



西学

源流

甘 阳 刘小枫 主编

神义论

[德] 莱布尼茨 著 朱雁冰译



西学 源流

神义论

[德] 莱布尼茨著 朱雁冰译

Simplified Chinese Copyright © 2007 by SDX Joint Publishing Company.

All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

神义论 / (德) 莱布尼茨著, 朱雁冰译. —北京: 生活·读书·新知
三联书店, 2007.2

(西学源流)

ISBN 978-7-108-02639-2

I. 神... II. ①莱... ②朱... III. 神学—研究 IV. B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 000559 号

责任编辑: 舒 炜

装帧设计: 罗 洪

出版发行: 生活·读书·新知 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号 邮政编码: 100010)

印 刷: 北京市松源印刷有限公司

开 本: 880 毫米×1230 毫米 1/32

印 张: 16.75

版 次: 2007 年 2 月北京第 1 版 2007 年 2 月北京第 1 次印刷

经 销: 新华书店

字 数: 385 千字

印 数: 0,001—7,000 册

定 价: 29.00 元

西学源流

总序：重新阅读西方

甘 阳 刘小枫

上世纪初，中国学人曾提出中国史是层累地造成的说法，但他们当时似乎没有想过，西方史何尝不是层累地造成的？究其原因，当时的中国人之所以提出这一“层累说”，其实是认为中国史多是迷信、神话、错误，同时又道听途说以为西方史体现了科学、理性、真理。用顾颉刚的话说，由于胡适博士“带了西洋的史学方法回来”，使他们那一代学人顿悟中国的古书多是“伪书”，而中国的古史也就是用“伪书”伪造出来的“伪史”。当时的人好像从来没有想过，这胡博士等带回来的所谓西洋史学是否同样可能是由“西洋伪书”伪造成的“西洋伪史”？

不太夸张地说，近百年来中国人之阅读西方，有一种病态心理，因为这种阅读方式首先把中国当成病灶，而把西方则当成了药铺，阅读西方因此成了到西方去收罗专治中国病的药方药丸，“留学”号称是要到西方去寻找真理来批判中国的错误。以这种病夫心态和病夫头脑去看西方，首先造就的是中国的病态知识分子，其次形成的是中国的种种病态言论和病态学术，其特点是一方面不断把西方学术浅薄化、工具化、万金油化，而另一方面则又不断把中国文明简单化、歪曲化、妖魔化。这种病态阅读西方的习性，方是现代中国种种问题的真正病灶之一。

新世纪的新一代中国学人需要摆脱这种病态心理，开始重新阅读西方。所谓“重新”，不是要到西方再去收罗什么新的偏

方秘方,而是要端正心态,首先确立自我,以一个健康人的心态和健康人的头脑去阅读西方。健康阅读西方的方式首先是按西方本身的脉络去阅读西方。健康阅读者知道,西方如有什么药方秘诀,首先医治的是西方本身的病,例如柏拉图哲学要治的是古希腊民主的病,奥古斯丁神学要治的是古罗马公民的病,而马基雅维里史学要治的是基督教的病,罗尔斯的正义论要治的是英美功利主义的病,尼采、海德格尔要治的是欧洲形而上学的病,唯有按照这种西方本身的脉络去阅读西方,方能真正了解西方思想学术所为何事。简言之,健康阅读西方之道不同于以往的病态阅读西方者,在于这种阅读关注的首先是西方本身的问题及其展开,而不是要到西方去找中国问题的现成答案。

健康阅读西方的人因此将根本拒绝泛泛的中西文明比较。健康阅读西方的人更感兴趣的首先是比较西方文明内部的种种差异矛盾冲突,例如西方文明两大源头(希腊与希伯来)的冲突,西方古典思想与西方现代思想的冲突,英国体制与美国体制的差异,美国内部自由主义与保守主义的消长,等等。健康阅读者认为,不先梳理西方文明内部的这些差异矛盾冲突,那么,无论是构架二元对立的中西文明比较,还是鼓吹什么“东海西海,心理攸同”的中西文化调和,都只能是不知所谓。

健康阅读西方的中国人对西方的思想制度首先抱持的是存疑的态度,而对当代西方学院内的种种新潮异说更首先抱持警惕的态度。因为健康阅读西方者有理由怀疑,西方学术现在有一代不如一代的趋势,流行名词翻新越快,时髦异说更替越频,只能越表明这类学术的泡沫化。健康阅读西方的中国人尤其对西方学院内虚张声势的所谓“反西方中心论”抱善意的嘲笑态度,因为健康阅读者知道这类论调虽然原始动机善良,但其结果往往只不过是走

向更狭隘的西方中心论,所谓太阳底下没有新东西是也。

希望以健康人的心态和健康人的头脑去重新阅读西方的中国人正在多起来,因此有这套“西学源流”丛书。这套丛书的选题大体比较偏重于以下几个方面:一是西方学界对西方经典著作和经典作家的细读诠释,二是西方学界对西方文明史上某些重要问题之历史演变的辨析梳理,三是所谓“学科史”方面的研究,即对当代各种学科形成过程及其问题的考察和反思。这套丛书没有一本会提供中国问题的现成答案,因为这些作者关注讨论的是西方本身的问题。但我们以为,中国学人之研究西方,需要避免急功近利、浅尝辄止的心态,那种急于用简便方式把西方思想制度“移植”到中国来的做法,都是注定不成功的。事实上西方的种种流行观念例如民主自由等等本身都是歧义丛生的概念。新一代中国学人应该力求首先进入西方本身的脉络去阅读西方,深入考察西方内部的种种辩论以及各种相互矛盾的观念和主张,方能知其利弊得失所在,形成自己权衡取舍的广阔视野。

二十年前,我们曾为三联书店主编“现代西方学术文库”和“新知文库”两种,当时我们的工作曾得到诸多学术前辈的鼎力支持。如今这些前辈学者大多都已仙逝,令人不胜感慨。学术的生长端赖于传承和积累,我们少年时即曾深受朱生豪、罗念生等翻译作品的滋润,青年时代又曾有幸得遇我国西学研究前辈洪谦、宗白华、熊伟、贺麟、王玖兴、杨一之、王太庆等师长,谆谆教导,终生难忘。正是这些前辈学人使我们明白,以健康的心态和健康的头脑去阅读西方,是中国思想和中国学术健康成长的必要条件。我们愿以这套“西学源流”丛书纪念这些师长,以表我们的感激之情,同时亦愿这套丛书与中国新一代的健康阅读者同步成长!

2006 年元旦

本译文献给
我亲爱的女儿念鸣
——译者

译者前言

I

莱布尼茨像与他差不多同时代的笛卡尔、斯宾诺莎、洛克一样，是西方现代哲学的先驱，同时又是西方文明史上最后一位博学者。他十五岁入大学攻读法学并获得法学博士学位，但他对哲学更感兴趣，以他在十七岁的弱冠之年写出的《论个人原则的形而上学》而获得哲学学士学位。他的哲学思想的发展体现了西方思想启蒙进程中关键的一步：“以哲学的范畴深入信仰空间，从而有可能使哲学与神学的关系颠倒过来。这样的哲学不再是神学的奴婢，而是以信仰进行审判的理性。”可以说，“他将宗教奇迹、基督徒的本性和基督教的拯救说全都纳入了理性的框架”。〔1〕他是数学家，他在前人发现的基础上完善了二进制，

〔1〕 H. Poser, Von der Zulassung des Übels in der besten Welt. ber Leibnizens Theodizee (《关于最好的世界中对恶的容许——论莱布尼茨的〈神义论〉》) 1995, 作者打印稿, 页16, 附注: Poser 教授在上世纪九十年代任德国莱布尼茨研究会会长。

将二进制引进神学，用来解释创世过程。^{〔2〕}他制造了世界上第一台手摇计算机，只是他没有将之与二进制结合起来。他几乎与牛顿同时发现了微分运算。正是由于莱布尼茨在哲学和数学两个方面的成就，使他成为十七世纪推动逻辑学发展的第一人，他刚满二十岁便写出了那篇使他成为现代数理逻辑之父的《论组合艺术》（“De Arte Combinatoria”）一文。^{〔3〕}此后，莱布尼茨终生都探索建立一种 *Characteristica universa*（“通用符号”）。这类似于中世纪神秘主义者卢尔（Remondus Lullus）创建的 *Ars magna*（“伟大艺术”），人们可以用这种符号进行推理，表达和交流思想。为此，他十分关注十七世纪欧洲众多学者探索原始语言，即巴别塔倒塌以前的所谓亚当语言的研究，他认为这种语言也许可以作为他的通用符号的基础。他根据耶稣会士所提供的资料甚至推想，汉字也许接近原始语言，有助于他创建那种“通用符号”。此外，他在物理学、力学方面都提出了自己独到的见解。

莱布尼茨还广泛参加许多实务活动，1667 年他曾为美因茨选帝侯整顿选帝侯领地的立法。1672 年，他受命赴法国力图说服路易十四进攻埃及，以转移他的扩张主义的方向，这便是有名的 *Consilium Aegypticum*（埃及建议）。他曾访问伦敦，企图调解英荷关系。他的这些外交活动虽没有取得成功，但在此后四年的巴黎生活中，他广泛结识巴黎、伦敦学界人士，使他在哲学、数学、力学、机械学方面的研究取得长足进展。在这段时间，他设

〔2〕 G. W. Leibniz, *Zwei Briefe über das binäre Zahlensystem und die chinesische Philosophie*（《关于二进数制和中国哲学的两封信》），Stuttgart, Berser-press 1968，页 19—23。

〔3〕 J. Needham, *Science and Civilisation in China*（《中国科学技术史》），Cambridge, Cambridge University Press 1979，卷二，页 497。Needham（李约瑟）认为，莱布尼茨的这篇文章受到中国文字的启示，这似欠斟酌。现在尚没有任何文献证明，二十岁的莱布尼茨已与中国文字有接触。他之对中国文化开始表示倾倒是后来的事。

计出他的手摇计算机，并因此而为伦敦的英国皇家学会授予会员称号。他晚年最重要的实务活动是推动德意志各公侯领地建立科学院，他为此而四处游说，只有在柏林事遂人愿，终于在1700年成立了柏林科学协会（*Societät der Wissenschaften*），即后来的科学院，他被委任为第一任会长。1711年至1716年，莱布尼茨乘彼得大帝三次访问欧洲之际，设法晋见陈词，向他说明俄国建立科学院的重要性。但直到他于1716年11月14日去世时，他的建议都未能变成现实。他之所以力促彼得大帝建立科学院，还怀有一个为彼得所不可能理解的更高的目的，即实现东西方文化的交流和融合。关于这一点，他曾在1697年发表的《中国新事》（“*Novissima sinica*”）中写道：“我认为，命运的特殊决断使人类当今最高的文化和最高的技术文明汇集在我们大陆的两端，即欧洲和中国……也许至高无上的天意所遵循的目的是，让文明的（同时又是距离最远的）民族相互伸出臂膀，逐渐地将处于他们之间的一切纳入一个更加符合理性的生活。我认为，也并非偶然因素使其幅员辽阔的国家而将中国和欧洲联系起来并统治着沿北冰洋的文明地域最北端的俄罗斯人，在当今的君主的有力督促之下，通过以种种建议支持这位君主的大主教的告诫孜孜不倦地学习着我们的成就。”〔4〕可见，莱布尼茨不仅极力主张和谋求分裂为两大教派的基督教重新统一，为此他这位新教徒被怀疑为暗中支持天主教，而且他还梦想着中国与西方文化的平等交往。这在当时欧洲殖民者摧残美洲土著文明、基督教唯我独尊视其他宗教为异教的年代，不能不说是一种惊世骇俗之见。也许正是由于他经常为各个相互竞争、甚至怀有敌意的国家和德意志各个公侯代言或

〔4〕 Leibnis, *Das Neueste von China* (《中国最新消息》), DGC Köln 1979, 页9。

向他们进言，而为各方所猜忌，所以，他最后几乎是在孤独的情况下离开人世的，直到他去世一年之后，冯特奈尔^[5]方才在法兰西科学院 1717 年 11 月 13 日的会议上发表了颂扬天才莱布尼茨的著名演说。

II

“神义”（德文 Theodizee，法文 theodicee）这个词来源于希腊文 θεδζδιχηη，这是 θεοζ（上帝）和 οιχηη（正义）的组合，其意义为：上帝之正义，即面对世界上存在着的种种邪恶和苦难证明上帝之正义。所以，神义问题就是恶（dao Ubel）与全知、全能、至善的上帝的关系问题。正是莱布尼茨通过他的《神义论》一书将这个词引入了哲学讨论。在西方哲学中普遍为人所接受的想法是，恶有两种，形式意义上的恶与物质意义上的恶，即伦理或道德的恶与形体的恶。伦理或道德的恶，即邪恶（das Bose），首先是指意志针对道德上的善所作出自由的错误决断，随之便有由此产生的外在行为和固定不变的恶习以及内在的态度。对抗上帝律法的邪恶是罪，而作为应承担的负责任的行动的邪恶则被称为罪过或过失。形体的恶是指在者（das Seiende）的本性所要求的在（das Sein）之完美性的缺失（Privation），如痛苦、疾病、苦难、悖谬等，这类恶与道德无涉。^[6]神义问题的核心在于：世界上所存在着的如此多的恶这一现实怎么能与上帝之全知、全

[5] 冯特奈尔（B. Le Bovier de Fontenelle, 1657—1757）法国哲学家和作家。1699—1740 年间任法兰西科学院秘书。

[6] 参阅 Walter Bruggen, Philosophisches Wörterbuch (《哲学词典》), Freiburg 1985, 页 417。

能、全善相容？换言之，全知、全能、全善的上帝既然不可能要求、造成和认可这种种恶，他为什么容许它们存在？他为什么不阻止他所创造的造物滥用它们的决断自由？神义问题归根结底是恶之来源的问题，恶之理由的问题。人们愈是笃信上帝，便愈是会对上帝容许恶存在，尤其容许道德的恶存在的问题感到困惑不解。

神义问题由来已久，旧约《约伯记》中约伯所苦苦探求的便是正直、善良的人何以受难、恶人何以得福的问题。约伯向上帝哀叹：“主啊，我呼求你，你不应允我；我站起来，你就定睛看我；你向我变心，待我残忍，又用大能追逼我。”（《约》30，20—21）他困惑不解地问上帝“恶人为何存活，享大寿数，势力强盛呢？”（《约》21，7）“恶人的灯何尝熄灭？患难何尝降临到他们头上？”（《约》21，17）对这些问题《约伯记》并没有直接作出回答。它只强调上帝的全知、全能、全善，上帝所行无不正义。它告诫人，应承认自己的渺小，应笃信上帝，不可妄自称自己为正义而与上帝争辩。后来的基督教教父和经院哲学家们也曾他们的著述中从不同视角讨论过这个问题。

莱布尼茨很早便关注这个古老的问题。1671年，他在给汉诺威腓特烈公爵（Herzog Johann Friedrich）的信中提到，他特意为德国读者用德文写了一篇文章。莱布尼茨在这里所说的文章有一个很长的标题：《论人的自由、上帝的旨意、幸福与灾祸以及过错或命定、恩宠选择以及造物之为与不为之参与，论正义以及受永罚者中此一人之被离弃和彼一人之受接纳的有理和无端》。仅从标题便可看出，这篇文章提出了后来的《神义论》所讨论的几乎各个方面的问题。这是他第一次撰文讨论神义问题。1672年，他在给这位公爵的一封夹杂有许多拉丁词语的信中说：“在自然神学中，我可以以我所揭示的自然哲学从运动的性质说明，

体内的运动没有理性参与是不可能独自进行的；必定存在着最高理性或者普遍和谐，亦即上帝。它们并非罪的原因；但人所犯罪过将按照普遍和谐（原则）本身受到惩罚和补偿，罪是作为阴影或者不协和音而存在的，前者使图画更美，后者使音乐更悦耳。”^{〔7〕}这段话表明，他当时已经形成在普遍和谐说的框架之内讨论和解决神义问题的设想。1686年2月11日，他在写给黑森-莱因菲尔森的恩斯特（Ernestus von Hessen-Rheinfels）伯爵的信中介绍了他的《论形而上学》（“Discours de metaphysique”）一文，他指出，永恒的哲学问题是上帝与世界的关系、恶之起源、灵魂不朽、观念等。在这里作为神义问题之核心的恶之起源成为他所称的永恒哲学的一个论题。1695年发表了作为他讨论神义问题之总体框架的《关于实体之本性与联系的新体系兼论灵魂与躯体的统一》（“Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l’union qu’il y a entre l’ame et les corps”）。1697年，他在《论事物的终极根据》（“De rerum originatione radicali”）一文中阐述了他关于神义问题的基本思想。然而，最终使莱布尼茨将自青年时代以来便萦回于他脑际的思想汇总起来写成一本书的却是他与法国学者培尔（Pierre Bayle）的一场争论。

前面提到的《关于实体之本性与联系的新体系》一文被分成两部分在巴黎的《学者杂志》（Journal des Savants）的1695年6月27日和7月4日两期上发表。在这篇文章中，莱布尼茨分析和批判了机械论（Mechanismus）和偶因论（Okkasionalismus），

〔7〕 以上两封信的内容引自 I. C. Gerhardt 编：《莱布尼茨哲学著作集》（Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibniz），共七卷，Berlin 1875—1890，1960年和1978年两次重印，卷一，页55以下。

表述了关于一切在者之普遍的和前定的和谐的学说。培尔在他1697年出版的《历史与批判辞典》（“Dictionnaire historique et critique”）中对他的这一学说提出了异议。顺便指出，《历史与批判辞典》是培尔以辞典形式阐述其哲学思想的著作。这一点有些像后来的法国百科全书派哲学家霍尔巴赫（H. D. Holbach）的《袖珍神学》，这本书也采用了辞典条目的形式，只是对每一神学词语从反宗教的立场进行解释而已。关于编写这部辞典的目的，培尔在1692年5月22日写给诺德（Gabriel Naude）〔8〕的一封信中说，他想汇集历史上和当代在科学和政治的一切领域出现的谬误。辞典按字母顺序列出他认为犯有这类谬误的人物、城市或者机构以及事件的名称，表述和解释他们的学说或者见解，然后加以评说。这部辞典的特殊之处在于，它的实质内容不在辞条本身，而是在一个词条的引语、轶事记述和注释之中。注释篇幅很大，其中许多都偏离主题，成为培尔从怀疑主义观点向一切肯定的知识提出挑战的论辩文章。对莱布尼茨的新体系的诘难出现在“罗拉琉斯”〔9〕条下的注H。他在“摩尼教徒”条下注D中提出了评价一种见解或者一项真理的标准，这就是思想明晰并适于确切解释经验。1698年初，莱布尼茨致函《学术著作丛刊》（“Histoire des ouvrages des savants”）主编德比瓦（Basnage de Beauval），对培尔的诘难作了详细解释，德比瓦以《对培尔先生在关于灵魂与躯体联系的新体系中所发现的困难的解释》为题将莱布尼茨的信发表在该杂志的七月号上。1702年，培尔在辞典的增订第二版‘罗拉琉斯’条注L中重复了他对莱布尼茨新体系的诘难。1704年，培尔发表《答一个省修会会长的问题》（“Reponse

〔8〕 诺德，法国医生、图书馆学家。参见正文注（56）。

〔9〕 罗拉琉斯（Hieronymus Rorarius，1485—1556）曾任罗马教廷大使。

aux questions d'un provincial”)一书，书中讨论的问题仍然是上帝的正义、人的自由与恶的来源的问题。培尔的著作在欧洲学界引起广泛讨论，也成为莱布尼茨与同他交好的索菲-夏洛特（Sophie Charlotte）公主（当时为普鲁士腓特烈一世 [Friedrich I] 国王的王后）的交谈和通讯内容。1705 年索菲-夏洛特逝世。于是，为纪念“这位伟大的公主”和在朋友们的一再催促之下——他在《神义论》出版之时，于 1710 年 10 月 30 日在致波尔内（Thomas Burnett）的信中回忆道——他决定将他的思想加以补充汇集在这本书里发表。从莱布尼茨在 1670 年第一次撰文讨论神义问题到 1710 年《神义论》出版，中间经历了四十年之久。1714 年，他在维也纳逗留期间用法文写成《单子论》，此文本无标题，原拟作为《神义论》的引言，因担心后者对古今神学和哲学的过多议论冲淡他关于单子的深刻思考而作罢。随之，他应欧根亲王（Prinz Eugen von Savoyen）的请求，为他写成这篇文章的简略文本，题为《自然与恩宠之理性原则》（“Principes de la nature et de la grace, fondees en raison”）。而《单子论》的标题是它的德文译者加上的：1720 年，莱布尼茨死后四年，自然法学学者科勒（Heinrich Kohler, 1685—1737）根据它的法文原稿译成华丽的巴洛克风格的德文出版，而且加上了一个巴洛克时代流行的长长的标题：《莱布尼茨先生关于单子学的原理兼论上帝及其存在、特点和人的灵魂。同时也是他对其前定和谐体系的最后辩护和对培尔先生诘难的反驳》（“Des Hn. Gottfried Wilhelm von Leibniz Lehrsätze über die Monadologie, ingleichen Von GOTT und seiner Existenz, seinen Eigenschaften und von der Seele des Menschen, wie auch Dessen letzte Vertheidigung seines Systematis Harmoniae Praestabilitae Wider die Einwurffe des Herrn Bayle”）。科勒翻译的《单

子论》比后来的多数德译本都好。这里载的《单子论》的中译文依据的便是科勒的德译文，在修订时参考了格洛克纳（Hermann Glockner）的译本（1954 Stuttgart 初版，1979 增订版）。1721 年莱比锡的《学者文存》（Acta eruditorum）杂志发表了拉丁文译本，标题为《哲学原理》（“Principia philosophiae”）；后来埃德曼（Johann Eduard Erdmann，1805—1892）在汉诺威发现了法文原稿，将它收入他于 1840 年编辑出版的《莱布尼茨哲学著作全集》，最终将它定名为《单子论》（*La Monadologie*）。从内容看，《单子论》及其简略文本《自然与恩宠之理性原则》都是莱布尼茨与培尔论争的继续，也可以说是《神义论》内容之精炼表述。《自然与恩宠的理性原则》§9 对《神义论》的基本思想作了概括：

世界上之有恶并非作为现实，而是作为缺失、缺陷而存在于创造物，尤其存在于人的本质上的有限性之中，创造物，尤其人的这种有限性表现在一切行为和思想中。所以，过失和罪也必须被归入个体自由的领域之内。形体的恶与道德的恶，即苦难与罪之存在理由和解释理由在于形而上的恶，即一切创造物以及人的有限性所固有的不完美性。事物中所存在着的不完美的东西来自创造物本质上固有的和原初性的局限。

III

《神义论》全书包括前言、绪论和正文三部分。在前言中，莱布尼茨解释了他写作《神义论》的原因和目的并描绘了全书的轮廓。绪论的原标题是：论信仰与理性的一致。作者首先说明信

仰的对象是上帝以非同寻常的方式启示于人的真理；而理性的对象则是人的精神在未得到启示的情况下所可能达到的真理。莱布尼茨给理性下的定义是：诸真理的联结，尤其是人的精神通过自然途径在不借助信仰给予的启迪的情况下所可能达到的诸真理的联结。他的这种理性定义，显然是在与信仰比照的情况下作出的。实际上，它只解释了人的这种精神性认识能力的一个方面。他从此一定义出发指出，人的理性可以达到两种认识，其一是永恒真理或理性真理；其二是事实真理。前者是必然的，因而它不可能有对立者；相反，后者是偶然的，因而它的对立者是可以成立的。永恒真理的理由可以通过不断的分析，通过一直追踪到原初原则的分析求得，这种原则不可证明，也无须证明，其证明在其自身。事实真理的充足理由最终必须在偶然事物的序列之外，在世界之外，即在上帝身上去寻找。莱布尼茨进一步指出，永恒真理是绝对必然的，这是一种逻辑上的、形而上的、几何学上的必然性。事实真理是上帝按照自己的判断为自然所规定的法则，然而，上帝规定这些法则是合理的，这些理由也可能会为一个更高秩序之更有力的理由所制约。上帝也可以通过奇迹使他的造物——人摆脱为他们所规定的法则，并在他们身上唤起他们的天性所达不到的东西。莱布尼茨一方面以更高的理由限制上帝这位立法者，另一方面却又让上帝使人得到其天性所不可能达到的东西的能力。这就是说，不论上帝还是人都受制于一个更高的秩序。同时，他指出，上帝的慈善、正义、智慧与人的这些品质的区别只在于前者无限完美，所以，哲学的结论与启示真理、理性与信仰是不可能发生矛盾的。他由此出发阐明信仰与理性的一致和反驳培尔对此所提出的异议。可以说，莱布尼茨在绪论中为正文展开的论证确定了框架。