

From
Tradition
to
Modernity

朱光亚
黄蕾
著

从传统到
现代

中西哲学的当代叙事

Contemporary
Narrative of
Chinese and
Western
Philosophy

朱光亚

河南许昌人，华东师范大学哲学博士，阳光学院副教授，郑州工业应用技术学院中原少数民族研究中心特聘研究员，国际中西文化比较协会会员，中国民族史学会会员。主要从事现象学、诠释学、中西文化比较研究，曾在《社会科学》《世界哲学》《探索》等学术期刊上发表论文、译文三十多篇。

From Tradition to
Modernity

朱光亚 黄蕾 著

从传统到 现代

中西哲学的当代叙事

Contemporary Narrative of
Chinese and Western Philosophy

献给我尊敬的导师李朝东先生，本书的基本思想源自他的启蒙。

本书受阳光学院学术科研奖励计划资助

本书属 2018 年福建省高等学校思想政治教育中青年
杰出人才支持计划阶段性成果

目 录

引论 西方哲学在中国的当代语境	1
-----------------------	---

上 编

第一章 一般与个别的视域	15
第一节 古希腊哲学冲撞于“一”与“多”之间	16
第二节 基督教哲学唯名论与唯实论的斗争	26
第三节 认识论哲学经验论和唯理论的对立	32
第四节 先天综合判断视域下的认识推进体系	38
第二章 科学与民主的起源	47
第一节 科学主义：从追求真理到走向科学	49
第二节 分析哲学：逻辑作为认识的工具	57
第三节 现象学：哲学作为严格科学的理想	66
第四节 存在主义：凸显人主体性的自由	73
第三章 哲学与科学的同一	81
第一节 胡塞尔批判心理主义	82
第二节 表述与含义的观念分析	97
第三节 “普遍之物”的现象学澄清	106

第四节 一种柏拉图意义上形式化的演进 116

下 编

第四章 德性和知识的分野	133
第一节 形而上学的三次危机	134
第二节 德性和知识的分野	143
第三节 以人为镜和以自然为镜	150
第四节 文化的重构与道德的重建	159
第五章 本体与科学的机遇	167
第一节 先秦诸子宇宙论的发端	169
第二节 魏晋玄学本体论的起源	179
第三节 宋明理学认识论的机遇	186
第四节 陆王心学伦理学的回归	195
第六章 传统与现代的转换	204
第一节 中国儒学的融合特质	205
第二节 “旧邦新命”的时代命题	211
第三节 马克思主义中国化的两条主线	220
第四节 传统文化的现代构境	227
参考文献	237
后 记	243

引 论

一个民族的哲学有怎样的核心范畴，就会有怎样的哲学，这哲学也就内化和塑造着该民族的思维方式及其民族智慧。

——李朝东

西方哲学在中国的当代语境

“哲学”这个名词最初起源于西方，传说最早发明这个词的是毕达哥拉斯，当古希腊城邦弗流斯举办奥运会的时候，他来到了弗流斯，国王雷翁恭敬地向他请教什么叫“技艺”，但毕达哥拉斯却打了一个比喻回答了什么叫“哲学”。他说在奥林匹克盛会上有三种人：参加赛会以夺取桂冠的；来做买卖的；单纯做一名看客的。第一种人为名而来，第二种人为利而来，只有第三种人既不为名，也不为利，他们利用自己的时间来思考自然，获取智慧，是爱智慧的人。^①所谓“爱智慧”，在西语中原词为Philosophy，“Philo”是爱，“sophy”是智慧，从毕达哥拉斯对雷翁的回答来看，Philosophy的本原意义与世俗无关，它是一种为求知而求知、为真理而真理的学问。在毕达哥拉斯之后，亚里士多德提出了研究哲学的三个条件：惊异、闲暇、自由。这三个条件阐释了毕达哥拉斯哲学语义的深刻含义，代表了西方哲学的基本走向。

^① 李朝东：《西方哲学思想》，甘肃人民出版社，2000，第7页。

一 惊异：“存在”的起源与本体论的转向

毕达哥拉斯为什么在雷翁提出“技艺”问题的时候给出“哲学”概念的解答？亚里士多德怎样阐释了毕达哥拉斯的“哲学”概念？我们从亚里士多德对哲学的探索讲起，他说：“古往今来人们开始哲理探索，都应起源于对自然万物的惊异；他们先是惊异于各种迷惑的现象，逐渐积累一点一滴的解释，对一些较重大的问题，例如日月与星的运行以及宇宙之创生，作成说明。”^①按照亚里士多德的这个说法，我们可以想见，Philosophy之最初意义乃是宇宙论。所谓宇宙论，是指人类自有自觉意识开始对天地万物等外界对象的一切看法，这些看法构成最早的知识。毕达哥拉斯对雷翁问题的回答在一种宇宙论的意义之上，此时，技艺、哲学和科学处于一种不可分的状态，也就是说，技艺，在毕达哥拉斯时代就是哲学。对技艺与哲学进行区分的是亚里士多德，他在西方历史上第一次对学科进行了分类，成为哲学真正从科学中独立出来的开始。按照亚里士多德的说法，我们可以将对世界的认识所得到的一切结论都视为知识，这种知识可以划分为四个部分：逻辑学、理论科学、实践科学和创制科学。其中在理论科学中，又可以划分为形而上学、数学和自然哲学，而研究形而上学的这门学问，其研究对象既独立存在又永不变动，在亚里士多德那里，这个对象在经验中不存在，只存在于超验之中，指的是存在本身。

亚里士多德对科学知识的分类反映了一种哲学由宇宙论意义向本体论意义的过渡，在这个过渡中，存在问题成为最思辨、最核心的问题。这个概念不是亚里士多德的首创，提出它的人是稍早的巴门尼德。在存在论的形成过程中，巴门尼德对 Being 的抽象至关重要。在西语结构中，系词将主语和宾语连接起来构成判断 s 是 p，主语和宾语都是无穷变化的，然而，这个从时态中抽象出来的系词 Being 不像主语和宾语一样随着所指对象的

^① Aristotle, *Metaphysics*, Translated by Richard Hope, New York: Columbia University Press, 1952: 982₁₀₋₃₀. [本书所引用 Aristotle 著作 *ta Meta ta phusika* 的内容，均根据《洛布古典丛书》希腊文本译出，译文参照了 W. D. Ross 主编的英译亚里士多德全集卷 8，1928 年牛津再版本。作者在引用时以商务印书馆（吴寿彭译，1959）为主，同时参照了中国人民大学出版社（苗力田译，2003）的汉语译本。文中所标页码为希腊原版中的页码，在英译本及汉译本中以边码形式出现。]

变化而变化，因为它永恒存在又永不变动，不属于确定的时间空间，因而能够成为哲学研究的永恒对象：本体。一般来说，本体论就是关于 Sein/Being 这个范畴以及与之相关范畴的哲学学说。按照概念论的理解，在本体论的形成中，经历了一个由不定式向动名词、分词形式转化的过程，在这个过程中，将 to be 名词化为 Being 是其关键一步，to be 这种不定式的语法形式表示其他动词所揭示的东西，表示一个确定的意义关系，但随着 Being 这种动名词、分词等语法现象的出现，它只表示一个抽象的动词概念，西方语言的概念化、形式化和逻辑化就此形成。Being 的出现是形式化的一个重要标志，它不表示一个具体的确定对象而只表示一个抽象的逻辑概念，希腊哲学或者说形而上学就在这种高度逻辑化和形式化的成熟语言基础上产生了。在古希腊，巴门尼德之后的柏拉图和亚里士多德用系动词 eimi 的中性分词 on 或 onta 来概括所有的 estin、to eon 和 einai，将 on 用来表述存在，表述形而上学中先验的和超验的超越者，它和 Being 一样，作为独立的、普遍的、高度形式化了的“概念语词”成为形而上学的“惊异”对象，形而上学的本体论或存在论据此形成。

最初，当巴门尼德将智慧的对象锁定为“存在”的时候，他由一个自然哲学家走向了智者，他的哲学也发生了由宇宙论向本体论的转向。以自然哲学为代表的宇宙论研究的是事物的现象，而巴门尼德的存在论要追寻事物的本原。罗素指出：“追求一种永恒的东西乃是引入哲学研究的最根深蒂固的本能之一。”^①如果说自然学派研究的目的也是寻求事物本原的话，那么他们所寻求的本原只能说是“时间上在先”，而巴门尼德所追求的本原是“逻辑上在先”。此后，这种“逻辑上在先”的存在论就成为西方哲学的核心。巴门尼德的存在论彻底否认了自然哲学家在感官基础上把一种有规定的事物作为本原的研究方法和结论，认为这是“意见之路”，这种“意见之路”主张“存在者不存在，不存在者必然存在”“存在与不存在既同一又不同”。相对而言，“存在者存在”的意思是，存在的东西可以通过系词 Being 去表达。如果事物只有具体的可感特征，它就是变化不定的、理智不能认识也不能表述的，就什么也“不是”（不存在），即“不存在者不存在”。如果可以表达，可以思想，可以意识，它就是“存

^① 罗素：《西方哲学史》（上卷），何兆武、李约瑟译，商务印书馆，1963，第74页。

在”。在古希腊语言中，人们用重音的不同来区分系词“是”和哲学名词“存在”：estin 的重音标在 i 上，就表示系词“是”；重音标在 e 上，就表示“存在”。

海德格尔在回顾西方哲学史的时候说，哲学起源于希腊人对“一切存在者存在于存在之中”的惊讶。自巴门尼德以后，“存在”成为哲学的主题，“是什么”成为哲学的追问方式，关于“存在是什么”的追问和思考构成了西方哲学史。存在问题的提出实现了西方哲学由宇宙论向本体论的跨越，也成为近代认识论、现代概念论的基础。而在中国哲学中没有系词，汉语的语言系统在进行判断的时候是借助标点和语境进行的。系动词的缺乏使汉语的语言系统缺乏 s 是 p 这样一种表达形式，在进行语言判断的时候总是与实事相关而无法构成形式化。因此，它无法像西方哲学那样，沿着“哲学为科学奠基”的道路向前走：思维理性产生理论理性，理论理性催生技术理性，技术理性又催生了资本理性，从而达到一种“作为严格科学的哲学”。西方哲学以抽象的数字、符号系统进行表示，在形式化（数学和逻辑学是其突出代表）的基础之上，能够不断地形成积累，到近代发展成为一个庞大的科学技术系统；而中国人的学问，它自产生之日起，就始终停留在宇宙论的阶段，直至魏晋玄学，才提出以“无”为本和以“有”为本。魏晋玄学为宋明理学奠定了基础，在宋明理学中，朱熹和王阳明分别抽象出“理”和“心”作为本体，建立了“理”本论和“心”本论。但这样一种本体论，不是“存在论”意义上的本体论，只能是停留于“修身养性”“修齐治平”意义上的宇宙本体论。同样起源于宇宙论的中国哲学和西方哲学，自本体论是否从宇宙论中相分离开始，走出了完全不同的两条道路。

二 闲暇：形式化的纯粹向度与世俗化的道德品性

惊异是哲学的起源，而闲暇则是我们面向哲学应该具有的一种纯粹向度。传说亚里士多德提出哲学研究必须要有闲暇是基于一个历史事实：希波战争以后，希腊掠夺了大量的财富，这让一部分人在生命的最重要阶段能够从劳动中解放出来从事文化艺术，他们整日无所事事，游荡街头，讨论一些一与多、大与小、多与少、有与无、静与动等抽象问题，

这些问题与生活实用无关，但构成哲学问题，成为古希腊哲学问题的发端。

如此一来，古希腊哲学的发端似乎类似于中国哲学的“仓廩实而知礼节”，人们只有吃饱了、穿暖了才有可能发展文化艺术。但我们惊奇地看到，古希腊哲人研究的哲学问题大多与实际生活无关，“他们探索哲理只是为了想脱出愚蠢，显然，他们为求知而求知，并无任何实用的目的”^①。他们“不为任何其他利益而找寻智慧；只因人本自由，为自己的生存而生存，不为别人的生存而生存，所以……认取哲学为唯一的自由学术而深加探索，这正是为学术自身而成立的唯一学术”^②。

亚里士多德说，“一切生成的东西都要走向本原和目的”^③，“全部本原的共同点就是存在或生成或认识由之开始之点。它们既可以内在于事物也可以外在于事物”^④，而闲暇作为一种“别无其他目的而全然出自于自身兴趣的活动”，是因其自身而非别的成为人追求的生命之本真状态和存在方式，因而“闲暇（skholee）是全部人生的唯一本原”^⑤。哲学起源于惊异，但它却是在闲暇之境发生的，它由闲暇提供了一个自由的保障之地。skholee 是一个希腊文，它的另外一层含义为“度过闲暇的地方”，这个词拉丁化后即为 schola，英语词汇中的 school 即由此而来，因此，这个自由的保障之地即为 school。School，它另有一最本原意义为“聚集街头进行讨论以完成知识的传播”，我们想象在古希腊的街头，那些讨论“一与多、大与小、多与少、有与无、静与动等抽象问题”的古希腊人，他们才是学校的真正起源。所以亚里士多德说：“在那些人们有了闲暇的地方，那些既不提供快乐，也不以满足必需为目的的科学才首先被发现。由此，在埃

① Aristotle, *Metaphysics*, Translated by Richard Hope, New York: Columbia University Press, 1952: 982_{b10-30}.

② Aristotle, *Metaphysic*, Translated by Richard Hope, New York: Columbia University Press, 1952: 982_{b10-30}.

③ Aristotle, *Metaphysic*, Translated by Richard Hope, New York: Columbia University Press, 1952: 1050_{a10}.

④ Aristotle, *Metaphysic*, Translated by Richard Hope, New York: Columbia University Press, 1952: 1013_{a19-21}.

⑤ 《亚里士多德选集：政治学卷》，颜一、秦华典译，颜一注，中国人民大学出版社，1999，1337_{b32}。

及地区，数学技术首先形成。”^①

亚里士多德列举“数学技术之所以在埃及形成”的例证似乎预示，只有出世的人才更有可能思考出科学知识，因为他们有足够的闲暇在一种思想臆造出来的抽象空间内进行思辨，在他看来，所谓闲暇，更多的是指一种追求理性的沉思，他说：“作为思辨的理智的现实活动看起来正是以闲暇来区分的……有着本己的快乐……以及属人的自足……和孜孜不倦。”^②从亚里士多德的先智者（如泰勒斯和赫拉克利特）开始，闲暇实际上已经是沉思，是追求一种理性的生活，这种生活高于任何活动，使人接受神性而趋于迷狂。这无论是在自然哲学家那里还是在拯救现象运动那里，无论是存在论者还是智者学派，无论是追寻不变的一、可变的，还是追寻可变的一、不变的多，都是这样，他们的思考指向都无一例外趋于理性，而理性之花却开出了西方哲学的形式化之果。形式化仍需追溯到 Being，自 Being 产生，本体论从宇宙论分离，概念代替了个体存在，完全未确定和不可感知的概念代替了完全确定的可感知的标记，西方哲学的思辨概念就具有了“对任何确切事物直接指称的绝对缺乏”^③以及“感觉可知觉标记的像事物一样（thing-like）的确定性”^④，这种思辨以一个确定对象的方式展示一种未定量的概念，并且因此展示那种既不指称任何事物，又不享有共同特征的标记，即形式（εἰς ἄριστον）。而“当一个概念被形式化的时候，它是否指向特定的对象（或存在者），或者是否指向存在本身（或本质结构）”^⑤，换句话说，一般和个别究竟何所指为真成为西方哲学几千年喋喋不休的话题。

与西方相反，中国哲学一开始便与世俗脱离不了干系，形式化与世俗

① Aristotle, *Metaphysics*, Translated by Richard Hope, New York: Columbia University Press, 1952: 981_{b21-26}.

② Aristotle, *Nicomachean Ethics*, in Richard McKeon ed., *The Basic Works of Aristotle*, New York: Random House Inc, 2001: 1177_{b19-22}.

③ 伯特·霍普金斯：《雅克·克莱恩的哲学成就》，朱光亚、黄蕾译，《武汉科技大学学报》（社会科学版）2014年第2期，第131页。

④ 伯特·霍普金斯：《雅克·克莱恩的哲学成就》，朱光亚、黄蕾译，《武汉科技大学学报》（社会科学版）2014年第2期，第131页。

⑤ 伯特·霍普金斯：《雅克·克莱恩的哲学成就》，朱光亚、黄蕾译，《武汉科技大学学报》（社会科学版）2014年第2期，第131页。

化，大概是西方哲学与中国哲学处理人生存于世的关系中的两极。孔子也很“闲暇”，他是贵族出身，不用参加体力劳动。他一生周游列国，无非是想兜售自己的学说从而获得一官半职去推行自己的理想。孔子开了中国知识分子与官场结合的先河。儒家学说作为中国知识分子的主体学说，几千年来始终以取得世俗政权为目标。这导致了一个深远的后果：中国的伦理道德与强权直接相关。一方面，知识分子为政权做论证，“君权神授”“公羊三世”“忠孝节义”；另一方面，知识分子利用政权推行自己的学说，“罢黜百家，独尊儒术”“道之大原出于天，天不变，道亦不变”。中国的知识分子拼命为自己的伦理思想寻找一个合法性的源泉，一旦此目的实现不了，就会很自然地挥舞起强权的大棒。但自秦始皇“焚书坑儒”，“百家争鸣”的美好时代便一去不返，学术的大棒与政权相比已经成为学者自身的意淫而非现实。知识分子只有屈从于政权才能获得一定程度的“闲暇”，这就注定了存在了两千多年的两面性存于知识分子性格中：一方面为真理和自由而生存，另一方面又“为五斗米折腰”。他们虽很巧妙地将这两个对立面统一起来，即“家国天下”合为一体、“修齐治平”融于一身，伦理道德不再是追求真理而得到的结论但异化为屈从现实而发出的声音，换言之，道德不再是论证的结果而成为论证的前提。

三 自由：生命之真、伦理之善与品格之美

闲暇的本质指向自由，所谓自由，无非是指一种脱离束缚的状态。亚里士多德说：“诸知识中唯有哲学是自由的”^①，哲学之所以自由，与闲暇密切相关。在毕达哥拉斯的比喻中，参加奥林匹克赛会的人，前面两种人都是 *andrapodoodees*，这个词由两个词根 *andrapodon* 和 *eidos* 组成，前者指奴隶，后者指形式，因此 *andrapodoodees* 是指具有奴隶本性的人，他们追名逐利，而第三种人却摆脱了名利，所以是自由的。然而，哲学的自由源自我们的知识领域之外还存在一个不受认识形式限制的因而是无限自由的领域，所以无限宽广自由的领地事实上时时面临认识形式的威胁，在康德的三大批判中，我们确知这一认识形式可以用三个语词来表达：真、

^① Aristotle, *Metaphysics*, Translated by Richard Hope, New York: Columbia University Press, 1952: 982_{b27}.

善、美。

自由首先是一种生命的真姿态。生命之真犹如柳絮随风起舞，实指人无拘无束、率性而为的一种状态。在中国哲学史诸形态中，唯有魏晋玄学显得自由。魏晋时期，儒家与政权形成的良好合作关系因门阀士族的冲击而破裂，玄学兴起，这种源自道家的学说因追求“玄之又玄”而“贵无”“崇有”，正契合了知识分子远离政权之后追求生命之真的精神状态。他们追逐自由其实是对正统儒家思想的否弃：“弃经典而尚老庄，蔑礼法而崇放达”：刘伶放浪形骸，醉死酒乡，让他的童仆提着锄头随时准备埋葬他；阮籍独善其身，畅然物外，经常驱车任意游走至路穷之处放声大哭；向秀灌园自给，怡情山野，每每与好友寄形寄情于山水之间；阮咸纵情越礼，放浪自适，甚至与群猪围瓮共饮，他们呈现了一种生命的真姿态。

“真”是生命自由的首要意义。追求真是知识分子的天性，然而，何谓真？亚里士多德认为哲学是关于真的知识，而且他认为“每一事物之真与各事物之实是必相符合”^①。换言之，真在于去除我们认识事物的阻碍，达到事物的本来面貌，是谓“去蔽”（*aletheia*）。*aletheia*由两个词根组成，*a-*是否定前缀，*letheia*由动词*lethein*而来，意为遮蔽，*aletheia*即为“去除遮蔽”，追求真理的过程就是“去除遮蔽”的过程。然而，“西方人讲真理，中国人讲道理”^②，真理之成为真理不在于“理”而在于“真”，哲学上我们无法保“真”，现实生活中只能寄托于“理”。真理是事物之所然，而道理是事物之应然。道理在一定程度上替代了真理，也就掩盖了人的沉沦。人随时随地都可能会说谎，用非本真语言代替本真语言。非本真即为沉沦，人沉沦于世，掩盖真我，趋向异化，放弃自由。所以知识分子追逐“真”的行为，却趋向于到达“假”的彼岸，这正是中国知识分子自身所具有的千年悖论。

自由的第二层含义是伦理之善的责任承担。如果说，自由之于真体现了一种反思和审视，那么自由之于善则体现了一种向往和满足。亚里士多

^① Aristotle, *Metaphysics*, Translated by Richard Hope, New York: Columbia University Press, 1952: 993_{b10-30}.

^② 李朝东：《道理与真理：中西哲学的内在差异》，《西北师范大学学报》（社会科学版）2000年第5期，第75页。

德始终“在逻各斯和伦理之间，在知识的主体性和存在的实体性之间进行调解”^①，使他的哲学由“真”达到了“善”，由“善”体现了“真”。存在的实体性体现“真”，知识的主体性体现“善”，只有在“善”中才能发现“真”，他说：“好人同其他人最大的区别似乎在于，他能在每种事物中看到真。他仿佛就是事物的标准和尺度。”^②也只有“真”才能达到“善”，亚里士多德以后，人们认为上帝存在不言自明、绝对为真，而善则从上帝的全善全知全能开出，到达一种基督教集体伦理。

在西方，原罪与生俱来，是一种宗教罪，也是一种种族罪，有没有人承担这种罪责呢？耶稣承担了，“十”成为西方的文化符号，而在我们的文化中，没有原罪感，缺乏宗教罪，只有个体罪，人们只承担个体行为所带来的责任，“0”成为我们的文化符号。

自由的第三层含义是品味，品味是对美的鉴赏力。在哲学上，自由与品味密切相连，自由的人是有品位的，而不自由的人就没有品位。缺乏品味就是缺乏美感，而美感首先体现在感官的美，现实为美提供了一个衡量的标准，柏拉图说：“美是由视觉和听觉产生的快感”^③，然而，到了亚里士多德，他已经在感官的美之外发现了超感官的美。亚里士多德认为，快感虽然源自对现实的模仿，但更多地在于模仿的东西引起了人们的领悟、推断和人运用智力所做出的赞赏评价；人不仅能够模仿事物的简单形象，更能追寻事物背后“所应当的样子”，这使美实现了一种超越，向自由前进了一大步。

模仿不是美，至少不是真正的美，模仿的人没有出自内心的鉴赏力。当我们看到别人有一身漂亮的衣服、一块精致的手表、一款高雅的手机而想去拥有之时，我们已经受到别人美感的束缚。实际上，我们在模仿，而没有对美的发现性的创新。创新，在哲学上是指一种超越性的能力，它仍然源自不与世俗相关的形式化的品性。亚里士多德对美的升华使美实现了

① 伽达默尔：《论一门哲学伦理学的可能》，邓安庆译，《世界哲学》2007年第3期，第54～58页。

② Aristotle, *Nicomachean Ethics*, in Richard McKeon ed., *The Basic Works of Aristotle*, New York: Random House Inc, 2001: 1177_{b19-22}.

③ 柏拉图：《大希庇阿斯篇》，载《柏拉图全集》（第四卷），王晓朝译，人民出版社，2003，298a～299b。

一种超越，而这种超越是由继承亚里士多德哲学的基督教哲学完成的，基督教的“光照说”为美赋予了一种源自上帝的背靠，从此，美跨过了感官的束缚，走向了超越之路，尤其是在文艺复兴以后，“美在自由”成为近代美学思想的标志，因此康德说：“没有自由就没有美的艺术，甚至于可能没有恰当评判所需的个体鉴赏趣味。”^①

如果说，真是自由的合规律性，善是自由的合目的性，那么美即为合规律性和合目的性的统一。真追求主客体的统一、善追求主体自身实现性和必然性的尺度、美追求在真和善的基础上具体的审美感，真善美共同构成自由。现代人追求自由，应该是追求生命之真、伦理之善与品格之美的理想人格，也只有达到了此理想人格，人才能真正达到自由。海德格尔说人是“向死而生”，但在“向死而生”的途中，自由则是人生存的首要意义，“生命诚可贵，爱情价更高。若为自由故，二者皆可抛”，正是对自由的追求，演变成为整个人类追求真理、追求美德、追求民主、追求科学的动力。

科学与道德不是对立的，科学的真实语义在于求“真”，而道德的真实语义在于求“善”，使“真”和“善”连接起来的是“美”，只有科学和道德实现了联合，人类才能达到自由。科学和道德确实属于不同的范畴，科学属于事实判断，道德属于价值判断，但事实判断和价值判断本就是结合在一起的，苏格拉底说：“知识就是美德。”到了近代，经验论哲学家几乎众口一词肯定科学和道德的关系：培根明确肯定科学对于道德的积极作用，他将科学与善的关系比喻为印章和印文的关系，认为善良和德性源自真理，而社会的一切不和谐则源自谬误。霍布斯的机械论更是深入刻画了科学与道德的同一，他将人比作一架机器，心脏为弹簧，神经如螺丝，不仅人的生理活动可以遵循科学的物理学而测定，而且人类的思想感情、道德欲望也可以由机械力学的原理来计算。洛克也主张：“道德的知识和数学知识一样，可以有实在的精确性。”^②但是，只有康德的论证才最终为科学和道德的同一关系问题赋予了生命力，在康德的哲学语境中，认识的世界被划分为事实世界和价值世界，事实世界是现象界，与科学直接

^① 康德：《判断力批判》（上卷），商务印书馆，1985，第203~204页。

^② 洛克：《人类理解论》，关文运译，商务印书馆，1959，第557页。