

科学与人文

关于两种文化的社会学比较研究

KEXUE YU RENWEN

GUANYU LIANGZHONG WENHUA DE SHEHUIXUE BIJIAO YANJIU

曹文彪 著

 学林出版社

中共浙江省委党校学科建设成果资助出版项目

“浙江省科学发展观与浙江发展研究中心”研究成果

科学与人文

——关于两种文化的社会学比较研究

KEXUE YU RENWEN

GUANYU LIANGZHONG WENHUA DE SHEHUIXUE BIJIAO YANJIU

曹文彪 著

图书在版编目(CIP)数据

科学与人文：关于两种文化的社会学比较研究 / 曹文彪著. —上海：学林出版社，2008. 3

ISBN 978 - 7 - 80730 - 560 - 6

I. 科… II. 曹… III. 科学学—关系—人文科学—对比研究 IV. G301 C

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 031889 号

科学与人文

——关于两种文化的社会学比较研究



著 者—— 曹文彪

特约编审—— 任余白

责任编辑—— 钱丽明

封面设计—— 周剑峰

出 版—— 上海世纪出版股份有限公司

学林出版社(上海钦州南路 81 号 3 楼)

电话：64515005 传真：64515005

发 行—— 新华书店上海发行所

学林图书发行部(钦州南路 81 号 1 楼)

电话：64515012 传真：64844088

照 排—— 南京展望文化发展有限公司

印 刷—— 上海译文印刷厂

开 本—— 787×1092 1/16

印 张—— 21.125

字 数—— 31 万

版 次—— 2008 年 3 月第 1 版

2008 年 3 月第 1 次印刷

书 号—— ISBN 978 - 7 - 80730 - 560 - 6/D · 20

定 价—— 42.00 元

(如发生印刷、装订质量问题,读者可向工厂调换。)

前言

关于两种文化的社会学比较研究

奉献给读者的这部著作,是我的学术研究从原初的中国古代文学理论转为文化学和文化社会学以后的第一个成果,这一成果既可以被当作文化学的某一专题研究的成果加以阅读,也可以被视为进一步朝我的最终研究方向——作为“文化社会学中最重要的组成部分”(舍勒语)^①的知识社会学——转换的一个过渡性成果。因此,这部著作的内容,一方面,涉及到对科学与人文这两大文化的差异及隔阂的叙述,另一方面,也表现出较为明显的社会学的视野——即从社会学的角度去考察这两大文化的此消彼长的演变过程。至于我为什么要作出上述研究方向的调整,本书的后记将略予陈述,这里恕不赘言。

作为本书的一个简短的前言,我只拟为读者就本书的内容安排作一点必要的说明,希望这有助于读者更方便地阅读本书。与本书的题目大体对应,本书的内容被分为如下几章:第一章遵循分析哲学的基本原则,主要是对一些相关概念——比如文化、科学、人文以及作为科学的三大分支的自然科学、社会科学及人文科学等作出必要的辨析。这么做的原因在于,在目前许多相关的学术文本中,这些概念被赋予了过多不同的内涵,而这就导致了研究上的大量毫无疑义的重叠。第二章在揭示科学(含技术,特别是舍勒所强调的西方的针对外物世界的技术,以下均仿此)与人文的基本差异的基础上,分别从诸如方式、语言及对象等八个方面描述了它们两者的更为具体的区别。在接下来的第三章里,作者就两类知识分子——专家与学者——的区别作了必要的考察与讨论。随后,作者又在第四章里对科学与人文的种种隔阂以及导致这些隔阂的原因进行了必要的阐述与分析。作为整部著作的重要组成部分的第五、第六两章,其内容是从社会学的视野对科学与人文这两

^① [德] 舍勒:《知识社会学问题》,华夏出版社 2000 年版第 57 页。

大文化的此消彼长的演变过程所作的叙述：第五章的主要任务是阐述有关科学与人文的社会学研究的成果，第六章的工作则是从社会学的角度对科学与人文的历史演变过程以及当代与境中人文的种种变异展开具体的叙述。在第七章中，本书重点阐述了科学所面临的种种危机，并且对产生危机的根源作了具体的分析。本书在最后一章即第八章当中则提出了以下两个有关如何定位这两大文化的关系的具体看法：第一，科学为人文提供依据，人文为科学确定目的；第二，因此，科学是发动机，人文是方向盘。最后，本书还借助作为结束部分的结语对科学主义和人文主义展开了坚定的批评，这个批评所以很有必要，是因为，无论是科学还是人文，一旦成为一种主义，都是文化上的一种异化，这种异化必然对社会构成巨大的隐患。

本书的许多内容，此前曾经以单篇论文的形式在相关的学术刊物上发表过，有些还在各种学术会议及学术讲坛，特别是“浙江人文大讲堂”上表达过和讲演过，就获得的各种反馈而言，作者似乎颇有理由对本书的前景持较为乐观的态度。当然，我也非常清楚，同样的内容最终以一部著作的形式加以表达，情况也许会有所不同：许多原先被忽略的毛病很有可能会因此而显露出来。因此，我真诚地期待着来自各个方面的批评与指正。

最后，我想以对一个问题的回答来作为本前言的一个结尾。这个问题是这样的：在已经有了不少的有关科学与人文这一专题的著作之后，再出版类似专题的本书的理由是什么？对此，我的回答是，前面对本书各章安排所作的简要的陈述已经表明，至少就内容而言，本书颇有一点自身的特色。比如，本书强调文化的内涵包括文与化两个方面，并且指出在人类文明的早期科学原本属于人文的范畴；对科学文化与人文文化的差异、隔阂及其所由产生或形成的原因所作的描述及分析；以及特别是从社会学的角度对这两大文化的历史演变所作的考察；就这两大文化的关系所展开的讨论等，均得力于本书作者对大量的文化现象和文化学的经典文献所进行的长期的感知、体会、阅读、思考与研究，同时又经受了长期相关的教学实践的检验。因此，本书作者敢于说，这些也许可以被称之为本书作者所开出的一片“自家园地”。当然，从中是否能长出丰硕的庄稼，还得在未来的岁月里拭目以待。换言之，本书的价值到底如何，最终还得由读者们特别是方家们的阅读加以检验。

目录

关于两种文化的社会学比较研究

前言	1
第一章 科学与人文的概念辨析	1
第一节 科学原本属于人文	1
第二节 科学与人文的涵义	13
一、什么是文化?	13
二、科学与人文是人类的两大文化	31
第三节 三大世界与三大科学	33
一、自然世界、社会世界与人文世界	33
二、自然科学、社会科学与人文学	35
三、人文世界与人文学	37
第二章 科学与人文的差异	42
第一节 科学与人文的基本区别	43
一、科学的工具性和价值相关性	43
二、人文的目的性和价值直接性	47
第二节 科学与人文的具体区别	51
第三章 专家与学者	99
第一节 什么是知识分子?	99
第二节 专家与学者的区别	104
第四章 科学与人文的隔阂	117
第一节 科学与人文的隔阂	117
第二节 隔阂的种种原因	138

第五章 科学与人文的社会学研究	142
第一节 人文的社会学研究	143
一、意识形态诸理论	143
(一) 特拉希: 观念学的意识形态理论	143
(二) 马克思: 批判手段的意识形态理论	144
(三) 列宁、卢卡奇: 中性化的意识形态理论	147
(四) 批判理论家: 批判手段的意识形态理论	148
二、人文的社会学研究	153
(一) 阿诺德·豪泽尔: 艺术社会学的基本观点	155
(二) 丹纳: 艺术的生成、动因及评价	159
(三) 普列汉诺夫: 艺术的生物学因素与社会学解释	161
(四) 弗里契: 艺术的阶级、经济、社会进化及社会 形态决定论	162
第二节 科学的社会学研究	165
一、贝尔纳: 科学的社会功能	167
二、默顿: 17 世纪英国的科学、技术和社会	169
三、巴伯: 科学与社会秩序	174
第三节 知识的社会学研究	177
一、舍勒: 人、内驱力、抵制与知识的等级	180
二、曼海姆: 意识形态、乌托邦与知识社会学	188
三、布鲁尔: 知识和社会意象	194
第六章 科学与人文的历史演变	199
第一节 科学、人文与社会形态	199
第二节 当代与境中的人文	219
一、人文学科的科技化变异	220
二、学者的专家化变异	233
三、人文功能的娱乐化变异	238
第七章 科学面临危机	248
第一节 科学的客观性面临被颠覆的危险	248
一、理论诠释学	249

二、实用主义理论	251
三、科学与技术的意识形态理论	255
四、科学的修辞学理论	256
五、科学的“反魅”思潮	261
六、知识社会学的建构主义理论	264
七、自由民主主义的科学观	265
第二节 关于科学论战	269
第三节 科学面临危机的根源	273
 第八章 科学与人文：发动机与方向盘	289
第一节 沟通与对话：科学与人文的必由之路	289
第二节 科学是发动机，人文是方向盘	298
 结语 关于科学主义与人文主义	308
一、关于科学主义	308
二、关于人文主义	319
 后记	325

第一章 科学与人文的概念辨析

尽管“科学”与“人文”在今天不仅在专业的学术界而且在一般的文化领域以及甚至在普通的大众生活中几乎已经成为两个非常流行的语词,但是种种迹象表明,人们——包括许多专业人士在内——对这两个语词的涵义似乎并没有清晰的和准确的理解与把握,特别是到底什么是人文、为什么会将科学与人文并列而提、这样的并列而提到底意味着什么、其引发的后果又是什么等问题,事实上,很少给予必要的思考与探讨。有鉴于此,在一本以科学与人文为主题的专门著作的一开始,对这两个语词的涵义作出适当的阐释,显然是非常必要的。作为本书的作者,我以为,分析哲学尽管的确并不是一个真正的哲学流派——因为它的确并没有为我们提供作为一个哲学流派所应提供的某种哲学理论,正如维特根斯坦所说的那样,它只是一种“哲学活动”,但是,毫无疑问,它是任何学术研究工作所赖以顺利地 and 富有成效地开展的前提。

第一节 科学原本属于人文

令我颇感惊讶的是,长期以来,学者们一直习惯于没有任何疑义地把科学与人文并列而提;在我看来,这不但在逻辑上颇成问题——科学与人文并不是两个可以并列而提的概念,可以和科学并列而提的概念,应该是伦理、艺术、宗教等,而可以和人文并列而提的概念应该是自然或社会,并且也与人类早期的历史事实——无论是中国的还是西方的——不相符合,换句话说,正如本节标题所表明的那样,无论就概念的逻辑关系而言还是就历史的史实而言,科学原本均属于人文的范畴。当然,这特别需要就历史的史实作出必要的阐述。

让我们先从中国谈起。稍稍了解一点中国古代文化史的读者们都

应该明白,中国古代根本就没有科学的概念与意识,有的只是人文的概念与人文的意识。说到“人文”一词,一般认为最早见之于《易·贲》中的这样一句话:“观乎天文以察时变,观乎人文以化成天下”。如果这里的天文系指“天之文采”——如日、月、星——的话,那么,人文显然也就应该指与天之文采相对应的“人之文采”。但是“人之文采”又指什么呢?根据齐梁时代杰出的文学批评家刘勰的意见,所谓“人之文采”系指人之区别于动物的五性或五情,即所谓“仁、义、礼、智、信”^①。当然,据周振甫先生的意见,细玩《易·贲》的这句话的文义,“人文”应该还指古代相关的典籍^②。事实上,唐代的孔颖达依照他对王弼《周易注》的理解就是这样解释“人文”一词的。比如在他看来,“人文”指的无非是古代的诗、书、礼、乐。除此以外,对“人文”或“人之文采”还有第三个解释,这个解释来自唐代李贤的《后汉书注》,按照这个解释,“人文”或“人之文采”泛指一切人事。总之,在中国古代,“人文”一词指的是人之区别于动物的各种人性及其外在的各种表现。如果我的这一总结可以成立,并且如果我们暂且又是在最广泛的意义上使用“科学”一词——即把科学理解为“学问或知识”^③的话,那么,我们的确只能说,在中国古典社会的早期,人文之外是没有科学这一概念的,换句话说,科学原本只是人性的某一方面或某一方面的表现。比如,五性(顺便说一句,刘勰的五性说或五情说应该源自董仲舒的五常说,即所谓“仁、义、礼、智、信,五常之道也”,而董仲舒的五常说似乎又是对孟子在《公孙丑》中所提出的四端说——“恻隐之心,人之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也”——的继承与发展)中的“智”这一性,由于照孟子的说法指的是“是非之心”,因此大概可以说与科学——当然恐怕还不是自然科学而只是社会科学或者特别是人文科学,因为分别真假而不是分辨是非才是自然科学的任务——有关。再比如,依据孔子的意见,人们可以从《诗》当中了解到许多的“鸟兽草木之名”(见《论语·阳货》),即可以获得许多有关自然的知识,因此,我们也可以

① 参阅刘勰:《文心雕龙·原道》中“人文”一词的周振甫注,注见周振甫:《文心雕龙注释》,人民文学出版社1981年版第4页。

② 同上书第3页。

③ 不过,这里的“学问”最好被当作知识使用,参阅[英]W. C. 丹皮尔:《科学史——及其与哲学和宗教的关系》,广西师范大学出版社2001年版;有关“科学”的定义问题,后面将有更加详细的触及,这里且容从简。

说,《诗》包含了科学的成分。至于《书》,不用说,它更有理由被视为科学性的典籍,因为它是对过去历史事实的叙述,而这必然会提供大量有关的学问和知识。最后,说到人事,人们肯定不会认为这当中不包含着学问与知识。这一点还可以从古代儒家的教育科目中找到有力的佐证。据《汉书·艺文志》的意见,所谓“儒家者流,出于司官之徒。盖《周礼》大司徒以乡三物教万民:一曰六德,二曰六行,三曰六艺;六德者,知、仁、圣、义、忠、和,六行者,孝、友、睦、姻、任、恤;六艺者,礼、乐、射、御、书、数”。在章太炎先生看来,“六德者,此为普通之德,无对象。六行者,此为各别之行,有对象(如孝对父母,友对兄弟,睦姻对戚党,任恤对他人)。六艺者,礼乐不可斯须去身,射御为体育之事,书数则寻常日用之要。于是智育德育体育具备”^①。很显然,章太炎先生所说的智育很大程度上就是指今天所谓“科学教育”,而与智育相关的大概是六艺中的书与数,尤其是数。但是,数被称为艺这一点足以表明,在儒家的话语系统里,前述“学问或知识”意义上的科学的确属于人文的范畴。事实上,这一特点一直贯穿于中国古典社会的始终。当然,在中国的古典社会,科学(包括技术)除了隶属于人文以外,还常常隶属于与人文颇有关联的政治,亦即隶属于整个皇权的统治。因此,毫不奇怪的是,在中国古典社会,天文学中“天文”一词实际上总是被“天象”一词所替代,所谓天象包括天文、气象、地震和物候等现象;这一传统的形成大概可以追溯到西周王朝的建立。依照学者们的有关考察,西周所以能够代殷商而立,很重要的一个因素在于周人用天取代了商人所崇奉的帝,并且从中找到了许多有利于其取代商人的理由。首先,在周人看来,天不像帝那样永恒不变,而是有变化的,周朝《诗经·文王》中就有诗句说“天命靡常”,既然如此,周就可以代商而立。其次,周人还认为,周人所以要取代商人,乃是顺民意和奉天命而行,正如《尚书·泰誓》所说的那样,“商罪贯盈,天命诛之”,“天矜于民,民之所欲,天必从之”。这样,具有政治内涵的天象便逐渐取代了较为自然化的天文,并且成为中国古典社会中一个非常重要的集思想、政治与文化于一体的概念。由于“天象”一词的最重要的内涵是天意或天命的表现,因此,所谓观天象其目的并非在观察自然的天,而在经由这个观察去了解天意或天命,因此,

^① 林尹:《中国学术思想大纲》,华东师范大学出版社2006年版第23页。

天象的各种变化就成了人间政治状况的某种预示、征兆及警告等。由于政治也属于广泛意义上的人事,因此,就这个意义而言,我们把中国古典社会的天文学纳入在人文的范畴之内,似乎也是可以成立的。事实上,在中国古典社会,大概除了下层手工艺人对某些极为应用性的技术的发明及运用与政治及伦理无关外,其他几乎所有在今天可以被视为科学的东西,实际上都不具有独立的价值,它们的价值基本上只在于为政治及伦理等提供各种有效的服务。如果我们可以说,在西方的中世纪科学实际上是神学的婢女的话,那么我们似乎也可以说,在中国的古典社会,科学实际上也是政治与伦理的婢女。

以上所述,还可以从中国古代思想家对知识的看法中找到很能说明问题的证例。让我先举儒家的思想为例。通常的印象是,儒家学派很重视对知识的追求。但是有一点必须明白,这一追求是在伦理的及政治的框架里进行的,换句话说,是为了达到伦理的及政治的目的。比如,尽管孔子的确十分看重学习——据《论语·学而》说,他“十有五而志于学”,此外,他还由衷地感到“学而时习之,不亦说乎”,但是,其所学习与的内容主要并不是关于自然的知识,而是诸如诗、书、礼、乐等与伦理及政治有关的古代的人文典籍。再比如,荀子也许比孔子更加看重学习,最有力的证据是他的《荀子》一书竟然以“劝学”作为全书的第一篇。尽管如此,我们也必须明白,他所以看重学习,是因为在他看来,一个人如不进行学习,就不可能由禽兽变为真正的人。正因为如此,他所强调的学习内容,显然也不是有关自然的知识而是有关伦理及政治方面的知识。用他自己的话说就是,学习以“诵经”为始,以“读礼”为终,具体说,也就是学习诗、书、礼、乐、春秋等古代的人文典籍。至于老子、庄子这两位道家学派的思想家,它们对知识实际上持取了极为排斥的态度。其所以如此的原因,主要在于他们都一致认为,知识会使人失去原始的纯朴性,并且因此导致天下的大乱,所以,他们主张“强其筋骨,弱其心志”,主张“绝圣弃智”。这也从反面表明,如果他们提倡学习知识的话,那也一定只限于人文的范围,事实上,这似乎成为此后中国古典社会的一个有关“学问与知识”的传统。关于这一点,我们只要提请读者们留意以下这一事实就可以了。这就是:导始于宋代理学大师朱熹与心学大师陆象山之间的所谓“道问学”与“尊德性”的分歧,以及此后围绕这一分歧所引发的诸多论争,就我们这里涉及的主题而言,其

实并无什么本质的区别。因为“道问学”也好,“尊德性”也好,至少在古代话语系统里并不存在根本的矛盾,它们原不过是一件事情——修身——的两个方面而已。正如清代的龚自珍所说的那样,“孔门之道,尊德性、道问学二大端而已矣。二端之初,不相非而相用”;或者正如明代的黄宗羲所说的那样,“况考二先生之生平自治,先生(指陆象山——本书作者注)之尊德性,何尝不加功于学古笃行?紫阳(指朱熹——本书作者注)之道问学,何尝不致力于反身修德?特以示学者之入门,各有先后”^①。但这一切对我所涉及的主题并无多大的关系。与我所涉及的主题有关的是,不管怎样,所谓道学问亦即所谓学知识,其所道或其所学,肯定主要是有关有利于培养德性的知识而不是如何驾驭自然的知识。如果我们要对何以在中国古典社会,科学或“学问或知识”未能从人文当中独立出来并且成为与人文相颉颃的一个重要的方面做出适当的解释的话,那么,我想韦伯的下面这段话也许可以满足我们的这一要求:“(中国)官吏阶层对待生活的这种内在的(immanent)态度,凭借其特有的实践理性主义而得以任意发展。在这种实践理性主义的支配下,官吏阶层摆脱了所有的竞争,没有理性的科学,没有理性的技艺训练,没有神圣的权威或者势均力敌的人类权威;而只有一种切合官僚体系的伦理,而这种伦理只有在顾及到氏族内部的传统势力时,以及在对鬼神的信仰中,才会受到限制”^②。

上面所说的在中国古典社会中科学一直属于人文的范畴,从另一方面看也是一点不奇怪的。这就是,直到1893年,康有为在介绍日本的有关书籍时才第一次使用了“科学”这一语词。事实上,仅仅是由于继康有为之后严复在1896年翻译《天演论》和《原富》时把“science”译为“科学”之后,“科学”一词才逐渐地在中国学术界流行起来。^③但是,那时尚未出现科学与人文的并列。科学与人文的并列大概发生于20世纪20年代的科学和玄学的争论。这场争论的主题原本是科学能否决定我们的人生观,但是后来却演变为科学与玄学亦即哲学或形而上学之间的互相攻击。^④不过,在这里,和科学相对应的还不是人文,而只

① 余英时:《中国知识人之史的考察》,广西师范大学出版社2004年版第437页。

② [德]韦伯:《儒教与道教》,江苏人民出版社1997年版第177页。

③ 参阅潘世墨、陈振明:《现代社会中的科学》,浙江科技出版社1994年版。

④ 参阅张君勱等:《科学与人生观》一、二册,辽宁教育出版社1998年版。

是玄学亦即哲学或形而上学。

和中文“人文”一词相当的英文语词,被认为是 Humanities,此词的直接来源是拉丁文的 Humanitas。至于作为这一拉丁文语词的更早的来源的希腊文语词,据学者们的意见,应该是 Paideia; Paideia 的意思指的是“发扬那些纯粹属于人和人性之品质的途径”^①。为了达成这一目的,那时有七个学习科目被认为是最重要的,它们是语法、修辞、逻辑即辩论(以上又称“三学科”)和算术、几何、天文、音乐(以上又称“四学科”)。这七门科目当中的算术、几何及天文,显然属科学的范畴,而七个科目总体上又均属于人文的范畴。值得指出的是,和前述中国先秦时代称礼、乐、射、御、书、数为“六艺”一样,这里的七门教育科目在古希腊也被称为“七艺”,又被称为“人文学”(the liberal arts)。很显然,这决非纯属偶然的巧合。这表明,无论是中国先秦时代的教育还是古希腊的教育,都属于人文教育,即都属于“发扬那些纯粹属于人和人性之品质”的一个非常重要的途径。因此,正如艾伦·布洛克所说的那样,“把算术、几何、天文也归入文科,今天看来似乎不通,但这里所称的文科乃是指‘自由人的学科’,系指对提高文化素养有价值的学科”^②。换言之,“那时,科学与哲学并没有分家,也没有专门从事科学的人。科学只是一些有闲阶级以及政治家、哲学家(恐怕尤其是哲学家——本书作者注)、宗教的首脑们凭自己的兴趣在工作之余进行某些科学方面的思考、辩论和研究,或者说科学只是他们工作的一部分。这些人广泛地涉猎关于人、神、政治、伦理、道德、自然等各个领域”。比如,“泰勒斯首先是橄榄油商人、政治家、技师,其次才是哲学家、天文学家”^③,而“亚里士多德则是一个百科全书式的人物,在哲学、政治学、伦理学、逻辑学和科学方面均有著述”^④。正因为如此,研究西方科学史的学者们通常总是会把科学的起源追溯到古希腊时代。不过人们必须明白,在古希腊,并没有后来的所谓的“科学”这一说法,“在古希腊人看来,哲学和科学是一个东西”。实际上,对于古希腊时代的那些政治家、哲学家及宗教的

① 西塞罗语,见[英] 艾伦·布洛克:《西方人文主义传统》,三联书店 1997 年版第 5 页。

② [英] 丹皮尔:《科学史——及其与哲学和宗教的关系》,广西师范大学出版社 2001 年版第 1 页。

③ 韩孝成:《科学面临危机》,中国社会科学出版社 2005 年版第 198~199 页。

④ 同上书第 4 页脚注。

首脑们来说,凡与人及人的生存有关的一切领域,均是它们希望予以涉猎的,换言之,他们最关注的乃是人及人的生存,或即人是什么以及人如何才能谋求一个理想的人生。正因为如此,苏格拉底,这位被人们认为有着“身体、精神两方面的‘怪癖’”,并且“看起来有些奇形怪状,像一位森林之神萨蒂尔”^①的城邦里“一只令人讨厌的牛虻”(苏格拉底自嘲语——本书作者注)才断然宣称“不加检点的生活是不值得过的”;也正因为如此,古希腊的特斐尔神庙才镌刻了这样一行神谕:“认识你自己”。由此不难看出,在古希腊时代,人们普遍地相信,谋求真知特别是关于人自身的真知乃是谋求理想之人生的前提。苏格拉底的一个信念为此提供了最好的佐证:“使人犯罪的原因是缺乏知识,只要他懂了,他就不致犯罪”^②。因此,获取真知乃是古希腊时代的那些有闲阶级、哲学家以及宗教首脑们的最主要的生活内容。而且,看起来更为真实的也许是,在古希腊,哲学乃是任何一个谋求真知的人所必须具备的基本的修养。换言之,在古希腊,哲学并不是今天世界各国的大学里所开设的一门专业性的科目,而是一种对真知的渴望与追求的精神性的冲动,没有这个冲动的人始终生活在无知当中。为能说明这一点,让我们简要的回想一下由苏格拉底所给出的以下这一十分著名的“洞穴比喻”:“没有哲学的人就像洞穴里的囚犯,他们带着镣链,身子不能转动。他们后面是一堆火,前面是由空白的墙堵住的空荡荡的洞穴。在墙上,就像在屏幕上似的,他们看到自己的影子以及介乎他们与火之间的东西的影子。他们因为无法看到别的东西,就认为影子是真实的东西。终于有一个人挣开了镣链,爬到了洞口。他在那里初次看见了阳光,那阳光照耀在真实世界的真实的东西上。他回到洞穴后向难友们述说他的发现,并设法说明他们所看见的无非是现实的模糊的反映,只是一个影子的世界而已。但是因为见过阳光,他被阳光的灿烂刺射得眼睛发花,现在很难去分辨影子了。他想指点他们走向光明,但是在他们眼里他显得比以前更加愚蠢,因此要说服他们不是件容易的事情”^③。罗素在对苏格拉底所给出的这个“洞穴比喻”作出这样的转述之后,便总结说:

① [英] A. E. 泰勒、[澳] T. H. 龚珀茨:《苏格拉底传》,商务印书馆 1999 年版第 24~25 页。

② [英] 罗素:《西方的智慧》,世界知识出版社 1992 年版第 61 页。

③ 同上书第 71 页。

“(因此),如果我们是哲学的陌路人,我们就无异于那些囚犯。我们看到的只是些影子,事物的表象而已。一旦我们成为哲学家,我们就在理智与真理的阳光下去看外界的事物,这才是真实。这种光明,给与我们真理以及认识能力,就代表着‘善’的理念”^①。由此可见,哲学并不是犹如物理学、化学等那样的一门学科,而是对真知的追求,其目的在于由此可以走向“善”的康庄大道。因此,在古希腊,可以说任何一个贵族亦即任何一个有闲者,都以哲学化的方式生活着,他们并不是今天各国大学里的那些以哲学为业亦即以研究和讲授哲学为生的教授,准确地说,他们都是些爱智者,或者他们都是些孔子所说的“为己”的学者。这一状况在古希腊的后期发生了少许的变化,从这些爱智者或“为己”的学者当中分化出一些志在获取某些今天所谓科学和技术知识的人,“例如阿基米得研究工程,欧几里得专门研究几何,托勒密研究天体运动”,并且“类似于现在的科学研究院的博学院也已经出现”^②。尽管如此,第一,那时并没有出现今天的“科学”一词,第二,所有这些研究,依然是被作为人文的某一方面或即作为人性之培育和展现的某一方面而被人们所认可和尊崇的。

在向此后的作为基督教神学统治的中世纪过渡时期的古罗马时代,和在古希腊时代一样,“学问和知识”以及研究学问和知识意义上的科学,依然包含在作为人性之培养的人文教育之中。那时,出现了许多志在从事这种教育工作的“普及者与博学家”^③。其中最有名气并且对后来最有影响的也许是“被罗马崇拜者称为伟大学者的瓦罗,他的《教育》(九卷)一书几乎成为‘罗马百科全书编撰者的范本和知识源’。他的一个显著特点,是用(古希腊时代的)人文学(the liberal arts,被认为是适合罗马上等人的教育学科)来组织全书……(并且)逐渐确定为中世纪学校的古典人文七艺”^④。由此可见,也可以看出,在一千多年的中世纪,旨在探求学问与知识的并且通常被笼统地称为哲学的科学,除了作为“神学的婢女”在缓慢地发展着以外,同时还被作为人文的一个重要的方面被传播着与研究着。由此,在中世纪,科学依然属于人文的

① [英] 罗素:《西方的智慧》,世界知识出版社 1992 年版第 71 页。

② 韩孝成:《科学面临危机》,中国社会科学出版社 2005 年版第 199 页。

③ 请注意,是“博学家”而不是今天非常受欢迎的专家,见[美] 戴维·林德博格:《西方科学的起源》,中国对外翻译出版公司 2001 年版第 138 页。

④ 同上书第 145 页。

范畴。不过,有一个观点也许有必要借此机会予以纠正。这就是,通常人们都倾向于认为,“基督教严重阻碍了科学的进步,而且确实使科学事业进入了一种混乱的状态,历经千年之久也没有从这种混乱当中恢复过来”^①。这种产生于 18、19 世纪并且盛行于 20 世纪的观点显然是不正确的。真实的情况是,基督教神学非但没有阻碍科学的发展,反而在许多方面都对科学的发展起了不小的推动作用,当然有一个前提,这就是对知识的追求必须有助于增强人们对基督神学的信仰,换言之,科学必须被纳入到神学的框架之内,即扮演“神学的婢女”。学者们所以会产生这一误解,主要是因为他们普遍把科学与形而上学给混同了。确实,乍一看,中世纪的教会的确对科学实施了严厉的压制,但是,绝大多数的这类所谓的压制其实并不是针对科学本身的,而是针对其中的形而上学的残留的。究其原因在于,对于教会和教义构成威胁的并不是科学而是形而上学:科学并不旨在提供有关这个世界的终极原因的说明,而形而上学却总是希望能够在在这方面与宗教一争高低(有关这个问题的更详细的阐述,可参阅马克斯·舍勒《知识社会学》一书)。

到了文艺复兴时代,这种科学被包含于人文之中的状况依然没有得到多大的改变。说到文艺复兴时代,正如人们都知道的那样,“人文”一词是那个时代最为流行的语词。不过人们还必须进一步明白,在文艺复兴时代,“人文”一词有着双重的涵义。其一指的是一种新的思想文化潮流,这一潮流所针对的是中世纪的神学统治,其途径是从古希腊汲取思想文化养料,其目的则在于倡导用对人的重视取代对上帝的崇拜,并且以此冲决教会对人性的奴役与压抑。把文艺复兴时代的文艺作品和中世纪的加以比照,这一点会变得非常清楚:前者充满对人性的肯定,后者则处处否定和贬抑人性。这里所谓“人性”,其内涵同样有着对有关的学问与知识的渴求。其二,与其一相关,指的是对教育作用的信赖与推崇(这也是古希腊与古罗马的共同特点),即坚信教育可以培养出人的包括追求学问与知识在内的人性。因此,在整个文艺复兴时代,比如在意大利这一文艺复兴思潮的发源地,追求学问与知识亦即从事学术活动的风气极为盛行。这种风气首先表现为人们对古代学者的

^① [美] 戴维·林德博格:《西方科学的起源》,中国对外翻译出版公司 2001 年版第 156 页。