

# 儒家論墮胎與母胎關係

李瑞全

## 摘要

西方倫理學界長期爭訟的墮胎問題的三個主要不同觀點，即所謂支持生命之保守主義、支持選擇之自由主義，與支持早期墮胎但反對晚期墮胎之折中主義。雖然三者似是各不相容的論點，但實有一共同的基本觀念，即三者同樣以母胎雙方乃是各自獨立的權利主體。本文批判此一假設並不切合母胎的真實情況。本文採用母胎乃一種非一非二之內在關係，不能以權利分析的方法來解決雙方之衝突。而孕母既是一道德行動者，此一關係當納入道德社群之內作準確的說明，方能得出較切合我們道德經驗的結論。本文通過儒家之家庭倫理關係說明此一內在關係的特色，即以相互之義務為主，見出作為道德行動者之孕母，對胎兒實有一不可逃的保護愛護之義務，不能以個人意願或身體權利進行墮胎。本文進而依儒家之取向，說明在不同情況下而懷孕，孕母所具有的墮胎理據和合理的解決方式。

**【關鍵詞】** 墮胎 母胎關係 道德行動者 道德社群 儒家  
家庭倫理

---

李瑞全，國立中央大學哲學研究所教授，台灣中壢市。

本文之論點主要是延續和發揮筆者〈從儒家倫理論母親胎兒關係〉一文的觀點。該文刊於中央大學哲學研究所之《應用倫理研究通訊》31期(2004年)：56-61。

《中外醫學哲學》VII：2(2009年)：頁39-53。  
© Copyright 2009 by Global Scholarly Publications.

生育乃是生命的一種自然而有的特質，是任何一物種所必然具備的功能。在人類社會中，孕育常被視為喜事，而孕母也常被予以特殊之優遇，是應優先被保護和愛護的對象。在中文裏母愛一詞顯然含有高度偉大和被尊崇的意味，即使引自英文的所謂“母親的涵育”(mothering)，也意含母親最能全心全意為胎兒的福祉著想，甚至願意犧牲自己的福祉以保護胎兒。人類社會一般都支持良好的孕育和生產，墮胎是被視為例外而不幸的情況。墮胎問題在西方是一久遠而似是永遠無法有一合理解決的道德爭議，而其中主要的問題是胎兒的生存與母親的生存或權利產生衝突。

在西方特有的宗教背景，如基督宗教視人之生命為由上帝創造，人類不能自主去決定一個人，包括胎兒的生死，因而西方文化中有很強烈反對墮胎的信念<sup>1</sup>。但現代西方學界主要是從個人自由主義的角度來理解母胎關係，視母胎如兩造之生存權利之爭議，因而以衡量相互之權利義務來決定墮胎是否合乎道德的行為。近年興起的一種觀點是源於對西方傳統社會中男性主導而女性總是附屬的地位來分析墮胎問題，此常是女性主義者的觀點，視母胎關係為社會政經關係的延伸，也多少是以母胎為一種互相外在的關係，去決定墮胎衝突中的權利與義務屬誰。西方社會主流採取的是折中主張，以早期墮胎為道德上可被容許，晚期則不可被接受等等。但這種觀點聚訟紛紛，無法提出讓對方可以接納的理據和解決方法。

本文嘗試分析西方對墮胎看似截然相反的觀點，實有其相同的出發點，即以母胎分割為兩個完全獨立的個體來看，因而與人類母胎關係的道德經驗並不相符，所以也提不出解決之道。如果我們要真正面對這一嚴重的道德兩難，即母胎兩者有不可分割的內在關係，我們會對相關的主體，特別是孕母，有一定的道德的尊敬與道

---

(1) 嚴格來說，反對墮胎並不始自基督教，在人類各種文化中也不容許墮胎，只是規範有嚴寬的不同。在古希臘的醫學傳統中，著名的Hippocratic Oath即已表明醫生絕不可施行墮胎。由於西方自中世紀之後即與基督教教義密不可分，墮胎在西方文化中即與上帝創造人類，與人類特有的價值分不開，而成為現代討論墮胎不可分的一個潛在觀念。

德的要求或期待，也許可以從中提出一合理的方法，解決墮胎的道德爭議。而這一新的視野乃是儒家的倫理觀點的一個引申。

## 一、西方墮胎爭議之困境

墮胎爭議在過去幾十年可說是西方生命倫理學界爭議最多的一個議題，也是美國社會最激烈爭論的選舉議題，以致有些人訴諸暴力的行動，搗毀執行墮胎手術的醫療診所等。對於墮胎的觀點，一般分為三個主要的不同取向。其中的一種論點被稱為“支援生命”(pro-life)派，此派一般被視為保守的觀點，多少與基督教信仰相關。此一觀點基本上反對任何墮胎，認為胎兒有生命權，視墮胎如同殺人。相反的一方則被稱為“支持選擇”(pro-choice)派，此派一般屬自由主義者。此一觀點認為孕母有自由權利選擇墮胎與否，即每個人都有身體自主權，如果孕母要墮胎，任何人都不得加以干涉。這兩派之間擁有不少支持者的是折中派，此一觀點認為胎兒早期的生命權分量不足夠，但隨時間成長，其生命權日漸增加，以至於具備相當充分的生命權，如胎兒在二十六周後可以離開母體生存時，即具備充分的生命權，只可以引產，不可以墮胎。換言之，折中派主張早期可以墮胎，但反對晚期墮胎，中期則屬可以斟酌的灰色地帶。

西方反對墮胎的傳統論點主要來自基督教之教義，即是說人的生命乃上帝所創造，人類自己不能定奪。因此，墮胎是人類的一種不當的僭越，是侵犯上帝神聖權力的行為，此論有生命神聖(sanctity of life)之義。但以一切人種生命均為神聖，在倫理上及實踐上都不可行。因為，人與人之間在生存上不免有互相衝突之時，如自衛殺人、孕母與胎兒之不能兩存之時，我們必須作一道德的取捨，生命之神聖即不得被放棄。而且，生命神聖之說必延伸到受精卵與胚胎之絕對生命權，則其與我們的日常道德經驗不相符，也不可能作為實踐之依據。例如，在一場火災之中，我們不會為了搶救十個胚

胎而放棄一個嬰兒<sup>2</sup>。也有學者以人類胎兒乃是人類的生命，具有像任何成年人同等的生命價值和權利，如生命權，因此，不可以被殺害。但是，基於宗教信條並不足以成為不可墮胎的理由。至於以胎兒為同等於成年人卻有推論過當的缺失，會犯了諸如“潛能論據”(argument from potential)的謬誤。而且，這種觀點含有人類生命神聖性的主張，但如上所論，這一主張並不成立。

當孕母之個人選擇與胎兒之生存權發生衝突時，自由主義者的一般取向是以孕母之權利為優先。母胎的權利義務被視為有如公民社會中人與人之間的權利與義務之衝突，基本上依個人之權利輕重優先性來解決。如華倫 (Mary Ann Warren)表示，由於胎兒並不具備個體人格 (personhood) 的條件，因此，其道德地位只略如任何一般非人格個體之生命權，並沒有更高的道德地位。胎兒也不可以對孕母有任何權利或義務的要求<sup>3</sup>。雖然她後來作了一點修訂，但仍判斷胎兒的道德地位不足以挑戰懷胎者作為一道德行動者所擁有的自律權利，特別是墮胎的決定<sup>4</sup>。湯遜 (Judith J. Thomson) 更進而指出，縱使胎兒是一位具有完全的生存權利的個體，如一位著名的小提琴師，藉由血管與一位女士身體相連，如果割斷相連的血管，小提琴師即死亡，但這位女士仍然可以拒絕提供身體給其使用而割斷相連的血管。正如懷孕者選擇墮胎時，會使胎兒死亡，懷孕者仍然有完全的道德權利作如此行動<sup>5</sup>。這種分析的取向，一方面固然是以母胎為兩個獨立生命的關係，同時也是以一般公民之間的關係來看待彼此的權利義務。縱使胎兒具備與成人一樣的人格個體價值，但孕母

---

(2) Singer, Peter, *Practical Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

(3) 參其著名的經典論文 Warren, Marry Ann, "On the Moral and Legal Status of Abortion," *The Monist* Vol.57, No.1 (January 1973): 43-61。此文其後被收到許多不同的論文集，如Beauchamp, Tom L. and Walters, LeRoy, eds., *Contemporary Issues in Bioethics*, 5th ed (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Co., 1999), pp.222-231。

(4) Warren, Mary Ann, *Moral Status: Obligations to Persons and Other Living Things* (Oxford: Clarendon Press, 1997), pp.201-223.

(5) 參Thomson, Judith J., "A Defense of Abortion," *Philosophy and Public Affairs* Vol.1, No.1(1971): 47-66。此文其後刊於許多論文集中，如 Beauchamp, Tom L. and Walters, LeRoy, eds., *Contemporary Issues in Bioethics*, 5th ed (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Co., 1999), pp.202-211.

仍然可以行使其身體自主權，把胎兒墮掉。這種觀點可說是無條件支持墮胎的論點。這種觀點與上述所謂保守主義的觀點——即認為墮胎是任何時候、任何情況下都是不道德——在母胎的關係上是無異的，即都視為兩個完全獨立的生命體，只是前者認為胎兒無任何生命權，而後者卻認為有完全的生命權。

至於代表西方另一主流的折中派的觀點，則以胎兒的道德地位是漸進的，從最初近乎與人類細胞無異的受精卵，日漸發展而成為胚胎，具備人之雛型和漸有感受能力之胎兒，以至可離母體而生存的晚期胎兒，即具有重要的生命權。懷孕早期可以因為懷孕者之自由抉擇而墮胎，中期也可以因較嚴重之因素，如胎兒殘障畸型而墮胎等。但到晚期，則因胎兒已可離母體獨立生存，則不能因懷孕者之否定而奪其生命權。保守主義與自由主義都有極端的傾向，折中派似乎較前兩者能相應我們對墮胎的一般道德判斷，也是西方社會之倫理與法律所採行的務實態度。綜合言之，此三種主要觀點都建立在母胎之間是一種獨立個體的權利與義務為出發點，但基於對胎兒是否具有生命權的不同的價值前提，乃得出不同的結論，因此三方爭訟不休。但母胎各為獨立不相干的公民式關係是西方現代社會之個人主義的假設，實不能準確反映母胎之關係，由此而得出的推論結果不免有缺失，此是西方學界之盲點。

對於母胎關係的分析，近年有學者認為可以有三種不同的型態。第一種如上所述的以母胎為各自獨立的生命體；第二種則是認為母胎是單一生命體，胎兒只是母體的一部分；第三種則是以兩者為“非一非二”的關係<sup>6</sup>。在第一種模式中，胎兒為具備完全的生命權，則無異於把母體視為暫寄的住所或有如容器的工具，如果視胎兒為無異於一團細胞組織的生命，則胎兒雖與母親各為獨立的生命體，但由於胎兒之倚賴性和不具備人格性，因而相對於作為獨立道德人

(6) 參Seymour, John, "A Pregnant Woman's Decision to Decline Treatment: How Should the Law Respond?" *Journal of Law and Medicine* Vol.2, No.1 (1994): 27-37, 現刊於Beauchamp, Tom L. and Walters, LeRoy, eds., *Contemporary Issues in Bioethics*, 5th ed. (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Co., 1999), pp.261-267.

格的孕母所具有的權利，胎兒的生命權實無足輕重。孕母的一切決定具有壓倒性，因此必須被尊重。在第二種模式之下，胎兒並不具備獨立地位，並沒有真正的母胎衝突的問題。因而母親的決定即成為惟一的決定，也是惟一有權對其身體作出決定的獨立的人格個體 (person) 或道德行動者 (moral agent)。但是，正如施摩亞 (John Seymour) 所指出的，這兩者都不切合我們的經驗和日常用語所表示的母胎的關係。因此，他認為應採取一種“非一非二”不可分的連結來看待母胎之關係。在這種關係中，母親是胎兒惟一的和合法的代理人，代理胎兒的福祉。這一模式可以容許有母胎衝突的情況出現，但是，懷孕者卻是惟一具備足夠自律地位的決定者。因此，懷孕者的決定，如採取墮胎或拒絕採取剖腹生產以保障胎兒的福祉等，即成為最終的決定，第三者不得強加不是孕母自願的行動在孕母身上。第三種模式雖然有點在實質上離不開第一種模式下的自由主義的立場，即以母親的決定為最後，而其他人都不能代表胎兒表示異議，然而這一模式已觸及母親對胎兒的福祉有一定的義務，確是較切近我們一般對母胎關係的經驗和論述。可是，這一說法尚未能明確點出所涉及的母親對胎兒的義務的根源和如何確定其決定的合理性。

## 二、反思母胎關係之實義和墮胎爭議之可能出路

回到墮胎問題上，如果我們視母胎的關係為一種外在關係，如同兩個獨立不相干的生命體之共處，甚至孕母是主，胎兒是客。孕母自是具備充足人格個體身份的道德行動者，胎兒則是一生命初期和極端倚賴母體而生存的生命體。兩者在道德天秤上的地位顯然大相懸殊。這一取向的論述卻與某種公共權力之干涉不相同，如政府可以以胎兒之健康或繼續存在為理由，強制懷孕者之生活紀律，如不准吸煙或酗酒等，甚至強制進行剖腹生產或不准墮胎等。這些行動有侵犯或最少是阻礙了一位道德行動者的自律自主的權利，因此衍生為保護胎兒健康與維護懷孕者之自律的道德爭議，這顯然也是

由於上述視母胎各為不相干的獨立個體，這一偏頗預設的一個理論後果。另一方面，不管引生受孕的原因何在，在胎兒本身來說，它都是無辜的。當然，不因為它是無辜即可要求懷孕者承受一切後果。換言之，在強迫成孕或胎兒有嚴重畸形或引致孕母死亡等情況下，懷孕者有權利採取任何相應的行動，包括墮胎等。但是，當一個胎兒被有意或無意生產出來，特別是懷孕者自願地產生出來時，不能說懷孕者完全沒有任何相應的義務。縱使胎兒在早期或中期不足以說成具有完全的人格個體的權利，但也不能認為墮胎是把具有目的性的人格個體貶為工具。然而，自願製造一個生命然後把它殺死，這對於作為一道德行動者來說，也不能說沒有道德的缺失。正如我們道德上不能接受一位具有道德行動能力的人對動物生命的隨意玩弄或殺害，即使動物不具有嚴格的生存權。動物具有一定的感受痛苦能力固然是一重要因素，但道德的自我要求不一定牽涉到此生命是否有感受痛苦的能力。對一位道德行動者來說，沒有足夠的理由是不可以傷害一生命體的，更何況是一個人類的生命體。縱使在胚胎或早期胎兒感受痛苦的能力機能尚不完備時，我們也不能隨意播弄生命。正如我們不容許把胚胎作隨意的玩弄或有違道德的實驗。雖然康德 (Immanuel Kant) 並不以動物本身為道德考量，但他的警醒還是有道德意義的：當我們對動物殘忍時，我們的心腸會硬化，也將會同樣對其他人不仁。同樣，當我們對胎兒殘忍時，我們更會對他人殘忍。這是我們的道德經驗和習慣的一部分。

墮胎問題最重要的關鍵是懷孕者的道德地位。西方學界固然已視懷孕者為一獨立個體，即懷孕者是一具備足夠獨立自決的道德行動者，因此，其他人對於她對自己身體的任何處理或決定，都必須尊重。換言之，除了有重要的道德理由，他人不能強加任何非其自願的行動在一位道德行動者身上。但是，論者一般只提出懷孕者之權利，而很少論及懷孕者之義務<sup>7</sup>。原則上我們必須尊重一位道德行

---

(7) 此種偏向以權利詮釋道德行動者的自律 (autonomy) 所引申的問題和不恰當源自康德之自律觀念的深入討論，可參 O'neil, Onora, *Autonomy and Trust in Bioethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002) 一書，特別是第四章。

動者的自律自主決定，否則現代民主社會的法律與自由等權利和制度都會崩潰。但是，一位道德行動者之所以可貴、之所以具有如此高的道德地位，也正因他是能秉持道德自律而行的生命，正因為他是能作道德反省、道德判斷和道德行為的人格個體。因此，他所作的行為並不能單從他的權利來論斷，而必須同時涵蓋他作為一道德行動者所應具有的道德義務來判定。如果作為道德行動者的懷孕者自願產生一個生命，她不能以此生命體為完全獨立於她之外的另一異體，而可以自由採取任何行動，不管對胎兒是否可能有不幸的後果。這種對另一生命體的福祉受傷害而毫無感覺的行動者恐怕也不足以配稱為一道德行動者。當然，在一些情況中，可能一位道德行動者縱使盡了力也不能挽救一生命體，使其得到最自然生長發展的機會，雖然沒有道德的責任，但我們仍不免有道德上之遺憾。

人類總是生存在一社群之中，墮胎問題不能抽離人類所處的社群及形成社群之規範來理解和解決。一位道德行動者所處的行動領域，我們稱之為“道德社群”(moral community)。人間社會原則上即是一道德社群，而非一自然狀態的荒野世界，即不是一叢林法則主宰的世界。以儒家的名詞來說人間社會即人文化成的世界，此即是一道德社群的世界。這個世界之可貴是在於以道德法則為首的世界，是作為道德行動者的存有，即人類，通過其自覺的道德行為所開創的世界。在人與動物、植物、以至天地萬物之間，道德行動者莫不以道德的規範覆庇這個世界的一切存有，諸如他不能原則上否決對動物以至植物應有的道德義務(如不能虐待、滅絕等)。此實表示在道德領域之中，人與其他生物的生命都不是在一各自完全獨立不相干的狀態。生命與生命有其內在的連繫，這也是人作為一位有意識和負責任的道德行動者所不能不回應的關係。雖然不是道德行動者，如動物等不能意識及之，它們固然可免於這種規範上的要求，但人類仍然不能因此而可自免。道德行動者之可貴在於他能反身而誠，在不忍人與物受苦之心裏自覺有此種連繫，而產生道德自律的自我要求。在道德行動者之間，此世界更兼有相互的利他和道德回

報 (moral reciprocity) 的義務。此世界上最基本的單位是家庭，家庭的親密關係使得道德社群內分子之間的道德連繫具有更高度的道德義務的關係。正如父母對子女有特殊高度的道德義務，這是不分中外普世皆然的一種現象。其中一個可以說的理由是子女的生命是父母有意所衍生的，父母由此對其子女比對其他人之子女有不可推卸的養育義務。例如，父母不能像對其他人的子女般不養育、不照顧自己的子女。儒家的特色在於更發揮道德反省的原動力，由反顧自身所受於父母而強調子女同樣對父母有反哺的義務，這即是孝悌的義務，這是典型的道德回報的義務表現。而普遍於道德社群，更突出於家庭倫理的是，對於弱勢和易受傷害的社群成員有加重保護的道德義務，如我們一般總在道德上自覺對弱小者有更多不傷害和仁愛的義務，甚至在一家之內，父母也總自覺多關注較幼小的子女。從這一倫理角度來看，自由個人主義者對母胎關係的論述顯然完全不切合道德行動者對胎兒應有的道德義務。

也許自由個人主義者會指出，早期胎兒只近乎一團細胞組織，既不具有任何知覺和感受能力，也沒有與人溝通的能力，其地位遠比不上一成年甚至幼小的動物。但是，一方面，墮胎的意義總不同於割去自己身上一些無用或有害的組織。另一方面，作為一道德行動者具有所有主動的道德與感受能力，並不期待另一方的主動回應。而事實上，胎兒與母體的直接連結，有如身體各個部分的連結，其感通幾乎不需要任何媒介。母親對胎兒的感應不必知道胎兒有沒有感知能力，關鍵是胎兒總在母親的道德社群之內，而且與母親建立了一種親密的內在關係。在這個意義之下，湯遜以小提琴家與女士之血管連結作例子，實不相應於墮胎中的母胎關係。當然，母胎這種親密關係只在起步之中，對道德行動者的母親之人格塑造不一定有顯著的作用。但是，卻不能因此忽視這一關係在道德上的影響和涵義。換言之，在道德社群的觀念下，純以個人主義之權利義務模式的理據來檢視和決定懷孕者的墮胎行為並不充分，而是要更仔

細地分析懷孕者對胎兒應有的義務，以及道德社群對母胎雙方的規範與保護，方可謂充盡此一爭議中最適當的道德分析與判斷。

### 三、儒家家庭倫理觀下之母胎關係

在學理方面，西方倫理學界也重視和支持特殊關係具有相應的道德義務。西方女性主義者特別是關懷倫理學可從關懷倫理的角度體現出，親密關係對於我們的道德判斷有實質的決定性影響。在家庭之中，特別是母親與子女關係中所表現出的關懷，使得女性對相關的道德規範有不同於視相關的雙方如各自完全獨立個體的考量方式。親密關係決定當事人應有的權利與義務，不同的親密程度界劃出不同的權利與義務和應有的相互對待的規範。因此，不少女性主義者強調所謂自律 (autonomy) 不是個人主義式的，而是關係式的，主張所謂關係自律 (relational autonomy)。這一觀點較能切合論述現今社會，這也是一道德社群的社會中，許多生命倫理的爭議。然而，在關懷倫理學的討論中，這種親密關係只用於母嬰關係上，卻在墮胎爭議上被忽略了，關懷倫理的支持者常回到女性自由主義的立場上去支援女性可以決定墮胎與否的權利。<sup>8</sup>

在儒家的觀點中，母胎關係也是一種親密關係，也應在一親密的道德社群中來面對。這一親密的社群即是家庭倫理關係。父子女是典型的家庭倫常關係，在儒家來說，這是天倫。這種關係可說是每個人通常都具有的，也常是一個人所特有的個人人格同一性不可或缺的成分。這種家庭倫理的關係對於關係中人的道德責任與義務有重要的決定性，即決定我們在其中的相互對待的道德行為的規範或原則。換言之，父母對子女所具有的義務責任不同於對其他人的子女。一個人可能對其他人的子女沒有任何照顧而不會被指責為不道德，但是，如果對自己的子女，特別是尚未成年和需要照顧的子女沒有盡照顧的責任，則可以被批評為不道德，甚至可說是對兒

---

(8) 參Held, Virginia, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics* (Chicago: The University Of Chicago Press, 1993).

童的虐待。這種道德現象顯然表示家庭關係不可以視如一般的社會人際間的關係，或把父母子女視如一種各自獨立不相干的個體，只具有一般人與人之間的權利與義務而已。這可說由於父母子女之親密關係決定我們在這裏所採用的道德判斷或原則，不同於一般所謂自由個人主義式的相互對待的權利義務關係。這種親密關係在儒家倫理觀點上同時是最基本的道德實踐的出發點，所謂“孝悌也者，其為仁之本與”<sup>9</sup>一語所表示的義理。換言之，儒家在家庭成員之間所採取的是一種內在關係，彼此像一人一身般有互相照護的義務，而不強調彼此相互間的權利。對外部而言，儒家可以吸收西方之自律權利為家庭共同行使之自律，或稱之為“家庭自律”或“倫理關係自律”<sup>10</sup>此是儒家回應涉及個人的諸多倫理爭議時的一個論據。

在儒家的觀點下，母胎關係特別親密。孕母對胎兒的關係並不因為胎兒不像嬰兒或小孩可以對母親有關懷的互動表現而有差別。許多時孕母對胎兒有更多直接而不可言傳的親密互動。此在一般父母子女的互動中，父母也不必要小孩有什麼特殊的回應才知道孩子的感受，以及其作為父母應有的義務。雖然有人懷疑這胎兒之回應只是孕母的一種主觀想像，但這並不影響孕母對胎兒所自覺承擔的義務。許多時候，父母甚至不必要孩子有什麼回應，仍然會依於此一特殊親密的關係而具有父母對子女應有的特殊義務。此在父母顧念子女時也是常有的實況。同樣的，孕母也不需要胎兒有任何反應才決定自己的義務何在。在這一情況之下，孕母自然對胎兒有一定的義務，諸如為了胎兒而採用比較健康的生活方式，注意營養與休

(9) 出自《論語·學而》，此處所謂“為仁之本”不能解作“為‘仁之本’”，把孝悌看成比仁更基本，這有違孔子在《論語》的基本義理。而歷代注解都以孝悌是“為仁”之本，即成仁之德行的最根本的實踐方式和出發點。

(10) 家庭自律一詞出自 Fan, Ruiping, “Self-Determination vs. Family-Determination: Two Incommensurable Principles of Autonomy,” *Bioethics* Vol.11, No.3&4 (1997): 309-322. 倫理關係自律是筆者使用的名詞，參〈倫理諮詢理論與模式〉一文，此文收於李瑞全、蔡篤堅等：《醫療倫理諮詢——理論與實務》(台北：五南圖書出版公司，2008年)，第一章。有關此概念與西方生命倫理學，以及康德哲學之相關討論與分析，請參 Lee, Shui Chuen, “On Relational Autonomy: From Feminist Critique to Confucian Model for Clinical Practice”一文。此文收於 Lee, Shui Chuen, ed., *The Family, Medical Decision-Making, and Biotechnology: Critical Reflections on Asian Moral Perspectives* (Dordrecht: Springer, Kluwer Academic Publishers, 2007), pp.83-94.

息、甚至進行胎教等等，以為胎兒未來的健康和幸福履行各種的仁愛和不傷害的義務。此純然是一種盡義務、非相對的權利義務的考量。當孕母考量墮胎時，此一親密關係可能遭到減弱、拒絕或破壞，因而形成一道德兩難的境況。

#### 四、儒家對墮胎問題之態度與出路

在墮胎的爭議中，主要的關鍵是上述這種內在關係能否被解除。在許多墮胎的狀況中，如果成孕不是當事人的自由意願，如強暴成孕，則懷孕者自可不必承受上文所謂創造出一生命即伴隨有更特殊的道德義務所拘限。此時懷孕者視胎兒為一外在客體，甚至是一入侵的客體也是可以接受的。但是，懷孕者基本上的考量仍必須依一道德行動者的自我要求而為。正如我們受傷害並不足以證成我們可以對傷人者施加以違反道德規範的報復。這就是儒家所謂“以直報怨”的君子之道，不能以小人的“以怨報怨”，即以不道德的方式來報復，更何況胎兒本身不可能是任何的加害者。這亦表示一道德行動者的合理行為總在一道德社群之規範內。換言之，懷孕者對不受歡迎的胎兒也總得有適當的道德規範的對待方式。由於非當事人自願成孕，懷孕者不但沒有義務去維持此一關係，甚至會因此而受到更進一步的傷害，而且這一傷害也同時直接影響胎兒未來的人生，早期以至中期的墮胎是可以被接受的，晚期墮胎則是一灰色地帶。我們傾向支援胎兒有在母體外生存的能力時，讓它離開母體生存，這在生理上也對母體是較健康的處理方式，但我們不能完全不考慮被強迫成孕的懷孕者所受到的傷害的嚴重性<sup>11</sup>。另一方面，如果懷孕者選擇保留胎兒及生下來，則其他人也不可加以否決，否則對當時人造成更大的傷害和壓迫。但是，如果已經生下來，則嬰兒自

---

(11) 以尊重人為目的著稱的康德，也認為如果一位母親因為名譽受嚴重傷害而殺死在社會不被接受的家庭關係以外所生的小孩時，我們也應寬恕這位母親。參 Kant, Immanuel, *The Metaphysics of Morals Part I The Metaphysical Elements of Justice*, translated by Ladd, John (Indianapolis: Bobbs-Merrill Educational Publishing, 1965), pp.106-107。

有其獨立生存的權利，孕母或其他人都不可以再進一步加以傷害或殺害，毋寧為此不幸嬰兒多加保護，以免受到更進一步的傷害和不幸。換言之，我們是強力支持這種情況下懷孕者的自主決定，但反對任何殺嬰的行為。

除了在上述被迫成孕的情況外，懷孕者對於成孕都有或多或少的自願性。這可以有兩種情況。一是在沒有做好不墮胎的規劃下意外成孕而要墮胎；二是初有意願生養而成孕，但後來卻生變而有墮胎的要求。後者可能由於個人或家庭經濟或家庭結構生變，懷孕與養育成為不可能承受的負擔。由於懷孕者可能不是不想保有胎兒，而是逼於外部的家庭或經濟因素而作出的痛苦決定，政府與社會應給予合理的關懷與照護，讓胎兒可以成長和生產下來。如果懷孕者確是不想生下此胎兒，我們可以贊同早期的墮胎。中期墮胎成為灰色地帶，但原則上如上所論，希望政府與社會對此懷孕者多加照護與關懷，讓胎兒能生產下來。但我們不能接受晚期的墮胎。對於這一類的懷孕情況，作為道德社群中一位道德行動者，懷孕者也得有一定的倫理考量，盡心盡力為胎兒的存活作出正面的回應。事不得已，墮胎則成為人和社會的一個悲劇。

至於沒有做好預防而意外成孕，原則上，明知會成孕而不作預防，或事後反悔而墮胎，作為道德行動者，由此引申傷害一個人類生命的事件，不能完全沒有道德的責任，更不能不說對所產生的胎兒有道德上的欠負。這種情況可以概括在兩類情況中來作進一步的分析：一是未成年少女之懷孕，一是已成年但意外成孕。原則上，在已成年及已有一定經濟能力養育子女的情況之下，作為道德行動者只能承擔自己行為的後果，沒有理由進行墮胎。如果懷孕者為了個人興趣或利益，或只是方便等，這種墮胎的行為並不符合道德行動者的道德自律自主的行為，而毋寧是一自私的決定，是妄顧胎兒被產生又被無意義殺害的不道德行為。至於如果當事人有真實的經濟困難則回到上述的情況來處理。未成年少女之成孕，原則上假定如上述所謂沒有經濟或家庭能力來繼續懷孕或生養小孩，則不能不

容許其墮胎，以免造成更多的不幸。但是，如果懷孕者願意生下小孩，則家人與政府都應盡力照護，以免造成二度和雙重的傷害。這一方面，家人與社會都應多從教育與人生規劃的培養上，讓未成年人認識生命的可貴，人生之權利與責任並重，不能只為個人或片時的愉悅，隨意踰越造成傷害的界線。作為善後的工作，則家人與政府都應盡力予以關懷和照護，使墮胎事件不再重演。

## 參考文獻

- 李瑞全：《儒家生命倫理學》，台北：鵝湖出版社，1999年。
- 李瑞全、蔡篤堅等：《醫療倫理諮詢——理論與實務》，台北：五南圖書出版公司，2008年。
- Beauchamp, Tom L. and Childress, James, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1st ed., 1979; 6th ed., 2009.
- Beauchamp, Tom L. and Walters, LeRoy, eds., *Contemporary Issues in Bioethics*, 6th ed., Belmont, CA: Wadsworth Publishing Co., 2003.
- Engelhardt, H. Tristram, *The Foundations of Bioethics*, 2nd ed., New York: Oxford University Press, 1996.
- Fan, Ruiping, "Self-Determination vs. Family-Determination: Two Incommensurable Principles of Autonomy," in *Bioethics* Vol.11, No.3&4 (1997): 309-322.
- Held, Virginia, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics*, Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Kuhse, Helga and Singer, Peter, eds, *A Companion to Bioethics*, Oxford: Blackwell Publishers, 1998.
- Lee, Shui Chuen, "A Confucian Concept of 'Personhood' and Its Implication for Medical Ethics," in Doering, Ole and Chen, Renbiao, eds., *Advance in Chinese Medical Ethics*, Hamburg: Institut fur Asienkunde, 2002.
- \_\_\_\_\_, "An Analysis of the Moral Status of Human Embryos and Embryonic Stem Cell Experimentation," in Conference Proceedings of the "Third International Conference of Bioethics", organized by National Central University, Chungli, July 24-30, 2002.
- \_\_\_\_\_, "On Relational Autonomy: From Feminist Critique to Confucian Model for Clinical Practice," in Lee, Shui Chuen, ed., *The Family, Medical Decision-Making, and Biotechnology: Critical Reflections on Asian Moral Perspectives*, Dordrecht: Springer, Kluwer Academic Publishers, 2007.
- \_\_\_\_\_, *The Family, Medical Decision-Making, and Biotechnology: Critical Reflections on Asian Moral Perspectives*, Dordrecht: Springer, Kluwer Academic Publishers, 2007.
- Seymour, John, "A Pregnant Woman's Decision to Decline Treatment: How Should the Law Respond?" *Journal of Law and Medicine* Vol.2, No.1 (1994): 27-37.
- Thomson, Judith J., "A Defense of Abortion," *Philosophy and Public Affairs* Vol.1, No.1 (1971): 47-66.
- Warren, Marry Ann, "On the Moral and Legal Status of Abortion," *The Monist* Vol.57, No.1 (January 1973): 43-61..
- \_\_\_\_\_, *Moral Status: Obligations to Persons and Other Living Things*, Oxford: Clarendon Press, 1997.