华南师范大学学报(社会科学版)
2002年第2期 JOURNAL OF SOUTH CHINA NORMAL UNIVERSITY 2002年4月
No. 2, 2002 (SOCIAL SCIENCE EDITION) Apr., 2002

评史怀哲的敬畏生命伦理学

赵小华, 郑维铭

(华南师范大学政法学院, 广东广州 510631)

摘 要:以生命意志及其分裂作为逻辑起点,以生命的普遍联系作为理论基础,敬畏生命伦理学强调对生命敬畏的绝对性,把伦理的范围扩展到一切动物和植物,并对生命的价值序列的区分加以否定。

关键词:敬畏生命; 生命意志; 伦理; 普遍联系; 价值序列

中图分类号:B565.5 文献标识码:A 文章编号:1000-5455(2002)02-0021-04

阿尔贝特·史怀哲(Albert Schweitzert,又作阿尔贝特·施韦泽,1875-1965)是现代西方具有广泛影响的思想家。他创立的以"敬畏生命"为核心的生命伦理学是当今世界和平运动、环保运动的重要思想资源。1965年史怀哲逝世后,他的敬畏生命的伦理思想被贝尔(Hans Walter Baeher)收集在《敬畏生命》(以下只注页码的引文均出自此书)[①]一书中。本文拟从"敬畏生命"的逻辑起点、重要特征、理论基础等方面分析这一理念,并力图对其作一客观、现实的评价。

一

在茫茫的宇宙和无尽的时间长河中,生命的极其有限性和不可重复性有理由使我们将之看成是最重要和最宝贵的东西。不独是我们——人类的生命。

对一切生命都必须保持敬畏的态度。爱并且尊敬一切生命,保持生命,促进生命,使生命达到其最高度的发展——这就是史怀哲敬畏生命伦理思想的核心内容。"由于敬畏生命的伦理学,我们与宇宙建立了一种精神关系。我们由此而体验到的内心生活,给予我们创造一种精神的、伦理的文化的意志和能力,这种文化将使我们以一种比过去更高的方式生存和活动于世。由于敬畏生命的伦理学,我们成了另一种人。"(第8页)

而史怀哲从小时候起便有成为这"另一种人"的倾向,他的哲学是自己一生经历的反照和结果。出生于牧师家庭的史怀哲天性敏感善良,经常因怜悯受虐动物而陷入沉思。还在少年的时候,他每天晚上都会用自己编的祷词为所有的生物祈祷:"亲爱的上帝,请保护和赐福于所有生灵,使它们免遭灾祸并安宁地休息。"(第1页)20余岁时,他已拥有神学及哲学博士学位,在大学

收稿日期:2001-10-22

作者简介:赵小华(1976-),女,四川宜宾人,华南师范大学政法学院硕士研究生;郑维铭(1947-),男,广东潮阳人,华南师范大学政法学院教授。

© 1994-2011 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.c

担任讲师, 且是一所神学院的院长, 同时是巴哈管风琴演奏最佳人选之一。他的胸中时常升起一股深刻的幸福感, 认为自己没有权利把幸运的青年时代、健康和才能当作理所当然的东西接受下来, 而应当为缓解他人的痛苦服务, 于是他决定:“30 岁以前献身于传教、学术和音乐活动。然后, 如果我在学术和艺术方面实现了预定的目标, 就要作为一个人走直接服务的道路。”②在 30 岁左右, 他看到一幅反映非洲饥饿的图片, 便毅然抛下自己所拥有的, 进入医学院从头学起, 用 9 年光阴获得第三个博士学位 ——医学博士。之后, 38 岁的他, 向着未知之地 ——非洲出发了。他说:“我还债去了!”

置身非洲丛林与河水间勃发的生命世界, 追念第一次世界大战蔑视生命的悲剧, 史怀哲创立了“敬畏生命”的伦理学。

二

(一) 敬畏生命伦理学的逻辑起点

史怀哲认为, 一切生命都有生命意志, 他们都能感觉到生命的存在并要求保存和发展自己的生命。然而, 自然并不懂得敬畏生命,“它以最有意义的方式产生着无数生命, 又以毫无意义的方式毁灭着它们。”(第 9 页) 包括人在内的一切生命等级, 只有其对自身的生命意志, 却对其他的生命有着可怕的无知。“自然抚育的生命意志陷于难以理解的自我分裂之中。”(第 19 页) 而人的生命意志的分裂是所有动物中最强烈的。人类不但对其他动物肆意作践, 尽其虐杀之能而毫无同情和怜悯之心或从不听从内在良心的呼唤而听任自己的残忍; 而且, 人对其同类也同样地麻木不仁, 往往将自己的欢乐建立在他人的痛苦之上。他们听从自然所教导的残忍的利己主义, 并将其运用于自己的同类, 甚至以其他任何凶猛的动物所无法比拟的才能大规模毁灭同类。人的生命意志的分裂达到了如此难以理解的残忍的程度。

史怀哲确信, 这种后果是以往伦理学的局限性所造成的。人之为人, 就在其以道德律对抗自然律, 以精神的力量反抗自然的本能的生命力量。但在人类初期, 伦理所涉及的范围是非常有限的, 它只在血缘家族中普遍有效。③精神文化的发展到 17、18 世纪要求人们爱所有的人。然而这种伦理要求还没有成为人们的普遍的道德实践之前, 否定世界和人生的怀疑主义就摒弃了它。它否定道德精神的力量, 要求人们顺从自然的必然性, 按照弱肉强食, 适者生存的利己主义原则对待任何其他生命。竞争、扩张、战争成了这一时代的象征。④人类因获得了更多的征服自然的自由而欣喜若狂地放弃了精神的内在自由。然而, 伦理精神的丧失带来了巨大的痛苦和一系列危及人类生存的问题。因此, 史怀哲宣称,“只涉及人对人关系的伦理学是不完整的, 从而不可能具有充分的伦理动能。”(第 8 页) 因为不懂得敬畏生命, 人就会受制于盲目的利己主义的世界, 所有的生命就必然生存于黑暗之中。正是从生命意志及其分裂的逻辑起点出发, 史怀哲看到作为最高生命的人不仅能意识到自己的生命意志的分裂, 而且能意识到其他生命的生命意志和生命意志的分裂, 并能理解敬畏生命。因而, 人类担负着摆脱其他生命苦陷于其中的无知的道德责任。

(二) 敬畏生命伦理学的重要特征

1. 敬畏生命的绝对性。生命陷于生命意志的自我分裂之中。包括人在内的所有生命都无法避免自然律的必然性。然而“伦理并不与这种世界事实和谐, 而是与此相对立的。”(第 91 页) 道德的力量作为一种精神的力量与自然律的必然性相对立, 才体现了人的生命意志的特殊性 ——人能意识到敬畏生命, 并产生合目的的道德理想。

敬畏生命的伦理重新定义了善恶的概念。“善的本质是: 保持生命, 促进生命, 使生命达到其

© 1994-2011 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.c

最高度的发展; 恶的本质是: 毁灭生命, 损害生命, 阻碍生命的发展。”(第 92 页) 只有这样规定善恶的本质, 敬畏生命的原则才具有最普遍的绝对的合目的性; 只有这样, 人才能结束作为个别存在, 让其他生命的生命意志涌入我们的生命意志, 形成共同体验的生命; 也只有这样, 才能始终如一地坚持爱的原则, 使爱的原则不至于因生命意志的分裂而受到怀疑和损害。

2. 把伦理的范围扩展到一切动物和植物, 是史怀哲敬畏生命伦理学生命观的重要特征, 也是现代环保运动的重要思想资源。史怀哲认为, “实际上, 伦理与人对所有存在于他的范围之内的生命的行为有关。只有当人认为所有生命, 包括人的生命和一切生物的生命都是神圣的时候, 他才是伦理的。”(第 9 页) “体验到对一切生命负有无限的责任, 只有这种普遍的伦理才有思想根据。有关人对人行为的伦理绝不自满自足, 它只是产生于普遍伦理的特殊伦理。”[⑤]我们不仅与人, 而且与存在于我们范围之内的一切生物存在着联系, 对一切生命予以尊重, 关心它们的命运, 这比起只涉及到人的伦理学来说具有更广泛的适应性和活力。

3. 对区分生命的价值序列的否定。敬畏生命是美好的理念。但人的存在是现实的, 人不可能对一切生命都同等对待。为了人的存在, 我们常常需要消灭一些生命。那么, 是否应该区分生命的价值序列? 是否可以认为有的生命不是那么重要呢? 史怀哲的回答是否定的: “敬畏生命的伦理否认高级和低级的、富有价值和缺少价值的生命之间的区分!”(第 13 页) 在生活中, 人们常常不由自主地依据与人的关系来确定不同生命的价值, 这种区分尺度完全是主观的。依据这一思路, 我们必然会得出这样的结论: 存在着没有价值的生命, 压迫他, 以至完全毁灭他是允许的。在一定的条件下, 一个昆虫和一个原始部落都可能被看作是没有价值的生命。但真正伦理的人知道, 任何生命都是神圣的, 即使那些从人的立场来看低于他的生命。当然, 人们也会遇到为了拯救某些生命而必须牺牲其他生命的境遇。在这种情况下, 应该怎么办呢? 史怀哲说: 必须意识到对牺牲于己手的生命负有责任。他举例说: “过去无法治愈的令人痛苦的昏睡病, 现在已有了能挽救其患者生命的药品。但是, 每当我用显微镜观察昏睡病的病原体时, 我始终在想, 为了挽救其他生命, 我只得消灭这种生命。”(第 132 页) 这种“自责”对于“敬畏一切生命”的原则是一种妥协。史怀哲由此认识到: 不伤害生命、不杀生并不是目的本身, 它必须从属于更高的目标, 这就是“人道”、“爱”和“同情”。敬畏生命本身就包含这些德行: “爱、奉献、同情、同乐和共同追求。”(第 9 页) 对生命尊重的根本目的, 是培养人的道德本性, 这才是人类完善的出发点。

(三) 敬畏生命伦理学的理论基础

史怀哲认为, 生命之间存在的普遍联系是敬畏生命的原由所在。早在 100 多年前, 马克思和恩格斯就认为人的生存和发展离不开自然物。“人本身是自然界的产物, 是在他们的环境中并和这一环境一起发展起来的。”[⑥]在史怀哲看来, 生命的联系是普遍的, 人的存在不是孤立的, 它有赖于其他生命和整个世界的和谐。人对其他生命的关怀根本上是对自己的关怀。

生命存在于相互联结之中, 人应当懂得其他生命意志, 并与他们休戚与共。“我们的生命来自其他生命, 其他生命来自我们的生命, 这一生理学上的事实在精神意义上特别重要。”[⑦]作为伦理的生命, 人应始终努力成为自觉和慈善的人, 力所能及地扬弃生命意志的自我分裂, 捍卫真正的人道和解救痛苦。不仅如此, 人的生命是依赖于其他生命的。“我是要求生存的生命, 我在要求生存的生命之中”(第 9 页), 因此, “有思想的人体验到必须像敬畏自己的生命意志一样敬畏所有的生命意志。他在自己的生命中体验到其他生命。”(第 9 页)

而对一切生命负责的根本理由是对自己负责, 如果没有对所有生命的尊重, 人对自己的尊重也是没有保障的。任何生命都有自己的价值和存在的权利, “谁习惯于把随便哪种生命看作没有

© 1994-2011 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.c

价值的,他就会陷于认为人的生命也是没有价值的危险之中”[⑧]。举个例子来说,一种植物的活动是一种宝贵的状态,它从事着对它自身和同类生物的保护。杀死一棵植物是停止一个生命,灭绝一个物种则是停止一个几千年的历史。对非人的生命的蔑视最终会导致对人自身的蔑视,世界大战的接连出现就是明证。“我们现在能看待思想贫乏,它低估生命。对于可以用理性力量加以解决的争端,我们却诉诸战争。然而,谁也不会是胜利者。战争毁灭了成百万人,还给成百万无辜的动物带来了痛苦和死亡。为什么?我们还没拥有敬畏什么的最高的理性主义。正因为我们还没有拥有这种伦理,各民族就相互残杀,并使大家陷于恐怖和畏惧之中。”[⑨]史怀哲批评近代欧洲的世界观的根本错误是“肯定世界、人生和伦理,但并未真正证实它们及其内在联系”[⑩],因此使这个世界成为生命意志自我分裂的残酷战场。当生存必须以其他生命作为代价,当生命只有通过毁灭其他生命才能持续下来,谁还敢说,人类的存在是一种理性的存在?

三

史怀哲认为道德的直接目的在于调整人与人、人与其他生命之关系,在于重建人类自身以及人类与自然界一切生命之间的新秩序,从而促进和保证人类及自然界一切生命之存在和发展。敬畏生命伦理的精神正在于建立一种和谐、互助的新秩序。它把伦理的范围扩大到了一切生命;要求人对一切生命担负起道德责任,以伦理的态度对待生命世界,这对在百多年内获得了对自然的巨大力量却无视破坏生态将带来的严重后果的人来说,无疑是响亮的警钟。这一伦理思想的提出有助于鼓励人们投身人类和平事业和动物保护运动,有助于鼓舞人们追求至善的道德热忱,遏制由于人类无限膨胀的利己主义价值观所带来的灾难,其影响力在不久后兴起的生态伦理学和环境伦理学中得到了体现,史怀哲也因此被公认为生态伦理学的创始人。著名历史学家汤因比在概括人类的历史时曾指出,人类历史是由一系列文化与环境的挑战和应战组成的。他认为,人类历史有两个主要过渡时期,第一个始于10万年前,从无意识到自我意识过渡;第二个同样重要的时期发生在现在,我们的继续生存要求向新意识过渡。[⑪]而此过渡的重要标志之一便是以生态伦理观为理论基础的生态伦理学的出现。对此,史怀哲功不可没。而史怀哲敬畏生命伦理学中所提倡的行动精神以及他本人富于自我牺牲的献身精神,直接激励和带动了一大批人走上了类似他的治病救人的道路。他在兰巴雷内创立的“丛林诊所”,成为世界上行动人道主义的象征。正因如此,爱因斯坦才称赞他为“我们这一世纪最伟大的人物”,并认为由于他的实际行动,在当代西方世界,史怀哲是唯一能与甘地相比的具有国际性道德影响的人物。(第1页)

史怀哲敬畏生命伦理学震撼人心的地方还在于他对人类精神文化的关注和对伦理人的呼唤。他深切地感到文化问题的实质是伦理问题,故现代社会中文化的衰落实质上是伦理精神的衰落。知识和能力的进步,必须与伦理精神的进步同一,这种文化才是完整的。这一对文化危机症结的认识,对我国当今的精神文明建设仍然具有现实的意义。

当然,作为伦理学来说,敬畏生命原则本身便包含了难以克服的矛盾。当人们必须在不可避免的必然性与道德的行为之间做出选择时,很难对人的生命需要的量及内容做出明确的规定和区分,因此只能要求人们对任何损害生命的行为承担道德责任,而无法对其行为本身做出规定。这就纯粹依靠行为者的道德自觉,其现实影响力是有限的。反映在理论上,它只是制定了敬畏生命的原则,而没有规则体系和范畴体系。其后发展起来的生态伦理学和环境伦理学都在不同程度上改变了敬畏生命原则的绝对性,并制定了相应的细则,使伦理原则更具有操作性。

(下转第95页)

© 1994-2011 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.c

些现象后面的自然法则(当然, 有无能力达到这个目的是另一回事)？ 既然是“选择”或“选用”, 为何古今中外均概莫能外地以十二音为限？ 自然五声、七声音阶具有普遍的应用价值, 其背后是否也有普遍性的规律存在？ 推而及之, 即便是一些局部的音体系特殊现象, 我们也应以理性的、科学的眼光去探寻其中理应存在的共同规律之下的特殊规律(尽管目前我们还未能真正或完全揭示其规律) , 而不能以简单的、近于“不可知论”的“选择”二字将其推诸脑后。“天要下雨, 所以下雨”、“我想怎样, 所以怎样”——实际上等于什么也没有回答。

我对这样的问题很感兴趣。尽管要真正回答得像样也同样很苦、很难。

注　释:

① 参见周青青《音乐学研究中的几个问题》, 载《中国音乐学》1994 年第 3 期, 第 128—131 页。其中所谓“难得多”, 盖指其可能需要涉猎更宽泛的学科知识而言, 即所谓“博”矣。但这与“难得多”似不可作同日语, 恐怕不好以此贬低它学科的研究难度。关于“博”与“专”的难度比较及其在学科知识(尤其是现当代) 发展中的地位, 笔者另有看法, 但囿于论题所限, 不拟展开。不过只需想想“歌德巴赫猜想”的证明难度, 也许问题的回答就简单多了。

②⑤ 参见蒲亨建《音主新证》, 载《星海音乐学院学报》1996 年第 1 期, 第 50—56 页。文中对商音的潜在控制作用作了尝试性的分析说明。

③ 载《音乐研究》1995 年第 1 期, 第 25—31 页。

④ 见③⑤。

⑥ 关于音调整体平衡结构对调式主音的支撑作用, 可参阅我的《论音列色彩》一文中的相关分析。载《交响》1991 年第 1 期, 第 32—34 页。

⑦ 参见陈幼韩《韵味论》, 载《戏曲美学论文集》, 中国戏剧出版社 1984 年 9 月版, 第 377—398 页。该文原载《陕西戏剧》1981 年 5、6 期。文中首次提出并详细论证了中国戏曲唱腔中的“音符群”唱法(即后来有学者另名为“音腔”) 及其特有的表现意义与韵味特征。

⑧ 所谓“很大程度”, 乃指五度链背景结构及其中心的作用并没有完全丧失, 正如在中国音乐中, 调式逻辑仍然在起作用一样。背景结构与前景结构之间是相互关联的弹性关系, 中西音乐对两者的依附是程度的差别, 而不是非此即彼、截然不同。这是观察中西音体系同异关系时所必须注意的内在机理问题。

⑨ 参见谢功成、马国华《论同宫场》, 载《和声学学术报告会论文汇编》(湖北艺术学院《和声学学术》办公室 1979 年 10 月编) , 第 23—36 页。

⑩ 之所以强调半音倾向的“近距离”含义, 乃因与调式基本逻辑层次相较, 半音的倾向在形式上更具有外显性。

⑪ 因篇幅所限, 本节从略。

【责任编辑: 林利藩】

(上接第 24 页)

注　释:

① 阿尔贝特• 史怀哲著, 汉斯瓦尔特• 贝尔编, 陈泽环译:《敬畏生命》, 上海社会科学出版社 1992 年版。

②⑤⑦⑧⑨⑩ 陈泽环, 朱林:《天才博士与非洲丛林——诺贝尔和平奖获得者阿尔贝特• 施韦泽传》, 江西人民出版社 1995 年版, 第 25, 105, 161, 161, 157, 101 页。

③ 魏英敏:《新伦理学教程》, 北京大学出版社 1993 年版, 第 154– 162 页。

④ 罗国杰, 宋希仁:《西方伦理思想史》, 中国人民大学出版社 1988 年版, 第十三、十四、十五章。

⑥ 《马克思恩格斯选集》第三卷, 人民出版社 1972 年版, 第 74 页。

⑪ [英] 汤因比:《突破》, 求实出版社 1988 年版, 第 9 页。

⑫ 刘湘溶:《生态伦理学》, 湖南师范大学出版社 1992 年版, 第一章第二节。

【责任编辑: 林利藩, 华　子】

© 1994-2011 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.c