

汉译世界学术名著丛书

对莱布尼茨哲学的 叙述、分析和批判

〔德〕费尔巴哈 著





2 020 8873 9

汉译世界学术名著丛书

对莱布尼茨哲学的 叙述、分析和批判

〔德〕费尔巴哈 著

涂纪亮 译



商 務 印 書 館

1985年·北京

汉译世界学术名著丛书
对莱布尼茨哲学的叙述、分析和批判
〔德〕费尔巴哈 著 涂纪亮 译

商 务 印 书 馆 出 版

（北京王府井大街36号）

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

统一书号：2017·215

1979年10月第1版 开本 850×1168 1/32

1985年1月北京第2次印刷 字数 234 千

印数 9,600 册 印张 10 插页 4

定价：2.00 元

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件广告宣传页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年着手分辑刊行。限于目前印制能力，每年刊行五十种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1983年5月

译者引言

《对莱布尼茨哲学的叙述、分析和批判》一书，是费尔巴哈早期的一部重要的哲学史著作，写于1836年，出版于1837年。1830年，费尔巴哈因写《关于死与不死的问题》一文，反对基督教关于灵魂不死的教义，被爱尔兰根大学当局辞退。费尔巴哈希望通过撰写哲学史著作，表现出自己的才能而重返大学讲坛，因此于1833年出版了《近代哲学史》（从培根到斯宾诺莎），1837年出版了此书，1838年出版了《比埃尔·培尔》一书。这三部哲学史著作虽然使他在学术界博得很高声誉，但由于反动势力的阻挠，他始终未能重返大学讲坛。

费尔巴哈在著述此书时仍未摆脱唯心主义观点。1847年费尔巴哈在编纂自己的全集时，把这部著作收入《全集》第五卷，并从唯物主义观点补写了第二十一和二十二节以及许多注释。从这里也可看出费尔巴哈思想从唯心主义到唯物主义的发展。1904年，为纪念费尔巴哈诞生一百周年，费尔巴哈的友人博林和信徒约德尔编辑了《费尔巴哈全集》第二版，把这部著作收入第四卷。列宁在1914—15年间根据这个版本阅读了这部著作，并作了详细摘录，写下许多精辟的评语^①。列宁的《摘要》对于理解费尔巴哈的这部著作极其重要，具有深刻的指导意义。译者试图以列宁的评论为指针，对这部著作的基本内容作一简略介绍。

^① 列宁：《费尔巴哈〈对莱布尼茨哲学的叙述、分析和批判〉一书摘要》，《列宁全集》中文版（下同）第38卷第425—439页。

一、关于莱布尼茨哲学与斯宾诺莎 哲学、笛卡儿哲学的区别

费尔巴哈在这一著作中首先概述了近代哲学的发展过程，叙述了莱布尼茨的生平和著作，接着在第三、四节中详细分析了莱布尼茨哲学与斯宾诺莎哲学、笛卡儿哲学的区别。

费尔巴哈在分析莱布尼茨哲学和斯宾诺莎哲学的异同时着重指出：虽然实体概念在他们两人的哲学中都是中心概念，但莱布尼茨对实体概念所下的定义，与斯宾诺莎所下的定义有本质的区别。斯宾诺莎认为，实体是一种自身独立的、不必思考他物就能被理解的东西。相反，莱布尼茨却认为，可能被理解为独立的东西不一定是实体，例如活动力、生命、不可入性等。在他看来，实体概念只有通过力的概念、而且是活动力的概念联系起来才能加以阐明。费尔巴哈写道：“在莱布尼茨看来，实体概念与能、力、活动这些概念是不可分的，严格说来，甚至与这些概念是同一的；更确切一点说，这是一种通过自身实现的活动，即自己活动。”^① 列宁赞同费尔巴哈的这一分析，他在摘录这一部分时写道：“莱布尼茨不同于斯宾诺莎的特点：莱布尼茨在实体的概念上增添了力的概念，‘而且是活动的力’的概念……‘自己活动’的原则”；“因此，莱布尼茨通过神学而接近了物质和运动的不可分割的（并且是普遍的、绝对的）联系的原则。”^②

其次，费尔巴哈指出，“斯宾诺莎的实质是统一，莱布尼茨的实质是差异、区别。”^③ 斯宾诺莎认为，仅仅存在着一个独一无二的实体；莱布尼茨却认为，存在着多少个单子，就恰恰存在着多少个真

① 本书第 32 页。

② 《列宁全集》第 38 卷第 427 页。

③ 本书第 34 页。

正的实体。费尔巴哈还用一些生动的比喻来说明这个区别：斯宾诺莎的哲学是望远镜，它使人们看见那些由于距离太远而看不见的物体，莱布尼茨的哲学是显微镜，它使我们看见那些由于体积太小而看不见的微粒。接着又说：“斯宾诺莎的世界是神的消色差透镜，是介质，通过它我们除了统一实体的皎洁的天光之外什么也看不到；莱布尼茨的世界是多棱角的结晶体，是钻石，它由于自己的特殊本质而使实体的单纯的光变成无穷丰富的色彩，同时也使它暗淡不明。”^①

关于莱布尼茨哲学与笛卡儿哲学的区别，费尔巴哈着重指出，在笛卡儿看来，广延是物质的本质属性，莱布尼茨则认为力本身构成物质的最内在的本质，即使广延是某种原初的东西，但它毕竟也要以力为前提，把力作为自己的原则。在一切与广延及其变体不同的概念中间，力这个概念是最清楚的，最适合于说明物体的本性。一切物体中含有的力是运动的最后根据。费尔巴哈由此断定说：“因此，在莱布尼茨看来，有形实体已经不是像笛卡儿所认为的那样，只是具有广延性的、僵死的、由外力推动的块体，而是在自身中具有活动力、具有永不静止的活动原则的实体。”^② 列宁很重视莱布尼茨关于力的这种观点，并说：“大概马克思就是因为这一点而重视莱布尼茨，虽然莱布尼茨在政治和宗教上有‘拉萨尔的’特点和调和的倾向。”^③

从这两节中可以看出，费尔巴哈十分重视莱布尼茨哲学中活动的力这个概念，强调莱布尼茨的能动性原则，并认为这是莱布尼茨哲学与斯宾诺莎和笛卡儿哲学之区别所在。当然，他们之间确实存在着这种区别，可是，费尔巴哈没有看出他们之间的根本

① 本书第 36 页。

② 本书第 42 页。

③ 《列宁全集》第 38 卷第 428 页。

区别却在于唯物和唯心的对立：莱布尼茨坚持唯心主义，而斯宾诺莎则坚持唯物主义，笛卡儿虽然不是彻底的唯物主义者，但在物理学中仍持鲜明的唯物主义观点。

二、关于莱布尼茨的单子论

接着，费尔巴哈以大量篇幅(第五至十五节)对莱布尼茨的单子论作了详细的阐述和分析。单子是莱布尼茨哲学的基本概念，是他的客观唯心主义体系的核心。莱布尼茨在他的《单子论》(1714年)一书中系统地阐述了这一学说的基本思想。莱布尼茨认为有无限众多的精神实体，即单子，单子是绝对单纯的和不可分的，它们具有能动性和独立性。每个单子都不同于所有其他的单子，它们是互不通气的，也不能接受外部的影响，单子只是由于内部的能动性而处于不断的运动和变化之中。费尔巴哈对此评述说：“一般说来，莱布尼茨哲学的意义在于，只有力才是形而上学意义的存在。全部存在、全部实在都被归结为力的概念。……可是，力是非物质的本质；它其实就是我们称之为灵魂的那种东西，因为‘只有灵魂才是活动的原则’。”接着又说：“因此，事物的本性不在于物质的规定性，不在于广延、大小和形状，而在于单子。……灵魂、单子构成自然界的实体。”^① 列宁在摘录这一部分时，对单子作了这样的概括：“单子是莱布尼茨哲学的原则。个体性、运动(特种的灵魂)。不是僵死的原子，而是活生生的、活动的、自身中反映整个世界的、具有表象(特种灵魂)的(模糊的)能力的单子，这就是‘最终的要素’。”^②

单子的规定性就是表象。费尔巴哈解释说，单子的规定性或质，就是力的表现，就是行动、活动。这种规定性不是从外面纳入

^① 本书第44、48页。

^② 《列宁全集》第38卷第428页。

实体之中,而是来自实体自身。单子就是表象的力,表象属于单子的本质,因为单子总是表象着某种东西,不停息地从一个表象过渡到另一个表象。表象具有无数的等级,基本的区别是清楚和混乱、明晰和模糊。但是,模糊的表象并不是按其种属而言与清楚的表象截然不同,只不过在清楚程度和发展程度上稍为逊色而已。每个清楚的表象都包含有无数的模糊表象。在莱布尼茨看来,单子由于表象的明晰程度不同而有高低之分。最低的单子,如物体,只具有模糊的表象;动物是高一级的单子,具有比较清楚的表象和记忆;人是更高一级的单子,具有理性灵魂或精神,能运用概念进行推理;最高一级的单子是上帝,它是全知全能全善的。费尔巴哈对此解释说:“既然表象构成单子的本质,一切单子都具有表象着某种东西这一共同点,因此单子之间的区别无非是表象具有不同的种类、方式或等级而已。”^①

费尔巴哈相当详细地分析了莱布尼茨的物质概念。费尔巴哈指出:模糊表象包含莱布尼茨哲学的最重要、最深刻,然而也是最困难、最复杂的方面,这个方面就是一个单子与其他单子的联系。单子实质上与其他一切单子都有联系,单子的这种联系恰恰构成单子的表象。单子所表象的对象,不是某种特定的有限之物,而是存在于表象着的单子之外的无数的单子。由于单子是无数单子之中的一个,因此它是受限制的、受约束的,从而也是模糊的和混乱的。混乱的、模糊的表象,就是感性的表象。模糊表象的混合物,就是感觉,就是物质。因为,正是由于单子不能一下子把整个宇宙清楚明白地分解为它的组成部分,而只能模糊地以不可计量的众多和杂多的形态加以表象,于是产生了物质。凡是头脑处于混乱状态的地方,那里就有物质;而当你清楚明白地思考时,物质便在你那里消失不见。费尔巴哈写道:“从表象着的单子的观点看来,

^① 本书第52页。

物质不外是模糊的、混乱的表象”；“模糊表象是单子相互之间的关系、联系，可是，模糊表象是感性的表象，因此，物质是单子的结合”；“是一个把单子缠绕起来、搅成一团的网”^①。对于莱布尼茨的这种唯心主义的物质概念，列宁作了如下的评述：“我的自由的转述：单子=特种的灵魂。莱布尼茨=唯心主义者。而物质是灵魂的异在或是一种用世俗的、肉体的联系把单子粘在一起的浆糊。”^②

费尔巴哈十分重视莱布尼茨关于宇宙中存在着普遍联系、万物之间存在着相似性和连续性的思想。他指出，在莱布尼茨看来，单子表象着整个宇宙，一切物质都处于相互联系之中。在充塞着的空间里，每一运动都按其距离的远近对遥远的物体发生一定的作用，因此每一物体不仅接受与其紧密相邻的物体的作用，而且通过这些物体接受遥远物体的作用，这种联系甚至扩展到很远很远的地方。因此，每个物体都被宇宙中所发生的一切牵连着。不仅如此，自然界中的一切还是相似的，存在物中没有绝对的区别，万物就其本质而言处于万物之中，最大的物体十分精确地表现在最小的物体之中，最远的东西以观念的方式存在于最近的东西之中。自然界中没有绝对间断的东西。点仿佛是有限的线，静止不外是一种由于不断减弱而正在消失的运动，平衡不外是正在消失的不平衡。自然界不作飞跃，自然物的全部秩序组成一条统一的锁链，在这条锁链中，各个不同的种属像许多环节那样紧密地相互连接着，以致无论感觉或者想像都不能确定一个种属结束而另一个种属开始的那一点^③。在这里，莱布尼茨以一种特殊的方式表达了个别和一般、部分和整体、有限和无限之间的辩证关系。对于莱布尼茨的这些观点，列宁指出：“这里是特殊的辩证法，而且是非常深

① 参见本书第 59、64 页。

② 《列宁全集》第 38 卷第 430 页。

③ 参见本书第 81—85 页。

刻的辩证法,尽管有唯心主义和僧侣主义。”^①

费尔巴哈还分析和批判了莱布尼茨的先定谐和观念。在莱布尼茨看来,宇宙里虽然存在着普遍的联系,但实体之间的联系仅仅具有观念的性质,存在物之间没有任何直接的、物理的影响,只有形而上学的影响。因为,单子没有通向外界的“窗户”,单子之间的相互作用不仅是不可能的,而且是不必要的。每个单子都是一个自为的世界,都是独立自主的统一体,单子并不相互影响,但它们的行动却是协调一致的。为了论证这种一致关系,莱布尼茨提出了“先定的谐和”这个神学观念,如像上帝在创造单子的时候已经保证了单子之间的一致或谐和。他把肉体 and 灵魂比拟为两个时钟,上帝一开始就对这两个时钟作了这样的安排,以致它们此后永远相互吻合。对于莱布尼茨的这个先定谐和观念,费尔巴哈提出了严肃的批评。他写道:“先定谐和虽然是莱布尼茨的宠儿,但也是莱布尼茨的弱点”;“无论如何,先定谐和具有表面性和随意性的特征”;它“给莱布尼茨的那种本身颇为深刻的形而上学披上一层阴影”;“给他的哲学带来一种内在的、无疑是消极的影响”^②。

整个来说,莱布尼茨的单子论虽然包含有一些辩证因素,但他的基本观点是唯心主义的,因为被他看作万物的最终基础的单子,不外是一种特种的灵魂,一种能动的精神实体。费尔巴哈也明确指出“莱布尼茨的哲学是唯心主义”;但他认为这“是一种聪明绝顶、感情充沛和思想丰富的唯心主义。你所感觉到、听到和看到的一切,都是灵魂的表现、幻影;你在万物中都能觉察到本质、灵魂、精神、无限性。你的感觉只不过是一些模糊的思想;物质只不过是一种现象……。”^③他在1836年写的第二十章中,站在唯心主

① 《列宁全集》第38卷第431页。

② 参看本书第92—95页。

③ 本书第153、162页。

义的立场上,竭力推崇唯心主义而贬低唯物主义。他说:“唯心主义是人们的一种原始的、甚至普遍的世界观”,唯物主义则“只不过是精神发展中的一个中间环节”,“一种次要的、特殊的现象”。不仅如此,“甚至唯物主义也是一种唯心主义”,因为,唯物主义者虽然否认精神本身,可是他至少要肯定自己的精神,精神不能否定它自身。“唯物主义者可以随心所欲地反对和抗拒精神,但他总是一再证明自己是在说谎”。费尔巴哈甚至由此推断说:“因此,一切哲学,甚至人的各种观点,都是唯心主义。”^①而在1847年写的第二十一节中,费尔巴哈则完全站到唯物主义的立场上,转而批判唯心主义了。他在分析感性和理性的关系时指出,感性提供对象,理性则为对象提供名称,理性不是某种感性的东西,可是,对感性的这种否定不是目的,不是本质。他指出:“莱布尼茨作为一个唯心主义者或唯灵论者,把手段变成目的,把对感性的否定变为精神的本质。”他还进一步评论说:“既然人们甚至在抽掉感觉的情况下也仍然必须间接地坚持感性的真理性,可是有人竟想否认感性的本质,可见这种想法是何等愚蠢。”^②

三、关于莱布尼茨的“神正论”

“先定的谐和”这个神学观念引导莱布尼茨建立他的“神正论”学说,为上帝的存在进行辩护。莱布尼茨在他的《神正论》一书中详细地阐述了这一学说,它是莱布尼茨哲学体系中最反动的一部分。费尔巴哈在本书中只用很少篇幅(第十七节)阐述“神正论”的基本思想,而用很大篇幅(第十六节和第二十二节)对莱布尼茨的神学观点进行详细的分析和批判,这两节也鲜明地表现出费尔巴哈的始终一贯的无神论思想。

① 参看本书第153—155页。

② 参看本书第187页。

《神正论》的基本思想在于证明上帝的存在。莱布尼茨认为，从世界的偶然性出发对上帝的存在所作的证明，是唯一的一个根据经验作出的证明。费尔巴哈把这一证明的内容概括如下：这个世界存在着，但它也可能不存在，因此它是偶然的。因此，世界存在的原因不在世界自身之中，而在世界之外，在那样一个存在物之中，这个存在物在其自身中包含有自己存在的原因，因而它必然地存在着，这个必然地存在着的存在物就是上帝。其实，这个证明并没有提出什么新的论据。正如列宁所指出的：“在《神正论》（第17节）中，莱布尼茨实质上是重复关于神的存在的本体论论据。”^①

对于莱布尼茨的这个证明，费尔巴哈反驳说：上帝的存在依据于世界存在的偶然性，那么这种偶然性的真正意义和根据是什么呢？这就是人的思维和表象的偶然性和随意性。世界是偶然的，因为我在思想中、在表象中可以把这个世界设想为不存在，或者是另一个样子。人把自己的思维能力和想像能力加以客体化，使它变为一种处于世界之外和世界之上的存在物，而这个能够把人只能想像的事物变成现实的存在物，就是上帝。在上帝那里，在可想像性和现实性之间是没有界限的，在思维和存在之间是没有界限的。上帝只不过是纯粹思想上的存在物，上帝其实并不存在。

神学的世界观是莱布尼茨的《神正论》的基础。莱布尼茨力图调和科学与宗教，他的哲学思想是直接和上帝是万物的主宰这个宗教信条结合在一起的。费尔巴哈在批判莱布尼茨的神学观点时，特别强调神学观点和哲学观点是根本对立的。费尔巴哈指出，在哲学看来，世界是必然的产物，而在神学看来，世界则是偶然的产物。因为，从本质上说，神学的观点是人的实践的观点，哲学的观点则是理论的观点。从实践的观点看来，世界表现为意志的产物，因而是偶然的；而从理论的观点看来，世界被看作是处于内在

^① 《列宁全集》第38卷第432页。

联系之中，因而是必然的。必然性永远是科学的形式，否认必然性，就意味着否认知识和科学的观点。哲学按其观念来说，只有一项任务，这就是研究事物的本质。哲学是从无限之物的观点出发对无限之物进行观察；宗教是从有限之物的观点出发对无限之物进行观察。神学是宗教的学问，如果神学严格地把自己限定在自己的范围之内，那么它的任务不外是成为“宗教的现象学”。可是，神学却把宗教的规范变作认识的规范，把实践的观点变为形而上学的观点，从而与哲学和理性相冲突。因此，费尔巴哈断定，哲学和神学是根本对立的，哲学任何时候都不可能、也不应该与神学和解。神学观点和哲学观点的任何结合，都是荒唐的、毫无道理的。

费尔巴哈认为，莱布尼茨虽然是有神论者，但他又用自然界这个概念限制神人同形论，他的那个仅仅用来代表自然界的上帝，并不是本来意义的、真正的基督教的上帝。费尔巴哈说：“莱布尼茨是半个基督教徒，他既是有神论者或基督教徒，又是自然论者。他用智慧、理性来限制上帝的恩惠和万能。但这种理性无非是自然科学的研究室，无非是关于自然界各个部分的联系、整个世界的联系的概念。因此，他用自然论来限制自己的有神论；他通过对有神论的否定来肯定、维护有神论。”^①列宁摘录了这一段话，并划上“注意”的标记^②，可见列宁十分重视费尔巴哈对莱布尼茨的这个评语。

四、关于莱布尼茨的认识论观点

费尔巴哈在本书的最后几节(第十八、十九、二十一节)中，详细阐述和批判了莱布尼茨的认识论观点(附带指出，费尔巴哈在这里使用 Pneumatologie [灵物学、灵气学]这个词来概括莱布尼茨的

① 本书第 202 页。

② 《列宁全集》第 38 卷第 438 页。

认识论观点)。莱布尼茨在认识论上是唯心主义的唯理论者,他继承和发展了笛卡儿的天赋观念论,激烈反对洛克的唯物主义经验论。他所著的《人类理智新论》一书,就是专门为反驳洛克的《人类理智论》而写的。在他看来,单子没有可供外界事物出入的“窗户”,不能接受任何外界事物的影响,因此,认识不可能有任何客观泉源,而只能是天赋的。他认为精神不仅能够认识必然真理,而且能够在自身中发现必然真理,精神正是必然真理的泉源。他说:知识处于我们心中,犹如大理石的纹理所构成的图像,在我们开琢大理石而发现它们之前,已经存在于大理石之中一样。

根据上述观点,莱布尼茨逐条反驳了洛克对天赋观念论的批判。例如,洛克说,如果有天赋原理,那么所有的人都必然知道它们,然而实际情况并非如此。莱布尼茨则反驳说,即使天赋原理没有被人们所知晓,天赋原理并不会因此而不再是天赋的,因为人们一旦理解它们,就会承认它们。又如洛克说,凡是人们后天学会的东西,都不是天赋的;而莱布尼茨则反驳说,虽然就知识的实际掌握而言不是天赋的,但就知识的作用而言则是天赋的,可是对于知识和真理既然存在于我们心中,即使我们没有想到它们,它们也以素养、禀赋或天然能力的形态存在于我们心中。

费尔巴哈在1836年写的第十八节中,仍然站在唯心主义的立场上,支持莱布尼茨的认识论观点,反对洛克对天赋观念论的批判。他明确表示:“笛卡儿的天赋观念论是有根据的”;“如果我们仅仅像洛克那样去理解天赋观念论,即认为人出世时就带来某些现成的概念和知识,就把某种知识的储备随身带到世界上来,在那种场合下,批评家要驳倒这种学说难道不是易如反掌吗?”^①他认为只要深刻地作些考察,就能打消这种反驳;因为确信某个真理或者承认它是真理,这不外意味着认识到真理和理性是同一的,而

^① 本书第133、134页。

这又不外意味着承认真理是先天地植基于理性之中，真理是理性生而具有的，尽管经验在促使人们确信这一点方面起着“中介的作用”，可是中介的作用只是条件，而不是起源。费尔巴哈举例说：“没有空气和水，没有阳光和温暖，植物就不能从自身中长出花来。可是，如果企图从这些作为条件的材料中追溯花的根源，那却是何等荒谬和错误。同样地，把感觉理解为观念的泉源，那也是荒谬和错误的。”^①可见，正如列宁在摘录这一部分时所说的：“费尔巴哈在第一版中也唯心地批判洛克。”^②

但是，费尔巴哈在1847年补写的第二十一节中，则完全站到唯物主义的立场上，转而批判莱布尼茨的唯心论、支持洛克的经验论了。费尔巴哈在这一节中提出许多精彩的论点，列宁对此作了大量的摘录。费尔巴哈坚决主张观念来源于感觉，他明确指出：“历史和人类学十分清楚地向我们表明，无论从文字上或者从实际上来说，观念最初都发源于ιδεεγ，发源于视觉；人的第一个启示只能来自上方，来自苍天，但不是来自神学的苍天，而是来自自然的、感性的苍天；感性的光，即眼睛可以看见的光是人的智慧的泉源，是清楚明白的表象的泉源。”^③莱布尼茨在《人类理智新论》中提出，坚硬性或牢固性概念不依赖于感觉，我们借助于纯粹理性可以从物体的本质或概念中推断出来，因此这个概念是先天的。费尔巴哈则认为，人之所以产生坚硬性或牢固性概念，显然首先归因于感觉，特别是触觉。他嘲笑说：“当然啦，在人看来是后天的东西，在哲学家看来就是先天的；因为，人既然收集了经验材料，并把它们结合在一般概念中，他就自然能够提出‘先天综合判断’。因此，在较早时期是经验的事，在较晚时期便成为理性的事了。”^④

① 本书第135页。

② 《列宁全集》第38卷第432页。

③ 本书第179页。

④ 本书第180页。

列宁重视费尔巴哈的这一批判，作了摘录，并批注说：这也是“对康德的嘲笑”^①。

按照莱布尼茨的观点，借助感觉只能把握个体，把握单一之物，借助理智、理性才能理解种属，理解普遍之物，而普遍之物、普遍性就是众多之物的单一性，或者众多之物的相似性。针对莱布尼茨的这种观点，费尔巴哈提出这样的反问：“但是，难道这种相似不是感性的真理吗？难道被理性列入一门、一类的生物不是也以相同的、同样的方式刺激我的感觉器官吗？……难道对我的性感觉来说（性感觉也具有重要的理论意义，虽然通常在关于感觉器官的学说中不注意它），女子和雌性动物之间没有任何区别吗？在这里，理性和感觉或感觉能力之间的差别究竟是什么呢？感性知觉提供对象，理性则为对象提供名称。凡是存在于理性中的，没有不是先已存在于感性知觉中，但是，实际上存在于感性知觉中的东西，只是在名义上、名称上存在于理性之中。”^② 列宁十分重视费尔巴哈对莱布尼茨的这一批驳，他对这段话作了详细摘录，标出注意记号，并批注说：“说得好！说得好！”^③

费尔巴哈正确地分析了感觉在认识过程中的作用，坚持感觉和经验是我们认识的基础和出发点这个唯物主义原理，反对笛卡儿、莱布尼茨等人的天赋观念论，反对唯理论者片面夸大理性认识的作用。可是，另一方面，费尔巴哈也没有充分理解理性认识的作用，他认为理性在本质上没有给我们提供任何感觉中所没有的东西，它只不过把感性上表现为分散的、单个的东西联结起来。他不了解在社会实践的基础上从感性认识到理性认识的能动飞跃，不了解理性认识的作用在于“将丰富的感觉材料加以去粗取精，去伪

① 《列宁全集》第38卷第433页。

② 本书第184页。

③ 《列宁全集》第38卷第436页。

存真,由此及彼,由表及里的改造制作功夫,造成概念和理论的系统”,而“这种改造过的认识……乃是更深刻、更正确、更完全地反映客观事物的东西”^①。在这点上也表现出费尔巴哈的形而上学唯物主义的局限性。

* * *

《对莱布尼茨哲学的叙述、分析和批判》一书虽然是费尔巴哈的早期著作,但它是在广泛深入地研究莱布尼茨著作的基础上写成的,包含有丰富的资料,提出许多重要的论点。列宁给与这部著作以很高的评价,他在摘录此书时指出:“在对莱布尼茨的精彩叙述中应当摘下某些特别出色的地方(这是不容易的事,因为第一部分[第1—13节]全都是出色的)……”^②。因此,此书的翻译出版,无论对研究费尔巴哈的哲学思想,或者对研究莱布尼茨的哲学思想来说,都是很有价值的。本书根据《费尔巴哈全集》1904年第二版第四卷译出,译文旁边注有原著页码,以便核对。由于译者水平有限,译文中恐有不少不妥之处,敬希读者指正。

1978年10月

① 《毛泽东选集》第1卷第268页。

② 《列宁全集》第38卷第425页。

《费尔巴哈全集》(第二版)

第四卷序言

在《费尔巴哈全集》第一版中,《对莱布尼茨哲学的叙述、分析和批判》是第五卷的唯一内容。费尔巴哈只是在前言中,而不是在标题中,把这部关于莱布尼茨的专著称为他的《近代哲学史》的第二部分。1836年写的那篇前言中包含有许多关于哲学史的任务和方法的卓越思想,表明费尔巴哈如何理解这些思想以及如何在这部著作中运用这些思想,因此出版者认为应当把它作为一篇重要的导论置于这本书的前面。这篇导论对于理解费尔巴哈的哲学史著作也是饶有趣味的,因为它说明了费尔巴哈为何跳跃式地撰写他的哲学史著作。如果有人注意到,《比埃尔·培尔》一书(《全集》第五卷)紧接在《对莱布尼茨的叙述、分析和批判》之后出版,那么这十分清楚地表明费尔巴哈有一种建立体系的倾向,这种倾向推动着他去从事哲学史的著述。当然,这种建立体系的倾向是与他后来思想的发展方向背道而驰的。因为,这部深受作者的关怀、甚至几乎可以说是用作者的心血写成的论述莱布尼茨哲学的著作,不外是作者给唯心主义所作的辩护,对把精神看作世界上的真正实体这种思想所作的辩护。尽管如此,这并不妨碍哲学和神学的关系问题已在这里引起费尔巴哈的浓厚兴趣,这个问题后来还成为他著述《比埃尔·培尔》一书的动力。

不过,这种建立体系的倾向不仅没有妨碍这位哲学史家的工作,而且毋宁说大大推动了他的工作。这部关于莱布尼茨的著作标志着费尔巴哈从事哲学史工作的顶峰。这部著作建立在对当时

所能找到的全部资料进行异常细致而又极其广泛的研究的基础上,这些资料不止是有关莱布尼茨本人的,而且涉及这位哲学家的整个思想环境,特别是自然科学和神学方面。即使到今天,在这些资料已有了重大的增长,并且经过卓越的研究者和叙述者反复仔细地加以研究之后,仍然可以把费尔巴哈的这部著作,称为对莱布尼茨的那个如此独特的、而且由于其记述方式不连贯而难于理解的精神世界提出的最重要和最有价值的指南之一。对于它首次发表的那个时代(1837年)来说,这部著作正是一个里程碑(参看本书第25页上的注释)。

为了使现今的读者能看到费尔巴哈的工作方法和他的著作的文献根据,这里不仅理所当然地发表了费尔巴哈所写的注释,这些注释仿佛是费尔巴哈自己给他的著作写了一些连续性的、极有学问的说明,而且发表了莱布尼茨著作的引文汇编,这些引文使读者不用费劲就能从原著去理解莱布尼茨的一系列基本思想。出版者认为,为了尊重历史的本来面目,应当确定这些引文和费尔巴哈所使用的版本、特别是迪唐和拉斯普编辑的版本之间的一般关系。

然而,在注释的编排方面,这里与原来的版本有所不同似乎是适宜的。只有那些篇幅较大、形成小小的补遗的注释,才排在这一著作的正文的后面;反之,那些比较简短的注释则作为脚注排列在正文的下面,以便读者查阅。在那些较长的注释中,只有个别注释由于其内容特别重要而被挑选出来。它们是原来版本中的第62条注释(第228—239页)、第65条注释(第240—249页)和第73条注释(第259—268页)、前两条注释是费尔巴哈在1847年把这部关于莱布尼茨的著作编入他的全集时写的,当时把它们编入此书的注释之中。它们包含有对莱布尼茨的神学和神正论的评论,以及对莱布尼茨的灵物学的评论。我们从其中可以看出,那个已经写出《未来哲学原理》并准备作《宗教本质讲演录》的费尔巴哈,

是怎样看待莱布尼茨的唯心主义的。它们对理解费尔巴哈个人思想的发展确是如此重要,以致不能把它们排列在其他注释之中,而应当排列在第二十节的紧后面,费尔巴哈原来就在这一节里结束他这部从唯心主义观点对莱布尼茨哲学所作的评论和批评的著作。

最后是第 73 条注释,费尔巴哈在这条注释中为斯宾诺莎辩护,反对赫尔巴特对斯宾诺莎的抨击。这条注释原来和第二十节有关,但它与这一节联系得并不密切。它本身毋宁是一篇简短的哲学史论著,因此,把它从其他注释中抽出来,而排列在本书第二部分“关于近代哲学及其历史”之中,似乎是适宜的。

.....

弗里德里希·约德尔

目 录

| | |
|-------------------------|--------|
| 译者引言····· | (1) |
| 《费尔巴哈全集》(第二版)第四卷序言····· | (15) |

对莱布尼茨哲学的叙述、分析和批判

| | |
|--------------------------------------|--------|
| 前 言····· | (5) |
| 第一节 近代哲学的发展过程····· | (8) |
| 第二节 莱布尼茨的性格特点····· | (14) |
| 第三节 莱布尼茨的哲学原则及其与斯宾诺莎哲学 原则的区别····· | (30) |
| 第四节 莱布尼茨的哲学原则及其与笛卡儿哲学 原则的区别····· | (38) |
| 第五节 灵魂或单子: 莱布尼茨哲学的原则····· | (43) |
| 第六节 单子的规定性: 表象····· | (48) |
| 第七节 表象的区别····· | (52) |
| 第八节 模糊表象的作用····· | (56) |
| 第九节 物质的意义和起源····· | (60) |
| 第十节 作为表象的对象物质及其本质的规定性····· | (68) |
| 第十一节 物质本身的非实体性以及单子与肉体的 联系····· | (76) |
| 第十二节 宇宙的普遍联系以及有机生命的无限性 和差异性····· | (81) |
| 第十三节 单子之间相互联系和交往的方式····· | (86) |

| | | |
|-------|------------------------------------|-------|
| 第十四节 | 先定谐和的意义····· | (92) |
| 第十五节 | 界限以及派生的单子和原始的、原初的 单子的关系····· | (98) |
| 第十六节 | 对莱布尼茨神学观点的批判：作为《神正论》 一书的导言····· | (104) |
| 第十七节 | 《神正论》的最本质的思想····· | (123) |
| 第十八节 | 莱布尼茨的灵物学导论：对经验论的 批判····· | (131) |
| 第十九节 | 对莱布尼茨的灵物学的阐述····· | (140) |
| 第二十节 | 对莱布尼茨哲学的阐述和评论····· | (153) |
| 第二十一节 | 对莱布尼茨的灵物学的批判 (1847年)····· | (178) |
| 第二十二节 | 对莱布尼茨的神学和神正论的评论 (1847年)····· | (190) |
| 引文汇编 | ····· | (208) |
| 注 释 | ····· | (234) |
| 人名索引 | ····· | (284) |

**对莱布尼茨哲学的叙述、
分析和批判**

前 言

近代哲学领域内继笛卡儿和斯宾诺莎之后，内容最为丰富的¹哲学家乃是莱布尼茨，尽管他的哲学有一些非常明显的漏洞和缺点。我的近代哲学史第二部分之所以叙述他，而且仅仅叙述他，这主要是由于这部著作的根本目的与其他类似的著作不同。这部著作的目的，从而他的基本对象，不是仅仅要求并且允许进行形式上的叙述，而是使一种积极的哲学活动，一种内在的阐发活动，不仅有可能进行，而且也有必要进行。真正哲学的标志乃是有阐发的能力。例如，洛克的哲学便不能阐发，而且也无需阐发。任何一个读过一点近代哲学史的人，都知道洛克的目的和观点，而莱布尼茨的目的和观点他们就不了了。洛克的哲学在其本质方面决不会被人误解，决不会被人作肤浅的阐述，而莱布尼茨的哲学大概会有这种可能性。感性的明显性（并非经验）有利于洛克，不利于莱布尼茨。对于太阳运行的观念，无需列举论据详加阐发；于是，对于地球运行的观念却需要作这样的阐发。因此，对洛克哲学作这一种历史叙述和另一种历史叙述之间，只可能出现形式上的差别，但对莱布尼茨哲学却不会如此。

阐发就是揭示一种哲学的真正含义，揭露其中含有的积极因素，展现隐藏在它的暂时被制约的、有限的规定方式之中的那个哲学观念。观念就是阐发的可能性。

因此，阐发困难而批判容易。对于错误和缺陷，只需稍加注意²就能看出，而对于美好之物却需要深思熟虑才能发现。哪怕仅仅急促地闲谈几句，就足以发现前者，而要发现后者，却需要通过亲

密的交往。错误会自然而然地暴露出来，射入眼帘，美好之物却闭门幽居，与世隔绝，自得其乐，只向亲近的人露面。真正的批判寓于阐发之中，因为，只有把本质之物和偶然之物、无条件之物和有条件之物、客观之物和主观之物划分开，才可能作出真正的批判。

无论分析活动或者综合活动，都是阐发的手段。分析活动不仅从被规定的、个别的思想中抽象出普遍的、规定的概念，而且从已说出的话语中揭示出那些虽未直接说出、但已以不完全的形态包含在话语之中的含意，因此它只是沉思的对象，而不是经验感知的对象。综合活动只有通过把杂多之物综合为一个整体，通过把一些有区别的、孤立的、表面上相互没有联系或至少不具有明显联系、但实质上相互联系着的思想连结起来，才能得出观念。因此，阐发是一种发生的活动，它从自己的根据中推出那种只有作为直接论题才能表现出的东西，而当这种东西以这种形态表现出来或被这样地复述时，它仍然是不可理解的。可是，阐发还必然是一种被历史地制约着、规定着的活动。它始终必须以一定的资料为依据，从这些资料中可以直接或间接地看出，这种阐发、这种发生确实符合于哲学家的真正的、不致误认的思想和精神。例如，莱布尼茨从来没有直接从单子概念中推出单子的众多性。可是，尽管他没有提出关于众多性的形式演绎，但这并不意味着单子的众多性是他假设的或从外面取得的。举例来说，现实的存在物必然也是个别的存在物这个定义，就历史地证明和论证了这一学说是从单子概念中产生出来的。

有机的活动是阐发性叙述的理想。阐发应当是一种再生、蜕变。阐发者应当把异己的东西不看作异己的，而看作仿佛是他自己的，他应当把它设想为某种通过他自己的活动间接表现出来的东西，设想为某种被他同化了的的东西。他的典范不是那些采集花粉并运回蜂巢的蜜蜂，而是那些把已经采集到的花粉作为蜂蜡重

新分泌出来的蜜蜂。

在哲学史领域内，叙述只有在它重新创造出体系的情况下，才符合于它的使命。这里的对象不是精神——思想——的外部活动，而是精神的内部的、内在的活动，在这个时候，原因处于结果之中，而结果又处于原因之中。理智在其外化时并没有把自己移植于异己的因素之中；思想之所以外化，是为了重新被思维，而不是为了变成视觉或信仰的对象；思想始终停留于自己的故乡、自己的策源地。产生思想的力量和重新再生出思想的力量，是相同的，而且应当是相同的。

诚然，可以机械地看待思维精神的活动，把它表述为一种以讲述的形式表现出来的外部活动。可是，这种态度不符合于对象的本性，而且毋宁说是与它相矛盾的。在这样的叙述中，对于叙述者是否领会和理解自己的对象，以及他如何领会和理解自己的对象这个问题，在最好的情况下也仍然完全没有作出结论。他对于这一点至少没有提供客观的证明。因此，他让读者自行处理，而没有给读者提供理解的手段；他把哲学家交给读者随意处置，他或者仅仅把哲学中的那些最困难，但也是最重要的问题稍带的提一笔，或者，更妙的是，提也不提。因此，在以阐发的方法完成对个别哲学家的研究之前，可以轻而易举地用一种更加简便的方式处理一整批哲学家，如果可以整批地弄到哲学家的话。

可是，与此同时，还要把纯粹历史的叙述与阐发联系起来，这种纯粹历史的叙述尽可能让哲学家自己讲述，让他从自己出发并通过自己来说明自己。叙述者的主观活动在这里仅仅被归结为以何种方法把哲学家的话语串连起来。根据研究对象的性质，根据哲学家著作中所包含的材料的特性，纯粹历史的叙述既可能是阐发，也可能取代阐发。一般说来，阐发只能被扩大应用于最本质之物：只有在它是必要的场合下，它才是适当的。

第一节 近代哲学的发展过程

与经院哲学派的亚里士多德哲学不同，近代哲学这种“*juxta propria principia*”^{*} [立足于自己原理之上的] 哲学，按其籍贯来说是意大利人。热情奔放的意大利人想必从一开始就觉得，经院哲学的那座阴暗森严的修道院过于狭窄，住在里面太不舒服；经院哲学按其外貌来说，就与意大利人的气质、自然观和美感格格不入的。近代哲学发源于意大利，这一点对于它后来的发展不是没有意义的。甚至在它后来比较成熟的年代里，甚至在一些较寒冷的地区，近代哲学仍然保存着它的出生证，仍然保持着南国天空的炽热火焰。可是，意大利只不过是这种哲学的出生之地，而不是它的安居之所。意大利哲学家的命运也就是哲学自身的命运。布鲁诺逃往法国，然后又逃往英国和德国，康帕内拉在其祖国被长期监禁之后，在法国找到了避难所。意大利人虽然能够产生出哲学，可是使哲学受到培育、发展和教育的，却是其他民族。

按照时间顺序，第二个接受这种反经院哲学的新哲学的民族是英国人。但是，在英国功利主义和重商主义的沉闷气氛中，——在那里，精神只有凭借于幻想和幽默的翱翔，才能超越那个狭隘的、有限的领域——思想这个自由飞翔的、虚无飘渺的神灵的使者被贬谪为经验主义的 *Mercurius praecipitatus* [坠落的麦库利乌斯(商业之神)]。在英国，形而上学哲学只是作为历史哲学，作为柏

^{*} 这暗指特勒肖(参看本书第3卷第19页)的主要著作《*De Natura Rerum juxta propria principia*》[《依照物体自身的原则论物体的本性》]；这个书名包含着一个纲领，即应当从自然界本身、而不应当从神学观点去理解和说明自然界。——德文版编者注

拉图主义、亚里士多德主义或神秘主义（例如在亨利·莫尔那里）保存下来；真正的、创造性的精神却是经验主义和唯物主义。于是，哲学又离开英国，迁居到比较活泼、比较敏感的法国人那里。法国人比英国人重感情，具有更加普遍、更加人道的情感，在他的血管中流动着精神的、唯心主义的原则。因此，法国人怀着易于激动的热情，越过感性之物和特殊之物的领域，上升到超感性之物和普遍之物，可是法国人不能把思想牢牢地保持和固定在它自身之中；他没有在思想中找到向存在过渡的途径；在他那里，概念始终仅仅是空洞的、普遍的；不久，他又下降到感性直观之中，只有在那里他才找到了内容。诚然，在法国，哲学获得某些进步，它在这里更加专注于自身，更加明确地领悟自己的主题，从而首次创立了学派，而意大利的哲学家却或多或少是一些纯粹的、靠碰运气来进行哲学推理的自然论者，而这与他们的禀赋、个性和自然癖好是相适应的。但是，法国人对哲学的任务只解决了一半，他们由于害怕形而上学思维的困难，结果正好半途而废，他们怀着懊恼的心情更加勤奋地致力于数学和物理学的研究。因此，没有过多久，哲学便作为一个纯粹的幻想家，被主要从英国侵入的感觉论和唯物主义排挤于法国之外了。

不过，在这种情况下正式发生之前，哲学已经从法国移居到荷兰去了。可是，在这里，它并不是寄居在一个土生土长的荷兰人的家里，而是寄居在那样一个人的家里，在这个人身上显露出一种比民族特征更为重要的特征，这就是犹太教和基督教之间的重大区别，这个人虽然诞生在一个犹太人的家庭里，并接受犹太人的教育，可是他后来却跟犹太教决裂，而又没有归附于基督教，他是思想的独立性和自由的化身。在这里，哲学离开它在法国时曾往返动摇于其间的唯心主义和唯物主义这两个骚嚷的极端，获得了安宁。在这里，它清除了一切异己的成分，一切幻想的装饰品，

一切神人同形论和神人同情论的遮盖物。在这里，它把眼镜擦得亮光光的，以便看得更清楚一些；在这里，它给自己画了一幅逼真的肖像。可是，它用以画像的材料却是坚硬的、不适合的。这仅仅是一幅石刻的肖像，而不是一幅色彩鲜艳的画像。因此对于它那个时代来说，这种石刻的肖像确实也像美杜萨*那个魔女的头。它所引起的后果，只能是它自己的对立面。因此，哲学只好期望以后的时代对它表示较深刻的理解，它在向近代几个最重要的民族告别之后，便动身前往德国。在德国，它沉湎于对自身的反省和思考之中，它把各种不同的哲学观点收集到一起，用普遍的类概念、哲学观念把它们归并为若干类；在这里，哲学再一次阅读它在其他国家旅行时所写的全部著作，加以批判和校正，或者把其中某一部分整个抛弃。在这里，它从新拾起过去它在法国业已开始，但由于法国人的性格不坚毅而没有继续完成——而且恰恰在一些最重要、最困难的问题上半途停顿下来——的工作，并借助于德国人的彻底性和坚毅性持续不断对它进行最深入的探讨。只有在这里，在德国，哲学才定居下来，才和民族的本质融合到一起。诚然，在开始时，哲学仍然与这个民族相当疏远；它是从法国迁居过来的，虽然与那个国家保持十分亲密的交往，它还使用法语和拉丁语来表达自己的思想。一般说来，它在自己的本质中还含有某种异己的东西，保持法国精神的情调；因此，它的举止像一个异乡人，他一举一动都很迟缓，稳健，小心翼翼，顾虑重重，以免引起别人反感。

虽然德国人早已了解和认识哲学的祖先，可是这远远没有导致积极的后果。在大多数德国人的心目中被看作是“神人”的路德，竟把哲学的最杰出、最有名的祖先亚里士多德看成是“可诅咒的、不信神的、狡诈的异教徒”，同时把亚里士多德和当时以他为唯一

* 美杜萨(Medusa)是蛇发人面的三魔女之一。——译者注

代表的哲学径直扔给魔鬼。路德的朋友梅兰希顿——后来整个德国把他推崇为“导师”——对哲学也不抱什么好感，至少在他青年时代是如此；持有反哲学观点的人、即所谓狂热分子，竟至于达到如此激烈的地步，以致把一切研究活动都宣布为犯罪行为。不过，路德和梅兰希顿很快就醒悟过来，认识了哲学的必要性。梅兰希顿甚至以一种清除了经院哲学杂质的、对人和蔼可亲的形态，把亚里士多德引入基督教大学中去；梅兰希顿的一个门徒在 1577 年甚至出版了一本用德语写的逻辑学，当然这本书只不过是一本普通无 8 害的哲学入门教程而已。但是，对哲学的这种承认并不是出自内心深处，不是出于哲学的精神和意向本身，不是出于内在的需要。在那个时候，哲学只具有一种从属的、与它本质相矛盾的、仅仅是形式的*，因而没有成果的意义和地位。德意志民族在宗教方面刚刚从外国的权势下、从罗马的统治下解放出来；宗教自由是关系重大的事情。宗教把一切积极的精神活动都引向宗教，哲学是它自己的、生气勃勃的、现今的精神，哲学则是异己的、因袭得来的、以往的精神。人只有做那些具有重大意义和具有宗教意义的事业，才能获得成功。然而，哲学恰恰只具有世俗科学的意义，而这种科学并不研究关于灵魂的重大问题。精神还没有使科学与哲学一致起来，还没有使它自己和哲学处于直接的、活生生的统一之中；哲学还不是精神所最关心的事情，哲学的内容是因袭得来的，它自己的活动仅仅是形式的、没有生气的。

因此，在德国，与这个民族的宗教特征相一致，宗教的解放先于哲学的解放。在法国、英国和意大利，独立的哲学产生于现存的宗教之外，并与现有的宗教相分离，但是这种分离使宗教本身继续存在不受触动，于是形成两个世界：一个是理性不能干预的信仰世

* 例如，可参看梅兰希顿的《哲学讲演集》，1536年。载于《Declamationum D. Phil. Mel. etc.》，Argentorati，第1卷，第31—37页。