

墮胎論辯的三種進路

葉敬德

摘要

墮胎是當代最具爭議性的道德問題之一。但問題的焦點是否是婦女選擇墮胎的權利與胎兒生存權利的取捨？究竟以權利立論為婦女爭取墮胎的自由是否適切？以權利立論是否沒有限制？婦女在考慮墮胎時，是否以從權利的角度出發作決定呢？如果婦女考慮墮胎時，是從關懷的角度出發作決定，則此進路由是否沒有問題呢？當然，如果論辯的雙方能夠彼此了解及對話，能否為解決此爭拗帶來甚麼幫助呢？本文將會介紹湯森 (Judith Jarvis Thomson) 及沃倫 (Mary Anne Warren) 以權利立論為婦女爭取墮胎權的立場，趙凌姬 (Carol Gilligan) 關懷倫理及徐姿 (Laurie Shrage) 詮釋及多元的道德進路，並嘗試了解不同進路的限制，目的並不是要解決道德問題，卻是要深化我們對這問題的複雜性的體認。

墮胎是當代最具爭議性的道德問題之一。但問題的焦點是否是婦女選擇墮胎的權利與胎兒生存權利的取捨？究竟以權利立論為婦女爭取墮胎的自由是否適切？以權利立論是否沒有限制？婦女在考慮墮胎時，是否以從權利的角度出發作決定呢？如果婦女考慮墮胎時，是從關懷的角度出發作決

葉敬德，應用倫理學研究中心主任，香港九龍塘，香港浸會大學。

《中外醫學哲學》IV：1 (2002年5月)：頁79-98。

© Copyright 2002 by Global Scholarly Publications.

定，則此進路由是否沒有問題呢？當然，如果論辯的雙方能夠彼此了解及對話，能否為解決此爭拗帶來甚麼幫助呢？本文將會介紹湯森（Judith Jarvis Thomson）及沃倫（Mary Anne Warren）以權利立論為婦女爭取墮胎權的立場，趙凌姬（Carol Gilligan）關懷倫理及徐姿（Laurie Shrage）詮釋及多元的道德進路，並嘗試了解不同進路的限制，並深化我們對墮胎問題的複雜性的體認。

一、墮胎：

婦女的選擇權與胎兒的生存權的爭論

根據斯特克蘭德（Ruth Ann Strickland）的觀察，由於在美國墮胎被認為是「婦女對自己身體的完整和隱私權同胎兒生命權之爭的問題」，因此，「選擇權利同生命權利兩股勢力就墮胎問題依舊」辯論不休。¹

所謂生命權利的勢力就是指那些反對墮胎的人。他/她們認為胎兒是人，故此，墮胎不僅是不道德，更是謀殺。而這些反對墮胎的人亦被稱為擁護（胎兒）生存權派（pro-life）。

所謂選擇權利的勢力就是指那些贊成墮胎的人，他/她們認為婦女有選擇墮胎的權利，她/他們相信如果婦女沒有選擇墮胎的權利便會失去一項基本的人權。而他/她們更認為胎兒僅是具潛質的人，胎兒的權利比不上婦女的權利。所以，他/她們亦被稱為擁（婦女）選擇（墮胎）權派（pro-choice）。²

因此，墮胎的爭議主要是圍繞著胎兒的生存權和婦女的選擇權而展開的。而Victor Grassian更指出，胎兒道德地位的哲學討論是探討應否墮胎的核心問題。³

基本上，女性主義者所爭取的是男女平等。而如果社會保證男性擁有私隱權、主宰身體權，甚至是自私地處理自己的產業的權利，則社會亦應該讓婦女擁有相同的權利。故此，婦女應該擁有生育的選擇權，亦應該有選擇墮胎的權利。⁴而且，從生理的角度看，懷孕的是婦女，她們要忍受身體的不安和限制，讓胎兒在她們的體內生活九個月，亦要經驗十分痛苦的生產過程，讓嬰孩出生，更要繼續為了嬰孩的成長付代價。所以，婦女應該享有生育的選擇權，亦應該擁有墮胎的選擇權，因為她們是這些抉擇的最終負責者。⁵所以，好些女性主義者亦是婦女選擇墮胎權的擁護者。

為了爭取婦女選擇墮胎的權利，女性主義者一方面嘗試辯証祇要婦女不願意繼續懷孕便可隨時選擇墮胎；另一方面則試圖證明胎兒的道德地位比孕婦低，故孕婦比胎兒享有更高的權利。前者以湯森為代表；後者則以沃倫為代表。

湯森為麻省理工學院（Massachusetts Institute of Technology）哲學教授。她在一九七一年發表了一篇為婦女爭取墮胎選擇權的經典作品。在這名為「墮胎的防衛」（A

-
- (2) Eileen L. Daniel編，*Taking Sides: Clashing Views on Controversial Issues in Health and Society* (Guilford, Connecticut: Dushkin, 1996), 166。
 - (3) Victor Grassian, *Moral Reasoning: Ethical Theory and Some Contemporary Moral Problems* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1992), 249。
 - (4) Laurie Shrage, *Moral Dilemmas of Feminism: Prostitution, Adultery, and Abortion* (New York: Routledge, 1994), 55。
 - (5) Linda Clarke, "Abortion: A Rights Issue?"，載於Robert Lee及Derek Morgan編，*Birthrights: Law and Ethics at the Beginning of Life* (New York: Routledge, 1989), 166。

(1) 斯特克蘭德（Ruth Ann Strickland）〈墮胎：選擇權利與生命權利之爭〉，收於塔塔諾維奇及戴恩斯編，吳念、謝應光、賀微、余澤梅譯，《美國政治中的道德爭議：社會調節政策八個側面》（重慶：重慶出版社，2001年），頁2。

Defence of Abortion) 的論文裏，湯森嘗試證明任何人都應該有權控制自己的身體，故此，婦女亦有權決定應否終止懷孕。

雖然湯森不相信胎兒自受孕即為人類 (a human being) 或人 (a person)，她卻接受此保守的立場為其討論的前設。她嘗試論證，儘管我們接受胎兒受孕即為人類或人，卻仍要在好些情形下容許婦女接受墮胎手術。

湯森並不是試圖證明任何墮胎都是可以接受的。她亦不是以功利主義 (Utilitarianism) 為理論根據，嘗試從結果來衡量應否墮胎。她祇是希望證明在某些情況下，祇要婦女不願意繼續懷孕，便應該有權選擇墮胎。

湯森為了說明在某些情況下，縱使我們接受胎兒擁有人的一切權利，孕婦對自己身體的控制權仍然凌駕於胎兒的生存權，她便引用了一個類比為例證。她要求讀者們想像自己在清晨起來時，卻發覺自己的血液循環系統經已跟一個昏迷了的小提琴家的血液循環系接駁上。原來這位小提琴家患上了一個令她的腎臟出現問題的病，故此，她必須借助別人的腎臟來維持生命。而音樂酷愛者協會 (Society of Music Lovers) 知道你的血液跟這位小提琴家的血液完全吻合。但是，此協會的成員亦知道你是不會願意將自己的血液循環系統跟這位小提琴家的血液循環系統接駁上。於是，他/她們便綁架了你，並在沒有徵求你的同意的情況下，將你跟這位小提琴家接駁上。但是，醫院的負責人亦告訴你，你祇要跟這位小提琴家在一起九個月便可以了，因為她將會在九個月後完全康復，亦毋需繼續借助你的腎臟來維持生命。

湯森認為在沒有獲得你的首肯前，這位小提琴家並沒有權利去借助你的腎臟來持她的生命。而縱使祇要跟她接駁上一小時便可救回她的性命，你也沒有義務這樣做。雖然你的拒絕可能會被視為自我中心、麻木不仁，卻並非不公平。

故此，根據同樣的推理，除非某婦女是自願進行性交，亦清楚知道性交是可能會導致懷孕，否則胎兒便沒有權利使用該婦女的身體來維持自己的生命。所以，在任何情況下，包括避孕失敗而導致的懷孕，祇要婦女不願繼續懷孕，她便有權選擇墮胎。儘管她會被視為自我中心、麻木不仁，卻並非不公平。⁶

當然，湯森的論證能夠為那被姦成孕而選擇墮胎的婦女提供了有力的理據。但是，如果某婦女被姦成孕，卻容許那胎兒在自己的體內孕育一段相當長的時間，那又是否表示她願意對那胎兒負上相當程度的責任呢？而如果到了懷孕的後期，她纔以自己可以隨意主宰自己的身體為理由而選擇墮胎，那又是否可以接受呢？⁷

此外，湯森亦明白她所引用的並不是一個完美的類比。因為如果某人自願地邀請某病人使用自己的腎臟，來維持該病人的生命，經過數月後，雖然該病人始終並沒有擁有使用該人腎臟的權利，但該人經已默許了那病人使用自己的身體。而如果她突然拒絕該病人使用自己的身體，那似乎是一個自明的錯誤 (prima facie wrong)。所以，如果一名婦女選擇懷孕，但在受孕數月後突然想終止懷孕，那亦將會是一個自明的錯誤。⁸

況且，如果某婦女是自願進行性交，卻因為避孕失敗而懷孕，她應否因此而選擇墮胎卻頗具爭議。因為舉凡使用避孕工具或藥品的人都應該知道，世上根本沒有一種避孕工具或藥品能夠絕對確保婦女不會懷孕。所以，儘管機會極微，

(6) Judith Jarvis Thomson, "A Defence of Abortion" 載於 Peter Singer 編, *Applied Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1986), 37-56。

(7) Grassian, 257。

(8) Rosemarie Tong, *Feminist Approaches to Bioethics: Theoretical and Practical Applications* (Colorado: Westview, 1997) 130。

任何形式的避孕都可能會失敗而導致婦女成孕。故此，縱使該婦女在性交時採用了某種十分有效的避孕方法，她也清楚知道，雖然機會極微，但她仍然可能會因此而懷孕。而如果避孕失敗，她也要負起生育的責任。⁹

故此，雖然湯森能夠為被姦成孕而選擇墮胎的婦女提供了有力的論據，但是，這類情況的案例不多。而她亦未能夠為避孕失敗成孕及自願懷孕而墮胎的婦女的選擇提供令人信服的理據，所以，她的論證並未足以證明祇要婦女不願意繼續懷孕便可隨時選擇墮胎。因此，如果要為婦女爭取選擇墮胎的權利，便要嘗試論證胎兒的道德地位比孕婦低，而孕婦享有比胎兒更高的權利。¹⁰

沃倫為三藩市州立大學 (San Francisco State University) 哲學教授。她在一九七三年發表了「墮胎的道德和法律地位」(On the Moral and Legal Status of Abortion) 一文，認為我們祇要憑著直覺，便可以知道胎兒並不是人 (a person)，亦不應該享有完全的道德權利。

沃倫認為如果我們以婦女擁有控制自己身體的權利為爭取墮胎選擇權的理據，則我們所提出的理據是十分脆弱的。因為如果身體是我們的產業，而胎兒卻在我們體內孕育，則我們的責任應該是保護它免受傷害。而如果我們清楚知道，當我們將某無辜人趕離了我們的產業後，他/她是必死無疑的，那我們是否擁有趕他/她離開的道德權利呢？況且，由於人往往將自己跟自己的產業明確地分別出來，甚至那些視身體為產業的人，當他/她們身體某部份受了傷，他/她們也祇會認為是自己受了傷，卻不會認為是自己的產業受了害。所以，沃倫認為以身體為產業可能是一個錯誤的論證，也不

能夠為爭取婦女的墮胎選擇權提供足夠的理據。而支持婦女選擇權的人必須另覓方法，以駁斥反對墮胎者的論點。

基本上，我們都接受殺死無辜的人類 (human beings) 是錯的。而反對墮胎者則相信胎兒是無辜的人類，故此墮胎是錯的。但是，沃倫卻指出，道德群體並不是由人類所構成的，卻是由人 (people) 所構成的。而問題是人類應該擁有甚麼特性纔算是人 (a person) 呢？

從道德的觀點看，沃倫相信人應該擁有以下的特性：

(一) 意識 (consciousness)：人應該意識到外在的事物和內在的我的存在，更應該有痛苦的感覺。

(二) 推理能力 (reasoning)：人應該擁有解決新的和相對複雜的難題的能力。

(三) 自我激發的活動 (self-motivated activity)：人應該可以進行一些非由遺傳的因素或直接由外力控制的活動，這些便是自我激發的活動。

(四) 溝通的能力 (the capacity to communicate)：人應該可以以不同的形式，就著無限的主題，互換無限的訊息。

(五) 人應該對個人或種族、或個人和種族擁有自我的觀念 (self-concepts) 或自我的醒覺 (self-awareness)。

而沃倫更指出，人類不一定要擁有全部的特性纔可以被視為人。人類祇要擁有 (一) 及 (二) 便可以，而如果擁有 (一)、(二) 和 (三) 便足以被視為人。

沃倫相信這五項特性是具有普世性的。因此，甚至是反對墮胎者亦應該接受人是應該擁有這些特性。而胎兒雖然擁有人類的遺傳密碼，但卻沒有人類之所以為人的普世特性。故此，縱使胎兒擁有成為人的潛質，如果它的存在跟孕婦的權利產生衝突，婦女便有權選擇墮胎。甚至是懷孕後期的胎兒亦僅是擁有人的潛質，不應該享有完全的道德權利。故

(9) John Harris, *The Value of Life: An Introduction to Medical Ethics* (London: Routledge, 1985), 161.

(10) Grassian, 258; Harris, 162.

此，政府亦不應該立法管制懷孕後期的墮胎。而婦女為了保護自己的健康、快樂、自由和生命，不管胎兒經已多大，均應獲得選擇墮胎的權利。¹¹

當然，沃倫的論証也不是沒有具爭議的地方。施華滋 (Stephen D. Schwartz) 曾經批評沃倫將「功能上是人」(functioning as a person) 誤解為「本質上是人」(being a person)。因此，他認為胎兒在本質上經已是人，並且擁有完成人的功能的潛質。所以，墮胎便是殺死無辜的人。¹²但是，沃倫必然會反駁，認為施華滋將「人類」(a human being) 誤解為「人」(a person)。而婦女應否擁有墮胎的選擇權則仍是辯論不休。

沃倫試圖證明胎兒並不是人，亦不應該享有完全的道德權利。但是，這種論調最具爭議的地方是當我們決定了某些人沒有人的特性時，我們是否便可以任意虐待或殺害他/她們呢？而沃倫亦認為那些永遠失去意識和完全沒有智力的不算是人，¹³那麼，如果他/她們的生存跟其他人的權利產生衝突，我們是否便可以殺死他/她們呢？故此，鮑 (Sissela Bok) 認為任何判斷何以為人的標準均是危險的。¹⁴

二、趙凌姬 (Carol Gilligan) 的關懷倫理與墮胎

雖然好些女性主義者不斷努力為婦女擁有選擇墮胎的權利辯護，湯森宣稱婦女祇要不願意繼續懷孕，便有權選擇墮胎；而沃倫亦宣稱婦女僅是為了旅遊歐洲也有權選擇墮胎；¹⁵但問題是婦女在考慮墮胎時會否以自身的權利為選擇的指導原則。

根據趙凌姬的研究，成熟的女性道德思考是藉著應否選擇墮胎而充份表達出來。¹⁶雖然不論寫作或演講，趙凌姬均清楚表明她並沒有意圖對男性或女性的特性作出絕對的判斷，¹⁷而當我們小心地分析趙凌姬的研究時，亦未能夠找到一幅可以清楚地劃分男性為中心和女性為中心的生活圖像，¹⁸但基本上，趙凌姬認為男性的道德推理方法是以規例為中心的「權責倫理」(the ethics of duty or obligation)，而女性的道德推理方法是以關懷為中心的「責任倫理」(the ethics of responsibility)。¹⁹女性的道德是以關懷和仁愛為核心的；男性的道德則是以公義為核心的。²⁰而無容置疑的是趙凌姬的研究是針對婦女如何決定墮胎而作的。

趙凌姬曾經與二十九位年齡由十五歲至三十三歲的孕婦會談。她們分別來自不同的種族和社會背景，部份經已結婚，但部份則是未婚的。然而，她們均面對著應否墮胎的問

(11) Mary Anne Warren, "On the Moral and Legal Status of Abortion" 載於 Larry May 及 Shari Collins Sharratt 編, *Applied Ethics: A Multicultural Approach* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1994), 436-443。

(12) Stephen D. Schwartz, "Personhood Begins at Conception" 載於 Francis J. Beckwith 編, *Do the Right Thing: A Philosophical Dialogue on the Moral and Social Issues of Our Time* (Boston: Jones and Bartlett, 1996), 176-193。

(13) Warren, 440。

(14) Sissela Bok, "Ethical Problems of Abortion" 載於 Thomas A. Shannon 編, *Bioethics: Basic Writings on the Key Ethical Questions That Surround the Major, Modern Biological Possibilities and Problems* (Mahwah, New Jersey: Paulist, 1987), 27-30。

(15) Warren, 441。

(16) Don MacNiven, *Creative Morality* (London: Routledge, 1993), 151。
詳參 Carol Gilligan, *In A Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982)。

(17) James W. Fowler, *Becoming Adult, Becoming Christian: Adult Development and Christian Faith* (San Francisco: Harper, 1984), 45。

(18) Charles M. Shelton, *Morality of the Heart: A Psychology for the Christian Moral Life* (New York: Crossroad, 1990), 22-23。

(19) Fowler, 37-44。詳參 Gilligan, 128-150。

(20) MacNiven, 150。

題。趙凌基詳細地搜集了其中二十四人的會談資料。而在她們作出選擇後，趙凌姬更安排了其中二十一人作了第二次的會談。²¹ 所以，她對女性如何決定墮胎曾經作了深入的研究。

根據趙凌姬的觀察，男性往往傾向是墮胎問題為婦女的私隱權及女性維護其身體完整性的權利與胎兒生命權的衝突，但女性卻傾向考慮墮胎會給她與周遭的人的關係質素帶來甚麼影響。²² 她們不會以抽象的個人權利為其考慮墮胎時的指導思想，她們往往會考慮到自己對其愛人、家庭及胎兒的責任衝突，嘗試以對人和對己的關懷倫理來解決這些衝突。²³

趙凌姬認為，考慮應否墮胎給婦女提供了一個邁向心理成長的機會，令婦女在道德發展方面變得更成熟。²⁴ 她宣稱，道德發展不成熟的婦女，或許是明顯地自我中心或自私，或許是明顯地利他或自我犧牲，但道德成熟的婦女則會嘗試平衡自己及他人的利益。在考慮墮胎時，成熟的婦女應該小心地評估自己的境況，亦應該明白縱使跟其他人的關係是非常值得珍視，但卻不一定為此或為了胎兒而犧牲了自己的利益，這樣才能夠作出最好的抉擇。²⁵ 因此，當婦女考慮應否墮胎時，她們首要的考慮是如何能夠平衡自己對各方面的責任，盡量令每個關涉的人都能夠獲得應有的照顧。²⁶ 所以，趙凌姬稱其道德理論為「處境相對主義」(Contextual Relativism)。因為「道德抉擇的本質是作出選擇，並願意

承擔這選擇所帶來的責任。」(The essence of moral decision is the exercise of choice and the willingness to accept responsibility for that choice.)²⁷ 道德的問題是由責任的衝突而產生的，要解決這些衝突便要從當事人的處境及實況，卻不是由形式與抽象的權利訴求去考慮。²⁸

雖然趙凌姬並沒有明確地表明自己對墮胎的立場，但從她的道德發展理論及處境相對主義看，相信她的看法是，由於墮胎是由婦女親自決定及付諸實行，因此，由婦女決定應否墮胎是順理成章的。²⁹ 所以，趙凌姬所處理的並不是婦女應否墮胎的問題。

處境相對主義告訴我們，應該讓婦女就著她們身處的境況，權衡自己對各方面的責任及墮胎對其在人際關係方面所產生的影響，並作出墮胎與否的決定。然而，當差不多同樣重要的責任產生衝突時，或墮胎與不墮胎在人際關係方面所造成差不多同樣的影響時，當事人又以甚麼準則來作取捨呢？或許趙凌姬會認為，那些道德成熟的婦女將會有足夠的能力作出判斷。她相信墮胎的抉擇會為婦女提供了一個邁向另一個道德成長層次的契機。但是，問題是究竟有多少個婦女能夠成功地平衡自己及他人的利益呢？會否有些婦女曾經在墮胎方面作出了「錯誤」的抉擇呢？

此外，不同文化背景的婦女在考慮墮胎時可能會有不同的考慮重點。根據聶精保的研究，普遍曾經墮過胎的中國婦女並不像美國婦女般感到自己犯了謀殺罪，她們作決定的關鍵是自己的生育健康 (reproductive health) 問題，因為生育健康受損會令她們失去盡婦女責任的能力，不能夠成為賢妻良母。³⁰

(21) Gilligan, 3。詳參 64-127。

(22) Tong, 147。

(23) Andrea Nye, *Feminist Theory and the Philosophies of Man* (London: Routledge, 1988), 25。詳參 Gilligan, 70-74。

(24) Germain Kopaczynski, *No Higher Court: Contemporary Feminism and the Right of Abortion* (Scranton: University of Scranton, 1995), 106-107。參 Gilligan, 78, 129。

(25) Tong, 147-148。

(26) Kopaczynski, 115。參 Gilligan, 19, 41。

(27) 轉引自 Kopaczynski, 117。Gilligan, 67。

(28) Kopaczynski, 110-112。參 Gilligan, 19, 22。

(29) 同上, 118-119。

(30) Jing-bao Nie, "So Bitter That No Words Can Describe It": Mainland Chinese Women's Moral Experiences and Narratives of Abortion", 載於 Rosemarie Tong 編 *Globalizing Feminist Bioethics: Crosscultural Perspectives* (Colorado: Westview, 2001), 151-164。

三、徐姿 (Laurie Shrage) 的詮釋 (interpretive) 及 多元 (pluralist) 的 道德進路與墮胎

圍繞墮胎的討論是婦女選擇墮胎的權利和胎兒生存的權利。但是，贊成婦女擁有墮胎權利的卻不喜歡被人稱為擁護選擇權派 (pro-choice)。因為這種稱謂會給人一種錯覺，誤以為他/她們僅僅視選擇的自由為最終的道德價值，卻毫不考慮選擇的結果。³¹而反對婦女墮胎的亦不喜歡被人稱為擁護生存權派 (pro-life)。因為這稱謂亦會令人誤解，以為他/她們祇顧保護胎兒的生存權而忽略了當事人的幸福。³²因此，兩派都不會視墮胎為可喜的事。他/她們都不喜歡被人視為固執和對道德律麻木不仁的人。亦不願意被人當作是一些為了幫助婦女或胎兒獲得應有權益而完全漠視後果的人。³³然而，雖然好些女性主義者不斷努力為婦女擁有選擇墮胎的權利辯護，但徐姿卻指出，好些理論家，甚至是女性主義者，亦對以權利為基礎的進路表示不滿。³⁴

首先，個人權利的觀念乃源於啟蒙運動。女性認為男性常常以權利為借口而壓迫她們，所以，女性主義者期望權利的觀念能夠延展而讓她們獲得更平等的對待。她們認為，婦女權利的肯定亦是婦女被視為人 (a person) 的肯定，亦肯定了她們所應該獲得的權益。但是，在墮胎選擇權的問題上，婦女是否在壓迫胎兒呢？當婦女要求擴大權利所覆蓋的範圍時，她們是否也期望其他在社會上受壓迫的獲得釋放

呢？而胎兒是否說應該獲得權利所覆蓋呢？縱使胎兒僅是擁有成為人的潛質，他/她們的生命是否也應該獲得某程度的保障呢？婦女應否在任何情況下均以使用自己的權利為理由而為了剝奪胎兒的生命呢？因此，如果女性主義者嘗試以權利為爭取選擇墮胎的自由的理論基礎，則其理論亦可能會產生不一致的地方。³⁵

第二，如果婦女擁有墮胎選擇權，她們亦可能會濫用了這種權利，做出一些女性主義者所不能夠接受的事。例如：婦女會否因為所懷的胎兒是女性而墮胎呢？婦女會否為了滿足性伴侶在性享樂方面的需求而選擇墮胎呢？而如果選擇墮胎是婦女的權利，女性主義者亦不可以以任何理由反對她們的決定。³⁶

女性主義者所爭取的是婦女選擇墮胎的權利。但是，權利的概念本身令女性主義的理論出現不協調的地方。而婦女行使其墮胎的權利時，亦可能會做出一些女性主義者所不能接受的事情。況且，當婦女面對墮胎與否的抉擇時，權利亦不是她們首要的考慮。所以，徐姿認為，墮胎問題所涉及的並非僅僅是胎兒生命的價值問題，卻是對生命本身有不同看法的問題。³⁷

雖然美國的男性在擁護生存權的陣營佔著領導的地位，但是，在草根階層中，兩派的積極參與者均是來自白種的、中產階級的婦女。³⁸而不同立場的背後卻隱藏了大家對世界、人的本質、和真實的不同盼望和信念。³⁹

(35) 同上，55-56。

(36) 同上，56。

(37) 同上，58。

(38) 同上，59。參 Faye Ginsberg, "The Body Politic: The Defense of Sexual Restriction by Anti-Abortion Activists", 載於 Carole Vance 編, *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality* (Boston: Routledge and Kegan Paul, 1984), 173。

(39) Sidney Callahan 及 Daniel Callahan, 53。

(31) Sidney Callahan 及 Daniel Callahan, "Breaking Through the Stereotypes", 載於 Shannon, 53。

(32) 同上，53-54。

(33) 同上，53。

(34) Shrage, 55。

根據盧嘉 (Kristin Luker) 的觀察，墮胎的辯論是婦女間的辯論。不同的婦女對存在於社會的價值有不同的看法，她們有不同的經驗，亦憑藉著不同的資源而跟她們所處的社會打交道。她們對同一個問題往往有不同的看法，不同的理解，以不同的思考方法去尋求答案，關心不同的對象。因此，她們對墮胎的問題亦有不同的看法。⁴⁰而她們對墮胎的不同立場可說是兩種價值觀的較量。權利的爭辯亦僅是冰山所展露出來的一角。所以，盧嘉提出了「冰山假設」的理論。「冰山假設」所指的是墮胎權利和胎兒地位的爭辯顯示了更深的文化衝突。其中包括了意識形態、心靈、和感情層次的鬥爭。⁴¹此假設要求我們不僅對道德問題要作出哲學的反省和想像，亦要進行社會和歷史的分析。⁴²所以，徐姿相信，在處理墮胎的問題時，我們必須了解塑模正反雙方的看法的不同價值系統及獨特人生經驗，而其中最重要的是雙方對人 (personhood) 及母親角色 (motherhood) 的不同理解。這是一種詮釋及多元的進路。⁴³

就母親的角色看，擁護選擇權派認為，墮胎是一種「保障」，肯定婦女是自願選擇承擔母親的角色及使命。如果婦女被迫或在沒有社會支援的情況下擔當母親的角色，這是一種既不公平，也不合理的做法。而且，部分婦女亦不一定能夠承擔這角色。

但是，擁護生存權派卻認為，如果婦女視母親的角色是一種選擇，便是貶抑這角色在社會上的價值。她們認為，當婦女結婚或性交時，便暗示她們願意承擔母親的角色。這是婦女最重要的社會角色，這角色的要求是合理的，而如果婦

女以正確的心態來面對這角色，她們是必定可以應付裕如的。⁴⁴

徐姿指出，她所提出的詮釋及多元的進路並不要求某方要說服另一方接受自己的看法，卻期望製造彼此對話的機會，讓雙方互相學習，最後能夠獲得政治的妥協。因此，雖然照顧他人是一個重要的社會角色，但擁護生存權派應該明白，縱使終止懷孕也不一定令她們失去這個角色，因為墮胎也可能會為她們提供照料及關懷的機會。而擁護選擇權派亦應該明白，無疑有時要求婦女承擔母親的角色是不合理和不公平的，但如果社會能夠為婦女及兒童提供支援，則那將不會是那麼不合理和不公平的事。假如她們願意作出承擔，亦肯定了胎兒及兒童的價值。⁴⁵而如果雙方都希望減少意外懷孕及增加意外懷孕者願意擔當母親角色的機會，則她們便要一同努力，攜手合作，爭取社會的支持，讓女性不會因為懷孕而遭受剝削。所以，她們應該積極爭取照顧孩童津貼、免費醫療保障、「給予家庭主婦薪酬」、彈性工作時間……等措施的實行。以肯定兒童及照顧兒童的人是社會所重視的成員。⁴⁶

除了對母親的角色有不同的理解外，擁護生存權派和擁護選擇權派對何謂人也有不同的看法。擁護生存權派認為胎兒是一份恩賜，人的胎兒並非僅是人的產品或自然的生產，卻是神的傑作或「超自然」的創造。而胎兒經已擁有一些人類最有價值的質素，是一個孩子，不是一個選擇。故此，任何傷害或危害胎兒生命的行為均是對神和胎兒的冒犯。但是，她們並不是反對女性擁有選擇權，祇是不接納殺害胎兒是一項選擇。故此，她們在其他的問題上，亦會致力維護個人的自由，要求私人的空間不會被侵犯。

(40) Shrage, 59。詳參 Kristin Luker, *Abortion and the Politics of Motherhood* (Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1984), 193。

(41) 見 Shrage, 57-58。亦可參 Lawrence Tribe, *Abortion: The Clash of Absolute* (New York: Norton, 1990)。

(42) 同上, 58。

(43) 同上, 60-61。

(44) 同上, 61-63。

(45) 同上, 64-65。

(46) 同上, 65-66。

另一方面，擁護選擇權派所持的是世俗的人生觀。她們認為胎兒是兩個生殖細胞結合和成長的產品。如果要成為成熟的人，便要獲得悉心的照顧。所以，其最有價值的質素是由培育而產生的，並不是天賜的。而人亦可以放棄對這些幼苗的培育。故此，懷孕後期的胎兒比早期的有價值，而懷孕早期的墮胎是一個可行的選擇。但是，這並不表示她們不重視生命，祇是她們不接受胎兒的生命是擁有人的特性的生命，亦不是一種要不惜代價來保護的生命。然而，在其他關涉生命的問題上，她們亦致力保護人的生存權。⁴⁷

因此，擁護生存權派視人的身分 (human being-ness) 是天賦的。她們讓我們看見，人類的生命是神聖的。但擁護選擇權派卻認為人的身分是要經過某些社會認同的成熟過程而獲得的。她們告訴我們，我們不可以武斷地認為，只要擁有基因的資料便可以獲得人的身分。⁴⁸徐姿認為，我們一方面要肯定人的價值，但另一方面亦要承認人的身分是獲得的。但問題是雙方能否認同胎兒是在那一個階段獲得這身份。而徐姿建議雙方應該接受胎動 (quickening) 為胎兒獲得這身份的時候。因為根據調查顯示，美國的女性認為，由胎動開始，女性便要負起母親的職責，繼續照顧孩子的成長。⁴⁹而且，正如諾定斯 (Nel Noddings) 指出，婦女決定墮胎的其中一個原因是感覺不到跟胎兒有甚麼關係，除非胎兒經已發展至一個可以回應關懷感覺的階段，否則孕婦與胎兒間並不存在著母親與孩童的關係，⁵⁰或許胎動也是一個可以考慮的階段。

(47) 同上，73-75。

(48) 同上，76。

(49) 同上，76-77。

(50) 見 Tong，148-150。詳參 Nel Noddings，*Caring: A Feminist Approach to Ethics and Moral Education* (Berkeley: University of California, 1984)，9。

徐姿的詮釋及多元進路要求辯論的雙方彼此聆聽，了解對方的立場，互相學習，期望雙方最終能獲得共識。這進路要求雙方明白對方的立場是受了甚麼文化背景的影響而產生的，並且學習欣賞及尊重對方的價值觀。雖然這進步希望雙方能夠達成共識，但卻不要求某方最終要接受另一方的看法。於是，如果雙方透過詮釋而了解、欣賞及尊重對方的看法，卻最終只能達到多元的立場並存而不能獲得共識，則這進路會否最後成為某種形式的「道德相對主義」(moral relativism) 呢？

基本上，徐姿並不否認其進路會成為某種形式的相對主義，但她卻認為以詮釋的進路可以讓不同陣營的婦女互相了解，避免了「自己人」(insiders) 與「街外人」(outsiders) 的分野。而她認為其進路所接受的是威廉斯 (Bernard Williams) 的「疏離的相對主義」(distance relativism)⁵¹。這種相對主義可以讓我們在考慮應否按照另一種生活方式生活的可能性時作出判斷，就是在我們以另一種文化的角度考慮問題時，既不需要接受此文化的看法，也不需要堅持自己文化的看法，並從而作出跨文化的判斷。因此，從詮釋的角度理解相對主義並不會窒礙了我們作道德的判斷 (critical judgment) 的能力，也不會令我們犧牲了普世的容忍 (universal toleration)。⁵²

此外，徐姿亦指出，接受道德多元主義 (moral relativism) 及承認其相對性質並不會造成問題。因為二十世紀初美國人類學衍生出來的文化相對主義，其出現是為了告訴西方社會，非歐洲社會的文化並不比歐洲社會的文化原始或卑下。因此，文化相對主義所支持的是一種激進的政治，

(51) Shrage，27。詳參 Bernard Williams，*Ethics and the Limits of Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1985)，162。

(52) 同上，27。

反對歐洲人的種族偏見，並反對以這種偏見作為殖民統治的理據。而如果我們以文化相對主義為借口而縱容不道德的行為，那是對文化相對主義的誤解及濫用。⁵³文化相對主義要求我們尊重及欣賞其他人類群體的成就。所以，文化相對主義亦反對任何有壓迫性的權力結構。⁵⁴

徐姿指出，韋芙 (Susan Wolf) 相信道德多元主義是居間於相對主義與絕對主義 (absolutism) 間的一種元倫理觀點 (a meta-ethical view)。因為道德多元主義認為，雖然沒有一種理性的方法能夠為所有的道德問題提供最好的立場，但卻有好些為學術界所認可的方法，能夠為我們就著某些問題，分辨其好與壞的道德立場。所以，道德多元主義並非是一種道德主觀主義 (moral subjectivism)，但也不是訴諸於普世道德規條的絕對主義。⁵⁵然而，徐姿卻指出，韋芙的道德多元主義是這是一種膚淺的「理性與事實」(reason and fact) 的道德多元主義，因為它的前提是假設了一種反多元主義的理性觀念 (an anti-pluralist conception of rationality) 的存在。⁵⁶她認為道德多元主義應該是建基於知識的詮釋模式 (hermeneutical models of knowledge)，讓我們透過詮釋而了解、比較及評估個人的行動及群體的風俗。而由於多元主義並不接受客觀性的存在，所以，多元主義認為，祇有透過受教的角度 (educated perspective)，先要從充分考慮不同的可能性中受教，然後才可以產生道德的洞見。亦由於沒有人能夠參透所有可能性，所以道德的知識常常是有限和暫時的。⁵⁷而多元女性主義倫理的核心問題是如何分辨那些偏見或規範是壓迫婦女的。⁵⁸

徐姿認為詮釋及多元進路所接受的是一種可以透過詮釋而令不同陣營的婦女互相了解及對話，藉著比較和評估作出道德判斷，並帶來共識的相對主義。而判斷的準則則在於被比較和評估的立場是否支持或反對對婦女的壓迫。然而，如果不同的立場卻具有或沒有壓迫及/或解放婦女的元素，則以甚麼準則作取捨呢？以墮胎為例，我們可能需要更仔細分析論辯雙方是否具有或沒有壓迫及/或解放婦女的元素，但從上文的分析，我們看見論辯雙方的立場所反映的是更深層的文化衝突。雙方對母親的角色及胎兒如何獲得人的身分都持有不同的看法，而在這些不同看法的背後，卻有更深層的對神、人及社會的不同信念。當然，雙方可以在爭取女性權益方面共同合作，因為她們在這方面有共同的利益，比較容易達成共識。但雙方能否接受胎動為胎兒獲得人的身分的時間則頗成疑問。而如果雙方並未能就此獲得共識，她們又能否停止爭拗，讓兩種不同的立場共存呢？縱使擁護生存權派充分了解對方的立場，並積極與對方對話，但相信她們仍不能夠否容忍婦女隨意選擇墮胎。同樣，縱使擁護選擇權派完全明白對方的看法，亦願意跟對方對話，但她們也不會容忍別人妨礙她們運用選擇的權利。因此，從現實的層面看，或許透過了解及對話能夠減少過激的行動，但詮釋及多元的進路能否解決由墮胎問題而引起的紛爭則要看論辯雙方的取態。

四、結語

或許權利的擁有能夠告訴婦女在甚麼情形下，她們可以自由決定墮胎而毋須擔心被別人干涉。但是，當我們在維護婦女的權利時，是否亦同時在剝奪無助的胎兒的權利呢？況且，婦女在考慮應否墮胎時，也往往不是從權利的立場出發作決定。

(53) 同上，174-176。

(54) 同上，179-180。

(55) 同上，176。詳參 Susan Wolf, "Two Levels of Pluralism", *Ethics* (July 1992), 788。

(56) 同上，178。

(57) 同上，183。

(58) 同上，184。

或許婦女在決定墮胎時，是以關懷為中心的責任倫理為指導思想，然而，那是否表示婦女便可以自由地選擇墮胎呢？問題是選擇者在道德發展方面是否成熟？而且，在選擇的過程中，婦女可能要向不同的對象負責，她又以甚麼根據來決定應該向誰負責呢？

當然，婦女會因為出身文化背景的差異而產生不同的價值觀念。所以，當婦女決定應否墮胎時，她們考慮的重點會不同，所作的決定也會因所持價值觀念的差異而不同。如果她們願意彼此了解及溝通，進而達成共識，那亦不失為解決問題的好方法。然而，就墮胎的問題言，能否順利達成共識則言之尚早。當然，論証的雙方在美國經已於1989年成立了生命與選擇共同基點網絡（Common Ground Network for Life and Choice），試圖藉此找到一些共同的想法，亦期望在墮胎的問題上彼此對話。「雙方共同感興趣的領域包括更強調對孩子的領養，減少青少年懷孕以及結束對墮胎診所和醫務工作者採取暴力的行為」。事實上，由1965年至今，美國的民意調查都顯示，大多數人都希望墮胎的爭論能夠朝此方向發展。⁵⁹但最後的結果如何，我們亦只可以拭目以待。

(59) 斯特克蘭德，44。