Globethics Repository



论辛格理论的优生主义危险——从“辛格事 件”所想到的[On the danger of Singer's Eugenic socialist]

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	韩立新
Publisher	湖南省社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-07 23:17:53
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/181320

韩立新：论辛格理论的优生主义危险——从“ 辛格事件 ”所想到的

韩立新

皮特·辛格是当代动物权利运动和生命伦理学领域最具影响的人物之一，他的那篇“ 动物的解放 ”的论文被誉为“ 动物保护主义的圣经 ”,“ 对美国哲学的绿化过程所产生的影响，类似于林·怀特1967年的论文对生态神学的影响 ”。他的著作《动物的解放》（1975年）和《实践伦理学》（1979年第1版、1993年第2版）更是被翻译成多种文字，在一些国家被选为应用伦理学课程的标准教材。但是,他在得到如此盛誉的同时，也遭到了前所未有的批判。特别是他的“ 残疾婴儿安乐死理论 ”在1989年到1991年期间曾招致了一场席卷德语圈国家的抗议运动。这一运动不仅使辛格本人受到了强烈的冲击,而且还使生命伦理学和应用伦理学本身遭到了沉重的打击。这就是震惊世界的“ 辛格事件（Singer-Aff?re） ”。本文将分析一下这一事件背后的辛格的功利主义逻辑，考察一下辛格是如何从“ 动物解放 ”走向优生主义的历程，希望从中吸取一些教训。

一“ 辛格事件 ”

1988年2月，远在澳大利亚莫纳斯大学任教的辛格教授收到了来自欧洲的邀请。德国一家由智障残疾人父母组成的“ 生活扶助（Lebenshilfe） ”组织和荷兰的一家类似组织计划在89年6月举办一个题为“ 生命工学、伦理学、精神障碍 ”的学术会议，向包括辛格在内的一些遗传学、生命伦理学、神学和医学领域的著名专家发出了邀请。多特蒙德大学的特殊教育学教授克里斯特夫·安施陶茨（Christoph Anstoetz）也想趁辛格来欧洲之际顺请他来多特蒙德大学演讲。辛格欣然同意，为此还特地准备了一篇题为“ 智障残疾婴儿是否有生存权利？ ”的报告。在这篇报告里，辛格否定了那些身患严重智力障碍的新生婴儿（出生一个月以内）的生存权，提出如果其父母和主治医生都确信这些新生婴儿如果活下去将是一种非人道的徒劳时，就应该尽快对他们实施安乐死这一激进的结论。他的这一主张不仅深深刺痛了那些残疾人的父母，引起了公愤，而且也刺激了一般的德国人，使他们联想到二战时纳粹德国的优生学理论和迫害犹太人的惨痛教训。就在要启程赴会的前两天, 辛格突然收到了会议主办方的来信，信中称因有人对主办方邀请辛格一事提出抗议，对辛格的邀请被迫取消。

事态并没有因辛格被取消资格而平息，以此为导火索，89年夏天德国还爆发了一场声势浩大的声讨运动。开始时抗议力量还主要局限在一些残疾人团体，后来一些反核、绿党以及左翼团体也纷纷加入到抗议的行列。“ 生命工学、伦理学、精神障碍 ”的研讨会被迫取消，预定在多特蒙德大学的讲演也被迫中止。《明镜》周刊还刊登了抗议运动领袖残疾人福兰茨·克里斯托夫（Franz Christoph）的署名文章，同时附上了第三帝国时代运载“ 安乐死牺牲者 ”的卡车以及希特勒“ 安乐死命令 ”的照片。对此，辛格曾写信给《明镜》周刊为自己申辩，但这封信却没被刊登。《时代》周刊针对大多数媒体对辛格封杀的做法，刊登了两篇中立的论文，提出应该捍卫讨论安乐死的学术自由，结果也成为众矢之的。克里斯托夫就将自己的轮椅锁在《时代》周刊编辑

大楼的门上。

后来，随着抗议运动不断升级，辛格的发言权不仅被剥夺，而且生命伦理学和应用伦理学本身也受到了牵连。多特蒙德大学发起了要求解除安施陶茨教授职位的署名运动，原因仅仅是他邀请了辛格。还有的教授被勒令同辛格划清界线，否则饭碗不保。德国哲学协会为此发表了维护学术自由的声明，但却被指控为“ 致死的哲学自由主义 ”。以辛格《实践伦理学》为教材的应用伦理学课程被取消，他与库斯的合著《那个孩子是否应生存？》的德文译版虽然有很高的商业价值，但却没有出版商敢于出版。在德语圈，有辛格参加的学术会议大多被取消，仅有的几次申辩机会也因抗议而被迫中止，或者成了辛格的批斗大会。最严重的一次发生在苏黎世大学，辛格在一片“ 辛格滚出去！辛格滚出去 ”的谩骂声中，眼镜被一位抗议者夺下、砸烂。以致于辛格不得不搬出了伏尔泰的名言：“ 我虽不赞成你的观点，但会用生命去捍卫你说话的权利 ”，呼吁给他本人和生命伦理学自由。

辛格受到批判的直接原因是他的“ 残疾婴儿安乐死理论 ”，大多数批评者认为这一理论与纳粹的优生理论有着相似性。我们知道，纳粹德国在历史上曾出现过危险的优生理论，在二战之前和战中，纳粹德国曾在这些理论的指导之下对本国的几万名残疾婴儿和老弱病人实施了安乐死，并杀死了无数的犹太人和斯拉夫人。但是,客观的讲,辛格和纳粹德国的优生理论之间还是有着本质区别的。首先，纳粹的优生理论是同极端的种族主义联系在一起的，而辛格的理论中则根本没有种族主义的痕迹。而且，辛格本人还是犹太人，他的祖父母中有三人死于纳粹的集中营,在这一意义上，把辛格同希特勒等同起来的确是天大的冤枉。其次，纳粹德国也提出过有无“ 生存的价值 ”这样的意识能力标准，但是决定这些人生死的不是他们的父母，而是纳粹的国家机器和社会的有用性（过重的经济负担）,而辛格则更多的是人道主义,即活着比死了更痛苦这一角度来提安乐死的。

但是，不容否认的是，尽管他的理论依据同等纳粹不同，但在结果上，他和纳粹一样都把那些智能和健康上的“ 弱者 ”、残疾新生婴儿排除到了道德权利要保护的范围之外。那么，辛格是如何从理论上走到这一优生主义结论的呢？

二 从《动物的解放》到《实践伦理学》

1. 功利主义的理论前提

辛格曾师承当代英国功利主义哲学家赫尔（R. M. Hare），他的理论立场是功利主义，严格的说是“ 古典功利主义 ”和“ 偏好功利主义（preference utilitarianism） ”的混合物。所谓“ 古典功利主义 ”是指一个行为的善恶，要看这一行为是否会增进幸福，增进幸福的就是善的，反之就是恶的。而幸福就在于趋乐避苦，能够带来快乐的就是善的，而带来痛苦的则是恶的。“ 偏好功利主义 ”与古典功利主义略有不同，它所说的“ 最善的结果 ”并不是单指快乐和痛苦的增减，而是指所有相关者利益的增减，它所强调的是行为应该与行为对象的偏好尽量一致。那么，什么是利益呢？简单地说，就是道德主体的要求、偏好。对于一个正常人来说，会有生存、趋乐避苦、

追求幸福和未来等多种利益。那么，一个存在物被纳入道德考虑的最基本的利益是什么呢？换句话说一个存在物被赋予道德考虑的底线是什么呢？在这一问题上，辛格借用边沁的观点，即认为一物是否得到道德考虑的决定性因素并不在于人的理性、语言、推理能力,而在于感受性（sentience）、或者说感受苦乐的能力。

有了利益，就应该受到平等的道德考虑。功利主义要求对每个拥有利益的个体——无论是黑人还是白人、男人还是女人、穷人还是富人、布什还是萨达姆——都应给予平等的道德关怀，不应因人种、性别、财富和力量的不同而对他们区别对待。这也就是边沁的“ 每个人都算作一个,没有人多于一个 ”的平等原理。辛格对此加以改造，提出了一个“ 对利益的平等考虑原理（principle of equal consideration of interests） ”(p.21)。根据他在《实践伦理学》中的阐述，我把他的这一原理总结为三个具体原则：第一，我的利益和他人的利益同等重要；第二，利益就是利益，不论这一利益是人的利益还是动物的利益；第三，“ 在不要求平等对待这一意义上，它是平等的最小原理 ”（p.23）。

第一条原则也就是“ 古典功利主义 ”的平等原理。第二条原则说的是平等原理的适用范围不局限于人类，如果人以外的物种拥有利益，那么对其也应给予道德考虑。第三条原则说的是对利益的考虑并不能采取“ 绝对的平等主义 ”。利益有大有小，利益重大和复杂的比利益小且单纯的应该优先受到照顾。辛格曾举过这样的例子来说明这一道理：震后余生的两人，一个因脚被砸烂而痛苦不堪，而另一个则只是屁股受了点轻伤。如果你手里只有两针止疼吗啡，你应该怎样去分配呢？一种方式是一人打一支，但这样对那个脚被砸烂的人无济于事，且他所感觉到的痛苦仍然比屁股受伤的人要大。另一种方式是把两针都打在脚被砸烂的人身上。前一种方式尽管形式平等，但并没有使他们痛苦差距缩小；后一种方式尽管形式上不平等，但却使他们的痛苦差距缩小。因此，只有对等量的痛苦才能实施绝对的平等,在这一意义上,“ 它是平等的最小原理 ”。

第一条原则和第二条原则，是辛格扩大道德共同体范围的理论前提，而第三条原则是他解决不同利益主体、包括人和动物之间冲突的理论基础。但是，这三条原则的确立也为他走向优生主义的铺平了道路。

2. 《动物的解放》的优生主义苗头

在《动物的解放》一书中，辛格借助第一条原则和第二条原则，用一个简单的三段论提出了动物应该享有道德考虑的权利问题：凡是拥有感受痛苦能力的存在物都应给予道德考虑，由于动物也拥有感受痛苦的能力，那么对动物也应给予道德考虑 。这一推论的关键在于“ 凡是拥有感受痛苦能力的存在物都应给予道德考虑 ”这一大前提。我们知道，人们一般是把理性和自律能力等作为人拥有道德地位的必要条件的。但是这样一来，动物因不具有这一条件而无法被纳入道德共同体。要把权利扩张到动物身上，就必须降低这一标准，把人和动物都具有的某种共性作为拥有权利的根据。那么这一共性是什么呢?那就是趋乐避苦的利益。

美国哲学家范伯格曾把这种以利益为权利根据的做法称为“ 利益原理(interest principle) ”。他认为,一物要拥有权利首先要具备“ 要求(claiming) ”的能力，而动物显然不具有这一能力。比如说，有人骂你“ 狗血喷人 ”、“ 狗仗人势 ”等，你完全可以因人格受到侮辱要求对方中止这些谩骂。但是，被用来污辱人的字眼“ 狗 ”本身，却并不知道自己受到了不公平的对待，更不会提出停止对它的“ 恶意 ”使用。那么,训练它们不行吗?不行,我们既不可能告诉它们说你们也有权利，也不能说服它们为自己的权利而斗争。但是，如果按着这一标准，那婴儿、植物人、弱智人不是也提不出“ 要求 ”吗？他们不也是享受着同正常人一样的权利吗？如此看来，权利的根据并不是“ 要求 ”这样的理性自律能力，而在于他们是否具有“ 利益 ”。婴儿、植物人虽然不能像成年人那样提出“ 要求 ”，但是他们同样有苦乐、食欲、性欲等“ 利益 ”，我们的社会正是因为考虑到他们有这些利益才赋予他们权利的 。

在“ 利益原理 ”的基础上，辛格还采用了一种可称作“ 极限案例 ”的论证方式。即如果你把理性和自律能力作为某物拥有道德权利的必要条件的话，那么你在排除动物的同时，也就必须把胎儿、婴儿、痴呆人、植物人等“ 准人类 ”(sub-human)也排除到道德共同体之外，因为他们也不具备这些能力。如果你不想否定“ 准人类 ”的道德权利，那么你就只有两条路可以选择：要么你就承认这些人拥有道德权利仅仅是因为他们属于人类这个物种，承认自己违背了平等原则；要么你就必须模糊人和动物的界线，把拥有道德权利的限度降低到“ 准人类 ”也能适应的水平。由于伦理的本质就在于消除特权、贯彻公平，因此你只能选择后者，从而也就必须承认动物拥有道德权利。

“ 利益原理 ”和“ 极限案例 ”虽然把动物也纳入需要道德考虑的范围，但也使辛格理论露出了优生主义苗头。辛格反对区别对待人和动物，把那种区别对待人和动物的作法称之为“ 物种歧视主义（speciesism） ”。为了消除物种歧视,他把感觉、或者说利益作为权利的根据，但是，这样做会不会带来以感觉能力来划分生命价值的“ 感觉歧视主义 ”呢？或者就像在“ 极限案例 ”论证中所出现的那样，会不会否定那些感知能力较低的残疾人、胎儿和婴儿的生存权呢？尽管这在开始时只是人们对他的理论逻辑的一种担心，然而不幸的是,后来在《实践伦理学》一书中辛格公开承认了这一点。

3. 《实践伦理学》中的优生主义

到了《实践伦理学》阶段，辛格把反对“ 物种歧视主义 ”的思想发挥到了极至，并开始把他的“ 对利益的平等考虑原理 ”应用到动物保护、人工受精、胚胎和胎儿实验、人工流产、安乐死、南北问题等实践领域。

按着“ 对利益的平等考虑原理 ”的第二条原则，利益就是利益，不论是人的利益还是动物的利益。辛格从这一点出发，首先要打破“ 人的生命是神圣不可侵犯 ”的神话。他把人区分为两种：一种是“ 人种的成员（member of the species Homo sapiens） ”，另一种是“ 人格

（person）”（cf., p.87f）。“ 人种的成员 ”是一种生物学意义上的人，只具有纯粹的感知能力。而“ 人格 ”则是具有理性和自我意识的存在。生物学意义上的人尽管是人，但并没有什么绝对不可侵犯的理由,而人格由于能够自觉到过去和未来，具有一种超出纯粹感知生物的“ 独特的价值 ”。既然要求在利益面前绝对平等，那么就要打破物种界线。即我们不能因为某物属于人种就给予特别的关照，同样也不应该因动物不属于人种就否认它们的生命价值,我们必须把人和动物放在同一个平台上。

但是，“ 给两个不同的存在物以道德考虑并不意味着同等地对待它们或者给它们相同的生命价值 ”。按着“ 对利益的平等考虑原理 ”的第三条原则，利益有大小之分，利益不同给予的道德考虑也不同。在这一意义上,我们还必须按生命所拥有的利益大小来判定它们生命价值的高低。为此，辛格提出了按意识的发达程度、“ 生命的质 (quality of life)来划分生命，把生命区分为“ 无意识的生命 ”、“ 有意识的生命 ”、“ 人格 ”这三个范畴（见附表）。

范畴 感觉或理性能力 应给予的道德考虑 所包含的物种或集团

无意识的生命 没有感觉 没有利益，无需给予道德考虑 无生物、植物、怀孕不满18周的胎儿

有意识的生命 有感觉,能够经验苦乐,但是没有理性和自我意识 有利益，需要给予道德考虑 人以外的大多数动物; 新生婴儿、严重的智障残疾人

人格 具有理性和自我意识 具有特别的价值，需要优先给予道德考虑。 正常人;大猩猩、黑猩猩、鲸鱼、海豚

在这三组范畴中，生命的价值以及给予道德考虑的多少都是按意识的发达程度来排列的。生命的价值按“ 无意识的生命 ”、“ 有意识的生命 ”、“ 人格 ”由低到高,“ 无意识的生命 ”价值最低,“ 人格 ”的价值最高。而给于道德考虑多少与此相同。按着这一表格, 一个生命的价值本质上取决于他所属的范畴,而与它所属的物种无关。怀孕不足18周的胎儿由于神经组织还未发达,其感觉能力和植物差不多，因此只能划入“ 无意识的生命 ”范畴；而怀孕超过18周的胎儿和刚出生的婴儿、残疾人、植物人虽有感觉但没有自我意识,其意识恐怕只相当于低等动物的水平，因此可划进“ 有意识的生命 ”范畴。而大猩猩等虽不属于人种，但由于具有某种程度的理性和自我意识能力，因而也可划进“ 人格 ”范畴。在这三组范畴中，只有“ 人格 ”的生命绝对不能剥夺,而“ 有意识的生命 ”在特殊情况下是可以抹消的。比如,胎儿和婴儿的内在价值和猪、狗的生命价值差不多。既然我们为了品尝美味可以屠杀动物的话，那么人工流产和杀婴就不应受到什么谴责。而且，由于大猩猩等高等动物属于“ 人格 ”，而残疾婴儿则属于低等的生命范畴，“ 因此可以说同杀死那些天生智障、非人格且不可能成为人格的人相比,杀死大猩猩更恶 ”（p.117f）。

当然,辛格也不是主张可以任意杀婴。不过，他的理由并不是婴儿生命本身有什么高于动物的

特别价值,而在于杀婴会对其父母和社会造成恶劣影响,会侵害婴儿父母及其相关者的利益。如果不考虑这一点的话，杀婴并非是一种罪过。而对于那些残疾婴儿,辛格认为在决定其生死的问题上可以更积极一点。如果婴儿刚一出生就患有无法医治的严重残疾(例如脊椎分裂症和血友病)，其父母不希望他在未来的人生中受苦,也没有人愿意收他为养子,国家公共设施也拒绝接收的话,那么就可以用安乐死的方式结束婴儿的生命。因为,这些残疾婴儿同正常的婴儿一样本来就没有什么绝对的生存权,况且严重残疾对婴儿本人来说也是痛苦,杀死他们还等于解脱了他们。因此,辛格的结论是,“ 主要观点十分明确,即杀死残疾婴儿在道德上和杀死人格并不相同,相反在很多情况下这根本就不是恶的 ”（p.191）。

三 对辛格优生主义的分析

本来，辛格的出发点是要扩张人类道德共同体的关爱范围，把权利赋予动物。用他自己的话说“ 是要提高动物的道德地位，而决非降低什么人的地位 ”（p.77f）。从其出发点来看，其理论具有保护弱者、同情弱者这一强烈的平等意蕴。但是，他在提升动物道德地位的过程中，却降低了胎儿、婴儿、残疾人、植物人的道德地位，甚至否定了智障残疾婴儿的生存权。在这一意义，他的结论中包含了能力至上、健康至上这样的差别意蕴。为什么在出发点和结论之间会出现如此大的反差呢？

首先,之所以这样是因为他的论证存在着缺陷。简单地说，第一，他从人所具有的两种属性出发,错误地把人分成了“ 人种的成员 ”和“ 人格 ”两类，而且赋予了它们截然不同的生命价值。但是，现实中的人往往是两者的统一。尽管有些人、诸如婴儿和智障残疾人等虽然缺少理性和自我意识的特征,但他们仍然是我们道德共同体的一员,都是社会关系的总和,而不能单纯看作人种的一员。在这一点上，辛格“ 分裂 ”人的做法也太过一厢情愿了。第二，我们的社会之所以不许杀婴、拿胎儿和婴儿作实验，是因为这些胎儿和婴儿都是潜在的“ 人格 ”,他们终将会成长为具备理性和自我意识的人。在这个意义上，婴儿和成人并非是两种不同的存在，他们只不过是同一个人成长过程中的两个不同的发展阶段而已。

针对这一事实，辛格只是用“ 查尔斯王子是英国潜在的国王,但他现在并不拥有王权 ”（p.153）来否认潜在的“ 人格 ”会发展为现实的“ 人格 ”这一规律。而这明显是一种孤立、静止地看问题的形而上学观点。第三，他用“ 极限案例 ”和“ 利益原理 ”彻底解消人和其他物种之间的界线, 用“ 生命的质 (quality of life) ”(p.184)来比较不同物种生命价值的做法也大有问题。“ 极限案例 ”只不过是一些特例而并非具有普遍的意义，而“ 利益原理 ”只是片面强调了人和动物的共性，而忽视了人和动物之间的本质区别以及这一区别所具有的意义。“ 生命的质 ”这一指标在同一物种的个体之间也许有效,但把它应用到人和其他物种之间却并非妥当。尽管胎儿和婴儿的意识水平还不如一条鱼和一只鸡，但是鱼和鸡永远也不能发展成人那样的存在。因此,在人和动物之间终究还是有一条不可逾越的鸿沟 。

其次，之所以出现这一结果也许是功利主义本身的问题。一般说来,权利的根据可以有两种解释,一种是契约主义,另一种则是能力主义。契约主义是权利根据的原始模型,它所依据的是权利和义务的“ 相互性（reciprocity） ”;权利来源于人们之间的社会契约和“ 人和共同体的关系 ”。在这一意义上，一个能尽义务的成年人无疑是权利享有者的典范,而动物因不能理解权利和义务

的“ 相互性 ”而无法进入人的契约共同体。至于婴儿和残疾人虽然不能履行义务,但由于他们是我们共同体的成员,我们可以约定俗成地赋予他们权利。而能力主义则与契约主义不同,它是一种在主体内部寻找权利根据的做法，它所依据的是主体内部的某种意识能力,比如感受性、理性和自我意识等等。辛格的功利主义无疑是能力主义的典范。但是,是能力就会有高低之分,如果把这一立场应用到生命比较问题上去，就会像辛格给我们展示的那样，会降低能力较低的“ 劣质 ”生命的道德地位,甚至会否定一部分人的生存权。由此看来,能力主义本身是有缺陷的,甚至是危险的。人们在指责优生主义时常用一个“ 滑坡(slippery slope) ”比喻,意思是说,今天是残疾婴儿，明天也许就是其他的弱者，生存权的底线会沿着“ 滑坡 ”逐渐后退，直至失去控制。如果真是那样,谁又能担保自己不会被排除到道德共同体之外呢？因此,在权利根据的问题上,我们不能轻易放弃“ 权利和义务的相互性 ”这一标准,也许它是我们生命权利的最后保证,同时在扩张权利范围的过程中,还要充分考虑到扩张所伴随的危险。

总之，辛格在要求给动物权利的同时,却缩小了享有生存权的人的范围。这好比形式逻辑中内涵和外延的关系，当外延扩大时，内涵却相对缩小。环境伦理学的核心课题之一是确立动物的生存权，生命伦理学的主题则是维护人的生命尊严,二者在价值趋向上应该是一致的，但在辛格那里意外地却出现了对立,出现了“ 环境伦理学与生命伦理学的对立 ”。今天,我们在介绍和研究这些新学科时,辛格理论所出现的这些问题是需要我们深思且认真对待的。

(作者简介：韩立新 清华大学哲学系)

/