

文章编号: 1000-8934(2019)09-0017-06

DOI:10.19484/j.cnki.1000-8934.2019.09.003

道德增强的伦理探析

——自由意志的视角

马翰林

(苏州科技大学 马克思主义学院 苏州 215000)

摘要: 道德生物增强(MB)设想通过生理改造提高接受者的道德认知能力,获得特定的道德目的。从生物保守主义出发,对该思潮的一个主要批评是MB会削弱人类的“作恶的自由”,但“作恶的自由”相比于“可供取舍的选择可能性(AP)”而言说服力更差,这让MB的批评者一度陷入被动。但即便面对来自使用AP的反驳,MB的支持者依然可以通过坚守相容论的立场而立于不败之地。我们将试图从丹尼特的意识表征进化理论入手,提出一种新的道德生物保守主义视角,指出MB的支持者会陷入“MB无用论”同“废除人类直接意识控制的道德意义”的悖论之中。

关键词: 道德生物增强; 意志自由; 表征

中图分类号: N031 **文献标识码:** A

荷兰心理学家、动物学家弗朗斯·德瓦尔在《共情时代》中曾提到过这样一个例子:2005年美国路易斯安纳州遭受了飓风的袭击。“在新奥尔良遇灾之际,成百上千的人带上各自的盘缠,开车扬长而去,将老弱病残抛在身后,任他们自生自灭。”^[12]作为一个对人类道德仍有信心的科学家,为了反驳一些经济学家对这些现象的《蜜蜂寓言》式的解释,德瓦尔指出同理心是真实存在的,有着可说明甚至可控的生理机制。但从另一个方面看,既然人类社会的道德水准总是无法达到令人满意的程度,而且道德低下所导致的灾难令人类世界祸端不断,那么基于这种研究进一步通过生理改造使得人类更加道德会不会是比传统的道德教育更有效率甚至更必要的选择呢?这种改造是否会造成负面影响呢?这成为了摆在伦理学家们面前的新问题。随着认知科学研究的深入,如同理心、反/亲社会性等道德心理的生理机制逐渐被揭示,操纵这种机制来增强人类的道德已经不再只是一个科幻式的设想。“道德生物增强(moral bioenhancement,以下简称MB)”或“生物医学道德增强(biomedical moral enhance-

ment)”这一概念的提出与探讨意味着哲学界已经开始严肃考察这个问题。

该概念源于当代“人类增强”学术风潮。第一波人类增强讨论着重关注是否可以通过如基因改造、神经接入等方式使人类获得更好的健康水平或认知能力。随着临床实践的深入,该问题已处于生命伦理学的显要位置,相关讨论丰富而庞杂,反对声也不绝于耳,可统称为生物保守主义,这个立场也被继承到对MB(第二波人类增强讨论核心)的反对中。对于MB讨论的一个重点在于它是否会削弱人类的意志自由。哈里斯认为MB会取消人类“作恶的自由(freedom to fall)”。这将MB问题扩展到了自由意志问题的讨论空间中,但讨论者们没有妥当地去运用意志自由的相关理论,如哈里斯对“作恶的自由”的使用使讨论导向了对他不利的方向;MB的支持者们也没有认真地对待相容论者们对意志自由概念的界定诉求——以人类直接的自我控制为核心。我们将试图澄清“作恶的自由”与AP的区别,并在不预设相容论的前提下讨论AP与MB的相容性。此外还将指出,即便预设了相容论,MB

收稿日期:2019-3-25

基金项目:江苏省高校哲学社会科学研究基金“自由意志问题范式转换——计算主义自由意志研究”(2018SJA1353);国家社科基金项目“合成生物学的安全伦理问题及其策略研究”(18CZX020)。

作者简介:马翰林(1985—),山东青岛人,哲学博士,苏州科技大学马克思主义学院讲师,主要研究方向:道德哲学、科技哲学。

的支持者还是会陷入一个两难境地,从而维护道德生物保守主义的立场。

一、支持道德生物增强派的基本观点

佩尔松(Ingmar Persson)、萨武列斯库(Julian Savulescu)和道格拉斯(Thomas Douglas)是哲学界对道德生物增强的奠基性拥护者。2008年至今,他们持续在该问题上发声并回应各种质疑与反对。佩尔松和萨武列斯库主要从社会伦理效应的必要需求角度出发来提倡MB。他们从环境恶化、全球性贫困、核威胁等多个角度例证了如下命题:(1)人类更容易作恶;(2)现代科技容易放大恶的作用;(3)小的恶容易造成大的恶;(4)而相对于传统的道德增强(如道德教育)道德生物增强能更加有效地制止恶。在他们看来,虽然MB有着各种可能存在的弊端,但是为了保障人类的总体利益,这种措施有必要被推动。^[2]而道格拉斯则从后果主义伦理学出发来为MB辩护:“(某人)显然具备一些增强自己的理由:如果他这么做了,他将会拥有一些更好的动机。我认为如果他道德动机来实现这一点,则这是毫无争议的。”^{[3]234}。换句话说,只要能在道德方面获得更好的结果,则通过MB来使自己获得更好的动机这在责任问题上毫无争议的——哪怕这个动机是通过生理增强产生的。

实现MB的途径^{[3]498}主要可从基因编辑、神经递质调节、激素调剂等方面入手,已经有研究证明道德与这些方面的生理基础存在相关性。例如卡斯比的研究发现,在针对有童年受虐待历史的新西兰男性的一组对照调查中,更具备反社会性行为的人的体内的单胺氧化酶A(一种神经递质代谢酶,简称MAOA)的水平更低,同时这些人也缺乏产生这种酶的基因变异。虽然不能确定MAOA是否为反社会性行为的充分原因——因为在没有受到童年虐待的对照组里的男性的反社会性并不高——但至少可以肯定MAOA的相关基因变异与男性的反社会性相关。此外,神经递质血清素被认为与降低暴力行为有明显的相关性,而血清素的含量与突发性暴力行为成负相关关系。催产素则被认为是与同理心相关的一种激素,例如有研究证明它对调节非人类哺乳动物的伴侣羁绊、母性关怀等其他亲社会性行为有着重要影响。它还可能与推断他人

的心灵状态的能力有关。虽然凭借目前对于道德的生理基础的认知,人类还做不到精确地控制一个人的道德行为。但可以设想通过某种基因编辑或者激素调节技术使得人类减少反社会性或者增强亲社会性的行为倾向是可行的。

二、关于“作恶的自由”——哈里斯对道德生物增强的批判及回应

2011年于《生命伦理学》杂志^[4],约翰·哈里斯对MB展开了一个全面的反驳。该文最为引人注目的一个观点“作恶的自由”(free to fall)已经成为一个在该领域流行的话语,这或许是因为他在文中宣言式地引用了弥尔顿《失乐园》中的名言,而“作恶的自由”正是出自这里:孰之罪?唯己身尔!忘恩之人,却归罪予我?他的一切,公与正,由我赋予。无作恶之自由,无以立命。这是上帝在谈到如果人类被撒旦引入邪道时所道,义指“作恶的自由”是人类作为道德主体的根本,是责任的来源。哈里斯认为即便MB可能会带来更好的效果,但若人类因此不再拥有自由,陷于无法“作恶”而只能为善的境地之中,则这些美好的效果也不再有价值。正如他所说“我的观点如下,正如其他人一样,我不会为了生存而牺牲自由。”^{[4]104-105}这个观点虽然有些冲动的独断性,但的确代表了大多数普通人的一般直觉。

道格拉斯对哈里斯的反驳给出了两条回应:(1)比起由于没有增强而导致的恶所带来的损失而言,所谓的“作恶的自由”的价值看上去并不是那么不可放弃;(2)MB未必一定会导致人类自由的削弱,反而可能导致人类道德选择能力的增强。^[5]道格拉斯谈到,既然哈里斯认为作为维持自由的“有用的反面价值”,“作恶的自由”是不可或缺的,那作恶本身是不是不可或缺的呢?假设现在我看到一个罪犯正准备行凶,而我有一个机会对他实施MB,难道我应该出于保护他“作恶的自由”而眼睁睁看着他去犯罪而不顾吗?从另外一个方面看,之所以传统道德教育的增强效果低下,正是因为存在很多阻碍因素,如意志薄弱、自我欺骗导致我们即便出于理性愿意去做一些正确的好事,却无法做到,而MB可以很好地帮助人类去克服这些困难,使人类更坚定地选择而实践那些正确选择,从而“更自由”。

三、从“作恶的自由”到“可供取舍的选择可能性”

道格拉斯的回应会让哈里斯陷入不利的境地,原因在于哈里斯没有谨慎地选用意志自由概念。“作恶的自由”和另外一个更加适合的概念——“可供取舍的选择可能性(简称 AP)”比起来有着明显的缺陷。

“作恶的自由”是一个神义论理论体系中的意志自由概念。奥古斯丁将罪恶意志理解为一种上帝可预知到但不会通过预定能力将其扭转为善的人类意志,而这并不意味着上帝不全能,上帝的全能只体现在他能创造善与恶的意志,并通过恩典引导人类向善(这同时也是上帝的善)。人类的罪恶意志更多是调和三位一体的神义论理论工具,比起人类与上帝的恩典同在的善良意志,它从来不是一个需要被给予太多认可的存在。⁽⁶⁾³¹⁹ 在上帝普遍不再被当做哲学预设的今天,罪恶意志已经不再需要承担这种理论任务,换句话说,我们不再需要为了证明上帝的全能而推崇罪恶意志的重要意义。即便在近代哲学中,“作恶的自由”也未受到道德哲学家的推崇,如在康德的自由意志理论体系中就从来没有它的一席之地。康德的自由意志有一体两面,一面是他所谓的“消极的自由”,指的是人类对抗因果性的表征——各种欲望对人的牵引——的道德形上学能力,而“积极自由”则指的是通过善良意志以及纯粹实践理性的牵引而选择行善的意志牵引力。我们看到,“消极的自由”不仅与通常意义上的由于某个欲望而作恶无关,它甚至与道德选择无关,它只是指一种抽象的形而上学能力,至多被具象为一种自我节制的意志力。而做善良选择的决策与实践力量则来自于“积极的自由”,显然这与“作恶”也没有什么关系。

如果一个道德选择在客观上被确定为善,并且获得了道德主体的主观理性认可,即便它是通过 MB 而获得的,这会有多大的不妥呢?答案似乎是否定的。如果自由意志的概念仅限于“作恶的自由”,似乎道格拉斯就可以轻松获胜了。可问题在于在当代对意志自由问题的讨论中没有人使用这个概念。更多的人使用的是 AP,一个意志自由论者(Libertarians)极力维护的概念。AP 的定义如下:一

个行动者在 t 时刻关于行动 A 有可供取舍的选择可能性(或者能做别的事),指他在 t 这个时刻能够做 A 行为,也能做其他行为。⁽⁷⁾³³ 这个概念拥有两个不同于“作恶的自由”的特征:(1) 它指一种完全客观的选择余地,或选择自由,本身与选择的正确与错误没有关系;(2) 它与道德主体自身的主观意愿没有关系,毋宁说它是一种为道德主体的主观意愿提供的“运行空间”。而 AP 原则(简称 PAP)正是基于此之上的一个重要的意志自由论的道德原则:这个原则认为只有当一个人能够选择做其他事情的时候才对他做的事情负有道德责任。⁽⁸⁾¹

PAP 背后预设了一个隐藏前提:不可以像道德实在论一样将一个具体的道德行为预先归类并定义为某善或恶,以至于直到道德行为实现之后才能确定它的对错。在此之前我们只能保障指导它的意志无障碍运行以确保它的责任(无论对错)源自意志主体。而 MB 有嫌疑在一定程度上违背 PAP:即便当事人在选择接受 MB 的时候拥有 AP(我们假设他此刻没有被控制或决定),在当事人接受 MB 之后的时间里,他的 AP 仍然会受削减。除非 MB 的支持者们将 MB 压缩到只对人类的意志维持与执行有增强,而对动机没有增强,否则 MB 就必然会侵犯到 PAP。事实上,MB 当然会被期待去增强人类的动机,让他在选择中更加倾向于我们所期望的行为,正如道格拉斯为一般的道德增强所设定的公式所言“如果一个人在改变自己的时候以一种理性可行的方式导致她自己会在将来产生更好的道德动机,而不这么改变就做不到这一点,则她正是在道德增强。”⁽³⁾²²⁹ 该公式适用于一切道德增强,包括 MB 和传统的道德教育。显然道格拉斯期待 MB 像传统的道德教育一样改变行为人的道德选择方式。而这毫无疑问会妨碍行为人的 AP。

佩尔松和萨武列斯库以及一些后来的讨论者并没有打算在“作恶的自由”上做太多文章,而直接将“作恶的自由”与 AP 等同视之,虽然这不太精确,但不妨碍我们来看一看他们对“MB 影响 AP”的回应策略。回应分为两类,第一类来自佩尔松和萨武列斯库⁽⁹⁾,认为自由意志概念并不需要包括 AP,而 PAP 不是道德责任的必要条件。他们给出了一个名为“上帝-机器”的思想实验来证明这一点,颇为类似相容论者法兰克福(Harry G Frankfurt)提出的反对 PAP 的著名思想实验——法兰克福故事⁽⁸⁾。相容论一般认为“自由不是指免于因果律或没有

任何限制,相反,它以秩序为基础,并与因果法则相容。”⁽¹⁰⁾⁵⁷因此不需要一个可能打破决定论性质的因果规律的AP为自由和道德责任背书。这是一个比较强的观点,介入它会把我们带入复杂的自由意志问题讨论中去。限于本文内容的着重点不在于此,此处不做展开。

另外一个思路由安东尼奥·狄盖茨(Antonio Diéguez)和卡利萨·威利茨(Carissa Véliz)⁽¹¹⁾提出:MB不会违背PAP。他们的主要论点有两个,首先,根据哈里斯的定义,自由意志是一种可命题化的判断,如“信念X正确,Y错误;A危险,B安全;C是善的,D是恶的”⁽¹¹⁾¹⁰⁵,于是AP依存于真值对应的真实可能性。设想,如果MB可以在不影响行为者的信念内容的前提下,直接修改他们的道德认知偏向,则信念对应的AP似乎就没有受到影响。有研究⁽¹²⁾表明对于内侧前额叶皮质(mPFC)的颈颅电流刺激会减弱人对社交圈外人的盲从性偏见。“研究者认为mPFC对于抑制陈规定型观念的激活有关键作用,而颈颅电刺激会启动一个回避陈规定型观念的激活的自我控制过程。”“这种认知控制的提升,不是——通过直接提升我们的理性行动过程,或提升我们对于更好道德论证的敏感度,或屏蔽歧视性态度而减弱这些已经在主体脑中存在的偏见力量——而完成的。”⁽¹¹⁾⁴这种MB被认为可以绕过信念推理过程——而没有改变主体已有的道德信念,从而可以回避对某种意义上的AP的减弱。这个理论有许多值得商榷的地方,至少从认知角度来看它会受到来自一些道德心理学理论的反驳。斯蒂奇(Stephen Stich)认为道德表征可能没有明确的边界⁽¹³⁾,换句话说我们其实并不知道人们在下道德判断的时候是否真的在做一个如论证一样的清晰判断——甚至并不存在一个界限分明的道德信念。如果这属实,我们如何知道mPFC的电刺激没有改变人的道德信念,而只是简单地没有启动这些信念?即便在问卷调查中被试依然具备这些信念,它是否在做道德判断的时候使用了更多在研究者既有的刻板的道德信念之外的心理内容呢?如果这些内容被电刺激改变,则事实上我们的道德信念体系还是受到了影响。

狄盖茨和威利茨的第二个论点是:即便承认提升道德认知会取消我们选择原本某个选项的可能性,并不意味着完全取消AP,反而有可能在一个更高的层次上开拓出更丰富的认知可能性。这是一

个很有洞见的设想,例如,假设一个辛格(Peter Singer)所说的一般的利他主义者通过某种MB将自己提升为一个效应利他主义者,则他有更高的可能性为一家动物保护机构捐钱,但是他的选择理由却完全发生了变化,不再是因为他自己痛失爱犬,而是因为这样可以有更好的利他效应。由此,他启动了很多之前想都不会想到的道德选项——比如将自己收入的10%拿出来做慈善。⁽¹⁴⁾这个论点本身可以为MB进行正面辩护,但在应对AP的问题上缺乏一锤定音的效果。因为当反对者认为MB取消了AP的时候指的是在某个特定的事件链节点上使得选择可能性不复存在,这是无论在之后的其他节点上多出多少AP都无法弥补的。

综上所述,目前看来坚持做一个相容论者——坚持认为PAP不成立——对于支持MB的人来说是一个比较稳妥的思路。但这是否意味着万事大吉了呢?不是。

四、从意识的两种表征模式 出发看MB的两难

最后,我将结合上文以及丹尼特的意识演化理论⁽¹⁵⁾对MB提出一个新的、简要的反驳。我将试图证明:即便MB的支持者持有相容论的观点,也仍然将不可避免地陷入某种两难当中——从长期来看,要么MB并非如他们所设想的那么有效,要么MB对于自我控制能力的演化会造成负面影响。

根据丹尼特的理论,在意识的演化过程中,构建主体对外界环境表征的两种方式为先天设计固定和后天设计固定。先天设计固定主要指一些“硬连接”,往往通过基因型的方式将表征固定在载体身上,例如口渴了要喝水,碰到飞来的物品要躲避等等。在意向行为层面,它更多对应一些近端的非条件反射,这种表征模式是自然选择的结果,与人类的行为和意识控制没有太大关系。后天设计固定在不同的场合被称作“学习”或者“发展”⁽¹⁵⁾²⁰⁸,相对于硬连接的(短期)不可改变性,后天设计固定是短期可塑的,通过快速的反馈调整机制,它的表型可以快速适应环境的变化,并通过远端的预测能力使得表型的载体的适应效率更高。这种表型固定的方式又分为不同的小类别,例如行为主义所提倡的条件反射,或者文化演化中的弥姆(或模因)。

而我们常说的道德塑成往往是通过这两种方式完成的——而这两者都与人类的行为控制或意识控制相关。

先天设计固定与后天设计固定都不与决定论矛盾,而且后者往往是以前者的生理基础为起点构造起来的,因此它们同相容论是相容的。两者的不同点在于,先天设计固定只能依附于固定的特化回路,后天设计固定则可以在面对环境刺激的时候灵活地在不同的特化回路中选择,或者创造新的特化回路。一个著名的例子是加扎尼加^[16]的裂脑人,由于被试的胼胝体被切断,导致左右脑的合作被切断。由于左脑负责解释和语言工作,而右脑负责视觉识别工作,所以一个人左眼看到一只铅笔就无法说出这是一只铅笔。但是大脑往往会给出一些替代性的策略来完成这个表征,如果他的右手触摸到铅笔,会用笔头刺一下手指,这样他就很容易指出这里存在一只铅笔了。大脑的后天设计固定的表征能力更加类似于通用计算机的表征能力,即便在硬件层面看上去并不是像专用计算机一样特别适合做某种表征,它还是可以通过某种转换方式来完成表征——而这种转换方式的机制就是一种虚拟机的机制。以后天设计固定为基础的人类认知,包括自我控制和道德观念,虽然是以某些特化回路为起点,以生理基础和物理规律为素材,却可以比较自由地塑造自己的表征。

MB的支持者的基本预设是通过生理改造达到修改先天设计固定式的道德表征的目的。例如,通过对MAOA的基因编辑来减少受试的反社会倾向。但事实上道德表征主要是通过后天设计固定来完成的。如此,MB的支持者就会陷入一个困难的抉择:是否要接受这个认知科学的理论。如果他们接受这个理论,则他们就不得不接受如下结果:由于一些反道德性的弥姆或者行为塑造方式对应的社会环境仍然存在(例如贫富差距,男女收入不平等),则反道德的弥姆(如利己主义,性别歧视)或行为方式仍然有可能通过被改造之后的人类身体重新塑造自己的表征,因为真正决定弥姆的适应性的是环境条件以及信息交流的充分性而不是它的生理基础,从而导致“MB无用论”。

如果MB的支持者不接受丹尼特的意识演化理论,这意味着只将MB的基础当做一种硬连接来处理。在严格的先天设计固定的意义上来看,人类的自我控制与学习已经对该道德增强的作用已经几

乎不大了。而无论任何相容论者或者半相容论者(如约翰·马丁·费舍)都强调道德责任的基础是个体的自我控制,如法兰克福将自由意志视作一种高阶意愿控制与低阶欲望控制之间的协调性表现^[8]。在马丁·费舍和拉扎维^[17]那里,责任与控制的关系几乎是一体两面的,因为道德责任与选择中的规则性表征是同一的,而控制只是体现在对于备选的诸多内在机制的认知的力度和程度(敏感性),以及选择倾向和意志力度(反应性)的直接调制。这种控制显然是指直接的意识控制而不是间接的生理控制。

一个将MB理解为先天设计固定的理论势必会减弱自我控制在增强一个人的道德过程中的重要意义,从长时间和大范围的角度来看,人类的道德增强将变成另外一幅光景,这显然不是这些道德哲学家们想看到的。如果说法兰克福抛弃了PAP,将AP从自由意志概念里面剔除了出去,马丁·费舍将自由意志从道德责任的必要条件里剔除了出去,只保留了人类的直接自我控制,那么MB的支持者们则很可能将人类的直接的自我控制从道德的必要条件中剔除出去,这已经不是对意志自由论的挑战,而是对当下英美道德哲学的挑战。

综上所述,如果MB的支持者将MB的认知科学基础理解为后天设计固定,则他们就必须接受这样一个质疑:由于道德弥姆并不受先天的硬连接的表征倾向的决定,MB可能收效甚微,我们反倒不如将更多的精力投入到对于弥姆的制约性因素的考察和改造中去。如果MB的支持者将MB的认知科学基础理解为先天设计固定,则他们就必须面临这样一个指控:他们只是利用了相容论的反意志自由论的结论,而忽略了相容论者对自身自由意志概念的建构诉求——一种直接的意识控制,这已经突破了关于意志自由问题的道德哲学预设的底线。

五、结 论

通过讨论,我们发现无论从意志自由论还是相容论的角度都可以找到与MB矛盾的、无法抛弃的理论,几乎可以肯定MB的支持者很难在意志自由的理论领域找到切合他们利益的理论盟友。但我们的道德生物保守主义与一般的生物保守主义不同,我们并不主张从上帝视角与朴素的能力发展角

度来简单地否定 MB ,而是要从意识演化与认知功能发展规律的角度要求维护人类意识的直接控制的演化空间。

参考文献

- (1) [荷]弗朗斯·德瓦尔. 共情时代[M]. 刘旻,译. 长沙: 湖南科技出版社, 2014.
- (2) Ingmar Persson, Julian Savulescu. *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement* [M]. Oxford University Press, 2012.
- (3) Ingmar Persson, Julian Savulescu. Unfit for the Future? Human Nature, Scientific Progress, and the Need for Moral Enhancement [M]//Julian Savulescu, Ruud ter Meulen, Guy Kahane (eds). *Enhancing Human Capacities*. Blackwell publish, 2011.
- (4) Harris, John. Moral Enhancement and Freedom [J]. *Bioethics*, 2011, 25(2): 102 – 111.
- (5) Douglas, Thomas. Moral Enhancement via direct emotion modulation: A Reply to John Harist[J]. *Bioethics*, 2013, 27(3): 160 – 168.
- (6) 吴天岳. 意愿与自由——奥古斯丁意愿概念的道德心理学解读 [M]. 北京大学出版社, 2010.
- (7) Kane, Robert. *The Significance of Free Will* [M]. New York: Oxford University Press, 1996.
- (8) Frankfurt, Harry. G. *The important of what we care about* [M]. Cambridge University Press, 1988.
- (9) Julian Savulescu, Ingmar Persson. Moral Enhancement, Freedom and the God Machine[J]. *Monist*, 2012, 95(3): 399 – 442.
- (10) 费多益. 意志自由的心灵根基 [J]. 中国社会科学, 2015(12): 51 – 68.
- (11) Diéguez Antonio, Véliz Carissa. Would Moral Enhancement Limit Freedom? [J]. *Springer Science + Business Media Dordrecht*, 2017. DOI 10.1007/s11245-017-9466-8
- (12) Sellaro R et al. Reducing prejudice through brain stimulation[J]. *Brain Stimul*, 2015, 8: 891 – 897.
- (13) Stephen Stich. Moral philosophy and Mental Representation[M]// *Collected Papers, Volume 2, Knowledge Rationality and Morality*, 1978 – 2010. 2012: 86 – 98.
- (14) Peter Singer. *The most good you can do: how effective altruism is changing ideas about living ethically* [M]. Yale University Press, 2015.
- (15) [美]丹尼尔·丹尼特. 意识的解释 [M]. 苏德超, 李涤非, 陈虎平, 译. 北京理工大学出版社, 2008.
- (16) Gazzaniga, Michael S. Is Seeing Believing: notes on Clinical Recovery [M]// S. Singer ed. *Recovery from damage: Research and theory*. New York: Plenum Press, 1978: 409 – 414.
- (17) John Martin Fischer, Mark Ravizza. *Responsibility and Control – A Theory of Moral Responsibility* [M]. Cambridge University Press, 1998.

The Ethnical Analysis of Moral Bioenhancement:

By Engaging into the Problem of Free Will

MA Han – lin

(School of Marxism, Suzhou University of Science and Technology, Suzhou 215000, China)

Abstract: Moral Bioenhancement(MB) is the use of biomedical technology to improve peoples' moral cognitive ability, and make them to get certain moral purpose. Base on bioconservative thesis, a major criticism to MB means that it will undermine "the freedom to fall" of people, but this may get critics themselves into trouble. In view of this, we change "freedom to fall" into "Alternative possibility", the MB supporters can also avoid be falsified by taking a compatibilism position. We will try to start with a new moral conservatism perspective from Dennett's theory of consciousness representation evolution. And point out that MB supporters will fall into the paradox of "MB uselessness" and "abolition of the moral meaning of human direct consciousness control".

Key words: Moral Bioenhancement; free will; representation

(本文责任编辑: 费多益)