



# 美國哲學選集

美國哲學史

今日世界社出版

書 叢 國 美

選 學 哲 國 美

編 選 莊 伯 陳

版 出 社 界 世 日 今

ANTHOLOGY OF AMERICAN PHILOSOPHY  
Selected & edited by P. C. Chun  
Published by World Today Press, Hong Kong  
By arrangement with  
The original publishers & copyright owners



美國哲學選

編選者：陳伯莊

出版者：今日世界社

香港花園道二十六號

承印者：天星印刷廠

香港謝斐道四〇九號

定價：港幣三元

公元一九六一年十月出版  
民國五十年

# 序

陳伯莊

關於我對哲學和美國哲學史的了解已見「編譯者引言」。我之愛好哲學，由於對究竟問題具有濃厚興趣者半，由於研究社會科學須了解知識的哲學基礎——即所謂「後設科學」——者亦半。但我不是專治哲學的人。

我選編這本美國哲學選，自然是根據這篇引言的了解而定去取的。又，選集的字數有一定的限制。因此，（一）何家入選，何家不入；（二）所選各家，何文應入選，何文不必入；

(三) 所選之文，何文應全譯，何文可節譯；都要在這總字數限度裏加以審度剪裁。

本集分論哲學，唯心論，實效論，實在論，懷黑德哲學，邏輯經驗論等六部。也許有人把懷黑德當作唯心論者，如莫利士先生，但我不同意。內格爾和莫利士兩人不完全是邏輯經驗論者，但他們兩人同意這樣列入。

我分美國哲學史爲(一)傳習期，(二)自創期，和(三)移植期。關於此曾與內格爾、莫利士兩先生面商，得到他們的同意。

選文時，畧於傳習期，而詳於自創期。移植期的邏輯經驗論這部份共七文，除法蘭克的「邏輯經驗論的歷史背景」爲我所自選者外，餘六文，除萊申巴赫的一文係由卡納普和萊申巴赫夫人會同選定外——萊申巴赫已故——餘五文皆作者自選的。趁此機會，向五位作者和萊申巴赫夫人道謝。

一八九〇年以前爲傳習期。這期內能夠代表美國哲學思想的祇有超越主義，這主義不算傳習的而是自創的，所謂新英蘭的「野生燕麥」。值得介紹與中國讀者的超越主義者祇有愛默森。愛默森入唯心論。

真正了不起的美國唯心論者祇有樂伊士，而基督教問題一書代表他最後的哲學思想，由謝幼偉先生節譯了該書第九講到第十六講，名之爲「論團體與解釋」。謝先生在重慶抗戰期曾譯了樂伊士的忠之哲學。

人格主義是美國的特產，是一種開發神學的唯心論。在美國哲學選裏不能不選一篇來代表

這一支流。

實效論才是堂堂大觀的美國特產。三大師裴士，詹姆士，杜威都選了。詹姆士的兩大貢獻爲實效論和澈底經驗說，所選二文已大致地介紹了這兩大貢獻。所選的杜威四文，「論方法至上」是他的知識論，「論建善」是他的價值論；再加上序「經驗與自然」及「經驗，知識及價值：引言」兩文，大致地已足介紹杜威的思想。祇有裴士的全部哲學思想沒有介紹；所選的兩文祇代表他對實效論的貢獻。裴士不但是實效論的創始者，還是符號邏輯的初祖之一，又是一個偉大的形上論者。讀者如欲窺其全豹，祇有看哈佛大學出版社印行的裴士全集。

實在論除選了蒙泰鳩的「美國實在論簡史」來說明這一運動之外，祇選了桑他耶那一篇「論本質」。

本來還想選實效論者米德和路易士，新實在論者不理，批判的實在論者塞勒斯，和理性論的自然主義者柯恩。限於篇幅沒有做。

懷黑德的思想太廣大而艱深，最艱深的如他的「實在與過程」不宜選，既廣大則又選不勝選。謝幼偉先生從學於懷黑德，由他譯了「自然與生命」的全文。懷黑德在他的解析哲學時代一書裏所節選的也是這篇文章。

法蘭克文係殷海光先生譯的。除謝、殷兩先生所譯外，其餘各文大部份係由我譯的，小部份係由我修正別人初譯的。劉世超，羅業宏，張龍鐸三位先生幫了好些忙。又唐君毅，莫利士，內格爾三先生提供了不少寶貴意見，謹趁此機會向各位參加者和幫助者表達我的謝忱。

# 編譯者引言

實效論 (Pragmatism) 舊譯實用主義) 爲美國哲學的特產。美國的社會背景、文化基礎怎樣產生了實效論，在本文選裏相連的「從美國國情論樂伊士，詹姆斯，和杜威的哲學」一文，已將這一段歷史及其解釋，說得非常透闢。與此文互米發研，剛說哲學與文化的一般關係是怎樣的，則有本文選裏杜威的「哲學與文化」一文。至於哲學之分理性論與經驗論兩大派別，和哲學家個人的性氣之偏有怎樣的特殊關係，則有本文選裏詹姆斯論「『剛性氣』和『柔性氣』」一文。此三文合成「論哲學」之部，亦可借用作爲本引言的起端。爲了要說明實效論何以爲美國哲學的特產，杜威的實效論——他改稱之爲「工具論」——何以在二十世紀初期成爲美國的主導哲學逾三十年，特將三文要旨復述如下：

「哲學與文化」說：「一社會之中有深入人心而遂成人心之舊傳統，另一方面，有科學的新趨向，有政治的新企求，而這些新趨向與企求或不見容於久被擁護的權威。哲學之爲事，無非是一種由來已久而又永遠與時俱新的事業，將

新舊兩面這樣的衝突，加以協調而已。」又說：「文化既是在變動中而持續的，又是在持續中而變動的；但哲學並不僅僅是文化的反映，它本身就是文化之中的一個變動，它定出新舊銜接的模式；這模式不是當前文化的紀錄，而是對文化將轉變的預言。它的用意在於指導將來的發展。正因它是有所選取有所摒棄的過言 (exaggeration)，所以發生作用。它所要說的雖然是宇宙的意義，而實際上却已宣佈了什麼才是人們應該對之効忠的價值。」論到柏拉圖，亞里士多德，康德諸大家的哲學時，它說：「如視這些哲學為永恒的真理之啓示，徒見其立論之幼稚與無稽；視之為範導將來之擇言——從當時文化裏選擇出來之過言——將見其為人類歷史洵足珍貴的一面。」這就是說，哲學雖以窮究宇宙觀人生觀為事，然其所啓示者往往不是永恒真理，而是適應一個時代的要求而突出的意義。從其對社會文化所發生的功用言，這些意義足以協調新舊，承先啓後，建立新的意識從而範導人類活動為事的。

米德文指出樂伊士哲學爲不合國情的哲學，而詹姆斯和杜威的哲學爲合乎國情的哲學。並且說：「杜威的哲學就是在美國社會一般人心裏的潛具理智之發展了的方法。……所以，從最深透的意義言，約翰·杜威允爲美國的哲學家。」可是，杜威又說：「實效論所本誠爲美國精神。至於認活動本身即爲目的，一味好動，將人生目的過於狹化或過於逐實化；這樣的美國風氣，正爲實效論所不贊許的。持國民因素來尙論一個哲學系統，不但應知其所取，更應知其所棄。祇知頌揚社會環境之特質與趨向而堪稱爲哲學家者世固無有，不於當代生活有所選執而理想化之之哲學家世亦無有。」（見本文選杜威的「美國實效論的發源」）正因爲它有所選執，有所去取，所以杜威哲學能夠對美國的社會文化發生巨大作用。懷黑德在他的「杜威及其影響」一文裏說：「哲學乃一門廣及而界域無定的學問，具淑世之功。自古以來，如斯多噶派哲學家，如奧古斯丁，如阿奎那多馬，如法蘭西斯·培根，如笛卡兒，如洛克，如孔德，皆能以他們的哲學理想，供當世之需要。而杜威正與這些先哲同儕。」又說：「北美將歷許多世代爲人類文化生活的中心。在這裏，人們的理想與行動將導源於杜威哲學，折衷於杜威哲學。」（懷黑德文見當代哲學家叢書杜威集）

學史粗畧地分爲三期：一八九零年以前爲傳習期，一八九零年至一九三零年爲自創期，一九三零年以後爲移植期。而懷黑德本爲英國數理邏輯大師，晚年到了哈佛，於一九二五年至一九三三年方創建他的哲學，成爲介於自創與移植兩期之間的例外。

在傳習期內，支配哲學傾向的爲宗教精神；在學府裏，哲學幾淪爲宗教教育之附庸。十九世紀上半期雖自創有超越主義 (Transcendentalism)，以反對一切制度之束縛——尤其教會之束縛——爲事，但此主義實爲半文學性半哲學性的混合物。到一八五零年以後，美國哲學家人前往德國留學的人衆。而一八六六年哈里斯 (William T. Harris) 等又於聖路易提倡德國哲學。康德及黑格爾——創辦思辨哲學學報 (Journal of Speculative Philosophy) 於是德國的唯心論流行一時。

轉到自創期的時候，宗教精神逐漸衰退，科學精神代興逐漸進居主導地位。此期內的自創成就，可分爲三大派。第一派爲實效論，第二派爲新實在論和批判的實在論，這兩派皆爲反抗唯心論的發展，並且是科學精神興起的表現。第三派爲改造了的唯心論，內分基於黑格爾的奧伊肯之絕對唯心論 (Absolute Idealism)，和基於洛茲的鮑恩 (Borden Parker Bowne) 的人格主義 (Personalism)。鮑伊士的宗教熱忱遠比英國黑格爾派唯心論者爲高。鮑恩的學說則更爲闡發衛理公會 (Methodist Church) 的神學之唯心論。鮑伊士和鮑恩都是運用邏輯論據來衛道衛教的，同時却把美國的民主精神個人主義輸入了他們唯心論。從時代精神來說，他們屬於保守派。此外還有康南爾大學克類登 (James E. Creighton) 的思辨唯心論 (Speculative Idealism) 也是在自創期成立的。

本文選裏杜威的「美國實效論的發展」，已將斐士，詹姆士，杜威三人學說之發展，作了歷史的敘述。斐士是個數學家，自然科學家。在哲學方面則自幼已浸潤於康德哲學中。「他生活在達爾文進化論高據在每個人心頭的世代，所以他無處不將其使用。」(杜威評斐士全集語) 他生在愛默森的故鄉，傳染了謝林哲學的細菌，(斐士自道語) 所以相信客觀唯心論(在木體論方面，而非知識論方面的)。但他也是運用演化論去解釋心超於物之習慣以成其客觀唯心論的。詹姆士學醫畢業後，轉入心理學，再轉入哲學。愛好民主，自由，創新，所以最憎惡理性的一切前定的刻板宇宙觀。這就是絕對唯心論的宇宙論。同時他天生有濃厚的宗教情感，是一個宗教傾向科學傾向同時並茂的人格；用他自己的話來說，一個剛性氣和柔性氣兼而有之的人。他的實效概念包括內施和外施的實效，除一般共認外施於物的實效而外，尚有

信仰上帝而心安理得的內施於心的實效。所以有「決心信仰」(will to believe)之作，有「摒除某種恐懼」爲本於實效觀而作的上帝定義。杜威本爲黑格爾唯心論者，讀詹姆斯心理學後開始發生轉變；其理想之發展具見「美國實效論的發見」和「經驗，知識及價值：引言」兩文中。他尊崇科學方法爲致知極則，他又是澈底的自然主義者；所以實效論到了杜威手裏爲科學精神的澈底勝利。

新實在論爲直接反抗唯心論的運動，批判的實在論爲修正新實在論的運動。雖然這運動的參加者以在認識論上採取共同立場爲理，各人仍各有其形上觀，但其整個精神則爲離開宗教接近科學的。諸人中，以參加批判的實在論之桑他耶那爲最卓越，他自稱爲唯物論者，且不承認他自己有形上學。其「理性的生活」(Life of Reason)初出時，當時學哲學的青年奉之爲「自然主義的聖經」(內格爾自道語，見 Journal of Philosophy)。他不談科學方法，亦無宗教信仰，却一往情深地愛好公教；他說：「公教馳其想像拿一個口感通而啓示出來的又一世界籠罩着人間世和其完璞未彫之智慧，更爲我幽思之所存也。」(見「支配與權力」序)。他又說：「從詩的立場而言，宗教是真的，從科學的立場而言，宗教是假的。」所以羅素稱他這樣的態度爲「死神之吻」。(見西方哲學史詹姆斯章)又說：「他對於知識，起相思之微嘆，對於自然，如孝子之服從。」(Santayana sighs as a lover (of knowledge), and obeys as a son (of nature) (見當代哲學家漢森他耶那集內羅素文)諸人中，次於桑他耶那，而成就亦甚卓越者則有新實在論者丕理(Ralph B. Perry)，蒙泰鳩(William P. Montague)，批判的實在論者塞勒斯(Wood Roy Sellars)，勒符佐伊(A. O. Lovejoy)，不理以興趣價值著「價值通論」(General Theory of Value)和「價值領域」(Realms of Value)。塞勒斯自稱其哲學爲「物理的實在論」(Physical Realism)，創爲昇現演化(Emergent Evolution)，其爲澈底的自然主義者更不待言。

如本文選蒙泰鳩在「美國實在論簡史」內所言，實效論與實在論之勃興，哲壇空氣煥然一新，自然主義科學精神如日之中天，傳統價值在「自然可以理想化」的號召下(杜威語)便可不再依賴宇宙爲理性秩序與道德秩序爲靠山，而得到安頓。哲學既與科學魚水交歡，於是而人文思想日益轉化爲經驗科學的社會科學。

奈特拉奪取政權後，德奧兩國喪失了學術自由。於是成立不過數年的維也納學派的學者陸續離開奧地到了英美兩國。維也納學派初自稱爲邏輯實證論，後改稱爲邏輯經驗論。比派大師卡納普等到了美國之後，於是美國哲學史轉入移植期。邏輯經驗論本與實效論聲氣相通，故其移植有賓至如歸之感。但其範圍太窄，限於理知範圍，將哲學看成爲後設

科學，或稱科學的邏輯。視價值問題為意志之事，辦諸哲學之外。重意義判斷，又將形上學摒諸哲學之外。杜威只言哲學改造，邏輯經驗論者則以哲學革命自任。雖其研究邏輯，分析語言，極精進之能事，立場確定，通力合作，極累枯之能事。然既辦價值與形上本體而不談，自難滿足人們追求宇宙觀人生觀的要求。邏輯經驗論可以說是沒有人生意味人情意味的哲學。

杜威以改良社會為懷，所以他本能地不歡喜邏輯經驗論。當奈拉特（Otto Neurath）請他替統一科學國際叢書（*International Encyclopedia of Unified Sciences*）寫一篇文章，勉強答應了才寫了一篇評定價值論（*Theory of Valuation*）。（見 *Corliss Lamont* 的杜威遺事一夕談）你們摒棄價值，我偏偏向你們談價值，大有鼓瑟而歌之意。杜威也不歡喜符號邏輯，認為言之過早。（見「邏輯：致知論」序文）這也許是他的偏見。如以杜威來代表實效論，實效論與邏輯經驗論雖然同樣尊崇科學，實則情態不通。

然而轉到移植期後，杜威的勢力逐漸衰退了。即在一九三九年出版的當代哲學叢書杜威集內，有佳爾（G. R. Geiger）論杜威的社會和政治哲學一文，已與今非昔比的感慨。一九六〇年初，內格爾會對筆者說，「在哥倫比亞大學哲學系裏，到今天杜威還是一隻神牛，然而到今天，杜威哲學應該加以重新思考，重新陳述了。（Needs to be rethought and re-stated）」又說：「杜威沒有授給我們以工具呢！」誠然，杜威的基本觀念在美國哲學界已成了「公共財產」，「老生常談」。他的「邏輯：致知論」只是邏輯哲學，而非邏輯本身。符號邏輯，物理語言等才是應用工具呢。

雖然，更重大更基本問題尚不在此。健全的社会，健全的人生，固然需要知識，還更需要信仰。如無後者，人生意義，行為目的，將盡失其根據。哲學上的形上論與價值論兩者即以不違背已有的知識之理論供給人們採擇為事。對於價值美國在最近二十餘年以來所發展的多為從文化學社會學的觀點而作的科學研究，其中最重要的發現則為在不同的文化系統中發現出倫理的相對性（*ethical relativity*）。最近的趨勢則於承認這相對性中尋找各文化系統所共同具有的固定要素。換言之，二十餘年來所發展的是價值科學而不是價值哲學。

前已說過，介於自創與移植兩期之間的有懷黑德哲學之建立。他的機體哲學（*Philosophy of organism*）深奧博大，為基於現代科學而建立的形上學。因為所採用的新物理學基礎為人生經驗所接觸不到，且與常識背馳。而懷黑德說理時常以新義賦予舊學，習於常用字義的讀者常有莫知所云之苦。其基本論旨為「自然是活的（*Nature is alive*）」，是以，「生

Itē)之當義被推廣了，因而感(Feeling)字之當義也被推廣了。他看自然，是創新不已的，朝前衝進的，保守是違反自然的。他把西方傳統價值之可珍可貴者盡納於太和之中。他的思想雖如泰華參天，却又是孤星朗照。仰止者雖多，而繼承者極少。現在Emory大學執教的哈特算(Charles Hartshorne)可算是步武懷黑德理相之一人，所著「對實在作社會過程觀 Reality as a Social Process」一文讀之覺其顯而不厚，經況成不盡的餘味。懷黑德說：「確切是冒充 Exactness is a fake」(見當代哲學家懷黑德集內的懷黑德論「不朽」文)。莫利士先生曾告筆者，懷黑德曾對他說：「羅素說我的理想太噁噁 fussy，我說他的理想太簡單 simple 呢。」羅素和他同著「數學原理 Principia Mathematica」，成為現代邏輯的大經典，懷黑德哲學問世後，羅素始終未曾公開發表文字加以討論。

筆者因陋，始終覺得科學與形上學在後者不與前者接觸的範圍內，是「道並行而不相悖」的。科學是認知範圍內的知識，形上學是哲意 philosophical meaning 哲觀 philosophical view。知識所以致用，杜威之工具論尙矣。凡屬知識必為科學。哲意哲觀基於知識而非知識，故哲學不為知識，而為心之所喻之意與觀。心之所喻而又為心之所安者則可以終身受用，所謂理得心安是也。心之所喻大體可以相同。雖有智力為之限，終為困勉力學所能達，心之所安則性氣秉賦之各殊，不能強同，尤不應強人同己。所謂「物之不齊，物之情也。」邏輯經驗論者稱形上命題無認知意義，此何害！構思立說，正應清清楚楚分別何者為有認知意義之命題，何者為無認知意義的命題。形上命題之可貴正以其基於知識而非知識，換言之超於知識是也。超於知識的當然不可證亦不可否認，問題只在喻之於心而能安與否耳。

在西方文化裏，人們常以安心立命的厥為基督教(新舊合言)。自羅馬教廷建立之後，一直到十三世紀，接近自然的希臘哲學與奧古斯丁的基督教義逐漸融合，產生了中古的經院哲學，獲致了理性與信仰之和合。經十四至十六世紀之文藝復興及新教革命，潛孕了由合平分之伏勢。到了十七世紀，科學勃興，教典舊義與科學新知不斷地發生矛盾。於是十七世紀至十九世紀之近代哲學應運而起。(一般稱二十世紀哲學為現代哲學 Contemporary Philosophy 以別於近代哲學 Modern Philosophy)從笛卡兒起，歷斯賓諾莎，萊布尼茲，康德，而至黑格爾，於接受科學新知之中仍處處表現其衛教色彩。在十九世紀的哲學上，唯心論為捍衛宗教的「護法金剛」。在美國，萊伊士與鮑恩兩人的哲學，雖入自創期內，仍為以衛教為心的大金剛。

但自創期的主流趨勢為哲學與宗教分手。不成主流的唯心論一派，其中除卻人格主義者自闢有小天地而外，繼樂

伊士而起者不再堅守傳統壁壘，不再與以前對立論派設分涇渭，甚至唯心論究何所指，亦復歧義四出。唯心論者向以演繹邏輯爲立論手段，近復借重新物理及生物學來維持其「世界有賴乎人心」的基本信念。Idealism 之在今日既無一定內容，idealism 却似有一貫的性氣，總要想把世界說成爲一如他理想中所願見者。科學知識中之足以成其說者則盡量吸收，對其說不利者則不與理會。

在今日的美國哲學界，不但唯心論久已式微，即杜威哲學的鼎盛時期亦已過去，邏輯經驗在初期那種「包打擂台」的嚮悍氣派亦復溫和下去，專心於本論範圍內技術性的研究。在一方面來說確是進步。在另一面來看，心靈裏似乎有一種倖倖一種空虛。實效論中的杜威哲學者和邏輯經驗論者對於所謂自然主義皆能接受。但直至今，自然主義還只是一種態度。

在書舖裏處處可以看見精神分析學 (Psychoanalysis) 的書籍，其次爲存在主義之書，又其次爲日本人鈴木大壯論禪宗之書 (臨濟宗)，有時又見有論印度哲學或老莊哲學之書。新佛洛以德派精神分析學者梅羅露 (Rollo May) 最近編著有「存在：精神治療學和心理學的一個新因次 Existence: A New Dimension in Psychiatry and Psychology」極其精神分析學與存在主義同爲數十年來焦急時代 Age of Anxiety 的產物。兩皆皆產於歐洲，精神分析學流入美國已數十年，通都大邑中專業精神分析的醫生已甚繁有徒。新佛洛以德派的佛朗 (Eric Fromm) 則酷愛禪宗，梅羅露則大談存在主義。對此一現象，究應如何解釋？是值得深思的。

存在主義書籍之一時流行，似乎不僅僅是一種時髦，一種解悶。雖然，在今日美國哲壇中，存在主義並無地位。存在主義之受注意，似乎也不僅僅因爲哲學學人一定要懂得存在主義是甚麼。

今後美國的哲壇趨向怎樣呢？似乎邏輯經驗論將繼續其技術性的工作，穩佔着後設科學的王座。但後設科學絕非哲學之全。自然主義會不會進一步獲得充實呢？存在主義乃至於東方哲學會不會落地生根呢？美國公教教徒越來越多，其故安在呢？到新教各教會做禮拜的人也比從前多，其故又安在呢？這些問題有兩別性的因素，也有世界性的因素。請本文選讀者不要忽視以爲這些問題中國沒有，不過異中有同，同中有異而已。

我想，杜威「哲學與文化」一文，仍足爲我們考慮這些問題之助的。

序

編譯者引言

第一部

論哲學

哲學與文化

「剛性氣」和「柔性氣」

從美國國情論樂伊士，詹姆士，

和杜威的哲學

第二部

唯心論

唯心論

陳伯莊

9 1

錄

目

杜威

五

詹姆士

一一

米德

一四

愛默森

二九

論團體與解釋

人格主義

樂伊士 三二

佛流惠令 六一

### 第三部 實效論

美國實效論的發展

信仰的確定

如何弄清楚我們的觀念

「意識」存在否？

序「真之意義」

經驗，知識及價值：引言

序「經驗與自然」

論方法至上論

論建善

杜威 六九

裴士 七九

裴士 九〇

詹姆士 一〇三

詹姆士 一一〇

杜威 一一五

杜威 一二〇

杜威 一二五

杜威 一三七

### 第四部 實在論

美國實在論簡史

蒙太鳩 一四九

論本質

桑他耶那 一五八

第五部

懷黑德的哲學

自然與生命

懷黑德 一六七

無生命的自然  
有生命的自然

第六部

邏輯經驗論

邏輯經驗的歷史背景

法蘭克 一九一

經驗論，語意學，與本體論

卡納普 二〇一

理性論與經驗論

萊申巴赫 二一〇

經驗論者的意義判準所發生的問題

題和變遷

罕波爾 二二一

邏輯經驗論的科學的哲學裏一些

主要問題及其發展

裴格爾 二三一

不涉本體論的邏輯

內格爾 二三六

科學化的經驗論

莫利士 二四六

---

# 美國哲學選

---

今日世界出版社