

從儒家倫理學看“代孕”的道德性

徐漢輝

摘要

代孕（文中特指完全代孕）行為是指代理孕母接受不孕夫婦的受精卵，將其放入自己的子宮內，實現受孕，並經過十月懷胎，生出與自己無血緣關係的孩子的行為。代孕作為輔助生殖技術衍生技術，自產生之初，便飽受爭議。圍繞代孕產生的道德爭議包括：代孕生育是不是一種非自然的方式而應予以抵制？代理孕母出借子宮是否有損人的尊嚴？如果代孕合乎道德，是否能夠使其商業化？本文旨在從儒家倫理學出發，以“生生之德”、“仁者愛人”為代孕技術和代理孕母提供一種合理的辯護。從儒家倫理學的角度來看，代孕技術和代理孕母本身就是道德上正當的。代孕技術為不能生育的夫婦帶來希望，符合“生生之德”，是一種以人道補不足的措施；代理孕母更是為了他人的幸福甘願犧牲個人利益，體現出崇高的道德價值。同時，本文嘗試用儒家生命倫理學的基本原則，即“貴生”、“仁愛”、“公義”、“和諧”四原則，為代孕行為做出規範。使得代孕能夠被更多的人所接受，促進社會福祉。

【關鍵字】 儒家 生命倫理 代孕 生生之德 仁者愛人

徐漢輝，北京大學醫學人文研究院碩士研究生，中國北京，郵編：100191。

《中外醫學哲學》X:1 (2012年)：頁41-54。

© Copyright 2012 by Global Scholarly Publications.

一、“八胞胎”揭開的代孕現狀

2011年12月19日，《廣州日報》刊登了一篇標題為《試管嬰+代孕富商生下“8胞胎”》的報導，報導稱：廣州一對L姓富商久婚不孕，去年初借助試管嬰兒技術孕育的8個胚胎竟然全部成功。大喜望外的富商夫婦最終找來兩位代孕媽媽，再加上自身共3個子宮，採取“2+3+3”隊型，在去年九、十月份前後一個月的時間內先後生下4男4女八胞胎。¹

報導登出後，可謂“一石激起千層浪”，圍繞“代孕”問題，形成了一場大討論。支持與反對的聲音此起彼伏，而且角度各不相同，道德層面、法律層面、醫療層面、公共政策層面等等，借助傳媒，各方的觀點和立場交織在一起，碰撞、融合不斷。實際上，代孕技術的出現和應用並不是最近的事情。1978年7月25日世界第一例試管嬰兒Louis Brown在英國誕生，自此，隨著試管嬰兒技術的延續，代孕逐漸成為輔助生殖技術的重要組成部分，並在爭議聲中擴展到大多數發達國家。在我國，1982年，湖南醫科大學將人工授精技術成功應用於臨床。1988年，北京醫科大學第三附屬醫院成功培育出我國首例試管嬰兒，以後直至2000年，我國首例“代孕”試管嬰兒在該醫院降生。在同年7月，哈爾濱市出現了我國首例公開的事實上的“代孕”行為。哈爾濱醫科大學第二臨床醫學院婦產科的醫生獲取了不孕夫婦的精子和卵子，完成了體外受精，並將受精卵成功地移植進女方妹妹的子宮內。之後各大醫院也相繼展開了代孕治療。由於代孕技術的應用在社會上引起極大的爭論，第二年的二月二十日，衛生部便出臺了《人類輔助生殖技術管理辦法》，第一章第三條明確規定：禁止以任何形式買賣配子、合子、胚胎。醫療機構和醫務人員不得實施任何形式的代孕技術。至此，在我國，代孕以行政法規的形式被全面禁止。

(1) 劉顯仁、盧迎新：《試管嬰+代孕富商生下“8胞胎”》（廣州日報，2011年12月19日，A6）。

然而，這種禁止並未能有效地阻止代孕現象的蔓延，迫於行政法規，很多人開始轉向各類代孕公司尋求代孕服務，各種代孕網站、代孕公司開始湧現。與此同時，伴隨地下代孕行業的興起各種亂象層出不窮，如代孕公司向大學生招募代理孕母並以女生的學歷和姿色向雇主收費，使得原本神聖的孕育生命的行為，成為一種赤裸裸的金錢交易。於是更多的人開始轉向對於代孕現象的倫理反思——代孕是否具有道德性？以求為解決當前代孕存在的各種問題奠定道德基礎。目前，主要有兩種代孕方式：完全代孕和局部代孕。前一種是指代理孕母只接受不孕夫婦的受精卵，在這個過程中，代理孕母僅僅是提供子宮，與孩子無任何親血統關係；後二種是指不孕女方不能提供卵子，代理孕母不僅要提供子宮而且要接受不孕男方的精子進行人工受精，代理孕母與孩子有遺傳血緣關係。為了減少爭議，本文所說的代孕主要指的是前一種，即完全代孕，在這種情況中，代理孕母與胎兒並無血緣關係。

圍繞代孕產生的道德爭議包括：代孕生育是不是一種非自然的方式而應予以抵制？代理孕母出借子宮是否有損人的尊嚴？如果代孕合乎道德能夠使其商業化？本文旨在從儒家倫理學出發，為代孕提供一種合理的辯護，並嘗試用生命倫理學的基本原則為代孕行業做出規範。

二、“生生之德”——代孕技術的道德性

儒家一直有“貴生”的傳統，儒家思想賦予“生”以深刻的哲學內含，這主要體現在《易經》中。方東美先生在《生生之德》中也講，儒家生命哲學源於《易經》“日新之謂盛德，生生之謂易”、“天地之大德曰生”。在《易經》中，“生”首先是指天地的本性，所謂“易與天地准，故能彌綸天地之道”（《易·繫辭上》），意思是說，《周易》中的卦爻及其義理，均是以天地間陰陽變化規律為最高準則的；而易道又是通過生生來闡釋的——“生生之謂易”（《易·繫辭上》）意思是指生生不息，循環往復，革故鼎新是萬事萬物產

生的本源，在這裡，“生”可以被理解為生生不息的活力、創造力和生命力。這正是儒家“天道貴生”思想的來源，儒家認為，創造生命、尊重生命、愛護生命是“天之道”，是宇宙的規律。人是天地所生之物的最傑出代表，男女性別的分殊可謂是天地最好的象徵，“乾道成男，坤道成女”，男女生物的過程也被看作天地生物的象徵，“天地姻媾，萬物化醇，男女構精，萬物化生”（《易·繫辭下》）。而“人之道”就是將上天賦予人的本能和特性充分地發揮出來。因此，天生萬物的生命力在人身上就體現為孕育生命的能力。這也是儒家“天人合一”思想的重要特徵，在儒家看來，天道即使規律，是人力無法改變的，人們只能順應天道行事，所謂“順天者昌，逆天者亡”。《周易》不僅將生生看作是天道，而且賦予其道德屬性，即所謂“天地之大德曰生”。這樣一來，男女之間的生育由於是順天道，行人道，也就具有了道德性。因此，在儒家看來，孕育生命、創造生命是具有道德價值的，男女結婚生育即是自然本能，又是順應天道。

儒家倫理思想的另一特點是以血緣為紐帶，以家庭為本位，注重家庭關係的和諧，強調人們應該對國家盡忠，對父母盡孝。《論語·學而篇第一》中有載：有子曰：“其為人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與！”孟子也講：“仁之實，事親是也；義之實，從兄是也。”（《論語·離婁章句上》）而對於盡孝，儒家認為孝於宗族長輩首重傳承，即所謂“不孝有三，無後為大”（《孟子·離婁章句上》）。東漢學者趙岐在《孟子注》中說：“於禮有不孝者三，事謂阿意曲從，陷親不義，一不孝也；家貧親老，不為祿仕，二不孝也；不娶無子，絕先祖祀，三不孝也。三者之中無後為大。”儒家強調傳宗接代，並不應該被簡單地看作是本能式的延續香火；而應該被理解為家庭文化、家族責任的傳承。儒家將生育子女，教化後代上升為一種個人使命和道德義務。因此，生兒育女所體現出的“生生之德”不僅是順應天道，而且是傳承文明的道德責

任。受這種觀念的影響，在中國古代，不能生育的家庭為了延續香火，大都通過納妾或“借腹生子”的方式。

然而，無論是納妾還是“借腹生子”在當今社會都是無法接受的。從道德層面上說，兩種方式都帶有明顯的剝削、壓榨婦女的色彩。是封建社會男女不平等的反應。柔石在《為奴隸的母親》一文中就刻畫春寶娘這樣一個形象。她因生活所迫，她不得不忍痛撇下 5 歲的兒子春寶，被丈夫典到鄰村一個地主秀才家當生兒子的工具。當地主的目的達到之後，她又被迫和另一個兒子秋寶生離死別。代孕技術的出現，很好地解決了上述的問題，它為不孕夫婦提供了一種更好地選擇，通過一種更為人道的方式實現生育子女的願望。這實際上是順應了儒家“生生之德”的思想，以人工的方式說明不孕家庭生育後代。應該被看作是一種以“人道”補不足而順“天道”的行為，具有道德價值。一些批評者認為，人應尊重生命的自然本性，順應自然規律發展，不能違背規律破壞生命的自然本性。正如人從出生、發育、成熟、衰老到死亡是一個自然的過程，人類不能通過其他手段對其進行干預、改造而駕馭這一過程。而代孕卻是以人工的方式替代自然生育，是對生命自然本性的干預和違背，因此是不可接受的。其實換一個角度看，這正是人的主觀能動性的發揮，運用智慧，彌補自身的缺陷。所謂“自然”，實際上也是相對的，隨著社會的發展，科技的進步，人類壽命不斷地延長，這難道也是違背自然嗎？更為重要的是，衡量一種技術是否是道德上允許的，應該以能否促進人的幸福，有利於人的全面發展為準。代孕技術的應用有助於家庭和諧，是造福人類的事情，本身就具有正當性，應該得到辯護。

三、“仁者愛人”——代理孕母的道德性

“仁愛”思想是儒家倫理思想的核心要素。在《論語》中，談到“仁”的地方有一百零五次，《論語·八佾》篇中曾記載：樊遲問仁，子曰：“愛人”。在這裡，孔子將“仁”定義為“愛人”，就是說，踐

行“仁”的關鍵在於對他人的關愛。《論語·學而》中有：子曰：“弟子入則孝，出則弟，謹而信，泛愛眾而親仁……”在後來的儒家啟蒙讀物《弟子規》中，更是將這句話作為總敘——“弟子規，聖人訓；首孝弟，次謹信；泛愛眾，而親仁……”可見，在儒家看來，“愛人”是道德對人們的普遍要求，是每個人都應該做到的。

那麼，這種道德要求的人性基礎是什麼呢？我們知道，與墨家“兼愛”的主張不同，孔子認為“愛有差等”，也就是說，我們不應該給予他人同等的愛，而要根據血緣、宗族關係給予不同的人以不同的關愛。在孔子看來，我們愛親人勝過愛鄰人，愛父母勝過愛路人，這是合情合理的；而且，“仁愛”正是發自我們對父母、兄弟、親人的敬愛。孔子講：“君子篤於親，則民興於仁”（《論語·泰伯篇第八》）。之後，孔子以一種“推己及人”的方式，將對親人的“愛”推至對眾人的“愛”，即所謂“泛愛眾”。而實現“泛愛眾”的途徑正是孔子所講的“忠恕之道”——“己欲立而立人，己欲達而達人”（《論語·雍也篇第六》），“己所不欲勿施於人”（《論語·顏淵篇第十二》）。孟子繼承了孔子的“仁愛”思想，將“仁愛”的道德基礎歸於“不忍人之心”，孟子說：“人皆有不忍人之心。……所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將人于打，皆有怵惕惻隱之心——非所以內交于孺子之父母也，非所以要譽于鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。……凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。”（《論語·公孫醜章句上》）意思是說，“惻隱之心”是人的本性，正是由於有了這種本性，人們才會去關愛他人。

儒家始終將對他人的關愛看作是具有道德價值的，這也是儒家倫理學“利他主義”的一個重要特徵。利他的行為總是值得肯定和

稱讚的。對於那些想要孩子的夫婦來說，無法生育無疑會影響他們的幸福指數。從我們周圍不難發現，很多這樣的家庭為了實現生育，四處求醫，希望能夠查明不孕的原因、對症下藥，以求得到一個健康的寶寶。不孕不育不僅影響到家庭生活的幸福指數，甚至會影響夫妻感情，破壞家庭和諧。根據民政部截止至 2010 年的統計資料顯示，從 2003 年開始至 2010 年，我國離婚總人數（含登記離婚及法院判決離婚）已經連續 8 年遞增。2010 年，全國辦理離婚手續的有 267.8 萬對夫妻，創歷史新高。因為婚姻中一方不能孕育導致的離婚數量約在十萬左右。輔助生殖技術為不孕家庭帶來福音，使很多患者通過人工的方式成功受孕。而在這些輔助生殖技術的應用中，代孕技術因其涉及到使用第三者的生殖器官而飽受爭議。一些反對代孕的人認為，將 A 與 B 的受精卵放到 C 的子宮中孕育，這種行為有損 C 的尊嚴，是把 C 僅僅當作生育的工具，而這顯然違背了康得著名的絕對命令，即“在任何時候，你都應該要把人當成目的，而不僅僅是手段”。然而，這種批評忽視了一個重要的方面，即，在這個過程中，代理孕母是否是自願地為他人提供代孕。如果代理孕母是出於一種惻隱之心，出於對他人的關愛，希望通過出借子宮的方式來幫助不能孕育的夫婦，那麼，這種利他的行為本身就具有極高的道德價值。這不僅沒有貶低代理孕母的人格尊嚴，反而是體現了人性中最為光輝的一面——為了他人的幸福甘願犧牲自己的利益。這正是孔子“己欲立而立人，己欲達而達人”的道德理想的體現。顯然，這種自願行為是不能以獲得經濟報酬為目的的，因為摻雜入經濟利益會使一個人在考慮是否願意成為代理孕母時，缺乏應有的理性判斷；同時，這也使得原本高尚利他的行為退化為交易和買賣，商業代孕才是僅僅把代理孕母當作生育工具，有損人的尊嚴。所以，我們反對和禁止的應該是代孕的商業化，而非代孕本身。我們禁止買賣血液，卻鼓勵人們無償獻血；我們打擊買賣器官，卻為那些自願捐贈器官的人給予崇高的敬意。同樣的，代理孕母向不能生育的夫

婦給予幫助，用自己的子宮承載起他人家庭幸福的希望，這本身就具有道德上的正當性，不僅不應該禁止，而且應該鼓勵和支持。

四、“得之以道”——規範代孕行為

在論述了代孕技術和代理孕母的道德價值之後，我們卻面臨著另一個問題，那就是，既然代孕技術和代理孕母具有道德正當性，為什麼在現實生活中，因代孕而產生的糾紛和衝突如此之多？為什麼本來是造福他人，造福社會的技術，卻牽扯到很多人們難以接受的現象，如向大學生招募代理孕母，以代理孕母的姿色、學歷收費、非醫學原因代孕等。這些問題該如何解決呢？

即使是好的事情，每個人都應該得到的東西，如果不以一種恰當的方式，很容易產生不好的結果。在實現目標，達到目的的過程中，正確的方法、原則是非常必要的。在儒家看來，就是要“得之以道”。孔子說：“富與貴，是人之所欲也；不以其道得之，不處也。貧與賤，是人之所惡也；不以其道得之，不去也。”（《論語·裡仁篇第四》）意思是說，發財做官，是人人所盼望的；不用正當的方法去得到它，君子不接受。貧窮和下賤，是人人所厭惡的；不用正當的方法去拋棄它，君子不擺脫。孟子也講：“非其道，則一石食不可受於人；如其道，則舜受堯之天下，不以為泰……”（《孟子·滕文公章句下》）意思是說，如果不合理，一筐飯也不可以接受；如果合理，舜接受堯的天下，都不以為過分。可見，儒家非常重視行動尺度，講求以合乎道德的方式實現目標。當我們面對代孕問題時，也需要思考對代孕行為進行必要的疏導和規範，消弭亂象，使代孕更能夠為人們所接受，造福更多的家庭。

儒家倫理學為我們規範代孕行為提供了豐富的思想資源，除了上文中講到的“貴生”、“仁愛”思想，儒家文化中“公義”、“和諧”的理念，也能夠為代孕行為給予原則性地指導。在這裡，筆者嘗試以“貴生”、“仁愛”、“公義”與“和諧”為原則，旨在為代孕行為提供必要的規範。首先，“貴生”原則是指我們每一個人都

應該順應天道去尊重生命、愛護生命，而這也是人性的內在要求。在代孕問題上，“貴生”原則要求我們謹慎地對待以非自然的方式孕育生命的行為，作為輔助措施，它們可以成為彌補本能缺陷的方式，但不應該使之代替自然生育，因為，較之自然生育，非自然的人工技術仍然存在較大風險。對於代理孕母和代孕寶寶來說，非自然的孕育過程或多或少地給他（她）們帶來傷害或者增加他們遭受危險的可能性，而這違背了儒家尊重生命、愛惜生命的原則。因此，依據貴生原則，我們應該禁止非醫學原因代孕。非醫學原因代孕是指具有完全孕育能力的夫婦，因其他方面原因，不願承擔孕育責任，希望使用他人的子宮孕育自己的孩子。這類情況較多地出現在職場、演藝圈的女性身上。她們可能因為工作的原因，不願經歷十月懷胎的過程，希望找個代理孕母替自己生育。如上所述，代孕作為一種輔助生殖技術，實際上是一種補救措施，與自然孕育相比，具有很大的風險。代孕技術的初衷也只是為了使那些無法自然孕育的夫婦有機會擁有自己的孩子。實踐也證明，試管嬰兒，使精子失去了優勝劣汰的競爭機會，可能將缺失的 Y 染色體遺傳下去，同時多胎妊娠的孕婦併發症多，早產發生率、死亡率高。可見，非醫學原因的代孕會給代理孕母和胎兒造成許多不必要的風險，應該加以限制。同樣的，為了最大限度地保護代理孕母，應該限制沒有生育經驗的女性承擔代孕工作。

其次，仁愛原則是指我們每一個人都應該關愛他人，踐行“忠恕之道”，即“己所不欲勿施於人”以及“己欲立而立人，己欲達而達人。”儒家認為，對他人的關愛是人之為人的本性的體現，即孟子所謂的“人皆有不忍人之心”。在代孕問題上，仁愛原則要求我們維護當事人的利益，在禁止商業代孕的同時，應該給予代理孕母合理的補償，同時應該保護代理孕母的探視權。十月懷胎，代理孕母已經與孩子建立了深厚的感情，允許代理孕母的探視，不僅體現了人性的關懷，而且可以打消代理孕母的某種顧慮，使其感到將嬰兒交給委託代孕的夫婦，並不意味著與孩子的永別，這能夠給予

代理孕母極大的安慰，可以減少不必要的糾紛。在很多關於代孕嬰兒歸屬權的爭議中，大都是因為委託代孕的一方企圖通過某種方式將代理孕母與嬰兒永遠地隔離開來，如花錢買斷代理孕母的探視權。這類做法顯然沒有考慮到代理孕母的感受，很多時候，代理孕母因無法接受孩子與自己的永別，而拒絕將孩子交給委託方。如美國歷史上著名的代孕案例——M 案例就是這種情況。1985 年，美國一對夫婦比爾·斯特恩 (Bill Stern) 和伊莉莎白·斯特 (Elizabeth Stern) 支付 1 萬美元請瑪莉·貝絲·懷特海德 (Mary Beth Whitehead) 做代孕母親，為他們生育 1 個孩子。他們利用 ART，先對比爾·斯特恩的精子 and 懷特海德的卵子進行人工授精，然後將胚胎置入懷特海德的子宮。1986 年 3 月 27 日，孩子在新澤西州的一家醫院出生，取名叫蒙莉莎·斯特恩 (Melissa Stern)。懷特海德夫人對這個女嬰產生了強烈的母愛，依依不捨，拒絕把嬰兒交給斯特恩夫婦，斯特恩先生威脅說訴諸法律，懷特海德夫人帶著孩子逃到了佛羅里達，後被發現，隨後又回到了新澤西。由此，這一代孕行為在美國引發了一場著名的訴訟，簡稱為 M Baby 案例。這起著名的代孕母親訴訟案的進展與結果是：1987 年，在初級法院的審理中，法官裁定合同具有法律效力，認為懷特海德沒有構成買賣嬰兒，要求她把孩子交還，獲得報酬 1 萬美元，並且判定對於嬰兒來說最好不要再見到懷特海德夫人。懷特海德不服判決，上訴。在 1998 年的上訴中，新澤西州的最高法院駁回初級法院的裁定，宣佈懷特海德夫人為 M Baby 的合法母親，有完全的探視權利，並且宣判這個代孕的合同沒有法律效力。這一判決的主要根據是，任何一個合同，強行要求 1 個母親將自己剛剛生下來的孩子交給另 1 個人，都違背了人最基本的情感，因而是無效的。在案例中，我們可以看出，懷特海德夫人所要爭取的正是對孩子的探視權。可見，尊重代理孕母的探視權是十分必要的，這能夠體現儒家愛人思想，既然每個家長都難以割捨對孩子的愛，那麼推己及人，也應該想到代孕母親對自己“孩子”的感情。保障代理孕

母的探視權，是儒家“仁愛”原則的要求，可以最大程度地避免上述案例的再次發生。

再次，公義原則是指在社會分配問題上以美德考慮為依據，政府需要照顧弱勢群體。儒家的公義原則是以“義”的德性為核心的。²在醫學領域，這一點尤其體現在對醫療資源的公正分配中。在代孕問題上，公正義原則要求我們禁止一切形式的商業代孕。上文中講到，商業代孕有損人的尊嚴，是把人當作生育工具，不僅如此，它還也違背了公義原則。生育作為一項最基本權利，要求每個人的生育權都能夠同等地得到保障，不因社會地位、貧富差異而不同。商業化的最大特徵是追求收益的最大化，一旦為代理孕母明碼標價，就意味著生育權利將受到自身經濟狀況的制約，代孕行業很快會被富人壟斷，那麼，貧者將沒有機會通過代孕獲得屬於自己的孩子。從現實中，不難發現，代孕網站已經將代孕商業化，在文章開頭的“八胞胎”案例中，有一段這樣的表述：“因當事人不願意接受採訪，生育八胞胎到底花費了多少不得而知。但就記者連日來對本地代孕行業的暗訪，就其懷孕過程情況來推算，八胞胎的懷孕、生產費用應接近 100 萬元。”在很多報導中，我們都能看到商業化的代孕已成為一種“奢侈品”，不是一般家庭所能承擔的。我們在這裡並不是追求一種平等主義，而是要求對像生育權利這樣的最基本的權利基於一種公正的分配，至少是每個人都有同等的機會去獲得這樣的權利。羅爾斯在《正義論》中把正義的兩原則表述為：“第一，每個人對與其他人所擁有的最廣泛的基本自由體系相容的類似自由體系都應有一種平等的權利；第二，社會的和經濟的不平等應這樣安排，使它們在與正義的儲存原則一致的情況下，適合於最少受惠者的最大利益；並且，依繫於在機會公平平等的條件下職務和地位向所有人開放。”³ 兩條原則的地位並不一樣，第一條原則高於第二條原則；第二條原則中，機會平等原則高於差別原則。儒家更是注意到

(2) 范瑞平：《當代儒家生命倫理學》（北京：北京大學出版社，2011年），頁243。

(3) 羅爾斯著，何懷宏、何包鋼、廖申白譯：《正義論》（北京：中國社會科學出版社，1988年），頁61。

分配正義、社會公正問題，反對貧富過於懸殊，孔子指出：“不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾”（《季氏》）。代孕的商業化不僅在一定程度上剝奪了貧者的生育權，而且存在壓榨貧者生育能力的可能性。因為，在商業化的代孕中，擔任代理孕母的大都是經濟狀況較差的人，她們通過代孕牟利的同時，身體和心理受到極大的傷害。禁止商業代孕可以維護社會正義，確保人們平等地享有生育權。

最後，和諧是儒家倫理思想的重要範疇，儒家和諧觀豐富而深刻，被視為處理好各方面關係，從而實現社會普遍和諧的學說。“和諧”觀念的形成與“陰陽五行”、“天人合一”等觀念的產生和發展有密切關係。史伯將“五行”看做產生“百物”的物質元素，即“和實生物”（《國語·鄭語》），突出了“和”的作用。“天人合一”強調的是人與自然、人與社會的和諧統一。儒家的和諧思想就是在此基礎上產生的。儒家和諧觀體現在三個方面，即人與自然的和諧；人與人的和諧；人與自身的和諧。其中，人與人的和諧被看作是處理社會關係的理想狀態。儒家極力宣導人與人之間關係的和諧。《論語·學而》說“禮之用，和為貴”，把禮樂教化的作用歸結為人與人和諧。本文所提到的和諧即是人與人之間的和諧。在這裡，和諧原則是指一個人應該同他人和平、友好地相處；在做重要決定時，要求按照德行的要求同其他相關的人一起協商、互相妥協、共同做出。⁴ 和諧是中國人幾千年來處理家庭事務、社會關係以及行動決策的一個核心價值。在儒家看來，人不是原子式的、離散式的個體，而是關係中的人。在各種關係中，儒家首重家庭關係，《孟子·滕文公章句上》有載：“……聖人有憂之，使契為司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有敘，朋友有信。……”五倫之中，家庭關係佔其三，可見儒家對於家庭的重視。人從本性上說是家庭動物，這就要求我們，涉及到自身的重大決定，都應該與家庭成員共同協商。一方面可以集思廣益，做出正確的決定；另一

(4) 同注 2，頁 249。

方面，也是家庭成員相互信任與關心的體現。在代孕問題上，這不僅要求代理孕母本人與親屬應該共同商議，共同決定；而且要求不能生育的夫婦在徵得代理孕母同意的同時，應該充分尊重其親屬的意見。進一步的，雙方應該在都充分知情的情況下，達成協議。這種充分知情包括對代孕的過程及風險的瞭解，以及對雙方基本情況的瞭解，尤其是雙方的身體健康狀況是否適用代孕技術。不孕夫婦與代理孕母之間和諧的關係，既惠及雙方，又有利於孩子今後的成長。

綜上，從儒家倫理學的角度來看，代孕技術和代理孕母本身就是道德上正當的。代孕技術為不能生育的夫婦帶來希望，符合“生生之德”，是一種以人道補不足的措施；代理孕母更是為了他人的幸福甘願犧牲個人利益，體現出崇高的道德價值。可見，只要對代孕行為加以適當的規範，一定能夠被更多的人所接受，促進社會福祉。

參考文獻

- 王國軒：《大學 中庸 王國軒譯注》，北京：中華書局，2006年。
- 方東美：《生生之德》，臺北：黎明文化事業股份有限公司，1989年。
- 朱貽庭：《中國傳統倫理思想史》，上海：華東師範大學出版社，2003年。
- 李瑞全：《儒家生命倫理學》，臺北：鵝湖出版社，1999年。
- 南懷瑾：《南懷瑾選集》第三卷，上海：復旦大學出版社，2003年。
- 范瑞平：《當代儒家生命倫理學》，北京：北京大學出版社，2011年。
- 許志偉著，朱曉紅譯：《生命倫理：對當代生命科技的道德評估》，北京：中國社會科學出版社，2006年。
- 楊伯峻：《孟子譯注》，北京：中華書局，2008年。
- 楊伯峻：《論語譯注》，北京：中華書局，2009年。
- 趙岐：《孟子注疏》，上海：上海古籍出版社，1990年。
- 羅爾斯著，何懷宏、何包鋼、廖申白譯：《正義論》，北京：中國社會科學出版社，1988年。
- 中華人民共和國衛生部：《人類輔助生殖技術管理辦法》，北京：法律出版社，2004年。