



何秀煌

1938年生

台灣宜蘭縣人

國立台灣大學哲學系畢業

密西根州立大學哲學研究所畢業

現任教加州史丹尼士勞斯州立學院

Roderick M. Chisholm
何 秀 焯 著
譯

知 識 論

三民書局印行

行政院新聞局登記證 局版臺業字第〇〇二〇號



必究

中華民國五十六年一月
中華民國五十五年四月
中華民國五十四年三月
中華民國五十二年二月
中華民國五十年一月
中華民國三十八年五月
中華民國三十七年五月

知 識 論

基本定價壹元壹角壹分

著者 Roderick M. Chisholm

譯者 何 秀 煌

發行人 劉 振 強

出版者 三民書局股份有限公司

印刷所 三民書局股份有限公司

臺北市重慶南路一段六十一號
郵政劃撥九九九八號

三民文庫編刊序言

書是知識的匯集，知識是人人必備的，因而書是人人必讀的；我們出版界的責任，就是要提供好書，供應廣大的需要。不但在內容上要提高書的水準，同時在價格上也要適合一般的購買力，至於外觀求其精美，當然更是印刷進步的今日應該做到的。

知識是多方面的，社會科學、自然科學的知識，文學、藝術、哲學，歷史的知識，莫不為人所必需，推而至於山川人物的記載，個人經歷的回憶，也都包括在知識的範圍以內；這樣廣博知識的匯集，就是我們所要出版的三民文庫陸續提供的讀物。

在歐美日本等國，這種文庫形式的出版物，有悠久的歷史及豐富的收穫，人人愛讀，家家傳誦，極為我們所欣羨。近年來我國的出版界，在這方面亦已有良好的開始；我們願意站在共求文化進步的立場並肩努力，貢獻我們微薄的力量，參加各種的行列。我們希望得到作家的支持，讀者的愛護，同業的協作。

中華民國五十五年雙十節

三民書局編輯委員會謹啟

目錄

導論	一
第1章 識與真確意見	七
第2章 接地顯明有據	四〇
第3章 接地顯明有據	六六
第4章 判準問題	九七
第5章 理性的真理	一二〇
第6章 表象的地位	一五六
第7章 什麼是真理？	一七六

導論

對於我們知識之本質的思察帶來了許多惑人的哲學問題，這些問題構成了知識論的題材。這些問題當中大部份已為古代希臘人所討論過，可是即使至今對於如何解決或是不然的話如何處置，仍然很少有一致的意見。

藉着描述底下七章的論題，我們可以傳達到底這些問題是什麼：

(1) 什麼是知識與真確意見的區別？假如一個人做了一次碰上運氣的猜測（「我說那是紅磚」）可是並非真正知曉；而另外一個人知曉可是沒有說出來，也不需猜測；這時什麼是那第二人所具有（假如有的話）而第一人所沒有的東西呢？當然有人會說，第二人有證據，而第一人沒有；或是說某些事物對第二人而言是顯明有據的，可是對第一人而言就不是。可是到底什麼是握有

證據呢？並且我們在個別的例子裡要如何決定我們是否握有證據呢？

這些問題在道德哲學與邏輯中都有其類同物。什麼使得一個行動成爲正當的呢？我們如何在一個個別的情況下決定某一行動到底是不是正當的呢？什麼使得一個推論成爲對的呢？我們如何在一個個別的情況下決定某一個推論是否是對的呢？

(2) 看來，我們對於某事物的證據是由我們對其他事物的證據所構成的。「我對於他將守信的證據是他說他會守信這一事實，而我對於他說他會守信的證據在於……這一事實」。我們是不是必需說對於每一個我們對它具有證據的事物而言，對於那一個事物我們所具有的證據乃是存在於我們對別的事物存有證據這一事實之上呢？

假如我們試圖用蘇格拉底的方式來陳構我們對於任何一個知曉申言的理由根據（「我以爲我知曉A，其理由根據是B這一事實」），並且假如我們對於我們的考察加以不寬容地追問（「並且我以爲我知道B，其理由根據是C這一事實」），我們遲早會抵達一個停止點（「可是我以爲我知曉N，其理由根據就是N這一事實」）。屬於N的一個例子可能是：我似乎記得以前曾到過這兒這一事實，或者是此刻某一事物對我而言看來是藍的這一事實。

這一類型的停止點可以用兩種甚爲不同的方式來加以描述。我們會說：「有某些事物（比方我似乎記得以前曾到過這兒這一事實）它們對我而言是顯明有據的，而且那些事物是這樣的：我

對它們的證據並不存在於有一些別的事物對我而言顯明有據這一事實上」。或者我們可以代之以說：「有某些事物（比如我似乎記得以前曾到過這兒這一事實）它們本身不能夠說是顯明有據的，可是它們在能夠做爲某些其他事物的證據這一點上與那些可以稱爲是顯明有據的具有類同之處」。這兩個陳構似乎只是文字上的差異。我們如果採用前者，那麼我們可以說有些事物是直接地顯明有據的。

(3) 平時我們說我們知曉的事物並不是依此方式的顯明有據的事物。可是在爲申言知曉任何這類事物做理由根據時，我們可以依上面描述的方式被引回到種種直接地顯明有據的事物之上。所以，我們是不是得說，在任何時刻我們所知的全部是一種「結構」，它有個「基底」就是在那時刻正巧是顯明有據的事物呢？假如我們確實要這麼說，那麼我們必須準備着說，到底這基底如何用來支持這個結構的其他部分。可是這個問題是難以回答的。因爲這基底所給予的支持看來似乎既不是演繹的也不是歸納的。這就是說，那不是一種演繹論證的前提對其結論所給予的支持，也不是一種歸納論證的前提對其結論所給予的支持。因爲，如果我們把在某一時刻是直接顯明有據的全部當做前提，我們無法陳構出一個有效的演繹論證，我們也無法陳構出一個有效的歸納論證，使得任何我們平常說我們知曉的事物在這樣的論證中成爲結論。所以，很可能在「演繹規則」與「歸納規則」而外，還有其他某些基本的「證據規則」。演繹邏輯家試圖陳構第一類型的規則，

歸納邏輯家試圖陳構第二類型的規則；而知識論家試圖陳構第三種規則。

(4) 我們可以發問：「我們知曉些什麼——我們知識的限界如何？」，我們也可以發問：「我們如何在一個個別的情況下決定我們是否知曉呢？——什麼是知曉的判準呢（假如有的話）？」。「判準問題」起自於這樣的事實：如果我們沒有第二對問題的答案，那麼看來我們是沒有合理的程序可以用來發現第一對問題的答案。並且，假如我們沒有第一對問題的答案，那麼我們也就沒有合理的程序可以用來發現第二對問題的答案。這個問題可以在不同的題材裡——比方，我們對於「外在事物」，「其他心靈」，「正當與不當」，「神學真理」的知識（假如有的話）——陳構得更加分殊化。許多哲學家（顯然沒有充分理由地）從同一個觀點去處理這些更分殊的樣式的問題；其他還有些哲學家則從不同的觀點去考察它們。

(5) 我們對於那些有時被稱爲是「理性真理」——如邏輯與數學的真理，以及像「一個全是紅的表面不是同時也是綠的」所表達的——所具有的知識（如果有的話）提供給我們一個對於判準問題特別富有啓發性的例子。有些哲學家相信任何令人滿意的知識論都要能夠適於說明某些「理性真理」乃是屬於我們所知曉的事物當中這一事實。可是其他有些哲學家却把知曉的判準陳構成這樣的：依據那些判準，依傳統構想的「理性真理」並非屬於我們知曉的事物的範圍。更有另外的哲學家企圖用這麼說來簡化這一問題：所謂「理性真理」實際上只是依某方式地有關於人們思考的方式或有關於他們使用語言的方式。可是只要這些提示弄得精確些，它們也就喪失了初看起

來似乎具有的可行性。

(6) 知識論所有的其他問題可以正當地被稱爲是「形上學的」問題。這些問題包括有關事物呈現方式的問題。(我們說) 當我們知覺事物的時候，它們所呈示給我們的表象似乎是主觀的。它們之存在和本質依憑着我們的腦子的狀態而定。此一簡單事實引得哲學家(可能太現成地)推論多少有點極端的結論。有人說外在事物的表象一定是那些事物的內在複本——比如，當一個人知覺到一隻狗的時候，一個小小的狗的複製品在他的頭腦裡產生。其他的人說外在的事物一定與般我們認爲他們是怎麼樣的大爲不同——玫瑰當沒有人看着它的時候，不可能是紅的。另外有一些人說物理事物一定是藉着某種方式由表象所構成的。更有的說表象一定是藉着某種方式由物理事物所構成的。這一個問題甚至引起某些哲學家疑慮是否果有物理事物，另外在更晚近引起其他哲學家疑慮是否有任何表象。

(7) 「真理問題」看來似乎是知識論中最簡單的問題。假如我們說及一個人，說「他相信蘇格拉底是會死的」，然後接着加上說「尤有甚者，他的信念是真的」；那麼顯然地我們所增加的並不多於蘇格拉底是會死的。並且「蘇格拉底是會死的」所告訴我們的與「蘇格拉底是會死的」所告訴我們的要一樣的多。可是如果我們被告以某人有一個信念是真的，而沒有標定出那一個信念的時候，情形如何呢？我們要對他這一信念歸給一個什麼樣的性質呢(假如有的話)？

假定我說，「他現在正說的是真的」——而他所說的碰巧是說我們現在正說的是假的（不管是什麼）。在這種情況下，我們是正在說一些是真正的事物呢？或是我們正說着一些假的事物呢？

最後還有一個問題，什麼是真理條件與證據判準之間的關係呢？我們大約有適當的證據相信有九個行星。這一證據包含着我們對於天文學所知曉的其他事實，可是它本身卻沒有包括九個行星這一事實。所以，看來似乎邏輯上不可能地令一個人對一個信念握有適當的證據，而這一信念却是個假的信念。這個可是意味着有九個行星這一事實（假如是個事實的話）真實地是一些不能是顯明有據的東西嗎？因此我們是否應該說沒有人真正知曉有九個行星呢？或是我們是否應該說，雖然有可能知道有九個行星，可是不可能知道我們知道有九個行星呢？或者我們對於有九個行星所握有的證據，依某種方式地保證了那信念是真的，所以也就保證了有九個行星呢？

像這樣的疑問與難題構成了知識論的題材。正如讀者或已感覺到的，它們之間許多是混淆的後果。一旦那些混淆被鮮明了，難題也就煙消。可是其他的問題，正如本書所要顯示的，是比較難以應付的。

第1章 知識與真確意見

「西亞蹄特斯」的難題

在柏拉圖的對話錄「米諾」(Meno) 裡蘇格拉底這樣寫道：「正確意見與知識之間有種不同，這件事絲毫不是我的臆測；而是一件我要特別斷言我所知道的事。我不願說我知道很多事，但是這一件事無論如何我要把它歸到我所知的事物裡」[97C]。這樣的區分看起來似乎很顯然。如果我們有了知識(knowledge)，那麼我們也就有了正確或真確的意見(right or true opinion)。可是反過來並不然：一個人可以有正確或真確的意見可是却沒有知識。比方，一個人在今天可能猜準了，因而有了真確的意見；可是直到明天他才知曉。或者我們可能具有真確的意見，可是

却一直絲毫也不知曉。

在「西亞諦特斯」(Theaetetus)中，柏拉圖提出這樣的問題：什麼是知識跟真確或正確意見之間的區別呢？然後他着手「將許多種知識歸放到一個界說之下」(148E)。我們可以懷疑他是否成功。可是無疑的，我們也不能做得更好。但是如果我們考察一下柏拉圖的問題所牽連到的種種困難，我們可能對這些「許多種知識」加以說明。

柏拉圖自己提示的一個接近這問題的方法是首先假定如果有一個人知曉，另一個人只是有真確意見但並不知曉，那麼第一個人具有第二個人所有的一切，而且還有更多。做了這個假定之後，那麼我們要發問：什麼是那個當加到真確意見上時會產生知識的東西呢？對柏拉圖問題的這種逼近方式可以陳示得較有構架一些。「S知道h是真的」這個表式——在這裡「S」可以代換以某人的名字或對某人的記述，而「h是真的」可以代換以像「天下雨」或「安那薩格拉斯(Anaxagoras)是個希臘哲學家」等語句——被認為告訴我們三件不同的事…

(1) S相信h。

例如：我們談論中的某人相信天正在下雨，或者相信安那薩格拉斯是個希臘哲學家。它同時也告訴我們：

(2) h是真的。

例如：天正在下雨或安那薩格拉斯是希臘哲學家。

最後，它也告訴我們某些其他的事：

(3)

所以我們有了一個空白要待填充。我們要如何對(3)有所說呢？

我們可以依此方式討論這一問題，可是要記住一種我們理該由其他方式出發的可能性。

我們會發覺大多數我們能够想得到可以用來做爲(3)的候選的表式都是一些解答不了問題的表式。原因是當我們試着要說出它們的意思是什麼的時候，我們又回到「知曉」(KNOW)上面去了。

適當的證據

人們常常說適當的證據就是那加到真確意見之上會產生知識的東西。那麼我們可以在上述的空白裡填進「S握有支持h的適當證據」這樣的話嗎？

有些人反對這種類型的界說，他們這麼說：「想一想一個人握有了適當證據（他不只聽了所有專家的意見，而且他也接觸到他們所有的那些證據），可是他相信他所相信的，並不是因爲他

握有的證據使然，而是基於其他一些完全不足道的理由（諸如什麼他是聽從茶葉那麼說的）。不管他握有的證據多麼有效，那樣的人顯然不能被看成知曉事物，即令他所相信的是真確的。因為他並沒有照着他的證據去相信」。可是我們可以議論說，這個反對所顯示給我們的並不是一個有着真確的信念的人能夠同時握有適當的證據可是又不知曉；它所顯示給我們的却是那樣的人能夠獲得適當證據，因而知曉事物，可是自己却不知他知曉。

不過也有其他的理由用來反對上述的界說。

比方，我們能夠把適當的證據加到真確信念之上而沒有獲得知識。那些正確地預測選舉結果的人當中有許多人即使在競選的早期就握有適當的證據，可用以支持他們的信念和預測；可是在那時候沒有一個人知道這樣的預測會是真確的。

其次，就平時的解釋，「適當的證據」這一表式預先假定了「知識」這一概念。這裡的知識不是指我們握有其證據的那知識，而是其他知識。假定一個人說（比方）我們對沒有人能住在水星上這一假設握有適當的證據，他的話很有這樣的意思，就是依據我們所知道的事物為基礎，我們有很好的理由相信沒有人可以居住在水星上。或者用稍微專技一點的語言說，他所說的是：基於我們所知曉的而言，在水星上有生命是高度亦然（highly improbable）的事。

那麼對於這種類型的界說我們可以批評以蘇格拉底用來批評企圖以理由或說明來界定知識所

用的話：「天啊！如果要求給予理由或說明就是在學習知曉事物，而不只是獲取意見而已——，那我們對知識的堂皇界說豈不善哉！因為學習知曉事物就是在獲取知識，可不是嗎？」〔西亞蹄特斯〕209E〕。

蓋然性

適當的證據這一概念事先假定了知識這一概念，可是蓋然性這一概念就不必如此。那麼我們可以說蓋然性就是那加到真確意見之上會產生知識的東西嗎？

「蓋然性」或「蓋然率」這一語詞在一般用法裡可以有種種不同的意義。在那些不同的意義中最平常的是統計上的意義，歸納法的意義，和絕對意義 (absolute sense)。不管我們採用其中那一種意義，我們都會發現蓋然性這一概念並不能提供我們對柏拉圖問題的解決。

(1) 把那語詞當做統計上的意義時，我們可以跟着亞里士多德一樣地說，蓋然者「多半如此發生」之謂也。蓋然性述句 (probability statement) 當用在這種意義下時，告訴我們「一些在某一參考類 (reference class) 或羣數 (population) 中 (比方人這一類，或哲學家這一類，或古代希臘哲學家這一類)，某一性質或某一事件 (如在一百歲之前死亡) 發生的相對頻率 (relative frequency) 如何。比方「某一個古代希臘哲學家，就說是安那薩格拉斯，是高度蓋然 (probable)」

地在百歲之前死去」這樣的述句，當用做統計意義時將告訴我們安氏是某一類的個物（古代希臘哲學家）的一個分子，而這一類個物的絕大多數在活到百歲之前就死去。統計的蓋然性述句在算術上可能較為複雜，可是却與此類同。

那麼到底我們該怎麼樣用統計上的蓋然率去界定知識呢？讓我們允許自己這麼說：假定一個人相信某事物，那麼他所相信的是一個命辭 (proposition)。這麼一來我們就要試圖這麼說：如果一個人知曉了某一命辭是真的，那麼這一命辭是某一個更廣包的命辭類羣中的一分子，在這類羣中絕大多數的命辭有着另外的性質 P。現在我們希望去尋找這一性質 P，這個 P 是這樣的：假如一個命辭是一個命辭類羣的一分子，這一類羣的分子絕大多數具有 P 這性質，那麼該一命辭就是一個可以稱得上被「知曉」其為真的命辭——可是是什麼樣的命辭類羣呢？是什麼樣的外加性質 P 呢？我們不能只說這一類的命辭是那個 S 相信的那類命辭，也不能只說 P 這一性質是成爲真這一性質。因爲這樣一來我們就沒有做出界於知識與真確意見之間的任何區分了。不僅如此，把那一個類說成是 S 所相信的真命辭之類，和把那外加的性質 P 說成是被知曉爲真這一性質，則這樣說得過多了；因爲這麼一來我們就事先假定了我們試着要界定出來的區分了。

(2) 歸納法意義的「蓋然」似乎比較有望。假如我們再一次允許自己用「命辭」這一語詞，那麼我們可以說，在歸納法的意義下，「蓋然的」指涉着存在於命辭與命辭之間的某種邏輯關係