

前言：疫情防控中的
倫理學思考及其他
Introduction : Ethical
Dimensions Concerning
Pandemic Control and Other
Issues

張 穎

Ellen Y. Zhang

自 2019 年年底，新冠肺炎 (COVID-19) 席捲全球，徹底顛覆人們原有的生活秩序，公眾健康遭受嚴重威脅。面對疫情，除了科學（包括醫學）領域的挑戰，還有人文學科，尤其是醫學和生命倫理學上的挑戰。我們看一個國家能否有效應對疫情，除了美國政治學大師福山 (Francis Fukuyama) 所說的國家能力 (state capacity)、社會信任 (social trust) 和領導水平 (political leadership)

張 穎，香港浸會大學宗教及哲學系系主任及教授、應用倫理學研究中心主任，中國香港。

Ellen Y. Zhang, Head and Professor, Department of Religion and Philosophy; Director, Centre for Applied Ethics, Hong Kong Baptist University, Hong Kong, China.

《中外醫學哲學》XIX:1 (2021 年)：頁 1-10。

International Journal of Chinese & Comparative Philosophy of Medicine 19:1 (2021), pp. 1-10.

© Copyright 2021 by Global Scholarly Publications.

這三大要素之外，一個社會的價值取向和倫理思考也是不能忽視的重要環節。本期刊中有四篇文章就尚未結束的疫情，探討疫情防控 and 公共衛生管理上的倫理問題，其中包括對現代西方倫理學、中國傳統倫理學和基督教倫理的探討。另外兩篇文章不直接涉及疫情，是從其他角度論述倫理議題。

本期刊有兩篇文章皆涉及政府在控制疫情中所採取的強制政策。陳成斌和張孜藝的文章〈2019 冠狀病毒病疫情下的疫苗猶疑與強制疫苗接種：初步的道德評估〉，探討強制接種是否可以在道德上被允許(morally permissible)的議題。這裡所說的“強制”是指一個人若拒絕接種疫苗，就會受到應有的懲罰。支持強制接種疫苗的一方認為，疫苗是使得社會達至群體免疫(herd immunity)相對安全的方法。他們指出，由於疫苗所產生的群體免疫，因此具有公共善(public goods)的特質，其中包括“非競爭性”(non-rival)、“非排他性”(non-excludability)以及“不可分割性”(indivisibility)。在權衡輕重之下，強制接種是可以接受的做法，並可以得到倫理學上的論證。但反對強制接種疫苗的一方則認為，強制接種疫苗是對個人的自由和自主性的侵犯，涉及例如維護身體完整性的權利(right to bodily integrity)的道德議題。另有些人對接種疫苗存有猶疑，可能是處於對疫苗的有效性與安全性存疑，或是對政府、藥業及醫學的不信任，亦有可能是出於宗教信仰的原因。

文章作者指出，就強制接種正反的道德論證，皆涉及很多不能約化，並需要在不同情境下做出價值的比較和排序考量。雖然歷來有不少學者提出各類支持強制接種疫苗(如麻疹疫苗)的理由，世界衛生組織(World Health Organization, WHO)也提出疫苗的接種，但新冠疫苗畢竟是全新的東西，部分研究和測試還術語初級階段，一定的存疑是情有可原的。文章指出，儘管支持和反對雙方都可以陳述他們各自的理由，但我們需要的是多元價值與後果評估。換言之，強調單一價值(single-value)的重要性，如傷

害原則或自主原則，是對複雜的倫理選擇的約化處理，不能在現實中解決實際的問題，有時還會導致價值衝突的激化。由此，作者提出，我們可以參照著名經濟學家阿馬蒂亞·森 (Amartya Sen) 後果評價的框架，作為處理疫苗問題的道德推論方法。森的後果評價，是要求主體為自己選擇的後果負責，也可以是說選擇行動的標準是以“事態” (states of affairs) 的好壞作為判斷行動對錯的標準。作者認為，森的後果評價並非要建立一套完整的道德理論，而是一種道德推論或者實踐理性。這種推論要求的是在做道德推理或運用實踐理性時，不能忽略事態後果的好壞來評估對錯，而且每個人亦要為自己的選擇所帶來的後果負有道德責任。

張穎的〈如何看待政府在疫病中的干預？自由至上主義的道德困境〉一文，是從自由至上主義的角度探討所謂的“干預”和“強制”議題。在“自由至上主義”(或譯“自由意志主義”；Libertarianism)的政治哲學詞典中，政府干預 (state interference) 或政府父權主義 (state paternalism) 基本上是一個貶義詞，因為政府意味著官僚、腐敗、無效率和不透明，意味著對公民個體自由的干預和限制。然而，新冠疫情在全球範圍內爆發和流行，讓一貫反政府干預、堅持“小政府”原則的自由至上派的學者倍受挑戰。面對疫情的肆虐，許多人認為政府的干預（如封城、鎖國、宵禁、隔離、邊控等措施）是必要的，亦可以得到倫理學上的論證。文章指出，自由至上主義者如諾齊克 (Robert Nozick) 強調，“自我所有權” (the right of self-ownership) 是社會每個人最基本的權利，不允許其他人或群體侵犯。因此，國家的干預個體的權力應該得以限制，實踐“最小限度政府” (minimal state) 的原則。基於這個原則，自由至上主義反對家長制的行政和立法，主張看一個政府的行為是否符合正義原則，不能只是基於行為的“結果” (如效益主義的原則)，而是要基於產生這個結果的“過程”。另外，自由至上主義強調“自由意志”的重要性。自由意志指一個人不受制於另一個人或另一些人專斷意志 (arbitrary will)

而產生強制的狀態，亦被稱之為個體自由 (individual freedom) 或人身自由 (personal freedom) 的狀態。由此推論，自由的本質是免於強制。這裡所謂“強制” (coercion) 即一個人的環境 (environment) 或處境 (circumstance) 受到他人的控制。自由至上主義的代表人物霍普 (Hans-Hermann Hoppe) 提倡一種自由的，無政府的自然秩序 (a free, state-less natural order)，認為任何一種政府或他人的強制 (哪怕是以民主的形式)，都是對個體自由意志的傷害。就疫苗強制 (mandatory vaccination) 或疫苗護照 (vaccination passport) 為例，很多自由至上主義者指出，政府對疫苗的有效性到底如何、其副作用到底如何這類問題缺乏透明度。而在不透明的情況下，強制疫苗接種有悖於“知情同意” (informed consent) 和“允許原則” (the principle of permission)。自由至上主義堅持認為，對身體權利的侵犯無別於對私有財產的侵犯。

在論證自由至上主義的傳統觀念的同時，作者亦指出近幾年在自由至上主義內部發出的不同的聲音。如布倫南 (Jason Brennan) 對政府的強制疫苗政策給予充分的肯定。他認為，我們每個人都負有不應參與“共同傷害行為” (collectively harmful activity) 的道德義務，並以“淨手原則” (clean hands principle) 說明為什麼人們需要避免不可接受的風險，如疫苗的接種。另有學者指出，自由至上主義並不是說反對一切的政府，而是強調政府適當的角色。在人民自主還是政府助推這個問題上，我們應該尋求二者的平衡，而非二者的對立。與此同時，政府的干預法令必須是透明、平等、清晰的。近幾年，美國亦出現“國家能力的自由至上主義” (state capacity libertarianism) 和“自由至上父權主義” (libertarian paternalism)：前者即在強調市場經濟的同時，也承認政府的作用；後者認同政府有責任也應該採取某些制度設計，“引導”民眾做出最佳的選擇。這種新型的自由至上主義皆可以肯定政府在疫情控制中的干預、甚至強制的政策。作者指出，雖然自由至上主義的一些有關自由的理念在現實生活中顯得過於教條和不切實際，

但從另一個角度看，當我們一再倒向政府的力量以抗擊疫情之時，我們更需要自由至上主義對我們的提醒，以防政府利用疫情特殊時期的政策不斷擴大自身的權力範圍，最終傷害每個個體的權利。

〈論傳統“義”德在抗擊重大疫情中的現實意義——基於博弈論的分析〉一文中，孔穎探討中國傳統思想中有關“義”和“利”的博弈。“義”蘊含著一種積極正面的情感傾向，被置於褒義詞一列；而人們對“利”的道德地位則有較大的爭議，如義利之爭在儒家經典和墨家經典中都有充分的體現。儒家多以“仁義”為其主流思想，從公共群眾的角度去體察全社會，因此儒家的義是建立在“公利”的基礎上。而墨家所提倡的“利”既有在“互交利”層面上的“私”的意義，亦有某種“公利”的意義。與儒家不同的是，墨家的“義”與其說是於倫理範疇，不如說是屬於社會利益的範疇，是墨家實現公平社會利益的行為準則，也是“民之利”的基礎。作者指出，中國早期的先哲並未將“利”和“義”完全對立起來，而是在肯定“義”的道德作用的同時，也不否認正當的“利”存於現實中的合理地位，強調“以義制利”、“義利統一”。由此，傳統的“公義”或義德並不一定要與“私利”對立起來。

然而在疫情中，各種利益衝突凸顯，其中包括潛在病毒攜帶者和健康人之間的利益衝突。那麼我們如果解決這樣的衝突呢？作者借用現代西方“博弈論”的思想，結合中國傳統的義利觀，探討疫情中公與私、個人與社會的關係。“博弈論”，亦稱“對策論”和“賽局理論”(game theory)，意指探討多個個體或團隊之間在特定條件制約下的對局中利用相關方的策略，得到利益的最大優化。在博弈論中有一個基本假設是“理性人假設”。其中的“理性”主要包含兩個層面：一，是內在的思維的理性，即知道自己偏愛什麼；二，是外在的行動的理性，即選擇自己所偏愛的東西。也就是說，在博弈之中，假設參與者都是理性的，每一

方都能夠充分考慮其當前面臨的局勢，也會考慮到別人的行動對自己造成的影響和後果，根據各種推測，而後選擇使得自己利益最大化的策略。文章認為，“義”必須涵蓋“信義”，讓私利對“共”（如“共善”）有所寄託。也就是說，“公義”和“利益”的關係在很大的程度上，取決於個體對他人和社會的信任度，也才能理性地判斷當前面臨的局勢以及做出優化的選擇。其實，“博弈論”看重的是理性選擇（rational choice），在這一點上，它更近乎於墨家的思想，而非儒家所強調的道德情感和美德觀。特別需要指出的是，基於“博弈論”的選擇，其過程有可能無關乎道德，而是純粹就如何將本身利益最大化去思考。作者可以從“義利統一”的角度，探討政府所採用的一些“強制”政策。

本期刊有兩篇文章與基督教的倫理以及其倫理在香港的實踐有關。郭偉聯的〈新冠疫情下基督宗教醫治觀念及實踐的倫理糾結〉一文探討如何處理基督教的關愛倫理與新冠疫情防控中所產生的矛盾。作者指出，基督宗教自創教以來，其信息和實踐都與醫治息息相關。人類犯罪墮落的肉身和靈魂，雖然有“因信稱義”之拯救的神學觀，但更需要教會的聖禮及群體生活來使之潔淨與得以醫治。對基督徒而言，群體生活是信徒需要親身參與的活動，被視為不能隨意缺席的公眾活動。另外，教會一直鼓勵信徒們在瘟疫流行時贈醫施藥、照顧病者。值得注意的是，基督徒無私的醫治服務，雖然在歷史上為大眾所尊崇，但這些舉動也令他們承擔受感染的風險。在前現代的社會裡，教會的“醫治”仍能於心理及生理層面作出貢獻，但現代社會已不需教會扮演公共保健和醫療的角色。在當下的新冠病毒疫情中，基督徒的善舉有可能變成危害公共健康的行徑。那麼，基督徒如何在行使關愛倫理的同時，可以避免危害公共健康呢？文章旨在探討疫情管控和醫治背後的倫理糾結，並分析教會的相應策略。作者認為，如何重新詮釋基督宗教的倫理和醫治觀念，是當今香港基督教會所面臨的一個主要議題。

胡可兒的〈如何在疫情中幫助長者面對死亡？香港基督徒的倫理困擾〉，從另一個角度，思考香港基督徒的倫理困擾。作者指出，基督教信仰一直對香港產生重大影響，尤其是在醫療領域。香港不少醫院和護理機構都與基督教的傳統息息相關。平時，不少基督徒承擔關懷面臨死亡的老人及其家人的社會責任。然而，在疫情期間，這種關愛與照料受到極大的挑戰，這種挑戰也直接影響到面對死亡的老人以及他們的親友。由此，患者和家屬的靈性需求往往在公共衛生的名義中被犧牲掉了。作者在介紹基督教信仰中“善終”概念的同時，探討基督徒如何在實踐的層面盡可能為臨終人撫平死亡的痛苦。作者指出，基督教的生死觀包含幾點重要的神學思想：(1)“原罪”的教義；(2)復活的觀念；(3)“永生”的信念；(4)“奉獻”道德觀。根據基督教的倫理觀，上帝創造了世界，創造了有秩序的宇宙。人類的生生不息，都是上帝的恩典。基督徒相信，每個人都是耶穌基督精神的一部分，信徒因耶穌基督得到永生。死後在天國中，大家都會再次見面，與神在一起。因此，親人過世不必過於悲傷，死亡即“在耶穌懷抱裡睡的人。”然而面對疫情，如何讓臨終人感受到神的旨意以及基督徒之間的關愛和互助，仍然面臨一系列的挑戰。作為基督徒和心理輔導員，作者認為，教會在疫情中仍然需要關懷身邊需要關愛的弱者，尤其是那些患病及瀕死的老者。

本期的另一篇文章探討器官捐贈的話題。余定禔的〈建構道教器官捐贈現代教義詮釋〉一文，試圖從現代醫學倫理學的角度觀察道教在器官捐贈議題上的看法。作者指出，道教以不老不死成仙為終極關懷。但隨著科學發展和宗教干涉，部份道派已放棄今世肉體永活的信仰，轉而信奉如佛教輪迴轉世的思想。儘管如此，道教的生命觀仍以身體的保養和修煉為其基本教義。因此，道教如何在古老成仙終極關懷和現代器官捐贈議題中取得平衡，需要進行重新的教義詮釋和建構。文章作者認為，道教教義縱向有時代轉變，橫向有派別不同，必需整體綜觀才能抽取其中必要

而共通的元素，繼而以之思考器官捐贈的議題。因此，作者在梳理歷代道經文獻的同時，借用宗教現象學的概念，系統分析主要道派對器官捐贈的可能態度及成因，並提出器官捐贈的教義現代詮釋以供參考。一方面，道教認為活體器官捐贈可利益他人活命或有善功以助成仙；另一方面，道教也顧慮到由於器官捐贈有可能阻礙自身修行的進程。道教對此沒有硬性的規範，而是把選擇權給予修行者的主體性意願。另外，不同的道派對身體完整性的要求也有所不同，如天師道要五臟無損，而上清派唯獨不可缺失一腎。太平道金丹道器官捐贈有利於積善立功，靈寶派認為器官捐贈是無量度人的善行。香港道教聯合會代表邱兆基道長最近向社會呼籲器官捐贈，說明道教的現代立場，也對道教“生生不息”的古老思想做了全新的解釋。

由於余定裡的文章主要是論述器官捐贈議題，所以沒有涉及疫情防治的話題。實際上，中國古代文獻有不少與談論疫情和疫苗有關的內容，如東漢名醫張仲景(150-219)的《傷寒雜病論》，除了就醫學的理、法、方、藥的研究，也提及疫情防治的內容。當時的社會，除了政治上的動盪，瘟疫橫行。由黃老之學和神仙術相互結合的道教在民間具有一定的影響力。除了張仲景，葛洪(283—343)是東晉時期另一位著名的道教醫師，他的《肘后備急方》，被稱作中國第一部“臨床急救手冊”，主要記述了各種急性病症（如天花）及某些慢性病急性發作的治療方法。中國古代習慣將疾病稱為“疾疫”，其中“疾”是指普通的、一般不具傳染性的疾病，而“疫”則指流行性傳染病，需要找到相應的“以毒攻毒”的“疫苗”治療。因此，道教中的疫情防治手法以及其倫理考量，是一個值得我們研究的課題。

最後一篇是徐漢輝的〈試析西方倫理學中的孝養義務〉。本刊物以往的文章，大多是談論儒家的孝道和贍養父母的義務。但這一篇文章是闡述西方的孝養義務。在西方社會，*filial obligation* 或 *filial duty* 意指（成年）子女對父母尤其是對年邁父母所具有的

提供保障、照料、陪伴及滿足其他合理需求的道德責任，譬如，美國一些州都有一則所謂的“贍養法”(filial responsibility law)。作者將英文中的 filial obligation 譯為“孝養義務”有兩個方面的考慮：其一，使其區別於子女對父母承擔的法律意義上的贍養義務。在漢語語境中，贍養義務既可以是道德義務，也可以是法律義務。其二，使其區別於儒家哲學中“孝”的概念。文章指出，與孝養義務相關的問題被包括亞里士多德、基督教哲學家和霍布斯等在不同時期有所關注，其中涵蓋感恩理論、友誼理論和特殊善理論。在這三個理論中，善理論頗為有趣，似乎與中國傳統的儒家思想有一定的契合度。根據善理論，孝養義務既不是一種感恩父母的義務也不類似於朋友之間的義務，而是基於特殊的親子關係而使子女具有的為父母提供特殊善的義務。這裡的善 (good) 是指能夠促進人的福祉的事物和行為。就此而言，親子關係是一種不應該被類比為其他任何關係的特殊關係。其特殊性在於，關係中的雙方能從中得到從任何其他關係中都無法得到的特殊的善。美國倫理學者韋爾奇 (Brynn F. Welch) 指出，在四種情況下子女具有為父母提供特殊善的孝養義務：(1) 父母需要某些特殊善；(2) 子女有能力為父母提供這些特殊善；(3) 父母曾經為子女提供過特殊善並且（或者）當下的親子關係密切到子女應該為父母提供特殊善；(4) 為父母提供特殊善並不會損害雙方的互相的尊重。文章最後指出，西方倫理學中的孝養義務面臨潛在的挑戰。譬如，基於友誼理論，當親子關係不再存在，子女對父母的孝養義務也就結束了，而這一點並不符合我們的日常的道德規範，因為親子關係是一種不應該被類比為其他任何關係的特殊關係。

在疫情中，我們又如何看待子女的孝養義務呢。胡可兒的〈如何在疫情中幫助長者面對死亡？香港基督徒的倫理困擾〉一文中提到了這個問題。其實，即便是受到孝道文化影響的香港，在疫情中實踐孝養義務也不是一件易事。除了子女與父母之間感恩和友誼之外，顯然還需要其他的道德基礎。

目前疫情尚未結束，加之其他需要面對的議題，我們的倫理反思也處在現在進行時中。