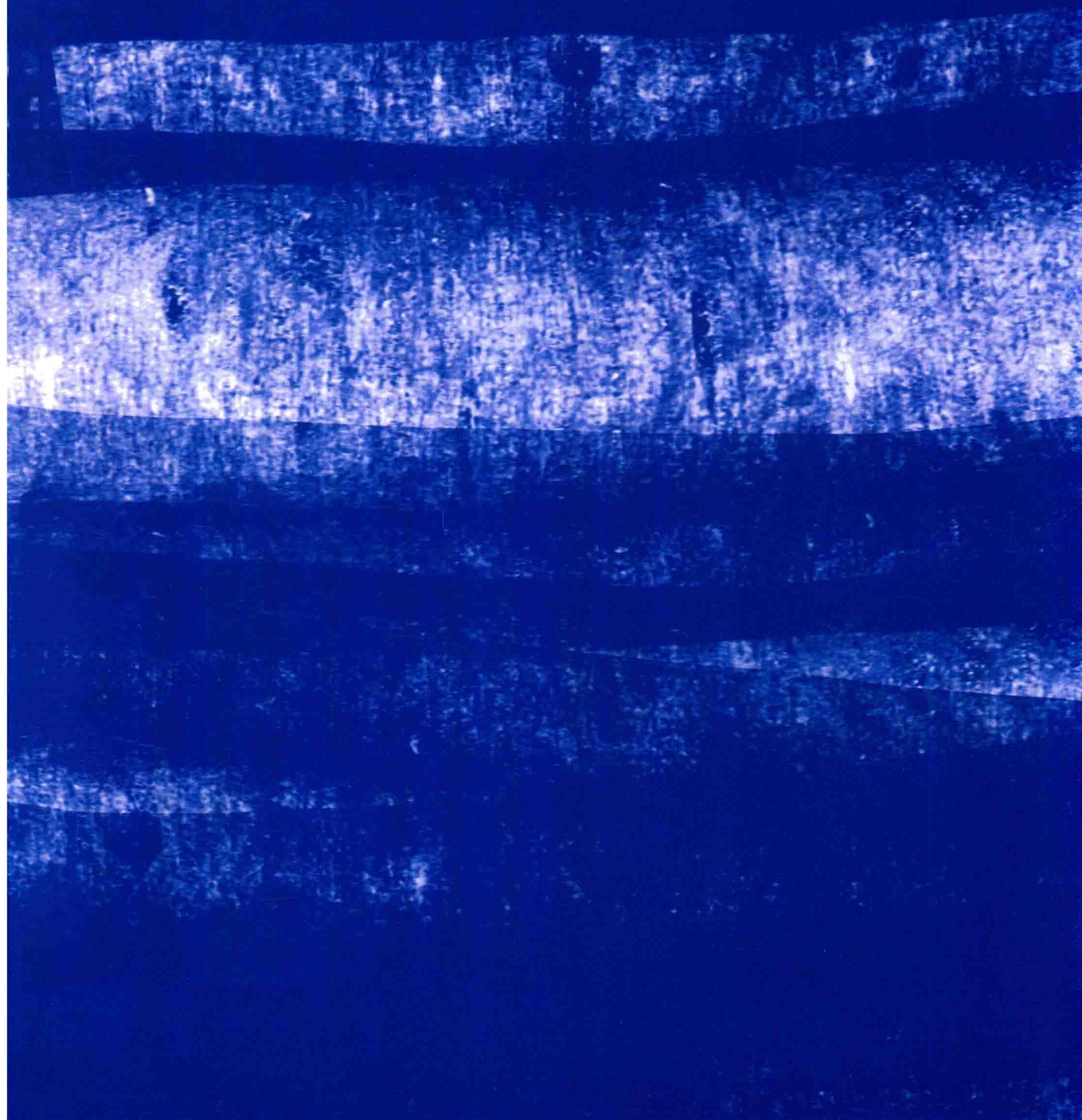


林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版



中國學術思想

研究輯刊

二二編

林慶彰主編

第10冊

從儒家之「經權辯證」論道德衝突問題

蕭美齡著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

從儒家之「經權辯證」論道德衝突問題／蕭美齡 著 -- 初版 --

新北市：花木蘭文化出版社，2015〔民104〕

目 4+158 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 二二編；第 10 冊）

ISBN 978-986-404-367-5（精裝）

1. 儒家 2. 道德

030.8

104014680

ISBN- 978-986-404-367-5



中國學術思想研究輯刊

二二編 第十冊

ISBN：978-986-404-367-5

從儒家之「經權辯證」論道德衝突問題

作 者 蕭美齡

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml 810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2015 年 9 月

全書字數 140484 字

定 價 二二編 22 冊（精裝）新台幣 40,000 元

版權所有・請勿翻印

從儒家之「經權辯證」論道德衝突問題

蕭美齡 著

作者簡介

蕭美齡，台灣台南人，1974年生於越南西貢。國立中央大學哲學研究所碩士，東海大學哲學系博士。現為朝陽科技大學通識學院兼任助理教授，開設人生哲學、心靈經典導讀等課程。學術興趣為先秦儒道哲學、中西倫理思想比較研究。

提 要

本文以儒家之「經」、「權」關係及倫理學上的「道德衝突」概念為線索，嘗試在「道德衝突」的脈絡上梳理儒家對「經」、「權」關係的各種討論，並以此作為消解日常生活上各種「道德衝突」之參考或指引。

筆者的討論主要分為三個部份。在第一部分，筆者首先釐清儒家「經」、「權」二概念之意義，並由此敘述宋明儒者有關經、權關係之論辯及當中所反映的經權辯證意涵。這可說是一描述性的工作。至於第二部分的工作則可說是規範性的。筆者試對義務論、效益主義與德性倫理學對於道德衝突問題之思考方式作出比較，從而歸結出有助於妥善解決道德衝突的幾項依準。最後一部分則可說是批判性的。本文試圖主張：儒家非但特重道德心之覺醒，對「人格整全性」之護持亦甚強調。要言之，儒家的行動主體在其人格之整全中，在道德行為上可達成以下效果：一、免受私欲所蔽；二、在涉及各種人倫關係的活動中，不會因為無法同時滿足不同的道德價值或信念，而產生不必要的情緒。三、在一般情況下，他能堅持普遍的道德法則；在面對事態的變化時，他卻能因事制宜，作出恰如其分的道德裁量。本文將指出，儒家此一立場，恰可與義務論、效益主義和德性倫理學這些西方道德理論互補長短。



目

次

導 論	1
第一節 「道德衝突」問題之意義	1
第二節 論題之釐清	5
一、道德衝突	5
二、經權辯證	6
第三節 觀點與詮釋：學界中之經權論述	7
一、對於「經」、「權」進行意義分析	7
二、運用西方倫理學概念說明「經」、「權」	9
三、由詮釋學之角度看經權關係	10
四、通過具體性思維論述「經」、「權」	11
第四節 方法與進路：描述、規範與批判	12
第一章 「經」與「權」之意義	13
第一節 「經」與「權」作為「關鍵概念」	13
第二節 「經」與「權」之概念發展	15
一、「經」概念之發展	15
二、「權」概念之發展	21
第三節 「經」與「權」之運作方式	28
一、「經」之運作方式	28
（一）「經」運用於「道德實踐」	28

(二)「經」運用於「國家治理」	30
(三)「經」運用於「禮儀制訂」	32
二、「權」之運作方式	33
(一)積極原則	33
(二)消極原則	43
第四節「經」與「權」之具體效用	45
一、軌範指向	46
二、適應指向	47
第二章「經」與「權」之辯證	49
第一節「經」、「權」之辨	49
一、爭論之焦點	49
二、「經」與「權」之區分	54
(一)常變之異	55
(二)體用之分	60
(三)深淺之別	62
(四)已定未定之際	64
第二節「經」、「權」之辯證關係	66
一、關於經權範疇之不當詮釋	66
二、由辯證之觀點看經權關係	69
第三節「經權辯證」之倫理意涵	73
第三章道德衝突之事例展示與理據分析	77
第一節何謂「道德衝突」	77
一、「道德衝突」之一般性用法	77
二、「道德衝突」之描述性定義	78
第二節儒家道德責任之主要面向	81
一、以「仁」作為道德責任之根據	81
二、道德責任之兩大面向	83
(一)維繫人倫	83
(二)參贊天道	86
第三節「道德衝突」之形態與例示	91
一、涉及「維繫人倫」者	91
二、涉及「參贊天道」者	94
第四節儒家在「道德衝突」中之行動理據	100

一、由「不忍人之心」而行「權」	100
二、通過「正名原則」以守「經」	102
三、「親親互隱」與「人格整全性」	103
第四章 道德衝突問題之反思：以西方倫理學為導 引	113
第一節 西方倫理學對「道德衝突」的論述	113
一、義務論的觀點	113
二、效益主義的觀點	116
三、德性倫理學的觀點	122
第二節 「道德衝突」之解題線索	125
一、兩層道德思維	125
二、行動之證成	127
三、解決道德衝突之可能依準	132
第三節 問題之反思	132
一、道德原則之運作問題	132
二、道德實踐中的主體問題	134
（一）「道德心」之成素與結構	134
（二）「道德心」之活動特性	137
（三）「道德心」在世界中之開展	138
三、道德之引導功能	140
（一）道德之「所教」：「定向」與「創造」	141
（二）道德之「所以教」	141
結 語	147
徵引書目	151

導 論

第一節 「道德衝突」問題之意義

當父母犯下違法罪行時，做子女的人是否應予以舉發？當病人被驗出罹患絕症瀕臨死亡時，醫護人員是否應向其全盤吐實？當無情的致命病毒在空氣中擴散時，政府是否應下令將疫區完全隔離，阻斷未染病者之生機？當居民不願參與都更而遷離其住屋時，政府是否應強制其拆遷？當恐怖份子脅持人質時，警方是否應為了保全人質而順從暴徒之要求？……這些問題曾出現於一般人的生活當中，令人倍感棘手而不易解決；就算提出解決方案，也可能引發多方爭議；就此而言，它們可被表述為一種「議題」(issue)。

這些議題主要關連到人們的行為，且涉及自身以外的他人。凡是涉及他人的行為，便有是非對錯的價值可言。在哲學上，我們將這類具有價值性的行為歸入道德範疇，而有關它們的爭議便屬於「道德議題」(moral issue)。

上述道德議題又有一些共同特色：首先，它們皆涉及一個以上的道德價值，如：「當父母犯下違法罪行時，做子女的人是否應該予以舉發？」這項議題，涉及「孝順」與「誠實」兩項道德價值。「當居民不願參與都更而遷離其住屋時，政府是否應強制其拆遷？」則牽涉「維護個人權利」和「促進公眾利益」兩項道德價值。

其次，這些議題之中描述了一種具有道德價值選取的限制性之處境。在此特定處境當中，即使行為者(agent)內心肯認多項道德價值，但由於不同的道德價值難以在行動過程中同時被落實；因此，行為者被迫在不同的道德價值之間，進行非此即彼的選取。

再者，由於無論行為者決定選取何項道德價值，皆表示有的道德價值將在行動處境中被擱置或違棄；於是，在此特定處境之中的抉擇，對行為者而言，無疑是艱難的；而此艱難性之感受，不僅興起於行為者在行動當下的思慮之中，也出現在行為者完成價值抉擇之後的心理反應。

最後，由於這些道德議題所描述的處境，在客觀層面上，表現為道德價值在特定處境中的相互對立或不相容；在主觀層面上，也表達出內心舉棋不定或徬徨不已的狀態；就此而言，其中含有一種「衝突」的特性；因此，我們將之名為「道德衝突」(moral conflict)。

對一般人而言，「道德衝突」是我們在進行道德行動時，經常遭遇的問題。我們之所以認為，自己在行動時面臨了道德衝突，是因為在行動之際，我們發現平日所持守的道德原則或道德信念之間發生嚴重的牴牾 (repugnant)，以致當我們在履行道德責任時，顧此失彼，無法面面俱圓。道德衝突的出現，向我們揭示出在具體情境中進行道德實踐時的艱難和複雜樣貌，迫使我們必須深入思考道德原則之間的取捨問題。

在西方倫理學中，十分重視對於道德衝突的探討。哲學家將如何處理道德衝突，視為評估道德理論時不可或缺的一環。如西方倫理學者赫爾 (Richard M. Hare) 便曾說：「由道德哲學家對道德衝突的看法，可以清楚看到他們思想的廣度和深度；他們對此難題的解說，也許比其他方式更快暴露出其思想的膚淺。」〔註1〕倫理學家對於道德衝突的解決方式，透露出其所提出的道德理論在實踐活動中的運作效力或適用程度，從而決定此道德理論是否足夠或趨近完備。

有論者可能質疑，上述說法是否陳義過高？其中，又可分為兩類質疑：或謂道德理論是否必須通過道德衝突的解題檢驗，才稱得上是完善的道德理論？或謂道德理論根本無法順利消解道德衝突。

對於前一類質疑，我們必須回歸倫理學之意義來進行反省。由倫理學的本性來看，倫理學的工作主要是：一、為人們的行為提供價值判斷。二、合理證成這些價值判斷。三、對於道德行動做出指引。前二項屬於理論倫理學的工作，第三項屬於實踐倫理學的工作。一個完善的倫理學理論，必須同時

〔註1〕參見 Richard M. Hare 著：〈道德衝突〉，收入 Richard M. Hare 著，黃慧英、方子華譯：《道德思維》(Moral Thinking) (臺北：遠流出版公司，1991年)，頁34。

兼顧理論與實踐兩個面向。若倫理學家僅僅致力於提出普遍道德原則，卻不關注具體實踐的問題，在人們陷入道德衝突或兩難困境時，無法提供理性的規範或引導，則其所構作的理論只能算是一種智巧的概念遊戲或空洞的思想產物，不能成為在道德世界中一個可欲的倫理學理論。

第二類的質疑乃出自於「反理論者」(antitheorist)的立場。持此種立場的人傾向於認為道德理論在解決道德衝突問題上是無力的。因為，道德理論中所主張的道德原則是從具體情境當中抽象出來的，是具有高度概括性的原則，如：「不可說謊」、「不可傷害他人」……等，這些抽象原則在一般情境中或許具有行動的指導性，但在道德衝突情境之中，卻可能因為未顧及現況而顯得不切實際。

針對「反理論者」的質疑，相信對倫理學有一定認知的人皆會同意，即使倫理學家們經由理性反省，構作出一套論據堅實的倫理學理論，向我們說明是非善惡的標準，提示人生應遵循的規範；但是，由理論到實踐的應用過程，仍然存在許多不可預測的困難。我們可將這些困難統稱為「脈絡中的變數」(contextual variable)。(註2)

「脈絡中的變數」之所以存在，是因為在行動者進行道德實踐的過程中，其所面臨的行動處境千萬變化，所牽涉到的人事背景亦可能極其複雜。如：我們可能因與實踐情境所涉及的對象處於某種特殊關係之中，隨之背負上某種特殊責任，而影響我們同時履行其它的道德責任。又如：我們可能在履行同一道德責任時，面臨多個對象之需求，而難以在那些具有相同份位的對象之間進行取捨，決定究竟應滿足何者之需求。此時，我們著實面臨了艱困的道德抉擇。反理論者認為，在這些情況中，規範倫理學家所提出的那些概括性的道德原則（如：效益原則或定言令式），無法對我們的行動做出進一步確切的指示。

然而，筆者認為，我們不必因此輕易投入反理論者的陣營，否定道德理論存在的必要。因為，道德理論對於我們的道德生活而言，仍有其不可忽視之作用；而其主要作用在於它能揭示出道德的相干成素，同時指引我們道德

〔註2〕關於反理論者之觀點介紹與批判，參見黃慧英：〈道德理論的考察——對反理論者之回應〉及〈道德原則之建構與意義——以生命倫理之方法論為例〉，二文分別收入黃慧英：《儒家倫理：體與用》（上海：三聯書店，2005年），頁3～20、21～38。

行動的方向。上述所言的情況，與其說是一種理論缺陷，不如視之為我們將道德理論應用在現實世界中時不可避免的有限性。我們不必因為這些有限性，便因噎廢食地去否定道德理論對於人類道德生活的效用。相反，我們可從這些有限性中，進一步修正道德理論的內容、反省道德理論的恰當運作方式，並認清道德理論與道德生活的互動關係，而這也是我們探究道德衝突問題的主要意義所在。

關於儒家倫理學之研究，學界向來以天道論、心性論和修養工夫論為論述焦點。相較之下，有關儒家如何處理道德衝突的議題，雖見若干討論，但僅限於特定議題（如：「親親互隱」〔註3〕）或少量著作，尚未受到足夠重視。然而，道德衝突問題在儒家倫理學的研究中確有其必要性。

首先，就儒學之內涵來看，儒學作為成德之教，其核心關懷（core concern）即在於引導人進行道德實踐，追求理想的道德人格（君子、聖人）。道德理想並非空談，必須落實於行動之中。而我們可藉由儒家如何處理道德衝突，評估儒學在解決道德問題上之效力，檢視儒家能否為道德行動提供指引。

再者，由於西方倫理學常將能否處理道德衝突，作為檢視一個倫理學理論是否完備的條件，並對之多所論析；那麼，探究儒家如何看待和處理道德衝突，亦可作為儒家倫理學與西方倫理學對話之橋樑。

最後，在應用倫理學之研究上，許多複雜的當代倫理議題多表現為道德衝突，儒學如何為這些議題提供建議，將反映出儒學能否順利迎接挑戰、汲古開新，展現其在當今道德世界中之「時代的相干性」〔註4〕。

總之，對於道德衝突之探討，有助於澄清並加深我們對於道德原則及道德理論之認識。若我們要對儒家倫理學進行完整的認識、與西方倫理學進行交流，並致力於開發出儒學之現代意義，則不應忽視儒家對於道德衝突之思考和處理方式。本文希冀藉由對於道德衝突問題的探索，為儒學開展出更豐富的詮釋空間。

〔註3〕大陸學界曾對儒家經典中所出現之「親親互隱」的主張有過激烈的正反交鋒，雙方論辯內容主要收入以下三書——郭齊勇主編：《儒家倫理爭鳴集——以親親互隱為中心》（湖北：湖北教育出版社，2004年），鄧曉芒：《儒家倫理新批判》（四川：重慶大學出版社，2010年），以及郭齊勇主編：《〈儒家倫理新批判〉之批判》（湖北：武漢大學出版社，2011年）。

〔註4〕正如鄭宗義先生強調：「唯有通過建立時代的相干性，儒學才能尋回其自身的生命力，證明其仍是一具有活力的思想傳統」。見鄭宗義：《儒學、哲學與現代世界》（河北：河北人民出版社，2010年），頁2。

第二節 論題之釐清

一、道德衝突

本文旨在通過儒家之經權辯證，談論儒家如何思考和處理道德衝突問題。首先釐清「道德衝突」概念在本文中的意義。承前述，「道德衝突」並非哲學上的專門用語。在日常生活當中，一般人也經常使用這個詞語。然而，在進行哲學討論時，我們有必要更清楚界定其意義，對「道德衝突」概念作出更精確的定義。

首先必須注意，「道德衝突」並非意指在不同的道德原則之間，存在著矛盾或不一致；而是指行動者在某個特定情境中，因為無法同時落實該情境中所要求的一個以上的道德原則，因而面臨了衝突。對此，黃慧英先生說：「所謂道德衝突，就是在一個道德體系內，當遇到某些處境，其中根據某個原則所作出的指令，與根據另一原則所作出的，不能執行的情況。」〔註5〕換言之，道德衝突必須產生於具體的行動情境之中。

進一步來看，「道德衝突」即是道德責任之間的衝突。〔註6〕所謂「責任」（duty），是指行動者在遵循道德原則下所必須採取的行動。當一個行動者處於以下處境時，我們便謂其面臨了道德衝突：

- 一、在某個行動情境中，存在兩項行動抉擇，分別為行動 A 及行動 B；其中，行動 A 符合道德原則 A'，而行動 B 符合道德原則 B'。
- 二、一個道德行動者必須遵循道德原則 A'，同時必須遵循道德原則 B'。
- 三、當我們遵循某項道德原則，意謂我們應當去做符合該項道德原則的行動。於是，我們應當做行動 A，也應當做行動 B。
- 四、換言之，行動 A 及行動 B 皆是我們的責任。
- 五、然而，在此行動情境中，存在一項困境：當我們做行動 A 時，我們將無法同時做行動 B；反之，當我們做行動 B 時，我們將無法同時做行動 A。
- 六、易言之，我們無法同時履行「做行動 A」及「做行動 B」兩項責任。
- 七、於是，我們面臨了道德衝突。

要之，道德衝突並非指兩項道德原則自身之間的不一致，而是指行動者

〔註5〕參見黃慧英：《儒家倫理：體與用》，頁88。

〔註6〕參見 Richard M. Hare 著：〈道德衝突〉，頁34。

在「進行道德行動」時，無法同時完成兩項道德原則所指令的行為。道德衝突不能掛空地講原則之間的衝突，而只能產生於「具體的行動情境」之中。當行動者面臨道德衝突時，意謂其正處於具有兩個以上相互衝突的道德責任之處境。

二、經權辯證

「道德衝突」(moral conflict)是西方倫理學的概念用語，不見於傳統中國哲學。然而，在傳統中國哲學中未出現「道德衝突」一詞，並不代表傳統中國哲學缺乏對於「道德衝突」問題的思考。蓋儒家對於道德衝突問題的反省與討論，主要見於儒家之經權思想。

大致而言，儒家所言的「經」，是指普遍的道德原則或社會規範，「權」則指行動者在因應道德衝突時所採取之具體行動。進一步就行動取捨的根據來看，「權」亦可被視為行動者在違反行動常態時，所採取之暫時性的道德原則。

問題是：這種在特定情境中所採取之道德原則（「權」）有無普遍性？這裡所謂「普遍性」，並非意指「權」適用於各種情境，而是指「權」對於某種特定行動情境而言是成立的；並且，依此原則所產生的行動，普遍地為一般人所認可。這意謂著：當其他行動者處於相似的特定情境之中時，也會採取相同的道德原則。換言之，「權」之「普遍性」，並非意指其「適用於所有情境」，而是指其「適用於所有理性的道德行動者」。一旦能證立「權」的「普遍性」，即顯示儒家能有效處理道德衝突。

《公羊傳》中藉由「祭仲知權」的歷史事例，提出「權者反於經，然後有善者也」的主張，說明儒家在道德衝突事件中的行動立場，是儒家經典中首度對經權關係作出表述者。對於當中的「反」字，歷來有「反背於經」或「反歸於經」兩種解釋方式。質言之，這兩種解釋並非不相容；因為，兩者分屬不同的意義層次——前者指向行動原則的表層調整，後者則強調調整後的行動原則背後所蘊含之道德意涵。

蓋「權」雖違反「經」的規範，但由於「權」在特定情境中表現出類於「經」在道德上之「普遍性」，就此而言，「權」便可提昇為另一種「經」。從這個意義上看，「經」、「權」之間展現相即不離的辯證關係。這也是本文將儒家經權思想名之為「經權辯證」之所由。

當行動者面臨道德衝突時，會發現經常性的道德規範（「經」）彼此對反〔註7〕或無法同時實行，因而必須另謀解決之道；此時，便需濟之以「權」，決定在當前處境中最合宜的行動方式。雖然，「權」在形式（行動方式）上或有悖於「經」；但在內容（道德內涵）上，卻合乎「經」義。亦即，「權」和「經」相同，皆出於追求道德實踐之目的。就此而言，「經」、「權」之對立，可通過道德實踐之歷程來達成統一，此乃「經」與「權」所呈現之辯證關係。

第三節 觀點與詮釋：學界中之經權論述

一、對於「經」、「權」進行意義分析

依前述，傳統儒學主要藉由經權概念來思考與表述道德衝突問題。當今學界對儒家經權思想之探究，已累積不少論述。首先，是對於經、權概念之分析。其中，有單就儒家某一經典或某位思想家之經、權概念進行探析者；亦有從縱向之角度，就經、權概念的發展情形進行考察者。

例如，楊澤波先生曾分析孟子之經、權概念，認為孟子既主張「反經」，又主張「行權」。「反經」有「反歸於經」和「背反於經」二義，前者是指在一般情況下，應堅持既有的道德原則；後者則指在特殊情況下，可針對道德原則進行變通調整。至於，究竟何時應「反歸於經」？何時必須「背反於經」？端視具體情境的變化，及個人內心價值之取捨而定，楊澤波先生稱此為「價值衡定原則」。他復對孟子之經權思想作出批評，認為孟子強調唯有聖賢才能行權之說，使得經權思想難以落實於具體生活中；又，孟子主張行權「惟義所在」，對於行權的標準缺乏明確說明。〔註8〕

〔註7〕「對反」在邏輯上的用法是指兩個命題不能同真。此處筆者將其借用轉化，藉以說明兩個道德規範在同道德情境中不能同時被遵行的情況。

〔註8〕參見楊澤波：〈孟子經權思想探微〉，《學術論壇》第六期（廣西：廣西社會科學學院，1997年），頁51～56。針對楊澤波先生認為孟子主張唯有聖賢方能行權之說，筆者認為有待商榷。楊澤波先生在文中乃是藉由伊尹放太甲的例子，引《孟子·萬章上》「有伊尹之志，則可；無伊尹之志，則篡」之說，用以說明孟子主張唯有聖賢才能行權。問題是：這段引文主要說明行權者必須有道德動機，而非在限制行權者的身份。對於楊澤波先生批評：孟子以「惟義所在」作為行權標準，並不明確。筆者認為，孟子所言之「義」，雖未被表述為道德原則之形式，卻指向人內在本具的道德良知及道德實踐能力，亦即「良知」、「良能」，就此而言，不能說孟子未有明確的行權標準。

韋政通先生則曾探究朱熹的經權觀。他提到，朱子主張「反經合道爲權」之說，強調「道」與「經」、「權」爲不同層次。然而，由於「道」貫乎「經」、「權」；亦即，「經」、「權」同具「道」之意涵，如此便可順利調解孟子、漢儒及伊川之經權觀。此外，朱子將「義」、「中」、「時中」……等觀念引入經權問題之討論當中；並通過具體事例，對於行權的行爲加以考察，爲儒家建立了完備的經權論述架構。^{〔註9〕}林憶芝先生則曾探索《論語》、《孟子》、《公羊傳》、《春秋繁露》一路發展之經、權觀點，藉以說明朱子如何在前人基礎之上，發展出自身之經權論述體系。^{〔註10〕}

大致而言，學者多就本質意義及運作狀態兩個面向，對「經」、「權」概念作出分析。就本質意義而言，「經」、「權」皆以道德實踐爲依歸，可置於同一層次。此一說法，與伊川「權只是經」之說相合。就運作狀態來看，則「經」、「權」有所分別。「經」、「權」因應不同的行動時機或情境而發，分別對應於「常」、「變」。「經」爲常行之道，「權」則爲應變之道，兩者共同指向更高層次的「道」。

然而，筆者認爲，上述通過意義層次的區分，對於「經」、「權」概念加以分析之作法，只能將「經」、「權」之「形式意義」展示出來，卻未能說明「經」、「權」之「實質意義」。這裡所謂「形式意義」，可分兩點來說明：其一、「經」、「權」作爲道德原則，能滿足道德之普遍化的要求。其二、「經」、「權」之運作，則是對應於不同的行動情境及使用目的；此使用目的，終究受道德法則所決定，並非先於道德法則，更不能悖離於道德法則。然而，即使我們掌握了「經」與「權」的形式意義，我們仍未闡明儒家經權思想之實質意義；因爲，我們仍停留在概念之區分架構之中，尚未深入概念之內容。

在此，有幾個必須思考的關鍵問題。首先，若我們主張「經」、「權」共同指向「道」，則「經」、「權」共同依循的「道」，其內涵爲何？再者，若我們以「經」、「權」分別對應於「常」、「變」；那麼，爲了說明「經」、「權」，我們必須釐清「常」、「變」的意義。由於行動者所身處的時空環境及對象總是變動不居，換言之，不可能存在兩個完全相同的行動情境；那麼，我們應

〔註9〕參見韋政通：〈朱熹論「經」、「權」——朱子倫理思想新義的發掘〉，收入韋政通：《儒家與現代中國》（臺北：東大圖書公司，1991年），頁75～93。

〔註10〕參見林憶芝：〈朱子的經權說探微〉，《國立中央大學人文學報》第25期（2002年6月），頁37～70。

如何恰當理解「變」的概念？「常」與「變」，究竟是本質上的差異，抑或只是程度上的分別？最後，由於「常」、「變」的觀念，僅著眼於事態之分，而未能說明行動脈絡中所出現的各項責任衝突，亦未觸及行動者在道德行動中進行批判思考和綜合決斷的過程；是故，以「常」、「變」說明「經」、「權」，將限在一個側面上談「經」、「權」之分，而未能完整表述「經」、「權」在道德實踐歷程中之全幅意義。

二、運用西方倫理學概念說明「經」、「權」

有學者試圖在「常」、「變」的概念之外，藉用西方倫理學的概念來說明「經」、「權」，主要探討重點在於經權判斷之依據。如林義正先生曾通過《公羊傳》之經權思想，探討《公羊傳》倫理思維的特質。他提到，「經」、「權」與「文」、「實」概念是《公羊傳》在規則倫理思考中的特殊貢獻。「經」與「禮」（常禮）相對應，「禮」符合道德性，且為人們所經常依循。「權」亦是「禮」，是改變「經」的行為類型規則之「禮」；雖不合常禮表現，但因能導致善的結果，因此符合「禮」的真正本質（「正」）。「權」是背文返質的（義務性），亦是背文就實的（目的性）。〔註11〕

李瑞全先生則指出，當出現「道德衝突」時，儒家訴諸更根源、更高層的道德義務，來解決低層規則之間的義務衝突，並以「不忍人之心」及共同道德性作為道德判斷之根據。儒家之道德判斷結構，是以經權原則貫穿道德原則與道德規則，配合道德人格及德行修養，提出一全面的道德指引結構。〔註12〕

黃慧英先生引介當代倫理學者赫爾（Richard Hare）之兩層道德思維（「直覺思維」和「批判思維」），以其為參照架構，將儒家的「經」、「權」概念視為赫爾兩層道德思維之類型展示。她並且指出：「經」、「權」同為道德原則，分別對應於一般的（「常」）與特殊的（「變」）的行動處境。儒家經權原則之建立，乃是以「仁心」為基礎。由於「仁心」普遍內在於人；因此，儒家可確立經權原則在特定情境中之普遍有效性。〔註13〕

〔註11〕 參見林義正：《春秋公羊傳倫理思維與特質》（臺北：臺灣大學出版中心，2003年），頁136～143。

〔註12〕 參見李瑞全：〈經權原則與道德判斷〉，收入李瑞全：《儒家生命倫理學》（臺北：鵝湖出版社，2000年），頁71～90。

〔註13〕 參見黃慧英：〈再論儒家對道德衝突的消解之道〉，收入黃慧英：《儒家倫理：體與用》，頁87～105。