

論一元論历史觀之发展

普列汉諾夫著

博古譯

第一分冊

生活·讀書·新知三联書店

論一元論历史觀之发展

普列汉諾夫著

博古譯

生活·讀書·新知三联書店

一九六四年·北京

Г. В. ПЛЕХАНОВ
К ВОПРОСУ О РАЗВИТИИ
МОНИСТИЧЕСКОГО ВЗГЛЯДА НА ИСТОРИИ

本书根据苏联国家出版社 1938 年俄文版译出，在 1959 年收入“普列汉诺夫哲学著作选集”中文版第一卷时，我们对译文个别地方曾作过修改。这次排印大十六开本时，又对译文作了一些修改。附录的两篇文章则是按上述“选集”中文版第一卷第 810—863 页排印的。

論一元論历史观之发展

〔俄〕普列汉诺夫著

博 古 译

生活·讀書·新知三联書店出版

(北京朝陽門大街 320 号)

北京市書刊出版業營業許可証出字第 56 号

上海新华印刷厂印刷 新华书店发行

•

开本 850×1168 毫米 $\frac{1}{16}$ · 印張 $25\frac{1}{4}$ · 字数 228,000

1964 年 5 月北京第 1 版

1964 年 5 月上海第 1 次印刷

統一書号 2002 · 183 定价(六册共)(五) 2.90 元

目 录

論一元論历史观之发展·····	1
第二、三版序言·····	1
第一章 十八世紀的法国唯物主义·····	4
第二章 复辟时代的法国历史家·····	17
第三章 空想社会主义者·····	35
第四章 德国的唯心主义哲学·····	77
第五章 現代唯物主义·····	133
結 論·····	276
附录一 再論米海洛夫斯基先生， 再論“三段式”·····	317
附录二 对我們的反对者讲几句话·····	328
注 釋·····	385

論一元論历史观之发展¹

第二、三版序言

在这里我仅改正了第1版中的**笔誤和誤排**之处，我并不认为有权力去更改我的**論据**中的任何东西，原因很简单，就是我的这本书是一本**論战性的**著作。在**論战性**的著作的内容上作任何更改，就等于用新的武器去反对**論敌**，而迫使他用旧的武器应战。这种手法一般地是不允許的，而在目前这一情形下更是不允許的，因为我的主要**論敌**——尼·康·米海洛夫斯基已經去世了²。

批評我們的观点的人說我們这些观点，第一，本身是不正确的；第二，在应用于俄国时特別錯誤，俄国在經濟領域中似乎注定要走上獨創的道路；第三，这些观点之坏就在于它們促使自己的拥护者走向无所作为，走向“无为主义”。这最后一个責备，在目前恐怕未必再有人敢于重复的了。第二个責备，同样在一切人的眼前为最近十年来俄国經濟生活发展的全部进程所推翻。至于第一个責备，那末只要看一看最近的人种学书籍，就足以坚信我們**解釋历史**之正确。任何关于“原始文化”的重要的著作，当

說到“野蛮”民族的社会生活与精神生活現象的因果联系时，每次都不能不乞援于这些观点。作为一例，我指出封·斯坦宁的《Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens》^①。可是，不必多說的，关于这点我在这儿不能多加述說。

对于我的某几个論敌，我在附录“对我们的反对者讲几句话”一文中回答了，这篇文章我是用笔名发表的，因此，在說到自己的书时，是把它当做我所同意其观点的第三者的书來說的³。可是这篇文章并未反駁庫德林先生，他在“俄国財富”上起来反对我的时候，已經在这篇文章問世之后了⁴。关于庫德林先生我在这里說两句話。

在他的反对历史唯物主义的論据之中，最重要的也許是他所举出的这个事实，即同一个宗教（例如，佛教），有时为站在完全不同的經济发展阶段上的各民族所信奉。可是这个論据只有在初初一看的时候才能算作有根据的。观察指明，在这种情况下，“同一的”宗教适应着信奉它的各民族的經济发展的阶段而本质地改变了它自己的內容。

我想回答庫德林先生的还有这么一点。他找到了在翻譯普卢塔克的希腊文的原文上的我的錯誤并关于这点作了若干很恶毒的指責⁵。可是，实际上我在这个錯誤上

① [“在巴西中部原始民族中”]。

是“无辜的”。当我的书出版时，我正在旅行中，我把原稿寄往彼得堡，其中普卢塔克的引文并未引上，只指出了应该引用的那些**章节**。与出版此书有关的人之一——**大概是毕业于库德林先生读过书的同一中学的**——翻译了我提到的章节和……犯了库德林先生所指出的错误。这当然是遗憾的事情。可是亦应该说，这个错误是论敌们所能捉住我们的唯一缺陷。对于他们，某种精神的满足亦是需要的啊！所以，按“人道”说来，我甚至为这一缺陷而欢喜。

恩·别尔托夫

第一章 十八世紀的法国唯物主义

“假如你現在——米海洛夫斯基先生說^①——碰到一个年輕人……他甚至有点过份性急地告訴你，他是‘唯物主义者’，那末，这不是說，他是一般哲学意义上的唯物主义者，如我們旧时代的毕希納和摩萊蕭特的信徒那样。常常你的对談者对于唯物主义的形而上学的和科学的方面沒有絲毫兴趣，甚至关于这些他只有异常模糊的概念。他想說，他是經濟唯物主义理論的信徒，而且这亦是在特殊的有条件的意义上……”^①

我們不知道，米海洛夫斯基先生碰到过哪一类的年輕人。可是他的話能够使人設想，“經濟唯物主义”的代表們的学說和“一般哲学意义上的”唯物主义沒有任何联系。这是否正确呢？在实际上，“經濟唯物主义”的內容是否如米海洛夫斯基先生所想的那样狹隘和貧乏呢？

这个学說的历史的概述可以作为回答。

什么是“一般哲学意义上的唯物主义”呢？

唯物主义是唯心主义的直接对立物。唯心主义企图以

^① “俄国財富”，1894年1月号，第2部，第98頁。

精神的这种或那种屬性来解釋自然界的一切現象和物质的一切屬性。唯物主义恰恰相反。它企图以**物质**的这种或那种屬性和人体或者一般动物**肢体**的这种或那种組織来解釋心理現象。所有那些认为**物质**是第一性的因素的哲学家屬於**唯物主义者的**营垒；而所有那些认为第一性的因素是**精神**的則是**唯心主义者**。这就是关于一般的唯物主义，关于“一般哲学意义上的唯物主义”所能說的一切，因为時間在它的基本論点上建立了最为不同的上层建筑，它們使一个时代的唯物主义較之另一时代的唯物主义具有完全不同的面貌。

唯物主义和唯心主义毫无遺漏地包括了哲学思想的最重要的方向。誠然，在它們之旁差不多永远存在着某种**二元論**的体系，承认**精神**和**物质**为各別的、独立的**本体**。**二元論**永远不能滿意地答复下述这个必然的問題，即这两个各別的、彼此沒有任何共同之处的本体何以能够彼此影响。所以，最彻底的和最深刻的思想家永远是傾向于**一元論**，即借助于**某一个基本原則**去解釋現象（*Monos* 按希腊文是統一的意思）。任何彻底的**唯心主义者**，正如任何彻底的**唯物主义者**一样是同等程度的一元論者。在这上面，例如在貝克萊和霍尔巴赫之間就沒有任何区别。一个是彻底的**唯心主义者**，另一个是同样彻底的**唯物主义者**；可是两人都同等地是**一元論者**；两人同样很好地理解**二元論**的（至今几乎是最流行的）**世界观**是站不住的。

在我們世紀的前半期在哲學上占統治地位的是**唯心主義**的一元論；在它的後半期在**科學**中（這時候**哲學**已和它完全混合了）**唯物主義**的一元論慶祝着勝利，不過，這種唯物主義的一元論還遠不是永遠是徹底的和公開的。

我們在此地沒有必要敘述唯物主義的全部歷史。對於我們的目的，只要考察它從前世紀下半期起的发展就夠了。而且就在這裡，對於我們重要的是，主要地要注意其一個——是的，最重要的——流派，即**霍尔巴赫**、**爱尔維修**及其同道者的唯物主義。

這派唯物主義者和當時的官方思想家進行了熱烈的爭辯，這些官方思想家引用他們未必很好理解的笛卡兒的話，斷言：人有某種**先天的**（即不依賴於經驗而出現的）**觀念**。法國唯物主義者在辯駁這個觀點時，老實說，只不過闡述了洛克的學說；洛克在十七世紀末就證明**先天的觀念是不存在的**（no innate principles）。可是在敘述他的學說時，法國唯物主義者給了他以更徹底的面貌，在洛克以受過良好教育的英國自由派資格所不願提及的那些地方加以詳盡的發揮。法國唯物主義者是无畏的始終徹底的**感覺論者**，即他們把人的一切心理功能看做是**感覺的變形**。要從現代科學的觀點來考察他們的論據在某些問題上令人滿意到什麼程度，这是无益的事。不必說，法國唯物主義者還不知道現在每個小學生都知道的許多東西：只要提起**霍尔巴赫**的化學的和物理學的觀點就夠了；然而他

們是精通**自己**時代的**自然科學**的。可是法國唯物主義者有一個不可爭辯的寶貴的功績，即他們是從**他們同時代的科學**的觀點上徹底地思想了的，而這是能夠和應該要求於思想家的一切。我們時代的科學已經遠遠超過了前一個世紀的法國唯物主義者，這是不足為奇的；重要的是，**這些哲學家的論敵對於當時的科學說來，也已經是落后的人了**。是的，哲學史家通常將法國唯物主義者的觀點和康德的觀點對立起來，顯然，要責備康德為知識不足是荒謬的。但是這種對立是完全沒有根據的；並且不難證明：康德和法國唯物主義者本質上是站在同一的觀點上^①，不過運用它的方法不同，因而按照社會關係（他們就是在這些關係的影響下生活和思考的）的特點方面的差別得出了不同的結論。我們知道，那些慣於相信哲學史家的話的人們會認為這個意見是怪誕的。我們在這裡沒有可能以詳盡的論據來證實它，可是如果我們的論敵們希望的時候，我們將不拒絕做這一點。

無論如何，大家都知道，法國唯物主義者把人的全部心理活動看做是**感覺的變形**（sensations transformées）。從這個觀點觀察心理活動，就是說，認為人的一切表象，一切概念和感覺都是**周圍環境對他發生作用**的結果。法國唯

① 普列漢諾夫指出，“康德和法國唯物主義者本質上是站在同一的觀點上”，這是錯誤的。與不可知論（康德的不徹底的主觀唯心主義）相反，十八世紀的法國唯物主義者是站在外部世界可認識的觀點上的。——俄文版單行本編者

物主义者正是这样观察这个问题的。他们不倦地、很热烈地和十分确定地声言：人及其一切观点与感觉是由他的周围环境造成的，即第一——**自然**，第二——**社会**。“L’homme est tout éducation”（人完全依赖于教育）——爱尔维修这样肯定地说，并且把“教育”一词理解为社会影响的全部总和。这个把人看做是周围环境的产物的观点乃是法国唯物主义者的**那些革新要求**的主要理论基础。实际上，如果人依赖于他的周围环境，如果人的性格的全部属性是为环境决定的，那末，人的缺点也是为环境所决定的，所以，如果你想和他的缺点斗争，那末你就应该相应地改变他的周围环境，而且正是改变**社会**环境，因为自然界是不会使人变恶或变善的。将人们放在合理的社会关系中，即放在各人自保的本能不再推动他与别人作斗争的条件下，协调个人的利益和全社会的利益——而德行（vertu）便会自行出现，正如失去支持的石块会自行落地一样。德行不需要**说教**而要以社会关系的合理制度来**准备**。由于前一世纪保守派和反动派的轻易判断，法国唯物主义者的道德至今被视为是**自私自利的道德**。他们自己给道德下的定义却要正确得多，他们说道德在他们那里全部变为**政治**。

关于人的精神世界乃是周围环境的产物的学说，常常引导法国唯物主义者得出出乎他们自己意外的结论。例如，他们有时说，人的观点对于自己的行为完全没有任

何影响，因此，这种或那种思想在社会中的傳布絲毫不能改变社会往后的命运。下面我們將指明，这种意見的錯誤在哪里；現在我們先注意一下法国唯物主义者观点的另一方面。

如果任何一个人的思想为他的周圍环境所决定，那末，人类的**思想**，在其历史发展中就为社会环境的发展，**社会关系的历史**所决定。所以，如果我們想描画“人类理性进步”的图画，而且假如我們在这里不限于“怎样？”（**理性的历史运动是怎样完成了的？**）这个问题，而提出十分自然的问题——“为什么？”（**为什么它正是这样地完成了，而不是另一样？**），那末，我們應該从环境的历史，从社会关系发展的历史开始。这样，研究的重心，至少在其开始时將轉到研究社会发展的規律方面。法国唯物主义者接近了这个任务，然而非但没有能够解决它，而且甚至沒有能够正确地提出来。

当他們讲到关于人类的历史发展时，他們忘了自己的一般地对于“人”的感觉論的观点，而和当时所有“启蒙派”一样断言：**世界（即人們的社会关系）为意見所支配**（*c'est l'opinion qui gouverne le monde*）^①。十八世紀唯物主义者所犯的基本矛盾就在这里，而它在其拥护者們

① “我称傳播在民族中的真理和謬誤的总和的結果为意見；这結果約束它的判断，它的尊敬或嫌恶，它的爱或憎，它的爱好和习惯，它的弱点和长处——总之，它的道德風习。这个意見亦就支配着世界。” Suard, «Mélanges de Littérature», Paris, An XII, t. III, p. 400.（秀厄，“文学杂录”，巴黎，XII 年，第 3 卷，第 400 頁。）

的議論中又分解为許多次要的、派生的矛盾，正如鈔票之換成輔币一样。

命題 人及其一切意見是**环境**和主要地是**社会环境**的产物。这是从洛克的基本命題：no innate principles（沒有先天的观念）中得出来的必然結論。

反命題 **环境**及其一切屬性是**意見**的产物。这是从法国唯物主义者的历史哲学的基本論点：c'est l'opinion qui gouverne le monde^①中得出的必然結論。

例如，从这个根本矛盾中产生了下列的派生的矛盾。

命題 人认为那些对他們有利的社会关系是好的，那些对他們有害的关系是坏的。**人們的意見为他們的利益所决定**。秀厄說：“L'opinion chez un peuple est toujours déterminée par un intérêt dominant”（一个民族的意見永远为統治于他們中間的利益所决定）^②。这甚至不是从洛克的学說中得出的**結論**，而是簡單地重复他的話：“No innate practical principles... Virtue generally approved; not because innate, but because profitable... Good and Evil...are nothing but Pleasure or Pain, or that which occasions or procures Pleasure or Pain to us.”（沒有先天的实际的观念……德行所以一般地为人們所贊許，不是因为它是先天的，而是因为它是**有利的**……善与恶

① [意見支配着世界]。

② Suard, t. III, p. 401. (秀厄，第3卷，第401頁。)

……实质上不过是喜悦或痛苦，或者足以使我们喜悦或痛苦的东西。)^①

反命题 人们对于某一关系感到有利或有害取决于这些人们的意见的一般体系。依照同一个秀厄的话：任何人民“ne veut, n’aime, n’approuve que ce qu’il croit être utile”（只爱好、拥护、赞扬那些他认为有益的东西）。所以，一切归根结底重又归于支配着世界的意见。

命题 那些以为宗教道德，例如宣扬对别人的爱（即使部分地）会促进人们的道德的改善的人是大大地错误的。这类说教以及一般地说，思想对于人们是完全无力的。整个问题是在于社会环境和社会关系^②。

反命题 历史的经验给我们证明：“que les opinions sacrées furent la source véritable des maux du genre humain”^③，而这亦是完全可以理解的，因为假如意见一般地支配世界，那末，错误的意见也就会支配它，正如残酷的暴君一样。

① «Essay concerning human understanding», B. I, ch. 3; B. II, ch. 20, 21, 28. (“人类悟性论”，第1卷第3章，第2卷第20、21、28章。)

② 这个命题不止一次在«Système de la Nature»（霍尔巴赫：“自然体系”）中重复着。爱尔维修也这样表示过，他说：“假定我散布最蠢笨的意见，从中得出最讨厌的结论；假如我丝毫不改变法律，我也就丝毫不会改变道德风习”（“论人”，第7部，第4章）。长久生活于法国唯物主义者中的格里姆及和唯物主义者战斗的伏尔泰亦不止一次在“文学通讯”中说过这同一命题。在自己的“愚蠢的哲学家”以及许多其他著作中，“费恩的主教”证明，从来还没有任何一个哲学家影响过自己亲人的行为，因为他们在自己的行为中以习惯为指导，而不是以形而上学为指导。

③ [“宗教的意见是人类苦难的真正来源”]。

很容易将法国唯物主义者的这类矛盾（許多我們現代的“一般哲学意义上的唯物主义者”从他們那里继承来的这类矛盾）的单子加长起来。可是这是多余的。最好我們还是来看一看这些矛盾的一般性质吧。

有各种不同的矛盾。当伏·伏·先生在其“資本主义的命运”或“俄国經濟研究总结”第一卷中每一步自相矛盾时⁷，那末他的邏輯的过失也許只有作为“人类文献”才有意义；即将来的俄国文学史家，在指出这些矛盾之后，應該研究这样一个在社会心理学意义上异常有趣的问题：为什么这些矛盾尽管它們是完全无可怀疑的和十分明显的，而伏·伏·先生的許多讀者却看不到。在直接的意义上这位作家的矛盾是无結果的，如著名的无花果树一样。还有另一类矛盾，这种矛盾与伏·伏·先生的矛盾同样是无可怀疑的矛盾，它們与后者的区别就在，它們不窒息人类的思想，不阻滯它的发展，而推动它向前，有时推动得这样有力，按其結果說，較之最严整的理論还要有效。关于这样的矛盾可以用黑格尔的話說：“Der Widerspruch ist das Fortleitende”（矛盾引导前进）。十八世紀法国唯物主义者的矛盾正是屬於这类矛盾。

我們来探討他們的根本矛盾：**人們的意見为环境所决定；环境为意見所决定**。关于这个矛盾不得不如康德在談到“二律背反”时所說，**命題与反命題**是同样地正确的。实际上，沒有絲毫怀疑，人們的意見为他們的周圍社会环境所

决定。同样无疑的，任何民族亦不会和那与他們全部观点矛盾的社会制度协调：他們将起来反对这种制度，他将按自己的意見改造它。所以，意見支配世界亦是正确的。但是两个本身都是正确的命題怎样能彼此矛盾呢？事情可以很简单地解釋。它們之彼此矛盾只因为我們从不正确的观点上去观察它們的緣故：从这个观点上以为——而且必然要以为——如果命題是正确的，那末反命題就是錯誤的，反之亦然。可是如果你找到了正确的观点，那矛盾就消失了，而煩惱着你的每一个命題都帶上了新的面貌：結果是它补充着，更正确些說**約束着**別一个命題，而完全不是排斥它；假如**这个**命題是不正确的，那末，那个以前你以为是它的敌对者的**另一个**命題亦是不正确的。怎样找得这个正确的观点呢？

举例來說：人們常常說（特別是十八世紀），任何一个民族的国家制度是为这个民族的道德風习所約束的。而这是完全正当的。当羅馬人的旧的共和的道德風习消失时，共和国让位于君主政体。但是，另一方面，同样常常有人說，某一民族的道德風习是为它的国家制度所約束的。对这一点也是不应有任何怀疑的。实际上，例如在赫里奥加巴尔时代，羅馬人从哪里得到共和的道德風习呢？难道不是十分明显的嗎，帝国时代羅馬人的道德風习應該是旧的共和的道德風习的对立物？而如果这是明显的，那末，我們就得到一般的結論：国家制度为道德風习所約