

參閱文稿

北京華研有限公司
香港大風出版社

No. 2024~3

2024年2月26日

編者按：無論科學發達到什麼程度，“目的不能由科學技術內部來決定。”測不準定理徹底否決了虛無：“如果系統同包含觀察者在內的大得多的系統沒有相互作用的話，這個系統就不能成為測量和理論研究的對象，它在事實上就不屬於現象的世界。”¹ 存在決定意識的“存在”包括前人、他人和觀察者自己的意識在內。在這個意義上，波粒二象性的形而上同構人格追求的善惡取向。冥冥之中，永遠都是人在做，天在看。在愛因斯坦、雅斯貝爾斯、海森堡看來，科學是手段。信仰、道德、倫理，“只有在這裡我們看到了真、善、美的密切關係；只有在這裡我們可以談論個人生活的意義。”

科学真理和宗教真理

(西德) W. 海森堡²

¹ 海森堡：《物理學和哲學·現代物理學中的語言和實在》10章117頁，范岱年譯，商務印書館1981。

² 海森堡：《物理学和哲学》160~173页——这是他1973年3月在慕尼黑接受巴伐利亚天主教科学院瓜尔迪尼奖时的演说。

我感谢您们给我的荣誉，这是和罗曼诺·瓜尔迪尼 Romano Guardini 的名字相联系的。³ 这对我特别亲切，因为瓜尔迪尼的精神世界早在我的青年时期就给我以深刻的影响。当我还是一个青年人的时候，我读了他的著作，通过他的评价来看陀思妥耶夫斯基作品中的人物，后来我又很幸运地与他有个人的交往。瓜尔迪尼的世界是宗教的世界，而且是彻底的基督的世界，乍看起来似乎很难找到它与科学的世界之间的联系，而我从学生时代起就在科学的世界之中从事工作了。你们都知道，在科学的发展过程中，自从对伽利略的著名审判以来，人们已一再地表示了这样的意见，即科学真理不能与对世界的宗教解释相调和。尽管我深信科学真理在它自身的领域内是不容置疑的，但是我决不能排斥宗教思想的内容，不能认为它只是我们曾经经历过的人类意识的一个阶段而在将来我们就可以排除这部分内容。所以在我一生中，我不得不持续不断地思考这两个精神世界之间的关系，因为我从来不能够怀疑它们两者所指示的真理。我想在我这个讲话中首先谈谈科学真理价值不容置疑的特性；然后谈谈更广泛的宗教领域，这里要涉及到瓜尔迪尼以如此令人信服的方式论述过的基督教；最后，——这将是难以表述的方面——谈谈两种真理彼此之间的关系。

关于现代科学的开始，即哥白尼、伽利略、开普勒、牛顿的发现，人们通常是这样说的，圣经和教会神父的著作中所断言的宗教天启的真理曾支配了中世纪的思想，这时被补充以感觉经验的实在，它可以由每个人的健全的五官加以检验，如果检验时足够小心，其结果是无可怀疑的。但是这种最初描述新思想的方法只对了一半，它忽略了某些十分重要的因素，忽视了这些因素，我们就不能理解这种新思想的力量。现代科学的开始是同否定亚里士多德而接受柏拉图相联系的，这决不是偶然

³ 罗曼诺·瓜尔迪尼 1885~1968 是德国著名天主教宗教哲学家和作家。——译者注

的。早在古代，亚里士多德作为一个经验论哲学家，就曾经抨击过毕达哥拉斯派（而我们必须把柏拉图算作其中的一个）不是从事实寻求解释和理论，而是根据某些理论和所珍爱的观念来摆弄事实，而且我们可以说，他们把自己看成是参与给宇宙以形状的（我在这里基本上是引用亚里士多德的原话）。事实上，新科学并不像亚里士多德批评时所主张的那样直接来自经验。我们只要想一想对行星运动的理解。直接的经验教导我们，地球静止不动而太阳绕它运转。今天，我们甚至可以以更极端的形式说，“静止”一词是由地球静止着这个陈述来定义的，并且我们把相对于地球是不动的每一物体描述为静止的。如果对“静止”一词作如此理解——而这是普遍接受的意义——那么，托勒密是对的，哥白尼却错了。只有当我们沉思了“运动”和“静止”的概念，并把运动理解为至少是关于两个物体的关系的陈述，我们才能够把关系倒转过来，使太阳成为行星系的不动中心并获得一个简单得多、也更统一的关于行星系的观点，后来牛顿充分评价了这种观点阐明的力量。因此，哥白尼把一个全新的要素加到直接经验之上，我称这个要素为“自然定律的简单性”，而它与直接经验毫无关系。从伽利略的落体定律可以看到同样情况。直接的经验教导说，轻的物体比重的物体落得更慢些。可是，伽利略主张，在真空中一切物体落得同样快；而且它们的降落运动可以用数学表述的定律，即伽利略的落体定律，做正确的描述。那时还不可能观测真空中的运动。直接经验的位置被经验的理想化形式所取代，而这成了理想化的正确形式，在这种形式中可以使数学结构在现象中显现出来。毫无疑问，在现代科学的早期阶段，对新发现的数学定律产生了最大的信心。这些数学定律是神的意志的明显表示——我们从开普勒的著作中读到这句话——并且开普勒对他自己是第一个认识到神的创作之美的人而感到狂喜。由此可见，这种新思想与排斥宗教毫无关系。即使

新的发现确实在某些地方违背了教会的教义,但是如果一个人能够如此直接地体验上帝在自然界中的创造,上述违背就无关紧要了。

当然,我们在这里所说的上帝是安排秩序的上帝,我们不知道他是否等同于我们祈求的上帝,我们把生命归之于他的上帝。所以,我们或许可以说,过去的着重点是在神的创造的这一部分,因此产生了失去整体观点、广泛联系观点的危险。但这也是新科学取得巨大成果的真正理由。哲学家和神学家关于事物的广泛联系谈了那么多,以致于在这个题目上没有多少新东西可讲了;经院哲学已经为思维过程耗尽了精力。但是很少有人深入自然事件的细节。这是少得多的人物能够作出贡献的那种工作,此外——也考虑到关于这些细节的知识有某些实际用途。在当时出现的某些学会中,只讨论观测到的细节,不讨论广泛联系,几乎成了一个神圣的原则。他们处理的不是直接经验,而是理想化了的经验,这一事实导致新的实验和量度技术,作为一种接近理想情形的方法,它可以得出总可能与实验结果相符合的结论。这当然不如在以后几个世纪显得那么明显;因为它假定在同样条件下总是发生同样的事情。人们开始发现,如果人们可以通过仔细地选择实验条件并与外部世界相隔绝而创立某种现象,那么支配这些现象的定律就会以纯粹的形式出现,而现象则由明确的因果性所决定。这提高了对事件因果性过程的信任,人们认为它是客观的并且不依赖于观测者的,这成了新科学的基本假设。你们都知道,几个世纪以来的事实已经证明了这个假设的价值,而只是到了最近,我们通过关于原子的实验才被迫认识到这种方法的极限。即使把这一经验记在心中,我们似乎仍有一个不容置疑的真理标准。可重复的实验的自然界最终总是使人们同意自然界的真实的行为。

随着这种新科学的总方向,我们看到后来时常讨论的特征的开端,这就是对定量的强调。要求准确的实验条件和精密的量度,要求精密、

明确的语言和一种理想现象的数学表示，决定了这种科学的特征，并给予它以“精密科学”的名称。这个名称有时是褒义词，有时是贬义词。如果强调它陈述的可靠性、严密性和不容置疑性，这是褒义词。如果这意味着它不适用于大量性质不同的经验，它的范围过于狭窄，这是贬义词。我们今天的科学技术面貌是由它发展过来的，比以往进步得多了。我们只要想一想登月所要求的极端准确性、几乎是难以想象的可靠性和准确性，就可以认识到现代科学要求多么牢固地奠基在真理之上啊。

但是我们当然要问这样的问题：这样集中注意实在的一个局部的方面，并且局限于实在的特殊部分所获得的这些成就，究竟有什么样的价值？我们知道我们这一代对这个问题作出了相互冲突的回答。我们读到了科学的善恶相克。我们知道在世界的哪些部分，把科学和技术成功地联系起来，贫苦阶级的物质贫困已经大部分消除了，现代医药已经防止了成百万人因病死亡，交通和电讯已使生活方便多了。另一方面，科学可以被误用来发展具有最可怕的破坏力的武器；技术的优先发展损害并威胁了我们的生存空间。但是除了这些直接的威胁，我们的价值（伦理标准）也改变了，对物质生活的富裕这一狭窄领域注意过多，而生活的其他方面却被忽视了。虽然科学技术只能用作达到某个目的的手段，但其结果却决定于使用它们的目的是否善良。目的不能由科学技术内部来决定。我们必须从整个人类和人类整个实在的观点出发，而不是从它的一小部分出发来做出决定，否则我们将完全误入歧途。关于这个实在包含了许多我们还没有讨论过的东西。

首先，事实是人类只能在人类社会关系中发展他的智力。区分人类与其他生物的真正本性是他超越纯粹感觉并珍视其他东西的能力，这些本性是以他是能说话并能思维的人类社会的一部分为基础的。历史教导我们，这样的社会不仅具有物理的形式，而且具有精神的形式，但是在

我们所知的精神形式中，除了直接可见的和可感知的，人们试图寻求有意义的与整体的联系，这种意图几乎总是起着决定性的作用。只是在这种精神形式之中，在社会上有效的“学说”之中，人们才发现了他们自己行动的指针，而这里不仅是反映外部状况的问题；正是在这里首次决定有关价值（伦理标准）的问题。但这种精神形式不仅决定一个社会的伦理学，而且决定它的整个文化生活。只有在这里我们看到了真、善、美的密切关系；只有在这里我们可以谈论个人生活的意义。我们称这种精神形式为社会的宗教。这里赋予宗教一词的意义比通常理解的要更广泛一些。这意味着包含各种文化和不同时期的精神内容，甚至包含上帝的概念尚未出现的时期。只有在现代的极权国家中（那里完全排斥先验的东西）所采取的社会思维形式中，才可能怀疑宗教一词是否还能有益地运用。

瓜尔迪尼在他有关陀思妥耶夫斯基的人物的书中论述了一个人类社会的形式和其中的个人生活如何打上了宗教的印记，关于这个问题很难有人比他叙述得更好了。这些人物的生活在每一瞬间都充满了为宗教真理的斗争；它好像是渗透了基督教精神，所以这些人在行善的斗争中的胜败并没有多大影响。即使他们之中最大的恶棍还知道什么是善和恶，并且他们也按照基督教的信仰给予他们的伟大榜样来指导他们的行动。通常一种反对基督教的意见，认为基督教内和教外的人行为一样可怕，在这里就不成立了。当然，这种情况不幸是真有其事的，留在基督教内的人有明确的分辨善恶的能力；而且因为只有在那里我们有这种分辨善恶的能力，所以我们才有进步的希望。如果没有榜样来指引道路，我们就失去了价值（伦理标准）尺度，随之也就失去了我们行动和忍受痛苦的意义，最后的结果只能是否定和失望。所以宗教是伦理的基础，而伦理是生活的先决条件。因为我们每天必须做出决定，我们必须知道

决定我们的行动价值（伦理标准），或者至少隐约地想到它们。

在这里我们看到了真正的宗教（在其中精神世界，万物的中心的精神秩序起着主要的作用）和更局限的思维形式，特别是当代的思维形式（它只与人类社会的经验方面有关）之间的特征性区别。关于后一种思维形式，我们在西方世界的自由民主中找得到，我们在东方的极权国家制度中也找得到。在这里也形成了一种伦理学，只涉及道德行为的规范，这种规范是从对直接可见的经验的观察推论出来的。宗教本身并不讲规范，而是讲指导性理想，我们用这些指导性理想指导我们的行为，而且我们至多也只能接近这些理想。这些指导性理想并不是以直接可见的世界为基础，而是以在它之后的“王国”为基础，这个王国柏拉图称之为理念的王国，《圣经》的说法是“上帝就是一种心灵”。

但是，宗教不仅是伦理的基础；它首先是信任的基础，这我们也可以从瓜尔迪尼那里学到，正如我们在儿童时期学语言一样，感到语言中包含的理解是人们之间信任的最重要部分，所以宗教的形象和比喻是一种诗的语言，它在世界中，在我们存在的意义中产生信任。有许多不同的语言这一事实并不是障碍，我们似乎是由于机遇而生于某种语言或宗教的社会并带有它们的印记这一事实也不是障碍。唯一重要的是我们被引向世界中的这种信任，而这种信任可以在任何语言中碰到。对于俄国人，例如，他出现在陀思妥耶夫斯基的小说中，瓜尔迪尼写到了他，上帝在世界中的造物是被持续不断地重复的直接经验，所以他们的信任是被持续不断地更新，甚至生理的需要似乎也以它们的方式牢固地坚持着。

最后，如我曾经说过的那样，宗教对于艺术也是最为重要的。如果，像我们前面所说的那样，我们称宗教仅仅是与人类社会有关的精神形式，那么几乎自然地会认为艺术必然是宗教的一种表现。看一看各种文

化史就可以知道，我们事实上能够最直接从现存古代艺术作品确定那个时代的精神形式，即使我们已不再知道表现这些精神形式的宗教教义。

我在这里关于宗教所说的一切对于与会的您们是早已熟知的东西。我之所以重复叙述它，只是为了强调：一个科学界的代表，如果他努力思索了宗教真理和科学真理的关系，也必须承认宗教无所不包的意义。自从 17 世纪以来，这两种真理相互冲突的事实已对欧洲思想史产生了决定性的影响。人们普遍认为冲突的开端是罗马宗教法庭在 1616 年对伽利略的审判，当时的争执是哥白尼学说，几星期之前我们刚庆祝了哥白尼诞辰五百周年。我必须更深入地谈一谈这个开端。伽利略主张哥白尼学说，按照这个学说——与当时占统治地位的托勒密的世界观相对立——太阳停留在行星系的中心，地球绕太阳运转，24 小时转一圈。伽利略的学生卡斯泰利提出了这样一个论点：神学家对《圣经》的解释必须与已证实的科学事实相一致。这样一种说法可以被认为是对《圣经》的一种攻击，多明尼加的神父卡奇尼和洛林尼把问题提交宗教法庭。在 1616 年 2 月 23 日的审判中，哥白尼的两个论点被宣判为在哲学上是荒谬和异端的，这两个论点就是：第一，“太阳是世界的中心，因此是不动的”；第二，“地球不是世界的中心，不是不动的，而是天天在转动着。”经过教皇保罗 5 世的批准，贝拉尔明主教受命去规劝伽利略放弃哥白尼学说。如果他拒绝放弃，主教就要下令不许讲授这样一种学说，不许为它辩护，也不许讨论它。伽利略相当忠诚地服从了这个命令，但是在教皇乌尔班 8 世即位后，他认为他可以继续公开进行他的研究了。1632 年出版了著名的论战性《对话》后，引起了第二次审判，在这次审判中伽利略必须宣誓放弃一切形式的哥白尼学说。今天我们对审判的细节不感兴趣，对双方的缺点也没有兴趣。但是我们能够也必须探索冲突的更深一层的缘由。

首先，重要的是双方在内心都明确相信他们自己是正确的。教会的权威和伽利略都同样相信很高的价值（伦理标准）处于危险之中，保卫这些标准是他们的责任。如我前面提到过的那样，伽利略通过仔细地观测地球上和天空上的现象，体验了落体和行星的运动，数学定律变得很明显，使得以往不知道的现象的简单性程度变得明白可见了。他已认识到从这种简单性产生新的理解的可能性，我们能够在现象世界的永恒秩序中得出局部的体系。哥白尼对行星系的解释比传统的托勒密解释要简单；它允许一种新的理解，而伽利略无论如何也不愿意放弃他对神的秩序的新见识。相反教会相信，不应该动摇许多世纪作为基督教思想不可分割的一部分世界观，除非有十分令人信服的理由使人不得不这样做。不论是哥白尼或是伽利略都提不出十分令人信服的理由。事实上，这里争论的哥白尼学说的第一个命题，十分肯定是错的。今天的科学也不会说太阳是世界的中心，因而是不动的。在第二个讨论地球静止位置的命题中，人们必须首先解释“静止”和“运动”二词的意思。如果人们给予它们一个绝对的意义，就像朴素思想认为的那样，那么只是一个定义：地球是静止的。不管怎样，我们是在这个意义上用这个词，而不是在别的意义上。如果我们认识到这些概念没有绝对的意义，它们涉及的是两个物体之间的关系，那么人们是否把太阳或地球看作静止或在运动都没有什么关系。在这种情况下确实没有什么理由要改变旧的世界观。

还有，我们可以设想，宗教法庭成员在简单性概念之内还包含着权力的观念，而伽利略自觉或不自觉地主张简单性概念，这从哲学上来看是从亚里士多德回到柏拉图。法官们显然也极大尊敬伽利略的科学权威；因此他们不希望阻挠他进一步研究，但是他们希望防止不安定和不确定的因素影响传统的基督教世界观，这种世界观在中世纪社会中起过如此决定性的作用，而且还继续起着这种作用。科学发现，特别是当它

们还是新发现时，常常还要改变；最终的判定大多要在几十年的检验之后才能作出。为什么伽利略不应该等待一下，晚一点发表他的作品呢？因此我们必须恢复宗教法庭的名誉，他们在第一次审判时试图作出一种和解，通过了一个我们很容易接受的判决。但是一旦后来伽利略超越了第一次审判给他的科学活动规定的界限，第二次审判就使这样一些人占了上风，他们认为使用权力比作出和解要更为简单，所以对伽利略做出了影响极坏的严厉判决，对以后的教会有十分巨大的损害。

今天有这样一种议论：作为一个社会精神结构一部分的世界观曾经在使社会生活和谐方面起过重要的作用，人们不应该过早地把不安定和不确定的因素带入这种世界观。我们究竟应该给这种议论以怎样的评价呢？许多激进分子今天会嘲笑这种议论：提出这样的论据，仅仅是为了保存腐朽的权力结构，相反，人们应该试图尽可能快地实现变革或瓦解这些权力结构。但是必须提醒这些激进分子，科学同占统治地位的哲学之间的冲突在我们这个时代仍在进行，特别是在把辩证唯物主义当作思想基础的极权国家。因此，苏联的官方哲学在与相对论和量子论搞好关系之前曾经历了一段艰难的时期；在宇宙学方面也有过厉害的意见冲突。最后，1948年，在列宁格勒开了一次关于天文学的意识形态问题会议，试图通过讨论和协议澄清争论问题，引向和解的道路。

这里基本上不是事实问题，正如对伽利略的审判一样，而是社会的精神形式（它在本性上是静态的）和科学的经验和思想形式（它们是持续不断地扩展和更新的，因此具有动态的结构）之间的冲突。即使一个社会经过巨大的革命动荡，它仍力求巩固它那种要成为新社会的永恒基础的精神根源。可是，科学却为扩展而斗争。即令人们要用自然科学或者某些其他学科作为活的哲学基础，——在辩证唯物主义中人们也尝试着某种类似的东西——那它也只能是过去几十年或几个世纪的学科，并

且它一旦用语言固定下来，那就又成为以后冲突的基本条件。所以一开始就通过更广范围的形象和比喻来阐明它，运用诗的语言——是对所有人类价值（伦理标准）都开放的、充满着活生生的象征，而不是运用科学的语言，似乎还更好一些。

尽管有这些一般的困难，我们必须回过头来考虑关于审判伽利略的事实问题。哥白尼对某些天文观测的解释不同于托勒密，这对基督教社会重要吗？是否天空中有水晶球，是否一些卫星环绕行星木星，是否地球或太阳是宇宙的中心，这些问题对于基督教徒个人的生活基本上没有什么关系。对于个人来说，地球确实位于中心，是他的生存空间。但这些问题又不全是无关紧要的。两百年后，歌德仍以恐惧和敬慕的心情谈到人们承认哥白尼体系时必须做出的牺牲。他做出了牺牲，但不是心甘情愿的，虽然对他自己说来，他深信这个学说的正确性。也许罗马宗教法庭的法官们已经猜疑到，伽利略的科学可能引起向危险的方向变化。当然，他们可能并不否认像伽利略或开普勒那样的自然界探索者发现了现象中的数学结构，把神的世界秩序的部分结构揭示了出来。但是关于光耀夺目的这部分观点或许会使得关于整体的观点显得暗淡无光；它可能带来这样的后果，当与整体联系的观点在个人的意识中消失时，社会内聚的感情就受损害了，并受到衰败的威胁。随着技术支配的过程取代天然的生活条件，个人与社会之间的疏远也发生了，这就带来了危险的不稳定性。在贝尔托耳特·布莱希特的剧本《伽利略》中，一个修道士说：“反对哥白尼学说的教令启示我了解到人类在太缺少控制的科学研究中包含的危险。”我们不知道这种考虑是否在当时起了作用；但是自那时以来，我们已经知道这会带来多大的危险。

我们还可以从科学在基督教铸造的欧洲世界中的发展学到更多的东西，我希望在我讲话的最后一部分讨论这个问题。前面我已经试图说

明，用宗教的形象和比喻，我们有了一种语言，它使我们理解在现象之后的可领悟的有秩序世界，没有这种语言我们就没有伦理学和价值（伦理标准）的尺度。这种语言在原则上同任何别的语言一样是可以取代的；在世界的其他地方，现在有、过去也有过别的语言，它们也帮助人们去理解。但是我们生在一个特定的语言地区内。这种宗教语言与诗的语言的关系比它与那种以准确性为目的的科学语言的关系更为密切。因此两种语言中的词常常意指着不同的东西。《圣经》中的天堂 heavens 与我们把飞机与火箭送上去的天空 heavens 很少共同之点。在天文学宇宙中，地球只是无数银河之一中的一小点尘埃而已，对于我们它是世界的中心——它真正是世界的中心。科学试图赋予自己的词以客观的意义。宗教语言却必须避免把世界分为客观方面和主观方面的这种区分；因为有谁会说客观方面比主观方面更重要呢？我们不应当混淆两种语言；我们应该用一种比人们过去惯用的思考方法更聪明的思考方法去思考。

而且，近一百年来科学的发展在自己的领域中产生了这种更聪明的思考方法。自我们不再以直接经验的世界、而以一个我们只有用现代技术工具才能深入进去的世界作为研究对象以来，日常生活的语言不再适用了。当然我们最终能够在数学公式中表示这个世界的形式结构，从而实现对这个世界的理解；但当我们要谈论它的时候，我们必须使用形象和比喻几乎就像宗教语言中的形象和比喻一样，所以我们应该学会更谨慎地使用我们的语言，并且认识到表面的矛盾可能来源于语言的不适用性。现代科学已经揭示了一些范围宽广的定律，比伽利略、开普勒揭示的定律适用范围广泛得多。但是现代科学也已证明，随着对现象解释的广泛程度和抽象程度增多，理解的困难也增长了。甚至关于客观性的要求，过去长时期来认为是一切科学的前提，在原子物理学中也受到下例事实限制，即不再可能把一个受观测的现象完全与它的观测者相分离。

哪里还有科学真理与宗教真理之间的矛盾呢？

在这个问题上，物理学家沃耳夫冈·泡利有一次谈到两个对立的极端概念，二者在人类思想史上都极其富有成果，虽然哪一个也不符合真正的真理。一个极端是客观世界的概念，在时空中不依赖任何观察主体的规律而运动；这是现代科学的指导原则。另一极端是主体的概念，神秘地体验了世界的统一，不再面对着任何客体，也不面对客观世界；这是亚洲人的神秘主义。我们的思想大致在这两个对立的极端概念之间摆动；我们必须承受这两极产生的张力。

谨慎地把宗教语言和科学语言区分开，也可以避免由于混淆它们而减少它们的内容。已经证实了的科学结论的正确性应当合理地不受到宗教思想的怀疑，反之亦然，发自宗教思想内心的伦理要求不应当被科学领域的极端理性所削弱。无疑，随着技术能力的扩展，产生了不容易解决的新的伦理学问题。我可以举一些例子，例如一个科学家对他的研究成果的实际应用要负什么样的责任？或者在现代医学领域中提出的甚至更困难的问题：一个医生应该或者可以把一个垂死病人的生命延长多久？对这样一些问题的考虑决不是要削弱伦理原则。我也不能设想这样一些问题仅仅用实用的权宜之计可以解决。或许在这里有必要采取整体的观念：即用宗教语言表示作人的基本态度，是伦理原则的渊源。

或许今天我们有可能重新更正确地来分配着重点，这些着重点由于近百年来科学技术的巨大发展失调了。我所谓的着重点是指我们对人类社会中的物质条件和精神条件的重视程度。物质条件是重要的，当技术和科学提供了机会时，社会有责任去消除广大人民群众在物质上的匮乏。当做到了这一点时，留下许多苦难，并且我们已经看到，个人是多么需要一个社会在精神方面能够提供给他的保护，不管他是自觉地要求还是认为理所当然。或许我们最重要的任务正在于此。如果在今天，青

年学生有许多不幸，那么原因不在于物质上的贫乏，在于缺乏信任，这使得个人难以为他的生活找到目的。所以我们必须尝试着去克服孤独，它威胁着生活在被技术的实际需要所支配的世界中的个人。心理学问题或社会结构的理论考虑也没有多大帮助，除非我们通过实际的行动在生活的精神和物质领域方面重新成功地实现自然的平衡。这是在日常生活中恢复深藏在社会的精神方面的价值（伦理标准），并赋予这些价值（伦理标准）以如此巨大的光辉，使人们把它们当作自己个人生活的指针。

我的任务不是谈论社会；我应该讨论的是科学真理与宗教真理的关系。科学在近百年内作出了巨大发展。在这个发展过程中，我们用宗教语言谈到生活的更宽广的范围被忽视了。我们不知道是否会成功地以老的宗教语言来表示我们未来社会的精神形式。理性主义地玩弄词句没有多少用处；诚实和方向是我们最需要的东西。但是，既然伦理是人类社会存在的基础，并且伦理只能从最基本的作人态度（这种作人态度我称之为人类的精神方面）中得到，那么我们必须都作出种种努力，和青年一代建立共同的作人的态度。我深信，如果我们又能够在两种真理之间重新找到正确的平衡，那么我们在这方面就能够取得成功。