

《歐美研究》第三十九卷第二期 (民國九十八年六月), 295-332  
http://euramerica.ea.sinica.edu.tw/  
© 中央研究院歐美研究所

## 中年裴爾士的兩個「實在」觀念： 裴爾士論科學方法、「真理」與「實在」 之關聯\*

鄭喜恆

國立清華大學哲學研究所  
30013 新竹市光復路二段 101 號  
E-mail: hshcheng@mx.nthu.edu.tw

### 摘要

本文首先解釋為何裴爾士之「最終意見表徵實在」的「實在」觀無法抵擋「埋藏祕密問題」的挑戰；我們因此需要從中搶救不受此問題威脅之關於「實在」的有價值主張。接著分析他在一八六八至一八八五年間著作中有關「實在」的想法，組合出「史考特－裴爾士的『實在』觀念」；此「實在」觀不受「埋藏祕密問題」所威脅，且與他對科學方法及真理的想法緊密連結。

**關鍵詞：**裴爾士、實用主義、實在、科學方法、真理

---

投稿日期：97.7.15；接受刊登日期：98.3.24；最後修訂日期：98.4.6

責任校對：范馨文、蔡旻芳、張滌之

\* 筆者非常感謝兩位匿名審查人的指正與改進建議。本文初稿宣讀於「臺灣哲學學會 2007 年學術研討會」，感謝評論人趙之振教授惠賜寶貴意見。本文是國科會專題研究計畫 (NSC 96-2411-H-007-011) 的研究成果，在此感謝國科會的資助。

One may say “the eternal mystery of the world is its comprehensibility.” It is one of the great realizations of Immanuel Kant that the postulation of a real external world would be senseless without this comprehensibility.

—Albert Einstein (1954: 292)

裴爾士 (Charles S. Peirce, 1839-1914) 普遍被認為是美國「實用主義」(pragmatism) 的兩個創建者之一 (另一個是詹姆士 [William James])。裴爾士在一八七七年底至一八七八年接連發表了六篇期刊論文，他將這一系列的論文集結稱為「科學之邏輯的釐清」(“Illustrations of the Logic of Science”)；正是在第二篇論文〈如何使我們的觀念澄澈〉(“How to Make Our Ideas Clear”, 1878; 以下簡稱爲〈使觀念澄澈〉) 中，他提出了「實用意義格準」(the pragmatic maxim)，並且對「實在」(reality) 觀念做「實用主義式的闡釋」(the pragmatic account)，而提出了日後受到眾多討論的「最終意見」(the final opinion) 的想法。這篇論文被許多學者視爲是美國實用主義的源頭；裴爾士在此文雖未使用“pragmatism”一詞，但已實質使用了實用意義格準。<sup>1</sup>

在〈使觀念澄澈〉中，裴爾士提出了主張「最終意見 (即真理) 表徵實在」的「實在」觀念；但是他自己在文章的末尾對「最終意見爲真理」的想法提出了「埋藏秘密問題」(the problem of buried secrets) 的反對意見，並且加以回答；筆者認爲他的回答並不令人滿意。本文的第一節會解釋：爲何筆者認爲「埋藏秘密問題」是裴爾士上述「實在」觀念所面臨的一個嚴重問題。

然而，如果這個問題真的如此嚴重，裴爾士上述的「實在」觀

<sup>1</sup> 筆者在第二節第三小節對於何謂「實用意義格準」有更多介紹。

念究竟還有什麼正面的價值可言？本文第二節主要從「科學之邏輯的釐清」系列論文之第一篇（〈信念之固定〉[“The Fixation of Belief”]，1877）與第二篇（〈使觀念澄澈〉）來了解裴爾士關於「實在」的諸論點，了解當中有哪些論點會受到「埋藏秘密問題」的威脅，然後進行損害控管，盡量保全裴爾士關於「實在」的重要論點 (Peirce, 1992)。

本文第二節將從裴爾士幾個不受「埋藏秘密問題」威脅之關於「實在」的論點中組合出「史考特－裴爾士的『實在』觀念」(the Scotus-Peirce conception of reality; 簡稱為 SPR)：「『實在』乃獨立於個別探究者的意見之外，但是能夠被不限定個數之個別探究者所認知」。而且筆者會將 SPR 連結到裴爾士關於「科學方法」與「真理」的想法；並且說明：SPR 的關鍵論點受到十三世紀哲學家史考特 (John Duns Scotus) 的經院實在論哲學的影響。筆者認為，雖然我們不得不放棄「最終意見表徵實在」的「實在」觀念，SPR 仍舊能相當合理與恰當地連結起裴爾士在〈信念之固定〉與〈使觀念澄澈〉中關於真理與科學方法的重要論點。本文的最後一節（第三節）則是總結。

筆者在本文中的作法有別於以下所述之三種處理裴爾士真理理論的常見作法。第一種作法是從其內部來了解裴爾士的哲學主張及其發展歷程，並且詮釋他的主張與其他哲學家之思想間的關聯；根據此一作法，儘管裴爾士的真理理論遇有嚴重的反對意見，但仍然是了解他的思想的重要一環。例如，瑪由嘉 (Rosa Mayorga) 爲了探討裴爾士的「實在論」如何回答傳統的「共相問題」(the problem of universals)，追溯探討中世紀哲學家史考特對於「共相問題」的回答（因為史考特的哲學在這方面深刻地影響了裴爾士），並且仔細地考察了裴爾士在「實在論」方面之思想的變遷；她甚至宣稱若不

了解史考特的「實在論」，則無法理解裴爾士之「實在論」主張 (Mayorga, 2007: 1-2)。由於瑪由嘉近似採用第一種作法，因此並沒有必要去考察「埋藏祕密問題」對裴爾士的真理理論構成的困難。

第二種作法是在考察一個議題時，探索裴爾士的著作是否能提供資源來回答此議題。在關於裴爾士的真理理論方面，帕特南 (Hilary Putnam) 一篇討論倫理學基礎的文章提供了近似這種作法的一個例子：帕特南在考慮「阿佩爾 (Karl Otto Apel) 所詮釋之裴爾士的真理理論是否能恰當地將客觀性賦予倫理學陳述？」的問題時批評說：這個真理理論是一個面臨嚴重困難的理論，也無法恰當地應用於倫理學陳述 (Putnam, 2002: 122-130)。帕特南所指的困難當中即包含有「埋藏祕密問題」。

第三種作法是使用當代新發展，或被主流學界所接受的哲學主張與觀念來詮釋裴爾士。例如，胡克威 (Chris Hookway) 的作法比較接近這種作法：他主張我們可以將裴爾士的真理理論看成是一個對於「真」(true) 一詞或概念之「宣稱效力」(assertoric force) 的說明。簡言之，「視某命題為真」就是承諾 (commit)「期盼 (expect) 此命題出現在最終意見中」。他認為這樣做可以使得「埋藏祕密問題」變得不成問題，而且使得裴爾士的真理理論能夠被恰當地歸入布蘭登 (Robert Brandom) 與普萊斯 (Huw Price) 等當代哲學家所稱之更為普遍的「實用主義式」的概念分析模式。胡克威寫道：「雖然裴爾士並未明白指出這是他的真理理論的特點，我的建議是：最恰當地理解他的主張的方式就是宣稱這正是他所做的工作」(2000: 63-64)。為了支持他的詮釋，胡克威從裴爾士的所有著作中找尋能支持或反對他的詮釋的文章段落。但是採用這種作法必須相當小心，否則會有為求迎合當代流行之哲學主張而扭曲裴爾士之想法的危險。

筆者在本文中所採取的作法不同於上述三種作法。筆者並非如第一種作法不去管裴爾士的真理理論所遭遇的困難，不像第二種作法只為處理特定議題而討論裴爾士的主張，也不是援引當代流行的理論來詮釋裴爾士；而是嘗試從裴爾士關於「實在」與「真理」之論述的內部之中搶救出不受「埋藏秘密問題」所牽累之有價值的論點，主要目的是希望能夠在未來以這些論點作為起點，來考慮與這些哲學觀念相關的議題，可能的議題包括當代各種實在論與反實在論的爭論。

本文不擬處理裴爾士關於「真理」與「實在」等觀念之想法的變遷，因此除了引用〈信念之固定〉與〈使觀念澄澈〉這兩篇論文外，主要只引用裴爾士在一八六八至一八八五年之間對「真理」與「實在」觀念有相似看法的文章段落，包括〈四種無能為力的一些後果〉（“Some Consequences of Four Incapacities”）、〈弗雷澤之《巴克萊作品集》〉（“Fraser’s *The Works of George Berkeley*”），以及〈一位美國的柏拉圖：評論羅益世的《哲學的宗教面》〉（“An American Plato: Review of Royce’s *Religious Aspect of Philosophy*”）。

## 壹、為何裴爾士未能成功回應「埋藏秘密問題」？

筆者首先介紹裴爾士以「最終意見為真理」來加以闡釋的「實在」觀念；然後介紹裴爾士自己提出之「埋藏秘密問題」這個反對意見，以及他對此反對意見的回應；最後將解釋為何筆者認為裴爾士的回應並未成功。

### 一、「最終意見」的意義

裴爾士在〈使觀念澄澈〉第四節一個段落的開端先寫出他的主張：「科學的所有從事者都完全被說服說，探究的過程只要推進得

足夠遠，都將 (will) 給予被探究的每個問題一個確定解答」(1992: 138)。他接著舉了一個測量光速的例子；他解釋說，測量光速有很多種方法，使用不同方法的探究者在剛開始進行測量時，可能會得出很不同的結果，但隨著對於測量技術的逐漸改進，不同方法所得到的測量結果將會趨於相同。

在提出此例子之後，裴爾士提出了「最終意見」的想法。「最終意見」之所以為「最終」，是因為那是「不限定個數的探究者在經過探究之後最終會同意的意見」；<sup>2</sup> 他寫說：「注定最終要被所有探究者所一致同意的那個意見，就是我們所意指的真理，而被表徵在此一意見中的對象就是實在」(1992: 139)。

若是僅從上一段的描述來理解裴爾士，有些讀者可能會傾向於將「最終意見」理解為「網羅一切真理的意見」。例如，帕特南夫婦 (Hilary Putnam and Ruth Anna Putnam) 在他們合寫的一篇論文中就傾向於以此方式來詮釋裴爾士，用他們的話來說：裴爾士式的「真理」(也就是「最終意見」) 是「一個融貫的信念系統」、「一個既完備且一致之關於一切的理論」(one complete and consistent theory of everything)，並且「包含有關於每個問題的真理」(Putnam & Putnam, 1990: 221, 223)。

但是筆者主張以不同的方式來詮釋裴爾士：裴爾士所說的「最終意見」總是相對於某個問題而言的；給定一個問題，不限定個數之研究此問題的探究者都會同意的答案，就是關於這個問題的「最終意見」。

---

<sup>2</sup> 在第二節介紹裴爾士關於「實在」之主張後，讀者將可了解為何筆者採取「不限定個數之探究者」這樣的詞彙來詮釋「最終意見」，筆者在此僅稍作說明：「最終意見」並非數目很大之一群探究者的共識所能決定的，而是一群不特定數目之探究者在經過探究後將會同意的。

採取筆者之詮釋的好處之一是可以避開下列對於帕特南夫婦採取之詮釋的兩個反對意見：第一，不管是科學或日常生活中的探究，都不是旨在盡可能地收集所有真理來形成帕特南夫婦採取之詮釋下的「最終意見」，而是提出問題，然後研究如何獲得此問題的正確答案；第二，若是採取帕特南夫婦的詮釋，則若要獲得最終意見，至少需要鉅細靡遺地將所有真語句條列出來（針對一個真語句至少可以造出一個問題來），由於真語句的數目極為龐大，不可能在實務上 (practically) 將所有真語句條列出來。<sup>3</sup>

筆者先前提出之裴爾士的光速測量的例子可以視為支持筆者上述詮釋的一個文獻上的證據。另外一個文獻上的證據是：裴爾士在一八八五年的〈一位美國的柏拉圖：評論羅益世的《哲學的宗教面》〉中寫道：「在無數的問題上，我們已經達到了最終意見」(1992: 234)。這句引文也顯示出，裴爾士並未主張「所有問題的最終意見都只能在很遙遠的未來獲得」；他認為在很多問題上，我們應該已經獲得最終意見，只是我們無法百分之百確定地指出是在哪些問題上。

<sup>3</sup> 一位匿名審查人質疑道：帕特南夫婦所用的“Theory of Everything”一詞指的是物理學界所說的“Theory of Everything”，這或許是由一些最基本的物理定律所組成的理論，因而並非實際上網羅一切真理（一切問題的答案）；由於筆者誤解了此詞的意義，因此筆者的第二個反對意見未能批評到帕特南夫婦。筆者回應如下：根據物理學家貝羅 (John D. Barrow) 的詮釋，某些物理學家所設想之「關於一切事物的理論」(Theory of Everything) 描述了最為基本與普遍的自然律，而且將所有的自然律統合到此一理論中 (Barrow, 1992: xi, 40)。但是帕特南夫婦這裡所說的「關於一切事物的理論」則「包含有關於每個問題的真理」(1990: 223)。由於帕特南夫婦並未指明是以物理學界所說的意義來理解“Theory of Everything”，因此沒有文本證據可支持此一詮釋，而且從該文內容來看，帕特南夫婦認為裴爾士之「最終意見」的主張是受到當時他所批評之哲學上的觀念論者的影響，筆者認為帕特南夫婦可能是指羅益世 (Josiah Royce) 等主張「存有絕對的認知者」(absolute knower) 的觀念論者。

上述兩種對「最終意見」的詮釋似乎都可在裴爾士的著作中找到支持，而且兩種詮釋並非完全沒有實質上的共同之處；所以我們應該可以不必爭辯到底上述哪個詮釋是「最終意見」一詞的真正意義，而是將這兩種詮釋看成是對「最終意見」一詞的意義做更進一步設定（或說「控緊」）的兩種可能性。除非另有說明，本文接下來所說的「最終意見」都需要以筆者詮釋下的意義來理解。

## 二、裴爾士的兩個「實在」觀念

筆者認為，裴爾士在〈使觀念澄澈〉中先是提出一些關於「實在」的想法，接著在這些想法的支持下提出「最終意見為真理」的主張，最後再利用這個主張得出「最終意見表徵實在」的「實在」觀念；因此，即使「最終意見為真理」的主張有嚴重困難，裴爾士首先提出的那些關於「實在」的想法也不見得會遭受連累。本節主要將解釋為何筆者如此詮釋裴爾士。

裴爾士在〈使觀念澄澈〉的前一篇論文〈信念之固定〉的第五節中檢視了四種固定信念的方法之後，提出了 (1)「科學方法預設有實在事物」；(2)「實在事物的性質乃獨立於任何特定探究者的意見之外」；(3)「實在事物是可知的」這三個主張。後來他在〈使觀念澄澈〉的第四節前半更為明白地說出、且強調上述 (2) 與 (3) 兩個主張，之後才提出「最終意見為真理」的想法，進而得出「最終意見表徵實在」的「實在」觀念。<sup>4</sup>

這樣的討論順序很值得注意；上述 (1) (2) (3) 這三個關於「實在」的主張已經具有非常實質的內容，由於裴爾士接受「真理表徵實在」的想法，他遂能夠使用這些關於「實在」的主張來支持「最

<sup>4</sup> 「實在」(the real, reality) 與「實在事物」(real things, real objects) 在本文中視為同義詞，可交換使用。



終意見為真理」的「真理」觀念，進而得出「最終意見表徵實在」的「實在」觀念。試想：如果裴爾士沒有先建立起「實在是可知的」等關於「實在」的主張，有何理由可為「最終意見為真理」這個想法辯護？例如，如果主張「實在不可為人所知」，但是接受「真理表徵實在」，則即使不限定個數的探究者同意某「最終意見」是被研究之問題的答案，也不能說此「最終意見」就是真理。

但是可能有人會問：既然裴爾士在提出「最終意見為真理」的想法之前，即已經提出對於「實在」之相當實質的主張，而且既然裴爾士的目的是要闡釋「實在」觀念，那麼他的目的不就算是已經達成了嗎？為何還要提出爭議如此之大的「最終意見」這樣的想法呢？

筆者嘗試回答如下：裴爾士在寫作〈使觀念澄澈〉時，雖然不能說是唯名論者，但比較傾向於唯名論，或至少希望能夠以實在論的立場來達到唯名論的某些要求，或符合唯名論的某些直覺。在〈使觀念澄澈〉中，裴爾士有下列傾向於唯名論的、過分重視「實際事實」的主張：考慮「硬的」(hard) 這個詞，我們可能會認為一塊從未與其他物質摩擦過即遭燒毀的鑽石是硬的，但因為此鑽石從未實際上被測試過是軟是硬，所以沒有任何過去、現在或未來的實際事實可以用來決定此鑽石是軟是硬，上述「這顆鑽石是硬的」的說法只是一種語言使用上的人為安排而已。例如，以下的說法也不算錯：「所有硬的物體其實是軟的，除非被其他物體碰觸摩擦，隨著其他物體給的壓力增加，被摩擦之物體之硬的程度也增加，直到被刮出刻痕」；因為沒有任何過去、現在或未來之關於此鑽石的實際事實可以駁斥這種說法 (1992: 132)。裴爾士在此段時期應用「實用意義格準」來闡釋許多觀念時，確實帶有這種唯名論的色彩。

因此，裴爾士不會滿足於建立起「實在是可知的」這個主張，

而會希望能夠指出我們如何能將「可被認知的實在」實際描述出來，指出我們如何將關於「實在」的真信念與假信念區分開來。<sup>5</sup> 因為如果無法實際獲得關於「實在」的知識，則根據唯名論的精神，「實在是不可知的」這個說法也不算錯，因為沒有實際事實可以駁斥這個說法。就裴爾士當時傾向於唯名論的思想傾向來看，他會認為這樣一來也就無法在符合唯名論之要求的情況下建立起「实在是可知的」的主張。所以他會提出「最終意見為真理」這個更具野心的主張來回答此問題，希望滿足唯名論者對「具體事實」與「實際落實」的堅持與追求。

最後，筆者要比較下列兩個裴爾士的「實在」觀念。第一個是由上述 (2) 與 (3) 兩個主張所構成的「實在」觀念：「實在事物的性質乃獨立於任何特定探究者的意見之外，而且是可知的」。此觀念可告訴我們符合什麼特性的事物是實在的，但並不能告訴我們實在界的具體面貌，也並未試圖告訴我們什麼範疇與種類的事物是實在的；而且先前曾提到過，裴爾士是在此「實在」觀念的基礎上進而提出「最終意見為真理」的主張。

而第二個「實在」觀念中所說的「實在」則是「最終意見」所表徵的「實在」，「最終意見」描述了實在界之存有事物與具體面貌；例如，如果我們以上述帕特南夫婦所做的詮釋來理解「最終意見」，則此「最終意見」能夠回答「理論物理學家所說的『黑暗物質』是實在的，還是虛構的？」這個問題。

哲學能夠給予我們第一個「實在」觀念；但第二個「實在」觀念的細節需要藉由諸經驗學科的探究才能獲致。本文第二節將提出的一個主要主張即是：即使裴爾士的第二個「實在」觀念因為「埋

<sup>5</sup> 裴爾士在提出「實在事物在踐行上的效應就是能夠決定信念」之後，立刻問了「如何將對於實在事物的真信念與假信念區分開來？」的問題 (1992: 137)。

藏秘密問題」對「最終意見為真理」這個想法的攻擊而破產，「埋藏秘密問題」仍然不會威脅到裴爾士的第一個「實在」觀念。

### 三、裴爾士對「埋藏秘密問題」所做的退讓

根據筆者的詮釋，裴爾士在〈使觀念澄澈〉中以「最終意見」來刻畫的「實在」觀念（即上一小節所稱的第二個「實在」觀念）主張：「最終意見」所表徵的就是「實在」；而給定一個問題，不限定個數之研究此問題的探究者注定會同意的答案，就是關於這個問題的「最終意見」。

裴爾士在同一篇文章對此「實在」觀念提出了「埋藏秘密問題」的反對意見：

但我可能會被這樣詢問：對歷史之所有瑣細的、全被遺忘而無法重新獲得的事實、對散佚的古籍、對被埋藏的秘密，我該怎麼說。……難道因為這些都無望地超出我們知識所及範圍之外、所以並非真實地存在嗎？(1992: 139)

在上述引文中，「埋藏秘密」一詞直接接在「歷史之所有瑣細的、全被遺忘而無法重新獲得的事實」以及「散佚的古籍」兩片語之後，因此筆者認為我們可如此詮釋「埋藏秘密問題」：即使有些過去所發生的事實、或過去存在過的事物遭到遺忘，不管多少探究者花了多少時間進行探究，都永遠不可能重新認識、進而解答與之相關的問題，但是我們也不能因此就說這些事實或事物不是「實在的」；關於一問題的最終意見是否能被取得，實取決於許多偶然的、歷史性的因素（例如，遭人遺忘、或歷史證據的散佚），但「一問題探問之對象是否具有實在性？」這樣的問題不應該取決於這些偶然因素。「埋藏秘密問題」背後的想法似乎相當符合常識對「實在」的看法。

在提出「埋藏秘密問題」之後，裴爾士立即提出下列回應：

這樣的假設是很不哲學的：對於任何（有清晰意義的）問題，倘若進行足夠的探究的話，都仍然無法獲得解答。就在幾年之前，誰會說我們能夠知道光芒傳達到地球所需時間比人類存在的時間更久的那些恆星是由什麼物質構成的？誰能夠猜得到以過去百年來科學研究活動進行之方式繼續進行個上萬年會得到什麼樣的結果？如果繼續進行個一百萬年、或十億年、或任何你挑選的年數，如何可能說有任何的問題最終仍不會被解決呢？(1992: 140)

筆者認為裴爾士的上述回應可詮釋為由以下的回應一與回應二所組成：回應一、給定任何一個問題，我們若不是低估了探究者解答此問題的能力，就是錯誤地認為該問題有清晰的意義，因而錯誤地認為該問題可被解答；回應二、任何給定之有清晰意義的問題，**只要探究的時間足夠長的話**，最終都必定可獲得關於此問題的正確解答（即最終意見）。

從裴爾士的回應一可看出，他並未主張「所有有清晰意義的問題都將會被實際地提出」；他主張的是：可能有很多問題將不會在實際上被提出來，但在**哲學上必須假定**，倘若有任何一個有清晰意義的問題被提出來探究，則此問題是可能獲得解答的。根據回應一，我們可以將「有清晰意義的問題」就視為是「可能被解答的問題」。

回應一的問題是在於它不足以解除「埋藏秘密問題」的威脅；回應一只是主張「任何具有清晰意義的問題皆**可能獲得解答**」，但為了成功回應「埋藏秘密問題」，裴爾士必須要能夠提出理由來支持下列主張：任何具有清晰意義的問題只要被提出來研究，**就一定會被解答**，不會被任何偶然因素所妨礙、以致於永遠無法被解答。

可是，即使回應一為真，也顯然不足以支持這個主張。

不過，如果裴爾士的回應二為真，則的確能夠支持上述的主張。他的回應二實質上主張：**只要探究的時間足夠長**，妨礙正確回答某一可能被解答之問題的任何偶然性因素都將會被克服，以致於任何一個實際上被提出之可能被解答的問題在未來終究會被實際地解答。

裴爾士在〈使觀念澄澈〉中附帶對反對者提出了挑戰：有誰能夠確切地指出一個可能被解答，但不管探究進行多久都無法解答的問題呢？這個挑戰似乎難以被成功地回應。首先，任何一個可能被解答的問題總是有最終被正確回答的可能性。此外，我們只能基於現有的知識，提出許多理由來支持與解釋為何某個特定問題不管探究進行多久都無法獲得解答，但我們並無法百分之百確定這些理由為真。

而且，如果我們能夠確切地指出這樣一個特定的問題，最佳的可能情況之一是：我們因為某種特殊能力獲知了此問題的正確答案，因而能夠指出為何任何探究者可能提出的答案都不會是正確答案；但在此情況下我們已經獲知了正確答案，所以此問題並不會是一個「無法被探究者解答的問題」。

即使筆者願意同意「我們無法確切地指出一個可能被解答，但不管探究進行多久都無法解答的問題」，但是我們有何理由接受回應二？現在讓筆者利用下列這個有關恐龍皮膚顏色的例子來指出回應二的一個問題。

根據我們對動物的認識，恐龍這類已絕種約六千五百萬年的動物有皮膚，而且皮膚有顏色；但至今尚未發現過恐龍皮膚的化石，這可以解釋為是因為皮膚這類軟組織在恐龍死亡後通常很快就腐爛分解，極不容易形成化石。當然也有可能因為歷史的偶然因素，

有一小片某種恐龍的皮膚在未改變原本顏色的情況下，成為某種型態的化石而保留下來，被未來的研究者所發現，進而幫助解答此問題。但也很有可能因為歷史的偶然因素，所有可讓我們發現恐龍皮膚顏色的證據皆無法被我們所獲得，使得不管探究在未來進行多久，恐龍皮膚顏色之問題都不可能被解答。裴爾士在〈使觀念澄澈〉中並未提出足夠的理由來支持（而且我們目前的知識也不支持）他的回應二在此例子上的應用：只要探究進行得足夠久，所有妨礙解答恐龍皮膚顏色的偶然因素皆必定會被克服。

事實上，裴爾士日後也承認沒有這種「必然性」——即「所有妨礙解答的偶然性因素都必然會被排除」。他日後在修改〈使觀念澄澈〉時在字句上做了修改；<sup>6</sup> 他將：

科學的所有從事者都完全被說服說：研究的過程只要推進得足夠遠，都將給予被研究的每個問題一個確定的解答。……此一偉大的律則 (law) 體現在「真理」與「實在」的觀念之中。(1992: 138-139)

更改為在 MS 422 這份手稿中的：

科學的所有從事者都被此令人愉悅的希望 (a cheerful hope) 所激勵：研究的過程只要推進得足夠遠，都將給予被研究的每個問題一個確定的解答。……此一偉大的希望 (hope) 體現在「真理」與「實在」的觀念之中。(1934: 268)<sup>7</sup>

「律則」具有必然性，但裴爾士日後將「律則」一詞改為只具可能

<sup>6</sup> 修改後之稿件被編號為MS 422，寫作年代為一八九三年，收錄於《裴爾士論文集》(Collected Papers of Charles Sanders Peirce) 第五冊 (1934) 段落三八八至四一〇。

<sup>7</sup> 依據裴爾士學界標準引用格式，此段引文出自《裴爾士論文集》第五冊之段落四〇七。

性、只包含主觀期望，而不具必然性的「希望」一詞；這顯示出他後來並不同意：只要探究進行得足夠久，任何具有清晰意義的問題必然可以實際上被正確地解答。

此外，他於一八八五年所寫的關於羅益世之《哲學的宗教面》(*Religious Aspect of Philosophy*) 的書評當中，<sup>8</sup> 也承認終究存在某些問題永遠無法實際獲得解答，只是我們無法確切地指出是哪些：

我將承認 (如果讀者認為這承認有意義，而非空洞命題的話)，有限數目的某些問題將永遠未獲得回答，雖然我們絕對無法知道到底是哪些問題。(1992: 235)

在同一篇文章中，裴爾士描述了他對「實在」的想法：

實在——「對一問題有一真答案」這樣的事實——乃在於此：人類的探究——人類推理與觀察——傾向於解決爭論、且最終同意於確定的、且乃「獨立於不同探究者可能採取作為探究之出發點之特定觀點以外」的結論。(1992: 230)

在此我們可清楚看到，裴爾士只是說「有達到最終意見的傾向」，而不是說「必然會獲得最終意見」。筆者認為這可看成是裴爾士日後承認「埋藏秘密問題」無法被克服之後所做的退讓。<sup>9</sup>

不過值得注意的是：「埋藏秘密問題」懷疑「任何實際提出之有清晰意義的問題必然可實際上獲得解答」，但是並未否認「在很多問題上仍是可實際獲得最終意見的」，也未否認「在很多問題上已實際上獲得了最終意見」。

---

<sup>8</sup> 但這篇書評被《大眾科學月刊》(*Popular Science Monthly*) 的編輯退稿而未能被刊登出來。

<sup>9</sup> 在一八八五年這篇書評中可以很清楚地看到裴爾士的退讓，但他最早在何時做此退讓則並不清楚。

最後，筆者的結論是：裴爾士對「埋藏秘密問題」的回應是不成功的，至少在這方面，他以「最終意見為真理」來加以闡釋的那個「實在」觀念面臨了嚴重的困難。

#### 四、歷史性學科與演化中的實在界

上述有關恐龍皮膚顏色的例子關心的是一個古生物學上的問題；而「埋藏秘密問題」關心的是許多被遺忘，且永遠無法再被認識之人類歷史上發生過的事實。但是，裴爾士在回應「埋藏秘密問題」時所舉的例子卻是一個物理學上的問題：恆星由何種物質構成而能持續發光如此長的一段時間？<sup>10</sup>

就我們目前所知，恆星存在時間很長，因而我們可以有很長的時間對恆星進行研究，錯誤、偏見與無知較有機會獲得修正；但「埋藏秘密問題」特別關心之關於人類歷史的知識，很容易被歷史性的偶然性因素所干擾與阻礙，此類干擾與阻礙並非僅因延長探究時間就必然保證能夠加以消除的。

「埋藏秘密問題」關心的問題也可見於其他的歷史性學科，歷史性學科包括有天文學、地質學、氣象學、古生物學、演化生物學及人類歷史。根據我們目前對宇宙的了解，這個宇宙中的事物是動態的、演化的，可能出現新的律則與種類 (kinds)，舊的律則與種類可能會變化或消失；至少生物界有這樣的情形。那些消失的舊律則與種類不見得會留下足夠的證據讓探究者得以在未來追蹤與認知到它們，不管探究者願意花費多少時間去改進研究方法與蒐集證據

<sup>10</sup> 孔德 (Auguste Comte) 在一八三五年斷言人類將永遠無法了解恆星的化學構成成分，因為恆星距離我們太過遙遠，我們不可能取得組成恆星的物質來做分析；但是在一八六八年前後，光譜學上的進展與發現證明了他的斷言錯誤。裴爾士應該知道此事，才會特別舉此問題來當例子。



的方式。

在讓不限定個數之探究者對一問題進行探究的情況下，個別探究者之偏見、無知與錯誤等等偶然因素在探究的過程中預期將會被逐漸排除掉，就像在淘洗金沙的過程中將泥沙逐漸地淘洗掉。但是裴爾士提議的這種機制並無法保證能完全排除掉宇宙中的歷史性偶然因素對探究所造成的阻礙。

接下來需要面對的是這個問題：一旦承認「埋藏祕密問題」這個反對意見無法被成功地回應，裴爾士關於「實在」的想法是否就因此必須宣布完全破產呢？難道當中不含有任何值得保留的哲學論點嗎？筆者將在第二節嘗試回答此問題。

## 貳、史考特－裴爾士的「實在」觀念

筆者在本節將討論下列四個裴爾士在〈信念之固定〉與〈使觀念澄澈〉中所提出之關於「實在」、「真理」與科學方法的主要論點，筆者並且使用了「史考特－裴爾士的『實在』觀念」的名稱來指稱下列論點 2 與論點 3 的組合：

1. 科學方法是一種可穩定地固定社群之信念的方法，並且預設存有符合下列論點 2 與論點 3 之描述的實在事物。
2. 「實在」是「虛構」(fiction) 的對立面；「實在」乃獨立於個別探究者的想法與意見之外。
3. 「實在」是可知的、可被不限定個數之探究者所認知。
4. 伴隨 SPR 以及科學方法之「真理」觀念是：「真理可被不限定個數之探究者所認識，而且真理不由特定一群探究者的共識所決定」。

由於這些論點皆與「最終意見為真理」之想法無關，故不受「埋

藏秘密問題」的威脅。而且我們可見到，這些論點將裴爾士關於「科學方法」、「實在」與「真理」的想法連結在一起。

筆者在本節中將盡可能地將這些論點陳述清楚，釐清這些論點之間的關係，並且討論幾個筆者認為值得注意之裴爾士用以支持這些論點的論證。

### 一、四種固定信念的方法

上述論點 1 談及的「科學方法」是裴爾士在〈信念之固定〉中所討論之固定信念的四種方法中的最後一種，他在一八九三年的手稿 MS 422 中又稱之為「經驗方法」(experiential method) (1934: 266)。<sup>11</sup> 按照裴爾士所討論的順序，前三種方法分別是「固執方法」(the method of tenacity)、「威權方法」(the method of authority) 與「先驗方法」(the *a priori* method)。<sup>12</sup> 這四種方法都能夠用來固定信念、擺脫懷疑的狀態，但是能夠穩定地固定信念的方法才算是好方法。裴爾士比較了這四種方法，考慮其優缺點，目的在看哪個方法能夠比較穩定地固定信念。以下按照裴爾士的討論順序簡單描述這些方法的特點。

第一種方法是「固執方法」；此方法只能用來固定個人自己的信念，其作法簡單地說是：任意選擇信念，一旦選擇了就抱持不放，利用各種自己認為有效的方式加強自己對舊信念的相信程度，並且遠離任何自己認為會動搖自己之堅信態度的因素與影響。相應於「固執方法」的「真理」觀是：我已擁有的信念即為「真理」。

<sup>11</sup> 依據裴爾士學界標準引用格式，“experiential method”一詞出自《裴爾士論文集》第五冊之段落四〇六。

<sup>12</sup> 本小節的內容主要來自於〈信念之固定〉的第五節，以及〈使觀念澄澈〉的第四節。

裴爾士提到，將已擁有的信念稱為「真理」，只不過是為了強調自己堅決抱持過去所做之選擇的決心（1992: 137）。

裴爾士舉了一個使用此方法的例子，有朋友勸裴爾士不要讀某家報紙，理由是：裴爾士原本主張自由貿易，但這家報紙的立場是反對自由貿易，由於裴爾士不是政治經濟學的專家，因此將很容易被此家報紙言論中的推論謬誤與錯誤陳述所誤導，進而動搖原本對自由貿易的贊成態度。我們可以對此例子再加以補充，裴爾士的朋友還應該勸告他多讀贊成自由貿易的報章言論，這樣才能加強對舊有贊成自由貿易之信念的堅信程度。

裴爾士認為「固執方法」的優點是作法相當簡單而不複雜；但缺點是無法穩定地固定個人的信念，因為個人的信念很容易受到他人意見的影響而動搖，除非是離群索居的隱士，否則絕無法避免受到他人影響而懷疑起自己的信念（如同「三人成虎」及「曾參殺人」等成語所指出的：人的信念易於受到他人的影響）。裴爾士認為這告訴我們：若要穩定地固定個人信念，就必須要設法**固定整個社群的信念**，而不能只求固定個人的信念。

第二種方法是「威權方法」。此方法的目標是固定整個社群的某些信念，作法是由權力中心（政府或教會等組織）指定某些信條為真理，並且使用**權力中心認為有效的**各種方法使社群中的人穩定地相信這些信條。人類歷史上使用過的方法包括有：逼迫人們時時注意與背誦這些信條、在小孩很小時即將這些信條灌輸給他們、避免異端意見之教導與流傳、保持人們的無知而使他們找不到合適的理由來反對這些信條、教導人們以厭惡與輕蔑的態度對待持異端意見的人、鼓勵監視與密告來揪出異端分子、以「指鹿為馬」方式來隔離忠誠分子與異端分子、大規模地秘密屠殺或監禁異端分子。伴隨「威權方法」的「真理」觀是：政治或宗教等權威所持的、要求

被統治者或信徒相信的信條就是「真理」；例如，裴爾士寫道：

當威權方法盛行時，真理指的不過就是天主教信仰。經院博士們耗費的所有精力都旨在將對於亞里斯多德之信仰與對於天主教會的信仰加以和諧地調和。(1992: 138)

裴爾士認為這種方法在固定信念上有其優點，也有其缺點。其優點是可以有效率地齊一很大數量的人的特定某些信念；而且這樣一群有特定共同信念的人在權力中心的掌握下，往往能夠發揮很大的力量，例如建造出像金字塔那樣巨大的建築物。

但這種方法的缺點是：沒有任何一個權力中心有能力在每個細節上規定被管理者必須相信什麼，只有在最重要的一些面向上才會加以規範，在其他面向上，則多半只能採取放任的作法。而且即使是在這樣的極權國度，仍然免不了會有一些博學多聞的人知道其他國家或時代中的人們持有相當不同的信念，他們會不由得體認到：他們只是因為偶然出生在這樣的國度之中，才會相信他們當下所相信的信條，因此沒有理由認為他們所相信的信條比起其他國家或時代的人所相信的更為優越，或有更高的價值；他們不由得會懷疑起自己的信念，這也表示「威權方法」失敗於穩定地固定這些人的信念。

「威權方法」的另一個缺點是：人們被要求以「相信」的態度來對待權力中心強加給他們的命題，不被允許自行選擇自己想要相信的命題；而人們相信這些命題的那種相信的驅力，是由教育灌輸與刑罰等外加的力量所提供的。而在接下來要介紹的第三種方法(即「先驗方法」)中，相信者感受到他所相信的那些命題具有某種吸引力，這吸引力提供了相信的驅力，使得相信者能夠經由內在的驅力來相信那些命題。

「先驗方法」是由個人來決定相信什麼，採取此方法的人只要

覺得某命題合乎他的直覺（這直覺可能由小時候的教養、社會流行文化、統治當局或宗教等所形塑），或覺得此命題所描述的內容很美、或覺得與他的信念體系相當契合、或由於其他因素，都可自然地受這些驅力之影響而去相信。裴爾士於一八八三年又稱此方法為「自然傾向」(natural inclination) (1989: 476)。

表面上看來，採取此方法的人是依自己的偏好與直覺來自由選擇要相信什麼，但事實上仍是於無形之中受到教養、統治者或宗教等的影響；雖然採用此方法乍看之下似乎只會使每個人皆持有不同的信念，但事實上，因為人的意見會互相影響，結果常常是：人們分成幾個派別，每個派別信奉某組信條或學說，各派別之間彼此爭論不休，達不到任何實質共識。伴隨此方法的「真理」觀是：我接受的信念體系，以及與此信念體系最為融貫的意見皆為真 (1992: 138)。

裴爾士如此評論「先驗方法」的缺點：

此方法類似於藝術之觀念趨往成熟所使用之方法。最完美的例子則可在形上學歷史上找到。……[這類形上學系統]之所以被採用，主要是因為它們的基本主張似乎「合於理性」。……但是此方法之失敗也是最為明顯的。它使得探究成為某種類似於品味發展的東西；但不幸的是，品味總或多或少是種流行，所以形上學家過去以來從未有任何固定之彼此同意之處。(1992: 118-119)

裴爾士認為，形上學家無法獲得任何確定的共識，主要是因為採取了「先驗方法」：形上學家採取任何他們覺得合乎理性的、聽來有道理的論點與主張。<sup>13</sup> 但這裡所謂的「合乎理性」就是「合乎某個

<sup>13</sup> 這也是為何帕特南 (2002: 32) 用「能合乎理性之方法」(the method of what is agreeable to reason) 來指稱「先驗方法」。

個人的理性」(1992: 119)；某些形上學論點可能一時之間蔚為流行，洛陽紙貴，不久之後這些論點的流行地位又會再被其他形上學論點所取代，其情況跟社會文化中時裝與歌曲等的傳播流行方式沒有太大不同。

因此，「先驗方法」並無法過濾與排除人所設想出來之意見中的偶然與任性的成分，反而是加以放大；也就是說，「先驗方法」與「威權方法」沒有本質上的不同：兩者皆使更多人相信少數人出於某些偶然與任性的因素所設想出來的意見，因而放大了這些偶然與任性的因素。

因此，如果要真正解決無休無止的爭論，穩定地固定社群的信念，就必須要找到一種研究方法，使得雖然個別思想者能從非常不同的觀點開始其探究過程，但只要持續使用此研究方法，個別思想者的意見中的偶然與任性的因素都將能被過濾與排除掉。也就是說，必須要找到一種固定信念的方法，使信念不是由個別思想者之偶然與任性的因素所固定，而是由某種「外在的永久物」(external permanency) 所固定，這種外在的永久物並非只能影響某個特定的人(否則就不是「外在的」)，而是必須是可以影響任何人的；裴爾士稱這些外在物為「實在事物」(1992: 120)。這種方法就是裴爾士所說的「科學方法」或「經驗方法」。

在上一段已可見到筆者在本節開端列舉的論點 1：科學方法預設有實在事物。也能隱約看出論點 2 與論點 3：實在事物獨立於個別人的意見之外，也就是說，並非特定一群人的共識就可以決定什麼是實在事物(論點 2)；實在事物可為人所認知，可影響每個人的信念(論點 3)。

伴隨「科學方法」(或「經驗方法」)的「真理」觀念是：真理是公開的，可被不限定個數之探究者所認識；而且真理並非是特定

某一群探究者的共識就能夠加以決定的（論點 4）。裴爾士認為，這個「真理」觀比起上述之伴隨其他三個方法的真理觀來說，是發展得最為成熟的（1992: 137）。從事科學研究的研究者應該可以同意論點 4；在科學探究的踐行（practices）中，任何探究者不應主張只有自己能夠獲致某些特定真理，而別的探究者絕對無法獲得；而且探究者也會同意一群探究者的共識並不足以決定什麼是真理。

裴爾士認為人們在日常生活中就已在使用科學方法，只有在不知如何使用時才會停止使用（1992: 120）；所以，科學方法並非科學家所獨創，也不是只有科學家才使用。不過在科學研究活動中，此方法的確被加以改良，以更為精煉與嚴謹的方式來使用。由此可看出，裴爾士同意「科學探究方法與常識性的探究方法是連續的，而不是斷裂的」。<sup>14</sup>

而且科學在以往的研究中已證明在解決歧見及齊一意見上有非常令人驚異的成功；裴爾士認為這使我們對科學方法穩定地固定信念的能力更有信心。他認為科學方法包含了推理（reasoning）與觀察（observation），並且認為科學方法包含有逆推法（abduction）、演繹法（deduction）與歸納法（induction）三個階段（stages）。<sup>15</sup>

裴爾士並且觀察到，在這四種方法中，科學方法是唯一做出使用對錯之區分的方法；也就是說，並非任何試圖使用科學方法的嘗試都算是真正使用科學方法。其他三種方法則沒有做此區分；舉「威

<sup>14</sup> 在裴爾士之後的實用主義哲學家（包括杜威 [Dewey Dewey] [1938: 66] 與哈克 [Susan Haack] [2003: 94-95]）繼承與發展了這個被歸入自然主義的論點。

<sup>15</sup> 筆者在另一篇論文（2008: 78）中又稱「逆推法」為「假設法」。不過筆者將不在本文中多加介紹裴爾士關於科學方法的細部分析，除了因為篇幅的限制，也因為本節的焦點並非討論科學方法的內容，而是要討論裴爾士關於「實在」、「真理」與科學方法之間關聯的看法。裴爾士這兩部分的主張是邏輯上獨立的，不去討論裴爾士對科學方法之內容的細部主張，並不會減損本文之結構的完整性。

權方法」為例，權力中心發布的任何主張皆為真理，因此並不會有權力中心錯誤使用威權方法的問題 (1992: 121)。筆者認為裴爾士的上述觀察顯示出：既然科學方法做出了使用對錯之區分，且曾在某些問題上相當成功地解決爭議並且掃除懷疑，即使未能利用此方法在一時之間、依某特定標準來看、足夠成功地解答某問題，也不應當讓我們對此方法的有效性產生徹底的懷疑，因為總是有可能我們並未正確地使用科學方法，因此也就無法確切地斷言此問題永遠不可能應用科學方法來解答。

或許有人會想要懷疑「是否存有實在事物」；但裴爾士在〈信念之固定〉第五節主張「沒有人能夠真正懷疑存有實在」，他寫道：

產生出任何固定信念之方法的那種感受就是對於兩個互相抵觸的命題之不滿。但是這裡已經有了一個模糊的承認：承認有某個東西是一個命題應該要符合的。因此，沒有人能夠真正懷疑存有實在；或者，如果某個人的確如此懷疑，懷疑就不會是不滿的一個來源。因此，「存有實在事物」的假設是每個心靈都承認的，以致於社會的驅動力不會使得我去懷疑它。(1992: 120)

裴爾士的理由是：懷疑狀態總是會給人帶來不滿與困擾，當人懷疑而無法決定到底要相信矛盾之兩命題中的哪一個而感到不愜意與困擾時，這樣的懷疑背後已經隱約地承認了自己並不認為可以僅憑自己，或任意其他人的意見來決定該相信哪一個命題，也就是已經隱約地承認了我們的信念應該去符合一些「不由自己，或任意其他人所能決定的因素」，這就是實質上相信「存有實在事物」。實際上不相信「存有實在事物」的人不應該會處於那種會帶來不滿與



困擾的懷疑狀態。<sup>16</sup>

不過，即使我們無法懷疑存有實在事物，但是「某特定研究領域中是否存有實在」(例如：倫理學與美學)以及「裴爾士所說的科學方法如何應用到自然科學以外的其他研究領域」這兩類的問題，的確是進一步發展裴爾士關於「實在」與「科學方法」的主張時所必須處理的議題。

## 二、區分「實在」與「虛構」

本節開端列出的論點 2 中的「實在乃獨立於個別探究者的意見之外」的想法，可從「實在是虛構的對立面」的想法中得到。在〈使觀念澄澈〉中，裴爾士觀察到，常識認為實在的對立面是虛構；而既然虛構對象的性質是由某特定思想者的思想所決定的，所以他認為我們可以這樣說：「實在事物具有什麼性質」並非任何特定思想者的意見所能決定 (1992: 136-137)。

裴爾士用「外在的實在」(external reality) 來指稱那些不發生在任何思想者之思想歷程中的實在事物 (1992: 136)。但是外在的實在事物是僅有的實在事物嗎？那些出現在特定思想者之思想歷程中的事物是虛構的，還是實在的？裴爾士不只考慮了「外在的實在」，也考慮了「心理狀態的實在性」的問題，裴爾士對此問題的答案是：僅由一特定思想者的思想歷程所決定的事物是虛構的，但「這些虛構事物是否真的發生在此特定思想者的思想歷程中？」的

<sup>16</sup> 值得注意的是：後來提出了「批判常識論」(critical common-sensism) 的裴爾士應該不會反對這種說法：「存有著實在」這個信念是一種本能般的 (instinctive) 信念，也就是說，是人在踐行與實務上 (practically) 無法真正予以懷疑的。批判常識論的主張之一就是「人擁有一些在踐行與實務上無法真正予以懷疑之本能般的信念」(1934: 347；依據裴爾士學界標準引用格式，參看《裴爾士論文集》第五冊之段落四九八；另參看鄭喜恆 [2008: 80-81])。

問題卻是有正確答案可言的，而且此答案並非任何思想者僅憑自己的想法即能決定。裴爾士舉了作夢的例子來說明。

當阿嘉做了一個夢，「阿嘉做了一個夢」是個實在的事實，而且，「他的思想實際上賦予了夢境中的虛構事物什麼特質？」的問題也是有正確答案可言的；論點 2 能夠解釋上述這種實在性，因為「夢境中的虛構事物被阿嘉賦予什麼樣的特質？」等問題的答案，並非任何特定思想者，甚至不是阿嘉在日後僅憑思想就能夠完全加以決定的，因為阿嘉自己也可能對他過去的夢境做了錯誤的描述。不過，阿嘉的夢境裡出現的事物有什麼特性，是由他作夢當時的思想歷程所完全決定的；因此，根據論點 2，夢境中出現的這些事物皆是虛構的；這也符合於「夢境中的事物為虛構的」之常識性看法。

舉另一個類似的例子，小說家撰寫虛構小說，雖然小說中的角色都是小說家創造的，也就是說虛構的，但「這些角色曾經被小說家賦予什麼性格與身世？」卻是有正確答案可言的，這些答案不是任何人，甚至不是小說家本人在後來僅僅依賴思想就可以加以更改或決定的。在考慮「作夢」與「虛構小說」這兩個例子時，我們可以見到，論點 2 符合於常識對於實在與虛構的看法。

### 三、「實在」是可知的

本節開端列出的論點 3 是：「實在」是可知的，能夠被不限定個數之探究者所認知。或許有人會認為此論點是本節開端所列之四個論點當中最可懷疑的一個，然而此論點卻最能顯現出裴爾士之實用主義哲學的精神。

裴爾士在〈使觀念澄澈〉的第二節末尾如此描述他的「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」(1992: 132)。而在同一篇文章的第四節，他應用此原則來釐清「實在」概念，檢視「實在」可能產生什麼踐行上的效應；他寫道：「實在事物具有的唯一效應就是決定信念，因為它們所引發的所有知覺是以信念的形式出現於意識之中的」(1992: 137)。<sup>17</sup>

由於裴爾士主張「實在事物具有的唯一效應就是決定信念」，他在一八七八年寫道：「絕對不能被知道的就不是……實在的。『絕對不可被認知的存在物』是個沒有意義的片語」(1992: 182)；他所說的「沒有意義」是指「沒有『實用意義』(pragmatic meaning)」，絕對不可被認知的事物不可能對人的踐行與信念產生任何效應。

讀者可能會質疑：裴爾士對於「實在」與「科學方法」的主張似乎是以自然科學為考慮對象，他所稱的「實在事物」似乎只包含「物理事物」，他的這些主張真能恰當地應用到社會科學、數學、邏輯、倫理學、美學等非屬自然科學的領域嗎？這些議題需要另文處理，但是從本節開端列出之裴爾士關於「實在」與「科學方法」等的四個論點來看，似乎無法立即排除掉「裴爾士之主張能夠恰當地應用到上述非自然科學領域」的可能性。而且，上一小節關於「實在」與「虛構」之區分的討論談論到了有關「心理狀態之實在性」的問題，這也顯示了 SPR 有應用來刻畫像是某些社會科學所研究之「社會實在」(social reality) 等非自然科學探究領域的潛力。

裴爾士並且主張：實在事物能夠影響不限定個數之探究者的認知，而不會只能影響特定的少數探究者；他寫道：

<sup>17</sup> 筆者是用「決定」，而非「因果導致」來翻譯裴爾士原文中的“cause”一字，因為這句引文顯示裴爾士明確主張「實在事物可引發知覺」，但並未顯示他主張「實在事物因果地導致信念之產生」；而且在未了解裴爾士關於「因果」觀念的主張前，並不宜以流行於今日的「因果」觀念來詮釋裴爾士。

為平息我們的懷疑，必須找到一種方法，使得我們的信念不是被人的因素所決定，而是被某種外在的永久物所決定——我們的思考對這些事物不會產生影響。某些神祕主義者想像他們從上蒼以一種私有之靈感的方式擁有這樣一種方法。那只是固執方法的一種類型；在固執方法中，「真理是公開的」的觀念尚未發展成形。(1992: 120)

而這也是論點 4 中所說「真理是公開的」這個有關真理之論點的基礎；「真理是公開的」的意思就是「真理是不限定個數的探究者所能得知的」。要言之，裴爾士可被詮釋為主張：「實在」能夠被不限定個數之探究者所認知。

在哲學史上可見到有哲學家設置了一些人類所絕對不能認知的實在事物，例如，洛克 (John Locke) 認為：我們頂多只能認識到外在實在事物允許我們的感官認識的那些性質，其他性質則超出人類的認識範圍之外。但裴爾士將這些事物排除於實在的範圍之外，並且認為這些事物只是哲學家的「形上學虛構」(metaphysical figment) (1992: 53)。

接下來筆者將嘗試處理下列這個對於「實在是可知的」的反對意見到一個程度：人類認知官能之能力有限，所以不應該以人類的認知範圍作為標準來判定什麼事物是實在的。

筆者對此反對意見的初步回應是：筆者是用「探究者」而非「人類」來描述裴爾士的立場；因為他曾討論到「即使人類滅亡，宇宙中也可能有其他探究者接續探究而往最終意見邁進」(1992: 139)，所以他不應被詮釋為只是任意地選擇以人類認知範圍來刻畫「實在」。

但反對者可能會說：真正的問題是出在論點 3 用探究者 (不管是人類或其他生物) 的認知能力來作為判斷實在事物的標準，「哪些是實在事物？」以及「探究者能夠認知的範圍有多大？」這兩個

問題不應該有關聯。

筆者認為持上述想法的反對者應該要考慮到，裴爾士正是以主張科學方法預設存有「能夠穩定地決定不限定個數之探究者之信念的實在事物」，而將上述兩個問題連結起來回答。雖然裴爾士的回答方式與康德不同，但裴爾士認為：將這兩個問題連起來回答恰恰符合於康德哲學的本質。裴爾士於一八七一年在〈弗雷澤之《巴克萊作品集》〉中寫道：

事實上，康德所說他所踏出的「哥白尼式的一步」就是從唯名論的「實在」觀過渡到實在論的「實在」觀。「實在對象為心靈所決定」之主張正是他的哲學的本質。……簡而言之，就是將實在視為心靈活動的正常產品，而不視為心靈活動產品之無法被認知的原因。(1992: 90-91)

裴爾士認為「實在事物」與「心靈認知」兩概念必須合在一起來理解，因而朝向「實在事物可被心靈所認知」這個方向來發展他對「實在」的想法。上述的反對者則主張將這兩個概念分開來處理，可能將因此永遠無法解釋為何人類心靈能夠認知實在，無法從心靈此岸過渡到實在彼岸。

反對者可能會如此繼續回應：我們並未主張實在事物絕對不可為人類心靈所知；相反地，我們主張人類能夠認知某些實在事物，但這並不表示我們必須接受「任何實在事物皆可被探究者（人類或其他探究者）所認知」。

筆者認為上述反對者的回應等於是做了一個形上學的區分，「實在」被區分為兩部分，其中一部分可為探究者所認知；而另一部分則絕對不可能為探究者所認知。以下是筆者對於設置「絕對不可被認知之實在事物」的一個質疑。

根據本小節開端論及之裴爾士的「實用意義格準」，任何有「實

用意義」的形上學區分都必須**可能**在踐行上造成一些可設想的 (conceivable) 差別，否則就是空洞的、沒有意義的區分。這個將實在事物區分為可知與不可知兩大部分的形上學區分有什麼實用意義嗎？

例如，從物理學的角度來看，物理學不會假設有任何我們絕對無法認知的物理實在事物，因為這樣的事物絕對不可能與我們所知的物理實在事物產生交互作用，而且這樣的物理學假設也無法用以解釋任何可被我們所觀察的物理現象；物理學理論中所假設的實在事物，即使無法直接觀測到，但至少可能對其他物理實在事物造成某些可被觀測到的影響。推廣來看，任何經驗性學科都不會提出這樣的假設。

此外，從語言符號的角度來看，裴爾士在一八六八年的〈四種無能為力的一些後果〉中主張「人類沒有不使用符號來思想的能力」(1992: 30)；並且主張「一符號必須能夠 (be capable of) (不是在理性之中，而是必須真正地) 被連結到相同對象之另一符號，或這對象本身」(1992: 40)，他稱符號的此一特性為符號的「純粹指示的應用」(pure demonstrative application)。由於「絕對無法影響人類認知的實在事物」這個片語並不具有上述特性，所以也就不可能是思想能夠使用之有意義的符號。或許我們能夠以上一段 (符合於裴爾士之實用意義格準) 之想法來理解他在這裡的主張。

上一段中裴爾士的想法隱約可見於帕特南以下這段話 (但不清楚帕特南這裡的想法是否受到裴爾士的影響)：

「用語言指涉到事物」要求要能跟這些事物產生攜帶有訊息的交互作用，而這就足夠排除掉「真理絕對獨立於我們所能驗證的範圍之外」的可能性。真理不會是如此徹底地「非知識論的」。(2002: 108)

認知者與「絕對不可被認知之實在事物」這個片語所指涉的事物不可能產生攜帶有訊息的交互作用，所以這個片語指涉不到任何對象。

筆者對於上述對「實在是可知的」的反對意見的處理在此告一段落。最後，筆者要嘗試解除一個表面上的矛盾，筆者曾在本文第一節中同意裴爾士的主張：「存有一些探究者不管探究多久都無法實際上解答的問題，雖然沒有任何探究者能確定地將它們指出來」；但在本小節中筆者又同意裴爾士之「實在是可知的」的主張；問題是：筆者所同意的這兩個主張是否不相容？

筆者認為這兩個主張是相容的；前一主張承認「即使不斷延長探究時間，也並非所有被提出之有清晰意義的問題都會在實際上獲得解答」；而後一主張則認為「所有被提出之有清晰意義的問題都是有可能被解答的」。不過前一主張的確與「在不斷延長探究時間的情況下，所有被提出之有清晰意義的問題皆可在實際上獲得解答」這個主張不相容。<sup>18</sup>

#### 四、「史考特－裴爾士的『實在』觀念」為何如此命名？

上述的論點 2 與論點 3 所組成之「史考特－裴爾士的『實在』觀念」主張：「實在」乃獨立於個別探究者的想法與意見之外，並且能夠為不限定個數之探究者所認知。SPR 並且將中年裴爾士幾個關於科學方法與真理的主張都連結在一起：科學方法預設存有的實在事物符合於 SPR 的描述（這是論點 1）；伴隨科學方法以及 SPR 的真理觀是「真理是公開的」以及「真理不由特定一群探究者的共

---

<sup>18</sup> 這裡的推論隱約可見於裴爾士 (1992: 63)。

識所決定」(這是論點 4)。

上述段落可見到本節開端列出的裴爾士的那四個論點；這些論點都與「最終意見」這想法無關，因此不會受到「埋藏秘密問題」的威脅。此外，「最終意見表徵實在」這個受到「埋藏秘密問題」威脅的「實在」觀念預設 SPR 這個「實在」觀念，在此一意義下，我們可以說：在上述這兩個「實在」觀念當中，SPR 其實是較為溫和的主張。

裴爾士在〈使觀念澄澈〉中的這段話最接近 SPR 的主張：「實在不必然獨立於一般而言的思想，而是只獨立於你、我或任何有限數目的人的思想之外」([R]eality is independent, not necessarily of thought in general, but only of what you or I or any finite number of men may think about it.) (1992: 139)。但是這個句子跟 SPR 仍舊有意義上的差異，這個差異是出現在這個句子的「實在不必然獨立於一般而言的思想」這個部分，這個部分至少包含有兩個可供解讀的含意。若是配合〈使觀念澄澈〉中的「最終意見可被不限定個數的探究者所認識」與「最終意見表徵實在」這兩個主張，則這個部分可解讀出 SPR 中的「實在可被不限定個數的探究者所認知」的主張（但是此主張並不受「最終意見」的想法所遭遇之困難的影響）。但是，若配合裴爾士的「最終意見表徵實在」的主張，以及裴爾士晚期許多接近觀念論的形上學主張一起來看，則或許也可以從這個部分解讀出此一帶有觀念論色彩的含意：「實在具有思想的屬性」(The real is of the nature of thought.)；但是由於「實在不必然獨立於一般而言的思想」是以否定的方式來談「實在」，因此，從這句話中讀出「實在具有思想的屬性」的主張其實是牽強的。<sup>19</sup>

<sup>19</sup> 不過，從裴爾士的思想發展歷程來看，這樣的解讀是可以獲得支持的，因為他日後的確發展了許多接近觀念論的形上學主張；例如，他在一八九一年寫道：「唯



最後要說明的是：筆者之所以用「史考特」來命名 SPR，是因為筆者認為裴爾士的「實在」觀受到十三世紀哲學家史考特的經院實在論 (scholastic realism) 的影響。裴爾士早在一八七一年的一篇書評文章〈弗雷澤之《巴克萊作品集》〉中就已討論過史考特的實在論，以及奧坎 (William of Ockham) 的唯名論，並且為前者辯護；他在這篇文章中用「虛構與實在的分際」來考慮「實在」概念，這可詮釋為是受到史考特的影響。

此外，史考特主張有三類區分：第一類區分是外在世界之不同個體存在物之間的區分 (the distinction between different existent things)，這不是心靈所做的區分，而是個體存在物之間本有的區分；第二類區分是純粹由心靈所做的區分；第三類區分雖然是由心靈所做的區分，但是在外在世界的個體存在物上有基礎 (ground)，他稱此類區分為「形式區分」(formal distinction)。

由於第三類區分在外在世界的個體存在物上有基礎，所以具有一種特殊的實在，史考特用 “*realitas*” 這個跟 “*reality*” (實在) 有字源學上的關聯的拉丁字來稱呼這類的實在；第二類區分則是純粹的心靈區分，在外在世界的個體存在物上沒有基礎。

從史考特的論辯中可看出為何他認為必須設置第三類的「形式區分」：如果只有第一類區分才是實在的區分，則理解力 (the intellect) 從蘇格拉底與柏拉圖兩個個體存在物中抽象出的任何共相

---

一使宇宙成為可理解的主張是客觀觀念論 (objective idealism)，其主張是：物質是衰弱無力的 (effete) 心靈，根深蒂固的習慣 (inveterate habits) 成為物理定律」(1935: 20) (依據裴爾士學界標準引用格式，此段引文出自《裴爾士論文集》第六冊之段落二十五)。另外，裴爾士的「最終意見表徵實在」的主張雖然可說是以相當創新方式來嘗試闡釋觀念論，但是筆者認為由於「最終意見」的想法遭遇困難，因此這樣的嘗試並不成功；不過筆者並未排除裴爾士日後發展之許多接近觀念論的形上學主張可能會是較為成功的。本註腳內容主要是為回應一位匿名審查人的審查意見。

(universal) 都將完全只是理解力的虛構，沒有任何的實在性可言 (1994: 62)；史考特認為應該有第三類區分，此類區分是由理解力所建構，所以是可為理解力所認知的；但此類區分又不僅僅是純粹的心靈虛構，因為此類區分在外在於心靈的個體存在物上有基礎，因而具有某種的客觀性與實在性。SPR則是主張「實在事物是可被探究者所認知的，但是實在事物的特性並非任何有限數目的探究者的想法所能決定」。由此可見，SPR與史考特的第三類區分（即「形式區分」）其實有相似之處，兩者皆採取了類似的策略以求既能使得「實在可被認知」，又能保全「對於實在之認知的客觀性」。<sup>20</sup>

## 參、總結

本文解釋了為何筆者認為中年裴爾士以「最終意見（即真理）表徵的對象即是實在」所刻畫的「實在」觀念無法抵擋「埋藏祕密問題」的攻擊；並且藉由詮釋與分析裴爾士在一八六八至一八八五年間的著作中有關「實在」的想法，組合出另外的「史考特－裴爾士的『實在』觀念」，「實在」乃獨立於個別探究者的想法之外，但可被不限定個數之探究者所認知。

根據裴爾士的真理理論，最終意見即是真理。給定一個問題，不限定個數之研究此問題的探究者都會同意的答案，就是關於這個問題的「最終意見」，而最終意見所表徵的對象即是實在的。「埋藏祕密問題」的質疑是：根據裴爾士的真理理論，因偶然因素而無法經由探究而得到答案之問題的探究對象就不是實在的；可是一個

<sup>20</sup> 那麼裴爾士是否接受史考特的第一個區分呢？這是個有趣的問題，筆者認為裴爾士後來發展之三個「普適範疇」(three universal categories) 中的「第二範疇」(secondness)，以及對於「實在」與「存在」(existence) 的區分（「存在」乃對應於第二範疇）可視為是他對史考特之第一個區分的進一步發展。

問題所探究之對象是否是實在的，不應該依賴於「我們實際上是否獲知探問此對象之問題的答案」。根據裴爾士的真理理論，個別探究者之偏見、無知與錯誤等等在探究的過程中將會被逐漸排除掉，但是這種機制並無法保證能必然地排除掉宇宙中的歷史性偶然因素對探究所造成的阻礙；裴爾士並未能成功地回應「埋藏祕密問題」對他的真理理論的批評。

雖然我們不得不放棄「最終意見表徵實在」的「實在」觀念，但是從裴爾士著作詮釋出來的 SPR 仍是一個值得重視的「實在」觀念，因為它不僅不受「埋藏祕密問題」的威脅，而且跟裴爾士在〈信念之固定〉與〈使觀念澄澈〉中關於「科學方法」與「真理」的想法緊密連結。此外，我們仍然可以持有「在很多問題上仍是可實際獲得最終意見的」以及「在很多問題上已實際上獲得了最終意見」這兩個裴爾士的主張。因此，筆者認為，我們所放棄的主張其實並不多。

即使裴爾士的真理理論以及建立於其上的「實在」觀念遇有困難，但他關於「實在」與「真理」的其他許多主張並不受到影響（因為這些主張並未建立於「最終意見」的想法之上），這些主張包括有上述之 SPR、「科學方法預設存有符合於 SPR 之描述的實在事物」，以及伴隨 SPR 與科學方法的「真理」觀。筆者希望從這些主張所建構的哲學架構將能夠作為一個在進一步考慮相關哲學議題時的可靠起點。

## 參考文獻

- 鄭喜恆 (2008)。〈歸納法與自然類：裴爾士、蒯因、與哈克〉，《哲學與文化》，35, 8: 67-90。(Cheng, H. H. [2008]. Induction and natural kinds: Peirce, Quine, and Haack. *Monthly Review of Philosophy and Culture*, 35, 8: 67-90.)
- Barrow, J. D. (1992). *Theories of everything: The quest for ultimate explanation*. New York: Ballantine Books.
- Dewey, J. (1938). *Logic, the theory of inquiry*. New York: Henry Holt.
- Einstein, A. (1954). *Ideas and opinions*. New York: Crown.
- Haack, S. (2003). *Defending science—within reason: Between scientism and cynicism*. Amherst, NY: Prometheus Books.
- Hookway, C. (2000). *Truth, rationality, and pragmatism: Themes from Peirce*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Mayorga, R. (2007). *From realism to “realicism”: The metaphysics of Charles Sanders Peirce*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Peirce, C. S. (1934). *Collected papers of Charles Sanders Peirce*, vol. 5 (C. Hartshorne & P. Weiss, Eds.). Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Peirce, C. S. (1935). *Collected papers of Charles Sanders Peirce*, vol. 6 (C. Hartshorne & P. Weiss, Eds.). Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Peirce, C. S. (1989). *Writings of Charles S. Peirce: A chronological edition*, vol. 4 (1879-1884). Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Peirce, C. S. (1992). *The essential Peirce: Selected philosophical writings*, vol. 1 (1867-1893) (N. Houser & C. Kloesel, Eds.). Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Putnam, H. (2002). *The collapse of the fact/value dichotomy, and other essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Putnam, H., & Putnam, R. A. (1990). William James's ideas. In J. Conant (Ed.), *Realism with a human face* (pp. 217-231). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Scotus, J. D. (1994). Six questions on individuation. In P. V. Spade (Ed. & Trans.), *Five texts on the mediaeval problem of universals*:

*Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham* (pp. 57-113).  
Indianapolis, IN: Hackett.

## **The Middle Peirce's Two Notions of Reality —Peirce on the Relation among the Scientific Method, Truth, and Reality**

*Hsi-Heng Cheng*

Graduate Institute of Philosophy, National Tsing Hua University  
101, Section 2, Kuang-Fu Road, Hsinchu 30013, Taiwan  
E-mail: hshcheng@mx.nthu.edu.tw

### **Abstract**

In the first part of this paper, it is explained why Charles Peirce's notion of reality as the object of the final opinion fails to resolve the problem of buried secrets, which was proposed by Peirce himself; it is then suggested that we do damage control to rescue valuable claims of Peirce's concerning the notions of reality and truth.

In the second part of this paper, two main points are argued for. First, "the Scotus-Peirce conception of reality" ("SPR" for short)—the real is independent of how any inquirer in particular thinks about it, but is cognizable by an indefinite number of inquirers—can be seen in Peirce's papers from 1868 to 1885, especially "The Fixation of Belief" and "How to Make Our Ideas Clear." Second, SPR is not only free from the challenge of the problem of buried secrets, but is also interwoven with two important claims of Peirce's: that the fundamental hypothesis of the scientific method is that there are real things in the sense of SPR, and that the notion of truth accompanying both SPR and the scientific method, is that truth is not determined by the consensus of any finite number of inquirers, but is knowable by an indefinite number of inquirers.

**Key Words:** Charles S. Peirce, pragmatism, reality, scientific method, truth