

[认识神](#)

认识神 - 天父爱的信 神爱我们。祂愿与我们分享这份爱。

[www.RenshiShen.net](http://www.RenshiShen.net)

Google 提供的广告

## 第十一章 莱布尼兹

莱布尼兹 (Leibniz, 1646—1716) 是一个千古绝伦的大智者, 但是按他这个人来讲却不值得敬佩。的确, 在一名未来的雇员的推荐书里大家希望提到的优良品质, 他样样具备:

他勤勉, 俭朴, 有节制, 在财务上诚实。但是他完全欠缺在斯宾诺莎身上表现得很显著的那些崇高的哲学品德。他的最精湛的思想并不是会给他博来声望的一种思想, 那么他就把这类思想的记载束置高阁不发表。他所发表的都是蓄意要讨王公后妃们嘉赏的东西。结果, 便有了两个可以认为代表莱布尼兹的哲学体系: 他公开宣扬的一个体系讲乐观、守正统、玄虚离奇而又浅薄; 另一个体系是相当晚近的编订者们从他的手稿中慢慢发掘出来的, 这个体系内容深奥, 条理一贯, 富于斯宾诺莎风格, 并且有惊人的逻辑性。杜撰所谓现世界即一切可能有的世界当中最善的世界这一说的, 是流俗的莱布尼兹, (E. H. 布莱德雷给这说法加上一句讥诮的案语: “因此这世界中的一切事情都是注定的恶事”); 伏尔泰勾画成邦格乐思博士的嘴脸来嘲弄的, 也是这个莱布尼兹。忽略这个莱布尼兹, 可说不合历史事实, 但是另一个莱布尼兹在哲学上重要得多。

莱布尼兹在三十年战争结束前两年生于来比锡, 他的父亲在当地作道德哲学教授。在大学里他学法律, 1666年在阿尔特道夫大学获得博士学位; 这大学提出给他一个教职, 他说他另有“很不同的打算”, 拒绝了这个位置。1667年他到迈因次大主教手下工作, 这大主教也像旁的西德意志邦主, 正为对路易十四的恐惧所苦。莱布尼兹得到大主教的赞同, 竭力去游说这位法国国王进军埃及, 不攻德意志, 但是碰上一句彬彬有礼的话提醒他: 自从圣路易时代以来, 对异教徒的圣战已经过时。他的计划公众一直不知晓, 等到拿破仑亲自远征埃及失败, 过四年后即1803年占领汉诺威时, 才发现了这计划。1672年, 莱布尼兹为这项计划的关系到巴黎去, 在那里度过此后四年的大部分时间。他在巴黎的种种接触, 对于他的才智发展非常重要, 因为那时候的巴黎在哲学和数学两方面都冠绝世界。正是在巴黎, 1675年到1676年之间他发明了无穷小算法, 当时他并不知道牛顿关于同一问题的在前但未发表的成绩。莱布尼兹的著作最早发表在1684年, 牛顿的在1687年。结果惹起的一场发明优先权的争执是很不幸的事, 对全体有关者都不光彩。

莱布尼兹关于金钱方面有些小气。每当汉诺威宫廷有哪个年轻的贵女结婚, 他照例送给人家一套他所谓的“结婚礼物”, 就是一些有益的格言, 末了有一句忠告: 劝她既然得到了丈夫, 就不要废止洗东西。

新娘子是不是感激, 历史没有记载。

在德国, 莱布尼兹所学的是一种新经院主义的亚里士多德哲学, 他整个晚年保持着几分这种思想。但是在巴黎, 他知道了笛卡尔主义和伽桑地的唯物论, 两者都对他起了影响;

他说此时他舍弃了“无聊的学派”, 意思指经院哲学。在巴黎, 他认识了马勒伯朗士和冉森派教徒阿尔诺 (Arnauld)。对他的哲学最后的重大影响是斯宾诺莎的影响; 他在1676年过访斯宾诺莎, 和他处了一个月, 经常谈论, 并且获得《伦理学》的一部分原稿。莱布尼兹到晚年附和对斯宾诺莎的攻讦, 还说跟他只见过一面, 斯宾诺莎讲了一些有趣的政治逸话, 这样来尽量缩小与他的接触。

他和汉诺威王室的关系是从1673年开始的, 他毕生一直在这王室供职。自1680年以后, 他作窝尔芬比特的王室图书馆长, 又受正式起任编修布伦斯威克史。截至他逝世的时候, 已经写到1009年; 这部书到1843年才出版。他曾费一些时间推行一项基督教各宗

派再统合的计划，但是这计划终归流产。他为了得到布伦斯威克公族与埃思特家族有亲缘的证据，出游了意大利。尽管他有这些个功劳，在乔治一世当上英王的时候，他却被留在汉诺威，主要原因是他与牛顿的争执已经让英国对他无好感。然而，英王太子妃站在他一边反对牛顿，这是他对所有与他通信的人都说过的。尽管有她的青睐，莱布尼兹还是在没人理睬下冷落地死去。

莱布尼兹的流俗哲学在《单子论》(Monadology)和《自然与圣宠的原理》(Principles of Nature and Grace)中见得到，这两本书里有一本(不确知哪一本)是为马尔波罗(Marlborough)的同僚萨瓦亲王倭伊根(Eugene)写的。《辩神论》(Theodicae)

叙述了他的神学乐观主义的基础思想，是他为普鲁士的夏洛蒂王后写的。我先从这些作品中发挥的哲学讲起，然后再转过来谈他搁置未发表的内容比较充实的东西。

一如笛卡尔和斯宾诺莎，莱布尼兹也让他的哲学立基在“实体”概念上，但是关于精神和物质的关系以及实体的数目，他和这两人的意见根本不同。笛卡尔承认神、精神和物质三个实体；斯宾诺莎单承认神。在笛卡尔看来，广延性是物质的本质；在斯宾诺莎说来，广延性和思维都是神的属性。莱布尼兹主张广延性不会是某一个实体的属性。他的理由是，广延性含有“复多”的意思，所以只能够属于若干个实体并成的集团。各单个实体必定是无广延的。结果，他相信有无限个实体，他称之为“单子”。这些单子可说各具有物理质点的若干性质，不过也只是抽象看来如此；事实上，每个单子是一个灵魂。否认广延性是实体的属性，自然要推出这个结论：

剩下的唯一可能有的本质属性似乎就是思维了。这样，遂令莱布尼兹否认物质的实在性，代以一族无限个灵魂。

各实体不能起相互作用，这学说是笛卡尔的弟子们发展起来的，被莱布尼兹保留下来，而且由它推出了种种奇妙的结论。他认为任何两个单子彼此决不能有因果关系；纵然有时看起来好像有因果关系，那是皮相欺人。照他的说法，单子是“没窗户的”。这引起两点困难：一点属于动力学，按动力学来看，物体特别在碰撞现象里彼此似乎有影响；另一点关于知觉，知觉好像是被知觉的对象对知觉者的一种作用。我们暂不去管动力学上的困难，只论知觉问题。莱布尼兹主张一切单子反映宇宙，这并非因为宇宙对单子发生影响，而是因为神给了它一种性质，自发地产生这样的结果。一个单子中的变化和另一个单子中的变化之间有一种“前定的和谐”，由此生出相互作用的外貌。这显而易见是二时钟说的引伸。两台钟因为各走得很准确，在同一时刻报时；莱布尼兹有无限个钟，所有的钟经造物主安排定在同一瞬间报时，这不是由于它们彼此影响，而是因为这些钟各是一套完全准确的机械。

有些人以为“前定的和谐”太古怪，莱布尼兹对他们指出，它让神存在有了何等美妙的证据。

诸单子形成一个等级体统，其中有些单子在反映宇宙反映得清晰、判然方面胜过旁的单子。所有单子在知觉上都有某种程度的模糊，但是模糊的大小随该单子的品级高下而异。

人的肉体完全由单子组成，这些单子各是一个灵魂，各自永生不死，但是有一个主宰单子，它构成谁的肉体的一部分，就是那人的所谓固有灵魂。这个单子不仅在比其它单子具有较清晰的知觉这个意义上居主宰，在另一个意义上也居主宰。

(在普通状况下)人体的种种变化是为了主宰单子而起的：当我的手臂活动时，这活动所完成的目的是主宰单子(即我的心灵)中的目的，不是组成我的手臂的那些单子中的目的。常识以为我的意志支配我的手臂，事情的真相就是如此。

感官所觉得的、物理学中所假定的空间，不是实在空间，但是有一个实在的对偶，即诸单子按照它们反映世界时的立足点依三度秩序的排列。各个单子按本身特有的透视

法看世界；就这个意义讲，我们能够把单子粗粗地说成具有一个空间位置。

我们承认了这种讲话法，便能说所谓真空这种东西是没有的；每一个可能的立足点由一个现实的单子占着，而且仅由一个单子占着。单子没有两个是恰恰相同的；这是莱布尼兹的“不可识别者的同一性”原理。

莱布尼兹跟斯宾诺莎对比之下，他很着重他的体系中所容许的自由意志。他有一条“充足理由原理”，按这原理讲，什么事情没理由决不发生；但是若谈到自由动原，它的行动的理由“有倾向力而无必然性。”人的所作所为总有动机，但是人的行为的充足理由却没有逻辑必然性。至少说，莱布尼兹在他写的流俗作品中这样讲。但是，后文要提到，他还有另一套理论，阿尔诺认为它荒谬绝伦，莱布尼兹发觉这点之后就把它秘而不宣了。

神的行为有同样一种自由。神永远怀着最良善的意图而行动，但是神所以如此并没受一点逻辑强制。莱布尼兹和托马斯·阿奎那有同见，认为神不能做违反逻辑定律的行为，但是神能够救命做从逻辑上讲是可能的任何事情。神因此便有很充裕的选择自由。

莱布尼兹把关于神存在的各种形而上学证明发展成了最后形式。这些证明历史悠久：从亚里士多德开端，甚至可说从柏拉图开端；由经院哲学家作了一番形式化，其中之一，即本体论论证，是圣安瑟勒姆首创的。这个证明虽然被圣托马斯否定了，笛卡尔却又使它复活。莱布尼兹的逻辑技能高强无比，他把神存在的论证叙述得比向来更胜一筹。我所以在讲他的时候要探讨这些论证，理由也就在这里。

在细考究这些论证之前，我们先宜知道现代的神学家已经不再信赖它们了。中世纪神学原是希腊才智的衍生物。《旧约》中的神是一位权能神，《新约》里的神也是个慈悲神；但是上自亚里士多德，下至加尔文，神学家的神却是具有理智力量的神：他的存在解决了某些哑谜，否则在对宇宙的理解方面，这些哑谜会造成种种议论上的困难。在几何命题证明似的一段推理的终了出现的这位神明，没让卢梭满意，他又回到和福音书中的神比较类似的神概念。大体说，近代的神学家，特别那些奉新教的神学家们，在这点上追随了卢梭。哲学家一向比较保守；尽管康德声称他已经把属于形而上学一类的神存在论证一举彻底摧毁了，但在黑格尔、洛策和布莱德雷的学说中，这种论证依旧存留着。

莱布尼兹的神存在论证计有四个，即：（1）本体论论证，（2）宇宙论论证，（3）永恒真理说论证，（4）前定和谐说论证，它可以推广成意匠说论证，也就是康德所谓的物理—神学证明。下面顺次来讲这些论证。

本体论论证依据存在与本质的区别。据主张，任何一个通常的人或事物，一方面它存在，另一方面它又具有某些性质，构成他或它的“本质”。哈姆雷特固然不存在，他也有某种本质：他性情忧郁、优柔寡断、富于机智，等等。我们若描述一个人，不管这描述多么周详细腻，此人究竟是实有的、或是虚构的人物，仍是问题。用经院哲学的话来表达，是这样说法：就任何有限的实体来讲，它的本质不蕴涵它的存在。

但是，神定义成最完善的“有”，按神这个情况说，圣安瑟勒姆（还有笛卡尔也承袭他）主张本质蕴涵着存在，理由是：占尽其他一切完善性的“有”，他假若存在，胜似不存在，由此可见这个“有”若不存在，他就不是可能范围内最好的“有”了。

这个论证，莱布尼兹既不全盘承认也不全盘否定；据他说，它需要再补充上一个证明，证明如此定义的神是可能的。

他为神观念是可能的写出了个证明，在海牙会见斯宾诺莎的时候，给斯宾诺莎看过。这个证明把神定义成最完善的“有”，也就是一切完善性的主语，而“完善性”定义成这样一种“单纯性质，它是肯定的、绝对的，它把它所表现的不论什么东西毫无限度地表现出来”。莱布尼兹轻而易举地证明了照以上定义的任何两个完善性不会互不相容。他下结论：

“所以，一切完善性的主语即最完善的‘有’是有的，或者说是能够设想的。由此

又可见神存在，因为‘存在’就列为‘完善性’之一。”

康德主张“存在”不是谓语，来反驳这个论证。另外有一种反驳出自我的“摹述论”。在现代人看来，这论证似乎不大信得过。但是确信它一定有谬误虽说不难，要准确发现谬误在什么地方却并不那么简单。

宇宙论论证比本体论论证言之动听。它是“初因”论证的一种，而“初因”论证本身又是从亚里士多德对不动的推动者的论证脱化出来的。“初因”论证很简单；它指出，一切有限事物有原因，这原因又先有原因，等等依此类推。据主张，这一系列前因不会无穷尽，系列的第一项本身必定没有原因，因为否则就不成其为第一项。所以一切事物有一个无因的原因，这分明是神。

在莱布尼兹，这论证取的形式略有不同。他议论，天地间一切个别事物是“偶发的”，换句话说，从逻辑上讲它本来也可能不存在；不仅按各个别事物来说是这样，对整个宇宙也可以这样讲。即使我们假定宇宙一向始终是存在的，在宇宙内部也并没有任何东西说明它为什么存在。但是照莱布尼兹的哲学讲，一切事物总得有个充足的理由；因此宇宙整体必须有个充足理由，它一定在宇宙以外。这个充足理由便是神。

这个论证比简单直截的“初因”论证高明，不那么容易驳倒。“初因”论证依据的是一切序列必有首项这个假定，而这个假定是不对的；例如，真分数序列没有首项。然而莱布尼兹的论证却不依赖宇宙必定曾有一个时间上的开端这种见解。只要承认莱布尼兹的充足理由原理，这论证就妥当牢靠；

但是这条原理一被否定，它即垮台。莱布尼兹所谓“充足理由原理”到底确切指什么意思，是个议论纷纭的问题。古克拉主张，它的意思是：一切真命题是“分析”命题，即这样的命题：它的矛盾命题是自矛盾的（self-contradictory）。

但是这个解释（莱布尼兹未发表的作品里有它的佐证）即使正确，也属于秘不外传的学说。在他发表的著作中，他主张必然命题与偶然命题有差别，只有前者由逻辑规律推得出来，而所有断言“存在”的命题是偶然命题，唯独断言神存在的例外。神虽必然存在，他并没受逻辑的强制去创造世界；相反，这是自由选择，虽是他的善性所激使的，但非由善性必然注定的。

很明白，康德说得对，这个论证依附于本体论论证。假如世界的存在要用一个必然的“有”的存在才能够说明，那么必定有一个“有”，其本质包含着存在，因为所谓必然的“有”指的就是这个意思。但是假使真可能有一个“有”，其本质包含着存在，则不靠经验单凭理性便能规定这样的“有”，于是它的存在可以从本体论论证推出来；因为只关系到本质的一切事情能够不假借经验认识到——这至少是莱布尼兹的见解。所以和本体论论证对比之下宇宙论论证表面上的似乎更有道理，乃是错觉。

永恒真理说论证稍有点难叙述得确切。粗略地讲，这个论证是这样：像“正下着雨”一类的命题，有时真有时假，但是“二加二等于四”永远是真的。不牵涉存在而只关系到本质的一切命题，或者永远真，或者决不真。永远真的命题叫“永恒真理”。这个论证的要领是：真理是精神的内容的一部分，永恒的真理必是某个永恒的精神的内容一部分。在柏拉图的学说中已经有过一个和这论证不无相似的论证：他从相的永恒性来演绎永生。但在莱布尼兹，这论证更有发展。他认为偶然真理的终极理由须在必然真理中发现。这里的议论和宇宙论论证情况一样：对整个的偶发世界，总得有一个理由，这理由本身不会是偶发的，必须在诸永恒真理当中寻求。

但是存在的东西其理由本身必定存在；所以永恒真理按某个意义说一定是存在的，而且只能在神的精神中作为思维而存在。这论证其实不过是宇宙论论证的改头换面。可是，它却难免更多招来一个反驳：真理很难讲“存在”于理解它的那个精神中。

莱布尼兹所叙述的那种前定和谐说论证，只对于承认他所谓的没窗户的单子全反映宇宙之说的人来讲，才算有正当根据。这个论证是：因为所有的“钟”毫无因果上的相互作用而彼此步调一致，必定曾经有一个单独的外界“原因”，把钟都做了校准。不用

说, 这里的难题正是缠住全部单子论的那个难题: 假如诸单子绝不起相互作用, 其中任何一个怎样知道还有旁的单子? 显得好像是反映宇宙似的那种事, 仅只是个梦也难说。事实上, 如果莱布尼兹讲得对, 这·真·的仅只是个梦, 但是他不知怎么竟发现全体单子在同时作同样的梦。

这当然是空中楼阁, 假使以前没有一段笛卡尔主义的历史, 决不会看来似乎还可信。

不过莱布尼兹的论证能够免于依附他的独特的形而上学, 转化成所谓的“意匠说论证”。这个论证主张, 我们一考察既知的世界, 便发现有些事情解释成盲目的自然力的产物无法说得过去, 把它们看成是一个慈悲意旨的证据, 这要合理得多。

这个论证没有形式逻辑上的毛病; 它的前提是经验性前提, 它的结论据称是按经验推理的普通规范得出来的。所以是否该承认它, 这个问题不取决于一般形而上学问题, 而取决于比较细节上的考虑。这论证与其他论证有一个重要区别, 就是(它假若靠得住)所证明的神不一定具备所有通常的形而上学属性。他未必全知, 也未必全能; 他也许不过比我们人类英明而有力千百倍罢了。世间的万恶可能由于他的权能有限。有些近代的神学家在作出他们的神观时, 利用了以上几点可能性。但是这种空论离开莱布尼兹的哲学太远了, 现在必须话归本题, 讲他的哲学。

他的哲学有一个最典型的特征, 即可能的世界有许多之说。一个世界如果与逻辑规律不矛盾, 就叫“可能的”世界。

可能的世界有无限个, 神在创造这现实世界之前全都仔细思量了。神因为性善, 决定创造这些可能的世界当中最好的一个, 而神把善超出恶最多的那个世界看成是最好的。他本来可以创造一个不含一点恶的世界, 但是这样的世界就不如现实世界好。这是因为有些大善与某种恶必然地密切关联着。举个平凡的实例看, 在大热天里当你渴极的时候, 喝点凉水可以给你无比的痛快, 让你认为以前的口渴固然难受, 也值得忍受, 因为若不口渴, 随后的快活就不会那么大。对神学来说, 要紧的不是这种实例, 是罪与自由意志的关系。自由意志是一宗大善, 但是按逻辑讲来, 神不可能赋予人自由意志而同时又救命不得有罪。所以尽管神预见到亚当要吃掉苹果, 尽管罪势不免惹起罚, 神决定予人自由。结果产生的这个世界虽然含有恶, 但是善超出恶的盈余比其它任何可能的世界都多。因此它是所有可能的世界当中顶好的一个, 它含有的恶算不得神性善的反对理由。

这套道理明显中了普鲁士王后的心意。她的农奴继续忍着恶, 而她继续享受善, 有一个伟大的哲学家保证这件事公道合理, 真令人快慰。

莱布尼兹对罪恶问题的解决办法, 和他的大部分旁的流俗学说一样, 在逻辑上讲得通, 但是不大能够服人。摩尼教徒尽可反唇相讥, 说这世界是所有可能的世界里最坏的世界, 其中存在的善事反而足以加深种种恶。他尽可说世界是邪恶的造物主创造的, 这位造物主容许有自由意志, 正是为了确保有罪; 自由意志是善的, 罪却恶, 而罪中的恶又超过自由意志的善。他尽可接着说, 这位造物主创造了若干好人, 为的是让恶人惩治他们; 因为惩治好人罪大恶极, 于是这一来世界比本来不存在好人的情况还恶。我这里不是在提倡这种意见, 我认为它是想入非非; 我只是说它并不比莱布尼兹的理论更想入非非。大家都愿意认为宇宙是善的, 对证明宇宙善的不健全议论宽容不究, 而遇到证明宇宙恶的不健全议论就要仔细考较。不必说, 实际上这世界有善有恶, 倘若不否认这件明白事实, 根本不会产生“罪恶问题”。

现在来讲莱布尼兹的秘传哲学。在秘传哲学中我们见到他的学说的一个解释, 这解释假使当初人普遍知道了, 他的那些流俗论调就大大更难让人承认; 而且, 流俗论调中许多显得牵强或玄虚的东西, 在秘传哲学中也有它的说明。有件事值得注意, 他故意留给后世研究哲学的人一种错误印象, 以致整理他的浩繁的原稿为他出选集的编订者们, 大都欢喜选那种符合他的体系的公认解释的东西; 可是有些文章足以证明他并不是他想让人家认为的那样, 而是一个远为深奥的思想家, 他们把这些文章倒当成是不重要的, 割弃不收。为了解莱布尼兹的秘传学说我们必须依据的原稿, 大部分由路易·古克拉编

成了两部文集，最早在1901年或1903年出版。有一篇文稿，莱布尼兹在它的开头甚至冠以如下的案语：“这里我有了极大的进步”。但是尽管如此，在莱布尼兹死后将近两个世纪中间，没一个编订者认为这篇稿子值得付印。他写给阿尔诺的信件里含有他的一部分深奥的哲学；这些信固然在十九世纪发表了，但是最早认识到其重要性的是我。

阿尔诺对待这些信的态度让人丧气。他在信中写着：“在这些思想中，我发现极多令我吃惊的东西；如果我料得不错，这种东西几乎所有的人会觉得荒谬之至，所以我真不懂，明明全世界人都要排斥的一个作品，要它能有什么用。”这种敌视性的意见无疑使莱布尼兹从此以后对他个人在哲学问题上的真实思想采取保密方针。

“实体”概念在笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼兹的哲学中是基本的概念，它是从“主语和谓语”这个逻辑范畴脱化出来的。有些单词能当主语也能当谓语；例如我们能够说“天空呈蓝色”和“蓝色是一种颜色”。另外有些单词——固有名称是最明显的实例——决不能充作谓语，只能充作主语或一个关系的各个项之一。这种单词据认为指·实·体。实体不仅具有这个逻辑特性，此外，它只要不被神的全能所毁灭（依我们推断，决不会发生这种事），恒常存在。一切真命题或者是一般命题，像“人皆有死”，在这种情况下，它陈述一个谓语蕴涵另一个谓语；或者是个别命题，像“苏格拉底有死”，在这种情况下，谓语包含在主语里面，谓语所表示的性质是主语所表示的实体的概念的一部分。发生在苏格拉底身上的任何一件事，都能用一个以“苏格拉底”作主语、以叙述这件事情的词语作谓语的语句来断言。这些谓语总起来，构成苏格拉底这个“概念”。所有这些谓语按下述意义来讲必然地属于苏格拉底：对某一实体，如果这些谓语不能够真地断言，这实体就不是苏格拉底，而是其他某人。

莱布尼兹坚信逻辑不仅在它本门范围内重要，当作形而上学的基础也是重要的。他对数理逻辑有研究，研究成绩他当初假使发表了，会重要之至；那么，他就会成为数理逻辑的始祖，而这门科学也就比实际上提早一个半世纪问世。他所以不发表的原因是，他不断发现证据，表明亚里士多德的三段论之说在某些点是错误的；他对亚里士多德的尊崇使他难以相信这件事，于是他误认为错处必定在自己。尽管如此，他毕生仍旧怀着希望，想发现一种普遍化的数学，他称之为“*Characteristica Universalis*”（万能算学），能用来以计算代替思考。他说：“有了这种东西，我们对形而上学和道德问题就能够几乎像在几何学和数学分析中一样进行推论。”

“万一发生争执，正好像两个会计员之间无须乎有辩论，两个哲学家也不需要辩论。因为他们只要拿起石笔，在石板前坐下来，彼此说一声（假如愿意，有朋友作证）：我们来算算，也就行了。”

莱布尼兹拿“矛盾律”和“充足理由律”这两个逻辑前提作为他的哲学的基础。二定律都依据“分析”命题这个概念。所谓“分析命题”就是谓语包含在主语中的命题，例如“所有白种人是人”。矛盾律说一切分析命题皆真。充足理由律（限于秘传体系中的充足理由律）说，所有真命题是分析命题。这话甚至对必须看成是关于事实问题的经验命题也适用。如果我作一次旅行，“我”的概念必定自永久的往昔已经包含这次旅行的概念，后者是“我”的谓语。“我们可以说，一个具有个体性的实体即完全的有，它的本性就是有一个这样完全的概念：它足以包含这概念作为属性而归的那个主语的所有谓语，并且足以使这些谓语由它推得出来。例如，‘国王’这个性质是属于亚历山大大帝的，如果把它从主语抽离开，对表示某个人来讲不够确定，而且不包含同一主语的其它性质，也并不包含这位君王的概念所含有的一切；然而神由于看到亚历山大这个个体概念即个体性，同时就在其中看到能够真正归之于他的一切谓语的根据和理由，例如他是否要征服大流士和鲍卢斯，甚至先验地（不是凭经验）知道他的死是老病善终或是被毒杀，这些事我们只能从史书知道。”

关于他的形而上学的基础，在给阿尔诺的一封信里有一段最明确的申述：

“考察我对一切真命题所持的概念，我发现一切谓语，不管是必然的或偶然的，不

论是过去、现在、或未来的，全包含在主语的概念中，于是我更不多求。……这命题非常重要，值得完全确立，因为由此可知每一个灵魂自成一个世界，与神以外的其他一切事物隔绝独立；它不仅是永生的，还可说是无感觉的，但它在自己的实体中保留下它所遭的所有事情的痕迹。”

他然后说明实体彼此不起作用，但是通过各从自己的立足点反映宇宙而取得一致。所以无从有相互作用，是因为关于各个主语发生的一切事情是它自己的概念的一部分，只要这实体存在便永久决定了。

这个体系显然和斯宾诺莎的体系同样带决定论性质。阿尔诺对（莱布尼兹曾说过的）这句话表示憎恶：“关于各人的个体概念，把凡是此人会发生的一切事情一举包括无遗。”

这种见解与基督教的有关罪和自由意志的教义分明不能相容。莱布尼兹发觉它遭到阿尔诺的白眼对待，于是小心避免让它公开。

确实，对于人类来讲，由逻辑认识到的真理和由经验认识到的真理是有区别的。这种区别出在两方面。第一，尽管亚当遭遇的一切事情可以由他的概念推出来，但是·假·如·亚·当·存·在，我们凭经验才能够发现他存在。第二，任何个体实体的概念都无限地复杂，为演绎他的谓语而必需作的分析，唯有神办得到。然而这两点区别只不过由于我们人的无知和智力上的限制；对神来讲是不存在的。神就“亚当”这个概念的全部无限复杂性把握住这概念。因此神能明瞭关于亚当的所有真命题，明瞭它们是分析命题。神还能够先验地确知亚当是否存在。因为神知道他自己的善性，由此可知他要创造最好的可能的世界；而神又知道亚当构成或不构成这个世界的一部分。所以，并不因为我们人类无知，就可以真正逃脱决定论。

不过，此外还有一点，奇妙得很。莱布尼兹在大多场合下把创世这件事描叙成神需要行使意志的自由行为。按照这一说，要决定现实存在什么，凭观察是决定不成的，必须通过神的善性进行。神的善性促使他创造最好的可能的世界，除开神的善性之外，为什么某个事物存在而另一个事物不存在，并没有先验的理由。

但是在未披露给任何人的文稿中，关于为什么有些事物存在，而另一些同样可能的事物不存在，往往又有一种完全不同的理论。据这个见解，一切不存在的东西都为存在而奋斗，但并非所有可能的东西能够存在，因为它们不都是“共可能的”（compossible）。或许，A存在是可能的，B存在也是可能的，但是A和B双方存在就不可能；在这种着况，A和B不是“共可能的”。两个或多个事物在它们全都可能存在的情况下才是“共可能的”。看样子莱布尼兹好像悬想了有着许多皆力求存在的本质栖居的“地狱边土”里的一种斗争；

在这场斗争中，结合成一个个共可能者集团，最大的共可能者集团就好像政治斗争中的最大压力集团一样，获得胜利。莱布尼兹甚至利用这个概念当作·定·义存在的方法。他说：“存在者可以定义成比跟自己不相容的任何东西能够和更多的事物相容的那种东西。”换句话说，假设A与B不相容，而A与C及D及E相容，但是B只与E和G相容，那么·按·定·义A存在，而B不存在。他说：“存在者就是能够和最多数事物相容的有。”

在这个叙述中完全没有提神，明明也没有创世行为。为了决定什么存在，除纯逻辑以外，不必要有任何东西。A和B是否共可能这个问题，在莱布尼兹讲是个逻辑问题，也就是A