

XIFANG XUESHU YICONG

人本主义研究

[英] F.C.S. 席勒 麻乔志等译

中共中央党校图书馆

登录号 665662

书号 B561.59

X83

7



上海人民出版社

目 录

人本主义研究

实用主义和人本主义的定义	1
I. 关于错误的问题的重要性(2)	
II. 以效用和应用“证实”真的必要(7)	
III. 人本主义是实用主义的精神,并如同实用主义,是一种不会割裂经验的方法(12)	
IV. 应用实用主义的检验标准于形而上学的必要(15)	
真理的歧义	20
I. 断言真实是一种人特有的习惯(22)	
II. 歧义的普遍与重要。理智主义拒绝考虑歧义(26)	
III. 实用主义的回答(29)	
IV. 实用主义地进行对自称的估价“真理”蕴涵着透彻并且一般意指近似的目的(31)	
V. “真理”的实用主义定义(35)	
VI. 向理智主义挑战,要它以非实用主义的方法估价—真理来驳斥实用主义(37)	
真理的本性	40
I. 如果使理想脱离人的生活,建立理想便是枉费精力(40)	
II. 周阿钦先生将真理的人的方面抽象出来(42)	
III. 他的“理想”破产(45)	
IV. 黑格尔“辩证法”中的真理与错误(48)	
V. 与人本主义的解答的对照(52)	
真理的制造	55
§1. 将“真理”与“事实”联系起来的问题(56)	
§2. 确认自称真理的断言和避免错误的问题(59)	
§3. 实际的认识是我们的起点:它的受实用主义的真理的检验所支配的七个特征(60)	
§4. 关于先前的认识的事实(61)	
§5. 接受事实作基础(62)	
§6. “客观性”的问题(64)	
§7. 兴趣和目的在我们认识中的地位(65)	
§8. 以断言的后果证实断言(66)	
§9. 完全的成功。部分的和有条件的成	

功。失败及其各种解释(68) §10. 认识的生长是有效性的生长,也是“体系”的生长(69) §11. 真理的制造适应于未来与应用于过去(70) §12. 实用主义地对待“先前的认识”(72) §13. “真理的制造”事实上是“实在的制造”(73) §14. 进一步分析事实的基础便实实在在是形而上学(74)

自由.....78

§1. 人本主义必须确立自由的实在性(78) §2. 实在的自由包括非决定性(79) §3. 问题的困难是由于诸设准的冲突(81) §4. 决定论是一个科学的设准(82) §5. 自由的道德设准(85) §6. 对自由的经验意识表明道德选择既非共同、也非不受限制、更非与性格毫无关联(87) §7. 科学设准与道德设准的调和(89) §8. 为什么可供选择的诸理论在实践上没有差别(91) §9. 自由的积极性质及它与习惯的可塑性和实在的不完整性的关系(93) §10. 人的自由为宇宙引入了非决定性(96) §11. 人是宇宙间唯一的自由吗(97) §12. 自由在形而上学上的有利与不利(102)

实在的制造..... 105

§1. 黑格尔关于思维过程也是宇宙过程的伟大思想遭到他将思维过程非人化的破坏(106) §2. 人本主义借助将“真理的制造”设想为也是“实在的制造”而重新开始了黑格尔的事业(108) §3. 形而上学的“实在的制造”的问题(110) §4. 这个问题的困难(111) §5. 甚至在认识论上我们也必须(1) 区别“发现的”和“制造的”实在(112) §6. (2)在证实“自称”和制造“实在”的过程中起初的和最终的“真理”和“事实”之间的巨大区别(114) §7. (3)“原始事实”这个想法在方法论上的无效与在形而上学上的荒谬(117) §8. 形而上学的转变(119) §9. 四个被承认的方式(121) §10. 可是被认识的对象是否也被改变了,因而被“制造”了呢(122) §11. 在“事物”这方面显得没有对我们的认识作用的反应是由于我们缺乏与我们在精神上的交往(123) §12. 万物有生论或泛心论作为人本主义的一个形式(125) §13. 因此我们从有可塑性的事实中实在地制造实在是有(126) §14. 实践上和方法论上事实的可塑性程度(126) §15. 非人的实在制造(128) §16. 两个不可或缺的假设(129) §17. 实在的不完整性(130)

哲学家之间定要有意见分歧吗？及其他通俗哲学论文

哲学家之间定要有意见分歧吗？	133
理论与实践	145
真理的苦恼	163
实用主义、人本主义和宗教	175

实用主义和人本主义的定义*

提 要

定义的必要。I. 关于錯誤的問題的重要性。眞理是对自称眞实的权衡。被理智主义窃据和扼杀的問題。后果的价值是人本主义的檢驗标准。为什么“眞实的”后果是“实践的”和“好的”。“純理智的”滿足之不可能。实用主义的第一定义：眞理是邏輯上的价值。II. 以效用和应用“証实”眞的必要；第二定义，断言的眞实性取决于它的应用；第三定义，規則的意义寓于它的应用；第四定义；一切意义取决于目的。这个定义作为一种对于將邏輯从心理学中割裂出来的抗議的价值。第五定义，一切心灵生活都是有目的的，对自然主义的抗議是第六定义，系統地抗議忽視实际認識的目的性。（与人的本性）相异的实在是没有的。最后，这点导致第七定义，即：自觉地将隱含一种唯意志論形而上学的目的論心理学应用于邏輯。III. 人本主义是实用主义的精神，并如同实用主义，是一种不会割裂經驗的方法。它反对迂腐之学。它包括实用主义，但实用主义不必然走向人本主义，人本主义也不限于認識論。IV. 二者如其是那样，都不是一种形而上学，它們都是方法，因为形而上学的綜合仅仅是个人的。但是我們不妨形而上学地來理解它們，并且它們与形而上学有血緣关系。应用实用主义的檢驗标准于形而上学的必要。

眞正的定义，对一切必須从事于处理它們的人，不論是邏輯学家还是科学家，都是一种經常的困难。难怪辯証哲学家避而远之，情愿搬弄他們的詞句上的贗品，并且如果他們对一个詞的获得意义的分

* 根据原书第一篇，第1—21页翻譯。

析，能够不经过对一个事物的行为的麻烦调查而获得合格的话，他们就认为自己幸运了。因为，一个真正的定义要恰如其分，确乎牵涉到对被定义事物的性质的全面认识。在科学感兴趣的题材之中，有一个我们能自诩具有全面的认识呢？

此外，当我们必须从事那些我们的认识或它们的性质正在迅速发展以至我们的定义刚下定便过了时的题材的时候，恰如其分地下定义的困难便无限增加了。虽然如此，我们在心理上需要某种定义：我们必须知道事物是什么，至少要足以知道我们讨论的是什么。发展最快的题材正是最需要用定义来巩固我们的所获的题材。没有定义，思维的混乱和讨论的不相关会达到极为惊人的比率。因此，那些致力于这些题材的人的责任，就是利用每个机会，首先解释他们意味着什么，并且当知识的增长扩大了他们的概念时，决不要厌倦重新限定这些概念，即使他们可能知道，无论怎样勤奋地尽这个本分，也避免不了误解，可能也避免不了错误地表现。不过，在这种情况下，最好使用发生学的定义，解释被定义事物怎样进入科学范围和怎样在那里采取了它们具有的形态。

所有这些概括的通则都以特殊的力量适用于新哲学的基本概念。新观念在如此多的部分同时突破学术传统的硬壳，我们能够以如此多的方式来探讨它们，它们扩散成为如此多的应用的可能性，致使新观念的促进者，须冒某种不能将他们的努力结合起来的危险，而新观念的反对者，则在大量不协调的运动——人们认为，缺乏形式定义助长了这些运动的不协调——之中丧失了冷静和思考能力，也可能得到原谅。

因此，甚至对于实用主义和人本主义所下的临时性的定义，假如能成功地指出它们的中心概念，也会有某些价值。

I

我不敢说认真研究形式逻辑的人，但是我敢说，凡是认真研究人类心智认识过程的人，每当他接近关于实际认识的理论时，马上就发

现自己面对了关于錯誤的問題。^① 所有他所謂的“邏輯命題”都同样大胆地要求他承认。它們都自称“真实”，不为其它邏輯命題的要求留余地或考虑。然而，当然了，除非他对除却关于“真理”的最“形式的”见解以外都閉眼不看，他知道这些命題大部分都只是似真的贗品。它們并非实际“真实”，并且实际的科学必須不承认它們的自称。因此邏輯学家必須考虑駁斥自称，考虑从貌似“真理”之中选出实际“真的”东西。因此在締造他的科学时，他必須宣告“虛假”和承认“真实”，亦即：权衡对真实的自称。

因而問題在于——他怎样做到这点？他怎样在自称真实而不真实的命題和自称有效而可能証明确实的真理之間做区别？亦即如何将确实的真理与結果可能成为虛假的純然自称区别开？这些問題是无从躲避的，不能回答这些問題的認識論分毫也得不到我們的尊重。这样的理論自己便承认是不全面，这个不全面性既不光彩又不方便。

而从唯理的理智主义观点来看，这些問題是沒有真正答案的，因为先驗的考查不能决定一个自称的价值，决定它的有效与否是需要經驗的。^② 因此传统邏輯的晦暗曖昧、模稜两可和变动不居，普遍无力和不现实，大部分是由于它不能解决这个困难。因为你怎么能設想任何可行的估价“真理”的方法呢，倘若你拒絕(1)允許从这些自称得出的后果和实践的应用影响自称的确实性；倘若你拒絕(2)承认純粹自称与絕對真理的圓滿理想之間在真理的制造方面有任何居間阶段；再者，倘若(3)你寻求以这个方式扼杀理想形成的整個問題，即假設在一切經驗和实验之先存在着一个所有自称必須輻聚的不变的理想？

另一方面，实用主义試圖找出实际的“真理的制造”^③ 即作到辨别真和假的实际方法，并从这些方法中得出实用主义关于决定真理的性质的方法的概括。实用主义从这样的經驗观察中推导出它的原則，即当一个断言自称真实的时候总要用它的后果来檢驗它的自称。换言之，由于断言的真实性，对任何人的兴趣、特别是而且首先是对它直接与之发生关系的兴趣來說随之而产生的后果，便是确立断言

的实际真实性和有效性的东西。这就是著名的“皮耳士原理”，要不是承蒙理智主义把它视为最大的悖论的话，这本来应该被看作是最大的自明之理。不过这也許只表明理智主义的传统能够如何完全蒙蔽哲学家，使他們看不到認識的最简单的事实。因为就連最极端

① 試將此处与絕對論邏輯——如：周阿欽(Joachim)先生有益的Nature of Truth(《真理的本性》)——对这个問題的提法作一对照。(我写本文的时候尚未见到这篇文章。)周阿欽先生从另一端、从“理想的”开始，并尽可能拖延避免考虑关于錯誤的問題。但是当他真正来考虑的时候，遭到了挫敗，他的体系覆灭了。因此，絕對論和人本主义理論間的区别主要是立足点不同；双方看的是同一事实。事实上，这一問題归根結蒂不过是：“邏輯”是否与人的思維有关。对此，人本主义予以肯定，反之絕對論者失利之处是不敢全然否定。这就是他的理論支离灭裂和必不可免要傾复的原因。請比較第二篇論文，第16—17节。

② 理智主义实用主义最明显的目的都全然不能理解，布拉德雷先生对我們的震怒为这点作出了有趣的例示，他震怒的理由是我們不能区别一个随便的自称和一个确立的真理。他权威地宣称(《心灵》杂志，XIII，第322页)：“人格的唯心主义者……如果理解他自己的学說的話就一定得主张：随便什么样的一个目的，如果我个人坚持它的话，这个目的尽管背謬也必然是合理的，以及随便什么样的一个观念，如果有人愿意这个观念是真理的话，則它尽管是疯狂的也必須是真理。”再者，在329页上他荒唐地把我們說成是主张“我能任性制造和废弃事实与真理，并且我的每个任意想象都变成了事物的性质。一貫性所要求的就是这种神志不清的学說，”但布拉德雷先生大仁大义地承认“我不能把这点也归給人格的唯心主义的倡导者”。当然了，如果我們可以說实用主义的邏輯学家(自从普罗塔戈拉以后)独创了一个題材的话，这个題材便是对个人自称以及这些自称的逐漸演变为“客观”真理所作的估价(比較第二篇論文§5)。另一方面，理智主义者始終坚持拒絕考虑由于在人的估价中存在各式各样的心理上的变异而引起的不和(比較第132页[原书页碼——譯者])，或者他們宁愿慵懶地把在自身中发现的無論什么特异个性都归諸“人的”心灵甚或归諸“絕對”心灵。因此对实际的真理的制造的探索一直受到禁止，最重要的問題一直被窃題(begged)，并且主体間互相協議的“共同”世界的范围和界限被遺留下來成了不可言状的神秘，有时关于一个超人的心灵的形而上学假設更加恶化了这个問題，这种超人的心灵被看成是为一切人的心灵所“共同”的，可是实际上它无力与任何人的心灵发生关系，并且它更无力說明各个人的心灵之間的差异。

③ 試比較第七篇論文。

理智主义也没有什么固有的理由，說明为什么它应该否认这点：即一个断言的真与假的区别必須以某些可见的和能观察到的方式显现，或两个导致完全相同的实践后果的理論之不同只能是在詞句上的不同。

因此，人的兴趣对真理的存在是不可缺少的：真理具有后果，凡沒有后果的真理便无意义，这句话的意义就是說真理对某些人的兴趣有影响。真理的“后果”必須是对某个为了某种目的而从事一个真正的问题的人的后果。如果我们清楚地領悟到我们关心的“真理”是为了人的真理，以及“后果”也是对于人的后果的話，則为了把这个看法和理性主义的看法截然分开而或者补充說(1)后果必須是实践的，或者加上(2)它們必須是好的，^①这都是多余的。

因为(1)一切后果在其影响我們的行动的意义說，或迟或早都是“实践的”。既或在它們不直接改变事件进程的地方，它們改变了我們自己的本性，致使其行动迥异，因而也导致在世界上的不同作为。

同样，(2)如果一个断言要有价值并因而“真实”的話，它的那些后果就必須是“好的”。我們只能以这些后果促进还是阻碍兴趣，滿足还是破坏目的，来檢驗断言自称的真实性，这便导向了断言的制造。如果这些后果做到一点，断言便是“好的”并且在此范围内“真的”；如果它們做到了另一点，断言便是“坏的”和“假的”。因为凡是

^① 在《心灵》杂志 XIV. 新編，第 54 号，第 236 页上我曾试图区别狭义和广义的“实用主义”，我仅将前者归于皮耳士先生。在这点上，当时我是遵循着詹姆士先生在这几种见解之間所作的区别：“真理应该有实践的后果”和真理“在于它們的后果”以及这些后果必須是“好的”。詹姆士似乎只将前者归于皮耳士先生，并称后者为人本主义。但是我认为人本主义不只限于“真理”一个问题，它还要更进一步。如果象皮耳士先生亲自告訴我的那样，他确实从一开始便看到他的断言的全部后果的話，是必須把整个实用主义原理的提出归功于他的。不过他也显出了远远不能追上后期的发展，并且现在称他自己的实用主义的这一特殊形式为“实用化主义”(pragmaticism)。见《一元論者》杂志 XV. 2。

引起兴趣或促进目的的便被判断为(在此范围内)“好的”，凡阻碍或破坏目的的便被判断为“坏的”。因此，如果一个断言的諸后果結果显出在这种方式下是“好的”，那么断言对我们的目的便有价值，并且至少暂时使自己确立为“真的”；如果諸后果是坏的，则我們便将这断言当作无用而加以否定，和說它是“假的”，并且寻求某些能更好地满足我們目的的事物，或在某些极端的情况下把它当作是关于我們决心破坏的实在的暂时真理而加以接受。故此宾詞“真的”和“假的”归根到底只不过是邏輯价值的指示物，并且作为价值是与倫理和审美判断中所断定的价值相似的和可比拟的，倫理和审美判断提出了同样的証实自称的問題。^①

因此我們說真理取决于它的后果，其理由不外乎是：如果我們不象柏拉图以来的理性主义者不断试图主张的那样，把真理想象成是不变地和先驗地存在于超乎太空以外的世界，并且不可思議地降于一个消极的灵魂容器里的話，^②那么真理就必须是通过贏得我們的接受而进入存在的。除了以真理的后果来檢驗以外，誰还能提出什么合理的証实方式呢？

当然，檢驗的特殊性质是因題材而定的，并且以这种方式在数学、倫理学、物理学、宗教中所做的“实验”的性质，表面上可能显得各不相同。

但是我們沒有理由設制一个在类别上与其余不同，在身分上要尊貴，在权限上独断独行的特殊証实程式来满足“純理智的”兴趣。因为(1)純粹的理智是不存在的。如果“純粹理智”不是蘊涵着一种心理学上的大謬誤——在这个概念受責难以前，这也許正是它无时无刻不在意謂的——的話，它便意謂着一种抽象，一种被設想成缺乏作用、不能应用于任一现实問題、不能滿足任何目的理智。当然，这样的理智必然是荒謬的。我們是否能設想它的目的就是为了取悅它

① 第五篇論文 §3。

② 比較第二篇論文 §§15, 16。

的具有者呢？純粹理智若是以此为目的的話，它倒可能多少還有權要求別人給它以重視，可是它除去作為練習——以嚴肅的工作為目的的純粹理智遊戲——的價值以外，似乎根本沒什麼可尊重的地方。並且（2）如果我們不計病態的放縱或輕狂的放縱的話，就連在其最為“純粹理智的”形式中的理智的實際作用也只有借助參照人的目的和價值才是可理解的。

因此所有對“真理”的檢驗基本上都是相似的。它永遠要求超越原來自稱的某種東西來證明。它永遠蘊涵着一種實驗。它永遠涉及一個失敗的危險和一個成功的展望。它永遠以估價告終。正如馬赫教授說過的^①：“認識與錯誤流自同一心靈的源頭，只有到入海處才能辯別。”因此我們得出實用主義的第一定義，這就是（1）真理是邏輯上的價值這個學說，並且是依照此學說系統地檢驗對真實性的自稱這個方法。

II

很明顯，從這個真理的定義直接得出這樣一個結論：一切“真理”必須被証實為真正是真的。一個不願意（或不能）接受証實的“真理”根本還不是一個真理。它的真實性至多不過是潛在可能的，它的意義是空的或不能理解的，或者至多不過是推測的和取決於一個未完成的條件的。一個真理-自稱（truth-claim）在它踏入存在的世界時，僅只是符合了（也許是暫時地）它的製造者的心意。要成為真正

① 《Erkenntnis und Irrtum》（《認識與錯誤》）第114頁。德文“Erfolg”（結果）一詞譯為“issue”（入海處），它包括了“consequence”（結果）與“success”（成就）；事實上它是語言借之自發証實思維的實用主義性質的許多詞中的一個。試比較“fact”（事實）——“made”（作成），“true”（真實的）——“trust”（相信）——“trust”（信任），“false”（虛假的）——“fail”（缺乏），“verify”（証實），“come true”（實現），“object”（目標）=“aim”（目的），“judgment”（判斷）=“decision”（決定）；並且在德文中有“wirklich”（確實）——“wirken”（奏效），“wahr”（真實）——“bewähren”（証實），“Wahrnehmung”（目睹），“Tatsach”（事實）等。

是真的，它必需受檢驗，并且是受到运用的檢驗。只有当做过这点，即：只有当它被使用了，我們才能决定它实际意味什么，要成为真正是真的，它必須滿足什么条件。因此，一切真正的真理必須已經表明自己有用；它們必須已經借助它們在其中受到檢驗和証实的有用性，被应用于某些实际的認識問題。

故此，我們得出实用主义原則的第二个提法，阿尔弗莱德·西季威克 (Alfred Sidgwick) 先生在提法中这样強調^①，亦即(2)一个断言的“真实性”取决于它的应用。或者換言之，“抽象的”真理根本不是充分的真理。它們是脱离使用、未曾利用、渴望在具体中具体化的真理。只有在它們实际作用于直接經驗的世界时，它們才抛开自己冷漠的含糊性，才有所意指，有生气，和显出它們的力量。现在在普通生活中，具有通常智力的人是很了解这点的。他們認識到，真在很大程度上主要取决于周围联系，取决于誰說了什么，对誰說的，为什么說和在什么环境下說的；他們还知道，一个原理的要点寓于它的应用，并且按照一个不顾情况特点的空論家的抽象准則的指导行事是很危险的。同样，尽管科学家进行无所不包的概括，尽管他称赞无情的“法則”，他十分清楚他的理論預測永远需要事实来証实，并且如果不能証实，他的“法則”便是假的。除非“变为真实”，它們不是真实的。

只有理智主义哲学家閉眼不看这些简单事实。他做了一场真理的美梦，真理應該是絕對真实、自我檢驗和自我取决的，它冷酷地、不受約束地支配着一个百依百順的世界，它要求这个世界的贊賞但不为这个世界做任何事情，并且凡是提到使用 and 应用的它都輕蔑地斥为侮慢不敬。但是理智主义哲学家指不出任何实现他的理想的真理。^②就連唯一他似乎賴以立足的数学抽象真理(既然元几何学的发明表明“几何真理”也包括了它的应用問題)也是从它們的应用于經

① The Application of Logic ◀邏輯的应用▶第 272 页，及第 IX 章第 43 节。

② 比較第二篇論文 §§16—18。

驗而推出它們的真實性。抽象陳述，如“二加二等於四”，永遠是不完滿的。我們需要知道這個斷言應用於哪些“二”和哪些“四”。這個斷言對於獅子加羔羊、對於水珠、對於快樂加痛苦是不會真實的。因此，抽象真理的應用範圍是十分有限的。可以想見，它會受到如此多的限制，以至使這個真理變得完全不能應用於外間世界。是的，只要承續性被經驗，到意識的諸狀態就永遠是可計數的，但是我們不可能看到這怎么可能對一種永恆的意識也是真實的。正如亞里士多德會說的那樣，他看到神是不能計數的：神不可能有數學。

簡言之，真理必須使用方能成為真實，並且（到後來）保持真實。它們本來就是為使用的。它們是行動的規則。一條不被應用和保持抽象的規則，支配不了任何東西，並且也不意味什麼。因此我們可以再一次遵循阿爾弗萊德·西季威克先生，把（3）一個規則的意義寓於它的应用看作是實用主義方法的本质。這就是說規則在由經驗已經標志出的一個固定的應用範圍之內起支配作用。並且這是真實的。

不過，這樣寫也許能把真理的實用的性質陳述得更透徹，即終極地說來（4）一切意義取決於目的。這個提法是從前兩個中間自然發展起來的。一個確言的製造，一個被當作確實的真理之應用於檢驗它的經驗，只能在某些目的的周圍聯繫中發生並與某些目的相關而發生，這些目的確立了整個理想試驗的性質。

人們開始或多或少廣泛地承認了意義對目的的依賴性，不過這個原理對理智主義邏輯的那些抽象概念必然起怎樣的破壞作用，還遠遠未曾為人認識。因為這個原理是表明實用主義真理觀和防止理智主義的兩個主要弱點的那些最為顯著的方式之一。它包含了對於將邏輯從心理學中抽象出來的作法的一種暗含的抗議：因為目的明顯地是一個心理概念，正如眾所周知地意義是邏輯概念一樣。^①並且它否定了這個概念：真理能夠取決於事物會怎樣向一個無所不包的或“絕對的”心靈顯現。因為這樣一個心靈不可能有目的。這就是說，

① 見第三篇論文 §9。

它不能選擇它的部分内容作为一个施作用于其上或目的所指向的特殊兴趣的对象。^① 另一方面，在人的心灵中，意义永远是有選擇和有目的的。

事实上，这是一种与有机体的福利密切关联着的生物功能。从生物学上来说，我们可以把理智作为其組成部分的整个心灵理解成是一种以达到适应为目的的典型的人的工具，这种工具之得以存留和发展是由于它証明了自己比其它动物采用的手段具有更高的功效。因此，实用主义最主要的特点似乎很可以說是它坚持了这个事实，即(5)一切心灵生活都是有目的的。事实上，这种坚持体现了实用主义对自然主义的抗議，并且从这一点上来说，实用主义应该得到理性主义唯心主义的热烈支持。但是我们刚才已經表明，绝对主义唯心主义在目的这个概念上自己就有困难，此外，这是个公开的秘密：他們大部分早已把“实在的精神性质”降低为純粹的形式，并且已退出了反自然主义的斗争。^② 一种接受自然主义对人的活动及自由的否定和不給人的精神的特殊进程及热望留余地的“实在的精神性质”，对人的精神抱負說来，是比彻头彻尾的唯物主义更加危险的敌人。

因此，实用主义必須对两个几乎相互碰头的极端提出抗議。它必須把自己构成(6)一种对一切忽視实际認識的目的性的有系統的抗議，不論这个目的性是为了理性主义者假想的“純粹的”或“绝对的”理性而被抽象出去，还是为了唯物主义者同样假想的“純粹机械論”而被消灭的，我們都要抗議。实用主义必須坚持兴趣、目的、愿望、感情、目标、有用性、假定和選擇等等渗透所有实际的認識，并且否认那些喧嚷自己与这些东西不相容的学說能真正不需要它們。因为人的理性的榮耀就在于它永远是人性的，既或当它最大程度地試圖否认它的本性和把自己誤解的时候也是如此。人的理性好心好意地在我們和对我們本性完全相异(alien)的任何真理或实在之間插入一幅不

① 比較第九篇論文 §5。

② 比較第十二篇論文 §5。

能透过的帷幕。因此，那些忽視他們所使用的工具的性質的人必然永遠失敗，他們越是竭力往盡頭處思考，他們的失敗就越大。

不過，如果我們有勇氣和毅力來堅持往盡頭處思考，即：形成一種形而上學，很可能我們會得出某種唯意志論。因為唯意志論是一種最容易與我們一切思維和一切生活似乎都洋溢着的活動的經驗相一致和相協調的形而上學。不過，形而上學多少是奢侈品。人沒有自覺的形而上學也生活得很好，並且既或是最形而上學的體系也難能首尾一貫，或是思考得周到全面。另外，實用主義也不是一種形而上學，雖然它可能多少肯定地指向一種形而上學。它是某種珍貴得多的東西，即：一種真實描述實際認識這種事實的一種認識論的方法。

不過，雖然實用主義只是邏輯領域里的一種方法，但是它很可以自認與其它科學中的類似觀點是有血緣關係的。它以自己和心理學的親密關係而自豪。但它清楚地認為當然自己與之結合的心理學是認識到目的的實在性的。所以，實用主義能夠被理解成是遠遠擴展到邏輯的界限之外的一些觀點和方法在邏輯範圍中的一種特殊應用。按照這樣的理解，我們可以把實用主義描述成是(7)一種目的論的心理學在認識論(或邏輯)中的一種自覺應用，這種心理學最終隱含着一種唯意志論的形而上學。

毫無疑問，對實用主義本質的七種提法看起來在詞句上各不相同；但是儘管如此，它們是真正極其等值的。因為它們是密切聯繫的，並且象“定義”一樣，一個事物的“本質”是與看事物的觀點有關的。^①而實用主義所提出的一些問題處於十分中心的地位，它幾乎與哲學探討的每一條綫都有接觸點，因此它能夠就它與這些綫的關係來下定義。不過，真正重要的並不是這個或那個提法，而是它探索問題的精神和它借以考察問題的方法。方法我們業已觀察過了；它是經驗論的、目的論的和具體的。它的精神是件較大的事，我們不妨恰如其分地稱之為人本主義。

① 試比較Formal Logic(《形式邏輯》)，第53—54頁。

人本主义自身实际上是最简单的哲学观点；它仅仅是这样一个理解：哲学问题所关心的是力求以人的心灵的手段来把握人的经验世界的人。甚至实用主义也不能更简单或更接近于这样一个明显的认识方法的自明之理。因为，假如人不可能在他对自己经验的推理中推断出他自己的本性的话，请问他还能对什么进行推理呢？他有什么把握一个根本相异的宇宙的希望呢？然而，连实用主义也未曾象这个伟大的原则——人是他的经验的尺度，并因此是他所经验的任何世界的不可割断的因素——那样受到如此刻毒的攻击。有时，普罗塔戈拉的原则对于无学养的人也许好象是悖论，因为他们认为它撇开没有说明“外在”世界的“独立性”。但是这仅仅是误解。人本主义与常识实在论的假设没有争论；它不否认通俗描述的所谓“外在”世界。它十分尊重这样一些概念的实用价值，这些概念实际上起的作用，比那种轻蔑它们，和试图废弃它们的形而上学概念要强得多。人本主义只坚持说，实在论的“外在世界”仍然依靠人的经验，也许再大胆的补充说，人的经验材料并没有在建立一个真实的外在世界中用尽。^①再者，攻击人本主义的人不是实在论者，尽管为了这种攻击的目的，他们装出实在论者的样子。^②

真情实理倒不如说是：人本主义之得罪人不是因为“它撇开没有说”，而是因为“它包括进去了”。它包括进去了许多理智主义本想撇开的东西，许多对它没有用的、它本想拔除或至少是不想看见的东西。但是人本主义不同意割裂和删改人的本性，这种作作业已成为在过多的哲学学派的开创典礼中传统习惯性的野蛮主义。人本主义要求，人的整个本性应该被用来作为哲学必须全心全意以其为论证起点的整个前提，人的全面满足应该是哲学必须以其为目标的结论，哲学不

① 比较第二十篇论文 §14。

② 比较第二十篇论文 §4。

應該借助一开始便抽象——这种抽象是假的，即使是真的也不值得赞扬——来脱离真实的生活問題。因此，人本主义坚持要包括个人心灵的全部丰富多彩的东西，而不是把‘它們全部压缩为一个单一类型的“心灵”，假充‘它是一体并且是不可变动的；人本主义还包括每个人的心灵的心理财富以及它的兴趣、感情、意志、抱負等各种复杂内容。这样一来，人本主义无疑便大大地牺牲了抽象公式的虛幻的簡洁性，可是它評判和解释了大量过去必須当作不可理解而忽略过去的事实。^①

因此，对人本主义的嫌恶其起源是心理上的。它源起于某些人的心灵的本性，这些人的心灵过于喜好人为的簡化，它們过份习惯于殃及自己的割裂和自己强加的痛苦，它們希望这样作便能得到沉浸于绝对之中的好处。这些理智世界的禁欲主义者必須始終不移地反对自由耽迷于一切人的能力之中，反对变动、改进、創造和使用的自由，而这些正是人本主义为了人而主张的，人本主义要用这些来代替死气沉沉地沉思靜止的真理这种古老的理想。难怪那些高高爬上自己形而上学“体系”柱頂的旧式的柱上苦行者西米翁們要气憤扰人的汽车充鳴打破了他們“与唯一者独在”时恬靜的孤寂；难怪純淨思維荒野上的圣·安东尼們对于把荒野变为高尔夫球场感到激怒；难怪每当“绝对”的賈格諾特（Juggernaut）^② 车从它的隱蔽的神殿深处輾輾出行时，越来越少有信徒匍匐到它的輪下——因为当人意識到自己的力量的时候，他甚至宁愿試着去和一架有用的机器碰一碰，也不愿让一个无用的“神祇”把他輾死。

现代科学和作为力量的知識正在不断地改变人的活跃的生活。但是作为“沉思”的“知識”并不如此，‘它拖延行动的檢驗并掙扎着逃

① 請从头到尾对照周阿欽先生的《真理的本性》，特別是 167—168 页，并請对照第二篇論文§16。

② 印度神話中的一个神，相传每年例节載此神象的车游行市中，被此车輾死的人就可升天。——譯者