


2009

導言：生死決策的西方思想困境與儒家 軟實力

Ruiping Fan

City University of Hong Kong, Hong Kong

Follow this and additional works at: <https://repository.hkbu.edu.hk/ijccpm>

 Part of the [Applied Ethics Commons](#), and the [Medicine and Health Sciences Commons](#)

This Article is brought to you for free and open access by HKBU Institutional Repository. It has been accepted for inclusion in International Journal of Chinese & Comparative Philosophy of Medicine 《中外醫學哲學》 by an authorized editor of HKBU Institutional Repository. For more information, please contact repository@hkbu.edu.hk.

導言：生死決策的西方思想困境 與儒家軟實力

范瑞平

生死決策是人生最重要的決策，也是生命倫理學中最艱難的決策。本期的六篇論文，除了最後一篇論述長期照護的政策之外，其餘各篇均探討生死決策問題，特別是有關墮胎、臨終關懷以及自殺方面的決策問題。綜合看來，這些論文表達了兩方面的思想。一方面是，西方主流生命倫理學在生死決策方面陷入了困境，難以自拔；另一方面是，儒家傳統在生死決策方面具有豐富的資源，構成了不同於西方主流思想的軟實力，值得我們認真探索。本前言將依據各篇論文，概述這兩方面的思想，供讀者參考。

西方主流思想的困境之一：理性主義的無能為力

本期的首篇論文——李翰林闡釋墮胎（及動物權利）問題無法解決的因由——清晰地揭示了理性主義這西方主流思想的困境。在李氏看來，丟開某些極端的宗教信仰不談，人們的一般理性認為，一條精子與一顆卵子所形成的受精卵還不是一個成人意義上的完整的人，也不具有與成人一樣的全部內在價值。受精卵只是一個潛人點——潛在人的形成之點，而不是一個成人點——完整人的形成之點。當然，成人點可因具體觀點不同而不同，如三個月、六個月、出生後等等。但在潛人點與成人點之間，總是存有一個灰色地帶：

范瑞平，香港城市大學公共及社會行政學系副教授，中國香港。

《中外醫學哲學》VII:2 (2009年)：頁 1-8。
© Copyright 2009 by Global Scholarly Publications.

離成人點越近，人的程度就越大，其內在價值也就越高。這同積沙成堆的情況是一樣的，我們的理性確信有兩極存在：一極是，沙粒數目若在此或以下，一定不會成堆；另一極是，沙粒數目若在此或以上，沙堆一定存在。但在兩極之間，我們只能說，隨著沙粒不斷累積，沙粒成堆的程度不斷增加。

墮胎問題處於這類灰色地帶，因而是無法理性地解決的。原因在於，我們沒有共同的尺度去比較胎兒的生命價值與母親的自由追求孰輕孰重。換句話說，因為變項太多，理性無能為力。正如李翰林指出，在數學上，只有一個變項的方程式（例如， $x+2=6$ ）是可以解決的，但有兩個變項的方程式（例如， $x+2y=10$ ）則是不能解決的。在道德問題上，兩個具有不同成人度（其內在價值也不同）的個體，要是提出同樣重要的訴求，問題是能夠解決的。兩個成人度相同（即內在價值也相同）的個體，要是提出的訴求有輕重之分，問題也是能夠解決的。因為在這兩種情況下，其中的一個變項其實是共項，可以不去考慮。但兩個具有不同成人度（即內在價值也不同）的個體，提出的訴求又有輕重之分——即內在價值較高的個體提出一個較次要的訴求，而內在價值較低的個體提出一個較重要的訴求——這個問題就是不能解決的。而這正是墮胎問題的難處所在，因為我們不知道如何衡量以下兩者輕重優劣：1. 內在價值較高的母親的較次要訴求（如追求自由）；2. 內在價值較低的胎兒的較重要訴求（即維護其生命）。

在李翰林看來，理性之所以在這裏無能為力，並不是因為我們尚未找到一種十全十美的道德計演算法。相反，我們有千萬個理由質疑這種計演算法的存在，就像我們有千萬個理由質疑一條含有兩個變項的方程式可以解決一樣。這就是說，理性可以明白無誤地向我們顯示墮胎問題的難處所在，卻不可能指明解決的出路何在。這對於西方主流思想中的理性主義——即完全依賴理性來解決道德問題——不啻是當頭一棒。理性主義本身陷入了無能為力的困境。

西方主流思想的困境之二：個體權利的陷阱

眾所周知，在墮胎議題上，美國社會被撕裂為兩大派：維護生命派 (pro-life) 與維護選擇派 (pro-choice)。兩派壁壘分明，各自趨向一個極端：前者認為墮胎是天大的壞事，後者則認為不過是個人行使自由範圍內的私事。究其原因，在余錦波看來，是由於大部分美國人傾向於只從權利角度看待墮胎問題，令到爭論雙方偏離常理，甚至不能自圓其說。表面上看，雙方好像背道而馳，實則具有共同的理論基礎及類似的思考模式，因為雙方都把問題看成是兩個個體之間的權利衝突。只不過一方認為胎兒是人，有生存的權利；另一方則認為胎兒不是人，沒有人的權利，或縱使是人，其權利也小於孕婦對於自己身體的自主權利——孕婦沒有義務讓胎兒在其子宮內佔住九個多月。

根據這兩派針鋒相對、互不相讓的權利觀點，要是能夠找到一個辦法，對雙方的權利都能尊重，沒有任何侵犯甚至妥協，那似乎將是最好的安排。將孕婦與胎兒分開，豈不就是這樣一種安排嗎？余錦波提到，赫胥黎 (Aldous Huxley) 的小說《美麗新世界》 (*Brave New World*, 1932) 描述的正是這樣一個未來安排：胎兒不由母親孕育，而是由政府統籌培育，在玻璃箱中生長。然而，小說中展示這一震撼人心的、非人性化的社會關係的一幕，正是作者設計出來用以引起讀者的反感。顯然，儘管將孕婦與胎兒分開似乎可以達到不違反雙方權利的結果，卻不是人們在情感上、道德上可以接受的安排。這就提示，單憑權利的觀點不能令我們更妥善地解決倫理問題。尊重個體權利聽起來很好，但卻包含著一個陷阱。

西方主流思想的困境之三：母胎分割的死胡同

西方主流思想的困境不僅限於維護生命的保守派 (反對任何墮胎) 與維護選擇的自由派 (支持婦女的任何墮胎選擇)，而且涉及兩者之間的折中派。李瑞全覺察到，西方折中派承認胎兒的道德地位

是漸進的，從最初近乎與人類細胞無異的受精卵，發展而為早期胚胎，再為具備人之雛型和漸有感受能力之胎兒，以至成為可離母體而生存的晚期胎兒。在折中派看來，早期乃至中期懷孕的墮胎抉擇是可以得到辯護的，但在二十六周後胎兒可以離開母體而生存，因而應當具備充分的生命權，所以只可以引產，不可以墮胎。表面上看，折中派似乎較前兩者更能符合人們對墮胎的一般道德判斷，也反映了當今西方社會之倫理與法律所採行的務實態度。然而，李瑞全認識到，折中派、保守派和自由派三者在一個關鍵的出發點上是一致的：這三種觀點都認為孕母與胎兒之間是一種相互獨立的個體之間的權利與義務關係。但在李瑞全看來，母胎各為獨立不相干的公民式關係是西方現代社會之個人主義的假設，實不能準確反映母胎之關係，由此而得出的推論結果不免會有缺失、謬誤。這是西方學界之盲點，使得其在墮胎選擇問題上走入了母胎分割的死胡同。

相比較而言，儒家傳統不存在西方主流思想所面對的這些困境。儒家重視理性，但也重視情感、禮儀、境遇等其他因素。此外，傳統儒家不講個體權利，當代儒家當然可以吸納個體權利，但必須要建立在美德的基礎之上，以致不會墮入個體權利的陷阱。而且，儒家最看重人際關係、人倫綱常，從沒走進母胎分割的死胡同。因而，儒家傳統道德是否存在其他問題，另當別論，但它不存在西方思想在生死決策方面的困境，則是彰彰明甚的。下面以本期各篇論文為依據，總結一下儒家生命倫理所具備的一些軟實力。

儒家軟實力之一：

平衡調節——在人性、人情、人道中體現生命價值

在余錦波看來，儒家倫理觀與西方立足於個人權利的道德觀具有重大差別。在墮胎問題上，儒家觀點有助於求取一個比較合理及持平的結論。簡單地說，儒家肯定生命之價值，不會贊成個人基於一時好惡而選擇墮胎。例如《孝經·聖治》說：“天地之性，人為貴。”《書經·泰誓上》說：“惟人萬物之靈。”《易經·擊辭下》說：“天

地之大德曰生。”另一方面，在儒家倫理觀中，除了人的生命有價值之外，尚有其他重要的價值，要求人們認真關注。也就是說，只能在其他相當重要的價值受到威脅時，才可以選擇墮胎，所以一時的困難並不構成充分的墮胎理由，但人格的尊嚴（例如義不受辱）及對家族的責任則有可能構成良好的理由。特別是，余錦波認為儒家的道德觀有一個很重要的特色，那就是要以人性為基礎——道德要合乎人性、人情、人道，才算是正當、合理、適合人類使用的道德。這就是說，道德要順著人性、人情、人道去建構、去推行、去弘揚，從而在人性、人情、人道中體現生命價值，而不是過分強調個體生命的絕對權利。余錦波特別提到當年蘇東坡如何成立“育兒會”來協助解決殺嬰問題的例子。

儒家軟實力之二：相依相從——緊密相連的親子關係

儒家道德強調緊密相連、相互依賴的家人關係、親子關係。李瑞全將孕母胎兒關係表徵為一種“非一非二”之內在關係，不能以權利分析的方法來解決雙方之衝突。他們不是“一”，因為胎兒畢竟有自己的生命；但他們也不是“二”，因為胎兒的生命依賴於孕母的生命與決策而存在。李瑞全論證，在儒家的觀點中，母胎關係是一種親密的內在關係，是天倫。家庭關係是個人人格同一性不可或缺的成分，並且決定人們相互對待的道德行為規範和原則。在儒家看來，把父母子女視如一種各自獨立不相干的個體，只具有一般人與人之間的權利與義務，乃是十分“缺德”的事情。換言之，儒家在家庭成員之間所採取的是一種內在關係，彼此像一人一身般有互相照護的義務，而不強調相互間的權利。對外部而言，儒家可以吸收西方之自律權利為家庭共同行使之自律，或稱之為“家庭自律”或“倫理關係自律”。李瑞全認為這是儒家回應涉及個人的諸多倫理爭議時的一個論據。特別是，孕母與胎兒的關係並不因為胎兒不像嬰兒或小孩般可以對母親有關懷的互動表現而有所差別。孕母也不需要胎兒有什麼反應才決定自己的義務何在。孕母自然對胎兒有一定的義

務，諸如為了胎兒而採用比較健康的生活方式、注意營養與休息、以至進行胎教等等，為胎兒未來的健康和幸福履行各種仁愛和不傷害的義務。這純然是一種義務履行，而非相對的權利義務考量。李瑞全強調，在墮胎的爭議中，主要的關鍵是上述這種內在關係能否被解除。他進而依儒家之家庭關係、親子關係之取向，說明在不同的懷孕情況下，孕母所具有的墮胎的理據和合理的解決方式。

儒家軟實力之三：

和諧主義——相關人士共同協商，適當妥協，達成一致

儒家文化講求和諧，在生死決策上不強調個人獨立自主，而是推崇相關人士共同協商，適當妥協，達成一致。這一儒家軟實力，明顯體現在陳浩文所論證的臨終關懷決策問題的倫理考慮之中。陳浩文指出，關於臨終關懷決策，現今社會共有四種不同的決策模式。第一種是醫護家長主義，即由醫護人員以其專業知識為病人作出最終決策。第二種是個人主義，即病人於失去決定能力之前立下預設指示，以表明其意願。第三種是家庭主義，即決策問題並非只涉及病人自身，而是關係到整個家庭，故最終決策應由家人作出。最後一種是共同決定，即最終決策應由三方面共同作出——家人及醫護人員考慮病人本身意願、共同協商而出醫療決定。陳浩文認為，共同決定模式十分符合儒家文化，即中國的主流文化。香港作為一個華人社會，應當施行這一模式。顯然，在臨終關懷決策問題上，病人、家人和醫護都是密切相關者。按儒家思想，個人永遠被視為家庭的一份子，不是一個獨立個體，臨終關懷的決定應當是一個集體決定。雖然如此，這個決定亦要考慮病人的意願，病人應有份參與決定。儒家亦講求孝的觀念，在父母臨終時，子女自當有責任參與決策，聽取醫護人員的專業意見，儘可能尊重父母的意願，並按其最佳利益作出決定。也就是說，家屬、醫護人員和病人應當努力尋求共識，體現和諧的價值，這樣才有助於作出適當的決策。

儒家軟實力之四：

守經達權——既能堅持原則又能適時變通

儒家傳統持有複雜的生死觀：它一方面提倡愛惜生命、身體，《孝經·開宗明義》言“身體髮膚受之父母，不敢毀傷”，否則可謂不孝之舉；另一方面，它也推崇在特殊情況下“殺身成仁”、“捨身取義”（包括採取自殺的做法）。張穎的論文以《後漢書·列女傳》為例，探討女性在節死問題上的道德取向及對自殺行為的道德詮釋，把儒家生死觀的複雜性揭示無遺。孔孟在生死問題上顯然堅持仁義第一，生命第二。孔子於《論語·衛靈公》云：“志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。”《孟子·告子上》曰：“生，亦我所欲也；義，亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取義者也。”反映在個人的社會生活上，儒家重視名節、氣節、貞節。“士可殺不可辱”、“寧死不屈”、“視死如歸”、“留取丹心照汗青”，都是人們耳熟能詳的儒家道德理想主義的名句。在婦女生活方面，儒家更是號召保持名節，“越義求生，不如守義而死。”（《列女傳·宋恭伯姬》）

問題在於，何為儒家的名節？何為保持名節的適當禮儀？這些禮儀是否不可權變？張穎利用《列女傳》的具體事例對這些問題作了富有啟發性的分析。她認為，《列女傳》中的一些節死故事並不符合儒家的倫理價值觀。例如，絕對堅守“從一而終”、反對寡婦再嫁的思想，不但不是真正的名節，反而有失儒家尊重生命的大傳統，事實上完全背離了儒家對“名節”含義的原有詮釋。其次，為了高揚名節而採用極端手段（如《魯秋潔婦》），貌似高尚，實則過猶不及，甚或害人害己，明顯是對手段、禮儀的錯選。最後，死守禮儀，以為守義（如《宋恭伯姬》），實則墨守成規，不知權變，忘記了孔子“勿意、勿必、勿固、勿我”的諄諄教誨。實際上，儒家倫理的一個根本精神是守經達權——既能堅持原則又能適時變通。經是儒家的正道、原則；權即權宜、變通。張穎的論文對於我們理解儒家守經達

權的軟實力以及在新時代重塑儒家的一個正當的婦女倫理觀，提供了有益的啟發。

儒家軟實力之五：

各盡其性分——人人皆能獲得公平的性分發展機會

本期的最後一篇論文是李素楨探討台灣長期照護政策的性別正義問題與出路。在她看來，本質的問題在於我們應當遵循儒家的“各盡其性分”原則。性分意指每個人或物所稟賦的特質。就人類而言，性分包含兩方面，一面是人的道德稟賦能力，另一面是個別特殊的才性知能。儒家認為人類之道德源頭在於“仁心”之不安不忍，但並非僅給出道德的義理性說明，而是著重於道德的實踐，故仁心之抒發必朝向指導人們現實生活中合宜的道德實踐。這就是說，“仁心”的義理與實踐乃一體相即，“仁義並建”，具有“道德規範的圓融性”。因而，社會必須依據仁心、遵循“各盡其性分”原則，對每一個人的照護之性分要求進行公平的道德考量。李素楨認為，因各盡其性分之道德原則必然要求保障照護者之性分得以公平的發展，故實可涵納女性主義對於性別正義的要求。就長期照護的政策制定與資源分配而言，依照“各盡其性分”原則，家庭成員應當不論性別，共同面對“需求照護者”的性分發展權益與其照護需求的勞務/服務內容，就各個家庭成員的性分能力與發展需求之實況作一公平的考量，共同決議如何承擔照護責任。不論何種性別，若是自主願意承擔，即無違反性別正義之問題；若無一致結論，則應由家庭成員輪流分擔照護責任，即提供一定程度的居家連續性照顧。重要的是，在“各盡其性分”原則的要求下，無人可強迫任一性別“必須全然承擔照護之責”。總之，李素楨強調，儒家的各盡其性分原則要求公平充盡每一個體之性分的擴充與發展，體現孔孟之不忍人之心、由親而疏的道德實踐進路，實可見出不惟相應且更勝於女性主義之要求。