

• 科学技术与社会 •

罗马教廷与基因改造技术

Curia Romana and Genetic Manipulation Technology

奚望 /XI Wang

(北京大学哲学系(宗教学系), 北京, 100871)
(Department of Philosophy and Religious Studies, Peking University, Beijing, 100871)

摘要: 罗马天主教教廷对基因改造技术的态度是相对开放的。它积极支持将其用于解决粮食问题,也允许人的治疗型基因编辑。但它却反对以转基因技术来造成新的剥削,并反对人的增强型基因编辑。这种态度不仅出自信仰,还有其理性根基,可见出它的人文主义考量:技术应当被用来造福人,但不能被用来奴役人;应当把一切人(包括胚胎)当作人,而非仅仅当作实验对象或实现他人意志的工具。基于这种态度,教廷为基因改造技术划定的运用范围以“人性尊严”为限。

关键词: 转基因 基因编辑 人文主义 人性尊严

Abstract: The Curia Romana of the Catholic Church has a relatively open attitude towards Genetic Manipulation (GM) technology. It actively supports the use of GM technology to address food issues and is permissive of therapeutic gene editing of humans. It is, however, opposed to the use of GM technology to cause new exploitation, and opposed to genetic enhancement of humans. This attitude is not only a matter of faith, but it also has its roots in reason, which shows its humanist considerations: technology should be used to benefit people, but not to enslave them; all people (including embryos) should be treated as human beings, not merely as objects of experimentation or tools to achieve the will of others. Based on this attitude, the Curia Romana has limited the use of GM technology within the boundaries of “human dignity”.

Key Words: Genetic modification; Gene editing; Humanism; Human dignity

中图分类号: N031 文献标识码: A DOI: 10.15994/j.1000-0763.2022.12.010

自20世纪后期问世以来,基因改造技术^①在社会上饱受争议。在基督教内,一个常见的反对理由是,只有上帝才拥有造物的特权,而基因改造技术则僭越了上帝的权柄,有“通天塔”般的狂妄。有调查表明,基于宗教或道德观点,57%的新教徒(福音派中比例达到62%)

反对这项技术,37%赞成;天主教徒反对率为52%,赞成率为42%。^[1]

很多宗教的大众信徒和它的精英人士对教义理解有别,天主教也不例外。但天主教会并非一个纯粹的民主机构,它的信条不由民意决定,而主要是由教廷以教会权威公布的。当代

收稿日期: 2021年6月10日

作者简介: 奚望(1984-)男,重庆人,北京大学哲学系(宗教学系)博士研究生,研究方向为外国哲学。Email: proxia@qq.com

①本文所谓“基因改造技术”大致指对序列特异性基因造成改变的技术,主要包括转基因技术(GM)与基因编辑技术(GE)。一般而言,GM在对象基因组上加入外来基因,而GE对生物自身基因组进行编辑。但二者都在基因组层面上操作变更了遗传信息,作为分子生物技术二者之间没有本质上的界限,在实际操作中也经常是混合使用的。因此,本文考察的教廷立场的重点在于对基因的“改造”本身,而非用哪种技术来改造。

教廷并不认为科技对信仰是一种威胁,而是强调两者的结合。“……理性和信仰可以互相助力。只有二者结合才能拯救人类。由于完全依赖技术,没有信仰的理性注定要在自己无所不能的幻觉中挣扎。没有理性的信仰冒着与日常生活相隔绝的风险。”^[2]基于这种立场,自基因改造技术一诞生,罗马教廷就展现出了一种相对开放和宽容的态度,对于基因改造技术既给予一定程度上的支持,又为其设定了界限。这种态度并非仅仅出自宗教教条,而是同时有其理性根基。

一、教廷与动植物转基因技术

从圣经来看,上帝规定了人对万物拥有统治权,“你们要生育繁殖,充满大地,治理大地,管理海中的鱼、天空的飞鸟、各种在地上爬行的生物!”(创世纪1:29)^①而后“天主看了他所造的一切,认为样样都很好。”(创世纪1:31)一般认为,人们能合法地支配万物,用以将世界和自己的生活变得更好。Natura这个词在古代无论是作“大自然”还是“本性”讲,联系到受造,都是上帝眼中好的事物,具有与超越的造物主的连接。既然自然秩序依赖超自然秩序,那么在这个意义上自然界也被视为受圣化的。“在基督徒心目中的宇宙里,任何事情,都必须是根据理性秩序的名义而发生的,都必须是依靠此理性秩序而存在的。”([3], p.295)毫无疑问,自然界的一切事件都严格符合自然规律,而人的意志却能使其原有轨迹发生改变。这里就出现人与自然的关系问题:自然是“好”的,人也是被圣化的,那么在行使上帝赋予的“治理大地”的权利时,人和自然本身运转规律的关系就出现了张力。

1. 自然规律与人的干预

转基因技术遭遇的最常见反对理由是它违反自然规律或破坏自然本性。“‘自然的’被高度重视,而转基因技术却被贬低为‘不自然的’,因为它们没有遵循自然规律——这意味着自然

规律是好的。因此,‘自然的’就是善的、美的、愉快的。”^[4]将这种对自然的态度放到教会中,就会把受造物的自然规律视为神圣的,而改变这种规律就是对上帝“创造计划”的不当干扰。^[4]这些反对理由认为,改造后的生物并非出于自然(上帝)之手;自然的神圣规律不可动摇,而受造物的基因作为与这种规律相符的自然本性,也是不能更改的;更改受造物的基因就是肆意违反和破坏规律,对反转基因的信徒来说就是擅自进行创造,把人对大地的管理权篡改为所有权,因此在神学上是不道德的。

这实际上是一种有机自然观,把神投诸自然规律,并认为人就生存在这种与神圣自然的联系中,且所谓自然规律也就是神性的一部分,是不可改变或动摇的;人为打破这种规律的东西就是违反自然规律的,并且是不道德的、亵渎神圣的。但要注意,第一,这里所谓自然规律不可能是作为物理定律的客观自然规律,因为物理定律在自然界中是不可能被违反的,转基因也不是超自然的奇迹。所谓自然的或不自然的事物都是自然界中符合物理定律的现象,与超自然的“创造”无关。第二,这种“自然的”也不能等同于“非人为干涉的”,因为即使传统手段也一定是人为干涉的。比如,对果树施“自然的”粪肥,这就干涉了果实的生长,使其变丰硕了。包括施肥和转基因技术在内的任何人为行动,不管是不是“自然的”,都必然要打破自然原本的进程,这正是康德所谓实践自由可以在经验世界中开启因果链条。传统经验自以为顺应了自然,却也有意地改变了生命的性状形态。人的举手投足都使自然事物在时空中发生了变化,但也不可能认为单这些行为本身就能违反神圣秩序。巴德·格兰特(Bud Grant)神父谈道,如果人的意志改变了自然进程,我们就要对其进行谴责,那么“我们必须谴责飞机、经济和蒙娜丽莎。”^[5]为什么单要把转基因技术当作可谴责的“不自然的”技术呢?第三,“自然的”事物本身就在不断发生变异,其中不存在一种先验不变的神圣本性,

①本文引用的《圣经》译文均出自天主教思高版。

基因也不是这种所谓不变本性的体现。自然界常见的紫外线、活性氧、病毒甚至细胞自身复制出错等非人为因素也可以改变基因序列,而传统农业中这些改变仍然在进行。在这个意义上,自然变异与转基因并无本质区别,只不过自然变异是随机的、无方向性的,而转基因是有选择、有方向性的。教廷下属的宗座科学院强调,自然变异或基因技术“都涉及相同的三种遗传变异策略:局部序列的细小变化,基因组内DNA重组,通过水平基因转移获取外源DNA。……自然生物进化(包括经典的育种技术)和基因工程的风险指数也是相当的。”^[6]所谓“自然的”本性在无人为影响的情况下、传统技术下和现代技术下都在变化,并非神圣不可动摇的东西。

综上所述,既然转基因技术被指违反的那种所谓自然规律并非客观规律,那么它就只能是一种传统经验中的主观规律。它指向日常直接经验中的各种常见自然现象,是大众容易接受的,也因其符合自己的习惯而倾向于认同其合法性;与之相对的则是抽象而不能直接经验的科技手段,是大众难以理解的。按这种说法来看,粪便是自然界就有的,所以是“自然的”肥料;化肥是科技发明,就不那么自然;转基因技术是更抽象的,因此是更不自然的。但这样一来,“自然的”就不能等同于好的,也不能等同于道德的或神圣的;“不自然的”同样可以是好的、不违反道德和宗教信条的。所谓“自然的”或“不自然的”都只是一种习惯上的认定,两者的差异仅在于是否使用了超出日常直观经验的、高度抽象的科技。这种差异与神学上的神圣秩序或失序没有关系,也无法被当作神学上道德判断的理由。

实际上,早在文艺复兴末期,培根就驳斥了这种意义上把“自然”神圣化、夸大化的观点。信仰上帝并不等于信仰大自然,而人类作为上帝的杰作却是高于自然的。找到科学实验方法的新工具后,培根就有了把“自然的王国”转化为“人的王国”的胆量。他一方面声称造物主恩赐给我们的灵魂“抵得上这个世界”,另一方面号召用科学实验的方法对自然进行“审

讯”,逼迫其交出答案。([7], p.186)他所谓“要征服自然就要顺应自然”,也是指要通过掌握自然规律来征服自然,而非顺从自然原有的进程。与培根的看法相似,当今的天主教会也强调人是世间最杰出的受造物,万物为人所用:“人是创造者作品的最高峰,”([8], p.343)“动物、植物和无生命的事物一样,必然要为过去、现在和未来人类的共同利益服务。”([8], p.2415)并且,教会也强调不应惧怕自然,而应善用它。既然只有人才是尘世受造物中的佼佼者,是上帝的肖像,那么上帝把自然事物交由人管理,就意味着人管理的是低级存在物,它们也可以听从人的安排;人对自然的掌控就在上帝的许可范围之内,改动这些被掌控事物的属性并非篡夺了上帝的权柄。

2013年,宗座正义暨和平委员会主席皮特·图克森(Peter Turkson)枢机主教签发的文件《世界粮食奖》更清晰地表明了教会在这个层面上的态度:

在天主教思想中,“自然”既不圣洁、也不具有神性,人们不应当惧怕或尊崇它、视其为不可触动的。相反,造物主将其作为礼物来让人类社会居住和使用,把它托付给男女们的智慧和道德责任。因此,以正确的态度干预和改造自然,这对人来说是正当的。([9], p.80)

教宗方济各2015年发布的《愿你受赞颂》(Laudato Si')通谕也强调了这一点:“犹太教—基督宗教思想将大自然非神话化。在欣赏其宏伟和巨大的同时,它不再将自然视为神圣的。在这样做的时候,它更加强调了我们对自然的责任。”([10], p.78)教会的这种观点明确站在了有机自然观的反面。自然既然被托付给人类看管和使用,那人应该对自然行使权利和义务,而非受其摆布。而且,虽然广义上来说一切上帝所造事物(包括自然)都是被圣化的,但这只因为它源于上帝,并非自然或其秩序本身有神圣性。既然自然并不具有神性,那么一个东西即使是所谓“纯天然”的,也不见得就是好的。面对不完美的自然,人当然可以用自己的理性智慧来对其进行改造,使其为己

所用,这也只不过是更合理地运用上帝赐予的资源而已。同理,利用科学改造不完美的自然,也就算不上违背上帝旨意。

从这里我们可以看出,从事物本身的属性来看,天主教会并未在自然中另设一个神圣的禁区,因为这种神性仅仅属于上帝,而非受造物。经验科学研究的世俗受造物本身并非天主教的超验信仰对象,科学和宗教在对象上有本质差异。这样,去神圣性的自然就不是那个神秘的主人,人们可以大胆地探究它。但是,教会当然也不会对任何科技及其运用都全盘接受。这就涉及科技的运用范围和目的等因素。

2. 技术“目的”的善恶

转基因技术及其相关产品面世后,曾多次被教会祝福。到2013年,方济各就任之初还以“个人名义”祝圣了一批转基因大米。^[11]此后,方济各还派遣包括图克森在内的三位枢机主教出席2013世界粮食大会,大力赞颂了转基因科学家在粮食问题上的贡献。^[12]这些行为实际上都体现了教会对科技的积极态度。

另外,《愿你受赞颂》通谕也谈到了转基因技术(主要是农业方面)。在该通谕中,方济各首先强调转基因技术的作用是对自然界中常见的基因变异现象进行人工加速或人为促发、筛选,其次,也肯定了转基因食品对人类是无害的,并且能带来经济和社会效益:

……转基因作物的科学发展始于对自然菌的观察,这些细菌自然地改变了植物基因组。然而,在自然界中,这个过程是缓慢的,不能与当代技术进步所引起的快节奏相比,而这种技术进步也是建立在几个世纪的科学发展基础之上的。([10], p.133)

没有确凿的证据表明转基因作物可能对人类有害;在一些地区,它们的使用带来了经济增长,帮助解决了问题。([10], p.134)

这里提到,教会认可转基因技术,是因为它能发展经济和解决粮食问题。而此处谈到的粮食问题实际上涉及天主教信仰中的“人性尊严”。在创世纪中,上帝按照自己的“肖像”创造了人(“肖像”在现代教会中一般不是指外貌,而是指内在的超越性的品性)。既然肖

似上帝,人就必然拥有尊严,或者说敬重人就是敬重人的原型即上帝。并且,因为人是物质和灵魂的合体,这种尊严便要求不仅要善待灵魂,也要善待肉体。“物质世界便借人而抵达其极峰……人不应轻视其肉体生命,而应承认其肉体的美善而重视之;因为肉体是天主所造。”([13], pp.155-156)在玛窦福音中,耶稣还把“我饿了,你们没有给我吃的”视为罪的体现。这样,饥饿在教会思想中是一种不公且无视人性尊严的现象,成了一个神学上的道德问题。而作为基本人权之一,免于饥饿的权利能使肉体获得一种体面的生活,从而成为教会所谓人性尊严的组成部分。教会认为,社会发展要使每个人都能获得作为人的生活所需的东西,这些东西中必须包括食物。([8], p.1908)可以说,以转基因技术解决粮食问题,实际上出自教会对人性尊严的信念:科技改造自然,消除贫困,也就从道德上维护了人性尊严;推广转基因作物是对道德责任的践行。在这个意义上,教会对转基因技术是支持的。

文件这个部分对转基因技术作出了肯定。作为以最高权威发布的公文,这种肯定态度即便在各国政府之中也是少有的。但随后,方济各转向社会政治因素层面,担忧这种高效作物如果被少数人掌握,可能造成新的奴役形式。“在各国,我们看到作物生产及耕种所需其他物资的寡头垄断在扩大。如果考虑到生产依赖于不育的种子,这种依赖性将更加严重,其结果将迫使农民从大生产者那里购买种子。”([10], p.134)转基因种子很多是不育的,每一年都必须从种子商那里重新购买。当今世界新的奴役形式不断出现,这种不育的种子的确可能造成某种垄断,进而成为压迫工具。农民被那些掌握了转基因种子的人操控,不得不得成为他们的苦力,种子成了人的主宰者。有人因此认为粮食问题实际上源于分配不公,而这也是罪的问题,并非源于产量不够,所以转基因技术并不能解决粮食问题。([14], pp.93-94)当然,这种说法预设的不公情形过于极端,且产量问题与制度问题并不在一个维度上,没有必要因为后者而放弃前者。

可见,教会处理转基因技术时区分了它的两种用途:用于解决粮食问题,或用于剥削。教会的确认为技术不是中立的,但仅仅就一种有效技术本身而言无所谓善恶,而使用这种技术所要达到的目的才是善恶判断的对象。人把万物当工具时,其“目的”本身有可能是不符合上帝旨意的。即便使用某些有效的工具,也不能使该目的变好。比如,在阿奎那那里,被逐出乐园的人是盲目的,人的目的也有可能是偏狭的,并不一定符合上帝旨意。而恩典对人之自然目的的引领是一种纠正,使其符合人的本性;人在恩典的引领下利用万物资源实现这种自然目的,才是合法的。因此,即使技术本身无所谓善恶,人在用这个技术时却会因“目的”不同而显示出善恶。在当代的教会训导中,工具理性可以是一种解放的力量,但“掌控技术的人,也拥有了掌控世俗和人的力量。其结果是,掌控知识的人和那些只能简单使用技术的人之间,出现了前所未有的不平等现象。”([15], p.12)这种理性有可能使人把满足于世俗利益的享受作为最终目的,而为了达到这种目的,还可能以奴役他人为手段。商业以盈利为目的,这本身无可厚非。但按照教会的观点,也正是信仰的引领使逐利行为不至于颠倒利益和人性尊严的关系。“首先应考虑自然意义上的最终目的,其次是超自然意义上的最终目的……经济财富是实现特定理性目标的手段。如果让经济为利己主义的享受服务,或者将此变成目的,或者利用经济获取社会和经济权力,那么经济的目的就被颠倒了。”([16], pp.12-13)各种目的是有先后顺序的,利益不能高于人本身。一旦顺序颠倒,就侵犯了人性尊严。

总之,基于一种人文主义,即基于对“人”本身价值的肯定,也即对人性尊严的肯定,罗马教廷给出了对转基因技术的态度。上帝赋予人恩典,使人高于万物并治理和使用万物,因此转基因技术并不冒犯创造;人能以合乎恩典的方式设定自身的目的,使万物以人为目的,人又以上帝为最终目的。另一方面,人设定的世俗“目的”是否符合信仰的训导,则是判断技术运用的善恶之标准,教会也因此不会无限

制地支持人们用某种技术来榨取自然资源。可见,教会支持的是用转基因技术为人服务、维护人性尊严,反对用此技术来造成对人的奴役、损伤人性尊严。而转基因技术本身只是一个工具,“并没有被宣布为解决所有环境和营养困境的灵丹妙药或最终的生物技术解决方案。”^[17]

二、教廷与人体基因编辑技术

如果把尘世的外物都当作“物”或工具,上述转基因技术不涉及人本身,不会产生太多问题。笛卡尔式的人类中心主义把客体当成与主体绝对对立的因素,并且主体高于客体;“我思”是精神实体,包括身体在内的万物都是为主体而存在的。但如前面提到的,教会把人视为灵肉一体的,因此要求善待肉体。“……不能将人体视为组织、器官和功能的单纯复合体,也不能以与动物体相同的方式对其进行评估……每个人在其绝对独特的个体性中,不仅由其精神构成,而且由其身体构成。”([18], p.3)这里,人不能被分裂为灵魂和肉体两个层次,不能像对待外在事物一样把人的身体仅仅当作资源或工具。保禄曾谈及,“……身体是圣神的宫殿,这圣神是你们由天主而得的,住在你们内,而你们已不是属于自己的了……”(格林多人前书6:19-20)。身体因此而具有神圣性,与灵魂同样不可侵犯。教会强调人性尊严时,也是针对整个“人”而言的,并非仅仅针对人的灵魂性;基于形质结合的身体才是完整的身体。例如,除了把身体当成圣神的宫殿外,若望保禄二世还指出身体性是人的本性的一部分。于是,在考察针对人的基因改造时,人性尊严又成了教会的重要依据,并且是判定基因改造技术应用的限度的依据。

从基因编辑对象来看,一般来说,有针对体细胞的编辑和生殖细胞的编辑,前者是非遗传性的,后者是遗传性的。从基因编辑的功能来看,又可分为治疗性的编辑和增强性的编辑。若望保禄二世曾谈道,当基因编辑的干预旨在改善人类的生物状况时,必须遵循两条原则:

这种干预不应侵犯人类生命的起源,即

通过婚姻携手相连的父母之间结合(这种结合不仅是生理上的,也是精神上的)而成的生育。因此,它必须尊重人的基本尊严和作为自由基础的共同生物本性,避免某种社会风险,这种风险源于操纵基因遗产以创造不同人群而导致社会产生新的边缘人。([19], p.74)

这里,新生命的诞生是对父母之间灵性的结合的馈赠,因而这种生育是具有神圣性的,自然受孕和新生命都必须被尊重,且二者都牵涉“人性尊严”。在处理人体基因编辑问题时,恰恰是同一个“人性尊严”使教会恢复了遵守“自然本性”的说法。

1. 治疗和增强的编辑

对于治疗型的人体基因编辑,教会表现出支持态度。与人的自然属性相比,某些遗传病使人产生一些异于常人的缺陷,而这种治疗就是要扭转这些缺陷。对体细胞编辑而言,这跟一般的医疗手段并没有太大区别,人性尊严也并未因这种治疗而受损。对生殖细胞编辑而言,尽管教会主张更加谨慎地对待,但原则上也是允许的。格兰特神父举了一个例子:如果用捐献者的DNA来替代胎儿的缺陷DNA,那么后者的DNA不仅仅来自他的亲生父母,还有其他外在来源。“这种‘移植’涉及的是出生后更换心脏,还是在子宫内替换一段DNA,又有什么区别呢?”^[5]因为引入外在来源,两种情况都违反了原生态生长规律,也改变了人的“生物状况”。但这种操作却没有违背若望保禄二世的两条原则,因为它不涉及受孕情况,也不涉及人的本质问题,而仅限于一定部分的基本生物功能。因此,天主教会对于体细胞编辑治疗并不排斥,甚至对于治疗型生殖细胞编辑也予以认可。教宗方济各签发的新的《天主教目录》认为纠正遗传异常是合法的,“只要它能促进人的利益而不影响其身份和完整性。”^[20]

但是,某些基因编辑并非用于治疗疾病,而是用于使人的机体、组织或某些方面的能力得到增强。比如,通过基因编辑使孩子成为一个身高更高的人。对于这种编辑,天主教会表现出拒绝的态度:

除了技术上的困难以及所涉及的现实和潜在的风险之外,这种操控将助长一种优生心态,并将导致对缺乏某些性质的人的间接社会污名化,而对恰好受到某种文化或社会赞赏的性质给予特权;这些性质并不是“人”的特性。这将与正义原则所体现的人人平等的基本真理形成鲜明对比。([21], p.27)

这里提到,增强所添加的东西不属于人的本性。可以认为,与原生态生长的健康人相比,增强添加的那些属性是额外的,而治疗扭转的那些缺陷却是必须的。增强被天主教会当作不平等的诱发因素。卢梭曾划分出自然不平等和社会不平等,且后者在某种意义上由前者演化而来。从卢梭的角度来看,如果基因编辑能使一部分有条件的人实现超强能力,形成自然不平等,那么很可能出现的情况是,能力导致特权,缺乏能力导致权利丧失,形成社会不平等。也许一些富人有钱做这种编辑,那么他们及其子孙将牢牢占据富人阶层的位置,而穷人则因为无法做这种编辑而难以翻身。当然,这个理由的说服力似乎并不强,因为我们可以设想人人都被增强,或者先增强的一部分人帮助尚未增强的人。

教会继续给出了一个较强的反对增强的理由:

此外,人们不禁要问,谁能确定哪些编辑是有好处的,哪些不是,或由于它实际上不可能满足每个人的愿望,那么应该在哪些方面对人们希望改进的需求施加限制。……这种干预的前景迟早会因损害共同利益而结束,它偏袒一些人的意志,忽视其他人的自由。([21], p.27)

治疗是被动地修复缺陷,而增强却具有主动的价值偏好;哪些方面需要增强,这出自人为的选择。世界是多样化的,每个人都有选择的自由,但这种基因增强会使某些口味被放大。另外,婴儿在出生前就被决定有哪些超乎常人的能力,这不是他们的自我选择,而是上一代人的意志。相应,用父母或其他人的意志去改变儿童基因,就没有尊重他们的尊严。“儿童的价值将以健康与否、表现好坏、社交效能和

父母满意度为衡量标准。也就是说,作为人类、作为我们的邻人和同类(即上帝肖像),他们本身的价值和尊严有可能被遗忘。”^[22]并且,长此以往,某些意志就会被扩大化,而不同的观念则会被打压。在这个意义上,人被仅仅当作了工具而非目的。但在教会眼里,不管是作为“兄弟中最小的一个”(玛窦福音 25:40)的胚胎还是成年人,都拥有相同的人性尊严。每一个人都是上帝的肖像,在这个意义上大家都是平等的,任何人(包括胚胎)都有同等的尊严,因此考虑人的基因编辑时,要考虑针对胎儿的基因编辑治疗也涉及一个“人”,即使是没出生的人。换句话说,生命和尊严是同时出现的,而尊严则意味着必须尊重人的自由选择;遗传性的基因增强就因此侵犯了下一代作为“人”的完整性,忽略了其尊严。教会对“人”的尊重也包括了基因改造的限度——不能肆意侵犯他的身体,包括不能肆意侵犯胚胎的基因;这也是若望保禄二世的第二条原则的核心所在。

但这种立场也有一定问题。它似乎会导致胚胎编辑治疗的理由无法成立,因为这种治疗也不是出自婴儿的意愿。有主教甚至声称“孕育一个孩子并[通过基因编辑疗法]利用他,即使是为了治愈,也没有尊重他的尊严。”^[23]这种观点显然是荒谬的,看似尊重了婴儿的自由选择,结果却更糟糕,很难说带有此种先天缺陷的孩子会有更多尊严。甚至让孩子们学钢琴、吃饭前洗手,也不是出自孩子自己的意愿。另外,我们或许可以设想用编辑让人类寿命都延长到200岁甚至更长,这似乎算不上侵犯了胚胎的人性尊严。又或者当人人都用遗传性编辑使自己增强到能活200岁的时候,自然人的短命天性似乎又是一种“病”了。那这种情况下再对自然人进行编辑,恐怕也属于治疗而非增强。诸如贺建奎事件一类的例子也很难被界定为是“治疗”还是“增强”型编辑。既然遗传性的“治疗”是可以的,那么当治疗和增强的界限已经十分模糊时,拒绝增强编辑的理由就显得有些牵强。

2. 操纵基因遗产的风险

上述理由的困难源于对治疗与增强作出区

分的困难。但遗传与非遗传的区分是明确的。生殖细胞编辑的影响会代代相传,从最初的婴儿开始,到其子孙后代,影响不断扩大。这种改变几乎是不可逆的,除非受影响的人不再生育直至全部死亡,或全部被重新逆转编辑。如果最初的编辑出现偏差,人类基因库将被污染。对此,一个为教会立场进行辩护的理由认为,人类“基因遗产”被操纵后,人的本性可能遭受不可逆的变化:

基因强化和克隆人试图改变人的本性,使其成为“超人”,即按照工程师的模型或少数富人的幻想而设计的人。因此,刻意对人类进行基因组编辑,让DNA的变化被一代代继承,是迄今为止基因工程中最大、最深刻的风险。……这正是教会所说的操纵人类的基因遗产。^[24]

在这一点上,教会仍然会回到“僭越上帝”的说法:“在创造新型人类的尝试中,人们可以认识到一种意识形态因素,即人类试图取代造物主的位置。”([21], p.27)人是上帝的肖像,因此人的本性必然是神圣的;既然完整的人性包括了灵肉二性,那么针对正常身体的永久性更改就是违反人性的。也因为人的这一本性是由上帝而非人创造的,所以这种“定制”婴儿的方式是在擅自“创造新型人类”,违反了“自然本性”,因此不可接受。

与前述转基因的例子相比,转基因技术在植物上进行的实验如果出现缺陷,我们最多也只是将这个品种弃之不用。但如果人的生殖性基因编辑出现偏差,我们仍然要把病例当作人,不能剥夺他的基本权利,更不可能将其杀死或绝育。这种偏差就会代代相传、不断扩大。因此,基因遗产被操纵后,就有污染人类基因库的风险,所谓“人性”很可能因此而被改变。我们也不能用支持转基因技术的理由去支持这种对人的编辑。动植物本身就是人使用的对象,即使有所谓“动物性尊严”或“植物性尊严”,也与人性尊严有很大区别。但一个具有神圣性的人不能被当作一般的“物”来对待,也不能被仅仅当作工具使用。在这个意义上,遗传性的增强编辑确有僭越上帝权威之嫌,也没有尊

重(天主教会所谓的)“人性”本身。这个理由显然比前面两个理由更充分,因为它涉及了一种判断的根本性原则,即禁止这类做法是出于对人性的尊重,也为了保护全人类的人性能在未来得以延续。这个态度显然会拒绝用人为技术使人性进化的设想,因为这种设想将冒着使人性几乎无法还原的风险。这种风险的实质是对人性的操控;教会的拒绝理由实际上是技术威胁到了人性尊严,将其置于风险之中。

教会宣称人性必须由上帝创造,这也是教会反对增强型编辑的理由之一。不过,有人主张,所谓人性并非先验不变的;随着社会科技文化的发展,人性也自然地发生了变化。^[25]但值得注意的是,从教会的上述立场来看,人性似乎分为可变的部分和不可变的,而所谓“人性尊严”中的人性是先验的、不变的那一部分自然本性。在罗纳德·格林(Ronald M. Green)那里,这种先验的人性是属于上帝的,不能随意更改:

作为救赎之路上的共同创造者和顺从者,我们拥有有限的权力来扭转亚当和夏娃的越轨行为所导致的受造秩序和我们肉体的败坏。但在一个由上帝创造的“好”的世界里,这种权力并不能进行根本的改造或“推进”。这个世界是在上帝的祝福下出现的,而除了修复我们自己造成的损害,改变它的努力被视为对上帝主权的进一步拒绝,是一种不允许的扮演上帝的行为。([26], p.175)

也就是说,在堕落之前,上帝创造之人的本性是完满的,对这种自然本性的篡改是违背上帝旨意的。这种先验的人性的确可以为基因改造提供范式和界限。但此说法的问题在于:首先,已经被逐出乐园的人类通过忏悔和赎罪来重新回归上帝,使人性复归,但基因编辑不可能在这个层次上造成相反后果。其次,如果把这种肉体性当作不可变的部分,当作上帝主权的象征,那人也似乎永远不能用任何手段使自己更强大、更长寿——不仅不能用基因改造技术,也不能用锻炼、医疗等技术。与第一章谈到的“人以自由意志使果实增产”一样,人的任何增强体质做法在这个意义上都会打破

自然原有的发展轨迹。不过,也有人认为在遗传学中应该把这种先验人性理解为耶稣的人性:“……圣言成血肉的重要性在于,在不断变化的世界中为我们理解人性提供准绳。耶稣是完全的神,也是完全的人,是我们真正人性的最佳典范。”([19], p.106)这样或许可以拉开自然增强跟基因增强的差距,因为可能自然增强与教会的标准(耶稣)相对差距较小。有了这个标准,教会可以主张保持人性中那种不变的“自然”性,反对人为地、经验性地创造这种本性。在这里,教会已经恢复了“自然本性”的概念,而这个概念如本文第一章所言,在转基因问题上原本是被抛弃的,因为它的标准仅仅是直观经验,它也是非神圣的、可变的。动植物的本性并不能获得人性尊严那样高贵的地位,但面对人的时候,因为人的这一本性是神圣的、不变的,又必须被重新重视。“不自然的事物并不必然是不好的,因为自然不是神圣的,但“违反人的自然本性”就必然是不好的,因为人性是上帝的肖像,是神圣的。

这样,教会也许会以“自然”来回应何以支持治疗而反对增强,因为治疗是为了恢复自然本性,而增强则是为了打破自然本性。但这个解决方案也难以回答,为什么强烈的自然增强(比如优秀的健身效果)是可以的而轻微的编辑是不可以的?更为激进的提法认为,人的灵魂性与身体性是分开的,改变身体属性并不改变人在上帝面前的身份,“我们在社会中的身份取决于在社会中成长。我们在上帝面前的身份取决于上帝持续的恩典,取决于我们是否渴望与上帝紧密沟通。DNA的任何最终形式都不会产生灵魂。”([27], p.164)这种激进观点认为基因编辑改变的是肉体性,而先验的人性不受这种肉体性影响,因为人的各种德性才是上帝的肖像。这是关于“人性”问题的又一困难之处,甚至以近似斯多亚主义的一种灵肉绝对分离的观念挑战了教会对“人性”的定义。另外,如果反对者完全拒绝承认有一种“人性”,进而不承认“人性尊严”,那教会就无法为自己的立场辩护了。这种观点会使问题进一步复杂化,但是它所树的论敌将远远不止教会一家。

本文认为,这些理论上的困难其实并不会从根本上影响整体教义。科技效应的争论可以暂缓定论,因为随着科学的发展,基因改造对人的影响也将逐渐被揭示,到时候人们再下判断也不迟。而教会需要做的,只是在科学技术中强调人性尊严。

总 结

可见,尽管有理论上的困难,罗马教廷对基因改造技术的态度始终是站在教会式的人文主义立场上的,并且有其理性根基。教廷要求重视人性尊严,既让人享有一个人的应有体面生活,又必须尊重一切人——包括不能把胚胎仅仅当成实验材料,也不能用婴儿来实现长辈的意志。这一立场与康德“人是目的”的观点有相似之处。

历史上天主教曾对科学有过不友好的举动。但作为一个在近代逐渐走向理性和宽容的宗教,尤其还经历过梵蒂冈第二届大公会议的改革,天主教在迎接现代社会的机遇和挑战的过程中走向了自由和开放。教廷为科学技术划出独立的地位,并且不把科学与宗教对立,而将其视为真理的两面;信仰不会因为科学的发展而失去其地位,也不应把科学当作阻碍。《牧职宪章》阐述了当今教廷对科学的基本态度:

……万物皆各具有其稳定性、真实性和美善,……人类……必须予以尊重。故此,各门科学的研究方式,如果真是科学方式,而又依循伦理原则进行,则不可能反对信德;因为人世间的一切和属于信仰的种种,都发源于同一天主。而且,人存心谦虚,并恒心探讨事物的隐微,不知不觉便好似为天主的手所领导……([13], p.175)

文中指出,科学与宗教都是同一上帝建立的不同体系,并且人在追寻科学的过程中也能体验到上帝的引领。教廷以理性寻求神学的不断更新,让天主教教义与现代科学有了相容的机会,呈现出理性宗教与时俱进的特征。这与原教旨主义有鲜明区别。

不过,教廷毕竟不是科学研究机构。虽然

它可以采用理性的逻辑来论证自己的观点,但论证的最终目的仍然是为了信仰本身。这就是教会与社会一般理性思维的区别所在。“教会决不能放弃上帝赐予的行使权威的责任。她并不在技术问题方面,而是在一切与道德行为有关的事件上行使权威。”([28], p.41)这里,教会不干涉科学内部的具体问题,但理性论证将达到道德论证的目的,而道德论证最终是为了信仰。评判基因改造技术是为了维护人性尊严,而维护人性尊严就是在维护上帝肖像的尊严,实际上就是在维护上帝的绝对神圣性。这样,科学问题最终被转化为神学问题。人生活在经验世界中,科学技术也总是在经验世界之中,而教会信仰是超验的,教会所谓人性尊严本身也不因时代和环境而变化。把超验的、永恒的事物与经验的、变换的事物相区分,更能让信仰的主题与科学技术的主题在发生碰撞时不受影响。因此,人不能仅仅满足于科学,而应继续探求更高、更本质的东西:

诸如通过现代技术与科学思维所获得的世界的功能性方面的丰富认知,并没有带给我们对世界与存在的理解。理解只能建立在信仰之中。这就解释了神学之所以成为基督信仰的一个基本任务,是因为它把上帝视为可理解的,它的探讨是符合逻各斯的(即有合理性,通过理性理解的)。[29]

按教廷的说法,属于科学的问题,就应当留给科学自行解决;解决不了的,信仰也不应该插手。但科学又总是有限的,而信仰面对的则是科学界限之外的问题,以另一种方式起到科学难以企及的作用。在基因改造这种科学技术的应用中,教廷以人性尊严之名表明对技术的态度,这恰恰从科学和历史的发展和变化中抓住了永恒的信仰主题。

然而令人尴尬的是,尽管罗马教廷持有理性的立场,但它的大部分信徒在此问题上的态度竟与教廷截然相反。大众更愿意信任直接经验到的东西,而容易对转基因这类抽象的和违背直接经验的东西报以不信任态度。即使教廷的理性论证能获得很多具有理性高度的不信者的赞同,却难以影响广大基层信徒,或者说这

些信徒即使把上述观点当作信条照搬照做,也不明白其中的道理。教廷的理性态度也就很难扩散开来。这或许就是所谓哲人与大众之间难以逾越的那条鸿沟。为了使教会和现代社会、宗教与科学相容,教廷做出了如此的努力,但收效甚微。相反,大部分基层信徒反对基因改造技术,或许是因为他们把科学与宗教、信仰与理性对立起来了。这种对立态度对不信者显然是无效的,恐怕也很难承受现代科学的冲击。包括广大基层信徒在内的整个天主教会想要实现与现代社会、与科学的相容,恐怕还有很长的路要走。

〔参考文献〕

- [1] AgBiotechNet. 'Religious Beliefs Influence Views on Genetic Engineering'[EB/OL]. 国际应用生物科学中心官网, <https://www.cabi.org/agbiotechnet/news/523>. 2001-07-31.
- [2] Benedict XVI. 'Caritas in Veritate'[EB/OL]. 梵蒂冈官网, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html#_edn65. 2009-06-29.
- [3] 吉尔松. 中世纪哲学精神[M]. 沈青松译, 上海: 上海人民出版社, 2008.
- [4] Dürnberger, C. 'Normative Concepts of Nature in the GMO Protest: A Qualitative Content Analysis of Position Papers Criticizing Green Genetic Engineering in Germany'[J]. *Food Ethics*, 2019, (4): 49-66.
- [5] Fr. Bud Grant. 'Ethics and GMOs'[DB/OL]. 天主教信使网, <http://www.catholicmessenger.net/2016/04/ethics-and-gmos/>. 2016-04-21.
- [6] Arber, W. 'Genetic Engineering Compared to Natural Genetic Variations'[J]. *New Biotechnology*, 2010, 27(5): 517-521.
- [7] 卡洛琳·麦茜特. 自然之死——妇女、生态和革命[M]. 吴国盛等译, 长春: 吉林人民出版社, 1999.
- [8] 'Catechism of the Catholic Church'[DB/OL]. 梵蒂冈官网, http://www.vatican.va/archive/ENG0015/_INDEX.HTM. 2003-11-04.
- [9] Turkson, P. K. A. 'The World Food Prize'[A], United States Congress House (Ed.) *Examination of the Costs and Impacts of Mandatory Biotechnology Labeling Laws*[C], Washington: Committee on Agriculture, U.S. Government Publishing Office, 2015, 1-94.
- [10] Francis. 'Laudato Si'[EB/OL]. 梵蒂冈官网, http://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. 2015-05-24.
- [11] Zienkiewicz, M. 'Pope Helps to Pave the Way for GMOs'[EB/OL]. 种子世界网, <https://seedworld.com/pope-helps-to-pave-the-way-for-gmos/>. 2015-06-13.
- [12] Matz, M. 'The Vatican Enters a GMO "Palaver", Supports Use of Biotechnology'[EB/OL]. Agri-pulse, <https://www.agri-pulse.com/articles/230-the-vatican-enters-a-gmo-palaver>. 2013-10-31.
- [13] 论教会在现代世界牧职宪章[A], 天主教台湾地区主教团: 天主教梵蒂冈第二届大公会议文献[C], 石家庄: 河北信德社, 2012, 155-156.
- [14] Mkhize, S. F. *Towards Hope and Challenge: Agricultural Biotechnology and the Catholic Social Teachings*[M]. Arcadia: MaVovo KaKaka Publisher, 2004.
- [15] Ratzinger, J. C. 'Instruction on Christian Freedom and Liberation'[DB/OL]. 梵蒂冈官网, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_en.html. 2000-09-29.
- [16] 席林. 天主教经济伦理学[M]. 顾仁明译, 北京: 中国人民大学出版社, 2009.
- [17] Vrček, V. 'Status of Transgenic Crops in the Encyclical "Laudato si"'[J]. *JAH*, 2016, (14): 217-223.
- [18] Ratzinger, J. C. 'Instruction on Respect for Human Life in its Origin and on the Dignity of Procreation Replies to Certain Questions of the Day'[DB/OL]. 梵蒂冈官网, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_en.html. 2001-04-05.
- [19] Flaman, P. *Genetic Engineering: Christian Values and Catholic Teaching*[M]. New York: Paulist Press, 2002.
- [20] Ibáñez, D. 'Catholic Catechesis Directory Addresses Gender, Biological Sex, and Bioethics'[EB/OL]. <https://www.catholicnewsagency.com/news/catholic-catechesis-directory-addresses-gender-biological-sex-and-bioethics-41681>. 2020-06-25.
- [21] Levada, W. C. 'Instruction on Dignitas Personae on Certain Bioethical Questions'[DB/OL]. 梵蒂冈官网, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_en.html. 2008-12-16.

- [22] Sutton, A. 'The New Genetics: Facts, Fictions and Fears'[J]. *Linacre Quarterly*, 1995, 62(3): 76-88.
- [23] Nguyen, T. 'Catholic Bishops Condemn France's First "Bebe Medicament"'[EB/OL]. 实践哲学网, <http://blog.practicaethics.ox.ac.uk/2011/03/catholic-bishops-condemn-frances-first-bebe-medicament/>. 2011-03-22.
- [24] Benjamin, W. E., Familusi, O. O. 'A Christian View of Genetic Engineering'[J]. *Global Journal of Human-Social Science-A: Arts & Humanities-Psychology*, 2000, 20(7): 36-47.
- [25] Rahner, K. 'The Problem of Genetic Manipulation'[J]. *Theological Investigations*, 1972, (9): 225-252.
- [26] Green, R. M. *Babies by Design: The Ethics of Genetic Choice*[M]. New Haven and London: Yale University Press, 2007.
- [27] Peters, T. *Playing God? Genetic Determinism and Human Freedom*[M]. Second Edition, New York and London: Loutledge, 2003, 164.
- [28] Pius, X. 'Quadragesimo Anno'[DB/OL]. 梵蒂冈官网, https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html, 2019-11-18.
- [29] Ratzinger, J. *Einführung in das Christentum*[M]. München: Kösel, 1969, 71.

[责任编辑 李斌]