

複製技術是否對複製人造成傷害的問題——「Parfit 辯護」

林英芝*

在複製技術應用初期，可能會有不少畸型胚胎或嬰孩的產生。即使經過無數經驗的累積後，複製人仍會有一定的失敗率。不論這失敗率多低，複製人的支持者仍需充分解釋人類文明的進程為何必須以這些不幸的畸型胚胎或畸型嬰孩作為祭品。我們不能以任何實驗或手術都有失敗率來作回應（註一）。醫學上的實驗或手術基本上是醫療性的，病人有時必須在低成功率（接受治療的後果）與死亡（不接受治療的後果）中作抉擇。因此，成功率即使很低，也是個人醫療過程以及整體醫療進程中所必須面對的事實。但是複製人類並不是醫療性的實驗，複製實驗失敗的畸型胚胎或嬰孩本來並不存在，也沒有必

要存在於這世上，是複製技術把他們帶到這世界來。複製人的支持者辯稱，自然生產也可能產生畸型胚胎或嬰孩，但是自然生產的畸型者並不是人為責任，也無法完全避免。反觀複製技術的畸型胚胎或嬰孩並非是不可避免的，科學家既然在無法避免畸型胚胎或嬰孩時，仍然選擇以體細胞核移植技術複製人類，就必須面對造成畸型者的道德責難（註二）。複製胚胎（或嬰孩）在複製之前是不存在的，因此在複製胚胎（或嬰孩）出現之前維護其權益是沒有意義的。這說法如果成立的話，少男少女在性交之前根本完全不必考慮到萬一受孕時，孩子日後可能受到的傷害。成熟體細胞基因在複製過程中發生突變的機率

* 作者為國立中央大學哲學研究所學生。

甚高，但所受的損害並不一定在胚胎期就可以察覺，畸型嬰孩有可能在胚胎著床後才形成。嚴重的複製後遺症（如體力、智力、心理、特殊癌症、老人症等）可能在成長的任何階段（從童年到老年）出現。值得注意的是，特別是在複製技術的初級階段，每一個複製人的一生幾乎都是實驗的對象，都要在長久觀察下才能得知複製技術對他，甚至他的下一、兩代的長遠影響。換言之，他存在的目的可說是為了複製技術的研究，他的一生注定要活在科技初階所可能犯下的嚴重錯誤陰影中。在複製技術任何階段中容許畸型嬰孩的出現是道德上所不容許的。複製人雖然是藉由無性生殖技術而生，但他並不是次等人。複製人無論在醫學上、法律上或宗教上都是一個完整的個體，他除了擁有與原型人相同的完整基因外，也應享有完整的人權以及擁有可貴的心靈。複製人的基本權益必須受到倫理、醫學與法律的尊重及維護，道德哲學應該堅持人類（包括複製人）的天賦尊嚴與神聖人權是不容侵犯的（註三）。

有論者認為，基於不傷害原則、生育的自由原則、知的自由原則，除非有足夠證據顯示複製人類的行為會對他人構成傷害，否則複製人不應受到禁止（註四）。問題的關鍵即在於複製人類是否會對他人造成傷害，以下我們將討論這類基於傷害論據的反對論證（以下簡稱為「傷害論證」）。反對複製人類的其中一個重要論據是：新的複製技術「體細胞核移植法」

並不安全，其將對複製人造成傷害。其論證如下：

- U1. 傷害別人的行為是錯誤的。
- U2. 使用體細胞核移植技術會對複製人帶來傷害。
- U3. 所以，使用有關技術來製造複製人是錯誤的。

截至目前為止，用來支持 U2 的證據，在科學界中仍具爭議，其能否成立，仍有疑問。有關技術複製出桃麗（Dolly）的機率只有兩百七十七分之一，假使運用在人類身上，將使供卵者承受控制荷爾蒙的風險、增加孕母的流產次數，並可能使複製人有生長缺憾（註五）。然而李·希爾佛（Lee M. Silver）反駁在兩百七十七個卵子中只有十三個成功發展成胚胎，而其中十二個在懷孕初期便流產。相關的成功率是十三分之一，比試管嬰兒技術開始實施時的成功率還高。李·希爾佛指出從基因遺傳的角度而言，複製其實比兩性生殖的方法更為安全，因為它避免了出現染色體數目不正常的情況（一種最常見的導致嬰兒有先天缺陷的情況）（註六）。

假使我們知道複製人可能會因複製技術不完善而有身體或生理上的缺憾時，製造複製人便是錯誤的。其意涵這樣的一個預設：

- (W) 假使我們有理由相信將 x 生到世上可能會有身體或生理上的缺憾時，我們便不應該將 x 生到世上。

但 (W) 並不是普遍有效，因為根據生命利益的原則，能享有生命（即便是有缺憾）是一項重要的利益，複製技術不僅沒有使任何人蒙受損失，並且可能有複製人會因為原型人的決定而獲益（註七）。然而，我們在此必須考量的是假使複製人所享有的是一種「純粹受苦」或近乎「純粹受苦」的生命，這對複製人來說，便不是一種利益，例如：使胎兒生下來即具有嚴重的缺憾，如畸型、智障，或患有嚴重痛苦的病等。在這種情況下，得到生命可能苦多於樂，則製造這種生命的人顯然要負道德責任。因此，在無性生殖科技不夠成熟前，產生出複製人的人負有道德責任。

即使我們傷害了某人，但我們的行為並不會使他更糟，至少有兩種情況是如此：第一種情況是雖然我們傷害了某人，但我們會給予他補償性的利益，而這些利益是高於傷害的，那麼我們的所作所為對這個人來說，顯然是較好的。在這種情況下，如果我們沒有違背這個人的自律，那麼我們的行為便應該不會被反對才是。當我們知道這個受到傷害的人並不後悔，以及我們的行為對於這個人來說，顯然是較好的時候，那麼對於我們的傷害行為，也就不會有反對的聲浪。我們應該修正「傷害」這個詞的一般用法，假使我們的所作所為不會使某人更糟，甚至於會使他更好，從「道德相關的意義」上講，我們並沒有傷害這個人。另一種情況是雖然我們的確傷害了某人，但對這個人來說，傷害

並不會使他更糟，此時我們所造成的傷害，在道德上並無可供非議之處。就好比說，如果我們沒有傷害這個人，這個人便會因此而遭受到更大的傷害，以下便是一個例證，假定某人被困在遇難的船中，而且即將被燒死，這個人要求我們射殺他，好讓他不要死得那麼痛苦，從「道德相關的意義」上講，假使我們殺了他也不代表我們傷害了他（註八）。必須使某人受到傷害，他才能存在於這世上，假使這個人的生命，是具有「存在的價值」，那麼，對這個人所造成的傷害就應該與道德無關（註九），我們將其稱之為「Parfit 辯護」。既然新的生育技術是計畫用來促進生育，而且這類技術所可能造成的傷害並不至於大到使生命沒有存在的價值，依照這樣的觀點，複製技術是可行的。然而有論者卻認為 Parfit 辯護可用來證明這類技術對複製人造成的傷害具有合理性的觀點，是不合於道德的，因為假設父母在生育時，明知道有些事會對胎兒產生傷害（如酗酒、抽煙，或服用使胎兒畸型的藥物等），但仍然去做，以致對胎兒產生了不必要的傷害，父母顯然要負道德責任。同時，並不是能生下來即是無比的利益，前上也有過孩子在成長時或成年後控訴父母及醫師明知他在胎兒期已受到嚴重傷害，卻仍然堅持把他生下來，乃是生下一種「錯誤的生命」（wrongful life）的不道德行為。複製技術侵犯了我們所享有的可以合理地保留對自己的基因同一性進行控

制的權益，因此它也就對複製人造成了傷害（註十）。然而在此我們必須注意到沒有複製技術也就沒有複製人的存在，除非運用複製技術，否則複製人根本也不存在，雖然複製技術有可能會對複製人造成傷害，但只要所受到的傷害並沒有大於複製人的存在價值，則複製人便不會是個錯誤的生命，至於複製技術是否合乎道德，則是另一種層面的意涵，即使複製技術對複製人造成傷害，但複製人仍然是具有「存在的價值」，只要複製技術沒有造成不能忍受的傷害，我們便可予以接受。

複製人與原型人基因相同，以致複製人的尊嚴與權益在某些方面受到影響，但他的生命仍然具有存在的價值，複製人並非是一個「根本不該出生」的生命。「這個人出生的唯一方式」需要運用複製技術，則複製「從倫理學角度講是允許的……」（註十一）。John A. Robertson 的論證試圖從孩子的生命具有存在的價值來引出這樣的結論：儘管根據假說複製過程會對孩子造成創傷或傷害，但實際上複製技術並不會傷害複製人，也不會使複製人受到不公義的對待。這個論證取決於以下兩個斷言：(X)如果這個孩子的存在從某種意義上講需要實施某種有疑義的行為，那麼即使會對這個孩子造成傷害，這樣的行為在道德上也是允許的；(Y)從這種意義上講，這個孩子的存在需要應用複製技術。針對前提(X)，我們不妨假定，一個基因工程師更動了一個完全正常的胚胎的染

色體組。因為這個工程師的行為，使得由這個胚胎發育而成的孩子遭遇了令人不快的反常情況，但其生命仍具有存在的價值。假使這個工程師不以這種方式改動基因體組，他便會選擇遺棄這個正常的胚胎。也就是說如果這個工程師不這麼做，這個孩子便不會降臨人世。然而這個工程師本來可以既不改動基因組，同時又把這個胚胎移植到婦女的子宮之中讓他正常發育。如果這個工程師選擇了這種行為過程，這個孩子本可以在不遭遇那些令人不快的反常情況下出生且生活。工程師的行為對這個孩子是不公義的，這個工程師主張如果不這樣做的話，他會選擇遺棄這個胚胎，作為對這個孩子被迫忍受沒有必要的、與可以避免的痛苦之辯護之辭，這樣的說服力是相當薄弱的。前提(X)意謂著如果受到傷害的孩子實際上不可能既生存在這個世上又不受到傷害，那麼複製技術的應用即使產生了傷害，這種應用在道德上也是允許的。然而如此所陳述的條件對複製情況來說是不充分的。對於複製技術是否會對複製子女造成傷害，確實存在著疑問，如果造成傷害，那麼 Parfit 辯護既不能用來證明這種傷害是合理的，也不能用它來為複製技術進行辯解（註十二）。

桃麗的實驗未經反覆操作來確認其安全性，的確有可能對複製人胚胎的發育造成難以預估的傷害，甚或長成畸胎，複製人的壽命和身心健康著實令人疑慮，其對於受孕婦女也可能造成危險，在科技風險

未能確定下，將人類導引至複製人的方向前進，這自是一種傷害，但這並不代表複製技術本身便具有不道德的特性，我們只能說在科技風險未能確定下，便貿然實行複製人計畫，在道德上是不適當的，我們可以根據儒家的「經權原則」，為科技發展與複製風險取得平衡。依儒家觀點，待複製技術成熟後，且其風險與造成的傷害並不高於試管嬰兒技術或自然生育時，屆時在道德上或許會轉而為具有其適當性，假使所有的醫療和科技實驗，都要百分之百的無風險，則醫療進展的創新將會受害，又因為複製技術所產生的是人類生命，我們絕對不贊同浮濫的複製人類，反倒應當制定規範和程序來控制風險，方為正途。

註釋：

註一：請參見葉僑健，〈「克隆人」在倫理道德上真的不可以接受嗎？〉，《倫理學》（北京市：中國人民大學書報資料中心，1997年12月），頁32-36。

註二：請參見 Paul Ramsey, *Fabricated Man: The Ethics of Genetic Control*, (New Haven, CT: Yale University Press, 1970).

註三：請參見江丕盛，〈複製或不複製？——基因複製的倫理震撼〉，《中

外醫學哲學》第1卷第3期（香港：Swets & Zeitlinger 出版社，1998年8月），頁95-123，特別是頁115-117。

註四：請參見陳強立，〈從中國生命倫理學到複製人類的道德問題——一個方法學上的省思〉，《中外醫學哲學》第1卷第3期（香港：Swets & Zeitlinger 出版社，1998年8月），頁49-71，特別是頁62。

註五：請參見 National Bioethics Advisory Commission, *Cloning Human Beings*, (Rockville, MD: National Bioethics Advisory Commission, 1997), 頁64-65。

註六：請參見 Lee M. Silver, "Cloning, Ethics, and Religion," in Michael C. Brannigan (Ed.), *Ethical Issues in Human Cloning*, (New York, NY: Seven Bridges Press, 2001), 頁100-105, 特別是頁103。

註七：請參見陳強立，〈從中國生命倫理學到複製人類的道德問題——一個方法學上的省思〉，《中外醫學哲學》第1卷第3期（香港：Swets & Zeitlinger 出版社，1998年8月），頁49-71，特別是頁65。

註八：請參見 Derek Parfit, *Reasons and Persons*, (Oxford: Clarendon Press, 1984), 頁373-374。

註九：有人便依此提出了這個問題：說某個人的生命「有存在的價值」意味

著什麼？有一種說法為這個人所享受到的益處超出了他所遇到的壞處，請詳見 University of Minnesota Law School, “A Cause of Action for Wrongful Life: A Suggested Analysis,” *Minnesota Law Review*, 55 (1970), 頁 62-67, 特別是頁 64-66。另一種說法是從孩子的角度來看，除非不來到這個世上是較好的選擇，否則這個孩子的生命便具有存在的價值。顯然，對 Parfit 辯護而言，重要的是要有某種前後一貫的方法，用以闡明一個特定的生命「有存在的價值」這一主張；不過，正如 Bonnie Steinbock 指出的那樣，有些闡述無法作到那一點。例如：對一個孩子「不出生也許更好」這一斷言便存在著疑問，孩子無法明確地表達他們的意願，而且他們也沒有足夠與必要的知識來作相關的判斷和意願的表達，孩子無法衡量利益與傷害以作出生命是否「有存在的價值」這樣的決定，去詢問沒有足夠行為能力的個體，例如孩子，「出生較

好或是不出生較好」這樣的問題是沒有意義的，請詳見 Bonnie Steinbock and Ron McClamrock, “When Is Birth Unfair to the Child?” *Hastings Center Report*, Vol. 24, No. 6 (1994), 頁 15-21, 特別是頁 16。

註十：請參見 Melinda A. Roberts, 〈克隆人：一個無害的例證？〉，《中外醫學哲學》第 1 卷第 3 期（香港：Swets & Zeitlinger 出版社，1998 年 8 月），頁 145-166，特別是頁 150-152。

註十一：請參見 John A. Robertson, “The Question of Human Cloning,” *Hastings Center Report*, Vol. 24, No. 2 (1994), 頁 6-14, 特別是頁 7, 10, 13-14。

註十二：請參見 Melinda A. Roberts, 〈克隆人：一個無害的例證？〉，《中外醫學哲學》第 1 卷第 3 期（香港：Swets & Zeitlinger 出版社，1998 年 8 月），頁 145-166，特別是頁 154-157、164。