hongshi
弘誓編輯室報告

「2014動物解放、動物權與生態平權——東、西方哲學與宗教對話」國際會議，即將於本（103）年4月26～27日，假玄奘大學盛大登場。本次國際會議，邀請了三位國際聲望崇高的思想大師：Peter Singer教授、Tom Regan教授與Sulak Sivaraksa大德，與會作主題演講。這不啻為台灣動保史與生態倫理學史，提供了陣容極其強大的國際盛會！

Peter Singer教授所著的《動物解放》，被譽為「動物保護運動的聖經」，《時代雜誌》評選為「2005年世界最具影響力的百人」之一。被譽為「動物權利運動的哲學領袖」的Tom Regan教授，曾與達賴喇嘛同時被名列「刻正改變世界的五十位遠見卓識者」。國際入世佛教協會（INEB）創會人Sulak Sivaraksa大德，則是亞洲頂尖的社會思想家與改革者，更曾獲諾貝爾和平獎兩度提名。

這三位來自美國、澳洲與泰國的，對人類精神文明貢獻厥偉的思想家暨行動大師，將齊聚台灣玄奘大學，發表精闢專題演說。大會另邀請相關領域知名之英、法、德、日、印、泰、新、馬等十一個國家的發表人，含學者專家、運動人士、政府官員與動保人士，進行東、西方動物倫理與生態倫理的哲學與宗教對話，盛況可期！

因此，本期《弘誓》雙月刊推出「風雲際會的國際動保饗宴」專題，為該項國際盛會作一預告。其中，〈2014國際哲人與行動家風雲際會〉一文，先簡介三位主題演講者，由林碧津翻譯整理。王萱茹的〈開啓西方動物倫理討論的兩大哲人〉，介紹Peter Singer與Tom Regan如何建構其動物倫理的理論體系。〈Ajarn Sulak Sivaraksa的泰國民主運動奮鬥史〉，由林碧津翻譯、編輯室彙整，介紹這位領導泰國民主化以及「國際入世佛教運動」的先驅者。而昭慧法師的〈「行入」慈濟大藏經——以慈濟落實「社區倫理」的環保志業為例〉，則以「佛教局內人」與「慈濟局外人」的雙重身份，略述宗教與環保之間，教證、事證與理證之間的邏輯辯證。

去年，台灣先後發生了H7N9禽流感、狂犬病疑情，在社會恐慌心理之下，無數動物遭到撲殺浩劫，引起動物權與人類健康權之間的對立爭議，這將是本次會議所探討的主題之一。故本期「動物倫理」單元，編輯室先就此諸緣起與相關動保論述，彙整為〈探討動保與防疫的雙贏對策〉。饒心儀的〈實驗動物在台灣〉，淺談台灣實驗動物保護運動及法規制度。而針對農委會用米格魯做狂犬病疫苗測試，昭慧法師為文〈傷天害理的動物實

驗〉，強烈質疑該動物實驗的正當性與合理性。王叡謙〈實驗動物的餘生〉，則替為人類科學奉獻生命的實驗動物請命。

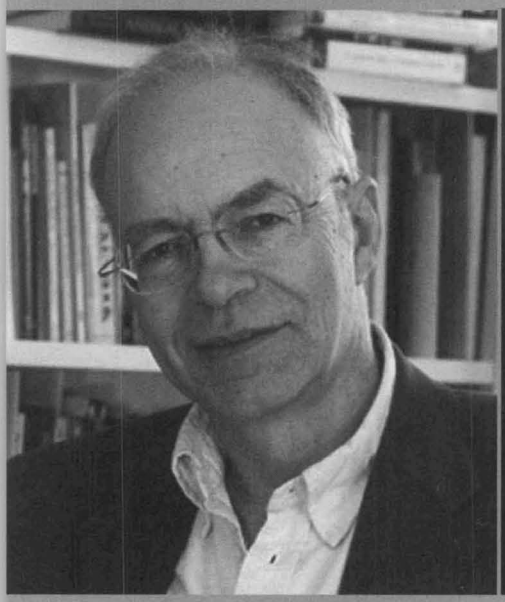
前揭諸文，作為四月份大型國際動保會議之暖身，各位讀者切莫錯過此一難得的盛會！

賭場合法化的攻防戰，業已面臨生死交關的局面。自從馬祖通過博弈公投之後，促賭政商以瞞天過海的詐欺術，展開系列的促賭動作。去年11月22日，國民黨強行決議將「博弈專法」付委審查。反賭聯盟召開記者會強烈抗議，該次行動，由陳悅萱記為〈賭場國會代言人已掀底牌：「台灣本島開賭」——反賭記者會活動報導〉。葉智魁教授特撰文〈行政院版「博弈專法」之荒謬——「賭業豺團」的門神〉，痛批云：「博弈專法」無異於以公權力，授權並確保少數外國「豺團」壟斷，向自己的人民百姓吸金！〈節節進逼的促賭巨獸〉，則由本刊彙整報導當前促賭的嚴峻情勢，呼籲讀者共同關切此一重大課題，共同力挽狂瀾。

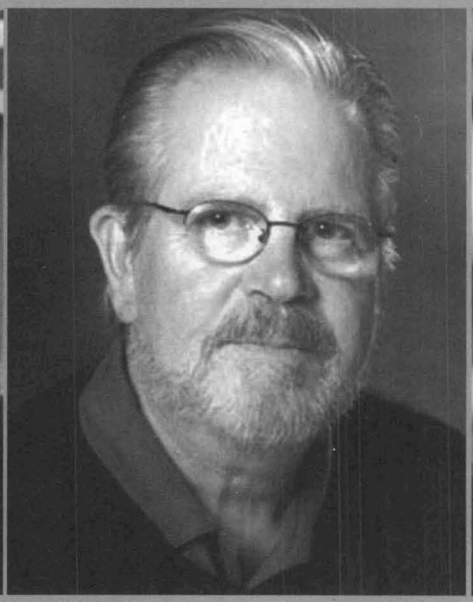
最後「歲末祝福」單元，「海會雲集的三場歲末祈福盛會」的三篇文章，是昭慧法師參加慈濟、法鼓的歲末祈福感恩法會，以及主持弘誓歲末祈福感恩法會的剳記。此中，〈新店慈濟醫院歲末祝福感恩會現場札記〉分享了對證嚴法師與慈濟志工們在全球濟助苦難的感動之情。〈偷得浮生半日閒，相約走訪齋明寺〉分享了初訪齋明寺，巧逢法鼓山方丈果東法師，正主持全球視訊連線祈福會的壯觀場景。〈歡喜忙碌的一天〉則分享了本學團歲末祈福感恩法會的溫馨點滴，以及在弘誓文教基金會董事會上，因處理捐款之討論，而隨緣開示的〈「不留餘財」的「道場哲學」〉。最後一篇則是歲末普茶的師長開示錄，由劉于禎記為〈向上一著的觀念提撕〉，特別是針對道場生活空間秩序、角色分工與超越自我本位，所作之觀念辨正。

深知本刊的許多讀者，甚為期待能閱讀到昭慧、性廣法師遇境逢緣所作的，殺活自在的應機開示。為了將歲末祝福與開示法語，即時呈現以分享讀者，主編決定將本期增刊為120頁。在此向諸位讀者拜個晚年，祝願大家新春愉快，六時吉祥，所作皆辦，福慧圓滿！

總編輯　釋傳法



Prof. Peter Singer



Prof. Tom Regan

Mr. Sulak Sivaraksa

2014國際哲人與行動家風雲際會

■ 林碧津譯

■Prof. Peter Singer

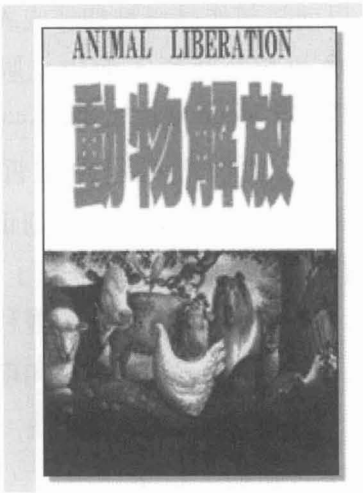
Peter Singer是位哲學家，常被形容爲世界上仍然在世的哲學家中，最有影響力的一位，他同時也是位極富盛名的作家，尤其在論證對待動物的道德倫理、以及論證富人道德上有義務救助極度貧困者的作品，更是著名。曾於2005年被美國《時代雜誌》評選爲世界最有影響力的百人之一。

Peter Singer於國際間廣爲人知始於1975年其著作：《*Animal Liberation*（動物解放）》之出版，2011年被美國《時代雜誌》列入「All-TIME」名單，意即該著作爲美國《時代雜誌》1923年創刊以來，最佳百本「以英文出版的非小說類」書籍之一。

Peter Singer迄今已獨撰、合撰、主編或合編了40餘本書，包括：《實踐倫理學》、《擴大的圈子：倫理與社會生物學》、《生命，如何作答？》、《生與死的再思考》、與Jim Mason合著之《「吃」的道德倫理》，及最近出版的《你可拯救的生命》，這些

作品已經被翻譯成超過20種語言。

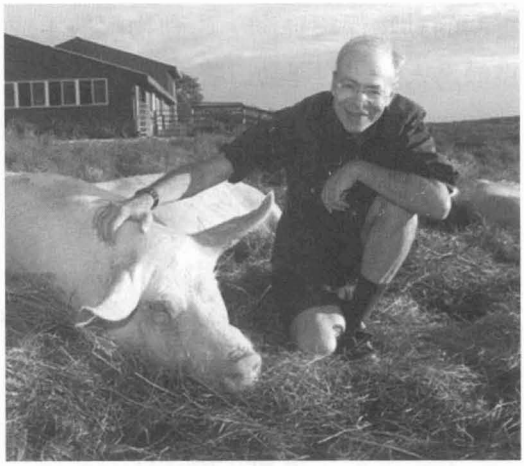
Peter Singer於1946年出生於澳洲墨爾本，父母是來自奧地利的猶太難民。他在墨爾本大學學習法律、歷史和哲學，並獲得關於倫理學的文學碩士學位。1968年結婚後，與妻子同赴牛津大學，攻讀博士學位，1971年畢業。在牛津期間，偶與素食者同學同桌進餐，了解何爲素食主義之後，決定遵從這種生活方式。



《動物解放》中譯本由關懷生命協會出版。

取得博士學位之後，Singer於牛津大學擔任了兩年講師，後作爲訪問學者赴紐約大學，進行16個月的教學。在1977年回到墨爾本，任教於Monash大學哲學系，直到1999年遷往普林斯頓。1990年起任美國普林斯頓大學人類價值中心生物倫理學教授一職；2005年起兼任墨爾本大學歷史和哲學研究所桂冠教授。

Singer的主要研究領域是倫理學，因批評基督教人類中心論造成



Prof. Peter Singer是位哲學家，於國際間廣為人知始於1975年其著作：《*Animal Liberation*（動物解放）》之出版，2011年被美國《時代雜誌》列入「All-TIME」名單，（網路照片）

對待動物的消極態度，而廣爲學術圈所熟知。所著《應用倫理學》（1979年）被廣泛用作教科書，創立「國際生物倫理協會」（International Association of Bioethics），是《生物倫理（Bioethics）》這份專業期刊的創刊編輯之一。除了學術工作之外，Singer還積極活動於西方動物保護運動，曾任「國際動物權組織（ARI）」主席，領導「大猿計畫（Great Ape Project）」。2012年獲頒澳洲公民最高榮譽——澳大利亞同伴勳銜（Companion of the Order of Australia）

確立Singer在倫理學史、動保運動史上之不朽地位的，是他的《動物解放》一書。1973年4月，Singer在《紐約書評》上撰文，首次提出「動物解放」（Animal Liberation）一詞。該書自1975年出版以來，在全世界各地喚起了風起

雲湧的動物保護運動，「動物解放」成爲最爲人熟知的運動口號之一。

演講題目

動物解放：過去，現在與未來

摘要

「動物解放」逐漸發展成爲一項政治運動僅約四十年左右。雖然不難在其他傳統的哲學思想，尤其是佛教的教義裡，發現類似的思想，但其核心思想卻是興起於廿世紀末，並承襲了西方一貫反種族歧視與反性別歧視的自由傳統。本演講將探究這項運動如何徹底的顚覆了主宰現代文明的西方早期思想，此外，亦將回顧其自廿世紀七〇年代萌芽至今的發展軌跡，並從動物解放運動的倫理基礎進行辯證，進而展望其未來前景。

Prof. Tom Regan

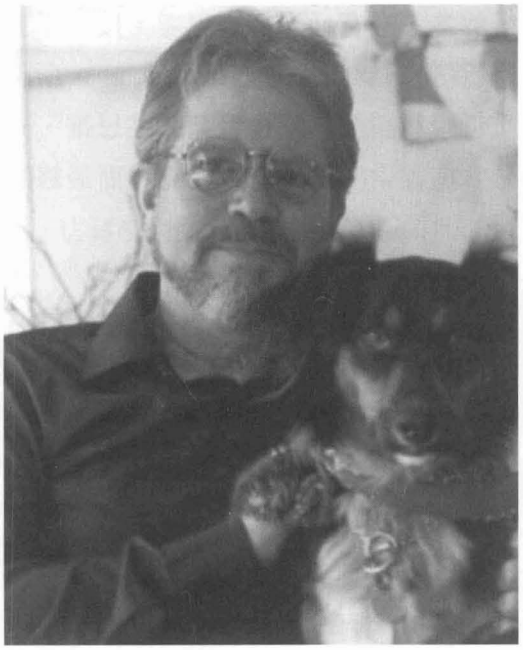
Tom Regan爲美國北卡羅來納州立大學榮譽哲學教授，於其超過30年的學術生涯中，因教學卓著獲獎無數，亦曾獲選爲大學校友特聘教授，並發表專業論文數百篇及出版專書30餘本，在全美及世界各地進行過數百場專題演說，而由其所編寫及執導的紀錄片，也獲得過國際重要獎項，於2000年獲北卡羅萊納州立大學頒予該校教授之最高榮譽——William Quarles Holliday勳章。

Tom Regan的作品中，有兩本論著曾獲普利茲獎和國家圖書獎提名：分別是《動物權利研究》。

《動物權利研究》於1983年甫一推出，即被評爲是部「現代經典」之作。一位評論家曾推崇：「毫無疑問，這是這個領域裡有史以來最好的一部作品。」另一位評論家則讚譽：「無庸置疑，這是影響動物權利觀點最重要的哲學貢獻。」甚至還有評論家預言：「這是一部曠世之作，未來幾年仍將無人能及。」目前這部作品已被翻譯成義大利語、瑞典語和荷蘭語，而中文版則於2010年問世。Regan被“Utne Reader”編審譽爲「動物權利運動的哲學領袖」，與達賴喇嘛同時名列「刻正改變世界的五十位遠見卓識者之一。」

Tom Regan其他有關動物權利的重要論述，則包括：《動物權利和環境倫理》1982年）、《動物的犧牲：從宗教觀點探討動物之科學運用》（1986年）、《爲動物權利奮鬥》（1987年）、《新世代：未來革命之反思》（1991年）、《捍衛動物權利》（2001年）、《動物權利之辯》（與Carl Cohen合著，2001年）和《打開牢籠：面對動物權利的挑戰》（2006年）

Tom Regan是摩爾學會的聯合創辦人及前任會長，其另一部重要著作《Bloomsbury的先知》出版以來，不但重新引領學術界對二十世紀初期英國哲學思想的研究，更爲摩爾哲學理論的探



Prof. Tom Regan 為美國北卡羅來納州立大學榮譽哲學教授，於其超過30年的學術生涯中，因教學卓著獲獎無數。（網路照片）

討注入活水。這部作品所獲得的評價則包括：「學術傑作」、「極富學術性讀來引人入勝」、「啓發摩爾早期思想引發共鳴」、「敏銳卻又詼諧的深入摩爾理念及其世界」、「喜愛文學的聰明讀者必讀之作」、「賦予愛德華時代文學浪潮中一個嶄新的摩爾肖像」等等。

除了上述著作，其有關摩爾的研究成果尚有：《Moore早期思想》（1987年）和《G.E. Moore：道德元素》（1991年）。

Tom Regan執導的紀錄片也曾獲得重要國際獎項，包括We Are All Noah（暫譯：諾亞）獲得1986年紐約國際電影節銀牌獎，Voices I Have Heard（暫譯：我聽到的聲音）則榮獲1988年休士頓國際電影節金獎殊榮。

Tom Regan已婚，與Nancy Tirk共組家庭，並共同成立了「文化與動物基金會」。

若欲深入瞭解Tom Regan其人及思想，請瀏覽網址：http://tomregan.info，以獲得更詳盡的資料。

演講題目：

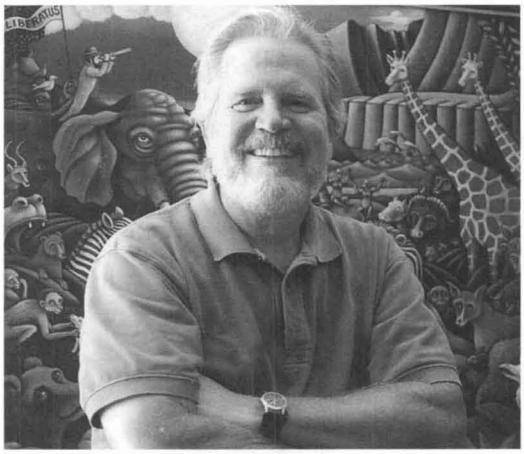
「動物權」之哲學論述——什麼是動物權？動物權爲何重要？

摘要：

幾年前HBO頻道一部《愛牠或殺牠：人類與動物》紀錄片，描述不同社會看待動物的文化差異，內容精采卻令人侷促不安。一段發生在中國小村落晚上用餐時間的畫面，尤令人寒顫。你可知道有些美國餐館可任由饕客挑選龍蝦或魚各式活海鮮，由大廚宰殺、烹調出客製佳餚？鏡頭裏這家中國餐館也不例外，菜單選項令人咋舌：活生生的貓、狗公然入列！

試想饕客們如果認同貓狗擁有權利，情況是否會截然不同？例如會拒絕把貓狗當成食物、對牠們施以援手、阻止任何虐待行爲、甚而把關懷擴及其他供人類使用，包括吃、穿、娛樂的動物身上。

動物權的擁護者有別於畜牧改良者，他們亟欲達成的，不是改善動物飼養環境、打造更寬敞的牢籠，而是直接



Prof. Tom Regan 的作品中，有兩本論著曾獲普利茲獎和國家圖書獎提名：分別是《動物權利研究》、《Bloomsbury的先知：GE Moore及其道德哲學》）

廢除奴役動物，解放囚籠！截至目前，這些人在人數上仍微不足道，大約只佔全球人口百分之一吧！對此，有人肯定感到疑惑：他們是如何踏上這條不歸路？答案至少有三種可能。

有些人無庸置疑是天生的「達文西人」（和李奧納多．達文西一樣），基因裡蘊含著動物權意識，他們不需要被說服、不問任何「理由」，一切再自然不過；有些則是「大馬士革人」（如同原名掃羅的使徒聖保羅），一次生命轉機，瞬間觸發人生定位的改變；另一些則是「得過且過者」，渾渾噩噩，既無同質基因也不曾歷經生命轉化，但是透過相關信息的滲透，他們來到生命轉彎處，終與鏡中動物愛好人士相逢對望。

殊途同歸，不同路徑走向同一個目的地：廢止侵犯其他動物權利的虐待行爲。

那麼，什麼是「動物權」？這道命題既無法從媒體報導或從民意數據中獲得解答，唯有通過獨立思考，接受「哲學邀請」（philosophy's invitation）。所謂「哲學邀請」，隱含著邏輯性思維、充分掌握線索、打破自我偏見，而最終的目的則希望：廣發邀請、擴大影響力。

Ajarn Sulak Sivaraksa

Sulak Sivaraksa於1933年出生於泰國，除了是佛教界知名的知識份子、作家外，更是泰國當代民主運動的先驅、社會運動家、及非政府組織運動的領袖，其最爲西方所熟悉的身分則是「國際入世佛教協會（INEB）創辦人」。

Sulak Sivaraksa在1961年自英國留學返回泰國，初任教於泰國國立法政大學與朱拉隆功大學，隨即於1963年創編《社會科學評論》（Social Science Review），大膽觸及在軍政府獨裁統治下，極度敏感的政治及社會議題，之後迅速發展爲泰國最具影響力的刊物，成爲1973年推翻軍人政權的「10月學潮」最重要推手。

1970年代，Sulak Sivaraksa已成爲泰國非政府組織運動的核心人物，由於所堅持的理念和推動的社會改革，不斷地被捲入政治風暴之中，曾被迫流亡海外兩年，但依然不改其志，至今仍直言不諱大力譴責威權統治、批評西方消費模式的貪婪。

Sulak Sivaraksa傾其一生推動民主、

人權與責任政府，以泰語及英語出版的書籍及專論超過一百本，涉及領域極廣，包括了政治改革、經濟發展、宗教及倫理道德等多項議題。因其長期宣導的理念、所推動的社會運動與精神提昇，曾兩度獲諾貝爾獎提名；1995年獲得有「小諾貝爾獎」之稱的瑞典「典範生活獎」（Right Livelihood Award）；1998年榮獲非聯合國會員國家及民族組織UNPO頒發「國際人權獎」；2001年獲「千禧甘地獎」（Millenium Gandhi Award）；2011年獲庭野和平基金會所頒發之「庭野和平獎」（Niwano Peace Prize）。

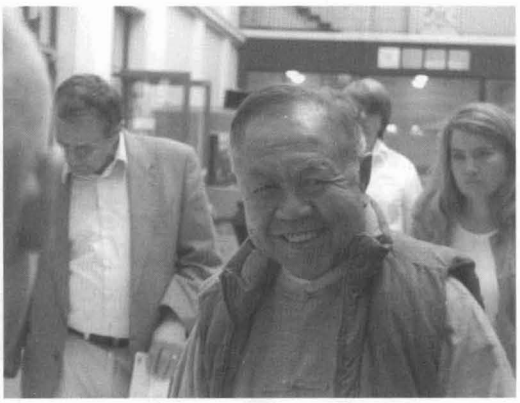
演講題目：

泰國佛教與環保運動

摘要

目前地球的氣候變遷議題，不但影響環境的深遠，更攸關無數民眾的生

Mr. Sulak Sivaraksa 是佛教界知名的知識份子、作家外，更是泰國當代民主運動的先驅、社會運動家、及非政府組織運動的領袖，其最為西方所熟悉的身分則是「國際入世佛教協會（**INEB**）創辦人」。（網路照片）



Mr. Sulak Sivaraksa 傾其一生推動民主、人權與責任政府，以泰語及英語出版的書籍及專論超過一百本，涉及領域極廣，包括了政治改革、經濟發展、宗教及倫理道德等多項議題。（網路照片）

計，全球各地無一倖免。而泰國也在經濟快速成長下，飽受空氣汙染、水質污染，以及乾旱與水土流失等，環境遭受破壞所帶來的種種威脅；所幸泰國有一群被稱爲「環境僧侶」的佛教僧人，運用經創新改良的方法，積極投入當地的環保運動。

本演講旨在觀察泰國的這群「環境僧侶」在彌合生態失衡中發揮的力量、揭櫫其動機及所秉持的理念、闡述泰國社會相關問題及環保運動史上的重要事件，並深入探討「環境僧侶」所提出的創新企圖與方案，以期了解其對社會的貢獻與成就。如今經過「環境僧侶」的倡導與再詮釋，並透過與社會正義與社會福利的對話，佛教教義已成爲泰國社會現代化過程中特有、積極且正向的力量。

開啓西方動物倫理討論的兩大哲人

——彼得・辛格（Peter Singer）與湯姆・雷根（Tom Regan）

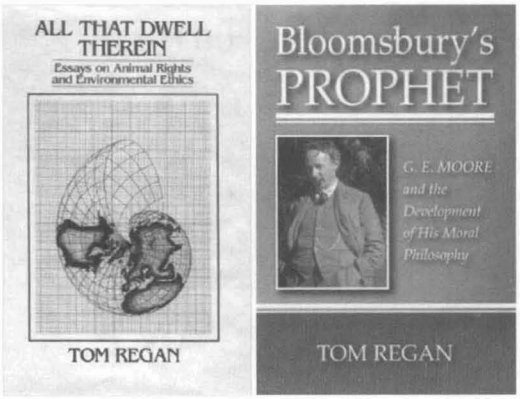
■ 王萱茹（中央大學哲學研究所博士生）

前言

西方哲學界自1960年代起，開始了「應用倫理學」（applied ethics）的討論，其中，辛格的《動物解放》（*Animal Liberation*, 1975）一書的出版，正式點燃西方動物解放運動的火花。許多人因此明白，動物因爲人類的利益，生活在被人類宰制的痛苦中。辛格在書中，控訴著人類宰制動物的方式，從實驗動物、經濟動物的議題上，辛格鉅細靡遺地將動物所受到苦難的種種情況羅列而出；辛格認爲，這背後的一切，都意味著，人類主導一切物種的思維模式。在動物解放的運動中，一位著名的領導者——亨利・史匹拉（Henry Spira）[1]，更因爲受到辛格的影響，畢生投入解救動物的行列中，影響當時美國許多關於動物的政策及法律。

另外一位著名的動物權利學者——湯姆・雷根（Tom Regan），其所著作的《爲動物權利辯護》（*The Case for Animal Rights*, 1983）一書，透過權利進路建構動物的道德權利，進而爲動物發聲，雷根本身亦投入動物權利的社會運動，將其理論實際應用在其中。在1979年，美國的佛吉尼亞州立大學，有一場著名的動物權利大會，[2]在這次會議中，有一個特別的合照留影，其中有辛格、雷根、詹姆斯・瑞其雷斯（James Rachel）[3]、史蒂芬・克拉克

1. 辛格曾為這位動物運動的領導者，撰寫其生平為動物奮鬥的故事。可以參考英文著作：Peter Singer, 1998, *Ethics into action : Henry Spira and the animal rights movement*（Lanham, Md.:Rowman & Littlefield），中文本可以參考：彼得・辛格（Peter Singer）著；綠林譯，2006，《捍衛・生命・史匹拉》（臺北市：柿子文化）
2. 彼得・辛格（Peter Singer）著；綠林譯，2006，《捍衛・生命・史匹拉》（臺北市：柿子文化），頁138-142。
3. 瑞其雷斯是*The legacy of Socrates : essays in moral philosophy*, New York : Columbia University Press, 2007.文章作者，此書中探討許多關於動物倫理的議題，並由Stuart Rachels所編輯而成。



Prof. Tom Regan 的作品中，有兩本論著曾獲普利茲獎和國家圖書獎提名：分別是《動物權利研究》、《Bloomsbury的先知：GE Moore及其道德哲學》。

（Stephen Clark）[4]及史匹拉，這些動物倫理學者與社會運動家，在此會議中，針對不同的觀點與議題進行討論；可以說，正式地宣告動物權利時代的來臨。兩位哲人共同開啓動物倫理討論的序幕，有著許多的貢獻，筆者在此，則簡述兩位學者的觀點，期望能夠提供讀者做一導讀及參考。

一、辛格的動物解放理論

辛格在另一著作《實踐倫理學》（The Practical Ethics, 1993）一書，[5]提到許多關於動物、胚胎與安樂死議題的討論，並以「古典效益主義」（classical utilitarianism）與「偏好效益主義」（preference utilitarianism）的兩種理論，架構並修正「動物的道德地位」以及「動物解放觀點」的理論基礎，[6]進而透過「總和觀點」（total version）與「先前存在觀點」（prior existence view）等等，穿插並分析不同個體的生命價值與道德地位。另外，辛格亦編著《動物的辯護》（*In defense of Animals*, 2006）及《動物權利與人類義務》（*Animal rights and human obligations*, 1989）兩本著作，皆是爲動物倫理的議題所編輯的論文集；而本文以辛格的《實踐倫理學》爲主要介紹文獻。

（一）動物具有道德地位的判準——感受痛苦的能力（the capacity for suffering）

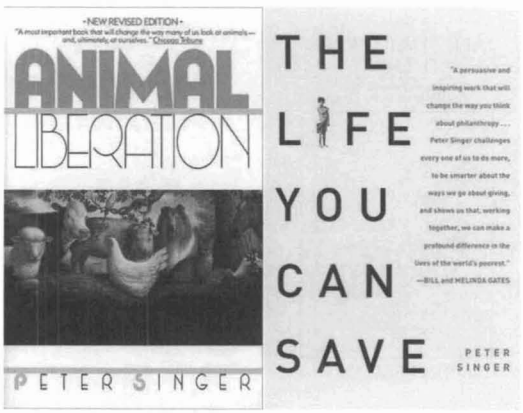
辛格認爲，動物也必須納入效益主義的計算當中，這當中也就意味著，當進行倫理行爲判斷時，動物的利益無法受到忽視，即，動物具有道德地位與道德考量。然而，辛格所依據的判準爲何呢？就是「感受痛苦的能力」。有別於西方傳統以「理性」能力做爲道德地位掛帥的主流，辛格則是師承邊沁（Jeremy Bentham, 1748-1832 A.D.）的看法，邊沁提出：

4. 克拉克是*Animals and their moral standing*, New York : Routlege, 1997一書作者。二者皆論述動物的道德地位。
5. 凡例說明：引用辛格著作皆以書名英文縮寫及頁碼於括弧註明出處：PR：*Practical Ethics*, New York: Cambridge University Press, 2nded., 1993.
6. 辛格雖然在書中提出古典效益主義的觀點，並將這些觀點用在分析動物的道德地位，但是其本身卻是反駁古典效益主義分析的進路，以證成經濟動物、實驗動物等的道德地位；辛格本身較傾向於偏好效益主義的觀點。

「……總有一天，腿的數目或皮膚上的絨毛都不能構成拋棄一個有知覺的生物的充分理由。除此之外，還有什麼呢？是思考能力？抑或說話能力？……問題不在於他們能不能「思考」抑或他們能不能「談話」（talk）？而是他們能不能「感覺痛苦」（suffer）？」[7]

感受痛苦的能力與可以經驗快樂的能力是擁有利益的前提，當某個個體能夠感受痛苦與快樂時，在道德上，就必須將其納入考量當中；換言之，當一個體無法感受痛苦與快樂時，也就沒有利益可言，例如：一顆石頭。因此，對辛格而言，有無具有感知能力（sentience）就是該個體是否具有道德地位與道德考量的界線；沒有感知能力的個體，我們就不需要將其納入道德考量之中（PR, 56-58）。

筆者認爲，辛格所提出的「感受痛苦的能力」，具有非常強的說服力。當一隻流浪狗被人虐待受傷時，我們似乎可以感受到狗兒所承受的痛苦，反之，當一隻狗兒幸福地在主人身邊時，我們也可以同樣感受到其所感受到的幸福。如同辛格所說，智力、性別與膚色都不是具有道德考量的條件，唯有該個體是否能經驗到痛苦與快樂，才是道德考量的必要條件，此觀點的想法與效益主義有關，即，當一行爲可以增加快樂即是道德的，反之，則是不好的行爲；最重要



Prof. Peter Singer 的著作：《*Animal Liberation*（動物解放）》，及最近出版的《*The Life You Can Save*（你可拯救的生命）》。

的，感受痛苦的能力，可以說是生命個體中的最大公分母。在道德的審視中，我們很難對這樣的個體置之不理，感受痛苦的能力，可以說是人類與非人類動物之間的共同特質。對辛格而言，動物在人類社會中所受到宰制，將會給予一個全新的檢視，待後文接續討論。

一般來說，贊成動物具有權利或道德地位的哲學家，不免使用「邊緣案例」（the marginal case）來說明動物的道德地位，另一位著名的動物權利者——雷根（Tom Regan）則是以生命主體的判準（the subject of life）證成動物具有權利，而辛格則是以感受痛苦的能力做爲動物具有道德考量的界線。

辛格更進一步說明，邊緣案例的用意在於，擴大我們道德考量的範圍，打破以人類成員的物種之界線，重新界定具有道德考量的標準，不再以生物學上

7. Jeremy Bentham, 1988, *The Principles of Morals and Legislation* (Buffalo, N.Y. : Prometheus Books), pp.33-41.

的標準爲主，因此，一個剛出生的嬰兒的心智發展會低於一個成年的黑猩猩；而一個小孩能夠經驗到的痛苦及快樂，同樣地，一個成年的黑猩猩也能夠感受到，某些動物具有很高的自我意識，並且具有與其他個體互動交往的能力等等……，辛格認爲，爲避免犯上物種歧視的錯誤，我們就必須承認這些動物可以具有比智能障礙者相同（或甚至更多）的考量（PR, 19）。贊成動物具有道德地位的哲學家們，常常會問的一個問題即是：「如果我們同意小孩不應當受到傷害的話，那麼某些高度心智能力的動物是否也應當如此；因爲我們沒有任何的理由將這些動物排除於道德考量之外。」

（二）利益平等考量（the principle of equal consideration of interest）

如上所述，只要個體是感知生命，其具有經驗痛苦與快樂的能力，也就具有了利益，在道德考量中，必須將其納入計算之中，沒有排除的理由，並平等地考量所有感知存有者的痛苦與快樂，這也就是辛格所提出的「利益平等考量原則」：即在倫理判斷的思考中，所有會受到影響的相關對象之利益，都要給予同等程度的考量。辛格說明：若某一行爲會影響到X、Y，在一行動中，前者所造成的損失會大於後者所得到的還要多時，辛格提醒：我們不能因爲在情感上比較重視後者的關係，而忽視前者的損失，而是應平等地考量二者的利益，減少損失爲主，重點不在於是「誰」的利益，使我們的道德判斷上有所不同。辛格將此原則，做爲平等基礎的原則，並且只計算利益本身，不將利益的對象列入計算，在計算時要公平計算，每個都算做是一份，不能超過一份（PR, 21-22）。利益平等考量的原則，使得物種主義與性別主義無立足之地，因爲我們無法再因爲「動物不屬於人類成員」的理由，而將他們的利益排除；也不再因爲身爲女性無法平等地受教育。

平等考量的對待不等同於人類與動物的生命價值相同。辛格認爲，在所有的感知生命當中，具有高度心智能力者，辛格稱爲「人格個體」或「人格人」（person），即個體具有高度的自我意識能力，不僅可以意識到自己是一個獨立的個體，也具有對於未來想望的能力等等，因此其生命價值比其他的感知個體來的高，其本身的利益內容也比一隻狗兒來的豐富，因此，不能在未經人格個體的意願或同意之下，殺害任何一個人格個體的生命（PR, 89-90）。[8]另外，人格個體的對象不限於正常的成年人，只

8. 在此，辛格主要定義出人格個體的部分，除了說明感知個體之間生命的不同，更重要的是要避免效益主義會造成的錯誤，即「刑罰無辜者」的案例——人格個體的生命在最大化的效益計算之下，受到無辜的犧牲。

要是一樣具有高度心智能力的個體，都可以算是人格個體，例如黑猩猩（PR, 111）。除了人格個體以外，辛格亦區分出「不屬於人格個體的動物」，並在其中又細分出：有感知能力的動物及無感知能力的動物（PR, 126-127）。[9]對辛格而言，不同的感知個體，有不同的生命價值的序列。在某些情況下，人格個體的生命價值會因爲高於其他感知生命，而受到較多的重視；辛格如此的分法，更說明了在通過感知痛苦能力判準的這些個體中，會因爲個體間的不同而有著不同的考量。

（三） 古典效益主義與偏好效益主義

——「總和觀」（total version）與「先存在觀點」（priorexistence view）

古典效益主義在判斷行爲對錯時，所依據的是此行爲能否使享樂與快樂極大化，並使痛苦與不快樂極小化；[10]也因此傾向的是「總和觀」式的效益主義。在總和觀中，只要快樂的數量或總量越大越好，因此，個體容易成爲只是價值計算的容器，導致其本身的生命並非重要，隨時可以受到替代，因此，總和觀中的另一個連帶觀點，即「可替代論證」（replaceability argument）。若以經濟動物爲例，雖然人類吃肉會產生動物的痛苦，但是我們可以生產更多的動物來替代已經死亡的動物，彌補與替代其失去的快樂，那麼，就總和而言，快樂並沒有減損，反而因爲可替代的因素，持續不斷增加。

然而，辛格比較支持「偏好效益主義」以及「先存在觀點」，並且將這兩個觀點交互運用。偏好效益主義決定，一個行爲的判斷不取決於是否能使快樂或幸福極大化或極小化，而是取決於行動是否會在多大程度上影響行動者的偏好（preference），如：生存下去的欲望之偏好等等；因此，若一行爲與個體的偏好相違背時，就是錯的行爲，反之則是對的。對於辛格而言，偏好效益主義可以避免一些古典效益主義的錯誤：即重點放在總和的快樂增加，卻忽略主要個體的偏好之計算。[11]偏好效益主義

9. 辛格也說明，對於一些不確定是否為人格個體的感知動物，例如：狗兒與馬兒等等，我們都應當給予重視及保護，並假定這些動物是人格個體來對待之，以避免錯誤（PR, 119-120）。我們可以確定狗兒與馬兒等哺乳類動物具有高度的感知能力，但是卻無法確定其是否具有所謂的「自我意識」。

10. 古典效益主義最為人所詬病的即是「刑罰無辜者」的案例，為了遏止某些犯罪或撫平人心，而殺害無辜者的生命，來換得所有相關影響者的總體快樂與幸福，是古典效益主義按照計算所得出的結果；這樣的結果使得每一個可以經驗到快樂或痛苦的個體，其本身並不重要，重要的是個體感受到的快樂與幸福之經驗。

11. 然而，辛格在其書中說明，面對無理性能力及無自我意識的個體，其比較偏向以古典效益主義作為計算，重點在於，偏好效益主義所探究的偏好概念，比較是人格個體所會具有的概念內容。

提供一個直接的理由說明，殺害一個人格個體是錯誤的，因爲，人格個體的生命具有繼續生存下去的重大偏好，如此違反個體即是不道德。「先存在觀點」主要說明，應當就現有存在的生命給予增加快樂的量，而非運用「總和觀」，兩種都是效益主義中力求增加快樂總量的結果，但是方式有所不同（PE, 94-95）。

（四）辛格對動物實驗的看法

辛格在說明實驗動物的部分，說明某些動物實驗的不必要，例如：化妝品與清潔用品的實驗等等，都是非必要的實驗，沒有這些實驗，並不會妨礙到人類的生存，人們的生活也不會有任何的不便，因此，這些實驗與動物的利益（生與死的重大利益）相較起來，即運用利益平等考量原則之後，辛格認爲，我們應當廢除這些動物實驗的存在。

關於生物醫學研究的實驗，辛格的看法如下：如果在沒有其他選擇的情況下，犧牲一隻動物來拯救許多人類的生命，依據利益平等考量，辛格認爲在理論上，是可以受到證成的，但是他依舊強調，實際的狀況上，卻要避免以人類利益之名，卻無幫助人類之實的動物實驗。當然，辛格在此還是運用了邊緣案例作說明，即若我們拿孤兒且是嚴重心智障礙者做動物實驗是錯誤的，那麼，依據利益平等考量原則，動物實驗也是錯誤的（PE, 94-95）。

當然，此處並非是辛格眞正要使用這些身心障礙者的人類做實驗，而是提出一個問題反省：同樣具有相當心智能力的兩個個體，我們何以可以認爲，當黑猩猩被迫離開家園，進到實驗室接受實驗時，他不會有任何離家的悲傷或關在籠中的痛苦？我們不能將他們視爲沒有任何情感的事物（thing）。

筆者認爲，辛格在倫理思考上具有嚴謹與細膩的分析，不僅在理論的部分可以完整，在實際運用一些案例的情況上，也能兼顧各種狀況的產生。辛格對於動物道德地位的立場並非屬於基進，在某些狀況下，依據效益主義的理論，殺害感知生命並沒有犯上道德上的錯誤，但是，辛格卻提出一個利益平等考量的原則做爲一個把關的界線，在這個原則下，即便有時候動物的犧牲受到證成，但是在推論的過程中，依舊要將這些相同利益的非人類動物納入考量之中；如同，在利益平等考量中，人類的利益也因動物的利益而受到犧牲，進而眞正讓能夠「感受痛苦能力」的生命之利益，都能在一個平等的基礎上，進行計算與分析，讓我們不再陷入物種歧視的錯誤之中。

二、雷根的動物權利觀點

繼辛格的偏好效益主義之後，雷根在《爲動物權利辯護》（*The Case for Animal Rights*, 1983）[12]一書中提到，動

物具有權利，是因爲動物具有本有價值（inherent value），雷根並強調，動物的道德權利不應當是透過效益主義的進路得以證成，如此會使動物淪爲價值計算的容器，並犧牲在效益主義追求最大幸福的結果之中。動物的權利是透過「道德直覺」（moral intuition）的說明，我們應當要尊重本有價值的個體，且不傷害具有「生命主體判準」（the-subject-of-a-life criterion）個體之福利；因此，從本有價值的概念中，道德直覺衍伸出「尊重原則」（the respect principle）；而從生命主體的概念中，亦衍伸出「不傷害原則」（the harm principle）[13]，透過這兩條主要思考的進路，加上權利論證的有效主張，進而證成動物具有「尊重權利」（the right to respect treatment）及「不受傷害權利」（the right not to be harmed）的兩項基本權利（two basic rights）。

（一）本有價值與生命主體

雷根從個體平等論（the equality of individuals）理論著手，個體平等論意味著：個體在其自身中所具有的價值，而此價值即本有價值（inherent value），雷根以本有價值爲基礎，並界定出何種個體應當受到尊重。[14]對雷根而言，並非對所有本有價值的個體都具有直接的義務，山川河流的自然事物雖具有本有價值，但我們對其只有間接的義務，而非直接義務，而此界線的標準何在呢？即生命主體的判準，此判準不僅分劃出直接或間接義務的對象，並且於道德行動者與道德受動者[15]之間找出相同處（CAR, 232-233）。[16]因此，雷根認爲，對於具有心靈能力的個體具有直接義務與尊重對待，是符合我們深思的道德信念（直覺）。而凡是符合生命主體

12. 凡例說明：引用雷根著作皆以書名英文縮寫及頁碼於括弧註明出處。CAR：*The Case for Animal Rights*, Berkeley University of California Press, 1985.
13. 為求符合原則定義之內容，此處將英文「the harm principle」，翻譯為「不傷害原則」。
14. 雷根的內在價值，主要有別於效益主義的本有價值，並避免效益主義將因最大多數人的幸福，而犧牲無辜的道德行動者，使內在價值與本有價值涇渭分明，亦可以解決效益主義最為人所詬病之處：效益主義可能為求最好的結果而犧牲個體，並漠視個體本身的價值，如此，個體的價值只是計算的容器，也因此，在考量正義的對待時，應該以內在價值為基本假定，個體的價值不會因為結果式的考量而遭到否決，也不與直覺相衝突。
15. 雷根更做進一步的假定是：「所有正常的成年人都是道德行動者」。而何謂道德受動者（moralpatients）呢？即在道德考量上，個體不具有控制行為的能力，且無法運用道德原則在諸多可能的行動中，去判斷是非對錯，或理解如何適當地運用此原則。有些人類道德受動者符合這樣的判準，如：小孩與心智受損的人，他們雖然無法成為道德行動者，卻擁有上述列舉的能力。動物亦屬於這個範疇中的道德受動者（CAR, 151-154）。
16. 此為邊緣案例之說明，即透過找出人類與動物之間的共同處，進而證成給予動物道德權利。

判準的個體，也必然具有相同本有價值（DAR, 43）。[17]

在對本有價值做明確的定義之後，雷根爲同屬本有價值個體的道德行動者與道德受動者，尋求相同的基礎（CAR, 241）。雷根提出一個判準，即生命主體的判準（the-subject-of-a-life criterion）。何謂生命主體呢？雷根說明：「就是個體具有信念、慾望、知覺、記憶及對未來的期望感（包括自身的未來）、及具有快樂、痛苦的情感生活、喜好與福利的利益，追求慾望與目標的行動，心理的同一性，及生活中經驗好與壞的感受，且個體的福利是獨立於他人的利益，亦不成爲他人利益的目標。」（CAR, 243）。如此，生命主體個體的福利確實與自身知覺的利益，或他人的利益有所關連，因爲，個體間的任何作爲必然會影響彼此的福利。比如，若對道德行動者或道德受動者做出無端的傷害，那麼就是削弱其個體的利益；一體兩面地，若站在其利益考量，幫助個體去追求自身的期望，那麼就是增進其個體的福祉。特別是人類的道德受動者，因爲諸多條件的限制，無法有能力去關照自身，也因此，我們的任何作爲，將對他們有諸多不同程度的影響（CAR, 243-244）。

（二）從尊重原則到尊重權利，從不受傷害原則到不受傷害的權利

本有價值的觀點已經界定出何種個體應得到尊重，以及提供詮釋正義的基礎，但本有價值無法說明如何尊重個體；因此，我們需要某些原則來加以說明，此原則即尊重原則（the respect principle）：「我們對本有價值的個體，將以尊重其本有價值的方式對待之。」若個體具有相同本有價值，那麼任何表達正義的原則，都必需將本有價值列入考量。雷根說明，尊重個體不是只限定在某些（some）具有才華的個體，而是對所有（all）本有價值及符合生命主體判準的個體予以尊重，即涵蓋道德行動者與道德受動者（CAR,

17. 另外，關於本有價值的觀點，雷根闡明幾個重點：
首先，雷根認為，擁有本有價值的個體，涵蓋了道德行動者與道德受動者。雷根認為，康德企圖將這樣的觀點只限定在道德行動者是偏頗的觀點。若我們否認對道德受動者有直接義務的命題，將是我們理性上的缺陷，因為，所謂的道德受動者是我們曾經經歷過的一歲哺乳類動物，例如：嬰兒，也有可能是有機會成為的心智障礙者，而動物在這些層面上，與人類都是屬於道德受動者，以此類推，若我們對人類道德受動者有直接的義務，就無法排除動物是道德受動者。其次，道德受動者所受到的傷害與道德行動者是相同的，也就是說：我們不能因為對象的不同，而對同樣的傷害不等視之（CAR, 239）。再者，道德行動者與道德受動者的本有價值皆相同。雷根說明，本有價值是一絕對的（categorical）概念：非無即有，無所謂的中間地帶（in-between）；本有價值不可能似有似無地為個體所擁有。以上所論，即是雷根對於本有價值的說明（CAR, 239-241）。

248-249）。

不傷害原則（the harm principle）是推衍自尊重原則，茲說明如下：尊重原則以本有價值爲假定，凡是具有此價值的個體都應得到應有的尊重，凡符合生命主體判準的個體，必定具有本有價值。當然，生命主體的個體具有經驗自身的福利，且此經驗與他人的利益無關，另外，個體自身的經驗也不應成爲他人利益的目標，雷根將上述的的說法稱爲：個體的經驗福利（experiential welfare）即個體自身的感受。雷根並就經驗福利分爲兩個概念來做探討，一是「利益」；另一是「傷害」；所謂的「利益」即：滿足自身慾望，並實現個體自身的利益；相對地，「傷害」即：減損個體的福利。因此，我們應當尊重具經驗福利的本有價值個體。雷根強調，若我們不以尊重本有價值方式對待個體，卻減損個體的福利，此舉動將造成對個體的傷害，簡言之，「不傷害原則」即：「我們有義務不去傷害經驗福利的個體。」因此，雷根強調，就算要傷害一個體也不是將其視爲價值的容器，或在缺乏自身價值的狀況下出發，只要是不正義的作爲，傷害的行爲都將無法得到證成（CAR, 262-263）。

（三）權利的淩駕——最小淩駕原則與消除更糟原則

當具有本有價值的個體之間產生衝突時，雷根提出兩個道德原則來加以解決，一是「最小凌駕原則」（the miniride principle或the minimize overriding principle）；另一是「消除更糟原則」（the worse-off principle），此二原則不僅爲有效的道德原則，且乃自尊重原則衍伸而出。前者即是，當傷害在相當的狀況下，每個人的權利都是相同的，則此時以個體數少的一方所爲凌駕的對象；而後者即是，當傷害的狀況不相當時，則凌駕最小傷害的一方，以消除更大的傷害（CAR, 307-309）。[18]上述，爲雷根的動物權利觀點，並且以此論述來反對辛格的效益主義進路。

（四）權利觀點的意涵——經濟動物、實驗動物、狩獵動物與動物園中的動物

在瞭解了雷根權利觀點中諸多概念之後，讓我們再將眼光拉回現實的世界

18. 舉例而言，當傷害在相當的狀況下，有三個抉擇，其一是傷害A；其二是傷害B、C、D；其三是全部傷害，那麼，此時傷害A的答案是顯而易見，因為，每個人的權利都是相同的。另一方面，當傷害是不相當時（not comparable），若A的損害是-125，而另外一千人是-1000（即每人是-1），此時重點不在於少數人（the few）或多數人（the many），也不能在傷害不相當的狀況下，以效益主義的「總和觀」做為思考，將A的傷害總數與另外一千人的傷害總數做比較之後，而決定犧牲A；依據消除更糟原則，應當是一千人的傷害受到凌駕。

中，回想動物在人類世界中所遭遇的處境，並思索在動物所遭遇災難的狀況中，雷根的權利觀點如何讓動物仍能擁有尊重與不受傷害的權利，並自人類的利益中解脫痛苦。雷根從四個層面開始論述：經濟動物、各研究領域中的實驗動物、狩獵動物及動物園中的觀賞動物。本節即闡述雷根權利觀點的應用。

自由原則

在進入經濟動物的議題之前，雷根提出自「尊重原則」引伸出的最後一個原則：「自由原則」（the liberty principle），即個體具有避免讓自身更糟狀況的權利，既使可能會傷害到其他無辜者，但是，這樣的權利是有某種程度的限定（subject to certain qualifications）：

> 「在相關的個體都受到尊重的前提，及沒有任何特別考量的狀況下，任何無辜的個體都有權利去避免不使自身的狀況更糟糕，既使如此行動，可能會傷害到其他的無辜者。」

自由原則附帶著兩個但書，一爲特別的考量（special consideration），舉例說明：我可能因爲無法擁有鄰居的名貴轎車，覺得心情惡劣至極，但這不意味著我因此具有佔用他人車子的權利，若無某種限定，將會使個體間彼此的權利相互衝突。因此，無法任意佔用他人的財產，即在於尊重他人的財產權，財產權就是個體在行使自由原則的其中一個限定。另一是讓相關的個體都受到尊重爲前提，及尊重其他個體的限定。例如：我們不能任意戲謔他人，使他人倍感不舒服，因此，尊重他人是自由原則的第二個限定。因爲當符合自由的限定時，就意味著若其他的無辜者因而受到傷害，也並非是不尊重其本有價值或基本的道德權利，更不是只是將其視爲價值計算的容器；自由原則與消除更糟原則等等，都是說明當個體的權利衝突時，我們應當如何有所行動讓自己免於慘烈的狀況；或者當權利產生衝突時，如何選擇凌駕個體的權利；由於這些原則都是從權利觀點中的「尊重原則」推衍而出，因此，既使我們可能會使無辜者受到傷害，但也一定是在尊重其基本權利與尊重本有價值的前提下抉擇（CAR, 330-333）。

經濟動物

在經濟動物方面，有人以權利觀點中的「消除更糟原則」與「自由原則」說明經濟動物與食肉的必要。在整個肉品產業中，包含著肉品生產者、肉品加工業者、消費者等等，若消費者不再購買肉品的話，那麼，許多農夫、肉品生產者都將因此陷入困境，依據權利觀點，爲避免他們狀況更糟，消費者應該繼續購買肉品。雷根反駁，「消除更糟原則」說明，若有「特殊考量」，將權衡是否適用此原則，經濟生產活動是一

種自願的活動，猶如：賽車手從事賽車比賽，必然有著風險存在，那麼生產者自身必須承擔商業風險中的損失；另外，生產者與消費者之間，消費者必沒有一定要購買肉類的義務，而生產者也無如此主張的權利，因此，「消除更糟原則」並不適用此說法。雷根聲明，權利觀點並不反對商業活動、自由貿易及市場機能的運作，只是反對生產者認爲，消費者有購買肉品的義務。

另外，以「自由原則」支持肉品產業的說明如下：肉品生產者有飼養經濟動物的權利，依據自由原則，爲避免自身陷入窘困，既使傷害其他無辜的個體也無錯誤，經濟動物是肉品生產者的財產，其可以任意處置之。雷根認爲，這樣的說法卻不符合自由原則的另一個但書：以尊重對待爲前提，整個肉品產業是一非正義的結構，將經濟動物做爲可持續利用的資源（renewable resources），傷害動物的本有價值，即使有所謂的人道對待，仍舊是殺害動物並奪取其生命（CAR, 333-349）。

實驗動物

關於實驗動物方面，雷根從兩個領域著手，一爲化妝品、藥品的毒性測試；二爲科學研究。雷根認爲，在化妝品的測試上，依據「消除更糟原則」，將消費者無法使用新產品的痛苦與實驗動物的痛苦相較起來，無法使用產品的痛苦並不會使我們過的更糟，因此，化妝品的動物實驗應當廢除。權利觀點並不是罔顧大眾利益，但是，除了動物實驗外，仍舊有替代方案可以實施，例如：無殘酷的美（Beauty Without Cruelty）之研究即證明，生產未經動物毒性測試，但仍具吸引力與信賴的產品是有可能的。然而，與化妝品相較而言，新藥品的毒性測試，似乎是勢在必行，因爲醫藥用品攸關大眾利益甚鉅，且許多民眾正等待著新藥上市，以解除一些病痛的痛苦。雷根回應，權利觀點支持新藥品的毒性測試，但是，並不支持違反動物個體的權利來做爲測試的手段，權利觀點贊成，朝研發測試的替代方案來努力；而在支持動物毒性測試最常見的論證是「效益論證」（benefits argument）：

1、人類與動物都在動物毒性測試中，獲得益處。

2、因此，動物毒性測試是合理的。

雷根說明，此論證似乎合理，但是，卻都遺漏最重要的一個前提：即必須不違反動物的權利。若任何的動物實驗，不論益處有多少，在違反動物個體的權利下進行，在道德上是錯誤的。雷根反駁，我們不能以「人類利益」爲理由，因而含混地證成傷害一隻老鼠的行爲。借用諾次克（Robert Nozick）所說的話，實驗室中的動物「是不同的個體，非他者的資源」，動物的價值不是

因爲對人類有多少益處而定，更不是人類可以爲所欲爲的資源，一言以蔽之，我們都不應當侵犯動物的權利（CAR, 363-390）。

狩獵動物

接著，是狩獵動物，支持狩獵者認爲：當某一野生動物的族群超過該環境的最大負荷時，狩獵的行爲是必要的，因爲，若不如此，意味著另一個較少數量的動物族群將會受到威脅，而許多動物族群也將因爲棲息地食物的缺乏而餓死，因此，狩獵行爲亦表達著人類對生態的關懷。雷根反駁：此說法即是「最小傷害原則」的意涵，狩獵者預設了，若爲維持生態平衡，將某些動物射殺的傷害，將小於讓動物族群死於飢餓的傷害，也就是以數量來思考，並將總傷害數降至最小，進而侵犯動物個體的權利；另外，許多狩獵技巧是殘忍與不人道的，常常讓動物慢慢折磨成痛苦至死，例如：捕獸夾；更有以商業娛樂走向的狩獵，成爲大眾滿足狩獵的成就感，而使動物受到莫大的驚嚇、恐懼、苦痛等等。而在狩獵中，不乏是毛皮業者的商業利益，將動物捕捉，並取之毛皮，做爲人類保暖或時尚的追求。因此，雷根認爲，對於野生動物的世界，不應有人類行爲的干涉，更不能用最小傷害原則或因爲人類的利益，來評估野生動物的價值。我們應當讓野生動物依自己的方式生存，並活出自身的尊嚴（CAR, 353-359）。

動物園中的觀賞動物

最後，是動物園中的觀賞動物。雷根首先對「動物園」（zoo）一詞提出說明：即包含專業管理動物事務的機構，如：美國動物園（American Zoo）等；另外，自然保育、科學研究、大眾教育及公開展覽的動物群等等，皆包含如上字義。雷根並說明：「動物不僅在這個世界上，他們不僅能意識到自身，也能理解發生在自己身上的事物，並理解到這些事物的重要。」雷根強調，動物有屬於自己的生活，並非是我們的工具與資源。動物的生活包括：生物、心理及社會的多樣需求，而這些滿足是快樂的來源；相對地，傷害是痛苦的源頭。因此，死亡是一種極大的損失與傷害，無論死亡時是輕微痛苦或大量折磨，這都意味著：自身生命的損失！因此，根據權利觀點，對於動物或人類，都是建立在同樣基礎的道德原則，以處理彼此的關係；重視個體的獨立價值，且此價值無關乎對他人的益處何在，若將他人視爲工具，手段就是侵犯人類最基本的權利，相同地，動物同樣具有受尊重的道德權利，不應成爲我們目的中的手段，進而削弱其道德地位。

那麼，進一步思考的問題就是：在動物園中的動物是否受到尊重呢？雷根說明，權利觀點並不反對限制動物的自由（即短暫的拘禁），但必須是在爲動

物尋求最佳利益的考量下，所做出的決定，一旦危機解除，就必須將動物放出，恢復自由之身。附帶一提的是：此處所指的利益，並非是人類的利益，諸如：動物園具有教育、科學研究的功能、會帶來某些經濟效益及提供保護瀕危物種的機會等等，這些利益都是站在人類的出發點，雷根認爲：我們應當以動物的利益爲主要考量。因此，人類的利益不是限制動物自由的原因，也並非是尊重動物的個體權利，就權利觀點而言，觀賞動物應當自動物園中回歸大自然。[19]

以上是雷根從權利觀點爲動物的道德權利所做的辯護，綜合言之，人類不應當爲自身的利益或以最大利益的計算總和做爲主要考量，進而證成凌駕動物的個體權利。雷根更以權利觀點中的諸多原則，一一反駁剝削動物生命的行爲，並強調，尊重動物的本有價值才是正義的對待。

三、結語

上述，即是筆者對於兩位動物倫理學家觀點的介紹，二位學者雖然從不同的理論基礎及觀點切入，進而建構其動物倫理的理論體系，但是，最終都殊途同歸，爲動物的利益、權利而努力，以致於影響西方甚至是全世界對於動物倫理的討論。從二十世紀七零年代至今，人們對於動物保護的議題開始重視，從哲學、政策、法律以致於教育，都有著關心動物的論述出現。

「人類應該如何對待動物？」，我們無法再對這些有情生命個體的痛苦，置之不理，將我們的道德考量與關懷擴展至這些生命，或許就是我們身爲道德行動者的價值所在，亦是我們尊重生命的表現與態度。誠如印度・聖雄——甘地曾說過：「一個國家的道德水準，取決於其對待動物的態度。」

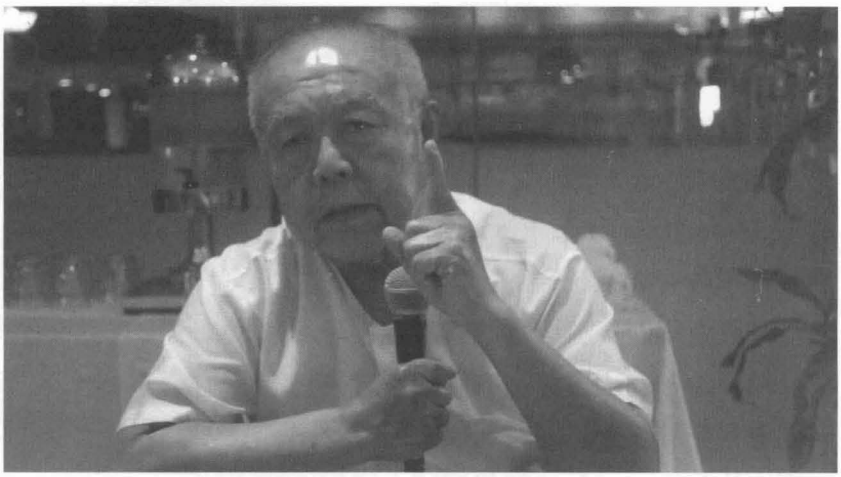
四、參考書目

1. 彼得・辛格（Peter Singer）著；綠林譯，2006，《捍衛・生命・史匹拉》，臺北市：柿子文化。
2. Bentham, Jeremy, 1988, *The Principles of Morals and Legislation*, Buffalo, N.Y.: Prometheus Books.
3. Regan, Tom, 1985, *The Case for Animal Rights,* Berkeley University of California Press.
4. ----------, 2001, *Defending Animal Rights*, Urbana : University of Illinois Press.
5. ----------, 2003, "Are Zoos Morally Defensible?", *Animal Ethics Reader.* ed. by Susan J.Armstrong and Richard G.Botzler, N.Y: Routledge, pp. 452-458.
6. Singer, Peter, 1993, *Practical Ethics*, New York: Cambridge University, 2nd.

19. Tom Regan, "Are Zoos Morally Defensible?", *Animal Ethics Reader*, ed. by Sunsan J.Armstrong and Richard G.Botzler（N.Y: Routledge,2003）, pp. 452-458.

Ajarn Sulak Sivaraksa 的泰國民主運動奮鬥史

■林碧津譯・編輯室彙整



Mr. Sulak Sivaraksa 曾兩度獲諾貝爾獎提名；1995年獲得有「小諾貝爾獎」之稱的瑞典「典範生活獎」（Right Livelihood Award）；1998年榮獲非聯合國會員國家及民族組織ÉZÉÉ頒發「國際人權獎」；2001年獲「千禧甘地獎」（Millenium Gandhi Award）；2011年獲庭野和平基金會所頒發之「庭野和平獎」（Niwano Peace Prize）。（網路照片）

2008年11月，一位75歲的學者，在半夜被泰國警方逮捕，帶往450公里之遙的警局，被控他在前一年的大學課堂上，發表了對王室及「不敬罪」的批評。[1]

這並不是Sulak Sivaraksa第一次因爲被控「蔑視王室」而被捕，他曾經遭軍事政權關押，因爲國際社會的抗議，才在1984年獲得自由。後來因爲在曼谷法政大學的一次演講，1991年再次受到指控，他被迫逃往海外，直到1995年指控撤銷後才回國。

他甚至因爲批評中國政府鎮壓八九民運，支持緬甸軍政府獨裁統治及損害西藏人權，而同時被中國政府及緬甸政府列入黑名單，被視爲「不受歡迎人物」。

他曾兩度獲得諾貝爾和平獎提名，是亞洲頂尖的社會思想家和活動家之一，寫了很多有關佛教教義和精神如何融入社會發展、佛教如何對民主社會和人權的基礎形成新的反思、佛教對世界和平的影響等論述，對泰國從事社會運動的人們重新認識到本土文化資源的價值、關注自身的精神成長和內在生命的轉化等方

1. 根據泰國君主不敬罪法（lese majeste law），任何詆毀泰王、皇后、繼承人或攝政王的罪行，每項最高可科以15年徒刑。

面，起到了很大的作用。

Sulak Sivaraksa於1933年出生於泰國，1961年自英國留學返回泰國，初任教於泰國國立法政大學與朱拉隆功大學，隨即於1963年創編《社會科學評論》（Social Science Review），大膽觸及在軍政府獨裁統治下，極度敏感的政治及社會議題，並成功的喚醒青年學子及知識份子對國內情勢的關切。之後《社會科學評論》迅速發展爲泰國最具影響力的刊物，成爲1973年開啓泰國民主大門、推翻軍人政權的「10月學潮」最重要推手。

參與刊物創編六年間的深入社會基層，使Sulak Sivaraksa意識到落實社會關懷，必須要向下紮根、服務窮人，於是與泰國佛教僧侶及學生社團合作，以佛教倫理爲基礎，致力推動鄉村改造計畫，以及社會各層面的轉型。1970年代，Sulak Sivaraksa已成爲泰國非政府組織運動的核心人物，開創了一系列的社會福利發展組織，包括爲紀念1971年一位遭殺害年輕教師而發起的Komol Keemthong基金會、依泰國民主之父而命名的 Pridi Banomyong研究所、貧民窟育兒基金會、宗教與社會協調社團、泰國宗教發展委員會及Santi Pracha正法研究所等。

在社會發展過程中，Sulak Sivaraksa尤其重視心靈層次的提昇，他於1995年創辦精神文化學院（Spirit in Education Movement，SEM），致力泰國高等教育建設及探索主流教育的替代模式。Sulak Sivaraksa以學者身分投入社運，從地方出發，逐漸將觸角伸向國際，先後創辦了「亞洲文化發展論壇」（the Asian Cultural Forum on Development）及「國際入世佛教協會」（The International Network of Engaged Buddhists，簡稱INEB），成爲創始人之一。

Mr. Sulak Sivaraksa 他傾其一生推動民主、人權與責任政府，透過演說、著書、各項活動與組織，鼓舞了其他國家千千萬萬的百姓。（網路照片）

於1932年立憲的泰國，始終政局動盪、政變頻繁，正如Sulak Sivaraksa所說：「在泰國，一場失敗的政變就像一次期中改選；一場成功的政變就像一次國會大選（In Thailand, an unsuccessful coup d'état is like a reelection, a successful one is like a general election.）。」由於所堅持的理念和推動的社會改革，Sulak Sivaraksa不斷地被捲入政治風暴之中。

在1976年數百名學生被殺、數千人遭到監禁，泰國有史以來最血腥的政變中，軍方焚毀了Sulak Sivaraksa書店的所有藏書，並對他發出拘捕令，於是Sulak Sivaraksa被迫流亡海外兩年，但期間仍以客座教授身分講學不輟，足跡遍佈美國康乃爾大學、加州大學柏克萊分校、加拿大多倫多大學及歐洲各重要學府，繼續在西方推動維權運動。

1984年Sulak Sivaraksa因《揭露泰國社會的面紗》一書被控藐視王室，在曼谷被捕入獄，最後因國際社會的聲援而獲釋；1991年再度因一場大學演講被緝捕，二度流亡海外，1992年返回泰國進行司法抗爭，1995年所有指控終獲撤銷；2008年三度因「藐視王室」再遭到起訴。

雖年紀已漸長，但Sulak Sivaraksa熱情未減，至今仍直言不諱大力譴責威權統治、批評西方消費模式的貪婪。他傾其一生推動民主、人權與責任政府，透過演說、著書、各項活動與組織，鼓舞了其他國家千千萬萬的百姓。他曾爲飽受戰爭蹂躪的斯里蘭卡等國，四處奔走，倡導非暴力與和平；1988年緬甸爆發民主學運，他也全力協助逃往泰國的緬甸難民，支持駐紮泰緬邊境的緬甸叢林大學。

Sulak Sivaraksa 的入世佛教運動及其論述[2]

近代泰國的入世佛教運動，從理論到實踐，應以佛使尊者與Sulak先生兩人爲主要代表。

Sulak先生是佛使尊者的在家弟子，他繼承了佛使尊者崇尚自然以及堅持佛法純淨性的思路，大力批判現代佛教「商業化」與「消費主義化」的作法，他在曼谷北邊的農村中，建立了一個養生中心，採取傳統的簡樸生活方式，與佛使尊者的「解脫自在園」，可說是南北輝映。

Sulak先生的思想理路非常清楚，他強調內在的和平比外在的經濟成長更重要。但當物質的匱乏已經妨礙到心靈的開展，消除貧窮乃是首要之務。他認爲財富並非修行之障礙，反而是個人福報的結果。因此佛教不但不反對財富，反而鼓勵經濟活動。但如果把財富視爲人生之目標，則可能引發對物質之貪欲，因而形成人生的苦因。唯有佈施可以降伏貪欲，而財富則可以提供佈施之機會。

在當代「入世佛教」的思想家之中，Sulak先生是少數對資本主義與社會結構敢於提出強烈批判的人之一。他對資本主義有十一點重要批判：

2. 摘引自游祥洲：〈論全球入世佛教之發展進路——兼論其涉及公共事務時之政治取向〉，發表於台灣宗教學會2004年7月4日年會。

1、資本主義只重視經濟效益，對人類社會的各種面向，缺少宏觀。

2、資本主義過度重視個人利益，並且激發人類負面的心性，甚而因此挫敗了慈悲與分享的價值。

3、當物質的產品不斷生產時，資本主義帶動了消費主義，增長了大眾的貪瞋癡，創造了人生更多的苦。

4、龐大的廣告系統是資本主義的必要手段，這不但創造了更多的需求，也提高了消費文化的影響力。

5、自由貿易帶動了消費文化的全球化，而全球性的消費主義文化則又全面性地增長了個人與社會雙方面的貪瞋癡。

6、資本主義造就了新的富者，也造就了更多的貧者。貧富不均帶給弱勢族群更大的痛苦。

7、資本主義爲了擴大投資，因而鼓勵提前消費（分期付款），從而降低了社會大眾佈施的意願。

8、資本主義在全球各地造成了生態環境的惡化，影響了地球的永續發展。

9、資本主義漠視人與大自然的共生關係，處處想要宰製大自然，已經造成人類社會的失調。

10、自由貿易與資本流動形成了龐大的跨國經濟體系，導致發展中國家政府影響力的低落。

11、自由貿易與資本流動也導致文化同質性的提高，降低了文化的多元性。

Sulak先生認爲，在資本主義的影響之下，經濟議題與道德及宗教議題，不可能分開處理。擁有財富者，必須覺知其社會責任。佛教徒面對資本主義所造成的廣大影響，必須以行動來反制。最具體的行動便是回歸簡樸生活，養成知足與佈施的態度。

爲此，Sulak先生創立了「國際入世佛教協會」（International Network for Engaged Buddhists），聯合泰、馬、星、緬、美、日、韓、台、印、尼、斯、寮等國有志一同的人士，積極就入世佛教的國際合作網絡，展開行動。在這個組織的運作之中，除了Sulak先生對資本主義的強烈批判之外，下列國際性的政治議題都曾出現在該組織的全球性會議中：1、南北韓和平統一問題，2、西藏佛教文化的存續以及異議人士被拘禁的問題，3、達賴喇嘛與中國政府對話問題，4、轉世班禪活佛雙胞問題，5、緬甸軍政府壓制民主運動問題，6、馬來西亞前副總理安華公平審判問題。

國際入世佛教協會對這些議題的關心，與其說是有意「實質介入」，不如說他更關心「程序正義」。程序正義是民主政治的重要基礎，國際入世佛教協會對程序正義的堅持，實際上也反應出入世佛教人士對民主政治的認同。

「行入」慈濟大藏經
——以慈濟落實「社區倫理」的環保志業爲例

■釋昭慧

一、宗教環保的「教證」與「理證」

當代各種投入環保運動的宗教家，往往依其古老聖典，作出文本的詮釋與分析（簡稱「文本分析」）。這是在爲「人類應如何看待生態環境」，尋求權威性的經典依據。這些宗教家甚至不排除面對新時代的新問題，如核能發電、基改作物、溫室效應等等，而作出教典的再詮釋，好能作出倫理判斷（知），尋求解決之道（行）——就佛教術語而言，這類文本分析，屬於各該宗教環保理念的「教證」。

其次，各宗教內部的思想家（神學家），也各自建構其生態哲學（或生態神學）。此中依當代西方所分類的生態哲學，大抵可區分爲三種主義：

一、「人類中心主義」（Anthropocentrism）：將人類價值高推到所有生物與無生物的頂極地位，例如：西方主流哲學高推人的「理性」，西方主流神學高推人的「神性」，因此大抵認爲：只有人類具足「目的價值」，其餘生物與無生物只有在滿足人類需求和利益的前提下，才具足其「工具價值」。

這種西方主流神學與主流哲學的思維，影響到了啓蒙運動以來的西方科技研究，以及資本主義思維下的畜牧業。迄今每日全球有數以億計的生靈，被捉來作動物實驗，或是被關到集約農場，牠們備受種種楚毒酸切的殘暴凌虐，求生不

慈濟內湖園區志工趕製數萬條毛毯，送至四川地震、八八水災災區。（網路照片）

得而求死不能。東方科學界竟然毫不猶豫地，延用著動物實驗的法定程序，並且同樣視此作爲必不可少的「標準作業程序」，這眞是不折不扣的全球人心大淪陷，全球業力大黑洞！

二、「生態中心主義」（Ecocentric Ethics）：主張自然世界的整體生態系統，含生物與無生物，都具有其目的價值，並依生態系整體的永續性運作，來決定個體的角色和地位。如當代部分西哲所提出的蓋亞理論、土地倫理、深層生態學等等，以及部分非主流的生態神學，或是對中國天台學中「無情有性」論的再詮釋。

三、「生命中心主義」（Biocentric Ethics）：主張衆生平等，每一種生命的本身就具有其尋求生存與快樂的目的價值或內在價值（而非工具價值）。如當代經驗主義西哲所提出的動物解放、動物權，以及佛教的「護生」主張。

然而佛法看待「生命」與「生態」的寬廣角度，使得它無法被全然歸納爲其中一種主義。我們只能說：

一、佛法近似生命主義：本諸推己及人而憫念衆生的悲懷，佛陀強調「護生」的重要性，並且反對暴力，這點近似「生命中心」的個體論。

二、佛法近似生態主義：依「緣起」法則，佛陀強調萬事萬物的相依共存、同體相關，此即中國俗諺的「牽一髮而動全身」，以及生態學上的「蝴蝶效應」原理，因此佛法又近乎「生態中心」的整體論。

三、佛法絕非人類中心主義：人類並沒有特權，因爲依於無常法則與業力法則，所有衆生都依於他們的心念、言語與行爲，而招感到不同的生命形態。作爲進入「人道」場域的人，他必須理解此一進、退場機制，否則還是會依不善業而從「人道」退場，招感到低劣、苦難的生命形態，是爲「自食其果」。

但是另一方面，佛法依然強調「人身難得」。因爲衆生必須進化到知、情、意較爲發達的程度，才有進入「人道」場域的機會；較諸其餘衆生，人類能作出相對良好的事實判斷（依於理智）、倫理抉擇（依於情感）與價值體現（依於意志）。因此佛陀說法，也以人類爲主要的教學對象。當然，人類之中也有例外情形，那些患有精障、智障的人，或是胎兒、嬰孩、植物人等，並不見得比猩猩、貓狗或豬牛、雞鴨，更具足知、情、意上的優勢。因此以人類的「理性」，片面證成人類的優越地位，業已在事實判斷上，產生了嚴重的錯謬。[1]

1. Peter Singer, *Animal Liberation*, 孟祥森、錢永祥譯：《動物解放》，在本書第一章中，對類此「理性優越」之類理由，直指其是「物種歧視」，並有著十分綿密而有力的駁斥。台北：關懷生命協會，一九九六，頁六四～六九。

寶特瓶織成的環保毛毯非常柔軟，送往世界各地賑災，幫助災民度過寒冷。（網路照片）

各宗教依其文本分析作爲「教證」，會進一步建構出系統理論的生態哲學（或生態神學），進而作出種種論述（更精準地說，是論述分析[2]）——就佛教術語而言，這就是各該宗教環保理念的「理證」。

即便是原本被視爲對環境並不友善的宗教，面對迫在眉睫的現實需求，察覺到事關人類或衆生禍福，他們也還是可以對既有的宗教觀念再作省思，然後透過前述的聖典再詮釋以及理論再建構（亦即：依於適切的「教證」與「理證」），來改變他們對待生態環境的態度。此中，美國環境倫理學大師Holmes Rolston III（1932～）就是一位絕佳範例——他以科學家、基督教牧師而兼哲學家的三重身份，跳開了西方主流神學與主流哲學的思維模式，建立起生態主義式的神學論述。

只要「教證」與「理證」充分而有說服力，那麼各該宗教的環保論述，就具足了權威性與正確性，讓信衆付諸生活實踐與群體事工。具有相當組織規模的宗教團體，甚至可以在各自關切的環保議題上，投入（乃至主導）各項議題的環保運動。

二、宗教環保還要加入「事證」

然而值得注意的是：當代各種宗教團體推行環保運動，並不必然是要等到上述「教證」與「理證」完備之後，才展開行動的。亦即：不必然是依於孫中山先生所說「思想→信仰→力量」的「主義」建構過程，不必然是「論述先發，行動後至」。他們往往是依科普知識以瞭解現況，本諸宗教的核心價值與素樸的良知判斷，而就發爲對應性的環保舉動／行動／運動。

領袖型宗教家在此所扮演的，是一種「人格典範」的特色——依於各該宗教的核心價值，本諸悲天憫人的宗教情懷，發爲感人肺腑的諄諄教誨，提出簡潔有力的行動宣言。

「人格典範」的宗教家，當然會有其勸說教導與行動指示，但那未必是邏輯綿密且系統周延的論述分析。由於他們有著強烈的生命情懷與感染能力，因此只要登高一呼，往往能激發起衆人「矢志追隨」的豐沛能量。追隨者以這樣豐沛的生命能量，奮力擺脫思想慣性

2. 「論述」（discourse），是由許多「命題」（proposition）所構成的內容。而「論述分析」（discourse analysis）則是進一步將這些命題之間的關係加以分析，目的是要清楚呈現出作者的思路。

與行爲墮性的束縛，逆向躍升而發爲個人的環保行動，或是加入群體的環保事工。當這些行動與事工，獲致了自利或利他的正面效應時，那些眞實感人而又豐富多樣的生命故事，又透過口耳相傳與媒體報導，形成了強而有力的宗教見證，讓更多人深受感動而加入行動／運動行列。

這是在依科普知識，具體作出生態環境的事實判斷之後，滾雪球般地進行著宗教環保三部曲——「抽象的核心價值→具象的人格典範→具象的生命故事」，三者交叉印證且不斷擴延。因此我們可以比對發現：在「教證」與「理證」之外，當代宗教環保運動，必須加入精神導師與追隨者的生命故事，那是感人肺腑而激發動力的具體「事證」。

三、「理證」於宗教環保所扮演的角色

「論述分析」在此所扮演的角色，即是伴隨著「宗教環保」三部曲的進行，對文本作詮釋分析（教證）、對案例作質性或量化研究（事證），並於這兩者的基礎之上，作出哲學式的分析、綜合、歸納、演繹（理證）。

宗教環保的論述分析，有時出自宗教環保運動的提倡者與追隨者（亦即「局內人」—Inners），有時則出自旁觀宗教環保運動的學者、思想家或評論家（亦即「局外人」—Outsiders）。

「局內人」大都爲這三部曲的每一

人們製造的垃圾，內湖環保站中的志工辛苦地分類整理再回收。（網路照片）

感人故事或重要環節，作出紀錄、賦與詮釋，甚或萃取出共同現象與共通法則，而加以闡述、評斷，有時也會作出愛深責切的反思與檢討。

「局外人」中之思想家與評論家，基本上有其既定價值信念，這些價值信念，與該諸宗教的環保信念，有的相同而有的相左。

「局外人」中之學者，不是沒有個人的價值信念，但是精嚴的學術專業訓練，使得他們大都較爲嚴謹地把持「價值中立」的分寸。

這些局外人所發表的論述，對於該諸宗教的環保理念與事工內涵，未必都會給予全盤的正面肯定，有時也會針對該諸宗教的核心價值、理念、作風、行動，乃至個案，提出他們的質疑與批評。然而即使是質疑與批評，也必須謹守「經驗檢證」與「邏輯驗證」的法則，凡是天馬行空的隨興漫談，或是含沙射影的情緒宣洩，即使形諸文字，嚴格而言都不能納入「論述分析」的範疇。

四、知、行「相即」，做、學「相入」

慈濟環保志業，自一九九〇年發展迄今，已逾二十二年，清晰地印證了如上所述「宗教環保三部曲」的發展軌跡——「抽象的核心價值→登高一呼的人格典範→衆多感人的生命故事」。

綜觀逾半世紀的慈濟志業，並非一開始就規畫出所謂的「四大志業，八大腳印」，從而架構出逐期進行各種事工的龐大藍圖；反倒大都是一些感人的生命故事或現實場景，讓證嚴法師以悲天憫人的情懷，蘊釀出「以具體行動來改善現狀」的想法、腹案，然後感召著慈濟人共同投入。接著就由慈濟人以「摸著石頭過河」的精神，從做中學，邊學邊做。至於「四大志業，八大腳印」，那是在各種志業逐漸具足規模之後，歸納既有成果而提出未來願景的簡潔宣告。

但這並不意味著，慈濟志業純粹來自法師個人的生命悲懷與意志貫徹。事實上，整個慈濟志業，有著非常清晰、明確的佛法貫串其間。筆者以爲，證嚴法師作爲一位佛弟子，從頭到尾都在奉行著佛法（特別是大乘佛法）的核心價值——「嚴淨國土」、「成熟有情」與「惜福愛物」，並依這三大核心價值，產生了「護念衆生」、「膚慰地球」與「珍惜資源」的三大行動基調，在各種時間與場合，以契理契機的開示與演說，來闡明這些核心價值與行動基調，隨著時節因緣而逐漸規畫出各種志業的項目與內容。

法師以其悲天憫人的生命情懷，親力親爲地帶領著爲數龐大且逐年增多的慈濟人，「行入慈濟大藏經」。茲舉三項「行入慈濟大藏經」的特質：

一、在接引對象方面，慈濟人來自知識份子、企業領袖、社會菁英、普羅大衆、社會底層乃至罪犯遊民。它眞正做到了「三根普被、利鈍全收」的淨土理想，契應著「等視衆生」的佛陀本懷！

二、在教導順序方面，法師很明確地規畫出「由善門入佛門」的願景。許多慈濟人並非先有佛教信仰，再受法師感召而投入慈濟；反倒是先接受了法師的人格感召，投入慈濟志業之後，才逐漸將佛法內化爲自己的信念。乃至於慈濟人是不是必須要在形式上加入佛門？法師也相當尊重他們的個人選擇。因此有許多社會人士與友教信徒，也歡喜地成爲「慈濟大家庭」的忠實成員。

三、在教導內容方面，可以歸納出「積少成多」的特色。法師並非滔滔雄辯的哲學家，但絕對是極富感召力與影響力的宗教家，以及洞悉人性而因勢利導的教育家。法師深知「知易行難」的人性弱點，因此她在每一時期，相應於前述核心價值與行動基調，往往只提出一、兩項簡潔有力的重點提示，跳過論述分析的枝枝節節，直接告訴慈濟人：「做就對了！」讓慈濟人將這些重點提示「信受奉行」而付諸實踐，以團隊力

量互勵共勉，克服某一、兩項頑強的不良習性，作出某一、兩項自利利他的共同行動，如此緩進地徹底改造生命底蘊與生活習慣。

弟子們依於各該階段的重點提示，運用著與時俱進的科學知識，累積了豐富、有效的實務經驗，這時法師再訏衡外部時勢與內部能力，作出下一階段的重點提示，訂出下一階段個人行動與群體事工的重點。

慈濟人常掛在口裡的是「佛心師志」、「做就對了」。由於「信受」佛心、「奉行」師志，起先是依於法師指令，「做就對了」。緊接著在投入之後「證實」己行——發現這果眞是「做就對了」。

這時，法師再進一步提出簡潔有力的提示：「要做對的事情。」至於什麼是「對的事情」，其思想判準，恰恰來自前述三大核心價值的「佛心」；其實踐判準，則來自前述三大行動基調的「師志」。

「對的事情」未必就做得出來，除了對「佛心」與「師志」的全然信賴之外，還仰賴組織分工，規畫並執行循序漸進的教育與推廣，學習與印證，因此慈濟人依於一項又一項的重點提示，「積少成多」地發爲有力行動，產生豐沛成果，終於形成力挽狂瀾的全球性運動。國際賑災如此，全球環保亦然。

在法師的人格感召下，依「佛心」（核心價值）作爲源頭活水，以「師志」（行動基調）作爲實踐綱領，配合著每一階段的重點提示，慈濟人逐步、逐項地身體力行，務必要這樣緩進教學，才能達成天台學中所謂「相即相入」的效果：知、行「相即」，做、學「相入」。於做中學，邊學邊做；即知即行，知行合一。

五、「行入」以落實「社區倫理」

筆者一向是十足理性的學者，此從上述文段的論議風格，已可窺其一班。然而即使如此，在慈濟環保志業的相關論述中，最爲觸動筆者心靈的，竟然不是綿密思辯，而是證嚴法師的如下法語：

「走路要輕、怕地會痛！」

慈濟人會自豪地說：他們是在「行入慈濟大藏經」——請注意：這是「行入」而非「理入」！這與「反智」與否無關，而是生命心靈的深邃之處，對他者處境「感同身受」的強大能力，受到了法師強大慈悲能量的激發、穿透與活化！這種「感同身受」的強大能力，儒家名之爲「良知」，佛家則名之爲「自通之法」。

依何日生教授所述：慈濟從1991年開始啓動環保志業，在各社區設立環保站，旨在教育周遭的鄰居，一同加入環保回收的行列。時至今日，全台灣有超

過二十萬名慈濟志工，在五千多個社區環保站，投入自己的時間與精力，維護社區清潔，促進環境保護。受到慈濟志工的啓發，成千上萬的家庭，也開始在自家做起資源回收。

這些資源回收的寶特瓶或紙張等等，他們都作了妥善的再利用。例如：近年幾位實業家的慈濟志工，設立了一間盈餘全數投入慈濟公益的「大愛感恩科技公司」，將回收寶特瓶製作成毛毯，平時建立物流系統，佈點販售於全國各處，以減少庫藏壓力，一旦有國內或國際上的災難發生，立即從各經銷點全面回收庫存毛毯，儘速送往災區，提供災民保暖安眠。

環保站吸引了不同年齡與階層的民衆。志工從三歲到一百零四歲，包括博士班學生、企業家、警察、家庭主婦與外交官。[3]全台灣總人口數是兩千三百萬，然則每一百一十五人中，就有一人投入其間。難道這二十萬人，都是在弄清楚了「緣起性空」、「衆生佛性」與「無情有性」的內在理路，然後才發爲行動嗎？他們之中的大多數人，豈不正是依於前述「宗教環保三部曲」——在「佛心」、「師志」下投入之後，證實「己行」果然「做就對了」！

有人認爲，這只是「資源回收產業」龐大利潤受益者的板塊位移（從拾荒者位移至慈濟人），然而我們不妨參看何日生的如下陳述：

環保站同時也是心靈療癒和提供相互勉勵的地方，藉由參與環保回收，慢性疾病和心理疾病的患者可以因此得到心靈撫慰，進而改善自我狀態。而某些有憂鬱症、心理障礙、吸毒、賭博、酗酒傾向的受訪者，更以自身經驗證明，藉由參與慈濟環保回收活動，他們得以戒除所有不良症狀。還有一位內湖志工許金蓮，駝背將近九十度，竟在從事環保回收數年之後，逐漸從駝背的身軀，轉爲直挺挺的健康身體。而慈濟環保站成爲一種新形式的佛教寺廟，提供宗教性的功能，提倡利他主義、合作、團結、謙讓，以及簡單生活的美德。[4]

同是在作「資源回收」，有人因此而得重度憂鬱症（如台灣某位卸任女性立法委員），有人卻因此而連憂鬱症、毒癮症與精神分裂症，都還可以不藥而癒！何以如此？原來，慈濟環保志業中，「資源回收再利用」的公益企業體，正是德國心靈導師古倫（Anselm

3. 何日生：〈療癒地球以及人類的身心靈——慈濟環保站的草根運動〉，《環境與宗教的對話》頁二二九。
4. 何日生：〈療癒地球以及人類的身心靈——慈濟環保站的草根運動〉，《環境與宗教的對話》頁二三〇、二四五～二四六。
5. Anselm Grün & Jochen Zeitz, Gott, Geld und Gewissen. 吳信如譯：《金錢與良心》第六章：「價值創造利潤」，台北：南與北，頁一二三～一四八。

Grün）神父所指出的，「價值創造利潤」[5]的最佳範例！

在「佛心」與「師志」的體念之中，護念衆生、惜福愛物乃至「怕地會疼」的價值信念油然而生，這牽動出了慈濟人集體強大的慈悲能量，讓志工們在資源回收的工作場域中，對於自己的所做所爲，產生了無與倫比的價值感。有此價值信念作爲前導，因此志工們在工作時，所思所念不是「拾荒者」的無奈與悲情、不是「社會邊緣人」的屈辱與絕望，而是「愛惜物命，守護地球」的無比尊榮與無限柔情。這使得他們逐漸體會到身心靈、家庭、社會、衆生乃至土地綿密共生、相互依存的自然法則，於是自然而然地產生了「無緣大慈」的生命能量，融入了「同體大悲」的生命海洋。這一連串的運作機轉，具體呈現出身心靈、家庭、社會乃至土地的療癒成果。

六、結語

慈濟從「全球」的環保志業，落實到「在地」的資源回收，然後又從「在地」的資源回收，落實到作爲「全球」賑災用途的高科技寶特瓶毛毯。它是一個兼顧「全球化」與「在地化」的最佳實例。

慈濟環保志業的成就如何？看得到數目字的成果，在此姑舉數例：由於慈濟投入環保志業，台灣的資源回收率由1990年代的9.8%，到二十世紀末期，已提高38.6%；台灣每人每日垃圾清運量，已從1.143公斤，大幅下降至2008年0.584公斤的新低。[6]

然而更多無法估量的貢獻，更值得我們注意。在資源回收與處理作業的在地環保志業中，我們看到慈濟人落實「社區實踐倫理」的成功典範。這些療癒成果，到底節約了多少全民健保的國家成本？到底促成了多少生命活力、生活品質、整全家庭、幸福社會與清淨國土？這些總體效益，實在很難作精準的量化表述。

因此本文作者以「佛教局內人」與「慈濟局外人」的雙重身份，略述「宗教」與「環保」之間，教證、事證與理證之間，「佛心」、「師志」與「己行」之間，「局內人」與「局外人」之間，「全球化」與「在地化」之間，邏輯辨證的層層環扣與串串鏈結如上，用以就教方家。

【後記】

本篇論文之初稿，係筆者應慈濟基金會

6. 何日生：〈療癒地球以及人類的身心靈——慈濟環保站的草根運動〉，《環境與宗教的對話》頁二三七。相關療癒成果的質性陳述與量化分析，在《環境與宗教的對話》一書中，觸處可見。

發言人何日生教授邀，於2012年1月間，為《環境與宗教的對話》論文集所撰序文。

後台灣生命倫理學會理事長蔡篤堅教授，邀筆者於2012年6月初之「台灣生命倫理學會年度會議——生命倫理與認同群體研討會」發表論文，由於邀筆者發表場次之子題是【社區實踐倫理的典範】，筆者立即想到慈濟環保志工之範例，倘稱之為「社區實踐倫理的典範」，實亦當之無愧。乃就原序文作一增刪而草成本文。

對照原序文，增益部分約計1200餘字，刪除部分約計670餘字。刪除的是文末之如下片段：

《環境與宗教的對話》研討會的召開，是在慈濟人投入環保志業二十年後。也就是說，是在慈濟人業已於證嚴法師號召下，純熟地奏起了慈濟環保三部曲之後。更精確地說，這是在「佛心→師志→己行」爲經，「做就對了」爲緯，長達二十年來，進行著「從（佛）正理啓（師）信願→從（師）信願發（衆）信願→從（衆）信願至（衆）篤行→從（衆）篤行契（佛）正理」的滾動式歷程，且已產生十分輝煌的具體成果之後，在內外因緣成熟的評估下，由慈濟人文志業發展處所主導、規畫出來的宗教學術盛筵。

本次研討的發表人，有慈濟志業體的「局內人」——含職工與志工、理論家與實踐家，有非屬慈濟的「局外人」——對慈濟環保運動給予全然肯定、部分肯定乃至質疑批判的學者。這就爲宗教性的環保論述，提供了理性溝通的「學術交流平台」。

其次，本研討會從一開始，就把主題定調在「環境與宗教的對話」，對話內容非僅「佛教」或「慈濟」，還包含了諸宗教的環保論述。這就爲各宗教的環保觀，提供了友善的「宗教對話平台」。這使得研討會的議題與論文的內容，相當豐富而多元。

因此在研討會後，這些質精量多的研究成果，確實有其輯爲專書的必要，它兼具學術性與宗教性，可以作爲慈濟人相互印證、省思檢討、教育推廣的良好教材；它也可以成爲局內、外人作相關議題研究之時，不可或缺的參考文獻。

慈濟人文處主任何日生教授向筆者索序，這讓筆者不得不強制自己忙中撥空，非讀不可，因此竟然產生了「先讀爲快」的無量法喜！因茲略述「宗教」與「環保」之間，教證、事證與理證之間，「佛心」、「師志」與「己行」之間，「局內人」與「局外人」之間，邏輯辨證的層層環扣與串串鏈結。

是爲序。

101.7.29 昭慧謹誌

探討動保與防疫的雙贏對策

■編輯室彙整

關懷生命協會在102年7月25日下午假台大校友會館召開記者會，強烈抗議農委會以濫捕犬隻做為狂犬病的防疫政策。（102.7.25，右起：賴芬蘭、張宏林、何宗勳、楊憲宏、李惠仁）

人畜共通疫病的動保觀點

今年（103）4月26～27日即將舉行的「2014動物解放、動物權與生態平權——東、西方哲學與宗教對話」國際會議（2014 International Conference on "Animal Liberation, Animal Rights, and Equal Ecological Rights: Dialogues between Eastern and Western Philosophies and Religions"），其中之一大主題是「世紀性人畜共通疾病之動保觀點與對策」。原來，在去年四月間，H7N9禽流感蔓延，台灣社會一片恐慌，禽鳥被大量撲殺。當時會議籌備工作團隊在討論會議主題時，即希望將會議的議題提高到「國安」層級，希望藉由與國際學者專家的交流，吸取其他地區的防疫經驗，以助益國內防疫主管機關制定與執行防疫政策，並提供民間團體、社會大眾正確的觀念與做法，達到保障人類與動物權利之雙贏目標。

未料七月間，台東竟又發生鼬獾狂犬病例，造成社會人心惶惶，各縣市政府下令加強捕捉流浪動物，全國上下一片腥風血雨，而相關病理、病毒基因檢驗研究結果未明，也未提出針對性捕捉區域、預期效果等。如此作爲，不僅是變相讓政府對流浪狗「大撲殺」政策更具正當性，也讓民眾在缺乏充分資訊下，生活

在「恐懼之邦」中。

關懷生命協會在去年7月25日下午，假台大校友會館召開記者會，強烈抗議農委會以濫捕犬隻做爲狂犬病的防疫對策，不僅讓台灣動物面臨浩劫，也根本無助於疫情的釐清與減緩。

協會常務理事楊憲宏以公共衛生專家的身分明確指出，農委會的政策是違反公共衛生理論的，並質疑政府是刻意以不存在的公共衛生危機，來轉移近來大埔案焦頭爛額的現況。要求農委會拿出流浪動物檢驗出狂犬病病毒的證據，並請行政院院長江宜樺出面說明疫情，而不是以撲殺流浪動物來敷衍民眾。

公民監督國會聯盟執行長張宏林也批評政府過往的不作爲，政府一直不對流浪動物進行源頭管制，等到出現狂犬病毒出現，才用撲殺流浪動物來搪塞，但蝙蝠也是狂犬病毒的帶原動物，難道也要全面捕抓撲殺嗎？全世界只有十個國家是狂犬病的非疫區（台灣是其中之一），呼籲民眾不必過度恐慌，不要把流浪動物當作代罪羔羊。

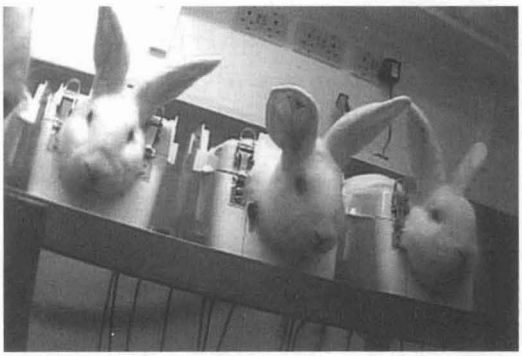
綠黨動物黨支部召集人賴芬蘭表示，政府已經不是第一次以撲殺流浪動物當作解決狂犬病的方式了，但這個方法早就被其他狂犬病疫區國家證實是無效的。因此，政府應該藉此機會，徹底檢視流浪動物的管理政策，而不是重複52年前的錯誤。

《不能戳的祕密》導演李惠仁也在記者會中，揭露農委會隱匿疫情，農委會三位高官在狂犬病病毒發現初期，甚至在青島飲酒作樂，毫不關心。並陳述接手狂犬病防疫研究的台灣動物科技研究所，只是官方的背書單位，無法提供公正資訊予大眾。

何宗勳執行長嚴批農委會濫捕犬隻的防疫對策，美其名曰捕抓後會檢查並施打疫苗，但卻對流浪動物被捕抓後12天會被安樂死的事實隻字不提。政府長期漠視防疫，卻利用這次機會進行大撲殺，讓流浪動物成爲替死鬼，如果及早依據民間提議，實施TNVR（捕捉、絕育、施打疫苗、放回），那麼只要幾千萬的預算就可以得到很好的控制（目前編列17億預算來建設新收容所）。

拒絕無意義的動物實驗

然而，民間團體「尊重動物生命」的呼籲，並未受到政府重視，不久之後，復又傳出狂犬病中央疫情指揮中心，預計將使用米格魯與小白鼠展開實驗，以瞭解跨物種傳染的可能性，以及



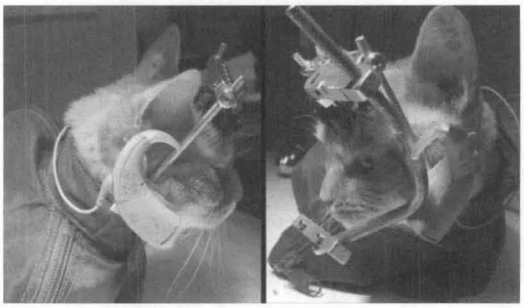
殘酷的化妝品動物實驗：為何牠們要為我們的美麗買單？（網路照片）

病毒劑量多寡可導致發病所進行的動物實驗。此舉又引發動保人士一片撻伐之聲。關懷生命協會認爲：

一、基本上，狂犬病病毒可以感染所有的溫血動物，縱使是人類被染有病毒的動物咬傷，發病率也只有40%。所以，14隻米格魯犬身上植入病毒，最終有發病還是沒發病，除了滿足實驗者的好奇心外，不會因此而能確定野外毒株不會感染犬隻，甚至引起民衆心存觀望，影響犬貓施打疫苗的積極配合態度。

二、病毒的變異性大，任意將病毒植入不同物種，將增加病毒突變機率。根據2003年世界衛生組織（WHO）指出，造成國際恐慌的SARS，源自某大學的實驗室，該實驗人員已死亡，卻不幸將自己製造的病毒擴散出來，加上隱匿疫情，才會讓疫情一發不可收拾！世界動物衛生組織（OIE）早已告知所有溫血動物都會被傳染，台灣防疫單位卻想挑戰國際專家，閉門造「毒」增加實驗室風險嗎？

三、政府於去年8月14日「國內狂犬病人畜防疫專家聯席諮詢會議」後發布的新聞稿中，並未提到進行該動物實驗的計劃，卻在媒體提問下才透露訊息。農委會防檢局表明下周即將開始進行實驗，有關實驗設計與申請程序快速通過，倒是令人質疑政府早有規劃進行實驗，所謂專家聯席諮詢會議只不過是



在美國，一年有 22,000 隻貓咪在實驗下犧牲。（網路照片）

個幌子和背書流程，整個計劃根本就是黑箱作業，不顧生命倫理與科學典範。

關懷生命協會質疑此項動物實驗計劃過於粗糙，不符合實驗動物3R原則（替代、減量、精緻化），而且有誘發新病毒產生的疑慮，堅決反對「滿足好奇心式」的實驗設計，呼籲狂犬病中央疫情指揮中心：防疫不能走火入魔，拒絕無意義的動物實驗！

動保與防疫的雙贏之道

基於關懷生命的價值，對於狂犬病危害動物與人，我們十分重視疫情發展，更期望在理性、有效控制中，免於狂犬病的恐慌。在其它狂犬病疫區的國家，例如泰國、印度、印尼峇里島等所推行的TNR（捕捉、絕育、回置）同時施打狂犬病疫苗的措施，不僅降低狂犬病疫情的爆發，使人與動物得以和諧相處，在國際上更視爲重視動物福利的進步象徵。當政府停止毫無目標設定的捕犬作業，全台的動保志工、愛心媽媽在不擔心政府捕捉、撲殺下，即更有意願參與協助捕捉、施打疫苗的防疫工作，

並透過政府補助、獸醫、動保志工與團體擴大TNR措施的實施，降低流浪動物因繁殖而持續染病的風險，成爲防疫措施中，公私合作管理流浪動物的夥伴關係。

關懷生命協會「動保行政監督聯盟」7～9月的季調查顯示，在該三個月之間，全國被安樂死的貓狗，幾達兩萬隻之譜！由此可知：缺少專業、缺少溝通的作法，不僅無益於防疫，反而使得動物在人們的恐慌中受害深鉅，也造成民間團體與政府主管單位的對立。因此，本項國際會議將邀請國內外成就卓著之動保與防疫專家暨主管防疫之官員與會，借助國際人畜共通疾病之防疫經驗，共同探討既可達成防疫之目標、又可減低動物傷害之雙贏對策。

本次會議的五項「預期效益」

大會召集人昭慧法師在去年11月29日下午，至農委會動植物防檢局作簡報，題目是：「國內外學者與民間團體重大人畜共通疾病防疫經驗交流宣導計畫」，羅列了五項本次會議的「預期效益」：

1、本次所邀之國際學者，皆是動保或防疫領域之卓越學者。三位主題演講人更是動保或環保哲學在論述與行動方面之翹楚暨精神領袖。因此本次會議在國際動保學界甚受矚目，總體研究成果將有助特定科技領域知識之累積，提供學術研究或科技研發之豐富論述。

2、本次會議之傑出演講與論文稿件，將由主辦單位送審，並擇優刊登於紙本與電子學術期刊，以期產生持久影響。

3、預估將有國內許多關心動保與防疫議題之民間團體與民衆與會，因此預期本會議能促進政府與民間的溝通，並提升民間的動保視野，以及防疫知識。

4、本次會議特架設專屬網頁，其設計構圖與內容呈現甚受好評，因此擴大了本次會議的國際能見度與文宣效果。

5、有關動物權利及動物解放的議題，在哲學界與宗教界，早有非常豐富的論述基礎，而人畜共通疾病的防疫，也成全球愈來愈關注的問題。但二者之間的關聯性，是無疑義的相互衝突？抑或可以相輔相成？由於本次邀請到的國內外學者專家，涵蓋此二領域，透過本次國際會議之研討內容，以及參與會議人員之交流，預期得到雙方的最大共識，爲國家當前的防疫政策，尋求合理的論述基礎。

實驗動物在台灣
——淺談台灣實驗動物保護運動及法規制度

■ 饒心儀（美國加州聖荷西大學環境研究系碩士，曾任國家實驗動物中心助理管理師）

圍觀狗的活體解剖 Emile-Edouard Mouchy 作品（(1832）。圖片來源：Wellcome Library, London.（創用cc授權）。

編按：

被囚禁在實驗室裡，長達八年不見天日的八隻米格魯，於去年12月被台灣動物社會研究會拯救出來，逃過實驗動物一律被安樂死的下場，並在過年之前，順利找到認養家庭。在這宗溫馨消息的背後，透露出動物實驗機構裡，動物權益被長期忽略，宛如神秘「黑箱」的內幕，而社會大眾對這些小動物的關懷與矚目，也將台灣動物保護運動推向另一個里程碑。

動物實驗的歷史

實驗動物泛指被拿來做研究、試驗或教學用途的所有動物，例如實驗室中由人爲飼養繁殖的大小鼠、兔子、猴子，校園裡生物課使用的魚、青蛙，以及生態保育學家進行繫放觀察等田野研究的野生動物均屬之。西方世界最早使用實驗動物的歷史可追溯到西元前希臘的亞里斯多德（384-322 B.C.），到了17世紀以後，動物實驗開始與醫學結合，逐漸成爲現代醫學發展最重要的基礎工具。古代西

方的動物實驗多以解剖學爲主流，藉著研究動物的生理構造推估人體的運作情形；而在古代的中國，醫生們則習慣直接研究人體，以人體試毒試藥，例如神農親嚐百草，《禮記》中也提到：「君有疾飲藥，臣先嘗之。親有疾飲藥，子先嘗之。」部分典籍雖也記載了以動物試毒試藥，或觀察動物治病的方式來應用到人體，不過並無大規模、科學性對動物進行實驗或解剖的例子。可以說動物實驗是西洋文化的產物，更是西方醫學的推手。

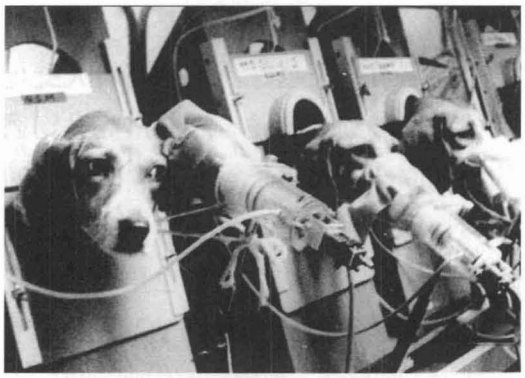
台灣最早開始使用實驗動物，是從日治時期成立醫學校、種畜場及試驗場開始。例如當時豬隻間流行的豬瘟，死亡率高達95%，便是利用兔子生產的疫苗而有效地控制傳染的情況。至今，全台約有210間動物實驗機構，包括專科以上學校、試驗研究機構、醫院、動物用藥品廠、藥物工廠等，合計每年使用超過100萬隻實驗動物。以民國98年爲例，共使用1,526,725隻動物，以嚙齒類1,266,555隻（82.96%）爲最多，其次爲魚類179,877隻（11.78%），其他諸如兔子、猿猴、犬、貓、豬、鳥、兩棲類……等動物則佔5.26%。[1]

自日治時期開始，逾百年的光陰，實驗動物一直在全台各個實驗室中，默默地貢獻他們的一生，爲人類帶來更好的藥物及各式各樣的化學產品，讓我們的生活品質越來越好。由於一般人鮮少有機會接觸動物實驗，因此這些動物們的福利問題也幾乎未曾有人關心過。90年代初期台大獸醫系及關懷生命協會推動動保法時，關切的焦點也是在於當時極爲嚴重的流浪動物問題，實驗動物雖然也被納入動保法，但實驗室中動物們的處境，既沒有人知道，也很少有人想到。

1999年興大實驗犬事件

這一切直至1999年8月31日，媒體大幅披露中興大學獸醫系解剖流浪狗，才有了些微的轉變。該事件其實早在1998年10月3日就在當時知名的動保網站「黃歡與狗狗的會客室」被揭發，並在網路上引起了愛狗人士、獸醫系學生、教授、執業獸醫甚至人醫等各方人士激烈的討論。事件的起因是由於獸醫系大二學生必須上解剖課，因此每年獸醫系都會到公立收容所挑選20隻流浪狗，帶回系上以「灌流法」進行處理後，將屍體冷凍保存做爲這一年的解剖課之用。所謂灌流法是在深度麻醉的狀態下，將福馬林由頸靜脈打入狗的身體，同時將血液由動脈排出，藉血液循環系統將身體組織迅速的固定，達到防腐的效果，灌流完成後，狗當然也就死亡。然而，因爲這種做法不是先將狗安

1. 資料來源：《98年度實驗動物人道管理年報》，行政院農業委員會出版，99年12月。



以米格魯犬進行非人道動物實驗，將犬隻架在儀器上每天吸食30根菸，最後再將牠們殺害。（網路照片）

樂死，而是在麻醉的狀態下進行，因此若麻醉的劑量沒抓好，就可能使動物遭受極大的痛苦。事件的目擊者對當時情況這樣描述：

我們到了實驗室，桌子上有幾隻狗，已經死了。牠們四腳朝天被吊著，脖子上插著用來放血的鐵叉和橡皮管。有一群人圍著一張實驗桌，原來那隻狗麻醉劑量不足，放血時痛醒一直掙扎，後來我只看見牠雙眼痛苦的往上翻，滿身是血，昏死過去了。[2]

目擊者指出，當天帶領大二學生進行灌流的，只是大三的學長，現場完全沒有老師指導，難怪會發生麻醉失誤的狀況。而學生們眼見動物臨死前的痛苦掙扎，卻抱持嬉笑的態度，更是遭到網友們批評殘酷冷血。面對網路上一片撻伐聲浪，興大獸醫系的學生、教授紛紛出來澄清，表示動物實驗是獸醫教育不可或缺的一環，獸醫系絕對是秉持慈悲尊重的心態對待實驗動物，所謂的嬉笑怒罵只是爲了緩和沉重的氣氛而已。於是網路上從技術面的議題「有沒有比灌流法更人道的做法」，討論到道德面的「如何才是正確對待實驗動物的心態」，再到現實面的「動物實驗是否眞有其必要性」，在那台灣還沒什麼人聽過3R原則（取代Replacement、減量Reduction、精緻化Refinement）的年代，興大實驗犬事件爲大家上了一堂寶貴的生命教育，讓人們思考爲了醫學的進步，爲了養成一個優良的獸醫師，是否一定要做動物實驗，而如果眞的必須要做，又有什麼方式可以將動物的數量及痛苦減到最低。雖然距今相隔已將近14年，興大實驗犬事件仍舊值得我們回顧及省思。

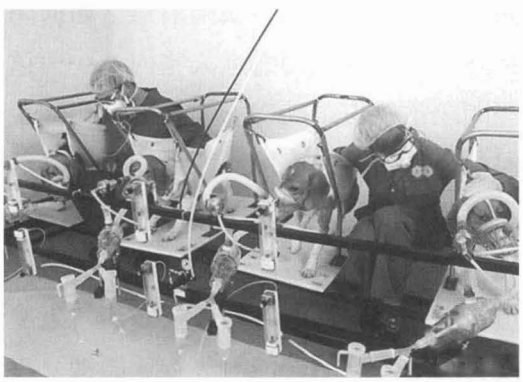
這是國內第一起實驗動物爭議事件，因爲這個事件，興大獸醫系據說後來也改變了做法，不再使用風險較高的灌流法固定屍體。其後經由媒體的報導，更引發了輿論的關注，敦促農委會依動保法建立「實驗動物倫理委員會」並訂定「動物實驗管理小組設置辦法」等相關規範，引進美國經驗，建立國內實驗動物人道管理的模式。不過，在興大事件過後，我們的社會很快又遺忘了

2. 本段發言出自「永生難忘的一天——實驗動物之震撼」：http://bbs.nsysu.edu.tw/txtVersion/treasure/pet/M.937494729.A/M.937494831.S.html。

這一群爲人類福祉犧牲奉獻的動物，動保團體則一如以往，忙著處理流浪動物的問題，沒有時間也沒有門路去關心實驗動物的議題。

2012年原能會米格魯事件

今年（101）的2月初，長期關心動保的黃泰山先生，於政府採購網得知行政院原子能委員會核能研究所正公開招標，徵求廠商代爲執行抗直腸癌放射性藥物鍶-188的臨床前毒理試驗，預計由國外進口40隻純種米格魯犬（beagle），其中部分米格魯將被施打高劑量的藥物並於死亡後進行解剖。此外，核研所也打算建立犬隻放射毒理實驗室，以便長期執行放射性藥物的臨床前毒理試驗。事件經黃泰山於臉書揭露後，許多網友們均表達反對動物實驗的立場；2月14日數十名愛狗人士前往原能會抗議，要求原能會勿進行動物實驗，廢除犬隻放射毒理實驗室，尋找動物實驗的替代方案。原能會則強調，以米格魯做爲實驗犬是國際上非常普遍的做法，這些米格魯是來自國外專業的實驗動物繁殖中心，並非一般的寵物犬。而依照國內法規「藥品非臨床試驗安全性規範」，新藥進行臨床試驗前一定要進行嚙齒類及非嚙齒類（狗是普遍的選擇）的毒理試驗，以建立藥物的安全性資料，絕不是故意虐待動物。原能會亦保證實驗會依照動保法的規定執行，由「實驗動物照護及使用委員會」核可及監控，並願意接受農委會及轄區地方政府隨時監督查核。



米格魯犬因血統純正且嗅覺敏銳，常被用來做動物實驗。（網路照片）

球員兼裁判的內部管理

原能會的立場於法於理都無可挑剔，卻依舊無法讓人放心，因爲問題就出在其掛保證的動保法規制度「實驗動物照護及使用委員會」及「農委會及轄區地方政府隨時監督查核」。動保法規定，每一間進行動物實驗的機構皆須設置「實驗動物照護及使用委員會」（英文簡稱IACUC），其任務爲審查、監督機構所進行之動物實驗及動物飼養情況。不過，這個委員會是由機構內部成員所組成，而且依據現實狀況，大部分的委員都是從事實驗的研究人員，球員兼裁判，其公正性令人存疑。國內少數較重視動物福利的機構雖有所謂不使用動物的「外聘委員」，然而外聘委員一來並不見得關心動物保護，二來往往認爲自己並非實驗動物專業，最好不要發

米格魯常被刻意繁殖用於動物實驗，圖為等待被實驗的米格魯。（網路照片）

表意見，因此能夠發揮的作用也很有限。

此外，法規並未要求IACUC中一定要有獸醫師，成員只要通過農委會的動物實驗管理訓練，即可取代獸醫師的位置。這是一個爲期僅二天的訓練課程，試問，一個上過二天實驗動物課程的人，能夠比得上一位獸醫師五年的專業訓練嗎？能夠針對動物的麻醉、手術、抽血、用藥等操作方式提供專業的意見嗎？能夠在動物危急時給予必要的醫療救治嗎？而訓練課程所教授的3R原則及計畫審查、設施查核……等內容，也並不在獸醫師的專業範圍內。因此，獸醫師及通過政府訓練課程的成員，二者在IACUC中各具功能，實無法取代彼此。

再者，法令固然規定動物實驗需先通過IACUC的審查始可進行，然而這樣的書面審查實際上並不能保障動物的福祉，因爲法令並沒有要求IACUC必須進行實驗現場的查核。因此，在國內大部分的實驗機構中，IACUC於審查完動物實驗後，便幾乎不再過問動物的情形，也無法確認實驗人員到底有沒有說、寫、做不一致的情況發生，動物的福利相當沒有保障。

五年輪一次的外部查核

在農委會推行的外部查核方面，目前全國約有210間動物實驗機構，每年卻只進行40間機構的查核，平均五年才會輪到一次，如此低的查核頻率，根本無法及時發現機構的缺失並輔導改進。更糟的是，這個本應由政府查緝人員（各縣市動物保護檢查員）領軍、實驗動物專家提供相關諮詢的查核小組，卻主客易位，變成由專家主導，動保員反而成了陪襯的角色。

筆者有幸曾參加幾次查核行動，發現專家們固然有著豐富的實驗動物飼養、管理以及房舍硬體的規劃經驗，然而其查核的重點是著重在這些所謂的「實驗動物科學」而非「動物福利」上。室內的溫溼度有沒有控制在一定範圍？飼料墊料有沒有滅菌消毒？如何防止外面的野鼠或蟑螂進入室內？……這些問題當然也跟動物的福利息息相關，但是最基本、最直接影響動物生活品質的東西反而經常被忽略了：籠子是不是過小？底部會不會讓動物的腳不舒服？這隻動物有明顯的外傷或皮膚病，怎麼沒有隔離治療？一籠一隻狗，籠裡又沒有玩具，對需要同伴的狗來說是不是太

被用於腫瘤試驗的米格魯，其實驗腫瘤的數量、疼痛評估、麻醉劑及止痛劑的使用、安樂死的時機，僅賴實驗者的「良心」，完全無法確保實驗動物的福利與實驗品質。（網路照片）

寂寞無聊了？尊重專業當然很好，不過筆者認爲這既然是「動物保護」的查核，就應該以動保員爲主，回歸到動物的身心需求面來進行查核，而非站在「實驗動物科學」的立場，以動物的品質或設施的管理爲查核的重點。

「取代」、「減量」要加油

再談這次的原能會米格魯事件，因爲「藥品非臨床試驗安全性規範」規定於人體試驗前必須先做嚙齒類及非嚙齒類的毒理試驗，因此目前看來這次米格魯毒理試驗是勢在必行了。不過，這幾年來歐美先進國家均積極的研發實驗動物的替代方案，各國的法律也隨著修改，許多實驗都不再限制必須使用活體動物。例如偵測注射用醫藥產品是否會導致體溫升高的兔子熱原測試，在大部分情況下均可被LAL（Limulus Amebocyte Lysate，一種酵素）細菌內毒素試驗所取代，但在國內卻還是以兔子的活體試驗爲主。針對化妝品，歐盟更從2009年起就禁止進行動物實驗。反觀台灣，從政府、學術界到業界的態度仍就傾向動物實驗，對替代方案多持保留態度，無人引進國外替代方案，更無人推動修改相關法令，導致許多動物實驗明明可以避免，卻還是有無數動物因而受苦、死亡，也使我國無法朝動物實驗「減量」及「取代」的目標邁進。

從興大解剖犬事件到原能會米格魯事件，中間相隔將近14年，或許因爲這二起事件都發生在與人類最親密的狗身上，所以能夠獲得社會的關心及共鳴，但也別忘了，狗只佔實驗動物的一小部分，還有更多的嚙齒類、魚、兔子、牛、豬、雞……等動物需要我們的關心。在農委會多年的推動之下，實驗動物人道管理可說是動保法中執行最有成效的一塊，然而制度面的錯誤及執行面的不足卻侷限了整體實驗動物的保護工作。

盼民眾及動保團體能多多關心這一群犧牲小我、成就人類的實驗動物，更盼政府及實驗機關打開溝通的大門，容許動保團體與實驗機構有理性交流的空間，一起朝3R的目標前進，如此才能使台灣對於實驗動物不要流於「有管理，沒保護」。

——原刊於《台灣動物之聲》第58期，2012年4月15日

傷天害理的動物實驗

■釋昭慧

實驗動物過著不見天日的悲劇生活，這些小生命期待被善待。（網路照片）

臉書留言錄（之一〇四）

102.8.17

農委會家畜衛生試驗所長蔡向榮說，米格魯動物實驗勢在必行，即使外界反對，「硬著頭皮也得做」，將根據替代、減量、精緻化的實驗動物三原則審慎處理，絕對會以尊重生命和負責任態度執行實驗。

儘管對米格魯注射狂犬病毒，毫無任何價值，但他們就是橫了心，這種殘忍的動物實驗非做不可！

老實說，他們久已將動物實驗視作理所當然，因此才會大剌剌公開說明而挨罵！

更多不見天日的實驗動物，他們的慘況，可是被小小心心地遮掩的！

我曾於一論文中提到：

吾人實無法苛責其「自衛優先」的抉擇，因此必須衡諸實況因緣，為凡夫設立諸如「只能在自衛的情況下，不得已而傷害他者」之類，最低度的道德標準，但仍應注意以下三個面向的「情境」思考：

一、必須是已沒有其他方法可以解決，才能為自衛而傷害他者。易言之，若有其他方式可以解決，縱使會花更多的時間、金錢與力氣，都要嘗試使用這些不必傷害他者即能達成自衛效果的方式。因為，生命的價值還是比便利或財產的價值來得更重要。例如：凶猛的流浪狗是有可能會傷及人類，但殺滅牠們並非唯一方法，人道收容與適度圈養也許比較麻煩，也比較花錢，但卻是較好的一種解決方案。

二、即使眼前確實沒有其他方式，也必須時常懷抱慚愧之心，儘己可能以繼續研究，一心求取不必傷害他者即可自保的替代方案。有了這樣的心意，就有可能依人類的聰明才智，研尋出了自己與他者「雙贏」的解決方法。例如：胚胎幹細胞的研究，因為有「殺害胚胎」的倫理爭議，科學家就得想盡辦法，來研究其他不必從胚胎取得幹細胞的方法。

三、最怕的就是以「自衛」或「人類利益」、「公眾利益」之理由，而將傷害他者的任何行為，視作「理所當然」（例如：聲稱為了人類福祉或最大化效益而作殘忍的動物實驗）。傷害他者的行為，一旦在倫理認知上賦與了正當性與合理性，將會使人淪喪了易地而處的道德感情，從而忽略了其他替代方案的研發。

動物實驗的議題，就是一個顯著的例子，人們言之鑿鑿地敘述動物實驗的諸般人類利益（或最大化效益），卻從不逆向思考：是否可以找出動物實驗的替代方案。這實是受限於西方主流思想的視野，亦即，人們早就已經在科研過程之中，隱藏了西方主流神學或主流哲學的價值觀，認定動物沒有神性、靈魂或理性，因此可以在牠們身上為所欲為。

替代方案真的是那麼困難嗎？即使是在古東方的中國與印度，醫藥之學非常發達，其時醫、藥學家也並非使用動物來作實驗，反而常是藉諸自己來作人體實驗。

例如：神農是親嘗百草，而不是押著白老鼠或兔子，來測試百草的功效與副作用。中醫有完整的人體肌理經脈之學，那不是藉諸血淋淋的動物解剖，而是來自對於自體或動物身體的深度觀照。這些類似佛家所述「止觀」的工夫，不也是醫藥專業人士可以開發的潛能嗎？又爲何一口咬定「捨動物實驗即別無他途」呢？

原因正如前述：傷害他者的行爲，已經在倫理認知上賦與了正當性與合理性，使人淪喪了易地而處的道德感情，從而失去了研發「動物實驗以外之替代方案」的積極性。

更且忍見動物受苦而無動於衷，必將導致「自通之法」（同情共感的能力）淪喪的危機，從而對待動物與對待人類，往往只是一念之間、一線之

隔而已。自紐倫堡審訊納粹黨以猶太人進行不人道實驗之後，國際上痛定思痛，遂制訂了紐倫堡守則（Nuremburg Code），以作爲人體實驗的基本規範。其後陸續揭發了日本731部隊在中國極不人道的人體實驗，美國爲了取得研究成果，竟與主持該項實驗的日軍進行資料交換，從而掩藏了犯下嚴重罪行的戰犯。

爾後美國衛生署在Tuskegee的梅毒觀察實驗，以及核爆幅射的人體試驗，讓受試者產生嚴重傷害，都未徵得受試者的同意。美國國會於是成立了規範人體實驗的專責委員會，該委員會於1978年發表Belmont Report，對美國國內的人體實驗，作出了明確的規範，其中有「尊重受試者之自主性」、「仁愛原則」（含「不傷害原則」）和「公正原則」，這些原則其後融入美國食品與藥品管理局及衛生署的相關法規之中，形成了進行人體實驗的規範 。

1964年，世界醫學協會發表「赫爾辛基宣言」（Declaration of Helsinki），歷經五次修訂而於2000年完成。此一宣言特重視知情同意原則（principle of informed consent）對受試者有充份的保護措施，並要求實驗設計符合「實驗的平衡」（experimental equipoise），受試病人的測試，不得低於現行療治水平。試問何以科學家無法依「自通之法」，形成對人體實驗分際的道德自覺，而必須仰仗剛性法規的限制？這說明了：對動物之苦難假使可以無動於衷，則自他互換而對他者處境感同身受的能力，勢將大幅限縮，對人之苦難變得冷酷無情，也就絲毫不足爲怪了。

對動物實驗的強烈質疑

一、孟子的職業分工論——「君子遠庖廚」

一向提倡戒殺、護生乃至素食的佛家姑置不論，即使是並未提倡素食的儒家，都相當明白：人類對動物的苦樂情緒，有著感同身受的能力。因此當齊宣王對著待宰牛隻，產生了「不忍見其觳觫」的惻隱之心，孟子就此而作了精確的剖析：那是一種「見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉」的天性，有以使然。

就孟子而言，不忍衆生受苦的情感，本來人皆有之，這是一種不辯自明的素樸情感。但是洞悉人性幽微的孟子也知道：倘若不能遠離「庖廚」環境（屠宰場與宰殺動物的廚房現場），那麼屠宰動物這類工作，會讓人產生「對衆生苦無動於衷」的心理自衛機轉；也就是說，在反覆操作「宰殺」動作之後，人在情感上會由震撼、悲傷、痛苦、內疚而逐漸麻木；久而久之，在殺戮時甚至還會產生感官與心理上的莫名亢奮，終至培養出「嗜殺」的職業慣性、變態心理。因此「麻木」還不是宰

殺者最壞的心理狀態，更可怕的是頑強的殘暴慣性。

孟子對這種殘暴慣性的危險性，有很深刻的透視，但肉食習慣在社會上是不可能一時斷除的，因此他認爲：最起碼身居要津的「君子」，是必須遠離「庖廚」以維護其清明良知的。有這種「不忍人之心」，才能「行不忍人之政」，而不會逞凶肆虐，帶來生民塗炭的大災難。他用「職業分工」方式，來看待天大地大的「宰殺」一事——既然宰殺動物勢不可免，那就讓基層「小人」來從事這一個行業吧！

在這個世界上，充斥著受到「欲望支配」或「觀念影響」的人，他們日復一日地，直接或間接地屠殺、虐待或剝削動物，而且如此這般地振振有詞。更恐怖的是，過往這種人大抵屬於孟子口中所說的「小人」——亦即低階層民衆；如今中高階層的大量「君子」——包括了相關行業的財團主腦、企業CEO，以及科研機構的知識菁英——竟然樂此不疲。

二、「思想殖民」的動物實驗

最令人不安的是，標準西方規格的生命科學（含醫學）研究流程，使得「動物實驗」幾乎成了必不可少的一環，否則那些研究的正確性將被強烈質疑，其研究成果也經常被拒絕採用。例如：在政策上只要規定：「任何新產藥品的推出，都必須經過一定時期與一定數量的動物實驗，再進入人體實驗的階段，最後才能上市。」那麼任何新藥的研發者與製造廠，就不敢不完全照辦。

東方醫藥學界原本重視感同身受之冥契經驗（望、聞、問、切的功力培養），及以自體作爲藥性測試的實驗對象（如「神農嚐百草」的良好傳統），如今在中國大陸的中醫藥大學與中醫醫院，竟也被課以「必須經過動物實驗」的「標準規格」，並且引起自豪。

如曾聰彥於〈開展動物實驗研究提升醫院科研水準——記我院中藥藥理實驗室〉一文，就很自豪地表示：「動物實驗是開展醫藥科學研究的重要支撐，醫藥學科研中採用動物實驗，可以把很多人體上非常複雜的問題簡單化，可以進行各種因素的細微探討，而這是臨床研究難以做到的。……中藥藥理實驗室的成立使我院科研水準上了一個新臺階，躍升至中山市乃至廣東省的醫療衛生系統前列，並開創了幾個重要突破。」詳見廣州中醫藥大學附屬中山醫院網站：http://www.zsszyy.com/html/html/zkzb/yxb/201115/1089.html，2011年1月5日，2011/10/20線上查索。

這種現象說明了什麼？它說明了「思想殖民」的殘酷事實。在西方強勢科技文明的主導下，東方從西方輸入的，絕對不止是許許多多的「科技」，而是科技深層的一整套「思維邏輯」。他們將動物視爲「活動機器」，而高推

人類「理性」的尊勝。這是西方人類中心主義（Anthropocentrism）的思維邏輯有以使然。因此即使是在東方科學界的實驗室裡，那些視動物保護爲「良知良能」之類的東方哲學，也毫無立足之地，因爲它已接受了「全盤西化」的思想訓練與標準作業流程的嚴格要求。

三、一群「君子」操作下的「產官學」合作的綿密機制

另一方面，源自西方的資本主義，同樣無遠弗屆地席捲全球，在利潤掛帥的思維下，傳統農莊動物在宰殺前所擁有的蔚藍天空、青青草原與自然飲食已成奢求，從出生到死亡，經濟動物受到無以記數且令人髮指的荼毒虐待，並且大量抗生素、荷爾蒙與瘦肉精等非法藥物的施加，使得肉品消費者的健康，同樣深受鉅害。

屠宰從業人員只是孟子所定義的「小人」，因此他們的職場環境與身心狀態即使惡劣，對社會的潛在危險都還有限；但是在錯誤觀念的導引下，學術金字塔頂端的大量「君子」，卻在反覆操作著類同劊子手或屠宰從業員一樣的動作。他們是人，同樣會經歷由震撼、悲傷、痛苦、內疚而逐漸麻木的心理自衛機轉；我們難保這些當代的「君子」們，會不會產生莫名的亢奮，終至培養出「嗜殺」的職業慣性。而正是這群「君子」，透過「產官學」合作的綿密機制，可以對政策產生無遠弗屆的影響力！

在情感上，最難讓人割捨的是口腹之欲，它經常受制於人們的感官本能與生活習慣。人們即使懷抱著慚愧之心，依然可能在「無法抗拒食物誘惑」的情況下，繼續吃衆生肉，因此屠宰這項古老行業的存在，勢不可免。

然而更恐怖的不是難捨的欲望，而是荒謬的見地。欲望難以遏止，還會讓人感到慚愧，反倒是諸如人類中心主義或資本主義之類的意識形態，縱容著人們肆無忌憚地虐殺動物，而且做得心安理得，毫無慚恥愧恧之心。這種理直氣壯的心態，使得人們絲毫不想尋求「不必傷害動物即可自保或增進人類福祉」的替代方案。

因此，動物保護者最須正視的，就是以「自衛」、「人類福祉」或「公衆利益」之類的理由，而將虐殺動物的任何行爲，視作「理所當然」的言行（例如：聲稱爲了人類福祉或整體的最大善（最小惡），而作殘忍的動物實驗）。傷害動物的行爲，一旦在倫理認知上賦與了正當性與合理性，將會使人逐漸淪喪易地而處的道德感情，從而堅拒研發其他可能的替代方案。

（以上，摘引自釋昭慧，〈動物保護的兩大依憑——動保良知與動保論述〉，《應用倫理評論》第57期（中央大學，2011年），頁124-130。

實驗動物的餘生

■王叡謙（關懷生命協會行政監督專員）

台灣動物社會研究會1月14日召開記者會，為八隻被用於「藥物動力學」實驗長達八年，八年來不見天日、健康狀況不佳，又差點可能被轉手賣到另一實驗室進行其他實驗的米格魯犬找家。（網路照片）

據近日媒體報導，有八隻米格魯實驗犬在飽受八年「藥物動力學」實驗經歷後，被友會援救，終能脫離苦海等待認養。關懷生命協會對於生命能夠得到關懷與救援感到欣喜，也敬佩從事關懷生命工作的同志們。但據報導，這八隻米格魯在經過實驗後被關在不見天日的處所，且渾身是病，有心臟疾病、慢性胰臟炎、脾臟腫瘤，甚至有寄生蟲等問題。

據關懷生命協會理事湯宜之表示：「實驗動物有IACUC（中研院動物實驗管理小組）之管理，也有農委會的幾項指南與準則，應使實驗動物受到妥善的照顧，並且在必要程度內讓他們受到最小的痛苦。像新聞中被關在不見天日的處所等等皆是違反現行規定的。遑論受到寄生蟲感染，此會導致實驗結果無效，因此實驗處所通常會讓正在進行實驗的動物保持健康狀態。對於這些實驗動物的處境，主管單位應該查明有無違反動物保護法情事。」所以，是誰把他們變成這個樣子，又誰應該爲他們下半生負責呢？

在實務上，實驗動物通常是利用完就被安樂死，若有實驗後仍健康的情況，在提出申請，經過查核後會讓實驗動物進行下一批實驗。但狗不是實驗器材，一個生命怎能用過就處理掉，現行動物保護法雖然有科學應用可以剝奪動物生命的法規授權，但是我們

應該都認知，這是在萬不得已，經過審慎評估後才能發生的事。今天狗被利用完了，可能安樂死、可能轉交其他實驗機關繼續利用，好一點的情形就像這個例子，可以回到外面世界享受他們本應享有的生活，但把他們變成這個樣子的「人」，是不是該爲他們受過傷的身心付出些什麼？受過傷的他們，眞能好好地在一般環境中生活嗎？

實驗動物保護的法規不足

雖然農委會表示去年已對實驗動物相關法規做出大幅修正，但經查，去年修正的是「動物科學應用機構監督及管理執行要點」，那只是對本來就應該做好的實驗動物使用監督方面再做細密一點的規定，對實際上的實驗動物生殺、處境並沒有太大的本質變動。而最高的違反罰則也只是罰鍰3萬到15萬，想想看，這與施行藥物實驗帶來的實際利益成比例嗎？或者實驗處所照著這份要點去做了，有一個3人到15人的實驗動物照護及使用委員會，備妥文件等人來查核，等人來看看住在實驗處所裡的動物過的好不好。但我們的政府規定一年會實地查核40個處所以上，實際上的實驗處所當然遠遠不只這個數字。更何況，這些幾年被查核一次的「福利」還只限於還被實驗處所需要的動物們，當實驗結束後，他們將何去何從？帶著一身傷病的他們，大部分就依著動保法被安樂死了。有些實驗者不捨達到目的的實驗動物安樂死，於是將他們留置在實驗籠內，實驗動物就這樣沒有任務，但也沒有自由，茫然地望著籠外渡過狹窄餘生。在現行法規的缺漏下，實驗者沒有後續處理的規範準則，自然沒有也不知道該做些什麼。

本會呼籲，法規應該課予這些憑藉動物苦難而獲有利益的單位一定的責任，例如：成立實驗動物終身安養所、成立實驗動物認養基金等等。實驗動物爲科學研究的奉獻，我們應該有所回饋。有關單位應該於動物保護法母法訂定相關規則，以免要點改來改去還是摸不到重點。關於實驗動物終身安養所，既然實驗處所最了解動物曾經使用那些藥物或實驗方法，那實驗動物的特殊安養需求也應當由實驗處所來安排。否則領養動物的民間團體或個人徒有愛心，也不清楚動物的症狀原因與療法，以及有些特殊實驗用藥可能帶來的副作用。

生命，應該各有所長、各司其職，那讓最明白過程的去負起責任，是很合理的。如果實驗處所對於終身安養動物照護的工作無法負荷，那應該可以成立認養基金，將這些動物們交給有能力好好照顧他們的人，並給予照護金補助和健康問題諮詢服務，這些才是對生命負責的做法。本會希望，這些爲科學奉獻的實驗動物們，都能夠和樂地渡過餘生。

賭場國會代言人已掀底牌：「台灣本島開賭」——反賭記者會活動報導

■陳悅萱

反賭聯盟召開記者會，堅決反對開放賭場，鄭重呼籲政府懸崖勒馬！（102.12.1，左起：葉智魁教授、陳節如立委、昭慧法師、黃哲彥牧師、傅靜凡）

■時間：102年12月1日上午10:00

■地點：立法院中興大樓

賭場合法化與否的爭議在台灣已超過二十五年，2009年澎湖第一個博弈公投未通過，2012年馬祖通過了國內第一個博弈公投，今年五月行政院版的「觀光賭場管理條例草案」送交立法院，爲了讓台灣不要淪爲賭島，創造貪腐環境、敗壞治安並製造家庭問題，半年來，民進黨多次在院會報告事項中將政院版、蔡正元版的「觀光賭場管理條例」草案以及最新陳根德版的「國際機場園區發展條例增列第八條之一」的修正案退回程序委員會。

上週五（102年11月22日）是江院長總質詢結束後的第一次院會，國民黨隨即動員黨籍立委透過表決方式讓這三個法案在院會完成一讀並付委交通經濟和司法委員會審查，加上交通委員會召委陳根德下週三（12/4）召開賭場條例公聽會；星期四（12/5）審查前述三個法案條文。這絕對是國民黨從上到下一致安排好的戲碼，賭場財團和其立法院代言人掀了「台灣本島開賭」的底牌。

依據陳根德委員版，只要機場園區內設賭場計畫經行政院核定，不須公投即可排除刑法賭博罪的適用。如果照蔡正元委

員版，「其他法律規定」就可以開賭，那國家公園法、花東地區發展條例、甚至地方制度法能不能也援例增列，那麼以後賭場將在台灣遍地開花。

爲此，陳節如立法委員與反賭聯盟聯合於本日（12/1）上午十點在立法院中興大樓召開記者會，表達沉痛，並堅決反對。參加記者會的反賭聯盟成員包括召集人釋昭慧法師、東華大學觀光暨遊憩管理研究所葉智魁教授、長老教會總會政策部主任黃哲彥牧師、澎湖縣反賭聯盟召集人傅靜凡、小留學生家長協進會黃育旗秘書長、離島青年陣線冼義哲，以及兩位來自澎湖的青年學生陳宣羽與陳俊源。

陳節如立委首先發言，對馬總統、江院長、毛副院長及葉部長分別提出質疑：

1、請問馬英九總統（主席），你曾經說賭場的設置有社會爭議要在離島先行，請問貴黨同志推動本島開賭，你的承諾算甚麼？

2、請問江宜樺院長，你曾經說行政院提出賭場條例是因應馬祖公投贊成設置賭場，所以才需要有一個管理機制；你也曾說過開設賭場不是我國經濟發展的選項，現在執政黨委員的版本要在本島開賭場，你的態度又是甚麼？你有表達反對嗎？

3、請問毛治國副院長，你當交通部長時曾提賭場三條件，1、要有專責機構；2、要有警察權；3、要高度管理，請問行政院的草案，滿足了你哪個條件？

4、請問葉匡時部長，你在答詢立委時指出，由於馬祖開設賭場，中國方面將關閉小三通，所以現在交通部正研議在桃園機場設賭場，然後將賭場的盈餘撥給馬祖蓋機場。請問為什麼雞屎要拉在桃園？雞蛋要拿給馬祖？

反賭聯盟召集人釋昭慧法師表示：

在馬祖公投通過後召開的記者會上，反賭聯盟就曾很明確地說過：『我們保證這只是虛晃一招，項莊舞劍志在沛公，政府真正想要開設賭場的地方，絕對是在台灣，而且是台北或高雄！』果然不幸而言中，甚至不需要等到三年後的馬祖公投、不需要再一次的澎湖公投，政客們已經圖窮匕見，可見所有的這些公投不過虛晃一招，都是政客與商人的金權政治，在赤裸裸的戲弄人民。

而且比選在台北或高雄更不可思議的是，台灣這些異想天開的政客們，算盤竟然打到桃園航空城！機場是一個安全非常脆弱、維安高敏感度的地方，但賭場又是治安多麼複雜的場所？所以我們要嚴厲的譴責馬政府，到底要把航安置於何地？難道當初航空城就是為了開賭而規劃的嗎？那麼對於家園因航空城而被徵收的人民，又是何其的不公平！

政府口口聲聲的說「新加坡經驗」，除了葉教授會提出詳細的數據及研究，駁斥新加坡經驗的不可信之外，我個人去年去新加坡講學時，與當地相關部門官員交談，才知道問題多麼嚴重！即便政府設立了進入賭場的門檻，

但賭場的違規營業，已到無法煞車的地步，人民更是絡繹於途，新加坡嗜賭成癮的人數正節節升高中。

新加坡設立賭場，除了帶來生活品質與社會安全不如以往，以及源自賭博的家庭紛爭等問題，還有外勞問題。外勞進入賭場並未設限，因此工廠或是長期照護體系的外勞，會因為去賭場而發生甚麼狀況，是雇主完全無法掌握的，此外更不用說賭輸跳樓自殺的諸多案件了。

在台灣，連知名品牌都能出現黑心運作的食安問題。在食安問題尚且無法解決的情況下，政府能對賭場做甚麼管理？更何況包括新加坡與美國，全世界從來沒有賭場能真正做到所謂的「配套措施完善的管理」，政府要用甚麼依憑來告訴人民，開放賭場是安全的？

從「離島」轉向「本島」，這其中需要許多的論述、許多公眾參與的論辯，而不是草草的開一場所謂「非受邀人士不得參加」的「公聽會」，就通過法案，這不啻是強暴全台灣的民意！在此，反賭聯盟要鄭重呼籲政府懸崖勒馬！

研究賭場二十年的葉智魁教授，則以其數據分析的研究結果，拆穿所謂的「新加坡經驗」，只是片面性的資訊，而政府以「新加坡管理模式」說服人民設置賭場，根本就是天大的謊言！

一、從管理層面來看，僅就賭場違規經營的罰款才短短數年，已從2,400萬提高至營業額的10%(約170億)，但行政院版本僅1,500萬，談何「管理」？

二、新加坡號稱最清廉的國家，但賭場設立之後，連貪污調查局的助理司長楊少雄都因盜用鉅額公款（140萬美元）豪賭，今年7月被起訴，成為該局成立60多年來涉案層級最高的官員，更遑論連一個「周人蓽案」，都會牽連兩百多位高階警官的台灣！

三、國民所得的成長率，雖然第一年是14.9%，但兩年之後僅剩1.3%，比台灣還差。

四、客源方面則根本不是政府宣稱的國際賭客，反而是新加坡人，平均每人每年進入賭場三次，雖然政府有270億的稅金，但本國人賭輸的金額，卻達300~500億。新加坡政府即便設立高門檻來阻止本國人，尚且如此，台灣政府會比新加坡政府更有能力嗎？

五、中央與地方各70%的稅金，是全世界最低的賭場稅率，透過公權力幫助財團，搜刮人民的納稅錢，違背公平正義，莫此為甚！

因此葉教授呼籲政府，12/4舉行的公聽會，不應只此一場，且僅受邀人士方得入場，應廣開公聽會，讓正反二方呈現數據，公開論述，並且舉行全國性公投！

接著黃彥哲牧師、黃育旗秘書長也分別從宗教的立場及個人經歷，對於設立賭場一事，表達強烈的反對立場，最後遠從澎湖來的傅靜凡，分享了澎湖經驗，並且帶來圖表，顯示自從公投不通過後，至今的觀光人數成長幅度已達三成三，這是發展觀光不一定要靠賭場的明證！

行政院版「博弈專法」的荒謬
——「賭業豺團」的門神

■葉智魁（東華大學觀光暨遊憩管理研究所教授）

立法院交通委員會將行政院版之「觀光賭場管理條例草案」（博弈專法）排入了12月5日的審查議程，其內容之荒謬除了對「賭業豺團」友善到極點外，稅率還只有低到14%（地方7%、中央7%），加上公益安定基金0.5%、防嗜賭基金0.5%，意味著賭場總營收的85%送入業者的金庫，以下茲簡單地就「公益彩券」與「觀光賭場」的收入分配作個比較就可以明顯地看出其荒謬性，以彩券銷售額1,000億及賭場總營收額1,000億作估算。其中公益彩券銷售額的：管銷費用：132.5億（經銷佣金：84億，發行商管理費：43億，損失賠償準備金：5億）。其中賭場總營收的85%也就是850億進入「賭業豺團」荷包（見表1）。

比較之下再清楚也不過：「博弈專法」是透過政府公權力將人民的辛苦的收入（血汗錢）打包送進「賭博豺團」的金庫，表面上看來中央與地方得到了零頭般的稅收，可是公共建設與社會成本根本還沒算進去。換言之，行政院版的「博弈專法」等於完全是爲「賭博豺團」最高利益所量身打造，其背後的邏輯彷彿「賭博豺團」是應該極力護持之風險高而報酬率低的企業，殊不知「賭場」是不折不扣之超級吸金黑洞、百分之百的搾錢機；換言之，「博弈專法」無異於以公權力授權並確保少數外國豺團壟斷、向自己的人民百姓吸金！

開設賭場的立意說是想不要浪費國民的財源與外匯，兼賺外國賭客的錢，結果卻變成將鈔票打包好直接送入老外的荷包，這不是「揮刀自宮」、主動幫外人搜括自己百姓的財產是甚麼？何況，原先只有中上階層才有能力到國外賭場去輸錢，老外也需要花相當的成本作行銷以招來顧客，一旦允許外國賭業大亨入股在國內開設賭場，勢將會使原本沒有能力前往國外賭場的中下階層，因而得以輕易前往這些賭場輸錢，「博弈專法」顯然是讓外商左右逢源，而國內的賭場投資人與政府就等於是在聯合扮演「台灣經濟的吳三桂」！

底下就是「博弈專法」中所謂之「高度管制、附設賭場的

表1：公益彩券銷售額與賭場總營收額各以1,000億爲基準之分配比較

公益彩券銷售額 1,000 億			賭場總營收額 1,000 億		
獎金	60%	600 億	地方稅	7.0%	70 億
盈餘	26.75%	267.5 億	中央稅	7.0%	70 億
社福公益	13.4%	134 億			
國民年金	12.04%	120.4 億	公益安定基金	0.5%	5 億
健保	1.34%	13. 4 億	防嗜賭基金	0.5%	5 億
管銷費用	13.25%	132.5 億	賭場所得	85%	850 億
經銷佣金	8.40%	84 億			
發行商管理費	4.30%	43 億			
賠償準備金	0.50%	5 億			

國際觀光度假區」？

第5條：最低資本額—由主管機關定之。

第7條：執照張數—由主管機關訂定。

第18條：特許營運執照之有效期限爲30年。

葉智魁教授根據實證數據，指出政府以「新加坡管理模式」說服人民設置賭場，根本就是天大的謊言！（102.12.1，左起二人：葉智魁教授、陳節如立委）

第39條：賭場面積只佔5%。（經主管機關核准者，不在此限）

第47條：博弈廣告不得以……爲宣傳之方式爲之。但經專責機關核准者，不在此限。

第66條：累積獎金之博弈設備不得連線至觀光賭場外。但經專責機關核准不在此限。

第78條：觀光賭場所在縣（市）政府稅率最高不得超過觀光博弈業每月博弈營業收入之7%。

第83條：無照經營觀光賭場者，處新臺幣300萬元以上1500萬元以下罰鍰，並命其停止經營；未停止經營者，按次處罰。

第84～105條：違規罰款上限1,500萬元。

第113條：免徵所得稅20年。

——原刊於2013年12月3日《自由時報》「自由廣場」

節節進逼的促賭巨獸
——反賭運動近期動態報導

■編輯室彙整

立法院交通委員會日前將「觀光賭場管理條例草案」與「離島地區博弈事業管理法草案」交付二讀協商。對此，民間反賭團體舉行記者會表達反對立場。（102.12.20，右三：反賭聯盟執行長何宗勳，右二：前綠黨發言人潘翰聲）

賭場合法化與否的爭議在台灣已超過二十五年，在2012年，馬祖通過了國內第一個博弈公投（贊成者1795人，反對者1341人），從此開啓了賭場財團和執政當局的一連串佈局和炒作。

爲了這1795張贊成票，交通部加速草擬觀光賭場管理條例；馬祖楊綏生縣長提出兩岸博弈特區；台中胡志強市長公開表示，觀光賭場是一種可以很陽光、很健康、闔家同樂的休閒場所，希望爭取在台中設置；郭台銘董事長也建議，賭場應設在淡水，可以帶動投資和發展，朱立倫市長更敬表贊同；交通部葉匡時部長更進一步表示，由於馬祖開賭中國方面可能關閉小三通，故交通部正研議在桃園機場園區設賭場，盈餘撥給馬祖蓋機場的可行性。

種種跡象顯示，賭場財團設賭場的標的就是台灣本島！

促賭立委掀「本島開賭」底牌

102.12.1

11月22日，國民黨強行在立法院院會透過表決，讓行政院版、蔡正元版的「觀光賭場管理條例」以及陳根德版的「國際機場園區發展條例，增列第八條之一」付委，交通委員會召委陳根德將在12月4日召開賭場條例公聽會，隔日審查前述三個法案條文——促賭財團和其立法院代言人動作頻頻，掀起了「台灣本島開賭」的底牌。

依據陳根德委員版，只要機場園區內設賭場計畫經行政院核定，不須公投即可排除刑法賭博罪的適用。如果照蔡正元委員版，「其他法律規定」就可以開賭，則國家公園法、花東地區發展條例、甚至地方制度法能不能也援例增列，那麼以後賭場將在台灣遍地開花。

爲此，陳節如委員與反賭聯盟聯合於是日上午十時，在立法院中興大樓召開記者會，表達沉痛心情，並堅決反對到底。參加記者會的反賭聯盟成員包括：召集人昭慧法師、東華大學觀光暨遊憩管理研究所葉智魁教授、長老教會總會政策部主任黃哲彥牧師、澎湖縣反賭聯盟召集人傅靜凡、小留學生家長協進會黃育旗秘書長、離島青年陣線冼義哲，以及兩位來自澎湖的青年學生陳宣羽與陳俊源。（詳見陳悅萱：〈賭場國會代言人已掀底牌：「台灣本島開賭」——反賭記者會活動報導〉，本期本刊頁55～57）

群賢樓變成群「賭」樓

102.12.5

文化及社造界代表本日到立法院群賢樓外舉行「只要文化觀光，不要賭場觀光」記者會，反對立委提案在本島開放設置賭場，並將群賢樓改爲群「賭」樓，表達抗議。

「不要賭場在我家」、「只要群賢樓不要群賭樓」。台灣種子文化協會表示，如果開放設置賭場後，台灣青年要返鄉就業就更難了，台灣正在厚植自己的文化軟實力，文化工作者多年來細心呵護文化幼苗，我們要發展文化觀光，不要設置賭場。

前台北市文化局長謝小韞說，行政院在馬祖通過設置賭場後，根據馬祖公投結果提出政院版的「觀光賭場管理條例草案」，但送進立法院後，蔡正元等委員又提出不同版本，刪除諸多條文，加上新增加的提案，企圖讓台灣本島開放設置賭場。

蔡正元委員的版本將修訂觀光賭場除了依離島條例外，另增加「其他法律規定」，陳根德委員則是新增「國際機場園區發展條例」增加設置觀光賭場活動區域，謝小韞指出，這兩個法案的配合，就是要把賭場引進台灣桃園航空城。

桃園在地聯盟代表劉惠眞理事長則不滿說道，桃園人實在無法接受這項提案，沒問過桃園人的民意，未經過公

投，只因交通部長葉匡時、立委蔡正元、陳根德等人在立院提案，就能擅自決定在桃園設賭場。

反賭聯盟何宗勳則表示，反對設置賭場，即使賭場設置在離島，去賭的也是台灣民眾，除了給社會帶來負面成本外，能爲國家帶來外國觀光效益有限，希望立委們能懸崖勒馬。

謝小韞也說，行政院經建會97年的「台灣發展觀光賭場策略規劃報告」指出，台灣設置賭場，對地方經濟發展的正面效益有限，有44.8%的受訪者不贊成設置觀光賭場。該報告也提及，與將付出的社會成本，包括犯罪、破產、自殺、家庭問題、詐騙、政府貪污等相比較，賺34元卻需付出190元的社會成本，遠過於經濟效益。

就讀世新大學社會發展研教所的馬祖青年曹雅評說，不是所有馬祖人都如連江縣議員陳貴忠說的贊成設賭場。因爲贊成的票數只占馬祖人口23%，她質疑爲何離島公投門檻不需要過2分之1，有4680人未投票，23%的少數人不能代表馬祖的民意。馬祖有很值得珍貴的戰地文化，希望能發展文化觀光代替賭場。

嚴厲譴責賭場條例迴避民意檢視

102.12.20

反賭聯盟上午十時於中興大樓106貴賓室召開記者會，痛批「觀光賭場管

反賭聯盟於立法院外，舉行「賭博共和國建國五年——完蛋升旗典禮」，以行動劇方式諷喻提案立委促賭。（103.1.2 網路照片）

理條例」在交通、司法及經濟聯席委員會審議時，居然被賭場代言立委偷渡逕付二讀提案！一個有著114條新條文的法案，竟然不用詢答、不用逐條、不用接受民意檢視，只花兩分鐘就出委員會進入政黨協商、提案逕付二讀，反賭聯盟抗議這種「小偷行爲」！並製作「賭博滅世錄」電影海報，將主導讓法案出委員會的六位國民黨立委當成主角。

反賭聯盟執行長何宗勳批評：賭場條例迴避檢視監督，逕付二讀，交付不公開透明的政黨協商，徒增政黨「密室交易」想像；且爲何馬祖縣長楊綏生一行人可以公然出現在交通委員會，有根據遊說法登記嗎？有沒有利益輸送給在場委員？目前復議案已經暫時將法案凍結在委員會，希望審查的在野黨眞能用心，爲人民把關！

小留學生家長協會黃育旗表示：許多小留學生都有在國外染上賭癮的經驗，讓在台灣的家長頭痛不已；賭場就是賭場，法案還要用觀光和博弈來包

裝，企圖欺騙社會大眾。

長老教會政策研究中心黃哲彥牧師表示：賭場管理條例是對社會有重大影響的法案，這種利用議事規則運作達成「偷渡」法案的作法，完全就是小偷的行爲，台灣人民可以接受嗎？在在顯示賭場條例有鬼，經不起逐條檢視。

前綠黨發言人潘翰聲質疑：法案審查時就「偷吃步」，未來賭場管理極可能漏洞百出。賭場開放與否攸關全民，呼籲相關法案應由全民複決！

與會者均一致要求：觀光賭場管理條例應該在委員會逐條審查，接受民意檢驗。

抗議桃園航空城設置賭場

102.12.26

桃園在地聯盟等團體反對陳根德立委提案修正「國際機場園區發展條例」，增訂「園區經行政院核定境內關外設置管制區域內，進行觀光博弈活動之特別區」等條文，是天上午，抗議民眾到陳根德桃園服務處遞交抗議書。

抗議民眾認爲，在航空城設置賭場，不但違背桃園航空城的初衷與計畫，引進賭場大怪獸，日後政府將負擔更高的成本，一行人除下戰帖要求辯論外，也希望陳根德撤案。台灣種子文化協會秘書長張零衫表示，賭場可造成自殺、破產、家庭等問題，根據國外經驗，設置賭場衍生的社會成本，遠大於國家稅收，呼籲政府重視外，也要求陳根德撤案，勿在航空城內設置賭場。

賭博共和國完蛋升旗典禮

103.1.2

上午，反賭聯盟於立法院外，舉行「賭博共和國建國五年——完蛋升旗典禮」，以行動劇方式諷喻提案立委促賭。記者會一開始，由反賭民眾戴上提案立委頭像面具，以諧音諷喻「愛賭利委」、「陳血生」及「陳跟得」進行賭博共和國升旗典禮，其他促賭立委「羅俗淚」、「黃潮順」、「王停生」、「顏寬喝」、「蔡症猿」應邀觀禮，並大呼口號「賭博共和國萬歲萬萬歲」，共唱反賭聯盟改編國歌歌詞：「拜金主義、吾黨所宗。以建賭國、以進黑洞。咨爾賭士、爲民錢鋒，通宵達旦、唯賭是從。矢勤矢勇、家財敗空。萬金散盡、嗚呼命終。」

勞工陣線聯盟祕書長孫友聯表示，馬英九在1月1日開國紀念日元旦文告再度重申拼經濟，1月2日立法院就在國民黨技術操作下，將逐條審查離島觀光賭場條例草案。反賭聯盟憂心馬政府拼經濟黔驢技窮，欲以旁門左道「賭」做爲觀光政策來「拼經濟」。孫友聯譴責，馬英九拼經濟就是要蓋賭場，把賭場當成拼經濟萬靈丹，不但是一種災難，也是一個不負責任的做法，賭場可能吸引想一夕致富的勞工前往消費，形成「血

汗經濟」。

綠黨前發言人潘翰聲也指出，台灣去年觀光客人數已超過800萬人，既然能有這樣的成績，又爲什麼一定蓋賭場？不要再把觀光汙染，觀光就是觀光、賭博就是賭博、賭場就是賭場，不要再講觀光賭場。

反賭聯盟憂心賭場一蓋下去後患無窮，以台灣目前的執政能力無法控管。種子文化協會秘書長張零衫即針對今日「離島觀光賭場條例」審查表示，蓋賭場絕對不是馬祖鄉親要的平安回家的路，要促賭立委摸摸良心，這樣的法案是必要的嗎？整個管制措施已經完善了嗎？希望陳根德及蔡正元立委能將本島開賭的草案撤案，打消在本島蓋賭場的念頭。

台灣晨曦會代表李志偉表示，從接觸戒毒及戒賭的案例上看到，賭跟毒一樣都是心理問題，會上癮很難控制，對賭博上癮的人，連聽到麻將聲都會無法自制。賭癮後續矯治不容易，希望政府在觀光賭場政策上三思。

公民監督國會聯盟執行長張宏林指出，陳根德立委過去在立院表現並不積極，被公督盟列入待觀察立委，但這次對觀光賭場條例卻很積極，希望陳根德能撤掉此爭議法案，要積極就要提出眞正對台灣好的法案。

台灣小留學生家長協會秘書長黃育旗強調，很多在國外的留學生都因賭場而惹上問題，負債甚至染上賭癮，希望台灣不要把賭場正當化，這樣很難教育下一代。

反賭博合法化聯盟執行長何宗勳提出此次活動4項訴求：1、重申反對以賭場做爲觀光政策。2、強力譴責促賭立委。3、要求陳根德及蔡正元版本草案撤案。4、要求民進黨、親民黨、台聯黨表態反賭。強烈要求陳根德及蔡正元立委本島開賭版本的觀光賭場條例撤案，並希望民進黨、台聯黨及親民黨立委能更積極表態反賭，好好把關賭場觀光條例，不要只是空口說說，製造形像。

教室變賭場，學生變賭徒

103.1.9

隨著「離島觀光賭場條例」偷渡初審過關，不少高職、大專院校紛紛開設博弈課程，爲未來博弈產業暖身。此舉引發反賭團體不滿，一早到教育部門口抗議，認爲這是把「教室變賭場，學生變賭徒」，促請教育部勿縱放此股歪風。

退休教師、台灣教師聯盟常務理事吳麗慧當場下跪痛訴，聲淚俱下譴責大學知識殿堂也變成賭場，點名包含高雄餐旅大學以及永平工商在內7所大學、1所高職，公然廣設課程傳授「賭道」，教導學生賭博技術，甚至列爲必修課，強迫學生學習，教育學生當賭徒。

大學開博弈課　王建煊痛批：下賤

103.1.12

多所大學開設博弈課程，引發反賭博合法化聯盟到教育部抗議。監察院長王建煊昨天批評，賭博常常會造成傾家蕩產，「很多大學下賤、毫無教育胸襟可言」，如果連教育界也如此勢利，國家還會有前途嗎？所有辦教育的人應該要好好想。王建煊表示，這些學校開設博弈課程的理由是，澳門、新加坡賭場以高薪來台攬才。但他認爲，孩子雖是到澳門、新加坡工作賺錢，但去到那就會手癢想賭博，最後傾家盪產、死路一條。他在澳門講道時，就看到澳門賭場旁有很多當鋪，有人賭輸了就拿家產去當，最後仍然賭輸光，就從樓上跳下來。

王建煊比喻，如果一個國家治安很亂，經常有人拿刀、開槍搶劫，綁票會賺錢，難道就開這樣的課，教學生怎麼綁票嗎？連教育界也如此勢利，國家還會有前途嗎？他呼籲，大學開課應該要有水準，所有辦教育的人應該好好想想，應該開博弈課程嗎？

佛光大學校長楊朝祥投書《人間福報》〈博弈課程要必修？〉表示，大學設置博弈課程雖是學校自主的範疇，其出發點也是善意的爲學生未來的就業作準備，但學校在要設置之前，是否應思考這樣的課程是否符合學術與道德的規範，是否對學生的生涯發展有幫助。「觀光賭場管理條例草案」目前仍在初審階段，何時通過尚不可知，就是通過了，到底有哪些地區會設置賭場也是未定數。當賭場的設置大字都還沒有一撇，就業機會尚不知在哪的時候，大學就急著讓知識殿堂淪爲賭場的人才培訓所，令人匪夷所思。綜觀大學爲了配合社會發展而一味市場化，與設置大學發展博雅教育和學術研究的初衷可能漸行漸遠，實值社會省思。

賴士葆立委15日投書《蘋果日報》〈當台灣變成Republic of Casino〉，呼籲百年樹人的教育工作者應該有更長遠的眼光，從歷史的角度思考要給年輕人灌輸怎樣的生命教育？過去一年黑心商品的震撼，就是反映台灣一味追求金錢利潤至上的核心價值與利慾薰心的結果，腳踏實地辛勤工作不再是可稱讚的美德，快速致富才是王道的主流文化，教育工作者到底要給年輕人怎樣的價值觀？如果博弈課程變成校園新的顯學，當台灣變成 Republic of Casino，「台灣最美的風景是人心」的形容將會是最大的諷刺，台灣還剩下什麼？

■最新反賭動態請隨時關切「反賭博合法化聯盟」臉書：https://www.facebook.com/antigamble.org。

新店慈濟醫院歲末祝福感恩會現場札記

海會雲集的二場歲末祈福盛會

■釋昭慧

臉書留言錄（之一三六）

102.12.28

（一）

在新店慈濟醫院參加歲末祝福，聆聽到證嚴法師談菲律賓賑災，志工們歷經坎坷，40日內以工代賑以振奮人心、重建廢墟的感人事蹟，非常感動！（右二：新北市朱立倫市長）

（二）

證嚴法師正在新店慈濟醫院歲末祝福現場發放福慧紅包。我步行在趙院長後頭，領到第二份紅包。上人厚愛性廣法師，加給了一份，交代要贈給她。

回到座位上，拍張法師發福慧紅包的慈顏，以現場的法喜分享臉友。

（三）

證嚴法師正在新店慈濟醫院歲末祈福會上開示。由於中東值遇暴風雪，她不禁心繫深冬酷寒中，簡陋帳篷內的敘利亞災民。

歲月的痕跡刻畫在法師的臉上，她已高齡七十餘歲了。這張臉龐依然如

此莊嚴、清朗，令人自自然然地產生敬愛之情！

最後，法師領衆祈願，祈求天下無災，歲歲年年！

敬愛的證嚴法師，1000萬全球慈濟人，10萬慈濟委員志工，以及慈院院長暨全體職、志工，向各位致以無限感恩！台灣有你們，眞好！

（四）

前次與張新鷹教授來訪的南京大學傅新毅教授（右），刻在法鼓佛教學院客座講學，來台至今，尚未有接觸慈濟的因緣。由於我正巧接受了新店慈院喬主秘的邀約，擬於今日參加新店慈院歲末祝福活動，因此邀他共行。他很開心，昨天下午就從法鼓山下來，到弘誓學院過夜，今晨與我一同驅車前往慈院。

由於慈院醫護團隊、職工、志工、病患、家屬爲數不少，因此歲末祝福活動分三個場次同步透過視訊進行，全長約兩個半小時。該活動的內容非常豐富。特別是慈濟人在2013年「行入慈濟大藏經」，全球跋涉以濟助苦難的種種事蹟，被大愛電視製作成大約30分鐘長度的DVD。而慈院醫師團隊慈悲濟世的個案訪談，證嚴法師對災民之艱辛處境有著切膚之痛的至情開示、以及最後階段法師帶領大衆在佛前點燈，爲天下蒼生祈福的感人氛圍，讓傅教授甚覺「不虛此行」！

祝福活動結束後，與證嚴法師在會議室共進午餐。在慈院新授證榮董與慈誠代表分享心得後，我應趙院長與喬主秘邀，致詞約12分鐘，接著餐敘大衆聆聽證嚴法師開示。

溫馨午餐座談會結束，陪同證嚴法師回到會客室，我趕緊把握短短的空檔，請德惇法師爲我們合照，好讓傅教授帶回去留念。

緊接著，法師還有下午場次的歲末祝福活動須待主持，我於是向法師告辭，並帶領傅教授至慈院心蓮病房、紡織品義賣部門、靜思書軒以及地下一樓的素食園地參訪。感謝三位慈濟師姐全程陪同，並且將他們在菲律濱風災後，到災區賑災的所見、所聞與所行，作了深刻的分享！當然，還得感謝心蓮病房的志工師姐，她特別泡了一壺好茶，盛情款待我們！

偷得浮生半日閒，相約走訪齋明寺

■釋昭慧

參訪大溪齋明寺，與法鼓山果東方丈、監院果舟法師合影於新大殿之前。（103.1.18，左起：如遵法師、果舟法師、果東法師、昭慧法師、浮月法師）

臉書留言錄（之一三七）

103.1.18

上午，本院傑出校友，南崁福隄精舍浮月、如遵法師來拜早年。她們邀我得空至大溪，參訪一處風景優美的寺院預定地。我想，下午正好沒排行程，又想起：月前齋明寺新任監院果舟法師來訪，並致贈年禮，我正巧不在學院（而在玄大公忙），其後電謝果舟法師時，她邀我得空至齋明寺茶敘。我天天公務與行程「滿檔」，要抽出「空檔」的日期已經很困難，因此，與其跟浮月、如遵法師另約時間，不如下午直接往訪。

兩位法師遂與我相約，她們先回精舍，下午一時前來接我。我致電齋明寺，得知他們今天舉行歲末祈福會，果舟法師下午不會外出，因此請客堂轉知：下午將前往拜會。於是，偷得浮生半日閒，我們有了一趟愉快的大溪之行。

齋明寺興建至今，已有160餘年歷史，1998年，第六任住持江會觀居士邀請法鼓山承接齋明寺的法務工作，1999年9月11日舉行

晉山典禮，由聖嚴法師接任第七任住持。其舊殿與兩側廂房、廚房，現在依然保留，但已在舊殿後頭興建清水模新大殿。

我們先進入慈湖山裡參觀寺院預定地，順道到慈湖觀景，接著駛向齋明寺。在前殿（舊大殿）禮佛之後，往後殿行去。果舟法師前來迎接，並告知：法鼓山方丈果東法師正在大殿開示，而且即將結束，因此請我於祈福會結束後，與方丈茶敘。

齋明寺建於清道光年間，已有一百六十年歷史，為大溪鎮最古老的佛寺。（103.1.18）

我想，與其在客堂等候，不如進去攝幾個鏡頭與臉友分享，因此進入信眾滿座的大殿，靜悄悄在後頭站著照相。以爲與前方距離如此遙遠，室內光線又暗，想必不會被果東方丈看發現，沒想到他不但發現，竟還當場向信眾宣告我的到來，請我前坐。我略爲尷尬，只好在數百信眾目視下趨前坐到第一排來。

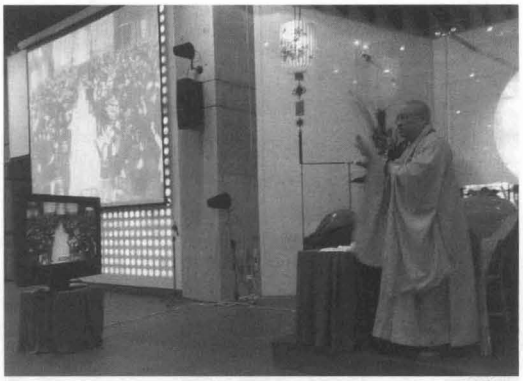
果東方丈心寬體胖，要言不煩而又出語幽默。開示已畢，方丈即在全球連線中，逐一向同步依視訊進行祈福會的法鼓山各分院僧、信二眾致意。鏡頭每

法鼓山全球連線祈福會（齋明寺大殿一隅）。（103.1.18）

移到一處，當處的法師、信眾就紛紛揮手致意。

法會結束，大眾恭送方丈回寮，果東法師請我與他一同步出大殿。他並且告知：這項祈福會一律以視訊方式在全球各道場同步進行。每年輪流在本山與各分院的其中一處舉行，今年恰好輪到齋明寺。

善哉善哉！這是我第一次到訪齋明寺，趕巧遇到果東方丈，更巧的是，竟還值遇法鼓山的全球同步祈福會。於是歡喜之餘，與果東方丈、果舟法師於大殿前合影留念。



果東方丈逐一向同步進行視訊法會的分院僧、信二眾致意。（103.1.18）

果舟法師請我們至輕食區喝養生茶與咖啡，品嚐志工自製的手工糕點，還給我帶回兩袋禮物——志工自製的奶素牛軋糖、手工糕點以及黑糖薑茶等，眞個是「滿載而歸」！

果舟法師並親切地介紹齋明寺的創建與沿革，以及法鼓山接掌齋明寺的奮鬥過程。這時我才知道，果舟法師原任溫哥華法鼓分院監院，前些時調回台灣，至齋明寺扛起監院重責。

輕食區的入門處陳設舊式鍋灶，原來這裡是原大寮（廚房）舊址，經地震毀損後，齋明寺予以細心修復，設計成輕食區，用供信衆於此茶敘。

約莫半小時後，果東法師也過來了。在言談中，感受到他的質樸、柔軟與慈悲。想到他以法鼓山掌舵者的角色，僕僕風塵奔走國內外各分院以弘法利生，忍不住請他「保重」。他不改幽默地回答：「我這不已是夠『重』的了嗎？」

由於法鼓人文社會學院即將啓動招生，而我刻在玄奘大學任職，因此我們

與果東方丈合影於古樸的齋明寺輕食區。（103.1.18）

在庭園裡看到信衆插花佈置的新年造景，甚感喜氣，因此順手拍攝下來。（103.1.18）

針對當前佛教大學所面對的「少子化」形勢，作了一些討論。

這時果舟法師又送了四幅聖嚴法師墨寶複製品「和樂無諍」春聯，果東法師解釋道：「師父墨寶大家都很喜歡，因此我們每年選一幅來複製，送給信衆。今年將遇到『七合一選舉』，免不了口角之爭，因此以『和樂無諍』來期勉台灣社會。」

談到下午五時左右，由於我要趕回學院（晚間還有一場碩士班學生劉德芳居士的碩士論文指導之約），因此向果東方丈與果舟法師告辭。果東方丈與我們一同步出齋明寺，目送我們上車揮別之後，方才坐車返回台北。

歡喜忙碌的一天

■釋昭慧

舉行一年一度的歲末感恩祈福聯誼會，逾五百人參加。（103.1.19

臉書留言錄（之一三八）

103.1.20

一、歲末祈福感恩法會

一連參加了慈濟與法鼓的歲末祈福感恩法會，昨天（1月19日），輪到咱們佛教弘誓學院的歲末祈福感恩法會。寒冬此時的暖陽高照，讓大家都有份外的好心情！

上午，先由我主持禮八十八佛洪名寶懺，讓大家在禮佛之餘，念念期勉自心如佛。禮懺結束時，回頭一看，無諍講堂已濟濟滿堂。出來發現，連講堂一旁的齋堂也坐滿了與會信眾。

新年的喜氣就這樣在佛號聲中洋溢於校園的每一角落。

緊接著由住持性廣法師主持午供大典，並向護法志工開示法要。只知她開示內容很精彩，但內容是啥，我可沒記起來——這是學團日誌小記者劉于禎同學的功課。

開示已畢，我向護法志工作了學院2013年的工作簡報。這份簡

昭慧法師作本院102年度工作成果簡報。（103.1.19）

報，是由傳法法師製作的，一項法務或活動，就展示一張有代表性的照片，在照片底下作一點簡單的旁白。

說眞格的，咱們無法像慈濟那樣高成本，有大愛電視製作半小時的「行入慈濟大藏經」；也無須像法鼓山那樣，弄個壯觀的全球連線。慈濟與法鼓的家大業大，功績也十分卓著。而期許自己「小而美」的學團，去年一整年致力於內修與外弘的如來家業，所展現的還算是差強人意的成果。我一邊看圖一邊說故事，不知不覺竟也講了半個多小時。

在報告過程中，我還向護法志工們提到：簡報原本漏列了「支援玄奘大學宗教學系」項目，好在今晨檢查簡報時發現，因此臨時要傳法法師補一張照片，並建議她採用12月10日傍晚，與校長、副校長、全體老師與評鑑小組工作同學在玄奘大學妙然樓合影的「系所評鑑實地訪評」合影（即本人目前秀在臉書上的大圖）。她竟然說：「支援宗教系也納入學團法務嗎？」我當即回應：「學團都已把我整個人奉獻給玄大宗教系了！這當然是學團支援教育事業的項目之一。」護法志工聞言莞爾！

當大殿在誦經的同時，大寮志工群如火如荼準備各色佳餚。（103.1.19）

於此同時，香積組還在大寮分工合作，準備豐盛的圍爐午宴。

偌大帳篷內擺滿美味佳餚，大衆歡喜品嚐。（103.1.19）

一〇二年寺務簡報已訖，大衆回向之後，立即通力合作，快手快腳地將拜墊收起，桌椅鋪上，還將佛桌前的講台搬出講堂，好讓待一會兒觀自在青年會的節目有足夠的表演空間。

桌椅擺妥，護法志工們魚貫而出，到講堂正前方的帳篷內排隊挾取豐富的佳餚、點心，或是自行烹煮火鍋。所有這些佳餚，全都是志工們精心準備的。

大衆邊品嚐佳餚，邊欣賞佛舞、音樂等餘興節目，氣氛熱鬧溫馨。（103.1.19）

圍爐本以火鍋爲主，他們熬煮的火鍋湯頭十分香甜，放在架上的火鍋食材也非常多樣。但志工們還想款待得更豐盛些，因此特地爲大家推出衆多年菜，以及炒米粉、醃醬麵、麻醬涼麵、割包、羹湯、甜湯，還貼心地熬煮熱騰騰的關東煮與大補湯。

好在本日的餐點準備得非常豐盛，因爲學衆統計發現：原本報名參加的不到400人，但是擁來的人群已遠在500人以上。講堂、齋堂、帳蓬，到處都是護法志工的身影。他們大都攜家帶眷，小朋友與青少年吃得歡天喜地。較爲特殊的是，有的護法孝順地推著輪椅，帶老人參與盛會，還有心燈教養院的院長伉儷與老師們，帶著自閉症院生們共襄盛舉。

難得的是，長期以企業家身份支持社會運動的三位友人，一位是與我們共創關懷生命協會，並且共同擘畫學院建築與庭園景觀的張章得居士，一位是核四公投促進會、和平基金會與鄭南榕基金會的共同創會人之一——葉博文居士偕賴秀如女士，另一位是全力支持綠黨並深切關懷鄉土環境的新衆電腦公司董事長林洽民居士，他們與我都是大忙人，但每年總是至少會在歲末祈福感恩法會時來到，與我見上一面。

近些年來，長江後浪推前浪，社運已有新手上路，許多社運老將都已「退二線」了，但是他們在中壯年歲月中，爲台灣民主運動而在街頭狂飆，在城鄉苦行的堅毅身影，總是讓我深深感動，因此彼此相見的時日有限，見面總是倍感珍惜！

一代新人換舊人，當日會場上主持餘興節目的吳曙帆居士，就是觀自在青年會創會會長。看到她落落大方、有條不紊地地介紹青年會主旨與內涵，順便爲青年會招兵買馬，聲稱這是節目開始前的「工商時間」，不禁爲如來家業的「後繼有人」而倍感歡喜！

這次的歲末祈福法會，最擅長勁歌熱舞的伯皓因期末考而無法到場，不無遺憾！但是小女生與小男生的自彈自

餘興節目由觀自在青年會會長吳曙帆主持。（103.1.19）

青年會張詩育同學表演吉他。（103.1.19）

唱，以及青年會吉他老師李昭瑩居士所推介的翩翩佳緣舞蹈團佛舞，則讓全場爲之驚豔。佛舞團長劉于瑄居士親自帶團前來表演，並且待到曲終人散之後，才換裝、用餐，讓我非常感動。臨行前，佛舞指導老師還請我與他們在講堂合影。

陳柏維同學彈唱鋼琴流行樂曲。佳緣舞蹈團帶來精采優美的佛舞表演，博得熱烈掌聲。（103.1.19）

二、「不留餘財」的「道場哲學」

下午，護法志工們自動自發，群策群勵，快手快腳地將場地復元。校園頓時恢復了寧靜。

緊接著，一連串會議登場。首先是在嵐園展開的，半年一度的弘誓文教基金會董事會，本次討論年度工作計畫與預、決算案。

難得本次董事們全員到齊（如：高銓德董事與黃麗明董事從花蓮靜思精舍，見岸法師從高雄法印講堂特地趕來），因此會後還在慈暉台前合影留念。

下午於嵐園，舉行弘誓文教基金會第六屆第四次董事會議。全體董事出席，於慈暉台留下難得的合影。（103.1.19，前排左起：李芳枝、張麗雲、曾黃麗明、見岸法師、昭慧法師、性廣法師、楊呂幸、張章得、高銓得，後排左起：心皓法師、心門法師、心謙法師、心慈法師、傳法法師、吳東霖）

咱們的監院明一法師雖是基金會董事之一，但董事會開場之後，即提前離席，另行主持兩項會議：一項是「觀自在青年會」學員會議，一項是暑期「觀自在青年營」的活動策畫會議。別看名稱很相似，這兩項會議，可是來自兩套人馬呢！

我雖因董事會同時舉行，未能列席

觀自在青年會舉辦慶生會，大家歡喜為12月壽星慶生。（103.1.19）

勉勵大家，但還是非常感謝總籌兩大活動的監院明一法師，以及暑期青年營靈魂人物光持法師、青年會會長曙帆。

在弘誓文教基金會董事會上，我特別請董事們大力支持玄大的1.「僧伽教育獎助金、弘誓志工獎助金、固特獎學金案」、2.「『玄奘學』教學、研究推廣案」、3.「清涼禪學社推動青年學佛案」，以及4.今年輪到玄大宗教所主辦的「全國佛學論文聯合發表會案」。還有一項非關玄大的社會運動支援案——支援反賭博合法化運動案。

青年會吳曙帆會長（後左一）、佳緣舞蹈團劉于瑄團長（後右三）暨團員與昭慧法師合影。（103.1.19）

明明新校舍的建築還款都還未償清，我竟然還攔截了將近300萬元（這些，還不包括今年4月即將舉行的大型國際動保會議），各位一定好奇，想知道：這樣大剌剌地「搶錢」，會不會成爲「衆矢之的」？

不會的。因爲我們都有一項共識：「道場不要存大錢！」

首先，要從積極面思考錢財的妥善用途。

來自十方的善財、淨財，就要放到良善、清淨的用途上，才對得起布施者。因此我們的信念是：在維持道場基本開銷及建築、維修之外，餘絀的每一分，每一文，都要用到有意義的地方，以期增長社會人心的善念、善行，或是達致讓衆生「離苦得樂」的實效。

其次，要從消極面審視錢財帶來的人性陷阱，談談「財聚人散，財散人聚」的道場哲學。

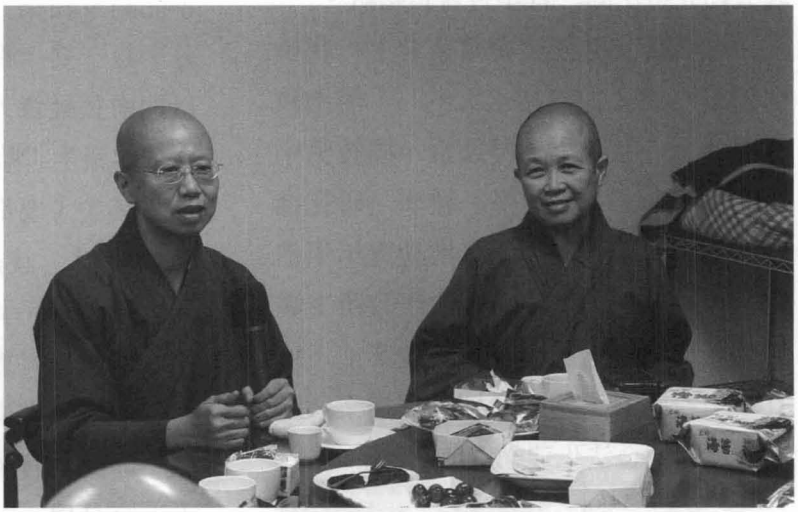
佛說錢財猶如「毒蛇」，原因是：錢留多了，容易招徠叮臭肉的蒼蠅、老鼠，即便也有「人聚」，但是這些「來人」容易爲「財」而聚，誘發人心的貪婪與險惡，惹來一堆恩怨情仇。據我所知，有些香火鼎盛的大道場，早已淪爲黑道、白道覬覦的「肥肉」，這些亂象，對「如來家業」而言，不但沒啥好處，還會形成重大障緣。

唯其無利可圖，反倒容易讓道場清淨。因爲，求財、求名、求權、求利之徒，必然會因爲本道場的「油水不豐」，而望望然離去。留下來共同打拚的住衆、志工與護法，每一個人都是如來家業的「志工」，大家反倒容易成爲「爲理念而相聚」的好伙伴、好道侶，此之謂「依法攝僧」、「依法攝衆」。

因此，我並不比其他人更爲「善良」，而只是比許多「對錢想不開」的人「聰明」了些——「不留餘財」，這是我個人一貫的人生哲學，也可說是佛教弘誓學院的「道場哲學」吧！

向上一著的觀念提撕
——除夕「普茶」師長開示錄

■劉于禎



昭慧法師、性廣法師針對學衆身心狀況，給予適切的修道指引。（103.1.30）

103年1月30日，歲次癸巳除夕，學衆分組投入大寮、客堂佈置、校園整潔等工作，以迎接農曆新年的到來。中午，學團師生團聚吃年午飯，三桌由元香素食烹煮的色味俱佳的豐富菜餚，是由淨覺院、李阿昧、鄭琳曄居士所供養的，令大家甚爲感謝。本院首座心門法師、劉帛熙、簡志華與令慈簡李秀鳳居士、玄奘大學學生法航、光持師父、劉于禎同學，也與學衆們共度溫馨的圍爐時光。

下午三時舉行誦戒羯磨，四時晚課，學衆們隨即準備晚間普茶之場地與點心。晚上六時，於齋堂舉行除夕普茶、法談，陳悅萱居士也來到一同團聚。普茶由昭慧、性廣法師主持，性廣法師親自泡普洱茶與珍貴的順記25年老茶，又拿出上好的陳年老醋，感謝大家一年來的辛勞。

性廣法師首先以「日日爲好日」的概念勉勵大家：

修道生活，日日皆是節氣，非如世俗一般，待年節才大掃除、說好話，應於每日亦復如是地向善提升，以「年節如每日，每日如年節」的精進力不斷增上。

昭慧法師以下午巡庫房時，發現公共空間放置私人物

品、庫房紊亂、逃生樓梯間擺滿易燃物作爲引子，告誡大衆：

生活空間失序，缺乏危機意識，人人視而不見且置之事外，這樣的心態會讓道場空間打結瘀塞，就如同身體中氣瘀血滯導致腫瘤一般，將來必定釀成大禍。因此，平日應建立良好的生活秩序，物品都要恰如其位，道場任何一處，都不應出現一件不該放在那裡的東西。否則只要一人亂放一物，將來出現「破窗效應」，就很難不天下大亂。不只是道場空間，心性亦是如此。劉蓉散文〈習慣說〉云：「一室之不治，何以天下國家為？」同樣的，各位的身心與生活就序，才有「辦道」的可能，而道場住眾的正念正知有多強，道場的境界就有多高。

隨後，昭慧、性廣法師逐一頒贈春節祝福金，感謝學衆們爲三寶與常住一年來的辛苦付出，還特別準備紅包給一同過年的光持、法航法師及悅萱、帛熙、志華及令慈秀鳳、于禎等人。接著學衆一一發言分享修道與工作心得，作自我期許，或是自我剖析心性缺陷，昭慧、性廣法師則給予懇切的回應與指引。

昭慧法師針對一位學衆工作品質得過且過的心態，作了嚴正的指責，並提示云：

面對一件攸關公眾利益之事，我們應該以熱忱與殷重心來看待它，不應敷衍了事。某師父貌似恭順以等候我的指示，實則像是含著奶嘴不想長大，認為即便自己做得不好，反正也有我在把關，必不至於敗事。但是好的領導人，必定希望幹部能獨當一面，工作展現良好品質，我豈能容妳長期如此不長進呢？。

該位師父點頭承認：「我是很依賴法師。」性廣法師立刻幽默地糾正道：

「妳這不只是『依賴』，而是『賴』，妳存心將工作賴給法師。」

昭慧法師又提到：

心門法師此番在帶領大眾整理庫房時，相當讚歎同學們的互助合作與友愛和樂。我告訴她：這只是「果」的呈現，「因」地在於我對兩項叢林觀念的質疑與省思，這也說明了「盡信書不如無書」，書中所言，不宜照單全收。

一、過往聞僧中長輩說道：「在叢林中，油瓶倒下時，非關你的職事，就不要把它扶正起來。」但我認為：這項觀念只能讓人以「不要越權」自儆，卻無法讓人揚棄「本位主義」。分配職事，是為了分工合作，而不是為了各佔地盤。「不越權」的觀念固然很好，但依然不免挾帶著對「地盤」與「權柄」等不淨意念加以背書與助長的副作用。

我認為，在共事中，大眾應該互相補位、相互提撕，不應有自我本位心態。平時大家各安其位，以利工作之就序，一旦需要拔刀相助或團隊合作時，大眾

還是要挺身而出，齊心完成工作，這樣長久下來，就會形成和樂僧團的氛圍。

二、傳統僧團的叢林法則是：「新眾必須多多培福以消業障。」但是等到新眾熬成老眾時，則多半長養出了「媳婦熬成婆」——出張嘴巴指揮別人的惡習，此風實不可長！因此我在學團成立之初，即反其道而行，告訴老眾：新眾因初來修道，對於公務較無法喜，這是可以體諒的，但老眾已於公務中深得法味，因此應該多承擔如來家業，要比新眾更為勤勞。如此作好老眾「身先士卒」的表率，新眾耳濡目染後，他日成為老眾，自然也會如此效法以愛護新眾。

新眾即便願意在新學階段當「苦命媳婦」，但倘若有樣學樣，一心期盼未來成為老眾之後，可以頤指氣使地使喚新眾並獲得服侍，如此則其發心不善，過程不善，結果豈會成善？「初不善、中不善、後亦不善」，這種「享受特權」的心念毒藥，自始至終污染身心，即便在道場蹲點日久，也只會離道日遠。

我們不希望大家在道場中長養這般可怕的惡習，因此希望學眾能以「初善、中善、後亦善」的良善循環，為內修與外弘的目標。

這時，性廣法師將去年昭慧法師所題辭，智永師父所書寫的春聯唸給大家聽：「利衆篤行增福增慧；超己勝觀大捨大得」，作爲學衆修自利、利他行之新春期勉。

心門法師讚歎學團，新衆、老衆間和樂共事，並以「揚長補短」勉勵大家，發揚長處，補強短處，明瞭自己長短，切莫乏善可陳。

最後由性廣法師開示總結，提示人生方向的提昇要領：

人生有三種格局：低層者勤勞，中層人在勤勞中協調、調度，上層人指引方向。我們了解自己當前的格局，應該

見賢思齊，見不賢而內自省，在目前的基礎上再向上一步。曾見到有能力者退休後一事不做，但以因果來看，這是減損福報的做法，若從此懈怠，待福報用盡，未來將不再有這樣的機會與成就。我們此生能遇到昭慧法師這樣的大善知識，應好好追隨、把握學習，遇到錯誤不可狡辯，必須誠懇認錯，否則福報盡失，來生未必可感招大善知識帶領我們。

僧團中大家共同提升，應把團體的優缺點看成自己的優缺點，往長處發揮，並補足短處。發揮長處是比較容易的，補足短處反倒需要花很大的心力。皮膚只有在有傷口的地方，被碰觸了才會感覺疼痛；同理，只有你的短處，你才會在被點到時感到疼痛！但是勉勵同學不要怕痛，只想順著自己的毛來摸，你就別想獲得心性的成長。善知識輕輕地講，你就要重重地聽。倘若等到善知識嚴厲調教，才能於疼痛之餘，勉力進步，已屬下乘。

師長針對學眾當前身心狀態所做的應機開示，令大眾浸淫於和樂與法喜中。這場殊勝的除夕普茶法談，於晚間十時半劃下句點，大家同心協力收拾善後、準備豐盛的殿堂供品，以及新年的待客茶點，歡喜迎接新年的到來。

民國一〇三年一月三十一日（歲次甲午正月初一）凌晨昭慧修訂完稿

出版新訊

內容簡介

兩大宗教的相遇，不只是對話，
更是扶持與行動!

在華人世界中，佛教與基督宗教始終是人們信仰的兩大主流。在日常生活中，兩個宗教的「民間對話」早已是一種共處的必然。

基督宗教的古倫神父與佛教昭慧法師的一場精彩對話，不只是宗教，也是西方與東方的文化對話。在兩造的對話中，他們各自使用淺近的方式，表述了彼此的核心教義，也各自介紹了兩種宗教的靈修方法與目的。此外，更真誠地討論兩大宗教的倫理思想與道德價值，甚至涉及許多「敏感」議題：例如「愛」與「性」的差異與連結，或對婚姻、離婚、同性戀、墮胎及兩性平權的看法。

而他們最深切的共同關懷就是：這兩大宗教的信仰力量，如何透過更深切的瞭解、尊重與自主，使其能夠在合作中發揮「大於二」的效果，為受造物的未來而努力，這是兩大宗教不可忽視的責任與使命。

■作　　者：古倫神父、昭慧法師
■譯　　者：吳信如
■全　　書：205頁
■訂　　價：280元
■出版日期：2013年3月
◆電　　話：03-4987325
◆郵撥帳號：15391324 法界出版社（代銷）