

Globethics Repository



科学与伦理 [Science and Ethics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	张, 世英
Publisher	江苏省社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-16 13:15:35
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182457

张世英：科学与伦理

张世英

科学与伦理

张世英

【内容提要】任何把古希腊的科学自由精神理解为“价值中立”的看法，都是完全站不住脚的。真理与价值、科学与伦理是否有内在联系，关键在于人生在世的“在世结构”：按照“主客关系”的在世结构，主与客彼此外在，则真理与价值、科学与伦理是分离的，科学的自由思考不必在伦理道德上是向善的；反之，按照“人与世界融合为一”的在世结构，则真理与价值、科学与伦理就有了内在联系的前提，科学的自由思考就能在伦理道德上是向善的。当前，在整个科学研究领域，应在新的基础上回复古希腊的科学自由精神——“为知识而求知”的精神，真理与道德价值相结合的精神，知识向善的精神。

【关键词】科学/伦理/在世结构/知识向善

—

当今的科学越来越向应用方向发展，越来越显示了科学知识之为力量的特性与层面，从而使科学自身越来越多地增添了伦理道德的内涵，于是有人认为，科学之为纯思辨的理论知识的特性与层面已是迂腐过时之谈，“为知识而知识”、“为学术而学术”、“为科学而科学”等等所谓科学的自由精神（非功利性）已不中用了，不值得提倡了。这种观点尖锐地点明了科学的自由精神在当前所面临的困境，点明了现当代科学的发展向科学自由精神的挑战。这种观点深深地涉及科学与伦理的关系问题，对其作出评析，有助于认清当今科学发展的方向，有助于更深刻地理解科学与伦理的关系。

科学源于西方，源于古希腊。科学所固有的自由精神是古希腊人所特有的，是古希腊哲学家们首先提出的。希腊位于欧洲东南，地处欧亚非三洲的交汇处，很容易吸收埃及、巴比伦等当时的先进的东方文化。但东方人重实用，缺乏纯粹理性的思辨，古希腊早期的学者从东方学到的只是些“由很古老的经验积累起来的许多材料”，它们为爱作纯理性思考的早期希腊学者提供了一些思考问题的空间，这对古希腊科学的建立不能说没有贡献，然而从事独立的纯理性思考，却是早期希腊学者的特性。希腊科学所特有的自由精神源于希腊本身。（注：参阅[法]罗斑(Leon Robin, 1866~1947)《希腊思想和科学精神的起源》，商务印书馆1965年版，

第50~53页。）柏拉图在一段经常为人们所引用的话中把东方人重实用和希腊人重为知识而求知的科学精神作过对比：他认为希腊人具有“爱智的品质”；而腓尼基人和埃及人“爱钱”，把知识和追求利润结合在一起，“他们缺乏自由追求的精神”，他们是“不自由的精神”。

（注：柏拉图：《国家》篇，IV.435e以下，及《法》篇，V.747b,c。引文见《柏拉图全集》，人民出版社2003年版，第2卷第412页以下及第3卷第505~506页。）

为什么把不计较利害、为知识而求知的科学精神叫做“自由的精神”？这里的自由绝非任性和为所欲为的意思，也非政治意义上的自由，它是指不为名利等外在的东西所束缚的意思。我们平常说“名缰利锁”，被名利所“缰锁”，那还有什么自由！不为名利所“缰锁”，那就是自由。希腊科学不计较利害，为知识而求知，正是这种不为利害（名利等一切外在的东西）所“缰锁”的自由精神。柏拉图说，哲学源于“惊异”（*thánna*，好奇心，疑惑），惊异是哲学家的标志，知识是惊异的“女儿”。（注：柏拉图：《泰阿泰德》篇，155D。）亚里士多德说得更具体：“由于惊异，人们才开始哲学思考。人们先是对身边令人困惑的事情感到惊异，后来逐渐对一些重大的现象如日月星辰的运行、宇宙的创生也产生了疑问。一个有困惑和好惊异的人会感到自己无知，人是为摆脱无知而思考的，他们显然是为知识而求知，而不是为了其他实用的目的……。人们不是为其他的利益而追求知识，正如我们把一个为自己活着而不是为他人活着的人叫做自由人一样，唯有这样的知识才是自由的。”（注：亚里士多德：《形

而上学》A2,982b。)柏拉图和亚里士多德的话告诉我们,知识源于从无知到有知的惊异,人在这种状态中一心沉浸于知识的追求,一心谋求解惑,而完全无暇顾及外在的利益,不为外在的东西所累,“不是为了其他实用的目的”,“不是为其他的利益”,所以这种知识是“自由的知识”。“自由”者,为着知识自身之故,而非为着自身之外的其他什么东西(外在的东西)之谓也。回到上引的中国成语来说,“自由的知识”就是不为外在的名利所“缰锁”的知识。

古希腊科学的自由精神同时也是一种理性的精神。希腊人重推理、重纯理论的思辨。希腊三面临海,小岛星罗棋布,交通发达。希腊人在这种生活环境下,很自然地视野开阔,思想活跃,勤于思考一些自然现象何以如此如彼的道理和普遍规律性;再加上古希腊社会发展到当时,生活上的富裕给他们带来的闲暇也容许他们有时间、有兴趣来从事这种不涉及实际用途的纯理性活动。希腊人特别重视以演绎推理为特点的数学,认为数学能“迫使灵魂使用纯粹的思想,面对真理本身”(注:柏拉图:《国家》篇,526B,译文见《柏拉图全集》第2卷,人民出版社2003年版,第526页。)。柏拉图的“理念”说是古希腊人好作纯理性的沉思精神在哲学高度上的一种理论概括。

这里值得提出的一个问题是,古希腊这种“为知识而求知”的科学自由精神,其与伦理道德之间是一种什么样的关系?有一种看法把“为知识而求知”(为科学而科学,为学术而学术)的科学自由精神理解为独立于伦理道德的“价值中立”的东西,根据这种“为知识而求知”的科学自由精神,科学只问真假,不问道德上的应该不应该,科学家只管追求真理,不问其后果是否符合道德。所谓科学家“无禁区的自由探索”便由此而在古希腊科学的自由精神那里找到了理论根据。另有一种看法认为,“为知识而求知”的科学自由精神只适用于以从事纯理论知识探索为特点的古科学,而近代科学的特点是控制、使用和力量,科学活动本身已深深地卷入伦理道德之中。这种看法在强调科学与伦理道德的结合的同时,又贬低古希腊“为知识而求知”的科学自由精神。这种看法在强调科学与伦理道德相结合这个方面恰恰与当前所谓“无禁区的自由探索”的看法相反,但在对待古希腊的“为知识而求知”的科学自由精神的理解方面却是一致的,即两者都认为这种自由精神是独立于伦理道德的“价值中立”的东西,只不过前者要借维护科学自由精神和“价值中立”以达到“无禁区”的探索的目的,从而把科学与伦理道德割裂开来,后者则是要贬低古希腊科学自由精神的现代意义,以论证当今科学与伦理道德的融合。

其实,把古希腊“为知识而求知”的科学自由精神理解为“价值中立”的东西,完全是一种误解,不符合思想史的实际。苏格拉底说:“道德即知识。”他的意思是,真正认识到善的人是不会为恶的,没有人明知故犯,明明认识到什么是恶还要故意犯罪作恶,因此,要想在道德上完美,就必须真正有认识。为了善,必须知。这颇有点像王阳明的知行合一说:“未有知而不行者。知而不行,只是未知。……若会得时,只说一个知,已自有行在。只说一个行,已自有知在。”(注:王阳明:《传习录》。)苏格拉底这种把知识与道德上的善如此紧密地联系起来的思路,也许是整个古希腊思想的一个特征。不过苏格拉底所谓知,似乎主要指的是伦理道德意义上的知,他所希望认识到的似乎都是些伦理道德范畴的界说,如什么是友谊,什么是勇气,什么是适度,苏格拉底的知,其主要含义还不能说是科学思考。因此,我这里并不打算把苏格拉底的“道德即知识”作为希腊人把科学与伦理道德融合为一的主要证据。

前苏格拉底的毕达哥拉斯倒是很明确地把不计较利害的科学的沉思活动与道德上的善结合在一起,认为从事纯理性的探索,如数学即是善。根据如John Burnet关于毕达哥拉斯伦理思想的叙述,在毕达哥拉斯那里,科学的纯理性沉思、“无所为而为的科学”,乃是“最伟大的净化”,“唯有献身于这种事业的人”才是“真正的哲学家”。“无所为而为”的科学沉思,好比运动会上的“旁观者”,比到会场上做买卖的人以至比参加竞赛的人都要高级。

(注:J.Burnet:Early Greek Philosophy,London,1920,p.108.参阅罗素《西方哲学史》上卷,商务印书馆1963年版,第59~60页。我们当然只能把这里的“旁观者”理解为一种比喻的意义,我们没有必要抠字眼,衍生一套无谓的“大批判”。)毕达哥拉斯明确地给科学的“无所为而为”的探索精神赋予了伦理价值的意义。“无所为而为”在毕达哥拉斯的思想中显然不是独立于伦理道德的所谓“价值中立”的东西。毕达哥拉斯的这一观点是苏格拉底、柏拉图关于知识与道德相结合、关于知识即善的思想来源。(注:参阅罗素《西方的智慧》,文化艺术出版社1997年版,第27~28、142、684页。)

柏拉图的“理念”论,其最高理念是“善”,这说明真即善,善即真。他的“洞穴”比喻和辩证法,无非就是告诉我们,求知的过程也就是臻于至善的过程,求知的最高、最后的目的是达到“真理本身”,即纯粹的理念,而纯粹的理念即是“至善”。在柏拉图那里,科

学，“为知识而求知”的科学，完全与伦理道德结合在一起。“为知识而求知”不是“价值中立”的，而是深深地具有伦理价值意义的，而且是具有最高的伦理价值意义。柏拉图的理念论和辩证法从哲学理论的高度表达了古希腊人的伦理价值观，即认为不计较利害的纯理性思考或者说沉思是最高尚的，是具有最高价值的。柏拉图在《国家》篇中还有一段关于“为知识而求知”是人生最大幸福、最具意义之所在的十分通俗的论述，柏拉图把人的灵魂分为三个部分：最高的一部分是“用来学习的”，其“全部努力永远都是为了认识事物的真理，在灵魂的三个部分中，它是最不关心金钱和荣誉的”。这部分又可称为“爱学和爱智”。灵魂的较低级的两个部分，一是“爱钱的部分”，一是“爱荣誉的部分”。由第一部分统治灵魂的人叫做“爱智者”或“哲学家”；由荣誉统治灵魂的人叫做“爱胜者”；由金钱统治灵魂的人叫做“爱利者”。与此三种人相应，有三种形式的快乐。柏拉图认为，“认识真理和实在，始终沉浸在学习中的快乐”同金钱和荣誉所给人带来的快乐相比，首先“有高尚或卑贱”、“优秀或低劣之分”。满足爱智者的快乐所需要的是真理，是永恒的东西，是最真实的，而满足荣誉和金钱的快乐所需要的是不真实或不够真实的东西。因此，只有爱智者的快乐才是“真实的快乐”、“纯粹的快乐”，而爱胜者与爱利者始终得不到这种快乐。另外，爱智者的快乐在分量上也比爱胜者与爱利者所得到的快乐有“最多的体验”，因为金钱和荣誉所带来的快乐，人人都会体验到，爱智者当然也会体验到，但爱胜者与爱利者却“不一定”也“不容易”体验到爱智者认识真理所得到的快乐。这种快乐是“最甜蜜的”，这种人的生活是“最快乐的”。（注：柏拉图：《国家》篇，580D~587A。译文引自《柏拉图全集》第2卷，人民出版社2003年版，第594~604页。）显然，柏拉图在这里把人生的价值和幸福分成了三个等级：最大的幸福和最高的人生价值之所在是“不关心”利害（金钱与荣誉）的求知、爱智，这是最高尚、最优秀的人性，爱名（荣誉）、爱利（金钱）等功利方面的满足属于人性中的低层次，是卑劣的，其中最低的是爱利。柏拉图关于灵魂三部分和三种快乐的论述，非常生动具体地阐明了希腊的科学自由精神与伦理道德价值的结合。任何把希腊的科学自由精神理解为“价值中立”的看法，都是完全站不住脚的。

二

近代科学的特点是使用、力量和控制。古希腊以“为知识而求知”的纯理性沉思为特点的科学自由精神固然不是“价值中立”的，但它在近代科学条件下是否还适用呢？是否还起作用呢？有人可能会说：“为知识而求知既然是最高尚的德行，那科学家岂不就更更有理由不管某种科研成果是否对人类产生负面影响而一意潜心于此种科学活动了吗？”另外，也许还有人会更进一步说：“即使撇开今天某些对人类产生负面效果的科学活动不说，单就近代科学所具有的使用、力量和控制这类特点而论，古希腊以不计效用的纯粹理性活动为特点的自由精神在今天也显得迂腐而不切实际了。一句话，古希腊的非功利的伦理道德观不适用于今天深深地卷入了功利的科学活动。”上述这两种反驳，其根本意思可以归结为一点，这就是，时代变化了，近代科学重使用、力量和控制的特点，已宣布了古希腊那种以不计利害的科学自由精神为高尚的伦理观与科学观的终结。

“知识即善”。苏格拉底、柏拉图的这种伦理观与科学观，从今天的观点来看，诚如罗素所说，未免“过于乐观。有时候，那些知识最丰富的人倒有可能把他的知识转变为罪行。不管怎么说，无论一个人懂得多少，其知识本身并不能解决有待于解决的问题”（注：参阅罗素《西方的智慧》，文化艺术出版社1997年版，第681~682页。）。但我们都知道，柏拉图所讲的知识是指理性的东西、纯粹理性的东西。古希腊人一般有一种性格，爱把宇宙看成是一种有秩序的、合乎理性的完善的整体，求知就是对这样合乎理性的、和谐有序的整体探索，这合乎理性的、和谐有序的整体本身就是善，因此，知识即善，求知即求善、向善。理性同满足情欲的功利追求是对立的。情欲、无序给人带来不自由，只有理性、纯粹理性才有序，才给人带来自由。“知识即善”中所说的“善”，其主要含义不在于我们平常说的“行善”、“做好事”，其深层含义就是柏拉图所说的“灵魂高尚”之意，亦即人生最高价值和意义之所在。其中所说的“知识”，其特点是超越情欲的纯理性的探索。（注：参阅罗素《西方的智慧》，文化艺术出版社1997年版，第226页。）柏拉图在谈到诗歌时认为只有科学的理性才是灵魂“最优秀部分”，情欲是“低劣的”，“没有善和真”。理想国应该逐出专讲情欲的诗人，应该让理性统治情欲，而不应该一味让情欲统治人，一个人失去儿子或别的什么最心爱的东西的时候，只有“优秀的、理性的人”才能承受这种不幸。（注：柏拉图：《国家》篇，602C~608B。）在上引关于灵魂分三个部分以及快乐也相应地分三种的论述中，柏拉图明确地表示，他虽然主张只有“爱智”能带来“真实的快乐”、“纯粹的快乐”，但这绝不表示他根本否定“爱

利”和“爱胜”所带来的快乐。他认为“爱利”和“爱胜”也是人之“本性”。他所主张的是，“爱利和爱胜的欲望”需要“遵循知识和理性的引导，在它们的陪伴下追求快乐，只追求那些理性认可的快乐”。反之，如果让灵魂的两个低下部分“爱利”与“爱胜”占统治地位，“取得控制度”，那么，所得到的快乐就是“不适宜、不真实的”。（注：柏拉图：《国家》篇，586D～587A。）可以看得很清楚，柏拉图的知识、理性并不绝对排斥情欲，所谓“为知识而求知”，也并不绝对排斥功利，他只是强调后者必须由前者来“引导”，来“控制”。当然柏拉图有时由于强调得过分，而有排斥情欲功利的倾向，以致显得他的思想有禁欲主义的色彩，而这种倾向在苏格拉底那里也许表现得更突出一些。无论如何，只要我们把柏拉图的思想全面地加以考察，我们就可以断言，柏拉图的知识、理性并不是对情欲、功利的绝对否定。所谓“为知识而求知”的自由精神或理性精神并不是对实际利益的抛弃。可以说，理高于情，以理胜情，似乎是对“为知识而求知”的科学自由精神的一种比较切实的解读。当然，在古希腊，由于古代科学的特点，科学家在进行科学活动时的确是只按照自己的好奇心而进行纯理性的思考，而不顾其后果所带来的利益的。而在今天，由于近代科学具有其活动本身深深卷入功利、使用、控制的特点，科学家在进行科学思考时已不可能只按照好奇心而不同时考虑到其后果对人类的利害影响和伦理道德意义。那么，在今天的条件下，柏拉图的理高于情、以理胜情的科学自由精神是否就不需要了呢？不然，今天的科学越是与满足情欲的功利结合在一起，科学家就越要用理性来“指导”情欲、“控制”情欲，让“爱利和爱胜的欲望”、让名利的追求“遵循知识和理性的引导”，“只追求那些理性认可的快乐（利益——引者）”。科学家的科学思考本身会使他很自然地作这种理性的思考，这正是一种科学的自由精神的思考，一种不为情欲和功利所奴役的理性的自由的思考。当今的科研活动，诚如某些学者所说的那样，从某种意义上讲，已成为满足某种经济需求、政治意图的手段，成为科研活动之组织者的意欲的工具。正是在这种形势下，科学家难道不更应该发挥自己独立的、自由的理性思考的精神吗？如果有某种权威组织要科学家进行克隆人的科研活动，难道科学家可以不作有序的理性思考，抛弃科学自由的精神，而屈从权威，从事这种违反伦理道德的无序和反理性的活动吗？科学、理性是灵魂的高尚部分的活动，是有序的、向善的，它不应该沦为被情欲、功利所利用的工具，科学不应该沦为无序的、不自由的学问。

我完全无意否定近现代科学的特性，无意反对科学的功用性。不使用对象，人不可能生存。没有近代科学的发达，没有近代科学在使用、力量、控制等方面特点的发挥，就没有近代人生活上的繁荣富裕，这一点是不待言的。但是，人生并非只是使用对象的活动，使用的活动更非人生最高价值和意义之所在。关于这一点，奥地利宗教家、哲学家Martin Buber(1878～1965)在其所著《我和你》一书中讲得很细致、很透彻，对我们今天关于科学与伦理关系的讨论很有启发意义，当然，我不是要推荐他的神学观点。（注：参阅拙著《哲学导论》，北京大学出版社2003年版，第253～265页。）就本文所讨论的论题来说，我要强调的是，“为知识而求知”的自由探索，比起以科学为工具从事使用对象的活动来，其伦理价值要高一个层次，其对人生意义的揭示要深一个层次，用柏拉图的话来说，其“灵魂”要“更高尚”、“更优秀”。

（注：当然，我个人认为，即使科学的自由探索，也还算不得人生最高价值和意义之所在。人生意义和价值的层次从最高到最低依次排列，应该是审美最高，其次伦理道德，其次科学，最下是欲求的活动。但这个问题超出本文讨论的范围。请参阅拙著《新哲学讲演录》，广西师范大学出版社2004年版，第148～149页。）

从如何推动科学发展的角度来说，我也以为只有“为知识而求知”的科学自由精神才是推动科学发展的原动力。学者们都承认，古希腊思想家对事物永恒秩序的那种不计利害的爱，希腊几何学家的那种不计利害的纯理性精神，是希腊科学进步的根本原因之一。（注：参阅[法]罗斑《希腊思想和科学精神的起源》，商务印书馆1965年版，第9、14页。）这里我想特别提醒的一点是，希腊科学发展的因素是双重的，它既是冷静的纯理性的探索活动，又有对这种纯理性活动的热爱。冷静与热爱是一个事物的两个方面，正是这两个方面的合一，使希腊科学在人类思想史上占有独特的地位。对冷静的纯理性探索的热爱，是推动希腊科学获得这种成就和地位的原动力。（注：参阅罗素《西方的智慧》，文化艺术出版社1997年版，第11～13页；

《西方哲学史》上卷，商务印书馆1963年版，第39、44、46～47页。）这里的关键在于希腊人赋予了“为知识而求知”的纯理性的科学活动以价值意义，认为它是高尚的品德。把古希腊同我们中国的老传统对比一下，我们就更感到中国的老的思想传统，就是没有赋予纯理性的科学自由活动以高尚的道德价值意义。可是没有对科学的这种价值意识，科学就没有原动力。其实，就在我们当今的知识界、科学界，我们也都见到过这种对科学具有热爱的探索精神的人，这种人一心沉醉于他的科学思考，不计名利，如痴如狂地甚至达到了不食人间烟火的地步。推

动这种科学家沉思冥想的原动力，完全与外在的名利或效用无关，而仅仅是他对科学沉思的热爱，也可以说是一种痴狂。把这种热爱说成是一种出于伦理道德意识上的“善”的驱使，固无不可，但我觉得还不够深刻。“善”总有“应该”的意味，但上述科学家（包括古希腊科学家）对科学沉思的热爱已经超越了“应该”的程度。大概也就是因为这个缘故，所以罗素认为希腊思想家对科学沉思的热爱是一种宗教感情。（注：参阅罗素《西方的智慧》，文化艺术出版社1997年版，第11～13页；《西方哲学史》上卷，商务印书馆1963年版，

第39、44、46～47页。）罗素认为，人类中最伟大的成就往往由于这种热爱、沉醉而来。爱因斯坦的“宇宙宗教”论就是认为，对于宇宙的秩序和可理解性的崇敬的感情是推动科学家不计利害地进行科学探索的推动力。爱因斯坦可谓古希腊科学自由精神的传人。

即使是当今为了某种实用目的而从事的科研项目（这种研究在当今各类科研项目中所占的比例是最大的），其外在的动因固然不能不说是实用（经济效用、政治需要、军事需要之类），但其内在的原动力仍应归于科学家的自由探索的精神。我们平常说某人对某项事业、某项工作很“投入”，“投入”这个词是现代汉语，有聚精会神、不为外在的东西所“动心”之意。

“投入”这个现代汉语也许部分地表达了古希腊“为知识而求知”、不计利害的精神。我只是说“部分地”，是因为我们中国人大多还缺乏古希腊那种重逻辑推理的纯理论探讨的精神——即使是一些对工作、事业很“投入”的人。现在也有很多人在为了某种经济效用或其他某种需要而从事的工作中非常“投入”，正是靠这种“投入”的精神，他所从事的工作和事业才得以成功。不过，如果一个人在工作和事业中“一心以为有鸿鹄将至”，其成就必然会受到很大的限制。我不是说实用的目的不重要，但实用的目的毕竟是外因，外因必须通过内因才能起作用，这内因就是对事业、对工作的“投入”，就是不为外物所累的科学的自由探索的精神，它是推动科学发展的内在原动力。我们今天需要尊重这种精神，需要肯定它是一种高尚的品德，是古希腊人所说的“善”。

就中国的国情来说，从中西传统思想的比较角度来看，当今的中国要发展科学，尤其需要“为知识而求知”的科学自由精神。西方人有古希腊科学自由精神的传统，即使西方近代科学有重实用、重力量的特点，但它也并非完全抛弃了古希腊的这种自由精神，它只是不再像古希腊人那样把这种精神放在首要地位罢了。古希腊人的这种自由精神即使对西方近代科学也并不陌生。可是我们中国人根本上缺乏崇尚科学自由精神的传统，不少学者至今还一听到“为知识而知识”、“为学术而学术”、“为科学而科学”就感到格格不入。中国人一向熟悉的是实用，科学无非是为了实用（注：参阅The New Encyclopaedia

Britannica, Chicago, 1993, V.27, pp.33～34：中国人在天文学以及其他科学方面都“专门注重实用”，而希腊人的宗教是它的“稚气”（puerility），而不像扬子江、尼罗河、底格里斯和幼发拉底等大河文化那样“关心人的地位和命运”。），但正是这种重实用的特征让中国在科学理论的发展、基础理论的发展方面远落后于西方。所以我们在向西方学习科学之际，切不能只看到西方近代科学重实用的特征，而忘了西方科学所固有的古希腊自由科学精神传统。

三

人们都说，科学所追求的是真理，伦理所追求的是价值。科学家追求真理的活动和他的价值追求有内在联系吗？“为知识而知识”、“为科学而科学”的纯粹理性的自由精神会使一个具有这种精神的科学家同时伴随着伦理道德意义上的高尚情操吗？说科学家“应该”和“需要”对自己的科研活动作伦理道德上的思考是一回事，说“科学思考本身必然包含着伦理道德上的思考”则是另一回事，我们的问题在于要论证后者，至于前者大体上是人们的共识，毋庸赘言。如果对这个没有肯定的回答，则我上面所主张的“为知识而知识”就仍然是缺乏伦理价值意义的，至少两者间的关系只不过是外在的，也就是说，“为知识而知识”的科学自由精神仍然是“价值中立”的，我们就仍然不能说这种自由精神是推动科学发展的原动力。

把真理与价值、科学与伦理分离、割裂开来，其实是西方近代哲学之事。在古希腊人所讲的哲学那里，虽然不能说对二者根本不作区分，但二者确实是紧密结合在一起的。也就因为这个缘故，对于古希腊来说，尚未发生我上述的问题。西方哲学史上最早对二者的紧密结合提出质疑的是英国18世纪的经验主义哲学家休谟。他说：“在我迄今所遇到的每一个道德(morality)体系中，我总是注意到了，作者往往是按平常的方式进行推理的，并确定上帝的存在或对人类的事务作出评论；可是突然我却很惊奇地发现，我遇到的不是通常的命题中的连结词是和不是，而是没有一个命题不是由应该或不应该连结起来的。这个变化是感觉不到的，但它有决定性的影响。因为这个应该或不应该表达了某种新的关系或确定，所以我们必须对它加以考察和说明。同时，我们必须论证，这种新的关系是如何能从别的完全不同的关系中推演出来的，这似乎是完全不可思议的。然而，由于道德体系的作者们通常并没有作这种提防，我则敢于劝告读

者留神这一点；我相信，这点小小的留神就可以颠覆流行的道德体系，而且我们应该注意到，罪行和德行的区别既不单纯在诸对象间的关系，也不是靠理性来认知的。”（注：David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Oxford, 1958, pp. 469~470.）通常对休谟这段话的理解是，休谟隔离、分裂了由“是”的命题来表征的真理领域与由“应该”的命题来表征的价值领域。但是也有人作相反的理解，认为休谟看到了“是”和“应该”之间的必然联系。本文不打算对休谟的这段话作专门的分析和评述，但无论如何，有一点可以肯定的是，休谟这段话明确了真理与价值、“是”和“应该”之间的划分（尽管他对这种划分未做出任何界定和说明），提出了两者间是否有内在联系的问题。这对古希腊关于真理与价值、科学与伦理关系的朴素观点是一个突破。

休谟以后，把真理与价值、“是”和“应该”、科学与伦理截然分裂为二的最典型的代表是逻辑实证主义。逻辑实证主义认为，伦理道德的价值命题、传统形而上学的命题和美学意义上的价值命题，都既不能通过逻辑分析加以证明，从而不具有逻辑意义，也不能通过经验来证实，从而不具有经验意义。也就是说，所有这些价值命题都是没有意义的，世界上有意义的只是具有真假意义的事实命题，或者说，真理命题。维特根斯坦认为价值在一切发生的事实之外，世界上根本没有价值这回事；以价值为目标的伦理学不是对事实、对真理的陈述，不能作为一门科学而成立。逻辑实证主义者大多认为价值命题所表达的是人的情感，是主观的东西

（而非客观的实在的事实）。以逻辑实证主义为代表的真理与价值、科学与伦理分离对立的观点，其要害在于否认价值的客观性和意义。它不同于新康德主义弗赖堡学派文德尔班等人区分真理与价值、科学与伦理的观点。新康德主义的目标与逻辑实证主义相反，它极力论证价值的客观性和意义，并认为价值的地位高于真理、伦理高于科学。新康德主义者的这种观点，其本身有不少混乱不清之处，再加上其远离现实的局限性，在现当代哲学中影响甚小。至于逻辑实证主义，则在现当代西方哲学中占有极其重要的地位，其分离真理与价值、科学与伦理的观点也有深远的影响。我在本文前面提到的把“为知识而求知”的科学自由精神看成是“价值中立”的看法，认为“为知识而求知”与伦理价值缺乏内在联系的看法，它们都认为科学家只需尊重事实、尊重真理，而可以对伦理价值不屑一顾。所有这些看法其实都有意地或无意地、直接地或间接地同以逻辑实证主义为代表的分裂真理与价值、“是”与“应该”、科学与伦理并一味抬高前者的地位而否定后者的意义的观点有联系。

我在《哲学导论》一书中已重点申述过，哲学的基本问题是“人生在世”的“在世结构”问题。人生在世的“在世结构”是双重的，即“主体—客体关系”和“人—世界的融合”。真理与价值、科学与伦理都属于“主体—客体关系”的在世结构，但两者对“主客关系”这同一在世结构的表达方式是有区别的：前者所表达的主客关系是主体对客体的本质性、规律性的认知，它所回答的是：客体对主体而言“是什么”；后者所表达的主客关系是客体对主体的目的性的意义，它所回答的是：客体对主体而言“应该怎样”。在“主客关系”的在世结构范围之内，真理与价值、科学与伦理、“是”与“应该”之间是有区别的；“为知识而求知”的科学自由精神与伦理道德上的善是有区别的，抹杀两者间的区别是不切实际的。但是，说两者间有区别绝不等于排斥两者间的内在联系。

如果一味执著于“主客关系”的在世结构而不超越“主客关系”，那就只能看到真理与价值、科学与伦理、“是”与“应该”之间的区分以至对立。就会像休谟所说的那样，从“是”命题中推演不出“应该”。这样，“为知识而求知”的科学自由精神也就不一定能导致伦理上的善。在“主客关系”的在世结构范围之内，真理与价值、科学与伦理、

“是”与“应该”都把主体与客体的关系看成是彼此外在的关系，但两者的目标正好相反：一个（真理、科学、“是”）强调客体的独立性，坚持客体实“是”如此如此，主体必须如实接受；另一个（价值、伦理、“应该”）则强调主体的自决性，规定客体“应该”如何如何，以符合主体自身的目的性。（注：参阅黑格尔《小逻辑》第225、233节。）既然主体与客体处于如此外在的关系之中，“是”和“应该”处于如此对立的状态，当然也就不可能从前者推演出后者。科学的自由思考，其所思考的成果是客体之所“是”；而伦理道德的思考的目标是主体所要求之“应该”，彼此相外，不能有内在的联系和结合，故科学家不一定是道德家。

但是，如果我们跳出“主客关系”的框架，超越“主客关系”，而以“人与世界融合为一”的在世结构来对待事物，那么，真理与价值、科学与伦理、“是”与“应该”之间的内在联系就很明白地显示出来了。当前，一些学者对于这两者间的内在联系做了很多非常有益的探索，对我也颇多启发。但我还是想从超越“主客关系”的角度来说明这两者间的内在联系，也许这是一种更深层次的揭示。

我在《哲学导论》一书中，极力主张哲学应是讲究人生境界之学，是探讨人的生活世界之

学，那种按照“主客关系”式以把握外在于人的独立自在之物为目标的形而上学已经过时了，所谓外在于人的独立自在之物只能是抽象的。人所生活于其中、实践于其中的世界万物只因人而获得意义，人也只因世界万物而获得自身的内容。人与世界万物的融合构成有内容、有意义的整体，这个作为生活世界的整体是哲学研究的唯一对象。这样，在此生活世界的整体中，任何事物之所“是”，便不仅仅“是”如此，而且具有相对于人的意义，都会对人有所意味。胡塞尔认为我们人的一切经验都是意向着某物，当我们感知到某物时，我们对于某物就同时有所投射，有所表意。一所房子，一个数，任何一个事物，都是对人有某种意义的东西，它对人有某种意味。世界就是人所生活于其中，从而是人所意识到的世界。平常说的独立于人的外物，对人是无意义的。（注：参阅Samuel Enoch Stumph:Socrates to Sartre-A History of

Philosophy,McGraw-Hill,Inc.1998,pp.492~499.）胡塞尔的这一观点标志着西方哲学从传统到现当代的转折，具有现实的、深刻的意义。我所说的任何事物都对人有意义和意味，这里的意义和意味，既包含审美意义和意味上的美与丑，当然也包含伦理道德意义和意味上的善与恶、“应该”和“不应该”。例如说一朵花是红的，这是一个“是”命题，但在人的生活世界里，红不仅仅是红而已，而且同时对人有温暖、火热之类的意义和意味；说这草是绿的，绿不仅是绿而已，而且同时对人有清凉、闲静之类的意义和意味。海德格尔等人强调人的生活世界是有诗意的，其中就包含一种思想观点，即世界上的事物都对人有这样或那样的意义。这里且撇开美的意义不说，专就伦理道德意义而论，在人与世界融合为一的生活世界（不是按“主客关系”而生活的模式）里，许多“是”命题，其本身就同时包含有“应该”、“不应该”的意义。例如一个人在前面行走，后面一个陌生人从前面那个人的荷包里掏走了钱包。当我们按照事实说“某人掏人家的钱包”这个事实命题（“是”命题）时，这个命题本身就意味着“不应该”，或者说这个命题包含着“不应该”的意义。这里，真理（事实）与价值、“是”与“应该”显然有内在联系。就当前现实的科研活动来说，一个科学家就他生活在“人与世界融合为一”的生活世界中而言，他在从事某项科学活动时，他是深悉该项活动中的事物和科研成果对人的伦理道德意义的，深悉这些事物和成果对人意味着什么的，是“应该”还是“不应该”，这些对于他是很清楚的。休谟谈到“一种新的关系从别的完全不同的关系中推演出来”是“不可思议的”“惊奇发现”。其实，这种从“是”、“不是”到“应该”、“不应该”的“推演”不是“不可思议”的“惊奇发现”，而是极其平常、极其正常的。关键在于这种平常的、正常的“推演”（我称之为“内在联系”），必须以“人与世界融合为一”的在世结构为前提。反之，如果按“主客关系”，把主体与客体、人与世界万物看成是彼此外在的，那么说二者有内在联系，说由“是”、“不是”推演出“应该”、“不应该”，由事实推演出价值，那诚然是“不可思议的”。按照这种以主客彼此外在的“主客关系”为前提，从而分离真理（事实）与价值，“是”、“不是”和“应该”、“不应该”的观点来看，难怪有些科学家可以作科学的“自由”思考而置其伦理道德价值意义于不顾哩！一个陷入“主客关系”的在世结构之中而不思超越的人，知识再多，也不是伦理道德上向善之人。

总之，真理与价值、科学与伦理是否有内在联系，关键在于人生在世的“在世结构”：按照“主客关系”的在世结构，主与客彼此外在，则真理与价值、科学与伦理是分离的，科学的自由思考不必在伦理道德上是向善的；反之，按照“人与世界融合为一”的在世结构，真理与价值、科学与伦理就有了内在联系的前提，科学的自由思考就能在伦理道德上是向善的。

科学，特别是近代科学，主要是建立在“主—客关系”基础之上的，它力图脱离人（主体）而探索外在事物（客体）的客观真理，因此，科学上的真理疏离了人，世界上的事物变得没有审美意义和伦理道德意义。一切都被量化了，被普遍化了，都失去了个性，外在事物不过是人所控制、利用的对象。但是，以真理为唯一追求目标的科学，特别是近代科学，其所谓真理是否就是最全面的真理呢？是否就是最深层次的真理呢？这个问题值得我们探讨。

科学，一般地说，总是从普遍联系的整体中割去某些联系，从而找到某一定条件下的规律性，科学把这样的规律性叫做真理。所以科学认识总是意味着分裂整体，科学的活动就是分裂整体的活动。这里所谓“分裂整体”或“从整体中割去某些联系”，可分为两层意思：一是前面所说的从“人与世界的融合为一”的整体中割断人与世界万物的联系，使客体与主体疏离。其结果如前所述，是造成科学世界对人缺乏意义，既缺乏审美意义，也缺乏道德意义。二是对外在事物的普遍联系之网络整体进行割裂分离。这种割裂分离的结果之一是学科的严格分化，某人在自己所从事的狭小领域内是专家，但需要别的领域的专家提供自己所需要的东西，各个专家对于整体的真理一片茫然。其结果之二就是，任何科学都是针对某一定条件的、针对某个特定方面的。总之，科学的真理只是部分的，它并不指全部的真理。真理的深层含义应是我上面所说的整体，它要求比科学真理更广、更深的内涵。（注：参阅K·雅斯帕尔斯《真理与科

学》，载《哲学译丛》1964年第5期。）

这样说，是否意味着科学本质上与伦理不可能有内在联系呢？是否意味着真理（科学真理）不可能有价值意义呢？不是的。

第一，建立在“主客关系”基础上的科学主要是指近代科学，它以主体认识外在的客体从而控制、使用、征服客体为特征，它背离了古希腊的科学精神。前面谈到，古希腊科学的精神是自由的精神。现在我们还可以更进一步追问一下：自由的根源何在？从人生在世的“在世结构”来看，生活在“主客关系”的在世结构中的人不可能获得最高的自由，因为客体与主体彼此处于外在关系中，客体的外在性必然是对主体的限制与束缚。西方近代科学一味强调控制和效用，其实，这种把人与世界万物看成是效用关系、控制关系的近代科学，恰恰是一种不自由的科学。反之，只有在“人与世界融合为一”的在世结构中，主客融合为一，无有间隔，这里就有陆象山所说的“宇宙不曾限隔人”的自由。古希腊科学之所以是自由的科学，其哲学根源就在于古希腊人的“在世结构”基本上是“人与世界融合为一”。雅斯帕尔斯说，古希腊人有追求宇宙整体的愿望。（注：参阅K·雅斯帕尔斯《真理与科学》，载《哲学译丛》1964年第5期。）这个整体不是脱离了人的万物之总和，而是人与世界万物融合为一的整体。古希腊哲学家爱把宇宙看成是一种和谐有序的整体，并把这个整体看成就是“善”。古希腊的科学可以说是在“善”的形式下追求宇宙之和谐有序的一种不受任何外在力量束缚的自由活动。对比一下近代科学与古希腊科学的特点，我以为近代科学应该意识到自己的缺点，在一个更高的水平上回复古希腊的科学精神。我强调“在一个更高的水平上回复”，意即不是简单的回复，因为古希腊的科学自由精神毕竟有很大的朴素性。我们应该充分肯定近代科学的进步的一面。

“主客关系”的在世结构是人生之必然与必需，关键在于给它以恰当的位置。近代科学的许多流弊之产生，都在于把这种在世结构不恰当地抬到至高无上的地位。

第二，科学，特别是近代科学，虽然以分裂整体、割裂联系为特点，但科学的悖论就在于它同时又隐含着从普遍联系、从整体看事物的内在本性。科学家在从事科研活动时都是有意识地、人为地分裂整体、割裂联系，营造某种条件，然后才能发现普遍规律，而所谓普遍规律都是某一定条件下的规律。科学家这种有意识的活动，说明他们深藏着普遍联系和整体的观点。正是因为这个缘故，科学家的真理追求总是在不满足于先前已经发现的事实、秩序、规律而不断探索新的事实、新的秩序、新的规律中前进的。这样，科学研究便随着不断割裂联系、分裂整体的活动而不断扩大了联系的范围，走向整体，尽管这个整体是永远达不到的，科研活动是永远不能完成的。这里，推动科学发展的动力是同先前已发现的秩序相矛盾的事实，是比先前的联系更广、更深的新的联系。正是这个动力使科学家即使作为一个科学家也不能停滞于“主客关系”式的科学研究，而要求达到更全面、更深层的真理，这种真理不仅是某种秩序、某一法则、某一定理的进一步发展意义下的真理，不仅是各门科学领域扩大、交叉的研究所发现的真理，而且是关系“人与世界融合为一”的整体的真理。这种更全面、更深层的真理具有价值意义，既有伦理道德的价值意义，还有审美价值意义。我认为这种“人与世界融合为一”的整体就是真善美的统一，它既是真，又是善，又是美。（注：参阅拙著《哲学导论》，北京大学出版社2003年版，第232页。）在“人与世界融合为一”的整体中，任何科学真理也有价值意义。这种真理不是与科学真理相对立意义下的真理，它是科学真理的必然发展的结果，科学的本性推动它向着这种意义的真理目标前进。科学、真理的本质，或者说悖论，在于超越它本身。这也就是为什么越是伟大的科学家越渴望科学超出自身的有限性而走向伦理学，走向哲学。道德家、哲学家往往是最伟大的科学家的归宿，其间不能说没有内在联系，这种归宿显然不能简单地说是“转行”。

我在前面谈到科学家的科学思考“本身”会使他“很自然地”作一种以理性控制情欲、不为情欲、功利所束缚的“理性的自由思考”。我那里所说的“很自然地”，意思就是说，科学思考本身包含着扩大联系、走向整体、走向“人与世界融合为一”的整体的固有趋向，从而使科学家同时作伦理道德意义的价值思考。科学有超越自身、走向伦理的内在本性，所以由科学的理性思考到伦理道德的思考是“很自然的”。

古希腊科学重整体的追求，但它过分强调了宇宙和谐有序的完满性而轻视无序。近代科学撕裂整体，强调割裂联系，学科分化，它虽然也意识到无序性对追求科学真理的意义（这在古希腊科学精神中就已经蕴含着了，亚里士多德所说的由无知到有知的惊异是哲学、科学的开端，实际上就有这种意思），但忽视整体的追求，所以除少数最伟大的科学家之外，一般都停留在比较狭隘的专科领域内，停留在某个定理之类的部分真理的发现上面，而不能成为同时是道德家、哲学家那种最伟大的科学家。我们当然不可能奢望每个科学家都是最伟大的，那是不可能的，但我们今天应当在整个科学领域提倡这种伟大科学家的精神，应当在当今科学的基础上回

复古希腊的科学自由精神——“为知识而求知”的精神，真理与道德价值相结合的精神，知识向善的精神。

江海学刊，南京 2005年1期

/