

马克思主义及哲学

试论斯宾诺莎“概念论” 与莱布尼兹“单子论”

叶秀山

【提要】斯宾诺莎和莱布尼兹是欧洲哲学史上承上启下的人物。本文从欧洲哲学自笛卡尔至德国古典哲学的发展线索出发,结合基督教思想背景,分别讨论了斯宾诺莎的“概念论”和莱布尼兹的“单子论”,并在更广阔的历史背景下重审其哲学思想的意义。本文指出,斯宾诺莎的哲学是对巴门尼德“存在”理路的“重构”,而莱布尼兹的“神恩世界”则“预示”了后来的“精神世界”。论文还肯定了欧洲哲学精神将基督教开拓的“彼岸世界”拉回到“现实经验世界”、旨在使世界变得可理解的努力,并对饱受批评的欧洲“概念论—理念论”传统给予肯定,认为这一传统给人以信心,使人们在“理念”的指引下,寄“希望”于“未来”。

【关键词】斯宾诺莎 莱布尼兹 实体 单子 概念论

【中图分类号】B563.1 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000-2952(2015)01-0005-07

斯宾诺莎哲学是笛卡尔哲学的承续和发展,由于那个时期的欧洲科学还未能成为“概念论”提供一个良好的平台,斯宾诺莎的发展方向是向着“概念论”推进,他的哲学工作,以“普遍性”的“概念”,“简化”“感觉经验”世界的纷繁现象,“建构”一个“绝对”的“概念”“体系”,“世界”在他的哲学中“凝固”为一个“必然”的“科学系统”,其间没有任何“偶然性”的“可能性”。斯宾诺莎的哲学,可以说是在欧洲哲学史上,“重构”了古代巴门尼德“存在”的“理路”,将“理性”在“现象界”“遇到”的“二(众)律背反”统统“规约”到他的“概念体系”之中,使得众多的“可能性”“无‘机(会)’”可乘,使得他的“概念体系”真的成了一个“没有缝隙”的“大箍”。

斯宾诺莎这个“概念论”体系,“箍”住了欧洲哲学的发展,以后欧洲哲学作为“古典”的形态,其任务主要是为这个“箍”“注入”“活力”,使这个“箍”“活动”起来,也就是使“概念”成为“能动”的,而避免“僵化”,以“化解”这些“概念”在进入“感觉经验”世界所“产生”的“二律背反”。在这个意义上,欧洲近代“古典哲学”可以说是一个有“伸缩性”的“圆圈—大箍”。

一、斯宾诺莎之“实体” 即“绝对”

“实体”是斯宾诺莎哲学的主要“概念”,而这个“概念”正和古代“理念”、中世纪“神”的观念一脉相承。由于经过了文艺复兴和

经验论哲学的“冲击”，斯宾诺莎在笛卡尔“我思故我在”的基础上，推进了“概念论”的“存在论”，吸收了亚里士多德的“实体论”，将“实体”提高到“绝对—自己”的位置，推进了从“概念论”到“存在论”的理路，以后的欧洲古典哲学都走在这条道路上。

中文译为“实体”似乎比拉丁原文 (*substantia*) 更切近斯宾诺莎的意思，只是这里的“体”不必理解为“物体”而应理解为“体系”，“实体”为“实在”的“体系”。

斯宾诺莎的“实体”不仅指谓一种“基质”，一种“深埋在底层”的“物体”，而且是一个“实在”的“体系”。这里，“实在”和“体系”可以分别开来加以阐述。

何为“实在”？“实在”是“真实—实际”的“存在”，“实在”“针对”“虚（空）在”而言，一切“感觉经验”的“存在”都是“虚（空）在”，于是“虚（空）在”亦即“非（不）存在”。在这个意义上，所谓“世界”被分成两层意思：“实在”的“世界”和“虚无”的“世界”；“实在”的“世界”是“理性”的“世界”，而“虚无”的“世界”则为“感性”的“世界”。“理性”具有“普遍性”，“普遍”的亦即“概念”的，于是，不是“个别”的、“特殊”的“世界”“存在”，“反倒是”“普遍”的、“概念”的“世界”为“真实存在”的“世界”，这个“视角”被欧洲哲学传统确定为“哲学”的“基本立场”，似乎古今中外概莫能外，连东方的佛教思想，亦复如是。

然则，对大千世界、芸芸众生，哲学也得有个“交待”。“宗教”或因“世界”之“虚无”而可以采取“弃世绝俗”的“修行”态度，“遁入空门（其实是‘实门’）”而成“佛”；“哲学”是“科学”，“执着”地“追求”对于“世界”的“真知识”，必须“拥有”而非“舍弃”“世界”，在这个意义上，“哲学”既要“求实”，又要“务虚”。“哲学”不是把“实”和“虚”“分割”开来。并不是“世界”“这一部分”是“实”的，那一部分是“虚”的，充其量也只是将“虚”和“实”两部分“结合（综合）”起来，这样的“绝对”，在“概念”上不能成立，

乃是“想象”的产物。欧洲哲学的传统是力求“务实”而“取虚”，“实”中原本“有”“虚”，“虚”由“实”“生”。

“实”为“绝对”，非“绝对”之“外”尚“有”“相对”“在”，“相对”即“在”“绝对”之“中”，“虚”即“在”“实”中。“实在”“开显—生化”“假（虚）象”，于是“一”“生”“二”，“二”“生”“三”，“三”“生”“万物”，“世间”“经验事物”之“变化万千”，概由“一（实体）”而“生”，故“实在”不是“一物”，而是“一”个“体系”。

斯宾诺莎之“实体”难以把握之处也许跟拉丁原文词义有关。“实体”如为“一物”，即是为“基质”之“物”，犹如古代希腊之“始基”，于是如何“生化万物”则很费周折。为维护“理性（概念）”之一贯，斯宾诺莎强调他的“实体”为“（唯）一”，不允许有“第二个”“实体”“在”，于是这个“实体”则为基督教之“神（唯一之神）”。我们看到，欧洲哲学这个“概念论”传统，都可以“归”诸“基督教神学”。“唯一之神”“创造”一个“大千世界”。在欧洲古典传统“哲学”里，“理性”“创造”“感性”，“概念”“创造”“世界”，“哲学”所做的工作，或许在于“坚持”了“实在”“创造”了“虚无”，而不是像宗教那样强调“神”从“虚无”中“创造”“世界”。

然则，斯宾诺莎认为他的“实体”就是“神”，以“实体”“代（代替、代表、取代）”“神”，故他的“实体论”被认为是“无神论”，实际的情形可能正相反：是基督教“神学”以“人格”的“神”“代替”了“哲学”的“理念—自身—绝对”，斯宾诺莎不过是把颠倒了的事情再“颠倒”过来，在这个意义上也可以叫做“革命”，也可以叫做“拨乱反正”。

斯宾诺莎以“实体”与“神”为“一”，“神”就是“实体”，这样就将“神”的“创世”说“回归”到柏拉图的“分有”说，实在是“接续”了“希腊哲学”之“正统”。

欧洲哲学这个“传统”一方面揭示眼前现实的世界都“不够”“真实”，不是“真正”的“存在”，都会向“不存在”转化，唯有“理念”

“永在”。强调这层意思，则“看”着这个世界“坏透了”，处处不合理，“丢弃”了一点不可惜；其实，欧洲哲学的“概念论—理念论”传统还有另一方面积极的意义在：我们“眼前”这个“世界”虽不“十全十美”，但都还“分有”了“理念”，因而我们才“有可能”“根据”这种“分有”去“建构”一个“更为”“合理”的“世界”。有“理念”的“指引”，我们虽然“不满意”这个“现在”，但却有“理由”寄“希望”于“未来”，于是，我们“眼前”的“世界”也是“有意义”的。“理念论—概念论”给了我们以“信心”，这个“信心”为“理性”的“确信”。

应该说，这层意义，经过基督教的“神学”才更加明显起来。我们这个“世界”既然是“神”从“无”中“创造”出来的“有”，则“被造者”固然不是“创造者”，但“被造者—有一存在”既“来自”“神”，则无不“分有”“神”的“某种”“性质”，“万物”无不“程度不等”地“打上”“神”的“烙印”。这就是说，世间“万物”“多少”都有点“神圣性”，而所谓“无中生有”，也就意味着“万有”——“一切存在”皆“分有”“神圣性”。

在这个意义上，我们这个世界固然不是“尽善尽美”，不是“至善”，但我们也有“理由”“爱护”它，“珍惜”它，按“神圣”的“理念”“令”其“趋于”“至善”。

这样看来，欧洲“哲学”“理念论”和“基督教神学”的“超越性”也有“入世”的意义，而“哲学”的“概念论—理念论”传统无非是将宗教的“天国彼岸”“拉回”“人间此岸”来。

就这种积极的意义来说，中西传统并无二致。中国传统儒家积极地“入世”的态度，是众所周知的。而道家“遁世”，也是“躲避”“人事纷争”，而对于“自然”，则不仅仅是“热爱”，简直是“拥抱”的态度。可能原始小乘佛教是真正“出世”的态度，但传到中国，“禅宗”实际上也是很“入世”的，连一花一草都“透着”“禅意”。

斯宾诺莎以“实体”与“神”为“一”的“哲学”，让“基督神学”“化解”为“人世间”

的“基础—基质”，世间一切“存在”皆是“唯一”“实体”之“属性—分殊”，皆“分有”着“实体”。这样，斯宾诺莎的“实体论”就是一个“分有”“实体”的“诸概念”“体系”，一个“概念”的“结构”，一个“科学知识”“体系”，这个“体系”，“出于”“实体”，“属于”“实体”，“分享—分有”着“实体”的“永存—神圣—必然”性，在这个“体系”中，没有任何“偶然性”之“可能”，一切“分殊”都在“必然”之中。“科学知识”中没有“偶然”“因素”，因此“自然”中也不允许“偶然东西”“存在”，一切都“必然”地“出自”“唯一”的“实体”。

“实体”当然不是“感觉经验”的“存在者”，而是“概念—理性”的“存在者”，是“唯一”、“永恒”的“存在者”。大千世界的“众多”“存在者”“分享”着这个“唯一者”，是这个“唯一者”的众多“不同形态”，“相异”从“同一”“产生”出来，如同“相对”从“绝对”中“产生”一样，因此，在这个意义上，斯宾诺莎把“否定”“限于”“规定”，一切“规定”和“区别”都是“否定”，反之亦然。在这个意义上，一切“不同于”“实体”的“他者”也都只是“实体”的一种“特殊形态”，而不是真正意义上的“实体”的“否定”，不仅“广延”，而且连“理性—思维”也都是“实体”的一个“形态”。

于是，在后来欧洲哲学的发展中，斯宾诺莎“实体”说，缺乏一种真正的辩证否定的精神，他从“实体”“延伸—推论”出来的“世界”，只是一个“抽象”的“概念世界”，这个世界，带有它“母胎”里的“先天的”“抽象性”。

二、斯宾诺莎的“自因”说

“自因”是斯宾诺莎建立一个“绝对”体系的基本方式，其实也是古代希腊哲学传统的一个承续和推进，和柏拉图、亚里士多德“理念论—存在论”的思路大致相同，他的“自因”也具有“第一因”的意思，当然是更为精确和

清晰了的。

对于传统来说,斯宾诺莎“自因”概念不仅如同“第一因”那样“自己”没有“前因”,它“自己”是“自己”“存在”的“原因”,而且似乎也没有“后果”,它的“结果”“已经”“包含”“在”“原因”之“内”。何以如此?

斯宾诺莎把“自因”的“定义”界定为:“事物”之“概念”已经“蕴含”了该“事物”的“存在”,是为“自因”。斯宾诺莎这层意思显然受安瑟伦“神存在之本体论论证”的影响,而他的“神—实体—自因”也是同一个意思,“自因”是为了从“因果关系”方面“阐明”“神”和“实体”的,唯有“神—实体”才是“自因”。

世间万物之间的“因果关系”是作为“因”的一物“产生”作为“果”的另一物,这层关系是“异”的关系,或者,凡“相异者”才有“关系”问题;如今“神—实体”为“自因”,“因—果”为“一”,则“因—果”之间只能说是“自身同一”的“关系”,这“关系”为“无关系—非关系”,因而,在“因果”的“关系”上,“实体—神”也只能是“一”,不能是“多”,“多个实体—多个神”是一个“自相矛盾”的命题,不能成立。

“第一因”只顾前不顾后,它自己没有“前因”,却有(产生)“无穷”的“后果”,大千世界都是它“生”出来的,所以是万物的“始祖—始基”;但这个“自因”的“实体”则“顾前又顾后”,“产生”出来的全是它“自己”,似乎只能是“自我复制”,如何“出”得来“大千世界”则成了问题。“变异”在“原则—原理”上被否定掉,一切的“异”都要“归结”为“同”的“不同”的“表述”方式,即那个唯一的“自因者—实体—神”的“绝对概念”的“模态形式”,世间万物“逃不脱”这个“绝对概念”“自身”的“逻辑形式”。在这个“自因”的“逻辑怪圈”中,没有“偶然性”的“可能性”,一切都“被决定”了,以“原因”和“结果”的“同一性”来“保证”它们的“必然性”,当然就万无一失。

于是我们看到,斯宾诺莎的“自因”居

然“消弭”了“第一因”原已蕴含了的“自由”意义,“自因”不是“自由”,而是“必然”。甚至斯宾诺莎认为,“意志”作为一种“思维模式”也是“被决定”的,不是“自由”的。

“意志”作为“思维模式”具有“自因”的意义,“意志”“意味着”它的“概念”已经蕴含着“存在”,“立意”是要这个“意”“实现”的;但既然“概念”“蕴含”了“存在”,则这个“存在”也就是“被(概念)规定”了的,这是一种“原因”与“结果”的“必然”关系,但“概念”蕴含“存在”唯有“实体”才有的性能,“实体”才是“自因”,由“实体”“属性”“产生”的一切“事物”,本质上只是“实体”的“变项”,种种不同的“模式(形态)”,因而都是被“决定”了的,“必然”的,“意志”作为“思维”的“模式(形态)”,也不例外。在这个意义上,我们可以说,“意志”并非“实体”自身,而只是它的一种“思维模式”和“状态(形态)”,“意志”似乎只是“在”“经验”之中,受着“因果律”的“支配”。

“实体”与我们的“经验世界”原本有一种“二律背反”的“关系”,为“消弭”这种“矛盾”,把“经验世界”当作“实体”的种种“模式”,这样,“实体”与它自己的“模式”“统一”起来,“经验世界”也就是“实体”的种种“存在方式”,有一种“概念”式的“推论”“关系”,都是“实体”这个“自因”“必然”“生化”出来的,在这意义上,“自因”就是“自然”,“自然而然”地“生化”“万物”之“模式”,如,“广延”中的“几何学”“关系”,也“生化”出种种“思维模式”,如“知情意”等,都是“被决定”的,这就是说,“实体”作为“自因”也是“自然—必然”地“产生”出“事物”,包括种种“思想—思维”的“事物”,其间没有“自由”的“缝隙”。

斯宾诺莎的“自因”概念,是为了维护“实体”的“铜墙铁壁”,而不是为“(意志)自由”“网开一面”;“实体”虽然作为“万物”的“基质”“生化”“万物”,但“万物”“在”

“实体”的“大箍—大网”中“被拧成一股绳”，斯宾诺莎认为“自因”的“实体”，犹如一个“大原子”，是一个“无所不包”的“绝对原子”。

三、莱布尼兹的“单子”、“充足理由律”和“可能世界”

莱布尼兹在科学上的贡献已经得到较充分的肯定，但他在欧洲哲学发展中的地位却被他的直接继承人沃尔夫败坏了，人们常把他们连接起来做一个学派来批评，当然也是事出有因，但尚欠公平。莱布尼兹对于德国哲学，有承前启后的功劳，德国哲学从康德到黑格尔的发展，追溯到莱布尼兹去看，脉络会更加清楚，他的基本哲学思想，在康德那里都有回应。

莱布尼兹把斯宾诺莎的“实体”“分解”为“单子”，“单子”为“实体”的“具体存在形态”。斯宾诺莎的“实体”为“普遍”的“一”，莱布尼兹的“单子”为“一”之“多”；斯宾诺莎说，“实体”只能“唯一”，莱布尼兹则说，“实体”必须为“多”，否则无法“解释”世界之“多样性”和“综合性”。“世界万物”不仅有“普遍”的“模式”，而且是“具体”的“事物”，而如“事物”皆是“组合”起来的“复多”，则必有“单一”为其“基础”，犹如古代“原子”那样“不可再分”；但莱布尼兹“单子”又非“原子”，“原子”是“物质性”的，而“单子”则为“观念性”的，“单子”是在“观念上”“不可分”。

莱布尼兹将斯宾诺莎的“实体”“分解”为“单子”，“单子”如同一个个“小实体”，一个个“具体一个体”的“实体”，为斯宾诺莎“实体”学说“注入”了“个体”的原则，也“注入”了“生命”和“活力”。“单子”不仅仅是“概念”，而且是“（活）力”，或者说，“概念”因有了“个体性”而“具有”了“活力”。“单子”是“能动”的。

“单子”不是“可见”之“物”，在这个意义上，它是“观念性”的，只是“概念”，也可以说它是“物自身”，具有“个体性”的“物自

身”，是“经验概念”所“对应”的“物”的“本质”，是“日月山川—桌椅板凳”的“内在本质”，它们会给我们感官以各种不同的“样式”，其“本质”仍是“自己”；而“样式”之所以“能动”，乃在于“本质——构成它们的单子”原本就是“能动”的。“能动”的“单子”“决定”了“千变万化”的“感官世界”，于是，“经验世界”之所以“会变”，不是因为我们“主观感官”的“变化”，而是“客观世界”“在”“变”，“组成”“可感世界”的“不可感”的“观念性—可思”的“单子”本就有“能动性”，这也意味着，“物本身”也是“能动”的，而不是“僵死”的“概念”。

于是，莱布尼兹的“单子”这些“小实体”就不是一些单纯的“概念”，它们之所以仍可以是“实体”，乃是因为它们是“自身同一”，它们不可“再分”，它们如同“原子”那样，没有任何东西可以“进入”，也没有任何东西可以“出来”，它们是“实心”的“自身同一”的“自体”，是古代希腊哲学追求的“自己”，只是它们是“多”中之“一”，因而是“一”之“多”，也是“异”之“多”，众多“单子”是“各各相异”的。

“单子”既然各各相异，则“其间”的“关系”就成了问题。

“单子”没有“窗户”，不可互相“进出”，则“单子”之间，只有一种“外在”的“关系”；但“单子”是“观念性”的，因而它们之间就比“原子”多了一层“概念”的“关系”，亦即“逻辑”的“关系”，它们“遵循”着“逻辑”的“合理”的“关系”，而不像“原子”那样在“碰撞—混沌”中才“归于”“秩序”。“单子”“遵循”“自然”的“规律”，“单子”“之间”有“因果”关系。

“单子”“遵循”着亚里士多德指出的“作用因”和“终结因—目的因”的“规定”。

然而，莱布尼兹从他的“单子”角度，看到了这两种“因”之间，有一种“不协调”的“关系”，其间隐含着“自由”与“自然”的“二律背反”，莱布尼兹不回避这个“矛盾”，提出了他的“解决方式”。

在“单子论”体系中，唯有一个“至高无上”的“神”“有能力”“化解”这个“矛盾”，“协调”这个“二律背反”，而包括“人”的“智力”在内，无法胜任这项工作。“作用因”与“目的因”之间的“不协调关系”“预设”了一个“至高无上”“因”的“存在”，亦即“神”的“存在”。这个思路，后来常被批评为把“神”“降低”为一个“救急”措施来“设置”，但在“解决”“二律背反”问题上，也是一种思路。

但是，莱布尼兹这个思路并非一个“急就章”，而是他的“单子论”的直接的产物，因为“单子”既没有“窗户”，而“自身”“能动”，成为一个个“独立”的“小世界”，则“众多”“小世界”的“关系”则会有“问题”。按照莱布尼兹的分类，单子在“低级层次”，可以受“作用因”“决定”，有一个“原因—结果”的关系；但在“高级层次”，亦即在“心智”的层次，则会受“目的因”支配，而这两大“原因”，作为“单子”而言，是完全“独立”的，它们要“进入”“同一个世界”，则“必然”产生“二律背反”，“矛盾—冲突”是“不可避免”的，也就是说，这个“世界”会“限于混沌”，而如何“建立”一个“有序”的“王国”，就会成为“问题”，莱布尼兹“请出”“神”来“解决”这个“问题”。

按莱布尼兹“单子论”，“神”是一个“至上”的“单子”，犹如斯宾诺莎的“实体”，是“唯一”“全知—全能”的“单子”，只有这样一个“单子”才能——有能力“协调”“众多”“单子”的“关系”，包括“协调”“作用因”和“目的因”两种“原因”相互间的“关系”。

这种“协调”的作用，还意味着一层意思，即“自然”与“自由”的“协调”“需要”一个“至高无上”的“神”，而不是在“时间”“无限绵延”中的“悬设”。“悬设”意味着在“现实经验世界”“不存在”的“虚设”，“自由”“要”“通过”“自然”“无限”的“过程”“应该”“达到”的“目标”。“自由”对于“自然”——“目的因”对于“作用因”只是一个“可以希

望”但“不可及”的“理想”，“理想—自由”和“现实—经验”永远（无限）“隔着”一个“应该”；而在莱布尼兹，“自由”与“自然”因“神”的“全能”而“统一”，这就是说，“自然”的也就是“自由”的，“自由”的也就是“自然”的，“合规律”与“合目的”是“协调一致”的。

这样，在莱布尼兹哲学中，我们这个“有秩序”的“世界”，也就可以说是“神恩”的“世界”。“神”“赐予”“我们”这个“世界”以“和谐”。反过来说，我们这个“世界”之所以“有秩序—和谐一致”也“证明了一显示着”“神”这个“至高无上”的“单子”的“存在”，尽管我们的“感官”并不能“感觉到—看到”“神”，但因“秩序—和谐”“显示了”“神”“无所不在”，而且“随时都在”。我们不必“期待”“时空”的“终结”“出现”“神—天国”，“神”“随时—随地”会将“世界”“转变”为“天国”，“此时此地”就是“地上”的“天国”。

莱布尼兹那个时代，正是欧洲人“向往”东方文明的时期，在莱布尼兹的“单子论”我们看到“一滴—一粒—花”即“世界”的“影子”；但莱布尼兹对于“现实经验世界”的“肯定—积极”态度，却是欧洲传统的“科学”与“宗教”的精神，这种精神，使欧洲人集中“注视”着“此生—此世—此地—此时”。欧洲哲学精神，努力将“宗教—基督教”“开拓”的“彼岸世界”“拉回”到“现实经验世界”中来，使这个“世界”“变得”“可以理解”。这是一个欧洲哲学的“古典精神”，也是受到后来尼采以及更为晚近思潮批判的原因之一。

我们看到，这样一个由“神”“协调”了的“世界”，当然也是一个“令人满意”的“世界”，“人”的“满意”也是来自“神”的“满意”，之所以“满意”，乃是因为“神”“令”世上万事万物之“存在”都有一个“充足的理由”。

何为“充足理由”？莱布尼兹把“真理”分为两类，一类是“推理的真理”，另一类是“事

实的真理”，似乎也就是后来所谓的“先天的一后天的”、“先验的一经验的”这种原则的区分，而“先天的一先验的一超验的”，并无“充足理由”的问题，它的“真理”是“必然的”，这是从笛卡尔以来的“双重真理”观念一贯的思路；但莱布尼兹进一步阐明，在“后天经验”的领域，“真理”要有一个“充足理由”的“需要”，这个“需要”引导到一个至高无上的“智慧—理智”的“设定”，只有这个“设定”，才能解决（回答）“为什么是存在，而不是非（不）存在？”这个问题。

为什么“存在”？必有“充足”的“理由”，有一个“至高”的“理智”按照这个“理由”“令”其“存在”，世上万事万物之所以“如此一如是”，无不有“足够”的“理由”。

世间“万物”的“秩序”，“显示”了一个“最高智慧”的“存在”。希腊宗教诸神各司其职，“规范”着万物的“合理”的运行，基督教的“神”“创造”这个“世界”，也必有其“足够”的“理由”，这样，这个世界之所以“如此”，才得到“充分”的“解释”；如果没有这个“设定”，“世界”就会是“混沌”，没有“规定性”，也没有“规律”，“世界”只是单纯的

“存在”，而“什么”也不是。“是”必定要“是”些“什么”，“神”作为“最高理智”“规定”了“万物”“是什么”。

莱布尼兹这个思想意味着，“无神”的“世界”只是“可能”的“世界”，还不是“现实”的世界，“神”做的是将“可能世界”“转化”为“现实世界”的工作。

“神”作为“最高理智”，不是“随意”地、“独断”地做自己的工作，而是在众多的“可能性”中“选择”“最佳方案”，于是，“神”“创造”的这个“现实世界”乃是“神”在众多“可能世界”中的“最好的世界”。“神”不仅“全知—全能”，而且“全善”。

于是，在这个意义上，莱布尼兹眼里的“现实世界”，乃是“神恩”的“世界”，而在欧洲哲学史上，莱布尼兹所谓“神恩世界”，也可以理解为“预示”着后来的“精神世界”，一个不同于单纯“自然”的“人文”的“世界”，一个“意义”的“世界”。

本文作者：中国社会科学院学部委员，哲学所研究员、博士生导师
责任编辑：周勤勤

On Spinoza's Idealism and Leibniz's Monads

Ye Xiushan

Abstract: Viewing from the history of European philosophy, esp. from Descartes to German idealism, as well as Christian thought, this paper has respectively discussed the philosophical systems of Spinoza and Leibniz. The author argues that Spinoza's idealist philosophy can be seen as the "reconstruction" of the philosophy of Parmenides, while Leibniz's "benevolent world" foresees the "spirit world" of later times. Then, the author gives the effort of European philosophy a positive turn in that it tries to pull the Christian "the other world" back into the empirical, realistic world, aiming at making the world comprehensible. Last, the author sheds a new light on the long-criticized European idealism tradition (the tradition of thinking with concepts), pointing out that it is the "ideas" that can give us "confidence" and "hope" in "future".

Key words: Spinoza; Leibniz; substance; monads; idealism