

自然性与自主性：伦理规范生成的路径分野

甘绍平

摘要 纵观当代生命、环境、生态、医学伦理学，有关自然性与自主性观念间的对立就像一根红线，贯穿着这些领域几乎所有议题的讨论。对自然性与自主性重要性的不同理解，不仅决定了生物保守派同生物自由派及超人类主义的分歧以及对伦理规范生成路径的确定，而且也影响了有关人的本性、寿命延长与基因增强方面的道德认知。通过这些讨论，自主性原则内在强大的逻辑解释力和竞争力得到清晰的呈现。当自主性原则为人们对大自然以及人类的自然遗传基础进行改造提供支撑之时，不伤害与公正原则又对这种改造的限度做出了确定。

关键词 自然性 自主性 寿命延长 基因增强 超人类主义

作者甘绍平，贵州大学哲学学院教授（贵州贵阳 550025）。

中图分类号 B82

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2025)07-0019-12

当代应用伦理学勃兴之前，作为自然科学研究对象的自然，在把人际行为规范当成自身探讨内容的近代伦理学这里，长久以来都难以得到密集的观照与持续的顾及。应用伦理学的兴起改变了伦理学主流对自然的漠视与回避，作为其分支的生态、生命和环境伦理学里有不少论者都将“自然”以及与此相关的“自然性”视为对生态环境、动植物保护的规范性的论证基础，认定自然（即人类之外的自然界存在），包括具体自然物的实际特征、过程与表现形式以及自然性（自然界及自然物所具有的原始性、天然性、自在性，同时也是“正常状态”），拥有其免于人类外在干预的内在价值。学术界的这种趋势与人们当前的日常体验和习惯也是吻合的。自然、自然物、自然性具有正面的意义，因为它们代表着原始性、开端性，因而具有着理所当然性，甚至是内蕴合宜、正确之含义，如自古以来便有自然法高于实证法之说。再有，自然性之所以受到青睐，是因为它赋予了人类一种千百年来适应了相对稳定的生活环境，使得人们在熟悉的条件下无需多少费神费力的思考便展开世间的活动。一种由自然性所提供的对生活世界的熟悉性，不仅为人的生命规划所必需，而且也构成当事人追求人生幸福与实现安康目标的基本前提。最后，自然性是与人工性相对应的，具有着非人为、非文化与非契约建构的性质。与大规模工业化生产的人造物相比，自然物往往是独有的、稀缺的、珍贵的。不同于人们对自然物的适应性，19世纪以来，环境与食品的人工化将人们置于莫名的不安、惶惑、疑虑以及猝不及防的风险处境。正如大家对自然的毒物（放射性物质）比合成毒物（包括人造放射性物质）拥有更多的心理准备那样，人们对自然灾害的容忍度要远高于对文明社会带来的危害的适应性；即便是文明社会早已提供了自然危害恰恰是通过人为干预得以有效控制的大量事实。

如果说，在人们一般的日常观念中，重自然性、反人工性还只是一种模糊的、得不到论证的基本感受的话，那么随着应用伦理学的兴起，在严肃探讨的学术界，这种一重一反的趋向却在寻找某种坚实的学理支撑；其中的一个重要体现，便是有关“自然本身拥有一种内在秩序”的坚定信念。这一信念在古希腊时期便非常盛行，后来得到了基督教的改造，即自然中的这种内在秩序完全应归功于上帝的创制。依照中世纪的自然法

学说，人们借由理性洞见为道德行为找到了一种秩序框架。到了中世纪末，逐渐开启的却是一个使自然之内在意义得以丧失的进程。因为大家认识到，如果自然的秩序是上帝设定的，则这种秩序便拥有了某种随意性，这便直接导致了两种结果：第一，出现了文艺复兴运动时期对人的尊严与主体地位的强调。第二，宗教改革派则认为，如果自然的秩序来源于上帝的设定，则有关自然秩序的认知便失去了道德导向的意义；因为人的正确行为并不取决于自然，而是归功于上帝的恩典。

这两种立场均导致了对自然秩序认知与信仰的极大损害，以及目的论的自然概念与人的自由及责任概念之间的激烈博弈。而这种损害与博弈既为近代自然科学的发展建构了历史背景，也为现代社会政治制度的巨变铺平了道路。当自然不再被视为有目的性的构造，也不存在所谓内在的神秘秩序，更不会向人们提供意义与行为导向，充其量不过是起到象征与比喻作用的时候，整个伦理道德观念、实证的法律设计、社会经济制度的塑造，均被视为在人类主观能动性的激发下，作为人为的、文化的产物依照人际契约的原则创建出来的。自主性成为社会构造的基本伦理底蕴。受到更大激励的是自然科学特别是医学的成果：人类的幸存并非单靠对自然的顺从而实现，恰恰是医学、药品与手术干预，才使得疾病引发的自然死亡得到即刻的阻止。从医学中的直接获益，激发着人们以更大的勇气投身于对自己身体构造与自然本性的理性审视，通过技术对人的体能进行增强，对人的潜力进行挖掘，最终实现掌控自身命运的目的。只要能够治疗疾病、恢复健康、抗击衰老、延长寿命，则任何人为的干预（疫苗、手术、药品、移植）均可得到道德的辩护。在这样一种态势下，自然性不再享有提供标准与作为保护对象的地位。“自然的保护需求和重要性，应依其对作为（道德）主体的我们自己的意义来重建。”^①即在自然性与自主性的博弈中，前者显然处于弱势地位。自然性构成人们依据自主性的需求与目的进行改造的对象，因而往往只是扮演着一工具的角色。只有当对自然性的改变对人的自主性产生损害与威胁之时，人为的干预才应受到禁止。自主性为人们对自然性的改造活动提供了一种道德标尺。然而，这样一种有关自然性与自主性关系的认知，并没有简单宣告自然性的甘拜下风，而只不过是为我们展示当代应用伦理学中有关自然性与自主性议题的激烈论争，提供了一个大致的背景铺垫。

一、在生物自由派与生物保守派之间

有关自然性与自主性关系的立场分歧与观念论争，出现在重视前者的生物保守派（Biokonservativen）与强调后者的生物自由派（Bioliberalen）之间，其中超人类主义（Transhumanism）构成生物自由派的极端形式。

“超人类主义”这一概念，最早是 1957 年由朱利安·赫胥黎（Julian Huxley）提出的。他相信人类在不跨出物种界线的情况下，通过对社会与自然环境的改造，能够超越当下现有科技界限来实现更长久、更健康、更满足的生命形态。以尼克·博斯特罗姆（Nick Bostrom）为代表的当代超人类主义者则更为激进，在一种无限的技术应用的乐观主义激励下，他们凭借一种准宗教的热忱，认定人性的自然基础并无其不容改变与超越的固有价值；人类不应再被抛向与自然的盲目博弈，而是应自觉利用最先进的基因技术，对自身的现有状态、自然的遗传配备进行根本性的改造与增强，从而大大提升自己及未来后代的智识水平、健康素质、理性潜能、幸福感受，实现消除疾病、抗击衰老乃至达到永生的目标。

表面上看，超人类主义是人的自主性原则最为极端的拥护者。在倡导包容性的道德名义下，他们主张每个人都拥有依照自身的价值与偏好，超越现有的一切局限，对自己的身体构造、精神特质、自然本性进行塑造与增强的无限的天经地义的自由权利，从而实现对自己人性定义的完全掌控。这里问题的关键在于，自身绝对的自由意志是考量的核心，它独立于任何来自社会与国家的干预与监控。但问题是，这里应将社会不法的干预和监控与体现法治国家和文明社会核心价值正当干预和监控严格区分开来。每个人都享有自主性，但这种自主性不是绝对的没有限制，其边界在于不得对他人造成伤害，同时自主的行为也不应造成最终摧毁自身自主性的后果。我们可以出卖劳动，但不得自卖为奴，因为通过自卖自己也就彻底丧失了自主性。我们可以抽烟喝酒（尽管烟酒会上瘾且对身体有害），但不得主动吸食毒品，因为对毒品的依赖会导致当事人彻

① Marcus Düwell, *Bioethik*, Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 2008, S. 129.

底失去对自身的掌控。我们可以出售劳动与作品，但不得自主地出售自己的器官，因为器官的丧失会使自身的自主能力大大受限。由此可见，自主在某些情况下可以导致自主本身最终受损乃至完全丧失的后果。而防止这一现象的出现，仅靠当事人自身是远远不够的，社会与公共机制的合法干预绝对不可或缺。

与超人类主义痴迷于对人的遗传储备与精神现状自主进行为所欲为的改进与增强形成鲜明对照的，是生物保守派对“自然性”概念与立场的严格恪守。汉斯·约纳斯（Hans Jonas）提出对这种自然性、自然秩序与现状予以尊重的理由就在于，“在自然中存在着目的性的原则”^①。自然是拥有内在目的的存在，人的身体便是这种有目的的有机体，装备着灵魂，故不可像对机器部件那样任意处置。总之，生物保守派尽管也欢迎一切抗击疾病的医疗进步，但按他们的立场，之所以应放弃对外在自然以及人自身的自然本性及自然构造的任意干预，是因为这种自然性以及人的身心自然基础本身就有其价值，它们构成了自然与文化遗产，因而对其的操纵便不再是个体可以依据自身标准随意做出的私事；任何有关人的自然状态改变的决断，都会因这种自我塑造的后果对他人与社会产生影响。

为什么一个人对其自身的基因基础或精神机能的改造，会对与当事人无关的其他人和社会产生影响呢？这是因为按照生物保守派的理解，个体的认同性涉及作为人类物种统一的认同性，而物种的认同性又关联着人的自然构造的同一性。人的身体与心智的天然构造是千百万年自然进化的历史结果。超人类主义打着完美人类的旗号试图改变人的自然性状，这就意味着具有完整性、同一性的人类物种界线会遭到打破，人类的进化过程发生中断；意味着人类作为物种的自我认同性的完全摧毁，以及甚至是人类历史的彻底终结。

特别有意思的是，本属于自由派阵营的哈贝马斯在这个问题上却凭借他的“物种伦理学”（*Gattungsethik*）明显退到保守派的立场上了。哈贝马斯的商谈伦理学本致力于一种程序，旨在在公平商议的条件下对规范是否客观有效进行检验。在这里，他对普遍有效的道德正确性与有关好生活的理解问题做出了清晰的区分。但是，在遭遇到生命伦理学一系列由技术突破激发的新颖问题之后，他觉得有必要回到古希腊伦理学，不放弃对好生活问题的探讨。他认为，道德哲学长久以来缺乏“对个体或者甚至是集体生活运行的问题”给出一种“有约束力的回答”。这种所谓“后形而上学的节制”的情形，由于触及人类整体自我理解的“物种伦理学”的问题挑战，因而必须改变。这就导致了自近代开始奉行的自主伦理学必须对正确的生活方式问题进行反思，并在物种伦理学的视域下寻找一个共同的基础。这一基础不关乎文化的差异性，而是涉及“人类学的普遍性”，它体现为我们把自己作为人类这一物种来认同并与其他生物区别开来的那样一种无可操控的开端或起源。用哈贝马斯的表述即是一种“由所有道德个体所分享的对物种的伦理上的自我理解”^②；它为我们平等与普遍的道德以及法律观念提供了规范性的支点。正是从这一构成人的自然与精神前提的共同开端或起源出发，才谈得上每个人能够作为平等的有道德判断与行为能力者得到理解。而“生育的自然性……满足了一种这样的无可操控的开端之概念上所要求的角色”^③。在哈贝马斯看来，杜绝对生育的人工操纵不仅为后代所享有的平等的道德主体地位提供了保障，而且也构成了所谓物种伦理学的一项基本内容。

然而，哈贝马斯的这一物种伦理学并非严谨的哲学逻辑论证的产物，而不过是一种直觉性的自我描绘，缺乏基于严格道德理由的说服解释力。故连哈贝马斯自己也承认，“这样的物种伦理学的价值判断……缺乏严格道德理由上假定的强制力”^④，充其量最多只能起着一种“路标”的作用。

物种伦理学难以招架的最大质疑，在于人们无法将人类物种理解为单一的存在主体，它可以对不法行为拥有感知，对自身能力进行反思。这与作为行为主体的团体还不一样，后者由于具备组织结构和决策程序而能够展现道德行为主体的地位。这样，所谓物种伦理学便沦为对于某种不存在事物的伦理学，是某些个体幻想的建构物。物种伦理学被誉为无主体的伦理学，这一概念存在的唯一价值，在于提醒人们不得忽视乃至必须规避物种中基因改造所包含着的无可预料的、或许是不可逆的道德风险。

① Hans Jonas, *Technik, Medizin und Ethik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1987, S. 320.

②③④ Juergen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005, S. 74, S. 101, S. 152.

值得指出的是,生物保守派之所以特别维护自然性、自然现状、自然结构、自然目的性以及人类物种的自我理解,并试图将“自然性”塑造为一种技术时代全新的大众意识形态,目的就在于他们要从自然性中导出人的行为规范性,以自然秩序、自然目的为人的道德选择和伦理行为奠定基础。诚然,与人类行为相比,在宗教失去权威的前提下,自然性似乎的确拥有其优势:其一,客观普遍性。自然事件与过程意味着真实、不做作,自然法则可靠稳定地发挥着作用,它不仅独立于人为偶发的观察、评价与理解,而且也使人们生发出一种信任感与依赖性。其二,平等性。自然现象平等地向一切观察者敞开,不排斥任何人的认知与研究。其三,“善好性”。自然之物似乎是正当的、正常的、好的、善的、理所当然的;自然界似乎代表着一种和谐、平衡的生命共同体,一种稳定静止的大系统。它的所有缺陷都可通过其益处得到补偿。似乎所有的坏事弊端与灾祸都来自人类的操弄,归咎于人类对自然平衡的破坏。

由于在生物保守派看来,所有的自然事物同时也是正确的、好的,因而应适用为规范,于是自然性本身便具有了描述与规范双重含义,存在与应当之间的分野马上就被抹平。当自然秩序拥有了一种道德价值之时,则自然性便上升为人的行为的导向与标准,并且为正确与错误、赞赏与谴责之间划出了界线,同时也为对正义、法律及好生活的理解奠定了基础。由于合乎自然性便是正当、违背之则是谬误,则所有的人为人造之事物、文化影响和技术干预等,便均被染上负面的色彩。这种从自然实存中推出人际规范的做法,古今有之。古希腊的斯多葛派就将与自然相吻合的生活视为伦理理想。今天的约纳斯则认定,恰恰是由于自然不再被视为提供秩序框架的源泉,而是被看成可以任意操纵与无限利用的对象,才造成了当代技术发展的失控与地球生态的危机。摆脱这一危机取决于人类能否将其责任行为(继续)建构在对自然的目的论的理解之上。

而在自由派阵营看来,生物保守派有关自然性本身拥有内在价值、自然有其自我目的的观念完全是独断的,是对近代以来启蒙理性有关人与自然关系认知的一种反动。实际上自然本身对于人类是漠然的,不存在独立于人的经济、科学、美学价值之外的所谓值得保护的独立价值以及与所有人的因素无关的自在意义。不具备道德地位的自然性对于人类完全是中立的,无所谓对与错、善与恶之分别,毫无必要被理想化为人类的道德榜样。

在自由派看来,由于自然性的所谓价值与意义都是人们所赋予的,其存在的某种值得保护的需求仅仅是间接地对人类行为有指导作用,故自然性本身根本就无法直接升腾出任何规范性的力量,无法为人类行为提供伦理基础与道德标准;从纯粹自然性中推导不出应当之要求。正如迪特尔·比恩巴赫尔(Dieter Birnbacher)所言,“自然永远无法作为唯一的‘伦理行为的基础与标准’。任何试图通过诉诸一种客观先定的自然来减轻自身评价和决断之任务(和责任)的做法,都必定会失败”^①。再者,伦理行为、道德选择均奠基基于自由能力,而人类之外的自然界不存在这种自由的潜能,自然性与人的自由塑造之间没有相连的通道。作为人,我们往往会顺从自然冲动,但原则上人也拥有与自然冲动抗衡的自由,例如,克服自保的自然法则而主动做出自我牺牲,从而体现出人的尊严与伟大。在自由意志的牵引下,道德动机拥有一种任务,对“自然的”冲动进行控制、教化和精细化,而非简单对其接受,更非强化。由于伦理道德以自由选择能力为前提条件,故道德王国仅属于人类把控的领域。道德就如同社会以及支撑社会的机制那样是某种人工物,它与纯粹自然物相对立,它可以对自然物进行塑造并把它变成某种新的东西。

由于自然本身并没有独立于人类之外的所谓自在价值、内在秩序与意义,故人类对自然的认知与技术干预就可以服务于人的任何目的。人类的义务不在于遵循所谓自然的本质,而在于承袭 18 世纪启蒙运动的理想,通过教化及其他新兴技术对所谓自然本性进行有意识的改造与增进,且这种改进的限度与所谓自然性无关,而仅仅在于任何改变都不得对人类本身的根本利益与需求产生损害,特别是任何对自然性的干预都不得对人的自主性造成限制与妨碍。

生物保守派从自然实存中推出人际规范的做法,显然是所谓自然主义谬误的一种表现。保守派的错误实际上并不在于从存在向应当的跨越,而在于认定自然性本身就已经拥有了现象之描述与行为之规范双重含义,

① Dieter Birnbacher, “Natur” als Massstab menschlichen Handelns, in: Zeitschrift fuer philosophische Forschung, Bd45, H1 (1991), S. 65.

这样存在与应当之间的界线就已经消除了。但问题恰恰在于，自然实存作为现象是一个领域，而价值、规范作为人为建构物则属于另一个领域，从自然性是无法直接通达到规范性上的。解决自然主义谬误的办法，当然应是在某种能够将自然性与规范性统一在一起的领域寻找突破口。生物保守派的失误在于，认定人以外的自然实存便是能够统摄存在与应当的那个领域。这显然是一种毫无逻辑的断言。因为规范、价值、应当之需求属于人类主观建构物，能够统摄这种主观物与客观自然现象的就不可能是在人之外去寻找，只有人才是主客观的嵌合体，故只有人类行为才是可以将存在与应当统一在一起的领域。

人的行为是复杂多样的。当我们以客观观察者的眼光欣赏日月交替之时，我们往往是对看到的自然现象进行无动于衷的描绘，这里不会产生从存在到应当的问题。但当我们观察到一桩谋杀事件时，我们就不会像看到日出日落那样心安理得、无动于衷，由于这里关涉到一个人对另一本应受到保护者的肆意侵害，它便不再是一件简单的客观发生的自然现象，我们也不可能保持距离地单纯进行描绘，而是愤怒地询问何以会发生这种事情？这样我们对谋杀这件事情的叙述便不再仅仅是一种有关本体论现象的客观描述，而是从一开始便已得到了规范性的建构，即我们对此事件的感知同时也已经融入这种描绘了。这样，我们就可体会到，有关本体论事物的回答如何与对道德问题的回答关联在一起，存在如何与应当交织在一起，而且“我们就不是将存在关联进应当，而是在存在中直接就感受到了应当”^①。

这里，把存在与应当融合在一起的，即把描绘性陈述与规范性义务连接在一起的一个重要因素便是感觉，也就是说，并非人的深思熟虑的理性，而是感觉作为最初始的因素，承担起了架构本体论与价值论之间桥梁的任务。正是通过感觉，存在与应当之间的鸿沟得到填补，描绘性陈述与规范性义务得到了勾连。当然，感觉本身也存在问题。其一，同一场景能否激发每一个人相同的感受，这一点无法确保，即感觉的普遍性难以实现。其二，从普遍性上讲，人们在对一些恶行（谋杀、酷刑、偷窃、欺骗）产生愤怒之感毫无问题，但从特殊性上讲，针对社会生活中某种具体的（比如目的在于阻止更大的恶的）谋杀或欺骗行为是否正当这一点，大家可能抱持完全不同的评价，从而导致不同规范性义务之间的冲突。可见，这里产生的问题并不是存在与应当之间鸿沟的问题，而是应当与应当之间差异的问题。感觉的确构成从有关存在的描绘性陈述到有关应当的规范性义务的桥梁，但是根据上述对感觉所具有的问题的分析，我们发现对于道德义务的认知与确定，仅仅依靠感觉是远远不够的。人们必须在共同的感觉的基础之上，通过理性的商议与权衡，对于具体的事例进行细致的鉴别分析，对于冲突着的义务进行周密的协调，对于事态产生的背景与所处文化及物质条件做出认真的考量，从而形成一种共同认同和普遍有效的规范性的道德行为。

如上，规范并非来自自然界的实存，而是来自人类自身的设定。于是我们自然就会把探索的视线转移到人身上。这样便关涉一个所谓人的本性或本质的重要问题。而自然性与自主性又是这种本性的体现。

探讨人的本性以及奠基于此的伦理观念与道德判断，不能独立于哲学人类学的假定。依照赫尔穆特·普莱斯纳（Helmuth Plessner）的理论，就人的本性而言，人既是自然的，也是文化的，人同时为自然与文化生物。^② 人的自然性，是指人的身体组织先定的生物基底，取决于基因结构的确定性，作为个体存在自然基础而决定了人的生物冲动与自然需求。“人的基因储备首先是以其物种保存为指向的。这里便出现了一种自私性的基本态度。”^③ 但另一方面，人又拥有文化性与社会性；人是脆弱的，为了防止受到伤害，他又有依靠他人支撑的需求。“人从基因上亦属于社会生活的生物。比如他拥有强大的天生的需求，把自己与集体关联起来，以及在集体中共同协作和决定的需求。”^④ 这就决定了他能够发展出高度的语言理解交流能力、学习与反思能力，并且把自己作为自由的生物来看待。

不同于普莱斯纳有关人的本性既有自然性亦有文化社会性的判断与立场，生物保守派却仅仅固执于人的

① Michael Hauskeller, *Der sogenannte naturlistische Fehlschluss und seine Bedeutung fuer die Ethik*, in: B. Edmunds et al (Hg.): *Vom Sein zum Sollen und zurueck*, Hanau: Haag+Herchen, 2005, S. 6; <https://www.researchgate.net/profile/michael-hauskeller/publication/232805797>.

② Vgl. Armin Grunwald, *Die technische Verbesserung des Menschen*, in: Mattias Maring (Hg.): *Verantwortung in Technik und Oekonomie*, Karlsruhe: Universitaetsverlag Karlsruhe, 2009, S. 67.

③④ Wolfgang Seidel, *Das ethische Gehirn*, Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag, 2009, S. 139.

自然生物本性这一层面，认定人类现有的自然性状不仅体现了人的本性的原有价值以及人的自我理解的实质性形式，而且也构成人的行为的规范性标准。对人的身体生物基底的任何干预，都不得超出治疗、修复、补偿的范围，否则便是违背了自然的要求而扮演了上帝的角色。任何通过人为干预造成的与人的自然本性不相吻合的特征与行为方式（如变性手术），都得不到社会的宽容与接受。

与保守派固执于人的生物本性形成鲜明对照的是，自由派以及超人类主义均强调普莱斯纳所说的人的本性之文化的和社会的层面。在他们看来，我们有关所谓人之本性的人的生物属性与特征的陈述，都是依据既有生物进化的水平与程度来做出的，它们仅仅反映出人类过去的存在方式。我们当今所称的人的生物本性，是十万年来在狩猎与采集社会发展起来的人的本性。所以难以理解的是，为什么一种发展到目前阶段的人的图景，一定有资格作为未来进化的标准；为什么一种现在所形成的人的“认同性”的概念，依据其本身就可以对未来人产生约束力；为什么基于人的本性的自我图像与自我理解，不应当历史性地随着人的存在方式的改变而进化，并与全新的自然、社会与文化条件相适应？

按照自由派及超人类主义者的看法，人的本性的首要维度或根本特征，并不在于其自然的生物特质，而恰恰在于其通过自由精神、理性思维表现出来的意向性与道德抉择，其人为性、社会性、文化性。一句话，人的本性恰恰在于其文化与技术发展所支撑的“反自然性”。身体基因的预先配备不过是自然偶然性的反映，而真正人的本性并非一项常数，用皮科的话来讲，“人就其本性而言是不确定的”^①，这实际上就意味着人的本性就在于对自然界限的超越。人之本性是人的意欲与选择的产物，即个体自由意志谋划的产物。人之潜能的激发、人之本性的展现，在极大程度上取决于其对自身精神与身体上的超越能力与水平。富有成效地将其自身的本性以及自然环境予以超出现有程度的提升这一尝试，构成人类物种之核心的、典型性的特征。如果说存在某种对于人类是本质性的事物的话，那么便是其自我改变、自我超越和创造性的能力与准备，以及人类物种之文化上也包括身体上的分化与进化。

这样一种自由派的对人的本性的理解，就为人对周围环境和人之自身的改造创造了理念准备与舆论前提。偶然的、无目的性的自然状态不能成为人的规定与支配的力量，恰恰相反，人应该为自然立法并依靠人工手段对自然缺陷予以改造，这种“改造的能力，作为人类文化的组成部分，存在于人的本性之中”^②。这样一种通过饮食调整、运动锻炼来改善人的生理结构和身体面貌，通过教育培养、精神修炼来完善人的理智与道德状态的想法，早在人文主义与启蒙运动时期就得到了成熟的孕育。由于技术的发展，对人的改造的想法在 19 世纪末叶和 20 世纪初期有关新人、新的人的图景的讨论中得到了深化。与 20 世纪中叶这种改造主要依赖生物技术的发展不同的是，当今纳米、基因、信息技术与神经、认知科学的交叉汇合，为人的塑造提供了更为先进与强大的工具和手段。

这种人为的改进所触及的是人的自然性，而不是其本真性（Authentizität），因为本真性与自然性不是一回事。自然性作为实际存在的状态，对于当事人构成了一种先在的规定，而本真性则代表着一种基于其第一人称视角的合乎其基本需求的规范性的自我图景，体现着其“应当所是”的个性特征。许多人很有可能对自己的身体状态与心理特质并不满意，这样当事人会乐于基于其本真性的要求，对自己的身心自然状态进行非直接健康理由的、而是旨在克服异在感以及外在强制感从而成为真正的自我的积极干预。这样一种以本真性来取代自然性的干预，在外人看来也许已偏离“正常状态”，但这绝不构成妨碍当事人追求自我的理由。正如每个人都可以通过教育手段完善自身的理智与道德状态那样，他也拥有权利通过技术途径对自己的身体特征与基本功能做出改善，以达到自主性增强的目的。借用密尔的话来讲，这不仅是一项自我完善的权利，甚至也构成一种义务。对这种义务的限制仅仅在于，任何改造都不得妨碍与损害对当事人的尊严起建构作用的精神潜质与自主能力。与此同时，鉴于对人类作为千百万年进化产物的基因结构做出改变所导致的潜在风险的不确定性，这种人为干预应遵循审慎、渐进并能够杜绝不可逆的巨大灾难的基本原则。

① Vgl. Marcus Düwell, *Bioethik*, Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 2008, S. 130.

② Tina-Louise Eissa, *Gesünder, intelligenter, perfekt?* Freiburg/München: Karl Alber, 2014, S. 327.

综上所述，在迎接新时代科技与社会发展的挑战需求的推动下，生物保守派与生物自由派及超人类主义者之间的分歧与论争，通过对自然价值、物种伦理、自然主义谬误、人的本性等议题的辨析和讨论，大大深化了人们对自然性与自主性概念的理解与认知，同时实际上也使得自主性原则内在强大的逻辑解释力和竞争力得以呈现。自然性本身并不存在独立于人类福祉的自在价值，故也不可能构成人类行为的道德尺度，充其量不过是可作为一种习俗性的标准。而习俗性标准，归根到底必须合乎人类的伦理要求，只要这一点得到满足，则自然性所划定的界限也就可以打破。而伦理要求最核心的体现便是人的自主性原则，它也构成人之尊严的实质内容。人依其本性是一种拥有自由意志的生物，他可以按照自己好生活的理念和幸福的生活目标，对自然环境以及自身现实的身心状态进行改造与完善，包括对有尊严的生与死以及有尊严的推迟衰老的自主决断。而这样一种作为现代文明成就的自我掌控的自由，抵御着任何外在的、以自然性为基础的所谓社会正常观念之名义的干扰与冲击。恰恰是基于人的自主性，人们可以依据自身的理想通过增强实现对现有状态的改造与完善，并且在个体自然状态的与健康相涉的干预同与健康无关的干预之间，不存在原则性和绝对的区别。只要增强能够对当事人的自主性起到促进作用，且对身体的益处大于风险，则自愿的自我改造就不存在道德问题，问题仅仅存在于“当这种干预起到损害他人的作用，或者引发强烈的公共反弹或者严重损害机会均等”^①的时候。

二、寿命延长与基因增强

纵观当代生命、环境、生态、医学伦理学，有关自然性与自主性观念之间的分歧与对立就像一根红线，贯穿着这些领域几乎所有议题的讨论。以下我们仅仅聚焦在寿命延长与基因增强这两个重大问题的探究上。

（一）寿命延长

通过拨慢衰老时钟对我们肉体与时间的关系重新予以定义，从而克服人类存在的有限性，不仅体现了人们征服自然的宏伟目标，而且自然也能够获得高度的道德评价与社会期许。然而在延长寿命的问题上，并非不存在伦理分歧与论争。开明派与知足派之间的争论以所谓自然的生命时长为起点。按照现有的医疗与经济水平，这一自然生命时长为 80 岁。能够健康活到 80 岁而不早亡，便意味着当事人完满度过了其寿命的标准时长，代表着他从时间上享受了完美的生命。当然，这个所谓自然寿限具有历史文化性，自然的生命时长可以借助现代技术手段得到延展，80 周岁绝非终极的标准。

开明派致力于人的寿命延长的无限性，认定现今的自然寿限并不是完满生命的标准。在他们看来，生命的长度构成生命质量的前提。为老年人提供足够的寿命时长的物质基础，使其能够穷尽新的社会条件的更多机会，拥抱一种开放的未来，构成了一种道德上的必然性。

知足派则认可自然寿限为完满生命的尺度。它体现出了一种人类肌体生命周期生物学与统计学上的正常标准。衰老并不是疾病，而是自然生理现象。医疗干预通过足够、精准、经济的手段预防、诊断、治疗疾病，以助当事人自然寿命时长的完满度过。这当然是一项必须履行的道德义务。但像旨在抗衰老、延长自然寿命的基因与干细胞治疗，就如同智力改善、情感优化那样，并非对疾病的直接医治，而属于对人的自然潜能的人工增强；它以人的无限完美为目标，从而大大超出了社会认可的自然年限的完满生命的标准。这样性质的努力为知足派所拒斥。例如，丹尼尔·卡拉汉（Daniel Callahan）指出，“医学的目标不在于老人生命的进一步延长，而在于助力其赢得一种自然的、合宜的生命幅度并减轻痛苦”^②。

为了抗击知足派的立场，开明派以“延命等于救命”为理据，对寿命延长的道德性做出了伦理上的逻辑论证。首先，救人生命是一项显见的道德义务。这种义务之履行可以呈现为两种情形，第一，阻止即刻出现的损害以救人命；这也包括，一个自然寿命时长即便是到头的人，只要出现生命危险，也应该得到挽救。第二，阻止非即刻出现的损害，以达到救命的效果，这就包括延命的措施。第一种情况是紧急救命，第二种情

① Dieter Birnbacher, *Natuerlichkeit*, Berlin: de Gruyter, 2006, S. 136.

② Vgl. Peter Singer, *Die Erforschung des Alterns und die Interessen gegenwaertiger Individuen, zukuenftige Individuen sowie der Spezies*, in: Sebastian Knell/ Marcel Weber (Hg.): *Laenger Leben?* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2009, S. 157.

况则是“缓慢”救命。缓慢救命也就是延命。于是延命从本质上也就是救命，都是推迟死亡。约翰·哈里斯（John Harris）就说：“如果我们不论以何种方式挽救生命，我们便也就是推迟了死亡。由于救命不过是让死亡正向延迟，便可得出结论，延命措施就是救命措施，并且总是必须这样。同时延命须赢得与救命在我们的道德和我们社会价值系统中所占有的同等的优先性。”^①

问题在于，延命与救命在推迟死亡这一效果上固然是一样的，但在时间上也确有紧急与非紧急之别。在紧迫性上，拯救落水儿童生命的举动肯定比挽救患癌病人的生命的治疗（如放化疗）或者针对一位已超过自然寿限的老人抗衰老的医疗措施要高得多。但在开明派看来，如果承认挽救落水儿童在道德上是正确的，则就必须承认挽救患癌病人的放化疗以及通过抗击衰老来延长老人的生命也是正确的。假若对救儿童与救病人及老人这两种情况进行严格区分，便违反了“时间距离上基本的道德无关紧要性之原则”。依照这一原则，一种行为后果的道德含义仅仅取决于其善恶性质，而不取决于这一后果出现的早晚。“如果时间距离对于禁止杀人律令的无关紧要之原则是有效的，这便可以论证，挽救生命的律令同样也有效。”^②按照这一逻辑，挽救落水儿童与治疗患癌病人以及延长老人生命在道德上具有同等的重要性。一句话，延命也就是救命。哈里斯、博斯特罗姆、奥布里·德格雷（Aubrey de Grey）等均持这种立场，他们不仅从救命律令中推导出延命律令，而且也进一步强调延长与救命具有同等的紧迫性。

“延命就是救命”这样一种简单的逻辑推理当然受到知足派的拒斥。他们首先立足于一种作为完满生活的好生活的理念。所谓好生活，在他们看来，在于达到自然生命长度的基础上过着足够充实的生活，并且体现出至少是一种最低限度的人生价值。它代表着当事人实现了社会归属，展示了自身的个体性，建立了良好的人际关系，战胜了各种职业挑战，感知了不同的地域与文化，欣赏了精彩的艺术作品，体验了与不同生活内容相涉的各种快乐，并实现了对其理想具有重大意义的生命目标。

接着他们着手对所谓“延命就是救命”的命题做出精细的辨析。对于落水儿童以及送进重症室的病人应做出及时的救助并挽救其生命，这两种情形与针对已然超过自然寿限老人的抗衰老的增强治疗显然不可同日而语。这是因为所谓救命关键不在于对死亡的推迟，而在于对某种现实紧迫的生命威胁的有效阻止。挽救落水儿童是救命，挽救患癌病人大体上、原则上也是救命，而任何形式的抗衰老治疗从而达到延命效果却并非如此。延命仅仅属于增强，并不能赢得与救命同等的紧迫性。与拯救落水儿童、治疗患癌病人一样，以延命为目标的抗衰老研究当然也属于道德义务，但资源有限的情况会削弱抗衰老义务严格的约束力。当我们不得不在不同义务中做出抉择时，把经费更多投向急救室和医治患癌病人从而使得预期效益最大化，无疑是更合乎道德的决断。

知足派进一步分析道，尽管人的生命具有神圣性，因而禁止杀人和拯救生命属于我们基本的道德义务；但细分起来，禁止杀人代表着一种消极义务，拯救生命则代表着一种积极义务。消极义务有着超越时空条件的适用性，对于每个人都具备约束力，因而构成我们道德律令的核心内容。与无条件的消极义务不同，积极义务由于针对行为主体提出一定付出乃至牺牲的要求，故就其是否构成普遍有约束力的道德义务而言，在一种与我们道德直觉相吻合的伦理规范系统中就存在着巨大的争议。有的哲学家甚至完全否认积极义务的存在。但在许多人看来，完全否认助人的积极义务并不符合我们一般的道德直觉，另一方面积极义务的确又很难具备普遍的适用性与严格的约束力；因而可以将积极义务的主要承担主体从个体转移到组织、机构和国家身上，后者或许更有能力承受这种义务所苛求的付出。

接着知足派又对积极义务本身做出了细分。一方面是阻恶。当受害人或者由于他人的侵害坠入险境，或者由于支撑生命必需品的短缺而陷入生命危险之时，相关个体负有即刻的抗击恶行的义务，这叫做雪中送炭。另一方面则是增益。针对行为客体业已良好的生活状态，相关个体再施援助，从而使这种状态得以巩固、强化和进一步改善，这叫锦上添花。无论是阻恶还是增益，对于作为行为者的个体而言，均不构成具有普遍适

① Vgl. Sebastian Knell, *Die Eroberung der Zeit*, Berlin: Suhrkamp, 2015, S. 405.

② Sebastian Knell, *Die Eroberung der Zeit*, Berlin: Suhrkamp, 2015, S. 501.

用性和严格约束力的道德义务，否则就会成为难以承受的、没有限度的苛求。

在知足派看来，一个人的自然寿长构成其完满生活必需的益品，超出这一自然生命周期的所有附加的生命时间则属于一种奢侈品。任何针对这一奢侈品进行延长与增强的努力，都归于增益的范畴。而增益，如上所述，并不构成行为主体有严格约束力的道德义务。业已度过自然寿长者，从某种意义上即拥有了完满生命所必需的益品；在此基础上的任何寿命延长都属于附加的益品。一般而言，没有人拥有义务向他人提供附加的益品。故任何旨在抗击衰老、延长自然寿命的基因与干细胞治疗等人体增强措施，都不属于我们应履行的有约束力的义务。

这一结论对于确立国家机构的义务与责任具有重要的意义。如前所述，国家是积极性道德义务的主要承担者。积极义务分为阻恶与增益两个类型。在阻恶上，国家负有严格约束力的义务，向所有公民提供救险援助和必需的益品，以及一种合乎人的尊严的生活机会。但在增益上，国家相关的义务却没有严格的约束效力。超出自然寿限的技术增强，属于附加的益品。因而不论是个体还是国家，显然都不存在推进的义务。

（二）基因增强

在身体增强问题上，也存在着生物自由派与生物保守派间的分歧。自由派认为，基因技术不能仅限于消除基因导致的重大缺陷与残障，而且也应用于所有值得改造与改善的目标，甚至最终达到人的本性得以改观，标准就在于人们自身“好生活”的观念。这里好生活究竟作何理解则是开放的，这要由个体自己来确定。囿于传统伦理立场而放弃技术应用是不负责任的。而生物保守派则认为，真正不负责任的恰恰是通过基因技术对人的本性及物种认同性的任意操控。因为无限度的增强狂举不仅严重偏离自然状态，而且也会使整个人类陷入不可逆的风险之中。

有关基因增强伦理问题的深入精细的研讨，有待于首先对以自我为对象的增强和以未来人为对象的增强做出区分。在以自我为对象的基因增强方面，一般而言伦理问题并不突出。只要这种基因干预不会导致对当事人未来正常自主选择能力的严重削弱，则依照在这个问题上相当有竞争力的生物自由派的立场，人们都具有根据自身好生活的观念对自己的身体进行改善的毋庸置疑的、也无需讨论的权利，不受所谓自然性标准的约束。尽管以自我为对象的基因改造不会对他人造成直接损害，但的确难以避免对社会平等产生一定的冲击。如同服用智力药丸者其数学成绩有可能提升那样，接受基因增强者会对没有接受者形成不公平的优势。

问题在于，只要每个人依照自己意愿接受身心基因增强的权利得到认可，则一定会在社会中形成人际差异。要实现真正的机会均等，只有依靠基因技术使每个人在出生时便装备着同样体质、同一的健康、相同的智力、一样的勤奋，从而牢固地站在同一起跑线上，但这显然根本就是幻想。

以自我为对象的基因增强所带来的人际差异以及随后可能的机会不平等，理论上没有消除的可能性。在西方启蒙思想家自由主义的旗帜上的确同时也写着平等与博爱，与自由一起汇成三位一体的价值观。然而，自由与平等之间存在着巨大的张力。听任基因的偶然配置或者坚守增强自由，都会导致人际自然运气上的不平等。追求绝对的机会均等，结果则只能是否决自主增强。但这显然又违背了“自由、平等、博爱”三位一体的价值排序逻辑。权衡利弊，我们只能放弃对极端平等的幻想。尼达-吕梅林（J. Nida-Ruemelin）说得对：“一种试图消除自然运气上不平等的平等主义政治，会非常持续地要求一种对共同体自由的宪法地位起损害作用的过度的政治措施，带有国家机制的一种巨大的消除、控制和干预装置。”^① 其后果则是对自主性这一人类文明价值根基的严重损害。

以自我为对象的基因增强可以讨论的伦理问题或许是所谓道德增强。长久以来理性与情感对道德判断与行为的共同作用得到了普遍的认可。情感、移情能力对于遵守道德规范的牵引作用不容忽视。神经心理学认定，作为道德行为重要特征的同情，有着生物上的关联物。如果大脑出现了损伤，则当事人的同情与合作意愿就大大受限。因此，人们可以借助生物医学手段对情感进行形塑，从而确立一种基于大脑的伦理学；通过药物及其他技术医治人格缺陷，通过情感因素的增强稳定道德动机。

① Zitiert bei J. Nida-Ruemelin, vgl. Karsten Weber/ Thomas Zoglauer, *Verbesserte Menschen*, Freiburg/Muenchen: Karl Alber, 2015, S. 100.

尽管奠基于情感上的道德判断与行为同其神经心理意义上的基础之间的关联得到广泛认同,但在究竟能否进行道德增强的问题上,一些人却仍然持反对的立场。理由正如哈里斯所言,“道德增强是错误的,因为它限制了我们能够犯错的自由”^①。问题在于,我们自由权利里确实包含有做错事的选项,否则就不能被称为是自由。但关键是,如果是我们自己主动放弃做坏事的自由,则情况就不那么简单了。这是因为,当事人自主选择限制其做坏事的自由本身是其原初(或一阶)自由的体现,一阶自由通过限制做坏事的自由(二阶自由)而有效规避了做坏事带来的恶劣后果。若当事人自主取消了做坏事的自由,“则这种自由的丧失会通过一种修正了的行为所阻止的痛苦得以抵偿”^②。我们很难想象当事人选择规避坏的后果会对其原初自主性造成限制。这就如同“道德上好的并且总是试图去做他认为正确的事的人,并不必然比那些有时在这方面的失败者更少的自由”^③。

然而,道德增强仅关涉有其生物性根基的情感因素。而情感并不能与道德划等号。况且受生物因素影响的利他主义情感也往往仅是针对近亲,对陌生人或未来人的利他行为却缺乏生物性基础,而是社会交往与经验习得的产物。更重要的在于,人们的道德决断不仅受如同情等情感的左右,而且更是要靠奠基于审慎权衡的规范性推论的理性支撑。日常生活中存在着大量唯有依靠两害相权取其轻的明智决断来应对的复杂情形,仅凭强烈的道德情感是难以招架与处置的。还需要指出的是,对于不存在性格缺陷者,道德增强也并非只会带来益处。同情心太强或者过于慷慨大度者,很可能遭到利用。暴力冲动在需要见义勇为的情况下可以激发一种值得称赞的行为。因此,该不该进行增强,增强到何种程度,增强的总体结果对社会究竟是有利还是有弊?谁都无法做出一种精准的估算。这样既不鼓励亦不禁止,而是把决断主导权交给每位个体,当属目前最为明智的做法。

总而言之,道德增强绝非解决道德认知与判断的根本途径。人类社会生活纷繁复杂,许多情况下道德与不道德之间并不存在清晰的界线。行为本身的道德质量往往取决于具体的情境关联。不同规范间也会发生价值诉求的冲突,特别是在悲剧性两难的情况下,似乎难以寻到明确的或者唯一正确的道德行为。真正解决道德冲突,对立体多维的伦理层面进行精细的分析,从而获得基于共识的有效答案,靠的是人类犀利、审慎的理性判断,而非以情感为作用对象的道德增强所能应对。

与以自我为对象的基因增强的伦理问题并不特别突出形成鲜明对照的是,在以未来人为对象的道德增强方面,存在着巨大的伦理纷争。超人类主义者坚持主张包括针对后人的增强技术的无限制发展,哈里斯认为父母有权通过对后代的基因设置,来确定其性别、肤色、发色、智力与运动潜能。这种在增强问题上无视对后代的道德后果的观点当然是正常社会无法接受的。

问题就在于,被基因增强者出生后是否能享有所谓独立性,即奠基于后代基因配置上不受干预的自然运气(Natuerliche Lotterie)。在哈贝马斯等人看来,正是这种给予每一位当事人统一开端、平等起跑线的自然运气,才能使得其应有的作为道德共同体中自由平等成员的自我图景得到保障,使得其对自身生命独立作者的身份能够肩负起完全的责任。

诚然,不论是基因操纵过的还是自然生育者,都是被动处于既定基因或者自然偶发配置的初始条件。然而,两者还是存在着区别:后者取决于自然运气,而前者则依赖他人规划的确定性。当前者长大成人并知晓父母对自身基因的设计意图之后,即便是自己的生命规划与父母确定的目的间没有冲突,他仍然无法摆脱一种被异在决定的感受,一种形式上的精神病理。可见,哈贝马斯指控的体现在基因操作上异在决定的巨大后果,并不在于基因对当事人造成的设定力量,而是被操纵的当事人对这种外来设计的心理反应。享有自然开端的自然生育者,其生命也被其偶然配置的基因所决定,但他感受到的只是命运的偶然性控制,不会像基因被操控者那样存在强烈的人为异在决定感。最为关键的在于,这种异在决定仅仅直接取决于行为者(即父

① Raphael van Riel/ Ezio Di Nucci/ Jan Schildmann (Hg.), *Enhancement der Moral*, Muenster: Mentis, 2015, S. 15.

②③ Julian Savulescu/ Ingmar Persson, *Enhancement der Moral, Freiheit und die Gottmaschine*, in: Raphael van Riel/ Ezio Di Nucci/ Jan Schildmann (Hg.): *Enhancement der Moral*, Muenster: Mentis, 2015, S. 71, S. 62-63.

母)的好恶,而不可能依照被决定者自己的好恶。行为者完全排除了对被决定者可能想法的顾及。

在以未来人为对象的基因增强方面,最大的伦理问题出现在被改造对象对父母的意图与设计并不认同之时,即这一改造过的基因配置现实对其已构成不可逆的同时亦是不可接受的异在决定。是美化其外表还是强化其体格,是优化其品性还是增强其智商?这些目标当然肯定都会陷入冲突,而我们却绝不具备对它们相互权衡的可能性。世间不存在所谓最有利的基因设置,也不存在一劳永逸的万全益处的基因改造。父母绝对无法得知何种设计对于后代客观上最好,也绝无把握这种预先确定会得到当事人长大后追加的认同,而这种事后的认可恰恰构成事前改造活动合法性的唯一标准。问题的复杂性还在于,即便父母侥幸从后代那里得到一时的认同,也无法保证父母的基因设计所提供的是一种整全的益品,它可以在当事人往后不同生命历程的每个阶段都能含有相同的价值。

由于父母对孩子基因的预先干预给当事人造成的复杂影响是未知的,对这种配置是否符合当事人未来生命规划的内容与方向是不确定的,对(父母)自己的想法究竟扩展还是限制了后代自由生活的空间是无法肯定的,对当事人能否对父母决定给予事后的追加认同是没有把握的,因而,父母对后代非治疗性的、而是涉及身体状态与个性结构的基因改造得不到任何道德理据的支撑。这种改造不仅视孩子为物件那样的纯粹行为客体,从而形成作者与被造者间不平等的人际关系,而且也会严重干扰被造者的自我认同与自我理解,难以摆脱自己是父母兴趣与意愿的实现工具的不良感受。更严重的在于,如果孩子长大之后并不认可父母的预先设计,那他也无法像对父母的教育决定与方式那样能够奋起抵制与反抗,而是处于一种不可逆的、无可奈何的被确定的状态,没有更改的机会与可能。

或许有人会讲,在容貌外表、身体构造、性格特征方面的改造可能得不到当事人的追加认可,但对其进行道德增强则应该是没有疑问的。我们认为这种立场更是完全错误的,因为这无疑意味着对人的自由本性的彻底否定与无情剥夺。道德增强不过是希望后代更少做坏事的可能性。然而自由本身意指对必然律的克服。假若人们仅有从善的自由,则便仍然处于必然律的支配之下。尽管做坏事本身没有任何价值,但自由作为人的理性行为能力的中心要素,本质上便含有做坏事的选项。对后代通过增强预先就确定他只能做善事,便彻底剥夺了其能够在善恶之间自由选择的道德能力;而对他进行道德强制,也就否定了其作为人的地位。“在康德看来,意志自由构成道德之前提条件。而意志自由,只有当当事人能够自由地决定赞成或者反对道德法则并相应行动之时才会出现。如果反之,通过使恶行从一开始便受到阻碍来剥夺当事人反对道德法则的可能性,则也就剥夺了其自由。自由意味着能够另类行为。”^①

综上所述,并非一概禁止对未来人的基因增强,关键在于,要看这种人为干预是否侵害了当事人的权益,是否限制了其开放的未来,能否赢得其事后的追加认同。不论生育还是教育,真正的目的并不在于让后代完成父母的某个目标,而在于当事人自身的福祉。这就体现在让他拥有不受限制的发展可能性的空间,他可以享受身体与精神上的独立性,他能够自主地规划和形塑其生命历程,其主观决定的能力与水平不受无谓的干扰,他的意志不受到异在的强制;就何为对他最好而言,他自己才是最终的裁决者。除此以外,他们会依赖于他人,只是他们不会被迫处于某种依赖关系,在此关系中他们没有做出某种改变的可能性。

结束语

人类在确定自己的行为规范时,可以将作为客观事实的自然性当成参考,例如,自然寿限以及作为基本益品的健康概念。健康实际上意味着身体功能的完整性、动物本性的完善性、理性能力的健全性。但现在有一种倾向:任何一种不完美都被视为有病而需医治;而不符合人们期待的事项却无限多样,只要自己的身体状态与他人相较稍有不足,就会被看成疾病的患者。可见,对健康不能以这种方式依据需求来定义,而是依据较古老的涵义来确定,即健康被视为身体自然性的完整。因为只有在这个意义上健康才能给出一个标准,说明我们何时达到足够。这就是参考自然性来合理设置人的行为的例证。但从自然中却不能一般地、逻辑地

^① Karsten Weber/ Thomas Zoglauer, *Verbesserte Menschen*, Freiburg/Muenchen: Karl Alber, 2015, S. 121.

推演出全部的人类规范。行为规范是由人类自己建构的，故我们的视线要从自然转移到人身上。当然，人本身又是自然性与自主性的统一体，人是奇异的双重生物，既是通过基因亦是文化得以塑造。

精神性、理性决断能力使得人类在宇宙中享有特殊的地位：只有人才拥有尊严。这种经过无数艰辛努力才建构起来的尊严意识，确保每一个人都能够获得人道的生活以及对于形成个体完整的自我认同和自我理解不可或缺的社会归属感。为这一尊严所支撑的便是人的自主性，这就包括当事人可以做事关自己、并不一定为他人所理解但不会对他人造成伤害的事情的自由。正是基于这种自主性，人际道德行为规范才得以形成。

从洛克到密尔、从罗尔斯到德沃金标识出自由主义的一条主线。首先，国家应维护公民自主决定其生活方式的权利，包括对自己身体状态的处置权能；这便为以自身为对象的增强活动提供了道德理据。其次，由于这种自主行为会对他人造成影响，在自由原则之后还需辅以对他人不伤害及公正的原则，并通过后述原则对前一原则的不良后果进行修正。自主性原则为人们对大自然以及人类的自然遗传基础进行改造提供了支撑，不伤害与公正原则又对这种改造的限度做出了确定。

人的自主性体现在对不同选项的考量与决断，这就意味着其选择结果好坏的高度不确定性，也就是风险的存在。这表明，只要坚守自主性原则，就蕴含着风险的生成。对涉及大自然及人类自身遗传物质基础的改造，势必蕴含着巨大的风险。人类必须考量的是为了整体生存所必要的维持或改变，而不仅仅是为了实现研究者的梦想。人类必须依据对益处与损害的权衡，本着风险发生时其损害具有可控、可逆、可修正、可承受的原则，基于一种特别高度的道德敏感性，对任何涉及大自然的重新塑造以及人类物种的改变这样重大的决断，做出极为严格的审视并依靠社会共识提供的合法性对行为划出必要的界限。“明天并非产生于对一种乌托邦的理想实现，也不是产生于对所有苦难的克服，而是在于持续的相互作用，在‘人道’与自然，在‘人类领域’与‘技术领域’，在精神与世界之间。只有当我们更好地理解这种相互作用，我们才可能真正地启程。”^①

（责任编辑：盛丹艳）

Naturalness and Autonomy: The Differentiation of Ethical Norm Generation

GAN Shaoping

Abstract: Throughout contemporary bioethics, environmental ethics, ecological ethics and medical ethics, the opposition between the concepts of naturalness and autonomy is like a red line that runs through discussions of almost all topics in these fields. Different understandings of the importance of naturalness and autonomy not only determine the differences between biological conservatives, biological liberals, and transhumanism, as well as the determination of the path for generating ethical norms, but also affect the moral understanding of human nature, life extension, and genetic enhancement. Through these discussions, the inherent strong logical explanatory power and competitiveness of the autonomy principle are clearly presented. While the autonomy principle provides support for people to modify nature and the natural genetic basis of humans, the principles of non-harm and justice determine the limits of such modifications.

Key words: naturalness, autonomy, life extension, genetic enhancement, transhumanism

^① Matthias Horx, *Zukunft wagen*, Muenchen: Deutsche Verlags-Anstalt, 2015, S. 15.