

# 有何倫理判準支持複製人？

沈清松

## 摘要

本文從儒家倫理學與西方效益論、義務論、德行論等三種倫理學理論中，抽繹出自我保存、自我發展、自由意志、能力卓越、關係和諧等五項倫理判準，用以考量複製人的倫理問題。基本上，本文主張「自我保存」是支持複製人的最有力論證，雖然此一論證仍有其缺陷。若以自我保存作為唯一的論據，仍有所不足，但它仍然是一個最低要求 (minimum requirement) 的論證。若就發展而言，可分就多樣化和性質優化兩種發展來考量。複製人基本上是一相反多樣化、差異化的研究方案，不過它仍可因為保存瀕臨滅亡的家庭、種族等而間接有助於多樣化。至於性質優化則需經由自由意志的努力方能成為道德的。此外，自由意志、卓越化和和諧化等判準看來，複製人仍存在着許多倫理問題，將

---

沈清松，台灣台北市，政治大學哲學系教授。

《中外醫學哲學》I：3（1998年8月）：頁125~143。

© Copyright 1998 by Swets & Zeitlinger Publishers.

在本文中一一分析。

**關鍵詞：**複製人 倫理判準 保存 發展 自由意志  
卓越 和諧

## 五項倫理判準的建立

科技行為需要一些倫理判準來決定其在倫理上的正當性與可行性。關於複製人這一生物科技行為，究竟有何倫理判準可予以支持，支持程度如何？又有那些判準不予支持？在下文中，我打算從中西倫理思想，尤其環繞着效益論、義務論、德行論三層倫理學理論考量，來建立一些適用的判準。基本上，我認為關於倫理問題的討論，無須沉溺於學派之爭，也不能只執一條鞭法，只採取一種原則，只相信一種理論。我對倫理學的基本主張之一是：人若心中無他者（*the other*），則根本毫無倫理可言。

眾所週知，效益論、義務論、德行論三者在西方倫理學史有明確的指涉，為此不必贅述。不過，由於本人隸屬於中華文化傳統，很自然的會在自己的倫理傳統，尤其在儒家倫理中尋找思想資源。也因此，當我談到效益論、義務論、德行論時，很自然的會思考到它們在儒家倫理中的依據。

值得注意的是，關於生命倫理，中華文化傳統一向注重兩性生殖，並視之為天性，一如《春秋穀梁傳》所謂：「獨陰不生，獨陽不生，獨天不生。三合然後生。故曰母之子可也，天之子可也。」<sup>(1)</sup>而且中國文化甚早便注意亂倫禁忌，甚至避免同姓為婚，譬如《春秋左傳》所謂，「男女同姓，其生不

蕃。」<sup>(2)</sup>更何況在中國傳統中，至多有如《列子》所述巧匠偃師擅造能歌善舞的人造俳優，對其惟肖惟妙，周穆王以為實人，甚且感嘆「人之巧，乃可與造化同功乎。」<sup>(3)</sup>但是，仍未見有關同性生殖的複製人方面的文獻。也因此，在傳統中國倫理學傳統中，我們未能引述任何直接討論複製人倫理問題的文獻證據。話雖如此，內涵豐富的中國傳統倫理思想原則仍可以應用於像複製人這類科技倫理問題的考量。不過，就此而言，我們自中國倫理思想中所採取的是一般的倫理原則，這些原則之應用到複製人的倫理考量，仍須經由我們對之進行高達美（H.G. Gadamer）所謂詮釋（interpretation）與應用（application）的歷程。

在以下的討論中，為了考慮周全，我主張從效益論、義務論和德行論中，分別抽繹出一些基本的倫理原則，作為對於考量某一科技行為的倫理性質的判準。<sup>(4)</sup>首先，相反義務論者的批評，我認為科技倫理不能不考慮對人的效益問題。即便是儒家也不忽視效益。譬如，儒家重視效益，例如孔子重視養民、富民，孟子亦謂「倉廩實而後知榮辱」，「斧斤以時入山林」，顯然也重視效益。《春秋左傳》文公七年所謂「正德、利用、厚生」三事，其中雖以正德為優先，但也重視有關效益的利用與厚生。

就效益層面言，我認為可以把「自我保存」與「自我發展」視為最大多數人的最大的效益。至於其它的效用、利益、利潤……等等，則是較為狹窄的效益。一般而言，「自我保存」與「自我發展」是西方近代所強調的價值，但也可見之於

(1) 《春秋穀梁傳》莊公三年，見《斷句十三經經文》，1955，頁10。

(2) 《春秋左傳》僖公二十三年，見《斷句十三經經文》，1995頁46。

(3) 《列子》世德堂本，收入《二十二子》第二冊，頁167-168。

(4) 我對於複製人比較完整的討論，參見沈清松，1997，頁232-254。本文則專就判斷科技行為的倫理性質的五個判準來立論，並加入中國哲學的考量。

(1) 《春秋穀梁傳》莊公三年，見《斷句十三經經文》，1955，頁10。

中國倫理思想，如常諺曰「好死不如歹活」，意在求保存也；而孟子謂「知命者不立乎岩牆之下」，則是為避災禍，求保存也；至於《左傳》「利用、厚生」之說，則求生命之發展也。也因此二者可視為中、西倫理思想皆可接受的效益判準。在所有效益中，應將保存與發展視為最基本、最普遍的效益，最合乎「計利當計天下之大利」之意。

進一步，從義務論裡可以提出「自由意志」做為判準。於今看來，雖然康德的義務論有形式主義的傾向，而且在今天義務論也有其問題，例如對於某些道德義務是不是先天的，很難明確地決定。不過，康德倫理學至少有一點是對的：一個行為若要成為道德的，一定要先經由當事人的自由意志同意。任何倫理學派，基本上都可以承認自由意志是構成道德或不道德的基本因素之一。不過，人的自由意志既要自我實現，又與別人、別物有關。這一既自主又相關的性質，使它進而發展出各種規範，而這些規範又會因着不同文化社會，而有不同的詮釋<sup>(5)</sup>。不過，基本上自由意志仍是最基本的因素，人必須經由自由意志的決斷，才能使某一行為成為是道德的。

在儒家傳統中，儒家重視道德義務，甚至不惜為遵守道德義務而犧牲性命，如「殺身成仁，捨生取義」一語所顯示者。儒家也重視自由意志，如荀子強調「心者形之君也，而神明之主也，出令而無所受令。自禁、自使、自奪、自取、自行、自止。」<sup>(6)</sup>孟子亦謂「三軍可以奪其帥，匹夫不可奪其志。」吾人從這些文字中可以讀出重視意志的自由抉擇與自律之意。

最後，從中西德行論的主張，可以抽繹出另外兩個判準，也就是「能力的卓越化」和「關係的和諧化」。所謂「卓越

化」表示個人本有的能力得以越來越優越，這是西方倫理學自從亞理斯多德以降所了解的德行之意。在東方倫理，例如儒家倫理學中，德行特別表現在關係的和諧化。合而言之，人需要在和諧關係中達至卓越，如果關係不和諧，個人也很難一展抱負，達成卓越；而且人人皆有可能能力卓越，沒有人受到打壓，才能促成關係和諧；也因此，兩者不可偏廢，雖然在我看來，和諧仍高於卓越。

儒家也重視個人所擁有的好能力的卓越化。例如孔子談到智、仁、勇三達德。「智」原是人的認知能力，這種能力發揮到卓越的地步就有智德，甚至能達到「智者不惑」的境地。其次，人的情感發揮到卓越化就是仁。「勇」則是人的意志力的卓越化，達到無所畏懼的地步。又如孟子以惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心、是非之心四者為「四端」，認為若能加以擴充發展，善盡其性，則可以成就仁、義、禮、智四種德行。

儒家德行的另一層意義是關係的和諧，孔子尤其重視這點，認為人群中良好的關係滿全才是真正的美德。孔子說「弟子入則孝，出則悌，謹而信，汎愛眾，而親仁。」在家中，孝順是子女與父母間的良好關係的滿全；個人出外，言行須能謹慎守信，廣博的愛眾人，並且親近有仁德的人，如此一來，社會關係亦會良好。從在家到在外，從內在到外在的關係都達到良好，這是人的關係性美德之所在。至於儒家所謂五倫關係，譬如孟子所言：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」。儒家倫理思想要在以上各種關係中，遵守規範，實現美德。關於這些規範和美德，雖然隨着時代的變遷可以有不同的詮釋，但其意義大體上是要體現關係的和諧。

綜上所論，我提出自我保存、自我發展、自由意志、能力卓越、關係和諧等五項倫理判準，用以考量複製人的倫理判

(5) 關於從既自律又相關的自由意志，作為道德基礎，發展出道德規範，參見沈清松，1984，頁65-79。

(6) 荀況撰，《荀子》卷十五，解蔽第二十一，1968，頁5-6。

準，由保存而發展、而自由意志、而卓越、而和諧，其中有由基礎判準升往較高判準之意，尤以和諧為最高判準。這五大判準分屬效益、義務、德行三層考量。一如上文所示，這三層關係也可以在儒家倫理思想中見之。儒家不忽視效益但也不止於效益，卻要進而維繫道德的尊嚴，強調道德義務的不可違逆。不過，我認為儒家對義務的重視是有目的的，而非純為義務而義務，蓋義務之遵守是為了人本有善性的卓越化與良好關係的滿全。整體說來，儒家重視效益，進而重視義務，但以德行為倫理道德之冠冕，由於篇幅限制，不另詳述。以下將根據此五項判準來考量複製人的倫理問題。

## 保存與發展 是合於生命本性的倫理判準

基本上，倫理學研究的是人的行為，不過，人的行為也是立基於生物本性的要求，是在自然中發生的。有些行為單從社會文化的角度來看，似乎是不合乎倫理的，譬如根據對家庭、親職與兩性生活的看法，或許會認為複製人違反倫理。然而，科技的行為不能僅從一些時代、歷史、文化的觀念產物來加以評斷。譬如有些學者反對複製人，理由是他們認為在複製人以後，會影響到家庭和性的觀念，因為從此一個女人不再需要男人，就可以複製自己。

基本上，我的看法是：科技的行為也應合乎自然律則，合乎生命本性的要求。不過，人對於自然律的論述並不一定就是自然律本身。像牛頓式的論述或是其它的自然律論述，並不一定就是自然律本身。但，這並不代表自然裡面沒有律則。我們之所以會認為自然是值得研究的，是由於自然有某種規律性，雖然迄今科學家對於自然律則的表述，並不等同於自然律則本

身。實在本身的律則與我們對規則所做的建構，是不能等同的，無論是牛頓式的建構、愛因斯坦式的建構，或是其他的科學建構，都是如此。人所建構的律則圖象，並不等同於律則本身。無論如何，我們不能說自然本身沒有規律。我們可以這樣說，所謂的自然律就是存在於自然中的可理解性與結構，至於對這些可理解性與結構的論述並不等同於自然律本身。

由於科技行為介入自然歷程，關於科技行為的倫理考量，不能完全限制在以人為中心的觀點。人的行為也是在整個宇宙、整體存在界中興起的行為；更何況，一個合乎倫理的行為，應該就是一個會考慮到他者的行為。心中若無他者，便毫無倫理可言。也因此，人若在行為中慮及自然，將會比只局限於以人為中心而忽視自然，來得更合乎倫理要求。

在我看來，保存的原則和發展的原則，既是自然律則或存在的律則，是合乎生命本性要求的原則，也是倫理行為所不能違背的原則。第一條律則：所有的生物都傾向於自我保存。自我保存是一條基本律則，也是近代自然哲學或近代科學的基本概念。例如霍布斯（Hobbes）的《利維坦》（Leviathan）一書中對於自然律的討論，其第一條自然律是「為維護我們的存在吾人可以用盡一切方法」<sup>(7)</sup>，其意也就是強調自我保存是第一條自然律則。史賓諾莎在其《倫理學》（Ethics）一書中亦表示：「每一物奮力保存其存在，正是該物之現實本質。」<sup>(8)</sup>可見，「保存」這概念在整個近代哲學中是很基本的觀念。

我認為，自我保存是一條非常重要的律則，為了自我保存所做出的行為，或能夠自我保存的行為，譬如複製人如果做得出來，也就表示它並不違反自然律。即使是在有性生殖的情

(7) Hobbes, 1968, 頁190。

(8) Spinoza, 1985, 頁499。

況，當精子和卵子結合以後，受孕的卵子也必須要先能在子宮裡着床，才能夠進一步孕育出生命來。如果沒有着床，就不可能孕育出生命；或者，在懷孕過程中由於疾病或其他因素而流產，也可視為是一種自然淘汰。總之，若合乎自我保存，也就合乎自然的第一條律則。不過，必須謹慎的是，僅只合乎第一條自然律，不一定會符合第二條自然律——自我發展。但至少可以說，所有的事物都傾向於自我保存，而且為了自我保存所做的行為，基本上都有它最基本的道德性質。

至於第二條律則是：一切生物都傾向於自我發展。為此，有利於發展的，就是合乎道德的；不利於發展的，就有不道德的成份。例如卓越化、和諧化，也都是人的某種發展。大體上，所有的生物都傾向於發展，而所謂發展包含兩種，其一就是多樣性，就是越發展越多樣化；其二就是性質優化，譬如健康與智力……等性質的改善。

在此必須區分多樣性的發展與卓越化的發展。所謂多樣性是指種類上的多樣化程度。至於卓越化，則如健康或德行，是一種性質的優化。從遺傳學的角度看來，若有一個物種有越多不同的基因互動，就可使更多可能性表現出來，於是更傾向於多樣性的發展。例如，孟德爾（Mendel）遺傳學研究指出，某一生物（譬如豌豆）的遺傳顯性因子與隱性因子，由於不同品種的交配，可以出現各種不同的組合。就人類的部份而言，多樣性也應是原則之一。例如一個種族與其他不同的種族通婚，可以促成更多的多樣性，而人類的創造力也可以藉此帶出。相反的，種族越封閉，異族通婚越少，多樣性就越少。這也是我考慮複製人的一個重要論點。就此而言，複製人會造成差異減少的現象，對於整個人類的多樣性的發展而言，並沒有直接的幫助。

此外，品質的優化對倫理學尤其重要。不過，即便是品質的優化，也須靠人自由意志的努力，而不能用強迫或優生的方

式達致，譬如人的品德，有明智、勇敢、仁慈……等，這些都需要透過人的自由意志的努力去達成。這點在下文中再進一步來考量。

## 從保存與發展的判準看複製人

就自我保存而言，只要複製人能夠作得出來，能夠存活下來，達到自我保存，這就合乎生物最基本的第一項要求。其次，為了自我保存而作的複製，將在這個意義上可以接受為合乎道德的。例如一個瀕臨絕種的族群或家族，若沒有別的方式可以達到延續後代的目的，就這一層意思而言，透過複製來達到自我保存的目的，應合乎最基本的道德要求。這也是最支持複製人的一項論證。

不過，這其中也有缺陷。在實驗過程中勢必試驗很多卵子，其中有甚多卵子會在實驗過程中死亡，也因而違反保存原則。如果實驗者只選擇他所要的某種性質的組合，其他的只好予以放棄或殺死。就自我保存言，凡屬生命皆傾向於自我保存，在實驗過程中勢必殺死其他卵子，而他們既是生命體，在這層意義下，用保存原則支持複製人，仍有道德上的缺陷。此時還需要有其它更為強烈，如利他的理由，來補充自我保存的理由。由此可見，自我保存也只是原則之一，若還有其它更高的原則，譬如為人類謀更大的福利或其它更重要的理由，兩者相形之下，才可以為之。不過，這在道德上仍然有某些缺陷。

其次，從發展的觀念來考量，針對多樣性的問題，我倒認為複製人對整體人類的利益不大。就生物工程的突破而言，複製人有它的意義。不過，如果就整體科技史考量，我認為複製人的意義就相形減少。本來研究遺傳學是要研究品種的多樣化，在遺傳中，由於不同基因的配合，會傾向越來越多樣化。

就此而言，複製的研究應該是在多樣化的研究裡出現的副產品——它是一種減少差異的研究方案。複製本身是在減少差異，是一種去除差異的研究方向。就生物而言，本來經由不同DNA的互動，會產生更多的多樣性。現在如果可以去掉一個卵子的核，用另外一個細胞的DNA來主導其複製，就已經減少了多樣化的可能性，只是同一個樣式的複製而已。

所以，基本上，我認為複製人是一種去除差異或反差異的研究，是在遺傳產生更多差異的過程中減除差異的附屬研究路線。就科技史而言，我傾向於從這角度來看待複製人。就整體人類的福祉而言，尤其針對人類品種發展的多樣化而言，我認為複製人的意義不大。複製人雖可以維繫自我保存的原則，基本上在我看起來並非直接有助於發展，而可視為是反差異、反發展延伸的結果。不過，由於保存了瀕臨絕種的人種或家族，複製人也可以間接有助於多樣化。換言之，之所以要保存瀕臨絕種的人或家族，其目的也是在於維繫品種或人的多樣性。不過，這是一種間接的效果。

至於人在複製以後，會不會有別的差異出現？我認為，所有的生物都會傾向於發展成差異。譬如在複製某人以後，複製出來的人還會有它的個性，還會產生差異。例如：我若複製我自己，我的複本一定沒有我腦子裡面的哲學思想，他還必須一切重新學起。複製的結果只不過得到了一個比較年幼的我，然而整個學習過程還是不能免除，而且因着環境的變化，也還會產生差異。這種差異即使在孿生兄弟身上也都會有之。由於有位格的個體都會傾向於發展，出現差異，形成不同的個體性。因此，即使是複製人也會傾向於個性和差異的出現。不過，基本上，在原來基因的複製過程中，複製是一種反差異的作法。在這點上考慮發展的問題，我覺得複製人並不合乎人類朝向多樣性的基本要求。照我看來，要從整體人類來考量，才可以說有整體的進步。若只是複製局部一、兩個人或人群，很難

說對人類是不是有進步可言。

所謂發展除了多樣化以外，還有品質的卓越化，例如優生學強調更健康的人種，或有些人期待將來產出更智慧、更勇敢的人。此外，科學家發現，在複製的研究過程當中，可以知道某些基因狀況顯示將來在多少年以後會有什麼樣的疾病出現，如此一來便可以預示並展開它的病史，並在其中進行改良。我想，從這裡面所得到的訊息對於人類健康的促進，當然也是良性發展之一。但是，對於一些心理特徵（*mental characteristics*），譬如智慧、勇敢、正義……等等，這就很難說是合乎道德的發展，因為這些品質一方面必須要有自我決定，要有自由意志的同意，另一方面更要經由自由意志的努力，去發展這些品質，如此才能算是道德上的善良品質。人不能透過生物改造的方式來獲取道德品質。換言之，所有的心靈品質都應該經由個人自由意志的努力去獲得才有道德意義。

## 從自由意志判準看複製人

關於自由意志的判準，首先涉及到科技的研究與實驗需要經由實驗者同意的問題，因為複製人的研究需要捐贈的卵子，以及代理母親的子宮，這些都須經由本人的自由同意。有關自由意志的論證，主旨是說，在沒有捐贈者與代理母親的同意之下，不能進行實驗。在科技倫理中有一條基本規則，就是：任何實驗皆必須經由接受實驗的主體的同意。基本上這一原則當實驗者在生存與活動時是沒有例外的。<sup>(9)</sup>但是，在某些情況下，譬如複製人的情況，除了捐贈者與代理母親的同意之外，

(9) 例如歐洲共同體於1997年通過的生物與醫學人權條款第五條就明確規定，需當事人明知而自由的同意。見Philippe Meyer, 1998, 頁220。

並沒有辦法徵得複本的同意，因為他根本還沒有複製出來。更何況懷孕與生長也需要很長的一段時間，即使在生下來之後，也仍無法立刻徵得他的同意。如此一來，也會發生在實驗的過程當中有某些道德上的缺陷的問題。

不過，關於這點，通常我們有一個論證值得參考。關於當事人未能同意，是否整個事件就不道德的問題，由於像捐獻器官的行為，譬如死後捐獻眼角膜、心臟、腎……等等，常常有些當事人是因為突然原因死亡（如車禍），根本來不及同意，但他的親人、父母仍然可以以利他的理由，為他答應捐贈。對於這樣的行為，我們仍然認為是道德的，因為藉此當事人的身體器官能協助另一個生命，並參與另一個生命歷程，還會繼續參與生命的發展。就這一點看來，他所發揮的是人類的大愛，也使機體本身得以繼續存活，發揮功能。就此而言，此一捐贈的行為仍適合倫理道德的要求，即使這行為往往是由家人在當事人因車禍死亡或其它任何原因，來不及同意的情況之下作的捐贈。

我認為，器官捐贈若是一種利他而無私的行為，就此而言就是一種道德的行為。另就保存的觀點言，此一行為也保存了捐贈者，使他能繼續積極參與生命的歷程。就這點來講，如果複製的研究是基於利他的原則，而不是基於商業的動機，即使所複製者在受孕卵子的階段尚無自由意志，也因此不能徵得其同意；不過，這雖不是出自當事人自由意志的決定，也仍合乎道德。

不過，很難避免有些複製人的研究與實驗會是出自商業的動機，並因此而變成不道德的。基本上，單就利他的行為而言，還有一個倫理學的附帶考量，就是在實驗的時候，雖然當事人沒辦法同意，而可由實驗者替它決定，但仍有一附屬條件，就是在整個規劃設計之中，沒有預見明顯對於所實驗對象的危險、痛苦或是不適。這也是科技研究、實驗時的一個重要

原則。所謂「危險」就是會有毀滅的可能；而所謂「痛苦」，則是表示會造成病痛、殘害或心理傷害；至於所謂「不適」，則如被實驗者出生以後必須長期住院，才能存活下去。在以上這樣一個附屬條件之下，人可以為了利他的理由，來代替當事人決定。以上是有關自由意志的問題的考量。

## 從卓越與和諧看複製人

進一步，最後的兩個判準，就是卓越與和諧。首先，我認為所有能力上的卓越與道德上的卓越，像亞理斯多德所說的智慧、節制、勇敢、正義，中國哲學所說的仁、義、禮、智，或忠、孝、仁、愛、信、義、和、平等等，這些價值的追求，基本上都是基於自由意志努力達成的，而不是透過基因改變的結果。卓越是每一個體必須努力達到的，不管個人與群體所追求的目標、價值是什麼，都不能忽略自由意志努力的必要。為此，人不能以要製造一個品質更為卓越的人為理由，來進行複製。追求卓越並不是一個可以將複製人在道德上正當化的理由。更何況，這些品質的卓越都還有文化上的制約，在某個時代某種品質被視為卓越，在另外一個時代、文化之中就可能會變成是一種缺陷。另外，製造所謂卓越的人，往往會進一步變成一種權力的工具，就像希特勒當年在集中營做一些生物實驗和優生實驗一般。在今天，他或許會進行複製人的實驗。但是，可以斬釘斷鐵地說，卓越不能構成複製人的實驗正當化的理由，因為人是依據自由意志的努力來達到能力的卓越化，不能夠用任何生物的或社會的特徵來界定人的卓越，更不能以此理由來進行複製人。<sup>(10)</sup>

(10) 義務論者蘭遂 (Paul Ramsey) 甚至認為，「利用一個獨特的個體生命來

最後，有關和諧的問題，目前有很多傳統的倫理學家，他們對於複製人所造成的倫理問題的批評，大部份都是在我所謂和諧的脈絡上來討論的。譬如說複製人會造成性與愛的分離，尤其是性生活與生育的分離。有些倫理學家之所以反對複製人，便是以這個理由為依據。認為若複製人一旦成功，一個女性可以無性生殖，就再也不需要有男女愛的關係。過去在試管嬰兒成功的時候，已經發生性與愛可以分開的情形。現在由於複製人，就連生與性也都可以分開了。我認為，最理想的狀態是夫妻在相愛的狀況下所生的小孩，因為人應是由愛的結合而生的，這也是最自然、最正常的生育方式。就此而言，複製人之所以無助於人的關係的和諧化，主要是因為它把愛的關係、性的關係解除了。

不過，回到最基本的論點，我仍認為，如果是為了保存的理由，仍可以複製人，雖然其中難免仍有某些道德缺陷。在我保存的階段尚未涉及發展，而關係的和諧化也可以視為發展的一個項目。就此而言，為了自我保存，還兼顧不到關係和諧化的問題。不過，當一切問題不是停留在基本的自我保存階段時，人仍應盡量追求關係的和諧化。

此外，複製人對於所謂的親職（parenthood），也會造成改變。因為複製人不再需要父母，一個女人便可以自我複製，基本上只是一個與原本有年齡差距的再製，為此，「父母」或「親職」的概念會受到相當的衝擊。我想，過去試管嬰兒出現時，就已經造成了類似的問題，就是生與養的分開，所養的不一定就是所生的，因為其中小孩可能是借用別人的精子所生。今天的困難就在於，如果親職也是家庭、社會穩定化、

---

充作研究、實驗，且加以複製以遂各類似用途的行為，已經帶有獨裁專制的味道。」見張弛編譯，1987，頁36。我在此討論的卓越化已不是義務論的問題。

和諧化的一個重要因素，複製人當然也無助於和諧。對於家庭而言，當然就更不用說了，因為在此根本無家庭可言。<sup>(11)</sup>

總之，無論是性、親職或家庭，大概都會受到複製人徹底的衝擊。我想，今天有許多倫理學家考慮的問題，大多是屬於這最後的層面。不過，此一層面也還可以追溯到其它先前的層面，不能只停留在關係和諧化這個層面來考量。然而，我也要指出，社會的和諧化必須顧慮到每一個人的權利，包含兒童的權利在內。這就涉及一個重要問題，就是複製出來的小孩所牽涉到的倫理關係，究竟與原本是父子關係或只是複製關係。此外，人也可能複製自己的父親或是自己的母親，那時，是否就變成他父親的父親，或是其母親的母親。如此造成倫理關係大亂，對於關係的和諧化會造成很大的困擾。

此外，我們尤其須注意每個個體權利的保障。在倫理學上的一個重要考慮，就是這個小孩的利益何在。既然複製了他，又使他不是在父母愛的照顧下長大，他的利益究竟何在？這個小孩將被當成只是一個人類科技冒險（technological adventure）的產物，他將來至多只會受到社會法律的保障，但是沒有辦法接受家庭的溫暖與愛的照顧。就關係和諧化而言，對所複製者的權益的考量，也是一個基本的問題。基本上，在這一點上，我們必需肯定，生物的倫理學必需以個體的福祉優先於社會和科學。

我想，到目前為止，有許多倫理學家對於複製人的倫理問

---

(11) 生育干預對性、親職、家庭等產生衝擊的問題在試管嬰兒時期就已獲倫理學者討論，如R.A.McCormick, *How Brave the New World?* 其中收錄〈生育干預的倫理問題〉一文，收錄於J. Lejeune, P.Ramsey, G.Wright, *The Question of In Vitro Fertilization: Studies in Medicine, Law and Ethics*, 中譯本見張弛編譯，1987，頁 95-130。不過該書較從義務論的角度來看問題，也因此有其限制。

題的討論，主要是環繞着性、親職、家庭、財產繼承……等問題，但我認為這是太過按照現行社會的規範和需要來考量的，雖然這些對於關係的和諧化也是非常重要的，不過，問題並不只是這麼單純而已。倫理問題不能只按當時代的人的需要來考慮，還需顧慮更為長遠的時間與更大的環境。

## 結論

以上我從儒家倫理思想與效益論、義務論、德行論等倫理學理論中抽繹出五個倫理判準。我將自我保存和自我發展兩原則視為天下大利，並在義務論裡面選擇人的自由意志作為先天的因素，加上德行論所謂能力的卓越化與關係的和諧化，一共五項判準，來思考複製人的倫理問題。

基本上，我不是生物科技專家，我在本文中只是提供有關複製人的倫理考量。我認為，「保存」是近代思潮裡的重要概念，現在已逐漸被放棄，而更重視「發展」的面相。若以自我保存作為唯一的論據，也是不足的，但是我想它仍然是一個最低要求 (*minimum requirement*)。從上文看來，支持複製人的最有力論證，就是保存的論證，這也是自然律則最基本的要求。人必須先存在，才可能進一步發展，追求更好的存在。如果連自我保存的機會都沒有，當然就沒有進一步自我發展的機會。也是在這一點上，複製人可以有其倫理上的正當性。但從自我發展、自由意志、卓越化和和諧化等判準看來，複製人仍存在着許多倫理問題。

大體上，目前倫理學界與科技政策傾向於反對複製人，但科學家仍會繼續研究。而且，通過複製人的研究，也會帶來很多的知識，尤其有關先天性疾病認識。這一點基本上可視為利他的理由。至於它所可能帶來的倫理的衝擊，家庭的、親職

的，甚至倫理關係的衝擊，也需要加以注意。一般而言，科技政策會傾向於對它設限，然而仍不能避免科學家繼續研究，因為科學家總想揭露真實到底可以做到什麼地步。

基本上，我接受自我保存作為支持複製人的論證。對此，需要成立一個委員會來決定，某一複製案是不是合乎自我保存的條件，種種條件應如何列舉，唯有合乎這些條件才可以接受複製。我想，將來必須要視具體情況的複雜性來考量。或許這些條件應屬負面列舉，換言之，不能夠以任何積極價值來要求作複製，然而卻可以用消極的理由，也就是避免危害、疾病、家族或種族滅亡……等消極理由，來予以接受。不過，這已涉及法律層面與實際作法，已然超出本文倫理考量的範圍。單就倫理判準考量，我們可以得出以下幾點結論：

1. 複製人增加了人類生殖技術新的選擇，對於人形塑自己的主體性提供了科技冒險，更將進一步產生重大的社會文化衝擊，為此人類必需審慎從事，不能以一條鞭法草率定之，卻必須從多層面考量，提供多重而一貫的系統倫理判準。本文依序提供了保存、發展、自由意志、卓越、和諧五大倫理判準。
2. 基於保存的理由，也就是為了避免家族、族群滅亡而進行人的複製，在倫理上是站得住腳的，雖然這點仍因着實驗中必需犧牲許多活躍的卵子而仍在倫理上有其缺陷。
3. 複製人基本上不能直接有利於人在種類與個體上的多樣化，但可以因着保存瀕危族群或家族而間接有利於多樣化。
4. 以品質優化為由而進行複製人，這在倫理上是不能成立的。
5. 在有關複製人的實驗中，凡是涉及任何個人的行為，如卵子的取得與子宮的借用，皆需經過當事人自由意

志的同意。但是，由於尚未存在或尚未成熟而無法取得所複製人的同意，仍可因着保存或利他的理由，但不是因着商業的理由，而進行複製。

6. 在有當事人自由同意或不需同意的情況，仍需注意在整個實驗規畫設計之中，沒有預見明顯對於所實驗對象的危險、痛苦或不適。
7. 追求人類能力的卓越，不能構成複製人的實驗正當化的理由，因為能力的卓越化須經自由意志的努力達成，不能用生物或社會的特徵來界定人的卓越，更不能以此理由來進行複製人。
8. 雖然無論性、親職或家庭都會受到複製人的徹底衝擊，不過，此一層面的考量不能違背先前關於保存的考量。
9. 在倫理學上還必須考慮所複製小孩的利益，不能把他當成只是人類科技冒險的產物，只讓他受到社會法律的保障，卻沒有辦法接受家庭的溫暖與愛的照顧。
10. 以上保存、發展、自由意志、卓越、和諧五大倫理判準，越前面者越屬基礎判準，越後面者越為高超。卓越與和諧雖然高明，但需不違背保存與發展之需要；保存與發展的判準雖屬基本，但不可拒絕上達高明。自由意志居其中，應可下學上達，徹上徹下，學習正確判斷，極高明而道中庸。

## 參考文獻

### 中文

- 《列子》世德堂本，收入《二十二子》第二冊，台北：先知出版社。  
 《斷句十三經經文》，1955，台北：開明書店。  
 沈清松，1997，〈論複製人的倫理問題〉，台北：《哲學雜誌》，第21期（8月 1997），頁232-254。  
 \_\_\_\_\_，1984，《解除世界魔咒——科技對文化的衝擊與展望》，台北：時報文化。  
 荀況撰，《荀子》，1968，台北，中華書局。  
 張弛編譯，1987，《試管嬰兒的倫理問題》，台北：光啟。

### 英文

- Hobbes: 1968, *Leviathan*, edited with an introduction by C.B. Mcpherson, New York: PenguinBooks.  
 Meyer Philippe: 1998, *De la douleur à l'éthique*, Paris: Hachette.  
 Spinoza: 1985, *The Collected Works of Spinoza*, Edited and Translated by E.Curley, Princeton: Princeton University Press.