

社群與個體：比較裴爾士早期與詹姆士的 實用主義真理觀與實在觀

鄭喜恆*

摘要

裴爾士與詹姆士通常被並列為實用主義的共同創建者，但是兩人的實用主義哲學實有相當的差異。本文從「個人探究」與「社群探究」這兩個層次的區分入手來比較裴爾士早期與詹姆士的實用主義實在觀與真理觀，以及兩人對於經驗探究方法的刻畫，並且指出裴爾士認為「真理」、「實在」與「經驗探究方法」必須在社群探究層次上才能獲得恰當的闡釋，然而詹姆士堅持從個人探究層次來闡釋這些觀念，這也可以解釋為何詹姆士的實用主義真理觀曾經遭受到如此多的質疑與誤解。

關鍵詞：裴爾士、詹姆士、實用主義、真理、實在

* 鄭喜恆，國立清華大學哲學研究所副教授。

投稿：102年3月25日；修訂：102年8月28日；接受刊登：102年9月30日。

The Community and the Individual: A Comparative Study of Peirce's Early and James's Pragmatic Views of Truth and Reality

Hsi-Heng Cheng^{*}

Abstract

Peirce and James have been regarded as co-founders of pragmatism, but their pragmatisms differ significantly. This paper examines and compares, on the basis of the distinction between the levels of community and individual inquiry, Peirce's early and James's pragmatic views of truth, reality, and method of inquiry; and points out that Peirce argues that these three notions could be satisfactorily explicated only on the level of community inquiry, whereas James insists on characterizing them on the level of individual inquiry—this can explain why James's pragmatic view of truth has suffered severe objections and misunderstandings.

Keywords: Charles S. Peirce, William James, pragmatism, truth, reality

^{*} Associate Professor, Graduate Institute of Philosophy, National Tsing Hua University.

社群與個體：比較裴爾士早期與詹姆士的 實用主義真理觀與實在觀*

鄭喜恆

[T]ruth is the property of no individual,
but is the treasure of all men. (Emerson, 1884: 183)

壹、前言

由於裴爾士（Charles S. Peirce）與詹姆士（William James）往往被並列為實用主義的創建者，又是經常通信往來、在思想上不斷有交流的朋友，「裴爾士與詹姆士的實用主義哲學有何異同？」很自然地會成為實用主義哲學研究中的重要議題。

詹姆士曾推崇裴爾士為實用主義原理的創建者，並且自認是在傳佈實用主義上有所貢獻。詹姆士在 1907 年出版之《實用主義》（*Pragmatism*）中描述說，裴爾士在出版於 1878 年的〈如何使我們的觀念澄澈〉（“How to Make Our Ideas Clear”）（簡稱為〈使觀念澄澈〉）中提出了實用主義原理〔指後世所稱之「實用意義格準」（the pragmatic maxim）〕，但是直到

* 筆者在此感謝 3 位匿名審查人的指正與建議。本文是國科會專題研究計畫（NSC 97-2410-H-007-046-）的研究成果之一，在此感謝國科會的資助。

二十年後的 1898 年（詹姆士當時曾應用實用主義原理來討論宗教信念），透過詹姆士的提倡，實用主義才開始受到重視（James, 1978a: 28-29）。

雖然裴爾士分別是在 1877 年與 1878 年才出版〈信念之固定〉（“The Fixation of Belief”）以及〈使觀念澄澈〉，但是這兩篇論文的諸多核心主張已可見於他在 1872 年左右的諸多手稿中，甚至「實用意義格準」之內容也已出現在 1873 年的手稿中（Peirce, 1986: 107-108）；他也曾在 1908 年回憶說，他於 1871 年在由他與詹姆士等人成立的「形上學俱樂部」（Metaphysical Club）的聚會中提出實用意義格準來討論，而在談話中用“pragmatism”來指稱之，並且日後將該主張出版在〈信念之固定〉與〈使觀念澄澈〉之中（Peirce, 1935: 328）。詹姆士在 1898 年的演講〈哲學觀念與實踐後果〉（“Philosophical Conceptions and Practical Results”）也指出他曾在 1870 年代初期在麻州劍橋郡（即哈佛大學所在地）聽聞到裴爾士關於實用主義的想法（James, 1975: 258）；他並未具體指明場合與確切年代，不過應該就是在「形上學俱樂部」的聚會中聽聞的。不過，筆者將在第三節指出，詹姆士早在 1878 年所出版的〈史賓塞的心靈定義評論〉（“Remarks on Spencer’s Definition of Mind as Correspondence”）中就已經提出了他日後的實用主義真理觀與實在觀的根本想法（1978b: 21），然而這些想法並未見於裴爾士這兩篇論文之中。

裴爾士在這兩篇論文中提出了實用意義格準以及早期的實用主義實在觀與真理觀，但是他日後對於這些主張有所修正，發展出了相當不同於詹姆士的哲學主張。而詹姆士於 1907 年出版的《實用主義》所設定的目標是發展既可容納道德與宗教以滿足人們在這些方面之需求、而且又能考慮與照顧到豐富經驗事實的哲學理論，他認為實用主義能夠滿足這些要求（1978a: 23），他並且在發展的過程中提出了他的實用主義真理觀與實在觀。

綜合上述證據，我們有理由猜測說：裴爾士在寫作那兩篇論文時很可能多少受到了詹姆士等人的影響，而詹姆士也從中汲取了想法來發展他的實用主義哲學，這兩篇論文因而可看成是裴爾士與詹姆士的實用主義哲學之交會點，兩人在此交會點之前其實已形成了自己的思想性格與路線，而在此交會點之後兩人也發展出了相當不同的實用主義哲學。筆者認為，從這個交會點（裴爾士的那兩篇論文）來分析兩人在思想走向上的差異，將能得到顯著的收穫。

「詹姆士與裴爾士的實用主義哲學有何異同？」這個議題可從許多方面來探討，但是本文只著手處理此議題的一個特定面向，也就是從比較詹姆士的《實用主義》以及裴爾士早期所寫的〈信念之固定〉與〈使觀念澄澈〉來探討兩人在這些著作中所呈現的實用主義實在觀與真理觀之間的重要異同。

更具體而言，筆者認為，裴爾士在這兩篇論文中先是從個人探究的層次談起，指出這個層次之不足之後，才轉而從社群探究的層次來討論「經驗探究方法」以及「真理」與「實在」兩觀念。也就是說，就大架構而言，裴爾士區分了「個人探究」與「社群探究」兩個層次，指出「經驗探究方法」、「真理」與「實在」無法在「個人探究層次」上得到恰當的闡釋，而是只有在「社群探究層次」上才能獲得適當的闡明；而能夠在「個人探究層次」上闡明的是「信念」、「懷疑」與「探究活動」這些觀念；然而詹姆士在《實用主義》中則主要是在「個人探究層次」上對「經驗探究方法」、「真理」與「實在」展開論述。筆者將根據「個人探究」與「社群探究」這兩個層次的區分來考察與比較裴爾士早期與詹姆士的實用主義實在觀與真理觀的特點。哈克（Susan Haack）曾經探討與比較裴爾士與詹姆士分別如何強調社群與個人在探究活動中的角色

(2010: 8-10)，但是她並未進一步以這兩個層次為架構來比較兩人的實用主義實在觀與真理觀。

本文的第二節介紹裴爾士在〈信念之固定〉與〈使觀念澄澈〉中如何從個人探究層次轉移到從社群探究層次來闡釋「經驗探究方法」、「真理」與「實在」。第三節指出詹姆士在《實用主義》中是在個人探究層次來表述他的實用主義真理觀與實在觀。第四節從社群探究與個人探究這兩個層次的劃分入手來比較兩人的實用主義實在觀與真理觀。第五節為結論。

貳、裴爾士早期的實用主義實在觀與真理觀

裴爾士的〈信念之固定〉與〈使觀念澄澈〉這兩篇著名論文是「對於科學的邏輯之釐清」(“Illustrations of the Logic of Science”)系列論文的首兩篇(這系列論文共有六篇，從1877年到1878年密集出版於《大眾科學月刊》(*Popular Science Monthly*))。這兩篇論文有太多可以議論與深究的主題與細節，但是筆者將只從中擷取出以下四個論述階段來討論，目的在指出裴爾士在闡釋「真理」、「實在」與「探究活動」時是先從「個人探究層次」入手並指出其不足之處後，再轉移到從「社群探究層次」來進行處理：

階段一：從個人探究層次來刻畫「懷疑」狀態與「信念」狀態在踐行上的功能與差異，並且主張「個人之探究活動的目標是消除懷疑狀態與達到穩定的信念狀態」。

階段二：比較用以固定個人信念的四個方法(固執方法、威權方法、先驗方法以及經驗方法)之優缺點，並且特別指出：由於個人信念易受他人影響，若要穩定地固定個人信念，就必須要找到能夠穩定地固定社

群諸成員之信念的方法，然而唯有經驗方法預設「實在事物」（這些實在事物具有「獨立於任何特定個人之思想」以及「公開可認知」的特性），所以在這四個方法中，只有這個方法能夠在社群探究的層次上穩定地固定社群諸成員的信念。

階段三：提出實用意義格準（此格準是用以釐清觀念之實用意義），並且從個人探究層次來指出：實在事物之唯一的可感知效應是「導致個人信念」。

階段四：因為發現從實在事物所導致的個人信念中無法指認出真理以及實在事物真正擁有之特性，所以轉而從社群探究之層次來刻畫「真理」與「實在」：「最終意見（the final opinion）即是真理」以及「實在即是最終意見所表徵的對象」（「最終意見」指的是「注定會被所有探究者最終同意的意見」）。

一、裴爾士在〈信念之固定〉的第三與第四節中從個人探究層次來刻畫「懷疑」狀態、「信念」狀態與「探究活動」；他指出，從此一層次來看，個人進行探究（inquiry）的目標是「終止懷疑狀態與獲致信念狀態」；從個人主觀心理感受的面向來看，個人對於信念與懷疑的感受是不同的，信念是平靜與令人感到滿意的狀態，個人不會想要避免信念之狀態，也不會想要轉變為接受其它信念，而是執著地攀附著自己既有的信念；相反地，懷疑並非平靜與令人感到滿意的狀態，而是個人會想要掙扎擺脫的。

裴爾士接著指出：信念與懷疑還有「踐行上的差異」（practical difference），信念是在個人心靈中建立起來的行動習慣（habit），個人擁有的諸信念（依其不同的堅信程度）會引導欲望而且形塑行動；信念並非立即激發個人採取行動，而是使得個人準備好在身處於某類場合時採取某類型的行動；但是懷疑則沒有這樣的作用，懷疑是「刺激個人開始

進行探究活動以求進入信念狀態」之動機，探究的目的是「擺脫懷疑狀態而進入信念狀態」(1986: 247-248)。¹

由上述可見，裴爾士在〈信念之固定〉中主張，從個人認知的層次來看，探究活動的目標就是獲致信念狀態。但是他明白有人會反對此主張而以為：「探究的目標不只是獲得意見 (opinion) 而已，而是要獲得真理」，所以他回應說，當個人在進行探究的過程中獲致了穩固的信念，探究就會實際上停止下來，不會繼續進行，不管此信念是真是假；最多只能說「個人獲得的是他接受為真的信念」，但這其實是一個恆真句 (tautology)，因為「個人視自己的信念為真」就包含在「信念」的意義之中 (1986: 248)。筆者認為，裴爾士在此的看法是：僅在個人認知的層次上論述，並無法觸及真正意義下的「真理」，而只能談及個人信念 (即「個人接受為真的意見」)；我們接下來將會看到，裴爾士並非反對上述反對者的主張，而是認為反對者的主張只有在社群探究的層次上才能得到恰當的闡釋。

二、既然如階段一所述，個人進行探究的目的是消除懷疑與獲得穩固之信念，所以我們可以根據此目的來評估與篩選個人決定信念之方法。裴爾士在〈信念之固定〉的第五節中檢視了下列四個方法的優缺點：固執方法 (the method of tenacity)、威權方法 (the method of authority)、先驗方法 (the a priori method) 以及經驗方法 (the experiential method)。²

¹ 裴爾士在〈使觀念澄澈〉的第二節中又重述了他這些關於「懷疑、信念與探究活動」的主張：懷疑作為動機刺激了思想活動 (即探究活動) 之進行，思想活動的唯一目的與功能就是產生信念，信念的產生止息了懷疑狀態，思想活動也就暫停下來；但是因為信念是行動規則 (rule for action) (亦即「引導行動的習慣」)，信念在應用時可能會促發另外的懷疑，而開始另外的思想活動，所以信念也可說是思想活動的新起點，能夠影響未來的思想活動 (1986: 263)。

² 裴爾士在 1877 年的〈信念之固定〉中用「科學方法」(the method of science) 來指稱這第四個方法；但是他在 1893 年對〈信念之固定〉進行了增刪的手稿 MS 422 中又稱之為「經驗方法」(Peirce, 1934: 266)。筆者將用「經驗方法」來指稱這個方法。

使用「固執方法」的人是接受他在環境中偶然遭遇到的命題，強使自己相信之，而且絕對不放棄個人已然接受的信念。「威權方法」是在社群中使用的方法，其做法是由他人（某權力中心）來選擇出一些命題，並且使用各種威脅利誘之外部手段來迫使個人相信那些命題。個人在使用「先驗方法」時是選擇自己偏好與感到有吸引力的命題來相信。裴爾士認為，這三個方法所包含的偶然性與任意性終究會使得個人對自己的信念產生懷疑，以致於個人的信念無法穩定地固定下來，因為使用「固執方法」的人是相信他在環境中**偶然**遭遇到的命題，在「威權方法」中則是由他人**任意地**選擇命題，並且強迫個人接受與相信之，採用「先驗方法」的人是依自己**任意的主觀偏好**來選擇所要相信的命題（1986: 248-253）。

從對這三個方法之缺點的檢討中，裴爾士指出了一個恰當的固定個人信念的方法應該要具備的特點：(a) 由於個人容易受到社群其他成員的影響而改變信念（這是「固執方法」面臨的困難），所以社群諸成員的信念也必須要能夠穩定地固定下來，因此此方法要能夠「在社群探究的層次上」穩定地固定社群諸成員的信念；(b) 此方法要能夠使得個人是根據「信念內容之內在吸引力」（而不是如同「威權方法」一般藉由外部的強迫與誘導）所產生的驅力而相信該信念；(c) 此方法要使得個人的偏好與成見等任意與偶然之影響信念穩定的因素能夠被過濾與排除掉（而不是像「先驗方法」一樣反而去順應個人偶然與任意的偏好與成見）。這三個要求分別是針對上述三個方法之缺點所提出的改進對策。

我們可以發現，裴爾士認為，只有「能夠恰當地固定社群諸成員之信念」的方法才是真的能夠恰當地固定個人信念的方法；也就是說，在討論「如何固定個人信念」之問題時，裴爾士從「個人探究層次」轉移到了「社群探究層次」，轉而尋找「能夠恰當地固定社群諸成員之信念」的方法。

裴爾士接著指出，「經驗方法」這第四個方法能夠滿足上述的三個要求，而這是因為這個方法預設存有具有下述特點之實在事物：這些實在事物能夠透過每個人的知覺來實際影響每個人，但是它們的特性並不受特定個人之思想的影響，所以這些實在事物之特性乃獨立於任何特定個人的意見之外，然而又是公開可被諸多個人所認知的；裴爾士寫道：

為了消除我們的懷疑，有必要找到一個方法，使得我們的信念能不被人的因素所決定，而是被某種「外部的永久物」(external permanency) 所決定——被我們的思想活動所無法加以影響的東西所決定。……[這外部的永久物]必須是某種[實際]影響或可能影響每個人的東西。而且，雖然這些影響必然如同諸多個別情況那樣地形形色色與各式各樣，但是這個方法必須使得每個人的最終結論都會是相同的。這就是科學方法。用比較熟悉的語詞來重新描述，[此方法的]基本假設就是：存有實在事物，其特性完全獨立於我們的意見之外；那些實在事物按照規律的法則影響我們的感官，而且雖然我們的諸知覺 (sensations) 如同我們與對象所處之各種關係一樣地多種多樣，但是藉由知覺之法則 (laws of perception)，我們能夠藉由推論來明察事物的真實情況為何，而且任何人只要擁有足夠的經驗、並且對經驗做足夠的推敲，就將會被引導到那個真結論。這裡所包含的新觀念就是「實在」觀念。
(1986: 253-254)

初步來看，預設「存有實在事物」的經驗方法符合上述的 (a) (b) (c) 三個要求；首先，因為實在事物能夠透過每個人的知覺來實際影響每個人，而且是公開可認知的，所以經驗方法可以在社群探究的層次上固定社群諸成員的信念，而不至於只能用以固定單一個人的信念。其次，

使用經驗方法的每個人都是從自己已有的信念出發來尋求固定自己的信念，即使進行信念上的修改，也都是個人自己在探究過程中所同意的，而不僅是受他人之外部強迫與誘導所導致的；最後，此方法的確有可能排除掉社群中的探究者們各自的偏好與成見，而不會反而予以強化，因為不受個人思想所影響的實在事物能夠實際影響每個人的感官經驗，迫使探究者去調整與經驗不符的信念。也就是說，經驗方法並沒有固執方法等先前三個方法所具有的缺點。此外，經驗方法有正確使用與錯誤使用之客觀區分，「是否正確地使用了經驗方法」並不是個別使用者所能逕自決定的（1986: 254）。

以上介紹的一與二兩個階段乃出自於〈信念之固定〉；在這兩個階段中，我們已經見到，裴爾士認為在個人探究之層次無法恰當地闡釋「探究之目標是獲得真理」之主張，而且他先從個人探究層次入手探討如何穩定地固定個人之信念，然後轉移到從社群探究之層次上來指出：「為了能夠穩定地固定個人之信念，必須找到能夠穩定地固定社群諸成員之信念的方法」；滿足此要求之「經驗方法」預設存有之實在事物具有兩個特點：實在事物之特性是公開可被社群諸成員所認知的、但是並非可由任何特定個人的意見所決定（1986: 253-254）。

接下來的三與四兩個階段則是出自於〈使觀念澄澈〉。我們將會見到，在階段三中，裴爾士更詳細地刻畫了他的「信念是個人的行動習慣」之主張，並且在此基礎上提出了他的實用意義格準，然後將此格準應用到「實在」觀念，到階段四才又回到社群探究之層次來給他早期的實用主義真理觀與實在觀：「最終意見即是真理」以及「實在即最終意見所表徵的對象」。

三、在〈使觀念澄澈〉的第一節與第二節中，裴爾士認為，觀念的澄澈度有三個等級：掌握一個觀念之第一等級澄澈度的個人對該觀念非

常熟悉，有信心能在一般場合下正確地使用與指認出該觀念；掌握一個觀念之第二等級澄澈度的個人則是能夠給出該觀念的抽象定義；而實用意義格準所釐清之實用意義屬於第三個等級的澄澈度。裴爾士所說的前兩個等級的澄澈度是詮釋笛卡兒關於「清晰（clear）與分明（distinct）之觀念」的想法、以及萊布尼茲的相關主張。他認為掌握第三等級的澄澈度能夠更高地提升我們對於觀念的理解。

裴爾士主張我們可以使用實用意義格準來澄清觀念之實用意義，但是觀念「可以是如此地清晰卻不為真」（1986: 276），他顯然將「澄清觀念之意義」與「驗證觀念為真」區分為兩件不同的工作。

但是如何界定一個觀念的實用意義呢？我們在早先的階段一已見過，根據裴爾士，信念是在個人心靈中建立起來的行動習慣；接下來我們會看到，裴爾士正是以此主張為基礎來說明何謂「觀念之實用意義」。他在〈使觀念澄澈〉的第二節中寫道：

一個習慣之同一性（identity）視該習慣可以如何引導我們行動而定，不只是在很可能發生的場合，還包括在有可能發生的場合，不管其可能性有多麼地小。習慣的內容視「它何時以及如何引發我們行動」而定。就「何時」而言，每個行動刺激都來自知覺；就「如何」而言，每個行動之目的都是產生某些可感知效應。因此，我們下降到可觸知者以及跟踐行有關者（what is tangible and practical），這是思想的每個實在的區分（real distinction）之根柢，不管該區分有多麼難以捉摸；而且沒有任何在意義上的區分是如此細微以至於不由某踐行上的可能差異所構成。（1986: 265）

我們對於任何事物的觀念就是我們所擁有之對於此事物之可感知效應的觀念；如果我們想像我們對之有任何其它的觀念，

我們是在自欺，而且是將僅是伴隨著思想的感覺誤認為是思想本身的一部分。(1986: 266)

根據裴爾士，個人信念是行動習慣，而行動習慣之內容界定了「何時」行動以及「如何」採取行動。這「何時」與「如何」必須是可以用個人能夠察知的「可感知效應」(sensible effects)來刻劃的，因為這些效應是擁有此信念的個人所能夠辨識與覺知的。

根據裴爾士，觀念之實用意義由包含該觀念之(作為行動習慣的)信念的內容來界定；一個觀念之實用意義的一般形式是條件句的形式：如果該觀念之應用對象處在某類場合中(例如承受了某類的操作)，則將會出現某類的可感知後果。裴爾士舉了「堅硬」與「重」為例：說「某物是堅硬的」即是意指「當該堅硬之物與其它某些物體摩擦時，會在這些物體上刮出刮痕來」(1986: 266)；說「某物是重的」即是意指「當該重物未被反向的力量托住時，該物將會往下墜落」(1986: 267)。裴爾士如此表述他的「實用意義格準」：「考慮我們的觀念的對象具有哪些可被設想之有踐行上之關聯的效應。那麼，我們對於這些效應的觀念也就是我們對於此對象之觀念的全部」(1986: 266)。根據上述這個表述，在不致遭受誤解的情況下，我們可以直接將某觀念之應用對象所具有的那些可感知後果稱為該觀念的「實用意義」(例如，我們因而可以將「堅硬」的實用意義表述為「在某些物體上刮出刮痕來」)，雖然嚴格來說，一個觀念之實用意義的一般形式是條件句的形式。

接下來讓我們來看裴爾士如何刻畫「實在」觀念之三個等級的澄澈度。裴爾士認為，連小孩都很熟悉而且能夠很有自信地使用這個觀念，而可算是掌握了此觀念之第一等級的澄澈度。但是就第二等級的澄澈度來看，要給出「實在」這個觀念的抽象定義就沒有那麼容易；不過他指

出，我們可以從「實在」與「虛構」(fiction)之對立中找到線索來給出這個抽象定義；「虛構的」事物是某個特定個人之想像力的產物，該事物所具有之特性完全是此人憑自己的意見所決定的；相反地，如果有這樣一個事物，它具有什麼特性乃是獨立於任何特定個人的意見之外，那麼此事物即是「實在的」(1986: 271)。³

他接著指出，若將實用意義格準應用來刻畫「實在」觀念的實用意義，我們會發現：

就像任何其它特質 (quality) 一樣，「實在」是在於 (consists in) 帶有此特質的事物所產生之特有的可感知效應。實在事物所具有的唯一[可感知]效應就是導致 (cause) 信念，因為實在事物所激發的所有知覺都是以信念的形式出現於意識之中的。(1986: 271-272)

也就是說，「實在」觀念的實用意義是「導致個人信念」這個可感知效應。而「導致個人信念」這語詞表明了裴爾士在此是在個人探究層次上來談「實在」觀念的實用意義的。

然而，從個人探究層次上來談，個人的知覺雖然是由實在事物所激發的，但是個人因而得到的信念並不一定是關於實在事物的真信念，而有可能是假信念；因此，我們無法逕自根據個人信念的內容來指出真理以及實在事物所具有之特性。裴爾士指出，接下來要處理的問題是「如何將真信念（或關於實在事物的信念）與假信念（或關於虛構事物的信念）區分開來」(1986: 272)。

我們先前已經見到，裴爾士是在社群探究的層次上來刻畫「經驗探究方法」；我們在接下來的階段四中將會見到，他認為我們所認知的「實

³ 我們在階段二即已見到裴爾士在〈信念之固定〉中主張「實在事物具有什麼特性乃是獨立於任何特定個人的意見之外」，但是他是在〈使觀念澄澈〉的第四節中才給出如此主張的理由。

在事物」到底擁有什麼特性、以及真信念與假信念之間的區分，也都只有在社群探究的層次上才能夠得到適當的刻劃。

四、裴爾士在此提出了他著名的早期實用主義真理觀與實在觀：「最終意見即是真理」，而「實在即是最終意見所表徵的對象」。所謂的「最終意見」是指「注定會被所有探究者最終同意的意見」（“the opinion which is fated to be ultimately agreed to by all who investigate”）（1986: 273）。裴爾士寫道：

不同的心靈可以從最為敵對的主張出發，但是探究的過程藉由一個外在力量將他們扶持到一個相同的結論上。扶持我們到達先前預定之目標、而非我們想要到達之處的這個思想活動，就像是命運（destiny）的運作。更動所採取之觀點、選擇其它事實來研究、或心靈的自然傾向與偏好，都無法讓人逃脫出這個預先注定的意見。這個偉大的法則就體現在真理與實在的觀念之中。注定會被所有探究者最終同意的意見就是我們用「真理」所意指的，而被表徵在這個意見中的對象即是「實在」。那就是我會採取之解釋「實在」的方式。（1986: 273）

裴爾士曾指出真信念就是「對於實在的信念」（belief in the real）（1986: 272），由於他認為最終意見即是真理，所以最終意見所表徵的對象即是實在。

裴爾士這個「最終意見即是真理」的主張曾受到不少質疑，由於筆者並非旨在檢視與回應這些質疑，所以僅在此強調，裴爾士並未企圖使用「特定探究者社群之共識」來界定「真理」，因為他在上述引文中明顯指出「最終意見」的內容是由「實在事物」所固定的，而不是由特定社群之共識來決定的，反而是社群層次的共識無法逃脫這個預先由「實在

事物」所固定的最終意見，社群諸成員的持續探究會將共識往最終意見的方向推進。「最終意見」的確在某個意義上依賴於社群之決定，因為我們只有從這個決定的內容中才能揭露「最終意見」的內容，但是這裡所說的「社群」是由不限定個數的探究者所組成的，而不是指由一群特定的探究者所組成的社群，所以這裡的「社群」是一個相當理想化的設定。

事實上，裴爾士上述的實用主義真理觀與實在觀的核心想法早已明顯出現於他的 1868 年的〈缺乏四種能力的一些後果〉(“Some Consequences of Four Incapacities”) (這篇論文比〈使觀念澄澈〉早十年出版，這也顯示出裴爾士在〈使觀念澄澈〉中只是寫出他早已提出之關於真理與實在的主張而已)：

藉由這個無限系列的諸多歸納與諸多假設而傳給我們的這些認知 (cognitions) ……有兩種，「真的認知」與「假的認知」，也就是「有實在對象的認知」與「有非實在 (unreal) 對象的認知」。那麼我們用「實在」來意指什麼呢？……「實在」是訊息 (information) 與推論遲早會在最後歸結出來的，因此是獨立於你與我的個人奇想之外的。……「實在」這個觀念在根本上涉及了這樣一個「社群」(COMMUNITY) 觀念：一個沒有限定之邊界、能夠無限度地增加知識的社群。所以……關於實在的認知……是由如下的認知所組成的：這些認知是社群在足夠久遠之未來的時間中將會持續地一再肯定的。……沒有什麼會妨礙我們如其真正所是地認知外在事物，而且非常可能我們在無數的案例中正是如此認知了那些外在事物，雖然我們無法絕對地確定已在任何特定案例中如此認知了外在事物。(1984: 239)

由於任何事物實在上之所是 (what anything really is)，即是它在所有訊息盡皆完備的理想狀態下最終被認識的樣貌，以至於「實在之所是」乃依賴於社群的最終決定；所以，思想之是其所是，只有藉由它的指向 (addressing) 一個未來的思想，此未來的思想與它是同一的 (identical)，不過是更得到發展的。以此方式，思想之當下的存在乃依賴於未來將出現者；以至於[當下存在的思想]只是「潛在」(potential existence)，而依賴於社群的未來思想而定。就個人分離於他的社群諸夥伴之外、以及分離於他與他們在未來將會成為的樣子而言，既然個人之個別存在僅由無知與錯誤來顯示出來，個人就只是一個否定 (negation)。(1984: 241-242)

這兩段引文一方面指出了裴爾士的確認為「實在」與「真理」只有在社群探究之層次上才能得到適當的闡釋與說明，因為「實在」與「真理」獨立於個別認知者的意見之外，另一方面也指出了裴爾士從社群探究與「最終意見」之角度如何看待個別認知者：個別認知者只有經由無知與錯誤這些負面因素才能被標示出來。

我們在本節可以看到，裴爾士是先從個人探究層次來指出「真理」、「實在」以及(可能能夠達成探究活動之「獲知真理」之目標的)「經驗探究方法」皆無法在此層次得到闡明與實現，在此層次只能指出：個人進行「探究活動」的目標是獲致穩固的信念；「信念」是個人接受為真的意見，可能為真也可能為假；而實在事物所具有的可感知效應就是「導致個人信念」，但是這些信念不一定為真，所以我們無法直接從個人信念的內容中辨識出實在事物真正具有的特性。裴爾士認為，從社群探究之層次才能夠恰當地闡釋上述三者：在社群探究的層次上長期使用裴爾士所說的「經驗方法」可望能夠穩定地固定社群諸成員的信念，雖然社群

諸成員以各自的信念與偏好為起點來探究某個問題，但是最終會受到實在事物之引導牽引而往對應於該問題的「最終意見」推進，這是因為「經驗方法」預設存有實在事物：這些實在事物之特性是公開可被不限定個數的社群成員所認知的、但是並非可由任何特定成員的意見所決定。

叁、詹姆士的實用主義實在觀與真理觀

筆者在上一節中指出，裴爾士認為「實在」、「真理」以及「經驗探究方法」必須在社群探究的層次上才能得到恰當的闡述。筆者將在本節中指出，詹姆士主要是在「個人進行探究以決定信念」的層次上來刻畫「實在」、「真理」與「經驗探究方法」，而得到他的實用主義實在觀與真理觀，社群的層次則是被擺置在隱而不顯的背景之中；具體而言，「經驗探究方法」相應於他的整體論式的「個人信念修改機制」；「實在」相應於個人信念所必須符合之「三重實在」，他並且以「三重實在」主張為基礎提出了其它關於實在的主張；而他的實用主義真理觀則是建立在「個人信念修改機制」與「三重實在」之上，包含有「暫時真理」與「絕對真理」兩部分。

如同帕沃斯基（James O. Pawelski）所言，詹姆士的評論者們都同意他的著作明顯顯示出他是位個體論者（individualist），個體論是他的思想之最為基本與未曾間斷的主題之一，帕沃斯基寫道：「[詹姆士]堅持個體（the individual）是理解世界的首要起點」（Pawelski, 2007: xiii-xiv）。史密斯（John E. Smith）也指出了詹姆士的個體論在他的實用主義中具有中心地位：

詹姆士辯護了個體自我之獨特性與不可化約性。詹姆士的實用主義的特徵即是其毫不妥協之堅信：每個人皆有權利、甚至有義務去認真看待他自己的經驗，並且以之作為思想與行動的檢驗標準（touchstone）。（Smith, 1983: 41）

關於社群與個體的關係，詹姆士在 1880 年出版的〈偉大人物及其環境〉（“Great Men and Their Environment”）中曾經寫道：「缺乏個體提供之推動力（impulse）的社群會停滯不前，缺乏社群之贊同的推動力會逐漸止息」（1979: 174）；這段話充分顯示出詹姆士對於個人的重視，個人的活動力使社群的發展不致於停滯；但是若缺乏社群的同情與接納，個人的活動力終究會消蝕耗盡。讀者將會見到，筆者在此所要介紹之詹姆士的實用主義真理觀與實在觀也同樣強烈地顯示出個體論之特徵。

詹姆士在《實用主義》中指出他同意於「真信念或意見符合於實在」的說法，他只是認為這個說法的意義仍有待釐清：⁴

如同任何字典都會告訴你的，「真」是我們的某些意見的一個性質。它意指那些意見之「符合」（agreement）於「實在」（reality）……。實用主義者跟理智主義者當然都接受這個定義。他們之開始爭論，是在此問題被提出之後：當實在被當成我們的意見所要符合的對象時，「符合」這個詞的明確意義是什麼，「實在」這個詞的明確意義是什麼。（1978a: 96）

⁴ 詹姆士應該會同意於康德在《純粹理性批判》中的說法：「認知與其對象之相符合」只是「真」的字面定義（nominal definition）而已（A58/B82）（Kant, 1997: 197）。

詹姆士根據實用主義之要求而以關連到踐行與實作的方式來闡明「符合」與「實在」，從而得到他的實用主義真理觀。他所選擇考察的實作踐行是「個人獲致真信念的過程」（1978a: 34-35）；他認為：「真意見就是那些我們能夠吸收同化、確認、確證與證實的意見。假意見就是那些我們無法如此操作的意見」（1978a: 97）。因此，詹姆士的實用主義真理觀顯然並非旨在取代「真理符合於實在」這個對於「真」的字典定義，而是要在個人認知與行動的層面上從「真信念的實踐價值與功能、以及獲得真信念之方式」的面向來詮釋與理解這個字典定義。

如果我們用裴爾士論及之三等級的觀念澄澈度（詳見第二節）來相對照，我們就能看出，「真理符合於實在」這個抽象定義屬於第二等級的澄澈度，而詹姆士對「真」所做的實用主義闡釋比較接近於旨在給出第三等級的澄澈度，而不是旨在取代第二等級的意義闡釋。

筆者接下來將依序介紹詹姆士對於「實在」、「符合」與「真」的闡釋。他在《實用主義》第二講中指出，德國科學家歐斯特瓦德（F. W. Ostwald）實質上使用了實用主義的原則，歐斯特瓦德曾經寫道：「所有的『實在』都影響我們的踐行，而那個影響即是它們對於我們來說的意義」（1978a: 29）。⁵此外，詹姆士也在《實用主義》第七講中寫道：「『實在』是一般而言諸真理所必須斟酌考慮的」（1978a: 117）（詹姆士在此所說的「真理」指的是「個人接受為真的信念」），而且用一個註腳指出英國哲學家泰勒（Alfred E. Taylor）在1903年的形上學著作中使用了這個關於「實在」之「傑出的實用主義定義」；泰勒所寫的是：「『實在』所意指的對象乃獨立於我們的意志，並且施加抗拒與阻力以壓制或強迫我們

⁵ 德文中也承襲有“real”與“Realität”之字詞，但是德文字“wirklich”也可翻譯為英文的“real”，而“wirklich”是源自於“wirken”這個動詞，這個動詞有「產生效用」（“to have an effect”；“to work”）的意思；筆者的猜測是：「實在事物」與「產生效用」之間的緊密關連在德語使用者看來可能是更為明顯的。

予以認可，不論我們喜歡與否」(Taylor, 1903: 51)。簡言之，詹姆士認為，從「個人獲致真信念之過程」的實作踐行來看，「實在」對個人信念有強制影響力。

詹姆士以此關於「實在」之看法為基礎進一步提出了他的「三重實在」主張；「三重實在」是指「感官經驗」、「抽象的諸觀念與原則以及其間的關係」與「信念網中的舊有信念」這三個部份的「實在」(1978a: 102; 117-118)；「三重實在」的第二部份包含了邏輯與數學的抽象原則。詹姆士寫道：

一般來說，「實在」是諸真理所必須斟酌考慮的；而且從這個觀點來看，第一部份的實在就是我們的感官知覺流。感官知覺被強加給我們，而且來自於我們所不知曉之處。對於它們的本性、次序與數量，我們幾乎完全無法控制。……做為我們的信念也必須順從地斟酌考慮之第二部份的實在是「在我們的諸感官知覺之間、或它們在我們的心靈中的拷貝們之間所存在的關係」。這部份[的實在包括]……固定的與本質性的關係……對於我們的知識理論來說，[這類]事實是「實在」的一個較為重要的子部分……。實在的第三部份……是每個新的探究活動都得斟酌考慮之先前的諸真理。這第三部份是一個較不那麼頑固地抗拒阻擋的因素：結局經常是它做出了讓步。……這三個部份的實在總是控制著我們的信念之形成……。 (1978a: 117-118)

關於「真信念符合於實在」中的「符合」，詹姆士寫道：

我們的心靈緊密地嵌在「感官經驗的階層 (the sensible order)」以及「抽象觀念的階層 (the ideal order)」的強制壓迫之間。我

們的想法必須符合於實在，不論此實在是具體的或是抽象的、是事實或原則，否則得到的懲罰會是無止境的不一致與挫敗。
(1978a: 101)

也就是說，這三重實在交織成一個連結得相當緊密的網絡，一個新意見若是恰當地融入這個網絡中，則該意見就算是得到驗證、並且符合於實在。詹姆士如此描述「新意見在個人信念系統中被接受之過程」：

個體的心靈中已儲存有一群舊意見，但他遭遇了使這些舊意見處於緊張關係的新經驗。……結果就是他有了內在的憂慮與麻煩，是迄今從未經經驗過的，也是他藉由調整他的舊意見所想要尋求脫離的。他儘可能地挽救他的舊意見，因為在這方面我們都是極端的保守主義者。所以他試著先改變這個意見、然後是那個意見（因為諸舊意見對於改變的抗拒程度有所不同），直到最後某個新意見出現而讓他能夠在對舊有意見做最小擾動的狀況下、將此新意見移植到舊意見上去，這個新意見媒合了舊意見與新經驗，並且使它們以最為適切與有利的方式相互結合起來。

這個新意見就這樣被採納為真。它在最小幅調整的情況下保存舊有的真意見，延伸這些舊意見到剛好能承認此新穎經驗的程度，但是仍儘可能地採取過去熟悉的方式來理解與設想新意見。……新真理總是扮演居間人的角色，使過渡得以平順進行。它締結舊意見與新事實、而顯現出最小的搖擺顛簸與最大的連續性。我們根據一個理論成功解決此一「最大值與最小值」問題之程度為比例來決定接受此理論為真到什麼程度。但是「在解決此問題上所獲得的成功」極明顯地是「接近」或「近似」這麼一回事。我們說這個理論對我們來說就整體而言較為令人滿意地解決

此問題，而不同個體將在強調令他們感到滿意之處上有所差異。因此，在此的一切都有某個程度的可塑性。(1978a: 34-35)

這段引文所描述的是個人從懷疑狀態開始進行探究、一直到最終獲致信念狀態的過程。詹姆士的刻畫比較精細，但是大致而言相似於裴爾士在〈信念之固定〉的第三及第四節從「個人探究層次」對於信念、懷疑與探究活動所做的描述。

詹姆士在此提出了筆者所稱的「個人信念修改機制」，這個機制是整體論式的(holistic)，因為個人在調整信念網時雖然必須符合「三重實在」以及遵循兩個一般性的原則（這兩個原則是「所做的調整對於舊信念的擾動程度越小越好」以及「新添加之信念與諸舊信念之間的連續性越大越好」），但是「三重實在」與這兩個原則並未唯一決定信念網的調整方式，個人可以採取不止一種調整信念的方式來滿足要求。雖然「三重實在」整體而言對於個人信念具有強制影響力，但是個人有某程度的自由度可以選擇要特別看重或忽略哪些感官經驗、保留或放棄哪些舊信念、以及採用或放棄哪些抽象原則與觀念；他寫道：「無論『實在』的這些要素是如何地固定不變，我們在與它們的互動中仍然擁有某種程度的自由」(1978a: 118)。為了在滿足這兩個原則與符合於「三重實在」的條件下（也就是上述引文中所說的「解決最大值與最小值的問題」）來調整信念，個人往往必須發揮創意來構想出新假設、或以恰當方式延伸舊信念的應用範圍。

我們可利用詹姆士的「牛徑」的例子來說明：假設我在樹林中迷路時發現了一條小路，根據我的背景信念而判定這條小路是條牛徑，我這時心中出現「這牛徑會通往附近的人家」的意見，我於是採取行動沿著這條小路前進，最後看見了住家，那麼這個意見就獲得了驗證；詹姆士

認為這種驗證是所有驗證過程的原型 (prototype) (1978a: 98, 99); 也就是說, 這個意見由於跟個人的舊有信念與新感官經驗平順地連結起來, 因而通過了「個人信念修改機制」而被整合到信念網之中。此外, 詹姆士也認為這個機制可用以說明科學理論受到驗證與接受的過程, 例如, 他舉了放射元素「鐳」的例子來說明此機制的運作方式 (1978a: 36)。

從上述引文也可看到, 詹姆士認為成功地通過這個機制之考驗而被整合到個人信念網中的信念即為「真」; 但是個人信念網中的信念也同樣可能在未來因為通不過這個機制的考驗而被放棄掉; 他寫道:

權宜地符合於視野所及之經驗者, 不必然將會同樣令人滿意地符合於所有較為後來的經驗。我們都知道, 經驗有許多沸騰而溢出之方式 (ways of *boiling over*), 使得我們得去改正我們當前的慣例 (formulas)。(1978a: 106)

所以詹姆士稱這些暫時通過這個機制之考驗的信念為「暫時真理」(temporary truths) 與「半真理」(half-truths) (1978a: 107)。但是他的理論也為「絕對真理」留有一個位置:

「絕對的」真理 (the “absolutely” true) 意指未來的經驗也將不會加以修改者, 是那個理想的消失點 (ideal vanishing-point), 我們設想我們所擁有的暫時真理有一天將會匯聚在那裡。它對應於具有完美的聰明才智的人、以及完整而毫無遺漏的經驗; 而且, 如果這些理想獲得實現, 那麼它們將會一起實現。(1978a: 106-107)

就像「暫時真理」一樣, 絕對真理也必須以通過個人信念修改機制之方式來取得 (1978a: 107)。簡言之, 詹姆士的實用主義真理觀同時包含有

對於「暫時真理」與「絕對真理」的刻畫，而且都是在「三重實在」與「個人信念修改機制」的架構中來進行說明的。

我們已可看出，詹姆士是在「個人決定信念」的層次上將「真理」、「實在」與「經驗探究方法」三者連結起來進行闡釋；「真理」相應於「絕對真理」以及個人所獲得之「暫時真理」，「實在」相應於相對於個人的「三重實在」，「經驗探究方法」相應於「個人信念修改機制」。

然而詹姆士並非完全忽視或否定「社群」之地位，他曾指出個人是社會性的存有者（1978b: 13），而且他也在《實用主義》中寫道：

我們彼此交換想法；我們借入與出借驗證（verifications），藉由社會交往而從彼此得到這些驗證。所有的真理都以語言的方式被建構、儲存、讓人人得以利用。（1978a: 102）

我們在社會生活中會接受別人所認定的真理，也會將自己認定的真理傳達給他人，這是明顯的事實。但是詹姆士特別強調個人的重要性，因為任何新穎的想法一開始都是由某個特定個人所設想出來的，然後才傳播給他人。例如，他認為我們習以為常的那些常識觀念與範疇都是異常成功的假設，是在久遠之前由一些個人所發明的，之後才逐漸傳播出去，被廣泛地使用（1978a: 94）。

根據以上的介紹，我們可以見到，詹姆士是將「真理」、「實在」與「經驗探究方法」放在個人探究層次上來談的；雖然他也同意「真理符合於實在」，但是他試圖根據他所認定之實用主義的要求，從對於個人認知與行動的作用與效應來闡釋這些觀念；詹姆士如此描述實用主義方法：「如果你遵循實用主義方法……你必須從每個字詞中得出其實踐上的票面價值，使之在你的經驗之流中運作」（1978a: 31-32）。他認為實用主義所採取的態度不是去關注傳統形上學所關心之根源的、抽象的、先

天的、必然的、絕對的原則與理由，而是關注尾端的具體後果、事實與行動；他認為在這個面向上，實用主義相似於唯名論、效益主義以及實證論（1978a: 31-32），不過我們不能僅僅根據這個相似之處，就將詹姆士過度詮釋為完全接受唯名論與實證論。

筆者已介紹過了詹姆士對於「實在」之實用主義定義（即「實在對個人信念有強制影響力」）以及他的「三重實在」主張。他在此基礎上提出之關於實在的諸多主張之中，跟本文最有關連的是構成他的「人文主義實在觀」的兩個主張：「實踐上無法從認知中將人為自由選擇的因素完全排除」以及「實踐上無法從認知中將人為添加的成分完全排除」。因此筆者在此只介紹他在《實用主義》第七講〈實用主義與人文主義〉中提出的這兩個主張。⁶

第一個主張可得自於我們先前提過的「雖然三重實在對於個人的信念調整具有強制影響力，但是個人在處理三重實在時仍然是擁有些許自由度的」；雖然三重實在有冥頑不靈、會進行抗拒的成分，但是我們還是有空間可以選擇要特別關注或忽略哪些感官經驗、要修改或保留哪些舊有信念等等（1978a: 117-119）；從實踐層面來看，三重實在的強制影響力不足以完全擠壓掉這個選擇上的自由空間，這使得個人信念所包含之自由選擇的成分無法完全排除掉；詹姆士寫道：

不管實在中的這些要素會是多麼地固定不變，我們在處理它們時仍然擁有一些自由。考慮我們的諸多感官知覺。它們之存有無疑地是超出我們的控制之外的；但是我們在我們的結論中是關注、記錄以及強調哪些部分，則視我們自身的益趣（interests）而定；

⁶ 對於詹姆士的實用主義實在觀之比較完整的介紹，請參考鄭喜恆（2011）。

而且根據我們所強調之重點的不同，會出現相當不同的真描述。
(1978a: 118)

第二個主張主要是跟語言的使用有關；我們所使用的語言詞彙絕大部分是歷史上流傳下來的，這些語言詞彙是先人基於各種利益與興趣之考量而創造出來的，深刻地影響著我們如何去處理三重實在（1978a: 122），也就是說，我們將這些語言詞彙融入我們對三重實在的處理之中；由於我們不可能不使用語言，所以我們對於實在的信念與認知中總是包含有人為添加的成分。詹姆士寫道：

我們隨我們之意志將可感知實在流（the flux of sensible reality）切分成事物（things）。我們創造出我們的諸真命題與假命題中的主詞來。我們也創造出諸述詞。……你看我們多麼自然就得到人文主義之原則：你無法除去人的貢獻。我們的名詞與形容詞都是人文化的祖傳之物，而且在那些我們將它們內建於其中的理論裡，其內在的秩序與安排完全是被人的諸多考慮所規定的，知性上的一致性即是其中一項考慮。……所以雖然感官知覺流的存在是一項頑強的事實，「什麼真於（true of）此感官知覺流」卻似乎徹頭徹尾主要是我們本身的創造這麼一回事。（1978a: 122）

事實上，在裴爾士出版〈使觀念澄澈〉的同一年，也就是 1878 年，詹姆士出版了〈史賓塞的心靈定義評論〉，從這篇論文已可看出他在《實用主義》中所討論之實用主義真理觀與實在觀的根本想法：

認知者並非只是一面沒有任何立足點之漂浮著的鏡子，只是被動地反射出他所遭遇並發現為單純存在著的規律秩序。認知者是個

行動者，而且一方面參與真理之造就，另一方面又記錄下他所協助創造的真理。心靈所懷之諸益趣（interests）、猜測與假定，就它們之為人類行動之基礎……，有助於使得它們所做的宣告為真。……實在的唯一客觀判準即是長期而言對於思想的強制約束性。諸客觀事實之為實在的，只因它們對知覺有強制約束性。任何有相同規模之強制約束性的益趣也因而可合法地稱為是實在的。就其本質而言，一個思想之實在性乃正比例於它攫獲與攀附我們之方式；亦即它的強度、它的重要性——換言之，即其益趣——仔細考量這些特性，但不是只看某個特定時刻，而是要從經驗的整體結果來看。（1978b: 21）

詹姆士在這段引文中所寫的「實在的唯一客觀判準即是長期而言對於思想的強制約束性」已實質提到「實在對於個人信念有強制影響力」這個做為「三重實在」之基礎的主張；從這段引文的開頭兩句話已可看出他的「人文主義實在觀」的兩個主張；這段引文的最後一句話則是指向了他後來提出的整體論式的「個人信念修改機制」。麥德莫特（John J. McDermott）甚至認為詹姆士這篇論文太少被承認為是實用主義的其中一份奠基文獻了（McDermott, 1978: xv）。

最後讓筆者來總結本節的主要內容：詹姆士主要是在個人探究的層次上根據實用主義之要求來闡釋「真理符合於實在」中的「實在」與「符合」，而發展出了他的實用主義真理觀，並且進一步得出他的「人文主義實在觀」的兩個主張；而且他在晚年的《實用主義》中所提出之實用主義真理觀與實在觀的根本想法其實早已出現於他在 1878 年所寫的〈史賓塞的心靈定義評論〉之中。

肆、比較裴爾士早期與詹姆士的實用主義真理觀與實在觀

筆者在本節中將根據前兩節所談的裴爾士早期與詹姆士的實用主義真理觀與實在觀，以社群探究與個人探究之區分為架構，來比較兩人對於「實在」、「真理」與「經驗探究方法」的看法。

根據第二節的詮釋，裴爾士關於實在的主要主張可列出如下，以利與詹姆士關於實在的主張進行比較：

- (1) 實在事物的可感知效應是導致信念。
- (2) 實在事物是實際上影響或可能影響每個人的信念的。
- (3) 實在事物具有什麼特性，乃獨立於任何特定個人與特定社群的意見之外。
- (4) 實在事物是公開可被不限定個數的認知者所認知的。
- (5) 最終意見（真理）所表象的對象是實在的。

即使我們可能會質疑(5)中所包含的「最終意見即是真理」之說法是否是可接受的，但是(1)到(4)這四個主張看起來是相當可接受的；其中的(2)(3)(4)皆是在社群探究之層次上來表述的（因為皆涉及到「社群」），但是(1)則是既可在個人探究層次、也可在社群探究層次上來解讀，詹姆士正是從個人探究層次來解讀(1)，將之做為實用主義所提出的「實在」判準，主張「對個人信念有強制影響力的事物即是實在的」，並且在此基礎上給出了他的「三重實在」主張。

我們甚至能夠質疑詹姆士的「三重實在」主張並未滿足(2)(3)(4)這三個主張。「三重實在」中的「感官經驗」與「舊有信念」都是相對於特定個人而言的，對該特定個人自己的信念具有強制影響力，但是至少

不是以同樣的方式對他人的信念具有強制影響力，因此難以說是滿足了（2）這個主張。「三重實在」中的「舊有信念」至少有一部分是該個人斟酌審慮之後才決定接受為信念的，所以不能算是獨立於任何特定個人的意見之外，故（3）這個主張未被滿足。相對於特定個人的「三重實在」中的「感官經驗」不能說是公開可被不限定個數的認知者所認知的，所以（4）這個主張也未被滿足。此外，由於詹姆士在表述「三重實在」時是以他對於（1）的解讀為根據的，所以就算是「三重實在」主張滿足（2）（3）（4）這三個主張，恐怕也只是碰巧如此而已，因為「對個人信念具有強制影響力之（實在）事物」沒有理由非得滿足（2）（3）（4）這三個主張不可。

雖然裴爾士與詹姆士都同意「真理符合於實在」以及「實在事物的可感知效應是導致信念」，但是他們從詮釋這兩個主張而得到的實用主義實在觀卻是很不同的，這個差異可以透過「社群探究與個人探究這兩個層次之區分」來凸顯出來。

接下來讓我們來比較兩人關於真理的主張。僅從裴爾士的「最終意見為真理」之主張即可看出他認為真理具有「獨立於任何特定個人之意見」以及「可公開被諸多個人所認知與同意」這兩個特點。但是詹姆士所刻畫的真理具有這兩個特點嗎？

根據本文第三節的描述，詹姆士將「絕對真理」視為一個「界限觀念」(*Grenzbegriff*)，我們在具體的認知過程中所取得的都是他所說的「暫時真理」；他在《實用主義》中對於「絕對真理」的討論相當簡短，討論重點是擺放在「暫時真理」，因此誠如帕特南(Hilary Putnam)所言，詹姆士關於「絕對真理」的想法常被評論者所忽略，而且帕特南稱之為一個裴爾士式的主題(a Peircean strain)(Putnam, 1997: 166)，似乎暗示了詹姆士關於「絕對真理」之主張受到了裴爾士的影響。但是詹姆士的「絕

對真理」真的相同於裴爾士的「最終意見」嗎？筆者認為答案是「否」；理由請見以下的說明。

事實上，詹姆士對於「絕對真理」有兩個不同的界定：(a)「『絕對真理』對應於具有完美的聰明才智的人、以及完整而毫無遺漏的經驗」以及(b)「『絕對的』真理意指未來的經驗也將不會加以修改者，是那個理想的消失點，我們設想我們所擁有的暫時真理有一天將會匯聚在[絕對真理]」(1978a: 106-107)。

界定(a)是在個人探究層次上所做的界定，詹姆士也是在此層次上來討論「暫時真理」。給定詹姆士所說的「個人信念修改機制」，筆者想問的是：同樣擁有完整經驗與完美智力的不同個人是否會給出同樣的絕對真理呢？筆者認為我們有理由以「否」來回答此問題，因為詹姆士強調個人在三重實在之強制約束下調整自己的信念網時仍然享有某程度的自由度，這個自由度在「擁有完整經驗與完美智力」的理想情況下不一定會完全消失，在此理想情況下的不同個人似乎有可能根據不同的益趣(interests)而採取不同的方式來組織安排所有的經驗而得到融貫性很高的信念系統，以至於不同個人所給出的絕對真理不見得會是相同的。

界定(b)包含有「我們」與「匯聚」之語詞，如此界定下的「絕對真理」看起來是「獨立於任何特定個人之意見，但對於所有探究者都是相同的」，因而非常接近於裴爾士的「最終意見」。但是筆者要質疑的是：我們能夠從詹姆士的理論中找到如此詮釋的基礎嗎？筆者認為我們找不到如此詮釋的基礎，他的「三重實在」與「個人信念修改機制」都無法提供這樣的基礎。反觀裴爾士，他的「最終意見」之想法是建立在他的實在觀之上的，他在社群探究的層次上將實在事物刻畫為「獨立於任何特定個人之意見、且是公開可被諸多個人所認知的」；簡言之，他的「最終意見」是由「實在事物」來固定的。

因此不管是從界定 (a) 或界定 (b) 來詮釋詹姆士的「絕對真理」，都無法使之相近於裴爾士的「最終意見」。這也使得詹姆士的「絕對真理」並不擁有裴爾士的「最終意見」所擁有之「獨立於任何特定個人之意見」以及「可公開被諸多個人所認知與同意」這兩個特點。詹姆士的「暫時真理」則顯然更是無法擁有這兩個特點，因為特定個人所接受的「暫時真理」是通過該個人的個人信念修改機制而得到接受的，並不一定會被其他人接受為他們的「暫時真理」。

總而言之，詹姆士的實用主義真理觀與實在觀雖然是在「真理符合於實在」這個傳統主張下來發展的，不過他是在個人探究層次上來討論真理與實在，雖然他可以從「個人如何調整信念」的角度將「真理」與「實在」這兩個觀念的部份側面收納進其架構中來闡釋，但是裴爾士所認定之「『真理』與『實在』之獨立於個人認知之外的客觀性」並未能夠充分地在他的闡釋中呈現出來。

筆者認為，初步來看，這可以解釋為何詹姆士曾被指控為持有一種真理的主觀論 (1978a: 293) (「真理主觀論」的主張是「真理是個人主觀即可決定的」，例如，「只要個人主觀上感到滿意的信念即為真」)，雖然這樣的指控是錯誤的。例如，詹姆士曾抱怨他的批評者在詮釋他的主張時極盡扭曲之能事：

批評者們說，這些實用主義哲學家摧毀了所有客觀的標準，而且將愚昧與智慧置放在同一個等級。一個特別受到偏愛之對於徐勒 (F. C. S. Schiller) 與我的主張的描述是：我們這些人認為，說出任何你覺得愉快的命題、並且稱之為真理，你就算滿足了實用主義的一切要求。(1978a: 111)

例如，布拉德利 (F. H. Bradley) 先生說：假使人文主義者了解他自己的主張，他就必須「主張不管如何反常的目標都是理性

的，只要我個人堅決地主張它；而且還得主張不管多麼瘋狂的想法都為真，只要某個人下定決心要將之接受為真」。(1978a: 124)

根據這些引文，我們可以發現，他的批評者們認為他的真理觀完全無法反應出真理所具有的客觀性。

但是詹姆士辯駁說他並不接受「真理主觀論」、也從未否定實在事物之客觀實存，他在回應黑柏 (M. Hébert) 的批評時曾同意他對於真理與實在的論述中的確充滿了主觀性的語言 (subjective language)，但是他認為他所採取之分析途徑 (即從個人探究層次入手) 必然會出現這種情形，我們不能就此認定他接受真理的主觀論 (1978a: 296)。

筆者同意於詹姆士的辯駁，他已經在個人探究層次上盡量地反應出真理所具有的客觀性了 (例如，他同意「真理符合於實在」，他的「個人信念修改機制」所要求的通過條件是客觀的與嚴格的，他也指出通過此機制的暫時真理有可能在未來通過此機制而被放棄，而且他的真理觀包含有「絕對真理」的部分)，他的真理觀的確不能被詮釋為「真理主觀論」。我們頂多可以稱他的真理觀為一種「真理之方法論上的個體論」，因為根據筆者的詮釋，他是從個人探究層次來闡釋「真理」的。

此外，他在回應黑柏的批評時也指出他同意有獨立於個別認知者而存在之公開的 (而非如我們的觀念一樣是私有的)「知覺對象」(sense-objects)；而且他也同意我們可以設定 (postulate) 完全獨立於所有認知者而存在的「最終實在」(final realities) (他也指出「絕對真理」即是「對於最終實在的知識」)，他也將此「最終實在」觀念視為是「界限觀念」，此觀念是從我們具體的認知經驗中延伸成長出來的產物 (outgrowth)；他所關注的是我們在具體認知經驗中遭遇到的「屬人的實在」(human realities)，但是這並不表示他就必然 (如同批評者們所指控的) 得要宣稱「最終實在」

是不合法的觀念；反而是批評者們將「最終實在」觀念視為是談論實在的唯一正確模式，以至於否定了「屬人的實在」這種談論實在的方式（1978a: 296-297）。這樣看來，「三重實在」應該被歸入「屬人的實在」之中。

詹姆士的確能夠透過「絕對真理」觀念而將「最終實在」觀念引進他的實用主義實在觀中；由於他直接將「最終實在」界定為擁有「獨立於任何特定個人之意見」以及「公開可認知」的特點，他能夠藉此抵禦上述批評者的批評。但是這並非是不必付出代價的；筆者認為，詹姆士的真理觀與實在觀因而有斷裂為兩部分之傾向，因為即使我們允許他所設定的「絕對真理」與「最終實在」具有「獨立於任何特定個人之意見」以及「公開可認知」之特點（雖然如前所述，這樣的設定在他的理論中找不到安立的基礎），但是他的「暫時真理」與「屬人的實在」則沒有這些特點；前者看起來比較像是社群探究層次的觀念，但是後者仍然是在個人探究層次裡來談的。詹姆士的真理觀與實在觀變成是由分屬於社群探究層次與個人探究層次的不同「實在」與「真理」觀念所混雜拼裝而成，以至於會陷入一種兩難的狀況。因為如果將「絕對真理」與「最終實在」給邊緣化（當作只是一種理想化的抽象假定），使得「暫時真理」與「屬人的實在」之說法具有正當性，則他對於「實在」與「真理」之刻劃會失去「獨立於任何特定個人之意見」以及「公開可認知」之特點，而無法完全地彰顯出這兩個觀念的客觀性。但是如果過分強調「絕對真理」與「最終實在」之角色，則有誤用「真理」與「實在」來指稱「暫時真理」與「屬人的實在」之疑慮。從裴爾士的角度來診斷，問題的癥結點正是在於「實在」與「真理」無法僅放置在個人探究層次來恰當地闡釋。

筆者接著要比較的是裴爾士的經驗探究方法與詹姆士的個人信念修改機制。自笛卡兒以來的傳統做法即是從個人探究層次來論述探究活

動；而詹姆士的個人信念修改機制也是在個人心靈中運作的，探究的起點是懷疑與不滿意之狀態，而運作之目標是要使得「已有之諸信念」與「不斷被給予的感官經驗」融貫地連結起來，重點是放在「連結」與「融貫」上。而且他是以個人主觀實際感受到的滿意感做為判斷「是否已恰當地調整了信念」之可錯的標記（1978a: 35, 272, 298）。他強調三重實在會對個人的信念施加壓制與約束，所以個人並非能夠任意地選擇自己的信念，但是他又努力要指出個人的信念並非只被三重實在所唯一地決定，個人在調整與形成自己信念的過程中有自由發揮創造力的一定空間。此外，這個機制之運作所需要遵守的兩個一般原則（即「擾動程度越小」與「連續程度越大」）使人想到奧坎（William of Ockham）所提倡的「節約原則」（principle of economy），而且詹姆士也接受「觀念是用以組織與分類感官刺激的工具」這個接近於唯名論的主張（1978a: 84）。整體來看，這個機制比較像是心理學式的自然機制，詹姆士並未使用邏輯推論來刻畫它；這又讓我們想到了英國經驗論中的大哲學家休謨，他質疑了傳統理性主義對於歸納法之有效性的說明，轉而用個人的心理機制來說明歸納法的運作方式。詹姆士的個人信念修改機制的上述諸多特徵，顯示出他的實用主義深受英國經驗論與唯名論的影響；甚至如同阿佩爾（Karl-Otto Apel）所言，詹姆士的實用主義實可歸屬到英國經驗論的傳統之中（Apel, 1995: 24）（詹姆士自己正是認為洛克、巴克萊與休謨已實際上使用了實用意義格準來處理哲學觀念（1975: 268-269））。

然而，如同帕特南所言：「對裴爾士與杜威而言，探究是人與人之間相互合作來與環境進行互動；而且『對於環境的主動干預與主動操控』以及『與其他人的合作』這兩個側面都是必不可少的」（Putnam, 1995: 70）。首先，裴爾士的確是直接從社群探究的層次來提出他的經驗探究方

法。其次，裴爾士曾明確地寫道：「每個假設都應該藉由強迫它做出可被驗證之預測來加以測試」(Peirce, 1934: 419)；而從他的實用意義格準來看，例如，說「某物是堅硬的」即是意指「當該堅硬之物與其它某些物體摩擦時，會在這些物體上刮出刮痕來」，所以如果我們要探究某物是否是堅硬的，我們的做法是先對該物進行刻刮之操作，再觀察該物是否被刮出刮痕來；從這個簡單的例子即可看出裴爾士可被詮釋為持有「探究活動是對環境進行主動干預與操控」之主張。

不同於詹姆士的做法，裴爾士使用了邏輯推論來刻畫他所說的經驗探究方法（他亦稱之為科學方法）。筆者曾指出，裴爾士的〈信念之固定〉與〈使觀念澄澈〉是「對於科學的邏輯之釐清」系列論文（共有六篇）的首兩篇，從這個系列論文之標題即可看出，他旨在探討科學方法以及相關議題。他是在比較寬廣的意義下使用「邏輯」一詞，而認為邏輯的研究主題是「如何區分好的與壞的探究」(1986: 17)，所以對於歸納與演繹等科學探究所使用之方法的研究也落在邏輯的研究範圍內。這系列論文的其它論文討論了機率與或然推論、歸納推論以及逆推法(hypothesis)（他可說是最早研究「逆推法」的哲學家，「逆推法」的目的是「形構假設來解釋特定經驗事實」）。

裴爾士在〈信念之固定〉的開端提出了一個我們今天已很熟悉的主張：「一個推論是否是好的推論」是事實問題，無關乎我們是否有進行該推論的自然傾向或後天習慣，無關乎我們在接受前提後是否感受到接受結論的衝動(impulse)(1986: 244)。這也是為何裴爾士認為他所說的經驗探究方法有使用對錯的客觀區分，因為這方法是由各種邏輯推論方法所組成的，而個人無法直接憑藉自己的感受與愛好來決定所做的推論是否是正確的(1986: 255)。從上述諸點可以看出：相較於詹姆士，裴爾士是以很不一樣的方式在刻畫他的經驗探究方法的。

筆者在本文開端曾經指出，詹姆士的《實用主義》所設定的目標是發展既可容納道德與宗教以滿足人們在這些方面之需求、而且又能考慮與照顧到豐富經驗事實的哲學理論，他認為實用主義能夠滿足這些要求。因此我們在評估詹姆士的實用主義真理觀與實在觀時，也必須將他的理論的這項優點納入考慮。不管詹姆士的理論是否真的擁有這項優點，這項優點似乎是裴爾士早期的實用主義真理觀與實在觀所未能擁有的，因為他只關注於經驗科學的社群探究活動。或許裴爾士的理論比較適合於闡釋經驗科學的探究活動，或許詹姆士的理論比較能夠照顧到我們的道德與宗教方面的需求。不過因為詹姆士曾經在《實用主義》中宣稱他的實用主義真理觀也可用以闡釋科學性的事實命題如何獲得驗證（1978a: 36），因此，從這方面來比較兩人的真理觀與實在觀並非是對詹姆士不公平的。筆者雖然指出詹姆士的理論無法充分地反應出裴爾士所認定之「真理」與「實在」所具有的客觀性，但是這不見得一定是詹姆士的理論的缺點，支持詹姆士的人也可以去論證說「『真理』與『實在』的客觀性並沒有、或不必要如同裴爾士所說的那麼高」。筆者在本文中所做的工作是從社群探究與個人探究這兩個層次的劃分來比較兩人的理論，其實並未嘗試去論證誰的理論比較有道理；筆者希望本文的成果對於從事後一件工作的人來說會是有所助益的。

伍、結論

裴爾士與詹姆士往往被並列為實用主義的創建者，兩人的實用主義哲學之間的異同是實用主義哲學研究中的重要議題。裴爾士在〈信念之固定〉與〈使觀念澄澈〉中提出了他早期的實用主義主張，而詹姆士又將他所接受之實用意義格準追溯到這兩篇論文，兩人的實用主義哲學可說在這兩篇論文中交會；阿佩爾曾經指出：

根據最近的歷史研究以及諸文獻本身的內容，裴爾士似乎是由於（從 1871 年冬天到 1872 年末）在劍橋郡的形上學俱樂部的多次聚會，而被引導去暫時性地傾向於「唯名論——經驗主義傳統」（the nominalistic-empirical tradition）。在這段時間之前與之後，他比較強烈地受到康德與史考特（Duns Scotus）的影響，甚至一度也受到黑格爾、黑格爾主義者羅益世（J. Royce）以及謝林的影響。（Apel, 1995: 15）

也就是說，裴爾士的這兩篇論文包含有偏向於經驗主義與唯名論的想法，而這似乎是受到詹姆士等人的影響；即使如此，裴爾士仍未改變他在 1871 年之前的根本想法，依舊堅持只有在社群探究層次上才可能恰當地闡釋「實在」、「真理」與「經驗探究方法」。詹姆士固然有受到裴爾士思想的影響，但是他在晚年出版的《實用主義》中仍然堅持他的個體論立場，從個人探究層次來刻畫「實在」與「真理」等觀念，這使得他的真理觀與實在觀無法充分地反應出裴爾士所認定之「真理」與「實在」的客觀性。從本文之論述可見，從社群探究與個人探究這兩個層次的劃分入手來考察裴爾士早期與詹姆士的實用主義真理觀與實在觀之間的差異所得到的成果是相當豐碩的。

參考文獻

- 鄭喜恆 (2011)。〈詹姆士的實用主義「實在」觀〉，《歐美研究》，41，4：977-1021。
- Apel, Karl-Otto (1995). *Charles S. Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism*. J. M. Krois (trans.). Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- Emerson, Ralph Waldo (1884). "Quotation and Originality." *Letters and Social Aims* (167-194). Boston: Houghton, Mifflin and Company.
- Haack, Susan (2010). "The Differences that Make a Difference: William James on the Importance of Individuals." *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2: 1, 1-10.
- James, William (1975). "Philosophical Conceptions and Practical Results." F. Bowers and I. K. Skrupskelis (eds.). *Pragmatism* (255-270). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (1978a). *Pragmatism and the Meaning of Truth*. F. Burkhardt, F. Bowers, and I. K. Skrupskelis (eds.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (1978b). "Remarks on Spencer's Definition of Mind as Correspondence." F. Burkhardt, F. Bowers, and I. K. Skrupskelis (eds.). *Essays in Philosophy* (7-22). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (1979). "Great Men and Their Environment." F. Burkhardt, F. Bowers, and I. K. Skrupskelis (eds.). *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (163-189). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kant, Immanuel (1997). *Critique of Pure Reason*. P. Guyer, and A. Wood (trans.). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- McDermott, John J. (1978). "Introduction." F. Burkhardt, F. Bowers, and I. K. Skrupskelis (eds.). *Essays in Philosophy* (xi-xxxv). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pawelski, James O. (2007). *The Dynamical Individualism of William James*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Peirce, Charles S. (1934). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vol. 5*. C. Hartshorne, and P. Weiss (eds.). Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- (1935). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vol. 6*. C. Hartshorne, and P. Weiss (eds.). Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- (1984). *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, vol. 2 (1867-1871)*. E. C. Moore, et al. (eds.). Bloomington, IN: Indiana University Press.
- (1986). *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, vol. 3 (1872-1878)*. C. J. W. Kloesel, et al. (eds.). Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Putnam, Hilary (1995). *Pragmatism: An Open Question*. Oxford, UK: Blackwell.
- (1997). "James's Theory of Truth." Ruth Anna Putnam (ed.). *The Cambridge Companion to William James (166-185)*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Smith, John E. (1983). *The Spirit of American Philosophy*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Taylor, Alfred E. (1903). *Elements of Metaphysics*. London: Methuen.