

陈泽环
著



敬畏生命

阿尔伯特·施韦泽的哲学和伦理思想研究

上海人民出版社

敬畏生命

阿尔伯特·施韦泽的哲学和伦理思想研究

陈泽环 著

■ 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

敬畏生命:阿尔伯特·施韦泽的哲学和伦理思想研究/陈泽环著.—2版.—上海:上海人民出版社,
2017

ISBN 978-7-208-14261-9

I. ①敬… II. ①陈… III. ①施韦策(Schweitzer,
Albert 1875—1965)—生命哲学—研究 IV. ①B083
②K835.656.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 309806 号

责任编辑 任俊萍
封面装帧 张志全工作室

敬 畏 生 命

阿尔伯特·施韦泽的哲学和伦理思想研究

陈泽环 著

世 纪 出 版 集 团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 28.5 插页 4 字数 390,000

2017 年 2 月第 2 版 2017 年 2 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-14261-9/B·1239

定价 78.00 元

施韦泽论敬畏生命的伦理*

一、人类思想发展中的伦理问题

1

我们用起源于希腊文的“伦理”和起源于拉丁文的“道德”这两个概念所指的一切，在人的正确行为中普遍地存在着。从而，不仅我们自己的幸福，而且其他人的幸福以及人类社会的幸福，都与我们有关。

如果人们扩展了与其他人的互助范围，那么可以说，伦理的发展实现了它的最初进步。

不开化的人的互助范围是很狭隘的。这种互助局限于他的血缘亲属，即对他来说是一个大家庭的体现的氏族成员。对此，我有亲身体验。在我的医院里，就有这样一些未开化的人。当我要求一个不需卧床的病人为必须卧床的病人提供一些帮助时，只有当他们两人正好来自一个氏族时，他才愿意干。如果不是的话，他就会坦诚地回答我：“这个人不是我的兄弟。”无论是酬谢还是恫吓，都不能打动他为外人提供帮助。

但是，当人一开始反思自身以及与他人的关系，他就会意识到，其他人本身就是他的同类和同胞。在一个逐渐发展的过程中，人看到他的责任范围扩大了，直至他把所有与自己有关系的人都包括在内。

以这种不断发展的伦理观念为准则的思想家包括：中国思想家老

* 第一部分是施韦泽 1952 年 10 月 20 日在法兰西科学院的讲演。其余部分选自施韦泽的文集。

子(前 571—前 471)、孔子(前 551—前 478)、孟子(前 372—前 289)、庄子(前 4 世纪),以色列先知阿摩司、何西阿和以赛亚(前 7 世纪)。而在耶稣以及使徒保罗的布道中,人对任何人都负有义务的思想已是伦理的基本原则。

各个伟大的印度思想家,无论他们属于婆罗门教、佛教还是印度教,在他们关于人类存在的形而上学见解中,已经存在着所有人都具有兄弟情谊的思想。但是,由于他们无法排除种姓制度的存在而在印度形成的人与人之间的隔离,从而只要他们想实行自己的伦理观念,就出现了许多困难。

2 公元前 7 世纪生活于巴克特里恩(伊朗东部)的查拉图斯特拉,由于他把人分为两部分,信仰与不信仰阿胡拉·玛兹达——光明和善之神的人,从而也不可能达到所有人具有兄弟情谊的观念。查拉图斯特拉要求,在为阿胡拉·玛兹达进行的斗争中,信徒要把非信徒当作敌人。当然,人们只要注意到下列事实:阿胡拉·玛兹达的信徒是已经开始过定居生活的爱好和平的农耕部落,而非信徒还是掠夺性的游牧部落成员,就能够理解这种立场了。

柏拉图、亚里士多德以及其他古代的哲学家只与不需为生计操劳的希腊自由人相关。这些哲学家认为,那些不属于这个贵族圈子的人是低等的,人们没必要对他们有多大的兴趣。

只是到了以斯多葛和伊壁鸠鲁学派为代表的希腊思想发展的第二阶段,人人平等和研究“低等”人的兴趣才得到了承认。这种新观念最值得注意的宣告者是公元前 2 世纪的斯多葛主义者帕奈修,他是希腊—罗马世界的人道主义先知。

总之,人类兄弟情谊的思想在古代世界并不普及。但是,哲学肯定人道的信念来自理性世界观的这一事实,对后代毕竟具有深远的影响。

当然,人本身就有权要求我们关注的认识,从来就没有获得它应有的充分权威。毋宁说,直到今天它们仍然受到种族、宗教和国家差别的损害。我们还没有克服由此而引起的人与人之间的疏远性。

因此,关于伦理的不断发展问题,人们必须考察这种世界观对它产

生的影响。众所周知,对于我们这个世界存在着根本不同的见解。上述的世界观对世界采取肯定的态度,它认为这一世界中的万物以及在这一世界中生存都是有意义的;但是,也存在着一种轻视世界的世界观,它提倡对与世界相关的一切采取冷漠的态度。与我们的天然感受性相符的是这种肯定世界的世界观,它促使我们感到这个世界就是“家园”,并在其中活动。而否定世界的世界观则相反,它要求我们在这个我们也是其中一员的世界中作为一个陌生人来生活,否认在这一世界中活动的意义。显然,这是与我们的天然感受性相矛盾的。

伦理就其本性而言是肯定世界的,它要在善的意义上活动并发挥作用。由此可见,肯定世界的世界观对伦理的不断发展具有有益的影响,而否定世界的世界观则会给它带来麻烦。在第一种状况下,伦理能按其本性得到发展,而在第二种状况下,它将变得反常。

3

印度思想家和古代世界及中世纪的基督教提倡对世界的否定。而中国思想家、以色列先知、查拉图斯特拉和文艺复兴及现代的欧洲思想家则肯定世界。

印度思想家否定世界的态度出于这样一个信念:真正的存在是非物质的、不变的和永恒的,而这一世界中的事物都是人为的、虚假的和暂时的。他们认为,我们实际上能想象的世界只是那个非物质的存在在时空中的摹本而已。在印度思想家看来,人如果严肃地对待这个假象和自己在其中所扮演的角色,就已陷于错误之中了。

唯一能与这种世界观相符的态度是不行动(无行动)。在一定程度上,不行动的世界观具有伦理的特性。例如,由于对世界万物的冷漠态度,人就从由各种物质利益所唤起的利己主义中摆脱出来。更重要的是,“不行动”与非暴力的观念有关,它使人得以避免由于暴力行为而给其他人带来灾难性的危险。

印度婆罗门教、数论派和耆那教以及佛教的思想家们都推崇非暴力。他们称非暴力为“不杀生”,并认为它体现了高尚的伦理。但是,印度思想家只关心自己解脱的利己主义,即人们力图通过与真正的认识相吻合的无行动的静观而获救,因而这种倾向如此鲜明的伦理并不完

备、彻底。他们的同情不是天然的，而是依据其形而上学的理论，它只要求远离恶，但并不要求一种奉献给善的行动，而这种行动本来是为善的天然观念所要求的。

只有肯定世界的伦理才可能是天然的和完备的。对印度思想家们来说，如果他们想赞同一种局限性较小的非暴力伦理，就必须对肯定世界和行动的原则做出妥协。例如佛陀，他只有以尝试放弃“不行动”原则的努力为基础，才可能反对婆罗门教义的冷酷，并宣教同情。佛陀在情不自禁地要做出博爱举动并如此教诲他的信徒时，曾多次由于不行动的原则而未能成功。

4 但是，长期以来，肯定世界的观念以伦理的名义在印度还是进行了反对“不行动”原则的隐蔽斗争。如反对婆罗门教偏执要求的印度教，已承认行动原则具有与不行动原则相同的重要性。伟大的印度史诗《摩诃婆罗多》中的伟大教育诗《薄伽梵歌》，就宣告和确认了这两个原则的共处。

一方面，《薄伽梵歌》肯定婆罗门教的世界观，认为物质世界只是虚幻的实在性，它无权要求人们的关注。世界只是神为自己准备的一部戏剧而已。而人把自己当作这部戏剧的观众，才是最自然的。另一方面，《薄伽梵歌》也承认，人是这部戏剧中的演员并在其中活动。如果人能正确理解行动的原则，那么这个原则对他也是可行的。

这就是说，如果人只是为了参与神为自己准备的戏剧而行动，那他就在正道上。他在这样一种认识中活动，我与他在其中仍然是纯粹的观众。双方都意识到这一点。但是，如果人天真地赞同这样一种行动，把世界当作实在的，并想在其中实现什么，那他就陷入错误之中了。他的行动是蠢事。从而，《薄伽梵歌》的理论也绝不能满足伦理的要求。伦理的目的正是为了改善世界的现状。而《薄伽梵歌》只是给予行动伦理一个在否定世界的世界观中的虚幻存在。

古代和中世纪的基督教否定世界，但为此并不要求绝对的不行动。这种态度的根据在于，基督教对世界的否定不同于印度思想家的否定。基督教认为我们生活于其中的世界不是一个幻象，而只是一个不完满

的世界,但当天国来临时,它必然实现其完满性。以色列先知创立了这一超自然天国来临的观念,在查拉图斯特拉的宗教中也有这种观念。

像施洗约翰一样,耶稣也宣告尘世就要变成天国,他提醒人们要追求为参与这一新世界中的新生活而必要的完满性。为了自由地献身于善的观念,耶稣让人们放弃尘世中的事物。但是,凡是要想实现他认为善的和必要的一切行动,耶稣伦理都是允许的。耶稣伦理与佛陀理论的区别就在于此,尽管双方在同情的思想方面是一致的。当然,实行同情在佛陀那里是有限制的,而耶稣伦理则要求无限制的善行。

从而,包括保罗在内的最早的基督徒,都期待着天国早日降临尘世。但他们的希望并没有实现。这样,古代世界和中世纪的基督徒必须在放弃天国即将来希望的情况下,生活于尘世。

5

基督教不能坚决地完全赞同对世界的肯定,尽管其行动伦理允许它这么做。所以,古代和中世纪不存在对世界的热烈肯定。本来,这种肯定是由于基督教伦理才成为可能的。这样,基督教思想还是完全集中在彼岸。

只是到了文艺复兴时期,才出现了世界的坚决肯定。近代的基督教也逐渐接受了这一信念。除了耶稣所要求的自我完善的理想之外,基督教伦理现在也承认了其他一些东西,即那些为人类在世界中生存创造新的更好的物质和精神条件所必要的东西。从那时起,由于基督教伦理意识到为其行动确立一个目标,它就有了生气。

正是基督教和有目的追求的对世界肯定的结合,才创造了我们生活于其中的文化,坚持和完善这一文化则是我们的任务。

从其形成时期始,中国思想家和查拉图斯特拉的伦理观念就倾向于对世界的肯定。这一伦理观念本身也具备为形成一种伦理世界观所要求的动力。

伦理发展到一定阶段,它就要求扩展其深度。这一倾向体现在它对研究善的本质的需要中。伦理学不再满足于对不同德行和义务的定义、列举和推荐,它已要求把握这些德行和义务的共性及其共同目标。在这一追寻中,伟大的中国思想家已赞颂与人为善是基本德行。

在耶稣以前的以色列伦理学中,就突出了这样一个问题:什么被实现就意味着遵守全部道德律令的最高命令?与犹太教经师的传统相一致,耶稣赞颂包括所有其他律令的最高命令——爱。

同样,在公元1—2世纪,斯多葛派和伊壁鸠鲁派的思想家们就已承认博爱为德中之德。换句话说,他们已走上了由人道观念的创立者帕奈修所开辟的道路。这些思想家包括塞涅卡(前4—65)、爱比克泰德(50—138)和马可·奥勒留(127—180)皇帝。他们的伦理学在本质上与中国和基督教的世界观相一致。他们的认识特点在于这样一种信念,即思想深化时它就达到了人道的理想。

6 在公元1世纪和2世纪,由于希腊—罗马哲学达到了与基督教相同的伦理理想,似乎可能出现这样的情况,即它们意识到双方具有共同点。但这种情况没能出现,希腊—罗马哲学和基督教仍然相互疏远着。

当时还不存在为双方相互了解所需的必要环境。高度发达的希腊—罗马哲学没能持续繁荣,它只是一小部分有教养的上层人物的行当,大众并不与它打交道。

此外,这两种思潮相互存有很深的偏见。希腊—罗马哲学认为,基督教期待着一个超自然的世界,它的统治者将是一个在耶路撒冷被钉在十字架上的犹太人,这一切都是愚蠢的迷信。而在基督教思想看来,希腊—罗马哲学只是一些异教的东西,从而在有人开始注意到它时,它已被这样了结了。

1000多年之后,希腊—罗马哲学和基督教才发生了联系。在16—17世纪,当基督教开始了解由文艺复兴留给欧洲的肯定世界观念时,它也注意到这样一种伦理学,即在公元1—2世纪由晚期斯多葛主义和伊壁鸠鲁主义所达到的深层伦理学。基督教惊喜地发现,耶稣关于爱的命令在那时已作为由理性宣告的真理而被提出了。从此之后,作出这一发现的基督教思想家确信:伦理的基本观念是由宗教启示并由思想证实的真理。

这些意识到自己不仅与基督教,而且也与晚期斯多葛主义有关的最杰出思想家有:鹿特丹的爱拉斯谟(1465—1536)和胡果·格劳秀斯

(1583—1645),他们制定了值得处于战争与和平中的各民族重视的伦理法则。

基督教和哲学的伦理学都充满了一种强烈的行动冲动。到了18世纪,它们都注意与世界打交道。这一切导致它们反对容忍极大的不公正、残暴和灾难的迷信。废除了刑讯,终结了女巫审判的灾难。非人道的法律必须让位于人道的法律。人类历史上一次罕见的改革开始了,它在发现爱的命令也是理性所要求的热忱中展开着。

为了说明博爱合乎理性,杰里米·边沁(1748—1832)和其他一些思想家认为,关于它的功利主义论证是正确的。

根据得到这些思想家辩护的看法,博爱实际上只是一种被正确理解的利己主义。他们肯定了这一原则,个人以及社会的福利只有通过乐于奉献——人在与其同类交往中必须实行的奉献——才能得到保证。

伊曼努尔·康德(1724—1804)、苏格兰哲学家大卫·休谟(1711—1776)和其他一些人,则反对这种对于伦理本质比较肤浅的见解。自觉地捍卫伦理尊严的康德提出了这样一个论证,不应考虑博爱的功利性,康德关于绝对命令的理论允许伦理提出绝对的要求。他论证道:我们的良心告诉我们,什么是善的和什么是恶的。我们只应服从它的命令。我们心中的道德律使我们确信,我们不仅仅是在时间和空间中与它打交道的世界的一分子,而且也是理性世界的公民。

而休谟则在经验的基础上拒绝了伦理的幸福主义特征。休谟分析伦理的动力并得出结论:它是先于一切事物的一种同情、同感的事实。他论证道,自然已授予我们一种共同体验他人命运的能力,它以此要求我们,像体验自己的欢乐、忧虑和痛苦一样地去体验他人的一切。按照休谟运用的一个比喻,我们如同一条与其他弦共振的弦。天然的善意促使我们为他人而生存,为他人和社会尽力。如果我们不算尼采(1844—1900)的话,休谟以来的哲学已不再敢于严肃对此表示怀疑:伦理首先是一种同情的事实,以及一种有助于同情的行为的事实。

但是,这种天然的深层伦理正处于一种什么处境!它已不能处理

好人对自己状况的天然忧虑和对他人状况的天然忧虑之间的关系，并确定为他人奉献的义务的界限。

休谟本人并没有深入探讨如何实现他的伦理原则的问题。当时以及后来的哲学也不认为自己能够严肃地处理这一问题。由于对其复杂性的预感使哲学家们对解决此问题持保留态度。

8 实际上，这种基本和富有活力的伦理的复杂性在于，人们不能一劳永逸地解决它。无论想用何种简明的命令和禁止的表达来确定它，都是不可能的。它完全是主观的。这一伦理让个人决定，他在何种程度上把自己奉献给他人。但它不允许放弃那种我们会认为是太过分的奉献，即使这样做可能会给我们本身带来很大的损害。这一伦理不让我们的良心安宁。良心安宁对我们来说已成为一种神话。

在所有冲突中，奉献的伦理把这个如此困难的决定留给了愿意遵循它的人们。企业家们很少会为此感到庆幸，他出于同情答应给一个最迫切需要的人一个工作位置，而不是托付给一个在这方面受到最好训练的人。但是，如果谁以这种经验为基础，认为在他对于这些问题的考虑中，同情不可能有什么太大的意义，那么，他是要倒霉的。

通过对奉献问题的思考，我们已经扩大了伦理活动的范围。我们意识到，伦理不仅与人，而且也与动物有关。动物和我们一样渴求幸福，承受痛苦和畏惧死亡。那些保持着敏锐感受性的人，都会发现同情所有动物的需要是自然的。这种思想就是承认对动物的善良行为是伦理的天然要求。但由于多种原因，这种伦理要求在实行时会迟疑不决。事实上，与只对人类奉献的要求相比，在和我们与之相关的所有动物命运的交往中，会产生更多更复杂的冲突，新的和悲剧性的境况在于，我们在此始终必须在杀生和不杀生之间做出抉择。农民不可能饲养所有生存于畜群中的牲畜。他能留存的就这么多，即他能够饲养以及这种饲养会给他本人带来足够的收益。在许多情况下，为了拯救受到它们威胁的其他动物，我们也有必要牺牲这些动物。

谁照料一只掉下巢穴的小鸟，为了喂养它，谁就有必要杀死一些小生命，这种行为完全是任意的。他有什么权利为了这一生命而牺牲许

多其他生命呢？为了使另一些动物免受他所不喜欢的动物的伤害，他也就任意地消灭这些动物。

因此，人是否以不可避免的必然性为基础而给生物带来痛苦或杀死它们并因此而负有责任，对此做出决定已是我们每个人的任务。可以说，那些承担起义务，而不错过帮助处于困境中动物机会的人，已为这种过失做了一些补偿。如果人关心动物的福祉并避免所有出于疏忽而使它们遭受的灾祸，那么我们的进步该是多大啊！反对反人道传统和在当代还存在着的非人道情感的斗争，是我们的义务。

例如，在圆形竞技场中的斗牛和追猎、围猎，都是我们的文明和情感不应再继续容忍的非人道习俗。

9

因此，不考虑我们对动物的行为的伦理是不完整的。我们应该全力以赴地和持续不断地进行反对非人道的斗争。它必须达到这种程度，以至于人们把杀生看作是我们文化的耻辱。

当代伦理境况的一个重大变化是，它必须承认它不再能指望依赖一种与其相符的世界观，以前，伦理(学)能够确信，它所要求的行为是与对在创世中被启示的普遍生命意志的真正本质的认识一致的。不仅各种高度发展了的宗教，而且 17—18 世纪的理性主义哲学都持这种观点。

但是，伦理所依据的世界观实际上是对世界做的乐观主义解释的结果，伦理相应于自己的感受和判断方式，赋予普遍的生命意志以特性和意向。

在 19 和 20 世纪，只追求真实的思想不得不承认：伦理不可能从对世界的真实认识那里得到什么。知识的进步在于对事物规律日益精确的认识，它使我们得以利用宇宙中的能量。但它同时又迫使我们不断放弃能够理解事实意义的希望。

究竟在多大的程度上，为他人福利奉献能在一种世界观中得到论证呢？伦理一直在寻求这种论证，但它从来没能成功。如果伦理相信这已得到了证实，那么只有这样才是可能的，即它已为自己想象了一种对此所需要的天真的乐观主义世界观。探求真实的思想则必须承认，

善良心灵在世界事实中是不起作用的。这个世界提供给我们的是，生命意志共存的并不令人慰藉的事实。生存只有通过斗争并消灭其他生命才能持续下来。世界是美妙中的可怕，充满意义中的无意义，欢乐中的痛苦。

伦理并不与这种世界事实和谐，而是与此相对立的。它是这样一种精神冲动，它要有别于世界中的其他冲动。

如果我们试图把握世界事实的规律，并由此推论我们的行为方式，那么就会听任怀疑论和悲观主义的摆布。但伦理是我们精神独立的行为。

10 在伦理发展的初期，它有必要为自己创造一种与其相应的世界观。从而它只能这样想象，在世界中，无论如何有一个神在统治，它最终将在不完美的过程中实现完美，我们现在的伦理努力则由于对最终目的的希望而获得意义。

但是，如果伦理认识到，它是一种为其他生命意志奉献的必要性，知识丰富的人要认识到这点就不能离开它，那么伦理就成为完全独立的了。从现在起，我们只拥有不完善的和完全不能满意的对世界的认识，这一事实已不能够对我们有所损害了。我们拥有与我们本性相符的应该做什么的信念。由于对它的忠诚，我们改变着自己生存的道路。

在我们生存的每一瞬间都被意识到的基本事实是，我是要求生存的生命，我在要求生存的生命之中。我的生命意志的神秘在于，我感受到有必要，满怀同情地对待生存于我之外的所有生命意志。善的本质是：保存生命，促进生命，使生命达到其最高度的发展。恶的本质是：毁灭生命，损害生命，阻碍生命的发展。

从而，伦理的基本原则是敬畏生命。我给予任何生物的所有善意，归根到底是这样一种帮助，即使它有益于得以保存和促进其生存的帮助。

在本质上，敬畏生命所命令的是与爱的伦理原则一致的。只是敬畏生命本身就包含着爱的命令的根据，并要求同情所有生物。

需要说明的是，爱的伦理只提醒我们考虑对他人的行为，而不包括

对我们自身的行为。但是,作为伦理人格的基本要素的真诚的要求,不可能来源于这种伦理。事实上,伦理人格的基本要素是这样一种敬畏:由于我们放弃了在各种情况下可能利用过的各种伪装,并在保持完全真诚的斗争中毫不松懈;从而我们也已经给我们自己的生存带来敬畏,而这种敬畏也督促我们始终忠实于自己。

从而,从任何角度看,只有敬畏生命的伦理才是完备的,只涉及人对其同类行为的伦理会很深刻和富有活力,但它仍然是不完整的。不可避免的是,人们总有一天会对未被禁止的对其他生物的残忍行为表示反感,并要求一种也同情它们的伦理。但伦理在决定要把它付诸实践时则犹豫不决。只是不久以来,这种意图才得到了可观的实施并引起了全世界的重视。

11

从而,要求对所有生物行善,符合有思想的人的天然感受的敬畏生命的伦理,也开始得到承认。

通过对所有生物的伦理行为,我们与宇宙建立了一种精神的关系。

在世界上,生命意志处于与自身的冲突之中。在我们内心,它则愿与自身实现和平。

生命意志显示在世界中,并在内心中启示着我们。

精神命令我们有别于世界。通过敬畏生命,我们以一种基本的、深刻的和富有活力的方式变得虔诚。

二、伦理的文化

使世界获得一种真正的文化,是一项伟大的历史使命。这一使命是我们所具有的文化传统本身托付给我们的。让真正的人道文化之光在世界上放射光芒,这取决于我们。

如果有许多人真实地在其思想和行动中实现了人道,那么人道就不再会只是一种感伤的观念,而将如其所是的那样成为个人和社会的信念的种子。

敬畏生命产生于有思想的生命意志,它本身就包含着对世界和生

命的肯定以及互助的伦理,它始终只能实现伦理文化的理想。

12

敬畏生命的伦理不承认相对的伦理。对它来说,只有保存和促进生命是善。对生命的任何毁灭和伤害,无论是在什么情况下发生的,都是恶。在此,敬畏生命没有随时随地地可以实现伦理和必然之间平衡的东西。在人之中,敬畏生命的绝对伦理始终以常新的、原创的方式对待现实。它不为人免除冲突,而是迫使人在任何情况下自己做出决定:自己在何种程度上保持伦理,又在何种程度上受制于毁灭和伤害生命的必然性,并由此必须承担起责任。人在伦理中的进步,不是通过被引导到实现伦理和必然之间的平衡,而只是通过他日益响亮地听到伦理的声音,他日益渴望保存和促进生命,他在抵抗毁灭和伤害生命的必然性中变得日益坚强。

在敬畏生命的信念之中,包含着一个我们必须服从的概念:责任。促使我们个人、社会和政治的信念完善的力量就在其中发挥着作用。

敬畏生命充满着神秘的、向前推进的和普遍存在的意志。它使我们超越于对事物的一切认识之上,并且使我们成为免受干旱之灾的树木,因为它被种植于水边。

谁受到敬畏生命的伦理的影响,谁就会通过它所要求于他的东西立即感受到:在这个并不生动的表达中燃烧的是什么样的火焰。敬畏生命是扩展为无限的伦理,是作为思想而被必然认识的耶稣伦理。

通过敬畏生命,人赋予自己的存在以价值,而无论决定其生存和他必须承受的命运如何。

出于内在的必然,敬畏生命的伦理学并不依赖于它能够构想出哪种令人满意的世界观。它不需要回答这样一些问题:在世界发展的总体过程中,伦理的人保存、促进和提高生命的活动会有什么结果?与自然强力每时每刻对生命的巨大毁灭相比,伦理的人对生命的保存和改善是微不足道的。但是,这种比较绝不会使敬畏生命的伦理迷失方向。敬畏生命伦理的关键在于行动的意愿,它可以把有关行动效果的一切问题搁置一边。对世界来说,重要的是这一事实本身:由于已经变得伦理的人,充满敬畏生命和奉献给生命的生命意志出现在世界中。

从任何角度看,世界对于人来说始终是神秘的。但是,这并不至于使我们必须放弃理解世界过程的努力,而不知所措地面对生命问题。敬畏生命赋予我们一种对世界的精神关系,即不依赖于一切对世界过程的认识的精神关系。出于其内在的必然性,敬畏生命引导我们穿过黑暗的顺从命运的山谷,而到达光明的肯定世界和生命的伦理巅峰。

就文化而言,值得重视的进步形式有三种:知识和能力的进步,人的社会化的进步,精神的进步。其中,精神的进步最为重要。

开始思想时,即只要开始思想,人就不会简单地认为其存在是一种给定的事实,而是把它体验为一种神秘莫测的事实。而伦理地肯定生命则是这样一种精神的行为,人们由此不再得过且过,而是为了赋予生命以真正的价值,开始满怀敬畏地奉献给他的生命。

13

思想应该做两件事情:引导我们从天真地肯定世界和生命达到深刻地肯定世界和生命,使我们从伦理的冲动达到思想必然的伦理。

在伦理的文化之中,个人以其最好的思想和意志为其人民和人类服务。

这种力量并不喧嚣,它就在那里并发挥着作用。哪里有真正的伦理,哪里就停止了口号的使用。

在新的思想之中,我们必然达到一种包含着真正的文化理想的世界观。如果我们确实重新开始反思伦理以及我们对世界的精神关系,那么我们就已经走上了从非文化转向文化的道路。

千百年来,航海的人们总是按照星象来定向。在发明了指北针之后,人们就超越了这个不完善的阶段。从此,即使在漆黑的夜间,人们在大洋之中也不会迷失方向。

这就是我们应该在完整的伦理之中寻求的那种进步。只要我们的伦理仍然只是义务和德性的伦理,那么我们据以定向的就是这种星象,它虽然闪闪发光,但只能给予我们不太可靠的引导,而其本身也会被“乌云”遮蔽。就像我们现在所经历的那样,在风暴之夜,它就离弃了我们。但是,如果我们达到的是这样一种伦理,即敬畏生命的观念,它是思想必然的,并且已经深入到我们的内心之中,那么就会出现一种广泛

的个人伦理深化和人类伦理进步。

枯黄的草地在春天变绿,那是千百万嫩枝重新发芽的结果。可以说,我们时代必定要来临的精神革新也是如此。许多人通过思考真正的善的本质而重新形成他们的信念和理想。除此之外,没有其他方式。

就像果树每年总是结出相同的果实一样,人类思想中所有富有价值的观念也必然世代地重新诞生。

一种比使我们走出中世纪伟大得多的文艺复兴必然会来临。在这一复兴中,人类将发现,伦理是最高的真理和最高的合目的性,并且由此从陷于其中的可怜的现实意识中解放出来。

14 我愿意成为这一复兴的一个平凡的开拓者。我有勇气信赖新的人类。因为我确信:至今还被认为只是一种高贵情感的人道信念,其基础在于一种出于基本思想的,并且可以普遍传播的世界观之中。从而,人道信念具有一种它至今尚未有过的自信,它能够有力地诉诸现实并影响现实。

三、人 与 人

在任何时候,没有人对一个人始终并完全是个外人。人属于人,人有对人的权利。消除我们在日常生活中所承受的疏远性,使我们建立起真正的人与人关系的状况,是能够出现的。只是由于所谓恰如其分的冷漠,真诚的权利才被违背了。

由于我们不敢如我们的本性一样地举止真诚,因此人与人之间存在着许多冷酷的现象。

就像波涛不可能独自存在,它始终只能是海洋的组成部分一样;我们也从不可能独自体验自己的生命,而是始终必须与我们周围的生命一起共同体验生命。

从而,敬畏生命的伦理要求我们所有人,无论如何和在任何地方都要对人作为人而行动。对于那些在其职业中不能作为人活动,只能得过且过的人,敬畏生命的伦理也期望他们能够牺牲一些时间和闲暇,哪