

儒家家庭價值的應用與 生物科技倫理

葉敬德

摘要

隨着科技的發展，當代社會出現了好些新的道德議題。學者嘗試從不同的宗教、哲學及文化傳統，如儒家角度，回應這些議題。部分學者在詮釋儒家傳統時，卻往往只選取某些儒家的重要概念，或引用某些儒家重要的經典，然後論證儒家在回應某議題的適切性。但是，儒家並非僅僅是一套哲學的系統。儒家在過往千多年，一直為中國社會提供生活的指導原則。所以，我們關注的，應是如果將儒家這些原則應用到今天相關議題時，將出現怎樣的狀況；以及這些原則在歷史上的應用又能否為當代建構儒家倫理提供在概念與經典外的資源。

本文探索的，正是建構儒家倫理的方法問題。筆者嘗試從儒家的婚姻家庭價值及其在歷史上的具體應用，看它對當代中國在生物科技方面的抉擇帶來什麼影響。如果儒家是一個活傳統，其價值觀在過往的應用亦應可為今日的處境帶來洞見，同時亦展現出儒家倫理歷久不變的價值。

葉敬德，香港浸會大學應用倫理學研究中心研究員、校牧，中國香港。

【關鍵字】 儒家家庭價值 儒家與生殖科技 儒家應用倫理
儒家婚姻家庭倫理

一、婚姻的目的與獲得子嗣的重要性

儒家相信男女的關係是其他人際關係的起點，婚禮是其他禮儀的根基。《易經·序卦傳》說：「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，然後禮儀有所錯。」十七世紀大儒顧炎武(1613–1682)亦認為，「夫婦人倫之本。」(顧炎武，1984，52)

孟子相信：「丈夫生而願為之有室，女子生而願為之有家。父母之心，人皆有之。」（《孟子·滕文公下》）因此，歷代的父母都非常關心子女的婚姻問題。直至十七世紀，王夫之(1619–1692)仍然相信「此人道之始終，而成其子之身，即以成先人之緒，父母之心，豈有不汲汲然欲之者哉？」(王夫之，1990，364-365)

儒家認為婚姻制度是聖王為了預防淫亂而設立的。《禮記·經解》：「婚姻之禮，所以明男女之別也。夫禮，禁亂之所由生……故婚姻之禮廢，則夫婦之道苦，而淫辟之罪多矣。」明末清初大儒黃宗義(1610–1695)仍相信，「二帝、三王……為之婚姻之禮以防其淫。」(黃宗義，1974，5-6)但是，除了這個消極的目的外，婚姻亦有合兩性之好，延續宗廟香火和繼續家族血脈承傳等目的。

《禮記·昏義》這樣寫到：「昏禮者，將合二姓之好，上以事宗廟，而下以繼後世也，故君子重之。」因此，明代(1368–1644)及清代(1644–1911)的法律均繼承《唐律》禁止同姓通婚。及清末法律改革才容許同姓不同鄉的男女通婚。(陳顧遠，1987，133)但是，明清兩代卻仍然有好些同姓通婚而未有受法律制裁的案例。(史鳳儀，1987，47)

儒家反對同姓通婚，因為他們認為同姓通婚的繁殖力弱，不易獲得後裔。《左傳·僖公二十三年》：「男女同姓，其生不蕃。」

《國語·晉語》：「同姓不婚，恐不殖也。」而顧炎武亦認為同姓不應該通婚，因為：

姓之為言生也……天地之化。專則不生，兩則生。故……
男女同姓，其生不蕃。
姓之所從來。本於五帝。五帝之得姓。本於五行。則有相
配相生之理……晉嵇康論曰：「五行有相生，故同姓不昏。」
(顧炎武，1984，132-133)

根據儒家的看法，能夠為男性存留後嗣便是婚姻最重要的目的。孟子曰：「不孝有三，無後為大。」（《孟子·離婁上》）而王夫之相信：「子孫，體之傳也。」只有男性才可以擔當家主的角色，負責家族的禮儀和祭祀。男性的後嗣確保了宗廟香火的承傳和家族血脈的延續。而欠缺了子孫，人亦不可以稱謂「全而歸三者也。」（王夫之，1974，25-26）所以如果不能夠為家族存留後嗣便是最大的叛逆。

儒家相信孝弟為人之本。孔子說：「君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為人之本與！」（《論語·學而》）曾昭旭相信，「孝道在中國文化傳統中，實在是居於與西方文化中的宗教相同的地位。」（曾昭旭，1982，211）因此，雖然儒家視預防淫亂和合兩姓之好為婚姻的目的，但孝道所要求的卻是要為家族留子嗣。唯有子嗣才能夠讓家族的宗廟和血脈延續下去。所以，能夠為家族生育男性的後代是婚姻最重要的目的。但是，如果男性不能夠跟妻子獲得後裔，那又有沒有其他幫助他獲得子嗣的方法呢？

二、獲得子嗣的其他方法

根據儒家的看法，婚姻最重要的目的是獲得子嗣。如果妻子不能夠生子，則家族便會湮滅。因此，直至二十世紀初，「無子」仍然是休妻的理由。漢代(前 206–公元 220)《大戴禮記·本命》提出，「婦有『七去』：不順父母，去；無子，去；淫，去；妒，去；有

惡疾，去；多言，去；竊盜，去。」而在歷代的法律，除了次序或有不同外，都有相同的規定。

但是，〈本命〉除了提出「七出」外，亦提出了「婦有三不去：有所取，無所歸，不去。與更三年喪，不去。前貧賤後富貴，不去。」意思是如果妻子被休棄便會無家可歸；或妻子已經為公婆守喪三年；或在娶妻時貧賤而現時富貴，都不可以將她休棄。然而，如果妻子所犯的是「淫佚」之罪，則不受「三不去」的保障。(史鳳儀，1987，146；瞿同祖，1996，126)

然而，問題是人是否可以因為妻子無子而將她休棄。法例規定，妻子要年過五十無子，丈夫才可以將她休棄。但是，很少人到了五十以上還想休棄妻子的。(瞿同祖，1996，125) 所以，男子是不容易以無子為由出妻的。而由於以無子為由休妻不易，丈夫便往往希望透過納妾而獲得子嗣。雖然自秦代(前 221 -前 206) 和漢代經已視一夫一妻制為婚姻制度的正型，但為了獲得後裔，一夫一妻也要讓出准予納妾的空間。(蘇冰、魏林，1994，36-43、96-100、150-155、189-196、253-257 及 299-303)

儒家接受男子為了獲得子嗣而納妾。但儒家並不認為男子納妾是與妾家合兩姓之好。「夫」、「妾」之間是沒有婚約關係的。瞿同祖指出：

古人說聘則為妻，奔則為妾，妾是買來的，根本不能行婚姻之禮，不能具備婚姻的種種儀式，斷不能稱此種結合為婚姻，而以夫的配偶目之。妾者接也，字的含義即指示非偶，所以妾以夫為君，為家長，俗稱老爺，而不能以之為夫。所謂君，所謂家長，實即主人之意。

妾在家長家中實非家屬中的一員。她與家長的親屬根本不發生親屬關係。不能像妻一樣隨着丈夫的身分而獲得親屬的身分。她與他們之間沒有親屬的稱謂，也沒有親屬的服制。他們以姨太太或姨娘呼之，她也只能像僕從一樣稱呼

那些人為老太爺、老太太、老爺、太太或少爺、小姐，甚至對於老爺太太所生的子女如此稱呼，除非是她自己所生的子女，她才能直呼其名而有母子的關係，同時太太所生的子女因她有子才加一母字而稱之為庶母或姨娘。妾而採取奴僕式的稱謂，是極有趣的事，不但指示她非家中的親屬，而且令人懷疑她的地位就有些近於家中的奴僕。此外……她自己的父母、兄弟、姊妹是不能往來於家長之家的，他們之間根本不能成立親戚的關係。這些無一不足以指示妾非合二姓之好。

更重要的，她也不能上事宗廟——這是婚姻的功能，她不能參加家族的祭祀，也不能被祀（有子則為例外，但能別祭，不能入廟）。妾無論如何是不能加入家長之宗的。（瞿同祖，1996，133-134）

但是，如果某人不想納妾，另一個獲得子嗣的途徑便是在一段時間內租賃別人的妻子。因為社會上一些窮困的人會典當自己的妻子，以解決經濟的困境，避免家庭的瓦解。雖然這種做法從來都是不合法的，但卻開始於動蕩的南北朝(420–589)而流行於蒙古人統治的元朝(1279–1368)。在典當期內出生的子女，都會歸租賃該婦人的家庭所擁有。通常典當期會在嬰孩斷奶後結束，該婦人也會回歸自己的夫家。（葉麗婭，2000）

除了納妾或租賃別人的妻子外，如果某家庭只有女子，該家庭也可以透過招婿，將所獲得的男丁定為本家的子嗣。這種做法開始於春秋時代(前 770–前 475)。男子被招到女家落戶賤稱為「贅婿」。而歷代贅婿均遭社會所歧視。（史鳳儀，1987，47-48）所以，儒家並不支持這種做法。因此，儒家亦不主張自己的子孫作贅婿。例如：王夫之曾書《傳家十四戒》，首戒即云：「勿作贅婿。」（曾昭旭，1984，33）

在傳統的中國社會，結婚生子是非常重要的事。如果一個人最終不能夠生子，他便會以過繼的方式為自己尋覓後人。通常他會在近親的家庭成員中收養一名男性的成員作自己的繼承人。例如：顧炎武原為顧同應次子，便是過繼到他祖父的弟弟顧紹芾的家中，由顧紹芾及其媳婦王氏撫育成長的。而顧炎武自己亦無子，便以族子顧衍生為嗣。(沈嘉榮，1982，49-55)

因此，如果一個人不能夠透過婚姻生活獲得後裔，他/她亦可以藉着納妾，租賃短期的「妻子」，招納一名男子為贅婿或收養近親的男丁等方法獲得後嗣。

三、孝道與守護自己的身體與德行

儒家相信孝道是最重要的德行，而盡孝的其中一個表現便是守護自己的身體和德行。

宋明理學的先導者周敦頤(1017-1073)相信，陰陽是隨太極的動與靜產生的兩種力量，宇宙便是由陰陽的交合而形成。他說：「無極而太極。太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。靜極復動。一動一靜，互為其根，分陰分陽，兩儀立焉……乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物。萬物生生，而變化無窮焉。惟人也，得其秀而最靈。」(馮友蘭，1961，821)

根據這種看法，儒者相信男女為乾坤，乾坤為天地，而父母便是天地的代理者，人應該孝敬父母以求了解天地所賦予人的品德。例如：王夫之認為，「……自太極分兩儀，運為五行，而乾道成男，坤道成女，皆乾、坤之大德，資生資始；則人皆天地之生，而父母特其所禪之幾……父即生我之乾……母即成我之坤……。」「誰繼天而善吾生？誰成我而使有性？則父母之謂矣。」而由於父母生我，「使我有形色以具天性者也。」所以，人「盡敬以事父，則可以事天者在是；盡愛以事母，則可以事地者在是；守身以事親，則所以存心養性而事天者在是……。」人透過孝敬父母以求天地之德，因

為「父之為乾，母之為坤，不能離此以求天地之德，亦昭然矣。」(王夫之，1975，313-314)

儒家要求人盡孝，而儒家亦明白人的限制，卻鼓勵人要克服自身的局限，以求以孝道完善自身的德行。儒家相信人生而性善，但其善性的展現卻會受到在氣化時所承受的稟氣的清濁所限制。宋代大儒朱熹(1130-1200)云：「有是理而後有是氣，有是氣則必有是理。但稟氣之清者，為聖為賢，如寶珠在清冷水中。稟氣之濁者，為愚為不肖，如珠在濁水中。」(馮友蘭，1961，917-918) 所以，儒家接受個人的限制，但卻不認為人的態度是命定的。因此，人是可能亦需要努力了解自性的理、周遭的環境和培養自身的道德品格，以克服自身的限制。(de Bary 1960, 526)

「守身以事親」所要求的是守護自己的身體和品德，但卻不是一件容易完成的事。孔子回答孟武伯問孝說：「父母唯其疾之憂。」(《論語·為政》) 而王夫之在討論孔子的回答時指出，父母為了自己健康的狀況憂心，人必須要戰戰兢兢地事親、守身，以報答父母的愛。他說：

凡父母而存之日，無非念子之情也。其所切切然不舍於懷者，唯子之疾也……。

但於此而念之：父母之(愛我)也如此，而我即何以酬之乎？父母之憂我也如此，而我將何以慰之乎？……以此思事親、以此思守身，戰戰慄慄，無忘於夙夜，而敢侈言孝乎？(王夫之，1990，289-290)

王夫之知道緊守身體是何等困難的事。因此，他主張人要以戰戰兢兢的態度守身。「戰戰者，言其恐懼也；兢兢者，言其敬慎也。」而唯有終身堅守，「免於墜陷」，方可達到「無有毀傷以全歸。」(王夫之，1990，530) 而他相信「守身以敬親而事天，則悅親而樂天，無小大之異也。」(王夫之，1975，317)

而且，孟子亦認為，「事，孰為大？事親為大；守，孰為大？守身為大……守身，守之本也。」（《孟子·離婁上》）在此「守身」所指的便是守護自己的品德，這是事奉父母最根本的大事。黃宗義相信，父母不僅將身體給與我們，亦將「降衷之理」給與我們。我們必須守護自己的德行。他說：

「守」如城守之守。父母生我，將此降衷之理，完全付我。墮地以後，愛惡情偽，百端交攻，我不能守，便至喪敗。故須血戰孤城，待得夕死，交割還與父母，始謂之全歸，不特身體髮膚，受之父母而已也。（黃宗義，1985，98）

王夫之亦看見守護身體和品德的關係。如果人不能夠守護身體，人亦守不住自己的品德。他指出，人為了生存而「為資生之計」，但卻宜儉不宜勤。他說：「吾自有吾之志氣，勤於此則荒於彼。鷄鳴而起，孳孳為利，專心並氣以趨一塗，人理亡矣。」而儉則為「德之共也。」因為「儉則事簡，事簡則心清，心清則中虛，而可以容無窮之理。」所以，人應該維持簡單的生活，不應過勞，不要「浮氣逐物，以喪其所知所能之固有，」以至「竭精疲神」，人理俱亡，「不知君父，嗚呼，危矣哉！」（王夫之，1974，20-21）

所以，儒家相信，仁德之士亦應該是能盡孝的人。王夫之認為，「古之仁人而即為孝子。」他相信「親之生我，唯此身矣。守之而無為習俗所移，利欲所動，則耳目得有其聰明，心思得有其智慮，而身不失。身不失，則心無妄動而理常存，以之事親，必不至為外物之所遷而分其愛敬。」（王夫之，1990，465）

當人盡孝，孝便會延伸而覆蓋其他的人際關係。王夫之宣稱：「……守身以事親……推仁孝而有兄弟之恩，夫婦之義，君臣之道，朋友之交，則所以體天地而仁民愛物者在是。」（王夫之，1975，314）

再者，如果人盡孝守身，便可達至全歸。王夫之說：「全形以歸父母，全性以歸天地，而形色天性初不相離，全性乃可以全形。」（王夫之，1975，318）

儒家相信人的身體和品德都是父母所賜的，所以人應該孝敬父母。而孝道更是所有德行之首，孝道亦可以推及其他的人際關係。人的責任便是要守身，守護自己的身體和德行。

四、父權、孝道與儒家家庭的重要性

儒家的家庭是父權的，視獲得子嗣為婚姻最重要的目的。如果夫妻的陰陽交配未能夠生育子嗣，儒家會容許男子或家庭以納妾、租賃別人的妻子、過繼和招納贅婿等方法，以求血脈的承傳。

儒家相信獲得子嗣的目的是為了承傳丈夫的血脈。儒者雖然接受人分別擁有父母的氣，但決定性的元素卻來自父親。黃宗羲解釋說，「父子一氣，子分父之身而為身。」(王夫之，1974，5) 王夫之亦認為「子孫，體之傳也。」(王夫之，1974，25) 顧炎武相信「一家之尊統乎父」。(顧炎武，1984，136) 而顧炎武和王夫之都強調，人不應該為同母異父的兄弟姊妹守喪。(顧炎武，1984，136；王夫之，1974，48) 因為自己所繼承的是父親的血脈。人無論是透過聚妻，納妾，或租賃別人的妻子而獲得子嗣，目的都只是為了留存夫家的血脈。

至於收養近親為嗣方面，收養的對象都是自己兄弟、父親的兄弟、或祖父的兄弟的兒子。因為跟其他的儒者一樣，王夫之相信，「若其於兄弟也，則俱受於父母而既分矣」，故具同一本源。(王夫之，1990，572) 因此，從父系近親收養繼後是除了自身生養外，較好獲得後嗣的方法。

所以，我們亦將明白「贅婿」何以被社會歧視。因為他們並沒盡一己的孝道，竟然先為別人的家庭留後，卻未能以自身的血脈為先，為自己的宗支先留後。

或許儒家的家庭是以父權為中心的，但它在傳統的中國社會中卻扮演着非常重要的角色。儒家傳統十分強調人與人的關係，尤其是家庭成員間的關係。陳祖為指出，

家庭在儒家倫理中是最重要的單位。這是人培養和展示最自然和當下的感情與愛的地方。孟子認為年幼的孩子自然會知道父母的愛。他們長大後，亦自然會尊敬自己的兄長。如果人需要幫助，最自然和恰當的來源便是自己的家庭，那關心和愛的根源地。而且，對於儒家言，每個人都

有道德責任照顧自己家庭的成員。(Chan 2003, 242-243)

儒家相信家人能夠和睦同居是其中一個最能夠討父母喜悅的方法。例如，顧炎武相信聖人之道始於家庭。他說：「王並之大。始於閭門。妻子合兄弟和。而父母順。道之邇也卑也。」(顧炎武，1984，147)

王夫之相信，如果在家庭中，「和氣充盈於內外，至愛緜密於尊卑，無所拂焉，無所逆焉，而為之父母者，不已相安於慈和之中，大慰其性生之樂，其順矣乎！」(王夫之，1990，143-144) 此為儒家所追求的理想家庭。

事實上，儒家相信，能夠妥善地處理家人的關係是達至世界和平的重要步驟。《大學》云：「古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。」

何炳隸指出，雖然中國歷史上有好些世家大族，但根據儒家的看法，如果人希望為國家帶來和平，修身以後，下一步要治理的並不是自己的家族，而是自己的家庭。因為「儘管家族的地位自宋代(960 – 1279) 新儒學興起而強化」，但家庭仍然是父系血脈承傳的、最基本的組織，是社會最基本的單位。」(Ho 1962, 161-162) 謝幼偉亦認為，「儒家倫理視個人與家庭是同等重要和互相倚賴的。」(Hsieh 1989, 319) 儒家倫理特別強調人對家庭的責任。家庭之所以重要是

由於我們都是從父母得到生命，在家庭中成長，我們的人性的培育和發展常是開始於家庭……沒有了家庭，或是因為家庭的疏忽，一個人的仁，或人性（或仁愛）便會失去

了根……另一方面，透過培養個人，人亦可以妥善地治理家庭……在此亦看見個人的重要性。(Hsieh 1989, 318-319)

所以，儒家倫理從來不會將個人與家庭分開。個人有責任為家庭帶來榮譽，卻不可以令家庭蒙羞。雖然儒家家庭是以父權為中心，目的是為了丈夫留後，但家庭始終是培育個人品格最重要的地方。每個人都應該為家庭帶來榮譽，也要好好治理自己的家庭，然後才能夠為天下帶來和平。

五、父權家庭與生殖科技

在傳統中國的父權社會裏，家庭制度是非常重要的。如果我們以剛才所談及的儒家家庭價值為指引，並應用到今天生命科技所涉及的道德議題時，我們或許會看見以下的結果。

首先，為了延續丈夫的血脈，相信儒家會接受以選擇男性為目標的胎兒性別選擇(sex selection)。而他們亦會歡迎女性捐出卵子，好為男性留下後人。

其次，儒家為了獲得後裔而在一夫一妻制方面作出了多方面的讓步，但現代社會卻不容許買賣妾侍和租賃他人的妻子。然而，相信儒家就孕母所提供的服務不會有異議。

第三，儒家對來自捐精者的幫助會頗為保留。雖然自己的妻子並沒有跟捐精者發生性行為，但由於儒家並不接受妻子與別人生育而為自己留後，所以亦不會接受妻子的卵子與別人的精子陰陽交替而成孕。而雖然儒家接受收養近親的男性為自己的後裔，卻不願意接受近親捐贈卵子。因為近親的精子跟妻子的卵子聯合成孕則更有亂倫之嫌。

第四，將來克隆(cloning)的技術或許可以幫助人複製自己而為自己留傳血脈，但卻未能滿足儒家以男女陰陽交合而成孕的要求。

第五，儒家相信，不論一個人是聖是愚，都是循着理的指導，在陰陽交合的過程中承受的氣所成就的。但儒家亦相信，人是可以

藉着要努力了解自性的理、週遭的環境和培養自身的道德品格，以克服自身的限制。因此，如果基因治療(gene therapy) 能夠幫助人獲得能力，令人努力不懈地建立自身的道德品格，則儒家亦有可能接受基因治療。

第六，在儒家的社會，家庭扮演着一個非常重要的角色。為了家族的榮譽，儒家有可能接受基因改良(genetic enhancement) 的技術，以提昇自身某些方面的表現。但是，無論是那種生物科技，其應用絕對不可以傷及人的身體或品德。因為如果人的身體或品德受到傷害，便會令人變成不孝的逆子。因此，生物科技必須在絕對安全的情況下，才可以應用。

當我們將儒家的家庭價值應用到今天生殖科技所涉及的道德議題時，我們會發現儒家對生命科技的接納程度是相當高的。但是，本文並沒有探討儒家傳統的另一面，即品格培養的問題。如果儒家所重視的是道德品格，則任何生命科技的應用都不可以傷害到個人的品格。那麼在應用這些科技前，我們便先要處理一連串的問題，如：儒家珍視哪些品格呢？用什麼方法培養這些品格呢？在什麼情況會窒礙道德的培養而令品格受虧損呢？這些問題相信要另文探討，以辨析儒家品格培育與生命科技應用的關係。

雖然儒家似乎頗為接受生命倫理，但問題是儒家在當代的中國社會有多大的影響力。

事實上，儒家自二十世紀初便一直成為被批判的對象。但是，正如 Kam Louie 在 1980 年指出，

雖然有很多起伏，二十世紀一般的傾向是離開儒家越來越遠……。

或許一般的趨勢是離開儒家越來越遠，但孔子仍然在某些時期獲得相當的讚譽。甚至到了六十年代早期，在好些有關孔子的研討會上，孔子所獲得的正面評價都是多於負面評價的……。

孔子的道德概念很早便被視為孔子思想的核心。在（二十世紀）五十年，雖然有人嘗試從馬克斯主義的唯物論和唯心論的角度看孔子的哲學，但注意力大多集中在禮和仁等概念上。幾位著名的學者都試圖論證儒家的價值在社會的承接性(inheritability)。

縱使孔子在七十年代受到嚴厲的批判，但似乎國家的過去並未因為政府或文人的筆而被放進博物館。這方面在中國是尤其真確的，因為它有一個源遠流長的傳統……。似乎經過了二十多年共產的統治，並過往幾年的爭論，這傳統仍然是有影響力的。相信孔子仍然會在將來成為一個爭議的議題。(Kam 1980, 146-150)

金耀基指出：「中國傳統社會的結構中最重要而特殊的是家族制度。中國的家是社會的核心。它是『緊緊結合的團體』，並且是建構化了的，整個社會價值系統都經由家的『育化』(enculturation)與『社化』(socialization)作用以傳統給人。」(金耀基，1999，25-26；麻國慶，2009，55-66)

因此，當代的中國人仍然希望獲得子嗣。根據 2006 年一項調查顯示，中國的男性人口佔總人口 51.52%，女性則佔 48.48%，性別比為 106.3:1。「在重男輕女的傳統思想下，因男女人口不平衡而引發的問題值得各方關注。」(劉佩瓊，2008，38-42)

或許儒家仍然在中國有相當的影響力。但這影響力在城市跟鄉村間是否有分別呢？Sulamith Heins Potter 及 Jack M. Potter 曾經從 1950 年至 1985 年在廣東東莞附近向農村做過田野調查。他們指出，

……雖然在過去三十五年，中國東南部農村的親屬制度在表面上有好些改變，但其深層結構的模式卻展現出令人驚奇的持續性(persistence)。這份持續性是從來未根本性地受到攻擊，而現時的政策更是助長着這份持續性……從結構主義的角度看，資料顯示出結構的力量—在此所指的是中國

的親屬結構—抵抗那持續的革命行動(praxis)的攻擊。儘管經過了土改，集體公有化(collectivization)，大躍進，人民公社，及文化大革命，但舊的結構仍然持續……雖然面對着歷史的逆流，有關社會生活正確結構的文化思想是出奇地堅定……革命的行動從來沒有以一種純粹而未經扭曲的形式衝擊中國農村的結構。中國人的腦袋仍然充塞着其文化的深層結構思想，以至新的社會主義集體公有的形式會巧妙地(subtly)重塑以迎合中國人的想法。舊思想對於男人與女人，人及其財產，居住、親屬及繼承模式等的正確關係的想法是根深蒂固的，以至於在集體公有應用時，便已經滲滿了中國人所能理解的傳統元素和意義，更同時消磨掉革命潛力的銳氣。(Potter 1990, 267-268)

在城市方面，近期的研究顯示，在 1970 年代後期經濟改革後成長的上海男性，雖然他們不喜歡分擔家務，但卻傾向接受較平等的婚姻及家庭關係。但是老一輩的上海男性，雖然他們有時間負責很多家務，卻仍然持守着傳統的、父權為中心的價值觀念。(容慧明，2008，17-33)

因此，似乎城市的年輕人並未完全接受叔父輩的家庭價值。《中國日報》(*China Daily*) 在 2007 年 7 月 30 日報導，中國有差不多百分之十的夫婦是不育的，而其中三分之一的問題是在於男方。在 2007 年，中國有 88 所政府承認的從事精子貿易及人工生育的機構。由於中國人仍然相信一滴精子等於十滴血的神話，捐精者的人數是遠遠未能滿足實際的需求。但是，北京唯一一所精子庫的總裁陳鎮文(Chen Zhenwen) 指出，幸好好些大學生都不接受這種想法，他們都樂意幫忙。(Shan 2007) 《上海日報》(*Shanghai Daily*) 在 2004 年 9 月 23 日報導，大學生佔了城市捐精者人數的百分之六十到七十。(“College Students Major Sperm Donors in China” 2004) 為了解決不育的問題，城市的年輕夫婦都願意接受捐精，而出來幫助他們的大多是年輕人。由於一孩政策的關係，這些年輕夫婦都沒有近親的孩子可以收

養，而接受捐精是最後的方法。他們或許仍然受儒家思想的影響，但影響的程度有多大則不得而知了。

中國或許再也不是儒家社會而變得越來越多元化。人會對儒家的陰陽哲學提出疑問，而拒絕儒家的父權思想，更會批判性地指代孕母是近乎從前被典當的妻子，是生產的工具，是被人利用的客體。但似乎沒有人能夠完全放棄儒家傳統，尤其是中國的農村和城市叔父輩的人，儒家思想仍然是相當有影響力的。如果這是中國現時的狀況，則我們在思考和應用儒家倫理時，除了處理某些適用於某些當代議題的儒家概念及經典經文外，我們或許仍要處理以下一系列的方法論問題：儒家的發展有如此久遠的歷史，我們所指的儒家和儒家傳統是指什麼的儒家和儒家傳統？這傳統在過往是怎樣應用的？這些應用的方法能否為今日的儒家倫理提供解難的方法？過去的實踐與今日的實踐是否有連續性？儒家思想可以怎樣更新而能夠在當代找到發言權？我們是為誰探求儒家倫理？農村的中國人？城市的中國人？高等知識分子？……

參考文獻

- 王夫之：《船山全書》（第七、八冊），長沙：嶽麓書社，1990。WANG Fuzhi. *Complete Works of Wang Chuanshan*, Vol. 7 & 8 (Changsha: Yuelu Book House, 1990).
- 王夫之：《張子正蒙注》，北京：中華書局，1975。WANG Fuzhi. *Commentary on Zhang Zai's "Correcting the Unenlightened"* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1975).
- 史鳳儀：《中國古代婚姻與家庭》，武漢：湖北人民，1987。SHI Fengyi. *Marriage and Family in Ancient China* (Wuhan: Wubei Ren-min, 1987).
- 沈嘉榮：《顧炎武論考》，江蘇：江蘇人民出版社，1982。SHEN Jiarong. *Investigations into Gu Yanwu* (Jiangsu: Jiangsu Renmin Publisher, 1982).
- 金耀基：《從傳統到現代》，北京：中國人民大學出版社，1999。Emrose, Yeo-chi King. *From Traditional to Modernised* (Beijing: China Renmin University Press, 1999).
- 容慧明：〈上海家庭的男女平等〉，載陳國賁編，《吾家吾園：中港家庭的社會學研究》，香港：中華書局，2008。RONG Huiming. "Male-Female Equality in Shanghai Families," in *My Family and My Land: a Sociological Studies of Family in Hong Kong and China*, edited by Chan Kwok-bun, (Hong Kong: Chung Hwa Book Co., 2008).

- 陳顧遠：《中國婚姻史》，上海：上海文藝，1987 [1937]。CHEN Guyuan. *History of Chinese Marriage* (Shanghai: Shanghai Literature and Art Publishing House, 1987 [1937]).
- 麻國慶：《永遠的家：傳統慣性與社會結合》，北京：北京大學出版社，2009。MA Guoqing. *Forever Family: Integration of Traditional Habits and the Society* (Beijing: Beijing University Press, 2009).
- 曾昭旭：《王船山哲學》，台北：遠流出版公司，1984。ZENG Zhaoxu. *Philosophy of Wang Chuanshan* (Taipei: Yuan-Liou Publishing Co., 1984).
- 曾昭旭：〈骨肉相親·志業相承——孝道觀念的發展〉，載黃俊傑編，〈天道與人道〉，台北：聯經出版社，1982。ZENG Zhaoxu. "Inheritance and Relationship between Parent and Children – Historical Development of the Idea of Filial Piety," in *The Way of Nature and the Way of Man*, edited by HUANG Junjie (Taipei: Linking Publishing, 1982).
- 馮友蘭：《中國哲學史》，香港：太平洋圖書公司，1961。FUNG Youlan. *A History of Chinese Philosophy* (Hong Kong: Pacific Book Company, 1961).
- 黃宗羲：《黃宗羲全集》（第一冊），杭州：浙江古籍出版社，1985。HUANG Zongxi. *Completed Works of Huang Zongxi*, Vol. 1 (Zhejiang: Zhejiang Ancient Books Publishing House, 1985).
- 黃宗羲、王夫之：《梨洲船山五書》，台北：世界書局，1974。HUANG Zongxi and WANG Fuzhi. *The Five Works of Huang Lizhou [Hunag Zongxi] and Wang Chuanshan [Wang Fuzhi]* (Taipei: World Journal Bookstore, 1974).
- 葉麗婭：《典妻史》，廣西：廣西民族出版社，2000。YE Liya. *A History of Pawning Wife* (Guangxi: Guangxi Nationalities Publishing House, 2000).
- 劉佩瓊：《當代中國解讀》，香港：商務印書館，2008。Priscilla, Lau. *Understanding Contemporary China* (Hong Kong: The Commercial Press, 2008).
- 瞿同祖：《中國法律與中國社會》，北京：中華書局，1996 [1965]。QU Tongzu. *Chinese Law and Chinese Society* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1996 [1965]).
- 蘇冰、魏林：《中國婚姻史》，台北：文津，1994。SU Bing and WEI Lin. *History of Chinese Marriage* (Taipei: Wenjin Publishing Company, 1994).
- 顧炎武：《日知錄》，台北：世界書局，1984。GU Yanwu. *Notes on Daily Accumulation of Knowledge* (Taipei: World Journal Bookstore, 1984).
- Chan, Joseph. "Giving Priority to the Worst Off: A Confucian Perspective on Social Welfare," in *Confucianism for the Modern World*, edited by Daniel A. Bell and Hahm Chaibong (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
- "College Students Major Sperm Donors in China," *China Internet Information Center*. 23rd September 2004. [Online]. Available from: <http://www.china.org.cn/english/Life/107882.htm> [Accessed: 29 August 2014]
- de Bary, Wm Theodore, Wing-tsit Chan, and Burton Watson, eds. *Sources of Chinese Tradition* (New York: Columbia University Press, 1960).
- Ho, Ping-ti. *The Ladder of Success in Imperial China: Aspects of Social Mobility, 1368-1911* (New York: Columbia University Press, 1962).

- Hsieh, Yu-wei. "The Status of the Individual in Chinese Ethics," in *Understanding the Chinese Mind*, edited by Robert E. Allinson (Oxford: Oxford University Press, 1989).
- Kam, Louie. *Critiques of Confucius in Contemporary China* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1980).
- Potter, Sulamith Heins and Jack M. Potter. *China's Peasant: The anthropology of a revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
- Shan, Juan. "College students ready to donate sperm," *China Daily*. [Online]. 30th July 2007. Available from:
http://www.chinadaily.com.cn/china/2007-07/30/content_5445513.htm
[Accessed: 29th August 2014].