

《歐美研究》第四十二卷第四期 (民國一〇一年十二月), 635-671
© 中央研究院歐美研究所
<http://euramerica.org>

意志、審慮與信念： 詮釋詹姆士的〈信念意志〉*

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

本文所詮釋與發展的是詹姆士的〈信念意志〉在「情感與意志等非知性因素在個人決定信念之過程中能夠扮演正面角色」這條核心思想路線上的主張。對於〈信念意志〉的流行詮釋指出，只有在特定條件得到滿足時，個人才有正當性使用非知性因素來決定信念。但是本文提出的新詮釋指出，雖然非知性因素無法證成信念，但是在個人信念決定過程的三個階段中(決定審慮哪些議題、審慮之過程、以及審慮之結束)可以有不同種類的非知性因素來扮演各自的正面角色，協助讓個人信念決定下來。這個新詮釋不僅可免除流行詮釋所面臨的質疑，而且進一步發展了〈信念意志〉中的許多核心洞見。

關鍵詞：詹姆士、知識論、意志、信念、審慮

投稿日期：101.4.9；接受刊登日期：101.9.27；最後修訂日期：101.10.7

責任校對：范馨文、陳芳儀、林允安

* 筆者感謝兩位審查人的指正與建議。本文之兩份初稿曾宣讀於國立清華大學哲學所於2010年10月主辦之《美國哲學工作坊》以及東吳大學哲學系於2011年8月主辦之《人文、價值與實踐》學術研討會，感謝與會學者們的指教。本文是國科會專題研究計畫(NSC101-2410-H-007-027-MY2)的研究成果，感謝國科會的資助。

The will is one of the principal organs of belief, not because it creates belief. . . . The will, which prefers one aspect to another, turns the mind away from contemplating the qualities of the one it does not wish to see. Thus the mind, in step with the will, keeps looking at the aspect the will likes, and so judges it by what it sees there. (Pascal, 1995: 113-114)

壹、詮釋〈信念意志〉的新策略

詹姆士 (William James, 1842-1910) 1896 年出版的〈信念意志〉 (“The Will to Believe”) 是一篇至今仍備受討論與充滿爭議的論文。根據筆者的詮釋，〈信念意志〉所討論的一個重要主張是：「非知性因素」在個人信念決定過程中扮演有正面之角色。這個主張是值得重視的，雖然往往被詮釋者所忽視、或是往偏頗的方向來解讀。本文的目的即是要揭露與發展〈信念意志〉中的這條思想路線。

〈信念意志〉的第四節只有一個段落，詹姆士在此扼要地描述了他的主張：

我所辯護的論點可如此簡短地陳述出來：我們擁有的「情感本性」(passional nature) 不僅可以正當地 (lawfully)、而且也必須對一個「在數個命題之間做挑選」的抉擇 (option) 進行決斷 (decide)，每當這樣的抉擇是一個就其本性而言無法在知性基礎 (intellectual grounds) 上被決斷的真實抉擇 (genuine option) 的時候；因為在這樣的情況下，「不要做決定，而是讓問題保持開放」的決斷本身就是一個依據情感本性所做的決定——就跟決定贊成或決定反對一樣——，而且伴隨著同樣的失去真理的風險。(James, 1979: 20)

對於〈信念意志〉的一種常見解讀是從字面上解讀這段引文，將解

讀重點放在「意志與情感在個人決定信念時所扮演的角色」，認定詹姆士提出了下列原則：當某個抉擇對於某個個人而言，符合「真實抉擇」以及「無法在知性基礎上做決斷」這兩個條件時，此人不僅可以正當地、而且必須使用情感本性來加以決斷；在詹姆士看來，這樣做並非是應受責難的 (reprehensible) 或病態的 (pathological)，而是個人在信念決定上的一個正常要素 (normal element) (1979: 20)。

根據上述解讀，只有在「真實抉擇」以及「無法在知性基礎上做決斷」這兩個條件得到滿足的情況下，情感與意志等感性因素才有正當性可以影響信念抉擇；而且在這樣的情況下，這些感性因素即有足夠的正當性來決斷真實抉擇，即使知性因素所提供的證成是缺乏的或不足的。反過來說，如果那兩個條件沒有得到滿足，則情感與意志等感性因素就缺乏影響信念抉擇的正當性。

帕沃斯基 (J. O. Pawelski) 即是如此詮釋，他寫道：

在〈信念意志〉中，詹姆士為「個人有權利將信念建立在情感性的決定 (passional decisions) 上」所做的辯護僅限於對那些「就其本性而言無法在知性基礎上做決斷」的真實抉擇。詹姆士對於個人之相信權 (the right of individuals to believe) 的辯護……是有保留與限制的 (qualified)。(2007: 16)

蘇基歐 (E. K. Suckiel) 也是從這個方向來進行詮釋；他認為在〈信念意志〉中：

詹姆士面臨的挑戰是為「在什麼樣的可接受 (也就是合理的) 範圍內允許在情感基礎上建立信念」提出判準來。他對此了然於胸，而且他的意圖並不是純粹為「信仰 (faith) 之證成」辯護，而是只為「信仰在某些條件下之可證成性 (justifiability)」辯護。(1982: 72)

但是這樣的解讀面臨許多的質疑；根據此解讀，只有在那兩個條件得到滿足的特殊情況下（這是「在情感基礎上建立信念」的可接受範圍），感性因素才被允許去決定信念，除此之外，感性因素沒有影響信念抉擇的正當性；但是我們很自然地會去質疑說：為何要特別劃分出這種特殊情況？此特殊情況是否是專門為了替宗教信仰等特殊種類的信念進行辯護而量身訂做的？由於意志與情感等感性因素往往被視為是應當避免用以決定信念的因素，而且詹姆士將這些因素引入個人決定信念的過程中，〈信念意志〉甚至曾經被詮釋為主張「情感所偏愛與滿意的意見就是應該加以接受的意見」以及「人可憑意志任意地決定信念」。¹

筆者認為，我們有更為恰當的方式來闡釋〈信念意志〉。詹姆士在〈信念意志〉中所討論的主要議題是「個人信念之決定」；根據筆者的詮釋，他的主要主張可以一般性地表述如下：「當個人在做信念抉擇與決定時，知性因素與非知性因素都是不可或缺的，雖然它們扮演不同的角色，而且非知性因素能夠扮演正面（但不包括證成）的角色」。更確切地說，僅憑知性因素並不足以讓個人將信

¹ 詹姆士在出版於1909年的《真之意義》(*The Meaning of Truth*)中指出了他的實用主義所受到的批評：「布拉德利(F. H. Bradley)先生接著說，如果人文主義者(humanist)理解他自己的主張，他『就必須主張……不管多麼瘋狂的觀念都為真，如果有人願意持守該觀念為真的話』。而且泰勒(A. E. Taylor)教授把實用主義描述成：相信自己感到高興的任何意見並且稱之為真理」(1978: 212)；由於詹姆士的許多早期評論者傾向於將〈信念意志〉與《實用主義》中有關「情感與意志對於個人信念決定之影響」的主張連結在一起看，因此筆者認為這些對於後者的批評也應該可以視為是對於前者的批評。希克(J. Hick)對於〈信念意志〉的批評是：「詹姆士立場的根本弱點是在於該立場構成了對於『憑主觀願望決定信念』(wishful thinking)之無所限制的許可。……其立場等於是鼓勵我們冒險去相信任何我們想要相信的」(Hick, 1990: 60)。蓋爾(R. Gale)在他一篇論文的摘要中指出：「對詹姆士哲學、特別是他的信念意志主張而言很重要的是，我們能夠隨心所欲地(at will)相信」(Gale, 1999: 71)。

念決定下來，還需要非知性因素的輔助；而且非知性因素並非只能在特殊情況下才有正當性去影響信念抉擇，而是能夠在任何信念之抉擇與決定過程中扮演正面角色的。因此，這個新詮釋可以跟上述的常見解讀區分開來（本文的第貳至肆節對於這個新詮釋有更為詳細的刻劃與說明）。

筆者的詮釋策略由下列三點所組成。首先，我們必須區隔開「詹姆士對於個人信念決定過程之一般刻畫」以及「他對於宗教信念之辯護」這兩個議題；筆者在本文中將只考察第一個議題。前者應該要獨立於後者來考察，因為後者是前者的一個應用，而且「宗教信念」有其特點，我們應該先了解詹姆士對於個人信念決定過程的一般刻畫，然後才在這基礎上另外再根據詹姆士對於宗教的看法與理解來考慮「宗教信念之決定」的情況。

其次，詹姆士關心的是「非知性因素（情感與意志等）在個人信念決定過程中所扮演的正面角色」；「知性因素」一般是指「有助於提升信念為真之可能性的因素」，因而只有知性因素能夠對信念提供證成；筆者根據詹姆士在《實用主義》中的「三重實在」（threefold realities）主張，將「知性因素」詮釋為包含有三大類：「舊有信念」、「感官經驗」以及「邏輯等抽象原則與觀念」（1978: 101, 117-118）；至於其它影響信念決定的因素則統稱為「非知性因素」，其中包括有情感與意志等「感性因素」在內。在〈信念意志〉中找不到明確的文本證據支持說「詹姆士混淆了『非知性因素』與『知性因素』，以至於以為前者也可以如同後者一樣對信念提供證成」。

第三，筆者提議將「個人決定信念的過程」劃分成三個階段來考察：一、決定所欲審慮之議題；二、進行審慮的過程；三、審慮過程的結束；目的是在每個階段中根據〈信念意志〉中的討論來考察各種「非知性因素」所能扮演的角色，並且指出為何當個人在做

信念抉擇時，非知性因素是不可或缺的、而且能夠扮演正面的角色。筆者將依此順序用第貳到肆節來處理這三個階段，將〈信念意志〉中討論的觀念與主張一一安排到「個人決定信念之過程」的三階段內去討論。第伍節則是結論。

筆者先前所說的流行詮釋主要往兩個論點去進行發展：個人在 (1) 某些特定條件成立的情況下可以 (2) 正當地或合理地使用非知性因素來決定信念、或者甚至 (在知識論的意義下) 證成信念。² 但是筆者是要在不接受這兩個論點的情況下來詮釋〈信念意志〉；筆者既不接受 (2) 「非知性因素可以用來合理化或證成信念」，也不接受 (1) 「非知性因素只在特殊情況下才能正當地影響個人決定信念的過程」。筆者不接受論點 (2)，因為只有知性因素才能由於擁有「有助於提升信念為真之可能性」的特性而合理化信念或為信念提供知識論上的證成，而且就文本證據來看，詹姆士談的是「個人有權利使用非知性因素來決定信念」(1979: 13)，而不是說「非知性因素可以提供合理化或證成」。³ 筆者也不接受論點 (1)，因為〈信念意志〉顯然賦予非知性因素更大的影響個人信念決定過程的空間。

雖然筆者指出流行詮釋面臨問題，也知道有不少哲學家嘗試要解決這些問題，但是筆者並不準備在本文中針對流行詮釋進行批評 (這是需要獨立處理的議題)，筆者在此指出「流行詮釋面臨問題」的目的是為了要藉此區別開流行詮釋與筆者之新詮釋，以及指出新

² 先前提及的帕沃斯基與蘇基歐的詮釋皆可列入流行詮釋之中。在此另舉一例，喬丹 (J. Jordan) 的詮釋是：給定宗教信念滿足幾個特定條件 (包括「擁有宗教信念可帶來重大好處」之條件在內) 的情況下，詹姆士認為「對於該宗教信念為真之希望即是相信該信念的充足理由」(Jordan, 2009)；簡言之，喬丹認為詹姆士的主張是：「在該情況下使用非知性因素來決定信念」是合理的。

³ 比較詳細的說明請見本文第肆節第一段。

詮釋所要進行探索之方向、與所要揭露之〈信念意志〉中較少受到注意的一些面向。此外，〈信念意志〉呈現了「詹姆士對於個人信念決定過程之一般刻畫」以及「他對於宗教信念之辯護」這兩方面的主張，而且他對宗教信念之辯護也應用了前者中的主張；不過筆者在本文中只詮釋包含在前者之中的主張，這是由於處理後一議題還需要涉及到他對於宗教的看法，這個議題需要獨立來處理，不在本文的處理範圍內。

貳、「個人決定信念過程」的第一階段：決定所欲審慮之議題

個人在什麼情況下會費神去調整與決定自己的信念？詹姆士在《實用主義》第二講中寫道：

個體的心靈中已儲存有一群舊意見，但他遭逢了一個使這些舊意見處於緊張關係的新經驗。別人反駁這些舊意見；或是他在反思時發現它們互相抵觸；或是他耳聞一些與它們不相容的事實；或是他心中升起了這些舊意見所無法滿足的欲望。結果就是他有了內在的憂慮與麻煩，是迄今未經驗過的，也是他藉由調整他的舊意見所想要尋求脫離的。(1978: 34-35)

詹姆士指出，當個人面臨上述引文所說之「內在的憂慮與麻煩」時，會想要調整自己的信念網來尋求脫離；這些「內在的憂慮與麻煩」會驅動個人去進行審慮與探究。當然，個人也可能因為好奇、一時的興起、或為了完成上司交付的任務等等各式各樣的動機而進行審慮與探究。

筆者認為，〈信念意志〉中對於「真實抉擇」的討論也應從這個面向來了解：當個人體察到某個信念抉擇對他來說是一個「真實

抉擇」時，他會面臨必須做出選擇的壓力，因而傾向於進入信念決定過程的第一個階段：決定要認真審慮此抉擇。

根據詹姆士，一個「抉擇」(option) 是指「在兩個或多個假設之間做決定」；其中所說的「假設」是指「任何可被提出來供個人相信者」，所以假設應是像陳述 (statement) 與命題等有真假可言者。「真實抉擇」有三要件：(1) 活的 (living)；(2) 受迫的 (forced)；以及 (3) 重大的 (momentous) (1979: 14)。以下分別介紹他對這三要件的說明，使讀者有更多訊息來檢視筆者之後對這三要件的觀察與討論。

(1) 對個人而言，一個「活的假設」就是「具有相信上的吸引力的假設」。一個「活的」抉擇中的兩個 (或多個) 假設都得是活的 (而不是死的)，否則考慮此抉擇的人就不會陷入難以做出決定的境地。一個抉擇是否是活的，是相對於個人來說的。例如，對一個在基督教家庭中長大的人來說，「接受不可知論、或是成為基督徒」很可能是活的抉擇，但「成為神智學教徒 (theosophist)、或成為伊斯蘭教徒」很可能是死的抉擇 (因為當中的兩個假設很可能對此人來說都是死的假設) (1979: 14)。

(2) 一個「受迫的」(而不是「可以避免的」) 抉擇中所列舉的諸假設窮盡了所有可能的選項，以至於個人無法藉由「選擇不出現在此抉擇中的可能選項」來避免面對此抉擇。例如，「帶傘出門、或不帶傘出門」不是受迫抉擇，因為面臨此抉擇的個人可以選擇不出門。但是「接受某特定命題為真、或是未接受它為真」則是受迫抉擇，因為「沒有接受該命題為真」這個選項包括了「接受該命題為假」與「對該命題之真假不置可否」這另外兩個剩餘的可能性 (1979: 14-15)。詹姆士認為，在某些情況下，選擇這剩餘的兩個可能性所得到的後果會是相同的、而且此後果不同於選擇第一個可能

選項所得到的後果，這時我們可以從後果的角度來說這個抉擇是「受迫的」、沒有不做選擇的餘地（詹姆士認為宗教信念的抉擇是這樣的情況 [1979: 30]）。

(3) 詹姆士所舉的「重大的」（而不是「尋常普通的」）抉擇的例子是：參加由南生 (Fridtjof Nansen) 博士率領的北極探險隊、或是沒有參加 (1979: 15)。詹姆士之所以舉這個例子，是因為在他當時這樣的機會很少，一旦失去將很難再有，而且還得冒著可能喪失生命的極大風險；不過如果能夠成功地從北極探險歸來，將足以名留青史，這樣的成就對某些人來說是有巨大吸引力的。這樣看來，一個抉擇是否是重大的，是相對於個人而定的。

「行動抉擇」中的選項都是對於可供選擇之行動選項的描述；「信念抉擇」中的選項則必須都是可供相信的假設。有批評者指出，詹姆士將行動與信念混淆在一起，因為詹姆士在舉例說明「受迫的」與「重大的」這兩個要件時，主要是以「行動抉擇」（而非「信念抉擇」）為例；然而他所定義的「真實抉擇」只能夠是「信念抉擇」，而不能是「行動抉擇」，因為他是用「假設」來界定「抉擇」，而又將「假設」界定為「可供個人相信者」，所以行動選項不能作為「抉擇」中的「假設」(Burger, 2008: 74)。

筆者對此批評的看法是：詹姆士對「抉擇」的界定的確不一致於他將「行動抉擇」也視為「抉擇」，但是這個疏忽不應被等同於「系統性地將行動與信念混淆在一起」；因為只要適度修改「抉擇」之界定以包含「行動抉擇」，批評者的反對意見即已喪失其威脅力量，這時即可正當地使用「行動抉擇」為例來闡釋何謂「真實抉擇」。對詹姆士來說，真正重要的問題其實是「信念抉擇是否有可能是真實抉擇？」而這答案是肯定的，因為將恰當的陳述 X 代進「相信 X 為真、或未相信它為真」這個抉擇形式中，的確有可能得出對某些

人來說算是真實抉擇之信念抉擇。

根據筆者之詮釋，詹姆士討論「真實抉擇」的主要目的是要指出「個人所認定的真實抉擇可以驅動個人去認真地審慮該抉擇」。但是有那麼多因素能夠驅動個人去進行審慮，為何詹姆士特別要討論「真實抉擇」的三要件呢？因為「真實抉擇」是「受迫抉擇」，而且「活的」與「重大的」這兩個要件更加強了其「受迫」的程度，個人在面對真實抉擇時沒有逃避不做抉擇的空間，而且會傾向於積極而認真地加以審慮。

詹姆士在評論「巴斯卡的賭局」(Pascal's wager) 時指出，巴斯卡的論證可以被不同宗教的支持者所採用，除非某個宗教對於個人有相信上的吸引力，否則這個論證所提供的理由不會被認真看待(1979: 16-17)。也就是說，論證與理由之實際影響個人信念之效力與說服力，會受到非知性因素的影響；當個人視某個抉擇為真實抉擇時，相關的論證與理由往往才能顯現出其影響信念決定之效力與說服力；如果個人沒有動機要去關懷與考量這些論證與理由，則往往會顯出漠不關心或無動於衷的態度，這些論證與理由就無法影響個人的信念。就這個角度來看，「非知性因素」在促使個人決定要審慮哪些抉擇上（即在「個人決定信念過程」之第一階段中）扮演有正面積極之角色。

從知識論的角度來看，一般所說的「知性因素」必須是「有助於獲致真理的」(truth-conducive)，我們在此可將「知性因素」了解為「有助於提升信念為真之可能性的因素」。筆者已在第壹節指出，我們可將詹姆士詮釋為主張：對進行審慮以決定信念的個人而言，「知性因素」包含有三大類：「舊有信念」、「感官經驗」以及「邏輯等抽象原則與觀念」；至於其它影響信念決定的因素則統稱為「非知性因素」。

通常個人有不少需要考慮的議題與抉擇，有許多想知道答案的問題，有許多想要獲得的真理。但是個人的時間與資源有限，除了使用上述三類「知性因素」來進行考慮，還往往必須根據個人的偏好、價值觀以及實用上的考慮等「非知性因素」來決定當下要投入審慮與探究哪個議題；個人偏好與價值觀等「非知性因素」在此扮演有正面的角色，這些因素的介入使得決定得以被做出來。

讀者可能會反問：個人難道不能僅根據「追求真理」的純粹動機而決定要考慮某個抉擇嗎？筆者認為，根據上述對於「知性因素」的界定，「追求真理」的動機與關懷也應被歸類為「非知性因素」；此外，由於有太多真理可以探求，「追求真理」這個一般性動機無法充分解釋為何要探求某特定議題所要探求的真理。

讀者可能會再問：個人難道不可能不受任何「非知性因素」之影響而決定要投入審慮某個抉擇嗎？筆者認為，這個問題所含藏之對於「非知性因素」的疑慮可以如此來解消：「決定去審慮某個抉擇」算是一種「心靈行動」(mental act)，這類的決定與行動並非是要決定信念，所以欲望與偏好等「非知性因素」的介入並不會違反知識論上的要求（即「應該僅使用『知性因素』來證成信念」的要求）。

接著讓我們來看：詹姆士用以判斷「真實抉擇」的那三個要件是否包含有「非知性因素」？

第一要件是「該抉擇中的諸假設有相信上的吸引力」。由於這吸引力有強弱之分，而且吸引力的強度並不能算是知性因素，所以這吸引力並不能歸屬為「知性因素」，雖然這吸引力可能源自於個人擁有某些相關的信念與習慣；例如，詹姆士似乎暗示，特定宗教信念對個人的吸引力，往往會受到個人小時候的教養與生活環境之相當強的影響（1979: 14）。

第二要件是「該抉擇是受迫的」。這是指個人相信他在面對該抉擇時沒有不做選擇的餘地。「某抉擇是否是受迫的？」的確可從邏輯或後果的面向來客觀地判斷，但是「受迫」還具有一個主觀感受上的層面：個人所感受到的受迫程度越高，就越傾向於被驅動去審慮該抉擇；如果個人對於某抉擇完全沒有受迫的感受，則此抉擇對此人而言就不能算是受迫抉擇。

第三要件是「該抉擇是後果重大的」。這是指個人認定該抉擇是後果重大的，所以必須仔細與慎重地進行審慮，不能輕率地做決定。個人如此認定的理由包含有評價的成分在內，往往牽涉到個人的深層價值觀與偏好、以及利害方面的評價與考慮。

從以上的檢視可以看出，用以判斷「真實抉擇」的這三個要件包含有非知性因素（吸引力的高低、感受到的受迫程度的強弱、對於後果之重大程度的評價）；這些非知性因素有驅動個人去審慮他所認定之「真實抉擇」的力量。

詹姆士認為，一般而言，自然科學所研究的理論性議題都不會是真實抉擇，因為這些議題的可能答案對人們來說往往沒有太大的吸引力，而且這些議題也大都沒有重大到非得儘快或被迫要做出決定不可；所以他認為對自然科學研究之理論性議題保持懷疑的態度，等待蒐集到更多的證據再說，會比較明智的作法；他也指出，這樣的作法比較明智，因為「我們在跟客觀大自然打交道時只是真理的記錄者、而不是製造者；只是為了『盡快做出決定以便考慮下個案件』之緣故而做出決定是完全不恰當的」（1979: 26）。

然而詹姆士也指出，科學研究社群中往往會有一些研究者堅決相信或不接受某些理論、因而非常熱烈地想要驗證或駁斥之；他認為這樣的研究者對促進科學研究之進步來說是會很有貢獻的（1979: 26）。近代的一個例子是堅決反對量子力學之「哥本哈根詮

釋」的愛因斯坦，他所提出之試圖反對「哥本哈根詮釋」的「EPR悖論」就加深了我們對於量子力學的了解。因此，筆者認為，比較恰當的說法應該還是：一個科學研究議題是否是真實抉擇，仍是相對於個人而定的。

筆者在本文第壹節指出，對於〈信念意志〉第四節的一種字面解讀是認定詹姆士提出了下列原則：當某個抉擇對於某個個人而言，符合「真實抉擇」以及「無法在知性基礎上做決斷」這兩個條件時，此人有正當性只使用意志與情感等「非知性因素」來決斷此一抉擇而將信念決定下來。根據筆者在本節中的討論，我們可以看出此流行詮釋的問題何在。我們可以針對此流行詮釋提出下列質疑：那兩個條件提供了什麼正當性，讓個人得以使用非知性因素來決定信念？

「真實抉擇」這個條件能夠賦予個人正當性去投入資源與時間來**審慮**一個真實抉擇，畢竟個人擁有探究上的自由權；但是這種正當性顯然不足以讓個人從該抉擇中的數個假設中**選擇**出一個來作為信念；「從某抉擇的數個假設中選擇出一個來作為信念」所需要的正當性必須從它處尋找。「投入精力與資源去考量某個抉擇」的正當性並不同於「決定要相信該抉擇中的某個特定假設」的正當性；我們在決定要相信某個特定假設時，必須要有支持該假設的恰當理由才行。

雖然「無法在知性基礎上做決斷」這個條件的意義需要釐清，但是筆者認為，這個條件**頂多只能**提供正當性讓個人得以使用「非知性因素」來**審慮**一個抉擇；由於此一正當性並未偏好任何特定假設，因而也無法提供正當性讓個人逕自使用「非知性因素」來**決定選擇**某個特定假設作為信念。

因此，「真實抉擇」以及「無法在知性基礎上做決斷」這兩個

條件頂多只能提供「讓個人得以使用非知性因素對真實抉擇進行審慮」之「進行審慮的正當性」，而無法提供「讓個人使用非知性因素從該抉擇的數個假設中選出一個來作為信念」之「做出選擇的正當性」。上述這種對於〈信念意志〉的流行詮釋中所說的正當性，指的是「使用非知性因素來做出選擇的正當性」，但是那兩個條件並無法提供這種正當性，頂多只能提供「進行審慮的正當性」，所以這種詮釋還必須額外說明這種「做出選擇的正當性」之來源才行。⁴

參、「個人決定信念過程」的第二階段：進行審慮的過程

當個人決定要審慮某個抉擇時，一般而言就會開始進行實質的審慮。筆者對「進行審慮」階段的討論主要聚焦在兩點。筆者首先將指出，詹姆士在〈信念意志〉中區分了三種知識論的立場（懷疑論、絕對論 [absolutism] 以及經驗論 [empiricism]），並且贊同於經驗論；經驗論的主張之一是「我們並未擁有關於真理的無誤判準」，詹姆士順此思路指出：在決定信念的審慮過程中，我們只能持續地批判地考量我們的信念以及所提出的假設，並在經驗中進行測試，除此之外，沒有其它方式能夠修改信念與假設中的錯誤。筆者接著將應用詹姆士在日後出版的《實用主義》中發展的「個人信念修改

⁴ 「進行審慮的正當性」與「做出選擇的正當性」之區分，事實上剛好對應於〈信念意志〉第四節的「我們擁有的情感本性不僅可以正當地、而且也必須對一個『在數個命題之間做挑選』的抉擇進行決斷 (decide)，每當這樣的抉擇是……」(1979: 20) 中「進行決斷」這個詞之「過程—產物」歧義中的兩個意義：「審慮」是指「進行決斷的過程」，而「選擇」則是指「決斷的結果」。從「個人決定信念過程」的第一階段「決定所欲審慮之議題」的角度來看，前一個意義是比較恰當的詮釋。

機制」作為模型來檢視「個人決定信念的審慮過程」，以說明為何「非知性因素」在個人決定信念的審慮過程中能夠扮演不可或缺的正面角色：若沒有非知性因素的協助，僅憑知性因素無法將個人的信念決定下來。

針對「我們是否能獲知真理？」這個問題，詹姆士區分了三種知識論上的立場：懷疑論、經驗論以及絕對論；他在〈信念意志〉中寫道：

「有真理」以及「獲致真理是我們的心靈注定可即之目標」的假定 (postulate)，是我們有意地決定要設置的，雖然懷疑論者不願意做這樣的假定。因此，我們在這點上斷然地跟懷疑論者分道揚鑣。但是「有真理」以及「我們的心靈能夠發現真理」這樣的信仰 (faith) 能夠以兩種方式來持有。我們可以用「**經驗論者**相信真理的方式」與「**絕對論者**相信真理的方式」來談。絕對論者在這方面主張說，我們不僅能夠實現對真理的認知，而且我們還能夠**知道何時**已經實現了對於真理的認知；然而經驗論者認為，雖然我們可以實現對真理的認知，但是我們無法無誤地 (infallibly) 知道是在何時實現的。「知道」是一回事，而「確切地知道說我們知道」則是另外一回事。我們可以在沒有後者的情況下堅持說前者是可能的；因此，經驗論者與絕對論者雖然都不是通常哲學意義下的懷疑論者，但是在他們的生活中展現出了非常不同程度的獨斷態度 (dogmatism)。(1979: 20-21)

從這段引文可見，經驗論以及絕對論皆主張「有真理」以及「我們能夠獲知真理」，但懷疑論不接受這些主張。經驗論與絕對論的差別則是：後者接受「我們能夠確切地知道我們知道」，但是前者不接受此主張。

詹姆士所說的懷疑論指的是「皮羅式的懷疑論」(Pyrrhonian

skepticism)；皮羅式的懷疑論者懸擱了信念與判斷；詹姆士寫道：

我們想要擁有真理；我們想要相信我們的實驗、研究與討論必定使我們處在通往真理之持續越來越好的位置上；而且我們同意在這條路線上奮力持續我們的思辨生活。但是如果皮羅式的懷疑論者問我們說我們如何得知上述那些，我們的邏輯能夠找到答覆嗎？不，確實是不能的。那只是與另一個意願 (volition) 相對立的意願；我們願意在生活中加以依賴的信任 (trust) 或假定 (assumption) 是他所毫不在乎的。(1979: 19)

道德懷疑論跟知性懷疑論同樣都無法被駁斥、也無法被證明。當我們堅持有真理 (不管是哪一種)，我們是以我們的全部本性如此堅持的，並且決心要承擔起後果。懷疑論者以其全部本性採取懷疑的態度；但是我們之中哪一個比較明智，只有全知者才知道。(1979: 28)

根據詹姆士，像經驗論以及懷疑論這些可說是最底層之知識論立場的採用，不會僅僅是根據知性因素，而是也有「意願」、「信任」與「決心」(resolution) 等「感性因素」的影響與介入。從他的經驗論立場來看，既然他並不認為懷疑論可以僅憑知性因素而被徹底地駁斥，他也不會認為經驗論可以僅憑知性因素而得到建立。

例如，「證成的無限後退」問題通常被認為是由皮羅式的懷疑論者所提出的；這個問題質疑了信念的可證成性：如果信念 B 要得到證成，則需要用證據 E 來證成 B，然而 E 也需要用其它證據來證成，依理類推，結果是造成證成上的無限後退，信念 B 無法得到證成 (Zagzebski, 2009: 30)。這個問題在二十世紀吸引了眾多哲學家的關注，「融貫論」(coherentism) 與「基礎論」(foundationalism) 是尋求解決此問題的其中兩個主要方案。到目前為止，哲學界並沒有共識說這個問題已獲得恰當的解決。

詹姆士認為經驗論者比懷疑論者更為獨斷，因為前者接受了後者所不接受的上述兩個主張；但是經驗論者為了保持自我一致，無法宣稱知道這兩個主張為真理，所以他認為這兩個主張對經驗論者來說是「信仰」。他在〈理性之情感成分〉（“The Sentiment of Rationality”）中如此了解「信仰」（faith）一詞：「信仰意指相信那在理論上仍然可被懷疑者」（1979: 76）。⁵ 詹姆士認為我們的經驗信念都是信仰，因為這些信念都沒有真確性（certainty）、是可錯的（fallible），抱持這些信念是要冒風險的，畢竟個人主要是依賴自己的信念來決定行動與言談的。同樣地，懷疑論者不是避免了選擇，而是選擇冒另外一類的風險（1979: 30）。

假使絕對論者的確能夠認知到「有真理」以及「我們能夠獲知真理」這兩個主張為真確的真理，那麼這兩個主張對絕對論者來說就並非只是信仰而已，懷疑論與經驗論也將會是錯誤的立場。

但是詹姆士指出：除非絕對論者能夠提出「真理的無誤判準」來，否則其立場將無法建立起來；雖然歷史上有很多哲學家嘗試提出這樣的判準，但是沒有任何判準能夠成功到被大家所接受。他在〈信念意志〉中寫道：

如果我們擁有帶有客觀真確性（objective certitudes）之永不犯錯的知性，則我們可能會覺得說：我們若是不完全地加以信賴，不去等待它的宣告，那麼我們就是不忠誠於如此完美的知識官能。但是，如果我們是經驗論者，如果我們相信我們心中沒有鐘會敲響而讓我們真確地知道真理何時在我們的掌握之中，則嚴肅地勸誡我們遵守「等待鐘聲響起」之義務就像是毫無根據的空想。我們的確可以等待下去，如果我們願意的話，——我希望你們不要認為我否認我們可以那樣

⁵ 〈理性之情感成分〉中的這句話出自於詹姆士在 1880 年的一篇演講稿，早於出版在 1896 年的〈信念意志〉。

做——但是如果我們如此做的話，我們這樣做跟如果我們採取相信的態度一樣都是在冒險。(1979: 32-33)

而且詹姆士認為，雖然經驗論者放棄「有真理的無誤判準」之主張，經驗論者仍然不至於因此就必須放棄對真理的追求，以及放棄獲知真理的希望；他在〈信念意志〉中寫道：

當作為經驗論者的我們放棄了客觀真確性的信條，我們並未因此放棄對真理的追求與獲知真理的希望。我們仍然對真理的存在抱持信仰，而且仍然相信，藉由系統地持續積聚經驗以及思索，我們會到達更有助於獲知真理的位置。……對經驗論者來說，一個假設從何處得來是無關緊要的：他可以是藉由任何方法獲取到它；可能是情感的呢喃耳語、或偶然因素的暗示；但是如果思慮的整體趨勢持續肯證 (confirm) 此假設，這就是經驗論者所意味的「此假設為真」。(1979: 23-24)

在這段引文中，詹姆士指出：經驗論者實際上是使用經驗探究方法在探究真理，一個假設的起源可以是很主觀與偶然的，但是這假設並不因此就沒有為真的可能性，大致而言，一直通過經驗檢測的假設越有可能被接受為真；一個假設之知識論上的價值並非由其起源來決定，而是來自於其接受經驗測試的結果。雖然詹姆士在〈信念意志〉中對於真理以及經驗探究方法的討論很少，但從上述引文可看出，他的經驗論立場以及對真理與經驗探究方法的討論方向，符合於他在日後的《實用主義》中所發展之「實用主義真理觀」與筆者所命名之「個人信念修改機制」。筆者接著將會根據此機制來探討「非知性因素」在「個人信念決定過程」之第二階段（個人進行審慮的過程）所扮演的角色。

詹姆士在《實用主義》中接受「真理符合於實在」(1978: 96)，他的意思是說「『實在』對我們的信念有強制影響力」，可見他在

此是從知識論的角度來談論「實在」，他甚至稱此想法為「實用主義的『實在』觀念」(1978: 117)。他並且具體指出我們的信念必須符合於「三重實在」(1978: 102)；「三重實在」是指「感官經驗」、「已在信念網中被視為真的諸信念」與「抽象的觀念與原則等等、以及其間的關係」這三個部分的「實在」(1978: 102, 117-118)；這第三部分指的是邏輯與數學原則等等。

筆者已在第壹節與第貳節的相關段落指出，這「三重實在」可界定為個人進行信念抉擇時所必須考慮的三類「知性因素」(即「有助於提升信念為真之可能性的因素」)。在知識論的討論中，個人能夠用以證成信念的「知性因素」就只有「感官經驗」、「舊有信念」以及「抽象觀念與原則」這三類。⁶

詹姆士是用整體論式的「個人信念修改機制」來說明個人如何調整信念。通過此機制而被整合到個人信念網中的任何信念都只是暫時地被接受，在未來有可能通過同樣的機制而被放棄(1978: 106)；筆者稱此主張為詹姆士的「可錯論」(fallibilism)。根據詹姆士，個人在調整信念網時受到「三重實在」的限制，而且遵循了兩個原則，然而「三重實在」與這兩個原則並未唯一決定信念網的調整方式。

這兩個原則是「所做的調整對於舊有信念的擾動程度越低越好」以及「新加入之信念與諸舊信念之間的連續性越大越好」。個人可以有不止一個調整信念的方式來滿足這兩個原則的要求；而且個人為了盡量滿足這兩個原則，往往必須透過想像力與發揮創意來

⁶ 讀者可能會指出：他人證言 (testimony) 也能夠用來證成自己的信念，但卻未被包括在這三類知性因素當中。筆者的看法是：首先，他人證言的內容不脫這三類知性因素，因此嚴格來說並不構成全新一類的知性因素；其次，他人證言並不能直接用以證成自己的信念，而是必須要先在某程度上整合到自己的信念網中，至少不能與自己的舊有信念衝突。

構想出新假設、或是延伸舊信念的應用範圍；詹姆士寫道：

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，這些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。他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，而不同的個人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。(1978: 34-35)

詹姆士強調，雖然「三重實在」對個人信念有強制影響力，但是這「三重實在」並未唯一決定信念網的調整方式，個人有自由度可以選擇要特別看重或忽略某些感官經驗、保留或放棄某些舊有信念、以及採用或放棄某些抽象原則與觀念。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」(1978: 118)。

我們在處理「三重實在」的第一與第三部分時享有某程度的自由度，因為我們可以選擇要關注或忽略哪些感官經驗與抽象原則。事實上，一旦考慮到我們有限的感官、記憶與思想運作能力並不允

許我們將這兩部分的「實在」完全納入考慮——畢竟感官知覺不斷流逝而多被遺忘，而且抽象原則與抽象關係過於眾多以至於無法全被納入考慮與應用，我們只可能選擇注意與考慮到當中有限的部分——我們就不至於會對擁有這樣的自由度感到驚訝。

「三重實在」的第二部分是「個人的舊有信念」。個人在處理與回應「三重實在」的第一與第三部分時所曾經做過的選擇會「存放」在這些信念之中。個人將新信念加入信念網中、或修改舊信念時，仍然有自由度可以選擇要放棄、堅持或修改哪些舊有信念(1978: 118)。⁷

由上述討論可知：個人有調整信念的自由空間，有多種調整信念的方式可以選擇，上述兩個原則與「三重實在」主張所提列的知性因素並未唯一地決定調整信念的方式。筆者認為，既然個人在調整信念上有自由空間，也就容許了非知性因素有介入影響信念之調整與決定的空間。筆者接著將提出理由來支持下述論點：當個人調整信念時，非知性因素扮演了不可或缺的正面角色。雖然個人也有可能被非知性因素所誤導而採取了錯誤的探究方向與錯誤的信念(例如，「憑主觀願望決定信念」[wishful thinking] 的情況)，但這其實就只是如同俗語所說的：「水能載舟，亦能覆舟」，非知性因素並非只能夠扮演負面的破壞性角色。

非知性因素如何影響個人信念之調整與決定？又能夠扮演什麼正面的角色呢？非知性因素顯然無法用以證成信念，只有知性因素能夠用以證成信念；筆者認為，非知性因素所扮演的正面角色是「引導探究的方向」。

〈信念意志〉第七節跟這裡的討論有關，詹姆士在其中指出，

⁷ 筆者在鄭喜恆 (2009, 2011) 中對於詹姆士之「個人信念修改機制」與「三重實在」有更詳細的詮釋與討論。

知識論要求我們遵守兩個有潛在衝突的命令：「我們應該認識真理」與「我們應該避免錯誤」(1979: 24)。根據察格姬柏斯基 (L. Zagzebski) 的詮釋與分析，前者採取的是冒險進取的策略，傾向於使人獲致較多信念，因而增加了擁有假信念的機會；後者採取的是保守安全的策略，傾向於使人擁有較少的信念，因而降低了獲得真信念的機會。一般而言，越是關心與看重某個領域中的真理，就會越希望去獲得，也就會越傾向於遵守「我們應該認識真理」；越是不關心與不在乎某個領域中的真理，就會在信念上越趨於保守，也就會越傾向於遵守「我們應該避免錯誤」；也就是說，對於特定領域之真理的關心程度上的差異，往往會反映在對於這兩個命令的不同感受上 (2009: 16-17)。這裡所說的「關心」即是一種非知性因素。個人採取哪一種知識論策略，並非不會影響到審慮過程如何進行與終止。

詹姆士也在〈信念意志〉第三節強調了非知性因素對個人信念之影響力，並且顯然不認為我們的信念都是僅憑知性因素而決定的：

我們的非智性本性顯然的確影響了我們的信念。在信念決定之前以及之後，都存有著諸多情感傾向 (passional tendencies) 與意願 (volitions)，而只有後者才因為來得太晚而未得參與盛會；而且當先前的情感傾向所作用的方向與之相同的時候，後者也不算來得太晚。……情況顯然是遠非單純而簡單的；純粹的洞察 (insight) 與邏輯，不管在理想上可能如何作用，都不是實際上產生我們的信念的唯一因素。(1979: 19-20)

詹姆士在〈信念意志〉中曾評論過「巴斯卡的賭局」，雖然不清楚巴斯卡的思想對詹姆士有多大影響，但是巴斯卡這段話值得我們注意：

意志是信念的主要官能之一，但不是因為它創生出信念來……偏好某個側面的意志使心靈轉向，不去思慮意志所不希望見到的側面。於是心靈與意志步調一致，持續注視意志所偏好的側面，而且根據心靈於該處之所見來進行判斷。
(Pascal, 1995: 113-114)

巴斯卡並非主張「意志可以直接決定信念」，而是主張「意志能夠引導心靈進行探究之方向」；巴斯卡的主張符合於筆者對詹姆士的詮釋：在個人信念調整上，意志等非知性因素所扮演的正面角色是「引導探究進行的方向」(包括詹姆士所說的「使得諸假設對我們來說是可能或不可能[相信的]、活的或死的」[1979: 18])，而不是在知識論的意義上對信念提供證成。

首先來看為何知性因素不足以決定個人應該如何調整信念。舉例而言，當某個個人面臨一個真實抉擇時，此人在審慮過程中應該分別去考慮贊成與反對的諸多理由，並且還應該去考慮支持以及反對這些理由的諸多理由，依此類推，這眾多理由便以網狀的結構延伸散布出去，而且都是此人所應該加以考慮的對象。在原則上，所要考慮的範圍可以無止境地不斷擴大，而必須花費越來越多的時間與資源。到底個人在這個由諸多理由所構成的網狀結構中要考慮到多大的範圍以及哪個特定範圍，顯然並非上述那三類知性因素所能夠完全決定的，而是需要有非知性因素的介入與引導。個人需要使用非知性因素來協助決定要考慮哪個特定範圍內的理由、以及要考慮到什麼程度為止；用筆者的話來說，這指的就是非知性因素可以「引導探究的方向」。

再舉一個例子，當個人在批判地考慮自己的某個信念時，除了考慮支持的理由，還必須考慮反對的理由，這樣的考慮過程可以不斷地進行下去，如果沒有非知性因素的介入來引導與終止審慮的過

程，此過程在原則上不會終止，因為潛在可供考慮的理由與訊息太過眾多。

非知性因素有很多類別；興趣與欲求、關心程度與利害考量，以及詹姆士所說的「恐懼與希望、偏見與情感、仿效他人與黨派忠誠、來自我們所處階級與志趣相投之同伴的週遭壓力」(1979: 18)，都能夠影響審慮的進行；靈感與直覺似乎也有影響力，而且有時聽從靈感與直覺而獲得成功之結果時甚至會獲得他人的讚揚；價值觀也能影響個人的審慮過程。所有這些非知性因素可以看成能對意志施加影響力，而意志則可以看成是引導審慮與探究之進行方向的力量；如此使用「意志」一詞來描述筆者的詮釋，可以將筆者的詮釋上接到巴斯卡與詹姆士這個強調「意志對於個人信念決定之影響力」的思想路線。

筆者接著將舉「信念強度」為例來嘗試解釋非知性因素可以如何影響個人信念之調整。個人所持的信念具有命題內容，而且個人對於自己信念的相信程度也有強度高低之分，因此諸信念抗拒修改的程度會有所不同。當使用某信念來證成其它信念時，扮演證成角色的是此信念的命題內容，這是此信念所包含的知性因素；而個人對於該信念之相信上的強度則是一種非知性因素。

當個人在進行審慮時，由於個人對於自己諸信念的相信強度有別，相信強度高的信念傾向於被保留下來，挑戰這些信念的那些信念則傾向於被拒絕，除非獲得其它相信強度高的信念之支持；此外，個人也會傾向於為強度高的信念持續找尋支持的意見與信念(這裡的討論呼應了詹姆士之「在信念調整上我們都是保守主義者」的看法 [1978: 34])；在審慮過程中，諸信念的相信強度也會有所變動；「信念強度」這種非知性因素大致上能夠以此方式來引導探究的進行方向。

或許「懷疑強度」也是另外一種值得考慮的非知性因素；大致而言，當個人對某個意見的懷疑強度越高，他就越可能針對它進行批判，去尋找其它的意見與信念來反對之。

上述討論是將審慮過程看成是主動探究（包括挖掘與檢視更多證據與理由，以及檢驗與修改假設與信念）的過程，而不是僅僅對呈到眼前的既有證據與假設進行中立的仲裁而已，也不是被動地接受從某個真理泉源流出之具有相信上的強制力的命題；個人是否能夠經由審慮過程而找到恰當的信念，實受到非知性因素對於探究過程的影響，並不存在機械式的推理決定程序讓個人得以在審慮過程中僅應用知性因素來獲致恰當的信念。

根據詹姆士，個人只要是將信念決定下來，就都是在冒險，因為有可能其實那信念是錯誤的，所以個人當然可以將審慮過程持續進行下去而不做決定，但是代價就是信念將無法被決定下來，信念與判斷遭到懸擱，不過他同意這種類似於懷疑論式的態度在許多科學研究議題上卻可能是恰當的（1979: 26）。筆者同意此看法，因為從科學研究社群的角度來看，個人所扮演的角色只是將自己對科學議題的想法以及理由與證據提供給社群中的其他人參考與討論；一般而言，只有個人想法之命題內容（知性因素）對社群中從事探究的其他人有用處，個人的價值觀與心中懷有的各種非知性因素對其他探究者來說通常是沒有用處的；就此而言，個人對科學研究議題的審慮並不是一般所說的「個人決定自己信念」的情況，對於兩者的討論應該區分開來。

根據筆者的猜測，傳統的知識論似乎有這樣的假定：「既然只有知性因素可以**證成**信念，所以個人應該僅憑知性因素來**決定**信念」，否則〈信念意志〉應該不會在知識論界引起如此大的爭議。但是這個假定其實混淆了兩個不同層次的問題。信念與信念之間可

以有證成關係而使得眾多信念連結成網絡（證成關係之其中一個作用是將諸信念給連結起來），而且那三類知性因素可用以證成信念，證成關係的確是客觀的，不是個人可以任意決定的；但是在個人調整信念時，客觀的證成關係並不足以決定信念，還必須有非知性因素的介人才行；非知性因素所扮演的正面功能並不是證成信念，而是對意志施加影響力，再由意志來引導探究的進行方向、甚至終止審慮之進行。但是意志之引導顯然並非總是能夠得到知性因素在證成方面的配合，畢竟證成關係是客觀的，不是非知性因素與意志所能決定的；然而意志之引導也讓證成關係與證據等等知性因素有得以被發現的機會。簡言之，詹姆士所關心的是從第一人稱的角度來考察個人決定信念的審慮過程，而不是只從第三人稱的角度來旁觀個人信念得到證成的程度，所以不至於完全忽略掉非知性因素與意志在個人決定信念之過程中的重要角色。

肆、「個人決定信念過程」的第三階段：審慮過程之結束

詹姆士在《實用主義》中寫道：

我曾經寫過一篇論述我們的相信權 (right to believe) 的論文，很不幸地我將之命名為〈信念意志〉(the Will to Believe)。所有的批評者都忽視這篇文章的內容，而去攻擊這篇論文的標題：在心理上這樣做是不可能的，在道德上則是邪惡不正的。「哄騙的意志」與「假裝的意志」被自作聰明地提議出來要取代那個標題。(1978: 124)

從這段引文可以看出，詹姆士認為「個人的相信權」是〈信念意志〉的論述重點；他認為這是批評者所忽視的。事實上，詹姆士在〈信

念意志〉第四節陳述他的主要論點時，使用了「正當地」(lawfully)一詞；他寫道：「我們擁有的情感本性不僅可以正當地、而且也必須對一個在數個命題之間做挑選的抉擇做出決斷」(1979: 20)。他也在〈信念意志〉的開端指出，他這篇論文是關於「對於信仰之證成 (justification)，對於我們在宗教事務上採取相信態度之權利 (right) 的辯護」(1979: 13)，這顯示詹姆士是以「採取相信之態度的權利與正當性」來理解這裡的「證成」，這裡所說的「證成」顯然不同於我們先前在第壹節中所說的「有助於提升信念為真之可能性」的那種知識論上的「證成」。

這顯示了「個人相信權」的面向在〈信念意志〉中具有不可輕忽的重要性。不過詹姆士對此面向的討論篇幅其實並不多，我們有需要利用其它資源來協助討論。筆者在本節中將探討〈信念意志〉中有關「自我信任」與「個人信念自主權」的議題，並且將之放在「個人決定信念過程」的第三階段（即「審慮過程之結束」）來討論與發展。

筆者首先將討論知識論上的「自我信任」。當個人進行審慮一段時間之後，有可能並未能夠獲致定見，這可能是因為種種因素打斷了審慮之進行、或是因為個人認為尚未將牽涉到的諸多理由與證據充分地加以考慮；但是個人也有可能在經過審慮之後獲得了定見，這時個人就面臨了「是否接受此定見？」的抉擇，個人可以決定要相信此定見、或是繼續進行審慮而懸擱判斷。

筆者認為，「在審慮未能獲致定見時使用情緒與意志等非知性因素來強迫決定信念」的確是在知識論上不恰當的，因為如此決定的信念尚未受到知性因素的證成；但是「在審慮獲致定見後卻不信任自己得到的定見」也是另一種不恰當。這兩種不恰當都是漠視與不信任自己的知性本性。筆者這裡所要討論的是第二種不恰當。

筆者認為，當個人透過「個人信念修改機制」斟酌審慮某信念抉擇或議題而自主地形成了定見時，他之形成此定見是水到渠成的、自然而然的，個人能夠提出理由與證據支持自己的定見，而且此定見並非是受意志與情感之任意的強制影響而造成的結果，那麼此人出於對自我知性能力的信任，有正當性可以相信此一定見。當個人在通過審慮過程而獲得定見時，他的意志可說是經過這個過程而固定在此定見之上了，並且傾向於相信此定見，但是個人仍然可以選擇是否要接受此定見為信念，個人在這裡所行使的可說是第二層次的意志。

個人在經過審慮之後，若未能自主地形成定見，則從知識論的規範角度來看，此人不應該隨意動用情感與意志等去強迫自己將信念決定下來，而「對自我知性能力的信任」也無法提供正當性讓此人用那種方式將信念決定下來；也就是說，這裡的「自我信任」的目的並不是要提供正當性讓個人可以動用情感或意志強迫自己形成定見。只有在個人自主形成定見之後，筆者所說的這種「自我信任」才能夠提供正當性讓個人相信自己的定見。

如果個人經過審慮之後已自主地形成了定見，也傾向於加以相信，但是此人卻抗拒與壓抑此一相信的傾向，勉強自己不去相信，執意要懸擱信念，這樣做有什麼問題呢？筆者認為，過於頻繁地這樣做將會造成一種有害的「自我異化」(self-alienation)；也就是說，過度地不信任與懷疑自己的思辨與審慮能力，將會造成個人在信念的形成上缺乏自主性；通常我們會說這樣的人缺乏足夠的(知識論上的)自信。

比較健康的態度並不是過度地信任自己的知性能力、也不是過度地不信任，而是當個人通過相當複雜的審慮過程而自主地形成了定見時，個人基於自我信任應該要加以接受。「自我信任」所賦予

的正當性無法直接用以證成個人所獲致的定見（因為這種正當性並非知性因素，而只有知性因素有證成信念之功能），而是讓個人有正當性去相信「個人經過思慮所得到的理由足夠證成自己所自主形成的定見」。

的確，這種自我信任所給出的正當性並非是不能被擊倒的，個人所形成的定見有可能實際上是錯誤的、或沒有充分理由支持的；但是這些瑕疵的根源並不是「自我信任」，而是人類認知能力的有限性。個人若是要擁有信念上的自主性，就必須是透過自己的思慮過程來形成信念，而不是透過他人灌輸、或他人替自己決定信念的方式；也就是說，個人不可能在完全缺乏自我信任的情況下擁有信念上的自主性。

這裡所說的自我信任並非是完全盲目的，個人可以批判地局部調整對於自我知性能力的信任；個人若是判斷自己過去審慮而得的信念有錯誤，可以回頭檢視自己的審慮過程，設法找到出錯的環節，並且調整那些出錯的探究習慣或推論習慣，以改善自己的審慮能力，並調整對於自己的審慮能力的信任程度。

即使在個別案例中，個人不信任自己審慮後所形成的定見而想要進行修改，個人也仍然需要信任自己有足夠能力去恰當地修改此定見、並且需要信任自己進行修改的過程是可靠的。不過這並不是宣稱「個人的修改過程一定是正確的」、也不是宣稱「通過個人信念修改機制的信念就是真理」。詹姆士的可錯論與這裏所說的「自我信任」是相容的；倘若我們擁有關於真理的無誤判準，則這種自我信任在原則上就可以被取代掉；但是問題正是在於「我們沒有關於真理的無誤判準」，所以個人說到底無法免除於依賴與信任自己的知性判斷。

有人可能會質疑說：人們可以選擇懸擱信念，等到有更充分的

證據時再據以決定信念，因此並不必依賴自我信任。但是如果懸擱信念的目的是為了等待取得更充分的證據以避免冒險，那麼筆者認為這是達不到的，因為「證據已經足夠充分」之判斷也是個人所做之可錯的判斷，這也是在冒險。⁸ 此外，如詹姆士所說的，「等待更充分的證據再來決定信念」的作法也還冒著「錯失真理」的風險 (1979: 24-25)。而且，在某個時刻擁有比先前更多的證據，不一定就是擁有較充分的證據，畢竟有限數量的特定證據總是有可能會造成誤導而導致誤判的產生。

簡言之，當個人經過審慮而形成定見、並且傾向於相信此定見時，他可以選擇抗拒此相信之傾向，也可以選擇基於自我信任所賦予之正當性來相信此定見，由於並沒有真理的無誤判準可以依靠，個人基於自我信任而相信此定見時其實是在冒險，所以是需要勇氣的。在這裡，「經由審慮而得到定見」、「自我信任」、「冒險」與「勇氣」四者必須連結起來看。這四者皆出現在〈信念意志〉中，而且隱約可看出彼此之間的關連，雖然詹姆士的確並未像筆者一樣明確地將這些關連陳述出來。詹姆士在〈信念意志〉最後一段引用了史蒂芬 (James Fitzjames Stephen) 的文句作為結尾，這段話中即包含有這四者；筆者節錄翻譯如下：

在生命之所有重要的事務上，我們都必須在黑暗之中凌空一躍。……如果我們決定要留著這些未被回答的謎團，那是一個選擇；如果我們的回答搖擺不定，那也是一個選擇；但是不管我們做了什麼選擇，我們都是在冒險做選擇。……每個人都必須根據他認為最好的方式來行動；而如果他的想法是錯的，那麼我們只能說他很不幸。在大雪紛亂飛舞及令人目

⁸ 詹姆士似乎有類似的想法：「但是實際上個人之『自己所獲得之證據是真正地客觀的』之確信只是再加入另外一個主觀的意見而已」(1979: 23)。

盲的迷霧中，我們站立在山隘狹路上，偶爾可穿透迷霧瞥見前方似乎有著可能會誤導人的小徑。如果我們裹足不前，我們將凍死。如果我們一腳踏空而失足，我們將摔落山谷深淵。我們並非真確地知道是否有正確的路徑。我們得怎麼做？「堅強起來，並且鼓起勇氣」。以為了追求最好的結果來行動，懷著得到最好之結果的希望，並且將後果承擔起來。(轉引自 James, 1979: 33)

這段話中的「黑暗中的凌空一躍」明顯有「冒險」的意思，但這並不是指「盲目一躍」，而是指「在審慮之後根據自己決定為最好的方式來行動」，這「一躍」蘊含有「信任自己的決定」，但個人同時也需要拿出勇氣，並且願意負責地承擔起後果。

簡言之，上述之討論指出了：「自我信任」與「勇氣」這樣的非知性因素可以在「個人決定信念過程」的第三階段（即「審慮過程之結束」）中扮演正面之角色，讓個人有正當性來相信自己經過審慮後自主得出的定見。

在討論了「信任自己的知性能力」之後，筆者接著要討論「個人信念自主權」。如果我們同意個人應該有最起碼之對於自己的知性能力的信任，則個人應該被賦予一個行使這樣的信任的空間，在此空間中個人可以自由行使這樣的自我信任，而且他人必須給予寬容與尊重，不能任意加以干涉與阻止；如果沒有這樣的空間，則個人對於自己知性能力的信任在實際的行使上將會變成空言，因為缺乏實質的保障；也就是說，個人應該被賦予這樣的「信念自主權」，使得個人有權利相信自己經過審慮所獲得、且傾向於加以相信的定見。筆者認為我們可以用這個「個人信念自主權」來闡釋詹姆士在〈信念意志〉中所寫的：「我們有權利冒險相信任何足以打動與吸引我們的意志的假設」(1979: 32)，以及「我們應該細心地與深刻地尊重彼此的心靈自由」(1979: 33)。

筆者所說的「個人信念自主權」其實已經是一項公認的人權。聯合國大會於 1948 年 12 月所採認的〈世界人權宣言〉(“Universal Declaration of Human Rights”) 中的第 18 條指出人人有思想、良心與宗教的自由權利，第 19 條指出人人有主張與發表意見的自由權利，而且此項權利包括持有意見而不受干涉的自由權利。⁹

筆者接著將考慮下述問題：一旦讓個人擁有信念自主權，個人是否因而可以任意使用此權利而不必接受知識論上的評價與規範、或者造成「必須降低知識論之證成標準」的結果？

筆者認為此問題的答案是「否」，理由如下：即使個人擁有信念自主權，個人信念仍然得接受知識論的評價；而且反而正是因為我擁有信念上的自主權，比較高的知識論上的規範才會適用於我，我才需要為自己的信念負上比較重的知識論上的責任；當個人信念自主權被剝奪時（例如在被強迫灌輸信念的案例中），個人必須為自己信念所負的知識論上的責任反而是比較輕的。以道德規範作為類比，個人不會因為擁有「行動自主權」而可以免除道德之規範；反而是如果我被剝奪了行動自主權，我為自己的行動所必須負的道德責任可能會是比較輕的。

然而詹姆士似乎認為這個問題的答案是「是」；他在〈信念意志〉中寫道：

具體而言，相信的自由只涵蓋那些個人的理智無法解決之活的抉擇；對那些考慮這些對他們來說是活的抉擇的人來說，這些抉擇絕非是荒謬的。……我們應該細心地與深刻地尊重

⁹ 〈世界人權宣言〉第 18 條是「人人有思想、良心和宗教自由的權利；此項權利包括改變他的宗教或信仰的自由，以及單獨或集體、公開或秘密地以教義、實踐、禮拜和戒律表示他的宗教或信仰的自由」；第 19 條是「人人有權享有主張和發表意見的自由；此項權利包括持有主張而不受干涉的自由，和通過任何媒介和不論國界尋求、接受和傳遞消息和思想的自由」。

彼此的心靈自由……唯有如此我們才會擁有內在寬容之精神，否則我們外表的寬容都是沒有靈魂的 (soulless)，而這正是經驗論的昌盛與榮耀。(1979: 32-33)

詹姆士似乎認為，當個人面對自己理智無法解決之真實抉擇、然而還是將信念決定下來時，個人是可以使用「相信的自主權」來正當化的：他人應該尊重與寬容個人在信念抉擇上的自由，不應該用知識論的證成標準來加以批評與干涉（例如：批評他人的信念缺乏知識論上的證成）。

哈克 (S. Haack) 指出，因為詹姆士在〈信念意志〉中犯了對於「知識論上的證成」與「倫理學上的證成」未加區分的錯誤，以至於他會認為只有藉由降低知識論的證成標準，才能夠給出寬容他人信念與尊重他人心靈自由的道德空間 (Haack, 2001: 28)。也就是說，詹姆士似乎將「使用知識論之證成標準來評價他人信念」視為是「侵犯或不尊重他人之（倫理學上的）相信的自由權，對他人的信念不夠寬容」。

事實上，如同哈克所指出的，我們應該區分這兩種證成，而且仍然可以在不降低知識論之證成標準的情況下，維持住寬容他人信念之道德空間；由於我們在判斷他人信念未得到知識論上之證成時需要依賴我們自己的背景信念，所以我們必須得承認我們的判斷總是可錯的，因而必須寬容看待他人的信念抉擇 (Haack, 2001: 28)。

筆者在本節中檢視有關「自我信任」與「個人信念自主權」之議題，並且將之放在「個人決定信念過程」的第三階段（即「審慮過程之結束」）來討論。雖然筆者對詹姆士的主張有所批評，而且在上述討論中引用很多其它資源來協助討論，但是仍然是在〈信念意志〉所設定的思想路線（即「強調非知性因素在個人信念決定上的重要性」）上向前推進。

伍、結論

為了闡釋與發展詹姆士在〈信念意志〉中關於「非知性因素在個人信念決定過程中所扮演之角色」的主題，筆者主要是在這個架構下來進行詮釋與發展：首先是將「個人決定信念的過程」劃分成三個階段來考察（即「決定所欲審慮之議題」、「進行審慮的過程」以及「審慮過程的結束」）；接著根據詹姆士在日後的《實用主義》中發展的「個人信念修改機制」以及他的「三重實在」主張，將能夠用以證成信念的「知性因素」界定為「感官經驗」、「舊有信念」以及「抽象觀念與原則」三大類。筆者所辯護的主張是：「當個人在做信念抉擇與決定時，知性因素與非知性因素都是不可或缺的，雖然它們扮演不同的角色，而且非知性因素能夠扮演正面（但不包括證成）的角色」。

最後讓我們回頭來看〈信念意志〉第四節中所提出的主張：

我所辯護的論點可如此簡短地陳述出來：我們擁有的「情感本性」不僅可以正當地、而且也必須對一個「在數個命題之間做挑選」的抉擇進行決斷 (decide)，每當這樣的抉擇是一個就其本性而言無法在知性基礎上被決斷的真實抉擇的時候 (1979: 20)。

在筆者的詮釋架構下，這個段落可如此來詮釋：當個人面對一個真實抉擇時，個人可以使用非知性因素來決定要對該抉擇進行審慮（因為這裡並不牽涉到「使用非知性因素來決定信念」的問題）；「某抉擇是真實抉擇」意指「該抉擇非常迫切地需要審慮與決斷」；在審慮過程中，雖然只有知性因素可以證成信念，但是意志等非知性因素在「引導探究與審慮的進行方向」上可扮演正面角色；最後，如果個人經過審慮而自主地形成了定見、且傾向於相信該定見，則

個人有正當性基於自我信任而相信此定見，他人也應該尊重個人的信念自主權，但是個人的信念並不因此而免除於知識論之證成規範的約束；在這整個決定信念的過程中，各種非知性因素能夠正當地扮演它們所扮演的各種特殊角色。上述詮釋並未包括到「無法在知性基礎上被決斷」這個條件，因為這應該是專為宗教信仰等特殊種類的信念而加的條件，而筆者旨在從〈信念意志〉中探討詹姆士如何論述非知性因素在個人決定信念的一般過程中所扮演的正面角色。

對〈信念意志〉第四節的流行詮釋是：只有在「真實抉擇」以及「無法在知性基礎上做決斷」這兩個條件得到滿足時，個人才有正當性去使用意志與情感等非知性因素來決定信念。這個詮釋將「個人信念自主權的使用範圍」與「非知性因素在信念抉擇過程中的角色」過分地加以侷限（變成只是為了要決定宗教信仰等特殊種類之信念才量身訂作出這些條件來），而且有錯誤地假定了「非知性因素可用以證成信念」之嫌疑。然而筆者的詮釋符合於〈信念意志〉的思想路線（即「強調非知性因素在個人信念決定上的重要性」），並且還進一步加以發展，雖然筆者在「相信的自由權」這點上批評詹姆士的看法，但是筆者的詮釋也因而能夠免除掉上述流行詮釋所面臨的質疑與困難。

參考文獻

- 鄭喜恆 (2009)。〈詹姆士論「真理」與「實在」的關係〉，《東吳哲學學報》，20: 91-112。(Cheng, H.-H. [2009]. William James on the relation between truth and reality. *Soochow Journal of Philosophical Studies*, 20: 91-112.)
- 鄭喜恆 (2011)。〈詹姆士的實用主義「實在」觀〉，《歐美研究》，41, 4: 977-1021。(Cheng, H.-H. [2011]. William James's pragmatic notion of reality. *EurAmerica*, 41, 4: 977-1021.)
- Burger, A. J. (2008). An examination of 'the will to believe.' In A. J. Burger (Ed.), *The ethics of belief* (Rev. ed.) (pp. 71-107). Seattle, WA: CreateSpace.
- Gale, R. (1999). William James and the willfulness of belief. *Philosophy and Phenomenological Research*, 59, 1: 71-91.
- Haack, S. (2001). 'The ethics of belief' reconsidered. In M. Steup (Ed.), *Knowledge, truth, and duty: Essays on epistemic justification, responsibility, and virtue* (pp. 21-33). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Hick, J. (1990). *Philosophy of religion* (4th ed.). Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- James, W. (1978). *Pragmatism and the meaning of truth*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- James, W. (1979). *The will to believe and other essays in popular philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jordan, J. (2009). Pragmatic arguments and belief in god. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Retrieved July 9, 2012, from <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/pragmatic-belief-god/>
- Pascal, B. (1995). *Pensées and other writings* (H. Levi, Trans.). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Pawelski, J. O. (2007). *The dynamical individualism of William James*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Suckiel, E. K. (1982). *The pragmatic philosophy of William James*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Zagzebski, L. (2009). *On epistemology*. Belmont, CA: Wadsworth.

Will, Deliberation, and Belief **—Interpreting William James’s “The Will to Believe”**

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

This paper interprets and develops one of the main issues dealt with in William James’s “The Will to Believe”: the issue of what positive role non-intellectual factors such as passions and volitions play in an individual’s deliberative process of belief formation. A popular way of interpreting “The Will to Believe” holds the controversial view that individuals can legitimately use non-intellectual factors such as passions and volitions to determine their beliefs only when a certain set of conditions are satisfied. However, the interpretation offered in this paper, accepting that non-intellectual factors provide no epistemic justification for beliefs, contends that various kinds of non-intellectual factors can legitimately play distinctively positive roles in an individual’s deliberative process of belief formation and thus contribute to the settlement of belief. This new interpretation not only avoids many problems facing the above-mentioned popular interpretation, but also further develops some of the central insights in “The Will to Believe.”

Key Words: William James, epistemology, will, belief, deliberation