

萬 有 文 庫

第二集七百種

王 雲 五 主 編

形而上學序論

(上)

來 布 尼 茲 著

陳 德 榮 譯

商 務 印 書 館 發 行

書局再版弁言

這次的譯稿，曾經俄亥俄（Ohio）州立大學哲學助教授產德勒（Dr. Albert R. Chandler）校閱過。校閱後本有了一些變動，然而只爲着增進譯文對於原文的忠實而已。在大體上，這次的譯稿，和第一版之蒙特哥美利博士（Dr. Montgomery）譯稿，還可以說是一樣的。在通信那一部分中，加了一些註腳，爲的是使讀者可以知道各次通信之關係。

編者序

這一本關於來布尼茲的著作，現在跟着笛卡兒（Descartes）、柏克立（Berkeley）、休謨（Hume）以及康德（Kant）等人的著作，也列入『哲學名著叢書』之中了。這本書之構成，是由於三篇各自獨立的文章合成的。這三篇文章就是：（一）形而上學序論，（二）來布尼茲與阿諾（Arnauld）的通信，（三）單元學（monadology）。這三篇文章合在一塊，構成爲一個複合體，然卻又是一個合於邏輯的整體——可以作爲一篇關於來布尼茲的思想之完美的概觀。這三篇文章中之頭兩篇，就是形而上學及來布尼茲與阿諾的通信，在以前並不曾被人翻成英文過，而關於單元學這一篇，則譯筆也是新的。關於這本書之被翻譯出來，讀者要感謝耶魯大學（Yale University）的哲學講師，蒙特哥美利博士，而關於提示蒙特哥美利博士去翻譯這本書，則讀者要感謝耶魯大學的哲學教授當坎博士（Dr. Duncan）。法蘭西學院（French Institute）已故研究

員札內 (Paul Janet)，因為受編者的提示，也寫了一篇序文，論及來布尼茲時候的哲學史及來布尼茲的哲學系統。這是一篇很簡明而優美的文章，也列入於本書之中。此外還有一個附錄（譯者按：這個附錄在第一版中或者有，然在此再版本中，則沒見了）。所以這一本書，關於我們了解這個世界上最偉大之多方面的天才的思想，所需要之一切材料，可謂都已經具備了。

對於這個世界上最偉大之多方面的天才，當坎博士所論及他的話很適當。當坎博士說：『來布尼茲是多麼偉大的一個天才呀！普魯士王說：「他的本身，很可以代表一個整個學院」；英國的喬治第一 (George I) 關於他所說的話也很對，他說：「我覺得我自己跨着兩個國家，很是快樂，因為我在我這兩個國家的人民中，一方面有一個來布尼茲，另一方面又有一個牛頓，這實在是使我覺得很榮耀的事情」。他是一個傑出的數學家，因為在數學上，他可以和牛頓 (Newton) 相爭微積分學的發見者之光榮；他是一個天才的心理學家及認識論家，因為他所著之新人類悟性論 (New Essays on Human Understanding)，比起陸克 (Loeche) 所著之那本著名的人類悟性論來，實是同等重要的或甚至要超過之；他又是一個研究深奧的神學家，因為他曾著有那本最

著名的神義論 (Theodicy) 他又是一個很有研究的歷史家，因為他曾著有一種關於不倫瑞克王室的歷史，而這本史書，是那個著名的史家吉本 (Gibbon) 曾自己稱讚過的；他又是一個眼光遠大之政治家與外交家，因為他在歐洲之好些最有權力的王庭之中，都受過光榮的待遇；他又是一個大哲學家，因為他是德國之近代思辨哲學之始祖，而且是值得和康德相提並論的；再他還是一個傑出的科學家，如赫胥黎 (Huxley) 曾說過，「他乃是一個第一流的科學（近代意義下之科學）家」。——凡此種種，只是他的學問之值得我們稱道的中之少數幾點而已。

當坎博士對於這本由於來布尼茲的各種著作中所選出來幾種以構成的書，又作以下的評語：

「自從亞理斯多德以來所僅有之這個最廣博的思想家，其所有之深奧而迅速的思想，他自已本著有許多書講及，然而那些書之中，可謂沒有一本，其簡單與通俗，能趕得上他的形而上學序論，及他與阿諾的通信了。這兩種著作，我們現在把其和單元學（這是他對於他的哲學最後所做之系統敘述，他之寫這個，是在於他寫前兩種約二十五年之後）合在一塊，用一種最賤的價錢，使

一般的讀者及大學生們都可以買來看。如果讀者能先讀來布尼茲與阿諾的通信，然後讀形而上學序論，最後讀單元學——這是讀這本書之最好秩序——則他便可以說是由於一種最簡單的與最可能的方法而理解來布尼茲的哲學了。他的形而上學序論，恐怕是他所著的書之中，把他的哲學敘述得最好的了。從他著形而上學序論的時候起，以至於他著單元學的時候止，他的見解可謂並沒有什麼變動。唯一重要變異之處，只是他後來引用「單元學」這樣一個造作的名詞而已。」所以，現在這一本書，奧盤谷出版公司（Open Court Publishing Company），希望能對於研究哲學的大衆，略盡一點義務。

麥哥馬克（Thomas J. Mc. Courmack）序。

札內序

在十七世紀之前半葉的時候，笛卡兒曾說過：只有兩種東西或本質，是在性質上不相同的，這就是佔有空間的本質與思想的本質，或身體與靈魂；他又說過：在身體上，無論什麼東西，都可以化成爲佔有空間性，及根據着佔有空間性而成立之形式，能分割性，休息以及運動，而在靈魂上，則又無論什麼東西，都可以化成爲思想，及根據着思想而成立之快樂、痛苦、斷定、推理、意志……等等；總之，他把整個的自然界，都化成爲一個廣大的機械，認爲在這個廣大的機械之外，並沒有別的東西，只有靈魂而已，而靈魂，則是由於意識着自己的思想，而把牠自己的存在及牠自己的獨立，表現之於牠自己的。在他做這樣的主張的時候，可謂他在近代的哲學中，起了一種最重要的革命了。不過，爲明瞭這種革命之重要起見，我們現在必定要把當時的哲學觀點，做一敘述纔成。

在那個時候，在一切學派中最佔勢力的學說，可以說就是亞里斯多德派的那個學說——就

是本質的形式學說。這個學說，時時有變動，而且爲人們所誤解。不過在大體上，我們可以說，這個學說把一種特殊的本體，加之於每種本質。而這種特殊的本體，就是那個本質之實體，也是那個本質之特異處；那個本質之與別的本質不同，就是因爲牠，而不是因爲那個本質內部所有各部分之關係。例如，依照在那個時候一個屬於亞里斯多德派的人看來，「火之與水不同，不只是因爲內部各部分之位置有所不同，也因爲屬於牠的那個本體（這個本體和構成那個本質之各種材料，是很不相同的。）有所不同。在一個物體改變牠的狀況之時，在牠的各部分之中，並沒有什麼變動，不過是有另外一個形式，代替了原來的那個形式而已。」（註一）所以，在水變成爲冰的時候，亞里斯多德派便以爲，那是因爲有一個新的形式，取了原來的形式的地位而代之，以構成爲一個新物體而已。他們不但用着原始的或基本的本體，或本質的形式，來說明在各種本質中所有之差異，他們還用着牠們來說明各種小的變動；而且關於我們所能够感覺得到之各種性質，他們又用着那類被人們稱爲偶遇的形式來說明之；於是，硬、熱、光便是一些種存在物，和牠們在於其中之物體，很不相同。

(註一) 見蘭格倫日 (L. F. Lagrange) 的反對新哲學的哲學原理 (Les Principes de la Philosophie contre les Nouveaux Philosophes) ——請看蒲利耶 (Pouillier) 的笛卡兒派哲學史 (Histoire de la Philosophie Cartesienne) 第一卷第二十六章。

爲避免在這個學說中所會有之諸種困難點起見，經院哲學家們，便對於本質的形式，做無限的區分起來。由此，哥印布累 (Columbre) 之耶穌會的教徒們，便認爲在這類本質的形式之中，可以分爲三種：第一，是自身之存在並不是得自於一個較高的存在物之存在物，而同時，這個存在物也不是被吸收之於一個較低的東西之中的——這個存在物，就是上帝；第二，是其自身之存在乃是得自於別處，卻是又不是被吸收之於物質之中的那類的力——這些力，就是完全不受具體化的形式；第三，是在無論那一個方面上，都依賴於別的東西的方式，這類方式，是由於一個較高的原因以得到牠的存在，且是被吸收之於一個東西之中的——牠們是由於偶然而發生出來的，是決定着物質之本質的形式。

另外又有一些經院哲學家，更把本質的形式區分得詳細些。他們分爲六類如下：第一，原始物

質的形式或各個原素的形式；第二，較低級化合物的形式，如石頭們的形式；第三，較高級化合物的形式，如各種藥物的形式；第四，有生命的各種存在物的形式，如植物們的形式；第五，屬於有感覺的存在物的那一些，如動物們的形式就是的；第六，是能推理的那些本質的形式——這類本質的形式，較高於其餘一切種；從牠們之爲身體的形式上講，牠們是同別的形式爲同樣的，然而牠們並不由於身體而得到牠們之特殊的思想機能。

也許有人會這樣想：摩利爾（Molière）、尼科爾（Nicolas）、麥爾伯蘭基，以及在十七世紀中之那一切人，都曾譏笑過基本的形式，毀謗過亞理斯多德派的經院哲學家，並曾毫無根據地把荒謬加之於他們。但是這種人，我認爲應讀一讀多勒達斯（Tolletus）關於火的產生所做之下面這種說明。多勒達斯說：『火之本質的形式，是一種自動的原動力，由於牠，以發熱爲工具之火，便產生出火來。』這種說明，比起惰性的德性（Virtus dormitiva）來，不是更要荒謬些嗎？這個作者於說這種話之外，還進一步去提出一個反對論說：火並不是都由於火生出來。在說明他的這種反對論中，他說：『我回答說：在偶遇的形式與本質的形式兩者之間，有其最大的不同。偶遇的形式，不但有其

一種對立，而且這種對立還是確定的，如白與黑之對立就是的；可是在各種本質的形式之間，則雖然有其一種對立，然而這種對立並不是確定的，因為本質的形式，乃是同等地拒絕一切東西的。因此，我們便可以說，為一種偶遇的形式之白色，只能由於白色產生出來，而非由於黑色產生出來；可是火，則是能由於一切種本質的形式結果以成的，如果那類本質的形式，是具有能力以把牠在水中，或在空氣中，或在任何種別的東西之中，產生出來的話」。

關於本質的或偶遇的形式之學說，在事實上所生之荒謬處，還不只於像上面所說的；由於牠，還生出一些錯誤來，是足以妨害我們對於各種現象之真正原因，做一種清楚的研究的。例如，有些種物體，是自上向下落之於地球上的，然而又有一些物體，則是在於空氣之中上升，因此，主張本質的或偶遇的形式的人們便說：吸力是前者之本質的形式，而輕浮則是後者之本質的形式。於是，各種重的物體與輕的物體，便被區分為兩類在根本上具有不同的特性之物體了；而由於這樣區分之後，他們便不去研究牠們的真像了，關於這類在表面上互不相同之現象，是不是有其同一的原因，是不是能够用同一的定律來說明，他們便都不去問及了。再，因為看見水是在於一個真空管之

中上升的，於是他們便不去問及：到底要在怎樣一種較為普通的事實之下，這種現象纔能够成立，他們只去想像着：在那個真空的本身，是具有一種德行的，是具有一種神祕的性質的，是具有一種怨恨的，於是水便上升了。其實這不但是用着一個無意義的字，以遮掩着他們之無知，也使科學不能够成立，因為他們所玩的把戲，乃是用着譬喻代替說明了。

本質的形式，神祕的性質，和諧的德行（*Sympathetic virtues*），以及類此之其他名詞，可謂向來都被學者們濫用得利害了，所以，一方面伽桑狄（*Grassendi*）根據着下面這條原理而建立起一種物理學，另一方面笛卡兒也根據着下面這條原理而建立起一種物理學，便都是使人們覺得是對的事了。這條原理就是：在一個物體之中，沒有一件東西，不是含在「關於各種物體之一種單純的概念」之中的；換句話說，這條原理，也就是佔有空間性。依照伽桑狄及笛卡兒這些新的哲學家講來，關於各種物體之一切種現象，都只是由佔有空間性所生出來的各種變化，所以應該用着爲佔有空間性所具有之各種特性——就是形狀、位置與運動——來說明。照這個原理講來，凡是發生於各種物體之中之事情，沒有一件是我們的理解所不能够構成一個明瞭的與清

楚的觀念的。現代的物理學，在其用空氣的運動或以太的運動（波動、震動、擺動以及其他等等），來說明聲或光的時候，似乎是一部分證實了這個學說的。

常常有人說：近代科學之向前進展的路線，是與笛卡兒派哲學的進展方向相反的，因為後者把物質設想為一種死的與具有惰性的本質，而前者則把牠設想為被各種的力，各種的動作，以及一切種的能力所鼓舞着的。這種說法，在我看來，似乎是把兩種完全不同的觀點，混淆起來了，這就是說，把物理學的觀點與形而上學的觀點，完全混淆起來了。其實真正的事實，似乎乃是這樣：從物理的觀點看來，科學所已經走的路，並不是反於笛卡兒的路線，而是沿着笛卡兒的路線的，因為牠乃是把各種神祕的性質減少了去的，而且是盡量去用着運動來說明一切種現象的。由此，一切種問題，便都變成機械學的問題了；就是說，變成爲位置的變動，形式的變動，運動的變動之類的問題了。而這類的變動，就是我們的物理學家與我們的化學家，無論在什麼時候，只要是他們能够借用他們的話，他們就要借用之原理。

所以，如果我們說笛卡兒派的思想是已經完全失敗了，近代的科學是已經越來越遠地離開

着牠了，那麼那是錯誤的見解。反之，在我們現代的科學之中，我們反而看見機械論竟是一天一天地擴大着呢？但是，如果我們問機械論是不是說明自然之最終的原理呢？牠是不是自足的呢？總之，機械論的原理，本身是不是機械的呢？——如果我們做這樣問的時候，則其問題便變成爲另外一個樣子了。這是一個完全屬於形而上學的問題，決不會影響於積極的科學的；因爲物質這種東西，無論我們把其設想爲惰性的東西，由於許多小的微分子所組成，而這些微分子，又是被一個主宰者在那裏支配着，以使牠們發生運動並使牠們結合起來，還是我們把其設想爲組成牠的各個微分子，自己有其一種發自於內部的動作，自己有其一種自動的能力——無論我們怎樣設想，關於各種的現象，我們一樣可以予以機械的說明。在物理學家及化學家看來，各種的力，乃都是各個的字，我們用之以表示各種未知的原因而已。然而在形而上學家看來，則牠們便是真正的動作。所以，起於機械論之上的，乃是形而上學，而不是物理學。動力論在於形而上學之中，乃是使機械論得以完全的，而不是和機械論衝突的。在笛卡兒之後，哲學在大體上所走之路，乃就是用動力論來使機械論得到完全，而這種運動之最主要人物，就是來布尼茲。（註一）

(註二) 我們現在且用一個註解來概述來布尼茲的生活及他的重要著作之名稱。來布尼茲 (他的名叫 Gottfried Wilhelm) 於一六四六年生於來比錫 (Leipzig)。他在六歲時便喪父了。在他很小的時候，就表現著是一個很聰明的孩子。於他十五歲時，他就開始研究幾種較為高深的學問 (就是哲學與數學)。他開始研究這類學問，是在於來比錫，後來則在耶那 (Jena) 繼續研究。他本可在來比錫得他的博士學位，但因為有人陷害他 (這種陷害的陰謀，大家現在都還不大曉得)，他便改在努連堡 (Nuremberg) 附近的阿爾特多夫 (Altdorf) 大學獲得之。在努連堡那個地方，他得到奧波因堡男爵 (Baron von Boineburg) 相結識。他們兩人以後便成祕友。波因堡男爵後來并且還帶他到法蘭克福 (Frankfurt) 去。到法蘭克福之後，他便被任為馬因斯 (Mainz) 選舉區之最高法院的顧問；這時他最先著有兩部關於法律的著作，這就是法律研究 (The Study of Law) 及法律改造 (The Reform of the Corpus Juris)。在法蘭克福的時期中，他還著有他最初之文學的與哲學的著作，其中尤可注意的，是他兩篇關於運動的論文。這兩篇論文，一篇是抽象運動 (Abstract Motion)，這他送給巴黎的科學院 (Academy of Sciences) 看；另一篇是具體運動 (Concrete Motion)，這他送給倫敦的皇家學會 (Royal Society) 看。一直到一六七二年，他都同這個選舉區的首長在一塊。但到了這一年，他便開始他的旅行了。他起初到巴黎，後來便到倫敦。他在倫敦，他參加了皇家學會而為一個會員。及至他回巴黎之後，他便在巴黎住着以至於一六七七年。在一六七七年這一年，他又開始旅行，經過荷蘭，而最後擇居於漢諾威 (Hanover)，因為在這裏，他被任為圖書館長了。他在漢諾威，約住有十年之久，過着一種很忙碌的生活。

Acta Eruditorum 這種研究學問的雜誌之創立，他是有功的。從一六八七年至一六九一年，他受着他的主人伊倫斯特奧古斯都公爵 (Duke Ernst - Augustus) 之委託，跑到德國及意大利去，搜集各種的文書，以預備著一部關於不倫瑞克王室 (house of Brunswick) 的歷史。柏林學院 (Academy of Berlin) 的成立，就是他的功勞，他也是這個學院的第一任院長。他一生中之最後十五年，大致都是從事於哲學研究。在這個時期，關於他的著作，我們一定要算到新人類悟性論、神義論、單元學，以及他和克拉克 (Clarke) 的通信——這種通信到了他死便中斷了。他的死期是一七一六年十一月十四日。這是關於來布尼茲的一生之最簡略的敘述。如果要着他的詳傳，可看谷哈勞哇 (Guthrauer) 所做的傳；這部傳記共有二卷，於一八四六年在北勒斯勞 (Breslau) 出版。在來布尼茲在世的時候，除了他在各雜誌上所發表的文章不算之外，他的著作中，只有五部出版出來。他的博士論文個性原理 (De Principis Individui) 一六六三年出版，及神義論 (一七一〇年出版，就在於這五部書之中。在他死之後，他所有的稿子，都堆在漢諾威的圖書館之中，現在還堆在那裏，現在還有一大部分（有一萬五千封信）沒有發表出來（譯者按：這裏所說之現在，當指札內做這篇序的時候講）。在一七一七年至一七一九年中，他和陸克的通信發表了；在一七二〇年中，他的單元學被譯成德文而出版；在一七六五年時，他的哲學著作 (Oeuvres Philosophiques) 出版，此中含有他之新人類悟性論；在一七六八年，度通 (Duten) 把他的著作集爲六卷而印行之；在一八四〇年，愛爾特曼 (Erdmann) 又把他的著作印行，在這個版本中，除了有許多別的材料之外，還有他原來用法文寫的單元學。他之與阿諾的通信 (Correspondence with

Arnauld) 及關於形而上學的論文 (Treatise on Metaphysics) 則是在一八四〇年，爲格洛忒分特 (Grotesend) 所最先印行出來的。給耳哈特 (Gerhardt) 自一八四三年至一八六三年，把來布尼茲之數學上的著作發表出來。自一八七五年至一八九〇年，又把他之哲學上的著作發表出來 (共有七卷)。在一八六六年，札內本已經將他的哲學著作，集爲兩卷而發表出來了；及至一九〇〇年，他又將其再版，並予校訂及充實。最先把來布尼茲的著作譯成爲英文的，是富坎教授；他在一八九〇年，把來布尼茲之較爲著名的短篇著作，譯爲英文，而集在一卷之中，以印行出來。自此之後，一八九六年，蘭格力 (Langley) 又把他之新人類悟性論譯成爲英文。拉塔 (Latta) 關於來布尼茲幾篇短篇的著作之翻譯 (中有單元學)，已經得到很好的名譽了；而羅素 (Russell) 關於來布尼茲的哲學所著的書，很含有暗示一個翻譯家之處。

在了解來布尼茲的系統上，有一個很重要之點，人們向來都不十分注意到；但是我們現在爲着了解他的系統起見，一定不要把下面這一點忘掉。這一點就是：來布尼茲決沒有拋棄或否認笛卡兒的機械論。他常常斷定說：在自然界中之一切種東西，都可以機械地說明之；在說明各種現象之時，我們一定不要借助於各種神祕的原因。實在他還把他的主張向前推進，以至於不肯承認牛頓的吸力說呢。不過，雖然來布尼茲和笛卡兒一樣，承認着機械論之應用，然而關於機械論之基礎，則他所持的意見，便和笛卡兒不同了；而且，他曾再三地說：如果在自然中之一切種事情，都是機械