



大家经典书系

哲学的改造

杜威 著
胡适等 译



 安徽出版集团
 安徽教育出版社

哲學的改造



胡
适

唐
黃
擘

译

杜
威

著

 安徽出版集团
 安徽教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

哲学的改造 / (美) 杜威 (Dewey, G.) 著; 胡适, 唐肇黄译. — 2 版. — 合肥: 安徽教育出版社, 2006

(大家经典书系)

ISBN 7-5336-2390-8

I. 哲... II. ①杜... ②胡... ③唐... III. 杜威, J. (1859~1952) — 哲学思想 IV. B712.51

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 090852 号

责任编辑: 万直纯 张丹飞

出版发行: 安徽教育出版社(合肥市回龙桥路1号)

网 址: <http://www.ahep.com.cn>

经 销: 新华书店

排 版: 安徽飞腾彩色制版有限责任公司

印 刷: 合肥东方红印务有限责任公司

开 本: 650×960 1/16

印 张: 8.25

字 数: 100 000

版 次: 2006年8月第2版 2006年8月第1次印刷

印 数: 3 000

定 价: 12.00 元

发现印装质量问题, 影响阅读, 请与我社发行部联系调换

电 话: (0551)2822632

邮 编: 230063

译者附言

一、本书第一章是胡适之先生译的。其中夹注也是胡先生加的。我除了把几个名词改成与以下各章所用的一律以外，没有别的改动。对于胡先生容许我利用他的译文的好意，我谨表示感谢。

二、译名以采用比较通行的为原则。但有些地方不能如此。例如，idealism 一字，普通在形上学内译作唯心论，在认识论内译为观念论。但本书讨论中所指的哲学，如黑智尔的，这两方面很难分开。因此一概译作理想主义。其余译名也都有采用的理由。

三、原文译出后，有少数的词语，没有注解，在一般的读者，恐怕不大容易明瞭。遇这种地方，译者酌加夹注。

四、译文中遇原文指事物的第三位代名词，无论单复数，一样用“它”字。但遇复数性很关重要之时，就用“这些”“那些”等词。

五、虽则本书所说的是西洋哲学的流变；但书中批评旧观点处，多半都像是对我吾国旧思想而发的。如最后两章，竟是我们的道德观念，教育观念，与社会哲学的针砭。这是值得读者注意的。

作者序言

当我在今年二三月间给日本东京的帝国大学请去演讲的时候，我企图将现在哲学界中观念与思想方法之改造加以阐发。固然，这些演讲免不了要显现出演讲人的特别立场之标记，但目的实在于披露旧式跟新式哲学问题在大体上的反衬，而不在于替任何一个对于这些问题之特殊解决作偏袒的辩护。我大体都是想把那些使理智上的改造不得不起的势力说明，并预测这个改造定须顺着进行的线路之中的某些方向。

任何人享受过日本的特别殷勤款待的，要想作稍微与他所受的厚意相称的申谢，他定要糊涂到不知道怎么说。然而，我总要用极简略的纸墨表示我对于这些厚谊的感佩，尤其对于东京大学哲学系人士及我好友小野(Ono)和新渡户(Nitobe)博士的优待并协助，定要记下我的不可磨灭的印象。

杜威·约翰

一九一九[年]，九月

目 录

第一章 正统哲学的起源	1
哲学起源于欲望与想像 社会的习传和权威之势力 同时关于实 事的知识也在发展 这两种间的不和及冲突 每种各自的 价值 古典时代的哲学是(一)抵偿的(二)在辩证法上拘于形式的 (三)关乎“高级的实在”的 现代思想承认事实上知识为首要并授 哲学以一个社会的职务而不授以绝对的知识之功能	
第二章 哲学改造中某些历史的因素	16
培根代表新精神 他认知识为权能 为有赖于组织的合作的研究 为须以赞助社会进步为验 这种新思想反映出实际的社会变化 ——工业的政治的宗教的 新的理想主义	
第三章 哲学改造中科学的因素	30
科学把我们对于自然界的概念革命了 哲学因为不再依靠承认一 个封闭的有限的世界之科学而不得不改变了 旧哲学所承认的固 定的种类 旧哲学所认为高于变化与运动之静止 封建式概念与 民本主义的概念之反衬 究因之革除 机械科学及支配自然之可	

2 哲学的改造

能 对于物质之重视 想像之新性向 到现在止影响是技术的而非人事的与道德的

第四章 对经验及理性的概念之改变 43

传统的对经验的性质之概念 上古文化之限度 古典时代的观念对于近代经验主义之影响 何以另一个概念现在成为可能的 心理的变化着重于生活分子利用环境 对于传统 关于感觉与知识之观念之影响 组织之因素 从社会方面论经验在现在是更为创制的调节的 对理性之观念有相当的变化 智慧是假设的创制的 历史的主理论之弱点 康德主义 德国哲学与英国哲学之对衬 经验的自由主义之改造

第五章 对理想的及实在的两概念之改变 58

理想化的作用根于对逆意的事物之避忌 这个事实曾影响了哲学 真的实在是理想的所以是不变的完了的 所以静观的知识高于实验的知识 与近代知识的实际进行之反衬 变化之意义 实际的或实在性的意指引起变化之条件 理想成为方法而不是目的 以消缩远距为例 对哲学的概念之改变 哲学应有的有意义的问题 社会的了解及和协 实在的与理想的之实际问题

第六章 逻辑的改造之意义 74

现在的关于逻辑之混乱 逻辑因其是经验的所以是调节的规范的 由数学引来的例 思想起源于冲突 对付事实 以预期或前知为反应 假设之重要 无偏的研究 演绎的功能之重要 组织与分类 真理之性质 真理是状词性的不是一个东西

第七章 道德的概念之改造	90
传统的学说之共同因素 道德的情境个个是独一无二的 特殊的 或个别化的事例居于优越位置 普泛目的之谬误 把目的与现则 通概之价值是理智上的 把福利分为内在的与工具的之有害 把 它分为自然的与道德的之有害 自然科学之道德的价值 发现在 道德内之重要 排除法利赛主义 生长认为目的 乐天观与厌世 观 对于幸福之概念 对于功利说之批判 一切生活如其有教育 的功能均是道德的	
第八章 影响社会哲学之改造	105
时下社会的思想之逻辑所有缺点 忽视特殊情境 以社会为有机 的之概念之缺点 固定的自我或个人这个概念之弊害 利益之学 说 道德的及制度的改革 社会制度之道德的试验 社会的多元 论 政治的一元论 民族的国家之信仰 结社之首要地位 国际 的人文主义 组织是附属的概念 自由与民本主义 理智的改造 到了成习将要影响想像 因而也影响诗与宗教	
中英名词对照表	121

第一章 正统哲学的起源

这一篇原文题为 *The Changing Conceptions of Philosophy*, 既不易译成中文, 又不很明瞭, 故我曾请得杜威先生的同意, 改题为“正统哲学的起源”。(胡适注)

人与下等动物不同, 因为人保存他的过去经验。过去的事在记忆里还可以重新经验过。我们今天做的事并不是孤立的; 每一件事的周围, 隐隐约约地都是一些和这件事相类似的过去经验。下等动物的经验一过去就没有了; 每一件新动作, 无论是施是受, 总是孤立的。人的经验却不然; 每一事里常带有过去经验的回响与追念, 每一事常使人想到他事。因此, 我们可以说, 禽兽住的世界只是一种物质的世界; 人住的却不仅是物质的世界, 乃是一个充满着符号与象征的世界 (a world of signs and symbols)。一块石头不仅仅是坚硬碍人的东西, 也许是一个祖宗的墓碑。一派火光不仅是暖热燃烧的东西, 也许是家庭生活的一种标识; 不仅是烫手伤人的火焰, 也许是我们最爱护的家庭炉火呢。(西洋人以冬日的炉火 (hearth) 为家庭生活的代表, 正如吾国古代以社稷为国家之符号) 这种区别, 人与禽兽所以不同, 人文与天然所以大异, 只是因为人能记忆, 能保存他的经验。

但我们追忆起来的事物很少是正确纪实的。我们自然记忆那有兴趣的部分,正因为那一部分使我们发生兴趣。我们回想往事,并非因为往事的本身,乃是因为这种往事能使现在的生活增加一点意味。因此,我们可以说,记忆之最初生活是情绪的而非智识的,亦非实用的。野蛮人追想他昨日和野兽的搏斗,并不是想要细细研究那野兽的性质,也不是想要改良他明天搏斗的方法,不过是想要用昨天的热闹来解除今天的沉闷无聊罢了。这种回想,有昨天搏斗的种种热闹,只没有昨天的种种危险与焦急。回想这事,细细赏玩,能使现在这一刹那得一种新意味;这种意味既非现在这一刹那所固有,又不完全与昨日所有相同,故是新的意味。我们可以说:记忆乃是经验的替身,具有真经验的种种感情上的价值,而没有他的种种困难烦恼。譬如搏斗,当阵上死生相搏之时,谁能赏玩搏斗的趣味!又如打猎,当野外追逐野兽之时,全神注射,惟恐赶不上,哪有心情领略打猎的意味!后来真事已过去了,战胜的人追想战胜的故事,作为“奏凯舞”,或三五人围着野火高谈当日赶杀野兽的故事,手舞足蹈的演做出来:这时候,当日的琐碎情节,方才连贯起来,装点起来,变成一种有意义的全部。当日搏斗或赶野兽之时,他们的活动只顾得那一时一刻,是零碎的;直到追叙或演为歌舞之时,那零碎的事实都联成一出有头有尾有起伏有照应的戏剧了;这时候,战胜与打猎的兴味方才完全呈现出来,方才可以使人细细的赏玩领会。

这样看来,人类追想过去的经验,不过是因为往事的兴味可以消遣现在闲暇时候的无聊。因为如此,所以最初的追想大都是自由的想像,未必是精确的追忆。要紧的只是这个故事要说的圆满,或这出戏文要唱的有趣。所以选择材料就不免有点偏重。中选的都是那些可以动听,可以增加感情作用的情节。那些不能增长兴趣无关成败的情节,便都删去了。那些入选的情节,也须依着这个故事的性质,随意移

前搬后,并不必依照事实的次序。所以我们可以说,人类闲暇无事时住在一种追想的世界里,这种追想的世界其实只是一种暗示的世界(a world of suggestions)。暗示与追忆不同,因为暗示从不想考证他自己的正确与否。正确不正确,他毫不在意。譬如天上一片云,使人起一只骆驼或一个人面的暗示。这个人固然先曾见过真的人面或真的骆驼,但这片云究竟有几分像那真骆驼或真人面,他可不在意。他只顾他感情上的兴趣,眼望着那天上骆驼的臃肿和那云中人面的出没。

研究初民历史的学者都知道初民社会里有许多禽兽的故事与禽兽的神话。有人说,这可证明初民另有一种心理,与现在人类的心理绝不同。其实不然。当农事与工艺未发达之先,初民求食或避害的活动,每年不过占几个很短的时期,往往有很多的闲空时期。我们过惯了这种忙碌的现代生活,往往悬想初民的社会也必是终年穷忙的,要不忙着做活,也必忙着做计划。其实初民只有渔猎或战争的时候是忙的,剩下无事的时候,心里空荡荡的怪不好过,总得寻点东西装满这空闲的时间。他们的经验可是很有限的,除了捉鱼、打猎得来的禽兽知识,还有什么别的材料可以供他们的消遣呢?因此,初民社会里遂发生许多禽兽的神话,用他们平日最有趣的生活点缀起来,牛魔、豹怪便都变成戏中的人物了!这些禽兽在神话里都带着人的品性;他们也会有情欲希望,也会有爱情,也会有仇恨,也会有哀乐喜惧,也会有胜败。况且在初民社会里,这些禽兽都可算是社会的分子,因为若没有他们,社会不但缺乏食料,并且连生活的趣味都减少了。打猎的人尽管赶打野兽,但捉到之后,他们究竟是好朋友,他们的血肉养活大家的生命。所以后来不但产生了许多叙述禽兽的生活的故事与神话,并且还产生了许多繁复的宗教仪式,内中往往有把禽兽当作祖宗,当作好汉,当作神灵的。

我的题目是哲学的起源,我很盼望你们诸位不要疑心我上文这一

大段的话是文不对题的。因为依我看来,我们如要懂得各派哲学之历史上的来源,没有别的法子,只有从这些故事神话说起,并且应该比我说的更详细。我们须要知道,平常人的平常意识,若没有受过训练,只是欲望的产儿,并非研究考虑的结果。人必须受过一番教练,方才渐渐的不完全是爱憎喜惧的奴隶了。这种教练,从“自然人”的观点看起来,是很不自然的。我们现在的科学与哲学的书自然都是受过很高的训练的人做的;这些人的思想已养成了理性的习惯,他们知道用事实来纠正他们的幻想;他们的思想往往是合于逻辑的(logical)组织的。他们有时也做点幻想——这种幻想的时候其实不少,不过人都不肯公然承认罢了——但他们知道这是幻想,是一种玩意儿,他们不致把幻想的结果和客观的经验混在一处。因为如此,所以我们现在的人往往爱用我们自己的标准来推测别人;我们看见现在著作科学哲学书的人都有逻辑的和客观的思想习惯,我们就推想那平常的人也都有同样的理性了。却不知道,在那没受训练的人性里,理性与无理性都不成问题,都是偶然的;那种人并不受思想的管束,只受记忆的支配;况且他们的记忆并不是追忆实在的事物,只是一些联想、暗示和幻想。他们用的标准并不是事实上的符合,只是感情上的相投。他们只问某种暗示能否刺激感情,能否增长感情,能否加添趣味,能否与此刻的心理相投,能否迎合群众相传的希望与恐惧。若我们愿意把“梦境”一个字用的广泛一点,我们简直可以说:太古的人类除了实在奋斗与工作之外,只在梦境里过活;梦境的中心是人的欲望,梦境的材料是欲望的成功与失败。

这样看来,我们若以为古代的信仰与传说,虽多错误与荒谬,究竟还是古人想用科学来解释宇宙的结果——这是大错的。哲学的原始材料是既不关“科学”,又不关“解释”的。他只是寓言的,想像的,暗示的,和那客观的事实世界却不相干。我们可叫他做诗歌,可叫他做戏

曲,但决不是科学;他决不会发生科学上所谓“真与假”,“有理与无稽”的问题,因为诗歌戏曲是不会发生这种问题的。

但这种原始材料至少须得经过两个时期,然后成为哲学。

第一个时期里,这些故事,神话,和一切连带着的节文,须得统一组合起来。起先不过是一些偶然的,暂时的纪念;那些冲动个人情感的经验,偶然抓住了,编作故事,或演为哑戏(但有演作,而无唱白,名为哑戏(Pantomime))。但有些经验常常发生,常常遇着,就不单是个人的经验,就成一个群的经验了。这种经验在故事、神话里仍旧用个人的经验做底子,渐渐演进,后来竟可以代表全群的感情生活了。有几点关系大家的安危的,就格外着力描摹,格外引起注意。条理渐渐的更完密了;当年的传奇,变成了社会的遗产;当年的哑戏,变成了宗教的礼仪。这样变成的传说后来渐成为一种法式,个人的想像与暗示都要遵循这种法式。这个想像力构造的间架成立之后,社会里就有了一种共同的人生观;又靠着教育的作用,把这种共同的人生观教给各个人。从此,无意的习惯与有意的社会褒贬连合起来,使个人的记忆与想像都趋合那共同遗传的信仰与风尚。歌谣变成了古典,传奇变成了模范;当初演串感情上一桩重要经验的戏剧,至此就变成了一种宗教;当初可以自由添减的暗示,至此就变成固定的教条了。

后来民族发展,政治的势力越扩充,这种教条的整统与权威也格外巩固。政权的领域扩大时,凡从前自由活动的信仰皆有整齐统一的必要。那因为与他种民族接触而发生的自然调和与同化,自不用说了。最重要的是那政治上的需要,君主为增加威望保持势力起见,不能不把各民族的信仰与传说都集中统一起来。我们看犹太、希腊、罗马及一切有长期历史的国家,便可以看出他们都曾把各地方原有的礼教重新整理过,统一过,使他们不致和帝国的统一与权力相冲突。我不须详引历史上的证据了,只好请你们都跟我假定:那些稍大的宇宙

论,创世纪,与道德论都是这样产生的。至少我们可以说:社会组织的影响把社会上的教仪与教条渐渐固定起来,联贯起来,使各个人的理想带有普通的性质,使各个人的行为依着普通的规矩;没有这种整齐统一的时期,我们所谓哲学决不会成立。

这种整齐统一虽然是必要的,但单把信仰的种种观念与通则贯串起来,概括起来,也不能就产出哲学。因为这里面还没有逻辑系统和辩证方法的动机。这种动机的发生是因为后来日用的实证的知识渐渐增多,就与相传的礼教发生冲突,故有调和的必要。人类决不会只有幻想与暗示;生活的必要使他不得不注意世间的实事。人类的思想受环境的裁制的,固然极少——所以没有一种极荒谬的意见不曾有人主张过的——但是环境的逼迫有时候关系生死存亡,故人不能不受他一点裁制,不能不守一种最低限度的正确。例如“某物是可吃的”,“某物产于某地”,“水可溺死人”,“火可燃烧”,“尖利的东西可刺人”,“重物若没有东西托住,是会落下的”,“日与夜,寒与暑,湿与燥,是有定的变易”——这样的寻常事实,能使初民不得不注意他们。有些事实,太明白了,太重要了,幻想的东西竟装不上去。孔德(Auguste Comte)说,天然界的种种质力差不多都被初民尊作神道了,可是他不曾听见那一种野蛮民族有一个“重之神”(God of weight)。这种日用的常识渐渐加多起来,保存着,传授着一个民族关于自然界许多事实因果的知识。这种知识,关系工艺技术的尤多,因为工艺技术的成功全靠人对于材料和作法有正确的观察,又因为这种工夫是继续的,有准的,故偶然的巫术不会够用。上天下地的幻想到此都被淘汰了,因为幻想与实事并排列着就站不住了。

做水手的人的迷信,大概总比织工更要多些,因为水上的生活更容易受骤然不测的变化的影响。但是那做水手的,尽管把风波看作一个大神的恶作剧,究竟也不得不熟悉风起时如何使用船只帆桨的机械

的道理。我们有时看见大火好像一条飞动骇人的长蛇,就会把火看作一种神龙。但家中的婆娘天天烧火煮水做饭,究竟不得不注意通风,添火,成灰,等等机械的事实。还有那打铁打铜的人,更不能不观察火力作用的种种条件与效果,更不能不把这种可以实证的事实积聚起来。他们到了火神的节日,尽管去烧香礼拜;但他们每天打铜打铁的时候,就不能不把相传下来的火神迷信一齐丢开,只把火看作一种有因果作用的寻常家伙。

工艺与技术进步了,变精致了,这种实证的知识便一天天增加起来,看得出的因果相从的关系也就更复杂了,范围更广大了。这一类实用的工艺使人类得着许多关于自然界的普通知识,从那里面科学便得着发源之地。这些工艺不但供给一些实证的事实,还养成应付材料和工具的专门技能;有时一种工艺脱离了倚赖成法的时期,还可以养成一种试验的思想习惯。

那些幻想的信仰本是和社会的道德习惯,感情上的慰安有密切关系的:在历史上,那些信仰却和这些一天天增加的事实的知识同时存在。(比如吾国《廿四史》里迷信的《天文志》与《五行志》和那科学的《律历志》同时并存者凡二千年)有沟通的可能时,这两组竟沟通了。但有时内容的冲突不许他们沟通混合;但他们仍各立门户,好像在两个不相干的区域似的。因为那一组是从外面附加到这一组上面的,所以他们内部的不相容是不容易觉得的,并且也没有调和的必要。往往这两大组人心的出产品分离的很远,因为他们各自保存在不同的社会阶级的手里。那富于诗意和宗教意味的信仰在社会上已占了优势,就变成了上等阶级的保守品,这种阶级(僧侣与士人)总是和统治阶级有直接关系的。那保守事实常识的工匠阶级在社会上往往只占低微的地位;因为社会总不免轻视那些做手艺谋衣食的工人,所以他们那个阶级的有用知识也就受了这种轻视的影响。古代希腊人的观察力何等精明,辩证的能

力何等超卓,思想何等自由,只因为瞧不起手艺阶级,所以他们始终不很能运用实验的方法。因为手艺人在当时不过比奴隶略高一点,所以他们的知识与求知的方法也就缺乏体面与权威了。

然而到了一个时期,事实的知识不但分量很多了,并且范围很大了,就不能不和那传统的想像的信仰发生冲突;事实的知识不但抵触旧信仰的内容,并且和旧信仰根本精神不能相容了。希腊的“哲人运动”——西方所谓哲学就在那个运动里产生出来——就是这样的一场冲突。这班“哲人”(Sophists)被柏拉图和亚里士多德加上了一种恶名,至今洗刷不清:这件事实就可以证明两种信仰的冲突在哲人方面很显明的;还可以证明那场冲突的影响颇使那传统的宗教制度和连带的道德信条都动摇不安。梭格拉底确是很想调和两方面的;然而他的出发点却在事实常识的方面,正式承认了常识的方法和标准,所以终于逃不了毁谤神明和诱惑青年的罪名,终于免不了死刑。

我们可以用梭格拉底的遭遇和那些“哲人”的恶名来点出那感情化了的旧信仰和那平凡的常识的几个很可注意的不同之点:这样的比较可以表出,我们所谓科学的胜利,固然在事实常识的方面;然而旧信仰的方面却占有社会的崇信,权威的夺人;并且因为凡能使人生意义深厚的东西无不和旧信仰有密切关系(此处约指家庭伦理和道德、宗教等事),所以他的地位更优胜了。在表面看来,自然界的实证知识似乎只占一个很有限并且很专门的范围。他的用处只限于工艺的方面,而手艺人的用处究竟能有多大?可不是附属的,卑贱的吗?谁肯把鞋匠的手艺和治国的大本领相提并论呢?医生的技术总算较高等的了;然身体上的治疗如何比得上祭司僧侣在人心灵上的治疗呢?柏拉图在他的“会语”里常常提出这样的比较。鞋匠只能评论一双好鞋子,他却说不出我们应该不应该穿鞋子,或什么时候应该穿鞋子;医生只能评量人身的健康,至于健康是否一件好事,或死去是否比活着更好,他可不

知道了。这种手艺人在他的有限的专门技术问题是当行出色的；一到了那真正重要问题上——一到了价值的问题上——他可全不行了。因此，这种艺术的知识是本来微贱的，必须请那种指示最后目的的高等知识来管住他，叫他安守本分。

况且，因为柏拉图的文章富于戏剧的意味，我们在他的书里可以看出当时一些人在那传统的信仰和智识的新要求的冲突之下身受的感想。守旧的人听说兵事是可以用抽象的法则教授的，他们就大恐慌了。他们说，兵事不单是打仗，是为国家打仗；抽象的科学不能教忠教爱，也不能代替那向来表现爱国心的战术。学打仗只有一法，就是跟着那些曾为国家打仗的人，充分信仰本国的理想与礼俗；总之，就是变成希腊武术遗风的信徒。如今那班新人提倡用比较的方法，把本国的战术和敌国的战术相比较，求出抽象的法则来，这岂不是归顺了敌人的遗风和宗教了吗？岂不是不忠于本国了吗？

我们明白了这种见解，才可以了解当日实证主义的见解和传统的信仰接触时所发生的冲突。传统的见解已在社会礼俗上植根很深了；上面密密地印着人类生活的精神上的目标和道德的训条。因此，他和人生本身有同样的重要，同样的广大，并且充满着社会生活里的热烈炙人的气焰。反过来看，那些实证的知识只能和物质的用具有关，远没有祖先崇拜和英雄崇拜所积渐崇高的种种热烈的联想。实证的知识性质是有限的，具体的，所以人只觉得他枯寂而冷淡。

虽然如此，然而像柏拉图一流明达的人，究竟不能像当时的顽固党那样囿囿地承认旧信仰了。实证的知识发达，评判的精神的传播，已不许旧信仰仍照老样子存在了。新知识的方面确也有许多好处，他是有定的，精确的，可以证实的。传统的信仰固然高贵，究竟根柢不稳固。梭格拉底说的好：不曾疑问过的生活是不配给人生活的，因为人有理性，是一种疑问的动物。所以人们应该寻求事物的道理，