

中文摘要

专业:科学技术哲学 导师:江秀乐教授 研究生:杨庆峰

关键词:科学和宗教关系问题,人的问题

(科学和宗教的关系问题历来是国内外学术界聚讼纷争的一个学术焦点。这个课题属于跨学科领域,它不仅是现代宗教学、宗教哲学的主要问题,而且也是科学史及一般文化史关心的问题。目前,关系问题的研究状况显得不尽人意。这不仅表现为众多观点的混杂,而且还有在基本概念的理解上有些模糊。所以一方面本文对关系问题的众多观点作一番梳理,并概括出发生学与认识论两种模式,这使得关系问题的观点显得条理而清楚;另一方面,提出自己独特的思路,从人的问题入手,勾画出西方对于关系问题的理解所经历的路程。使关系问题在新的地平线上显示出新的样式。)

本文分为五部分。

(在前言中,本文点出在科学发展的今天也存在着不可忽视的危机—精神生活受到干扰,意义世界在消失。而这和科学及宗教是分不开的。这一点提供了理解全文的文眼。)

在第一部分中,主要勾勒出目前关系问题的研究现状,同时提出本文的独特思路。在综述中,本文提出在这个问题的理解上,可以归纳出两种模式:1)发生学模式,即探讨科学的兴起、发展中宗教所起的关键性作用;2)认识论模式,把科学和宗教作为不同的认识系统,从而比较二者的相似及相异之处。(对于前言提到的问题本文引入了人的问题,目的是出于两方面的考虑,其一是科学主义使得工具理性变得过分占据甚至抹杀了价值理性的地位;其二是科学和人文的对话要求把人的问题突出。)

第二部分:主要分析了理解人的问题的常用方式。(这些方式把人划分为两个不同的领域。可以用“事实问题和价值问题”这对范畴来描述,这是人的问题产生的关键。在理解人之所以为人的问题上,希腊所追求的恰恰是以理性完成人的奠基任务,即本文所说的对确定性的追求,显示着人对稳定性的向往。而这有两种形式,它们的表现是1)科学:从人到确定性;2)宗教:从上帝到确定性。)

在第三部分中,提出了本文关键性的问题:这两种方式在人的问题上造成了什么样的结果?本文的基本观点是:科学和宗教分别以自己特有的方式来确保人的价值和意义,然而在一定程度上却并不成功。(本文论述表明:1)宗教是以“上

帝”的概念为基石,回答了世界是什么及世界怎么样的事实问题,并且还用一种独特的方式保证人的价值、意义。在这里,世界是上帝的造物,上帝超越世界之上;人的价值、意义只会体现在信仰之中。然而由于理性对于信仰的影响,宗教已脱离始源意义而更多地带有理性色彩。上帝所创造的世界仅仅是机器,人与世界的关系愈加冷淡,仅仅是统治关系,另外上帝本身的通知色彩非常明显,这些都使得人的问题突现出来。2)科学所采取的自然式思维,人在科学的视野中仅仅是自然性的存在物,价值问题完全被驱逐,所以正如文中所说,科学导致了人的问题的产生。这一结论为下一部分的论述奠定了基础。)

第四部分主要讨论了后现代学者在关系问题上的基本观点。其基本信念是:人终究是宗教性的存在物。(他们认为,自然界拥有神性,人应该信仰不朽;同时他们又认为现代科学导致了自然界的趋魅;自然不再拥有神性从而导致了人意义世界的消失,而且传统宗教下的上帝观使人与自然的关系变质。对于传统宗教,他们没有完全赞成,因为他们反对带有男性色彩的上帝。这种上帝统治欲强,使得人对自然的掠夺变得合理,这样他们勾勒出科学和宗教共同导致了人的问题这样一种图景。所以他们一方面对现代科学进行了批判,另一方面重提人的宗教性存在,对传统宗教进行改造。在他们的计划中,新的科学和宗教能完成意义世界的重建。)

第五部分主要指出本文的启示。在我国,类似的问题在科学与人文的对话背景下逐渐显现出来,有必要重提人的问题并寻求解决的办法。这必然涉及到科学,因为很大程度上它要为现状负责。在解决这个问题上西方思想家最终求助于宗教,他们认为人是宗教性的存在物。对于中国文化来说并非如此,这最终决定了解决相关问题的途径只能和本国的历史文化传统相联系。

本文写作具有以下特点:

一.思路新颖。本文突破了传统的两种模式而结合人的价值意义问题对科学和宗教的关系问题进行了阐述,这使得关系问题获得了广阔的理解领域。

二.实践性强。在改革开放的今天,区分宗教和迷信、邪教成为重要的时代问题,本文着重指出了宗教的人文特性。另外在科学和人文的对话中人的问题开始受到关注,本文论述了科学的局限性并提出了相应的建设性措施,使得对科学和人文的对话的深入理解成为可能。

三.全面性。在对关系问题所做的综述中,本文概括了国内外在这个问题上的基本观点,参阅了六十多篇相关学术论文,借鉴最近尚未公开发表的研讨会论文集,在一定程度上保证了观点的全面性和系统性。)

RESEARCH ON THE RELATION BETWEEN SCIENCE AND RELIGION IN THE WEST

– – Based on the problem of human

Key word: Science and religion problem of relation problem of human

This is the age full of crisis. It must be acknowledged that society is developing in a surprising speed with many dangerous phenomena. The problem of human, loss of home and confusion of value world for example, has been noticing gradually. What on earth science and religion bring about is concerned in this paper.

The paper is composed of five parts.

The first part outlines the present situation of the problem of relation between science and religion. Two modes exist, one is the mode of origination, the other is epistemological. The former discusses the contribution of religion to the origination and development of science. The later compares difference and similarity between science and religion as system of cognition.

The second begins with the problem of human. A pair of notion can express it, which is problem of fact and problem of value. We can summarize the way to resolve this problem. Naturalism, coming from the characteristic of science, is the way that human is regarded as body. It neglects the value and significance of human. Value is the embodiment of definitivity. In this paper, definitivity is a key notion used to express the pursuit of their solidity. We can find the source of problem. Also, We can question the same problem from religion. There are two different ways to go after definitivity. But how do science and religion influence the problem of human?

The third concerns influence of modernity. In this part, science and religion respectively has the way to solve the problem of human. The former depends on rationality, the later on divinity. Anyway, they both believe they can solve the problem eventually. But the fact is the loss of world of significance, the disappearance of human.

To liberate human, post – modernity scholars criticize all notions from modernity, particularly from science. In their views, problem why we have lost ourselves can attribute to science and religion. So they analyze both and then eliminate the wrong factors in them, mechanical world and disenchantment of nature, the divinity full of manly taste. After this they insist on by new religion, all problems can be solved. Religion is the key to solve the problem and could escape from the crisis of modernity, which is the major content in this part.

In last part, enlightenment obtained from western thinkers is introduced. We are now confronted with the same problem as can be solved only by resorting to our history and culture rather than western culture – religion. For according to the points of the West, human is the religious being, but in China it is not.

关于西方科学和宗教的关系问题研究

——围绕人的问题进行探讨

前 言

这是一个科学的时代。“也许整个近代生活中都没有任何观念比科学的观念更强大、更不可阻挡地向前挺进,没有什么能够阻挡它的凯旋。”^①同时这又是一个危机的时代,如果了解到胡塞尔曾指出:现代欧洲人面临着一种精神危机,如果清楚后现代学者呼吁“意义世界的消失”“价值世界的没落”,就会发现这是一个矛盾集结的时代。在矛盾中“一种值得让人注意的分裂”发出隐隐的声音,向人类预示着悲剧的上演。“失乐园”、“价值世界的混乱”、“意义世界的消失”等精神问题逐渐成为人们关注的焦点。科学与宗教给人类带来了什么?进步、繁荣、还是……本文将围绕着西方思想家对“科学”、“宗教”的定位展开,这种定位逐渐形成:二者成为问题的根源。那么解救成为当务之急,他们提出了什么样的思路?本文将对现代性、后现代性思想家进行分析,并提出相应的启示。

一、科学和宗教的关系问题之研究现状

有必要指出:这里所涉及的人物及资料只限于西方。科学和宗教是人类社会中影响最大的两种文化传统。怀特海曾把它们称为“影响人类的两股最强大的力量”,并声称:“当我们思考对于人类来说宗教和科学究竟是什么,说历史的未来进程取决于我们这一代人怎样处理它们之间的关系,是毫不夸张的”^②。科学史家赫伯特·巴特菲尔德曾断言科学的诞生是西方历史上唯有宗教的兴起才能与之相比的事件。它们之间存在什么样的关系逐渐成为科学史或者宗教文化史上的重要问题,以下简称为关系问题。

(一)关系问题研究的状况

关系问题一直存在着争议。这种争议首先是产生于对科学的不同理解,这使得关系问题变得模糊不清。李约瑟所提出的问题使得人们形成这样一种偏见:真

^① 胡塞尔:《现象学与哲学的危机》,国际文化出版公司,1998年版,P166。
^② A. N·怀特海,《科学与近代世界》,商务印书馆,1989年版,P174。

正的科学,只有一种,它诞生于16、17世纪的西方,最后发展到全世界。冯友兰撰写的《为什么中国没有科学——对中国哲学的历史和影响的解释》体现了这样的结论,中国没有现代科学。这种观点在西方对关系问题的解答中成为共识。荷兰科学史家R.雷伊卡亦在《宗教与现代科学的兴起》中这样理解科学,他提出:“为什么现代科学的兴起发生在一个特定的地点即欧洲和一个特定的时间,而没有发生在任何其他地方或其他时代?”这是李约瑟问题的另一种形式。马克思·韦伯和默顿也是从这个角度理解科学。这是关系问题在进行研究时首先遇到的困难,如何理解科学成为所有问题的关键;其次这种争议产生于对科学和宗教得以结合的关键理解不同。可以概括出两种不同的模式:一种是建立在发生学意义上,着重讨论科学的诞生、发展史中宗教所起的作用。为了便于分析,称之为发生学模式。多数西方学者是从这个角度进行探讨的。马克特·韦伯的《新教伦理与资本主义精神》集中讨论了在近代科学理性的产生是由于新教伦理的结果。他从宗教角度分析了理性行为所受到的影响。罗伯特·默顿的《十七世纪英国的科学、技术与社会》主要讨论西方基督教改革对于科学技术的影响;R.雷伊卡则在《宗教与现代科学的兴起》中强调在近代科学的兴起中,圣经因素起到的关键作用。另一种则采取完全相异的方式,对于关系问题是从认识论方面入手,试图对之作出解答。这是一种认识论模式,它把二者作为认识系统并关注二者的相异及相似之处。以罗素、卡尔纳普逻辑经验主义者从语言的意义入手,对二者关系作出相应的阐述。神学家如托兰斯是比较二者的认识过程得出结论。^① 争议的长期存在,使得关系问题显得混乱,并且存在着许多截然不同的观点。

对于科学与宗教的关系问题上的许多观点,国内学者作过梳理。张志刚在《走向社会:现代宗教学的问题与方法》中对这个问题进行分类,总结出对立关系、相关关系、分离关系三类观点,并对相应的代表人物及观点进行介绍。^② 李英姿在《科学与宗教关系问题综述》一文中总结出六类观点:对立论、融合论、单向促进论、独立论、互动论、决定论。^③ 盖建民在《从社会系统机制看宗教与科学的关系》中提出四类代表性观点:分离说、和谐说、冲突说、互补说。^④ 另外北京大学苏贤贵在《基督教与近代科学的关联——从生态学的观点看》对二者关系作出的传统观点

^① 托兰斯,1913年生,成都人,他是自由的并且具有开明态度的当代新福音派神学代表,他从认知的角度论述二者的关系。他认为宗教和科学的认知都可以看作是“实在”向各种科学不断展示自身的过程。

^② 王志成:《当代宗教研究的新视角》,北京大学学报(哲学社会科学版),一九九七年第三期。

^③ 李英姿:《科学与宗教关系问题综述》,哲学动态,一九九一年第十一期。

^④ 盖建民:《从社会系统机制看宗教与科学的关系》,自然辩证法研究,一九九六年第十期。

分为两类:冲突的观点与和谐的观点。他把二者的关系描述为一种动态的过程:从冲突经历相关走向和谐。^① 吴忠认为科学与宗教的关系需结合具体的文化及时代来认识,他总结出三类观点:相互冲突说,相互调和、渗透说,分离说。^② 这里主要选择其中颇具代表性的观点作一介绍。

“冲突对立论”是人们普遍持有的观点。它把科学和宗教建立在斗争、相互排挤的基础上。这种观点认为二者本质上是对立的,最终的结果是:科学取代宗教或者宗教成为科学的超越者。前一种观点在国外、国内比较常见,而且有较长的历史。对这一问题的研究,西方的探讨开始于启蒙时代,当时的哲学家大都表达了自己在这个问题上的观点。启蒙时代人们崇尚的是理性,他们以一种怀疑的眼光审视着理性之外的东西。也许当时的宗教(基督教)与封建专制制度相联,所以也就不可避免地成为最大的目标。“(十八世纪的哲学家)认为进攻正统教会堡垒的时机已经成熟,对焦拥有巨额财富、腐化堕落、追逐名利的批评,如今可以得到自然主义的宇宙观、成功的科学方法,和由此产生的批判态度的、怀疑的、经验主义的思想习惯的支持。”^③ 伏尔泰对基督教的批判近五十年。伏尔泰写到,“每一个有头脑的人,每一个高尚自重的人,都必须厌恶基督教派。”十八世纪的哲学家对科学是极其推崇的,他们对理性和科学抱有一种浓厚的感情,正是这种爱理性式的感情使得他们与宗教誓不两立,尽管他们的批判中感情的成分大于理智,而且这种批判针对的是现实中的基督教会。随着法国大革命的开始,十九世纪的哲学家逐渐冷静下来,他们从客观的角度对科学和宗教分别进行着分析,这种分析是一种不同于启蒙式的观点,但是关系问题依然与对立联系在一起。孔德从方法上分析了二者的对立来自这种方法上的分歧。自然规律的被认识,超自然意志的支配范围便日渐缩小。“当人们用理性预测去对照凭特殊默示而作出预言的时候,这种不相容性便直接显露出来;理性预测成为真正科学的品格,而靠启示的预言则是神学认为它所能提供的了解未来的唯一正当方法。”^④ 孔德曾以人类认识的发展先后经过神学、形而上学、实证三阶段说明了科学必将取代宗教。德雷伯(John Willism Drapei 1811 - - 1882)、怀特(Andrew Dickson White 1832 - - 1918)曾极大地推进了冲突说的传播;罗素、卡尔纳普、艾耶尔等逻辑经验主义者从语言意义的角度确立了二者的对立关系图景;科学史家乔治·萨顿(George sarton)从科学史

① 此文是“基督教与近代文化”学术研讨会论文未经发表。

② 唐军:《对八十年代中国大陆科学社会学研究的回顾和反思》,《社会学研究》,2000年第一期。

③ [英]阿伦布·洛克:《西方人文主义传统》,三联书店,1998年版,P79。

④ [法]奥古斯特·孔德:《论实证精神》,商务印书馆,1996年版,P24。

出发,对二者的关系进行了描述,即把冲突作为二者关系发展的本质特征。国内大部分学者普遍持有这种观点,如吕大吉。他在《宗教学通论新编》中提到宗教与科学本质上是对立的。另一支即宗教成为科学的超越观点是西方神学家所持有的,这种观点建立在信仰高于理性基础上,从奥古斯丁一直延续到现代的西方神学家。总而言之对立冲突说在认识论上坚持二者是本质上对立的,在历史发展上表现为相互斗争的形态。

对立冲突的观点并不是唯一的。在二十世纪,有一种由科学家、科学史家所提倡的新观点发展起来,即“促进和谐说”,这种观点从发生学出发阐述了近代科学的起源和兴起上,宗教因素所起的关键作用。怀特海在《科学与近代世界》中谈到中世纪思想史及基督教科学对于近代科学的起源所起到的积极作用。迈克尔·弗斯特(Michael B. Foster)主要论证基督教创世教义对于近代科学兴起的作用;马克思·韦伯则在《新教伦理与资本主义精神》中强调“各种神秘的和宗教的力量”对理性行为的重要影响,科学是与其它一样的理性化行为;R.霍伊卡则认为圣经因素是科学肌体发展的“荷尔蒙”。这种观点如何兴起并且成为关系问题有影响的观点已无法考察,所以只能提出:“和谐说”主要认为科学(这里逐渐可以明晰“科学”主要是西方近代科学,产生于16世纪,以理性化方法为特征)与宗教之间有着很深的渊源关系,因为这种观点表明:在科学的初期,宗教因素起到的作用是非常明显的。需要说明的是和谐说在西方神学家也成为重要的观点,只是他们是从另外的意义上理解的。阿奎那把理性作为信仰的论证工具;当代神学家潘内伯格、托兰斯则延续了这种观点。

分离说较上述两种观点的影响较小,其认为二者是以不同的基础建立起来的,因而具有各自的相对独立性。科学是以理性为基础,而宗教则以信仰为基础。而且“科学求真,宗教求善”。康德从理性的批判出发,划出了理性与宗教二者之间的界限,为他的仆人保留了上帝;卡西尔的文化哲学理论建构了一套符号世界,不同的符号形式组成了人类的文化世界。科学、宗教、神化、艺术等就是这些符号形式。他们的目的是同一的,对于科学和宗教而言,都是挖掘人的自我意识的形式,不同的符号形式则是统一于这种功能。

2)解决关系问题的新思路

科学和宗教的关系问题在本文中并不是从以上的角度出发进行思考,而是避开发生学意义、认识论意义的讨论而进行另一种探讨,那么如何切入这个问题?本文着重从两个问题入手,1)这里提到的科学其范围是什么? 2)科学带来了什

么?“科学”在本文的讨论中具有一个较明确的范围,主要是从三个方面来限定的。其一是追求确定性的形式,现代科学的唯一目的恰恰在于此,为人类提供一种建立在“理性”概念之上的真理、知识体系;提供关于真实世界的描述。随着理性主义的发展和数学方法的运用,我们所面临的世界逐渐成为数学-力学模式,形成了“牛顿式”的机械论世界观成为科学最大的结果。其二是坚持世界是无神性的观点,现代科学解释世界最大特点是强调世界逐渐摆脱了神性,即自然是按数学-力学规律运行并非有神性力量的干预。“在笛卡尔看来,这种解决问题方法在于抛弃了试图对自然的目的论解释,发展了一种至少在物理学方面是纯机械的宇宙观。”所以后现代的批判恰恰从此开始:“现代科学”与“趋魅”相联,而且马克斯韦伯也这样认为。其三是作为工具理性而存在的科学。西方思想家把问题的产生(意义的丧失、价值的失落)归于科学的自我膨胀,科学主义恰恰是这样。人们反思并且批判科学并非针对科学本身,而是指向具有现代色彩的科学主义,这种思潮使得科学成为万能,成为标准。逻辑经验主义即如此。对于第二个疑问,本文只想指出:“以确定性、趋魅、工具理性”存在的现代科学与价值问题的产生有着密切的关系。

人在世界中的地位发生了变化是个不争的事实。“中世纪和经院哲学的宇宙观,把宇宙看作是详尽无遗地展现仁慈造物主的意图。帕拉西索斯(Paracelsus)写于笛卡尔几百年前的话“自然中的万物都是为了人类利益而存在。”^① 人类面临环境问题的同时,面临着相应的精神问题。这种“精神危机”成为一个不争的事实。目前在精神问题上,存在着一系列的危险信号。“在对安身立命所依傍的精神家园的热切向往和追求方面,没有人及得上现代人。”美国学者艾恺(Guy S. Atto)指出:欧洲宗教世界观的改变是启蒙运动的结果,这里面包含了“道德真空”的基因,“价值失落”、“没有目的”与无意义的世界成为必然。^② 后现代学者如大卫·雷·格里芬也提出相似的观点:现代性思想不能处理目的和价值问题,所以造成“意义世界的丧失”。^③ 情况几乎非常明显:在现代社会中,人们更多的是反思“此在”,询问自己生命的意义,更多的是对“精神乐园”的希求,所面临的是精神危机和价值意义问题。这种状况被包括后现代学者在内的许多学者的重视。他们对现代社会所带来的问题进行反思,其结果几乎是相同的:他们一致认为对人类价值的损害

① [英]约翰·科廷汉:《理性主义者》,辽宁人民出版社,1998年版,P13。
② [美]艾恺:《世界范围内的反现代化思潮》,贵州人民出版社,1997年版,P10。
③ [美]卫·雷·格里芬:《后现代科学》,中央编译出版社,1998年版,P2。

是现代化的结果。所以世界范围内曾经涌现过反现代化的思潮。这种反思逐渐透过现代化本身而深入到其背后的领域。人们逐渐寻求形成现代化的最终根源,而这几乎是不约而同地集中在对科学的批判上。由此,对于西方科学和宗教的关系问题之回答,从问题入手才能有所收获。人类在现代科学高度发达的社会中已意识到另一种问题,即人的精神危机,价值及意义问题。面对自为的世界,人的地位开始变得动摇。有些人认为这一切应归于现代科学。然而在人的精神危机、价值及意义问题上宗教也有关系。然而不可否认这二者之间的联系。人与自然之间不知什么时候变成统治与被统治的关系。而且维系社会的传统规范已被破坏。有责任对这个问题——科学和宗教带来了什么——进行深入的思考,这里只想提及:科学在现代社会中的作用与日俱增。然而科学主义却把科学导入危险的境地:“科学是万能的工具”。由此使得科学成为价值、意义丧失的根本原因。另外,宗教所给予人的是一种宗教性的存在,这恰恰遮蔽人的本有意义,所以解救的方法不可能是科学,宗教。那会是什么呢?西方思想家如何处理这个问题成为本文的关注中心。有必要对现代性及后现代性进行探索,这样做的目的只表明在解决人的问题上这是一种值得借鉴的思路。

二、人的问题的理解

自古以来,人的问题成为最受关注的领域,古希腊德尔菲神庙的箴言:“认识你自己”以及苏格拉底的哲学探索都是对这个问题的表述。奥古斯丁认为“毋须外索,而要内求。真理居于人的内心。”(Ndiforas ine inte iedi, in interiore homine habitate Veritas)从另一方面向人们表明了探索人的问题的重要性,各个时代伟大的思想家曾对这个领域进行过深入的研究,而且对这个问题的关注也在历史上留下了一系列的痕迹,后人正是沿着他们指明的方向前进。这些问题,也同样是我们所面临的,正如康德说过曾经激励过人们的好奇心是高悬在他们头上的星空与心中的道德律令。这些同样成为我们必须解答的斯芬克斯之迷。自然、世界与人的关系问题成为所有著作的源泉,特别是人在世界或宇宙中的地位问题。如果没有这些问题人面临的将是一片黑暗,感到的是迷惑;而拥有这些问题才使人有所追求,也许这种追求会没有结果,然而追求本身却拥有自身的意义。其中“事实问题”、“价值问题”这对范畴在分析人的问题中占据着重要的地位。

(一)事实问题与价值问题的考察

面对世界,人所要解决的问题是关于世界自身怎么样以及人与世界的关系等一系列问题,即事实问题,对于事实问题还存在着另一种表述,即知识问题;面对

人必须注意到意义问题这实际上是关于人如何行动的问题这就是通常所说的价值问题。价值问题也存在这另一种表述,既实践问题。至此要涉及两对范畴“事实问题与价值问题”与“知识问题与实践问题”,这两对范畴的含义基本上是一样的;前者是关于世界的一系列认识;后者是关于人的行动的问题。事实问题与价值问题并非是截然不同的问题,涉及的并非两种异质的领域,它们都是人的问题中不可缺少的部分。然而提出这对范畴的目的却不仅仅在此。这同时可以给人的问题带来新的分析方式。在苏格拉底之后,人的问题成为古希腊哲学家开始关心的问题。对人而言,既存在世界的起源、本性问题,又存在人自身的意义价值问题。

那么,意义价值问题究意是什么?从历史上看,哲学家把这个问题最终纳入了终极关怀问题,而且解答成为他们体系的最终结点。苏格拉底不顾及自然问题而专注于道德伦理的实践问题。他的这种“精神”使得柏拉图以后的思想家中贯穿着一条关怀之线。意义价值问题实质上是对人的问题的一种关注。关注人在世界中的地位,关注人之所以为人的本真状态。其中,科学与宗教是两支有影响力的解释。无论哪支,都有其共同性。这种共同性即寻求一种坚而不可摧的基础。

西方哲学一直遵循着这么一种传统:追寻确定性。在经历了现代科学的洗礼之后,人们更加确定了这种信念,从人自身出发可以达到确定性;二十世纪以前的形而上学所追求的是建立在理性之上的确定性,然而它们却无法避免自身的矛盾,力求保持上帝概念。自从进入二十世纪以来,否定性后现代思想家对于确定性的批判则对以前认为是理所应当合理的行为提出质疑,他们这样做最终的结果是抛弃了确定性,抛弃了与此相关的两条路径的合法性。建设性的后现代思想家不同。他们的思路实际上是使人们对传统中追求确定性思路中另一条路径的注意,既从神出发或者是从上帝出发达到确定性。在解决人的问题上,围绕这个传统产生了一系列的分歧。一方面,是从人达到确定性,另一方面,是上帝给予了人这种确定性。

有必要再回到事实问题与价值问题上来。这二者之间存在什么样的关系呢?西方思想家有一点是明确的:价值问题的合理性是必须予以解答。在解答这个问题上,他们逐渐把问题往前推进了一步:即从事实问题入手试图为价值问题奠定合理性的基础。这早在古希腊时代的思想家已被接受:“两派(斯多葛学派和伊壁鸠鲁学派)都认为为他们的伦理观点理论提供唯理的基础,说明其合理性并予以

证明他们相信,不了解事物的本性,就不能对道德问题做出令人满意的答案。”^①不幸的是:这种方式导致了人们对事实问题解答的过份执着,而使得价值问题变得无足轻重了。科学是以理性为基点,以人为出发点达到确定性的一种方式。随着西方现代科学的发展科学主义使的科学走出了自己的范围,去试图解决有关人们的意义价值问题,这使的科学形成了类似与宗教的现象:科学可以解决所有问题。这种做法无意之中使得所有的问题都划归为知识问题,所以科学的越界后果也逐渐显现出来。后现代的批判也正是从这一点入手,美国后现代学者大卫·雷·格里芬指出正是因为现代科学的发展才使的人的意义世界消失。查伦·斯普雷特纳克认为用现代方式(在很大的程度上用科学的方式)获得意义的任务注定失败。在科学(这里指的是现代科学)成熟之前对所有问题的回答宗教是以其特有的地位作为最有效的答案;科学的默默的守候在一旁,可以想象一下二者的关系图景:宗教以高昂的姿态使的哲学成为卑女,科学沦为奴隶。科学真正独立出来,一方面是人们主体意识或理性意识觉醒的结果;另一方面是对确定性追求的结果。对于事实问题的解决,科学显示出独特的力量,然而科学主义却使的价值问题转变成成为知识问题,更有甚者,消灭了价值问题。

(二)关于西方隐性传统的考察

本文的最终目的是对西方科学和宗教进行说明,从而揭开二者之间的关系结扣。这有赖于西方思想中的一个传统的论述。把握了这种传统可以对科学和宗教有更深入的认识。这样必定涉及到现代性与后现代性这样一组概念,因为现代性与确定性相联系,与此而引申出的是他们认为存在这样的基础。而在后现代那里,是以批判确定性、基础为主的。否定性的后现代以否定确定性、真理、价值等概念作为己任;建设性的后现代尽管提出了自己相应的重建措施,也是建立在对确定性等概念的批判之上。所以在本文中现代性与后现代性只在说明对待这种传统的差异态度。一方面是自启蒙时代以来,这种传统得以充分的发展,科学主义的发展使得科学获得了前所未有的地位,特别是使人们在获得知识、真理问题上更有信心;另一方面是后现代对这种传统进行批判,尽管批判并非指向传统本身,然而在一定程度上后现代瓦解了这种传统。

下面将深入分析这种隐性传统以及它对于理解科学和宗教的作用。

指出:“追求确定性”成为西方世界中不可忽视的传统是非常必要的。正因为

^① [美]梯利:《西方哲学史》,商务印书馆,1999年版,P101。

如此西方思想家对“确定的东西”给予更多的关注,巴门尼德的存在以及后来的物质、实体都是确定的东西的名称,对于知识而言真理与本质是确定性的东西而且不可怀疑;对于实践而言,伦理法则是永恒不变的。对于这个传统,主要涉及两个问题:1)确定性如何理解?2)宗教和科学以什么样的方式完成确定性的建构?“确定性”并非仅仅是征对确定性本身而言,而是对西方现代二分思想中被认为是值得注意的另一方面的概括,自苏格拉底以来,西方思想为了追求“实在”“真实世界”而绞尽脑汁,他们试图回答“实与虚、真与假、善与恶”的区别问题。然而面对这个问题,人们努力解决却没有成功。“在某些时候,哲学家仍然不得不面临和对付一些简单的、令人痛苦而又不可否认的事实:在维系欧洲哲学 2500 年的那些问题中,没有一个问题解决的令我们普遍满意。由于哲学家的判决,所有这些问题不是悬而未决就是变的无效。”^① 尽管如此寻求实在、本质、真理的努力一直持续,而对“虚无、现象、意见”却予以放弃。如何理解这种追求?确定性是人们寻求自身稳定的一种体现,整个追求不如说是人类为自身奠定一种在世界中的地位的努力。这种追求源自苏格拉底,他的灵魂概念含有宗教色彩,但是苏格拉底却把另一种意义强调出来,即它是伦理、感情、智慧的源泉。对于它的追求恰恰是对人的问题进行的诠释。在近代胡塞尔同样指出人的精神生活是作为人、作为自我的体现。这种稳定性通过自我、人这样的概念得以保证。对于人而言,认识世界本性是获取稳定的第一步;其次是自己的行动,也即实践问题,它是建立在前一步之上的。只有如此人的自身才算有了意义。确定性可以是一种秩序,可以是“逻格斯”。赫拉克里特认为逻格斯的存在就是这种秩序;斯葛多学派指出宇宙和人都受一种必然性的制约,这是世界之所以有序的保证,所以追求这种必然性成为目标所在;康德的“自然法则、道德律令”都是对宇宙、世界怎么样以及人如何行动的回答,这些是永恒存在并且普遍有效的。可以说“逻格斯”“必然性”“法则律令”是秩序本身所不可缺少的。而一旦认识和把握了他们,人们就可以解开宇宙的密码。确定性又是知识的最终前提。苏格拉底所开辟的传统——对于 X 是什么的回答——向人们表明必须找到这么一种根基,这样知识才是客观有效的。自笛卡尔以后,知识的客观性则成为确定性的表现形式。由于数学方法和实验方法的应用科学知识所取得的成功使得哲学家以此为据来证明哲学的客观性。确定性又是行为的最终依据。人的行动是依据理性形式。西方思想家一直力图揭示人的

^① [波兰]柯拉柯夫斯基:《形而上学的恐怖》,三联书店,1999 年版,P2。

行动背后的根据,苏格拉底认为“知识即美德”,康德认为行动是受道德律令支配的。对于确定性的追求逐渐表现为三种不同的形式:在本体论中人们追求存在和实在;在知识论、认识论方面,追求客观普遍的知识一直成为人们的目标;对于至善的追求则成为伦理领域内的渴望。

宗教的解释都是围绕“神”、“上帝”概念而确立什么是世界的本质、什么是人的本质等问题的标准。它是一种以“神”、“上帝”为核心的解释系统,是以上帝权威并非人本身的理性为基础的解释系统。哲学的产生以及后来科学的发展,是人觉醒的结果。这意味着追求一种以人的理性为基础的确定性。

西方哲学是在希腊神话基础之上发展起来的,现代科学也是在西方宗教——基督教受到批判之后发展起来的,哲学与神话、科学与宗教之间存在着一种特殊关系,后者对于前者产生过强大的束缚力。从神出发达到的确定性与人所达到的确定性两条路径纠缠在一起。本文试图结合这一传统对这两条思路进行描述,这也是对于第二个问题的解答。

基督宗教与追求确定性是紧密相连的。通向确定性的路途之一是神或者上帝给予人真理、善、确定性的东西,无论是宇宙运行的规律还是人的道德规范都是上帝的给予物。也就是说在世界中,上帝给予世界的秩序,给予人的价值、尊严。理应承认在西方始终存在着这么一种观念:人是宗教性的存在物。一切是以上帝为依据世界、人只是被造物。“上帝”建造着一幅世界的有序之图,没有上帝的世界是一个荒诞的世界。“帕斯卡尔认为在一定意义上,信仰的基本教理——上帝、身心合一、原罪——是荒谬的,但是排除了这些教理的世界形象甚至更加荒谬。”“尼采毫不犹豫的同意了基督教的伟大教师们的一向论断:被上帝抛弃的宇宙是荒诞的宇宙。”^① 西方思想家曾对上帝予以精心的描述,“基督教神学的主流把所有这些性质,自给自足、不可伤害、无限、唯一、至善、仁慈等,都归属与上帝”^② 同时对神学世界予以精心的描述,“只要人们居于一个相对稳定的和有神学秩序的宇宙之中,那么现实世界的意义和世界的统一性这二者由某一创世的历史冠以穹顶,则是情形的和不可考察的。这种秩序既是物质的又是道德的,并且由此怎样区分真伪或者区分善恶的问题也就在其可能显现方面没有什么余地了。”^③ 这种做法产生的神学世界观对于巩固人的地位确实有效的“对于中世纪来说,人在任

① [波兰]柯拉柯夫斯基:《宗教:如果没有上帝……》,三联书店,1997年版,P203。

② 《形而上学的恐怖》,P39。

③ 《形而上学的恐怖》,P123。

何一种意义上都是宇宙的中心。”“那时盛行的世界观(神学意义)打下了这一深刻而持久的信念的烙印:人由于具有希望和理想,是宇宙中至关重要的乃至起支配作用的事实。”^①

另一条途径则与此相反,即从人出发达到确定性,这正是科学的途径。科学的理解在本文中一直和确定性相联系的。科学是作为确定性的表现形式出现的,它是建立在理性之上的一套体系,或者说是“摆脱了神话权威”而建构秩序的努力。从伽利略一直到牛顿,现代科学所产生的机械世界观一直作为世界真实图景的描述,现代科学一直是作为真理的代表存在,无论后来的评价怎样,世界和人的地位依然是确定的。即在理性的基础上达到确定性,建构一幅世界之图。这种探索成为西方历史在忽视扬弃神学和神话遗产之后而进行的另一次努力。从哲学一直到科学的出现成为这种探索所留下的痕迹。

从更高的角度看则会发现:在对待这种传统上,不仅存在内部路径、差异,而且还存在着对于确定性的争论即谈论确定性是否有意义。本文将对现代性,后现代性给予说明。前者尽管内部存在差异然而却一直以确定性为最终目标;后者则对确定性本身予以批判。

三、现代性的影响。

科学与宗教都对世界是什么、世界怎么样、人与世界的关系作出过回答,如何处理科学的回答与宗教的回答,在追求确定性的传统下,必然面临着一个二难选择,必须对那个是真理进行确定。这种方式也就是后现代所谓的现代霸权思想,使得人们用“真、假”、“实在、现象”这样的二分思维进行分析。那么,回到人的问题上,到底意味着什么?首先看一下宗教。

(一)宗教在人的问题上的影响

面对两类不同的问题:事实问题与价值问题,宗教对这些问题的解决是以“上帝”概念作为所有的出发点。

事实问题是世界怎么样及世界的来源,即对世界的运动作出解答,提示事物运动具有怎么样的特点,它意味着对世界、宇宙或者事物的行为所产生的疑惑。当面对世界时,首先是有无,其次是什么样的回答;当面对自然行动是否遵循自然法则时,必须回答这种法则是什么。对于世界本身来说,必须回答如何确定这些法则,确定这些法则的知识之客观性,宗教对于这些问题的回答是建立在上帝的

^① [英]E. A. 伯特:《近代物理科学的形而上学的基础》,四川教育出版社,1997年版,P4。

观念之上。

在真正意义上的科学产生以前,事实问题的解决建立在“上帝”概念之上。对于自然或者宇宙而言,它们是上帝的造物,是以自己的规律运行着。自然法则与对其的认识之客观性一直以“上帝”概念作为保证,上帝与世界之间是一种创造者与造物之间的关系。这在基督教义或者《圣经》中的有记载,而且创造理论成为神学家论证的中心,英国学者 E. A 伯特的诗对上述所表述:

“尽管黑暗的地球在静穆中运转
那又何妨?
尽管在其辉煌的轨道中悄无声息
那又何妨?
那欢呼声响彻理性之耳,
突然喷发出一个壮丽的声音
在它们照耀下,永远歌唱
“那创造我们的神圣之手”

传统创世论基本上描述“上帝”为创造者、设计师、第一因。另外,R·霍依卡则在《宗教与现代科学的兴起》中指出在基督教中上帝以“创世主”的形象出现,与柏拉图的“造物主”(demiurge)有很大的区别。^①但是,有一点是清楚的。上帝创造了世界及人,而且,它们依赖于上帝。“《圣经》认为,超验的创世主以他的自由意志从虚无中创造了世界”“圣经中,人则是依照上帝自身的形象创造出来的。《圣经》具有某种世界观,这种世界观认为世界绝对依赖于创世主”^②“基督教长期以来一直以阿奎那的理论为官方学说,这种理论,按照何光沪的分析,在上帝与世界关系问题上主张超越论或超在论。那被造物外在于上帝,是从作为第一因的上帝哪里产生^③;如果没有上帝,世界不会存在。这是确定无疑的事,所有的争论围绕上帝与被造物之间关系进行,那么世界与上帝的关系是怎样的呢?这个问题是宗教哲学中的关键问题,在不同派别看来是不同的。根据何光沪的研究“说起来,西方宗教哲学在历史上一直以超在论为主,其顶峰表现为18世纪的自然神论。同时在基督教会中,超在论也一直占据正统地位……^④其中,托马斯超在论形成一支;奥古斯丁则以内在论与之相应。

① [荷兰]R·霍依卡:《宗教与现代科学的兴起》,四川人民出版社,1997年版,P17。

② 《宗教与现代科学的兴起》,P24。

③ 何光沪:《多元化的上帝观》,贵州人民出版社,1999年版,P219。

④ 《多元化的上帝观》,P219。

这个问题理所当然地涉及到上帝,在这里,可以看到一个矛盾:强调世界的自在自为的运动与保留上帝之间的难题。西方思想家对上帝与世界的关系问题非常关注。康德把上帝从事实领域中赶走,而进入到狭小的道德领域。如此可以明白后现代“趋魅”概念的来源。正是从这个角度,后现代对于现代性及科学进行了猛烈的批判。总之,上帝与自然的问题一定涉及到上帝,而且对于这二者之间,他们一直都强调其的密切关系。“部分地受到传统的宗教灌输和宗教体验的培养,部分地受到这一事实——有确定无疑的论据表明在宇宙秩序中存在着合情合理的目的——冲击,因此我们现在熟悉的对世界的神学起源的论证散步在牛顿的经典著作的每一页”,E. A 伯特这段论述表明了世界来自上帝的神学信念如何制约着近代之交的物理学家牛顿,所以能肯定地说:在世界问题(起源)上,宗教起着传统的支配作用。

世界所表现出的秩序、和谐与这种必然性规律是难以分开的。在十七世纪科学诞生之后,人们把“数学—力学”机械图景作为世界的真实写照。从哥白尼一直到牛顿人们把这种数学必然性归因于上帝。数学家成为上帝的代名词,可以说这些世界秩序起源与上帝。牛顿常询问:“为什么自然并不徒劳无为,为什么物都呈现出我们世界中看到的那些秩序和美?”^① 康德也把宇宙中的秩序归因与上帝。现在不得不离开这个题目,而着力说明在事实问题的回答上即在知识性质上宗教所产生的影响。也即如何保证知识的普遍有效性。

科学没有真正产生以前,人们对自然的认识完全依赖与《圣经》。中世纪的经院哲学家普遍认为《圣经》上的记载是非常可靠的,而且就是真理。关于世界的知识是以《圣经》作为真理来源,这一切都是因为《圣经》是上帝的作品,或者说《圣经》是对上帝之话的记载。“因为大家都同意《圣经》从创世纪至启示录都是上帝之道。在对《圣经》一书的解释上近代诠释家们都严格地按字面意思接受一切说法。”^② 所以他们是以“上帝之道”来保证宗教上关于所有问题回答有效的保证。由于传统把上帝看作是万能的,奥古斯丁在《忏悔录》中说神是“至高、至美、至能、无所不能、至仁、至义、至隐、无所不在、至坚、至定、但又无从执持、不变而变化一切,无新无故而更新一切‘使骄傲者不自知的走向衰亡’;行而不息,晏然常寂,总持万机、而一无所需;负荷一切、充裕一切,维护一切、创造一切、养育一切,改造一

^① 参见《原理》II, P313。

^② 《宗教与现代科学的兴起》, P147。

切;虽万物造备,而仍不弃置”^①“贯穿《圣经》始终的根本思想,就是对上帝的热爱顺从和信仰。《旧约》比较强调雅赫维的敬畏。《新约》则更加的强调对上帝的爱”^②所以基督教以神学权威作为保证,作为关于世界认知的普通有效性和可靠性的保证。

基督教伦理思想中,相关的道德法则是围绕上帝确立的。所有善恶、质性、幸福都围绕‘上帝’来阐述的。这种以宗教核心概念“上帝或神”来确定善恶及其他相应的伦理概念的方式成为与后来的科学方式形成了鲜明的对比。在《圣经》中,所有的伦理思想都围绕‘上帝’概念论述的。可以说“圣经把一切伦理道德的要求都纳入人与上帝的关系中加以解释。”强调尽心尽性尽亲地爱上帝,这是戒命中第一且是最大的。“爱上帝是一切法律的总纲是最高的善,是‘命令的总归’。”^③而且爱信从成为基督教伦理思想的核心和纲领,其中爱是居于首位的,这可以借助基督教思想家来认识。

‘幸福问题’是重要的伦理问题之一。奥古斯丁提出的命题是“幸福来自真理”。如果解释幸福,必须追问真理,奥古斯丁认为天主(上帝)是真理。“幸福就是来自于真理的快乐,我见到许多喜欢欺骗别人,但谁也不愿受人欺骗。他们在哪里认识幸福生活呢?当然在认识真理的同时。他们爱真理,因为他们不愿受欺骗,他们既然爱幸福,而幸福只是来自真理的快乐,因此也爱真理,因此在记忆中一定有真理的基础概念,否则不会爱的”。^④、对于真理,奥古斯丁之说法认为无为即是真理,其意义即上帝即真理。“幸福生活是在你(上帝)左右,对于你,为了你而快乐;这才是幸福,此外没有别的幸福生活谁认为别有幸福,另求快乐,都是非真正的快乐。”、“这种幸福,不要说求而得之,既使仅仅寄以向往之心,亦已胜于获得任何宝藏,胜于身处帝王之位,胜于随心所欲恣想淫乐。”而且这种幸福“决不是邪恶者所能得到的,只属于那些爱你而敬畏你,以你本身为快乐的人们。”托马斯阿奎那也对这个问题极为关注,他认为幸福是人的最完善的顶峰,而追求上帝或者说与上帝的合一正好是他所表述的幸福,他认为“人是能够依靠理智来认识普遍存在的善性并依靠意志来要求获得这种善性的,但是普遍的善只有在上帝身上才能找到。因此,除上帝之外任何东西都不能使人幸福并满足他的一切愿望。”^⑤

① 奥古斯丁:《忏悔录》第一卷第四章。

② 罗国杰编著《西方伦理思想史》商务印书馆,1963年版,第一卷第四节。

③ 《新旧约全书》,马太福音22章。

④ 《忏悔录》,1963年版,第10卷,第22节。

⑤ 《阿奎那政治著作选》,商务印书馆,1982年版,P68。

从这两位基督教思想家对于幸福的论证可以看出如果没有上帝,人们的追求就会走向虚无,至善就会消失,正是借助‘上帝’概念,基督教思想家构起关于幸福的界说。

对于“质性”,神学家的界说也是围绕‘上帝’进行的。奥古斯丁把质性与上帝及信仰紧紧的连接起来,他认为美德一方面来自爱上帝之心;另一方面来自用爱上帝之心战胜自己的情欲。所以奥古斯丁的忏悔精神成为后来西方人所尊敬的楷模;托马斯亚更倾向于理性与信仰的信念。它的理性概念是“力量之完善”,只有在神圣的德行时,才达到真正的完善,才获得幸福。“神学的德性的对象是上帝自身(一切事物的最后目的),因为他超越我们的理性知识(而那些理智的于实践的质性的对立,则是那种能够为人类理性所了解的事物),因此神学的结论,和那些时间和理智的质性,是特别有区别的”。另外他们还相应提出上帝是一切善中最高的善,人们爱上帝是最主要的,也是质性不可缺少的。

以上的若干分析及例证表明:基督教处理价值问题时,是以上帝作为最终的基点,作为出发点完成伦理系统的建构。总而言之,人的意义世界来自上帝。然而,人的问题却产生,因为,上帝本身的男性色彩使得人与世界的关系变成别样。

现代性的上帝所具有的特性在后现代学者的批判中被指了出来。这是一种理性主义的宗教,是理性主义与基督教相结合的产物。机械的世界图景是上帝的杰作。人类所具备的能力也是上帝所赋予的。尽管人的问题并没有完全成为事实问题,但却预示着这种转变的开端,科学的出现,更加促进了这一过程。

(二)科学对人的问题的影响。

近代科学的出现,与伽利略、笛卡儿、牛顿等人是分不开的。再谈论这种思维方式本身时,人们更多的关注这种方式所带来得变化:强调理性概念、主体性概念。这完全不同于以前的神学方式。那是对非人的“上帝概念”的赞扬而非人本身。随着科学的发展,以主体理性为基础的理论系统开始了替代历程。事实问题与价值问题领域中宗教色彩在科学面前逐渐淡漠,科学以其特有的方式使得宗教退出了事实问题领域。然而对于价值问题科学却注定着失败。它走入了一种误区,这成为后现代批判的重点即导致意义问题的丧失。

这里的主要问题是:①科学以什么样的方式保证着其对事实问题回答?②科学究竟带来了什么样的世界观?这必然涉及近代科学的本质。

科学是以理性作为自己的基础概念。科学中的经验主义则把这种理性与证实,经验意义上的证实相联系,这种证实性保证着科学回答的客观性;理性主义则

把这种理性与逻辑推理相联系,以此保证科学回答的有效性。这样我们清楚地看到科学将知识的客观性建立在主体理性概念之上,或者是由于经验可证实或者是逻辑上的无矛盾性。

科学以特有的方式对知识问题作出回答,所有的问题可以归结为:“关于 X 我如何验证其是真的?”对这种回答方式我们可以概括为以观察为基点。更具体的说以主体的经验性观察为基点。“科学理论,不管是它们初始的假说,还是它们作为定律那档最终确立的形式,依赖于观察(包括试验中的观察)。”^① 这种以经验观察来保证知识的有效性方式实际上是以主体为基本概念来论证关于事实的认知之客观有效性,这是经验主义的做法;唯理主义的做法则以数学推演方法为基础作为科学知识有效性的基石。这种科学的方式一直持续到康德。主体间性使的科学的方式变的怀疑,即对以理性作为基点的有效性的怀疑。其指出:康德所有的理论都建立在这样一个前提之上:我们所整理材料的先验范畴是彼此相同的,这样不同主体才可以达到互相沟通,否则彼此之间无法沟通,更谈不上某一种认知具有普遍性,“主体间性”则对这种前提提出质疑:“凭什么断定所有人的理解结构是一样的?”对于先验范畴而言,康德的假定不再是确定无疑的,如此一来知识的客观性成为一个难以解决的问题。

在波普尔之前,人们一直坚持科学知识是真理的信念,而且人们一直也在把这种确定性建立在主体理性之上。然而波普尔之后的科学哲学把科学引入了另一条道路:科学开始丧失其原来的真理地位,也许是因为这个原因,人们更多的从工具理性或者是功利意义来解释科学。不管怎样科学依然是最有效的知识形式。下面将考察现代科学导致了什么样的世界观。

现代科学所提供的世界观是一种机械论的世界观。E. A 伯特曾指出近代科学所导致的世界观图景是和犹太-基督教世界观完全不同的,中世纪的世界观是建立在上帝之上的,人与自然是上帝的产物,上帝是作为终级原因存在的,而且它把人看作是自然的一个有决定作用的部分,是物质和上帝之间的联系,这种世界观同时认为“人是一个庞大的数学体系的不相干的渺小旁观者(因为他就象一个关闭在暗室中的存在物),而这个体系的那些符合力学原理的有规律的运动便构成了自然界。……空间被等同于几何学王国,时间被等同于数的连续性。真正重要的外部世界是一个坚硬、冷漠、无色、无声的死寂世界;是一个量的世界,一个按

^① 《理性主义》,P13。

照力学规律可以从数学上加以计算的运动的世界”。^①上帝尽管是创造者,然而自然界本质上是数学的,是独立存在的。R 霍伊卡认为笛卡尔、伽桑狄、波义尔、惠更斯、牛顿创立的是机械论的世界图景。这样,近代科学把真实世界描绘成数学——力学的机械形象被固定下来,与此联系的信念是“人只是理性处理的产物,而且人与这个世界没有任何关系的。”

科学成功地回答着:“根据什么说 X 理论是真的?”即定以自身特有的方式对知识客观性问题作出回答。这种回答是建立在精确性及经验观察上的。然而科学主义把这种方式移植到价值问题领域,试图对之作出回答,却导致了許多难题,甚至取消了价值问题存在的意义。

科学一直把确实性作为最终目标。当它以实验方法及数学工具作为基本手段的时候,正好表明其以数学方法达到其精确性,而以实验方法达到可靠性。这同时也是后来西方科学所足以自傲的地方。在十八世纪康德亦这样做,他试图把科学的这种特性赋予哲学;胡塞尔也以此为目标作为哲学的理想。“现象学的目的是拯救绝对的确实性,若没有这种确实性,哲学就不会成为科学,因而我们必须从哲学考察中清除一切导致非确实性的东西。”^②二十世纪初分析哲学以罗素、卡尔那普为代表,以逻辑分析为工具,对科学进行逻辑分析,以此来达到确定性的目标,这些都是以说明科学是达到确定性的一种有效形式。

西方科学达到确实性的方法与观察、数学相联系在一起。经验观察对科学结论起到一种确定性作用,正是通过这种确证性使得结论本身与客观事实相符,从而达到真理。“科学理论的目的是客观真理,并有相当的机会达到客观真理”;借助数学工具,可以把科学对象中的必然法则或自然法则轻易的描述出来,使得人能对世界的行动作到充分地把握。哥白尼、开普顿、伽利略即以数学来描述自然运动,以此来把握世界。“自然一并不是由许多东西来照应的,而只是靠少数东西运行。”伽利略更清楚地指出 哲学被详细记载在那本冗长的、在我们眼前打开这的伟大之书上一我指的是宇宙,但是如果我们不首先学会语言和把握符号,我们就无法理解它。这本书是由数学语言来写的,符号就是三角形、园和其他集合图形,没有符号的帮助就不可能理解它的片言只语;没有这些符号,人们就只能在黑暗的迷宫中徒劳的摸索。牛顿、爱因斯坦多是以数学工具来完成自己的体系的。

科学以确实性为目标,这可以从科学知识本身的精确性、客观性体现,同时科

^① 《近代物理科学的形而上学基础》, P222。

^② 参见劳尔为胡塞尔的《现象学与哲学的危机》英文版写的导读。

学的描述是来自对自然法则的进一步揭示。世界之所以这样取决于自然法则,反过来说这些法则正是支配着世界行动的奥秘,人类可以用数学工具揭示着自然的行动。理解这些法则意味着理解自然。“大自然和大自然的法则躲在黑暗里,上帝说:‘让牛顿干去!’一切就大放光明”这充分体现了科学的伟大力量。

理性主义在这里可以简单地说有两层含义,其一是把世界数学化,即以计算的方法揭示自然,这种数学化与事物的可量性联系在一起;其二是与经验可观测性相联系:这种可观测性是对科学知识是可证实性地一个指示,同时又是对世界运动可预测性给予的一个基石。确定性与这种理性主义也是相联系的。

现在可以转入价值领域,因为科学被作为知识的理想形式引入哲学的同时也是对价值问题的一种干预。价值问题的范围非常广。可以说与道德问题是同一的,也就是如何实践的问题。

实践知识本来向人们提供着价值导向,当宗教的导航器失灵之后,(这与科学的崛起是不无关系)人们就面临价值选择的困扰。科学以理性为基础向人们提供着事实问题的有效解决方法,当新的价值导航器尚未建立起来之时,科学轻易地介入这一领域,这是完全顺理成章的事。它是以一种科学式的方式把价值问题转于己下。这与在价值问题上理性倾向是分不开的。赫拉克利特、康德、黑格尔这些理性主义者的共同趋向是:人的行动受制于道德法则,人行动中必然性实际上与宇宙中的必然参性是相协调的。这样科学式的解决方法在价值问题上找到了与自然科学一致的基点:人的行为也是理性的,即通过道德法则可以描述人,同时数学也成为相应的工具。

这样做的结果使得人逐渐成为理性统治之下的与自然相同的事物了,尽管是“道德法则通过我的人格无限地提升我作为理智存在者的价值,在这个人格里面道德法则向我展现了一种独立于动物性,甚至独立与整个感性世界的生命。”^①然而人依然没有摆脱数学可计算的命运,这样人仍旧没有从旧的束缚中迈出。这一切都归因于这种行为受制于道德法则。后现代展开的批判恰恰针对这一点。科学对人的价值问题解决采取科学式的做法,这种做法在科学主义达到了极端。

这种极端表现是取消价值问题,这和西方的分析哲学家艾耶尔、卡尔那普是分不开的。作为二十世纪最有影响力的分析哲学,他们把科学知识作为最高的理想标准,这使得科学主义成为他们永久的烙印。他们取消价值问题的方式是从语

^① 康德:《实践理性批判》,商务印书馆,1999年版,P177。

言的意义入手,而逻辑分析方法恰恰是他们所擅长的。艾耶尔提出与科学语言相比其他语言是无意义的;卡尔纳普把物理语言作为一种规范,认为除此之外都是无意义的。他们呼吁终结形而上学,取消伦理语言、宗教语言。特别是对于宗教语言,他们进行了尖锐的批判。这种状况被英国神学家J·麦奎利形象地描述出来:“宗教和神学的语言,在这些思想家手里遭遇凄惨,这种语言常被视为一种情感的表达,在逻辑上没有意义,不能提供信息。这些哲学家为当代宗教哲学提出最尖锐的问题之一,即宗教信徒关于上的谈论,假如有意义的话,具有什么样的意义这样一个问题。”^①

科学的介入行为变成后现代批判的源泉,这些攻击的矛头并非指向科学本身,而是与科学主义相对应。而宗教成为无意义的代名词被冷落到一边,科学风光一时。

西方历史上存在着两种追求确定性的形式,这是两种完全不同的解释,从不同的角度给出事实世界的回答,和人行为的合理依据。科学恰恰是建立在理性基础之上;而宗教,无论历史上采取经院哲学的形式,还是神秘主义的形式都是一种信仰基础之上的体系。然而对于“基础”的执着,使得二者显得水火不容,呈现出一幅对立图景。他们各自小心翼翼地守护着自己的领地,以减少双方的冲突。但事实却与此相反,随着科学的发展,“世俗化”的蔓延。“上帝”概念受到严厉地批判,直至分析哲学取消“上帝”神学语言的意义,这种体系相应萎缩,人的价值问题重新浮现出来。科学主义取消了价值问题。理性宗教带来了机械世界,人本身被流放,而且人作为宗教性的存在物,已然失去了人作为自我的意义。因为在上帝面前,人只能保持虔诚。所以价值问题的境地是凄惨地。后现代学者对两者都予以批判。这种批判是从二者都认为是敏感地“确定性基础”入手,这样做的结果是取消了基础。然而,价值问题仍需面对。

四、后现代的呼吁

(一)后现代简介

后现代作为思潮成为关注的中心已成为众所周知的事,但是关于后现代的界定一直存在着争论。“过去20年来,后现代争论占据了全世界众多学科中的文化和知识活动领域”^②。而且“后现代争论相当广泛,并不存在什么统一的后现代理论,甚至各种立场之间连基本的一致性也没有。相反,通常被笼统的归并到一起

^① [英]J·麦奎利:《二十世纪宗教思想》,四川人民出版社,1996年版,P380。

^② [美]道格拉斯·凯尔纳 斯蒂文·贝斯特:《后现代理论》,中央编译出版社,1999年版,P1。

的各种“后现代”理论与后现代立场——它们彼此之间是经常冲突的——之间的差异,足以使人震惊。”^① 特别是“对后现代概念的纷乱使用以及理论上的薄弱也同样使人震惊。”^② 鉴于这种情况对后现代概念给予明确的限定是不可能的而且是毫无必要的。

后现代转向的倡导者们对传统文化、理论和政治进行了尖锐的批判。后现代把目标指向与传统相联系的一切领域及相应的思想观念。后现代争论中已经产生出了许多不同的理论、政治反应和策略。到了 80 年代,这些反应和策略已赢得了国际范围内的共鸣,并渗透到每一学术领域,向强大的正统观念发起了挑战,肯定了新的后现代观点与立场。所以说把后现代与传统相联系。然而,却不能由为后现代的目标仅仅指向传统。它包括现代化的众多方面,如各种价值观念,传统的形而上学假定。在科学的批判上,后现代也显示出惊人的能力。后现代的批判主要集中在科学越界上,他们认为科学本身并不能提供解决价值问题的思路。而这正是现代性观念所坚持的。

从某种程度上讲,后现代对这种传统的批判集中在“确定性”上,“确定性”在后现代那里是与基础主义、本质主义的批判相联系的。所以,后现代批判“确定性”观念是从两个方面进行的,其一“确定性”是和二分思维、整体化思维相联系的,这主要是建立在后现代对现代性“统治、压迫”的基础上;其二后现代把科学、宗教归结为“确定性”的完全性代表。

二)后现代对科学的攻击

后现代对科学的批判是从多方面展开的。围绕这种批判需要解决两个问题:1. 这种批判本身如何认识;2. 这种批判从何种角度上展开。可以把后现代的批判大体上分两种,一种是对传统的完全否定,否定性的后现代往往是以破坏者的身份出现,如博德里拉、利奥塔;另一种强调对传统否定后的再建设,建设性的后现代是以建设性的身份出现,如福柯、大卫·雷·格里芬。在这里主要是对第二种给予更多的关注,因为后者对于认识现代性提供了一种理性的态度,而前者使人感到是一种浓厚的怨愤情绪。西方建设性的后现代思想是要保存现代概念的精华,同时克服其消极影响。无论怎样这种攻击正如他们所说的采取的是多视角方式。

比较明显的是从世界观的角度展开对科学的批判。在后现代理论认为“过去一百多年来,有一个广泛被接受信念假设:科学必然和一种祛魅的(disenchanted)

^① 《后现代理论》,P1。
^② 同上。

世界观相联系,其中没有宗教意义和道德价值。”他们把这种世界观称为“顽固的自然主义,崇尚物质自然主义、决定论、还原论以及虚无主义,因而排斥自由、价值以及我们生活中对终极意义的信念。”^① 另一个明显的批判点则表现在决定论和确定性的攻击。“人们甚至可以发现,在科学领域中也存在着后现代转向,在那里,后现代科学意味着同牛顿的决定论、笛卡儿的二元论以及再现认识论的决裂。后现代科学的倡导者们信奉混沌原则、不确定性和解释学,有些人还要求实现自然的返魅(reenchantmentofnature)”。^② 这种多方位的批判角度使得后现代的批判思路容易被掌握,那么了解后现代对科学的批判与科学的越界有何关系,这种越界是如何导致现代科学在价值问题上的失败,如何使得意义丧失。后现代对科学的批判非常零乱。下面将说明后现代对科学的批判以及他们如何挽救着价值和意义。

后现代思想家大卫·雷·格里芬在马克斯韦伯的基础上,把现代科学的世界观描述成一种“祛魅”的世界观,在他看来“这种祛魅的世界观既是现代科学的依据,有是现代科学产生的先决条件,并几乎被一致认为是科学本身的结果和前提。”他在《后现代科学》一书中强烈提出“返魅的科学”,建立一种有机的科学,在其中“一个普遍的原则使的世界万物相统一”,这种批判不无道理。对于近代科学的世界观,机械论恰当地描述了这种状况,英国学者 E·A·伯特曾对这种建立在现代科学上的世界观进行过深入的描述,他特别指出“人与自然的关系”的近代观点尽管在产生之后受到一系列来自贝克莱、休谟、康德、费希特、黑格尔及柏格森的反,然而是不成功的。这种关系的特点是“真实世界是广延和运动的数学世界——力学王国,人只是一个次要的附属物,一个无关紧要的旁观者。”^③ 这种思想随着哥白尼、伽利略、牛顿等人的思想成熟而逐渐成为近代科学不可缺少的特征。后现代的批判所指向的现代科学在一定程度上与近代科学是一致的。所以后现代的批判直接指向以机械世界观为主要特征的机械科学。大卫·雷·格里芬认为现代性接受了这种机械主义自然观。科学的世界观剥夺的不仅仅是“人的自由、价值以及我们生活中对终极意义的信念”,而且还是人与自然的亲属关系。这种亲属关系是西方宗教宇宙观的主要特征。后现代提出“后现代科学使的我们再一次感到在宇宙中有一种在家的感觉”,后现代宇宙观的优点是“我们对自然和人类的理解

① [美]大卫·雷·格里芬:《后现代科学》,中央编译出版社,1999年版,P16。

② 《后现代科学》,P36。

③ 《近代物理科学的形而上学基础》,P10。

是与企盼中的实践结合在一起的,这种后现代的宇宙观的正式条件包括将人类,实际上是作为一个整体的生命,重新纳入到自然中来。同时,不仅将各种生命作为达到我们目的的手段,而且当作他们自身的目的。”^① 后现代学者在提倡生态世界观上不遗余力,其主要含义是来自生态运动,既生态系统是作为整体而存在。小约翰·B·科布指出“生态运动是一种正在形成的后现代世界观的主要载体。”

后现代所提倡的“科学”及其世界观与宗教是密不可分的,也可以说后现代者从宗教出发来完成科学的建构,以及“有机论”“生态世界观”的确立。后现代科学“在有机论(这是后现代的有机论)中开始返魅”。后现代科学认为他们能避免现代科学所产生的问题,然而这一点有待于证明。无论怎样后现代所提倡的世界观是呼吁上帝神性的世界观。大卫·伯姆断言,每一个自然的单位就向一个包含的行为,从某种意义上讲他把宇宙的活动作为一个整体包容其中,由于作为一个主动整体宇宙可视为神圣的,后现代科学用隐性秩序来说,须的包括神圣的活动。后现代的生态的世界观具有深刻的宗教内涵,并拒斥现代的、牛顿式的上帝。

如果能对“现代式的、牛顿式的上帝”做以清晰的界定,那么对这种宗教内涵会有进一步的深入认识。“现代式的、牛顿式的上帝”实际上是宗教在科学上残余的表现。从伽利略到牛顿这段时期,现代科学迅速发展起来而对自然的数学解释成为真实信念。在此基础上机械自然观建立起来,成为真实世界的图景。牛顿在理解世界运动时把第一因归于上帝,把世界运动的规律归于上帝。他指出;造出具有它的各种运动的这样一个体系需要一个原因,这证明那个原因不是盲目的或偶然的,相反非常精通力学和几何学。E. A. 伯特曾指出近代科学实际上是把真实世界划归为数学的世界这么一个过程。所以对于世界来说,其创造者是一位老练的数学家。在机械世界中所保留的上帝仅仅为这个世界中的法则服务。这种上帝只是一位数学家,他设计了宇宙的法则。也许还包括了人的行为法则。无论怎样,“现代式的、牛顿式的上帝”把那种有情感的、有价值追求的、有目的的人排除在这个体系之外,使之仅仅成为观察者。从这个角度说,后现代的批判恰恰找到了现代科学世界观的薄弱环节;在这里人的价值尊严消失。他们的批判也指向了这种作为数学家所存在的上帝。“理性主义者的世界是一个冷漠的而不知疲倦的世界。这种世界把我们消灭,我们不得不接受这一事实,人类的种种希望和恐惧、一切极度的欢乐和痛苦、学者艺术家圣徒和技术人员的全部创作中的磨难,都必

^① 大卫·雷·格里芬:《后现代精神》,中央编译出版社,1999年版,P248。

定消失的杳无踪影,沉入海洋。”^① 尼采毫不犹豫的同意了基督教的思想家的断言“被抛弃的宇宙是一个荒诞的宇宙”。后现代所呼吁的宗教内涵无疑是对中世纪的怀念,上帝是充满爱与仁慈的。人与世界的关系是另一种样子“人,由于具有希望和理想是宇宙中至关重要的乃至起支配作用的事实”“对于中世纪来说人在任何一种意义上来说都是宇宙的中心。”^② 宇宙本质上富有人性。人的价值和尊严被肯定。他们后来改造的上帝并非仅仅是理性的上帝,是一个更加丰富的形象,带有女性色彩、充满慈爱的上帝。这是对奥古斯丁上帝形象的恢复,他在《忏悔录》中说神是“至高、至美、至能、无所不能、至仁、至义、至隐、无所不在、至坚、至定、但又无所执持、不变而变化一切,无新无故而更新一切‘使骄傲者不自知的走向衰亡’;行而不息,晏然常寂,总持万机,而一无所需;负荷一切、充裕一切,维护一切、创造一切、养育一切、改造一切;虽万物造备,而仍不弃置”。后现代对科学的攻击,从世界观,人与世界的关系来分析,是现代科学所导致的是一个意义丧失的世界。这种批判不无道理。E. A. 伯特指出“思辩这时(指近代)以向这个方向移动:正如中世纪的思想家认为自然屈从与人得知识、目的和使命是完全自然的一样,现在,人们自然而然的把自然看做是在其自足的独立性中存在和运转,而且就人和自然的关系是完全清楚的而论,认为人的知识和目的是自然以某种方式产生的,他的命运完全取决与自然。”

“事实上,在世俗化的现代文化中,科学业已取代了宗教在知识和价值的核心地位。然而却造成资产阶级世界观及其理性、节制、道德价值和宗教价值的终结。”^③ 波兰学者柯拉柯夫斯基指出“现代性的车轮不幸驶向两重虚无的同一个深渊”。这些都无疑指出:在今天的人类各种危机中,科学对这些负有不可推卸的责任。当后现代把意义的丧失、价值世界的沦丧指责为现代性的过失时,实际上他们对现代性的批判中充满了对科学的微词。“科学必然和一种祛魅的世界观联盟,其中没有宗教意义和道德价值。”那么这一切如何发生的呢?

后现代把科学的越界作为最主要的攻击目标。这种越界在后现代理解充分表现为现代性的越界。这种越界可以从两个方面来把握。

后现代者普遍反思科学的方式是把科学作为“工具理性”“功能理性”来看待。这种观点并非他们的创造,而是受益于其他人,而且他们的这种反思与同时代

① 《宗教:如果没有上帝……》,P202。
② 《近代物理科学的形而上学基础》,P4。
③ 《后现代理论》,P80。

反思科学的方向几乎是一致的。“工具理性”的用法起源于马克斯韦伯。(在这里需要指出:马克斯韦伯在两个方面影响着这些人,其一是祛魅的世界观;其二是工具理性)进入到法国后现代思想界,会发现这样的批判随处可见,当然,后现代的这种批判目标也许有些狭窄,因为这对于科学的理解实际上被技术所取代。人们忽略了这种认知意义而强调工具意义上的技术,但是,一想到科学和技术之间的状况时,这样做就显得合理了。后现代的批判目标是:科学能够解决价值意义问题。这种做法曾经盛极一时。汉学家艾恺(Guy S. Alitto)在《世界范围内的反现代化思潮》中指出:现代性中擅理智与役自然最为基本。前者指选取解决问题的最有效手段;后者是对自然的控制与征服。这样看来,科学仅仅是一种工具。然而,现代化者却提出科学可以解决人生观在内的意义价值问题。科学主义则认为科学是所有其他知识的意义标准。

与取消形而上学、伦理学等有关意义价值的知识做法不同,另外一种做法是把人的价值问题当作理性问题来处理。在现代科学的机械世界观中,由于相对于机械世界而言,人只是旁观者。所以人的理性方面值得注意,而尊严价值完全被忽略。人的问题仅仅成为与机械世界同样的受数学-力学支配的事实问题。这样一来,价值问题消解了。然而,后现代的批判中对这一点有所忽视,他们更多的是从第一个角度展开批判。

后现代的批判主要是针对取消价值问题的做法。他们的批判直接指向科学主义。他们一致坚持价值问题的危机完全是现代科学的缘故,“这因为无论是否定性的,还是建设性的后现代者都在一定程度上宣称价值问题上的危机。”“一些理论家批判传统价值的沦丧和社会对个人的控制力的增加。”后现代者在价值问题上也许是个迷,因为他们一方面反对真理、价值、意义;另一方面却在呼吁宗教对于价值问题的作用,来完成这些概念的重建,恢复价值问题的意义。

后现代的攻击和批判的对象尽管是现代性,特别是象福柯、哈贝马斯、博德里拉等后现代学者对现代性的批判呼声高于其他,“各式各样的后现代理论都是对现代性提出的某种形式的批判,这些后现代理论的思想先驱可以追溯到各种非理性主义的以及唯美主义的反启蒙那里。”“福柯对现代性持一种敌对的立场,这使正是福柯作品中最突出的后现代特征之一”^①“博德里拉对这个现代性世界嗤之以鼻,声称他赞成另一场后现代性的革命。”^②这也很容易的造成一定的错觉,仅

① 《后现代理论》,P50。
② 《后现代理论》,P164。

仅认为后现代完全针对现代性而发,其实,后现代的更深目标也许是和“科学”联系在一起。这不仅仅是因为后现代性自身的结果。霍克海默和阿多诺认为,启蒙理性和进步导致了社会倒退和非理性化,导致了资本主义劳动过程中、经济中、科层中以及文化工业中的社会统治的制度化,导致了工具理性之霸权地位的扶摇直上。而且就连后现代的某些反对者也与他们在这个问题上——对科学进行批判——显得一致。“和大多数后现代理论不同,批判理论家(如哈贝马斯)从资本主义和启蒙理性的发展轨迹这一角度,把现代性看成是资本主义经济体现、“工具理性”和技术的产物。”“科学和工具理性已经变成了神话,重复了从前为宗教所特有的对至上权力的盲从和膜拜。”^① 所以后现代理论者与同时代的批判理论者在批判“科学工具理性”这个问题上保持着一致。他们彼此承认现代科学、工具理性和现代性之间有着密切的关系。如果说现代性最为突出的特征是“压迫性”(如福柯、博德里拉),那末这种“压迫性、统治性”的根源可以说是现代科学所蕴涵的机械世界观。在这种世界观中,人的意义价值被取消或同一化为事实问题,所以后现代的批判把科学提升出来作为目标。自此,解决价值问题的“现代性方式”在这里开始终结。他们力图寻求新的出路。这就使得宗教重新成为后现代关注的焦点。这样一来,科学和宗教的关系图景发生着转变。后现代所建构的关系图景中科学已经成为所有问题的根源,它与现代性相联系成为被批驳的对象。问题的产生也与宗教的衰落有关。后现代学者查伦·斯普雷特纳克指出,“个体企图通过创造一个自主的宇宙来获得意义的任务是注定要失败的。我们现代人在宇宙中处于一种无家可归的地位。”^② “上帝不存在的见解,如果得到坚持和透彻的检验,就等于人的灭亡,亦即这一见解销毁或者剥夺了我们一向认为是人的本质的一切意义:对真理的追求、善与恶的区别、对尊严的要求、对于创造出某种能够经受时间冷漠摧毁性的事物的要求。”^③ 他们把“我们在完整的世界中所拥有的那种安全感”“在宇宙中的自我方位感”的消失归于科学的自我表现和宗教上帝的消失。在此基础上后现代学者提出解决问题的思路——呼唤“上帝”。而且对这一点他们信心倍增。“在任何社区中,教会都可以在这两个方面——恢复意义和规定人们的权利起带头作用,只有它能勇敢地迎接挑战,恢复人在宇宙中的根基和在当代生活中的意义。”“由于受当代诞生的后现代生物学、物理学和天体物理学的影

① 《后现代理论》,P285。
② 《后现代精神》,P49。
③ 《宗教:如果没有上帝……》,P206。

响,西方宗教观现在终于获得了初民们精神中的宇宙论智慧。让我们为这种宇宙论智慧的回归欢呼吧!”^①

后现代在价值问题上求助于宗教,尽管这种“宗教”不同于传统的超越论,也许并不仅仅指犹太——基督教传统。这个结论是无可质疑的,“后现代精神拒斥无神论。”另一个问题需要指出:后现代精神拒斥无神论是否是必然,如何理解后现代的最终做法——把价值的问题的解释归于宗教,而拒斥科学?”对这个问题有必要作出分析,这样对他们才可以有所理解,才有所启示。

(三)对后现代学者作法之思考

后现代学者从宗教中吸取解决问题的思路。“现代思想的根本失误在于它对我们很大程度上是一种“宗教性”的存在物这一观点估计不足。”^②“后现代思想相关联的新的态度”将再一次谈论上帝。”必须对这个问题进行探索:他们是如何必然走向这条宗教复兴之路?

后现代者对于现代性及科学的讨论也许是中肯的。机械自然观导致人与自然的对立;与“妇女象征”的脱离导致了人对自然的统治、压迫欲望;……“现代梦想绕了一个奇怪的圆圈。在这个圆圈中现代科学进步打算解决自身,结果却危险的失去了他的地球之根,人类社会之根,以及它的传统之根,并且,更重要的是,失去了它的宗教神秘性之根”^③如果分析到此为止,对于后现代的宗教复兴的做法就无从理解。后现代把问题的关键归于宗教。但是他们却不满意传统的宗教,特别是理性的带有男性色彩的上帝,所以他们没有把原有的宗教因素一起吸收,而是进行了改造。后现代学者查伦·斯普雷特纳克分析了我们无家可归的原因除了机械世界观之外,还可以从宗教中寻找根源。他认为正是女性意识的淡化才导致家长制的过度增长,而这是所有问题的所在。乔·霍兰德认为西方精神的危机原因之一正是打破了宗教传统,即女性象征的丧失。他们为了恢复这种根基,把破坏能量转化为创造能量,所以对宗教上帝进行了改造,这可以称之为第二次“宗教改革。”

后现代者把所有的希望寄托在改革后的新宗教之上。这在许多地方可以感受到:他们由于这种新宗教的诞生而欢欣鼓舞,恰似新基督的创生;毕竟他们也有着和其他西方文化人士的“宗教情素”。“现代文化的危机也是西方文化的危机,

① 《后现代精神》, P53。
② 《后现代精神》, P213。
③ 《后现代精神》, P64

因为无论现代文化如何严重的打敲了西方的宗教传统,但它毕竟扎根与其中。”^①“人们有充分理由相信,现代人离开宗教信仰和时间、离开亲密的社区的支持而尽心的生存学试,将不会产生一个可以长期为继的社会。”有必要对这种“宗教改革”做简单的描述。

后现代者对宗教“上帝”进行了彻底的改造。他们从两个角度描述着所谓“现代式的、牛顿式的上帝”形象,1)上帝表现为对人的漠不关心,缺乏慈爱.2)上帝表现为统治色彩的男性神.他们的改造也正是围绕这两点进行.在大卫·格里芬的著作中可以找到响应的答案。在分析现代性的阶段时,他指出“现代范式的一个灾难性的特征是,它使的强制性的力量成了一切变化的基础。”^②这个观点在所有的后现代者哪里几乎是一致的。“正如德勒兹与加塔利所理解的那样,现代性助长了“极权主义实质,为法西斯主义和极权主义政权提供了滋生的温床。”福柯对现代性和人本主义的批判主要集中于一点:现代权利与知识形式的相联结已经产生了一种新的统治形式现代性是一个理性化、规范化、之日益增长得过程;博德拉里曾指出现代性见自己作为一个同质化的统一体强加给全世界。”于是“上帝”成为首要的对象,他的考察表明:“十七世纪的神学科学家们相当明确地声称,他们发展的是一种“男性”科学”。17世纪以后的现代上帝是外部的创造者,是全知全能的。他拥有从外部对世界和以操纵的力量。所以首要的任务是对这种上帝进行改造;当然改造任务的方向是有着一种女性化的色彩。力图恢复“上帝神圣的爱”这一性质。无论如何“上帝”得到改造了。“后现代思想将会产生一种新的态度,他虽然再一次谈论起上帝,但他的与中世纪或早期现代思想中的上帝犹如新鲜的血液注入旧的肢体,使的希望有所出现。

后现代学者对宗教的批判是与现代性联系在一起的,正如他们指出现代性的最主要特征是与男性形象紧密联系的统治、压迫。“传统的基督教形而上学的一个巨大作用就是神化社会现状,并把父亲当作上帝来颂扬。”那末这其中的根源是什么呢?在后现代学者看来现代性中的父权意识及压迫统治特性并非仅仅是由于机械世界的结果,而且和另一种因素有关,这促使“观察者”成为“统治者”。这种因素和父权色彩浓厚的上帝有不可分割的联系。这种性质的上帝有可能来自犹太基督上帝的“愤怒的、严厉的”父亲形象。而在这之前的古希腊神祇中,女性神一直维护着我们与世界的和谐亲属关系。他们开始使用相反的“女性”概念:弱

① 《后现代精神》,P64。
② 《后现代精神》,P215。

化上帝身上的男性色彩,而注入女性因素。同时他们还提醒人们注意到“妇女运动中的精神是促进世界转变的巨大力量”。所以他们所有的希望都寄托在古老神话及宗教中的女性神身上,而且认为这种取代是极其必要的。“如果后现代宗教不蜕去家长制这层外皮,它就不可能为真理的源泉赢得人们的信赖。”^①这样一来后现代时代就有可能建立。“在一种由女性主义培养起来的、由一种多元的整体主义构造的、由宇宙大家庭中的温情联系赋予其生命的意识中,现在的充分实现就能够产生出自己的未来。”^②

至此能够轻易地描述出前面的思路:后现代的批判实际上集中在现代科学以及传统的宗教上。现代世界是一个缺乏价值的、意义的世界,这是现代科学祛魅的必然结果,而且和男性上帝有关。如果要恢复其中应有的价值意义,只有宗教才能完成任务。于是对宗教的“呼吁”、对上帝的改造成为必然结果。无论是用慈爱取代漠不关心,还是增加女性色彩,都可以透过后现代的做法找到其中的根源。这种为后现代思想家所推崇的因素来自西方文化的源头——古希腊。这种改造工作是出于对古希腊的尊重,而并非求助于超人的上帝和神。

五、相应的启示

对于宗教和科学二者,从世界观的角度来分析,纳入视野的首要问题是人与世界的关系。那么在这个问题上很轻易的总结出相应的答案。

如果说科学所构建的世界观是真实的图景,这一点毫无疑问的,而且科学自产生以来,所有的任务皆此为据的,然而近现代西方科学所建立的世界观是这样的:真实世界是广延和运动的数学王国;人只是一个次要的附属物,一个无关的旁观者。与传统的宗教相结合,这种世界观所造成的可能性的后果之一即人是支配者,开始支配其他存在物。后现代学者所有的批判不仅指向这种人与自然之间的人对自然的统治、压迫之上,而且还反对在这种世界观下,人失去了其应有的地位和重要性。借用后现代者的话说:“意义的丧失”。换个角度而言,价值问题逐渐消失。

再看一下宗教世界观,根据后现代学者理性宗教产生以前,古老的宗教的世界观与上述科学所逐渐树立的世界观完全不同。“在中世纪综合统一起来的两个伟大运动——犹太、基督教神学和古希腊哲学——已不可遇求地导致了这一信念:人在任何一种意义上都是宇宙的中心,整个自然界被认为在神学上是服从与

① 《后现代精神》,P98。
② 《后现代精神》,P119。

人、服从与人的永恒命运。”^① 而且“在人与一个永恒的理性和爱的这种被合情合理的赐予的亲属关系中安排了一个保证……人的地位难以摧毁。”^② 可以看得出后现代着的依据依据的前提之一：近代科学是趋魅的的科学”在这里找到根据。他们的批判指出从现代性开始人与世界之间经历着一场危机，这种危机代表着亲属关系的消失；同时也代表着统治关系的确立。

面对现实的种种状况，后现代学者所倡导的“后现代精神”、“后现代社会”等等都是力图摧毁这种咎由自取的科学世界观，而呼吁一种“宗教宇宙论”。在这种宇宙观中，用女性精神逐渐解除原有的男性精神中的统治色彩；用“自然主义的万有在神论”保证人与自然的关系上的稳定性。这一切都依赖于宗教。后现代主义者明确指出宗教的重要性，而且对“上帝”进行了一系列的改造。

后现代者认为后现代主义者的“宗教”不仅仅是犹太——基督教传统，与此相反，他们提倡多元主义的观点，尽管在这个问题上他们并没有过多的解释，依然看得出：这一系列都是从源头中寻求答案，女性图景来自古希腊神话，而相互依存的人——自然关系模式可以在那里找到。

人与世界的关系是所有问题的关键。世界观与人的行为又是紧密相关。目前的世界观，也即科学世界观逐渐盛行的时期，这是一种什么样的世界观，这种世界观来自科学，却存在很重要的问题：从哪里寻求人的价值、意义？后现代者所意味的意义世界的丧失，伦理世界的丧失，这一观念必须予以承认，意义世界正在萎缩，过度膨胀的事实世界使的人们走上一条远离意义与价值的归路。如此，必须面临这样的问题：如何恢复意义世界，如何在科学事实世界中挽救人。本文对于科学和宗教的关系考察实质上是出于这样一种目的：西方思想家在挽救意义世界是求助于宗教，不仅借助宗教神性而且借助古老基督教传统的上帝，这种上帝是以仁爱为重要的品质，而且这种上帝身上已无有男性的统治色彩。不能断言他们的做法的有效性，却必须挖掘西方人这种做法背后的真正根由，这种根由在于西方西方文化的源头——古希腊神话、基督教中寻求药方。

必须承认，同样的问题是存在的：意义世界逐渐丧失，意义世界正面临着冲击。如何解除这一危机？国内有人提出这样的做法：科学可以解决事实问题，价值问题由宗教予以完成。对此本文的基本观点是：价值问题的解决依赖与宗教这种做法是不妥的。因为西方文化有其特殊性，在这里人是宗教性的存在物。西方

^① 《近代物理科学的形而上学基础》，P4。
^② 《后现代精神》，P11。

思想家认为对这一点的遗忘恰恰意味着人的精神世界的荒芜,拯救只能来自宗教。对于其他文化系统却不是这样。然而从西方思想家对于宗教的利用中依然可以得到启发。

后现代者所有的建设是从其文化源头入手的;所以相应的做法是从历史入手。这种做法被一些学者所认同。回到前面的世界观上,人与自然之间的统治压迫局面的形成可以追溯到机械世界观,那么改变问题的道路是一条追求人——自然彼此和谐相处的模式。在中国,天人合一的是先秦的主导思想,如今成为解决之法。然而对于直接借助中国的天人合一思想能否完成相应的任务这一点,却存在着不同意见。张世英把中国传统的缺乏主客关系的天人合一称为“前主体性的天人合一”,认为这种直接思路会导致失败。他认为“应当批判地吸收中国传统的天人合一思想之合理处,即万物一体和高远的境界,其不重主客思维方式的认识论、方法论缺点,把西方近代的主客思维方式补充进来(也包括阐发和挖掘中国的天人相分的思想,使二者结合。”^①事实证明:这样做是可以的,价值问题的解决必然回到历史传统。

^① 张世英:《新世纪中国哲学的走向》,学术月刊,2000年第一期。

致 谢

经过一年多的努力,我终于完成了《关于西方科学和宗教的关系问题研究》的撰写。整个论文的撰写过程是漫长的,从选题到定稿得到了我的导师江秀乐教授的悉心指导。由于涉及到宗教方面的问题,学校图书馆缺乏相应的资料,林乐昌副教授给我提供了他在香港讲学时的宝贵资料。丁为祥老师与我就论文的相关问题进行过多次探讨。另外,武汉大学的欧阳康教授与复旦大学的陈其荣教授对论文提纲予以指导。如果没有各位老师们的大力支持和帮助,我的论文不可能顺利完成。

三年来,江秀乐和赵世庆两位恩师对我的学习给予了悉心指导,并在生活上进行了无微不至的关怀和照顾。他们的谆谆教导和倍致关怀令我终生难忘,而我对恩师的感激之情难以笔述。

另外在日常生活中,师兄赵卫国及其他同学和朋友给予我很大的帮助,在此一并感谢。

由于本人自身水平的局限,以及论文相关资料的缺乏,论文中错误在所难免,请各位学术界专家学者及读者不吝赐教,以便改正。

杨庆峰

2000年5月于西安

参 考 文 献

1. 罗国杰 宋希仁编著.《西方伦理思想史》(上下),中国人民大学出版社,1985
2. 辛海山.《西方伦理思想史》,辽宁人民出版社,1984
3. 方朝晖.《重建价值主体》,中央广播电视大学出版社,1993
4. (德)卡尔·雅斯贝尔斯.《现时代的人》,社会科学文献出版社,1992
5. 罗竹风.《宗教学概论》,华东师大出版社,1991
6. 张志刚.《宗教文化学导论》,人民出版社,1993
7. (波)莱斯泽克·柯拉柯夫斯基.《形而上学的恐怖》,生活读书新知三联书店,1999
8. 何光沪.《多元化的上帝观—20世纪西方宗教哲学概览》,贵州人民出版社,1999
9. (荷)R·霍依卡.《宗教与现代科学的兴起》,四川人民出版社,1997
10. (美)约翰·希克.《信仰的彩虹》,江苏人民出版社,1989
11. (荷)E·舒尔曼.《科技时代与人类未来》,东方出版社,1996
12. (英)E·A·伯特.《近代物理科学的形而上学基础》,四川教育出版社,1997
13. (美)大卫·雷格里芬.《后现代精神》,中央编译出版社,1999
14. (英)W·C·丹皮尔.《科学史》,商务印书馆,1997
15. (德)彼德·科斯洛夫斯基.《后现代文化——技术发展的社会文化后果》,中央编译出版社,1999
16. (美)斯蒂文·贝斯特.《后现代理论——批判性的质疑》,中央编译出版社,1999
17. (英)李约瑟.《中国古代科学思想史》,江西人民出版社,1999
18. 巴伯.《科学与社会秩序》,三联书店,1991
19. (英)约翰·麦奎利.《谈论上帝——神学的语言与逻辑考察》,四川人民出版社,1997
20. 卓新平.《当代西方新教神学》,上海三联书店,1998
21. (英)J·D·贝尔纳.《科学的社会功能》,商务印书馆,1995
22. (美)艾恺.《世界范围内的反现代思潮——论文化守成主义》,贵州人民出版社,1999
23. (英)阿伦·布洛克.《西方人文主义传统》,生活读书新知三联书店,1997
24. (德)哈贝马斯.《作为“意识形态”的技术与科学》,学林出版社,1999
25. 张世英.新世纪中国哲学的走向,学术期刊,2000,(1)
26. 张曙光.科学、形而上学、神学之思.哲学研究,1998,(5)
27. 孟建伟.科学与人文精神.哲学研究,1996,(6)
28. 叶秀山.哲学要化解宗教问题——读凡乎策《利科尔哲学论圣经的叙述性》.国外社会科学,1997
29. 吴云贵.互动中的宗教与人类社会关于宗教现象的思考.中国社会科学院研究生院报,

1998, (4)

30. 曹兴船. 宗教与科学的发展. 河北师范大学学报(社科版), 1996, (19)
31. 罗波. 宗教和科学的两极共生现象立新探析, 青海社会科学, 1996(8)
32. 李英姿. 科学与宗教问题综述. 哲学研究, 1991, (11)
33. (奥)雷立柏. 李约瑟: 宗教与科学. 世界宗教与文化, 1997, (11)
34. 徐刚. 关于宗教与自然科学关系的再探讨. 上海师专学报, 1991, (1)
35. 冯刚. 从中国宗教和人文思想的交错发展看信仰与科学的关系. 北京大学研究生学刊 1990, (1)
36. 高阳. 论宗教、科学、哲学之关系. 兰州学刊, 1990, (3)
37. 冀建中. 本世纪科学与宗教关系的几个特点. 自然辩证法研究, 1992, (11)
38. (法)F·费雷. 技术与宗教信仰. 哲学译丛, 2000, (1)
39. 王洪濮. 宗教与科学相互关系初探. 宗教, 1991, (1)
40. 惟言. 谈宗教与科学的不同论域和价值. 贵州大学学报, 1996, (3)
41. 唐军. 对八十年代中国大陆科学社会学研究的回顾和反思. 社会学研究, 2000, (1)
42. 吕大吉. 宗教是什么? 宗教的本质、基本要素及其逻辑结构. 世界宗教研究, 1998, (2)
43. 李申. 论宗教的本质. 哲学研究, 1997, (3)
44. 王志伟、苏贤贵. 研究综述: 基督教和现代自然科学的兴起. 徐州师范学院学报, 1995, (2)
45. 薛彦莉. 宗教与终极关怀, 当代宗教研究, 1998(1)
46. 杨通进. 基督教思想中的人与自然, 首都师大学报, 1994(3)
47. 关键. 当前我国宗教问题研究综述, 高校社科情报, 1999(1/2)
48. 毛健儒译. 巴尼斯论科学和宗教, 运城高专学报, 1994(12)
49. 毛健儒. 论宗教与科学在价值问题上的曲折关系, 山西师大学报, 1998(25)
50. 顾速. 现代科学与宗教长期共存的原因分析, 江苏社会科学, 1994(4)
51. 米寿江. 当代宗教与现代科学的调适, 南京大学学报, 1992(2)
52. 谢舜. 康德与神学的人学化, 广西大学学报, 1997(19)
53. 卓新平. 后现代思潮与神学回应, 中国社会科学院研究生院学报, 1997(3)
54. Jerry H. Gill. Knowledge, Power, and Freedom, Philosophy Today, Winter 1999.
55. Steven vogel. Nature as origin and difference, philosophy Today, spep supplement 1998