

SPINOZA: PHILOSOPHIE PRATIQUE

◎当代法国思想文化译丛◎



[法] 吉尔·德勒兹 / 著

斯宾诺莎的实践哲学

**SPINOZA: PHILOSOPHIE
PRATIQUE**



THE COMMERCIAL PRESS

商务印书馆

当代法国思想文化译丛

斯宾诺莎的实践哲学

〔法〕吉尔·德勒兹 著

冯炳昆 译

商 务 印 书 馆

2004年·北京

图书在版编目(CIP)数据

斯宾诺莎的实践哲学/(法)德勒兹著;冯炳昆译.
北京:商务印书馆,2004
(当代法国思想文化译丛)
ISBN 7-100-03935-5

I. 斯… II. ①德… ②冯… III. 斯宾诺莎, B.
(1632~1677)—哲学思想 IV. B563.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 085970 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

SĪBĪNNUÒSHĀ DE SHÍJIÀNZHÉXUÉ

斯宾诺莎的实践哲学

[法] 吉尔·德勒兹 著

冯炳昆 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-03935-5/B·579

2004 年 3 月第 1 版

开本 850 × 1168 1/32

2004 年 3 月北京第 1 次印刷

印张 5 1/4

定价:10.00 元

当代法国思想文化译丛

出版说明

法国思想文化对世界影响极大。笛卡尔的理性主义、孟德斯鸠的思想、卢梭的政治理论是建构西方现代思想、政治文化的重要支柱；福科、德里达、德勒兹等人的学说为后现代思想、政治文化奠定了基础。其变古之道，使人心、社会划然一新。我馆引进西学，开启民智，向来重视移译法国思想文化著作。1906年出版严复译孟德斯鸠《法意》开风气之先，1918年编印《尚志学会丛书》多有辑录。其后新作迭出，百年所译，蔚为大观，对中国思想文化的建设裨益良多。我馆过去所译法国著作以古典为重，多以单行本印行。为便于学术界全面了解法国思想文化，现编纂这套《当代法国思想文化译丛》，系统移译当代法国思想家的主要著作。立场观点，不囿于一派，但凡有助于思想文化建设的著作，无论是现代性的，还是后现代性的，都予列选；学科领域，不限一门，诸如哲学、政治学、史学、宗教学、社会学、人类学，兼收并蓄。希望学术界鼎力襄助，以使本套丛书日臻完善。

商务印书馆编辑部

2000年12月

目 录

第一章 斯宾诺莎的生活	3
文献介绍	17
第二章 论《伦理学》与道德之间的差别	20
第三章 关于“恶”之问题的几封信 （与布林堡的通信）	34
第四章 《伦理学》主要概念之引得	50
第五章 斯宾诺莎思想之演变 （关于《知性改进论》之未完成）	135
第六章 斯宾诺莎与我们	148



第一章 斯宾诺莎的生活

尼采,因为他本人过这种生活,他懂得构成哲学家生活之奥秘的东西。哲学家霸占苦行主义的诸般美德——谦卑、清贫、贞洁——以便使它们服务于完全独特的、非同寻常的,实际上很少苦行性质的一些目标。^① 他使这些美德成为其独特性的表现。在哲学家那里,这些美德不是道德的目标或通往另一生活的宗教手段,倒可以说是哲学本身的“结果”。因为对哲学家而言,根本不存在另一生活。谦卑、清贫、贞洁从此变成一种特别富有和超等丰硕的生活之结果,这种生活力量强大得足以将思想和其他一切本能置于其下。这就是斯宾诺莎所称的自然:就手段和目的来说,这是一种不再从需要出发而过的生活,然而就其原因与结果而言,却是从生产、生产能力、力量出发而过的生活。谦卑、清贫、贞洁对他(哲学家)来说,正是成为 Grand Vivant[崇高的人物]之方式,为了再自豪不过、再富有不过、再性感不过的原因而把自己身体*变成圣殿之方式。因此,只要攻击哲学家,人们就会蒙受攻击谦卑、清贫与贞洁现象之垢名,这使得他们的无济于事的狂怒升高十倍;而哲学

^① 尼采,《论道德的谱系》,第三章。

* corps 一词根据前后文在本书中分别译作“身体”、“物体”,或者“形体”。

4 斯宾诺莎的实践哲学

家即使遭受所有这些打击,他也不还手。

这里表现出哲学家之孤独的全部意义。因为他不能融入任何社会环境,对任何环境他都不适合。大概在自由的和民主的社会环境中他找得到一些最好的生活条件,更确切地说,是生存条件。但是,对他来说,这些社会环境只保证恶人不能毒化或损害生活,保证恶人不能使生活脱离思想之力量,这种力量超出了国家、社会和所有一般的社会环境之目标。斯宾诺莎会指出,对每个社会而言,要紧的在于服从而非其他:正是由于这个缘故,过失、功与罪、善与恶这些观念完全是社会性的,与服从和不服从有关系。所以,最好的社会将使思想之力量免除服从之义务,而且,按照它自身的利益,避免让思想从属于专管行动的国家法规。只要思想是自由的,因而是至关重要的,那么,什么都不会受到连累。当它不再是这样的时候,所有的其他压迫还是有可能的,而且业已实现,因此,任何行动都变成有罪的,全部生活受到威胁。的确,哲学家发现在民主国家和自由环境中各种条件最为有利。但是,在任何情况下他不把他的目标混同于国家的目标,也不混同于社会环境的目标,因为他在思想中引发诸般力量,犹如回避罪责一样回避服从,塑造超乎善恶的生活形象,不计功罪的绝对清白单纯。哲学家可以住在各种不同的国度,出没于不同的社会环境,但是他的生活方式像一个隐遁者,一个人影,一个旅人或房客。正是由于这个缘故,我们不应设想,斯宾诺莎与一个假定封闭的犹太人社会圈决裂,以便进入一些假定开放的自由派社会圈,如自由的基督教派、笛卡尔学派、支持德·维特兄弟的资产阶级社会,等等。因为,不论他走到哪里,成功之机会尽管不一,他只要求和渴望取得对他自己及其不寻

常的目标之宽容,而且根据这种宽容,他评估社会所能承受的民主程度,真实程度,或者相反地,评估威胁所有人们的危险。

巴鲁赫·斯宾诺莎于 1632 年生于阿姆斯特丹的犹太社区,他的家庭是西班牙或葡萄牙祖籍的富裕商人。他在犹太学校里学习神学和商业。从 13 岁起,他一面求学,一面在他父亲的商行里工作(他的父亲死于 1654 年,此后他与他的兄弟经营商业至 1656 年为止)。哲学思想的逐渐改变使他与犹太社团破裂,放弃商业,而且导致他于 1656 年被革出教门。这个转变是怎么发生的呢?我们不应设想在此期间阿姆斯特丹社团是清一色的;它像基督教徒的社会圈一样形形色色,具有不同的利益和意识。它大部分由前马兰诺分子构成,所谓马兰诺分子指以前在西班牙和葡萄牙表面信奉天主教,而在 16 世纪末不得不移居他国的犹太人。连那些真诚热衷于犹太教信仰的人们,也习染了难以与传统的犹太教会思想相调和的哲学、科学和医学文化。斯宾诺莎的父亲本人虽然在犹太会堂和犹太社区担任重要工作,看来却是一名怀疑派。在阿姆斯特丹,有些人不仅质疑犹太教士(拉比)和传统之作用,而且还质疑圣经本身的意义。由于否定灵魂不朽和神启律法,只承认自然律法,乌立尔·台·柯斯泰(Uriel da Costa)于 1647 年被定罪;特别是胡安·德·普拉多(Juan de Prado)于 1656 年受到惩处,后来被革出教门,罪名是主张灵魂随肉体而死亡,认为神之存在只是从哲学上讲的,而且信仰是无效的。^①近来发表的文献证明斯宾诺莎与普拉多有密切联系,人们可能假定这两宗案件是相互关联的。如果

① 参阅 I. S. Révah, *Spinoza et Juan de Prado*, Mouton, 1959.

6 斯宾诺莎的实践哲学

说对斯宾诺莎的判决更为严厉,早在 1656 年便被革出教门,那是因为他拒绝悔罪,而且自行谋求决裂。犹太教士们,如在其他许多案件中那样,似乎本来希望妥协和解。非但不悔罪,斯宾诺莎还写了《证明应当脱离犹太会堂的辩护词》,这至少是后来写成的《神学政治论》的初稿。斯宾诺莎生于阿姆斯特丹本地,作为该社区的子弟,这一事实想必更不利于他的案件。

对他而言,阿姆斯特丹的生活变得困难起来。大概在一名狂热分子企图暗杀他的事件之后,他迁往莱顿继续研究哲学,而且定居于莱茵斯堡郊区。据说斯宾诺莎保留他的那件被刀刺穿的大衣,以便让自己更好地记住:思想并非总是为人们所爱。虽然有时哲学家最后惹一身官司,但是从开初便被革出教门和险遭暗杀的哲学家洵属罕见。

所以,当人们认为必须以自由派基督教的影响作为外因来解释斯宾诺莎之破门事件时,他们低估了犹太社团的纷纭复杂和哲学家的命途多舛。大概在阿姆斯特丹,当他父亲还在世的时候,他已经上了范·登·恩登(Francis van den Enden)开办的一所学校。很多犹太青年到那里学习拉丁文,以及笛卡尔哲学与科学的基本概念,数学和物理学。范·登·恩登原是耶稣会会员,他很快博得不仅是笛卡尔主义者,而且是自由思想者和无神论者,甚至是政治鼓动者的名声(在罗昂骑士叛乱之后,他于 1674 年在法国被处决)。^①斯宾诺莎大概还时常交往一些自由主义的和反教会的基督徒、

^① 欧仁·休(Eugène Sue)的小说 *Lutréaumont* 描写范·登·恩登参加民主主义者的密谋活动。

社友会派(Collégiant)和门诺派(Mennonites)朋友,他们受到某种泛神论及和平共产主义的影响。莱茵斯堡是他们的活动中心之一,在那里斯宾诺莎想必会与他们会晤:他与雅里希·耶勒斯(Jarig Jelles)、彼得·巴林(Pieter Balling)、西蒙·德·福里(Simon de Vries)及“进步的”书商与出版商扬·利乌魏特茨(Jan Rieuwertz)交朋友(在斯宾诺莎于1665年致奥尔登堡的信中表露出和平主义的思想,于1671年致耶勒斯的信令人想到财产共有的问题)。然而,尽管天主教在荷兰处于困境,范·登·恩登似乎仍然忠于某种天主教思想。至于门诺派和社友会的哲学,不仅在伦理观念和政治关怀方面,而且在宗教批判方面,均被斯宾诺莎的哲学全然超过。与其谈论门诺派,甚至笛卡尔派之影响,不如认为斯宾诺莎自然而然地倾向于那些最具有宽容精神的人士,因为他们最宜于接纳这样一个被革出教门的犹太人:他拒绝基督教就像拒绝他所来自的犹太教一样,而且认为他的破门只是自己理所当然的事。

在其诸多涵义之中,犹太教的革出教门具有政治和经济的涵义。这种措施屡见不鲜,而且往往是可以撤消的。既然丧失执政的权力,犹太社团的显要人士没有其他制裁手段来惩处那些拒绝财政捐助甚至政治正统观念的人们。不过,犹太显要人士就像加尔文教派的要人一样,对西班牙和葡萄牙怀有满腔怨恨,政治上依靠奥伦治王室,而且在诸印度公司中拥有股权(马纳塞·本·伊斯拉埃尔是斯宾诺莎的教师之一,这位犹太教士本人由于批评东印度公司,在1640年险些被革出教门;而审判斯宾诺莎的教会法庭成员是一些奥伦治派,亲加尔文派,反西班牙派,而且大部分为东印度公司的股东)。斯宾诺莎与自由派的联系,他对要求解散大垄断

8 斯宾诺莎的实践哲学

集团的扬·德·维特(Jan de Witt)所领导的共和党的同情,这一切使得斯宾诺莎成为一位反叛者。斯宾诺莎不仅与那个宗教界决裂,同时也离开经济界。他放弃父亲留下的商业,而去学习磨制透镜,成为一位工艺师,一位掌握一门手艺,能够跟踪与掌握光学规律之演进的哲学家兼工艺师。他还开始绘画;早期为他写传记的柯勒鲁斯(Colerus)说,他曾经以那不勒斯的革命家马萨涅洛(Masaniello)的姿态与装束为自己画像。^①

在莱茵斯堡,斯宾诺莎用拉丁文为他的朋友们作讲述,后来成为《神、人及其幸福简论》一书。朋友们记下笔记,耶勒斯译成荷兰文;或许是斯宾诺莎口授某些以前写下的片段。约在1661年,他开始写作《知性改进论》,这本书开头以门诺派的方式提出一种思想路线,中心在于谴责财富的危害性。这部论著是斯宾诺莎方法论的卓越阐述,但是一直没有完成。约在1663年,有一个年轻人来到他那里,既给他某些希望,也带来很多麻烦。为了给那个青年讲述,斯宾诺莎撰写《笛卡尔哲学原理》,并且以对经院哲学观念的一篇批判审视(《形而上学思想》)作为附录。利乌魏特茨出版了这部书;耶勒斯给予资助;巴林把它翻译成荷兰文。内科医生梅耶尔(Lewis Meyer)是诗人,还是阿姆斯特丹一座新剧院的组建者,他为这本书撰写序言。斯宾诺莎以《笛卡尔哲学原理》一书结束了他的“讲述”工作。对于思想家来说,成为他们自己的研究成果的教师,从事私人的思想传授这样一种讲学的诱惑,几乎没有人抵挡得住。

^① 阿姆斯特丹的赖克斯博物馆版画部藏有一幅据信是这张肖像画的铸版复制品。

但是早在 1661 年，斯宾诺莎就筹划并且开始《伦理学》一书的撰写，这使得他转到另一方面去。如我们将会看到的那样，它不再是一种“讲述”，即使在方法论上也不是。或许正是由于这个缘故，斯宾诺莎一直没有完成《知性改进论》一书，尽管后来他有此意愿，也没有重新提笔。^① 不要认为在那段可以说是讲述的时期内，斯宾诺莎曾经是笛卡尔主义者。《神、人及其幸福简论》一书已经显示出利用笛卡尔主义作为手段的一种思想方式，它并非消除，而是精炼所有的经院学派，犹太思想和文艺复兴思想，以便从中提取只属于斯宾诺莎的高度新颖的某些东西。《笛卡尔哲学原理》之讲述与《形而上学思想》之间的复杂关系，证明了这样一种双重的活动，它把笛卡尔主义作为过滤网而使用，而且以导致一种新颖而非凡的真正哲学的方式而使用，这种哲学与旧的哲学毫不相关，与笛卡尔主义也没有关系。笛卡尔主义从来不是斯宾诺莎的思想；它更像是他的巧辩手法；斯宾诺莎利用笛卡尔主义作为他所需要的巧辩手法。但是，只有在《伦理学》一书中这一切才找到其最终的形式。

斯宾诺莎于 1663 年迁往海牙郊区的伏尔堡。最后他将在首都定居。我们说斯宾诺莎像是一名羁旅者，这不是说他走过多远的旅程，而是说他在放弃对父亲产业的继承权之后，经常住在带有家具出租的包饭宿舍内，无牵无挂，身无长物，两袖清风。他继续撰写《伦理学》；早在 1661 年，斯宾诺莎与友人的通信就表明，他的

^① 放弃写作那部论著的最确切的理由应该从出现于《伦理学》一书中的“共同概念”论中寻找，共同概念论使得《知性改进论》的某些论点变为过时的或无效的（参阅本书第五章）。

友人了解《伦理学》第一部分诸主题,而且,西蒙·德·福里于1663年提到一个学习小组,其成员阅读和讨论斯宾诺莎寄来的文稿。与此同时,他有一群可以信赖的朋友,他要求他们为他的思想保密,不要轻信陌生人,就像他自己那样,在1675年尚不信任莱布尼茨。他定居于海牙附近的理由很可能是政治上的考虑:如果他要结交活跃的自由派人士和摆脱社会党派在政治上的淡漠无为,他必须邻近首都。说到加尔文派和共和派这两大政治集团,情况是这样的:加尔文派致力于争取独立的斗争,推行战争政策,效忠于奥伦治王室的雄心大略,主张建立中央集权的国家;共和派推行和平政策,建立各省自治,主张发展自由经济。针对奥伦治王室煽情而好战的做法,扬·德·维特提出以自然的和几何学的方法为指导的共和派对策。不过,难题似乎在于这一点上:人民仍然相信加尔文教会和奥伦治王室,主张排斥异端和鼓吹战争。自从1653年以来,扬·德·维特出任荷兰省的大议长(*grand pensionnaire*),*但是,共和国仍然不过是出乎意外的偶然产物,与其说是出自优选不如说是来自君位出缺,而且难以得到人民的同意。至于斯宾诺莎所说的革命之害处,不要忘记这是根据克伦威尔的革命所引起的失望情绪,或是对奥伦治王室可能发动政变所产生的不安而言。当时,“革命的”意识形态充满神学观念,而且往往如在加尔文派中那样,服务于反动的政治。

这样,斯宾诺莎于1665年暂时搁置《伦理学》而开始写作《神学政治论》便不是出人意外的事。《神学政治论》涉及的主要问题

* 相当于荷兰首相。

有：为什么人民群众如此极度地非理性？为什么人民为其自身的奴役地位感到荣幸？为什么他们宛若为自由而战那样“为”其奴役地位而战？不仅获得自由而且容忍自由为什么这样难？一个以爱心与愉悦为号召的宗教为什么鼓吹战争，排斥异己，引发恶意、憎恨与疾悔？《神学政治论》一书于1670年假托一家德国出版社之名问世，未署作者的名字，但是作者很快便被认出。惹起这么多的驳斥、谴责、辱骂和诅咒的书籍是少见的：犹太教徒、天主教徒、加尔文派教徒和路德派教徒——一切思想正统的人士，包括笛卡尔派本身——竞相予以揭发检举。正是此时此刻，“斯宾诺莎主义”、“斯宾诺莎分子”变成辱骂和威胁的字眼。连那些有态度不够强硬之嫌的斯宾诺莎批评者也遭到指责。其实，在这些批评者中无疑有一些处境尴尬的自由派和笛卡尔派人士，然而，他们通过参加攻讦来证明自己的正统思想。一部爆炸性读物总会保持其爆炸力：《神学政治论》的读者迄今尚不能不于其中发现哲学（作为摆脱神秘的根本事业或关于“结果”之科学）之功能。晚近的评论家能够说，《神学政治论》之真正原创性在于它认为宗教是一种结果。^①不仅在其因果的意义上，而且在一种光学的意义上，探索产生结果的过程将靠把结果与它的必然的理性诸原因相联系，犹如那些原因作用于那些不了解它们的人一样（例如，对于那些想像力很强而理解力薄弱的人来说，自然诸规律必然被看作“神迹”）。甚至可以说在宗教问题上，斯宾诺莎磨制一些镜片，那是显示所产生的结果

^① 参阅奥西耶(J. - P. Osier)为费尔巴哈著《基督教的本质》(*L'essence du christianisme*)所写的前言“不是斯宾诺莎就是费尔巴哈”，Maspero, Paris 版。

及其生产规律的思辨的镜片。*

正是由于他与共和派的联系,或许是德·维特的庇护,斯宾诺莎得以免却更为具体的麻烦(早在1669年,一部哲学词典的著者考贝夫被控犯有斯宾诺莎的思想倾向,瘐死狱中)。但是,斯宾诺莎在郊区伏尔堡的生活被牧师们搞得困难起来,他不得不移居海牙。首先,这是以牺牲宁静生活为代价的。那时,尼德兰处于战争中。1672年德·维特兄弟遇害身亡,奥伦治派重新掌权。此后,斯宾诺莎不再可能发表他的著作《伦理学》;1675年他曾到阿姆斯特丹为出版那部著作做过短暂的尝试,但很快使他放弃了这个念头。“一些神学家们就乘机在公爵和地方长官面前诽谤我,而且蠢笨的笛卡尔学派的人因为有人认为他们支持我,为了摆脱这种嫌疑,甚至到现在还一直在各处攻击我的观点和论著。”^①对斯宾诺莎而言,不存在出国的问题,但是他越来越孤独和病重。他失去仅有的可以平静地生活的社会环境。不过,他仍接待一些想了解《伦理学》一书的有识之士的来访,即使后来他们加入批评者的行列,甚至否认对他进行的访问(如1676年莱布尼茨的事例)。1673年帕拉廷选帝侯为斯宾诺莎在海德堡大学提供一个哲学教授职位,但是斯宾诺莎不为所动;斯宾诺莎一向属于“私下活动的思想家”之流,颠覆各种价值观念,用铁锤来打造自己的哲学;他不属于“公开讲学的教授”(按照莱布尼茨的嘉许之词,这种人不触犯既定的看

* 参考海涅的名言:“所有我们现代的哲学家,虽然也许常常是无意识的,都是透过斯宾诺莎磨制的镜片观看世界”。

① 《书信》第68封,斯宾诺莎致奥尔登堡。[见《斯宾诺莎书信集》,商务印书馆,第273—274页。这里的公爵指奥伦治公爵,当时他掌握荷兰政权。]

法、道德秩序与警察治安)。“由于公开讲学从来不是我的意向,因而考虑再三,我终不能接受这一光荣邀请。”^①这时斯宾诺莎的思想集中考虑一些当前的问题:对于一个商业贵族制度而言有些什么成功可能?自由派共和国为什么垮台?是否可能将群众改变成自由人的集体而不是一群奴隶?所有这些问题推动了《政治论》一书的写作,但是该书终于没有完成,在关于民主政体一章的开头戛然中止,这不无象征意义。1677年2月斯宾诺莎逝世,大概是由于肺病。友人梅耶尔在场,带走了手稿。早在那一年的年底,一位匿名的捐助者出资发行了《遗著集》(*Opera posthuma*)。

这是俭朴节约,身无长物,疾病缠绵的生活,身体单薄瘦弱,椭圆形的褐色面孔上一双黑眼睛炯炯有神——我们怎样解释这样一个饱经沧桑,具有与生命等同的力量的印象呢?在他的整个生活与思想之方式中,斯宾诺莎生动地凸显积极而肯定的生活之形象,反对人们安之若素的诸假象。他们不仅安于假象,而且憎恶生活,耻于生活;这是一些决意自我毁灭的人,使对死亡之迷信崇拜倍增,使暴君与奴隶,祭司、法官与战士结成神圣同盟,总是把生命逼入绝境,加以残害,立即或逐步使它死亡,以法律、财产、义务、统治权来掩盖或窒息生命——这就是斯宾诺莎在世所作的诊断,这是对宇宙和人类的背叛。他的传记作者柯勒鲁斯说他喜欢斗蜘蛛:“他寻找一些蜘蛛放在一起使它们相斗,或把一些苍蝇扔进蜘蛛

^① 《书信》第48封,斯宾诺莎致法布里齐乌斯。[见《斯宾诺莎书信集》,商务印书馆,第201页]。关于斯宾诺莎的教育思想,参阅《政治论》第八章,第四十九节:“允许任何人公开授课,经费自筹,名声好坏也由他自己负责”[见《政治论》,商务印书馆,第123页]。