

墮胎與“人”的程度： 闡釋墮胎（及動物權利） 問題無法解決的因由

李翰林

（莊柔玉 譯）

摘要

本文旨在了解墮胎問題為甚麼那麼難解決。除了一些特殊的情況之外（例如母親如果不墮胎，性命將受威脅），究竟胎兒是不是人這個問題是解決墮胎問題的重要關鍵。我假設胎兒是不是人這問題，是跟多少粒沙便可成堆這個問題相類似，因為兩者都牽涉模糊性。然後我論證：正如沙的成堆度 (degree of heapness) 取決於沙粒的多寡，那麼胎兒的成人度 (degree of personhood) 亦取決於胎兒生理上的發展。我進一步論證胎兒的內在價值或道德地位，是取決於它的成人度。問題是，我們不懂得如何去比較母親對自由的索求和胎兒對生命的索求，因為我們不懂得如何將道德地位和索求的種類合併：我們既沒有任何倫理演算法或概念上

李翰林，香港中文大學哲學系教授，中國香港。
莊柔玉，香港中文大學翻譯系副教授，中國香港。

本文原載於 *Public Affairs Quarterly* Vol.11, No.1 (1997): 1-19
本文的摘要和注釋由作者提供

《中外醫學哲學》VII：2 (2009 年)：頁 9-28。
© Copyright 2009 by Global Scholarly Publications.

的工具，可用來衡量一個重要生物的較輕微索求(例如母親的自由)，和一個較輕微生物的重要索求(例如胎兒的生命)。同樣地，在道德素食主義的問題上，我們不知道怎樣去衡量或比較一頭牛對生命的索求，和一個食家對味道的索求。因為這兩類索求不但是互相競爭，而且是不相稱的，因此墮胎和道德素食主義這兩個難題，是不能被解決的。起碼，它們的疑難，有一個我們還未探索的源頭。

【關鍵字】 墮胎 人的程度 人的隨附性 內在價值

究竟要多少沙粒才能積聚成堆？我們相信，並沒有一個特定數目，可視作充分而必要的條件，構成沙堆的存在。那麼，對成長中的胎兒來說，有沒有特定的月數或日數，可視作充分而必要的條件，構成一個人的存在？我認為答案是沒有的，而在一般情況下，墮胎問題是無法解決的——當然，除非你能夠指出到底胎兒是不是人(或甚麼時候成為人)這個問題，跟解決墮胎問題並不相干，又或無關痛癢。

我說在“一般”情況下，因為在以下情形墮胎是無可非議的：胎兒嚴重畸形；胎兒危害母親的生命(或健康)；(或者說)胎兒由強暴帶來。在這些情況下墮胎，理據充分；不過這全都是特殊的例子，我提出來就是為了將其攔在一旁，以便在下文集中討論“一般”的情況。

首先，讓我們探討一下，目前有沒有充分的理據支持以下的結論：在“一般”情況下，胎兒是不是人(或甚麼時候成為人)的問題，

跟解決墮胎問題並不相干。就我所知，有關理據並不存在，¹ 但我不擬作預先判斷。因此，在下文的討論中，當我聲稱墮胎問題是無法解決時，自必然附帶以下條文：假如解決墮胎問題是毋須處理胎兒是不是人的問題，則另作別論。

一、“人”的程度

根據德里克·帕菲特 (Derek Parfit) 的說法，由於灰色地帶的存在，沒有人會就沙粒是否成堆的問題而爭吵：

說到沙堆，我們都相信有含混不清的地帶。究竟兩粒沙可積成一堆，還是八粒，或十六粒？凡此種種，大

-
- (1) Judith Jarvis Thomson, Jane English, Jonathan Glover 都不約而同提出了有趣的論證去說明，胎兒是不是人，對於解決（至少某些）“一般”的墮胎問題是無關痛癢的。Thomson 在 “A Defense of Abortion,” *Philosophy and Public Affairs* Vol.1, No.1 (1971): 47-66, 提出的論證被廣為閱讀及討論。我認為她的“小提琴家”論證雖然有其道理，但並非無懈可擊，至多只適用於因姦成孕的個案。（就是在因姦成孕的情況，Thomson 的論證也有疑難：究竟胎兒自己——或胎兒的父親代表著它——是否擁有自衛權，可以禁止母親墮胎？參注19。）我認為 Mary Anne Warren 在她的 “On the Moral and Legal Status of Abortion,” *The Monist* Vol.57, No.1 (1973): 43-61. 成功反駁了 Thomson 要把她的論證伸延應用到更“一般”個案的嘗試。Singer, Peter, *Practical Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp.147-148。
- English 在她的 “Abortion and the Concept of a Person,” *Canadian Journal of Philosophy* Vol.5, No.2 (1975): 233-243, 尋求把 Thomson 的論證伸延應用到母親因避孕失敗而導致懷孕的個案。根據 English 的看法，如果一個母親要以自衛作為理由去墮胎，對母親構成的傷害只需要是一些嚴重傷害便已足夠，而不一定是要對生命構成威脅那麼嚴重。即使我們同意 English 的看法，一個難題是：懷孕及其後果是否墮胎合理的嚴重傷害。另一個問題則是究竟胎兒或它的父親在母親行動之前是否可以基於自衛的理由阻止母親墮胎。
- Glover 在他的 *Causing Death and Saving Lives* (Harmondsworth, England: Penguin Books Ltd., 1977), Chapter 11, 所提出的論證原則上可以應用到任何“不樂意懷孕”(unwanted pregnancy) 的情況。Glover 論證我們應該作出能夠帶來最大好處並把壞處減至最小的事情。容許任何不樂意懷孕的情況下墮胎可以帶來最大好處並把壞處減至最小，因為主要的社會問題通常都是，由母親不樂意地生下來的這些嬰孩，長大成人之後所引致的。因此，我們應該容許任何涉及不樂意懷孕的墮胎。我認為這個論證的問題在於當牽涉到胎兒的時候甚麼才算是好處。尤其是，當我們要為每個人帶來最大好處並把壞處減至最小時，究竟胎兒是否算是一個人？到底是一個包含一對快樂的父母、兩個快樂的小孩與一個被打掉的胎兒的家庭，還是一個包含五個較為不快樂的成員（因為第五個成員令得家庭的負擔過重）的家庭是一個較好的後果？答案將取決於究竟胎兒是不是人，而墮胎是否謀殺。
- 即使反駁了這些論證，也不等於說不存在可以解決胎兒是不是人這問題的論證。不過，我們似乎沒有甚麼好理由去相信真的會有這樣一些論證。參看我的 “Abortion and Uncertainty” 收錄於 Becker, Gerhold K., ed., *Ethics in Business and Society: Chinese and Western Perspectives* (Berlin; New York: Springer, 1996), pp.170-173。

家或許不懂解答；儘管這樣，我們卻不認為這是源自無知，不認為每一條這樣的問題都必然有答案。我們知道沙堆是一個模糊的概念，存在著模糊的分界線。²

沙堆之說，沒有爭論的餘地。然而，胎兒是不是人（或甚麼時候成為人）的問題，是否也像八粒沙是不是沙堆一樣，被視作一種不用爭議的悖論？就兩者是否類似的問題，我不認為有誰能夠加以證明，我也不打算證明這點。就此，我只想提供一些把兩者看成類似的理由。其中一個理由是，縱然多年來不少人費煞苦心，要釐定胎兒作為“人”的標準，但至今卻仍未能得出滿意的答案。這不禁叫人懷疑有關標準並不存在。此外，連較為可信的標準³都大有問題，只能叫人更加深信胎兒問題跟沙堆悖論其實是相類似的，因為（在不能成功釐定一個標準之餘）沒有人能指出兩者是如何的不

(2) Parfit, Derek, *Reasons and Persons* (Oxford: Clarendon Press, 1984), p.232.

(3) 最明顯的候選者是出生 (birth)、受孕 (conception)、胎動 (quickening)、獨立存活能力 (viability)、擁有腦電波 (possession of brain waves)、擁有自我意識以及自我動機 (possession of self-awareness and self-motivation)。對這些判準的討論可參看 Singer, Peter, *Practical Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), chapter 6。亦可參看我的“Abortion and Uncertainty,” op. cit., pp.171-176。我希望解釋我為何不接受 Mary Ann Warren 在她廣為人知的“On the Moral and Legal Status of Abortion,” *The Monist* Vol.57, No.1 (1973): 43-61，中所表達的自由主義式看法。對 Warren 來說，所有胎兒都只是潛在的人。甚至新生嬰兒在它們出生的頭數個月也算不上是人，因為它們仍缺乏自我意識、自我動機、推理與溝通能力。Warren 論證的出發點是“人”的概念不應該只適用於人類，而應該可以應用到外星人。她要求我們想像一個星際旅行者，他登陸在一個不知名的行星上，並且遇到一族他從來未見過生物。他應該如何決定究竟它們是外星人，還是一些他可以毫無歉疚地視為食物的東西？Warren 爭辯說，明顯地，只要這些生物擁有如自我意識、自我動機、推理與溝通能力——甚至只是當中的一部分——這些理性的特徵，它們便是人；否則，假若它們並不擁有任何以上的特徵，它們便肯定不是人。由此可推論出，出生頭數個月的新生嬰兒以及胎兒皆不算是人，因為它們都缺乏這些特徵。這個論證非常依賴我們以下的直覺：那個星際旅行者基於“它們不是人”這個理由去吃掉那些缺乏任何理性特徵的生物，在道德上是允許的。但我們可以挑戰這個直覺。這是由於，理所當然地，那個星際旅行者不可以吃外太空人的胎兒與嬰孩為生（假設它們也缺乏任何理性特徵），正如他不可以吃人類胎兒與嬰孩為生。根據 Warren 的看法，即使一個完全發育的胎兒也比一般的哺乳類動物——甚至魚類——更不像人，因此我們不能說它比一尾剛出生的孔雀魚有更多的生存權。可是，她的觀點似乎是荒謬的，因為我們相信吃魚是道德上合理的，而吃人類——更不用說發育完成的——胎兒是道德上不合理的。這顯示出 Warren 的判準有問題，因為我們不會認為一個發育完全的人類胎兒跟一條新生孔雀魚擁有相同的道德地位。此外，批評者並不同意 Warren 認為出生頭數個月的新生嬰兒不是人的看法。她的回應是只要有人願意照顧它們，它們便不能被殺害。不過，這個回應是沒有說服力的，因為對於金魚我們也可以說相同的說話：只要有人願意照顧金魚，它們便不能被殺害。在這裏，把殺嬰跟殺金魚相提並論似乎是荒謬的。

同。

直覺上，很多人都自然而然地認為兩者是相類似的，⁴ 原因不難說明。讓我們逐一談論。先說沙堆，我們確信兩極的存在。一極是，沙粒數目若在此或以下，一定不會成堆；另一極是，沙粒數目若在此或以上，沙堆一定存在。⁵ 當愈來愈多沙粒累積在兩極中間（或介乎中間的某處），原本尚未形成的也會逐漸變成沙堆。換言之，我們不能就積沙成堆的問題提供一個特定的最小數目。因此，在兩極中間（或介乎中間的某處），沙堆是否形成了的問題是無法解答的。假如要提供一個明確的是或否，只能說，隨著兩極中間的沙粒不斷累積，在某些數目的幅度內，沙粒成堆的程度在不斷增加。

再談胎兒，我們確信兩極的存在。一方面，一條精子與一顆卵子雖然擁有成為人的潛在可能，卻不能算是一個人，姑勿論兩者是何等接近。（如果一個人猶如一個沙堆，即一個胎兒在成長中逐漸取得人的特質，那麼，懷孕期間的胚胎不僅未成為人，甚至可能沒有一丁點兒人的特質或“成人度”。）另一方面，一個經過正常的妊娠期誕下來的新生兒，就是一個人。⁶ 當一條精子使一顆卵子受精產生胎兒，經過正常的妊娠期最終誕下成為嬰兒，一個人就這樣逐漸形成。在整個過程中，我們不能就胎兒成為人的月數或日數，提供特定的最低數字。因此，胎兒是不是人的問題是無法解答的，假如

-
- (4) Derek Parfit, Rosalind Hursthouse 以及 Norman C. Gillespie 皆採取這個進路。參 Parfit, Derek, “Later Selves and Moral Principles,” Montefiore, Alan, ed, *Philosophy and Personal Relations* (London: Routledge and Kegan Paul, 1973), p.138; Hursthouse, Rosalind, *Beginning Lives* (Oxford, UK: B. Blackwell in association with the Open University, 1987), pp.65-72; 以及 Gillespie, Norman C., “Abortion and Human Rights,” *Ethics* Vol.87, No.3 (1977): 237-243. 相反的觀點可參看 Chisholm, Roderick M., *On Metaphysics* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989), pp. 9-61.
- (5) 我們沒有理由去假定人們會對構成這兩個極點的確切數目達成任何共識，而究竟他們會否達成共識對於本文的立論毫不重要。重要的是：我們都同意任何人都會選擇兩個不同的數目作為這兩個極點。
- (6) 有些哲學家認為即使一個足月的新生嬰兒仍未可算是人；只有當它數個月大才算，因為只有到那個時候它才擁有如自我意識、自我動機、推理與溝通等能力。我們已在注3中反駁了這個看法。不過，即使這個看法是正確的，也無損我關於墮胎問題是不能解決的這個講法，雖然我要把一端由“足月出生”改為“出生後數月”。在本文中，我將不會考慮這個問題，而只是假設一個足月出生的嬰兒是一個“人”。

要提供一個明確的是或否。只能說，隨著胎兒的成長與發育，在兩極中間（或介乎中間的某處）某些月數或日數的幅度內，胎兒成為人的程度在不斷增加。

也就是說，人的概念好比沙堆的概念，存在著灰色的地帶。沿用大家較熟悉的說法，就是二值原則 (Principle of Bivalence) 並不適用於人的概念，正如它不適用於沙堆的概念一樣。我在前文已表示不會妄稱能證明甚麼，但這不代表我們不能找到予以接受的理由。

二、“人”的隨附性⁷

就沙堆而言，我們不妨從能夠成為沙堆的程度，探視那些處於灰色地帶的例子。例如，假使四粒與十六粒沙同樣落在灰色地帶，就該認為十六粒較四粒擁有較高的“成堆度”(degree of heapness)。這是由於成堆的狀況是隨附著沙粒的數目發生，沙粒愈多，成堆的可能性愈高，因而可視作擁有較高的成堆度。

如果我們接受沙堆與人的類比關係，只要在細節上作出適當的修改，同樣的結論該可從人的情況得出。例如，假使一個兩個月大和一個六個月大的胎兒同樣落在灰色地帶，就該認為六個月大的胎

(7) 但甚麼是人呢？我相信“人”就好像“遊戲”、“車輛”與“杯”等概念一樣，是不能界定的，即這些概念的應用並沒有相應的充分及必要條件。但這不等於說沒有任何跟這些概念有關的顯著特徵。就以“車輛”這個概念為例：車輛的顯著特徵包括：(a)有車輪；(b)能夠載貨或載人；並且(c)在地上走。這些特徵遠不足以界定“車輛”這個概念，因為其他類型的事物（例如：火車）亦都擁有這些特徵，但並不等於說沒有任何車輛。明顯地這個世界有車輛，也有不是車輛的東西，並且在大多數情況下我們都能辨認出它們的分別，即使也有一些曖昧的邊緣例子：玩具車、飛機、三輪車。同樣的情況亦出現在遊戲、杯以及人。“人”這個概念的應用並沒有相應的充分與必要條件。但這不等於說沒有任何跟這個概念有關的顯著特徵。一個人的顯著特徵包括擁有自我意識、推理與溝通能力、人類的外表與性格，可能甚至還包括人類的基因。再一次，這些特徵依然遠不足以界定“人”這個概念。一部未來的電腦可能不單只能夠推理及溝通，它甚至可以擁有人類的外表與類似人類的性格（例如：以人類的方式表達憤怒），但它依然可能不算是人，這不等於說世界上根本沒有人。明顯地，這個世界有人，也有不是人的東西，並且在大多數情況下我們都能辨認出它們的分別，但同時也有一些曖昧的邊緣情況，例如：一個未曾出生但擁有獨立存活能力的七個月大胎兒。我想再補充一點：如 Kripke 所說，一個哲學看法是否可信最終都是一個有關直覺的問題。這尤其適用於我在這裏所做的工作，即以一種更加可信的方式組織我們的直覺的一個嘗試。參看 Kripke, Saul, *Naming and Necessity* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1980), p.42。

兒比兩個月大的擁有較高的“成人度” (degree of personhood)。這是由於一個胎兒成為人的程度是隨附其生理成長而來，胎兒的大小與發育狀況是與日俱增的。可以說，作為一個生物有機體的胎兒，是逐漸長大而成為一個人。

由此可見，沙堆和人的概念本身含有模糊不清的地方。除此以外，還有另一種模糊不清之處。先說沙堆，模糊處在於自哪時起沙粒的累積再也不能增加成堆度（因為沙堆已經形成），情況好比上文所述不知自哪時起沙粒開始擁有一丁點兒成堆度。同樣地，就胎兒而言，模糊處在於自哪時起胎兒的成長再也不能增加成人度（因為胎兒已經是一個全人），情況好比上文所述不知自哪時起胎兒開始擁有一丁點兒成人度。當然，在灰色地帶中，三百粒沙應該擁有若干成堆度。另一方面，即使兩粒沙肯定不能成堆，但它們會不會擁有若干（儘管是極小的）成堆度？同樣地，在灰色地帶中，假如五個月大的胎兒至少擁有若干的成人度，那麼一個受精卵又如何？一個受精卵是不是沒有一丁點兒成人度？或就此而言，一個九個月大的胎兒是不是一個全人？這些都是棘手的問題，不一定有明確的答案，這裏也不擬處理。在餘下的篇幅，為方便討論，我會把“胎兒”界定為帶有（至少）若干成人度的胎兒。與此同時，我會假定一個胎兒含有成人度的幅度是很闊的，兩個月大和八個月大的胎兒同在這個範圍。

三、胎兒的內在價值

以下是用較簡明的方式，列出上述的觀點：

1. 一顆卵子和一條精子尚未結合，就不（或尚未）是一個人。

一顆受精卵是人被認為可能存在的最早階段。⁸

2. 一個新生兒(已經)是人，我們的直覺如是說。(這不排除在出生前已經存在。)
3. 人的概念有程度之分。在胎兒長大的過程中，並沒有一個最少的月或日數，可視作胎兒變成全人的充分條件。不過，胎兒的發育愈成熟，擁有的成人度則愈高。換一個表達方式來說，二值原則並不適用於人的概念。

這些假定，即使是真確的，並不足以帶來任何有益或有趣的實用建議，指導我們應否禁止墮胎。大部分墮胎的“一般”例子都涉及兩個或以上的當事人(胎兒、母親或/及第三者)，我們必須懂得權衡輕重，在各當事人的生命、利益或意願中取得平衡。

現在讓我在上述的觀點外多加一個前提：

4. 胎兒的成人度愈高，其內在價值也愈高。

這裏談的內在價值，是相對工具價值而言。舉例說，一個胎兒之所以具有工具價值，是因為其腦細胞可移植到一個帕金森患者的腦袋中，改善後者的病情。當一個人能享受生命而又活出生命的豐盛，這就是他的內在價值。(他同時擁有工具價值，因為，別的不談，他的器官可以移植給其他人作救命用途。)那麼，一個胎兒的內在價值又在哪裏呢？我認為是在於胎兒擁有若干成人度，是一個未完全的人。

目前我們大部分人都認為殺死新生兒是不對的，就算當中並無痛楚。不過，要指出為甚麼這是不對的，卻異常困難。不少哲學家

(8) 有些人相信輪迴：“靈魂存在。一個人的存在等同於他的靈魂存在，並且他的靈魂先於他的身體存在。”如果這個看法是真的話，則1便是假的。但這個看法是假的，或至少是不可信的。在這個問題上，我同意 Parfit 的看法：我們關於“人”與人格同一性(personal identity)的看法很大程度上受到是否有獨立於身體存在的靈魂影響，而根本沒有甚麼證據支持這樣的靈魂存在，更不用說輪迴了。參看 Parfit, Derek, *Reasons and Persons* (Oxford: Clarendon Press, 1984), pp.227-228。更進一步說，有先於肉體的靈魂存在這個看法並不涵蘊我們需要對這些靈魂負有任何責任。我們要保存生命的責任關心的並非這個永恆的靈魂，而是那個能夠在受精一刻至出生這段時間之中開始存在、並且在死亡的時候不再存在的東西（無論它是甚麼）。[根據靈魂是永恆不滅這個看法，這大概會是一個體現在肉體的靈魂，就像笛卡兒 (René Descartes) 心目中的人——一個靈魂與肉體的組合。]在受精之前，永恆的靈魂當然不會遭受任何墮胎據說所帶來的傷害。

的觀點中，隱含了殺嬰不是認真不對，或有何不對的意思。⁹ 然而，對我來說，殺嬰不對的原因就是因為嬰孩是人，所以具內在價值；把嬰孩殺死就是摧毀了一個具內在價值的個體。如此類推，擁有若干成人度的胎兒，又是否擁有若干程度的內在價值？

就此問題，我們可推想出四種合乎邏輯的可能性。第一、只有完全的人才具有內在價值；不完全成為人的（例如胎兒）就不具內在價值。第二、不完全的人與全人具有相同的內在價值。第三、不完全的人的內在價值較全人少，而單就不完全的人來說，他們本身的內在價值相等。第四、不完全的人的內在價值較全人少，而他們本身的內在價值不完全相等。

第二種可能性是不合情理的，因為面對救人抉擇時，要在一個全人（例如一個成年人）與一個還未有成為人的胎兒（例如一個落在成人度灰色地帶的胎兒）之間二選其一，我們應該（也將會）選救全人。我們之所以這樣做，其中一個可能原因是全人有較高的工具價值。倘若全人跟不完全的人具有相同的工具價值，我們仍應該（也將會）選救全人。理由是全人較不完全的人具有較高的內在價值。¹⁰（在此我必須承認，就內在價值與應救或將救何人的複雜關係，本文的處理尚有未善之處，只能留待另一個場合再加探討。）第三種可能性也是令人生疑的，原因是在兩個月大與六個月大的胎兒之間，如

(9) Warren (op. cit.) 與 Singer (op. cit.) 兩人都認為新生嬰兒並沒有擁有利益的能力，因為它們並沒有推理、溝通、自我動機與自我意識等能力。Ronald Dworkin 論證說一個人不被殺害的權利來自於他擁有利益的能力，亦即他“享受或未能享受、形成情感與感情、希望與期待、遭受失望與挫折”的能力 [Dworkin, Ronald, *Life's Dominion: An Argument about Abortion and Euthanasia* (London: Harper Collins, 1993), p.18]。根據以上這些看法，直至十二個月大之前的嬰兒以及胎兒皆不能擁有任何利益（除了不被施加痛苦的利益之外），並且不能擁有任何不被殺害的權利（除了不被痛苦地殺害的權利）。

(10) 我之所以如此推論是因為殺人（或對他見死不救）的錯誤建基於那個人的內在價值。殺害一個不完全是人的個體——“不完全的人”(partial person)——例如胎兒，雖然是錯，但是相對於殺害一個人卻沒有那麼錯。殺一個“不完全的人”（或對他見死不救）的錯誤程度跟他的“成人度”成正比。（假使有任何人懷疑錯誤是否有所謂程度之分，試考慮謀殺與誤殺的分別。謀殺與誤殺當然都是錯誤的，但謀殺更加錯誤。）

果其他一切條件(大致)相同，¹¹ 我們應該(也將會)選救後者。¹² 我認為這正好顯示，一個較後期的胎兒是具有較高的內在價值。¹³

假如第二種和第三種可能性令人抗拒，第一種也不見得較易接受。當然，僅僅是身體的組織是沒有內在價值可言，但胎兒並不僅僅是一團身體組織。正如我在本文第二節所說，(處於成人度灰色地帶的)胎兒是不完全的人。我們決定要救一個六個月大而放棄一個兩個月大的胎兒，是因為前者具較高的內在價值。既然兩個月大的胎兒不會有負面的內在價值，六個月大的胎兒理應擁有一些正面的內在價值。不過，對我來說，我甚至認為兩個月大的胎兒也擁有一些正面的內在價值，由於在這個胎兒和一團身體組織之間，我們應該(也將會)選救胎兒。在這裏，我的前提是僅僅身體組織不會有負面的內在價值。因此，第一種可能性並不可取。

最後一種可能性，即不完全的人的內在價值較全人少，而他們

-
- (11) 有些人可能會說他對於拯救一個兩個月大或一個六個月大的胎兒之間根本沒有偏好。我們可以基於以下的理由駁倒這個反駁。在必須二選其一的情況下，我們應該(並且大多數人都會)拯救那個六個月大的胎兒。假使有人在拯救一個兩個月大或一個六個月大的胎兒之間沒有偏好，這涵蘊在拯救一個九個月大或一個六個月大的胎兒之間，他應該(並且會)拯救那個九個月大的胎兒。但這等於假設(a)一個九個月大的胎兒是人而一個六個月大的胎兒不是；或(b)一個兩個月大的胎兒的內在價值在它進入六個月至九個月之間的某個時間之前並不會增加。(a)本身是不能接受的，因為它缺乏一個有充分理據的“人”的判準作為支持。就它跟本文的基本前提或公理——即由胎兒至人的發展仍是一個類似於沙堆形成的漸進過程——相衝突而言，我們亦可以基於它不構成對本文的反駁為理由而對它不予理會。另一方面，由於沒有任何有力的理由去接受(b)，所以它也是不可信的。
- (12) 這個附帶條件——即其他一切條件皆(大致)相等——是必需的，因為有其他類型的因素可能影響我們的選擇。例如，一個人應該(並且會)拯救(a)他的父母而非一個陌生人(基於特殊的親密關係)；(b)一個德蘭修女而非一個希特勒(基於道德價值)；(c)一個愛因斯坦而非一個九流科學家(基於工具價值)；以及(d)一個三十歲的男子而非一個八十歲的老人家(可能基於分配公義的考慮)。因此，這些因素應該儘可能保持固定不變。一個反駁可能是這些因素根本不可能保持固定不變。一個六個月大的胎兒要出生，所需要花費的(時間、關懷、“投資”、風險等等)比一個兩個月大的胎兒較少，因此前者比後者擁有較高的工具價值。我的回應是：雖然這個可能是對於那個六個月大的胎兒較為有利的考慮，但在大多數情況下，這並非我們應該(或會)選擇拯救它而非那個兩個月大的胎兒的真正理由。我們可以想像一個情況，其中要生下一個六個月大的胎兒與一個兩個月大的胎兒所需要花費的(時間、關懷、“投資”、風險等等)一樣多。(只需想像那個六個月大的胎兒的健康狀況比那個兩歲大的胎兒差很多。)即使這樣，大多數人依然會同意我們應該拯救那個六個月大的胎兒而非那個兩個月大的胎兒。我們應該這樣做的理由是：六個月大的胎兒比兩個月大的胎兒的成人度更高。參看下面第四部份的討論。
- (13) 某些人可能會選擇拯救那個六個月大的胎兒，但他們所持的理由跟我的並不相同。我將會在不予理會第四部份處理這類反駁。

本身的內在價值不完全相等，我認為有很好的理由加以接受。首先，正如上文指出，不完全的人不會跟全人擁有同樣的內在價值；因此，在成年人與胎兒之間，應救前者，因為全人的內在價值較不完全的人高。其次，較後期的胎兒的內在價值較高，在三個月大與六個月大的胎兒之間，應救後者，因為後者的內在價值較前者為高。另一方面，在三歲與六歲的孩童之間，則無道德的直覺或理由，叫我們優先考慮哪個孩童。這顯示同是全人，其內在價值是相同的。到了這裏，我們不單說明最後一種可能性是可信的，而且也顯示了成人度愈高，內在價值也愈高。

我之所以認為內在價值是隨成人度增加，是因為我假設了內在價值是隨附成人度而產生的。人之所以擁有內在價值，純粹因為他們是人；他們的內在價值正是人的特質所賦予的。因此，如果說，不完全的人的個體擁有一些內在價值，但其內在價值不及全人的高，這是可信的。此外，如果說個體的成人程度愈高，其內在價值也就愈高，也是可信的。另一可能的說法則是假定不完全的人並無內在價值可言，而這似乎跟我們對胎兒的看法有所衝突。況且，我們沒理由假設內在價值這回事是“非全有即全無”。

要證明我這個假設，讓我們重回到沙堆的悖論。正如沙堆是隨附沙粒而產生，人的特質是隨附胎兒複雜的生理成長而來，就在兩極中間（或介乎中間的某處）某些月或日數的幅度內。然而，超過了某個界限，成堆的程度就不再增加（當沙堆已經形成），儘管沙堆會愈變得較大。同樣地，一旦胎兒已經成為全人，人的特質不會增加，儘管胎兒會愈變得較成熟。可是，在兩極之間，就不是那麼的一回事了。正如五百顆沙較五十顆有較高的成堆度，一個六個月大的胎兒較三個月大的有較高的成人度。正如成堆度會逐漸增加，直至沙堆形成為止，人的特質亦會隨胎兒成長與日俱增，其內在價值也隨之遞增，直至胎兒成為一個全人才告一段落。到了這一刻，胎兒的成人度不能增加，其內在價值也相應地停止增長；胎兒跟一個成年人的內在價值並無分別，殺胎就等同謀殺。這解釋了(1)為甚

麼六個月大的胎兒較三個月大的具較高的內在價值；(2) 為甚麼六歲大的小孩不會較三歲的具較高的內在價值。

我們不妨來個思維實驗，以證實內在價值隨胎兒的成人度增加。試想我們只能在一個較後期和較前期的胎兒之間選救其一，該救哪個呢？道德直覺告訴我們應救較後期者，因為胎兒的成人度較高——除非兩者的進展狀況十分相近。我們應該接受這個觀點：即在兩極中間（或介乎中間的某處），較後期的胎兒往往具較高的內在價值。這是因為隨著胎兒成人度增加，其內在價值同樣增加。因此，我們有理由選取第四個可能性/假設。

四、直覺的理據

對墮胎的道德問題，我們往往抱有一些共同的直覺。在這一節，我將指出本文提出的理論，是能夠解釋那些直覺的。無論是甚麼道德觀點，要是能跟我們較牢固的直覺一致，又或能加以解釋，我們可視之為十分可靠。相反地，與我們的直覺相衝突的道德觀點，其可信程度頂多是有待商榷的。

我們第一個道德直覺是，假如胎兒嚴重危害母親的生命，墮胎是可行的做法。大部分人會認為這是正確的，但也有一些人會抱有疑問。對托馬斯·阿奎那 (Thomas Aquinas) 來說，這的確是個進退兩難的困境。在他而言，母親與胎兒的利益是難以平衡的。就算讓母親死去看似不對，但本身是一個人¹⁴ 的胎兒因為來不及受洗的緣故，將要掉進地獄；相反地，仍能受洗的母親¹⁵ 則有機會走進天

(14) 對 Thomas Aquinas 而言，一個胎兒在第四十日成為人。參見 Sigmund, Paul E., "Law and Politics," Kretzmann, Norman, et al, *The Cambridge Companion to Aquinas* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp.227-228。

(15) 參 Davies, Brian, *The Thought of Thomas Aquinas* (Oxford: Clarendon Press, 1992), pp.347-349.

堂。¹⁶

在我看來，真正的辯解是母親較胎兒擁有較多人的特質，因此，相較於胎兒的小生命，她的生命具較多的內在價值。因此，藉墮胎來救回母親的生命在道德上是可容許的，也是正確的。帕菲特以下的觀點，正好間接支持了這個主張。要是一個人只能救一個陌生人或他的雨傘，那麼，救陌生人是惟一正確的道德抉擇。¹⁷他的例子可以延伸如下。

1. 假設我們只能救一隻狗或一把傘，二選其一，該如何抉擇？一隻狗有知覺並能享受快樂，其生命本身就是一種美善，與其工具價值無干，因此，狗的生命存有內在的美善。另一方面，一把傘既沒有“內在世界”或知覺，也沒有任何程度人的特質或內在價值。因此，我們該救狗棄傘。

2. 假設我們只能救一個成年人或一隻狗，二選其一，該如何抉擇？無疑，我們應救成年人，原因是他比狗具較高的內在價值。這是因為成年人比起狗有較大的能力，去享受（動物性和較高級的）樂趣。

3. 再進一步的說，假設我們只能救一個成年人或一個胎兒，二選其一，該如何抉擇？我認為應救成年人，原因是他具較多人的特質，因而比胎兒擁有較高的內在價值。這是因為他是一個人，而胎兒相對來說還沒有完全成為人。

(16) 進一步而言，即使在胎兒嚴重危害到母親的性命時（譬如在母親的心臟或腎臟功能不勝負荷的情況下），羅馬天主教廷也會反對墮胎。不過，在兩個特殊的情況下，某些會導致胎兒死亡的治療程序是允許的。第一個情況是當母親患有子宮頸癌，而必需把子宮切除才能挽救她的性命。第二個情況則是當母親患有宮外孕——即胎兒著床於輸卵管內，而為了預防出血必須切除輸卵管。由於這些行動被視為只是“間接殺害”胎兒，故此根據教廷所接受的“雙重後果原則”(Doctrine of Double Effect)，它們是可以接受的。根據這個原則，單純預見但並非蓄意導致的死亡 (foreseen but unintended death) 在某些情況下是允許的，而蓄意殺人 (intended killing) 則被嚴格禁止。進一步的討論可參看 Beauchamp, Tom L., et al, *Principle of Biomedical Ethics* (New York: Oxford University Press, 1994), pp.433-434。對雙重後果原則的批判可參看 Glover, Jonathan, op. cit., Chapter 6 以及 Nicholson, Susan T., “The Roman Catholic Doctrine of Therapeutic Abortion,” in Edwards, Rem B., et al, *Bioethics* (Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1988), pp.603-619。對這個原則較為同情的論述，可參看 Nagel, Thomas, *The View From Nowhere* (New York: Oxford University Press, 1986), pp.179-180。

(17) 參 Parfit, Derek, “Correspondence,” *Philosophy and Public Affairs* Vol.8, No.4 (1979): 395-397.

上述第三點的結論正好支持了這個觀點：若然生存的機會發生衝突，墮胎讓母親活下去在道德上是正確的。

就這一點，一般的辯解是母親可提出自衛的權利。然而，自衛並不能常常作為充足或相關的辯解。假如危害母親生命的東西不是由胎兒造成，很明顯，自衛的說法並不切題。舉例說，就如蘭茜·戴維斯 (Nancy Davis) 指出，¹⁸ 如果母親患上子宮頸癌而必要的治療會殺死胎兒，自衛的辯解顯然並不適用。¹⁹

再談另一個有待辯解的道德直覺。假如墮胎是道德上容許的，那麼手術該愈早進行愈好；手術來得愈遲，則墮胎的理據愈見薄弱。這不僅僅是基於謹慎的行為準則，而是一個道德直覺。根據我提出的理論，我們可以就胎兒的成人度加以辯解。這是因為後期的胎兒較前期的更成長為人，因而也有較多的內在價值。以下是一個相仿的例子：假如一個六個月大的胎兒跟一個只有一個月大的競逐生存，兩者當中只有一個能活下去，（試想食物只足夠養活安娜、她的六月大胎兒及珍妮，或珍妮、她的一個月大胎兒及安娜，）而其餘的情況相同，我們應該讓那個六個月大的胎兒存活。這是因為六個月大的胎兒具較多人的成人度及伴隨的內在價值。

論到為甚麼要先救一個較後期的胎兒，還有其他的辯解。其中一個是，較後期的胎兒存活的機會較高。背後的想法是，一個月大的胎兒與六個月大的胎兒相比，其中途夭折的機會較高。因此，要在兩者中選擇其一，我們應救後者。在我看來，雖然“存活機會”是

(18) 參見 Davis, Nancy, "Abortion and Self-Defense," *Philosophy and Public Affairs* Vol.13, No. 3 (1984): 176.

(19) 某些人——例如 Judith Thomson——會不同意這個說法(參Thomson, Judith, "Self-Defense," *Philosophy and Public Affairs* Vol.20, No.4 (1991): 283-310)。他們認為即使在子宮頸癌的情況下，如果導致胎兒死亡對於母親的生存是必需的，那麼母親的自衛權便足以證明這樣做是合理的。可是，這個立場是站不住腳的。即使我們不接受 Davis 的論證，亦應該注意到胎兒（如果假設胎兒是人，正如 Thomson 這樣假設）也有自衛權。而如果它的母親將要導致它的死亡，則它亦應該可以基於它的自衛權來殺死它的母親。當然，一個胎兒不能作出任何措施來預防母親的“攻擊”。但在普通法中，x 的“自衛權”包括 x 的近親（不單只 x），在有侵略者威脅到 x 的生命時，為著保護 x 而攻擊甚至殺害侵略者的權利。在這裏，我們並沒有任何理由認為道德不應該跟從法律的做法。因此，假使胎兒的母親要作出任何足以導致胎兒死亡的行動，那麼胎兒的父親便有權為了保護胎兒而殺死它的（作為侵略者的）母親。而這一點正是 Thomson 的論證之所以行不通的理由。

一個值得考慮的相關因素，但這並不能解釋我們為何抱有要救較後期胎兒的直覺。正如一個六個月大胎兒的存活機會，是可以高於一個健康欠佳的十二個月大嬰孩，一個僅足一個月大胎兒的健康狀況及存活機會，也可以高於一個健康稍遜的六個月大胎兒。然而直覺告訴我們，就像在第一種情況下選擇犧牲健康欠佳的十二個月大嬰孩是不對的，在第二種情況下選擇犧牲健康稍遜的六個月大胎兒也是不對的。

另一個辯解是，假如一個人在自己的生命中作出了較大的投資，他應該得到生存的機會。費特·費爾德曼 (Fred Feldman) 的觀點是這樣的：在生命中投資了較多的約翰，應該較瑪莉配得更多回報，因為她只投資了少許於她的生命中。²⁰ “從懷孕到出生，一個胎兒在自我生命的投資穩步增長。”²¹ 一個較後期的胎兒，相對於一個較前期的，被視為作出了較多的投資，因為“忍受了長期在水中受幽閉監禁的苦悶……施加了能量和其他資源，為履行在成長和發展中的任務。”²² 縱使胎兒作出了這樣的投資，卻沒有機會取得回報。根據費爾德曼的說法，在這階段放棄胎兒，就是對胎兒施行了極大的“不公義”。這個觀點很難叫人信服，問題在於，一個沉睡中的生物有機體，長期處於無意識狀態，又如何在自我的生命作出任何投資？如果說一個六個月大的胎兒，比一個月大的胎兒在自己的生命中作了較多的投資，實在有歪常理。

朗諾·德沃金 (Ronald Dworkin) 則抱有較細緻的觀點。他把投資區分為“自然投資”和“社會投資”兩種。²³ 德沃金認為較後期的胎兒比年輕的投下較多的“自然投資”。他指出，一般來說，在自己生命中作出較多自然或社會投資的人，應該獲得等候收成的機會，以儘量減少因得不到回報而來的“挫敗感”（而不是“不公

(20) 參 Feldman, Fred, *Confrontations with the Reaper* (New York: Oxford University Press, 1993), pp.202-203。

(21) 同上，頁 203。

(22) 同上。

(23) 參 Dworkin, Ronald, *Life's Dominion: An Argument about Abortion and Euthanasia* (London: Harper Collins, 1993), Chapter 3。

義”)。因此，假如只能二選其一，我們該救六個月大胎兒，放棄一個月大的，理由是前者作了較多的自然投資。德沃金這個觀點，同樣很難令人信服。要是儘量減少投資浪費的準則，就是減少(投資者的)挫敗感，那麼，我們很難理解，浪費自然投資如何導致任何胎兒經歷挫敗感。無論如何，把胎兒標籤為會作出“自然投資”，並不能在任何方面證明他的說法——即我們應該儘量減少由“自然投資”帶來的挫敗感——是對的。²⁴

要為我們的直覺提供理據，必須有一套理論。我在本文提出的，正是大家所需的理論。

五、墮胎（及動物權利）問題

話說回來，我的觀點蘊涵了甚麼意思呢？正如先前所說，假如母親受到疾病或胎兒的存在所危害，必須接受會導致胎兒死亡的治療，那麼，墮胎是可容許的。另一含意是，假如要進行墮胎，那麼，按照道德的要求，手術應儘早施行。

不過，我的觀點只能處理非常有限的個案，在很多其他的處境中，應否容許墮胎的答案是不明確的。例如，假如母親在懷孕期間發現患了某種疾病，立刻治療會導致胎兒死亡，留待嬰兒出生後才進行治療，雖不致構成生命威脅，卻叫她的生殖器官受到無法復原的損害。她應否墮胎？另一例子，假如多一個孩子會令一個貧窮的家庭挑起極大的重擔，在胎兒發展極早的階段就進行墮胎，這又是否容許呢？一個窮家庭不要孩子的意願，是否比一個胎兒的價值來

(24) 究竟 Dworkin 是否把一個胎兒的父母等人的投資視為“投資”這並不清楚，但他有可能這樣做。（見上引書第 87、91 與 93 頁。）但是，這個做法完全不通。首先，某一位母親很可能直至懷孕第五個月也不曾意識到自己已經懷孕，而另一個則從一開始便已知悉並且投放大量心力去關懷照顧胎兒（因而作出了大量的社會“投資”）。如果我們只能拯救其中一個胎兒的性命（假設它們同樣都是五個月大），我們是否必須要拯救後者而放棄前者？答案當然是否定的。其次，假若有五個人投資在其中一個胎兒，而只有一個人投資在另一個胎兒身上，是否代表我們必須拯救前者而放棄後者呢？同樣，我們也不需要這樣做，因為這樣做就好比基於要把希望、慾望與投資的落空與挫敗減至最低為理由，而把更多的奧運獎牌頒發給人口較多的國家一樣。這亦同時會犯上類似於 Dworkin 自己認為效益主義所犯了的“把‘外部偏好’(external preferences) 加入考慮”的錯誤。參 Dworkin, Ronald, “Reverse Discrimination,” *Taking Rights Seriously* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978)。

得更重要？

倘若母親和胎兒對同一事物（例如生命）均有訴求，則母親的訴求該予以優先考慮，因為她的成人度較高，因而比胎兒具較高的內在價值。另一方面，假如兩個具相同內在價值的個體各有所求，而要求的東西具不同的重要性或迫切性，那要求較合理者應該勝出。舉例說，人雖然享有言論和表達的普遍權利，但卻無權詆毀別人，因為相較之下，人對言論和表達自由的訴求，不及免遭誹謗的訴求來得重要。再談剛才的例子，情況則較為複雜。假如母親的訴求（例如她不想生殖器官受損）不及胎兒的訴求（例如生存的權利）重要，我們就難以判斷誰的訴求整體上是較重要的。“整體上”是因為我們必須考慮一個事實，就是胎兒的成人度不及母親。說到這裏，我們大概較能理解為甚麼一些墮胎問題的爭論是如此持續不休，箇中的理由是因為我們沒有共同的尺度，去比較及衡量胎兒生存的權利與母親免於不快事的訴求。較普遍的說法是，我們沒有任何道德計演算法或概念工具，把一個人較輕微的訴求，跟一個內在價值較少的個體較強大的訴求加以比較。所謂內在價值較少的個體，這裏指一個只有若干成人度的胎兒。

就這一點，我們可用一個類比來闡釋。在數學上，只有一個變項的方程式（例如， $x+2=6$ ）是可以解決的。一條有兩個變項的方程式（例如， $x+2y=10$ ）則不能解決，因為“多一個變數已太多”（one unknown too many）。道德問題亦有相類似的情況。兩個具不同成人度（即內在價值也是不同）的個體，要是提出同樣重要的訴求，問題是能夠解決的。此外，兩個成人度相同（即內在價值也是相同）的個體，要是提出的訴求有輕重之分，問題也是能夠解決的。這是因為在兩種情況下，其中的一個變項其實是常數，所以不用放在考慮之中。以下的情況，則是不能解決的。假如兩個不同成人度（即內在價值也是不同）的個體，提出有輕重之分的訴求——即一個較重要的個體提出一個較次要的訴求，而一個較次要的個體提出一個較重要的訴求——這個問題是不能解決的。這正正是“多一個變數已太

多”的情況。由是觀之，功利主義提出每個人都算作同一個單位的原則，除了本身有其重要性外，還是一個必不可少的前提；沒有了它，我們根本無從把利益運算至最大值。功利主義假定人人平等，也就是假定每個人的內在價值也是相同。只有這樣，功利主義才能使一個變項成為常數，在“方程式”中剔除多出一個變數。

一方面，反墮胎陣營只著眼於生命與自由孰重孰輕的比較；另一方面，主張人工流產合法化的陣營強調較重要生物與較次要生物之間的比較。實情是，雙方的看法都只有部分的根據，必須同時予以考慮。可是，兩種看法根本不可能合而觀之，因為我們不懂如何比較和權衡以下兩者的輕重：1. 內在價值較高的生物較次要的訴求；2. 內在價值較低的生物較重要的訴求。之所以無能為力，並不是因為尚未找到一個十分有用或全面的道德演算法。相反地，我們可提出千百個理由，質疑這種演算法是否存在，就像我們可提出千百個理由，質疑一條含兩個變項的方程式是否可以解決。

假如上述的思路並無偏差，那麼，同樣的觀點，大可用來分析我們與動物之間不能並存的訴求。姑勿論昆蟲是否具內在價值，單就非人類哺乳動物來說，我們大都相信牠們有一些（遜於人類的）內在價值。在進化鏈上，非人類哺乳動物與我們相當接近，其中黑猩猩（人類最接近的親戚）的基因，就跟人類極為相似，接近程度高達98.6%。我們有各種理由相信，牠們是抱有知覺，能享受快樂，感應痛苦，並能活出豐盛的生命。正因為擁有這些特質，非人類哺乳動物是具有內在價值的。²⁵ 因此，我們不應掉以輕心，在其身上施加疼痛，又或隨意宰殺以滿足口腹之慾。另一方面，由於動物對快樂、痛苦、恐懼等感應遜於人類，其內在價值一般較人類少，不能像我們一樣可投身於生命的計劃。因此，認為動物的內在價值遜於

(25) 有些人可能以為只有人類才擁有內在價值。但是，隨著環境倫理學的興起，我們開始承認人類之外的事物都具有這種價值。舉例來說，動物也有內在價值。假使一個人品嚐一隻活生生的猴子的腦的慾望不足以證明他吃牠的腦是合理的，這必然是由於這種慾望的滿足不足以證明猴子因此而會遭受的痛苦是合理的，而由此可顯示出猴子具有內在價值。

人類的說法，是言之有理的。²⁶

現在讓我們假設約翰肚子極餓，除非殺死並吞下一隻貴婦狗，否則會發生嚴重胃絞痛。他應否這樣做呢？假如一個成年人較次要的訴求與一隻貴婦狗較重要的訴求產生衝突，似乎是沒有任何可解決問題的方法。我們無法拿約翰較輕微的傷害，與貴婦狗較嚴重的傷害來比較，因為約翰具較高的內在價值。

假設在墮胎無法解決的論點上，我們是正確的，又假定人類的胎兒和動物同具內在價值，那麼，只要在細節上作適當的修改，就可推斷動物權利問題同樣是不能解決的。這是因為動物權利問題牽涉兩種訴求之間的平衡：一方是動物（較次要的生物）對生命的訴求；另一方是人類（較重要的生物）對喜好（及快樂）的訴求。誰的訴求較重要？這不僅僅取決於誰是較重要的生物，而且也要視乎生命（較重要的）與喜好（較次要的）孰輕孰重。支持動物權利人士只著眼於生命與喜好的比較。持相反意見者則強調較重要與較次要生物的區別。可惜的是，兩種看法都只有部分的根據，而不是事實的全部。當然，我們可指出，兩種看法必須一併考慮；但問題在於我們似乎不能把這些持部分根據的觀點，置放在同一標準下，合而觀之。這正好解釋了為甚麼我們不懂如何化解當中的衝突。假如我的想法是正確的，這個墮胎及動物權利問題的僵局，或可追溯至一個更深的、超出我們目前所認知的根源。

(26) 另一個表達同樣論點的方法是回想一下我們在第四部份討論過的思想實驗。假設一隻貴婦狗跟一個（殘疾的）人擁有相同的工具價值。如果我們只能拯救其中一個，我們應該拯救那個人。這可顯示出人比貴婦狗具有更高的內在價值。

參考文獻

- Beauchamp, Tom L., *Principle of Biomedical Ethics*, New York: Oxford University Press, 1994.
- Becker, Gerhold K., ed., *Ethics in Business and Society: Chinese and Western Perspectives*, Berlin; New York: Springer, 1996.
- Chisholm, Roderick M., *On Metaphysics*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- Davies, Brian, *The Thought of Thomas Aquinas*, Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Davis, Nancy, "Abortion and Self-Defense," *Philosophy and Public Affairs* Vol.13, No.3 (1984): 175-207.
- Dworkin, Ronald, *Life's Dominion: An Argument about Abortion and Euthanasia*, London: Harper Collions, 1993.
- _____, *Taking Rights Seriously*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978.
- English, Jane, "Abortion and the Concept of a Person," *Canadian Journal of Philosophy* Vol.5, No.2 (October 1975): 233-243.
- Feldman, Fred, *Confrontations with the Reaper*, New York: Oxford University Press, 1993.
- Gillespie, Norman C., "Abortion and Human Rights," *Ethics* Vol.87, No.3 (1977): 237-243.
- Glover, Jonathan, *Causing Death and Saving Lives*, Harmondsworth, England: Penguin Books Ltd., 1977.
- Hursthouse, Rosalind, *Beginning Lives*, Oxford, UK: B. Blackwell in association with the Open University, 1987.
- Kripke, Saul, *Naming and Necessity*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1980.
- Montefiore, Alan, *Philosophy and Personal Relations: An Anglo-French Study*, London: Routledge and Kegan Paul, 1973.
- Nagel, Thomas, *The View From Nowhere*, New York: Oxford University Press, 1986.
- Nicholson, Susan T., "The Roman Catholic Doctrine of Therapeutic Abortion," Edwards, Rem B., *Bioethics*, Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1988.
- Parfit, Derek, "Correspondence," *Philosophy and Public Affairs* Vol.8, No.4 (1979): 393-397.
- _____, *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press, 1984.
- Sigmund, Paul E., "Law and Politics," Norman Kretzmann, et al, ed., *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Singer, Peter, *Practical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- _____, *Practical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Thomson, Judith Jarvis, "A Defense of Abortion," *Philosophy and Public Affairs* Vol.1, No.1 (1971): 47-66.
- _____, "Self-Defense," *Philosophy and Public Affairs* Vol.20, No.4 (1991): 283-310.
- Warren, Mary Ann, "On the Moral and Legal Status of Abortion," *The Monist* Vol.57, No.1 (1973): 43-61.