

试论后现代主义对“科玄论战”的消解

张雁,许陈训

(1. 河海大学马克思主义学院, 江苏南京 210098; 2. 河海大学公共管理学院, 江苏南京 210098)

摘要:用西方后现代主义的解构基础主义、质疑科学主义、倡导多元化等主张有助于消解科学派和玄学派的分歧,更加宽容地看待这场“科学与玄学的论战”。表明中西文化并无绝对的优劣之分,在中华民族伟大复兴的当代,有关传统文化的讨论和践行一浪高过一浪,我们应该超越偏狭的眼界,以一种科学的态度对待传统文化。

关键词:后现代主义;科玄论战;消解;传统文化

中图分类号:B712.5

文献标志码:A

文章编号:1671-4970(2013)02-0031-04

20世纪20年代,中国思想文化领域发生了一场影响深远的“科学与玄学的论战”,又称“人生观论战”。论战所提出的问题,仍然是当代哲学领域、思想文化领域的前沿课题。后现代是相对现代性而言的,反映了人类在现代社会中的感受及其对现代社会的反思与批判。以后现代的视野重新审视“科玄论战”,发现其中科学派的观点与现代性、元叙事、启蒙思想、科学主义契合;玄学派提出的重新审视科学理性,把“自由意志”,以及关于人生价值、意义的探讨提升到与科学平等的地位的观点有后现代色彩,并具备相当的先进性。只是当时的时空背景下,中国物质文明落后、科学发展停滞,科学派代表人物又都深受西方启蒙思想的影响,他们很自然地要拥护科学理性,捍卫科学的权威性。因此,回顾“科玄论战”,我们应该超越非此即彼的极端偏狭的眼界,以一种温情和尊重的态度来思考这场论战带给我们的启示。

一、解构基础主义:

超越科学与人生观的冲突

科学与人生观的冲突是科玄论战中科玄两派的核心矛盾之一。后现代主义坚持的解构主义,最基本的就是要解构现代性的基础主义,从而超越了科玄论战中科学与人生观的冲突。

玄学派主要代表张君勱认为,科学是客观的,人生观是主观的。科学的“最大标准”,在于其“客观的效力”;相对而言,人生观则呈现“诸家之言,是非

各执”的情况,无法以同一种客观标准、公理进行解读。人生观没有是非真伪的绝对标准,为“古今之最不统一者”^{[1]31},无论科学如何发达,人生观问题的解决“绝非科学所能为力,惟赖诸人类之自身而已”^{[1]36}。

作为回应和对比,科学派以丁文江为代表,提出了关于科学、人生观以及二者关系的不同看法,他们认为,科学与人生观“同气连枝”。科学派认为不存在完全客观的科学,也不存在完全主观的人生观;同样,不存在“纯粹的心理现象”,一切心理现象、思想活动,即人生观的问题,皆在科学的范围内。科学方法暂时无法探求的人生观问题,不代表科学方法不适用,不代表没有用科学方法去探求的诉求。^{[1]39-58}从以上科学派的主要观点不难看出,在科学派眼中,人生观的问题是属于科学范畴的,适用于科学方法的,科学的论理、因果适用于一切已知和未知。关于科学与人生观,玄学派主张二者的完全对立,科学派则主张二者实为一体,并将人生观从属于科学领域。在这一层对二者关系定性上的冲突,是科玄论战实质的第一个层面,也是根源所在。

现代主义有一个基本假定,即真理和秩序的存在以及合法性是先验的,理所应当,也无需证明。这一基本假定,即利奥塔所指的元叙事或元话语,它的组成是一系列不证自明,具有终极意义的观念和概念^[2]。在现代性元叙事系统下,体现出的是一种基础主义,即一切人类的知识文化都有一个可靠的、先验的、无需证明的理论基础,而学术研究如科学研究

的目的,就是要发现这一基础。科玄论战中科学派的核心观点是,科学理性可以解释一切现象,包括个体的精神、思想,凡是不能用论理学批评研究的,不是真知识,这里充分体现了科学的先验的合法性,以及“真知识”或真理的先验的存在。

后现代主义对这种“不证自明”的、带有元叙事色彩的现代性思想是批判的,后现代主义坚持的解构主义,首先就是要消解现代性的基础主义的建构,原因是这样的建构并非是自然的,它将科学、真理通过元叙事、宏大叙事合法化,势必人为神话了科学、真理的存在,并将这样的存在与其他不同的方法、观念,如玄学派提出的“人生观”等,相对立起来^[3]。后现代主义认为唯一真理、唯一标准是不存在的,是人为的建构,是一种虚无的概念,原有的如科学派一直极力拥护的科学理性并不能用来解释所有事物之间的关系,反科学理性即为谬误的观点是不成立的。既然科学理性的先验性被解构,那么科学与人生观之间的对立的消除就变成了可能。观察玄学派的观点会发现,他们对科学派科学论理解释一切的批评与后现代对基础主义的解构是不谋而合的,只是他们并没能将批评上升到学理的深层,虽然批评了科学的基础主义和元叙事,但不能从根本上对其解构,因此反而加重了科学与人生观的对立。

其次,在对元叙事的批判和对基础主义的解构之上,后现代主义又提出了“去中心”的观点,矛头直指西方哲学传统的“理性中心主义”,认为中心事物和压倒一切的真理是对人的思想和行为的统治和压迫。再一次联系科学派对论理、科学方法的维护,他们认为科学理性是中心,其余的像人生观等都是边缘事物,受科学中心的支配和管辖。以后现代主义的语言来解释,这样的“中心论”如同之前的“基础主义”一样,是人为的产物,本身需要验证但却通过元叙事被赋予了先验的合法性,这样一来又人为造就了中心与边缘的对立,在科玄之争上体现为科学与人生观的对立。而如同基础主义一样,这样由理性中心主义派生出的对立也是可以并且需要被消解的。

二、质疑科学主义:

淡化科学理性与自由意志之争

科学和人生观分家,即凡事涉及“理智”的,都交给科学解决,至于人生观所辖之思想、情感、精神问题,科学方法不能适用,要从人自身找解决方法,不受因果律、论理所限,而受个体的自由意志支配。玄学派的这一论断,皆出于其将人生观定性为主观的、直觉的、综合的、自由意志的、单一性的,而将科

学定性为客观的、论理的、分析的、因果律的、同一性的。科学与人生观在性质、来源、方法论上的对立,衍生出科学理性与自由意志的对立,两者各司其政,泾渭分明。张君勱更有理智不能解决之事,“靠意志力量,竟可实现”之说^{[1]35},强调人的自由意志在其领域内的作用远胜于科学理性。作为论据,玄学派指出科学理性在西方的“碰壁”,将经济、政治危机归结于对科学理性的过度依赖以及对物质文明的过度追求。总而言之,玄学派旨在充分说明科学理性的局限性,反对科学万能论,反对科学理性的泛滥。

反观科学派的立场,他们认为如果承认自由意志的作用,甚至承认自由意志的存在,那么科学理性的普适性以及科学方法的万能性都会受到极大的挑战,因此科学派的论争是要批判和消灭自由意志的概念。一方面,科学派强调了生物、物理等客观因素对个体的影响;另一方面,科学派又将人生观的问题划归科学领域,受因果律、论理的支配,如丁文江所说,不能存在“纯粹的心理活动”^{[4]44}。更进一步,科学派以元叙事的语言,称不受论理支配的不能叫真知识,认为无论玄学派所谓自由意志、人生观的概念如何千变万化,都脱离不了科学理性,脱离不了“赛先生”的手掌心。科学论理的地位,“不是几个玄学鬼能撼动的”^{[4]53-54}。

从以上观点来看,玄学派持的是自由意志与科学理性可以共存,但各司其政的二元论思想,而科学派则更加激进地认为自由意志是对科学理性的挑战,直接否认自由意志的存在,认为一切思想活动都受理性与因果律的管辖支配。需要指出的是,两派并未就自由意志与科学理性究竟哪个是本体的本体论问题进行论争,而更多地是在论争科学理性的适用范围。究其实质可以看到,玄学派对自由意志的拥护是对中国传统文化的支持,而科学派对科学理性的拥护则代表了西方启蒙精神,因此两派关于自由意志与科学理性的争论事实上为两种文化观点的冲突埋下了伏笔,这是本文下一节要讨论的内容。

在现代性的科学主义思想的驱使下,20世纪初期西方社会开始呈现出一片为效益为利益以科技为手段发展工业、经济、军事的景象,在较短的时间内积累了大量的物质财富。当时的中国面临物质文明远远落后的局面,以陈独秀等为代表的科学派人士致力于移植这种现代性的科学理性主义思想,来达到复兴、救国的目的。在这样的诉求下,科学派对科学理性的拥护、颂扬也造成了他们很自然地去看敌视反对的、怀疑的、批判的声音,如他们将玄学派的自由意志认定为是对科学理性的挑战,促使他们以元

叙事的方式否认自由意志的存在,维护科学理性的地位。

然而,随着历史变迁,不可否认的是,现代性思想下的科学理性对工具理性的强调让人们变得急功近利,让国家长期处在争权夺利的状态下,两次大战、经济危机、政局动荡,已经让西方社会对科学理性的信念产生了相当程度的动摇,站在学术前沿的西方哲学家也是在这样的背景下去重新审视科学理性,批判现代性,从而促成了后现代主义思潮的萌发。利奥塔在《后现代状态:关于知识的报告》一书中,提出“由于科技的飞速发展,发达资本主义国家的知识形态面临着前所未有的危机:即合法化的危机”^[5]。科技发展带来的知识爆炸,新的学科的产生,学科之间的交叉,让新形态的知识、价值、信仰很难被原有的科学理性的叙事合法化,原先被人们视为是理所应当的基础假设在被越来越多的人怀疑和重新审视。后现代主义对科学主义的一个很重要的观点是,现代性并不等同于进步性,科学理性基础上建立的等级体系并不一定会带来人类的幸福和社会的进步,而过多的以工具理性主导一切,以效率优先为第一原则的理念也让人们忽视了对目的、意义、价值的思考和探讨。在解构基础和去中心的基础上,后现代主义试图打破人们对科学主义的信念,强调价值理性,并要将科学主义从神坛上拉下来,打破这一虚构的偶像。

联系科玄论战中自由意志与科学理性之争,科学派否认自由意志的存在,坚持科学论理适用于一切问题的解决,维护科学理性主义,否认科学理性主义与西方文明危机之间的关联。这样的论点,在当时的中国社会背景下,或许有其存在的必然性和必要性,因为中国物质文明的匮乏,急需科学技术的发展,而科学技术的发展又离不开科学理性的思想支撑。上文已经阐明,由于中国的现代性思想是舶来品,如果没有激进的“科学万能论”的思想去打“强心针”,在国内立足势必遇到来自传统派、复古派、玄学派的强大阻力。但是,当时存在的必要性,并不能掩盖“科学主义”在世界范围内的失势,尤其以今天的眼光来看,过度依赖科技,对科技的过分崇拜甚至神化,以及科学理性的泛滥确实增加了社会的不安定性,尤其是对环境的破坏和国家间冲突的加剧。因此玄学派提出的关于把人生价值、意义的探讨提升到和科学平等的地位上来的观点有后现代色彩,只是当时的时空背景下中国社会更需要坚持科学理性的科学派带来的科技革新,因此自由意志与科学理性之争并不是来源于自然对立,而是更多出于历史发展的需要,这又为消解科玄论战的冲突对立指

出了一种需要和可能性。

三、倡导多元化:消解西方文化与传统文化的抉择

如果把科玄论战放在当时的历史、政治、经济背景下考虑,把前文所述三个论争的要点结合这些宏观因素加以分析,可以更清晰地掌握科玄论战的又一实质,即当时的中国社会发展所面临的传统文化与西方文化的抉择。

科玄论战在表面上看似似乎是源于张君勱的“人生观”一文,其实是东西文化在特定时空、历史条件下碰撞的必然结果。由于当时的中国没有如西方一样经历文艺复兴与启蒙运动这样深刻的思想、文化变革运动,因此中国当时的“现代性”是一个植入物,一个舶来品,立足未稳,没有牢靠的文化根基。在鸦片战争前,中国长达三千多年的相对封闭的经济、政治环境,让传统文化有十分牢固的民间基础,也让西方现代性的引入受到巨大的阻力。如前文分析,中国传统文化以儒家文化为根基,讲求天人合一,是一个整体性的、重视内在认知的文化系统。在这一系统下,个人与社会人、社会人与自然界都是紧密联系的整体,一切研究人类的活动都是从人本身出发。因此中国传统文化是反对通过外向型认知模式,即通过客观的科学方法来研究自然、研究人类的,这从根本上与西方的现代性、科学理性以及启蒙精神产生了对立。玄学派关于人生观、自由意志、“新宋学”的解释,充分体现了他们对中国传统文化,尤其是儒家思想的维护,而这样的维护是在西方科学理性在当时遇到一战、经济危机、政治危机的历史背景下生成的。玄学派的代表们发现科学理性对社会的影响存在许多的不确定性,甚至有负面影响的可能,而同样面临存亡救国的中国人,或许应该从自己的传统文化中发掘可行之道,而不是过度依赖来自西洋的科学方法。

然而,在科学派的眼中,玄学派这种以“精神文明”去补救匮乏的“物质文明”的观念是错误的。他们论争的目的同样是要为当时内忧外患的中国寻求自强自新之路,只是在寻路的过程中,他们看到的更多的是中国传统文化如孔孟之道在几千年封建王朝统治下对人、对社会发展的种种桎梏。旧文化受到西方新文化的批判,被认为是造成中国科技落后、被列强欺侮的重要原因。科学派的代表如陈独秀,极力主张科学与民主,要打破儒家纲常伦理,打破孔孟偶像,这样的观念也应运而生。科学派对玄学派的批判,对传统文化的批判,并不是停留在学术、学理层面的论争,而是带有强烈的救国色彩和政治意味。

关于当时玄学派提出的科学万能的梦想在一战后的破灭,科学在西方已“混不到饭吃”的观点,科学派则认为西方社会的政治、经济危机不能归结于科学,或是玄学派所说的对物质的过度追求,而是主要由于欧洲的政治缺乏真正的科学精神的有力支持,停留在人治的阶段。科学派坚持物质文明落后于西方的中国,需要摒弃传统文化所谓的“精神文明”,致力于树立科学理性,运用科学方法实现社会、经济的发展,不可以在传统文化的糟粕中固步自封。在科学派看来,解决中国的问题,乃至解决全世界的问题,非科学方法不能达成,至于当时西方社会发展遇到的诸多的问题,只是因为统治者没能贯彻落实科学方法,而不是科学方法本身的问题。这样一来,在方法论上,西方现代性的实证主义的科学方法与中国传统文化重视内心、自省修身的方法又被人人为的对立起来,让科学派和玄学派的争论更加白热化。

通过以上分析来看科玄论战的实质,将学理上的争论结合历史背景下西方现代性在中国的“生不逢时”,有助于透过表面现象对论战进行深入的探讨,使我们对论战的认知从感性阶段进入到理性阶段,便于进一步讨论论战的消解和消解的途径。

后现代主义倡导以多角度,通过多种方法观测和研究问题。^[6]费伊阿本德提倡“认识论的无政府主义”,以方法论的多元化来坚决反对理论和方法的一元主义,并认为传统的、单一的认识方法是对人类思想的压迫。在现实操作上,反对现代科学方法论构造出的普遍、唯一的认识标准和评判法则。费伊阿本德甚至提出,人们需要使用一切方法来认识世界,“怎样都行”^[7],需要保留一切观点,包括神化的、原始宗教的观点^[8]。在后现代方法论多元化的基础上看科玄论战,不难发现科学派主张的方法论一元化是将西方科学方法与中国传统文化提供的认识方法人为地对立了,本身两种认识法都存在自身的优势与不足,并不形成对立的局面。传统文化是与科学方法互补的认识方法,是基于直感、个体自省

的对事物关系与本质的解读方式。传统文化固然不能用来解释所有现象与本质,科学理性的方法同样不能。玄学派提出重视传统文化,与后现代主义倡导方法论的多元是契合的,只是玄学派受当时时空背景、学术发展的限制,并没能将这种观点进一步拓展开来,容易让科学派认定为仅仅是一种自我辩护。同时如上文所分析,面对当时中国物质文明远远落后的局面,这种复辟传统文化的观点很难在弘扬科学方法的声音中立足。

在今天的中国,有关传统文化的讨论和践行一浪高过一浪,可见中西文化在认识方法上并无绝对的优劣之分,对解决不同问题各有所长,在二者相互竞争的基础上派生出了许多杂糅的、综合的认识法,给社会发展带来许多利好。这一局面是后现代思想逐渐发展蔓延,对中国社会的影响力逐渐加强的一个结果,也展示了后现代思想消解科玄论战在方法论上的对立的可能性和必要性。

参考文献:

- [1] 张君劢. 科学与人生观[M]. 合肥:黄山书社,2008.
- [2] LYOTARD J F. The postmodern condition: A report on knowledge[M]. Manchester: Manchester University Press, 1984:24.
- [3] 邢润川,李侠. 论后现代主义消解科学主义的策略[J]. 科学技术与辩证法,2005(1):41-46.
- [4] 丁文江. 玄学与科学:评张君劢的《人生观》[C]//科学与人生观. 合肥:黄山书社,2008.
- [5] 让-弗朗索瓦·利奥塔尔. 后现代状态:关于知识的报告[M]. 车槿山,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,1997:14.
- [6] FIELDING N G. Going out on a limb: postmodernism and multiple method research[J]. Current Sociology, 2009, 57(3):427-447.
- [7] 保罗·费耶阿本德. 知识、科学与相对主义[M]. 陈健,译. 南京:江苏人民出版社,2005:195.
- [8] COULBY D. Intercultural education: religion, knowledge, and the limits of postmodernism [J]. Intercultural Education,2008,19(4):305-314.