

## 陸、自然事件的特徵

### 一、性質(quality)

在經驗上，我們不能否認直接地把握的、具有的、使用的與享受的事物之存在。自經驗而言，事物都是尖銳的、悲切的、美麗的、幽默的、穩定的、擾亂的、舒適的、煩惱的、貧瘠的、苛刻的、安慰的、光輝的、可怕的……這些特性本身，與色、聲、香、味、觸的性質具有同樣的地位，任何以後者為最終的與件之標準，如果公平地應用的話，對於前者也可以得到同樣的結論。……遠在人類把自然界加以數量化之前，或把它視為一大堆「次級的」性質（如顏色）與形狀的總和之前，自然原就是仁慈而又懷有敵意的，溫和而又乖僻的，激惱人而又令人安慰的。〔註九二〕

上面這段文字，所提到的性質包含了(1)形容一個「事件」( event )的總體性質( total quality )：如美、醜、快樂、痛苦、可愛的、可恨的等等；(2)形容個別「物體」( object )的特殊性質( specific quality )：如形狀、大小、色、聲、香、味、觸等等。前者相當於桑泰耶拿( Santayana )所說的「第三性」( tertiary quality )；後者就是洛克( Locke )所說的「初性」( primary quality )與「次性」( secondary quality )。杜威所強調的是「總體性質」而非「特殊性質」。因為「總體性質」乃是「一件事情之所以成為一件事情所必須具備的東西」。〔註九三〕 杜威曾經指出：「一個經驗，具有一種統一性，這種統一性賦予經驗以名稱，如進餐，暴風雨，友誼的決裂。這種統一性的存在是由一種獨特的性質所構成，這種性質滲透整個經驗，不管這經驗的構成部份如何駁雜。

」〔註九四〕「說一幅畫有某種『性質』……這兩個字（如此用法）當然不是指這幅畫的任何一個線條，一個顏色，或一個部份；它指的是影響及改變這幅畫的所有組成部份及其關係的東西。」〔註九五〕一個經驗，或者說一個事件，必須有一種突出的性質滲透它的全體，把它整合起來成爲一個統一體，才能稱之爲一個經驗或事件。

從杜威關於「初級經驗」與「次級經驗」之區分而言，初性、次性都屬於「次級經驗」的範疇，第三性質則屬於「初級經驗」的範疇。因爲，像形狀、大小、色、聲、音、味、觸等性質，乃是反省思考對知覺內容分析的結果〔註九六〕；反之，像美、醜、快樂、悲哀等性質，却是直接經驗中最先被經驗的。前者屬於「認知」的層次，後者屬於「領受」的層次——所謂「直接性」就是指此而言。要了解這種性質，必須親自領受，而不能由別人來說明，因爲它們不是可以用語言文字來表達的。杜威說：「直接的事情，可以用語言指出來，却不能用語言來描述與說明。」〔註九七〕這種說法看來很奇怪，事實上並沒有什麼神秘或曖昧之處，「因爲那些被叫做『悲哀』、『歡樂』等等的概念，乃是普遍的；而表徵一個存在情境的悲哀和歡樂的性質，則是獨特的，而不是普遍的。」〔註九八〕我們所使用的語言，充其量祇能在聽者或讀者心中喚起一個他們曾經直接領受過的經驗之性質，但却無法將我們當下所領受或曾經領受的某種性質傳達給他們。性質是被感覺、擁有、享受、忍受、面對、經歷的，不是被思考、分析、記錄、描述的。性質雖然也可以作爲認知或分析的對象，就像心理學家研究一個人在害怕或忿怒的時候，生理和心理方面會有那些反應。不過研究所得祇是一些因果關係，如忿怒時心跳會加速，血壓會上升等等，但「知道」了這些並不能「了解」什麼是忿怒。一個人必須在一個特定的「情境」中，親自經歷到惱怒的事情時，他才能真正了解什麼是忿怒。同樣的，一個人必須親自經歷了可怕的事情時，他才能真正了解什麼是害怕。

## 二、偶然性與確定性(contingency,certainty)

我們所生活的世界，是一個令人印象深刻的與無法抑制的混合物：一方面是充足、完全、有秩序、和重覆出現的事物，使預料和控制成爲可能；另一方面則是獨一無二、曖昧不明、充滿不確定的可能性，事物正在進行的過程中，結果尚未確定。這種混合不是機械的而是根本的……假如我們相信所經驗的事情之證據，則這些特徵（指確定的與不確定的事物）及其相互間互動的模式及頻率，便是自然存在之基本特徵。〔註九九〕

上面這段話，強調「確定性」與「偶然性」都是我們所經驗的這個世界的基本特徵。所謂「確定性」，乃是針對那些比較有規律的，常常重覆出現的事物（如日落日出，花謝花開），以及事物間的關係（如水遇熱則變爲蒸氣，遇冷則結爲冰塊）。經由對於這些比較有規律的事實之認識，我們才可能在實際生活中懂得如何應付環境（包括預測和控制）。所謂「偶然性」，是指世界上有許多我們所不知道的事物，對於這些事物，我們無從預料，這些事物對我們的生活可能產生的影響，也無法事先加以控制。由於每一件事情或情況，都在某種程度上與那些超出我們知識範圍之外的事物相聯，「發生在我們眼界內的事物，最後是由我們眼界外的事物所決定；可接觸的事物，不確定地繫於尚未接觸的事物之上。」〔註一〇〇〕因此，「我們對於自己未來的行動所下的判斷，永遠不會超出不確定的或然性。」〔註一〇一〕

偶然性或不確定性，會引起問題、困惑、障礙和挑戰；而那些比較確定的和有規律的事物，則是人們在解決問題或面對挑戰時可資利用的手段和憑藉。因此，「人生與哲學的重大問題，其主要的關注就在於兩者（不確定的與確定的，未完成的與完成的，可一不可再的與重覆出現的，安全的與危險的）之間，連結的頻率與方式。」〔註一〇二〕杜威甚至認爲，正是由於偶然性與不確定性的存在，才迫使人

類不得不運用思想，不得不愛好智慧，因而產生了哲學。〔註一〇三〕然而以往各派哲學由於受到希臘哲學的影響，幾乎可以說是「以各種不同的方式否認宇宙之偶然性」〔註一〇四〕。這種否認，具體表現在將存有劃分為兩個不同的領域：一個是「本體的世界」，一個是「現象的世界」，並視前者為最高級最實在的領域，視後者為低級和不真實的虛幻的領域。〔註一〇五〕杜威認為這種傳統觀念的心理根源，可以追溯到原始人類「對於確定性的追求」。因為在原始文明的階段上，人們處於險象環生的世界中，却祇有極少的方法去控制環境中不確定的因素，自然會去設想一切凡能給他們確定性感覺的對象，以增加信心和勇氣。〔註一〇六〕事實上，人類文化的發展，從原始時代到現代，大部份都可以看做是對於不確定、不安全的環境的適應。人類學家曾經肯定地告訴我們，宗教的典禮、儀式、崇拜、秘思、魔術的產生，是源於人們對於不確定的未來之恐懼。〔註一〇七〕現代文化已經較少迷信的成份，透過科學與科技的成就，人類已獲致某種程度的力量，去預測和控制不確定的未來，並運用各種工具與技術來改善他所居住的世界。但是，偶然性與不確定性依然是這個世界的普遍特徵，則並未因而改變。〔註一〇八〕

### 三、暫時性與永恒性(temporality,eternity)

人們通常以為，凡是有價值的和真實的事物應該是永恒的，即不會隨著時間的消逝而消失的；而那些短暫的、不能持久的事物，則被視為沒有價值、不重要、甚至是虛假的。所以詩人與道學家往往貶抑經驗中短暫的事物，而哲學家則在想像中創造出一個永恒的、不變的理想世界。〔註一〇九〕由於「永恒」這個帶有催眠作用的概念，可以使人在生存的紛擾和生活的風暴中獲得喘息的機會，以及享受一種安全感，訴諸永恒，的確滿足了情感上的要求。但若將這種事後的功能當成是原本就已存在的事實，那就是一種選擇的偏見了。〔註一一〇〕因此，對於「短暫」與「永恒」的問題，杜威提出了另外一種詮釋：

實際上能在任何時間與地點存在的事物，都要服從環境所加於它的試驗，由環境的情況試驗其力量並度量其恒久性。因為我們祇能以包含對其他事物之關係的速度與加速度來談變化，所以對於永恒與持久性的主張也是比較的。我們所能談到的最固定的事物都不能脫離其他事物所加的限制，……任何事物都祇是暫時的而不是永恒的，當它超過某一限度時即因時間的侵蝕而消滅。每一種存在都是一個事件，對於這種事實，既不必悲愴，也不必欣羨，那是值得注意而且有用的。〔註一一一〕

何以說對於「任何事物都是暫時的而不是永恒的」此一事實，是值得注意而有用的呢？杜威的意思是，假如我們明白每一個事件都是在時間之內進行，我們所應該注意的就是有關變化的快慢的知識。有些事物的變化速率較慢而含有節奏，有些事物則變化快速而沒有規則，訴諸變化較慢或較有規律的事物，我們才能更有效地應付日常所遭遇的變化不定的事物。反之，「一個絕對固定與不變的事物，必然是在作用與反作用的原理範圍以外的事，也必然是在抵抗與槓桿作用以及摩擦的原理範圍以外的事，我們便不可能應用它來度量與控制其他的事件。」〔註一一二〕

基於此一觀點，杜威提出了「過程」與「結構」的概念，來說明「暫時性」與「永恒性」。他把變化的速率較快與不規則的事件（即比較短暫的事件）稱為「過程」（process），變化的速率較慢與有節奏的事件（即比較持久的或重覆出現的事件）則稱為「結構」（structure）。〔註一一三〕這兩個概念比「暫時性」與「永恒性」似乎更能說明自然事件的特徵。譬如就一棟房屋而言，房屋本身是一個事件，就長期來看，它的油漆會因風吹日曬而剝落，它的建材會因長久使用而損壞，擁有它的主人會改變它的設備與隔間，最後，這房屋還可能整個被拆除。由於這些變化進行得很緩慢，因而看起來頗具恒久性，杜威把這種情形稱為結構。假若這棟房子由於一場火災而迅速燒毀，或者因為一次地震而突然倒塌，相對於前面所說比較穩定的變化而言，後面這種變化是快速而不規則的，杜威稱之為過程。不過他特別強調，這種區分乃是功能上與關係上的區分，並不是固定的和絕對的：

一組性質稱為結構，是因為它對於事件的其他性質有限制的作用或關係。一間房屋有一個結構，與沒有結構而即將發生的瓦解和崩潰來比較，這個結構是固定的。但它不是房屋的建築與使用中包含的變化所必須服從的外在的東西，它毋寧是變化的事件的一種安排——它有變化得至為緩慢的性質，足以限制和指導一連串快速的變化，給它們以原本沒有一種規律。……假如使作為變化之穩定規律的結構與變化分離，它將成為神秘的怪物。〔註一一四〕

#### 四、結局與目的(end,purpose)

自然或宇宙的過程究竟有沒有目的？在傳統哲學中，向來有目的論（teleology）與機械論（mechanism）之分。杜威對於兩者都不贊同：他不贊同前者，是因為他反對自然具有預先固定的目的之說；他不贊同後者，是因為他反對自然完全由因果律所支配之說。他自己的觀點是：自然事件並非沒有目的，祇是沒有事先固定的目的。要了解杜威的觀點，必須先了解他對於兩類目的（two types of ends）的區分。

杜威認為，我們應該把所謂「目的」區分為兩類：一類是「自然的結局」（natural end），一類是「人類的目的」（human purpose）。〔註一一五〕所謂自然的結局，是指自然過程中某一事件的終點（terminal）或完結（finish）。這純粹是一種中性的意義，其中沒有任何「意向」的意味。譬如說，「我們常常談到事情即將結束、到了結尾、業已完畢、已成過去。……我們可以視結局或結束乃是由於成就、完全達到、滿足，或由於耗盡、由於毀滅、由於某些事物的疲竭或力盡。作為一個結局，它可以是狂歡的頂點，事實的極致，或不幸的悲劇，至於其中何者才是終極的事物，則與作為一個結局的性質毫無關係。」〔註一一六〕每一個事件都有一個起點，和一個終點。而且，一個事件的結束同時也就是另一個事件的開始，所以「自然乃是一場無休止地開始與結束的情景」〔註一一七〕，開始與

結束，都可以看做自然過程的插曲。

所謂「人類的目的」，是指在一個事件中，加入了人的意向或計劃，而成爲一個「心目中的目的」( end-in-view )。這種目的與自然的結局最大的區別，就在它的「意向性」( intentionality )。它是基於人的意向，人爲自己所規定的，並且有待努力追求以促其實現的。例如健康的愉悅，或疾病的痛苦，它們本身並不是自然歷程的「目的」，它們祇是自然歷程中一個事件的結局。當它們發生在人的身上的時候，祇是一種被享受、被忍受的「性質」。唯有當人們自覺地、有意地把健康或疾病當成努力追求或極力避免的事物時，它們才能成爲「目的」。「註一一八」杜威說：「任何性質的本身都是最後的，它是起點，同時也是終點，它就是它所存在的樣子。它可以與其他事物關聯起來：它可以當作一個結果，或者當作一個記號，但是其中包含了一種外加的擴張與使用，使我們超出它的直接的性質。」「註一一九」自然本身雖然沒有目的，但是自然的結局隨時可以轉換爲人類的目的。

如果我們站在中立的觀點，承認自然是一個包含無數的開始與結局的歷程，就不會任意賦予開始或結局的任何一方以優越的地位。在傳統哲學上，機械論者選擇最初的起點，目的論者選擇最後的終點，分別賦予尊崇的意味：前者以爲開始的一端有著固有的原動力，足以發動它的後繼事件；這與後者以爲「目的（結局的一端）促成它的先行事件之實現」的主張，如出一轍。但事實上，因果關係就是前後事件的連續次序，二者名異而實同。「註一二〇」杜威說：「由控制與效用的立場來看，把原因當做優越的實在，是可以解釋的。『原因』不祇是一個前件，並且，假如能控制這個前件，它就能規制後果的發生……但在存在上，或形上學上，原因與結果是同等的，它們都是同一歷史過程的一部份，它們都有直接的或美感的性質。」「註一二一」

## 五、歷程與發展(process,development)

自然的存在或人類的經驗（自然的一部份），個別地看來，都是些「歷史」——由開始、過程與結局所表示的一種時間的事件（temporal events）；整體地看來，則是一個發展中的「歷程」——由連續地交互作用或交感互動的事件所構成的「事件的複合體」（the complex of events）。

杜威說：「構成經驗的外延，指示出歷史和時間的過程。……任何事情都有時間的性質與關係；它在時間內來往，在時間內起伏。」〔註一二二〕所謂「時間的性質」，就是每一事件所具有的，容易消失、永不重複、可一不可再的「直接性」；所謂「時間的關係」就是時間的次序（order），也就是前後連續的次序。〔註一二三〕由於「時間的關係」，一個事件的結局可能成爲另外一個事件的開始，每一在前發生的事件都將成爲繼起的事件之一部份；由於「時間的性質」，雖然後起的事件是與在前的事件相連續，却有了新的性質，而不可僅視爲先前發生之事件在空間上的重複出現。因爲當一個事件由於新的接觸或新的交互作用引起新的結果之後，它便經歷了性質上的轉變。正是這種「性質上的轉變」（qualitative transformation），導致一個事件的「發展」：

每一個來自其他某事件的事件，當其發生時，都有它自己的開始、不可預料的、直接性質，以及它自己的結局的性質。後起的事件，永遠不能恰如其分地分解爲先前的事件。我們所謂的分解（resolution），僅僅是指關於先後次序——就是那種我們可藉以規制前者如何通到後者的次序——的說明。我們可以用成年比幼年擁有較多的知識來說明成年人的特徵，但是成年決不等於幼年之總和。〔註一二四〕

自然的歷程就是衆多事件發展的過程，這一個過程總是無休止地從一個事件發展爲另一個性質上不同的事件。這種發展並非由什麼神秘的力量所促成，它純粹是個體與環境之間或事物與事物之間連續地交互作用的結果。所以「交感互動」才是一切變化和發展的原動力（參看本文第伍節之一）。而且，「發展」這個語詞和「開始」、「結局」一樣，也是一個中性的語詞。它僅表示一種事態性質的演變，其



中並無讚美或貶抑的意思。癌症是生理的發展；罪犯與英雄，是社會的發展；極權國家的出現是政治的發展，不管我們喜歡與否。〔註一二五〕因此，發展未必與進步相連，它並非必然由較低到較高，或者由較壞到較好。譬如一個人的個性會怎麼發展，全看他在他的人生涯中，在他與環境的一連串交互作用中，對於周遭事物的反應方式而定。〔註一二六〕