

我們要注意的自然主義是甚麼？

What is Naturalism that We Should Be Mindful of It?

作者：William P. Alston 博士，Syracuse University

William P. Alston 博士是 Syracuse University 的哲學教授（編按：現已榮休），他發表了超過一百篇論文，涉及題目十分廣泛，其中包括苦罪問題、實在論、知識保證和辯護 (epistemic warrant and justification)（編按：台灣常把 justification 譯為「證成」，大陸則沒有定例，譯者替北京大學出版社翻譯的書，則有人提出「辯護」。）、神聖行動、宗教語言；他亦為 Paul Edwards 編輯的哲學百科全書 (*Encyclopedia of Philosophy*, New York: MacMillan and Free Press, 1967) 寫了十八篇文章；Alston 著書（或合編）共九本，其中五本近作為 *A Realist Conception of Truth* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1966)、*The Reliability of Sense Perception* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993)、*Perceiving God* (Ithaca, NY: Cornell U. Press, 1991)、*Divine Nature and Human Language* (Ithaca, NY: Cornell U. Press, 1989)、及 *Epistemic Justification* (Ithaca, NY: Cornell U. Press, 1989)。他的寫作被稱讚為「既有深邃仔細的論證，又能保持篇幅相對地短」。

譯者：張國棟（http://go.to/daniel_cheung）

[繁體 PDF 檔下載](#) | [簡體 PDF 檔下載](#) | [觀看簡體 html 檔](#) | [英文原文](#)
[版權聲明](#)

第一節

「自然主義」(naturalism) 雄霸著哲學界及文化的其他方面，各學者均嘗試為意向性(intentional)的心理狀態、道德或其他評價性的事實、知識地位、及很多其他東西提出一些「自然主義式」的理解。不論我們談甚麼，都要搭上自然主義，或一些在自然主義下是會被尊重的東西。若要在美國哲學界主張很多事實都不能被「自然主義化」(naturalized)，並且說這是完全可接受的主張，(則)實在需要一份冒險精神。

然而，在我們討論自然主義是否真實及可被接受前，我們先要弄清楚所爭議的究竟是甚麼。對某事物的理解，怎樣才是「自然主義式」的呢？甚麼是一個「自然主義的」狀態、事實、條件、過程？大部份高舉著自然主義旗幟闖入心靈哲學、倫理學、知識論、及形而上學的人都不太在意這些問題，彷彿以為每逢提出這個詞，大家就會明白其意思。反對者在這方面的表現亦不見得有甚

麼好。讓我試舉一些例子說明這詞所表達的用意是如何常含糊不清、叫人難以明白。

在心靈哲學和語言哲學裡（近年越來越多人將這兩類哲學共同研究），很多學者都期望為不同的「意向性」狀態提出「自然主義式」的解釋，包括信念、欲望、意向的心理狀態，及語言及言說裡的意義(meaning)和指涉(reference)。¹「意向性」在直覺上的意思是心靈(mind)或語言學(linguistic)的東西是有關某些事物的，其所指涉的東西是超越它自身的，換言之，那些都是有內容的東西。信念就是有關某些事實的信念，例如相信「明天就可以回家」。意向就是想做某些事的意向，例如明天回家。語言裡的一個詞語，是意指某些東西的，例如「學術」意指一些與教學和研究有關的事物。若集中談心靈的那一類，這些「意向性狀態」通常都被稱為「命題式態度」(propositional attitudes)，因為它們的「內容」皆有命題的形式。試想想，例如「明天會下雨」這命題，一個人可以相信、懷疑、期望、或擔心明天會下雨，他亦可以渴望明天會下雨。面對著一心理狀態或語言內一些「超越自身」的東西的指涉，自稱為自然主義者的人通常會深深地感到困擾，他們會覺得，如果我們平日有關這些事物的思想是值得重視或尊重的，我們就必須為這些意念尋求一些「自然主義式」的理解。雖然他們中間那些比較多疑慮的人（如 Stephen Schiffer）會論證說這是不可能做到的，因此必須放棄這整個概念架構，但是他們大都認為是要這樣做的。

這程序引起兩個問題。第一個問題不是太嚴重，主要是說那些不可被還原(reduced)的意向性概念是「非自然的」。有甚麼比信念、欲望、意向、語言之運用和理解更自然呢？我的意思並不只是說，這些都是每天常見、毫不特別、為我們所熟悉的現象，沒有甚麼玄妙、怪異、超乎尋常、或奧祕。更重要的意思是，信念、欲望、有意義地運用語言，本身在任何意義下都屬於「自然」世界的一部份。我們作為人的本性就包括了信念的形成、欲望、意向及因此作出一些行動、運用與學習語意結構和使用語言與其他人溝通。若說這些熟悉的現象需要某些特定主義的術語來解釋才可澄清它們那「自然」的身分，則任何一位沒有被當代哲學術語污染的人必定會感到極端荒誕。

我稱（上述）這問題不太嚴重，因為可能在那些討論中，「自然主義式」一詞是一個術語而並不是平常那個意思。那麼，問題只是那術語代表著甚麼，這就是兩個問題中較嚴重的那個。由於我們找不到一些堅決的「自然主義者」，他們不會按捺不住地要告訴我們他們所謂的「自然主義者」是甚麼，明顯地回答這問題的進路是檢視那些被視為真實的自然主義式的詞或概念。（檢視的）條件是：我們若能用這些詞或概念去解釋信念或意思是甚麼東西，我們就能成功地達到自然主義化的目標。

在某些情況下，「自然主義究竟是甚麼」這問題相對地不太難回答。試想想例如那種經典的後設倫理學(meta-ethics)的自然主義。這觀點說，倫理學的

¹在眾多學者中，其中一些例子是 Jerry Fodor, *A Theory of Content and Other Essays*；Brian Loar, *Mind and Meaning*；Robert Stalnaker, *Inquiry*；及 Stephen Stich, *From Folk Psychology to Cognitive Science*。

術語可以用「純粹事實」這種詞彙來分析。（正確一點說，這觀點應該被稱為「事實主義」，因為正如二十世紀的後設倫理始祖 G. E. Moore 所指出，某些超自然主義也可算是自然主義的一種，最簡單的例子就是「道德上正確的意思就是該行為合乎上帝的旨意或喻令」這觀點。）因此，這觀點的一個前設是事實與價值為不同的東西。然而，猶如很多其他所謂基本概念的分別，（純粹）事實與價值判斷之間的分別亦一樣存在著很多疑難。不過，我們至少對這區有一點直覺上的掌握，以致我們在界定甚麼才算是還原式思考的自然主義者想達到的基礎時，我們不會感到完全地迷失了方向。

在其他的自然主義化進程裡，情況就完全不是這麼直截了當，其中包括的，就是我一開始所提及的心靈和語言。試想想自然主義者那些對心靈狀態和語意性質的「自然主義式」理解所牽涉的概念，其中最明顯的就是因果關係。舉例說，功能主義(functionalism)認為，某一心理狀態是由那介乎輸入的感官刺激與輸出的行為表現之間的心理所扮演的「角色」或「功能」構成的，一位功能主義者 Ned Block 就認為心理狀態如信念或欲望（譯按：「Ned Block 是功能主義者」這講法是備受爭議的，然而，這裡的要點是解釋何謂功能主義，不是 Block 算不算為功能主義者。），「都可用它對輸入和輸出、及其他心靈狀態的因果關係來定義」，用意是當我們如此理解信念和欲望時，我們就是使這些東西不再神祕(de-mystified)，排除一切「二元論式」、「非物質的」、或其他非自然的成分。當我們以任何扮演因果的事物來理解信念及欲望時，那些相關的在自然主義下受尊重的詞語，例如感官刺激和明顯行為表現，我們認為我們是在用一些在物質世界裡平常居民的眼光來理解這些信念和欲望。（譯按：二十世紀中以降，美國哲學界對心靈的研究主要是物理主義者 physicalists 對二元論者 dualists 的攻擊和剿滅，前者認為心靈由物質構成，沒有甚麼非物質的靈魂，後者卻認為人由物質和靈魂兩樣東西所組成。）

要留意的是，當然不是任何東西都可以是這裡所說的因與果，神聖行動所引致的因果事件會被排斥（譯按：舉例說，「神令我感到畏懼」並不算是自然主義可接受的因果事件。）那些能被看為因或果的事物，必須是自然主義所能接受的。請留意，Block 的定義雖然包括了「其他的心靈狀態」，但是這都要用同樣的自然主義方式去理解，所以亦會引發起相同的問題。不過，說到這裡我們開始看見該陣營中不同人有不同的效忠程度。例如 Fodor 在其論文"A Theory of Content"探討性質之間的自然律式關係(nomic relations)，但他的一些跟從者卻不願接受這些「柏拉圖式」立場，並視之為當被詛咒的。若我們單單看 Fodor 這著作的思想，就會發現他分析時亦使用了大量違反事實的條件句(counterfactual conditionals)，誠然，自然主義者很難在還原心靈或語意的過程裡避免運用反事實條件句。反事實條件句亦是 Dretske 及很多其他功能主義者所常用的，他們都是銳意將心靈世界自然主義式地還原為一些自然的東西。另外，其他具個人風格的自然主義者如 Robert Stalnaker 與 David Lewis，他們則在分析意向性心靈狀態和語言語意性質時，大量地使用可能世界這概念(possible worlds)。「請注意，現在，反事實條件句的標準（自然主義的？）語意是「相近之可能世界」。」除非我們的可能世界的概念包括了反事實條件句——用 David Lewis 的講法，即它們的存在一如在這真實世界那般——我們似乎仍然需要牽涉一些「柏拉圖式」的立場。而且，Lewis 的可能世界版本並不是大部份自然主義者所歡迎的，因為他的理論要求我們承認每一個邏輯上完

全有可能的事態(states of affairs)皆有一個真實存在的具體世界！因此，他的用詞在任何一般的意義下均容許有很多（或無限）個有上帝存在的可能世界，如果他承認上帝存在是邏輯上可能的話。（譯按：反事實條件句在哲學討論是很常見的，例如，科學定律常以反事實條件句來表達，「若把兩物體放在一起，距離為 d ，其中的吸引力為 GM_1M_2/d^2 。」問題是，那兩物體的距離尚未為 d （即所謂「違反事實」），為何我們會相信這句子為真？這背後似是隱藏著我們相信有超越物質的規律存在，這對自然主義者是一個困擾，因為這解釋不夠「自然主義化」。）

那麼自然主義式還原的過程還可容許甚麼？命題？它們在分析「命題式態度」時是十分有用的。在此，我們再一次看見有不同的接受程度，基本上自稱為自然主義者的人普遍傾向用各種方法避免這方面的立場，例如他們會認為命題只是一類(class)句子或一類可能世界（他們又要談可能世界）。一般來說，似乎大部份人都會認為若還原後的東西是不同類別的語言實體(linguistic entity)，那就是恰當的了，有些自然主義者則喜歡用進化論的概念來解釋心靈內容，他們大概是假設我們有一個完全只用純粹物理機制和過程的進化的理論。

Putnam 在他的眾多惡意攻擊的言論裡反對人常常要「自然主義化」這個那個，他有力地論證那些因果關係和反事實條件句等講法都在反映人類的利益，並不是某個相對於這些東西是客觀世界的成員。除非 Putnam 原來想強調的是相對性而非意向性，否則我們似乎再一次看見人類利益之類的東西並不是「自然主義式的」。無論怎樣，Putnam 的批判顯示出，我們對於究竟甚麼才是真正的自然，仍然存在很大的分歧。

我可以再詳細地講解，不過這裡並不是一個有關自然主義在心靈哲學裡的講課，我想我所說的至少已足夠引起我們的疑心，去想想究竟意向狀態或語意概念的所謂「自然主義式」分析的精確意義是甚麼。如果我們轉向思想知識論，若那裡有自然主義化的情況的話，亦只是更含糊不清的。有時候，我們會有一個印象，以為那些致力把知識論「自然主義化」的人只不過是要去除或削弱那些評價性或規範性字眼，使之猶如後設倫理學裡的自然主義的經典形式。然而，有時候這似乎會帶來更高層次的理想，只要我們看看 Alvin Plantinga 對知識保證(epistemic warrant)的研究就可以一斑，這研究可見於他的近著：*Warrant and Proper Function*。他的基本想法是（這裡有很多界定性條件，不贅），當一真信念是由人類的「確當地起作用」的認知官能所產生，那真信念就會成為知識（取決於某種可解決 Gettier 問題的條件）。那麼，我們要面對一個問題：究竟「確當作用」這概念會否至少是一個評價性詞語(evaluative term)？要消除這疑團，我們可以引用有神論，將「確當作用」解釋為那些官能「按照設計藍圖地起作用」，那設計藍圖就是設計者——即上帝——在創世時想要創造的東西。這聽來挺像一事實性的講法，但是這算不算是自然主義式呢？這樣的知識論算不算是自然主義化了呢？如果是的話，我們又回到 Moore 所指出的，超自然主義只是自然主義的一種。

或許自然主義知識論者堅持的立場是科學，知識論要成為科學的一部份，又或者，如果我們能找到學科間的界線，則我們至少要用「科學方法」去研究知識論，這就是 Quine 在其著名論文「Epistemology Naturalized」的思考進

路。只不過，當我們仍含糊地未能在「科學方法」四周劃出界線時，這個只可用科學方法研究知識論的建議實際上會令所有知識論學者失業，包括 Quine 本人在內。在這裡，我們或許要重尋知識論概念在自然主義還原過程後的基礎究竟是甚麼，這亦即是我們在思考自然主義化的心靈哲學時所遇到的苦惱。

如此，我們未能成功地從自然主義者就不同事物所提出的各類自然主義式的解釋中抽取一個毫無歧義的指引，好讓我們能明白何謂「自然」，不過，我們尚未至於無辦法概括地說自然主義是甚麼。例如我們可以看看 Arthur Danto 在《哲學百科全書》(*Encyclopedia of Philosophy*)裡的文章，他寫道：

「整個可被認識的宇宙都是由自然物體(objects)所組成的，自然物體就是那些其出現及消失都是『自然成因』所導致的。

自然成因就是一自然物體或某一自然物體在歷史中的改變，這引致另一個自然物體產生變化。

自然過程就是一個自然物體或一組自然物體的改變，這改變是由一個自然成因或一組自然成因所引致的。」(Vol. 5, p. 448)

他用「自然成因」來解釋「自然物體」，然後又用「自然物體」來解釋「自然成因」，再用「自然物體」和「自然成因」解釋「自然過程」，這是一個很小的循環或系統，難以為「何謂自然的物體、成因或過程」提出甚麼洞見。Danto 真正打破這循環，是在於他建議科學及科學方法為我們認識這世界的唯一方法。(p. 449)我們會在下一節討論這建議。

討論至此，若我們開始感到有點挫敗，是完全值得體諒的，因為當我們嘗試抓住這課題時，它卻像（莎士比亞筆下的）Macbeth 的匕首那般消失了。我們停留在一個模糊的立場上，只是心底裡有一點印象，覺得甚麼算得上是「自然主義式的」，甚麼卻算不上。然而，當我們嘗試去將之講清楚時，那些掛著自然主義者名號的人所做的事卻幫不上忙。或者是我們太謹慎，太多顧慮吧！我一直的討論都在假設那些要為某課題提出「自然主義式」解釋的人在心底裡有很清楚的概念，清楚到可以跟一些相近概念如「物質主義」(materialism)和「物理主義」(physicalism)分別清楚，不致混為一談，但這可能是一個錯誤的假設。可能「自然主義」只不過是一個籠統的專門術語（連帶其周邊和越軌意思），用來代表著意義更清楚和豐富的「物理主義」或「物質主義」，說「自然主義」可令人聽來覺得沒有「物質主義」或「物理主義」那麼教條化，然而，若「自然主義」真的在指涉一些具體的思想，（其中某部份）便會與另外兩個詞語所指涉的無異。

就讓我們循此路走一走。我不會在這裡區別「物理主義」(physicalism)和「物質主義」(materialism)（譯按：物理主義的大意是，一切東西都會按物理原則運作，這就是下文「物理的」一詞的意思。物質主義的大意則是，一切存在的東西只是物質，沒有非物質的東西，如靈魂、上帝），然而，我們必須分清它們那些較極端的形式。最極端的講法是，除了那些可被稱為「物質的」(material)或「物理的」(physical)東西外，再沒有其他東西存在，沒有那麼極端的形式則認為，只有物理的東西和「隨伴」著物理的東西存在（在此任由你

用哪一個隨伴性 *supervenience* 的定義) (譯按：隨伴性是哲學界用來解釋非物質「事物」的概念，例如不相信有靈魂的哲學家在談論心靈的狀態如「痛楚」時，他們會說痛楚不是獨立存在於心靈的東西，它只是隨伴著一組或多組生理神經結構的高層次狀態而已；由此看來，所謂極端的形式，就是連「痛楚」這些心靈狀態的存在都否認的)。在(二十世紀的)歷史裡，「自然主義」都用作指涉那比較不太極端的立場。無論怎樣，若我們要弄清楚物理主義或物質主義為何物，我們就要釐清甚麼東西才算是「物理的」或「物質的」。讓我們現在就看一看。

甚麼東西是物質的東西，我相信這是可合理地清楚分辨的(譯按：這段所說的「東西」是 *substance*，又可譯作「本體」、「本質」、或「實體」)。在空間展延(*extended*) (或許還要加上它們的一些基本物質性質 *properties*，如質量) 似乎正是其必須及充份的條件。但是甚麼才算得上為一個物質的(物理的)狀態、性質、過程、或事件？這裡有很多困難，狀態和性質(或許還有事件和過程)都不如物體的空間展延性那麼可清楚判別。讓我們嘗試將這一切的概念簡化為一個核心概念：如果一狀態或事件或過程可被定義為一個或多個物理性質(*physical properties*)的(由物理東西所產生的)範例或說明，它就是物理的。那麼，我們又可以嘗試將性質的物理性簡化為狀態的物理性。然而，我們仍要面對一個問題：究竟甚麼令這些基本的東西有物理性(*what makes items of the basic sort physical*)？有人以為這是無謂的憂慮，為減輕這疑慮，讓我們想想心靈／身體問題(*mind/body problem*)的不同立場，特別是純物質主義和「性質(狀態)二元論」(*property (state) dualism*)之間的分別。前者認為一個人所有的性質(狀態)都是物理的，後者則認為意識裡的心靈狀態雖然是物理東西的狀態之一，其本身並不是物理的(即仍不是相信有「心靈的東西」*mental substance*)，一般來說，這些非物理的心靈狀態都是隨伴著物理狀態的。那麼，問題核心究竟在哪裡？我們那「物理狀態」的概念到底是甚麼，以致我們可以合理地提問，究竟我相信 *p* 或我在視覺上看見一棵楓樹算不算是一個物理狀態？(在此，我們假設這些狀態不會是非物理的。) 在此，空間位置派不上用場，我的狀態並不是在空間上位於我的某部份。讓我重提，我們的問題是，究竟我相信 *p* 算不算是一個物理狀態。究竟問題核心在哪裡？若說答案就是它是一物理東西的性質，這大概並不足以回答該問題，不足以消除爭議之處。²那麼，純物質主義者和性質二元論者的爭論在哪裡？

如果我們留意一下不同的人怎樣定義「物理性質」或類似的東西，我們會發覺他們採用了不同的進路。*Keith Campbell* 在他那輯在哲學百科全書的文章「物質主義」裡索性列舉一張清單：

「物理性質就是時空中的位置、大小、形狀、時間持續性、質量、速率、固態、慣性、電荷、旋轉、堅固度、溫度、強硬程度、等等。這清單是開放沒有盡頭的。」³

²雖然如此，*Richard Taylor* 仍是這樣定義一物理性質的：「若一東西可被稱為某東西的物理性質，其必要及充份條件就是所討論的那東西是一物理的物體。」(*APQ*, Vol. 6)這定義將一物理物體的任何性質視為物理性質，已經排除了「性質二元論」的可能性了。

³這並不是 *Campbell* 的唯一一招，我們在下文還會看到他的其他招數。

以上一切都只是在提醒我們有哪些性質是我們會傾向稱之為物理性的，卻沒有說明甚麼使我們有這傾向。

Jaegwon Kim 的提議是：「性質 P 是一物理性質，若且唯若一物體擁有 P，就已前設了這物體是在空間展延的。」⁴ 這是一個進步，因為這定義沒限制每一物理物體的每一性質均須為物理性質，它只要求那性質必須為一物理物體的性質。這定義有多少用處，端視乎要討論的課題有多複雜。如果我們要用這定義來否定「相信 P」的性質為物理性質，那麼就要說這性質不一定是屬於物理物體的，一個非物理的主體是可以相信 P 的。這講法甚具爭議性。再者，在當代物理學裡，物體和力的界線漸趨模糊，我們很難確定地說每一物理性質都屬於一些有空間展延性的東西（是哪個意義下的空間展延？），更遑論物理性質只可以屬於那些有空間展延性的東西。

J. W. Cornman 這樣定義「物理性質」：

P 是一個體(individual)的物理性質 =

- 一，P 是一個後驗的性質，在某些條件下，是那些時空裡的個體的非關係性質(nonrelational property)，或是那些個體之間的一種關係，這些個體既非有生命之個體，也不是個體的一部份；
- 二，只有當 P 是有生命的或是有生命的個體的一部份，P 就不會是那些時空裡的個體的性質或關係（那些個體是有生命的，或是有生命的個體的一部份）。⁵

他的用意是將「空間展延」的物體的類別縮窄為那些分析上可連結於物理性質的東西(analytically tied to physical propertyhood)。一物理性質就是那些可以為無生命的時空裡的個體所具有的性質，這樣，心靈性質（這是有生命的個體所獨有的）就不再是物理性質，也抬舉了研究無機科學（物理學和化學）作為物理性質的基礎。⁶

最後這幾個定義都傾向將「物理性質」定義為一些物理科學所研究的東西，這進路或類似的進路可明顯地在以下引文中看見：

「當我用『物理〔1〕詞彙』，我意思是所有（經驗性的）詞彙所指定的意義會必然地跟主體間的觀察語言(observation language)產生一個邏輯的（必然的、或更普遍的講法是，或然率的）關聯，而這觀察語言本身的詞彙也是物理詞彙……當我用『物理〔2〕詞彙』，我意思是指那類足以構成解釋的理論概念（和命題），即是演繹或或然率式的推演，又或是有關自然裡的無機（沒有生命的）領域的觀察命題。」⁷

⁴ "Materialism and the Criteria of the Mental", *Monist*.

⁵ "Materialism and Sensations," p. 12.

⁶ 同時可參 Wilfrid Sellars 的定義：「P 是一物理性質 =_{df} P 是一個可以充足地被一組謂語(predicates)在理論上描述的非生命東西。」*Review of Metaphysics*, vol. 18.

⁷ "The 'Mental' and the 'Physical'", in *Minnesota Studies in Philosophy of Science*, Vol. II.

這即是說，物理詞彙就是那些在觀察報告中出現的用語（或可用那些用語定義的詞彙），或是在那些用來解釋無機物的觀察理論中出現的用語。這即是說，物理詞彙就是那些在物理科學（包括其中的可被觀察部份）出現的用語。Brandt 和 Kim 把這進路表達得更清楚。

「……我們用『物理性質』這詞彙就是要讓這些科學裡的非邏輯詞彙代表著物理性質。⁸

臚列上文所提及的物理性質後，Keith Campbell 補充道：這清單「是由一些性質所組成，這些性質就是物理科學研究的對象。」

讀者或會留意到 Campbell 的程序與他如何藉聖經正典清單斷定甚麼才算啟示的程序，是同出一脈的；在這兩種情況下，他都是藉著從備受確定的權威（物理科學或教會）推演而嘗試逃避任意武斷的指控。那麼，一物理性質（或狀態）就是一個科學所確認（或處理）的東西，科學會藉這些性質（或狀態）提出它的描述、理論、和解釋。

這建議有至少三個困難。首先，我們要把甚麼包括在「物理科學」之中？顯然地，這包括物理和化學，但是近來才在科學界受到更多尊重的生物學又如何？（Brandt 和 Kim 的包容性比我們曾引用的各作者都較高。）地質學、氣象學、古生物學又如何？如果我們要包括心理學、社會學、經濟學、及其他社會或行為科學，那就幾乎無所不包！由於性質二元論者（property dualist）希望是非物理的事物最終被視物理的事物，他們最終會違背他們的意願變為徹頭徹尾的物質主義者(materialist)。好了，讓我們假設可以在某些十分合理的位置劃一條界線，那麼我們還要面對第二個困難：科學是不斷地演變的。各物理科學在這世紀（譯按：二十世紀）皆處於一個不斷變幻的狀態，十年前被視為前瞻性的玄想在接著的十年就成爲了科學正統之一。當我們以物理科學家所想和所運用的東西來定義物理性質，我們想選擇科學史中哪一個時期？若我們選擇今天的科學作正典用來定義核心的形而上範疇，這好像有點武斷和隨意。然而，如果我們認爲這定義是隨時間轉變，總之是相對於考慮的人所處的時期，那麼形而上的問題就要不斷跟隨著科學的基本改動而轉變。再者，如果物理學有朝一日開始討論精神力量、或原創生命力（élan vital，譯按：二十世紀一法國哲學家 Henri Bergson 提出的存在於萬物並促成進化的生命力）、又或是我們今天清楚地認爲是非物理的因素？到時候我們有足夠心理準備去接受它們變爲物理性質嗎？

第三個困難是最棘手的。我們的常識告訴我們甚麼應自然地被分類爲物理性質、類別或條件的概念，我們應怎樣看待這些常識概念？「作爲一張檯」（being a table）、「作爲一隻馬」、「作爲一張床」、「是酸的」、「是甜的」、「是粗糙的」、「是疙疙瘩瘩的」、「是一隻犀牛」、「是一隻知更鳥」可以如何處理？假設這些概念以及與它們同類的千千萬萬個概念在成熟發展的物理科學裡都是沒有地位的，那麼我們是否因此就將它們視爲非物理性質

⁸ "The Logic of the Identity Theory," *Journal of Philosophy*, Sept, 1967.

或類別或條件？若是這樣，我們便與這基本的直覺脫節了。但這直覺豈不是由始至終一直在指引我們尋找物質（物理）性質與非物質性質之間的分別麼？

第二節

以上討論雖然粗略，但我相信已足夠讓我們看清楚，當我們要解釋何謂我們心目中的自然主義、物理主義、物質主義時，我們會遇上嚴重的困難。或者可以這麼說，我們的困難是，就物理宇宙的成員這方面而言，我們難於把這些主義跟它們對立的思想區分。當我們要為我們毫無異議地接納為物質實體的東西分類為物理的（自然的）和非物理（非自然的）時，我們便會遇上困難。我們在這裡特別關注的，是自然主義對宗教課題的影響。現在可以肯定的是，我們不太清楚為何自然主義與超自然主義(supernaturalism)是互相對立的，再具體點說，為何自然主義與有神論是互相對立的。傳統有神論宗教全都是超自然的，因為它們聲稱物理宇宙之所以存在，是因為有一位超然的有位格的存有者創造這宇宙，而這存有者獨立於宇宙以外，更準確點說，祂獨立於除了祂自己以外的所有東西。那麼，究竟我們有沒有一個清楚的理論與之相對峙？

或者有，這亦看似有可能。然而，「這世界除物理宇宙外別無他物」這大膽的主張會為我們帶來困難，因它的意思是「不論宇宙內有甚麼東西，不管我們怎樣理解它們的構造，我們都認為它們是物理的」。這會否帶來真正的疑難端在乎我們想怎樣理解自然主義。如果自然主義就是任何物理宇宙裡的東西——不論它們是甚麼——這立論便會帶來困難。然而，如果我們有一些隱秘的保留，又如果我們可從某些觀點認為物理宇宙會背棄這種自然主義的主張，那麼我們便回到起點，提問自然主義究竟是甚麼。宇宙可以是 Hegel（黑格爾）所想像的，是絕對心靈(Absolute Spirit)不斷自我意識的過程的一個階段嗎？我相信絕大部份「自然主義者」都不會忍受這講法。那麼，我們要界定物理宇宙就必定是由純「自然」或「物理性」的東西所組成，這樣，我們又回到之前所苦惱的問題上。

不過，我們也可以採取另一個策略，不再用科學的「內容」來定義自然主義的思想，免得被將來的科學發展牽著我們的鼻子走，改而採用科學的「方法」來定義。那麼，「自然」的定義將包括任何可以被「科學方法」發現的東西，包括我們感官觀察所接收的，和我們對觀察結果的思考。又讓我們假設我們知道「科學方法」包括甚麼，不包括甚麼。這或許能為我們提供一個真正的判準，界定甚麼才是恰當地屬於自然主義對意向和語意概念所要求的還原後的基礎，這亦界定了「自然主義式知識論」應接受甚麼。如果有一概念的應用是可被科學方法釐定的，那概念就可以被接受，若否，則不被接受。也許這就是因果關係、（我們今天所認同的）物理性質、神經生理過程、時空位置的共通之處。可以肯定的是，「科學方法」有可能告訴我們有關我們的信念、欲望、意向、和語意，這些東西都用不著當代自然主義者來定義。這全在乎我們怎樣想科學方法。不論怎樣，我在這裡最關注的，並不是為心靈哲學等範疇清理自然主義者的爛攤子，而是找一類特別與宗教有關的自然主義。從我們現在的進路看，似乎我們找到一個與有神論宗教裡的超自然主義對立的自然主義了，這

自然主義就是一種「科學主義」(scientism)——除科學方法所能發現的東西外，世上再無別的東西。另一個講法是，科學是我們知道這世界有些甚麼東西的唯一途徑，若一東西不能被科學所確立，（或謙虛點說，不能被常識所確立，）那就是不真實存在的東西。這樣，我們迴避了科學在不同階段帶對自然事物的不同理解，因為我們現在重視科學方法過於科學。誠然，如果科學方法本身也會改變或隨時間發展，而該發展是我們不能預測的，我們仍會遇上類同的困難。時間所限，我在此只能武斷地聲稱，在高度的抽象思維裡，令科學與別不同的那些方法是有共同點的，若這是會顯著地改變的，我們便無法適切地聲稱有「科學方法」。

請注意，這進路亦迴避了界定甚麼是「物理的」或「物質的」性質或狀態的困難，因此亦迴避了如何為「物理科學」劃界線的困難。再一次，當我們將方法置於圖畫的中心（並且以一個概括和慷慨的態度理解甚麼是科學方法），我們便可知道不論是甚麼課題或甚麼學科的東西，只要符合這方法的要求，便是「物理的」或「自然的」了。

這論證的最後一步是指出有神論宗教的上帝，包括祂的本性、目的、要求、作為，都不是科學方法所能發現的。由這方法我們找不到任何有關這上帝的事物。就科學所能告訴我們的，物理宇宙就是一切了，因此，在自然主義的原則下，在物理宇宙外，別無他物。不消說，這一步是備受爭議的。不少學者均認為科學方法的確發現了一些上帝創造宇宙的痕跡，但另一些學者認為科學確立了無神論。再一次，我又要作一個武斷的決定，我會在本文假設，當我們運用科學方法時，我們不能夠發現任何東西可印證或否證那些有神論宗教關於上帝的主張。但這並不是說，「哲學的」論證不能運用科學研究的結果來討論上帝是否存在。

我一直所關注的，是這類科學主義式的自然主義⁹跟有神論宗教的衝突，尤其是關於上帝的存在、本性、及其作為。我們一直都認為，有神論宗教與自然主義之間有嚴重的衝突，它們對自然世界本身的理解不同，對人類本性的看法有分歧，對我們是否有自由意志亦有相異的講法。我不否認現在或將來有這類不可共存性存在，只是本文主旨並不在此，因此不贅。

第三節

這樣，我們可以說，自然主義與有神論宗教最深的信念存在著無可避免的衝突，爭論點包括上帝的存在、本性、目的、和作為。我們應該要多認真地面對這衝突？這對有神論宗教帶來多少威脅？那就要視乎這樣的自然主義有甚麼涵意。為甚麼我們要假設在科學以外我們甚麼都不知道？我們憑甚麼根據接受這樣的科學主義？

我恐怕我們很難在撰文支持科學主義式自然主義的人中，找到一個像樣的論證。我們或會認為它在科學的耀目威名下會舒服地受到保護，因為我們活在

⁹若有一種物理主義是運用物理科學來定義何謂物理的，這也是一種科學主義式的自然主義，我們現在所討論的，是比較關注方法上的科學主義式自然主義。

一個科學的時代，每一個人都會認為科學在過去幾個世紀有長足的發展，令我們對宇宙的內在運作有更深和更廣的了解。科學亦帶來科技的進步，這是二百年前的人無法想像的。既然科學有這樣優異的紀錄，我們還需要一個哲學的論證麼？科學已藉其成就證明了自己，這還有甚麼問題？

問題是，我們可以毫無保留地認同（理論和實用的）科學方法的驚人成就，但卻仍可疑問究竟這是否我們認識世界的唯一途徑。我們仍可問：究竟實在(reality)是不是只有科學才能揭示給我們的呢？我們可以毫無保留地認同 J. S. Bach 的驚人成就，又同時提問究竟他是否已用盡了他的音樂細胞。我們豈不見 Mozart、Beethoven、和 Wagner 仍有空間發揮麼？我們可以毫無保留地認同法國菜的精湛，但仍可以在美食世界中為中國菜和意大利菜找一席位。

若我們找一些更熟悉的類比，可以想想現代數學，假設我們驚嘆現代數學那叫人目眩的成就，我們應否因此推論在純數學所展示的東西外便別無他物？那麼，Pythagoras 復活了，但這有何意義？由一類探究的驚人成就推論出沒有其他探究的方法可讓我們認識這世界，這豈不是太武斷麼？科學主義式自然主義者豈不正是武斷地由科學的偉大成就推論出我們別無其他認識這世界的方法？

在此，自然主義者或會反問他的反對者，究竟他們有甚麼其他程序可以令人類獲得有關世界的真正知識？明顯地，我們知道有不少認識世界的途徑，包括理性直覺、宗教經驗、內在意念(innate ideas)、系統融貫性、等等。那麼，自然主義者會問，我們有甚麼理由假定這些途徑能為我們帶來有關這世界的知識？除非對方為這些途徑提出堅固的理由，以致他要認真考慮這些候選人，自然主義者仍可以無憂地不理會其他獲得真正知識的可能性。

對這問題，我們有兩個答案。一，我們一定要小心地想清楚在一般的情況下究竟何謂有可能證實某一途徑是知識的來源？我已在別處論證，沒有一個我們的知識的基本來源（或普遍被認為是知識的基本來源），可以在不訴諸相同來源的知識或信念的情況下而被證實是信念的可靠來源或知識的來源的。「科學方法」及其常識基礎也不例外。任何看似成功地指出某一來源是可靠的論證都犯了我所說的「知識的循環」，它們需要用它們產生出來的信念來證明自己是可靠的。（參拙著，*The Reliability of Sense Perception* 及 *Epistemic Justification* 裡的"Epistemic Circularity"。）如果這是正確的話，自然主義者正是用循環論證來嘗試證立科學方法是知識的來源之一，若我們可運用某一來源本身的信念來支持它的可靠性，或許一位宗教經驗的支持者也可以建立一個成功的論證，指出宗教經驗是一可靠的知識來源。

二，當我批判科學主義式自然主義的自命不凡時，我並不打算維護其他知識來源有自命不凡的地位，我雖然相信有其他認知世界的真正途徑，但這不是本文旨趣。我所談及的自然主義者聲稱：科學方法是唯一真正接觸實在(reality)的認知的途徑。我的疑問是，究竟這主張是可維護的嗎？若否，即使其他知識來源的可靠性也未能被論立，自然主義的立場仍是大有問題。

讓我再重申，因為我們每天都會看到科學的成就，常被提醒科學如何揭示自然世界的秘密，我們太容易對「唯有科學才能告訴我們世界有甚麼」這立論瞎眼，甚至連有沒有支持這主張的論證也不知道。我們容易因科學成就而目眩，而忘記了明顯的成就並不會告訴我們其他的途徑能不能引往相同的成就。換句話說，我們被誘惑去忘記充份條件和必然條件的基本分別。粗略來說，科學方法是獲得關於世界的充份條件，但這不代表亦是一必然條件。

事實上，科學主義式自然主義的立論太薄弱，只可用作笑柄。幸好我還找到一位著名的前人有論及這問題，在這裡提起他是恰當不過的，他就是 O.K. Bouwsma，他很多年來一直都是 Nebraska 平原一帶的智者。在他妙絕的論文 "Naturalism"¹⁰，Bouwsma 拿自然主義來說笑，不惜開罪 1944 年一本著作 *Naturalism and the Human Spirit* 的一眾作者（此書的自然主義正是我這裡所討論的那個強調科學主義方法論的自然主義），例如他援引 Wililam Dennes 的一席話：「對自然主義來說，除了一般可被稱為科學化的知識，再沒有任何知識」，然後如此回應：

請留意 Dennes 這句話的形式，Ringling 先生可以說：「對 Ringling 兄弟來說，除了一般可被稱為大象的象，再沒有任何象。」那麼，Ringling 先生是否意圖否認世界上有細小的象？他的意思是不是，除了大象 Jumbo 和大象 Mumbo 外，沒有小象 Nimbo？我想他只不過想說，大象與小象間有差別，而 Ringling 先生對小象沒有興趣，如果你嘗試向他兜售一隻小象，他大概不會有興趣買，他用不著。那麼，又讓我們看看另一句：「對這條小巷的男孩來說，除了美麗的 Sally 外，再沒有任何女孩子。」可不要搞錯，他們知道還有 Helen、Ruth、和 Betty 的！這只是一種表達方式，說他們所認識的女孩子中，他們都偏愛 Sally。現在，我們知道怎樣理解 Dennes 先生這句話……在這種情況下……Dennes 先生可能已承認了其他知識類別，但卻執意說：「只要我可選擇，我的決定都會是科學化的那個。」……如果 Dennes 偏愛金髮女郎、或天然氣暖爐、或檸檬茶、或硬床墊、或科學知識，那麼就是這樣了。

Bouwsma 然後檢視 Krikorian 對自然主義的闡述：

在我們下定案之前，也看看 Krikorian 的句子：「自然主義作為哲學，意思就是實驗方法的普遍可應用性是一個基礎信念。」（譯按：基礎信念即不用證據證立而可直接相信為真的信念；因此，這裡的大意是，「我們不會質疑為甚麼實驗方法是普遍地可被應用的，我們選擇了相信事實就是如此。」）請思想一吸塵機推銷員的類似句子：「吸塵機主義作為哲學，意思就是吸管嘴的普遍可應用性是一個基礎信念。」他可能會在心裡反駁自己說：「如果我放棄這信念，我就永不能賣出一部吸塵機。這是基礎信念。」當一家庭主婦問他：「你可以用它吸掉書本上的塵埃嗎？」他答道：「當然可以！」當他示範給那主婦如何吸掉書本上的塵埃時，發覺效果平平，他會因此否定吸管嘴的普遍可應用性嗎？當然不會。他會埋怨說自己技術不好，或那主婦以為是塵埃的東西其實不是塵埃。吸管嘴的普遍可應用性現在成為了塵埃的試金石，如果吸管嘴是用得著的，那就是塵埃，若用不著的，那就不是塵埃。

這論文裡尚有很多笑話，但以上已足夠指出那普遍的困難。Bouwsma 在提議（只是提議）科學主義式的自然主義者只是在表達一種態度，他們要我們認真地對待那個關於世界有甚麼的聲稱，但其實他們並沒有所需要的有力理由。

第四節

¹⁰轉載於他的 *Philosophical Essays*。

你大概看得出我十分同情 Bouwsma 在這些段落裡的想法，然而，公道點說，我必須承認我尚未完滿地闡述方法自然主義(methodological naturalism)的進路。我只是相信我一直所討論的那個「因為充份，所以必然」的論證是方法自然主義者用作一般性論證（如果這稱得上為論證的話）的一件武器裝備，但這不是故事的全部。

例如，自然主義者可以將每一個聲稱可獲取知識的途徑逐一批判。在哲學著述裡，這樣的主題十分多。那些信念／知識基礎如自證(self-evidence)、理性反省、傳統權威、道德直覺、及宗教經驗，都不斷地被那些強調經驗和科學主義的人批評。當然，不論那些反對非科學式真理來源的著作是如何汗牛充棟，這都是不足以證立自然主義的立場的，因為不論自然主義者如何貶抑他的對手，他仍然有很多對手正在冒起。另外，若他要循此途徑為方法自然主義找一個具決定性的論證(conclusive argument)，他就要證明所有可能的對手都是不正確的，這大概是超越了人類的能力範圍。

然而，還有一些支持自然主義的概括論證是可以被提出來的，亦已有人提出了。例如，我們可以論證說，科學方法裡的某個特點是任何為我們帶來有關世界的知識的程序所必須擁有的（又或者謙虛一點說，這不是指所有有關世界的知識，而是任何有關這世界的實質知識，或有關偶然性的知識，或對任何非必然事實的知識），那麼，雖然我們很難證明其他可能的認知途徑均沒有這特點，但是我們仍可以找一個最有可能擁有這特點的途徑，然後證明它沒有這特點。在本講座的總結，讓我對這類論證作一個簡單的闡釋和討論。

為把事情簡單化，我只會集中討論科學方法的觀察部份，即我們要倚靠細心的五官感知，搜集資料作為假設和理論的經驗性測試，又作為科學解釋要解釋的對象。這樣，又因著我所說的「科學方法」是廣闊得有點難登大雅之堂，我將要討論的，便是自然主義方法論會採用任何方式的五官感知來獲取有關可被感知的環境的知識。讓我們稱這程序為'SP'，現在，一個關於 SP 的明顯事實是，任何感知的報告都是可被覆核的，在原則上這是足以帶出結論的。不論下一位觀察者是誰，只要適當地處於相類的環境，有適當的能力，就能感知第一位報導者所聲稱他觀察到的東西。假設我報導說，我在森林某位置看見龍葵（一種特別好味道的天生的菇類）。其他一眾觀察者便可在（大概）相同的時間去那地點作觀察，回來報導究竟他們看不看到龍葵。如果那裡明顯地有類似龍葵的東西，我們又可以運用進一步的檢驗方法，如利用顯微鏡去確定究竟那東西是龍葵而非其他野生的真菌類。這樣的測試可以對 SP 的感知報導提供具決定性的印證或否證。

現在，我們要考慮兩個主張。一：「我們有以上相互主體間的測試是某一類經驗的證據價值的必然條件。」二：「宗教經驗不能滿足這條件。」〔譯按：簡言之，五官經驗是可被不同的人檢驗，但宗教經驗則不可。〕我們會說，五官感知讓我們有效地認知世界，這是我們深信不疑的，因為當我們比較我們的感知信念時，不同人的信念有很多相同之處，這支持了第一個主張。再者，如果我們沒有這些人際間的互相印證，我們怎樣能分辨真實的感知和夢幻？這講法雖然好像有道理，但我卻不贊成，首先，讓我先承認第二個主張，即宗教經驗(religious experience, RE)並不能符合上述條件。

當人說他們經歷上帝，他們並不能找別人來檢驗，這裡的關鍵是，不是所有人都說他們經歷上帝，就如不是所有人都見過龍葵；然而，我們可以為 SP 界定一些條件，令某人的經驗可以跟別人的檢驗連上關係：如果 S 在某處看見（或看不見）龍葵，或在另一年的同一地方看見（或看不見）龍葵，我說有龍葵的報導的準確性便會消失，或至少受到質疑，只有在（大約）相同時間在該地點的視覺感知方可提供最有力的驗證。對於 SP，我們懂得釐定甚麼感知對某一報導的可信性效力；然而，我們不能經常簡單地用「同一時間、同一地點」來檢驗。如果那聲稱存在的東西不像龍葵，倒像人或動物或飛機那般懂得四處走動，要設計一個檢驗方法就複雜得多。例如有關飛機出現的報導，怎樣的感知才算相關呢？這視乎飛機飛行的方向和速度。當我們要檢驗一東西在一段長時間中所經歷的變化（如十七世紀的旅遊者所報導的東甬寨廟宇），那方法就更複雜。不過，無論如何複雜，我們仍有相當的能力，在某個五官感知的報告裡辨別人相關和不相關的經驗。

對於 RE，我們卻沒有類似的東西。上帝時常臨在於每一處，那麼，地點就不再重要。如果要用 SP 的模型來評核 RE 的報告，我們要說，唯有當每一個正常的人都可以在任何時間感知上帝，S 在時間 t 對上帝的感知才會是真實的。然而，沒有一個信徒會認為這是一個恰當的檢驗，他會問：「即使上帝臨在於每一刻和每一處，為甚麼我們要期望上帝在任何時間都可以被任何人所感知？」人類的宗教經驗會產生有關上帝的信念，這是一類「信念實踐」(doxastic practice)，然而，這實踐卻沒有一些次實踐(sub-practice)可以令某人的經驗報告充份地印證或反證其他合資格的觀察者的報告。在這實踐裡，我們找不到任何條件讓合資格（正常）的觀察者在滿足該條件時經驗到同一個事物（若真有這事物的話）。

知識的經驗來源是要有某些必然條件的，但我們發現 RE 沒有這些條件。那麼，我們又回到起初的問題：究竟這些條件是否必須的呢？當 RE 不能滿足這條件時，RE 在知識上就會是次一等的嗎？我認為兩個問題的答案都是「否」，讓我由第二條問題說起。

要決定缺乏這類其他感知者的檢驗會否令 RE 不能成為知識來源，我們須考慮究竟是甚麼令 SP 可以有這樣的檢驗。明顯地，是因為我們已發現了物理事物中有牢固的規律，這些物理事物包括了人類的五官感知，因為物理東西向我們的感知展現具有穩定的規律，我們就可以肯定地說，如果 X 在某一時空存在並且 S 滿足了某些適切的條件，S 就肯定可以感知 X。然而，在我們經驗上帝的顯現裡，並沒有這類牢固的規律，我們可以說一些東西如注意力的分佈和經驗者的道德和屬靈狀況會有助我們經驗上帝的顯現，但最重要的是，這些東西加起來都不會成為我們在 SP 那裡所獲得的類似定律的關係。RE 沒有讓我們發現這類規律，因此 RE 在知識上就是次等的？要回答這問題，我們得想想，如果 RE 是一類令我們有效地認知上帝的信念實踐，我們應期望它擁有這些規律嗎？按我們藉 RE 對上帝的認識和我們與祂的關係，再加上任何其他知識來源所提供的，如果上帝的確存在，而這上帝就如我們所設想的那上帝一般的話，我們應該期望能發現這樣的規律嗎？當然不應該。這裡有幾個要點，其中最重要的是上帝並沒有計劃給予我們這樣的認知上和實踐上的控制權。因此，我們不難理解，如果上帝就如 RE 所要告訴我們的那般存在，我們就不可

能確立一些像 SP 的那些相互主體間的檢驗。因此，RE 的知識地位並不會因它缺乏這樣的檢驗而下降，相反，按照我們對上帝和祂與人類的關係來理解，如果有一知識來源會用這樣的規律產生信念，這知識來源並不是一個有效地讓我們認識上帝的來源。因此，我們沒有理由要求有宗教經驗的人提出像 SP 的報告所需要的檢驗。適切與否，全在乎我們要討論的課題所牽涉的實在的性質，及我們與之的關係。以 SP 的標準來判斷 RE，其實是一種「知識帝國主義」或「知識霸權主義」，隨意地以某一來源的標準來判斷其他來源。

自然主義者或許會投訴說，我所描繪的圖畫，是 RE 藉 RE 聲稱可引領我們接觸的實在，這是循環論證。然而，這樣的循環論證是無人可以逃避的，即使在 SP 裡，我們也碰到這樣的困難。我們如何得知某合資格的人在合適的地點看見（或看不見）龍葵，以致他可以印證或反證我有關龍葵的報告？我們怎能知道其他觀察者報告說他們在某時某地看見（或看不見）龍葵？明顯地，我們需要運用我們從 SP 得來的知識，我們不能從理性直覺或天使獲得有關知識（它們能讓我們對某種實在有基本直接的接觸），我們沒有其他知識來源可資運用，以建立標準來衡量某一來源所產生的信念，每一個信念實踐都為自己設立測試，它既是測試者，又是被測試的對象。

這簡單的討論只是一個例子，為要說明當方法自然主義者嘗試指出其他聲稱為有效的知識來源達不到他們認為是知識有效性的必然條件時，他們會遇上困難。若要看這些論點有更詳細的演繹，請參拙著，*Perceiving God*, ch.5, sec. iii E。

（編按：本文是作者為 National Endowment for Humanities Institute 撰寫的，只是沒有再進一步修改，好在期刊內發表，所以某些組織行文上可能不太通順。）

基督教線上中文資源中心(OCCR)版權所有©2004

OCCR 鳴謝 Leadership University 及文章原作者允許翻譯並在網上發表本文。

讀者可免費下載本文作個人或小組閱讀及研究，唯必須全文下載，包括本版權聲明，並在引用時聲明出處。引用方法及中文文章版權詳情及來源可參

<http://occr.christiantimes.org.hk/introduction/citationandcopyrights.htm>。

本文網址 http://occr.christiantimes.org.hk/art_0075.htm

OCCR 網址 <http://occr.christiantimes.org.hk>