

「生命」饗宴—— 儒家與人類基因組計畫之遇

中央大學哲學研究所 應用倫理學研究室 鄭文泉

壹・「生命」之遇：世紀末的儒家和人類基因組計劃

人類基因組計劃（Human Genome Project）行將於二〇〇三年完成，對於它的倫理、法律與社會涵意也已增進其對傳統哲學或神學觀點的可能影響一項。（註一）針對這點，吳秀瑾年前曾撰文對這個計劃最終是否有助於人們對「生命」內涵的了解，提出了若干可能的疑慮。（註二）因此，我將進一步在這篇短文探討人類基因組計劃對傳統儒家「生命」觀念的可能影響。

將人類基因組計劃和儒家擺在「生命」這個主題上，其來有故。這點且讓本文從物質的微粒說和生物的演化說等兩個基本常識建立一個簡單的「生命鏈」說起：基因—染色體—細胞—有機體—組織—器官—個體—群落—生態以至於生物圈，古老儒家奠基於個體的道德學當然不會有分子層次的微粒基礎，但新近的人類基因組計劃之分子的生物學也未演進至個體的道德內涵（是以有「倫理、法律與社會涵意」之議題）。

（註三）所以，將兩者擺在一起是希望能夠促成「從分子的生物學到個體的道德學」這個「生命」之遇。

據此而言，本文似乎無須將思路限定於「人類基因組計劃對儒家的影響」這個角度上。兩者原是一條生命鏈上的不同層次的演化內涵，雙方的相遇結果應該是有助於提升對「生命」總體的把握及實踐才是。所以，「儒家對人類基因組計劃的影響」也將是本文並行不悖的思路之一。

貳・人類基因組計劃：成爲「聖人」的生物性條件如何可能？

兩者之遇，人類基因組計劃將怎麼看儒家的「生命」氣象呢？儒家對「天地之大德曰生」的體認，進而要求人「己立立人，己達達人」以自律（這是君子氣象），並且最終以「博施於民而能濟衆」（這是聖人氣象）即天人共生爲竟業，這是上文所謂的儒家生命奠基於個體的道德學。這也是說，作爲分子的生物學之人類基因組計劃將如何看待

這個個體的道德學之儒家「生命」呢？

對我而言，前者最容易對後者提一個後設的質問：一個沒有有正常基因組的人可能當儒家嗎？這個質問不難理解：你說這種（聖人）生命是人人皆能的，然而「凡天下疲癯殘疾惴獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連無告者也」明顯是失去了成為聖人條件的一群，而這其中的很大（即「疲癯殘疾」）一部分可以是源於基因的突變所導致！所以，假使一個人對自己的生物性的基因信息毫無把握的可能，他如何能夠充分做到「己立立人，己達達人」的自覺呢？

當然，這個質問不見得對儒家有用——「殘疾」的霍金並不影響他的學術生命！無論如何，本文認為在儒家的「子罕言利，與命與仁」的考量下，他會珍惜人類基因組計劃對這個「命」提供了一個分子生物學層次的解剖，並透過人類基因組工程改善相關基因缺失而最終促進「仁」的條件而「顛沛造次必於是」。只是，對儒家而言的問題可能還是：「殘疾」的霍金固然可以不影響他的學術生命，但是一個經過基因治療而健全的人未必如此！

參· 儒家：你的「生命」太身體（單面）了！

儒家又將如何看待人類基因組計劃的「生命」呢？鑒於基因承載了人類生物性的遺傳信息這個事實，人類基因組計劃就是一個企圖透過對基因組的遺傳圖和物理圖的繪製，分析其中的核苷酸的排列順序，以取得人類基因結構與基本功能的全面認識與把握，並進而藉著技術行使基因治療的醫學等（優生）目

的。換一句話，一個從來沒有「天下之本在…」到基因這種物質層次的儒家如何看待這種分子生物學計劃所蘊涵的「生命」概念？

很明顯的，儒家不會認為「生命」僅是人類基因組計劃所著意的遺傳性的生物性狀那般，但後者也不會（因為「倫理、法律與社會涵意」意味它將且需要這些層面的內涵）。奠基於基因型和（加上環境因素的）表現型的非嚴格因果關係這個學理，儒家如上節霍金之例那樣的認為：一個即使基因信息及其表達均無虞的人仍然面對「成為儒家」的生命問題，即「生命」（意義）之複雜性遠在分子生物學所揭櫫的。這也是說，儒家所理解的「生命」，最終將包含（而且在）生物性以外的更多東西，即人（與人）如何與天地共生的問題。

歷史上的儒家從來沒有「天下之本在…」基因的這種概念，今天的它也解決不了人類的（特別是）基因疾病的問題。但是，對我而言，儒家可以接納人類基因組計劃的提醒在「天下之本在…身」的時候，注意到「身」有其受制於生物遺傳的一面，但也可以密切注意到它的這種「生命」和影響基因表達的環境因素（？）之間的關係。然而，人類基因組計劃及其工程解決得了基因疾病的問題，卻也處理不了這個「解決」過程的「倫理、法律與社會」等問題。

肆· 「生命」之旅：從分子的生物學到個體的道德學？！

綜合上述，本文嘗試傳達這種信息：人類基因組計劃和儒家的「生命」觀念各有所重。而事實上，兩者原是生

命鏈上的不同演化內涵，即分子層次的生物學及個體層次的道德學之內涵，彼此是無法化約的具體存在。但是，對我而言，兩者既然是一種演化的關係，則彼此之間是可以互相支援的。

這個支援的可能性，就在於彼此都有一個非「操之在我」的因素，而彼此却可以提供協助的存在關係。儒家在行「仁」的時候，仍然有不得已的「命」所在，這裏頭可以包括「身」之受制於生物性的遺傳性狀，則人類基因組計劃此正其時；人類基因組計劃固然可以從基因型的信息嫁接入手，却尚有「環境」因素致使基因目的無法完全表現出來的隱慮，而儒家的天人共生之懷則包括了促進有利於基因表達的環境之義。所以，這個相互支援的結果可以增進彼此之間「操之在我」而滿全生命的意義。

因此，從「人類基因組計劃對儒家的影響」到「儒家對人類基因組計劃的影響」，或者相反，我們最終應該對「生命」有一個更深而廣的認識。就在「生命」這個概念之下，其實存在著一條「生命鏈」：而今天分子的生物學以人類基因組計劃的面目深化了人類微觀層次之「生」，但也面對著自我「倫理、法律與社會」化之「命」；古老的個體的道德學又以儒家的恢宏廣化了人類宏觀層次之「生」，却也可能受制於「生物性的遺傳」之「命」！世紀末的人類基因組計劃與儒家之遇，本文更樂於將之視為是一場「生命」饗宴。

註解：

註一：從一九九〇年以來的人類基因組

計劃之倫理、法律與社會涵意的簡要說明，可見 Human Genome Project: ethical, legal and social issues(<http://www.ornl.gov/hgmis/resource/elsi.html>)，而最新五年的相關涵意研究，另見 New ELSI Goals(http://www.nhgri.nih.gov:80/About_NHGRI/Der/Elsi/erpgoals.htm)。

註二：吳文原題〈人類基因組圖解計劃的倫理課題〉，收入李瑞全編，《倫理與生死：亞洲應用倫理學論集》（中壢：中央大學，1998），第123-157頁。另該文已上網，請見 <http://www.ncu.edu.tw/~phi/apethics/elsi/wu.html>。

註三：從兩個基本常識建立一個簡單的「生命鏈」構想，我得感謝塞爾，因為他就是從此建立了自己頗具特色的社會哲學而提供給我一個啓發的可能，詳情請見 Searle, J. *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press, 1995.

註四：按照道理，本文至此應該正面提出儒家的「個體」義，以澄清所謂「包含…更多東西」之所指。這也是說，上述行文所謂儒家的個體的道德學，必須從僅是生命鏈上的一個形式名詞轉向具有確定內涵的實質名詞，才能為之奠定一個理解根基。不過，本文目前無法滿足這個要求，權宜之計是建議讀者參考李瑞全的一篇文章〈儒家對人格價值之定位：論個體的人之為人的價值〉（見氏著《儒家生命倫理學》【台北：鵝湖出版社，1999】，第167-177頁），或可稍釋本文指之義。