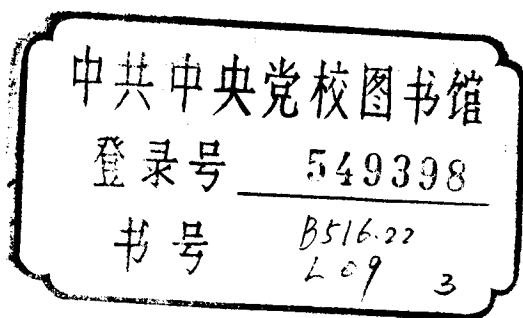


人类理智新论

[德] 莱布尼茨 著

陈修斋 译



商务印书馆

1982年·北京

目 录

译者序言 莱布尼茨及其哲学简介	(i)
关于译注的几点说明	(1)
序言	(1)
第一卷 论天赋观念	
第 一 章 人心中是否有天赋原则?	(29)
第 二 章 没有天赋的实践原则	(54)
第 三 章 关于思辨和实践的两种天赋原则的其它一些考虑	(70)
第二卷 论观念	
第 一 章 通论观念并顺带考察人的心灵是否永远在思想	(80)
第 二 章 论简单观念	(93)
第 三 章 论单由一种感官来的观念	(94)
第 四 章 论坚实性	(95)
第 五 章 论从各种不同感官来的简单观念	(103)
第 六 章 论从反省来的简单观念	(103)
第 七 章 论从感觉和反省两者来的观念	(104)
第 八 章 对简单观念的其它一些考虑	(104)
第 九 章 论知觉	(110)
第 十 章 论保持力	(118)

第十一章	论分辨观念的功能	(119)
第十二章	论复杂观念	(123)
第十三章	论简单样式,并首先论空间的样式	(126)
第十四章	论绵延及其简单样式	(133)
第十五章	合论绵延与扩张	(137)
第十六章	论数	(138)
第十七章	论无限性	(140)
第十八章	论其它简单样式	(144)
第十九章	论思想的诸样式	(144)
第二十章	论快乐和痛苦的样式	(147)
第二十一章	论能力兼论自由	(155)
第二十二章	论混合的样式	(212)
第二十三章	论我们的复杂实体观念	(217)
第二十四章	论集合的实体观念	(229)
第二十五章	论关系	(230)
第二十六章	论因果及其它一些关系	(232)
第二十七章	什么是同一性或差异性	(233)
第二十八章	论其它一些关系,尤其是道德关系	(256)
第二十九章	论明白的和模糊的、清楚的和混乱的观念	(266)
第三十章	论实在的和幻想的观念	(277)
第三十一章	论完全的和不完全的观念	(281)
第三十二章	论真的和假的观念	(284)
第三十三章	论观念的联合	(284)
第三卷 论语词		
第一章	通论语词或语言	(289)
第二章	论语词的意义	(296)

第 三 章 论一般名辞	(310)
第 四 章 论简单观念的名称	(321)
第 五 章 论混合样式的名称和关系的名称	(328)
第 六 章 论实体的名称	(333)
第 七 章 论质词	(368)
第 八 章 论抽象名辞和具体名辞	(373)
第 九 章 论语词的缺陷	(375)
第 十 章 论语词的滥用	(383)
第 十 一 章 纠正前述各种缺点和滥用的方法	(397)
第四卷 论知识	
第 一 章 通论知识	(404)
第 二 章 论我们的知识的等级	(411)
第 三 章 论人类知识的范围	(430)
第 四 章 论我们的知识的实在性	(452)
第 五 章 通论真理	(457)
第 六 章 论普遍命题及其真假和确定性	(460)
第 七 章 论称为公则或公理的命题	(471)
第 八 章 论琐屑不足道的命题	(500)
第 九 章 论我们对于我们的存在所具有的知识	(507)
第 十 章 论我们对于上帝的存在所具有的知识	(509)
第 十 一 章 论我们对于其它事物的存在所具有的知识	(523)
第 十 二 章 论增进我们知识的方法	(529)
第 十 三 章 关于我们的知识的其他一些考虑	(540)
第 十 四 章 论判断	(541)
第 十 五 章 论概然性	(542)
第 十 六 章 论同意的各种等级	(545)

第十七章 论理性	(568)
第十八章 论信仰和理性以及它们各别的界限	(597)
第十九章 论狂信	(608)
第二十章 论错误	(618)
第二十一章 论科学的分类	(634)
译名对照表	尘 若、徐大健编制 (643)
莱布尼茨生平 and 著作年表	尘 若、刘玉珍编写 (677—729)

序 言

1.① 一位有名的英国人②所著的《人类理智论》，是当代最美好、最受人推崇的作品之一，我决心对它作一些评论，因为很久以来，我就对同一个主题以及这书所涉及的大部分问题作过充分的思考；我认为这将是一个好机会，可以在《理智新论》这个标题下发表一点东西，并且希望我的思想借着和这样好的同道相伴随，可以更有利于为人所接受。我还认为，借助于别人的工作，不仅可以减轻自己的工作（因为事实上遵循一位优秀的作者的线索，比自己完全独立地重起炉灶要省力些），而且可以在他提供给我们的之外再加上一点东西，这总比从头做起要容易些；因为我认为他留下完全未解决的一些难题，我已经予以解决了。因此他的名望对我是有好处的；此外我的秉性是公平待人，并且决不想削弱人们对这部作品的评价，因此如果我的赞许也有点份量的话，我倒是会增加它的声望。诚然我常常持不同的意见，但是我们在觉得有必要不让那些著名作者的权威在某些重要之点上压倒理性时，表明自己在哪些地方以及为什么不同意他们的意见，这决不是否认他们的功绩，而是为他们的功绩提供证据。此外，在酬答这样卓越的人们的时

① 本书正文各节都按洛克《人类理智论》原书加了编号，如§1，§2，……，但序言部分本来没有编号。现为参考引证方便计，译本在序言部分也按原书自然段加了编号。

② 指洛克

候,我们也就使真理更能为人所接受,而我们应当认为他们主要是为真理而工作的。^①

2. 事实上,虽然《理智论》的作者说了许许多多很好的东西,是我所赞成的,但我们的系统却差别很大。他的系统和亚里士多德关系较密切,我的系统则比较接近柏拉图,虽然在许多地方我们双方离这两位古人都很远。他比较通俗,我有时就不得不比较深奥难懂和比较抽象一点,这对我是不利的,尤其是在用一种活的现代语言^②写作的时候更是如此。但是我想,采用两个人谈话的方式,其中一个人叙述从这位作者的《理智论》中引来的意见,另一个人则加上我的一些看法,这样的对照可以对读者比较方便些,否则只写一些十分枯燥的评论,读起来就一定要不时地中断,去翻阅他的原书以求了解我的书,这就比较不便了。但是有时把我们的作品对照一下,并且只从他自己的著作去判断他的意见,也还是好的,虽然我通常都保留着他自己的用语。诚然我在作评论的时候,由于要随着别人的叙述的线索,受到拘束,因而不能梦想取得对话体易有的那种动人的风格,但是我希望内容可以补偿方式上的缺点。

3. 我们的差别是关于一些相当重要的主题^③的。问题就在

^① 此段从“我还认为,借助于别人的工作……”以下,E本作:“我还认为,借助于别人的工作,不仅可以减轻我的工作,而且可以在他提供给我们的之外再加上一点东西,这比从头做起和完全重起炉灶要容易些。”

诚然,我常常和他持不同意见;但我决不因此否认这位著名作者的功绩,而是通过在我觉得有必要不让他的权威在某些重要之点上压倒理性时,表明在哪些地方以及为什么不同意他的意见,来公平对待他”。以下紧接下段,不另起。

^② 当时欧洲的学者在写作学术著作时还多用拉丁语,洛克的《人类理智论》是用英语写的,而莱布尼茨的这书则是用法语写的。

^③ G本原文为“sujets”(“主题”),E本和J本作“objects”(“对象”)。

于要知道：灵魂本身是否象亚里士多德和《理智论》作者所说的那样，是完完全全空白的，好象一块还没有写上任何字迹的板(Tabula Rasa^①)，是否在灵魂中留下痕迹的东西，都是仅仅从感觉和经验而来；还是灵魂原来就包含着多种概念和学说的原则，外界的对象是靠机缘把这些原则唤醒了。我和柏拉图一样持后面一种主张，甚至经院学派以及那些把圣保罗(《罗马书》第二章第十五节)说到上帝的法律写在人心里的那段话用这个意义来解释的人，也是这样主张的。斯多葛派称这些原则为设准(Prolepses)，也就是基本假定，或预先认为同意的东西。数学家们称之为共同概念(χουινὰς ἐννοίας^②)。近代哲学家们又给他们取了另外一些很美的名称，而斯加利杰^③特别称之为 Semina aeternitatis, item Zopyra^④，好象说它是一种活的火，明亮的闪光，隐藏在我们内部，感官与外界对象相遇时，它就象火花一样显现出来，如同打铁飞出火星一样。认为这种火花标志着某种神圣的、永恒的东西，它特别显现在必然真理中，这是不无理由的。由此就产生了另外一个问题：究竟是一切真理都依赖经验，也就是依赖归纳与例证，还是有些真理更有别的基础。因为如果某些事件我们在根本未作任何验证之前就能预先见到，那就显然是我们自己对此有所贡献。感觉对于我们的一切现实认识虽然是必要的，但是不足以向我们提供全部认识，因为感觉永远只能给我们提供一些例子，也就是特殊的或个别的

① 拉丁文，意即“白板”。

② 希腊文，意即“共同概念”。

③ Jules 或 Julius Caesar Scaliger, 1484—1558, 意大利古典语文学家，哲学家和诗人，也是医生。

④ 拉丁文，意即“永恒的发光火花的种子”。

真理。然而印证一个一般真理的全部例子，不管数目怎样多，也不足以建立这个真理的普遍必然性，因为不能得出结论说，过去发生过的事情，将来也永远会同样发生。例如希腊人、罗马人以及地球上一切为古代人所知的民族，都总是指出，在 24 小时过去之前昼变成夜，夜变成昼。但是如果以为这条规律无论在什么地方都有效，那就错了。因为到新地岛^①去住一下，就看到了相反的情形。如果有人以为至少在我们的地带，这是一条必然的、永恒的真理，那还是错了，因为应该断定，地球和太阳本身也并不是必然存在的，也许会有一个时候，这个美丽的星球和它的整个系统不再存在下去，至少是不再以现在的方式存在下去。由此可见，象我们在纯粹数学中、特别是在算术和几何学中所见到的那些必然的真理，应该有一些原则是不依靠实例来证明，因此也不依靠感觉的见证的，虽然没有感觉我们永远不会想到它们。这一点必须辨别清楚，欧几里德就很懂得这一点，他对那些凭经验和感性影象就足以看出的东西，也常常用理性来加以证明。还有逻辑以及形而上学和伦理学，逻辑与前者结合形成神学，与后者结合形成法学，这两种学问都是自然的，它们都充满了这样的真理，因此它们的证明只能来自所谓天赋的内在原则。诚然我们不能想象，在灵魂中，我们可以象读一本打开的书一样读到理性的永恒法则，就象在布告牌上读到审判官的法令那样毫无困难，毫不用探求；但是只要凭感觉所提供的机缘，集中注意力，就能在我们心中发现这些法则，这就够了。实验的成功也可以用来印证理性，差不多象算术里演算过程很长时

^① Nova Zembla, 在北极圈内，夏天整段时期太阳永不落，即有昼无夜，冬天则有夜无昼。

可以用验算来避免演算错误那样。这也就是人类的认识与禽兽的认识的区别所在。禽兽纯粹凭经验,只是靠例子来指导自己,因为就我们所能判断的来说,禽兽决达不到提出必然命题的地步,而人类则能有经证明的科学知识。也是因为这一点,禽兽所具有的那种联想的功能,是某种低于人所具有的理性的东西。禽兽的联想纯粹和单纯的经验主义者的联想一样;他们以为凡是以前发生过的事,以后在一种使他们觉得相似的场合也还会发生,而不能判断同样的理由是否依然存在。人之所以如此容易捕获禽兽,单纯的经验主义者之所以如此容易犯错误,便是这个缘故。因此那些由于年岁大、经验多而变得很精明的人,当过于相信自己过去的经验时,也难免犯错误,这是在民事和军事上屡见不鲜的,因为他们没有充分考虑到世界在变化,并且人们发现了千百种新的技巧,变得更聪明了,而现在的獐鹿或野兔则并没有变得比过去的更狡黠些。禽兽的联想只是推理的一种影子,换句话说,只是想象的联系,只是从一个影象到另一个影象的过渡,因为在一个和先前的境遇看起来相似的新境遇中,它们就重新期待它们先前发现联带发生的事物,好象因为事物在记忆中的影象彼此相联,事物本身也就实际上彼此相联似的。诚然理性也告诉我们,凡是与过去长时期的经验相符合的事,通常可以期望在未来发生;但是这并不因此就是一条必然的、万无一失的真理,当支持它的那些理由改变了的时候,即令我们对它作最小的期望,也可能不再成功。因为这个缘故,最明智的人就不那样信赖经验,而毋宁只要可能就努力去探求这事实的某种理由,以便判断在什么时候应该指出例外。因为只有理性才能建立可靠的规律,并指出它的例外,以补不可靠的规律之不

足，最后更在必然后果的力量中找出确定的联系。这样做常常使我们无需乎实际经验到影象之间的感性联系，就能对事件的发生有所预见，而禽兽则只归结到这种影象的感性联系。因此，证明有必然真理的内在原则的东西，也就是区别人和禽兽的东西。

4. 也许我们这位高明的作者意见也并不完全和我不同。因为他在用整个第一卷来驳斥某种意义下的天赋知识之后，在第二卷的开始以及以后又承认那些不起源于感觉的观念来自反省。而所谓反省不是别的，就是对于我们心里的东西的一种注意，感觉并不给予我们那种我们原来已有的东西。既然如此，还能否认在我们心灵中有许多天赋的东西吗？因为可以说我们就是天赋于我们自身之中的。又难道能否认在我们心中有存在、统一、实体、绵延、变化、行为、知觉、快乐以及其他许许多多我们的理智观念的对象吗？这些对象既然直接而且永远呈现于我们的理智之中（虽然由于我们的分心和我们的需要，它们不会时刻为我们所察觉^①），那么为什么因为我们说这些观念和一切依赖于这些观念的东西都是我们天赋的，就感到惊讶呢？我也曾经用一块有纹路的大理石来作比喻，而不把心灵比作一块完全一色的大理石或空白的板，即哲学家们所谓 *Tabula rasa*（白板）。因为如果心灵象这种空白板那样，那么真理之在我们心中，情形也就象赫尔库勒^②的象之在这样一块大理石里一样，这块大理石本来是刻上这个象或别的象都完全无所谓的。但是如果在这块石头上本来有些纹路，表明刻赫尔库勒

① 察觉，原文为 *appercevoir*，在莱布尼茨是与 *percevoir*（知觉）有别的，即指清楚明白的、有意识的知觉。本书中这个词及其名词形式 *apperception* 一律译作“察觉”。

② *Hercule*，希腊神话中最著名的英雄，曾完成了十二件巨大业绩的大力士。因常被用作雕刻等艺术作品的题材，故这里举以为例。

的象比刻别的象更好,这块石头就会更加被决定<用来刻这个象>,而赫尔库勒的象就可以说是以某种方式天赋在这块石头里了,虽然也必须要加工使这些纹路显出来,和加以琢磨,使它清晰,把那些妨碍其显现的东西去掉。也就是象这样,观念和真理就作为倾向、禀赋、习性或自然的潜能天赋在我们心中,而不是作为现实天赋在我们心中的,虽然这种潜能也永远伴随着与它相应的、常常感觉不到的某种现实。

5. 我们这位高明的作者似乎认为在我们心中没有任何潜在的东西,甚至没有什么不是我们永远现实地察觉到的东西。但是这意思不能严格地去了解,否则他的意见就太悖理了,因为虽然获得的习惯和我们记忆中储存的东西并非永远为我们所察觉,甚至也不是每当我们需要时总是招之即来,但是我们确实常常一有使我们记起的轻微机缘就可以很容易地在心中唤起它,正如我们常常只要听到一首歌的头一句就记起这首歌^①。作者又在别的地方限制了他的论点,说在我们心中没有任何东西不是我们至少在过去曾察觉过的。但是除了没有人能单凭理性确定我们过去的察觉能够达到什么地步——这些察觉我们可能已经忘记了,尤其是照柏拉图派的回忆说,这个学说尽管象个神话,但至少有一部分与赤裸裸的理性并无不相容之处^②——,除了这一点之外,我说,为什么一切都必须是我们由对外物的察觉得来,为什么就不能从我们自身之中发掘出点什么呢?难道我们的心灵就这样空虚,除了

① E本和J本作“le commencement d'une chanson pour nous fair ressouvenir du rest”,即“一首歌的头一句就使我们记起它的其余部分。”

② E本作“n'a rien d'incompatible avec la raison toute nue”,即“(但)与赤裸裸的理性丝毫没有不相容之处”。

外来的影象，它就什么都没有？这（我确信）不是我们明辨的作者所能赞同的意见。况且，我们又到哪里去找本身毫无变异的板呢？因为绝对没有人会看见一个完全平整一色的平面。那么，当我们愿意向内心发掘时，为什么就不能从我们自己心底里取出一些思想方面的东西呢？因此使我们相信，在这一点上，既然他承认我们的认识有感觉和反省这两重来源，他的意见和我的意见或者毋宁说和一般人共同的意见归根到底是并无区别的。

6. 我不知道是否能那样容易使这位作者和我们以及笛卡尔派意见一致起来，因为他主张心灵并不是永远在思想的，特别是当我们熟睡无梦时，心灵就没有知觉，而且他反驳说^①，既然物体可以没有运动，心灵当然也可以没有思想。但是在这里我的回答和通常有点两样。因为我认为在自然的情况之下，一个实体不会没有活动，并且甚至从来没有一个物体是没有运动的。经验已经对我的主张是有利的，而且只要去看一看著名的波义耳先生^②反对绝对静止的著作，就可以深信这一点。但是我相信理性也有利于我的主张，而这也是我用来驳斥原子说的证据之一。

7. 此外，还有千千万万的征象，都使我们断定任何时候在我们心中都有无数的知觉，但是并无察觉和反省；换句话说，灵魂本身之中，有种种变化，是我们察觉不到的，因为这些印象或者是太小而数目太多，或者是过于千篇一律，以致没有什么足以使彼此区

^① E本和J本作“il dit que”，即“他说”，G本为“et il object que”。

^② Robert Boyle, 1627—1691，著名的英国科学家，即关于气体体积与压强、温度的关系的“波义耳—马略特定律”的发明者之一，莱布尼茨常提到他。参阅本书第三卷第四章，§ 16。这里提到的他的著作，即《论物体的绝对静止》，见于 Birch 编的《波义耳全集》，伦敦，1772 年版，第 1 卷，第 443—457 页。

别开来；但是和别的印象联结在一起，每一个也仍然都有它的效果，并且在总体中或至少也以混乱的方式使人感觉到它的效果。譬如我们在磨坊或瀑布附近住过一些时候，由于习惯就不注意磨子或瀑布的运动，就是这种情形。并不是这种运动不再继续不断地刺激我们的感觉器官，也不是不再有什么东西进入灵魂之中，由于灵魂和身体的和谐，灵魂是与之相应的；而是这些在灵魂和在身体中的印象已经失去新奇的吸引力，不足以吸引我们的注意和记忆了，我们的注意力和记忆力是只专注于比较显著的对象。因为一切注意都要求记忆，而当我们可以说没有警觉，或者没有得到提示来注意我们自己当前的某些知觉时，我们就毫不反省地让它们过去，甚至根本不觉得它们；但是如果有人即刻告诉我们，例如让我们注意一下刚才听到的一种声音，我们就回忆起来，并且察觉到刚才对这种声音有过某种感觉了。因此是有一些我们没有立即察觉到的知觉，察觉只是在经过不管多么短促的某种间歇之后，在得到提示的情况下才出现的。为了更好地判断我们不能在大群之中辨别出来的这种微知觉，我惯常用我们在海岸上听到的波浪或海啸的声音来作例子。我们要象平常那样听到这声音，就必须听到构成整个声音的各个部分，换句话说，就是要听到每一个波浪的声音，虽然每一个小的声音只有和别的声音在一起合成整个混乱的声音时，也就是说，只有在这个怒吼中，才能为我们听到，如果发出这声音的波浪只有单独一个，是听不到的。因为我们必须对这个波浪的运动有一点点感受，不论这些声音多么小，也必须对其中的每一个声音有点知觉；否则我们就不会对成千成万波浪的声音有所知觉，因为成千成万个零合在一起也不会构成任何东西。我们

也从来不会睡得那样沉，连任何微弱混乱的感觉都没有；即令是世界上最大的声音，如果我们不是先对它开始的小的声音有所知觉，也不会把我们弄醒，就好比世界上最大的力也不能把一根绳子拉断，如果它不是被一些小的力先拉开一点的话，尽管这些小的力所拉开的程度是显不出来的。

8. 因此这些微知觉，就其后果来看，效力要比人所设想的大得多。就是这些微知觉形成了这种难以名状的东西，形成了这些趣味，这些合成整体很明白，分开各部分则很混乱的感觉性质的影象，这些环绕着我们的物体给与我们的印象，那是包含着无穷的，以及每一件事物与宇宙中所有其余事物之间的这种联系。甚至于可以说，由于这些微知觉的结果，现在孕育着未来，并且满载着过去，一切都在协同并发（如希波克拉底^①所说的 σύμπνοια πάντα^②），只要有上帝那样能看透一切的眼光，就能在最微末的实体中看出宇宙间事物的整个序列。

Quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur.^③

这些感觉不到的知觉，更标志着和构成了同一个人的过去状态中保存下一些痕迹或表现，把它与这一个人的现在状态联系起来，造成这一个人的特征。即令这一个人自己并不感觉到这些痕迹，也就是不再有明确的记忆的时候，它们也能被一种更高级的心灵所认识。但是它们（我是说这些知觉）凭着有朝一日可能发生的一些定期发展，在必要的时候，也提供出恢复这种记忆

① Hippocrate, 公元前五世纪希腊最伟大的医学家，也是哲学家。

② 希腊文，意即“一切都在协同并发”。

③ 拉丁文，意即“现在的、过去的、将来要发生的事物”。G本作 que mox，显系误植。