

莱布尼茨 后期形而上学文集

〔德〕莱布尼茨 著



创于1897

商务印书馆
The Commercial Press

莱布尼茨 后期形而上学文集

〔德〕莱布尼茨 著

段德智 编

段德智 陈修斋 译

 商务印书馆
The Commercial Press

2019年·北京

图书在版编目(CIP)数据

莱布尼茨后期形而上学文集/(德)莱布尼茨著;段德智
编;段德智,陈修斋译.—北京:商务印书馆,2019

ISBN 978-7-100-16909-7

I. ①莱… II. ①莱…②段…③陈… III. ①莱布尼茨
(Leibniz, Gottfried Wilhelm Von 1646-1716)—形而上
学—哲学思想—文集 IV. ①B516.22-53②B081.1-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 277279 号

权利保留,侵权必究。

莱布尼茨后期形而上学文集

〔德〕莱布尼茨 著

段德智 编

段德智 陈修斋 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

北京冠中印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-16909-7

2019年4月第1版

开本 850×1168 1/32

2019年4月北京第1次印刷

印张 16 1/2

定价:52.00元

编译前言

一、本文集的主体内容

《莱布尼茨后期形而上学文集》收录的是莱布尼茨 1702—1716 年间著述的比较集中阐述其形而上学思想的论著(含通信),计 16 篇。莱布尼茨的这些论著或是将其前期形而上学思想进一步引向深入,并提出了一些新的范畴,或是将其前期的形而上学思想进一步系统化。因此,莱布尼茨的后期形而上学思想可以说是其前期形而上学思想的深化和系统化。

本文集的内容虽然极其丰富,但就其主体内容而言,我们不妨将其区分为下述四个方面:(1)对前定和谐系统的进一步阐释;(2)对实体学说的进一步发展;(3)单子主义:形而上学思想的进一步体系化;(4)空间理论的形而上学意蕴。

下面,我们就着重围绕着上述四个方面,对莱布尼茨的后期形而上学思想作出概括和阐释。

二、对前定和谐系统的进一步阐释

对前定和谐系统的进一步阐释在莱布尼茨后期形而上学思想中占有极其重要的分量。在本文集中,我们一共收入了16篇论著,但其中就有7篇是集中阐释莱布尼茨前定和谐系统的。更为重要的是,在这些论著中,莱布尼茨每每以“前定和谐作者”自称,这就将前定和谐系统在莱布尼茨形而上学体系中的崇高地位一览无遗地彰显出来了。而且,还有一点是需要提请读者注意的,这就是:这些论著都是在1702—1709年这一时间段写出来的。按照我们在《莱布尼茨早期形而上学文集》“译者序”中所说,莱布尼茨在1686—1694年间,着重探讨和阐释的是他的有形实体概念和个体实体概念,自1695年后,莱布尼茨才特别注重阐释他的实体关系学说以及与之相关的身心关系学说,也就是他的前定和谐系统。由此看来,莱布尼茨在其后期形而上学阶段伊始,即着重进一步阐释他的前定和谐系统,不仅不难理解,而且正好说明了莱布尼茨早期形而上学思想与后期形而上学思想的衔接性和连贯性。

莱布尼茨对前定和谐系统的进一步阐释有一个显著特点,这就是:莱布尼茨的这样一种阐释是在其对培尔、图尔纳米神父和拉弥神父的质疑和诘难中展开的。因此,在下面,我们不妨以莱布尼茨对他们的质疑和诘难的回应为线索依序解说莱布尼茨对前定和谐系统的进一步阐释。

莱布尼茨首先回应的是培尔的质疑和诘难。在《培尔〈辞典〉“罗拉留”条的节录与按语》(1702)、《对〈批判辞典〉第二版“罗拉

留”条关于前定和谐系统再思考的答复》(1702)、《莱布尼茨致培尔信件的草稿》(1702)和《前定和谐系统作者对生命原则和弹性自然的考察》(1705)中,莱布尼茨回应的就是培尔的质疑和诘难。我们知道,培尔在《历史批判辞典》第一版中,就在“罗拉留”词条下,对莱布尼茨的前定和谐系统,特别是对莱布尼茨关于灵魂与形体的联系的假说提出了“批评”,自认为在其中“发现了一些困难”。尽管莱布尼茨在1698年对培尔的质疑和诘难就做出过回应,对培尔所发现的“困难”进行过说明,但培尔非但没有放弃自己的意见,反而在《历史批判辞典》第二版中,在“罗拉留”词条下对莱布尼茨的前定和谐系统,特别是对莱布尼茨关于灵魂与形体的联系的假说提出了进一步的诘难。培尔的诘难虽然也涉及灵魂的非物质性和不朽性,但其重点却依然在莱布尼茨的前定和谐系统本身,特别是莱布尼茨的实体的自发性和自足性。如果说培尔在《历史批判辞典》第一版“罗拉留”词条中主要是藉狗吠或者说主要是藉狗吠与棍棒之间的关系来质疑和诘难莱布尼茨的前定和谐系统的,在《历史批判辞典》第二版“罗拉留”词条中则主要是藉船的运行和恺撒的灵魂这样一些例证来质疑和诘难莱布尼茨的实体学说和前定和谐系统。在回应培尔的这些质疑和诘难时,莱布尼茨着重强调和阐释了实体的自发性和自足性。他在回应中,使用了两个非常有趣且具有说服力的比喻。其中一个机器人的比喻。莱布尼茨在《培尔〈辞典〉“罗拉留”条的节录与按语》(1702)中写道:“能做仆人的工作的自动机只需要一种结构,使它由于机械法则而实行其功能。它并不自己变化以适应主人的思想。它只是遵循它的程序,而凭这一点本身,就恰恰与造就这个机器的人要它侍候的人的意

愿相符合。”^①另一个则是关于乐谱的比喻。诚然，用乐谱这个比喻来解说灵魂与形体以及形体与形体之间的前定和谐并非莱布尼茨的首创。因为培尔在“罗拉留”的词条中即使用过“乐谱”这样一个术语。不过，莱布尼茨与培尔不同，他不是用“乐谱”这个比喻来反证灵魂与形体之间的前定和谐关系的，而是用来论证这样一种关系的。莱布尼茨解释说：“我们只要设想教堂或歌剧院雇来一个在一定时候唱歌的人就够了；他在教堂或歌剧院里有一本歌本，其中记好了哪一天哪个时候他该唱哪一段音乐或哪一个乐谱。这个人在唱歌的时候，把歌本打开，他的眼睛受歌本的指引，而他的舌头和喉咙则受眼睛的指引，但他的灵魂可以说是凭着某种等于记忆的东西而歌唱的；因为既然歌本、眼睛和耳朵都不能影响到灵魂，它就一定是自己找到它的脑子和器官借歌本的帮助而找到的东西，而且应该是毫不费力的，也不必专心致志去寻找那脑子和器官所找到的东西。”^②莱布尼茨还从实体的自发性 and 连续律的角度对前定和谐系统进行了论证，并由此推断出前定和谐系统与偶因系统的根本区别。他写道：“培尔先生已经承认，我已尽力回答了他的大部分驳难；他也考虑到，在偶因系统中是要上帝来实施他自己的法则，而在我们的系统中则是由灵魂来实施；但是他反驳我说灵魂没有做这样一种工作的工具。我的答复是，而且已经答复过，它有。这就是当下的思想，从当下的思想就生出了以后的思想；而且我们可以说，在它那里如在别的任何地方一样，现在是孕育着将

① 莱布尼茨：《新系统及其说明》，陈修斋译，商务印书馆 1999 年版，第 86 页。

② 同上书，第 100—101 页。

来的。我相信培尔先生将会同意,而且一切哲学家也会和他一样同意,我们的思想决不会是单纯的;而对于某一些思想,灵魂有能力自己就从一个过渡到另一个,就像它能从前提过渡到结论或从目的过渡到手段一样。”^①在《莱布尼茨致培尔信件的草稿》(1702)中,莱布尼茨进而明确地将培尔的困难归结为“思想自发的进展”,并且因此将灵魂的本性或“灵魂的结构”归结为下述四项内容:(1)“灵魂乃一单纯实体,或者如我所说,乃一真正的单元”;(2)“这一真正的单元却能够表达一种复多,也就是能够表达各种物体”;(3)“从而,它是按照自然的形而上学—数学的规律表达现象的,也就是按照最适合理智或理性的秩序表达现象的”;(4)“灵魂作为一种受造物尽可能地仿效上帝……上帝卓越地(eminement)包含着宇宙,而灵魂或单元,则潜在地(virtuellement)包含着宇宙,可以说是宇宙的一面总的镜子(un miroir central),尽管它是能动的和有生命的。”由此可以看出,莱布尼茨的前定和谐系统是建立在他的实体学说基础之上的。

莱布尼茨不仅直接回应培尔的质疑和诘难,他还藉介入培尔与勒克莱尔的争论来间接地回应培尔的质疑和诘难。勒克莱尔是位瑞士百科全书编撰学家,曾编撰过《精选文库》(28卷,1703—1713)这部百科全书。勒克莱尔将卡德沃思的《真正理智的宇宙体系》的节选本收入他所编辑的《精选文库》之中,并在有关按语中谈到希望莱布尼茨从他的前定和谐系统的立场对此作出说明。培尔在其《再论关于彗星的各种思考》(1705)中指控卡德沃思的“弹性

① 莱布尼茨:《新系统及其说明》,陈修斋译,商务印书馆1999年版,第118页。

自然”学说容易导致无神论。他们之间的论战随即爆发。莱布尼茨应勒克莱尔邀请,依据前定和谐理论,就培尔和勒克莱尔关于卡德沃思及其他人提出的生命原则和弹性自然的存在所进行的争论,发表自己的看法。莱布尼茨的《前定和谐系统作者对生命原则和弹性自然的考察》(1705)就是在这种情况下写出来的。“弹性自然”学说是英国剑桥柏拉图学派代表人物卡德沃思在其代表作《真正理智的体系》中提出来的。卡德沃思认为,弹性自然是一种精神实在,作为上帝的从属工具,是上帝的技艺在自然中的体现。其职责就是井然有序地安排物质,但它“生气勃勃地和魔术般地”工作着,而不是像人的技艺那样只是机械地工作着。^① 莱布尼茨认为,卡德沃思的这些看法与他的意见相似,却不尽相同。莱布尼茨更愿意用他的实体学说和预成论来解释动植物的生成。在这篇论著中,莱布尼茨不仅以“前定和谐系统作者”自称,而且还强调了他的前定和谐系统比所有其他有关假说更具有“优势”,针对培尔对“弹性自然”容易导致无神论的指责,强调指出:他的前定和谐系统不仅不会导致无神论,反而是“为上帝存在提供了一个迄今为止尚不为人所知的新的证明”。而且,莱布尼茨在该文中还开门见山地指出:“既然由弹性自然(*les natures plastiques*)和生命原则(*les principes de vie*)所引起的这场争论已经使对此感兴趣的一些著名人士讲到我的系统,似乎渴望我对它作出一些说明,……我觉得,在培尔先生在其《历史批判辞典》‘罗拉留’条所列举的我此前

^① 参阅索利:《英国哲学史》,段德智译,陈修斋校,山东人民出版社1992年版,第93—96页。

围绕这一题目在杂志上发表的多篇论文的内容之外,再增添一些内容是合适的。”^①这就表明,在莱布尼茨本人看来,他对勒克莱尔与培尔争论的介入实际上是他与培尔争论的继续。

关于莱布尼茨对培尔质疑和诘难的回应,还有一点值得注意。这就是莱布尼茨在回应中还提到了“恶”的起源问题。莱布尼茨写道:“我还想对培尔先生辞典条目中我刚才提到并与这个题材有很多联系的几条说几句。容许恶,其理由似乎来自永恒的可能性,根据这些可能性,这个宇宙容许有恶并容许它实际存在,其方式被发现是一切可能的方式中最完美的方式。”^②我们知道,莱布尼茨正是由于对恶的起源问题的思考才使他最终走上了写作《神正论》的道路。因为《神正论》所要处理的正是与恶的起源相关的上帝的正义和人的自由问题。^③既然在培尔以及其他一些前定和谐系统的质疑者看来,倘若世上的一切都是“前定”的,则恶的存在便既有损于上帝的正义,也有损于人的自由。而这就意味着,莱布尼茨为要捍卫他的前定和谐系统,他就必须把“必然与自由”这个问题讲清楚,换言之,他就不能不写作《神正论》。莱布尼茨在《神正论》的“前言”中曾对此做出过明白无误的说明。他写道:“有两个著名的迷宫(*deux labyrinths fameux*),常常使我们的理性误入歧途:其

① 参阅 *Leibniz: Philosophical Papers and Letters*, translated and edited by Leroy E. Loemker, D. Reidel Publishing Company, 1969, p. 586。

② 参阅莱布尼茨:《新系统及其说明》,陈修斋译,商务印书馆 1999 年版,第 123 页。

③ 因为《神正论》的副标题不是别的,正是“上帝的正义、人的自由与恶的起源”(SUR LA BONTÉ DE DIEU LA LIBERTÉ DE L'HOMME ET L'ORIGINE DU MAL)。

一关涉到自由与必然的大问题,这一迷宫首先出现在恶的产生和起源的问题中;其二在于连续性和看来是其要素的不可分的点的争论,这个问题牵涉到对于无限性的思考。第一个问题几乎困惑着整个人类,第二个问题则只是让哲学家们费心。……然而,如果连续性的知识对于思辨的探索是重要的,则必然性的知识对于实践运用便同样重要;而必然性的问题,连同与之相关的其他问题,即上帝的善,人的自由与恶的起源,一起构成本书的主题。”^①

在 1702—1709 年间,莱布尼茨不仅回应了培尔对前定和谐系统的质疑和诘难,而且还回应了图尔纳米神父的质疑和诘难。图尔纳米神父的意见归结到一点就是:无论是笛卡尔派的偶因系统还是莱布尼茨的前定和谐系统都不能导致“身心之间的真正的结合”。针对图尔纳米神父的质疑和诘难,莱布尼茨从下面三个方面做出了回应。首先,无论是笛卡尔派还是莱布尼茨自己都只是在“竭力解释”身心之间的“关系”,只是在“竭力解释”身心之间相互一致这样一种“现象”。其次,无论是笛卡尔派还是莱布尼茨自己都并非旨在“产生”“身心之间的真正的结合”。因为“产生”“身心之间的真正的结合”乃一种“奥秘”。对这样一种“奥秘”,即这样一种“形而上学的结合(*l'Union Metaphysique*)”,我们今生今世既不可能“完全理解”,也不可能做出“精确的解释”。最后,莱布尼茨与笛卡尔派“解释”“身心之间的关系”这样一种“现象”的路径并不相同:笛卡尔派“用永久的奇迹(*des perpetuels miracles*)”来解释这种现象,而莱布尼茨则力图“以自然的方式(*naturellement*)”来

① 参阅莱布尼茨:《神正论》,段德智译,商务印书馆 2016 年版,第 61—62 页。

解释这种现象。所有这些都可以视为莱布尼茨对其前定和谐系统学说的一种发展。

除培尔和图尔纳米神父外,莱布尼茨还在《增释有关灵魂与形体的联系的新系统》和《答〈自我认识〉》一书中对“前定和谐”系统的驳难》中回应了拉弥^①神父的质疑和诘难。拉弥早在 1698—1699 年间就与莱布尼茨讨论过前定和谐系统。拉弥神父在莱布尼茨的前定和谐系统中发现了“某种非常正确的东西”:其理由是:“影响说”是站不住脚的,而“偶因说”起初好像和上帝的尊严不配,使他在纯属自然的事情上连续不断地造着奇迹;反之,“前定和谐说”则解释了这位至高无上的造物者的匠心。^②但这种“非常正确的东西”只是“表面上的”,只是“表面看来”才如此。因为“稍加反省之后,他看出了困难,甚至看出了不可能性”。^③对此,拉弥神父虽然提出了多个理由,但其中主要的无非是两点:一是因为莱布尼茨将两种实体的协调理解成了“自然的协调”,二是因为“看不出在这个系统中有真正的自由”。莱布尼茨回应说,所有这些全都出于成见。首先,莱布尼茨指出,拉弥神父之所以否认前定和谐系统的可能性,乃是因为他“否认上帝能够造成一种自动机,能够没有理性而作一切人类凭理性所作的事”。^④但他之所以要否认上帝能够造成这样一种自动机,归根到底出于他的成见。这就是:这两种实

① 拉弥(Dom François Lami, 1636—1711),法国本笃会神父,其 5 卷本《自我认识》于 1694—1698 年在巴黎出版,1701 年该著又被分作 6 卷本重印。

② 参阅莱布尼茨:《新系统及其说明》,陈修斋译,商务印书馆 1999 年版,第 152 页。

③ 同上。

④ 同上书,第 155 页。

体只能“为一种与它们各自不同的存在方式之间的、可以说是超自然的关系所联结,而这种关系只能来自自然的造物主的纯然武断的制定。”^①其次,拉弥神父之所以看不出前定和谐系统中有真正的自由,乃是因为他混淆了“自然的”与“必然的”。莱布尼茨解释说:“所谓自然的,就是适合于事物的自然本性的,而所谓必然的,则是本质的,不会改变的。叶子‘自然地’会长在树上而不掉下来。坏人‘自然地’会犯罪,但并不是‘必然地’要犯罪。”莱布尼茨反问道:“道德的习惯也自然地会产生好的行为;这种行为就会比较不自由吗?”^②“自然”和“自由”乃莱布尼茨前定和谐系统的两个基本要素,莱布尼茨对前定和谐系统的这样一种解释无疑是对他的这一学说的一种创造性阐释。

三、对实体学说的进一步发展

在《莱布尼茨早期形而上学文集》的“译者序”中,我们曾经指出:“《形而上学谈》(1686)、《形而上学通信》(1686—1690)和《形而上学勘误与实体概念》(1694)在莱布尼茨形而上学体系的早期构建中发挥着非常基础的作用,不仅比较系统和深入地阐释了他的有形实体概念,而且还比较系统和深入地阐释了他的个体实体概念。”现在,我们依然有理由说,莱布尼茨的后期形而上学在其前期形而上学的基础上,不仅在其个体实体学说方面,而且在其有形实

① 参阅莱布尼茨:《新系统及其说明》,陈修斋译,商务印书馆1999年版,第130页。

② 同上书,第154页。

体学说方面都有所推进。

与前期相比,莱布尼茨在后期似乎更为注重个体实体学说的研究和阐释。在《对独一普遍精神学说的考察》(1702)、《关于斯宾诺莎哲学的一些评论》(约 1707)和《论柏拉图哲学》(1707)中,莱布尼茨突出地强调和阐释了他的个体实体学说。

在《对独一普遍精神学说的考察》(1702)中,莱布尼茨着力批判的如其标题所示,是所谓“独一普遍精神学说”。这一学说的基本精神在于强调普遍精神的“独一性”和“普遍性”,从而否定人类灵魂的“个体性”“自足性”和“不朽性”。这一学说的倡导者和主要代表人物,如莱布尼茨所指出的,是中世纪的阿维洛伊。阿维洛伊断言:“我们身上存在有一种能动理智(intellectus agens),还存在有一种被动理智(intellectus patiens),其中前者是从外面来到我们身上的,是永恒的,是所有的人都共有的,而被动理智则因人而异,在人死后便消失不见了。”对于阿维洛伊所倡导的这种“独一普遍精神学说”或“独一理智论”,在中世纪就受到了托马斯·阿奎那的批判。阿奎那在《论独一理智——驳阿维洛伊主义者》中曾对阿维洛伊的这一学说进行了谴责,断言阿维洛伊的这一学说根本无法解释个体灵魂的理解活动,根本不能解释“这个人在理解”(hic homo singularis intelligit)这样一种认识现象。换言之,在阿奎那看来,阿维洛伊的“独一普遍精神学说”或“独立理智论”最根本的缺陷即在于它根本否认人类灵魂的个体性和自足性。应该说,莱布尼茨在《对独一普遍精神学说的考察》(1702)中所遵循的思想路线与其极其接近。莱布尼茨不仅强调了特殊灵魂存在的现实性和不朽性,而且还宣布:“这种证明是由单元或单纯事物(des Unités

ou choses simples)的本性得出来的”，“灵魂在其未曾受到外在感觉装备之前，其中确实有一些思想材料或理智对象，亦即灵魂本身及其各种官能(凡在理智之中的，没有不是先已在感觉中的，理智本身除外)”。^①

与《对独一普遍精神学说的考察》(1702)的理论取向一致，莱布尼茨的《关于斯宾诺莎哲学的一些评论》(约 1707)也旨在反对绝对的普遍原则。我们知道，斯宾诺莎的哲学有三个基本的环节，这就是实体(普遍者)、属性(特殊者)和样式(个别者)。其中，实体也就是他所理解的上帝或自然，属性也就是思想和广延，而样式也就是我们所说的个体事物。但在他的哲学体系中，唯一的实体被视为唯一的实在，个别者或个体事物则完全没有实存论或本体论地位。正因为如此，黑格尔将斯宾诺莎主义斥为“无世界论”。^②与斯宾诺莎相反，莱布尼茨的实体学说强调的则是实体的个体性。黑格尔在谈到莱布尼茨与斯宾诺莎实体学说的区别时，曾经明确指出：“莱布尼茨的基本原则却是个体。他所重视的与斯宾诺莎相反，是个体性，是自为的存在，是单子。”^③既然如此，斯宾诺莎的这样一种普遍主义便势必遭到莱布尼茨的批判和抵制。而莱布尼茨也正是在批判斯宾诺莎普遍主义的基础上不仅强调了个体实体的自足性，而且还进而强调了实体之间的和谐关系，从而为他自己的

① 参阅托马斯·阿奎那：《论独一理智——驳阿维洛伊主义者》，段德智译，商务印书馆 2015 年版，第 53—61 页。

② 参阅黑格尔：《哲学史讲演录》，第 4 卷，贺麟、王太庆译，商务印书馆 1978 年版，第 99 页。

③ 同上书，第 164 页。

前定和谐系统再次进行了论证。他写道：“每个实体，不管怎样，都是一个王国之中的一个王国，但与每个其他别的实体都处于完全的和谐(*conspirans*)状态。除上帝外，任何一个实体都不可能从任何一个别的实体接受影响，但它却还是通过上帝，即它的造主，依赖任何一个别的实体。它直接地来自上帝，却还是被造得与每个别的事物相一致。”

莱布尼茨的《论柏拉图哲学》(1707)，如果就其反对柏拉图的“狂热说”而言，其理论取向与《对独一普遍精神学说的考察》(1702)几乎并无二致。这是不难理解的。因为柏拉图在《理想国》《会饮篇》《斐德罗篇》和《伊安篇》等著作中所宣扬的“狂热说”，强调我们人只有进入心醉神迷、与神和理念世界完全合一的无我状态才能达到最高的人生境界，成为神的代言人和理念世界的洞察者，其中所充斥的非理性主义的神秘主义和反个体主义的普遍主义理论倾向与斯宾诺莎主义并没有本质的差别，无疑与莱布尼茨的个体性原则相冲突，是莱布尼茨无论如何也不能容忍的。也正因为如此，莱布尼茨将柏拉图的狂热说斥之为“恶的热情”(ἐνθουσιασμός)。毋庸讳言，莱布尼茨对柏拉图的态度与对斯宾诺莎的态度显然有别。一方面他在批判柏拉图“狂热说”的同时，也不忘充分肯定柏拉图的“出色之处”，断言：“柏拉图的许多学说都是最出色的：诸如万物只有一个原因；在上帝的心灵中存在有一个可理解的世界，我通常称之为观念域(*the region of ideas*)；智慧的对象是真正的实在(τὰ ὄντως ὄντα)或单纯的实体，我将其称作单子，这种单纯实体一旦存在便永远持续存在下去；生命的第一根据(πρῶτα δέκτικα τῆς ζωῆς)，即上帝和灵魂，在各种灵魂中，最

卓越的是心灵,心灵是上帝依照自己的形象造出来的。”另一方面,他又力图按照前定和谐系统学说对柏拉图派的“身体监牢说”予以改造,断言:“如果他们的意思是说灵魂之所以依附身体,乃是为了进入一个岗位,倘若没有至上司令官的命令它便无权离开这一岗位,他们说得并不错。倘若他们的意思是说,就我们应当遵循理性而言,我们受制于天命;当我们为我们的情感所驱使时,我们便受制于命运,就像一台机器一样,则这也是一个很好的概念。因为,由前定和谐,我们现在已经看到,上帝将所有的事物都安排得如此奇妙,以致在心灵方面称作天命的东西,在身体方面便被称作命运。”不过,莱布尼茨在坚持实体或灵魂的个体性、反对柏拉图的“狂热说”方面则是旗帜鲜明的。

莱布尼茨不仅在批判阿维洛伊、斯宾诺莎和柏拉图普遍主义的基础上,捍卫和进一步深化了他的个体实体学说,而且他还在与德斯·博塞斯的通信中提出了“实体链”范畴,推进了他的有形实体学说。德斯·博塞斯是位耶稣会神学家和数学家,与莱布尼茨保持了长达10年之久的通信联系。但其中最有价值的则是他们在1712—1716年间的通信,因为他们在这几年的通信中提出了“实体链”范畴,从而解释了各个单纯实体何以能够结合到一起的问题。不过,就这一问题的提出而言,我们应当将其一直上溯到1704年(或者1703年)。因为就是在这一年,图尔纳米神父在《特雷伍斯纪实》3月号上发表了一篇题为《对身心结合的猜想》的论文,批评莱布尼茨的前定和谐系统并未真正解决身心之间的结合这样一个问题。1678年,莱布尼茨曾著文《前定和谐系统的作者论和谐》来回应图尔纳米神父的批评。不过,在这篇论文中,莱布