

生死伦理的本土化诠释

王华生, 黄萼华

(右江民族医学院 社会科学部, 广西 百色 533000)

摘要: 中国本土文化对生命的阐释是二重性的, 既重视自然生命的存在, 又追求精神生命的永恒。死亡意味着自然生命的终结, 但也蕴含着精神生命的永恒。当自然生命与精神生命二者不可兼得时, 则视具体情况, 或忍辱负重保存自然生命以求实现生命的更大价值; 或牺牲个体自然生命以求种族自然生命的存在和精神生命的永恒。

关键词: 生死伦理; 本土文化; 自然生命; 精神生命

中图分类号: B821

文献标识码: A

文章编号: 1674-117X(2011)02-0037-03

Localization Explanation on Ethics of Life and Death

WANG Huasheng, HUANG Ehua

(Department of Social Science, Youjiang Medical University for Nationalities, Baise, Guangxi, 533000 China)

Abstract: It is duality to explain on the life for Chinese native culture which means not only paying attention to the existence of the natural life, but also pursuing the eternity of the spirit life. The death means the end of the natural life and contains the eternity of the spirit life as well. When the natural life and spirit life cannot be obtained at same time, we need to endure humiliation to beg for the existence of the natural life in order to carry out the greater value of the life, or give up the individual natural life in order to ask the eternity of the spirit life and existence the natural life.

Key words: Ethics of life and death; localization; explanation

尹秀云在《文化冲突与价值碰撞: 安乐死问题根源探究》一文中提出: “为什么在中国支持安乐死的理由主要是出于经济上的考虑?”^[1] 我们认为, 对此问题应从中国本土文化的“二重生命论”来阐释, 否则, 就不能诠释或解决中国社会的生死伦理问题。

一 重视自然生命的存在

中国本土文化“以贵生精神看待生命的价值”,^[2] 但细究起来, “贵生精神”在本质上却是重视自然生命的存在, 且自然生命具有本体论意义。

“贵生”之“生”是指自然生命。如李泽厚所说: “中国哲学无论儒墨老庄及佛教禅宗都极端重视感性心理和自然生命。儒家如所熟知, 不必多说, 庄

子是道是无情却有情, 要求‘物物而不物于物’, 墨家重生殖, 禅宗讲‘担水砍柴’, 民间谚语说‘留得青山在, 不怕没柴烧’等等, 各以不同方式呈现了对生命、生活、人生、感性世界的肯定和执着。”^{[3]310}

贵生伦理是通过比较得出的结论。它是将自然生命的价值与自然生命之外存在的价值进行比较。因而“贵生”是指, 生命是最宝贵最有价值的存在, 生命存在高于生命之外的存在。因此, 人应善待自己的生命, 正确对待自己的生命和生命之外的存在。孙思邈讲人命贵于千金。儒家认为人贵于物, 《论语·乡党》记载马厩失火, 孔子退朝后只问“伤人乎? 不问马”。道家一语中的: “论其贵贱, 爵为天子, 不足以比焉; 论其轻重, 富有天下, 不可以

收稿日期: 2010-08-16

基金项目: 广西壮族自治区教育厅科研项目“医学伦理学的本土化研究”(200911LX328)

作者简介: 王华生(1965-), 男, 湖南省隆回县人, 右江民族医学院讲师, 哲学硕士, 主要从事医学哲学、马克思主义哲学大众化研究。

易之;论其安危,一曙失之,终身不复得。”“死王乃不如生鼠。”^[4]在这里,贵为天子、富有天下都是自然生命的附着物,都比不上自然生命的宝贵,因为只要有自然生命存在,富贵荣华可失而复得;而自然生命不可失而复得,因此死王不如生鼠。

贵生伦理表现为现世的生存策略。中国哲学儒、道、释、法等各家虽大相径庭,但总括起来却表现为不同时代的不同生存策略。如“天下有道则见,无道则隐”(《论语·泰伯》);“穷则独善其身,达则兼济天下”(《孟子·尽心上》)。李泽厚认为,中国虽然一直有各种宗教,却并没有西方的那种宗教精神,中国的实用精神使人们较少去追求精神的“天国”,从幻想成仙到求神拜佛,都只是为了现实地保持或追求世间的幸福和快乐。^{[3]308}

自然生命的存在具有本体论意义,表达了生存的意志。自然生命的存在问题是具有根本性的问题,是解决生死伦理问题的前提和基础。因为自然生命是社会生命的基础,生命的本体论存在是社会意义上存在的前提条件。例如,《孝经·开宗明义》说:“身体发肤,受之父母,不敢毁伤,孝之始也。”即爱惜自己的自然生命是尽孝的根本与源头,故“伤其身,是伤其本”(《礼记·哀公问》)。孟子说:“不孝有三,无后为大。”(《孟子·离娄上》)没有后代,家族的生命不能世代延续下去,是最大的不孝。由之,生存权是中国本土最基本的人权观念,有生存,才有发展,才有意义。

二 追求精神生命的永恒

自然生命存在着许多局限,如人生的有限、精神的缺乏。中国文化察觉到了自然生命的局限性,在重视自然生命的基础上,主张突破人生的有限性,提升生命的意义境界,追求精神生命的永恒存在。

精神生命可以超越时空而存在。个体自然生命是有始有终的,死亡是不可抗拒的。孔子云:“死生有命,富贵在天。”(《论语·颜渊》)庄子说,“死生,命也,其有夜旦之常,天也。”(《庄子·大宗师》)自然生命固然必有终了的一刻,但如果改变生命的形态,则可实现生命的延续,因而中国文化在自然生命的基础上规约了精神生命。精神生命是可以超越时空而存在的,精神生命能与天地并长久,与日月齐光明。老子所说“死而不亡者寿”(《老子》第33章),即指精神生命的永恒。

追求精神生命的永恒主要有三种方法:“立德”、“立功”、“立言”(《左传·襄公二十四年》),即以其德、功、言传于后世,则生命得以传世与绵延。

第一,“‘立德’就是在有限的人生中将无限的‘道’彰显出来,从而达到精神的永恒与不朽。”^[5]儒家文化特别倡导以“立德”为特征的人生不朽观,因而以德传世者被称之为道德楷模。第二,“立功”是指建功立业。在中国古代,立功往往可使后代世袭殊荣,而在现代立功则为后代的生存发展奠定坚实的基础。第三,“立言”是指对社会政治秩序、生活秩序以及心性秩序的阐述。在中国古代,“立言”往往是知识精英的责任伦理。最后,立德、立功、立言具有辩证统一的关系,人们在对此三者的追求时,会有所侧重;如果立德、立功、立言三者兼具者则被称之为圣人,而在医学方面三者兼具者则被称之为医圣。

死亡意味着自然生命的终结,但也蕴含着精神生命的永恒。死亡是生命之不存在,但在中国本土文化中,死亡已经超越了它的本体论意义,意味着精神生命的永恒存在,因而死亡是一种意义存在。孔子把死亡与生命联系起来,认为只有懂得生命,活得有意义,才能懂得死亡,死得有意义。庄子视生死存亡为一体,视自然生命的殒灭为精神之“大归”。民间视有德、功、言者的死亡为永远活在人们的心中。死的意义与价值,在于其生的意义与价值。子贡悼念孔子时说:“其生也荣,其死也哀。”(《论语·子张》)在此,哀其死即是荣其生。因此,这种生死观打破了生死的自然界限,改变了生死的本体论意义和价值。

精神生命具有内在超越性。重视自然生命,以传宗接代为旨趣;追求精神生命的永恒,以德、功、言传于子孙后代为旨趣。人的生存根基就在于从有限进入无限,跳出个体生命进入到子孙后代的大生命而创造永恒。

三 生死之间的伦理抉择

人生最理想的状态是善始善终,既实现生的价值,也实现死的价值。自然生命具备了做人的前提,精神生命才能真正获得人性,因而人的生命具有二重性。但二重生命并不总是同一的,有时会产生矛盾而二者不可兼得。这就要视具体情况而有所取舍。大体说来,生死之间的伦理抉择表现为以下几种情况:

忍辱负重以求自然生命的存在,从而实现生命的更大价值。道家“惜身”、“避祸”、“畏死”表达的是一种“无道则隐”的生存策略,是为了实现精神生命的永恒。这种生死抉择,在其现象上表现为重视自然生命的存在,在其本质上则为追求生命的意义与价值;前者为手段,后者为目的。例如,苏武牧羊

受尽磨难而终得归汉,司马迁遭受宫刑身陷狱中仍著《史记》,终至名垂青史。

牺牲个体自然生命以求种族自然生命的存在。中国文化的生死伦理是以家族为主题的,“个体的生命绝非完全是一个人的,同时也是家庭、家族的,乃至是国家和社会的。”^[6]就家庭而论,子女的生命与父母的生命是融为一体的,它表现为父母对子女生命健康安全的牵挂与担忧,如《论语·为政》所说:“父母唯其疾之忧”;又如俗语所云:“儿行千里母担忧”。反之,作为子女来说,就不能让父母担心,故而“父母在,不远游,游必有方”(《论语·里仁》)。就国家而论,个体生命是隶属于国家的,个体对国家负有责任和义务,甚至在必要时要求个体为国家和民族做出牺牲。也就是说,当个体自然生命与种族延续发生冲突时,就要舍弃个体生命而追求种族延续。例如,民间实际存在的被动安乐死只针对长辈老人,因为安乐死问题不仅是长辈老人的个人问题,更重要的是病人的子孙后代问题,经济学考量在其本质上是对生者的考察。因此,从子孙后代之生的维度考量,长辈老人之死价值高于其生的价值。这种情况,是舍弃长辈老人的自然生命而追求后代更好地生存。如果是晚辈未成年人濒危,则不惜舍尽千金以求其自然生命的存在,其生的价值高于其死的价值。这种情况,追求的是种族的延续。由之,每当中华民族面临生死存亡之际,都有有志之士为之奋起而救亡图存,不惜牺牲个体生命以求国家民族的生命存在。

牺牲自然生命以求精神生命的永恒。乐生恶死,是人的本真性情。荀子说:“人之所欲,生甚矣;人之所恶,死甚矣。”(《荀子·正名》)《黄帝内经·灵枢》亦云,“人之情莫不恶死而乐生。”但当自然生命与精神生命发生对立和冲突时,如果精神生命的价值超过了自然生命的价值、死亡的价值超过了生存的价值,就应以牺牲自然生命为代价。孟子说:“生,亦我所欲也,义,亦我所欲也;二者不可兼得,舍生而取义者也。”(《孟子·告子上》)为了仁义的事业宁可牺牲自己的生命,才是真正的志士仁人,所以,“志士仁人,无求生以害仁,有杀生以成仁。”(《论语·卫灵公》)这是因为“君子疾没世而名不称焉”(《论语·卫灵公》),君子无惧于死,怕的是死轻于鸿毛,实现不了精神生命的价值。反之,只要实现了精神生命的价值,则自然生命可予不顾,因而“朝闻道,夕死可矣”(《论语·里仁》)。中国本土文化倡导的杀身成仁、舍生取义,为中国人民在民族

危难之际英勇抗敌、赴汤蹈火,提供了一个重要的精神支柱。

值得一提的是,还存在一种伦理选择,即是追求自然生命而忽视精神生命。杜治政认为,“在当今全球走向市场、走向世界、走向世界不同文明对接的时代,资本、利益已成为现代的关键词。”“生命伦理学困局难解的焦点也在于资本。”^[7]资本的本性就是追求物质利益,它在社会领域的全面渗透使得一些人忽视了意义和价值的追求,甚至有的对自身的自然生命都缺乏必要的关注。

中国本土文化的生死伦理已经深深嵌入到中国人的文化心理结构之中,在当今社会中尤具现实意义。例如,“中国支持安乐死的理由主要是出于经济上的考虑”的问题,中国本土伦理的解释就是出于生者方面的考虑,而并不是出于生命神圣意义上的考虑。“神圣”是西方宗教的核心内容,它是与日常生活相分离的、能够唤起人们由衷敬意和敬畏的事物构成;与之相对的世俗,则是由日常生活中的物质世界所构成。宗教世俗化之后,生命神圣论成为西方生命伦理学的核心内容,并根植于西方人的文化心理结构之中。因此,对中国安乐死问题不能运用西方生命伦理学来理解与诠释,而要加以本土化的阐释。推而广之,如果将生死伦理空悬于中国本土文化之上,则不能解释中国社会生死之间的伦理抉择问题,也不能建构中国的生死伦理理论。

参考文献:

- [1] 尹秀云. 文化冲突与价值碰撞: 安乐死问题根源探究——兼及反思国内安乐死问题之讨论[J]. 医学与哲学: 人文社会医学版, 2010, 31(4): 20-22.
- [2] 刘玮玮, 张广森. 论中国传统文化的生命伦理精神[J]. 医学与哲学: 人文社会医学版, 2009, 30(9): 14-17.
- [3] 李泽厚. 中国古代思想史论[M]. 北京: 人民出版社, 1965.
- [4] 姜生. 道德伦理论稿[M]. 成都: 四川大学出版社, 1995: 87.
- [5] 路晓军, 路小燕, 田根胜. 中国传统文化的生死观[J]. 求索, 2004, (6): 171-173.
- [6] 张秀峰. 中国传统生死观的伦理内涵及现代启示[J]. 医学与社会, 2009, 22(7): 52-53.
- [7] 杜治政. 资本逻辑与生命伦理学[J]. 中国医学伦理学, 2008, 21(1): 10-13.

责任编辑: 骆晓会