

## 從朱子的生命倫理觀討論動物實驗

鄒琴\*

爲了生物醫學等目的，人類以動物做實驗。實驗者相信動物在某一方面和人類類似，藉由觀察動物的反應，可以幫助人類更加瞭解自己。因此，一般說來，動物實驗可以被接受乃是基於保護人類生存的目的，且動物實驗所能解決的痛苦遠大於動物所承擔的痛苦。

現今動物實驗的概況是：就數量而言，全球每年有數以萬計的動物被用於科學實驗。

一些動物保護者預測每年被用於實驗的動物大約有 4 千萬至 1 億，但科研防衛組織（Research Defence Society）表示實際數量不會大於 5 千萬。泰勒·戈登（Taylor·Gordon）等科學家指出，目前關於全球每年用於實驗目的動物數量的預測大多尚不準確。從 37 個國家的統計資料及對 142 個國家根據原有數據模型做出的預測數據中推測出，2005 年用於實驗目的的動物數量可達到約 115.3 百萬隻。<sup>1</sup>

就種類而言，如大型哺乳類動物，豬、牛、羊、馬等，小型哺乳類動物，如兔、犬、貓等；齧齒類動物，如鼠類；非哺乳類之脊椎動物，如鳥類、爬行類、兩棲類、魚類；以及無脊椎動物，如昆蟲。動物實驗的目的主要應用於醫學、生命、環境及其他相關領域學科的研究與發展，包括：

---

\* 中國上海復旦大學哲學學院碩士生

<sup>1</sup> ARC 實驗動物權益志願者小組（整理），《瞭解世界實驗動物日——動物實驗的是與非》，ARC 世界實驗動物周手冊，頁 3，URL=[http://arc.capn-online.info/ae/WorldLabAnimalWeek\\_Booklet.pdf](http://arc.capn-online.info/ae/WorldLabAnimalWeek_Booklet.pdf)。（2013/04/28 瀏覽）

醫學與農學之研究、生物學研究、疫苗及血清製備與開發、藥物安全與毒性測試、環境測試與監控、基因工程與相關生物科技研發，以及相關領域的教學與訓練等用途。但是動物實驗的動物生存環境堪憂：動物實驗者不願意考慮實驗動物的生活品質，忽略動物的個別需求，與物種之間的差異。最嚴重的是實驗動物在實驗過程中可能造成疼痛、緊張、痛苦、遺傳訊息的非自然改變、暫時性或永久性的傷痕，甚至於死亡。

因此動物實驗的濫用必然會增加動物的痛苦，這引起眾多倫理學家對實驗動物的關注。他們從不同的進路為動物解放做論證。其中辛格<sup>2</sup>的《動物解放》對促成 20 世紀改良動物實驗的研究具有較大影響力。

## 一、辛格對動物實驗的討論

辛格反對濫用動物實驗，主張解放動物實驗中的動物。其理由是：第一，並非所有動物實驗都是在醫學的立場上為解決人類的痛苦而來，有些實驗只是為了非必需的奢侈品而做。如：將產品滴入兔子的眼睛以測試對眼膜的刺激從而瞭解對皮膚的刺激等。效益主義主張，在可以選擇的情況下，應該選擇能造成最佳結果的行動，更多的奢侈品並非是人類所必需的，而這類動物實驗產生的痛苦非常鉅大，所以可以選擇廢除這一類的實驗。第二，解決疾病的侵害對整體人類而言是非常重要的利益，如果動物實驗可以拯救數以千計的人，使其免除痛苦，基於效益主義的計算則在道德上是對的。辛格在理論上並不反對犧牲少數個體去成就重要的醫學發展以拯救大量受苦的個體。但是事實上，產生如此巨大的功效是不大可能的，故應當反對動物實驗。第三，辛格運用類比論證來反對不人道的動物實驗。例如，無父無母嚴重智障的孤兒同動物具有類似的感知能力，且不會造成協力廠商的痛苦。如若反對以無父無母的

---

<sup>2</sup> 彼得·辛格（Peter Albert David Singer, 1946-），澳大利亞和美國著名倫理學家，現任教於澳大利亞莫納虛大學哲學系。曾任國際倫理學學會主席，是世界動物保護運動的宣導者。其代表作《動物解放》（*Animal Liberation*）一書從 1975 年出版以來，被翻譯成二十多種文字，在幾十個國家出版。英文版的重版多達 26 次。

嚴重智障的孤兒做實驗，那麼也當反對以動物做同類的實驗。第四，以動物為實驗的醫學成果應該更適合解除動物的痛苦，但是人類卻無法與動物分享實驗成果。

總而言之：動物具有感知能力，所以應該把動物的利益列入計算。基於最大效益原則，以動物做實驗所造成的痛苦，比人類的獲益多，因此應該廢除不必要的動物實驗。對此，辛格其對動物解放的論證有兩個基本原則。

### （一）「利益平等考量原則」

辛格認為「我們應該設法說清楚：主張平等的理由，並不依賴智力、體能、或類似的事實性的特質。平等是一種道德理念，而不是有關事實的論斷。沒有任何在邏輯上不得不然的理由要我們假定，兩個人能力上的差異，可以證明我們對他們的需要與利益的考量可以有程度上的任何差異。人類平等的原則，並不是對於人與人之間任何事實性的平等的描述；相反，它是一項有關我們應該如何對待人類的規範。」<sup>3</sup>基於此，他提出利益平等考量原則（*equal consideration of interests*）：在倫理的思考中，對於我們的某種行動只會影響到的 X 與 Y 二者，X 因為此行動所造成的損失比 Y 因為此行動所造成的收穫多，那麼我們就不能因為在意 Y 勝過在意 X 就採取此行為，比較在意誰不能成為判斷的依據，因為利益的平等考量原則的含義是：被平等考量的利益，不會因為它是誰的利益而有所不同。考量的是利益本身，而利益的所屬對象並不列入計算。因此利益的對象的種族差異、性別差異乃至物種差異均可排除，而求得人人平等乃至於人物平等。

利益平等考量原則意味著關懷他人的利益應該取決於是否具有相關的條件。如關心疼痛相關的條件是「能不能感覺疼痛」。考量他們的利益並非取決於他們像什麼，或他們擁有什么能力，而是取決於他們是

<sup>3</sup> Peter Singer（著），孟祥森、錢永祥（譯），2004，《動物解放》（*Animal Liberation*）（臺北：關懷生命協會），頁 42。

否具有與此利益相關的條件。平等的施行對象應該是具有與此利益相干的條件者，這亦即表示不同的利益內容所具有的相干條件不同，而具備此相干條件的對象也不同，即依照不同利益所考慮的對象將不同，道德考量的對象依利益內容而決定。

辛格採用了效益主義對「利益」的判準，即痛苦和快樂的考量。而其中最為重要的因素就是「感知能力」。因為人與非人類動物在能感受痛苦這一點是一樣的。因而人與人之間是平等的，人與非人類動物也是平等的。凡是具有感知能力的動物，不論是人類或非人類動物，都應該視為在道德上平等的，對於他們的相同利益，都應該予以平等的關心。因而，動物可以直接納入到我們的道德關懷中，並非傳統觀點所以為的「人類對動物沒有義務」，也非「人類對動物有間接的義務」，而是「人類對動物有直接的義務」。

根據此一原則，辛格對人類原本擁有的特權地位以及傳統的假設——只因為我們是人類，當我們的利益與動物的利益相衝突時，人類的利益可以凌駕動物的利益，提出抗議。將非人類動物平等地納入道德考量之中，並不意味著同等的對待。辛格提出了第二個原則：平等考量下的不平等對待。

## （二）「平等考量但不平等對待」

動物道德的第二個基本主張：「平等的基本原則所要求的，並不是平等的或者一樣的待遇，而是平等的考量。對不同的生物運用平等的考量，所產生的待遇方式以及權利可能並不一樣。」<sup>4</sup>利益的平等考量原則不要求平等、相同的對待方式，也不要求平等、相同的結果，而是在行動當時的情境下，平等考量每一個受影響者的利益，再決定應該如何對待之。不平等對待隱含著兩種方式：第一，在同等痛苦下，我們對待人和動物的方式不一樣，因為他們的需求是不一樣的。第二，就感受到的「痛苦」不一樣，優先考量痛苦多的一方。辛格特別強調這種不同的

<sup>4</sup> Peter Singer (著)，孟祥森、錢永祥 (譯)，《動物解放》，頁 38。

對待並非是因為物種的不同，而是因為其感受到的「痛苦」不一樣而做出的不同對待。在這種情況下，辛格特別分析了人格個體的生命價值，他認為一個有理性或有自我意識存在者，即人格個體的生命具有特殊價值：其感受苦樂的能力特別強。因此根據偏好效益主義的觀點：具自我意識者除了感知快樂的利益，還多出嚮往、欲求未來的生活利益，例如，殺人違背了被殺者想活下去的偏好。因此殺具有自我意識者的錯誤多於殺不具有自我意識者。其實這裡也隱含著對「利益」的計算，然而利益涉及計算則是難以得出一個統一的方程式來作為衡量的。

比較不同生命的價值，依照辛格的脈絡而言，並不會成為人類中心主義，也不會成為物種主義，因為將所有受影響者的感知能力都加以考慮——感知能力豐富者（如具有自我意識的生物），其生命價值高；反之，則其生命價值則較低。生命價值高低取決於感知能力而非個體屬於什麼物種。因此不是物種主義。但事實上，任何計算都是人去計算的，就難以避免「人類中心」的嫌疑，同時因為「效益」之計算將帶來道德實踐上的困難。

### （三）辛格論述中可能導致道德實踐的困難

辛格的理論在道德實踐上面臨著兩個困難。首先是「效益最大」的要求可能導致道德實踐困難。效益主義根據行為所造成的後果評估此行為是否合乎道德，能造成最佳效果的行為才是道德行為，反之則不道德。據此，我們所居住環境中若存在具有感知能力的動物受苦，雖然其痛苦並非由我們所造成，但是只要我們的付出能解決其痛苦，則在道德上我們必須選擇對其伸出援手。因此效益計算的觀點，我們應該捨棄自己對生活的計劃，將我們的金錢、時間資源捐助給他人，因為永遠有人比我們更需要這些資源。

其次辛格的理論也忽視了我們的道德經驗，比如我們更願意優先考量與自己親近的人或物。效益論並不適合用來描述家人和朋友間的關係。愛護子女並非是經過效益計算後得出此行為乃是能造成最佳後果的

行爲，而是在效益計算前我們就已經如此做了。根據感知能力的不同而排列出應該照顧的先後次序，如此那些與我們關係疏遠在遭受更多痛苦的人或動物將優先受到照顧。然而事實上，我們總是願意優先照顧那些與我們關係親密的人或物。此種差異原則的合理性在於它是我們的道德經驗，而道德經驗中實含有深深的道德根源，它根植於人心之中。

如此，多數人對效益主義的道德要求感到畏懼。

王瑞菁提出可用關懷倫理學予以補充。<sup>5</sup>其實，儒家生命倫理學既能保證動物與人享有平等的道德關懷，也能解決「效益最大導致道德實踐困難」、「道德習慣的由近及遠」的問題。

## 二、朱子生命倫理觀之動物觀點

儒家「不忍人之心」由己推及他人，但這種「不忍人之心」的推廣並非止於人，而是由人推及到物。秉承孔孟思想的宋儒朱子提出「理氣論」，此理論可以爲人與物的平等考量建構理論基礎。

### （一）「理一」：人與動物平等考量的基礎

朱子《西銘解》針對張載提出的「民胞物與」，認爲人與物的本源上是「理一」，因此可以將動物納入平等的道德關懷之中。但這並不代表人與動物的地位是相同的，事實上因爲「氣」的不通，動物沒有表現天道或道德的能力，朱子同樣認爲人的道德地位是高於動物的。這是孔孟思想的延伸。

乾稱父，坤稱母；予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。民，吾同胞；物，吾與也。（張載，《西銘》）（粗體強調為筆者所加，以下皆同）

---

<sup>5</sup> 王瑞菁（研撰），李瑞全（指導），2007/07，《辛格論動物解放》（中壢：國立中央大學哲學研究所碩士論文）。

朱子：乾陽坤陰，此天地之氣，塞乎兩間，而人物之所資以為體者也。故曰「天地之塞，吾其體」。乾健坤順，此天地之志，為氣之帥，而人物之所得以為性者也。故曰「天地之帥，吾其性」。深察乎此，則父乾母坤，渾然中處之實可見矣。

朱子：人、物並生於天地之間，其所資以為體者，皆天地之塞；其所得以為性者，皆天地之帥也。然體有偏正之殊，故其於性也，不無明暗之異。惟人也，得其形氣之正，是以其心最靈，而有以通乎性命之全，體於並生之中，又為同類而最貴焉，故曰「同胞」。則其視之也，皆如己之兄弟矣。物則得夫形氣之偏，而不能通乎性命之全，故與我不同類，而不若人之貴。然原其體性之所自，是亦本之天地而未嘗不同也，故曰「吾與」。則其視之也，亦如己之儕輩矣。惟同胞也，故以天下為一家，中國為一人，如下文所云。惟吾與也，故凡有形於天地之間者，若動若植，有情無情，莫不有以若其性、遂其宜焉。此儒者之道，所以必至於參天地、贊化育，然後為功用之全，而非有所強於外也。<sup>6</sup>

朱子：性者，萬物之一源，非有我之得私也。<sup>7</sup>

這裡，人與物具有相同相通之處。首先就其性焉，人與萬物都有一「性」，此性之根源是同一的，即「理」。其次就其體言，人與萬物的形體都同出於「氣」。因為人與物理氣同源，所以人與物在生理構造、感性認知上存在一定的相似性，這也是為什麼可以藉由對動物的觀察實驗而對人產生醫學價值。也正因為人與物之「理氣同源」，非人類動物感受痛苦的能力和人是相同的。這是將動物納入平等的道德關懷的理論基礎。而人之所以能對動物產生道德關懷，乃是因為人與物之差異，「人

<sup>6</sup>（宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），《朱子全書第13冊》（上海、合肥：上海古籍出版社、安徽教育出版社），頁141-142。

<sup>7</sup>（宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），《朱子全書第13冊》，頁144。

心最靈」，人心能推，人心能感受到動物的痛苦而產生「消解痛苦」的行為傾向，將動物納入到平等的道德關懷中。

人與物之差異，主要是就「氣」而言，人「得其形氣之正」，而物「得夫形氣之偏」。物得氣之偏，「不能通乎性命之全」，其吃只是爲了活著。而人得氣之正可以「通乎性命之全」，完成性命之生生要求，不僅可以完成自己的生命，亦可以完成其他生命之生命。此人心最靈，可以推己及人及物，可以「若動若植，有情無情，莫不有以若其性、遂其宜焉」。此即是「盡其性分」的原則。<sup>8</sup>因此，人因其氣之正，可以將理氣同源的非人類動物乃至其他有生命之物納入到道德關懷之中，而動植物則不能產生相應的道德義務。同時又因爲「吾胞」與「吾與」的差異，在道德關懷上，人優先考量自己的「吾胞」，在平等之考量下產生不平等對待。

儒家的這種人與物「理氣同源論」或許比辛格以「感受能力」爲判準的利益平等考量原則更進一步。它不僅贊同動物也有「感知能力」，同時也論證了這種「感知能力」與人的同源性，且因人之特殊的地位要求人對待其他萬物以仁愛之心。此仁愛之心同，然其對待方式異。

## （二）「分殊」與「親親仁民愛物」

仁心擴充由近及遠，對動物與人的不同方式。朱子發揮《孟子》「親親仁民愛物」的思想，認可這種不同的對待方式。

孟子曰：「君子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。」（《孟子·盡心章句上》卷 13 第 45 章）

朱子：物，謂禽獸草木。愛，謂取之有時，用之有節。程子曰：「仁，推己及人，如老吾老，以及人之老，於民則可，於物則不可。統而言之則皆仁，分而言之則有序。」楊氏曰：「其分

<sup>8</sup> 李瑞全，1999，《儒家生命倫理學》（臺北：鵝湖出版社），頁 63-66。



不同，故所施不能無差等，所謂理一而分殊者也。」尹氏曰：

「何以有是差等？一本故也，無偽也。」<sup>9</sup>

朱子引用宋儒程伊川之語解釋「親親仁民愛物」統而言之，都是出自於人之「不忍人之心」，所謂「不忍者心之發，而仁者天地生物之心，而人之所得以為心者也。是心之存，則其於親也，必知所以親之；於民也，必知所以仁之；於物也，必知所以愛之矣。」<sup>10</sup>然其在具體對待親、人、物三者的方式順序上是有差別的。

就其順序而言，我們必先推己及人再及物，儒家是強調這一順序的。「親親而仁民，仁民而愛物，所謂以其所愛及其所不愛也」，而「不仁者以其所不愛及其所愛。」朱子甚至認為「不仁之禍，由疏逮親。」<sup>11</sup>也就是，這一考量順序的不同是出乎我們的仁心，也合乎我們的道德經驗，而並非是出於對「利益」的計算而決定其對待的先後順序。

就其方式而言，三者亦是有差別。對於「親」（父母）和「人」自是「老吾老以及人之老」，「己欲立而立人，己欲達而達人」，基本上如何對待親人即可以如何對待旁人，因為「民，吾胞也」。而對待人與物實有差別，孔子言孝，以子女對父母之敬為分別養馬與養親。朱子註曰「言人畜犬馬，皆能有以養之，若能養其親而敬不至，則與養犬馬者何異？」<sup>12</sup>可見對人與動物是相區別的。孟子言「愛物」。朱子解釋愛，「謂取之有時，用之有節」。<sup>13</sup>此所謂「不違農時，穀不可勝食也……斧斤以時入山林，材木不可勝用也。……雞豚狗彘之畜，無失其時」（《孟子·梁惠王章句上》）之「撙節愛養之事」<sup>14</sup>。實際上，若人之不忍人之心發作，其愛物並不止於「取之有時，用之有節」，而是當止於「仁者，渾然與物同體」（程顥，《識仁篇》），即是說仁者與天地萬物為一體，以其

<sup>9</sup>（宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），《朱子全書第6冊》，頁441。

<sup>10</sup>（宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），《朱子全書第6冊》，頁923。

<sup>11</sup>（宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），《朱子全書第6冊》，頁444。

<sup>12</sup>（宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），《朱子全書第6冊》，頁77。

<sup>13</sup>（宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），《朱子全書第6冊》，頁441。

<sup>14</sup>（宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），《朱子全書第6冊》，頁249。

物痛爲己痛。在《孟子·梁惠王章句上》記齊宣王易牛之事，孟子大加讚賞並以不忍之心推之。隨後孟子指出，「君子遠庖廚」，因「君子之於禽獸也，見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉」。即是說，隨著德行工夫不斷提升，我們對動物也會有更多的關懷。

因此，不忍人之心的發出，由其親及之人再至物，這一順序是符合我們的道德經驗和習慣。從這一順序出發，對人與動物進行差別對待，因人與物之需要不同。這即和辛格「平等考量下的不平等對待」原則是一致的，但撇除了辛格以感知能力進行的「效益計算」因而在道德實踐上更易行，也避免和辛格理論與道德習慣不符合的問題。

### 三、朱子生命倫理觀對動物實驗的態度

回到動物實驗的問題。肯定動物實驗，乃是基於人類健康勝過動物痛苦的考量，無論哪個進路只要稍稍肯定動物實驗都即是從這個角度考量的。而否定動物實驗，主要是基於動物的痛苦。但是迄今爲止在動物實驗上的爭論，並非集中在到底要不要完全廢除動物實驗，而是集中在「應該廢除哪些動物實驗」以及「在動物實驗中應該如何最大化給予動物道德關懷」等問題上。倫理學家從各個進路爲動物之福利做論證，以禁止不必要的動物實驗和在必需的動物實驗中給予動物最大的關懷。

以朱子爲代表的儒家是贊成必要的動物實驗的。當人類面臨病痛而不得不採用動物做實驗時，根據仁愛原則推己及人及物的順序，我們將會先考慮到人類而不得不犧牲動物。對人類來說，動物的「犧牲」實在是「不得已而爲之」。我們可以從「君子遠庖廚」但又不得不食肉這件事來理解。

曰：君子之遠庖廚，何也？

曰：禽獸之生，雖與人異，然原其秉氣賦形之所自，而察其悅生惡死之大情，則亦未始不與人同也。故君子嘗見其生，則不

忍見其死，嘗聞其聲，則不忍食其肉，蓋本心之發，自有不能已者，非有所為而為之也。

曰：然則曷為不若浮屠之止殺而撤肉也？

曰：人物並生於天地之間，本同一理，而稟氣有異焉。稟其清明純粹則為人，稟其昏濁偏駁則為物，故人之與人自為同類，而物莫得以班焉，乃天理人心之自然，非有所造作而故為是等差也。故君子之於民則仁之，雖其有罪，猶不得已，然後斷以義而殺之。……其愛之者仁也，其殺之者義也，人物異等，仁義不偏，此先王之道所以為正，非異端之比也。彼浮屠之於物，則固仁之過矣，而於其親，乃反忽然其無情也，其錯亂顛倒乃如此，而又何足法哉！<sup>15</sup>

朱子舉例說明，君子對待罪人，其心不忍其死，然其罪當死，則亦殺之，此即「義」也。同樣的，遠庖廚乃是其仁心所發，而人為維持其生命而殺生食肉乃是「義」，是理所當然之事，猶如自然之間的食物鏈，必至於此，不得然而已。

以朱子為代表的儒家亦反對不必要的動物實驗，反對動物實驗對動物不必要的虐待。根據仁愛原則，人之有不忍人之心，本可以推己及人及物，「禽獸之生，雖與人異，然原其秉氣賦形之所自，而察其悅生惡死之大情，則亦未始不與人同也」。因此在必需要做的實驗中我們應當給予動物我們必要的道德關懷。而對一些非必要的動物實驗，比如一些滿足人類之私心私慾的化妝品等動物實驗則需禁止。這和儒家重視「寡欲」也是一致的，孟子曰：「養心莫善於寡欲。其為人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣；其為人也多欲，雖有存焉者，寡矣。」（《孟子·盡心章句下》）

<sup>15</sup> （宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），《朱子全書第6冊》，頁924-925。

## 四、結語

禁止為滿足私欲而進行的動物實驗，允許適當合理的醫學實驗，並給予必需實驗的動物以關懷。在這一點上，以朱子為代表的儒家和眾多生命倫理學家的觀點是一致的。朱子生命倫理學從人與非人類動物「理氣同源」上將動物納入到平等的道德關懷中，而因為人與動物的差異（因稟氣不同，人心能推而物不能），人可以對不能履行道德義務的動物履行道德義務。朱子這一「仁心推廣」的進路，可以涵蓋辛格的兩個原則的內容，並避免因效益計算帶來的實踐困難。

## 參考書目

- ARC 實驗動物權益志願者小組（整理），《瞭解世界實驗動物日——動物實驗的是與非》，ARC 世界實驗動物周手冊，URL=  
[http://arc.capn-online.info/ae/WorldLabAnimalWeek\\_Booklet.pdf](http://arc.capn-online.info/ae/WorldLabAnimalWeek_Booklet.pdf)。  
（2013/04/28 瀏覽）
- Peter Singer（著），孟祥森、錢永祥（譯），2004，《動物解放》（*Animal Liberation*），臺北：關懷生命協會。
- 王湘齡，2000，〈從動物權談動物實驗〉，《應用倫理研究通訊》第 13 期，頁 36-40。
- 王瑞菁（研撰），李瑞全（指導），2007/07，《辛格論動物解放》，中壢：國立中央大學哲學研究所碩士論文。
- （宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），2002，《朱子全書第 6 冊》，上海、合肥：上海古籍出版社、安徽教育出版社。
- （宋）朱熹（撰），朱傑人、嚴佐之、劉永祥（主編），2002，《朱子全書第 13 冊》，上海、合肥：上海古籍出版社、安徽教育出版社。

- 李常井，2000，〈辛格（Peter Singer）論動物的道德地位〉，《應用倫理研究通訊》第 13 期。
- 李瑞全，1999，《儒家生命倫理學》，臺北：鵝湖出版社。
- ，2000，〈儒家論動物權〉，《應用倫理研究通訊》第 13 期。
- ，2001，〈非人類中心的倫理觀〉，《應用倫理研究通訊》第 17 期，頁 1-8。
- 陳德和，2000，〈從道家思想談動物權的觀念〉，《應用倫理研究通訊》第 13 期。
- 劉桂光，2000，〈從儒家生命倫理學的觀點討論自願安樂死〉，《應用倫理研究通訊》第 13 期。
- 謝德熾，2000，〈動物權——人類沒有宰製其他生命的權利〉，《應用倫理研究通訊》第 13 期。
- Beauchamp, Tom L. and Walters, LeRoy et al. (eds.), 2007, *Contemporary Issues in Bioethics*, 7<sup>th</sup>ed., Belmont, CA: Wadsworth-Thomson Learning.
- Singer, Peter, 1999, *Practical Ethics*, 2<sup>nd</sup> ed., New York: Cambridge University Press.