

笛卡爾的懷疑

Rene Descartés, 1596-1650

陳復

笛卡爾強調懷疑的態度，這不僅是現有的知識值得懷疑，人自身的感官知覺因為主觀，而不斷在變化，外在的表象同樣如此，致使感官知覺接觸的目前外在世界其實與夢幻無異。夢幻與現實的區隔標準在哪裡？誰能保證兩者不是一而二與二而一？笛卡爾說：「你怎能確知你的生命不是一場夢境？」

笛卡爾生在法國的杜蘭省 (Touraine) 的拉哈耶 (La Haya)，他出身於貴族世家，童年身體極度纖弱，曾就讀耶穌會辦的學校，在巴黎大學獲得法律碩士學位，後來在荷蘭從軍，跟隨軍隊來到德國南部的阿爾卑斯山麓，西元一九一九年十一月的夜晚，他連續產生三個夢境，在第一個夢境裡，有大量的幽靈出現在他的面前，使他心驚肉跳；在第二個夢境，他覺得眼前光亮閃爍，他能清晰看見

周圍的存在；在第三個夢境，他看見有一部字典和一本詩集，他立即判斷出字典象徵各門科學的綜合，詩集則象徵著哲學與智慧的統一。這三個夢境清晰得如同現實，笛卡爾獲得一個重大啟示：他得完全在理性的基石上，去重新架構出新的知識體系，這是他一生的重責大任。

他回到巴黎後，基於研究哲學的需要，對於都市的喧囂感覺很不舒服，就遷居荷蘭，直至西元一六四九年為止。西元一六二九年至一六三〇年，寫出《沈思錄》(*Meditationes de Prima Philosophia*)，就此聲名大噪，成為家喻戶曉的哲學家。西元一六四九年，他接受瑞典女王克里斯蒂娜 (Queen Christina) 的邀請，去斯德哥爾摩對女王專門講授哲學，結果在這片他說充滿著「熊、冰雪與岩石的土地」的瑞典，因為每天都得在清晨給女王上課，而瑞典的氣候嚴寒，笛卡爾不慎罹患肺炎，不癒而過世，就這樣客死異鄉，得年僅五十四。

笛卡爾是現代西洋哲學的鼻祖。在文藝復興時期，人們普遍脫離中世紀教會控制裡傳播的神本位思想，重新發現人類自己與自然存在的價值，首先整理出條理的哲學體系的第一人，就是笛卡爾。在文藝復興理性主義思潮的影響裡，笛卡爾最關注的問題，就是如何能獲得最真實無誤的知識，而不需要再使用古希臘的神話暗喻的辦法，更不需要依靠中世紀解釋與信仰《聖經》的辦法，這就回歸到人的理性。他認為全部現有的知識都不可依靠，因為他們都建立在不可靠的基

石，這並不說它們就是「不真」，而是說這些知識常未經完整的考察，不能當做真正的知識。他舉例來說，這就像是蓋房屋，只有地基打牢，纔能在其上搬磚堆石，構築出華美的大廈，要重建知識，就得覓著一個堅實可靠的基石，如果基石不穩，則整個知識建築都會跟著垮臺，因此笛卡爾要覓出能被相信正確無誤的知識，那，如何奠立這最穩固的基石呢？

笛卡爾強調懷疑的態度，這不僅是現有的知識值得懷疑，人自身的感官知覺因為主觀，而不斷在變化，外在的表象同樣如此，致使感官知覺接觸的眼前外在世界其實與夢幻無異。夢幻與現實的區隔標準在哪裡？誰能保證兩者不是一而二與二而一？笛卡爾說：「你怎能確知你的生命不是一場夢境？」當我們無法區隔現實與夢幻，兩者的感覺同樣真實，這如同莊子與蝴蝶相遇的領悟，使得笛卡爾覺得，冀圖獲得絕對確實的知識，我們得無窮無盡的展開懷疑，不僅要懷疑感官世界的存在，尤其要懷疑感官知覺帶給我們虛妄不真的經驗，甚至包括一般人絕不會懷疑的數學命題，都同樣需要懷疑，一般人會說不管自己醒著或睡著，二加三總是等於五，這樣明顯的真理，看來不會有任何虛假需要人懷疑。

然而，笛卡爾指出，數學是我們思想的對象，但，極可能冷不防就會有個「惡靈」(*spiritus malignus*) 使盡精神欺騙我們，把根本不存在的對象放置在我們的心靈內，變做我們思想的對象。這並不是笛卡爾在開玩笑，他很認真相信有這

回事，這是基於他曾受幽靈蠱惑的夢境，混淆過他的判斷使然，使他鄭重希望大家能思考這個問題。自畢達哥拉斯而降，哲學家都在問什麼是數學的基礎？數的觀念由哪裡來？其有無外部的原因？有無客觀的實在能與其對應？由於這些問題至今無法獲得精確的答案，我們就無法否認笛卡爾的懷疑，而未通過哲學的論證，自身基礎不穩的數學就無法做知識的第一原理。

就由這個零點出發，他反而悟出一個道理：只有一件事情為真，那就是他懷疑，而他的懷疑無法懷疑自身。當他正在懷疑，他就在思考，那他就會思考的存在者，這個懷疑的主體通過懷疑的運作而被確認，他因此說出一則名言：「我思故我在。」(Cogito, ergo sum.) 記得柏拉圖曾說：「我們拿理性領會的知識比我們拿感官領會的知識更真實。」笛卡爾就是如此。他不僅察覺自己有個會思考的「我」，還發現這個會思考的「我」要比我們的感官觀察到的物質現象更加真實。而「我思」就是拿意識活動做對象的自我意識，這就是後來哲學家說的反思的意識，因為通過「我思」而確知出「我在」，我們因而確知「我」這個主體就是實體，「我思」就是實體的本質，「我在」就是實體的存在，笛卡爾表示人只能通過屬性來認識實體，這個屬性就是思考，這個實體的本質。

如果就敝人來看，笛卡爾的說法得先假設靈魂實際存在，而且不屬於肉體而獨立存在，否則，我們如何能讓這個「我」脫離感官而獨立存在？我們就是通過

體內各種感官的運作而確知出「我」的存在，譬如我們會懷疑，正就是在使用我們的大腦，如果大腦同樣是肉體器官，如何能說透過眼睛耳朵鼻子舌頭這些肉體器官獲得的消息為虛假，獨只有大腦在懷疑的時候為真？如果笛卡爾覺得人不是靠大腦在懷疑，那就得有個獨立於肉體外在展開懷疑的主體了，這就是敝人說笛卡爾得先假設靈魂實際存在，果真如此，那「我思故我在」是個虛假的論證，笛卡爾已經先有個假設了，這只是種套套理則裡的循環論證而已。這就像是我們自己說「因為我吃飯，因此我活著」，已經先假設有個在吃飯的我，先在吃飯前就已經活著，此刻再說「因此我活著」，難道不是個「廢話」？

而且，他不是說有個惡靈在使盡精神欺騙我們？我們當如何能確知：「我懷疑，而我的懷疑無法懷疑自身」這件事情果然為真？既然惡靈正在使盡精神，那懷疑就應該徹底展開其懷疑，這使得我的懷疑自身都有可能還是惡靈的詭計，而讓我們誤認其無法再懷疑，這樣的懷疑對人自身毫無意義，卻極可能對惡靈的自我娛樂有意義，只要還有這個可能性，我們就無法透過懷疑自身的無法再懷疑而確立出我的存在，因為這個「我」還有可能是惡靈「虛擬出的實體」，故意讓我們相信其具有真實性，致使這個「我」還是不存在，只有惡靈存在！按照笛卡爾無限展開其懷疑的脈絡，應該要得出這樣的結論纔對。再舉一個事實，笛卡爾說人無法確知生命是否其實活在夢境裡，因此要透過懷疑來確認出自己不是在作夢，而我個人反而常常在夢境裡展開懷疑，意即展開對事物的思考，那我這個真

實在夢境裡發生的懷疑，能否確認出「我」的存在？

記得他曾說：「假若世上真有一個莫名的騙子，不僅具有極大的權柄，而且狡詐異常，時常出盡法寶來欺騙我，可是一旦他欺騙我，那我的存在更無可懷疑，因為我就是他欺騙的對象，不論他怎樣欺騙我，只要我一想到自己是『一種東西』，他就絕無法令我化為子虛烏有！因此再深思過全部事物後，就會獲得這個命題：『有我，我存在。』」敝人不得不說，這難道不正就是已經中計的效應？惡靈就是要你相信「我就是他欺騙的對象」，由此得證出這個「我」的存在，然而其實「我」根本不存在，全部只是惡靈自己在跟自己玩的遊戲過程，「我」或許暫時的出現，當惡靈不想再拿這個「我」去跟自己玩，「我」就立即消失了，因此沒有任何對象，只有惡靈自己！如果笛卡爾不能論證這個說法的謬誤，他的論點就無法再成立了……

不過，還是讓我們回到笛卡爾自己本來的思考脈絡裡。笛卡爾繼續問，我們能否拿同樣的直觀來確知其他事物？他發現，在自己的心靈裡，他很瞭解何謂完美的實體，這個概念他一向都有，然而他認為這個概念顯然不可能來自他本身，因為對於完美實體的概念不可能來自一個本身並不完美的人，因此唯一的可能就只有出自那個完美的實體本身，這就是上帝。我們都有上帝這個完美實體的概念，由此可知上帝這個完美實體當然得存在，否則我們就不會有這個概念，就不

存在著任何關於完美的上帝的各種描寫。笛卡爾的說法得在某個特殊的文化脈絡裡纔能成立，譬如說在基督信仰的傳統裡，對上帝的承認已經是長期存在的社會現象，沒有人會去懷疑其存在，沒有如此具普遍性的承認，則笛卡爾的說法就無法成立。

由對上帝的確認出發，笛卡爾接著再發現有兩個實體，而構築出他的二元論。讓我們回頭來討論：實體是什麼？笛卡爾這樣說：「一個不依賴其他任何東西而自身存在的東西。」首先，就是上帝這個絕對實體，嚴格來說，只有上帝纔是不依賴於任何東西的存在，上帝當該是唯一的實體了。然而，笛卡爾又說，實體是多義的詞彙，可運用於不同的對象，因此，有兩個被上帝創造的實體，就是心靈 (*res cogitans*) 與物質 (*res extensa*)，它們同樣是實體，畢竟除上帝外，它們不需要依賴其它任何東西而存在。雖然上帝是個絕對實體，不過至此好像只是個「虛位」，意即笛卡爾只是在順從傳統的觀念，而把上帝的作用降至最低限度，心靈與物質對上帝的依賴其實只是個概念而已。不論如何，我們要如何確知心靈與物質是個獨立存在的實體呢？

笛卡爾的論證極其簡單，他說我們的心底接受外來的印象與觀念前，上帝已經在我們的心底播種出一個自然性向，能將外來的印象與觀念的來源，歸諸給外來物質原因的活動，因此物質這個實體當然得存在。如果上帝既賜予我們能接受

外來的印象與觀念的自然性向，卻同時直接產生有關外在世界的印象與觀念於我們心底，上帝豈不是在欺騙我們嗎？欺騙我們誤認這些印象與觀念來自外面，而其實並沒有個外面，只有個上帝本身？上帝既然是完美的實體，就不可能也不需要欺騙我們，因此，我們心底的外來印象與觀念絕不會是虛假，而自有其外在原因。換個意思來說，物質世界就是客觀的實在。

按照笛卡爾的看法，我們不能認識實體，我們只能通過屬性來認識實體，心靈與物質的屬性各自是思想 (cogitatio) 與擴延 (extensio)，思想沒有擴延，擴延不能思想，彼此沒有任何的接觸，這兩個真實世界被完全區隔，上帝的造物至此被他割裂為二。譬如說，他認為只有人纔有靈魂，動物則完全屬於擴延，其生命與行徑都是完全機械化，他將動物當作一種複雜的機械裝置，而人是一種二元的存在體，既有如天使般的靈魂，同時還有如動物般的身體。人的身體如同一部機器，卻同樣有個靈魂能獨立運作，不受身體的影響。至於人體則沒有這種自由，得服從於一套相應的法則，我們用理智思考的事物並不發生在身體內，而發生在靈魂裡。這就呼應前面敝人說的話，笛卡爾已經事先預設出靈魂的存在 (就是心靈)，再說我的懷疑 (就是思想) 使我確認出自己的存在，如果思想是心靈的屬性，哪裡還需要透過思想來反證出心靈的存在？心靈早已經被他預設其做為實體而存在了。

因此，重點不是我存在，而是心靈這個實體存在。如果沒有心靈的存在，那我思同樣不我在。然而，笛卡爾絕對不會同意敝人竟然拿「因為我吃飯，因此我活著」這種比喻來解釋「我思故我在」的荒謬性，因為吃飯用的是身體，思想不是用身體，他覺得會思想的靈魂只是透過人腦部內的「松果腺」(glandu la pinealis) 而與身體交接，松果腺匯集身體的能量，在大腦產生心靈活動現象，而心靈活動現象透過驅使松果腺牽繫著身體的能量，身體則隨著心靈活動現象而跟著產生活動的事實，這有如醫學裡的神經交感學說，然而，趙敦華先生質疑這種說法給予心靈位置，違反其說心靈沒有擴延的二元論原則，這引發後世無盡關於身體與心靈的哲學爭論。

靈魂可能會時常受著與身體需要有關的種種感覺與衝動的影響，不過，靈魂同樣會掙脫這種原始衝動的控制，獨立於身體外運作，其目標就是要讓理性獲得掌控權，因此，即使我肚子痛的很厲害，一個三角形內全部內角的總和依舊會是一百八十度，因此思想有能耐超脫身體的需索，做出合乎理性的行徑。因此，靈魂要比身體來得高尚，我們的牙齒有一天會搖晃終於脫落，我們的腿有一天會衰弱得抬不起來，我們的背有一天會變駝打直不起來，然而，我們的理性會不斷告訴我們，二加二就是四，老化的是我們的身體，我們的理性卻不會老化，對笛卡爾來說，這理性就是靈魂。

靈魂這個詞彙，看在人類的眼裡，對中國人與西洋人的意義會截然不同。或許大家都認同靈魂就是指著最真實的意識狀態，然而，對中國人來說，這靈魂常是指死後的生命狀態，意即死後會有死後的存在，這存在狀態帶著濃郁的感情，譬如會對親人常懷不捨，會對曾經盡心的事情牽掛惦記，位階高的靈魂則會變做神，庇護著其關注的人與事；對西洋人來說，則不僅沒有這種牽腸掛肚的情感傾向，而且沒有這些帶神秘主義的說法，因此笛卡爾會指出這靈魂具有純粹的理性，超越身體而獨立互在。當我們都在說靈魂這個詞彙的時候，不同文化脈絡的人，心底會出現不同的印象或觀念，這論證真的具有聲稱的客觀性？還是只是在經由理性的型態鋪陳自身的信仰與認同？

由笛卡爾這種靈魂觀出發，他承認人有自由意志，上帝能預見人的全部行為舉止，但他不會去影響人的自由意志的路向，因此上帝不需要對人犯的任何錯誤負責，錯誤來自人對自由意志的誤用，人得自己去承擔。他同意人生的目標在獲得「至福」(beatitude)，這至福得靠著人的奮勉，在現世生活獲得靈魂的寧靜安息，當然，會讓人寧靜安息，就在於掌握理性來控制激情，笛卡爾哲學的最大特徵，就在對情意生活的價值全然抹殺，他好像真的相信人只要掌握理性，人就沒有存在的危機了。在他那個時空，或許還沒有理性機制釀就生存的苦悶與虛無，人對理性有著無比樂觀的信任，因此，相信對他來說，情感的眷戀一點都不重要，人生最高的智慧就是像個機械裝置吧？

笛卡爾的二元論其實還是種觀念論，其對物質這個實體的承認，不如其對心靈這個實體的承認對人來得重要，這承認意味著理性的存在的確立，那就更不要說對上帝這個絕對實體的承認了。笛卡爾後的哲學家常不做任何懷疑就接納他的二元論，譬如休謨雖然設法通過解析印象來重新確保人經驗的完整，然而因為遵循笛卡爾二元論的理路，對於外在世界是否存在問題，依舊存有極大的理論困擾；史賓諾薩就是冀圖克服其二元論，而把思想與擴延都當作上帝這個實體的屬性；而萊布尼茲則由單子論的角度企圖解消心靈與物質的鴻溝；後來康德先驗觀念論好像解消笛卡爾的問題，不過其「智的直覺」與「物自身」兩大預設都還是二元論的變型……。

笛卡爾的二元論，使得後來觀念論者與物質論者的鬥爭，只是傾向觀念或傾向物質的程度的差異，畢竟其雖然標示著心靈的理性優先，卻因設立出外在宇宙的機械論系統，儼然由科學家的角度推演出量化科學宇宙觀。不過，直接受笛卡爾影響的人，則首推笛卡爾主義者 (Cartesians)，這是一批信奉笛卡爾哲學的哲學家，雖然保留其二元論，卻同時設法解決心靈與物質交互作用如何可能的理論難題，其中格林克斯 (Arnold Geulincx, 1625-1669) 與馬爾布蘭西 (Nicolas de Malebranche, 1638-1715) 兩人最著名。

有鑑於笛卡爾尚無法解決二元論的難題，最後只有請上帝出來保證物質世界的存在，實質釀就出心靈、物質與上帝的三元實體，格林克斯因此提出其「機緣說」(occasional cause)，上帝是個很精巧的鐘錶匠，祂同時製造出心靈與物質兩個不同的鐘錶，雖然兩個鐘錶不同，卻都能夠完全同時運作，彼此沒有誤差，這是上帝在做調節的緣故，心靈本來無法認識物質，然而上帝的居中運作，使得心靈與物質能通過「機緣」的辦法，獲得圓滿的和諧。格林克斯這種把上帝當作唯一原因的看法，再進而發展，就會有史賓諾薩的哲學。

馬爾布蘭西大體依循著「機緣說」的理路，不過因其冀圖繼續克服二元論的矛盾性，拒絕物質論這一面，不再把宇宙原理視作機械規律的循環，理性已經退去對上帝的綁架，其信仰的上帝實有存在，因此已經不宜再歸類做笛卡爾的觀念論，而擴展出自己神學的心性論主張，稱做「萬有在神論」(Panentheism)，意即萬有背後真正的原因只有上帝自體，譬如上帝藉由我的意志(心靈)當作機緣，讓我的雙臂(物質)能活動，我的意志只是雙臂活動的自然原因，真正的原因就是上帝的意志，我們能在上帝裡靈視各種現象，包括數學的永恆真理(二加二等於四)與道德的永恆律法，然而我們唯獨不能審視自己的靈魂，我們只能認知心靈的意識在如何作用而已。馬爾布蘭西稍晚於史賓諾薩，然而前者主張的完整性不如後者，因此心性論的開啟，還要靠史賓諾薩來闡發。

補給思索：

一、如果心靈是實體，而思想是其屬性，那笛卡爾說「我思故我在」，意即透過懷疑而確認自身的存在，是否是個循環論證？

二、笛卡爾開啟什麼樣的二元論難題？這個難題為何會反變做後世哲學家主張一元論的起點？

徵引書目：

1965，傅偉勳《西洋哲學史》，台北，三民書局，第三部第四章第一節至第六節；第三部第五章第一節，p263-280；281-285。

2002，趙敦華《西方哲學簡史》，台北，五南圖書公司，第十三章第一節至第二節，p283-298。

2004，笛卡爾《沈思錄》，台北，志文出版社，第二章，p43-44。

2005，鄔昆如《西洋百位哲學家》，台北，三民書局，第五十七章與第五十八章，p216-222；p223-225。