

汉译世界学术名著丛书

知性改进论

〔荷兰〕斯宾诺莎 著



汉译世界学术名著丛书

知性改进论

并论最足以指导人达到对事物
的真知识的途径

〔荷兰〕斯宾诺莎 著

贺麟 译



商务印书馆

1986年·北京

汉译世界学术名著丛书

知性改进论

并论最足以指导人达到对事物
的真知识的途径

〔荷兰〕斯宾诺莎 著 贺麟 译

商务印书馆出版

(北京前门大街26号)

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

统一书号：2017·59

1957年5月第1版 开本 856×1108 1/32

1957年6月北京第3次印刷 字数 49千

印数 11,000 册 印张 2 插页 4

定价 0.74 元

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年着手分辑刊行。限于目前印制能力，每年刊行五十种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1985年10月

目 录

譯者序言	2
預告讀者	17
一 導言：論哲學的目的	18
二 論知識的種類	24
三 論知性	28
四 論想象	35
五 論界說	52
譯後記	60

譯者序言

——斯賓諾莎的方法論和認識論評介——

《知性^①改进論》是斯賓諾莎关于方法論和認識論的著作。这書大約是他在 1661 年冬天到 1662 年春天所写的。因为他在 1662 年 4 月左右給奥尔登堡的一封信^②里曾提到这篇文章的手稿。

这是一本沒有完成的著作。虽說沒有完成，却仍然是一篇可以告一段落的、內容丰富的独立的論文，并且可以当作他的中心著作《倫理学》的导言来看。在本篇他自己所加的小注中，有几处常常提到“我将于我的哲学中加以說明”。这里所說的“我的哲学”即指他当时胸有成竹、計劃要写的《倫理学》一書而言。

《知性改进論》作为方法論来看，是斯賓諾莎在这一段期間認真学习和研究培根的《新工具》（1620 年初次出版）和笛卡尔的著作，特别是他的《方法談》（1637 年初次出版）所提示的方法問題的繼承、发展与批判。

《知性改进論》与《新工具》的关系首先表现在篇名《知性改进》（*De Intellectus Emendatione*）上，因为在《新工具》中培根常常提到“校正知性”、“淨化知性”或“医治和淨化知性的方式”。但差别在于：培根从經驗主义出发，認知性本身有病，須加医治，且須注重

① “知性”的拉丁文为 *intellectus*，与德文的 *der Verstand*，英文的 *understanding* 或 *intellect* 同义，在这里主要是理解力，理性認識的能力，思維、分析、推理的能力的意思，在斯賓諾莎时代，知性与理性还没有象在康德和黑格尔那里有严格的区别。我把 *intellectus* 有时譯作知性以表示它是与理性、感性并列的認識能力，有时譯作理智以表示它是与意志、情感、直覺有区别的理智作用。

② 參看《斯賓諾莎通信集》第六号信。

經驗或實驗，而斯賓諾莎則從理性主義出發，認知性為自然之光，本身無病，只須擴充發展。當然，經驗主義與理性主義都各有其片面性。其次，本篇所說的來自泛泛經驗的第二種知識，而“泛泛經驗”(experientia vaga)一詞也是從培根那里得來(見《新工具》第一〇〇箴言)，不過在這裡他說這種知識“本身不甚確定，無有必然性”，含有貶低經驗方法的意思。又如本篇第三十及三十一節所說的知識工具與物質工具的比喻，也是借用培根所說的“心的工具”和“手的工具”(見《新工具》第一卷第二箴言)。此外本篇第四十五節反對成見(prejudicia)顯然是繼承培根攻擊偶像(idola)的精神，因為培根有時也稱偶像為成見，而本篇第八十八和八十九節之攻擊名詞，則是與培根攻擊“市場的偶像”意思基本上相同。不過斯賓諾莎指出，培根與笛卡爾相同，都認“人的意志是自由的”^①，或者用培根自己的話說，“人的理智不是乾燥的光，而是有意志[和情感]浸透在裡面”^②。所以，在斯賓諾莎看來，培根和笛卡爾都把認識論建築在意志自由論上面，而斯賓諾莎則是從決定論出發來談認識，這是他對於培根和笛卡爾的認識論的深刻的批評。

斯賓諾莎的這冊《知性改進論》，與笛卡爾的關係尤其密切。最顯著的，如笛卡爾在他的《方法談》第三部曾提出“一個暫行的行為守則”，包含有三項條規，注重表示他“服從我國的法律和習慣，篤守上帝恩賜我從小就領受到的宗教信仰。”^③並保證“始終只求克服自己，不求克服命運，只求改變自己的欲望，不求改變世界的秩序。”^④其目的在於表示服從反動的政府和教會，以免受到迫害。斯賓諾莎在本書第十七節中亦訂立了三條“被認為很好的生活規

① 見《斯賓諾莎通信集》第二號信。

② 同上。

③ 《十六—十八世紀西歐各國哲學》，1958年三聯書店版，第111頁。

④ 同上書，第112頁。

则”性質約略相同。斯宾諾莎在第三条末也写上“对那些不違反吾人目标的一般习俗，都可以遵从。”（重点是笔者加的）这里表示他只是在“不違反自己目标”的情况下，才有条件地遵从习俗。这表示两人对宗教权威的态度有所不同。《方法談》和《知性改进論》在篇首都同样亲切地講述自己生活体验和思想过程，不过斯宾諾莎研究哲学的强烈的倫理动机，把寻求真理当作病人之寻求藥剂，与寻求至善、寻求理想的生活結合起来，在斯宾諾莎，真理是經過思想斗争、理性与欲望的斗争然后达到的至善、幸福生活。

而笛卡尔則主要从理智的求知和玄思出发。他为理智上的“怀疑和錯誤所困扰”。他讀过“人們認為最奇异、最稀有的学問的書籍”，他認為“一般人如果[在实践方面]判断錯了，他的推論所产生的后果就会立刻来处罚他，而一个讀書人所作的关于思辨的推理，則不产生任何結果”。^① 因此他保証他“只求改变自己的欲望，不求改变世界的秩序”。由此足見笛卡尔思想中虽有很光輝的唯物論一面，但作为一个二元論者，他却不像斯宾諾莎那样企图把知識、真理与生活实践結合起来，他的方法論和認識論是缺乏斯宾諾莎那种倫理傾向的。当然斯宾諾莎哲学中这种倫理傾向有其注重知識与生活实践相結合的积极一面，以及“尽力帮助别人使他們具有与我相同的知識，并且使他們的認識和願望与我的認識和願望完全一致”^② 的宣揚真理，使真理接近群众的热忱，但也有認為靜觀真理即可达到永恒无上的快乐的神秘主义趋势。

斯宾諾莎繼承和发展笛卡尔，最主要的方面乃在于几何学方法之广泛的运用。可以說，《知性改进論》从方法論这个角度来看，乃在于具体詳細地闡述几何学方法的性質及如何运用几何学方法来寻求科学知識，特别是寻求关于唯一存在的知識。这完全是笛

① 以上几句引文均見笛卡儿著《方法談》第一部。

② 本書第十四节。

卡尔的方法论的继承与发展。笛卡尔曾说，“我当时顶喜欢数学，因为数学的推理确切而且明白；但是我那时还没有觉察到它的真正的用处，当我想到它只不过用在机械技术上时，我觉得非常奇怪，它的基础既然这样稳固，这样坚牢，人们竟然没有在上面建造起更高大的建筑物。”^① 笛卡尔这里所说的要在几何学的基础上建造起更高大的建筑物，就是要运用数学方法，主要地是几何学方法来建造哲学体系。笛卡尔曾运用几何学方法来论证他的哲学思想，而斯宾诺莎“依几何学次序证明”的《伦理学》就是建筑在几何学方法基础上的高大建筑物——哲学体系。这正是响应笛卡尔的号召。但他们两人最主要的差别在于：笛卡尔只应用几何学方法于研究自然（在他的《哲学原理》中，他声称要把物理学当作几何学来处理），不应用它来研究心灵，因为他认为人的意志是自由的，不能采取与研究自然同样的方法，而斯宾诺莎却宣称：“我将要考察人类的行为和欲望，如同我考察线、面和体积一样。”^② 此外，从观点上来看，笛卡尔从“我思故我在”，亦即从我思即我在的唯心主义观点出发，来推演论证他的体系，而斯宾诺莎的体系则建筑在“唯一无限的实体必然存在”这一唯物主义的观点上。

以上简单说明了斯宾诺莎的《知性改进论》与培根的《新工具》和笛卡尔的《方法谈》的关系。它们各自在不同方式下反映了当时新兴资产阶级发展科学技术的要求。它们都表现了反对经院哲学、反对传统权威、反对受经院哲学歪曲了的没有内容的形式逻辑。笛卡尔和斯宾诺莎广泛应用几何学方法，来研究变动发展，内容丰富的自然界，以及人类的生活，有其促进科学认识的作用。他们的方法论都讨论如何认识自然和心灵，寻求事物严密的、必然的且有永恒性的规律。方法论在近代初期的提出，实包含有反对不

① 《十六——十八世纪西欧各国哲学》1958年三联书店版，第105页。

② 斯宾诺莎：《伦理学》，1958年商务印书馆版，第90页。

可知论的唯物论的意义。本书有一个值得注意的副题叫做“并论最足以指导人达到对事物的真知识的途径”，这就充分表示这书是建筑在可知论的基础上的。

本书共分五章，一百一十节。第一章，论哲学的目的，是本书，实际上是斯宾诺莎全部哲学的导言。这章特别重要，因为它突出地亲切地表明了斯宾诺莎哲学的伦理目的。这种用谈自己思想斗争发展过程的方式，交代自己学习哲学的目的和态度，最能引起读者的共鸣。他谈追求财富、荣誉和肉体快乐的危害性，和他坚决放弃它们而追求新的生活目的和真善、至善的决心，这就表出了他的哲学探求的伦理倾向。

第十二节说到善与恶和完善与不完善的概念只有相对的意义，随不同的观点而异，这表明他反对自柏拉图以来客观唯心主义者所崇奉的永恒的“善的理念”，和永恒而普遍的道德等抽象东西。明白指出善恶是相对的，是随各人“不同的观点”而异的，当然受时代的限制，他还不可能提出善恶的观念随阶级而异的历史唯物主义观点，但能够提出善恶的概念随不同的观点而异的学说，也就是对于客观唯心主义的伦理观点一个重大的打击。

斯宾诺莎也同其他哲学家一样，要追求真善、至善。他的可取的特点在于：第一，强调这种真善或至善是“人人皆可以分享的”（第一节），是“其他个人也都可以同样分享”的东西（十三节），“并且尽力使很多人都能同我一起达到这种品格”（十四节）。并且要求“组成这样一种社会，以便利于促进可能多的人尽可能容易而且确定地达到这种品格”（十四节）。这表示他是有改造并建立新的社会以推广他的理想和目的的。第二，要达到至善“必须充分了解自然”（十四节），也就是了解自己周围的环境和所处的世界。他一方面注重道德哲学和儿童教育的研究，以增进人的品行和教养；一方面又注重研究医学，以增进健康，注重技术和机械学，以“节省生

活中不少的时间和劳力”（第十五节）。我们可以说，他把自然研究、技术增进和社会利益、伦理目的结合起来，这反映了当时进步的资产阶级的要求。

他所认为的至善或人生最高完善，他这里明确提出就是“人的心灵与整个自然相一致的知識”。这也就是他在《伦理学》第五部分中所反复阐明的“对于神（即自然）的理智的知与爱”。自然是永恒无限的，是第一性的东西，人是自然的一部分，但人的心灵可以通过理性，认识自然、爱自然 与自然打成一片，这样就是“人的心灵与整个自然一致”。斯宾诺莎这个根本观点是有诗意的（许多诗人都歌颂自然、都要求与自然打成一片，大文学家歌德的自然观，基本上就是斯宾诺莎主义的），是以研究自然为对象的科学家所愿遵循的，而且也是唯物主义的，不过，必须认识到，他的唯物主义还只是直观的和形而上学的。他所谓自然也就正如马克思所批评那样，乃是“形而上学地改了装的、脱离人的自然”。^①

斯宾诺莎在第一章里指出整个哲学的倾向和目的，直至第十六节方提出本书的任务即“研究认识的方法”，“寻求一种方法来医治知性，并且尽可能于开始时纯化知性”，也就是说，方法论要为他世界观服务。要使“一切科学皆集中于一个最终目的”、“我们的一切行为与思想都必须集中实现这唯一目的。”

如果第一章明确了方法论须为世界服务，那末第二章就指明了方法论与认识论须结合起来，方法论须受认识论的指导。

第二章一开始就提出他著名的知识分类论。他依知识的真理性，依次举出四种知识（在《伦理学》第二部分命题四十的附释二里，他把前两种知识归并作为一种，共为三种知识，可以参看）：第一种知识是：由传闻或者由某种任意提出的名称或符号等间接得来

^① 马克思、恩格斯：《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第二卷，1957年人民出版社版，第177页。

的知識。实际上是指基于权威、信仰的知識。可以說是間接的感性知識。第二種知識主要是指一些由直接經驗得來的知識，這種知識事實上無法否認，亦無相反的經驗可以推翻它，但具有很大的偶然性，用斯賓諾莎自己的話說，是“由泛泛的經驗得來的知識”，“未為理智所規定”的感性知識，也就是沒有經過理性的論證和推演，找不出邏輯的必然性的知識。他舉例把“我知道我的生日”算作第一種知識，把“我知道我將來必死”算作第二種知識。他提出感性認識作為一種基本的日常的知識，這是正確的。其缺點在於：一、對感性認識規定得不詳細且範圍太狹，二、有貶低感性認識的理性主義的片面性，亦即不懂得把感性知識與理性知識結合起來，把感性知識當作理性知識的基礎。

第三種知識簡單講來是由推論或論證得來的知識；或由另一事物以推論一事物的本質得來的知識，或由果以推因而得來的知識，或據對事物常具的特質的共同概念而推論得來的知識。第三種知識既是从某種前提推論得來的知識，所以是一種間接的理性認識，這在他看來是較低於下面一種直接的理性認識。

第四種知識就是理性直接認識到事物的本性或本質的知識，它是清楚明晰的觀念，它是我們據以推論的根據，不是從推論間接得來的結論，它是一種直接的理性知識，所以在《倫理學》中，他明白稱這種知識為“直觀知識”。許多數學上的知識，特別象幾何學上的定義、公理都屬於這一種知識。哲學上的最根本命題如“實體存在”、“身體與心靈是統一的”等命題也是直觀知識。在《倫理學》上他所說的“從永恆的形式下觀察事物”所得到的知識或者如在本書一〇八節所說，“在某種限度內從永恆的和無限數量的觀點”以“觀察事物”所得的知識，也就是直觀知識。這是他認為最高和最好的一種知識，就象幾何學的定義和公理一樣是有必然性、永恆性的真理。必須指出，斯賓諾莎對這種知識的看法，是形而上學的觀

点,是从永恒、靜止的形式来看事物,而不从运动和历史发展来看事物的,他把形而上学的抽象的知識当作最高知識。这种直观知識可以得出身心統一、心物統一的观点,但这也只是直观的統一,而不是矛盾的、辯証的統一。而且这种崇尚直观知識的看法,无疑地是有着神秘主义意味,而且在哲学史上常受到唯心主义者和神秘主义者所贊揚和利用的。

第三章論知性,主要是講方法論。斯宾諾莎的主要意思是說,方法从具有真观念开始。这就是說,我們一有了真观念,一有了清楚明晰的观念,象几何学上的公理那样的观念,我們就开始有了方法。知識的积累、知識的推論与演繹,以至成为体系,达到“智慧的頂点”,都从具有真观念开始。所以他說,“如果不先有一个观念,也就会沒有方法可言。所以好的方法在于指示我們如何指导心灵使依照一个真观念的规范去进行認識”(第三八节)。他又說:“我們必須遵循一个真观念的规范以規定我們的思想”(第七〇节)。他形象地把方法、真观念比作工具,比作鉄錘。有了鉄錘就可进行炼鉄、制造种种新的工具和器物。而第一把鉄錘可能是“天然的工具”制成的。因此他說,“同样,知性凭借天賦的力量,自己制造理智的工具,再凭借这种工具以获得新的力量来从事别的新的理智的作品,再由这种理智的作品又获得新的工具或新的力量向前探究,如此一步一步地进展,直至达到智慧的頂峰为止”(第三一节)。斯宾諾莎虽然看到了理性的方法开始于具有真观念,也看到了“最初利用天然的工具”或“天然的力量”,可以获得真观念,但却不能看到,真观念最初开始于經驗和实践,其后还須受到經驗和实践的檢驗。理性主义者的斯宾諾莎,認為有了真观念后就可以抛弃天賦力量,用不着經驗的印証和实验的檢驗了。

斯宾諾莎的認識論和方法論的唯物主义基础在于他承認“真观念必定符合它的对象”(《倫理学》第一部分公則六),“真观念必

定完全与它的形式的本質(即客观对象)符合”(第四二节), 尽管“真观念与它的对象不相同”(第三三节), 但是, 例如“彼得这人是真实的; 彼得的真观念就是彼得的客观本質, 本身即是真的东西”(第三四节)。由于真观念是客观自然事物的反映, 所以真观念愈多、一方面就愈多理解自然事物的法則, 一方面自己的知性、認識能力也就愈完善, “所获得的工具也就愈多, ……进行求知, 就愈加容易。”(第三九节)这两方面的意义可以归结在如下一句話里: “心灵認識的事物愈多、便愈知道它自身的力量和自然的法則”(第四〇节)。換句話說, 心灵認識自然事物愈多, 具有真观念愈多, 就愈足以改进自己的知性, 自己的知性愈改进、愈完善, 就愈有更多更好的工具以認識自然的法則。

斯宾諾莎認識論和方法論所出发的唯物主义观点, 尤其表现在“凡是与他物有关系的東西——因自然万物沒有不是互相关联的——都是可以認識的”(第四一节)这种明确的可知論上。他明白說出, “我們的心灵可以尽量完全地反映自然。因此心灵可以客观地包含自然的本質、秩序和联系。”(第九九节)他并且指出, “观念之客观地在思想世界与其对象之在实在世界的关系是一样的”, 因此“我們可以从他們推出别的观念, 而这些观念又与另一些观念有关联”(第四一节)。这就明白表明, 因为自然万物莫不互有关联, 所以反映自然万物的观念也莫不互相关联, 因此推論, 由这一观念以推其他观念也是有现实基础的, 也是以自然事物本身的相互关联为根据的。

方法开始于具有真观念。真观念是客观对象, 自然事物的反映必定与它的对象相符合。因此“当我们具有最完善的存在(即神或自然的全体)的观念时, 我們的方法也就最为完善”(第四九节)。

第四章“論想象”和第五章“論界說”, 分別討論方法的两个部分。斯宾諾莎着重指出方法有两个部分或两个方面。方法的第一

部分就是：要“將真觀念與別的表象加以區別或分開，保持心靈使不致將錯誤的、虛構的和可疑的觀念與真觀念混淆起來”（第五〇節）。方法的第二部分就是“依界說而思想”，其關鍵“在於知道良好的界說應有的條件，並且知道尋求良好界說的方式和步驟”（第九四節）。簡單講來，方法的兩個部分是：第一，如何尋得並辨別真觀念，第二，如何根據真觀念去下界說，根據界說去思維、去推論。

第四章說明起源于知性的真觀念是能夠與起源于想象的虛構的、錯誤的和可疑的觀念區別開而不致混淆的，因而表明事物是可知的，真觀念是可以獲得的，是可以作為方法的起始的。斯賓諾莎用“想象”這個名詞來概括感性、感性認識、意見、信仰、記憶等等。他所謂想象是指“偶然的不相連屬的感覺，而感覺又並不是出于理智的力量，乃是起於外界的原因，即按照身體，在醒時或睡時，受種種不同的刺激而起”（第八四節）。他形而上學地把感性認識與理性認識、把想象與知性分裂開。認為被動的、複雜的、混淆的，虛構、錯誤、可疑的觀念皆起源于想像，而主動的、簡單的、清楚明晰的真觀念則基於理智的作用。因此他強調用分析的方法尋求簡單的觀念，即可改進知性免除虛構錯誤等等觀念，因為“真觀念是簡單的或由簡單的觀念構成的”（第八五節）。他的方法的形而上學性又表現在他提出知性與想象的另一点區別上。他說，“知性理解事物並不注意它們所占的時間，亦不注意它們的數量。但是當它想象事物時，則從某種數目和一定的時間與分量的觀點去理解它們”（第一〇八節）。反對從數量和時間的觀點以考察事物的想象或感性經驗，而片面尊崇認識事物時不注意其時間和數量的抽象理智，這也就典型地表示了理性主義方法只知道孤立、靜止地考察事物，而不從發展、不從類量的變化考察事物的形而上學和反辯證法的實質。

此外在這些著作中，他還消除可能由想象引起的虛構、錯誤

等觀念，強調認識的可能、真觀念的重要、和对自己的知性或認識能力有信心外，還表現了他一些反對自由意志說堅持唯物主義的思想。他反對那些認“靈魂能凭其自己的力量創造出與實際事物毫無關係的感覺或觀念”的人，這就是說，他反對那些認心靈可以脫離自然外界和實際事物而凭空創造出感覺或觀念的唯心主義者，他認為觀念必有某種對象、觀念（即使是錯誤的）必有所反映。他認為這種唯心主義者無異於“差不多把靈魂認作上帝”。他又反對那些認為“我們的靈魂具有一種自由，可以限制我們自己或我們的靈魂”（均見第六〇節）的唯心主義者。因為他從決定論出發，認為我的觀念、意願、行為都是被一系列的原因所決定的，我們的心靈或意志沒有自由去限制它們。

第五章“論界說”，比較困難費解。上一章是要肯定真觀念，使其與基於想象的虛構、錯誤的觀念區別開。而真觀念是對於事物的本質的反映與把握，並不是“抽象的概念”（第九三節）。有了真觀念，掌握了事物的本質，就可以對事物作出真實正確的界說。因為按照幾何學論證的進程，“最好的推論必須從一個肯定的特殊的本質，或者從一個真實的正確的界說里推論出來”（第九三節），而“研究的正當途徑即在於依一定的界說而形成思想”（第九四節）。所以排除錯誤觀念，具有真觀念，得到直觀知識，是方法的開始，亦即斯賓諾莎所謂方法的第一部分。根據真觀念來推論，尋求觀念與觀念的必然聯繫（觀念的聯繫與事物的聯繫照他看來是符合的），或者依據界說而思維、推論，就是他所謂方法的第二部分。所以他在此章里，目的在指出如何獲得良好的界說，首先，完善的界說必須“解釋一物的最內在的本質”（第九五節），掌握了內在本質即可推出它的特質。這含有界說要抓本質，不要只涉及現象的意思。

他說，“對於被創造之物下界說必須包括它的最近因”（九六

节),一切自然事物都是“被創造物”,所謂“最近因”即是“內在本質”。对于任何个体的有限事物下界說,必須包括它的“有之則存,无之則亡”的內在本質。所以他說,“这些固定的永恒的东西(指內在本質),……在我們看来,即是变灭无常的个别事物的界說的类或共相,而且是万物的最近因”(一〇一节)。

斯宾諾莎又說,“对于非創造物立界說”,則“这界說須排除任何原因,这就是說,无須于非創造之物的存在以外,另去寻找其他的原因来解釋它”(九七节)。所謂“非創造物”即指神、实体或整个自然(他有时叫做“能动的自然”)。要了解这句话,必須参考他的《倫理学》第一部分的几个重要界說。因为实体是“自己的原因”,所以对它下界說“必須排除任何原因”,因为实体的本質即包含存在,所以我們首先必須肯定实体的存在,——这是一切存在、一切知識的根本出发点,不要在实体的“存在以外另去寻找其他的原因来解釋它”。由此足見,整个《知性改进論》可以說是他的中心著作《倫理学》的导言,而他討論界說这一部分,特别是为《倫理学》所采取的“据界說以思維”,根据界說、公則作系統的推論的几何学方法开辟道路的导言。

总的講来,斯宾諾莎的方法論是把几何学方法加以理論化,与認識論联系起来,并加以广泛的运用。斯宾諾莎的方法論是当时时代要求的反映,是当时新兴资产阶级要求反对傳統权威,了解外界自然,滿足工商业科学、技术的需要的反映。就思想繼承关系來說,他的方法論是笛卡尔的方法論的直接繼承、发揮与发展。几何学和几何学方法在自己范圍內有其普遍、必然的科学效准。西欧十七世紀、十八世紀的許多科学家、形而上学和机械唯物主义扩大大几何学方法来解釋自然、宇宙和人生,当然于了解现实世界也曾收到了一定的有益成果,但也碰到了严重的困难,即靜止的、抽象的几何学方法不完全适合于說明运动发展的自然、宇宙和人生的