



## 羅素評杜威哲學

汪懋祖節譯

羅素 (Bertrand Russell) 新著 A History of Western Philosophy 1

九四五年紐約 Simon and Schuster 出版。本書特點 (一) 各卷先說明各該時期之文化淵源及其特徵；提出各家或各派哲學之特點及其淵源所自，加以深刻的批判。並先敘述其生活背景與時代環境，以明反映於學說。(二) 文筆極其流暢，深入淺出，毫無艱澀之病，為研習哲學者不可不讀之書。本文為原書第二十三章。

約翰·杜威生於一八五九年，公認為現尚生存的一位美國領袖哲學家，我亦甚同意。杜威不僅對於哲學界發生深刻的影響，即教育學、美學以及政治學者，皆同受其影響。其人具有崇高的品格，遠大的見地，以及和藹的態度，寬弘的度量。工作不厭倦。我會與親接，對之十分崇敬；幾欲完全贊成其見解。可惜是：我對於他特殊的哲學原理，尚有不能苟合者。即是彼以「探究」(Inquiry) 亦作考究、究問，但不如探究為佳。(一) 辭，替代「真理」為其論理學及知識論的基本概念。

杜威如同詹姆士一樣，是新英吉利人，帶下新英的自由主義的傳統。他不僅是一位哲學家；對於教育，尤具有最前驅的興趣。而影響於美國教育，更是極其深刻。我於教育涉歷雖淺，也曾力圖發生一些如彼之

影響，大概他（亦如我）常不滿意於一般實際教育者。那些人自以為實行其學說，而不知趨於過度的不合。但此亦不足為病。大凡新事物的過失，較之舊傳統的過處，容易被察見。

杜威於一八九四年擔任芝加哥大學教授。教育學即包含於其所授學科之內。他曾創設一前進的學校，關於教育學之著述甚多。那時他的教育思想，總合於學校與社會 (The School and Society) 一書（一八九九）。此書在杜威著述中，影響最廣。由此繼續發表關於教育的著述，幾與其哲學的著述同量。

關於社會及政治的問題，亦占領其思想之大部。他亦如我，曾訪問蘇俄及中國。對於前者所受的影響是消極的；對於後者卻是積極的。在調查托洛斯基被誣的罪狀，他曾積極參加工作，他一方面相信托氏所得的罪狀，是無根據的，但也並不以為蘇俄之政治，由托氏繼任列寧，能較史太林更為滿意。他並以為引成獨裁政治的激烈革命，決非造成良好政治之道。他對於經濟思想，雖甚寬大，卻並非馬克斯主義之信徒。我

有一次聽他說過，「好容易從傳統的正宗神學中得到解放，再不願自尋圈套，被其他主義所桎梏，」總括以上觀念，與我的見解可稱大致相同。

從嚴格的哲學觀點來講，杜威學說中最主要的部份是在批判關於傳統的真理觀。是乃包含於其所稱工具主義（Instrumentalism）的理論中。真理，從一般專業哲學家看來，是靜止的，最後的，永存的。從宗教的字義講，真理可與神的思想同體，而具有了那種思想，即是理性的動物；是乃與神相參。真理的完全的模式，好比乘法表是絕對的正確。真理是完全超脫了塵俗的渣滓。

自古代哲學家畢柴歌拉司（Pythagoras）以後，尤其是柏拉圖以後，數學乃與神學連繫的。對於後來哲學專家的知識論，具有深刻的影響。杜威的興趣，是從生物學，而不是從數學出發的。他把思想看作一種進化的過程。彼傳統的觀念，固亦承認人類所知，是漸漸進步的，但一種知識一經成立，就認為永久不變的東西。誠然，黑智兒並未將人類知識作如是觀。黑氏亦以人類知識當作一個有機的整體。各部分漸漸地生長。非等到全部完成，各部分是不會生長完全的。杜威少年很受黑氏哲學的影響，但黑氏哲學仍支持一個絕對體，並認為永久世界之存在，較之現實的歷程要真實。這點在杜威思想中是不能存在的，因為杜氏以為所有的實在，都是現實的；而所有歷程即是進化，但並不似黑氏的觀點，以為進化的目標，是在不斷的開展，以表現一個永久的「絕對觀

念。」

以上是我與杜威意思相同處。但並不是我與杜威相同之終結。在我提出彼此的不同以前，當先申說我對於真理的解釋。

首先要問什麼是真，什麼是假？最簡單的答案只有一句話。譬如說，「哥倫布在一四九二年登新大陸是真的，哥倫布在一七七六年登新大陸是假的。」此答可算是正確，但仍非完全。因語言辭句的或真或假，全要看語中所包括的意義如何。（即此語所指引的是什麼。）這是與所用的語文有關的。譬如用阿拉伯文字譯述哥倫布事蹟，那末應當把一四九二年核合於回歷的年代方對。但不同的文字所表的言辭，自可有同樣的意義。決定一語之真假，即須看其意義，而不在其語文。我人亦可用不同的語文，以表示一種信念。又不論信念的內容如何，不是真，定是假，或是不全真，不全假，並無兩可者。

我們考察信仰問題。很簡單的信念，可以不藉文字而存在，也有許多非藉文字很難明瞭的，例如相信圓周與直徑之比率是三、一四一五九。又如凱撒決定渡過盧必孔河（Rubicon）時，已註定了羅馬共和憲法的命運等類。但是在我人生活中那些不着語文的信念，尤極普遍。譬如你走下樓梯時，你如果誤為走上平地，必致猛撞一下。於是你必然發生驚駭，不由地說道：「我以為是在平地了。」這是因為你沒有注意到這是樓梯，否則你不會有這錯誤。你的肌肉動作，原是適應於走履平地的。而事實上你並非在平地。這可說是你身體所致的錯誤，甚於心靈的



錯誤。但心靈與身體活動實在很難分別的，我們不妨用有機體來說明。倘如你已走到樓底，你的機體，原來會與平地相調整，並無錯誤。現在你尚在走樓梯，乃以為走平地，竟發生不相適應之勢。這種不適應的錯誤，因為你接受了一個假信。

在以上例證中，錯誤與否的測驗，在於驚駭。因此我以為關於各項信念大體也可以試驗的。一個假信，能使人們在適宜的境遇之下，遭受到驚駭的經驗，一個真信，不會有這種結果。但驚駭雖有時可用作很好的測驗標準，而究非即是賦與「真」或「假」兩個字的意義。況「驚駭」並不能時常用作試驗。譬如你在大雷雨下行走，你自己說道「我不至於被雷擊呀！」等一會兒，你竟被擊死，待問什麼經驗，你已無知覺了。倘使有一天像詹姆士瓊斯 (James Jeans) 所盼望的太陽崩裂，全人類都立刻死滅，再也不會有的經驗了。此類譬喻，指點了真或假的客觀性。就是真或假是存在於機體的情狀。就大體說，是存於機體以外的各種事緣 Occurrences 的湊合。有時候可以用實驗來判定真假，有時候實驗也不可能的。雖不可能，但總是真，或是假，而具有其意義的。

我自己對於真與假的見地，不再詳說。且把杜威的理論來考察一番。杜威理論的目的，並不在乎判斷那是絕對的真或絕對的假。他的意思，是在闡明一個智識的過程，叫作「探究」。這就是有機體與環境交互適應中的一種法則。依我的觀點，若勉力去贊同杜威，則應當從分析意義入手。茲舉一例：譬如你在動物園中聽得揚聲器報告說，「一隻獅子

子剛才逃跑了」，於是你立刻行動，快走，惟恐稍緩，一如你真的看見這獅子衝出的情狀。所以這一句話，「獅子逃出了」指點着某種事象 (Event)。你雖沒有看見獅子逃出，實際，正引起你採取的行動，真與你遇到這事象時一樣。廣義的說：一句話 (S) 的意思，是表達一種事象 (E)。假使這句話引起的行動，與其所表達的某事象直接引起的一樣。假如實際上並無此種事象，那末這句話是假的。這個說法可以應用到一切不着語文的「信念」。我們可以說信念是有機體引起行動的情狀。如同其所遇某種事象直接所引起的情狀一樣，而實際感到這種情狀的存在。所以一種事象苟可引起某種行動，即是此項信念的意義。以上說明似太簡單，但已明示了我的理論。總之，我與杜威的主張，根本不甚相遠，但從此申說上去，卻顯出有確定的不同。

杜威不以真理或知識，而以「探究」作為邏輯的要義。氏所下「探究」之定義如下：

「探究」是從不定的情境到確定的程度，在此過程上的「控制的轉變」，使原來情境中的各種因子的關係，轉變成一個有機的整體。他更補充一句：「探究」是關涉到客觀材料的客觀的改變。如此定義，是很不妥當的。舉個例子：如伍長處理一羣新兵，或如瓦匠處理一堆磚瓦。這樣的處理，正是杜威所下「探究」一詞的定義。然而他的「探究」中顯然決不會包括他們在內。則杜威的定義中一定遺漏了「探究」的另外一個要素。這個要素是什麼？稍緩當再說明。現在把本定義

所顯示的要點先行申說。

由上說，杜威的意思，是想把個世界更加有機化，而把「探究」作為此種企圖的過程中的一環。他以為統一體是「探究」出來的。杜威酷愛所謂「有機化」，一是因為他對生物學的興趣，一是由於黑智兒的影響。除非杜威不自覺地立在黑氏形上學的基礎之上，我殊不解為何什麼可以希望「探究」造成統一體（Unified whole）的結果。

譬如給我一盒紊亂的紙牌，而問其次序。假設遵照杜威的預囑，將紙牌順序排列，遂說此種序列，是由「探究」產生的結果。誠然，其間的過程，是客觀的材料經了客觀的轉變。我排列紙牌，照以上定義是當然的。但若有人問道：我們所要知道的是給你紙牌時的紙牌固有次序，並非經你重行理過後的紙牌次序。假如我是杜威的信徒，便應答道：所有你們的觀念都太靜止了，我是一個活動的人，所以任何題材，經我「探究」，我首先把他改動一番，使得「探究」容易着手。

像這種過程的觀念，祇可用黑智兒「現象」與「實在」的分別來解釋，是合式的。就是說現象是紊亂而瑣碎的。實在常是循序而有機的。所以當我排列紙牌時，是在表露他的永恆的真性。不過關於此點，未經人道破。此有機體形上的觀念，潛在於杜威的理論中。我不知道杜威自己覺得否。

試再將杜威的定義加以補充。旨在顯出「探究」的活動，與其他有組織活動（如上舉伍長處理新兵及瓦匠處理磚瓦）的不同。「探

究」活動的所以和其他活動不同的地方，乃在於其目的。目的是在確定真理。但在杜威，他用「探究」詮釋真理，而非以真理解說「探究」。他引皮阿士（Peirce）的定義說：真理是「所有觀察者最後的同意見。」這句話使人對於觀察者所為，真是莫名其妙。因為我們不能說定他們是在確定真理。

杜威的理論，概可解說如下：一個有機體與其環境的關係是有時滿意，有時不滿意的。當其不滿意時，其情境可以從兩方面相互調整而改善。而主持此項改變，使其間情境得以改善的，還在有機體的本身，決非兩方面相等的。這個改變的過程，就含着「探究」。例如對敵作戰時，必須明白敵情而時常考慮到變換環境。但在偵察敵情之際，尤其需要斟酌自己力量去迎上敵人的動態。這種過程就是「探究」一類。

我覺得此種理論的難點，在拆開「信念」與「事實」的關係。可將前例繼續說明。主將佈置作戰時得到關於敵方種種準備的情報，於是根據此種情報而策畫如何應付。依常識判斷，敵人的調動一如情報所傳，這固然是真的；在戰爭中主將不免戰敗，但是先前的情報，還是不失其為真的。但是此項觀點，終被杜威否認。杜威對於信念不分「真」「假」。但分為「滿意」與「不滿意」二種。戰勝了，那所信的情報是滿意的。敗了，就是不滿意。非要等到雙方交仗，不能斷定他對於所得情報如何。

總括說來，杜威把「信念」分成「好」與「不好」兩種。但並非



某種是好，某種是不好，乃是某一種有時而好，有時不好。所謂「好」與「不好」，要看那有機體活動所接受的信念，是不是發生滿意的結果。因此關於已往事情的信念，其好與不好的區別，不是因為此項事情實際的存在，乃是依照此項信念發生的後果。這是很使我詫異的。比方有人問我在早餐時用過咖啡麼？尋常人當然憑記憶答覆。假如我是杜威的信徒，那末我的答覆應當是：「請等一會兒，在我能答覆此問以前，須經兩個試驗：第一，我相信我用過咖啡，乃進而觀察其效果（如果有的話）；第二，不信我會用過咖啡，也進而觀察其效果（如果有的話）。於是比較此兩種效果，看那一種要比較滿意。方有決定性的答覆。要是不然，我實在只能自承不能答覆你的問話。」

但是這些還不是其中困難的結論。怎樣可以知道我相信早餐時用過咖啡的效果。假如說效果是如此如此，那還是要經過實驗之後，方能知道好不好。即使此種困難可以克服。那末還要評量那一種效果更覺滿意。因為假如兩種都可算是好的，例如飲了咖啡，能使我心神舒適；或飲了咖啡，能使我興奮起來。除非能決定了那一種更好，這問題依然不能答覆。上述例子當然是極無聊的。

杜威的學說與以上所舉常識見解的不同，是因為杜威認為「事實」是固定，不能變的。而常識則常在改變。在其形上理論中含棄了「事實」他的觀點，不欲與常識的變動不合，反而發生困難了。

杜氏與我主要的不同，在於他對「信念」從其所發生的影響來

判斷。我則從信念所發生的原因來判斷。一個信念的真實或可能達到近真。我主張要從此種信念與其原因的某種關係上去審察。杜威的真理觀，是所謂「保證的假定」(“Warranted Assertability”)。即是假定這信念會生出某種效果。他拿這假定來替代真理。這個異點，與我們對於世界觀的不同是相關的。即如過去的事，非我們的行為所能變動。假如把所遭到的事緣來判斷真理，是超乎現在的及將來的意志而獨立的。真理在論理的形式上表示人類權力的限度。假使真理果如所謂「保證的假定」有賴於將來的發展，那就是要賴我們的權力去支配將來。這樣說，那真理就落在我們的權力所支配的假定之中。如此擴大了人類的權力及自由的意義。

凱撒會否渡過盧比孔河 (Rubicon River)。此為不能改變的歷史事實。使我必須取正面的答覆。而杜威的答案，或是或否，要從其以後事果的評價來斷定。那後來的事果，豈不能用人類的權力來組成一個較滿意的信念，便落到反面的答覆呢？假如凱撒渡過盧比孔河這件事是可恨的，也不必失望。只要我們的權力術智，能改造一種環境，使凱撒不會渡河的說明，能夠作為一種保證的假定就得了。

我作此書，將各家的思想學說力求與所值的社會背景聯繫起來。我以為擴張人類權力的希望，是與機器生產及科學製造的物質環境相關聯的。凡擁護杜威的學者，都具有此種觀念。奇傑安 (George Raymond Geiger) 曾著文贊說：「杜威的方法，表示思想革命，正如一百

年前偉大驚奇的工業革命。」我也曾說過：杜威博士具有卓異遠大的見地。其卓異之處，是與現代工業主義及集體的事業相協調。而引起興趣的，自然是美國人。他如中國及墨西哥的前進份子，也有同樣的欣賞。

以上的申述，我覺得對於杜威很抱歉，但是毫無惡意的。杜威當答覆道：像羅素這樣很堅定的，把實驗主義的知識論，與美國工業主義的景象聯結起來。我也可以同樣地把他的哲學背景，與英國的地主貴族階級的興趣，聯結起來。

我乃熟聞他人（尤其是共產主義者）解釋我的見地，是與英國貴族主義有關。自然，我很想到自己的見地，也與他人同樣地受着社會背景的影響。假如我誤解了關於杜威哲學的社會背景，我自應抱歉，但是並非我一人的錯誤。例如聖太耶拿（*Santayana*），說過：在杜威學說中籠蓋着一種幾於黑知兒的傾向，是把個人溶化於社會職能之內。正如把每種實質的事物，溶化於其關係的而過渡的事物之中。

杜威的世界觀，由我看來，好似在此世界的人類，只住了意象，是一種憧憬；而對於天文的宇宙，雖承認為實際存在，卻常常被遺忘的。他的哲學是權力哲學，雖不似尼采的個人主義權力哲學。而是社會底權力。那是覺得可以寶貴的。據我看來，就在這點上，使得杜威工具主義的哲學，能夠吸引着一般深信新式控制自然力的人們，較多於相信這樣

的控制亦有限度的人們。

人類對於自然環境的態度，隨時代變遷而有很深的不同。希臘人畏懼（*Eubria*）而相信命運，勝於他們崇拜的主神宙士（*Zeus*），很小心地避免得罪於宇宙的事情。中世紀人類更屈服於自然，服從上帝，是基督教的基本義務。在這種心態之下「自動」被壓制了。當然不會有什麼大發明的。文藝復興恢復了人類的自傲，但是推乎其極，引到了無政府與無秩序。文藝復興的趨勢，大部分被宗教改革與反宗教改革所轉變過。現代的智術，並不是全有利於文藝復興時代主人翁式的個人主義，乃是復現了社會集體的權力觀念。過去人卻是太卑遜。現在竟想與神相齊或幾及乎神。所以意大利實驗主義學者 *Papine* 催告我們要「把模倣基督，替代模倣上帝。」

總上所述，我覺得是一種嚴重的危險。是對於宇宙的不敬。本來「真理」的概念，是依賴著「事實」超乎人類控制力以外。哲學循此一道，闡明一些關於人類不得不順從真理的要素。若連這一些順從真理的意思也被打銷，進一步必至走上瘋狂之路。權力的麻醉，侵入了菲希脫（*Fichte*）哲學以後，現在人不論哲學家與否，也都有此偏向。使我不得不相信這一種權力的麻醉，是現代最大的危險。而任何學說凡無意的鼓吹此種權力觀念，都足以助長社會擾亂的危險啊！