

# 儒化中醫哲學與當代基因改造 人性道德爭論

羅秉祥

## 摘要

當代世界其中一個重大道德爭議是，以基因科技改造人性應否進行。一些平常學術著作不討論這類問題的西方哲學家(如 Habermas, Fukuyama, Sandel)也紛紛加入討論，可見這問題的劃時代重要性。本文希望透過整理及分析傳統中國思想來看這個道德爭議。直到今天，傳統中醫並不依賴高科技。其中一個原因是《黃帝內經》中的“人與天地相應”這基本看法。然而，醫治病人始終是一個人為行動，而非天地自然所為。如何在一個強調人配合天工的思維框架中為醫者的人工行為辯護，是明清時期不少醫學哲學所討論的議題。《黃帝內經》原與《周易》及《老子》皆有相通之處，到明清時期，由於儒醫的大量出現，及朱子理學的官學地位，很多儒化(理學化)的中醫哲學便冒現。透過“人補造化”、“人補天之缺陷”、“人補天功”、“人挽回天”等新瓶，承載《中庸》的人參贊天地化育的舊酒。本文會嘗試說明這個中醫哲學的天人觀，

---

羅秉祥，香港浸會大學文學院協理院長、宗教及哲學系教授、及應用倫理學研究中心主任，中國香港。

《中外醫學哲學》VI：1（2008年）：頁 147-179。  
© Copyright 2008 by Global Scholarly Publications.

蘊涵支持基因科技的治療用途，但不蘊涵支持基因科技的優生用途。本文的用意並非要提供一個決定性或最終的論證，終極地反駁所有贊成基因改造人性的論證。本文所起的作用，只在提供一個非西方式的思考方法，以傳統儒化中醫哲學為資源，協助人類以多元文化角度思考當代重大道德爭議。

**【關鍵詞】** 儒化中醫哲學 天人關係 贊化育 補造化  
天生人全 基因優生

## 一、導言：當代基因工程爭論

當代社會其中一個重大道德爭議，是以基因科技改造人性應否進行。一些平常學術著作不討論生命倫理學問題的西方哲學家(如 Jürgen Habermas,<sup>1</sup> Francis Fukuyama,<sup>2</sup> Michael Sandel<sup>3</sup>)也紛紛加入討論，可見這問題的劃時代重要性。

一個簡單的背景交代，可以從遺傳基因工程說起。人可以對兩類遺傳基因進行操控：體細胞中的遺傳基因，及生殖系細胞中的遺傳基因。改變前者，只會影響當事人；改變後者，將會影響當事人的世世代代。改動遺傳基因也可有兩個不同目的：治療(根絕遺傳性疾病)，及增強工程(enhancement，使人的天賦能力及心智有所提升)。因此，遺傳基因工程大致可分為四類：體細胞基因治療、體細胞基因增強工程、生殖系細胞基因治療、生殖系細胞基因增強工程。

- 
- (1) Habermas, Jürgen. *The Future of Human Nature*. (Oxford: Polity Press, 2003).
  - (2) Fukuyama, Francis, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002).
  - (3) Sandel, Michael J., *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007).

第一類的基因工程爭議最少，因為與一貫的醫療宗旨一致；此舉雖然是干預自然，但卻是糾正自然生命中的錯亂情況。因此，只要技術安全(目前還不能擔保)，及視遺傳基因為身體的一部分，並沒有與眾不同的神聖性，連不少西方神學家都贊成體細胞基因治療。<sup>4</sup> 上述第四類的基因操控則爭議最大，因為既牽涉到生殖系細胞中的基因，所帶來的改變會綿延到所有後代，幾乎不可逆轉地影響到將來的世代；再者，其操控用意非為治病，而是為了改良人種，為了優生。

雖然遺傳優生工程於納粹德國期間弄到在國際上聲名狼藉，而且於戰後西方社會又有時會與種族主義結合(例如說白人的遺傳基因比黑人的遺傳基因優良)，以致現時在全球發達國家中沒有很強的聲音(至少大家都避免用優生學，Eugenics 這個字)。可是，遺傳基因優生工程思想在本世紀將會日益壯大，理由如下：研究科學史的學者發現，遺傳優生的思想在科學思想史中已醞釀了一段長時間。<sup>5</sup> 其中特別是德國遺傳學者 Hermann J. Müller 的思想尤其令人關注。他和一批傑出的遺傳學者於 1939 年主張，人可以透過基因工程改良人種，自我控制及引導人的進化，以臻完美。<sup>6</sup> 因此，人類可因

- 
- (4) Walters, LeRoy, "Human Genetic Intervention and the Theologians: Cosmic Theology and Casuistic Analysis," in Cahill, Lisa Sowle and Childress, James F., ed., *Christian Ethics: Problems and Prospects* (Cleveland: Pilgrim Press, 1996), p.243; Walter, James J., "Theological Issues in Genetics," *Theological Studies* 60(1999): 125.
- (5) Passmore, John, *The Perfectibility of Man* (New York: Charles Scribner's Sons, 1970), pp.186-89; Noble, David F., *The Religion of Technology* (New York: Alfred A. Knoff, 1997), pp.172-200.
- (6) 於 1939 年，Müller 與其他 22 位傑出的遺傳學者發表了一篇《遺傳學者宣言》，其中一段說："A more widespread understanding of biological principles will bring with it the realization that much more than the prevention of genetic deterioration is to be sought for, ...and that the raising of the level of the average of the population nearly to that of the highest now existing in isolated individuals, in regard to physical well-being, intelligence and temperamental qualities, is an achievement that would... be physically possible within a comparatively small number of generations." Thus everyone might look upon "genius...as his birthright." 於全文的最後一句他們更樂觀地預言人的自我拯救："and all steps along the way will represent a gain, not only for the possibilities of the ultimate genetic improvement of man, to a degree seldom dreamed of hitherto, but at the same time, more directly, for human mastery over those more immediate evils which are so threatening our modern civilization." "Social Biology and Population Improvement," *Nature*, Volume 144:3646 (September 16, 1939): 522. 參 Walters, LeRoy and Palmer, Julie Gage, *The Ethics of Human Gene Therapy* (New York: Oxford University Press, 1997), pp.108-109.

此成為新人類的創造主，從事新的創造，或第二次創造，<sup>7</sup>人因此可以像上帝一樣。<sup>8</sup>這種想法，於二戰後仍有生物學家支持，如 Joshua Lederberg (諾貝爾獎得主，士丹佛大學遺傳學教授) 於 1967 年也主張：“作為操縱者，人過於像上帝；作為對象，人過於像機械”。<sup>9</sup>再者，人類基因組計劃已於 2003 年宣布完成，而曾參與這工作的部分科學家認為，人類基因組中的確有不少瑕疵；待充分認識後，可加工使之完美。甚至有人用宗教的語言，說人在墮落後遺傳基因組也受到損壞，將來可以透過基因工程使人恢復至昔日原初之完美。<sup>10</sup>

當 Dolly 這隻“複製”羊面世後，順著討論風向，普林斯頓大學生物學教授李·希爾佛 (Lee Silver)，馬上寫作及出版《重造伊甸園》這本書，<sup>11</sup>為遺傳優生工程旗幟鮮明地打氣。身為一位遺傳學家，他對生育遺傳學在將來的應用充滿信心及十分樂觀。他認為，首先，透過把動物的某些獨特基因移植至人類的基因組，人的觸覺能力可大大增強 (如可以看到紫外線及紅外線)。人的身體可以於黑暗環境中發光 (取自螢火蟲及深海魚的基因)，也可發電 (取自鰻魚的基因)，偵測磁場 (取自鳥類的基因)，得到靈敏嗅覺 (取自狗的基因)，及發放和感受反射高頻率的聲波，以致在漆黑中仍可“看見”物體 (取自蝙蝠的基因)。<sup>12</sup>換言之，人皆可以成為“千里眼”、“順風耳”！再者，科學家更可以於實驗室中製造嶄新的人工合成基因，大幅擴

(7) Noble, *The Religion of Technology*, p.187; Ramsey, Paul, *Fabricated Man: The Ethics of Genetic Control* (New Haven: Yale University Press, 1970), pp.144, 152, 159-60.

(8) Passmore, *The Perfectibility of Man*, p.187.

(9) “Man as manipulator is too much of a god; as object, too much of a machine.” 轉引自 Ramsey, *Fabricated Man*, p.103.

(10) Noble, *The Religion of Technology*, p.200.

(11) Silver, Lee, *Remaking Eden: How Genetic Engineering and Cloning will Transform the American Family* (New York: Avon Books, 1997). 台灣的中譯本書名卻去除了原書名的宗教色彩：李·希爾佛著，李千毅、莊安祺譯，《複製之謎：性、遺傳和基因再造》(台北，時報文化，1997年)。

(12) Silver, Lee, *Remaking Eden*, pp. 237-238.

大人類的基因組及人的天賦能力。<sup>13</sup> 因此，Silver 更預言在將來人類會漸漸分化成兩類人：自然人(Naturals)、及基因富裕人(Gene-enriched, or GenRich)。後者由於不斷接受生殖系細胞的基因增強工程，身體內將會增加額外一對的染色體(換言之，是一共 24 對)，以容納經過特別設計的基因。由於基因富裕人是經過精密改良的優生人種，各方面的天賦能力皆屬“超重量級”，於是慢慢便出現物種分離(species separation)，形成一個全新物種，如人之於黑猩猩也是一個全新物種一樣。<sup>14</sup> 如他所言：

在遙遠的未來紀元，將存在一群智能特殊的高等生物。雖然這種高等生物的祖先可追溯至智人(*homo sapiens*)，但他們與現今人類的差異程度，是正如現今人類與太初於地球爬行的微小腦袋毛蟲之間的差異。這些毛蟲進化至現今人類約需時六億年，然而從現今人類自我進化成這種超級智力的高等生物，需時卻不很久。<sup>15</sup>

當這種高等生命(基因富裕人)回頭一看太初混沌初開時所發生的事，也就是智人所認為是上帝的鬼斧神工創造，其實都是他們能力所及的事！<sup>16</sup> 因此，Silver 教授把他這本書命名為《重造伊甸園》，清晰地表示了人要創造一個新人種的雄心，人要扮演上帝。<sup>17</sup>

(13) Silver, *Remaking Eden*, p.4. 因此，希爾佛預言，“在短期內，大部分的基因增強將多半落實在比較實際的用途上；他們將被用來治療致命的遺傳性疾病，或輕微改善某些體能及智能。可是在未來兩個世紀中，各式各樣的新基因，將以極高的速度擴充人類的基因組，……對於那些有購買能力的父母來說，以前想像不到的基因擴充，在未來將會是不可或缺。”見 Silver, *Remaking Eden*, pp.238-239，筆者中譯。

(14) Silver, *Remaking Eden*, pp.4-7, 246.

(15) Silver, *Remaking Eden*, p. 249.

(16) Silver, *Remaking Eden*, p. 250.

(17) 希爾佛更引用聖經創世記 3 章 5 節，暗示人將會進化為上帝。Silver, *Remaking Eden*, p. 197.

Silver 這種“新亞當”構思，其實是尼采超人哲學的生物學翻版，而且是早已有人提出。在《重造伊甸園》出版前的 18 年，已有另一位分子生物學家 William Day 提出人可以人為地促進自己的演化，使人類進化為“終極人”（Omega Man）；這是一個新的物種，擁有被今天人類視為超自然的能力。<sup>18</sup>

透過改變人的遺傳基因，我們可以改造人性。對於這個雄心壯志，我們該如何做道德評價？西方學術界討論這個題目已甚多，論點日漸沒有新意；傳統中國思想，是否能提供一個新視域？使全球對這問題的討論更豐富？這是本論文的寫作緣起。

## 二、醫學哲學的三大基礎問題與中華思想之資源

哲學的任務並非企圖為人生及社會的問題提出直截了當的標準答案；相反，哲學很多時候促使人在考慮問題時，採取一個尋根究底的態度，督使人去反思一些在芸芸眾生相背後更根源性或終極性的問題。

醫學哲學也不例外。因此，醫學哲學對基因改造人性的哲思，不能停留在“法律上該管制還是不該管制？”，“為道德所不容或可容？”這些表面問題上。不是說這些表面問題不重要或不迫切，而是說欲對這些問題提供一些深思熟慮的答案前，必須先處理一些更基本的重大哲學問題。

在悠久的中國文化中，在哪裏可找資源去協助我們反思基因改造人性這當代道德爭議？這問題不容易回答。可是，假如我們先回到醫學哲學的一些基本問題，便可以發現傳統的中國思想是有豐富資源去協助我們反思，及讓我們與別的文化思想進行跨文化對話。

---

(18) Day, William, *Genesis on Planet Earth: The Search for Life's Beginning* (East Lansing, Michigan: House of Talos, 1979), pp.390-392.

醫學哲學的基本問題是甚麼？筆者認為，我們不妨參考卡拉罕 (Daniel Callahan) 的見解。Callahan 被公認為是美國生命倫理學的鼻祖之一，是影響力巨大的黑斯廷斯中心 (Hastings Center) 之兩個創辦人之一。<sup>19</sup> 已經第三次修訂再版的《生命倫理學百科全書》中的〈生命倫理學〉一條目，便是由他來執筆，該文在兩次修訂版皆不做任何修改，因該文章 (1995 第一版) 已成為經典。在該文中，Callahan 說：

從某一角度而言，生命倫理學完全是一個現代的領域，是生命醫學、環境科學、及社會科學所帶來驚人進步之產物。……可是從另一角度而言，這些進步所帶來的問題，無非是人類自古以來所提出的悠久問題。……生命醫學、社會科學及環境科學之最大能力，是它們能決定我們人類如何去理解自己及我們所活於其中的世界。表面看來，它們為我們帶來新選擇，及由此而產生的新道德兩難。往深一層去看，它們卻迫使我們去質疑習以為常的人性觀，並且提出一個我們該面對的問題：我們希望成為何等樣人？<sup>20</sup>

換言之，我們不應見樹不見林，不應停留在問題的表面而不反思一些更深刻的問題。因此，卡拉罕提出，要完備地去處理一些醫學及其他生命科學所帶來的道德問題，我們最終必須訴諸一幅廣大悉達的人生圖像：

(19) 黑斯廷斯中心，位於美國紐約市北近郊，全名是“社會、倫理及生命科學研究所”，筆者於 1996 年曾在該中心作訪問研究員。

(20) Callahan, Daniel. "Bioethics," in Post, Stephen G., ed., *Encyclopedia of Bioethics*, 3rd. ed. (New York: Thomson-Gale, 2004), Vol. 1, pp.278, 285; 筆者中譯。

一個人生的圖像(或直接、或間接)會為生命倫理學的不同理論及策略提供框架。這個圖像應該提供生命力讓我們去 1. 過一個人自己的生活——當醫學與生物學增加了人的選擇時，人對如何活出自己的人生有更強的自覺；2. 過一個與他人共活的生活——既有權利也有責任，互為依存及互相約束，創造一個大家共同的人生；3. 過一個人與大自然共活的生活——大自然一方面有其自身的內在規律及目的，另一方面又為我們的人生提供一個養育及自然脈絡。<sup>21</sup>

因此，從醫學哲學角度去反思基因改造人性爭議，除了從微觀角度，也可以從宏觀角度，從廣大悉達的人生圖像作三方面反省：1. 從人的自我理解與定位看問題；2. 從人與他人的關係看問題；3. 從人與自然的關係看問題。在下一大段，筆者會先簡介一位當代西方哲學家如何用這個宏觀角度來檢討基因工程的道德得失，然後在本論文的最重要部分(四至六部份)，筆者會介紹中國傳統醫學哲學，特別是儒化了的中醫哲學，提供了甚麼廣大悉達的人生圖像。最後，在本論文第七及第八部份，筆者會指出這個廣大視野對當代基因改造人性道德爭論的涵義。

### 三、哈巴馬斯論人的物種自我倫理定位

在 2001 年哈巴馬斯在德國發表了一篇長文，提出論證反對 1. 容許雙親更改後裔基因這個自由優生政策；2. 習以為常地以植前基因診斷技術(Pre-Implantation Genetic Diagnosis)去選擇「完美」的嬰

---

(21) Callahan. "Bioethics," p.285. 筆者中譯。

兒；3. 胚胎幹細胞研究。他的論證很特別，有別於一般生命倫理學者的微觀論證方法。他宏觀地提出了「人的物種之倫理自我理解」，指出社會若自由地容許上述三者進行，會影響到我們對人之所以為人的倫理觀。他說：

在某些方面，基因工程會迫使我们面對與道德判斷及行動的前設有關係的某些實際問題。轉移了機遇與選擇之間的劃線影響到人的自我理解，這些人的行為有道德基礎，也關心生命的整體。此舉也使我们察覺到我們作為道德人的自我理解，與物種倫理的人學背景之間的相互關係。<sup>22</sup>

他的扼要結論是：

我們是否視我們為我們人生歷史的負責任作者，是否承認彼此皆生而平等及有平等尊嚴的人，也取決於我們如何從人學角度看我們自己為物種的成員。我們可以把透過基因干預使物種自我轉化及自我完美化視為一個促進個人自主的方式嗎？還是這種干預會在基礎上侵蝕我們作為引導自己人生及彼此表達平等尊重的人的規範性自我理解？<sup>23</sup>

簡言之，哈巴馬斯認為我們對人的物種有一個倫理自我定位，我們皆是自主及平等的。對於上述三個基因科技，社會若廣開綠燈，其後果會違背我們這個物種倫理自我定位。

(22) Habermas, *The Future of Human Nature*, pp.28-29; 筆者中譯。參 pp.25, 38, 39, 40, 41, 48, 67, 71, 72.

(23) Habermas, *The Future of Human Nature*, p.29; 筆者中譯。

因篇幅關係，在這裏不處理他的複雜論證。筆者只想指出，用上述 Callahan 的大視野方法去處理當代基因科技倫理問題，也是目前西方學界討論問題的一個方法。在下文，筆者會改用傳統中國哲學的廣大悉達的人生視野來協助我們反思當代基因改造人性的道德爭論。

#### 四、《黃帝內經》中的天人關係

中國古代哲學的天人關係，與上述 Callahan 的三個廣闊視野中的第一個(人的自我理解與定位)及第三個(人與自然的關係)皆有關。既然發展基因科技是源於醫學用途，我們也可以換一個醫學典範來協助我們思考。因此，本文會用中國醫學哲學為視域，也就是傳統中醫的天人關係哲學。

傳統中醫現存最早也最重要的典籍，當然就是浩瀚的《黃帝內經》(分《素問》與《靈樞》兩部分，各有 81 章)。研究及發揚《黃帝內經》的學者，經常說此書的最重要哲學就是“天人合一”、或“天人相應”、或“天人整體觀”。<sup>24</sup> 按筆者的研究，《黃帝內經》的「天人合一」主要在三方面而言：1. 人與天相對應變化；2. 人與天規律相同；3. 人與天結構類似。

關於第一點，人與天相對應變化，有以下文獻：

五藏各以其時受病，非其時，各傳以與之。人與天地相參，故五藏各以治時。時感於寒，則受病，微則為咳，甚者為泄，為痛。乘秋則肺先受邪，乘春則肝先受之，

(24) 王洪圖主編：《內經》(北京：人民衛生出版社，2000年)，頁 248-250；286-288，290-291；王洪圖主編：《黃帝內經究大成》(北京：北京出版社，1997)，頁 2187-2190，2203-2205；周桂鈿：《中國歷代思想史·秦漢卷》(台北：文津出版社，1993)，頁 89-105。

乘夏則心先受之，乘至陰則脾先受之，乘冬則腎先受之。《素問·咳論篇第三十八》<sup>25</sup>

春生夏長，秋收冬藏，是氣之常也，人亦應之。《靈樞·順氣一日分為四時第四十四》

天溫日明，則人血淖液，而衛氣浮，故血易瀉，氣易行；天寒日陰，則人血凝泣，而衛氣沉。《素問·八正神明論篇第二十六》

人與天地相參也，與日月相應也。故月滿則海水西盛，人血氣積，肌肉充，皮膚緻，毛髮堅，腠理卻，煙垢著。當是之時，雖遇賊風，其入淺不深。至其月郭空，則海水東盛，人氣血虛，其衛氣去……當是之時，遇賊風則其入深，其病人也卒暴。《靈樞·歲露論第七十九》

換言之，四季的轉變、日夜的更替、月亮的盈虧、天氣的溫寒、地域的相異，都分別對人身體情況有不同的影響。醫者醫病時或病人自我料理時，需要因應這些大自然的變化而作出配合。簡言之，人要配合天地。

關於第二點，人與天規律相同，有以下論述：

天地之間，六合之內，不離於五，人亦應之，非徒一陰一陽而已也《靈樞·通天第七十二》

(25) 本論文所有醫學文獻引文皆來自：裘沛然、王永炎、鄧鐵濤、劉祖貽、譚新華、朱文鋒(主審)：《中華醫典》(電子光盤)，(長沙：嘉鴻科技開發有限公司(策劃制作)、湖南電子音像出版社(出版)，2007年)，部分標點是筆者所加。

故清陽為天，濁陰為地；地氣上為雲，天氣下為雨；雨出地氣，雲出天氣。（《素問·陰陽應象大論篇第五》）

可見天地之升降者，謂之雲雨；人身之升降者，謂之精氣。**天人一理**，此其為最也。（張介賓：《類經·陰陽類一》）

換言之，陰陽五行既是大自然運作的基本原理，也是人身體健康變化的基本原理。人是天地一部分，要遵守同樣規律。簡言之，人不能逆天。

關於第三點，人與天結構類似，最詳盡是以下這段：

天圓地方，人頭圓足方，以應之。天有日月，人有兩目。地有九州，人有九竅。天有風雨，人有喜怒。天有雷電，人有音聲。天有四時，人有四肢。天有五音，人有五臟。天有六律，人有六腑。天有冬夏，人有寒熱。天有十日，人有手十指。辰有十二，人有足十指、莖、垂，以應之，女子不足二節，以抱人形。天有陰陽，人有夫妻。歲有三百六十五日，人有三百六十節。地有高山，人有肩膝。地有深谷，人有腋膕。地有十二經水，人有十二經脈。地有泉脈，人有衛氣。地有草蓂，人有毫毛。天有晝夜。人有臥起。天有列星，人有牙齒。地有小山，人有小節。地有山石，人有高骨。地有林木，人有募筋。地有聚邑，人有杆肉。歲有十二月，人有十二節。地有四時不生草，人有無子。此人與天地相應者也。（《靈樞·邪客第七十一》）

這一種天人同一的想法比較牽強，與醫術也無關。

《黃帝內經》中的天人關係還是比較樸素，哲思還不夠深入，所以筆者要進一步，分析後期的醫學哲學。

## 五、儒化中醫哲學中的天人關係一 ——參天地，贊化育

醫者以前在中國社會的地位低下，到了兩宋才開始改變。范仲淹的“不為良相，願為良醫”說，再加上他在朝廷的推動，帝王的首肯，“掀起了朝野上下的一股‘醫學熱潮’。有現代學者將這種狀況稱之為‘醫儒合一’，指出儒醫格局的產生與確立有兩個重要標志，一是儒者習醫之風越來越盛，發展到無儒不通醫的地步；二是醫者皆從儒者轉來，醫能述儒成為一種普遍現象。”<sup>26</sup>到了明清，由於印刷術的進步，刻印的醫書大量增加，“這一時期的綜合性醫學著作，和過去的……有了很大不同。……大多包含著著作者自己的主張和見解”。<sup>27</sup>因此，在這些醫書中也常運用儒學（特別是朱熹理學）的哲學語言。

儒學的天人觀，很自然地，也大量出現在元、明、清的醫書中。儒學的天人觀最有代表性的有兩段文字：“夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天不違，後天而奉天時。”（《周易·乾卦·文言傳》），這是其一。“唯天下至誠，為能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。”（《中庸》第廿二章），這是其二。儒化醫書內的哲思，較多引用《中庸》第廿二章，因為“天地化育”是指大自

(26) 李經緯、張志斌主編：《中醫學思想史》（長沙：湖南教育出版社，2006年），頁426。

(27) 王曉鶴主編：《中國醫學史》（北京：科學出版社，2000年），頁34。

然中生命的化生長育，自然界所有生命體的生、長、壯、老、衰、死，所以比較接近中醫的學科課題。儒化了的醫書頗多使用“贊天地”，“參贊天地”，“參天地，贊化育”等詞句。筆者查看了不少這些論述，可把這些論述分類為：醫書、醫理、藥、療法四大類。

### 1. 醫書乃贊化育之書

按《內經》序，岐伯為黃帝之臣。帝師之，問醫，著為《素問》《靈樞》，總為《內經》十八卷。唐太僕王冰次注，為醫之祖書，脈理、病機、治法、針經、運氣，靡不詳盡。真天生聖人，以**贊化育**之書也，今行世。(明、徐春圃：《古今醫統大全·卷之一·歷世聖賢名醫姓氏、五帝、天師岐伯》)

是集也，以攝精調經為本，兼以胎產須知之助，參究脈證，虛實寒熱，斟酌加減，皆其律。集古今之秘，以成廣嗣之全書，而無膠柱刻舟之弊。誠足以究聖賢之蘊，以**贊化育**之機者也。(明、徐春圃：《古今醫統大全·卷之八十四·蠡斯廣育·汪子良序》)

余受而讀之，見其博引廣征，門分類別，網舉而目張，擇精而語詳，與《濟陰》同一機軸。可謂集醫家之大成，登斯民于壽域者矣。雖然先生有濟世之功，而不能保遺編之不蝕于風雨，自非蔭齋先生粵若稽古，詳參釋義，出而廣布之天下，後世亦烏識古仁人君子之用心，固有如其懇且摯者。而因以通神明，**贊化育**，起沉痾而躋之春臺。(明、武之望：《濟陽綱目·張蔭齋先生注梓濟陽綱目序·一》)

治雜病者，以《傷寒論》為無關於雜病，而置之不問。將參贊化育之書，悉歸狐疑之域。愚甚為斯道憂之，……  
(清、柯琴：《傷寒論翼·自序》)

## 2. 醫理(尤其是“五運六氣說”<sup>28</sup>)贊化育

且六氣皆有左右間。一歲之間，分別循環作主。此外又有天符歲會三命之不齊，南政北政之易位，與夫氣之勝與不勝，脈之應與不應，以及初終勝復，氣至先后。自非通天徹地參贊化育之聖人，焉能知化窮神，洞燭無間。(元、呂搢村：《傷寒尋源·上集·司天運氣》)

夫五運六氣，上古聖人所以參三才而贊化育者也。(明、樓英：《醫學綱目·運氣占候補遺·序》)

夫運氣之道，上古聖人所以參天地贊化育者也。蓋氣流行于天地間，有化有變，其化也，在人為生育；其變也，在人為疾死。故贊其化育以濟其生者，必先制其疾以拯其死，此則醫道之所由設，使有生者無夭折、享壽考，而其德業可與天地參矣。(明、樓英：《醫學綱目·《內經》運氣類注·序》)

此段言運氣有生克，而又有制化也。……蓋生克者，運氣之常數，而制之化之，又所以轉五運而調六氣也。聖人作經，參贊化育，義專在此。(清、汪昂，《素問靈樞類纂約注·卷下·運氣第六》)

(28) “五運六氣說”是中國古代研究氣候變化及其與人體健康和疾病關係的學說。五運即五行，六氣是指風、熱、火、濕、燥、寒六種氣。五運六氣配上天干地支，可推論氣候變化規律及其對人體健康和疾病的影響。

以故分為五行，列為六氣。正如聲韻之有節奏，方可循序調和，以歸于平，此聖人法則天地，而為**參贊化育**之制度也。（清、章楠：《醫門棒喝·卷之一·六氣陰陽論·附答問》）

恍然于醫易之同原也。今夫天地間，不過此陰陽動靜之理，消長變化之機，在天地與人身，原無二致。……要之人身之配天地，不過此一陰一陽之道，而**醫理之贊化育**，不過此為升為降之理。（〔日〕丹波元胤：《中國醫籍考·卷六十五·方論·四十三》）

### 3. 藥與贊化育

例如玄參：

其味苦，已向乎陽，其氣寒，未離乎陰，儼似少陰之樞象。**參贊化育**之元始，具備少陰之體用者也。（明、盧之頤，《本草乘雅半偈·第四帙·玄參》）

再例如人參：

韓飛霞云人參煉膏服固元氣于無何有之鄉。此誠深知參者矣。故字從參者以其有**參贊化育**之妙。與天地相參伍。而其功不甚偉歟。（明、蕭京：《軒岐救正論·卷之三·藥性微蘊·黃芪》）

又例如陽起石：<sup>29</sup>

遠公存心慈憫，且欲**參贊化育**，發明陽起石之奇，竟至

---

(29) 一種有纖維狀的晶體，古代壯陽藥之一。

改造天厭，再生子嗣，不顧及天譴乎。然而，天心隨人心為轉移，人心善，則天亦隨人心而變化，但人宜善承之，毋負遠公好善之懷也。（清、陳士鐸：《本草新編·卷之五(羽集)·陽起石、批文》）

或一般中藥：

藥者，聖人之仁術，為**參贊化育**而設。（清、章楠：《醫門棒喝·卷之四·萇仁辨(兼論痢疾證治)·附寒熱各病治案》）

#### 4. 療法與贊化育

論點艾火：

此古人**贊化育**之一事。艾灸點火，只依取五火而已。秦漢而下，醫家不識此意。（明、高武：《針灸聚英·卷三·點艾火》）

論針灸：

否則，在造化不能為天地立心，而化工以之而息；在夫人不能為生民立命，而何以臻壽考無疆之休哉。此固聖人**贊化育**之一端也，而可以醫家者流而小之耶？（明、楊繼洲：《針灸大成·卷三·策(楊氏考卷)·諸家得失策》）

兒科種痘：

此說雖似渺茫，然以理撥之，卻有**參贊化育**之功，因時制宜之妙。……施于未病之先，調于無病之日。（清、鄭玉壇：《彤園醫書(小兒科)·卷后篇·痘中雜癘·種痘源流》）

辨別及治療七種痘疹：

臨此等七暈之證，內有一定之主意，外用合宜之藥品，舉斯世之幼稚，咸出險途而躋壽域，豈非仁人君子仁心仁術，參天地贊化育乎。（清·顧世澄：《瘍醫大全·卷三十一·痘疹部(上)·朱氏辨別七暈》）

簡言之，從上述這些醫學典籍可看到，儒醫視醫學工作與研究為一項《中庸》廿二章所言參天地、贊化育的重大使命。至於醫事如何贊化育，在下段會解釋。

## 六、儒化中醫哲學中的天人關係二——補造化

首先有一點值得注意，《中庸》廿二章的至誠、盡己之性、盡人之性、盡物之性、到贊化育，該如何解釋？鄭玄與朱熹皆以，“助”解釋“贊”。然而，“誠”與“自盡其性”是道德生命，如何能有助於天地自然生命的化生長育呢？程明道因此反對以“助”訓“贊”，因為解釋不了其所以然。<sup>30</sup> 朱熹只強調這段話表明聖人之心與天地之心為一，也沒有說明聖人如何贊天地化育。<sup>31</sup> 唐君毅也感到解釋上有困難，所以也不嘗試使其自圓其說，而改用比喻法從另一個角度看人

---

(30) “又曰：至誠，可以贊天地之化育，則可以與天地參。贊者，參贊之義，先天而天弗違，後天而奉天時之謂也，非謂贊助。只有一箇誠，何助之有？”（宋·衛湜：《禮記集說·卷 133》，收於《文淵閣四庫全書電子版》）。

(31) “天下之理，未嘗不一，而語其分，則未嘗不殊，此自然之勢也。蓋人生天地之間，稟天地之氣，其體即天地之體，其心即天地之心，以理而言，是豈有二物哉！故凡天下之事，雖若人之所為，而其所以為之者，莫非天地之所為也。又況聖人純於義理，而無人欲之私，則其所以代天而理物者，乃以天地之心，而贊天地之化，尤不見其有彼此之間也。若以其分言之，則天之所為，固非人之所及，而人之所為，又有天地之所不及者，其事固不同也。但分殊之狀，人莫不知，而理一之致，多或未察。”朱熹：《四書或問》，朱傑人，嚴佐之，劉永翔主編，《朱子全書》，卷六（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002年），頁 595-596。

的道德生命與天地自然生命的相似關係。<sup>32</sup> 但是南宋衛湜編的《禮記集注》有一條很有意思的解釋，雖也沒有解釋道德生命如何有助於造化自然生命，但卻注意到天地化育萬物這工作尚未完成，並不完備，還需要聖人做某些事去補足；是之謂贊。

高要譚氏曰：人者，天地所生，物亦天地所生。**天地生之，聖人成之。**天地化育之道，待聖人而後備，此則贊之義也。人之為號，本與天地並稱，唯其在己者有所未盡，不能推之於人物，**無補造化**，故於天地不相似。聖人盡己之性，而進乎贊化育之功，則是上下與天地同流，此則參之義也。<sup>33</sup>

換言之，譚氏認為人之所以能參天地之化育，是因為「天生人成」這個天人關係。具體的說，是透過補造化，來完成天地所啟始但尚未完成的工作。

在元朝儒醫初現時，有一本論養生食療的醫書序文也這樣說：

惟天地大德曰生，天地能生之，不能全之。聖人有作，才成輔相，左之右之，使民宜之。……故自格物致知，窮理盡性。**參天地贊化育者**，跡其粗以造于精，資于外以養其內，則汪君是書之編有裨政教，誠非細故也。  
(元·汪汝懋：《山居四要·序》)

(32) “本仁智以自盡其性而自誠者，乃一純亦不已而相續無窮之歷程。盡人之性與盡物之性，亦為一無窮之歷程。…是正所以見聖人之聖德之無盡也。此有如天之化育萬物之無疆而不已…”唐君毅：《中國哲學原論·原性篇》修訂版（香港：新亞研究所，1974年），頁66。

(33) 宋·衛湜：《禮記集說·卷133》，收於《文淵閣四庫全書電子版》。“天地生之，聖人成之”出自《荀子》〈富國〉及〈大略〉兩篇，但在〈富國〉篇中，荀子的原話是：“故曰：‘天地生之，聖人成之。’此之謂也。”所以王先謙說：“古者有此語，引以明之也。”（荀子著、王先謙集解：《荀子集解》，北京：中華書局，1988年），頁182。換言之，“天地生之，聖人成之”這表達方式並非荀子所獨有。

好一句“惟天地大德曰生，天地能生之，不能全之。”天地雖然賦予我們生命，但各種疾病與受傷卻可使我們性命不保。因此，醫的工作就在這方面補天地的不足，延續天地之大德，這是“天生人全”；也正因為如此，醫事贊化育，參天地。因此，在元、明、清的醫學文獻中，特別在醫書序言中，也常說醫可以“補造化”、“補造化之不齊、不足、不及、缺”、“補天地”、“補天功”、“補天地之缺失”、“補天之缺憾”、“補救天”，及醫事可以“挽回造化”。

最早提出這個“醫補造化”的是金元四大醫家之一的朱丹溪，他的醫學思想不單有突破，影響後世(尤其他的“陽常有餘陰常不足論”及“相火論”)，而且“朱丹溪受宋元理學影響較深，常援引理學解說醫理。從此理學滲入醫學，並影響到明代的某些醫家”。<sup>34</sup> 在他有名的“相火論”討論中，他把“相火”(屬天火)與“君火”(屬人火)分別出來，並引用周敦頤與朱熹的一些理學思想，反駁有些人視，“相火為元氣之賊”之說，他說：

周子又曰：聖人定之以中正仁義而主靜。朱子曰：必使道心常為一身之主，而人心每聽命焉。此善處乎火者。人心聽命乎道心，而又能主之以靜。彼五火之動皆中節，相火惟有裨**補造化**，以為生生不息之運用耳，何賊之有？（元、朱丹溪：《格致餘論·相火論》）

明朝名醫家張介賓(即張景岳)也是一個受程朱理學熏陶的醫學家，黃宗羲在其《男雷文定》中也為他寫了《張景岳傳》，他也是中醫學史中第一個提出“醫易同源說”。他除了把《黃帝內經》重新編次分為12類，完成《類經》這名著，還編寫了《類經圖翼》和《類經附翼》這

(34) 中國大百科全書總編輯委員會《中國傳統醫學》編輯委員會：〈朱丹溪〉，《中國大百科全書·中國傳統醫學卷》（北京；上海：中國大百科全書出版社，1992年），頁673。

兩本充滿理學哲理的書。在其序言中他說：

夫生者，天地之大德也。醫者，贊天地之生者也。人參兩間，惟生而已，生而不有，他何計焉？故聖人體天地好生之心，闡明斯道，誠仁孝之大端，養生之首務，而達人之必不可廢者。

惟其理趣幽深，難于窮究，欲徹其蘊，須悉天人。蓋人之有生，惟天是命，天之所毓，惟人最靈。故造化者天地之道，而斡旋者聖人之能，消長者陰陽之幾，而變理者明哲之事，欲**補天功**，醫其為最。（明、張介賓：《類經圖翼·序》）

張介賓在這裏清楚指出醫的終極意義就是以天地好生之心為醫者之心，因而能贊天地，補天功。

在清朝不少醫書的序言，都有類似意思。以下以八篇序文說明之。其一曰：

醫學之有素問靈樞，猶吾儒之有六經、語、孟也。病機之變，萬有不齊，悉範圍之，不外是也。古之宗工與今之能手，師承其說，以之濟世壽民，其功不可究殫。顧吾儒率專精製舉，以是為方技，而莫之或習，即涉獵亦未嘗及之。愚謂先王之製六經，凡以為民也。有詩書禮樂以正其德，復有刑政以防其淫，其間不順于軌者，雖殺之而罔或惜焉，然其要則歸于生之而已。至于天厲為災，疾病愁苦，坐視其轉死而莫之救。而禮樂刑政之用，于是乎或窮。是以上古聖人作為醫術，用以斡旋氣運，調劑群生，使物不疵癘，民不夭札，舉世之所恃賴，

日用之所必需。其功用直與禮樂刑政相為表裡，顧安得以為方技之書而忽之歟，況其書理致淵深，包舉弘博，上窮蒼七政之精，下察風水五方之宜，中列人身賅存之數，與夫陰陽之闡辟，五行之勝複，可以驗政治之得失，**補造化之不齊**。非深于性命之旨者，其孰能與于斯乎。  
(清、汪昂：《素問靈樞類纂約注·自序》)

這裏指出因為醫可以補造化之不齊，所以醫術對社會的貢獻與禮樂刑政相等。

另一篇序文說：

原夫古聖以天地之心為心，以黎庶為子。以黎庶為子，則不忍見其死，必欲全其生。欲全其生，則必明其所以生、所以死之理，於是著《靈樞》、《素問》若干篇。聖人闡明生死之理之書，稱為《內經》者，蓋以性命為內為重，事物為外為輕之意也。朱子曰：天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉。以其在天名理，賦物名性，同出異名，無非一靈而已。一靈乘氣化以成形質，凡有血氣者，皆有知覺也。惟人為萬物之靈，稟陰陽五行之全氣，故配天地為三才，而義聖畫卦有奇耦懿，表天地人之象也。天為陽，陽中有陰；地為陰，陰中有陽；人亦如之，故卦象必有六爻也。所以陽中有陰，陰中有陽者，陰陽互根于太極也。太極動而生陽，靜而生陰，則太極為陰陽之根也。是故陰陽貴平，偏勝則偏害，偏甚則偏絕，其根脫而太極毀矣。太極者，陰陽環抱，渾元一氣，人之命蒂也。主宰太極者，知覺神明，為天人合一之理，名曰性，故言天命之謂性也。一靈孕乎太極

則生，陰陽氣竭而太極毀則死。由是言之，所以生者，得氣化之和也；所以病者，因氣化之乖也；所以死者，由陰陽氣絕也。故聖人詳究天地陰陽五行生化之理，即以斡旋人身陰陽氣血生化之源，以救其病，而保其生。嗚呼！此聖人以天地之心為心，故能操造化之柄，而**補天地之缺失**，以垂教后世，使民無夭札之苦，其流澤何可窮盡哉。（清·章楠：《靈素節注類編·自序》）

這裏作者引用朱子理學語言（太極、理、氣、性、天人合一、聖人以天地之心為心），解釋生命的形成、發病、死亡，並指出醫家是以天地之心參與造化之事，補天地之缺失。

第三篇這樣說：

生人者天也，然寒暑不正，雨不時，則病患者亦天。天病患而不能治人病，惟醫體天好生之心，以**補其缺憾**。人之一身，殆初生于天，後生于醫乎？醫代天工，……（清·趙術堂：《醫學指歸·李福祚序》）

這裏也指出天地造化本身有其限制，因為人會受外在環境因素而染病，這也是天工；只有透過醫之代天行道，以人為來彌補這個天工的缺憾。

第四篇意思也類似：

醫之道奚起乎？造物以正氣生人，而不能無夭札疫癘之患，故復假諸物性之相輔相制者，以為補救；而寄權于醫，天可使壽，弱可使強，病可使痊，困可使起，**醫實代天生人，參其功而平其憾者也**。……《醫學真傳》

……洵足補救斯人而為功於造物……（清、高秉鈞：《醫學真傳·王嘉嗣序》）

這裏同樣強調醫者之使命是代表天，延續天的化育工作，彌補造化中人會夭、弱、病、困這些遺憾。

第五篇特別是講到有瘟疫時的簡單防疫工作：

時至春和，地氣轉動，浮土塌陷，白骨暴露，血水汪洋，死氣、尸氣、濁氣、穢氣，隨地氣上升，混入蒼天清淨之氣。而天地生物之氣，變為殺厲之氣。無形無影，無聲無臭，從口從鼻而入，直犯臟腑。正氣閉塞，邪氣充斥，頃刻雲亡，莫可救藥。說文云：疫者，民皆病也，厲鬼為災，斯名疫耳。《禮記·月令》云：孟春之月，先王掩骼埋，正以是月天氣下降，地氣上升。誠恐骼穢惡之氣，隨天地之氣升降，混合為一，有害人物，故掩埋之。此予**補造化**，大有功也。（清、周揚俊：《瘟病養生篇·溫熱暑疫全書·卷四、疫病方論·疫病論、附北海林先生題喻嘉言疫論·序》）

預防瘟疫蔓延的簡單人為措施，也可補造化天工之不足。第六與第七篇都用到「挽回造化」這個詞：

蓋聞天定勝人，人定亦能勝天。醫相皆能**挽造化**之權，故先哲有“不為良相，則為良醫”之語也，迨世風日下，醫道日衰，良者罕見矣。王公孟英，博雅君子也。……（清、王士雄：《歸硯錄·彭蘭媛序》）

昔范文正有云：“不為良相，願為良醫。”誠以良相輔翼聖君，變調理陰陽，俾群生成安化宇；良醫挽回造化，拯救困危，俾個疾悉登壽域。其權異，其濟世安民之心則一也。（清、羅國綱：《羅氏會約醫鏡·自序》）

這裏指出良醫的功德與良相同等，透過醫治頑疾，挽回造化中的困危病者。

最後一篇相關的序文說：

百物與人殊體，而人藉以養生卻病者，何也？蓋天地亦物耳，惟其形體至大，則不能無生。其生人也得其純，其生動物也得其雜，其生植物也得其偏。顧人之所謂純者，其初生之體然耳。及其感風、寒、暑、濕之邪，喜、怒、憂、思之擾，而純者遂漓；漓則氣傷，氣傷則形敗。而物之雜者、偏者，反能以其所得之性補之、救之。聖人知其然也，思救人必先知物。……由是而立本草、製湯劑以之治人。有餘瀉之，不足補之，寒者熱之，熱者寒之，溫者清之，清者溫之，從者反治，逆者正治。或以類相從，或畏忌各矯其弊以復於平。其始則異，其終則同。夫天地生之，聖人保之，造化之能，聖人半之，天地不能專也。（清、徐大椿：《神農本草經百種錄·自序》）

這裏所指出的，就是現在任何一本中醫基礎理論教科書都會提到的病因：(1) 外感—如六淫（風、寒、暑、濕、燥、火）、瘟疫等；(2) 內傷—如七情（喜、怒、思、憂、悲、恐、驚）、飲食失宜、勞逸失度等；(3) 其他病因—如意外受傷、寄生蟲、胎傳等。<sup>35</sup>人之初生

(35) 參印會河、童瑤編：《中醫基礎理論》第二版、第六章：病因與發病，（北京：人民衛生出版社，2006年），頁289-318；方藥中：《中醫學基本理論通俗講話》第六講：病因（北京：人民衛生出版社，2007年），頁147-163。

原是“得其純”，但因為這些病因而導致人皆會生病。所以生命雖是天地所生，保存生命卻是留給醫者聖人的工作。這就是“補造化”及“挽回造化”，及前述的“天生人全”。正因此，聖人能參贊天地的化育工作。

此外，在清朝之前的一些非醫書中，也可找到一些討論五運六氣，泛論中醫中藥的文章，也是提出醫可以補造化；不贅。<sup>36</sup>

總言之，醫者自我理解及定位為“補造化”、“補造化之不齊、不足、不及、缺”、“補天地”、“補天功”、“補天地之缺失”、“補天之缺憾”、“補救天”、及“挽回造化”，這不單把醫術提升至醫道，進而提升至天地境界！而這個醫者的自我理解及定位，是基於人的自我理解及定位——人應參贊天地之化育。

## 七、當代某些西方基因倫理學背後的天人關係

正如在本文第一部分所指出，當代有些分子生物學家及一些生命倫理學者，主張透過改變人的遺傳基因，全面改造人性，創造一個比現今人類卓越很多的全新物種。透過選擇及改革後裔的遺傳基因，人用科技去改寫自然生殖秩序，以科技去擴大人對後裔的選擇權。這意味著人對自己生殖能力之全面駕馭，全然主宰自己的生殖

(36) “其運氣表曰：醫時錯六氣于五運，所以參天地之機，補造化之缺者也。蓋運有五：金、木、水、火、土是也。氣有六：燥、暑、風、濕、寒、火是也。…故曰：天地之道，寒暑不時則病，風雨不節則飢。又曰：土散則草木不長，水煩則魚鼈不大，氣衰則生物不遂。聖人有憂之，觀法天地，把握陰陽，遠取諸物，近取諸身，順八風之理，處五行之用，步運行於機式，稽變化於度數，而運氣制焉。是故從其類序，分其部主，別其宗司，調其氣數之偏，反其和平之化，使之剛氣不怒，柔氣不懼，天道既順，民氣可調，五運適于平，而無害於人，各成其功，不相奪倫，此非所謂參天地之機，補造化之缺者乎。”（《四庫全書·集部·總集類·明文海卷433·太學生丘君行狀》）“…而三神人者（伏羲、神農、黃帝），或顯卦畫，辨陰陽，以露神機；或嘗百草，品藥性，以開醫道；又或著醫經，制鍼法，以救民生；俱能壽斯人欲絕之脈，補造化不及之功，世咸尊稱之曰三皇。…”（《四庫全書·集部·別集類·金至元·水雲村藁，卷二·豐都三皇廟碑》）“…以醫與儒道而同，用藥為民命之攸關，爰稽上古聖神，乃始創為法制，下及歷代賢哲，由茲祖述益勤，補造化之口功，救蒼生之夭札 …”（《四庫全書·集部·別集類·明洪武至崇禎·文簡集·卷六·景惠殿工成祭告謝賜疏》）。

命運。這種主張背後隱藏一個重要及悠久的哲學問題：人與自然該有怎樣的關係？或人所發明的科技應該與自然(自然界，自然界運行的規律)有怎樣的關係？人所開拓的人文科技世界是否應擺脫(部分，或完全)生物自然秩序？

Lee Silver 除了提出“重建伊甸園”的口號，在 2006 年的另一本書中，有提出了另一個口號：“挑戰自然”。<sup>37</sup> 在這書的第 11 章中，他論述了“大自然中普遍的劇烈混亂”，並提倡“緩慢地，但無可避免地，人要按著我們思想中的理想世界，對整個大自然來一個全盤改造。”<sup>38</sup>

這種主張背後的天人關係，是一個培根式的人要透過新興科學來征服自然。培根這個主張，在哲學史上是老生常談。<sup>39</sup> 按照培根所說：“科學的真正的，合法的目標說來不外是這樣：把新的發現和新的力量惠贈給人類生活”。<sup>40</sup> 因此，“人類知識和人類權力歸於一”，<sup>41</sup> 這種權力就是“支配自然”的力量。<sup>42</sup> 在另一語錄中他更詳細解釋：

我們不妨把人類野心的三個種類也可說是三個等級來區分一下。第一是要在本國之內擴張自己的權力，……第

---

(37) Silver, Lee, *Challenging Nature: The Clash of Science and Spirituality at the New Frontiers of Life* (New York: Harper Collins, 2006)

(38) Silver, *Challenging Nature*, 頁 xv-xvi；筆者中譯。

(39) 見諸於經典的哲學史；文德爾班(Wilhelm Windelband)著、羅達仁譯：《哲學史教程：特別關於哲學問題和哲學概念的形成和發展》下卷(北京：商務，1993年)，頁 525-531；Randall, John Herman, Jr., *The Career of Philosophy*, Vol. 1, *From the Middle Ages to the Enlightenment* (New York: Columbia University Press, 1962), pp.221-229.

(40) 培 根：《新工具》卷一，81 條；培 根著、許寶騏譯：《新工具》(北京：商務，1984 年)，頁 58。

(41) 培 根：《新工具》卷一，3 條；中譯頁 8。在同書卷二第 4 條中，培根再說：“通向人類權力和通向人類知識的兩條路是緊相鄰接，並且幾乎合而為一”(中譯，頁 108)

(42) 培 根：《新工具》卷一，3 條；中譯頁 8。

二是要在人群之間擴張自己國家的權力和領土，……但是如果有人力圖面對宇宙來建立並擴張人類本身的權力和領域，那麼這種野心(假如可以稱作野心的話)無疑是比前兩種較為健全和較為高貴的。而說到人類要對萬物建立自己的帝國，那就全靠方術和科學了。因為我們若不服從自然，我們就不能支配自然。<sup>43</sup>

所謂“知識就是力量(或權力)”這句培根名言，要在這語境中來理解才正確。

這種培根式透過新興科學來征服自然的想法，已成為當代很多分子生物學家的科研動力。這種人定勝天，人支配天的思考框架，與上述儒化中醫的人補天地思考框架，分歧非常大，很不協調。儒化中醫哲學的思考框架是：天生之，人全之。上述這種支持基因改造人性的思考框架卻是：人生之，也全之。科學家要對自然作第二次創造。<sup>44</sup> 這一種現代科技的天人觀比較接近很多學者對荀子天人觀的詮釋：“大天而思之，孰與物畜而制之！從天而頌之，孰與制天命而用之！望時而待之，孰與應時而使之！”(《荀子·天論》)。<sup>45</sup> 它與《黃帝內經》的天人觀(人要配合天地，人不能逆天)也相距甚遠。<sup>46</sup>

(43) 培 根，《新工具》卷一，129 條；中譯頁 103-104。

(44) 固然，筆者這裏引用的 Lee Silver 等人的言論是屬於比較激進的。有些學者只贊成溫和的基因改造人，如在軀體方面，只限於增加人對疾病的免疫能力，減少人的睡眠時間，放緩衰老；在智力方面，只限於增強人的記憶及智力；在行為上，只限於去除人的先天性暴力傾向。參 Walters, LeRoy and Palmer, Julie Gage, *The Ethics of Human Gene Therapy* (New York: Oxford University Press, 1996)

(45) 以下這些學者與研究都認為荀子這段引文表達了人定勝天或人征服自然的天人觀：張 覺：《荀子譯注》(上海：上海古籍出版社，1995 年)，頁 345；郭志坤：《荀學論稿》(上海：上海三聯，1991 年)，頁 186，189；北大哲學系注釋：《荀子新注》(台北，里仁書局，1983 年)，頁 323；向世陵、馮 禹：《儒家的天論》(濟南：齊魯書社，1991 年)，頁 64-65。

(46) 參上文第四部分。

## 八、儒化中醫哲學對當代基因改造人性 道德爭論的涵義

人與自然的關係可以用一個三分的理型分類法來表示：第一，人受制於自然之下，聽天由命，人不應干預自然；第二，人凌駕於自然之上，有絕對自由與自主權，原則上人為改造自然是一定對的；第三，人參與及協助自然的工作。

儒化中醫哲學既反對第一，也反對第二，而贊成第三。儒化中醫哲學強調醫術的輔助與矯正角色。因為人為或非人為的因素，外因或內因，以致這個造化不是在一個完美的狀態，使人的身體陰陽失調，臟腑與經絡功能失調，氣血逆亂，津液代謝失常；不單健康不良，甚至有生命的危險。所以醫者要站在天地的立場，補造化之不齊、不足、不及、缺，要挽回這個失序的造化，按天地之心去完成天地尚未完成的工作。天地給人生命，醫者保護人的生命，人為與天工有清楚分工；但由於人為是按天地之心進行，所以人為與天工也有一致的連續性。天工給了我們身體一個健康平衡系統，但因為內因外因等因素，導致這個系統失調，醫者所作的只是按照天地給我們健康平衡系統的原理，調理身體，恢復這個系統的平衡。

把這個天人關係(人參贊天地化育，人補造化之不足)引申到基因工程，我們可以說，人有自由，甚至有責任，對某些病人進行某種的基因改造，但這個醫道必須與天地之道吻合，而不是人獨立自主隨心所欲地去進行。當然，醫道如何與天地之道配合是須要透過對天地之道作詮釋，而我們的詮釋可以有分歧。但其原則性的涵義是清楚的，在有需要的情況下，人透過基因科技去干預自然是必要的，但這個干預也不是沒有道德邊界的。基因干預仍應輔助天地，而不應與天爭功；其角色是延續天地已經開啟的化育工作，而非反

叛天地，另起一個全新的化育秩序。在本文開始時筆者介紹過，遺傳基因工程大致可分為四類：體細胞基因治療、體細胞基因增強工程、生殖系細胞基因治療、生殖系細胞基因增強工程。把上述儒化中醫哲學的天人關係引申到基因工程這道德議題，由於第三及第四都牽涉到世世代代的後裔，還需要三思，暫不宜草率進行。儒化中醫哲學的天人關係可以引申為支持第一類的體細胞基因治療，因為這是一個補造化或挽回造化的工作。<sup>47</sup> 至於第二類的體細胞基因增強工程，已經不是為了治療，而是為了優生，改善人種。而且背後的天人觀與儒化中醫哲學的天人關係有衝突，所以難以贊成。

當代西方討論基因工程倫理學的著作非常多，不少採用了非常精警的詞句做書名。我們若不理會書的內容與結論，只看書名遣詞用字所表達的基因工程任務，按上文的解釋，儒化中醫哲學的天人觀可以引申為以下的認可任務：

1. 《僅此代表上帝》(1995)<sup>48</sup>
2. 《救濟人類的生存狀況》(1997)<sup>49</sup>

可是卻不能認可這些任務：

1. 《重造伊甸園》(1997)
2. 《從機遇到選擇》(2000)<sup>50</sup>
3. 《第二次創造》(2000)<sup>51</sup>

---

(47) 這個結論是從上述儒化中醫哲學的天人關係作引申，這有別於直接從中醫原理引申，因為基因治療是一個西醫程序，與中醫屬不同醫學典範，不能作直接引申。再加上基因治療目前還在實驗階段，這療法對人體有甚麼影響還不明朗(如是否會導致異常的邪盛正衰，陰陽失調，臟腑與經絡功能失調，氣血逆亂，津液代謝失常?)，因此中醫不會只因為這個西醫治療意圖便貿然贊成。

(48) Reichenbach, Bruce R. and Anderson, V. Elving, *On Behalf of God: A Christian Ethic for Biology* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1995).

(49) Mckenny, Gerald P. *To Relieve the Human Condition: Bioethics, Technology, and the Body* (Albany: State University of New York Press, 1997).

(50) Buchanan, Allen, Brock, Dan W., Wikler, Daniel, and Daniels, Norman, *From Chance to Choice: Genetics and Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

(51) Wilmut, Ian, Campbell, Keith, and Tudge, Colin, *The Second Creation: Dolly and the Age of Biological Control* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000).

4. 《重新設計人類》(2002)<sup>52</sup>
5. 《超越治療》(2003)<sup>53</sup>
6. 《挑戰自然》(2006)

正如法國一位女學者所提出的，大自然就像是一幅還沒有完成的繪畫，我們要代表原創者去完成它，是按著原創者的創作意念，而不是按我們的意念把這幅畫改到面目全非。<sup>54</sup>

這些要創造新亞當的企圖，如英國當代女哲學家 Mary Midgley 所分析，是極度不智的，因為創造新人種能拯救人類嗎？創造新人種，完全無助於解決人類目前面對的困境(如世界飢荒、核子戰爭、種族衝突等)。<sup>55</sup>難道我們要重蹈歷史覆轍，迷信某些超人可以拯救人類嗎？透過基因增強工程來創造一個新人種，是一種盲目的創造，也是一種危險的拯救。儒化中醫哲學的天人觀，提醒我們醫學的正確角色是透過對疾病及受傷的治療，輔助造化回復到天地給人的生命與健康，人為補天工；而不是自我做主，自我創造一個新的人類物種，全面改造造化的面目，人為取代天工。

本文的用意並非要提供一個決定性或最終的論證，終極地反駁所有贊成基因改造人性的論證。本文所起的作用，只在提供一個非西方式的思考方法，以傳統儒化中醫哲學為資源，協助人類以多元文化角度思考當代重大道德爭議。<sup>56</sup>

---

(52) Stock, Gregory, *Redesigning Humans: Our Inevitable Genetic Future* (Boston: Houghton Mifflin, 2002).

(53) The President's Council on Bioethics, *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness* (New York: HarperCollins, 2003)

(54) Fagot-Largeault, Anne "Evaluating and Judging - Bionorms vs. Human Judgment in Bioethics and Biolaw," in Kemp, P., Rendtorff, J., Johansen, N. Mattsson, ed., *Judgement of Life* (International Science and Art Publishers, 2000), pp.27-39.

(55) Midgley, Mary, *Evolution as a Religion: Strange Hopes and Strange Fears* (London: Methuen, 1985), pp.51-52, 57-58.

(56) 本文是香港大學研究資助局研究計劃"Genetic Ethics: A Bicultural Investigation"(HKBU 2421/05H)的成果之一，萬帥章研究助理協助中醫文獻的搜索，僅此致謝。

## 參考文獻

- 中國大百科全書總編輯委員會《中國傳統醫學》編輯委員會：《中國大百科全書·中國傳統醫學卷》，北京：上海：中國大百科全書出版社，1992年。
- 文德爾班(Wilhelm Windelband)著、羅達仁譯：《哲學史教程：特別關於哲學問題和哲學概念的形成和發展》下卷，北京：商務，1993年。
- 方藥中：《中醫學基本理論通俗講話》，北京：人民衛生出版社，2007年。
- 王洪圖主編：《內經》，北京：人民衛生出版社，2000年。
- 王洪圖主編：《黃帝內經研究大成》，北京：北京出版社，1997。
- 王曉鶴主編：《中國醫學史》，北京：科學出版社，2000年。
- 北大哲學系注釋：《荀子新注》，臺北，里仁書局，1983年。
- 印會河、童瑤編：《中醫基礎理論》第二版，北京：人民衛生出版社，2006年。
- 向世陵、馮禹：《儒家的天論》，濟南：齊魯書社，1991年。
- 朱熹：《四書或問》，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》卷六，上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002年。
- 李·希爾佛著，李千毅、莊安祺譯：《複製之謎：性、遺傳和基因再造》，臺北：時報文化，1997年。
- 李經緯、張志斌主編：《中醫學思想史》，長沙：湖南教育出版社，2006年。
- 周桂鈿：《中國歷代思想史·秦漢卷》，臺北：文津出版社，1993。
- 唐君毅：《中國哲學原論·原性篇》修訂版，香港：新亞研究所，1974年。
- 荀子著，王先謙集解：《荀子集解》，北京：中華書局，1988年。
- 培根著，許寶騷譯：《新工具》，北京：商務，1984年。
- 張覺：《荀子譯注》，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 郭志坤：《荀學論稿》，上海：上海三聯，1991年。
- 裘沛然、王永炎、鄧鐵濤、劉祖貽、譚新華、朱文鋒(主審)：《中華醫典》(電子光盤)，長沙：嘉鴻科技開發有限公司(策劃制作)、湖南電子音像出版社(出版) 2007年。
- 《文淵閣四庫全書電子版》，香港：迪志文化出版有限公司，2004年。
- Buchanan, Allen, Brock, Dan W., Wikler, Daniel, and Daniels, Norman, *From Chance to Choice: Genetics and Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Callahan, Daniel. "Bioethics" in Post, Stephen G., ed., *Encyclopedia of Bioethics*, Vol. 1, 3rd. ed. New York: Thomson-Gale, 2004.
- Day, William, *Genesis on Planet Earth: The Search for Life's Beginning*, East Lansing, Michigan: House of Talos, 1979.
- Fagot-Largeault, Anne "Evaluating and Judging - Bionorms vs. Human Judgment in Bioethics and Biolaw," in Kemp, P., Rendtorff, J., Johansen, N. Mattsson, ed., *Judgement of Life*, International Science and Art Publishers, 2000.
- Fukuyama, Francis, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.

- Habermas, Jürgen, *The Future of Human Nature*, Oxford: Polity Press, 2003.
- Mckenny, Gerald P, *To Relieve the Human Condition: Bioethics, Technology, and the Body*, Albany: State University of New York Press, 1997.
- Midgley, Mary, *Evolution as a Religion: Strange Hopes and Strange Fears*, London: Methuen, 1985.
- Noble, David F., *The Religion of Technology*, New York: Alfred A. Knoff, 1997.
- Passmore, John, *The Perfectibility of Man*, New York: Charles Scribner's Sons, 1970.
- Paul, Ramsey, *Fabricated Man: The Ethics of Genetic Control*, New Haven: Yale University Press, 1970.
- Randall, John Herman, Jr., *The Career of Philosophy*, Vol. 1, *From the Middle Ages to the Enlightenment*. New York: Columbia University Press, 1962.
- Reichenbach, Bruce R. and Anderson, V. Elving, *On Behalf of God: A Christian Ethic for Biology*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1995.
- Sandel, Michael J., *The Case Against Perfection: Ethics in the Age Of Genetic Engineering*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- Silver, Lee, *Challenging Nature: The Clash of Science and Spirituality at the New Frontiers of Life*, New York: Harper Collins, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Remaking Eden: How Genetic Engineering and Cloning will Transform the American Family*, New York: Avon Books, 1997.
- Stock, Gregory, *Redesigning Humans: Our Inevitable Genetic Future*, Boston: Houghton Mifflin, 2002.
- The President's Council on Bioethics, *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness*. New York: HarperCollins, 2003.
- Walter, James J., "Theological Issues in Genetics," *Theological Studies* 60(1999): 125.
- Walters, LeRoy and Palmer, Julie Gage, *The Ethics of Human Gene Therapy*, New York: Oxford University Press, 1997.
- \_\_\_\_\_, "Human Genetic Intervention and the Theologians: Cosmic Theology and Casuistic Analysis," in Cahill, Lisa Sowle and Childress, James F., ed., *Christian Ethics: Problems and Prospects*, Cleveland: Pilgrim Press, 1996.
- Wilmut, Ian, Campbell, Keith, and Tudge, Colin, *The Second Creation: Dolly and the Age of Biological Control*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.