

1833年,首次赴欧游历的爱默生在巴黎植物园参观自然历史展。数千种植物标本按照自然的秩序陈列(尤其是贝壳类和鸟类标本),反映出造化的精妙设计。“可能性的空间被大大拓展。”爱默生欢呼,“真实比想象更令人惊奇。大自然取之不竭的宝藏令人心醉神迷……我被打动了。”事后,他在日记里下定决心,“我要成为一名博物学家。”

1833年欧洲之旅最大的亮点,便是爱默生对当时最为先进的科学思想有了直接而深入的接触。在此期间,爱默生曾在佛罗伦萨访问自然史博物馆,在帕多瓦旁听解剖学课程,还在巴黎参观了法国皇家学院以及作为博物学研究所的植物园。这一系列的经历补充了爱默生的知识结构,使他的科学视野日渐拓展。此后,爱默生在科学领域发表的若干创见,也影响了同时代的科学家。比如英国科学家约翰·廷达尔于1859年发现二氧化碳和甲烷,很大程度上便是受到爱默生的启发。

科学与诗歌和谐共生

据爱默生研究专家劳拉·瓦尔斯在《爱默生的科学人生》(康奈尔大学出版社,2003)一书中考证,自爱默生返美之后,他开始的一系列巡回演讲大多与科学主题相关。比如1833-1834演讲季的《自然史的用途》《论人与地球的关系》《水》《博物学家》等。1836年发表的《科学的人性》则是将科学进展与道德人性和社会改革相结合的名篇。爱默生致力于将欧洲最新的科学发现融入美国文化及其国民性,促进诗与科学以及宗教的有机融合。他的诗歌《真与美》提倡将文艺与科学融为一体,打造“完整的人”,这也是继承了欧洲浪漫主义传统的美国超验派的理想。

正如爱默生在《论自然》中所说,他对于自然和社会一向抱有同样的研究兴趣。他对歌德、洪堡、居维叶、柯勒律治等人的学说极为谙熟,对当时流行的罗伯特·钱伯斯的名著《自然历史造物的遗迹》做过专门研究,对英国科学家查尔斯·莱尔的地质学和物理学家法拉第的电学,以及达尔文的进化论也颇有钻研。在日常生活中,他的“科学之友”则包括以业余科学家自居的波士顿文化名人老亨利·詹姆斯医生、哈佛医学院院长老霍姆斯,以及哈佛大学著名生物学家路易斯·阿加西。

与此同时,对于促进社会发展的科学创新,爱默生也为之欢呼呐喊。如在《人是改革者》的演讲中,他赞美人类“用铁条铺路,在上面架起一辆载满人、动物和商品的列车,像老鹰或燕子一样,在乡间飞来飞去,在城镇之间来回穿梭……蒸汽机头鸣响的汽笛,有如仙乐飘飘”(对比梭罗对波士顿-康科德铁路开通的嘲讽:“不是铁路载人疾驰,而是人背负着铁路”),可以看出爱默生把握时代潮流的敏锐性和预见性。

1830-1840年代,一度身为牧师的 爱默生对唯一神教内部僵化的体制和教条主义大为不满,决意引科学为同盟军与之开战——科学借助精密的研究揭示自然的奥秘,使人茅塞顿开,犹如天启。1842年,他在给好友富勒的信中说,“最近我读到《马萨诸塞科学调查》……我弄到一整套调查报告,将它交给梭罗,希望他能在《日晷》杂志上做一些详细的介绍。”文章刊出,定名为《马萨诸塞自然史》——日后成为与《瓦尔登湖》齐名的梭罗散文名篇。值得注意的是,爱默生(以及梭罗)等美国超验论者都强调人类和自然的关系,肯定科学的重要性,认为它与其他知识的关系密不可分;同时也都意识到“科学具有主观性的一面”,这堪称是“超验主义最珍贵的遗产”。爱默生在《美国学者》中宣称,古老的希腊箴言“认识你自己”和现代的“研究自然”具有同一性。从这个意义上说,“超验主义预言了一切自然科学间的交互整合”。这也是超验主义现代性的一个重要表征。

正如劳拉·瓦尔斯所言,“现代科学即源于浪漫的整体观的诉求”。无论是德国浪漫先驱哈曼的“生机论”,湖畔诗人柯勒律治的“有机体论”,还是威廉·布莱克的“一粒沙中见世界”,浪漫派皆主张大自然中灌注的元气或真气即是人赖以维系生命的“精神”(本意为呼吸之气)。像爱默生在诗中吟唱的,“人性自然地舒展,像蔬菜长出嫩芽。”——人

爱默生的科学观

杨靖



爱默生

诚如爱默生所说,这一论断的核心主旨即在于,应当让现代科学成为自然的延展和补充,而不应成为自然的对立面甚至统治力量。这也是爱默生科学观最为简明的表达。

与自然融为一体、科学与诗歌和谐共生,这是爱默生超验主义学说的一个重要法则。

“隔着锁孔的偷窥把戏”

当美国的科学家们致力于疾病的病理学研究与防治时,爱默生等“美国学者”则更为关注外部环境与健康体的内在联系。随着工业化迅速发展,纽约、波士顿等大城市环境污染日益严重:大量农地被侵占,土壤变质,河流遭受污染,食品安全也难以保障。当时的医疗卫生条件更是乏善可陈。在城市,医疗手段除了欧洲流行的放血疗法,常用的无非是抬举、热敷、冰敷、发泡以及电疗、水疗等治疗方法,虽然每一种方法背后都不乏某种医学理论作支撑,但疗效如何大可疑;至于乡村居民,则更多依赖祖传草药配方,将病人生死完全交由命运处置。针对这样的状况,19世纪50年代,在爱默生感召之下,以诗人惠特曼为首、奥尔科特医生等人加盟的民间组织大声疾呼:兴办公共卫生事业,以免美利坚合众国堕落为“病夫之国”。因为他们坚信,外部环境对人体健康具有至关重要的影响。唯有人体的内外平衡才是自然健康的状态。

至于如何达成或恢复平衡,医学人士又有两派不同主张。主流观点是以药物治疗法为主的“对抗性治疗”;而以哈佛医学院名教授比奇洛为首的另一派则主张“顺势疗法”。在麻省医学会年会上演讲中,比奇洛首先提出了“自限病”的概念,即包括百日咳、伤寒、麻疹、癫痫、抑郁症等在内的诸多病症,其发生和发展自有其特定阶段,在此范围内药物干扰基本无效。由于人体具有自愈功能,以上病症在经历其病变各个阶段后,可不治而愈。比奇洛将施行放血疗法的医生称为“英勇的操刀手”,更反对对任意加大药物剂量或延长治疗时间等过度治疗手段。他给医学院学生的忠告是:作为

合格的医生,必须知晓有所为、有所不为。而爱默生的好友、波士顿名人老霍姆斯则干脆宣称:“大部分疾病,无需任何特别药物治疗,即可自愈。”

爱默生在他的家中曾经尝试过“顺势疗法”。在他看来,水疗法、电击疗法、冰块冷敷等只是头疼医头的方法,或许能收一时之功效,却难免产生副作用。长远来看,远不及有规律的运动和节制的饮食更有益于人体健康。当时著名的医学爱好者比彻在《就健康与幸福告民众书》中罗列了“新鲜空气、饮水、节食”等举措,甚至还有“不穿紧身胸衣”(有助于抑制性欲)等更为具体的建议。另外,据当代学者罗斯曼在近著《生活在死亡阴影下》中的研究,当时提议富裕的新英格兰人(尤其是男性)通过去海边度假或去西部旅行来恢复健康的也不乏其人,而另一位著名健康专家格雷汉姆牧师则强调有规律的沐浴以及每日刷牙。对于这些今日看来并不完全科学的“科学”建议,爱默生并不排斥,但他对当时流行的“伪科学”如颅相术、催眠术以及通灵会(降神会)等,却相当反感甚至排斥。比如1844年,爱默生就拒绝了其好友玛格丽特·富勒让他参加通灵会的邀请——当时爱默生夫妇正为爱子的夭折而悲悼不已,据说借助于灵媒,父母可以与远在另一个世界的孩子晤面甚至可以简短交谈。

催眠术是德国医生梅斯梅尔的一大发明。梅斯梅尔相信,只要让病人进入睡眠状态,通过他强大的磁力打通关碍,恢复到原先自然运转的状态,病人就能康复。由此开始了他风靡一时的催眠疗法——当磁力经过病人身体某个部位时,病人会突然出现阵挛,甚至发作惊厥,或者失声痛哭。与此同时,原先所患的痛风、抽搐、耳鸣、麻痺、失眠等病症便都不治而愈。也有目击者回忆,催眠术在操作时,身穿紫色丝织长袍的催眠师在符咒、占星术墙饰、厚厚的帷幕的背景下,激发梦游者

的“第六感”来和远方的亡灵进行交流——很显然,催眠术处于从科学到伪科学的光谱中间位置,它一方面极端地体现了启蒙精神,一方面又充满神秘主义色彩。梅斯梅尔的信念是消除健康的“障碍”(包括消灭医生,因为医生救死的几率远远不及他们的杀生)——让自然法则发生作用,从而实现人体平衡与和谐。法国大革命之前,梅斯梅尔在巴黎“行医”成名,这一疗法很快也流传至欧美各国。

尽管远在巴黎的杰斐逊(时任驻法大使)写信回国,警告国人催眠术泛滥的后果,但这一运动(及其变体降神会或招魂术)很快便由新英格兰波及全国。1844年,福克斯姐妹宣称她们具有特异功能,可以施法让人与死者对话,一时信众云集——空想社会主义思想家欧文原本是严格意义上的唯物主义者,后转变信仰,相信灵魂永生。欧文自称借助于灵媒,他曾与已故的富兰克林和杰斐逊进行过交流,并断言他们在另一个世界已改变了信仰。当时美国文化名人如爱伦·坡、富勒等皆不止一次出席“降神会”,作家霍桑夫人曾长期接受催眠术的治疗,皮尔斯总统夫人简对招魂术相当热衷,林肯夫人也多次在白宫主持降神会(林肯偶尔也会参加)。其鼎盛时期,据说信徒多达200万,灵媒则有上万人,堪称盛况空前。甚至在福克斯姐妹当众承认使用骗术造假后,仍有大量民众秉持初心、执迷不悟。然而,根据富勒日记记载,爱默生对此却无动于衷,他的态度是“极不情愿”,并斥之为“隔着锁孔的偷窥把戏”,因为他坚信“魔术以及人们认为它所具有的一切神通实则是对科学力量的一种深刻的预感。”此后,爱默生再也没有出席过类似活动。

再比如对于盛极一时的颅相学,爱默生也是嗤之以鼻。这一学说最早由19世纪初法国解剖学家加尔和施普茨海姆在《神经系统的生理解剖学》一书中

提出。该学说依据头盖骨的外部结构来推断心理功能和特性,认为大脑是心灵定居的器官,各种心理官能在大脑占据不同部位,故根据头盖骨隆起的程度和特征即能判断相应的心理官能发达的程度和特点:如理智的心能与前额有关,感情的心能则位于头的后部、两侧及顶部。该学说仅凭简单取样推断,纯属主观臆测,从未被科学数据证实,但却被美国种族主义者(如威尔金森轰动一时的著作《人体构造及与人之关系》)利用作为黑人天生“构造低劣”无法与白人享受平等地位的“科学”依据。爱默生于19世纪50年代在马萨诸塞废奴协会数次发表演讲,驳斥这一谬论,并为黑人争取平等权益大声疾呼。

让现代科学成为自然的延展和补充

1833年,在参观了大英博物馆之后,爱默生坚信研究自然科学的方法诸如观察、总结、分类、推测等也能用以探索心灵的法则——“大自然在各种现象里体现出它起伏不定的运动规律……这些正是大自然的定律,也是心灵的定律”。用他的说法,即“物理学的定律解释了伦理学的法则。因此有许多带有物理学含义的格言同样富于伦理意味”——比如“整体大于局部”“作用与反作用相等”“轻可举重,时间能改变重量”等等。自此之后,爱默生开始将自然科学的方法运用于心灵,细致地考察心灵,从而为他改造“冰冷僵硬”的单一神教奠定了基础,并通过自然与人性将宗教与科学联系起来。他在后期的随笔中写道,“一根稻草显示小溪如何流动,微风如何吹拂,因为如同苹果落地,月亮也会下沉;因为如同在花盆里的植物,一寸寸地生长,所有森林也得如此生长……因为简言之,这个浩瀚的宇宙由一些元素和一些法则构成。或许,只有一种元素,和一个法则”,并由此断言,“所有的科学只有一个目的,即发现一种自然的理论。”——这里爱默生提到的“法则”极有可能指当时法拉第在电磁学点的新发现。法拉第将世界一切都还原成电,并运用吸引和排斥这一法则解释万物的形成与灭亡。这也符合爱默生对科学的定义:“科学是根据世界各种现象的本质关系对这些现象的整理。”

就在爱默生游历巴黎博物馆的1833年,英国科学史家威廉·惠威尔首次提出“科学家”这一称谓。而在此之前,那些四处收集标本、记录天体运动,或在实验室点燃各种化学物质的科学爱好者只能被称为博物学家、自然哲学家以及“科学怪人”。在惠威尔看来,“科学家”这一概念意味着个人拥有一种时刻保持全局观和整体性的能力,即爱默生所说“个体与整体”之间的关系:“整体”就是自然,而“个体”可以是一枚贝壳、一只蜜蜂或是一朵杜鹃花。科学的目标,在惠威尔和爱默生看来,就是研究这二者之间的关系。

在爱默生所处的时代,学术界沉迷于划分学科,学科的划分愈发精细,但却影响了人们对整体的把握,因此逐渐令人陷入迷茫。

科学在爱默生时代(以及在此之后)逐渐专业化,而这一过程最终与惠威尔所设想的联合统一分道扬镳,走向了进一步的分裂。这也是爱默生“情非所愿”——对他而言,人与自然乃是各自独立存在,相辅相成。正如他在诗中所示,“鲜花是大地的微笑……森林与大地向我俯首,我也回以点头致敬”。对此,现代批评家理查兹在《科学与诗》中曾作出论断,“艺术的任务根本不是要揭示事物的什么特征——否则它会同科学作徒劳的竞赛——而是要对人的心灵做某些有价值的贡献。它并非指导我们如何透彻地观察事物,而是指导我们如何在艺术的阳光里沐浴,以便获得内心的健康,在内心产生一种和谐。”——如此方能弥合自然科学与人文科学两者之间本不应有的鸿沟。诚如爱默生所说,这一论断的核心主旨即在于,应当让现代科学成为自然的延展和补充,而不应成为自然的对立面甚至统治力量。这也是爱默生科学观最为简明的表达。

(本文为国家社会科学基金项目“康科德作家群研究”(17BWW052)阶段性成果。作者系南京师范大学外国语学院教授。韩天琪编辑整理)

学术速递

栏目主持:韩天琪

翟志宏
武汉大学哲学学院教授

如何看待认知的合理性并为其建构可靠的基础与根据,是古希腊以来哲学家们一直探寻的主要问题。笛卡尔和洛克通过知识之可靠性根据的建构,在现代早期重启了认知合理性问题的讨论。洛克认为他的目的是要“探究人类知识的起源、确定性和范围”以及“信念、意见和赞同”的“根据与程度”。他首先界定了知识的范围、类型和产生的途径,并在辨析“理性”与“信仰”、“确定性”与“可能性”等概念的基础上,对信念是否具有可靠的“根据与程度”进行了批判性解释与说明。在他看来,“知识”应具有可靠的经验基础和证据基础,体现出以理性为原则的确定性和清晰性;而“信念”表现的是以信任为导向的赞同,缺乏“知识”所应有的确定性根据与理性证据。相对于“知识”的确定性,“信念”所具有的只是一种可能性。为了规范和调节信念,洛克以理性为基础区分了三种不同的命题类型,并对它们的命题性质进行了说明。洛克认为理性不仅是人类获得确定性知识的基本途径,也是人们衡量信念之根据与可靠程度的主要手段。他希望引进一种广义的证据原则、一种合理地持有信念的证据原则;也就是说,一个信念无论是否能够得到可靠的证据来证明,它起码应该具有一定的根据,成为人们合理地持有它的保证。他在信念问题的讨论中所引进的理性的证据原则和调节原则、他所倡导的信念合理性的证据之维以及包含在其中的伦理之维的主张,都成为现当代宗教哲学有关认知合理性问题讨论中最富有启发意义的思想源泉。

——《洛克的证据原则及其认知合理性意义》,载《复旦学报(社会科学版)》,2019年05期

黄修己
中山大学中文系教授

中国现代文学起点的“甲午论”,把现代文学的起点从“五四”向前推移了近30年。其立论的根据是1887年黄遵宪《日本国志·学术志二》定稿、1890年陈季同在法国发表法文中文篇小说《黄衫客传奇》和1892年韩邦庆的长篇小说《海上花列传》在《中报》附刊《海上奇书》连载。然而现代文学的诞生、从古典文学运动到现代文学转型的实现,必然是一个从量变到质变的过程,出现具有鲜明的时代思想特征的标志性事件或作品,能够代表一个新的文学时代的到来,并随之出现新的文学局面,开辟出新的文学时期。“甲午论”提供的证据,只能说是“一种量变的现象,是在旧文学体系中出现的个别新因素,显然尚未达到质变”。五四新文化运动提出了“科学”和“民主”,主张“人的文学”,实现了思想、文化从旧到新的质变,才是现代文学的起点,鲁迅的《狂人日记》才是现代文学开端的标志。

——《中国现代文学的起点在何时?》,载《中山大学学报(社会科学版)》,2019年05期

李景林
北京师范大学哲学学院教授

后儒对荀子的批评,主要集中在其“性恶论”。荀子论人性的结构,强调人的实存活动及其情感欲求必受制于心知及其抉择之支配,据“心之所可”以规定其实现的途径与行为的原则,由之而获得其正面(善)或负面(非善或恶)的道德价值和意义,而非直接现成地顺其自然而行。荀子针对孟子的性善论而言“性恶”,实质是强调人性中本无“现成的善”,而非言人性中具有“实质的恶”。荀子善言“类”,以为人之类性及理或道规定了其存在之终极目的,故人作为一个“类”的存在,本内在地具有一种自身趋赴于善的逻辑必然性或目的论意义上的善性。是以其在政治上并未导致外在强制之说,在道德上亦主张自力成德,而未导致他力的救贖说。其政治伦理哲学的体系,亦由此而获得了一种始终相和的理论自洽性。人的实存“从心之所可”的人性结构论与目的论的善性说,共同构成了荀子人性论学说的整体内涵。

——《人性的结构与目的论善性——荀子人性论再论》,载《北京师范大学学报(社会科学版)》,2019年05期

武汉大学社会学学科开启发展新篇章

■本报记者 韩天琪 通讯员 张杨波

近日,武汉大学社会学院揭牌仪式暨基层治理现代化高端论坛在武汉大学社会学学院报告厅举行,开启了武汉大学社会学学科发展新篇章。武汉大学校长贺贤康,全国人大常委会委员、中国科学院学部委员李培林,中国社会学会会长、上海大学社会学教授李友梅及社会学院院长贺雪峰等共同为社会学院揭牌。

据悉,武汉大学社会学院具有悠久的历史,走过了近百年奋斗历程。早在上世纪二十年代,著名学者李达、李汉俊等就在武汉大学讲授社会学课程,对近代中国社会学学科的创立和发

展起到了重要的推动作用。1983年,武汉大学率先恢复社会学教学,成为全国最早重建社会学的10所高校之一。1986年开始招收社会学专业本科生,1990年开始招收硕士研究生。1994年,武汉大学社会学系正式成立,2005年成为武汉大学直属系,2019年正式更名为武汉大学社会学院。

贺贤康表示,社会学院未来发展须注意三个方面:一是进一步明确发展思路,找准自身定位,大胆探索快速发展举措,在学科建设、人才培养、科学研究、智库建设等方面,形成鲜明特色;二

是提高站位,聚焦新时代的社会问题,为政府决策提供支持,与中国社会同进步、同发展;三是牢牢把握努力方向,积极向兄弟院校和同行专家学习,不断取得新的成绩,进一步提高武汉大学社会学在国际国内的声誉,为进一步繁荣武汉大学人文社会科学做出应有贡献。

随后举行的基层治理现代化高端论坛学术研讨会围绕当代中国城乡基层治理重大论题,探讨基层治理研究的可能路径。

五场主旨报告分别就六大面向的重要社会议题、党的基层建设与农村社

会治理、政治社会学视角下社会治理中的理论问题、乡村人口安置等重大现实问题、网络社会与现实社会同构性等展开论述。

李培林提出,未来我们要重视“中等收入陷阱”风险,探索社会转型新格局,充分挖掘新人口红利、正视老龄化机遇与挑战、进一步促进大众消费、开启新贫困标准下的反贫征程等重要议题。

北京大学教授张静则指出,传统治理结构在当前流动型社会中的瓦解造成了基层失序,因此需要探索适应新型

社会的公正提供机制,需要构建以公共组织为中心的利益关联纽带作为新的共同体依靠。

中国社会科学院研究员张翼的研究提出,中国社会的中产化过程也是中国社会的网络化过程,该特征造成了阶层化的社会话语霸权。在网络社会实体化趋势下,社会治理结构也需要适应现代社会特征而做出相应调整。

在分论坛上,四十余位来自中国社会科学院、北京大学、清华大学、中国人民大学、复旦大学等研究机构和高校的专家进行了学术报告。