

人類接合子的本體性地位

倫理



甯永鑫 著

人類接合子的本體性地位



甯永鑫 著

2015年11月

光復文化事業
Kuo Wen Cultural Industry

NO. 122
FUJEN
SERIES
THEOLOGICA

Ontological Status of Human Zygote

By Yung-Hsin Bosco Ning

目 錄

- viii 促使教會「生命文化」的再度復興（艾立勤）
- xi 用愛與最新科技維護人類生命權（詹德隆）
- 1 前言
- 9 **第一章 教會訓導對接合子定位的現行立場與分析**
- 11 第一節 教會訓導對接合子定位的現行立場
- 16 第二節 教會訓導未定義「接合子為位格」所帶來的影響：來自世俗思想的挑戰
- 26 第三節 阻礙教會訓導定義「接合子為位格」的因素分析
- 28 一、間接因素：譴責墮胎的教會訓導，其目的在於護衛生命，而非探討接合子是否為位格
- 32 二、直接因素：教會訓導不介入傳統上「賦予靈魂」時刻不同的這個哲學討論
- 37 第四節 訓導權提出的定義基礎與所面臨的困境再分析
- 38 一、對近代相關訓導文件的進一步分析
- 44 二、對「何時賦予精神性靈魂」爭論的釐清
- 49 結 語

51 第二章 從胚胎學到人學：按歷史脈絡的哲學性綜合分析

52 第一節 西方傳統中的胚胎學與哲學人觀

53 一、希波克拉底（Hippocrates）

55 二、亞里斯多德（Aristotle）

60 三、蓋倫（Claudius Galen）

63 四、綜合分析

66 第二節 傳統教會觀點上的建立與發展

67 一、教會建立前的傳統：七十賢士譯本

70 二、初期教會的作者與教父們觀點上的發展與分析

86 三、綜合分析

90 第三節 中世紀思想的建立與文藝復興後的轉變

91 一、中世紀亞里斯多德—多瑪斯「延遲的賦予靈魂」思想的興起

99 二、中世紀教會訓導的逐漸轉變與發展

106 三、綜合分析

110 結語

113 第三章 訓導權已建立的隱含標準

114 第一節 訓導權所使用的哲學推論要素之一：人的本性

115 一、人本性之基本要素：物質性身體與精神性靈魂

117 二、理性的靈魂本質上是身體的型式

121 三、對「延緩的成人過程」理論的正確理解

124 四、綜合分析

- 125 第二節 訓導權所使用的哲學推論要素之二：人是位格
- 126 一、位格的傳統定義：具有理性本性的個別實體
- 127 二、位格之實質定義是建立在具有理性本性，而非實際上表現出的理性功能
- 130 三、訓導權肯定並應用位格之實質定義在所有的人類上：人是位格
- 135 四、綜合分析
- 136 第三節 訓導權已經確認發育中的人類個體之例
- 137 一、成人與兒童
- 140 二、嬰兒
- 145 三、早產或流產的胎兒
- 149 四、「成形」的胚胎
- 151 五、綜合分析
- 153 第四節 提供教會訓導一個可行的建議
- 154 一、對教會訓導文件的回應
- 155 二、教會訓導「隱含的標準」在接合子的位格性判斷上之應用
- 159 三、提供教會訓導一個具體可行的建議
- 161 結 語
- 163 第四章 科學性的證據：接合子是人的身體
- 164 第一節 人類接合子是一個單細胞生物體
- 165 一、單細胞生物體與多細胞生物體
- 168 二、生物體的意義：具有一個能表現出生命現象的身體
- 173 三、人類身體的開端：單細胞接合子

175 第二節 人類身體的形成與成長：接合子的產生與早期胚胎的發育過程

175 一、體內受精：人類的自然生殖作用

180 二、人類發育的最初兩週概況

185 三、人類胚胎期的各階段劃分與特徵

188 四、早期胚胎著床與成功懷孕的關鍵

191 第三節 人類身體形成的其他途徑：以人工有性與無性生殖方式製造接合子

193 一、維持體內受精之人工生殖方式

195 二、體外受精與相關之輔助生殖技術

198 三、無性生殖技術

208 結語

211 第五章 當代天主教學者對「接合子是位格」的異議與答覆

213 第一節 有關「前胚胎」一詞的錯誤及澄清

214 一、「前胚胎」一詞的產生及其目的

217 二、胚胎學者對「前胚胎」一詞的反駁

219 三、綜合分析

220 第二節 有關「同卵雙胞胎」與「胚胎的再嵌合」的異議與答覆

221 一、「同卵雙胞胎」現象的發生

222 二、「胚胎的再嵌合」現象的發生

225 三、「早期胚胎不具個體性，因此不能是位格」的異議

230 四、其他學者的澄清與答覆

234 五、綜合分析

- 235 第三節 有關「早期懷孕失敗」的異議與答覆
- 236 一、「早期懷孕失敗」的發生
- 237 二、「早期胚胎死亡率過高，因此不能是位格」的異議
- 238 三、其他學者的澄清與答覆
- 240 四、綜合分析
- 241 第四節 有關「葡萄胎」與「卵巢皮樣囊腫」的異議與答覆
- 242 一、「葡萄胎」的成因與分類
- 245 二、「卵巢皮樣囊腫」的成因
- 247 三、「接合子會發育成葡萄胎或卵巢皮樣囊腫，因此不能是位格」的異議
- 248 四、其他學者的澄清與答覆
- 249 五、綜合分析
- 250 第五節 有關「位格性決定於感覺器官與大腦」的異議與答覆
- 251 一、「接合子不是一個高度系統化的身體，因此不能是位格」的異議
- 254 二、其他學者的澄清與答覆
- 260 三、綜合分析
- 261 結語
- 263 全書總結
- 267 參考書目

促使教會「生命文化」的再度復興

艾立勤（輔仁聖博敏神學院生命倫理研究中心主任）

甯永鑫教授寫了一本非常重要並切合時代需求的書。因為在當代天主教生物倫理與人類生命倫理的領域裡，沒有其他問題比「一個位格人何時開始存在？」更重要了。甯教授在書中不但詳盡回答了這問題，更說明了為什麼教會訓導如今已有足夠的證據得以宣告「人類接合子是位格人」。這答案是十分關鍵的，因為數百萬仍在母親子宮中的孩子之命運是生是死，就憑藉著這個必須正確的答案。具體的例子是：美國最高法院在判決墮胎合法化時，引用了聖多瑪斯「延緩的成人化過程」(delayed hominization, 子宮內的孩子，男嬰要 40 天、女嬰要 90 天才成爲人) 的論點，主張無法確認未出世孩子的位格性，因此法律上沒有義務給予未出世孩子屬於位格人的權利，導致做出「當雙方權利產生衝突時，位格人（母親）的權利必須優先於非位格人（子宮內的孩子）」的判決。這個「未出世的孩子並非位格人」的推論，應用於世界各地，成爲每年超過六千萬胎兒被屠殺（經由墮胎）的主因。此外，這理由也將人類早期胚胎與接合子的「本體性地位」降低至「非位格人」的身分，致使無數正在發育過程中的人類被刻意的製造、供作實驗後遭到銷毀的命運。

本書對人類接合子具位格性的論述既詳盡又有說服力。天主教會早在現代生物學、遺傳學、細胞生物學與胚胎學發展之

前，就已針對「人的生命何時開始？」（即「一個位格人何時開始存在？」）展開討論與辯論，神哲學家們只能依靠不充分、有時甚至是不正確的科學性證據，作為探討問題的依據與基礎，就如同聖多瑪斯根據亞里斯多德的古典胚胎學及「延緩的成人化過程」學說，發展他對人類生命何時開始的論述。不幸的是，根據此一在當時唯一可用、但現在已證明是錯誤的科學證據所做出的「延緩的成人化過程」論述，已然深植於教會的思想中。

本書呈現了「亞里斯多德—多瑪斯」論述在出發點上的錯誤，並說明教會訓導已經隱含地不再採用這個基礎上的錯誤，這項工作是值得讚賞的。然而，即使現代科學已明確地指出這項錯誤，現今的學者們依舊深受影響。本書詳盡地分析了近代教會對於早期人類胚胎與接合子位格性的相關訓導文獻，指出教會訓導當前的立場雖然非常接近宣告他（她）們的位格性，但是僅僅說出「如同一個位格」（*treated as a person*）這句話。這顯示教會訓導仍未擺脫由「延緩的成人化過程」所衍生出有關何時「賦予靈魂」（*ensoulment*）上的困境，其根本問題在於「延緩的成人化過程」學說提出了一個條件：在理性靈魂進入（或與其結合）使其成為人之前，這個「尚未成人」（*not-yet-human*）的存有物只能是某種非人類生物體，亞里斯多德稱其為一個「渾沌不分的肉團」（*fleshlike substance*），這造成了由古至今的學者們始終繞著「人的靈魂何時開始存在？」這個永遠無法獲得解答的問題上打轉。甯教授在本書中轉換了「人的靈魂何時開始存在？」這個爭論的中心概念，並提出另一個不同、但非常重要的問題，

那就是我們是否能夠探查出「人的身體何時開始存在？」

這關鍵性的中心概念轉換，正是教會訓導（與聖多瑪斯）的核心教導：「精神性的靈魂本質上是身體的形式」。因此甯教授著眼在精神性的靈魂與身體本身之間的關係；並指出教會訓導過去已承認「在子宮中的孩子是人類」，正是基於能夠觀察到他（她）們擁有人的身體的這「常識性」證據：因為具有人的身體，證明了其形式—精神性靈魂—的存在。在分析了現代遺傳學、細胞生物學與胚胎學之後，甯教授證明了「人類接合子不但擁有、也是人的身體」是一個科學性事實。因此，藉由將焦點轉移至「接合子是否擁有人的身體」這問題，教會訓導得以宣告人類接合子就是一個人、一個位格人。最後，本書也根據胚胎學與生物學的事實，答覆了一些因人類早期發育異常（如同卵雙胞胎與胚胎的再嵌合等等）而主張「接合子不能是位格」的異議。

甯教授的書，或許對當前那些擁有龐大的世俗力量、並將焦點與目光局限在支持墮胎、胚胎研究與人工生殖技術（這涉及大量的製造與毀滅許多處於胚胎期的位格人）的人士，可能無法理解本書能夠帶來的影響力和益處。換言之，當天主教會明確宣告有關人類接合子與早期胚胎具位格性的訓導時，一個極具意義的重大改變將逐漸展開（現今在歐美國家裡，天主教內女性與非天主教女性的墮胎數量幾乎一樣），同時天主教徒將明白為什麼每一個人從受孕的那一刻起就擁有其生命的權利與尊嚴。這將使當前盛行的「死亡文化」逐漸瓦解，並使教會能夠重新建構天主所賜與的「生命文化」再度復興。

用愛與最新科技維護人類生命權

詹德隆（輔仁聖博敏神學校長）

天主教接受聖經啓示而重視人的生命，從生命的開始直到生命的自然結束，都給予重視。這個道理，實際上是任何有理性、有情感的人可以了解、也可以接受的。人塵世的生命不是一個絕對的價值，因為畢竟有結束的一天；但基督徒相信，即使身體死了，人並不會因此消滅，而會繼續存在。身體死了之後，人的確變得不完整而期待身體的復活，才算已達到最圓滿的永生狀態。

針對身體生命的結束，基督徒一方面很珍惜生命，另一方面可以接受死亡，顯示一種自由。這是為甚麼基督徒不接受安樂死（因為刻意造成死亡而犧牲生命），也是為甚麼能夠停止無法帶來相稱效果的治療，而選擇安寧病房，接受死亡。

幾十年來，天主教清楚接受並促進人權的觀念，比方說支持聯合國人權宣言，與其他宗教及善心人士肯定每一個人的尊嚴。而所有人權當中，生命權是最基礎、不容侵犯的。

針對人生命的開始，即已經懷孕但還沒出生的生命，教會也一直認為此生命需要被保護。大部分的人，無論任何時代、文化或宗教都不喜歡看到小小的生命被犧牲掉。但這種事情卻一直在發生。要保護這小小的生命，常要接受很多的麻煩，或

積極來說，要付出很多的愛。這也是爲什麼在教會歷史中墮胎一直是被禁止的行爲，但這行爲的嚴重性與小生命是否已成爲人（具有人權的）是有關係的。歷代教宗的訓導很清楚確定從最開始懷孕的時候，這個小生命就是人，我們就要接受、愛護他 / 她。教宗雖然沒有直接和清楚說他用了「不可錯誤的權力」宣布此道理，但實際上這我們是應該接受的。

除了接受教會的道理外，我們還有義務設法真正了解——了解這個道理怎樣既合乎人性的真相，又合乎最新的科學知識。甯永鑫老師是本院的專任教授，他選擇了最難的出發點：「人類接合子」，也就是「當人還是一顆細胞的時候」，做了詳細又完整的研究。學術界與教會及甯老師看法不同的專家還不少，書中將會一一討論，讓讀者多思考，逐漸建立自己的觀念，並有能力運用於牧靈工作或與一般社會人士的交談中。

神學院特別感謝甯老師把原來的博士論文整理後以中文出版。同時感謝楊素娥老師在編輯上的協助。在中文書的範圍內，相信讀者找不到這樣詳細和徹底研究「接合子本體性地位」的書。

人類接合子的本體性地位



前 言

當前許多忠於天主的啓示與教會訓導的倫理神學家與生命倫理學者們，無論是在參與公共政策辯論時或在天主教會內的討論中，每當論述有關墮胎、胚胎幹細胞研究、人類複製及許多與人類早期胚胎相關的議題時，往往面臨著一個兩難的困境。因為在這些議題的辯論過程中，總是以人的位格性何時開始存在，作為決定一個人類早期生命具有何種道德地位的判準，而當這些倫理神學家與生命倫理學者按照教會訓導當前的立場：「人類從受孕的那一刻起就應受到尊重，並應得到如同一個位格般應有的待遇」¹作為所有論述的基礎時，經常受到來自於反對陣營的強大挑戰與質疑。這些秉持反對立場的學者們總是指出：教會的訓導當局從來沒有明確地宣布與定義一個人類接合子與早期胚胎是一個位格，因此人們並沒有道德義務給予這些早期人類生命如同位格般的尊重與保護。其中最具體的

¹ 信理部，《生命的恩賜：有關尊重生命肇始與生殖尊嚴的指示》（1987）（台北：天主教中國主教團社會發展委員會，1987），I-1；Congregation for the Doctrine of the Faith, CDF, *Donum vitae: Instruction on Respect for Human Life in its Origin and on the Dignity of Procreation*, AAS, 80 (1988): I-1, 79. 以下簡作《生命的恩賜》。

一個例子，即 1973 年著名的「羅伊對韋德案」(Roe vs. Wade) 中²，以布萊克門 (Blackmun) 大法官為首的多數大法官不但忽視了胚胎學家所提出人類生命始於受精作用時的科學性證據，反而引述在歷史上如聖多瑪斯·阿奎那 (St. Thomas Aquinas) 與其他教會神哲學家的「延緩的成人化」思想，來對人類早期胚胎是否為「人」提出質疑。最終美國聯邦最高法院以 7:2 的比數，認定德州刑法中限制婦女「墮胎權」的規定違憲，同時法院也認定，憲法第十四條增修案中「人」這個字並不包括胎兒，也就是說，未出生的生命並未被承認是一個具有完全意義的「人」。這判決確定之後，美國其他各州也出現了類似的訴訟案件，世界各國也陸續跟進，不但自此開啓了「墮胎合法化」的序幕，同時也成爲日後許多以破壞人類早期胚胎以做爲科學研究或實驗材料之法律及條例制訂時的依據與標準。

有鑑於此，2006 年 2 月 27 日，在對宗座生命學院 (The Pontifical Academy for Life) 第十二屆大會開幕時的演講中³，教宗本篤十六世對與會的專家學者們提出一項邀請，要求他們根據現代人類胚胎學所提供的客觀資料與證據，針對人類早期胚胎的本體地位展開進一步研究。本書即是根據教宗的這項要求，

² Roe v. Wade 410 U.S. 113~178 (1973)。本案全部文件，參閱 <http://supreme.justia.com/cases/federal/us/410/113/case.html> (取自 2008 年 3 月 16 日)。

³ 參：Benedict XVI, "Address to the Participants at the 12th General Assembly of the Pontifical Academy For Life and Congress on 'The Human Embryo In The Pre-Implantation Phase'" (27, Feb. 2006).

同時也針對教廷信理部 1987 年《生命的恩賜：有關尊重生命肇始與生殖尊嚴的指示》中所提出：「有關人類胚胎的科學研究已提供了珍貴的證據，透過運用理智的領悟，能在一個人類生命的起初階段即辨識出其位格性的臨在：一個人類個體怎能不是一個位格人呢？」⁴的這個邀請做出回應、並展開研究與撰寫，按照現代人類胚胎學與生物學所提供的資料與證據，並依據教會已頒布的相關信理與訓導，從人類接合子與早期胚胎的本體性地位出發，試圖釐清在歷史與傳統中尚無定論而造成當前教會訓導尚未定義一個人類接合子就是位格的主要原因與困擾，進而提供教會一個可行的建議，以協助訓導當局能夠對「接合子是一個位格人」做出最終的定義與定斷。

為此，本書旨在面對當前教會訓導當局尚未定義人類接合子與早期胚胎是一個位格人的現行立場，討論並釐清相關疑慮與困境，最後期能提供訓導當局一個可行途徑作為最終目的。本書焦點將著重於教會歷史與傳統中尚未解決、有關人類理性靈魂何時存在的一些爭論，以及現代教會學者間有關接合子與早期胚胎本體性地位上的許多辯論，因此將以教會內學者所共同遵循的、歷代教會所頒布的相關信理與教會訓導做為主要依據。至於有關教會外學者在主張接合子非位格人時所提出之各種與基督信仰無關或背道而馳的論述與立場，本書暫不討論。

本書第一章根據近代教會訓導與人類早期胚胎之種種問題

⁴ 信理部，《生命的恩賜》I-1。

有關的四份重要文件：《對墮胎的聲明》⁵、《生命的恩賜：有關尊重生命肇始與生殖尊嚴的指示》⁶、《生命的福音》通諭⁷、《位格的尊嚴：對某些生命倫理問題的指示》⁸中的主要內容，來說明當前教會訓導尚未定義「接合子是位格人」的現行立場與其所帶來的影響為何，並提出阻礙教會訓導做出此一定義的主要因素。接著針對這些阻礙與困境，進一步分析與釐清。最後則討論造成當前訓導權尚無法定義「接合子是位格人」之現行立場的關鍵性問題，即在於傳統上教會學者對於「賦予靈魂時刻」上無法達成共識的這個爭論。

本書第二章，將針對這個「賦予靈魂時刻」的關鍵性議題，展開一個按照歷史脈絡的哲學性綜合分析，其範圍包括西方傳統中的古代胚胎學與哲學家觀、初期教會觀點的建立與發展，以及教會中相關的人學思想在中世紀之建立與文藝復興後的逐漸轉變。最後提出：因為古代科學技術上的限制，使得當時的學者們無法以肉眼觀察到微小的人類早期胚胎，因此根據錯誤

⁵ 信理部，《對蓄意墮胎的聲明》(1974)(台北：鐸聲月刊社，1975)；Congregation for the Doctrine of the Faith, CDF, *Declaration on Procured Abortion*, AAS, 66 (1974): 730~747.

⁶ 信理部，《生命的恩賜》，AAS, 80 (1988): 70~102.

⁷ 若望保祿二世，《生命的福音》通諭（1995）（台北：天主教教務協進會，1996再版）；John Paul II, *Evangelium vitae*, AAS, 87 (1995): 401~522.

⁸ 信理部，《位格的尊嚴：對某些生命倫理問題的指示》：Congregation for the Doctrine of the Faith, *Dignitas Personae: Instruction on Certain Bioethical Questions*, AAS, 100 (2008): 858~887.

的科學性證據而做出錯誤的「延遲的賦予靈魂」與「延緩的成人化過程」結論。藉由現代胚胎學的建立與正確的科學性證據，這項錯誤已經受到修正並逐漸受到相關訓導文件所採用。

本書第三章，一方面說明在人學的相關議題上，歷代教會訓導所使用的哲學推論要素，包含有關「人的本性」上的信理，以及位格的傳統定義與「人是位格」的訓導。另一方面，根據訓導權已經確認的有關發育中人類個體上的具體例子，提出教會訓導實際上已經建立並使用了一個「隱含的標準」，即「當人的身體開始存在的那一刻，即代表著理性靈魂的到來，也是一個具有身體與理性靈魂的位格人開始存在的時刻」，本書即按此標準，對不同發育階段中的人類個體之位格性做出判斷。按現代胚胎學的客觀證據，「接合子是人的身體」，而教會訓導實際上已經建立並使用了一個「隱含的標準」，因此我們能夠合理地提供教會訓導一個可行的建議：「接合子具有人的身體，也擁有人理性靈魂，因此能被定義為位格人」。

本書第四章，按照現代生物學與人類胚胎學所提供的科學性證據，首先以生物體的定義與其身體所展現的各種生命現象，說明人類接合子是一個單細胞生物體，也是人類身體與生命的開端。進而，透過對人類有性生殖中受精作用的發生與接合子的形成與早期發育過程的描述，說明一個人類身體是如何形成，及其形成後所展開的發育、分化與成長詳細過程，以幫助我們更清楚地瞭解經由受精作用後所產生的接合子，的確是一個新人類身體的開端。最後，則將指出除了經由自然生殖形

成，還能由各種人工生殖技術製造出人類接合子的各種途徑。這一方面說明無論是何種人工方式，所製造出來的新人類生物體必定也是一個單細胞的身體（即接合子），而無法直接製造出一個多細胞的身體；另一方面也再度證明了一個新人類身體的形成，必然是從一個單細胞接合子所開始的。

本書最後一章，提出當代教會中的部分學者根據「同卵雙胞胎與胚胎的再嵌合」、「早期懷孕失敗」與「葡萄胎或卵巢皮樣囊腫」等早期懷孕時期可能發生的異常現象：或是杜撰出「前胚胎」一詞以及提出「接合子尚未發展出感覺器官與大腦，因此不是一個高度系統化的身體」這樣的主張，以達到反對「接合子是人的身體，也是一個位格」的這個目的。本章首先將根據胚胎學與產科學上正確的知識，來釐清上述這些在懷孕早期可能出現的一些異常現象與併發症之實際情形，分別說明教會內對「接合子與早期胚胎是人的身體」提出不同異議的學者們之主要論述內容，並提出教會內其他學者對該項異議所做出的澄清與答覆。最後也指出，這些提出異議的學者們有些是採用了錯誤的科學知識，有些是錯誤地運用了胚胎學上的資料，致使最終得出的結論皆與事實不符。此外，藉由對這些異議的澄清與答覆，再次協助與更加確定教會訓導能夠根據「接合子是人的身體」的客觀科學性事實，並按其已使用的「隱含的標準」，能夠合理地做出「人類接合子是位格」之最後定義與定斷。

主耶穌基督曾對我們說過：「凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的」（瑪廿五 40）。而人類接合子與

早期胚胎，就如同我們每個人的「最小的兄弟」一般。期盼本書所提出的分析與主張，能有效地提供教會訓導當局一個可行的解決當前無法定義接合子為位格的困境；並使得許多教會內「維護生命」（Pro-life）團體與學者們，在未來各種公共政策的制訂與辯論中，得以更有力量地面對「死亡文化」的挑戰，並有效地繼續發揚「生命文化」，以維護每一個人類生命的尊嚴與其生存的基本權利。

第一章

教會訓導對接合子定位的現行立場與分析

在近代教會訓導文件中，有四份重要文件的頒布與人類早期胚胎¹之種種問題有關：

第一份文件是教廷信理部（Congregation for the Doctrine of the Faith, CDF）在 1974 年《對墮胎的聲明》（*Declaration on Procured Abortion*）²，主要是面對與答覆墮胎合法化的潮流逐漸在世界各國中蔓延開來，所產生的種種問題及答覆。

其次是為回應因人工生殖技術，干預了人類生命最初階段及其受孕過程而產生的一連串道德問題，信理部在 1987 年頒布《生命的恩賜：有關尊重生命肇始與生殖尊嚴的指示》（*Donum vitae : Instruction on Respect for Human Life in its Origin and on the Dignity of*

¹ 按照現代人類胚胎學的定義，胚胎期是指受精作用（接合子形成）開始後至第八週結束，之後則稱為胎兒期。本文中「早期人類胚胎」一詞，主要指的是受精作用後兩週內的胚胎（包含接合子），而除非特別說明，其餘無論是使用接合子或是早期胚胎，其所代表的意義，皆是泛指人類胚胎期的整個階段。

² 信理部，《對蓄意墮胎的聲明》，AAS, 66 (1974): 730-747.

Procreation)³。

第三份文件，在面對當前世界上「死亡文化」的蔓延，教宗若望保祿二世於 1995 年頒布通諭《生命的福音》（*Evangelium vitae*）⁴，強調人類生命的尊嚴及價值，與當前存在對人類生命的新威脅；教宗以其權威，再度肯定直接殺害無辜的人——包含墮胎、安樂死、破壞胚胎的種種實驗等——是嚴重的不道德。

最後一份，是信理部於 2008 年頒布的《位格的尊嚴：對某些生命倫理問題的指示》（*Dignitas Personae : Instruction on Certain Bioethical Questions*）⁵，主要是針對《生命的恩賜》頒布後的廿年間，許多新興生物醫學與科技操弄與破壞人類胚胎所產生的倫理問題。

這四份文件除了探討有關早期人類生命的許多倫理議題外，也指出教會訓導對接合子與早期胚胎的身分、性質與道德地位的現行立場。

本章首先陳述當前教會訓導對人類接合子定位的立場，仍處於尚未「明確的」定義其為位格；接著說明教會訓導未定義「接合子為位格」所帶來的深遠影響，並分析阻礙教會訓導定義「接合子為位格」的因素；最後對訓導權所提出的定義基礎與所面臨的困境做進一步的分析。

³ 信理部，《生命的恩賜》，*AAS*, 80 (1988): 70~102.

⁴ 若望保祿二世，《生命的福音》通諭，*AAS*, 87 (1995): 401~522.

⁵ 信理部，《位格的尊嚴》，*AAS*, 100 (2008): 858~887.

第一節 教會訓導對接合子定位的現行立場

教會在面對死亡文化中種種對人類早期生命的威脅，諸如墮胎、人工生殖技術操弄胚胎、胚胎與胚胎幹細胞破壞性的研究與實驗上，總是一方面不斷地聲明必須尊重人類生命的尊嚴，另一方面譴責這些殺害胚胎的行為是嚴重的不道德。訓導當局在這個立場上從未動搖過。然而，當許多世俗的學者，甚至部分教會內的學者，提出「接合子不能是位格，並不能享有位格的尊嚴與道德地位，因此殺害胚胎並不同於殺人般不道德」這樣的主張；此時，訓導當局顯得保守許多，尚未做出一個決定性的論斷來駁斥這些主張。以下我們藉著檢視四份重要文件中有關早期胚胎與位格的部分，來說明訓導當局對接合子定位的現行立場為何。

信理部 1974 年《對蓄意墮胎的聲明》中，首先肯定近代的生物學已證明在精卵結合後，一個人類新生命就已經開始；這個新生命是獨一無二的，既不屬於父親也不屬於母親。而且「在起初的那一刻起，一切的發展程序早已確立，這個新生命將要（will be）成爲一個人（man），一個個別的人（individual man）」⁶。然而，縱使有生物科學的依據與倫理學上的謹慎，訓導當局仍無法直接肯定這個新的人類生命是否爲位格人（human person），因爲這是屬於哲學上的問題：

⁶ 《對蓄意墮胎的聲明》13。

然而對於位格人 (human person) 形成的時刻或墮胎合法與否這一個哲學與倫理的問題，並不能依靠生物科學做出最後的論斷。但無疑地，從倫理的觀點來看，縱然對胚胎是否為位格人 (human person) 仍存有疑惑，若冒險將其殺害，客觀地是個嚴重的罪⁷。

在論及有關「接合子是否為位格」這問題的四份文件中，信理部 1987 年《生命的恩賜》是著墨最多的一份文件。首章「尊重人類胚胎」裡的首節中，便針對「人類胚胎以其本質與身分應受到何種尊重？」開宗明義地提出答覆：「人類 (human being) 在其存在的最初那一刻起，就必須如同位格一般的 (as a person) 受尊重」⁸。信理部接著指出教會訓導明瞭當前圍繞在人類生命之肇始 (the beginning of human life)、人類的個體性 (the individuality of the human being)、位格人的身分 (the identity of the human person) 等問題而展開的爭論，並重申在《對蓄意墮胎的聲明》中已肯定的「從受孕時起，一個人類新生命在精卵結合時已開始，而且這個新生命將要成為一個個別的人 (individual man)」⁹的訓導仍然有效，而且獲得最新生物學上的進一步肯定：「最新的生物科學研究結果已確認接合子在生物學上是一個新的人類個體 (a new human individual)」¹⁰。然而與《對蓄意墮胎的聲明》的立場

⁷ 《對蓄意墮胎的聲明》13。

⁸ 《生命的恩賜》I-1。

⁹ 《生命的恩賜》I-1。

¹⁰ 《生命的恩賜》I-1。

一致，《生命的恩賜》也同意單純依靠科學性的資料，的確無法證明精神性靈魂的存在，所以訓導當局對「接合子是否具有位格性」的問題上，很小心地避免使自己直接做出一種哲學上的肯定，因此技巧性地說出以下主張，這也是此文件中最接近肯定接合子是位格的一段話：

有關人類胚胎的科學研究已提供了珍貴的證據，透過運用理智的領悟，能在一個人類生命的起初階段即辨識出其位格性的臨在（a personal presence）：一個人類個體（a human individual）怎能不是一個位格人（a human person）呢¹¹？

顯然訓導當局對接合子是否具有位格性的判斷，仍有一些疑慮，所以縱使這段話是在要求一個肯定的答案，《生命的恩賜》在這裡還是用問話的語法，來說明教會訓導對接合子定位的立場。最後，在譴責任何型式的墮胎與破壞胚胎的行為上，教會訓導做出了以下的結論：

人類（human being）從受孕的那一刻起就應受到尊重，並應得到如同一個位格（as a person）應有的待遇，因此在相同的時刻起，他如同位格般（as a person）的各種權利也必須被承認，其中最重要的就是每一個無辜的人類（human being）都擁有的不可侵犯的生存權¹²。

八年後，教宗若望保祿二世頒發了《生命的福音》通諭，除了維持教會一貫嚴厲譴責墮胎的立場外，也表示不能認同主

¹¹ 《生命的恩賜》I-1。

¹² 《生命的恩賜》I-1。

張墮胎合理化人士的主張：「有些人想使墮胎行為合理化，他們聲稱至少在受孕後的某些天數以內，這受孕的結果還不能算是一個位格性的人類生命 (a personal human life)」¹³。教宗重申並引用《對蓄意墮胎的聲明》與《生命的恩賜》中相同的文字作為答覆。同樣地，他也表示教會訓導不會正式介入一些科學性的辯論與哲學上的不同主張；但他強調：「從道德責任的觀點來看，僅僅是有牽涉到『位格』 (person) 的可能，就足以使絕對禁止任何殺害人類胚胎的行為具有理性的基礎了」¹⁴。由此看來，《生命的福音》並未改變信理部原有的立場，依然沒有直接對「接合子是否為位格」這問題做出決定性的答覆或定斷。

《生命的恩賜》頒布後的廿年間，世俗學者主張「人類早期胚胎不是位格」的立場未曾改變，然而因為教會訓導尚未做出明確的定斷，因此在教會內的倫理神學家們也有不同的看法產生。有些主張因為人類早期胚胎就是位格，所以當然應該得到如同一個位格般的待遇；有些則認為人類早期胚胎不必是位格，但也可以給予如同一個位格般的待遇；另有些學者主張，人類早期胚胎不能是位格，因此並不能享有位格的尊嚴與道德地位。這些教會學者的不同看法，至今依然沒有達成共識¹⁵。

隨著科技與人工生殖技術不斷地發展，許多藉以摧毀人類

¹³ 《生命的福音》60。

¹⁴ 《生命的福音》60。

¹⁵ 參：Thomas K. Nelson, "A Human Being Must Be a Person", *National Catholic Bioethics Quarterly* 7.2 (Summer 2007): 293~314.

胚胎的方法也應運而生。在面對這些新興的倫理議題與舊有的問題上，信理部在 2008 年頒布了《位格的尊嚴》指示。這份訓令首先指出有關《生命的恩賜》的教導依然有效，無論是其基本原則，或是所做出的道德評估，並以此標準再提出一些當前的問題，同時也檢視一些之前討論過、現仍有必要額外澄清的議題。與《生命的恩賜》的格式一致，《位格的尊嚴》開宗明義地說出重點：「每個人 (human being) 從受孕那一刻開始，直到自然死亡為止，都必須承認他有位格尊嚴 (the dignity of a person)」¹⁶。這也是一個新的說法。信理部繼續引用《生命的恩賜》來說明人類在受孕的那一刻起，就必須給予如同位格 (as a person) 般的尊敬與對待，並承認享有位格般的權利，特別是生存權。然而這份新文件對「接合子是否為位格」的立場，依然與前述三份文件的立場並無不同。這份新文件就是再度強調：人類在存在的最初一刻 (胚胎) 就擁有位格的尊嚴：

若是《生命的恩賜》沒有定義胚胎就是位格，乃是為了避免清楚陳述其哲學本質，然而卻指出了每個人類生命的本體幅度和獨特價值之間的內在關聯。雖然精神性的靈魂無法以實驗的方式觀察，有關人類胚胎的科學研究「已提供了珍貴的證據，透過運用理智的領悟，能在一個人類生命的起初階段即辨識出其位格性的臨在：一個人類個體怎能不是一個位格人呢？」的確，人類在整個生命幅度的

¹⁶ 《位格的尊嚴》1。

現實 (reality) 上，因為其具有完全的人學與道德地位，無論出生前和出生後，都不允許改變人的本質或是把人分為不同的倫理價值等級。因此，人類胚胎從最起初就擁有位格的尊嚴¹⁷。

毫無疑問地，教會訓導在道德上對墮胎的譴責從未改變、也不會改變。每個無辜的人類從其存在的那一刻起，就享有不可侵犯的生存權，因此教會做出「絕對禁止殺害任何人類胚胎的行為」的明確訓導。但我們必須承認，縱使當前教會訓導清楚主張每個人類從受孕的那一刻起即應受到尊重，並應得到如同一個位格 (as a person) 般應有的對待，且這個新的人類個體也享有位格的尊嚴。遺憾的是，現代教會訓導對於接合子的定位，仍處於「如同位格人 (as a person)」，而非「是位格人 (is a person)」的階段，縱使已經聲明接合子「從最起初就擁有位格的尊嚴」，教會訓導也尚未「明確的」 (explicit) 定義接合子就是位格。

第二節 教會訓導未定義「接合子為位格」的影響：來自世俗思想的挑戰

教會建立之初，由於當時非基督信仰的希臘羅馬社會盛行著墮胎與殺嬰風氣，因此初期教會的領導者與教父們，在講授

¹⁷ 《位格的尊嚴》5：文中同時引用《生命的恩賜》I-1。

有關基督信仰對所有未出生胎兒（胚胎）生命的尊重時，強調天主所建立「不可殺人」的神聖律法，總是清楚地表現在嚴厲譴責墮胎的訓導上。透過教父們與教會的教導，墮胎總是一個重罪，也是嚴重的不道德，因為墮胎是殺死一個初期人類生命（human life），也是殺害一個無辜的人類（human being）¹⁸。這訓導至今從未改變與動搖過。

但教會「禁止殺害任何人類胚胎」的訓導固然明確，卻只屬於一種消極性（negative）的禁令，雖然可以約束人們做出墮胎與破壞胚胎的行為，但仍然需要一個積極性（affirmative）的肯定，也就是在論述有關於人類早期胚胎的本體地位（ontological status）時，明確地將其定義為「位格」，並以此定義作為「禁止殺害任何人類胚胎」這個絕對性禁令的基礎。

但如前所述，訓導文件中未曾出現有關「明確的」肯定人類早期胚胎具有位格性的看法或文字，未清楚將這個「人類生命」或「人類」，與「擁有靈魂」、「具有理性功能」或「位格人」（human person）之間劃上等號。嚴格而論，在未明確肯定以「早期胚胎是位格」作為「禁止殺害任何人類胚胎」訓導基礎的情況下，雖已要求給予人類早期胚胎「如同位格」般的對待，也聲明接合子「從最起初就擁有位格的尊嚴」，但一個存有者不必是位格，同樣可以給予如同位格般的對待；一個存有者擁有位格的尊嚴，也並無法證明其必然為位格。教會訓導未

¹⁸ 參：《生命的福音》58、62。

「明確的」定義接合子就是位格，在此情況下，將天主「不可殺人」的神聖誡命擴及於未出生的胎兒與早期人類胚胎，的確是缺乏一些說服力的。

事實上，當教會缺乏一個明確定義以作為不可墮胎的基礎時，面對來自世俗的不同看法與挑戰，不但「禁止殺害任何人類胚胎」的禁令不足以說服異議者，「尚未明確定義接合子是位格」的立場也成為異議者主張墮胎並非絕對不道德，也不能算是殺人罪的主要理由之一。處在如此的困境中，唯一的解決之道，就是以教會訓導的權威將人類早期胚胎的本體地位定義為位格，好使教會在反對墮胎與殺死任何階段的人類生命的行為時，有著穩固的基礎與強大的力量。

整體而言，天主教會的訓導權與生命倫理觀，在中世紀結束前依然有效地領導著整個世界的道德思想。隨著中世紀的結束與歐洲文藝復興運動的開始，特別是在理性主義（Rationalism）興起之後，各式各樣的世俗思想與倫理觀念迅速發展，在有關人的價值與其尊嚴這課題的探討上，逐漸從一個以「天主的真理」為中心的思考模式轉為以「人的理性」為基準的思考模式。於是世俗的倫理思想開始對教會的倫理訓導展開一連串的挑戰，雖然世俗學者們基本上並不反對「不可殺人」是一個需要奉行的普世價值觀，但在討論有關「墮胎」是否屬於「殺人」的行為這個議題時，卻與教會的主張漸行漸遠。一些世俗學者們開始主張早期胚胎（甚至胎兒）尚未成為人（human being），也不擁有人的靈魂；另一些則認為其並不具理性能力，即使有可

能是一個人(human being),但也不能是一個位格人(human person)。這些論述有一個相同的結論,就是人類早期胚胎或胎兒的道德地位並不同於一個位格人,殺死這樣的一個存有者也不能等同於殺死一個「人」,因此墮胎並不同於殺人罪(homicide)。

接著在十九世紀初,功利主義(Utilitarianism,即效益主義)開始提倡追求最大幸福(maximum happiness),主張一種行為如有助於增進幸福,則為正確的;若導致和幸福相反的東西,則為錯誤的。功利主義者除了繼續發展胚胎不具理性功能,因此不能為位格這樣的論述外,更進一步將墮胎的行為詮釋成一種為達到最大幸福的「不可避免之惡」。不幸的是,這思潮也逐漸為教會內的部分學者所採納,開始對教會訓導中「禁止殺害任何人類胚胎」的禁令提出不同的思考與挑戰¹⁹。這些教會內的學者們陸續地發表許多與教會訓導相反的文章與書籍,不但開始影響信友們對「不可墮胎」的教理產生疑惑,更成為世俗學者攻擊教會時的有利武器。在此雙重影響的氛圍中,墮胎這個倫理議題,已經逐漸從「每個人(胚胎)的尊嚴與價值是必須被尊重,因此殺死一個人(胚胎)是嚴重的不道德」這樣絕對性的傳統價值觀,轉變成為「因為胚胎並非位格人,也不具有位格人所享有的道德地位,在考量他人必要之利益與權利後,殺死一個人(胚胎)並不必然不道德」的相對性價值觀。

與教會訓導背道而馳的強大世俗思想不斷地發酵與挑戰,

¹⁹ 有關教會內學者們所提出的異議與辯論,詳見第五章。

終於成功地將「墮胎是否合法」的議題推進了司法訴訟中。這就是著名的 1973 年「羅伊對韋德案」(Roe v. Wade)²⁰。這個案件主要是對美國德州政府禁止墮胎的法律提出質疑，並指控德州墮胎法違反美國憲法。在審理期間，雙方曾就胎兒是否為憲法第十四條增修案中所定義的「人」(person)²¹做出許多辯論。以布萊克門(Blackmun)大法官為首的多數大法官首先主張，雖然憲法並沒有對「人」這個字下定義，但是幾乎所有提及「人」這個字的憲法條文中，這個字的使用都只限於出生後的人。在接下來的訴訟過程中，布萊克門等大法官在主張德州政府主張胎兒是「人」並禁止墮胎的法律違憲時，更提出了一些在歷史中哲學與神學的看法，特別是一些天主教會傳統上的意見，試圖說明這些看法主張因其尚未具有人理性的靈魂，所以胎兒並非是人(或位格)。最後，最高法院做出德州政府不可以否決婦女的「墮胎權」，也就是「墮胎合法化」這樣的結論。這個結論一方面改變了傳統上嚴格處罰墮胎罪的法律見解，另一方面也在倫理判斷上造成不再視墮胎為嚴重不道德的後果。

²⁰ Roe v. Wade 410 U.S. 113-178 (1973), 本案全部文件，參：<http://supreme.justia.com/cases/federal/us/410/113/case.html> (取自 2008 年 3 月 16 日)。

²¹ 這裡的「人」(person)，主要是指在法律術語中的人。然而檢視此案文件中所提出有關古典哲學與天主教神學的思想後，我們發現其實與「位格」所表達的意義相同，因此在不同的前後文中，我們一般使用「人」來表達其具有法人與位格的雙重意義，僅在特別之處使用「位格」一詞。

在「羅伊對韋德案」的法庭訴訟文件中，大法官布萊克門主張德州政府禁止婦女墮胎違憲時，提出了一些在歷史中教會內外的學者們的不同看法，特別是有關婦女在不同的懷孕時期如果刻意中止懷孕，其是否屬於墮胎而被禁止實施的看法，這些看法對日後一般法律中對墮胎判例的發展有著相當程度的影響²²。文件中指出，在英美法系（common law，或稱普通法系）中，若是在胎動（quickening）之前施行墮胎，則不在訴訟的範圍之內。胎動，通常在懷孕後的第 16~18 週出現。在有胎動之前（pre-quickening）墮胎不算犯罪的看法，是從早期哲學、神學、民法與教會法對於生命何時開始的共同觀點上發展而成的²³。

此外，文件也引用了一些古代希臘學者如亞里斯多德、希波克拉底與蓋倫（Claudius Galen），以及早期教會內的神學家如聖奧斯定、聖多瑪斯·阿奎那與教會法學家格拉提安（Gratian）的一些作品，作為論述的基礎²⁴，最後採用了所謂「間接靈化」（mediate animation）²⁵的這個論點：

這些領域不約而同地都觸及了這個問題，就是胚胎或

²² 參：Roe v. Wade - 410 U.S. V, VI, (1973), 129~135, 160~161.

²³ 參：Roe v. Wade - 410 U.S. VI, 3 (1973), 132.

²⁴ 參：Roe v. Wade - 410 U.S. VI, 3 (1973), 133; 167, Footnote 22. 相關的這些作品，詳見第二章。

²⁵ Animation 一詞，在中文上有賦予生命、使有生命、激活或靈化等意涵，本書統一中譯為「靈化」。此處「間接靈化」（mediate animation）的論點，另名為「延遲的靈化」（delayed animation），是相對於「直接靈化」（immediate animation）較晚發生的觀點。

胎兒「成形」(formed)、「可被認出是人類」(recognizably human)的時刻，也就是「位格」(person)何時存在的這個關鍵時間點，而這個時間點就是「注入靈魂」(infused with a soul)或「靈化」(animated)的時刻。這些事件在成孕與活產之間的某一時刻上發生，這個含糊的共識在早期的英系法律中逐漸成形，這就是「間接靈化」(mediate animation)²⁶。

這段最高法院法庭上的陳述，雖然旨在主張天主教的傳統看法傾向於「間接靈化」，但也指出了一個訓導當局至今尚未明確說明的關鍵性重點：有關於「成人化」(hominization)、「成形」、「靈化」或「賦予靈魂」(ensoulment)²⁷的時刻，也就是「人類」(human being)與位格人(human person)開始存在的時刻。再者，有關「只要擁有人的靈魂(成形或賦予靈魂)，就是人類(成人化)，自然是一個位格人」這一個重要的邏輯，在訓導文件中也是散見於不同章節裡，並未完整與明顯地出現在單一段落中。有鑑於此，本書探討的重點，即在協助教會訓導當局確認並斷定一個「標記性事件」(mark event)；這個「標記性事件」的發生時刻，同時也正是「人類接合子形成」、「人擁理性

²⁶ Roe v. Wade - 410 U.S. VI, 3 (1973), 133.

²⁷ Ensoulment 一詞，中文有賦予靈魂、靈入、靈化等意涵，本書統一中譯為「賦予靈魂」。但「賦予」二字，是指「人的靈魂由天主所創造及給予」這項信裡，而非支持或暗示「靈魂被注入身體」(靈魂預先被造好，然後被放入已經存在的身體內，即先有身體才有靈魂)的二元論概念。再者，ensoulment 與 animation 的意義相同，本書將按照所引用之原文不同而分別使用這兩個詞彙。

靈魂」與「位格人開始存在」的關鍵性時刻，如此，教會訓導便能夠做出「接合子是位格人」的定義。

當然，無論是在世俗思想上或是「羅伊對韋德案」的訴訟過程中，雖然對發生的時間點意見不一致，但至少都肯定有這麼一個標記性事件的存在。有趣的是，法庭文件中聲稱按照「基督徒與教會法的傳統」，這個「標記性事件」的發生就是在男性受孕後第 40 天，女性則為第 80 天²⁸時，也就是在發生「間接靈化」的時刻。雖然法庭也說明這個教會傳統上的看法在十九世紀時有了部分的修正²⁹，可是大法官們依舊提出聖多瑪斯將這個開始「活動」(movement)的時刻定義為生命的第一原理 (first principle) 之一的看法³⁰，並認為這個 40~80 天「成形」(formation) 或「靈化」的傳統在天主教會內有著普遍的共識，因此主張在 40~80 天之前，胎兒仍屬於母體的一部份，而將其毀壞並不是殺人罪 (homicide)。

最終，美國聯邦最高法院以 7:2 的比數，認定德州刑法中限制婦女「墮胎權」的規定違憲。判決中並承認婦女的「墮胎權」受到憲法隱私權的保護。同時法院也認定，憲法第十四條增修案中，「人」這個字並不包括胎兒；也就是說，未出生的

²⁸ 參：Roe v. Wade - 410 U.S. VI, 3 (1973), 134.

²⁹ 法庭文件中並未說明教會如何修正，但此時期正值教宗比約九世 (Pius IX) 在位，他在 1869 年取消在教會法中「成形」與「未成形」胎兒的區別，並使所有時期的墮胎，皆處以自科絕罰的詔書 (*Apostolicae Sedis Moderationi*)，詳見第二章說明。

³⁰ 參：Roe v. Wade - 410 U.S. VI, 3 (1973), 134.

生命並未被承認是一個具有完全意義的「人」。此後，美國其它各州也出現了類似的訴訟案件，世界各國也陸續跟進，自此開啓了「墮胎合法化」的序幕。

教廷信理部在「羅伊對韋德案」判決後隔年（1974），頒布了《對蓄意墮胎的聲明》，針對此一造成墮胎合法化的判決做出答覆。在這份訓導文件中，重申了初期教會的作品、教父、主教、聖師、教會訓導文件與近代教宗們的一致看法，強調在教會的傳統中，總是毫無疑惑地護衛生命與譴責墮胎³¹。值得一提的是，《對蓄意墮胎的聲明》中除了再次強調教會反對墮胎的一貫立場外，同時也是首度在訓導文件中出現有關「人類早期胚胎」、「人的理性靈魂」與「人的位格」這些用語，可惜僅是在不同的段落中分別提及，並未將「人—靈魂—位格」做一直接而明確的連結與說明。

此外，教會訓導並未否認在「羅伊對韋德案」的法庭訴訟文件中，所提出的「教會傳統上對賦予靈魂（ensoulment）的精確時刻這個問題的看法上有著不同意見」的這說法。這些問題都直接造成了教會對「接合子是否為位格」的問題裹足不前，而無法做出明確定義的困境，也間接影響了其他相關的倫理議題。

總之，《對蓄意墮胎的聲明》是教會針對捍衛早期人類生

³¹ 文件中引述了 *Didach*, Athenagoras, Tertullian, The first Council of Mainz, The Decree of Gratian, St. Thomas, Pope Stephen V, Sixtus V, Innocent XI, Pius XI, Pius XII, John XXIII, Paul VI and the Second Vatican Council (*Gaudium et spes*) 等的內容。參：《對蓄意墮胎的聲明》6~7。

命尊嚴與譴責墮胎問題所頒布的重要訓導文件；在接下來的《生命的恩賜》、《生命的福音》與《位格的尊嚴》三份重要文件中，也以《對蓄意墮胎的聲明》中的訓導立場為基準，除了繼續表達出教會訓導對墮胎議題的看法與立場外，也在面對其它有關早期人類胚胎的各種倫理問題的應用上。

來自世俗思想的異議與挑戰持續在許多新興科技的倫理問題上發酵，教會訓導當前的立場卻仍處於尚未明確定義接合子是位格的階段，在此處境下，的確造成許多忠於教會訓導學者們的一些困擾。首當其衝的是，當這些學者們在面對傳統的墮胎議題與新興的有關破壞人類胚胎，例如人工生殖技術操弄胚胎、胚胎與胚胎幹細胞破壞性的研究與實驗等生命倫理議題時，縱使努力地維護教會對於尊重人類早期的生命與尊嚴，因此絕對禁止任何破壞胚胎的研究與實驗之立場，但卻無法得到教會訓導最終的定斷作為依據，好以「早期胚胎是位格」做為基礎來與異議者辯論。甚至，有部分教會學者逐漸與世俗思想妥協，開始主張一些相反訓導的立場，起而支持墮胎合法化或是破壞胚胎的實驗。這不但給了世俗異議者提供有力的協助，更會混淆信友們對教會倫理立場的瞭解，進而開始對教會的倫理訓導產生質疑。

另一個更深遠的影響也已經產生。由於教會尚未對「人類接合子形成」、「人擁有理性靈魂」與「位格人開始存在」是同一時刻發生的「標記性事件」做出明確定論，也沒有針對「人—理性靈魂—位格」這一不可分割的本體論概念建立清楚的定

義，也就是說，教會訓導並沒有建立一個有關如何判斷「何為位格人」與「何時成為位格人」的明確標準；如此一來，不但無法肯定人類早期胚胎是位格，在面對有關其他人類生命階段的倫理議題，如安樂死時，對於一些不可逆的重度昏迷者、重度智障者或老年癡呆症等，這些無法表現出理性功能的「人」，教會也將無法肯定他們仍然擁有理性靈魂、是一個位格人。

與前述人類早期胚胎所面臨的問題相同，若教會無法肯定一位在生命旅途中因故而無法表現出理性功能的「人」是位格，那麼將天主「不可殺人」的神聖誡命擴及於這些不可逆的重度昏迷者、重度智障者或老年癡呆症患者等而譴責將他們施以安樂死是嚴重不道德的主張，不但缺乏說服力，也將面臨異議者的強力挑戰與質疑。因此，教會訓導必須在「人—理性靈魂—位格」的關連性上做出清楚定義，並建立一個明確標準來肯定「人類生命從最起初的那一刻，即接合子開始存在的時刻，就是一個位格」的定斷，才能合理聲明生活在任何生命階段中的人都是位格，將其殺害一定是嚴重的不道德。唯有這樣，教會訓導才能有效且合理地答覆所有與人類生命有關的倫理問題。

第三節 阻礙教會訓導定義「接合子為位格」的因素分析

教會面對來自世俗思想不斷的挑戰，當然不會忽視這些異

議所帶來的深遠影響，訓導當局始終也不斷透過各種文件與發言，來答覆許多與人類早期生命有關的各種倫理問題。然而如前一節所言，在未釐清有關早期人類胚胎的本體性地位，也就是定義「標記性事件」與其所發生的時刻為何之前，教會的確缺少一個強而有力的穩固基礎來有效捍衛人類生命尊嚴。我們不禁要問，為什麼教會訓導的立場幾乎已經肯定「接合子是位格人」，卻未實際如此宣布？究竟是什麼原因使教會訓導尚未使用其權威來對「接合子是位格人」做出最終的定斷？以下，我們便首先藉由《對蓄意墮胎的聲明》的主要內容，來分析與釐清教會訓導未肯定「接合子是位格」的主要原因：

天主教的傳統，常以為當衛護生命，自生命開始時，如在生命發展的每階段一樣。教會在初期，就反對希臘、羅馬人的理論，以為在這事上，在天主教及希臘、羅馬人間，就有巨大的區別。……歷史上，教會的教父、主教及聖師都教訓人同樣的教義，雖然他們對天主付給靈魂的時間有不同的意見，但對不許墮胎則毫無疑惑。的確，在中古時代，多數人主張在最初幾星期靈魂不存在，以分辨罪過及處罰的大小輕重；著名作家對最初數星期較之後幾個星期更為寬大，但總沒有人否認最初時期墮胎仍是大罪³²。

近代的生殖學亦證明久已明顯的事，與任何有靈魂的爭辯無關……至少可以這樣說，當前最先進的科學並沒有

³² 《對蓄意墮胎的聲明》6~7。

給予那些擁護墮胎的人實質上的支持。然而對於位格人（human person）形成的時刻或墮胎合法與否這一個哲學與倫理問題，並不能依靠生物科學做出最後的論斷。但無疑地從倫理的觀點來看，縱然對胚胎是否為位格人（human person）仍存有疑惑，若冒險將其殺害，客觀地是個嚴重的罪³³。

從以上內容，可以分析出兩個主要因素，來說明為何訓導權至今尚未對「接合子是位格人」或是「接合子已擁有人的靈魂」做出定論。其間接因素為：在譴責墮胎時，教會訓導的主要目的，在於捍衛人類生命的尊嚴，而非探討接合子是否為位格或是否擁有靈魂。其直接因素是：歷史上在面對賦予靈魂的時刻有著不同傳統，而訓導當局已經聲明其本身並不願意介入這個哲學爭論。以下將就這兩項因素分別予以探討。

一、間接因素：譴責墮胎的教會訓導，其目的在於護衛生命，而非探討接合子是否為位格

毫無疑問，縱使教會訓導尚未肯定接合子是位格或是擁有靈魂，但這並不影響教會對於早期人類胚胎生命的尊嚴、人類生命始於受孕之初且必須被保護與尊重的立場，以及在道德上絕對禁止直接墮胎的結論。教宗若望保祿二世在《生命的福音》通諭也再一次地肯定了前述《對蓄意墮胎的聲明》中的主張：

信理部的聲明說得好，教會傳統從開始到現在，都明

³³ 《對蓄意墮胎的聲明》13。

確而一致地將墮胎形容為一項特別嚴重的不合乎道德的行為。……在基督宗教的兩千年歷史中，教會的教父和牧人及教師等人不斷地教導同樣的教義。即使科學界與哲學界對「賦予精神性靈魂的準確時刻」的辯論，也從未使教會在斥責墮胎的不道德這件事上起了任何猶疑³⁴。

然而在有關墮胎的問題上，教會訓導所採用的倫理原則是一種嚴格的謹慎論證，也就是「風險預防原則」（precautionary principle）³⁵；在這倫理原則下，只要不能確定對象一定不是人，或者說只要有人的可能，就不能冒險將其殺害。這可從《對蓄意墮胎的聲明》中所言，也在《生命的恩賜》與《生命的福音》中繼續被引用的一段話中，瞭解到教會的確是採用這樣一個謹慎的倫理原則：

現代遺傳學提供了珍貴的證明。它表明從最初的一刻起，一切發展程序已經確定了這個生命將要成為的是（will

³⁴ 《生命的福音》61。

³⁵ 「風險預防原則」（precautionary principle），可用以下這個著名的「狩獵例子」來加以說明。當一位獵人發現樹林裡有一個不明生物在動時，他是否可以開槍射擊？在獵人做出決定前，他必須考慮以下四種不同的情況：1. 那不明生物不是人，而是一隻鹿或其他動物，而且獵人確知這一點。2. 那不明生物不是人，而是一隻鹿或其他動物，但是獵人無法確認。3. 那不明生物是人，而且獵人確知這一點。4. 那不明生物是人，但是獵人無法確認。在這四種情況下，縱使獵人有非打到獵物不可的理由，但只有在第一個情況時獵人可以開槍。其餘三種情況皆不可開槍，因為都有可能殺死一個人的風險存在。

be)：一個人 (a man)，此一個別的人 (individual man) 的特徵也都已經決定了。從受孕時起，這一個人類生命的探險旅程也開始了，他的每一項能力都需要時間，需要很長一段時間使其各就其位，並且發生作用³⁶。

雖然在這段話中，教會承認自受精作用發生後，人類生命也自此展開；但其說法卻是這個生命「將要成爲一個人 (will be a man)」³⁷，並說明需要一段很長的時間好使其各種能力繼續發展。當然，因爲這個人類生命將要成爲一個人，所以在「風險預防原則」的前提下，只要有人的可能，教會就主張禁止任何故意危害其生命的行爲。採用「風險預防原則」來處理墮胎問題固然是正確的，但是同時卻也產生了一個邏輯上的矛盾：「將要」成爲一個人或「可能」是一個人，並不能等同於「肯定」那就是一個人，只能說不能肯定他不是人。那麼，究竟什麼樣的存有者能夠擁有人類的生命，卻還不能肯定是一個人？

這樣的矛盾，間接造成教會在定義早期人類胚胎具位格性

³⁶ 《對蓄意墮胎的聲明》13；並參《生命的恩賜》I-1、《生命的福音》60。這裡必須澄清的是，《生命的福音》中在引用《對蓄意墮胎的聲明》的內容：「在起初的那一刻起，一切的發展程序早已確立，這個新生命將要成爲一個『人』」時，中譯與英譯版本都錯誤的翻譯成「位格」(person)，按照在 *Acta Sanctae Sedis* (ASS) 中原始《對蓄意墮胎的聲明》與《生命的福音》的拉丁原文應該爲 *hominem*，正確應該翻譯成「人」(man/human)，而非「位格」(personae/person)。

³⁷ 這裡所說的「人」，同時兼具生物學與哲學意義，詳細的說明在本章第四節。

之「標記性事件」上的不確定性。目前我們只能肯定一件事，就是受精作用的發生，也就是接合子產生的時刻，即為人類生命開始的「標記性事件」。至於「成為人」、「擁有人的理性靈魂」與「成為位格」是否也同時在這個「標記性事件」中完成，教會目前的態度仍是有所保留的。

無論如何，縱使訓導當局對早期人類生命是否為「人」未有定論，教會在譴責墮胎時始終採取了必要的謹慎立場，並給予所有早期人類生命最大的保護，不願意任何「可能是人」、「可能擁有人的靈魂」與「可能是位格人」的早期人類生命與其尊嚴受到剝奪與傷害。這個作法與主張絲毫沒有不妥之處。一個新的人類個體（早期胚胎），即使還無法被確定是否是位格人，但只要是在朝向「變成」位格人的過程中，就必須受到如同位格人般的對待，因此信理部在《對蓄意墮胎的聲明》中才會主張：「無疑地從倫理的觀點來看，縱然對胚胎是否為位格人（human person）仍存有疑惑，若冒險將其殺害，客觀地是個嚴重的罪」³⁸，因為即使不能完全肯定，「靈魂的臨在是有可能的（也從來沒有人能夠反證）」³⁹。

若望保祿二世在《生命的福音》通諭中，也維持相同的看法：「從道德責任的觀點來看，僅僅是有牽涉到『位格』的可能，就足以使絕對禁止任何殺害人類胚胎的行為具有理性的基

³⁸ 《對蓄意墮胎的聲明》13。

³⁹ 《對蓄意墮胎的聲明》13，註19。

礎了」⁴⁰。因此，在《生命的恩賜》中，信理部除了指出《對蓄意墮胎的聲明》的訓導依然有效且不可改變，也強調從接合子形成的那一刻起，就應該給予如同位格般的對待與尊嚴：

教會當局經常重申在道德上譴責任何形式的蓄意墮胎。這訓導並無改變，而且是無可改變的。因此人類繁殖的果實，從剛開始存在的那一刻起，也就是從接合子形成的時候開始，就須受到無條件的保障，這種保障就是具有身體與靈魂整體的人在道德上應受的尊重。人類從受孕的那一刻起就應受到尊重，並應得到如同一個位格應有的待遇⁴¹。

教會無論是在道德上對墮胎的嚴正譴責，或是聲明人類早期胚胎享有位格的尊嚴、應受到尊重並得到「如同一個位格」應有的待遇，其重點都在維護早期人類生命的尊嚴與其生存權利，而非在探討這個早期人類生命是否為位格。因此，訓導權不急於明確肯定早期人類生命與其位格性的必然關連，也未使用「不可錯誤的權利」來對此下定斷。雖然這無形中也成了間接阻礙教會訓導定義「接合子為位格」的一個主要因素。

二、直接因素：教會訓導不介入傳統上「賦予靈魂」時刻不同的這個哲學討論

教會訓導欲對「人類早期胚胎是位格」做出定義，就需要

⁴⁰ 《生命的福音》60。

⁴¹ 《生命的恩賜》I-1。

先解決「位格人何時開始存在」的問題，也就是必須確認位格化這個「標記性事件」的意涵及其發生的時刻。上一節已提出「賦予靈魂（靈化）」、「成人化」與「位格化」的發生，應屬於同一個「標記性事件」的這個概念；換言之，只要擁有人的靈魂，就是人類，自然是一個位格人。因為一個「具有身體與靈魂整體的人」⁴²，才是一位不死不滅、永遠長存的天主肖像——「位格」；所以教會內的學者在探討有關位格人的身分與意涵時，總先將焦點放在有關人的不死不滅、精神性的理性靈魂上。因此，判斷與定義「人類早期胚胎為位格」的標準，就在於「人類早期胚胎擁有理性靈魂的時刻」這個靈化（賦予靈魂）的「標記性事件」。

然而，正如主張墮胎合法化的一些世俗思想所言，教會歷史上無論是教父們、神哲學家們或現代學者們，對「賦予靈魂」的時刻這個哲學問題的看法與意見並不一致。事實上，教會訓導的確承認有一些爭論的存在，也未否定這些不同的意見。前述所引《對蓄意墮胎的聲明》733~734 中⁴³，已可見訓導當局對這個與靈魂有關的爭論所做出的解釋與態度，文件指出：

本聲明刻意不講「何時賦予精神性靈魂」這個問題。有關此點，（教會內的）傳統並不一致，迄今學者們也意見不一。有些主張是在受精的那一瞬間，有些則認為在未著床前不能發生。這些看法不是科學可以決定的，因為一個

⁴² 《生命的恩賜》I-1。

⁴³ 見本書 27 頁之註 32。

不朽靈魂的存在並不是科學這個領域的問題。由於以下兩個原因，這個哲學問題與我們倫理上的肯定是分岔的：(1) 假設是一個較遲的靈化 (delayed animation)，仍然還是一個人的生命，這個生命是準備並要求一個靈魂，就是藉著這個靈魂，從父母所接收到的本性才能夠完整；(2) 另一方面，靈魂的臨在是有可能的 (也從來沒有人能夠反證)，爲了殺死這個生命，而涉及到冒著殺害一個人的風險，這個人不僅是在等待靈化，而是已經擁有靈魂了⁴⁴。

在《對蓄意墮胎的聲明》中，教會指出傳統上對於賦予靈魂這個「標記性事件」有著兩種不同的哲學主張：一爲「即刻的賦予靈魂」(immediate ensoulment/ animation)，另一是「延遲的賦予靈魂」(delayed ensoulment/ animation)。教宗若望保祿二世說明了此立場：「即使科學界與哲學界對賦予精神性靈魂的準確時刻的辯論，也從未使教會在斥責墮胎的不道德這件事上起了任何猶疑」⁴⁵。這表示在採用倫理上的「風險預防原則」來反對墮胎的前提下，近代教會訓導似乎較爲傾向於「即刻的賦予靈魂」的主張；但在純粹哲學性的討論而不考慮倫理原則的情形下，教會訓導也沒有完全否定「延遲的賦予靈魂」看法的可能性。儘管如此，我們還是能夠確定，訓導權在說明這個「靈魂何時到來」的不同哲學主張時，至少也確認了「賦予靈魂的時刻」就是「早期胚胎具有位格性」的「標記性事件」。

⁴⁴ 《對蓄意墮胎的聲明》13，註19。

⁴⁵ 《生命的福音》61。

在現代胚胎學所提供的寶貴資料與證據下，教會訓導已經肯定受精作用的發生，也就是接合子產生的時刻，即為人類生命開始的「標記性事件」。那麼，是否可以根據這個人類生命開始的「標記性事件」，來定義出早期胚胎擁有理性靈魂與位格性的「標記性事件」呢？訓導權的答案是否定的：因為「一個不朽靈魂的存在並不是科學這個領域的問題」⁴⁶，而且「當然沒有足夠的實驗資料可使我們體認精神性靈魂的存在」⁴⁷。也就是說，「受精作用」本身是屬於一個科學性的事件與現象，而「人類理性靈魂的存在與否」與「何時擁有人類理性靈魂」卻是屬於一個哲學上的討論，不能單純依靠科學性證據來答覆：「對一個哲學及倫理的問題，例如位格人形成的時刻……並不能依靠生物科學做出最後的論斷」⁴⁸。

誠如教會訓導所言，「受精作用」這個人類早期胚胎產生的「標記性事件」屬於一個生物科學的事件，無法據此來解決位格人何時存在的哲學問題。但不可否認的，無論是歷史上或現代學者們，在對於「賦予靈魂」的時刻爭論不休的同時，卻不約而同地根據這個人類生命開始的時間點，來展開對「賦予靈魂」的這個哲學問題上的辯論。換言之，訓導權在指出「靈魂何時到來」這個哲學爭議的內容時，的確是以「受精作用」的發生時刻做為基準，來說明這兩種不同看法：

⁴⁶ 《對蓄意墮胎的聲明》13，註19。

⁴⁷ 《生命的恩賜》I-1。

⁴⁸ 《對蓄意墮胎的聲明》13。

1. 「即刻的賦予靈魂」是指「受精作用」發生時即擁有一定靈性靈魂；
2. 「延遲的賦予靈魂」則為「受精作用」發生之後至出生前的某一時刻，才擁有靈魂。

儘管教會訓導一方面在倫理上清楚地反對殺死一個人類早期生命，也按照科學證據指出了這個人類生命起點的「標記性事件」就是「受精作用」；另一方面也指出位格人存在的「標記性事件」就是「賦予靈魂」的那一刻。然而在面對有關「賦予靈魂」時刻的哲學爭論上，其態度卻依然是裹足不前的：「本聲明刻意不講何時賦予精神性靈魂這個問題」⁴⁹；「訓導權至今沒有特意地介入一個本屬哲學的肯定」⁵⁰；「與人類胚胎有關的科學爭論，以及哲學方面的討論，教會的訓導沒有正式介入這些討論」⁵¹。信理部在最新的文件《位格的尊嚴》中也說了：「沒有定義胚胎就是位格，乃是為了避免清楚陳述其哲學本質」⁵²。顯然，訓導權並不打算直接介入「精神性的靈魂賦予人身的準確時刻」這個問題，也不認為單純依靠科學能解決此一哲學上的爭論。加上教會內的學者們在「賦予靈魂」時刻上的辯論也始終無法達成共識，這正是直接造成阻礙教會訓導定義「接合子為位格」的主要因素。

⁴⁹ 《對蓄意墮胎的聲明》13，註19。

⁵⁰ 《生命的恩賜》I-1。

⁵¹ 《生命的福音》60。

⁵² 《位格的尊嚴》5。

至此，我們已經瞭解到，在維護早期人類生命的尊嚴與其生存權利的背景下，教會已按照胚胎學的基礎肯定人類生命始於「受精作用」發生的生物學「標記性事件」。但造成教會訓導尚未定義「接合子為位格」，亦即「何時成為位格」的關鍵，則是取決於「何時擁有人類理性靈魂」這個哲學性的「標記性事件」上。如前所述，雖然位格人形成的時刻屬哲學問題，不能依靠生物科學做出最後的論斷，但這兩個不同範疇下的「標記性事件」也並非全然無關。接下來，我們將針對近代訓導文件做進一步的分析，試圖找出其中生物學資料與哲學分析之間的關連性，並釐清「賦予靈魂」這個哲學的爭論，以提供訓導權的困境一個解決之道。

第四節 訓導權提出的定義基礎 與所面臨的困境再分析

在不介入有關「賦予靈魂」時刻上這個哲學爭論的立場下，教會訓導面臨著無法定義「接合子為位格」的困境。然而來自世俗與教會內許多異議思想的挑戰未曾停歇，有關威脅早期人類胚胎的新興生命倫理問題更是層出不窮，當務之急就是要迅速尋求一個解決之道。現代人類胚胎學已經提供了一個寶貴的證據，就是一個新的個體、一個新的生命，在「受精作用」所產生的人類接合子上出現，這個「標記性事件」是不容質疑的。

從人學角度來看，人類在生命出現的那一刻起，按照本性，即具有個別的本體性幅度與其獨特的價值，就是一位在物質與精神上都持續不斷發展的存有者。縱使精神性的靈魂不能以科學實驗的方式體驗其存在，但這也無法否定本屬於人類生命、人類個體與其位格人身份上的內在關連性。在此基礎下，加以教會提出邀請，要求我們根據科學上的資料，並透過哲學上的理性分析，在人類生命的起始階段辨認出其位格性的存在，最後能夠對「人類個體是位格人」做出肯定。因此，以下首先分析訓導文件中相關的部分，並將生物學上的資料與哲學上的推理之間的關連性做出說明；接著釐清有關「賦予靈魂」時刻上所面臨的困擾，並提出一個可行的解決之道。

一、對近代相關訓導文件的進一步分析

在論及有關人類早期胚胎與人類生命、人類個體性、位格人的身分之關連性上的問題時，訓導文件出現了兩種不同的範疇，即按照生物學的證據來說明人類生命與人類個體的肇始，以及使用哲學性的論述來主張人類接合子應得到如同位格般的尊重與對待。以下首先以《生命的恩賜》為主，同時也出現在其它三份文件中的段落來加以說明：

本部重申《有關蓄意墮胎的聲明》的訓導：「從卵子受孕的時候起，新生命就開始了，該生命非屬父親或母親，而是一個新的、成長中的人類生命。若非他此刻已是人，他永遠也不會成為人。對此明顯存在的證據，現代遺傳學

提供了珍貴的證明。它表明從最初的一刻起，一切發展程序已經確定了這個生命將要成爲的是：一個人，此一個別的人的特徵也都已經決定了。從受孕時起，這一個人類生命的探險旅程也開始了，他的每一項能力都需要時間，需要很長一段時間使其各就其位，並且發生作用。」上述的訓導仍屬有效，且獲進一步肯定——最新的生物科學研究結果已確認接合子在生物學上是一個新的人類個體⁵³。

在這段話裡，信理部首先引用了《對蓄意墮胎的聲明》I-1號，提出來自生物學上的資料，以「受精作用」說明一個新人類生命產生的「標記性事件」。同時，它也進一步做出了在生物學範疇下，「接合子是一個新的人類個體」的肯定。接下來話鋒一轉，訓導權進入了一個哲學性範疇，開始陳述有關人的理性靈魂與位格性部分：

當然，沒有足夠的實驗資料可使我們體認靈魂的存在。有關人類胚胎的科學研究已提供了珍貴的證據，透過運用理智的領悟，能在一個人類生命的起初階段即辨識出其位格性的臨在：一個人類個體怎能不是一個位格人呢？訓導權至今沒有特意地介入一個本屬哲學的肯定，教會當局經常重申在道德上譴責任何形式的蓄意墮胎。這訓導並無改變，而且是無可改變的。因此人類繁殖的果實，從剛開始存在的那一刻起，也就是從接合子形成的時候開始，

⁵³ 《生命的恩賜》I-1。本段也被引用在《生命的福音》60中。

就須受到無條件的保障，這種保障就是具有身體與靈魂整體的人在道德上應受的尊重。人類從受孕的那一刻起就應受到尊重，並應得到如同一個位格應有的待遇⁵⁴。

這裡，教會訓導首先表明理性靈魂的存在與否，的確是無法用科學的方式觀察與確認的。同時爲了避免介入「賦予靈魂」時刻上的哲學爭論，乃藉由反問法來含蓄地表達「生物學上的一個人類個體」是「哲學上的位格」的想法。最後在採取「風險預防原則」來譴責墮胎的立場下，主張人類早期胚胎從受孕的那一刻起，就必須受到如位格般的對待與尊重。隨後也在《位格的尊嚴》中進一步聲明「人類胚胎從最起初就擁有位格的尊嚴」⁵⁵。總之，避開「賦予靈魂」時刻這個哲學爭論的後果在於，即使是已經在生物學上肯定接合子就是一個新的人類個體與人類生命，教會訓導對於接合子的定位仍處於「如同位格人」與「從最起初就擁有位格的尊嚴」的階段，而無法明確定義接合子就是位格。爲解決此困境，以下根據上述文件做進一步分析，試圖找出一些在定義接合子的位格性上訓導權已提供的基準，以釐清一些需要解決的關鍵性問題。

（一）科學上的證據證明接合子是一個新的人類個體

現代胚胎學的發現與證據，已證明自精卵融合起，一個唯一無二的「人類生物體」（human organism）就存在了，這新的人

⁵⁴ 《生命的恩賜》 I-1；《生命的福音》 60；《位格的尊嚴》 5。

⁵⁵ 《位格的尊嚴》 5。

類個體自始即依循著一個一致且連續無中斷的發展過程，從接合子起，歷經胚胎、胎兒、嬰孩、青少年、成人、老人而至死亡。換言之，按現代科學知識，一個人類個體發展過程的每一階段，都是人類生命的具體展現。這個人類生物體將持續展現其生命活力，直到死亡的那一刻才劃下句點。

現代教會藉當代實驗科學提供有關精卵融合與胚胎發育過程的證據，以科學的語言，證明了人類接合子是一個新的人類生命，且具有人類身體的最初樣貌：「人的身體從最起初就絕不能降格為只是一團細胞。胚胎階段的人類身體會根據其目的因，依著既定好的程序逐漸發展，如同每個嬰兒出生後的成長一樣明顯」⁵⁶。因此，根據生物學所提供的寶貴資料，訓導權得以肯定，在「受精作用」與人類接合子所產生的這個具體時刻，即是一個新的人類生物體、人類個體與人類生命開始存在的「標記性事件」。這個生物學上的「標記性事件」，也是訓導權所提出的一個在「定義接合子位格性上」不可或缺的基礎。

（二）訓導權對「生物學的人類」與「哲學的人類」之關連性上的模糊與困境

在訓導文件的相關內容中，包含著生物學與哲學的不同討論範疇，這兩種範疇中同時都使用了「人類」（human being/ human）這個名詞，有時並不容易分辨出所指的是哪一個範疇或是兩者兼具。前文提及，訓導權雖肯定人類早期胚胎是一個生物學上

⁵⁶ 《位格的尊嚴》4。

的「人」，但在哲學範疇上卻尚未確定其為「人」。這造成了《生命的恩賜》中出現「除非他此刻已是人，他永遠也不會成為人」，但同時也說「這個新的人類生命將要成為一個人」這樣有著些微矛盾的話。類似情形也出現在其他訓導文件中。

基本上，生物學範疇上的「人類」，是指經由受精作用產生的接合子開始，不斷發育與成長，直至死亡的一個「人類生物體」（human organism）。而哲學範疇上的「人類」，是指兼具物質性身體與精神性靈魂這個整體的「位格人」（human person）。事實上，訓導權並未對這兩種範疇中的「人」之間的關連性做出解釋，僅僅使用了「接合子是一個新的人類個體（生物學範疇）……一個人類個體怎能不是一個位格人呢？（哲學範疇）」這句話將其連結。顯然是因為精神性的靈魂無法以實驗的方式觀察，同時「賦予靈魂」上的哲學爭論也未曾解決的緣故。訓導當局無法清楚說明如何將「人類生物體」與「位格人」之間劃上等號。這困境導致教會訓導只能聲明「每個人類在其存在的最初那一刻起就必須如同位格一般的受尊重」⁵⁷、「人類從受孕那一刻開始，直到自然死亡為止，都必須承認他有位格尊嚴」⁵⁸，卻無法定義「每個人類從受孕的那一刻起就是位格」。

（三）哲學上的分析與推論是必須的

即使處在無法定義接合子是位格，也不能介入「賦予靈魂」

⁵⁷ 《生命的恩賜》 I-1。

⁵⁸ 《位格的尊嚴》 1。

哲學爭論的困境中，教會訓導還是暗示著問題並非無法解決：「人類胚胎的科學研究已提供了珍貴的證據，透過運用理智的領悟，能在一個人類生命的起初階段，即辨識出其位格性的臨在」⁵⁹。

前述已經說明一個新的人類生物體、人類個體與人類生命開始存在的「標記性事件」，並根據最新生物學所提供珍貴資料的佐證下，訓導權已確認就是在「受精作用」與人類接合子所產生的這個具體時刻。在這項不可或缺的科學性基礎上，教會訓導要求我們「透過運用理智的領悟」來突破目前的困境，在「人類生物體」與「位格人」之間劃上一個等號，以達到最後的目標，做出人類個體產生的時刻就是位格人開始存在的「標記性事件」這結論。

我們的確需要一個合理的哲學分析與推論，並與生物學上的資料互相配合，才可能得到所要的答案。然而在相關的四份教會訓導文件中，除了提及「賦予靈魂時刻」上的哲學爭論外，並未給予一個「明確的標準」（explicit standard），以做為如何在人類生命的最起初辨識出其位格性的臨在的依循，也未提供具體的例子可供類比，好讓我們能有效地應用在哲學分析與推論上。因此一方面，我們必須重新檢視在教會歷史中，當出現的一些有關人學議題上的討論時，教會訓導使用了哪些哲學推理的基本要素（elements）來答覆這些議題；另一方面，過去教會

⁵⁹ 《生命的恩賜》I-1；《生命的福音》60；《位格的尊嚴》5。

訓導在實際處理其他發育階段中的人的問題時，已經採用了一些原則來檢驗並判斷他們具有靈魂，我們需要提出這些例子，以供類比並應用在接合子上。最後根據這些基本要素與可供類比的例子，推論出一個實際上已經存在於教會訓導中的「隱含的標準」⁶⁰，藉此「隱含的標準」來幫助我們在接合子位格性的問題上，建構出一個有效的哲學分析與推論。

經過上述分析後，我們有了一個具體而清楚的方向，為協助訓導當局能明確定義人類接合子是位格人，「生物學的資料」與「哲學的分析與推論」是缺一不可的兩項基準。這兩項定義的基準不但要互相配合，也必須有著內在的緊密連結，因為它們實際上都是指向同一個「位格性的人類存有」，好解決教會訓導所面臨的困境。不過在此之前，我們必須釐清有關「賦予靈魂」上的爭論，以避免接下來將要進行的哲學分析與推論受到不必要的困擾與誤導。

二、對「何時賦予精神性靈魂」爭論的釐清

教會至今仍無法定義接合子具位格性，最直接的原因就在信理部《位格的尊嚴》5 號這句話中：「沒有定義胚胎就是位格，乃是為了避免清楚陳述其哲學本質」。這個訓導當局刻意避免陳述的哲學本質問題，從初期教會起就一直存在著，即對

⁶⁰ 本文中所使用的「隱含的標準」（implicit standard）一詞，是指相對於「明確的標準」（explicit standard）而言，主要是指教會訓導雖然在字面上沒有提及、但實際上所根據並使用的標準。

「賦予精神性靈魂的準確時刻」⁶¹的不同意見與爭論，誠如上述引用《對蓄意墮胎的聲明》733~734、738 號中已說明過的⁶²。

正因這個「賦予靈魂」的爭論，從古至今始終存在於教會中，即使現代胚胎學已提出許多有關一個新的人類生命與人類個體如何產生的證據，但由於「一個不朽靈魂的存在並不是科學這個領域的問題」⁶³，而且「當然沒有足夠的實驗資料可使我們體認精神性靈魂的存在」⁶⁴，因此教會訓導的立場便是「對一個哲學及倫理的問題，例如位格人形成的時刻……並不能依靠生物科學做出最後的論斷」⁶⁵。接著，又在《生命的恩賜》中與「賦予靈魂」的爭論保持距離：「訓導權至今沒有特意地介入一個本屬哲學的肯定」⁶⁶，教宗若望保祿二世在《生命的福音》中也說：「與人類胚胎有關的科學爭論，以及哲學方面的討論，教會的訓導沒有正式介入這些討論」⁶⁷。顯然教會本身並不願意介入這個屬於哲學上的爭論，也不打算使用訓導權威來做出對「賦予靈魂」時刻上的定斷。甚至除了《對蓄意墮胎的聲明》中對其爭論內容有所描述，之後的文件中多以「哲學上的討論」帶過。

⁶¹ 《生命的福音》61。

⁶² 見：本書 27、33 頁。

⁶³ 《對蓄意墮胎的聲明》13，註 19。

⁶⁴ 《生命的恩賜》I-1。

⁶⁵ 《對蓄意墮胎的聲明》13。

⁶⁶ 《生命的恩賜》I-1。

⁶⁷ 《生命的福音》60。

這種不多談也不介入的態度，使「賦予精神性靈魂的準確時刻」這問題依舊存在，而教會學者們持續的辯論也無法達到共識，同時教會訓導也無法確認位格人開始存在的「標記性事件」為何。其實，這個「賦予靈魂」時刻的爭議本身，包含了「精神性靈魂的存在」的前提，與其「何時開始存在」的問題；兩者息息相關。以下便針對「賦予靈魂」的問題加以分析，試圖釐清在這爭論中不必要的盲點與限制，最後提出一個解決困境的方向與途徑。

（一）「精神性靈魂的存在，無法以實驗的方式觀察」衍生出的盲點與限度

按照訓導當局的邏輯，既然科學性的實驗資料無法證明一個精神性靈魂的存在；那麼，當然無法根據這些資料來得到精神性靈魂何時開始存在的時間點。這個邏輯的推論本身並沒有什麼錯誤，但其衍生出的盲點與限制，卻造成了在探討人的位格問題時，將現代人類胚胎學所建立的科學事實排除在外；而其後果，就是教會訓導本身產生了一個矛盾：一方面提出「位格人形成的時刻，並不能依靠生物學做出最後的論斷」⁶⁸的觀點，另一方面卻又提出「人類胚胎的科學研究已提供了珍貴的證據，透過運用理智的領悟，能在一個人類生命的起初階段即辨識出其位格性的臨在」⁶⁹的要求。

⁶⁸ 《對蓄意墮胎的聲明》13。

⁶⁹ 《生命的恩賜》1-1；《生命的福音》60；《位格的尊嚴》5。

上述邏輯衍生出的盲點在於，事實上教會早已肯定了「每個人都有一個個別的、不死的靈魂」⁷⁰這項信理，所以一方面訓導當局並不需要經由科學肯定靈魂的存在；另一方面，即使科學性的實驗資料無法證明一個精神性靈魂的存在，也毋需把胚胎學的科學事實排除在探討人的位格問題之外。然而在上述的邏輯中，的確是將生物學的部分排除在討論的範圍之外，這也限制了在探討「位格人存在時刻」時，將焦點全部集中在位格人的「精神性靈魂」的範疇上，而忽略了位格人也同時具有的生物（物質）性範疇。何況，教會已經肯定在「受精作用」與人類接合子所產生的這個具體時刻，即是一個新的人類生物體、人類個體與人類生命開始存在的「標記性事件」。

（二）「賦予靈魂時刻」的問題兼具生物學與哲學的範疇

「賦予靈魂時刻」與生物性的「標記性事件」最直接的關係，出現在「賦予靈魂時刻」爭論上的兩種不同立場「即刻的賦予靈魂」與「延遲的賦予靈魂」上，因為這兩種不同立場就是以「人類成孕的時刻」作為區分的，這個「成孕時刻」，在歷史中有著不同的表達方式，例如「成形」與「成人化」⁷¹。而按照現代人類胚胎學的術語，就是「受精作用」或接合子產生的那一刻。「即刻的賦予靈魂」是指在「受精作用」發生時

⁷⁰ 奧脫（Ludwig Ott）著，王維賢譯，《天主教信理神學》（台中：光啓，1965），167頁。

⁷¹ 有關「成形」與「未成形」、「成人化」與「延緩的成人化」等名詞，詳見第二章的解釋。

即擁有靈魂，同時「成形」與「成人化」；而「延遲的賦予靈魂」則為「受精作用」發生之後的某一時刻才擁有靈魂，因此才有「成形」與「未成形」(unformed)之分，與「延緩的成人化」(delayed hominization)這些說法。

這個以「靈魂」的存在與否來辨別身體是否成形、是否成爲人，並據此判斷位格性的哲學推理，就是教會訓導沒有介入的「賦予靈魂」的哲學討論。然而在信仰上，我們雖已肯定每個人的靈魂都是由天主所造⁷²，但除了哲學上的討論外，並沒有其他方面是能夠說明天主何時造了這個「精神性」的靈魂，而這也就是產生爭論的主要原因。爲了離開這個無法解決的哲學困境，我們回到《生命的恩賜》中的一段話來重新思考：

人類繁殖的果實，從剛開始存在的那一刻起，也就是從接合子形成的時候開始，就須受到無條件的保障，這種保障就是具有身體與靈魂整體的人在道德上應受的尊重。人類從受孕的那一刻起就應受到尊重，並應得到如同一個位格應有的待遇⁷³。

這段話不僅說明了我們應給予人類接合子「如同位格般」的尊重與對待；而且指出另一個重點：這種對待與尊重，是屬於「具有身體與靈魂整體的人——位格」的：

人是按照天主肖象而受造的，是一個同時具有物質和

⁷² 參：鄧辛格著，施安堂譯，《天主教教會訓導文獻選集》(DS) 3896。

⁷³ 《生命的恩賜》I-1；亦參：《生命的福音》60；《位格的尊嚴》5。

精神的存有，人的理性的靈魂在人之內建立一個生命的本原（principle），人的身體由它得到一切生命與感覺，在死亡時靈魂與身體分離，但並不因此而泯滅，並會在末日復活時，重新與身體結合⁷⁴。

教會在此整體人學的幅度下所做的訓導，肯定「精神性的靈魂」與「物質性的身體」是構成一個位格人缺一不可的基本要素。那麼，在面對「何時擁有人的精神性靈魂」的困境時，我們自然能合理地將探討焦點，轉向一個可以透過生物學證據辨認出的「人的物質性身體」上面。

現在我們獲得了一個解決困境的方向與途徑，就是從生物學的範疇開始，藉著人類胚胎的研究所提供的珍貴證據，運用理智展開一個哲學範疇上的分析與推論。試圖將「接合子形成」這個生物性的「標記性事件」與「人擁有理性靈魂」、「位格

人開始存在」的哲學性「標記性事件」相結合，才能在一個人類生命的起初階段即辨識出其位格性的臨在。

結 語

教會訓導對接合子的定位，正從目前「如同位格人」的位置，朝向「是位格人」的最終定斷中。但受到來自一些傳統上

⁷⁴ 參：DS 657, 2833, 4314.

對「賦予靈魂的時刻」的哲學爭論所阻礙，導致訓導權處於一個無法定義「接合子具位格性」的困境。本章對此提出分析，並進一步釐清了在「賦予靈魂的時刻」爭論上的盲點與限制。雖然訓導本身並不介入有關「賦予靈魂」上的哲學討論，但是邀請我們根據現代人類胚胎學所提供的資料與證據，藉著哲學上的分析與推論，進而得出一個合理的判斷，這個判斷就是在人類生命的最起初能夠辨識出位格性的臨在。

為更清楚瞭解傳統中有關「賦予靈魂的時刻」爭論的歷史背景與起源，並證明這個爭論同時兼具生物學與哲學的範疇，本書第二章將做一個有關整體人學歷史脈絡上的綜合性分析：透過從古典胚胎學出發，經由古代的哲學人學發展，一直到教會建立後的神學人學發展，最後建立一個清楚的思想脈絡與合理的判斷，以提供教會訓導能夠徹底解決「賦予靈魂的時刻」上的爭論所帶來的困境。接著第三章，本書將檢視教會歷史上，訓導當局使用了哪些哲學推理的基本要素來答覆有關「人的本性」與「人的位格」的問題，以證明教會訓導在其與人學有關的一些議題上，其實已建立了一個「隱含的標準」。而過去教會訓導在實際處理其他發育階段中的人的問題時，的確也使用了這個「隱含的標準」來判斷出他們確實是人，也擁有靈魂。根據這些基本要素與可供類比的例子，建議教會訓導對「接合子為位格」做出最終的定義。

第二章

從胚胎學到人學：按歷史脈絡的哲學性綜合分析

人類發展史中，有關人類生成的問題，總深深地吸引著學者們在各種不同領域中不斷地探討與研究。一方面，學者們透過對其他生物以及對人類自身的生殖作用的觀察，漸漸發展出一些對胚胎產生與發育過程上的描繪，而建構出胚胎學的雛形。另一方面，對那些造成與推動生命現象的不可見因素，學者們也開始根據所能觀察的與其變化過程，運用哲學上的推論而做出解釋。這些來自胚胎學上的觀察與哲學上的推理，慢慢建立起一套有關「人」與人類生成上的人學思想。

前章說明了教會訓導當前尚未定義「接合子為位格」的立場，主因於對「賦予靈魂」時刻上的意見不一，訓導當局本身對此也採取保留的態度，不願介入此哲學上的爭論。但教會同時也要求我們根據最新的胚胎學證據，運用理智的領悟，以便在一個人類生命的起初階段即辨識出其位格性的臨在。為有效答覆教會的這項邀請，本章透過歷史性分析，來檢視「賦予靈魂」時刻上的爭論的由來，並藉此分析出造成爭論的原因與背景，最後提出一個可行的建議以釐清並解決問題。

本章首先透過古代西方世界對胚胎生成與發育上所做的描述與記載，同時說明其相關哲學的發展與建立，流傳並持續影響教會建立前猶太人的思想與典籍，以及教父們的看法。進而，對中世紀逐漸形成的亞里斯多德—多瑪斯（Aristotle-Thomas）「延遲的賦予靈魂」學說作一個說明與分析。然後，針對文藝復興後生物學與胚胎學上的快速發展，以及教會訓導在現代胚胎學建立後的一些轉變與修正，作一個綜合性描述。最後則回應教會訓導的要求，根據現代胚胎學所提供「科學性證據」提出一個合理的哲學推論與主張。

第一節 西方傳統中的胚胎學與哲學家觀

主前六世紀，希臘哲學家開始以一種嶄新的眼光來看世界——視宇宙間萬物的運行，遵循著某些不變的自然法則，而非由鬼神或超自然力量所主宰：雖然他們仍相信神與造物者的存在。他們試圖用自然的因果律來解釋物質世界的所有現象，摒棄宗教或迷信的解釋：於是，一個理性的哲學系統形成了，並開始影響其他領域的學問，特別是在有關生物的生成、發育，以及醫學的領域。在古代的西方世界，許多自然哲學家對生物個體的起源問題大感興趣，他們利用了對照的方法，將不同生物的個體發育進行相互比較，雖然受到科學技術上的限制，只能就肉眼所見的事物加以描述與記錄，但對胚胎發育上的問題

已有比較系統性的探討。

古希臘與羅馬的學者們對胚胎學所做的貢獻中，以希波克拉底、亞里斯多德、蓋倫所做的記載最為詳細與最具代表性，對後代胚胎學的影響也最為深遠。除了醫學上對胚胎的發生與發育有所研究，在生物學上也有著更多的發展，同時也與哲學思想互相結合，形成了一套綜合性的人學理論。事實上，古代西方學者在探討人類早期生命的種種議題時，正是根據生物學上所觀察到的證據，再運用哲學上的分析與推論，最後建立起一套理論。這種發展模式，正好與第一章所提到的，教會訓導要求我們完成的「在人類生命的起初階段辨認出位格性的臨在」這個工作十分類似。因此，透過對古代西方傳統形成的分析，不但可使我們瞭解所要解決的問題的緣由，也可以幫助我們按照古人的哲學思考模式，配合現代生物學的證據，最終獲得有效的解決方法。

一、希波克拉底 (Hippocrates, 460~377 B.C.)

被稱為「醫學之父」的希臘醫生希波克拉底，在當時自然哲學基礎上，把醫學從迷信中解放出來，賦予它理性的面貌。疾病不再是鬼神作祟，而是自然的因素所致。在其著 *On the Generating Seed and the Nature of the Child* 中¹，他給古典胚胎學

¹ Hippocrates, *On the Generating Seed and the Nature of the Child*, trans. I.M. Lonie, 1978, in G.E.R. Lloyd ed., *Hippocratic Writings* (Harmondsworth: Penguin, 1983). 以下簡作 *On the Generating Seed*.

奠立了一些基礎。為瞭解人類胚胎是如何發育的，希波克拉底首度有系統地研究動物胚胎發育的方法，並用雞蛋進行實驗：

拿廿個或更多的雞蛋，讓兩隻或兩隻以上的母雞進行孵化，從第二天起到有小雞孵出之前，每天移出一個蛋，打破並進行檢查。你將發現種種情況都和我所說的相符，因為在某種程度上，鳥類的特徵與人類的極為類似²。

希波克拉底認為，胚胎發生的過程始於男性與女性「種子」(seed)的混合，男性種子由整個身體分泌而出，女性種子則在性交時與水分一起分泌至子宮中。若男、女種子混合並被保留在子宮內，則懷孕發生；若性交後立刻被排出則不會懷孕³。生成後的胚胎由經血提供營養，經血流入胚胎然後凝結，肉、骨骼與血液等結合在一起，並形成胚胎的肉體(flesh)⁴。「氣息」(靈魂, Pneuma)的到來則是身體開始成形的必要條件，胚胎因此而開始發育；女性胚胎的器官與四肢完全成形要花 42 天，男性胚胎則需要 30 天，這是一個大約的範圍，會因個體不同能有所誤差。在器官與四肢成形後，指甲與頭髮便開始生長。最後，未出生的男性胎兒在第三個月時、女性胎兒則於第四個月開始運動⁵。英國胚胎學家若瑟·尼德漢(Joseph Needham)將希波克拉底的胚胎學說中有關人類生成的部分，歸納為三個重點⁶：

² Hippocrates, *The Nature of the Child*, 29.

³ 參：Hippocrates, *On the Generating Seed*, 3~6.

⁴ 參：Hippocrates, *On the Generating Seed*, 14.

⁵ 參：Hippocrates, *The Nature of the Child*, 17~18, 21.

⁶ 參：Joseph Needham, *A History of Embryology* (N.Y.: Cambridge

1. 胚胎由男性與女性的「種子」混合而成，「種子」則由身體所分泌。
2. 在起初並無器官與四肢的出現，在氣息（靈魂）的影響下，身體的各部分逐漸形成並結合在一起，直到第四十天左右，胚胎才完全「成形」（complete formed）。
3. 大約在受孕三或四個月後，胚胎開始運動。

有關人類的生成過程，希波克拉底主張有四個要素：男性與女性的「種子」、經血與氣息（靈魂）。與其他傳統稍有不同的是，希波克拉底認為女性也會分泌「種子」，這點與現代胚胎學較為相近。而經血的功能不在於與精液結合，而是提供兩個「種子」結合後的胚胎養分與組成生體的原料。前三個來自於男女的生殖要素，可由肉眼觀察到，唯有氣息（靈魂）是無法觀察的。無論如何，希波克拉底雖然不是哲學家，但他認為一個人的產生，需有可見的成形身體與不可見的氣息（靈魂）皆備，胎兒才能繼續成長與開始運動。

二、亞里斯多德（Aristotle, 384~322 B.C.）

亞里斯多德對胚胎發生與發育的問題更為關心，堪稱這一領域的真正先驅；他做了許多具深遠影響的開拓性工作，被稱為胚胎學的創始人，其影響持續了兩千多年，直到十九世紀現代胚胎學建立之前。史上有關個體發生發育問題的爭論，幾乎

都與其觀點有關；他的「延緩的成人化過程」(delayed hominization) 學說，甚至在今日仍受到部分學者的支持與繼續論述。

亞里斯多德認為胚胎發育有兩種可能性：一種是「預成論」(Preformation)，即胚胎中的每件東西從一開始就預先形成好了。以人體為例，小型胎兒會逐漸變大，最後成為嬰兒，但是過程中胎兒的形狀並沒有太大變化。而且這些胎兒含有成體所擁有的一切，發育期間只是簡單地放大。另一種是「漸成論」(Epigenesis)，認為在個體形成之初，存在的是尚未分化的物質，經過不同的發育階段後，才生長出新的部分。這兩種個體發育理念對後來的學者產生了深刻影響，直到十八世紀，「預成論」和「漸成論」仍是科學界爭論的焦點⁷。「預成論」已被現代胚胎學證明錯誤，但仍可以應用在遺傳學上有關基因的概念。「漸成論」雖與現代胚胎學的證據一致，但其影響更常見於哲學上有關「延緩的成人化過程」與「延遲的賦予靈魂」的主張中。

亞里斯多德有關胚胎發生與發育的論述，主要出現在他的 *On the Generation of Animals* 與 *The History of Animal* 兩部書中。雖然他做過許多觀察與實驗，不過他也十分重視理論上的探討，而且許多理論上的解釋是建立在他的哲學基礎上的，特別是形質論 (Hylemorphism)。舉例而言，他之所以強調雄性在動物發生時所起的作用要比雌性大，是因為「雄性提供的是形式 (form) 和動力因 (efficient cause)，而雌性提供的是肉體和質料

⁷ 參：Neil A. Campbell, *Biology*, 6th ed. (Redwood City: Benjamin Cummings Pub Co, 2002), 998~999.

(matter)」⁸。與希波克拉底所主張的胚胎由男性與女性的「種子」混合而成不同，亞里斯多德相信只有雄性提供「種子」（精液，semen），而雌性僅提供經血⁹，雄性精液在雌性經血中就像牛奶在胃中被凝結成形一樣¹⁰。倘若精液（種子）在性交後停留在子宮內七天，經血與精液融合後就會受孕，一個新生命於焉產生¹¹。亞里斯多德根據這樣的想法，建立了一套生物的發生理論，並且將其應用於對人類生殖上。

亞里斯多德繼續描述胚胎發育的過程：所謂「孕體」（κνεμα, conceptus）¹²，是由雌雄兩性的要素混合而成¹³；孕體最初形成後，在某種意義上是一種蛋狀物（egg-like），體液被包裹在精緻的膜中，很像去掉殼的蛋，這就是人們把該階段孕體的流產稱為「出流」（εκρυσσειν, efflux）的原因¹⁴。精液形成孕體的過程要花七天¹⁵，在第七天時有了「生命」，然後器官開始一個接一個出現，首先是心臟¹⁶。接下來胚胎內部的器官逐一形成，同時

⁸ 參：Aristotle, *On the Generation of Animals*, Book I, 729a, 9~10.

⁹ 參：Aristotle, *On the Generation of Animals*, Book II, 733b, 19~20, Book I, 727a, 26~31.

¹⁰ 參：Aristotle, *On the Generation of Animals*, Book II, 739b, 20~26.

¹¹ 參：Aristotle, *The History of Animals*, Book VII, 583a, 28-583b, 2.

¹² 「孕體」（Conceptus）在亞里斯多德的觀念中，並不等於「胚胎」（Embryo, Embrua），而僅為胚胎產生前的一個有生命的個體。

¹³ 參：Aristotle, *On the Generation of Animals*, Book I, 728b, 35.

¹⁴ 參：Aristotle, *On the Generation of Animals*, Book III, 758b, 1~5.

¹⁵ 參：Aristotle, *On the Generation of Animals*, Book I, 731a, 19~20, *The History of Animals*, Book VII, 583a, 24~25.

¹⁶ 心臟不但是營養器官，也是發育的第一本原（first principle）。更

也具有營養與感覺的功能，按照亞里斯多德哲學思想中有關「靈魂的等級」的學說，此時的胚胎已經具有「生魂」（vegetative soul）與「覺魂」（sensitive soul）。然而，胚胎外部肢體卻尚未成形，因而仍不具有「人」的形體，也並未擁有「人」的「靈魂」，即理性靈魂（rational soul）。亞里斯多德說明了這種「漸進性」：

當一種動物生成時，不會立即成爲人、馬或其他特殊種類的動物，這是由於生成的目的或圓滿是最後階段才完成的，每一種類所特有的屬性是其生成過程的目的¹⁷。

在判斷母體子宮中的胚胎何時成爲人的問題上，亞里斯多德提出了兩個可觀察到的標準，「開始活動」（first movement）與「成形」（formation）：

男嬰通常在四十天左右在子宮右側翻動，女嬰則大約在九十天左右在左側開始轉動。……大致在此一時期胚胎開始分化成形；在此之前，他僅僅是個渾沌不分的肉團（fleshlike substance）。……在四十天時流產出的男胚……只有一隻螞蟻的大小，他的所有肢體，包括生殖器，均已分明可見，其眼睛也如同其他動物一樣的極其顯著。而女胎

由於感覺（sense）的本原也在於心臟，因此心臟是整個動物中最早生成的部分。心臟的出現，可謂「動物階段」的開始。此時的「胚胎」雖然不夠完善，但能夠不斷吸取營養與繼續發育，不但是個潛在意義（potentially）上的動物，且能繼續生長，直到成爲一個完善的動物。參：Aristotle, *On the Generation of Animals*, Book II, 740a, 4~23, 735a, 15~26; 743b, 25~26; 740a, 24~25.

¹⁷ Aristotle, *On the Generation of Animals*, Book II, 76b, 2~4.

若在三個月內夭折，多數情況下都尚不見分明，但只要到第四個月開始時，便已經開始分化且很快就會各個成形¹⁸。

亞里斯多德有關人類發生的學說，綜合其胚胎學觀察與哲學理論的相互解釋與說明，建立了古代西方傳統中一套完整的人學思想，直到現在仍具影響力，這學說可歸納為下列幾點¹⁹：

1. 「孕體」的產生是來自被精液活化之後的經血，在受精時男性精液除了「形式」（不同等級的「魂」）之外，沒有提供其他東西，而全部的「質料」（身體）皆由女性經血所構成。這個過程大約是七天。
2. 「孕體」在七日後成為胚胎，心臟是第一個發育形成的器官，也是營養與感覺的器官。此時胚胎內部的器官繼續逐一形成，同時也具有營養與感覺的功能，此時的胚胎已經具有「生魂」與「覺魂」。
3. 在內部器官發育形成後，外部的肢體也開始發育，此時人類的身體（胚胎）並非馬上「成形」，而是要等到四十天後，男性胚胎才算完整存在，女性則需九十天。在此同時，也能夠察覺胚胎「開始活動」。按照亞里斯多德的觀點，此時的胚胎才具有「人」的形體，也才擁有「人」的「靈魂」，即理性靈魂。

亞里斯多德對人類生成的看法，同樣需具備來自男女雙方的要素（精液與經血）：來自男性精液中的「形式（魂）」與由女

¹⁸ Aristotle, *The History of Animals*, Book VII, 583b, 1~24.

¹⁹ 參：Needham, *A History of Embryology*, 56~59.

性經血所提供的「質料（身體）」，兩者凝固成爲一個「未成形」的胚胎，這個胚胎藉由「人的形式（靈魂）」而「成形」與「成爲人」。這樣的胚胎學與其不同等級「魂」的轉變之哲學思想結合後，建立了一個對後世影響深遠的學說，即在胚胎的發育過程中，從「尚未成人」（not-yet-human）到「人」（human）的一個基本的差異：「未成形」（unformed）與「已成形」（formed）的差異。直到目前爲止，這個「延緩的成人化過程」學說，仍受到部分學者的支持，並以不同的型態出現在許多辯論中。

三、蓋倫（Claudius Galen, 130~201 A.D.）

古羅馬時期的著名學者蓋倫，是一位醫學科學家與解剖學家；他繼承了希波克拉底的傳統，加上初具科學觀念的解剖、生理知識，建立了完整的疾病理論體系。他在醫學和生物學方面有許多著述和新的發現，被後世一千多年來奉爲權威。蓋倫的學說受到當時人們的歡迎，影響極大，主因於古代人對醫學知識較之其他方面的知識更爲需要²⁰。蓋倫也十分關注人類的發生與發育問題，著有*On the Formation of the Fetus*一書。

或許因其年代稍晚，蓋倫在人類生成理論上似乎分別採用了來自希波克拉底與亞里斯多德的一些觀點。在對胚胎發生要素上，蓋倫的觀點與希波克拉底類似而不同於亞里斯多德。亞里斯多德認爲發生中精液的作用要大於雌性性物質的作用，蓋

²⁰ 參：Needham, *A History of Embryology*, 69~71.

倫則認為雌性也產生「精液」，兩種「精液」同樣重要，它們在子宮中相互混合，然後形成胎兒。蓋倫也使用了希波克拉底的「氣息」（靈魂，Pneuma）概念與亞里斯多德的三種等級的「魂」的學說。但與亞里斯多德不同的是，蓋倫把這三種靈魂的說法與人體的解剖學、生理學知識創造性地結合起來，提出所謂「自然靈氣」（natural spirit）、「生命靈氣」（vital spirit）、「動物靈氣」（animal spirit）的理論。他認為這三種靈氣，在人體分別位於消化系統、呼吸系統和神經系統。它們都發源於「氣息」（靈氣，Pneuma）。「氣息（靈氣）」本來存在於空氣中，人體通過呼吸吸進「氣息（靈氣）」，再隨著血液傳至身體各處，從而獲得活動²¹。綜合有關蓋倫的胚胎發生與發育理論，可結論如下²²：

1. 首先是未成形的混合精液階段。
2. 精液的混合引起器官的發生，首先是肝臟，然後是心臟與腦。其他部分也逐漸形成，直到其清晰可見（clearly viable）。
3. 在其他部分產生的同時，胚胎也由經血成形，並藉由來自臍帶的血液而逐漸清晰可見。此時「氣息（靈氣）」經由血液的流動充滿人的身體，不同的靈氣分別到達其位置，

²¹ 參：Vivian Nutton, “The fatal embrace: Galen and the history of ancient medicine”, in *Science in Context*, 2005: 18 (1), 111~121; Karenberg A. and Hort I., “Medieval descriptions and doctrines of stroke: Preliminary analysis of select sources. Part I: The Struggle for terms and theories – Late antiquity and early middle ages (300~800)”, in *Journal of the History of the Neurosciences*, 1998: 7 (3) 162~173.

²² 參：Needham, *A History of Embryology*, 72~73.

並開始發生功能與作用。

4. 男胎的成形較女胎來的快速，開始活動的時間也較早，而男胎在子宮內部的右側活動，女胎則在左側。

身為一位醫學家與解剖學家，蓋倫對人類生成的過程有著更多屬於科學角度上的描繪與用語。首先在肉眼可觀察的部分上，無論稱其為「種子」或「精液」，蓋倫主張由男女所提供的生殖要素同等重要，這一點與希波克拉底看法類似。「精液」混合後開始發育成胚胎，各個器官逐一發生，身體也由經血逐漸成形，透過來自胎盤、臍帶母體的血液，胎兒逐漸成長而清晰可見。至於不可見的部分例如「生命力」，蓋倫則嘗試使用哲學上的術語並結合實際的生理活動加以解釋，指出經由呼吸作用「氣息（靈氣）」進入身體，並透過血液循環而到達全身，當不同的「靈氣」使身體各部位不同的生理系統發生作用後，整個身體充滿「生命力」，最後可以察覺胎兒開始活動。

蓋倫也主張男胎在子宮右側活動，女胎則在左側，這一點與亞里斯多德的看法一致。重要的是，蓋倫對人類生成的描述中，無論是胎兒的成形或生命力（氣息）的傳播，血液循環均有著很重要的地位。以現代生理學角度來看，的確養分是藉由血液輸送至身體各處的，而氧氣也是經由呼吸作用與血液循環送至身體每一個細胞。蓋倫能於近兩千年前即精準地使用「生命力（氣息）」來描繪出維繫人類生命、肉眼無法觀察到的養分與氧氣，並將其與哲學性的生命第一本原「靈魂」做結合，足見他在古典醫學與生物學上的權威性與重要性。

四、綜合分析

古代胚胎學藉希波克拉底、亞里斯多德與蓋倫等古希臘、羅馬學者有關胚胎發生與發育上的學說而奠立基礎，同時加入哲學思想，形成有關人類生成的整體人學概念。古代的學者在沒有顯微鏡的情況下，僅能靠肉眼進行檢視，自然無法觀察到非常微小的精子、卵子與早期胚胎，而僅能根據所觀察到精液、經血與較晚期的胚胎，或依靠觀察其他動物的胚胎加以推論。這樣的限制，直到十六世紀顯微鏡發明之後才有突破與轉變。

這個主宰了兩千多年的古代胚胎學說與哲學思想的結合，對人類生成有以下的基本概念：由於僅能觀察到由人體生殖系統所產生的一些分泌物（種子、精液與經血），加上對自然界其他現象的觀察（如牛奶的凝結），古代學者們認為受孕是經由性行為後男女的分泌物混合而發生，且起初只是一些液狀物體，之後逐漸凝固成團狀的胚胎，直到能被觀察到為止（約四十天左右）才稱為「成形」的胚胎。相對而言，在此之前這個「渾沌不分」的肉團則稱為「未成形」的胚胎。「氣息」（Pneuma）或靈魂的出現，除了賦予形式而使「未成形」的胚胎「成形」外，也推動及指導著身體各部分繼續發展與發育，人的生命從而產生，胎兒也開始有所活動。

從現代胚胎學的眼光來檢視這個古典的概念，當然會發現許多錯誤，但從當時僅能純用肉眼觀察到的事物與現象而言，古代胚胎學已經發展到一個很高的水準。以「經血」為例，現在已知經血的產生，是由於子宮壁充血後未有胚胎著床（或著床

失敗)而崩落所致,這代表著沒有懷孕現象的發生。古代學者只能就其所觀察到的事實,也就是在性行為發生後若不再有經血排出,則代表受孕成功,因此推論經血必然存留在子宮內並與胚胎的生成有關,自然經血就成了來自女性的生殖要素之一,這是根據可觀察到的證據加以推論而得的結論。至於那些無法觀察到的現象,例如造成身體各部生長與成形,或是形成生命力的原因,學者們就採用哲學思想與術語來加以解釋。「氣息」與靈魂進入人體,使胚胎「成形」,有生命並開始活動,在這種情形下與胚胎學結合而成爲一套人學體系流傳下來。

古代西方學者們在此人學體系上,探討人類生成的奧秘,有下列幾項一致的共識:

1. 必須有來自男女雙方的要素相互結合;
2. 身體(胚胎)產生的過程,是由「未成形」的階段逐漸「成形」,這個變化與靈魂(氣息)的到來有直接的關係;
3. 藉由成形的身體、靈魂的到來,與運動的發生,可以判斷出一個有生命的「人」存在。

這個由當時科學證據與哲學思想共同發展出的人學體系,在探討人類生成的課題上形成了一個對後世影響極深的概念:人的身體、人的靈魂與人的存在,是在受孕一段時間後才發生的。這樣的概念也就是「延緩的成人化過程」與「延遲的賦予靈魂」這些理論的雛形與起源。至此,我們可以結論如下:

首先,古代學者們探討「人何時開始存在」的方法與目的非常簡單,就是在當時的科學基礎上,根據肉眼所能觀察到的

證據加以描述，並運用哲學分析與推論來解釋那些不可見的精神性現象，竭盡所能找出「人類生成時刻上的最早可能性」，最後建立出一套有關人類生成的輪廓與學說。雖然受到科技上的限制，造成對於肉眼無法觀察到的早期人類胚胎有一些不正確的結論，但是相較於現代某些因為支持墮胎與破壞胚胎的實驗，因此極力主張早期人類胚胎沒有靈魂也不是位格，與試圖將「人類生成的時間點盡可能後延」的學者們，古代的學者們的出發點與態度卻是更加客觀多了。

再者，在當時不夠精確的科學證據下，對「人何時開始存在」所提出的「標記性事件」，做出的結論為受精一段時間（四十天左右）後才發生。這個發生較晚的時間點，也就是「延緩的成人化過程」或「延遲的賦予靈魂」的觀點，雖然不吻合現代胚胎學所提供的確切證據，但仍舊確立了一個重要的觀念，就是無論這個「標記性事件」的發生時刻是早是晚，至少代表了古代學者們認為「人的生命」、「人的身體」、「人的靈魂」與「人」開始存在的時刻是相同的。

最後，這個「標記性事件」成爲人類身體（胚胎）「成形」與「未成形」之間差異上的判斷標準，「人的身體（胚胎）在受精後某個時間後才成形」的學說，也成爲當時各古老文化中胚胎學與人學上一致的主流思想。有關「未成形」的肉團與「已成形」的胎兒之間的差異，更代表著一種「科學性」的權威，這使得無論是在宗教信仰或倫理哲學論述上，都直接採用這個「科學上的證據」來討論有關早期墮胎的法律與道德問題。因

此，在這個不會懷疑與挑戰「科學證據權威」的氛圍與共識下，「未成形」與「已成形」的標準便直接進入了早期猶太人的經典、宗教思想與法律中，更成為後來教會的教父們在考慮早期人類生命的問題，特別是關於「早期墮胎是否為殺人罪」上的認定時所參考的「科學性」根據。接下來，我們便繼續分析有關這個人類生成的古代傳統，對基督宗教的觀點所帶來的影響。

第二節 傳統教會觀點上的建立與發展

教會建立在一個希臘化的猶太人世界裡：一方面身處在來自古希臘羅馬的人學氛圍中；另一方面信仰的主要內容也建基在猶太人的傳統上，而其中「梅瑟五書」是非常重要的典籍，因為其中很大的部分是梅瑟給猶太人宣布的生活準則與法律，此外，在羅馬帝國統治之下的猶太地區，《七十賢士譯本》也成為猶太教與初期教會最重要的聖經文本。

《七十賢士譯本》中，有一段關於傷害孕婦而導致腹中胎兒死亡的描述，並以「未成形」與「成形」來區別不同程度的處罰標準，這不但形成了當時猶太人的法律，也在日後成為初期教會的教父們在譴責墮胎時判斷其是否為殺人罪的依據。此後，教父們建立了他們自己對於人類生成時刻上的哲學推論，有些認為胚胎要在受孕一段時間後才成為人、才有靈魂，有些則主張在受孕的那一刻就具有人的身體與靈魂、就成為人，這

正是信理部在《對蓄意墮胎的聲明》中，表明教會訓導不介入在傳統上有關「即刻的賦予靈魂」與「延遲的賦予靈魂」的爭論。本節便就此說明與分析於下。

一、教會建立前的傳統：《七十賢士譯本》

《七十賢士譯本》(Septuagint, LXX)是約在主前二~三世紀所完成的舊約希臘文譯本，並在新約時代流通於猶太人地區，其內容不但為新約作者們所引用，也是初期教會教父們講道與倫理教導的主要根據。即使教會在1546年特利騰大公會議(The Council of Trent)時，採用了由希伯來文直譯為拉丁文的Vulgate版本為權威譯本，《七十賢士譯本》仍不失其參考價值與重要性。然而，在《七十賢士譯本》的《出谷紀》第廿一章中，由希伯來文翻譯至希臘文的過程上卻出現了錯誤，將希伯來文חָרַם (harm/mischief, 損害)一字翻譯成希臘文的εξεικονισμενον (formed, 成形)²³。《七十賢士譯本》的中譯文如下：

如果兩人打架，撞傷了孕婦，使得未完全「成形」的胎兒流出，傷人者為這罪應按女人的丈夫所提出的，判官所斷定的，繳納罰款。但是假如胎兒已「成形」，就應以命償命。以眼還眼，以牙還牙，以手還手，以腳還腳，以

²³ 參：Immanuel Jakobovits, *Jewish Medical Ethics* (New York: Bloch Publishing Co., 1959), 173~174; Germain Grisez, *Abortion: The Myths, the Realities, and the Argument* (New York: Corpus Books, 1972), 131.

烙還烙，以傷還傷，以疤還疤（出廿一 22~25）²⁴。

思高聖經學會按希伯來文直譯的中文舊約聖經譯文為：

假使人們打架，撞傷了孕婦，以致流產，但沒有別的「損害」，傷人者為這罪應按女人的丈夫所提出的，判官所斷定的，繳納罰款。若有「損害」，就應以命償命。以眼還眼，以牙還牙，以手還手，以腳還腳，以烙還烙，以傷還傷，以疤還疤（出廿一 22~25）。

這段經文是在梅瑟頒布「十誡」後，繼續為猶太人所建立的法律，而第廿一章 12~27 節是有關殺人或傷人的賠償法。經文中，主要的對象為孕婦而非腹中胎兒；討論的重點也在傷人者應依照該孕婦所受傷的輕重給予賠償，如果孕婦死亡則該償命，其餘的傷害按傷害的部位予以補償。《七十賢士譯本》雖在此段翻譯上發生錯誤，但誤譯成的字 $\epsilon\zeta\epsilon\iota\kappa\omicron\nu\iota\sigma\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ （formed，成形）卻與上一節指出的古代胚胎學說吻合，這很有可能是當時負責翻譯的賢士們受到當時所流行的胚胎學概念影響，加上將主要對象誤認為是腹中胎兒所致。無論誤譯的原因為何，這個字的誤譯造成了一個影響深遠的區分——對造成「成形」與「未成形」胎兒之死亡所應受的懲罰上的差異。殺死已「成形」的胎兒等於殺人，應受死刑；而殺死「未成形」的胎兒並不等於殺人，僅需繳納罰款而已。如此一來，這個根據《七十賢士譯本》所建立的一個「成形」或「未成形」來判斷胎兒是否為人

²⁴ *New English Translation of the Septuagint*, Retrieved March 4, 2007, from <http://ccat.sas.upenn.edu/nets/edition/02-exod-nets.pdf>

的區別，便成爲日後猶太與基督徒學者在法律上判斷早期墮胎是否爲殺人罪所依據的重要標準。

最明顯的例子，出現在斐羅（Philo of Alexandria, 20 B.C.~50 A.D.）的著作中。斐羅是生於亞歷山大城的猶太哲學家和政治家，當時首先嘗試將宗教信仰與哲學理性相結合，被視爲希臘化時期猶太教哲學的代表人物和天主教神學的先驅，在哲學史和宗教史上享有獨特地位，對猶太教和基督教的發展也有極深遠影響。他根據《七十賢士譯本》，在其著 *The Special Laws* 中陳述有關造成「成形」或「未成形」胎兒流產所應受的不同處罰：

如果任何一個人與孕婦爭執時，打傷她的腹部而導致流產，倘若她所懷的胎兒尚未成形，他將被處以罰款。……但是如果所懷的孩子各個部位已確定有清楚的成形（出廿一 22），而且能認出其關連性與特質，他就必須處以死刑²⁵。

這個斐羅的法律作品，與《七十賢士譯本》譯文中「成形」與「未成形」胎兒之間存在著差異的傳統，正好也符合了前述古典希臘與羅馬學者們在胚胎學上對「成形」與「未成形」胎兒的描述。因此，這個由當時的胚胎學、宗教與法律上的經典所建立起的一個在人類胚胎發育過程中「成形」與「未成形」的區分，不僅影響了希臘化的猶太人在法律及傳統的看法，更在初期教會的教父與其後的神學家們對胚胎何時成爲人的判斷

²⁵ Philo, *The Special Laws, Book III, XIX. 108*, Online Text for Philo of Alexandria, Retrieved April 15, 2007, from <http://www.earlyjewishwritings.com/text/philo/book29.html>

上，形成了一個所謂的「標準」。

二、初期教會的作者與教父們觀點上的發展與分析

教會建立後，初期教會的領導者與教父們在面對古代希臘羅馬社會與異教容許墮胎、阻止成孕（contraception）、殺嬰與通姦等的文化與風氣時，採取講授嚴格的教義以維護信仰。特別是在講授有關反對墮胎的教義上，初期教會的領導者與教父們明確地將墮胎的罪行定義為殺人罪（homicide），這一點是無庸置疑的。然而當時的古代胚胎學與《七十賢士譯本》譯文的傳統，是主張在受孕一段時間後胚胎才「成形」、才成爲人，這多少影響了教父們在判斷早期墮胎是否爲殺人時的看法。有些教父接受了古代胚胎學與《七十賢士譯本》譯文的傳統，有些教父則認爲這些傳統與天主創造人的工作並不符合，因此發展了自己的哲學推論，並採用一些類比的例子（如「種子」的概念）來對「未成形」的胚胎做出論述。以下分別介紹幾份教會最早期的作品，以及如戴爾都良（Tertullian）、聖巴西略（St. Basil）、聖熱羅尼莫（St. Jerome）、聖額我略·尼撒（St. Gregory of Nyssa）與聖奧斯定（St. Augustine of Hippo）等具代表性教父的論述，來說明初期教會中對人類生成時刻上的不同看法。

《十二宗徒訓誨錄》（*Didache*, 80 A.D.）是新約聖經後基督徒的第一部教理講授與教會法律最早的來源之一，也是教會建立後最早也最明確反對墮胎的教導。其中清楚記載：「汝不可藉

由墮胎來殺害孩子」²⁶：「下面是死亡之路：這條路惡劣至極，充滿了可咒罵之事……殘殺新生嬰兒者，以及將天主的受造物施行墮胎者」²⁷。

另一篇有關墮胎的文獻是*Epistle of Barnabas*，作者佚名，約成於主曆130年。幾個世紀以來，這部作品受到極高的評價，特別是亞歷山大的神學家們。這封書信的作者將禁止墮胎視為兄弟愛德法律的延伸：「你應該愛你的近人更勝過你的靈魂。你不該用墮胎來殘害胎兒；再者，也不該在出生後將其殺害」²⁸。

另有一位雅典哲學家阿得那哥拉斯（Athenagoras of Athens），在一封致羅馬皇帝Marcus Aurelius的書信（約主曆170年）中說：「凡是造成墮胎者都犯了殺人罪，他們爲了墮胎要承擔天主的指責，就如同殺人一樣」²⁹。

在教會歷史上的前兩個世紀，這些教導並沒有像古代胚胎學與人學的傳統、《七十賢士譯本》、斐羅與《塔木德》（*Talmud*）一樣，對早期胎兒有著「成形」與「未成形」的分別，只是單純地對墮胎與殺嬰的行爲提出指責，以建立與異教文化有別的信仰與倫理教導。這樣嚴厲譴責墮胎的傳統，一直在教會中延續下來，未曾改變。然而，正如本書第一章中所提出的「譴責墮胎的訓導，其目的在於護衛生命，而非探討胎兒何時爲人或

²⁶ *Didache*, II, 2.

²⁷ *Didache*, V, 1~2.

²⁸ *Epistle of Barnabas*, XIX, 9~10.

²⁹ Athenagoras of Athens, *A Plea for the Christians*, XXXV, 6.

何時有靈魂」的情形一致，固然表達了教會基於對早期人類生命的捍衛與尊重而反對墮胎，但對於肯定「早期人類是否為人」這個關鍵問題上，卻沒有什麼太大的幫助。

另一方面，在嚴厲譴責墮胎之餘，有關懲罰墮胎的法律也開始在教會中建立，使「墮胎是殺人罪」的傳統概念具體化成爲法律。在此需求與氛圍下，來自聖經中既有的律法就成爲主要參考對象，於是《七十賢士譯本》中「殺死已成形的胎兒等於殺人，而殺死未成形的胎兒並不等於殺人」的概念再度出現。同時，教父們在發展人學時，對有關人類生成的問題，雖然對「人是在受孕一段時間後才開始存在」這個當時所流行的胚胎學與哲學觀點有所質疑，卻也無法直接挑戰這個來自「科學性」的證據與權威，但教父們依然必須顧及縱使尚未成形、卻仍是天主所眷顧的早期胚胎。因此，教父作品中除了有「成形」與「未成形」、「成爲人」與「將要成爲人」的思想外，也試圖對「未成形」的胚胎做出一番探討與解釋。

拉丁教父戴爾都良（160-240 A.D.）是一位著名的北非律師。他在面對外教人誣指教會做活人祭獻、密謀殺人、殺嬰及其他令人髮指的罪行時，曾積極在其著 *Apology* 中爲教會大力辯護：

在我們的情況，謀殺是徹底永遠地被禁絕。我們甚至不能損毀母胎中的胎兒，儘管尚未成人，卻已從身體其他部位獲得血肉來維生。妨礙生育不過就是較快速的殺人；你將已出生者的生命奪走，或是將尚未出生者的生命摧毀，這都不是重點。他即將成爲一個人了；就像果實已經

蘊含在種子中了³⁰。

這裡戴爾都良清楚地主張損毀母胎中的胎兒即為殺人，但未說明成形與否的問題，只是使用「種子」與「果實」的比喻來解釋這個生命「雖然即將、但是尚未成為一個人」的概念。然而在*De Anima*一書中，戴爾都良則跟隨《七十賢士譯本》關於「成形」與「未成形」間有所區別的傳統：「胚胎在子宮中完全成形的那一刻起即成為人。梅瑟的法律確實要懲罰那造成流產的人，因為這個有生命的人已經存在」³¹。戴爾都良在譴責墮胎為殺人罪的同時，根據了當時的生物學與《七十賢士譯本》傳統，同意在判斷胚胎「成為人」的時刻在於身體「成形」與否，並據此做為懲罰的標準。

在*De Anima*的同一個段落裡，戴爾都良也提出與前述作品*Apology*中相同的看法，使用了生物學上顯而易見的「種子—果實」的常識來做出哲學性推論：以「種子」的概念來類比「未成形」的胚胎，以解釋這個「未成形」的胚胎「將要成為人」的說法，而這個「將要成為人」的說法也就是第一章所提到現代教會訓導說法的根源。戴爾都良的哲學推論如下：

靈魂已潛在地安置在人體中，胚胎靠人的自身能力而產生，它的種子對人類來說從一開始就是一致的，靈魂的種子也是一致的。……靈魂與身體同時被播種在子宮中……這兩種基質形成胚胎在時間上是不可分的。……整

³⁰ Tertullian, *Apology*, IX, 8.

³¹ Tertullian, *De Anima*, 37.

個播種、成形、在子宮中育成胚胎的過程，無論用的是什麼方式，無疑地是因為天主的旨意所產生的某種力量³²。

戴爾都良巧妙地使用「種子」的生物學概念，將「未成形」與「成形」胚胎間的關係作了一個哲學性的聯繫。他主張靈魂與身體共同存在於胚胎的「種子」中，這個胚胎的種子（未成形的胚胎）在子宮中會開始萌芽、成形，而成爲人。這個「種子」的概念也被使用在他說明一個人的孕育及其身體與靈魂的形成上，在 *De Anima* 裡，他主張無論是人的身體或靈魂，都是在受孕的那一刻即開始存在：

我們確實堅持，靈魂與身體的孕育、成形和成全是相同地、一起誕生的。它們的誕生沒有瞬間的間隔，因此不能說它們的誕生何者爲先。……這兩種實體（substance）由於生命而結合的規則是同時發生的。我們現在允許生命從受孕開始，因爲我們認爲靈魂也從受孕開始，生命開始的時候也就是靈魂開始孕育的時候³³。

縱使當時的科學無法觀察到微小的胚胎，因此做出的哲學推論是其身體尚未成形、靈魂也不存在，因此還不是人。戴爾都良在此建立起自己的哲學思想，主張人的身體、靈魂的存在與生命的開始，都在「受孕」的那一刻以「種子」的型態發生。爲戴爾都良而言，「胚胎在子宮中完全成形的那一刻起才成爲

³² Tertullian, *De Anima*, 36, 37.

³³ Tertullian, *De Anima*, 27.

人」³⁴與「人的身體、靈魂與生命從受孕開始」³⁵這兩種看法間，其實並沒有矛盾，因為靈魂在受孕時即存在「就像果實已經蘊含在種子中了」³⁶。但在無法直接否定古老的胚胎學與《七十賢士譯本》傳統的前提下，如同「種子」需要一些時間萌芽、開花與結果，胚胎從「技術上來看」也要等到身體（與靈魂）完全成形後才成為人。因此，就「技術上」而言，殺害早期胚胎雖然不構成殺人罪，但卻等同於殺人，因為這是殺死一個已經擁有人的靈魂的人類胚胎，即使它還處於「種子」的型態中。

一個世紀後，在聖巴西略（330-379 A.D.）的作品中，也出現了有關胎兒「已成形」與「未成形」的看法。但他認為人在已成形與未成形之間的區別太微小，因此在道德與懲罰上不能有所區別：「蓄意殺死未出生孩子的婦女應受到謀殺罪起訴，我們並不會去調查胎兒是否完全成形或尚未成形。……破壞胚胎就是一種謀殺的罪行」³⁷。他雖在此提及了有胎兒「已成形」與「未成形」間的差異，卻不認為這項差異能左右墮胎是殺人罪的裁決。

在古老的胚胎學與《七十賢士譯本》的雙重影響下，胎兒「已成形」與「未成形」間的差異已然成為第四世紀時的一個主流傳統，並出現在許多作品裡。例如《宗徒憲章》（*The Apostolic*

³⁴ 參：Tertullian, *De Anima*, 26, 37.

³⁵ 參：Tertullian, *De Anima*, 27, 36.

³⁶ 參：Tertullian, *De Anima*, 36, 37.

³⁷ Basil, *Epistula*, 188, 2.

Constitutions, 約 380 A.D.)，在重申《十二宗徒訓誨錄》譴責墮胎與殺嬰的立場時，並未提及早期懷孕時的墮胎行為，而將譴責的範圍界定在殺死「已成形」的胎兒：「汝不可藉由墮胎來殺害孩子，也不可以殺死那已出生的；因為那每個已成形的（shaped），皆已從天主得到靈魂，如果它被殺死，將如同那不義的殺人一樣」³⁸。

在答覆 Aglasia 所提出有關墮胎的問題時，聖熱羅尼莫（347~420 A.D.）寫道：「（殺死）那在子宮中逐漸成形的種子，不被認為是殺人罪，直到那些要素混合在一起，而取得了已成形的外表，他們才成爲人」³⁹。這裡聖熱羅尼莫指出，若一個胎兒尚未能夠被辨認出來（未成形），還不算是一個人，直到那些分散的組織聚合起來（已成形）爲止。這觀點與希波克拉底、亞里斯多德與蓋倫所建立的古代胚胎學及《七十賢士譯本》的看法一致，而使用「種子」概念來形容「未成形」的胎兒則與戴爾都良相同。

聖額我略·尼撒（335~394 A.D.）也有兩種看似不同卻能彼此協調的看法。首先他在反駁懷疑聖神的神性的 Macedonius 時，以「未成形的胚胎」不能稱其爲人，只能是個「潛在的人」爲例，來主張追隨 Macedonius 的人不能稱爲基督徒：

正如不可能稱呼未成形的胚胎是人，僅是個潛在的人

³⁸ *Apostolic Constitutions*, Book VII, Sec.1, iii, Retrieved April 18, 2008, from <http://www.piney.com/DocAposConstitu2.html>

³⁹ Jerome, *Epistles* 121, 4.

(potential one) 一樣，假定它被完整（成形）以便出生時出現，但當它處於未成形時期時，只是某種事物而非人；所以那些不願接受我們信仰的真實形式與尊重整個奧秘的人，我們的理智無法認可他是一個基督徒⁴⁰。

這段文字是聖額我略·尼撒在譴責那些在信仰上有所動搖的人時所提出的例子；不過他顯然認為「未成形的胎兒不是人，只是潛在的人」，這看法是當時人普遍都同意的共識，因此他才使用這看法來譴責追隨Macedonius的基督徒。雖然如此，聖額我略·尼撒還是在*The Making of Man*一書中詳細解釋了他對「未成形」胎兒的理解，並主張「在天主預知的大能（the power of God's foreknowledge）中，整個完整的人是預先存在的」⁴¹。在此，聖額我略·尼撒並不是說人在受孕前就存在，而是指人在受孕後「未成形」胚胎的階段時，已經以某種形式存在了。與戴爾都良一樣，他也以「種子」為例加以說明，指出根、幼芽、開花及結果這些過程的陸續發生，是一株植物從種子內開始整體地逐漸顯露出來，而非其他物質外加的結果：

正如我們所提到的麥子或任何其他穀子，他們的整個植株潛在地包含了葉子、桿、節、芒，不能說其中的某一樣有預先的存在，或者比其他的先存在，而應該說種子中所包含的力量是以某種秩序展現出來的，絕非事後來的性

⁴⁰ Gregory of Nyssa, *On the Holy Spirit, Against the Followers of Macedonius*.

⁴¹ Gregory of Nyssa, *The Making of Man*, 29.1.

質加入到它裡面去了。同樣地，我們認為人的胚胎也擁有它潛在的所有性質，在一開始存在的那一刻就在它裡面了，隨著自然的秩序展露並顯示出來，從而走向它的完美狀態，並沒有運用任何外在的東西作為石階（stepping-stone）來達到完美⁴²。

聖額我略·尼撒在面對古老的西方胚胎學上「未成形」的胚胎只是一團液狀的混合物，在若干時間後才逐漸凝固「成形」、成為人的傳統時，為了不與教義上「天主創造與預知的大能」的神學性概念產生矛盾，於是使用「種子」為例來做出他的哲學推論：他主張縱使在一個「未成形」的階段，胚胎在其完全成形前必須經歷所有必要的過程，而推動這個必要過程的力量，並非由外界進入，而是在受孕的那一刻起就存在其內部了，為人而言這個力量就是靈魂。

聖額我略·尼撒也認為，如果人的可見要素（身體）與不可見要素（靈魂）是一個先出現，另一個後來才加入，那麼天主創造人的能力就顯得太不完美了，好像不能在同時完成整個創造工作似的⁴³。因此他認為，無論是身體先於靈魂存在，或是靈魂先於身體存在的說法都是不合理的。因為「天主在創造個體的時候，不會有哪些元素先造，哪些元素後造，既不會靈魂先於肉體，也不會反過來」⁴⁴。為此，他認為靈魂在一開始就已

⁴² Gregory of Nyssa, *The Making of Man*, 29.3.

⁴³ 參：Gregory of Nyssa, *The Making of Man*, 29.2.

⁴⁴ Gregory of Nyssa, *The Making of Man*, 29.1.

經在這「未成形」的胚胎中，而且與身體同時存在、一起發展：

無論說靈魂先於肉體存在也好，還是說肉體在沒有靈魂的情況下存在也好，都是不正確的，我們只能說這兩者有著同一開端。根據天上的觀點，這個開端乃是天主在最初的意志中作為它們的基礎奠定下來的；根據地上的觀點，這兩者是在創造的那一刻同時存在的。

在身體尚未成形之前，我們在胚胎之中並不能清楚地看到四肢；同樣，在靈魂開始活動之前，我們也不可能在其中看到靈魂的屬性。沒有人會懷疑是內在於它裡面的東西形成了四肢與內臟，不是依靠任何外在的力量進入到裡面去，而是居於裡面的力量使它表現出這種機能。同樣我們也可以推想，靈魂在尚未依靠展現自己的活動而變得可見之時，它也絕不會不在其中；甚至可以說那未來的人的形式（the form of future man）也潛在於其中，只是由於在未經必要的秩序之前，它無法變得可見。那麼靈魂也同樣，儘管不可見也仍然存在在那裡，並且隨著與身體的同步成長，它會通過它自己的、適當的、天然的活動而展現出來⁴⁵。

我們可以如此推論，*The Making of Man*中的這一段話，表現出聖額我略·尼撒事實上並不同意「延遲的賦予靈魂」的觀念。亞里斯多德所主張的「三種不同的魂（形式）」分別到來的「延緩的成人化過程」哲學學說，認為胚胎在「成形」之前按

⁴⁵ Gregory of Nyssa, *The Making of Man*, 29.3, 4.

時間先擁有「生魂」，然後有「覺魂」，也就是需要先歷經植物性與動物性兩種存有的階段之後，「理性靈魂（人的形式）」才會到來，此時胚胎才成形、成爲一個人。但爲聖額我略·尼撒而言，「未成形」的胚胎身體只是代表著還無法觀察得到，胚胎依靠自身力量而形成自己的四肢、器官與完整身體；人的理性靈魂（人的形式）在起初也就存在，而且這個靈魂同時具有滋養、感覺與知覺、理性這三種力量，它們將按照自然的秩序，分別開始展現其適當的活動⁴⁶。在另一作品*On the Soul and the Resurrection*中，聖額我略·尼撒對此有一番詳細的說明：

每個人自己都會明白，沒有哪個無生命的或無靈魂的事物能夠擁有運動和成長的力量，而胚胎無疑是在子宮裡不斷成長且到處移動的。因此我們只能認爲身體與靈魂同時開始其存在。我們還肯定，從人身上分泌出來的像種樹人種下的那種子，在一定程度下本身就是一個生命體（living thing），就像把他排出來的那個男人一樣擁有靈魂，並且能夠自我生長。如果說這個幼芽由於非常微小而未能一開始就包含靈魂的所有活動和運動的話，我們也不必感到奇怪，因爲從麥子中也不能馬上看到麥穗。……就像種子的成長並達到完美是一個循序漸進的過程一樣，在人的形成過程中，他的靈魂的力量也是隨著他身體的成長而增長的。他們從胚胎發育成形，表現出營養與成長的力量，接

⁴⁶ 參：Gregory of Nyssa, *The Making of Man*, 8.

著在生物體（organism）中表現出感知的能力，達到了這一步之後，他們又表現出一定程度的推理功能，就像有些成熟植物的果實那樣，不是一下子全部長出來，而是伴隨著植物的生長而繼續地發展。既然從一個生命體分泌出來作為另一個生命體之基礎的那種東西不可能是死的（因為死來自於生命的喪失，而喪失不可能先於擁有）。從這些思考，我們就可以領會這樣的一個事實：在兩者（靈魂與身體）結合而成的複合體中，它們同時開始存在，沒有哪一個先於另一個，也沒有哪一個後於另一個⁴⁷。

與戴爾都良「即將成爲一個人」的說法一樣，聖額我略·尼撒使用「潛在的人」來形容與說明「未成形」的早期人類胚胎，其目的都在努力地將當時流行的古老胚胎學，與信仰上天主創造人的奧秘之間做出一種調和。與古希臘、羅馬的學者的學說相較，同樣處於古代科技上的限制，聖額我略·尼撒所做的哲學推論卻有著顯著的不同：他強調在受孕的那一刻起，一個人無論是在物質上（身體）或精神上（靈魂）所必要的元素都已經同時完備了，只是在起初是以「種子」的型態出現於「未成形」的胚胎上。聖額我略·尼撒使用「潛在的人」來描述「未成形」的胚胎，其意義並非在於「未成形」的胚胎只是擁有潛力成爲人或有可能成爲人，而是那未來的人的形式已潛在於這個「未成形」的胚胎，按照天主所創造的秩序逐漸發展，只有

⁴⁷ Gregory of Nyssa, *On the Soul and the Resurrection*.

一種方向，就是一個「人」。而「未成形」的意義也只在於無法觀察到其外在型態的改變與內在活動的展現的早期發育階段而已。最重要的一件事，就是聖額我略·尼撒肯定了人的身體與靈魂同時開始存在的時刻，就是在受孕時這個「標記性事件」，在此時一個人類新生命的旅程也隨之展開。

相較於戴爾都良與聖額我略，聖奧斯定的立場比較傾向於古代胚胎學與《七十賢士譯本》傳統。雖然聖奧斯定在不同時期的作品中皆譴責墮胎的行為，但對他而言，有關人的生命何時開始或賦予靈魂的時刻為何的這個「標記性事件」，與胎兒的成形與否有著密不可分的關連，甚至在聖奧斯定自己的作品中也有著與古代學者極為類似的胚胎學描述。

在反駁 Pelagian 的作品 *Marriage and Concupiscence* 中，聖奧斯定嚴厲地批評那些只為享受肉慾而不願生育孩子的夫妻，使用一些殘酷的方式來達到不想要孩子的目的，並認為這些行為都是違反婚姻的罪行：

採取一些服用藥物使其不孕的方法來阻止成孕；一旦失敗，他們便採取某些方法來扼殺與破壞那已在體內孕育中的胎兒。他們希望其子女在活著前即被破壞，或者，倘若它在子宮中已經活著，他們也想要在出生前將其殺死⁴⁸。

聖奧斯定在此指出了三種違反婚姻的罪行：阻止成孕、破壞在成形或「活著」之前的胎兒、殺死已活著（成形）的胎兒。

⁴⁸ Augustine, *Marriage and Concupiscence*, Book I, 15.

顯然他認為胎兒在生命開始的那一刻（成形）前後，的確有些區別。在同一時期的作品 *Enchiridion* 中，聖奧斯定談到了因流產而死亡的胎兒是否也會復活的問題時，提出了一個先決條件，就是因流產兒死亡的，必須是已完全「成形」的胎兒：

這些胎兒已在母胎之中活著，但沒有生存到能夠出生的地步。如果我們認定他們也將要復活，對於那些已經完全成形的胎兒來說，還可以說得過去。至於那些尚未成形的胎兒，人們會更易於相信，它們會像沒有受精的種子一般，趨於滅亡⁴⁹。

毫無疑問，聖奧斯定認為所有具有生命的人，包括已成形（具有生命）的胎兒，在死後都將復活，然而對尚未成形的胎兒則不然。不過，聖奧斯定也承認這個在子宮中的胎兒何時開始有生命（完全成形），這問題是非常難回答的：

雖然我不知道以人的能力是否能有解答，接下來的問題必須非常謹慎的研究與在學者們之間討論，那就是：在什麼時刻起，在子宮中的胎兒開始具有人的生命？在展現出它是具有生命的活動之前，是否有某種隱藏的生命形式存在？……無論從什麼時刻一個人開始具有生命，從那個時刻起他也有可能會死亡。人既然死了，不拘他在何處死亡，我看不出他怎能與死人復活之事無關⁵⁰。

雖然承認回答人的生命何時開始是一個困難的問題，聖奧

⁴⁹ Augustine, *Enchiridion*, 85.

⁵⁰ Augustine, *Enchiridion*, 86.

斯定仍然保持著自己對人的生命何時開始或賦予靈魂的時刻，必定有著一個能夠將其釐清與區別的「標記性事件」，也就是胚胎（身體）成形的那個時刻。

與其他教父們不同的是，聖奧斯定也對早期胚胎的發育過程，做了一些與當時胚胎學吻合的描述；他甚至刻意地結合了聖經中曾出現過的數字，認為胚胎在受孕後第四十六天時才完全成形，這說法後來也被聖多瑪斯所引述⁵¹。聖奧斯定寫道：

以下所說明的是人類胎兒發育直至完成的模式：在第一個六天時（胚胎）類似於牛奶般的液體，接下來的九天中它轉變成血液，然後需要十二天凝結成塊。在接下來的十八天中，胚胎的各部分開始出現，最後完全成形。然後接下來的時間，胚胎只是逐漸長大直到出生。……如果你將6、9、12與18加起來，然後再多加一天，總和是46天，這與建造聖殿所使用的年數相符⁵²。

這個描述與當時的主流胚胎學思想一致，只是聖奧斯定更願意在其中表達出「人的身體如同天主的宮殿」（格前三16~17）這樣的宗教色彩，以突顯人類身體的神聖性與其不可任意毀壞的依據。聖奧斯定總是嚴厲地譴責墮胎，因為這殺死母胎中的孩子，不但是殺人的惡行，更是故意毀壞天主的宮殿的罪行。

⁵¹ 參：Thomas Aquinas, *Scriptum super Libros sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi parisiensis*, Book III, d. 3, q.5, a.2, Responsio.

⁵² Augustine, *Eighty-three Different Questions*, 56. 建造聖殿的年數為四十六年，參：若二20。

然而在註釋出廿一 21~25 時，聖奧斯定顯然跟隨了《七十賢士譯本》的譯文，認為在「已成形」與「未成形」的胚胎之間的確存在著某些區分，而這個區分與「靈魂賦予」的時刻息息相關。根據《七十賢士譯本》中梅瑟的法律，只有殺死「已成形」的胎兒才算是殺人，而早期的墮胎並不構成殺人罪；因此，聖奧斯定的確接受了「未成形」的胚胎尚無靈魂、也不是人的看法：

如果在那時期的某種生命形式是未成形的、無定型的事物，則殺人的法律將不能應用，因為當這個身體是如此地尚未成形，所以也尚未具有感覺，因此不能說在那缺乏感覺能力的身體中能有活著的靈魂⁵³。

雖然聖奧斯定並不否認早期胚胎具有某種生命的型態，但顯然他認為那並不是人的生命，因此也不能稱其為人。總括來說，聖奧斯定根據當時胚胎學的證據與《七十賢士譯本》所給予的區分標準，認為成為人（hominization）的「標記性事件」正是身體完全「成形」的時刻，也就是受孕後的第四十六天。這與戴爾都良或聖額我略·尼撒認為「標記性事件」在於受孕的那一刻的思想相距甚遠；聖奧斯定認為「未成形」的早期胚胎不能是人，也與他們使用「將成為人」或「潛在的人」來形容「未成形」胚胎的看法十分不同。因此可說，聖奧斯定的主張，是贊同「延緩的成人化過程」或「延遲的賦予靈魂」這個學說

⁵³ Augustine, *Questions on the Heptateuch*, 80.

的，而在他之後的神學家們，也多半採取這樣的立場。

三、綜合分析

在教會建立之初的五個世紀中，教父們雖一致同意墮胎是一項嚴重的罪行；但對早期墮胎是否為殺人的判斷上，則取決於對胚胎成形、成為人這個「標記性事件」發生時刻之早晚而有所不同，同時也是根據當時的科學性證據來分別發展出哲學上的不同推論。而胚胎是從「未成形」的狀態逐漸發育至「成形」的這個概念，就是當時主要的「科學性證據」。

歷史上，生物學或醫學的發展，特別是有關人的各種生理現象與變化，是學者們根據觀察到的事物加以描述與記載而流傳下來。然而，顯微鏡直到十六世紀末才發明，在此之前以肉眼所能觀察到的事物極為有限，因此當時的人們不但無法察覺到早期胚胎的存在，也不能分辨出其身體上的許多細微變化。礙於古代科技的限度，人類胚胎要等到早已存在一段時期後才能被當時的學者觀察到。以亞里斯多德所主張的（男性）胚胎需要四十天才「成形」的時間點為例，按現代科技已觀察到人類早期胚胎發育上的實際情況來看，受孕後四十天的胚胎縱使已經發育出四肢，卻也僅只一公分左右大小而已。從這角度來看，在當時能被肉眼所觀察到的，自然已是「成形」的胚胎了。

古代學者無法看到人類精子與卵子的存在，自然也不會知道受精作用的發生。唯一可被肉眼所觀察到、與人類生殖有關的事物，就只有男性的精液與女性的經血這兩種分泌物；而且，

學者們對「新生命是來自精液與經血混合後的產物」的描述，也是根據受孕成功後女性不會再有月經發生的生理現象，來推論出經血已留存於子宮內並與精液混合而受孕成功。從可見的「精液與經血」混合直到可見的「成形」胚胎產生之間，許多生理變化是無法觀察到的，學者們只能藉由觀察其他動物的生成情形與模擬一些自然現象，來做出一個「科學性」的推論。也就是胚胎發育過程中，起初是精液、經血的混合物如同牛奶成爲奶酪般凝固成團塊狀，接著器官與四肢逐漸出現，最後才完全「成形」。這推論在當時的時空背景下是足以令人信服的。

就此角度，「成形」的意義在於「能被觀察到」的科學性證據：「未成形」則只是相對於「成形」這概念所產生的用語。這概念直接影響了當時學者們對靈魂何時開始存在的判斷，因爲既然無法觀察到這個物質性的存有物（未成形），自然無法經由「它」來推論其精神性的靈魂已經存在於內。唯有在一個「成形」的人類胚胎被觀察到後，透過其身體上的活動與成長，才能察覺到來自靈魂或生命力上的活動與發展。而當學者們開始以哲學思想來說明一些科學所無法解釋的靈魂活動與現象，即以科學性證據爲基礎，並結合哲學思考，最後建構出一個有關人類生成的人學思想。這思想一方面說明由於靈魂是人的形式與動力因，藉著靈魂的到來，人的身體獲得它的形式而「成形」；另一方面也說明了看不見的靈魂必須透過「成形」的身體才能展現其活動與力量。學者們因此主張一個「未成形」的身體並不具有人的靈魂，也尚未成人，直到身體「成形」的那一刻靈

魂才開始存在，同時也是因為靈魂的到來身體才能夠「成形」，此時人的生成目的與圓滿才算完成，也就成爲一個「人」了。至此，我們總結以下兩個概念：第一、可被觀察到之「成形」身體的出現，是一個判斷其「已成爲人」的「標記性事件」；第二、當「標記性事件」發生時，人的物質性身體與精神性靈魂同時開始存在，並一起開始活動與發展。

按此觀點，初期教會的教父們開始從不同角度與出發點來展開他們對人類生成問題上的論述。以《七十賢士譯本》爲主要依據與基礎的教父們，在判斷早期墮胎是否爲殺人罪時，採用「未成形」與「已成形」的區分標準爲出發點，接受了在受孕後一段時間才有「標記性事件」發生的看法，認爲唯有完全「成形」的胚胎才有人的人身體與靈魂，是判斷「人」開始存在時刻的標準。而這，即是屬於「延緩的成人化過程」或「延遲的賦予靈魂」的一種哲學主張。

另有些教父雖不否認有此區分的存在，但爲了與信仰上「天主造人的工程及預知的大能」的教義互相調和，他們發展出一個不同於當時傳統傾向於「標記性事件」必須發生於受孕的那一刻的哲學推論：在受孕時，人的靈魂與身體就已經以「種子」的形式存在於「未成形」的胚胎之中，這個胚胎必須按照天主在最初的意志中已建立的自然秩序，經歷所有必要的發展過程才能完全「成形」，而「成形」僅僅是整個胚胎發育中的一個階段，因爲「成形」後的胚胎依然繼續不斷地發育與成長直到出生。這個整個人（包含身體與靈魂）在起初就已經存在的思考觀

點，就是「即刻的賦予靈魂」的哲學主張。

儘管有「延遲的賦予靈魂」與「即刻的賦予靈魂」兩種哲學主張，教父們皆同意在有關於「人何時開始存在」的問題上，的確有著一個「標記性事件」的存在。無論是以「種子」或以「成形」的概念來表達，這個「標記性事件」不僅說明了一個人生命開始的時刻，也成為人的身體與靈魂開始存在的一個重要指標。因此合理地說，教父們對「人的身體與靈魂同時開始存在」的思想，是採取肯定的立場，只是在其發生時刻上的早晚，有著不同的思考與看法而已。

以戴爾都良與聖額我略·尼撒為代表所提出的「即刻的賦予靈魂」哲學思想，將受孕的時刻作為「標記性事件」，主張「種子」已經在受孕之初存在於「未成形」胚胎中，並由其本身的內在力量使身體與靈魂開始發展與活動而得以「成形」。以現代胚胎學與遺傳學的角度來看，「種子」的概念可被理解成接合子中來自於父母雙方的遺傳基因，其準確性更勝於胚胎是由「精液與經血」混合、凝固成形的概念。但此推理無法獲得來自當時的「科學性證據」，因為「種子」無法藉由觀察而證明確實存在，只是一個推理的概念；而由精液、經血所「成形」的胚胎卻在當時可被肉眼所見，是一個實際可見的客觀證據。於是，在以「科學證據權威」為主的氛圍下，「延緩的成人化過程」或「延遲的賦予靈魂」的論點漸漸成為當時的學術思想主流，而「即刻的賦予靈魂」論點的影響力則逐漸式微。

即使現代胚胎學已證明當時的「科學性證據」是錯誤的，

但由於後來整個中世紀在胚胎學上並沒有什麼突破性的發展，加上當時神學家們開始將討論焦點放在對「賦予靈魂」時刻上的不同意見，因此「延緩的成人化過程」或「延遲的賦予靈魂」成了神學主流意見，也影響後世一千多年來教會訓導對早期胚胎是否為人的看法。

第三節 中世紀思想的建立與文藝復興後的轉變

整個中世紀一千多年的歷史中，以亞里斯多德為主的古代胚胎學與哲學思想，影響西方世界對人類生成上的看法；而《七十賢士譯本》對胚胎「未成形」與「已成形」的區分，也繼續經由教父們的作品與教會對懲罰墮胎的法律中流傳下來。由於中世紀戰亂頻繁，科學發展，特別是胚胎學，幾乎沒有什麼新的發展，因此中世紀的神學家對人類何時生成、何時具有靈魂的探討，自然就只能在亞里斯多德的學說與《七十賢士譯本》譯文的胚胎區分的基礎上繼續發揮。「延緩的成人化過程」或「延遲的賦予靈魂」的主張成了當時普遍被接受的學說，特別是聖多瑪斯在接受亞里斯多德的古代胚胎學與哲學思想並將其發展成自己的系統化學說後，教會內學者們的關注與探討，便開始由注重身體與靈魂一致性的思想模式，逐漸轉移至賦予靈魂的時刻上。

直到文藝復興的開始，代表著黑暗時期的結束，也使得各

種科學研究與觀察迅速發展起來。隨著顯微鏡的發明，人們開始觀察到之前肉眼所無法看到的各種事物，現代胚胎學即在精子、卵子與受精作用的發現中建立了起來。直到十九世紀，整個胚胎學上的發現與研究，徹底推翻了許多古代胚胎學的錯誤。古老的亞里斯多德學說中精液與經血混合、凝固、胚胎從「未成形」發育至「成形」而成為人的這個過程，不再被當時的學者們所接受。至此，教會訓導也開始有了轉變，最後終於不再接受早期胚胎有「未成形」與「成形」上的區分，而將其從教會法有關對墮胎處罰的條文中取消。以下一一予以分析。

一、中世紀亞里斯多德－多瑪斯「延遲的賦予靈魂」思想的興起

中世紀初期歐洲進入了黑暗時期，不但戰亂頻傳、社會動盪，各種學術思想發展也受其影響而較緩慢。之後羅馬帝國一分為二，在西羅馬帝國滅亡之後，古希臘許多珍貴思想與文獻流傳到東羅馬帝國而被保存下來。第九世紀時，這些思想與文獻也傳入了回教世界，隨著伊斯蘭帝國逐漸強盛壯大，許多有關亞里斯多德的自然科學與哲學作品，被當時伊斯蘭學者翻譯成阿拉伯文並詳加註釋，最後在十二世紀左右，透過數次的十字軍東征而重新流傳回西方世界⁵⁴。這使得中世紀後期亞里斯多德的思想成為當時學者們主要研究的對象，最後也主導並塑

⁵⁴ 參：曾仰如，《亞里斯多德》（台北：東大，1989），502頁。

造了整個中世紀的學術思想。透過許多士林學者，亞里斯多德的思想最終也與教會的神哲學結合，其影響力一直延伸到了文藝復興時期，甚至到現代。

中世紀歐洲的生物學也發展得很慢，有關胚胎學的研究更少；隨著亞里斯多德的古代胚胎學重新流傳回歐洲，使中世紀的學者幾乎沒有脫離由希波克拉底、亞里斯多德與蓋倫等學者所建立的胚胎發生與發育學上的人學理論。另一方面，《七十賢士譯本》的譯文與聖奧斯定等教父們對胚胎「未成形」與「已成形」的古老區分傳統，也已在教會內成爲主流思想。這情形持續到十三世紀時，聖多瑪斯以亞里斯多德與聖奧斯定爲代表的兩種傳統人學，做了思想整合，並系統化地論述出來。

聖多瑪斯 (St. Thomas Aquinas, 1225~1274) 並沒有建立自己對胚胎學的看法，而是採用亞里斯多德的胚胎學與哲學爲基礎，來展開有關人類生成問題上的論述。這些論述，大多是在他在維護基督降生成人、取了人性的信仰道理時，所做出的一些有關人類胚胎如何成孕、發育成形與獲得靈魂的一些問題上。譬如，他對人類身體是如何產生的，便是於 *Summa Theologiae* 中討論有關「基督的肉身是否由貞童童貞的至潔之血而成孕」時指出：

基督的成孕有符合人的本性的部分，即是祂生於女人；可是也有超越本性的部分，即是祂生於童貞女。在本性上，即是在動物的生殖中，雌性或女性供應質料，而雄性或男性則提供主動的原動力，正如哲學家在 *On the Generation of Animals* 中所證明的。……那屬於超越本性的

情形，是在這生成中的原動力，是超越人之本性的天主德能。而那符合生成之本性的部分，是其形成身體所取用的原料，與其他女人使胎兒成孕所提供的質料彼此相同。按哲學家在*On the Generation of Animals*所言，這一質料就是女人的（經）血，不是任何一種血，而是那種適合於成為受孕質料的血，它需要先接受母親的生殖能力達到進一步的完美階段。所以，基督的身體是由這種質料而孕育的⁵⁵。

聖多瑪斯在此採用亞里斯多德的「經血提供形成身體的質料」一說，認為取了人性而降孕的基督，在形成其肉身的質料來源上，也必須符合人的本性，因此祂的身體形成必然與「一般人」⁵⁶無異，皆來自於母體的（經）血。既然基督身體的質料來源與「一般人」相同，於是有些學者開始主張祂也必須與「一般人」一樣，在受孕一段時間之後才成形、成為人。但聖多瑪斯在*Commentary on the Book of Sentences*駁斥了這看法，並主張基督在因聖神降孕的那一刻，已完成身體的成形並獲得靈化：

天主子因聖神降孕的同時，已取得人性與完整的肉身，下列的事情也在基督成孕的剎那間完成：血成為肉身及身體的其他部分與器官、身體的成形、成形身體的靈化、靈化身體與祂的天主位格合一。然而對一般人而言，這些

⁵⁵ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, trans. Fathers of the English Dominican Province (London: Burns, Oates, and Washbourne, 1936), IIIa, q. 31, a. 5. 以下簡作 *ST*.

⁵⁶ 本節主要說明聖多瑪斯對人類生成上的主張；有關介於耶穌基督與「一般人」生成時刻上的不同與矛盾處，將在本書第三章詳述。

事情則必須在不同的階段裡依次完成。按照「哲學家」在 *The history of animal* 中所言，男人在受孕後直到第四十天才達成，而女人則需要在受孕後直到第九十天。而根據聖奧斯定寫給聖熱羅尼莫的信件，他也認為人的身體要能識別出其完全成形，還要加上六天⁵⁷。

聖多瑪斯認為「一般人」的身體是漸漸成形的，顯然是完全接受了亞里斯多德的人類胚胎 40~90 天的生成學說，並且以聖奧斯定的相似看法加以佐證。他認為「一般人」的胚胎在起初還不是真正的身體，待其發育至某一階段時才成形為人的身體。聖多瑪斯也採用了亞里斯多德對不同等級靈魂與形質論上的哲學思想，以對人的身體在「未成形」到「成形」之間的一些變化做出解釋。他認為在形式（人的靈魂）來到質料（人的身體）內時，需要這個質料（人的身體）有相稱或應有的份量，人的身體一旦完備成形，靈魂就會傾注於人，這個標準適用於每一個人，包含基督在內。他在 *Summa Theologiae* 中繼續說明，在有關傾注靈魂上，基督與「一般人」的標準雖然相同，在時刻上卻有所不同，因為基督的身體在成孕的第一刻就已成形，同時也獲得靈魂；而「一般人」因其身體是漸漸成形的，所以靈魂傾注的時刻比較晚。他也對造成不同的原因做出了以下解釋：

所謂靈魂傾注（infusion）的開始，可從兩方面來看。第一，根據身體的狀況；如此，給基督的身體傾注靈魂的開

⁵⁷ Thomas Aquinas, *Commentary on the Book of Sentences*, Book III, d. 3, q.5, a.2, Responsio.

始，與給其他人的身體傾注靈魂的開始並無區別。因為正如在其他人的內，只要人的身體已經成形，靈魂就立刻傾注；同樣地，在基督內也是如此。第二，若是根據時間來看所講的開始；如此，由於基督身體完整成形的時間較早，所以祂獲得靈魂的時間也較早。

關於一般人的生育，哲學家說的有其道理，因為身體是以連續性的方式形成與為靈魂做準備。所以它先是有如準備不完全的身體，領受不完全的或不完美的魂；後來準備完全時，才領受完全的或完美的魂。可是，基督的身體由於主動者的無限能力，在頃刻之間就已經準備完全。所以祂在第一時刻就立即獲得完美的形式，即理性的靈魂⁵⁸。

按照亞里斯多德對在人類胚胎需要 40~90 天的生成過程這個學說，聖多瑪斯相信人的身體在受孕時尚不完備，這個「未成形」的身體必須經由其他較低等的形式逐漸完成其發展與完備，才足以領受最完美的形式——「人的靈魂」的到來⁵⁹。至於這些較低等的形式為何，又是如何使「未成形」的身體發育至完備的，聖多瑪斯在 *The Summa Contra Gentiles* 中根據亞里斯多德三種不同「魂」的學說，主張在受孕後的「未成形」胚胎起初只有生魂，其後發展成覺魂，最後才成為擁有理性靈魂的「成

⁵⁸ Aquinas, *ST*, IIIa, q. 33, a. 2, rp. 1, 3.

⁵⁹ 參：David Jones, *The Soul of Embryo: An Enquiry into the Status of the Human Embryo in the Christian Tradition* (New York: Continuum, 2004), 123. 以下簡作 *The Soul of Embryo*。

形」人類胚胎。這個與亞里斯多德「漸成論」一致的「漸進式」的成人過程，說明了在身體「成形」時由天主創造並賦予人的理性靈魂，而此時胚胎達到完成與完美，同時也擁有了人的本性——成爲一個人：

人的成形過程中，有許多階段，形成實體的種類也有所不同，最初是精液的形式與本性，然後是血液，歷經植物性與動物性，最後達到完成的階段，即人性生成。……在實體變化中，新體的出生乃是舊體的滅亡，生魂是首先出現的，這時的胚胎擁有植物般的生命；當生魂腐壞後，取而代之的是更完美的覺魂，有著營養與感覺雙重功能，這時胚胎擁有動物般的生命；最後當覺魂腐壞後，則是由外來的理智靈魂接替主導。必須要注意的是，生魂與覺魂的新生，是生於父親精液內的生育能力，理智的靈魂卻是生於外在的原因，被創造而賦予胚胎已成形的身體之內⁶⁰。

這裡聖多瑪斯認爲在身體完全「成形」前的存有物，其形式與本性不斷在轉變，而這些不同階段中的存有物，在成爲「人」之前並不能是一個人，而是以某種植物或動物的形式存在，因此這個存有物雖然在一段時間後會獲得人的靈魂而成爲人，但現在仍然不是人，也不是一個潛在的人。同時他也主張人的靈魂，不是和精血一起經由生殖作用流傳孳生的，精血的流傳是

⁶⁰ Thomas Aquinas, *The Summa Contra Gentiles*, trans. The English Dominican Fathers from the latest Leonine Edition (London: Burns, Oates and Washbourne, 1928), Book II, Chapt. 89. 以下簡作 SCG。

以形體的生殖為目的，依靠精液產生的只有生魂與覺魂，這兩者也主導了身體的生長與發育。人的靈魂不是採用形體生殖的方式，而是「天主造生人的靈魂，人的靈魂才能開始生存」⁶¹。在此觀點下，聖多瑪斯不但反對Apollinaris與其追隨者主張之猶如肉身由肉身所生一般，靈魂也是由靈魂而生的學說⁶²；他也認為主張靈魂以某種「種子」的型態已存在於精液中，只是因為缺乏必要器官而無法展現其能力的說法是錯誤的⁶³。

對聖多瑪斯而言，在一連串自然世代和腐壞中，新舊（或高低）的形式或覺魂取代生魂，最後提升至最完美的形式——人類理性的靈魂。此過程中，中間的形式只是暫時性地，非永恆狀態。「因為這中間的階段沒有一個完整的種類（species），而只是朝向一個種類」⁶⁴。換言之，聖多瑪斯主張有一連串的魂按照次序出現，先有營養的植物性生魂，再來是產生感覺與運動的動物性覺魂，最後在受孕後至少四十天之後身體終於成形，才擁有由天主所造的人類理性靈魂。在此之前，「未成形」的胚胎沒有人的身體，也不屬於人類的一員。換言之，身體的發育必須達到一定完美與完全的程度，也就是「成形」的時刻，人的靈魂才會到來。

聖多瑪斯將亞里斯多德的胚胎學與形質論思想完全融入其

⁶¹ Aquinas, *SCG*, Book II, Chapt. 87.

⁶² 參：Aquinas, *SCG*, Book II, Chapt. 86.

⁶³ 參：Aquinas, *SCG*, Book II, Chapt. 89.

⁶⁴ Aquinas, *SCG*, Book II, Chapt. 89.

哲學思考中，主張經血被精液活化後才開始形成胚胎，而在身體成形前，主導一切發育與成長的力量（形式）是來自父親的精液，而非胚胎本身。父親的精液主導胚胎身體發育、功能增加與成形的能力，也就是胚胎的生魂與覺魂；直到身體發育完成後，天主所創造的人的理智靈魂才進入胚胎，使胚胎成形、成爲人。這個論點與戴爾都良或聖額我略·尼撒等教父提出靈魂與身體的「種子」在受孕時就存在胚胎中的思想截然不同。此外，聖多瑪斯同意人是物質性身體與精神性靈魂的完美組合的一個實體，但是並非在受孕之初就如此，因爲身體孕育與成形的目的，只是爲了準備與迎接靈魂的到來，而在此之前人的身體與靈魂皆不存在。

總之，對聖多瑪斯而言，他更注重「天主創造並傾注靈魂於人身」的時刻，並認爲有關人類生成的焦點並不在於「身體成形」，而是在「靈魂傾注」的時刻。因爲產生人類身體的質料是取自於女人的經血，而「成形」的能力是由父親精液中的生魂與覺魂而來，雖然這個能力是來自於天主所創造的第一個人「亞當」的身體而來的⁶⁵，但是成爲人的關鍵還是在於「天主親自創造並賦予人的靈魂」這個「標記性事件」上。這轉變影響了日後的神學家，導致他們的思考方向與焦點，漸從教父們注重「身體與靈魂同時產生」的一致性，轉向純粹探討「賦予靈魂的時刻」的問題上⁶⁶。

⁶⁵ 參：Aquinas, *ST*, Ia, q.91., IIIa, q.31, a. 1,2.

⁶⁶ 例如：Joseph F. Donceel S.J., "Abortion: Mediate v. Immediate

根據聖多瑪斯主張成爲人的「標記性事件」發生在受孕後的40~90天「賦予靈魂」時的這個看法，加上來自古代胚胎學的「科學性證據」與《七十賢士譯本》的「聖經譯文傳統」的雙重影響。在如此的氛圍中，由亞里斯多德—多瑪斯的系統化人學思想所產生的「延遲的賦予靈魂」學說在教會內成爲一種主流思想。這學說不但在中世紀廣被接受與採納，相信人的靈魂是在受孕後四十天左右，人的身體完全「成形」時才被賦予；甚至今日，這學說無論在教會內外，仍受到部分學者的支持，並以不同的型態出現在許多辯論中⁶⁷。

二、中世紀教會訓導的逐漸轉變與發展

教會自建立後一直到中世紀，一方面受到來自古代胚胎學的「科學性證據」的影響，二方面接受了教父們普遍對胚胎「未成形」與「成形」上的區分，而發展出有關人類生成上「延遲的賦予靈魂」的神哲學思想，三方面承襲《七十賢士譯本》譯文對墮胎處罰上的傳統，也就是殺死「未成形」的胚胎並不同於殺人罪的概念，致使訓導當局雖嚴厲譴責墮胎的立場未曾改變過，但對有關早期墮胎是殺人罪的判斷上，卻仍然僅適用

Animation”, in *Continuum*, 1967:5 167~71; and “Immediate Animation and Delayed Hominization”, in *Theological Studies*, 1970: 31, 76~105.

⁶⁷ 有關現代教會內學者們根據亞里斯多德—多瑪斯「延遲的賦予靈魂」學說所提出的許多類似的主張與辯論，詳見本書第五章。

於「已成形」的胚胎上。

然而，隨著中世紀結束後，古代胚胎學上的「科學性證據」已經被現代胚胎學所推翻，《七十賢士譯本》也於 1546 年被由希伯來文直譯為拉丁文的 Vulgate 版本取代為權威譯本，教會訓導立場於是開始有所轉變，並具體地在教會法條文的修改上展現出來。

主曆約 1140 年，著名的教會法學者格拉提安 (Gratian) 收集與編成了第一部教會法典，在《教會法彙要》(Decretum) 中的法典 *Aliquando* 裡答覆「墮胎是否為殺人罪」時⁶⁸，格拉提安引用聖奧斯定與聖熱羅尼莫的看法，認為胎兒在成形之前並沒有靈魂，因此做出「唯有在胎兒成形後，墮胎才是殺人罪」⁶⁹的結論。相同的觀點也出現在 1211 年教宗依諾森三世 (Innocent III) 的書信 *Sicut ex litteratum* 與 1234 年教宗額我略九世頒布的 *Si aliquis* 裡。在這些文件中，成形的胎兒是指具有靈魂 (vivified, ensouled, animated) 的胎兒，殺死這樣的胎兒就是殺人罪⁷⁰。

主曆 1546 年，特利騰大公會議批准了由希伯來文直譯為拉丁文的 Vulgate 為聖經的權威譯本後，雖然《七十賢士譯本》中「成形」胎兒的錯誤翻譯不再是一個「聖經的傳統」，但由

⁶⁸ Gratian, *Decretum*, 2.32.2.7, in *Corpus juris canonici*, E Friedberg ed. (Leipzig, 1879~1881).

⁶⁹ Gratian, *Decretum*, 2.32.2.8~10.

⁷⁰ 參：Innocent III, *Sicut ex litteratum*; Gregory IX, *Si aliquis*, 5.12.20, in *Corpus juris canonici*; cf. Noonan, "An almost absolute in History", 20~21; Grisez, *Abortion*, 152~153.

於《七十賢士譯本》已通傳了近兩千年，加上當時尚未建立現代胚胎學，無法提供相對應的佐證，因此這個修正直到十九世紀才真正在教會內產生影響。

接下來的時代裡曾經出現短暫的變化，教宗西斯篤五世（Sixtus V）於 1588 年的詔書 *Effraenatum* 中認為，包括以藥物施行阻止成孕（contraception）在內，在懷孕過程中的任何時期的墮胎都是殺人罪，並應受到絕罰（excommunication）⁷¹。不過，教宗西斯篤五世只是認為殺死「未成形」的胎兒也屬於阻止成孕的一種形式，並與其他阻止成孕的行為一同納入絕罰的範圍，因此就沒有區分「未成形」與「成形」胎兒的必要性，所以並不是真正取消此一區別。三年後，下一任教宗額我略十四（Gregory XIV）隨即於 1591 的詔書 *Sedes apostolica* 中廢除了西斯篤五世的規定，恢復成原有「沒有成形或沒有靈魂就不是殺人罪，絕罰只限於已成形胎兒的墮胎上」的規定⁷²。

在十七世紀以前，現代胚胎學尚未完全建立起來，教會訓導與學者們仍處於亞里斯多德—多瑪斯的受孕後的 40~90 天「延遲的賦予靈魂」學說的氛圍中，認為「未成形」的胚胎並不是人，殺死這個時期的胚胎也不構成殺人罪。儘管如此，在這段時期中從來沒有人暗示過「未成形」的胎兒是可以被犧牲

⁷¹ 參：Sixtus V, *Effraenatum*, in *Codicis iuris fonts*, P. Gasparri ed. (Roma, 1927), vol. 1, 308.

⁷² Gregory XIV, *Sedes apostolica*, in *Codicis iuris fonts*, vol. 1, 330~331.

的，教會也始終認為人類胚胎絕不該被蓄意攻擊，直接去傷害胚胎從來就沒有被視為合法過，只是將其歸納在阻止成孕的罪行中，在處罰上較輕微而已。

直到十六世紀末顯微鏡的發明之後，一些學者開始懷疑亞里斯多德是否正確，並試圖在顯微鏡下找出一些端倪。可是這段時期的顯微鏡仍相當原始，當時的科學家們常因誤認在顯微鏡下所看到的物體而做出錯誤的描述，而自以為已經觀察到完全成形的早期胚胎形體。這情況造成了為期一百多年的有關「精源論」與「卵源論」這兩種「預成論」上的爭論⁷³，但同時也使得主張「預成論」的學者們，如格拉夫、雷文霍克與斯帕拉捷，開始認為亞里斯多德在「必須要在受孕一段時間後，身體才能完全成形」的舊有說法是錯誤的⁷⁴。簡言之，一些新形成、更接近事實的概念，造成亞里斯多德的古代胚胎學與人的生成學說開始瓦解，同時也促使教會開始思考有關「即刻的賦予靈魂」這種學說的可能性⁷⁵。

⁷³ 簡言之，十六世紀末光學顯微鏡發明後，整個生物學研究產生了一個革命性的突破與快速發展。隨著精子與卵子的先後被發現，學者們分別主張人類是由精子發育而成的「精源論」(spermism)，或由卵發育而成的「卵源論」(ovisme)，這兩種學說都主張胚胎中的每件事物從一開始就預先形成好了，發育過程中胎兒的形狀並沒有太大變化，只是體積漸漸長大。這便是所謂的「預成論」(preformation)。

⁷⁴ 參：Needham, *A History of Embryology*, 139, 185, 222.

⁷⁵ 參：James Rachels, *Elements of Moral Philosophy*, 3rd ed. (Boston: McGraw-Hill, 1999), 68.

十九世紀之後，現代胚胎學持續的發展，人類的精子與卵子已經被觀察到，胚胎形成是透過受精作用的機制也被確認，同時「預成論」與亞里斯多德的古代「漸成論」已被證明是錯誤的，取而代之的是綜合現代胚胎學、胚胎發育學與細胞學說的「新漸成論」。雖然這個新的科學發現依舊無法認定賦予靈魂的時間點，但可確知的是，人類的受孕並非是由經血被精液活化、凝固而後逐漸發育為「成形」胚胎；同時不論是精子或卵子，都只是生殖細胞，無法單獨發育而成為一個人，人類是由精子與卵子經受精作用結合，形成人類的第一個細胞「接合子」發育而成的。這個在胚胎學上的重大發現與改變，重新建立了一個新的「科學性證據」並證明舊有的證據是錯誤的。這個新的證據對訓導權所帶來的第一個影響，就是「聖母始胎無染原罪」信理的頒布⁷⁶。

在醞釀了數個世紀之後，1854年12月8日，教宗比約九世（Pius IX）頒布了*Ineffabilis Deus*，將「聖母始胎無染原罪」（Immaculate Conception）宣布為信理，其主要內容為：「榮福童貞瑪利亞，在她成孕的第一刻時，藉著全能天主所賜予的特恩與殊寵，憑著人類救主耶穌基督的功勳，得以免受原罪的一切沾染」⁷⁷。不少神學家們在這項信理頒布之前，曾有許多不同的

⁷⁶ 參：Thomas K. Nelson, "A Human Being Must Be a Person" in *National Catholic Bioethics Quarterly* 7.2 (Summer 2007), 307.

⁷⁷ Pius IX, *Ineffabilis Deus* (8, December 1854), DS 2803; *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, I, 616.

意見與討論，其中除了神學上的不同意見外（主要是有關原罪與基督救贖的普遍性問題），另一疑慮則與古代胚胎學有關，也就是在於人的生成時刻與是否「已成形」的問題上，及其所衍生出的「賦予靈魂」時刻的問題上⁷⁸。

十九世紀之前，依亞里斯多德—多瑪斯的「受孕後的 40~90 天成形後才成爲人、才有靈魂」的學說，聖母在成孕之初尚未「成形」、還不是「人」，也沒有靈魂，一直要到胚胎發育至 90 天「成形」時才成爲人、靈魂才被傾注。正因爲原罪與聖化恩寵都必須以具有靈魂的理性受造物「人」爲主體，在亞里斯多德—多瑪斯學說的考量下，自然就沒有所謂的「始胎」無染原罪的問題了。這個生物學上的疑慮，隨著十九世紀現代胚胎學的建立、精卵的發現與胚胎發育機制的確立後受到澄清，從而解決了「聖母始胎無染原罪」信理在胚胎學上的這個障礙。在馮貝爾於 1827 年發現人類卵子、確認人類是由由卵子受精後發育而成與早期胚胎的發育機制，並推翻了亞里斯多德的古代胚胎學的廿七年後，教會便根據這個現代胚胎學所提供的「科學性證據」，確定了瑪利亞在受孕的那一刻起就已經有了「成形」的身體，並由此推理出她也具有靈魂、已成爲人。最後在 1854 年，當這些胚胎學與神學上的疑慮都獲得澄清之後，教會訓導即隆重地頒布了「聖母始胎無染原罪」信理。

⁷⁸ 參：周克勤，〈聖師多瑪斯論聖母始胎無玷〉《神學論集》143 期(2005 春)，80~82 頁；Nelson, "A Human Being Must Be a Person", 307.

十五年後，教會訓導在處罰墮胎的觀點上也有了重大的轉變，1869年教宗比約九世在詔書*Apostolicae Sedis Moderationi*中廢除了教會法在處罰早期墮胎中胎兒「未成形」與「成形」之間的區分，並宣布從受孕的那一刻開始，對故意將胎兒殺死的行為上的處罰，與胎兒發育中的任何階段是否具有靈魂無關：「凡是設法墮胎而已遂者，皆處以自科絕罰」⁷⁹，從此教會法中再也沒有「未成形」與「成形」胎兒之間的區分。教會訓導此一重大的修訂，也在1917年首次由教廷出版的《天主教法典》2350條第一項中再次重申⁸⁰，同樣的條文也保留在1983年修訂的新版《天主教法典》1398條中⁸¹。自1869年後，這個存在了兩千多年，來自《七十賢士譯本》錯誤譯文上「未成形」、「成形」胎兒的區分標準所帶來的影響，在現代胚胎學上客觀的「科學性證據」的協助下，終於不再為教會訓導所接受。

其實，古代與中世紀學者們的哲學推論，在方法與過程上並無太大問題，只是採用作為基礎以發展哲學推論的胚胎學資

⁷⁹ Pius IX, *Apostolica Sedis moderationi* (12, October 1869), *Acta Sanctae Sedis* 5 (1869), 317, Retrieved April 16, 2008, from [http://www.vatican.va/archive/ass/documents/ASS%2005%20\[1869-70\]%20-%20ocr.pdf](http://www.vatican.va/archive/ass/documents/ASS%2005%20[1869-70]%20-%20ocr.pdf); cf. Roger J. Huser, *The Crime of Abortion in Canon Law* (Washington D.C.: Catholic University of American Press, 1942), 71~78; Noonan, "An almost absolute in History", 39; Grisez, *Abortion*, 177.

⁸⁰ 參：Codex Iuris Canonici, 1917, Can.2350.§1.

⁸¹ 參：《天主教法典》（1983）（台北：中國主教團秘書處，1992再版），1983條。

料是錯誤的「科學性證據」，因此才導致了一個不正確的結論與學說。隨著新興科學的發展與發現，教會訓導果斷地採納了現代胚胎學所建立的新「科學性證據」，並開始逐步修正來自傳統上的一些錯誤看法。

然而，物質性可觀察到的事物，可以隨著科學上新的發現而迅速修正錯誤；但關於一些無法觀察到的精神性事物，縱使已經瞭解當時採用了錯誤的科學資料而導致不正確的結論，這些經由推理而逐漸形成的哲學性思想卻不易改變。這也正是為什麼教會訓導即使在十九世紀已經肯定了人類早期胚胎發育中並不存在著「未成形」與「成形」間的差異與界線，卻仍然對「賦予靈魂」的時刻上採取保留態度的原因之一。畢竟要完全改變一個流傳已久的「延遲的賦予靈魂」思想，的確需要更足夠的資料、思考與論述，甚至建構出另一條推理途徑，才有可能達成最終的目的。

三、綜合分析

聖多瑪斯是一位神哲學家，而非生物學家，因此有關胚胎學上的種種知識與資料，他是引用初期教會如聖奧斯定等教父們所接受、並在中世紀普遍流行的以亞里斯多德為主的古代胚胎學內容。聖多瑪斯對當時的「科學性證據」並無加以分析、探討或做出更深入的研究，也沒有提出什麼質疑與批判，只是單純的引述而已。中世紀的學術發展，本來就是以教會的信仰內容為主要的研究範圍，而有關靈魂的種種問題，是當時神哲

學討論上的主題之一。在此氛圍中，聖多瑪斯對推動人類身體形成過程的不可見因素之探討，有著極大的興趣與發揮；他將亞里斯多德的哲學，特別是形質論與三魂說的思想，與教會的信仰內容結合起來，做出系統性說明，因此在其作品中對有關生魂、覺魂與靈魂這些使身體逐漸「成形」的非物質性形式的論述與解釋，要比純粹說明物質性的身體時，有著更多的篇幅。

但其實對聖多瑪斯而言，最重要的「標記性事件」是在「賦予靈魂」的那一刻上，因為此時胚胎的身體才成形、才成為人。天主創造人的精神性靈魂，並在受孕後適當時刻將其傾注於物質性的身體；在此之前，身體是由來自父親精液中的生魂與覺魂主導著發育與生長，直到一切完備而「成形」，以迎接靈魂的到來。這樣的思考模式，加上古代胚胎學已提出與說明身體發育過程上的「科學性證據」，使得整個神哲學上對探討「人」何時生成時，自然將焦點集中在「傾注靈魂」的時刻上。如此，來自亞里斯多德的「延緩的成人化過程」概念便逐漸轉變成亞里斯多德—多瑪斯「延遲的賦予靈魂」的思想，並且成為日後學者們引述與討論的主要對象。這轉變，不但造成現代學者們在辯論接合子是否為人、是否具位格性時，產生「延遲的賦予靈魂」與「即刻的賦予靈魂」上的不同看法，同時爭論的焦點也多集中在「賦予靈魂」上，而漸漸不再討論有關身體的部分。

當前學界在辯論「接合子是否為位格」的問題時，這個對「賦予靈魂」時刻上的不同意見，也是導致無法達成共識的主要原因。而這個爭論，也就是教會訓導聲明不介入「精神性靈

魂賦予人身的準確時刻」的問題，同時也是直接造成阻礙教會訓導定義「接合子為位格」的主要因素。

隨著中世紀的結束，在文藝復興後，發生了幾件生物學史上極為最重要的事：首先是顯微鏡的發明，結束了幾千年來科學家們只能用肉眼觀察萬物變化的時代；接著是細胞的發現與細胞學說的建立，使人們瞭解到構成一個生物體的基本單位與其運作機制為何。而在胚胎學方面，隨著精子與卵子的分別發現，從此確立了授精作用所產生的接合子，正是一個人類得以存在的第一個細胞，這個細胞（接合子）開始不斷分裂與分化，也被詳細觀察與記錄，進而確認了胚胎在早期發育過程上的變化與機制。在現代胚胎學與有關人類生成的新「科學性證據」建立之後，主宰了兩千多年的亞里斯多德古代胚胎學已然成為歷史，人類胚胎不再被認為是由精血混合後的液體如牛奶凝固般而產生，接下來的發育過程中也不再有所謂的「未成形」與「成形」之分。

胚胎學從十七到十九世紀短短的兩百多年中，產生了巨大的改變，因應這些新證據的發現與新學說的建立，教會訓導當局也在謹慎的分辨與思考後，開始在一些相關的問題上做出一些修正。這些修正顯示出教會的確跟隨客觀的科學腳步而越來越朝向正確的方向，當現代胚胎學確立了人類發生的機制與過程後，古代胚胎學所帶來的疑慮獲得解決，而後教會也頒布了「聖母始胎無染原罪」信理，及其後廢除了教會法對早期墮胎是否為殺人罪上「未成形」與「成形」的判斷標準。這都說明

教會訓導接受了「從受孕的那一刻起一個新的人類與其身體即開始存在」的看法。

總之，經由上述分析，我們可以得到幾個重要的概念：

1. 人的產生是由精卵結合而來，經由受精作用所產生的接合子，是人類身體的第一個細胞，一個成熟的人類身體完全是由這個細胞分裂與分化而來。
2. 早期胚胎的發育過程中，並沒有所謂「未成形」與「成形」之分，從起初就是一個連續不斷的過程。
3. 「具有身體與靈魂整體的人」⁸²是探討人類生成問題上的主體，而可見的身體是確知一個「整體的人」存在於世的唯一途徑，因此胚胎的產生與發育，是對人的生成展開哲學性推論所必要的「科學性證據」與基礎。
4. 有關探討人類生成的歷史性分析證明，即使所使用的哲學推理方式與邏輯是正確的，然而若是採用了錯誤的「科學性證據」作為基礎，最終所做出的哲學結論與主張必然也無法是正確的。
5. 最後，按照現代教會訓導所提出的邀請：「人類胚胎的科學研究已提供了珍貴的證據，透過運用理智的領悟，能在一個人類生命的起初階段即辨識出其位格性的臨在」⁸³。為此，接下來我們的工作，就是要使用正確而客觀的「科

⁸² 信理部，《生命的恩賜》I-1。

⁸³ 《生命的恩賜》I-1；若望保祿二世，《生命的福音》60；信理部，《位格的尊嚴》5。

學性證據」為基礎，透過理智的哲學推理，最後做出一個正確的哲學結論與主張。

結 語

本章針對「延遲的賦予靈魂」思想之來龍去脈，做了歷史性綜合分析。其實這思想是來自古代學者探討人類生成問題上，根據肉眼所觀察到的事物提出的「科學性證據」，進而展開一系列的哲學推論與探討後所產生的。然而，不但「賦予靈魂的時刻」無法藉由「科學性證據」做出答覆；而且從歷史上的分析來看，「賦予靈魂的時刻」這爭議也是由錯誤的「科學性證據」所導致、產生的。

一個有趣的問題曾被教會的學者所提出：假使聖多瑪斯得知現代胚胎學知識和研究的成果，他是否會改變他對延遲的賦予靈魂的主張⁸⁴？畢竟古代的學者們與教會訓導，是根據能被觀察到的「成形」胚胎來判斷一個「人」才開始存在，並推論出這個「人」同時才擁有精神性的理性靈魂。「成形」的概念雖已被證明為誤，但這整個哲學推論的方法與邏輯卻沒有錯誤。在現代胚胎學提供了許多正確的新「科學性證據」之後，我們自然也可以重新使用這個哲學推論的方法與邏輯，做出「一

⁸⁴ 參：Stephen J. Heaney, “The Human Rational Soul in the Early Embryo”, in *The Thomist*, 1992:56, 19-84.

且人的身體被觀察到，便能推論出他同時也擁有精神性的理性靈魂，而足以判斷這個人的確存在」這樣的哲學性主張。

下一章，我們便要檢視教會歷史上，訓導當局使用了哪些來自傳統上重要的哲學性基本要素，來說明一個具有身體與靈魂整體的人，按照「人的本性」上身體與靈魂彼此之間的關連性，以及有關「人的位格」上的一些看法與立場。進而提出一些具體的例子，以說明教會訓導其實已經在處理其他發育階段中的人的問題時，使用了根據新「科學性證據」而重新推論出的哲學主張做出判斷。根據這些已建立的哲學性基本要素與可供類比的具體例子，論證出教會訓導的確有一個「隱含的」標準。最後，期望能協助教會解決在面對「賦予靈魂的時刻」的哲學爭論中所遇到的瓶頸與困境，並能以足夠證據與立場對「接合子為位格」做出最終的定義。

第三章

訓導權已建立的隱含標準

教會訓導對我們提出一個邀請：「人類胚胎的科學研究已提供了珍貴的證據，透過運用理智的領悟，能在一個人類生命的起初階段即辨識出其位格性的臨在」¹。這邀請正好呼應了上一章的結論：對於與人類存有及人類生成上相關的議題展開一個哲學性推理時，應瞭解其探討的主體對象必然是一個活著的人類個體（a living human individual）；因此，來自生物學與胚胎學對一個人類所提出的科學性知識與資料，是一個不可或缺的原則與基礎。教會訓導在此前提下，對處於發育階段最初期的人類接合子與早期胚胎，以生物學的話語做出以下的描述：「人的身體從最起初就絕不能降格為只是一團細胞。胚胎階段的人類身體會根據其目的因，依著既定好的程序逐漸發展，如同每個嬰兒出生後的成長一樣明顯」²。

為此，本章首先說明教會訓導在定斷「人的本性」與「人的位格」的相關信理時，所使用的一些哲學推論要素，並指出

¹ 《生命的恩賜》I-1；《生命的福音》60；《位格的尊嚴》5。

² 《位格的尊嚴》4。

其已確立人類本體上的基礎意義，是在於「人是一個具有身體與理性靈魂整體的位格」。接著提出教會訓導在判斷不同發育階段中的人類個體是否符合上述位格人的基礎意義時，已經使用一個「隱含的標準」在一些可供類比的具體例子上。根據這些哲學推論要素與「隱含的標準」，並按照現代胚胎學所提供的客觀科學性證據，我們將建立一個在判斷位格性上的哲學推理方式與邏輯；然後再據此對人類接合子與早期胚胎是否為位格做出一個檢視與判斷；最後，對教會訓導所提出的邀請，做出合理的回應與提出一個可行的建議。

第一節 訓導權所使用的哲學推論要素 之一：人的本性

本性（nature / essence）是指一個存有物之所以是該物，而非其他種類之他物的根本要素、原理與規定特徵；是事物的一切行動、發展、生成的根源，一切行動都從本性而來。本性也是內在動態的力量，按照它內在的結構，使每個存有物達到其圓滿的目的。而「人的本性」（the nature of human being）是指人之所以是人，且有別於其他萬物的最基本要素³。但在教會訓導「耶穌基督取了人性、降生成人」奧蹟啓示的光照下，人的本性的

³ 參：曾仰如，《形上學》（台北：台灣商務印書館，1998），193~194頁。

基本要素為「物質性的身體與精神性的理性靈魂」，並且其間的關係為「理性的靈魂本質上是身體的型式」。根據這兩項信理所做出的定斷、教會訓導所接受的聖多瑪斯「形質論」思想，並針對亞里斯多德「延緩的成人化過程」與聖多瑪斯「延遲的賦予靈魂」理論，本文將重新提出一個正確的理解與說明。

一、人本性之基本要素：物質性身體與精神性靈魂

教會訓導有關「人的本性」的信理上如此定斷：「人的本性基於兩個要素，即物質的身體和精神的靈魂」⁴。梵二大公會議說明人的基本構造時，也指出「人是由肉體與靈魂所組成的一位」⁵。這項定義主要是來自於拉特朗第四次大公會議（1215）與梵一大公會議（1870）在重申教會啓示信理時的宣告：

一切可見及不可見的、精神及物質的創造者：祂以自己全能的力量，在時間之始，從無中同時製造了兩種受造物——精神的及物質的受造物……且於最後，還創造了具有靈魂與肉體的人類，宛如由精神與物質所共同構成的⁶。

人是按照天主肖像而受造的，是一個同時兼具物質性和精神性的存有。人有一個具理性的靈魂，這個精神性的、理性的靈魂在人之內建立一個生命的本原（principle），人的身體由它

⁴ 奧脫著，《天主教信理神學》，165~166 頁。

⁵ 《論教會在現代世界牧職憲章》14。以下簡作《牧職憲章》。

⁶ 鄧辛格著，施安堂譯，《天主教教會訓導文獻選集》（以下簡作 DS），800、3002。

得到一切生命與感覺。每個靈魂都直接由天主所造，而非由父母所「產生」，且是不死不滅的。在死亡時，靈魂與身體分離，但並不因此而泯滅，並會在末日復活時，重新與身體結合⁷。教會在歷屆大公會議中，面對許多有關基督論的異端，為維護「道成肉身」奧蹟中有關耶穌基督具有完整的人性時，對「人的本性就是具有理性靈魂與肉身」有著十分清楚的信理上的定斷⁸，這裡以厄弗所大公會議（431）中所頒布的內容來加以說明：

聖言按照位格，和具有理性靈魂的肉體結合為一的時候，便以無可言喻、無法澈悟的方式成為人，被稱為人子。……聖言就在貞女胎內，與肉體結合，但按肉體而言，祂可說是受生者，因為聖言，已把這肉體的誕生，作為自己的誕生。……那由聖童貞所生的具有理性靈魂的聖的身體，已與天主的聖言合成一位；故聖言，按其血肉而言，也可說是受生的⁹。

耶穌基督取了完整的人性，而成為一個具有理性的靈魂與身體的真人。同一個祂，按著天主性而言，是與天主父同一實體的；按著人性而言，是與我們人同實體的，即在各方面與我們相同，只是沒有原罪¹⁰。誠如梵二《論教會在現代世界牧職憲章》所言：「除非在天主聖言降生成人的奧蹟內，人的奧蹟

⁷ 參：DS 657, 2833, 3896, 4314, 4469.

⁸ 參：DS 250, 251, 272, 301, 402, 404, 405, 801, 900.

⁹ DS 250, 251.

¹⁰ 參：《牧職憲章》14。

是無從解釋的。……一切真理，均以基督為基石、為極峰」¹¹。因此，藉耶穌基督降生成人奧蹟所啓示的真理，我們才能理解與肯定，「人」在其本性上的定義就是「物質性的身體」與「精神性的理性靈魂」兩個要素所結合成的存有，兩者缺一不可。

二、理性的靈魂本質上是身體的型式

聖多瑪斯在討論人的靈魂與身體的關係時，所使用的「科學性證據」是來自當時通行而現已被證明為錯誤的古代胚胎學，因而做出了「延遲的賦予靈魂」的錯誤結論；不過，他所使用的哲學推理方式與邏輯，基本上是正確的；且他針對人的靈魂所做的分析與主要論述，也受到教會訓導的接受與採用。

聖多瑪斯主張人在本性上是由精神與身體所結合成的圓滿實體（complete substance）¹²。他跟隨並繼續發展亞里斯多德的主張，視靈魂是理性活動的根本，所以也是一個非物質性的自立體（subsistent）¹³。聖多瑪斯認為靈魂不是一個身體，因為唯有靈魂才是生命的第一本原（first principle），身體不因其自身而有生命或活著，而是由於這個身體的本原——它的實現（act）而活著。所以生命的第一本原不是身體，而是身體之實現——靈

¹¹ 《牧職憲章》22。

¹² 參：Aquinas, *ST*, Ia, q. 75, q. 76.

¹³ 參：Aquinas, *ST*, Ia, q. 75, a. 2,3；另參：Aristotle, *On the Soul*, Book III, 4, 429a, 15~30.

魂¹⁴。理性靈魂以有生命的人 (living human being) 的第一本原與他的身體結合成為一個圓滿的實體——人。聖多瑪斯借亞里斯多德的用語指出：「這個有生命的身體 (人) 的第一本原不能是另一個身體，它必然是身體的型式 (form) ……因此理性的靈魂是以實體型式 (substantial form) 與身體結合」¹⁵。這個理性的靈魂同時也是不朽的 (incorruptible)，並不會隨著身體的死亡而消滅¹⁶。

維也諾大公會議 (1311) 為維護人在本性上的統一性，採用上述亞里斯多德—多瑪斯學說中有關「形質論」的概念。「形質論」是由亞里斯多德建立，聖多瑪斯與士林神哲學將其完成的形上學理論。認為自然界一切事物均由型式 (form) 與質料 (matter) 兩種形上因素所組成。若將「形質論」應用在人學上，則：人是以精神性的理性靈魂為型式，並以肉身為質料，兩者同時產生，並依照本性結合成一位有生命的人。維也諾大公會議作了以下的定斷：

〔論基督的兩個本性〕在公教會信仰的基礎之上，我們堅決認同，偕同慈母教會明白地宣布，天主的獨生子，在天主父所存在的一切中，偕同父永遠地存留；祂自己身為真天主，在自立體與位格的統一之中，將我們人性的部分與祂結合，而成為真人；在時間中，在貞女母胎中，祂

¹⁴ 參：Aquinas, *ST*, Ia, q. 75, a. 1.

¹⁵ Aquinas, *ST*, Ia, q. 76, a. 1, 6; 參：Aristotle, *On the Soul*, Book II, 2, 414a, 14~19.

¹⁶ 參：Aquinas, *ST*, Ia, q. 75, a. 6.

取了人可受苦的身體及理智或理性的靈魂，此靈魂本身及本質地是身體的型式¹⁷。

〔論靈魂是肉身的型式〕並且，根據神聖大公會議的贊同，我們拒絕一切錯誤的及相反於公教會信仰真理的教義及冒昧的主張或懷疑，說理性或理智靈魂的實體並非真實及本身地是人身體的型式。為使一切人認識真實信仰的真理，及阻擋一切可能入侵的錯誤，我們定斷，不拘誰若固執地主張、保護或肯定，理性或理智靈魂本身及本質地不是人身體的型式，那麼，這樣的人，應被視為異端者¹⁸。

在「耶穌基督降生成人、取了完整的人性、並擁有理性的靈魂與身體」的啓示真理光照下，並藉此真理所揭示的人的奧秘，教會訓導才能夠宣布「按照人的本性，人的存在是由理性靈魂與身體所結合，而理性的靈魂本質上是身體的型式」這項信理。兩個世紀後，在拉特朗第五次大公會議（1513）中，譴責有關於全體人類只有一個理性靈魂的主張時，除了再度重申此一信理外，也強調每個人都有一個個別的、不死的理性靈魂，並透過身體的存在而展現出來：

我們由這神聖大公會議的贊同，對有以下一切主張：「認為理智的靈魂是可死的，或全人類只有一個理性靈魂以及對此有懷疑」的人們，一律予以譴責及拒絕。正如在美好回憶中，我們的前任者教宗克萊孟五世（Clemens V）在

¹⁷ DS 900.

¹⁸ DS 902.

維也諾大公會議的法典中所說，靈魂不但真實及本身地是人身體的型式，而且理性的靈魂也是不死的，及按著身體的多數而可倍增的、已倍增的，及應倍增的，而且過去是如此，將來也是如此¹⁹。

人的理性靈魂和身體按照其本性如此密切的結合，使人基於靈魂與物質所結合而成的身體，以一個「活生的人的身體」(living human body)的型態生活在物質世界中。我們可綜論如下：

1. 人的靈魂是人的身體的型式，而非人的身體的有機物質的型式。因此人的靈魂與身體的關連性，在於一個人並非某個某種具有身體的「事物」；他是一個以靈魂為其型式、而有一個特別的、個別的身體而活生生的人²⁰。一個沒有靈魂的身體，也不能是人的身體或任何一種型式的身體，而只是屍體或者一堆無生命的有機的物質。
2. 靈魂作為實體型式與身體結合，但靈魂並不能先於身體而存在。靈魂不能存在，除非個體化 (Individuation)²¹；而個體化的意義就在於靈魂之所以是靈魂，正因它是「某人」的靈魂²²。因此靈魂的個體化，必須要與「某人」的身體結合才能完成，所以靈魂的存在與個體化同時產生，也就

¹⁹ DS 1440.

²⁰ 參：Anthony Kenny, *Aquinas on Mind* (New York: Routledge, 1994), 28.

²¹ 參：Aquinas, *SCG*, Book II, Chapt. 68,69.

²² 參：袁廷棟，《哲學心裡學》(台北：輔仁大學，1985)，547頁。

是「某人」具生命的身體產生的同一時刻。

按照上述兩點，可以總結地說：按照其本性，當人的理性靈魂與具生命的身體因結合而同時開始存在的那一刻，一個活生生的人也就存在了；這個時刻正是成爲一個人的「標記性事件」。而從一個「整體的人」²³的幅度來看，這個「標記性事件」說明了一個重要的概念：擁有人的靈魂就有人的身體，而擁有人的身體自然也就擁有人的靈魂。

三、對「延緩的成人過程」理論的正確理解

前已說明，從亞里斯多德「延緩的成人化過程」學說發展出的「延遲的賦予靈魂」概念，至今依舊受到部分學者的支持，而教會訓導也尚未對此做出決定性的宣告。聖多瑪斯接受亞里斯多德的古典胚胎學與「魂（型式）」有其不同等級的理論，主張「人的胚胎」在受孕後起初只有生魂，其後發展成覺魂，最後才成爲擁有理性靈魂的人類²⁴。對聖多瑪斯而言，此種形式的接替與取代，在一連串自然世代和腐壞中發生，最終提升至「最完美的形式」——由天主創造並賦予的人類理性的靈魂才完成²⁵。因此，從起初只是一個「尚未成人」（Not-yet-man）的「未成形胚胎」，至少需在受孕後四十天，人類理性靈魂的到來才使得人的身體成形，此時這個「成形的胚胎」才具有人的本性，

²³ 參：《生命的恩賜》79。

²⁴ 參：Aquinas, *SCG*, Book II, Chapt. 89.

²⁵ 參：Aquinas, *SCG*, Book II, Chapt. 86.

成爲一個「人」(man)。簡言之，這理論認爲「成人化」與「傾注靈魂」的過程是漸進的，而非在最初就直接發生與完成。

但爲聖多瑪斯而言，這個「延緩的成人化過程」或「延遲的賦予靈魂」的理論，卻不能應用在取了完整人性的耶穌基督身上。教會的禮儀傳統中，刻意將慶祝「聖母領報(Annunciation)」的節日訂在3月25，無疑地是按照一般人懷孕九個月的時間，從12月25日(耶誕節)向前推算出的耶穌受孕日期。這個節日彌撒中的經文，也都集中在聖子取了人性、降生成人的奧蹟上，因此天主聖言既然取了人性而成爲真人，自然就應與「一般人」無異地在母胎中發育九個月後誕生²⁶。

聖多瑪斯的看法與教會傳統一致，主張在受孕的那一刻起，耶穌就擁有人的靈魂。而按照理性的靈魂本質上是身體的形式的形質論標準與「道成肉身」的信理，「成了血肉的天主聖言」是指耶穌在降生成人時即具有人的身體與理性靈魂，並沒有接替與取代的中間物(medium)出現²⁷，自然也不會有「未成形」的耶穌(胚胎)身體存在²⁸，因此主張基督的身體在成孕的那一刻就獲得人的靈魂，因此擁有人的生命與身體²⁹。

這裡，聖多瑪斯毫無疑問地維護著「基督是真天主也是真人，在降生的那一刻即具有人的身體與理性靈魂」的教會信理。

²⁶ 參：趙一舟，《我們的節慶》，228~229頁。

²⁷ 參：Aquinas, *ST*, IIIa, q. 6, a. 1.

²⁸ 參：Jones, *The Soul of Embryo*, 134~135.

²⁹ 參：Aquinas, *ST*, IIIa, q. 6, a. 4; *ST*, IIIa, q.33, a. 2.

然而如前所述，在論述其他「一般人」時，聖多瑪斯卻認為其他人的理性靈魂在身體成形（至少四十天）後才存在，這個延遲是因為「在一切受生物之中，在時間上那不成全者先於那成全者」³⁰，一個人並不是一開始就存在，必須經過一連串的轉變而到達最終的成全——由天主賦予靈魂的成形胎兒³¹。

聖多瑪斯在此出現了一個矛盾：耶穌基督取了人性，並按照人性」在受孕的那一刻就具有人的身體與靈魂；但為一般人而言，早期胚胎的階段（四十天前）並不具有人的身體與靈魂，也尚未成為人，這個階段的「未成形胚胎的本性」也不能是「人的本性」的一部分，只能說是「人性的前奏曲」(the preamble of human nature)³²。聖多瑪斯一方面解釋耶穌基督的身體是藉由聖神無限的能力、由童貞聖母瑪利亞胎中成孕而成為人，這個降生成人的奧蹟，是按照創造了人與其本性的、全能的天主所成就的。無限的天主取了人性而成為有限的人，不但是奇蹟式與超越性的，也必然要符合自然與人的本性³³。但聖多瑪斯也按照亞里斯多德的意見，說明「一般人」生成的先後順序，首先是生物（vivum），後來是動物，最後才成為人³⁴。

聖多瑪斯之所以產生這樣的矛盾，使他對「一般人的天性」

³⁰ Aquinas, *ST*, IIIa, q. 33, a. 3, obj. 3.

³¹ 參：Aquinas, *ST*, Ia, q. 118.

³² 參：Jones, *The Soul of Embryo*, 134.

³³ 參：Aquinas, *ST*, IIIa, q. 33, a. 2, 3.

³⁴ 參：Aquinas, *ST*, IIIa, q. 33, a. 2; Aristotle, *On the Generation of Animals*, Book II, 3, 736b, 25-737a, 30.

與「耶穌基督的人性」做出不同解釋，乃因他無法挑戰當時所通行的古代胚胎學與人類生成（40~90 天）的學說而受到限制，卻也不能接受降生成人的天主子，必須經過「未成形」、尚未有靈魂的這個階段的如此主張。

其實，亞里斯多德與聖多瑪斯會誤認為在受孕四十天前尚未產生人的身體，因而沒有理智的靈魂的存在，也沒有人的產生；這種造成「延遲成爲人」的觀點，主因於「觀察」不到人的身體而推論其尚未「成形」，導致無法判斷一個有靈魂的人已經存在，要直到能觀察到「成形」的身體後才能做出判斷。但隨著現代胚胎學所觀察到的事實，這一矛盾已獲得解決：「一般人」與那取了人性、降生成人的天主子耶穌基督相同，同樣是「按照人性」在受孕的那一刻就具有了人的身體與靈魂。

四、綜合分析

教會訓導藉著耶穌基督降生成人奧蹟所啓示的真理，肯定「人」在其本性上，是「物質性的身體」與「精神性的理性靈魂」兩要素所結合成的存有；而且人的理性的靈魂本質，也是物質性身體的唯一形式，使得這個身體成爲人的身體，理性靈魂與人的身體同時產生、結合而成爲一個整體的、有生命的人。

亞里斯多德與聖多瑪斯對人類生成的哲學思想基本上也與教會訓導的立場一致，雖受當時科學上的限制而做出錯誤的「延緩的成人化」或「延遲的賦予靈魂」結論，卻也提供給我們一個有價值的思考方向：固然精神性的理性靈魂無法以科學實驗

確定其存在，但透過「可被觀察」到的、有生命的人的身體，便足以推論出其理性靈魂的存在、這個「人」也存在。簡言之，人的身體與靈魂是同時開始存在的，只要能確認其有人的身體存在，就能確認也有人的理性靈魂存在。

訓導文件曾提出「一個不朽靈魂的存在並不是科學這個領域的問題」³⁵、「沒有足夠的實驗資料可使我們體認精神性靈魂的存在」³⁶的疑慮；然而根據訓導權對「人」的基本定義與要素，並按照人的本性所做出的哲學推論之後，這疑慮已獲得了合理的解決。科學性資料固然無法「直接地」使我們體認到精神性靈魂的存在，但訓導權已按照人類本性上的定義，並根據現代胚胎學的證據，在確定了人的身體存在後³⁷，便足以「間接地」確認其精神性的理性靈魂也同時存在；而且，每一個具有「理性靈魂與身體整體的人」，都是一個位格。

第二節 訓導權所使用的哲學推論要素 之二：人是位格

藉天主子降生成人的奧蹟所啓示的真理，我們才得以領悟

³⁵ 《對蓄意墮胎的聲明》13，註19。

³⁶ 《生命的恩賜》I-1。

³⁷ 參：《生命的恩賜》I-1；有關現代人類胚胎學上所確立的人類胚胎早期發生與發育過程，將於第四章中詳述。

人是按照天主的肖像而受造的奧秘與意義：耶穌基督取了人性，並將人性提升至受造物中最崇高的地位，人按其本性是一位具有理性靈魂與身體的存有者，他分享了造物主的位格性生命而成爲一個位格，因此一個位格人最高的價值與尊嚴，就是能與位格性的造物主在愛中建立永遠的位際性關係（interpersonal relationship）。因爲位格在傳統上的實質定義，便是一個以理性爲本性的個別實體；不過，位格人的實質定義，是建立在具有理性的本性，而不是在其所能表現出的理性功能上；最後，教會訓導將位格的實質定義運用在所有的人類上，按照人的本性，只要是人就必定是一個位格。分述如下：

一、位格的傳統定義：具有理性本性的個別實體

天主教哲學和神學傳統中，位格（person）起初是教父們在討論天主聖三與基督降生成人等道理時所使用的名詞。最初的概念建立於主曆第五世紀的一位神哲學家波伊西斯（Boethius），他將位格定義爲「具有理性本性的個別實體（*persona est rationalis naturae individual substantia*）」³⁸。聖多瑪斯接受此定義，首先用來解釋天主的位格：「位格所表示的是那在整個本性中最完美者，即那在理性本性中的自立體（*persona est in natura intellectuali distinctum subsistens*）」³⁹；既然位格是整個本性中最完美的，所以此名稱

³⁸ Boethius, *De duobus naturis* III, PL.64, 1286A; quoted by Aquinas, *ST*, Ia, q. 29, a 1.

³⁹ Aquinas, *ST*, Ia, q. 29, a. 3.

首先應歸於天主。然而，聖多瑪斯進一步說明在使用「位格」這個字稱呼三位一體的天主時，在意義上與相對於創造神的受造物不同，而是有比受造物更高更卓越的意義⁴⁰。

聖多瑪斯也使用「位格」一詞，把具有理性本性的實體與其他實體區分開來：「在位格的定義中，所謂的個別實體意味著一個獨立自存的完整實體，並且有別於其他實體」⁴¹。按此定義，位格必須：一是具有理性本性（rational nature）、二是一個別的實體（individual substance），兩者缺一不可。

在所有的受造物中，位格以極其優越的方式，被應用於以理性作為本性的天使與人類，因為唯有天使與人類分享了天主最高的美善與理性，而有別於其他無理性的受造物⁴²。聖多瑪斯也認為所有的人類都是位格，他指出：「人之所以為位格乃理所當然，因為所有具人類本性之主體即可稱之為位格」⁴³。作為一個按照天主肖像所造的受造物，人類成為一個理性的、有形的個別實體，因此人不僅與其他受造物有別，藉著分享天主無限的位格，人也成為一個有限的位格。

⁴⁰ 參：Aquinas, *ST*, Ia, q. 29, a. 3.

⁴¹ Aquinas, *ST*, IIIa, q. 16, a. 12; *ST*, Ia, q. 29, a. 1.

⁴² 參：祁爾松（Etienne Gilson）著，沈清松譯，《中世紀哲學精神》（台北：台灣商務印書館，2001），190~191頁。

⁴³ Aquinas, *ST*, IIIa, q. 16, a. 12.

二、位格之實質定義是建立在具有理性本性，而非實際上表現出的理性功能

位格是一個以理性為本性的「個別實體」，個別實體的意義在於單一的、完整的、完全在己的實體，也就是聖多瑪斯所說的「自立體」。自立體即為在己存有，不必依賴他物而存在且他物存在於其上⁴⁴。然而，不是任何「個別實體」或「自立體」都能是一個位格，唯有以理性作為本性的「個別實體」或「自立體」才能是位格。

前已說明，本性的定義為一存有物的根本要素，一切行動都從本性而來，而理性本性的行動，則包括了理智、自由意志、自我意識、語言與認識的能力等等。那麼，對於一些尚未或無法展現出理性行動或功能的人，要如何判斷他們是位格？或者，他們只能是一個「潛在的位格」（potential person）或「前位格」（pre-person），而非實際上的位格⁴⁵？換言之，我們判斷一個人是位格，是因為其具有理性的本性，還是他必須表現出實際的理性功能？

就此問題，聖多瑪斯以腦部尚未發育完全的初生嬰兒、睡眠中或有精神疾病的人為例，說明即使不能完善地運用理智或展現理性的活動與功能，也不能說一個人不具理性本性：

理性之運用與感官之運用相關，若感官有故障，內部感官能力受到干擾，人便不能完善的運用理性，例如睡眠

⁴⁴ 參：曾仰如，《形上學》，228 頁。

⁴⁵ 參：Nelson, “A Human Being Must Be a Person”, 313~314.

中的或有精神疾病的人，感官能力乃是身體器官的一種能力。若其器官受阻，其活動必然受阻，因而理性之作用也受阻。……孩子們的這些感官能力有障礙，因為大腦的濕氣 (humidity) 太大，故此他們尚不能完善地運用理性，正如他們也不能完善的運用其他肢體一般⁴⁶。

理性本性的存在是理性活動的本原，按照聖多瑪斯「行動跟隨存有」(agere sequitur esse)的原則，即有怎樣的存有，才有怎樣的行動，行動是被存有所限制及決定的⁴⁷。但事實上，並不需要依靠實際表現出理性的功能與活動，才能證明理性本性的存在。按照「位格是一個以理性作為本性的個別實體」⁴⁸這個傳統定義，以本性而論，其重點在於本性為一物種 (species) 之所有成員所共有，而不是其成員在特定時刻上才有的一種力量 (power)。因此可以確定，人按其本性，是一個具有理性的、有形的個別實體，因此是一個位格。而所有的人無論其實際上是否表現出理性功能，他都不能只是一個「潛在的位格」或「前位格」，而是一個「具潛能的位格」(person with potential)⁴⁹。

聖多瑪斯從未認為一個活著的人不是一個位格。在他的思想中，因為一個「未成形」的胚胎還不是人、也尚未具有人的

⁴⁶ Aquinas, *ST*, Ia, q. 101, a. 2.

⁴⁷ 參：Nelson, "A Human Being Must Be a Person", 303.

⁴⁸ 參：Boethius, *De duobus naturis* III, PL.64, 1286A; quoted by Aquinas, *ST*, Ia, q. 29, a 1.

⁴⁹ 參：Jones, *The Soul of Embryo*, 242.

本性，因此「未成形」的胚胎不是一個位格⁵⁰。同時，人在本性上包含理性靈魂與身體，所以人不是靈魂，而是靈魂與身體的完美結合，既然靈魂是屬於人的本性的一部分，所以也不能說靈魂是位格⁵¹。只有在由天主所創造與賦予的理性靈魂來到並成爲身體的型式，此時的胚胎成爲一個人、具有人的理性本性，才能是一個位格。因此按照聖多瑪斯的看法，成形的胎兒、剛出生的嬰兒、智障的成人、或睡眠中或有精神疾病的人，當然也包含一般正常的人在內，他們實際上已具有人的本性，即使是他們在某些時候無法自由的運用理智，他們仍然毫無疑問的是一位以理性本性作爲本性的個別實體——位格。

三、訓導權肯定並應用位格之實質定義在所有的人類上：人是位格

在論及人的肇始（origin）、身分與意義（identity）時，教會訓導總是從「人是天主的肖像和模樣（the image and likeness）」的啓示真理談起：「天主照自己的肖像創造了人，就是照天主的肖像造了人：造了一男一女」（創一 27）。這句簡潔卻富含啓示的聖經話語，不但是整個教會的人學上不變的基礎與真理，也說明了人是整個創造工程的頂點與高峰。聖經接著說：「你們要生育繁殖，充滿大地，治理大地」（創一 28）。因爲在一切有形的受造物中，唯獨人能認識及愛慕自己的造物主；因此造物

⁵⁰ 參：Jones, *The Soul of Embryo*, 220.

⁵¹ 參：Aquinas, *ST*, Ia, q. 75, a. 4.

主把治理大地的權能託付給人類，所有的男人和女人，分享了造物主的無限位格，成爲一個有限的位格。藉著這個共同的「肇始」，人獲得其尊嚴和聖召，並由此啓示真理，說明了每個人都是一位具有極高尊嚴的位格。教會訓導在此基礎上，因而常以位格稱呼一個人，以表達人不只是一個受造物，且是一位有別於其他受造物、具有理性靈魂與身體的人——天主的肖像。

譬如，教宗若望廿三世在 1963 年《和平於世》通諭中，以基督信仰的原則對尊重人權的重要性予以肯定和承認。通諭中談到每一個位格人（human person）都是權利與義務之主體時，提出了一個作爲一切基礎的原則，就是每個人都真實是一個位格：

每一個個別的人，都真實地是一個位格，人在本性上天生擁有理智與自由意志。因此，人本身具有權利與義務，是由他的本性直接及同時流溢而出的。由於這些權利與義務是普遍與不可侵犯的，因此不能以任何方式予以放棄。如果我們由天主啓示的真理來看人位格的尊嚴，就不能不將它看得更爲尊高；因爲人是藉基督耶穌的血而被救贖，藉著由上而來的恩寵而成爲天主的子女與朋友，被立爲永恆光榮的繼承者⁵²。

這裡若望廿三世說明了按照人的本性，「人是一個具有理性的位格」這個實質定義，來說明人的權利與義務是屬於人性尊嚴的一部分，而這個尊嚴是來自於降生成人的救世主耶穌基

⁵² DS 3957: 若望廿三世,《和平於世》9: John XXIII, *Pacem in terris*, *AAS*, 55 (1963): 9, 259.

督所啓示的奧蹟，因此具有其神聖而不可侵犯的幅度。同樣，在梵二《論教會在現代世界牧職憲章》中談到人的位格尊嚴時，也重申了此一奧蹟是人的位格與其尊嚴的來源與基礎：

第一個人：亞當，是未來亞當：主耶穌基督的預像。
新的亞當：基督，在揭示聖父及其聖愛的奧蹟時，亦替人類展示了人之爲物和人的崇高使命。無怪乎，一切上述真理，均以基督爲基石、爲極峰。祂號稱爲「無形天主的肖像」（哥一15），是一個完人；祂將因原罪損壞的相似天主的肖像，給亞當子孫恢復起來了。就因爲祂曾取了人性，而並未消滅人性，故我們所有人性，亦被提昇至崇高地位。因爲天主聖子降生成人，在某種程度內，同人人結合在一起⁵³。

再如，若望保祿二世是歷代教宗裡對位格的意義陳述最多的一位。在他就職教宗後所頒布的第一部通諭《人類救主》（1979）中，跟隨著降生奧蹟的啓示基礎，在論及基督的奧蹟與被救贖的人之間的緊密關連性時，特別對人的意義作了一番說明：

此處所討論的是人的全部真理和人的重要性。我們並不研究「抽象的」人，而是真實的、具體的、歷史性的人。我們是討論「每一個」人，因爲每一個人人都包括在救贖的奧蹟中，並且基督藉著此奧蹟永遠與每一個人結合在一起。每一個人經由在他母親胎中的懷孕並自他母親而誕生

⁵³ 《牧職憲章》22。

來到世界，而託付給教會的，正是救贖的奧蹟。……我們是談每一個人，他的存在和行爲、理智和意志、良知和心都是完整而獨一的實體。因為他是「位格」⁵⁴。

若望保祿二世也認爲位格人是一個行動中的主體，他在1981年《論人的工作》通諭中，解釋了「你們要生育繁殖，充滿大地，治理大地」（創一28）這段話，指出人在世界上要完成的行動。人是天主的肖像，因此從造物主領受了治理和管理大地的命令。因爲執行此命令，「人——每一個位格」，反映了造物主本身位格性的行動，因此藉由工作可以瞭解從位格人本體開始、而指向外在物體的活動：

人要治理大地並且統治它，因爲人既是「天主的肖像」，他是位格，就是他能以有計畫的和理智的方式來行動的主體，能爲自己作決定並且有自我實現的傾向。身爲位格，人因此是工作的主體。身爲位格，他工作、實行屬於工作程序的不同行爲；撇開行爲的客觀內涵，這些行爲應該有助於實現人的人性，完成人之所以爲人的使命⁵⁵。

甚且，在面對相反教會訓導的一些倫理神學上的潮流時，若望保祿二世在1993年頒布的《真理的光輝》通諭裡，指責物

⁵⁴ 若望保祿二世，《人類救主》（1979）通諭（台北：天主教教務協進會，1979）13~14；John Paul II, *Redemptor Hominis*, AAS, 71 (1979): 13~14, 282~286.

⁵⁵ 若望保祿二世，《論人的工作》（1981）通諭（台北：天主教教務協進會，1981）6；John Paul II, *Laborem Exercens*, AAS, 73(1981): 6, 589~592.

理主義及自然主義（Physicalism and Naturalism）違反自然道德律（Natural law）的傳統觀念，把倫理行為與實施此行為的身體幅度分裂，而以純粹生理定律作為倫理定律。他因而重申了自然道德律的真正意義，在於人的原始固有本性——「人類位格」的本性；人在本性上就是身體與靈魂合一的位格，而位格更是一個倫理行為的主體：

這些倫理論證是與有關人及自由的真理不相符合的。這與教會關於人的一體性的教訓也是不合的，因為有理智的靈魂本來在本質上就是身體的形式。靈性的和不死的靈魂，是人一體的本原，因此身為一個位格，人整體存在，「身體和靈魂是一體」。……位格，包括身體在內，完全委託給人，靈魂及身體一體，成為他倫理行為的主體。……事實上，身體與靈魂是不可分的：它們在位格、在意志的主體、在故意的行為中，它們一起堅守，或者一起失敗。現在可以明白自然道德律的真正意義：它歸因到人的原始固有的本性，就是「人類位格」的本性，就是靈魂和身體合一體中的位格，就是在靈性連同生理傾向的一體中，以及其他為達到目標所需特點的合一體中的那個位格⁵⁶。

教宗若望保祿二世清楚地指出了一個事實：天主按照祂自己的肖像（位格）創造了人（位格），並將自己位格性的無限生

⁵⁶ 若望保祿二世，《真理的光輝》通諭（1993）（台北：天主教教務協進會，1994），48-50；John Paul II, *Veritatis Splendor*, AAS, 85 (1993): 48-50, 1171-1174.

命分享給人，每一個有生命的人，從他開始存在的那一刻起，就是一位由理性靈魂與身體完美結合的個別實體——位格。爲此，教會訓導與神學思想均肯定位格的實質意義的傳統教導與定斷，而且「一個具有身體與理性靈魂整體的、有生命的人是一個位格」並非只是一個結論，更是作爲一切與人學有關之探討的原則與基礎。

四、綜合分析

教會在啓示的光照下，體認到人的本質意義在於天主以自己的肖像造了人。人受造成爲一個以理性作爲本性的個別實體「位格」，不但分享造物主位格性的永恆生命，也被召叫與天主聖三在愛中建立永遠的位際性關係，這正是每個身爲天主肖像的位格人存在於世的目的，也是作爲每一個受造的人類位格存在的意義。教會訓導根據上述兩個哲學推論的要素，得到一個對「人」的意義的完整論述：位格性的造物主按造自己的肖像造了人，透過天主聖子降生成人、取了完整人性這個奧蹟的啓示，每一個人類存有按照其本性、也就是「人類位格」的本性，都是一個具有理性靈魂與身體整體的「位格人」。這個論述提供了我們在哲學推理上，判斷一個存有者是否爲位格的邏輯與標準：如果證明人的身體存在，便能確認其理性靈魂存在、一個人也存在；如果一個身體與理性靈魂整體的人存在，這個人就是一個按照天主肖像所造的「位格人」。以下，我們便要來檢視教會訓導在一些具體例子中，已按照並使用這標準，判

斷在不同發育中的人類個體是否具有理性靈魂、是否為位格。

第三節 訓導權已確認發育中的人類個體之例

人按其本性，是由身體做為物質、理性靈魂作為形式的一個存有，也是受造為位格性天主的肖像，因此每個人都是位格。這個有關人類位格的實質定義，本當應用在所有的人類成員上，然而事實上並非如此，其原因一方面在於前兩章所做的分析，來自亞里斯多德—多瑪斯所主張的「延緩的成人化」與「延遲的賦予靈魂」理論，以致在判斷位格人形成的「標記性事件」上，其思考方向侷限於「賦予靈魂」的時刻上，造成教會訓導至今並未正式否定「延遲的賦予靈魂」的主張，也聲明不介入「賦予靈魂時刻」的哲學爭論的立場⁵⁷。

另一方面，雖然現代教會訓導已經將「每一個人類成員按其本性上皆為位格」做為在談論與人的地位與尊嚴有關的問題時的原則與基礎，但訓導權並未針對發育中不同階段的人類個體，分別做出「明確的」(explicit)定義並說明其為一個具理性靈魂的位格人。因此，我們有必要對一些已建立的訓導例子加以分析，並證明教會其實已經確認了這個事實。

現代人類胚胎學的建立，不但幫助我們釐清了亞里斯多德

⁵⁷ 參：本書第一章第三節：《對蓄意墮胎的聲明》6~7、13，註19。

—多瑪斯思想中的錯誤部分，也使我們可以根據正確的「科學性證據」來進行一個新的哲學推理。同時這個「科學性證據」也證明了一個新的人類個體自精卵結合起就開始存在，這個新的人類體自始即依循著一個一致且連續無中斷的發展過程。也就是說，一個人類從接合子起，歷經胚胎、胎兒、嬰孩、兒童……直至一個成熟的個體，都是相同的一個存有。

根據這個人類胚胎發育的科學基礎，本節將說明在一個人類個體發育過程中的不同階段（「成形」胚胎、胎兒、嬰孩、兒童、成人……），以一些具體實例，說明教會訓導已經間接地判斷他們是一位具身體與理性靈魂整體的位格人。換言之，訓導權事實上在判斷一個「人」是否是一位具有理性靈魂的位格時，已經使用了一個作為判斷的「隱含的標準」（implicit standard），而此標準就是前兩節所指出的：「如果證明人的身體存在，便能確認其理性靈魂存在、一個人也存在，因此他就是一個位格」。

一、成人與兒童

教會訓導雖未明確而直接地定義一位成人或兒童是具有理性靈魂的位格，但從一些具體例子中，教會事實上已做出了認定；而「人有原罪」與「聖洗聖事」這兩個主體對象在「人」的信理⁵⁸，就是最好的證明。

⁵⁸ 本節以「原罪」與「洗禮的領受者」兩信理為基礎，說明教會事實上已「隱含地」確認人是一個有理性靈魂的位格；但不論及有關「原罪論」、「恩寵論」與「聖洗聖事」的神學性概念與問題。

特利騰大公會議（1546）做出了這樣的信理定斷：「原罪是指第一個人亞當觸犯天主所犯的罪，並藉自然傳生而傳遞給所有人類，是人人所固有的，這罪就是靈魂的死亡」⁵⁹。因此原罪的後果，除了指失去超性恩寵與恩賜之外，也造成人的本性上的損傷：「人性上的損傷累及身體與靈魂」⁶⁰，同時「帶有原罪離世的靈魂不能享見天主」⁶¹。由此信理中，可以得到一個可作為基礎的事實：「原罪的主體必須是一個具有理性靈魂的人，同時每個人都有原罪」這個基本原則。

另外，聖洗聖事是由耶穌基督所親自建立，「使人能藉著水的洗滌，並因呼號天主聖三的名字，在精神上獲得重生」⁶²。洗禮的功效在積極面上是「給予成義的恩寵」⁶³，使人獲得聖化與更新，而由不義者成為義者；消極面的效果則為「洗禮免除一切罪罰，即永罰與暫罰」⁶⁴。因著耶穌基督的恩寵，洗禮赦免人的原罪與本罪，而獲得新的生命。同時一個有效的洗禮，「在領洗者的靈魂上，印上了一個不可磨滅的精神記號，即洗禮的神印」⁶⁵；藉此神印，人成為「教會—基督奧體」的一份

⁵⁹ DS 1511~1152.

⁶⁰ 奧脫著，《天主教信理神學》，192頁；參：DS 1511~1516。

⁶¹ 奧脫著，《天主教信理神學》，193~194頁；參：DS 854~856, 926, 1306。

⁶² 奧脫著，《天主教信理神學》，557頁；DS 1601。

⁶³ 奧脫著，《天主教信理神學》，564頁；DS 1528~1529。

⁶⁴ 奧脫著，《天主教信理神學》，564~565頁；DS 1515, 1316。

⁶⁵ 奧脫著，《天主教信理神學》，565~566頁；DS 1609。

子，重生為天主的子女。因此，「自福音被弘揚以來，所有人的得救，必須經由水的洗禮，毫無例外」⁶⁶。《天主教法典》對聖洗聖事與其領受人（成人與兒童），有著以下的規定⁶⁷：

- 法典 849 條：洗禮是其他聖事的門，無論實洗或至少願洗，為救援皆是必須的。藉洗禮，人獲得罪赦，重生為天主的子女，並因不滅的神印結合於基督而加入教會。惟有藉真正的水洗，並配合指定的經文，才能有效的施行洗禮。
- 法典 852 條 1 項：法典中有關成年人洗禮所規定的條文，當應用於所有超出嬰孩期，而能使用理智的人。
2 項：無辨別能力的人，對有關洗禮事項，視同嬰孩。
- 法典 864 條：惟有未領過洗禮的人，才能領洗禮。
- 法典 865 條 2 項：處於死亡危險中的成年人，只要對信仰的主要真理略有認識，以任何一種方式表示願意領受洗禮，並許下遵守基督宗教的誠命，便可領受洗禮。

按照教會訓導對聖洗聖事領受人所頒布的信理：「一切尚未受洗的旅居現世的人，都能有效的接受洗禮」⁶⁸，其中「旅居現世的人」亦即所有活著的、具有身體與靈魂整體的人⁶⁹，

⁶⁶ 奧脫著，《天主教信理神學》，566~567 頁；DS 1514, 1524, 1618。

⁶⁷ 《天主教法典》，849~865 條。

⁶⁸ 奧脫著，《天主教信理神學》，570~571 頁；參：《天主教法典》，864 條。

⁶⁹ 參：《生命的恩賜》I-1。

其重點是只有「人」才能領受聖洗聖事，獲得原罪的赦免。按照《天主教法典》的定義，在洗禮的主體中，成人是指所有超過嬰兒期（包含兒童），而能使用理智、具識別能力的人。而教會之所以能確認一個成人或兒童能夠為聖洗聖事的領受主體，是因為他們的確真實地生活在我們周遭。換言之，藉著可被觀察到、活生生的人的身體，教會訓導事實上已經對成人與兒童、甚至無識別能力之人（如瘋癲、智障或老年失智等）做出判斷，認為他們確實是一位具有身體與理性靈魂整體的位格人。

二、嬰兒

嬰兒期的定義，是從出生後至兩歲的這個階段；其中出生後至滿月時也稱為新生兒，而兩歲後則進入兒童期。本段將藉由教會傳統中「嬰兒的洗禮」、「帶原罪去世的嬰兒」與「諸聖嬰孩瞻禮」這三個例子，來說明教會訓導事實上已經確認嬰兒是一個具有理性靈魂的位格人。

（一）嬰兒的洗禮

按《天主教法典》對嬰兒洗禮的規定，其對象是指非早產或流產的新生兒與嬰兒。按照傳統神學，給尚未達到理智年齡的嬰孩施洗是有效的；特利騰大公會議在定斷有關原罪的信理時，首先指出罪惡因著亞當的不義而進入了世界，接著特別探討了有關新生嬰兒洗禮的意義和必要性：「嬰孩在誕生時已有墮落的人性，並被原罪所玷污，因此他們也需要在聖洗聖事中

重生，好能由黑暗的權勢中獲得解放，被帶入天主子女的自由國度，因為全人類都蒙召進入這國度」⁷⁰。以下是《天主教法典》中以嬰兒為受洗之主體，在不同情況下的相關規定⁷¹：

- 法典 867 條 1 項：父母有責任，使其嬰兒於誕生後數星期內領洗；在嬰兒生後，甚至生前，應盡快找堂區主任，為嬰兒請求施洗，並作適當的準備。
- 2 項：如果嬰兒在死亡危險之中，應立刻為他施行洗禮。
- 法典 868 條 2 項：天主教信徒父母，甚至非天主教信徒父母之嬰兒，在死亡的危險中，即使父母不同意，仍能合法地為嬰孩施洗。
- 法典 870 條：被遺棄或被尋獲的嬰孩，除非經仔細調查，確知已領洗者外，應為之施行洗禮。

按特利騰大公會議的教導：「第一個人亞當觸犯天主所犯的罪，並藉自然傳生而傳遞給所有人類，是人人所固有的」⁷²。嬰兒誕生在這世界上，自然成為人類成員的一份子，同時也承襲了原祖父母所流傳下來的原罪。而本身還不能犯任何罪過的嬰兒，並非為獲得自己的罪過赦免而領受洗禮，他們為獲罪之赦免與得到永生而受洗，是因為「染有亞當流傳下來的、並藉

⁷⁰ 奧脫著，《天主教信理神學》，571~573 頁：DS 1514, 1636。

⁷¹ 《天主教法典》，867~868、870 條。

⁷² DS 1511~1152。

重生的洗禮才得以消除的原罪」⁷³，因此與其他具有理性靈魂的位格人一樣，嬰兒藉洗禮而成爲天主的兒女與教會的一份子。

（二）帶原罪去世的嬰兒

第二個與嬰兒相關的例子，是傳統的原罪論中有著「帶有原罪離世的靈魂不能享見天主」⁷⁴的基本概念。這是來自聖經中「人除非由水和聖神重生，不能進入天主的國」（若三 5）的教導；因此聖洗聖事的主要功效，乃是在於「爲進入永生，必須以重生的洗禮以消除原罪」⁷⁵。那麼，「尙未領洗而帶有原罪的嬰兒（包含兒童）死亡之後的命運」就成爲一個必須被解決的問題。這問題曾一度在教會歷史中被激烈討論著，「靈薄獄」（Limbo）是否存在的神學辯論也在此情形下出現⁷⁶。

對有關未領洗嬰兒去世後的命運，特利騰大公會議並未做出一個正式的教導或宣告⁷⁷。現代教會已不再討論有關靈薄獄

⁷³ DS 1514。

⁷⁴ 奧脫著，《天主教信理神學》，193~194 頁；DS 854~856, 926, 1306。

⁷⁵ 參：奧脫著，《天主教信理神學》，566~567 頁；DS 1514, 1524, 1618。

⁷⁶ 訓導當局從未正式地承認過有靈薄獄的存在；特利騰大公會議在討論有關原罪上的信理時，僅僅勸誡辯論雙方只能將靈薄獄的存在與否做爲神學上的討論和交談的資料，切勿抱有因而控訴對方爲異端的行爲。參：P. Gumpel, "Limbus", in *Lexikon für Theologie und Kirche* VI, Geoffrey Chapman, 1964, 238；張春申，《基督信仰中的末世論》（台北：光啓文化，2001），203~207 頁。

⁷⁷ 參：溫保祿，《原罪新論》（台北：光啓文化，1993），18~19, 98~100 頁；奧脫著，《天主教信理神學》，193~4 頁。

是否存在的問題，因為靈薄獄問題的產生，主要還是在避免未領洗而帶有原罪的嬰兒死後下地獄的不幸結局⁷⁸。而在 1992 年出版的新編《天主教教理》中，教會正式對「尚未領洗而帶有原罪的嬰兒死亡之後的命運」這個問題，做出了以下的教導：

至於還未受洗而夭折的兒童，教會只好把他們託付給天主的仁慈，一如在他們的葬禮中所表達的那樣。事實上，天主的仁慈是那麼偉大，祂願意所有的人得救，而且耶穌這麼喜愛孩子，祂曾說：「讓小孩子到我跟前來，不要阻止他們」（谷十 14）。因此，我們有理由希望這些未受洗而死去的兒童，也有得救的途徑。不過，教會仍迫切地再三要求：不可阻擋兒童藉著聖洗的恩賜，來到基督跟前⁷⁹。

關於尚未領洗而帶有原罪的嬰兒死亡之後的命運，與靈薄獄是否存在的神學辯論，以及《天主教教理》的教導內容，其所針對的主體都是一個曾經生活在世上、有著理性靈魂與身體的嬰兒，正因如此，才存在繼續探討他們在「帶有原罪的情況下死亡之後的命運」上種種問題的必要性。

（三）「諸聖嬰孩」瞻禮

接下來的例子雖然無關乎原罪及洗禮，卻是在教會早期就已存在的一個以嬰兒為主體的重要禮儀傳統。根據福音記載，耶穌誕生後曾有來自東方的三位賢士來朝拜祂，他們迷了路，

⁷⁸ 參：張春申，《基督信仰中的末世論》，207 頁。

⁷⁹ 《天主教教理》，1262 條。

並到當時的猶太王黑落德那裡詢問。賢士們在朝拜了聖嬰之後，於夢中得到指點，並沒有回到黑落德那裡向他報告；黑落德非常氣憤，同時爲了除去新生的「猶太人君王」，因此下令屠殺白冷城及其周圍境內兩歲以下的嬰兒（瑪二 16-18）。教父們稱這些無辜被殺害的嬰孩爲殉道者的花朵，他們不僅成爲耶穌的見證者，更是以耶穌的「代表者」的身分死亡⁸⁰。

大約在第五世紀時，教會首先開始了「諸聖嬰孩」（The Holy Innocents）的敬禮；主曆 485 年左右，諸聖嬰孩節日出現在一本稱爲 *Leonine Sacramentary* 的手冊中。505 年在北非迦太基城所出的年曆，已有此慶節的存在；同時第六世紀羅馬禮儀的《聖事禮書》中也有這個慶節的經文⁸¹。教會把這些嬰兒視作殉道者，因爲他們是爲了耶穌的緣故而遭殺害的，並把他們的瞻禮列在耶誕後的八日慶期內（12 月 28 日），就是以諸聖嬰孩的犧牲去代表無辜犧牲者的見證。諸聖嬰孩節彌撒的集禱經指出，那些無辜被殺的嬰孩，不是以言語，而是以捨生致命爲耶穌作證。他們雖不自知，卻已參與了耶穌爲人類受苦的奧蹟。在教會傳統上，已將這些遭受殺害的嬰兒視爲具理性靈魂的位格人，因而在特定的節慶中以隆重的殉道聖者的禮儀來紀念他們。

⁸⁰ 參：Augustine, *Sermo 10us de sanctis*.

⁸¹ 參：趙一舟，《我們的節慶》（台北：見證月刊社，1989），208~209 頁。

(四) 嬰兒是一個具有理性靈魂的位格人

以上三個實例中，無論是面對「嬰兒洗禮」的信理、「帶有原罪去世的嬰兒」的教導，或對「諸聖嬰孩」的傳統敬禮，討論的主題內容雖有不同，但主體對象皆為嬰兒。不難發現，在面對一個由母親九月懷胎所生的嬰兒，縱使其理性功能與行為尚未展現出來，教會從未懷疑他們是一個具有理性靈魂的位格人。原因是，倘若嬰兒沒有理性靈魂或不是位格人，就根本沒有「染有原罪而必須經由洗禮、並獲得重生」的相關信理與教會法典被頒布，也沒有死後命運的問題需要被探討，更不會有為耶穌基督而殉道的諸聖嬰孩被紀念了。因此可以確定，教會訓導藉著可被觀察到、活生生的人的身體，已經肯定嬰兒是一個具有理性靈魂的位格，並將此視為一個必然的基礎與原則，在此基礎與原則上，才有討論上述相關議題的必要性。

三、早產或流產的胎兒

人類妊娠期的算法有兩種：若從最後一次月經週期（last menstrual period, LMP）發生日算起，為 280 天或四十週，這是以孕婦為基準的算法；另一算法則是以胎兒為主，推估 LMP 開始兩週後排卵，因此從受精作用後（接合子產生）到出生的妊娠期通常是 266 天或者卅八週⁸²。「早產」是指第廿週（LMP 廿二週）

⁸² 參：Keith L. Moore and T.V.N. Persaud, *The Developing Human: Clinically Oriented Embryology*, 7th ed. (Philadelphia: Saunders, 2003), 104; William J. Larsen, *Human Embryology*, 3rd ed. (New

至卅六週（LMP卅八週，即預產期前兩週）之間因某種因素而提前產出的胎兒，通常早產的發生率介於 5~10%之間，但其所造成的新生兒死亡率（不含嚴重胎兒畸形）則有 75~85%⁸³。隨著醫療照顧的進步，廿六週（LMP廿八週）之後出生的早產兒存活率已日漸增高；但因呼吸系統與中樞神經系統尚未發育完全，通常在廿六週（LMP廿八週）之前早產的胎兒存活的機會並不大。「流產」是指妊娠不到廿週（LMP廿二週），非人為因素⁸⁴導致胎兒脫離母體，此時產出的胎兒，通常出生不久後即死亡⁸⁵。

本段所探討的對象，主要為未滿卅六週（LMP卅八週）的早產胎兒與未滿廿週（LMP廿二週）的流產胎兒，當然也包括人工流產（墮胎）的胎兒；並按照出生後是否有繼續存活下去的可能性，大致以廿六週（LMP廿八週）為一個分界，來分別加以說明。

（一）早產而有存活希望的胎兒

隨著醫療技術的進步，廿六週（LMP廿八週）之後出生的早產兒存活率越來越高。然而不幸地，隨著出生的時間越早，其死亡率也隨之增高。教會視早產兒與一般嬰兒無異，有關洗禮的相關規定自然是比照一般自然產的嬰兒。由於這個階段的早

York: Churchill Livingstone, 2001), 481.

⁸³ 參：楊育正等著，《當代周產期醫學》（台北：合記書局，1993），331 頁。

⁸⁴ 如果是人為因素導致，則稱為墮胎或人工流產。

⁸⁵ 參：Moore, *The Developing Human*, 103; Larsen, *Human Embryology*, 481.

產胎兒依舊處於死亡的危險中，為避免尚未受洗即去世的情形發生，《天主教法典》有著下列的相關規定⁸⁶：

- 法典 867 條 2 項：如果嬰兒在死亡危險之中，應立刻為他施行洗禮。
- 法典 868 條 2 項：天主教信徒父母，甚至非天主教信徒父母之嬰兒，在死亡的危險中，即使父母不同意，仍能合法地為嬰孩施洗。

(二) 早（流）產而無存活希望的胎兒

由於廿六週（LMP廿八週）之前出生的早（流）產兒，幾乎沒有存活下來的機會，通常在出生後數小時之內即會死亡，而許多不幸被墮胎的胎兒，有時離開母體時也尚未死亡⁸⁷，面對這些情形下的胎兒，《天主教法典》中所提出的處理方式為：

- 法典 871 條：「流產胎兒如果仍活者，應盡可能為之施行洗禮」。

法典的精神，在於認定流產胎兒也是人，因此只要仍然活者，應盡可能為之施洗以免除原罪，這點是無庸置疑的。但是在這個階段中的胎兒有著較為複雜的情況，1983 年的新法典中並沒有說明，因此需要參考 1917 年舊版《天主教法典》的內容，

⁸⁶ 《天主教法典》，867~868 條。

⁸⁷ 有些較晚期的墮胎，是以「引產」而非先行破壞胎兒的方式實施，胎兒在產出後有時仍然存活著，但隨即遭到故意棄置而致死亡。

對新法典 871 條加以解釋⁸⁸：

- 法典 746 條 1 項：在母腹中的胎兒，如果有正常出生的充分希望，不可先行受洗。
- 2 項：胎兒出生時有死亡危險，若露出頭部，立即在其頭部施以洗禮。倘若出生後未死，亦不必重新施洗。
- 3 項：在死亡危險中，若露出頭部外的肢體，當在該肢體上施以有條件的洗禮。倘若出生後未死，如果出生後仍生存，則有條件的再行洗禮。
- 4 項：若孕婦死去，而胎兒經手術取出後仍然存活，當然必須施以洗禮。若是生死不明，則有條件施洗。
- 5 項：有死亡危險的胎兒若在母腹中受洗，出生後如尚生存，應再施以有條件的洗禮。
- 法典 747 條：應注意流產的胎兒，無論何時出生，只要確定仍活着，應立即施洗，若是生死不明，則有條件施洗。
- 法典 748 條：畸形或異常的胎兒，只要仍活着，即應有條件施洗。若不確定為一人或多人，則一人應無條件受洗，其他附加條件受洗。

⁸⁸ 參：Edward N. Peters ed., *The 1917 or Pio-Benedictine Code of Canon Law* (San Francisco : Ignatius Press, 2001), 276~277, Can.746~748 ; Augustine Chas, *A Commentary on the New Code of Canon Law* (St. Louis: Herder Book Co., 1920), Vol. IV, Book III, 48~52, Can.746~748.

雖然廿六週（LMP 廿八週）之前早（流）產的胎兒幾乎無法存活，但對於這個時期的胎兒，教會依然將其視作自然產的嬰兒一般看待。同時只要是胎兒仍然活著，或者在無法確定已經死亡的情形下，教會也主張盡可能地給予施洗，以避免胎兒帶有原罪而死亡。特別是在一些緊急的狀況下，縱使只有部分肢體露出，也可以有條件施洗，甚至在胎兒畸形或是連體嬰的情況下也不例外。這些例子說明了一個事實：早（流）產或是被墮胎的胎兒，無論其外型是否正常，只要仍然活著，教會訓導都依據其事實上已經被觀察到的（胎兒）身體，將其視為一個具有靈魂的位格人而予以施洗。

四、「成形」的胚胎

從以上《天主教法典》中的相關規定上可以確認，在面對早（流）產胎兒的洗禮問題時，特別是在面臨死亡危險時，即使是毫無存活下去之可能，但只要胎兒尚未被確認已經死亡，教會訓導也要求盡可能地給予洗禮。為此，教會訓導將早（流）產胎兒視為一個具有理性靈魂的位格人，並據此作為施以洗禮基礎與原則，即使是早（流）產胎兒存活的時間非常短暫，也不會放棄使其經由聖洗聖事而得救的機會。因此我們可以確定教會事實上已經肯定那些本該在子宮中繼續發育，卻因某種原因而導致早（流）產的胎兒，以及那些尚未出生而處於相同發育階段的胎兒，是一位具有理性靈魂的位格人。

其實教會自建立以來，無論在傳統或法律上，始終是嚴厲

地譴責墮胎的行為，這是無庸置疑的；然而有一個明顯的區別出現在有關墮胎是「殺人罪」的判定上，那就是只有殺死具理性靈魂的「成形」胚胎的墮胎才是殺人罪，而殺死不具靈魂的「未成形」胚胎雖然也是嚴重的罪行，但並不是殺人罪。換言之，教會判定墮胎是「殺人罪」的標準，是在於所殺死的是否是一個已經具有理性靈魂的「成形」胚胎。

前一章中已經詳加說明了有關「成形」與「未成形」胚胎的觀念，早在教會建立之前就已經存在⁸⁹。簡言之，當時教會傳統上對「成形」與「未成形」胎兒的區分，大致以 40 天左右為準，其判斷標準是依據能夠被肉眼所觀察到的身體。在主曆十世紀前所出現的一些地方教會的法律中，有關墮胎的處罰，即是以 40 天後的成形胎兒的墮胎懲罰較重，而未成形胎兒的懲罰較輕⁹⁰。接下來的幾個世紀中，教會訓導的普遍看法依舊是認為胚胎在成形之前沒有靈魂，因此「唯有在胎兒成形後，墮

⁸⁹ 簡述其來源有二：一是以亞里斯多德為代表的古典胚胎學理論，認為人類身體（胚胎）非馬上「成形」，男性胚胎需要四十天、女性需要九十天才算完整存在；其二是來自《七十賢士譯本》之《出谷紀》第廿一章中，對造成「成形」與「未成形」胎兒之死亡所應受的懲罰上的差異而產生。這兩個傳統觀念影響了戴爾都良、聖巴西略、聖熱羅尼莫、聖額我略·尼撒、聖奧斯定等教父，以「胚胎在子宮中完全成形的那一刻起即成為人」的基礎來譴責墮胎為殺人罪。中世紀時，聖多瑪斯也接受亞里斯多德的胚胎需要 40~90 天或如聖奧斯定所主張的 46 天才成形的理論。在亞里斯多德—多瑪斯的觀點下，「延緩的成人化過程」或「延緩的賦予靈魂」的理論於是產生。

⁹⁰ 參：Grisez, *Abortion*, 151~152.

胎才是殺人罪」⁹¹。直到十九世紀現代胚胎學界者藉顯微鏡的發明，能觀察到受精作用與早期胚胎的發育過程後，教宗比約九世才於 1869 年廢除了教會法在處罰早期墮胎中「未成形」與「成形」胚胎之間的區分⁹²。

總之，十九世紀前，教會訓導雖不認為「未成形」的胚胎是人，但卻肯定一個有著「已成形」身體的胚胎是一個有靈魂的位格人，因此判決殺死這胚胎就是殺人罪。藉著這個具體的例子可以確認，從教會建立之初，教會訓導事實上就已經肯定已成形的胚胎是一個具有身體與理性靈魂的位格人。

五、綜合分析

本節以回溯發育過程的順序，逐步從成人與兒童、嬰兒、早（流）產胎兒一直到成形的胚胎為止，說明教會訓導在這些可

⁹¹ 參：Gratian, *Decretum*, 2.32.2.8~10; Innocent III, *Sicut ex litteratum*; Gregory IX, *Decretum*, 5.12.20, in *Corpus juris canonici*; cf. John Noonan, ed., "An almost absolute in History", in *The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970), 20~21; Grisez, *Abortion*, 152~153; Sixtus V. *Effraenatum*, in *Codicis iuris fonts*, P. Gasparri ed. (Roma, 1927), vol. 1. 308; Gregory XIV, *Sedes apostolica*, in *Codicis iuris fonts*, vol. 1. 330~331.

⁹² 參：Pius IX. *Apostolica Sedis moderationi* (12, October 1869), *Acta Sanctae Sedis*. ASS 5 (1869). 317; cf. Roger J. Huser. *The Crime of Abortion in Canon Law* (Washington D.C.: Catholic University of American Press, 1942), 71~78; Noonan, "An almost absolute in History", 39; Grisez, *Abortion*, 177.

供類比的例子上，已經根據「科學性的證據」對不同階段的人類個體是否符合「每個人都是一位具有理性靈魂的位格人」這個基礎定義，分別進行了哲學上的推理而做出了重要的判斷。而在這些具體的例子中，教會訓導已以「隱含的」方式呈現其哲學推理與判斷。

以「原罪」與「聖洗聖事」的信理為例，教會雖然在這個訓導內容中說明「人人都有原罪，必須經由洗禮才能得救而獲得永生」的信理，但我們透過這個信理內容，便能確認「唯一一個具有理性靈魂的人」才會有原罪、才需要領受洗禮這個「隱含的」原則與基礎。而且，根據《天主教法典》中所定義能夠受洗的主體：「成人、兒童、嬰兒與早（流）產胎兒」的這些具體例子，也可證明教會訓導事實上已經「隱含地」肯定了他們皆為一個具有理性靈魂的位格人。這說明了教會訓導傳統中，的確有一個「隱含的標準」存在，訓導權也根據這個「隱含的標準」，分別對一些發育過程中的人類個體是一個擁有可能性靈魂的位格做出判斷。

其實，教會訓導根據「科學性證據」進行哲學上的推理，做出「不同的階段的人類個體都是一位具有理性靈魂的位格人」的重要判斷，是根據兩項非哲學性的「科學性資料」：

1. 一切發育階段中的人類個體，皆來自人類雙親所生，或至少必須要有來自生物學上的親代基因⁹³。遺傳學已經證

⁹³ 人類是行有性生殖的生物體，在自然情況下需要經由性行為而繁衍後代，然而人工生殖技術的產生，使得人類無須經由性行為而

明，一個物種所產生的後代只能是同一物種，不可能會出現不同物種的後代。因此，由人類雙親所繁衍的後代也必然是人類，即使透過生物科技以無性生殖所產生的個體，也不能悖離這個科學上的事實。

2. 無論是在生長發育過程中的哪一個階段，透過普遍的常識或科學的檢驗，每個人類個體都具有可被觀察與檢視到的身體。前已說明，「成形的胚胎是一個有靈魂的人」，而且已為教會傳統與法律所接受；至於早（流）產胎兒、嬰兒、兒童與成人，更是毋須透過精密科學檢驗來確認其為人類個體，僅需以其可被觀察到的活者的身體，即能按照常識來判斷出這是一個人類，而非其他物種。

至此，我們可以確定，經由科學上的檢驗與哲學性的推理，過去訓導權已經建立並使用了一個「隱含的標準」，而對處於不同發育階段中的人類個體是否為位格做出了判斷。簡言之，如果證明人的身體存在，便能確認其理性靈魂存在，一個人也存在；而如果一個身體與理性靈魂整體的人存在，這個人就是一個按照天主肖像所造的位格人。

可在體外產生下一代，但無論如何皆需要來自於雙親的生殖細胞。另外，體細胞核轉殖（複製技術）的發明，雖然不再需要來自父親的精子參與，但是所形成的接合子中，仍然具有來自於「供核者」雙親的遺傳基因。這個部分將於第四章中詳細說明。

第四節 提供教會訓導一個可行的建議

透過上述分析，現在我們將要說明這個「隱含的標準」在現代生物學與人類胚胎學所提供的最新證據下，同樣能夠應用在人類接合子與早期胚胎這個最初發育階段的人類個體上。本節首先要回應現代教會訓導當局所提出「在人類生命的最起初能夠辨識出位格性的臨在」的邀請，同時指出訓導當局不介入的「賦予靈魂時刻」上的哲學爭論困境已獲得一個解決的途徑。接著要將訓導權過去已使用之「隱含的標準」，具體應用在人類個體最初期的發育階段，即接合子與早期胚胎的判斷上。最後將根據這個「隱含的標準」，對訓導當局在思考「定義接合子與早期胚胎的位格性」的問題上，提出一具體可行的建議。

一、對教會訓導文件的回應：「賦予靈魂時刻」哲學爭論的解決之道

經過本書第二章的詳細歷史性分析後，我們已知「賦予靈魂時刻」哲學爭論的產生與沿革，是受到當時科學技術上的限制，亞里斯多德與聖多瑪斯等學者對受精作用的發生與早期胚胎發育過程並不瞭解，同時也無法觀察到人的身體已存在的事實，最後導致了錯誤的結論，誤認為在四十天前尚未產生人的身體，因此沒有理智的靈魂的存在，也沒有人的產生。縱使如此，亞里斯多德與聖多瑪斯所使用的哲學推論方法與邏輯，仍然具有參考價值，同時也呼應了教會訓導的邀請，即根據科學

研究的證據進行一個哲學性的推理來尋求最後的答案。

此外，亞里斯多德與聖多瑪斯對身體與靈魂同時產生的這個概念，與教會訓導已建立的「人的身體與理性靈魂是同時開始存在」的哲學推理要素也是一致的。雖然精神性的靈魂無法以科學方式檢驗出，也無法以實驗「直接」證明其開始存在的時刻為何，但教會訓導已提供了另一條「間接」而合理地判斷「賦予靈魂時刻」的方式，就是根據能夠被觀察到的一個「活著的人的身體」(living human body)，可以確認其理性靈魂同時也存在。這也就是教會訓導過去在判斷一個具有理性靈魂的位格人時所使用的「隱含的標準」，也是一條解決「賦予靈魂時刻」哲學爭論的途徑。

二、教會訓導「隱含的標準」在接合子的位格性判斷上之應用

本段將根據前兩章中對教會訓導文件與歷史脈絡上所做的分析，以及本章指出的教會訓導所使用的哲學推理要素與「隱含的標準」，配合科學性證據，對教會訓導已經建立的判斷「位格人」與其本質意義之內容做一個脈絡性的綜合說明，並歸納一個具體的哲學推論方式對人類接合子是否具位格性加以檢視與判斷，最後做出人類接合子是一個具有靈魂的位格人的結論。

(一) 與生物學資料互相配合的哲學分析：位格是一位具有身體與靈魂整體的人

前已說明，人是按照天主肖像而受造的，是一個同時兼具

物質性和精神性的存有。藉耶穌基督降生成人奧蹟所啓示的真理，我們能理解與肯定「人」在其本性上，就是「物質性的身體」與「精神性的理性靈魂」兩個缺一不可的要素所結合成的存有。而其中，「物質性的身體」是我們可以確認一個人類個體生活在世界上的真實基礎與唯一途徑。因此，來自生物學上的資料提供了一個人類個體的組成與構造，並說明此體的確是屬於人類這個物種的成員之一；而來自胚胎學上的證據，則能說明一個人類個體與其身體是如何發生與發育的整個過程。

整體來說，教會訓導在啓示的光照下，按照來自客觀的科學性證據與資料，經由理性的哲學推理，完整說明了關於「人」的整體意義：每一個人類存有按照其本性、也就是「人類位格」的本性，都是一個具有理性靈魂與身體整體的「位格人」。

（二）教會訓導已經使用的「隱含的標準」：身體的存在足以判斷位格人的存在

教會訓導雖然一方面已經指出受精作用的發生，就是接合子產生的時刻，即為人類生命與身體的開端。但另一方面對「擁有人理性靈魂」與「成為位格」是否同時在接合子形成時完成，其態度卻是有所保留的。然而，在現代人類胚胎學與科學技術發展的協助下，我們已能推翻「延緩的成人化」或「延遲的賦予靈魂」的錯誤性結論。儘管如此，古代學者、教父及中世紀的學者們認為「成為人的身體開始存在的那一刻，即代表著理性靈魂的到來，也是一個具有身體與理性靈魂的位格人開始存在的時刻」，這個哲學推理的方式與邏輯，是正確無誤的。

總之，一個可被觀察到的身體，是一切以人類為主體的人學探討上之本質基礎。身體的存在，即表示理性靈魂的存在，這個哲學原則在客觀科學性證據的協助下，已為教會訓導所接受。藉由一些可供類比的具體例子，教會訓導過去在判斷一個位格人上，已使用這個「隱含的標準」；而這個「隱含的標準」，已足以成爲一條能夠合理解決「賦予靈魂時刻」哲學爭論的途徑。因此可以確認，在不同階段的人類個體都是一位具有理性靈魂的位格人：只要證明人的身體存在，便能確認其理性靈魂存在，一個人也存在；如果一個身體與理性靈魂整體的人存在，這個人就是一個按照天主肖像所造的位格人。

(三) 接合子具有人的身體，也擁有人理性靈魂，因此能被定義為位格人

首先，在以下《生命的恩賜》的這段話裡，信理部引用《對蓄意墮胎的聲明》中所提出來自胚胎學上的資料，陳述並說明「受精作用」的發生，就是一個新人類個體與其身體形成的具體時刻：

本部重申《有關蓄意墮胎的聲明》的訓導：「從卵子受孕的時候起，新生命就開始了，該生命非屬父親或母親，而是一個新的、成長中的人類生命。若非他此刻已是人，他永遠也不會成爲人。對此明顯存在的證據，現代遺傳學提供了珍貴的證明。它表明從最初的一刻起，一切發展程序已經確定了這個生命將要成爲的是：一個人，此一個別的人的特徵也都已經決定了。從受孕時起這一個人類生命

的探險旅程也開始了，他的每一項能力都需要時間，需要很長一段時間使其各就其位，並且發生作用。」上述的訓導仍屬有效，且獲進一步肯定——最新的生物科學研究結果已確認接合子在生物學上是一個新的人類個體⁹⁴。

其次，信理部於 2008 年最新的文件《位格的尊嚴》中，明確做出這樣的肯定：

「人的身體從最起初就絕不能降格為只是一團細胞。胚胎階段的人類身體會根據其目的因，依著既定好的程序逐漸發展，如同每個嬰兒出生後的成長一樣明顯。⁹⁵」

現代教會訓導已藉當代實驗科學提供有關受精作用與胚胎發育過程的客觀證據，以科學性的語言證明了人類接合子是一個新的人類個體，且具有人類身體的最初樣貌。事實上，由受精作用而產生的這個細胞「接合子」，與其他身體內的體細胞全然不同，因為人體的所有細胞與其衍生物，皆是由接合子這個細胞不斷分裂與分化後而產生的，因此接合子不但是人的第一個細胞，更是一個全新、獨一無二的人類身體之開端。因此，根據生物學所提供的珍貴資料，訓導權得以肯定：在「受精作用」與人類接合子所產生的這個具體時刻，即是一個新的人類身體與人類生命存在的開端。這個來自客觀的科學性證據之人類身體開始存在的事實，即為訓導權使用「隱含的標準」來判

⁹⁴ 《生命的恩賜》78；參：《對蓄意墮胎的聲明》12~13。本段同時也被引用在《生命的福音》60。

⁹⁵ 《位格的尊嚴》4。

斷在接合子之位格性上不可或缺的基礎。

可見，根據現代胚胎學所提供的寶貴資料與證據下，教會訓導已經肯定受精作用的發生，也就是接合子產生的時刻，即為一個新的人類身體開始存在的具體時刻。再者，按照教會訓導「每一個人類存有，按照其本性、也就是人類位格的本性，都是一個具有理性靈魂與身體整體的位格人」，人類接合子是每一個人類存有的必經階段，整個人體也是由接合子所發育而成，因此做為人類成員中一份子的接合子，按照人的本性，確實是一個具有身體與理性靈魂整體的位格人。最後，教會訓導曾對不同發育階段中的人類個體做出判斷時，使用了「隱含的標準」：「如果證明人的身體存在，便能確認其理性靈魂存在、一個人也存在；如果一個身體與理性靈魂整體的人存在，這個人就是一個按照天主肖像所造的位格人」。至此，我們同樣也可使用這個「隱含的標準」來檢驗接合子。現代人類胚胎學已經證明接合子是一個全新、獨一無二的人類身體，同時教會訓導也肯定了這個客觀的科學性證據，因此人類接合子的身體存在，其必然擁有理性靈魂，而這個具有身體與理性靈魂的人類接合子，就是一個按照天主肖像所造的位格人。

三、提供教會訓導一個具體可行的建議

本書分析至此，加以訓導權已建立的隱含標準，現在可以針對教會訓導的邀請，提出合理的回應與可行的建議如下：

1. 有關「每一個人類存有按照其本性，也就是人類位格的本

性，都是一個具有理性靈魂與身體整體的位格人」的基礎定義，是來自教會訓導已經建立的「人的本性」與「人的位格」教義中，所使用的哲學推論要素。

2. 有關「只要證明人的身體存在，便能確認其理性靈魂存在，一個人也存在；如果一個身體與理性靈魂整體的人存在，這個人就是一個按照天主肖像所造的位格人」這個判斷位格性的標準，一方面是來自古代學者與教父們對人類生成探討上的一個歷史脈絡的分析，另一方面則來自教會訓導過去在判斷不同發育階段中的人類個體位格性時已經使用的「隱含的標準」。
3. 有關「賦予靈魂時刻」上的哲學爭論，在現代人類胚胎學的建立與其所提供的客觀科學證據下，並根據前述兩點來自於教會訓導本身已建立的原則與基礎，已經獲得一條解決的途徑：只要證明一個人的身體存在，便能確認其理性靈魂的存在。因此在受精作用完成、接合子產生的同時，「即刻的賦予靈魂」才是一個合理而正確的哲學主張。
4. 現代胚胎學所提供的珍貴科學性證據，可以確定人類接合子是一個具有可被觀察到身體之新的人類個體。而透過理智的運用與哲學的推理，按照人的本性，這個新的人類個體以一個「身體與理性靈魂整體的人」存在於世，是一個按照天主肖像所造的位格人。

現在，重新省思在第一章中所提出教會訓導的提問：「有關人類胚胎的科學研究已提供了珍貴的證據，透過運用理智的

領悟，能在一個人類生命的起初階段即辨識出其位格性的臨在：一個人類個體怎能不是一個位格呢？」⁹⁶顯而易見地，在訓導當局的心目中已有了一個清楚而堅定的答案：按照人的本性，人類接合子本體上的地位（Ontological Status of Human Zygote），不僅僅是如同位格人一般（as a person），而實實在在的是一個位格人（is a person）。正因人類接合子是一個位格人，教會在近代訓導文件中一再強調的「每個人類在其存在的最初那一刻起就必須如同位格一般的受尊重」⁹⁷與「人類從受孕那一刻開始，直到自然死亡為止，都必須承認他有位格尊嚴」⁹⁸這兩句話，才能顯示出其真正的意義與重要性。

結 語

本章根據對人類生成問題探討的歷史脈絡分析，配合教會訓導所使用的哲學推理要素，說明了「人」的整體意義在於每一個人類存有按照其本性，都是一個具有理性靈魂與身體整體的「位格人」。而根據教會訓導在過去曾使用做為判斷位格性的可供類比的具體例子，說明了教會訓導已經使用的「隱含的標準」，就是只要一個人的身體存在，其理性靈魂就必然存在，

⁹⁶ 《生命的恩賜》78~79。

⁹⁷ 《生命的恩賜》77。

⁹⁸ 《位格的尊嚴》1。

因此一個身體與理性靈魂整體的人就是一個按照天主肖像所造的位格人。這不但協助訓導當局解決了「賦予靈魂時刻」上的爭議，也進一步地說明了現代胚胎學所提供的客觀證據已經證明人類接合子具有人的身體，只要按照哲學推論的要素加以分析，並以訓導權所使用的「隱含的標準」來加以檢驗，如此便可得出人類接合子就是一個具有理性靈魂的位格人這個結論。教會訓導因此能夠根據以上所提出的分析與邏輯，對人類接合子是否具有位格性的問題上，做出一個肯定的定義與定斷。

下一章將按照現代人類胚胎學所提供的科學性證據，對人類接合子與早期胚胎做一詳細介紹，以幫助我們更加清楚瞭解人類在發育過程中最初階段上的種種變化，並藉此證明一個單細胞人類接合子即為一個人的身體。同時，有鑑於現代生物科技的發展，人類接合子（身體）產生的方式，已不再侷限於只能經由性行為與體內受精發生的自然途徑，這使得除了一直存在的墮胎問題與墮胎性「阻止成孕」（contraception）之外，來自於人工生殖技術、胚胎及胚胎幹細胞研究等新興科技也對早期人類胚胎帶來更多的生命威脅。因此，我們將詳細說明在自然情況下受精作用發生與身體形成的機制；並說明以現代輔助生殖技術與無性生殖技術製造人類接合子（身體）的一些途徑；最後將對人類身體，即單細胞接合子的早期發育過程做一描述。

第四章

科學性的證據：接合子是人的身體

現代生物學與胚胎學提供了許多寶貴知識，幫助我們瞭解一個人類個體身體的形成與生命是如何開始，及其身體在出生前每一個階段的變化、發育及成長。若缺乏人類胚胎學的知識作為基礎，在任何哲學、生命倫理學、神學的研究及論述，甚至公共政策與法律制訂上，都將會不夠客觀與完整，甚至會產生錯誤。本書第二章已經說明，在現代胚胎學建立之前，以亞里斯多德—多瑪斯為代表的古代人學對人類生成時刻上的錯誤結論，就是一個清楚的例子，即使其哲學推理方法與邏輯是正確的。這也與我們在第三章中，根據教會訓導已經使用的「隱含的標準」所提出「可被檢驗出的人體存在，其理性靈魂就必然存在，而一個身體與理性靈魂整體的人就是一個位格人」這樣的可行建議一致。因此本章將針對教會訓導的邀請¹，進一步說明一個單細胞接合子不但是一個人類生物體生命的開始，同時也是其身體形成之開端。

本章首先將根據現代生物學對「生物體」的定義及所具有

¹ 即《生命的恩賜》I-1。

的特殊生命現象，來說明父母的精卵在受精作用後形成的新人類個體——接合子，就是一個新人類生物體其身體的開端。由於此形成與整個發育過程皆是十分重要的證據，因此接下來將按照現代人類胚胎學，詳細說明一個人類身體（接合子）是如何經由受精作用而形成，並透過身體形成後，在早期（十四日）與胚胎期（八週）中，進一步說明此單細胞接合子是如何在很短的時間內，發育、成長與分化成為具有各種複雜組織與器官的胎兒。最後，由於人工生殖技術與新興生物科技的不斷發展，一個新的人類身體也能經由人工方式，包括沒有性行為發生之人工授精、體外授精與其他輔助生殖技術，及一些最新的人工無性生殖技術，「製造」出一個人類接合子。這種以人工方式製造出來的人類接合子，無論其形成的方式與途徑為何，都與自然生殖所形成的接合子完全一樣，是一個會繼續不斷生長與發育下去的人的身體，因而也再一次證明了接合子就是人的身體這個生物學上的事實與證據。

第一節 人類接合子是一個單細胞生物體

生物體（organism，又稱生命體或有機體）泛指一切有生命的，能實現全部生命活動的生物個體，包括原核生物、真核原生生物、植物和動物等。地球上的生物體有數百萬種，各種生物體的型態大小差異甚大，基本能分成兩大類：單細胞生物體及多

細胞生物體。但無論如何，只要是生物體，就應具有一些共同的生命現象，否則就是無生物（無機體）了。「生物體」這個中文名詞要較英文 *organism* 更為貼切、更具意義；它適切地說明並指出一個重點：一個有生命之物體的身體。誠如本書第二章曾說明的，古代學者們是以「肉眼」所能觀察到的物體而建立了生物學與胚胎學，進而發展出整個對人類生成的哲學推理，而「肉眼」所能觀察到的生物，正是其「身體」。因此「生物體」一詞包含了雙重的重要意義：一是生物本身這個存有，二是其能察覺、可被觀察到、活著的「身體」。

一、單細胞與多細胞生物體的身體

根據現有的化石證據顯示，最原始的生命——單細胞原核生物體（*prokaryotes*）在地球上約出現於 35 億年前；原始的生命是以單細胞的型式存在，而單細胞真核生物體（*eukaryotes*）²則是在 14~25 億年前出現³。之後大約在 5.5~6.5 億年前，因為環境的變異以及單細胞本身的基因產生變異，使得許多單細胞生物體群聚一起而有利於生存，例如外層細胞可以形成一個保護層，使內部細胞不易受到環境傷害，或是外層細胞可以讓個體

² 「原核生物體」（*prokaryotes*）指的是其細胞構造上缺乏核膜，所有的染色體都裸露在外，同時也缺少粒腺體或葉綠體。其餘的生物體都屬於「真核生物體」（*eukaryotes*）。

³ 參：Joseph S. Levine & Kenneth R. Miller, *Biology: Discovering Life* (Lexington, D.C.: Heath and Co., 1995), 247~256.

移動，好在惡劣的環境中更容易獲取食物。這樣的群聚與功能性改變，就是「分化」現象（differentiation）的發生，讓身體不同部位的細胞經由「分化」而成爲具有不同功能的細胞。「分化」現象，一方面是由於基因的變異加上環境選擇所產生的結果，另一方面也是多細胞生物體出現的主要原因⁴。

直到現代，地球上的生物體種類雖然繁多，但其基本構造卻一樣，都是由細胞構成的。有些原始的生物體僅由一個單細胞構成，叫做「單細胞生物體」（single-cell organisms），如細菌、矽藻和眼蟲等，它們都具有代謝、生長、生殖和感應等生命現象；但大部分生物體則由許多細胞組成，稱爲「多細胞生物體」（multicellular organisms），而多細胞生物體體內不同的體細胞，其負責的功能各不相同，所含有的胞器也不完全一樣，它們彼此分工合作，以維持整個生物體的生命現象。

無論是單細胞或多細胞生物體，每種細胞都有其一定可辨認的大小、形狀，具有細胞膜（plasma membrane），可將其細胞內的物質與外邊環境分離。細胞內還有許多胞器（organelles），如中心粒、基粒、粒線體、內質網、核醣體、高基氏體、溶體、液泡等。細胞核則可藉染色方法被看見。有特殊的絲狀物，叫染色體（chromosome），由核酸和蛋白質所組成，在細胞分裂的時候特別明顯。核酸以去氧核糖核酸（DNA）爲主，裡面有基因

⁴ 參：Werner A. Müller, *Developmental Biology* (Springer-Verlag New York Inc., 1997), 259; Levine & Miller, *Biology: Discovering Life*, 256~258.

(gene)——遺傳的單位，為一切生命現象最原始的動力。

在行有性生殖的多細胞生物體中，為確保子代的染色體套數維持與親代相同之雙套 (diploid)，親代雙方必須先行產生單套 (haploid) 染色體的生殖細胞 (精子、卵子)，透過受精作用而形成一個擁有雙套染色體的單細胞接合子。因此，任何行有性生殖而產生新個體 (子代) 的多細胞生物體，其本身都必然是從一個單細胞接合子來展開其生命的旅程與身體的發育。換言之，所有的多細胞生物體，都必然是以一個單細胞身體 (接合子) 的形式開始存在於世，而它無論在其生理功能或生命現象上，皆與一個單細胞生物體相類似⁵。在受精作用完成後，接合子隨即展開第一次有絲分裂而成為一個雙細胞的身體 (下詳)，之後經過無數次的有絲分裂後，細胞數量不斷增加，身體也開始快速長大、發育，最終成為一個有著無數細胞的成熟身體。

總之，每個成熟人類生物體的身體，皆是由最初一個細胞的身體 (單細胞接合子) 經過不斷的分裂，逐漸發育、分化與成長，而成為一個擁有數十兆細胞的身體。

⁵ 參：Werner A. Müller, *Developmental Biology*, 114, 151; Levine & Miller, *Biology: Discovering Life*, 354. Keith L. Moore & T.V.N. Persaud, *The Developing Human: Clinically Oriented Embryology* (Philadelphia: Saunders, 2003), 2, 14; William J. Larsen, *Human Embryology* (New York: Churchill Livingstone, 2001), 1, 11; Claude Alvin Villee, *Biology*, 7th ed, (Philadelphia: W.B. Saunders Co. Ltd, 1985), 166~167; 李文權,《人類遺傳學》(台北:藝圖書軒,2002), 33頁。

二、生物體的意義：具一個能表現出生命現象的身體

一個生物體之有別於無生命的物體，在於其擁有一個能夠表現出許多「生命現象」的身體；我們尚可根據其身體的各種生理性質來特性化，如大小、形狀、化學成分、活動性與其可供觀察到的特性，加以分析後得到一些共同特殊性質，來界定生物體的意義。反之，一個沒有生命現象的物體（非生物體）不會有一個「身體」；而一個死亡（不再表現出生命現象）的生物體的「身體」，只能稱為屍體或是一堆有機物質，也不能再是一個生物體。這個具有特殊性質的生命現象，對單細胞生物體而言，已是一能表現出單一生命現象的身體。而對多細胞生物體而言，體內許多的「體細胞」雖也有其基本生命現象，但與其整個身體的生命現象截然不同：一個多細胞生物體在其體內各種不同的體細胞間，各司其職、分工合作，整個身體表現出複雜而單一的生命現象。因此，所有的生物體，無論是單細胞或多細胞，都必須具有下列共同的生命現象特徵，包括特殊的組織、運動、新陳代謝、生長與生殖。一般多細胞生物體的個別體細胞，除了維持其細胞的基本運作能力外，並不真正具有這些特徵。而作為多細胞生物體開端的單細胞接合子，在形成的那一刻起，與其他以單細胞型態生存的生物體一樣，已具備了一個生物體所有的生命特徵⁶。分別說明如下：

⁶ 參：Neil A. Campbell, *Biolog* (Redwood City: Benjamin Cummings, 1990), 15~92.

（一）特殊的組織

生命的最小單位稱為細胞。任何生物體的身體都有一定的外貌，即大小、形狀、構造等，都是由不同的細胞所組織的。一些較高等的生物體，是由幾千萬、甚至幾兆的細胞所組成；而其整個身體，即為所有體細胞之協調、整合，成為一個有生理機能並表現出生命現象的個體。人類的身體由數十兆個細胞構成，許多功能相同的細胞組成組織（tissues），不同的組織又組成器官（organs）、不同的器官又組成系統（organ system），所有的系統、器官、組織與細胞整合成為一個獨立的個體，分工合作地維繫著身體的生理運作並展現出其生命現象。例如：人類的呼吸系統由鼻子、氣管、肺、橫隔膜等組成，而每個器官有不同組織。這些體制是非常嚴謹與整合的，身體才會有效地運作。而整個身體與其體內所有的系統、器官、組織中的細胞，皆是由起初的那一個身體（單細胞接合子）發育、分化而來。因此單細胞接合子不但已具有一個特化單細胞生物體細胞必要的特殊組織，也將隨著不斷的發育與分化，逐漸成長為具有複雜的細胞群——組織、器官與系統的整個成熟生物個體的身體⁷。

（二）運動

高等多細胞動物的運動都靠肌肉作用，較低等的動物如海

⁷ 參：Vilce, *Biology*, 27; Levine & Miller, *Biology: Discovering Life*, 1; George B. Johnson, *Holt Biology: Visualizing Life* (Orlando, Holt, Rinehart & Winston, 1994), 16.

綿、珊瑚、水螅、牡蠣及一些寄生蟲，則靠絨毛（cilia）或鞭毛（flagella）的擺動來獲取食物。微小的單細胞原生生物體也靠鞭毛或其細胞質的緩緩流動，例如變形蟲運動（amoeboid motion）來移動。而接合子在形成後，一方面本身繼續不斷地發育，另一方面則由輸卵管慢慢運動至子宮，最後於子宮內膜著床⁸。

（三）新陳代謝

每一個生物體內皆會不斷進行各種化學反應，以供其本身生長、維持、修補與自我更新，這些化學反應的總和便稱為新陳代謝（metabolism）。新陳代謝可分為同化作用與異化作用兩種，這是互相對立卻又密不可分的兩種作用，是生命現象的基礎，也是一個生物體最重要和基本的特徵。新陳作用（anabolism）也稱為同化作用，是指生物體不停地從外界攝取物質和能量，將它們轉化為自身的物質並貯存可利用的能量。代謝作用（catabolism）又稱為異化作用，則是一個相反的過程，是生物體將存在於分子內之能量分解，並轉變為動能和熱量，以供生命活動與維繫生命之需要，同時產生並排除廢物。這兩種作用密切結合在一起，從而構成動態的生命現象。

事實上，所有的生命現象均是靠新陳代謝而彰顯出來的。新陳代謝是嚴謹有序、由一連串的動態機制所構成，如果此動態機制中某一部分被阻斷，則整個過程就會被打亂，生物體的

⁸ 參：Villee, *Biology*, 28; Levine & Miller, *Biology: Discovering Life*, 2; Johnson, *Holt Biology*, 19~20.

生命也將會受到威脅，嚴重時甚至會導致生命的終結。而接合子在形成之初，即開始以代謝作用維繫其生命；當著床完成後，一方面繼續代謝作用，另一方面則能透過母體而得到所需的養分而開始新陳作用⁹。

(四) 生長

生物體依靠外界吸收食物而生長；但吸收的食物在化學成分上常常與自身不同，它用化學方法把這些食物轉化為自身的一部分。當同化作用所組成的物質超過異化作用的消耗時，生物體就有生長現象。人類從受孕時的單細胞接合子，到出生時只有幾公斤的體重，直到成年後有幾十公斤，甚至幾百公斤，這便是生長。生物體的生長，可能是單一細胞的體積增大，也可能是細胞數目增多，造成生物體本身質量的增加。

測量生長是生命現象重要的一環。對於單細胞的微生物而言，每個個體會長大，不過大小之間差別並非如動物一樣大；而細胞數目的增多，則是屬於單細胞生物體的生殖現象。對多細胞生物體而言，生長現象則包括了單一細胞的長大與細胞數目的增多兩種。接合子的生長一直到桑椹胚期時，只有細胞數量的增加，而自囊胚期透明帶消失後，則體積與數目皆開始增加。大多數動物都有特定的生長期，待生物體成長到一定大小時便停止；而生長過程中，每一器官皆持續執行其功能，這是

⁹ 參：Villev, *Biology*, 26; Levine & Miller, *Biology: Discovering Life*, 1; Johnson, *Holt Biology*, 15~16.

生長作用顯著的現象之一¹⁰。

(五) 生殖

生物體生長到達成熟程度，就能透過生殖作用產生出新的世代。若說沒有新陳代謝，生物體不能稱為「活的」；而若沒有生殖現象，「活的」生物體也不能繁衍下去。因此，生殖之目的在於延續種族；生殖使不能長存的生物個體得以延續。生物體具有遺傳性，每個生物物種都能把原有之種族特性維持下去（species conservation），即生物體（親代）可以生產出新的同種個體（子代），而子代與親代在基本上總是一致的。

生殖過程因各種生物體不同，主要有「無性生殖」和「有性生殖」兩種。無性生殖不涉及性別，沒有受精過程，如單細胞生物體的分裂，或多細胞生物體的出芽生殖，近年來所發展出的「複製」（cloning）技術也屬於無性生殖的一種。有性生殖的模式是由兩個來自於親代的生殖細胞融合為一，成為一個單細胞的接合子，接合子再繼續分化、發育成為子代的成熟個體，並繼續產生生殖細胞以進行新一世代的有性生殖。

與無性生殖相比，有性生殖的後代遺傳性狀是父母雙方遺傳性狀的組合，而且子代必然是從一個單細胞（接合子）開始發育而成；無性生殖產生的子代的遺傳性狀與其親代幾乎完全相同，子代則根據物種的不同，而有單細胞或多細胞生物體的兩

¹⁰ 參：Villee, *Biology*, 29~30; Levine & Miller, *Biology: Discovering Life*, 2; Johnson, *Holt Biology*, 19~20.

種可能性¹¹。生殖作用是生命現象最重要的一環，沒有了生殖，一個物種就根本不可能存在下去的¹²。

總之，人類單細胞接合子與其體細胞不同：一個體細胞除了僅具有維持一個細胞的基本功能外，其主要存在目的是為所屬的整個生物體中某些特殊生命現象之運行而工作，例如肌肉細胞負責生物體的運動、神經細胞負責感應與傳遞訊息；而接合子的存在，是作為一個生物體與其身體的開端，其目的只有一個，就是按照所擁有的遺傳訊息，指導著（自身）整個生物體的生長、發育與分化，直到成為一個成熟的個體。因此，一個生物體才能具有的生命現象，能夠在一個單細胞生物體（接合子）上陸續展開與持續發展。

三、人類身體的開端：單細胞接合子

人類的身體，經由雙親的生殖細胞經由受精作用結合而成，此時這個單細胞的身體（接合子）所表現出的生命現象，遠遠超過一般的體細胞。因為每個體細胞的基本生命現象皆是為整個生物體身體的生命現象而存在，而單細胞接合子的生命現象與其他單細胞生物體的狀態一致，皆屬於整個生物體身體的

¹¹ 舉例而言，單細胞生物體的無性生殖為有絲分裂，由一個細胞分裂為二，成為兩個單細胞生物體。有些多細胞動物，如水螅的出芽生殖，則是在原來個體上長出一新個體，之後斷開成為兩個多細胞的生物體。

¹² 參：Villem, *Biology*, 30; Levine & Miller, *Biology: Discovering Life*, 3; Johnson, *Holt Biology*, 21~23.

生命現象。不同的是，在受精作用發生後的數週內，這個單細胞接合子將不斷地快速分裂、發育與分化，形成數千個乃至於數百萬個細胞而形成胚胎，最終成長為一個具有數十兆個體細胞的成人。其間身體雖然在外形上經過許多型態上的改變，但仍然是同一個身體，最後則從肉眼所無法觀察到的微小胚胎身體，一直發育到如同你我般的成熟身體。

按照現代生物學所提供的寶貴資料與證據，每一個人的身體從起初開始，沒有任何其外來的添加物質，全都是由當初的一個單細胞接合子發育而來。人類單細胞接合子以其本身的生物體生命現象不斷地發育與分化著，組成人類生物體各種細胞各就其位、各職所司及分工合作，使得這個新人類生物體繼續展現其特殊的生命現象。這個來自科學上的珍貴證據，正是在信理部《位格的尊嚴》的指示中，教會訓導對處於發育階段最初期的人類接合子與早期胚胎所做出的明確描述：「人的身體從最起初就絕不能降格為只是一團細胞。胚胎階段的人類身體會根據其目的因，依著既定好的程序逐漸發展，如同每個嬰兒出生後的成長一樣明顯」¹³。因此，按照生物學所提供的科學性證據，我們可以再度確認一個單細胞的人類接合子，不但是一個新的人的身體，更是一個新的人類生物體生命與存在的開端。

¹³ 《位格的尊嚴》4。

第二節 人類身體的形成與成長： 接合子的產生與早期胚胎的發育過程

由父母的精子與卵子發生受精作用，結合而成的微小、單細胞的人類接合子，究竟是如何形成的，其發育與生長過程又如何，這正是其身體存在或「成形」的關鍵，也是本節的主要論述宗旨¹⁴。

一、體內受精：人類的自然生殖作用

在人類的有性生殖中，「生殖作用」是親代個體（父母）經由性行為的發生而產生同種類的新個體（子女）的一個過程。一個新人類個體的發育始於受精作用（fertilization），也就是當男性的精子與女性的卵子結合而成一個單細胞接合子（zygote）——人的身體。這個高度特化、全能性（totipotency）並充滿潛力的單細胞生物體，就是我們每個人成為獨特個體的開端。接下來我們將說明在人類有性生殖中，有關配子的產生、受精作用的過程與接合子（身體）的形成。

¹⁴ 編者按：本節主要參考 Moore & Persaud, *The Developing Human* : Claude A. Villee, *Biology*, 7th ed, (Philadelphia: W.B. Saunders Co. 1985) ; Larsen, *Human Embryology* ; Müller, *Developmental Biology* ; Levine & Miller, *Biology: Discovering Life* ; 及 Linda J. Heffner, *Human Reproduction: at a Glance* (Boston: Blackwell Science Ltd., 2001) 等書，由於頁數和細節分散，不另行標出，請讀者自行參閱。其他參考資料，將隨各要點的說明中再做補充。

(一) 生殖細胞的產生

精子與卵子是高度特化的細胞，是男女個體性在其成熟後，通過減數分裂 (meiosis) 生成的，所以僅含有體細胞染色體的半數，為單倍體 (N)。精子、卵子一方面是父體和母體的產物，一方面則是子代身體的來源。

1. 精子的形成

睪丸是男性產生精子的器官，精子是在睪丸的精曲小管中生成的。精曲小管上皮中的精原細胞 (spermatogonium) 是最原始的生精細胞。青春期以前，它是精曲小管內唯一可見的生殖細胞。青春期之後，精原細胞不斷通過有絲分裂 (mitosis) 來增殖，部分細胞分化為初級精母細胞 (primary spermatocyte)。初級精母細胞的染色體數目與體細胞一樣，為二倍體 (2N)，核型為 46, XY。隨後每個初級精母細胞進入減數分裂，每個初級精母細胞形成兩個次級精母細胞 (secondary spermatocyte)，每個次級精母細胞有 23 條染色體，為單倍體細胞 (N)。這些次級精母細胞很快進行第二次減數分裂，每個形成兩個精細胞 (spermatid)，一個初級精母細胞經減數分裂形成了四個單倍體精細胞，其核型為 23, X 或 23, Y。精細胞經變態，細胞由圓形逐漸分化，核變得極度濃縮，頂體逐漸形成，多餘的細胞質丟失，變成靈活的蝌蚪形精子。男性性成熟後，精原細胞可不斷增殖、生長、經減數分裂，變態後形成精子。精子數量很大，每次排精有 3~4 ml 精液，達兩億多個精子，男性一生中產生的精子總數為 10^{12} ，即一萬億個。

2. 卵子的形成

卵巢是女性產生卵子的器官，卵子是在卵巢皮質部發生的。卵細胞是由卵原細胞（oocyte）發育而來，胚胎在母體子宮內發育約第三個月時，胚胎的卵巢中卵原細胞開始進行細胞分裂，發育成初級卵母細胞（primary oocyte）。初級卵母細胞的染色體數目與體細胞一樣，為二倍體（ $2N$ ），核型為 46, XX。胎兒出生前，所有卵原細胞已發育成爲初級卵母細胞。女性出生後，不再形成初級卵母細胞。直到青春期，初級卵母細胞才能完成它的第一次減數分裂。初級卵母細胞細胞質的分裂是不均等的，分裂後其中之一幾乎獲得全部細胞質，體積大，稱次級卵母細胞（secondary oocyte）。另一個稱第一極體（first polar body）。次級卵母細胞和第一極體的染色體數減半，爲單倍體（ N ）細胞。排卵時次級卵母細胞開始第二次減數分裂，並在輸卵管中繼續進行，但進行到細胞分裂的中期就停止，直到受精後，才完成第二次減數分裂，進入子宮。次級卵母細胞經第二次減數分裂，也形成大小不同的兩個細胞，細胞質多，體積大的稱爲卵細胞（ovum），即成熟的卵子，另一個細胞是第二極體（secondary polar body）。第一極體和第二極體是無功能細胞，不久就退化消失。因此，一個初級卵母細胞經減數分裂後形成一個成熟的卵細胞和三個極體，它們都爲單倍體細胞，核型為 23, X。女性在嬰兒期大約存在 200 萬個初級卵母細胞。在兒童期大多數退化了。在青春期時，只剩下四萬個。在這些殘留的初級卵母細胞中，只有 400 個左右達到完全成熟，排卵時排出，其餘皆退化了，

女性性成熟後每月一般只排一個卵。

(二) 受精作用前：精子的活化作用

在性行為發生後，數億的精子被射出，然而大多數精子無法抵達子宮頸（cervix）；抵達子宮頸的精子一般可以存活約 24~72 小時，並需要 2~7 小時通過子宮（uterus），到達受精的場所——輸卵管（oviduct）。然而，剛射出的精子並無法和卵子結合，它們必須經過活化作用（capacitation）的過程。在此過程中，黏附在精子頭部表層尖體（acrosome）¹⁵ 上的醣蛋白類（glycoprotein）和精液蛋白（seminal proteins）將被移除；經過活化作用後的精子外觀並無改變，但活動力加強了許多。精子的活化作用需花費數小時並必須在尖體作用開始前完成，尖體作用即為受精作用的開始。

(三) 受精作用：人類身體形成的第一天

經過了漫長的旅程，許多精子在抵達卵子前就已經死亡，僅有數百個能到達輸卵管。每個精子都有能力附著上卵子，但只有一個能穿透它。受精作用是一個複雜而連續的過程，開始於精子與卵子的接觸，結束於接合子的第一次有絲分裂前。一般而言，受精作用的過程需要 24 小時，受精過程大致如下：

1. 精子的尖體反應（acrosome reaction）及透明帶（zona pellucida）

¹⁵ 尖體是一種蓋囊狀胞器，覆蓋於精子頭部端約三分之二處，內含數種酵素。

的穿透：當精子接觸圍繞在卵周圍的放射冠（corona radiata）時，會進行一連串的複雜改變，導致尖體產生小的穿孔（perforations）並將酵素釋出，這就是尖體反應。這是受精作用中極為重要的過程，若無此反應，精子便沒有能力穿透放射冠。同樣地，尖體中所釋放的多種酵素也能使透明帶發生溶解，形成一條通道讓精子通過。

2. 防止多重受精（block to polyspermy）：當第一個精子穿過透明帶，卵子的細胞膜將會發生退極化（depolarize），其目的是為阻止其他精子進入卵子，這主要是為防止多重受精機制。第二重防止多重受精機制則是透明帶發生帶反應（zona reaction），透明帶將被破壞以困住其他多餘的精子。
3. 精子與卵子的細胞膜融合——接合子的形成：精子及卵子的細胞膜連結並在連結處分解。當人類雄性配子（精子）與雌性配子（卵）的細胞膜融合時，人類接合子與最初的人類身體就形成了。精子的頭和尾皆進入卵子的細胞質，但將細胞膜遺留在外。在精子進入卵後，尾部會退化消失，頭部則膨大形成精原核（male pronucleus）。以幹細胞學的術語來說，接合子是「全能性」的——它能夠繼續發育與分化成爲一個完整的人類個體¹⁶。

¹⁶ 當精子和卵子結合成接合子後的前兩三天中，接合子在這段時間會一分爲二、二分爲四……不斷的分裂，這段期間內早期胚胎中的細胞只有量的增加，並沒有功能上的特化現象發生，這個時期的任何一個胚葉細胞若放入成熟女性的子宮內都有形成一個完整胎兒的能力，在幹細胞研究的術語上，具有這種能力的細胞稱

4. 卵母細胞完成第二次減數分裂並形成卵原核（female pronucleus）：此一過程將確保新形成的接合子僅擁有雙套（diploid）染色體¹⁷。在精子進入卵子後，卵母細胞隨即完成第二次減數分裂，第二極體形成並隨即排出接合子外，因而使卵原核與精原核一樣為單倍體（haploid）¹⁸。在卵母細胞第二次減數分裂完成時，成熟卵母細胞的細胞核稱為卵原核。在受精作用展開後約 18 小時左右，精原核與卵原核開始融合，當接合子的雙套染色體細胞核形成之後，隨即展開生命中的第一次有絲分裂。

總之，經歷了受精作用後，人類生命、生殖與發育史上的第一個大事件便完成了。接合子是經由受精作用所形成，由兩個單倍（N）體生殖細胞（精子與卵子）所結合的雙倍（2N）生物體（organism）；他（她）已然是個獨一無二的新人類個體，一半基因來自父親，一半來自母親，全部發育所需要的遺傳訊息皆已備齊。這個接合子，正是一個新的人類身體與生命的開始¹⁹。

二、人類發育的最初兩週概況

當接合子形成時，一個新的人類身體的發育過程隨即展

為全能性幹細胞（totipotent stem cells）。

¹⁷ 雙倍染色體是體細胞的正常型態，例如 46, XY 或 44, XX。

¹⁸ 單倍體是生殖細胞的獨有的特殊型態，即生殖細胞僅擁有單套染色體，例如 23, X 或 23, Y。

¹⁹ 亦參：Eldon J. Gardner, *Principles of Genetics* (New York: John Wiley & Sons Inc., 1975), 78.

開，一連串息息相關、連續的成長與分化步驟，不中斷地朝向每一個既定的目標進行，直到成爲一個成熟的人類身體爲止。

（一）接合子的第一次分裂：人類發育的第二～三天

接合子完成第一次有絲分裂是在受精後約 20~30 小時，分裂後的兩個相等的細胞稱爲分裂細胞或胚葉細胞（blastomeres）。隨即大約每 12 小時分裂一次，二變四，四變八，一直分裂下去，同時接合子也從輸卵管往子宮方向移動。由於這分裂過程受到透明帶的包裹，胚葉細胞只有數量的增加而沒有生長，體積則逐漸減小，這階段也稱爲卵裂期。在八細胞期（8-cell stage）後，胚葉細胞們改變外型並彼此緊密地擠在一起形成一個細胞球。受精後大約三天，接合子已經分裂爲 12~16 個胚葉細胞，這個發育中的人類稱爲桑椹胚（morula），桑椹胚的體積與接合子相同，確保其能順利通過輸卵管。

（二）囊胚的形成：人類發育的第四～五天

受精後四日左右，桑椹胚通過輸卵管進入子宮，並分裂至 32~64 個分裂細胞。此時桑椹胚中央細胞發育出一充滿液體的空腔稱爲囊胚腔（blastocoel）。由於透明帶尚未消失且保持原有大小，分裂細胞變得扁平而緊密地排列在囊胚腔四周。隨著囊胚腔的出現，卵裂期結束，此階段的胚胎稱爲囊胚（blastocyst）。囊胚的出現代表兩層不同型態細胞的產生：胚體層（embryoblast）細胞和滋養層（trophoblast）細胞。胚體層是位於囊胚中央的內細胞團塊（inner cell mass），未來將發育成胚胎本身，即所謂的「胚

胎幹細胞」。滋養層則是由囊胚外表的牆狀外細胞團塊（outer cell mass）組成，此層將構成部分的胎盤。囊胚將在子宮內的分泌液中自由地漂浮約兩天，其間透明帶逐漸退化直至消失，此時囊胚快速增大並準備好著床作用的開始。

（三）著床作用開始：人類發育的第六天

胚胎的著床作用（implantation）約於受精後第六天開始，這是人類生命與發育史上的第二件大事。囊胚附著於子宮內膜的上皮層，滋養層細胞分泌酵素腐蝕子宮內膜，以利囊胚順利植入。緊接著這個自由的囊胚將在子宮內膜建立一個固定的處所，從而取得母體的營養和保護，並與母親緊密地結合在一起。著床作用進行的同時，滋養層細胞會分泌人類絨毛膜促性腺激素（Human Chorionic Gonadotropin, hCG）促使卵巢繼續分泌孕酮（Progesterone）以維繫母體之懷孕狀態。位於著床點的子宮內膜也將增厚且微血管增生以迎接囊胚的植入，並經由血液供應囊胚成長所需之大量養分。

著床的過程相當複雜，囊胚的發育必須與子宮內膜的改變同步，才能順利發生著床。同時著床作用也是一個深刻的變化過程，母子雙方暫時的結合，是將兩個在基因型上和發育階段上不同的生物個體統一起來，兩者既緊密聯繫又保持各自獨立。從某種意義上來說，胚胎著床與同種異體移植過程十分類似。子宮對胚胎這個「異體」不僅不排斥，反而能夠容納並保護其正常發育，直至分娩。

(四) 著床作用的摘要：人類發育的第七～十三天

- ◇ 第七天：很快地囊胚開始埋植於子宮內膜上皮層，滋養層細胞開始快速增殖並逐漸分化成內外兩層細胞型態：外層細胞間的細胞界線消失，稱做合體滋養層（syncytiotrophoblasts）。內層由單層立方細胞組成，稱做細胞滋養層（cytotrophoblasts）。後者的細胞通過細胞分裂使細胞數目不斷增多，並補充合體滋養層。
- ◇ 第八天：具腐蝕性的合體細胞滋養層侵入子宮內膜結締組織，細胞滋養層是一層單核的細胞群，有絲分裂活躍並增生新的滋養層細胞以加入快速增大的合體細胞滋養層。同時囊胚正慢慢地植入子宮內膜。
- ◇ 第九天：合體細胞滋養層之陷窩（lacunae）中充滿母體的血液，整個囊胚已陷入子宮內膜上皮層。
- ◇ 第十～十一天：合體細胞滋養層吞併及破壞子宮內膜上皮層之血管，並允許母體的血液在陷窩網絡（lacunae networks）中滲入或滲出，從而建立了子宮－胎盤間的血液循環及促進微血管的增長。
- ◇ 第十一～十二天：子宮內膜上皮層之缺口逐漸消失並復合起來，囊胚已完全埋入上皮層之下。至此，著床作用已全部完成。
- ◇ 第十三天：細胞滋養層和合體細胞滋養層形成初級絨毛膜絨毛（primary chorionic villi），最後發育成胎盤（placenta）。

(五) 雙層胚盤與三層胚盤的出現：原腸胚的形成

在著床作用期間，胚體層（內細胞團塊）也同時分裂與發育，並迅速地形成一種雙層構造，稱為雙層胚盤（bilaminar embryonic disc）。雙層胚盤由內、外兩個胚層組成：外胚層（embryonic ectoderm）為鄰近滋養層的一層柱狀細胞；內胚層（embryonic endoderm）是位居胚泡腔側的一層立方細胞，兩層緊貼在一起。第三週時，雙層胚板將發育成為胚胎的三個胚層，此時原腸胚（gastrulation）開始形成。原腸胚形成也是身體形狀發育的開始，第一個特徵是原條（primitive streak）的出現。三胚層分別為：外胚層（ectoerm）、中胚層（mesoderm）及內胚層（endoderm）。從第四週至第八週這三個胚層將分化及發育成人體的所有組織及器官：

- ◇ 外胚層可分化出：中樞和周邊神經系統；腺垂體、神經垂體；皮膚表皮及附屬組織；眼結合膜、角膜上皮、晶狀體、視網膜；外耳、內耳膜迷路、外耳道上皮；腎上腺髓質和腮腺上皮。
- ◇ 內胚層可分化出：消化道上皮；消化腺上皮；呼吸道和肺上皮；中耳上皮；甲狀腺和甲狀旁腺上皮；胸腺上皮；膀胱和陰道上皮等。
- ◇ 中胚層可分化出：體壁的骨骼、肌肉、結締組織和血管；消化呼吸系統的肌肉、結締組織和血管；胸腔、腹腔和心包腔；其他肌肉組織、結締組織和循環系統；泌尿生殖系統；腎上腺皮質。

(六) 原條與脊索的出現：人類發育的第十四天

原條 (primitive streak) 是原腸形成的開始，並將發育成未來人體的軸心。原條一出現，便能鑑別出胚胎的頭尾軸 (craniocaudal axis) 與左右；原條的頭端略膨大，為原結 (primitive node)。從原結向頭側遷移的間充質細胞，形成一條單獨的細胞索，稱脊索 (notochord)，它在早期胚胎起一定支架作用。脊索向頭端生長，原條則相對縮短，最終消失。當原條出現後，除了連體孿生 (conjoined twins) 的罕見情況外，一般同卵雙胞胎 (identical twins) 的情形將不再發生。

三、人類胚胎期的各階段劃分與特徵

近代對人類胚胎發育的分期貢獻最大的是 G. L. Streeter，他在 1942~1951 年間，將卡內基胚胎研究所 (Washington, D. C.: Carnegie Institution of Embryology) 所收藏的發育前八週不同階段之人類胚胎標本，劃分歸納為廿三個群組，稱之為「Horizon」²⁰。1973 年 Ronan O'Rahilly 在 Streeter 的基礎上，充實與補正了一些內容，仍將早期人類胚胎發育的前八週劃分為廿三期，並於 1987 年重新出版的 *Developmental Stages in Human Embryos*²¹—

²⁰ 參：G. L. Streeter, "Developmental Horizons in Human Embryos", in *Contributions to Embryology* (Washington, DC: Carnegie Institution, 1945) vol. 30: 211~245 (1942); vol. 31: 27~63 (1945); vol. 32: 133~203 (1945); vol. 33: 149~169 (1949); vol. 34: 165~196 (1951).

²¹ Ronan O'Rahilly & Fabiola Muller, *Developmental Stages in Human Embryos* (Washington, D. C.: Carnegie Institution, 1987).

書中做了詳細說明，這就是目前胚胎學界仍然採用的「卡內基分期表」(Carnegie stages)。

根據「卡內基分期表」，當受精作用開始、精子成功進入卵子起，一個新的、活生生的、遺傳上獨一無二的、一位個別的單細胞人類存有(individual single-cell human being)自此便開始存在了²²。以下按照「卡內基分期表」對人類胚胎(身體)發育的前八週所做的廿三期，劃分與描述「人類胚胎發育之對應時間表」²³：

週數	胚胎齡 (日)	卡內基 分期	身長 (mm)	特 徵
一	1	1	0.1~0.15	受精發生，精卵原核融合
	2~3	2	0.1~0.2	細胞分裂(2~16個胚葉細胞)，桑椹胚細胞繼續分裂，此時胚葉細胞數量增多而體積減小，胚胎總體積不變。初期囊胚形成內外細胞團
	4~5	3	0.1~0.2	失去透明帶，囊胚游離於子宮中
	5~6	4	0.1~0.2	囊胚成熟，準備著床
二	7~12	5	0.1~0.2	著床完成，雙胚盤與初級卵黃囊產生
	13~15	6	0.2	胚外中胚層、初級絨毛與原條產生

²² 參：John B. Shea, "Only a Cell", in *National Catholic Bioethics Quarterly*, 10, 2010:2, 253.

²³ 本表內容參 Streeter, "Developmental Horizons in Human Embryos", vols. 31~34 (Washington, DC: Carnegie Institution, 1945); Ronan O'Rahilly & Fabiola Muller, *Developmental Stages in Human Embryos*, 3; Moore & Persaud, *The Developing Human*, 4~6; Larsen, *Human Embryology*, xviii~xix.

三	15~17	7	0.4	原腸、脊索開始形成，胚胎開始進行養分消化
	17~19	8	1~1.5	初級神經溝與神經板出現
	19~21	9	1.5~2.5	體節產生，神經核於即將形成的腦囊中出現，初級心血管逐漸形成，胚胎中血管開始分佈
四	22~23	10	2~3.5	神經摺開始融合，心肌形成、心臟開始跳動，肺與肝雛形出現，眼的原基與視神經溝出現
	23~26	11	2.5~4.5	顱神經孔裂閉合，視神經囊與眼窩形成，上肢開始突出
	26~30	12	3~5	尾索神經孔裂閉合，顱內運動神經核出現，脾臟與尿道開始產生，耳囊、鼻凹與眼部水晶體出現，下肢開始突出
	28~32	13	4~6	脊索神經開始分裂，心臟半月瓣、淋巴管與冠狀血管開始成形，次級腦囊開始成形
五	31~35	14	5~7	排泄與生殖管道出現，眼球形成，顱內感覺與負交感神經節開始形成
	35~37	15	7~9	口腔與鼻腔會合，生殖隆起出現，手部開始發育，視網膜色素與聽覺小丘產生
六	38~42	16	8~11	初級肺部、氣管分節出現，心臟分隔發展完全，下肢足板形成，小腦形成
	42~44	17	11~14	手指分隔明顯，眼臉出現，齒槽形成
七	44~48	18	13~17	骨骼開始成形，眉毛、足趾、五官形成
	48~51	19	16~18	泌尿生殖隔膜裂開，體幹延長伸直，
八	51~53	20	18~22	上肢於肘部彎曲，外生殖器開始分化
	53~54	21	22~24	兩側手足可於身體中線處互相碰觸
	54~56	22	23~28	眼臉與耳部發育更加成熟
	56~60	23	27~31	頭部變圓，消化道之各管腔近乎完整

「卡內基分期表」藉時間順序，透過身體外觀上的變化（身長）與內部各種組織與器官的逐漸形成，簡潔而清楚地描述了一個人類的身體，從一個單細胞接合子快速地在八週內發育、分化，並生長成爲具有無數細胞、各種組織與器官的胎兒。這一切的開端，都來自於高度特化、全能性（totipotency）並充滿潛力的單細胞人類身體—接合子—所擁有的能力與遺傳資訊，而按照其既定步驟不間斷地成長。然而，一個新的人類個體要能順利繼續發育下去，必須要有適合的母體環境供其成長，以下便繼續說明接合子是如何在著床前通知母體做好懷孕的準備。

四、早期胚胎著床與成功懷孕的關鍵

本段將著重懷孕機制的開始，特別是描述早期胚胎本身與其母親間賀爾蒙的（hormonal）訊息傳遞，以及母體如何覺察自身的懷孕。事實上，在受精後與成功著床間，早期胚胎僅有不到兩週的時間來抑制來自於母體免疫系統（maternal immune system）的攻擊，以及終止母親的月經週期。若缺乏這兩種重要的行動，早期胚胎將會被毀滅且隨著下次的月經排出。因此，早期懷孕因子（early pregnancy factor, EPF）及人類絨毛膜促性腺激素（human chorionic gonadotropin, hCG）的分泌成爲關鍵，它們不僅有助於母體懷孕的診斷及確認，更是早期胚胎存活下去的決定性因素。

早期懷孕因子（EPF）²⁴是一種免疫系統抑制蛋白（immuno-

²⁴ 亦參：Alice C. Cavanagh, “Identification of early pregnancy factor as chaperonin 10: implications for understanding its role”, in *Reviews of*

suppressive protein），由滋養層細胞所分泌，是目前所知最早的懷孕檢測因子。EPF在受精後 6~48 小時即能在母體血清中發現，高峰期維持在懷孕期的最初三個月，存留於母體循環系統中直至分娩後消失。在成功的IVF-ET療程後約 48 小時也可在母體血清中檢測出。由於EPF不易從血清中分離出來，目前是使用花環抑制試驗（rosette inhibition test, RIT），雖然此檢測法既昂貴又複雜，在未來EPF仍將是一種非常有價值的著床前妊娠測試和遺傳研究。無論如何，隨著在母體血清中EPF的出現，提供了母體生理系統自受精起，已著手準備迎接胚胎的著床及繼續維持懷孕狀態。這是接合子對母親所發出的第一個信息，也意謂著接合子正在抑制來自母體免疫系統的排斥。

然而，僅靠 EPF 是不足以讓早期胚胎順利著床的，它仍舊需要終止母體的月經週期並將子宮改變成爲一個滋養的環境。人類絨毛膜促性腺激素（hCG）是早期胚胎滋養層細胞的早期產物之一，也是通知母體已經懷孕的必要訊息。β-人類絨毛膜促性腺激素（β-hCG）mRNA 可以在八細胞期階段就偵測得到，完整的人類絨毛膜促性腺激素則在受精後 5~7 天在母體的血液或尿液中測得。hCG 檢測法是目前最普遍的一種妊娠測試。

排卵後，卵濾泡壁（ovarian follicle）和卵泡鞘（theca folliculi）崩潰並形成黃體（corpus luteum）。黃體分泌孕酮（progesterone）並

Reproduction, 1996:1, 28~32; Hall Morton et al., "Early pregnancy factor", in *Seminars in Reproductive Endocrinology*, 1992, vol. 10, No.2, 72.

在受精後繼續分泌直到胎盤形成。孕酮為維持懷孕不可或缺的要害，其一是使促性腺激素（gonadotropin）持續分泌，維持黃體以確保其他濾泡不會成熟而排卵；其二是轉變子宮的環境，促進子宮內膜增厚使其充滿營養的血液，為著床做好準備。在女性的正常生殖週期中，促性腺激素將逐漸減少而黃體消失，最後增厚的子宮內膜崩解產生月經。胚胎阻止這個過程的方式，是分泌 hCG 改變激素平衡以維持黃體。因此，hCG 的主要生物學角色是「救援」黃體，以避免它在排卵後 12~14 天就被中止。由於 hCG 的化學構造與黃體成長激素（luteinizing hormone, LH）非常類似，hCG 能與黃體細胞上的 LH 受體（receptor）相結合以使黃體得以繼續存在，並在 14 天後繼續分泌卵巢黃體激素（ovarian progesterone）以維持早期的懷孕。

要達到一次成功的懷孕，發育中的早期胚胎本身就必須解決來自母體生殖系統的雙重功能（排卵與分泌性激素）所帶來的問題：首先要暫停母體的生殖週期和改變內分泌，而將子宮轉變為一穩固而適合懷孕的環境；同時必須送出訊息至母體，以抑制來自免疫系統的排斥。這一方面能確保早期胚胎自己在受精兩週中的安全，另一方面則能使母體確認及接受他（她）的存在。因此我們能深刻的體認，每次的成功懷孕皆需要兩方的共同配合，正如同懷孕需要一位母親，同時也需要一位孩子。換言之，在受精作用後兩週內，孩子與母親的第一次親密交談已經展開，不是用口頭的語言，卻是用身體（賀爾蒙）的語言。

總之，人的身體在其最初數週中的各項發育、生長與分化，

是非常精密而複雜的，無論是胚胎本身的發育或母體上必要的配合，任一環節上的錯誤都可能導致懷孕失敗與胚胎死亡。同時除了單細胞接合子之外，其他任何一個體細胞或生殖細胞，即使給予相同的環境，也不可能發育成爲一個人類個體。因此我們可以更加地肯定，一個單細胞人類接合子，從其存在的那一刻起即是一個人的身體，這個身體中每一個既定的內在發育步驟與外在環境的配合，都是爲一個新的人類生物體順利發育至成熟個體所設計與預備的。

第三節 人類身體形成的其他途徑： 以人工有性與無性生殖方式製造接合子

隨著各種人工生殖科技的不斷發展，長久以來人類的生殖作用只能透過性行爲發生的這個模式，已被人工授精所取代；而本來在體內（in vivo）完成的受精作用也被移出體外（in vitro）發生；整個接合子的形成與早期發育都能夠在實驗室中完成，最後胚胎才被重新植回母體。甚至在複製技術與基因工程技術產生後，人類接合子也能經由人工無性生殖技術被製造出來。這些人工生殖技術的存在與其成功的關鍵，都是以製造出一個新的單細胞人類身體爲唯一目標。特別是無性生殖技術，除了

人工胚胎雙生技術是模擬自然同卵雙胞胎²⁵的產生之外，其他如體細胞核轉殖與其衍生出的複製技術，雖然不再需要來自父親的精子，卻仍然必須使用卵子來製造出一個單細胞的身體（接合子），而無法直接製造出一個多細胞的身體（早期胚胎）。

這事實說明了無論是何種人工生殖技術，都無法跳過製造出一個單細胞接合子的必要步驟與過程。因此，本節所提出的各種人工生殖技術，除了說明接合子能由其他非自然生殖的途徑而產生外，也再次突顯了做為一個新人類生物體產生的開端，一個人類接合子必然是人的身體之有力科學性證據。

本節將分別就人工授精技術、體外受精與其他相關之輔助生殖技術，以及人工無性生殖技術做說明。其中人工授精技術除了取代了性行為之發生外，受精作用仍是在體內並自然發生。而體外受精技術則不但沒有性行為發生，同時也將受精作用移至體外發生，再將接合子培養數日後重新植回體內。至於人工無性生殖技術，則是連受精作用也沒有發生，而以其他人工方式製造出接合子。

由各種人工技術製造出來的生殖形式，而衍生出的法律、道德、宗教及社會問題，不在本書的討論範圍內。但這些由人工生殖技術所製造出來的接合子，無論是在其生理構造或其本

²⁵ 即使是自然情況下所發生的同卵雙胞胎現象，也必須要先有一個接合子存在，然後胚胎在發育的早期階段中分裂；同樣，人工胚胎雙生也必須要先有一個由接合子發育成的早期胚胎來加以分割。有關同卵雙胞胎的發生過程，詳參本書第五章。

體的道德地位，皆與自然生殖所形成的接合子一樣，並沒有、也不能有任何區別，他（她）們同樣會依照人類自然的既定程序繼續發育、分化與生長，因此也同樣享有位格人的尊嚴。

一、維持體內受精之人工生殖方式

人工授精技術取代了自然生殖中的性行為過程，只是並沒有以外力影響受精作用在體內的自然發生。目前維持體內受精的人工生殖技術有兩種：人工授精（artificial insemination, AI）²⁶與精卵輸卵管植入（gamete intra-fallopian transfer, GIFT）。此類生殖技術是以人工的方式將生殖細胞注入母體（精卵輸卵管植入為植入精子與卵子；人工授精則只有精子），在輸卵管受精達到受孕目的的一種方法。無論如何，實施AI與GIFT技術所期待的唯一目標，就是受精作用能夠自然發生而形成一個人類身體，並期待接下來這個接合子能夠按照人類早期胚胎的自然發育過程著床、成長與發育，最終一個孩子得以順利出生。

1. 人工授精（AI）是指將排出體外的精液或精子注入女性生殖道內，以獲得妊娠的助孕方法，就像一次性行為後射出的精液進入女性生殖道一樣。為了提升成功率，AI一般均在女方排卵前後的可孕期進行。使用此法之基本要求為受術婦女的子宮及至少一條輸卵管功能正常（能自然排卵）。當精液注入女性生殖道後，接下來則與性行為後之

²⁶「受精作用」（fertilization）是指精子與卵子結合形成接合子的連續過程；「授精」（insemination）則是指使精卵相遇的方式。

受精作用發生、接合子形成、發育、著床與繼續生長等所有過程無異。

2. 精卵輸卵管植入 (GIFT) 則是將卵子和精子分別由體內取出，一起直接經由腹腔鏡放入受術婦女的輸卵管中，並等待自然受精作用發生。GIFT 的受孕成功率因人而異，若一切符合期望，受精作用將在輸卵管中自然地發生，接合子形成後也將會繼續發育、著床與生長。

總之，AI與GIFT取代了人類自然生殖中性行為的發生。在AI中，當精子被注入女性體內後，無論輸入精子的位置為何²⁷，接下來精子的運動、受精作用的發生與接合子的形成，皆與自然生殖中的發生過程相同。而GIFT則是直接將精卵置於預備受精的輸卵管處，倘若受精作用發生，接下來也與自然受孕的過程相同，所形成的接合子將開始發育，並由輸卵管往子宮中移動，最後於子宮內膜著床。然而AI與GIFT技術中，需要先行將生殖細胞取出體外，無論當前生物科技如何發達，這些技術一方面干預了人類自然的生殖行為，另一方面對療程中被取出及植入的生殖細胞所造成的可能傷害與影響是無法評估的，這一點可以從偏低的成功率得到證明²⁸。

²⁷ 根據輸入精子的部位之不同，可分為陰道內人工授精 (Intravaginal Insemination, IVI)、子宮頸內人工授精 (Intracervical Insemination, ICI)、子宮腔內人工授精 (Intrauterine Insemination, IUI) 和輸卵管內人工授精 (Intratubal Insemination, ITI) 四種。

²⁸ 參：Sarah Brewer, *Gamete intra-Fallopian Transfer (GIFT) explained*;

儘管如此，使用 AI 與 GIFT 的最終目的只有一個，就是以人工方式協助人們產生後代，也就是得到一個新的人類單細胞生物體——接合子。唯有在這個新的人類個體能夠順利發育、成長直至出生，這一次的 AI 或 GIFT 療程才能算是成功。因此，AI 或 GIFT 技術的存在，說明了在人類生殖科技與醫學上，清楚地認為一個單細胞接合子就是一個新人類身體。

二、體外受精與相關之輔助生殖技術

世上第一個俗稱試管嬰兒的體外受精 (in vitro fertilization, IVF) 嬰兒露易絲·布朗 (Louise Brown) 於 1978 年 7 月 25 日出生後，在體內自然發生受精作用的人類繁衍形式從此被改變。IVF 是由英國的派翠克·史戴普托 (Patrick Steptoe) 和羅伯·愛德華茲 (Robert Edwards) 所發展出來的一種人工生殖的一系列療程²⁹，包含收集精卵，在實驗室內使其受精，挑選受精後的胚胎置入子宮。IVF 技術的發展，取代了在人類的自然生殖中，性行為與體內自然受精的過程。由於造成不孕的原因很多，在治療上也有相當的難度，體外受精及與其相關之輔助生殖技術 (assisted reproductive technologies, ARTs) 的發展，已成為人工生殖的主要方式。當然，在整個 IVF 療程中，首先必須要確保受精作用成功

蘇淑媛，〈不孕症治療知多少？〉，2008 年 5 月 14 日取自 http://w3.tyh.com.tw/medweb/upload/casebook/20040429_04.doc

²⁹ 參：Patrick C. Steptoe & Robert G. Edwards, "Birth after the reimplantation of a human embryo", in *Lancet* 1978: 2, 366.

發生，而能得到一個新的單細胞人類身體——接合子，之後才能夠繼續進行其他步驟。而IVF的最後目的，在於植入的胚胎能夠順利著床、發育，一直到其出生為止。

1. 體外受精：即使是AI或是GIFT，整個受精及早期發育的過程也必須在母體內（in vivo）自然地發生及完成。但是經由IVF所形成的接合子，雖然也是經由受精作用而形成，然而整個過程與之後的胚胎早期發育，卻都是在體外（in vitro）的實驗室中完成，再依所訂的計畫，將不同發育階段的胚胎植入母體子宮後著床。整體而言，實施IVF的臨床懷孕（clinical pregnancy）率大約 25~35%（每次療程），但活產率僅為 15~25%³⁰。
2. 其他相關之輔助生殖技術：人類接合子在由IVF技術產生之後，即在體外繼續培育，其本身的發育與生長的步驟，與經由自然體內受精之接合子無異。醫療人員按照所選用的人工生殖療程，將培養天數不同的早期胚胎植入體內，同時也會對胚胎進行一些檢測，以挑選最合適的胚胎植入；至於多餘的胚胎，則保存下來以備在下個療程中繼續使用。這些方式統稱為輔助生殖技術（assisted reproductive technologies, ARTs）³¹。這些輔助生殖技術有接合子輸卵管植

³⁰ 行政院衛生署國民健康局，《九十五年協助生殖技術年度報告》：Infertility Treatment Authority (ITA), 2004 Annual Report, 2006年9月14日取自 <http://www.bhp.doh.gov.tw/>。

³¹ 楊友仕、陳思原，《試管嬰兒》（台北：正中書局，2000），16~96

入 (zygote intra-fallopian transfer, ZIFT)、胚胎輸卵管植入 (tubal embryo transfer, TET)、胚胎植入前的基因診斷 (preimplantation genetic diagnosis, PGD) 與胚胎冷凍 (embryo cryopreservation) 等。

總之，IVF與ARTs技術旨在將受精作用的發生移至體外，並在體外模擬出與體內自然生殖類似的環境以培育胚胎，同時試圖以許多生物技術培育出「符合需求」與「最佳」的胚胎以供植入。綜合各項數據顯示，在IVF與ARTs技術的實施過程中所產生的所有人類胚胎中，僅有不到4%的IVF-FET胚胎能順利發育與出生³²。其餘那些被「製造」出的新人類個體中，有的在一些診斷技術如PGD「篩選」後不符需求將被銷毀；也有許多會在著床前後，或者過程中喪失生命；有的也許在被冷凍—乾燥—解凍過程後，從未倖存；或因超過保存年限而被銷毀；甚至被主張在解凍後成為實驗的對象。因此在IVF與ARTs技術中所製造出來的新人類個體——接合子，除了極少數的幸運兒外，其餘的都將面臨死亡的命運。

然而與AI及GIFT技術相同，IVF與ARTs技術之所以不斷積極發展的最終目的，毫無疑問是要在體外以人工方式培育

頁；台灣生殖學會 (TSRM)，2006年9月8日取自 <http://www.tsrm.org.tw/> 及 <http://www.ivf.com/>。

³² Bureau of Health Promotion (BHP), Department of Health, Executive Yuan, Taiwan, *The Assisted Reproductive Technology Summary 2010 National Report of Taiwan*. Retrieved September 8, 2012, from <http://www.bhp.doh.gov.tw/BHPNet/English/file/ContentFile/201210020413361250/2010%20ART%20Report.pdf>

出一個新的人類個體，以協助不孕夫婦獲得孩子。而其療程中的首要目標，就是在成功的以 IVF 得到一個活著的人類接合子，並期待他（她）繼續發育、成功著床直至出生。因此透過 IVF 與 ARTs 技術，事實上已經證明一個人類單細胞的身體——接合子，就是一個新的人類身體。

三、無性生殖技術

無性生殖是指生物體不通過受精作用（生殖細胞的結合），而直接產生出新個體的生殖方式。換言之，在無性生殖的過程中，不需要精子與卵子的結合，而且只有一個親代，子代與親代並具有相同的基因組³³。在自然情況下，單細胞生物及較低等的動物中無性生殖現象非常普遍，而在高等動物中罕見的同卵雙生（identical / monozygotic twins）則是唯一的例子，兩個分裂出的生物體個體有著幾乎一樣的基因組合³⁴。而無性生殖技術（asexual reproduction technique）指的是由人工方式，在沒有受精作用發生的情形下由單一親代個體，「製造」出一個新的、個別的生物體（new individual organism），且理論上與親代為「基因組合相同」

³³ 在單細胞生物及較低等的動物中，當無性生殖發生一段時間後，已經無法分辨出親代與子代，這裡指的親代與子代，其用意在於表明個體產生的時間先後。

³⁴ 在雙生過程中，由於 DNA 複製（replication）時可能發生一些小錯誤或環境因素所致，即使是同卵雙胞胎，也會有些微小的基因差異。參：Clone, *Encyclopaedia Britannica Online*, 2008 年 10 月 6 日取自 <http://www.britannica.com/eb/article?eu=24819&tocid=0>

(genetically identical)³⁵，因此又可稱為「複製」(cloning)技術³⁶。

在 1997 年，哺乳動物複製技術獲得了重大突破，位於蘇格蘭的羅斯林研究所(The Roslin Institute, Scotland)的伊安·魏爾邁(Ian Wilmut)與他的團隊成功地使用非胚胎遺傳物質(成體乳腺細胞)複製出一隻綿羊「桃莉」(Dolly)³⁷。這說明了能經由成體動物細胞複製出新個體。在IVF技術改變了體內受精為哺乳動物的唯一生殖方式的十八年後，體細胞核轉殖(somatic cell nuclear transfer, SCNT)技術的成功，證明了哺乳動物(包含人類個體)不必經過有性生殖與受精作用的發生，而經由人工無性生殖(複製)技術產生也可以被「製造」出來。

其實人類無性生殖技術已經被應用在不同研究項目中，特別是在胚胎幹細胞研究上所謂的人類「醫療性」複製(human “therapeutic” cloning)。另外，信理部 2008 年頒布的《位格的尊嚴：對某些生命倫理問題的指示》28~30, 33 號中，提及了一些新興

³⁵ 複製接合子(cloned zygote)中粒線體(mitochondria)來自去核(enucleated)卵子(供卵者)，而非體細胞(親代，供核者)，若供卵者與供核者不同，則子代會有些微差異。

³⁶ 生物複製技術是一連串複雜而新興的科技，在過去幾年中已成爲生物技術與生物醫學上的熱門話題。按所複製的對象不同可分爲基因複製(gene cloning)、分子複製(molecular cloning)、細胞複製(cell cloning)、整個生物體複製(whole organism cloning)四種，本段僅討論與本文主題有關之生物體複製。

³⁷ 參：I. Wilmut, A. E. Schnieke, J. McWhir, A.J. Kind, K.H. Campbell, “Viable offspring derived from fetal and adult mammalian cells”, in *Nature*, 1997:385, 810~813.

的人工無性生殖技術，即透過製造人類接合子（或早期胚胎）以獲取胚胎幹細胞供作研究的一些方式，以下亦將一併介紹。本節旨在提出並說明除了有性生殖外，經由人工無性生殖（複製）技術所製造出來的新人類生物體，也必定是一個單細胞的身體（接合子），而無法直接製造出一個多細胞的身體，這也再度證明一個新人類身體的形成，必然是從一個單細胞接合子開始。

（一）體細胞核轉殖與生產胚胎幹細胞的人類「醫療性」複製

體細胞核轉殖（SCNT）技術是使用已分化（differentiated）的成體細胞核進行複製，其中最著名的是「羅斯林技術」（Roslin Technique），也就是複製出芬多賽（Finn-dorset）綿羊「桃莉」（Dolly）的著名技術³⁸。它的主要方式是取得供核者的體細胞（somatic cell），將其植入已除去細胞核之供卵者卵子，藉由電融合作用（electrofusion）使去核卵子及植入之細胞核融合（fusion），並激活（activation）使其開始發育。經核轉殖及電融合後所激活的「複製接合子」（cloned zygote）³⁹，具有與受精作用產生的接合子相

³⁸ 參：Ian Wilmut et al., “Viable offspring derived from fetal and adult mammalian cells”, in *Nature*, 1997: 385, 810–813; Ian Wilmut, Keith Campbell, Colin Tudge, *The Second Creation: The Age of Biological Control by the Scientists Who Cloned Dolly* (UK: Headline Book Pub Ltd, 2000), 301–334; C-Science, *1997 Top breakthrough: the cloning of "Dolly"*, Retrieved September 9, 2008, from <http://www.cscience.com/txt/tc/top/t97/97ten01sc.htm>

³⁹ 「複製接合子」一詞之使用，只為說明其形成過程並無受精作用

同的細胞結構及所需的遺傳訊息，以及發育成胚胎直至成體的能力。倘若此「複製接合子」能存活，接下來的程序則與傳統的IVF-ET相同，培養數日後便將其植入代理孕母的子宮中。以「桃莉羊」的製造過程為例，代理孕母（另一隻蘇格蘭黑面母羊）的生理狀況與正常懷孕的母羊並無不同，若一切順利，一隻「複製」供核芬多賽綿羊的小羊「桃莉」就誕生了。

這項技術也開始被應用在生產醫療研究目的所使用的胚胎幹細胞上，也就是所謂的人類「醫療性」複製（human “therapeutic” cloning）。因為幹細胞如果移植入病患體內，與一般器官移植一樣，發生排斥的機率相當高。解決排斥作用的最好方法，就是所移植的幹細胞與接受移植病患的基因組合相同（genetically identical）；問題是病患本身並沒有可供自體移植（autologous）的幹細胞，人類SCNT則提供了可能的解決方法⁴⁰，因為胚胎幹細胞能由複製病患後所製造出的囊胚中取得，所以在基因上與病患完全相容，這種技術即所謂的「醫療性」複製。此過程包含創造一個與病患基因組合相同的（genetically identical）複製接合子，培育至囊胚期的胚胎後，取得內細胞團之幹細胞株（ES Cell Line）；然而在取得胚胎幹細胞的同時，該胚胎也將遭破壞。

總之，無論是「醫療性」複製或「生殖性」複製，為了與人類有性生殖所形成的單細胞身體—接合子—完全一致，因此

發生，事實上與一般接合子並無不同。

⁴⁰ 參：J. B. Gurdon & Alan Colman, “The future of cloning”, in *Nature*, 1999: 402, 743~746.

SCNT 技術必須使用卵子，並以一個體細胞核取代了在有性生殖中精原核與卵原核所結成的接合子細胞核，最後形成一個複製的單細胞身體。換言之，SCNT 所製造出來並激活後的「複製接合子」，與有性生殖所形成的接合子中所具有的胞器及染色體數目並無不同，就如同是供核者的同卵雙胞胎般的一個單細胞人類身體。

事實上，對「複製接合子」本身的生理構造與發育、成長能力而言，並沒有所謂的「醫療性」複製與「生殖性」(reproductive)複製上的區分：整個「醫療性」複製程序的目的是製造一個接合子，並培養至囊胚期的胚胎，將其破壞後做為供應胚胎幹細胞研究的來源，但是並不允許這個新個體（囊胚期的胚胎）繼續存活及發育下去。然而，同樣的複製接合子或囊胚也能被植入人類子宮，在理論上有能力繼續發育直至出生，這就是「生殖性」複製。換言之，只要是經由 SCNT 技術而來，無論其被製造出來的目的為何，只要在激活成功之後，與經由受精作用後形成的接合子一樣，這個「複製接合子」便已經是一個能夠繼續發育、生長下去的新人類身體。

（二）「改變的核轉殖」與「協助卵母細胞重編程」

威廉·赫巴特 (William Hurlbut) 在 2005 年美國總統的生命倫理委員會 (the President's Council for Bioethics) 提出的白皮書中⁴¹，

⁴¹ The President's Council on Bioethics *White Paper: Alternative Sources of Pluripotent Stem Cells*, Washington, D.C., May 2005,

提出兩種生產複能性幹細胞的新技術，稱為「改變的核轉殖」(Altered Nuclear Transfer, ANT)⁴²與「協助卵母細胞重編程」(Oocyte Assisted Reprogramming, OAR)⁴³。赫伯特聲稱此一技術避免了傳統取得胚胎幹細胞上，先製造一個早期胚胎再予以銷毀的過程。

ANT 與 OAR 的概念是根據 SCNT 技術，在植入供核者的細胞核之前，利用慢性病毒載體 (lentiviral vector) 攜帶的 RNA 干擾序列 (RNA interference, RNAi) 改變細胞核中的某個 DNA，然後將這個細胞核移入一個已經移除細胞核的卵細胞並將其激活及融合。ANT 是破壞其細胞核內的 *Cdx2* 基因，融合後新產生的

Retrieved July 11, 2008, from http://www.bioethics.gov/reports/white_paper/index.html; William B. Hurlbut, Paper presented to the President's Council on Bioethics: "Altered Nuclear Transfer as a Morally Acceptable Means for the Procurement of Human Embryonic Stem Cells", Dec. 3, 2004, in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 5, 2005:1, 145~151. Retrieved July 11, 2008, from <http://ncbcenter.metapress.com/media/fl9xa52yxp4wwp55pn5u/contributions/6/5/5/1/65510082px847544.pdf>; William B. Hurlbut, *Personal Statement, President's Council on Bioethics, Human Cloning and Human Dignity: An Ethical Inquiry*, Appendix, July, 2002, Retrieved July 11, 2008, from <http://www.bioethics.gov/reports/cloningreport/appendix.html#hurlbut>; The Official ANT Website: <http://alterednucleartransfer.com/>

⁴² Alexander Meissner & Rudolf Jaenisch, "Generation of nuclear transfer-derived pluripotent ES cells from cloned *Cdx2*-deficient blastocysts", in *Nature*, 2006:439, 212~215.

⁴³ Hadley Arkes and others, "Production of Pluripotent Stem Cells by Oocyte Assisted Reprogramming: Joint Statement", 580~581.

複製接合子雖然可以形成胚囊，並產生胚胎幹細胞，但是無法正常著床及繼續生長。OAR 則是添加了在接合子與桑椹胚中尚未出現、而於囊胚期胚胎中的內細胞團（即胚胎幹細胞）才會出現的 *Nanog* 基因，因此所複製出的接合子只有如胚胎幹細胞所具有的複能性，而失去其全能性，雖然會繼續成長與發育，但是不會形成囊胚外成之滋養層細胞，而只能形成內細胞團（胚胎幹細胞）。這兩項技術，也造成了教會學者們之間的激烈辯論。

（三）人工胚胎雙生

另一種不同於SCNT的簡單無性技術稱為人工胚胎雙生（artificial embryo twinning），是將早期胚胎分割成單個細胞（individual cell）或細胞群（groups of cells），就如同在自然情形下的同卵雙胞胎一樣。劈開後的每個單獨細胞或細胞群皆有能力發育成一個新胚胎，然後植入代理孕母子宮中直至出生。胚胎劈開技術已成功地實施在許多哺乳動物⁴⁴以及人類⁴⁵上，以做為人工生殖

⁴⁴ S.M. Willadsen, “The development capacity of blastomeres from 4- and 8-cell sheep embryos”, in *J Embryol Exp Morphol*, 1981: 65, 165~172; S.M. Willadsen, “Cloning of sheep and cow embryos”, in *Genome*, 1989:31(2), 956~962; K.P. Agrawal, C. Polge, “A protocol used for splitting mouse embryos into two halves”, in *Indian J Exp Biol*, 1989:27 (7), 607~610; A.W. Chan, T. Dominko, C.M. Luetjens, E. Neuber, C. Martinovich, L. Hewitson, C. R. Simerly, & G. P. Schatten, “Clonal propagation of primate offspring by embryo splitting”, in *Science*, 2000:287, 317~319.

⁴⁵ J. L. Hall, D. Engel, P. R. Gindoff, G. L. Mottla, R. J. Stillman, “Experimental cloning of human polyploid embryos using an artificial

或是胚胎幹細胞實驗中使用。依照早期胚胎發育階段的不同，胚胎劈開技術可分為分裂細胞（或胚葉細胞）分離（blastomere separation）與囊胚劈開（blastocyst splitting）兩種。

（四）人工孤雌生殖

孤雌生殖（parthenogenesis）是一種無雄性基因參與、無減數分裂（meiotic division）發生的雌性自我產生後代的生殖方式；它在許多無脊椎動物中是一種常見的生殖模式，也在少數較低等的脊椎動物中發現⁴⁶。人工孤雌生殖（artificial parthenogenesis）技術則是在十九世紀末開始發展⁴⁷。Gregory Pincus在1939年以溫度控制及化學刺激方法，成功將哺乳動物的卵子激活而發生體外孤雌生殖⁴⁸。

zona pellucida”, in *The American Fertility Society conjointly with the Canadian Fertility and Andrology Society, 1993 Abstracts of the Scientific Oral and Poster Sessions*, 1993:S1, Abstracts 0-001.

⁴⁶ 無脊椎動物中如蚜蟲、蒼蠅、螞蟻及蜜蜂等，而較低等的脊椎動物中則有壁虎、蜥蜴、蛇、魚、鳥類及兩棲類（蠃螈及蛙類）等。參：B. R. Schmidt, “Sexual and asexual reproduction in vertebrates”, in *Trends in Ecology and Evolution*, 1996:11, 253~254.

⁴⁷ 參：Jacques Loeb, “On The Nature of the Process of Fertilization and the Artificial Production of Normal Larvae (Plutei) from the Unfertilized Eggs of the Sea Urchin”, in *American Journal of Physiology*, 1899:3, 135~138.

⁴⁸ G. Pincus, “The Comparative Behavior of Mammalian Eggs in Vivo and in Vitro, IV: The Development of Fertilized and Artificially Activated Rabbit Eggs”, in *Journal of Experimental Zoology*, 1939, 82~85.

在許多實驗中，哺乳動物的卵子能經由人工誘導（電擊或化學媒介）而發生孤雌生殖；但成功率及生存能力依生物種類而有所不同⁴⁹。許多研究報告已證實人類的孤雌生殖體能發育至囊胚期或更久，但從未有繼續正常發育直至成人的例子⁵⁰。人類的孤雌生殖體（胚胎）可以經由將次級卵母細胞（secondary oocyte）與第二極體（second polar body）融合而成，或是如前述的動物實驗以人工誘導方式產生。雖然這些胚胎的存活機率微乎其微，因為一些致命的基因（lethal genes）將導致他（她）們的死亡，但是仍不能改變經由人工孤雌生殖而產生的人類接合子是一個新

⁴⁹ 在實驗室中，豬的孤雌生殖體（Porcine Parthenotes）能發育至激活後第 29 天（已進入肢芽期 Limb Bud Stage，有早期心跳發生）；反之，兔子的孤雌生殖體僅能發育至 10~11 天；在靈長類動物中，絨猴（Marmoset, *Callithrix jacchus*）則能發育至著床時；最新的實驗報告以成功的從食蟹猴（*Macaca fascicularis*）孤雌生殖體中取得多效性幹細胞（Pluripotent Stem Cells），證實該孤雌生殖體已經開始分化。參：黃尉東等，〈成熟培養液之濾泡液含量和受精處理對誘發豬卵母細胞產生孤雌生殖致活之影響〉《中國畜牧學會會誌》，1999，第 28 卷，第 3 期，359~372；J. P. Ozil, “The parthenogenetic development of rabbit oocytes after repetitive pulsatile electrical stimulation”, in *Development*, 1990: 109, 117~127; V. S. Marshall, L. J. Wilton, M.D. Moore, “Parthenogenetic activation of marmoset (*Callithrix jacchus*) oocytes and the development of marmoset parthenogenones in vitro and in vivo”, in *Biol. Reprod.*, 1998:59, 1491~1497; Jose B. Cibelli et al., “Parthenogenetic Stem Cells in Nonhuman Primates”, in *Science*, 2002:295, 819.

⁵⁰ 參：Moore & Persaud, *The Developing Human*, 32.

人類個體的事實。

綜合本節所提出的各種人工無性生殖技術，無論是所謂的「醫療性」人類複製技術，或其他各種人類無性生殖技術，雖有許多的規定、條例或法律來禁止生殖性目的，人類接合子或早期胚胎依然在許多國家或實驗室中被創造出來，以作為獲取胚胎幹細胞研究的材料來源。按照相關法律，他（她）們將必須在原條出現前或十四天內被銷毀，且嚴格禁止私自將其植入子宮之中⁵¹，所以這些人類接合子與早期胚胎從未有過機會繼續存活下去。雖然如此，禁止「生殖性」複製的法律，已經證明了這些由人類無性生殖技術所「製造」出來的人類接合子，與有性生殖所形成的接合子一樣，都是一個新的單細胞人類身體。若將他（她）們植入母親的子宮中，毫無疑問地，他（她）

⁵¹ 以台灣《人類胚胎及胚胎幹細胞研究條例草案》（2008）為例，其第三條第二款中定義研究用人類胚胎：「研究用人類胚胎（以下稱研究用胚胎）：指依本條例規定得供研究用之胚胎組織及分裂未逾十四日且為出現原條之人類胚胎」。其條文說明中更清楚指出：依據英國「藥政大臣專家委員會建議報告」（2000年）、瑞典「115號法案」（1991年）及我國「胚胎幹細胞研究的倫理規範」（2002年）規定之「十四日規則」，以原條出現為胚胎發展成為人類個體之分界線，禁止對已發育超過十四日，或出現原條之胚胎進行相關研究。參：行政院衛生署《胚胎幹細胞研究的倫理規範》，<http://dohlaw.doh.gov.tw/Chi/FLAW/FLAWDAT0202.asp>；行政院衛生署《人類胚胎及胚胎幹細胞研究條例草案》，<http://archives.ey.gov.tw/Upload/WebArchive/01ey/20111214/www.ey.gov.tw/public/Attachment/8731108571.doc>（皆取自2009年3月15日）。

們依然有著很大的機會繼續發育、分化與成長，直至出生。

結 語

教會訓導曾在《位格的尊嚴》中，對處於發育階段最初期的人類接合子與早期胚胎所做出的清楚描述與主張：「人的身體從最起初就絕不能降格為只是一團細胞。胚胎階段的人類身體會根據其目的因，依著既定好的程序逐漸發展，如同每個嬰兒出生後的成長一樣明顯」⁵²。而來自生物學、胚胎學、生殖科技與其他生物技術上的證據，正說明了無論是以自然或人工的方式、體內或體外受精、有性生殖或無性生殖（人工），一旦一個單細胞人類接合子形成的那一刻，一位新的個別的人類存有的身體發育與其生命就展開了。

精卵在受精作用時結合（或無性生殖技術中空核卵子植入體細胞激活後），產生了本質上的改變（substantial change），一個新的人類生物體的身體—接合子—形成；此後，整個發育過程中僅能有非本質性的改變（accidental change）發生⁵³，也就是除了一個已經存在的人類生物體與其身體之發育、分化與成長之外，其本身再也不能轉變成他種生物體的存有或身體。因此在這個科學性的證據與基礎下，可以更加深刻地體悟教會訓導在《生命的

⁵² 《位格的尊嚴》4。

⁵³ 參：John B. Shea, "Only a Cell", 255.

恩賜》中所說的這段話：

本部重申《有關蓄意墮胎的聲明》的訓導：「從卵子受孕的時候起，新生命就開始了，該生命非屬父親或母親，而是一個新的、成長中的人類生命。若非他此刻已是人，他永遠也不會成為人。對此明顯存在的證據，現代遺傳學提供了珍貴的證明。它表明從最初的一刻起，一切發展程序已經確定了這個生命將要成為的是：一個人，此一個別的人的特徵也都已經決定了。從受孕時起這一個人類生命的探險旅程也開始了，他的每一項能力都需要時間，需要很長一段時間使其各就其位，並且發生作用。」上述的訓導仍屬有效，且獲進一步肯定——最新的生物科學研究結果已確認接合子在生物學上是一個新的人類個體⁵⁴。

據本章所得到之客觀的「科學性證據」：單細胞人類接合子不但是一個新人類個體生命的開始，更是一個新人類生物體的身體的開端。按照上一章中所說明之教會訓導已經建立並使用的「隱含的標準」：只要證明人的身體存在，便能確認其理性靈魂存在、一個人也存在；如果一個身體與理性靈魂整體的人存在，這個人就是一個「按照天主肖像所造的位格人」。

至此，我們可更加確認地對教會訓導在定義「接合子的位格位格性」上提出一個可行的建議：「在接合子形成的相同時刻，由天主所創造的靈魂即刻地與其身體合而為一，於是一個

⁵⁴ 《生命的恩賜》78；本段也被引用在《生命的福音》60。

新的、個別的位格人自此開始存在。這個新的位格人所有的理性功能，也必當按照人的本性，在發育過程中逐一展現出來」：

然而，在提出這一個可行建議的同時，教會內部分學者對人類接合子與早期胚胎是位格仍然抱持著懷疑的態度，並根據人類胚胎早期發育階段中有可能發生的一些異常現象，提出一些關於接合子不能是人的身體的異議。下一章，我們將逐一說明這些提出異議的學者們，有的是採用了錯誤的科學知識、有的是錯誤地運用了胚胎學上的資料，因此並不認為接合子與早期胚胎能夠是人的身體，這都將導致他們做出錯誤的哲學結論，認為接合子還不能是一個位格人。

第五章

當代天主教學者對「接合子是人的身體」 的異議與答覆

本書第三章已說明教會訓導對位格人所做的定義為「位格是一位以理性作為本性的個別實體，而每一個人類個體都是一位具有身體與理性靈魂的位格人」：同時根據教會已經使用的「隱含的標準」，提供教會訓導一個可行的建議以對「人類接合子具位格性」做出最後的定斷。第四章也說明了根據現代人類胚胎學與發育生物學所提供的事實，一個單細胞的人類接合子，就是一個剛形成的人類身體，這身體已具有足夠的遺傳訊息及能力，能夠按部就班地繼續分化、發育與成長，各種器官與組織逐漸出現與完備，最後發育成熟。人類生命與身體之產生，多數是始於自然的體內受精作用所形成的接合子，僅少數人是由體外受精（IVF）產生，或由無性生殖如複製技術而製造出的接合子。因此，無論一個人類接合子形成的方式為何，他（她）都已經是一個具有人類身體與理性靈魂的位格人。

人類個體生命中的第一件大事，是在受精作用發生後開始存在於這個世界上，第二件大事則為這個新的人類個體必須成

功地著床，並與自己的母親建立起緊密的關係。唯有這兩件大事都順利完成，一個新人類個體的生命旅程才能繼續下去。就孩子而言，由於人類接合子是一個高度特化、全能性並充滿潛力的單細胞生物體，形成接合子的受精作用是一個非常複雜與精密的過程，這過程中只要有一個小環節錯誤，或是形成基因異常的接合子，即可能導致早期發育過程中這個新人類個體的死亡。例如部分性葡萄胎與一些與胚胎有關的早期懷孕失敗；亦或是受精失敗而只產生一個異化的卵細胞，根本無法形成人類接合子，如完整性葡萄胎與卵巢皮樣囊腫（畸胎瘤）等。而來自母體的因素也非常重要：一方面母體的免疫系統必須獲得通知，以接納自己的孩子；另一方面內分泌系統也必須有效地維持子宮與母體，以保持適合懷孕的狀態。這兩個因素任何一個異常，都將導致一次懷孕的失敗。

在一個新人類個體早期的發育中，有時也會出現一些罕見的異常現象，例如早期胚胎本身自然的分裂而發生同卵雙（多胞胎的現象，或是兩（多）個早期胚胎融合成一個而產生再嵌合現象。然而，誠如本書第一章指出的，由於當前教會訓導尚未對「接合子是位格」做出最後的定義與定斷，因此上述這些罕見的異常現象，使教會內部分學者陸陸續續提出了一些相反的意見，有些試圖貶低接合子與早期胚胎的道德地位，有些甚至直接否定其是一個人類個體，因此也不能具有位格性。

這些異議的主要焦點，集中在接合子與早期胚胎並非一個人的身體，所以也不符合位格的「一個具有理性本性的個別實

體」的基本定義。有些學者主張接合子與早期胚胎的個體性（individuality）極不穩定，因此接合子與早期胚胎不能是一個人的身體與「個別實體」，自然不能是一個位格。另一些學者則認為接合子與早期胚胎並非一個具高度系統化的身體，因其尚未發育出大腦與感覺器官能讓理性靈魂運作的高度感覺活動，也就不會有真實的理性靈魂存在，因此早期胚胎不能是位格。這些學者在提出不同異議時，都採用了一些胚胎學上的資料，試圖為其論述做佐證。然而，他們在反對「接合子是人的身體」這個科學事實時，有些是採用了錯誤的科學知識，有些是錯誤地運用了胚胎學上的資料，因此最終所做的結論皆與事實不符。

為此，本章首先根據胚胎學與產科學上正確的知識，來釐清上述這些在懷孕早期可能出現的一些異常現象與併發症之實際情形。接著說明教會內對「接合子與早期胚胎是人的身體」提出異議的學者們之主要論述內容，再提出教會內其他學者對該項異議所做的澄清與答覆，之後做一綜合分析。

第一節 有關「前胚胎」一詞的錯誤及澄清

根據現代胚胎學與生物學所提供的事實，無論是經由體內受精、體外受精，或是經由複製技術而產生的接合子，皆為一個新的、基因上獨一無二的人類生物體。這個擁有 46 條染色體的單細胞人類接合子不但是一個新的人類身體，且已具有足夠

遺傳訊息自行展開其本身的生長、發育及分化。在發育過程最初兩週的不同階段中，胚胎學對於這個新的人類個體有著許多不同的稱呼，如接合子、分裂或胚葉細胞、桑椹胚及囊胚等等。這些名稱是胚胎學家為描述在人類早期發育中的許多不同階段，而使用既定且毫無爭議性的胚胎學術語，其意義與在描述出生後發育的許多階段，如嬰兒、幼兒、兒童、青少年、青年及成人等名稱是一樣的。

然而，因有些學者仍然主張接合子與早期胚胎尚未成為人的身體，也並非人類個體，因此「杜撰」出「前胚胎」(pre-embryo)一詞來重新命名人類早期胚胎，試圖將其與胚胎之間做一生物學上的區隔，以做為發展對人類早期胚胎不具位格性的哲學論證之「科學性」基礎，最終做出「前胚胎」不能與其他發育階段中的人類個體享有相同的道德地位的結論。

一、「前胚胎」一詞的產生及其目的

「前胚胎」一詞，是由當代兩位天主教學者克里佛·格羅斯坦(Clifford Grobstein)與理查·麥考密克(Richard McCormick, S.J.)所提出與大力推廣的。格羅斯坦是一位研究蛙類胚胎學的發育生物學家，他在1979年撰述了"External Human Fertilization"一文，並「杜撰」出「前胚胎」這個新術語來主張早期人類胚胎還不能是「胚胎」¹。同年，麥考密克在為美國衛生教育福利部

¹ 參：Clifford Grobstein, "External Human Fertilization", in *Scientific American*, 1979: 240, 57-67.

(Department of Health, Education, and Welfare, HEW) 所屬的倫理諮詢委員會 (Ethics Advisory Board, EAB) 撰寫 *Report and Conclusions: HEW Support of Research Involving Human In vitro Fertilization and Embryo Transfer* 的報告中，也採用了「前胚胎」的說法²。

格羅斯坦在其著 *Science and the Unborn* 中為「前胚胎」一詞做出辯解，聲稱該名詞的使用是「非常準確地描述哺乳動物及人類發育的最初階段」³。稍晚，麥考密克在 1991 年 "Who or what is the pre-embryo?"⁴ 文中提出：「採用『前胚胎』一詞，是因為在哺乳動物發育階段的最早期，主要是建立非胚胎的滋養層 (non-embryonic trophoblast)，而非形成胚胎本身」⁵。他解釋：

這個多細胞實體，稱為囊胚，具有外部的細胞牆 (outer cellular wall)、中心充滿液體的空腔 (fluid-filled cavity) 以及稱為內細胞團塊的細胞小群。發育學研究已經證明位於外部細胞牆的細胞會形成滋養層，也是之後成為胎盤的先驅 (precursor)。最後，所有的細胞在出生時被拋棄⁶。

² 參：Ethics Advisory Board, *Report and Conclusions: HEW Support of Research Involving Human In vitro Fertilization and Embryo Transfer* (Washington, D.C.: United States Dept. of Health, Education and Welfare, 1979), 101.

³ Clifford Grobstein, *Science and the Unborn* (New York: Basic Books, 1988), 61.

⁴ Richard McCormick, S.J., "Who or what is the pre-embryo?", in *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 1991: 1, 1~15.

⁵ McCormick, "Who or what is the pre-embryo?", 1.

⁶ McCormick, "Who or what is the pre-embryo?", 3.

麥考密克認為，囊胚的內外兩層細胞彼此之間沒有絕對性的關係及互動，這個「實體」還不能是一個「發育中的個體」（developmental individual），它僅僅是一個「遺傳上的個體」（genetic individual）而已。因此這個發育階段，只能稱為「前胚胎」而非胚胎或早期胚胎，不是一個人的身體，當然也不能是一個「位格人」。麥考密克不但宣稱他建立了早期人類胚胎一個「新道德地位」：「『前胚胎』尚未成爲一個人類個體」⁷；同時也主張原條（primitive streak）的出現是判斷「賦予靈魂」的時刻發生與否的「科學性」根據，即爲在受孕後的第十四天左右（下詳）。

格羅斯坦與麥考密克主張採用「前胚胎」一詞的目的，及其後所帶來的重大影響，導致早期人類胚胎本體上與道德上之地位被降低爲「前胚胎」，並發展出一種與亞里斯多德—多瑪斯「延緩的成人化過程」或「延遲的賦予靈魂」相似的所謂「延緩的位格化」（delayed personhood）理論⁸。此後，「前胚胎」一詞就受到許多世俗學者們的歡迎與採用，並在許多有影響力的生命倫理期刊中被廣泛地討論，這導致了在過去的三十年中，「前胚胎」一詞頻繁地出現在有關生命倫理、神學及公共政策的文獻中，並成爲贊成墮胎、破壞性胚胎與胚胎幹細胞研究主張的學者們所採用的主要論點之一。

⁷ McCormick, "Who or what is the pre-embryo?", 1~8.

⁸ 參：Dianne N. Irving, "What Human Embryo? Funniest Mental Gymnastics from Medicine and Research", June 9, 2009, from http://www.lifeissues.net/writers/irv/irv_82whathumanembryo1.html

二、胚胎學者對「前胚胎」一詞的反駁

胚胎學家克雷頓·奇榭 (Clayton W. Kischer) 及生命倫理學家黛安娜·艾芙琳 (Dianne N. Irving) 在其共同著作 *The Human Development Hoax*⁹ 一書中，提出格羅斯坦及麥考密克「杜撰」及使用「前胚胎」一詞的目的並清楚地加以駁斥。他們指出「前胚胎」一詞是刻意創造出來的，其來源沒有任何人類胚胎學上的科學基礎。奇榭說明格羅斯坦所使用的「前胚胎」一詞及其論證不但毫無根據，也未受到生物學與胚胎學界的採用。許多著名的人類胚胎學家，如布魯斯·卡爾森 (Bruce Carlson)¹⁰、湯馬斯·桑德勒 (Thomas Sadler)¹¹、威廉·萊森 (William Larsen)¹²，在他們的教科書中完全沒有使用「前胚胎」一詞¹³。

凱斯·摩爾 (Keith Moore) 雖在 *The Developing Human* 第五版中使用「前胚胎」一詞¹⁴，但在奇榭的提議下，在第五版三刷

⁹ Clayton W. Kischer & Dianne N. Irving, *The Human Development Hoax: Time to Tell The Truth* (Virginia: Gold Leaf Press, 1997).

¹⁰ 參：Bruce M. Carlson, *Human Embryology and Developmental Biology* (New York: Elsevier, 1994).

¹¹ 參：Thomas W. Sadler, *Langman's Medical Embryology* (Baltimore: Williams and Wilkins, 1996).

¹² 參：William J. Larsen, *Human Embryology* (New York: Churchill Livingstone, 2001).

¹³ Clayton W. Kischer, "The Big Lie in Human Embryology: The Case of the Pre-embryo", in *The Human Development Hoax*, 76-77.

¹⁴ 參：Keith L. Moore & T.V.N. Persaud, *The Developing Human* (Philadelphia: W. B. Saunders Co., 1993), 135.

後的所有版本中，也已將該詞剔除而不再使用¹⁵。艾芙琳強調，「前胚胎」一詞已被確認為不正確的科學用語，並且被「人類胚胎學國際學術用語」(International Nomenclature for Human Embryology, INHE) 正式拒絕使用¹⁶。另一位著名的瑞士人類胚胎學家羅南·歐萊利 (Ronan O'Rahilly) 不僅不使用「前胚胎」一詞，更在 *Human Embryology and Teratology* 一書中，提出五項理由，說明何以他不使用這詞來描述一個正在發育中的人類個體：

1. 這個詞「定義不當」：因為它的定義是隨著原條的出現或神經胚軸而結束。
2. 這個詞「不正確」：因為純粹的胚胎細胞如同胚盤 (embryonic disc) 一樣，在受精後數天就能觀察到。
3. 這個詞「無法自圓其說」：因為公認的胚胎定義，是包含了全部的前八週。
4. 這個詞「含意模糊兩可」：它傳達了錯誤的觀念，認為在受精發生許久之後，一個新人類生物體 (new human organism) 才形成。
5. 這個詞在 1986 年之後被引用「主要是為了公共政策的原因」……就像分娩後的年齡從出生時開始算起，出生前的年齡是由受精時算起¹⁷。

¹⁵ 參：Kischer, "The Big Lie in Human Embryology", 77.

¹⁶ 參：Irving, *What Human Embryo?*, 2.

¹⁷ Ronan O'Rahilly & Fabiola Muller, *Human Embryology and Teratology* (New York: Wiley-Liss, 2001), 88.

正如歐萊利在第五點中所指出的，「前胚胎」一詞的使用是對早期人類胚胎地位的錯誤論斷，其意圖正是為了一些相反早期人類生命的公共政策或科學研究計畫，而貶抑這些新的人類存有的「道德地位」¹⁸。換言之，如果他（她）們只是「前胚胎」而非早期人類胚胎，或只是個「遺傳上的個體」而非「發育中的個體」，則各式各樣企圖貶低早期人類胚胎道德地位的「延緩的位格化」論點，都將有所根據。而接受「前胚胎」一詞的最後結果，將導致在早期墮胎、破壞性的胚胎研究及其他相關實驗計畫提供一個所謂「科學性」的辯解。現代人類胚胎學已經證明格羅斯坦及麥考密克所杜撰的「前胚胎」一詞在科學事實上（scientifically）的錯誤，因此根據此一錯誤的科學論點而產生的哲學結論，如「早期胚胎不能是位格」及「延緩的位格化」等，也是錯誤的。正如歐萊利所明確指出的事實，「前胚胎」只是一個在 1980 年代為某些理由所捏造出的一個「假科學名詞」而已。

三、綜合分析

事實上，無論是在體內或體外、在受精作用發生或人工無性生殖（SCNT）完成的那一刻起，這個擁有獨一無二的遺傳訊息的單細胞接合子（生物體），正是一個新的人類生命與身體的開端。而格羅斯坦及麥考密克所主張「前胚胎」並非發育個體

¹⁸ 參：Irving, *What Human Embryo?*, 1~2.

的論點，意謂著將一個發育過程中生物體的身體分割成滋養層與胚胎本身兩部分的一種概念，而不是將滋養層視為早期胚胎身體中的一個重要器官（胎盤）的起源，這個重要器官將一直存在並運作直到出生為止。雖然胎盤在出生後即失去作用而不再需要，但這絲毫沒有貶低其在維持發育中的胚胎及胎兒生命上的價值及重要性。格羅斯坦與麥考密克在人類胚胎學上的主張，其實是刻意曲解並錯誤地運用了人類早期胚胎發育過程上的事實，企圖以「前胚胎」一詞造成接合子與早期胚胎並非人類身體的概念，以達到貶低早期人類胚胎道德地位之「延緩的位格化」的目的。

第二節 有關「同卵雙胞胎」與「胚胎的再嵌合」的異議與答覆

位格的定義是「一個以理性作為本性的個別實體」，但在當代教會中一些反对接合子與早期胚胎是位格人的異議中，部分學者將焦點放在对接合子與早期胚胎之身體是否符合「個體性」的判斷上，而主張因為在人類發育早期有可能會發生「同卵雙胞胎」或「胚胎的再嵌合」的現象，因此接合子與早期胚胎尚未具有一個「已個體化」的身體，故不能夠是一個「個別實體」，也不能夠是位格人。同樣，這個論點也成為贊成墮胎、破壞性胚胎與胚胎幹細胞研究主張的學者們極為歡迎的主張之

一。因此，本節首先簡述有關「同卵雙胞胎」或「胚胎的再嵌合」現象發生的情形；並藉由這些現象的發生而論述早期胚胎尚未是一個符合「已個體化」的人類身體，因此不具位格的相關異議內容；接著說明其他學者對此的澄清與答覆。

一、「同卵雙胞胎」現象的發生¹⁹

同卵雙胞胎 (identical / monozygotic twins；含三胞胎、多胞胎等) 是一種罕見的現象，發生機率約 0.37% (1:270)，起因於單一早期胚胎分裂成兩個 (或以上) 基因上相同的胚胎，因此同卵雙胞胎總是有著相同的性別，以及非常相似的身體外觀。造成同卵雙胞胎形成的原因和異卵 (dizygotic) 雙胞胎不同，同卵雙胞胎很少受遺傳因素及促排卵藥 (fertility drugs) 影響，目前對刺激同卵雙胞胎形成的原因仍不清楚。然而接合子在發育早期的某個時間點分裂，是造成同卵雙胞胎的原因，不同的時間點會造成不同型態的同卵雙胞胎；一般而言，分裂的時間點愈早，雙胞胎 (包括胎盤、羊膜及胚胎本身) 分的愈開。

同卵雙胞胎可依分裂的時間點，而有四種不同的類型：雙羊膜雙胎盤雙胞胎 (diamniotic dichorionic twins)、雙羊膜單胎盤雙胞胎 (diamniotic monochorionic twins)、單羊膜單胎盤雙胞胎 (monoamniotic monochorionic twins) 和連體嬰 (conjoined twins)。發育

¹⁹ 本段主要參考：Moore, *The Developing Human*, 144~149; Larsen, *Human Embryology*, 257~258, 480~482; Heffner, *Human Reproduction*, 111~113.

中的胚胎被兩層膜所組成的囊狀物包圍，分別是內層的羊膜（amniotic membrane）及外層的絨毛膜（chorionic membrane），絨毛膜即為胎盤的前身。倘若胚胎於受精後 72 小時內即分裂，每個胚胎將擁有獨立的胎盤和羊膜（雙羊膜雙胎盤雙胞胎）。最常見的類型是胚胎於受精後 3~8 天內分裂，胚胎們將擁有自己的羊膜，但彼此分享一個胎盤（雙羊膜單胎盤雙胞胎）。受精後超過八天才分裂的雙胞胎很少見，因為此時羊膜已形成，所以兩個胚胎彼此分享羊膜和胎盤（單羊膜單胎盤雙胞胎）。連體嬰（或稱暹羅雙胞胎 Siamese twins）最罕見，大都在受精後 13~16 天才分裂，此時著床已完成且原條已生成，因此胚胎極易分裂不完全，這是造成連體的主要原因；在此時才分裂的胚胎也有可能造成胎中胎（fetus-in-fetus）的稀有情形。

總之，同卵雙（多）胞胎的產生為一人類特殊的無性生殖（asexual reproduction）現象，而非來自正常情況中的有性生殖（sexual reproduction），即受精作用，因此機率雖小，但一個早期人類胚胎的確是有分裂並形成兩個（或多個）胚胎的可能性存在。

二、「胚胎的再嵌合」現象的發生

哺乳動物胚胎的再嵌合（embryonic recombination）實驗在 1965 年已經成功，在克里斯多夫·塔可夫斯基（Kristoph Tarkowski）和貝雅特里齊·閔茲（Beatrice Mintz）所發表的研究報告中指出，他們成功地聚合兩個 8 細胞期小鼠胚胎並發育成小鼠，該小鼠

並擁有來自雙重親代的細胞系（cell lines）的混合基因²⁰。

一些新近的醫學報告也指出，在人類身體中存在兩種不同類型的DNA是可能的，並有兩種可能的情況：嵌合體或妄想（chimerization or chimera）；鑲嵌體或馬賽克（mosaicism or mosaics）。嵌合體是由發育中的兩個胚胎（異卵雙胞胎）互相嵌合（combination）所形成的，這與同卵雙胞胎的形成過程（由一變二）恰好相反，這種現象有時被錯誤地稱作鑲嵌。真正的鑲嵌現象在起源上與嵌合體不同，個體的鑲嵌現象是指體內的所有細胞皆為同胚胎的起源（由同一胚胎發育而來），但不同的細胞群中有著不同的基因組合²¹。造成鑲嵌體的原因通常是接合子（胚胎）早期有絲分裂時的錯誤，該錯誤將造成發育後的胚胎中，產生含有不同配對染色體的兩種以上的細胞系²²。相較下，嵌合體是由不同

²⁰ Beatrice Mintz, “Experimental Genetic Mosaicism in the Mouse”, in *Ciba Foundation Symposium: Preimplantation Stages of Pregnancy*, eds. Maeve O’Connor & Gordon Ethelbert Ward Wolstenholme (London: Foundation, 1965), 194~207; Andrzej K. Tarkowski, “Embryonic and Postnatal Development of Mouse Chimeras”, *idem*, 183~193.

²¹ 參：Andras Nagy & Janet Rossant, “Chimaeras and mosaics for dissecting complex mutant phenotypes”, in *The International Journal of Developmental Biology*, 2001: 45, 577~582.

²² 在有絲分裂過程中，原始細胞會形成兩個子代細胞。錯誤會發生在兩個染色單體（chromatids）中的一個發生不正確分離，或者彼此黏附（adhere to each other），而導致子代細胞染色體（chromosomes）的錯誤配對。這將產生一個新細胞系，如此一個胚胎中便存在有兩種（或以上）不同的細胞系。

的胚胎來源（兩個或多個胚胎）的細胞所結合成的單一個體。然而，嵌合體與鑲嵌體皆發生於接合子（胚胎）發育的非常早期，所有的細胞仍屬於非專化細胞（unspecialized cells），所以這擁有兩種（或多種）DNA形式的胎兒仍能健康的出生。

人類在自然受精的狀況下，有嵌合體發生是極為罕見的，因為至少需要兩個以上的胚胎，才可能有嵌合的情況產生。而同卵雙胞胎本來就是由一個胚胎分裂為二，若發生再嵌合現象，也僅僅是回復成一個染色體組（karyotypes）的胚胎。因此只有在異卵雙胞胎的情形下發生再嵌合，才有可能經過染色體組的檢查而發現。

然而，自從體外受精（IVF）被廣泛使用後，嵌合體發生的機會便增加了許多。在IVF過程中，為增加著床率，通常會置入婦女子宮兩個以上的胚胎，這使得雙胞胎（或多胞胎）的機率比自然懷孕要高出許多。隨著多胎懷孕機會的增加，嵌合體形成的可能性也隨之增加。臨床遺傳學家大衛·邦思倫（David Bonthron）在其報告中已經證明，在英國有一位經由IVF所誕生的兩性同體（hermaphrodite）男孩，由於再嵌合作用發生，他的體內同時擁有 46, XX及 46, XY的染色體組²³。此一罕見的嵌合體病例肇因於在IVF-ET療程中植入子宮多個胚胎，而發生的兩個

²³ 參：Lisa Strain, John C. S. Dean, Mark P. R. Hamilton & David T. Bonthron, "A True Hermaphrodite Chimera Resulting from Embryo Amalgamation after in vitro Fertilisation", in *New England Journal of Medicine*, 1998: 338, 166-169.

非同卵雙生 (non-identical twin) 胚胎的再嵌合現象，導致該男孩在出生後體內許多組織受到影響。

另一份文獻則說明了兩個個體如何在懷孕早期嵌合為一的嵌合體證據²⁴。在這個案例中，一位化名「珍」(Jane) 的女士，在 52 歲時才被診斷出是一位「雙胚型」(heterogametic) 嵌合體。研究顯示，「珍」的母親懷孕初期時，子宮內還有另一個女性(接合子) 胚胎，也就是「珍」的異卵雙胞胎姊妹，其後她與她的姊妹發生嵌合現象，而合併成一個人——「珍」。

這兩份研究報告指出，上述英國男孩和「珍」的存在皆為兩個接合子(胚胎)發生再嵌合後的結果。倘若再嵌合沒有發生，以英國男孩的例子而言，將會有兩個孩子(一男一女)出生；而「珍」將會有一位異卵雙胞胎姊妹。然而，再嵌合現象造成了「兩性雙胚」或「同性雙胚」的嵌合個體。和同卵雙胞胎恰恰相反，如果開始存在有兩個接合子(胚胎)，是有可能發生嵌合作用而成為一個胚胎的。

三、「早期胚胎不是人的身體，也不具個體性，因此不能是位格」的異議

在反對接合子與早期胚胎是位格人的諸多論點中，因為有可能發生同卵雙胞胎與胚胎的再嵌合現象，所以接合子與早期胚胎尚無個體性的這個主張，即成為極受歡迎的論證之一。這

²⁴ 參：Claire Ainsworth, "The Stranger Within", in *New Scientist* vol. 180 issue 2421, 2003, 34.

個論證的主要看法是：雖然接合子是由雙親的生殖細胞（精卵）經由受精作用結合而成，是為一個基因組合上獨一無二的實體（genetically unique entity），然而這個具有雙倍染色體的生物體（diploid organism），在受精後 14 天前，仍有可能分裂成二或多個胚胎；即使雙生（twinning）或再嵌合發生的機會並不大，但仍然代表這個接合子尚未完成「賦予個體性」（individuation）的過程，因此接合子不能是一個「本體性的個體」（ontological individual），也不能是一個人的身體。

這立場主要由諾曼·福特（Norman Ford）在 *When Did I Begin? Conception of the Human Individual in History, Philosophy, and Science*²⁵ 一書中提出，並受到一些學者如湯瑪斯·香儂（Thomas Shannon）、艾倫·沃爾特（Allan B. Wolter, O.F.M.）²⁶ 及理查·麥考密克²⁷ 等等的大力支持。福特在生物學上同意接合子是一個人類細胞，同時也擁有「生物學上的人類本性」（biological human nature），但這並非意謂著人的位格已經存在。確切地說，他主張雖然在受精後一個遺傳學上的人類（genetic human being）已經存在，但在「原條」出現前，一個「本體性的人類」（ontological human

²⁵ Norman Ford, *When Did I Begin? Conception of the Human Individual in History, Philosophy, and Science* (New York: Cambridge University Press, 1988).

²⁶ Thomas A. Shannon & Allan B. Wolter, O.F.M., "Reflections on the Moral Status of the Pre-embryo", in *Theological Studies*, 1990: 51, 603-626.

²⁷ Richard McCormick, "Who or what is the pre-embryo?", 1-15.

being) 是不可能存在的²⁸。

福特認為位格人必須是「具有生物學上的人類本性，是一個清楚的、繼續存在的本體性個體」(a distinct on-going ontological individual with a biological human nature)²⁹，而雙生或再嵌合發生的可能性正說明這樣的「繼續存在的個體」尚未出現。舉例而言，一個接合子(胚胎)若分裂為二，無論是原本的接合子(胚胎)，或是那兩個新的接合子(胚胎)，都不能稱為是第一個個體。同樣地，在兩個接合子(胚胎)嵌合為一個新實體時，其原有的兩個個體將不復存在，而這個新實體(嵌合體)將成為一個新個體。按照福特的看法，從受孕的那一刻起直到著床或原條期之前，不可能有一個個別身體的位格人存在。換言之，直到雙生或再嵌合現象不能發生之前，人類早期胚胎都不能稱為位格。

香儂和沃爾特兩人就位格的個體性問題，不但支持福特的主張，並且強調不可逆的「賦予個體性」的重要性是構成位格人的必要條件之一：

一個個體(接合子或胚胎)不能是一個個體，因此也不是一個位格人。直到完成某些限定的過程，以及確定一些特有的細胞出現。很清楚地，那時，而且唯有在那個時候，另一個個體不能由這個胚胎的細胞而來。那時，而且唯有在那個時候，這個特殊的個別的胚胎將只能是這個單一的

²⁸ 參：Norman Ford, *When Did I Begin?*, 168~177.

²⁹ Norman Ford, *When Did I Begin?*, 128。另有一些相關論證，參該書 27, 92, 100, 111~122, 128, 132~137, 165~166, 171~174 頁。

胚胎³⁰。

此外，與福特的論點相同，香儂和沃爾特認為，一個個體直到限定的過程（雙生或再嵌合現象不能發生後）及確定一些特有細胞出現（原條）之後，才能稱為一個「人類個體」（human individual）；在此之前，雙生現象的可能性，以及早期胚胎細胞的全效性（totipotentiality），都表明著這個生物實體（biological entity）不是「必然地單一的」（necessarily single）³¹。更明確地說，一個人類早期胚胎，只是由一群「個體」細胞，鬆散地結合而成的一個聚集體而已，而不能是一個個別的人類身體。

麥考密克同樣主張：即使那在受精後的產物是一個遺傳學上的人類，但還不能是一個「發育個體」，而這個「科學事實」也正是前述他所主張「前胚胎」的道德地位不能與胚胎相同的基礎。他指出：「道德地位，特別是在位格特性上的一些爭議性問題，是與發展中的個體性（developmental individuality）的確立（成爲一個個體的依據）有關」³²。與主張位格較早出現（受精時）的看法大爲不同的是，麥考密克認為，一個位格人出現的時刻，僅能在發育中的個體性階段發生之後，也就是當內細胞團塊的分裂不再能夠分裂而產生同卵雙胞（或多胞）胎的個體時。最後，

³⁰ Shannon & Wolter, "Reflections on the Moral Status of the Pre-embryo", 614.

³¹ Shannon & Wolter, "Reflections on the Moral Status of the Pre-embryo", 613.

³² Richard McCormick, "Who or what is the pre-embryo?", 2.

他認為因「前胚胎」的細胞仍屬全效性，且雙生現象仍可能發生，所以我們無法得知將有多少「新個體」會由「前胚胎」產生。他因而結論：「直到受精後第 14 天原條出現時，也就是雙生現象不再發生之前，沒有『個體』能出現」³³。對他而言，一個生物學意義的穩定主體（身體）在原胚條出現之前是不存在的。因此胚胎位格性的出現，不可能早於受精後的第 14 天。

以上所述來自福特等人的論點，都是企圖去論證早期人類胚胎（或所謂的「前胚胎」），在原條出現（約 14 天）前不能是位格人。換言之，只要早期胚胎有可能發生雙生或再嵌合現象，他（她）就還不是一個確定的人類身體；直到其個體性已確立且不能再變成（產生）其他的個體時，才能真正地稱其為一個「身體」，並享有位格人的尊嚴。如此一來，就沒有絕對的道德義務，去保護處於被嚴重傷害或瀕臨被毀滅的一個早期人類胚胎。另一方面，因為早期胚胎並不具位格，許多具爭議性的早期墮胎形式，包括事後避孕丸（morning-after pill）及許多阻止胚胎著床的方式，只要在懷孕的最初兩週中執行，都不構成違反人類生命的罪行，只是普通的「阻止成孕」方法罷了。當然，那些由IVF或複製技術所「製造」出的早期人類接合子與胚胎，也不能享有與位格人一樣的道德地位，而可以自由地實驗後予以銷毀。這個以原條出現（約十四天）前的胚胎不能是位格人的理論，也在日後為世界各國與胚胎及胚胎幹細胞研究有關的法

³³ Richard McCormick, "Who or what is the pre-embryo?", 4.

案中，被使用做為判斷胚胎何時成為人類個體的標準³⁴。

四、其他學者的澄清與答覆

關於福特、香儂、沃爾特及麥考密克所提出的論點，已經有許多學者，包括傑曼·格里賽（Germain Grisez）³⁵、安東尼·費雪（Anthony Fisher, O.P.）³⁶、尼可拉斯·唐提菲利比尼（Nicholas Tonti-Filippini）³⁷、本篤·阿思賴（Benedict Ashley, O.P.）和雅伯特·

³⁴ 以台灣《人類胚胎及胚胎幹細胞研究條例草案》（2008）為例，其第三條第二款中定義研究用人類胚胎：「研究用人類胚胎，指依本條例規定得供研究用之胚胎組織及分裂未逾十四日且為出現原條之人類胚胎」。其條文說明中更清楚指出：依據英國「藥政大臣專家委員會建議報告」（2000年）、瑞典「115號法案」（1991年）及我國「胚胎幹細胞研究的倫理規範」（2002年）規定之「十四日規則」，以原條出現為胚胎發展成為人類個體之分界線，禁止對已發育超過十四日，或出現原條之胚胎進行相關研究。參：行政院衛生署，《胚胎幹細胞研究的倫理規範》，見 <http://dohlaw.doh.gov.tw/Chi/FLAW/FLAWDAT0202.asp>；《人類胚胎及胚胎幹細胞研究條例草案》，<http://archives.ey.gov.tw/Upload/WebArchive/01ey/20111214/www.ey.gov.tw/public/Attachment/8731108571.doc>（均取自2010年4月19日）。

³⁵ Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus* Vol. 2: *Living a Christian Life* (Illinois, Quincy: Franciscan Press, 1993), 495; also see “When do People Begin?”, 35~40.

³⁶ Anthony Fisher, O.P., “Individuogenesis and a Recent Book by Fr. Norman Ford”, in *Anthropotes*, 1991: 7 (2), 199~244.

³⁷ Nicholas Tonti-Filippini, “A Critical Note”, in *Linaere Quarterly*, 1989: 56 (3), 36~50.

莫拉傑斯奇 (Albert Moraczewski, O.P.)³⁸ 在他們的著作中對其提出強而有力的批判，主要內容綜合如下。

首先，以單細胞生物（如變形蟲，amoeba）的無性生殖為例，一個個體分裂成兩個時，細胞分裂前的個體性並不因此而被質疑，原始細胞的生命也在分裂後的新細胞中延續下去。在其他可發生無性生殖現象的生物中，如玫瑰、渦蟲（planarian）及蚯蚓等，如果分切位置適當，原有的個體將會形成兩個新個體（身體）。正如任何能行無性生殖的生物一樣，「具雙生能力（twinable）的胚胎是有可能分裂為二的一個個體，沒有人能否定他（她）們的個體性」³⁹。

再者，雖然同卵雙生作用與複製技術的過程不同，但這兩個過程的直接結果卻十分類似，如同阿思賴與莫拉傑斯奇所主張：「同卵雙生現象是一種發育過程中的偶發現象，兩個同卵雙胞胎的到來，能合理地解釋成如同無性生殖（複製技術）的形式」⁴⁰。簡單來說，人類複製技術（體細胞核轉殖）需要從女性身上取一個卵子，將其細胞核除去後重新植入一個新核，而這個

³⁸ Benedict Ashley, O.P. & Albert Moraczewski, O.P., "Is the Biological Subject of Human Rights Present from Conception?", in *The Fetal Tissue Issue: Medical and Ethical Aspects*, Peter Cataldo & Albert Moraczewski, O.P. eds. (Braintree, MA: Pope John XXIII Medical-Moral Research and Education Center, 1994), 33~60.

³⁹ Fisher, "Individuogenesis and a Recent Book by Fr. Norman Ford", 230~231.

⁴⁰ Ashley, "Is the Biological Subject of Human Rights Present from Conception?", 50~53.

新細胞核是取自於一個成年「位格人」的體細胞。因此，以人類生物學而論，這個新形成的個體就如同那提供細胞核的成人的同卵雙胞胎兄弟（或姊妹）一樣。既然如此，這個原來的（被複製的）個體其本體上的身分（ontological identity）及個體性，將不會隨著複製出新個體的過程而有所改變。若說那被複製者的實體身分及個體性，在形成一個複製品後將不再繼續存在，是完全不合理的⁴¹。

如果福特的主張是正確的：如果一個人類存有（經雙生作用）成爲兩個時，那原本的那個人類存有就不能是位格人。按此邏輯，如果一個位格人（供核者）被複製後的結果是產生兩個位格人，那個原來的人（供核者）也不能是位格人。事實非常清楚，原來的人（供核者）所具有的本質（essence）、本性（nature）及位格性，與這個人類存有是否會成爲因爲雙生或複製而成爲兩個，毫無關係可言。誠如 Fisher 所言：

當生物技術發展純熟時，複製一個成年人類（所提供的證明）要比胚胎的無性生殖更具意義——沒有人能聲稱一個具有被複製能力（clonable）的成年人類不是一個個體⁴²。

最後，人類嵌合體（胚胎的再嵌合）的發生極爲罕見，而且是胚胎發育中的一種異常現象，因此並不足據此來質疑一個正常胚胎的性質。然而在生物界能有類似的現象發生，例如將一

⁴¹ 參：Nicholas Tonti-Filippini, "A Critical Note", 43.

⁴² Fisher, "Individuogenesis and a Recent Book by Fr. Norman Ford", 231, 亦參 233。

株植物嫁接 (graft) 至另一株植物上，以培育新品種的水果是常見的，這株嫁接植物也是一種嵌合體的形式。在嵌合小鼠或山羊—綿羊嵌合體 (goat-sheep chimera) 體內的某些部分的基因，是由嵌合前的一個胚胎的親代而來；然而體內其餘部分的基因，則來自另一個胚胎的親代。這個事實不但不能說明那兩株植物（或兩個胚胎）在嫁接（嵌合）前不具有個別的生命及其個體性，而且正好相反：嵌合前的兩個個體及嵌合後的新個體，皆具有其各自的生命及個體性⁴³。如同雙生現象的邏輯一樣，主張在經由嵌合現象形成一新個體前，原來的兩個個體並不具個體性，這種主張完全不合理。

總之，生物學上的具體現象及例子，已證明了福特及其他學者的假設站不住腳。同卵雙生與胚胎的再嵌合現象，並不能支持一個新的人類個體在受精時並不存在的論點，因為一個人類個體的發育過程是連續而不間斷的。同時在原條出現後，胚胎仍有罕見的機會分裂而成為連體嬰。雖然少數人類個體的開始存在（雙生與再嵌合）是介於受精後及原條出現之間，但其產生方式也只是偶發的特殊情形，這完全不能否定一個實體個體與其身體能在具有所謂「無雙生能力」（untwinability）及「無嵌合能力」（unchimerability）⁴⁴前（約在受精後第 14 日）即存在的事實。

⁴³ 參：Germain Grisez, *Abortion: the Myths, the Realities, and the Argument* (New York: Corpus Books, 1972), 27.

⁴⁴ 參：Fisher, "Individuogenesis and a Recent Book by Fr Norman Ford", 230~233.

五、綜合分析

雙生現象只是說明了人類在一些罕見情形下，能夠自然地發生無性生殖現象；而任何無性生殖現象的發生過程中，皆是由其親代個體產生子代個體、一個生物體的身體產生另一個新的生物體身體，因此去質疑在無性生殖中親代或子代身體的個體性是毫無意義的。同卵雙胞胎能被解釋為由兩個不同的世代（generations）產生，而非一個：第一個是由平常的有性生殖而產生，第二個則是由罕見的無性生殖過程而產生⁴⁵；然而也可以解釋成在同卵雙生現象發生後，兩個位格人接替了那個停止存在的位格人。可是對於那些從未發生雙生現象，從成為接合子以來一直是相同個體與身體的所有人類而言，同卵雙生現象並不表示在他（她）的身體在發育過程中能有任何的中斷性⁴⁶。一個生物體的個體性與其身體的存在，並不取決於其是否有分裂的可能；倘若碰巧分裂，分裂前與分裂後的不同生物體，皆不能否認其具有自己的身體與其個體性。換言之，當一個早期胚胎分裂時，我們能簡單地說有一個個體與其身體確實存在；當分裂發生時，這個個體終止其存在，而有兩個後繼個體（successor individual）與其身體的出現。或者能說，當一個個體內的一些細胞分裂出來，形成一個新的雙生個體（twin individual）與其身體，而原有的個體及其身體仍繼續存在。因此，無論雙生現象是否

⁴⁵ 參：Grisez, *Living a Christian Life*, 495.

⁴⁶ 參：Tonti-Filippini, “A Critical Note”, 42.

發生，起初的接合子或早期胚胎，與他（她）的後繼胚胎或雙生胚胎，皆具有其個別的身體，每個身體也都具有同樣的個體性。

這些主張人類發育早期有可能會發生「同卵雙胞胎」或「胚胎的再嵌合」現象，因此接合子與早期胚胎尚未具有個體化的身體，所以不能夠是一個「個別實體」也不能夠是位格人的學者們，刻意以一個哲學性的位格定義「以理性作為本性的個別實體」中「個體性」的意義，強行套用至人類胚胎學上罕見的同卵雙生或胚胎的再嵌合現象之上。這是一種刻意「斷章取義」的作法，實際卻完全與生物學上經常出現的許多無性生殖與嵌合（嫁接）現象，或是人類複製技術所顯示出的事實不符。判斷一個具個體性的人類身體之存在與否，是決定於一個人類接合子的存在與否，而非取決於其後不能再發生的雙生或再嵌合現象的時刻（原條出現或 14 日）。因此這個異議不但不能影響教會訓導判斷人類接合子是人的身體、也是位格人所使用的「隱含的標準」，反而更突顯出倘若錯誤的使用科學性證據，其結果必將導致錯誤的哲學結論。

第三節 有關「早期懷孕失敗」的異議與答覆

陽性的妊娠測試結果，代表了受精作用的完成、接合子的形成與隨即而來的細胞分裂已經發生，然而這並不能保證早期胚胎將會正常地著床與持續發育下去。因此教會內有少數學

者，試圖以誇大的早期懷孕高失敗率，做為神哲學上推論「接合子與早期胚胎不能是一個位格」的基礎，本節將對此論點提出澄清與答覆，最後做一個綜合分析。

一、「早期懷孕失敗」的發生

大部分異常早期胚胎的流失為自發性地 (spontaneously) 出現在懷孕的前兩週，因此稱為「早期懷孕失敗」(early pregnancy loss)。造成這些早期自發性流產的原因非常複雜，但大部分與染色體異常 (chromosomal abnormalities) 有關⁴⁷。除了性染色體 (XX或XY) 的數目外，早期胚胎必須毫無錯誤地繼承到 44 條 (22 對) 染色體，若有額外或缺失染色體的情形發生，絕大部分的胚胎將於懷孕期的前三個月內死亡，僅有少數例外，如唐氏症 (Down's Syndrome)。唐氏症患者較一般人多一條染色體 (47, XX或 47, XY)，此額外的一條染色體雖會造成生理異常，卻不會致命，所以唐氏症寶寶通常能出生並發育至成人階段⁴⁸。

染色體異常的頻率也和年齡有關，一般而言，年齡較大的雙親，較易產生有先天缺陷的配子⁴⁹。來自母體的因素也是成

⁴⁷ 參：Moore, *The Developing Human* 35, Larsen, *Human Embryology*, 23; Heffner, *Human Reproduction*, 86.

⁴⁸ 參：Moore, *The Developing Human* 37,

⁴⁹ 參：Moore, *The Developing Human*, 28~29, 44, 47, 60; Larsen, *Human Embryology*, 3, 22, 489~490; Heffner, *Human Reproduction*, 86~87; Gui-An Chen, "Current Progress In Early Pregnancy Investigation" in *Chinese Journal of Obstetrics and Gynecology*, 1999:

功著床及維持懷孕的關鍵，例如母體的內分泌調節系統，臨床上許多研究皆將焦點集中於母體內分泌系統的混亂、黃體期的異常、受精後賀爾蒙的分泌情況等，特別是孕酮在早期懷孕時的分泌水平。孕酮是造成子宮內膜增厚的主要因子，而子宮內膜增厚是為準備胚胎的著床。其他可能的母體因素為子宮環境異常或免疫系統異常，這種種原因皆有可能造成早期懷孕失敗。事實上，早期懷孕失敗的發生頻率的統計是相當困難的，因為當其發生時，大部分的女性尚未察覺自己已經懷孕，而誤以為是月經週期延遲。根據目前的研究報告顯示，早期懷孕失敗的機率約在 30% 左右⁵⁰。

二、「早期胚胎死亡率過高，故不能是位格」的異議

少數神學家，如湯瑪斯·香儂、艾倫·沃爾特及理查·麥考密克等，根據兩棲類胚胎學家格羅斯坦所提供的資料與數據，主張人類早期懷孕失敗率高達 55%，這完全是由於「前胚

4, 85~90; Jun-Mei Zhang, "Analysis and Treatment of Pregnancy Complications", in *Chinese Journal of Practical Gynecology and Obstetrics*, 2000: 6, 96~101.

⁵⁰ 參：Moore, *The Developing Human*, 33, 35; Heffner, *Human Reproduction*, 86~87; D. Wilcox, J. Allen, Clarice R. Weinberg, John F. O'Connor, Donna D. Daird, John P. Schlatterer, Robert E. Canfield, E. Glenn Armstrong, and Bruce C. Insula, "Incidence of Early Loss of Pregnancy", in *The New England Journal of Medicine*, 1988: 319 (4), 189~194; Barbara O'Brien, MD, "Early Pregnancy Loss", in *eMedicine: Obstetrics / gynecology*, June. 27, 2006.

胎」的異常比例非常高，以及早期胚胎身體的「個體性」非常不穩定所導致⁵¹。他們聲稱因為早期懷孕的失敗比例非常高，所以「前胚胎」還不足以是一個人類身體，因此接合子與早期胚胎是一個位格人的論點是非常不合理的⁵²。香儂及沃爾特則進一步表示：「受精卵（fertilized egg）在損耗量（wastage）上的問題上產生了相當大的困難，若將在懷孕過程中如此拙劣的事（bungling）歸咎於上智的造物主，這幾乎是一種褻瀆的事」⁵³。換言之，香儂等人認為「前胚胎」還不是一個已經個體化的人類身體，所以會有龐大的數量在發育早期因本身異常或其他原因死亡。高比例的早期懷孕失敗是一個事實，而天主不可能按照祂自己的肖像來創造一些位格人，然後讓他們如此快速地去。因此這些學者主張一個「前胚胎」是一個按天主肖像所造、有著身體與理性靈魂的位格人這種看法完全不合理，甚至是對天主的一種褻瀆。

三、其他學者的澄清與答覆

這個以「早期懷孕失敗的高發生率」來支持早期胚胎不具

⁵¹ 參：Grobstein Clifford, “External Human Fertilization: An Evaluation of Policy”, in *Science*, 1983; 222, 127~133.

⁵² 參：Shannon & Wolter, “Reflections on the Moral Status of the Pre-embryo”, 618~619; Richard McCormick, “Who or what is the pre-embryo?”, 3.

⁵³ Shannon & Wolter, “Reflections on the Moral Status of the Pre-embryo”, 618, at footnote 60.

位格性的論證，其荒謬錯誤已由一些倫理學神學家如威廉·梅爾（William E. May）⁵⁴、傑曼·格里賽⁵⁵、本篤·阿思賴⁵⁶等學者所提出，他們的答覆可綜合成以下四點：

1. 雖然胚胎的染色體異常是造成早期懷孕失敗的主因之一，但許多複雜的原因同樣會造成懷孕失敗。本書第四章已說明一次成功的懷孕及維持懷孕的主要因素之一，是取決於母體的環境，任何來自母體內分泌控制系統上的異常，都將導致胚胎的著床失敗。因此，並非所有早期懷孕失敗中所死亡的皆為異常胚胎，有許多仍為正常胚胎。
2. 有關早期懷孕失敗率高達 55% 的數據是估計過高的。如前所述，目前的研究報告指出早期懷孕失敗率是接近 30%。也就是說，至少有超過三分之二以上的胚胎為正常胚胎，且能繼續發育。將辯論焦點放在少數異常胚胎而非能正常發育的胚胎上，並不足以證明早期胚胎不能是人的身體或不具位格性。
3. 如果體內的染色體數目異常（具有額外的或缺少部分染色體），絕大部分的胚胎會在受精後三個月內死亡；然而，還是有一些例外，患有唐氏症（Down's Syndrome）的胚胎，雖然比

⁵⁴ William E. May, *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life* (Huntington: Our Sunday Visitor, 2000), 166~167.

⁵⁵ Grisez, *Abortion*, 30~33.

⁵⁶ Benedict Ashley O.P. & Kevin O'Rourke O.P., *Health Care Ethics: A Theological Analysis* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1997), 235~236.

一般人多一條染色體卻不會致命，所以唐氏症寶寶通常能出生並發育至成人階段。因此生命的長短，與其是否為位格絲毫沒有關連。

4. 梅爾及阿思賴都指出，我們並不是天主，更不知道祂的旨意為何。我們須知，在人類歷史中的一些年代，嬰兒、甚至成人的死亡率同樣也是非常高的，這事實上完全與他們是否為位格毫無關係⁵⁷。

最後，梅爾更提出一個問題來反問香儂及沃爾特：

那些引用所謂「胎兒的損耗量」的「事實」去支持他們主張一個個體的、位格性的生命在受孕時開始（這個論述）是不合理的和褻瀆天主的人，難道也想要去否定那些死於嬰兒期的數百萬嬰兒們是位格人，然後上智的造物主將會允許如此「拙劣的事」（bungling 在嬰兒期發生嗎⁵⁸）？

四、綜合分析

以科學性角度來看，人類早期胚胎的死亡率相對於其他發育階段較高，是肇因於早期胚胎本身生理上的異常、著床失敗、母體無法繼續維持懷孕狀態等許多不同之客觀的生理因素所致，這與其是否是人的身體、是否具有理性靈魂、是否為位格等問題並沒有關連。事實上，在人類生命旅程中的每個不同階

⁵⁷ 參：Ashley, *Health Care Ethics*, 235; May, *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life*, 167.

⁵⁸ May, *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life*, 167.

段，的確潛在著一些來自內在（如健康因素）或外在（如意外事件）足以導致死亡的可能性。然而，人類在不同的生命階段中，無論導致死亡之可能性因素或死亡率的高低，都不能影響他（她）擁有自己的身體、做為人類成員的一份子，與其具有位格性的明確事實。換言之，人類接合子在其存在之初就已經是一個人的身體，而這個身體始終未曾間斷地展現出生命現象，發育、發展與運作著各種生理機能，直到死亡的那一刻才告一段落。

這個「接合子與早期胚胎不是人類身體、也不能是位格人，因為他們在受精後的早期發育過程中，會有龐大的數量死亡」的異議，不但錯誤地使用科學證據（誇大的早期懷孕失敗率），也錯誤地認為尚未發育成爲一個人的身體是導致接合子與早期胚胎「損耗量」的原因，才會做出錯誤的哲學結論。反觀教會訓導在判斷接合子的位格性時所使用之「隱含的標準」，則是根據接合子與早期胚胎已經是一個人的身體這客觀科學性證據與事實，而非接合子或早期胚胎的死亡率。因此，無論早期懷孕失敗率的高低與否，不但與接合子是人的身體之事實無關，也絲毫不會影響接合子具有位格性的正確哲學結論。

第四節 有關「葡萄胎」與「卵巢皮樣囊腫」的異議與答覆

前述說明使用錯誤的「早期懷孕失敗」的機率來質疑早期

胚胎的位格性相關異議，其前提在於有「正常」的受精作用發生，也的確有接合子與早期胚胎的形成，只是可能肇因於其生理上的異常或母體之因素，而導致在發育初期即不幸死亡。本節則將指出少數天主教學者根據一些罕見的「假懷孕」情形，如完全葡萄胎及卵巢皮樣囊腫的產生，而錯誤的認為這些異常的組織是由接合子發育而來，因此主張接合子不能是一個人類身體，也非位格。本節提出學者對這個論點所提出的爭議、澄清與答覆，最後加以綜合分析。

一、「葡萄胎」的成因與分類

葡萄胎 (hydatidiform mole) 是一種妊娠期滋養層異常生長疾病 (gestational trophoblastic disease, GTD)⁵⁹。早在主前四百年左右，醫學之父希波克拉底即形容此疾病為子宮「水腫」。葡萄胎亦稱水泡狀胎塊，是指妊娠後胎盤絨毛滋養細胞異常增生，最後絨毛轉變成水泡，水泡間相連成串，形如葡萄而得名。葡萄胎發生後，由於懷孕早期時hCG的分泌水平和懷孕期相同（或更

⁵⁹ 參：Moore, *The Developing Human*, 72; Larsen, *Human Embryology*, 42~43; Heffner, *Human Reproduction*, 121~122; Xiu-Yu Yang, "Management of gestational trophoblastic disease", in *Chinese Journal of Obstetrics and Gynecology*, 1998: 7, 44~49; Hong-Jun Song, "Triploid fetus and hydatidiform mole: antenatal diagnosis and cytogenetic study", in *Chinese Journal of Obstetrics and Gynecology*, 1996: 5, 195~198; Jing Xie, "Gestational trophoblastic disease", in *Progress in Obstetrics and Gynecology*, 2006: 4, 6~15.

高），導致懷孕測試為陽性，在懷孕中期卻測不到胎兒心跳，故有「假懷孕」之稱。在西方國家中，約每 1000~1500 次懷孕發生一次，亞洲婦女則為 2~5 次⁶⁰。葡萄胎分為完整性葡萄胎（complete hydatidiform moles, CHM）與部分性葡萄胎（partial hydatidiform moles, PHM）兩種，其中大多數為完全性葡萄胎，具較高的癌化率，且並無胚胎存在；少數為部分性葡萄胎，癌化情形則較罕見，有時甚至能檢驗出有胚胎曾經出現過的證據。

（一）完整性葡萄胎

在受精作用發生後一週的囊胚期時，早期胚胎會分化出胚體層細胞（內細胞團）和滋養層細胞兩層不同型態的細胞。按照有關遺傳印記（genetic imprinting）的研究顯示，滋養層細胞的發育及分化是由來自父系的遺傳因子所控制，在正常的情況下，滋養層細胞會發育成胎盤，及胎兒在子宮內有關發育上所需的各種組織。而胚體層細胞則由母系遺傳因子所控制，未來將發育及分化成為胚胎本身⁶¹。完整性葡萄胎產生的方式有兩種：其一，由一失去母系染色體的「空卵」與兩個精子結合而成，稱為「雙精入卵受精作用」（dispermic fertilization），接著這兩個精子的原核發生融合，形成一個具有雙套染色體的核，其染色體組合有 46, XY 及 46, XX 兩種。另一種形式則為一失去母系染色體的「空卵」與雙倍體精子（為單一精子，但其染色體異常複製成

⁶⁰ 參：Heffner, *Human Reproduction*, 121.

⁶¹ 參：Larsen, *Human Embryology*, 44.

兩套，或是第二次減數分裂失敗而具雙倍染色體的精子）發生受精作用，稱為「單精入卵受精作用」（monospermic fertilization），於是也產生雙套核的結果，其染色體組合則只有 46, XX 一種⁶²。統計結果指出，完整性葡萄胎的染色體組合 90% 為 46, XX，10% 為 46, XY⁶³。雖然完整性葡萄胎含有與正常接合子相同的雙套染色體，但是除了粒腺體中的 DNA 外，其遺傳物質完全來自父系，故僅能發育出部分胎盤及許多葡萄狀水囊，並沒有接合子與胚胎的存在⁶⁴。

（二）部分性葡萄胎

部分性葡萄胎則是一種嚴重的染色體異常，起因於一正常卵子及兩個精子或雙倍體精子結合所產生的三倍體（triploid）異常接合子，全部的染色體組合（69, XXY、69, XXX 或 69, XYY）皆已發現。雖然部分性葡萄胎為一嚴重異常的三倍體，但與完整性葡萄胎不同的是，部分性葡萄胎具有來自父系及母系雙方的

⁶² 因為 46, YY 的基因型組合缺乏 X 染色體上的必要基因，所以不可能產生。參：Larsen, *Human Embryology*, 42.

⁶³ 參：Heffner, *Human Reproduction*, 121.

⁶⁴ 參：Moore, *The Developing Human*, 72; Larsen, *Human Embryology*, 42~43; Heffner, *Human Reproduction*, 121~122; Xiu-Yu Yang, "Management of gestational trophoblastic disease", in *Chinese Journal of Obstetrics and Gynecology*, 1998:7, 44~49; Hong-Jun Song, "Triploid fetus and hydatidiform mole: antenatal diagnosis and cytogenetic study", in *Chinese Journal of Obstetrics and Gynecology*, 1996: 5, 195~198; Jing Xie, "Gestational trophoblastic disease", in *Progress in Obstetrics and Gynecology*, 2006:4, 6~15.

遺傳訊息，因此在流產後的組織中，有時能檢測出曾有胚胎出現過的證據。

部分性葡萄胎的特徵為只有局部的絨毛水腫，滋養層細胞局部增生，但是併存的胎兒常有嚴重的先天畸型。因為同時有兩只精蟲進入到卵子裡，無法發展出正常的胎兒，但是滋養層細胞卻持續增長，這便造成初期的胚胎與過度增長的滋養層細胞，同時存在並混雜於子宮中，因此稱之為部分性葡萄胎。然而，部分性葡萄胎雖然可能曾有胚胎（或胎兒）的出現，但由於嚴重畸形，通常在懷孕初期即無法存活，而其身體被其他繼續增殖的異常組織所吞噬，通常在懷孕中期（第四～六月）時會因自發性流產而被排出，在某些極為罕見的例子中，包含嚴重畸形胎兒與異常組織之部分葡萄胎會自然分娩出來⁶⁵。

二、「卵巢皮樣囊腫」的成因

卵巢皮樣囊腫（dermoid cysts）是生殖細胞變異所衍生出的卵巢或子宮畸胎瘤（teratoma）的一種；它並非是受精作用所產生、也沒有接合子的存在，而是來源於母系生殖細胞（卵子）異常增生所致，發生過程中並無精子參與，屬於一種生長在卵巢組織中由生殖細胞異常增生、集聚形成的腫瘤。絕大部分的卵巢皮樣囊腫為良性腫瘤，只有 1% 的機率會導致癌化⁶⁶。在正常的卵

⁶⁵ 參：Larsen, *Human Embryology*, 43; Moore, *The Developing Human*, 72; Heffner, *Human Reproduction*, 122.

⁶⁶ 參：Heffner, *Human Reproduction*, 45; Chao-Hua Wang, "Analysis of

子形成過程中，爲了維持受精後接合子中染色體的正确倍數（兩倍體），卵母細胞必須經過兩次的減數分裂，每一次的減數分裂皆產生單倍體的卵母細胞與極體，最後產生皆爲單倍體的一個卵細胞與第一、第二極體。

卵巢皮樣囊腫產生的模式有下列幾種可能：在第一或第二次減數分裂後，單倍體的卵細胞異常增生爲兩倍體並繼續發育；或者是在第一或第二次減數分裂後，第一或第二極體沒有產生或沒有排出卵細胞外（減數分裂失敗），而產生的異常兩倍體卵細胞；最後一種則爲，雖然第一或第二極體正常產生，但隨即又與卵細胞融合，產生兩倍體。由於產生過程中並無父系遺傳物質（精子）參與，卵巢皮樣囊腫是屬於「孤雌生殖」的一種。與完整性葡萄胎（全父系）相反，卵巢皮樣囊腫中僅含有母系的遺傳物質，故只能發育出胚體層細胞，而負責支撐胚體層細胞以架構胚胎的滋養層細胞並不存在，故僅有少部分混亂的胎體組織，如頭髮、骨骼（牙齒）、軟骨及大量油膩液體出現，並無胚胎及胎盤的出現。

無論是葡萄胎或是卵巢皮樣囊腫的發生，都再次證明了具有來自父系與母系的遺傳印記，是產生一個正常人類接合子與其身體的必要關鍵，兩者缺一不可。

gynecological malignant tumor” in *Chinese Journal of Obstetrics and Gynecology*, 2002:1, 30~35; Hua-Mao Liang & Jin-Song Han, “Recent development of the diagnosis and treatment of ovarian neoplasms and other ovarian malignancies”, in *Chinese Journal of Practical Gynecology and Obstetrics*, 2003:7, 54~60.

三、「接合子會發育成葡萄胎或卵巢皮樣囊腫，因此不能是位格」的異議

兩位天主教學者卡洛斯·畢達特 (Carlos Bedate, S.J.) 和羅伯·切法洛 (Robert Cefalo)，在他們被頻繁引用的一文 *The zygote: to be or not be a person*⁶⁷ 中，依據「一個生物學上的人類接合子仍可能發育成葡萄胎或是卵巢皮樣囊腫，而非一個人類個體與其身體」的認知，主張人類接合子並不是已先決定好 (predetermined) 將成爲一個人類存有與其身體，因此不能夠是一個位格：

然而，接合子能發育成生物實體，但那仍不是位格人，例如葡萄胎。因此，一個個體的接合子，即使生物學上完美無缺，本身仍不具有全部的必要物質，同時無疑地並不具有足夠的訊息成爲一個位格人⁶⁸。

麥考密克也採類似的看法來支持他的「前胚胎」理論。他指出，受精作用後所形成的接合子可能發展成一個「前胚胎」、腫瘤、葡萄胎或惡化的絨毛膜瘤 (chorioepithelioma)，這代表在著床前將失去受精後三分之二的產物，因此在受精後兩週 (著床進行時) 之前，這個處於接合子階段的「遺傳上的個體」還不能是一個「發育中的個體」，而僅是一個尚未形成人類身體的「前胚胎」，不能是位格人。

⁶⁷ Carlos Bedate & Robert Cefalo, "The zygote: to be or not be a person", in *Journal of Medicine and Philosophy*, 1989: 14 (6), 641~645.

⁶⁸ Bedate & Cefalo, "The zygote: to be or not be a person", 644.

綜合而論，這些學者們主張在早期發育中的接合子與早期胚胎是如此不穩定，以致人類胚胎與其身體只是受精作用後的可能產物之一而已；而其他如完整性葡萄胎和卵巢皮樣囊腫等非生物個體的異常增生組織，同樣是來自人類接合子發育不健全的產物。因此，有鑑於接合子的發育方向與未來極不穩定，它不是一個人的身體、不是一個人類生物體，因此接合子不可能是一個位格人。

四、其他學者的澄清與答覆

由畢達特、切法洛與麥考密克所提出之接合子有很大的機會發育成非人類身體的主張，已被一些學者，如安東尼·蘇亞雷斯（Antoine Suarez）⁶⁹、黛安娜·艾芙琳⁷⁰、派翠克·李（Patrick Lee）⁷¹等所駁斥。他們指出在這個論點中，有著錯誤的經驗主義含意（empirical implication），即完整性葡萄胎和卵巢皮樣囊腫是由生物學上的正常接合子發育而成。

事實上，完整性葡萄胎並非由一個正常的受精作用所形成

⁶⁹ Antoine Suarez, "Hydatidiform Moles and Teratomas Confirm the Human Identity of the Preimplantation Embryo", in *Journal of Medicine and Philosophy*, 1990: 15, 627-635.

⁷⁰ Irving, "Scientific and philosophical expertise: An evaluation of the arguments on "personhood"", in *The Human Development Hoax*, 129-184.

⁷¹ Patrick Lee, *Abortion and Unborn Human Life* (Washington D.C.: University of America Press, 1996), 98-102.

的接合子發育而成，而是經由異常（錯誤）的受精作用（雙精子或雙倍體精子與無核空卵結合）所產生的一個雄性遺傳因子卵（androgonic egg）所引起。此異常的受精作用的產物，雖然與表面上與接合子一樣具有雙倍的染色體（46, XX、46, XY），但卻只是一個具有兩套父系染色體、而無母系染色體的異常生物組織，並非一個人類接合子。至於卵巢皮樣囊腫則根本沒有受精作用發生，僅僅是一個由孤雌生殖所形成、而發展出的含有雙倍母系染色體的異常生物組織，不但絲毫沒有與人類接合子相同的生理功能，也不是一個接合子，更無法發育成正常人。

總之，完整性葡萄胎與卵巢皮樣囊腫兩者皆不是由正常的受精作用而產生的人類生物體（接合子），並不是人的身體，當然更不是由一個接合子所發育而來。至於部分性葡萄胎的部分，則是由兩個正常精子與有核卵子融合的「雙精入卵受精作用」所形成，有時也會經由一異常雙倍體精子與正常卵子融合的「單精受精作用」所產生之三倍體接合子。胚胎學上的研究已經說明，在部分性葡萄胎的例子中有時的確會發現胚胎、甚至胎兒曾經短暫出現過的跡象，然而因為其染色體套數嚴重異常，因此能夠存活下去的時間非常短暫，這個部分則與上一節中的答覆相同，不能因為接合子與胚胎的存活時間不長，就否定他（她）曾經存在過，更無從否定其位格性。

五、綜合分析

這個「接合子會發育成葡萄胎或卵巢皮樣囊腫，因此不是

人的身體、也不能是位格」的異議，不但沒有任何科學上的證據能予以支持，同時也是毫無根據的。人類胚胎學上的事實已經證明，一個人類接合子無論如何不會發育成完整性葡萄胎或卵巢皮樣囊腫之類的異常生物組織；一個新的人類身體（接合子）唯一能發育成的，就是與我們一樣的成熟人類身體。即使是某些因素，如部分葡萄胎等嚴重的染色體異常，或是其他基因異常而導致接合子或早期胚胎行程後不久即不幸死亡，也不能改變他（她）是一個人類生物體、人的身體與位格的事實。

完整性葡萄胎與卵巢皮樣囊腫的形成，與其之後所發展與增生成異常生物組織的情形，與教會訓導已經使用的，根據「只要一個人的身體存在，其理性靈魂就必然存在，因此就是一個位格人」作為判斷接合子位格性的「隱含的標準」全然無關。因為從起初，完整性葡萄胎或卵巢皮樣囊腫從來就未曾是一個接合子與人的身體，也不是從接合子發育而成。因此這個異議，完全是按照一個錯誤的科學性證據所建立的，其接合子不能是人的身體、也不能是位格的結論，自然也是錯誤的。

第五節 有關「位格性決定於感覺器官與大腦」的異議與答覆

當代教會中仍有部分學者，雖已擁有現代胚胎學的知識，也不再直接以亞里斯多德－多瑪斯思想中「未成形」人類身體

的錯誤科學性證據來作為發展哲學論述的基礎，但卻仍以類似的途徑試圖延續多瑪斯的「延遲的賦予靈魂」或亞里斯多德的「延緩的成人化過程」思想，而建立類似的所謂「延緩的位格化」理論。擁護此一論點的學者們將焦點集中在「一個以理性作為本性的個別實體」之位格定義中的「理性本性」上，主張「位格人存在的條件在於需要一個感覺器官（如大腦）來接收理性靈魂，而接合子與早期胚胎尚未具有感覺器官與大腦，也不是一個高度系統化的人類身體，因此不能是位格」的看法，來作為反对接合子與早期胚胎是位格人的論述基礎。本節將說明此「位格決定於感覺器官的存在」異議的主要內容，並指出其他學者們對此異議的反駁與答覆，最後做一個綜合分析。

一、「接合子不是一個高度系統化的身體，因此不能是位格」的異議

這個觀點主張人類接合子與早期胚胎並不具有位格性，而一直要等到發育中期、開始發展感覺器官和大腦，而形成一個高度系統化的身體，以便具有能夠展現認知與意志的能力時，才能夠成為一個位格。這個觀點主要由若瑟·唐希爾（Joseph F. Donceel, S.J.）在 1960 年代所提出⁷²，而其他天主教學者如湯瑪斯·香儂與艾倫·沃爾特⁷³等人也繼續支持這個看法。

⁷² Joseph F. Donceel, S.J., "Abortion: Mediate v. Immediate Animation", in *Continuum*, 1967: 5 167~71.

⁷³ Thomas A. Shannon & Allan B. Wolter, O.F.M., "Reflections on the

唐希爾在其早期著作 *Abortion: Mediate v. Immediate Animation* 中主張，人類早期胚胎不能是真正的人類身體，因為理性靈魂之於身體就好比圓之於球，而「胚胎就像一顆洩氣的球，除非它是圓的，否則它不具有球的外形」⁷⁴。他同時相信多瑪斯學說中之形質論的觀點，能佐證他對「延遲的賦予靈魂」或「延緩的位格化」的看法，他並且另外撰文提出進一步解釋：

主要的哲學原則如下：靈魂是人基本的形式，此基本形式只存在於足以接收它的地方。以人類的靈魂而言，這意味著人類靈魂只能存在於高度系統化的身體中。現在這個哲學原則並沒有受到早期中世紀的生物學的影響，反倒提倡了多瑪斯的人類形質論觀點。到如今，此觀點至少對那些能理解的人而言，仍具有相當意義。若無此一觀點，我們將繼續身陷於柏拉圖或笛卡兒二元論的危險之中⁷⁵。

唐希爾認為，人類的早期胚胎尚未「高度系統化」（highly organized），因為「一開始並未馬上具有高度系統化的身體，也就是未具有感覺器官和大腦的身體」⁷⁶。所以，若沒有這些主要器官產生能讓理性靈魂運作的高度感覺活動，身體內也就不

Moral Status of the Pre-embryo”, in *Theological Studies*, 1990: 51, 603~626.

⁷⁴ Donceel, “Abortion: Mediate v. Immediate Animation”, 169.

⁷⁵ Joseph F. Donceel, S.J., “Immediate Animation and Delayed Hominization”, in *Theological Studies*, 1970: 31, 76~105. 引文為 79.

⁷⁶ Donceel, “Immediate Animation and Delayed Hominization”, 80.

會有真實的靈魂存在。他最後提出自己的主要立場與結論：

除非認可人類靈魂的存在取決於是否出現感覺器官、神經系統、大腦（特別是腦部皮質），否則沒什麼可討論的。既然這些器官在懷孕初期尚未成形，那麼我確信要到數週之後，位格才會產生⁷⁷。

在唐希爾提出「位格的產生決定於感覺器官與大腦的存在」這個論點的廿年後，香儂和沃爾特爲了使其「前胚胎」的論點獲得支持，也大力提倡「延遲的賦予靈魂」及「延緩的位格化」理論。他們聲稱提供思考能力的必要器官，要等到受孕廿週後才會出現。香儂和沃爾特的主要論點如下：

唯有當執行與反射活動相對的理性行爲所必需的生物構造出現，才可以在哲學上有意義地談到理性本性。生物學的資料顯示：最快在第廿週左右，整個生物體的神經中樞整合確立，理性本性才會形成。這類結構的出現並非意味胎兒開始了理性活動，而是必須在這類活動的生物學前提下方能成立⁷⁸。

總之，根據唐希爾的理論，在大腦和大腦皮質有足夠的發展之前，一個人的身體並未真正存在，接合子與早期胚胎自然也不會擁合理性靈魂，因此其位格性也不能存在。而香儂和沃爾特則認爲腦幹與大腦皮質整合完成的時間點約在受孕廿週

⁷⁷ Donceel, "Immediate Animation and Delayed Hominization", 101.

⁷⁸ Shannon & Wolter, "Reflections on the Moral Status of the Pre-embryo", 620.

後，因此主張至少要在這個時刻後才有位格人存在的可能。

二、其他學者的澄清與答覆

現代人類胚胎學已經證明，一個單細胞的人類胚胎（接合子）即具有完整的能力主導未來的成長和發展；因為若無這個最初的單細胞身體（接合子），整個人類生物體的發展與發育（包括感覺器官和大腦）將無從開始。人類接合子的細胞核中具有完整而特定的基因訊息，使其後繼細胞（胚葉細胞或桑椹胚）將如同「初始器官」（primitivorgan）一般地運作，直到一週後、囊胚中的胚胎細胞開始進行分化為止。很快地，當第二週結束時，原條與原始的中央神經系統開始出現，胚胎的兩極（polarity）也顯示出來，在這個發育階段的最後，大腦的雛形開始形成。在這個現代人類胚胎學的科學證據下，由唐希爾、香儂與沃爾特等人所提出的「位格至少要在大腦和感覺器官形成之後（受孕後廿週）才能夠存在」的主張，隨即受到其他天主教學者如本篤·阿思賴⁷⁹、傑曼·格里賽⁸⁰、派翠克·李⁸¹與史蒂芬·希尼⁸²等人

⁷⁹ Benedict Ashley O.P., "A Critique of the Theory of Delayed Hominization", in *An Ethical Evaluation of Fetal Experimentation*, Donald McCarthy & Albert Moraczewski ed. (St Louis: Pope John XXIII Medical-Moral Research Center, 1976), 113-133.

⁸⁰ Germain Grisez, "When Do People Begin?", in *The Proceedings of the American Catholic Philosophical Association: The Ethics of Having Children*, 1989: 63, 27-47.

⁸¹ Lee, *Abortion and Unborn Human Life*, 79-91.

⁸² Stephen J. Heaney, "Aquinas and the Presence of the Human Rational

的批判與反駁。

阿思賴在其文中說明，一個單細胞人類身體（接合子）中的細胞核，確實如同其他發育階段中人類身體的器官一般運作著：

一個存在且具機能的個體，可追溯自接合子的細胞核，直到人類嬰孩的大腦皮質，有一中樞器官不斷維持、提供成長及分化，並構成漸次生成的同一性（epigenetic identity）⁸³。

格里賽則在其論文*When Do People Begin?*中指出，大腦的基礎發育一直要到嬰兒出生一段時間後才告完成；但唐希爾清楚地瞭解，若是要等到嬰兒期時人的本質上才會轉變為位格，這實在是有違常理的，因此唐希爾勉強接受「位格化」發生於胎兒大腦剛開始發展之時⁸⁴。格里賽接著繼續反駁唐希爾的這個主張，說明這個被唐希爾所接受的、位格存在的時刻在於大腦開始發展之「初始階段」細胞群的形成，而這個「初始階段」的細胞群只是未來整個大腦發育過程中的一個「先驅者」（precursor）⁸⁵。若是這個「先驅者」能符合唐希爾的形質論理論，

Soul in the Early Embryo”, in *The Thomist*, 1992:56, 19~84.

⁸³ Ashley, “A Critique of the Theory of Delayed Hominization”, 123~124.

⁸⁴ 參：Grisez, “When do People Begin?”, 33.

⁸⁵ 參：Grisez, “When do People Begin?”, 33. 此處 Grisez 提出的「先驅者」，乃指同一生物實體的發育階段先後而言：以人類為例：接合子是胚胎的「先驅者」、胚胎是胎兒的「先驅者」……以此類推。但精子、卵子則非接合子的「先驅者」，因精子或卵子與接合子並非同一生物實體。

那在更早之前的「先驅者」必然也同樣能符合唐希爾的理論。如果所需要的只是發育上的潛能，不單只是形成大腦及大腦皮質的發展潛能，還有其他發展此一潛能所必需的潛能；那麼，爲什麼不能有「先驅者」的「先驅者」呢？格里賽最後歸結出單細胞人類接合子與其身體，正是大腦發展最初的「先驅者」：

大腦發展之前，即使在接合子中，某種東西（廣義而言是指某些「初始器官」）構成了整個胚胎的基本功能，這個統一的、整體的人類個體，一直在持續不斷的發育中。當整體的發展進行時，構成整體的構造也同時發展，直至最後，成熟的大腦與成熟個體構成整個人類個體的功能運作⁸⁶。

按照格里賽的看法，人類接合子已是一個完整人類個體的身體，人的一切發展皆始於這個最初的單細胞身體，因此這個身體已經足以符合唐希爾所提出的形質論基礎中的「合適的、相稱的質料」。但是唐希爾卻又主張理性靈魂無法進入未充分發展的身體中，這點與他本身提出的形質論基礎：「此質料（身體）仍必須與其形式（靈魂）彼此相稱」產生了矛盾；但他的結論中完全未說明這個矛盾，僅說出特定的器官必須依序出現，而使此質料（身體）能被適當地系統化。

換言之，唐希爾提出一個特殊的主張：特定器官的出現，才是能與形式（靈魂）相稱的關鍵，而非他同時也採用的「合適的、相稱的質料」的形質論基礎。可見唐希爾並未脫

⁸⁶ Grisez, "When do People Begin?", 34.

離聖多瑪斯對早期胚胎必須具有「成形」的身體才能擁有靈魂的錯誤認知，他只是使用了「高度系統化的身體」一詞來取代「成形的身體」的概念而已。

在*Abortion and Unborn Human Life*一書中，李則是說明了唐希爾忽略了形質論中對靈魂特有之兩種功能上的概念⁸⁷。一方面，靈魂擁有在特定的時間發生作用的「共時功能」(synchronic function)，這是指此身體(質料)必須充分地組織發展，好讓靈魂(形式)得以出現。另一方面，靈魂同時也擁有在連續的時間內發生作用的「歷時功能」(diachronic function)，這個觀點認為靈魂(形式)從發展的一開始就出現，而非在身體(質料)發展的高峰才出現。唐希爾的分析只採用了靈魂的「共時功能」，將靈魂視為生命體的第一實現(first act)，因此主張唯有在大腦與感覺器官形成時才使得身體(質料)高度系統化，此時靈魂(形式)才能出現；但他忽略了靈魂的「歷時功能」，是一個人的內在藍圖的根源，也是在本質上朝向其目的持續發展，並在屬於單一的生物體(質料)的一連串短暫的不同發育事件之間，提供了「連續不間斷地」個體發育之可理解性與其整體性。

總之，在整個胚胎發育的過程中，除了受精作用(人類接合子的產生)是一切事件的開端，也是靈魂「共時功能」的展現之外，其他每一個較早發生的事件，皆不能是一個單獨存在的事件，而是為了後續將要發生的行動而存在的事件，這也是靈魂

⁸⁷ 參：Lee, *Abortion and Unborn Human Life*, 83.

「歷時功能」之表現。因此，大腦與感覺器官的形成也只是一連串事件中的一個，而非開端。李最後做出以下結論：

最合理的結論是：一個生物體已經存在，那就是一個實存的整體，一個靈魂；從這些事件發生的時刻起，靈魂就必須相稱於這個生物體的發展所能被理解之模式。這個時刻早在那些器官出現之前就已來到，以這個生命體與它的物種中的成員一樣，能有更成熟的功能。如此看來，唐希爾的形質論完全地忽視了靈魂的關鍵功能，以致於無法自圓其說⁸⁸。

此外，希尼也撰寫了"Aquinas and the Presence of the Human Rational Soul in the Early Embryo"一文，來駁斥唐希爾根據聖多瑪斯在《神學大全》中所提出「靈魂需要感覺器官的存在，為的是讓身體的成形能力（構成形體的能力）來運作」的觀點。希尼認為事實上剛好相反，聖多瑪斯曾明確地表示過，即使沒有實體器官的出現，靈魂也能夠存在。以下為希尼提出兩點聖多瑪斯對此立場的陳述⁸⁹：

第一，精液裡有一股由靈魂而來的活躍力量，這股力量即是靈魂本身的活動，它並非靈魂，也不是靈魂的一部分。就如一張床的形成，重點不在於鋸子或斧頭等工具上，而是在於製造床的過程。因此，這股活躍力量不需依靠器官而存在，但它源自於存在於精液裡的一種（不可或缺的）

⁸⁸ Lee, *Abortion and Unborn Human Life*, 84.

⁸⁹ Aquinas, *ST*, Ia, q. 118, a. 1 ad 3-4.

精神。

第二，胎兒的質料由女性所提供，在這個質料中，生魂從起初就存在了，這並非第二實現，而是第一實現，就如同覺魂好似沈睡一般，一旦它開始吸收養分時，它就開始在實現中運作了。

希尼認為不可揚棄這兩點陳述的重要性，並認為接合子已經是一個人類身體（質料），人的靈魂並不需要依靠理性器官的存在才能存在；相反地，靈魂的存在正是身體中理性器官形成的原因與動力。希尼進一步做出更清楚地解釋：

第一點是說明，構成形體不需藉著任何器官的力量才能運作……第二點則指出，即使沒有出現實體器官，靈魂仍有可能存在。當器官開始發展的同時，靈魂也開始運作。聖多瑪斯稱其為生魂，但包含營養和感覺力量的理性靈魂，同樣也可使相同的質料具有其形式，這是很重要的一點⁹⁰。

希尼說明聖多瑪斯認為靈魂的第一實現（first act）是使這個質料具有形式。第一實現準備好質料，使其開始運作，這就是第二實現（second act）。靈魂的第一實現（形式化）是先於第二實現，而且不受其支配。換言之，人的理性靈魂並不需感覺器官已存在，即能執行其形式化的力量。如此一來，靈魂好比一種形成質料的動因（agent），使得一個單細胞人類接合子在一開始

⁹⁰ Heaney, "Aquinas and the Presence of the Human Rational Soul in the Early Embryo", 55.

便在其本體性是位格人，並按照其理性本性繼續發展下去。然而在唐希爾的分析中，並沒有提出其他適合的動因，他更將靈魂的第二實現置於第一實現之前，把所有的事情無條理地調換了次序。故此，唐希爾主張在靈魂出現之前，大腦與感覺器官有存在之必要性的這個論點，便顯得無憑無據了。

三、綜合分析

此一由唐希爾等學者所提出接合子與早期胚胎並非一個高度系統化的人類身體，也就是未具有感覺器官和大腦的身體的主張，試圖以「高度系統化的身體」的概念來取代亞里斯多德—多瑪斯思想中錯誤之「已成形」身體的看法，因而發展出的「延緩的位格化」理論，其不但與現代人類胚胎學所提供的事實不符，事實上也並非與其所採用的、來自於聖多瑪斯之形質論與人的理性本性思想完全吻合。

首先，生物學與胚胎學上的證據已經證明，接合子是人類身體的首先存在，若不是起初有一個單細胞接合子的存在，那麼人的身體及所屬的其器官的一切發展也無從開始。因此一個正確的哲學推理應該做出「人類個體的發育，不但是個連續不斷的過程，而且不會由一個非人類存有的生物實體（植物或動物階段）發育、轉變而成爲一個人類存有」的結論。

再者，根據形質論的基礎，經由受精作用而成的人類單細胞接合子已經是人的身體（合適的、相稱的質料），也並沒有什麼其他的起因或力量，能夠取代接合子本身之理性靈魂（形式）的

功能，使得其不斷發育的身體中、與理性靈魂運作息息相關的感覺器官與大腦得以形成。

最後，前已說明位格的實質定義是建立在具有人類本性、而非實際上表現出的理性功能，且按照教會訓導已使用的「隱含的標準」，判斷位格性的存在與否，是在於一個已經存在的人類身體，而非大腦與感覺器官是否已形成。因此，按照科學證據與人的本性，唯有已成為人類身體者方能生長出人類大腦。因此在受精作用的當下，也就是從接合子形成時，這個擁有單細胞身體的人類，就已經是一個以理性做為本性的位格人了。

結 語

本章針對教會內部分學者對「接合子是位格人」所提出的異議與主張，提出澄清與答覆。然而，不同於古代學者們受限於當時的科技才做出錯誤的結論，現代教會內的部分學者卻是在人類胚胎學已有了完整的資料與證據後，為了某些公共政策中破壞性的胚胎之研究與其他相關實驗計畫，或是為了降低早期墮胎的不道德性，提供了一些所謂「科學性證據」來為其背書或做為辯解，試圖將人類身體與其位格性產生的時刻往後推遲，並給予人類接合子與早期胚胎一個低於其他發育中人類個體的「道德地位」，好使一切對人類早期胚胎所做出的破壞與傷害「合理化」與「合道德化」。所幸教會內的其他學者們已經分別對這些異議提出答覆與駁斥，並再次證明了若是錯誤運

用胚胎學的科學知識，將得出與事實全然不符的結論。

雖然一些罕見現象如同卵雙生、胚胎的再嵌合，或一些懷孕併發症如早期懷孕失敗、葡萄胎或卵巢皮樣囊腫等等，在懷孕早期可能會發生，但並不足以影響一個單細胞人類接合子已經是一個「個體化」的身體這個科學性事實，自然也無法動搖教會訓導能夠根據已經建立的「隱含的標準」來做出接合子具位格性的判斷。畢竟，若不是起初接合子已經是人類身體，那麼接下來身體及其器官的發展根本不會開始。

總之，從科學角度來看，人類生命與其身體上的發展，從一個單細胞接合子存在之初直到死亡，根據來自雙親獨一無二的基因組合所規劃好的，並按照人類成長的自然本性，其接下來的發育、生長與分化在一個連續不斷的過程中，絕不會由一個非人類的生物體轉變而成。這個科學性的珍貴證據與資料，證明了一個單細胞人類接合子已是一個獨立的人類身體。因此按照教會訓導對「每個人類都是一個具有理性靈魂與身體整體的位格人」的定義，及已建立並使用的「隱含的標準」，教會訓導已經足以做出「每一個人類個體，在他（她）以接合子的型態開始存在於世時，就已經是一個具有身體與理性靈魂的位格人」的定義與定斷了。

全書總結

毫無疑問，根據近代的教會訓導文件所做的分析，不難理解教會訓導對人類接合子與早期胚胎的定位，正從目前「如同位格人」的位置，朝向定義「是位格人」的發展中。但來自傳統對「賦予靈魂的時刻」的哲學爭論所阻礙，致使當前訓導權正處於一個無法定義「接合子具位格性」的困境中而裹足不前。縱使訓導權已聲明不介入有關「賦予靈魂」的哲學討論，但經過本書從歷史脈絡上所做的哲學性分析，一方面已經瞭解到傳統上對「成人化過程」或「賦予靈魂」所產生的爭論，是來自於古代胚胎學所提供的「錯誤的科學性證據」，經由哲學的推論過程而得到錯誤的哲學主張。另一方面，本書也根據現代人類胚胎學所提供的資料與證據，藉著相同的哲學分析與推論，得出一個合理的判斷，也就是在人類生命的最起初即能辨識出位格性的臨在。

教會歷史上有關「人的本性」信理的頒布，提供了我們一個訓導權已經使用的哲學分析要素，即按照人的本性，人是由「物質性的身體」與「精神性的靈魂」所組合的一個整體的存有，且彼此之間的關係為理性的靈魂本質上就是身體的型式。接下來按照「人是位格」的訓導，更進一步地瞭解到「人」的整體意義，就在於每一個人類存有按照其本性，都是一個具有

理性靈魂與身體整體的「位格人」。在這個「位格人」的整體意義基礎上，並透過檢視過去在實際處理其他發育階段中的人的問題時，教會訓導已使用一個「隱含的標準」來做為判斷其位格性的方式。這個「隱含的標準」，就是只要能夠觀察到一個人的身體存在，便能確認其理性靈魂也必然存在、一個人也存在；因此，每一個具有身體與理性靈魂整體的人，就是一個按照天主肖像所造的位格人。

來自生物學、胚胎學、生殖科技與其他生物技術上所提供的寶貴資料與證據，已經證明無論是以自然或人工的方式、體內或體外受精、有性生殖或無性生殖（人工），一旦一個單細胞人類接合子形成的那一刻，一位新的個別的人類存有的身體發育與其生命就此展開。每一個人的身體從起初開始，沒有任何其他外來的添加物質，全部都是由當初的一個單細胞接合子發育而來。人類單細胞身體以其本身所展現出的生命現象，使得這個新的人類生物體不斷地發育、分化與生長著，直到組成人類成熟身體的各種細胞各就其位、各職所司及分工合作，使得這個新人類生物體本身再也不能轉變成他種生物體的存有或身體；同樣地，一個他種生物體的存有或身體，也不可能轉變成一個人類的存有或身體。

現代人類胚胎學已經證明接合子是一個全新、獨一無二的人類身體，同時教會訓導也肯定了這個客觀的科學性證據，現在我們同樣也使用教會訓導曾經對不同發育階段中的人類個體做出判斷時所使用的「隱含的標準」來檢驗接合子，因為人類

接合子的身體已經存在，它必然擁合理性靈魂，而這個具有身體與理性靈魂的單細胞人類接合子，就是一個按照天主肖像所造的位格人。

雖然曾有一些教會內的學者，爲了某些公共政策中破壞性的胚胎之研究與其他相關實驗計畫，或是爲了降低早期墮胎的不道德性，提供了一些所謂「科學性證據」來爲其背書或做辯解，試圖將人類身體與其位格性產生的時刻往後推遲，並給予人類接合子與早期胚胎一個低於其他發育中人類個體的「道德地位」，好使一切對人類早期胚胎所做出的破壞與傷害「合理化」與「合道德化」。所幸教會內的其他學者們已經分別對這些異議提出答覆與駁斥，並再次證明了若是錯誤地運用胚胎學上的知識，或是運用錯誤的科學知識，都會使得所做出的結論與事實全然不符。正確與客觀的科學性事實已經證明，一個單細胞人類接合子就是一個高度系統化與個體化的人類身體。

根據教會訓導已建立的「隱含的標準」，現在我們不但能根據現代人類胚胎學所提供的客觀資料與證據，按照教宗本篤十六世的要求，對人類早期胚胎的本體地位展開進一步研究¹，也答覆了教廷信理部《生命的恩賜》「透過運用理智的領悟，在一個人類生命的起初階段辨識出其位格性的臨在」²的邀請，

¹ 參：Benedict XVI, “Address to the Participants at the 12th General Assembly of the Pontifical Academy For Life and Congress on ‘The Human Embryo in the Pre-Implantation Phase’” (27. Feb. 2006).

² 《生命的恩賜》I-1。

同時也有足夠的證據與立場，建議教會訓導對「接合子為位格」做出最終的定義與定斷。

至此，我們已能完全瞭解並體認到我們每個人的「最小兄弟」，就是每個具有位格性的人類接合子與胚胎；而我們能對這些「最小兄弟」所做的，就是透過所提出的客觀性科學證據，以及經由哲學推理與分析所做出的結論，能有效地提供教會訓導當局一個可行的建議，好能解決當前無法定義接合子為位格的困境。甚且，在未來的日子裡，能致力發揚「生命文化」與捍衛「維護生命」的立場，使天主子民在面對「死亡文化」所帶來的各種挑戰時，能有更堅定的信仰與力量，努力維護每個人類生命的尊嚴與其生存的基本權利。因為主耶穌基督曾對我們說過：「凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的」（瑪廿五 40）。

參考書目

一、教會訓導文件

(一) 教宗訓導文件

Benedict XVI. “Address to the Participants at the 12th General Assembly of the Pontifical Academy for Life and Congress on ‘The Human Embryo in the Pre-Implantation Phase’” (27, Feb. 2006).

Gregory IX. in *Corpus juris canonici*.

Gregory XIV. *Sedes apostolica*, in *Codicis iuris fonts* (1591).

Innocent III. *Sicut ex litteratum*.

若望廿三世。《慈母與導師》（*Mater et Magistra*）通諭；*Acta Apostolicae Sedis*, 53 (1961), 401~469.

_____。《和平於世》（*Pacem in terris*）通諭；*Acta Apostolicae Sedi*, 55 (1963), 257~304.

若望保祿二世。《人類救主》（*Redemptor Hominis*）通諭；*Acta Apostolicae Sedi*, 71 (1979), 257~324.

_____。《論人的工作》（*Laborem Exercens*）通諭；*Acta Apostolicae Sedi*, 73 (1981), 577~647.

_____。《真理的光輝》（*Veritatis Splendor*）通諭；*Acta Apostolicae Sedi*, 85(1993), 1133~1228.

_____。《生命的福音》（*Evangelium Vitae*）通諭；*Acta*

Apostolicae Sedi, 87(1995), 401~522.

保祿六世。《人類的生命》（*Humanae Vitae*）通諭；*Acta Apostolicae Sedis*, 60 (1968), 481~503.

Pius IX. *Ineffabilis Deus, Pii IX Pontificis Maximi acta*, I, 1(1854), 597~619.

Pius IX. *Apostolica Sedis moderationi, Acta Sanctae Sedis*, 5 (1869), 305~327.

比約十一世，〈聖潔婚姻〉（*Casti Connubii*）通諭；*Acta Apostolicae Sedis*, 22 (1930), 539~592.

比約十二世。《廣播講詞集》六（*Discorsi e Radiomessagi, VI*, 1944~1945）。

_____。《對助產士的講詞》（*Allocution to Midwives*）；*Acta Apostolicae Sedis*, 43 (1951), 835~854.

Sixtus V. *Effraenatum*, in *Codicis iuris fonts*, P. Gasparri ed., Roma, (1927), vol. 1, 308.

（二）教廷聖部及其他部門訓導文件

《天主教教理》。台北：天主教教務協進會，1996。

《天主教法典—拉丁中文本》。台北：中國主教團秘書處，1983。

信理部。《對蓄意墮胎的聲明》；*AAS*, 66 (1974), 730~747.

信理部。《生命的恩賜：有關尊重生命肇始與生殖尊嚴的指示》；*AAS*, 80 (1988), 70~102.

信理部，〈位格的尊嚴：對某些生命倫理問題的指示〉；*AAS*, 100 (2008), 858~887.

Pontifical Academy for Life, *Reflections on Cloning* (Sep. 1997),

7th ed from http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pa_acdlife_doc_30091997_clon_en.html

Pontifical Academy For Life. *Declaration on the Production and the Scientific and Therapeutic Use of Human Embryonic Stem Cells*, (Feb. 2000), from http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pa_acdlife_doc_20000824_cellule-staminali_en.html

梵二文獻。《論教會在現代世界牧職憲章》，1965。

(三) 綜合性訓導文件

Gratian, *Decretum*. 2.32.2.7, in *Corpus juris canonici*, E. Friedberg ed., Leipzig, 1879~1881.

H. Denzinger- A. Schönmetzer. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 42nd Ed., Freiburg: Herder, 2009；鄧辛格著，施安堂譯。《天主教教會訓導文獻選集》。

Ludwig Ott. *Fundamentals of Catholic Dogma*; 奧脫著，王維賢譯。《天主教信理神學》。台中：光啓，1965。

Neuner, J. S.J. and J. Dupuis, S.J., *The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church*, 6th revised Ed., New York: Alba House, 1996.

Peters, Edward N. ed., *The 1917 or Pio-Benedictine Code of Canon Law*. San Francisco: Ignatius Press, 2001.

二、書籍

- Ashley, Benedict O.P.. "A Critique of the Theory of Delayed Hominization", in *An Ethical Evaluation of Fetal Experimentation*, Donald McCarthy and Albert Moraczewski eds.. St. Louis: Pope John XXIII Medical-Moral Research Center, 1976.
- _____, Benedict O.P. and Albert Moraczewski, O.P.. "Is the Biological Subject of Human Rights Present from Conception?", in *The Fetal Tissue Issue: Medical and Ethical Aspects*. Peter Cataldo and Albert Moraczewski, O.P. Braintree eds.. MA: Pope John XXIII Medical-Moral Research and Education Center, 1994.
- _____, Benedict O.P. and Kevin O'Rourke O.P.. *Health Care Ethics: A Theological Analysis*, 4th Ed.. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1997.
- Campbell, Neil A. and Jane B. Reece. *Biology*, 2nd Ed.. Redwood City: Benjamin Cummings., 1990.
- Carlson, Bruce M. *Human Embryology and Developmental Biology*. New York: Elsevier, 1994.
- Chas, Augustine. *A commentary on the new Code of Canon Law*. St. Louis: Herder Book Co., 1920.
- Djerassi, Carl. *ICSI: Sex in an Age of Mechanical Reproduction*. London: Imperial College Press, 2000.
- Ford, Norman. *When Did I Begin? Conception of the Human Individual in History, Philosophy, and Science*. New York:

- Cambridge University Press, 1988.
- Grisez, Germain. *Abortion: the Myths, the Realities, and the Argument*. New York: Corpus Books, 1972.
- _____, “When Do People Begin?” in *The Proceedings of the American Catholic Philosophical Association: The Ethics of Having Children*, 1989: 63, 27~47.
- _____, *The Way of the Lord Jesus Vol. 2: Living a Christian Life*. Illinois, Quincy: Franciscan Press, 1993.
- Grobstein, Clifford. *Science and the Unborn*. New York: Basic Books, 1988.
- Gumpel, P.. “Limbus”, in *Lexikon für Theologie und Kirche VI*. London: Geoffrey Chapman, 1964.
- Guo, Peu-Yi. *Human Reproductio*. Taiwan, Taipei: Yihshient Press, 2004.
- Harvey, William. *On the Generation of Animals*. London, 1651.
- Heffner, Linda J. *Human Reproduction: at a Glance*. Boston: Blackwell Science Ltd., 2001.
- Huser, Roger J.. *The Crime of Abortion in Canon Law*. Washington D.C.: Catholic University of American Press, 1942.
- Jakovovits, Immanuel. *Jewish Medical Ethics*. New York: Bloch Publishing Co., 1959, 173~174.
- Johnson, George B.. *Holt Biology: Visualizing Life*. Orlando: Holt, Rinehart & Winston, 1994.
- Jones, David. *The Soul of Embryo: An Enquiry into the Status of the Human Embryo in the Christian Tradition*. New York,

- Continuum, 2004.
- Karl Ernst von Baer. *De ovi mammalium et hominis genesi*. Leipzig, 1827.
- Karp, Gerald. *Cell and Molecular Biology*, 3rd Ed.. New York: John Wiley & Sons, Inc., 2004.
- Kenny, Anthony. *Aquinas on Mind*. New York: Routledge, 1994.
- Kischer, Clayton W. and Dianne N. Irving. *The Human Development Hoax: Time to tell The Truth*. Virginia: Gold Leaf Press, 1997.
- Larsen, William J. *Human Embryology*, 3rd Ed.. New York: Churchill Livingstone, 2001.
- Lee, Patrick. *Abortion and Unborn Human Life*. Washington D.C.: University of America Press, 1996.
- Levine, Joseph S. and Kenneth R. Miller. *Biology: Discovering Life*, 3rd Ed.. Lexington, D.C.: Heath and Co., 1995.
- May, Willian E. *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life*. Huntington: Our Sunday Visitor, 2000.
- Mcneill, John T. and Helena M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance*. New York: Octagon Books, 1979.
- Moore, Keith L. and T.V.N. Persaud. *The Developing Human: Clinically Oriented Embryology*, 6th Ed.. trans. Ren-Rong Pan. Taipei: Yih-sient Press, 2001.
- Müller, Werner A.. *Developmental Biology*. Springer-Verlag New York Inc., 1997.
- Needham, Joseph. *A History of Embryology*. New York:

- Cambridge University Press, 1943.
- Neil, A. Campbell, *Biology*, 6th Ed.. Redwood City: Benjamin Cummings Pub Co, 2002.
- Noonan, John ed. “An almost absolute in History”, in *The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives*. Cambridge: Mass.: Harvard University Press, 1970.
- O’Rahilly, Ronan and Fabiola Muller. *Human Embryology and Teratology*. New York: Wiley-Liss, 2001.
- Panno, Joseph. *Stem Cell Research: Medical Applications and Ethical Controversy*. New York: Facts on File, Inc. 2005.
- Rachels, James. *Elements of Moral Philosophy*, 3rd Ed.. Boston: McGraw-Hill, 1999.
- Rieger, Rigomar “Chimera”, in *A Glossary of Genetics and Cytogenetics*. trans. Cheng-Zhang Li. Taiwan, Taipei: DongHua Publishing House, 1986.
- Rossant, Janet et al.. “Report to the Serono Symposium”, in *Symposium on Preimplantation Embryo Development*. B. Bavister ed.. New York: Springer-Verlag, 1991.
- Sadler, Thomas W.. *Langman’s Medical Embryology*, 7th Ed.. Baltimore: Williams and Wilkins, 1996.
- Schleiden, Matthias J.. *Contributions to Phylogenesis*. Berlin: von Veit, 1838.
- Schwann, Theodor. *Microscopical Researches on the Similarity in the Structure and the Growth of Animals and Plants*. London: Sydenham Society, 1839.
- Stillman, Bruce and David Stewart, eds.. *Epigenetics, Cold*

- Spring Harbor Symposia on Quantitative Biology*, vol. 69. New York: Cold Spring Harbor Press, 2005.
- Surani, M.A. et al.. “Genome imprinting and development in the mouse”, in *Development: Supplement*, 1990, 89~98.
- Tarkowski, Andrzej K.. “Embryonic and Postnatal Development of Mouse Chimeras”, in *Ciba Foundation Symposium: Preimplantation Stages of Pregnancy*. Maeve O’Connor and Gordon Ethelbert Ward Wolstenholme eds.. London: Foundation, 1965, 183~193.
- Villee, Claude Alvin. *Biology*, 7th Ed.. Philadelphia: W. B. Saunders Co. Ltd, 1985.
- Wilmut, Ian et al.. *The Second Creation*. tr. Shao-Kuan Chen and Pei-Wen Zhu. Taipei: Eurasian Publishing Group, 2000.
- Wu, Zong-Zheng and Wen-Rong He. *Life Cloning*. Taipei: BeiCheng Press, 2002.
- Zhang, Ling-Hao. *Infertility*. Taipei: Shuquan Press, 1999.
- Zhang, YU-Long et al.. *Biotechnology*. Taipei: New Wun Ching Developmental Publishing, 2003.
- Zhao, Shou-Yuan and Shou-Yi Qiao. “Transgenic Pig”, in *Modern Genetic Techniques*. Taiwan, Taipei: Wuman Press, 2003.
- 谷寒松。《神學中的人學》。台北：光啓文化，2008。
- 祁爾松（Etienne Gilson）著，沈清松譯。《中世紀哲學精神》（Etienne Gilson, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*）。台北：台灣商務印書館，2001。
- 袁廷棟。《哲學心裡學》。台北：輔仁大學，1985。

- 張春申。《基督信仰中的末世論》。台北：光啓文化，2001。
- 陳海英主編。《組織學與胚胎學》。北京：人民衛生，2008。
- 曾仰如。《亞里斯多德》。台北：東大，1989。
- _____。《形上學》。台北：台灣商務印書館，1998 五版。
- 楊友仕、陳思原。《試管嬰兒》。台北：正中書局，2000。
- 楊育正等。《當代周產期醫學》。台北：合記書局，1993。
- 饒啓昶，白書農編著。《發育生物學原理》。台北：藝軒圖書，2003。

三、期刊文章

- Agrawal, K.P. and C. Polge. "A protocol used for splitting mouse embryos into two halves", in *Indian J Exp Biol.* 1989:27(7), 607~610.
- Ainsworth, Claire. "The Stranger Within", in *New Scientist*, vol. 180 issue 2421. 2003, 34.
- Alan Trounson and Linda Mohr. "Human pregnancy following cryopreservation, thawing and transfer of an eight-cell embryo", in *Nature*, 1983:305, 707~709.
- Arkes, Hadley and others. "Production of Pluripotent Stem Cells by Oocyte Assisted Reprogramming: Joint Statement", in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 5, 2005:3, 579~583.
- Asch, Ricardo et al.. "Pregnancy after Translaparoscopic Intrafallopian Transfer", in *Lancet*, Nov. 3, 1984, 1034~1035.

Austriaco, Nicanor Pier Giogio O.P.. “Are Teratomas Embryos or Non-embryo? A criterion for Oocyte-Assisted Reprogramming”, in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 5, 2005:4, 697~706.

_____, Nicanor O.P.. “On Static Eggs and Dynamic Embryos: A Systems Perspective,” in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 2, 2002:4, 659~683.

_____, Nicanor O.P.. “Immediate Hominization from the Systems Perspective.” in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 4, 2004:4, 719~738.

_____, Nicanor O.P.. “Altered Nuclear Transfer: A Critique of a Critique”, in *Communio: International Catholic Review*, 32:1, 2005, 173.

_____, Nicanor Pier Giogio, O.P.. “The Moral Case for Ant-Derived Pluripotent Stem Cell Lines”, in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 6, 2006:3, 517~537.

Baguisi, A. et al.. “Production of goats by somatic cell nuclear transfer”, in *Nature Biotechnology*, 1999:17, 456~461.

Bedate, Carlos and Robert Cefalo. “The zygote: to be or not be a person”, in *Journal of Medicine and Philosophy*, 1989:14(6), 641~645.

Bredkjaer, HE. and Grudzinskas JG.. “Cryobiology in human assisted reproductive technology. Would Hippocrates approve?” in *Early Pregnancy: Biology and Medicine*, 2001, vol.5, no.3, 211~213.

Briggs, Elissa. and Gary M. Wessel. “In the beginning....

- Animal fertilization and sea urchin development”, in *Developmental Biology*, 300 (2006), 15~26.
- Brugger, E. Christian. “Ethical Commitment Stimulates Scientific Insight”, in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 5, 2005:3, 445~446.
- Brugger, E. Christian. “ANT-OAR: A Morally Acceptable Means for Deriving Pluripotent Stem Cells. A Reply to Criticisms”, in *Communio: International Catholic Review*, 32:4, 2005, 753~769.
- Burke, William, Patrick Pullicino, and Edward J. Richard. “A Critique of Oocyte-Assisted Reprogramming”, in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 6, 2006:1, 12~15.
- Cavanagh, Alice C.. “Identification of early pregnancy factor as chaperonin 10: implications for understanding its role”, in *Reviews of Reproduction*, 1996:1, 28-32.
- Chan, A.W. et al.. “Clonal propagation of primate offspring by embryo splitting”, in *Science*, 2000:287, 317~319.
- Chawengsaksophak, K., de Graaf, W., Rossant, J., Deschamps, J., & Beck, F.. “Cdx2 is essential for axial elongation in mouse development”, in *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 2004:101, 7641~7645.
- Chen, Gui-An. “Current Progress In Early Pregnancy Investigation”, in *Chinese Journal of Obstetrics and Gynecology*, 1999: 4, 85~90.
- Chen, Ying et. Al.. “Embryonic Stem Cells Generated by Nuclear Transfer of Human Somatic Nuclei into Rabbit

- Oocytes”, in *Cell Research*, 2003; 13 (4): 251~263.
- Chesne, P. et al.. “Cloned rabbits produced by nuclear transfer from adult somatic cells”, in *Nature Biotechnology*, 2002:20, 366~369.
- Cibelli, Jose B. et al.. “Cloned transgenic calves produced from nonquiescent fetal fibroblasts”, in *Science*, 1998:280, 1256~1258.
- Cibelli, Jose B. et al.. “Somatic Cell Nuclear Transfer in Humans: Pronuclear and Early Embryonic Development”, in *e-biomed: The Journal of Regenerative Medicine*. 2001, Vol. 2, 25~31.
- _____. “Parthenogenetic Stem Cells in Nonhuman Primates”, in *Science*, 2002:295, 819.
- Cohen, J. and G. Tomkins. “The science, fiction and reality of embryo cloning”, in *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 1994:4, 193~294.
- Colombo, Roberto. “Altered Nuclear Transfer as an Alternative Way to Human Embryonic Stem Cells: Biological and Moral Notes”, in *Communio: International Catholic Review*, 32:1, 2005, 645~648.
- Condic, Maureen L. and Samuel B. Condic. “Defining organisms by organization”, in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 5, 2005:2, 331~353.
- Donceel, Joseph F. S.J.. “Abortion: Mediate v. Immediate Animation”, in *Continuum*. 1967:5 167~71.
- _____, “Immediate Animation and Delayed Hominization”, in

- Theological Studies*, 1970: 31, 76~105.
- Fehilly, Carole B. et al.. “Interspecific Chimaerism Between Sheep and Goat”, in *Nature*, 1984:307, 634~636.
- Fisher, Anthony O.P.. “Individuogenesis and a Recent Book by Fr. Norman Ford”, in *Anthropotes*, 1991: 7 (2), 199~244.
- Flinter, Frances A.. “Preimplantation Genetic Diagnosis”, in *British Medical Journal*, April 28, 2001, 322 (7293), 1008~1009.
- Furton, Edward J.. “A Defense of Oocyte Assisted Reprogramming”, in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 5, 2005:3, 465~468.
- _____. “Prospects for Pluripotent Stem Cells: A Reply to *Communio*”, in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 6, 2006:2, 223~232.
- Galli, C. et al.. “Pregnancy: A cloned foal born to its dam twin”, in *Nature*. 2003:424, 635.
- Granados, José. “ANT-OAR: Is Its Underlying Philosophy of Biology Sound?”, in *Communio: International Catholic Review*, 32:4, 2005, 725~743.
- Grobstein, Clifford “External Human Fertilization”, in *Scientific American*, 1979:240, 57~67.
- _____. “External Human Fertilization: An Evaluation of Policy”, in *Science*, 1983: 222, 127~133.
- Gurdon, J. B. and Alan Colman. “The future of cloning”, in *Nature*, 1999:402, 743~746.
- _____, J. B. & J. A. Byrne. “The first half-century of nuclear

- transplantation”, in *Proceedings National Academy of Sciences of the United States of America*, 2003, vol. 100, no.14, 8048~8052.
- Hall, J.L et al.. “Experimental cloning of human polyploid embryos using an artificial zona pellucida”, in *The American Fertility Society conjointly with the Canadian Fertility and Andrology Society, 1993 Abstracts of the Scientific Oral and Poster Sessions*, 1993: S1, Abstracts 0-001, 11~14.
- Hanna, J. et al.. “Treatment of Sickle Cell Anemia Mouse Model with iPS Cells Generated from Autologous Skin”, in *Science*, 2007: 318, 1920~1923.
- Hatano, Shin-ya et al.. “Pluripotential Competence of Cells Associated with Nanog Activity,” in *Mechanisms of Development*, 122.1 (January 2005): 67~79.
- Heaney, Stephen J.. “The Human Rational Soul in the Early Embryo”, in *The Thomist*. 1992:56, 19~84.
- Huang, Wei-Tung et al.. “The Effect of Follicular Fluid Supplementation in Maturation Medium and Fertilization Treatment on the Parthenogenetic Activation of Porcine Oocytes”, in *The Report of Department of Genetics and Physiology*, Pig Research Institute of Taiwan. 1999, 98~113.
- K. Deb et al.. “Cdx2 Gene Expression and Trophectoderm Lineage Specification in Mouse Embryos”, in *Science*, 311.5763 (February 17, 2006): 992~997.
- Karenberg , Axel & Irmgard Hort. “Medieval descriptions and doctrines of stroke: Preliminary analysis of select sources.

- Part I: The Struggle for terms and theories—Late antiquity and early middle ages (300~800)”, in *Journal of the History of the Neurosciences*, 1998: 7 (3) 162~173.
- J. Yu et al.. “Induced Pluripotent Stem Cell Lines Derived from Human Somatic Cells”, in *Science*, 2007:318, 1917~1920.
- Kato, Y. et al, “Cloning of calves from various somatic cell types of male and female adult, newborn, and fetal cows”, in *Journal of Reproduction and Fertility*, 2000:120, 231~237.
- Kono, Tomohiro et al.. “Birth of parthenogenetic mice that can develop to adulthood”, in *Nature*, 2004:428, 860~864.
- Kontogianni E, et al.. “Pregnancies from biopsied human preimplantation embryos sexed by Y-specific DNA amplification”, in *Nature*, April, 19, 1990, 344(6268), 768~770.
- Lanza, Robert P. et al.. “Human therapeutic cloning”, in *Nature Medicine*, 1999, Vol.2, 975~ 977.
- Leeuwenhoek, Anton van. “Observationes de natis e semine genetali animalculis”, in *Phil. Trans. Roy. Soc.*, No.12 (1677), 1040.
- Lewis, I.. “Splitting cattle embryos commercially: The effect of sucrose, embryo stage and the duration between embryo recovery and bisection”, in *Theriogenology*, 1994:41, 237.
- Li, Xiang-Yun et al.. “Chimera of mouse ES cells and Tetraploid embryos”, in *Acta Zoologica Sinica*, 2003: 49 (1), 143~146.
- Liang, Hua-Mao and Jin-Song Han. “Recent development of

- the diagnosis and treatment of ovarian neoplasms and other ovarian malignancies”, in *Chinese Journal of Practical Gynecology and Obstetrics*, 2003:7, 54~60.
- Loeb, Jacques. “On the Nature of the Process of Fertilization and the Artificial Production of Normal Larvae (Plutei) from the Unfertilized Eggs of the Sea Urchin”, in *American Journal of Physiology*, 1899:3, 135~138.
- Maher, Eamonn R.. “Imprinting and assisted reproductive technology”, in *Human Molecular Genetics*, 2005: 14(suppl_1), R133~138.
- Marshall, V.S. et al., “Parthenogenetic activation of marmoset (*Callithrix jacchus*) oocytes and the development of marmoset parthenogenones in vitro and in vivo”, in *Biol Reprod.* 1998:59, 1491~1497.
- McCormick, Richard SJ.. “Who or what is the pre-embryo?”, in *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 1991: 1, 1~15.
- Meissner, A., & Jaenisch, R.. “Generation of nuclear transfer-derived pluripotent ES cells from cloned Cdx2-deficient blastocysts”, in *Nature*, 2006 :439, 21221~21225.
- Melton, Douglas A. George Q. Daley, and Charles G. Jennings, “Altered Nuclear Transfer in Stem-Cell Research—A Flawed Proposal”, in *New England Journal of Medicine*, 2004:351(27), 2791~2.
- Mintz, Beatrice. “Experimental Genetic Mosaicism in the Mouse”, in *Ciba Foundation Symposium: Preimplantation*

- Stages of Pregnancy*, eds. Maeve O'Connor and Gordon Ethelbert Ward Wolstenholme. London: Ciba Foundation, 1965, 194~207.
- Mitsui, Kaoru et al.. "The Homeoprotein Nanog Is Required for Maintenance of Pluripotency in Mouse Epiblast and ES Cells", in *Cell*, 113.5 (May 30, 2003): 631~642.
- Miyashita, Norikazu et al.. "Remarkable Differences in Telomere Lengths among Cloned Cattle Derived from Different Cell Types", in *Biology of Reproduction*, 2002:66, 1649~1655.
- Morton, Hall et al.. "Early pregnancy factor", in *Seminars in Reproductive Endocrinology*, 1992, vol. 10, no.2, 72.
- Nagy, Andras et al.. "Embryonic stem cells alone are able to support fetal development in the mouse", in *Development*, 1991:110, 815~21.
- _____, Andras et al.. "Derivation of completely cell culture-derived mice from early-passage embryonic stem cells", in *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 1993:90, 8424~8428.
- _____, Andras and Janet Rossant. "Chimaeras and mosaics for dissecting complex mutant phenotypes", in *The International Journal of Developmental Biology*. 2001: 45, 577~582.
- Nelson, Thomas K.. "A Human Being Must Be a Perso", in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 7, 2007:2, 293~314.
- Niwa, H. et al.. "Interaction between Oct3/4 and Cdx2 Determines Trophectoderm Differentiation", in *Cell* 123.5

- (December 2, 2005): 917~929.
- Nutton, Vivian. "The fatal embrace: Galen and the history of ancient medicine", in *Science*, 2005: 18 (1), 111~121.
- O'Brien, Barbara MD. "Early Pregnancy Loss", in *eMedicine: Obstetrics/gynecolog.* Oct. 5, 2004.
- Ogle, Brenda M. et al.. "Spontaneous Fusion of Cells Between Species Yields Transdifferentiation and Retroviral Transfer in Vivo", in *The FASEB Journal*, 2004: 18, 548~550.
- Ogura, A. et al.. "Birth of mice after nuclear transfer by electrofusion using tail tip cells", in *Molecular Reproduction and Development*, 2000:57, 55~59.
- Onishi, A. et al.. "Pig cloning by microinjection of fetal fibroblast nuclei", in *Science*, 2000:289, 1188~1190.
- Ozil, J.P.. "The parthenogenetic development of rabbit oocytes after repetitive pulsatile electrical stimulation", in *Development*, 1990: 109, 117~127.
- Pacholczyk, Tadeusz. "Ethical Considerations in Oocyte Assisted Reprogramming", in *National Catholic Bioethics Quarterly*, 5, 2005:2, 246~247.
- Pacholczyk, Tadeusz and William B. Hurlbut. "The Substantive Issues Raised by Altered Nuclear Transfer", in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 6, 2006: 2, 17~22.
- Palermo, Gianpiero et al.. "Pregnancies after intracytoplasmic injection of single spermatozoon into an oocyte", in *Lancet*, 1992, 340, 17~18.
- Petri, Thomas O.P.. "Altered Nuclear Transfer, Gift, and

- Mystery: An Aristotelian-Thomistic Response to David L. Schindler”, in *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 7, 2007:4, 729~747.
- Pincus, G.. “The Comparative Behavior of Mammalian Eggs in Vivo and in Vitro, IV: The Development of Fertilized and Artificially Activated Rabbit Eggs”, in *Journal of Experimental Zoology*. 1939, 82~ 85.
- Polejaeva, I.A. et al.. “Cloned pigs produced by nuclear transfer from adult somatic cells”, in *Nature*, 2000: 407, 86~90.
- Pursel, V.G. et al.. “Expression and performance in transgenic pigs”, in *Journal of Reproduction and Fertility: Supplement*, 1990:40, 235~245.
- Sasaki, H. et al.. “Parental imprinting: potentially active chromatin of the repressed maternal allele of the mouse insulin-like growth factor II (Igf2) gene”, in *Genes & Development*, 1992:6, 1843~1856.
- Shiels, Paul G. et al.. “Analysis of Telomere Lengths in Cloned Sheep”, in *Nature*, 1999: 399, 316~317.
- Shin, T. et al.. “Westhusin. A cat cloned by nuclear transplantation”, in *Nature*, 2002:415, 859.
- Schmidt, B.R.. “Sexual and asexual reproduction in vertebrates”, in *Trends in Ecology and Evolution*, 1996:11, 253~254.
- Schindler, David. “Veritatis Splendor and the Foundations of Bioethics: Notes Toward an Assessment of Altered Nuclear Transfer (ANT) and Embryonic (Pluripotent) Stem Cell Research”, in *Communio: International Catholic Review*,

32:1, 2005, 195~201.

_____. “A Response to the Joint Statement, ‘Production of Pluripotent Stem Cells by Oocyte Assisted Reprogramming’”. in *Communio: International Catholic Review*, 32:2, 2005, 369~380.

_____. “Agere Sequitur Esse: What Does It Mean? A Reply to Father Austriaco”, in *Communio: International Catholic Review*, 32:4, 2005, 795~824.

Shannon, Thomas A. and Allan B. Wolter, O.F.M.. “Reflections on the Moral Status of the Pre-embryo”, in *Theological Studies*, 1990: 51, 603~626.

Shea, John B.. “Only a Cell”, in *National Catholic Bioethics Quarterly*, 10, 2010: 2, 251~256.

Society for Assisted Reproductive Technology and the American Society for Reproductive Medicine, “Assisted reproductive technology in the United States: 1998 results generated from the American Society for Reproductive Medicine/Society for Assisted Reproductive Technology Registry”, in *Fertility and Sterility*, 2002:77, No.1, 18~31.

Solter, Davor. “Politically correct human embryonic stem cells?” in *New England Journal of Medicine*, 2005:353, 2321~2323.

Song, Hong-Jun. “Triploid fetus and hydatidiform mole: antenatal diagnosis and cytogenetic study”, in *Chinese Journal of Obstetrics and Gynecology*, 1996:5, 195~198.

Step toe, Patrick C. and Robert G. Edwards. “Birth after the

- reimplantation of a human embryo”, in *Lancet*, 1978: 2, 366.
- Strain, Lisa. et al.. “A True Hermaphrodite Chimera Resulting from Embryo Amalgamation after in vitro Fertilisation”, in *New England Journal of Medicine*, 1998: 338, 166~169.
- Step toe, Patrick C. and Robert G. Edwards, “Birth after the reimplantation of a human embryo”, in *Lancet* 1978: 2, 366.
- Stumpf, D. et al.. “Cdx2 Is Required for Correct Cell Fate Specification and Differentiation of Trophectoderm in the Mouse Blastocyst”. in *Development*, 132.9 (May 2005): 2093~2102.
- Surani, M.A. and S.C. Barton. “Development of gynogenetic eggs in the mouse: implications for parthenogenetic embryos”, in *Science*, 1983: 222, 1034~1036.
- Suarez, Antoine. “Hydatidiform Moles and Teratomas Confirm the Human Identity of the Preimplantation Embryo”, in *Journal of Medicine and Philosophy*, 1990: 15, 627~635.
- Swetland, Stuart W. and William L. Saunders. “Joint Statement on the OAR Proposal: A Response to Criticisms”, in *Communio: International Catholic Review*, 32:4, 2005, 744~752.
- Tarne, G. and D. A.. “Adult versus Embryonic Stem Cells: Treatments”, in *Science*. 316 (June 8, 2007): 1422~1423.
- Takahashi, K. et al.. “Induction of Pluripotent Stem Cells from Adult Human Fibroblasts by Defined Factors”, in *Cell*. 2007: 131, 861~872.
- Thomson, James A. et al.. “Isolation of a primate embryonic

- stem cell line”, in *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 1995: 92, 7844~7848.
- _____, James A. et al.. “Pluripotent cell lines derived from common marmoset blastocysts”, in *Biology of Reproduction*. 1996:55, 254~259.
- Tonti-Filippini, Nicholas. “A Critical Note”, in *Linacre Quarterly*, 1989: 56 (3), 36~50.
- Trounson, Alan and Linda Mohr. “Human pregnancy following cryopreservation, thawing and transfer of an eight-cell embryo”, in *Nature*, 1983:305, 707~709.
- Trounson, Alan and M.Pera. “Potential benefits of cell cloning for human medicine”, in *Reproduction, Fertility and Development*, 1998:10, 121~125.
- Tucker, M.J. et al.. “Case Reports: Tubal Embryo Transfer (TET) – A Treatment for Male Infertility”, in *Journal of the Hong Kong Medical Association*, 1989, vol.41, No.4, 364~366.
- Wakayama, Teruhiko et al.. “Full-term development of mice from enucleated oocytes injected with cumulus cell nuclei”, in *Nature*, 1998:394, 369~374.
- Walker, Adrian. “Altered Nuclear Transfer: A Philosophical Critique”, in *Communio: International Catholic Review*, 31:4, 2004, 649~684.
- _____, “The Primacy of the Organism: Response to Nicanor Austriaco”, in *Communio: International Catholic Review*, 32:1, 2004, 179~184.

- _____, “A Way around the Cloning Objection against ANT? A Brief Response to the Joint Statement on the Production of Pluripotent Stem Cells by Oocyte Assisted Reprogramming”, in *Communio: International Catholic Review*, 32:1, 2005, 188~194.
- _____, “Reasonable Doubts. A Reply to E. Christian Brugger”, in *Communio: International Catholic Review*, 32:4, 2005, 770~783.
- _____, “Who Are the Real Aristotelians? A Response to Edward J. Furton”, in *Communio: International Catholic Review*, 32:4, 2005, 784~794.
- Wang, Chao-Hua. “Analysis of gynecological malignant tumor” in *Chinese Journal of Obstetrics and Gynecology*, 2002:1, 30~35.
- Weia, Chia Lin et al.. “Transcriptome profiling of human and murine ESCs identifies divergent paths required to maintain the stem cell state”, in *Stem Cells*, 2005:23, 166~185.
- Weiss, Rick. “Cloning Yields Human-Rabbit Hybrid Embryo”, in *Washington Post*. Aug. 14, 2003.
- Wilmut, A.E. Schnieke, J. McWhir, A.J. Kind, K.H. Campbell. “Viable offspring derived from fetal and adult mammalian cells”, in *Nature*, 1997:385, 810~813.
- Witt, Natalie De. “Biologists Divided over Proposal to Create Human-Mouse Embryos”, in *Nature*, 2002: 420, 255.
- Wilcox, D. et al.. “Incidence of Early Loss of Pregnancy” in *The New England Journal of Medicine*, 1988:319(4), 189~194.

- Willadsen, S. M.. “Cloning of sheep and cow embryos”, in *Genome*, 1989:31(2), 956~962.
- _____, S.M.. “The development capacity of blastomeres from 4- and 8-cell sheep embryos”, in *J Embryol Exp Morphol*, 1981: 65, 165~172.
- Wilmut, Ian et al.. “Viable offspring derived from fetal and adult mammalian cells”, in *Nature*, 1997: 385, 810~813.
- Woods, G.L. et al.. “A mule cloned from fetal cells by nuclear transfer”, in *Science*, 2003:301, 1063.
- Yang, Xiu-Yu. “Management of gestational trophoblastic disease”, in *Chinese Journal of Obstetrics and Gynecology*, 1998:7, 44~49.
- You, Xue-Qing and Li-Zi Zhang. “The dispute of Human-Rabbit Hybrids”, in *Science & Technology Daily*. Sep. 21, 2003. <http://www.people.com.cn/GB/keji/1056/2024555.html>
- Zhang, Jun-Mei. “Analysis and Treatment of Pregnancy Complications”, in *Chinese Journal of Practical Gynecology and Obstetrics*. 2000: 6, 96~101.
- 周克勤。〈聖師多瑪斯論聖母始胎無玷〉《神學論集》143期（2005春），80~82頁。
- 孫昭。〈胚胎發育的分期及發育表〉《四川解剖學雜誌》第七卷第一期，1999，61~64頁。

相關好書推介

《維護人性尊嚴——天主教生命倫理觀》

艾立勤 著；輔大神學叢書 55；光啓文化出版

本書簡介

本書是一本專論生命倫理學的天主教神學著作。對於伴隨當代醫療進步所帶來種種困惑人心但攸關生命尊嚴的議題，如墮胎、安樂死、試管嬰兒、代理孕母、複製人及胚胎幹細胞研究……等等，都一一深入剖析，並從天主教的生命倫理觀出發，提供嚴格的倫理反省。

本書架構是先理論性地確立基礎，並對於天主教與世俗主流視域間的差異予以比較、釐清；之後再依序落實於具體生命倫理議題的反省，期在天主教會的基本視域下，幫助人從事深刻、嚴謹並相稱於人性尊嚴的倫理評估。

作者簡介

艾立勤神父，耶穌會士，1950年生，美國史丹佛生物學士、義大利羅馬額我略倫理神學博士，曾任輔仁聖博敏神學院院長，現持續任教於該神學院，並任生命倫理中心主任，教授基本倫理神學及生命倫理學等課程。

人類接合子的本體性地位 / 甯永鑫 著

——台北：光啓文化，2015.11

面： 公分·——（輔大神學叢書 122）

ISBN 978-957-546-826-2（平裝）

1. 宗教倫理；2. 生命倫理學；3. 天主教

240.16

104020568

輔大神學叢書 122

人類接合子的本體性地位

2015 年 11 月

◆ 版權所有 翻印必究 ◆

著 者： 甯永鑫

編 輯 者： 輔仁聖博敏神學院輔大神學叢書編輯委員會

編委：房志榮、谷寒松、胡國楨、潘永達、楊素娥

執行主編：楊素娥

電話：(02) 29017270 轉 257 傳真：886-2-22092010

Email: ruth0010@gmail.com

准 印 者： 台北總教區總主教 洪山川

出 版 者： 光啓文化事業

〔10688〕台北市敦化南路一段 233 巷 20 號 A 棟

電話：(02) 27402022 傳真：(02) 27401314

郵政劃撥：0768999-1 光啓文化事業

發 行 人： 甘國棟

光啓文化事業網址：http://www.kcg.org.tw; Email: kcg@kcg.org.tw

承 印 者： 永望文化事業有限公司

定 價： NT\$320.



按照教會訓導隱含的標準，

人類接合子不僅是「必須受到位格般對待」，
而已經「是一個位格」。

本書旨在面對教會訓導至今尚未定義人類接合子與早期胚胎是一個位格人的現行立場，討論並釐清相關疑慮與困境，最後期能回應訓導當局的邀請，提出一個可行的建議途徑，即「接合子具有人的身體，也擁有人類的理性靈魂，因此能被定義為位格人」。

耶穌基督曾對我們說過：「凡你們對我這些最小兄弟中的一個所做的，就是對我做的」（瑪廿五40）；而人類接合子與早期胚胎，就如同我們每個人的「最小兄弟」一般。期盼本書所提出的分析與主張，能有效提供教會訓導當局一個可行的解決之道，並使教內「維護生命」的團體與學者們，在未來各種公共政策的制訂與辯論中，得以更有力量地面對「死亡文化」的挑戰，並有效地繼續發揚「生命文化」，以維護每一個人類生命的尊嚴與其生存的基本權利。


ISBN978-957-546-826-2 \$320



9 789575 468262 00320

光啓書號 107116

定價 320元

 光啟文化事業
Kuangchi Cultural Group