Globethics Repository



迈向新的“全球生命伦理学”[Marching towad a new Global Bioethics]

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	坂本百大;龙, 革
Publisher	中国社会科学院哲学研究所
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-14 19:57:25
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/184352

坂本百大：迈向新的　全球生命伦理学

坂本百大

迈向新的　全球生命伦理学

[日]坂本百大①／文 龙 革／译

导 言

第四届国际生命伦理学大会的召开是一件盛事，能够成为开幕式上的几位基调发言者之一，我感到非常荣幸。

1995年，东亚生命伦理学学会(EAAB，1997年更名为亚洲生命伦理学学会，简称 ABA)在北京成立。协会的成立基于这样一个共识：东亚的生命伦理学研究虽然在很多方面大大落后于西方，但由于两地的文化、种族乃至哲学均有所不同，所以在生命伦理学研究方面的差异可能是根本性的，这也印证了后现代主义关于当今世界文化多极化的观点。近年来我曾在几个不同类型的国际会议上都谈到了这一点。这些会议包括：在东京举行的　联合国教科文组织生命伦理学研讨会　，四年前在阿根廷的布宜诺斯艾利斯举行的　第二届国际生命伦理学协会世界大会　，　EAAB北京会议　(开幕式上的基调发言)，特别是1996年在旧金山举行的　第三届世界伦理学大会　。我觉得，现在是把东西方的生命伦理学整合为　全球生命伦理学　的时候了。下面，我打算从哲学方面谈谈新世纪将要建立的这种新的全球生命伦理学，以及其中的争议之处。

作为现代科学创新之技术评价形式的生命伦理学

首先，我来检视一下西方生命伦理学的本质。在西方，与医学伦理学有清楚界限的生命伦理学直到20世纪60年代才出现，当时正是科技　创新　的顶点。出于对当代科技发展、尤其是生物科技发展的不可预知的有害后果的担忧，　技术评估　运动在先进国家，特别是美国开展起来。这场运动在60年代马上扩展到日本，但当时并没有扩展到中国。

那么，什么是当时(60、70年代)评价科学技术的标准呢?我认为，西方世界所采用的标准明显是　现代人道主义　的道德标准。一些科技因为是　反人道主义的　而被拒绝。究竟何为人道主义呢?从历史上看，　人道主义　在西方毋宁被称作　人类中心主义　，由 D．齐勒斯(Daniel Chiras)所说的人类的　开拓心态(frontier mentality)　支撑着。这种人道主义被崇尚　人　、　人类尊严　的18世纪哲学所强化，其中尤为值得一提的是康德的哲学。在康德哲学中，　人　就是　理性人　。作为这样的一个人，他是自由的，有权利的，征服自然即为他的一项基本权利。

在技术评价运动的第一阶段，评价标准明显着眼于使人类免于技术灾难，这个目标很容易和保护人权统、起来。这种状况对生命伦理学的影响，就是它可以被描述为　保护人权和人类尊严不受生物技术攻击的方法　。随着对这个问题的争论，传统的家长主义(paterna-lism)被强硬地拒绝了，　自我决定(self determination)　、　知情同意(informed consent)　②、　病人的权利　等等受到重视。相应地，医生的家长式态度受到严厉的攻击。在此阶段，几乎所有的生命伦理学观点均被认为是与　保护人权　的原则一致的。例如在美国，　生命伦理学　，正像A．卡普伦(Alexander Capron)教授在布宜诺斯艾利斯第2届国际生命伦理学协会世界大会上向我指出的那样，常常意味着符合人权的　一个关于生命伦理学问题的法律系统的建立　。

生命伦理学在80年代的转折

生命伦理学在80年代有一个重大转折。首先是由于遗传学的飞速发展；第二，是环境问题在生命伦理学中的位置日益突出；第三，是亚洲(或非欧洲)生命伦理学范式的参与。

第一，在20世纪末，我们已经基本上能够通过DNA重组操纵人类基因或基因组，人为改变基因性状。最新的科技几乎已经使得克隆人成为可能，这表明了所有动物的体细胞是全能的。这些发展预示着：我们可以通过　人工进化　选择改变或不改变人类特征(使用克隆技术)，拒绝自然进化，制造出符合我们自身价值系统的人工造物。这里，我引进一个与　自然进化　这样一个规范概念相对的新概念：　人工进化　。但是，如何证明这一新概念在生命伦理学意义上的合法性呢?

对生物技术的首次伦理攻击来自于欧洲议会(the Council of Europe)。1982年，站在维护人权的立场上，议会关于基因工程的第934号建议写道：　人权包含继承未经人为地改变的基因类型的权利　。然而，我们将要接受　基因疗法　　以治疗的名义人为改变基因类型，这昭示了人类效用拓展和　人类幸福　的前景。这里，我们注意到，　人类幸福　这一说法，在某种意义上，已经同　保护人权　的说法产生了矛盾。

第二，两种不同类型的　保护环境　观念一直存在冲突。一种是为了保护当代人和后代人最好的生存条件而保护环境，另一种是为了保护自然本身而保护环境。前者是典型的人类中心主义。由于生态学知识发展所带来的影响，现代人道主义中人的　开拓心态　受到严厉的批评，以及人们对这种　开拓心态　所产生的结果的懊悔，它已经逐渐被后者所取代。人们现在正心照不宣地体认着自然本身的价值，而不再只是对人类的价值情有独钟。

第三，欧洲及美洲以外的地区，特别是亚洲，已经进入了生命伦理学的视野。亚洲发生的许多有关生命伦理的事件令欧洲人觉得不可思议。例如，日本拒绝从脑死亡者身上采集心脏用于心脏移植的做法就令欧美人颇感困惑。很多类似的事件，像发生在新加坡和马来西亚的一些事件，都表明了亚洲对至高无上的　基本人权　思想的抵触。人们已经开始注意到，在生命伦理学方面，亚洲思维方式有其特色，某些方面与西方完全不同。首先要注意，东亚和东南亚的很多国家缺乏人权概念形成的理论背景，人权意识非常薄弱和陌生。这些国家对战胜饥饿和贫穷更加关心，方法不是提高人权，而是促进国民健康和发展互助。对欧洲人权观念的最新介绍在亚洲社会内部引发了道德、伦理和政治的冲突。亚洲流行的关于自然的观点同欧洲相比也是大相径庭。自然不是要征服的对象，而是要与之共生的东西。总的来说，亚洲的思维方式是整体主义的，欧洲的思维方式是个体主义的。所以，亚洲人更为注重的是他们赖以生存的社会整体的幸福和福利，而不是一己私利。

在处于后现代社会的今天，为了人类社会未来的发展，我们有必要使生命伦理学全球化。如果像欧洲生命伦理学那样仍然坚持人权的普遍性，这项工作几乎是不可能的。下面我来谈谈为什么需要一种新的全球生命伦理学。

亚洲精神(Ethos)的特征

在谈论全球生命伦理学之前，我们不得不先来总结一下亚洲　精神　(借用马克斯　韦伯的术语)的特征，它和西方精神有本质的不同，一种可能的亚洲生命伦理学或亚洲生命伦理学的思考方式将建立在其上。

总的来说，二元论的个人主义为现代西方所欣赏，而　整体的和谐　则被认为是亚洲精神的本质。追根溯源，亚洲观点和总的思考方式有以下显著特征：

1．亚洲对个人的兴趣、权利和尊严不太在意，而对整体的和社会的　秩序　非常重视。无论对个人、集体还是共同体来讲，秩序都意味着各居其位，各司其职。不同的历史时期，有不同的社会系统，也就有不同的　秩序　标准。按照儒家的传统解释，　秩序　要用封建的方法建立，然而人们同样能够享有社会安宁和正常的生活。这里，安宁不仅指非战争状态，也

指精神的干和。

2．道德规范和正义都用现实的方式加以解释，比如，作为某种社会调节技术或类似的东西。没有唯一的、绝对的上帝，没有绝对命令，没有自由意志，没有自主(autono- my)　从中可演绎出美德、正义概念，除了追求社会安宁以外，也没有控制人的行为的各种各样的规则。每种伦理道德符号都带有特定的时段和地域特征，　基本人权　没有成长的空间。

3．基本自然主义在亚洲深入人心。根据亚洲自然主义，各种乍看是人为的活动最终都包含在自然里面并构成其中一小部分。在自然面前，人是弱小的，因此，自然的东西和人造的东西的界限总是模糊的。　自然的　和　人工的　根本不是两个相互冲突的概念。举例来说，在西方科学史中，进化一直被认为是纯自然的过程，但根据亚洲对　自然　的解释，现在的　人工进化　也可以被认为是自然的。简单地说，在亚洲人的思考方式和生存方式的核心部分，没有自然与人的两极分立、二元对抗。亚洲的思维方式不愿接受心身二元论，这一点广为人知。

4．亚洲思维方式不倾向于相信和追求　不变　及　永恒　。特别是佛教教义，不厌其烦地揭示　诸色流转(Every thing will change)　的道理。相反，西方文化总是寻找变化背后的　不变　和　永恒　。因此各种各样的　守恒定律　在科学史中被建立起来，像　能量守恒定律　、　宇称守恒　等等。西方哲学中的　人格统一性　，讲的也是人性变中的不变。这种追求永恒的思想与传统的亚洲精神确实有些格格不入。这是亚洲和西方在理解自然和人时最明显的区别之一。

可能的全球生命伦理学的本质

那么，什么是可能的全球生命伦理学的本质呢?首先，它应该置于一种关于自然和人类关系的新哲学基础之上。至少必须放弃18世纪的人类中心主义的开拓心态。另外，那种思维简单的、自由放任(laissez faire)的自然中心主义也是不可能的，因为人类现在已经有足够的能力和技术控制进化和人类的未来。我们现在应该建立一种没有人类中心主义的人道主义，并且创立一种新的方法论来组建这种新人道主义，用现代科技来控制人类的进化，采纳亚洲的精神和智慧，规避欧洲过分的形形色色的二元论倾向。

第二，我们应该重新考虑人的本质，而不必理会18世纪康德和其他唯心主义者的哲学人类学。这种学说为人权的普遍化思想奠定了基础，可是，为什么这些　权利　只有人类才有呢?为什么这些权利是普遍的呢?康德可能从人的概念出发，认为　人　或　人格　(personhood)的本质是普遍的、理性的和自由的。但是　人　的概念，就像它的词源学意义(persona，面具)所示，不过是社会赋予人类的假面具罢了。由此，人权不是普遍的，也不享有优先权。相反，人类的基因特征才是普遍和优先的。　人的身份(personal identity)　和　基因身份(genetic identity)　是完全不同的，另外，我们凭什么歧视自然(诸如动物和树这些　非人　)的某种权利呢?同时，　人类尊严　的思想也应该重新检讨。为什么尊严只能属于人类?至少，依照亚洲的某些传统思维方式，人、动物以及其他事物都是有尊严的。我们必须采取　价值相对主义(value relativism)　立场，这对发展中的西方生命伦理学是个挑战。

然而，我们不得不体谅这样一个事实：在西方，大多数人，甚至是专业的伦理学家，仍然倾向于接受　人权　的绝对普遍性，并因此接受生命伦理学的绝对普遍性。在西方世界，人权的普遍性思想在领导和控制社会系统　特别是法律系统方面的确起了很大作用。为了找到一种适于全球生命伦理学的新的、改良的方法论，要紧的是先找到一种协调东西方不同　人权　和　生命伦理学　观点的方法。

第三，为了建立全球生命伦理学，我们必须详细研究这种新哲学。我认为，这种哲学必须以每一地区的传统精神为基础，这些传统精神可能千差万别，有时甚至与欧洲精神在很多方面有本质的区别。把这些分散的元素拢在一起并不容易，但这却是建立全球生命伦理学的最关键工作，我们指望这项工作能在全球各种精神之间架起桥梁，无论这种精神是东方的还是西方的，是南方的还是北方的，并能使他们之间达到和谐。在这种意义上，新的全球生命伦理

学应该是　整体主义的　，而不是欧洲的　个体主义　类型。即便是现在，儒释道三家对亚洲精神的影响力还是决定性的。它们的信条和原则总的来讲都是整体主义的。它们往往对自然、社会、团体、邻里关系以及互相帮助看得更重，而不是个体、自我和人权。这是一种坚定的反自我中心主义的立场。但新哲学也不必完全是利他主义的，它总是在对抗中找寻某种整体的和谐。

可能有人担心，这种整体主义不过是某种家长主义，当代生命伦理学早在兴起之初就以　人当自主　的神圣名义拒绝了它。然而，我们应该注意到，一些新的生命伦理学争端，如遗传学和环境危机论中的某些争端，需要借助整体思维、运用全球眼光才能解决。

注 释
①亚洲生命伦理学学会主席，日本生命伦理学学会前会长，日本大学哲学系教授，青山学院大学名誉教授。本文是他在第四届国际生命伦理学大会开幕式上的致辞。
②患者或受试者对治疗或试验过程了解后表示同意。

(HyakudaiSakamoto，　Towards a New　Global Bioethics　　，闵家胤校，责任编辑：张小简)

/