

中国传统哲学与现代脑死亡标准

董 平 王晓燕 首都医科大学社科部 北京 100054

摘 要 无数次对死亡的深切体验和深度思考,促成了中国古代独特的死亡观念。这种死亡观念不但对中国古代医学的死亡标准起到了重要的指导作用,而且由于它与现代脑死亡标准在观念上暗合,因而对现代脑死亡标准的制定和实行,也有一定的助动作用。

关键词 脑死亡 知觉 意识

〔中图分类号〕R-05 〔文献标识码〕A

1 中国传统哲学的死亡界定

1.1 “死者无知”的认知判断

中华民族在其历史长河中,对“死”的问题曾进行过不懈的思索,从而形成了广博而深邃的死亡观念。对于何谓“死”这个死亡文化的核心问题,中国古代哲人是从人是否具有“感知经验”及人与物的比较上来判断人之生死的。

中国古代思想家子华子曾说:“所谓死者,无有所知,复其未生也。”(《吕氏春秋·仲春记》)意思是讲,生死的界限在于人生欲望的实现上。人之死也即是人没有了一切知觉,没有了一切欲望,没有了一切需求,就好像未出生一样。子华子这种对死亡的本质体认,得到了中国古代许多哲人智者的认同。《墨子·经上》说:“生,形与知处也。”“形”指人活的机体;“知”是指人的感觉、知觉、思想等思维活动。人的生命是肉体与精神的聚合。如果人的行与神分离了,那就是死亡。墨子还把耳目的视听,口唇的言说,心脑的思虑,身体的动作当作生命活力的表现,认为感官功能的停止、思维活动的消失也即死亡的到来。墨子这种对死亡的生理学的、直接经验的描述,人们容易理解,也具有实证性,容易被世俗民众所接受。

唐代思想家韩愈主张“生者养而死者藏”。(《送浮屠文畅师序》)表明了人死后无知,丧葬只是为了藏而不见的思想。与韩愈同时代的柳宗元,在其“生死悠悠尔,一气聚散之”(《掩役夫张进骸》)的生死观念中也认为,随着生命的诞生,喜怒哀乐便纷纷产生,但是人一旦死亡,喜怒哀乐也随之消失。即“偶来纷喜怒,奄忽已多辞”(同上)宋代张载在驳斥佛教因果报应说时指出:“如人死皆有知,则慈母者有深爱其子者,一旦化去,独不日日凭人言语托人梦寐存恤之耶?言能福善祸淫,则小恶反遭重罚而大愆反享厚福,不可胜数。”(《性理拾遗》)意思是说,如果人死有知的话,那么慈母生时爱子,死后也应当爱子,暗中保佑其子。可事实上并非如此。世界上往往是小恶者遭到重罚,而大恶者却享厚福。从而否认了人死后有知的观点。

南北朝时期的哲学家范缜,更是从人与物的对比中阐明了人死后无知的思想。在他看来,树木无“知”而人有“知”。这是由于人与树木的性质是根本不同的。“今人之质,质有知也;木之质,质无知也。人之质非木质也,木之质非人质也。”(《神灭论》)但是,人一旦死亡,那就与树木同质而无知了。即“死者有如木之质,即无异木之知”(同上)。他认为,人与树木虽然有着本质的区别,但是在生死问题上也有同理的地方。人生时躯体是形骸,有知;死去为骨骼,无知。树木生时为荣木,死后为枯木。人与树一样,由生到死都有一质的变化。

1.2 “形神相卫”的理性思维

中国传统哲学思想认为,人的精神与形体是“名殊而体一”(范缜《神灭论》)的。也就是说,人的精神和人的肉体虽然名称不同,但实际上是一个相互依存的统一体。因此,对于人的生命来说,形和神是一种相互联系、相互依赖的关系,“形者,神之宅也”。而“形须神而立焉”。(葛洪《抱朴子·至理》)一方面,精神依附于肉体而存在;另一方面,精神又对肉体有

体是形神统一的基础,“形存则神存,形谢则神灭”。(范缜《神灭论》)但是,从质和用的角度讲,神又是形存在的依据。因为“神之与质,犹利之于刃;形之于用,犹刃之于利,利之名非刃也。刃之名非利也,然而舍利无刃,舍刃无利。”(同上)也就是说,形神相印如同刃利相依,虽然锋利和刀刃名称各异,但实则同一。刀无刃就没有刀的锋利;而没有锋利的功能,利刀也就只是名存实亡。

形神统一的哲学思想,在中国一般百姓的心目中,以“魂魄说”得到呼应。在中国古代先民的思想意识中,人死之后,灵、肉分离,并随之分裂成两部分:“魂”和“魄”。“魄”附于“尸”之上而归于土,“魂”则离“尸”而飘渺于天堂或地狱。《周礼》云:“众生必死,死必归土,此之谓魄。骨肉毙于下阴为野土,其所发扬于上为昭明。”《礼记·郊特牲》认为人死之后,“魂气归于天,形魄归于地。”都说的是人生形神相依,死后形神分离,也就是说,把精神与肉体的分离当作死亡的标志,在中国古代百姓的心目中是得到认同的。

强调形神关系的统一与离异标志死亡的概念,既体现出中国传统哲学死亡观念的唯物主义倾向;同时也凸现出人的精神、意识、知觉功能在中国传统死亡文化中占有极重的份量。

1.3 “无义则死”的价值判断

中国传统哲学在界定死亡标准时还有一个重要的参数,那就是人作为个体的价值实现与价值评价指数的正负与高低。中国古代的墨家学者极力推崇一种以“义”来判断生死的价值准则。墨子云:“无义则死”。(《墨子·天志上》)在他看来,当人不能为国家、为民众、为社会做出贡献时,也就意味着死亡已经来临。可以说,强调、追求个体的公益价值、社会价值是中国传统生死观的基点。

中国古代哲人在强调人的社会价值的同时也不排斥个体对物质生活的享受。物质欲望能否得到满足也是中国传统哲学衡量人之生死的重要标志。在《吕氏春秋·仲春记》中子华子曰:“全生为上,亏生次,死次之,迫生为下。……所谓全生者,六欲皆得其宜也。所谓亏生者,流欲分得其宜也。……所谓迫生者,流欲莫得其宜也,皆获其所甚恶者,服是也;辱是也。……故曰‘迫生不若死’。”子华子所谓的“全生”是指人之六种欲望都能按心意得到满足;所谓“亏生”,即人之六欲有些能满足,有些不能满足;所谓“迫生”,则说的是人的六欲非但不能满足,相反还违反心意得到不好的东西,处于令人厌恶的生存状态中。在子华子看来,“六欲”不仅不能满足,相反还“获其所甚恶者”的“迫生”状况,其生如死!这实际上是把欲望的有无和能否实现当作了生死的界限。

1.4 “去情意”的浪漫情怀

中国古代道家学者崇尚自然,主张“道法自然”。在生死问题上,道家学者用一种自然主义的方式去探究生死之别。他们认为,如若从具体事物的运动、变化来看,有生,也有死,区分的很清楚;但是如若跳出单个形体的生死,从整个宇宙的演化来观照,则可体会到万物的生死不过都是事物变化的一种状态。道家学者视生死为梦觉昼夜。在他们看来,春秋

道家学者把自己溶入无限的天地整体中,主张人应该安于生而顺其死,对待死亡应“去情意”,切勿悦生而恶死。这是因为从“气”之聚散的角度来看,生死都是相对的。从生者来说,生来,死去;但是如从死者的立场看此事正好相反,他的死恰好是又一次新生。在《至乐》篇中,庄子以与骷髅对话的形式阐明了死者可能会以死为乐的观点。骷髅告诉庄子,人死了,上无君主,下无臣仆,无寒霜酷暑,与天地共存是多么自由自在、多么快乐。道家领略生死齐一的洒脱和欢欣,玄奥而难以操作,但是它却是人们摆脱生死困惑的一条浪漫途径。

2 互动中的中国传统死亡观念与现代脑死亡标准

在漫长的中国历史上,无数次对死亡的深切体验和深度思考,促成了中国古代独特的死亡观念。这种死亡观念渗透于中国传统文化中,影响了无数中国人对死亡的认识。时至今日,我们仍然可以从中国人的丧葬习俗和伦理观念上发现中国传统死亡智慧的影子。中国传统哲学思想中的死亡观念,不但对中国古代医学的死亡标准起到了重要的指导作用,而且由于它与现代脑死亡标准在观念上暗合,因而对现代脑死亡标准的制定和实行,也有一定的助动作用。

在二十世纪中叶以前,人们从未对传统的死亡定义产生过疑问。一个人停止了呼吸、没有了脉膊,他或她当然就已经死去的死亡操作标准为所有人(包括医务人员)所认同。但是自本世纪中叶以来,现代医学技术的发展使得没有了自主呼吸,停止了心脏的跳动,没有了一点知觉的人,可以通过器官移植的方法,甚至通过一些仪器的帮助,仍然可以继续以植物人的状态“存活”下去。于是,问题产生了;伦理上的诘难也出现了。这就迫使人们必须重新思考死亡的标准问题,重新界定死亡的定义。

1968年,美国哈佛医学院特别委员会在主席亨利·毕契尔(Henry Beecher)医生的主持下共同研讨了死亡判定的标准问题,并在其后的报告中公开提出了新的死亡定义:“不可逆转的昏迷”;和新的死亡操作标准:(1)没有感受性和反应性;(2)在没有人工或机械设备支持下无法运动或呼吸;(3)没有精神反射,瞳孔固定且放大,对光亮没有反应;(4)脑电图呈直线,表示大脑没有活动的迹象。这种测试必须在24小时内重复进行而无变化,才能确定为死亡(但是有两个例外,即体温过低-32.2℃或刚服过巴比妥类药物等中枢神经系统抑制剂的病例除外)。哈佛医药特别委员会确定的脑死亡定义及脑死亡标准,在全世界引起了巨大的反响,并在原则上为广大的医务人员所接受。

然而,对此标准持反对态度的也大有人在。他们认为哈佛确定的死亡标准太过保守。因为依此标准某些长久昏迷和持续植物人状态的病人将被认定为还活着,根据是由于他们脑干下段仍有功能;他们可以凭借静脉注射或鼻饲长久地维持生命。有记录显示,曾经有人在此种昏迷状态中存活了37年。由此,反对者担心据此标准医院和疗养院可能会成为植物人的陵寝。于是更为具体的脑死亡定义和标准被提出;即大脑皮质死亡标准。

美国华盛顿特区乔治城大学甘乃迪社会、伦理和生命科学机构的医学伦理学教授罗伯特·维齐(Robert M. Veatch)认为,人做为“一个有生命的实体”具有某些特性,而其中有的特性是“具有本质意义的”,这个具有“本质上意义”的特性就是与社会互动的能力,即理性思考、语言和意识等方面的能力。这些较高级的人类功能存在于人的大脑皮质,如果有相当程度的大脑皮质受损,这种“有本质上意义的特性”就会“不可复原地丧失”,那么这个人便可被宣布为死亡。正因为如此,维齐给死亡下了一个定义:“死亡意味着一个有生命的实体状态的全然改变,这种改变是这些具有某些特性的生命实体,经由对其有本质上意义的特性之不可复原地丧失。”

维奇的死亡定义和死亡操作标准,是现代生命伦理学产生和发展的突破口;对解决现代医学科学技术发展过程中所产生的医学伦理难题,即安乐死问题、器官移植问题、医疗资源的合理分配问题、病人家属的经济负担等问题都具有非常

亡操作标准如何得到濒死者的允许,医者的认同,以及社会群体的赞成以致于使其合法化却颇费周折。反对者纷纷从宗教的、法律的、伦理的、传统观念的等不同层面对现代死亡定义和死亡标准提出诘难。现代脑死亡定义和脑死亡标准可以说是举步维艰,在两难的沼泽和曲径中蹒跚而行。现代价值观念和思维方式的溶入可以说是解决困扰现代脑死亡定义和脑死亡操作标准确立问题的重要方法。但中国传统哲学的死亡智慧也是确立现代脑死亡标准的思想绿洲。因此,确需在弘扬中国传统文化的过程中凸现其死亡智慧,以推动中国脑死亡标准的早日确立。

现代脑死亡定义是建立在一个人“本质上意义的特性之不可复原地丧失”基础之上的。那么何物为人之“特质”。也就是说什么对人来说是最重要的?就成为解决这一问题的关节点。哈佛医学院特别委员会主席亨利·毕契尔认为对人最重要的莫过于“意识”;罗伯特·维齐则主张:思考、语言和意识等与社会互动的能力最重要;崔斯坦·安吉哈德更直截了当地指出:“大脑死去,此人休矣。”毕契尔、维齐、和安吉哈德都把入脑的功能当作人生存所必须特性,认为一个人活着必须具备可以思考、拥有意识、可以与他人进行交往的能力,如果丧失了这种能力,人就失去了存在的意义,生命即为终止。维齐等人的观点与中国传统死亡观念相类同。中国传统死亡智慧以“知”为判定生死的根本标志,把耳目的视听,口唇的言说,心脑的思想,身体的动作当作生命活力的表现,认为感官功能的停止,思维活动的消失也即死亡的到来。中国传统死亡智慧“死者无知”、“形神统一”的思想在中国一般百姓的心目中,还以“魂魄说”的形式得到呼应,凸现出人的精神、意识、知觉功能在中国传统死亡文化中所占的份量极重。也就是说,中国传统死亡观念,这种对死亡的本质体认,不但得到了中国古代许多哲人智者的认同;而且已被世俗民众所接受。现代脑死亡定义和脑死亡标准在中国是有其社会心理基础和意识形态基础的。中国传统哲学的死亡智慧可为脑死亡标准的确立提供传统人文的理论依据。

另外,现代脑死亡定义和脑死亡标准与中国传统死亡智慧的价值判断和价值评价标准亦大致相同。现代脑死亡标准把生命的自我价值判断和社会价值评价当作确定的重要依据。认为认识应既对自我,又对他人具有物质及精神价值。一个人活着理应能够满足自己的物质欲望,理应对他人、对社会做出贡献;理应能够从不同层次使自己的价值得到充分实现。如果一个人的生命不能满足社会的需求,不能实现自身存在的价值,甚至不能享受到生存的种种乐趣,那么虽“生”犹死。中国传统死亡智慧亦把物欲的满足和精神的超越当作衡量生命价值的标准。在界定死亡标准时,人作为个体的价值实现与价值评价指数的正负及高低是重要的参数。“无义则死”的价值判断,做为中国独特的死亡智慧,也对加速更新死亡标准推波助澜。

中国传统死亡智慧中摆脱生死困惑的浪漫情怀,更有助于现代死亡模式的转型。中国古代道家学者视生死为气之聚散。从整个宇宙的演化来认识人之生死,把自己溶入无限的宇宙运行之中,超验视生死为事物变化的一种状态,这表明他们充分认识到了生死的相对性。他们“去情意”的死亡认知,以洒脱的情态消解着人们对死亡的恐惧和困惑。现代脑死亡定义的认知基点在于物质的转化思想;现代脑死亡标准的确定,在于人从生命状态向死亡状态转变界限的标定。哲学思想是死亡文化的底蕴,作为中国传统哲学重要组成部分的道家生死观念,也会为现代脑死亡定义和脑死亡标准推行消解滞障,使之在中国传统死亡智慧启迪下,将脑死亡标准立而有基;立而有据。我们相信只要达到认识上的一致,价值观上的趋同,现代脑死亡标准在法律上的确认将指日可待。

参考文献

- 1 引自:罗伯特·维奇.解构死亡.广州:广州出版社.1998年10月,31
- 2 转引自:路易斯·波伊曼.生与死.广州:广州出版社