

論物質的「存在與否」兼及「本體說」

許民毅

無論何等意義，世界有沒有所謂「物質」這樣的東西？有沒有所謂「真性」(Intrinsic nature)的「桌子」等，我不看着它的時候它是否存在，抑或它只是幻想與感覺中的產物？心靈暫依託在肉體中，肉體的行動即是心靈的顯影。若連身體的存在都不能知，更無依據而相信有別人的心了。所以若不能確知物體的存在獨立，就孤寂的留在迷惘中，而所謂外界，也不過是夢幻泡影。除却自己的感覺，更無別物，這是一種令人極不安的大可能性；雖然不能確證「外物」是假，也沒有一點理由推測它是真。誠如佛典金剛經中所云：「一切有為法，如夢幻、泡影，如露亦如電，應作如是觀。」所謂「有為法」就是「很多條件配合所顯示的現象」，如酸、甜、甘、苦、冷、光、美麗、醜陋等。

我們雖疑惑「桌子」的物質存在，却不會疑惑使我們以為有桌子的「感覺資料」。當我們看的時候，某種形色浮現眼前，當我們以手觸物的時候，某種硬覺經驗於體上。這些是心理知覺的問題，然而無論什麼都可以疑惑，至少我們的幾個直接經驗似乎是可信的。近代哲學的起始者笛卡兒發明一個有系統的懷疑方法，現在還部分可採用，並且也有助益。他決定凡他看見不是十分明透的，都不肯相信。他設想一個欺騙的鬼魅在一盞永久的幻燈裏，永遠給他的感覺只是許多假偽的東西；這種鬼魅一定可能不存在，或許可能，所以懷疑感官所覺得的東西，也是可能了。笛氏認為懷疑他自己的存在却不可能，因為如果他不存在，就沒有鬼魅可以騙他了。笛氏的「我思，故我在」的理論，不，不是十分正確，故使用仍須慎重。正如我們固知今日的「我」無異於昨日的「我」，然仔細思索一下，差異仍大有存在，不然如何由「生」而趨盡於「死」？真正的「我」，像「真桌子」一樣，很難認識，我們某種的經驗，絕沒有絕對正確的。比方我注視着一張桌子，看見了某種棕色，這是立刻確知的，不是「我」看着棕色，祇好說「一種棕色被看見了」罷。今看見棕色，自然要有一個看見顏色的人或東西；但不能說定就是我們所設永久存在的「我」。就我們的直接親見所及，也許可以說看見棕色的那個東西，有片刻的確實，而不可以說他和別個片刻經驗相與的東西是一樣。

夢幻錯覺與常態的知覺而無疑；我們夢見或偶見一個幻影，當時總以為真正感覺，但徵諸各種理由，實在沒有物體與這些感覺相符合。所以我們從自己經驗所得的知識，都不是必定確實的，這沒有什麼例外。至此，我們就有一個有價值的研究知識之堅實基礎了。討論的問題如下：假定我們確知自己的「感覺資料」，我們有沒有理由說他是物體存在的徵象呢？我們把一切的「感覺資料」說盡了，我們當然當它是與桌子相貫的，然而我們對於桌子所應說的已說盡了嗎？抑或此外還有些較真實的東西；有些不是「感覺資料」的東西？因為有很多科學的證據，證實不同種類的動物其視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺等必絕然不同，譬如對於顏色的感覺如紅、橙、黃、綠等，在哺乳類祇有人和猿猴有分辨能力，其他動物如牛、馬、豬、羊、狗、貓等，至多祇能有黑、灰、白的辨識範圍；又如獅、虎等貓科動物它們的視野是單物成「雙稱影像」，距離愈近則兩個影像愈併近，終而合一，這和人、猿、猴等在正常狀態下「單物」成「單像」不同。說到對於「顏色」辨識能力最強的可算體色艷麗的蝴蝶類。所以如果像桌子單是「感覺資料」它就不能存在，而那桌布以神奇的力量，懸掛在空中，佔據着桌子以前存在的位置了，這簡直是荒謬，然而有志成為哲學家的，必不要見人說是荒謬就覺駭怕，而「盲從以附」隨波逐流。

我們於「感覺資料」以外，必更要一個物體，其最大的原因，就是我們要求一個人人都以為一樣的東西。十個人圍着桌子而坐，要說各各所見的桌布、刀叉、匙、杯等，各各差異，這似乎是很奇怪。但「感覺資料」都是各各所私有的。直接現於這個人之眼光的，未必就直接現於那個人的眼光。他們由稍稍不同的觀點在觀察，所以使見稍稍不同的東西。因此，如果世間真有各各能認為一樣的不偏的東西，必定是超乎表現於各各私有的特殊的「感覺資料」之外的東西。然而有什麼理由相信世間有這種大公無私不偏不黨的東西呢？暫定的答案是雖然各各所見的桌子，稍稍不同，依然總是差不相類的東西，而那些不同，也由於觀察者和反光的不同，所以很容易知道各各的「感覺資料」之下，必有真實存在物。我從傢俱店買得一張桌子，我所買的決不是店主的「感覺資料」。因為他去了之後，他的「感覺資料」便沒有了，但我所能買和真實得的，是

我自己見了這張桌子，必能發生多少相類的「感覺資料」。所以在某地某時，也有相類的「感覺資料」，從這裏我們可以推測超乎「感覺資料」之上，必有各人各時的「感覺資料」之根據和原因的永久無偏之東西，其實「感覺資料」這現象在哲學語氣上謂之「同分共見」，是在「次現象」範疇之內。以上所論，全靠臆度我們以外還有別人。這個臆斷的問題，極其重要。我敢說我以外有人，也靠若干「感覺資料」，如他們的顏色聲音、容貌以表達他的存在；倘若我沒有理由相信我的「感覺資料」外仍有「物自體」存在，也應該沒有理由相信別人的存在，不過是我的夢境的一部分。若我們自己的「感覺資料」是我們存在的表徵，這個證據也就能說明別人的經驗，所以我們如能在我們純粹的經驗裏，找出些特質，才可證明我們和我們自己的經驗外，世間還有獨立存在之物。

從另一種意義看來，我們必須承認我們很難證明：我們和我們的經驗外，仍有他物的存在。若謂世界祇有我和我的思想與感覺，除此以外，萬物萬象皆是「虛幻假設」的，這設論並沒有什麼論理上的謬誤。我們夢裏呈出一種極繁複的世界，到了醒來，却祇是一場錯覺；換句話說，我們的「感覺資料」應該有和他相呼應的物體，而夢中的「感覺資料」却不如此，比如我夢見搭飛機，但其實並不可能有飛機從我床上起飛或從我腦海中逸出。然則縱謂一生是夢，眼前一切東西都是我們在夢中創造的。這個推測，沒有理論上的不可能。雖然在論理上沒有什麼不可能，但却沒有理由信他為真；所以事實上，一個較簡明的假設——為計算人生的事實起見——寧取常識的假設，相信我們之外，還有真實存在的東西，它們的作用，就是我們感覺的根因。

證明世間真有物體的假定，很是容易。譬如一隻貓忽在房的這邊，忽而又跑到那邊去了，中間經過很多空閒。如果牠祇是許多的「感覺資料」，我不看到牠的時候，永不能存在；那麼我們就要假定：「我不看着牠的時候，牠總沒有存在」。忽然牠又在我眼中出現了。如果我看見也好，不看着也好，貓總是存在的，這可由我們的經驗知道牠吃了東西之後，經過若干時，就會餓。這事實得得知；若我不看見牠的時候，牠便不存在，然而他的腸胃不存在時，也和存在時一樣的消化得很快，這難道不是奇談？如果貓祇是「感覺資料」所構成，他就不能餓，因為只有我的餓，能為我的「感覺資料」。若僅視牠為一片顏色形狀的變動，我就不能解釋牠正呈現餓的行爲。當別人說話時，我們聽見一種聲音，由聲音聯想到觀念。同時看見他口唇的活動和面部的表示，我們就不能不相信所聽見的，不是思想的表露，因為我們發出同樣聲音時，固知

其心境必定如此的。我們夢中所見，誤認別人的存在，也是一樣。然而夢的發生，差不多由於所謂醒時的生活之暗示，如果我們假定真有物質世界，這種生活總能以科學的原理計算出來。所以各種簡樸的原理，使我們相信那自然的意見，以為我們和我們的「感覺資料」外，確有不靠我們看見而獨立存在的東西。

上面所述，雖然我們不能找出明顯的理由，但是總可以有理由去相信我們的感覺資料。比方那些算是和我們的桌子相結合的——是不靠我們和我們的知覺而存在的東西之表徵。換句話說，超出使我認為這桌子的表象之色、聲、堅、硬、冷等種種以外，我假定仍有物「自體」存在。色、聲、味、堅、冷等種種感覺就是存在的表象，我把眼睛閉時顏色就沒有了，其他感覺亦是如此。然而我可相信當諸感覺消失必定為牠設定下很多屬性以資分別，如桌子之有「顏色」這是對「視覺」系統而講，桌子振動必有聲音產生，這是對「聽覺系統」而講，桌子之為「堅硬、冷暖」這是對「觸覺系統」而講，桌子之為「壯麗美觀」這乃是對「思慮分別中樞」而講，乃至有不同的「覺感系統」必對桌子產生各種的分別現象，這些哲學上謂之「次現象」，是隨因緣或條件而生起的，是生滅變動不居的，不過桌子「物自體」是存在的，「其本體並非一成不變地顯現其存在，它可隨因緣或條件——不過此因緣或條件是「存在本體」的另一種表徵——而改變其存在的形式與內容，故桌子可腐朽而趨消滅，然其「物自體」既不生亦不滅不垢亦不淨，不增亦不減的。雖然如此不同系統的感覺體，當與它對照時，必然顯示出很多現象為感覺體新知識，這些「次現象」並非「物自體」所本具有的，不過是當它以那種「形式與內容」顯現其存在時，感覺體所能感受以資分別的，這是「存在本體」故意顯示予感覺知道的，不過感覺體所能真正了知的也僅有極小的範圍。說到一切現象如「外境」感覺等，凡是感覺體用任何機械或論理的方法探測所得的，至少祇能說是次現象，那麼真實的現象是什麼呢？那就是所謂的「本體」！

說到「次現象」是不可靠的，正如「顏色世界」等之不可靠性一樣。物質科學對於這個問題的答案，實在是很不完全的，其中竟有很多「假定」存於其中。然而無論如何，總也值得佩服。這種科學有多少不自知的地方，竟然以為一切自然現象，應該以「動象」來說明。聲、光、熱都是發生於波動，請注意！這是假設並不能證明。這種波動由物體的流轉，而發射到人身上去——知覺體，才知道是光是熱，還是聲。有波動的東西，如不是「以太」假名之，便是以「有積有量的物質」，哲學家就叫它們為「物質」。科學給它的特性，祇有空間

的位置，和依照運動律的動力。科學並不是否認它可以有別種的特性，不過縱有這些特性，暫時對於研究也沒多大助益。有人說「光是波動的一種法式——如電磁波」，這就錯了。因為我們親見的光，以感官直接能知的，並不是波的一種法式，不過是一種異樣的東西，生於視覺系統中。這種東西，凡不是瞎子的都知道。然而我們却没有法子，把這種知識以言語形容給一個瞎子知道。反之波動就不然了，因為一個一瞎子，可以藉觸覺獲得空間與振動的知識；還可以如我們一樣，由航海而經驗波動。然而此為瞎子所能知的，並不是我們所謂的光。

照科學來說，凡不是瞎子都知道的東西，實在不會發見於外界：它是見光的人之眼睛、神經和腦子感受波浪的刺激作用而生的一種現象。所謂「光」者就是「波浪」，其真義是說，波浪刺激是我們光覺的「物因」。但為常人所能經驗，而失明者則否的「光」，科學並沒有假定它是構成世界的若干部分，或且不能不靠我們和我們的官覺而獨立的東西。至於其他別種感覺，也都可以拿此理論去否定它。科學界的物質不特沒有色、聲、香、味、觸等，就是我們由視、聽、觸等而覺得的空間，也是沒有的，誠如佛教心經上說：「舍利子，色不異空，空不異色，色即是空，空即是色，受、想、行、識亦復如是！舍利子，是諸物自體法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。是故空中（物本體）無色，無受、想、行、識，無眼、耳、鼻、舌、身、意，無色、聲、味、觸、想，無眼界、聲界乃至無意識界：」，換句話說「物本體」的存在與實相，根本非單靠眼、耳、鼻、舌、身、意識所能感覺，思慮分別的，此六識的判別與諸物的存在無關緊要。科學上極關重要的，就是它的物質，應該占着空間。但它所在的空间，決不會和我們能見的符合。申言之，我們看見的真實空間，與我們由觸覺所得的空間，不是一樣的。我們惟有藉幼時的經驗，才知道怎樣去撫摩所見的東西，或怎樣看見我們感覺接觸着我們的東西。但是科學上的空間，位於視觸覺之間；所以既不是觸覺的空間，也不是視覺的空間。各人由各種不同的觀察點，看同樣的東西，見着不同的形相。譬如一個圓的銀，無人不是斷定它是圓的，然而除了我們在上面垂直地看它之外，否則看來就像一種橢圓形了。當我們說它是圓形的時候，我們就斷定它有一個「真相」，但不是它的表觀，而是存在的一種顯象。科學所論的這「真相」，必定在一個「真的空間」，但却不是任何人之「外表外覺的空間」一樣。「真的空間」是不偏不黨，大公無私的，「外表的空間」是隨各人知覺而私有的。所以「真的空間」——其中它有其的「真相」——必定隨感覺的「私有空間」生種種差別相。於是科學

的空間，雖與我們覺着的空間相聯貫，却不是與它相符合的，而它的聯貫之狀態與方式，也須得研究一下，不過筆者現今無此能力詳述之。

前述及「次現象」之不可靠性而乃是緣起性的，有生、有滅、有增、有減等，然這些次現象不外乎是「本體」的具體存在之表徵，但它並非一成不變的，而是時刻遷流不居的，它的本質如下述：

(一) 凡二千年來哲學家對它大概了解，不過爭論紛紛興起，以前的「唯物論」者認為現象界終極處有一不可再分割的「物自體」存在，甚至有些唯心論者也以為如此。然而迄今態度與論點上均與前時大異，而共同意見如下：沒有「不能再分割」的「物自體」存在，一物可以無窮盡地分析下去，如原子之分割成電子、質子、中子等。中子、質子的結構又乃為「能階層梯式」的，如電子能階般，它們又可割為 $n_1, n_2, n_3, n_4, n_5, n_6, n_7, n_8, n_9, n_{10}$ 介子， $n_1, n_2, n_3, n_4, n_5, n_6, n_7, n_8, n_9, n_{10}$ 介子亦為階梯式之能量結構，又可分割為電磁子 $Me, \mu, e, \gamma, \nu_e, \nu_\mu, \nu_\tau$ 等，此類推下去。「物自體」在此分析過程中，逐漸失去先前存在表徵的特性，如冷、熱、軟、硬、色、粒子性、波動性等，而漸表現出隱密的純粹的性質，但此亦可分割下去，而存在之「物自體」歸根究底沒有自己自備而不變的本性，這就是佛教哲理所說的「諸法以無性為自性」；當「本體」顯現諸種性質時，這些性質因①它們非實在地存有而乃為暫時局部的，②它們非永恆③它們乃變動不居的，因本體亦是如此，④它們乃是緣起性的，非獨立，自給自足的，相互影響地變動，各個分子間不能伸展自如而是相互限制；而這個「它們」乃指「現象界」有趨於寂滅的趨勢，因它的生起是有條件的，然寂滅却並無條件的；這即是宇宙之熱力「熵」愈來愈大之緣由。

(二) 「本體」或「心」，此「心」並非意識、分別、思維，而「意識」祇是它的「假現」而已，乃造大地山河之「本體」。它亦非不能再分割，如何微細也不能算是最微細的，比之「至小無內」無疑，猶如數學微分演算般，「 $\frac{1}{n}$ 」乃趨盡於「零」之最小單位，但並沒有一最小數能代表「它」—— $\frac{1}{n}$ ，正如數學上沒有不能分割的數般，亦沒有最大數與最小數。又今「本體」的內容乃非均勻的存在與表現，它雖非一成不變的，但乃不生、不滅、不垢不淨、不增、不減的，離感覺意識亦能自存的，而意識感覺等祇不過是它抽象的表徵，「現象界」亦是本體的直接地具體化象徵，乃由於本體的「內容分佈」不均勻有差異所引現的，其差異單位是 $[dx]$ ，表顯形式是 $F_1^2(x_1, x_2, \dots, x_n) \dots F_n^2(x_1, x_2, \dots, x_n)$ ，其積分現象便是 $\int \int \int \dots \int F_1^2(x_1, x_2, \dots, x_n) \dots F_n^2(x_1, x_2, \dots, x_n) dx_1 dx_2 \dots dx_n$ 。

乃多重積分形式，因本體活動方式乃是N維向量空間附加時間因次。故真實的現象即是本體，離本體則沒有現象引現與歸滅，無中不能生有。又離現象界則摸不到本體之存在，「現象差別界」消失時當即歸入本體中，故「現象界」當體即是「本體界」，亦如佛理所說：「色」當體即是「空」，「空」當體即是「色」。

(三)「本體」在其未開始起功能時是無形象可言的，而可滙歸於一點。而此點當其開始作用時即形成「時間」，其開始擴展時，則形成「空間」，有了時間之後，即有了「作用力場」，則形成現象的界。但「本體」的作用「點」本身，是超時空限制的，故能大小相融，一多相即而無礙，這叫做本體的「超越性」。可是「本體」又有一種「內在性」而相即相入於一切事物，因此「本體」雖是無形無相，但能顯現一切相；這就是懷德海大哲所說的：超越即內在，有形、無形，相即相入，以形成所謂一心法界的世界觀。

(四)「本體」的本質是「無我的」，所謂「無我」即是無實體或無主體，棄絕主觀與客觀的對待並立的。世界與我，雖謂「本體」的變化狀態，但所謂「本體」或「心」或「物」，並不是有一常住的實體，換言之，本體雖有活動，但無固定的形式可捉，而可捉者，均是「本體」的固定化或其具體化的一個影像而已，比之你可不能捉住一質量使其永不改變，因「此質量」亦會自然蛻變為能量。心理與世界現象，均是五蘊——色、受、想、行、識的因緣和合相，換言之都是因緣條件所生的現象，而「因緣」與「條件」本身又是因緣所生的，故從因緣法則，欲覓一常住不變的實體，究竟是不可得的。

(四)「質」與「能」亦乃現象界的一部分而已，「質」或「能」乃本體的某一種存在之活動表現的形式，至於其內容則相同；「質量」與「能量」乃是對吾人所在的現象界而講，在某種條件下「質能互換律」或「質能守恆律」方能成立，條件不配合時，則此守恆律不能成立。正如相對論中「對等性守恆律」於弱作用力場不能成立般，像 θ 介子與 π 介子等。現象界乃非單一的，在吾人所處的現象界中，「質量」與「能量」乃一對偶形式而可互相轉變，然若當「質量」或「能量」之一滅入另一系統的現象界時，則此系統的現象界中的觀察者如人或儀器等等，則不能測知，守恆律必定失去意義；迄今物理學家與哲學家正以一種新的懷疑精神來看守恆定律，如質能守恆，動量守恆，角動量守恆，電量守恆，重子數守恆，同位自旋守恆，與等性守恆等等，他們中之任何一個，可能像「對等性守恆」，僅僅能應用於某些個條件環境下，而其他條件環境則否。這沒有什麼奇怪，因如「質量」或「能量」當其滅歸「本體界」時，它