

書評回應

難捨之身：原初倫理的閃現火光

彭榮邦 Rong-bang Peng

慈濟大學人類發展與心理學系副教授

首先，我要在這裡感謝林瑋嬪和蔡怡佳，她們兩位不僅在《主體、心靈、與自我的重構》這本論文集的新書發表會上發表評論，還費心將評論撰寫成文，對於她們的認真閱讀和指教，我由衷感謝。以前，我可能會對評論感到戰戰兢兢，但是現在，我不僅心懷感謝，還帶著期待。因為我發現，不管再怎麼認真寫作，都很難跳脫自己的自以為是，而來自認真讀者的評論，往往可以幫忙打破這種自以為是，讓我看到原以為已經清楚交代的，其實或許還沒說清楚；而自以為看到的「全貌」，其實只不過是個「大概」，不管是文獻還是理論上的疏漏，都還有很大的進步空間。

兩位老師在評論中指出，我所撰寫的〈難捨之身〉，和書中的其他論文一樣，都特別關注當代主體的倫理議題。雖然這本論文集的主題看似多元，但是這條與倫理相關的脈絡，確實是貫穿於其中的重要線索。我和本書的兩位人類學學者原本並不相識，倫理性在她們以往的學思脈絡中是否重要，我無法判斷，但是對於我和其他兩位人文臨床心理學的伙伴來說，倫理性一直是我們在研究和臨床工作上的核心議題。這幾年來不只是我們自己，也帶著學生反覆琢磨著怎麼說清楚「倫理」的根本性。

在臨床心理學的場域裡，「倫理」常常被談成「倫理守則」(ethic codes)，彷彿我們只要遵循著這些守則，就能夠「合乎倫理」地與精神受苦者工作。然而從人文臨床心理學的角度來看，這樣的談法忽略了一件重要的事情：這些所謂的「倫理守則」並不是理所當然的鐵律，它們也有如此浮現的背景及條件。換句話說，成為「白紙黑字」的倫理守則，追根究底，也有其在面對面倫理關係中的源生處境。這種對「面對面倫理」而非「倫理守則」的關注與重視，在臺灣的心理學界最早是由余德慧先生開始進行理論工作（余德慧 2000），將人存在的生命倫理釐析出原初倫理、行事倫理、社會倫理等三重領域，並且指出，在後現代游牧式的社會處境中（自我被零碎化、社會領域被再空間化），原初倫理有著根本地重要性。余德慧先生在 2000 年的這篇文章，從後現代的社會處境中思考當代的倫理處境的作法，與黃應貴先生在本書導論中談論新自由主義下

的主體透過關係性存有的重構，實有呼應之處。余德慧先生在 2000 年開展對倫理性的思考，特別是對原初倫理根本性的強調，在隨後也由他本人、他的同儕和學生進行更細緻地論述和延展（參見余德慧 2005a、2005b；余德慧等 2004、2008；余德慧、劉美好 2004；李維倫 2004，2010；翁士恆、彭榮邦 2018；彭榮邦、翁士恆 2018）。總的來說，以余德慧先生為首的臺灣人文心理學者，在過去的二十年間，一直將倫理議題視為他們在研究上及臨床工作上的重要議題，特別是在臨床心理學的本土化方向上，將面對面原初倫理的優位性擺在治療關係的核心，以回應受苦者的倫理召喚的優位性思考，來重新形構當代的臨床心理工作。

值得注意的是，余德慧先生在他 2000 年的這篇文章的「結語」一節中，提到他如何進入「生命倫理」這個議題。他承認自己是受到 Levinas 的倫理哲學的引導，但是倫理議題卻是在他以現象學工作方法進行田野資料的分析時不斷浮現，他甚至在論文中把原初倫理在社會實踐中的嶄露，稱為「如日蝕的餘光」，在行事倫理或社會倫理的遮蔽處邊緣發出光芒。換句話說，從他的研究經驗裡，人作為一種關係性的存有，若要看到其關係倫理的原初性，得先把握住倫理的三重性，才能在實徵研究中於行事倫理和社會倫理之所見的邊緣，照見原初倫理的閃現：

倫理的原初性從來不曾正面的建立起倫理規範，也不曾在社會倫理正面地建立張論。然而在諸多的社會實踐當中，倫理的原初性總是如同事物後頭的火光，若隱若現的出現在倫理爭議的吉光片羽，而且頑強地想把後現代處境的倫理行事作一些誘導。在我看來，這些都是作者無法在倫理學的論述裡看得到的，可是卻具有無可磨滅的威力。（余德慧 2000：189）

確實，如蔡怡佳所言，我在〈難捨之身〉一文中是想藉由實徵研究來「反思大體捐贈中明顯的、以及被遮蔽的倫理關係」。從我的經驗裡，這個被遮蔽的倫理關係，的確也如余德慧先生所言，是在訪談現場以「電光火石的方式」閃現心頭，如果沒有注意到受訪者 FA 看似無心的一句話，大體捐贈所涉及的「身體多重性」論述就無從展開。¹

在《主體、心靈、與自我的重構》這本論文集出版之後，我經歷了兩次朋友的死亡，雖然這兩位都沒有進行大體捐贈，但是面對他們的離世，我也再次在生命中經歷了身體多重性被死亡撕裂的倫理現場。其中一位朋友是在起床的那一瞬間驟逝，而我原本北上的演講行程，也因為他的突然離世，成為北上去送他最後一程的意外之旅。當殯儀館的工作人員把朋友的遺體從冰櫃裡帶出來時，他的身體還維持著臨下床前的最後姿態，一種異樣感油然而生：他的面容栩栩如生，彷彿還在世；但是面對我們的

眼淚，我們和他的對話，他再也沒有應答，因為他不在了。之後的喪葬儀式，也在一個「送」與「迎」的過程中展開，送走並安置了行將敗壞的生物性身體，而迎回了關係性身體的新面貌——得以持續陪伴生者的靈象徵，不管是被安置的骨灰、生前的照片，或是在告別式後心裡悠悠唱起的歌。

林瑋嬪在評論文中從物件或儀式的「媒介或媒介技術轉換」角度切入，建議為本書撰文的心理學者可以「多注意不同形式的媒介與其作用」，並且特別點出我的研究，提及黃倩玉在波士頓大學研討會上針對慈濟大體捐贈的報告中，曾經特別討論過慈濟在大體捐贈時有設計出一套新的儀式，在遺體捐贈者未過世之前就開始預備「死亡」，引導家人情感的過渡。很可惜地，我在撰寫〈難捨之身〉之時，並不知道黃倩玉的相關研究，因此也沒有機會將其納入討論。² 不過，若以黃倩玉 2015 年於史丹佛大學的演講來說，她談的儀式主要還是大體啟用前的儀式和大體使用後的火化儀式，慈濟在遺體捐贈者生前進行的主要是為他們留下影音紀錄，並沒有特別提及在生前預備死亡的引導性儀式。³ 我在論文中的主要觀點是，對一般人來說，喪葬儀式是人的身體多重性被死亡裂解之後「移體重生」的象徵性轉化關鍵，而遺體捐贈者的家屬，因為遺體成為大體使用的過程被長時間延宕，造就了遺體的「難捨之身」。確實，慈濟為遺體捐贈者所安排的大體啟用及火化儀式，如同林瑋嬪所言，是一種新的葬禮，而「新的葬禮導引新的情感，重新安置死者與子嗣心靈」，不過在這個至少涉及數個月、至多可能要到三年的過程，遺體捐贈者家屬的長時間等待，確實是個值得重視的議題，而這個涉及遺體捐贈者家屬的「犧牲」，至少在黃倩玉的演講或是 Douglas-Jones (2020) 的論文中，都沒有得到足夠的重視。

若以余德慧先生所釐析出的倫理三重性來思考這個問題，黃倩玉和 Douglas-Jones 所討論的「無語良師」(Silent Mentors) 論述，涉及了慈濟在行事倫理領域中對遺體捐贈過程的人性化改造，它讓原本在西方臨床醫學的論述及實踐中被無名化 (anonymity) 處理的大體，重新迎回了關係向度，還給大體生前的面容，讓遺體捐贈者的願望得以跨越死亡，取得了如同 Simpson 與 Douglas-Jones (2017) 所描述的，一種新型態的不朽 (new immortalities)。不僅如此，這個行事倫理領域中的改造，同時也涉及了在社會倫理層次上對佛教「捨身」概念的當代詮釋。然而，就在「無語良師」論述對行事倫理及社會倫理進行改造，彰顯了遺體捐贈者的宏願之際，它的照亮同時也是遮蔽。我們只能在遺體捐贈者家屬看似無心的話語中，照見沒有被「無語良師」論述全然遮蔽的原初倫理，它如同不時閃現的火光，在關係性身體的層次上，根本地、揪心地將生者與

死者緊緊牽繫。

附註

1. 參見〈難捨之身〉的第五節「難捨之身與被遮蔽的犧牲」中對受訪者 FA 的訪談描述。
2. 林瑋嬪在《主體、心靈、與自我的重構》的新書發表會中提到黃倩玉的慈濟大體捐贈報告，不過我在隨後的網路查詢中，並沒有發現她將此報告發表成論文。唯一找到的是林瑋嬪在評論文中提及的，她於 2015 年在史丹佛大學的演講。Douglas-Jones (2020) 討論「無語良師」的論文，也提及同一場演講。
3. 若將「影音紀錄」視為遺體捐贈者及其家屬預備死亡的引導性儀式，似乎並無不可，不過到目前為止，我並未在文獻中看到相關的討論。