器官捐獻的家庭同意原則：儒家倫理的現代應用

王明旭、張　文、王學良

摘要

從儒家倫理的視角解讀中國新實施的《人體器官移植條例》，以第 8 條中“共同表示同意”為著力點，認為，儒家的家庭倫理不僅深刻地影響者中國人的思維方式和行為方式，而且至今被人們認為是構建家庭倫理的最根本原則，有著廣泛的社會基礎和現實根據。分析了儒家倫理支持器官捐獻的理據，結合案例指出：家庭的知情同意並不違背個人的知情同意；應當在儒家的家庭倫理的基礎上探討這一條例的相關問題，從而幫助完善和實施這一條例，使我國有關人體器官移植和屍體捐獻的立法更加完備，為推動器官移植技術的發展建立更為有效的法律保障機制。並提出在在條例實施過程中還有五個相關問題需要澄清和解決。

【關鍵詞】 器官捐獻　儒家　家庭主義　知情同意　家庭同意原則

王明旭，西安交通大學醫學院教授，中國西安，郵編：710061。
張　文，西安交通大學醫學院教授，中國西安，郵編：710061。
王學良，西安交通大學醫學院公共衛生系主任，中國西安，郵編：710061。

《中外醫學哲學》VI：1（2008 年）：頁 51-75。
© Copyright 2008 by Global Scholarly Publications.

一、引言：新的法律條例

2007 年 3 月 21 日國務院公布的《人體器官移植條例》，有助於推動中國醫學科學技術發展、提高人民健康水準、規範人體器官移植、保證醫療品質、保障人體健康和維護公民的合法權利。這一條例的頒布將使我國人體器官移植活動更加規範，更加注重法律程式，從而為推動我國器官移植活動提供有效的法律根據和更為廣闊的發展空間。本條例內容廣泛，涉及問題很多，我們打算只就第 8 條的內容，進行一些探討和論證。

本條例第 8 條指出："捐獻人體器官的公民應當具有完全民事行為能力。公民捐獻其人體器官應當有書面形式的捐獻意願，對已經表示捐獻其人體器官的意願，有權予以撤銷。公民生前不同意捐獻其人體器官的，任何組織或者個人不得捐獻、摘取該公民的人體器官；公民生前未表示不同意捐獻其人體器官的，該公民死亡後，其配偶、成年子女、父母可以書面形式共同表示同意捐獻該公民人體器官的意願"[1]。這就是說，該條明確規定，在一位公民生前未表示不同意捐獻其人體器官的情況下，死者家屬具有"共同表示同意"的捐獻權。死者家屬為什麼具有這種權利呢？這樣做是否符合人道原則，是否有充分的倫理和法律根據呢？這是極其重大的問題，本文將從儒家倫理的視角出發，論證和支援這一規定。

人死亡後，其生命固然已從這個世界消失。但人作為一種有生命活動的實體，至少具有生物和社會的雙重屬性。人死亡後留下的屍體，是生命生物活動過程的結束，是有過生命活動的人死後遺留下來的軀殼。但人又具有社會性，具有獨立的人格尊嚴，承認這種

(1) 蔣宏明：《人體器官移植條例貫徹實施與器官移植法律保護及司法管理行政訴訟賠償實用手冊》（北京：中國北京醫藥科學出版社，2007 年），頁 2。

人格尊嚴是對死者曾經有過“人的生命”的承認，這種人格尊嚴應該繼續受到保護和尊重。人死亡後，自身已無法保護和處理自己的遺體。自然交由和自己具有特殊關係的家屬去處理。這種處理不是隨意的，而是在尊重死者生前的遺願和要求的基礎上進行的。在儒家傳統中的中國人看來，死者家屬既然有權佔有和處分死者的遺體，當然也有權按照死者生前的意願，包括明確表達過的或雖未明確表達過但實際上存在著的意願，捐獻死者的遺體。如同條例第 8 條表明，死者家屬不是屬於配偶關係就是屬於血緣關係，他們之間在物質與精神利益關係方面都非常密切。在正常情況下，他們捐獻死者的遺體，從動機和行為方面，都會充分考慮死者的願望和利益，他們由於對死者具有深入的瞭解和關懷，因而，不會做出違反他們意願的決定。與死者的血緣關係決定了家屬能夠堅持遺體捐獻的無償原則，他們一般不會在損害死者利益的情況下去捐獻死者的遺體。他們與死者一般都有過在一起的共同生活經歷，接觸密切，可以通過死者生前的言談行為，切實把握死者在遺體捐獻問題上的真實態度，可以避免發生侵犯死者意願而產生的貿然捐獻遺體的行為。一般說，死者在生前對其死後的事務，都會對家屬進行比較詳盡的交待，立有口頭遺囑，要求家屬執行。這些身後的安排，包括對遺體捐獻的態度，所以死者家屬捐獻死者遺體的行為，實際上常常包含死者本人的意願，有死者生前授權的含義在內。

死者遺體的捐獻權應當受到嚴格的法律保護。從各個國家或地區所規定的器官移植法或遺體捐獻法來看，死者家屬的遺體捐獻權是受到普遍認可和保護的。1968 年美國制定的《統一組織捐獻法》規定：如果個人生前未作出遺體捐獻表示的，除非已知死者反對，則他的家屬有權決定是否進行遺體捐獻。[2] 我國上海市借鑒其他國家的立法經驗，在大陸首次推出了《上海市遺體捐獻條例》，明確認可了

(2) 詳見“Uniform Anatomical Gift Act”，http://www.anatomicalgiftact.org/DesktopDefault.aspx?Tabin-dex=1&tabid=63#_Toc148498113。

死者家屬對死者遺體的捐獻權。這一條例的第 2 條規定：“本條例所稱遺體捐獻是指自然人生前自願表示在死亡後，由其家屬將遺體的全部或部分捐獻給醫學科學事業的行為。”我國的器官移植技術已蓬勃開展，水準居世界前列，急需建立和健全有關器官移植和遺體捐獻的立法，以規範器官移植行為，保障器官供體和受體的利益，為促進器官移植技術發展和保障人民健康服務。國務院發佈的《人體器官移植條例》正是適應這種需要而制定的，具有重要的社會意義。我們認為，死者家屬對死者遺體捐獻的權利是建立在儒家家庭倫理原則基礎上的。儒家的家庭倫理不僅深刻地影響著中國人的思維方式和行為方式，而且至今被人們認為是構建家庭倫理的最根本原則，有著廣泛的社會基礎和現實根據。我們應當在儒家的家庭倫理的基礎上探討這一條例的相關問題，從而幫助完善和實施這一條例，使我國有關人體器官移植和屍體捐獻的立法更加完備，為推動器官移植技術的發展建立更為有效的法律保障機制。

二、儒家家庭倫理

在儒家傳統倫理價值的塑造下，中國是一個十分重視家庭倫理和家庭活動的國家。《大學》“修齊治平”原則的提出，把家庭和國家緊密地聯繫在一起，把修身齊家與治國平天下緊密地結合在一起。《論語．為政》記載了這樣一段話:“或謂孔子曰，子奚不為政？子曰:《書》云孝乎，惟孝友于兄弟，施于有政，是亦為政，奚其為為政”。[3] 這是說，治家和治國是一個道理，不能齊家的人，也就沒有能力去治國。儒家這種家國一體的學說，對中國歷代及現實生活都在發揮著作用，是不同於西方完全以個人為主體的思維方式和生活方式的。

(3) 《論語．為政第二》，金良年:《論語譯注》（上海：上海古籍出版社，2004 年），頁 16。

中國的家庭為什麼在社會發展中發揮著如此重要的作用？中國的家庭倫理觀念為什麼有如此深遠的影響？這和中國社會獨特的發展模式是分不開的。中國古代是由氏族部落直接進入國家社會的。國家建立在血緣氏族的基礎上，家庭血緣倫理關係成為社會基本的倫理關係，一切社會關係都是家庭血緣關係的放大。儒家把這種血緣關係稱之為天倫，認為這是人的自然本性和人們之間的本質關係：由父慈子孝、兄友弟恭、夫妻和睦推廣到"老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼"，認為這是一種與天道相應的人道關係。儒家把這種關係理論化、神聖化和倫理化，成為廣大中國人民的倫理觀念，長期指導著人們的思想行為。

《易經．序卦》指出："有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所錯。夫婦之道不可不久也，故受之以恒"[4]。《易經．系辭下傳》說："乾坤其易之門邪！乾，陽物也；坤，陰物也。陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德"。[5] 這就表明，以血緣關係為紐帶建立起來的家庭關係是一種合乎天道的關係，夫婦之道是一種長久之道，體現了"天地之撰"、"神明之德"，是神聖不可侵犯的，是必須予以執行的。

孟子說："人有恆言，皆曰天下國家。天下之本在國，國之本在家，家之本在身"。[6] 把國家和人視為三位一體，不可分割，修身、齊家和治國、平天下是一脈相承的，是視為一體的。他又說："仁之實，事親是也；義之實，從兄是也；智之實，知斯二者，弗去是也；

(4) 《周易卷九．序卦傳》，黃壽祺、張善文：《周易譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 599。

(5) 《周易卷九．系辭下傳》，同上，頁 548。

(6) 《孟子．離婁上》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 150。

禮之實，節文斯二者是也；樂之實，樂斯二者，樂則生矣。”[7] 還說：“信于友有道，事親弗悅，弗信于友矣。”[8] 把儒家提倡的道德規範直接與家庭倫理掛鈎，認為不遵守家庭倫理，就無法實現社會道德規範。孟子主張愛有差等，施由親始，他說：“事孰為大，事親為大；守孰為大，守身為大。不失其身而能事其親者，吾聞之矣；失其身而能事其親者，吾未之聞也。孰不為事，事親事之本也；孰不為守，守身，守之本也。”[9] 這樣就把事親放在至高無上的地位，認為家庭關係擺順了，整個社會秩序就會得到維護，整個國家就能得到治理，他的結論是：“人人親其親、長其長而天下平”[10]。

在儒家看來，個人的社會責任主要體現在家庭責任上，所謂“仁之實，事親是也；義之實，從兄是也”。事親和從兄既是處理家庭關係、為家庭盡責、又是實現仁義的一種基本手段。孔子說：“弟子入則孝，出則悌，謹而信，汎愛眾而親仁”。[11] 說的也是這個意思。

儒家的家庭倫理觀的產生，固然和當時的社會歷史條件有著密切聯繫，但它提出的一些理論原則，卻具有永恆的價值。修身、齊家、治國、平天下，是中國幾千年來形成的政治經驗。夫妻相互敬重；父母慈愛，子女孝順；兄弟和睦，互相關心，是中國家庭倫理的核心組成部分。樹立家庭成員之間互敬互愛，互相尊重，互相關懷，互相規勸，通過對家庭盡責以實現對國盡責，建立幸福美滿的家庭生活，是千家萬戶的共同追求和理想。中國家庭成員之間的親和力和凝聚力，家庭對於個人的撫育和成長，是世界其他國家不能比擬的。

---

(7) 同上，頁 166。

(8) 同上，頁 156。

(9) 同上，頁 162。

(10) 同上，頁 156。

(11)《論語．學而第一》，金良年：《論語譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 4。

家庭首先是一個社會單位，是把個人與社會聯繫起來的最活躍的社會細胞。家庭像其他社會組織一樣，是隨社會條件不斷變化而發展的，但它始終承擔著重要社會功能。在社會發展早期，家庭是重要生產單位，直到今天，有些家庭仍承擔著生產的功能。家庭作為一個消費單位，處於消費鏈條的終端，是直接滿足人們生活需求和各種生活需要的。家庭消費是推動整個社會生產發展的重要動力，提高家庭消費能力是社會的重要任務之一。家庭承擔著文化傳承和道德培育的職能。家庭為人的生存和發展提供了最初和最基本的物質條件，為人的全面發展創造著直接的環境，是人接受教育的原始場所。儒家非常重視家庭教育的作用，儒家的啟蒙讀物《三字經》明確指出："生不教，父之過；教不嚴，師之惰。"至於孟母為教育孟子而三遷的故事，則是人人耳熟能詳的。關於教育的內容，孔子在談到學《詩》時說："小子，何莫學夫詩，詩可以興，可以觀，可以群，可以怨。邇之事父，遠之事君。多識於鳥獸草木之名"。[12] 可見孔子認為家庭教育的內容，包括道德教化和傳授知識兩方面。如果聯繫到孔子所說的，"工欲善其事，必先利其器"。[13] 表明孔子是很重視完成任務時的實用技術的。至於家庭在道德培養上的作用，儒家更是非常重視的，孟子強調："為人子者懷仁義以事其父，為人弟者懷仁義以事其兄"。[14] 把人倫教育放在家庭教育和社會教育的重要地位。家庭生活、家庭狀況、家庭風氣，不僅關係到個人和家庭成員的生活品質，而且會對社會關係、社會政治產生重大的影響，從而體現著一定的社會政治功能。孔子的弟子有子說："其為人也孝弟而好犯上者鮮矣，不好犯上而好作亂者未之有也"。[15] 家庭和睦，

(12)《論語．陽貨第十七》，同上，頁 211。

(13)《論語．衛靈公第十五》，同上，頁 186。

(14)《孟子．告子下》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 255。

(15)《論語．學而第一》，金良年：《論語譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 1-2。

家庭成員相親相愛，形成良好的家庭環境是保持社會穩定、保持社會有秩序運轉的重要因素之一。家庭參與社會秩序構建，參與社會人際關係的構建，也是家庭重要的社會功能之一。鄰里和睦相處，是使家庭保持良好運轉的重要條件，也是將家庭的相親相愛關係推廣於社會的重要環節。為此孟子提倡的鄰里間"出入相友，守望相助，疾病相扶持"，[16] 已成為處理鄰里關係的重要規範。孔子說："里仁為美，擇不處仁，焉得知"。[17] 也是提倡鄰里有仁厚之俗的。

家庭是一個利益共同體。中國的家庭，一般是根據家庭的收入，量入為出的。在家庭中實行的是按需分配(而不是也不能是按勞分配)，只有這樣，才能滿足家庭特有的救助和保障功能。在現實生活中父母、夫婦等家庭成員之間，為了讓子女成長，為了保障和滿足對方或子女的需求，相互克制，相互為了對方常做出非常大的犧牲。為子女成長、學習不惜緊衣縮食以至借債等社會現象，是屢見不鮮的。在家庭中每個成員為了保護家庭利益，保護家庭成員不受傷害，都付出巨大利益乃至犧牲。孟子提出的三樂中第一樂就是，"父母俱存，兄弟無故"。[18] 雖然現在的家庭大都成為父母和未成年子女同居的核心家庭，但這種願望仍是強烈的。以血緣為紐帶的各種親戚關係，仍是中國人在社會活動中最為重視的一種關係。孟子講了一個故事，舜的父親瞽叟和他的同父異母兄弟象想害他，但舜逃脫了。象以為舜死了，就到舜宮中去接受舜的財產，見"舜在床琴"，象曰："郁陶思君爾"！忸怩。舜曰："惟茲臣庶，汝其於予治"。萬章問孟子："不識舜不知象之持殺已與？"孟子回答說："奚而不知

(16)《孟子．滕文公上》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 107。

(17)《論語．裏仁第四》，金良年：《論語譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 31。

(18)《孟子．盡心上》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 279。

也？象憂亦憂，象喜亦喜”。萬章又問：“然則舜偽喜者與”？孟子回答說：“彼以愛兄之道來，故誠信而喜之，奚偽焉”？[19] 把親情放在至高無上的地位，從而把家庭看作一個不可分割的集合體，對這種態度，孟子是讚賞的。他還說：“今有同室之人鬥爭者，救之，雖被發纓冠而救之可也。鄉鄰有鬥者，被發纓冠強救之則感也，雖閉戶可也”。[20] 說明了同室與鄰里有親疏之分，因而在處理態度上也應有所不同。孔子講過一個極端的例子：“葉公語孔子曰：‘吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之’。孔子曰：‘吾黨之直者異於是，父為子隱，子為父隱，直在其中矣’”。[21] 孔子這一主張，表明他贊同家庭成員之間應當堅持互不傷害的原則，並認為這是親情的天然流露。中國有句老話叫兄弟鬩于牆，外禦其侮。說的也是家庭是一個利益共同體，家庭利益和家庭成員的個人利益應緊密結合在一起的，是由家庭成員共同維護的。

家庭是一個情感共同體。家庭成員生活在一起，利害相關，患難與共，是一種最親密的人際關係。孟子說：“孩提之童無不知愛其親者，及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也。敬長，義也。無他，達之天下也”。[22] 這種在親密生活中鍛造而形成的情感，孟子認為這是一種天生的能力，所謂：“人之所不學而能者其良能也，所不慮而不知其良知也”。[23] 家庭成員生活在一起，朝夕相處，舉手投足之間，彼此都能相通，都能心領神會。彼此都在密切關注，生怕對方發生任何一點閃失。孟子說：“有人於此，越人關弓而射之，則已

(19)《孟子．離婁下》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 185。

(20)《孟子．離婁下》，同上，頁 185-186。

(21)《論語．子路第十三》，金良年：《論語譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 153。

(22)《孟子．盡心上》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 277。

(23) 同上

談笑而道之，無他，疏之也。其兄關弓而射之，則已垂涕泣而道之，無他，戚之也”。[24] 把家庭成員之間情感相聯和投入的狀態，可謂描寫得淋漓盡致。家庭成員以家庭為避風港灣，在家庭中找到了情感的支持，找到傾訴和宣洩的場所，找到真摯的慰籍，找到情感的共鳴，找到無私而純真的愛。這種情感對家庭成員如對時雨，如沐春風，是我們健康成長所不可或缺的。家庭成員有時也難免發生矛盾，發生爭吵，一般都可以互相忍讓、互相諒解、互相關愛而最終化解。儒家為了規範家庭成員的關係，認為愛是凝聚家庭成員，調節家庭關係的基礎。但為了使這種情感在理性基礎指導下進行，又提出慈、孝、悌、恭、和等一系列概念。儒家認為夫婦是形成家庭最主要的紐帶，並由此衍化出一系列的血緣關係。《禮記》說：“夫婚禮，萬世之始也”。[25] 儒家認為夫婦之間是建立在陰陽和諧、剛柔相濟的基礎上。《易系辭上傳》說：“乾道成男，坤道成女，幹知大始，坤作成物”。[26] 乾坤、男女、剛柔、陰陽，其義是相通的。《易．鹹》的象詞說：“鹹，感也。柔上而剛下，二氣感應以相與，止而悅。男下女，是以亨利貞，取女吉也”。[27] 咸卦講的是夫婦之道，男女之間的交感流通，男女相愛，男子以謙恭和卑下的態度對待少女，符合男方向女方求婚的正常規律正常態度，也符合陽動陰順的規律。這種建立在男女互愛基礎上的婚姻，才是美滿婚姻。《易經》講的陰陽之道在人道上就表現為夫婦之道。以陰陽和諧規範夫婦的行為，以仁義規範家庭中人際關係行為，是維持家和的基本條件，父母要慈，子女

(24)《孟子．告子下》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 253。

(25)《禮記．郊特牲第十一》，楊天宇:《禮記譯注》(上海，上海古籍出版社，2004年)，頁 322。

(26)《周易卷九．系辭上傳》，黃壽祺、張善文:《周易譯注》(上海:上海古籍出版社，2004 年)，頁 493。

(27)《周易卷五．鹹卦第三十一》，同上，頁 239

要孝，兄弟之間要恭要悌。實際上孔子提出的一切行為規範，都是適合於調整家庭人際關係的。如“其身正，不令而行；其身不正，雖令不從”。[28]“已所不欲，勿施於人”。[29]“能行五者於天下，為仁矣”。“曰恭寬信敏惠。恭則不侮，寬則待眾，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人”。[30]“夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人”[31]等等。凡是與仁義有關的行為範疇，也同樣是指導處理家庭人際關係的行為範疇。《孝經》說：“教不愛其親，而愛他人者，謂之悖德。不敬其親，而敬他人者，謂之悖禮”。[32]又說：“資于事父以事母，而愛同；資于事父以事君，而敬同。故母取其愛，而君取其敬，兼之者，父也”。[33]這就是說處理家庭關係的核心行為標準，就是愛和敬，即相互關愛和相互尊重，這樣才能增強家庭之中的情感凝聚力，才能把情感與理性統一起來，把社會行為和家庭意志統一起來，把個人責任、社會責任和家庭責任統一起來。

家庭是一個決策共同體。中國的家庭，利益關係、情感關係特別緊密，處理一些重大問題，常會形成融合家庭成員意志的共同決策。在家庭中，中國並不是由家長獨斷專行的，相反，儒家是宣導子女對父母的過錯提意見的。孔子說：“事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨”。[34]這就是說對父母的過錯，可以提意見，但一定要和顏悅色，如果不聽從，等父母高興了再提，即使受到委曲，

(28)《論語．顏淵第十二》，金良年:《論語譯注》(上海:上海古籍出版社，2004年)，頁143。

(29)《論語．衛靈公第十五》，同上，頁190。

(30)《論語．陽貨第十七》，同上，頁208。

(31)《論語．雍也第六》，同上，頁65。

(32)《孝經．聖治章第九》，汪受寬:《孝經譯注》(上海，上海古籍出版社，2004年)，頁43。

(33)《孝經．士治章第五》，同上，頁22。

(34)《論語．里仁第四》，金良年:《論語譯注》(上海:上海古籍出版社，2004年)，頁31。

也不會起埋怨之心。《孝經》為此專門寫了一章《諫諍章》。對子從父之令是否算孝，孔子答復說："父有爭子，則身不陷於不義。故當不義，則子不可不爭于父，臣不可以不爭于君。故當不義則爭之。從父之令，又焉得為孝乎"？[35] 可見，儒家主張在實行家庭決策時，是主張反覆討論和協商的，認為只有這樣，才能更好地凝聚家庭成員的意志，進行合理的行為選擇，使家庭成員的意志實現更好的融合和統一。《列子．湯問》所舉的愚公移山的故事，就是家庭決策的一個範例：

> 太形、王屋二山，方七百里，高萬仞。本在冀州之南，河陽之北。北山愚公者，年且九十，面山而居，懲山北之塞，出入之迂也。聚室而謀曰：'吾與汝畢力平險，指通豫南，達于漢陰，可乎'？雜然相許。其妻獻疑曰：'以君之力，曾不能損魁父之丘，如太形、王屋何？且焉置土石？'雜曰：'投諸渤海之尾，隱土之北'。遂率子孫荷擔者三夫，叩石墾壤，箕畚運於渤海之尾。鄰人京城氏之孀妻，有遺男，始齔，跳往助之。寒暑易節，始一反焉。河曲智叟笑而止之，曰：'甚矣，汝之不惠。以殘年餘力，曾不能毀山之一毛，其如土石何？'北山愚公長息曰：'汝心之固，固不可徹，曾不若孀妻弱子。雖我之死，有子存焉；子又生孫，孫又生子；子又有子，子又有孫。子子孫孫，無窮匱也。而山不加增，何苦而不平？'河曲智叟亡以應。操蛇之神聞之，懼其不已也，告之於帝。帝感其誠，命誇娥氏二子負二山，一厝朔東，一厝朔南。自此，冀之南，漢之陰，無隴斷焉。[36]

(35)《孝經．諫諍章第十五》，汪受寬：《孝經譯注》(上海，上海古籍出版社，2004年)，頁72。

(36)《列子第五卷．湯問》，載《二十二子》(上海：上海古籍出版社，1985年)，頁210。

實際上家庭決策，既有情感上和意志上的充分溝通，也有家庭成員間彼此的質疑和磋商，一些小的問題，可以立即拍板，一些涉及整個家庭利益的重大決策，則是經過充分磋商，反覆考慮，權衡利弊，才加以選擇而定案的，是反映了家庭成員的共同意志與利益的。

綜上所述，可以看出家庭在中國人的生活中佔有極為重要的地位，中國人的個人意志往往和家庭意志是融和在一起的，是家庭成員中的成年人有時也包括未成年人獨立意志和獨立思考和彼此吸收對方意見的結果。所以，共同的家庭意志並不以損害家庭成員獨立人格為前提，而是以彼此尊重對方的獨立人格，在維護家庭成員個人利益的基礎上維護家庭整體利益為前提的。在人體器官移植問題上，也應當作如是觀。個人要捐獻器官，應當同家人商量，得到家人(特別是父母等直系親屬)的支持。如果一個人已去世，生前未表示不同意捐獻其人體器官，那麼死者家屬就具有"共同表示同意"的捐獻權，這是符合儒家的家庭作為一個決策共同體的倫理觀的。

三、儒家倫理支援器官捐獻

有人說，儒家反對解剖、反對手術，從而是反對遺體捐獻的。他們的根據是《論語》上曾有這樣的記載："曾子有疾，召門弟子曰：'啟予足，啟予手。《詩》云：戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰，而今而後，吾知免夫小子'"。[37]《孝經》上對這點說得更為明白："身體發膚，受之父母，不敢損傷，孝之始也"。[38] 實際上這是儒家生命倫理方面的一個重要原則。好端端的身體，細心加以保護，不使它受到

(37)《論語．泰伯第八》，金良年：《論語譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 83。

(38)《孝經．開宗明義章第一》，汪受寬：《孝經譯注》(上海：上海古籍出版社 2004 年)，頁 2。

傷害，這是任何一個正常人應有的思維，防止傷害，防止外傷引起疾病，也是預防為主的一個重要內容。但這並不是說它是一個至高無上的原則，當面臨大是大非問題時，當為了道義必須做出犧牲時，孔孟就提出生命都可以犧牲，更何況身體發膚不受損傷了。孔子說："志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁"。[39] 孟子說："生我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不為苟得也；死亦我所惡，所惡有甚于死者，故患有所不辟也"。[40] 孔孟提出的這種殺身成仁、捨生取義的英雄氣概，曾經激勵著許多仁人志士，幹出轟轟烈烈、驚天地、泣鬼神的英雄事蹟。顯然這和保護自己，珍視自己的生命並不矛盾，而是一個事物的兩面。孔子珍視自己的健康和生命，還表現在"康子饋藥，拜而受之曰：'丘未達，不敢嘗'"。[41] 很明顯，孔子是反對亂吃藥，反對吃自己不瞭解其成分和作用的藥，如果把這解釋為孔子反對吃藥，那豈非天大的笑話。因此決不能胡亂曲解孔孟對待生命的態度。

孔孟不僅對社會事物及個人行為權衡輕重，分析利害，採取最符合實際的解決問題的辦法，而且對人的身體也採取同樣的態度。孟子說："今有無名之指屈而不信，非疾痛害事也，如有能信之者，則不遠秦楚之路，為指之若人也。指不若人，則知惡之;心不若人，則不知惡。此之謂不知類也"。這樣的人就是分不清大小，掂不來輕重的人。他接著說："人之於身也兼所愛，兼所愛則兼所養也。無尺寸之膚不愛焉，則無尺寸之膚不養也。……體有貴賤，有小大，無以小害大，無以賤害貴。……養其一指而失其肩背而不知也，則為

(39)《論語．衛靈公第十五》，金良年：《論語譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 186。

(40)《孟子．告子上》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 242。

(41)《論語．鄉黨第十》，金良年：《論語譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 112。

狼戾人也。……先立乎其大者，則小者弗能奪也”。[42] 從愛護身體的角度講，孟子説得可為透徹之至，“體有貴賤，有小大”，不能一律看待，不能貴賤不分，小大不顧，而是應當充分權衡，分清利弊，先顧其貴者、大者，在必要時犧牲小者賤者，而保留大者貴者，而大者貴者處理好了，小者賤者的問題也就會得到比較妥善的解決。反之，如果只顧小者賤者，而捨棄了大者貴者，則是遺患無窮的。

身體髮膚受之父母不可損傷，只是保持生命體的完好的一種良好願望和努力方向，實際上，人們身體受到外傷，發生生瘡潰膿等疾病是不可避免的。中國醫學史上，外科和內科一樣很早就建立了，《黃帝內經．靈樞．玉版》指出：“故其已成膿血者，其唯砭石鈹鋒之所取也”。[43] 就是要採取外科的方法才能進行治療的。秦漢時期，從《漢書．藝文志》的存目看，已有外科專著《金瘡愈痤方》30 卷。華陀在外科上的巨大貢獻，在《三國志．方使傳》也有生動的描述。我國的外科在緩慢的發展著，雖然沒有近代西方醫學外科發展的那麼迅速，但仍設計了不少精巧的外科手術方法。中國醫生大部分自稱儒醫，一般也是由於科考失利或由於對醫學強烈的興趣而投入醫學隊伍的。明代陳實功是一位出名的外科學家，他積 40 多年臨床經驗，批評內科醫生輕視外科的偏見，同時強調外科工作者必須有內科學基礎和經史知識，反對外科醫生只知刀針之術而缺乏深厚醫學知識的陋習。在他所著的《外科正宗》4 卷中，卷 1 以歌訣加注開章，概述外科疾患的病因、病機、診斷、治療等，次序外科常用方 56 首。繪有瘡瘍部位、形狀圖 30 餘幅。卷 2-4 分論外科常見病 120 餘種，每病述病機、症象、治法，並示驗案，末載方藥。作者自命儒醫，書中載醫家五戒、十要，提出醫德、醫術等方面的行為準則。

(42)《孟子．告子上》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 244-246。

(43)《黃帝內經靈樞．第九卷．玉版第六十》，載《二十二子》(上海：上海古籍出版社，1985 年)，頁 1026。

如在一要中指出："先知儒理，然後方知醫理，或內或外，勤讀先古明醫確論之書，須旦夕手不釋卷，一一參明融化機變，印之在心，慧之於目，凡臨證時自無差謬矣"。在七要中說："貧窮之家，及遊食僧道衙門差役人等，凡來看病，不可要他藥錢，只當奉藥。再遇貧難者，當量力微贈，方為仁術，不然有藥而無火食者，命亦難保也"。[44] 這些都深刻體現出儒家悲天憫人的仁義思想。中國醫家強調醫學是以仁心行仁術的治病救人活動，儒家也認為醫學是治病救人、濟世活人的活動。中國歷代儒家都沒有產生過排斥醫學的思想，沒有產生過排斥外科學的思想，沒有產生過公然拒絕外科治療方法的思想。器官移植技術是外科技術發展必然的結果，順應局勢、與時俱進的儒家當然贊成器官移植技術的應用。為此，就要妥當解決器官來源問題。中國家庭又是最瞭解死者意志，能夠捍衛死者利益，忠實執行死者願望的代理者。因此，推行家庭同意原則，決定是否實現屍體捐贈行為，便是既符合中國實際又符合中國倫理傳統的行為，法令肯定這一點，是完全合理合法的。

有人認為，家庭同意原則違背了個人知情同意原則，是違犯人權的行為，這顯然是對中國國情不理解、對中國家庭關係及中國家庭倫理誤解造成的。中國人的家庭利益和個人利益是密切結合的，維護個人尊嚴和維護家庭尊嚴是融合在一起的。中國人對家庭有著真摯的情感和深刻的信任，在正常情況下是決不背叛家庭也相信家庭不會背叛自己的。中國人認為這是一種親切而又自然的事情，家庭的知情同意不是違背了人權，而是最好地維護著人權。重要的是，家庭的知情同意並不違背個人的知情同意：如前所述，個人生前因為種種緣故沒有明確提出器官捐獻，家屬的共同同意其實往往是反映了個人的意願。

(44) 丘祥興，王明旭：《醫學倫理學》(北京：北京人民衛生出版社，1999 年)，頁 243。

四、案例說明

我們舉幾個案例說明遺體捐贈已成為一些具有儒家利他主義精神的家庭的高尚道德行為。

1. 案例一

譚鎧是一位從廣東肇慶師範畢業後，志願選擇到廣西恭城瑤族自治縣育才中學做教師的一名優秀女青年。2005 年 4 月 10 日，她遭遇了一場意外災禍，因頭部受到嚴重撞擊，從此昏迷不醒。她從桂林轉移到廣西中醫學院附屬瑞康醫院治療，但收效甚微，醫生告訴她的父母，她隨時可能離開人世。當時她的父母就做出了一個驚人的決定，如果譚鎧死亡，即把她的器官捐獻出來，希望他們的女兒的生命能在給予她無微不至幫助的廣西人身上延續。譚鎧的父親表示："女兒一生樂於助人，就讓她幫人幫到底，完成她作為一名志願者的最後心願。" 2 月 14 日，譚鎧離開了人世。當晚，瑞康醫院器官移植科遵照死者的意願，把她的兩個腎臟分別移植到兩位患者身上。廣西自治區團委為譚鎧舉行了隆重的追悼會，表彰她獻身人民和服務人民的偉大奉獻精神，授予譚鎧 "志願服務西部計畫優秀青年志願者" 的稱號。同時人們也普遍稱道譚鎧父母能夠體現譚鎧的意志和遺願，勇敢的捐獻譚鎧身體器官，繼續服務人民的寬闊胸懷。[45]

2. 案例二

7 月 5 日廣西興安中學高一女生王雅平不幸從學校圍牆上摔下

(45) 黃月波、徐朝凱：〈譚鎧老師"走了"　她最後的"志願"還是奉獻〉，《桂林晚報》，2007 年 2 月 16 日。

來，送到醫院後一直處於昏迷狀態。9 日上午醫院斷定，王雅平已經死亡，並把這一情況通知了王雅平的父親王榮通。王榮通一家深深陷入悲痛之中時，卻做出了一個驚人的決定。把王雅平的器官無償地捐獻出來。7 月 9 日晚 11 時，王榮通這個 40 歲的退伍軍人說，去年他看過一個電視節目，講有人答應捐獻角膜的家庭，中途變卦，導致手術擱淺，這個故事使他深受震撼。他當晚即表示，願意把女兒的角膜和其他器官全部捐獻出來，因為女兒生前曾表示過這樣的願望。他同時也表示，這件事還須要取得他妻子的同意。他先向妻子的三妹說了這個想法。妻子的三妹失聲痛哭，經 10 多分鐘停止哭泣後表示：“外甥女死了，反正要火化，把器官捐獻出來，還可以救活其他的人。”妻子的三妹把這個想法告訴姐姐卿海花，沒想到，她平靜地接受了這個建議。卿海花面對興安縣人民醫院的醫生，含淚說，她當然期望縣醫院能挽救女兒的生命，但既已無法挽回，“她爸爸平時教育她做人不能只求私利，要為社會作貢獻。現在她救不活了，她的器官還可以救活其他人，可以讓女兒的生命在其他人身上延續。”興安縣人民醫院電話通知了解放軍 181 醫院，7 月 9 日晚 11 時，181 醫院一批專家匯聚在興安縣人民醫院，在確認王雅平死亡後，王榮通和卿海花在中華醫學會器官移植分會《腦死亡及無償自願器官捐獻申請書》上簽字。王雅平屬 AB 血型，中華醫學會器官移植分會通過全國範圍的協作醫院，將一個腎臟和一個肝臟分到 181 醫院，另一個腎則植入同濟醫院一名 28 歲男子體內。3 名患者的移植器官已開始發揮功能，他們對這位少女、這個家庭都表達了深深的敬重和由衷的謝意。參與這項工作的醫務工作者也向王榮通一家表達了深深的敬意。

中國遺體捐獻工作逐漸為人們所理解，所實行，在中國的大江南北、長城內外、西北邊陲、東南沿海，都有為著醫學的崇高目的

由家庭同意，進行著遺體捐贈的個人。他們之中有普通的勞動者、有名人、也有死囚，他們願意在離開人世之際，由他們的家庭實現他們的遺願，把遺體或器官捐贈給他人，為推動醫學發展，為展示他們偉大的仁義胸懷繼續發揮自己的作用。[46]

一則消息:〈中國最大的遺體和器官捐獻者紀念園在福州開園〉，中新社福州 4 月 3 日電(記者陳國明)中國傳統的清明節來臨之際，中國最大的遺體器官捐獻者紀念園在福州蘭山陵園落成，並於今天隆重舉行開園儀式。

福州遺體和器官捐獻工作起步較晚，但近年來發展迅速，尤其是 2005 年《福建省遺體器官捐獻條例》頒布以來，福州市的遺體和器官捐獻工作有了法規保障，越來越被人們所認識和接受，在廣大市民中引起積極迴響，許多市民報名成為遺體和器官捐獻者。他們當中既有黨政官員，也有專家學者，更有普通市民，分布在不同年齡段，既有年長者，也有年輕人。目前全市已有 203 人辦理了捐獻手續，有 10 位志願者實現捐獻願望。其中，3 位捐獻者的眼角膜使 6 位眼疾患者重見了光明。

福州市遺體和器官捐獻者紀念園座落在福州三山陵園人生廣場，該園佔地 200 多平方米，總投資 150 多萬元，是目前國內最大的遺體和器官捐獻者紀念園。紀念園以人文化、景觀化為設計理念，融入紀念性和教育性內涵。該園總體上由三部分組成，前方的主題紀念碑似變體的“山”字，高 1.99 米，寬 2.99 米象徵天長地久，寓意捐獻者精神長存。

“福州市遺體捐獻者紀念園”園名由中國紅十字總會會長彭佩雲題寫，紀念碑上題寫福州市遺體和器官捐獻工作紀事，中間的銘名碑鐫刻捐獻者芳名錄。碑形似書狀，象徵著人生就是一本書，讓人

(46) 蔣曉梅、歐陽景文：〈女兒摔傷後腦死亡，父母決定無償捐獻女兒所有器官〉，《南國早報》，2006 年 7 月 11 日。

品讀不盡，寓意將捐獻者的高尚情操載入史冊。[47]

以上例子表明，遺體和器官捐獻不但受到醫學界和法律界的廣泛關注，也引起社會各界的注意，成為社會關注的一個熱點。家庭同意進行遺體捐獻既符合儒家的倫理要求，也有堅實的社會基礎。前兩個案例還表明，家庭同意可以更好地代表死者生前的捐獻願望；而且，家屬“共同表示同意”也是實實在在的，是得到每個主要相關家屬的認可的。普遍開展這一工作，不僅可以發揚助人為樂的中華民族精神，而且對於解決器官移植瓶頸問題，即器官供體缺乏問題，也將起到巨大的推動作用，對器官移植的倫理精神和技術發展有著巨大的意義。

五、相關問題及建議

國務院頒布的《人體器官移植條例》為人體器官移植技術提供了法律依據和保障，其中第 8 條又明確指出捐獻死者的遺體和器官須要遵守家庭同意原則，這些都具有深厚的現實基礎和明確的指導意義。但要執行好這一條例，還有許多相關問題需要澄清和解決。

首先，這一條例所規定的遺體捐獻家庭同意原則，只是提出允許、可以至多是應該予以實行的，並不是要求人們必須執行的。在家屬知情同意的原則下，可以捐獻，也可以不捐獻。捐獻固然是一種利他主義的行為，崇高的行為；不捐獻也是一種合理的行為，應該的行為，而和道德不道德問題搭不上界。本條例明確規定，“公民生前不同意捐獻其人體器官的，任何組織或者個人不得捐獻、摘取該公民的人體器官”。這就是說，在這種情況下家屬也是無權捐獻的。頒布本條例只是在死者生前未表示不同意捐獻其人體器官的

(47) 陳國明：〈中國最大遺體和器官捐獻者紀念園在福州開園〉，取自中國新聞網 http://health.chinanews.cn/jk/news/2007/04-04/907279.shtml ，2007 年 4 月 4 日。

情況下、激勵家屬在自願的基礎上捐獻死者器官用於崇高的醫學目的，並為此提供法律依據。

顯然，這一點非常重要，須要再次強調。首先，死者家屬捐獻死者遺體必須建立在死者生前遺願的基礎上，即家屬捐獻屍體的行為必須建立在死者生前同意或至少生前未明確表示反對的基礎上。如果在死者生前明確表示反對將其遺體捐獻的情況下，死者家屬無權捐獻其遺體。這表明，死者家屬捐獻其遺體的權力在法律效力上低於死者生前對其遺體的處理權。其次，當死者家屬捐獻死者遺體後，有義務監督遺體的利用情況，必須保證不發生損害屍體尊嚴的情況。再次，家屬對死者遺體的捐獻必須具有公益性，必須堅持利他主義原則，不能給社會帶來負面影響。死者家屬捐獻死者遺體是為了科研或醫學目的，對死者和死者家屬來說都是一種崇高的行為。

要使這一規定發揮效力，應當廣泛宣傳，使人人知道這一條例，瞭解這一條例的基本精神和實現的前提。目前的情況是，醫學界包括不少醫學生都對此條例缺乏充分的知曉，其他社會階層對此更是知之甚少。這對於推行本條例和發揮本條例對屍體或器官捐獻的作用是很不利的。應當通過媒體，營造一種良好的輿論氛圍，提高全社會對本條例的知曉率、理解率和支持率，從而使本條例成為家喻戶曉、為社會充分造福的條例。這應當是政策制定者及醫學界應盡的社會責任。

其次，要進一步宣傳儒家的家庭倫理，消除人們由於一知半解而對儒家家庭倫理的誤解，真正理解儒家家庭倫理精神。這對於推動本條例的執行具有重要意義。儒家的孝道，是建立在親親基礎上的，“親親而仁民，仁民而愛物”。[48] 孝道加以推廣，由己而及人，就會以仁存心，以禮存心。“君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，

(48)《孟子．盡心上》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年)，頁 293。

有禮者敬人。愛人者人恒愛之，敬人者人恒敬之”。[49] 在家裏提倡孝道，提倡個人對家庭的道德責任，就必然會反映出個人對社會應盡的道德責任，表現為仁義禮知信的行為，表現推己及人、泛愛人而親眾的行為，表現為對社會負責和奉獻的行為。如果曲解儒家提出的“身體髮膚，受諸父母，不可損傷，孝之始也”，認為愛惜身體就必然會排斥對社會作奉獻的精神，如同楊朱提倡的“拔一毛利天下而不為”，那將是對儒家精神極大的歪曲和褻瀆。孔子提出：“富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不處也。貧與賤，是人之所惡也，不以其道得之，不去也”。又說:“朝聞道，夕死可矣”。[50] 可見，儒家把道奉為最高原則，把仁和對社會的奉獻奉為最高原則，而生命的可貴和對生命的關懷，正是為實現這些原則而服務的。孟子說:“天下有道，以道殉身；天下無道，以身殉道，未聞以道殉乎人者也”。[51] 意思是說：身出則道在必行，道屈則身在必退。身與道是以死相從而不分離的。如果以道從人，聽任人的支配，則就談不上維護道義的尊嚴了。孟子還說：“居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，得志與民由之，不得志獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫”。[52] 孟子的這一論述表明了儒家應當怎樣面對現實，怎樣做事，怎樣為實現自己的理想而奮鬥，怎樣保持獨立的人格和面對社會的責任。如果把這些倫理原則滲透到家庭生活和社會生活中去，人們會以崇高的思想和對社會負責和對社會奉獻的行為，對待國務院的條例，對待屍體及器官捐獻行為，對於落實條例，對於推動在家庭同意基礎上開展屍體及器官捐獻行為，將發揮重要作用。

---

(49)《孟子．離婁下》，同上，頁 184。

(50)《論語．里仁第四》，金良年：《論語譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年) 頁 32-33。

(51)《孟子．盡心上》，金良年：《孟子譯注》(上海：上海古籍出版社，2004 年) 頁 291。

(52)《孟子．滕文公下》，同上，頁 126。

再者，遺體和器官捐獻是一項涉及人的生命尊嚴而又技術操作性很強的工作，捐獻也是涉及多種社會因素和多種運轉環節的複雜活動，它始終要在法律、法規指導下運行，須要充分協調行政部門、醫療部門和捐贈者之間的行為。為了使屍體捐獻活動有序的和高品質的進行，規範捐贈者和接受捐贈者的行為，使工作程式化、規範化和可操作化是十分必要的。要給予捐贈者以輿論上的鼓勵和支持，對於那些由於習慣勢力而帶來的流言碎語要給予批判和澄清，減少給捐贈者帶來不必要的壓力。捐贈活動在有些人看來是不可理解的，他們以落後和庸俗的心態看待這一活動，給器官移植活動的發展造成巨大的阻力。對人們行為支持和激勵的最重要因素是社會認可，特別是社會認知和社會心理方面的認可，它主要表現為社會公權力的支持，社會輿論和社會公眾的支持，特別是人們所處微觀環境中社會輿論和公眾的支持。在這方面我們還有許多工作要做。

另外，屍體及器官捐贈涉及到資源分配的公正和公平問題，由於器官供應短缺，這個問題表現得更為突出。國內目前每年有 5 萬多名患者須要通過器官移植挽救生命，但由於供體短缺，每年能做成的不過一萬名左右。在這種情況下，如何根據公正和公平的原則，把捐獻的器官提供給最需要和最符合器官移植條件的人，是一個不容忽視的問題。在器官移植領域內應該堅持崇高的醫學目的和人道主義的醫學原則，決不允許權力因素和金錢因素滲入其間。當權力因素和金錢因素在器官移植中起著支配作用時，它必然會扭曲器官移植技術中應當遵循的醫學原則和倫理原則，使神聖的醫學目的遭受玷污。從儒家倫理原則來看，除親屬之間活體器官移植應體現親情原則外，它歷來對公正和誠信要求是十分嚴格的。

最後，斷定腦死亡可以提供最理想的移植器官來源。如果按照心臟死亡標準，器官已基本失去活性，難以作為移植之用。如果確立腦死亡標準，摘取下來的器官品質一般較高，適宜於作為器官移

植之用。但是，在我國一直未確定腦死亡的立法標準，也就是說，斷定腦死亡缺少必要的立法根據。這個問題成為屍體和器官捐獻的一個必須解決的問題。有的專家表示：當前供體嚴重短缺，我國尚未完善腦死亡立法，未正式出台腦死亡判定標準，器官捐獻和器官移植技術的相關研究面臨著多種困難。華中科技大學同濟醫學院的陳忠華教授多年來從事腦死亡判定研究，建立了“無頭 / 心跳腦死亡動物模型”，開展了首例兒童腦死亡判定及器官捐獻方面的相關工作。他提供的資料顯示，從 2000 年以來，他們聯合多家醫院成功實施腦外傷、腦疾病和腦死亡自願無償器官捐獻 16 例，共捐獻腎、肝、胰等 58 個器官，拯救危重患者 54 人。他們還完成一例無心跳死亡者捐獻的腎移植。[53] 由於他們嚴格遵守國際相關的標準和法規，認真對待每個案例的細節，至今並未引起任何刑事或民事訴訟和糾紛。儘管如此，腦死亡仍是一個具有爭議且未得到法律認可的問題。因此，從立法上考慮如何界定腦死亡是一個必須面對的問題。

(53) 徐述湘：〈供體短缺成為器官移植發展的瓶頸〉，《中國醫藥報》，2006 年 6 月 24 日。

參考文獻

丘祥興，王明旭：《醫學倫理學》，北京：北京人民衛生出版社，1999 年。
汪受寬：《孝經譯注》，上海：上海古籍出版社，2004 年。
金良年：《孟子譯注》，上海：上海古籍出版社，2004 年。
金良年：《論語譯注》，上海：上海古籍出版社，2004 年。
黃壽祺、張善文：《周易譯注》，上海：上海古籍出版社，2004 年。
楊天宇：《禮記譯注》，上海：上海古籍出版社，2004 年。
蔣宏明：《人體器官移植條例貫徹實施與器官移植法律保護及司法管理行政訴訟賠償實用手冊》，北京：中國北京醫藥科學出版社，2007 年。
《二十二子》，上海：上海古籍出版社，1985 年。
徐述湘：〈供體短缺成為器官移植發展的瓶頸〉，《中國醫藥報》，2006 年 6 月 24 日。
陳國明：〈中國最大遺體和器官捐獻者紀念園在福州開園〉，取自中國新聞 網 http://health.chinanews.cn/jk/news/2007/04-04/907279.shtml ，2007 年 4 月 4 日。
黃月波、徐朝凱：〈譚鎧老師“走了”她最後的“志願”還是奉獻〉，《桂林晚報》，2007 年 2 月 16 日。
蔣曉梅、歐陽景文：〈女兒摔傷後腦死亡，父母決定無償捐獻女兒所有器官〉，《南國早報》，2006 年 7 月 11 日。
“Uniform Anatomical Gift Act”，取自 http://www.anatomicalgiftact.org/DesktopDefault.aspx?Tabin-dex=1&tabid=63#_Toc148498113。