

1 背景

人类理智可以理解某些命题，即某些相当精确的数学科学命题，并由此具有了如同大自然一样的绝对确定性。当然，神的理智能够得知远比我们所知的无限多的命题，因为它知晓一切。但仅就人类理智所知的这些有限命题而言，我相信，其知识的客观确定性是与神所知的命题相等的——因为它成功地理解了必然性，而除此之外再也不可能更大的确定性了（加里奥·伽利略：《托勒密与哥白尼关于两大宇宙体系的对话》，1632年）¹

理性主义者和经验主义者

面对五花八门令人眼晕的各种哲学理论，学生们总是愿意轻松地接受标签和分类。通过把哲学家们归类为某些“运动”和“思想流派”，我们似乎可以希望体察混乱一团的概念之流中的某个模式。但随后，由于更为熟悉文本，疑问也就随之产生了。这些哲学家真的适合这种模式吗？我们得到的秩序不正是以过分地简单化或笨拙的模仿为代价的吗？

一旦使用了“理性主义者”这个标签，就会被许多这样的难题和危险所困扰。作为本书主要对象的这三位伟大的哲学家，没有一个人把自己描绘为“理性主义者”；在17世纪的哲学著作中，“理性主义者”一词也没有这样明显地出现过。但在那个世纪初，弗兰西斯·培根曾明确地提出了一种对许多熟悉部分近代哲学史的读者可能会产生类似共鸣的对照：“经验主义者就像蚂蚁；他们收集食物并使用它们；但

理性主义者像是蜘蛛；他们由自身吐丝织网。”² 虽然培根自然无法预见到这一点，虽然他是在与后来通用的意义截然不同的语境中使用这个标签，³ 但 17-18 世纪的哲学史，的确被解释为两个相互敌对阵营的冲突：一边是以洛克、贝克莱和休谟为主的“经验主义”思想家，他们的哲学被看作是以感觉经验为基础，而另一边则是以笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨为代表的“理性主义者”，他们被看作试图纯先天地构造他们的哲学体系。

尽管近年来不断出现对这种模式的怀疑（这在很大程度上归咎于康德⁴），但它仍然对思索 17-18 世纪哲学的方式产生相当大的影响。因而我们开始还是要阐明被这种“敌对阵营”模式所误导的某种方式。首先，这种模式可以使我们追溯作为最近冲突和对立之起源的近代早期时候。在当今哲学中，“盎格鲁-撒克逊”与“欧陆”哲学家之间在研究风格、方法和对象上存在着一种或许正在消失的、但却仍然非常宽大的鸿沟。相反，在 17-18 世纪，在所谓的“英国经验主义者”与他们的欧洲大陆对立面“理性主义者”之间并没有方法或目的上的根本区别。虽然他们在许多重要问题上存在差异，但或许可以公平地说，上述的六位伟大哲学家都会把自己看作是在从事着明显相似的事业。

如果我们从这种一般的哲学观念转向具体的内容，就会有进一步的理由怀疑这两大敌对阵营的模式，因为它假定了两种相互排斥的理论体系之间的冲突。但事实上，这个时期的哲学史形成了具有不断重叠、相互交错之影响及负面影响的复杂模式。因而，尽管笛卡尔无疑对斯宾诺莎和莱布尼茨的思想产生了重要影响，但后两位思想家的理论是通过批评他们所见的笛卡尔体系中的缺陷而得到发展的。⁵ 另一方面，

就约翰·洛克的所谓“经验主义”而言，他的大多数著作都深受笛卡尔关于心的性质和物质宇宙的观点的影响。⁶ 贝克莱思想的许多成分也可以看作受到笛卡尔观念的影响，这是由他的背叛者尼古拉斯·马勒伯朗士从中调解的，而马勒伯朗士同样从不同的方面对莱布尼茨的思想产生了影响。⁷ 试图把这些相互缠绕的线索分作两种截然不同的结构，标记为“理性主义”与“经验主义”，这从根本上就是错误的。

除了影响方面和盘根错节的问题之外，还有一个关键的方面可以表明，把经验主义与理性主义对立起来是错误的。“蚂蚁与蜘蛛”的模式假定了对立的哲学流派，一派基于仔细的观察，而另一派则基于“纯粹的思想”。在过去，这种对比一直损害着理性主义者，因为这意味着他们不过是先天的织网者，“从扶手椅中”构造精细的形而上学体系，并试图用抽象的理论解决本应由科学实验决定的实在性质问题。对“哲学理性主义”的这种讽刺所包含的歪曲，远比这篇简短的导论所能提到的还要多，但特别有两点值得在这里提出来。其一，无论是笛卡尔、斯宾诺莎还是莱布尼茨，他们事实上都并不轻视经验研究在具体理解宇宙中的作用（参见第二章）。其二（这与观察在笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨体系中实际所起的作用无关），把理性主义者无关痛痒地讽刺为“扶手椅理论家”，这就预先假定了一种站不住脚的对比，即一面是所谓人世的科学家的观察方法，另一面则是形而上学家纯先验论的理论构造。这种对比之所以站不住脚，是因为这在本世纪后半叶已经变得明显起来：首先，那种把科学归结为一系列人世的观察陈述的还原主义纲领是无法实现的；其次，观察与理论的区分本身就是极有问题的；第三（部分地是作为前两点的结果），我们称作的“科学”与“形

而上学”事业之间的区分尚远远没有划分清楚。笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨的哲学体系可能会有许多错误，但决不能把包含有无法直接用经验加以验证的重要的思辨理论构造，看作是一种致命的错误。

理性，体系和必然性

除了上述说明之外，本书的写作本身就预先假定，要彻底说明这个问题，就只能是把笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨的工作联系在一起考察。我们并没有什么捷径可以得到下面的说法：只有考察具体的哲学论题——知识、实体的性质、身心、人类的自由，我们才能领悟到，理解了其中一个哲学巨人的观念，就会丰富我们对另外两个哲学巨人观念的理解。但即便是以简单的方式，对笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨哲学中存在的深层结构上的相似性提供某些一般性的指导，在这里或许是有价值的。

“理性主义的”(rationalist)一词来自拉丁文 ratio (“理性”)而常与之对照的“经验主义的”(empiricist)一词则来自希腊文 empeiria (“经验”)。我们已经看到，把笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨看作完全取消感觉经验的纯粹“先验论者”是错误的；但认为他们共同相信通过使用理性就可以获得高于来自感觉的某种知识，这也并不正确。笛卡尔把“引导心灵离开感觉”看作是形而上学的第一步(AT VI. 12; CSM II. 9)；他相信，我们天生的“自然之光”或“理性之光”(lumen naturale, lux rationis)能使我们“穿透最为深奥的科学秘密”(AT X. 495—6; CSM II. 400)。⁸至于斯宾诺莎，他把基于“随意的经验”(experientia vaga)的认识描绘为最低层次的认识——即一种无法提供恰当的实在表象

的“凌乱不堪的”意识。在斯宾诺莎看来，理性自身就能“如事物所是的那样真实地”感知事物（G II. 122；C 477 和 G II. 125；C 480）。莱布尼茨同样包含了理性内在的“自然之光”这一观念，他认为，理性能够使我们得知必然真理：“感觉能够勉强让我们知道是什么，但它们无法让我们知道必定是什么或不能够是其他的什么。”我们需要在感觉之外获得关于“科学的普遍真理和必然真理”的知识（GP VI. 504—505；L 550—551）。

笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨提出的这种理性意见优于感性意见的观点，是与他们在通常称作的“17世纪科学革命”中的作用密切相关的。但这个短语在某些方面是错误的，因为现代意义上的“科学”和“科学探索”概念与17世纪所清晰构造的这种概念截然不同。但那个世纪经历了一种全新世界观的形成和巩固过程，这确实是真的，这种世界观被其提倡者和批评者称为“新哲学”或“现代哲学”。这种现代哲学的中心论点之一，就是坚决反对中世纪经院哲学依赖于定性描述和解释，认为对宇宙的专门理解必须用定量术语加以构造。伽利略在1623年的著名声明中概括了这种新的信念：“宇宙这本大书是无法理解的，除非我们能够读懂它所用的语言——数学的语言”。⁹ 经院物理学家所想像的世界大部分是由五种感觉所描绘的“常识”世界；对自然现象的解释是追求被看作对象“固有的”“真实属性”（诸如“重”、“光”、“湿性”和“干性”）。17世纪的进步思想家不断抱怨，当我们得知物体下落是由于重的“真实属性”或者物体发光是由于白的“真实属性”时，我们的理解实际上并没有前进一步；自伽利略以后，我们看到数学物理学家不断要求抛弃这种定量方法。¹⁰

笛卡尔物理学纲领背后的动力，是一种数学的以及部分是几何学的模式；笛卡尔在他的《哲学原理》（1644 年）中明确宣称，他认为“物质对象与几何学家所说的数量以及把它看作他们证明的对象，这之间并没有什么不同，即每种区分、形成和运动都适用于它们”（AT VII. 78; CSM I. 247）。与此辉映，斯宾诺莎把（三维中的）几何学外延看作是物质的确定特征；他在《伦理学》（约 1665 年）中认为，我们通过感觉得知的数量繁多的世界，可以用这种扩延物质的运动及其一切来理解（G II. 97—102; C 458—462）。最后，在莱布尼茨写于 1702 年的信中，我们可以看到对这种“新”哲学中心信念的清晰表述——这种哲学坚信，必须超越由感觉得知的含混不清的所谓属性：“可感觉的属性事实上是神秘的属性，必定存在其他更为明显的东西才能使它们更能得到理解”（L 541）。实际上莱布尼茨并不相信，仅用外延就可以满意地描述物质；而且，下面将表明，他坚信经院哲学的某些方面是可以得到拯救的（参见以下第 104 页以后），不过他认为，“为了清楚地理解可感觉的属性 我们必定总是要返回到数学观念，这些观念往往包括了量词或数量”（L 548）。

除了由于关注数学在解释物理现象中的作用之外，这三位伟大的理性主义者同样把数学看作是一种统一和相互连接一切知识的符号。这种观念起源于柏拉图，但在 17 世纪大学仍占主导地位的亚里士多德—经院哲学传统中却没有地位，这种传统极力把人类知识看作是一套相互独立的学科，每一学科都有自己的方法和精确程度。¹¹ 笛卡尔可能是这种新哲学最有影响力的倡导者，他毕生都在表明这种全面统一的理想。他在一本早期笔记中写道：“倘若我们可以明白各

门科学是如何连接在一起的，我们就会发现它们并不比数的系列更难保留在我们的心中”（AT X. 215; CSM I. 3）；在他去世后的遗稿中所发现的一篇未完成的对话中，我们看到了一个响亮的宣告：“存在于人类心灵范围中的一切知识，都是由一个巨大的链条连接在一起的，它们可以借助必要的推论相互派生出来。”（AT X. 497; CSM II. 400）在《论方法》中描述他的思想发展过程时，笛卡尔特别指出，是“几何学家长长的推理链条”激发了他产生相互连接知识体系的这种理想（AT VI.19; CSM I. 120）。同样的理想也强烈地体现在斯宾诺莎的思想中。他的巨著（伦理学）有意使用了几何学模式，试图全面地理解实体的性质、身心关系、完善生活的公式以及单个严密体系结构中的一切。至于莱布尼茨，尽管评论者认为，在这方面他的哲学试图构造一种严密的整体结构，但毫无疑问，他有时把它看作是附属于少数根本的、包罗万象的原理。¹² 莱布尼茨未竟的梦想之一是建立一种“普遍语法”（*characteristica universalis*）——一种能够表达整个人类知识的普遍符号体系；在他的一篇题为“论普遍的综合与分析”（约 1683 年）的早期论文中，他谈到了这样一种方法，即“采用几何学那样的证明方式……派生永恒真理的要素，先于万物之首”（GP VII. 296; P 15）。

与这种献身于知识的数学模式密切相关，把知识看作统一体系的理想，是一种通常被称作“必然论”的理性主义主张，这意味着，对任何真命题 P ，原则上都可以表明为 P 必定如此；而认为某物只是“碰巧”为真并且“可能是另外的样子”这种看法就被排除在外了。¹³ 斯宾诺莎也许应该看作是这种必然论的倡导者：“倘若人类清楚地理解整个自然，他们就会发现，万事万物正如数学中所论述的东西一样是必

然的”(G I. 266; C 332)。在斯宾诺莎看来,通常的“偶然性”概念——即相信存在着碰巧成为如此这般的真理——是一种幻觉,这是由于我们对实在的看法常常是不恰当的、不完善的。因而,譬如,因果关系就不可能是碰巧的事情:正如休谟后来指出的,因果关系不可能是纯粹偶然的规律性或“恒常的关联”。¹⁴ 因为如果我们的知觉是恰当的,我们就应该能够必然地从原因推出结果,如同我们可以必然地推出(譬如)某种属性必定对某个给定的三角形为真。¹

在笛卡尔的著作中,几乎没有明确地讨论过“必然陈述”与“偶然陈述”的区分;但笛卡尔的确表达过这样一种科学解释的理想,即对现象的推理是“从不容置疑的真正常识中推出的”;而最终的自明性和必然性可以使这种解释被看作是具有与“数学证明”同样的程度(AT VII. 79; CSM I. 247)。笛卡尔物理学中没有“蛮横无理的事实”。同样,莱布尼茨体系中也有力地否定了在形成著名的“充足理由律”时可能存在“蛮横无理的事实”,因为“充足理由律”断定,“没有充分的理由说明为什么它会是这样而不是那样时,就不会有任何事情发生”(GP VII. 363; P 211)。在其他地方,莱布尼茨还指出,在任何真陈述的情形中,原则上是可以通过分析把它还原为“原初的真理”——即它的否定形式是自相矛盾(CO 518; P 87—88)。

重要的不在于把理性主义思想中的这种必然论主张说成是毫无道理的,即认为它只是不得不思考逻辑的和数学的规则,以便揭示关于宇宙的整个知识体系。这三位伟大的理性主义者确实相信有着理性秩序的宇宙,因而每一事件都会在整体中找到它的必然位置;但他们并不是天真地认为,人类可以自动地或直接地察觉到任意情形中所包含的必然联系。

笛卡尔就明确指出，对许多现象来说，我们只能满足于纯粹或然的解释，因为我们只是没有充分的信息去确定，在几种可能的答案中，究竟哪一种是正确的（《原理》，Ⅲ. 46）。斯宾诺莎也承认，他的体系中有些内容是缺乏绝对确定性的（参见《伦理学》Ⅱ. 命题 17，附注）。莱布尼茨明确表明，尽管每个真理都有一套充足理由，但可以揭示推理链条细节的分析过程却可能是极为漫长和复杂的，是人类理智无法把握的（CO 17: P 97）。这一切将会在第 2 章中详细考察。

总之，尽管必然论的真理观包含着赞成这样一种理想，即存在包罗万象的合理的概念体系，因而万物在原则上都是可以说明的，但这首先并不需要包含对人类理性能力的过分乐观；其次，这也并不意味着承认对科学的一种幼稚的先天论观念。就第一点而言，值得注意的是，始终影响着必然论理想的许多思想家，不少也始终深深地怀疑我们揭示世上必然联系的能力；的确，这些思想家也包括了那些通常完全没有被看作属于理性主义传统的哲学家：

我怀疑我们是否能够发现两个身体细微组成部分的形状、大小、结构和运动，不用实验，我们就应该知道一个对另一个的作用，如同我们现在知道一个正方形或三角形的属性……把银分解为硝酸，把金分解为王水，而不能弄反，这在现在看来也许并不难懂，正如斯密斯可以理解为什么一把钥匙会开一把锁。¹⁶

上述引文出自约翰·洛克的《人类理解论》（1689 年），他怀疑人类是否真的能够发现赋予我们“关于自然物体的普遍真理的知识”的隐秘结构。¹⁷但在这一段中，他清楚地表

明，他相信存在着这种隐秘的结构，而一旦我们发现了它们，我们就会被置于必然的联系之中，即我们实际上得到了性质。关于第二点（必然论不必蕴涵先验论），值得强调的是，在我们今天，一直有不少科学家和哲学家对科学真理采取了强烈的必然论观点，但从未承认任何先验论。我们在一本很有影响的近著中读到，“科学家试图通过探究基本结构特点，揭示自然以及自然种类的（哲学意义上的）本质”。¹⁸ 这种说法表明，科学家所揭示的联系——譬如热与分子量的联系——是必然的联系，但这当然并不意味着作者有一种先验论的科学方法论；相反，我们看到这样一种坚定的信念，即这种必然真理只能是通过经验研究而被后天揭示的。¹⁹ 正是在这种联系中，我们可以有意义地理解莱布尼茨提出的看法：谨慎的实验在揭示事物的真实本质和现象的隐秘原因时，常常与抽象的推理同样具有极大的价值（GP VI. 265—269；L 173—176）。

因而，富有成效地研究理性主义者的必要条件，就是要能够解放思想，愿意抛弃我们这个时代强加于“理性主义”的某些歪曲。许多歪曲的产生是由于把理性主义看作一张严丝无缝的大网，所以，只要是含有理性主义成分的哲学家，就都会被看作是承诺了最大限度的思辨形而上学。²⁰ 现在应当开始提出的是，“理性主义”并不代表一种铁板一块的哲学主张，而是一组重叠的看法和观点。²¹ 概括地说，理性主义思想的成分之一，是对诉诸感觉的某种警告，是相信正确使用理性能使我们超越朴素的、常识的世界观。另一点是把宇宙看作一种有序的体系，其中的每一方面原则上都能为人类理智所理解。进一步的信念是被数学固有的清晰性和确定性所吸引，因而它同样被看作是建立完善的统一知识体系的

模式。（由最是无可置疑的其他更多成分而来的）最后一点是相信自然界的必然联系，更一般地说，是认为科学真理和哲学真理必定指涉在某种意义上无法改变的东西。所有这些信念，没有那一点是不言而喻地被抛弃的或荒谬的；相反，在当今科学和哲学思维中，它们仍然有着重要的地位。单就这一点而言，研究 17 世纪的理性主义者就不再具有纯粹历史的意义；由笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨开创的传统远未过时，他们提出的许多问题至今仍是人们关心的内容。

雷内·笛卡尔

雷内·笛卡尔（René Descartes）1596 年 3 月 31 日生于图尔和普瓦捷之间的小镇，该镇如今以他的名字命名。²² 他是个体弱多病的孩子：母亲在他出生后不久就去世了，他是由外祖母带大的。他在安茹省新建的拉弗来舍天主教学院读书。正像他的传记作者艾德里安·贝利特（Adrien Baillet）所说，由于他的体质虚弱，他很高兴在那里能得到早晨“睡懒觉”的特许。年轻雷内的糟糕身体，无疑使他终生都对医学有兴趣，并把它作为改进人类生活质量的手段。他在 1637 年曾写道，“拥有健康无疑是人生一切美好事物中最主要的和基础的东西……我确信，一旦我们得到关于疾病和衰老原因的知识，我们会彻底摆脱身体和心灵中的无数疾病，也许会摆脱衰老的疾病。”（AT VI. 62; CSM I. 143。参见 AT V. 179; CB 51）

对这种可以给人类带来实际好处的知识的鲜明热情，多少解释了笛卡尔对他在拉弗来舍所受教育的态度。虽然他相当尊敬他的教师，²³ 但他对所学过的许多课程价值都采取了明确的怀疑态度。《论方法》的自传部分表明，他厌倦过分

强调古典学问（“过分追究过去时代事情的人，常常对现在的事情孤陋寡闻”：AT VI. 6；CSM I. 114）。至于“哲学（在 17 世纪，在个词往往主要是指对自然界的研究），笛卡尔很快发现，对每一个实质问题都存在着激烈的争论，而且所学到的许多东西都是乏味透顶的，远不如一套推进论辩技术的练习。他后来提出了推进“实践哲学”的目标，这种哲学可以取代“学校里教授的思辨哲学”：

通过这种实践哲学，我们可以知道火、水、空气、星星、天空和我们周围其他一切物体的威力与运动，它们与我们所知的工匠们的各种手工品截然不同；我们可以像工匠们使用他们的手工品那样使用这种知识——为了所有恰当的目的，因而使我们原本应当成为自然界的君主和主人。（AT VI. 62；CSM I. 142）

笛卡尔大约在 1614 年离开拉弗来舍，到普瓦捷读（法学）博士学位，1616 年 12 月完成学业。²⁴ 随后不久，他在 22 岁时离开法国，开始了一系列旅行，首先来到了荷兰这个最终成为他家园的国家。他并不是在“追求财富”——他终生都满足于舒适中等的个人生活；相反（倘若他在《谈方法》中所表达的情绪是准确的话），他恰恰是在故意放弃墨守陈规的大学生活，以便寻求只有在“世界这部大书”中才能发现的知识（AT VI. 9；CSM I. 115）。当他首次访问荷兰时，他拜会了哲学家和数学家伊撒克森·贝克曼（Isaac Beeckman），并把自己的第一部著作（音乐简论）（写于 1618 年）题献给他。在随后的一年中，笛卡尔随巴伐利亚公爵马克西米连的军队进驻德国。就在 1619 年的 11 月份

(他满 23 岁)，他的一次极有影响力的经历决定了他以后的人生历程。笛卡尔这样谈到这场经历：他在“一间有取暖炉的房间里整天一言不发” (poêle)，完全是在“就他自己的思想与自己交谈” (AT VI. II; CSM I. 116)。一整天极其寂寞的沉思，伴随着一个胡思乱想的不眠之夜，使得笛卡尔相信，他肩负了一种发现新哲学的使命。²⁵

17 世纪 20 年代初期，笛卡尔继续在欧洲旅行，最终于 1625 年返回法国，在巴黎住了三年。在这期间，他完成了他的第一部主要著作 *Regulae ad directionem ingenii* (《探求真理的指导原则》) 尽管这部著作在他的有生之年未能完成或出版，但它却是笛卡尔早期对知识和哲学方法看法的重要陈述；这是由数学推理的模式所激发的，它被看作是指明了推进整个科学体系的方向 (参见第 2 章，第 36—37 页)。纯粹的数学是年轻笛卡尔全心关注的主要内容，他关于几何学的大部分著作都是在这个时候完成的。²⁶ 《几何学》作为笛卡尔论新方法的三篇“范文”之一最终于 1637 年出版，它包含了用代数方法讨论几何学的步骤，由此建立了如今众所周知的分析几何学或坐标几何学的基础。(笛卡尔在 17 世纪 20 年代后期开始写作的) 另外两篇范文是《光学》 (La Dioptrique) 和《气象学》 (Les Météores)。这两篇著作都是用几何学技术解决真实世界的问题；它们同样表明，表面上种类繁多、情形各异的现象是如何能够用极少的最简单、最普遍的原则加以解释的。²⁷

1629 年，笛卡尔决定把荷兰作为自己的永久居住地。他极其讨厌公众的辩论 (“避免抛头露面”是他的座右铭)，²⁸ 在随后的几年里，他发现荷兰的乡村很适合他所期望的宁静与隐居。笛卡尔在荷兰期间的个人生活几乎无人知

晓。他的多卷本通信集表明，尽管他不喜欢公众场合，但他却建立了相当广泛的通信联系，可他似乎没有什么密切的私人朋友。他从未“定居过”某个地方（在许多年里，他不断地变换住所超过十二次），他终身未婚——尽管与他的女佣海伦同居，并有一个女儿弗兰西斯，但在五岁时悲惨地夭折了。²⁹

到 1632 年（这一年斯宾诺莎诞生），笛卡尔正在写作他的《论宇宙》，他的宏伟目标是全面地论述整个物理学，用同样的普遍原则去解释天地之中的一切现象（其中结论部分现在已知是 *Traité de l'homme*（论人）讨论人体的功能）同年，伽利略的《关于两个主要宇宙体系的对话》在佛罗伦萨出版，像笛卡尔一样，这本书采用了统一的宇宙观，反对传统的亚里士多德观点，即认为地上和天空是两种完全不同的世界；它还极力捍卫哥白尼的观点（笛卡尔在《谈方法》中同样赞成这种观点），即认为地球每天转动并每年绕着中间的太阳旋转。³⁰ 当伽利略的著作在 1633 年 6 月被宗教法庭正式宣告有罪时，笛卡尔立即决定取消出版他的《谈方法》。他在后来写给他的主要通信人弗瑞·马林·梅森那（*Friar Marin Mersenne*）时写道：“尽管我的论证是基于非常确实明显的证明，但我不希望世上有什么东西去反对教会的权威。我渴望平静地生活……”（AT I. 285; K 25）。

然而，四年以后，笛卡尔冒险出版了他的著作样本，包括前面提到的三篇范文（即《光学》、《气象学》和《几何学》）长篇导论题为《谈正确指导推理和寻求科学真理的方法》（*Discours de la methode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*）。该书于 1637 年 6 月 8 日在莱登（*Leiden*）匿名出版。《谈方法》是为一般读者设计

的非正式的普及读物；它包括了笛卡尔对自己所受教育的反思、对生活行为小心谨慎的“临时道德准则”和对笛卡尔形而上学的清晰概括，这就包含着这句名言“*je pense donc je suis*”（我思故我在）。在这本书的后面部分，笛卡尔间接使用了他已经取消出版的《论宇宙》和《论人》中的材料，展开了他的许多科学观念——也许最为著名的是他的纯机械论的生理学计划。笛卡尔把人的身体比作一部“自动机”，认为只要我们有了关于它活动结构的足够知识，我们就可以用纯机械术语来解释更为高度复杂的行为反应。而思想则是一个例外，它的外在表现是语言：这是唯一无法从机械上加以解释的——这一论题导致了笛卡尔断定在人类与“野兽”之间存在着根本的区分：

没有这样迟钝或愚蠢的人（包括疯子在内）会无法把各种词语放在一起，构成一句话来表达他们能被理解的思想，而动物恰恰不能做到这一点。这并不是因为它们缺乏必要的器官，因为我们知道，喜鹊和鹦鹉也可以像我们一样说出词来，但它们却不会像我们一样说话（即表明它们所说即所想）。相反，人们即使天生聋哑，因而像野兽一样被剥夺了说话器官，或更严重一些，他们通常发明自己的记号以便使他们能够得到理解……这表明，野兽并不是仅仅比人类更少些理性，而是它们根本没有理性……（AT VI. 57; CSM I. 140）。

通过用法文写作《谈方法》，笛卡尔希望能超出狭窄的学术界听众范围。但到 1641 年，他却用拉丁文出版了一部更为全面、更为详尽地表述他的哲学形而上学基础的著作，

即《对第一哲学的沉思》（*Meditationes de Prima Philosophia*）。尽管这部著作是写给文人们的，但它显然不是一篇学术论文。相反，正如题目所示，它是一套精神练习；而且笛卡尔指出，读者如果要想从这部书中得到教益，那么他就必须准备“随作者一起沉思”（AT VII. 9; CSM II. 8），沿着先前的观念思路去怀疑，去意识——先是自身的存在，然后是上帝的存在——最终获得关于物理世界的性质与存在及其与心灵之关系的知识。虽然《沉思》一书比较短小，但在1641年出版的全书篇幅却相当大，它收入了由各种学者、哲学家和神学家提出的“质疑”以及笛卡尔的答复等共六篇附录。这种异常的安排很大程度上是由在巴黎的梅森那设计的，因为他有一个庞大的学术通信网，笛卡尔的手稿在出版之前就已经传播开来了。质疑者中有托马斯·霍布斯（他于1640年由于政治原因而避难巴黎），有卓越的神学家安东尼·阿诺德（Antoine Arnauld）（当时还不到30岁）以及著名的新伊壁鸠鲁派哲学家皮埃尔·伽桑狄（Pierre Gassendi）。在随后一年（1642年）出版的第二版中又收入了由基督徒皮埃尔·鲍尔迪（Jesuit Pierre Bourdin）提出的一篇更长、更明显地持反对意见的第七篇质疑。³¹

到17世纪40年代中期，笛卡尔已经成了国际知名人物。尽管他希望避免学术的和神学的争辩，但他发现，《沉思》一书（特别是开篇对怀疑的论证）恰恰为他一直担心的东西（即对他对手的妒忌与敌视）提供了武器（参见AT VII. 574; CSM II. 387）。他最不可调解的敌人是乌得勒支的神学教授吉斯伯特·沃忒（Gisbertus Voetius），他的恶意攻击迫使笛卡尔在1643年发表了一篇自卫的公开信（*Epistola ad Voetium*）（AT VII. B）。尽管有这些麻烦，但笛卡尔

还是希望他的哲学体系能在大学里被接受和思考；是年，他的杰作《哲学原理》（*Principia Philosophiae*）再次以拉丁文出版。这次的大版本是专门为大学的教科书而设计的，它包括了对笛卡尔形而上学的详细介绍（第一部分），对他物理学原理的全面论述（第二部分），他关于宇宙结构和太阳系的理论（第三部分）以及他对地球的起源和诸如潮汐、地震、磁力等五花八门的地球现象的解释（第四部分）。原计划的另外两个部分，分别讨论的是植物、动物和人类，但它们始终未能完成；不过，在第四部分的结尾有一小节，概括了笛卡尔关于生理学和心理学的一些看法。

人这种生物由于自身的原因，而成为两种互不相容的实体的奇怪混合体，即非肉体的精神和纯机械的身体。这种对人类本性的看法在 17 世纪 40 年代的后期逐渐地占据着笛卡尔的心灵。在他的一些哲学通信中（其中大部分都被保存下来了），特别是在他写给玻赫米亚的伊丽莎白公主的信中，我们可以看到他对这个问题的一些反思，他很喜欢与这位公主保持长久的、富有成果的通信。最后，在 1649 年，笛卡尔用法文发表了一篇关于他所谓身心“实体统一”的人类生命诸方面的全面研究成果；他题之为《心灵的激情》（又译《激情论》原名 *Les passions de l'âme*），该书是他生前出版的最后一部著作。

最初，笛卡尔曾把手稿送给瑞典女王克里斯汀娜，她读过他的《哲学原理》，表现出对他的哲学的兴趣；1649 年，他在犹豫不决之后最终接受了她的邀请，参观在斯多哥尔摩的皇家法院。笛卡尔于 9 月抵达瑞典，但正如他所担心的那样，女王有着相当多的远离哲学的“其他成见”（AT V. 327; K 247），在 1649 年的最后四个月里，笛卡尔应聘完成