

Bioethics as Respect and Love of Life

- Some Reflections on Fritz Jahr's Thought

**生命倫理即對生命之敬重與熱愛－費茲雅
爾的思想之反思**

Michael Cheng-tek Tai.Ph.D.

Jin-ling Ma. Ph.D.

Bioethics as Respect and Love of Life

- Some reflections on Fritz Jahr' s Thought

Michael Cheng-tek Tai. Ph. D.
Chungshan Medical University. Taiwan.

Ma Jinling. Ph. D.
Guangtung Medical College. China

Abstract

Bioethics is a new rising discipline as a response to the rapidly changing biomedical technology. Dr. Van Potter of USA has been regarded as the person who coined the word bioethics. But Dr. Hans Martin Sass of Germany has discovered that Dr. Fritz Jahr of Germany had actually appealed to the world the important of a bio-ethical thinking as early as 1927. This article is an introduction of Dr. Jahr' s thought and how he defined bioethics as a respect and love of life. In particular, this article will comment on his thought from Chinese perspectives.

Key Words:

Bioethics. Relationship. Respect. Love.

生命倫理學：尊重和熱愛生命

—對費茲·雅爾思想的幾點思考

戴正德.* 馬俊領 **

tai@csmu.edu.tw

*台灣中山醫學大學講座教授

** 中國廣東醫學院副教授

摘要

生命倫理(Bioethics)的觀念一直以為是美國的學者 Van Potter 在 1970 年所提出。最近歷史的考證，發現生命倫理的呼籲早於 1927 年德國思想家 Fritz Jahr 博士就為文呼求。本文將簡述 Jahr 的根本思想，並以中國傳統的理念加以討論介紹之。

关键字

生命倫理. 關係. 尊敬. 愛

I. 引言

我們的生活中，聯繫無處不在。每天我們通過社會交往或商業交易與人與物發生聯繫。沒有人能夠把自己與一波波的聯繫隔離開來，即便是隱士也不例外。與外界的聯繫使我們的社交能力變得更強，心智更成熟，身理更健全，境界更高遠。但是，所有的交往聯繫都應該有標準和方法。我們稱之為倫理，即在生活中與他人他物發生聯繫的適當方式。與人接觸時進行交談，和人做生意或者去看病，人與人之間就發生了人際交往聯繫；養寵物的人則與他們所養的動物產生特別的聯繫；在河邊散步或者到公園遛彎兒，我們又和自然界產生了聯繫。

所有的這些倫理關係最初是怎麼產生的呢？最基本的倫理基礎是人們相信生命神聖而珍貴，需要我們虔誠敬之，以禮相待。因此，生命的神聖性奠定了倫理學的基礎，給它提供了庇護。弗裏茨·雅爾曾援引叔本華的話說，十誡之第六誡應從生命的神聖性和表現形式上進行理解(1)。

II. 兼愛為生命倫理學的目標

雅爾 (Fritz Jahr) 在其著作裏大篇幅地討論了熱愛動物，這也體現了他的核心思想——“尊重每一個生命”。它意味著要熱愛所有生靈，即是兼愛。

弗裏茨·雅爾認為第六誡中的“汝不能殺戮”不僅針對人，也針對所有的生命，除非理由充分合理，否則不能動殺念。生命包括一切生命存在形式，“生命體可以是人，也可以是動物和植物”(2)。他解釋說現代科學將人和動物用於的研究領域不僅有生理學，也有心理學。G.Th 費希納、R.H 弗朗西和 Ad.瓦格納研究的植物心理學已廣為認可。他提到，蒙田作為當時現代情感倫理學的早期代表，賦予所有生命基於道德原則予以對待的權力：我們待人以公正，待物以溫柔憐憫之情，自己也從中受益(3)。換言之，雅爾呼籲我們兼愛地球上的一切生命。

亞洲人對這一思想並不陌生。孔子的對手、中國古代思想家墨子主張愛是不分等級的博愛，與孔子的愛“以孝為先”的教誨相對立。墨子說，若人皆親其親，因護己利，必致不和與戰爭。他解釋道，“大夫各愛其家，不愛異家，故亂異家以利其家；諸侯各愛其國，不愛異國，故攻異國以利其國。”(4)。所以他說，仁德之人應譴責以自我為中心的情感，應以兼愛代之。每個人應把他人的家人視為自己的家人，才會人人相親相愛，不會互相傷害。“天下之人皆相愛，強不執弱，眾不劫寡，富不侮貧，貴不敖賤，詐不欺愚。凡天下禍篡怨恨，可使毋起者，以相愛生也。是以仁者譽之。”(5)

雅爾有著相似的和諧世界觀。用 H·M·薩斯的話說，“為生活努力奮鬥是生活中必不可少的一部分，生活的責任和動機應與尊重他人的生活和努力保持平衡”。因此生命倫理學是“對選擇和決定所面臨的風險與取得利益進行平衡的愛的觀念。”(7)“尊重每一個生命，原則上以其自身為目的；若有可能，以此待之。”

III. 尊重生命是生命倫理學的基本原則

尊重通過醫學倫理學的自主性原則得以體現，是西方生命倫理學最重要的問題之一。尊重表現為個人自由，個人自由地選擇並執行自己的決定，不受欺騙，不受脅迫，不受約束或強制。貝爾蒙報告還指出“尊重人包括至少兩個基本的倫理信條：第一，個人應該被視為自主的個體；第二，自主能力降低的個人應受到保護。”(8)對個人自主性的尊重表明，能夠思考個人目標並朝這一目標努力的人應有行使這一自主性的優先權。此處強調個人的決策權會影響他的幸福。自主有兩個方面，一是接受，一是回應他人時給予。

然而，尊重更應是一種社交禮儀。它不僅是待人態度的外在表現，而且需要發自內心地願意去尊重。換句話說，它應是一種美德。尊重是通過態度內在和外在的表達對人的善意和敬重。儒家禮儀教育一直把外在表示尊重視為一種美德。在《亞洲生命倫理學》一書中，作者寫道，“孔子主張的第三美德是在社會交往中行為得體、舉止有度，即要求勝任每個人生活中的給定角色，比如說，孝道裏的尊重(9)。儒家觀點裏的尊重指的是如何敬天，敬長輩等等。說到敬天，尊重帶有宗教含義，國家君主代表所有臣民祭天必須按禮儀準備好自己進行供奉。關於神靈，孔子教導祭祀時必須心裏想著神靈真的存在，因此要表現出敬畏。他說，“丘之禱久矣”(10)，“獲罪於天，無所禱也”(11)。

尊重意即帶有某種崇敬、真誠、熱情、甚至謙恭的態度。五種關係是儒學的教學核心，描述了人生在世會有五種主要關係，即與位高者如君主，與父母，與配偶，與兄妹和與朋友的關係。與人交往時，孔子說：“施諸己而不願，亦勿施於人”，“所求乎子，以侍父……所求乎臣，以侍君……所求乎弟，以侍兄……所求乎朋友，先施之。”(12)。

這種態度稱為忠恕之道，踐行仁，履行社會之責任和義務。不論對天還是對人，尊

重都是踐行仁慈。尊重是內心愛意的外在表現形式，理應成為倫理道德的基礎，成為真誠友愛、和諧有禮的待人之道。

作為人道主義的外在表現形式，尊重他人是儒學倫理道德的核心思想。但是，雅爾呼籲，尊重應延伸至所有生命。把儒家思想應用到雅爾的呼籲中，那麼我們也應對所有的生命持尊重之心。因此，亞西西之聖方濟各的愛鳥、愛狐狸為雅爾的教義樹立了典範，就不足為奇了（14）。馬丁·布伯所詮釋的“我和你”的關係可以概括尊重這一概念：總是把他人視為“你”，而非視為“它”。

IV. 生命倫理學熱愛生命

生命倫理學是一門新學科還是一種新觀念呢？近年來，生命倫理學已成為學術界的一門新學科。學者們研究、討論、爭辯有關生命的各種問題。生命倫理學專業的學生可以獲得該專業的碩士學位。這已經足以證明生命倫理學是一門學科。但是，生命倫理學不應僅是一門學科。它充實著我們的生活，應成為一種文化，一種尊重生命的態度。倫理學向來喜善厭惡，喜是厭非，喜愛厭恨，喜和諧厭混亂，喜和平厭戰爭，喜生厭死，因而推崇真實、善良和正義。也就是說，倫理學提倡生活中萬事萬物和諧共處。難怪希波克拉底主張“勿傷害”，摩西第六誡也教導，“汝等不能殺戮”。

雅爾一再呼籲愛要超越人類。我們可以信心滿滿地對雅爾說，倫理學就是熱愛所有的生命。梅瑟博士試圖賦予生命倫理學新的面孔，他寫道“熱愛生命是生命倫理學最簡單而又最包羅萬象的定義，普遍存在於世界各國人民中（15）。當我們嘗試在人際交往中發展和諧友愛的關係時，就有了社會倫理；發展良好的醫患關係時，就有了醫學倫理；接觸我們共生活的各種生物和地球環境時，無疑又有了動物倫理和生態倫理。

雅爾的核心教義是“尊重每一個生命，原則上以其自身為目的；若有可能，以此待之。”但什麼是尊重呢？尊重不應僅是一個觀念，更應是一種文化、態度和行為方式，所有的生命都得到“仁愛和憐憫……一種偉大的文化恩澤”（雅爾 P.29）的照料。雅爾使用了諸如憐憫、保護、不殺生、同情、公正等詞來描述尊重行為。所有這些辭彙的基本意義都是表達愛。但是愛也因人而異，可意指情愛、友愛或博愛……雅爾使用的僅是廣義的“尊重”。阿爾貝特·施韋澤也談論尊重生命，他主張敬畏所有生命而不應區分生命形式的高低，應從其他生物與人類的關係中看待其他生命形式（16）。生命本身是神聖的，而我們應該做的是尊重並關愛生命的自然成長，不要傷害其他生命。他說，保護動物和倫理道德之間有著密切的相互關係，這一事實最終是以現實為基礎的。我們不僅對人類，而且對動物甚至植物——總之對所有的生命形式都負有道德義務，因而我們談論的是生命倫理學（17）。在他看來，生命倫理學用各種行動實現了愛的表達。在此雅爾的觀點有兩個方面：一個是作為環境倫理道德之基礎的動植物倫理學，另一個是人類需培養對自己的尊重態度。

有痛才有愛。心痛會使人不得不用行動去幫助關愛他人。用臺灣話說，愛即意味著心痛，因為心痛了，才產生了愛。我們得先同情、憐憫、喜歡別人，再會用行動傳達愛。心痛使我們願意伸出關愛之手。孟子說，惻隱之心，人皆有之。突然看到一個小孩要掉入井裏，人都會頓生驚恐痛苦之情。此種情感，不為獲得小孩父母的感激，不為得到鄰居朋友的讚揚，也不為免除沒有拯救小孩而擔上的無人道的惡名。因此他說：“惻隱之心，仁之端也（仁）”（18）。

“從生物心理學到生命倫理學僅有一步之遙，即認為不僅應對人，也應對所有的生命形式負有道德義務……人類對動物的大愛，對所有生命的溫情……”（19）。

“……這樣的人道德上是神聖的——包括他自己的生命。保護生命——包括自己的——是一項責任。破壞和傷害生命——也包括自己的——是一種道德罪惡（20）……”

雅爾宣導的生命倫理觀就是熱愛生命。

V. 弗裏茨·雅爾和動物實驗

第二次世界大戰後，醫學科學領域的研究取得了顯著的突破。這一進步極大地依賴於體內和體外的實驗研究。在實驗室進行的試管測試都稱體外實驗。但如果沒有體內實驗，科學家無法真正發現生命體內的實際效果。其中包括四個階段：

1. 動物實驗
2. 人類實驗
3. 人類胎兒實驗
4. 基因工程

所有這些實驗都需要在生命體如動物或人身上進行，以此作為工具獲得更多的知識。任何醫療設備或新藥被證明有效之前，會先在動物——大鼠、小鼠、狗、豚鼠、猴子、貓和兔子等身上進行實驗，測試發明的新的治療方法是否有效，才會在人體身上實驗。始自《紐倫堡法案》和《赫爾辛基宣言》的現代研究倫理觀要求任何實驗需征得參與者的同意。然而，動物沒法表示同意，只能被迫帶去實驗。如果動物可以自行選擇，它們肯定會逃跑。直到1655年，生理學家愛德蒙·歐米拉寫道，動物實驗由於“悲慘的折磨”也不能提供真實的結果，至此對動物進行實驗的倫理道德觀才正式提出來。

動物權利組織認為人類應該平等地對待地球上的其他動物。動物無法同意是否進行測試，人類就沒有權力迫使他們接受實驗。許多動物實驗的反對者，如愛德蒙·歐米拉認為，由於在非自然的狀況下進行實驗，在動物身上的實驗幾乎無益(21)。他們認為，為了特定的目標飼養動物，或讓它們經受實驗室痛苦的實驗，並不能證明實驗對人體就有用，也不代表實際發生的實驗結果就適用於人類。另外一種反對動物實驗的觀點認為，大部分的科學家沒有遵守動物福利法，使進行實驗的動物遭受的痛苦減至最小。還有一些反對動物實驗的人則認為，阻止此種行為的唯一方法是徹底廢除動物實驗。

有趣的是，雅爾的立場是贊成動物實驗。然而，他的核心思想——“尊重每一個生命，原則上以其自身為目的；若有可能，以此待之”，並沒有給我們提供答案。

不可否認，雅爾關心熱愛動物，這在他的作品中可以體現。1928年，他就把動物保護和提倡動物倫理的倫理學寫進了作品。雅爾引用了哲學家愛德華·哈特曼的文章闡釋“人類對動物的關係”。其中，他舉了個例子，一位老婦人給她的哈巴狗餵食肉和糖，卻讓她的員工忍饑挨餓(22)。在哈特曼看來，這種對動物的愛是虛假的(22)。雅爾說，這種虛假的愛也會發生在人類身上。他認為，如果我們能對動物抱有慈悲之心，那麼，對正遭受痛苦的人，我們也不會冷漠拒之，袖手旁觀。如果一個人大愛無疆，超越了人類的界限，去憐憫悲慘動物的聖潔生命，他也肯定會憐憫窮人和下層同胞的聖潔生命，如此達到真正地愛動物。

雅爾引用的施賴爾馬赫的話，“每個生命都應珍惜對待，不能無故摧毀，因為不論是植物、動物、還是人，它們都是平等的生命。但它們又是不一樣的，每一個都以作為必要條件的某種方式達到自己的目的”(23)。

為了人類的利益我們就能夠使用動物做實驗嗎？雅爾明白，動物早就被用於實驗研究，但是他呼籲要尊重動物，真正憐憫愛護動物，絕對抵制任何給動物施加痛苦、殘忍虐待的行為。因而他提出了動物的倫理——“因此，動物保護運動的目標之一是傳播這種認識，更好地理解自然——喚醒、拓展、深化這種認識。對自然的興趣本身不會局限於動物，而是延伸至植物和人類”(24)……“簡言之，所有的生命形式，如此我們才能談論生命倫理學”(24)。

VI. 發展新的自然倫理觀

雅爾討論動物保護和動物倫理時說，“只有充分認識並至少瞭解自然後，才能有效成功地保護動物。只有多少瞭解了動物的生理、心理特徵和生活條件時，才能在現實中保護它們。因此，動物保護運動的目標之一是傳播這種認識，更好地理解自然——喚醒、拓展、深化這種認識。對自然的興趣本身不會局限於動物，而是延伸至植物和人類”(24)。

除非理解了動物的生理、心理特徵和生活條件，否則我們無法真正保護它們。但僅僅理解還不夠。雅爾又說，我們需要理解整個生存環境。他想的肯定是自然倫理，地球倫理，或者更為確切地說，生態環境的倫理觀。

關於人與自然的關係，歷史上有兩種觀點：人類中心論和整體論。前者把人類視為宇宙的主宰，有權以任何方式對待自然。這是歷史上的主流觀點，有時被認為是技術發展的催化劑。然而，後者強調人類對自然負有責任。人類不能統治自然，而應像管家一樣，以仁愛之心服務好並管理好自然。

我們今天面臨的環境災難，是人類的責任嗎？有人不會指責人類自己，而是把問題的根源歸為無限制地開發地球和科技進步。然而，查理斯·賴克在《綠化美國》一書中說，“現代社會向自然發動了戰爭。競爭激烈的市場把自然當作商品進行開發利用，轉化成利潤。技術把自然看作元素，進行征服、監管、控制……（25）”。事實上，問題不在經濟也不在技術。油潮不斷沖刷著海運航線附近數英里的沙灘，這不是科技的產物，這是源于個人對車的欲望而做出的複雜決定的結果。所以我們的問題在於人類的心靈受到了污染，貪婪地欲望和對自然的不尊重引發了生態危機。

調節人類行為的新的人類倫理學強調負責任的管理，以開發出適當的技術。該技術有助於分散化管理，符合生態規則，溫和地使用自然資源，為人類提供服務，而不把人類變為機器的僕人，從而使人類在地球和太陽的恩澤下獲得更多生活所需的物質食糧。在洪水中用於拯救生命的諾亞方舟就體現了這類技術。與此相反，巴別塔則極好地象徵了不負責任、開發不當的技術，因為它僅為人類自己的榮耀，使自己站得更高而進行建造。諾亞方舟用人類的創造力認識和保護了自然，而巴別塔卻以同樣的創造力使人類脫離自然。

自然倫理學必須強調人類應對自然負責。人類不是地球的主宰者，而是自然界記憶體在的一種生命體。有責任心的人不會破壞或折磨他掌管下的生命，即便是樹、狼或者牛也不會被忽視。要實現將來的可持續發展，就不能忽略責任倫理觀。只有承諾對所做的事承擔責任，才能享有權利。把這一倫理觀用於我們的環境，則至少有三點需要重視：保護、恢復、保存。保護是為了節約保存資源，恢復是修葺已經破壞和毀壞的資源，保存是保護資源不消失滅絕。

有趣的是，中國的哲學思想也強調尊重自然。人與自然應和諧共處。自然規律表現在日常的規律中。中國古代哲學討論的都是生活方式，所以強調自然與人的和諧，這也是道家和儒家思想的精髓所在。除了天、地、道，中國的古代先賢沒有再思考其他問題，所以沒有提出與西方人類似的自然觀。他們把人類行為看作是世界發展大過程中的小進程。當然，我們也可以找到某個觀念不同的思想家，認為我們必須改變自然，以為人用。最好的例子是荀子。他說：

“大天而思之，孰與物畜而制之？從天而頌之，孰與制天命而用之？望時而待之，孰與應時而使之？因物而多之，孰與騁能而化之？思物而物之，孰與理物而勿失之也？願於物之所以生，孰與有物之所以成？”（27）

道教哲學家莊子，是崇尚天人合一的代表。他說幸福有兩種，一種相對幸福，另一種是絕對幸福。追求人所施加的幸福，這種幸福只是相對的，這一觀點和荀子的類似；而追求自然所存在的幸福，幸福才是絕對的。他舉了個例子進行解釋：如果試圖把鴨腿加長，鴨子會覺得痛苦，若把鶴腿變短，鶴也會同樣痛苦。追求自然界原本存在的東西給人帶來的幸福是人類無法通過努力創造的（28）。人類砍伐山林以建造城市新區或用於農田耕種會給人類帶來幸福，但這種幸福只能是相對的。因此，理解人類生態學應重新認識到必須遵循自然法則而不擾亂自然的流變。

VII. 無私中利己和自私中利他

關於利己主義和利他主義，雅爾有個很有趣的說法。他說利己主義不可能沒有利他方面，而利他主義也不可想像沒有利己方面（29）。我對他關於人性的精闢分析欽佩不

已。我們高度讚揚一心致力於服務他人的人，他們成為世界的榜樣，我們向孩子們講述著他們的故事，希望每個人都樂於幫助他人。中國古代聖賢爭論過人性本善還是人性本惡。前者認為人本質上是無私的，後者則認為人是自私的，只關心自己。那麼，毫不利己專門利人的人從來沒有想過，自己完全無私嗎？而專門利己者就總是貶損別人嗎？墨子和墨子對這個問題展開了激烈的辯論。儒家的第二大聖賢孟子攻擊墨子提出的兼愛。墨子主張對他人的愛應該都是平等的，而儒家先賢則認為首先要愛父母，因為孝道乃眾愛之本，然後愛才逐漸延伸至其他家人和社會關係。

墨子提出了不分等級的兼愛。聽上去墨子的兼愛就是利他主義。其實不然。墨子認為所有付出的愛應該要得到回報。所以，我愛是因為我的愛會有回報。因此，墨子被歸為功利主義思想家。

在討論利己主義和利他主義時，雅爾說，所有生命，包括植物和動物，都在為自己的利益努力奮鬥，從而使自己的種族受益。然而，自然界的安排神秘莫測，每個物種的自私生長又會使其他物種受益，所以集體的利己也有利他的性質。因此，“利己和利他不一定就是完全背道而馳。自我意識作為自然現象，也是一項基本人權。如果此項權力應用得當，可以有利於廣闊的社會各界，則至少在結果上有利於他人(30)。換種說法，表面上看，我是為自己的利益奮鬥，但通過我的努力，別人也從中受益。墨子說：“夫愛人者，人亦從而愛之；利人者，人亦從而利之；惡人者，人亦從而惡之；害人者，人亦從而害之。此何難之有焉？”(31)故兼愛可使眾人受益，每個人都應毫無歧視地平等愛戴他人。墨子提倡兼愛因為大家能從結果中獲益。這種利己主義也使大家受益作為目標，所以兼愛可以是利他主義，也可能利己主義，但事實上，真正做到了無私中利己，自私中利他。

如果生命倫理學要求熱愛生命，它本質上應是無私利他的。但人類似乎總會爭取自己的利益，在多數情況下似乎又是自私自利的。墨子說，通過兼愛，愛人者，人亦愛之，則世界和諧矣。歌曲“耶穌愛我”表達了上帝對我的愛迫使我回報以愛，描述了無私中的利己和自私中的利他。當我們把關愛延伸至地球上的所有生命時，自然也會使所有生命從中獲益。然而，雅爾指出，很不幸，我們的世界中利己主義總是被放大，因而失去了平衡。

VII. 結論

人與自然的關係經歷了從和諧到敵對再到人類試圖重新設計自然的結構和秩序的轉變。人類與自然和諧相處時，一切都是美妙絕倫的；當人開始操縱他的居住環境時關係就惡化了。現在人類試圖重新設計自然，比如，世界各地正開展的基因工程和嘲弄自然生殖過程的克隆專案。人和自然的關係能好轉嗎？只要看看近年來人類所經歷的自然災害，我們就應該及時吸取教訓，承認人只是地球生物的一種，我們應該做好管家本分，使從前人與自然的和諧面貌得到修復。人與自然並非彼此孤立，二者維繫著共同的命運。基於責任和義務的新的生命倫理學必須注入新的活力，從而使生命得到保護，環境的自然美得以回歸。

“尊重每一個生命”，即指熱愛所有的生物，意即兼愛。

(本文原載 應用倫理評論 2016. 61 期)

References:

1. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:31
2. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:80
3. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:81
4. Mo Ti, The Ethical and Political Works of Motse, trans by Y>P>Mei, London:

- Probstain.1929 in Chan WT: A Source Book in Chinese Philosophy. Prince New Jersey: Princeton University Press. 1973: 213
5. Mo Ti, The Ethical and Political Works of Motse, trans by Y>P>Mei, London: Probstain.1929 in Chan WT: A Source Book in Chinese Philosophy. Prince New Jersey: Princeton University Press. 1973:214
 6. Muzur A, Sass HM. ed: Fritz Jahr and the Foundation of Global Bioethics. Muenster: Lit 2012:283
 7. Macer DR: Bioethics is Love of Life. Chirtian Church. New Zealand: Eubios Ethics Institute. 1998:2
 8. Belmont Report. The National Commissions for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research. DHEW Publication No.(OS) 78-0012: 1978
 9. Tai MCT: The Way of Asian Bioethics. Taipei: Princeton International Publishing Co Ltd.. 2008:124
 10. Analects 7:34.
 11. Analects 3:13
 12. Fung YL: A Short History of Chinese Philosophy. Toronto: Collier-Macmillan Canada Ltd, 1966:44
 13. Analects 4:15
 14. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:24
 15. Macer DR: Bioethics is Love of Life. Chirtian Church. New Zealand: Eubios Ethics Institute. 1998:1
 16. Macer DR: Bioethics is Love of Life. Chirtian Church. New Zealand: Eubios Ethics Institute. 1998:29
 17. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:38
 18. Mencius 2A:6
 19. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:24
 20. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:78
 21. Ryder Richard D:Animal Revolution: Changing Attitude towards Specismism. Oxford UK: Berg Publishers 2000: 54
 22. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM eds. Muenster: Lit 2013:36
 23. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:38-39
 24. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:38
 25. Reich C: The Greening of America. New York: Randson House, 1970: 28
 26. Wilkinson L: Earth Keeping—Christian Stewardship of Natural Resources.. Grand Rapid. Michigan: William B Eerdmans Publishing Com.. 1980:213
 27. Chan WT: A Source Book in Chinese Philosophy. Prince New Jersey: Princeton University Press. 1973:122
 28. Chuang-tzu Chapter 17. in Fung YL: A Short History of Chinese Philosophy. Toronto: Collier-Macmillan Canada Ltd, 1966:105
 29. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:51
 30. Jahr F: Essays in Bioethics 1924-1948. English Language Edition. Miller I, Sass HM ed. Muenster: Lit 2013:56
 31. Mo Ti, The Ethical and Political Works of Motse, trans by Y>P>Mei, London: Probstain.1929 in Chan WT: A Source Book in Chinese Philosophy. Prince New Jersey: Princeton University Press. 1973:214