

► 现在位置: 首页>期刊文章

【小中大】 【打印】 【关闭窗口】 【PDF版查看】

转载需注明出处

《科学文化评论》 第5卷 第4期 (2008):

生命伦理专题

文化多元与全球化境遇中的生命伦理学

杜治政

摘要 生命伦理学是文化自我理解的产物，植根于不同民族、不同宗教信仰、不同国度背景下的生命伦理学首先是多元的。任何特质的文化道德传统，总是在与其他特质文化道德传统相互交往中成长起来的。当今，不同国度的生命伦理学同时也处于全球化的进程中，生命伦理学无法避免普世价值与全球化的选择。多元的生命伦理学与普世的全球生命伦理学并存，在适宜多元或需要普世价值的不同境况下展示其多元性与全球普世性的面貌，正是当代生命伦理学的重要特质。否认生命伦理学的民族特质，或者认为生命伦理学越是民族化、本土化就越好的观点，都是与时潮流相背的。提倡尊重、宽容、合作及相互消融，是当代生命伦理学发展的理想追求。

关键词 生命伦理学 多元化 全球化

当前，民族主义如火如荼，全球化席卷世界各地，生命伦理学在多元主义与普世价值之间摇摆不定。当生命伦理学追求普世价值时，它担心失去本土文化而缺乏根基；而当其崇尚多元、保持自身民族和地区特色时，又担心难以融入国际社会而期望某种具有约束力的普世价值规范。生命伦理学在文化多元与全球化的境遇中面临如何选择的机缘。

一 植根于多元文化环境背景的生命伦理学

生命伦理学本质上是一种文化，是各种特质文化对当代医学科学新技术应用与保健服务面临的种种现实问题的应答。用美国学者恩格尔哈特的话来说：“生命伦理学是文化自我理解的一个中心部分。即使生命伦理学无法揭示充满内容的答案，我们也可以通过它来理解保健在一个文化中的位置，并理解一个文化所支持的保健实践和生物医学科学的意义。”^①

生命伦理学不是由哲人或其他学者主观构造和臆想出来的。生命伦理学植根于现实生活之中，植根于当代医学科学发展和保健服务的现实之中。以当今生命伦理学最为活跃的美国为例，正是因为1945年发生了背离人道原则的塔斯克吉（Tuskegee）梅毒试验研究，20世纪60年代哈佛医学院麻醉主任比彻（Henry Beecher）揭露了当时医学界一些违反伦理道德的事件，以及威罗布鲁克斯（Willowbrooks）机构关于违背伦理的痴呆病儿研究，美国国会才通过《国家研究法案》，并决定成立保护生物医学及行为学研究人体受试者全国委员会，才产生了《贝蒙特报告：保护人体受试者伦理学原则及准则：保护生物医学及行为学研究人体受试者全国委员会报告》这一著名的伦理学文件^②；同样，也正因为在上世纪60到80年代发生了艾德林案（the Case of Edelin）、撤除呼吸器的昆仑案（the Case of Quinlan）、代孕母案（The Baby M Case of Surrogate Motherhood）、麦卡非病例（the Case of Macafee）等一系列判案，才引起对于自主、安乐死、辅助生殖技术等一系列生命伦理问题的研究；^③再以新西兰为例，“新西兰生命伦理学既不是在一个社会真空中发展起来的，也不是一门仅在大学背景中发育和探讨的学术性学科。它受到了新西兰在卫生保健问题上的意识形态及相关学说的影响。”“影响新西兰生命伦理学的重要事件之一是1987—1988年的卡特莱特调查（Cartwright Inquiry）”，即一项开始于1966年的子宫癌研究



科学文化评论

试验的调查。“新西兰生命伦理学的诞生与发展由妇女运动、病人权利运动及消费者运动等几场社会文化运动所催生。”[④]众所周知，中国对于安乐死的关注及随后出现的广泛讨论，也是由汉中安乐死案审理的中国式判决引发的。

发生于各国具体历史事件条件下的生命伦理学事件，面对的是一个道德破碎的背景。“这种破碎紧密联系着一系列的信仰的丧失和伦理的、本体论的信念改变。”[⑤]人们面对新的事件感到茫茫，旧的道德观念无法解释面临的事实，人们不能不探求新的道德命题。但是，尽管如此，人们在寻求这些现实问题的解答时，仍是首先着眼于本土文化的资源；每一个生命伦理学问题的具体探索，都首先无例外地依赖于本土的现实而具体的道德基础。例如，在美国、西欧和中国，对于病人自主权的理解，对于在什么条件下可以结束个人的生命，在什么条件下可以允许将一个人的心脏移植给另一个人，如此种种问题的道德选择，无不打上了本民族的文化标记。因而，对于堕胎这样一个每个民族都可能遇到的问题，其道德是非可能完全相反。“科学真理，如同人类所有的真理一样，是在具体的历史条件下形成的”[⑥]，伦理学也是这样。对于当今人们遇到的种种现实的伦理难题的思考，重要的首先不是事实，而是对事实的评价和价值判断。伦理学（ethics）一词，就其词义的来源而言，是指人们的习俗。这样，人们对面临的新事件的判断，就不能脱离原质文化的习俗和价值标准。人们在设定新价值结构之前，已经从原有文化中得到了许多道德直觉并形成了自己的道德良心。例如，医师们在谈论某一优秀医师的榜样时，事实上在心目中已经存在一个“角色榜样”的美德标准。由此我们可以认识到，生命伦理学无法超越本土文化，无法超越民族的传统道德习俗。另一方面，生命伦理学只有植根于本土民族文化中，把对道德难题的问答与本土文化习俗融为一体，才能为本国人民所接受，才能发挥其调节人们行为的作用。

但是，“社会是多元化的，包含着带有各种各样的道德情感和道德信仰的共同体。这种多元性总是客观存在的，即使是隐蔽的。”因此，“我们无法获得一种具体的、充满内容的俗世道德或生命伦理学来作为标准的世俗的道德或生命伦理学。因而，留给世俗领域的乃是许多种世俗的、充满内容的道德和生命伦理学的多种声音。”[⑦]因此，试图建立一种全球的统一生命伦理学是不可能的，某些学者甚至称之为当代的乌托邦。[⑧]

文化多元和道德多元并非在任何情况下都是绝对的。如果说道德多元是不可避免的，那么，多元主义应当定位于何种范围内？首先，多元文化或多元道德首先存在于任何一个大规模的社会或国家。一个大规模的社会或国家往往是由多民族或由多地域的人群组成，他们常因生活环境的不同而受到不同的影响，因而自然会形成有别于其他民族或地区的人民的文化与道德特征。比如，中国有56个民族，而民族的差异在很大程度上就是文化的差异；即使是汉族，也因其分布在辽阔广大的地区，东北与西南的人们在生活习俗、所接触的周边影响方面有很大差别；中国有几千年的历史，历史上曾经产生过儒、法、道等诸子百家，蒙族、满族曾经统治过全国，这就决定了中国社会必然是一个文化多元与道德多元化的社会，相反，在一个小规模或地域窄小的国家或社会，则很难形成典型的多元文化和多元道德；其次，多元文化或多元道德，一般表现或体现于常规生活或传统生活之中。诸如生、老、病、死这些人类普遍存在的问题，一般都能看到多元文化与多元道德的影子。相反，那些新时代、新环境的事物所引发的伦理问题，一般较少看到多元文化的痕迹；第三，多元文化、多元道德一般更多地发生于纯属个人生活或较小范围的领域，较少见于公共政策或涉及广大人群利益关系的领域。比如某人是否实行安乐死，是否放弃治疗，一般不影响他人利益，涉及他人的关系较少。相反，涉及公共政策和他人利益的问题，道德多元化的空间较小。道德与文化的多元有一定的存在空间。道德和文化多元化是永恒的，但对于一个大规模的社会或领域辽阔的国家来说，它并非绝对的，也并非都是多元的。

二 无法回避的全球化潮流

在当今，尽管抵制全球化的声音此起彼伏，但全球化仍以谁也无法否认和阻挡的势头向前推进。“什么是全球化？全球化可以分为经济、文化、政治等层面。一般认为经济层面最为根本。”“全球化的更为重要的本质是全球金融市场的出现。全球化就其本质来说是现代性市场经济的逻辑推到极度，是自由主义的一次无边界（限制）的大实验。”[⑨]随着经济的全球化，不可避免的是文化的全球化。文化的全球化是迄今为止最敏感、同时也最受批评的国际话题，但事实上，文化的全球化并未止步。“空前规模的新的全球性的基础设施的建立，创造了巨大的跨国界的渗透能力而且使成本逐渐下降；各种文化交换和交流的强度、总量和速度都在增加；作为全球文化互动主要内容的西方大众文化和商业交流的兴起；文化产业中的多国公司在文化产品的生产与分配所需的基础设施和组织的建立以及所有权中均占主导地位，以及文化互动在地理范围上发生的变化。”[⑩]如此种种事实，表明文化的全球化的确是我们无法回避的现实，同时也将生命伦理学置于全球化的环境背景之中。经济全球化的过程，同时也是利益重新组合的过程。全球化必然伴随着道德、价值观念的重新组合，这也必然将生命伦理学推向世界舞台。

生命伦理学不是被动地走进全球化的境遇之中的，其自身也遇到了许多全球化的课题。如基因技术、脏器移植、克隆技术与干细胞技术的研究和管理、辅助生殖技术、遗传调控等等，都需要全球性的合作，其中包括发达国家与不发达国家国际之间的合作；由于经济全球化和人口的全球流动，各国面临的保健任务，如艾滋病、SARS等恶性传染病的全球防控，以及各种自然灾害、移民、气候变化引起的全球性的健康问题，都将生命伦理学推向国际舞台，生命伦理学不能对全球化引发的种种问题视而不见，不能只限于国家和民族的范围。难道我们可以关起门来预防类似SARS这样的传染病吗？难道我们应当拒绝全球基因研究的合作吗？难道可以在干细胞研究上各行其是吗？难道可以通过购买非洲的心脏、肾、肝与肺为本国公民进行脏器移植吗？难道我们可以独自解决气候变暖所带来的种种问题吗？生命伦理学怎能只限于自己的民族国家之中呢？

事实上，由于多元文化与道德价值不同引发的医学研究国际合作的磨擦已屡见不鲜。据早些年《华盛顿邮报》、《纽约时报》报道，美国联邦政府已责令霍普金斯大学无限期搁置所有由联邦政府资助的涉及人体的医学研究，这些研究涉及的资金超过3亿美元。其原因是这些海外的研究项目涉及伦理方面的争议。1990年，耶鲁大学与坦桑尼亚合作的一项关于妇女艾滋病感染的研究，因为坦方不同意告知受试者而被取消；2004年，中国安徽医科大学与哈佛医学院合作的一项在农村进行的人体试验也因未能认真履行知情同意而受到责问。[11]2001年8月29日，30个尼日利亚家庭在纽约联邦法院向辉瑞制药公司提起诉讼，控告该公司1996年在他们的孩子身上进行的抗菌素临床试验有悖伦理。原告说，辉瑞公司未经当事人同意而在他们的大约200名儿童身上进行脑膜炎药物新药的试验，造成了11名儿童死亡，余者出现大脑损伤、瘫痪、耳聋等症状，而辉瑞公司则认为在尼日利亚的试验死亡人数低于脑膜炎传染的总死亡率，利大于弊；[12]同样的事情也发生在最近关于干预细胞的研究中。可以肯定，此类纠纷还会因对国际合作的需求不断增长而日益增多。

如此种种情况说明，尽管“合理的多元主义是民主公共文化的永久性特征，但是现代社会的思想主流却是经济主义，它将人类文明引向了严重的生态危机。因此，我们需要普世伦理解决这一全球性的问题。”[13]任何一个国家或民族，尽管它可能局部抵制或延缓全球化在本国、本民族的进程，减轻其影响，但却不能根本阻止全球化的潮流，更不能将自身孤立于全球化之外。出于对国内旅游资源的开发并从中得到实惠，出于对全球性自然灾害的共防共治，出于对国内外资源的互补，出于对人才和知识资源的渴求，任何国家或民族迟早都会被拖入全球化的潮流中。任何国家或民族的独特文化，不论是何等优秀或因何种理由，都不能与世隔绝，都要面对其他国家的文化和道德传统的碰撞，都无法避免在不同文化交流中的相互合作与交融，并不可避免地在相互交流中形成某种共识。汉斯·昆在上个世纪90年代说，今天已经没有人怀疑我们的世界正在空前地被世界性政治、世界性技术、世界性经济和世界性文明所塑造，我们需要一种世界伦理。没有这种基本的伦理共识，任何社会都迟早会陷入混乱与独裁之中。没有全球伦理，就没有良好的全球秩序。确立宏观伦理学乃是我们这个时代哲学伦理学的首要任务。[14]也正如德国前总理施罗德所说：“道德基本价值对人类社会共处和全球合作有着重要作用，其意义是法律无法取代的。”“现代社会的分化使各阶层成为排他性的利益群体，只有形成某种公共道德体系才能维护社会全体成员的共存共荣。”[15]因此，今日之生命伦理学，必须适应两种情况，即必须适应同质文化，并扎根于同质文化中，同时又必须在一些方面适应异质文化，并学会与异质文化相处并达成某些共识，以满足全球化现实对道德的需求。这也就是说，“人们发现自己是在两种道德观照中享受自己的道德生活：一种是能够与道德朋友共享的，另一种是能够与道德异乡人共享的。”[16]

三 普世的生命伦理学是可能的吗？

有一种观点认为，不同质的文化有一种天然的排他性，普世的生命伦理学是不可能的。的确，企图建立一种绝对观念的统一的伦理学或生命伦理学是不可能的。上个世纪的实践已经表明，一种希望统治世界的意识形态已经主要由于其自身的信念丧失而崩溃了。即使是在同质的文化社会或道德共同体中，企图统一人们的思想，要求全体人民只接受某人或某种思想、只按某人或某种思想指令行事也是不可能的。人的自由思想的本性决定了每一个人都有思想的自由，而任何人对任何问题的看法都由其自身的特殊处境决定。但是，我们果真“无法获得一种具体的、充满内容的世俗道德或生命伦理学来作为标准的世俗的道德或生命伦理学”[17]吗？难道只能形成某些约束道德异乡人的世俗语言而根本不可能形成生命伦理学的某些世界性共识吗？

的确，一个人想要回答道德问题，必须首先考虑他所处的文化及道德环境和所属的道德类型，而不能脱离他所属的道德共同体。但是，谁都知道，当今的社会，即使是那些生活在偏僻的穷乡僻壤的人，也不能不与其他人交往，也不能不与道德异乡人发生关系。这是因为当今社会的任何人，他个人的生活，他的吃、穿、住、行，都要与他人发生关系，远不是仅仅依靠自己就能够解决的；特别因为市场经济的发展，将人们的学习、就业谋生、交游休闲推向了一个广阔的空间，人们都是在全球广阔空间游离的一份子；而“全球化使得人们日益清晰地看到社会舞台的局限性、风险的共同性和集体命运的相关性。日益变小的世界不允许人们将行为后果外化，而把代价和风险转嫁给他人。”[18]在当今的时代，每一个人都是地球的一份子，每个人的生活都与全球的变化息息相关，许多从前属于民族和国家内部的问题，现在都需要从与其他国家、其他民族的相互关系，从全球的视野来思考和解决。比如，如果某一国家公开允许器官买卖，允许医生使用购买来的器官进行器官移植，那么就会在另一些国家出现以杀人获得器官而谋取高额利润的行业，一些贫穷落后国家的贫困人群就可能被迫成为器官商业化的牺牲品。事实表明，全球化对于科技的促进及发展，其释放出的福音与破坏力是并存的，而就其某些破坏力而言是史无前例的。全球化的世界格局使得一些诸如克隆人、贩毒、卖淫在一个地方被禁止而在另一地方得以广泛流行。在全球化中，一人一地的危害可以迅速波及全球，因而使人们认识到在今天的世界格局中，人们在许多方面具有共同利益，他们的利益并不是互不相关的。一般伦理规范和法规已经无法适应这种情势，必须超越国家、民族的视野，建立适应跨国家、跨民族、跨文化的共同体或共同的道德规范，才能适应各个国家和民族对福利、安全和幸福的期盼。共同的命运、目标和利益必然催生出共同的伦理。这样，我们就可以看到，历史传统所造就的各种多元文化和零散的道德碎片，有了重新在某些方面集合起来的可能。这样，在民族和国家的多元生命伦理存在的同时，也必然产生也许在开始时范围比较小的国际性的生命伦理公约。事情难道不正是这样吗？

有的学者认为，不同质的文化存在不可通约的特点，不同道德共同体之间存在难以逾越的鸿沟。在罗马教皇看来，堕胎、代孕、安乐死永远是不能饶恕的罪行。一些从古希腊就开始争论的问

题，今后也将仍是各执己见的结局。的确，不同历史条件形成的文化传统及道德传统，有其深沉的、不易变换的一面，这也正是各种文化和道德传统能够在长期历史发展中保持原味的的原因；但是，不同文化与不同道德体系之间也存在相通的一面。“一个重要的考虑是，在世界上几乎所有的道德之间，有许多共同的基础。从婆罗洲到火地岛，从拉斯维加斯到新西北利亚，没有人希望别人对他撒谎，成为暴力的无辜受害者，或被专断地分享集体劳动成果。确实，反相对主义者早就论证说，表面上看来是道德文化多样性，实际上是一组基本价值在不同社会和自然条件下不同表现的结果。”[19]尽管我们在生命伦理学的国际交流中有过种种争论，并且在一些问题上谁也说服不了谁，但是我们常常能够彼此理解对方的观点，而且不难发现，彼此的相同并不比相互间的分歧少。

任何特质的文化和道德传统，总是在与其他特质的文化及道德传统的相互交往中成长起来的，因而也总是默默地吸收他种异质文化的精华。在这一过程中，有时可能是自己的某种东西渗入他种文化中，有时是他种文化悄悄地成为自身文化的一部分。最能说明这一点的是满族与汉文化的关系。在长达几百年的历史中，满族文化与汉族文化实现了交融与互补，在汉文化中留下了某些满文化的足迹，而满族文化则因为汉文化的吸入而步入时代前沿同时又没有完全失去其满文化的特色。我们必竟不能否认这样一个真理，文化也好，道德也好，不论是历史上的或现行的，最终都不能脱离经济这一现实。不论什么民族，不论什么国家，也不论什么宗教，都有一个生存和改善生存的期求。文化、道德当然不一定是经济的直观反映，但终究不能脱离经济而存在。当人类的生存面临困难和威胁时，那些妨碍生存、妨碍改善生存的文化与道德传统，终究是要适应并让位于新的文化和道德传统。缠足、束腰曾经是中国的一种文化传统。曾几何时，这种传统随着经济发展和社会进步的需求而无声无息地消失了。如果罗马教皇遇到了因人口膨胀而出现的生存压力时，如果他的善民面临着因人多地少而可能出现饥荒时，他们也许不一定认为堕胎是一种罪恶了。

事实上，生命伦理学的许多国际性的规范业已存在。诸如世界医学会制订的《赫尔基辛宣言》、联合国大会通过的《世界人权宣言》、联合国教科文组织发表的《世界人类基因组与人权宣言》等，难道不是国际性生命伦理学的存在吗？

由此可见，不能因为文化是多元的而否认形成某种全球道德规则的可能。我们要尊重文化的多元，不能以某种全球统一的道德需求而否认文化多元的合理存在，更不能搞什么文化霸权和道德霸权。但也不能无条件地歌颂道德多元和文化多元。生命伦理学在坚守本土化的原则的同时，也要面向世界以适应当今全球化的需求。生命伦理学既是多元的，同时也是国际性的，而这种国际性绝不只是一种空洞的道德原则，它同样也是生动的、具体的。我们无法建立一种全球统一的、否认多元道德观念存在的生命伦理学，但我们完全有可能形成许多具有普遍世俗意义的、同时也充满内容的全球生命伦理学。多元文化、多元道德与普世的生命伦理学并存，就是当代生命伦理学的现实。

四 关于跨文化生命伦理学的研究

既然在当今全球化的形势下，持不同文化共同体和不同道德观点的人，或者说道德异乡人的相处和交往是不可避免的，那么他们应当以何种方式相处呢？在需要协调关系或者需要采取统一行动时应当如何协调并取得一致呢？如果说，在生命伦理学领域里需要取得某些共识，形成全球的生命伦理学，那么如何实现某些生命伦理学问题的全球性命题呢？生命伦理学面临的这种形势，要求我们重视跨文化伦理学的研究。

跨文化生命伦理学研究，首要的要求是在充分尊重不同文化背景生命伦理学的前提下，对那些不同文化背景下的伦理思想、观念进行诠释。何谓诠释？诠释者，详细注解、阐明事理也，即对各种伦理观念形成的历史渊源、文化背景、哲学基础、发展过程及其内涵做全面的考察和分析，而不是简单地贴上某种标签。比如，要对美国及西方国家生命伦理学的自主和知情同意原则进行研究或诠释，就要了解西方国家自文艺复兴以来关于反对神权、争取个人权利的历史，了解个人权利在他们价值观中的地位，了解纽伦堡法庭审判纳粹以来他们为保护个人自主权不受侵犯所进行的种种努力和斗争。同样，如果不了解中国的皇权、族权和家长制对于个人命运的意义和影响，如果不了解中国长期形成的国家至上、家庭至上、社群主义和单位主义，我们就很难理解在中国实行知情同意原则所面临的特殊环境背景；同样，如果不了解中国自改革以来的社会变化，诸如城市、农村及各阶层相互关系的变化，就很难理解在履行知情同意原则中遇到的种种具体问题。其他诸如安乐死在不同国度的不同命运、器官捐献难于启动的原因，严重缺陷新生儿的出路，以及当前在医疗服务中普遍存在的过度治疗与放弃治疗，都莫不与具体的文化背景相关。即使是保健服务这样看似无多差异的问题，对于如何实现为本国人民提供人人享有保健服务的目标和路径，也莫不与各国的具体历史条件、经济发展水平和文化沿革相连。诠释确实是跨文化伦理学研究的重要一环。只有做到充分诠释，才能充分地理解和尊重，才能对不同国度和民族的伦理观点做出比较和评价，才能有利于不同伦理观念之间的取长补短。

跨文化伦理学的研究，不仅要着眼于不同文化背景下的道德观念的差异，而且更要重视相互间的共同性与相通性。生活在地球上的各国、各族的人民，虽然因其历史、地理、气候等方面的不同，形成了各具特点的文化，但他又有着许多相同的追求。如为了战胜各种天灾人祸，为了提高自己的生活，又形成了许多共同的习惯和品德。因而各种各具特质的文化与道德观念，其差异不是绝对的，而是存在着许多共同的东西。当我们深入到不同国家、民族考察当地的民情习俗时，我们就可以发现这些共同特征。因此，跨文化生命伦理学的研究，必须跨越简单的二元逻辑，不

能保持各种不同伦理观念对立起来，就好像彼此不可通约一样。事实上，在历史的长河中，在各民族、国家的相互争夺、相互交往、相互共处中，已经形成了许多相互认同的具有普世意义的价值观念。比如在政治生活中，要尊重个人权利，民主、自由、平等，被视为全世界人民共同追求的目标；再如在经济交往和商业贸易中，要讲诚信，不能欺骗；在医疗服务中，要忠实于病人的健康利益，不做伤害病人的事，这一切，难道只是抽象空洞的、没有具体内容的道德观念吗？

跨文化生命伦理学的研究，更需要关注不同的伦理共同体、或者说是道德异乡人之间交往与合作的途径与通道。如何减少不同道德体之间的摩擦与纠纷，如何促进不同道德体之间的合作，如何适应医学与保健服务的全球合作的需要，形成更多的伦理共识，以及与不同伦理共同体之间交往、对话的方式等。从以往的历史教训中我们可以看到，那种凭借政治国力和舆论工具的强大，企图压服另一个国家或民族接受自己的道德观、价值观，没有一个是成功的。罗马帝国、拜占庭帝国是这样，中国的秦汉帝国是这样，前苏联是这样，启蒙运动工程的失败也是这样。强制、暴力解决不了不同文化交往和共处的的问题，这是一条行不通的道路。

既然强制和暴力行不通，还有哪些方式可以作为不同文化、不同道德共同体之间的良方良策呢？恩格尔哈特提出的允许原则，被认为是处理道德异乡人之间争端的首选方法。允许原则的核心内容是：任何不涉及别人的行动，别人都无权干涉；需涉及别人的行动，则必须得到别人的允许。“恩格尔哈特将它称作一般伦理学；它是没有具体内容的，它的核心是一条程序性原则（允许原则）：只有经过一个道德主体同意才能对其进行事。这门伦理学乃是道德异乡人之间进行合作和解决争端所必需的。”[20]的确，允许原则体现了对不同文化的尊重。只要我的观点和行为不涉及你，你就无权干涉；涉及你的事情，要有你的同意才可以，这的确体现了对他人的尊重。但是第一，允许原则是以个人的行为不影响别人为前提，而实际上，人世间的个人行为，其中许多是要影响别人的，只有很少一部分不与别人发生关系。在当今人与人之间的关系如此密切的情况下，少有个人行为与他人无关。比如，抽烟似乎是个人的事，但你抽烟，是要妨碍别人健康的；第二，允许原则是以不存在需要共同遵守的一般道德规范为前提的，但实际生活中却存在许多共同的道德约束；第三，就需要涉及别人的行动需要得到别人允许而言，也有不同的具体情况，不能一概而言。有些情况仅涉及很少的个人（甚至仅是一人），有些情况则涉及很多人或大部分人，而这种不同又是具有不同意义的，这不同的情况对于允许或不允许是否应当区别对待呢？恩格尔哈特对此未有提及。因此，允许原则不是解决道德争端理想的、充分的原则。

宽容（或者说是包容）原则也是人们经常提到的处理不同道德共同体或不同意识形态之间关系的一项准则。“在原则上，与这种观点一致的任何论证都将支持一种宽容政策。”[21]“宽容是一种主义，更显示爱的价值。”“宽容是一种文化和文明。中庸、妥协、变通，都含有宽容的成份。”[22]的确，对持有不同道德观念或不同意识形态的人采取宽容或包容的态度，是彼此和睦相处的前提。所谓宽容或包容，就是承认对方存在的合理性，承认对方的观念和自己所持的观念一样，都是不同历史条件下的最佳选择；所谓宽容，就是不以自己喜爱取舍对方，不以自己信奉的观念否定对方，强迫对方接受自己的观点对其实行压制或禁止；所谓宽容，就是要善于在不同观念和见解之间实行妥协、变通和让步，以求得双方共存共荣；所谓宽容，也包括对错误的宽容，“尽管宽容错误的选择不是一件普通的事。”“宽容毕竟是就我们认为是错误的或不适当的东西而言才有意义。我们并不需要宽容好人好事，我们只需要宽容坏人坏事。”[23]何以对错误可以而且应当宽容？这是因为“掌握着一种意识形态或政治上正确性的强制性国家造成的危险大大超过了由于宽容（并不是接受，也不是赞成）安乐死和杀戮这些严重罪行所造成的损害。”许多国家的历史表明，“压制政策所造成的后果远远大于宽容错误所造成的后果”，[24]如果说宽容也有消极方面的话。显然，在道德异乡人之间，在不同意识形态的人之间，以宽容的态度对待对方，才能和平共处，才能在共处中求得共识，才能有利于全球生命伦理学的生存。

但是，宽容似乎没有比商谈更能表达我们对获取全球生命伦理学的期求。宽容更多地表达的是对待不同道德观念，也即对待道德异乡人之间的平等态度，并未明确表达对获得共同道德信念的期求。在这方面，将商谈与对话作为获得生命伦理学的全球共识似乎更明确、更充分一些。“只有通过世界各个国家、各种宗教、各处文化之间的充分对话才能做到。要建立全球伦理，就必须确立一定的对话规则。由阿培尔和哈马贝斯有发展的商谈伦理学值得关注。”[25]所谓商谈，就是相互交流与沟通，就是从相互交流与沟通中寻求一致，就是求同存异。求同存异既是商谈的原则和基本态度，也是商谈的目的。既然是不同道德体系之间的对话，必然存在不同点，如果不采取商谈的态度，就必然形成以一种观点否定、压制另一种观点的后果，最终破坏了商谈的基础，也破坏了达成某些统一的可能；当然，商谈的目的，不仅仅是为了了解对方，也不仅仅是为了和平相处，相安无事，而是为了在全球化背景的环境下，共同应对那些需要采取共同行动的问题。例如，如何共同抗击传染病，如何应对克隆人，如何对待器官走私，如何合作开展那些需要全球合作的科学研究，如何遵守科学探索的共同规则，如何应对气候变暖等等。因此，商谈不是最终目的，商谈必须以求同为归宿，如果商谈只是为了存异，只为停留在彼此了解的阶段，就失去了商谈的意义了。

将商谈与允许、宽容统一起来，似乎是构建国际生命伦理学、探求某些普世价目标的理想途径和方法。其中，允许是商谈的前提，宽容是对不同道德观点的基本态度，而商谈、对话则是基本方法，求同存异则是商谈各方应当遵守的基本规则。

普世伦理一般是从各种文化道德重合之处产生。实现全球生命伦理学，达成某些普世伦理的共识，应当遵循最小化原则。“普世伦理必须遵守最小化原则”[26]，必须从全球普遍关心的问题开始，必须从威胁世界大家庭最迫切的问题开始；也就是说，必须从最一般性的问题开始。这是因为，当今世界许多事实表明，威胁全球人类共同性的问题，常是那些关系人类生存的基本问题，如生态环境、疾病威胁、天灾等。而正是这些问题，不同道德共同体之间容易形成一般共识。这些问题虽然覆盖面广，但涉及的道德面窄，因而它是最小的。探索全球生命伦理学，不能追求最大化目标。追求最大化目标，必然将各种各样的伦理问题纳入视野，而这必然导致对伦理多元化

的否定，导致对一些属于民族国家范围内伦理问题的否定。比如，如果将安乐死、堕胎、代孕这类不属于关系全球命运的众多问题寻求全球划一，不仅不可能实现全球化的目标，而且极可能增加矛盾和冲突；即使是那些达成共识的全球伦理，如何在不同的国家和民族中实行，也要允许实行手段和步骤的多样性。全球生命伦理，全球性的普世价值，只是全球性问题基本观念的统一与一致，并非实行步骤与形式的一刀切。

五 警惕多元主义与相对主义

在生命伦理学的研究中，存在一种多元主义与相对主义的倾向。当今，似乎流行着这样一种观点：生命伦理学越多元化、越本土化、越民族化越好。越是民族的，越是本土的，就越有生命力，就越体现时代的要求。其实，这是一种误解。

本土化与全球化是文化交融过程中同时存在的两极。生命伦理的跨文化研究，要十分重视和尊重不同文化背景的道德体系，文化道德的多元性永远是文化道德的特点，是人类和谐共处的前提，探求全球生命伦理不仅无意于否认道德的多元性，而且正是要维护这种多元性；但在全球化的过程中，在全球文化交流过程中，无疑会出现文化道德的趋同，正像全球化过程中看到的多种趋同一样。在不同文化、道德、艺术的相互交往中，必须形成相互学习、取长补短的局面，因而形成某些相互融合的倾向，何况客观情况在许多方面要求这种趋同以适应全球化的需要。“全球普遍伦理价值既不是现实的一个事实，也不是一个虚幻的梦想，而是全球化即人们的社会交往实践普遍化或普遍社会交往的历史进程的产物和表现。”[27]从历史上看，人类曾经历过几次大的文化交流与碰撞，形成了几次大的文化融合。欧洲十军东征、罗马大帝国所造成的融合是这样，中国自汉、唐以来的几次大的东西方交流、中日两国的交流也是这样。特别中国与日本自汉、唐以来的交流，至今仍在两国的文化中留下了明显的痕迹。大量的事实说明，“由于文化的碰撞，以及通过伴随着参与现代世界经济而发生的经济和社会变化，每个人变成不仅是一种文化而且是许多文化的参与者，因而具有许多的身份。”[28]几乎遍布全球的华人，不正是既融入了当地社会，又吸纳了当地民族、国家的文化吗？但同时不也正是他们仍然鲜明地保留了中华文化的特点吗？他们难道不是一种多元文化的参与者吗？

我们必须区分文化多元化与文化多元主义，[29]这对跨文化生命中药伦理学研究是十分重要的。“多元文化性指的是在一个民族国家内所有的多元文化，这通常是由所谓族裔群体所支撑的；多元文化主义在另一方面意指致力提倡共存文化的多元化的优点——强调异质性的价值以对抗同质性。”“多元文化主义强大宣传的危险客观存在，可能会导致社会分裂成多个文化群体，各自高举其特色，而引至近年的所谓文化战，多元文化主义也可引至反移民运动。”[30]多元文化与多元文化主义的区别是：多元文化仅限于承认文化的多元性，它的矛头主要是针对文化霸权主义，反对只承认某种文化而否认异质文化，反对文化消融论、文化无差别论；而文化多元主义则是将多元文化绝对化、凝固化，看不到不同文化之间的融合与对接；不承认文化在其发展演变中的同一与吸收，否认不同文化之间的同质性；文化多元主义常常用一些偶然的、孤立的、自给自足的传统社会中的例子来证明文化道德的隔离性与不可通约性。如他们举例说阿拉斯加爱斯基摩人的老年人，常自原野走到冰上死去，这样他们就不会吃光少得可怜的食物。但是阿拉斯加人还有更多与其他民族相同和大致相同的习俗，如行善、敬老的习俗等；文化多元主义强调不同文化价值观的差异性和特质性，这对不同文化人群之间相互尊重、和睦共处是有好处的，但文化多元主义看不到不同文化之间价值观的相同性或互融性，同样也不利于不同文化人群的和睦共处。

这里还有必要指出，一般的文化多元与道德多元还有一定的区别。一般的文化，如艺术、绘画、工艺、音乐、戏剧、歌唱的多元，可以说多元就意味着丰富多彩，尽管它们之间也存在融合与整合；尽管人们对不同形式的音乐、戏剧可能因个人的喜爱而有所不同，但这并不妨碍人们的交往。但道德却与此有着相当的区别，因为道德肩负着协调人们行动、规范人们行为的功能，而在全球化的过程中，由于人们交往的密切与繁多，这种协调与规范更为重要和迫切，因而在道德领域的多元主义更是社会发展的阻力和消极因素。道德多元主义有着比文化多元主义更多的危害，特别在当前国际、人际和民族交往频繁的形势下，其危害与日俱增。可见，从道德与一般文化发展规律的某些不同，我们可以看到对全球生命伦理学更迫切的需求。

道德多元主义与相对主义的另一个共同特点，是它们否认普世价值的存在，一切都是相对的，不可能有适用于一切人的普世价值。什么是普世价值？“只有作为一切价值的基础的价值，才是普世价值，那就是自由。”[31]“人类文明的核心，是人类在长期进化发展中形成的具有普遍世界意义的价值准则，以及由这些准则所规定的基本制度。”[32]一个国家，一个民族，不论历史长短，疆域大小，只要它告别蒙昧，走向文明，就必须尊重人类的普世价值，和世界各民族携手起来，共同推动历史前进。人类文明的普世价值是永恒的，而各民族的特色则是流动变化的。对于生命伦理学来说，有没有具有普世意义的价值观呢？当然有，如关爱生命，关爱健康，医生要行善，这就是具有普世（或普适价）[33]意义的道德价值观。不管哪个国家或民族，恐怕都不会例外。有的学者从安乐死、堕胎这类多年争论无法取得一致的情况出发，认为道德多元是永恒的，建立有实质内容的全球生命伦理学是不可能的。[34]的确，人们在安乐死、堕胎这类问题上，的确争论多年而无结果。但是，在安乐死、堕胎的后面，在如何对待死亡、生命的问题上，难道不同道德共同体之间就没有某种共识吗？另外，在经过几十年、几百年后，难道这些问题在不同道德共同体之间就不可能达成一致的认知吗？

这里还可能涉及一个如何看待民族特色与传统的问题。多元涉及的是横断面的广阔空间，特色与传统涉及的是纵向面的历史长河。生命伦理学不能脱离民族特色与传统，因而它必然是多元的。

但生命伦理学同时也必须超越民族与传统。当今，医学早已迈出国家和民族的界限，在其发展中遇到的许多问题是人类共同的问题，需要人们采取共同的伦理观以应对。在这种情况下，过分强调国家民族特色或地区的特异性，将突出特色提到一个不适当的位置，否认普世伦理的存在，就可能将不同文化与道德共同体之间的合作拒之于门外，就等于将本民族和本国孤立于世界国家民族之林，就等于将自己置身于时代的潮流之外。按照毛泽东的说法：“矛盾的普遍和矛盾的特殊性的关系，就是矛盾的共性和个性的关系。其共性是矛盾存在于一切过程中，并贯穿于一切过程的始终。”^[35]坚持民族特色，坚持道德的多元性，不能离开人类的普遍规律。在伦理学的发展过程中，普世价值不应成为民族特色的祭品。我们要坚持价值的多元，但同时不应忽视当今迫切需要的普世伦理。至于说到传统，则更须仔细思量。在一些人们看来，传统似乎都是财富，都是宝贵遗产，应当无条件地加以发扬和继承。的确，任何一个国家或民族，其发展是不可能离开传统的，而是应当继承和发扬好的传统。但是，谁也无法否认，传统并不都是积极的，即使是像我们这样有几千年历史传统的泱泱大国，也并非所有传统都值得发扬，如几千年承袭下来的专制传统，家长制传统，讲形式、讲排场的传统，中庸哲学传统，在许多情况下，往往同时也是一种历史的阻力。它像一种无形的绳索捆绑着我们，使我们前进不得。当前我们在改革道路上遇到的阻力和困难，其中许多不正是这种传统的影响吗？在我们生活中经常发生的对个人权利的侵犯，我们在推行民主制度建设中的举步艰难，我们长期摆脱不了人治的困局，以及大吃大喝、铺张浪费的习俗，不正是这些传统习惯在制约着我们吗？在生命伦理学方面，我们为何难以推行知情同意原则？何以脑死亡的立法难以提上日程？何以在保健领域中公正原则难以履行？这些不都是这些传统在束缚我们吗？我们不是民族虚无主义者，更不是要将我们的传统一概否定，但我国长期形成的传统，终究是在几千年封建专制制度下形成的传统，终究是作为适应封建帝王需要的儒家学说形成的传统，难道这种传统我们可以不加分析、不加批判地全部继承下来吗？何况传统也是变化的。当今的许多传统本身就是对当时面临的传统实行变革而生的，并发展为今天的历史传统。我们不是说，今日之生命伦理学完全不能从儒家思想中吸取思想资源，但我们必须清楚地认识到，儒家学说所讲人爱人、仁义，与今日生命伦理学提倡的对个人权利的尊重，对个人人格之尊重，是大不相同的。即使对生命的关爱，如古代医家所提倡的“医乃仁术”的观点，也与今日我们主张生命权属于人类的基本人权观点相差甚远。对于今日中国的生命伦理学，我们不能重复中学为体、西学为用的道路。

当今，一股民粹主义思潮已笼罩我国，他们常以爱民族、爱国家、爱传统、爱特色的名义，拒绝民主、自由、人权、现代性之类的普世价值，以致使我们在改革中遇到了一个又一个困难，这是很值得我们深思的。在民主革命中，我们曾因否认中国的特殊性、过分强调一般规律而有过惨痛的教训；在20世纪五六十年代的社会主义建设中，我们又曾因强调特殊性、否认普遍规律而付出过巨大的代价与牺牲，这是我们不能忘记的。徘徊在多元文化与全球化之中的生命伦理学，不能不思考这种语境下的正确选择，以谋求多元与普世价值之间的平衡，分别找到多元与普世适当的生存土壤，使生命伦理学既是民族的、本土的，同时也是国际的生命伦理学。

参考文献

- 包利民 2001. 全球化的伦理观照. 《维真学刊》. 6 (2).
- 程光泉 2003. 《全球化与价值冲突》. 长沙: 湖南人民出版社.
- 党国英 2007. 立足民族特色, 拥抱普世价值. 《南方周末》. 10月25日E29版.
- 杜治政 2002. 交流 诠释 求同尊异. 《医学与哲学》. 23 (6): 1.
- 杜治政、许志伟 2003. 《医学伦理学辞典》. 郑州: 郑州大学出版社.
- 恩格尔哈特 2006. 《生命伦理学基础》. 范瑞平译. 北京: 北京大学出版社.
- 赫尔德等 2001. 《全球大变革》 北京: 社会科学文献出版社. 477.
- Jevine, R. J. and 张健 2001. 美国人体受试者使用的历史. 《医学与哲学》. (12).
- 李瑞平 1997. 关于道德的多元化. 《医学与哲学》. 18 (8): 431.
- 庐风 2003. 多元主义与普世伦理. 《维真学刊》. 11 (1): 62.
- 毛泽东 1951. 《毛泽东选集》(第一卷). 北京: 人民出版社.
- 聂精葆 2005. 作为社会文化运动的生命伦理学. 《医学与哲学》. (9).
- 施密特 2001. 《全球化与道德重建》. 柴方国译. 北京: 社会科学文献出版社.
- 孙慕义 2002. 论医学宽容. 《医学与哲学》. 23 (6).
- 唐逸 2007. 什么是普世价值. 《南方周末》. 8月30日D24版.

Wikler, D. 1996. 国际生命伦理学和伦理相对主义. 《医学与哲学》. 17 (12): 663.

沃特森 2005. 《多元文化主义》. 叶兴艺译. 长春: 吉林人民出版社.

熊雷 2002. 我有权拒绝成为人体试验对象. 《南方周末》. 1月24日.

作者简介: 杜治政, 大连医科大学教授。电子邮件: duzhi@mail.dlptt.ln.cn。

[①] 恩格尔哈特 2006, 页24。