

# 研究方法論的轉向 (代導言)

范瑞平

本期論文是從香港浸會大學應用倫理學研究中心舉辦的第三屆「建構中國生命倫理學」研討會中挑選出來的有關儒家生命倫理學的論文。這些論文各具特點：有的側重探索理倫層面，有的主要關注實踐領域；有的討論一般問題，有的則試圖解決具體問題；有的分析外來主張是否同中國文化相互適應，有的則用中國倫理評判國際宣言。這些論文的共同之處，是以儒家的倫理學說為基礎來構建自己的論證；在“理論”方面，都帶有鮮明的中國特色。

然而，把這些論文彙集在一起的最重要意義，不在於它們都是有關儒家生命倫理的論文，而是在於它們標示著一種學術研究方法論的轉向。中國改革開放之前的三十年歲月，一切唯馬克思主義理論之馬首是瞻，醫學倫理學統統簡化為一套革命的人道主義學說；改革開放以來的三十年，人們卻逐漸接受和採用了另一套西方學說，即現代西方自由主義的生命倫理原則。在這方面，以美國醫學哲學家比徹姆 (Tom L. Beauchamp) 和丘卓斯 (James F. Childress) 所概括的生命倫理學四項原則表現最為突出：尊重自主 (respect for autonomy)、不做惡 (nonmaleficence)、行善 (beneficence) 和公正 (justice) (Beauchamp and Childress, 2009)。人們似乎愈來愈高興地努力“照搬”這些原則來應用於中國的醫療政策和社會實踐。當然，這些原則不可能是一無是處、沒有借鑒意義的原則。但問題在於，很多人沒有認識到、或者故意忽略了它們作為一整套現代西方學說所必然攜帶的西方道德傳統、文化特徵、社會狀況以及個人主義生活方式的顯

---

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:1 (2009年)：頁 1-11。

© Copyright 2009 by Global Scholarly Publications.

著內容。對於這些原則，我們本來應該抱著研究、借鑒的態度、而不應該採取“拿來主義”或“進口主義”的方式，以為找到了普適真理。作為一個整體，它們其實很難適合中國人的價值承諾、生命習俗、人際關係、社會實踐以及由來以久的以家庭和美德為基礎的道德取向。我們須要做的，是反思這些原則，重構我們自己的倫理原則，用以指導我們的倫理生活。這裏所登載的七篇論文所做的，正是這一工作。

這一學術研究方法論轉向的實質是從“照搬”變為“重構”。不誇張地說，近些年來，中國的生命倫理學研究的基本方法就是“照搬”——照搬西方的理論、原則和論證來直接用於中國的實踐和問題，在根本上缺乏我們自己的建樹。我們提出構建中國生命倫理學就是要把“照搬”改為“重構”：重構中國的理論、原則和論證來用於中國的實踐和指導我們的政策。這一工作當然須要學習和借鑒西方的學說、經驗和發展，但絕不能採取“拿來主義”、生搬硬套的態度。相反，構建中國生命倫理學意味著一個全方位的研究方法論的轉向，即從“照搬”轉向“重構”。

有的讀者可能覺得，這裏所說的方法論有些大而無當，缺乏具體指引。還有的讀者可能會批評說，這裏強調的方法論轉向過於重視中國生命倫理學的特殊性，忽視了科學方法論的普適性。為了回應這些可能的批評，本文將概述幾種不同意思的學術研究方法論，即一般方法論、自然科學研究方法論、社會科學研究方法論和規範倫理學研究方法論，在這一概述的基礎上，論證為什麼中國生命倫理學研究需要一個全方位的方法論轉向，從而證明從“照搬”轉向“重構”的合理性和重要性。

## 一、學術研究一般方法論

學術研究一般方法論包含一系列的規範性要求，它們是研究者們長期以來積累下來的行之有效的辦法，可以用來一般性地指導各個學科中的研究、著述和發表。這些方法既有邏輯方面的，也有道德

方面的，還有邏輯和道德合而為一的。簡言之，在這種一般方法論意義上，不同學科、不同文化之間不會有什麼明顯的區別。

例如，從事研究要嚴肅認真，撰寫論文應當有誠信精神。論證要合乎邏輯，要嚴謹、相容、不要前後矛盾；引文要準確，出處須註明，剽竊是恥辱甚至是犯罪，自己沒有貢獻的文章不要署名等等。這些一般的規範性要求正是學術研究的一般方法論。特別是，匿名的同行評議制度乃是提高學術水準的一個重要方法。毋庸諱言，在這方面，我們中國的學者、學術研究團體、以及學術期刊，同所謂國際標準還有一段距離，還須要我們作出切實的努力。但這當然不是本文所要講的方法論轉向問題。

## 二、自然科學研究方法論

近代以來，自然科學研究取得了突飛猛進的偉大成就，自然科學研究方法論也相應地成為最成熟的方法論。20 世紀興起的科學哲學學科，專門致力於自然科學研究方法論的研究，成為紅極一時的顯學。這種方法論研究試圖找到自然科學獲得成功的鑰匙或“密碼”，從而不斷開啟實在的大門，解開世界的奧妙，糾正過去的偏差，進一步獲取新的知識。而且，這一偉大的方法論工程還期望以自然科學為藍本，為社會科學（諸如心理學、人類學、經濟學等）甚至人文學科（諸如神學、哲學、倫理學等）奠定“科學的”方法，尋求“客觀的”真理。

當然，探討科學研究的方法並非始於現代。就西方而言，古希臘亞里士多德 (Aristotle) 的分類法、近代哲學家培根 (Francis Bacon) 的歸納法，都是著名的例子。但最為成熟的、綜合的、為人們所公認為大致有效的科學研究方法，還要數 20 世紀所總結出來的所謂“假說—演繹模型” (hypothetico-deductive model) (Hempel, 1966)。這一模型把科學研究的適當方法概括為四大要素：1. 表徵 (利用你的經驗觀察找出一個問題)；2. 假設 (提出一個假說來說明這個問題)；3. 預測 (利用你的假說來演繹一個可供觀察的經驗預見)；4. 檢驗 (通過觀察或實

驗來驗證這個預見從而檢驗你的假說)。20 世紀早期的科學哲學家們 (特別是邏輯實證主義者們) 相信假說是可以通過大量的經驗事實來得到證實為真的, 至少可以得到概率意義上的真。後來的科學哲學家們, 特別是波普爾 (Karl Popper) 發現, 證實是不可能的, 只有證偽 (或否證) 才是可行的 (Popper, 1992)。因而, 未被經驗否證的科學假說或理論只是可能為真的假說或理論。

熟悉科學哲學的讀者都了解, 這一模型所散發的強大的理性主義氣息和邏輯主義精神, 受到 20 世紀後半葉另外一些著名的科學哲學家們的挑戰。例如, 波蘭尼 (Michael Polanyi) 認為, 把科學方法看作純理性的、客觀的東西乃是對科學研究的性質的一種誤解。他用翔實的資料表明科學家本身的激情和意會知識對於科學探索起著強大的作用 (Polanyi, 1962)。庫恩 (Thomas Kuhn) 論證, 觀察滲透理論, 信念污染證據, 科學理論的改變乃是一種整體主義的範式 (paradigm) 轉變, 而不是一點一滴的經驗論證據的累積 (Kuhn, 1996)。最後, 費耶阿本德 (Paul Feyerabend) 強調, 科學進步絕不是採用任何特定方法的結果。不論你提出何種方法, 成功的科學都必定會在某時某地違背過這種方法而取得成功。因而, 他認為, 任何方法都是可以的 (Feyerabend, 1993)。

這些批評在當今後現代主義者與科學主義者之間的所謂科學戰爭 (the science wars) 中達到登峰造極。後現代主義者認為, 所謂科學知識、科學方法, 不過是人類活動的又一論域 (discourse) 而已, 它們並不代表任何基本真理。但無論如何, 假說—演繹模型得到大多數自然科學家的認可, 為他們的日常工作提供了一個大致可以遵循的程式。而且, 這一模型包含了各類有效的邏輯方法, 諸如歸納 (induction)、演繹 (deduction)、類比 (analogy)、外展 (abduction) 等。從這種意義上說, 我們沒有必要擯棄這一方法論。但我們的問題是, 這一方法論是否適用於作為一門規範倫理學的生命倫理學研究? 在探討這一問題之前, 我們還須要先看一下, 這一方法論是否適用於社會科學研究?

### 三、社會科學研究方法論

社會科學研究同樣具有悠久的歷史，形成了自己獨特的方法。例如蘇格拉底方法 (Socratic method)，利用相互對話、詰難，刺激思考，深化問題。這種方法在當今的法學院仍在大力使用。再如西方中世紀的經院哲學方法 (Scholastic method)，是一種調和哲學理性與基督教信仰的方法。又如歷史方法 (Historical method)，組合了一系列技術和規則用以研究和書寫歷史。

在現代社會，不少人覺得，既然社會科學也是科學，那就應當追求更精當的方法論，從而達到認識客觀真理的地步。特別是，他們想把適用於自然科學的假說—演繹模型引入到社會科學中來，對人的社會行為 (諸如心理、經濟、政治、教育乃至犯罪) 提出理論假設，進行經驗預測，付諸實際檢驗。然而，這一科學理想馬上遇到了難以克服的困難。就自然科學而言，一個成功的理論 (假說) 通常具有作出精確預見以供經驗檢驗的能力；但對社會科學來說，這一能力卻大打折扣。充其量，一門社會科學只能預測一種現象有可能出現 (諸如經濟學預測)，或者只有某些類型的行為有可能出現 (諸如心理學預測)，但無法做出精確性的預測。

關鍵的一點是，社會科學的預測能力不足這一“缺點”可能是與生俱來的，即由於其研究對象本身的性質所造成的。自然科學的研究對象是自然，即自然的物體、事件、現象、過程，而社會科學的研究對象則是人，即人的情感、理智、行為、意向、動機、價值、意義、社群等等。在自然科學中詢問“為什麼”，你總是可以運用一個自然定律 (大抵是因果規律) 來作出說明 (explanation)；但在社會科學中詢問“為什麼”，你卻須要通過訴諸人的動機、情感、意向、價值等來作出解釋 (interpretation)。換句話說，自然科學的核心辭彙是因果、自然規律，其背後的預設是因果決定論，而社會科學的核心辭彙則是理由、社會規則，其背後的預設是人的自由意志。這樣一來，社會科學的預測能力低下可能正是人的自由意志使然，因而無法通過

社會科學的發展或進步來得到徹底改善。

正因為如此，一些社會科學哲學家認為社會科學與自然科學乃是本質上完全不同的科學。例如，追隨維特根斯坦 (Ludwig Wittgenstein) 思想的哲學家溫奇 (Peter Winch) 論証說，社會同自然是根本不同的東西，因為社會是由語言的用法來界說的；語言的用法建基於語言規則之上，因而有意義的社會行動只有通過語言規則才能得到理解；由於語言規則乃是一個具體文化的具體歷史的產物，因而人們只有進入這一文化的“主觀”世界之中才能理解其社會行動的意義，所以這種意義絕不能通過外在的所謂“科學觀”來強加上來 (Winch, 1990)。基於這些認識，不少哲學家強調社會科學的工作是理解、解釋，而不是像自然科學那樣去作預測、說明。因而，社會科學研究的基本方法就不應該是自然科學的假說—演繹模型，而應該是所謂“解釋學循環” (Hermeneutic Circle)：在整體與部分之間、主體與客體之間、以及解釋者與被解釋者之間進行不斷的往來、反復和循環。

在這一學術發展背景上，近三十年來社會科學研究興起了所謂定性研究 (qualitative research)，旨在深入理解人類行為以及支配這些行為的理由。概括說來，過去流行的定量研究 (quantitative research) 需要大量的、隨機選取的樣本來說明“什麼”、“哪裡”和“何時”，而定性研究則只需要利用少量的、特別選取的樣本來集中探討“為什麼”和“怎麼樣”。定性研究這種方法已經大量運用於公共政策、教育、社會工作、女性、殘疾、資訊、管理、護理、服務、交流等社會科學研究之中；而且，各類社會科學學術期刊在近三十年來已經開始登載愈來愈多的定性研究論文。

綜合起來，所謂定性研究有以下幾個特點。第一，研究者須要意識到自己的立場和價值觀念，並要在研究過程中分析和反思自己的立場和價值觀念，而且在研究報告中作出清楚說明。這就是說，定性研究背後有一個明確的、新的哲學認識：過去的社會科學研究要求研究者對於自己的研究物件持有完全中立的、“客觀的”或超越的

立場，這種要求是自欺欺人的、靠不住的。定性研究強調的是深入理解和反思，而不是中立或超然。第二，定性研究的樣本和案例都是有目的地選取的，適應於研究的重點、目標和境遇。最後，定性研究資料 (data) 的收集和分析側重於資料之間的整體關聯性和境遇特徵，而不是像定量研究分析那樣側重於資料之間還原主義的、相互隔離的特點 (Wikipedia, 2009)。

總的看來，社會科學定性研究方法論的興起打破了過去社會科學研究一廂情願的所謂“中立性”和“客觀性”的自我標榜，認識到研究者本身是不可避免的價值攜帶者這一事實，從而探索如何在這一事實之下，進行有效而深入的社會科學研究。這種情況，對於我們從事倫理學和生命倫理學研究具有深刻的啟發性。

#### 四、生命倫理學研究方法論

學術界通常把倫理學分成三種類型：元倫理學、描述倫理學和規範倫理學。生命倫理學儘管帶有明顯的“應用”特徵，但也屬於規範倫理學的範疇，即為生物、醫學領域的道德問題提供合理的解答和適當的政策指導。由於近些年來生命科學研究和應用領域的驚人發展帶來了深刻的倫理問題，生命倫理學成為當代倫理學研究中極其動人心魄的一個章節。生命倫理學研究的方法論應當如何？

上節所述的社會科學定性研究方法已經提示了許多東西。的確，生命倫理學研究一早就在使用定性研究方法，特別是所謂案例研究。然而，生命倫理學並不屬於科學——哪怕是所謂社會科學，而是屬於人文學科 (the humanities)；它本身的規範特徵和價值屬性使其在方法論上難以同任何科學的方法論真正為伍。無論如何，生命倫理學研究是要告訴人們應該做什麼、不應該做什麼。例如，胚胎幹細胞研究是否應當？複製人是否允許？適當的醫患關係是如何？家庭的作用在哪裏？良好的保健制度是什麼？這些問題都是規範性問題，需要規範性解答。因此，生命倫理學的方法論必定是規範方法論。本文論證，規範方法論，從內容上說，必定是本土方法論，

而不能是進口方法論。

這個道理可以從我們日常生活中的道德判斷和論證方式來得到理解。每個人在日常生活中都面對著各種道德問題，須要作出道德判斷並提供道德理由。當然，我們在日常生活中“從事”這一工作不會像撰寫一篇倫理學論文那樣說得那麼細緻、嚴密和系統，但做法、程式或方法其實是一致的。首先，我們的道德判斷 (judgment) 總是受到道德規則 (rule) 的支配。道德規則不能完全決定我們應該如何判斷，但它們在牽引、影響和調控著我們的決定。有些時候，我們覺得不能完全遵循一條規則，甚至須要根本違背一條規則，這時，道德原則 (principle) 就能為我們提供指導。相比較而言，規則總是具體的、細緻的和明確的，而原則則是一般的、籠統的和抽象的。例如，在儒家道德傳統中，我們有許多禮儀規則，它們告訴我們在各種具體情境中應當怎麼做，例如應該讓孩子稱呼“張叔叔”、“李阿姨”而不是“張先生”、“李太太”；給父母遞東西要用雙手等。同時，我們也有許多道德原則，如同孔子在《論語》中所闡述的各種美德原則，為我們提供一般指導。例如，“仁者愛人”(《論語·顏淵》)，“當仁不讓於師”(《論語·衛靈公》)，“己所不欲，勿施於人”(《論語·顏淵》)，“己欲立而立人，己欲達而達人”(《論語·雍也》)，等等。在各種道德傳統或文化生活中，情形大抵都是如此：既有具體的規則支配，也有一般原則指導。

規則和原則並沒有窮盡道德生活的全部，還有一個更深入的層次，人們不可避免地將會觸及。這一層次具有不同的名稱，諸如世界觀、宇宙觀或宗教觀等等，但其基本意思是清楚的，那就是人們對於終極實在的信念以及道德基礎的看法。這些信念和看法告訴人們人是怎麼來的、最終要到哪裡去、人的本性是什麼、人生的意義、價值和目的在何處等等。有些道德理論 (例如功利主義) 認為倫理學研究可以脫離這類信念和看法來對道德問題提供理性答案。但大多數道德傳統和理論 (例如儒家道德傳統和理論) 認為，完全脫離這些信念和看法的倫理學說是抽象於人們的實際道德生活之外的“假

設”，是不真實的道德研究方法論，因為人們的道德生活是無法同這些信念和看法完全分割開來的。

這就是說，人們在日常生活中進行的道德判斷和論證是一個多元的整體：判斷、規則、原則和宇宙觀。這一整體中的每一元素都是不可或缺的，都是相互關聯的。然而，每一元素的確切內容是什麼、它們之間的確切關係是什麼，則要取決於具體的道德傳統和道德文化的內容及其特徵來決定。也就是說，不同的道德傳統和文化，在道德判斷、規則、原則和宇宙觀的內容上都體現著具體而微的不同；在界說這些元素之間的關係上，也有大相徑庭之別。例如，西方基督教道德傳統具有自身由來已久的道德判斷、規則、原則和宇宙倫(神學)；而且，前三者與其神學信仰不但一脈相承，而且在很大程度上可以說是由其神學信仰推導出來的。相對此，許多無神論的自由主義倫理學家則不相信任何基礎主義的體系，他們試圖依賴純粹理性來重新構造自己的道德判斷、規則和原則。它們的內容當然無法同他們所信奉的無神論宇宙觀完全脫開關係，但也不會有任何系統性的緊密關係。

認識到道德生活的這一整體系統，就很容易理解為什麼生命倫理學研究的方法應當是本土方法論，而不應當是外來方法論。簡言之，人們根本無法超越自己生活於其中的社會所應用的本土語言來言說、思考和實踐自己的社會所接受的道德規則、原則和宇宙論這一整體系統；一個外來的、新的判斷、規則、原則或宇宙論觀點當然可以進入這一系統，但這種進入只能是局部的、一點一滴的、零散地發生的，而不能作整個系統的置換。原因很簡單，如果你做了整體置換，你就勢必陷入下述兩種情形：一種情形是，你表面上所講的新的規則、原則或宇宙論失掉了實際道德生活的內容和語言的支撐，成了無源之水、無本之木的空中樓閣，成了同人們的實際生活無關的天方夜譚；另一種情形是，你的新系統不過是一個掛羊頭賣狗肉的系統——你用的是外來的、新的名詞，但實際上講的還是本土的、原來的道德內容。如果我們認真看一下這些年來我們照搬

比徹姆和丘卓斯美國生命倫理四原則所做的工作，就會發現，這些工作要麼屬於上述兩種情況之一，要麼屬於上述兩種情況混而有之。

提倡生命倫理學研究應當使用本土方法論而不是外來方法論並不是推崇保守主義，固步自封。大多數人的道德生活是開放的，是樂於進行不同文化、不同傳統之間的道德交流和相互學習的。至少，儒家道德傳統中的中國人決不會成為什麼“原教旨主義者”，因為他們的老師孔子早就教導他們為人須要保持“勿意、勿必、勿固、勿我”的積極態度。而且，在儒家的判斷、規則、原則和宇宙論這一整體系統中，儒家並不傾向於把任何一點具體內容強調為絕對的、永遠不可改變的東西，做成一個僵硬的體系。這些都為我們研究和發展儒家生命倫理學留下了充分的空間。本期所登載的七篇文章在這方面提供了有益的例示。

## 參考文獻

- Beauchamp, T. and Childress, J., *Principles of Bioethical Ethics*, 6<sup>th</sup> edition, New York: Oxford University Press, 2009.
- Feyerabend, P., *Against Method*, 3<sup>rd</sup> edition, New York: Verso, 1993.
- Hempel, C. G., *Philosophy of Natural Science*, Englewood Cliff: Prentice-Hall, 1966.
- Kuhn, T., *The Structure of Scientific Revolutions*, 3<sup>rd</sup> edition, Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Polanyi, M., *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press, 1962.
- Popper, K. R., *The Logic of Scientific Discovery*, London: Routledge, 1992.
- Wikipedia, “Qualitative Research”, accessed in November 2009 at [http://en.wikipedia.org/wiki/qualitative\\_research](http://en.wikipedia.org/wiki/qualitative_research).
- Winch, P., *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy*, 2<sup>nd</sup> edition, London: Routledge, 1990.