頁110-149。楊祖漢先生之「當代儒學對孔子天論的詮釋」曾析論唐先生此，並與當代儒者之闡釋比論，可參考。該文現收於《當代儒學思辨錄》（台北：鵝湖出版社，1998年），頁219-240。