

· 哲学研究 ·

第一哲学与伦理学

——对莱布尼茨《单子论》的实践哲学解读

邓安庆

(复旦大学哲学学院, 上海 200433)

摘要:以前的教科书上一般都把近代的形而上学说成是以“认识论”作为第一哲学的“知性而上学”,通过对莱布尼茨《单子论》的解读发现,《单子论》根本不是一部认识论的著作,而是一种典型的“实体论”形而上学。这种实体论又不是以“已成”实体来构成单纯外在物体世界或内在灵魂世界的机械论形而上学,而是以内在行动为原则赋予实体本身以内在的生命运动,从而在实体的生命运动过程中从“自然世界”开辟出一个“道德世界”的实践的形而上学。从这种实践的形而上学蕴含的伦理—政治维度中,我们可以发现这种形而上学的现代性意义,同时它也处在第一哲学与伦理学之关系转变的起点上。由此我们可以看出,真正的形而上学之可能性不在其自身的实体构造上,而在伦理学中。莱布尼茨这样做了,却无能对此获得明确的认识,他的形而上学不可避免地还带有知性形而上学的独断性,因此他不得不承当旧形而上学的骂名。

关键词: 单子论; 行动; 实践的形而上学; 伦理—政治维度

中图分类号: B16 22 **文献标识码:** A **文章编号:** 1009—8860(2009)03—0019—07

《单子论》(Monadologie)是莱布尼茨去世前2年(1714)应法国哲学家和神学家雷蒙(Nicolas Rémond)之约以法文所写来概述其哲学体系的著作,1720年海因里希·科勒(Heinrich Köhler)在把它译成德文时,根据其主题思想为其加上了“单子论”这一书名。这部书尽管篇幅很小,总共90条论纲,但被视为莱布尼茨“哲学的圣经”^{[1](P51)}。原来笔者在读“这部

圣经”时主要按照我们一般哲学史教科书上的定性,把它看做是一部一般的形而上学著作,没有读出什么味道来。现在再次阅读它时却发现,莱布尼茨的形而上学并非一般的知识论形而上学,相反其中明显地却包含着一种伦理—政治维度,使得我更愿意从实践哲学来领会其意义。但是,从实践哲学来解读近代形而上学却与一般教科书告诉我们的常识相矛盾,因为

收稿日期: 2009—03—01

作者简介: 邓安庆(1962—),男,江西瑞昌人,复旦大学哲学学院教授、博士生导师,“国外马克思主义和国外思潮研究”基地双聘研究员,主要研究方向为德国哲学和伦理学。

基金项目: 本文为作者所承担的国家哲学社会科学基金项目(批准号为04BZX052)和教育部“国外马克思主义与国外思潮研究”基地项目《后启蒙时代的伦理结构转型》课题(EY13155071)的前期成果。

这种常识说,近代形而上学是以知识论为“第一哲学”取代了古代的本体论(实体论)第一哲学。然而,从《单子论》中我们却无论如何也看不出什么知识论的“第一哲学”来。为了印证我的这一阅读印象,现把《单子论》一书的论证结构归纳如下:

§1—7对单子的概念做出规定,力图把单子阐释为一个“真正的统一性概念”; §8—17指明,真正的统一性(复数)必定是些原本就能作表象和有欲求的灵物; §18—30探究单子的等级结构,从单纯的单子经过植物单子和有灵性的动物单子直到有自我意识的“精灵”(Geistem); §31—36处理理性的两个基本原则:矛盾原则和充足理由原则,以及与此相应的两种真理类型:必然的理性真理和偶然的事实真理; §37—38从充足理由原则出发论证上帝存在,以此论证(即充足理由律)作为理解世界整体的出发点; §39—46展开上帝的概念; §47—48讨论有限单子的世界; §49—52讨论单子之间的相互关系,“观念上的影响”; §53—60指明,上帝如何按照“最好之原则”把世界创造为现实的和统一的世界,在这个世界上,所有的实体相互“映照”,处在普遍和谐中; §61完成从对单纯的和无空间的实体的孤立考察到对它们相互综合和出现在空间上的类型考察之转变; §62—64发展出从属于单子的有机物体概念; §65—69论述有机生命在世界上的普遍拓展; §70—77指明,不仅灵魂,而且整个有机的本质都是不可毁灭的; §78—81通过前定和谐解决现代的灵—肉问题; §82—92^D探究在上帝之城映照下的自然中的“道德世界”如何可能形成。^②

由这个论证结构我们可以清楚地看出,《单子论》根本不是一部认识论的著作,它的论证完全是从实体,即“单子”开始,到“道德世界”的创建结束。因此,它也不是一种解释世界的“世界观哲学”,毋宁说它是一部探讨如何

从自然世界开辟出一个道德世界的伦理实践的形而上学。但问题是,哲学史上一直到康德才提出了建立伦理形而上学(MetaPhysik der Sitten——康德两部著作都以此为书名)的任务,康德本人就曾把他之前的莱布尼茨的形而上学作为知性形而上学加以批判,它如何可能是一种实践的形而上学呢?

我们先不管康德以及我们教科书上对莱布尼茨形而上学的定性,而首先来探究一下古典形而上学与以伦理—政治学为核心的实践哲学的一般关系。

古典形而上学是柏拉图和亚里士多德哲学的表达,这一哲学的原初语境是由苏格拉底确定的。苏格拉底的哲学对话旨在纠正被智者派的现实功利考虑和主观主义诡辩所搅乱和败坏了一般伦理信念。他所使用的方法即思想的助产术,让人对以前贸然接受的一些观念产生怀疑和动摇,在理性的对话过程中试图让人自己引出一个可靠的结论。但是,苏格拉底的智慧本身秉持着“自知无知”的原则,让最终的道德真理保持对思想助产术的开放性。因此,他的伦理观念具有否定性的特征,即知道对生活合理性的科学认识的限度。这使得关于好生活“最后目标和道路的最终可能性和正当性,本身是模糊不清的”,对生活的“真正科学认识”的“一切合理性也仅仅是朴素的要求”。^{[2] (P41)}

柏拉图的形而上学冲动,就是要沿着其老师苏格拉底开辟的超越朴素生活信念的道路,以高度的严格性对理性生活的所有步骤进行彻底澄清的思考并提供十足充分的正当性证明。结果,“一种绝对证明自身正当的普遍的方法论,或者用理论方式表达,一种关于一切可能认识之纯粹的(先验的)原理之总体的……科学,作为第一哲学,走在前面”^{[2] (P43)}。但是,这种表面上以一般纯粹认识为目的的关于先验原理的严格推证的“第一哲学”,以“至善”作为最高的理念统御着认识和实践的原则,所以,其理念论

①一般的《单子论》版本总共是90条论纲,而由Heinrich Kehler翻译的第一个德文版共有92条论纲。

②根据Leibniz Die Hauptwerke Zusammengefasst und uberragen von Gerhard Kufner Alfred Kufner Verlag Stuttgart 1967 S 130—131编写。笔者曾于2002年在柏林工大(TU Berlin)参加了前德国哲学学会主席、国际莱布尼茨学会学术委员会主席Hans Poser教授(他是我当时在德国访学期间的联络导师)主持的为期一学期的《单子论》研讨班(Seminar),他基本上也是采纳这个论证结构来解读。

的阶梯结构实际上就是伦理生活之正当性的阶梯结构。至善作为最高的理念不仅具有最高的道德价值,而且成为最基础的伦理实践原则。“因此在最一般意义上,他仍然是伦理的实践家”^{[2] (P44)}。但严格说来,作为其“第一哲学”的理念论依然是以一般纯粹知识论的形式来阐明的,还不是一种严格的实践哲学,至多我们只能说,以知识论形式表现出来的形而上学,可以具有一种伦理实践的意义,即知识论的最高原理同时可以作为伦理政治学的第一行动原则。

到了亚里士多德那里,“第一哲学”的观念有了很大改变,或者严格地说,才第一次有了“第一哲学”这一名称。因为胡塞尔所说的柏拉图的所谓“第一哲学”并不是柏拉图自己的观念,而是按照他对于“第一哲学”的理解安到柏拉图哲学上的。只有亚里士多德在进行科学分类时,才把物理学、数学和“第一哲学”作为其“理论科学”的三大分支,从而正式确立了“第一哲学”的观念。由于“第一哲学”属于理论科学,胡塞尔把它安放到柏拉图身上也就是正当的。但是理论科学(哲学)和实践(科学)哲学在亚里士多德这里是有明确区别的,它们在目标和方法上都有不同。前者的目标是“真理”(求真),后者的目标是“至善”(求善);前者的追问方式是问“是什么”,后者则追问“如何是”^①;前者的“真”是“永恒的”(即无时间性的),后者的“行”是时间性和在世的性的。所以,作为理论哲学的“第一哲学”(实体论或本体论)是就事物的现存状态(海德格尔说的“存在者”)问它“是什么”,这个“什么”就是要回答出实体之“实是”(Wesen),即事物之本质。但实践哲学不是就其“实然状态”来追问,而是就其“潜能”之“实现”,即事物未来之“生成”“成己”过程,追问“如何是”。这样就有了两种不同的形而上学:认知性的形而上学为事物“是什么”和“为什么”是“这个”不是“那个”提供最终理由(因为哲学总是要提供最终理由的),但它所问的对象是一个事物“已成”的实然状态(或者说“实体”);而实践性的形而上学

是从理论的形而上学所确定的“第一实体”(最真实的存在者)出发,追问“如何是”(如何成其为最真实的存在者)。由于“第一因”(本因)和“目的因”相统一,所以实践哲学追问的“如何是”就是从“第一因”引出“第一行动原则”,沉思“第一存在者”由“潜能”到“实现”(最高存在者)的“成己”过程,最终证明第一行动原则的正当性和有效性。

但是,理论形而上学和实践形而上学的区分只有到康德那里才明晰地作出,而这种含义在亚里士多德对柏拉图的理念论批判以及理论哲学与实践哲学的区分中就已经包含了。形而上学“作为存在者之为存在者”的学说,不单是要严格地澄清其“是什么”,而是就其“如何是”的成己过程澄清其成为真正的存在者(最高的存在者)的“实践”(行为)原则的正当性和有效性。也正是在此意义上,亚里士多德把他的“第一哲学”称之为“神学”。^[3]

尽管这种“神学”不是后来基督教意义上的神学,但就它为一种“朴素的”伦理信念(好生活就是追求幸福)提供了这么一大套由“第一存在者”到“最高存在者”之生成的最终认识理由和第一行动原理而言,确实起着一般神学对于至善信念和生活意义的奠基作用。但神学是以其“启示”让人“大彻大悟”,而这种作为第一哲学的形而上学却必须以其严格的理论论证阐明一般人从生活直观中就已经明白的常识性“洞见”。所以,第一哲学这种形而上学性的神学并非任何时候都必要,当“朴素的伦理信念”成为一种传统习俗起着有效作用时,当一种宗教性的神学依然主宰着人们的信仰时,形而上学不是成为多余的,就是成为可笑的东西。但是,一旦朴素的伦理习俗不再起着有效的价值范导,神学的信仰也令人可疑之时,形而上学就会兴盛起来,起着再造存在信念和价值范导的作用。

这就是近代形而上学兴起的原因,也即莱布尼茨《单子论》的形而上学不是认识论而是

^①参见亚里士多德:《形而上学》,993 b20-994 b17。德语把这两种不同的提问区分为 was ist das 和 wie ist das 但后者的“如何是”并不是中译本(吴寿彭译,商务印书馆1997年版)第18、19、36等页上的“怎是”。这个“怎是”恰恰是“是什么”之问的“什么”,德语翻译为 Wesen,即“实体”之“实是”;这需要区别清楚。

实践哲学的历史背景。尽管莱布尼茨自己并没有实践的形而上学这种明晰的意识,但是,他确实是明显地把形而上学作为“自然神学”。当然,我们把《单子论》作为实践的形而上学来解读的主要原因在于:

第一,《单子论》立足于从“行动”概念来阐释“单子”的生命,不把单子简单地看做是一个无生命的机械实体。

《单子论》的 §1—7 着重于对单子本性的阐明,这种阐明无论是把“单子”说成是其本义上的单纯的“一”,这个最终不可分的构成宇宙的形而上学的“质点”;还是说它是绝对独立的个体,实际上无非就是我们《易经》上说的“万物资始”的“乾元”之特性而已。不过区别在于,《易传》讲“乾元”强调其“大”(“大哉乾元”是一个宇宙论上的总体生命),而莱布尼茨讲单子强调其“小”(单子是小的不能再小的单纯的个体,因此真正的存在要落实到这个小个体)。但对单子的这些本性的阐明都不能显示出莱布尼茨形而上学的真正特点,真正的特点在于,他用“内在的运动”^{[1] (§7)},“内在的变化”^{[1] (§10)}来说明单子的活动,并终于在《单子论》§17/ §18出现了“行动”概念:“单纯的单子的内在行动也仅仅能够存在于它们(知觉和欲求——引者)当中”。由于单子和单子之间“没有窗户”,它们的“行动”就不能作为外在的动力来推动别的单子的变化,而只能引起自身内在的变化和等级的转换。行动的动力或原因也就在于单子自身的内部,因此其绝对独立的个体本性加上其自身的内在行为,使得单子具有一种自由的生命,这种源自生命本性的内在的行动就更加具有了《中庸》所言的“尽其性”、“率性之为道”的功能,目的在于不同的单子“各正性命”,所以,

第二,《单子论》所构成的“世界”既不是一个单纯外在的物质世界,也不是一个纯粹内在的灵魂世界,而是单子“成其性命”、“率性而为”所开创出来的生命世界。

单子的行动生命来自于知觉(Perzeption)和欲求(Streben)能力,所以单子开创世界的“化育”过程有两条主线:一条是知觉的主线,即“知觉”从麻木到活动,从微弱到明晰,从

记忆到自我意识的反思达到顶点:“通过对必然真理的认识和通过这种与之相应的抽象行为,我们也被提升到了反思行为(reflexive Aktes)的高度,这种行为使我们对我们的‘自我’进行思考,对在‘我们’之内究竟是存在这种东西还是那种东西进行权衡。当我们思考我们时,那么我们同时也就是在思考存在,思考实体(单纯的和复合的),思考非物体的东西并思考上帝。我们想到了,在我们身上是有限制的东西,在上帝身上是无限制的。因此,每种反思行为为我们提供了理性推理的主要对象”^{[1] (§29)}。显然,这一主线是单子本身存在等级(或者用儒家的话说“生命境界”)的提升过程,但这种提升不是靠内心的修炼,而是靠知觉行为从“微知觉”向意识和精神的提升。显然在莱布尼茨这里,“反思行为”属于最高的精神活动,达到这种精神的高度,灵魂性的单子可以说就“成其性”,“正其命”了。

另一条主线是从欲求(Begehrde或Streben)到理性的发展。单子的内在生命力来自知觉和欲求,表面上看,“知觉”的提升属于认识活动,以对“必然真理”的认识为目标,而从“欲求”到理性的提升,属于实践活动。但实际上并非如此。在莱布尼茨的哲学中,认识和实践一直都没有严格地分离,他没有把“欲求”界定为非理性的意志之类的东西,而是把它界定为引起从一种知觉到另一种知觉的过渡和转换之原因的东西^{[1] (§15)}。单子之所以能向更加完善的存在等级“化育”,原因就在于“欲求”受着一种内在的推动力的指引,这种内在的推动力就是亚里士多德的隐德莱希^{[1] (§70)}。但与“知觉”向精神的完善不同,当欲求被提升到理性阶段,即在人类、天使和上帝这样的单子这里,他们的行动就是按照普遍的精神为行动原则,特别是在上帝身上,“可以断言,上帝做什么都是根据祂的普遍意志”^{[4] (§33)},人的理性的道德行为也是以上帝的意志为准绳力图以普遍意志为行动原则,但在《单子论》中,莱布尼茨像斯宾诺莎一样一直避免谈论上帝的意志问题,而是“坚持认为,上帝的一切行动都是严格必然的,绝对的自由只在于,他的所有行为是无条件地同其自身的本质的规律相一致

的”^{[5] (P390-491)}。用自身本质的规律来解释所有单子的内在行为原则,那么不管是从知觉到反思的行为还是从欲求到理性的行为,由个体性单子构成的宇宙,就只存在着一种巨大的生命关联,从最低级粗糙的植物单子到最高级精致的上帝单子,构成一个向精神不断完善的巨大系列。

于是,第三,个体单子的生命行动开创的“世界”以“道德世界”的创建为其目的。

当单子的“化育”过程达到人类以普遍精神为行动原则时,个体性的独立单子是“可共存的”(compossible)。尽管莱布尼茨说过这种可共存性是因为上帝的“前定和谐”这样无意义的话,但以“普遍精神”和“普遍意志”为行为原则才是使整个世界具有可共存性的真实理由,推动这种可共存性也使个体性单子的实在性具有了“充足理由”^{[6] (P402)}。这是单子从“自然世界”“化育”出一个“道德世界”的关键。因为在这里,“世界”进入到了与上帝的共同体。而这个上帝,并非基督教的上帝,而是动力因和目的因的上帝,他表达的无非就是实体内在的神性—完善性的完美实现而已。《单子论》在单子达到了其内在具有的完善共存之时,“天地之化育”达到其最高顶峰,道德世界出现了:“所有精灵(Geister)的集合必定构成上帝之国,即构成所有最完善的君主制城邦中最完善的一般可能的国家”^{[11] (§85)}。就人、精灵、上帝都是单子而言,上帝之国也就是单子之国,由于单子是个体性的,单子之国重视的也就是个体的独立生存,因此正如Friedrich Hee所说,“上帝之国是自由者的一个王国”^{[7] (B3)}。

第四,这个自由者的道德王国之所以能够是最完善的国家,不在于它由表面上所谓的最高君主上帝统治,关键在于以下两点:一是人作为高级的单子,达到了精神的完善,在追求自身的自由个体性时,寻求与其他个体的可共存性,从而不断地展示出自身的神性;二是人和精灵、单子之间共存的纽带,服从于最高级、最完善的单子:上帝的秩序,而上帝,不管名义上是什么,反正他都是“最好的”代名词。而在这个道德的世界中,上帝是作为最高的法权(Rechte)、正义和爱的原则。因此,一个服从上帝法权治理的国度,

就是以正义和爱来调整社会行动的国度。上帝之国的道德秩序,也就是以正义和爱来治理的国度,因此才是最完善的。当人类展现出自身的神性,服从与上帝的治理时,世界的道德秩序就是正义和爱的秩序。以人的内在行为和社会行为来建造这样的秩序,“上帝之国”无非就是“自然世界中的一个道德世界”^{[1] (§88)}。

于是我们就从实践哲学的角度解读出了《单子论》的伦理—政治维度。这正是莱布尼茨形而上学的本质意义之所在。

首先,奠定了西方现代性的普遍理念和伦理—政治构架:个体自由及其社会共存成为现代精神和制度的范式。从英法启蒙哲学的自由主义者直到构想共产主义社会的马克思,都是在寻求自由人的联合体这样一种社会制度的结合形式。在此意义上,莱布尼茨的形而上学领悟到了时代赋予他的历史任务:在基督教神学式微之后以人的有限理性来构成文化精神的理念,从而为时代找到义务化的规约力量。自由问题是一个典型的现代问题,莱布尼茨在《神义论》中,认为哲学“有两个经常使我们的理性在其中发生错乱的迷宫,一个涉及到自由和必然之重大问题,尤其是当牵涉到恶的产生和本源时;另一个在于连续性和表现为其元素的不可分的点的争论,而这也从属于无限性的问题。第一个问题几乎困扰着整个人类,另一个问题只让哲学家为之伤神”^{[8] (P161)}。如果把这两个迷宫结合为一个,实际上就是个体自由及其相互共存问题。现代自由问题的解决路向,一是自由主义的,专注于消极自由,从政治制度上建构出一种消除不自由的保障体制;一是形而上学层面的,即在主体性和实体论两个维度上展开。莱布尼茨自然属于实体论形而上学这一边。而从实体论解决自由问题的现代哲人,几乎都是斯宾诺莎的后裔,但莱布尼茨超越斯宾诺莎之处,在于解决了斯宾诺莎形而上学所缺乏的个体性和世界性(“斯宾诺莎主义是无世界论”^{[9] (199)})。无论是单子的本义还是“‘不可区分者的同一性这个原则’莱布尼茨是用来表达存在的绝对个体性的”^{[10] (XXIV)},所以在普遍注重整体性的形而上学哲学中,突出个体性原则,这是莱布尼茨不朽的贡献。而把自由、正义

等价值理念落实于“生活世界”则是现代伦理事业的核心课题。就像在现代之后过分世俗化的世界中,伦理学要把伦理价值艰难地从世俗中提升到精神、灵性和超越的世界一样,现代伦理事业相反地却是要把真实的存在从彼岸的天国拉回到“世界”与“大地”。但如何落实的问题,不单是一个现实的社会制度安排问题,而是有比此更为基础性的“如何安排”的社会行动之第一原则的形而上学阐明问题。不解决这一问题,一部保障长治久安的有效而正当的“宪法”几乎就是不可能的。因此,伦理—政治的形而上学依然是对自由主义的一种必要的补充。

第二,个体性自由及其在世存在的伦理—政治结构确立之后,现代精神的核心问题就是身—心问题,或者说灵—肉问题。因为中世纪神学禁欲主义把“身体”所在的“世界”视为堕落的罪恶渊薮,而人的灵魂只能在虚无缥缈的“天国”梦想中漂浮,而马丁·路德的新教改革后,就一直要解决给灵魂以肉身、给身体以世界的问题,这个问题也就成为17世纪形而上学要解决的现代问题。笛卡尔的二元论着重于灵与肉的分离,让人能清楚地看出精神世界和物质世界不同的本质及其运动,但是依然无法让灵魂在一个现实的肉身和世界中安顿下来。斯宾诺莎的实体论不把思维与广延视为两个不同的实体,而把它们视为惟一实体的两个全然不同的属性,因此以属性二元论取代笛卡尔的实体二元论,这在解决灵肉统一问题上迈出了重要一步,但问题依然没有最终解决。因为这个问题的实质并非身心、灵肉的物理统一问题,而是伦理统一问题,即必须要为人的身体所在的“世界”作出一种伦理辩护,才有可能解决灵魂安顿的问题。如果身体、肉身代表的就是这样一个带有原罪的世界,或者并非罪恶的世界,却也是无精神的纯粹物性的世界,那么这个问题就没有获得解决。

莱布尼茨解决这个问题的高明之处,并不在于他自己非常得意的“前定和谐”^{[11] (§81)},而在于他赋予有机生命本身的自我完善的能力,通过这种完善化的行为由自然世界开辟出一个

道德世界这个上帝之国。于是,灵魂安顿于肉身,这个肉身是可以向精神提升和完善的肉身,安顿于世界,这是自然世界中的上帝之城。天国的价值理想于是就落实到世界了。

最后,我们在《单子论》的伦理—政治维度上看到了形而上学与伦理学关系的新变化。

前面我们已经阐明,古典形而上学具有直接的伦理和“神学”意义,但并没有出现形而上学和伦理学的直接结合,这种直接的结合只有到斯宾诺莎这里才实现了。他把他的实体论形而上学直接命名为《伦理学》这是一个非常重大的转变。但是这一转变并没有从内容上改变形而上学和伦理学的关系,就是说形而上学沉思对于伦理学的意义,依然还像在古代那样是通过实体论奠定第一存在者来实现的,是实体论的形而上学使伦理学成为可能,而不是相反。而要把这种关系倒转过来,是伦理学使形而上学成为可能,像在列维纳斯那里那样,把“伦理学作为第一哲学”,必须经历康德的形而上学革命,摧毁超越现象去把握本体的形而上学冲动,使基于实践理性批判的伦理形而上学成为可能,同时还要完成由实体论到实存论的转变。而这种转变的端倪已经在莱布尼茨的《单子论》中出现了。

这种转变的端倪表现在,《单子论》不是通过“已成”的机械实体来阐明对“外在世界”认识,而是通过内在的行动赋予单子一个成长与转变的生命过程,在这种成长与转变的过程中呈现出对道德世界的创建。因此,就实体的成长过程而言,它体现了海德格尔所说的“形而上学是在此在中生根”^①过程,尽管它很像一个生物学事件,但我们不能同意把它看做是一个“生物学的概念”:“他的(指莱布尼茨——引者)著名单子概念对他而言首先是一种生物学概念:单子就是在有生命的个体之聚集中最终的真正统一。”^{[11] (P26)}因为单子的生命过程恰恰是在实践行动中对一个有意义的生活世界的创建过程,从对此世界的创建来阐明“在一世界中一存在”就如同“在一上帝一中一存在”。因

①中文参见海德格尔:《路标》,孙周兴译,商务印书馆2001年版,第140页;这里的德文表述是 Grundgeschehen,孙先生译为“基本发生”,引者按照德语的基本字义“根据之发生”,改译为“生根”。

此在莱布尼茨这里已经表现出,“形而上学之开端并不在它本身中,而在伦理学中”^{[11] (P213)}。

当然,不是实体论作为第一哲学使伦理学成为可能,而是伦理学作为第一哲学才使形而上学的概念和推论成为可能,这一列维纳斯明确表达出来的洞见,在莱布尼茨这里并没有获得明确的意识,但是,如果没有他颠倒这一关系的端倪的出现,就不会有康德对莱布尼茨所未意识到的“旧形而上学”之弊端的彻底批判和对“伦理形而上学”的不遗余力的创建。因此,莱布尼茨对形而上学和伦理学关系之颠倒的革命性意义,只有到康德完成了对旧形而上学的清理和对伦理形而上学的创建之后才能显现出来。而由于莱布尼茨本人的“无意识”,他未加批判地按照本质主义的方式用“知性”概念来谈论上帝、世界、灵魂等本体(实体)理念,所以,他还必须背负着旧形而上学的骂名。

参考文献:

[1] Diemar Till Nachwort In Leibniz Monadologie Französisch und deutsch Zeigler ssische Uebersetzung von Heinrich Köckler Insel Verlag Frankfurt an Mainz und Leipzig 1996 Erste Auflage S

[2] 胡塞尔. 第一哲学: 上卷 [M]. 王炳文译. 北京: 商务

印书馆, 2006

[3] 亚里士多德. 形而上学 [M]. 1026⁹¹⁹ 中译本标识为 1026⁹¹ 吴寿彭译. 北京: 商务印书馆, 1997.

[4] Leibniz Metaphysische Abhandlung(§7), a a Q S

[5] Ed Zeller Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz 2 Aufl 1875 S 160 u 163 转引自: Friedrich Jodl Geschichte der Ethik Band 1, Phaidon Verlag 4 Aufl 1929 S

[6] 段德智. 陈修斋哲学与哲学史论文集 [M]. 武汉: 武汉大学出版社, 1995

[7] Auswahl und Einleitung von Friedrich Heer Leibniz Fischer Bucherei KG Frankfurt am Main und Hamburg 1958 S

[8] Leibniz Studien zur Theodizee(《神义论》) 载于: Leibniz Die Hauptwerke Zusammengefasst und ubersetzt von Gerhard Künger Alfred Künger Verlag Stuttgart 1967 S

[9] 黑格尔. 哲学史讲演录: 第四卷 [M]. 北京: 商务印书馆, 1978

[10] Gerhard Künger Leibniz Die Hauptwerke Einleitung a a Q S

[11] Hermann Lotze Metaphysik Leipzig 1841 S 329 转引自 Herbert Schödelbach Philosophie in Deutschland 1831—1933 Suhrkamp 1983 S

责任编辑 周文彬

The First Philosophy and Ethics

—— Interpreting Leibniz's Monadism with the Philosophy of practice

DENG An-qing

(School of Philosophy Fudan University Shanghai 200433 China)

Abstract: In former textbooks, modern metaphysics is called rational metaphysics in which epistemology is the first philosophy but through interpreting Leibniz's Monadism, we find that it is totally not a book of epistemology but a typical metaphysics of ontology. This kind of ontology isn't the mechanistic philosophy in which existing substance does not constitute pure outer physical world or inner soul world but a practical metaphysics in which substance itself is given inner movement of life with the principle of inner action so as to create a moral world from the natural world. In the ethic-politics dimension born in the metaphysics, we can discover its modern meaning and the turning point from the first philosophy to ethics. Therefore, we can see that the possibility of real metaphysics is not in its substantial structure but in ethics. Although Leibniz achieved this but was unable to get positive awareness so his metaphysics carries inevitably arbitrary rational metaphysics and is criticized as the old metaphysics.

Key Words: Monadism Action Practical Metaphysics Ethic-Politics Dimension