

• 外国哲学 •

## 论莱布尼茨本体论的二阶性\*

吴 童 立

罗素于 1900 年发表了《对莱布尼茨哲学的批判性解释》，尝试把莱布尼茨哲学当作一个完整的系统来解释。这种解释是逻辑主义的，声称莱布尼茨的整个形而上学都建立在其逻辑学的基础上。尽管这种观点在近几十年受到了一些挑战，但至今仍是英美学界对莱布尼茨的主流解释之一。本文试图从罗素解释的一个困难入手，提出一种不同于罗素的对莱布尼茨本体论之结构的解读。

—

为了理解罗素解释的根据所在，首先让我们简要勾勒一下莱布尼茨的本体论在逻辑方面的内容。由于深受经院传统影响，莱布尼茨承袭了亚里士多德逻辑的两个基本观点：第一，命题的基本形式是主词加谓词；第二，实体是一种绝对主词，即不能归属于其他主词的主词。根据第一点，他进而认为每一个命题都可以还原为主谓命题，谓词总是以某种形式包含在主词之中，这就是他的“主谓包含理论”。(Leibniz, 1969, p. 307. 下引莱布尼茨外文文献仅注年份和页码) 关于第二点，他指出，作为亚氏绝对主词的第一实体仅仅是“名义的”，因为既然种差定义不能规定出个体，那么第一实体就无法被这种逻辑所描述。莱布尼茨因此声称，个体实体在逻辑上必须对应着一个“完整概念”，它包含着自己的全部谓词。(ibid) 这些谓词即是独属于此实体的所有个体偶性或个体状态，它们共同构成了实体的本质。这就提供了一种为亚氏所希求却从未给出的个体定义方法：个体实体的内涵唯有通过发生在它身上的过去、现在、未来的全部事件或状态来刻画。(ibid, pp. 310 - 311)

罗素据此认为，就莱布尼茨的逻辑学而言，实体不是别的，只是其谓词的集合。谓词被看作是一些属性，实体则是由它们组合而成的。(罗素，第 20 页) 为了把这一方案贯彻下去，罗素声称莱布尼茨体系接受了以下两个断言：第一，关系仅仅具有心理学性质，它可以还原为两个或多个属性(同上，第 14 - 15 页)；第二，实体间的时空与因果秩序能够还原为谓词的个体性标记，故可以看作是个体属性的一部分(同上，第 15 - 16 页)。这导致了一个问题：如果主词完全等价于其所有谓词之和，那么就不存在一个具有独立意义的绝对主词。(同上，第 56 - 57 页) 换言之，实体在它出现的地方消失了。这暗合了柏拉图的推论：一旦具体事物被看作是观念或性质的集束，它就丧失了全部实在性。罗素进而声称，莱布尼茨体系的最大困难就是他的逻辑学与形而上学的不一致性(同上，第 4 - 5 页)：前者否定了主词(实体)与谓词(属性)在逻辑次序上具有差别，后者则肯定了实体

---

\* 本文系“山东大学自主创新基金”项目(编号 2010GN011)和“第 48 批中国博士后科学基金面上资助”项目(编号 20100481286)的研究成果。

(主词)与属性(谓词)在本体论次序上具有差别。

很明显,罗素解释断言了莱布尼茨体系的不融贯。然而情况果真如此吗?笔者认为,答案是否定的。罗素的失误在于他在两个基本问题的理解上出现了错误:第一,他对关系的可还原性作出了过强的解释:个体谓词被看作不带有任何关系性质的属性,而属性又被看作是具有独立意义的、可以彼此分离的东西。于是,当我们把属性一个个剥离出去后,实体就什么都不剩了。第二,既然所有表示个体偶性的谓词都被当作属性来处理,那么在陈述普遍观念的必然命题和陈述个体事实的偶然命题中,其谓词就以同一种方式包含在主词之中。于是,两类命题之间的本质差别被取消了。<sup>①</sup>

以上第一点错误地理解了莱布尼茨对关系性谓词的处理方式,第二点则直接与他两类命题的绝对区分相矛盾。关于莱布尼茨本人在这些方面的具体观点,西方学界的论述已经不少,尤其集中在从关系的不可还原性这个角度来反驳罗素解释。(cf. Wang, pp. 241 - 256; D'Agostino, pp. 152 - 238)本文不打算重复这些工作,而是要从莱布尼茨的本体论之结构入手,来说明逻辑主义解释方案对其体系的一个根本性误解。笔者将指出,实体对其个体谓词的包含关系与诸普遍观念之间的包含关系的差别在于,前者是一种类似于函数展开为其无穷级数的演绎关系,后者则类似于从元素到集合的组合关系。进一步地,两种“包含关系”的区分源于观念世界和实体世界在本体论上的“阶”的差别。因此,归根结底,罗素解释的错误在于未能洞悉莱布尼茨体系的这一“二阶性”结构。这样,本文接下来的任务就是说明莱布尼茨出于何种考虑而构造出这样的体系,此体系的特性是什么,它又是如何推演出两种异质的包含关系的,并在最后回到罗素解释。

## 二

要理解莱布尼茨本体论的结构,首先要从他构造这一理论的动机入手。其特别明显的一个动机,是为了应对笛卡尔心物二元体系在形而上学方面的困难:如果精神与物质、灵魂与身体是两种完全异质的实体,那么它们就既不能彼此结合,也无法相互作用。莱布尼茨解决这一困难的方式很简单,他主张把实体的本质一元化,以化解灵肉二分难题。实体必须是灵魂样的东西即单子(la monade),物质则仅仅是由单子聚集而成的“现象”。

单子论的上述广为人知的哲学动机,还应该放在更广阔的背景中来理解:二元论的问题,无非是将亚里士多德“质形论”的内在困难以极端的形式暴露出来了。笔者认为,莱布尼茨本体论的真正对手,是古老的柏拉图主义和亚里士多德主义。可以说,正是在对这两种本体学说的双重继承与扬弃中,它才找到了自己的位置。关于二者对莱布尼茨哲学的影响,西方已有学者进行了详尽的历史性考察。(cf. Mercer)这里想要指出的是,即使单从理论本身来看,也可以发现它与上述两种实体模型之困难具有明显的对应关系。柏拉图声称实体是观念一样的分离存在的理念,它的优点在于具有自明的同一性,却难以被恰当地称为一种“绝对主体”;亚里士多德则认为实体是可感事物一样的质料和形式的结合体,这给出了一种具有真正主体性的个体,却无法解释两种异质本原的实体性连结。不难发现,二者之间的张力清楚地呈现在莱布尼茨模型中:它一方面接受了柏拉图实体的单一本原的特性,但拒绝把缺乏主体性和能动性的普遍理念当作实体;另一方面接受了亚里士多德“实体是一种个体事物”的观点,但不承认它来自于两种异质本原。

<sup>①</sup> 罗素当然了解莱布尼茨对两类命题和两种包含关系的区分,但是根据他的解释,只要不是作为事实存在的偶然命题都具有必然性。(参见罗素,第36、44页)在笔者看来,这种观点是对莱布尼茨体系的严重误读。

据此，笔者把这一模型概括为两个基本断言：第一，实体是由观念<sup>①</sup>构成的，故具有单一的本原；第二，实体是一种个体事物，它具有最高等级的实在性。

此外，莱布尼茨还从柏拉图主义那样接受了另一个重要影响，即如后者那样认为普遍观念是与个体事物相分离的一类存在物。这类观念事物亦是其本体论之要素，此观点经常被研究者误解和忽视。基于他对个体事物的实在性的强调，大多数学者将其归入唯名论者的行列，即认为他把普遍观念视作心理学性的约定和虚构之产物。（cf. Mates, pp. 171 - 180）然而，莱布尼茨从未否认普遍观念的实在性，只是强调它与具体事物处于不同的实在性等级；正是在此意义上，他把自己称为一个“临时的唯名论者”（1948, p. 547），并且不吝于以柏拉图主义者自居——“我的系统比较接近柏拉图”（莱布尼茨，2002年，第2页）。事实上，观念具有真实的形而上学来源，它们是上帝理智领域内的对象。“观念或者说直接对象是上帝自身的属性”（1867, Appendix, xi）；“观念是在上帝之中的，作为最完美的存在，它们由所有绝对的形式或者在一个主体中的可能的完美之物的连结而组成”（1913, p. 126）。由此看来，普遍观念或形式自身，尽管其实在性等级低于实体，但仍是上帝的心灵中的实在之物，它甚至可以不依赖于上帝而存在。这种学说使得观念成为莱布尼茨本体论构造的一部分。因此，我们必须为他的模型再加上一个基本断言，即：第三，观念具有次级的实在性，观念世界在某种意义上可以分离地存在。

由此，观念世界和实体世界都在本体论上得到了承认，但是被放置到不同的层次中。莱布尼茨本体论的这种特征，可称为“二阶性”：观念世界是一阶的，实体世界是二阶的；两种世界各自具有不同的法则，二者的连结则构成了整个本体装置。本文将指出，此本体论的结构呈现出一种简单却不为人所注意的“对反”关系：在本体论等级上，阶越高则实在性越大；在本体论次序上，阶越低则存在性越先。

### 三

如何理解实体世界在实在性上高于观念世界呢？既然两种世界的实在性都得到了承认，那么二者的等级差别就不再如亚里士多德认为的那样，是实际存在之物与心灵构造之物的差别。在莱布尼茨这里，此差别体现为具体性与抽象性、完整性与不完整性的差别。他把观念划分为两种：具体观念，如“人”、“热的”、“干的”，它们不具有独立于具体事物之外的意义，并且总是指向一个主体；抽象的观念，如“人性”、“热”、“干”，它们自身具有独立的含义，并不要求一个主体，因此不必依附于任何具体事物。（1923, VI, vi, p. 400）它们分别对应着个体观念与普遍观念。后者的实在性来自于它们独立地具有意义，即形式本身可以在不关涉其他事物的情况下被理解；前者的实在性则在于它们总是作为一个主体的成分而存在。可见，具体观念之所以是实在的，是因为它所依附的主体是实在的；而主体的实在性，如第一部分已经提到的，在逻辑层面上被表达为其概念的“完整性”。

那么，完整概念具有何种特性呢？莱布尼茨解释道：“个体实体的概念是完整的，它们能够完全地把其主体彼此区分开来，因此包含着偶然真理或事实真理，时间、空间及其他个体环境也必须包含在它们的概念之中”。（1875 - 1890, II, p. 51）通过诸多环境因素的规定，无限多更微小的个体差异得以呈现，这种规定性可以理解为一个表达了某个个体事物全部历史的特定因果系列。在莱布尼茨哲学中，它等价于一个带有时空标记的个体状态序列。不过，时间和空间却不能被理解为一些可分离的

<sup>①</sup> 在莱布尼茨的术语里，“观念”是与作为“实在”的具体事物相对立的东西，因此它不仅包括抽象的“概念”，也涵盖了性质、思想、知觉等等。本文将在这种意义上使用此术语。

点或片段，而是“接续的秩序”和“并存的秩序”。（莱布尼茨，1996年，第18页）换言之，每一个时空标记的意义就在于它指示了整个序列中的一个位置<sup>①</sup>。这就意味着，一个事物与其环境的完整关系，或者说刻画了它的个体性的那个谓词系列，必将延伸至整个世界。莱布尼茨把这一点表达为如下命题“每个个体实体用它自己的方式表达整个世界”。（1969，p. 308）从完整概念的这一特征可知，个体实体在本体论等级上被设定为最高，这是与逻辑上的诉求相一致的：沿袭自亚里士多德的主谓逻辑，要求作为最终主词的个体具有最大的内涵；既然世界被设定为全体，那么实体作为世界整体之特殊化的产物，就在原则上实现了内涵的最大化。

然而，尽管在本体论等级上实体世界更高，在本体论次序上观念世界却是在先的。普遍观念是一种形而上学上的绝对简单物，是可理解性的前提和界限，其同一性的充足理由就包含在自身之中。换言之，它是逻辑同一律的第一个要求，即必然存在着一种不可定义的绝对的自我同一性<sup>②</sup>，莱布尼茨把这一洞见表述为“绝对观念在事物的本性中是先于我们所加上界限的观念的”。（莱布尼茨，2002年，第141页）因此，既然观念世界已被表明是实在的，那么按照逻辑的次序，普遍观念就位于个别观念及其所属的实体完整概念之先。两个世界的这种本体论次序，对应着上帝心灵中两个领域的次序：理智先于意志。（1875-1890，II，p. 51）这一方面指示了知识学上的秩序：必然真理在确定性和知识等级上都高于偶然真理或事实真理；另一方面导出了一种与笛卡尔的观点针锋相对的<sup>③</sup>伦理学：意志受到理智之节制，自由可以在必然性中找到其来源和根基。

这样，通过对知识学上的两类真理之界定，两个世界的本体论次序得到了最清楚的说明。必然真理的反面包含着矛盾，偶然真理与其反面不构成矛盾但是不相容。（1969，p. 310）二者的这种差别来自于何处呢？为了说明这个问题，莱布尼茨创造性地引入了“可能世界”的概念。可能世界是针对实体而言的：发生在任何一个实体身上的某个状态或事件，都只是一种可能性，因为完全可以想象此事件在另一个可能世界中以不同的方式发生。所以，既然个体事件的发生路径有无限种可能性，那么在上帝的头脑中就存在着无限多个可能世界。也就是说，一个事实命题具有无限的可能模态，这规定了它的反面可以不为假，也即定义了它的偶然性。因此，必然命题仅仅为矛盾律所规定，它在一切可能世界中皆为真；偶然命题则为因果的原则所规定，它仅仅在某些可能世界中为真。在二阶性的解释方案中，这一真理理论可以理解为：必然真理是普遍观念之间的连结，故归属于第一阶的观念世界；偶然真理是个体观念之间的连结，故归属于第二阶的可能实体世界。必然真理之所以在所有可能世界中皆为真，是因为所有二阶世界都是从同一个一阶世界中产生出来的，后者是前者的原型。

以上分析把我们引向一个新的领域：本体的逻辑学必然要求一种本体的发生学。换言之，两种世界之间存在着一种动力学性的生成关系。毫无疑问，莱布尼茨清楚地意识到这种“嬗变”之必要性：“从简单的可能形式的连结之中，诸变状产生了，这就是诸观念，就如同诸特性产生于一个本质”。（1992，p. 81）在简单形式连结为个体观念的过程中，两个不同阶的世界实现了它们之间的过渡，促成这种转化的是上帝意志中的“力”。此生成过程的细节是无法探究的，因为它涉及上帝所独享的最终秘密——创造。尽管如此，二阶性理论却为我们提供了理解上帝创造之方式的某种途径。它允许我们借助这样一种数学类比：就如同点的运动产生出直线，直线的运动产生出平面，上帝的意志通过对

① 因此，个体谓词决不允许像罗素所做的那样，被还原为一般属性加上一个可分离的时间标记。

② 只有相对于个体的完整概念而言，普遍观念才可以说具有“绝对的自我同一性”。其实这种说法并不严格，在本文的第四部分中将会说明，这一特性应当归之于普遍观念中的“原初简单观念”。

③ 笛卡尔认为意志和理智是彼此独立的两个领域、两种功能；意志的自由决定可以是无理由的，即不受理智限定的。

理智领域的观念世界进行“扭结”<sup>①</sup>，从而创造出更高阶的实体世界。因此，创造的本质就在于阶的升高。在这个过程中，个体性从普遍性中生成，时间从非时间中绽出。正如一维直线上的每一个点在二维平面对应着无数个点，一阶的观念世界中的每一个普遍形式（如白色），通过上帝意志中的力，在二阶的实体世界中被分配到无穷多个同名的个体偶性（如苏格拉底的白、柏拉图的白）中去了。这些个体偶性又被上帝的意志以无限多种可能方式相联结，从而形成无限多个可能的实体世界。由此，无限多个历时性的个体秩序得以从同一个共时性的普遍秩序中产生出来。

#### 四

现在，二阶本体论的特性已经得到了阐明，接下来本文要指出它的一个重要推论：两种世界中元素的联结法则具有本质差别。通过揭示这一差别，罗素解释的错误之根源最终将被澄清。

在观念世界中，最基本的要素是原初简单观念，即从中不可继续分割出其他观念的基本观念。（1903，p. 513）这种简单观念之所以被称为是“原初的”，是因为它在形而上学的绝对意义上不可再分，因此是一种先于任何限定性的“绝对物”。（1923，VI，iii，p. 392）正是基于此，“很难成功地给出原初简单观念的例子，因为我们绝不能抓住任何孤立的东西。”（1875-1890，II，p. 227）尽管如此，它所表达的形而上学意图却十分清楚：逻辑的同一律要求一种本体论上的绝对自我同一性。由此得出的每一个简单观念都是上帝心灵中的一个单独的样式，它们是彼此独立的、离散的、异质的<sup>②</sup>形而上学点，莱布尼茨的这种观点可称之为“观念原子主义”（Bella，p. 34）。

既然观念原子都是彼此异质但非彼此矛盾的，那么它们就是相容的。（1992，p. 91）从中可推出一条原理，即：一切原初简单观念都可以任意结合。它在莱布尼茨的逻辑学中体现为如下法则“若A和B被放在一起，就允许说AB”。（1903，pp. 326-327）这条原理可以称之为“自由结合原理”，它是观念世界中唯一的普遍原理。根据这一原理，任何复杂观念都是通过原初简单观念组合而成的，因此能够以分析的方式还原为简单观念。这种组合类似于元素组成集合的过程<sup>③</sup>，它可以用算术乘法来表示，由此转化为一种“计算”。这正是莱布尼茨在早年的《论组合术》中就已经明确提出，并且终其一生所寻求的“普遍计算”（le calcul universel）的构想。

必须认识到，这种组合关系是专属于一阶的观念世界的。在这里，命题（即复合观念）首先是一种计算而非判断，因为它还并不处于主谓结构之中。如前文所述，既然观念世界在本体论次序上先于实体世界，那么一个纯粹观念就既不指示任何主体，也不具有对主体的依赖性。在一阶世界中，个体实体还没有出现，故无论观念之间的组合如何进行、进行多少次，都无法产生出亚里士多德逻辑中的绝对主词。主词和谓词的区分只具有句法学上的含义，而无本体论上的含义，主谓包含关系在此只是组合关系的逆运算。

与观念世界相对，在二阶的实体世界中，词项之间的联结方式则具有根本的差别——不再是简单组合。按照莱布尼茨的观点，当我们说“强壮”包含于凯撒的概念之中时，所指的并非“强壮”这个一般属性，而是“凯撒的强壮”这个个体偶性，它是由贯穿凯撒生命的整个事件系列来规定的。

① 这个概念来自于德勒兹（参见德勒兹，第185页），不过本文对此概念的用法与德勒兹不尽相同。

② 异质性来自于不可分析性，因为如果一个观念与其他观念拥有某些共同之处，那么二者的共同和异质部分就可以被区分出来，换言之，此观念就可以被继续分析。

③ 严格地说，“结合”并不是简单地把两个观念放在一起，它亦涉及上帝的创造。德勒兹用“微分比”来描述这一过程。（同上，第223页）我们之所以能够把普遍观念之结合近似地看作集合论意义上的，是因为与个体观念相比，普遍观念的边界可以为理智所辨认，而个体观念则是延伸到实体完整概念中去的。

(1923, VI, iv, p. 277) 换言之, 凯撒的每一个个体偶性都是他的完整概念的一种表达、一个“侧面”, 是他全部生命过程在某个方面的“缩略语”。恰是在此意义上, 个体偶性既不与其实体相异, 也不能与之相分离——它完全不具有任何独立于实体的意义。因此, 实体对个体谓词的包含方式存在着一种我们称之为“动力学性”的连结, 它使得后者成为前者的被内化了的“成分”而非“部分”。

这样的连结的动力从何而来呢? 根据二阶性解释, 它就源自使得阶升高的那种上帝的意志之力。全部的秘密就在于, 通过这种力的“扭结”, 整个一阶世界在阶的提升中被内化到无穷多个实体中去, 并嬗变为个体化的。普遍观念之间的组合也随之转化为个体观念之间的动力学性连结, 它表现为时空中的因果序列。因此, 实体对其谓词的包含关系可以称之为一种“演绎关系”。事实上, 除了“包含”一词, 莱布尼茨也使用“演绎”、“抽引出”来表达同样的意思。作为主词的个体实体常被称作“秩序的法则”或“系列法则”: “秩序的法则……构成了每个个别实体的个性……它包含着一个连续的系列, 并且在个体事物中与整个宇宙的法则相符合”。(1969, p. 493) 从这个系列“自动地”演绎出作为它的项的个体谓词“一个实体现在的状态是自动地在实体中发生的, 而且它只是其先前状态的结果”。(1908, p. 47)

据此, 我们可以把实体与其个体状态的关系描述为一个函数与其无穷级数展开式的关系: 展开式中的每一个项即谓词不能单独地从式子中提取出来具有一个独立的含义, 而总是处于与整体的不可分的关联之中: 它既是前面所有项的系列之总和, 又是后面所有项的系列之开端。在这样的关系中, 函数并不是项的简单组合式累积, 因为除了累加之外, 每个项之间还具有某种连续性。它们彼此依存, 遵循着同一个系列法则, 成为整个函数的“成分”。所有的成分都表达着同一个整体, 因为它们的每一个包含着构造出整体的那个“原因”。换言之, 函数与其无穷级数展开式、实体与其所有个体谓词, 其实是一物之两面。

由此, 可以得出两个不同阶的世界的基本法则之差异: 观念世界中的要素之连结方式是集合式的简单组合, 实体世界中的要素之连结方式则是级数式的累进扭合。因此, 当莱布尼茨用“包含”一词来表达主词与谓词的逻辑关系时, 他其实是在上述两种截然不同的意义上使用这一术语的。

现在再来回顾罗素解释, 就不难发现其错误恰恰在于没有认识到莱布尼茨本体论的二阶性结构, 因此混淆了两种世界的法则。具体来说就是, 罗素把实体世界中的个体偶性当作观念世界中的普遍属性来看待, 并用一阶世界的法则来说明二阶世界中要素的连结方式; 然后据此推出, 个体间关系可以还原为个体谓词, 个体谓词可以与其主体分离, 因而主体最终将被消解。但是, 一旦我们理解了实体世界中的观念连结方式, 就会发现个体谓词是延伸至主词的完整概念中去的, 故本质上是一些彼此不可分离的关系性谓词; 同时, 主词由于包含着整个系列的法则而不会被消解。可见, 二阶性解释构成了对逻辑主义解释方案的一种根本反驳: 如果它是成功的, 则罗素的“莱布尼茨体系不融贯”的断言就不能成立。

#### 参考文献

- 德勒兹, 2001年《福柯·褶子》, 于奇智、杨洁译, 湖南文艺出版社。
- 莱布尼茨, 1996年《莱布尼茨与拉克论战书信集》, 陈修斋译, 商务印书馆。
- 2002年《人类理智新论》, 陈修斋译, 商务印书馆。
- 罗素, 2000年《对莱布尼茨哲学的批判性解释》, 段德智等译, 商务印书馆。
- Bella, S. D., 2005, *The Science of the Individual: Leibniz's Ontology of Individual Substance*, Dordrecht: Springer.
- D'Agostino, F. B., 1976, "Leibniz on compossibility and relational predicates", in *The Philosophical Quarterly* 26 (103).
- Leibniz, 1875-1890, *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. by C. I. Gerhardt, Berlin: Weidman.

- 1903 , *Opusculs et Fragments Inédits de Leibniz* , ed. By Louis Couturat , Paris: Félix Alcan.
- 1908 , *Discourse on Metaphysics and Correspondence between Leibniz and Antoine Arnauld* , trans. by George R. Montgomery , Chicago: The Open Court Publishing Company.
- 1913 , *Leibnitiana Elementa Philosophiae Arcanae de Summa Rerum* , ed. by I. Jagodinsky , Kasan.
- 1923 , *Sämtliche Schriften und Briefe* , Darmstadt and Berlin: Berlin Academy.
- 1948 , *Texts inédits* , ed. by Gaston Grua , Paris: Presses Universitaires de France.
- 1867 , *Félix Rabbe*: L'Abbé Simon Foucher , Paris: Librairie Académique.
- 1969 , *Philosophical Papers and Letters* , trans. and ed. by Leroy E. Loemker , Dordrecht and Boston: Reidel.
- 1992 , *De Summa Rerum: Metaphysical papers , 1675 – 1676* , trans. by G. H. R. Parkinson , New Haven and London: Yale University Press.
- Wang , D. , 1980 , “Leibniz’s theory of relations” , in *The Philosophical Review* 89 ( 2 ) .
- Mates , B. , 1986 , *The Philosophy of Leibniz: Metaphysics and Language* , New York and Oxford: Oxford University Press.
- Mercer , C. , 2001 , *Leibniz’s Metaphysics: Its Origins and Development* , Cambridge: Cambridge University Press.

(作者单位: 山东大学哲学与社会发展学院)

责任编辑: 孟宪清

(上接第 28 页)

科恩接着指出,需要注意的是,他是在“对 A 的反对意见的陈述中,而不是在对 B 的反对意见的陈述中使用‘采取’这个词”。(Cohen, p. 265) 这是因为功利主义原则在这两个不同的反对者的眼中具有不同的地位。B 责难的不是作为一种我们可能考虑采取的管理我们事务的规则功利主义,而是作为一种规定我们道德信念的原则的功利主义。A 责难的则是作为一种管理规则的功利主义,即作为某种社会手段,被立法通过并被政府本身所执行,或在社会意识和社会实践中得到执行的功利主义。管理规则是“一种获取某些效果的手段”,我们接受或不接受它,准确地讲是根据对它的可能的效果的评价,因此,是根据对事实的了解。而我们评价那些效果,并因此决定接受哪些受阻于事实的原则,则是通过联系这样的原则——它们不是取得成效的手段,而是对我们更根本的、与事实无关的信念的陈述。(cf. ibid) 罗尔斯对上述两种基于不同理由的单独的反对意见的单一回应表明,他“没能在我们决定是否接受的管理规则,和不是以这种方式任选的‘首要原则’(用他自己的表述)之间作出区分,这是为什么他能无保留地赞同功利主义的做法的原因,和为什么他能相应地认为即使首要原则也是基于事实的原因”。(Cohen, p. 265) 而《正义论》的一个根本性的错误,就在于将基本的正义原则等同于那些我们可能采取的管理社会的原则。

#### 参考文献

- 罗尔斯, 2009 年 《正义论》, 中国社会科学出版社。
- 休谟, 2005 年 《人性论》, 商务印书馆。
- Cohen , G. A. , 2008 , *Rescuing Justice and Equality* , Harvard University Press.

(作者单位: 中国人民大学哲学院)

责任编辑: 鉴传今

though in a morass of internal contradictions, it has represented a kind of general orientation of moral evaluation. But Nietzsche's genealogy of morality is merely a lead-in in this article, the author hopes that in the very end it could bring out a characterization of the phenomenological work of moral consciousness. No matter whether E. von Hartmann's phenomenology of moral consciousness belongs to real descriptive analysis of phenomenology of moral consciousness or not, we can at least try to formulate a few fundamental properties of the phenomenological work of moral consciousness.

### **On the Dual-dimension Structure of Leibniz's Ontology**

Wu Tong-li

This thesis intends to reveal that Leibniz's ontology is in a dual-dimension structure which was constructed in order to solve the difficulties in the ontological models of Platonism and Aristotelianism. This structure recognized both the ontological status of the world of idea and the world of substance, and arranged them into two different ontological levels. It is featured with: the higher the dimension, the higher the ontological degree; the lower the dimension, the prior the ontological order. Thus, the respective principles of the two worlds in different dimensions can be concluded: in the world of idea, the joint manner of the elements is the simple combination; in the world of substance, the joint manner of the elements is the progressive torsion. By revealing the structure, it illustrates that Russell's affirmation that the Leibnizian system is not coherent is not well-grounded.

### **The "Present" Subject of Science and its Cognitive Models**

Huang Hua-xin Chen Wen-yong

Researches on the status, effect and manifestation of cognitive subjects have been deepening gradually in scientific activities, and the "present" science has been widely paid close attention to as well. It is necessary for us to examine the collective cognition, and the cognitive activities with the community as the subject. R. Merton and T. Kuhn have attached importance to the role structure and the effect of cognitive subjects, M. Polanyi held that more attention should be paid to tacit knowledge in the scientific cognition, and R. Giere posed the distributed cognition of the subject. All of these theories would become the possible approaches to resolve the prima-facie contradictions between individuality and publicity, knowledge and act in science.

### **Ethnography: The Transition of Ethno-ethics Research Methodology**

Jiang Ying-rong

Ethno-ethics is an interdisciplinary field of studies that explores the morality-related aspects of the lifestyles of different ethnic groups from ethnological and anthropological perspectives and by methodologies of such perspectives. The diversity of moral codes is the starting-point of ethno-ethical studies. The introduction of ethnographical methodologies will change the academic landscapes of ethno-ethics and provide a panoramic view of its disciplinary characteristics. Only by conducting field work, taking participant observation, faithfully recording the details of the morality-related aspects of the lifestyles of "culture holders", and surveying the rules and procedures of ethical affairs while communicating with them, can a scholar engaged in ethno-ethical studies discover the unique cultural-ethical features of different ethnic groups.