

前言：抗疫——在倫理道德上 我們還可以做什麼？

Introduction : Fighting the Virus: What More Can We Do Ethically?

張 穎

Ellen Y. Zhang

三年的 COVID-19 疫情，對全球各國的生產生活都產生了巨大衝擊。雖然大規模的疫情已經暫時遠離我們，但有關疫情的倫理學思考並未結束。人們會問：倘若下一個疫情到來，我們在防疫上是否能夠吸取歷史的教訓，做得好些？本期的論文除了最後一篇，都出自 2023 年 5 月在香港舉辦的第十七屆“建構中國生命倫理學”研討會。論文所涉及的主題，從中國傳統醫學對疫病的認識到當今防疫、抗情中所面臨的種種倫理議題，以及如何處理普世價值與具體文化處境的關係。三年了，我們獲得了不少經驗，

張 穎，澳門大學哲學及宗教研究系教授，中國澳門；香港浸會大學應用倫理學研究中心研究員，中國香港。

Ellen Y. Zhang, Professor, Department of Philosophy and Religious Studies, University of Macau, Macau, China; Research Fellow, Centre for Applied Ethics, Hong Kong Baptist University, Hong Kong, China.

《中外醫學哲學》XXI:1 (2023 年)：頁 1-6。

International Journal of Chinese & Comparative Philosophy of Medicine 21:1 (2023), pp. 1-6.

© Copyright 2023 by Global Scholarly Publications.

也有不少教訓，面對病毒對人類的挑戰，我們在倫理道德上還可以做些什麼？

〈重審中醫瘟疫理論在當代疫情危機中的認知價值和倫理效應〉是一篇考察中國傳統醫學的文章。作者指出，在對中國古代瘟疫理論和公共衛生的研究中，當代研究者往往認為中醫學的傳染觀念和瘟疫理論不夠“科學”，因而對今天的公共衛生和防疫策略沒有什麼啟示意義。但文章作者提供一個全新的角度。文章指出，古典瘟疫理論將疫情描述為彌漫性環境風險與人類活動相互作用的動態圖景，不僅具有在特定社會歷史環境和時人認知觀念背景下的時代合理性，相較於現代傳染病學“傳染鏈”的線性分析模型，對當今疫情也能夠給出一個更具整體性的風險認知模型，具有不可替代的價值。再者，作者認為，中醫瘟疫理論有助於打破傳染鏈交織迭加成群體流行的線性思維所帶來的道德難題，為促成全人類肩並肩面對風險、共同承擔責任與持續性協同抗疫的價值目標，提供一個基於中國文化傳統的論證依據。

文章提出“疫氣”這個中醫瘟疫理論中獨有的概念。古人早期由於認知的局限，會將疫病歸於鬼神所為。如“疫，役也。言有鬼行役也。”（鄭玄《周禮注疏》）而“疫氣”的概念將“疫”和“氣”聯系起來，指出致病因素是以氣的形態存在、傳播和進入人體的。顯然，這個思想與現代醫學中有關生物活性病原體的概念相差甚遠。然而，“疫氣”是傳統中醫中不可忽略一個參考框架 (framework of reference)，讓我們在“病毒”概念之外，探索一個整體把握和認知的模型。

〈中國內地新冠疫情防控新做法的儒家反思〉一文針對中國內地政府發佈了一系列政策，採取以“政府”為主體的舊模式到以“家庭+個人”主體作用的新做法的轉變。具體來說，自 2022 年底，以新冠病毒感染“乙類乙管”為標誌，中國政府完成了自上而下、由大到小的防疫主體變化，新冠肺炎疫情防控從以“政府”為主體的統一調控，轉變為“家庭+個人+政府”多主體責任

共擔的同心協作法。文章指出，多主體責任共擔的防疫模式使得政府角色逐漸弱化，由此可以加強“家庭+個人”對自身及家人健康的主體責任，增強了民眾在防疫過程中的參與感和責任感，促進多元共存、分工配合、互補互利。顯然，作者還是堅持政府在防疫的角色，而非排斥政府的干預行為。多主體責任共擔的背後是預設了社會在公共健康問題上存在一個“共善”(common good)，同時亦符合作者所提出的“和諧”原則。

在此基礎上，作者提出基於“仁愛”、“公義”、“誠信”及“和諧”等儒家生命倫理的四項基本原則，探討在防疫主體變化背景下的一些倫理議題，如民眾生活和健康保障、資源與財富分配公正、真實可靠資訊獲取、費用共擔與資源共用。文章倡導“家庭+個人+政府”多主體協作防疫的模式，認為這一模式可以為之後可能出現的疫情反復進行提前準備。

在〈健康受試者的“艱難抉擇”〉一文中，作者透過訪談調查，深入了解受試者的心理狀態。文章指出，健康受試者在很多情況下並沒有單一的動機。相反，他們常常是出於不同的動機，如貢獻社群、對研究人員的信任、免費身體檢查、得到經濟補償等等。但受訪者中有幾位是普通的武漢人，他們的回答很簡單：自己是武漢人，武漢是疫情的重災區，他們就是想為抗疫貢獻一份力量。這種“利他”的動機，在一個特定的處境中展現出來，是一個值得深入探究的一個話題。所謂的“艱難抉擇”主要表現為外界的猜疑所導致的受試者被污名化（如為了金錢自願去做“小白鼠”去以身試毒）。不少受試者的壓力是來自家人的不理解。

需要指出的是，病毒人體實驗，一直是醫學倫理學中的一個重要的議題。在西方國家，對健康自願受試者都會有相應的法律合同/意向書和風險控制機制。事實上，醫學倫理學中的“知情同意”就是出於對受試者權利的保護。倫敦帝國學院的著名免疫學教授彼得·歐本肖(Peter Openshaw)在談及人體試驗時明確指出，

如何對待健康受試者，尤其是健康受試者有可能染疫，是醫學專業人士不能忽略的問題。¹當然，知情同意書或保護機制並不能完全解決受試者心理狀態的問題，因此如何從社會的角度關懷和感激受試者成為另一個倫理學需要探討的話題。社會的冷漠、甚至挖苦，有時會給受試者帶來“道德傷害”(moral injury)，尤其是那些出於“利他主義”的自願者，不公正的對待他們會產生對個人道德良知和價值觀的傷害。

〈Covid-19 防控中醫療衛生人員的責任衝突〉一文基於作者與醫療衛生人員的訪談，並以此梳理防疫人員在疫情中所面臨的義務衝突。所謂的“義務衝突”即衛生人員對國家、社會的責任與對家人、對自己的責任之間的矛盾。面對這個議題，作者首先提出中國《醫師法》第三十二條中的特別規定，其中指出“遇有自然災害、事故災難、公共衛生事件和社會安全事件等嚴重威脅人民生命健康的突發事件時，縣級以上人民政府衛生健康主管部門根據需要組織醫師參與衛生應急處置和醫療救治，醫師應當服從調遣。”然後，作者提出儒家“移孝作忠”的原則，即在特殊的場合，捨棄小我，成就大我，即國家先於家庭的思想。

雖然共產主義和儒家都有“集體主義”的思想，但儒家畢竟是“家”在前的孝道倫理觀。譬如，儒家有“親親互隱”的道德兩難。（《論語·子路》）孟子也有“其父殺人，竊負而逃”的說法。（《孟子·盡心上》）因此，儒家更應該是家庭重於國家的形態，反而“移孝作忠”不能看作儒家主流的道德標準。其實，文章作者也認識到道德兩難的問題，並且承認這個問題在中國內地的公共平台上並沒有給予充分討論的空間。文章最後指出，雖然中國社會有人提倡共產黨員的先鋒模範作用以及捨己利他的品格，但我們不應對防控中醫療衛生人員施行“道德綁架”，即以道德的名義，以不切實際的道德杠桿強迫他人做出“道德”的行

(1) Ewen Callaway. “Dozens to be deliberately infected with coronavirus in UK ‘human challenge’ trials,” *Nature* 2020:651–65.

為。然而如何在“道德綁架”與“道德散架”中找到平衡？這不是一件容易做的事情。

〈一個抗疫分析的框架〉試圖提出一個理論框架的建構。作者提出四個範疇，即自然、人性、技術和權力，以及這四個要素之間不同的相互組合如何影響我們對抗疫的理解，包括哪些是自然的範疇，哪些是人為的範疇。同時，政府又應該如何行事？如何制定抗疫策略？我們必須承認，在一個多元的社會中，人們的價值觀有所不同，對抗疫策略的看法也不同。因此政府如何取得社會的共識，如何在自然、人性、技術和權力中找到平衡，就成為抗疫倫理學和公共健康的一個關鍵問題。

另外是技術的問題。當代生物學、病毒學可以通過對分子生物學層次或基因序列的分析，通過認識病毒以及開發各種疫苗的研製以對抗病毒對人類的傷害。但有時技術也會與政治權力產生張力，即技術控制權力，還是權力控制技術，還是技術與權力共存。不同的關係可以產生不同的抗疫模式，譬如“高技術-次權力”模式，“高權力-次技術”模式，“低技術-低權力”模式，“高權力-低技術”模式。由於作者的視角較為寬泛，所以涉及的問題已超出一般倫理學的探討。但從另一個角度來看，認識到“抗疫”不僅僅是科技的問題，還是政治問題，這一點在有關疫情的討論中尤為重要。其實，技術本身也是一種權力，因此技術與政治權力的博弈也是兩種權力的博弈。

本期最後一篇論文不是直接討論 COVID-19，但與疫情有關聯，即肉品消費的問題。作者從道德心理學的進路探索“限肉令”在香港實施的可能性與正當性。論文旨在初步探索“限肉令”作為應對傳染病大流行和由工廠化畜牧業帶來的其他威脅的預防措施的正當性。文章提出，“限肉令”並非指全面禁肉，而是以法律限制市民的人均肉品消耗量在滿足基本營養需求的範圍內。在這個律限制背後，當然是一個道德判斷，即對動物權利的保護。作者引用動物保護主義的代表人物彼得·辛格 (Peter Singer) 的論

點，即在全球爆發的新冠疫情中，反對消費肉品可以多一份道德理由。此外，作者依據米歇爾·福柯 (Michel Foucault) “日常經驗” (everyday experience) 的理論框架以及佛家倫理學，進一步論述“限肉令”的必要性。

文章以香港社會為主要案例研究，說明“限肉令”在香港的道德困境。很多香港人是“肉食動物”，尤其喜好“活家禽”，因此他們可以接受疫情中的“限社交令”，但不能接受“限肉令”。由於某種動物是否是中間宿主，或新冠病毒是否與食用動物有關還是一個爭議的話題，從保守的角度去考慮，限制某些肉品消費似乎有一定的正當性。譬如，可以從效益主義的觀點論證“限肉令”可以減低人畜共通傳染病大流行的風險和其他環境傷害。從福柯“日常經驗”的理論框架來看，食肉的經驗是偶然的，可變的。佛教的“緣起” (*pratīyasamutpāda*) 立場更明確表明人類和動物以及自然界的相互依存關係。然而從自由主義 (Liberalism) 的角度看，食肉與否，是個人的自由、個人的權利，政府靠公權力干預私權利，是否可以得到正當性的論證呢？這一問題有待繼續討論。