

《歐美研究》第四十一卷第四期 (民國一〇〇年十二月), 977-1021
© 中央研究院歐美研究所
<http://euramerica.org>

詹姆士的實用主義「實在」觀

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

本文系統地詮釋了詹姆士《實用主義》第五、六、七講中有關「實在」的諸主張，整理出「觀念系統多元論」、「實在變動論」以及「人文主義『實在』觀」三大論點，統合命名為「詹姆士的實用主義『實在』觀」；本文並且指出，詹姆士是從知識論的角度，在他的「個人信念修改機制」與「三重實在」主張的架構下來詮釋與辯護這三個論點，而「三重實在」主張又建立在他的實用主義「實在」定義之上；本文最後考察了「對個人信念缺乏足夠的客觀約束」這個批評意見對於「個人信念修改機制」以及這三個論點所造成的衝擊。

關鍵詞：詹姆士、實用主義、實在、人文主義、多元論

投稿日期：99.8.31；接受刊登日期：100.3.9；最後修訂日期：100.3.31

責任校對：范馨文、吳智偉、汪盈貝

* 筆者在此感謝兩位匿名審查人的指正與建議。本文寫作始於赴國立中正大學哲學系進行研究訪問期間 (二〇〇九年秋季)，脫稿於二〇一〇年夏季赴中研院歐美研究所進行短期研究期間，在此感謝兩機構的慷慨協助。本文是國科會專題研究計畫 (NSC 99-2410-H-007-012-MY2) 的研究成果，在此感謝國科會的資助。

The universe constantly and obediently answers to our conceptions.
(Thoreau, 1968: 108)

詹姆士 (William James) 在一九〇七年出版之《實用主義》(Pragmatism) 是一本討論主題眾多且內容豐富的著作，其中不止包含有備受哲學界討論與批評的實用主義「真理」理論以及實用主義方法論，也包含有他的實用主義「實在」觀。本文是以其中的實用主義「實在」觀作為探討的主題。

根據筆者的整理，詹姆士主要是在《實用主義》的第五、六、七講中，從知識論的角度提出關於「實在」的三個主要主張：第一、「觀念系統多元論」：可以用不只一套觀念系統來認知「實在」；第二、「實在變動論」：「實在」並非靜止與「預先製作完成的」(ready-made)，而是不斷在變動與增長著，而且人類對於「實在」的變動與增長也有貢獻；第三、人文主義「實在」觀 (the humanist view of reality)：「實踐上無法從認知中將人為自由選擇的因素完全排除掉」以及「實踐上無法從認知中將人為添加的成分完全排除掉」。前兩個主張由筆者所命名，第三個主張的名稱是採用詹姆士的用詞 (1978: 124)；筆者用「詹姆士的實用主義『實在』觀」來統稱這三個主張。

「多元論」的相關議題在當代倫理學與政治哲學中引起了諸多討論，在知識論與形上學中也仍然受到關注，而且「多元論」的議題總會出現在有關「相對主義」的討論中。詹姆士其實是哲學史上最早提出系統性的多元論理論的哲學家之一 (O'Shea, 2000: 17)，他的多元論主張以及立論基礎仍然值得我們仔細檢視。筆者在本文中專注於考察詹姆士在《實用主義》中所討論之知識論上的「觀念系統多元論」，並未涉及他在他的諸多著作中所討論的形上學或存有論的多元論。此外，詹姆士對於「實在變動論」與人文主義「實

在」觀的解釋與辯護，由於會讓我們聯想到可追溯至古希臘普羅塔哥拉斯 (Protagoras) 之「人是萬事萬物之尺度」主張的人文主義思想傳統，所以也會吸引我們關注的目光。

乍看之下，《實用主義》的第五、六、七講中的論述結構相當鬆散與缺乏系統性，以致於難以清楚理解詹姆士所提出之諸論點該如何詮釋、諸論點之間的關係為何。筆者的主要工作是將他在這幾講中有關「實在」的主張整理成三個主要論點，並且說明他如何在他的「個人信念修改機制」與「三重實在」主張的架構下詮釋與辯護它們；透過這個架構，這三個論點得以被系統化地關連起來；筆者在詮釋過程中，已盡量考慮與排除可以避免的反對意見與誤解，此一建構式的詮釋並非只是平鋪直述地介紹詹姆士的主張而已。

本文共區分為五章，一到三章分別考察詹姆士如何解釋與辯護他的「觀念系統多元論」、「實在變動論」與人文主義「實在」觀；第四章檢視詹姆士辯護這些論點之進路所具有的特點，以及「對個人信念缺乏足夠的客觀約束」這個批評對於他的「個人信念修改機制」與這三個有關「實在」之論點的衝擊；第五章則是結論。

壹、觀念系統多元論

詹姆士在《實用主義》第五講〈實用主義與常識〉(“Pragmatism and Common Sense”) 中除了提出了「觀念系統多元論」，也提出了「觀念工具論」、「個人信念修改機制」，以及「我們有(好的)理由懷疑常識觀念的有效性」等重要的主張，並且批評了一元論真理觀。但是問題是他的批評理由，以及上述這些主張之間的關係為何，並不容易從文章段落中清楚地解讀出來，因此需要釐清與詮釋。本章的主要工作，是要盡量根據詹姆士的文意脈絡找出一個恰當的方式，將這些乍看之下似無太大關連的主張連結在一起，將它

們之間的關係說明清楚。

一、重要論點簡介

首先介紹詹姆士在《實用主義》第五講中論及的幾個重要論點，以及他所要批評的一元論真理觀（也就是先介紹本章的出場角色）。

在《實用主義》出版之際（該書於一九〇七年出版），詹姆士認為當時存在有三群相互競爭、各有優缺點的觀念系統，分別是由常識、批判哲學，以及科學所提供的，這三群觀念系統對於「實在界存有有哪些事物」有不同的主張，它們就特定的某些目的而言是相當令人滿意的，但也有其各自的缺點；詹姆士在《實用主義》第五講中花費了相當長的篇幅加以說明（1978: 84-93）。根據筆者的詮釋，粗略地說，一個觀念系統主要是由一群彼此緊密連結的觀念所構成的。¹

常識觀念的優點包括有「對人們來說比較自然而然、而且又很熟悉」以及「已在日常生活實踐上獲致相當程度的成功」。² 但常識觀念也有其缺點；第一個主要缺點是達不到我們所要求的那種

¹ 至於「有哪些可能的連結方式？」與「什麼樣的連結是緊密的？」等問題是進一步得回答的問題，本章的第四節會簡要地觸及這些問題。

² 詹姆士這裡所說的「常識」有特定的意義。根據詹姆士，常識中的重要觀念包括有「物」(thing)、「心靈」(minds)、「實在」(the real) 與「虛構」(the fancied)。例如，「物」這個觀念又與「種類」(kinds)、「同一」(the same) 或「不同」(different)、「主體」與「屬性」(subjects and attributes)、「單一時間」(one time)、「單一空間」(one space)、「因果影響」(causal influences) 這些常識中的其它重要觀念緊密地勾連在一起：有許多「種類」的物；「同一個」物有「不同的」表象與變化；物是支持與統合其「屬性」之「主體」；物在「單一空間」中佔有一個位置，在「單一時間」中佔有一個時段；一個物可以施加「因果的影響」。從常識的觀點來看，一「物」可以存在而未被直接觀察到；「種類」也是存在的；一「物」是藉由其屬性來影響它物，所以屬性也是存在的（1978: 85, 87, 89）。

「思辨上的明晰度」；³ 第二個主要缺點是：批判哲學與經驗科學對常識中的眾多觀念提出了嚴厲挑戰 (James, 1978: 89-91)，足以使我們對它們的有效性產生懷疑 (這些缺點雖然都足以讓我們找到理由懷疑常識觀念的有效性，但是本章的第四節將會介紹詹姆士所提出的另外一個重要的懷疑理由)。

伽利略、道耳吞、法拉第等經驗科學家挑戰了常識對於「實在界存有哪些事物」的主張；經驗科學假設了「原子」、「以太」、「電磁場」等感官不可直接觀察之存有物，並且假定了常識所說的可見物是由原子等所組成；科學也採取了「定律」觀念來取代常識的「物」觀念。儘管如此，科學在實踐上所獲得的成功是有目共睹的，各種使生活更為便利的創造發明不斷出現，帶給人們更大範圍之操控自然的能力，在應用上結出了豐碩的果實；例如：伽利略給了我們精確的鐘錶與火炮射擊技術；化學家造出新藥劑與新染料；電磁學的研究給予我們紐約地鐵與電報。詹姆士寫道：「科學思維模式新近交在我們手中之對於大自然之實踐上的控制範圍，遠遠地超過了以常識為基礎之舊有的控制範圍」(1978: 91)。不過，科學所提供的觀念系統所面臨的其中一個問題，反映在尚未被解決之實在論與反實在論關於「原子」等不可直接觀察事物之存有論地位的爭論上 (90-92)。

批判哲學則是對常識觀念提出了許多強有力的批判，也帶給人們許多智識上的滿足；批判哲學的缺點則是缺乏應用上的成果 (1978: 91-92)；詹姆士寫道：

³ 例如，詹姆士認為常識中的「物」這個觀念缺乏「思辨上的明晰度」，因為他認為這個觀念的「應用範圍不清楚」，他提出了下列這些不易回答的問題來指出這點：一個星座是一個「物」嗎？抽象的「正義」是「物」嗎？換了刀柄與刀刃之後還是同一把刀子嗎 (1978: 89-90)？

批判哲學對一切造成極大的破壞。常識的所有範疇不再表徵存有物；它們完全只是人類思想的習慣性計策，是處在感官知覺之滔滔不可回溯之洪流中的我們用以避免混亂的方法。
(1978: 91)

從此段引文能夠比較清楚地指認出來的哲學家似乎是休謨 (D. Hume)；但是詹姆士在提到批判哲學時提到的哲學家尚有洛克 (J. Locke)、巴克萊 (G. Berkeley)、康德 (I. Kant) 與黑格爾 (G. Hegel)。⁴ 從上述引文似乎可以看出：對詹姆士所說的批判哲學而言，至少感官知覺經驗是實在的。

關於這三群觀念系統的優缺點，筆者就說到這裡。簡言之，詹姆士認為，這三群觀念系統各有優缺點，但是未能明顯地看出何者勝出。

詹姆士還提出了「觀念工具論」，其主張是「觀念是人用以管理感官經驗的思想工具」。由於詹姆士在《實用主義》第二講〈實用主義的意義〉(“What Pragmatism Means”) 介紹實用主義方法時，指出了實用主義跟實證論 (positivism) 有許多相似的態度 (1978: 32)，因此我們有必要區分詹姆士的「觀念工具論」以及通常被歸給某些實證論者的「理論工具論」(theory instrumentalism) (或稱為「語意工具論」[semantic instrumentalism])。⁵

「理論工具論」主張：「科學理論所包含的理論詞不應該被視為指涉到『不可觀測物』(unobservable entities)，這樣的科學理論也沒有真假可言，因為這些理論詞只是用以系統化現象之間關係的邏

⁴ 詹姆士在《實用主義》第五講對批判哲學的內容並未多做說明。由於本章的重點並不在此，也不會妨礙到筆者以下的論述，故就此打住不再進行說明。

⁵ 筆者在此並未主張「實證論者都接受理論工具論」，而只是指出「某些實證論者接受理論工具論」。筆者主要所關心的是避免混淆「理論工具論」與詹姆士的「觀念工具論」。

輯建構而已」(Ladyman, 2002: 155)。但是詹姆士的「觀念工具論」並未主張上述的科學理論沒有真假可言；相反地，他在《實用主義》中提出了實用主義真理理論來闡釋「真假設」與「真理論」等語詞的意義，而且在論文集《真理的意義》(*The Meaning of Truth*)中清楚指出「實用主義並不是實證論的修訂版」(1978: 266)。⁶

詹姆士在《實用主義》第五講簡短地介紹了馬赫 (Ernst Mach) 與歐斯特瓦德 (Friedrich Wilhelm Ostwald) 等人的實證論。詹姆士寫道：

根據這些導師 (包括馬赫、歐斯特瓦德、與杜恩 [Pierre Duhem])，沒有任何假設是在「更為如實地摹寫實在界」的意義上比其它假設要更真的。它們都只是我們談論的方式，只能從他們的用處之觀點來對彼此做比較。」(1978: 93)

詹姆士也指出了他們強調的是「思想上的經濟簡約」(economy in thought)；針對此點，詹姆士的批評是：他們過於強調了經濟簡約，但是實在界的基調 (key-note) 可能是豐富充沛 (profusion)，而不是經濟簡約 (93)；詹姆士的批評正好呈顯出本章接下來所要探討之他的「觀念系統多元論」的立場。

最後要介紹的是詹姆士在《實用主義》第五講中所要批評的對象：一元論真理觀；其主張包括「存在唯一一個正確的觀念系統」以及「真理即是對於已預先製作完成之『實在』的摹本」。⁷ 而他

⁶ 有關詹姆士的實用主義真理理論，請參看本文第二章的說明。

⁷ 前一個主張可見於 James (1978: 81)，詹姆士在此提到他要檢視一種「智識一元論」(noetic monism)，其假設是「存在有能毫無例外地將所有事物看做形成一個單一系統化之事實的全知者」。後一個主張可直接見於 James (93)；此主張包含有「『實在』乃預先製作完成的」這個「實在」觀，這也是詹姆士批評的對象，他所接受的是「實在變動論」(本文第二章將會探討此主張)。

所要解釋與辯護的是看起來與此真理觀相衝突的「觀念系統多元論」：「實在」可以用不只一套觀念系統來加以認知。本章接下來的工作就是要恰當地詮釋詹姆士如何批評一元論真理觀，以及如何辯護「觀念系統多元論」。

二、不恰當的詮釋方式

如果讀者主要是根據以下兩段詹姆士的文句來解讀他的推論，那麼將會不由得覺得他的推論是相當草率與成問題的。讓我們先來看第一段引文：

我們已經回顧過的這些不同類型的思維——每個類型都是就某些特定的目的而言那麼令人滿意的，但是彼此仍然是相衝突的，而且沒有哪個類型能夠提供足夠的理由來支持「它本身具有絕對的正確性」的宣稱——難道不應該喚起這樣一個贊同於實用主義之觀點的假定——亦即，「我們的所有理論都是**工具性的 (instrumental)**，是**適應 (adaptation)** 於『實在』之心靈模式，而不是對於某個由神所設置之世界之謎的天啟、或諾斯底教派 (gnostic) 所說的解答」——嗎？(1978: 94)

這一段引文似乎內含以下推論：「目前存在多個類型之各有優缺點、無一絕對勝出的觀念系統」是一個事實，這個事實支持我們接受「觀念工具論」，而不支持我們接受一元論真理觀。

但是這個推論顯然是有問題的；「目前存在多個觀念系統」其實相容於一元論真理觀，因為有可能目前存在的多個觀念系統全是錯誤的或只有其中一個是正確的。而且「觀念工具論」也相容於一元論真理觀，因為我們可以將這套唯一正確的觀念系統看成是人用以管理經驗的思想工具；我們可以這樣看，因為詹姆士的「觀念工具論」並未主張「科學理論沒有真假可言」(見上一節末尾的討論)。

讓我們繼續看第二段引文：

「真理」這整個觀念——我們很自然且未經反省地假設「真理」是指「心靈之單純的複製一個『已預先製作完成的』被給定的實在界」——證明乃是難以清楚地理解的。沒有簡單可用的試驗，可以從宣稱擁有「真理」的這各式各樣類型的思想當中，即刻地做出判決來。常識、一般的科學（或微粒哲學）(corpuscular philosophy)、極具批判性的科學……都似乎在某個考慮下不足夠地真、而且留下了一些令人不滿意之處。明顯的是，差異如此之大的諸系統之間的衝突使得我們不得不對「真理」觀念做徹底的檢視，因為我們目前對這個字的意義並沒有明確的觀念。(1978: 93-94)

讓我們接著看羅素 (Bertrand Russell) 於一九〇八年對上述引文所提出之（帶有戲謔意味的）評註：

布拉斯李子塔、梅子塔、與醋栗塔可能都不夠甜；但是這會迫使我們去徹底翻修「甜」這個觀念、或顯示出我們對「甜」這個字的意義沒有確定的觀念嗎？對我而言似乎是：剛好相反，如果我們知覺到它們不夠甜，這就顯示了我們知道甜味是什麼；同樣的道理也可用在「真」的情況中。(Russell, 1994: 113)

羅素認為，「目前存在三類型之互相競爭的觀念系統」並不足以推論說「真」這個詞的意義不確定。羅素的批評看起來的確相當具有說服力。

然而，筆者認為羅素誤解了詹姆士；羅素誤以為詹姆士是要翻修「真」這個述詞的意義，但事實上詹姆士要翻修的是一元論真理觀，並認為我們應該轉而接受「觀念系統多元論」。也就是說，一旦我們做出「真」與「真理」這個重要的區分（前者是指「真」這

個述詞；後者是指「真語句」、「真信念」、「真觀念系統」等的意思），就可以看出羅素的批評並未打擊到詹姆士。

但是即使我們如此為詹姆士辯護，我們還是無法從他這段引文中，詮釋出一個好的演繹推論；因為如果將「目前存在有多個觀念系統」以及「我們目前沒有判準可以清楚地判斷出哪一個觀念系統勝出」視為兩個前提，並且將「一元論真理觀是錯誤的」視為結論，那麼明顯可見的是，在兩個前提皆為真的情況下，結論可以為假（因為兩個前提都只說到「目前」的情況，但是一元論真理觀並非只論斷「目前」的情況、而是試圖要論斷真實的情況）。

筆者認為我們其實能夠更恰當地來詮釋詹姆士，而又不至於脫離他的文意脈絡。筆者接下來將會指出：我們必須要將詹姆士也在《實用主義》第五講中提出的「個人信念修改機制」納入考慮，才能夠恰當地詮釋他如何說明與辯護「觀念系統多元論」，以及他如何批評一元論真理觀。

三、詹姆士的「個人信念修改機制」

詹姆士的「個人信念修改機制」其實是《實用主義》中相當關鍵的一個主張，他在書中從不同的側面刻畫與發展了這個機制，在此同時也利用這個機制來解釋與辯護了該書中很多重要的主張，其中包括有「觀念工具論」與「觀念系統多元論」。筆者在此節將會開始討論這個機制。

詹姆士認為，我們可以合理推斷，常識觀念也是以類似於批判哲學及近代科學中的諸多觀念之發展過程所發展出來的；他寫道：

當我們回顧過去，去推測常識中的諸範疇可能是如何達到它們那非比尋常的崇高地位，似乎沒有理由能說為何那不會是經過一個過程而達到的，而且這個過程就像在離我們較近的

時代中，德謨克利圖斯 (Democritus)、巴克萊、或達爾文所提出之諸觀念達到其類似的勝利成功的過程。換句話說，這些常識範疇可能是史前時期的諸天才所成功地**發現**的，但是他們的名字已被掩蓋在古老年代的暗夜當中了；它們可能曾被它們首次所符合 (fit) 的直接經驗事實所驗證；接著它們可能曾經在 [經驗] 事實中**蔓延**、在人群中**傳播**，直到語言全部建立在它們之上，而且我們現在無法自然地以其它方式來思想。(1978: 89)

詹姆士認為這些觀念的發展過程可用他所提出的「信念的修改與傳播機制」來刻畫。粗略來說，這個機制主張「個人先將新觀念應用於處理小範圍的經驗，再逐漸擴大應用的經驗範圍」以及「新觀念乃起源於單一個人，然後再傳播給他人」。這個機制可以區分成兩個部分；第一部分是有關個人如何將新觀念整合到個人的信念系統中，這部分可恰當地稱為「個人信念修改機制」；第二部分是有關新觀念在人際與社群中的傳播，可稱為「人際信念傳播機制」。

第一部分之「個人信念修改機制」並非是要說明個人如何設想出新觀念，而是要說明個人在接收到新觀念時（不管是自己想出來的或是接受自他人的），如何將新觀念整合到個人原有的信念網之中。詹姆士如此比喻：個人初始獲得的新觀念是以或大或小的點狀出現在個人的信念網之中的，接著這些新觀念的成長與擴散會造成個人得要去調整自己信念網中的諸多信念，但是這樣的調整是逐步漸進的 (1978: 83)。

詹姆士寫道：「你的心靈在這樣的過程中是在『其舊有的諸信念』與『經驗所一起帶來的新奇想法』之間被拉扯得緊緊的，而且這樣的拉扯有時候是令人感到相當痛苦的」(1978: 83)。個人心靈的此一拉扯往往是因為接收到新穎的經驗所造成的；在此拉扯過程中，個人會盡量使新觀念往信念網的其它部分擴展得越少越好；詹

姆士寫道：「我們盡我們所能保持我們的舊有知識以及我們的舊有偏見與信念不被更改。我們所做的拼湊與修補，多過於我們所做的更新」(83)；這是指個人在修改信念，以及採納新觀念上採取保守主義(或許也可稱為「守舊主義」)的作法。但是新觀念仍會影響並逐漸滲透到舊有信念網中；詹姆士認為，在這樣的過程中所得到的新「真理」是「新經驗與舊真理兩者組合、並且互相修改彼此之後所得到的結果」(83)；這裡所說的「舊真理」是指「個人的舊有信念」。⁸

接下來簡單介紹第二部分的「人際信念傳播機制」。詹姆士在一八八〇年出版的〈偉大人物及他們的環境〉(“Great Men and Their Environment”)中曾提出一個社會變遷模型，這個模型可用來粗略地說明個人提出的觀念在社群中如何傳播。根據此模型，社會變遷取決於兩個因素：天才們提出什麼樣的新穎觀念與作法，以及扮演「環境」角色之「社群中的其它人」選擇要採納當中的哪些觀念與作法 (James, 1979: 174)。詹姆士在這個模型中特別強調，個人對社會變遷所做的貢獻是不可化約到環境因素的。

需要注意的是，之後出版於一九〇七年的《實用主義》並未論及此一社會變遷模型，筆者認為這可能是因為就《實用主義》的寫作目的而言，並不需要去論及這個模型；所以筆者接下來會將討論重點完全放在第一部分的「個人信念修改機制」。

四、「個人信念修改機制」架構下的恰當詮釋

本節將在詹姆士的「個人信念修改機制」的架構下來解釋他在

⁸ 詹姆士在這裡使用了「真理」一詞，而且其實已經可以見到詹姆士在《實用主義》第六講所提出之實用主義真理理論的雛形了，不過我們將等到第二章再對此進行更多的討論。

《實用主義》第五講中的幾個主要主張：「我們有理由懷疑常識觀念的有效性」、「觀念工具論」以及「觀念系統多元論」；最後將會討論詹姆士如何批評一元論真理觀。

首先讓我們根據詹姆士的「個人信念修改機制」與「人際信念傳播機制」來檢視他對於常識觀念的幾個主張：

第一，關於「常識觀念如何出現？」的問題，詹姆士的回答是：它們是在歷史上由個別的人所發明創造出來的（1978: 94）。這答案符合於上述的「信念的修改與傳播機制」：新觀念先出現在個人的信念網中，接著再逐步擴展與傳遞給他人。

第二，詹姆士指出了常識觀念的應用範圍相當模糊與不清楚（1978: 89-90）。上述的「個人信念修改機制」可以解釋為何如此：常識觀念在開始應用時是先以點狀開端，也就是先被應用在很小範圍內的經驗上，後來才逐漸擴大應用的範圍；而且主要是經由「拼湊修補到堪用之程度」的方式來擴大其應用範圍（83）。這樣的常識觀念倘若竟能達到我們所要求的那種思辨上的明晰性，大概也只是因為偶然的緣故。常識觀念之奏效，以及其應用範圍的擴大，其實是透過不斷嘗試應用後取得的成果；其應用範圍並非能夠獨立於經驗來決定，也不是在這些觀念剛提出來時就清楚地界定下來的。

第三，關於「常識觀念為何能保留下來？」的問題，詹姆士可以從兩方面來部分地回答這個問題；首先，從社群的角度來看，每個小孩在開始學習語言時也同時學到了常識觀念，因此常識觀念隨著語言而進入社群幾乎所有成員的信念系統中（1978: 89）；此外，從個人信念網內部來看，常識觀念一旦整合進入個人的信念網並蔓延開來之後，就會變得不容易完全被取代或鏟除；詹姆士寫道：「非常古老的思想模式可能在歷經日後的變遷之後仍然存留在人的意見之中。……當你以某個音調開始演奏一首樂曲，你就必須保持那

個音調到演奏結束」(83)。許多常識觀念被保留下來，不見得是因為具有比較高的正確性，可能只是因為（如上述機制所指出的）個人在信念調整上採取保守主義態度。

第四，詹姆士寫道：「在實踐上，常識的思想工具是一貫地勝出的。……與這個思想的自然母語相比較，我們往後較具批判性的諸哲學僅僅是一時的流行風尚與狂想」(1978: 88)。關於「為何批判哲學與科學無法完全取代常識觀念之佔優勢地位？」的問題，詹姆士可以用「個人信念修改機制」所支持的「先佔者優勢」原則來解釋。既然諸常識觀念其實是一群在實際運用上相當成功、且不易被完全取代或剷除的思想工具，那麼正如詹姆士所建議的，我們的確有理由對常識觀念的有效性抱持戒慎懷疑的態度 (94)。

接著讓我們來看如何能夠恰當地理解詹姆士的「觀念工具論」。筆者認為，比較恰當的作法是使用上述的「個人信念修改機制」來了解「觀念工具論」的實質內容，以避免將一些不屬於詹姆士的想法讀進「觀念工具論」這個容易讓人誤解與產生過多聯想的語詞（例如，如前所述，我們應該要避免以實證論者的「理論工具論」來理解這裡的「觀念工具論」）。詹姆士寫道：

我們的所有觀念 (conceptions) 都是德國人所說的「思想工具」(*denkmittel*)，是我們用以思考而來管理 (handle) 事實的工具。單純的經驗本身並不是一來就被貼好標籤、做好分類的，我們首先必須去發現經驗究竟是什麼。康德將經驗說成「表象之蜂擁喧囂」(*gewühl der erscheinungen*)、「知覺之任意的大雜燴」(*rhapsodie der wahrnehmungen*)，是我們必須使用我們的理智去加以統合的混雜物。我們的通常作法是首先建構某個觀念系統，這樣的系統中的觀念是以某種知性的方式在心靈中被分類、序列化或連結起來的；然後我們將這樣的系統當成記帳本來使用，用來「密切監控」出現在場的

諸多印象。當一個印象被歸屬於觀念系統中的某個適合的位置，它就從而被「理解」了。(1978: 84)

從這段引文來看，詹姆士認為，我們的實際作法是使用一套套由多個觀念所緊密連結成的觀念系統作為工具，來管理龐雜混亂的經驗。

從詹姆士的「個人信念修改機制」來看，「觀念作為工具」的想法並不難了解：個人就像使用工具一樣將觀念應用於組織與整理經驗，先應用到小範圍的經驗，再逐步應用到更大範圍的經驗；在這樣的過程中，觀念會被逐步發展成適合於處理某些特定領域之經驗的工具；一個新觀念是否是恰當的工具，並非預先就能知道，而是得透過實際的應用成效來檢測。我們可以如此幫詹姆士補充說明：從科學研究活動之實作面來看，「將觀念應用到經驗上」並非只是培根式的「系統性地整理與分類經驗事實」而已，而是也要包括「根據理論做經驗預測」與「做有控制變因的實驗」在內。

現在讓我們來考察詹姆士在他的「個人信念修改機制」的架構下可以如何批評一元論真理觀，以及可以如何詮釋與理解「觀念系統多元論」。

上述「個人信念修改機制」中所顯示的「保守主義態度」似乎可用以支持一元論真理觀（其主要主張之一是「存在唯一一個正確的觀念系統」），因為傾向於採取保守主義的人應該會堅持發展既有的觀念系統，避免另起爐灶發展新的觀念系統，再加上觀念系統的應用範圍越大越好的考慮，人們應該會從既有的觀念系統中選擇最有希望的一個來加以發展，避免發展過多觀念系統。

筆者認為，這種保守主義傾向的確可在現實中觀察到：被專注發展的觀念系統往往不會太多，而且許多人的確堅持要發展與擴張單一觀念系統來涵蓋與整理所有已知的經驗與知識（例如，堅持發

展物理學之觀念系統的物理主義者；堅持發展其所信仰之神學觀念系統的宗教人士)，但是這個夢想仍然只停留在夢想的階段，目前尚未有任何觀念系統能成功地達成這樣的目標；上述的「保守主義態度」或許可以解釋為何被專注發展之觀念系統的數目不會太多，但是並不足以支持一元論真理觀。

支持一元論真理觀的人或許會主張說：「多個觀念系統並存」只是暫時現象，未來必定只會有一個觀念系統勝出。可是問題是：有什麼理由可以做這樣的宣稱呢？

事實上，詹姆士並不認為存在有這樣的「能用以決定性地判定哪個觀念系統勝出」的無誤判準，我們是使用「思想上的經濟簡約」與「踐行上的豐碩成果」等等粗略的判準來評斷觀念系統的優劣的(1978: 93)，所以即使存在有唯一一個正確的觀念系統，我們也沒有這樣的無誤判準能將之挑選出來；詹姆士在〈信念意志〉(“The Will to Believe”)中也寫道：「沒有任何用以測試出確切真理的具體方法曾經被廣泛地同意過」(1979: 22)。

筆者認為詹姆士是對的；二十世紀孔恩以降的科學哲學與科學史對於科學革命的眾多討論已指出「我們並沒有無誤判準能用以挑選出正確的觀念系統」；蒯因 (Willard Van Orman Quine) 與尤里安 (J. S. Ullian) 合著的《信念網》(*The Web of Belief*) 中談到一個經驗性假設可在不同程度上擁有的五個美德 (virtues) (包括保守性與簡單性) (Quine & Ullian, 1978: 66)，其中沒有一個稱得上是我們這裡所說的無誤判準。

詹姆士也接受「可錯論」：經驗性的理論即使當下符合於視野所及之經驗，不必然將會同樣令人滿意地符合於未來的經驗 (1978: 106)；所以不管在什麼時候都無法判定某個觀念系統是唯一正確的觀念系統。「觀念工具論」也同意這樣的主張：我們無法預先知道

未來不會發展出更好用的觀念工具來取代已有的觀念工具。即使在某個時刻人們只用一套觀念系統來認知實在，這不表示這套觀念系統就是唯一正確的，也並不表示人們在未來不可能提出能與之競爭之不同的觀念系統。⁹

從「觀念工具論」來看，個人會嘗試應用他所設想或接受的觀念到經驗上，若他認為已取得足夠的成功，則會擴大應用這些觀念，甚至將它們與其它觀念連結而形成觀念系統。可以預期的是，人們會不斷地提出新的觀念系統來，也會因為應用上的失敗或其它因素而放棄許多觀念系統。「多個觀念系統並存、而且持續發展與競爭」的情況其實算是常態，除非遭受到某些外來的刻意壓制與禁止；這也是我們在觀念史與科學史中所能觀察到的。

讀者可能會質疑：觀念系統的數量該如何計算？如何算是一個觀念系統？筆者認為，就算我們無法給出一個嚴格的計算標準，也並不表示我們能夠任意地計算觀念系統的數目。我們應該都會同意以下這個相當初步的主張：「構成一個觀念系統的諸觀念必須有邏輯的、概念的、統計的或其它足夠強的連結」；根據此一主張，物理科學、生物科學、社會科學等領域中的諸多理論不會全都屬於同一個觀念系統；例如，廣義相對論與生物演化論不會同屬於一個觀念系統，因為這兩個理論中的諸多重要觀念之間沒有足夠強的連結（前者的重要觀念包括「時空」[space-time] 與「重力」；後者的核心觀念包括「遺傳變異」與「天擇」）。從當代科學發展的情況來看，科學學門劃分得越來越細，科學家們在各學門中發展了不同的

⁹ 關於「無誤的真理判準」，我們似乎可以繼續加以質疑：即使我們真的擁有無誤的真理判準，我們也無法成功地宣稱「判準 X 是個無誤的真理判準」，除非此宣稱通過了其它無誤的真理判準的檢驗（為了避免循環，需要根據其它的無誤判準），但是這樣做將會導致無限後退的結果，使得我們無法成功地做出上述宣稱。

觀念系統來處理他們所探究的對象，各學門中也多半有彼此競爭的觀念系統；事實上，科學家所發展的觀念系統已相當地多，難以清楚地計算數量。

支持一元論真理觀的人可能如此評論：從詹姆士的「個人信念修改機制」與「觀念工具論」出發，並未能夠提出決定性的理由來駁斥一元論真理觀。筆者同意此評論，筆者在詹姆士的文本中找不到這樣的決定性理由；不過筆者並不認為詹姆士曾經計畫要提出這樣的論證，他在此所著重的是人類從事經驗探究的實際處境，而不是要進行先驗的，或是經過過度理想化之後（像是討論「科學研究已完備而終結」的情況）的義理辯論，詹姆士此一對於實際踐行的關懷與考察是他的實用主義哲學的一大特色。從踐行上來看，接受一元論「真理」觀的人可能（雖然並非必然）會採取的作法包括「堅持某個既有的觀念系統為真，而排斥其它的觀念系統」以及「排斥建構與發展新的觀念系統」；詹姆士將會反對這些踐行上的作法。

支持一元論「真理」觀的人還可以如此評論：上述的「個人信念修改機制」未能對一元論真理觀提供任何支持，也同樣無法支持「存有一個以上同樣正確的觀念系統」之主張，因為如前所述，我們缺乏用以判斷一個觀念系統是否正確之無誤判準。

筆者同意於上述的評論；這也顯示我們不能將詹姆士的「觀念系統多元論」詮釋為主張「存有一個以上之同樣正確的觀念系統」。那麼我們應該如何了解詹姆士的「觀念系統多元論」呢？

筆者認為，詹姆士的「觀念系統多元論」最好表述為「可以用不只一套觀念系統來認知『實在』」；一方面是因為從「觀念工具論」來看，這裡指的「實在」主要是指「雜多混亂的感官經驗」，而「認知實在」就是「用觀念來組織與整理感官經驗」；¹⁰ 我們可

¹⁰ 如前所述，我們可以擴充詮釋詹姆士所說的「認知實在」以及「用觀念來整理感

以不斷地嘗試提出新的觀念系統；另一方面是目前的實際情況也支持此一主張，我們目前就是擁有多套觀念系統（這是詹姆士的「個人信念修改機制」可以解釋的），包括常識、諸經驗科學以及哲學所提供的眾多觀念系統，這些觀念系統都在某些面向上有其優點，但沒有哪一個是絕對地勝出的，我們也沒有無誤的真理判準可以判斷哪一個觀念系統是絕對正確的。我們可以見到，詹姆士在此是從知識論的角度來主張「觀念系統多元論」的。

簡言之，詹姆士的「觀念系統多元論」不至於成為一種主張「諸觀念系統之間無法比較優劣」的「相對主義」，因為他認為觀念系統是可以比較優劣的，只是沒有無誤的真理判準可以挑選出唯一正確的觀念系統。而且他的可錯論也使得他的「觀念系統多元論」不至於淪落為一種主張「個人認定為正確的觀念系統就是正確的觀念系統」的「主觀主義」（這也是一種「相對主義」）。

筆者認為，雖然上述的詮釋似乎會使得詹姆士的「觀念系統多元論」變得不夠新穎與極端，但是能夠使之與詹姆士的其它相關主張比較緊密地連結在一起，也可避免因為跳脫了文意脈絡而使得他的主張受到誤解。

五、結語

本章詮釋了詹姆士在《實用主義》第五講〈實用主義與常識〉中提出的「個人信念修改機制」、「觀念工具論」、「觀念系統多元論」等主張之間的關連，以及他對一元論真理觀的批評；並且利用「個人信念修改機制」來檢視了他對常識的看法。

根據筆者的詮釋，詹姆士認為，批判哲學與經驗科學的諸多觀

官經驗」，使之不止包括培根式的「系統性地整理與分類經驗事實」，也包括「根據理論做經驗預測」與「做有控制變因的實驗」等這些科學探究的作法在內。

念之發展過程可支持他的「個人信念修改機制」；而這個機制則可用以說明「觀念工具論」(其主張是「觀念是人用以認知實在 [亦即整理感官經驗] 的工具」)；接著從「觀念工具論」的角度可以了解為何人們會自然地發展出各式各樣的觀念系統來整理與詮釋經驗；而且，給定「個人信念修改機制」、「觀念工具論」以及「人類缺乏判斷觀念系統之正確性的無誤判準」之主張，一元論真理觀無法獲得支持；最後，「觀念系統多元論」是意指「可以用不只一套觀念系統來認知『實在』」，此主張受到「觀念工具論」以及「我們當前擁有多套相當成功的觀念系統」之事實的支持，科學家在進行探究時也不斷會嘗試提出新的觀念與理論，所以這個主張比一元論真理觀更能夠掌握到人類從事經驗探究的活動情形與真實處境。

貳、實在變動論

既然人們不斷提出新的觀念與觀念系統，我們不可避免會要面對這樣的問題：如何對觀念與觀念系統進行評估、來決定要加以接受或是放棄呢？如何評估一個觀念系統是否是成功的？

詹姆士在《實用主義》第六講〈實用主義的真理觀念〉(“Pragmatism’s Conception of Truth”) 提出了一套評估的機制，這個機制也是建立在他的「個人信念修改機制」之上；由於他將這個機制用「實用主義的真理觀念」來指稱，因此遭致了很多的批評與誤解，這些批評主要是指出詹姆士的真理理論錯誤地刻畫了「真」這個述詞。但是只要我們將這個機制了解為一套個人用以評估觀念與觀念系統之成功程度的機制，就能夠免除掉很多的批評與誤解。

本章所要檢視的主要並非詹姆士的實用主義真理觀念，而是與

之關連緊密的「實在變動論」。¹¹「實在變動論」的主張包括兩個部分：(a)「實在」並非靜止與「預先製作完成的」(ready-made)，而是不斷在變動與增長的，而且 (b) 人類對於「實在」的變動也有貢獻。筆者將會指出，從詹姆士的「個人信念修改機制」以及他在《實用主義》第六講中提出的「三重實在」(three-fold realities) 主張，可以直接推導出上述的「實在變動論」。¹²

詹姆士認為，在他的時代，有些理性主義者反對「實在變動論」，他們認為「實在是完備的、而且是預先製作完成的」；¹³ 他寫道：

就「實在」意指「可經驗之實在」(experienceable reality) 而言，「實在」以及人所獲得之關於它的諸真理永久不停地處在變動的過程之中——也許是朝向某個確切的目標——但仍然是變動中的。(1978: 107)

理性主義者與實用主義者之間最具決定性的差異點至此是充分可見的。經驗在變動中，而且我們心理上對真理的「肯認確定」(ascertainment) 是在變動中的——理性主義會允許到這麼多，但是絕對不會允許「實在本身或真理本身是在變動中的」之主張。「實在是完備的，而且是早就預先製作完成的」，這是理性主義所堅持的。(108)

筆者首先要指出的是，詹姆士接受「真理符合於實在」(1978: 96)，並且接著提出了「三重實在」的主張，他認為「三重實在」

¹¹ 關於詹姆士的實用主義真理理論之內容可參看鄭喜恆 (2009)。

¹² 筆者譯為「三重實在」的“three-fold realities”是詹姆士自己的用詞 (1978: 102)。

¹³ 根據艾耶爾 (A. J. Ayer) (James, 1978: x-xi)，詹姆士這裡所說的理性主義者主要是指羅益世 (Josiah Royce) 與布拉德利 (Francis H. Bradley) 這兩位被歸為新黑格爾主義者的哲學家。筆者在此並不準備深入追究詹姆士究竟指的是哪些人，也不追究他是否正確地刻畫了這些人的主張，而是將焦點放在詮釋詹姆士如何理解與辯護他自己的「實在變動論」。

對我們的信念有強制影響力，我們的信念所必須符合的就是「三重實在」(101, 117-118)。「三重實在」是指「感官經驗」、「抽象的觀念與原則等等，以及其間的關係」以及「已在信念網中被視為真的諸信念」這三個部分的「實在」(102)。¹⁴ 詹姆士在《實用主義》第七講〈實用主義與人文主義〉(“Pragmatism and Humanism”)中摘要了第六講所論及的「三重實在」主張：

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，第一部分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之處。對於它們的本性、順序與數量，我們幾乎完全無法控制。……我們的信念也必須順從地斟酌考慮的這第二部分的實在是「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」。這部分 [的實在] 分為兩個子部分：1) 可變的與偶然的關係，像是關於日期與地點的關係；2) 固定的與本質性的關係……。兩類關係都是「事實」。但是對我們的知識理論來說，後一類的事實是「實在」的一個較為重要的子部分。換句話說，內在的關係是「永恆的」，是只要代表它們的諸語詞被進行比較時就會被知覺到的；而且我們的思想——所謂的數學的與邏輯的思想——永遠必須斟酌考慮它們。實在的第三部分……是每個新的探究所要斟酌考慮的**先前諸真理**。這第三個部分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。在談到「這三個部分的實在總是控制著我們的信念的形成」時，我只是在提醒大家我們上一講中的內容。(1978: 117-118)

¹⁴ 筆者在上一章指出詹姆士用「實在」來指稱「感官經驗」；但在此可見「感官經驗」只是「三重實在」的第一部分。筆者建議不要以「未以相同的意義來使用重要語詞」來指控詹姆士，而是將詹姆士詮釋為在開展《實用主義》一書時越來越周延地來刻畫他對於「實在」的諸多主張。

接著，詹姆士用他的「個人信念修改機制」來說明「新意見如何符合於『三重實在』、也就是如何在『三重實在』的嚴格擠壓下整合進入個人的信念網」；這個調整信念網的過程就是他所說的「信念被驗證的過程」(1978: 104)。他認為，在調整信念網的過程中，有三個一般性的原則需要遵守：「對舊有信念的擾動程度越低越好」、「新信念與諸舊信念之間的連續性越大越好」以及「新信念能夠做出可被經驗地肯證 (confirmed) 的預測」(34-35, 104)。

由此可見，詹姆士藉由提出「三重實在」主張與上述三個一般原則，更為細緻地刻畫了他所提出的「個人信念修改機制」。此外，這個機制的運作並不是漫無目的的；其目的是要得到被肯證的信念，以便日後個人得以依靠這些通過肯證的信念來追求欲望之滿足與行動目標之達成，因為通過肯證的信念比較可能成功地引導我們達成這些目標。以此方式，詹姆士解釋了為何我們會有「追求真理的義務」(1978: 98)。

詹姆士用這個動態的「個人信念修改機制」與「三重實在」主張來闡釋「真理符合於實在」，從而得到了他的著名的實用主義真理理論：「真理就是在個人的信念網中成功地通過『三重實在』之擠壓過程的意見」。這樣的作法也體現了詹姆士的實用主義哲學的精神——從人的實踐活動出發來闡釋哲學觀念與主張 (1978: 103)；相對地，他所反對之以下這個接近於「真理的符應論」的主張就無法滿足這樣的要求：「真」是「實在」與命題之間的一種靜態的 (static)、預先符應的關係 (96, 105, 108)。

需要特別注意的是，詹姆士區分了「相對真理」與「絕對真理」；不過他認為他的真理理論的說明範圍能夠涵蓋「相對真理」與「絕對真理」(1978: 266)。這裡所說的詹姆士的真理理論主要是對於「相對真理」的刻畫；但是，他並未宣稱「相對真理在未來總是能夠通

過三重實在之擠壓的驗證過程」，這可從他的「可錯論」中看見，他寫道：

權宜地符合於視野所及的經驗，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** (*boiling over*) 的方式，使得我們需要去改正我們當前設定的方案 (*formulas*)。(1978: 106)

所以其實這裡所說的「相對真理」是「暫時通過肯證的命題」，並不一定就是真理。不過他的真理理論允許進一步延伸而將「絕對真理」觀念涵攝進來，因為絕對真理還是需要用同樣的肯證過程來獲得；詹姆士寫道：

「絕對的」真理意指日後的經驗也將不會加以改變的真理，是那個理想中的消失點，在我們的設想中，我們所擁有的暫時性真理某天將會匯聚在那裡。(1978: 106-107)

不過詹姆士的「可錯論」也蘊含了：我們永遠無法確定我們的哪一個信念是絕對真理。

也就是說，從詹姆士的「個人信念修改機制」來看，他主要所要說明的是「受到肯證的意見」與「被整合入信念網的意見」(他稱之為「相對真理」)，這些意見也可以描述為「被接受為真的意見」；而且他的理論雖然主要是關於他所說的「相對真理」，但是他所說的「絕對真理」可作為「相對真理」的一個理想的極限情況，而被納入這個理論的說明範圍中，所以詹姆士的理論並非完全不適合稱為一個「真理」理論。正如哈克 (Haack, 1978: 91) 所指出的：實用主義哲學家 (如裴爾士與詹姆士) 的真理理論關心的是「如何獲致真理」的問題，含有實質的知識論關懷與立論。

這樣來理解詹姆士的真理理論就可以看出此理論並不是要探

討「真」這個述詞（例如，加以定義、或分析其意義），因而並不是當代英美哲學意義下的「真理」理論；不過筆者並不排除學者們可能可以從詹姆士對於「真理」的討論中詮釋與發展出許多相關的論點，來參與當代英美哲學中關於「真理」理論的辯論。

接下來筆者要解釋的是：從詹姆士上述的諸論點出發，如何會得出他的「實在變動論」。「三重實在」包含有個人的「感官經驗」與「已在信念網中被視為真的信念」；感官經驗不斷地被強加給個人，並且藉由影響個人的信念而使其信念網處於不斷修改與調整的過程之中，由於信念網中的信念屬於「三重實在」的第三部分實在，所以這部分的「實在」是不斷在變動中的，由此可得出「實在處於變動之中」的主張。這是詹姆士用以支持「實在變動論」的第一個理由。

詹姆士的第二個理由是：「三重實在」中的「感官經驗」不斷地強加給我們，並且在決定我們的信念上具有強制影響力，然而我們的行動都是依據我們的信念，我們的行動所造成的新感官經驗會添加入「三重實在」之中，然後「三重實在」再去影響我們的信念，如此不斷地反覆進行；他並且用「雪球不斷滾動而變大」來做比喻：「三重實在」不斷地成長與擴大，如同雪球在滾動的過程中不斷變大（1978: 108）。

簡言之，詹姆士的第一個理由是關於「三重實在」中的第三部分（即個人信念網中的信念）的變動；第二個理由是關於「三重實在」中的第一部分（即因個人行動所導致之個人感官經驗）的增長與變動。從這兩個理由也可得到「人透過修改信念與從事行動而對『實在』的變動有所貢獻」，因此我們可以結論出「實在變動論」所包含的兩個主張：「實在」是不斷在變動與增長的，而且人類對於「實在」的變動也有貢獻。

筆者最後要添加兩個評註。首先，詹姆士在此討論「何謂『實在』？」這樣的問題時，是從對人的信念具有強制影響力的諸因素（亦即知識論的角度）出發來考慮的，他集合了這些因素而稱之為「三重實在」；他並不是從當前被人所接受之諸觀念系統的內部出發來考察「何謂『實在』？」的問題，所以他不是用例如「實在界處於演化之中，有許多新的事件與事物不斷地出現」這樣的經驗科學命題來了解「實在變動論」。

第二個評註是對於詹姆士如何分析「真理」之意義的觀察。大致來說，他的作法是找出與「真理」一詞有近似之語意行為的其它語詞，並且指出我們也可以用了解這些語詞的方式來了解「真理」一詞（當代英美哲學中可見到類似的作法）。筆者認為這種語意的分析頂多只能給予我們靈感，幫助我們得出哲學假設來，而不能直接視之為提供了支持這些假設的理由，這是因為日常語言的語意分析只能分析出日常語詞之意義及使用的背後預設；倘若詹姆士的「個人信念修改機制」是正確的，日常語詞的意義與背後預設應該視為只是個人以及社群以「延伸與拼湊已有之語言資源的方式」來滿足某些特定目的所得出的結果，不見得經得起嚴格的檢視。

在此僅舉一例來說明詹姆士的語意分析作法。他寫道：

「真理」(truth) 對我們而言就只是指稱「諸驗證過程」的一個共同的名字 (collective name)，就如同「健康」(health)、「財富」(wealth)、「力氣」(strength) 等詞是其它過程的名字，這些過程連結到生活，並且也是因為追求它們會得到利益所以才被追求。真理，就如同健康、財富與力氣，都是在經驗的進程中被成就出來的。(1978: 104)

詹姆士認為，“wealth”、“health”、“strength”及“truth”這幾個以“th”結尾的英文字並非指稱抽象的或特定的性質，而是指稱具體的

過程與活動 (1978: 106)。例如，上述引文中提及的「財富」這個特質並不是洛克斐勒等億萬富翁身上的特質，而是這些人以像是購買豪宅與一擲千金等具體的活動所展現出來的。又例如，「健康」這個特質並非能夠獨立於消化、循環、睡眠等具體生理過程而為某人所擁有；「健康」這個詞就是指「消化與睡眠等生理過程運作良好」。同樣地，「真理」也應該以相似的方式來理解，而不應該僅僅被理解為是某些語句或信念所擁有的性質 (106)；如上所述，詹姆士同時也提出了「個人信念修改機制」與「三重實在」來解釋與辯護他的真理理論。筆者認為，如果他的真理理論有道理，也是因為此機制與「三重實在」的主張有道理，而不是因為他針對「真理」一詞所做的語意學分析有道理。

筆者在本章中主要是討論了詹姆士在《實用主義》第六講中，如何從他的「個人信念修改機制」以及「三重實在」的主張出發，來得到筆者所稱呼之他的「實在變動論」。

參、人文主義「實在」觀

根據筆者的詮釋，詹姆士在《實用主義》第七講〈實用主義與人文主義〉中主張「實踐上無法從認知中將人為自由選擇的因素完全排除掉」以及「實踐上無法從認知中將人為添加的成分完全排除掉」；根據詹姆士的表述，前者是說「『實在』是可接受形塑的」；後者是說「『實在』可容忍人為的添加」(1978: 117, 121, 124)。筆者將這兩個主張結合起來，用「人文主義『實在』觀」來稱呼，這是因為詹姆士是在接受這兩個主張的情況下，同意於英國實用主義哲學家徐勒 (F. C. S. Schiller) 所說的人文主義：「在一個未能確切地確定的程度上，我們擁有的眾多真理也是人造的產物」(117)。詹姆士這裡說的「人文主義」並不帶有反宗教的意味 (238)，但確

實是從知識論的角度反對「『實在』是預先製造完成且完備的，只有唯一一個表述『實在』的正確方式」，並且強調了人在認知「實在」時所做的主動與不可或缺的創造性貢獻，這使得人在宇宙中的尊嚴獲得提高 (123)。本章的工作是要解釋詹姆士如何在他的「個人信念修改機制」的架構下說明與辯護這個「人文主義『實在』觀」所包含的兩個主張。

首先讓我們來看詹姆士如何理解與辯護「實踐上無法從認知中將人為自由選擇的因素排除掉」。扼要地說，詹姆士認為，雖然個人在進行信念修改時必須斟酌考慮「三重實在」，但是個人對於「三重實在」的處理是有一些自由度的，「三重實在」並未使得個人只能以唯一一種方式來使信念符合於「三重實在」(詳見以下說明)；也就是說，個人對於「實在」的認知是在某個程度上經過取捨選擇之後的結果；故詹姆士用「『實在』是可接受形塑的」來表述此結論。

詹姆士同意，因為「實在」還是含有冥頑不靈的、會進行抗拒的成分，而且是被強加給我們的，所以「實在」的可塑性並不是全面的，也就是說，不是我們可以任意揉捏塑造的。詹姆士也同意徐勒的主張：我們只有經由經驗嘗試才能夠知道「實在」之可塑性的極限位於何處 (1978: 117)。

以下分別針對「三重實在」的三個部分來說明為何「個人對於『三重實在』的處理是有一些自由度的」。「三重實在」的第一部分是感官經驗，這部分的「實在」無疑是超出我們的控制能力之外的 (James, 1978: 117)；第二部分是「抽象的觀念與原則等等，以及其間的關係」，這部分的實在是「永恆的」(eternal) (101, 118)，所以也是超出我們的控制能力之外的。但是詹姆士寫道：

「實在」之感官知覺的部分 [即第一部分的實在] 與關係性的

部分 [即第二部分的實在] 都是啞的、沉默的：它們對自己完全無所說。我們必須替它們發聲。...

因此，即使是在感官知覺的場域中，我們的心靈也行使著某種的任意選擇。經由我們所做的涵蓋與忽略，我們描繪出此場域的範圍；經由我們所做的不同強調，我們標示出它的前景與背景；經由我們所安排的順序，我們以此方向或彼方向來讀它。簡言之，我們接收到一塊大理石，但是我們自行雕刻出雕像來。

這也同樣應用到「實在」之「永恆的」部分：我們將我們對於「本質關係」的知覺 (perceptions) 加以隨意混合，並且同樣自由地去安排它們。我們以一個或另一個序列來讀它們，以此方式或彼方式來分類它們，將某個或另一個視為是更基本的，直到我們關於它們的諸信念形成那些被認知為邏輯、幾何或算術的真理系統，在這所有以及每一個系統中，用以建構出整體的形式與秩序都是顯著地由人所造的。(1978: 118-119)

上述引文指出了，我們在考慮與處理「三重實在」的第一與第二部分時享有一些自由度，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。一旦我們注意到我們有限的感官與思想運作能力並不允許我們將這兩部分的「實在」完全加以考慮——畢竟感官知覺不斷地流逝而多被遺忘，而且抽象原則與抽象關係太過眾多、無法全被納入考慮與應用，我們只可能選擇注意與考慮到其有限的部分——那麼我們就不會對擁有這樣的自由度感到驚訝。

「三重實在」的第三部分是「個人已擁有的諸信念」。個人在回應「三重實在」的前兩部分時所曾經做的選擇會「存放」在這些信念中。個人往信念網中加入新信念、或修改舊信念時，仍然有一定的自由度可以選擇要放棄、堅持，或修改哪些舊有信念 (James, 1978: 118)；如前所述，根據詹姆士的「個人信念修改機制」，在

修改信念網時有三個一般性的原則需要遵守，¹⁵ 但是這些原則並未使得修改信念網以容納新意見的正確方式只會剩下一個 (35-36)。

不過值得注意的是，詹姆士也在某些特定意義下同意於「『實在』獨立於人的思想之外」。第一，「三重實在」對人的信念有強制影響力，特別是感官經驗的部分是強加給人的，在此意義下，「三重實在」是獨立於人的思想與意志在影響著人如何接納新信念與修改舊信念；第二，頂多只有「三重實在」之前兩部分中剛被個人所察知時的那一點點片段，才能說是完全未受到人為的碰觸 (human touch)；但是那個片段立刻會被「人文化」(humanized)，也就是說以某個方式被詮釋與改造而進入信念網中 (1978: 119)。所以「獨立於人的思想之外的『實在』」在此可以是指「剛進入經驗之中而尚未被命名之『三重實在』的小片段」，或是指「人的觀念尚未應用於其上之某種想像中的『經驗之原始呈現』(aboriginal presence)」(119)。詹姆士寫道：「(這樣的『實在』)是絕對地沉默的、轉瞬即逝的，只是我們心靈之想像上的極限。我們或可撇見它，但是絕無法掌握住 (grasp) 它」(119)；詹姆士顯然認為我們不必將實質的知識論重要性賦予這種意義下的「實在」。

簡言之，個人的認知「存放」在「三重實在」的第三部分 (即「個人已擁有的諸信念」) 之中，由於個人在調整信念網以符合於「三重實在」的過程中享有一定程度的自由度，「三重實在」並未能唯一地決定信念網的調整方式，許多人為自由選擇的因素因此會進入到個人的信念網中。

接下來，讓我們來看詹姆士如何理解與辯護「實踐上無法從認

¹⁵ 第二章已介紹過，這三個原則是：「對舊有信念的擾動程度越低越好」、「新信念與諸舊信念之間的連續性越大越好」及「新信念能夠做出可被經驗地肯證的預測」。

知中將人為添加的成分完全排除」(這是筆者所說的詹姆士的「人文主義『實在』觀」中的第二個主張)。詹姆士主要是從語言使用的角度來建立此主張；他認為，我們用語句來描述「實在」，然而構成語句的主詞與述詞大多是先人基於各種利益與興趣的考量而創造、並且被我們所傳承的，而且我們的語詞會影響我們如何認知「實在」以及探究哪些部分的「實在」；因此，在此意義下，我們對於「實在」的認知中含有人為添加的成分。¹⁶ 他寫道：

我們的名詞與形容詞都是「人文化的」(humanized) 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是被人的諸多考慮所完全規定的，知性上的一致性是其中一項考慮。數學與邏輯本身充滿了人為之重新整理的活動；物理學、天文學與生物學聽從與採用了大量的「對於偏好的暗示」(cues of preference)。我們帶著我們的先祖與我們所已經製成的信念、投入具有新穎經驗的場域之中；這些信念決定我們注意些什麼；我們所注意的決定了我們做些什麼；我們做些什麼又會決定我們經驗到什麼；所以，逐一地，漸次地，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」卻似乎徹頭徹尾就幾乎是我們本身的創造這麼一回事。(1978: 122)

上述引文還隱含此一論點：人們研究的是他們所關心與有興趣、或認為可能會帶來利益的議題。此論點不同於明顯錯誤的「人的利益與興趣決定所研究之議題的答案」；後者是錯誤的主張，因為我們或可說前人是出於特定的興趣、或為了追求某些利益而特別

¹⁶ 這裡的「語言符號被人們所創造來認知實在」的主張似乎可用「語詞工具論」來指稱，並且讓人聯想到第一章討論過的「觀念工具論」(其主張是「觀念是人用以管理感官經驗的思想工具」)，不過詹姆士在《實用主義》中並未指明這兩者之間有何關聯、也未討論語詞跟觀念之間的關係為何。

關心例如地球與太陽，因而約定用「地球」與「太陽」的語詞來分別指稱地球與太陽（畢竟有很多事物是我們不願花費力氣去命名與描述的）；但是，「地球繞太陽轉」這個語句的真假值並不是經由約定、或任何人的利益與興趣就能決定的。

不過上述有關語言符號的考慮似乎頂多只能支持「我們的認知中包含有人為添加的成分」，似乎並未能夠具體地解釋為何「這些人為添加的成分無法在實踐上完全排除」。

詹姆士可以回應說：任何科學理論都必須用人造的語言符號來表述，正是在此意義下我們對於「實在」的認知中包含有人為添加的成分，既然理論不可能不用語言符號來表述，這個人為添加的成分是無法排除的。

詹姆士了解到，二十七這個數可寫成三的三次方，也可寫成二十八減一，還有無限多種寫法；任何圖形與物體也都有眾多同樣正確的表述方式；推廣而言，實在界並非只能以一種方式來加以正確地表述（1978: 121-122）；「實在」並不是預先製造完成且完備的，在認知「實在」時，我們也不是一五一十地將其所是的樣子摹寫下來而已；「實在」並未強加給我們一個唯一正確的表述方式。我們可以依據我們的需要、目的、或價值來選擇採用特定的表述方式，但是也可能因為背景信念的限制、或因為靈感等等因素，而選擇了另外的表述方式。這種對於表述方式的主動挑選——從眾多可能的表述中選擇某幾個、並且實際將它們說出來或寫出來——也是人在對「實在」的認知中所人為地添加的貢獻。詹姆士認為，作為思想者的人在認知「實在」時所做的這種創造性的貢獻，不僅增加了人在大自然中的尊嚴，也加重了人所肩負的責任（123）。

可能有人會主張說：一個經驗性的理論在提出的當下的確非常可能會帶有人為添加的任意成分在內，也必須使用語言符號來表

述，但是只要有足夠多的研究者投入足夠多的時間去進行研究，將可把此理論中原本所包含之人為任意添加的成分完全過濾掉。

這裡的問題是：一個科學理論是否在實踐上有可能被去除掉其中所含有之所有的錯誤與遺漏之處呢？筆者認為，我們可以擴充詹姆士的想法而得到下列答案：這在實踐上是無法做到的。理由是：根據他的「個人信念修改機制」，個人是先提出觀念來應用到經驗上，再根據應用的成效以及背景信念等因素來決定是否要保留此觀念並加以擴大應用，觀念都是以這樣的方式被發展與保留下來的，而且因為個人對於自己的信念主要是採取保守主義的態度，再加上實踐上不可能實際去檢測理論所做的所有經驗預測；所以，我們所設想之「觀念中所含有的錯誤，以及觀念的缺陷與侷限性」難以在實踐上完全加以排除掉。

的確，根據詹姆士的「絕對真理」觀念中的理想假定，具有非凡的聰明才智的個人，若是擁有古往今來毫無遺漏的經驗，則能夠獲得絕對真理（1978：106-107）；但是詹姆士至少還漏提了資源與時間的問題，經驗探究需要有相當多的金錢與資源的支持，也往往需要花費很多時間；但是顯然這些理想假定並不是可以在我們所身處之現實的經驗探究處境中完全實現的。

總結而言，詹姆士是用「個人在面對與處理『三重實在』時擁有某程度的自由度」來支持「實踐上無法從認知中將人為自由選擇的因素排除掉」，並且以「我們創造語言符號來進行認知」為基本出發點來解釋與支持「實踐上不可能從認知中將人為添加的成分排除掉」。而且，詹姆士是在他的「個人信念修改機制」的架構下獲致了這兩個被歸入他的「人文主義『實在』觀」的主張。

肆、特點與缺點的檢視

筆者在前三章中檢視了詹姆士如何理解與辯護他的「觀念系統多元論」、「實在變動論」以及人文主義「實在」觀，發現他是在他的「個人信念修改機制」以及「三重實在」主張的架構下來解釋與辯護這三個有關「實在」的主張的。因此，倘若我們要檢討詹姆士的辯護與解釋是否有道理，首先應該檢視的是他這兩個基礎主張。¹⁷ 筆者在本章中首先將指出詹姆士這兩個基礎主張的特點，接著從「對個人信念缺乏足夠的客觀約束」這個角度來批評「個人信念修改機制」；筆者認為這是詹姆士所面臨之明顯且看來很嚴重的反對意見之一，雖然可能有其它更具破壞力的反對意見可以用來批評詹姆士。¹⁸

首先讓我們來檢視詹姆士的「三重實在」主張。此主張是建立在他的「實在對個人信念有強制影響力」這個「實在」觀念之上的，他並且稱此觀念為「實用主義對於『實在』的定義」；他寫道：「『實在』是一般而言諸真理所必須斟酌考慮的」(1978: 117)，並且用一個註腳指出英國哲學家泰勒 (Alfred E. Taylor) 於一九〇三年出版的一本形上學著作中使用了這個關於「實在」之「優良的實用主義定義」(117)；泰勒在該書中寫道：「『實在』所意指的對象乃獨立

¹⁷ 不過需要注意的是，即使這兩個基礎主張是有問題的，也並不必然表示詹姆士這三個有關「實在」的主張就是錯誤的，或許我們還是能夠用其它方式來恰當地辯護與解釋它們；但是，一旦我們這樣做，很可能會出現的情況是這三個主張的含意會跟著改變，使得我們所辯護與解釋的可能不再是詹姆士原本的主張了。不過我們在做哲學探究時所感興趣的不會只是詹姆士的想法而已，而是要從他的想法中選擇出有道理的觀念與主張來進行發展。

¹⁸ 例如，詹姆士對於「感官經驗、語言與觀念之間的關係」的刻畫可能遭致嚴重的批評，因為畢竟他仍是在傳統英國經驗論的大架構下進行論述的。此外，詹姆士以「個人信念修改機制」與「觀念工具論」為基礎來解釋常識觀念的創造與出現，也不見得恰當。不過筆者不擬在本文中處理這些困難的議題。

於我們的意志，並且行使抗拒與阻力、壓制或強迫我們予以認可，不論我們喜歡與否」(Taylor, 1903: 51)。詹姆士也提到歐斯特瓦德(德國化學家與實證論者)實質上使用了實用主義原則，因為他主張「所有的『實在』都影響我們的踐行，而那個影響就是它們對我們而言的意義」(20)。

簡言之，詹姆士是從「對個人信念有強制影響力」(他認為這是實用主義對於「實在」的定義)的知識論角度來考慮「實在」；這種考慮「實在」的方式相當特別。一般在討論「實在」時，大多是從形上學或存有論的角度、或是從我們的科學中的諸觀念系統或理論內部來談的(因為它們設定了存在什麼樣的事物)，這是從「形上學與經驗探究之成果」這個面向來談「實在」，而詹姆士所反對的一元論真理觀也是採取此一進路。但是，詹姆士是從「經驗探究之開端」來談「實在」，因而可以彰顯出「觀念系統多元論」等這些被一元論真理觀所掩蓋之關於「實在」的主張，突顯了人在認知實在時所擁有的主動性與自由度，同時也顯示了從這個角度來看，一元論真理觀得不到支持。這樣一來，我們就能夠了解為何詹姆士會在《真理的意義》中寫道：

實用主義的優點之一是：它乃如此純粹地是知識論的。它必須假定有許多的實在事物；但是它對於它們的組成結構卻未作任何預判，而且相異程度最大的諸形上學理論都可使用它來作為基礎。(1978: 281)

筆者在此區別了談論「實在」的兩個進路(即上述的「知識論進路」，以及「形上學與科學進路」)，詹姆士在《實用主義》中所採取的是第一個進路，此進路能夠顯示出許多容易被第二個進路所

忽略或掩蓋的面向。¹⁹ 但是從《實用主義》讀不出他有意捨棄第二個進路，也讀不出他有意以第一個進路來完全取代第二個進路；事實上，詹姆士在他的《徹底經驗論論文集》(*Essays in Radical Empiricism*) 與《多元宇宙》(*A Pluralistic Universe*) 等著作中對於「實在」的形上學討論就相當獨立於《實用主義》中對於「實在」的討論 (Goodman, 2009)。

一旦我們如此了解詹姆士，他的「觀念系統多元論」就應被理解為主張：從知識論（經驗探究之開端）的角度來看，可以用不只一套觀念系統來認知「實在」；我們總是可以嘗試提出新的觀念系統，而在經驗中檢證其恰當性。而不是將之誤讀為主張：「從形上學（探究之成果端）的角度來看，實在界沒有獨立於認知者思想的結構，有多個同樣恰當、但彼此衝突的觀念系統可以用以認知實在界」。他的人文主義「實在」觀也不是主張「人是萬事萬物之尺度」之最為極端的意思，好像實在界是一鍋湯，用什麼觀念容器去盛它，這湯就變成什麼形狀；詹姆士同意「實在」含有頑強抗拒的成分，並不是人可以使用思想觀念去任意揉捏與形塑的。

詹姆士此一討論進路或許能夠突破一元論真理觀的一元論框架，但是否會因為接受了觀念系統多元論，結果變成無法恰當地排除掉那些荒謬與悖理的觀念系統呢？尤其是個人只需要使自己的信念符合於「三重實在」，所以根本就等於只需要考慮個人自己的舊有信念與感官經驗即可；個人似乎可以任意選擇他想要持有的觀念系統與信念，因為「三重實在」所施加的約束力似乎無法約束與

¹⁹ 有一點特別需要說明：筆者用「知識論」與「形上學」等語詞來指稱這兩個進路，並不表示筆者主張「知識論進路完全只採用知識論觀念與論點，未夾雜有任何形上學觀念與論點」；如果這些名稱的確容易產生誤解，則「探究成果進路」與「探究開端進路」的名稱將可避開這類誤解。

限制這種「任意選擇」到我們認為可以接受的程度。

一旦我們將詹姆士的「個人信念修改機制」也納入考慮，上述的問題只會顯得更為嚴重，因為任何瘋狂與荒謬的意見都能被整合到個人的信念網中，只要個人願意為此修改與放棄足夠多的舊有信念；個人在調整信念時可能整合了很不恰當的意見到自己的信念網中，但仍然可以符合於詹姆士所說的三個調整原則。

詹姆士自己也了解，在「對個人信念缺乏足夠的客觀約束」這一點上，他的實用主義真理理論甚至是在他當時就已經備受批評；他寫道：

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。(1978: 111)

例如，布拉德利 (Bradley) 先生說：假使人文主義者了解他自己的主張，他就必須「將不管如何反常的目標都主張為是理性的，只要我個人堅決主張它；而且必須將不管是多麼瘋狂的想法都主張為真理，只要有某個人下定決心要將之接受為真理」。(124)

然而特別需要注意的是：詹姆士所談的那些批評者很有可能是將他的實用主義真理理論錯誤地讀成一個企圖給出述詞「真」的定義或應用判準的理論（如果這真是詹姆士的意圖，則上述批評將會是毀滅性的）。但是我們只有將詹姆士的真理理論讀成一套「個人信念修改機制」，才能夠了解為何詹姆士對這些批評會有下列回應：他的初步回應是強調他已訂下了非常嚴格的客觀約束：「三重實在之擠壓測試」已是對於個人心靈之非常嚴格的「客觀控制」(objective control) (1978: 111-112)，不是隨便什麼信念都能通過這樣的測

試。事實上，詹姆士版本的「可錯論」也可視為是額外的一個客觀約束：個人在過去或現在已通過「三重實在之擠壓測試」的信念不見得在未來也能夠通過 (1978: 106)。

但是這些客觀控制與規範是否足夠呢？答案似乎是否定的，因為詹姆士的「個人信念修改機制」的確像是會使得任何意見都能被整合到個人的信念網之中，只要個人願意為此修改與放棄足夠多的信念。

根據筆者的詮釋，詹姆士能提出來支持自己回應的理由至少可有下列三個：

第一，這個機制本來就不是要作為絕對真理之無誤判準或程序，本來就並未保證成功地通過此機制的意見都是絕對真理 (1978: 272)，「個人透過此機制接受了他人認為荒謬悖理之信念」的可能性本來就無法完全排除掉。

第二，因為我們都是依靠自己的信念來規劃行動與制訂目標，倘若隨意選擇信念，將會冒著行動失敗與目標未能達成的風險 (1978: 99, 101)，畢竟信念並非是能夠任意選擇而不必承擔風險與後果的；這個額外的實際考慮可以促使個人慎重地選擇信念。但嚴格來說，接受了荒謬悖理之信念（這可能是因為個人能力或努力不夠，也可能是因為身處之社群與時代所致）的風險是無法完全排除的，也不一定能完全歸咎於個人；這其實是人所面臨的實際處境。

第三，難道我們認定為瘋狂荒謬的意見就一定是瘋狂荒謬的嗎？我們應該尊重個人選擇信念的自由，展現真正的寬容精神，在此同時，個人也必須為自己的決定與選擇負起應負的責任、與付出應付的代價。這個理由可見於詹姆士的〈信念意志〉(“The Will to Believe”) (1979: 33)。

針對第一個理由，筆者認為，要求改善「個人信念修改機制」

所設定的客觀約束，並非等於要求給出「決定真理的無誤判準或程序」，我們還是應該儘可能地增加恰當的客觀約束；例如，社群其他成員就能夠對於個人信念提供更多的客觀約束，這一點似乎是「個人信念修改機制」並未納入考慮的。有鑑於此，筆者提議遵循詹姆士在〈信念意志〉中的作法，大致區分出「個人在社群中進行探究」與「個人為自己決定信念而進行之探究」這兩種探究模式（分別簡稱為「社群探究」模式與「個人信念決定」模式）(James, 1979: 25-26)。

第二個理由則是「社群探究」模式與「個人信念決定」模式共同面臨的問題，即使前者比後者增加了更多客觀約束，也無法避免「接受了後世發現為錯誤之信念」的可能性，畢竟我們缺乏判斷真理的無誤判準。

第三個理由其實是用以辯護「個人信念決定」模式；大到人生觀與未來職業的選擇，小到決定要到何處度假與購買什麼品牌的洗面乳，個人往往都是在有限的時間與資訊下、依據自己的背景信念與價值觀來形成相關的信念，信賴自己所形成的信念，依據這些信念做出決定與行動，並且得為自己的信念、決定與行動冒風險，以及承擔起責任；而我們也應該在某個範圍內尊重個人決定自己信念的權利與自由，否則個人將會喪失信念決定上的主動性與自主權。

「個人信念決定」模式相當獨特，似乎不能完全被「社群探究」模式所取代；畢竟後者無法針對每個人所關心的切身問題來做探究，而且研究的時程可能非常冗長，無法在短時間內獲得確定的解答，以至於在時效性上緩不濟急；此外，研究得到的很有可能是統計性的結果，無法保證在特定個人的案例上什麼樣的選擇一定會有什麼結果產生。或許在「個人信念決定」的探究模式上，我們可以不必太在意知識論上的約束是否被切實地遵守（但這並不表示我們

降低了知識論上的證成與評價的標準)，而是允許個人在某些事務上自由地根據自己的背景信念與價值觀來形成相關的信念（不過還需要釐清的是這些事務包括有哪些）。倘若我們同意這樣做是有道理的，則「對個人信念缺乏足夠的客觀約束」之批評就不會對此一探究模式造成太大的問題；不過有人可能會從根本上質疑這種探究模式的獨立性。無論如何，這個議題仍有待仔細探討；詹姆士對此探究模式也有不少討論，散見於他的著作中，不過筆者不擬在此深入追究。

現在讓我們專注來考察這個問題：從社群探究的角度來看，詹姆士的「個人信念修改機制」面臨什麼樣的問題呢？

當個人利用這個機制時，他是在由其舊有信念與感官經驗等所構成之「三重實在」的約束下來調整其信念網；但是在「社群探究」模式中，社群被引入，個人信念中的錯誤與缺陷有機會受到他人的檢視與修改；簡言之，「個人信念修改機制」所設定的客觀約束並不足夠，社群中的其他成員所提供的批評可以增加客觀約束力，因而能在某程度上協助克服此一「缺乏足夠的客觀約束」的問題。然而，個人不一定會同意他人對自己的信念所做的修改；事實上，「社群探究」模式所關注的重點並不是要去修正特定個人的信念、或使得社群成員的信念趨於相同，而是關注像這樣的問題：社群成員是否能夠提供有發展潛力的觀念與理論給社群、而社群成員是否有能力與意願合作來評估與發展這些有潛力的觀念與理論；因此，「社群探究」模式必須得發展出一些社會性的有效機制來促進、或維持探究的進行。

由此可見，詹姆士的「個人信念修改機制」顯然不能算是「社群探究」模式中恰當的探究機制；我們或許可以嘗試擴展這個機制，將社群中的眾多個人設定為共享一個類似於個人信念網的集體

信念網，但無論如何這已經超出了詹姆士原初設定的理論框架了。

不過，詹姆士在〈信念意志〉中曾經強調，在社群探究模式中，讓個人可以自由地去構思、發展與驗證他所堅持的想法，將會有助於加速探究上的進展 (1979: 26)。從他的「個人信念修改機制」來看，不難看出為何他會堅持這一點，因為他認為任何的新假設與新觀念都是先出現在某個個人的信念網中，然後才傳播給他人。

但是，筆者認為詹姆士的上述想法仍然忽略了一個重要的面向，社群探究模式的社群性其實是更為徹底的：即使是在設想與發展新假設的研究活動中，給予孤獨進行研究的個人足夠的研究自由，說到底還是不夠的，因為在提出新假設的活動中，個人與他人的合作與交流扮演不可或缺的角色，能夠促使個人不至於深陷入自己的偏執與盲點之中；如同美國當代哲學家帕特南 (Hilary Putnam) 所寫道的：

將新觀念引介進來做測試也同樣依賴於彼此合作，因為任何拒絕來自他人之輸入的人遲早會將他的點子用完，而開始只考慮那些他以各種方式所形成之偏見所反映出來的想法。對於觀念的形成，以及理性地測試觀念來說，彼此合作都是必須的。(Putnam, 1995: 72)²⁰

我們接下來面臨的問題是：從社群探究之模式來看，上述批評會如何影響到詹姆士之「觀念系統多元論」、「實在變動論」以及人文主義「實在」觀念的合理性呢？

由於眾多個人所設想、接受與發展的新穎觀念與觀念系統可以

²⁰ 帕特南指出這是裴爾士與杜威等實用主義哲學家早就提出過的想法；他也認為詹姆士在〈道德哲學家與道德生活〉(“The Moral Philosopher and the Moral Life”) 一文中類似的想法 (Putnam, 1995: 80, note 24)。不過這樣的想法至少在《實用主義》中是看不到的。

非常地多，但是大概只有相當少數能夠在「社群探究模式」下持續倖存；這些少數的觀念與觀念系統仍然要不斷接受社群之批判性的檢視，我們無法先驗地斷言當中的哪些能夠通過考驗，也無法先驗地斷言只會有一個觀念系統能夠通過考驗；因此，詹姆士的「觀念系統多元論」不至於會因為上述的批評而遭受駁斥。

根據第二章的討論，我們已見到，一旦給定「三重實在」的主張，「實在變動論」就能直接被推導出來；此一推導並不會受到上述批評的影響。再就人文主義「實在」觀念之兩個主張的內容來看，「『實在』是可接受形塑的」這個主張所說的是：個人在使自己的信念符合於「三重實在」時，享有某程度的自由度可以選擇要符合於哪些特定部分的「三重實在」；而「『實在』可容忍人為的添加」這個主張所考慮的是：人們必須創造語言符號來認知與描述「實在」，這些語言符號是認知「實在」時不可或缺的人為添加物。因此，即使我們透過引入社群來增加對於個人信念的客觀約束力，也不會對上述兩個主張造成影響。

總結而言，根據筆者的詮釋，詹姆士是從「『實在』對個人信念有強制影響力」的知識論角度來考慮「實在」，在他的「個人信念修改機制」與「三重實在」主張的架構下來解釋與辯護包含在他的實用主義實在觀中的三大主張。至於「對個人信念缺乏足夠的客觀約束」這個反對意見雖然會批評到「個人信念修改機制」，並且指出了此機制無法合理地應用到社群探究模式，但是對於他的實用主義實在觀中的三大主張顯然並沒有太大的影響；這可能是因為這個批評只是從外部來指出其不足之處，並不是從內部來瓦解「個人信念修改機制」本身的合理性（例如，檢討此機制對於「觀念與感官經驗之間關係」的刻畫是否真的恰當，就是一個內部的檢討）；然而，即使「個人信念修改機制」被推翻，也不一定表示這三大主張

就無法用別的方式來加以解釋與辯護（這三大主張的有效性可能是超越詹姆士所設定的理論架構的）。

伍、結論

筆者系統地詮釋了詹姆士《實用主義》的第五、六、七講，指出他的實用主義「實在」觀包括有以下三個論點：觀念系統多元論、實在變動論，以及人文主義「實在」觀；筆者並且指出了他是在他的「個人信念修改機制」與「三重實在」主張的架構下來詮釋與辯護這三個主張（請分別參看第一到第三章），而「三重實在」主張又建立在他的實用主義「實在」定義之上。筆者在第四章中則是考察了「對個人信念缺乏足夠的客觀約束」這個批評對於「個人信念修改機制」以及這三個論點會造成什麼衝擊。《實用主義》這幾講乍看之下的確相當鬆散與缺乏系統性，但是經過筆者的詮釋之後，詹姆士的實用主義「實在」觀可說顯示出了相當高的系統性與整體性，也化解了許多不必要的誤解與批評。

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.)
- Goodman, R. (2009). William James. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (winter 2009 edition). Retrieved August 31, 2010, from <http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/james/>
- Haack, S. (1978). *Philosophy of logics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- 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.
- Ladyman, J. (2002). *Understanding philosophy of science*. London: Routledge.
- O'Shea, J. R. (2000). Sources of pluralism in William James. In M. Baghramian & A. Ingram (Eds.), *Pluralism: The philosophy and politics of diversity* (pp. 17-43). London: Routledge.
- Putnam, H. (1995). *Pragmatism: An open question*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Quine, W. V., & Ullian, J. S. (1978). *The web of belief* (2nd ed.). New York: Random House.
- Russell, B. (1994). *Philosophical essays*. London: Routledge.
- Taylor, A. E. (1903). *Elements of metaphysics*. London: Methuen.
- Thoreau, H. D. (1968). *The writings of Henry David Thoreau: Vol. 2. Walden*. New York: AMS Press.

William James's Pragmatic Notion of 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 this paper, it is shown that Lectures Five, Six, and Seven of William James's *Pragmatism* contain the following three interesting, but puzzling and often misunderstood, theses on reality: conceptual scheme pluralism, the thesis of the mutation of reality, and a humanist view of reality. Taken together, I consider these "James's pragmatic notion of reality." It is argued that James can be better interpreted as explaining and defending these three theses from an epistemological perspective, within a framework based on both his holistic model of belief revision and his notion of "three-fold realities." Finally, I investigate whether the objection that there are insufficient objective regulations on belief successfully challenges his model of belief revision and these three theses on reality.

Key Words: William James, pragmatism, reality, humanism, pluralism