

「動物權」與「護生」

釋昭慧

「動物權」(animal right)的詞彙，源自於西方。在東方佛教，「護生」有它完備的理論架構，但「護生」的理由，卻並非來自於「動物權」的觀念。

「天賦人權」的說法，固然仁慈而偉大，但無法獲得實證；同理，「動物權利」的來源，倘若寄諸「天賦」，欲證成其真實性，則更屬渺茫。也許，「天賦」這種「創造論」色彩濃厚的觀念，只能停留在信仰的神秘層次吧！但它對「無神論」的佛教，最起碼不具足任何「證成動物權之正當性」的效力。

至於在法律上，或是在實務的操作過程中，則「權利」(right)云者，經常是伴隨著「義務」(obligation)而出現的概念。於是，稍一不慎，「動物權」論者就會掉入「動物沒有資格取得人所擁有的權利」之推論陷阱。就如同義務論者柯亨 (Carl Cohen)所說的：權利觀念不能應用在動物身上，因為「權利」這個觀念只能適用在道德社群的成員上，而動物因為不能做道德決定，所以不是道德社群的成員，而人類相較之下，具有比動物更大的價值¹。

康德 (Immanuel Kant)更是如此認定：動物沒有人格，因為它們不是理性、自覺的存有，不能夠把握道德律則。由於它們不是道德立法王國的一員，所以我們不對它們負有任何義務。但是我們應該善待它

們，因為那有助於培養善良的個性，使我們在對待人類同伴時，更為體貼溫厚。換句話說，愛護動物是為了「人」這方面所需要的理由，而不是來自「動物」方面的需要考量。²

依佛法以觀，「護生」所護的範疇，是一切「有情」(眾生)。但這是來自於尊重每一「有情」的需要，而不是來自於尊重「人」的需要。「有情」，是所有「護生」規範的受惠者。因為，只有有情，才有情識與情愛，對於自體的生命，才有趨樂避苦、趨生畏死的本能。為了尊重這種動物本能，所以避免傷殺惱害他們。

相對於有情，非有情類的植物，雖亦有其蓬勃生機，但並未呈現「情識與情愛」之特性；對於植物，由於尊重它的蓬勃生機，所以僧尼的戒律中，也還是有「不得踐踏、砍伐草木」的規範，但其毀犯之嚴重性，是無法與「殺生」戒相提並比的。這種區分，也來自於素樸經驗的感情。所以每當有人向筆者辯稱「植物也有生命」，以證明「素食與肉食」是五十步與一百步之別時，筆者都不忘提醒他：就最素樸的常識經驗而言，你覺得你掰斷一朵花，與掰斷一隻雞的脖子，是同一碼事嗎？在你心裡所遺留下來的是同樣的業痕嗎？

倫理規範的受保護者雖涵蓋「人」與「非人」之一切有情，但倫理規範的行為

¹ 見波伊曼編著，張忠宏等譯：《為動物說話——動物權利的爭議》，台北，桂冠，八六年四月，頁二一。

² 同上，頁二三。

主體則是「人」，而非「人以外之其他動物」（以下簡稱「動物」）。職是之故，「護生」此一道德訴求的詞彙，純粹是對「人」的行為之有害於生命（包括動物）者，所提出的反制。動物倘與動物之間，倘有相殘相食之行為，牠們是不可能產生「對方也有生存權利」之反省的。人與動物之間，倘若某種凶猛動物（如虎、獅、蟒蛇）欲依本能而殺人時，人也無法訴諸「生存權利」之道德觀念而制止之。人對待動物的方式，構成「善業」或「惡業」，動物待人或動物相待，縱使從人的角度看來，可以稱之為「凶殘」，卻是純任本能的「有覆無記」（覆障真理，卻非關善惡，是道德上的「中性」）。

職是之故，「護生」的理論基礎，不是來自於「天賦動物權」的形上學，也不是來自於義務論式的——不脫「人本主義」色彩的——思辯，而是來自於佛法基本原理的「緣起」法則：素樸經驗「自通之法」的背後，有它「相依相存」或「眾生平等」的思辯邏輯。

原來，「人」雖有各別隔歷的形體，但形體與形體之間，則並非「絕緣體」。一般的互通，仰仗語言與表情以傳達訊息，而至親至愛之人的互通，甚至可以隔空出現（例如：兒子在外發生橫禍而慘死，母親在家毫不知情，竟然在災禍發生的同時，沒來由地心痛了起來），這就是所謂的「心有靈犀」或「心電感應」。

當人愈是將「自我中心意識」減低，這種「互通」的管道，就愈是暢通。所以，忘我愛子的母親，對稚子的苦樂，感同身受；一般看小說或電影看到忘我的人，將

自己溶入到主角的處境之中，也可以隨著主角的憂傷而不自禁落下眼淚。這就是人人可以具足的「自通之法」。

《孟子》「梁惠王上」記載一段孟子與齊宣王的對話：齊宣王因不忍見罍鐘之牛穀鯨（顫抖），而決定以牛易羊。國人笑其「愛牛」，孟子卻認為這是「仁術」，因為，「君子之於禽獸也，見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉」。這就是從素樸感情而來的憫生之心，擴而大之，「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼；天下可運於掌。」治天下之道悉在於此。所以人人皆有「自通之法」，這正是佛家「眾生緣慈」的活水源頭。

然則何以形體隔歷的人，並不是「絕緣體」？理由就是：依「緣起」法則以觀：存有的任一現象（有情包括在內），原都不是隔別孤立而可以單獨存在的，須要有「眾緣和合」以成就之。因此，緣所生法本身，就與其他的緣所生法，有著「相依相存」的複雜網絡。在這前提之下，因緣相互支援成就的生命體與生命體之間，如何可能不存在著隱微而暢通的管道呢？因此，對其他生命的尊重，就不祇是素樸的感情因素，而在感情自然流露的背後，有其「法則」存焉。透視此一「緣起無我」的法則，才能體會「自通之法」的所以然。有了這番體悟，方能從「眾生緣慈」而昇華出「法緣慈」與「無緣慈」的生命智慧。

其次，由於一切有情只是因緣條件組合下相對穩定的存有個體，所以，在因緣條件變化時，個體的尊卑優劣之處境，也就跟著發生變化。一切階級意識，都是執著於階級真實性的「常見」，也是一種我慢

作怪的「自性見」，在現象差別性的背後，「諸法緣生無自性」的法則，是平等平等的。這就是佛家「眾生平等」說的理論依據；用擬人化的口氣說：「自通之法」所發散的廣慈博愛之情懷，不是「神」在召喚著我們，而是平等法性在無聲地召喚著我們。

「無緣大慈，同體大悲」由此萌生——給予眾生快樂，不來自於任何從「我」的立場所設定的「特殊條件」（故曰「無緣」）；憫念眾生悲苦，則係因眾生法爾平等不二，同體相關。這時，「護生」已不祇是一種素樸的感情，一種互惠的思維，而形成了一種法性等流的——情識與情愛的昇華。「護生」已不祇是一種美德，而形成了有道德自覺與理性思辨能力，意欲提昇「情識與情愛之層次」的「人」所應恪遵的「義務」。

正因為「人」才是道德社群的成員，有足夠的理性與自覺，來制訂與履行規範，所以雖然「眾生平等」，但也只有人，才具足承擔「護生」義務的能耐。至此，義務論者的論據，不但不足以摒除動物於道德保護之外，反倒是證明了「人」對「動物」所應有的承擔。

「動物權」觀念的提出，就如同「環境權」的訴求一般，最起碼對人類沙文主義，有極其深刻的反省批判之對治意義。這使得動物或樹木，不再依於它是「張三或李四的財產」而具足意義；「動物權」與「環境權」的觀念，賦與了動物與樹本身存活於宇宙間的主體性意義（雖然那不是「道德規範的行為主體」，卻是「道德規範所惠及的生存主體」）。

還有，只要肯談「人權」，我人就不得不承認：這是因同情弱勢的素樸經驗（自通之法），而建構出來的人道理想——對李登輝和王永慶這樣的權貴或豪富而言，「人權」觀念即使不能落實，也不會對他們構成障礙的。然則，認同「人權」說法的人，就無法迴避「動物比弱勢的人更加弱勢」的現實。是的，動物比弱勢的人更加弱勢，因為牠們沒有選票，無法透過集會、結社或示威遊行等民主社會的正當途徑，形成有效壓力，以改變不利於他們的任何法律、政策與現實處境。所以，談「人權」的人，不宜將人與動物的兩種「弱勢」，形成兩種對待標準。就此點而言，「動物權」的呼聲，縱使在邏輯上容易被設下陷阱，但在運動的策略上，依然有其極高的說服力與感染力。

八八、十二、二六 于尊梅樓