

出國報告（出國類別：國際會議）

「中國生命倫理學專業學會第七屆學術會議」出國報告書

服務機關：國立中央大學哲學研究所

姓名職稱：李瑞全教授

派赴國家：中國大陸蘇州市

出國期間：2016年10月20-24日

報告日期：2016年12月12日

摘要

參加中國生命倫理學專業學會第七屆學術會議是應主辦單位作儒家生命倫理學之專題演講，發表專題報告，講述和申論儒家的哲學與倫理學，以及儒家生命倫理學的要義。

目錄

壹、目的	1
貳、過程	1
參、心得與建議	1
肆、附錄	2

壹、目的

此次到蘇州參加中國生命倫理學專業學會第七屆學術會議是應主辦單位作儒家生命倫理學之專題演講，發表專題報告，講述和申論儒家的哲學與倫理學，以及儒家生命倫理學的要義。論文主要分為兩大部份，第一部份涵蓋先秦、宋明與當代新儒家的基本義理，第二部份申論儒學現代的意義與擴展到生命倫理學去，特別發揮宋明儒學的一些觀點，以與大陸和海外生命倫理學者作出交流，澄清一些重要的不解與誤解，具有不錯的成果。

貳、過程

是次會議是中國生命倫理學專業學會第七屆的全國會議，可說是建立在過去歷屆的成果上的一次擴大會議，參加人數與論文都是數量最多和質量最豐富的一次。由於我同時是此學會的副會長之一，因此，與參加者都有很長期的合作交流，討論也很深入。在全體大會中除了主持第一場的大會報告之外，我作了一場報告，申論儒家的義理與儒家生命倫理學的要義。此次會議也有二位中央大學的博士和一位博士研究生參加，基本上十都是從儒家哲學對當前生命倫理學的重要議題的研究成果，包括腦神經倫理、長期照護和安樂死的爭議，作出報告，得到與會者熱烈的回響和討論，可說收獲良佳。

參、心得與建議

1. 是次會議對於國內外了解儒家的義理和儒家生命倫理學的了解，特別是生命倫理學界和醫學界專業人員，有巨大的意義和作用。
2. 在專業議題上，如腦神經倫理、長期照護和生死問題上(包括安樂死)，不但提出儒家的觀點，也發揮了儒家的義理幫助回應這些日益成為當前社會在生命與醫藥問題的倫理爭議，具有實質的效用和效益。
3. 此次會議也促進我們的研究發展。
4. 由於這次會議的參加者都各自負擔自己的旅費、註冊費和住宿費用等，對參加者的負擔不少，但教育部與科技部的支援極為不足，能自費參加的研究生很受限，對台灣的相關研究實有巨大的不良影響，這一領域的研究和發展，台灣實有日漸落後的隱憂。
5. 建議加大加多對研究生的經費上的支援，保持我們在中國哲學和生命倫理學目前相對佔優

的地位。

肆、附錄

1. 論文摘要

儒家與生命倫理學

李瑞全

摘要

在孔子之前中國已有二千多年的歷史，孔子是繼承這一文化傳統而加以發揚提升，以仁作為儒家哲學的核心觀念，回應當時的人生與歷史的課題，建立起中國的文化傳統，成為中國的主流哲學。先秦儒學自是以孔孟荀為代表，中經魏晉道家和隋唐佛學的發展，到宋明又回歸以儒學為主流，被稱為宋明儒學。自十九世紀末，中國受到西方列強之侵略和挑戰，儒家被視為中國落後的因素而備受排擠與攻擊。但自二十世紀初，由於當代儒者的努力，經過返本開新而建立起宏大和足以與西方大哲學家體系比美的現代的儒學體系，不但重新詮釋和發展先秦宋明的儒學，而且吸收和消化了西方文化中合理的成素，因而被中外學界稱為當代新儒學，主要的代表人物有熊十力、唐君毅、牟宗三等諸位先生。

儒學本來是一宏大的思想與哲學體系，而且是立足於生命的哲學，重視每個人在現實生活上的福祉，提供我們安身立命的依據，因此，當代新儒家也對人類特別是中國人在當前世界中如何回應時代的課題，提出總體和原則性的論述。儒學基本上是陳述我們日常生活中的常理常道，追求在生活中實現我們的人性與人文價值，包括以仁心或不忍人之心為一切價值的依據，國家治理以人民的福祉為依歸，讓人人得以各盡其性分，癡疾者皆優先照顧，人人養生送死無憾等。生命倫理學是我們面對當前在生命科學與醫療科技的長足發展下所產生的各種倫理問題，所需要建立的學理，以回應眾多關係我們生命福祉的問題。由於文化的差異和價值取向的不同，西方生命倫理學基於個人自由主義的取向所建立的理論和判斷，不必能相應我們的情況，更常有格格不入的表現。因此，我們要把當代儒學的義理應用到當前的生命倫理課題上去，以解決我們的生命倫理問題。本文主要申述儒家生命倫理學的基本義理和取向，並試以若干相關的生命倫理議題，通過儒學的分析方法和申論的結果，以展示儒學對我們解決當前的生命倫理爭議可以有的功能。

2. 大會論文報告綱要

儒家與生命倫理學

李瑞全

在孔子之前中國已有二千多年的歷史，孔子是繼承這一文化傳統而加以發揚提升，以仁作為儒家哲學的核心觀念，回應當時的人生與歷史的課題，建立起中國的文化傳統，成為中國的主流哲學。先秦儒學自是以孔孟荀為代表，中經魏晉道家和隋唐佛學的發展，到宋明又回歸以

儒學為主流，被稱為宋明儒學。自十九世紀末，中國受到西方列強之侵略和挑戰，儒家被視為中國落後的因素而備受排擠與攻擊。但自二十世紀初，由於當代儒者的努力，經過返本開新而建立起宏大和足以與西方大哲學家體系比美的現代的儒學體系，不但重新詮釋和發展先秦宋明的儒學，而且吸收和消化了西方文化中合理的成素，因而被中外學界稱為當代新儒學，主要的代表人物有熊十力、唐君毅、牟宗三等諸位先生。

儒學本來是一宏大的思想與哲學體系，而且是立足於生命的哲學，重視每個人在現實生活上的福祉，提供我們安身立命的依據，因此，當代新儒家也對人類特別是中國人在當前世界中如何回應時代的課題，提出總體和原則性的論述。儒學基本上是陳述我們日常生活中的常理常道，追求在生活中實現我們的人性與人文價值，包括以仁心或不忍人之心為一切價值的依據，國家治理以人民的福祉為依歸，讓人人得以各盡其性分，癡疾者皆優先照顧，人人養生送死無憾等。生命倫理學是我們面對當前在生命科學與醫療科技的長足發展下所產生的各種倫理問題，所需要建立的學理，以回應眾多關係我們生命福祉的問題。由於文化的差異和價值取向的不同，西方生命倫理學基於個人自由主義的取向所建立的理論和判斷，不必能相應我們的情況，更常有格格不入的表現。因此，我們要把當代儒學的義理應用到當前的生命倫理課題上去，以解決我們的生命倫理問題。本文主要申述儒家生命倫理學的基本義理和取向，並試以若干相關的生命倫理議題，通過儒學的分析方法和申論的結果，以展示儒學對我們解決當前的生命倫理爭議可以有的功能。

1. 儒家之傳統：孔孟荀、宋明儒、當代新儒家

甲、孔孟荀自是以孔子為主，攝禮歸仁之旨，孟子承仁心講不忍人之心，良知良能，自是正統，荀子重禮義法度，偏向外王之教化，道德根源無說明；刪魯史為春秋(重政治之制度與責任)，微言大義(應以論語為準)

1. 儒家主要有三期的發展，即：先秦、宋明與當代

2. 先秦是儒家開創期。孔子是創主儒家的始祖，孟子與荀子是公認最重要的先秦儒家代表。

3. 孔子對三代和以前的二千多年的文化作出反省，創立儒家。因此，儒家是以繼承傳統文化而往前發展與發揚光大為職志的哲學。但孔子並不因為自己是商朝後代，而以周人建立的王朝實在具有輝煌的人文精神(周文)和自我反省能力的國家，因此以周文為依歸，更往前發展建立新的儒家傳統，成為中國文化的精神和主流。

4. 孔子的哲學核心觀念是：仁。仁的意義非常豐富，簡言之是指人之為人的價值所在，也是一切價值的根源所在：

孔子回答學生三年之喪之問：

宰我問三年之喪：「期已久矣。君子三年不為禮，禮必壞，三年不為樂，樂必崩；舊穀既沒，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。」子曰：「夫稻，衣夫錦，於女安乎？」曰：「安。」「女安則為之。夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不為也。今女安則為之。」宰我出。子曰：「予之不仁也！子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也。予也有三年之愛於其父母乎！」（《論語·陽貨》17:21）

此一問答表明了幾點儒家哲學的核心觀念：

- i. 禮的根源不是自然法則(一年輪流改換的鑽木取火的方式)或社會效益(禮崩樂壞)，而仁心之安不安。仁心才是禮(喪禮)道德價值依據，孔子在哲學上最著名的創造

是：攝禮歸仁
甲、攝禮歸仁的文獻：

子曰：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」（《論語·陽貨》17:11）

「人如不仁如禮何？人而不仁如樂何？」（《論語·八佾》3:3）

子曰：「仁遠乎哉？我欲仁斯仁至矣。」（《論語·學而》7:29）

- ii. 此此中文表示「仁」是我們內在本有的一種道德意識(自覺的能力)只要我們反省即知道。因此，我們如果要實踐「仁」(即決心要做道德行為)，一定可以實行(只是我們常因---如恐懼、憤怒、貪欲等等原因而不行)。這即是「人之為人」的「道德主體性」，「道德能動性」。
- iii. 儒家是自律道德型態：由每人之仁心(或良知)決定自己所應遵行的道德原則(如孟子更明確由不忍之心發為仁義禮智四端之心，仁義禮智就是我們的道德原則，道德行為的依據，由實踐仁而成為仁者，即有德之人(有得於身是為德，即美德---因此，儒家重視美德/德行，但不是西方的美德論/德行論)
- iv. 一個人如果對他人(如父母之死)沒有感通(父母死仍然可以欣安於欣賞美衣美食之樂)是一種不仁的表現(對父母之死沒有悲戚之感，即麻木不仁)，因此是不道德的，也是與人隔絕的(不管他人之苦難死活)，可見孔子所指點的是人與人之間的同感，一種苦樂一體的真實感受，不是排斥他人的為己的取向(不同於西方的自由個人主義式的取向)
- v. 孔子最後表示，即使從感恩，也應有相應的表現(三年之懷念)
- vi. 孔子對於工夫實踐(踐仁)的啟發：
甲、踐仁的方法：因材施教

(1) 樊遲問仁。子曰：「愛人。」（《論語·顏淵》12:22）

(2) 仲弓問仁。子曰：「出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。」仲弓曰：「雍雖不敏，請事斯語矣。」（《論語·顏淵》12:2）

(3) 顏淵問仁。子曰：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？」顏淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」（《論語·顏淵》12:1）

- I. 踐仁的方法多樣，必須因就學生之才性知能而教學，此即因材施教。但不同的方法必須達到同樣的成就，即，實踐的理想(成為聖人)。「愛人」是最容易實行的事，只是對人仁慈友愛(近乎不用思考---樊遲是孔子門下比較不會思考的學生)，但如果把「愛人」推到愛盡天下人，此即是聖人(堯舜其猶病諸---堯舜都做不到)。
- II. 仲弓是有能力統治天下的人，故孔子教以內以正心誠意，外以治家治邦之法，充盡之即成為聖王。
- III. 又如顏淵是孔門中最聰明的學生(聞一知十)，孔子則教以「克己復禮」，是對於自己的一切言行都加以反省，自求符合禮(理)義之要求，貫徹到盡，則一

舉一動都符合理義(由內心發出的自覺行為)，所行都是天理，自然也是聖人。

IV. 孔子自言「七十而從心所欲不踰矩」即是「意念精純而無雜念，沒有任何違反道德的念頭--即不可能有不道德的行為」。

V. 因此，因才施教是達到同樣高度的成就的，而不是把所謂「不可教」的貶斥排擠。「」

乙、踐仁的起點：

有子曰：其為人也孝悌，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝悌也者，其為仁之本與（《論語·學而》1:2）

- i. 此章是《論語》第二章，因此雖然不直接出自孔子之口，是具有代表性的說法。《》《》《》《》《》
- ii. 孝是對父母，悌是對長輩(包括家中長者：兄姊、叔伯等)。由於每個人在家中誕生時都是最少的，對上的都是長輩，因此道德實踐必由孝悌開始。所以孔門以孝悌為實踐的根本方式，實踐孝悌即體現出道
- iii. 此中一句「孝悌也者，其為仁之本與」，常引生誤讀。此句的傳統經典的解讀是：「孝悌是實踐仁的根本方式，即孝悌「為仁」之本」，是說「為仁」(踐仁)的根本方式。不能以孝悌為「仁之本」，不能有「孝悌比仁更根本的讀法」。

丙、踐仁知天：下學而上達

子曰：莫我知也夫！子貢曰：何為其莫子之知也？」子曰：「不怨天，不尤人。下學而上達，知我者其天乎！」（《論語·憲問》14:37）

- i. 孔子的境界達到成敗都看透，自己承當，不會怨天尤人。
- ii. 下學是在日常生活中學習與實踐，上達是上達天德，上達於天。孔子至此而深感其他人都不能了解自己，只有上天才能了解，因為孔子的境界已超出一般人與門人的了解之上。
- iii. 天知人亦人知天，是為天人合一。因此，踐仁是使個人的生命不斷擴展上升，以至與天合一。因此，人格的成就可以無限提升，達至聖人的境界即體現生命的無限價值。

丁、結語：孔子之仁是生命的感通，此感通有三個向度：對己、對人、對天。即仁心可以內而對己之自感自通(成德)，外而對人之感通(成就家庭社會政治)，上而對天之感通(具有超越無限的意義)。

乙、孟子承仁心講不忍人之心，良知良能，自是正統，荀子重禮義法度，偏向外王之教化，道德根源無說明

- i. 孟子以不忍人之心(不忍他心受傷害之心)點出道德價值的根源：

孟子曰：「人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運諸掌上。所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。由是

觀之，無惻隱之心，非人也，無羞惡之心，非人也，無辭讓之心，非人也，無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始燃，泉之始達。苟能充之，足以保四海，苟不充之，不足以事父母。」(《孟子·公孫丑》上 2A:6)

- ii. 此文第一句：人皆有不忍人之心，是孟子要論證的結論(論證見下文)。第二句：先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。是引生于忍人之心(內聖)到不忍人之政(外王)，因此，孟子認為道德是政治的基礎。第三句：以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運諸掌上，是說明這種王道是很容易和必然成功的。
 - iii. 孟子所說的是指我們在突然見到一生命受傷害的情景(小孩墮井、小狗被車撞倒、朋友被人用刀追殺)，在內心即時生起的回應(在行動之前的內心的悸動)。此即是孔子所說的仁心之安不安的感應。
 - iv. 此種悸動，孟子稱之為「怵惕惻隱之心」：「怵惕惻隱」是一種于安于忍之情，它是「心」，即道德的本心，此心即是「仁之端也」，即是仁(理)。因此，孟子說的本心是「情理一源」的，同時是理也具有情。此情是行動的動力，它促使我們去做出相應的行動(即救子孩、救小狗，救朋友)，這即是一義務的要求，也是自我要求的義務。《》《》《》「」
 - v. 由於此義務的要求完全由不忍人之心所定，完全在任何思考、行動之前，所以孟子認為是「無條件的」(三非)。顯然，孟子也是自律道德的型態。
 - vi. 由此可見，孟子不但明確繼承了孔子之義理，而且更擴大和進一步分疏說明：一方面是外王(仁政王道)、另一方面是確立「性善說」(不忍人之心)
 - vii. 中庸：「天命之謂聖，率性之謂道，修道之謂教」；誠者天之道，誠之者人之道；自誠明謂之性，自明誠謂之教。
 - viii. 大學：「大學之道在明明德，在親民，在止於至善。知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後得慮，慮而後能得。物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。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，欲正其心者，先誠其意，欲誠其意者，先致其知，致知在格物。物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。」
甲、「明明德」即充發揚自己內在的「明德」，即光明的德性(性善)，由此以至治國平天下。因此是一修德成聖的歷程
乙、「家」是其中一個環節，是一重要的環節，但並非是終極的價值所在，最後必進到天下太平為止。(因此，儒家不是家庭主義(familism))
- 丙、宋明儒以成聖為目標：重工夫；內聖外王事業(由內聖立外王)；回應道佛二家之形上學與宇宙論；王陽明之軍功
- i. 宋明儒主要回應魏晉道家和隋唐佛家的課題，即宇宙論和形上學的說明，如周敦頤、張橫渠：以天道創生建立宇宙論與形上學，但仍以如何實踐成為聖人為主，因此盛發心性之論
 - ii. 周敦頤：通書
誠上第一

誠者聖人之本。大哉乾元，萬物資始，誠之源也。乾道變化，各正性命，誠斯立焉。純粹至善者也。故曰一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。元亨，誠之通，利貞，誠之復。大哉易也，性命之源乎。

- iii. 程明道：仁者與天地萬物為一體、心性天為一(一本論)
 - iv. 程伊川、朱子：涵養須用敬，進學則在致知；聖人不思而得，不勉而中。
 - v. 王陽明：致良知教
四有句：無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，為善去惡是格物。
- 丁、當代新儒學：回應西方文化之挑戰，返本開新(詮釋經典、吸收西方文化之優點，融在儒家義理之根本之內；安排科學與民主之理念(與分位/限制)，在禮樂文化之中建立民主政治，開放各種文化與知識之追求和建立(學統)

2. 儒家之生命倫理原則：

- 甲、仁人愛物：仁愛原則
- 乙、不忍生命之受傷害
- 丙、正名：專業倫理/責任
- 丁、愛有差等：親親而仁民，仁民而愛物(各種生命具有不同的道德地位)
- 戊、養心莫善於寡欲(修德的方式、兼過純樸有意義的生活)
- 己、永續發展之觀念(漁獵要保護幼者，木材要以時取用，不可濫砍濫捕，留給下一代不可勝用的物資)
- 庚、各盡其性分原則：讓人與物都得到充分的稟賦(才性知能、德性)
- 辛、贊天地之化育：道德實踐以護生養生，復育已滅之物種
- 壬、理一分殊：保持多元中的一元，各元並列，而不流於相對主義
- 癸、經權原則：在道德兩難中作出適當的權衡

3. 儒家之生命倫理學中層原則(例子)

- 甲、國家之醫藥照護的責任：鰥寡孤獨廢疾者皆有養
- 乙、國家對病人與家屬的照護：養生送死無憾
- 丙、尊重當事人尊嚴的救助(乞人不屑嗟來之食)
- 丁、敬老之療護(不敬何以別乎)

4. 儒家生命倫理學如何解答當前社會的生命倫理議題

- 甲、父母捐腎給子女
- 乙、末期病人之生死決定
- 丙、長期照護(老有所終)
- 丁、基因研究(基因家族性)
- 戊、動物實驗
- 己、醫病關係

5. 結語：以上為儒家與生命倫理的綜述