

施韦策及其尊重生命的伦理学一瞥

宋洪霞

提要：

施韦策尊重生命的伦理学为西方生态伦理学奠定了基础并确定了方向，成为现代环境保护运动的重要思想资源。施韦策认为，万物都有要生存下去的坚强意志，人应当尊重其他生命意志，并与它休戚与共。指出尊重生命的世界观具有宗教性，遵行它即是对上帝的敬畏与崇拜。本文从“求生意志”谈起，通过与通常伦理学相比较，可以显现出施韦策伦理学的特色。

宋洪霞，西南民族学院民族研究所，宗教学 97 级硕士研究生。

主题词： 施韦策伦理学

阿尔伯特·施韦策（Albert Schweitzer，1875-1965），德国著名基督教哲学家、神学家、音乐家、传教医生及诺贝尔和平奖获得者。他在许多领域都取得了卓越的成就，作为二十世纪一位杰出而独特的人物被载入史册。他那深邃的思想、渊博的学识、富有传奇色彩的生活经历、对真理的执着追求以及最终把自己奉献给非洲土著人的精神无不令人动容！施韦策 1875 年出生于阿尔萨斯的凯塞斯堡，早年便多方面显示出不同凡响的才华，三十岁前便获得哲学、神学、音乐三个博士学位。他曾提出：“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。”^①为了实现自己的志愿，在 30 岁生日那天，他决定要成为医生去赤道非洲为土著人服务。为此，施韦策开始学医并花 5 年的时间获得医学博士学位，随后他到了非洲，在加蓬的朗巴雷尼建立一所医院，亲自主持院务五十多年，直至 1965 年逝世。施韦策出身于新教牧师家庭，父亲每天晚上虔诚的祈祷，使他深受影响。据他回忆，每天晚上结束祈祷后，他还为所有的生物祈祷：“亲爱的上帝，请保护和赐福于所有生灵，使他们免遭灾祸并安宁地休息。”^②思考不杀生和同情动物是施韦策童年最重要的经历之一，也是他后来创立尊重生命的伦理学的内在动力，他把对生命的怜悯之心一直保持下来，当他置身于非洲丛林勃发的生命世界，更加切身感受到人是在动物和植物的生命包围中生活着。目睹黑人社会不幸交织的生活，作为传教医生，施韦策不但亲手医治人身体的疾病，更常以基督仁爱的教诲消除黑人心中的不安，使他们从沉重的精神压力下解放出来。另一方面，施韦策的生命观形成之时，人类普遍乐观地认

为自己是无所不能的，可以征服世界。但 20 世纪两次世界大战和地球环境的恶化击碎了这种盲目乐观的美梦。施韦策从生命的相互联系中，认识到人不能再妄自尊大，提出尊重一切生命的伦理观。本文试图通过对“求生意志”的分析及尊重生命的伦理学与通常伦理学的比较，显现施韦策独特的伦理观。

一、“求生意志” “求生意志”是施韦策尊重生命的伦理学体系的中心词，不掌握此词就无法开启施氏伦理学的大门，因为正是它才使施氏顿悟出对存在于万物之中的神秘生命的尊重心情。那么“求生意志”究竟是什么意思呢？简单地说就是万物都有要生存下去的坚强意志，都对生命有着本能的尊重珍惜，都愿意以生命的形式存在着。用施氏自己的话说即为“我是有求生意志的生命，这生命生存于有求生意志的生命中。”（I am life that wills-to-live in the midst of life that wills-to-live）

③具体来说，人类是在竞争中求生存。人为了生活得比别人更好而拼命工作；学生为了取得比同学们更好的成绩而刻苦学习；工厂为了制造出比其他厂子更好的产品而进行科技研究；公司为了更多销售产品想方设法宣传推销。国与国也是一样。为了比其他国家更快地强盛起来，每个国家都大力发展生产，引进先进的科学技术，发明更精锐尖端的武器，其目的是使本国人民更好地生存下去。这就是人类“要生存下去的坚强意志”。在生物界中，更是一个“适者生存”的世界，为了在生存斗争中取得胜利，一切动物都具有杀死弱者求得生存的智慧与手段。

1915 年秋，施韦策经历了对他创立尊重生命的伦理学至关重要的一件事。一天，在非洲的施韦策乘汽船去为病人出诊，这时他发现五六头河马在前方的河里玩水，由于乘的是汽船而不是简陋的独木舟，所以施韦策坦然地注视着它们，而河马却一反常态，慌忙地挪动着巨大的身躯，从船的前进方向匆忙躲开。由此施韦策想到如果是独木舟便是独木舟惊慌逃离；如果是汽船，便是河马逃窜。这是因为河马也具有“要生存的意志”。此时施韦策的头脑中就象射进一缕光似的浮现出一句话，即“尊重一切生命”，这是长期以来他一直在孜孜探求的一句话。“尊重”是尊敬、珍重的意思，在把自己

“要生存的意志”看作是一种本能而肯定它、珍惜它的同时，努力作到尊重别人的生命或其他生物的生命，这就是“尊重一切生命”。世界是求生意志的一座可怕无情的斗争舞台，一个实存为了自己的生存就不惜牺牲别的实存。然而在施韦策这里，“我内心的求生意志是一个愿意与别的求生意志合为一体的求生意志。”

④怎样合为一体呢？他说：“在任何时候，以任何方式，只要我的生命对另一个生命表现出献身的精神，则我的有限的求生意志就感到自己与一切生命所共有的那个无限的求生意志合为一体了。”

⑤施韦策发现一切现象的背后及其内部都存在着求生意志，到处都天然流露出求生意志的秘密，随着人们认识的深入便能更加充分地察觉一切存在事物都是求生意志这个迷。他认为科学只能是对各种各样的生命现象描写得更加确切，也可以在以前人们以为没有生命的地方发现生命，甚至亦可以认识自然界中求生意志的表现，但生命是什么？则不是任何科学能给予答

案的。然而在施韦策眼里，求生意志却真真实实地存在着，“每天每日，每时每刻，我都经历着它，在每一瞬间的沉思中，它都呈现在我的面前。”⑥我不能不钦佩施氏对生命的特殊感受及其对生命的关切。他认为：任何求生意志都含有渴望和恐惧。企求求生意志能够继续存在并能神秘地加强起来的那种渴望即为快乐，而害怕求生意志受到摧毁和神秘地遭受损害那种恐惧即为痛苦。不但人的求生意志含有渴望和恐惧，甚至周围世界里的求生意志也含有渴望和恐惧、快乐和痛苦。由此施氏内心生发出对一切生命的怜惜及尊重之情并得出尊重生命的伦理学独特的基本原理，“因此，伦理就在于使我体验到一种需要，觉得必须象对待自己的求生意志那样对待一切求生意志。这样，我们就有了思维上必要的道德基本原理。善就是保持和促进生命；恶就是摧毁和抑制生命。”⑦他又进一步论证道：“事实上，人与人之间的行为，凡是在普通伦理学中被视为善的，都可以说是因为它们能从物质上或精神上保持或促进人的生命，因为它们有助于人的生命达到最高的价值。反之，所有人与人之间的行为，凡是算作恶的，按其最后本质来说，都由于它们摧毁和抑制人的生命，并且不利于达到最高价值。”⑧这个思维上必要的伦理基本原则不但组织和深化了现行的善恶观念，施氏还把这些善恶观念加以扩大。

在施氏看来，一个真正有道德的人只能是这样的人，“他遵从必要的伦理原则去帮助他能帮助的一切生命，而不愿意给任何有生命的东西造成损害，他不去追问这个或那个生命究竟有多少价值值得他同情，也不问它是否或有多少感激能力。对他来说，生命本身就是神圣的东西。他不摘一片树叶，不折一个花朵，而当心不让任何昆虫来侵蚀它们。当他夏天的夜晚在灯下工作的时候，他宁愿关起窗子，呼吸闷热的空气，而不愿见一个一个的飞虫烧焦了翅膀死在他的桌子上。”⑨这与佛教主张的“扫地恐伤蝼蚁命，爱惜飞蛾纱罩灯”颇有些相似，不过，施韦策更把尊重生命以至最低级的生命现象乃是伦理学的合理理论断这一主张提高到它最高的、反思的道德关注，这是迄今为止把所有一切生命包含到伦理学中最早也是最出色的努力。

道德权利的概念该扩大到那些客体呢？生态伦理学派各有不同的看法，尊重存在的伦理学（大地伦理学）认为地球上不仅人、生物，而且自然界其他实体和过程，即地球上所有存在物都有资格成为道德的对象，具有道德的权利；尊重感觉的伦理学反对把道德的权利赋予自然界没有感觉的实体，它认为道德界限应当划在有感觉能力的存在物那里，凡是有苦乐感受能力的存在物才有资格成为道德行为的承担者；而尊重生命的伦理学却认为，道德的对象应当包括一切有生命的生物，不管它们是否有苦乐感受力。

“求生意志”使人联想到叔本华的思想，叔本华把生命意志看作是世界的本质、核心和原动力，无论是无机界，还是生物界，以及人自身都有着生命意志的冲动，生命意志的基本特点就是求生存。在叔本华看来，生命意志有高低之分，有无穷的级别，在动物身上的显现高于植物身上，在人身上的显现是最高级别的。而施韦策认为，将生命分为高级的和低级的、富有价值和缺少价值是一种主观的划分，作这

样区分的结果是，似乎有毫无价值的生命，伤害或毁灭它没有什么关系，这是错误的。依叔本华之

见，生存意志是一种欲望，它总使人处于无止境的渴求、拼争、烦恼、不满的状态之中，因此，一切生命在本质上是痛苦，要摆脱痛苦就必须取消对生命的欲求，灭绝欲望和意志，这实际上是佛教的涅槃境界，即完全抑制自己的欲望和意志。但涅槃也只限于个人，整个人类要摆脱苦难，就要彻底杜绝生命之源，毁灭生殖意志，最后达到毁灭人类。由此我们看到叔本华也从生存意志出发，但他最终却得出与施韦策相反的结论：摧残和毁灭生命的悲观厌世、极端禁欲和人生虚无的人生哲学。

而施韦策却提出尊重一切生命的肯定积极的世界观，他说：“尊重生命的世界观对世界采取肯定的态度，它认为这一世界的生存都是有意义的。”^⑩他的乐观主义的生命意志要求实现所有生命的

最高价值。二、“完善的伦理学” 施韦策称他所倡导的“完善的伦理学”为真理，为此，在《文明与伦理》的第二章《尊重生命的伦理学》中，施氏把尊重生命的伦理学与通常伦理学作比较：

首先，施氏的尊重生命的伦理学是由“对自己保持真实性的这种伦理学不知不觉就过度为对别人怀有献身精神的伦理学”。^{B11}在他看来，既然对自己本身真实，就迫使我们采取具有献身精神的行动。例如，对“我为什么要原谅人？”的问题，通常伦理学与尊重生命的伦理学的回答不同。通常伦理学认为，我之所以原谅别人是因为我同情这个人，这就等于表示原谅别人的人们本身是一点过失没有的，并且承认这种原谅并不解除被原谅人的屈辱，它把原谅当成为献身精神的一种甜蜜的胜利。而尊重生命的伦理学把一切宽恕和原谅看成是由于真诚对待自己而不得不采取的行动。“我所以无限制无条件地原谅，这是因为假如不原谅我就对自己不真实，具体地说，我假如不原谅别人，那就仿佛表示只有别人对我有过失而我自己却没有同样罪过似的。”^{B12}也就是说，认识

自己才能原谅别人，由于我自己缺乏爱心、自高自大、撒谎，所以我必须原谅别人对我表现的憎恨、薄情傲慢、虚伪的行为。由此不难看出，施氏的尊重生命的伦理学表面看来是一种对别人的献身精神，其实是从真实对待自己的必要中产生出来的，而它的真正价值也就存在于这种对自己的真实性中。

其次，施氏的尊重生命的伦理学有自己的基本原则，即“保持和促进生命是善，而一切毁灭和损害生命的，不论是在什么情况下发生，都是恶。”而通常伦理学却没有基本伦理原则。但毫无疑问，施氏的这个基本原则与现实存在着尖锐的矛盾。因为人要生存，就不能逃脱毁坏生命和伤害生命这一必然性；人要生存，就不得不与损害人生命的生物作对；人要生存，就必须毁灭植物和动物来充当食品。当献身于别人的生命这一内心要求与忠于自己的生存这一必要性之间发生冲突的时候，通常伦理学与尊重生命的伦理学将采取什么态度呢？施氏认为通常伦理学没有办法解决这一矛盾，只能谋求妥协，“它企图确定下来，究竟我必须牺牲我自己的实际存在和幸福到什么程度，究竟我为了自我保全可以牺牲别的人的实际存在到什么程度。它通过这些判定，就制定出一种相对的应用伦

理。” B13 而尊重生命的伦理学不承认有什么相对伦理，“它只承认保持和促进生命是

善，而一切毁灭和损害生命的，不论是什么样情况发生，都是恶。”他又说：“一个人采取伦理行为，并不是在开始时就有了解决伦理与自我生存需要之间冲突的指南，而只是由于他越来越清晰地听到伦理的呼声，他越来越受保持和促进生命的愿望所支配，他越来越顽强地抵抗得住毁灭和损害生命的必要性。在伦理冲突中，人只能作出主观的决定。没有任何人能替他规定，在个别情况下他可能坚持保全和促进生命的最大限度究竟在哪里。他必须自己来下判断，本着他对其他生命的最高责任感来下判断。” B14

如此看来，施韦策关于人对其他生命的行为该怎样做，并不出现成的药方。他强调“当我要损害某一生命时，先要弄清楚，我是否真的非这样做不可”，也就是说，可以由个人决定是否有必要伤害动物和植物的生命，这表现了施氏伦理学思想的矛盾性。例如，他一方面反对在动物身上做手术试验，尽管做试验的目的在于取得试验结果来治病救人，人类却决不应认为是为了达到有价值的目的就心境泰然。另一方面他又认为人与自然的关系不仅以理性为基础而且也建立在感情之上，因为动物试验用其痛苦换来对病人有价值的东西。“所以在我们人与动物之间就产生出一种新型的、独特的休戚相关的关系。因此，我们每一个人都应当有一种迫切的要求，对一切有生之物做一切可能的好事。” B15

因而他把人与其他生物的关系看作特别紧密的、互相依存的关系。施氏认为凡不用麻醉剂而从事动物试验者，其行为违背了“人与自然”关系上的道德准则。尊重生命的伦理学的主张是使任何地方没有痛苦。再次，社会与个人之间不可避免常发生伦理冲突，因为个人不仅负有个人的责任而且还负有超个人的责任，每个人有时都会处于这样的情况：他不仅对自己负责，而且也对一项事业负责，因而不能不作出违反个人道德的决定。他举例说一个指挥家不能让坏了嗓子的歌手上场，尽管他知道这样做会使歌手十分痛苦，尽管这样做是为多数人的利益。该如何解决这个冲突呢？施氏认为通常伦理学没有别的选择，它只能为维护多数人的利益而放弃个人的利益，它只能让普遍性的责任在原则上压倒个人的责任，因为它没有掌握善恶的绝对概念。而尊重生命的伦理学却无论如何把“保持和促进生命是善，毁灭和抑制生命是恶”视为绝对善恶，认为“只有尊重生命的伦理学所追求的目的性，亦即普遍地和绝对地保全和促进生命这一目的性，才真正是伦理的。一切别的必要性或目的性都不是伦理的，毋宁只是有点必要的必要性，或有点合目的的目的性而已。当保全我的存在和毁灭与损害别人的存在这两者之间发生冲突时，我永远无法把伦理性和必要性统一起来，构成一种相对的伦理行为，相反，我倒必须在伦理的和必要的两者之间作出选择，而如果我选择后者，则我必须承认我因损害别人的生命而有了罪过。同样，我也不能以为我能调和于个人责任与超个人责任之间的冲突，采取一种相对的伦理行为，甚至以为我可利用目的性使伦理性丧失作用，相反，我也必须在两者之间作出抉择。如果我因超个人的责任感压力而屈从于目的性，则我无

论如何不免由于违反尊重生命这一伦理性而成为有罪过的。” B16 然而，一般说来，人

们宁愿把超个人的责任所要求的目的性同伦理性结合起来，因为听从超个人责任的人并不是自私自利的，他牺牲别人的生存或幸福并不是为了他自己的个别生存或个别幸福而是为了保全多数人的生存或幸福。施氏对此予以批驳，他说：“把这样根据非自私的动机而采取的破坏尊重生命这个原则的行为视为是伦理的，这乃是十分明显的错误看法。” B17 显然，施氏把尊重个体生命凌驾于集体

利益之上，他所认为的伦理能达到的范围，只能是人道能达到的范围。也就是说，只能是尊重别人的生存与幸福的范围。他又表述到：“在我们中间出现的一切原则、观念、理想，我们都要以庄严审慎的态度拿尊重生命的绝对伦理制定的尺度来加以衡量。只有合乎人道的东西，我们才承认它有效。对别人的生命和幸福的重视，我们要予以重新推崇。” B18 施韦策是一个彻头彻

尾的人道主义者，尊重生命的伦理学不但尊重其他生命，更把个人的生命视为宝贵，可以说，它不只是一种道德规范，还是一种人道哲学。 三、评价 施韦策尊重一切生命的思想，为西方生态

伦理学奠定了基础并确定了方向，成为现代环境保护运动的重要思想资源。必须承认，赋予一切生命以如此高的地位，在西方伦理学史上是史无前例的。尊重生命的伦理学把动植物和自然界当作地球上的公民、人类的朋友、伙伴，因而人类有义务尊重生物、尊重生态平衡，所以“它是一种真正生态学的道德规范。” B19 这既是伦理学性质的转变，也是一场伦理学的革命，因为它较只涉及

人的伦理学更具活力和广泛的适应性。在本质上，尊重生命本身包含着爱的命令和根据，爱护和尊重生命与自然界是生态伦理学最高的、命令性的原则。爱和尊重一方面根源于人类的生存需要，另一方面，爱和尊重又是人类最高的天赋和崇高的道德情操。现在人类已经越来越意识到，只有热爱生命和自然界才能有美好而健康的生活，才能给子孙后代开拓一片鸟语花香的乐园，一块足以休养生息的乐土。在当今被称为“地球村”的地球上，生态系统的崩溃正在威胁着我们，饥饿、疾病、暴力、战争

等正在扼杀无辜生命之时，推崇尊重生命的伦理学显得意义尤为深远。事实上，尊重一切生命，保护环境，保持生态平衡，在20世纪中后期的西方逐渐成为一种具有广泛影响的思潮。“尊重生命”作为这一思潮的开创性学说，成为人类道德进步的一个里程碑，已日益引起众多思想家的共鸣。 值得

一提的是，本世纪60年代末70年代初，神学家和宗教学家们也对生态问题予以关注，由此形成代表着基督教神学发展的最新动向之一的生态神学。生态神学主要根据基督教的《圣经》解释人与自然的关系，同时也思考教会在当代对生态问题的立场和态度。它认为：既然上帝创造了地球和世界上的万物，那么所有的造物便都具有重要的内在价值，因此，对上帝的造物任何破坏都是罪过，基督

徒必须热爱并尊重上帝的造物。上帝救赎的对象不仅指人，而且指一切有生命的东西，包括无生命的自然都在蒙受上帝的恩典。这与施韦策尊重生命的伦理学如出一辙，事实上，施韦策的“尊重一

切生命”的原则一经提出即在神学界 获得众多人的响应，曾在一战后和二十世纪六十年代产生很大的影响。现代神学家在建立新的自然伦理学说时，往往要追溯到施氏的“尊重一切生命”的哲学。

施韦策尊重生命的伦理学有着深厚的基督教文化根基。早在中世纪，圣弗兰西斯科·冯·阿西斯

（1182-1226）即指出人类与生物建立兄弟般的关系乃是来自天国的福音，施韦策的“尊重一切生命”正是这一思想的复活。可以说，尊重生命的伦理学“是一种道德上的神秘主义”^{B20}。

神秘这个字眼天生就与宗教有缘，探究施氏伦理学神秘的内在源泉，不能不归因于他一生所笃信的宗教，他自己所言最具权威：“这种道德规范深刻而普遍，具有一种宗教意义。它是宗教。”

^{B21} 作为神学家，施氏的宗教思想深受启蒙主义影响，强调理性精神，他以评判考据的方法对历史的耶稣进行实证考察，认为耶稣并没有超越他那时代的思想观念，他的独特之处在于强调爱的伦理。基督教的本质是爱，这种爱集中体现在耶稣的形象中，而尊重生命的伦理学本身包含着爱、奉献、同情、同乐，因此人通过尊重生命，就能够与上帝、耶稣、无限成为一个整体，在此意义上，

“尊重生命的世界观具有宗教特征，承认它和实行它的人具有根本的虔诚。”^{B22} 这就是说，尊重生命中蕴涵着深刻的宗教性的体会和企望，遵行它，即是对上帝的敬畏与崇拜。他又指出

“尊重生命的伦理学以我与现存一切的关系为对象，靠这种伦理学，我们便可以看到我们与宇宙中万物的某种精神的联系”^{B23}。在此，施氏“完善的伦理学”之目的已经昭然若揭，即达到同自然的某种“精神联系”。（责编：建明）^① 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伯特·施韦策传》，江西人民出版社 1995 年版，第 25 页。^② ^{B22}

阿尔伯特·史怀泽《敬畏生命》，上海社会科学出版社 1992 年版，第 1、134 页。^③

^{B19} ^{B20} ^{B21} 伊丽莎白·迪瓦斯等编《二十世纪思想家辞典》，上海人民出版社 1996 年 2 月第 1 版，第 542 页。^{④⑤⑥⑦⑧⑨} ^{B11} ^{B12} ^{B13} ^{B14} ^{B15}

^{B16} ^{B17} ^{B18} 施韦策《尊重生命的伦理学》，载刘小枫主编《二十世纪西方宗教哲学文选》，上海三联书店 1991 年 6 月第 1 版，第 1419、1420、1416、1416、1417、1417、1421、1422、1424、1424、1426、1432、1432、1436 页。^{B10} 转

引自余谋昌《生态伦理学》，首都师范大学出版社，1999 年 3 月第 1 版，第 32 页。^{B23}

转引自 W·佩特里斯基《施韦策伦理中的人与自然》，载《国外社会科学》1982 年第 2 期。

（上接第 118 页）^{①②⑦}（日）铃木大拙《禅和日本文化》，波岩

书店 1970 年版，李英译《铃木大拙全集》第 11 卷三者第 118 页，第 118 页，第 118 页。

^{③⑤}黑格尔《美学》第 1 卷第 105 页，转引自《宗教，一种文化现象》，马德邻、吾淳、汪晓鲁著第 102 页，第 101 页。上海人民出版社 1987 年第 1 版。^④转引自黄卓越等著《中国佛教大

观》，哈尔滨出版社 1994 年 11 月第 1 版，第 1366 页，。 ⑥俄国托尔斯泰《宗教·艺术·哲

学》转引自张锡坤主编《世界三大宗教与艺术》，吉林人 民出版社 1991 年第 1 版第 666 页。

⑧转引自姜生著《宗教与人类自我控制——中国道教伦 理研究》，巴蜀书社 1996 年版第 216 页。

⑨唐代吴兢《乐府古题要解》转引自姜生著《 宗教与人类自我控制——中国道教伦理研究》，巴蜀
书社 1996 年第 1 版第 216 页。



Copyright 2001 Religious Studies