

知態評價、智的德性與格物致知

沈享民 撰

知態評價、智的德性與格物致知

——論德性知識論之兩個進路，並論

朱熹格物致知哲學之智的德性的基礎

中文摘要

德性知識論有兩大進路，分別以 Ernest Sosa 與 Linda Zagzebski 為代表；前者自稱其知識理論為「德性透視主義」，後者提出「動機為本」的德性知識論。本論文闡釋與批評這兩個理論進路的内容，並將德性知識論的核心概念——「智的德性」——應用在朱熹哲學，將格物致知奠基在智的德性的基礎之上。

本論文首先論述 Sosa 與 Zagzebski 各自的理論中，對於知識論與倫理學兩者之間「平行」的見解。Sosa 認為無論是知識論還是倫理學，都是對評價原理或規範原理的研究，皆以「形式的基礎主義」為依據；Zagzebski 則論述知識論與倫理學具有共同的模型與架構，指出德性知識論的特殊地位。其次，我試圖從基礎主義與融貫主義的爭議、可靠主義的三個難題、與葛德爾問題等方面，論證「證成」——討論最多的知態評價概念——的困境。

克就 Sosa 的德性透視主義，我展示 Sosa 對智的德性的定義，說明知態透視的作用，德性透視主義如何回應可靠主義的三個難題，並討論其他知識論學者對 Sosa 理論的反對異議。再者，針對動機為本進路，我論述了 Zagzebski 的德性理論，闡明智的德性與道德德性的關係，以及探討智的德性的真理傳導性問題，等等，並展示 Zagzebski 如何由德性概念來定義證成——知態義務概念。我更論證 Zagzebski 以「智的德行」來定義知識是一項不成功的嘗試。

最後，我全面重新詮釋朱熹的格物致知學說，指陳格物致知預設了「理一分殊」與心之虛靈知覺，並論證格物致知之智的德性的基礎。

關鍵詞：德性知識論、德性透視主義、動機為本、智的德性、平行、形式的基礎主義、可靠主義、道德德性、證成、格物致知、理一分殊、朱熹

Epistemic Evaluation, Intellectual Virtue, and Ko-wu Chih-chih
(Investigation-of-Things Extension-of-Knowledge)

Abstract

There are two approaches in virtue epistemology. One is led by Ernest Sosa and the other Linda Zagzebski. The former names his theory of knowledge as virtue perspectivism. The latter develops a motivation-based virtue epistemology. In this thesis, I will explicate, and criticise, these two approaches. I will also apply the key concept of virtue epistemology—intellectual virtue—to Chu Hsi's philosophy and to establish the "ko-wu chih-chih (格物致知)" on the basis of the intellectual virtue.

First, this thesis deals with the claim that epistemology and ethics are parallel. According to Sosa, both epistemology and ethics study the evaluative and normative principle. And both are based on formal foundationalism. In contrast, Zagzebski claims that epistemology and ethics share the same model and framework and thus that virtue epistemology enjoys a special status. Next, I will look at the predicament of justification—the most discussed notion of epistemic evaluation—through three different issues: the dispute between foundationalism and coherentism, the three difficulties facing reliabilism and, lastly, the Gettier problem.

On Sosa's virtue perspectivism, I will firstly illustrate his definition of intellectual virtue and the function of epistemic perspective. Next, I will apply his theory to deal with the three difficulties facing reliabilism. Other epistemologists' criticism on Sosa will also be discussed here. Then, I will move to Zagzebski's motivation-based approach. I will, following Zagzebski, explicate the relation between intellectual virtue and moral virtue as well as the truth conduciveness of intellectual virtue. After that I will show how Zagzebski defines justification in terms of the concept of virtue. I will argue, however, that the attempt to define knowledge in term of act of intellectual virtue is not successful.

Finally, I present my interpretation of the doctrine of ko-wu chih-chih in Chu Hsi's philosophy, point out its presupposition on the thesis that "principle is one but its manifestations are many (理一分殊)," and establish ko-wu chih-chih on the basis of the intellectual virtue.

1 導論	1
1.1 序論	3
1.2 Sosa 論形式基礎主義	5
1.3 Zagzebski 論知識論與倫理學的「平行」	16
2 證成的困境	27
2.1 基礎主義 vs. 融貫主義	30
2.2 基礎主義證成理論之困境	36
2.3 論證型證成與工具性證成	42
2.4 證成作為可靠性：論可靠主義的三個難題	46
2.5 論證成之六義：尋找證成的必要條件？	57
2.6 證成無所逃於葛棣爾式反例	65
3 德性透視主義	71
3.1 智的德性之初步建立	73
3.2 智的德性之定義	83
3.3 論知態透視	87
3.4 德性透視主義 vs. 可靠主義及其三個問題	90
3.5 德性透視主義與其異議	98

4	「動機為本」德性知識論	109
4.1	德性理論	111
4.1.1	Zagzebski 論德性與善（好）的關係	111
4.1.2	德性與技術、自然能力之不同	116
4.1.3	德性與習慣	120
4.1.4	德性與感受、動機、動機傾向	121
4.1.5	小結：通釋德性	127
4.2	道德德性與智的德性	129
4.3	智的德性與真理傳導性	140
4.4	智的德性之價值	146
4.5	<i>Phronesis</i>	149
4.6	義務概念——證成	154
4.7	德行、智的德行與知識	159
5	論朱熹格物致知哲學之智的德性的基礎	173
5.1	李侗之教	175
5.2	合格物窮理與理會分殊以判儒佛、斥雜學	178
5.3	論格物窮理	183
5.4	論致知	189
5.5	理一分殊與格物致知	193

5.6	心之虛靈知覺與心具眾理	201
5.7	格物致知與智的德性	207
5.7.1	知覺是智德	207
5.7.2	仁含智德與仁為心之德	210
5.7.3	敬：認知活動與道德實踐的共同德性	213
5.7.4	從讀書法看智的德性	218
	結論	223
	引用書目與論文	229

1 導論

1.1 序論

1.2 Sosa 論形式基礎主義

1.3 Zagzebski 論知識論與倫理學的「平行」

1.1 序論

晚近當代西方知識論研究有一新的轉折，Ernest Sosa 首先提出以“intellectual virtue”(智的德性)作為核心概念，¹來理解「知識」、「證成」(justification)等知識論上重要問題，開闢了一條新的進路。此一進路論者以「德性知識論」(virtue epistemology)稱之。所謂「轉折」是說：此前知識評價與規範(epistemic evaluation or normativity)的對象是信念，自此有了轉移，德性知識論宣稱評價的首要對象並不是信念，而是認知主體的「德性」(virtue)或「智的德性」(intellectual virtue)，信念的評價反而是次要的。信念的證成並非知識論的主要課題，認知主體的人格特質(德性)才是問題的焦點，其效應是基礎主義與融貫主義之間的論辯不是重心所在。²所以有「以信念為本」的知識論轉換至「以德性為本」的知識論之說。

有論者以為 Sosa 雖有首創之功，但他並未徹底採用與發揮德性理論的資源。試圖整合德性知識論與德性倫理學上的是 Linda Trinkaus Zagzebski。她比 Sosa 更進一步，不僅以智的德性說明知識與證成，回應了「葛梯爾問題」(the Gettier problem)，更以一套純粹德性理論說明了智的德性，為知識論與倫理學尋求共同的基礎。德性知識論到 Zagzebski 有了系統性的表達，但不表示這已然是一套成功的知識論學說。本文要討論 Sosa 與 Zagzebski 的理論的種種問題。

本論文試圖評析德性知識論兩大流派各自的代表性的哲學家 Sosa 與 Zagzebski 的德性知識論理論。³ Sosa 的「德性透視主義」(virtue

¹ 首見於 Sosa 1980b。

² Zagzebski 1996 是德性知識論的重要著作，其中並沒有任何一個地方討論基礎主義與融貫主義的問題，Zagzebski 只說那是「合理的信念結構」(rational doxastic structure)的問題。

³ 德性知識論有兩大流派是許多知識論學者的共同意見。參看 Axtell 1996 與 Greco 2000。與 Sosa 同屬一個陣營的有 Alvin Goldman，他試圖整合可靠主義理論與「智的德性」概念，具體表達在 Goldman 1992。Zagzebski 的同調有 Lorraine Code 和 James Montmarquet，代表作分別是 Code 1983

perspectivism) 乃脫胎自「可靠主義」(reliabilism)，而其所謂德性實指「機能」(faculty)。而言，他的「智的德性」是目的論型態的概念，Zagzebski 認為 Sosa 對「智的德性」的定義更接近結果論式的 (consequentialist)，⁴ 許多學者都對這種德性的看法表示異議。⁵ Zagzebski 雖然提供一個整合性的德性理論，或足以一併解釋道德德性與智的德性，但並不足以解釋知識，甚至不是知識的必要條件。⁶

儘管如此，我認為德性知識論作為一個知識論研究的趨勢，仍然是深具潛力的，以智的德性來了解人的認知活動是一條正確的道路。過往以單一信念為評價單位，考慮信念是否為真，是否是證成的，若這些條件具足則就是知識，難免有「原子論」(atomistic) 之譏；智的德性是一種人格的優越狀態，由之發為可靠穩定的認知活動，似乎沒有這個問題。近來有學者倡議知態評價應該把焦點放在「探究活動」(activity of inquiry)，而不是放在信念上，所謂「探究的倫理學」(the ethics of inquiry) 應該顯示人格狀態 (或德性) 規範的意義，此議得到 Zagzebski 的肯定。⁷

這篇論文的另一個目的是想藉由德性知識論的基本構想，提供一全新的進路來了解朱熹哲學的「格物致知論」。本文先將格物致知定位為認知活動，意思是說：在朱熹哲學裏，格物致知本來有相當濃厚的道德色彩，格物致知之外之後還要誠意、正心、修身等道德實踐，有其特定的道德目的，但是格物窮理的範圍極其廣大，不只是一般的道德知識（「身心性情之德，人倫日用之常」），還包括了對經驗對象的考察（「鳥獸草木之宜」）⁸。朱熹自言：「上而無極太極，下而至於一草一木昆蟲之微，亦各有理。……一物不格則闕了一物道理」，⁹ 天下之物莫不有理，理之所在皆所當格。

與 Montmarquet 1993，似乎沒有引起很大的注意。

⁴ Zagzebski 1996, p.8.

⁵ 見 Alston. *Review of knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Dancy 1995, pp. 189-205.

⁶ Zagzebski 認為智的德性仍無法定義知識，她創立一個新的概念「德行」(acts of virtue) 或「智的德行」(acts of intellectual virtue)，並以爲可以用智的德行來定義知識，也能夠避免葛梯爾問題。Greco 2000 舉出反例，認為不可行；Zagzebski 2000 作了回應。詳見下文討論。

⁷ 見 Hookway 1994，並參見 Zagzebski 1996, p.4。

⁸ 括號中的文字出自《大學或問》卷二。

⁹ 《語類》卷十五，楊道夫錄。

因此，完全否認朱熹的格物致知也有知識論的意義似乎不宜也不智。把格物致知定位成認知活動並不是忽視它的道德意義，但有助於將格物致知建立在德性知識論式的基礎之上。

德性知識論的核心概念是「智的德性」，所以本文必須為格物致知尋求其（智的）德性基礎。依朱熹〈格物致知補傳〉中有「人心之靈莫不有知」，以此為線索，本文闡述「人心之虛靈知覺」作為格物致知所預設的認知能力。朱熹極力論證知覺乃「智」德之事，並且為此與友朋、論敵反覆論辯，可見此論旨的重要性。其次，就朱熹哲學而言，智乃四德之一，而「仁」包含義、禮、智；此論題在德性知識論大致相當於道德德性與智的德性的相互關係。不過，朱熹哲學中仁不只是道德德性而已，仁即是「心之德」，心靈德性的完整表現。

若問：是否有道德實踐與認知活動共同需要的德性，「敬」之為德應幾當之。一般說來，敬是工夫，但朱熹強調「未有能致知不在敬者」，¹⁰認為是「所以為格物致知之本者也」，我在詮釋「敬」特別注意在認知方面的作用。最後，朱熹格物致知的實踐最常是運用在讀書之上，是以朱熹「讀書法」蘊藏了不少智的德性的表述，我嘗試抉發與詮釋一二，作為以德性知識論重構朱熹格物致知哲學的尾聲。

1.2 Sosa 論形式基礎主義

「智的德性」是比照倫理學的「德性」而成立的（至少就當代知識論而言是如此）。知識論與倫理學同屬於規範原理（normative principle）或評價原理（evaluative principle）的研究，Sosa 與 Zagzebski 皆認知到知識論與倫理學的親緣性，尤其是 Zagzebski，在架構上發現並且嚴肅看待兩者的「平行」（parallel）現象。兩人對平行的瞭解與描述不同，造成了兩者的兩種德性知

¹⁰ 原為程頤所說，見《遺書》卷三。朱熹《大學或問》引述。

識論的不同，正代表德性知識論的兩大流派；所以，從其各自的角度出發，論述兩人對知識論與倫理學之間平行現象的看法，是一格有意義的事。除了有助於瞭解各自德性知識論的出發點不同之外，此一出發點上的歧異，也決定了兩人（乃至於兩派）對「知態規範力與評價性」（epistemic normativity and evaluation）的認識的不同。

Sosa 將倫理學與知識論嵌入「形式基礎主義」的架構中，底下對比倫理學與知識論上既有的理論，以助於發現形式基礎主義的基本格局。

「天真的快樂主義」（simpleminded hedonism）可界定如下：

- (i) 每一件快樂（pleasure）的事是好的，
- (ii) 每一個引起好事的東西本身也是好的，
- (iii) 每一個好事皆自上述 (i) 或 (ii) 而來。¹¹

同樣地，Sosa 認為在「古典的基礎主義」（classical foundationalism）可以找到與天真的快樂主義一樣的形式架構。古典的基礎主義可如下界定：

- (i) 每一個不會出錯的（infallible）、無可置疑的（indubitable）信念都是證成的，
- (ii) 每一個從證成的信念演繹推論而得的信念本身也是證成的，並且
- (iii) 每一證成的信念皆自上述 (i) 或 (ii) 而來。¹²

上述「不會出錯的」、「無可置疑的」這兩個性質，甚至於「無可改正的」（incorrigible），¹³ 都是「非知態特性」（non-epistemic properties），¹⁴ 而「（被）證成的」（justified）則是「知態的特性」（epistemic property）。將古典的基

¹¹ 「天真的快樂主義」見 Sosa 1980b。不過，在 Sosa 1980a 又稱之為「簡單的效益理論」（a simple utilitarian theory），其實兩者相同而異名。

¹² Sosa 1980b。

¹³ 關於「不會出錯性」（infallibility）、「無可改正性」（incorrigibility）、「無可置疑性」（indubitability）各自當如何解釋，則見 Alston 的 “Varieties of Privileged Access” 一文，收在 Alston 1989。

¹⁴ 「不會出錯的」、「無可置疑的」與「無可改正的」這三個概念的非知態特性，及其與「證成」定義之間關係的解說，比較詳細的論證與探討，則請見 Goldman 1979。

基礎主義與天真的快樂主義的界說合而觀之，「不會出錯」、「無可置疑」與「快樂」都是「非評價特性」或「非規範特性」，「證成」與「好」則反之，兩者同為「評價特性」或「規範特性」。

Sosa 發現古典基礎主義與天真的快樂主義具有相同的架構，並稱之為「形式的基礎主義」(formal foundationalism)，認為是針對規範原理或評價原理的研究，同時在倫理學與知識論皆能成立。形式基礎主義在知識論的應用，以知態特性「證成」的定義為例，如下列所示：

- (i) 每一個擁有非知態特性 G 的信念都是證成的；
- (ii) 若某一信念與證成的信念所構成的集合擁有某種關係 R，則該信念本身也是證成的；而且
- (iii) 所有證成的信念不外自上述(i)或(ii)而來。

G 可以用「不出錯」或「無可置疑」來例示 (exemplified)，R 可以用演繹法 (deduction) 來例示，就形成了上文所謂的「古典基礎主義」。當然，古典基礎主義和天真的快樂主義都不是毫無缺點的理論，但這不妨礙它們在各自的領域同是形式基礎主義的理論實例。

更抽象地說，形式基礎主義應用了「遞迴定義法」(recursive definition)：

- (D) The class of entities that have F is the smallest class α such that :
 - (i) $(x) (x \text{ has } G \text{ only if } x \in \alpha)$; and
 - (ii) if $(x_1 \in \alpha) \& \dots \& (x_n \in \alpha)$, and $R(x_1, \dots, x_n, y)$, then $y \in \alpha$.

Sosa 把 G 稱為「基礎」(basis)或「基本性質」(the basic property)，把 R 稱為“the generator” (or “generating relation”)。就知識論上的形式基礎主義而言，F 是「作為一證成信念的特性」(F = the property of being a justified belief)，必須指出一個合適的非知態基本特性 (a non-epistemic basic property) G，與一個合適的 a non-epistemic generator R。(對基礎 G 與 R 必須有所設限，例如：必不能 $G = F$ ，等等。)

更進一步，Sosa 試問：「若存在證成的信念所構成的集合，就一定可以有意義地、至少必須是用遞迴法，指明出來嗎？抑或是，不過就是證成的信念所構成的集合，如此而已？」因為並沒有明顯的理由認為：藍色事物的集合必定可以用「中立於顏色的」（“color-neutral,” 或說「非顏色的」）G 與 R，以遞迴法來指明。那麼，為什麼我們應該要認為：證成的信念所構成的集合必定可以用「知態上中立的」（epistemically neutral, 即「非知態的」）G 與 R，以遞迴法來指明？¹⁵

面對這個問題，Sosa 認為最主要的理由在於“supervenience”（譯為「附隨」）這個觀念。用最簡單的方式來說，評價或規範特性「附隨於」一群非評價的或非規範的特性之上（supervenes upon）。¹⁶ 知識上的評價的特性（例如：「證成」就是一個知態評價的特性）附隨在一組非知態性事實（a set of non-epistemic facts）之上。試舉例說明。一顆蘋果之為一顆好蘋果因著某些非評價特性，像是：甜的、多汁的、蠻大的，等等，具備上述這些非評價特性的其它蘋果，也會是一顆一樣好的蘋果。再如：一輛好車之為一輛好車，在於低故障、省油、加速流暢，等等，它的評價特性「好」附隨於上述這些非評價特性之上；而且，與這輛車同款型的其它車（replica），因其分享這些特質，也必定是一輛一樣好的車子；此款型的車之為評價為「好」，附隨於低故障、省油、加速流暢等等這些非評價特性之上。¹⁷

同理，某一信念之為知態上證成的，在於其特質（character）與其基礎，比如說在於知覺、記憶、推論等。於是，其他任何在特質與其基礎完全相同的信念必定也是證成的。是以，知態證成是附隨的。信念的證成附隨於信念本身的特性之上，例如附隨於信念的內容，或以知覺、記憶、推論等為基礎。這便形成了一般所言的基礎主義的證成理論。「知態特性」附隨於「非知態特性」之上；擴大來說，依「附隨論」（the doctrine of supervenience），評價與規範特性永必附隨於非評價的與非規範的特性之

¹⁵ 以上所述具見 Sosa 1980a。

¹⁶ 「附隨的」（“supervenient”），Sosa 有時亦說成 “consequential”。

¹⁷ 好蘋果與好車這兩個例子，分見 Sosa 1980a 與 Sosa 1980b。

上。

從上述所論，Sosa 心目中的形式基礎主義有三階 (grades)。位在最低階的是附隨論，一評價特性 Φ 可界定如下：

- for every x, if x has Φ then there is a non-evaluative property Ψ such that
- (i) x has Ψ , and
 - (ii) necessarily, whatever has Ψ has Φ ."

但一個可令人接受的形式基礎主義必須指明在什麼條件下，非評價特性可以用來說明評價特性，譬如說以遞迴法。在知識論上，知態的特性建基在 (founded on) 非知態特性上，以遞迴法說明知態特性證成；同樣地，價值論上的「好」與倫理學上的「對」(right) 亦可仿此得到說明。換言之，遞迴定義或「形構原理」(formuable principles) 在形式基礎主義的第二階，須說明 Φ 在何種情況 (無論實際的或可能的) 裏應用。

第三階也就是形式基礎主義的最高階，形成一簡明、全面的理論 (simple, comprehensive theory) 解釋 Φ 。本文上面所舉的天真的快樂主義便是位在形式基礎主義的最高階。如果天真的快樂主義成立，在每一可能世界中，藉由一極簡明的理論，以遞迴定義指明「善」或「好」附隨於快樂與因果性 (causation) 之上。同理，上文也曾論及的古典基礎主義也是位在形式基主義的最高階，指定「不會出錯」與「無可置疑」為 G，以演繹推論為 R，指明證成附隨於前述兩個非知態特性之上。

無獨有偶，融貫主義也是形式基礎主義的最高階，以融貫性為 G，以推論為 R，當然，融貫性概念必須是簡明的，且沒有任何規範性與評價性混雜其中，如此便可說知態證成附隨於非知態特性融貫之上；易言之，一信念是證成的，若且唯若，此信念在一融貫的信念系統中，或與此信念系統有推論關係。關於融貫主義與基礎主義的證成理論更進一步的爭議及其闡述，當在下章再論及。

在形式基礎主義的架構下，知識論與倫理學是兩門平行的學科：知識論的其中目標之一，在說明知態證成附隨於非知態評價與規範的特性；而倫理學的其中一個目標，在說明「倫理的正當性」(ethical rightness) 附隨於非倫理評價與規範的特性之上。

然而，形式基礎主義不意味著經驗知識在客觀上只有唯一的 G 和 R，要界定證成的信念，我們可以有一種以上的遞迴式說明，只要我們用不同的 G 與 R，我們就可以有不同的證成理論，而沒有明顯而客觀的判準來決定哪一個才是正確的。換句話說，證成是相對的，其相對性端看我們用什麼定義與標準，並沒有一套客觀正確的程序與判準決定哪一個證成理論更優越。¹⁸

知識論以往的討論中，融貫主義與基礎主義是兩套相反的學說，Sosa 根據形式基礎主義的觀點提出不一樣的想法。他認為與融貫主義相反的不是形式基礎主義，而是「實質的基礎主義」(substantive foundationalism)。依 Sosa，基礎主義應分兩層 (two levels)：即形式基礎主義與實質基礎主義；¹⁹ 否決形式基礎主義是「悲觀主義」(pessimism)。

何謂悲觀主義？仍須從形式基礎主義與附隨論來看，Sosa 有如下說明：

形式的基礎主義演推出知態證成的附隨論，但前者較強些。它要求對我們理智的力量有某種的信心，或者深信相關價值領域內有足以掌握的簡單性。(這裡所謂相關價值領域，如果所言是知識的基礎主義，則就是知識價值；倫理價值、審美價值等，以此類推)²⁰

¹⁸ Sosa 1980a (Sosa 1991, p. 153.)

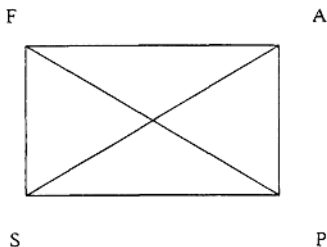
¹⁹ 「兩層基礎主義」不應與「形式基礎主義三階說」相混淆。

²⁰ 'Formal foundationalism entails the doctrine of the supervenience for epistemic justification, but is also considerably stronger. It requires in addition a certain faith in our *intellectual powers*, or a certain confidence in the manageable simplicity of the sphere of the relevant values (i.e., epistemic if the foundationalism is epistemic, ethical if it is ethical, aesthetic if it is aesthetic, and so on).' 斜體字效果

悲觀主義是一種對於我們是否有能力（即引文中所謂「理智的力量」）掌握「附隨」根本原理的懷疑論，也許是因為這些深埋在附隨現象的原理為數太多，或在複雜程度上超出人一時所能瞭解。與此相反，形式基礎主義對此理智的力量倒是深具信心。以理智的力量的肯定與懷疑為區別，是以 Sosa 說形式基礎主義與悲觀主義兩相抵觸。

然而，悲觀主義並不與附隨論相互衝突，兩者是相容的 (compatible)。附隨論主張 Φ 必須附隨於 Ψ 才能例示出來，對此悲觀主義並無異議，悲觀主義只是懷疑附隨現象的基本原理能否為我們所了解與形構。與附隨論相衝突的則是 Sosa 所謂的「評價特性 Φ 的自主論」(the doctrine of autonomy of Φ)，即認為：即使 Φ 不附隨在非評價特性 Ψ 之上， Φ 仍然能被例示出來。也可以說，與 Φ 的自主論相較，悲觀主義是一比較弱的主張，²¹ 因為悲觀主義只是對理智力能否將 Φ 成功地建立在 Ψ 之上表示懷疑與悲觀，並不否認附隨論的可能性，但不足以形成一套完整的評價或規範理論，而 Φ 的自主論根本否認附隨論的可能性。形式基礎主義三階說卻認為形成一套完整的評價或規範理論是可能的，至少一個理想，我們可以循路前進，但可能永遠無法企及的一個理想。

形式基礎主義、附隨論、悲觀主義與 Φ 的自主性理論四者的關係，可以下圖表示：



是我所加。

²¹ Sosa 1980a, pp. 153-4.