

现代科学、科学文化与现代文化共生共变，如果我们确认这一描述符合历史事实，那么就不得不追问以下一些问题：首先，欧洲文艺复兴以来的新人文、新宗教和新科学之间具有怎样的相互关联，这些在长时段历史视角下可近似视为共时关联的关联是不是因果关联？其次，如果不是因果关联，那么，欧洲文化转型的根本动因、科学革命得以发生的思想—文化基础是什么？

文艺复兴、宗教改革和科学革命有因果关联吗

关于第一个问题，先看一个可资参考的答案。奥地利科学哲学家兼社会学家埃德加·齐尔塞爾在论述科学文明的产生基础和机制时曾指出：(1)科学文明须建基于高度发展的人文文明之上；(2)就欧洲社会文化步入科学文明的机制而言，资本主义的兴起促成了古希腊以降就一直存在的相互分立的工匠传统与学者传统之间的密切互动，现代早期科学的产生即是其后果。此即通常所谓之“齐尔塞尔论题”。这是一个未经充分论证的论题，但的确存在着不少支持齐尔塞尔论题的历史事例。对于子题(2)，一个著名的例证是：伽利略在帕多瓦的跳蚤市场上发现了玩具性质的望远镜，他将之买回研究，制作出了高倍数的天文望远镜，然后他发现太阳黑子，发现了木星的四颗卫星，他还以之观察彗星，这些发现促使他支持日心说。

但是，我们没有必要将齐尔塞尔论题视为历史的一般规律，也不能将齐尔塞尔论题的两个子题理解为科学文明发生的充分必要条件。齐尔塞尔论题所分析的案例是基督教西方文明，而且他所采纳的主视角是社会学视角，他还预设了所谓工匠传统与学者传统的长时段分立。

如果我们将视线转向希腊文明史，在阿基米德那里，我们就可以看到工匠传统与学者传统的融合，看到希腊哲学始于爱奥尼亚学派的包容道德哲学思考于其内的“自然论”，通常所谓苏格拉底“人呵，关注你自身”的哲学转向——或许，这种转向更应该用智者派的转向来形容——发生于希腊早期自然哲学的勃兴之后。

对于子题(1)，齐尔塞尔本人也曾指出，高度发展的人文文明不一定能够孕育出科学文明，如古中国文明、古印度文明无不拥有发达的人文文明，但是现代科学和科学文化并不发生于这些文明中。在此，我们所强调的是，人文文明的发展与科学文明的发展之间并不构成必然的因果关联。这是因为科学有其独特的智力特征，它要求精确的概念思维，而在一切形式的人类古文明中，只有古希腊文明达到了提供了这种精确的概念思维；齐尔塞尔所重视的人文文明的发展，并不能直接提供这种精确的概念思维。

牛津科学史家克隆比在其三卷本《欧洲传统中科学思维的样式》一书中认定，欧洲科学思维直接导源于古希腊文明，古希腊科学与欧洲现代科学在时间上的不连续性可由科学文本在思想上的连续性所覆盖；他还认定，只有古希腊人有对于自然、科学和人类理性这三方面的独特承诺，他们相信自然是统一的整体，相信人类类似知识——科学——是一个统一的整体，相信人可凭其理性认识自然；因此，天文历法，在古巴比伦、古埃及其他古文明中，不能说是科学，而只能说某种实用知识。只有在古希腊，天文学才成为科学(自然哲学)的一个分支；继之，他详细论述了希腊—欧洲科学史上先后出现的六大类科学思维样式(styles)——假定—推理、实验论证、假说—演绎、系统分类、概率—统计、历史论说，在他看来，所有这些重要的样式均导源于欧洲(包括希腊在内)，标志着欧洲人独特的智力特征。

克隆比的论证虽然带有浓厚的西方中心论色彩，但是，只要读者承认精确的概念思维是哲学和科学的基本智力特征，无论是古代的还是现代的，就不得不承认他的论证还是相当有力的。

欧洲文艺复兴至科学革命时期的新人文、新宗教和新科学在他们产生之初是主调一致的、相互适应的甚至是相互促进的，但是，很难说文艺复兴、宗教改革和科学革命这些先后交错出现的进程彼此之间构成因果关联。重要的是，要了解它们共同导源于一个文化母体——基督教西方文化——的整体历史演进进程之中。

文化复兴与宗教改革，正如科学革命一样，也是文化创造活动，而不只是对古罗马文化、古希腊文化、早期基督教教义简单复归。这种文化创造的主角已不是希腊人或罗马—拉丁人，而是日耳曼诸民族以及一部分因日耳曼征服而融入日耳曼社会的罗马—拉丁人。这种历史舞台上的主要角色转换曾被西方哲学史和思想史的诠释者们(如黑格尔等人)有意识地加以遮蔽，他们判定“希腊之外无哲学”，宣称“我们都是希腊人”，并用“古希腊—罗马文明”合称这两种各有自身特色的文明。

然而，我们却必须看到，当古希腊



从人类思想的汇聚与整合看现代科学文化之兴起

■袁江洋

我们可以用一个三层次同心圆结构来描述基督教西方文化主传统：此结构的核心是基督教神学，它提供价值论原理和各类实践中的价值取向及分布；第二层是思维模式和方法论原则，它们为人们开展价值取向上的各种实践提供路径和方法；外层即是由各类社会实践而形成的各不相同的知识板块。

人在地中海东端、在爱琴海海域，以及爱奥尼亚(小亚细亚)发展出以希腊哲学、科学和民主为标记的灿烂文化时，日耳曼人还生活在希腊人所说的“日耳曼尼亚”的森林中。当罗马人征服整个地中海沿岸，构建出强大的罗马帝国时，他们才开始作为未开化的蛮夷，以难民的身份乞求帝国恩惠，乞求依附、效忠并服务于帝国。由此，他们开始进入帝国边陲并逐渐进入核心地带，这意味着他们由此进入了古希腊文化崛起以来人类文明的核心互动地域——地中海沿岸。

公元三世纪时，汉帝国崩溃，而西罗马帝国也不断走向衰败，但日耳曼部落却携带着他们的原始军事民主制度，通过不断蚕食罗马帝国疆域而兴起；这些部落王国先后皈依罗马天主教(汤因比意义上的高级宗教)，因此摆脱了自己的原始宗教的束缚，由此他们也接受了罗马天主教的教父神学和神学文化。他们曾与罗马人战斗、与伊斯兰世界战斗(十字军战争)，与君士坦丁堡战斗，由此他们得到了与伊斯兰文明和基督教东方社会发生充分文化互动的机遇，他们的君王为发展和巩固王权而与天主教神权合作(如756年丕平献土)，更与之抗争(如1077年德皇亨利四世承受卡诺莎之辱、教皇英诺森三世于13世纪初宣布神权高于王权)。当漫长的中世纪(5世纪—15世纪)走过大半进程，欧洲王权(特别是法国和英国王权)逐渐崛起，日耳曼诸民族终于开始突破罗马天主教的一统“天下”，迎来了民族意识和民族文化大觉醒的契机。基督教西方社会的神权—王权分立的二元权力结构以及层层分封的封建制度，进一步为自由意志、民主精神和理性精神在新的历史上发生再觉醒和大踏步进步，提供了必要的社会—文化空间。

但当丁发出那十个世纪的沉默之后的歌声(《神曲》)，当文艺复兴的曙光初降，他们开始在意大利南部和西班牙、在新月地带、在君士坦丁堡、在雅典、在亚历山大里亚，寻找基督教原始经典、使徒及早期教会文本(拉丁、希腊乃至希伯来语文本)，在找到宗教典籍的同时，他们也找到了西塞罗，找到古罗马，找到了伊斯兰世界的大翻译成果和典籍，找到古希腊典籍，一句话，他们重新发现了古罗马、古希腊文化，他们开始了他们的“大翻译”，也在他们原本拥有的基督教经院哲学的基础上开启了他们的文化大整合——文艺复兴、宗教改革和科学革命。

现代科学和科学文化的发生学思考

思想史的分析或许能够帮助我们迅速剔除一些次要的、非因果性的伴生因素，直达文化背后的主要思想传统，并在此层面上回答我们关心的历史问题，洞悉历史的基本走向。在此，我们可以用一个三层次的同心圆结构来描述基督教西方文化主传统：此结构的核心是基督教神学，它提供价值论原理和各类实践中的价值取向及分布；第二层是思维模式和方法论原则，它们为人们开展价值取向上的各种实践提供路径和方法；外层即是由各类社会实践而形成的各不相同的知识板块。

价值论、思维模式和知识体系这三个层面之间无疑存在着密切的相互作用。价值论原理凝聚人心、规范社会行动，它引导着人们的社会实践并受社会实践的反向影响。思维模式和方法论有助于价值论原理的实现，同时也引导着社会行动者的实践路径和方法；它们本身即是一种可研究、可发展并具有横断教义学问，就基督教西方文化而言，尤其是就其中的理性主义思维模式的基础而言，可以说它们是希腊哲学所提供的形而上学构架、方法论原则和知识论标准(如证明的知识观)的直接传承。

无疑，在关注文化主传统内部发展的同时，也须关注跨文化互动以及由此导致的重要影响。基督教西方文化是一种高度开放的文化，它与周边的基督教东方文化和伊斯兰文化始终保持着密切互动，这些互动也在价值论、思维模式和知识体系三个层面上同步展开。正是由于多方面的历史互动，使得基督教西方文化最终站上了欧亚大陆文化互动的顶峰，拥有了最充分的实施文化整合的文化资源和智力基础，并且创造出了新文化。

让我们聚焦于现代科学和科学文化的发生学思考。从思想史角度来看，基督教西方文化史是一部信仰与理性不断发生互动、互渗的历史。科学(自然哲学)的发展在很大程度上取决于基督教文化在多大程度上为之提供发展空间、提供价值论方面的认同。托马斯·阿奎纳，这位出生于一个与神圣罗马帝国和罗马教廷均有着密切关联的家族的神学家兼哲学家，在整合早期教父神学、本土版以及伊斯兰版的亚里士多德主义以及希腊自然神学思想的基础上，在神学与自然哲学的中间领域开拓出了自然神学的研究领域，使得基督教西方文化主传统中出现或

重现了一条由神学经自然神学而指向自然哲学的思想发展主线或图式。在此“神学—自然神学—自然哲学”相互作用的思想发展图式中，所谓信仰与理性之关系，说得具体些，神学与自然哲学之关系，它们是相互冲突抑或是处于谐和状态，取决于自然神学的沟通、中介和辩析。

自然神学的思维模式最初导源于希腊，柏拉图《蒂迈欧篇》描述了造物者创造诸神(日月星辰)以及由诸神制造万物的过程，造物者按照数学理念，向及分布；第二层是思维模式和方法论原则，它们为人们开展价值取向上的各种实践提供路径和方法；外层即是由各类社会实践而形成的各不相同的知识板块。自然神学的思维模式最初导源于希腊，柏拉图《蒂迈欧篇》描述了造物者创造诸神(日月星辰)以及由诸神制造万物的过程，造物者按照数学理念，向及分布；第二层是思维模式和方法论原则，它们为人们开展价值取向上的各种实践提供路径和方法；外层即是由各类社会实践而形成的各不相同的知识板块。自然神学的思维模式最初导源于希腊，柏拉图《蒂迈欧篇》描述了造物者创造诸神(日月星辰)以及由诸神制造万物的过程，造物者按照数学理念，向及分布；第二层是思维模式和方法论原则，它们为人们开展价值取向上的各种实践提供路径和方法；外层即是由各类社会实践而形成的各不相同的知识板块。

哲学史家给基督教自然神学的一般定义是，人可单凭其理性认识上帝的存在及作用，这样的事业是自然神学事业，又称自然宗教。但一个不容忽视的历史事实是，自阿奎纳以后，自然哲学的发展由于自然神学的辩护而在基督教西方文化中获得正当地位和大幅前进的契机；而且，此后的历史也告诉我们，每当自然神学领域的研究兴盛，则必伴随着自然哲学研究的兴盛。无疑，哲学史家没有对历史上更多以自然哲学家(科学家)身份而非神学家或哲学家面目出现的思想者，如伽利略、波义耳和牛顿等人的自然神学和神学研究给予应有的、更充分的关注。

笔者将自然神学理解为一个介于神学与自然哲学之间的学术领域，并且认为，在此领域有两种基本思路，其一强调人凭理性认识上帝存在及其作用，如许多经院哲学家所做的那样；其二强调理智崇拜，上帝存在及其作用无须证明，必然存在，但人的理智来自上帝，故须以其理智颂扬上帝，如波义耳、牛顿所做的那样。早期经院哲学家费心费力论证上帝存在及其作用，发明了理智设计论，但理智设计论的论证模式最终仍然依赖于造物者存在的预设。

中世纪后期，双重真理论从伊斯兰文化传入基督教西方文化，《圣经》之真理与自然真理皆发诸上帝，故必然是一致的、不矛盾的。在此图景下，在文艺复兴和宗教改革所引起的关于人性以及人类社会如何发展的反思与展望中，培根将从古希腊时代就存在着的自然哲学与道德哲学的关系问题重新引入哲学思考，强调道德问题的解决须建基于自然哲学问题的解决之上，但区别于主张通过攀登理性的金字塔而走向至善的古希腊哲学家(如柏拉图)，培根顺应宗教改革的时代潮流，主张以知识的海洋图景替代原有的金字塔图景，主张每一位自然哲学家都可以驾驶知识之舟勇敢地驶入这片海洋，主张以自己的《新工具》替代亚里士多德的《工具论》，通过获取和整理经验知识而获取权力，并由此走向自由之境。培根的科学蓝图直接关联着他的社会蓝图，他相信，人虽然在失去作为第一世界的“乐园”后，不能不生活在这个并不完美的现实的第二世界，但是人却能够通过发展自然知识而将这个世界改造成类似于伊甸园的第三世界。世人每每以“知识即力量”概括培根的思想，但事实上培根“知识即力量”的陈述之后还有一句：“知识愈多，不是离上帝越远，而是离上帝越近。”

实验哲学家群体的第三条道路

然而，当科学取得进步，科学研究的结论必然与《圣经》《创世记》发生字面冲突。意识到这种冲突的自然哲学家或神学家采取了多种做法加以应对，要么他们如帕斯卡那样放弃科学，要么像伽利略那样要求区分自然哲学与神学，要么如波义耳、牛顿那样主张上帝意志是世界之源，强调人只能以理智来膜拜上帝。17世纪英国皇家学会的实验哲学家群体主要走第三条道路。从根本上讲，皇家学会的实验哲学恰恰是在惟意志论上帝概念之下建立起自己独特的概念框架。实验作为解析留存于自然过程背后的上帝意志的惟一手段，被赋予基础地位，惟有通过实验或观察，自然哲学家才能真正了解上帝在这个世界上到底做了什么；因此，新自然哲学被正式冠以“实验哲学”之名；正是在这种实验哲学的研究纲领的牵引下，大批新科学成就——波义耳定律、虎克定律以及更加辉煌的牛顿力学定律得以涌现，皇家学会也随着新科学的成长而成长，至此，培根《新大西岛》中的乌托邦社会——一个由智慧宫牵引的王国得到初步实现，至于通过这个现实的智慧宫引领英国文化和社会向前发展，则作为实验哲学家们的社会理想而开启了启蒙时代。

皇家学会的实验哲学为经验科学的全面崛起提供了模板和研究纲领，现代意义上的科学文化也随同新自然哲学的发生而发生。这种文化从一开始就不只是皇家学会内部的封闭型文化，皇家学会的倡导者和实践者们，就像培根曾希望于通过智慧宫的探索和实践来引导整个新大西岛王国发展、构建一个美好的第二世界一样，寄希望于通过发展自然知识来更好地颂扬上帝和造福于人类之安逸。他们不但致力于探索自然知识，致力于应用自然知识于社会生产和实践，比如征集各类发明、设立解决实际问题的奖项(经度问题)，还致力于提升社会理智、实践他们的社会文化发展蓝图，主张新教内部各教派彼此之间相互宽容，主张以理性的方式解决宗教争议、探讨社会冲突。

社会进步的最终表现是文化进步，而文化进步不但是指文化精英取得文化突破，还指这种新的文化突破最终普及至处于文化底层的普通民众。当孔德这样的思想家开始将人类文明发展分为神学、形而上学和实证这三个阶段之时，科学文化已从17世纪的新生文化形态发展成为一种对整个西方文化起主导作用的文化。

16—17世纪科学革命对于日耳曼社会乃至整个世界文化之最初的意义，在其重要性的能力，而并非显现在生产力的提升和改造方面——一百年后工业革命才首先于英国发生，才充分彰显科学所能激发的强大物质力量。在一般的历史书中，启蒙运动的起点标记是牛顿《自然哲学的数学原理》的出版(1687年，实际上1688年印出)与光荣革命的发生(1688年)。虽然自文艺复兴和宗教改革时代起，基督教西方社会就开始挑战传统的价值体系及相关的等级制度，但科学革命击碎水晶球，才是对寄附于其上的旧有的价值体系及等级制度的最后一击。

事实上，在更广泛的意义上，现代科学所开启的学术范式对传统西方社会的人文系统产生了整体意义的重塑及重构作用，纵然强调自由意志的后现代思想家屡试图图解这种科学化的人文学术图景，但他们并不自知的是，立意于解构的整个后现代话语并不具备真正独立的话语意义，而须以现代话语为前提。

(本文系国家社会科学基金重点项目“现代科学文化的兴起研究”(14A20129)研究成果，作者系中国科学院大学人文学院教授)

学术速递

栏目主持：韩天琪

邓晓芒
华中科技大学哲学系教授

康德美学中蕴含诸多有价值的东西，但只有经过改造才能彰显其中被掩盖了的审美精神。康德作为理性派哲学家，首先考虑的是感性的审美活动背后的理性认识能力的作用，即诸认识能力的自由协调活动，审美中的情感传达虽然被看作鉴赏的“定义”，却只是诸认识能力结合为反思判断力而造成的结果，其中的普遍规律仍然要求助于知性的“准则”。必须从康德的四个鉴赏“契机”和反思判断力的原理后面拯救出更高层次的“传情论”原理，并将传情视为植根于人类生产劳动的本质中的基本人性结构。由此反过来解释四个契机和审美判断，可以更好地理顺康德美学的各个要素的关系，并使传情的基础从理性派的认识论基础转移到实践唯物论的人学基础上来，从而建立起一门崭新的“传情论美学”。——《论康德美学的认识论结构及其改造》，载《哲学研究》，2019年07期

张俊
湖南大学岳麓书院教授

方东美新儒家生命哲学与罗光新士林生命哲学是20世纪中国生命哲学体系建构的两种代表性学说。此两学说皆建基于《周易》所奠基的生命哲学传统，主张生命为宇宙与价值的本体；然而，因其会通的西方思想不同，其生命本体论基础存在重大差异，由之形成两种生命哲学模式。同是会通中西，方东美有效地以儒家人文精神消化西方现代主体生命哲学，而罗光却无法消溶士林哲学的神学内核。不过，罗光新士林生命哲学对士林哲学概念体系的继承，以及对现代哲学的开放，也使其生命哲学体系更加清晰、严谨而全面。这两种以生命为本体的汉语哲学模式，各有千秋，难分轩輊，皆可为汉语生命哲学现代重构之借镜。

——《中西会通的生命哲学建构：方东美与罗光两模式》，载《南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学)》，2019年03期

朱剑峰
复旦大学社会发展与公共政策学院副教授

21世纪以来的全球生态危机引起不同学科学者的共同关注，大家从各自学科理论思路和概念框架出发，作出了诸多探索 and 尝试。2000年生态科学家提出了“人类纪”，马克思主义环境学家提出了“资本纪”，后现代女权主义学者则发展出“克苏鲁纪”(Chthulucene)。人类学家也积极参与理论探讨和研究实践。多物种民族志应运而生，成为人类学对这场危机的有力回应。多物种民族志的提出与人类学本体论转型的并行，有相同的方法论基础，在方法论上提出崭新的“合作”概念。它以自己鲜明的学科特色再现了人类和其他物种之间跨界共生的状态，具有网络式铺陈、情景化联结和开放与希望并举三个显著的特征，成为21世纪以来人类学最具特色和发展潜力的学科前沿。

——《跨界与共生：全球生态危机时代下的人类学回应》，载《中山大学学报(社会科学版)》，2019年04期

蒲新微
吉林大学哲学社会学院教授

养老服务发展要与规范体系建设同步进行，这是优化资源配置、深化供给服务改革，进而推进民生持续改善的长远之计。综观万名老人对养老服务供给效应的反馈信息可以发现，由于服务供给的单向度、碎片化等问题，养老服务供给量的持续增加并未给老年人带来较高的服务满意度。为此，在深化养老服务供给改革过程中，不仅要增加投入、拓宽口径，更要着力整合碎片化服务内容、探讨链条化供给模式，改革单向度供给方式、推进对话式服务模式，改变外圈式监管、嵌入嵌入式互联互通机制，通过规范的供给体系和完善的市场机制来预防和避免自发性、多元化服务模式可能衍生的问题，以此强力深化养老服务供给改革并确保惠民理念落到实处。

——《养老服务的规范化建设要求及其实现路径》，载《厦门大学学报(哲学社会科学版)》，2019年04期

查洪德
内蒙古元代文学研究基地首席专家
南开大学文学院教授

从20世纪初至今的近百年来，学者对元散曲的文体特点进行了深入探讨，作出过不同概括，如“俗”“谐”“俏”“辣”等。存在多种不同概括，说明我们对元代散曲特色的把握还不够位，需要做进一步探讨，找出能体现元代散曲基本精神的更高概括。这个更高概括应该是“野逸”。“野逸”是元代文人中普遍存在的生活状态、心理状态和文化精神，它体现在元代文学艺术的诸多方面，以前人们多从元代绘画来认识元代文人的“野逸”情趣，其实在散曲中表现得更为充分。元代散曲“野逸”表现形态有多种，如狂野肆逸、疏野旷逸、朴野恣逸、乡野恬逸、闲野俊逸、野思逸想、僻野荒逸等。

——《元代散曲的“野逸”之趣》，载《武汉大学学报(哲学社会科学版)》，2019年04期