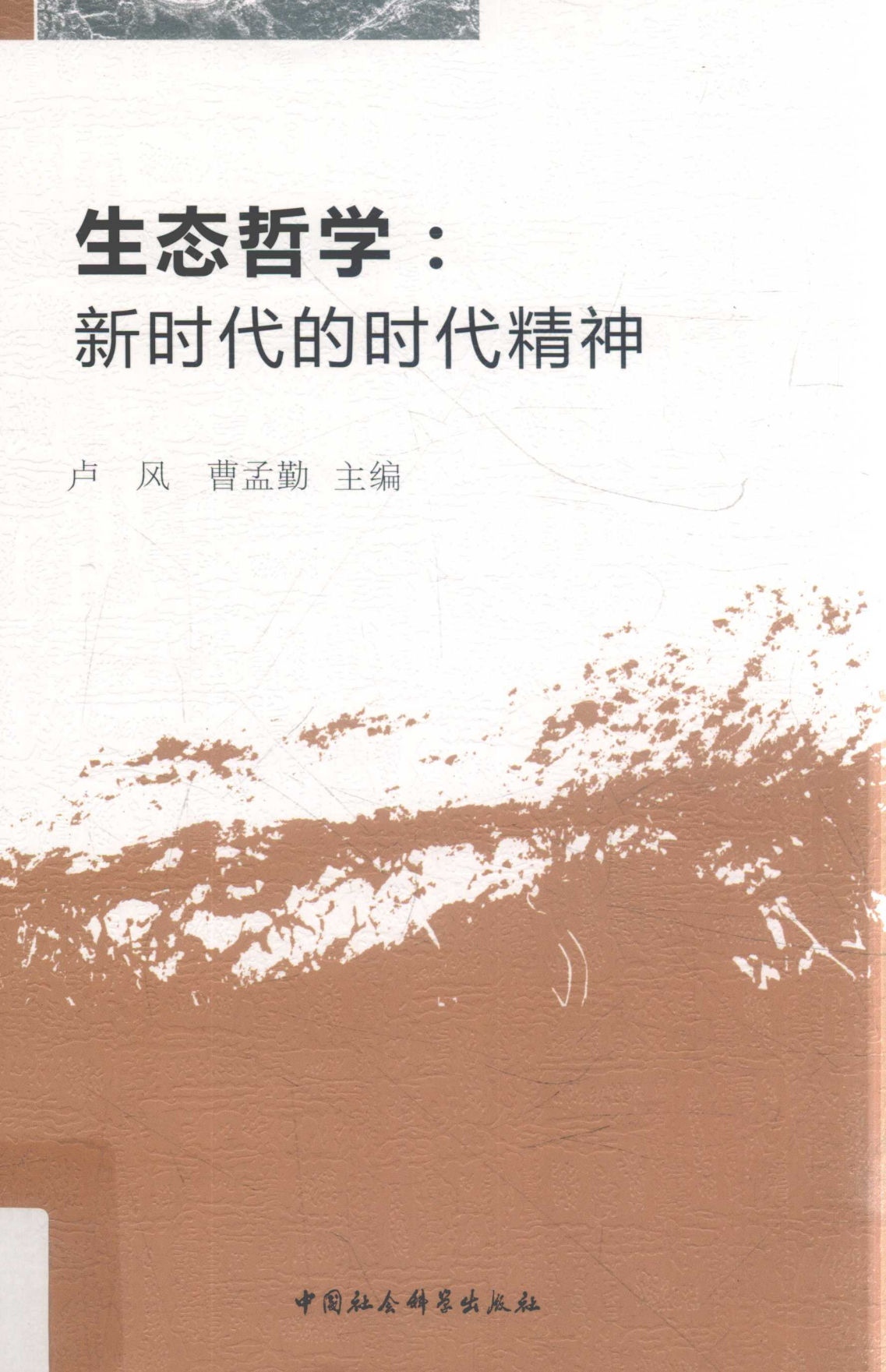
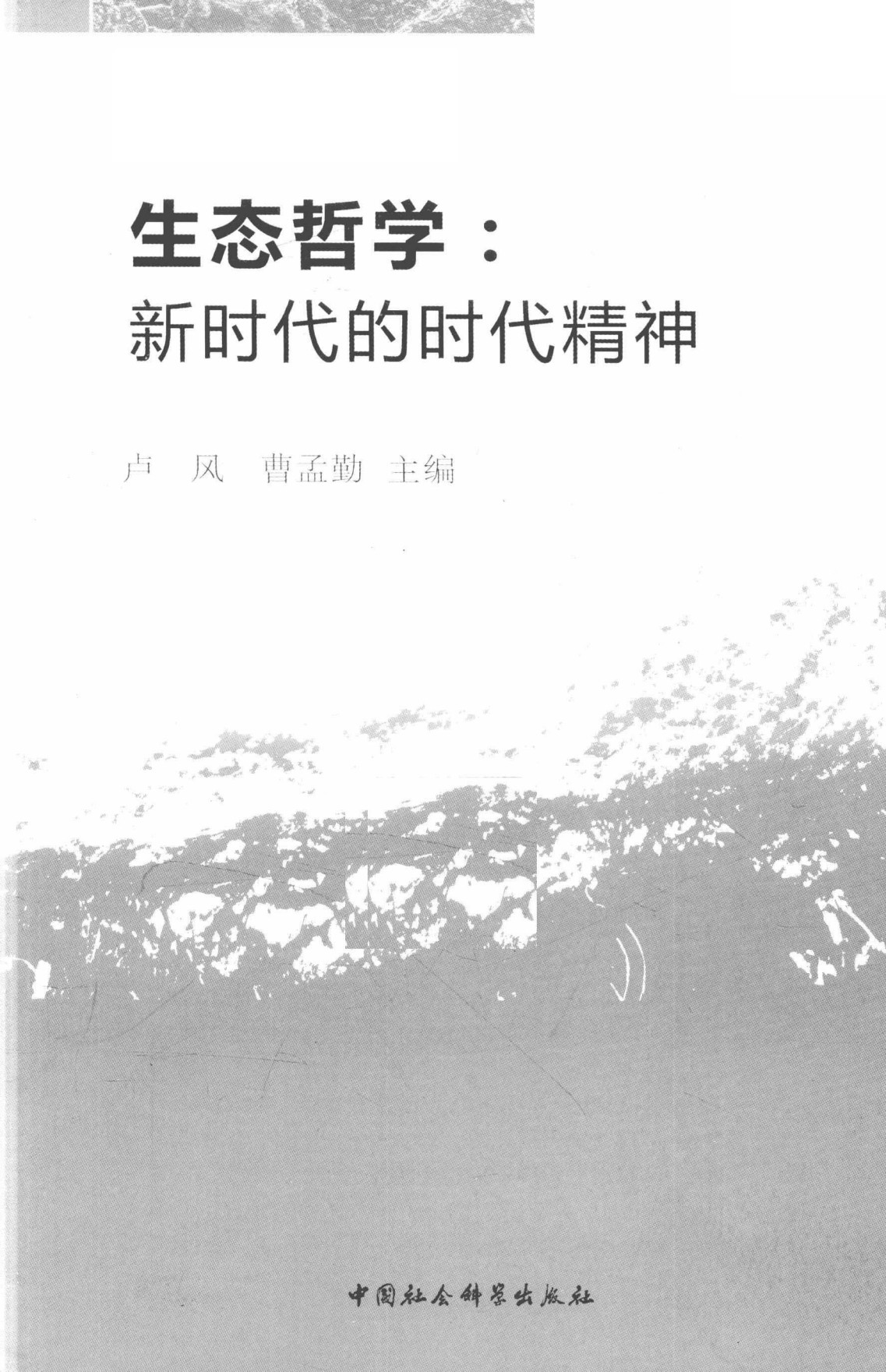




生态哲学： 新时代的时代精神

卢 风 曹孟勤 主编

中国社会科学出版社



生态哲学： 新时代的时代精神

卢 风 曹孟勤 主编

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

生态哲学：新时代的时代精神 / 卢风，曹孟勤主编. —北京：中国社会科学出版社，2017. 1

ISBN 978 - 7 - 5161 - 9467 - 6

I. ①生… II. ①卢…②曹… III. ①生态学—哲学—研究
IV. ①Q14 - 02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 306607 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 周晓慧
责任校对 无 介
责任印制 戴 宽

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 三河市君旺印务有限公司
版 次 2017 年 1 月第 1 版
印 次 2017 年 1 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 23.5
插 页 2
字 数 339 千字
定 价 86.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话：010 - 84083683

版权所有 侵权必究

目 录

导言	(1)
一种新的哲学观	刘福森(30)
生态哲学必须超越的几个哲学观念	刘福森(71)
论主奴关系式哲学的终结	
——哲学生态学的革命价值	曹孟勤(86)
自然即人 人即自然	
——人与自然在何种意义上是一个整体	曹孟勤(99)
从征服自然的自由走向生态自由	曹孟勤 黄翠新(111)
人是自然界的看护者	曹孟勤 王 萌(125)
改造自然界的目的的合理性	曹孟勤(141)
自然界:人类反观自我之镜	
——对自然界价值的再解读	曹孟勤(154)
哲学回归生活	卢 风(166)
环境哲学对现代性思想的挑战	卢 风(187)
论环境哲学本土化	卢 风(215)
生态伦理、生态哲学与生态文明	卢 风(229)
生态文明与生态哲学	卢 风(258)
生态哲学与生态智慧	卢 风(277)
超验自然主义	卢 风(287)
奈斯主义:奈斯深生态学运动的哲学方面	谢阳举(300)
老子“自然”概念的理论 and 实质	谢阳举(334)
“当代新道家”与道家的绿色文明阐释方向	谢阳举(361)

导 言

21 世纪将是一个标志着人类文明史重要转折的世纪。在这个世纪，现代工业文明一方面如日中天，展示出巨大的成就，放射出绚丽的光华，另一方面日益暴露出空前的危机，显示出可怖的前景。并存于现代工业文明之中的巨大成就与深重危机折射于思想领域，便体现为现代性与现代性反思之间旷日持久的辩难和论争。环境哲学最早兴起于 20 世纪六七十年代。环境哲学的某些派别，如源自利奥波德的“大地伦理”且为克里考特所系统阐发的整体主义的自然主义环境哲学，以奈斯为杰出代表的深生态学，等等，都自觉地援引生态学。我们称这种自觉援引生态学的环境哲学为生态哲学。生态哲学对现代性进行了全面、系统的反思，进而对现代工业文明的得失进行了全面、系统的反思。如今，越来越多的中外思想家（包括科学家）认为，现代工业文明是不可持续的，现代性思想是包含致命错误的。中国学者率先提出：走向生态文明是人类文明的必由之路。毫无疑问，指引现代工业文明建设的意识形态是现代性思想，凝练现代工业文明之时代精神的哲学是现代性哲学。那么，能指引人类建设生态文明的思想体系是什么？如果我们把生态文明建设时代称作一个新时代，这个新时代的时代精神应该是什么？这是本书将尝试着回答的问题。

说越来越多的人意识到现代工业文明是不可持续的，现代性思想是包含致命错误的，绝不意味着有此见解的人已占人口的多数。这里的“越来越多”仅指自 20 世纪六七十年代以来的一个变化趋势：由极少而渐趋于多。事实上，直至今日，拥护现代工业文明的人仍占人

口多数，相信现代性或坚信“现代性是个未完成的计划”（哈贝马斯语）的学者仍占据着强势地位。今日中国尤其如此。但我们相信，上述的“越来越多”会不断持续，直至有一天，这种“越来越多”成为全部人口中的大多数。

本书的四位作者，刘福森、卢风、曹孟勤、谢阳举，都多年研究生态哲学，都是中国自然辩证法研究会环境哲学专委会最积极的参与者。本书论题主要包括哲学观（或元哲学）、自然观、知识论、价值论、伦理学、政治哲学等，是四位作者的抛砖引玉之论，欢迎学界同仁的批评。

一 哲学观(或元哲学)

刘福森教授论述了一种历史主义的哲学观。根据这种哲学观，哲学总是时代性的哲学，没有什么超时代的一般哲学。换言之，没有一个总体性、一般性的哲学基本框架，以供人们进一步划分出种种哲学的二级学科，如逻辑学、形而上学、物理学、伦理学、美学，好像每个二级学科都逻辑地从属于一般哲学，且每个二级学科所发现的哲学真理都不断地汇入这个一般哲学。真正的哲学是时代精神。刘福森教授同意赵汀阳的观点，哲学主要是价值观，代表着一个时代之时代精神的哲学就是该时代的主流价值观。生态哲学就是未来时代的时代精神，而不是什么一般哲学的分支（或二级学科）。哲学必须具有批判性，它不仅要批判科学所蕴含的哲学前提，还应该批判过时的哲学。生态哲学必须批判至今仍占主导地位的以主客二分为基础的现代形而上学。刘福森教授也批判了欧洲中心论，并指出中国古代哲学，特别是其中的人生境界论，对于建构生态哲学具有重要启示。

刘福森教授认为，哲学总是有立场的，这一点与科学不同，科学是没有立场的。这一见解似乎仍预设了事实与价值的二分，而事实与价值的二分又蕴含科学与哲学伦理学的二分。刘福森教授似乎认为，哲学因为主要是一种价值观，于是有无法摆脱的主观性，而科学具有客观性。

时下学院派哲学流派繁多，它们并非都是时代精神。作为时代精

神的哲学是渗透于现行社会制度、弥漫于现代媒体且积淀于公众意识的哲学。在现代工业文明如日中天的今天，现代性哲学仍代表着现代的时代精神。其基本内容包括物理主义自然观（今天正呈现向计算主义嬗变的趋势）、独断理性主义知识论（或科学观）、自由主义政治哲学、物质主义价值观，等等。简要概括之，即为独断理性主义和物质主义。现代性哲学就是生态哲学的直接批判对象。面对仍占据主导地位的现代性哲学，生态哲学远没有成为主导性哲学，远没有成为我们时代的时代精神。如今，生态哲学已获得了部分承认，但它仍受到主流学院派哲学家的漠视、冷遇，甚至抵制和敌视。这毫不奇怪。这既与生态哲学家们势单力薄有关，更与他们对主导性哲学——现代性哲学——的批判有关。现代性哲学是多数哲学从业者赖以安身立命的哲学，生态哲学试图颠覆它。生态哲学家动了人家信仰的根基，人家当然会奋力抵制。与发展了三个世纪的现代性哲学相比较，生态哲学尚显得稚嫩。惟其如此，才标志着它代表未来。我们坚信，随着大自然对人类的不断警示，放弃现代性哲学转而接受生态哲学的人会越来越多。当接受生态哲学的人占人口多数时，生态哲学就会渗透于社会制度，弥漫于媒体，积淀于公众意识，从而成为真正的时代精神。

在哲学与科学分离的今天，说哲学主要是价值观固然没错。如果我们摈弃了事实与价值的二分，则必须承认，哲学并非仅是价值观，它还蕴含着自然观，即我们常说的世界观，还蕴含着知识论。一种价值观如果得不到缜密的自然观和知识论的支持，就不可能得到广泛的认同。可见，生态哲学不仅要凸显其价值观，还要阐发一种不同于现代性哲学的自然观和知识论。

二 自然观(人与自然之关系)

曹孟勤教授主要探讨了人与自然之间的关系问题，并对“大地伦理”和深生态学所着力强调的“人是大自然的一部分”的观点提出了质疑。曹孟勤教授认为，不能以“一与多”的思维模式去理解人与自然之间的关系，而应该以黑格尔对立统一的辩证思维模式去理

解人与自然之间的关系。如果把自然理解为“一”，而把包括人在内的万物理解为“杂多”，则人只是“杂多”中的存在者，这便贬低了人的地位，无从凸显人的尊严。换言之，如果人只是自然物中的一部分，是“大地共同体中的普通公民”（利奥波德语），那么，你也无法要求人获得道德上的提升，因为自然物显然没有道德。所以，我们不应该把人理解为自然的一部分，而应该像黑格尔和马克思那样，把人与自然之关系理解为一种对立统一的辩证关系。换言之，人与自然是一体两面的，人即自然，自然即人，自然和人类谁也离不开谁。离开了人，自然是不完整的，是没有意义（价值）的，甚至是不存在的；离开了自然，人类则是无法生存的。可见，人与自然是完全平等的。有了这样的理解，就会达到人道主义与自然主义的统一，即既可坚持人道主义的自然主义，又可坚持自然主义的人道主义。按这种理解，则破坏自然就是伤害人类自身，保护自然就是保护人类自身。所以，人类应当扮演自然之守护者的角色，而不应扮演自然之征服者的角色。曹孟勤教授由于对“大地伦理”和深生态学都有所批评，故不太愿意将自己的观点归入生态哲学，而宁肯称自己的观点为哲学生态学。

曹孟勤教授的理解无疑是十分深刻且富有启发性的。

生态哲学可以建构一种和现代自然科学成果充分协调的自然观。利奥波德、克里考特、奈斯等生态哲学家都是自觉援引自然科学成果的哲学家，现代自然科学（包括生态学、系统论、耗散结构论、复杂性理论、宇宙物理学等）告诉我们，人类是大自然的一部分，在人类没有产生之前，大自然已经存在很长时间了。可见，自然科学不认为自然和人类谁也离不开谁。若坚持说自然和人类谁也离不开谁，就必须坚持哲学与科学的分离，坚持哲学与科学各说各的。然而，无论是古代欧洲，还是古代中国，哲学与科学都是密不可分的。^① 19世纪以后，才出现了哲学与科学的分化，随之才有了越来越细的学科划

^① 欧洲中心论者会说，古代中国既没有科学也没有哲学，但如今有越来越多的科学史和哲学史研究成果表明，这种观点是站不住脚的。

分。学科分化确实有利于知识的发现，但也阻碍了人类智慧的生长。自学科划分得越来越细以来，人类的分析性、可数字化（或可编码）的知识越来越多，“只见树木不见森林”的专家越来越多，但有通观全局、预见长远未来的大智慧的人越来越少。于是，人类在每个工厂、实验室、办公室、事务所中所做的事都透着日益增长的聪明，但全球所有工厂、实验室、办公室、事务所等运作的总体效果却是全球性的环境污染、生态破坏、气候变化、核战争的危险以及各种高科技军事应用的危险，等等。现代人类的聪明所导致的集体愚蠢跟哲学与科学的不幸分离有关。^①生态哲学不能再继续这种不幸的分离了。生态哲学不仅应该进一步促进知识的发现，更应该促进智慧的生长。所以，生态哲学应主动吸取现代科学的积极成果，架起哲学与科学的桥梁。只有这样，才能启发人们培养直面现实的智慧，才能促进人类达成关于建设生态文明的基本共识。不顾科学成果而自说自话的哲学不可能成为任何时代的时代精神。

其实，承认人类是大自然的一部分，不会贬低人的主体性和尊严。自然是万物之源，是万物之根，是存在之大全。这种意义上的自然不同于微生物、植物、动物、山川河流、地球、太阳系、银河系、宇宙，这些都是自然物。对自然，人类应该心存敬畏，因为自然永远隐藏着无穷奥秘，永远握有惩罚人类之背道妄行的无上力量。对自然物，人类则应善加护持。

地球是人类的生活世界。人类的生活世界是人类所创造的形形色色的文化所构成的文化圈与地球几十亿年进化所产生的生物圈的交织。就此而言，人类的生活世界显然只是自然的一部分。人类已登上月球，正试图登上火星，然而浩瀚宇宙的绝大部分都是人类的足迹所无法到达的。今天人们常说保护自然，实际上指保护地球。自然是“无为而无不为”的，人类根本没有能力保护自然。但现代工业文明的发展使人类足迹遍布全球，已造成全球性的环境污染、生态破坏和

^① 科学与哲学的分离，在社会实践层面体现为去道德的科技摆脱了道德的有效约束，在理论思维层面则体现为分析性思维取得独尊地位而失去了整体主义方法所特有的整体性视角。

气候变化。所以，保护地球确实是人类不可推卸的责任。人类应该做地球的守护者。

在人类的生活世界（即地球）中还共生着各种自然物（微生物、植物、动物、土壤、山川河流等），更重要的是地球本身也是个有生命的“有机体”，用利奥波德的话说，由土壤、水流、植物、动物构成的集体，即大地，也是一个共同体。^① 现代人对待自然物的主要错误，与其说在于忽视了自然物的内在价值，不如说在于忽视了自然物存在的系统性以及人类对自然系统的依赖。人类可在自己的生活世界中凸显自己的尊严。事实上，在地球上的诸物种中，人类的能动性无疑是最强的。恰是这种相对于地球上一切非人自然物的最强的能动性，使人类具有高于一切非人自然物的尊严。康德在论证人的尊严时预设了这一点，利奥波德在阐述大地伦理时同样预设了这一点。根据康德的观点，人因具有对道德律的自觉而具有尊严，非人事物没有这种自觉，因而没有尊严。大地伦理则预设，人类可以有对地球生物圈之生态规律的自觉，而一切非人物种则只是本然地服从生态规律。正因为如此，人类可根据生态规律，调节生态系统中非人物种的种群数量，例如，如果食草类动物繁殖过多，则可猎杀一部分食草类动物个体，以维护生态系统的健康。

人的尊严需要在一个本体论等级结构中得以凸显。

在中国儒家思想框架中，人与天、地是大致并列的，^② 人“可以赞天地之化育”，“可以与天地参矣”^③。但人与非人自然物之间的贵贱是判然分明的，荀子说：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气，有生，有知，亦且有义，故最为天下贵也。”^④ 天、地、人、禽兽、草木、水火，就是一个本体论等级序列。

① Aldo Leopold, *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (Oxford University Press, 1987), p. 204.

② 这一点与道家同，老子说：“道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”

③ 《中庸》。

④ 《荀子·王制第九》。

欧洲基督教“存在的巨链”(the Great Chain of Being)同样是一个本体论等级序列:上帝、天使、人、自然物。无论是在中国古代的本体论等级序列中还是在欧洲基督教的主体论等级序列中,人都高于自然物。

所有的超越了原始文明的前现代文明都在社会内部设置了严格的等级,以突显统治者的尊严。现代性删除了上帝、天使等超自然存在者,同时力图取消一切社会等级,实现人与人之间的平等,但保留了人与非人自然物之间的等级关系。例如,在康德的思想体系中,“那些不依赖于我们的意志但依赖于自然的存在者,如果它们没有理性,从而仅作为手段才有价值,那便只能被称之为事物(things);与之对照,理性存在者被称为人格(persons),因为他们的本性已把他们凸显为目的本身(ends in themselves),即不能仅被用作手段的某种东西,就此而言,他们不能被任意对待(亦即是尊重的对象)”^①。简言之,具有理性的人是有尊严的,是目的本身;非人自然物因为没有理性,仅作为手段才有价值,它们不是目的本身,就只是事物,所以没有尊严。

其实,现代文明根本没有实现社会内部的平等,而只是用新的等级制取代了前现代社会的等级制。但平等主义者一直没有放弃追求完全平等的理想。如今,动物解放论者和动物权利论者想把平等扩展到所有的高等动物。汤姆·雷根说:“所有拥有天赋价值的存在物,都平等地拥有天赋价值,所有作为生活主体而存在的存在物,都有相同的道德价值——不管他们是不是人类动物。”^②生物中心主义者则想把平等扩展到所有生物,认为一切生物都平等地具有道德资格(moral standing),极端生物平等主义者则认为,如果一株植物和一个人都快渴死了,且只有能救活其中一个的水,那么,二者分享这仅有的救

^① Immanuel Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Edited and translated by Allen W. Wood (Yale University Press, New Haven and London, 2002), p. 46.

^② 汤姆·雷根、卡尔·科亨:《动物权利的论争》,杨通进、江娅译,中国政法大学出版社2005年版,第154页。

命水才是正义的，即那个人并不该享有对于那株植物的优先权。^① 这真是很彻底的平等主义。殊不知，若把人和一切生物都列在一个平面上，人的尊严则无从彰显。

自然是“终极实在”，人对自然应该永远心存敬畏，因而永远不该僭称“人就是上帝”；在人类共同体内部，每个个人都具有不可剥夺的基本人权；在地球这个人类与一切非人生物共享的家园中，人类具有高于地球上一切非人自然物的能动性，因而既享有比一切非人自然物更高的尊严，也负有一切非人自然物所不可能担负的责任——自觉保护地球生态健康。这似乎可以成为生态哲学描述的世界图景。在这幅图景中，人类既可承认自己是自然的一部分，也可拥有自己的尊严。

这里讲的“终极实在”不是德谟克利特所说的那种直接构成万物的“宇宙之砖”，而是作为万物之源、万物之根和“存在之大全”的“道”。这种意义上的“道”就是老子所说的“道”。道就是自然，自然就是道，不妨称之为“自然之道”。自然之道永远也不可能成为实证科学的研究对象，就此而言，它永远是神秘的。人类可通过自然科学研究而领悟自然的启示，进而理解人所必须遵循的道。人所必须遵循的道就是孟子所说的道——君子之道（以仁、义为基本规范）。能深切理解君子之道且始终不渝地遵循君子之道的人乃是少数。广大民众或公众能够理解且遵循的生活之道就是公共道德，不妨称其为“公众之道”。现代性的信仰者认为，人权原则是唯一普遍有效的道德基准，即公共道德可简括为一条原则——人权原则。这种对公众之道的表述很简洁，但无法要求人们敬畏自然、保护地球、节能减排。在人类面临深重生态危机的今天，公众之道必须蕴含保护地球、节能减排的规范。

物理主义和计算主义都倾向于把自然规律看作是永恒不变的，进而把世界（自然）看作本质上永恒不变的存在。20 世纪的物理学，

^① Robin Attfield, *Environmental Ethics: An Overview for the Twenty-first Century* (Polity Press, 2014), p. 43.

如量子物理学，或普里戈金所常说的新物理学，更倾向于把万物都看成是由潜在性（the potential）涌现为现实性的事物。或说万物都是由潜在性涌现为现实性的过程。例如，亚原子粒子并非一成不变地存在于某处，如果你有足够精微的探测器就准能找到它，实际上，它是潜在的，物理学家设计了特定的装置，才能把它的潜在性显示为某种现象（现实性）。^① 由潜在性到现实性的转变方式不是唯一的，有多种转变的可能。所以，普里戈金说：“大自然确实涉及对不可预测的新奇性的创造，在大自然中，可能性比实在性更加丰富。”^② “我一直深信，理解耗散结构或更一般地理解复杂性的动力学起源是当代科学最引人入胜的主题之一。”因为这种理解会改变我们对自然的描述。在新的表述中，“物理学的基本对象不再是轨道或波函数；它们是概率。”^③ 于是，“现在动力学规律有了新的意义。通过结合不可逆性，它们表达的不是确定性，而是可能性”^④。

现代哲学家在自然现象和社会现象之间划了一道明确的界限：自然现象是确定的、客观的，是遵循因果律的，是可以准确预测的，而社会现象是不确定的，这种不确定性源自社会构成之基本单元——个人——的自由意志。普里戈金等人的论证则表明，自然现象也是不确定的，因为大自然并不是物理实在的总和，大自然是生生不息的，是具有创造性的。这是对西方哲学史上源远流长的决定论的致命驳斥。这种对本体论之决定论的致命驳斥，同时构成对知识论上的完全可知论的致命驳斥：正因为大自然是具有创造性的，且大自然喜欢隐藏自己，所以，无论科学如何进步、知识如何“爆炸”，人类之所知相对于大自然所隐藏的奥秘而言都只是沧海一粟。

谢阳举教授系统阐述了深生态学的基本思想，介绍了深生态学在

① Shimon Malin, *Nature Loves to Hide, Quantum Physics and the Nature of Reality, a Western Perspective* (Oxford University Press, 2001), pp. 47-49.

② Ilya Prigogine, *The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature* (The Free Press, 1997), p. 72.

③ Ibid., pp. 73-74.

④ Ibid., p. 126.

世界范围内产生的重大影响，并指出，深生态学的问世在西方现代思想史上具有革命性的意义。谢阳举教授也阐释了新道家与当代生态哲学的亲和关系，并着重阐释了老子《道德经》中“自然”一词的意义。谢阳举教授认为，《道德经》中的“自然”不是我们今天所常说的自然，而是指事物存在和变化的恒常态或最佳态。所以，老子的哲学最好被理解为一种态势哲学。

“自然”一词有多种含义，我们需要根据不同语境去理解其不同含义。我在多处把“自然”解释成化生万物、包孕万有的终极实在，但“自然”在很多语境中的含义与“人为”相对，“自然的”指非人为的、非人造的，在汉语中与“天然的”同义，有时也与“野生的”同义。西语中“nature”有“本性”的意思，而“本性”在某些语境中也有“天然”的意思。如果我们接受谢阳举教授对《道德经》中“自然”一词的诠释，那么就有了另一个问题：我们根据什么来判定事物的最佳态势呢？是否该接受康芒纳所概括的“生态学的第三条法则：自然界所懂得的是最好的”^①？康芒纳所说的自然界主要指地球生物圈，他所说的第三条法则的意思是，人为活动总是会导致对地球生物圈的破坏，所以，事物保持其天然状态才是最佳的。老子讲无为，与康芒纳的观点是一致的。如谢阳举教授所言，人不可能不有所作为，也不可能不干预自然生态系统。那么，人为活动的最佳态势是什么呢？近300年来，现代工业文明按物理学、化学规律征服自然的态势非但不是最佳态势，而且是不可持续的态势。人类文明以这种态势骤然加速了财富积累和基础设施建设，然而，“飘风不终朝，骤雨不终日”^②，工业文明的飞速发展并非人类文明的常态（最佳态）。人类必须遵循生态规律，才能保持其生存和发展的最佳态。

① [美] 巴里·康芒纳：《封闭的循环》，侯文惠译，吉林人民出版社1997年版，第32页。

② 《老子》。

三 知识论、科学方法论和科学观

刘福森教授认为，哲学总是有立场的，而科学是没有立场的，仍然坚持了哲学与科学的截然二分，并预设了有立场的哲学必然是与哲学家的主体性相连的，从而是具有主观性的，而没有立场的科学则可以摆脱主体性的纠缠，从而是客观的。但 20 世纪 60 年代以后的科学史和科学哲学（包括科学解释学）都表明，科学同样是有立场的，同样是无法摆脱主体性纠缠的。当然，我们不能否认，科学与哲学是有区别的，例如，科学总是要付诸实践和观察的检验，而哲学则无须直接付诸这样的检验，但二者的区别不在前者是无立场的而后者是有立场的。说科学是无立场的，意指科学是客观的，科学真理或客观知识在不断积累，甚至不断逼近对自然奥秘的完全把握。然而，科学没有这样的客观性。科学家也总是在特定理论（蕴含世界观、知识论、价值观）的支配或指引之下从事各种科学研究的，而不是先摒除一切先入之见，再进行科学研究。科学家在研究特定问题之前所相信的理论就构成了他们的立场。^①

有立场也不见得就丧失客观性。但我们必须明白，人类知识达不到绝对的客观性。著名美国哲学家托马斯·内格尔（Thomas Nagel）有一本书，重点讨论了客观性问题，书名叫 *The View from Nowhere*，直译就是《无立场的观点》（贾可春译成《本然的观点》）。内格尔说：“……更主观的观点和更客观的观点之间的差别实际上是一个程度问题。”^② 换言之，没有什么绝对客观的观点，但我们可以通过对不同理论或话语体系的比较，去区分不同理论或话语体系的客观性（抑或主观性）程度。在很多情境中，客观性是特别值得追求的理想目标。

① 这与我国在“文化大革命”时期人们常说的阶级立场不同，科学家必须讲求客观性，而特定阶级的立场会优先认清和维护该阶级的利益。

② [美] 托马斯·内格尔：《本然的观点》，贾可春译，中国人民大学出版社 2010 年版，第 3 页。

内格尔说：“我将为客观性提供一种辩护，同时也将提出一种批评。在目前的知识氛围中，这两者都是必要的，因为客观性既被估价得过低，又被估价得过高，而且这两种相悖的估价有时是由同一些人作出的。那些不把客观性看成一种如其本然地理解世界的方法的人，对它估价得过低；那些相信它能独立提供一种关于世界的完全的观点，并取代它从中产生的那些主观的观点的人，对它估价得过高。”^①我们必须追求认知的客观性，但我们必须明白，即使我们尽最大的努力追求客观性，也只能达到有限的客观性。我们不是上帝，“我们是一个大的世界中的小的生物，我们对这个世界的理解非常偏颇，而且事物呈现给我们的方式，既取决于世界，也取决于我们的结构”^②。这里的“我们的结构”就指我们的主观性（或主体性），即我们的身心。

我们可以不断克服认知的主观性而达到较高程度的客观性。“通过在特定的层次上积累我们的信息，即从一种立场出发进行广泛的观察，我们可以增加关于世界的知识。但是，只有当我们考察了同先前的理解有关的世界与我们自身之间的那种关系，并形成一个对我们自身、世界及二者间的相互作用拥有一种更超然的理解的新概念时，我们才能把我们的理解提升到一个新的层次。因此，客观性允许我们超越自身的特殊观点并培育一种更充分地理解这个世界的膨胀的意识。这既适合于价值和态度，也适合于信念和理论。”^③换言之，超越特定层次的主观性而达到较高程度的客观性，是哲学和科学都能做到的。

内格尔说：“每一次客观的进展都创造一种新的世界概念，而世界在其自身范围内包含着一个人自身及其先前的概念。因此，这就不可避免地提出这样的问题：如何利用先前那个比较主观的观点，以及如何把它同新的观点结合起来？一系列客观的进展可以把我们带到一

① [美] 托马斯·内格尔：《本然的观点》，贾可春译，中国人民大学出版社2010年版，第3页。

② 同上。

③ 同上书，第3—4页。

种将个人的或单纯的人的视角越来越远地置于身后的新的实在概念的面前。但是，假如我们想要的东西是理解整个世界，我们就不能无限地忘记那些主观的出发点；我们及我们的视角都属于世界。”^① 科学家以及科学家的视角同样属于世界，他们不可能置身于一个绝对超越的立场上，或用一种无立场的视角去把握世界。“……由于受本性所限，我们不可能完全走出自身。无论我们作何种努力，我们依然是世界的子部件。”^② 科学家也不例外。

客观性的界限“直接产生于客观性由之获得的那种逐渐超然的过程。通过抛弃一种更主观的、个体的甚或纯粹的人的视角，一种客观的立场就产生了。但是，在世界、生命及我们自己这些问题上，依然存在某些无法依据一种最客观的立场加以充分理解的事情，不管在我们的起点之外它会把我们的理解扩展到多远。大量的东西本质上是与特殊的或特殊类型的观点相联系的，而且试图用超然于这些视角的客观词项对世界做完整的描述，不可避免地会导致错误的还原，或者导致人们完全否认某些明显真实的现象确实存在”^③。

根据逻辑实证主义的观点，伦理学无客观性可言。其实不然。“正如客观性是科学的驱动力，它也是伦理学的驱动力：正像在思想领域中客观性使我们确立新的信念那样，在伦理学中，当我们拥有一种立场，并且这种立场超然于关于纯粹个人的愿望与利益的立场时，客观性也同样能使我们孕育新的动机。”^④ 当然，伦理学的客观性同样是有极限的。内格尔说：“尽管在行为中对自己的观点的超越是伦理学中最重要创造性力量，但我相信，其结果不可能完全支配个人的立场以及他的前反思的动机。善，像真一样，包含不可还原的主观成分。”^⑤ 换言之，伦理学和科学一样，包含不可还原的主观

① [美] 托马斯·内格尔：《本然的观点》，贾可春译，中国人民大学出版社2010年版，第4页。

② 同上书，第5页。

③ 同上书，第5—6页。

④ 同上书，第6—7页。

⑤ 同上书，第7页。