

作为精神资源的 新教文化与儒家文化

——以现代科学的制度化及
对科学主义的超越为例*

Protestant Culture and Confucian Culture as
Spiritual Resources: the Institutionalization of
Modern Science and the Surmounting of Scientism

方 敏

FANG Min

作者简介

方敏：南开大学社会学系副教授

Introduction to the author

FANG Min, Associate Professor, Sociology Department, Nankai
University

Email: fangfly99@yahoo.com.cn

* 本文原为2008年10月8日至10日北京大学“中国宗教与社会高峰论坛暨第五届宗教社会科学国际研讨会”会议论文。[This article was presented at “The Summit on Chinese Spirituality and Society: The Fifth Symposium of the Social Scientific Study of Religion,” October 8-10, 2008, Peking University.]

Abstract This essay takes the institutionalization of modern science and the surmounting of scientism as a case study from which to draw out three observations. Firstly, this essay compares the roles Protestant and Confucian cultures played in the emergence of modern science in their respective contexts, revealing the core values of the Protestant spirit in the “Merton Proposition”, and providing an analysis of the “Needham Puzzle” from a religious perspective. The author proposes that the deficiency of spiritual dynamics on a religious level is one of the main causes for the absence or failure of modern science in China. Secondly, this essay compares the different functions that Protestantism and Confucianism fulfilled within their respective cultures in overcoming the drawbacks of scientism, and the author discovers that Protestantism played a more powerful role than Confucianism in this regard. Finally, based on the previous observations, the essay explains the different cultural traits of Protestantism and Confucianism in the process of the institutionalization of modern science and the effort to exceed scientism.

Keywords Protestantism; Confucianism; Needham Puzzle; Scientism; culture trait

本文以现代科学的制度化以及对科学主义的超越为例试图探索三个问题:第一,作为精神资源的新教文化与儒家文化在现代科学的制度化过程中其功能或影响如何?基于对默顿命题中清教精神气质核心理念的揭示以及对儒家文化的思考,本文试图对李约瑟难题做出宗教维度的探索和阐释;第二,新教文化与儒家文化对科学主义的超越如何?第三,新教与儒家在上述两个问题中各自呈现出了怎样的特性?

一、新教的精神资源与近代科学的制度化过程

(一) 默顿命题

现代科学的诞生及其制度化有着深刻的社会文化背景。对此,美国杰出的社会学家罗伯特·默顿^①在其科学社会学的奠基性著作《十七世纪英格兰的科学、技术社会》一书中,以定量实证研究方法阐释了现代科学的制度化与清教价值取向之间的关系,提出并论证了“默顿命题”。默顿命题可表述为:17世纪在英格兰居于主导地位的清教的精神气质或清教主义的价值取向无意识中通过为科学的合法化所提供的坚实的社会文化基础从而推动了科学的制度化。简言之,清教的价值取向推动了现代科学的制度化。

^① 罗伯特·金·默顿(1910-2003),著名的美国社会学家、科学社会学创始人。哥伦比亚大学教授,美国国家科学院院士。获1994年美国“国家科学奖章”等多种荣誉和奖励。[Robert k. Merton (1910 - 2003), distinguished American sociologist and the founder of sociology of science, Professor of Columbia University, the winner of “National Medal of Science” in 1994 for his brilliant academic contributions.]

(二) 清教的精神气质及其核心理念

清教的精神气质或清教的价值取向主要包括“荣耀神”或“颂扬上帝”、“理性”、“勤奋”及“善行”等。^① 对其在促成 17 世纪英格兰近代科学的合法化进而推动近代科学的制度化过程中所发挥的功能,默顿逐一做出了相应分析。

1. “荣耀神”或“赞颂神”

在新教徒看来,包括人在内的大自然均为上帝所创造,研究自然能够认识神创设于其中的规律,进而认识神的智慧和全能。是荣耀神、赞颂神的一种有效方式。默顿分析道:以一种令人信服的、科学的方式研究自然可以加深对造物主威力的充分欣赏,因此在荣耀神、赞颂神方面,科学家势必比偶尔的观察者更加训练有素。“宗教就是以这种直截了当的方式赞许和认可了科学,并通过强化和传播对科学的兴趣而提高了社会对科学探索者的评价。”^② 如此,科学通过对自然的研究成为荣耀神的有效方式之一受到了推崇。显然,这十分适宜于科学的发展。

2. “善行”

清教徒也主张现世意义上的于人、于社会有益的目标如促进人类福利或公益服务等,为彰显神而行善是荣耀神的。在此,科学技术被视为具有造福于人类、促进人类福利的功用,因而科学技术的社会功利性促成了社会对科学事业的肯定性评价。“结果是,科学,至少部分作为社会经济功利的仆人,得到肯定的赞许。”^③

3. “理性与勤奋”

理性受到称赞是因为受造物中只有人被上帝赋予了理性,从

^① 罗伯特·金·默顿:《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》,范岱年等译,北京:商务印书馆,2000年,第96页。[Robert K. Merton, *Science, Technology & Society in Seventeenth Century England*, trans. FAN Dainian, et al. (Beijing: The Commercial Press, 2000), 96.]

^② 同上,第108页。

^③ 同上,第110页。

而使人区别于动物；理性令人有自我约束、控制的功能；理性还可限制人的盲目崇拜；且理性可使人能够欣赏上帝的杰作从而更充分地认识上帝。理性和信仰是受清教徒高度推崇的美德，二者并不矛盾。为此，默顿引述了“历史上清教徒最好的代表人物”理查德·巴克斯特的著述《新教指南》上的话：“信仰并非无理性之行为……那些信仰而不知为何要信仰，或不知道保证其信仰的充分理由的人，才真正对信仰具有一种幻觉，或印象或梦幻。”因而，理性可以更有效地赞美上帝。^① 默顿认为这种褒理性、贬（宗教）狂热的做法，是清教教义的理性主义特征。

清教精神气质中的理性指对经验材料的理性思考，逻辑理性被视为从属于和辅助于经验论，检验来自于对事实的观察而非来自学究的逻辑。而实验方法又恰是现代科学的特征，“可能正是在这一点上，清教主义和科学最为气味相投”，因为清教伦理中十分显著的理性论和经验论的结合也正是现代科学的精神实质。^②

勤奋、勤劳意味着少有闲暇屈服于种种不良诱惑，勤劳有助于公众福利和保持理性思维的能力，是上帝所召唤的行为，也是荣耀神的方式之一。勤劳与实验科学中所需要的有条理的不懈劳作相契合。默顿引述了这样一个观点：“清教坚持经验论、坚持实验方法，这同它把思辨跟游手好闲视若等同、把体能消耗、对物质客体的处置跟勤劳刻苦视若等同具有密切联系。”^③以表明清教的精神气质何以成为支持实验科学的文化根源。

上述分析可见，清教精神气质中的理性、善行、勤劳等实际上皆以荣耀神、赞美神为目的和意义。可以说，荣耀神是新教精神气质的核心理念。这种超验的精神动力乃是其更深层的推动现代科学制度化的原因之一。与中世纪甚至早期的宗教改革者敌视科学

① 罗伯特·金·默顿：《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》，范岱年等译，北京：商务印书馆，2000年，第102-104页。

② 同上，第107-108页，第132-133页。

③ 同上，第133页。

的主流态度不同,十七世纪的英格兰“科学变得为社会所接受,科学成为一种令人向往而不是令人讨厌的职业,”^①默顿的实证分析表明宗教作为一种十分有效的社会力量,对当时人们的专业兴趣、职业兴趣及其选择,以及对科学活动的热忱等均发挥着程度可观的影响。

(三) 默顿命题的实证检验: 清教与科学

如果说清教的精神气质为现代科学的制度化提供了合法性及动力的话,那么,我们就有理由期待默顿展示出清教徒的价值取向与其行为间关系的实证资料。默顿所展示的实证资料包括十七世纪英格兰科学技术初始兴趣的变动状况、教育兴趣的分布、科学的出产率、皇家学会成员中的清教徒比例、皇家学会的学会章程、欧洲大陆与新英格兰的状况,以及英格兰、苏格兰和爱尔兰的比较等等。本文仅以皇家学会及其章程为例。

英国皇家学会是出现在英格兰的第一个,也是极具影响的科学家组织。其第一批会员中有大科学家波义耳、虎克、哈维等人。然而,这些科学家并不是今天现代意义上的以科学为营生的职业科学家,而是业余科学家。大约始自1645年,一批崇尚培根实验哲学的科学爱好者和支持科学活动的上层人士开始了在伦敦的聚会,讨论自然问题和实验知识。1660年正式宣布成立英国皇家学会,1662年得到英王查理二世的特许状,1663年正式公布了其学会章程,1665年出版学会刊物《哲学会刊》。标志着现代科学在英国得到了正式的和初步的制度化。需要说明的是皇家学会虽系英王特许而建立,但它并未得到国家的任何经济资助,其会员要缴

^① 罗伯特·金·默顿:《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》,范岱年等译,北京:商务印书馆,2000年,第111-112页。

纳不少的会费,富有的会员用自己的财富支持学会的活动。^① 尽管皇家学会由科学兴趣所致,但其后来的成就对科学的发展起到了显然的推动作用。

皇家学会核心小组的主要人物是神职人员或虔诚信徒,学会的主要创始人受到清教观念的影响。默顿引用了多罗西·斯廷森的独立研究结果,在1645年组成的“无形学院”的10个人中,可以确认一位是保皇党人,两位宗教倾向不明,其余7人都是明确的清教徒。在皇家学会1663年的首批会员名单上,其宗教倾向可考的68名会员中,有42位可确认是清教徒,约占62%。鉴于清教徒在当时英格兰人口中相对较少的事实,皇家学会中清教徒的这一比例也就更加令人关注。斯廷森细致的研究提出:“清教主义是一个重要的因素,它创造了一种有利于培根所预言的新哲学发展的条件,促进了有助于激发科学兴趣、有助于那个世纪所产生的天才们的工作得到迅速接受的思维方式”。^②

清教的影响除了在皇家学会成员的宗教倾向中显而易见外,皇家学会章程的宗旨和目标也清楚地彰显了清教的精神气质。1663年4月得到正式批准的皇家学会的第二个章程说:学会会员的研究工作“必须依靠实验的权威而应用于进一步促进关于自然事物和有用的工艺的科学的,应用于赞颂上帝造物主和造福于人类。”^③

默顿认为:科学业余爱好者的涌观是17世纪后期英格兰十分突出的特征。不仅仅是在皇家学会,那些转向科学的其他贵族和富有的平民们既非把科学作为一种谋生手段,也未将直接的经济利益列入考虑之列。于他们而言,科学是认识上帝、赞美神的有效

① 刘珺珺:《科学社会学》,上海:上海人民出版社,1990年,第119-122页;第126-127页。[LIU Junjun, *Sociology of Science* (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1990), 119-122; 126-127.]

② 转引自罗伯特·金·默顿:《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》,第157-158页。

③ 罗伯特·金·默顿:《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》,第128页。

方式之一,上帝赋予了他们财产、闲暇和天资,并不是要让他们无所事事或邪恶放荡,而是用来荣耀神、赞美神,用来为世人行善。以致波义耳认为我们的最高科学就只会使我们更有理由崇拜上帝的全知。^①默顿以其丰富而翔实的实证资料表明了“由清教主义促成的正统价值体系于无意中增进了现代科学。”^②即清教的精神气质或清教的价值体系通过为近代科学的合法化所提供的社会文化基础,从而推动了现代科学的制度化。

二、对李约瑟难题的思考与探索

(一) 李约瑟难题

李约瑟^③在《东西方的科学与社会》(1964)一文中说:约在1938年,当他第一次设想写一部系统、客观而具权威性的论著以阐述中国的科学、技术与文明时,他已将下述问题视为不容回避的基本问题,即“现代科学(如我们所知自17世纪伽利略时代起)为什么没在中国文明(或印度文明)中间产生,而只是在欧洲发达起来”。^④此即“李约瑟难题”(Needham Problem)。

① 罗伯特·金·默顿:《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》,第137页,第145页。

② 同上,第183页。

③ 李约瑟博士(1900-1995),著名的英国剑桥大学生物化学家、科学技术史家、英国皇家学会会员,剑桥大学李约瑟研究所(名誉)所长。其七卷本巨著《中国的科学与文明》中文版译为《中国科学技术史》。[Dr. Joseph Terence Montgomery Needham (1900-1995), British scientist, historian and sinologist known for his scientific research and writing *The Science and Civilization in China*.]

④ 李约瑟:《东西方的科学与社会》,赵红州、蒋国华译,载《科学的科学:技术时代的社会》,戈德史密斯, A. C. 马凯主编,北京:科学出版社,1985年,第148页。[Joseph Needham, “Science and Society in the East and West,” trans. ZHAO Hongzhou and JIANG Guohua, in *Science of Science: Society in the Technological Age*, eds. M. Goldsmith & A. L. Mackay (Beijing: Science Press, 1985), 148.]

(二) 对李约瑟难题的有关讨论

“李约瑟难题”并非李约瑟首创。在李约瑟之前,已有耶稣会士利马窦、巴多明及其他中欧学者开始关注并探讨中国科学停滞或落后的原因。^①自20世纪初期以来,中国学术界对这一问题已展开了多次讨论,既包括对求解的探索也包括对这个问题本身的辨识、理解和质疑。已有的探讨涉及到了方法论、思维方式、传统文化、政治、经济、教育、体制等多方面的因素^②。默顿命题使我们理解了清教的精神气质如何推动了现代科学的制度化,李约瑟难题则使我们面对“现代科学何以未在中国产生”时,不得不溯源于中国的传统文化。本文关注的是从宗教的维度探索儒家文化之于现代科学的影响。

冯友兰认为中国没有自然科学的原因不能归之于地理、气候、经济因素,而主要应归之于中国人的价值观,中国人的哲学。他指出儒家强调正心、修身,强调自我完善,力求控制内心而不寻求认识外部世界的确定性,“中国哲学家不需要科学的确实性,因为他们希望知道的只是他们自己;同样的,他们不需要科学的力量,因为他们希望征服的只是他们自己。”“万物皆备于我矣。反身而诚,乐莫大焉。”(《孟子·尽心上》)然而“如果万善永恒地皆备于

① 刘钝、王扬宗:《中国科学与科学革命》序言,载《中国科学与科学革命》,刘钝、王扬宗编,沈阳:辽宁教育出版社,2002年。[LIU Dun and WANG Yangzong, “Preface,” in *Science in China and Revolution of Science*, eds. LIU Dun and WANG Yangzong (Shenyang: Liaoning Education Press, 2002).]

② 范岱年:《关于中国近代科学落后原因的讨论》,载《二十一世纪》,1997年第12月号,总第44期,第18-31页。[FAN Dainian, “The Discussion on Why Modern Science lagged in China,” *21st Century*, no. 44 (1997): 18-31.];江晓原:《被中国人误读的李约瑟》,载《自然辩证法通讯》,2001年第1期,第55-63页。[JIANG Xiaoyuan, “The Joseph Needham Misunderstood by Chinese,” *Journal of Dialectics of Nature*, no. 1 (2001): 55-63];疏志芳、汪志国:《近十年来“李约瑟难题”研究综述》,载《池州师专学报》,2005年第2期,第73-77页。[SHU Zhifang and WANG Zhiguo, “A Review of the Researches on ‘Needham Puzzle’ in the Last Decade,” *Journal of Chizhou Normal College*, no. 2(2005): 73-77.]

我,又何必向外在世界寻求幸福呢?科学的确实性和力量有什么用呢?”冯友兰先生给出了一个简洁明了的结论:“中国没有科学,是因为按照她自己的标准,她毫不需要。”^①如此,儒家文化之于现代科学显然表现出了不利的影晌。

唐君毅认为宗教精神中必需承认个人精神与客观精神之分别,科学精神中必需承认个人精神与客观事物之分别,“主客对待意识之分的意识乃科学精神宗教精神存在之必需理由。而缺乏此种意识的精神状态,却是缺乏科学精神宗教精神之充足理由。而中国文化精神正是缺乏主客对待意识与分的意识,”^②此为科学与宗教不发达的历史起源。由此中国古代宗教信仰中神与人的距离不大,神的超越性不强,即中国古代原始宗教的宗教性不强;认为科学精神与宗教精神同源,二者相反相成。宗教精神的薄弱使科学精神也不能得到发展。列举了中国传统文化中科学精神缺失的证据包括尚仁礼而不尚智,尊古乏创新,数的意识不发达等。

(三)对李约瑟难题的求解探索——精神动力的匮乏

1. 清教精神气质的两个层面

虽然默顿将这诸种理念——“荣耀神”或“赞颂神”、“善行”、“理性”、“勤奋”等统归在了清教的精神气质中,但本文认为这个清教的精神气质实际上包括了两个层面。一是一般文化层面上的理念或价值取向,如理性、行善、勤劳等;另一层面则是与超验信仰直

^① 冯友兰:《为什么中国没有科学——对中国哲学的历史及其后果的一种解释》,载《三木堂学术文集》,冯友兰著,北京:北京大学出版社1984年,第23-42页。[FENG Youlan, “Why There is No Science in China: An Explanation to History of Chinese Philosophy and Its Consequences,” *San Mu Tang Academic Writings*, FENG Youlan (Beijing: Peking University Press, [1922]1984), 23-42.]

^② 唐君毅:《中国科学与宗教不发达之古代历史的原因》,载《中华人文与当今世界补编》,唐君毅著,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第53-115页。[TANG Junyi, “The Ancient Historical Causes on Undeveloped Science and Religion in China,” *Chinese Humanity and Contemporary World Supplement* (Guilin: Guangxi Normal University Press, 2005), 53-115.]

接相连的理念如“荣耀神”“赞颂神”，可称其为宗教的层面。依前述分析可见，理性、行善、勤劳等这些一般文化层面上的理念皆以“荣耀神”“赞颂神”为目的，因而宗教层面上的“荣耀神”“赞颂神”是清教精神气质的核心理念，也是其最深层的精神动力。

2. 对李约瑟难题的探索 —— 超验精神动力之匮乏

清教精神气质的核心是荣耀神、赞美神。探索自然、研究自然被认为是赞颂造物主的伟大，是认识神、荣耀神的有效方式之一。正是这一核心理念为科学活动提供了持久的精神动力和热忱。而这种最深层的精神动力恰恰是儒家文化中所缺乏的，儒家文化中的超验成分十分淡薄。冯友兰和唐君毅的分析已表明儒家文化之于科学非但未能提供出积极动力，反而对科学活动呈负功能。基于对默顿命题和儒家文化的思考，本文认为科学活动的精神动力之匮乏，尤其是最深层的宗教精神动力之匮乏是现代科学未能在中国产生的一个重要原因。这个表述中的精神动力包括二个层面的含义，既含一般文化层面上益于科学活动的理念如理性；也包括与超验信仰有关的宗教层面的理念如清教精神气质中的“荣耀神”。

以往有关中国传统文化对于科学的影响之探讨涉及的多是一般文化层面上相关理念的缺失，而未见有涉及宗教层面的精神动力匮乏之探讨。唐君毅先生将宗教精神与科学精神相联系，视宗教精神与科学精神同源于主客意识不分、源于不满足意志，以及对宗教精神、科学精神、道德精神、艺术精神的辨析独到而深入。但涉及到中国科学精神不发达的具体探讨时，其分析所主要涉及的似乎仍停留在一般文化层面：“至于中国原始人科学精神之弱，我们统摄以前所说：不外由中国古代民族较富自然为统一体之意识，业农生活重安土而空间意识本身不发达，植物之丛生并长而数目意识不强，及人与自然之对待意识不强，以说明不易发展出数学几何学，不易孕育科学精神。宗教精神与科学精神互相滋养。宗教

精神之不强,即使科学精神亦不易长养。”^①继而举出中国古代科学精神薄弱之历史证据:认为数学为科学之本,但“数”在中国古代文化的六艺——礼、乐、射、御、书、数中只居末位;认为科学精神本于尚智,而中国古代宗教道德尚仁礼而不尚智或智居末德。^②显然,其分析主要是一般文化层面上的探讨。

默顿明确指出:带有超验内容的非逻辑性概念对实践行为可以产生相当可观的影响。“恰恰就是清教主义在超验信仰与人类行为之间架起了一座新的桥梁,从而为新科学提供了一种动力”。^③虽然默顿这一名著的第一个中文版本(1986)发表至今已20多年了,^④但学术界对李约瑟难题的诸多解答中却至今未见涉及宗教维度的原因探讨。

默顿在这一著作首次发表了30多年后的再版前言中,针对那种最易引起混乱的理解即若无清教主义就不会有现代科学在17世纪英格兰的集中发展做出了澄清:“清教这个历史的具体运动并没有被提出来作为当时英格兰的科学迅猛发展的先决条件;功能上等价的其他意识形态运动也可以发挥作用为渐露头角的科学争得广泛受到承认的合法性。此论文中所提出的阐释假定了一种功能性的要求,即需要给尚未体制化的科学提供以社会和文化的形式而出现的支持;但它并没有预先设定只有清教才能发挥这种功能。清教主义在那个历史时期和地点提供出主要(但不是独一无二)的支持,这是历史上发生的情况(此重点号系默顿所加)。但这并不见得就使它成为不可或缺的条件。可是也要强调指出,这个功能性概念也没有使清教变得无足轻重、无关紧要。恰巧是清教

① 唐君毅:《中国科学与宗教不发达之古代历史的原因》,第108-109页。

② 唐君毅:《中国科学与宗教不发达之古代历史的原因》,第109,114页。

③ 默顿:《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》,第119页。

④ 默顿:《十七世纪英国的科学、技术与社会》,范岱年、吴忠、蒋效东译,成都:四川人民出版社,1986年。[R. K. Merton, *Science, Technology & Society in Seventeenth Century England*, trans. FAN Dainian, WU Zhong and JIANG Xiaodong (Chengdu: Sichuan People's Publishing House, 1986).]

而不是其他可以想见的等价的功能性实体,通过为科学的合法性提供出一个坚实的基础,从而推动了科学的体制化。”^①

三、作为精神资源的新教文化 与儒家文化对科学主义的超越

该部分试图比较新教与儒家对科学主义^②的超越如何?尤其是曾经为科学的制度化作出过积极贡献的新教在超越科学主义上有怎样的表现?儒家对科学主义的超越已有专文(简称黄文)^③予以阐述,本文则在其基础上直接就新教与儒家对科学主义的超越予以比较。本文并非新教文化对科学主义的全面回应,仅相应于黄文中所展开的人与自然、人与他人以及人与自身这三个关系上来探寻二者之功能与异同。篇幅所限,故仅列提纲式比较如下。

① 默顿:《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》,第14页。

② 科学主义的定义有多种。简言之,科学主义指视自然科学为文化中价值最高部分的一种主张。强科学主义指“对科学知识和技术万能的一种信念”;弱科学主义指自然科学的方法应该被应用于包括哲学、人文和社会科学在内的一切研究领域的一种主张,相信只有自然科学的方法可有效地用来追求知识的信念。关于科学主义与反科学主义的争论在21世纪的国内学界又一次兴起。参见:魏屹东:《科学主义的实质及其表现形式》,载《自然辩证法通讯》2007年第1期,第10-11页;范岱年:《唯科学主义在中国——历史的回顾与批判》,载《科学时报》,2005年10月21日-11月18日,引自上海交通大学科学史与科学哲学系网站:<http://shc2000.sjtu.edu.cn/0511/weikexuezhuyizai.htm> [There are a variety of definitions on Scientism. The debate between scientism and anti-scientism in academic circle rise again in the 21st century's China. WEI Yidong, "The Substance and Form of Scientism," *Journal of Dialectics of Nature*, no. 1 (2007): 10 - 11; FAN Dainian, "Scientism in China: Review and Critique," *Science Times*, Oct. 21-Nov. 18, 2005, available from <http://shc2000.sjtu.edu.cn/0511/weikexuezhuyizai.htm>; Internet; The Website of Dept for the History & Philosophy of Science, Shanghai Jiao Tong University; accessed August 1, 2011.

③ 黄寅:《科学主义在当代的超越——基于儒家文化的研究视阈》,载《自然辩证法通讯》,2007年第4期,第2页。[HUANG Yin, "Transcending Scientism in Contemporary Era: A Confucian Perspective," *Journal of Dialectics of Nature*, no. 4 (2007): 2.]

(一) 关于人与自然的关系

在人与自然的关系上,黄文认为儒家文化的智慧启迪体现为“敬天”、“畏天”的思想(作者似认为儒家文化中的天涵括自然)。认为“它有助于我们超越过于迷信科学对自然的征服力量,从而确立一种有别于科学主义的天人合一的人与自然和谐的发展观。”并认为“中国文化比较重视人与自然的和谐统一,而西方文化则强调人要征服自然、改造自然。这种观点在科学主义思潮之后尤其盛行于西方社会。”^①

新教文化在人与自然关系上的智慧启迪可从以下三点上体现:

1. 新教中人与自然的关系是:包括人与地球在内的宇宙万物皆为神所创造。因而,其所有权或主权皆归神而非属人;其次,人受命作为自然的修理看守者,治理全地并管理各种生物及生态环境。人之于自然是一个管理者、照料者而非掠夺者、破坏者的角色。

2. 新教十分强调“敬畏神”与“感恩”的理念。相对而言,儒家的“敬天、畏天”思想则比较淡薄。敬畏神体现在人与自然的关系上则是要尊重神的创造——人与自然,即尊重生命,尊重他人,尊重自然及其规律。与强调征服自然不同,新教强调以感恩的心领受神所赐予人的一切包括阳光、空气、山水等在内的大自然。人须忠实地担负起管理者并照料者的角色,最终向神交账。若将新教中人与自然的关系理解为“强调征服自然”或“人类中心主义”则显然是个误解。

3. 新教文化认为包括人类自身的大自然蕴含着神创设于其中

^① 黄寅:《科学主义在当代的超越——基于儒家文化的研究视阈》,载《自然辩证法通讯》,2007年第4期,第2页。[HUANG Yin, “Transcending Scientism in Contemporary Era: A Confucian Perspective,” *Journal of Dialectics of Nature*, no. 4 (2007): 2.]

的自然规律,是上帝向人类启示自己的另一本书。人类藉着认识大自然的秩序与奇妙,来认识造物主的伟大。爱因斯坦认为科学家的“宗教感情所采取的形式是对自然规律的和谐所感到的狂喜的惊奇,因为这种和谐显示出这样一种高超的理性,同它相比,人类一切有系统的思想和行动都只是它的一种微不足道的反映。”^①如此看待大自然,人则只能是尊重神的创造。尊重自然规律。何以能掠夺、戕害自然以致到了危害人类自身生存的地步呢?

(二)关于人与他人的关系

在人与他人的关系上,黄文提出儒家文化的智慧启迪体现为“仁道”、“恕道”的思想。认为它有助于我们超越‘自私的基因’的生物学结论,从而确立起与科学主义不同的人我合一的和谐境界。认为在此问题上西方科学主义的经典形态是社会生物学主义,其影响卓著的代表人物之一是英国社会生物学家道金斯。并进一步引述了道金斯在其著名的《自私的基因》一书中提出的“人性必然受‘自私的基因’支配的基本命题”。由此认为“西方社会的利己主义,极端个人主义在这种‘自私的基因’理论视阈里自然具有了天然的合理性。”^②

如果说西方社会的利己主义、极端个人主义在道金斯(Clinton R. Dawkins)“自私的基因”理论中寻得了其天然合理性的话,那么这种利己主义、极端个人主义则在新教中遭遇了强劲的抵制与克服,因为新教力主摒弃自我中心、自私等种种私欲。在与他人的关系上,主张宽恕、怜恤、诚实、公义,力倡“爱人如己”。在伦理层面上看这与儒家的“仁道”、“恕道”是一致或相似的,但二者又是有相

^① 爱因斯坦:《科学的宗教精神》,许良英、李宝恒等译,载《宇宙简史——无限宇宙中的无穷智慧》,文池主编,北京:线装书局,2003年,第333-334页。[Albert Einstein, “Religious Spirit of Science,” trans. XU Liangying and LI Baoheng et al., in *A Brief History of Universe: Infinite Wisdom in Unlimited Cosmos*, ed. WEN Chi (Beijing: Thread-binding Books Publishing House, 2003), 333-334.]

^② 黄寅:《科学主义在当代的超越——基于儒家文化的研究视阈》,第2-3页。

当差异的。从动机上看,新教文化中的爱是不期待人予以回报的爱而非因为“统治者爱之层面的广狭,直接关系到他统治范围的广狭和统治地位稳固的程度。因此,儒家始终劝勉统治者为政施仁。”^①从广度上讲,新教文化中的爱,是包括爱仇敌的普世之爱,而非局限于自己的本家、本族、本辖区或本国之内的爱;从其践行方式上看,儒家主张的“仁道”、“恕道”等的施行途径是靠个人自我修养下的自律和努力,然而,对于受控于“自私基因”的生命个体而言,又如何能靠着自己的努力实现对自私的超越呢?当道金斯向公众展现人的自私基因时,那的确是一个“令人绝望的故事”。“如果我们命中注定是自私的,我们的非进化论道德观念何以可能?这是道金斯已经意识到但并未展开的问题。”^②事实上,作为科学主义代表人物的道金斯是回答不了这一问题的,道金斯与柯林斯(Francis Collins)2006年的辩论^③已经清楚地表明了这一点。新教为这令人绝望的故事所提供的出路是人因原罪而陷入罪中无力自拔,只有神的救赎才能脱离罪及其后果。只有倚靠神才可能持守超越自私的努力和自律,行出大爱。

(三)关于人与自身的关系

在人与自身的关系上,黄文认为儒家的智慧启迪体现为“以道制欲”的思想。认为“它有助于我们超越推崇本能的自然主义局限,确立起欲理合一的身心和谐状态。”认为“在人与自身关系问题上的科学主义思潮的典型代表人物弗洛伊德创立的精神分析学

① 黄寅:《科学主义在当代的超越——基于儒家文化的研究视阈》,第2-3页。

② 吴国盛:《进化的故事令人绝望——读〈自私的基因〉》,载《中华读书报》,2000年11月1日。[WU Guosheng, “The Story of Evolution Makes People Despaired,” *China Reading Weekly*, Nov. 1, 2000.]

③ 陈蓉霞:《一场科学与宗教信仰间的精彩对话——述评道金斯与柯林斯的辩论》,《科学文化评论》,第4卷,2007年第2期,第46-58页。[CHEN Rongxia, “A Brilliant Dialogue between Science and Religious Belief: A Review of the Debate between Dawkins and Collinse,” *Science & Culture Review* 4, no. 2 (2007): 46-58.]

说的最大特点就是强调人的本能的、情欲的、自然性的一面。”其消极后果就是“使人在相当程度上对自身欲望的控制丧失了信心。”而儒家的“以道制欲”的思想对超越弗洛伊德学说中自然主义的局限性,有着清明的指引。^①

人对自身的认识和定位是一个至关重要的问题。上述三个关系的分析中,无论是人征服自然时所表现出的狂妄和贪婪,还是道金斯关于人“自私的基因”以及弗洛伊德学说所展示的人的自私和不义正是新教所揭示的人的原罪以及人陷在罪中的表现。在制欲问题上新教有着丰富而明确的精神资源以及行为规范。众所周知,“不可奸淫”是其经典中著名的“十诫”之一。新教经典强调婚姻的神圣性,教导不仅身体的、还有心思意念的贞洁,认为倚靠神才可能持守对此贞洁的自律。

上述比较中不难看出在对科学主义的超越上作为精神资源的新教文化较儒家文化表现出了更强、更彻底的超越性。

四、结论

(一)本文提出了对李约瑟难题宗教维度的探索即科学活动的精神动力之匮乏,尤其是宗教精神动力的匮乏很可能是现代科学未能在中国产生的一个重要原因。或现代科学之所以未在中国产生,原因之一很可能是以儒家文化为特质的中国传统文化未能对现代科学的兴起提供出精神动力,尤其是超验层面的精神动力。

(二)作为精神资源的新教文化与儒家文化对科学主义的超越之简要比较表明:理论上新教与儒家中的精神资源在不同层面、不同程度上皆可对科学主义的超越作出各自独立的积极贡献。但从其动机、广度及其践行方式上看,新教文化的精神资源在对科学主义的超越上较儒家文化表现出了更强、更彻底的超越性。

^① 黄寅:《科学主义在当代的超越——基于儒家文化的研究视阈》,第3-4页。

(三)新教文化与儒家文化在现代科学的制度化及超越科学主义的功能分析上表现出的文明化特质：1. 新教的精神资源似具有很强的平衡性、完备性或自足的特质。正如本文中的案例分析所表明的：新教的精神气质一方面既推动了现代科学的制度化，另一方面它又具有超越科学主义的丰富的精神资源。2. 在现代科学的制度化以及对科学主义的超越上，儒家文化所表现出的那些具有正功能的精神资源似乎皆被新教所涵括了，反之则不然。

参考文献 [Bibliography]

中文文献 [Works in Chinese]

- 爱因斯坦:《科学的宗教精神》,许良英、李宝恒等译,载《宇宙简史——无限宇宙中的无穷智慧》,文池主编,北京:线装书局,2003年,第333-334页。[Einstein, Albert. "Religious Spirit of Science." In *A Brief History of Universe: Infinite Wisdom in Unlimited Cosmos*. Translated by Xu, Liangying and Li, Baoheng, et al. Edited by WEN Chi, 333 - 334. Beijing: Xian Zhuang Book Company, 2003.]
- 陈蓉霞:《一场科学与宗教信仰间的精彩对话——述评道金斯与柯林斯的辩论》,载《科学文化评论》,第4卷,2007年第2期,第46-58页。[CHEN Rongxia. "A Brilliant Dialogue between Science and Religious Belief: A Review of the Debate between Dawkins and Collinse." *Science & Culture Review* 4, no. 2(2007): 46 - 58.]
- 范岱年:《关于中国近代科学落后原因的讨论》,载《二十一世纪》,1997年12月,总第44期,第18-31页,香港。[FAN Dainian. "The Discussion on Why Modern Science lagged in China." *21st Century*, vol. 44, no. 12 (1997): 18 - 31.]
- 范岱年:《唯科学主义在中国——历史的回顾与批判》,载《科学时报》,中国科学院科学时报社,2005年10月21日-11月18日。引自上海交通大学科学史与科学哲学系网站。[FAN Dainian. "Scientism in China —Review and Critique." *Science Times*. Oct. 21 - Nov. 18, 2005. Beijing: Chinese Academy of Sciences Science Times Press. Available from <http://shc2000.sjtu.edu.cn/0511/weikexuezhuyizai.htm>; Internet; website of Dept for the History & Philosophy of Science, Shanghai Jiao Tong University. Accessed August 1, 2011.]
- 冯友兰:《三木堂学术文集》,北京:北京大学出版社,1984年。[FENG Youlan. *San Mu Tang Academic Writings*. Beijing: Peking University Press, 1984.]

- 黄寅:《科学主义在当代的超越——基于儒家文化的研究视阈》,载《自然辩证法通讯》,2007年第4期。[HUANG Yin. “Transcending Scientism in Contemporary Era: A Confucian Perspective.” *Journal of Dialectics of Nature*, no. 4 (2007): 2-4.]
- 江晓原:《被中国人误读的李约瑟》,载《自然辩证法通讯》,2001年第1期,第55—63页。[JIANG Xiaoyuan. “The Joseph Needham Misunderstood by Chinese.” *Journal of Dialectics of Nature*, no. 1 (2001): 55-63.]
- 李约瑟:《东西方的科学与社会》,载《科学的科学——技术时代的社会》,赵红州、蒋国华译,戈德史密斯,A. C. 马凯主编,北京:科学出版社,1985年。[Needham, Joseph. “Science and Society in the East and West.” In *Science of Science: Society in the Technological Age*. Translated by ZHAO Hongzhou and JIANG Guohua. Edited by M. Goldsmith and A. L. Mackay. Beijing: Science Press, 1985.]
- 刘钝、王扬宗编:《中国科学与科学革命》,沈阳:辽宁教育出版社,2002年。[LIU Dun and WANG Yangzong, eds. *Science in China and Revolution of Science*. Shenyang: Liaoning Education Press, 2002.]
- 刘珺珺:《科学社会学》,上海:上海人民出版社,1990年。[LIU Junjun. *Sociology of Science*. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1990.]
- 默顿:《十七世纪英国的科学、技术与社会》,范岱年、吴忠、蒋效东译,成都:四川人民出版社,1986年。[Merton, Robert K. *Science, Technology and Society in Seventeenth Century England*. Translated by FAN Dainian, WU zhong and JIANG Xiaodong. Chengdu: Sichuan People's Publishing House, 1986.]
- 默顿:《十七世纪英格兰的科学、技术与社会》,范岱年等译,北京:商务印书馆,2000年。[Merton, Robert K. *Science, Technology & Society in Seventeenth Century England*. Translated by FAN Dainian, et al. Beijing: The Commercial Press, 2000.]
- 疏志芳、汪志国:《近十年来“李约瑟难题”研究综述》,载《池州师专学报》,2005年第2期,第73—77页。[SHU Zhifang and WANG Zhiguo. “A Review of the Researches on ‘Needham Puzzle’ in the Last Decade.” *Journal of Chizhou Normal College*, no. 2 (2005): 73-77.]
- 唐君毅:《中华人文与当今世界补编》,桂林:广西师范大学出版社,2005年。

[TANG Junyi. *Chinese Humanity and Contemporary World Supplement*. Guilin: Guangxi Normal University Press, 2005.]

魏屹东:《科学主义的实质及其表现形式》,载《自然辩证法通讯》,2007年第1期,第10-11页。[WEI Yidong. "The Substance and Form of Scientism." *Journal of Dialectics of Nature*, no. 1(2007): 10-11.]

吴国盛:《进化的故事令人绝望——读〈自私的基因〉》,载《中华读书报》,2000年11月1日。[WU Guosheng. "The Story of Evolution Makes People Despaired." *China Reading Weekly*, Nov. 1, (2000).]