

從墮胎問題看權利觀點的局限

余錦波

摘要

本文旨在突出儒家倫理觀與西方立足於個人權利的道德觀在墮胎問題上的重大差別，論證儒家的觀點有助於求取一個比較合理及持平的結論。儒家既肯定生命之價值，不會贊成基於個人一時好惡而選擇墮胎；但在儒家的價值系統中，除了人的生命有價值之外，尚有其他重要的價值。一時的困難並不構成良好的墮胎理由，但人格的尊嚴及對家族的責任則有可能構成好的理由。

【關鍵字】 墮胎 個人權利 儒家

一、美國社會與華人社會在道德判斷上的嚴重差距

在美國，墮胎可說是最受爭議的一個倫理問題。眾所周知，在墮胎的議題上，美國社會被分為兩大派：維護生命派 (pro-life) 與維護選擇派 (pro-choice)。兩派壁壘分明，各自以為自己代表了正義或道理，而另一方則代表了邪惡或愚昧。相反，世界很多其他的地方，例如華人社會，並不會認為墮胎是一件個人行使權利範圍內的私事，亦不會認為是一件如同謀殺的天大壞事。

簡言之，美國社會與華人社會在墮胎問題上的道德判斷有嚴重

余錦波，香港理工大學通識教育中心高級講師，中國香港。

《中外醫學哲學》VII：2 (2009年)：頁29-38。
© Copyright 2009 by Global Scholarly Publications.

差距。美國社會對墮胎的看法趨向極端化，要麼看成是天大的壞事，要麼看成是個人行使自由範圍內的私事。¹ 華人社會的看法則比較持平，一方面認為墮胎不是一件好事，因為胎兒的生命始終是有價值的；亦不是一件小事，不是如除去身上腫瘤那樣的一個道德上中性的議題；另一方面，也不認為墮胎是一件大壞事，不可以將之與謀殺相提並論。

二、單從權利角度看墮胎問題的缺憾

究其原因，我認為是由於大部分美國人傾向於只是從權利角度看墮胎問題，這個狹窄的角度令到爭論雙方的觀點各趨極端，無法解決問題，亦令到觀點偏離常理，甚至不能自圓其說。

表面上看來，在美國社會，爭論的雙方好像背道而馳，實則兩方面有共同的理論基礎及相當類似的思考模式。雙方都把問題看成是兩個個體之間的權利衝突。只不過一方認為胎兒是人，有生存的權利；另一方認為胎兒不算是人，沒有人的權利，或即使胎兒是人，但其權利並不大於孕婦對自己身體的自主權利。爭論的焦點是胎兒算不算是人？胎兒有甚麼權利？胎兒的生存權利是否高於孕婦對自己身體的自主權？²

維護生命派的論據是建基於兩個前提：1. 胎兒有生存權利；2. 一個人的生存權利大於另一個人的身體自主權。這兩個前提導致他們反對墮胎。當然，如果不墮胎會導致孕婦死亡，維護生命派是可以贊成墮胎的，因為這時候衝突的不是一個人的生存權與另一個人的自主權，而是一個人的生存權與另一個人的生存權。

很多維護生命派的支持者，亦會贊成亂倫或因姦成孕者墮胎，

-
- (1) 當然，這裏說的並不是美國社會只有這兩個極端的看法，而是大部分人傾向於這兩個極端的其中一端。華人社會當然亦有支持這兩極看法的人士，但大部分人傾向於比較折中的看法，即是認為墮胎不是一件好事，但亦不是天大的壞事。
- (2) 關於西方對墮胎問題的討論，可參看 Feinberg, Joel, ed., *The Problem of Abortion*, 2nd ed. (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1984); Pojman, Louis P. and Beckwith, Francis J., eds., *The Abortion Controversy* (Boston: Jones and Barlett Publishers, 1994).

但這個主張其實是與他們的基本觀點矛盾的。試想想，亂倫或因姦成孕的胎兒比起一般的胎兒就不算是人嗎？他們的生存權利比一般的胎兒少嗎？我們的社會亦有一些人是亂倫或因姦成孕而生下來的，他們的人權比其他入少嗎？謀殺他們是否比謀殺其他人在道德上較為可取呢？如果維護生命派的觀點真是成立的，那麼不但一般的墮胎不合道德，把亂倫或因姦成孕的胎兒打掉亦是在道德上不容許的。當然，這時候人們會說，把胎兒生下來對胎兒的母親或胎兒自身都太痛苦了，所以把亂倫或因姦成孕的胎兒打掉是一個可以勉強被接受的做法。但荒謬的是，維護生命派在反對一般墮胎時嚴守生存權利的立場，到了要為他們自己的成見辯護的時候，他們又大開方便之門了。³

維護選擇派亦完全是從個人權利立論。他們立論的基礎是女性對自己的身體有自主權，女性的子宮並不屬政府管轄範圍，女性有絕對的權利決定甚麼可以或甚麼不可以在她們子宮內發生的。這派人士要麼不承認胎兒是人或是有生存權利，要麼認為胎兒縱使是人及有生存權利，但其生存權利並不能凌駕於女性對身體的自主權之上。胎兒縱使有生存權利，但此生存權利並不意味著孕婦有責任讓胎兒在其子宮內佔住九個多月。⁴

然而，按照維護選擇派的論據，不但只在未有準備或沒有條件照顧嬰兒的情況下可以墮胎，基本上任何情況下墮胎都是在道德上沒有問題的。包括不滿意胎兒的性別或頭髮顏色，以及不願意修改旅行計劃及繳付改機票的附加費，而選擇把胎兒打掉。以這些理由去墮胎不是把人命視為兒戲嗎？一般人的道德直覺當然會認為這樣的墮胎是不合道德的。但按照維護選擇派的思路，這樣的墮胎是完全沒有問題的。既然女性的身體是屬於自己，有完全的自主權，為

(3) 一些人士從生命神性論的基礎立論(例如天主教人士)，否定一切形式的刻意墮胎，包括因強姦及亂倫而成孕。他們可以避免不能自圓其說之譏；但仍不能否認他們的主張與一般人的道德觀大有出入，可謂是將邏輯放到道德判斷的頭上了。

(4) 對於這個觀點的最著名及最有力的論述，當然是湯遜(Judith Jarvis Thomson)為墮胎辯護的文章。Thomson, Judith Jarvis, "A Defense of Abortion," *Philosophy & Public Affairs* Vol.1, No.1 (1971): 47-66.

了如期旅行而墮胎不也是在行使其身體的自主權嗎？我們亦可以設想，如果胎兒的幹細胞有商業價值，一個女性故意懷孕再打掉胎兒以獲取胎兒的幹細胞出售牟利，亦是無可非議的，因為她亦只是在行使她對自己身體的自主權罷了。我們可以說，至少某些情況下的墮胎在道德上是值得非議的，但按照維護選擇派的立論基礎，各種墮胎都變成無可非議，由此可見，這派的觀點其實與一般人的道德判斷有嚴重牴觸的。⁵

為了要證明問題並不是出於錯認哪一個權利比較重要，而是出於單單從權利的角度思考，而做成的倫理觀點是貧乏和有歪常理的，我們可以設想以下一個思想實驗。如果我們有最先進的科技，又有無限的資源，面對胎兒的生存權與孕婦的自主權互相衝突時，如何才能做到兩全其美，圓滿解決問題呢？為了尊重孕婦的身體自主權，我們要把胎兒移走，因為孕婦並不願意孕育胎兒，而沒有人有權利勉強她這樣做。但移走胎兒並不一定要把它殺死，以現時的科技，要移走胎兒是要把胎兒殺死及肢解，但假如我們有方法把胎兒活著移走，再在孕婦體外以人工方法維持胎兒的生命，讓其繼續孕育，直至達到一般嬰兒出生時的發育程度，那是否一件兩全其美的好事呢？這是否在倫理上的最佳選擇呢？

從權利的角度來看，將孕婦與胎兒分開，無疑是最好的安排，因為孕婦的身體自主權與胎兒的生存權，同時獲得最大的尊重。如果墮胎作為一個倫理學問題的關鍵是“如何解決權利衝突”，則將胎兒移離母體讓其繼續存活是最妥善的安排。但這真是最妥善的安排嗎？我相信很多人會說，這何止不是最好的安排，更是十分壞、十

(5) 不論是維護生命派與維護選擇派，都會引申出與一般人的道德常識嚴重矛盾的判斷，也就是說，兩派都無法達到普遍理論與個別判斷之間有反思上的平衡 (reflective equilibrium)。關於反思上的平衡，參看 Rawls, John, *A Theory of Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1982), pp.46-53; Daniels, Norman, *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

分恐怖的安排。⁶是比起墮胎或勉強孕育胎兒還要差的一個安排。如果孕婦知道墮胎之後胎兒會繼續活下來，她很可能會選擇不墮胎了。如果你是胎兒而又知道墮胎之後你會以人工的方式存活下來，你可能寧願不出生了。

根據權利的觀點，對權利持有者的權利作出最大程度的尊重，沒有任何侵犯或妥協，便是最好的安排，而將孕婦與胎兒分開，真正就是這樣的一個安排。但很明顯這不是一個最好的安排，甚至不能說這是一個在道德上可以接受的安排。這說明甚麼呢？這說明單憑權利的觀點不能令我們更妥善地解決倫理問題。也就是說，在倫理思考的時候我們不能只是用權利的觀點。

個人權利是現代人的核心價值之一，所以思考倫理問題時要考慮個人權利，這是無可非議的。但問題是：除了個人權利之外，倫理判斷還涉及甚麼相關考慮呢？只有權利考慮的道德思考是一種在倫理學上十分貧乏的思考。⁷在華人社會思考墮胎這一個倫理問題的時候，當然不能只是將美國人思考這個問題的思路搬過來。在華人社會中論述墮胎問題，還會涉及甚麼其他價值上的考慮呢？

三、從中國人的生命觀及道德觀看墮胎問題

西方有兩種剛好相反的觀點。一種受基督教的觀點影響，認為生命為神所賜，人是沒有結束生命的權利，不論是他人的生命或是自己的生命。十誡說“不可殺人”，自己亦是人，所以自殺亦算是殺人，亦算是犯了十誡。簡言之，人的生命是神性不可侵犯，在人類的角度而言有絕對的價值，這種觀點被稱為“生命神性論”(the

(6) 赫胥黎(Aldous Huxley)的小說《美麗新世界》(*Brave New World*, 1932)描述的正是這樣的一個未來世界。胎兒不由母親孕育，而是由政府統籌培育，在玻璃箱中成長，正是小說中震撼人心的一幕，作者的用意是藉此種非人性化的社會關係製造讀者的反感。儒家的倫理觀不一定抗拒以科技輔助生育，但一定反對違背人性、泯滅人倫的社會關係。

(7) 對於只是從權利角度去思考道德問題，其不足及缺失之處，在 Mary Ann Glendon 的 *Rights Talk* 一書中有很好的討論。Glendon, Mary Ann, *Rights Talk* (New York: The Free Press, 1991).

doctrine of the sanctity of life)。⁸ 相對於這一種傳統觀點的另一種觀點，則認為人的生命只有相對的價值，生存不一定比死亡好，要看看生命是否合乎一些令生命具有價值的條件，例如要看生存是否快樂，是否能實現自己的意願，或是否有某程度的智慧，或是否有作出選擇的能力。總之，就是認為生命本身並不構成價值，而是因為具有某些有價值的東西而有價值，因此亦只在具有那些有價值的東西的情況之下，生命才有價值。⁹

中國文化對生命的看法與以上兩種看法都不同。生命被認為是有正面的內在價值的，但並沒有絕對的價值。《孝經·聖治章》說：“天地之性，人為貴。”¹⁰ 《尚書·泰誓上》說：“惟人萬物之靈。”¹¹ 《易經·繫辭下》說：“天地之大德曰生。”¹² 對於人的生命的價值有充分肯定，但卻沒有把生命看成為有絕對的價值，或視之為神聖不可侵犯。正如《顏氏家訓·養生》所說：“生不可不惜，不可苟惜。”¹³ 一方面不可將生命視為沒有價值；另一方面亦不可以將生命視為有絕對的價值。所以中國人認為在一些情況下死比生有更高價值。《春秋》以“國亡身死為正”，即是說在國破的時候，國君也不應該逃生，而應該以身殉國，與國家共存亡。¹⁴ 曾子於《大戴禮記·曾子大孝》說：“戰陣無勇，非孝也。”¹⁵ 即是說在戰爭中貪生怕死，臨陣逃跑，

(8) Peter Singer 對於生命神性論的批判，見於 Singer, Peter, *Unsanctifying Human Life*, Kuhse, Helga, ed. (Oxford: Blackwell, 2002).

(9) Peter Singer 在 *Practical Ethics* 一書中，論到初生嬰兒的價值，即建基於初生嬰兒擁有那些令到他們具有價值的條件到達甚麼程度，他由此推斷胎兒以至初生嬰兒的價值不比高級動物為大。Singer, Peter, *Practical Ethics*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), Chapter 5-7.

(10) 李隆基注，邢昺疏：《孝經注疏》(上海：上海古籍出版社，2009)，頁43。

(11) 孔穎達：《尚書正義》(上海：上海古籍出版社，2007)，頁401。

(12) 黃壽祺、張善文：《周易譯注》(上海：上海古籍出版社，1989)，頁569。

(13) 莊輝明、章義和：《顏氏家訓譯注》(上海：上海古籍出版社，1999)，頁238。

(14) 《春秋公羊傳》成公二年，逢丑父以性命協助頃公逃生，孔子撰《春秋》不但不稱讚他，還要貶斥他，因為他開了後世國君不殉國的先例。何休解釋：“丑父死君不賢之者，經有使乎大夫，於王法頃公當絕。如賢丑父，是賞人之臣絕其君也。若以丑父故不絕頃公，是開諸侯戰不能死難也。”公羊壽傳，何休解詁，徐彥疏：《春秋公羊傳注疏》(北京：北京大學出版社，2000)，頁431。

(15) 王聘珍：《大戴禮記解詁》(北京：中華書局，1983)，頁83。

說甚麼要保留生命事奉父母，不但不算是孝，更是不孝。¹⁶ 其意思就是說，戰死比逃生要好得多了。曾子於《大戴禮記·曾子制言上》甚至主張：“生以辱，不如死以榮……及其不可避，君子視死若歸。”¹⁷ 《孟子·告子上》亦說：“所欲有甚於生者……所惡有甚於死者。”¹⁸ 各位先哲均認為人的生命有其正面的內在價值 (positive intrinsic value)，但並不是最高價值，更不是惟一價值。生命只是人類價值的其中一種，要決定生命是否值得保留還得看其他的相關價值。

中國文化的道德觀，尤其是儒家的道德觀，還有一個很重要的特色，就是以人性為基礎——道德要合乎人性、合乎人情，才算是正當、合理、適合人類使用的道德觀。¹⁹ 《孝經·聖治章》反覆說明的一個道理就是“聖人之教……所因者本也。”²⁰ 要順著人性人情去施教化，所謂“以順天下”、“順治”，絕不能強人所難，如此才能“不肅而成”、“不嚴而治”（《孝經·三才章》）²¹。君子擁護的一套道德，不以難能為可貴，要“言思可道，行思可樂，德義可尊，作事可法。”（《孝經·聖治章》）²² 《禮記·禮運》說：聖王的那一套道德是怎樣弄出來的？是以“人情”作為田，並在這個基礎之上培養出來的。²³ 《中庸》說：“率性之謂道，修道之謂教。”意思就是：人性基本上是沒有問題的，所以順性是人生的大方向，只需要稍為修飾調整之，就構成了聖王的教化。孟子道性善，意思亦是說，人

(16) 《韓非子·五蠹》：“魯人從君戰，三戰三北。仲尼問其故，對曰：‘吾有老父，身死，莫之養也。’仲尼以為孝，舉而上之。以是觀之，夫父之孝子，君之背臣也。”完全歪曲了儒家的孝道思想，與《孝經》及《大戴禮記》曾子十篇的內容完全相反。

(17) 同注15，頁90。

(18) 楊伯峻：《孟子譯注》（香港：中華書局，1984），頁265。

(19) 五四時期對“吃人的禮教”的批評，可能對後世末流的禮教有實際意義，但是對於先秦儒家講究“務本”、“順性”、“人情”、“中庸”的道德觀是完全不對應的。

(20) 同注10，頁48。

(21) 同上，頁29。

(22) 同上，頁52。

(23) “聖人作則……人情以為田。……禮義也者……所以……順人情之大寶也。……故聖王脩義之柄、禮之序，以治人情。故人情者，聖王之田也，脩禮以耕之，陳義以種之，講學以耨之，本仁以聚之，播樂以安之。”王文錦：《禮記譯解》（北京：中華書局，2001），頁301-305。

類的道德是順著人性而建立的，並不可以“戕賊人以為仁義”。（《孟子·告子上》）²⁴ 新發現的先秦儒家文獻《郭店楚簡·尊德義》說得更清楚了：“教非改道也，教之也。……聖人之治民，民之道也。禹之行水，水之道也。造父之禦馬，馬之道也。後稷之藝地，地之道也。莫不有道焉，人道為近。是以君子，人道之取先。”²⁵ 道德，就是要順著人之道去建構，建基於天之道或物之道，都是儒家所不取的。違反人性去強人所難，縱使真的能在實際上取得好的效果，亦是儒家所不取的。²⁶

把以上兩個觀點，應用在墮胎問題上，就會把胎兒視為一個生命，本身具有正面的價值，因此墮胎本身是一件不好的事，但墮胎並不是在任何情況之下都不應進行。限制墮胎是可以考慮的，但不可以用高壓手段強制執行，而應該採用合乎人性人情的方法。在這個問題上，蘇東坡（1037-1101）的做法相當值得參考。蘇東坡的時代遇到的當然不是墮胎的問題，因為那個時候還沒有可靠的墮胎方法——墮胎很可能會危害孕婦的生命。蘇東坡遇到的問題是“溺嬰”。蘇東坡被貶到黃州，聽到岳鄂民間流行溺嬰的惡俗。²⁷ 當地人民因為經濟能力，把多生的女嬰殺掉，“初生，輒以冷水浸殺，其父母亦不忍，率常閉目背面，以手按之水盆中，啞嚶良久乃死。”按當時的法律，“故殺子孫徒二年”蓄意殺子女者判兩年徒刑，但蘇東坡並不主張單用強制的的方法令人們就範。他留意到父母殺嬰，其實亦有相當掙扎，如果初生時不殺，一旦相處一段時間，就不能下手。“既旬日，有無子息人欲乞其子者，輒亦不肯。”他由此推斷：“以此知其父子之愛，天性故在，特牽於習俗耳。”²⁸ 他於是想出一個辦法，籌了一些錢，成立了一個“育兒會”，幫助有困難的家庭養育初

(24) 同注18，頁253。

(25) 李 零：《郭店楚簡校讀記》（北京：北京大學出版社，2002），頁139。

(26) 《孝經·聖治章》：“不愛其親而愛他人者，謂之悖德；不敬其親而敬他人者，謂之悖禮。以順則逆，民無則焉。不在於善，而皆在於凶德。雖得之，君子不貴也。”李隆基注，邢 昺疏：《孝經注疏》，頁51。

(27) 李一冰：《蘇東坡新傳》（台北：聯經出版社，1983），頁431-433。

(28) 性不可以改，但習俗可以改，儒家特別強調“移風易俗”（見《孝經·廣要道章》）。

生的嬰兒，只要過了最初的一段時間，以後再艱難都可以捱過。“若實貧甚不能舉子者，薄有以贖之。人非木石，亦必樂從。但得初生數日不殺，後雖勸之使殺，亦不肯矣。”²⁹

蘇東坡並沒有把胎兒或初生嬰兒與其母或父母視為對立的個體，而看到父母對嬰兒具有自然之愛，只要順著人性去輔導，就可以解決倫理問題。³⁰ 蘇東坡處理殺嬰或墮胎的方法，充滿儒家的色彩，與人為善，匡救其惡。深合人性人情，一點都不勉強，一點都不極端。在現代人各走極端的倫理爭辯中，不但可別成一家，更特別有參考價值。

四、結論

本文的主旨是以墮胎為例探討權利觀點的局限，及引申出儒家倫理觀的獨特及優越之處，並沒有企圖對儒家關於墮胎的觀點作一全面或有系統的探討。³¹ 本文突出儒家倫理觀與西方立足於個人權利的道德觀的重大差別，並指出在墮胎問題上，儒家的觀點有助於求取一個比較合理及持平的結論。簡單地說，儒家既肯定生命之價值，便不會贊成基於個人的一時好惡而選擇墮胎。但儒家的價值系統中，除了人的生命有價值之外，尚有其他重要的價值。也就是說，只能在有其他相當重要的價值受到威脅時，才可以選擇墮胎，所以一時的困難並不構成良好的墮胎理由，但人格的尊嚴（例如義不受辱、寧死不屈）及對家族的責任則有可能構成好的理由。

(29) 以上引文皆出自蘇東坡：〈與鄂州書〉，見《蘇軾文集》第四冊（北京：中華書局，1986），頁1416-1418。

(30) 西方學者 Robert Goldstein 亦曾論述從母親對嬰兒的自然之愛，而不是從雙方的個人權利看墮胎問題。Goldstein, Robert D., *Mother-Love and Abortion: A Legal Interpretation* (Berkeley: University of California Press, 1988).

(31) 關於儒家墮胎觀點的討論，可參看 Ivanhoe, Philip J., “A Confucian Perspective on Abortion,” *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* Vol. 9, No. 1 (March 2010): 37-51.

參考文獻

- 公羊壽傳，何 休解詁，徐 彥疏：《春秋公羊傳注疏》，北京：北京大學出版社，2000。
- 孔穎達：《尚書正義》，上海：上海古籍出版社，2007。
- 王文錦：《禮記譯解》，北京：中華書局，2001。
- 王聘珍：《大戴禮記解詁》，北京：中華書局，1983。
- 李一冰：《蘇東坡新傳》，台北：聯經出版社，1983。
- 李隆基注，邢 昺疏：《孝經注疏》，上海：上海古籍出版社，2009。
- 李 零：《郭店楚簡校讀記》，北京：北京大學出版社，2002。
- 莊輝明、章義和：《顏氏家訓譯注》，上海：上海古籍出版社，1999。
- 黃壽祺、張善文：《周易譯注》，上海：上海古籍出版社，1989。
- 楊伯峻：《孟子譯注》，香港：中華書局，1984。
- 蘇東坡：《蘇軾文集》第四冊，北京：中華書局，1986。
- Daniels, Norman, *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Feinberg, Joel, ed., *The Problem of Abortion*, 2nd ed., Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1984.
- Glendon, Mary Ann, *Rights Talk*, New York: The Free Press, 1991.
- Goldstein, Robert D., *Mother-Love and Abortion: A Legal Interpretation*, Berkeley: University of California Press, 1988.
- Ivanhoe, Philip. J., "A Confucian Perspective on Abortion," *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* Vol. 9, No. 1 (March 2010): 37-51.
- Pojman, Louis P. and Beckwith, Francis J., eds., *The Abortion Controversy*, Boston: Jones and Barlett Publishers, 1994.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press, 1982.
- Singer, Peter, *Practical Ethics*, 2nd ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- _____, *Unsanctifying Human Life*, Kuhse, Helga, ed., Oxford: Blackwell, 2002.
- Thomson, Judith Jarvis, "A Defense of Abortion," *Philosophy & Public Affairs* Vol.1, No. 1 (1971): 47-66.