

導言：生命倫理學—— 跨文化研究的進展

范瑞平

生命倫理學關係重大，因為她探討生死問題。生死問題尤為艱難，更因為人們的觀點分歧。從方法論到具體問題，從人體器官買賣到臨終病人的決策模式，從安樂死到複製人，從關注動物權益到尋求女性主義關懷倫理學，從中國到美國，生死問題的場景中不斷上演着觸目驚心的悲喜劇，題材豐富，劇情複雜。從理論到實踐，生命倫理學的多樣性和多元化乃一不爭的事實。

艱難歸艱難，分歧歸分歧，生命倫理學研究是否具有可觀的進展？依筆者看來，一個突出的進展在於，越來越多的生命倫理學家認識到，一個社會中的生死問題無法脫離該社會所實踐的文化，道德和宗教來得到有效的解法。這倒不是說一個社會中的文化，道德和宗教總是統一的，而是說它們相對於另一個社會來看總是個別的、具體的和有特殊性的。離開了這些個別性、具體性和特殊性，圍繞所謂“普遍的”(universal)倫理原則建立起來的生命倫理學只能是一種沒有針對性的、一般的、無法應用的智力操練。越來越多的人看到，生命倫理學研究必然要和本地文化相結合。

范瑞平，哲學博士，香港城市大學公共及社會行政學系助理教授。

這一進展意義非凡。眾所周知，生命倫理學是從西方，特別是美國發展開來的。西方許多生命倫理學家的著述，哲學功底深厚，研究分析細致，學術作業規範，無疑值得其他地區的學者認真學習。然而，最有價值的學習是有創意的學習。創意，需要基礎，需要自身文化的靈根植被、源頭活水，需要“反求諸己”、反思自己用以安身立命的生活信念的一種敬業精神。不論哲學技巧多麼高超，如果脫離了自己的社會、文化和歷史，一個生命倫理學的進路能走多遠呢？

在本期首篇文章中，黃慧英探討兩大生命倫理學方法論之間的爭議問題。原則主義（*principlism*）採用的乃是試圖將一般的道德原則應用於具體事件的“自上而下”的道路，而脈絡主義（*contextualism*）則倡導首先審視個別事件發生的細節來做出道德判斷進而應用於其他類似事件的一種“自下而上”的方法。黃慧英借助 R. M. Hare 對於“直覺層”與“批判層”的區分，指出問題的核心在於何時應當沿用一個原則。何時應當修正一個原則。因為道德思維總是涉及原則與細節兩者，所謂原則主義與脈絡主義之間的區別其實並不是很大。平常的情況下“直覺地”應用原則，特殊的情況下“批判地”修正原則。如同儒家的“經”與“權”之觀念，“經”乃普遍的，應該應用的，但並不是絕對的，不可改變的，特殊情況下就需要變通。但問題在於，何時為特殊情況因而需要修正原則呢？Hare，作為一個效益主義者，認為效益主義的總原則能夠給我們指導；而在儒家，黃慧英認為，指導來自道德心。

方法論上的分歧，較之具體問題上的分歧，要小得多。例如，人體器官是否可以買賣？余錦波的論文分析了反對器官買賣的五個論據？剝削窮人，促進罪惡，製造家庭矛盾，鼓吹金錢萬能，貶低人性尊嚴。他論證這些反對理由都經不起細致推敲。特別是，如果只是允許人們收受金錢在死後而不是在生前售出器官，並且不用市場機制來分配器官，很難看出為甚麼不

允許這樣的器官買賣。的確，我們的社會中許多人眼巴巴地渴望得到一個器官救命；另一方面，我們有嚴厲的法規禁止器官買賣。許多人覺得，由於傳統觀念、特別是儒家的“孝道”或“全屍”觀念阻礙了人們捐贈器官。不知這種說法是否有如余錦波所剖析的那些反對器官買賣的理由一樣似是而非。我們期待着進一步的深入論證。

末期病人的臨床決策是另一個艱難的生命倫理學問題。陳浩文的論文探討了三種不同的決策模式：醫學家長主義由醫生來做最終決策，個人主義強調病人自己說了算，家庭本位主義鼓勵病人與家庭協調一致地做出抉擇。陳浩文認為，個人主義和家長主義都忽視了家庭是一個整體，忽視了人需要家人的特殊關懷，共同經歷（*sharing*）死亡過程的要求。家庭本位主義是倫理上更為可取的模式。這一結論，對於那些向着醫學個人主義的決策方向迅跑的人，應當引起重新思考和研究的興趣。

安樂死問題一直吸引着人們的關注，近來又因荷蘭的安樂死正式合法化引起廣泛議論。王啟義的論文對雷切爾斯的名文進行再評論。雷切爾斯否認主動安樂死與被動安樂死之間的道德區別，如同他質疑殺人與見死不救具有道德上的不同一樣，他還進而抨擊“意圖為壞是判斷行為對錯的相關因素”。王啟義通過細致的判例論證表明，在評價道德行為時，往往要將“意圖”和“有所為／不作為”列入需要考慮的相關因素。雷切爾斯的論證是站不住腳的。

複製人科技愈演愈烈，其勢頭看來無可阻擋。陳強立的論文對比研究了自由主義（強調自由權利）與儒家道德（強調倫理美德）對於複製人的地位的不同看法。由於自由主義認為人的本質、自我及身份取決於人的自我意識、理性及自主性，而儒家則認為人的本質、自我及身份取決於人倫關係，陳強立論證，它們對於應否允許複製人類的道德立場亦存在分歧。

生命倫理學早已超越了人的生命範圍，關注到環境和動物的領域。李翰林的論文以清晰的結構展示了所謂“動物權益”問題的不可解性。我們是否都應該成為素食主義者？用動物作為實驗的犧牲品是否不對？李翰林認為，人和動物都有內在價值，只是人的內在價值更高。這樣一來，當我們把人的一種非生命所必需的索求（如喜歡牛排的味道）與動物（如牛）對生命本身的索求相比較而設法得出價值結果時，我們就無能為力了：因為我們是在試圖解決一道具有兩個變量的方程式，而它是無解的。

王延光的論文認為生命倫理學能夠從當代女性主義關懷倫理學中學到東西。而且，不應當把關懷倫理學與生命倫理學對立起來，而是應當使它們相互補充，提供較好的倫理理論和實踐方法。

最後，聶精保的論文簡述了二十世紀 70 年代以來美國學界對中國醫學倫理學的評價及中國學者對美國生命倫理學的學習和反應。在聶精保看來，中美雙方都存在一種簡化的看法：美國是個性主義的，而中國則是集體主義或社區主義的。這種簡化的概括都忽視了兩國國內都存在的內在多樣性和多元化的現實。他強調生命倫理學應是一種跨文化的詮釋性工作。

綜觀本期各文，我們突出地感到，生命倫理學已經超越了 Beauchamp 和 Childress 的抽象四原則所設定的論域，呈現越來越多的跨文化研究和探索的精神。對於別人的學術文化和研究成果，我們當然需要“照着講”和“接着講”。但我們同時也需要深思自己的道德傳統和社會實踐，力求“對比講”和“重新講”，以期在生命倫理的全球性對話中，發出自己的聲音。