

导 论

20 世纪可谓是科学技术攻城略地、战无不胜的世纪，科学技术领域的全面辉煌不仅彻底动摇了传统的知识格局，改变了知识的形态、性质和功能，把人类带入到一个全新的知识生产与消费时代，而且，在根本上变革了整个社会的政治、经济和文化结构，甚至于全球性的民族国家间政治格局。相形之下，人文社会科学特别是传统的人文学科却面临着有史以来最为严峻的危机。这一危机不仅表现为人文社会科学作为知识的合法性开始受到科学标准的挑战而且最令人感到尴尬的是在“求真”的科学与“求用”的技术的双重挤压之下，人文社会科学所赖以存在的社会基础也岌岌可危。正是在这种情势之下，大学——这个一向被人们视为知识、精神和文化之堡垒的传统机构，在整个 20 世纪也不得不启动了艰难、痛苦和漫长的变革行程。而伴随这一变革过程始终凸显出来的一个令人备感困惑的主题便是：到底如何理解人文社会科学在当代大学教育中的意义和价值？

与其说人文社会科学是一个有着严格界定的知识范畴，不如说它仅仅是人们基于方便的表述习惯，而对所有不属于自然科学、技术科学范畴的其他所有林林总总、极其宽泛知识的一种统称。传统上，无论在西方国家还是在我国，都有所谓的文理之分，因此，人们往往把人文社会科学统称为“文科”。如目前美国许多综合性大学中的文理学院 [the faculty (college) of arts and sciences] 其中的 arts 便代表“文科”之义，而 sciences 则一般代表“理科”。需说明的是这里的 sciences 一般是作为一个狭义的概念，专指自然科学诸学科。但有时也可以理解为广义的概念，包含了相关的社会科学 (social sciences) 学科。在美国通常就有人认为没

有引入数学方法的学科很难说是社会科学，而更接近人文学科。现实中，如今似乎也没有人去刻意仔细区分，也许这种有意或无意的模糊，正说明“文理”之分本身就缺乏严格限定的依据。其中，颇为棘手且不可逾越的一个障碍是，许多社会科学学科或理论实际是建立在自然科学的方法和规范基础之上，譬如，主流的经济学理论和有关应用社会学科，它们基本采纳了自然科学的数理方法和手段，在学科理论和方法规范方面与自然科学之间没有严格的界限。

也许正是鉴于文理之分所存在的模糊性，目前，一种主流的学科与知识分类框架是人文学科（humanities）、社会科学（social sciences）和自然科学（nature sciences）（含技术科学）三大领域。三大领域划分的依据，在部分学者看来是研究对象的差异。有人认为：人文学科是关于人的知识，社会科学是关于社会的知识，自然科学是关于客观自然世界的知识。然而，以研究对象作为上述三类学科知识分类存在的致命缺陷是，所谓的“人”、“社会”和“自然”都并非存在一个具体的所指。比如，生理学和心理学（特别是脑科学）都是关于人的知识，我们显然无法把它归类到人文学科，人类学、社会学也同样研究具体时代和社会环境中的人，但通常被人们称之为社会科学。特别是医学中的解剖学是最为典型的实验科学，它也是以人为研究对象，然而它却属于自然科学领域。当然，人们或许还可以进一步限定，譬如人文学科关注的是人作为一个精神本体，社会科学关注的是社会的人，而自然科学关注的是自然人。然而，这种限定恐怕依旧不能令人感到满意，原因很简单，人本来就是一个精神、文化、社会与自然各种属性的统一体，它们相互之间是不可剥离的。

三大领域分类的依据，在另一些学者看来，则是学科和理论规范上的差异。如古本根重建社会科学委员会（Gulbekian Commission）认为，人文学科、社会科学和自然科学三大领域的根本差异，在于各自秉持的认识论立场互不相同。自然科学包括重逻辑的数学和以实验为基础的其他学科，如化学、物理学和生物学等；人文学科包括重思辨的哲学和重体验的文学艺术以及相关的历史学科等；而社会科学介于两者之间，是关注社会现实以探寻普遍规律为目的的政治学、社会学和经济学学科。^①然而，在

此让人感到尴尬的恰恰是介于自然科学与人文学科之间的社会科学。以探寻普遍规律为目的、关注社会现实的客观性立场，其实表明社会科学与自然科学与自然科学诸多学科的认识论立场并无二致。但是 20 世纪中叶以后，社会科学中建构主义思潮的兴起又表明，在认识论立场上，社会科学与人文学科间也很难存在严格的区分。

由以上分析不难理解，通常人们所谓的人文学科、社会科学和自然科学三大领域的划分也并非是一个严格、规范的知识分类系统，而不过是一种人为的、简约的泛泛归类。这种归类甚至未必见得就比所谓的文理之分高明多少，也未必能够真正超越狄尔泰（W. Dilthey）的精神科学与自然科学、李凯尔特（Von Heinrich Rickert）的文化科学与自然科学的传统学科分类标准。因此，我们认为，在一个不同学科和专业边界日益淡漠、知识的跨学科生长极为普遍的今天，刻意于在规范意义上把知识划分为几个不同领域，无疑是一种不切实际的幻想。故此，本文也并不打算对所谓的“人文社会科学”做严格的界定，而仅仅是概括性地以它来指涉除严格意义上的自然科学、技术科学和其他有关应用性学科之外所有宽泛的知识领域。这些“人文社会科学”知识内容庞杂，涉及的学科门类广泛。它们相互之间虽然在学科的内在逻辑上存在更多的分歧而不是整合，但是，在知识形态属性、作为知识存在的意义和价值上却具有某些共同性：在总体上，它们都缺乏自然科学的“硬”度，具体到每一学科内部，学派林立，不同学派之间很难形成共同认可的概念、术语、规范和理论体系；在研究对象上，普遍关注“人”事（包括人与自然间的关系）而不是“物”事，有比较明显的理论偏好和文化旨趣，淡化应用性和功利化色彩；在教育活动中，侧重于培养人的素养而不是具体的职业技能。

除此之外，还有一个共同点是：在崇尚科学与技术的时代，大多人文社会科学学科几乎都面临着一个共同的命运，在自然科学与技术科学话语的主宰下，在现实功利主义的冲击下，它们正处于被边缘化的困境。特别是在大学之中，人文学科曾经长期垄断大学课堂话语霸权的风光已去，并且步步退缩，困守于一隅，成为大学最为落魄和寂寞的学科群以及学科共同体。其实，也正是此一尴尬处境，才触发了我们对大学中人文社会科学地位的深切关注以及对此问题浓厚的研究兴趣，促使本书尝试着对人文社会科学在当代大学本科教育中的意义和价值问题进行一番全面的论

释、理解和思考。

本书思考过程的展开逻辑如下：第一，循着西方思想文化史的延伸轨迹，试图理解人文学科在大学传统教育中的原始内涵，即由中世纪到近代，大学教育过程中所体现出来的精神（宗教精神与人的理性精神）统一性——知识统一性——伦理学意义上的完人，以及这三者间逻辑对应关系。第二，力图通过对知识的分化（专业化）、不同学科文化的对立，以及人文社会科学各种话语纷起的格局形成过程分析，来解析人文社会科学在大学教育中由巅峰走向失落状态的内在动因。第三，基于当代社会环境的变迁以及人类精神危机产生的文化背景成因，来阐释人文社会科学的时代精神及其新的社会功能内涵，进而强调人文社会科学在人的社会责任意识培养过程的重要性。第四，在一个全球化与本土化的综合理论框架下，分析大学与民族国家间关系构型的历史演变及其新的定位，阐述大学在推动全球普遍伦理与维护民族文化发展过程中的独特地位和应持有的基本立场。第五，全面梳理自跨入 20 世纪以来，交织着无数冲突的各种大学教育理念产生、发展与变革的现实社会内涵，分析其间各种此消彼长的力量作用方式和特征。第六，综合当代人类知识、社会与大学教育发展走向及其特点，从学科制度的变革与资源合理配置和有效利用角度，对大学中的人文社会科学的学科培养制度和学科建制变革提出新的设想。第七，结合世界少数研究型大学本科教育模式及其对人文社会科学课程的学习要求，对我国综合性大学本科教育现状略为展开分析，以期为当代大学本科教育变革提供一定的启发。

第一章

知识整体性：人文学科 与大学教育的统合逻辑

就人类知识的发展历史过程而言，人文社会科学和自然科学、技术科学的分离不过肇始于近代晚期，而现代意义上的大学，其正式获得大学身份的时间则可远远追溯到大约 800 年以前。曾经名扬四方的巴黎大学、迄今依旧声名显赫的英国牛津大学和剑桥大学等，早在 12、13 世纪的西欧，就已经成为生产知识和知识分子的摇篮。在一个人类对自然世界、社会和自我的了解还相对贫乏的时代，历史选择了大学，使之成为培养百科全书式的知识精英和通才型的社会职业人员的独特组织机构。正是由此开始，在知识自身形态和属性的流变过程中，在社会与大学间的各种关系越来越复杂的环境变迁过程中，人文社会科学作为一个极为广泛的知识领域，步入了它由无限风光和荣耀的巅峰状态，继而困惑、危机四伏甚至为人冷落的缓慢行程。本章设想循着人文社会科学在大学教育中地位跌宕起伏的历史轨迹，来揭示它在不同时代所涵盖的内容和性质，并阐释在特定的历史境遇下人文社会科学之于人、于社会的意义。

一、中世纪大学的“七艺”与经院哲学

有研究者认为，中世纪是西欧思想史上最为黑暗的时期。其实，只要稍稍回顾一下西方文明古往今来的历史演变进程，我们便不难发现，源自古希腊时期的理性主义传统，实际上在西方从来没有真正地发生过类似

地质学意义上的地层尖灭（因地壳运动或风化的原因而造成地层连续性中断）现象。即使在为宗教强力钳制的中世纪时代，这一传统也如同灰烬中的余火，在历史的时空隧道中，时明时暗，甚至偶尔借助不同的风向，再次呈现出燎原之势。中世纪大学的经院哲学传统在一定意义上，便可以称得上是中世纪人类理性的一次灵光闪现。

大约在公元二三百年，一度作为古希腊文明传统传承者的罗马帝国，在野蛮部族的不断入侵下逐渐衰弱了。由此开始，战火频燃以及不断产生的宗教冲突迫使大批希腊学者不得不浪迹天涯，不经意之中，他们也把古希腊文明的种子传播四方，甚至带到了远及东方的阿拉伯世界，并为这里的学者们发扬光大。西欧在此后的几百年间，古希腊与罗马帝国曾经特有的城市文化繁荣景象的确突然间暗淡无光，然而，颇具意味的是，在野蛮部族的肆意践踏之下，欧洲本土上将古典文化残存的火种尚予以留存的恰恰又是后来钳制人的思想，并制造无数迫害和冲突的基督教机构——修道院。正如戴维·林德伯格 D. Lindberg 所认为在不稳定的环境之中，昔日上层社会所创办的学校消失了，代之而来的是教会的修道院和教会学校教育体系，尽管这些机构也视古典文明为异教而持排斥态度，但不可否认，作为一种远离尘嚣、一心追求神圣宗教价值的圣徒隐避所，教会教育机构在保存古典文化方面，的确做出了一定的贡献。“早期中世纪的宗教文化对科学的贡献是保存和传播。在平民教育和学术受到严重威胁的时期，修道院充当了平民教育和微弱的古典传统（包括科学和自然哲学）的传播者角色。没有他们，西欧拥有的科学不会更多，只能更少。”^①

据法国史学家雅克·勒戈夫（Jacques Le Goff）考证，大约在公元 8 世纪末至 9 世纪上半叶，西欧在经过加洛林王朝的复兴后，开始进入一个相对稳定的时期。频繁的海外贸易刺激了西欧城市的复兴，与此同时，在查理大帝对教育的热心关注下，世俗的宫廷学校、修道院和大教堂学校的规模迅速扩张，一些阿拉伯世界的学者也伴随着贸易交流活动的展开纷纷来到了西欧，带来了许多在西欧已经近乎绝迹了的古希腊、罗马经典以

〔美〕戴维·林德伯格著，王珺等译：《西方科学的起源》，中国对外翻译出版公司，2001 年版，第 156—164 页。

及阿拉伯世界的灿烂文明。从此，在教士们热心翻译和抄录下，古代经典文化在城市学校和修道院中开始逐渐广为流传，从而为 12 世纪欧洲专业知识分子阶层的诞生、中世纪大学的兴起以及古典文化在大学中的复兴创造了条件。

中世纪的大学就是在这一漫长社会和文化环境的缓慢变迁中形成的。可以说，它是古典文化复兴与虔诚的宗教信徒对信仰追求的产物。正如勒戈夫所指出的，大学成员本身就是教士，大学成立之初就是一个多少带有宗教色彩的社团，只是这些教士看起来并非是那么循规蹈矩、俯首贴耳、心甘情愿地做罗马教廷安分守己的仆从，而是更希望通过以经典作为阐释工具，形成自己独创性的学术思想。“这些大师是教士和善良的基督徒，对于教科书他们更偏爱维吉尔的著作而不是《传道书》，更喜爱柏拉图的著作而不是圣奥古斯丁，这不仅因为他们相信维吉尔和柏拉图的著作富于道德训诫，以及在语言的外表后藏有微言大义，而且主要是因为对他们而言《埃涅亚斯》或《蒂迈欧篇》首先是学术著作。用学术性的经典来阐释上帝的旨义，不仅满足了他们对智力兴趣的需要，即利用古人作进一步的探究，“就像意大利的船队利用海洋探求东方宝藏一样”，并且还满足了他们对信仰执著追求的需要。显然，在这些早期大学中的学者们看来，研究经典就是开发一门艺术或者技艺。“它是教授们的专长，就像盖房子的木匠及铁匠的专长。”^②

中世纪大学中最为基本的学科“七艺”（文法、修辞、逻辑、几何、天文、算术、音乐）便是令早期学者们醉心于其中的古典技艺或艺术。“七艺”源于古希腊时期，正式成为学校比较稳定、分科设置的教学内容却是在古罗马时期。古罗马人称之为自由艺术（liberal art）现代人通常称之为“文科”）拉丁文为“*artes liberales*”。其本义来自柏拉图和亚里士多德的理解，即所谓自由艺术就是把人的灵魂从肉体、把人的精神从感官的物欲束缚之中解放出来的学问，它是无功利性的纯粹知识，实施自由教育的目的在于发展人的理性、训练人的心智，塑造人高尚的精神品格。关于“七艺”界定的第一本最为重要的手册是古罗马学者瓦洛（Varro）的“*Disciplina-*

② [法] 雅克·勒戈夫著，张弘译：《中世纪的知识分子》，商务印书馆，1996年版，第4—8页。

同上，第10、56、65页

rum libri IX”，他参照古希腊文献将自由艺术界定为如下几类学科：^①

- I 文法、修辞、辩证法（逻辑）
- II 几何、算术、天文、音乐
- III 医学、建筑

皮德森 (Olaf Pedersen) 认为，第三部分的医学和建筑学主要反映了古罗马时期的成就，但实际上，它们在此后根本没有被成功地纳入自由艺术范畴之内。公元 5 世纪上半叶，马丁内斯·坎培拉 (Martianus Capella) 在题为“*On Wedding of Mercury and Philology*”的百科全书中就只列入了前 7 科，也由此开始，“七艺”才正式成为自由艺术的固定科目。

“七艺”作为一般学校基本的教学内容一直由古罗马时期断续延伸到中世纪，甚至到文艺复兴时期。以现在的学科分类标准来看，“七艺”之中的几何、算术和天文显然并非归属于人文社会科学范畴，但本书认为，在中世纪的大学中，“七艺”是一个高度整合的整体知识结构框架，它并不具有专门化特征。这种高度整合的特征与古希腊学者关于人的精神整体性 (unity) 的假定是相对应的，只是在中世纪的大学中，它的功能被赋予了一种浓厚的工具性色彩，即与其说“七艺”关照的是人的完满精神本身，不如说它更关注的是人的理性技能和技艺，而这种理性技能和技艺最终目的是服务于宗教教义的诠释。换言之，如果说古罗马时期的“七艺”是以人为核心，那么到了中世纪的大学，人的位置就让渡给了上帝。

事实上，“七艺”的各个学科在中世纪的大学中也的确极少能获得独立的发展空间，更不用说是被作为一个整体而成为大学教育过程中最为基础的部分。因而，人们通常把它们统称为“人文学科” (artes liberales)，在此，所谓“人文学科”并不具有现代人文学科的含义，而是相对于法学 (law)、医学 (medicine)、神学 (theology) 等具有高度分化性质的职业性学科而言的。从中世纪大学的典范——巴黎大学内部机构设置和学位学习的要求中，也可以清晰地辨识其中的差异。巴黎大学内设四个学院：人文学院、法学院、医学院和神学院，四所学院并非是平等的，而是按等级排列，人文学院处于最底层，而神学院处于顶端。通常要获得法学、医学和

^① Olaf Pedersen, *The first universities: Studium generale and the origins of university education in Europe*, Printed in the united kingdom at University press, 1997, p. 23.

^② 同上, p. 24.

神学学位，一般必须要经过人文学科的学习，并取得相关的文科学位，譬如要取得医学博士学位的学习资格，先要获得文学硕士。

其实，这种学科间的等级分布格局，并非表明“七艺”地位的低下，恰恰相反，它在本质上反映了这一整合知识体系在中世纪大学教育中的基础性地位。中世纪大学此后的发展历史轨迹表明，正是“七艺”作为培养人的理智、发展人的理性的工具性价值，间接地促成了西方近代人文精神传统和理性主义科学传统的日渐形成，以至到近代，作为最底层的人文学院（在近代德国又称之为哲学院），地位迅速提升，并凌驾于向来高高在上的神学院之上，占据了大学教育的核心部位。这一结局显然是中世纪宗教教廷所不希望看到的，但知识的发展和演变原本就有其自身的内在逻辑，它一旦被纳入到理性的规范，便注定了最终必将突破来自非理性的信仰限制，摆脱宗教精神的束缚，甚至违背它的本意而成为信仰的对立面。

作为最初目的是服务于神学的人文学科——“七艺”在中世纪大学的发展过程中便扮演了一个看似偶然实则必然的角色。“七艺”的课程内容主要来自希腊、罗马时期的经典和阿拉伯文明，当然，在中世纪不同的大学中，“七艺”的内容也并非是完全相同的。譬如 13 世纪的巴黎大学，对亚里士多德的有关逻辑学、哲学、自然哲学和科学、心理学等几乎所有著作都照单全收。而波罗尼亚大学则更为关注西塞罗（Cicero）、欧几里得（Euclid）和托勒密（Ptolemy）等人的作品。但是，在课程开设的基本目的上所有大学相互间却并无实质性的差异。这一共同的本质特征就是通过开展以“七艺”内容为主的人文学科教育，让学生掌握理解“作为科学的神学”（勒戈夫语）的一系列基本理论规范和方法。譬如，文法教育的目的是为了让学学生掌握语言的准确含义、概念清晰界定的技巧，以及他们与存在间的关系，修辞是为了提高论辩技巧，辩证法、算术是为了训练人的思辨和逻辑推理能力，天文则用于揭示上帝创造出来的这个秩序完美的世界。而这一系列既合乎理性的法则又合乎宗教权威规定的理论规范、方法与神学教义的结合，就形成了中世纪后期主宰大学课堂达几百年之久的“经院哲学”。

对于中世纪基督教的经院哲学在西方科学与文化史中的贡献，包括

【法】雅克·勒戈夫著，张弘译：《中世纪的知识分子》，商务印书馆，1996年版，第69页。

Olaf Pedersen, *The first universities : Studium generale and the origins of university education in Europe*, Printed in the united kingdom at University press, 1997, p. 278.

它对于近现代大学形成的历史意义，至今人们还褒贬不一。其实，在漫长和曲折的历史行程中，人类文化的嬗变与时代的变迁之间从来都不是简单的一一对应关系，相对于社会政治和经济环境的急遽变迁，思想和文化的嬗变更具有相对的时空延续性和稳定性，传统的精神和文化往往表现出一种顽固的历史惯性，在时代大潮的推波助澜下，原有的深厚积淀不断随时间之河的流淌而进一步向前绵延、源远流长，并被不断地去芜取精和发扬光大。因此，就该意义而言，我们不应简单地把中世纪的经院哲学完全视为人类思想文化史上的一个败笔，而是要尽量地站在公正的立场上对它在历史行程中的积极意义和消极作用都做出客观的评价。

经院哲学是中世纪大学中最深奥但又最烦琐的学问，其所以深奥是因为它把人的理性与信仰结合起来，在对一个根本不存在的却似乎又无处不在的上帝的考证和诠释中，它于无形中帮助了人们把抽象思辨能力发挥到了极致。经院哲学本身存在众多的派别，譬如，比较有影响的有奥古斯丁主义、托马斯·阿奎那 (St. Thoms Aquinas) 的亚里士多德主义、阿威罗伊 (Averroes) 的亚里士多德主义以及司各脱 (D. Scott) 等人的带有人本主义倾向的宗教理论等，这些不同派别相互间理论话语交织、此长彼短、争执交锋达到最为激烈的时候，便是经院哲学发展的颠峰期。中世纪经院哲学内部斗争的核心是关于唯名与唯实之争。作为正统唯实论典范的奥古斯丁主义，以柏拉图的经典为教义阐释的主要资源，他们借用柏拉图的“共相”概念，指出上帝是惟一永恒、至善的实存，而除此以外所有的都是不真实的，人是有罪的没有其自由意志存在，奥古斯丁主义在本质上并不排斥人的理性，但认为理性必须服从于信仰，以理性来巩固信仰；与奥古斯丁主义相反，作为唯名论典范，司各脱主义则借用亚里士多德的经典，在承认具有自由意志的上帝存在的前提下认为，人的认识能力也就是人的理智是上帝赐予的，它是上帝之光。因为上帝的意志是自由的，所以人的意志也是自由的。人借助上帝之光来认识事物，而由于现实中惟有个别才是最终的实在，因此人也只有通过通过对个别事物的感觉和认识，才能在心智上显现出关于上帝的共相，也就是永恒的真理。司各脱主义把人的理性视为上帝之光显然是对理性地位予以了全面的提升，它试图把哲学与神学、信仰与理性摆在同等的位置上，这无疑为此后理性摆脱信仰的束缚打开了一个缺口，也为后期人文主义的复兴埋下了伏笔。

事实上，也确如现在许多学者所认为的，中世纪大学中的经院哲学虽然没有脱离神学的樊篱，但因为它尤其倚重理性在经义诠释中的作用，反而间接推动了哲学独立意识的复归以及与宗教权威间的逐渐分离。从奥古斯丁主义的理性屈从于信仰，到托马斯·阿奎那温和唯实论意义上的理性与信仰的和谐统一，再到罗杰尔·培根(Roger Bacon)和司各脱的理性与信仰并行，反映了中世纪大学中的经院哲学在无数次正统与异端间不屈不挠斗争的曲折发展线路。而在理性与信仰、哲学与神学的分庭抗礼中，理性地位断断续续提升的过程则不仅预示了一个以人为本的古典文化在欧洲全面复兴时代的到来，而且也意味着它必定会把人们引向近代科学。正如林德伯格(D. Lindberg)所认为的：“如果我们把注意力转向具体学科的发展，我相信，在语言、概念和理论方面，一定能找到中世纪和近代早期存在连续性的有说服力的依据。17世纪的‘新科学家’所提的问题往往包含了中世纪的传统。大多数17世纪科学的语汇和许多由这些语汇形成的概念都与中世纪的用法有着连续性。有时，中世纪的理论被保留了下来并整合到早期近代科学里。”^①在此，本书认为，强调中世纪经院哲学传统与近代科学的关系非但没有偏离本书的主题，还是一个尤为必要关注的环节。这不仅是因为中世纪的科学本身就是人文学科的基本组成部分，而且从大学的功能角度而言，由中世纪自然哲学到早期的近代科学，它从来没有真正成为与知识整体、人的精神统一性相悖离的具体学科，而一直是人文学科不可或缺的有机组成部分。

二、文艺复兴时期大学中的人文学科

布洛克 Alan Bullock 认为从公元 1350 年到 1600 年，欧洲进入了一个被贴上“文艺复兴”标签的时期。他指出，在这样一个广阔而又多样化的历史时期，人们是无法赋予它一个单一特征的。“以前把文艺复兴时

〔美〕戴维·林德伯格著，王珺等译：《西方科学的起源》，中国对外翻译出版公司，2001年版，第379—380页。

期的特征概括为人文主义，这已不再能为大家所接受。”^①的确按照惯常的思维，人们往往不假思索地把人文主义视为文艺复兴时期最鲜明的特征，这一简单化的理解也常常连带出人们对此时大学内部人文学科存在状态的误读。其实，仅从时代的划分角度而言，文艺复兴时期与中世纪的大学之间并不存在一个明显的划界标志。正如布洛克所言，在此期间，“中世纪的经院哲学传统和亚里士多德的研究，不仅维持了下来，远远没有被人文主义的研究所取代，而且还在大学里得到了繁荣和发展，并对从哥白尼和伽利略开始的科学思想的革命性变化做出了不少的贡献（有人甚至认为比人文主义的贡献还要大）。”^②布洛克的寥寥数语，无疑再一次启发我们，在西欧思想史上，即使如文艺复兴这样一次带着张扬人性标识的波澜壮阔的新文化运动，也并非横空出世而猝然出现于世人面前的。实际的情形反而往往是这样，它的思想胚芽原本就根植于传统，只是在特定的时空背景转换中，它也在与时俱进，渐渐地汲取了新的营养，待时机成熟方才缓缓地破土而出，并逐渐呈现出枝繁叶茂的壮丽景象。

文艺复兴时期大学中的人文学科的发展与演变过程便可以说生动地反映了文化这一按照自身发展逻辑、并伴随社会环境变化而调适的连续性进化特征。在此，我们设想围绕着这样两个基本问题加以展开：第一，文艺复兴时期大学人文学科与中世纪的经院哲学间存在一种什么样的连续性？第二，与中世纪时期相比较，文艺复兴时期大学人文学科呈现出哪些新的气象？

（一）文艺复兴时期的经院哲学与科学

正如一般人的理解，欧洲的文艺复兴运动是带着人文主义标识的思想解放运动，但文艺复兴运动远远不是“文艺复兴”时期欧洲文化活动的全部，实际上它不过是在一个新旧思想交织、冲突不断时代异军突起的一种新的文化思潮或文化倾向。然而，这一文化思潮的出现，并非是传统的裂变或者是对传统完全否定和反动的结果，而不过是积郁已久的传统内部张力的释放而已。如以上所分析指出，没有中世纪大学对经典工具

〔英〕阿伦·布洛克著，董乐山译：《西方的人文主义传统》，生活·读书·新知三联书店，1998年版，第7页。

同上，第7—8页。

性价值的青睐，没有在圣经的诠释中对人的理性的倚重，就不会有文艺复兴时期人们对古典文化的高度热情，更不可能有人主体地位的凸显。因此，所有这一切，实际上都离不开中世纪以及文艺复兴运动时期依旧势力强大的经院哲学的贡献。

文艺复兴时期大学的重要贡献突出体现在科学领域，与外部社会如火如荼的新文化运动相比，人文主义的声音在此时的大学中却显得十分疲弱。如布洛克所指出，直到 16 世纪，“除了有新建学院的大学以外，其他大学仍是神学和亚里士多德主义，以及传统的法律和医学教学的堡垒，虽然常常受到新学的影响，但仍闭门不纳。人文主义基本上是一个非宗教的运动，独立于教会和大学。”^①毋庸置疑，在一个更需要贴近时代，关注人的现世生活的背景下，文艺复兴时期的大多传统大学依旧在围绕彼岸世界的诸多议题展开形而上学的抽象思辨，这种远离现实的求索难免因为缺乏鲜活的生气而让人备感压抑。然而，颇意味深长的是，正是这种看来过于刻板而执著的求索，为早期人们的科学研究活动不仅提供了精神动力，而且也在一定程度上促成了科学规范和方法论的形成。事实也证明，文艺复兴时期大学的经院哲学与科学也的确在直接或间接上造就了科学史上最功勋卓著的一系列伟大人物，包括哥白尼、伽利略、第谷·布拉厄 (Tycho Brahe)、开普勒 (Johannes Kepler) 等，这些科学伟人大多成长于 16 世纪以前，却共同创造了 17 世纪科学的辉煌；不仅如此，它还在客观上与人文主义思潮相呼应，成为该时期新文化运动中虽然声势不大却最为强劲的潜流。

我们可以想像得到，从中世纪一直到文艺复兴时期，基督教正统的理论始终主宰着欧洲的思想文化界。然而，正是经院哲学关于上帝与自然世界间的关系等形而上学的论争，为当时热衷于科学的人们提供了极好的理由。关于上帝与自然秩序间的关系，麦克格拉思 (Alister E. McGrath) 认为，在宗教色彩极为浓厚的时代，占据主流的观点是上帝创造了世界。既然自然是上帝创造的，显然自然界就是神性的，否则人们就不会产生对与上帝没有关系的自然世界的研究动机。“16 世纪和 17

^① [英]阿伦·布洛克著，董乐山译：《西方的人文主义传统》，生活·读书·新知三联书店，1998 年版，第 44 页。

世纪许多宗教作者都强调的一点就是，不可见的上帝可以通过可见的创造来研究。这种观点为研究自然增加了额外的推动力。”麦克格拉思进而指出，“一种创始说基本观念之一就是上帝在创造中为自然安排了秩序、合理性和美。这种创始说直接导致了一种观念，认为宇宙具有规律，这种规律可以被人类发现。以‘自然法则’表述出来的这个主题，对各门自然科学的发现和发展具有基础性的重要作用。这种宗教性的自然规律观念的巩固，对自然科学的出现具有极大的历史重要性。”^①

如果依此我们便断言近代科学始于宗教，这确实未免有些武断，也缺乏足够的历史依据。但是，我们说中世纪到文艺复兴时期的宗教色彩浓厚的经院哲学有功于科学，却不为过。哥白尼、开普勒都是虔诚的教徒。正如罗素所言，哥白尼“曾在罗马获得数学讲师或教授职位”，同时他还是劳恩堡大教堂的僧侣会员，“抱着真纯无瑕的正统信仰”。^②开普勒坚信是上帝创造了这个世界的和谐，宇宙中的每个行星都如同一部和谐乐曲中的音符，而代表人的理性的杰出知识——数学和几何学则可以帮助人类发现这宇宙的和谐。正如他在《和谐的世界》一书中欣喜若狂地说道：“我将用我坦率的忏悔奚落人类：我已经偷到了埃及人的金色花瓶，为的是用它们建立一个献给上帝的神堂，一个远离埃及疆界的神堂。”^③在陶醉于发现的喜悦之中的同时，一种宗教式的热情也溢于言表。甚至其后的布鲁诺、伽利略和 17 世纪的牛顿等人也没有哪一位否认自己是教会的圣徒，布鲁诺坚信世界万物都是由单子构成，而上帝是单子的单子。伽利略也并没有推翻《圣经》的权威，他只是试图通过自己的实验研究成果，对《圣经》的有关章节进行新的阐释，布洛克甚至认为，牛顿从来没有放弃他对造物主的信仰，“因为他追求宗教真理之心切甚至超过追求科学真理”。^④

由此可见，文艺复兴时期的科学在动机上与宗教并无抵牾，而只不过是人们在理性的推演或者经验的证实当中，并非刻意获得的结论与正统

^① [英]阿利斯科·E. 麦克格拉思著，王毅译：《科学与宗教引论》，上海人民出版社，2000 年版，第 61—62 页。

^② [英]罗素著，马元德译：《西方哲学史》（下卷）商务印书馆，1991 年版，第 45 页。

[美]迈克尔·波兰尼著，许泽民译：《个人知识 迈向后批判哲学》，贵州人民出版社 2000 年版，第 10 页。

[英]阿伦·布洛克著，董乐山译：《西方的人文主义传统》，生活·读书·新知三联书店，1998 年版，第 82 页。

的、由罗马教廷控制的权力话语时时出现冲突，因而被视为异端而惨遭迫害。因此，如果说当时的科学存在敌人，这个敌人是教会机构中“与某个形而上学体系结盟”的思想和话语权力垄断者而未必是宗教的精神。关于宗教与西方科学间的关系，马克斯·舍勒 Max Scheler 有过专门的论述。他说：“正是因为各种启示宗教都越来越清晰地勾勒出一个‘超自然的’信仰领域，并且断言这个领域是绝对完美的和不可能发生任何变化的，所以，他们都变成了科学方面理性主义的间接开路先锋。通过这种方式，人类就将其进行思考的精力转移到进行精确的调查研究的方向上去了；而且，这条道路同时也就是技术性—实用性思维过程所遵循的道路。所以，就选择一位教授来把持哲学教授职位的策略而言，尤其是当人们认为使严肃而适当的哲学远离大学至关重要的时候，对形而上学怀有敌意的实证主义者们能够与教会哲学家达成相互理解，就不足为奇了。”舍勒甚至认为，宗教的禁欲主义也是西方科学规范得以形成的有益要素，禁欲主义“有助于增加本身就具有禁欲性的、关于真理的科学知识，而且包括由教会支配的审查制度，这种审查制度有助于使人们对可能出现的各种论断负责，并在风格和选择语词上进行提炼，采取预防措施避免进行轻率鲁莽的概括，在思考过程中提高谨慎程度，导致批评，并且导致人们对由于少数几种观念而使人迷恋的、稀奇古怪而又令人迷惑不解的‘时代精神’持某种超脱态度。”^①

舍勒关于宗教与近代科学间关系的分析，反映出他基本的知识社会学立场，即任何时代社会的精神气质与知识自身属性间都存在一种难解难分的因果关系。借助他的这一知识社会学视角，我们可以肯定地说，在文艺复兴时期宗教氛围依然浓厚的大学中，科学还远远没有真正获得它彻底独立于宗教的自主地位。而毋宁说，这是一个大学内部人们对所有以往神学观点进行冷静、持重地思考和利用经验证据来加以证实或证伪的时期。就科学探索的本质而言，它的宗教动机、精神和信念也赋予其自身以浓厚的价值意味，而不带有任何实用色彩，因此，如果我们认同文艺复兴时期大学对科学做出了一定的贡献，那么，在此所谓的科学也并不具有现代意义上的科学特别是自然科学排除价值介入的基本特征，而更具有中世纪传统人文学科

[德] 马克斯·舍勒著，艾彦译：《知识社会学问题》，华夏出版社，2000年版 第99页。

意蕴。但是,也不可否认,在文艺复兴时期大学的经院哲学论证过程当中,对经验证据的尤为器重,多少唤醒了科学的独立意识,正式开启了科学与宗教分离的漫长历史进程,也预示了一个唯科学独尊时代的到来。

(二) 文艺复兴时期大学的经院哲学与人文主义

文艺复兴是一个科学觉醒的时代,与此同时,它又是一个文学与艺术相对繁荣的时代。而意味深长的是,此时的科学与艺术之间又绝非是路归路、桥归桥,井水不犯河水的关系。如果说文艺时期的科学尚没有完全割断与宗教之间纠缠不清的血脉与精神联系,那么,文艺复兴时期的艺术则可以说是科学与宗教精神相互撞击的灵光闪现。16、17 世纪的科学关注的是造物主所赋予的外部世界秩序之完美,它不仅复苏了泛神论的自然主义神学,同时也催生了自然主义美学的胚芽。

伯克哈特(Jacob Burckhardt)将文艺复兴时期概括为两大特点:一是发现了世界,这是一个由造物主创造出来的自然世界,上帝赋予了人理性和经验并允许人借助它们来揭示自然的真与善,在此,真与善本身就是一种秩序与和谐的体现,是一种美。二是发现了人,即人是有人性、有主观意志的人。^①然而,用诗人兼神学家赫尔德(J. G. Herder)的描述,这里的人兼具有神性和人性,因为基督是“人子”,所以“基督的宗教也就彻底是人的宗教”,由此,“它也证明人的出身充满天赋和实力,是神的人……不是野蛮的咆哮,而是顿悟、推动、涌动、诱导……他们所享受到的支持包括最最洋溢的热情到最最默然的勤勉乃至最最智慧的沉思。上帝的力量靠它们的精神而发挥出来”。^②从赫尔德关于宗教与人关系的阐释来看,显然,他在高度赞扬了人的主观审美能力的同时,又认为美本身是一种客观的存在,它寓于自然和人的形体之中,是上帝精神的体现。而这种客观存在的“美”就其本质而言却更接近于科学。

事实证明,在文艺复兴时期,最为发达的绘画、雕塑等艺术,其中也都揉和了“科学”的内容。达·芬奇绘画中的透视技巧、米开朗琪罗(Mi-

[英]阿伦·布洛克著,董乐山译:《西方的人文主义传统》,生活·读书·新知三联书店,1998年版,第50页。

[瑞士]巴尔塔萨著,曹卫东、刁承俊译:《神学美学导论》,生活·读书·新知三联书店,2002年版,第106-109页。

chelangelo) 雕塑对人体比例的讲究、亚尔培蒂 (L. B. Alberti) 关于建筑设计的理论, 等等, 都反映了当时艺术家们对数学、生理学、解剖学独特的偏好, 对和谐的外在世界和人的匀称形体之美由衷的赞叹。他们为造物主创造的神奇而感叹, 以高度的热情并借助高贵无比的神性来赞美自然和人性的美好。因此, 严格地讲, 文艺复兴应该是一个科学和艺术不分家的时代。如布洛克所言: “亚尔培蒂和达·芬奇又不谋而合地都重视艺术家对解剖学和生理学的研究。意大利画家中兼做人体解剖营生的, 可以开出一份很长的名单, 除了达·芬奇以外, 还包括米开朗琪罗。意大利文艺复兴时期艺术家的这种把观察自然、描绘自然、表现自然三者结合, 一直被认为是人文主义科学家伽利略所开始的科学创新大探索所不可缺少的先决条件。”^①文艺复兴时期还是一个宗教与科学艺术难解难分的时代, 如果没有当时人们对宗教的热情、对天国的幻想、对上帝创造出来的精致世界与人的痴迷, 就很难说有后来的理论与经验科学, 包括精密科学, 也很难说能有绽开于文艺复兴时期灿烂的艺术奇葩。正是从这一历史诠释的视角来考察, 我们说, 尽管在文艺复兴时期人文主义并没有成为大学的主流, 甚至因为大学之外带有人文主义特征的新的文化圈子、机构和团体的出现, 如巴黎的法兰西学院、英国的皇家学会等, 大学和大学教师在一定程度上丧失了对精神生产和课程的垄断权。但是, 一个不容否认的历史事实是, 大学用它专注于理性化的求证法则和批判性的性格, 为该时期人文主义的滥觞、人的主体地位提升创造了知识社会学的条件。只是, 一个也许令大学都意想不到的结果是, 由于人的主体地位提升, 在西欧世界引发了一场空前绝后的理智骚动, 从此, “具有中世纪特色的西方基督教的统一性已经分崩离析”, 随着加尔文、兹温格利 (Zwinggli) 和路德等新教的出现, 欧洲分裂为许多宗教派别, 并引发了大规模残酷的流血冲突。“对于有思想的人来说, 教会普遍权威的崩溃和基督徒之间的矛盾是一种具有创伤性的经验。”^②它不能不引起人们对整个世界、对人以及人的现世生活和精神生活做全新的思考, 而用人的理性、理智来取代宗教狂热和信仰盲从, 把视线从超验世界转向人的经验世界, 也许是达成一种新的精

^① [英] 阿伦·布洛克著, 董乐山译:《西方的人文主义传统》, 生活·读书·新知三联书店, 1998年版第54页。

[英] H. P. 里克曼著 岳长龄译:《理性的探险》商务印书馆, 1996年版第49页。