

國立清華大學哲學研究所
碩士論文

帕特南論分析性與先驗性

指導教授：鄭喜恆 教授

研究生：蕭銘源

學號：9547507

中華民國九十八年七月

摘要

本論文以帕特南關於「分析性」與「先驗性」的論點作為主要的研究內容。基本上，帕特南對這兩個議題的論述，是來自於他對「分析/綜合區分」所做的考察。從哲學史來看，哲學家們對於「分析/綜合區分」抱持著各式各樣不同的立場，連帶地也產生了許多爭論，比如說：實證論者主張「分析/綜合區分」，而蒯因則反對這個區分。帕特南認為，雙方的爭論是因為他們誤解了「分析/綜合區分」。因此，帕特南試圖釐清「分析/綜合區分」，並嘗試給出一個令人滿意的分析性定義。帕特南相信，他的分析性概念可以有效地解消過去關於「分析/綜合區分」的爭論。本論文的主要目的之一，就是去說明帕特南的分析性概念，並論證「接受帕特南的理論是合理的」。

除此之外，在對「分析/綜合區分」的研究中，帕特南還處理了一個衍生而出的議題，即：「先驗/後驗區分」。帕特南重新界定了先驗性概念，並論證「我們至少能夠有一個先驗真理」。帕特南認為有先驗真理的終極理由是：放棄先驗真理就是放棄「理性」。我們不難看出，帕特南主張有先驗性的理由與我們的理性相關連；因此，在這一部分的討論中，我們將會看到，帕特南是如何藉由說明他的理性概念來支持他的先驗性概念。

關鍵字：分析/綜合區分、分析性、先驗/後驗區分、先驗性、理性、實證論者、蒯因、帕特南

致謝

能夠完成這篇論文，我要先感謝我的指導教授 鄭喜恆 老師。在這三年的學習生活中，您在各方面都幫助了我，給我支持與鼓勵。如果沒有您的關心與付出，我想我不可能在哲學研究上取得任何的成果。我知道我不是一個用功的學生，若不是您帶著我唸書，陪我討論那些難懂的哲學文獻，甚至還在休假的時候也不辭辛勞地為我開讀書會，一次又一次地替我校正原典的翻譯、批改論文，我想這篇論文是不可能完成的。在我需要幫助的時候，您總是不吝於付出時間和精神；對此，我由衷地感激您為我做的一切，謝謝老師。

另外，我要感謝我的口試委員 趙之振 教授與 王一奇 教授。在百忙之中，兩位老師還是撥出時間參加我的論文口試，並給予我許多寶貴的意見，讓我可以完善我的論文，十分感激。同時，藉此機會，我也要感謝清華哲研所的各位老師，謝謝老師們在學習上的教導與生活上的關心，讓我可以課業上有所成長，在待人接物上也更成熟。特別是 鄭志忠 老師，您在我感到徬徨的時候，總是能為我解答疑惑。當然，我也要謝謝我們所上美麗的 劉秋宜 秘書；如果沒有您協助我處理那些事務工作，我想我沒有辦法無憂無慮地專心在學習上。

我要謝謝與我共度學習生活的同學們。建成、君如、達逸，謝謝你們在書報討論課給我的分享與建議，讓我受益良多。顏鳳、楷元、家瑜、皇志、鴻鈞、正春、佳霖和俞安，謝謝你們的陪伴，讓我的學習生活增添了许多歡笑。昱璋，若沒有你，我想我或許沒有勇氣放下工作、重新回到校園；也謝謝你的陪伴，我會想念我們一起經歷的美好時光。另外，我也要感謝我清大的球友們；因為有你們，那些一起打球、一起重訓、一起吃飯的日子，總是能讓我感到快樂而不覺得孤單。這三年在清華的日子我過得很幸福，謝謝大家。

最後，我要感謝我的家人，特別是我的父母。你們從來就沒有要求過我什麼，只給予了我無盡的關懷與疼愛。一直以來，對於我想要做的事，無論是工作或是唸書，你們都給予我全部的支持與鼓勵；若沒有你們的體諒與無私的付出，我就無法去追求我的夢想；如果我能夠有任何成就，那都是因為你們。



目錄

緒論.....	1
第一章 分析/綜合區分的爭論：實證論者與蒯因.....	4
第一節 實證論者的「分析/綜合區分」.....	4
第二節 蒯因對「分析/綜合區分」的攻擊.....	7
一、沒有令人滿意的分析性概念.....	7
二、沒有陳述可以免於被修正.....	9
第二章 分析/綜合區分的爭論：蒯因與帕特南.....	13
第一節 帕特南談〈經驗論的兩個教條〉：從〈再論兩個教條〉開始.....	13
一、蒯因「循環定義」論證的問題.....	14
二、「無論如何都能被驗證為真」的先驗性概念.....	16
第二節 帕特南的分析性概念.....	19
第三節 帕特南的分析性理論.....	23
第四節 帕特南分析性理論的價值.....	28
第三章 帕特南論先驗性.....	32
第一節 「先驗性」與「不可修正性」.....	32
第二節 至少有一個先驗真理.....	35
第三節 帕特南的「理性」觀點.....	40
第四節 合理的先驗性概念.....	45
第四章 帕特南論點的哲學意義.....	50
第一節 先驗性與脈絡上先驗.....	50
第二節 帕特南的「分析/綜合區分」.....	55
第三節 結論.....	57
參考文獻.....	58

緒論

本論文是要說明帕特南（Hilary Putnam）對於「分析/綜合區分」的看法，以及他在處理這個區分的論述過程中，所揭露出來關於「分析性」與「先驗性」這兩個概念的獨特意見。之所以選擇這個題目，不只是因為帕特南是一位當代相當重要的哲學家，更值得一提的是，他對於「分析/綜合區分」這個議題的關注，前後持續了將近二十年。在這段期間，帕特南對於「分析性」與「先驗性」的看法曾有過轉變，而且這個轉變影響了他自己對於「分析/綜合區分」的最終立場。因此，去釐清帕特南的思路歷程，看看他真正的立場為何無疑是有趣的。

在此，值得注意的是，雖然有許多哲學家使用過「分析/綜合區分」，或對它做過討論，但他們所使用的概念或多或少都有些不同。從哲學史來看，這個區分的被提出最早可以上溯到康德，甚至是休謨或萊布尼茲。但是，我們在此所討論的「分析/綜合區分」，並不是來自這些哲學家的使用脈絡，而是來自於邏輯實證論者。簡單來說，這個討論的脈絡是這樣的：實證論者提出一套關於「分析/綜合區分」的看法，而蒯因反對他們的看法，帕特南則是在蒯因之後加入這場論戰。

邏輯實證論者，基於他們獨特的意義理論，認為「只有能夠被經驗檢證或否證的陳述，才能夠有認知上的意義」。¹ 然而，邏輯與數學陳述是有意義的，但是卻無法被經驗檢證或否證。對於這樣的困難，實證論者的解決方式即是去主張有所謂的「分析/綜合區分」。透過這樣的一個區分，實證論者能夠安置像數學或邏輯這一類的非經驗性知識，並繼續保持他們的經驗主義立場。我們不難看出，

¹ 邏輯實證論的支持者，例如威斯曼（F. Waismann）與石里克（M. Schlick），主張一種意義的檢證理論（verificationism），認為「命題的意義在於它的檢證方式」。這個原則，在不同的實證論者來看，有不同的說法。例如卡納普（R. Carnap）的「驗證原則」（principle of confirmation）。不過，雖然實證論者彼此之間有一些不同的差異，但可以看到，邏輯實證論者是在試圖改造並保存這個意義判準，而非放棄這個判準。

實證論者使用「分析/綜合區分」的主要目的，就是要去解釋數學或邏輯知識的知識論地位。

然而，在一九五一年，蒯因（W. V. Quine）發表了他著名的文章〈經驗論的兩個教條〉（“Two Dogmas of Empiricism”）。這篇論文質疑了「分析性」這個概念，認為沒有所謂的分析陳述，當然也就沒有所謂的「分析/綜合區分」。蒯因在這篇文章中試圖論證，過去那些主張有「分析/綜合區分」的人，特別是實證論者，所能給出的理由都不令人滿意，因此我們並沒有什麼好的理由去支持這樣的區分。我們可以說，如果蒯因是對的，那麼實證論者的企圖就失敗了。

蒯因的這篇文章，在當時引起了激烈的討論與各式各樣的迴響，即使到了今天，也還可以看到許多哲學家針對這篇文章做出討論或詮釋。而在這些哲學家之中，帕特南是對於這個議題比較具有完整想法的哲學家。本文的主要目的之一，就是要去考察帕特南的立場，以及他所提出的論證，然後再回過頭來看看，帕特南的論點是否真的站得住腳，足以回應蒯因的挑戰。

本論文共分成四章。第一章主要是要介紹實證論者與蒯因關於「分析/綜合區分」的爭論。筆者會先介紹實證論者的立場，然後再討論蒯因對實證論者的攻擊。本章的討論脈絡，主要是依據蒯因的〈經驗論的兩個教條〉這篇文章，以及部分實證論者的文獻。

第二章，則是要說明帕特南早期關於「分析/綜合區分」的看法，以及他對蒯因論點的檢討。這一章的討論主要落在帕特南一九六二年的〈分析與綜合〉（“The Analytic and the Synthetic”）以及一九七六年的〈再論兩個教條〉（“Two Dogmas’ Revisited”）。在〈分析與綜合〉中，我們可以看到帕特南對於「分析/綜合區分」的一個全面性講法，其中有許多論點在這篇文章中已略見雛形，在之

後的文章會發展成熟。而在〈再論兩個教條〉中，則可以看到帕特南是如何詮釋蒯因在〈經驗論的兩個教條〉中的種種論點與論證；在這一個部分，帕特南會重新檢討蒯因的「分析性」概念，並把它細分成兩個部分：「分析性」與「先驗性」，然後做出評斷。

至於第三章，筆者會說明帕特南對於「分析/綜合區分」這個概念所持的立場之「轉變」來由。主要的架構是來自帕特南在一九七八年的〈至少有一個「先驗」真理〉(“There Is at Least One ‘A Priori’ Truth”)，以及一九七九年的〈分析性與先驗性：超越維根斯坦與蒯因〉(“Analyticity and Apriority: Beyond Wittgenstein and Quine”)。在這兩篇文章中，帕特南論證了「至少有一個先驗陳述存在」，而這將是直接挑戰了蒯因的論點；另外，我們也可以在這兩篇文章中看到，帕特南是如何藉由討論我們關於「理性」、「合不合理」² 的看法，來提出他自己的「理性標準」，並說明為何「接受分析性與先驗性」是合理的。

最後的第四章是結論，可以分成兩個部分。在第一個部分，筆者會完整刻畫出帕特南關於「分析/綜合區分」的最終立場，並處理一些可能的反對意見。至於第二個部分，則是要去評價帕特南的論點，看看它是否站得住腳。基本上，筆者支持帕特南的立場，在此章的最後筆者會提出理由加以說明。

² 本文所提到的「理性」、「合理性」以及「合不合理」，指的是英文中的「rational」，而不是「reasonable」。有些哲學家認為這兩者有區別，為了避免誤會，在此特別做出說明。

第一章 分析/綜合區分的爭論：實證論者與蒯因

這一章的主要目的是說明「分析/綜合區分」這個概念所引起的爭論是如何而來的。本章分成兩節：第一節是說明實證論者的「分析/綜合區分」；第二節則是說明蒯因針對實證論者所提出的攻擊。

在此要強調的是，本論文所談論的「分析/綜合區分」，是在邏輯實證論觀點下的「分析/綜合區分」。本論文之所以將討論的脈絡限定在這裡，原因有兩個：第一，由於我們有許多不同的對於「分析/綜合區分」的使用方式，爲了避免誤會或爭議，所以在文章的一開始就特別將這個討論的脈絡給點出來；第二，帕特南對於「分析/綜合區分」的研究，基本上是落在蒯因與實證論者的討論脈絡中的。因此，基於說明的目的，我們有必要先弄清楚實證論者是如何看待「分析/綜合區分」。



第一節 實證論者的「分析/綜合區分」

邏輯實證論者，基於他們獨特的意義理論，相信「只有能夠被經驗檢證或否證的陳述，才能夠有認知上的意義」。由此可以看出，對實證論者而言，有些陳述是有認知意義的，其他陳述則沒有認知意義；而區分一個陳述「有沒有認知意義」的方式，就在於此陳述被檢證的方式：以實證論者來說，他們是用「經驗」作爲檢證的方式。一般來說，實證論者的這種論點常被稱爲「意義的檢證理論」(the verification theory of meaning)。

然而，正如之前已提過的，不同的實證論者對於所謂的「檢證理論」、或「可檢證性原則」(principle of verification) 的看法，多少都有些不同。不過他們都是

在試圖改造並保存這樣的論點，而不是放棄它。舉例來說，根據艾耶爾（A. J. Ayer），「可檢證性原則」指的是：一個陳述是字面上有意義的，若且唯若它所表達的命題是分析的或它是經驗上可被檢證的。³ 從這個原則，我們不難看出艾耶爾試圖把所有「有認知意義的陳述」分成兩類：一類是「分析陳述」，另一類則是可被經驗檢證的陳述，也就是綜合陳述。

艾耶爾的這個區分，就是一般實證論者所謂的「分析/綜合區分」。可以看到，實證論者的這個區分，除了來自他們特有的意義理論，也在於他們的可檢證性原則。而從可檢證性原則來看，實證論者其實是藉由「個別語句被檢證為真的方式」，來做出「分析/綜合區分」的：可被經驗證真或證偽的，是綜合陳述；與經驗無關，沒有事實成分，且「依其意義而為真」的，是分析陳述。我們不難看出，像這樣的區分方式帶有很強的知識論色彩：從「證成某一陳述為真的方式」來看，分析陳述與綜合陳述在知識證成的本質上是完全不同的。

我們知道，綜合陳述作為可被經驗檢證的對象，對實證論者來說是有認知意義的。但是，為什麼分析陳述具有認知意義呢？一般來說，分析陳述指的是「根據其自身意義就能為真」的陳述。這一類的陳述之所以不會被經驗所駁斥，其理由在於，它們並不表達任何的經驗事實，不具有任何的事實成分；換言之，分析陳述是一種與經驗事實無關的陳述，它既不會被經驗所證真，也不會被經驗所證偽。而對實證論者而言，接受這樣的語句為真就表示，他們承認有一類的真語句無關於經驗但卻是有意義的，這一類的語句就是分析陳述。如果我們用卡納普的話來說，所謂的分析陳述就是「那些對實在什麼也沒說的陳述，它們的真只是由於它們的形式」。⁴

³ Ayer (1952: 7)

⁴ Carnap (1957: 76)

那麼，爲什麼實證論者要提出有別於綜合陳述的分析陳述來呢？筆者認爲，實證論者做出「分析/綜合區分」的主要目的，是想要達成某些哲學上的目標：如果我們從邏輯實證論這個學派的基本立場來考量，那麼，有兩個哲學上的目標是實證論者想要做到的，即「反對傳統的形上學」與「爲科學知識尋找哲學基礎」（雖然不同的邏輯實證論者在作法上有所差異）。

透過邏輯實證論者的意義檢證理論，他們可以把許多傳統的形上學陳述歸到「沒有認知意義的陳述」而將它們掃除掉。不過，在這裡實證論者面臨了一個難題：邏輯與數學陳述是有意義的，但是在原則上卻無法被經驗檢證。實證論者們知道，把邏輯或數學陳述也歸到「沒有認知意義的陳述」的作法是荒謬的，而且會帶來無窮後患，所以他們必須承認這一類陳述是有認知意義的。因此，去替這一類非經驗性的知識找尋知識論上的基礎，就是實證論者不可避免的工作。爲了要做到這一點，實證論者才提出了他們的「分析/綜合區分」。透過這樣的一個區分，實證論者就可以把邏輯與數學陳述這一類的非經驗性知識歸類到「分析陳述」，並以「知識證成的方式不同」這樣的理由，來說明它們的認知意義與知識論地位。

由此可知，實證論者做出「分析/綜合區分」的主要目的，就是要藉由這個區分，來安置數學與邏輯這些非經驗性的知識。可以看到，實證論者承認「分析陳述」的認知意義，在很大程度上，就是爲了要保持他們經驗主義立場的周全。就主張「分析/綜合區分」這件事來說，實證論者的這個企圖是顯而易見的。現在，在弄清楚了實證論者對於「分析/綜合區分」的態度之後，接下來我們要來看蒯因是如何對實證論者的「分析/綜合區分」做出批評。

第二節 蒯因對「分析/綜合區分」的攻擊

這一節主要說明蒯因對「分析/綜合區分」的攻擊。從〈經驗論的兩個教條〉這篇文章來看，蒯因是透過對「分析性」與「還原論」的攻擊，來駁斥「分析/綜合區分」的。蒯因說：

現代經驗論大部分是受到兩個教條制約的。其中一個教條是相信「分析的」、或「以意義為根據，無關於事實」的真理，與「綜合的」、或「以事實為根據」的真理，兩者之間有根本的區別。另一個教條則是還原論：相信每一個有意義的陳述都等於「以指稱直接經驗的名詞為基礎」所建構的邏輯結構。我將會論證，這兩個教條都是沒有根據的。⁵

如果我們仔細考察蒯因所提出的攻擊，可以看到他的批評與論證策略是來自兩個不同的面向：「沒有令人滿意的分析性概念」，以及「沒有陳述可以免於被修正」。以下分別討論蒯因的論證策略。

一、沒有令人滿意的分析性概念

首先介紹第一個論證策略，蒯因指出一般所謂的分析陳述有兩種：

第一，邏輯真的陳述，例如，「沒有一個沒有結婚的男子是已婚的」(no unmarried man is married) 就是一個邏輯真的分析陳述。

第二，透過同義詞的代換而變成邏輯真的陳述，例如，「沒有一個王老五是已婚的」(no bachelor is married) 就是經由同義詞「王老五」

⁵ Quine (1953: 20)

與「沒有結婚的男人」的代換，而變成邏輯真的分析陳述。⁶

從蒯因對分析陳述的區分可以看到，如果我們假定了邏輯真的分析性是成立的，那麼只要我們能夠說清楚什麼是同義詞，我們就可以成功地說明分析性概念。那麼，蒯因是如何對分析性做出批評的呢？按照蒯因在他文章中的說明順序，他先針對第二種，也就是藉由「同義性」(synonym)這個概念而來的分析陳述，做出了強力的抨擊。蒯因試圖論證「分析性是一個模糊的概念，所有企圖對它提出說明的人所給出的理由都不令人滿意」。

具體來說，蒯因認為第二種的分析性概念，需要依賴同義性。然而，同義性卻是一個比分析性更不清楚的概念。蒯因指出，雖然有人想要用定義的方式來說明同義性，但這種方式預設了同義性這個概念，因此變成一個循環定義，所以行不通（例如，辭典編撰者把「王老五」定義成「沒有結婚的男人」，說這兩個詞是同義的，其實已經預設了同義性）。因此，不論是透過辭典編撰者的定義，或用解釋的方式、約定的方式、還是「保全真值的可替換性」來定義同義詞，都無法成功地說明同義性。

而雖然有人不求助於「同義性」這一類的語言學概念，試圖用語意規則來直接說明「分析性」，但是這個方案也會碰到與「同義性」類似的困難（也就是循環定義的問題），所以行不通。蒯因認為，那些試圖用語意規則來定義分析性的人（其實就是卡納普）的作法，是想要把「分析陳述」定義成「依照語意規則而為真的陳述」。⁷ 這個作法，的確在字面上迴避了「同義性」、或「同義詞」這種被蒯因視為模糊不清的概念。不過，它並不是沒有問題。

⁶ 此處所用的例子都來自蒯因的〈經驗論的兩個教條〉(Quine (1953: 22-23))。

⁷ 舉例來說，如果我們給定一個形式語言 L，且從 L 的語意規則中可以導出所有 L 的真陳述。那麼，我們就可以說：在 L 中，如果一個陳述句 S 為真，且它是因 L 的語意規則而為真，那 S 在 L 中就是分析的。

蒯因指出，透過語意規則來「定義」分析性的作法，雖然可以不需依賴像「同義性」這種模糊的概念，但是這個作法在定義分析性的時候，一樣是預設了我們對「分析性」的理解，所以不是一個好的作法。蒯因的理由是，當我們在某個語言中規定或定義「某些陳述在這個語言中依照其語意規則而為真」時，我們其實只是在宣稱「在某個語言 L 中，陳述句 S 按照 L 的語意規則而為真」，我們只是說明了「哪些陳述在何種情況下會是分析的」，但卻沒有回答「為什麼這個陳述會是分析的」。換言之，這個作法只告訴我們「哪些陳述是分析的」，卻沒有說明「這些分析陳述的分析性是什麼意思」。

其次，如果我們已經知道分析性是什麼意思，那這個作法很明顯地就預設了已知的分析性概念，變成了循環定義。蒯因質疑，這樣的分析性真的能夠滿足那些主張有「分析/綜合區分」的人的要求嗎？很明顯這是做不到的。因為對實證論者來說，邏輯與數學知識是分析的、或是依其意義而為真的；他們認為，這一類的知識雖然無關於經驗，但還是有認知意義。然而，此處所提到的分析性概念，它或者是任意約定而來的，或者是循環定義的結果。這樣的分析性，並不能說明邏輯與數學的知識論地位，不具有實證論者所希望的功效。

在考察了關於分析性的種種說法之後，我們可以看到，這些說法（至少對蒯因來說）都不令人滿意。因此，蒯因結論道，人們根本給不出好的關於「分析性」的說法，分析陳述與綜合陳述的區分實際上一直沒有被劃出來。接下來，我們要來看蒯因對分析性的另一種批評。

二、沒有陳述可以免於被修正

實證論者宣稱，所有有認知意義的陳述皆可以個別地被經驗檢驗。若按照其

知識證成的方式，則可將所有有認知意義的陳述分成綜合陳述與分析陳述：綜合陳述是藉由經驗來做檢證，而分析陳述則是依其意義而為真。蒯因認為，從這個說法可以看出，實證論者是在暗示我們，每個陳述都包含了語言成分與事實成分，都可以被翻譯成一個關於直接經驗的陳述。這是一種徹底的還原論觀點（radical reductionism），在這個觀點中，陳述的事實成分由經驗來做檢證，而語言成分則是依照其意義而做判斷。蒯因認為，正是藉由這樣的還原論，實證論者才得以繼續主張他們的「分析/綜合區分」。蒯因指出，對實證論者來說，還原論與「分析/綜合區分」這兩個論點在根本上沒有不同。蒯因說：

這兩個教條在根本上是同一的。我們近來在想：陳述的真既然取決於語言，也取決於語言之外的事實。我們注意到，這個顯然的情況不是邏輯地而是十分自然地帶來這樣一種感覺，即把一個陳述的真分析成為一個語言成分與一個事實成分。如果我們是經驗論者，這個事實成分必定會歸結到一定範圍內起驗證作用的經驗。而在「語言成分佔了一個陳述的所有部分」的極限情況下，這個真陳述就是分析的。⁸

可以看到，實證論者宣稱「分析陳述是沒有事實成分，不被經驗修正的真陳述」。那麼，要如何打倒分析陳述背後所依賴的這種還原論呢？蒯因認為徹底的還原論是不可行的，因為若要把個別陳述的每個部分都翻譯成經驗語詞，那就必須要「規定一種感覺與料（sense-datum）的語言，並且還要指出怎樣把有意義的論述逐句地翻譯為感覺與料的語言」。⁹ 然而，「一個一個地把所有語詞都轉譯成感覺與料的語詞」的作法過於繁瑣且沒有必要，而且也是做不到的。即使是嘗試這個作法的卡納普，最終也放棄了「關於物理世界的陳述都可翻譯成直接經驗的陳述」這樣的想法。

⁸ Quine (1953: 41)

⁹ Quine (1953: 39)

然而，卡納普的失敗並不意味著實證論者就會放棄他們的理論。要駁倒實證論者，蒯因必須提出更好的理由。對此，蒯因提出了一個與還原論相反的論點，試圖論證「沒有陳述可以免於被經驗修正」，因此根本就沒有實證論者所說的那種分析陳述，所以也沒有「分析/綜合區分」。

根據蒯因，個別的陳述句不能夠單獨地被檢驗，我們所有的知識或信念，尤其是科學理論，是作為一個整體一起去面對經驗法庭的。蒯因說：

我相反的想法是（基本上來自卡納普在《世界的邏輯結構》中關於物理世界的學說）：我們關於外在世界的陳述，不是個別地、而是只能作為一個整體，來面對經驗的法庭的。¹⁰

蒯因的這個論點被稱為「驗證整體論」(confirmation holism)。簡單來說，蒯因認為，科學理論只能作為一個整體被經驗所檢證。如果對這個整體中的任何一個陳述做修改，就會牽動到與之相關連的陳述。而我們是否要對某一陳述做出修改，則取決於經驗的摩擦。舉例來說，如果我們在某種情況下，發現了違反我們當前接受的自然律的現象，例如「從手中落下的杯子突然飛到空中」，通常我們會去修改我們的視覺經驗，認為「這不是真實的經驗，只是一個幻覺」，而不會認真地去考慮修改一般所接受的物理理論。

然而，我們之所以選擇去修改當下的視覺經驗，而不去修改物理理論，其實只是因為「修改當下的視覺經驗，不會對我們整個知識系統，做出太大的變動」；而去修改物理理論，則會連帶地修改與之相關的其他理論，這個代價太大了。可以看到，當我們在面對經驗法庭的時候，要選擇修改哪一個陳述，其實是取決於

¹⁰ Quine (1953: 41)

「是否願意接受這個修改背後所付出的代價」。沒有哪一類的陳述可以免於經驗的修改，陳述之間只有「修改難度上的程度差別」，而沒有「修改方法上的本質差別」。因此，即使是處於理論整體核心的邏輯或數學知識，在面對頑強的經驗時，若有必要，我們還是可以去更動它們。¹¹

上述這個論點如果是正確的話，那麼很明顯地，在我們的知識系統中，就不會有任何可以免於被修改的陳述。而這樣一來，邏輯與數學的陳述就有可能被修改，不再像是實證論者所說的那樣「無關於經驗」，或「對實在什麼也沒說」；而且它們也不是「依其形式就為真」或「依其自身意義就為真」的。換言之，沒有任何一個陳述能夠具有實證論者所設想的分析陳述之特徵，即使是邏輯真的陳述也做不到。而這就是說，如果蒯因是對的，那就沒有所謂的分析陳述，當然也沒有所謂的「分析/綜合區分」。

我們已經看到，蒯因採取了兩種不同的論證策略來攻擊實證論者的主張。從論述的性質來說，我把它們分別稱為「破壞性的論證」以及「建設性的論證」。「破壞性的論證」指的是：蒯因列舉當下流行的關於「分析/綜合區分」的說法，並一一加以駁斥，然後結論「所有關於『分析性』的說法都不令人滿意，『分析/綜合區分』實際上並沒有被劃出來」。「建設性的論證」則是：蒯因提出他自己的整體論觀點，並論證「沒有陳述可以免於被修正」，因此，不存在任何符合實證論者所說的那種分析陳述，當然也就沒有他們所謂的「分析/綜合區分」。可以看到，蒯因兩種不同的策略，對實證論者的主張造成了不同層面的打擊。那麼，蒯因的論述是否有道理呢？在眾多討論〈經驗論的兩個教條〉的論文中，有著各式各樣的意見。現在，讓我們來看看帕特南的想法。

¹¹ 舉例來說，若有必要、或是處於某種特殊的情況下，我們有可能假設「 $1+1=3$ 」，對此付出的代價就是必須去修改相關的算術系統。一個相關的實際例子是邏輯律的修改：為了簡化量子力學，傳統邏輯的排中律就被修改了。可以看到，在經驗法庭之下，即使是曾被視為邏輯真的陳述，還是有可能被修改的。

第二章 分析/綜合區分的爭論：蒯因與帕特南

這一章的主要目的是說明帕特南關於「分析性」與「分析/綜合區分」的看法，以及帕特南對蒯因論點的考察與評價。本章總共分成四節，主要的討論脈絡會落在一九六二年的〈分析與綜合〉以及一九七二年的〈再論兩個教條〉。

在第一節中，考量到與第一章論點之間的接續性，筆者先說明「帕特南對蒯因論點的重構與評價」這個部分。第二節的工作則是去釐清帕特南對分析性概念的看法。第三節是討論帕特南如何構造他的分析性理論。在第四節，筆者會檢討帕特南的分析性理論，看看他的論點是否站得住腳。

第一節 帕特南談〈經驗論的兩個教條〉：從〈再論兩個教條〉開始

一般來說，關於「蒯因如何攻擊分析性」，有許多哲學家都把蒯因的策略解釋成：蒯因試圖去論證「所有企圖去定義分析性的作法都是循環定義」。然而，帕特南認為這樣的看法太簡單了，若我們從〈經驗論的兩個教條〉來看，按照蒯因所提出的論證，蒯因所攻擊的「分析性」概念，其實可以分成兩類：

第一，傳統意義下的分析性，即：一個陳述，若否定它會導致矛盾，則它是分析的。這一類的分析陳述即是「邏輯真的陳述」，蒯因對於此並沒有多做說明；不過，這一類的分析陳述有一個語言學的版本是這樣：如果一個陳述可以藉由同義詞的替換而變成邏輯真，那它就是分析的。蒯因攻擊這種分析性的論證策略就是去說明「定義同義詞是不可能的」，因此也就沒有依賴同義詞的分析陳述。這一部分，就是大多數哲學家所認為的「循環定義」的論

證。¹²

第二， 蒯因還從另一個方面來攻擊分析性，即：蒯因把分析性說成是：「一個陳述，若無論如何都能被驗證為真，則它是分析的」。蒯因所攻擊的這個概念，帕特南認為其實是傳統意義上的「先驗性」，而不是分析性。

在把蒯因的論點分成兩類之後，我們可以發現，帕特南其實是在主張，蒯因有兩個攻擊對象：「分析/綜合區分」，以及「先驗/後驗區分」。我們先討論前者，也就是帕特南所說的「語言學的分析性概念」。

一、蒯因「循環定義」論證的問題

帕特南認為蒯因對於這種語言學分析性的攻擊並不令人滿意。帕特南的理由有兩個：首先，從論證的有效性來看，帕特南認為蒯因只是舉出了當前人們所接受的分析性概念（例如，透過同義詞代換而得到分析性），一一加以駁斥，然後就結論到「所有支持分析性的說法都不成立，因此沒有分析性」。先不論蒯因的那些批評成不成立，這樣的論證至少並不是一個決定性的論證。

具體來說，蒯因攻擊分析性的主要策略就是去論證「當下所有的分析性定義都是循環定義」：一個分析性定義，或者是由語言學概念來做定義，或者是由非語言學的概念來做定義；前者是循環定義，而後者則只是任意的約定或規定，兩者都無法為實證論者的目的服務。對於蒯因的這個立場，帕特南提出了一個質疑：

¹² 嚴格來說，蒯因在〈經驗論的兩個教條〉中提到兩種分析性：邏輯真的陳述，以及透過同義詞替換而變成邏輯真的陳述。許多人批評蒯因沒有攻擊邏輯真陳述的分析性，但也有人認為蒯因是透過對（帕特南觀點的）先驗性的攻擊，來否定邏輯真陳述的分析性。此處主要是說明帕特南對蒯因論證的重新檢討，因此先不討論邏輯真陳述的分析性。

難道事實不就只是「分析性概念所屬的語言學概念家族中，許多成員不能用非語言學概念來定義或化約」嗎？如果這是事實，則我們需要去弄清楚那些語言學概念的地位，或許還要弄清楚語言學理論的地位。僅僅只是去證明分析性是定義上循環的，似乎並不足以打倒像分析性概念這種已被廣為接受與使用的概念。¹³

帕特南的意思是說，雖然我們現在無法給出令人滿意的分析性定義，但這並不妨礙我們去使用這個概念。舉例來說，在現今的語言學中，就有許多被認為是不清楚的概念，其中的一個例子是「合文法性」(grammaticality)。語言學家們不會因為這個概念無法被定義清楚，就不去使用「合文法性」這樣的概念。相似地，帕特南認為，我們也不會因為分析性沒有被定義清楚，就不去使用它。正如同格萊斯 (H. P. Grice) 與史托爾生 (P. F. Strawson) 所指出那樣：

分析陳述或綜合陳述，多少已經有一種確立的用法；而這就表示，去說不存在兩者之間的區分是很荒謬的。因為，一般來說，如果一對相反的表達式在習慣上被用於相同的情況，且這些情況可以構成一個封閉的系列，那麼我們就有充分的條件去說，存在著應用這些表達式的各種情況，而不需要對它們做出進一步的區分。¹⁴

如果上述的這個論點是正確的，那就表示，當我們同意我們會去使用分析陳述時，就意味著一定有某種「分析/綜合區分」存在。可以看到，就反對「分析/綜合區分」這件事來說，僅僅只是去論證「分析性定義是循環定義」是不夠的，那並不會使得我們放棄使用這個概念。而這就是為什麼帕特南認為蒯因的論證不

¹³ Putnam (1983a: 88)

¹⁴ Grice and Strawson (1956: 229)值得注意的是，此處的這個論點，也被帕特南引用在〈分析與綜合〉中。帕特南同意格萊斯與史托爾生的看法，並採取了相似的論點來批評蒯因。

是決定性論證的最主要理由：沒有好的說法來論述分析性概念，不代表真的就沒有分析性概念。

其次，從細節上來看，帕特南認為蒯因對於「同義性」的攻擊也不成功。蒯因的基本論點是認為：「同義詞是一個模糊不清的概念，因此，建立在同義詞上的分析性，也會是模糊不清的，而這令人無法接受」。帕特南反對這樣的說法，他認為我們是有可能給出令人滿意的同義詞判準的。至少，帕特南認為他自己就能夠給出一個可被接受的同義詞理論。而如果他的同義詞理論是正確的，那帕特南的確就證明了蒯因的論點是錯的。但是，這個理論成功嗎？由於帕特南的同義詞理論關連到他對分析性與「分析/綜合區分」的看法，詳細的討論讓我們留到下一節再繼續，現在先讓我們來看帕特南關於第二種分析性（也就是「無論如何都能被驗證的陳述是分析陳述」）的論點。

二、「無論如何都能被驗證為真」的先驗性概念

帕特南指出，蒯因有另一種不同的論證策略，是藉由對科學史的描述所做的論證，帕特南稱之為「歷史論證」：蒯因詮釋了實證論者的意義理論，把分析陳述解釋成「無論如何都能被驗證為真」的陳述；然而，從科學史的發展來看，沒有陳述可以免於被修正，換言之，沒有任何陳述可以無論如何都能被經驗驗證為真；因此，沒有所謂的分析陳述。¹⁵ 根據蒯因：

如果我們在系統的其他部分做出足夠劇烈的調整的話，在任何情況下都能夠接受任何陳述為真。即使是一個很靠近（知識系統）外圍的陳述，在面對頑強不屈的經驗時，我們也可以藉口發生幻覺、或修改被稱為邏輯律的那類陳述，來保持它為真。反過來說，基於同樣的理由，沒有陳述是免於

¹⁵ Putnam (1983a: 92)

被修改的。有人曾經提出，把修正邏輯的排中律作為簡化量子力學的方法。這樣的一種改變，與克普勒取代托勒密、愛因斯坦取代牛頓、或者達爾文取代亞理斯多德，有什麼不同呢？¹⁶

從這段文字可以看出，蒯因論述了「沒有什麼陳述是絕對不可被修改的」，不管是邏輯，或者是幾何學，都是可以修改的。蒯因的這個論證，不同於他對「循環定義」所做的攻擊，是透過對近代科學發展的觀察與描述，而做出的一個規範性論點：蒯因要求我們，不可以去預設「有某些陳述是無論如何都為真的」，因為就科學的研究方法來說，如果我們去預設、或約定說「有某些陳述是無論如何都為真」，會阻礙了科學的進步，科學史上的那些理論取代就很難會發生了。

基本上，帕特南同意了蒯因的這個論點，因為，從科學研究的方法上來說，我們的確是不能夠去做出這樣的預設。不過帕特南也提出一個質疑，即：為何上述所說的那種「無論如何都能被驗證為真」的陳述，會被認為是分析陳述？筆者認為，帕特南的這個提問是有道理的。因為，當我們提到「如何去驗證一個陳述為真」時，我們所考慮的是「一個陳述的驗證方法」。如果我們以經驗作為驗證的手段，那麼，當我們宣稱有陳述是「無論如何都能被驗證為真」，我們就只是在說這個陳述是「無關於經驗，且被我們接受為真」。一般來說，這樣的概念是傳統上的先驗性，而不是分析性。

那麼，為什麼蒯因與實證論者會把傳統上的先驗陳述當成是分析的呢？帕特南說：

蒯因之所以會認為這些陳述是分析的，是因為他所攻擊的實證論者認為，去固定一個陳述句的驗證經驗之範圍，就是固定這個陳述的意義，而且意

¹⁶ Quine (1953: 43)

義之固定是藉由規定 (stipulation)。從這個觀點來看，實證論者的先驗陳述（具有全部驗證經驗之範圍的陳述）就是「單獨依靠意義就能為真」的陳述。那麼，既然「因其意義而為真」就是分析性，故可推得（對實證論者而言）先驗性就是分析性。¹⁷

帕特南認為，按照實證論者的想法，「無論如何都能被驗證為真」當中所指的「驗證為真」，其實就是去確定一個陳述的驗證經驗之範圍（也就是確定這個陳述的認知意義），並把它關連到合理的信念而已。因此，所謂的「無論如何都能被驗證為真」，就是無關於經驗、但人們總是會合理的去相信或經由理性思考而接受的真理。可以看到，實證論者是基於他們的意義理論，把「去合理地相信、或接受一個陳述為真」與「理解一個陳述的意義就知道它為真」等同起來，才會說先驗陳述就是分析陳述。而雖然我們不知道為什麼蒯因會隨著實證論者的觀點把先驗性當成是分析性，但這件事並不妨礙蒯因的論證之效力。只不過，按照帕特南的觀點，蒯因的「歷史論證」所打倒的不是「分析性」，而是「先驗性」而已。¹⁸

到目前為止，我們可以看到帕特南同意了蒯因對先驗性的批評，但是不同意他對分析性的批評。換句話說，帕特南的立場是：同意沒有先驗性，但還是認為有分析性。接下來我們就要來看看，帕特南是如何說明他的分析性概念。

¹⁷ Putnam (1983a: 92)

¹⁸ 在此值得一提的是，在本文中我們會看到三種關於先驗性的說法。第一種是一般意義的先驗性：「沒有經驗內容，對實在無所說」；實證論者接受這樣的概念，承認有「無關於經驗且為真」的陳述。第二種是蒯因的先驗性：蒯因把實證論者的概念解釋成「無論如何都能為真」、「免於被經驗所修正」。第三種則是帕特南的先驗性：帕特南對蒯因的詮釋做了一些更動，重新詮釋了「不可修正性」，提出了另一種對先驗性的說明，這一點我們在第三章會詳細討論。我們不難看出，這三種先驗性概念是在一個脈絡下發展出來的：它們彼此不太一樣但卻是有關連的。

第二節 帕特南的分析性概念

一般而言，所謂的分析陳述指的是：依其意義而為真的陳述。¹⁹ 這樣的陳述，我們只要能夠理解它字面上的意義，無需其他證成，就會知道這個陳述是真的。藉由這個觀點，過去許多科學理論的定律，都被人們當成是分析的。比如說，動能（kinetic energy）就是一個例子：過去科學家們把「動能」定義成「運動物體所具有的能量，等於物體的質量乘以速率的平方再除以二」，所以「 $e = 1/2mv^2$ 」這個定律是因其（規定）意義為真的，而這就是說：它是分析的。

然而，眾所皆知，愛因斯坦（Einstein）改變了動能的定義，我們不再認為過去的動能定義是正確的。因此，「 $e = 1/2mv^2$ 」也不再是因其意義而為真，不再是分析的了。可以看到，在我們對分析性的看法沒有改變之前，很明顯地，科學理論的定律都不會是分析的（因為分析陳述必須是真的，而我們無法確定目前接受的科學定律一定是真的）。而如果我們去考察人類過去的知識，那像這種「曾被誤認為分析的陳述」，還有許多的例子（比如說，幾何學定律、數學定律，甚至某些邏輯定律都是如此）。而這就是說，在過去有許多真理被人們當成是分析的，只是它們後來又被推翻，因而失去了分析性（這些曾被誤認為是分析的陳述，以下皆稱為「類分析陳述」）。

然而，很明顯地，在上述這些「類分析陳述」與一般的綜合陳述之間，一定在某些方面是不同的，否則我們不會把它們誤認為是分析陳述。舉例來說，如果綜合陳述的範例是像「在桌上有一本書」這樣的句子，那我們就不會去說「類分析陳述」是「綜合的」。²⁰ 而這樣就會有一個問題：為什麼人們會錯誤地把某一

¹⁹ 「因約定而為真」的陳述、「因規定而為真」的陳述與「因定義而為真」的陳述，這三種陳述一般也都認為是分析陳述。可以看到，這三種分析陳述有一個共同點：它們都是「理解陳述中的字詞意義，就能知道此陳述為真」。因此，在這裡筆者將它們通稱為「依其意義而為真的陳述」。

²⁰ 這個關於綜合陳述的例子是來自於帕特南：Putnam (1975: 54)

類陳述當成是分析的呢？或者，是什麼使得「類分析陳述」被誤認為是分析的呢？
答案就在於這些「類分析陳述」的特殊地位。帕特南說：

蒯因建議，在「因規定而為真」與「因實驗而為真」之間的區分，只有在科學不斷移動的前線才能被劃分出來。……這樣一來，這些陳述句就有了某種受到偏愛的地位。它們可以被推翻，不過並不是藉由單獨的實驗來推翻它們；只有其原則與在一個成功的概念系統中的陳述無法共存時，它們才可以被推翻。²¹

如果一個分析陳述句的範例是「所有的王老五都是沒有結婚的」（而它的確是），那麼去說「幾何學的原則是分析的」這樣的說法當然是荒謬的。的確，我們不再去說幾何學原則是分析的了；因為分析陳述句是真的，而且我們不再說歐式幾何的原則是真的了。不過，我在此想建議的是，在十九世紀之前，歐式幾何的原則是那些「類分析的陳述句」中，最「近似於分析的」。這就是說，這些原則具有下列的地位：沒有任何人們可描述的實驗本身有可能打倒它們。僅僅只是單純的實驗結果，而沒有任何的新理論來完善整合這些實驗結果，像這樣的作法，若想要作為駁倒歐式幾何的充足基礎，是沒有任何理性的科學家會接受的。在非歐幾何發展之後，這個立場變得相當不同，就像物理學家們很快地認識到的那樣：給我們一個互相競爭的概念系統，並且給我們某些理由去支持這個系統，這樣我們就會考慮去拋棄歐式幾何的定律。²²

從這一部份的論述，我們不難看出，帕特南其實是在暗示我們，在分析陳述與綜合陳述之外，還有其他的陳述：例如上述的「類分析陳述」。帕特南認為這

²¹ Putnam (1975: 45-46)

²² Putnam (1975: 47-48)

種「類分析陳述」有一個很重要的特徵，即：不會被單獨的經驗所打倒。這個特徵，使得我們在看待這些「類分析陳述」與綜合陳述的知識論地位時，有了差別：這些「類分析陳述」不是分析的，但它們是「近似於分析的」。

可以看到，或許正是因為這些「類分析陳述」是近似於分析的，所以造成了許多人只注意到這些「類分析陳述」與綜合陳述的差別，忽略了它們根本不是分析陳述。他們把這些「類分析陳述」與分析陳述歸成一類，畫出「分析/綜合區分」；而且，還藉由這些「類分析陳述」的特徵，把他們所謂的「分析陳述」解釋成「沒有經驗內容、對實在無所說」的陳述，試圖利用這些特色，來為一些非經驗性的陳述提供認知意義、或知識論上的證成。

然而，我們知道，實證論者所說的「理解陳述字面上的意義，就會知道此陳述為真」與「沒有經驗內容，對實在無所說」其實是刻畫了兩個不同的概念。前者是分析性，它是在語言中考慮字詞的意義，是一個語言學上的概念；而後者則是先驗性，它是在說明一個有認知意義的陳述如何被驗證，這是知識論上的概念。²³ 如果我們對這兩個概念不加區別地使用，就會造成誤解而引發爭論。過去許多關於「分析/綜合區分」的爭論，就是這樣來的。因此，我們有必要去釐清這兩個概念。

根據帕特南，他認為分析性是一個不重要的概念（trivial concept），雖然我們的確有分析陳述，也有指認出分析陳述與綜合陳述的方法，但它們在哲學上並沒有太多的重要性。許多哲學家在考量這個議題時犯了錯，就是因為他們賦予了分析性太多的意義，把「分析/綜合區分」關連到其他的概念，妄想藉由此來達

²³ 有許多哲學家對這兩個概念作了區分：一般認為，「分析/綜合區分」是一個語言學的概念，而「先驗/後驗區分」則是知識論上的概念，另外一個常被一起提到的「必然/可能區分」則是形上學的概念。由於這三個概念在某些方面很相似，因此在過去的哲學傳統中，往往不加分別地使用這三個概念。例如，有人會說：「邏輯真是分析的，它無論如何都為真，因為它是必然的」。

成某些特定的哲學目的。例如，過去許多人相信「幾何學定律是分析的」、或「數學定律是分析的」。如果這些人的分析性只是「依其意義而為真」或「依其約定而為真」，那在限定的語言範圍內，這樣的分析性或許不會有問題；但是，若要因此去說「幾何學定律或數學定律是無關經驗、無論如何都為真」，那就是做了錯誤的宣稱（因為，從科學史的發展就可以看到，有許多的幾何學定律或數學定律現在都已經被放棄，我們已經不再認為它們是真的了）。帕特南說：

……去宣稱「所有的陳述句或者是分析的或者是綜合的」、或「所有的邏輯真理都是分析的」、或「所有的分析真都是經由語言上的約定來得到它的必然性」，這都只是一些輕率捏造的觀念。……在關連到哲學議題的討論的時候，去忽略「分析/綜合區分」並不會犯什麼錯。而企圖在哲學討論中，去使用「分析/綜合區分」做為武器，才是真正地犯了錯。²⁴

可以看到，正是因為過度膨脹了分析性與「分析/綜合區分」的意義，對其含混地使用，才會出現上述那些錯誤。也正是在這個層面上，帕特南同意，蒯因對「分析/綜合區分」的攻擊是有道理的。因為比起放棄「分析/綜合區分」而犯的錯誤，過度濫用「分析/綜合區分」所帶來的後果更為嚴重。

然而，檢討過去的分析性概念與它所帶來的不良後果，並不意味著我們就要放棄這個概念。帕特南認為，雖然在哲學討論上「分析/綜合區分」只是一個不重要的概念，但是，如果像蒯因一樣去主張沒有分析性，因而去說沒有「分析/綜合區分」，那也會是一個錯誤；因為，我們的確是有分析陳述的。接下來，讓我們來看看，帕特南是如何去論證這一點。

²⁴ Putnam (1975: 36)

第三節 帕特南的分析性理論

到底有沒有一個分析性的理論，可以讓我們在語言中指認出分析陳述？對於這個問題，我們應該要小心地回答。因為，我們有各式各樣的語言（以及伴隨著這些語言而來的各種不同的語言規則），要給出一個適用於所有語言的分析性理論，並不是一件容易的事。因此，我們應該要考慮一個問題：在什麼情況下，我們有「分析/綜合區分」？

我們知道，卡納普試圖在一個限定的形式語言中，給出分析性定義。他這麼做的目的，是爲了要達成某些哲學上的目標。蒯因與帕特南都不認為卡納普的分析性定義能夠做到他想要做的事。但是，這並不表示我們在形式語言中沒有「分析/綜合區分」。事實上，蒯因自己也同意，要有卡納普所說的那種分析性是容易的，只不過它無法用來達成實證論者的哲學目的而已。由此可知，如果我們要回應蒯因，我們就必須要直接到自然語言中，看看我們是否能夠無須藉由形式語言的模型，就能夠找到「分析陳述」、或是去畫出「分析/綜合區分」。

之前已提過，帕特南給了一個同義詞理論，藉由這個理論，我們可以在自然語言中找到同義詞，從而指認出分析陳述。不過，在我們開始考察帕特南的理論之前，筆者要先介紹另外一個帕特南的概念：「定律叢集」(law-cluster)，因為這個概念可以幫助我們理解帕特南的論點。根據帕特南：

……定律叢集的概念並不像「人」或「烏鴉」那樣是由一群性質所組成的概念，而是藉由一群定律來決定這個概念的同一性（identity）。「能量」這個概念，就是一個很好的定律叢集概念的例子。它參與許多的定律，扮演許多角色，並且這些定律與推論角色是一起（而非單獨地）構成這個概念的意義。我建議，由於在高度發展的科學中，所使用的字詞大多是定律叢

集的概念，因此若有一個原則是分析的，但它的主詞是一個定律叢集的概念，那人們就應該對它的分析性置疑。在定律叢集的概念之間很難有一個分析性關係的理由是：像那樣的關係會是另一個定律；但一般來說，任何一個定律都可以被拋棄，而不會破壞其所涉及的定律叢集概念的同一性，就像一個人可以生來就不理性，或一個人可以全身長滿羽毛，然後還是一個人。²⁵

可以看到，帕特南認為，在一個自然律中所使用的概念往往涉及了許多定律（例如，「 $e=1/2mv^2$ 」中的能量 e ），某個定律被修改了，並不一定會造成這個概念的同一性²⁶ 被改變。這樣的概念是定律叢集概念，且由於這樣的概念自身所涉及的定律是可以被修改的，所以我們很難去確定這個概念的適用範圍。因此，使用了定律叢集字詞的自然律陳述，就不會是符合帕特南要求的分析陳述。我們不難看出，過去的經驗科學陳述，甚至是邏輯或數學陳述，在這樣的觀點解釋下，都不會是分析的（它們最多只會是之前討論的那種「類分析的陳述」）。

現在讓我們來看看，帕特南是如何在自然語言中指認出分析陳述的。根據帕特南，他認為「所有的王老五 (bachelor) 都是沒有結婚的男人」(All bachelors are unmarried men.) 是一個分析陳述。²⁷ 在此我們要注意的是，帕特南是藉由觀察「王老五是一個未婚的男人」來得出他的分析性理論，而不是用他的分析性理論來規定「王老五是一個未婚的男人」這個陳述是分析陳述。因此，帕特南的理論只適用於「王老五是一個未婚的男人」這一類語句的分析性，無法用於說明其他

²⁵ Putnam (1975: 52)

²⁶ 此處帕特南所謂的「概念同一性」，接近維根斯坦的「家族相似性」概念 (family resemblance)。不過相關的討論超出本文的主題，本文並不作討論。

²⁷ 值得一提的是，帕特南認為「所有的王老五都是沒有結婚的」(All bachelors are unmarried.) 是分析陳述。筆者在這裡把 'bachelor' 翻成「王老五」，是爲了避開一些錯誤的聯想。比如說「單身漢」也是 'bachelor' 的翻譯，但它容易被人聯想成兩個字所構成的詞：「單身的」「男人」。另外，帕特南的理論不一定適合於中文，不過爲了行文的通順，所以筆者還是將他的例子都翻譯爲中文。

種類的分析性（比如說，實證論者的分析性概念）。**帕特南的分析陳述**必須符合下列的條件：

- (1) 此類陳述句具有這個形式：「某物是 A 若且唯若 (if and only if) 它是 B」，在其中 A 是一個單一字詞 (single word)。
- (2) 此類陳述句沒有例外，而且能夠提供我們一個判準，使得我們能夠知道哪些事物是屬於 A 這個字詞可以適用的那一類事物。
- (3) 這個判準是唯一一個被普遍地接受與運用到這個詞上的判準。
- (4) A 這個字詞不是一個「定律叢集」的字詞。²⁸

可以看到，帕特南稱 A 這樣的字詞為單一判準字詞 (one-criterion word)，舉例來說，「王老五」就是一個單一判準的字詞。那麼，按照這個理論，我們知道分析陳述必須是一個判準，例如：「所有的王老五都是沒有結婚的男人」是一個分析陳述，它可以告訴我們什麼東西是王老五，什麼東西不是王老五。所以，這個判準應該是這樣：「某人是一個王老五，若且唯若他是沒有結婚的男人」。這是一個「若且唯若」的陳述，而這就表示這個判準是一個「充分必要條件」，它說明了「王老五」的適用範圍，告訴我們「王老五」就是「沒有結婚的男人」。²⁹

基本上，按照上述的理論，我們的確可以在自然語言中指認出分析陳述。但在我們接受帕特南的理論之前，我們必須去處理幾個反對意見。首先，有一個問題是：我們怎麼知道上述的判準沒有例外？或者說，我們怎麼知道「王老五」這個字詞不會變成定律叢集的字詞？畢竟，雖然現在沒有任何其他已知的定律會介

²⁸ Putnam (1975: 65)

²⁹ 嚴格來說，帕特南的分析性概念是一個「時間性」的概念。雖然按照 (3)，我們知道判準是「唯一」的，但帕特南其實只要求這個判準是「當下」唯一的一個判準，而不考慮以後是否會有其他的判準進入。以「王老五」做為例子來說，帕特南的理論只要求當下沒有其他的判準會進入到「王老五」這個詞，並不在意之後是否會有其他的判準關連到「王老五」。很明顯地，帕特南的分析性與實證論者的分析性是不同的。

入「王老五」，但我們怎們知道以後也不會有呢？帕特南同意這的確是一個問題。因為帕特南自己也承認，去說這一類的判準沒有例外，只是他的一個猜測。帕特南說：

我認為，在「王老五」這個詞中沒有任何其他「沒有例外的定律」。不過，我也同意，這個說法只是我的猜測。

……即使我們保證了「王老五」現在不是一個定律叢集的字詞，我們如何能夠去確定它以後也不會是？³⁰

然而，去承認「我們無法保證『王老五』在未來不會變成定律叢集的」，並不意味著帕特南的理論就錯了。因為，雖然我們的確是可以設想「未來可能會有某個定律介入『王老五』」，但這並不改變「『王老五』這個字詞現在不是定律叢集的」這個事實。而且，用一個未來可能會出現的反例，來反駁現在的經驗事實，並沒有太多的說服力。因為，我們似乎也沒有什麼好的理由去支持說有這樣的反例。相反地，帕特南認為，「缺乏好的理由去支持某物的存在」這件事自身，就是去支持這個東西不存在的最好的理由。而這就是說，在所謂的反例出現之前，我們還是可以把「某人是一個王老五，若且唯若他是沒有結婚的男人」當成是沒有例外的判準。對此，帕特南表示：

簡而言之，我認為我的「猜測」，也就是「『王老五』這個詞沒有任何沒有例外的定律」，不僅僅只是一個猜測而已。我認為就一個**合理的**意義來說，我們可以說「這就是那些我們**知道**的東西」。我並不就此斷定這一點。但「王老五」現在不是一個定律叢集的概念，我認為這是一個我們可以宣稱的事實。儘管從邏輯上來說，它變成一個定律叢集的概念是可能的，不過事實

³⁰ Putnam (1975: 58-59)

上它並不是如此。³¹

對於帕特南的同義詞理論，還有一個可能的反對意見是這樣：我們怎麼知道上述的判準是唯一的一個判準呢？難道不會有其他可被接受的判準，能夠關連到「王老五」上嗎？對於這個問題，我們不難想像帕特南會用同樣的理由來回答：「缺乏好的理由去支持某物的存在」這件事自身，就是去支持這個東西不存在的最好的理由。如果我們沒有好的理由去宣稱「有另一個判準」，那帕特南就可以說他的判準是唯一的判準。可以看到，帕特南的這種回應方式，是把「舉證責任」推到反對他的人身上。這個作法其實不令人滿意，因為，我們可以追問帕特南：如果未來某一天，經驗上的反例或例外出現了，那該怎麼辦？

對於這個問題，帕特南回答：的確只有少數的字詞是上述的單一判準字詞，不過，至少在自然語言中，我們的確是有這種同義詞的。³² 這是觀察自然語言的實際使用情形即可確定的經驗性事實。而如果有一天，關於這個同義詞經驗上的反例出現了（例如，未來我們突然發現還有其他的「判別方式」可以用在所有的王老五上，那「王老五」就不再是單一判準的了），那也只是說「由這個同義詞所曾得到的分析陳述，不再是分析的」而已。然而，正如之前已提過的，帕特南認為分析性並不是先驗性，一個分析陳述並沒有「無論如何都可以驗證為真，可以免於被修改」這樣的特徵，我們並不需要去預設「分析陳述是不可修改的」。

到此為止，我們可以看到帕特南給出了一個同義詞理論，並藉由這個理論指出自然語言中的分析陳述。然而，很明顯地，帕特南的分析性概念不同於之前的

³¹ Putnam (1975: 59) 可以看到，帕特南的分析性概念與以往的分析性概念有一個明顯的不同：一個陳述現在是分析的，並不意味著它就永遠是分析的。而這就表示，在帕特南概念下的分析陳述並不具有先驗性的特徵：一個陳述是分析的，並不意味著它是先驗的。筆者認為，帕特南把這兩個概念劃分清楚，是有助於我們去處理關於「分析/綜合區分」的種種問題的。

³² 例如，「雌狐」就是狐狸（all vixens are foxes）。帕特南認為這就是一個自然語言中的同義詞的例子。

分析性，它能夠真正地回應蒯因對「分析/綜合區分」的批評嗎？這是下一節要處理的問題。

第四節 帕特南分析性理論的價值

先不論帕特南的分析性理論是否成功，即使它是成功的，也還有一個問題是：為什麼我們要接受帕特南定義下的分析陳述？如果，就像帕特南自己所說的那樣：「分析性是一個不重要的概念」，那我們要這樣的概念做什麼？

我們知道，原本實證論者使用分析性概念，是爲了要說明邏輯與數學陳述的知識論地位。而雖然帕特南給出了一個分析性定義，但很明顯地，帕特南的分析性概念並沒有辦法爲實證論者的目的服務。因爲，邏輯與數學陳述所涉及的概念往往不是具有單一判準的概念，它們都不是帕特南意味下的分析陳述。而且，更重要的是，帕特南對於分析性的定義，並不包括「無論如何都可被驗證爲真、免於被修改」這些特徵（之前提過，實證論者會這樣想是因爲混淆了「分析」與「先驗」）。而這就是說，帕特南的分析性並沒有幫到實證論者的忙。那麼，我們不禁要問：這樣的分析性概念，到底有什麼用呢？

在回答這個問題之前，我們要注意的是，帕特南從一開始就不認爲「分析/綜合區分」具有實證論者所希望的那種哲學上的功用。就反對實證論者的主張來說，我們可以說帕特南與蒯因是站在同一個立場上的。而透過之前帕特南對分析性概念的說明，我們知道他真正的立場：雖然有所謂的分析陳述，但這個分析性概念在哲學上派不上什麼用場。那麼，我們到底是基於什麼目的，要去宣稱有分

析陳述呢？帕特南說：「在一個語言中有嚴格的同義詞，會有明顯的優點。其中最重要的就是有簡潔性（brevity）的優點」。³³

比方說，我們可以用「王老五」來代替「沒有結婚的男人」，讓我們在使用語言的時候避開累贅的表達式而得到一些方便，甚至是可以有在溝通過程中有更好的可理解性。然而，一個蒯因式的反對意見是這樣：不管分析性、或同義詞可以讓我們在語言使用上得到多少優點，這都不能改變一個事實，即「去預設有免於被修改的陳述，會阻礙了科學研究的進步」。對於這個問題，帕特南表示：

從上述發展的概念機制來看，我們可以安全地說「所有的王老五都是沒有結婚的」是免於被修正的，而不能說「 $e=1/2mv^2$ 」是免於被修正的，其理由是：「能量」是一個定律叢集的字詞，而「王老五」則不是。³⁴

帕特南的這個意思是說，「王老五」這個字詞，是單一判準的字詞，除非我們決定去更改與「王老五」相關的判準，否則它不會因為某些定律被修改，就改變了「王老五」的適用範圍；而蒯因反對有「分析陳述」最主要的理由，是因為「分析陳述」會阻礙科學的進步；然而，像「所有的王老五都是沒有結婚的男人」這樣的陳述，就算我們去保持它的真，使它免於被修改，也不會造成什麼傷害。畢竟，去修改在自然語言中的一個「單一判準的字詞」，並不牽涉到任何的定律，與科學的發展並不相關。就「王老五」這樣的字詞來說，我們保持它有同義詞，難道會造成什麼傷害嗎？帕特南說：

³³ Putnam (1975: 56)

³⁴ Putnam (1975: 57)

就算我們決定總是要去保存「所有的王老五都是沒有結婚的」這個定律，它也不會造成什麼傷害。而「它不會造成什麼傷害」這件事，就是全部我們所需的證成；正面的優點是很明顯的。³⁵

如果就像帕特南所說，在自然語言中有同義詞與分析陳述不會對科學的進展造成什麼傷害，那我們的確可以接受這樣的論點。畢竟，它所帶來的優點是很明顯的。回到我們一開始的問題：為什麼我們需要分析陳述呢？筆者認為，上述的優點（包括「不造成任何傷害」這個最主要的優點，以及其他伴隨而來的使用上的優點，例如「簡潔性」）就是為什麼我們可以去接受帕特南分析性理論最主要的理由。

最後，讓我們來檢視到目前為止帕特南的立場。我們已經看到，就「有沒有分析陳述？」這個問題來說，帕特南反對了蒯因的論點：帕特南認為有分析性，也給出了一個分析性的定義。不過，就反對實證論者的企圖來說，帕特南與蒯因是站在同一立場的：雖然帕特南認為「邏輯與數學陳述」和「綜合陳述」是有差別的，但這個差別是「非綜合陳述」與綜合陳述的差別，而不是「先驗/後驗」的區分。

我們知道，帕特南認為邏輯與數學陳述的確具有某種特殊地位，帕特南稱這種特殊地位為「脈絡上的先驗性」(contextual apriority)：一個單獨的經驗觀察，並不能打倒這些「類分析陳述」；要打倒它們，就必須要能夠替換掉與之相關的整個理論；而且，在相關理論被推翻之前，它們還是會被接受為真。³⁶

³⁵ Putnam (1975: 57)

³⁶ Putnam (1983a: 95)

可以看到，帕特南的「脈絡上的先驗性」，就是之前提過的「近似於分析」。因此，我們要注意：「脈絡上的先驗」並不是分析的。而且，如果我們對先驗性的看法指的是「絕對不會被修改，無論如何都為真」，那很明顯地，「脈絡上的先驗」也不會是傳統的先驗性概念。總而言之，就「有沒有傳統意義下的先驗陳述」這個問題而言，我們可以說帕特南是持否定的意見的：帕特南同意蒯因，認為我們的確是沒有「絕對不會被修改的陳述」。然而，這個論點後來被帕特南放棄了。帕特南轉移了立場，認為我們還是有先驗陳述。下一章，我們就要來看看，帕特南是如何說明他的先驗性概念，並論證「至少有一個先驗陳述存在」。



第三章 帕特南論先驗性

在一九七八年，帕特南發表了〈至少有一個「先驗」真理〉。這篇文章說明了「我們至少有一個傳統意義下的先驗陳述」。可以看到，對帕特南來說，這是一個立場上的轉變：從主張沒有傳統意義下的先驗性，轉為主張有絕對的先驗陳述。如果帕特南的論證是成功的，那他就徹底地離開了蒯因，在「分析/綜合區分」這個議題的討論脈絡中，站到了反對蒯因的那一邊。筆者會在這一章中仔細地檢討帕特南的論點，看看他的論證是否成功。

本章總共分成四個小節。基本上，前兩節是在處理「先驗陳述如何可能」的問題：在第一節中，筆者會說明帕特南對先驗性的看法；第二節則是說明帕特南如何論證「至少有一個先驗陳述存在」。我們將會看到，雖然帕特南的先驗性不同於傳統的意義，但至少他在某種程度上說明了先驗性概念是有可能的。

第三節主要是在討論帕特南關於「理性」與「合不合理」的主張，我們將會看到帕特南如何用他的「理性」概念來說服我們接受他的先驗性概念。最後的第四節是結論，筆者會檢討帕特南的論點，看看它到底能不能成功地回應蒯因對「分析/綜合區分」的攻擊。

第一節 「先驗性」與「不可修正性」

由前一章的論述可以知道，按照帕特南的觀點，蒯因所攻擊的「免於被（經驗）修改、無論如何都能為真」的陳述不是分析陳述，而是先驗陳述。在這個觀點下，所謂的先驗性指的就是「不可修正性」（unrevisability）。然而，去說「一個陳述不會被修正」到底意味著什麼？帕特南認為，至少有兩種可能的詮釋：

(1) 行為主義的詮釋 (behavioral interpretation)：一個不可被修正的陳述，就是一個我們永遠不會放棄的陳述。

(2) 知識論上的詮釋 (epistemic interpretation)：一個不可被修正的陳述，就是一個我們永遠不會有「合理的理由」³⁷ 去放棄的陳述。³⁸

可以看到，如果我們採取 (1)，則我們有可能會因為某些原因，放棄了對某些邏輯律的信念。然而，這樣做不一定是理性的。因為如果我們按照這個觀點來詮釋「不可修正性」，那就會使得不只邏輯律、連我們「對理性的看法」，都有可能被修改。而這樣一來，我們還有可能做出「合理的」宣稱嗎？帕特南認為，這樣的詮釋太強了，可能會帶來我們不願意接受的後果，也就是：放棄理性。

很顯然地，通常我們不會希望去放棄「理性」，所以我們不會採取 (1) 來詮釋「不可修正性」。但或許我們可以採取一種較溫和的觀點，也就是 (2)：「不會有任何的真理，永遠不會合理地被放棄；對任何的真理或假定為真的陳述來說，總是有某個情況，使得接受它的否定句是合理的」。帕特南認為，這個較溫和的立場是來自於對科學史的歸納，它自身不是一個先驗真理，所以可以避開某些支持先驗真的人的攻擊；³⁹ 而且，採取這個立場，也不會讓我們有可能被迫要去放棄理性。可以看到，很明顯地，對於那些認為「沒有不能被合理地放棄的陳述」

³⁷ 一般而言，我們接受一個陳述（以及此陳述所表達的內容）就意味著我們接受這個陳述是真的；而如果某個陳述為假，我們就不會接受它，反而是去修正這個為假的陳述。可以看到「陳述的真值狀態」通常是我們要接受一個陳述的判準，但是基本上帕特南與蒯因都認為「我們永遠無法確定某個陳述一定為真」。因此，值得注意的是，此處帕特南用「有沒有合理的理由」來決定「一個陳述可不可以被修正」，這個論點並不額外去考慮「陳述的真值狀態」。

³⁸ Putnam (1983b: 98)

³⁹ 一個典型的攻擊是這樣：

- (1) 如果反先驗論者是對的，那就不會有任何的先驗真。
- (2) 但是，「不會有任何的先驗真」這個陳述卻是先驗的。
- (3) 因此，反對有先驗真的論點是自我駁倒的。

的人來說，(2) 似乎是較有利的立場：採取 (2 至少) 不會面臨要去放棄理性的窘境。

然而，在接受 (2) 的詮釋之前，有一個問題是：所謂的「科學史的歸納」到底說了什麼，為何在這個解釋下，那些傳統被認為是先驗的陳述，只是「看起來像是先驗的」，而不是真正的先驗？

在第二章已提過，根據帕特南，在科學理論中一般的經驗性陳述與脈絡上先驗的陳述之間，有一個重要的差別：一般的經驗性陳述可以被良好驗證的觀察所駁倒，而脈絡上先驗的陳述則不會。要去駁倒脈絡上先驗的陳述，就必須要替換掉與之相關的整個理論才行。比如說，從歐式幾何到非歐幾何的發展就是一個很好的例子：在相對論提出之前，人們無法設想有什麼經驗能使他們放棄歐式幾何，而這就導致了他們認為歐式幾何是先驗的。帕特南認為，我們之所以會認為有些陳述看起來是先驗的，就是像這樣的情況。

現在，讓我們回到 (2)。根據帕特南，這個溫和的立場並不反對這種「表面上的先驗性」；或者，它不反對「某些陳述能夠具有脈絡上的先驗性」。不過，很明顯地，這種脈絡上的先驗性並不是傳統意義下的先驗性，它只是「相對於某時候的知識整體」的先驗而已。因此，按照這個說法，我們可以看得出來，(2) 這個溫和的立場其實只是在宣稱「沒有絕對的先驗真」，而不是宣稱「沒有脈絡上的先驗真」。

可以看到，(2) 這個溫和的蒯因式論點很有說服力。因為它只是基於為了「避免阻礙科學的進步」，所以要求我們接受「不要去預設有絕對不會被修改的陳述」。那麼，如果我們要去主張有絕對的先驗性，我們能夠有什麼好的方法來回應這樣的論點呢？

我們知道，蒯因的歷史論證是透過對科學史的歸納，而得到「沒有陳述可以免於被修正」這樣的論點。而如果蒯因對於「不可修正性」是採取（2）的溫和立場，那他所宣稱的就是「任何陳述都可被理性地修正或放棄」。要攻擊這樣的論點有兩個可能的策略：第一，質疑論證的有效性：這個作法是要去論證，從對科學史的歸納推不出「任何陳述都可被理性地修正或放棄」這樣的結論。第二，直接舉出反例：也就是找出「不可被理性地修正或放棄」的陳述。

筆者認為，第一個策略對蒯因的歷史論證並不會造成什麼傷害。理由在於，蒯因的歷史論證並不是在宣稱：從科學史的歸納，可以推出「沒有陳述可以免於被修正」這個論點。而是在宣稱：透過對科學史的歸納，可以發現「過去被認為是理所當然的真理，都有可能受到挑戰而被駁倒」。如果我們接受後面這個說法，那從科學研究的方法來看，去預設有所謂可以免於被修正的陳述，就只會阻礙科學的進步；因此，我們並沒有什麼好的理由去接受「有陳述是不可理性地被修改的」這樣的論點；換言之，去接受「沒有陳述不可被理性地修改」這個論點，才是合理的。

從以上的論述可以看到，如果我們能夠找到一個可以免於被理性地修正的陳述，並論證「接受這個陳述是合理的」，我們就可以成功地回應蒯因的歷史論證。接下來，讓我們來考慮帕特南的說法，看看他是如何去論證「有不會被理性地放棄的陳述」。

第二節 至少有一個先驗真理

根據帕特南，他認為過去人們把所有的邏輯或古典數學的定律都當成是先驗真理，是一個嚴重的錯誤。不過，這並不因此就表示所有的邏輯律都是可修改的，

因爲，或許在它們之中的某些定律是可以免於被修改的。在此，帕特南所考慮的是「最低限度的矛盾律」(minimal principle of contradiction)。

首先，讓我們來考量一般的矛盾律，它宣稱：「沒有陳述可以同時爲真又爲假」。然而，從量子邏輯 (quantum logic) 的觀點來看，矛盾律是要被修改的，因爲它只能對宏觀的對象成立，而對於微觀的事物 (例如電子)，它似乎就不成立了。⁴⁰ 對此，帕特南建議我們考量一種最低限度的矛盾律，這種矛盾律是這樣：「不是每一個陳述都可以同時爲真又爲假」(not every statement is both true and false)。根據帕特南：

如果每一個陳述都會有某種情況，使得它可以合理地被修改，那在某些情況下，去接受「每一個陳述都可以同時爲真又爲假」或許會是合理的。但這是對的嗎？很確定地，看起來似乎不是這樣。而如果不是這樣，如果沒有任何情況會使得我們合理地放棄「不是每一個陳述都可以同時爲真又爲假的」這個信念，那就至少有一個先驗真理存在。而且，我們也只需要一個。⁴¹

可以看到，帕特南認爲這個最低限度矛盾律是不可修改的。因爲，如果我們要去修改這個矛盾律，我們就必須要接受它的否定陳述，即：「每個陳述都可以同時爲真又爲假」。然而，是否有任何可能的情況，會使得我們去放棄這個最低限度的矛盾律，反而接受它的否定句？或者，是否有任何合理的理由，會使得我們去接受「每個陳述都可以同時爲真又爲假」？看起來似乎是沒有。因此，最低限度矛盾律不會被修改，我們也沒有什麼好的理由來放棄對它的信念。而這就是

⁴⁰ Putnam (1983b: 100) 以當代物理學的發展來看，傳統的矛盾律 ($\sim(P \& \sim P)$) 並不適用於量子力學中的陳述。舉例來說，「電子是一個粒子」這個陳述，在量子力學中，它既是真的也是假的。可以看到，很明顯地，一般的矛盾律在量子力學的系統中受到了挑戰。

⁴¹ Putnam (1983b: 101)

說：它是先驗的（按照我們之前對先驗性的觀點）。

到目前為止，如果帕特南的論點是正確的，那他的確就給出了一個不會被理性地修改的先驗陳述。現在的問題是：它會不會無法對抗蒯因的歷史論證，變成只是脈絡上先驗，而不是真正的先驗？或者，說得更清楚一點，會不會有一個可能的理論，在未來的某個時候打倒了最低限度矛盾律？

對於這個問題，帕特南提供了一個思想實驗讓我們考量。想像一下，假設有某個還沒有被人們想到的物理理論 T，它包括了最低限度矛盾律的否定句。而如果是這樣的話，那當理論 T 被提出的時候，如果它可以帶給我們足夠多的優點（比如說，理論 T 可以有很好的預測，提高了我們對自然界的理解與控制），⁴² 那我們就會選擇去接受理論 T，而放棄最低限度矛盾律。可以看到，這個假設如果是正確的，那就會使得最低限度矛盾律變成只是脈絡上先驗而已。

然而，帕特南認為這樣的理論 T 有很明顯的困難。因為，如果真的有一天理論 T 被提出來了，那將會是怎樣呢？帕特南論證：

- （1） 如果我們放棄最低限度矛盾律，那就是說，如果我們相信「每一個陳述都是同時為真又為假」。
- （2） 那麼，很明顯地，理論 T 也必須是如此（亦即，所有它的陳述也會是同時為真又為假的）。
- （3） 所以，理論 T 就必須是一個由「每個陳述，以及其否定陳述」所構成的理論。⁴³

⁴² 這個例子來自於 Putnam (1983b: 101)

⁴³ Putnam (1983b: 101)

帕特南問，難道我們要去接受這樣的理論嗎？很明顯我們不會。因為，我們找不到合理的理由來接受這樣的理論。這個意思是說，如果我們接受了理論 T，那我們就會失去了「理性」、或失去了「判斷合不合理的標準」。對此，帕特南給了一個例子來攻擊理論 T：一般來說，我們會說「這張紙是紅色」，或「這張紙不是紅色」；但是理論 T 卻告訴我們，「這張紙是紅色且這張紙不是紅色」才是對的；因此，當我們說「這張紙是紅色」時，它是真的也是假的。帕特南認為這就是我們反對理論 T 的理由：因為理論 T 的預測，會使得我們不知道它到底「預測」了「什麼」，而這就是為何我們不認為那是真正的預測的理由。我們並不希望去「放棄理性」，因此接受理論 T 是有困難的，拒絕去接受理論 T 才是合理的。⁴⁴ 帕特南認為，對於「接受最低限度矛盾律」這件事來說，這就是我們所需要的一個合理的理由。

然而，理論 T 不成功，並不意味著我們就要去接受帕特南的理論。還是有可能可以反對最低限度矛盾律的，舉例來說：我們只要在放棄最低限度矛盾律的時候，也同時放棄「雙重否言」規則（law of double negation）就好了。這樣一來，在我們放棄最低限度矛盾律的時候，我們就無須接受「每一個陳述都可以同時為真又為假的」這件事。或者，我們可以在放棄最低限度矛盾律的時候，同時放棄「全稱個例化」規則（principle of universal instantiation）。這樣，即使我們接受理論 T，也推不出個例，就不會造成理論的困難了。⁴⁵

上述的這兩個反對意見，並不藉由可能的理論 T 來打倒最低限度矛盾律，而是希望「透過對邏輯規則的修改，來使得否定最低限度矛盾律，不會得出不可接受的後果」。不過，這樣的作法並不成功，因為這只是某種文字遊戲。比方說：藉由邏輯規則的修改，使我們可以在否定「不是每一個陳述都可以同時為真又為

⁴⁴ Putnam (1983b: 103-104)

⁴⁵ Putnam (1983b: 102)

假」的時候，不會得到「每一個陳述都可以同時為真又為假」。然而，放棄雙重否言規則的作法，即使可以讓「不是每一個陳述都可以同時為真又為假」變成不是先驗真，但並不會使得「每一個陳述都可以同時為真又為假的」變成真的；這個陳述顯然還是假的，而且是先驗地為假。⁴⁶ 而去承認有先驗假的陳述存在，就還是意味著有先驗性。同樣地，放棄全稱個例化規則的作法，雖然可以讓我們在「接受」每一個陳述都可以同時為真又為假時，不會推導出它的個例；然而這樣的做法，是要我們去接受「每一個陳述都可以同時為真又為假」，但是不能宣稱它的個別的例子。可以看到，這個「接受」並不是一般意味下的「接受」，我們似乎沒有什麼好的理由去這麼做。

很明顯地，上述的反對意見對帕特南理論的攻擊是失敗的。而如果我們找不到什麼反例來駁倒最低限度矛盾律，那就意味著帕特南的理論是可被接受的。這樣一來，我們就有理由去相信「有陳述可以免於被合理地修正」。然而，從之前的論述可以看到，帕特南在論述我們要不要接受最低限度矛盾律，或要不要反對理論 T 的時候，他的標準在於「合不合理」。但是，這樣的一個標準卻是模糊的，因為帕特南並沒有提出一個明確的判準。換言之，帕特南所謂的「理性」其實並不是一個清楚的概念，而這一點是可被質疑的：帕特南的「合不合理」到底是什麼意思？為何我們要接受帕特南的「理性」觀念而不是接受其他的？對於這一點，帕特南必須要有一個說明。我們會在下一節看到帕特南的嘗試。

⁴⁶ 按照此處對先驗性的定義，如果一個先驗真理是「絕對不會被理性地修改的陳述」，那一個先驗假的陳述就是「絕對不會被理性地接受的陳述」。很明顯地，我們認為「每一個陳述都可以同時為真又為假」是無論如何都不會被合理地接受的，因為接受它就等同放棄理性。因此，「每一個陳述都可以同時為真又為假」是一個先驗假的陳述。

第三節 帕特南的「理性」觀念

這一節主要說明帕特南對「理性」、「合不合理」的看法，以及帕特南如何藉由他的理性標準，來論證接受他的先驗性概念是合理的。根據帕特南，他認為「先驗性似乎透露給我們某些關於理性的本性（nature of rationality）的訊息」。⁴⁷ 不過，帕特南也說：

我們沒有一個好的理性理論，而且，在可預見的未來中也不會有。缺少了對理性的「嚴格指涉詞」（rigid designator），亦即缺少了「能夠告訴我們在每個可能世界中理性是什麼」（就像「水是 H₂O」告訴我們，在每個可能世界中水是什麼）的理論性定義，要用一個看起來好的論證去秀出「存在特定的陳述句使得放棄它是不合理的」，事實上是沒有希望的。⁴⁸

可以看到，帕特南承認，要去說明「理性」、或「合不合理」這樣的概念是困難的，因為我們根本就沒有一個好的理性理論：就某種意義來說，我們連「理性」這個字詞到底指到什麼都不確定。但是，對帕特南來說，去替理性做出一定程度上的澄清是必要的，不然他就無法說服我們接受他的先驗性概念。接下來讓我們來看看帕特南怎麼說明他的論點。

首先，讓我們來檢討一般的理性觀點：通常我們認為，合不合理的標準就在於合不合邏輯。但是，這個說法並沒有想像中的那麼清楚。因為如果我們堅持蒯因的歷史論證，那邏輯也不是不可修正的；而如果連最基本的邏輯律都有可能被修正的話，我們似乎就沒有什麼好的理由把「合不合邏輯」當作是「合不合理」的標準了。

⁴⁷ Putnam (1983c: 137)

⁴⁸ Putnam (1983b: 113-114)

不過，「合不合理的標準就在於合不合邏輯」這個看法，還有話可以說。因為，雖然蒯因的歷史論證會使得邏輯律變成是原則上可修正的，但這並不表示我們就會因此而放棄邏輯律。比方說，就像我們日常使用的算術系統一樣，我們不會因為它有可能出錯，我們就放棄這個系統。對此，帕特南表示：

我相信算術系統是一致的，是因為我相信這些公理是真的；而且我相信從真的前提無法導出矛盾句；我學過而且教導過根岑的一致性證明 (Gentzen's consistency proof)；這些都是先驗的理由。然而，仍舊存在著某些情況，會使得我拋棄對「皮亞諾算術系統 (Peano arithmetic) 是一致的」的信念；我會拋棄這個信念，如果我從中發現矛盾。⁴⁹

由上可知，帕特南認為，我們的確有可能去放棄我們的算術系統，但前提是「它被發現是矛盾的」。同樣地，我們的確是有可能放棄那些基本的邏輯律，如果我們碰到它的反例的話。說得更清楚一點，帕特南的意思是說：雖然邏輯是可修改的，但在我們碰到反例之前，我們還是會接受那些基本的邏輯律；我們並不會因為它們「有可能」被修改，就放棄它們。

然而，上面的這個說法，還是會被支持蒯因論證的人所質疑，他們會問：雖然我們不會因為邏輯律是可被修正的就放棄它們，但是這並不能改變一個事實，即：「邏輯律是有可能被修正的」。而如果像排中律或矛盾律這樣基本的邏輯律都是可被修正的話，那我們有什麼理由不去懷疑其它的邏輯律呢？對於這個問題，就帕特南的立場而言，一個簡單的回答是：排中律或矛盾律是可修正的，是因為它們碰到了反例；還是有一些基本的邏輯律，例如最低限度矛盾律，是沒有反例的。不過，這樣的回答並沒有解決問題，因為這是一個循環論證：原本我們就是

⁴⁹ Putnam (1983c: 125-126)

在問「爲什麼接受最低限度矛盾律才是合理的，這裡的合理是什麼意思」，然後帕特南卻回答「所謂合理的就是合邏輯；雖然有些基本的邏輯律會被修改，但至少還有一個邏輯律，也就是最低限度的矛盾律不會被修改」。爲了解釋的方便，筆者把它整理如下：

- (1) 帕特南認爲「不接受最低限度矛盾律是不合理的」。
- (2) 然而，有一個問題是：「合不合理」是什麼意思？
- (3) 帕特南回答：「合理就是合邏輯」。
- (4) 邏輯不能作爲合理的標準，因爲邏輯可以被修改。
- (5) 帕特南回答：「至少有一個邏輯律不會被修改，即最低限度矛盾律」。

經由上面的說明可以看到，帕特南其實是在說「接受最低限度矛盾律是合理的，因爲合理的就是合邏輯（在此是指「最低限度矛盾律」）的」。通常我們會認爲這不是一個好的說明，不過如果我們要以「論證的有效性」來批評帕特南，那在我們這麼做之前，有一個可能的反對意見必須要先回答，即：「去質疑一個事實上沒有反例的邏輯律，然後說它可能會錯，所以是可修正的」，這樣的質疑到底意味著什麼？或者，說得更清楚一點，去宣稱「一個爲真的邏輯律可能爲假」到底是什麼意思？

舉例來說，通常我們認爲「 $2+2=4$ 」是對的。然而，在某種特殊的情況下，或許有人會去質疑「 $2+2=4$ 」，認爲「 $2+2=4$ 」是錯的，「 $2+2=4$ 」爲假是可設想的。這個特殊情況的一個例子是這樣：假設我是桶中大腦，而且我不知道我是桶中大腦，這造成了我具有某個幻覺；而且這個幻覺使得我以爲我們的整個數學家社群證明了「 $2+2=4$ 」爲假；這個證明是由著名的數學家與邏輯學家所提出的，雖然我沒有自己證過它，但我仍然合理地相信這個證明和結論。這個假設的例子說明

了「 $2+2=4$ 」這個陳述並不是不可修改的。⁵⁰

上述的這個例子說明了：去設想「一個為真的數學陳述可能為假」是什麼樣的情況。不過，這樣的設想對我們來說到底意味著什麼呢？如果連「 $2+2=4$ 」這樣簡單的數學陳述對我們來說都是可懷疑、可被修改的；那麼，我們也會開始懷疑我們過去所有的數學計算。

相似地，如果我們把上面的例子套在最低限度矛盾律上，那會是怎樣呢？帕特南認為，如果我們開始懷疑最低限度矛盾律，認為「不是每一個陳述都可以同時為真又為假的」是錯的，那就表示我們認為「每一個陳述都可以同時為真又為假」才是對的。而這樣的情況真的是可設想的嗎？筆者認為這或許是做不到的，理由在於：如果有人說他認為最低限度矛盾律是可被修正的，而且他可以設想最低限度矛盾律被修正的情況（例如，某個特別的可能世界，在那個世界中我們可以因為某些合理的理由，去改變最低限度矛盾律中字詞的意義；這樣一來，最低限度矛盾律就被「修正」了），但是他卻說不出最低限度矛盾律被駁倒後他的世界會是什麼樣子，那麼我們會認為他根本「什麼都沒說」。由此可知，對人們來說，去否定最低限度矛盾律而接受「每一個陳述都可以同時為真又為假的」，或許是不可設想的。帕特南說：

一個非常理性的存有者能夠去否定「不是每一個陳述都可以同時為真又為假」嗎？……某個人（且每個人）可以認為「他所有的全部的信念都是又真又假的」嗎？……⁵¹

乍看之下，很清楚地答案是「否定」的。藉由我們的見解，去相信「某人

⁵⁰ 這個例子改寫自帕特南的例子：Putnam (1983c: 126)。原文是用皮亞諾算術系統做為例子，為理解上的方便，筆者做了改寫。

⁵¹ Putnam (1983c: 129)

的信念是又真又假的」就是去同時放棄了「信念」與「真」的概念（或「被保證的可宣稱性」）。簡言之，去相信「所有的陳述都是正確的」（也就是我們正在討論的那些東西）將會使得我們沒有任何對理性的概念。至少有一個陳述是先驗的，因為去否定這個陳述，就會喪失理性自身。⁵²

現在讓我們回到一開始的問題，即：為什麼接受最低限度矛盾律才是合理的？可以看到，帕特南對於這個問題的答案是：因為放棄最低限度矛盾律就是放棄理性，所以，接受最低限度矛盾律才是合理的。筆者認為，帕特南的這個結論，或多或少地在暗示我們：最低限度矛盾律與所謂的「理性」有某種密不可分的關係。這個關係就是：最低限度矛盾律是「理性」的構成要素。而如果真的是這樣，那帕特南的確可以說「放棄最低限度矛盾律就是放棄理性」。

可以看到，如果以上的論述是正確的，那帕特南就找到了一個堅實的立場，來替他的最低限度矛盾律做辯護：最低限度矛盾律自身，就是我們去接受它的理由。然而，這裡有一個問題是：帕特南的「不可被修正的陳述」之所以是不可被修正的，其理由是與「理性」相關連的；帕特南只有論證到「放棄最低限度矛盾律就是放棄理性」，如果他想要從這個論點來推出「最低限度矛盾律是不可被修正的」，那他就預設了「理性是不會被放棄、不可被修正」。然而對於這個預設，蒯因或支持蒯因的人還是可以說：過去有許多被人們認為是理所當然的真理，人們認為放棄這些真理是不可想像的，但最後還是放棄了；那我們有什麼好的理由去說「我們現在對於理性的看法不會被放棄」？如果沒有，那麼帕特南似乎就沒有什麼好的理由去說「我們現在對於理性的看法不會被放棄」。而這樣一來，帕特南就無法從「放棄最低限度矛盾律就是放棄理性」，推出「最低限度矛盾律是不可被修正的」這樣的結論了。

⁵² 同上。

我們知道，實證論者想要藉由「分析/綜合區分」來說明數學與邏輯陳述的知識論地位，而蒯因對這個區分的攻擊則使得實證論者的計畫失敗了。⁵³ 帕特南則是去檢討蒯因的論證，並試圖論述蒯因對「分析/綜合區分」的攻擊是不成功的。之前我們已看到帕特南在「有沒有先驗性」的部分同意了蒯因，而在「有沒有分析性」的部分反對了蒯因。但現在我們看到帕特南對於「有沒有先驗性」這個問題的看法，也站到了反對蒯因的那一邊。那麼，帕特南的工作是成功的嗎？下一節筆者會對這一點做出說明。

第四節 合理的先驗性概念

從之前的論述我們知道，雖然「分析/綜合區分」被過度濫用，造成了許多哲學上的爭論，不過，要因此去說沒有這個區分也會是一個錯誤。而如果先驗性就像帕特南所說的一樣意味著「不可被合理地修正」，那同樣的問題也會發生在關於先驗性概念的爭論上。帕特南說：

從蒯因的觀點來看，數學陳述的不可修改性，在程度上大於「空間有三維度」(three-dimensionality of space)、或「能量守恆原則」(conservation of energy)，但依舊不是絕對不可修改的。數學的真理，就像其他所有的真理一樣，是部分經驗部分「約定」的；數學就像物理學一樣是事實性的(factual)，只不過它受到較多的保護。...⁵⁴

維根斯坦諸觀點的問題在於，它們誇大了數學與邏輯的不可修正性。蒯因

⁵³ 關於這一點，還有許多話可以說。至少，實證論者也有提出許多論述來回應蒯因。不過要詳細討論實證論者的其他觀點，以及他們與蒯因的論戰，就超出了這篇論文的範圍，所以在此並不討論這個議題。

⁵⁴ Putnam (1983c: 127)

觀點的問題則在於「低估了數學與邏輯的不可修正性」。⁵⁵

可以看到，帕特南認為，蒯因對於先驗性的論點之所以不正確，就是因為蒯因過於低估了邏輯與數學知識的不可修正性。的確，就傳統的先驗性概念來說，在蒯因的歷史論證批評之後，我們會對它的信念產生動搖。就這一點來看，蒯因的論證是成功的。不過，正如同帕特南所指出的，我們開始考慮「有沒有先驗性」、或「邏輯與數學知識是不是先驗的」這一類的問題，並不意味著我們就會去接受「沒有先驗性」、或「沒有絕對的先驗性」這樣的論點。事實上，如果帕特南的理論是成功的，我們至少有一個先驗陳述。而這一點看起來很難被反駁。

此外，帕特南也指出了「放棄最低限度矛盾律就是放棄理性」。這個論點某種程度上說明了我們現在對理性的態度：人們判斷合不合理的理性標準，或多或少會關連到某些基本的邏輯律；總是會有一些邏輯律是不可修改的，因為它們會是我們理性思考的基礎，離開了這基礎，我們就無法去做合理的思考或推論。而在這些可能不會被修改的邏輯律中，帕特南為我們找到了一個，也就是最低限度矛盾律。

然而，對帕特南來說，有一個根本的問題是：最低限度矛盾律作為一個先驗陳述，我們接受它的理由，在很大程度上依賴於我們對理性的瞭解；即使最低限度矛盾律是理性的構成性條件，但這並不意味著，我們就因此可以「從我們對理性的把握來推出一個先驗性概念」。就像蒯因的歷史論證所指出的，蒯因認為「沒有陳述可以免於被修正」，是因為他認為「從科學研究的方法來看，去預設有所謂可以免於被修正的陳述，就只會阻礙科學的進步」；而雖然帕特南的確提出了一個我們「現在」不會去修正的陳述，但是這跟我們要不要從原則上就「預設」它是不可修正的，有什麼關係呢？畢竟，這個先驗陳述依賴於我們對理性的瞭

⁵⁵ 同上。

解，而我們對理性的看法，在蒯因的觀點下，也是有可能被修改的。⁵⁶

可以看到，蒯因的這種論點，在某種程度上是一種可錯論（fallibilism）：「沒有任何陳述可被確定一定為真」。把這個觀點用在我們對理性的看法，就會得到：「我們現在對理性的任何看法，不一定是正確的」。而這樣一來，我們似乎就沒有什麼好的理由去說「放棄最低限度矛盾律就是放棄理性」。對於這問題，帕特南表示同意：

我看不出有任何的理由，可以讓我去相信「理性的本質可以先驗地被理解」。不只是對我們來說，去期待理性自身在可預見的未來會變成理論上清楚的，是一種空想；而且，至今我們有能力給出的，對理性的部分描述，都會隨著我們與外在世界打交道的經驗、我們與彼此合作與瞭解彼此的經驗，與我們對理論建構與解釋的經驗的增長，一次又一次地被修改。⁵⁷

不過，這裡有一個問題是：接受這樣的可錯論觀點，真的會對帕特南的論點造成傷害嗎？或者，把問題說得更清楚一點：如果我們一方面宣稱「某些陳述是先驗的」，另一方面宣稱「我們所依賴的理性理論自身也是處在無止盡的修改過程中」，這兩個說法真的是不一致、不能並存的嗎？帕特南認為並不是這樣。他認為這兩個論點可以是一致的，也可以是不一致的，這取決於我們如何看待可錯論的論點。帕特南認為，我們至少有兩種關於可錯論的詮釋：

如果可錯論要求我們去確定，對於每一個我們接受的陳述句 S，都有一個知

⁵⁶ 比如說，希臘時代的人們沒有辦法想像「大地是球狀的」；中世紀的人認為「太陽繞著地球運轉」才是合理的。可以看到，我們現在所建構、評價且測試的種種經驗科學理論（甚至是數學、邏輯知識），在幾個世紀之前都不是人們可以想像的；而這些理論在過去或多或少都扮演著「理性」的角色，或與「理性」相關連；那麼，這樣一來，我們有什麼好的理由去說我們的理性觀點不會改變呢？似乎是沒有。

⁵⁷ Putnam (1983c: 135)

識論上的可能世界使得否定 S 是合理的；那麼，可錯論就等同於拒斥先驗真理。很確定地，這不是一個合理的可錯論概念。如果可錯論的要求只是在說，我們永遠無法完全確定 S 是真的（即使我們相信 S 是先驗的），或更弱一點，我們永遠不會完全確定，我們用來支持 S 為真的理由是最終理由，而且在其中不包括任何的錯誤、或概念上的模糊、或混淆；那麼，在這樣適當且明智的可錯論中，對於我們所討論的問題，並不會做出任何預先的判斷。⁵⁸

可以看到，第一個可錯論的論點要求我們接受「每個陳述都有可能被合理地接受為假」。但為什麼「接受第一個可錯論觀點，就等同於拒絕接受先驗真理」呢？我們知道，正如之前我們已經提過的，對於某些陳述來說（例如：最低限度矛盾律），我們不一定能夠設想它為假的情況，更何況是去建構那樣的一個知識論上的可能世界。很明顯地，宣稱「每個陳述都有可能被合理地接受為假」這樣的可錯論觀點太強了：如果我們接受這樣的可錯論觀點，將會使得我們必須去放棄最低限度矛盾律，而這會導致我們根本無法設想「在我們接受這樣的可錯論觀點之後，我們的信念、知識系統會變成怎麼樣」。因此，這不是一個可以被合理地接受的論點。

相對地，第二個可錯論只要求我們接受「我們永遠無法確定某個特定的陳述是真的」，這樣的可錯論是一個較溫和的觀點。帕特南認為，即使我們接受這個可錯論的觀點，以致於我們相信「我們無法確定最低限度矛盾律一定是真的」，那也不會對先驗性概念造成什麼傷害。理由在於，帕特南的先驗性概念並不是在說：「有絕對為真、可免於被修改的陳述」，而是在說：「如果有一個陳述，我們有好的理由去接受它為真，且說明為何它是不可被合理地修改的，那這個陳述就是先驗的」。可以看到，以最低限度矛盾律來說，我們的確認為它是真的，而且

⁵⁸ Putnam (1983c: 136)

也有好的理由認為它是不可被修改的。這樣的一個陳述，雖然我們永遠無法確定它一定為真（即使它就是），但這對它是（帕特南意味下）先驗的，並不造成任何傷害。

由此可知，即使我們對於理性的看法可能會改變，但是這件事並不會讓我們不再抱持著「有先驗陳述」的信念。而且，就像帕特南所說的一樣，先驗性或多或少透露了某些關於我們的理性的訊息；在我們實際改變我們對於理性的看法之前，我們很難不去相信「有先驗陳述」。總而言之，用帕特南的話來說就是：「我們對於理性的概念並不像蒯因所建議的那樣有彈性」。⁵⁹ 此外，相似地，我們對於數學與邏輯知識的可修改性的看法，或許也不像蒯因所認為的那麼簡單。蒯因對傳統先驗性所提出的批評是有道理的，但這並不意味著「我們的數學與邏輯知識就因此失去了它們的特殊地位」。



⁵⁹ Putnam (1983c: 138)

第四章 帕特南論點的哲學意義

這一章的主要目的是總結說明帕特南對「分析/綜合區分」的立場。本章總共分成三節：在第一節，筆者會說明帕特南的「先驗性」與「脈絡上先驗性」的關連，並論證在知識證成的面向上帕特南的先驗性概念可以支持他的脈絡上先驗性，而且能夠更好地說明邏輯與數學陳述的知識論地位；在第二節，筆者會勾勒出帕特南對「分析/綜合區分」的最終立場，並論證去接受帕特南的觀點是有道理的；最後一節則是結論。

第一節 先驗性與脈絡上先驗

我們知道，實證論者使用「分析/綜合區分」至少是想要達到一個哲學上的目的，即：說明邏輯與數學陳述特殊的知識論地位。筆者認為，實證論者想要這麼做，除了是因為他們的經驗主義立場，也是因為想要去解釋一個素樸的直覺：一般來說，邏輯與數學陳述的證成方式，與經驗性的綜合陳述的證成方式是不同的。

在第二章提過，如果蒯因的歷史論證是正確的，那實證論者的工作就是失敗的。按照蒯因的說法，他認為我們不應該去預設「有任何絕對不會被修改的陳述存在」。蒯因的終極理由是：「如果我們做了這樣的預設，那就會阻礙了科學的進步」。而正如同蒯因所指出的，如果我們去考量科學史的發展（例如蒯因所舉出的那些例子），那蒯因的這個規範性論點對我們來說的確是有說服力的。因為，在「避免阻礙科學進步」的這個立場下，我們似乎沒有別的選擇，只能站到蒯因的那一邊。

除此之外，就反對實證論者哲學上的企圖來說，我們知道帕特南與蒯因是站在同一立場上的。不過，值得注意的是，他們兩者的論點還是有差別的。以蒯因來說，他反對「分析/綜合區分」，他認為在科學理論中的所有陳述都必須面對經驗法庭的檢驗，沒有陳述可以不被經驗證真或證偽。就這個意義而言，我們可以說蒯因只承認有「綜合陳述」；而這就是說，所有的陳述都是綜合陳述。因此，對蒯因來說，邏輯與數學陳述的證成方式和一般經驗性陳述的證成方式沒有什麼差別。

相較於蒯因，帕特南認為邏輯與數學陳述的確不同於一般的經驗性陳述，只不過這個不同不是來自於「陳述被證成的方式」，而是來自於「陳述被推翻的方式」：如果我們對我們所擁有的知識做考察，我們可以發現，一般的經驗性陳述可被單獨的經驗觀察所打倒，邏輯與數學陳述則不會。這樣的差別使得邏輯與數學陳述在知識論上的地位受到了某種偏愛，取得一個特別的位置，帕特南稱之為「脈絡上的先驗性」。然而，正如之前已提過的，脈絡上先驗的陳述並不是先驗陳述，它們不能免於被修改。

可以看到，不同於實證論者，帕特南提供了另一個方式來說明邏輯與數學陳述的知識論地位。這個方式很好地描述了邏輯與數學陳述的特徵，回答了我們的直覺，而且還不會被蒯因的歷史論證所攻擊。如果有人認為蒯因的論點太強，以致於忽視了我們的直覺，那帕特南的「脈絡上的先驗性」，就是對蒯因的歷史論證的一個補充。

然而，在第三章我們已經看到，帕特南提出了最低限度矛盾律，並論證它是一個「不會被合理地修改」的陳述，因為修改它就等同於放棄理性。如果帕特南對理性的看法是正確的，那按照帕特南的說法，這個最低限度矛盾律就是一個先驗真理，人們無法合理地去修改它。而這就意味著，帕特南找到了蒯因歷史論證

的一個反例，我們至少有一個可以免於被合理地修改的先驗陳述。那麼，我們是否可以因此去結論說：「蒯因的歷史論證是錯的，我們並不需要去接受蒯因的論點」？

對於這個問題，我們要小心謹慎地來回答。在這裡值得我們注意的是，蒯因的歷史論證並不是一個演繹論證，而是某種特別的「歸納性」論證。⁶⁰ 一個歸納性論證並不需要去支持「毫無例外的全稱命題」。因此，雖然我們的確可以說「蒯因的論證是有缺點的」，但這並不導致「蒯因的論點完全沒有說服力」。我們不難想像，支持蒯因的人還是可以主張「帕特南只不過是找到了歷史論證的一個可能的反例，除非能夠說明這個反例的重要性，否則我們還是可以接受歷史論證的結論」。⁶¹ 而這就是說，雖然可能有極少數的反例出現，但在歷史論證的解釋下，大部分的（其實就是除了最低限度矛盾律之外的）邏輯與數學陳述依舊不是「可以免於被修改的」。實證論者的工作，在蒯因的歷史論證的批評下，依然是失敗的。

那麼，我們有什麼好的理由去說：最低限度矛盾律對歷史論證來說，是一個十分重要的、決定性的反例呢？筆者認為，答案就在於「蒯因與帕特南在論證各自的論點時所考量的理由」。我們知道，蒯因主張歷史論證的終極理由是「不能阻礙科學的進步」，而帕特南主張最低限度矛盾律的終極理由是「放棄最低限度矛盾律就是放棄理性」。很明顯地，「放棄理性」的代價，比起「阻礙科學進步」的代價，更令人無法接受。因為，如果我們連判斷合不合理的標準都沒有了，那我們要如何追求科學的進步呢？就這一點來說，科學研究的進行甚至會變成不可

⁶⁰ 蒯因考察科學史中實際發生的例子，發現「曾被認為是理所當然的真理，很多都被放棄了」（這是一種歸納）。因此，我們沒有什麼好的理由去認為「有陳述可以免於被修改」；反而是，去預設「有陳述可以免於被修改」會阻礙了科學的進步。所以，為了不妨礙科學的進步，蒯因主張「沒有陳述可以免於被修改」。

⁶¹ 例如，在第三章提過，有些人認為最低限度矛盾律不是歷史論證的反例，因為最低限度矛盾律在未來還是有可能被放棄。

能的。由此可知，相較於保障「科學的進步」，保障「理性」對我們來說是更根本的要求。

根據帕特南，我們知道接受最低限度矛盾律是因為我們的理性。而這就意味著，接受最低限度矛盾律不但不會影響到科學的進步，反而放棄它才會阻礙了科學的發展：如果我們承認「每個陳述都可以又真又假」，那麼在這樣的理論背景下，我們全部的科學理論都是「由每一個為真的陳述，以及其否定陳述所構成的理論」；我們根本無法設想這樣的情況，這樣的「科學進步」或許離開了人類理性可及的範圍。而由於「接受最低限度矛盾律」，與「接受歷史論證而放棄最低限度矛盾律」是兩個不能並存的立場；在考量到「是否願意承受這個選擇背後所付出的代價」時，我們不難看出，蒯因的歷史論證是會被我們放棄的。而這就是說，去規定「沒有陳述可以免於被理性地修改」是無法讓人接受的。

現在我們來到了這樣的一個位置：我們有一般的經驗性陳述，也有不會被合理地修改的先驗陳述；蒯因的歷史論證是錯的，我們不需要接受「沒有陳述可以免於被理性地修改」這樣的結論。對於我們現在的立場，一個可能的提問是：既然蒯因的歷史論證錯了，那實證論者對邏輯與數學陳述的知識論地位所做的解釋，會是對的嗎？筆者認為，答案依舊是否定的。因為帕特南已論證了「分析性並不能解釋邏輯與數學陳述的特殊地位」，而且目前我們僅有的先驗陳述（也就是最低限度矛盾律），也做不到這件事。要說明絕大部分的邏輯與數學陳述的知識論地位，我們所考慮的方式還是透過帕特南的「脈絡上先驗性」。不過，這一點有一些可以補充的地方。

之前提過，在接受歷史論證的觀點時，「脈絡上的先驗性」也可以運作良好地說明邏輯與數學陳述的特殊性。但現在我們可以不接受蒯因的歷史論證，這對「脈絡上的先驗性」會有任何影響嗎？答案是肯定的。只不過我們不是因為拒絕

接受歷史論證而放棄「脈絡上的先驗性」，反而是因為歷史論證的被駁倒，更增加了「脈絡上的先驗性」的說明力。

我們知道，當我們說某些邏輯與數學陳述是脈絡上先驗的，我們是在說：單獨的經驗觀察不能推翻這些邏輯與數學陳述，只有當另外一個可行的競爭理論出現時，它們才有可能被推翻，否則人們還是會接受它們為真。可以看到，當蒯因的歷史論證成立的時候，一般經驗性陳述與脈絡上先驗的陳述的差別，僅僅在於「修改難度的程度差別」：一般經驗性陳述可被單獨的經驗打倒，較容易被修改；而脈絡上先驗的陳述則不會被單獨的陳述打倒，較不易被修改。

但是，當我們放棄蒯因的歷史論證，轉而接受帕特南的論點時（也就是我們認為有陳述是絕對不會合理地被修改的時候），我們在考慮要不要去修改某個陳述時，所要考慮的就不僅是「修改難度的程度差別」，我們還要考量到修改這個陳述的「合理性為何」的問題。因為，帕特南在論證「要不要接受最低限度矛盾律」時，他訴諸了「合理性」；如果我們接受帕特南的論點，那同樣地，我們在考慮要接受或修改某個陳述時，我們也應該去考量「合理性」。這樣一來，在帕特南所勾勒出來的圖像下，脈絡上先驗的陳述與一般經驗性陳述的差別，除了「修改難度的程度差別」，還要加上「修改陳述合理與否的差別」。很明顯地，對大多數的邏輯與數學陳述來說，修改它們通常是不合理的，除非我們願意付出很高的代價（包括替換掉與之相關的整個理論，以及為這個選擇的合理性背書）。而這就是說，邏輯與數學陳述的知識論地位與一般的經驗性陳述的知識論地位，有了更大的差別；帕特南的論點有更多的說明力，能夠更好地捕捉我們對於邏輯與數學真理的直覺。

第二節 帕特南的「分析/綜合區分」

在說明了帕特南的「先驗性」與「脈絡上先驗性」這兩個概念之後，現在我們可以完整地來刻畫帕特南對「分析/綜合區分」的立場。根據帕特南：

某些自然語言中的陳述句的確是分析的；其它的則或許是被理解成是分析的；此外，仍舊有一些陳述句是綜合的；其它的或許是被理解為綜合的；而在這些陳述句之外，還是有一些陳述句從屬於其它的分類，或是被理解成其它的分類。⁶²

由上可知，帕特南的確主張有分析陳述與綜合陳述，而在這兩種陳述之外還有其他的陳述（按照我們之前的說明，至少有一類的陳述是確定的，就是「近似於分析」的陳述）。很明顯地可以看到，帕特南與實證論者對「分析/綜合區分」所「刻畫的樣貌」是不同的：實證論者的劃分是一種二分，而對帕特南來說則不是如此。

我們知道，帕特南的分析性概念只適用於少數的自然語言陳述，只有藉由「單一判準字詞」所構成的某些陳述才是分析的。這樣的分析性概念在哲學上是不重要的，不過我們確實是有分析陳述。而且，帕特南認為接受這樣的分析性概念並不會對（蒯因所堅持的）科學發展帶來什麼傷害，反而可以提供我們一些優勢，例如：在語言的使用上的簡潔性。因此，像蒯因一樣去拒絕接受分析陳述是不合理的。

可以看到，在帕特南的理論下，分析性並不像實證論者所希望的那樣，能夠用來說明邏輯與數學陳述的知識論地位。真正可以用來說明邏輯與數學陳述之知

⁶² Putnam (1975), p.65.

識論地位的是「近似於分析」的陳述，因為它們具有「脈絡上的先驗性」。而且，「脈絡上的先驗性」這個概念，更好地捕捉了我們對於邏輯與數學真理的直覺，讓我們不需藉助傳統的分析性概念（因此可以免除一些可能的攻擊），就可以說明邏輯與數學陳述和一般經驗性陳述的不同。就反駁實證論者使用「分析/綜合區分」的目的來看，筆者認為，帕特南對實證論者的反對意見，比起蒯因的論點更恰當。

此外，如果我們仔細去區分帕特南的論點，我們不難看出帕特南其實解釋了兩種不同的「區分」：第一種是在討論傳統「分析/綜合區分」的脈絡下所刻畫出的新圖像：有分析陳述，也有綜合陳述，且在這兩者之外至少還有一種陳述，也就是近似於分析的陳述。第二種則是在討論傳統「先驗/後驗區分」的脈絡下所刻畫出來的新圖像：有先驗陳述，也有經驗陳述，而且還有脈絡上先驗的陳述。筆者認為，帕特南對於這兩種區分的重構，很好地解釋了過去因為這兩種區分所帶來的爭論；而且，帕特南所刻畫的圖像，也提供了我們去解決相關爭論的一個可能途徑。就以上這些優點來說，筆者認為，我們的確是有理由去接受帕特南詮釋下的「分析/綜合區分」與「先驗/後驗區分」。

第三節 結論

在一九九四年，蒯因接受了《哈佛哲學評論》專訪。在這次的訪談中可以看到蒯因對「分析性」的最終想法：如果從語句中的語詞意義本身就可確認語句為真，那麼這個語句就是「分析的」。按照這個「分析性」定義，蒯因的確是同意了有分析陳述的存在，例如，初階邏輯中的某些語句就是分析的。但是蒯因並不認為「分析性」這個概念可以廣泛的應用於各個領域，根據蒯因：

所謂的「分析性」並不能迫使語詞侷限於某種特殊用法。這就是我為什麼

覺得卡納普的方向是錯誤的，他將「分析」一詞普遍而概括地應用在理論脈絡中只會模糊了焦點。由語言本身造就語句為真的情形確實存在，但我要強調的是，並不是所有語句皆然。⁶³

從這段文字可以看到，蒯因在晚年同意了有「分析性」與「分析陳述」。不過，我們也看到了，這個事實並沒有改變蒯因攻擊「分析/綜合區分」的理由：蒯因始終認為，「分析/綜合區分」並不適用於所有語言；要把這個區分的適用範圍擴大，拿來為哲學性目的服務，仍舊是行不通的。

我們知道，如果我們從「做出分析/綜合區分的目的為何」這個面向來思考，可以發現，雖然蒯因批評「分析/綜合區分」的論證是有缺點的，但還是具有相當程度的說服力。就批評實證論者這一點來說，帕特南與蒯因是站在同一個立場上的，只不過帕特南的論點比起蒯因的論點更能令人接受而已。

總而言之，筆者認為，帕特南對於「分析/綜合區分」的一系列討論是試圖揭露一個事實：有分析陳述，也有分析陳述與綜合陳述的「區分」；或許這個區分不再像之前的哲學家們所認為的那樣重要，但至少去接受這個區分仍舊能夠帶給我們一些好處。而且，更重要的是，在帕特南對於「分析/綜合區分」的討論所衍生出來的、對於「先驗性」以及「先驗/後驗區分」的重新思考，的確捕捉到了我們人類對於理性自身的直覺，替含混不清的理性概念做出了一定程度上的澄清。

⁶³ 這段文字摘錄於《交會與軌跡》。這本書是《哈佛哲學評論》的哲學家訪談錄的集結。

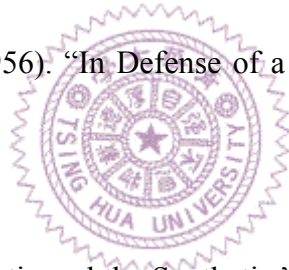
參考文獻

《交會與軌跡》：當代哲學名家訪談錄/費尼斯·厄本（S. Phineas Upham）編；傅士哲譯，台北市：時報文化出版社，2007。

Ayer, A. J. (1952). *Language, Truth and Logic*, 2nd edition: Dover Publications.

Carnap, R. (1957). “The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language,” in *Logical Positivism*, edited by A. J. Ayer, New York: The Free Press, a division of Macmillan Publishing Co., Inc.

Grice, P. and Strawson, P. (1956). “In Defense of a Dogma,” *Philosophical Review* LXV 2:141-58.



Putnam, H. (1975). “The Analytic and the Synthetic,” in *Philosophical Papers*, vol.2, Cambridge: Cambridge University Press.

Putnam, H. (1983a). “‘Two Dogmas’ Revisited” in *Contemporary Aspects of Philosophy*, ed. Gilbert Ryle (London: Oriel Press, 1976), pp. 202-213. Repr. in *Realism and Reason* (1983): 87-97.

Putnam, H. (1983b). “There is at least one a priori truth,” in *Philosophical Papers*, vol.3, Cambridge: Cambridge University Press.

Putnam, H. (1983c). “Analyticity and apriority: beyond Wittgenstein and Quine,” in

Philosophical Papers, vol.3, Cambridge: Cambridge University Press.

Quine, W.V.O. (1953/80). “Two Dogmas of Empiricism,” in *From a Logical Point of View*, second ed., Cambridge, MA: Harvard University Press.

