

# 倫 理 學

斯賓諾莎著

商 務 印 書 館

17  
659

# 倫 理 學

(荷蘭)斯賓諾莎著  
賀 麟 譯

商 務 印 書 館

1957年11月

# 倫 理 学

斯宾诺莎著 贺麟译

---

商 务 印 书 馆 出 版

北京东总布胡同10号

(北京市书刊出版业营业许可証出字第107号)

新 华 书 店 总 经 售

京华印书局印刷 红旗装订厂装订

统一书号 2017·15

---

1958年9月初版 开本 850×1168<sup>1/32</sup>  
1956年9月北京第1次印刷 字数 180,000  
印张 8<sup>2/16</sup> 插页 5 印数 1—1,500  
定价(9) 1.70



斯 宾 諾 沙

1469867

## 出版說明

斯宾諾莎(Baruch de Spinoza, 1632——1677)是十七世紀“典型資本主义国家”——荷蘭的偉大哲学家，唯物主义者和战斗的無神論者，同时又是一位理性主义的先驅。斯宾諾莎的世界观是在尼德蘭資本主义生产关系急剧發展的时期形成的，他反映了新兴資產階級的利益和要求，他的哲学思想应该看作是对資產階級自由的論証。

“倫理学”一書是斯宾諾莎的主要著作，他的哲学思想基本上都表述在这本書中。他写这部著作化費了十多年的功夫，从1662年写起，到1675年才完成。在他身前，这部著作並沒有發表，死后才由他的友人出版。而出版不久，就被当时的荷蘭当局視为“褻瀆的、無神論的学說”，禁止發行。

“倫理学”一書是用“几何学的方法”写的。斯宾諾莎和比他稍早的法国哲学家笛卡兒(1596—1650)一样，認為只有象几何学一样，憑理性的能力从最初几个由直觀获得的定义和公理推論出来的知識，才是最可靠的知識，因此，他写作“倫理学”时，就把人的思想、情感、欲望等等也当作几何学上的点、綫、面一样来研究，先提出定义和公理，然后加以証明，进而作出釋理。斯宾諾莎比笛卡兒更加徹底地貫徹了理性主义的精神，他否認笛卡兒“天賦观念”的学說，只承認天賦的知識能力，他肯定世界是可知的。

斯宾諾莎的理性主义思想，提出人的理性是認識的唯一手段，和評判真理与錯誤的唯一标准，在反对当时的宗教神学和經院哲学上，是有一定进步作用的，但这种認識方法并不就是正确的、科

学的，它具有很大的片面性，斯宾諾莎只強調理性，而忽視經驗，更不了解實踐在認識中的作用，因此他的認識方法依然是唯心主义的。

斯宾諾莎在方法論上和笛卡兒是一脉相承的，在哲学的出發点上，却截然相反。笛卡兒是一个二元論者，他从“我”开始，斯宾諾莎批判了笛卡兒的二元論，他从客觀世界开始。斯宾諾莎哲学的基本要求，是从世界本身來說明世界。这是他的唯物主义哲学思想的根本所在。斯宾諾莎首先提出了“自因”(causa sui)的學說，这是“倫理学”一書中第一个術語，也是最基本的概念。所謂“自因”，就是說“实体”(即客觀世界)是自己存在的，实体自身是自身的原因，而不是其它任何东西作它的原因；对实体的認識也只有通过它自身來認識，而不能通过別的东西來認識。实体在時間上和空間上都是無限的，是不可分割的，它是無所不包的整个自然。斯宾諾莎这一學說就从根本上否定掉了超自然的精神实体——上帝，他知道否認上帝是造物主，就不会得到教会的寬容，于是他給实体、自然界冠上“上帝”的名義，尽管如此，他並沒有逃脫掉教会的迫害。后来的资产階級哲学家，企圖据此証明斯宾諾莎是一个汎神論者，显然这是对斯宾諾莎哲学思想的曲解，其实斯宾諾莎在“上帝”名義的掩盖下，是純粹的無神論思想，“上帝”仅仅是一个贅物。

斯宾諾莎关于自因的學說，在哲学思想發展史上有着重大的意义，它第一次摆脱了中世紀以来神学的羈絆，扔开了第一推动力的信仰主义。恩格斯对此給予了極高的評价，在“自然辯証法”一書的“導言”中說：“应当承認当时的哲学有一个極大的功劳，就是虽然当时的自然科学知識是处于局限的状态，但当时的哲学並沒有誤入歧途，却是从斯宾諾莎起直到偉大的法国唯物主义者止，始

終都堅持要想從世界本身說明世界，而讓未來的自然科學去詳細論證這點。”

在物質和思維的關係問題上，斯賓諾莎提出思維是物質的屬性，而不是把思維和物質看作兩種獨立的實體，這是斯賓諾莎比笛卡兒前進的地方，他摒除了笛卡兒二元論的觀點。可是斯賓諾莎把思維看作是一切物質都具有的屬性，不了解思維、意識產生的歷史過程，這就陷入一切物質都具有靈魂的物活論的錯誤中去。同時，斯賓諾莎對思維和物質的關係還持着一種錯誤的平行論的觀點，他去論證人的身體和心理過程的關係時，就是把生理過程和心理過程看作彼此平行發展的，在斯賓諾莎的了解中，兩者實際上沒有相互影響。這就表明斯賓諾莎對笛卡兒二元論的批判並不徹底。

斯賓諾莎的哲學思想中具有光輝的辯證法因素，自因學說就是辯證因素的突出表現。但整個說來，斯賓諾莎的唯物主義哲學是機械的、形而上學的。從他的哲學思想中可以看到不少十分鮮明的形而上學的結論：他把實體看作永恆不變的，不了解運動是物質的屬性，他所了解的運動只是物體在空間上的位置轉移，在時間上的是不發展的，而且運動也只限於部分物體所具有。斯賓諾莎的形而上學觀點也表現在他對於規律和必然性的看法上，他承認規律的客觀性，認為整個自然界都受客觀規律和必然性所支配，不承認自然有什麼有意識的目的，這在反對宗教唯心主義和意志自由的主觀唯心主義上，是有功績的有價值的思想。可是斯賓諾莎持着機械論的觀點，他只承認必然性，而否認偶然性，他認為必然性排斥偶然性，這種機械的因果決定論就陷入了宿命論的錯誤。斯賓諾莎在關於自由和必然性關係的學說上，企圖辯證地來克服宿命論，他提出自由就是被意識到的必然性。這是斯賓諾莎哲學思想中又一具有光輝的辯證法因素的所在，不過，這僅僅是辯證法的因素，它

同馬克思主义关于自由与必然性这一对范畴的思想有着本質的區別。斯宾諾莎所謂的自由是直觀的、消極适应必然性的自由，是个人心理上的自由，这同馬克思主义关于人們掌握客觀規律，以求得全人类的徹底解放，人們运用客觀規律以改造自然的思想，显然是不能混同的。

斯宾諾莎和其他的机械唯物主义哲学家一样，沒有也不可能把他們的唯物主义哲学貫徹到社会思想的領域中来，在这个領域中他們都是唯心主义者。当然，这样的說法并不意味着否定他們从唯物主义哲学观点出發，可以得出在当时是进步的社会政治思想，斯宾諾莎就是从他的唯物主义哲学得出無神論的結論的，不过他的無神論离了解宗教的階級本質和階級根源还有相当的距离。

总的說来，斯宾諾莎的哲学是十七世紀資產階級思想的最高成就之一，他的唯物主义和無神論思想具有很大的进步作用，他的思想中辯証法因素，是哲学史上寶貴的思想遺產，但他的世界觀中占支配地位的仍然是机械的、形而上学的观点。在研究斯宾諾莎时，我們要善于辨別“精华”和“糟粕”，同时要善于向資產階級学者別有用心地歪曲斯宾諾莎哲学的种种反动思想进行斗争。

商务印書館

1958年9月



## 目 录

第一部分	論神.....	3
第二部分	論心靈的性質和起源.....	41
第三部分	論情感的起源和性質.....	89
第四部分	論人的奴役或情感的力量 .....	154
第五部分	論理智的力量或人的自由 .....	200
譯后記	.....	251



# 倫 理 學

## 第一部分 論神

### 界 說

(一)自因(*causa sui*),我理解为这样的东西,它的本質(*essentia*)即包含存在(*existentia*),或者它的本性只能設想为存在着。

(二)凡是可以为同性質的另一事物所限制的东西,就叫做自类有限(*in suo genere finita*)。例如一个物体被称为有限,就是因为除了这个物体之外,我們常常可以設想另一个更大的物体。同样一个思想可以为另一个思想所限制。但是物体不能限制思想,思想也不能限制物体。

(三)实体(*substantia*),我理解为在自身内并通过自身而被認識的东西。換言之,形成实体的概念,可以無須借助于他物的概念。

(四)屬性(*attributus*),我理解为由知性(*intellectus*)看来是構成实体的本質的东西。

(五)样式(*modus*),我理解为实体的分殊(*affectiones*),亦即在他物内(*in alio est*)通过他物而被認知的东西(*per alium concipitur*)。

(六)神(*Deus*),我理解为絕對無限的存在,亦即具有無限“多”屬性的实体,其中每一屬性各表示永恒無限的本質。

說明 / 我說神是絕對無限而不說它是自类無限(*in suo genere*

infinita), 因为仅仅是自类無限的东西, 我們可以否認其無限多的屬性; 而絕對無限者的本性中就具备了一切足以表示本質的东西。却并不包含否定。

(七) 凡是仅仅由自身本性的必然性而存在, 其行为仅仅由它自身决定的东西叫做自由 (libera)。反之, 凡一物的存在及其行为均按一定的方式为他物所决定, 便叫做必然 (necessaria) 或受制 (coata)。

(八) 永恒 (aeternitas), 我理解为存在的自身, 就存在被理解为只能从永恒事物的界說中必然推出而言。

說明 因为这样的存在也可以設想为永恒的真理, 有如事物的本質, 因此不可以用綿延或時間去解釋它, 虽說綿延可以設想为無始無終。

### 公 則

(一) 一切事物不是在自身內, 就必定是在他物內。

(二) 一切事物, 如果不能通过他物而被認識, 就必定通过自身而被認識。

(三) 如果有确定原因, 則必定有結果相隨, 反之, 如果無确定的原因, 則决無結果相隨。

(四) 認識結果有賴于認識原因, 并且也包含了認識原因。

(五) 凡兩物間無相互共同之点, 則这物不能借那物而被理解, 換言之, 这物的概念不包含那物的概念。

(六) 真觀念必定符合它的对象。

(七) 凡是可以設想为不存在的東西, 則它的本質不包含存在。

命題一 实体按其本性必先于它的分殊。

証明 据界說三及界說五此理自明。

命題二 具有不同屬性的兩個實體彼此之間沒有共同之點。

證明 這也是據界說三推來，其理甚明。因為每一個實體均各個在自身內並通過自身而被認識，因此這一個實體的概念不包含另一個實體的概念。

命題三 凡是彼此之間沒有共同之點的事物，這物不能為那物的原因。

證明 假如兩物之間沒有共同之點，則(據公則五)這物不能借另一物而被理解，所以(據公則四)這物不能為那物的原因。此證。

命題四 凡兩個或多數的不同之物，其區別所在，不是由於實體的屬性不同，必是由於實體的分殊各異。

證明 一切存在的事物不是在自身內必是在他物內(據公則一)，這就是說(據界說三與五)在知性外面，除了實體和它的分殊以外，沒有別的東西。所以在知性外面除了實體以外，或者換句話說(據界說四)<sup>①</sup>，除了實體的屬性和分殊以外，沒有任何東西可以用來區別眾多事物之間的異同。此證。

命題五 按事物的本性，不能有兩個或多數具有相同性質或屬性的實體。

證明 假使有多數不同的實體，則其區別所在不是由於屬性的不同，必是由於分殊的各異(據前命題)。如果區別所在僅僅由於屬性的不同，則須知具有相同屬性的實體，只能有一個。但是，如果區別所在是由於分殊的各異，則按其本性實體必先於分殊(據命題一)，所以應當把分殊拋開不論，而考察實體自身，換言之(據界說三與公則六)<sup>②</sup>即加以真正的考察，這樣就可以知道，實在無法

① 有的版本作“據公則四”是錯的，據拉丁文原本及德文譯本以及根據上下文的意思，都應讀作“據界說四”。譯者。

② 有的版本作“據界說三與六”，也可以通。——譯者。

設想多數實體之間有什麼區別，這就是說(據前命題)不能有多數實體，只有唯一的實體。此証。

命題六 一個實體不能為另一個實體所產生。

證明 按事物的本性，不能有三個具有相同屬性的實體(據前命題)，這就是說，(據命題二)兩個實體之間決無共同之點。所以(據命題三)這一個實體不能為另一個實體的原因，或者一個實體不能為另一個實體所產生。此証。

釋理 由此可以推知，實體不是任何別的東西所能產生的。因為宇宙間除實體及其分殊以外，不能有別的東西，這已經在公則一、界說三與五中說明。並且這一實體又不能產生另一個實體(據前命題)；所以知道實體決不是任何別的東西所能產生的。此証。

再証 試指出反面的不通，則這個命題更容易得到證明。如果一個實體可以為另一個實體所產生，則認識這個實體，必須依靠認識它的原因(據公則四)；這樣(據界說三)，它就不是實體了。

命題七。存在屬於實體的本性。

證明 實體不能為任何別的東西所產生(據前命題的釋理)；所以它必定是自因，換言之(據界說一)它的本質必然包含存在，或者存在即屬於它的本性。此証。

命題八。每一個實體必然是無限的。

證明 具有一個屬性的實體(據命題五)，必然是唯一的實體，而這個唯一的實體的本性就是存在(據命題七)。因此按其本性，它的存在，不是有限的，就必定是無限的。但實體不能是有限的存在，因為(據界說二)它必定為具相同性質之另一個實體所限制，而這另一個實體，也一定必然存在(據命題七)。這樣，就會有三個具相同屬性的實體，這是不通的(據命題五)。所以實體必然是無限的存在。此証。

附釋一 說任何一物是有限的，其實就是部分地否定它的某種性質的存在，而說它是無限的，也就是絕對地肯定其某種性質的存在，所以（據命題七）每個實體必定是無限的。

附釋二<sup>①</sup> 無疑地，凡對事物沒有正確的判斷，而且不習於考察事物的第一因的人，對於我的第七命題必難於了解。這當然由於他們既不能辨認實體的分殊（modificationes）與實體自身的區別，又復茫然於萬物產生的情狀。所以他們難免不因看見自然事物，均有原始，遂誤認實體也有原始。因為凡是不知道事物真正的原因的人，總是混淆一切，毫不躊躇地以為樹木也與人一樣，可以說話，或以為人是土石造成的，或者是由種子長成的，並且相信每一形式均可以互相轉變成任何別的形式。又凡不知道神性與人性的區別的人，最容易拿人情去擬神，說神也具有人情，而那不知道情感的起原的人，附會得尤其厲害。倘若我們能夠稍稍注意探究實體的性質，就不惟不會懷疑第七命題的真理，甚至於會認它為定則，而當作一種常識了。因為我們就會知道：實體是在自身內並通過自身而被認識的東西，換言之，想要知道實體，無須憑借他物的概念。反之，分殊乃是在他物內並通過他物而被認識的東西；想要知道分殊，必須從它所依存的東西的概念中尋求，所以我們對於不存在的分殊，也有形成真觀念的可能。因為這種不存在的分殊雖說在理智之外並不真實地存在，然它的本質卻包含在他物之內，所以憑借他物，即可加以認識。反之實體的真理雖亦不存在於理智之外，但實體的真理卻基於它自身，即由於它是通過自身而被認識的緣故。假如有人一面說他對實體有一個清楚明晰的觀念，亦即真觀念，而一面又懷疑這個實體是否存在，則他的錯誤與那自稱

<sup>①</sup> 這一條附釋據佛洛依登塔爾（Freudenthal）考證顯然不應屬於命題八，而應屬於命題七，見氏著“斯賓諾莎研究”第251頁。——譯者。

他有了一个真观念而又怀疑这观念是假的正相同(只須細思,此理自明)。同样,假如又有人說实体是被創造而成的,这种說法实与說假观念可以成真观念相同,其矛盾不通,真是無以复加。所以我們必須承認实体的存在,正如实体的本質那样,乃是一永恒的真理。因此,我們对于“沒有两个具有相同本性的实体”这一个命題,可以用另外一个方法加以証明,我認为值得在这里指出这个方法。但为了按照次序来进行証明,必須注意:

(一)一物的真界說,除包含或表明那物的本性外,决不包含別的东西,也不表明別的东西。据此又可推知——

(二)既然一物的界說除了它的本性外不表明別的东西,所以一物的界說絕不包含或者表明个体的数量。例如三角形的界說只表明三角形的單純本性而不表明三角形一定的数目。

(三)應該注意,凡任何存在的東西,必然有所賴以存在的一定的原因。

(四)最后必須注意,一切事物所賴以存在的原因,不是包含在那物本性或界說之內(这是因为存在即屬那个事物的本性),必定包含在那物自身之外。

据此,如果假定有一定数目的人在自然界中存在,則必然有一个原因足以說明何以恰好有不多不少的这样多人存在。例如,試假定有二十个人存在(为容易了解起見,更假定这二十人同时存在,并沒有人在他们以前存在)。为了要說明二十人之所以存在,而求之于一般的人类本性,那是不够的,必須說明何以不多不少恰好二十人存在才行。就因为每个人所以存在的原因,都应当說明(据上第三条)。但每一个人所以单独存在的原因(据上第一及第二条),不能包括在一般的人性本身中,就因为人的真正界說不包含有二十这个数目。所以(据第四条)这二十人所以存在,以及



这二十人中每一个人所以存在，其原因都須在他們每一个人之外去寻求。所以我們可以断言：凡有具同一本性的多数个体存在，則每一个体，都必有使其所以存在的外在原因。正因为存在既是实体的本性（如这条附釋所指出的），則实体的界說必包含必然存在，所以只就实体的界說，就可以推出它的存在。但是在实体的界說里（已于上面第二第三兩条內指出），却推演不出具相同性質的多数实体的存在来。所以据实体的界說，必然是不能有具相同性質的多数实体。

命題九 一物所具有的实在性或存在愈多，它所具有的屬性就愈多。

証明 据界說四，这是很明白的。

命題十 实体的每一个屬性必然是通过自身而被認識的。

証明 因为屬性在知性看来，就是構成实体的本質的东西（据界說四）；故（据界說三）必然是通过自身而被認識的。此証。

附釋 据此显然可見，縱然两个屬性可以設想为确有区别，也就是說，这个屬性無須借助那个屬性，而我們也不能因此便說它們是两个存在或两个实体。正因为按照实体的性質即在于它的每一个屬性都是通过自身而被認識的，并且由于实体所具有的一切屬性都始終同在实体內，一个屬性不能产生另一个屬性，但每一个屬性都各自表示这实体的实在性或存在。所以說一个实体具有多数屬性，决不是不通的；因为任何事物必借其屬性才可以被認識，而每一事物的存在或实在性愈多，則表示它的必然性、永久性及無限性的屬性也就愈多，这是再明白不过的了。因此絕對無限的存在必然应規定为具有無限[多]<sup>①</sup>屬性（如界說六所指出的）的存在，

① 这里的“無限屬性”有双重意思，一是指“無限的屬性”，一是指“無限多的屬性”，茲据德文譯本加一个“多”字。——譯者。