

貳、杜威形上學探討的對象

在西洋哲學史上，形上學的派別不少，但它們所關注的事情大致不外乎存有論和宇宙論這二大課題。存有論探討宇宙或世界最究竟、最根本的實在 (reality) 或本體 (substance) 是心靈的存在還是物質的存在？是一元還是多元？宇宙論則探討宇宙或世界的結構 (structure) 之生成及發展有無一定的原因或目的？杜威的形上學一開始便避開這些歷史悠久而糾纏不清的問題，因為他要以現代科學有關宇宙的結構之發現及結論為基礎，來為形上學的探究提出新的方向和新的目標。杜威認為：哲學沒有責任去重新創造一個「實在」(reality) 的世界，也沒有責任去發掘隱藏在常識和科學背後的「實有」(being) 的秘密。哲學也沒有特別屬於它自己的情報庫或知識站，它必須去接受和利用它那個時代的最有用的知識。因此，科學關於自然或存在的事實之發現及結論乃是哲學所不可少的工具。〔註二五〕基於這種體認，他的形上學在消極方面，(1) 不以宇宙(自然)的「終極的起源」或「終極的原因」為探討的對象，(2) 也不以「超自然的」或「超經驗的」本體為探討的對象；在積極方面，(3) 他的形上學的目標是要「發現和描述這個世界的某些不可化約的普遍的特徵」。

在“*The Subject Matter of Metaphysical Inquiry*”〔註二六〕這篇論文中，杜威指出，所謂「終極的特徵」(ultimate traits)，有兩種意義：一種是指超出一切經驗脈絡的終極的起源或終極的原因，另一種是指發現於我們所經驗的世界的某些不可化約的特徵。〔註二七〕那些企圖探求第一種意義的終極特徵的形上學，注定是要徒勞無功的。因為有關起源或原因的問題，必須是落在特定的範圍內、指涉某一特定現象的時間上的起源，才有意義，而且這種問題祇有科學能夠解答。如果超出特定的範圍，企圖尋求比這種可指涉的原因更終極的原因，這意味着

將一實際的探究推向超出任何可指認的時空極限之外，那就不可能得到確定的答案。杜威說：「我們可以從任何既定的存在（例如大至太陽系的存在或小至溫度的上升）出發，而問其如何發生……當我們從現有的存在追溯到與它有關聯的較早的存在時，我們可能會無止境地探問同樣的問題，將較早的事物視為由更早的事物發展而來。當然，由於我們會達到自己能力的極限，而無法將這問題任意推演到某一不確定之點。因此，一個關於終極的起源或終極的原因的問題，若不是無意義的，就是以一種相對的意義用這些字眼來指涉過去的某一點——一個特殊的探究突然終止的一點。」〔註二八〕一旦我們將起源或原因限定在特定的範圍之內，使其成為可以實地探究和解釋的問題時，它已被劃入科學的領域。所以有關原因或起源的問題，不論是終極的原因或特定現象的原因，兩者都不是形上學的適當題材。

其次，杜威思想中的經驗性格及科學態度，使他對於純理論的和超經驗的事物或有關這類事物的主張，例如不變的本體、不動的主動者、最高的存有者、神的計劃等等，一概不能同意：

(1)在「哲學的改造」第一章，他指出傳統哲學劃分出兩個根本不同的世界：一個是超經驗的「本體的世界」(noumenal reality)那是最高的最後的實在，同時也是一切事物之真理的唯一可靠的保證；另一個是平常經驗的「現象的世界」(phenomenal world)，這是常識和科學所指的世界，是一個不完全又不能永久的世界。〔註二九〕他認為這個「本體界」根本是哲學家所創造的。現實的世界是一個富於變化和不確定的世界，令人感到不安全，沒有保障，在這樣的一個世界上，人們自然會特別珍愛那些能夠給予他們可靠保障的事物，因而期望有一個具有確定性的永恒的世界；結果把一個事實上並不存在的世界看成是先在的「實在」。〔註三〇〕

(2)亞里斯多德的形上學，由潛能與實現的關係（即實現先於潛能）推論出「第一主動者」的存在，認為變化必然有主動因，而最後的第一主動因不可能再有其他主動因〔註三一〕杜威認為這種見解——主張有一個「不動的動者」(the Unmoved Mo-

ver)，也就是主張有一個「超自然的存有者」(Supernatural Being)——實在是希臘的物理學所遺留下來的觀念。現代科學告訴我們，凡是作用都有反作用，沒有純粹是單向進行的活動，也就是沒有祇限於由上向下、或由內向外、或由外向內的活動。凡是能影響其他事物之變化的，其本身也會受變化的影響。活動由一個不動的動者發出並且祇循一個方向進行的觀念，已經從科學中被驅逐，但仍保留在哲學中。〔註三二〕

(3)在「達爾文對哲學的影響」一文中，杜威曾經提到，在十八世紀後期，有些哲學思想（有神論和唯心論）將宇宙間的事物，如有機體對環境的奇妙的適應，較低級的生命形式對於較高級的生命形式之預兆等等，都歸因於某種超自然的存有者或最高智慧者的完美計劃。杜威認為假如我們對達爾文的演化論有所認識，便很難接受這種「神的計劃」的說法。假如生物的演化，是由於過度的繁殖所造成的生存競爭，使生物必須不斷的變化並淘汰掉那些有害的變化以求適應環境，又何須一種先驗的智慧來計劃和安排呢？〔註三三〕

(4)杜威在「一個共同信仰」一書裡，談到「探究」方法對於宗教信仰的關係時寫道：「探究和反省的新方法對於今日受過教育的人士而言，已成為有關事實、存在、知識上的意見等一切問題的最後裁判者。這好比是發生了一場『知識權威的地位』的革命。這場革命對於這種那種的宗教信仰之衝擊，要比其他任何的衝擊都來得重要。人的心智正漸漸習慣於新的方法和理想。而確保通往真理之路祇有一條，就是藉觀察、實驗、記錄及反省思考來從事耐心的、合作的探究。」〔註三四〕對杜威而言，沒有任何事物不能透過經驗的脈絡去理解，即使是宗教的信仰也不是一定要關聯到超自然的存在。〔註三五〕

然而，假如一切有關「起源或原因」的問題，以及一切有關「超自然的存在」的問題，都不是形上學的適當題材的話，那末，還有任何為形上學探究所留下的餘地嗎？杜威的回答是：假如我們能發現「某些終極的，即不可化約的(irreducible)，存在的特徵」，這些特徵就可作為形上學的適當題材。他說：「……我們至

少發現諸如下列的特徵：分殊的存在，交感互動，變化。我們在自然科學所探究的任何題材中都可發現這樣的特徵，不論它所探究的題材是屬於一九一五年或公元前一千年。因此，這些特徵似乎應當冠以終極的或不可化約的特徵之名。也因此，這些特徵可以作為不同於討論一組特殊存在之起源、因而可以賦予形上學之名的、探究的對象。」〔註三六〕但是這種說法似乎暗示：形上學所關心的對象祇限於科學探究的題材，或者說，形上學祇是在科學探究的題材中去尋找存在的特徵。如此將導致一種化約主義——把存在等同於知識的對象，這是杜威所堅決反對的。他曾指責以往的哲學往往太過注重反省思考的對象，而忽略了初級經驗中未加反省思考的題材對於形上學的重要性：

美感的與道德的經驗，和理智的經驗同樣顯示實在事物的特徵，詩詞和科學同樣具有形上學的意味……夢幻與欲望對於有關事物的真實性質的哲學理論，是適切的；呈現在想像中的各種可能性，雖然不能在觀察中找到，却不可予以忽視。科學的反省的經驗所及之對象的特徵是重要的，但是魔術、神謎、政治、繪畫與悔罪所等事物的現象，也是重要的。社會生活的現象和邏輯一樣，對於個人和宇宙的關係之問題也是有關係的；政治上的疆界與要塞，政權的集中，國家的擴張與兼併，和由化學分析所得的任何結果一樣，對於形上學的分立與連續的理論是同樣重要的。——哲學家對於這些都很少加以斷言，即使有所斷言，也是以一種神秘的意義而不是以一種直接了當的意義來說的。〔註三七〕

因此，在「經驗與自然」中，杜威宣稱，他的形上學的目的是要「發現和描述存在的普遍特徵」（detection and description of the generic traits of existence）〔註三八〕他所說的「存在」，是指「我們所生活、所經驗的世界」，他所說的「存在的普遍特徵」，是指「由一切種類的存在所顯示的」特徵。〔註三九〕換言之，他的形上學是以我們所經驗的一切事物為對象，而不是以某些特定的題材（例如科學探究的題材）為對象。但是他的形上學的目的並不企圖探究一切事

物的根源，而祇是透過適當的方法，來發現人類所經驗的世界之特徵。他說：

這是我的形上學的範圍……人類的忍受、享受、嘗試、失敗與成功，以及表徵這一切的藝術、科學、技術、政治及宗教之創制——這些廣泛而持續不斷的特性，真正傳達了人類所生活的這個世界的特徵。〔註四〇〕