

論珀爾斯的信念說

朱建民

在美國實用主義哲學家查理斯·珀爾斯 (Charles Sanders Peirce, 1839-1914) 的探究理論中，有兩個關鍵詞語：「信念」與「懷疑」；本文以前者為討論主題。在沒有進入正題之前，先對譯名及引文的問題略做說明。首先，珀爾斯的名字在美國哲學界常被人唸錯，在國內亦不例外，以往大多承襲某些外國學者的錯誤唸法而譯為「皮爾斯」。正確的讀法應該是「破爾斯」，故本文譯為「珀爾斯」。其次，為求方便，引文出處大致以方括弧於行文中註明。有關珀爾斯的著作，以哈佛大學出版的《珀爾斯論文輯》為主，簡稱為「CP」，其後跟著的阿拉伯數字，依照學界的慣例，分別表示卷數及段落。有關其他學者的著作，則以作者之英文名字簡稱之，而以頁碼隨後。引用資料的簡稱對照表附於文末，以供參考。

一、探究理論的重要性

在珀爾斯的思想中，探究理論是相當重要的部分，也是頗具系統性的一個部分。就其所佔的重要性而言，探究理論可以說是處於珀爾斯整個哲學體系的核心部分。依照胡克威的看法，珀爾斯在某一方面是一位相當傳統的哲學家，他所關心的問題正是笛卡兒與康德所關心的那些科學、真理、知識等問題。他想證明是，如果我們的探究是恰當的，則我們即能夠得到對於客觀真實的知識。此外，胡克威也指出，珀爾斯受到康德著作的啟發，他窮其一生之力以建立知識的基礎。〔Hookway, 3〕簡言之，要想得到真實的知識、要想建立知識的基礎，就必須先正確地掌握探究的本性與探究的方法。此外，珀爾斯的探究理論不僅對他本身的哲學具有重要性，它對現代哲學的發展亦有其意義。史凱基斯泰即指出，探究理論可以說是珀爾斯對哲學最重大的貢獻，它對當代科學方法的討論仍深具貢獻及影響。〔Skagestad, 3〕艾耶也指出，珀爾斯提出的科學方法之理論

，預示了卡爾·波柏在今日提出而被重視的主張。〔Ayer, 5〕

其次，就探究理論在珀爾斯思想中所表現的系統性而言，它不僅本身表現出一套說法，而且它與珀爾斯思想的其他部分（諸如：知識觀、真理觀、意義觀、實在觀等）也具有相當密切的關連。史凱基斯泰也指出，縱然我們無法以一個單一的系統去涵蓋珀爾斯的整個思想，這並不表示他的思想是一盤散沙；事實上，我們仍然可以在其思想中找到一些比較小的系統，而以此做為解釋他思想的起點。而史凱基斯泰認為，探究理論即是了解珀爾斯思想的一個很好的起點。〔Skagestad, 3〕在此也涉及對珀爾斯研究應該採取何種入路的問題。史凱基斯泰認為，對珀爾斯的解釋應該先集中於比較小而具體的問題上，至於系統性的解釋則應先延後。胡克威則認為，史凱基斯泰的說法根本扭曲了珀爾斯的思想性格，因為珀爾斯是最具體系性的哲學家，唯有了解其整個思想的系統結構，才可能了解那些比較小而具體的問題。〔Hookway, 2-3〕。這兩種說法，在胡克威看來，似乎是極端對立的。事實上，情況不致像胡克威看得那麼嚴重。因為，若是依史凱基斯泰的方式由一個較小的系統出發，終究也會觸及大系統中的其他部分。當然，等到整個系統結構逐漸浮現之後，再回來看那些小系統，也會增進我們原初的理解。簡言之，這兩種路向不但不是互斥的，反而是相互補足的。基於上述理由，我們以下即進行探究理論的說明，而以此做為討論珀爾斯的起點。

二、探究之定義

依珀爾斯的說法，「探究」一詞指的是一種歷程，它由真正的懷疑達到穩定的信念。他說：「懷疑之不安的刺激導致求取信念狀態的努力。我將把這種努力稱為『探究』，雖然必須承認有時候這不是一個很恰當的名稱。」〔CP, 5.374〕他又強調，探究歷程唯一的目的是在於意見之確立。〔CP, 5.375〕換言之，探究的目的即在經由穩定信念之建立而克服真正的懷疑。在此，一個探究理論顯然必須說明如何確立意見、如何穩定信念。不過，在討論這個問題之前，我們先得對一些關鍵詞語有所說明；尤其是「信念」與「懷疑」這兩個心理學上的名詞。它們除了表示某種主觀的心理狀態之外，是否還有其他的意涵呢？艾默德即指出，如果珀爾斯所說的「某人相信某一命題」是指「某人在某種確定的狀況下傾向以某種確定而恰當的方式行動」，則探究之目的在於建立在某種確

定狀況下的恰當行為傾向。而如果珀爾斯所說的「某人相信某一命題」是指「某人乃處於某種心理狀態，其特色是此人對此一命題有確信之感」，則探究之目的在於建立對於命題的某些感受。〔Almeder, 1-2〕因此，為求對珀爾斯所說的探究歷程之本性有精確的了解，我們必須先了解他對「信念」與「懷疑」這兩個名詞的看法。

三、懷疑與信念之分別

根據珀爾斯的說法，我們可由下述幾點區分懷疑與信念：

一、首先，我們可以訴諸主觀的感覺而分別懷疑與信念。珀爾斯說：「我們一般都知道我們何時希望提出一個問題，也知道我們何時希望提出一個判斷，因為懷疑的感覺不同於相信的感覺。」〔CP, 5.370〕

二、其次，我們可以對懷疑與信念這兩種感覺的特性加以描述，而由此描述中看出其間的差別。珀爾斯說：「懷疑是一種不安且不滿足的狀態，我們努力使自己擺脫其中，而進入信念的狀態；後者則是一種安靜且滿足的狀態，對於這種狀態，我們不希望逃避、或改變而相信任何其他的事。相反的，我們堅持之，不僅堅持於相信，更堅持於相信我們事實上所相信的。」〔CP, 5.372〕

三、最後，懷疑與信念之間有實踐上的差異(practical difference)。珀爾斯指出，信念可以引導我們的欲望，並決定我們的行動；而懷疑則無此種效力。〔CP, 5.371〕但是，這並不是說懷疑沒有任何效力。對我們來說，懷疑與信念均有其作用，只是二者的作用有極大的差異。嚴格地說，信念並非使我們立即有所行動，而是在某種狀況出現時，信念使我們依某種方式行動。懷疑則無這種主動的作用，它只是刺激我們進行探究以消除其本身。〔CP, 5.373〕(註一)

由以上的說法，我們可以看出，懷疑與信念都是某種心理狀態。這兩種心理狀態各自有兩個層面。就狀態本身而言，懷疑是一種不安且不滿足的狀態，而信念是一種安定且滿足的狀態。就此狀態之作用而言，懷疑刺激我們去消除懷疑以得到某種信念，而信念則使我們在某種情況之下以某種方式去行動。如果我們把狀態區分為「發生狀態」(occurrent states) 及「傾向狀態」(dispositional states) 兩種，則發生狀態是指狀態之本身，而傾向狀態是指狀態之作用。(註二)

我們認為，發生狀態與傾向狀態之分別最能說明珀爾斯所說的信念的兩個層面。依此，當我們說「某人具有某種信念」時，可能表示兩層意思。一層意思是說「此人正處於某種心理狀態，而此狀態的特色是安定滿足，而且此人對某事具有確信之感」；另一層意思是說「此人在某種情況之下傾向以某種方式去行動」。由於信念同時具有其特殊的發生狀態及傾向狀態，因此，就信念之做為探究的目的而言，我們不必去問探究的目的究竟是在建立對某一命題的感受，抑或是建立某種行為傾向；因為在探究目的完成之際，乃是同時完成這兩方面。嚴格說來，就我們做為探究的主體而言，我們並不是在一開始就為了取得某種感受或某種傾向而進行探究。事實上，我們是由於受到懷疑狀態的刺激而進行探究，我們不滿足於這種不安的狀態，故而不得不進行探究以解除這種不安。當我們說探究的目的在於得到某種信念時，乃是跳出這種探究主體的主觀角色，而由一個旁觀者的立場去敘述探究歷程的終點。簡言之，探究歷程的客觀目的在於得到信念，而探究者之所以進行探究歷程的原因則在於他具有懷疑的心理狀態。

以下即依上述之觀點集中討論珀爾斯探究理論中的「信念」說。

四、信 念

我們前面說過，珀爾斯所說的信念同時指一種發生狀態及一種傾向狀態。這就是表示，當我們說「某人具有某種信念」時，可能表示兩層意思。一層意思是說「此人正處於某種心理狀態，而此狀態的特色是安定滿足，而且此人對某事具有確信之感」；另一層意思是說「此人在某種情況之下傾向以某種方式去行動」。但是對一個旁觀者而言，他無法直接判定某人是否具有某種發生狀態，他只能根據某人的行為而去了解其傾向狀態。發生狀態之存在與否，唯一的直接證據必須訴諸感受者本人的感受，在此，只有感受者本身知道。旁觀者只能就某人行為的傾向加以間接的判定。以牙痛為例，當某人抱怨他牙痛時，醫生只能拿起小鎚輕敲此人的牙，而憑藉其反應加以判定。因此，就旁觀者的研究而言，珀爾斯寧可偏重信念之傾向狀態的一面，而不去關心其發生狀態的一面。

就一個旁觀者而言，除了憑藉某人之行為傾向而判定其信念狀態之存在與否之外，亦得憑藉其行為傾向而了解其信念之內容。就心理狀態之本身而言，我之處於信念狀態

與你之處於信念狀態，都是一種安定而滿足的狀態；在這方面，其間的性質無甚差異。但是，就行爲之傾向而言，我之某一傾向與你之某一傾向之間，甚至我之某一傾向與我之另一傾向之間，却可能有相當大的差異。因此，信念之差異不宜由其發生狀態之差異來判定，而必須由其傾向狀態之差異加以分辨。

以上兩點皆是由旁觀者的立場出發，並由此看出珀爾斯何以較強調信念之傾向狀態的理由。此外，由信念之持有者的立場出發，信念之傾向狀態也有其值得重視的理由。首先，對信念之持有者而言，信念之發生狀態與其傾向狀態之間具有某種因果關係。當我們持有信念之際，我們之所以感到平靜滿足，主要的原因在於我們此時知道在某種類型的狀況下我們應該有何種行爲。在此，行爲模式之確定爲因，而平靜滿足之感受爲果。換言之，信念之傾向狀態爲因，而信念之發生狀態爲果。由此可知，對信念之持有者而言，他之持有某一信念，固然可以使他在心理上處於安定而滿足的狀態，但是更重要的是在於這個信念可使他在某種情況中以某種確定的方式去行動。因此，珀爾斯強調，「信念之本質在於建立習慣」，〔CP, 5.398〕而「思想之全幅功能即在產生行動之習慣」。〔CP, 5.400〕他又說，在某種情境中被動機所引發而準備以某種方式去行動，這就是習慣；而一個審慎的、自我控制的習慣就是信念。〔CP, 5.480〕(註三)又由於具有某種信念就會在某種情況下產生某種行爲，因此，我們可以說，信念是造成某種行爲的原因，它是使一個人所以如此行動的原因。艾默德亦指出，珀爾斯時常使用「信念」一詞指稱造成特定行爲類型的某種心理狀態或感受。這種狀態源出於我們觀念之間的某些習慣性關連 (certain habitual connections among our ideas)，〔CP, 7.354; 7.359〕並且涉及同定的期望習慣 (definite habits of expectancy)。〔CP, 8.270; 8.294〕簡言之，當我們說一個人相信某一命題時，意思就是說，他是在某種狀態，而此狀態的特色是，他具有某些期望，而這些期望是由他的觀念之間的習慣性關連而造成的。〔Almeder, 2〕

不過，如同我們前所強調的，就旁觀者的立場而言，信念的這些特色並不能告訴我們有關某人持有某一信念的陳述是真或假，也不能告訴我們該信念的內容或意義。因此，由信念之持有者的立場出發，我們可以說，信念是使一個人之所以如此行動的原因。然而由旁觀的研究者的立場出發，我們寧可說，一個人的行爲模式或習慣就代表了他的信念。(註四)簡言之，如果我們要知道某人究竟相信什麼，則唯一的方法是去看他的

行爲方式。(註五)而信念之差異乃由其引發之行爲模式之差異而得以區分。珀爾斯說：「信念之本質即是習慣之成立；而不同的信念是由它們所激起的不同的行動模式而區別開來。如果信念在這方面沒有差異，如果它們是藉着產生同樣的行動規則而平息同樣的懷疑，則在對它們的意識方式中沒有什麼差異可以使它們成爲不同的信念，就像在不同的鍵上彈出同一個音調不能算是在彈不同的音調。」〔CP, 5.398〕珀爾斯接着指出，若是不能認清這點，則會造成虛假的分別；亦即把沒有真正差異的信念當成不同的信念。如果我們能由行爲模式做爲了解信念內容的憑藉，不僅可以避免造成虛假的分別，亦不致混淆真正有所差異的信念。事實上，這裏所說的正是珀爾斯「實用格準」所要表示的意思。

不過，我在此不要以爲珀爾斯是把對於信念之陳述分析成對於實際行爲之陳述。他明白指出，有關某人持有某種信念的陳述不等於有關實際行爲的陳述；亦即，「某人具有某種信念」這個陳述的意思不是指「此人在適當的環境下以一種適當的方式行爲」。嚴格地說，這個陳述在某種意義下反而是等同於有關實際行爲之傾向的陳述。珀爾斯說，相信一個命題，這種心理狀態即完全等於是準備以審慎的態度使行爲合乎這個命題。〔CP, 6.476〕他指出，信念並不使我們立即行動，而是使我們處於某種狀態，在此狀態中，當某種情況發生時，我們將會以某種方式行動。〔CP, 5.373〕他又說，由相信的這種感覺多少可以明確地告訴我們，在我們的本性中已成立了某種將會決定我們行動的習慣。〔CP, 5.371〕因此，我們可以由一個人在某種環境下以某種方式行動之傾向而推知其信念。(註六)

五、信念的三個性質

接着，我們再由其他的角度來看珀爾斯如何說明信念。正如一般所了解的，由珀爾斯的〈如何使我們的觀念清楚〉一文中，我們比較能看出實用主義的特色。其中一開始即重述他在〈信念之固定〉一文中的論點：「思考活動是由懷疑之不安所激起，而當信念獲得之際即停止；如此一來，信念之產生是思想的唯一作用。」〔5.394〕不過，什麼是信念呢？珀爾斯的回答是，信念有三個性質：一、它是我們覺察到的東西；二、它止息懷疑之不安；三、它在我們的本性中建立一個行動的規則，或是簡單地說，一個習慣

。〔CP, 5.397〕珀爾斯在此處的說法與我們前面所說的大同小異，但是却遭受艾耶嚴厲的批評。

艾耶先是指出，前兩個性質不太能幫助我們掌握信念之特色。就第一個性質而言，我們事實上覺察到的東西不只是信念一樣而已，只是說信念是我們覺察到的東西，並不足以使它與其他那些被我們覺察到的東西區分開來；更何況「覺察」本身即是一個有待說明的觀念。就第二個性質而言，艾耶認為，只憑懷疑之止息，更不足以定義信念。首先，「懷疑」亦是一個有待說明的觀念。如果我們以「不知道相信什麼」去定義懷疑，則會觸犯循環定義的謬誤；但是，除此之外，還有什麼方式可以用來說明懷疑呢？其次，對於懷疑之止息並不是信念的獨特性質；我們還有其他的方法可以止息懷疑，例如服用藥物。〔Ayer, 30-31〕

艾耶在分析珀爾斯的主張時，往往運用過於嚴苛的標準。首先，珀爾斯所說的這三個性質可能只是用來說明信念，而不是對信念下定義。但是艾耶似乎已經把它們當成是珀爾斯對信念所下的定義。其次，如果這三個性質應該被當成信念的定義，則其中每一個性質都得是信念的必要條件。但是艾耶不僅要求這些性質是信念的必要條件，似乎更要求每一個都成為信念的充分條件。就第一個性質來說，艾耶的批評是，珀爾斯只是說信念是我們覺察到的東西，並不足以使它與其他那些被我們覺察到的東西區分開來。在此，艾耶顯然要求第一個性質本身即足以成為信念的充分條件；而這樣的要求顯然是過份的。就第二個性質來說，艾耶的批評是，珀爾斯只是說信念可以止息懷疑，這是不夠的，因為還有其他的方法可以使我們止息懷疑。在此，艾耶仍然是要求「止息懷疑」成為信念的充分條件；而這樣的要求也是過份的。就一個理想的定義而言，其中所指謂的各個性質，統合起來，要能構成被定義項的充分條件；但是並不要求其中的每一個性質分別而言都是被定義項的充分條件，而只要求成為必要條件即可。以「人」的定義為例，假設「人是有理性的動物」是一個理想的定義，則我們可以依此定義而說人有兩個性質：一、人是有理性的；二、人是動物。這兩個性質，分別言之，均不足以成為人的充分條件，而只是人的必要條件；雖然這兩個性質合在一起即成為人的充分條件。同理，即使珀爾斯所說的三個性質是對信念所下的定義，我們也不能像艾耶那樣要求其中的每一個性質都分別足以成為信念的充分條件；這樣的要求已超出我們一般對定義立下的標準，因此我們說它是過於嚴苛的。如果我們要把珀爾斯所說的三個性質當成是信念的定

義，那麼，唯一合法的問題應該是，這三個性質各自是否都是信念的必要條件？而這三個性質統合起來是否足以成爲信念的充分條件？

由上述的討論可以看出，艾耶固然正確地指出前兩個性質不足以成爲信念的充分條件，但是他之要求它們成爲充分條件，顯然是出於一種錯誤的標準。我們經由上述的分析爲珀爾斯辯護而阻擋了艾耶這一部分的批評，不過，珀爾斯的說法還有其他一些問題並不能用上述的方法解決，因此需要進一步的討論。首先，順着上面提到的合法問題，我們可以問，前兩個性質是否都是信念的必要條件？

就第一個性質而言，我們的問題是，一個人之持有某一信念是否必須以他之覺察此一信念做爲必要條件？對於這個問題，艾耶明白地提出否定的答案。不過，艾耶並未由哲學的角度去說明何以「信念之覺察」不是「信念之持有」的必要條件，他只是指出珀爾斯本人即曾提出過這種意見。珀爾斯在〈何謂實用主義〉一文中說過，信念不是一種瞬息即逝的意識狀態，它在本質上是一種延續一段時間的心靈習慣，而且多半未被意識到。〔CP, 5.417〕如此一來，珀爾斯本人的說法即不一致。對於珀爾斯說法上的不一致，我們或許可以經由某種解釋而予以解消。例如，我們可以說，雖然實際上信念不總是被覺察到，但是它必須是可以被覺察到的。換言之，「實際上被覺察」不是信念的必要條件，但是，「原則上可被覺察」却是信念的必要條件。對艾耶來說，這種說法似乎可以在珀爾斯一九〇八年的文章中找到文獻上的依據。〔Ayer, 30-31〕

艾耶的結論也許是正確的，亦即，「信念之覺察」並不是「信念之持有」的必要條件；但是他用來支持此一結論的根據却嫌薄弱。如果我們把珀爾斯所說的三個性質當成是信念之定義，則第一個性質與其他兩個性質一樣，都是信念的必要條件；亦即，珀爾斯曾經肯定「信念之覺察」是「信念之持有」的必要條件。如此，珀爾斯固然在其他的方面提出相反的說法，但是，如果純粹就文獻上來考慮，我們沒有理由僅憑某一處的說法來否定另一處的說法，也沒有理由去斷定某一處的說法才是珀爾斯真正的主張。

事實上，對於此處文獻上所呈現的不一致，如果我們不願意說珀爾斯犯了自相矛盾的謬誤，則有幾種可能的解決方式。首先，這種不一致可能是出於我們的誤解。亦即，珀爾斯在〈何謂實用主義〉一文中明確地指出「信念之覺察」並不是「信念之持有」的必要條件，這是有關信念之定義的問題，而他在〈如何使我們的觀念清楚〉一文所說的信念的第一個性質，則無關乎信念之定義的問題，而只是對信念提出一種說明。換言之

，在後面這個脈絡中，珀爾斯並不是對信念提出定義。如此，他在此說的三個性質，不一定是信念的必要條件，其中有的可能是，其中也有的可能不是。對於這種說法加以定位之後，我們才能根據珀爾斯的〈何謂實用主義〉一文去了解信念的定義；依此，我們至少可以判定前面的第一個性質不是信念的必要條件。在這種解決方式之下，原先所謂的「不一致」即不存在了。當然，這種解決方式亦非沒有問題。例如，有人可能會問，珀爾斯並未明白地說他所提出的三個性質不是對於信念的定義，我們憑什麼說它們不是呢？如果這個問題是個歷史問題，的確是很難回答，因為一方面我們沒有文獻上的依據，另一方面我們無法與珀爾斯對質。因此，我們還是需要藉助哲學的省察來判定「信念之覺察」是否足以成為「信念之持有」的必要條件。

第二種解決方式是，不論珀爾斯原先是否以此三性質做為信念之定義，我們的結論都應該是，第一個性質不足以成為信念的必要條件。換言之，如果珀爾斯原先就不是以這三個性質做為信念的定義，則根本無所謂不一致的問題；亦即，珀爾斯根本不認為第一個性質是信念的必要條件。此外，如果珀爾斯原先是以這三個性質做為信念的定義，則我們可以說，至少珀爾斯對其中第一個性質的說法並不够精確，而有待修改以免造成不一致的說法。事實上，這就是艾耶的解決方式。他把珀爾斯所說的第一個性質，由「實際上被覺察」修改成「原則上可被覺察」。〈如何使我們的觀念清楚〉一文中的說法經過這種方式的修改之後，的確可以避免與〈何謂實用主義〉一文中的說法發生衝突。在此，「實際上被覺察」不是信念的必要條件，而「原則上可被覺察」則成為信念的必要條件。不過，這種說法仍然有些問題。因為艾耶所引的文獻根據，〔CP, 6.467〕並不足以使我們確定珀爾斯的確有這樣的主張。〔Ayer, 30-31〕

在我們沒有提出第三種解決方案之前，或許我們應該先提醒一點，亦即，當珀爾斯說信念是我們所覺察的東西時，他並沒有明白指出我們覺察到的是什麼。如果有人說，珀爾斯已經說得很清楚，我們覺察到的是信念；這樣依然沒有告訴我們什麼。因為我們還是可以問，信念是什麼？如此，又回到了原先的問題。因此，我們必須回答下述的問題：當一個人持有信念之際，他覺察到什麼東西？關於這個問題，我們在珀爾斯的著作中所能找到的比較相干的說法，或許就是〈信念之固定〉一文中的兩段話。第一段是：「我們一般都知道我們何時希望提出一個問題，也知道我們何時希望提出一個判斷，因為懷疑的感覺不同於相信的感覺。」〔CP, 5.370〕第二段是：「懷疑是一種不安且不滿

論珀爾斯的信念說

足的狀態，我們努力使自己擺脫其中，而進入信念的狀態；後者則是一種安靜且滿足的狀態，對於這種狀態，我們不希望逃避、或改變而相信任何其他的事。」〔CP, 5.371〕

由第一段可知，珀爾斯認為，當我們持有信念時，我們能夠覺察我們自己持有信念，因為這時有一種相信的感覺。由第二段可知，珀爾斯認為，當我們持有信念之際，我們沒有不安之感，而處於一種安靜且滿足的狀態。不過，我們曾經指出，我們之所以能處於這種安定的狀態，乃是因為我們知道在某種情境中我們應該如何回應；亦即，因為我們具有某種習慣。綜合言之，我們之具有一種相信的感覺，乃是由於我們沒有不安之感，而且處於滿足的狀態；而我們之處於這種狀態，乃是由於我們具有某種習慣。換言之，依珀爾斯的說法，當我們持有信念時，我們能夠覺察到信念的發生狀態以及信念的傾向狀態。

至此，我們可以提出第三種解決方案；亦即藉助發生狀態及傾向狀態的區分而了解「信念之持有」與「信念之覺察」之間的關係。經過以上的分析，我們的問題可以表達如下：當我們持有信念時，我們是否必須同時覺察到信念的發生狀態或傾向狀態？如果不必覺察到這兩種狀態的任何一種，亦可持有信念，則「信念之覺察」就不是「信念之持有」的必要條件。如果必須覺察到這兩種狀態的任何一種，方能持有信念，我們即有理由說「信念之覺察」是「信念之持有」的必要條件。以下即分別由「信念之發生狀態的覺察」以及「信念之傾向狀態的覺察」這兩方面來考慮上述問題。

首先，我們考慮的問題是，「信念之傾向狀態的覺察」是否為「信念之持有」的必要條件？我們知道，當我們說某人具有信念的傾向狀態時，即指此人「假如」遇到某種情況，將會表現某種行為。這就表示，傾向狀態是一種潛存的性能，它的具體表現唯有在恰當的情境出現時才會發生。當某種情境出現時，如果我們具有相應的信念，我們即應該知道如何去行動；在此，由於我們知道在此情境應該如何去行動，這就表示我們覺察到我們信念的傾向狀態。如果這種情境出現，而我們不知道如何行動，這就表示我們根本不具有相應的信念，更遑論信念之傾向狀態或發生狀態的覺察。可是，當這種情境實際上並未出現時，我們是否能覺察到信念的傾向狀態呢？這就未必了。有一種可能是，當這種情境並未實際出現時，我們可以設想，「假如」這種情境出現，我們會怎麼行動？如果我們在此擬想中知道自己將會如何行動，則我們也是覺察到我們信念的傾向狀態。如果在此擬想的情境中，我們不知道應該如何行動，則我們根本就不具有這種信念

，更談不上這種信念之傾向狀態或發生狀態的覺察。但是，當情境並未實際出現而且我們亦未以假設性的思考去擬想這種情境的出現時，我們根本不可能覺察到相關信念的傾向狀態。因為，唯有情境出現之際，信念之傾向狀態才有具體的表現，也才能談得上覺察與否的問題。當情境（不論是實際的或擬想的）未出現時，即使我們有信念之傾向狀態，但是這時無所謂如何行動的問題，也談不上是否覺察到面對某一情境如何行動的問題；簡言之，這時根本不可能覺察到信念的傾向狀態。（註7）

至此，如果我們要判定「信念之傾向狀態的覺察」是否為「信念之持有」的必要條件，我們只需要問，在這種不可能覺察到信念之傾向狀態的狀況中，信念是否可能存在呢？如果在這種狀況，信念不可能存在，則「信念之傾向狀態的覺察」即是「信念之持有」的必要條件。如果在這種狀況中，信念可能存在，則「信念之傾向狀態的覺察」即不算是「信念之持有」的必要條件。

或許我們可以運用邏輯的技巧來回答這個問題。前面說過，當我們說某人具有信念或信念的傾向狀態時，即指此人「假如」遇到某種情況，將會表現某種行為。從邏輯的角度來分析後面這句話，它是一個條件句，其中的前件是「某種情境出現」（不論是在實際上或擬想中），後件是「將會表現某種行為」。在邏輯中，條件句的真假值只有在一種情況下是假的，即是當前件為真而後件為假時。因此，如果我們要否定此一條件句（亦即要否定某人具有某一信念或信念的傾向狀態），就必須要證明其中的前件為真而後件為假，也就是要證明「某種情境出現」而「此人未表現某種行為」。但是，當前件為假時，亦即情境並未出現時，我們不可能去否定這個條件句，亦即，我們無法否定信念或信念之傾向狀態的存在。簡言之，當情境（不論是實際的或擬想的）未出現時，我們無法否定信念或信念之傾向狀態的存在，也就是說，在這種狀況中，信念或信念之傾向狀態是有可能存在的。至此，我們可以下結論說，由於可能有一種狀況是沒有「信念之傾向狀態的覺察」而却有「信念之持有」，因此，「信念之傾向狀態的覺察」不是「信念之持有」的必要條件。

由以上的分析可知，當我們持有信念之際，我們不一定同時亦覺察到這個信念的傾向狀態，因此，我們不能由於未覺察到信念的傾向狀態，就說信念不存在。事實上，這與一般的想法頗為接近。一般認為，我們所持有的許多信念都是處於潛存的傾向狀態，在大部分的時間裏，與它們相應的情境並未實際出現，也未在擬想中出想，但是我們不

能因此就說它們是不存在的。

在確定「信念之傾向狀態的覺察」不是「信念之持有」的必要條件之後，接着我們要考慮的問題是，「信念之發生狀態的覺察」是否為「信念之持有」的必要條件？前面提過，當我們說某人具有信念的發生狀態時，意思就是說，此人正處於某種安定而滿足的心理狀態中。不過，對於這種實存的心理狀態，我們有可能從兩方面去說明之。也就是說，當我們說某人具有信念的發生狀態時，我們的意思可能是指此人沒有任何懷疑所造成的不安之感，但是我們的意思也可能是指此人有一種確信之感；前者可稱為信念發生狀態的消極意義，後者可稱為信念發生狀態的積極意義。我們接下來就根據這種區分，分別討論「積極意義的發生狀態之覺察」是否為「信念之持有」的必要條件？以及「消極意義的發生狀態之覺察」是否為「信念之持有」的必要條件？

如果我們以某種確信之感去了解信念持有者的安定滿足的心理狀態，我們的問題即是，當某人持有信念時，他是否必定覺察到某種確信之感？如果答案是肯定的，則我們可以說，「積極意義的發生狀態之覺察」的確是「信念之持有」的必要條件；否則即不能如此說。但是，要回答這個問題，我們必須先知道這種確信之感從何而來。我們在前面提過，在某種意義上，信念之傾向狀態是因，而信念之發生狀態是果。也就是說，我們乃是由於知道「假如」有某種情境出現時我們應該如何行動，而使我們具有一種確信之感；並不是由於我們有某種確信之感，而使我們知道「假如」有某種情境出現時我們應該如何行動。不過，我們在前面也指出，信念之傾向狀態是一種潛存的性能，唯有當情境實際出現或被擬想時，它才有具體的表現。在此狀況中，當然會使我們有一種確信之感，因為我們知道應該如何行動。問題是，當情境未實際出現或未被擬想時，我們如何可能具有一種原本是由於在某種情境中知道如何行動而來的確信之感呢？這點是很值得懷疑的。由於在情境未實際出現或未被擬想的狀況中，我們不一定覺察到某種確信之感，而且由於在這種狀況中，根據我們前面所做的邏輯分析，信念是可能存在的，因此，可能會有信念存在而確信之感不存在或未被覺察的情形。換言之，我們可以下結論說，「積極意義的發生狀態之覺察」並不是「信念之持有」的必要條件。

我們接着討論「消極意義的發生狀態之覺察」是否為「信念之持有」的必要條件？在此，我們等於是退一步，不再把信念發生狀態的那種安定滿足之感當成是由於知道在某種情境中如何行動而來的確信之感，而只是消極地把它當成是不安之感的否定或缺如

。經由前面的討論，我們應該可以發現到，「信念之傾向狀態的覺察」以及「信念積極意義的發生狀態之覺察」之所以不能成爲「信念之持有」的必要條件，主要的原因即在於它們不存在於相應情境尚未實際出現或未被擬想的狀況中，而信念却可能存在於此狀況中。因此，在面對「不安之感的缺如是否爲信念之持有的必要條件」這樣的問題，討論的關鍵亦即在於，這種不安之感的缺如是否可能發生在信念存在而相應情境尚未實際出現或未被擬想的狀況中？這個問題的答案顯然是肯定的。因爲，信念與懷疑是兩個本質相反的概念，當我們對某事具有信念時，我們就不可能對此事懷疑；反之亦然。如果一個人同時相信且懷疑同一件事，這不僅是犯了邏輯上的自相矛盾，也是心理上做不到的。因此，只要我們具有信念，則不論相應的情境是否出現，我們都不具有懷疑的不安之感。如果一個人對某事還有不安之感，則他即不能算是對此事具有信念。至此，我們似乎可以下結論說，這種「消極意義的發生狀態之覺察」的確是「信念之持有」的必要條件。

我們所提的第三種解決方案，乃是藉助發生狀態及傾向狀態的區分而去了解「信念之持有」與「信念之覺察」之間的關係。經由以上的分析，我們的結論是，當我們持有信念時，我們不一定同時即覺察到「在某種情境中我們知道如何行動」，我們也不一定覺察到「由於知道在某種情境中應該如何行動而來的確信之感」，但是我們一定覺察到「某種不安之感的缺如」。如果就最後這一點來看，珀爾斯確實可以說，「信念之覺察」是「信念之持有」的必要條件。

不過，我們所提的這種解釋，也不是沒有問題的。當然，按理說，如果珀爾斯在指出信念的三個性質時是在對信念下定義，而意謂著其中的第一個性質也是信念的必要條件，那麼，他必須承認，當我們持有信念之際，我們必定覺察到的只是某種不安之感的缺如。至於確信之感的覺察以及信念之傾向狀態的覺察，則除了我們必須要有信念之外，還得配合相應情境的出現，才有可能。但是，問題是，珀爾斯本人是否願意只是主張我們覺察到的是不安之感的缺如？因爲，這樣的說法在實質上只不過是指出信念是讓疑的否定。進一步來看，當我們說我們覺察到不安之感的缺如，在實質上即等於說，我們覺察到「我們未覺察到不安之感」。這算是什麼一種覺察呢？此外，珀爾斯所說的信念的第二個性質是，信念止息懷疑的不安。如果第一個性質只是說信念使我們未覺察到懷疑的不安，似乎與第二個性質相互重複。因此，珀爾斯是否願意停留在這一點上，的確

論珀爾斯的信念說

令人懷疑。如果他不願停在此點，而要進一步說信念的持有者必定覺察到一種確信之感以及信念的傾向狀態，則我們不得不說他在此對信念的定義與他在〈何謂實用主義〉一文的定義是相衝突的，或是說他在此根本不是在對信念下定義。如此一來，我們又回到原先的問題了。

但是，上述問題的出現，並不表示我們所提的解釋是沒有價值的。相反的，我們可以由前面的分析中，對珀爾斯所說的信念有更恰當的理解。根據我們的分析，如果珀爾斯是把第一個性質當做信念的必要條件，而根據我們一般對信念的了解，則他必須承認，當我們持有信念之際，我們必定覺察到的只是某種不安之感的缺如。如果珀爾斯不願意只停留在這種對第一個性質的解釋中，則根據邏輯上的否後律，他必須或者是不把第一個性質當做信念的必要條件，或者是他在此所說的信念並不是一般意義的信念。我們認為後面這種情況是比較可取的；尤其是當我們把珀爾斯所說的三個性質放在他探究理論的脈絡中來看的時候，更是如此。

簡言之，我們認為在珀爾斯的著作中所出現的「信念」一詞具有兩種意義，一種是一般意義的信念，一種是做為探究之終點的信念。在一個探究的歷程中，它的起點是由於我們受到懷疑之不安的刺激，而使我們進行探究，最後達到的終點即是信念。但是，一般意義的信念，除了這種經由探究而得到的信念之外，還包括了未經探究即持有的信念。珀爾斯在〈信念之固定〉一文開頭對信念及懷疑進行比較時，所說的就是這種一般意義的信念。〔CP, 5.370; 5.372; 5.373〕而他在〈如何使我們的觀念清楚〉中指出信念的三個性質時，他所說的是做為探究之終點的信念。這兩種意義的信念，其間根本的差異即在於，前者並不預設探究歷程之存在，更明確地說，它並不預設相應情境之出現或被擬想。

依據以上的解釋路向，我們再來看珀爾斯所說的三個性質，應該更能掌握他的本意而不致誤解。就第一個性質而言，當我們經由探究的歷程而持有信念時，我們所覺察到的不只是一種不安之感的缺如，我們必定還覺察到一種確信之感，並覺察到我們知道自己在某種情境中應該如何行動。此時，相應情境即使不存在於現實中，亦必存在於我們的擬想中；如果我們在此仍然未能覺察一種確信之感，或是仍然未能覺察到我們知道自己在某種情境中應該如何行動，則可判定我們不具有信念。如此，「信念之覺察」，不論是那一種意義的，都是「信念之持有」的必要條件。而當珀爾斯在〈何謂實用主義〉

中說信念多半未被我們意識到時，他是由一般意義來說信念。在此，信念之覺察不是信念之持有的必要條件。一般意義的信念並未預設情境的出現，它唯一能確定的只是覺察到某種不安之感的缺如，而未必會覺察到一種確信之感以及在某種情境中的行動模式。在此，由珀爾斯之否定信念之覺察是信念之持有的必要條件，更可以看出他所說的覺察不是由不安之感的缺如來說，而是由其他兩種來說。此外，根據信念之傾向狀態與確信之感之間的因果關係，前者才是最根本的；這也正是珀爾斯在〈何謂實用主義〉一文所說的，信念不是一種瞬息即逝的意識狀態，它在本質上是一種延續一段時間的心靈習慣。由此，我們可以看出，上述這種解釋路向不僅可以解決我們原先的問題，更能突顯出珀爾斯所強調的一些主張。接下來，我們仍然依此路向來說明珀爾斯所說的第二個性質。

就第二個性質而言，我們的問題是，一個人之持有信念是否以他心中懷疑之止息做為必要條件？如果是的話，則一個信念之成立必先預設有懷疑之止息，而後者又預設懷疑之存在。換言之，懷疑之存在以及懷疑之止息，都是信念成立的必要條件。這種說法，可能不會為一般人接受，因為我們有許多未經省察即接受的信念。不過，這的確是珀爾斯所堅持的主張。對珀爾斯而言，真正的懷疑必始於信念之破裂，同理，真正的信念亦必起於懷疑之刺激。由此，亦可看出珀爾斯對「信念」一詞的使用有不同的意義；它有時是指一般的意思，有時則是指經由探究而後達到的結果。我們一般所說的信念，可以包含那些未經審察即已接受的意見，在此，信念之成立不必預設懷疑之存在或懷疑之止息；我們在此頂多可以說，信念之成立即意謂着懷疑之缺如。但是當一般意義的信念遭遇外在經驗的挫折時，懷疑即出現，此時的不安之感激發我們進行探究，以求止息此處的懷疑，而當探究的目的達成之際，我們即得到一個信念，而同時止息了原先的懷疑。這裏的信念是經由探究而得到的，不同於一般意義的信念；前者以懷疑之存在與懷疑之止息做為必要條件，後者則不必。因此，我們可以對上述的問題回答如下：一個人之持有一般意義的信念不必以心中懷疑之止息做為必要條件，但是一個人之持有經由探究而得到的信念則是以心中懷疑之止息做為必要條件。此外，如果就懷疑之缺如而言，則不論一般意義的信念或經由探究而得到的信念，都必須以懷疑之缺如做為必要條件；這點由字義即可得知，因為信念與懷疑是兩個相反相斥的觀念。當然，這一層並不是珀爾斯此處所說的必要條件的意思，因為此處所說的信念是就探究的結果而言。

論珀爾斯的信念說

就第三個性質而言，我們的問題是，「行動規則或習慣之成立」是否為「信念之持有」的必要條件？由行動規則、行動模式、或習慣去說信念，即是在說信念之傾向狀態；這是珀爾斯說信念的重點，他更以此為信念的本質所在。珀爾斯在對第三個性質說明時指出：「信念之本質即是習慣之成立；而不同的信念是由它們所激起的不同的行動模式而區別開來。如果信念在這方面沒有差異，如果它們是藉着產生同樣的行動規則而平息同樣的懷疑，則在對它們的意識方式中沒有什麼差異可以使它們成為不同的信念。」〔CP, 5.398〕這就是由實用主義的立場去了解的信念之意義。依珀爾斯的看法，由於信念之本質即是習慣之成立，這表示缺少這種本質就不可能成為信念，因此，珀爾斯顯然會以「行動模式或習慣之成立」做為「信念之持有」的必要條件。（事實上，如果我們把這個必要條件放在探究的脈絡中了解，則它更可成為「信念之成立」的充分條件；亦即，一旦經過探究的努力而建立習慣，即表示成立了信念。不過，就信念及習慣的一般意義而言，我們是否適合如此說，則有問題。因為，習慣除了在我們持有信念時出現之外，亦可能出現在其他情況中。因此，除非珀爾斯將習慣等同於信念，否則，我們只能說，唯有在探究的脈絡中所成立的習慣才是信念之成立的充分條件。）

在此，我們可以進一步探討珀爾斯何以如此強調以習慣去說信念。首先，他是站在客觀研究者的立場來考慮，在此，某人是否持有信念即在於他在某種情境中是否會表現某種特定的行為。我們把這種行為模式稱為習慣。不過，習慣並不是當下的發生狀態，而是一種傾向狀態；亦即，「假如」有某種情境發生，則習慣會使我們在此情境中以某種特定的行為模式回應之。換言之，就信念之為一種傾向狀態而言，它是「假言的」。可是就客觀研究者而言，他所著重的，與其說是習慣或信念之傾向狀態，毋寧說是習慣或信念之傾向狀態在某一情境中的具體表現。換言之，他必須由習慣具體表現之有無來判定信念之存在與否。如此一來，在沒有相應情境出現的狀況中，即無從判定信念之有無。因此，我們必須再由另一個角度來說明珀爾斯何以如此強調以習慣去說信念。

如果我們純粹由客觀研究者的立場來考慮信念，則我們只能由行為模式或習慣之具體表現處來了解信念。但是如果我們由存在的立場來看，我們不必只由具體表現處來看信念，而可以，甚至更應該，由習慣或傾向狀態本身去說信念之本質。因為，我們之所以能有此類行為模式之具體表現，其根本即在於習慣或信念之傾向狀態。由存在的立場來看，習慣之存在決定了習慣具體表現之存在（或曰信念之傾向狀態決定了某種傾向的

具體表現），亦即決定某人是否會在某種情境中表現某種行為。其次，我們之所以能處於某種安定而滿足的心理狀態，其根本亦在於習慣或信念之傾向狀態。換言之，信念之傾向狀態與發生狀態之間具有因果關係，前者之存在決定了後者之存在。此外，在止息懷疑之不安的作用上，只要習慣一旦成立，即已足以止息之，而不必等待習慣之具體表現；這也表示懷疑之所以能被止息，其根本不在於習慣之具體表現，而在於習慣本身或信念之傾向狀態本身。

由以上的說明可以看出，在珀爾斯所說的信念三性質中，第三個性質才是信念的根本本質；它決定了第二個性質，亦即止息了懷疑之不安；它決定了第一個性質，亦即造成確信之感或安定滿足的心理狀態。更重要的一點是，由習慣之成立去說信念之成立，不僅可以適用於做為探究終點的信念，亦可適用於一般意義的信念；事實上，信念與懷疑（皆就一般意義而言）的根本差異即在於習慣之成立與否，由此「實踐上的差異」即決定二者心理狀態上的不同。而由上述的第一個性質及第二個性質去說信念，都只能適用於做為探究終點的信念，而不能適用於一般意義的信念；換言之，只能適用於有相應情境出現的信念，而不能適用於缺乏相應情境的信念。在此，我們看到珀爾斯之以習慣之成立去說信念之成立而不以習慣之具體表現去說信念之成立的特殊用意。

註 釋

註 一：珀爾斯並未明確地說明「行動」這個概念所能應用的範圍。艾耶亦指出珀爾斯此處不明確之缺點；他說，行為主義的信念論有一個共同的弱點，即是未能明確說明「行為」這個關鍵詞語，而珀爾斯則未能明確說明他所使用的「行動」一詞。我們不清楚這個詞語所應用的範圍是否只局限於物理運動；如果不只局限於此，我們也不清楚它到底可擴大到什麼程度。[Ayer, p. 35] 根據我們後面的討論，我們可以確定的是，珀爾斯所說的行動不只局限於物理運動，而是明確的範圍則含混不清。

註 二：有關發生狀態與傾向狀態之分別，乃參見 John Hospers, 《An Introduction to Philosophical Analysis》, 3rd edition, p. 42. New Jersey: Prentice Hall, 1988.

註 三：珀爾斯在一九〇二年所寫的〈信念與判斷〉中對「習慣」及「審慎」有比較詳細的定義。他指出，「習慣」一詞有狹義及廣義，前者較恰當，後者較有用；而他採取後者。狹義的習慣：對比於天生的傾向，故可名之曰「後天的習慣」(acquired habit)。廣義

論珀爾斯的信念說

的習慣：一個人、一個動物、一株葡萄樹、一種可結晶的化學物質、或任何其他東西的本性之特殊化（不論是先天的或後天的），而使他或它會以下述方式行爲、或總是傾向於行爲：在某種情境，行爲表現某種特性。而「審慎」一詞大致上被定義成，對過去經驗的記憶及個人當前的目的之注意，再加上自我控制。〔CP, 5. 538〕

註 四：艾默德指出，雖然珀爾斯時常把信念說成是使我們以某種方式行動的心理狀態，但是他的根本關切是提出對信念這個概念的分析，以求能檢證有關某人持有某一信念的陳述。爲了達到這個目的，他終究決定將信念等同於由觀念之間習慣性的連結所造成的行爲。〔MS 682, p. 11〕此外，艾默德又指出，珀爾斯根據行爲而分析信念，基本上是一種行爲主義式的分析。不過，珀爾斯對於信念的行爲主義式的分析乃是方法學的行爲主義（methodological behaviorism）的一個實例，而方法學的行爲主義與身心之二分乃是完全一致的。方法學的行爲主義者主張，心理學唯一的題材是人的身體行爲，但是他不需要去否定心理狀態的存在。如果一個方法學的行爲主義者同時又要去否定心理狀態的存在，則即成爲分析的行爲主義（analytical behaviorism），而這種主張做爲歸約唯物論（reductive materialism）的一種形式乃是與身心二分的說法不相一致。以上參見 Almeder, p. 2。簡言之，珀爾斯之以行爲分析信念，基本上是出於一個旁觀者在方法學上的考慮。在此可以不必預設心理狀態之存在；不過，就珀爾斯本人的說法來看，他顯然是肯定心理狀態的存在。

註 五：我們在此可以看到貝恩（Bain）對信念的定義如何影響珀爾斯的觀點。貝恩認爲信念即是一個人準備行動的依據（belief is that upon which a man is prepared to act）。珀爾斯在1906年回憶早年在形上學俱樂部中有位朋友經常闡揚貝恩對信念的定義，並且明白指出，實用主義只不過是這個定義的衍伸而已。（“From this definition, pragmatism is scarce more than a corollary.”）參見 CP, 5. 12。

註 六：艾默德依此再度強調珀爾斯與分析的行爲主義之間的不同。分析的行爲主義主張，有關某人持有某種信念的陳述，乃同義於或完全等同於一組描述個人的傾向行爲或實際行爲的陳述（這組陳述的數量是有限的）。而珀爾斯從未主張，也不可能主張，有關某人持有某種信念的陳述乃是嚴格地涵蘊一組描述個人的傾向行爲或實際行爲的陳述，或是後者嚴格地涵蘊前者。他頂多只是說，有關某人持有某種信念的陳述，非常可能由描述其傾向行爲的陳述中推出。事實上，根據他對意義本性的看法自然會有如此的觀點。由於此點，再加上他堅決主張心理狀態的存在，一般對分析的行爲主義的批評不能用來攻擊珀爾斯。但這並不是說他的說法是沒有問題的。至少，珀爾斯沒有想要去澄清傾向行爲

這個概念，也未說明傾向如何可能做為行為的原因。參見 Almeder, p. 3。

註 七：這裏所說的情境有實際發生的也有在擬想中的，關於這點，珀爾斯明白地表示於〈信念與判斷〉一文中。他指出，神經系統的習慣及心靈的習慣之獲得乃依循下述原則：對於某一種刺激而來的反應，它的任何一個特別的注格（除非疲勞介入）是更可能屬於這種刺激第二次來臨而引起的後續反應，而不是屬於先前的反應。但是習慣之獲得有時並沒有任何表現在外的先前反應。只是想像以某種方式反應，在多次重複之後，似乎也能使這種想像的反應真正地發生在刺激出現之際。在審慎行動之習慣的形成中，我們可以想像刺激的出現，而推想出不同行動的結果會是什麼。其中之一會顯得特別令人滿意；而這時心邊會有一個動作使這種反應模式獲得「審慎許可證」(deliberate stamp of approval)。結果是，當一個類似的情境首度實際出現時，我們會發現，以這種方式實際反應的習慣已經建立了。珀爾斯在此舉他小弟赫伯的反應為例。當他母親的裙子着火時，赫伯立即拿起地毯將火撲滅。大家都非常訝異於他反應的敏捷，而赫伯的回答是，他前幾天就在想如果有這種意外發生自己應該如何處置。[CP, 5. 538]

引用資料簡稱對照表

- CP: Charles Sanders Peirce, 《Collected Papers of Charles Sanders Peirce》. Cambridge: Harvard University Press.
- Almeder: Robert Almeder, 《The Philosophy of Charles S. Peirce: A Critical Introduction》, Oxford: Basil Blackwell, 1980.
- Ayer: A. J. Ayer, 《The Origins of Pragmatism: Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce and William James》, San Francisco: Freeman, Cooper & Company, 1968.
- Hookway: Christopher Hookway, 《PEIRCE》, London & Boston: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- Skagestad: Peter Skagestad, 《The Road of Inquiry: Charles Peirce's Pragmatic Realism》, New York: Columbia University Press, 1981.