

2
149
2
西洋哲學名著

論知性之改進

斯賓諾莎著

劉榮煥譯

人文書店出版

版權所有

民國卅二年九月初版

書名：論知性之改進

原著者：E. S. Sphaer

譯者：劉榮峻

發行者：黃宇庭

出版者：人文書店

重慶上清寺

印刷者：漢口新快報印刷所

經售處：全國各大書店

定價：

譯

者

序

論。

二、中國書目學

【**知性改進**】(On The Improvement of The Understanding) 是斯賓諾莎 (Benedict Spinoza 1632-1677) 的一篇未完成的殘稿。此稿雖然殘缺，篇幅也甚短簡，但是他在這裏

已大體把個人因心術的經驗和他追求真理的方法，以及他在哲學上的根本思想，簡明扼要地說了出來。同時，因他在這篇稿內着重於他的哲學的思想方法之討論，而此種討論亦散見於他的其他著作

中，却始終未像這篇稿子似的，形成了一篇專門討論思想方法的著作，所以這篇殘稿，自有其獨特的面目；也曾有把它翻譯出來作為一本小書之舉。從這本小書之內，我們可以看出一小部份他的生活

精神與性格，一大部份他的哲學的出發點。然而，這決不是一本斯賓諾莎哲學的入門書，它的淵深與

廣闊，一如其倫理學 (Ethics)。倫理學的英譯者 W. D. D. Young 曾說：他對於倫理學不諳其詳，

譯者

特別發費第五卷的下半部，不僅他不能盡懂，恐怕也沒有人能夠盡懂。倫理學第五卷是討論知性的
能力或意志自由的問題，其下半部的一些命題，大多在本書（論知性之改進）中有所討論。如第二十
四至第三十一諸命題，其中若干點，皆可見之於本書「論知覺的四種形態（Modes）」，及「論第
二部份的方法」中。譯者對於本書的這兩篇以及其他若干節，也要坦白地承認：並不盡懂。有些地方
之所以能夠勉強翻譯過來，一半是本書對於斯賓諾莎哲學的一點常識，去求體會，一半也得力於「倫
理學」之參考。然則，不能盡懂，為什麼要來翻譯呢？譯者不敢引White之語以自辯，只能說，固
為要翻譯，所以才翻譯。讀這本書，去發覺報的自然淘汰吧！不過，既然斯賓諾莎哲學的整個系統之
概括的認識有裨於本書的了解，既然可以從本書內看出斯賓諾莎一小部份的生活、精神與性格來，譯
者也就有義務介紹一點斯賓諾莎的學說及其生平軼事，來襯托這個譯本。此外，有些人說斯賓諾莎知
天、愛天的精神，大有中國儒家所主張的「參天地，贊化育」的意味，所以也附帶就這一點來說幾句
話。

「神論的自體」與「物質的自體」的區別。此種區別是「神論的自體」。「神論的自體」不承認
「神論的自體」與「物質的自體」的區別。此種區別是「神論的自體」。「神論的自體」不承認

斯賓諾莎的哲學大體係自笛卡爾的哲學系統發展出來，而又獨自成立一個比笛卡爾更周密嚴謹的
系統。他曾著「笛卡爾哲學原理」二卷，但由友人 J. Moreau 在該書序文中說明他並不完全滿意笛卡
爾的學說，而自有其獨立的思想。他不滿意笛卡爾的地方，是據笛卡爾對於本體論的說法，在邏輯上
不夠周密，例如，笛卡爾認神是唯一的本質 (The only substance)，但同時又認物與心也是本質
，到底哪一個算是唯一絕對的本質（即本體），笛卡爾沒有嚴格分清楚。所以他則本體論是獨一無之
下的兩元論。而斯賓諾莎則修正笛卡爾的說法，認爲物與心是屬性 (Attributes)，祇有「神」才是
唯一絕對的本質，神以外別無本質。因爲如別有本質，神就是有限的，一有限便不能唯一絕對，便不能
就其爲絕對的本體了。所以，他的本體論，是一個純粹的一元論。又如，既然神是唯一的本質，

則「神」是否就是目的自然界全體呢？笛卡爾也沒有說明。這一點不交代清楚，則神論是為唯心的本質」（即本體）的主張，脫離不了「有神論」（Theism）的色彩，至於斯賓諾莎，就直接宣稱的說出「神即自然」（Deus sive natura）。神與宇宙，同為一物，也即是自然。這三個同樣異名的東西，可以說是萬有之根源，也可以說是萬有之效體的總案。因此，斯賓諾莎的「神即自然」的主張，便被人稱為汎神論（Pantheism）。但是斯賓諾莎的汎神論，並非以萬有還元於神的無宇宙論，而是以神還元於萬有的普遍的汎神論，頗近於希臘埃里亞學派的巴門尼底斯（Parmenides 515—450 B.C.）的邏輯的「允論（Logical monism）」，認為「有」，而「有」即是「實」（Pienun）。以「神」與「有」與「實」作同解，便是認定神等於宇宙，宇宙以外別無神——如宗教家所謂有人格之上帝者。不過，斯賓諾莎關於這一點說得更其明白澈底。他把自然界同時認為「能產的自然」（*Natura naturans*）與「所產的自然」（*Natura naturata*）。就神為萬有的根源來說，此根源即是「能產的自然」，就萬有為神的結果來說，此結果即是「所產的自然」。「即能即所」，不在宇宙

萬有之外再立一個本體。所以斯賓諾莎的本體，可以看得出來並不是超越的（*transcendent*），因此他也就有一點無神論的傾向。

斯賓諾莎既認爲祇有一個唯一絕對的本體（即本質），而這個本體又不在于宇宙萬有之外，則這個本體必是根據邏輯的推論，從宇宙萬事萬物上推論出來的；必是推測無可再推，而最後碰着的那個東西，才能是唯一絕對的。反過來說，必有一物，「萬本質是由其自身而成，由其自身而可構想，不感藉助於他物而始被知的」（斯賓諾莎對本質所下之定義），更明白地說，宇宙萬物，都是有其前因的。如一因靠一因地向回推去，必定推測到有一個是無因的，一切既皆有因，則此一無物可更爲之因的東西，必是自因的（*Self-caused*）。宇宙萬事萬物既一一皆有其前因，則一一必是對峙的，既一一皆對峙，則甲必有待於乙，乙又有待於甲，而最後總有一個是沒有對待的。這個沒有對待的，自因的，「由其自身而成的」，唯一絕對的，而推測無可再推的東西，就是斯賓諾莎之所謂本體。很顯然，這個本體就是一個邏輯上的無限概念（*The Infinite*），而決非「有人格的」，因而也就無理智，無

意志，也不帶有目的。倘一有目的，神就要使外物行事，與其定義不合了。總之，本體（即本質）唯「絕對」無所依傍，而宇宙萬事萬物無一不依賴於本體。本體即神，「神爲宇宙之因」，不過此因非普通意義之因，而是所謂宇宙的內在因（*Immanent cause*），如牛乳爲其白之因，而非父親爲兒子之因（*Extrinsic cause*）。宇宙萬事萬物皆「皆其前因」，「皆其後果」。此一因一果

。斯賓諾莎對於本體與宇宙萬事萬物的關係所持的看法，不像柏拉圖把它們分成兩段，而認定宇宙萬事萬物只是本體的表现。他稱本體的表现爲「形態」，照他的定義：「形態是本質的變化，或存在於其自身以外的他物內，可經由他物而被構想的事實」。一切具體的事物（*Concrete things*）皆可謂之爲形態；一切屬性，必須附屬於具體事物之中，亦即須附屬於形態中而不能獨立自存。本體會「有無窮的屬性。不過人類所能窺見的屬性，只有兩種，即笛卡爾所謂之廣袤與思維（*Extensio et Pensatio*）」。亦即物與心。但此兩屬性不像在笛卡爾的系統內似的，處於相反的地位，而是同爲唯一絕對的本體之表現。本質（本體）因係獨立自存，故爲絕對無限。屬性就其自身言之，雖爲無限

，但對於其他屬性的限制而言，仍是有限，故僅爲相對的無限。故本質可包括宇宙間的高事萬物萬思萬感，統攝精神與物質。廣袤與思維則各自成一系統，各自構成一個世界，各在其自身的系列中爲無限，各對其相對的系列爲有限。故對於思維而處於有限地位的廣袤，不能包括思維，對於廣袤而處於有限地位的思維，不能包括廣袤。但是，兩者雖則不互相包括，却互相對照。無相對的物體（物），則無觀念（心），無相對的觀念，亦無物體。由此看來，斯賓諾莎的本體論，既非唯物論，亦非唯心論，而類似一種所謂內在的二元論（即謂本體唯一，而內含兩不相包括之極心異），廣身心並行論（Parallelism）。

斯賓諾利文以爲有限者的形態（亦即具體事物）彼此互相間的關係是嚴密限定的。因此廣袤與思維兩大系列，爲有限定的形態所構成之兩大無限的因果系統。在廣袤的因果系統內，物體必與物體相聯接，相延續，相限制，在思維的因果系統內，觀念（心）必與觀念（心）相聯接，相延續，相限制。各系統中的形態（具體事物或觀念），儘管有變化，但這種變化，逃不脫早已安排好了的限制，決

無始然發生。所以斯賓諾莎的主張，又是一種極端的機械的決定論 (Determinism)。

最後，斯賓諾莎認爲一切形能斷然都是從本體顯現出來，則各個形能必傾向於自我保存，而爲自我保存之努力 (Effort de se conserver)。努力自我保存，乃各物之天性，亦是人生之目的。但

人類欲達此目的，必須努力使其自身與本體合一，或真正自盡其與本體合一。這即是所謂「與天合一」(Union avec Dieu)。

斯賓諾莎在神學家的成見支配了一切的時代，敢於作此大膽而自由的思辯，敢於主張「神即自然」，而斷定神與宇宙同體，自爲當時的神學家和一切守舊派所不容。所以他的學說，在種種反對和詆毀之下，得不到世人的了解。又因他的思想超出時代太遠，其學說在死後復埋沒了一百多年，直到一七八〇年前後，始爲德國文學批評家萊辛 (Lessing) 所重新發現。萊辛說：「除了斯賓諾莎的哲學以外，就沒有其他的哲學」。這句話，雖然不免有點過分推崇，也或者多少是出於忿恨世人對斯賓諾莎的漠視；但當時的思想界則在神學的獨斷下解放出來，走進了物理學、機械學和數學的理智清醒的

世界，對於過去的哲學，感情上本來就存有過分有意的抹殺，恰好這時笛卡爾諸人在物理學，機械學和數學的基礎上建立起一反於過去哲學的新系統，而斯賓諾莎又使這個新系統得到更堅實完滿的發展，所以一般新進的思想家對於新入新學說便少不丁有溢美之詞。不過，斯賓諾莎的哲學之受人推戴，決不是因其合於時尚，他的哲學裡實有些更普遍久遠的東西，稱得上是「源遠流長」。霍夫丁（Hofding, old）認為斯賓諾莎的思想裏有三種原素，在不同的時代裏，爲不同的思想家所接受。如屬於宗教方面的思想，曾在十七世紀末期，得到若干思想家的支持；屬於觀念論方面的思想，曾影響十八世紀末期的一般哲學家的見解；屬於本體論方面的思想，自十九世紀末期以至今日，仍有若干部份能得到多數科學家的重視。這種說法，並非沒有根據。我們看斯賓諾莎在哲學史上的地位和影響，實可以得到這種印象。試看斯賓諾莎的哲學，自經萊辛重新發現之後，就在德國找到了一塊發榮滋長的土壤，茁茂起來。德國學者中，幾乎所有後康德派的哲學家，都受過斯賓諾莎的影響，如費希特在專門研究康德之前，早就傾心於斯賓諾莎，謝林更不待說，黑格爾甚至嘗言：「人若欲爲哲學家，須先

作「斯賓諾莎派學者」。至於自稱「研究精神的自然科學家」的唯物論者費爾巴哈，也自認受有斯賓諾莎的影響。歌德最欣賞斯賓諾莎的哲學，尤其佩服他獨立刻苦的精神。歌德有一次於想及斯賓諾莎時說道：「誰也不能產生任何重要的東西，除非他讓自己孤獨起來。」歌德說此，大概是有感於身心的疲困，世事的虛浮，而認為斯賓諾莎的那種清心寡慾，特立獨行的生活態度，值得做理想中的模範。斯賓諾莎所影響的，不僅限於德國的學者，如英國的實證論者洛克，若人雲亦雲，對斯賓諾莎都會蒙不測顯著的牽好。由最近流亡美國的愛因斯坦就會公開說過：「我深信斯賓諾莎的上帝」。可見其思想入人之深。事實上，斯賓諾莎是西洋哲學史上理性論派的三大柱石之一（餘二為笛卡爾與萊布尼茲）。後世哲學家之帶有理性主義（Rationalism）傾向者，自多受斯賓諾莎的影響，而後世之嚴格的邏輯邏輯工具以駁哲學者，自更更多受斯賓諾莎的影響。

斯賓諾莎的哲學主張一切氣質都是物質的現象，而精神不過是物質的運動。這種唯物論的哲學，在當時是極大的革命。他反對宗教的權威，反對神學家的權威，反對教會的權威。他主張自由，主張平等，主張人權。他的思想，對後世的哲學，對後世的文學，對後世的藝術，都有極大的影響。

要澈底了解一個哲學家的哲學，必須了解這個哲學家的生活和性格，這是寫哲學史的人們一派的意見，而這個意見對於了解斯賓諾莎的哲學，尤其用得上。我們說過，從「論知性之改進」內，可以看出一小部份斯賓諾莎的學問、精神與性格；因為他在這裡面道出了他個人內心考慮的經驗，透露了他渴求真理的熱情。因此，這本書內，有着很濃厚的斯賓諾莎的人格背景，必須了解他的生活，精神與性格之全部，然後才更親切地了解此書。關於斯賓諾莎的生平，因為材料困難，不能作有系統的撰述，只知道他的名字叫做 Spinoza，後來改叫 de Deo（前者為希伯來文，後者為拉丁文，均為「神」之意），於一六三二年十一月二十日生於荷蘭的阿姆斯特丹（Amsterdam）。父母均為荷蘭猶太人，於一六三二年十一月二十日生於荷蘭的阿姆斯特丹（Amsterdam）。父母均為荷蘭猶太人，自幼住當地猶太人所辦的學校，做父命習神學，研讀希伯來文聖經法典，進而研究中世紀猶太思想家的典籍；最後又習拉丁文，吸收了許多物理學和醫學的知識，並且涉獵笛卡爾的哲學。他的實感聰明，極得老師們的稱許，十四五歲時便譽滿全城。但是因為知識進步，思想很早便趨成熟，而且，超越了神學的範圍，顯出了對於自由的哲學思想之愛好，以是為教中的長老

一六三二年十一月二十日

序

一三

再操磨鏡的職業，而他仍不放棄此項手藝。大概是因爲平日吸進玻璃灰末過多的緣故吧，患了肺病，竟於一六七七年二月二十一日，以未及四十五歲的壯年，死於海牙。

斯賓諾莎一生離羣索居，忘名祛利，一方面努力追求真理，求此心此理之所安，一方面又不忘教人救世。這種冰雪的節操，哲人的懷抱，永遠給人以澄澈空明的印象。「哲學家的事」一書的作者鄒朗（Durrant）氏，在其「哲學與社會問題」中，對於斯賓諾莎的精神讚揚道：

「歸根結底說來，歷史上從沒有人顯得比他更爲誠實與獨立；而哲學史上也從來沒有人像他這樣的懇懇，這樣的遠離於詭辯爭執，吹毛求疵，這樣的渴求接受真理而不爲敵人所屈，這樣的洪大量的立刻恕宥個人所加的迫害。沒有人受了這樣多的冤屈而還極少出怨言。他能將個人的痛苦銷納在衆生的痛苦之中——一切深沉人的特點——所以成了他的偉大。尼卜生說：「沒有受過痛苦的人（我們還可以加一句：看別人漠視他人的苦痛而不感到痛苦的人）永遠不會創作；他們只是寫得」」（原書第九十二頁）