

·自然科学中的哲学问题·

从多维度审视基因优生

——一个不能实现的人类梦想

嵇 宏

(南京大学哲学系,江苏 南京 210093)

摘 要: 近来,人类基因组计划及其成果引起的诸多争论中,一个核心问题是:基因技术能否用于优生。本文通过对优生思想的历史考察,指出基因优生是 eugenics 意义上带有种族色彩的优生概念,是一个不能实现的人类梦想。理由如下:1. 价值角度上,基因技术不是价值无涉的,人类无法提供一个社会性与个体性、历史性与现实性相统一的优生价值标准。2. 人性角度上,完整人性的形成所必须的家庭伦理、后天教化与人类繁衍和进化的过程是天然合一的,不可能被技术操作程序取代。3. 科学角度上,作为其理论基础的基因决定论正受到科学事实的否定。

关键词: 基因;优生;价值;人性;科学

中图分类号: N031

文献标识码: A

文章编号: 1003 - 5680(2003)01 - 0029 - 05

人类基因组计划自 90 年代开始启动以来,取得了接二连三的科技成果,其意义对于人类是史无前例的。但也如打开了潘多拉的盒子,各种争论纷至沓来。其中,一个核心问题是:基因技术能否用于优生。本文首先对优生思想进行历史考察以鉴别基因优生的本质。其次,分别从价值、人性和科学三个方面对基因优生进行一番拷问,最终认为基因优生是一个不能实现的人类梦想。

一 优生思想的历史考察

优生作为一门科学是 19 世纪末的事。但优生思想古已有之,它是人类在与自然与社会的矛盾冲突中,产生的优化自身以抵御外部压力的美好愿望。人类的婚育史上,鄙视和禁止父女、母子、舅甥女、叔侄女等血缘婚配是优生意识的雏形。古希腊先哲柏拉图在《理想国》中,从“理想的国家应该是由最优秀的人统治的国家”这一信念出发,明确提出了最早的优生思想。但是他的优生思想因过于政治化带有种族歧视的色彩,也因过于理想化而不能实现。两千年以后,修士托马索·康帕内拉于 1662 年出版了《太阳城》一书,重新抬起了柏拉图的优生思想并将其进一步发展育种思想。如柏拉图一样,他也把繁殖看成是社会行为。19 世纪末期,“育种思想引起了人们越来越强烈的兴趣,并且,最终在弗里德里希·尼采身上达到了它哲学上的高峰。”^[1]在 1888 年 12 月

的《伟大的政策》一文中,他写道:“这项伟大的政策意欲让生理学成为居于所有其他问题之上的女主;它要创造一种足够强大的权力,把人类培育得完美无缺、更加高级,以严酷无情来对付生命的退化和寄生虫,——反对那些堕落的、有毒的、造谣中伤的彻底毁灭——在生命的毁灭中,将看到了一个更高等灵魂的标志。”^[2]显然,在这个伟大政策中,尼采对生命个体发育过程寄予了进行社会改造的良好愿望。他把培育优良的人种或“超人”阶层作为解开社会问题症结的灵丹妙药。尼采吸收了进化论的自然选择原则,提出了通过中止生殖以阻止遗传缺陷一代代往下传,以及使婚姻功能化、目的化的思想,使培养人种的思想突出了从哲学向科学的转变。

1883 年达尔文的表弟弗兰西斯·高尔顿在达尔文进化论和孟德尔遗传学说的启发下,吸收了古代优生和尼采等人育种思想的成果,撰写了《对人类才能的调查研究》,并首创了“优生学”一词。他给优生学下的定义是:“在社会的控制下,全面研究那些能够改善损害后代在体力上或智力上的种族素质的多种动因。”^[3]在高尔顿的倡导和推动下,优生学很快在各国传播,并于 1912 年在英国伦敦举行了第一次国际优生学会议,成立了国际永久性优生委员会,其倡导的核心思想是:“既然退化是由于现代文明使自然选择失去作用而引起的,那么,这种自然选择必定可以用有意识加以控制的人工选择取代。”^[4]这一时期“将不同国家的优生学运动团结起

【收稿日期】 2001 - 10 - 07

【作者简介】 嵇 宏(1967 -),男,南京大学哲学系 99 级硕士生,现在东南大学宣传部工作。

来的原因是,人们相信遗传控制提供了一个科学管理人类种族的方法”。^[5]其时,优生学的措施主要是社会性措施,如禁止患有严重遗传性疾病患者结婚,或者强制绝育和流产等。

20世纪40年代后,由于细胞遗传学等一系列相关学科的发展,使优生学在理论和实践上出现了新的突破,促使优生学从预防性优生学向演化性优生学的领域迈进。预防性优生学通过对选择配偶、结婚、受孕至分娩全过程进行科学的“监督实施”,以期达到减少或者消除人群中不良基因频率的目的。而演进性优生学,着重促进体力和智力健康的个体的繁衍,试图促进人群中良好基因频率的增加或至少不使之减少和改善人群的遗传素质。至此,优生学的目标不仅可以通过社会措施在社会群体水平上实现。还可以应用遗传学和医学的措施在每对夫妇个体生育水平上实现。但随着当代人类基因组计划的实施对人的最基本生理结构的解密,出现了将演进性优生学走向极端的趋势,这就是基因优生的幽灵。

达尔文进化论所阐述的自然选择在人类文明的光环下,早已被人类自身的活动屏蔽了。特别在自优生学问世后,人们不断追求一个目标,即人类能控制自身的进化。事实上,在人类历史中,特别是转基因工程技术成熟以后,人们已成功地创造出许多植物与动物的新品种,这在一定程度上影响了自然界进化的历程。但是基因技术盲目地用于人类自身的优化,用人工选择的价值标准取代自然选择的进化方向,以促进人的生物进化和改良人性,并试图藉此达到一定的社会目的。这样看似合理的基因优生方案实质上蕴涵着潜在的社会危机和矛盾。严格地讲,上文的所谓演进性优生学从其目前的技术手段看,还只是局限于以不孕症为主要对象的基因治疗。所以,在人类基因组计划快速发展和基因技术日臻完善的背景下,基因优生在某些社会狂热分子身上的蠢蠢欲动已激发了善良人们的优生梦想。这逼迫人们对其冷静地思考。

二 基因优生的界定和本质

现时代,随着基因技术的发展,特别是人类基因组计划的实施,传统的优生学面临着前所未有的机遇,但也面临着来自政治、宗教和伦理等社会方面的挑战与反诘。DNA重组技术已经在动植物间广泛开展,各种转基因植物相继问世。克隆动物种类已从多莉羊发展到包括猪、牛等几种动物。简言之,在基因技术及其成果日渐丰富的21世纪,人类正按照自己为利益主体的原则,将一个原本天然发展的自然界演变为深深烙上人类印迹的大舞台。但是DNA重组技术在涉及人类本身的应用上远没有像动植物界那样简单。

从上面对优生思想的简单回顾中,可以发现,从最早的柏拉图到近代的尼采、高尔顿,他们有一条核心思想,是把“人”与“种”紧密地联系在一起。尽管这是出于解决社会问题的措施而提出的(如尼采是为了解决人的退化问题),但带有很大的程度上把人分为等级的色彩。从词源上来讲,高尔顿创造的eugenics一词来源于希腊文“eugen'es”,意思是“出身高贵的”。“尽管直到1883年,高尔顿才发明出eugenics一

词,但在这之前很早的时候,他就已经开始尝试建立一个基本的遗传观点——能力是遗传的,而不是靠教育产生出来的。^[6]二战前后,该词在美国、加拿大、瑞典等欧美国家,尤其是德国演化为eugenic law(优生法)。希特勒借用高尔顿等人的优生思想编造了一个颇为完备的关于民族特性、民族文化优越最终导致种族优越论的意识形态理论体系。最终,在法西斯条件下演出了一场血腥对待异族的大屠杀。“纳粹的优生学计划不只是错在它的集体屠杀,而且还错在想要消灭种族的企图上。”^[7]“纳粹的行为表明,极权国家根据种族主义的意识形态去控制人口,会造成更具威胁的集权主义危害,这就揭示出形式上不够严格的优生学所具有的道德危险。”^[8]

毫无疑问,优生优育对于个人、家庭和社会都是有益的人类行为,应受到人们的重视与发展,但基于改良人种的优生学应遭到人们的唾弃。正因为eugenics一词在种族优化理论上的滥用已使其变成一个带有政治、种族和人权色彩的歧义词,甚或贬义词。所以1998年在北京召开的第18界国际遗传学大会已决定,“eugenics”这个术语以如此繁多的不同方式被使用,使其已不再适于在科学文献中使用。”^[9]

但正是在这样的特定时刻,由于人类基因组计划的实施及其成果对人类的特殊意义,而使某些人又炮制了类似于纳粹思想的新一轮带有种族色彩的优生学,这就是基因优生,即通过DNA重组技术进行改良个人,进而改良人类的优化方案。如上所言,DNA重组技术已在动植物界按照人的价值意愿取得了广硕的成果,但对于人类自身,基因优生是否是个可取的方案呢?本文认为:基因优生不同于以治疗疾病(包括遗传病)为目的的基因治疗。不论体细胞治疗还是胚系基因治疗,只要技术上对其潜在后果有足够的认识和把握,就可以实施,因为这将给基因致病患者以痊愈的福音。而以改良人类为目的的有违价值、有悖人性的基因优生则不能实行,并且这在技术上也是行不通的。基因优生秉承了人工选择可以取代自然选择的传统优生学信念,但也滋生了种族歧视的弊病。因此,基因优生虽寄托了人类改善自身的梦想,可本质上,它只是一个具有eugenics含义的价值概念,而根本不具有理论上的支撑和实践上的可行性。

三 无法统一的优生价值标准

西方传统认为,科学技术本身是价值无涉的。“从法国著名科学家彭加勒出版《科学的价值》一书,直到20世纪70年代以前,‘科学价值中立说’一直是西方学术界的公认的见解。”^[10]存在主义哲学家卡尔·雅斯贝尔斯在评价现代技术时,仍然认为现代技术是自身价值中立的,因为它只靠使用它的人才能显出好或坏。这种西方科学主义的正统观点受到了海德格尔的严厉批评。他认为,“当我们把技术看作某种中立的东西时,我们就受技术的摆布。因为人们在今天所特别热衷的第一观念使我们完全看不清技术的本质。”^[11]在他看来,“在现代技术中隐藏着的力量决定着人与存在着的東西的关系。”^[12]从海德格尔的论述中,我们可以看出技术是包含着价值含义的。基因优生主要是对两性生殖中的精

子、卵子或受精卵和无性生殖中的体细胞作人为基因操作而进行的。那么,从海德格尔思考的角度来看基因优生,可以看出,这种操作中将带有很大的目的性,表现出技术本身的优生价值尺度。然而,基因工程技术本身带有的技术主体与技术对象的价值关系蕴涵着以下两个深刻矛盾:

1. 社会性与个体性的矛盾,即社会价值尺度与个人价值尺度的矛盾。社会要推行基因优生,首先要确立一个何为优等人类的价值标准。而在确立这个价值标准时,各个种族、各种社会力量必然会将自己的价值标准奉为共同的价值标准。由此必然引起激烈的价值冲突。在这种冲突中,优势种族和优势社会阶层很可能把自身的价值标准推向社会,由此加深人类的不平等。比如,肤色美带着很强的殖民色彩,黑、白种人对它的理解不可能得到统一。那么,当他们对后代进行基因预设时,必将社会本已矛盾的标准强加给后代,导致种族主义的后患。

2. 历史性与现实性的矛盾,即上一代价值尺度与下一代价值尺度的矛盾。两代之间因“代沟”关系必将对优生的标准无法取得统一。但基因优生计划不得不在后代人格尚未独立、人性远未健全的胚胎期甚至种细胞选择期进行。因此,当父母按照自己的价值标准进行基因优生之时,必然把自己的价值标准硬塞给后代,这必留下日后两代的纷争隐虑。

因此,基因优生实施中的两个价值矛盾将使基因操作无所适从。其实,优生价值尺度的优劣标准主要是根据基因的具体功能定位的。但目前科学家已经揭示出基因无所谓优劣。中科院遗传所人类基因组中心主任杨焕明说:“人类所有的基因都是有用的,这是基因多样性决定的,人类只有一个基因组,基因绝对没有好坏的区别,也没有正常基因组与疾病基因组之别。那些我们认为是‘坏基因’的都是我们人体不可缺少的。”^[13]

系统科学早已揭示出,从无生命的物质世界到色彩斑斓的人类社会都是一个自身不断与外界交换物质、能量的自组织系统,甚至人类自身也组成了一个类似与生物界的生态系统。这种系统保持良好循环和持续发展的先决条件是,它必须处于非平衡状态,以保持其生态性稳定。这就要求组成它的要素具有不同的特征和迥异的个性。因此,倘若基因优生的梦想使每一个社会成员具有价值尺度近乎相同的“优良”品性,则将使人类亿万年积累下来的庞大“基因库”日见萎缩,人的多样性就会失去存在的基础,社会大系统也将失去前进的自身动力。

四 有悖人性的行为选择

基因优生显然是在人的生命降临时刻采取的一项人为技术方案。但它却预先赋予了人的社会性目的和要求。人们会认为,生命体由于“优良基因”的导入(假如有的话),他必将是未来优良人才和优秀品德的奇妙综合。然而,在基因优生的幌子下,势必造成技术对象的心理失衡和人格障碍,他也许会因“先天优良”而无所事事,最终导致人性的丧失。

对人性的追问历来是人类史上圣贤大哲的第一主题。

难怪现代西方哲学家恩斯特·卡西尔在《人论》开篇就说:“认识自我乃是哲学探究的最高目标——这看来是众所公认的。在各种不同哲学流派之内的一切争论中,这个目标始终没有被改变和动摇过:它已被证明是阿基米德点,是一切思潮的牢固的不可动摇的中心。”^[14]的确,由于现代生物学对人这一生命体的不断深入研究,已经在分子这一微观层次上揭示了人这一最神圣生命的核心秘密。“这项技术(指基因技术)直接触动了人对自身的定义。”^[15]这在有的人看来也就是人性或人的本质。但是,人性或人的本质远不是如此简单。

神奇的科技力量已经深入到组成人体的微观结构,初步解开了被称为“天书”的人类基因组结构序列。人类基因组图谱的破译带给人的的是对人更加细致的了解,然而技术上的突破既在解开一道道自然之谜,但也使某些人忘却了人性或人的本质,将人类的一切现象、事件溯源到基因上,并以此为基对础对人进行优化。这无疑是对人性的亵渎,无疑也是尼采等人育种思想的现代再版。

文明史已揭示出,人性是自然性与社会性的辩证统一。只有具备这些人性因素的人才是如舍勒所说的“完整的人”。但是,基因优生对人的改良充其量只能改变人的自然生理性状,而不能达到改善人性的高度。首先,基因操作如漫长的生物进化一样,充其量只能形成人性的自然基础。人的本质“在其现实性上,是一切社会关系的总和。”^[16]在动物长期进化到一定阶段的自然生物史前提下,正是由于社会关系的作用,人类的直接动物祖先——古猿才逐渐具备了能够进行“劳动”的条件。这些条件包括直立行走,手脚的分化和分工,高级神经活动和心理活动的高度发展,行为模式可塑性的高度增大等。此后,由于劳动中交流的需要,产生了符号和语言。这就使人类社会表现出与动物性截然不同的人性特征。其次,家庭伦理是人性形成的不可缺少的温床。人类社会不同于动物界的根本区别在于人类升华了动物中广泛存在的本族团体互助和关爱精神,并从生物圈连绵的生物链中发展出以家庭为单位的独特伦理结构。这种随着人的自然繁衍过程形成的伦理关系既是整个人类社会的稳定器,也是完整人性的重要支撑点。可基因优生的重要手段是大量的非自然生殖,这对人类的家庭伦理是个巨大冲击。其后果便是社会关系的严重错位和人性的普遍败落。再者,后天教化是决定人性的关键因素。人类始祖的基因尽管在百万年前就已与现今的人类基本相同,但伴随个人成长过程的后天教化才是生物性人向社会性人转变的中心环节。教育是人类社会特有的一种现象。教育史表明,从300万年前的原始社会早期,教育就已伴随人类的出现而有了初步的萌芽,尽管那时的教育极其简单,只是一些劳动技能和生活经验的传授,但对人类来说是一个进发智慧和文明的起点。现代社会里,对于个人而言,一个哇哇待哺的婴孩成长为睿智而具个性的人才,更需要长期的受教育过程。所以,优生欲达到一定的社会目的,还必然要跨过优育的门槛。

由上看出,人性上展现的社会特质是千百年家庭伦理熏陶和后天教化所产生的文化和历史积淀的结果。在人性身上闪耀着的爱的光芒,是维系家庭的凝聚剂和稳定社会的强

大力量,也是人性的最高境界。这种家庭和社会的神圣伦理情感和教化作用只能在自然性爱过程和人类繁衍过程中逐渐生成,并且也是与这一过程天然合一的。人伦、教化和生育本质上是三位一体的“自然”过程,根本不可能被基因操作程序取而代之。没有自然性爱形成的人伦及家庭氛围,教育将无法形成特定的主、客对象,也将无法开展。缺少教育的家庭环境同样使即便基因“天生优良”的个人也无法获得走向人性全面发展的必由之路。失去伦理和教育的进化更不可能使懵懵懂懂的自然界催生出神圣的理性光辉。因此,某种意义上讲,实验室通过DNA的重组能够达到的基因优生只是对人的进化过程及其结果的拙劣模仿。基因优生论者找出的所谓犯罪基因、爱的基因只不过是理性扩张主义的庸俗表达。

在科学理性主义极端扩张到以至对人的非理性因素极度挤压的时候,人将无所应对,也做不到保留人性的完整。今天,基因优生的思路和当年泰罗作业法的理论如出一辙。只不过人从机器的操作者变成了被操作的对象,一条条生产指令下妄图夸张生产出“优良”的人种。在这种乏味的操作中,人性被彻底“祛魅”了。

从更广泛的范围看,基因优生论者在“优”与“劣”等基因间作出选择,所造成的基因歧视将制造新的人类不平等,加深人类已有的种族歧视。其引发的政治、经济、文化和法律等方面的负面效应和恶劣社会后果将使人类遭受普遍的人性危机和人性蜕化,甚至于使人类历经百万年的辛勤劳作才创造的文明积累毁于一旦。

五 违背科学事实的基因决定论

基因优生的理论根据是近年来膨胀发展的基因决定论,这种决定论认为人类的自然性状,甚至是社会行为都是由基因决定的。人的高矮胖瘦、性格特征,甚至生死祸福全系于基因二字。尽管早在20世纪20年代,人们已经认识到,把所有不适特征简单地描述为是由少数几个“坏”基因造成的,这是对真实情况的歪曲。^[17]但凭借人类基因组计划的最新成果,由于某些不严肃的权威人士或科学家的大肆鼓吹,使基因决定论作为生物决定论的新形式,又有愈演愈烈的架势,且其喧嚣很具有迷惑力。但也正是科学本身提供了破除基因决定论的有力武器。

首先,包括人在内的生物体都具有不受基因决定的“编辑”机制。近来,德国科学家发现,哺乳动物的个别蛋白质会不按造其基因的原始排序制造,有一种“编辑”机制会使这些蛋白质构成的氨基酸摆脱基因控制而发生变动。科学家还发现,哺乳动物中那些为数不多的RNA经过了“编辑”的基因,都与大脑控制功能有关。以上科学事实从自然方面说明,基因世界之外,还有其他状态的“不满分子”。正如一个社会,正是有些人的不满和不因循守旧,才造成了社会的进步和发展。同样,在哺乳动物的细胞帝国当中,正是这些“不满分子”才使哺乳动物有了进化的机会。

其次,基因还受偶然因素的作用而表现出不确定性。根据20多年前讨论过的共同进化学说,基因中含有能洞察遗

传密码子本身是如何进化的印记,但新近的研究对此提出了质疑。科学发现,“共同进化学说所支持的(进化过程中)前后两种氨基酸之间的密码子联系,有62%的可能性是完全由偶然性形成的。”^[18]因此,这就再次驳斥了基因优生的理论基础。专家还指出,由于有隐性基因和基因的自然突变,即使目前被诊断为正常的人,也可能携带致病、致残的基因;再者,即使那些完全健康的人的基因,也可能发生自然的突变,这种突变的几率为3-5%,更不可能用技术手段保证社会没有残疾的人。

再者,环境因素也与基因一样,具有遗传性。历来的心理学家都以家庭中的血缘关系来研究人格中的基因问题。如寄养儿童研究、双生子对比研究。这些研究多以个体能力(以智力为代表)作为心理特征的指标,从而分析与能力有关的遗传因素。其结果表明:同样都是双生子,尽管他们的基因完全相同,但若分开抚养,则他们的性格和品行可表现出相当大的不同。这说明环境在人的成长过程中具有重大的作用。近年来,一些心理学研究表明:基因变化可受环境影响,或者说,环境因素也具有遗传性,家庭环境是可以遗传和影响下一代的,而富有情感、教养的,有组织、可控制的环境尤其如此。这些研究说明,环境和遗传不是相互孤立的,基因可能在“物竞天择”中有所改变,而环境因素也可能具有遗传性。从心理学的角度看,把人的优劣全系于基因,而忽略环境的作用无疑是一叶障目。

最后,克隆生命的缺陷例证了基因操作具有导致非自然性状,甚至病态性状的“先天”技术障碍。人们对基因优生寄予厚望,还来源于人们对于人类基因组计划及其成果的过于盲目的期望。要完全掌握从无生命到人类形成的漫长演化链条还有相当的距离。杨映明教授认为,人类探测到人的最核心秘密时,也就是人类自我毁灭之时。杨教授似乎过于悲观的论调给某些急忙进行基因优生尝试的妄动者着浇了一盆冷水。人类的进化历史也就是不断优化自身的过程。基因优生妄图在实验室下人为地完全“复制”这一过程是行不通的。拿最为时髦的克隆技术而言,科学家已经发现很多克隆动物是异常的。例如,一些克隆的老鼠非常肥胖,克隆牛通常先心脏肥大或肺肥大,出生后眼睛比正常牛睁开得晚,不能正常发育。多莉羊也非常肥胖,研究人员不得不给它提供特殊的减肥饲料。迄今的研究结果表明,克隆动物几乎都具有遗传缺陷。因此,邱仁宗先生发问,如果克隆的人仅有半个肾或有免疫缺陷等致命的遗传异常怎么办?克隆动物的胚胎还有严重的发育问题。克隆牛经过100多次实验才成功一次,老鼠克隆的成功率是2~3%,多莉羊是在277次实验中唯一的成功。多莉羊之父英国罗斯林研究所的伊恩·维尔穆特,对克隆羊的技术可能用于人类的种种猜测感到非常沮丧。他说,那种技术效率极低,多莉之前曾导致先天缺损动物的出生,将这种技术用于人类是“非常不人道的”。从克隆例子可以看出,实验室里的基因技术操作不能完全取代人类千万年的自然进化历程。

综合上述,基因优生表面看来是人类的一种美好愿望。

其实,在这美梦的背后,是一场噩梦:它是对人的自由与价值的剥夺,是对人性和伦理的戮害,也是对科学事实的盲目迷信。它根本不应当实施,也是不能实现的。但是,我们不能因噎废食,基因技术作为科学理性的成果,倘若受到价值理性的合理引导,完全可以造福于人。以治疗为目的的一切基因操作,只要不悖人性,并遵循合理的价值需求,均可应用于人类。

【参 考 文 献】

- [1][2][4]库尔特·拜尔茨.基因伦理学[M].马怀琪译.北京:华夏出版社,2000.32、34、44.
[3]转引自黄钢,何伦,施卫星.生物医学伦理学[M].杭州:浙江教育出版社,1998.271.
[5][6][8][17]皮特·J·鲍勒.进化思想史[M].田尧译.南昌:江西教育出版社,1999.371、370、374-375、374.
[7]李·希尔弗.复制之谜[M].李千毅,庄安祺译.长沙:湖南

科学技术出版社,2000.199.

- [9]第18界国际遗传学大会优生学的科学和伦理学研讨会总结,第5条.
[10]陈其荣.自然辩证法导论[M].上海:复旦大学出版社,1995.215.
[11][12]转引自冈特·绍伊博尔德.海德格尔分析新时代的技术[M].宋祖良译.北京:中国社会科学出版社,1993.11、18.
[13]杨焕明.“定做婴儿”行吗?——又是一大遗传学突破吗?[N].中国公众信息网.2001-7-29.
[14]恩斯卡·卡西尔.人论[M].甘阳译.上海:上海译文出版社,3.
[15]杰里米·里夫金.生物技术世纪[M].付立杰,陈克勤,昌增益译.上海:上海科技教育出版社,2000.导论.
[16]马克思恩格斯选集(第1卷)[M].18.
[18]Philip Ball.自然(京)[J].陶然译.2001(2).

(责任编辑 袁 瑛)

(上接第28页)

最适合于他们的人类本性的条件下来进行这种物质交换。^[11]如果是这样来理解的“生态整体境界”,那么,它不仅没有超出所谓“人类中心境界”,而且维护的是真正人类长远的和整体的利益;体现的是一种我称之为完整的彻底的人类中心主义境界。^[12]如果进一步说,生态中心论的最高境界是实现自然主义;人类中心论的最高境界是实现人道主义,那么,二者不仅没有高低之分,相反是同一个境界的两个方面。因为共产主义,“作为完成了的自然主义,等于人道主义,而作为完成了的人道主义,等于自然主义,它是人和自然之间,人和人之间矛盾的真正解决,是存在和本质,对象化和自我确证,自由和必然,个体和类之间的斗争的真正解决。”^[13]

【参 考 文 献】

- [1][2][5]转引自徐嵩龄主编.环境伦理学进展:评论与阐述

[M].北京:社会科学文献出版社,1999.62、49、35.

- [3](美)H.罗尔斯顿.环境伦理学的类型[J].哲学译丛.1999(4):17.
[4](比)L.汉斯·C.苏珊娜.环境伦理学[J].哲学译丛.1997(3):76.
[6][13]马克思恩格斯全集(第42卷)[M].北京:人民出版社,1979.119、120.
[7][8](美)W. H. 默迪.一种现代的人类中心主义[J].哲学译丛.1999(2).14、13.
[9](美)H.罗尔斯顿.环境伦理学[M].北京:中国社会科学出版社,2000.465.
[10](法)A.史怀泽.敬畏生命[M].上海社会科学院出版社,1992.36.
[11]马克思恩格斯全集(第25卷)[M].北京:人民出版社,1979.927.
[12]参见黄爱宝.辨析“以人为本”[J].社会科学.2001(11).

(责任编辑 郭晋风)