

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

克隆人：不可逾越的伦理禁区[Human cloning: an insurmountable ethical restricted area]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	甘, 绍平
Publisher	中国社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-06 23:59:30
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/184375

甘绍平：克隆人：不可逾越的伦理禁区

甘绍平

[内容提要] 本文围绕着 克隆人：不可逾越的伦理禁区 这一主题，首先从技术层面阐述了克隆人实验所要面临的无可逾越的伦理难关；然后依照人们之所以要求克隆人的四项理据来具体分析克隆行为是如何损害被克隆者的公民权益的，如他的惟一性、独特性大大降低，其自我欲求、需要、生存价值将受到限制，其作为道德主体所应拥有的自主性、自决权及与他人一样的平等地位将遭到无情的否定，从而得出禁止克隆人已经成为我们社会的一项新的道德命令的结论；最后从克隆人问题的论争中，引发出对现代化运动的核心价值诉求、公民社会的根本伦理原则以及伦理学在这个史无前例的科技时代中的重要功能和神圣使命等问题的一些理论探索。

[关键词] 克隆人 自主原则 责任伦理 公民社会

在今天的伦理学领域没有任何一个问题像克隆人问题那样引发了如此强烈的社会震撼、如此巨大的观念分歧、如此激烈的学术论战。在我看来，这场争论本来是不应该有如此的规模和程度的。因为令笔者百思不得其解的是：在大家都知道，克隆人的方案单从技术的层面来看就面临着—个无可逾越的伦理难关的情况下，在国际社会已达成禁止克隆人的共识、我国政府也已作出坚定的承诺的背景下，为什么仍然有人如此顽固地坚持主张进行克隆人实验？这些人声称科学研究没有禁区，人类科学追求的精神本身是任何力量也阻挡不了的，科学探索的求真本性及其所迸发的巨大能量不仅会冲破 过时 的伦理规范的束缚，而且还能促进伦理学本身的 更新 。笔者认为，这里问题的关键就在于，支持克隆人实验者明显地只是从科学研究的立场以及我们现实活着的人的利益出发，而丝毫没有设身处地地为未来被克隆者的权益与需求着想。说得严重些，在他们身上对科学的崇拜、对利益的迷恋或许已经完全窒息了对人权理念的敏感性。本文围绕着 克隆人：不可逾越的伦理禁区 这一主题，首先从技术层面来阐述克隆人实验所要面临的无可逾越的伦理难关；然后依照人们之所以要求克隆人的四项理据来具体分析克隆行为是如何损害被克隆者的公民权益的，从而得出禁止克隆人已经成为我们社会的一项新的道德命令的结论；最后将从克隆人问题的论争中，引发出对现代化运动的核心价值诉求、公民社会的根本伦理原则以及伦理学在这个史无前例的科技时代中的重要功能和神圣使命等问题的一些理论探索。

一、 技术层面的伦理难关

笔者发现，伦理学界一些支持克隆人实验的文章，常常弄不清基本的技术层面的问题，而将 生殖性克隆 (即克隆人研究)和 治疗性克隆 (即从克隆胚胎中提取干细胞，然后使之培养成人们所需要的各种人体器官)混为一谈，用支持治疗性克隆的理据来论证生殖性克隆。其实，在我国治疗性克隆问题并没有引发多少伦理论争，可以说支持治疗性克隆研究已经成为一种普遍的社会共识。治疗性克隆争论的核心问题是人类胚胎与急需治疗的病人利益的冲突问题。在笔者看来，人类对早期人类胚胎无疑拥有尊重与保护的义务，因此以经济或其它医疗之外的科研为目的的胚胎研究是不道德的，是绝对要禁止的。但这种保护在某种特定的情况下也允许有例外，那就是它必须服从于一个更高的道德目的，这个目的就是解除人类遭受病魔摧残的痛苦，挽救无数病人宝贵的生命。也就是说，在病人急需医治这一特殊的情况下，胚胎的生命应让位于病患者的生命。我们之所以在胚胎与病人的权益发生冲突

时，赞同选择牺牲前者而保障后者，理由与堕胎的理由是相类似的。在对不同的人类生命形态的抉择上，很难能有什么纯粹理性的理由，起决定作用的是人类的感受性。这包括感知者主体的感受性与被感知者自身的感受性，前者往往取决于后者，正像在孕妇难产，医生只能保住一条性命之时，任何人也不会认为保胎儿舍孕妇的决定是正常的那样。

在我国，伦理论争的焦点不是治疗性克隆问题，而是生殖性克隆，即克隆人问题。有关克隆人的伦理问题的论争，无论呈现出多么巨大的观念差异与意见分歧，但在一点上人们似乎是不难达成共识的，即克隆人的伦理问题是一个典型的、但又极具特色与难度的应用伦理学课题。就其典型性而言，克隆人问题涉及到鲜明的伦理冲突，因而亟待应用伦理学提供一个平台，让当事人在理性、平和、宽松的气氛中针对利益矛盾和冲突进行商谈，从而试图在某个平衡点上达成使矛盾与冲突得以化解的共识。就其特殊性而言，又表现为如下两个层面，其一：克隆人问题所涉及到的伦理冲突并非现实的公民之间的利益冲突，而是就像生态伦理与可持续发展问题那样涉及到当今的公民与未来的公民之间的利益冲突。而作为未来公民的当事人又不可能参与关涉或决定自身命运的理性的商谈，换言之，所有的当事人不可能同时出现在交谈的平台上。这就决定了商谈只能存在于现实中活着的、自称是克隆人利益的代表们之间。而在没有（也不可能）得到克隆人的授权或同意的情况下，克隆人研究的支持者与反对者均可以自称是克隆人利益的代表。其二，在克隆人问题的论争中不可能出现类似于支持者与反对者各退一步，从而达成问题的解决的平衡点；相反地，在这个问题上只有一种选择：克隆人实验要么做，要么不做。且支持者认为做是对的，而反对者则认为做是大错特错的，且其后果是灾难性的，是无可挽回的，因为单从技术层面上看，人们根本就无法解决克隆人的安全性问题。人类虽已破译了一些遗传物质，但就细胞生物学层面的基因的相互作用而言，仍然还是一个未知的领域。细胞生物学的真正革命，并不在于对人类、动物和植物的基因的破译，而是在于揭示这些基因的相互作用。

我们无法预知，如果对某一种在功能上与其它基因紧密相连的基因进行干预性改变，生物体内的这种自然的相互牵制的系统会发生何种连锁反应。而根据目前所掌握的知识，要想将人类基因组的全部（3.5万）基因重新准确地排列并使之正常发挥作用，这根本就不可能做到。恰恰是这一点构成了人们反对克隆人的一个重要理据。因为谁也无法排除这样一种风险：克隆技术很有可能导致大量的流产与残障婴儿。而要解决安全性问题，除了依靠一次又一次的科学实验之外，没有其他办法。由于每个人都是一位拥有着神圣不可侵犯权利的主体，任何人都不愿将自己也无权将别人以牺牲生命和幸福为代价作为科学研究的试验品，作为科学研究统计结果中的一个简单的数目，就此而言，克隆人的方案单从技术的层面来看，就面临着一个无可逾越的伦理难关。然而，在克隆人实验会导致大量畸形和残障婴儿的出现这样一个现实的伦理难题面前，我们的某些支持克隆人研究的科学家未曾表现出丝毫的以维护人权为核心的价值理念及起码的道德良知，他们的回答竟然还是那句极其冷漠和不负责任的话：技术的成熟只有靠研究发展去解决！

二、公民社会的人道灾难

由于克隆人实验在技术上无法解决安全性问题，所以有关克隆人的论争本来是应该就此打住的。但2002年底有人声称第一位克隆人即将诞生，而且十分健康。于是关于克隆人的聒噪又重新出现。所以就又产生了在技术安全方面的障碍已被排除的条件下（如上所述，这是不可能的）是否还是可以进行克隆人活动的争论。而根据目前能够搜集到的资料，人们之所以有克隆人的想法，除了科学家的好奇心的驱使之外，至少有四个比较流行的理由，按强烈程度排列依次是：第一，为了满足不孕夫妇生儿育女的需求。第二，为了怀念故人。第三，为了让单身男女留下后代。第四，为了塑造新人。从前三条理由来看，满足现实中活着的人的需求是克隆人体的优先考量，而被克隆者的利益显然不被重视。只有第四条理由，才隐约暗含着对被克隆者需求的某种顾及。因此，笔者认为反对克隆人的一个强大

理据，便是我们应进行换位思考，应当从克隆人的利益而不是我们活着的人的利益出发，不应牺牲克隆人的权益来满足我们的需求。因为尽管我们不是克隆人，并不了解克隆人自己的想法，但我们拥有理论思维、逻辑推理的能力，可以根据人同此心，心同此理的法则，依托我们现有的状态和感受来推测克隆人的状态与感受，可以根据我们现在活着的人们对权益的需求来推测克隆人的权益需求。正如我们虽不是未来人，但我们能够通过自己对自然资源的需求来推测未来人类同样的需求，而制定出可持续发展的战略一样。同理，我们是社会公民，享有公民应有的一切权利，于是我们也自然会主张未来人作为公民，也应享有我们现在享受着的公民权利。而当我们意识到克隆人有可能出现，他们理应享有的公民权利将受到严重的损害而可能成为二等公民、从而引发人道灾难的时候，我们自然会深感不安、不忍与不平。那么克隆人的权益究竟是怎样受到侵害的呢？这要从人们之所以要克隆人体的四项理据谈起（至于反对克隆人的其它尽人皆知的理由，如克隆人的身份难以认定，他们与基因提供者之间的关系无法纳入现有的法律及伦理体系等等，本文不再赘述）。

第一，为了使不孕夫妇留下后代，所以要克隆人。罹患不育症的夫妇，若因没有精子或卵子而丧失了自然生殖能力，那么生殖性克隆或许便是这些夫妇留下后代的惟一选择。就此，笔者反对的理据是，生殖性克隆尽管满足了父母留下后代的愿望，但对于被克隆的后代而言，他的独特性却受到了严重的损害，因为他的基因并非像普通人那样是父母基因重组而形成的一个崭新的基因组，而是父（或母）基因的大致承袭。支持克隆人者会反驳说，克隆人（如男孩）虽继承了基因供体（父亲）的遗传特征，但克隆决不等于完全的复制，因为在克隆人的遗传性状的形成过程中，母亲卵细胞质中的线粒体和质体所具有的基因也会发生作用，所以克隆人的遗传密码表达方式和特征与父亲的并不相同。更何况人不仅是自然的人，而且也是社会的人，克隆人的个性、智力的发展往往还取决于社会环境的影响。然而上述这些论据并没能对克隆人的独特性受到损害的指控提供强有力的反驳。因为克隆人从遗传特性上虽然不可能与原来的供体完全相同，但毕竟也是非常相同；克隆人不会与他的供体完全相像，但毕竟也是非常相像。与以自然生殖方式生育的普通人相比，克隆人在遗传特性上的自由度、开放度受到了根本性的限制：普通人在体征与性格上可能承袭父亲，也可能承袭母亲，也可能超越父母而拥有更优秀的表现；而克隆人则在很大程度上先定地受制于其基因供体。他的独特性、惟一性虽不能说是被完全否定了，但也肯定是大大降低了。他虽可以在今后的社会生活中，在环境、时代等因素的作用下，通过自己的努力而展示出自己独特的才华、成就与贡献，但却永远也摆脱不了在遗传特性上先定的制约，而这种制约是人为的，是为了满足其基因供体留有后代的欲望而造成的。

这也就意味着，为了满足不孕夫妇生育儿女的需求，必须以牺牲儿女在自然属性和遗传特性上完全的开放性、独特性、惟一性为代价，必须以其独特性、惟一性的大打折扣为代价。令人深思的是，在父母留有后代的欲望与儿女本应拥有的体现在新质的基因组上的完整的独特性、惟一性的权益之间的权衡中，天平就自然应当倒向父母那一边吗？或许有人会以孪生兄弟和姐妹尽管携带有完全相同的遗传信息（基因），但并不因此而感到自己的独特性、惟一性受到损害，并不因此而具有贬值感为由，来论证克隆人的合理性。然而这一理据是没有说服力的。自然生殖的孪生兄弟和姐妹虽然拥有完全相同的基因，但这基因组是经父母基因结合、重组程序重新塑造而成的，是新质的。它的惟一性、独特性、不可重复性并不因由两个人的分享而受到损害，两个人完全可以在这种新质的起点上，各自独立地展示自己独特的生命征程。但克隆人的情形则不同，克隆人的基因组在极大程度上重复了基因供体的基因，因而在质量的新颖性上大打了折扣。它不是世界上的惟一，而大体上是对其供体的复制。基因虽不能决定克隆人一生的独特性，但被克隆的基因从起点上便先定地限制了克隆人独特性的塑造。而所有这一切都是人为造成的，人们不禁要问，为什么克隆人就必须遭受这种限制与制约？他同样也是公民，为什么就可以丧失表现在遗传特性上完全的、不折不扣的开放性、独特性、惟一性的权利？

第二，为了怀念故人。故人不可起死回生，但若对他进行克隆，克隆人拥有着的与故人近似相同的外形，可以唤起人们对故人的回忆与思念，满足对故人深切的怀念之情。

在基于这样一种目的克隆人体的行为中，克隆人的工具性地位体现得最为明显。许多人会辩解，在以自然生殖方式生育后代的过程中，父母也难免完全摆脱功利性的动机。这一点无可否认。有人生育后代是为了防老，有人是为了继承家产家业，有人（如残障夫妇）希望生个孩子作为帮手、依靠，甚至还有夫妇为了挽救患白血病的第一个孩子，而特意生育第二个孩子以提取所需的同基因细胞。这些功利性动机对于被生育的儿童而言都构成了一种外在决定，都在不同程度上将儿童置于一种工具性的地位。但这些带有功利性动机的生育行为，由于是以自然生殖方式，并没有妨碍被生育者是一个拥有自己独特外形及完全新质基因的“新人”；没有妨碍他成人后意识到自己并不是父母的私有财产或工具，而是享有自我决定权利的平等公民；没有妨碍他完全有能力决定是否按照父母的意愿去行事，况且在相当大的程度上父母的意愿与他自己的心愿恰好完全是相符的（如当得知能够给哥哥提供珍贵的细胞组织，从而挽救哥哥的性命时，弟弟对父母的这种在某种意义上使自己置于工具性地位的外在决定完全是可以认可的，因为与挽救生命相比，这种牺牲应当讲是次级性的，是可以承受的，也应当承受）。

然而克隆人的情形却要严峻得多，因为它涉及到太强烈的外在决定与期许、太根本性的外在塑造。首先，克隆人的外形（体形、体质）就已经先定了，他不允许也不可能拥有自己的外貌，而必须是呈示着其先行者的外形。克隆行为的决定者对克隆人作为一个独立的新人并不感兴趣，感兴趣的是先行者体现在他身上的复制，甚至复活与再生。人们每时每刻都在将克隆人与其先行者进行对比，期望摹本与其原件越像越好，而克隆人则永远也不可能摆脱其先行者的阴影。人们不仅希望克隆人再现先行者的外形，而且——如美国妇女雅西梅所说——盼望他拥有其灵魂。人们虽不可能让先行者起死回生，但却希望通过克隆人达到起死回生之效果。而克隆人则肩负着使其先行者复活的使命，他来自其先行者，且也是因为先行者而来，这样他的毕生任务、生存价值、全部命运也就由外人先定了，而这种预先决定与他的自我意志、自身的利益、他的独特性及自我实现的需求毫无关系。他若有成就，人们会讲这要归功于他拥有其基因供体的基因；他若没有佳绩，人们就会责怪他为什么不如其先行者。他无法想象，他这一生除了作为先行者的副本、作为人们怀念先行者的工具之外，还有多少是属于他自己的。人们在克隆一位死去的公民，以期达到使他复活的效果之时，也在埋葬另一位公民自己的欲求、需要、权利与生存价值。

第三，为了让单身男女能够拥有后代。主张者（如美国法哲学家德沃金，意大利医生安蒂诺里）认为，每个人都拥有生殖的权利与自由，生育后代甚至被看成是自己人生意义与价值的一个最重要的部分，因而生殖权是“天赋人权”之一。而享有生殖权者不仅限于已婚男女，而且也涵盖“单身贵族”。克隆自己是这些单身男女实践其生殖权益的途径之一。从另一角度来看，每个人的DNA是他的私有财产，每个公民均有权决定何时、以何种方式来复制它。应当说，这样一种强调个体拥有生殖权、拥有通过某种方式“延续”自己生命的想法并不新鲜稀奇。在克隆技术进入人们的视线之前，六旬老妪利用试管技术孕育小宝宝，男死刑犯临刑前要求留下精液，通过人工授精方式让妻子怀孕，以实现其传宗接代之愿望的报道早已见诸报端。因此，借助克隆技术实现单身贵族生殖权的问题就不是一个独特的克隆人伦理问题，而是一个也与试管技术、人工授精技术相关联的单身男女之生殖权益与被生育的后代的权益之间的伦理冲突问题，简言之，是单身男女生育后代的合法性这样一个宽泛的伦理难题。毫无疑问，人类拥有生殖的欲望与权利，但问题在于当这种权益严重关涉到另一位个体（被生育的后代）的基本权益与需求，并且有可能对后者造成根本性的消极影响的时候，这种权益的合法性便就不再是不容置疑的了（按照我国《婚姻法》的规定，为了防止后代罹患遗传疾病，有着直系血亲和三代以内旁系血亲关系的男女连结婚都不允许，更遑论什么生育权）。于是人们就必须在不同的权益之间进行权衡。

无数科学研究成果及统计数字均表明，家庭作为人类社会的基本构件、人类关系的基本单元，并不是某个或某些人随随便便发明创造所产生的，而是人类历史在漫长的自我探索与选择的进程中结出的文明成果。历史上曾有过取代家庭的实验，但新的模式给人们带来的都是灾难性的后果，因而从未真正赢得成功。而双亲家庭又是最有益于儿童身心发育、形成健

全的人格和成熟的自主性及完美的爱的情感体验，从而避免罹患认知与情绪上的心理障碍的环境。相反，在丧失父母一方的家庭中的儿童，由于无法体验完整的父母之爱，其人格发展也难以达到健全的水平，心理失常、行为不轨的几率要远远高于双亲家庭中的同龄人。现实社会中由于父母离异所造成的对子女的伤害已经是一种很大的不幸，但这些子女至少还是拥有他们的父母，至少还曾经拥有过完整的双亲家庭。而通过克隆技术使单身男女生殖后代的行为，则使作为后代的当事人应当享有的、其基因供体（即单身贵族）曾经享有过的拥有父母双亲的权利先天地被剥夺了，他从存在之时起便被先天地打入无父或无母的单亲家庭之列，这对于克隆人来讲，能说是公平的吗？这种不公平性，这种显而易见的对克隆人的身心伤害足以构成对单身贵族的生育权予以否定的强有力的理由。试想，假如单身贵族硬是要选择克隆人技术进行生殖，从而使克隆人强制性地在一个单亲家庭中生活，那么根据公平原则，克隆人长大之后也有权针对基因供体的选择再作一次选择，即逃离这个家庭，寻找一个更 全新的 生存空间。于是，单身贵族拥有一个自己的后代的愿望终将成为泡影。

第四，为了改良未来人类的自然禀性，从而塑造 新人 。值得注意的是，通过克隆技术来改变人的禀性（*die Natur*，在这里是指 身心方面的自然性状、原初状态 ，也译为 本性 ）的想法，主要不是来自目前那几位声称已经在进行克隆人实验的所谓克隆狂人（恰恰相反，他们所主张的克隆人的理由往往都在本文所列出的前三项中，且他们中的 P. M. 扎沃斯教授已经承诺生殖性克隆并不会修改或设计遗传密码），而是来自哲学、伦理学、政治学界（如美国的德沃金，德国著名哲学家 P 斯罗特戴克）。因此有关是否允许进行以优化人种、塑造新人为目的的克隆人实验的论争，是最具有哲学意味、最具有伦理学意义的论争。

有关人类禀性与生俱来，拥有一种独特的不容侵犯的道德地位的想法，在欧洲思想史上有着深刻的根源。当然，这里首先需要提及的是基督教观念的影响。按照这种观念人类本身及其禀性均来源于上帝的创造，因而不容挑剔、不可修正。只是由于基督教信仰仅仅为一部分民众所分享，因此宗教因素还不能构成为人的禀性拥有独特的道德地位进行论证的最强理据。最强的理据与古希腊时代就出现的有关自然与人类的总图景相关。这一图景是由柏拉图勾画的。柏拉图在其晚期对话《蒂迈欧篇》中指出，整个世界是一个惟一的、统一的活生生的存在物，为一种理性的灵魂所支配。从这一图景中可以看出，在这个无限的、有序的、封闭的世界中，事物与事物绝非互不相关地杂陈并列，而是凭借自己的功能相互紧密地联系在一起，形成一个等级体系。每个事物都因与整体的关联而拥有自身先定的目标、固有的地位和独特的价值，人类当然也不例外。在柏拉图的哲学中，本体论与人类学、伦理学是密切相关的，人类只有遵循宇宙整体目标的安排，其行为才算得上是道德上的正确。这样，按照柏拉图的宇宙图景，拥有其固有的道德地位的人类禀性自然是不容人们自己随意更改的。

然而启蒙运动之后，人类拥有了另外一幅宇宙图景。它告诉我们整个大自然并不是一个有序的、有目的的实体，而只不过是一个由无数事实与过程构成的无限的、没有内在意义的集合体。与这样一种本体论相适应，近代伦理学也呈现出一种崭新的面貌。早在 15 世纪，意大利思想家皮科（Giovanni Pico della Mirandola）就写下了对后世具有深刻影响的名篇《论人的尊严》，他认为从伦理学意义上讲人类并不是自然的一部分，即人不是先定的，而是自由的。只要从本质上讲人在世界上并不具有某种先定的地位，那么他就能够也必须自我决定。近代的这种自由理念包含有两个层面：一是从个体来看，每个人都有权自由规划其生命征程，确定其生活方式。这种自由所体现的是一种必须尊重与保护的最高价值。二是从类属或整体角度来看，人类自身是其道德的创造者。既然人是生活在一个无即定规划可遵循、无特定角色可扮演的世界里，那么他就必须自己为其行为规定道德法则。因而自主理念被康德确定为整个伦理学的基石。

从上述人类价值理念的发展进程中我们可以清楚地看到，本体论观念是如何决定和制约

伦理学的性质的。正是由于把自然界看成是一个由纯粹客观事件构成的、没有特定意义与价值的集合体，人们才有可能拥有个体性、自主性、人类尊严等现代特征的理念。而自由、自主性的观点又会导致人们对人的自然禀性的神圣不可侵犯性产生质疑：因为既然人是自由的，没有什么被赋予的先定使命，那也就意味着他并没有什么即定的、不容冒犯的自然禀性，这种禀性也并不拥有什么独特的道德地位。正如拜耶慈（Kurt Bayertz）所说：一个强的自由与个体的概念与一种强的 人的自然禀性 的观念是不相容的。（1）

于是，从19世纪（具体而言从密尔）始，不仅要改造自然，而且也要改良人类自身的观念逐渐深入人心。人类自身的自然禀性已经丧失了神圣性的色彩，人们将追求幸福、减少痛苦、提高生活质量的价值置于维护人类禀性的完整性原则之上。这种人们对自身自然状态的改良分为两个层面，一个是肉体上的，一个是精神上的。以前由于技术条件的限制，人们的注意力往往集中在精神上的自我完善，例如通过教育和学习、自我控制、独身禁欲等方式克服自利的本性，追求一种崇高的境界，完成灵魂的重新塑造。以后随着科学技术突飞猛进的发展，又有了通过药物来改变人的心理特征的尝试，与此同时，人们又拥有了通过外科手术复补身体缺陷、完善器官功能，使身体更为健康、更为优美的能力。

上述改变人类禀性的行为，只要不是出于外在强制，只要是出自当事人的自主意志，只要合乎当事人追求幸福生活的意愿，只要对他人不造成伤害与妨碍，那么在道德上便是无可指责的。任何人都有权要求进行对其健康有益的手术，有权做美容，有权信仰某种宗教，有权追求一种他自己所认可的生活方式与目标，只要这些均是其自决权的体现。而自由是人类生存的最高价值。

然而今天，就改变人类禀性而言，我们已经拥有了一种新的行为可能性，这就是克隆人技术。德沃金无不乐观地说，基因技术使人类远离偶然的、有时是有害的基因随机组合，实现了有目标的操纵、可控的选择。这种发展，在历史上第一次使对后代素质的责任完全有意识地掌握在父母以及父母所托付的专家手里，从而使人类图景发生根本性的改观（2）。也就是说，要越过千万年的进化，创造集优美、智慧、人性于一身的完美的人种、新质的人类。

这里问题的关键在于，以前所出现的改变人类禀性的行为（不论是精神上的自我修炼、品性塑造，还是身体上的修补缺陷、美体美容）往往都是当事人的自觉自愿的举动，是自己要求改变自己。它们与尊重人的自决权的道德原则不相冲突。而克隆人或通过基因改良来塑造人的行为则是今天活着的人按照自己的意愿来塑造他人禀性的举动。克隆人体行为当然符合我们的自主性，但未必合乎被克隆者的自主性。我们希望并要求制造 新质的 人类，但新人未必愿做新人。而实际上被克隆者又没有任何反抗的余地，他的自主权被操纵在我们手里，或者说他的自主权已经不可逆转地被我们剥夺了。这里自然就会出现一个极其严重的伦理问题，即被克隆者的自决权的问题。

如前所述，人类禀性并无独特的道德地位。我们每个人，只要是基于自主意志，都可以对自己的身体性状或精神特质加以改变、进行塑造，在这里并不存在什么伦理问题。然而在克隆人问题上，情况则完全是另外一个样子。在这里，我们的自主权并非天然地高于被克隆者的自然禀性所应有的地位，而这一地位对于外人来讲是神圣不可侵犯的。被克隆者同任何其他以自然生殖方式诞生的人一样，本应享有自然赋予他的禀性，这一天然禀性具有不容冒犯的尊严，因为它构成了这个人拥有一种与他人一样平等的道德主体之地位以及对这一地位的自觉意识的前提条件。一位克隆人，由于他的基因状态是别人设定的，他的肤色、外形、智力特征都是外人决定的结果，那么在他长大成人之后，便会发现自己是他人的作品，而不是自己生命的完整的作者，这样他就很难形成因出生状态相同而与他人完全平等的道德直觉，更难把自己理解为伦理上自由的、自我决定其生命历程的主体。相反地，作为他人意志

的作品所造成的侮辱感将深深地印刻在他的心灵里，伴随其终生。正是在这个意义上，豪克（Kai Haucke）指出，我们体验到我们身体的天然质朴性这一点，似乎既是伦理上的自由之前提，也是我们相互之间得以平等相待的前提。就此意义而言，我们的存在的身体状态是一种义务论的道德之前提，因此现存的身体上的不可支配性间接地蕴含着一种规范性的道德地位（3）。总之，克隆人的伦理问题的实质并不在于人类的自然禀性有无独特的道德地位，而在于我们有什么权利对别人的自然禀性进行改良，道德问题在这里并非在于这种未来人的禀性受到改变，而在于这种改变与未来人的自主性很难相容（4）。

鼓吹生物政治学的人或许会讲，人们的禀性总是不完善的，有其缺陷，我们通过基因技术将善良的品质嵌定在后代身上，从而塑造完美的、道德上优秀的崭新人类，这种想法难道是一种罪过？笔者认为，在这里有两个伦理问题是回避不了的。第一，从个体层面来看，将某种价值观念通过基因技术植入后代的想法严重违背了作为伦理学基石的自主理念。因为这一行为本身就已经粗暴地剥夺了我们的后代自主判断善与恶、是与非、好与坏的先验权利。即便是我们确信无疑地认定的好的品质，如仁慈、善良、勤奋、勇敢、明智等等，也不能强加在后代的身上，恰恰相反，应当在尊重他们的自由意志的前提下，让他们自己来进行选择。正如库尔曼（Andreas Kuhlmann）所言：西方政治文化的信条并非简单地是指：每个人应当能够按其自己的生活方式达到幸福并且尽可能不受干扰地过自己的日子，而是指每个人应当遵循在他看来使生活有价值、有意义的伦理标准——价值标准只有在如下情形才是有意义的，即当事人自己决定依照该标准来安排其生活（5）。而通过基因技术塑造道德上优秀的人的行为，不论其初衷如何善良，本身就违背了伦理学中最重要自决权的原则，且这种侵害所造成的后果又是不可逆转与修正的。第二，从社会层面来看，制造新人的行为本身就意味着一种新的不平等，同时也意味着将认可社会出现一种新的不平衡的相互关系类型（6）：即拥有塑造、设计、决定权的上一代与被塑造、被设计、被决定的下一代之间的严格分野。于是，人类历史上除了传统的性别、阶级、种族、宗教上的差别此外，又出现了一种新的由生物特征界定出来的两大阵营，这两大阵营的人们由于所处的地位的巨大势差，自然就不可能形成相互认可的主体间的关系，不可能进行相互尊重的交往，不可能形成体现双方意志的共识。由克隆技术造成的人类间新的道德上的不平等，对人类尊严构成了严重的挑战，因为人类尊严总是与一种主体间的对称性关系相联系的。

三、克隆人与科技时代、公民社会的伦理图景

根据上述四个层面的分析，我们可以得出结论：克隆人或通过基因技术塑造新人的行为本身对于被克隆者来讲，意味着一种根本性的外在决定，意味着一种粗暴的强制。如果我们认可被克隆者同我们一样也是一个正常的、普通的公民的话，那么我们就可以确信这位当事人作为一位公民所应享有的基本权益已经在这种克隆或转基因过程中，受到严重侵害。他的惟一性、独特性大大降低，其自我欲求、需要、生存价值受到了限制，其作为道德主体所应拥有的自主性、自决权及与他人一样的平等地位遭到了无情的否定。而自由、自主之理念恰是我们现代公民社会价值观的基石。由于我们每个人的生物存在的基因基础对于自己的生命历程及作为道德主体所拥有的独特地位和自我理解具有极其重要的意义，因此禁止克隆人已经成为我们这个生命科学发达的时代的一项新的道德命令，而克隆人体行为无疑意味着是在冲击一个永远也不容侵犯的伦理禁区。

需要指出的是，对克隆人伦理问题的探究，不仅仅构成了生命伦理学领域中的一个主要内容，而且也关涉到当前国际社会在现代化运动的核心价值诉求、在公民社会的根本伦理原则等问题上的重大理论分歧与论争，同时也使我们对伦理学在这个史无前例的科技时代中所体现出的重要功能与神圣使命赢得了一种更加深刻的理解。

首先，克隆人问题在今天带来的最大伦理挑战，就在于如何看待启蒙运动和现代化的成果，如何看待作为启蒙运动与现代化时代之核心价值的尊重人的自由、自主性、自决权的伦理原则？

许多人之所以醉心于所谓“生物政治”，试图通过基因技术实现人种培育，以便推出拥有优化了的基因的新人类，源于他们对人性的极度失望。他们认为现代化方案的实施、启蒙运动的进行，目的在于解放了的、自我决定的、掌握了未来的人。然而这样的新人应当是什么样的，启蒙运动并没有预先确定。结果是，启蒙运动、现代化的确使人获得了解放，但在这一进程中人性的弱点、人性中恶的、残酷的、兽性的一面也得到了充分的展示，并且正通过战争性的野蛮、强权性的野蛮、媒体宣泄中的野蛮而成为一股难以逆转的趋势。在他们看来，现代化运动与文明进程已经被证明不过是一场人类的空前放任的狂潮，不过是一种狂野的欲望的肆虐。对人性的极度不信任，使他们感到任何教育、训导、驯服的方法都无济于事，只有基因工程的根治或许才是惟一的出路，所以他们提出用培育替代教育，用生物学替代政治。

这里问题的关键在于，人性的弱点与不完善，是应靠人类自身建构的有着自我批判、自我修复功能的社会机制来克服，还是应靠少数优秀的社会精英的重新设计？如果是后者，我们自然就要问一问：为什么他们有权进行这种设计？为什么他们就代表着判别正确与错误的标准？如何证明他们是道德真理法定的持有者、是道德真理惟一的见证人？

其实，人类历史上不乏一部分人为他人设计品性、塑造完美的精神状态的例子，但由于这种设计与塑造都是以违背人性、牺牲他人自决权为代价，因此无一例外也都是以他人承受灾难性的后果而告终。历史教训是深刻的：当对道德内涵的解释权掌握在某个人或某些人手里的时候，当某种个人的道德理念通过强制推行而成为一种改造宇宙的方案的时候，道德就会发挥出一种约束人、控制人、泯灭人性、因此也就是反道德的功能。

由此可见，克服人性的弱点与不健全，只能依靠人类自身社会机制的调节作用，而决不能以全然否定人性、剥夺公民的自主选择权、敲响人道主义的丧钟、推翻所有现存的伦理学为代价。如果启蒙运动与现代化的成果被否定了，作为现代伦理学的基础与出发点的自主原则被抛弃了，那么人们只能走进专制统治的死胡同，则不公正、不平等与野蛮无理便就不再是丑闻了。

总之，尊重人的自由、自主性、自决权这项基本原则作为人类宝贵的精神财富，并没有过时，没有在崭新的科技时代出现什么发展变化，科技时代本身也没有资格与能力使这项原则发生更新。对这一原则所体现的价值理念的弘扬，就像与这一理念有着密切联系的现代化运动一样，仍然是一项未竟的事业。洛克在《政府论》中早就讲过，父母对孩子的支配只是暂时性的，并不能延伸到他们的生活与财产。这种支配仅仅是在其未成年期的对其弱小与不成熟性的一种帮助（7）。而在今天这样一个公民权利意识空前高涨的公民社会里，我们更应当尊重每个人生命征程的开放性，认可每个人生理、心理和道德及法律地位上的完整性，保障让每个人拥有自主选择的最大空间，而不是让一些人通过克隆技术遭受基因供体的基因决定与限制。如果我们能够在社会形成共识，以人的不容侵害的自决权、平等权来抗击所谓的没有禁区的科研自由、生育自由的话，那么我们就不仅可以避免可能罹遭克隆的未来人类的痛苦与不幸，而且也是在避免神圣的自由价值的毁灭以及公民社会的崩溃带来的更大灾难。

其次，克隆人问题在今天带来的伦理挑战，使人们得以从一个全新的科技时代的视角来探究伦理学的重要功能与神圣使命，从而对目前在国际伦理学界得到热烈讨论的所谓“责任

伦理 赢得一种深刻的感悟与体认。

支持克隆人者声称在一个科技发展日新月异的时代，伦理、道德应该为科学的前进保驾护航，而不是与科技进步的需求发生冲突、给科学技术设置障碍；恰恰是科学技术的进步必将冲破过时的伦理规范的束缚，带动起人类道德的更新。这样一种论调乍听上去似乎合情合理，然而细究起来人们便可发现它经不起任何严谨的推敲。因为这种论调的持有者并没有精确地界定他们所讲的与科技进步发生冲突的伦理规范的内涵究竟是什么，没有精确地界定限制或束缚科技发展的所谓陈旧的伦理规范的内涵究竟是什么，更没有明确地阐明究竟什么是道德的进步，它要朝哪个方向进步。从历史上看，人类的道德观念、社会价值理念的整体中有些内容确实是在经历着变化（例如人们对人类自然禀性的道德地位的看法），有些内容则作为人类思想史上宝贵的精神财富一直流传并保持了下來，如在各种文化传统中均拥有自己的表达形式的黄金规则，我们实在看不出来像己所不欲，勿施于人这样的金律将来会发生什么变化，会朝着哪个方向变化。

同样的道理，在人类社会正经历着从专制、封闭、不宽容转向民主、开放、宽容，从将因种族、性别、宗教、阶级及财富占有量上的差异造成的不平等长期视为天经地义转向追求人类普遍的平等和公正之历史进程的今天，在对民主、自由、人权的向往已逐渐成为人类普遍的精神诉求的今天，人的权益的理念、对人不得伤害的绝对命令已经构成了我们社会观念体系中的一种核心价值、一块道德基石，它已成为我们判定一切人类行为，无论是经济行为、政治行为、科学探索、技术进步之对与错、是与非、是否合乎道德的根本尺度。也就是说，道德规范的本质已经被清晰地界定在保护人类的权益不受侵犯，保护人类不受伤害这一认知上了。正如责任伦理学大师忧那思（Hans Jonas）所言：当代道德行为的根本任务并不在于实践一种最高的善（这或许根本就是一件狂傲无边的事情），而在于阻止一种最大的恶（8），保护和拯救面临着威胁的受害人。就伦理道德的这一根本内涵与功能而言，我们看不出来它何时会过时，何时会变得陈旧，何时会发生什么变化，会朝何种方向发展。如果坚持所谓道德的核心与底线就在于保护人类不受伤害这一根本原则会造成妨碍或阻止科学家科学探索的结果，那么需要改变的就不是伦理道德本身，而是科学家的研究计划。因为科学家没有权利逾越伦理道德为一切人类行为（包括科学家的探索）设定的底线，以人类生命、人类权益不容伤害与侵犯为根本原则的伦理道德肯定不会为科学家的好奇心与利益的满足提供支撑，而是要设立禁区。美国女法学家安德鲁斯（Lori Andrews）指出，那种认为法律与伦理总是跟随着技术的进步并对一切都愿接受的观点是错误的，我们一直都在限制着科学研究与技术，只要想一想纳粹时期残忍的人体实验之后所制定的许多规则就清楚了，这些规则的目的在于，确保在人身上的实验要依照伦理视点来进行（9）。

总而言之，伦理道德的功能决不在于为科技发展保驾护航，而在于为科学家的行为设立规范，对受这一行为影响的人们提供保护。伦理道德与科学研究的关联就在于，科学作为理论可以是价值中立的，但作为实践上的行为却逃脱不了道德上的评价，就像人类其他行为一样，只要行为的目的、手段、结果与人类利益相关涉，则就必须受控于人类的价值考量，必须受到科技伦理的制约。一个有责任意识的科学家在判别一个研究项目之时，不仅要着眼于其理论目标，而且还要考虑到为了达到此目标所使用的手段合法性，并进而前瞻性地顾及到投入这一手段可能产生的后果。这也正是目前成为学术热点的责任伦理的基本理念。

所谓责任伦理，按照忧那思的理解，就是为了回应科技文明的新挑战而为整个科技时代阐发的宏观伦理。这种伦理要求人类通过对自己力量的自愿的驾驭，而阻止人类成为祸害（10）；要求我们对自己进行自愿的责任限制，不允许我们已经变得如此巨大的力量最终摧毁我们自己（或者我们的后代）（11）；它要求人类的政治、经济及科学探索行为要以正确的道德（即对长远的、未来的责任性）为导向。可见，责任伦理虽从内涵上看并无多少新鲜稀奇之处，然而它的根本特点则在于前瞻性：责任伦理体现着一种事先责任，或者说是一种预防性、前瞻性、关怀性的责任，其目的在于为当今科技时代纷繁复杂的社会

系统中充满着巨大危险的人类行为提供指导。因为在当今的科技时代，许多干预自然进程的行为（如克隆人活动）之后果都既是危险又是无可挽回的，仅靠追究责任则一切都为时过晚。由于与传统的追溯性责任、过失责任类型完全不同，有人因此把这种以前瞻性、关怀性责任模式为特征的责任伦理称为 20 世纪后半叶科技时代的新伦理。这一伦理观念，恰如其分地体现了当代社会的人类在技术时代所应拥有的一种价值诉求、精神气质与人文关怀。如果说，自主原则构成了反对克隆人之理据内在的伦理底蕴的话，那么前瞻性的责任意识与人文关怀则从外在的层面为禁止克隆人提供了伦理上的支撑与保障。

注释：

- (1) Kurt Bayertz, Der moralische Status der menschlichen Natur, in: Information Philosophie, Nr.4 (2002), S.19f.
- (2) Vgl. Christoph Keller, Ihr Kinderlein kommt, in: Die Zeit, Nr.50 (2002).
- (3) Kai Haucke, Das Unverfügbare und die Unantastbarkeit der Würde. Habermas, die Bioethik und Plessners philosophische Anthropologie, in: Philosophische Rundschau, Bd.49(2002), S.172.
- (4) Kurt Bayertz, Der moralische Status der menschlichen Natur, in: Information Philosophie, Nr.4 (2002), S.19f.
- (5) Andreas Kuhlmann, Politik des Lebens - Politik des Sterbens. Biomedizin in der liberalen Demokratie. Berlin 2001, S.16.
- (6) Vgl. J.Habermas, Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Frankfurt am Main 2001, S.77, 85, 90, 94, 107-114.
- (7) J.Locke, Zwei Abhandlungen ueber die Regierung. Frankfurt am Main 1977, S.231-240.
- (8) Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik fuer die technologische Zivilisation. Frankfurt am Main 1984, S.78f.
- (9) Vgl. Christoph Keller, Ihr Kinderlein kommt, in: Die Zeit, Nr.50 (2002).
- (10) Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik fuer die technologische Zivilisation., S.7.
- (11) Hans Jonas, Wissenschaft und Forschungsfreiheit. Ist erlaubt, was machbar ist? in: Hans Lenk (hrsg.), Wissenschaft und Ethik. Stuttgart 1991, S.214.

(原文载《中国社会科学》，2003年第4期)

/