

资产阶级哲学资料选辑

第九辑

(内部读物)

资产阶级哲学资料选辑

第九辑

本书是供内部参考用的，写文章引用时务请核对原文，并在注明出处时用原著版本。

资产阶级哲学资料选辑

第九辑

《哲学研究》编辑部编

*

上海人民出版社出版

(上海绍兴路54号)

1966年1月第1版

1966年1月上海第1次印刷

统一书号：2074·325 定价：1.00元

編者說明

本書是《資產階級哲學資料選輯》第九輯，選的是杜威的《確定性的尋求》一書。

約翰·杜威 (John Dewey, 1859—1952) 是實用主義的最主要代表，也是美國最有影響的反動資產階級哲學家和教育學家。他出生於美國佛爾蒙的波林頓，曾在密執安、明尼蘇達、芝加哥、哥倫比亞等大學任教。1919年五四運動前夕，曾來中國講學。

《確定性的尋求》是杜威最重要的哲學著作之一，原為1929年所作的“吉福爾特講演”(Gifford Lectures)，同年由紐約明頓、巴爾區公司(Minton, Balch & Co.)初版，1930年又在倫敦另出新版，本書是據倫敦版翻譯的。

本書系內部發行書籍，公開引用譯文時，務請復查原文，用原書名稱和頁碼。

由於我們人力有限，本書在翻譯和編輯等方面，可能有不少缺點，敬希讀者指正。

《哲學研究》編輯部

1965年7月

确定性的寻求

——关于知行关系的研究——

〔美〕约翰·杜威著

傅 统 先译

THE QUEST FOR CERTAINTY

A Study of the Relation of Knowledge and Action

By

John Dewey

Gifford Lectures 1929

George Allen & Unwin Ltd.

London 1930

本书根据伦敦乔治·艾伦与恩文公司1930年英文版译出

目 录

第一章	逃避危险	1
第二章	哲学对于常住性的寻求	18
第三章	权威的冲突	35
第四章	承受的艺术与控制的艺术	53
第五章	观念在工作中	79
第六章	观念的游戏	103
第七章	理智权威的所在	126
第八章	智慧的自然化	146
第九章	方法至上	168
第十章	善的构成	192
第十一章	哥白尼式的革命	217

第一章 逃避危險

人生活在危險的世界之中，便不得不尋求安全。人尋求安全有兩種途徑。一種途徑是在開始時試圖同他四周決定着他的命運的各種力量進行和解。這種和解的方式有祈禱、獻祭、禮儀和巫祀等。不久，這些拙劣的方法大部分就被廢替了。於是人們認為，奉獻一顆忏悔的心靈較之奉獻牛羊更能取悅于神旨；虔誠與忠實的內心態度較之外表儀禮更為適合于神意。人若不能征服命運，他就只能心甘情願地和命運聯合起來；人即使在極端悲苦中若能順從于這些支配命運的力量，他就能避免失敗，並可在毀滅中獲得勝利。

另一種途徑就是發明許多藝術，通過它們來利用自然的力量；人就从威脅着他的那些條件和力量本身中構成了一座堡壘。他建築房屋；縫織衣裳；利用火燒，不使為害；並養成共同生活的複雜藝術。這就是通過行動改變世界的方法，而另一種則是在感情和觀念上改變自我的方法。人們感覺到這種行動的方法使人倨傲不馴，甚至蔑視神力，認為這是危險的。這就說明了為什麼人類很少利用他控制自然的方法來控制他自己。古人懷疑過藝術是上帝的恩賜還是對上帝特權的侵犯。而這兩種見解都證明了藝術中含有某種非常的东西，這種东西或者是超人的或者是非自然的。一直很少有人預示過，人類可以借助於藝術來控制自然的力量與法則，以建立一個秩序、正義和美麗的王國，而且也很少有人注意到這樣的人。

人們由於享受他們所具有的這些藝術而感到十分高興，而且在近幾世紀以來，人們在不斷地專心一致來增加這些藝術。人們雖然在這方面努力，但同時他們却深深地不相信藝術是對付人生嚴重危險的一種方法。如果我們考慮到實踐這個觀念被人輕視的情況，那

么我們就不会怀疑这句话是真实的了。哲学家們推崇过改变个人观念的方法，而宗教导师們則推崇改变内心感情的方法。这些改变的方法都由于它們本身的价值而为人們所贊扬过；偶然地也由于它們在行动上所产生的变化而受到过贊扬。而后者之所以受到尊崇，是因为它証明了思想和情操上的变化，而不是因为它是轉变人生景况的方法。利用艺术产生实际客观变化的地位是低下的而与艺术相联系的活动也是卑賤的。人們由于輕視物质这个观念而連帶地輕視艺术。人們认为“精神”这个观念具有光荣的性质，因而也认为人們改变內心的态度是光荣的。

这种輕視动作、行为和造作的态度曾为哲学家們所培养。但是哲学家們并不是詆毀行动的始創者，他們只是把这种态度加以公式化和合理化，从而把它持續了下来。他們夸耀他們自己的职能，无疑地远远把理論置于实践之上。但是在哲学家們的这种态度以外，还有許多的方面凑合起来，产生了同一結果。劳动从来就是繁重的、辛苦的，自古以来都受到詛咒的。劳动是人在需要的压迫之下被迫去做的，而理智活动則是和閑暇联系在一起的。由于实践活动是不愉快的，人們便尽量把劳动放在奴隶和农奴身上。社会鄙視这个阶级，因而也鄙視这个阶级所做的工作。而且認識与思維許久以来都是和非物质的与精神的原理联系着的，而艺术、在行动和造作中的一切实践活动則是和物质联系着的。因为劳动是凭借身体，使用器械工具而进行的而且是导向物质的事物的。在对于物质事物的思想和非物质的思想的比較之下，人們鄙視对物质事物的这种思想，轉而成为对一切与实践相联系的事物的鄙視。

我們还可能这样繼續不断地列論下去。如果我們通过一連串的民族和文化来追溯关于劳动和艺术的概念的自然历史，这会是有益的。但是以我們当前研究的目的而論，我們只需要提出这样一个問題：为什么会有这种惹人討厭的区分呢？只要略加思考便能指出，用来解释此一問題的許多意見，本身还需要有所解释。凡由社会阶级和情緒反感所产生的观念都难以成为理由來說明一种信仰，虽然这

些观念对于产生这一信仰不无关系。輕視物质和身体，夸耀非物质的东西，这是尚需加以解释的事情。特別在我們在自然科学中全心全意采用了实验方法以后，这种把思維与认知和与物理事物完全分隔的某种原理或力量联系起来的思想是經不起檢驗的。这一点我們在本书以后将尽力加以說明。

以上所提出的問題是有着深远后果的。截然划分理論与实践，是什么原因，有何意义？为什么实践和物质与身体一道会受到人們的鄙視？对于行为所表现的各种方式：工业、政治、美术有什么影响；对于理解为具有实际后果的外表活动而不仅是內在个人态度的道德有什么影响？把理智和行为分开，对于認識論已經发生了什么影响？特別是对于哲学的概念和发展已經发生了什么影响？有什么力量正在发挥作用来消灭这种划分呢？如果我們取消了这种分隔而把认知和行动彼此內在在地联系起来，这将会有怎样的結果？对于传统的有关心灵、思維和認識的理論将会有怎样的修正并对哲学职能的观念将要求有怎样的变化？而对于涉及到人类活动的各个方面的各种学科又将会因此而发生怎样的变化呢？

这些問題构成了本书的主题并指出了所要討論的問題的性质。在开头的这一章里我們將特別探討把知識提升到做作与行动之上的一些历史背景。在这一方面的探討将会揭示出来：人們把純理智和理智活动提升到实际事务之上，这是跟他們寻求絕對不变的确定性根本联系着的。实践活动有一个內在而不能排除的显著特征，那就是与它俱在的不确定性。因而我們不得不說：行动，但須冒着危險行动。关于所作行动的判断和信仰都不能超过不确定的概率。然而，通过思維人們却似乎可以逃避不确定性的危險。

实践活动所涉及的乃是一些个别的和独特的情境而这些情境永不确切重复，因而对它們也不可能完全加以确定。而且一切活动常是变化不定的。然而依照传统的主张，理智却可以抓住普遍的实有，而这种普遍的实有却是固定不变的。只要有实践活动的地方，結果就勢必有我們人类参与其間。我們对于我們关于自己的思想有所疑

惧、輕蔑和缺乏信心，因而对于我們参与其間的各种活动的思想也是如此。人之不能自信，使得他欲求解脫和超脫自我；而他以为在純粹的知識中他能达到这个超越自我的境界。

有外表的行动，就有危險，这是无庸詳述的。諺語和格言說得好，“万事不由人安排”。事之成敗决定于命运，而不决定于我們自己的意旨和动作。希望未能得到滿足的悲哀、目的和理想慘遭失敗的悲劇以及意外变故的灾害都是人世間所常見之事。我們考察各种情况、尽量作出最明智的抉擇；我們采取着行动，除此而外，其余便只有信賴于命运、幸运或天意。道德家們教导我們去看行为的結果，然后告訴我們結果总是不确定的。不管我們怎样透彻地进行判断、計劃和选择，也不管我們怎样謹慎地采取行动，这些都不是决定任何結果的唯一因素。外来无声无嗅的自然力量、不能預见的种种条件，都参与其間，起着决定的作用。結局越重要，这种自然力量和不可預见的条件对于随后发生的事情就越有着重大的作用。

所以人們就想望有这样一个境界，在这个境界里有一种不表现出来而且沒有外在后果的活动。人們之所以喜爱认知甚于喜爱动作，“安全第一”起了巨大的作用。有些人喜欢純粹的思維过程，有閑暇，有寻求他們爱好的傾向。当这些人在认知中获得幸福时，这种幸福是完全的，不致陷于外表动作所不能逃避的危險。人們认为思想是一种純內心的活动，只是心灵所內具的；而且照传统古典的說法，“心灵”是完滿自足的。外表动作可以外在地跟随着心灵的活动而进行着，但对心灵的完滿而言，这种跟随的方式并不是心灵所固有的。既然理性活动本身就是完滿的，它就不需要有外在的表现。失敗和挫折是属于一个外在的、頑强的和低下的生存境界中的偶然事故。思想的外部后果产生于思想以外的世界，但这一点无损于思想与知識在它們的本性方面仍然是至上的和完滿的。

因此，人类所借以可能达到实际安全的艺术便被輕視了。艺术所提供的安全是相对的、永不完全的、冒着陷入逆境的危險的。艺术的增加也許会被悲叹为新危險的根源。每一种艺术都需要有它自己

的保护措施。在每一种艺术的操作中都产生了意外的新后果，有着使我们猝不及防的危险。确定性的寻求是寻求可靠的和平，是寻求一个没有危险，没有由动作所产生的恐惧阴影的对象。因为人们所不喜欢的不是不确定性的本身而是由于不确定性使我们有陷入恶果的危险。如果不确定性只影响着经验中的后果的细节，而这些后果又确能保证使人感到愉快，这种不确定性便不会刺痛人们。它会使人乐愿冒险，增添新奇。然而完全确定性的寻求只能在纯认知活动中才得实现。这就是我们最悠久的哲学传统的意见。

我们在以后将会看到，这种传统思想散布在一切论文和科目之中，支配着当前各种关于心灵与知识的问题和结论的形式。然而如果我们突然从这种传统的主见中摆脱出来，我们会不会根据现有的经验采取这种传统的轻视实践、崇尚脱离行动的知识的观点，这是值得怀疑的。因为尽管新的生产和运输的艺术使人陷入新的危险，人们已经学会了怎样来对付危险的根源。他们甚至于主动去寻找这些危险的根源，厌倦那种过于安全的生活常规。例如，目前妇女地位正在发生变化的这种情况，就说明了人们对于以保护本身为目的的这种价值的态度也已经改变了。我们已经获得了一定的确信感，至少无意间是如此，感觉到我们正在可观的程度上有把握地控制着命运的主要条件。在我们生活的四周有着成千上万种的艺术保护着我们，而且我们已经设计了许多保险的办法，来减轻和分散有增无已的恶果。除了战争还会引起许多的恐惧以外，我想如果当代的西方人完全废弃一切关于知识与行动的旧信仰，他就会相当确信地认为他已经具有了在合理的程度内保障生命安全的权力，这个设想也许是稳妥的。

这种想法是臆度的。这种辩论并不一定要接受这种想法。它的价值在于指出了过去安全感的需要之所以成为主要情绪的早期条件。上古的人并没有我们今天所享有的精密的保护的艺术和运用的艺术，而且当艺术的应用加强了他的力量时他对他自己的力量也还没有自信心。他生活在非常危险的条件之下，同时他又没有我们今

天視為理所當然的防禦工具。我們今天最簡單的工具和器物古時大多數都還沒有；當時人們沒有精確的預見；人類在赤裸裸的狀況之下面臨着自然界的力量，而這種赤裸裸的狀況又不只是物理的；除了在非常溫和的條件以外，他總是為危險所困擾，無可幸免。結果，人把吉凶的經驗當作是神祕的了；他不能把吉凶追溯到它們的自然原因；它們似乎是各種不能控制的力量所分派的恩賜和譴罰。生、老、病、死、戰爭、飢饉、瘟疫等旦夕禍患，以及獵狩無定、氣候變易、季節變遷等等，都使人想象到不確定的情況。在任何顯著的悲劇或勝利中所涉及的景象或對象，不管是怎样偶然得到的，都獲得了一種獨特的意義。人們把它當作是一種吉兆或一種凶兆。因此，人們珍愛某些事物，把它們當作是保持安全的手段，好像今天的良匠珍愛他的工具一樣；人們也畏避另一些事物，因為它們具有危害的能力。

當人們還沒有後來才發明的工具和技藝時，他就會象一個落水的人抓住一把稻草那樣，在困難中抓住他在想象中認為救命根源的任何東西。現在的人關懷和注意着怎樣獲得運用器具和發明極奏成效的工具的技巧，而過去的人卻關懷和注意于預兆、做一些不相干的預言、舉行許多典禮儀式、使用具有魔力的對象來控制自然事物。原始宗教便是在這樣氣氛之下產生和滋長起來的。勿寧說，這種氣氛在過去就是宗教的性向。

人們對於那些可以增進福利，防禦暴力的手段採取攜手協作的態度，這是常有的事情。這種態度在生活遇到重重危難之時是最為顯著的，但是在這些具有非常危險的危機事態和日常行動之間的界線却是十分模糊的。在有關通常的事物和日常的事務的活動中，常常為了採取安全措施起見，也進行一些儀禮活動。舉凡製造兵器、陶鑄器皿、編織草席、撒播種子、刈取收穫等等還需要有一些不同於專門技術的動作。這些動作具有一種特別的莊嚴性，而且人們認為這是保證實際操作成功所必需的。

雖然我們難免要採取“超自然的”這個字眼，但是我們必須避免我們對這個詞原有的意義。只要“自然的”沒有明確的範圍，那麼所謂

超越自然的东西就没有任何意义了。正如人类学者所提出的，“自然的”与“超自然的”的区别就是在通常与非常之间的区别；在平常进行着的事物与决定着事物正常进行的偶然事变之间的区别。而这两个境界没有彼此严格划分的分界线。在这两个境界相互交叉之处，有一个无人之境。非常的事物随时可以侵入通常事物的境内，不是破坏了通常的东西，就是把它綴饰以惊人的光荣。当我们在危急的条件之下运用通常的事物时，其中便充满着有许多不可解释的吉凶的潜在力。

在这样的情况之下形成和发展了神圣和幸运这两个主要的概念，或称之为两个文化范畴。它们的反面是世俗和厄运。和我们对待“超自然的”这个观念一样，我们不要根据目前的用法来解释它们。凡具有非常的能力可以为利或可以为害者便是神圣的；神圣意味着必然要以一种仪式上疑惧对待它。凡神圣的东西，如地方、人物或礼仪用品等都具有一种凶恶的面孔，挂着“谨慎对待”的牌子。它发出了“不得触摸”的命令。在它的四周有许多的禁忌、一整套的禁令和训诫。它可以把它的潜力转移到其他事物上去。如能获得神圣的恩宠，你便走上了成功之路，而任何显著的成功都证明取得了某种庇护力量的恩宠。这一事实是历代政治家们都明白如何去加以利用的。由于它充满着权力、好恶无常，人们不仅要以疑惧之心对待神圣，而且要屈意顺服。于是便产生了斋戒、屈服、禁食和祈祷等等仪式，这都是博取神圣恩宠的条件。

神圣是福佑或幸运的负荷者。但是早就有了神圣和幸运这两个观念的差别，因为人们对待它们的意向不同。幸运的对象是为人们所利用的。人们运用它而不是敬畏它。它所要求的是咒文、符咒、占卜而不是祈祷和屈服。而且幸运的东西每每是一种具体而可触摸的东西，而神圣的东西则通常是沒有明确方位的；神圣的住所和形式越模糊不清，它的能力就越大。幸运的对象则是处于人的压力之下，乃是处于人的强迫之下，受人呵责和惩罚。如果它不為人带来幸运，人就会丢弃它。在人们利用这种幸运对象时发展了一种主人感的因

素，而不同于对待神圣的那种馴服和屈从的固有态度。因此，人們在統治与屈从、詛咒与祈祷、利用与感通之間便有了一种有节奏的起伏状态。

当然，以上的陈述是片面的。人們总是实事求是地对待許多事物的，而且每天都在享受着。即使在我們所說过那些仪礼中，一經建立了常规之后，人們就象想望重复动作一样还通常表现出一种对于新奇的喜爱。原始的人类早就发明了一些工具和一些技巧。人們还具有一些关于通常事物特性的一些平常的知識。但是除了这一类的知識以外还有一些属于想象和情緒类型的信仰，而且前者在一定程度上是陷没于后者之中的。后者是具有一定的威势的。正因为有些信仰是实事求是的，所以它們并没有那些非常的和奇怪的信仰所具有的那种势力和权威。今天在宗教信仰仍然活跃着的地方，我們还可以看到相同的现象。

对于可証实的事实所具有的那种平凡的信仰，即以感觉为凭証和以实用效果为根据的信仰，便沒有礼仪崇拜的对象所具有的那种魅力和威势。所以构成这类信仰内容的事物便被视为低級的了。在我們熟悉了一件事物之后，我們就会把它和其他事物一視同仁，乃至对它有着輕視之感。我們是以对待我們日常所处理的事物的态度来对待我們自己的。的确，我們所敬畏尊重的对象就势必具有优越的地位。人們注意的东西和他們所尊重的东西之所以截然分开的根源就在此。人們一方面控制日常事物而另一方面又依赖于某种优越的力量，在这两种态度之間的区别終于在理智上被概括化了。这就产生了两个不同領域的概念了。在这个低下的領域里，人能够預见并利用工具和艺术，期望在一定的程度上控制它。在这个优越的領域里却是一些不可控制的事变，从而証实了尚有一些超越于日常世俗事物之上的力量在活动着。

关于認識与实践、精神与物质的哲学传统并不是首創的和原始的。它的背景就是上面所概述的这种文化状态。社会上有一种气氛，把通常的和非常的东西划分开来，而这种哲学传统就是在这种社

会气氛中发展起来的。哲学正是反映这种区别并把它加以理性的公式化和解释。随着日常艺术而来的，便有了许多的资料，有了一堆事实的知识；因为这是由于人们亲手做作而产生的，所以它们是人们所知道的。它们是实用的结果，也是实用的期望。这一类的知识，和非常的与神圣的东西比较起来，和实用的事物一样，也是不受尊重的。哲学继承了宗教所涉及的境界。哲学的认知方式不同于在经验艺术中所达成的认知方式，正因为它所涉及的是一个高级实有的领域。从事于礼仪的活动较之那些在苦工中所从事的活动要高贵些，更接近于神圣一些。同样，涉及一个高级实有领域的哲学认知方式较之于我们的生活有关的造作行动要纯洁些。

由宗教到哲学在形式上的变化很大，以致人们容易忽视这两者在内容上的共同之处。哲学的形式已不再是用想象和情绪的体裁讲故事的形式，而变成了遵守逻辑规律的理性论辩的形式。大家都熟悉，后世称为形而上学部分的亚里士多德的体系，他自己称之为“第一哲学”。我们可以引用他描述“第一哲学”的一些语句来说明哲学事业是一桩冷静理性的、客观的和分析的事业。因此，他说它包含着各部门的一切知识，因为哲学的题材乃是去界说一切不同形式的实有的特征而不论其在细节方面彼此如何不同。

但是如果我们把这几句话和亚里士多德自己心里的整个体系联系起来看，我们就清楚，第一哲学的包容性和普遍性并不是属于一种严格的分析型的。这种包容性和普遍性还标志有一种在价值等级上和当被尊重的权利上的差别。因为他公然说他的第一哲学（或形而上学）就是神学；他说它比其他科学有较高的地位。因为这些科学研究事物的生成和生产，而哲学的题材只容许有论证式的（即必然的）真理；哲学的对象是神圣的，是适合于上帝所从事的对象。他又说，哲学的对象是要去研究神圣显现于我们人类的许多现象的原因，而且如果神圣是无所不在的，那么它就出现于哲学所研究的这类事物之中。哲学所研究的实有是原始的、永恒的和自足的，因为它的本性就是善，而善是哲学题材中的根本原理之一。这一句话也使我們明

白哲学对象的价值高贵。不过要知道，这里所谓善是指完满自足的内在永恒的善而不是指在人生中具有意义和地位的那种善。

亚里士多德告诉我们说，从远古以来就以一种故事的方式遗留下来这样一个见解，认为天上的星球都是许多的神，而神圣包含着全部自然界。他后来又继续说，为了群众的利益，为了权宜之计，即为了保持社会制度，这个真理的核心是和神话交缠在一起的。于是哲学便有一件消极的工作，即清除这些想象的添加物。从通俗信仰的观点来看，这是哲学的主要工作，而且是一件破坏性的工作。群众只会感觉到，他们的宗教受到了攻击。但是长久看来，哲学的贡献是积极的。把神圣当作是包容世界的这个信仰便和它的神话联系分离开了，成为哲学的基础，也成为物理科学的基础——如天体是神灵这句话所暗示的。用理性论辩的形式而不用情绪化的想象来叙述宇宙的故事，这就意味着发现了作为理性科学的逻辑学。由于最高的实在是符合于逻辑的要求的，逻辑的构成对象也具有了必然的和永恒的特性。对于这种形式的纯粹观点是人类最高的和最神圣的乐境，是与不变真理的会通。

欧几里得几何学无疑是导至逻辑的线索，成为把正确意见变成合理论辩的工具。几何学似乎揭示出有建立这样一种科学的可能性，这种科学除了单纯用图形或图解举例以外不求助于感觉和观察。它似乎揭示出一个理想的（或非感觉的）形式的世界，而这些理想的（或非感觉的）形式只有用唯有理性才可能寻溯的永恒必然关系联系起来。这个说明曾为哲学所概括；哲学把它概括成为一种研究固定实在领域的理论；当这个固定实在的领域为思想所把握时，它便构成了一个完善的必然常任真理的体系。

如果我们用人类学家看待他的材料的眼光来看待柏拉图和亚里士多德哲学的基础，即把它当作一种文化题材，我们就清楚了：这些哲学乃是以一种理性的形式把希腊人的宗教与艺术信仰加以系统化罢了。所谓系统化就包括有澄清的意思在内。逻辑学提供了真实对象所必须最后符合的型式，而物理学则只有当自然界甚至在变化无