

論家庭倫理與人權

林伯殷*

壹、前言

農業社會的大家庭功能完整，成員關係密切，家人共同投入土地的生產工作，宛如一個小型社會，但是，產業形態改變後，現代工商業發達、農業凋零，人離開農村往都市謀職，甚至派駐國外，家庭生活被經濟活動方式改變。過去個人在城市遇到失業問題時，可選擇回到農村從事農業生產，對大家庭而言，多些人吃飯並不會有太明顯的感覺，家庭適時伸出援手，緩和了失業者所受的社會壓力，家庭成為調整自己再出發的「避風港」；然而，現今的失業者往往是家中的經濟支柱，家庭不但不是避風港，反似沈重的負擔，這時就需要家庭之外的援手以協助其渡過難關，所以，社會形態的轉變，減弱了家庭功能，使傳統的家庭倫理面臨考驗，試

想，在國外任職的子女，如何照顧家中年老的父母？這時只能藉由發展老人照護，透過社會功能來保障老人的生存權。家庭生活明顯受到經濟方式的影響，經濟發展改善了物質環境，也改變了家庭生活，更加重了社會的責任。

家是社會最基本的單位，各民族皆有其家庭組織存在，也有由此發展出來的社會組織法則與倫理體系，再由之主導該民族的日常生活以至思維方式。我們傳統的家族組織法則，再與從此發展出來的倫理觀念，不但影響我們日常生活，更滲入其它領域，塑造了獨特的文化叢體（註一）。這種以群體為主的傳統家庭倫理，現在被經濟方式改變而受到侷限，需要藉更多的社會功能來補足。而現代社會的特色就是公民參與，也就是公民社會要保障參與者的基本權力，即人權，個體不僅是

* 作者為中央大學哲學研究所博士生。

家庭的成員，也是社會的成員，享有基本的權力和保障。

民法第 1122 條對「家」的定義如下：稱家者，謂以永久共同生活為目的而同居之親屬團體。以傳統家庭而言，家不僅指居於同家庭的成員而言，還包括橫的家族、宗族、氏族，縱的祖先、子孫（註二）。但以內政部所公佈「台灣每戶人口平均數」發現，每戶人口平均數從 1990 年的 4 人，一路下降到 2005 年的 3.12 人（註三），且人口較集中的都會區，平均數皆低於全國平均數（註四）。每戶平均不到 4 人的小家庭與傳統大家庭或三代折衷家庭的功能是不可比擬的，社會都市化、現代化的結果，已改變傳統家庭由來以久的風貌。今天所面對的各種社會問題，如，離婚、家暴、托嬰、老人安養、失業等，傳統上，多以家庭來解決，而現在，社會功能逐漸取代原有的家庭功能。

在家庭縮小、功能萎縮的趨勢下，家庭倫理問題是值得探討的。本文先探討代表傳統家庭倫理的儒家家庭倫理，再以人權檢討，期望能提出符合現代社會要求的家庭倫理。

貳、儒家家庭倫理

選擇以儒家代表傳統的家庭倫理是因為儒家從血緣關係建構倫理，重視家庭、長幼、親疏等關係，與我們重視群體關係

的社會相契合。儒家指出家庭是國家的基礎，「天下之本在國，國之本在家」（《孟子》離婁）（註五），且非常重視家庭倫理，五倫之中即有三倫「父子有親、夫婦有別、長幼有序」與家庭有關。儒家要求天子到庶民都要從修身做起，然後才能齊家、治國、平天下，個人對自己的道德要求是成就事業最基本的功夫，也就是以個人的內在修養能促成家庭、社會和國家的和諧運作，即，「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」（《大學》大學之道）。家庭在這個環節中，是個體進入社會群體生活的介面，也是穩定社會的基礎；家庭不但提供了生育、養育、教育等功能，也形塑了個人處世的基本態度，「其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家而成教於國。孝者，所以事君也。弟者，所以事長也。慈者，所以使眾也」（《大學》治國在齊其家）。

儒家倫理使個人和家庭間保有密切關係，家庭能提供個人生活上的支援，使個人不會陷入孤立無援的狀態（註六），相對的，個人也要為家庭做出貢獻，以維繫家庭功能及累積家庭資源，儒家從這種相對的權力和義務發展出重視倫常的家庭倫理，「君君、臣臣、父父、子子」（《論語》顏淵），以孝道樹立長者的權威，強調父慈子孝、兄友弟恭，發展和睦謙讓的關係（註七），「弟子入則孝，出則弟」

（《論語》學而）、「人人親其親，長其長，而天下平」（《孟子》離婁），以「禮」落實孝弟，使子女事父母能竭其力，不違父母之意，「生，事之以禮。死，葬之以禮，祭之以禮。」（《論語》為政），「慎終追遠，民德歸厚矣！」（《論語》學而），「父母在，不遠遊，遊必有方」、「父母之年不可不知也；一則以喜，一則以懼」（《論語》裏仁）。做子女的，除了要孝順父母外，還要擔起延續家庭的責任，「不孝有三，無後為大」（《孟子》離婁），更要負起養育下一代的責任，使家庭能生生不息，為王者，要行仁政、薄稅賦，使民能安居樂業，「民是故明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子；樂歲終身飽，凶年免於死亡，然後驅而之善，故民之從之也輕」（《孟子》梁惠王）。儒家以血緣建立起重長幼、論親疏的同心圓父系社會，以「倫理」及「禮」保障個人的生存權及發展權，推己及人後，即為老吾老以及人之老、幼吾幼以及人之幼的大同世界。

從儒家的觀點看，任何人是家庭和社會的部分，只是相對獨立而已。一個人能夠生存下來、生命能夠延續，只有依賴與其他成員間的相互幫忙和相互支援（註八）。儒家的家庭倫理是集體決定原則，積極方面：「每位行動者應與有關的家人和諧相處及共同做決定。」消極方面：「共同做成的決定和行動不應受到主觀的

控制和約束。」所以，這種家庭集體做決定的特點是：

1. 家庭具有最後決定權。
2. 共同利益是決策的基礎，臨床決定不依循個人的意念，更重要的是家庭利益。
3. 家庭成員間的主要價值是「和諧信賴」，強調「和諧」是因為這種價值只發生在特定脈絡及特定個體上。

而西方社會不同於儒家，是從個人自律（autonomy），考量各種狀況，以醫療決定為例，其特點如下：

1. 每個人有權做與自己身體有關的決定，這代表醫師和家人要支援病人所做的醫療決定。
2. 任何決定以滿足個體的意念、偏好、期望為要。
3. 「個體獨立」是主要的價值，家庭和醫師有義務尊重和促進病人自律（註九）。

從上述比較可知，儒家重視群體、西方人重視個人自律，所以，西方社會發展公共照護系統，我們的社會則以家庭為主，因社會結構不同而發展出二個不同的倫理面向。

叁、儒家家庭倫理受到的挑戰

儒家的家庭倫理為個體的生命提供了

穩定的照護機制，但同時，也因為群體性而產生了個體受忽視、威權、太重視血緣關係等問題，這些問題詳細說明如下：

1. 「個人」與「群體」。傳統家庭功能發達壓制了個體的獨立性（註十），未成年者的地位不受重視，就算已屆成年而尚未結婚成家立業者，社會仍覺得他是飄浮不定的人，家庭是個人經濟、安全、教育和遊樂的中心（註十一），在家千日好，個人常以離鄉背井為苦。但是，經濟發展造成人口流動速度加快，個人受工作影響必須離開家庭，教育水準提高後，人有更多能力可以不依靠家庭而實現獨立自主，個體對於未來的選擇越趨自由，家庭結構和家庭共同決定的模式受到改變，家庭地位受到挑戰，傳統家庭倫理的內涵，如，「孝悌」、「友愛」等，因個體意識提高而改變。
2. 「兩性平權」與「父權」。「夫為婦綱」立下了女性從屬於男性的關係，社會體制將夫妻一體化後，妻子必須依附丈夫，傳統婦女要認命，女性默默為家庭貢獻她們的生命。以男性為中心的家庭，家長是觀念和經濟的掌控者，晚輩和女子被教導得必須對長輩尊敬和自抑（註十二）。家系傳承是依父傳子，舉凡家族財產、姓氏繼承，甚至死後地位之確定，都僅及該家族中男性後代，而排除了女性的後代（註十三）。但近來女性一頭，開

始反思男性所訂定的倫理規範，兩性平權成為公平要項，如，子女可從母姓（註十四）、離婚後子女的歸屬權由父方轉為子女最佳利益（註十五）、家暴法提供婦女保護、婦女不再受限於婚姻的宿命而選擇離婚、女兒參與家族財產分配（註十六）……等，法規典範從父權轉移到兩性平權，這個過程不是短時間就變化的，而是社會權力長期轉化的結果（註十七）。

3. 「契約」與「血緣」。家庭以血緣為基底，工商業社會以契約為取向，家族依血緣關係判斷親疏，現代企業依契約運作，二個系統截然不同，但在傳統社會二者常混淆不清，不及西方自霍布斯、洛克、盧梭以降所發展出依契約而行的精神，依契約論：

國家和人民的關係應是一個社會契約的關係，即是說，組成國家的人彼此同意一套行為守則及道德規範來界定彼此的關係與互動。社會契約可以說是一個理想的社會狀況及安排，社會契約是現實社會或國家的道德基礎（註十八）。

我們社會的各項典章制度、運作、習慣漸趨西化，追求經營效率成為共同目標，傳統家族政治、經濟網絡因競爭力弱化而瓦解或轉型，契約專業經理人地位上升，「專業」取代「血緣」，「傳賢不傳子」變為延續國家或企業生命的要素，只

論血緣關係變成不被社會認同的行為，家族可分配的資源受到壓縮後，家長約束力及成員向心力降低，家庭倫理呈現不同的風貌。

傳統家庭倫理提供個人及女權的保障較不足，致使個人及女性的社會地位不受到重視，與現今朝向保障人權、兩性平權發展的趨勢不同，所以，傳統家庭倫理不足及應改進之處，宜藉由人類更普遍的行為準則——「人權」來加以補足。

肆、以人權彌補傳統家庭倫理之不足

人權從英國大憲章（Magna Carta；Great Charter）開始，經過宗教改革、反抗王權、美國獨立革命、法國大革命（註十九）、廢奴、民族自決到聯合國於 1948 年通過《世界人權宣言（The Universal Declaration of Human Rights）》，幾百年間的形塑發展已經益臻完備。世界人權宣言通過後，雖然受到許多的質疑，但五十餘年來其法律地位受到更多的肯定，已經衍生許多的國際法及各國的國內法，如，我國的兒童福利法、性侵害防治法、家庭暴力防治法、兩性工作平等法、性別平等教育法、性騷擾防治法、禁止體罰等就是明顯的例子，所以，以人權來論述家庭倫理是合理且有效的，因為，家庭結構改變、功能弱化，社會倫理應彌補家庭倫理

不足之處。世界人權宣言指出的權力內容含括：生命、自由、安全、平等、受公平審判、財產、宗教、言論、集會、公民參與、結社、工作、生存、醫療、照護、教育、文化等（註二十），歸納這些權力，可以區分為：生存權、自決與平等權、國際和平與安全權、天然財富與資源永久主權、發展權、環境權、少數民族權等七大類（註二十一）。這些普遍的權力是人類共有的，每個獨立的個體皆能享有這些權力，然而，個體能否實質的享有這些權力還是受到各國國情及各地民情的影響，所以，檢視人權是否落實不能只看是否已經簽署宣言及是否已具備與這些宣言有關的法律條文，而是要觀察實際的情況，例如，中國已經簽署人權法案，但人民至今仍無言論自由權（註二十二）。

傳統的家庭倫理重群體、父權、血緣，雖然保障了生存權、安全權，但因成員的親疏有別、地位不等，形成論長幼、論男女的氛圍，致使家庭成員參與家庭事務的權力不均，自決權、財產權、發展權無法公平發展。然而，要拉近家庭成員的地位，單憑傳統家庭的內部機制是無法達成的，需要社會倫理的外部機制協助，所以，將人權做為家庭倫理的基礎時，需要同時從家庭的內外部著手，家庭內部應讓成員有機會參與平等的對話，家庭外部則提供有關的社會功能，做為人權發展的後盾。

傳統的家庭倫理在家庭內部樹立了長

者的威權，長者依仁義而行，維繫整個家族的運作，若晚輩對家庭事務有疑，只能採用消極的建議方式，若長者不從，不能有所怨對，仍應恭敬對待長上，「事父母幾諫，見志不從，又敬不違；勞而不怨」（《論語》裏仁），晚輩面對不合理的對待時是否只能逆來順受呢？若婦孺遭受家暴時，家醜是否不能外揚呢？傳統家庭倫理的處理方式多是勸當事人包容對方、各退一步以和為貴，保留問題，不做正面的處理，若家庭問題重覆發生，勢將造成更嚴重的後果；但是，以人權考量，家庭成員是平等的，應有安全及自主權，對家庭事務有平等參與的機會，不應受到性別及年紀的不平等對待，由於有平等參與家庭事務的機會，當然發展權和財產權也可以受到保障，家庭的外部機制，社工團體、照護組織、警察、教育、法律等，在家庭內部功能不彰時，應適時介入，如，婦女受到家暴時可至警察機關申請保護令、受虐兒可由社工單位安排寄宿家庭、女性財產權可交由司法仲裁等。然而，家庭外部的機制再完備也不一定能保障人權，因為傳統習慣是長期形塑出來的，縱使家庭成員遭受不合理對待也不一定敢使用這些家庭外部的機制，傳統形成的輿論壓力仍無法忽視，因此，透過教育來改善家庭倫理是必要的，憲法保障人的受教權，人權教育可做為一種社會發展的策略（註二十三），只有透過家庭內外部的努力，才能建立符合人權的家庭倫理。這種模式，可

從人權宣言發布後，到現今人權觀念逐步落實而印證其可行性。

伍、結論—建構重視人權的家庭倫理

社會快速變遷，家庭結構日趨縮小，衍生許多傳統家庭倫理所未曾面對的問題，原先應屬於家庭的功能日漸仰賴社會機制，傳統家庭倫理不合理的部分需要加以檢討改進，人權不僅成為人類行為的普遍化原則，更可據以針對個人、兩性、契約等三個面向彌補傳統家庭倫理不足之處。本文期能以人權做為家庭倫理的後盾，讓家庭成為生活的理想場域。

註釋：

註一：李亦園（1988），《中國人的家庭與家的文化》（臺北：巨流出版社），頁 113。

註二：金耀基（1979），《從傳統到現代》（臺北：時報出版），頁 71。

註三：「台灣每戶人口平均數」1990 年 4 人、1991 年 3.94 人、1992 年 3.88 人、1993 年 3.82 人、1994 年 3.75 人、1995 年 3.67 人、1996 年 3.57 人、1997 年 3.5 人、1998 年 3.44 人、1999 年 3.38 人、2000 年 3.33

- 人、2001 年 3.29 人、2002 年 3.25 人、2003 年 3.21 人、2004 年 3.16 人、2005 年 3.12 人。參見網址：<http://www.ris.gov.tw/ch4/static/st0-1-9505.xls>。
- 註四：2005 年「每戶人口平均數」，臺北市 2.8 人、台中市 2.96 人、高雄市 2.77 人。參見網址：<http://www.ris.gov.tw/ch4/static/st0-1-9505.xls>。
- 註五：本文引用之四書內容係引自朱熹集注、蔣伯潛廣解（1981），《廣解四書》（臺北：東華書局）。引文後括號內容為引文章名。
- 註六：林火旺（1997），「西方社會困境和儒家家庭倫理」，《宗教哲學》（臺北：中華民國宗教哲學研究社），第三卷第二期，頁 8-9。
- 註七：李奉儒（1998），「台灣地區家庭倫理的變遷」，《理論與政策》（臺北：理論與政策雜誌社）頁 179-180。
- 註八：邱仁宗（1998），〈生命倫理學在亞洲：有什麼特點？〉，李瑞全編《倫理與生死：亞洲應用倫理學論集》（中壢：國立中央大學），頁 11。
- 註九：Ruiping Fan (1997), "Self-Determination v.s. Family-Determination: Two Incommensurable Principles of Autonomy", *Bioethics*, 11 (3-4), pp.309-322.
- 註十：同註二，頁 71。
- 註十一：殷海光（1988），《中國文化的展望（上）》（臺北：桂圖書公司），頁 122。
- 註十二：同註十一，頁 127。
- 註十三：同註一，頁 115。
- 註十四：民法第一千零五十九條：子女從父姓。但母無兄弟，約定其子女從母姓者，從其約定。贅夫之子女從母姓。但約定其子女從父姓者，從其約定。
- 註十五：第一千零五十五條之一：裁判離婚子女之監護（一）法院為前條裁判時，應依子女之最佳利益，審酌一切情狀，參考社工人員之訪視報告。
- 註十六：參見 Tang Mei-chun (1985), "Equal Right and Domestic Structure", in Hsieh Jih-chang & Chuang Ying-chang (Ed.), *The Chinese Family and Its Ritual Behavior*, (Taipei: Academia Sinica), pp.61-67.
- 註十七：陳惠馨（2005），「從男尊女卑走向性別平等的人倫關係——談法規範典範的轉移」《當代》（臺北：合志出版社），第 220 期，頁 37。
- 註十八：葉保強（2002），《建構企業的社會契約》（臺北：鵝湖出版社），頁 117-118。
- 註十九：Paul Gordon Lauren (2003), *The Evolution of International Human*

Rights, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press), pp.13-18.

註二十：同註 18，頁 305-310。翻譯部分參考中國人權協會（2001），人權法典，臺北：遠流出版社，頁 176-179。

註廿一：曾建元（1998），「人民權論——慶祝世界人權宣言通過五十週年」《國立台灣大學中山學術論叢》（臺北：台灣大學），第 16 期，頁 151。

註廿二：Jack Donnelly(2003),“The Universal Declaration Model”, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, (Ithaca: Cornell University Press), pp.22-30.

註廿三：George J. Andreopoulos and Richard Pierre Claude (Ed.) (1997), “Human Rights education for the twenty-first century”, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press)。王智弘等譯（2004），21 世紀人權教育，（臺北：高等教育文化），頁 77-96。