

杜威的知識論

■ 邱錦昌 ■

一、前言

杜威是美國二十世紀裡最偉大的思想家與教育家，其對民主之信念與所稟持的教育思想和主張，不僅影響了美國現代教育制度之發展，也影響了世界上許多國家教育制的建立。曾與杜威共事最久的克伯屈（William H. Kilpatrick）對於杜威學說思想所產生之影響，說得極為中肯，他說：「杜威幫助我們，對於一切事物，看得更廣、更深、更真。杜威對我們，幫助最大的，也許在指示我們，任何事物的研討都可以用科學的方法。他使我們認識：常識、科學與哲學應該聯在一起，永不分離。三位一體，互相關聯。哲學不再脫離人生，用些玄妙的語句，高談闊論。杜威的哲學，不是死的，而是活的，在人間活着，說的是我們的話，想的是我們的問題。其目的不外使我們此時此地的生活，變得更好一些，而且今後還會更好。」（註一）由此可知，杜威之影響是相當廣泛深遠且具體實際的，特別是教育上的影響更大。至於其教育思想與主張，當然和其哲學思想有很密切的關係，尤其是受到其所持之知識論的

看法之影響更大。本文即就其所持之工具主義的真理論與其所產生之結果的角度，加以探究略窺杜威哲學思想中有關「知識論」之觀點。

二、工具與實驗主義的真理論

杜威認為「知識」不是一些分離孤立自己完足的東西，而是包羅在用於維持和發展生活底方法裡面的。（註二）知識的功用是要使得一種經驗能夠自由的用於其他經驗。（註三）真正的知識，在使環境適應我們的需要，並使我們的目的與慾望適應環境。（註四）換言之，所謂知識，是我們能知覺一個對象所有的種種關聯；知覺了這種種關聯，就能決定這種知識在某種境地裡面能否適用。（註五）他在「安定的追求」一書中，強調「追尋安全」，為其哲學的中心思想。他說：「人類生活的世界充滿了不安與危機，他不得不追求安全。所用的方法，可分兩類。一是求神問卜，奉獻犧牲，這是迷信的方法。另外一個辦法，是發明工藝克服困難：種田織布、建築房屋，把可怕的火變成有用的恩物，與別人聯合互助共同謀生。這個方法是運用行動去改造環境。原始的人，沒有我們現在所有的安全保障。生老病死，災禍瘟疫，戰爭飢荒，永遠使他不安全與恐懼。自己沒辦法解決，祇好求助於神仙鬼怪。人類進化後，哲學就漸漸的替代了宗教。」杜威更與傳統的哲學不同，將其哲學那座菩薩，從九霄雲外，搬到人間，不再令人墮入五里霧裡，無所適從。他使哲學有了新的面貌與新的目的。認為哲學中所探討一切知識，乃試圖解決人生問題，而且變成生活的一部份，亦即以理解人生為起點，以改善人生為宗旨。（註六）如上所述，杜威認為知識乃起源於實際的需要，而一切觀念、意義、概念或理論，乃是些工具，用來改組疑難的情境。那麼，在執行此特定任務的結果中，尋求觀念或理論的效性和價值的標準，乃是邏輯上必然的結論。質言之，我們依照觀念而行動，如不能祛除疑難而反增加混亂，這觀念便是謬誤的；反之，則這觀念便是真的。因此他於「哲學的改造」一

書中即曾說：「我們只能憑觀念的結果來判斷觀念的價值。」這便是真理的標準。（註七）因此，杜威的真理論也常受到他人之誤解，批判者常引威廉詹姆士（William James）所說過的一句話：「它（觀念）是真的，因為它有用。」而與杜威之真理論混為一談，認為真理是和「滿足」或「效用」混而為一。然而實際上，杜威是反對將真理和滿意或效用混為一談的。他對於詹姆士在其「實用主義」中所引述關於他對真理的說法，認為是徵引失實。他說：「既然詹姆士曾經以為我說過『真理乃是令人滿意者』，我要指明我從未將滿意和一個觀念之為真，視為一事。除了由於把觀念當作一種探討的假定，當作一種試行的辦法，施用於外界而能完成了它所企圖完成的任務，所產生的一種滿意。」所以依杜威的觀點，一切真理雖可產生滿意，可是一切令人滿意的觀念並不即是真理。一個觀念必定要完成了他所企圖完成的任務，才成為真理。因此，令人滿意並不是構成真理的充足條件。一個結果可能在別方面令人滿意，可是它如非由於受一個特定的觀念的領導而生，便不能使此觀念成為真理。所以要判斷一個觀念之真偽，依杜威之看法，不僅憑其結果，還要憑其企圖。關於此點，摩爾（More）之舉例，最足以說明。摩爾說：「關於齒痛的觀念，成為真理，如其將此齒拔去而除掉了痛苦。假如這個牙齒拔去，並未除去痛苦，縱然能引起其他更大的滿足，例如盲目復明，這個觀念並不因此而成為真理。……觀念乃是為了特定的目的，所提出的事物間的關聯；當它依着提出的方式而行得通時，它便是真的。」摩爾此段話，對於杜威的真理論，可說格外切合。而事實上杜威即因不滿意詹姆士對於真理的寬泛解釋，乃將其哲學思想改稱為工具主義或試驗主義的。（註八）

威爾杜蘭（Will Durant）於其所著「西洋哲學史話」一書中，對於杜威所持之觀點亦有所評述。在杜威看來，「思想」，它也像四肢、牙齒一樣是一種器官，是一個再適應的工具。意念是想像的接觸和實驗的調和。但這並非是被動調和，也不純粹是史賓塞所謂的適應。「一切反應之重點，即要求控制環境之慾望。」亦即

要使人學習如何去控制環境、再造它、以及探求其目標。所以思想它始於困難，然後定一假設，從此一假設而成為前題所尋找之結論，最後將此假設加以觀察及考驗。所以杜威認為「思維之第一特質，是面對現實——調查、探究及觀察」以解決實際生活上所遭遇之難題。（註九）

在杜威看來，「真理」是由「調查證驗」來決定的，所謂調查證驗，即是一種在控制或指導下的變化，使某一不確定的情況成為在構成特徵及其與外界關係上的確定不移的情況，亦即將原有情況的構成要素轉換為統一的整體。真理亦即一種所有加以研究的人最後都表示贊同的意見。杜威的真理論，雖然如此嚴謹，可是現代的哲學家仍有不少人對他有所誤解與批評，如羅素（Bertrand Russell）即是。他對於杜威的批評，仍以爲杜威主張「令人滿意的即是真的。」他認為杜威也像其他人一樣把信念分為兩類，一種是好的，一種是壞的。一種信念在某一時期可能是好的，而在另一時期又可能是壞的，一項信念是好或是壞，端視其所激發的行為「滿足」或是「不滿足」而定。因此羅素曾於其「西洋哲學史」一書中曾舉一例取笑杜威說：「假使有人對我說：『今天你早餐時喝了咖啡嗎？』假如我是個普通人，就會回想我是否喝了咖啡。假如我是杜威的學生，就會說：『等一等，在我告訴你之前，我必須做兩項實驗。』第一步使自己相信的確喝了咖啡，並研究其後果；然後使自己相信沒有喝咖啡，再研究其後果。我必須把這兩種後果加以比較，決定那一種更能『滿足』。假如有一方面佔優勢，我就答覆這個問題，假如無法定優劣，我就必須坦承不能答覆這個問題。」（註十）不過羅素所設之此例以挖苦杜威是不公平的，因為杜威曾一再否認把「滿意」和「真理」混為一談。

由於杜威對真理的觀點如此，因此他對於傳統的真理論也有所批評。他認為傳統的真理論有二種：一為「摹本說」，另一為「貫通說」。所謂摹本說，乃以爲真實的觀念，必爲實在的好摹本，倘非好摹本者，即非真觀念（真理）。換言之，凡觀念與實在相符合

的則爲真；反之，不相符合的，則爲錯誤的。杜威並不同意此種說法，他認爲觀念所要符合的，不是既然的事實，而是依着觀念行動所產生的結果。雖然他也承認觀念須與事實相符合，但是所符合的不是認知作用發生以前的事實，而是根據觀念而行動以後所發生的事實。並且要求觀念和事實相符合，除了依著觀念來行動，依其結果來判斷外別無可能。即以前面所舉喝咖啡的例子，正因記憶不清始生問題，既生問題，只得以觀念作爲行動的領導，憑行動的結果，來決定會否飲用咖啡。在解決這問題的歷程中，觀念所符合的乃是它所生的結果而不是觀念發生以前的事實。如只是觀念發生以前的事實，既無需符合，也無從符合的。所以杜威說：「假使一個觀念或一個理論，主張與實在或事實相符合，這種主張，惟有在見諸行動以後，看這種觀念或這種理論所生的具體事實的結果如何，才能加以證驗，才能證明或否認。假使在根據這種觀念或理論而行動時，我們發現了它所含蓄的或要求的事實，那麼這個觀念便是真的。一個觀念或理論，符合事實，因爲它以經驗爲中介引致了種種事實，這種事實便是它的結果。」（註十一）由此可見羅素對杜威之批評，正是杜威之真理論所否認的。而我們可說，杜威所認爲屬於真理的觀念，必須經客觀的或科學的（如果可能的話）試驗，且能得到滿意的結果才是。亦即觀念的真理性，端視當此觀念付諸行動時，其所客觀觀察的結果如何而定。（註十二）

至於另一傳說的真理論「貫通說」，以爲凡一判斷與其他判斷相容，一切判斷全部可以成爲貫通之系統者即爲真知識。杜威對於此說法，亦根據其工具主義的觀點有所批評。他說：「貫通純是屬於心理的，如未經試驗證明，只屬於臆說的範圍。」又說：「凡觀念不因其增廣而成真。」依其見解，任何觀念只是與其他聯念，或一個觀念的系統相貫通，還只是臆說，不能成爲真理。惟有以此臆說爲領導，付諸行動的結果，才能證明這種臆說的真妄。總之，觀念之成爲真理，不是由於和先前的事實相符，也不是由於和其他觀念相符合，而是由於和依觀念而行動的結果相符合。既然觀念所賴

以證明爲真的，不是觀念發生以前的事件，而是它發生以後的結果，所以一切知識成爲「前瞻的」，而不是「後顧的」；成爲「假定的」和「暫時的」，而不是「絕對的」和「固定的」。因爲它常是要受將來的知識和未經預料的事實加以矯正的。我們的智慧要完成適應自然和社會環境的使命，必須時時向前展望，時時顧及新穎的事物，在此情況下，個性獨創和社會進步，便有其地位。這便是杜威知識論的特色，而這種特色，也使杜威在知識界產生了有如哥白尼式的革命。（註十三）

三、知識論的結果

杜威此種知識論的觀點，所生的第一個重要結果，是「知與行的合一」，甚且是「寓知於行」（註十四），即一切知識，須賴行動的踐履與經得起事實的考驗證明。自從哲學在希臘開始以來，「實行」、「行動」在知識的構成方面，一直是被忽視的。因爲傳統上一直將知識視爲對於先前實在的摹擬，而實行必然會對於實在有所改變，而此種改變便被視爲迷失了知識的對象。因此，「實行」必然就不被重視了。杜威既已排斥傳統的知識概念，便認爲知識只是爲實行而起，也只是由於實行而得。知識由於實行而得，乃因一個觀念、一個理論，惟有賴行動而方能證明。如此看來，實行不但不是知識的障礙，反而成爲知識的必需條件了。所以知與行不僅不相衝突，反而是相輔相成的。知與行如此合一，甚且寓知於行了，則一切純粹知識和實用知識的對立，偏於勞心而得的知識和偏於勞力而得的知識之對立，便失去了它們的哲學基礎。而一切二元的觀念，均爲聯接（繼續性）的觀念所取代了。（註十五）

其次，杜威對於知識本身的精益求精和組織成獨立完備的系統也並不忽視。他認爲認知起源於特別的觀察，由於觀察而確定問題；認知也終止於特別觀察，由觀察而證明臆說。他在所著的「民本主義與教育」中，曾說明經驗的發展，以實際活動爲起點，以科學知識爲終結，亦希望教育歷程超過爲實行而求知的階段，而達於爲

求知而求知的階段。由此可見杜威的知識論，雖注重實行，可是並不囿於實行。他雖主張一切知識起於實行，也成於實行，雖然把知識看做解決實行問題的工具，可是有一部分人專門研究工具，也是社會分工所必需。不遇工具雖可精益求精，本身並非目的，即便是純粹科學家，仍然不能忽視其研究對於社會的責任。（註十六）對於此，杜威曾說：「我的實效論是說，凡知識都牽涉有行動，而不是說知識屈居於行為或實踐之下。在我的理論中，和真理有關的後果只有一種，即經過一個假設所引導而獲得的運作結果。」（註十七）又說：「我並沒有說，思想為行動而存在。恰恰相反，思想乃為了特定的結果，為了直接的價值，等等而存在。」由此可見，思想之為行動而效力。領導行動入於適當的途徑，乃是為了要獲得人們在確定的情境中所企求的結果，而不是為了行動本身。行動正如思想，都沒有為自身而存在之理由。思想與行動，同是為了人們所追求的直接幸福而存在的。（註十八）

杜威的知識論的另一個重要結果，乃是強調「智力」（Intel-ligence）在認識作用中，具有更重要的功能。在任何其他學派的知識論中，均沒有賦予智力以如此重要的功能。如在經驗論中，心靈只是視為被動的接受外界的印象而毫無增損，智力顯然是無用的。所以一切知識在經驗論、理性論、實在論和觀念論中，都只是複述的和回顧的；只是符合實在，並不能改造實在的。惟有杜威才認為「智力是創造的」。所以杜威在其「經驗、知識及價值：引言」一文中，曾說：「『智力』一詞之能代表我的要旨遠超過『知識』之為義。」「『知識』乃由於問題之出現而引起的個別（Special）致知的產物；而『智力』則係由這些個別致知產物所合共帶出來的意義累進的滙積。」（註十九）同時智力並非超覺的實體，它是在經驗中自然化（Naturalised）了（即由後天許多經驗累積所形成）；它是和判斷相關聯的（即知覺了種種關聯，就能決定這種知識在某種情境裡能否適用）。惟其如此，所以才能創造實在。質言之，它是和對於目標的選擇，對於達到目標方法之選擇相關聯的。

。它不是實在的旁觀者，它要在實在中創造變化，以滿足人們的要求。它乃是反省活動之有效方法，即參酌利用各項考查以獲得啓示性的論據，從事物質的分析將論據弄得純淨精密，閱覽各種讀物資料以獲取有用情報，運用許多文字與計算以便經營所採取的觀念或假設的旨趣。（註二十）因此杜威說：「思想、理性、智力，不管我們如何稱呼，根本都是一個形容詞（說它是副詞更好），而不是一個名詞。這乃是活動的一種傾向，行為的一種性質，能預料現實事情的結果，並利用預料的結果，作指導行動的計劃和方法。」如此說來，在傳統哲學中，「理性」是一個實體，一個旁觀者，被動的注視現成的實在。但是在杜威的看法中，智力却成爲一種「功能」，參與了實在的創造和改造。（註廿一）並且「智力」是與「有意改造環境的活動」彼此繼續連貫（註廿二）。

四、結 論

杜威之知識論強調「繼續性」而反對「二元對立」之觀點。他認為人既是世界活動裡面的一個參與者，因而知識乃是一種參與的活動，知識的價值全靠知識的效能而定，知識決不是一種冷眼旁觀的廢物。（註廿三）同時，因人所處之環境變動不居，人爲適應環境，因此個人所具之知識與經驗，亦須不斷地重組改造，因而就具有繼續性。

杜威認為所謂「知識」，乃是我們能知覺一個對象所有的種種關聯，知覺了這種種關聯就能決定這種知識在某種境地裡能否適用。亦即知識的功用，是要使得一種經驗能夠自由的用於其他經驗上。一個合於理想完備的知識，須能使人明瞭許多互相關聯的精密的內容，由此可以利用任何過去的經驗，藉以解決新經驗裡所遭遇的問題。真正的知識，其意義是能在很大範圍的種種習慣中，選出最適用的習慣，藉以應付所遇的環境。所以一種真正的知識具有二種作用：

（一）可增加我們宰御環境之能力（具有效率之實用價值）。

(二)用知識來決定新經驗，即使不能達到宰御之目的，但也可增加經驗之意義，亦即能獲得增加「智力」之酬報。

知識的內容雖是已發生的事情，但是知識的參證卻是將來的，是前瞻的。因為知識供給我們種種方法，藉以瞭解仍在進行，仍待着手辦理的事，或藉此使這種事情有意義。(註廿四)

就知識的方法論言，有二個相反的觀點：一為「感覺主義」，一為「理性主義」。前者偏重「特殊」，後者偏重「普通」；或可說前者偏重「事實」，而後者偏重「關係」。杜威認為一種真正的知識裡面，「特殊化」與「普通化」之作用，乃同時並進相輔相成的。因為如果沒有因感官的主動反應所區分的「特殊」，我們便沒有材料可供給我們知識，那麼我們在「智力」方面便無由發達。如果不把這些特殊放在已往更大經驗所造成的種種意義關聯上——如不用理性或理想——那麼種種「特殊」也不過是刺激感官的作用，毫無意義可言。因此，刺激感覺之作用與思想之作用，即在使一個經驗叫其他經驗得着它的指導，因而增加它的意義。亦即要把舊經驗用於新經驗，使經驗由此重新組織改造，由此維持個體生活的繼續一貫性與圓滿的適應。(註廿五)

總之，杜威所認為的「知識」，並不僅是我們現在知覺到的事物，它乃包含我們「有意識的」用來瞭解現在發生的事情的種種「習慣」；它包含使得我們的行為動作聰明的一切習慣；它使我們能讓環境適應我們的需要，又能使我們的目的與慾望只能適應我們所處的環境。所以「知識」不是死的，乃是一「實行的動作」，它使我們所有的許多「習慣」裡有幾個呈現於「意識」，使我們徹底明瞭「我們自己」和「我們所生活的世界」間的關聯，由此可以解決我們的困難，進而尋出一個坦途來。(註廿六)

因此，我們可以發現杜威所認為的真知識，具有下列三種特質：(註廿七)

(一)實用性：知識之所以產生乃在恢復人與環境間之不平衡，尋求新的適應狀態。因此真正的知識，都有附於有效率的習慣之實

用價值。(註廿八)

(二)行動性：知識是行動的工具，真知獲得亦必由行動、實踐中產生。

(三)創造性：杜威認為知識的內容雖是已發生的事情，但是知識的參證却是將來的，卻是前瞻的。因此，知識不是永遠不變的，知識乃適應環境之需要，它是可變的，進步的、可創造的。

附 註

一、拉特納著，吳克剛譯：杜威學說概論，世界書局，民四十二年，第二頁。

二、杜威著，許志清譯：哲學之改造，商務人文庫，民國五十七年六月台二版，第七十至七十一頁。

三、杜威著：民本主義與教育、商務，民國四十九年台一版，第六一五頁。

四、同註一，第四頁。

五、同註三，第六一六頁。

六、同註一，第八至九頁。

七、吳俊升：杜威的知識論，輯於「教育與文化論文集」，商務。民國六十一年，第二六九頁。

八、同上註，第二七〇至二七一頁。

九、威爾杜蘭著，許大成等譯：西洋哲學史話，協志出版公司，民國五十九年十三版，第四八六頁。

十、羅素註，邱言曦譯：西洋哲學史，中華書局，民國六十五年第九一九至九二二頁。

十一、同註七，第二七二至二七三頁。

十二、Kneller, George F., Introduction to the Philosophy of Education, John Wiley & Sons, Inc., NY. 1971,

p. 25.

十三、同註七，第二七三至二七四頁。

亥同註一，第四頁。

亥同註七，第二七四頁。

亥同註七，第二七五頁。

右杜威：經驗、知識及價值：引言，輯於陳伯莊編選之「美國哲學選」，今日世界出版社，民國五十年，第一一九頁。

大，同註七，第二七六頁。

大，同註十七，第一一六頁。

手，拉特納選編，趙一葦等譯：杜威哲學，教育部出版，民國四十九年，第六〇八頁。

壬(1)同註七，第二七六至二七七頁。

(承32頁)

，腦子裏強記就是「考古題」，一味拼命爭取獎牌(狀)，學科總分名列前茅視之為最終目標，家長額外強迫孩子學琴練唱，望子成龍，將來成為「明星」，而為人父母往往不顧及其興趣，智慧與潛能，操之過急，落得堰苗助長之下場，使得他們的精神苦悶，身心失去平衡，食慾不振，營養不足，何苦來哉？我想健康是人類幸福之根源，注重每日攝取所需的熱量和食物，選擇質量之均衡，協調組織之功能，維持正常的發育，然而減輕其課業負擔，提供快樂的情境，自動自發去博覽群書，多方發展自我，對問題之探索，有充分的時間思考，有充沛的精力研究，有充足的智能創作，成為一名靈活的兒童。

以父母親的氣質和理性，來化解兒童的紛爭且變化兒童的行為。家長的氣宇軒昂，當然與其教育程度，工作歷練和知識水準有相對關連，有段小插曲舉出言之，有次我在台北市美國朋友蓋端(Gary Lloyd)的家庭做客，他的二個兒子和女兒，在社區公園，與中國的孩童玩「跳格子」遊戲，由於雙方語言不通，規則不詳，發生不友善的衝突，山姆(Sean)和邁克(Mica)氣哭了，布倫黛(Brenda)氣憤的回家，告訴爸爸鄰居的孩子「攻擊」哥哥

(2)同註三，第六一一至六一二頁。

壬同註三，第六二三頁。

壬同註三，第六一二頁。

壬同註三，第六一六至六一八頁。

壬同註三，第六二一至六二三頁。

壬同註三，第六二三至六二四頁。

壬葉學志：教育哲學，華視公司附設中華出版社，民國六十九年六月再版，第卅四頁。

天同註三，第六一八頁。

(邱錦昌國立政治大學教育系講師教育研究所博士班研究生)

，蓋瑞理智的說：「寶貝！你們的中國話要加油啊！」「你知不知道現在太陽的位置，玩太過火了，你們沒有理由說出在外之不悅了。」「好了你媽咪已做好豐富的晚餐，全部去洗澡吧！」他不坦護自己的孩子，反而把握臨機的教育，憑著高操的氣質涵養，用理性的說話藝術，化解子女在外的委曲，也不為他們幫腔，找對方的孩子理論，助長其絕對性之行為。

建立雙軌交流的「親情關係」，培育優秀的新世代，投入建國行列。在家庭常做單向的「說教」，就變成「注射式」的灌輸，未必真心的接納，意見的反應不易吐露心聲，爲了上下通情達意，建築一座雙向交流道是不可或緩之急務。為人父母者儘量減少不必要的社交外務，親身照顧子女的功課，親切照拂他們的起居飲食，多做接觸性的「掛鉤」，以談天方式中，讓其誠懇的表達己見，藉以瞭解孩子的心理狀態和行為傾向，俾益於預防導正和週詳處置，促進少年身心健全發展，免其誤入歧途。學校所舉辦的「母姊會」、「媽媽教室」，或「教學參觀日」，家長能屆時赴會，對子女富有激發向上之作用，也發揮「親職教育」之功能，使學校與家庭密切配合，塑造兒童成為活潑潑的好學生，堂堂正正的中國人。

(黃必嶸苗栗縣大湖鄉華興國小教師)