

论一元论历史观之发展

普列汉诺夫著

生活·读书·新知三联书店

论一元论历史观之发展

普列汉诺夫著

博古译

生活·读书·新知三联书店

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

论一元论历史观之发展

〔俄〕普列汉诺夫著

博古译

生活·读书·新知三联书店出版

新华书店发行

北京新华印刷厂印刷

1961年6月第1版

1973年3月北京第2次印刷

书号 2002·206 每册 0.75元

本书原系根据 1938 年俄文单行本译出，在 1959 年出版收有本书译文的“普列汉诺夫哲学著作选集”第一卷中文本时，曾对译文的个别地方作过修改。这次本书再印，除对译文又作了一些修改外，还把“选集”第一卷中文本中有关的两篇文章收入作为附录。另外，书中引用的马克思恩格斯著作的中译文，是按照普列汉诺夫自己的译文译出的，有个别地方与马克思恩格斯原著文意不完全相符，在书后注释中引文出处之前冠以“参阅”字样，以示区别。

1965 年 3 月

目 录

第二、三版序言.....	1
第一章 十八世紀的法国唯物主义	3
第二章 复辟时代的法国历史家	13
第三章 空想社会主义者	27
第四章 德国的唯心主义哲学	58
第五章 現代唯物主义	100
結論	208
附录一 再論米海洛夫斯基先生，再論“三段式”	238
附录二 对我們的反对者讲几句话	247
注释	291

31074

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独創的道路；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了。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，关于这点我在这几不能多加述說。

对于我的某几个論敌，我在附录“对我們的反对者讲几句话”

① (“在巴西中部原始民族中”)。

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，只指出了應該引用的那些章节。与出版此书有关的人之一——大概是毕业于庫德林先生讀过书的同一中学的——翻譯了我提到的章节和……犯了庫德林先生所指出的錯誤。这当然是遺憾的事情。可是亦應該說，这个錯誤是論敌們所能捉住我們的唯一缺陷。对于他們，某种精神的滿足亦是需要的啊！所以，按“人道”說来，我甚至为这一缺陷而欢喜。

恩·別尔托夫

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……他甚至有些过份性急地告訴你，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面。唯心主义企图以精神的这种或那种属性来解释自然界的一切現象和物质的一切属性。唯物主义恰恰相反。它企图以物质的这种或那种属性和人体或者一般动物肢体的这种或那种組織来解释心理現象。所有那些认为物质是第一性的因素的哲学家属于唯物主义者的营垒；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

① “俄国财富”，1894年1月号，第2部，第98頁。

唯物主义，关于“一般哲学意义上的唯物主义”所能說的一切，因为时间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则去解释現象（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学上占統治地位的是唯心主义的一元論；在它的后半期在科学中（这时候哲学已和它完全混合了）唯物主义的一元論庆祝着胜利，不过，这种唯物主义的一元論还远不是永远是彻底的和公开的。

我們在此地沒有必要叙述唯物主义的全部历史。对于我們的目的，只要考察它从前世紀下半期起的发展就够了。而且就在这里，对于我們重要的是，主要地要注意其一个——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义。

这派唯物主义者和当时的官方思想家进行了热烈的爭辯，这些官方思想家引用他們未必很好理解的笛卡儿的話，断言：人有某种先天的（即不依賴于經驗而出現的）观念。法国唯物主义者在辯駁这个观点时，老实說，只不过闡述了洛克的学說；洛克在十七世

紀末就证明先天的观念是不存在的 (no innate principles)。可是在叙述他的学说时，法国唯物主义者给了他以更彻底的面貌，在洛克以受过良好教育的英国自由派资格所不愿提及的那些地方加以详尽的发挥。法国唯物主义者是无畏的始终彻底的感觉论者，即他们把人的一切心理功能看做是感觉的变形。要从现代科学的观点来考察他们的论据在某些问题上令人满意到什么程度，这是无益的事。不必说，法国唯物主义者还不知道现在每个小学生都知道的许多东西：只要提起霍尔巴赫的chemical和物理学的观点就够了；然而他们是精通自己时代的自然科学的。可是法国唯物主义者有一个不可争辩的宝贵的功绩，即他们是从他们同时代的科学的观点上彻底地思想了的，而这是能够和应该要求于思想家的一切。我们时代的科学已经远远超过了前一世纪的法国唯物主义者，这是不足为奇的；重要的是，这些哲学家的论敌对于当时的科学说来，也已经是落后的人了。是的，哲学史家通常将法国唯物主义者的观点和康德的观点对立起来，显然，要责备康德为知识不足是荒谬的。但是这种对立是完全没有根据的；并且不难证明：康德和法国唯物主义者本质上是站在同一的观点上^①，不过运用它的方法不同，因而按照社会关系（他们就是在这些关系的影响下生活和思考的）的特点方面的差别得出了不同的结论。我们知道，那些惯于相信哲学史家的话的人们会认为这个意见是怪诞的。我们在这里没有可能以详尽的论据来证实它，可是如果我们的论敌们希望的时候，我们将不拒绝做这一点。

无论如何，大家都知道，法国唯物主义者把人的全部心理活动看做是感觉的变形 (sensations transformées)。从这个观点观察

① 普列汉诺夫指出，“康德和法国唯物主义者本质上是站在同一的观点上”，这是错误的。与不可知论（康德的不彻底的主观唯心主义）相反，十八世纪的法国唯物主义者是站在外部世界可认识的观念上的。——俄文版单行本编者

心理活动，就是說，认为人的一切表象，一切概念和感觉都是周围环境对他发生作用的结果。法国唯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。德行不需要脱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传布丝毫不能改变社会往后的命运。下面我们将指明，这种意见的错误在哪里，现在我们先注意一下法国唯物主义者观点的另一面。

如果任何一个人的思想为他的周围环境所决定，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，我們应该从环境的历史，从社会关系发展的历史开始。这样，研究的重心，至少在其开始时将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，而且甚至没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，而它在其拥护者們的議論中又分解为許多次要的、派生的矛盾，正如鈔票之换成輔币一样。

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 环境及其一切属性是意見的产物。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^②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 人认为那些對他們有利的社会关系是好的，那些對他們有害的关系是坏的。人們的意見為他們的利益所决定。秀厄

① “我称传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，它的尊敬或嫌惡，它的愛或憎，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。)

② （意見支配着世界）。

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）^①。这甚至不是从洛克的學說中得出的結論，而是簡單
地重复他的話：“No innate practical principles… Virtue gene-
rally 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
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
的，而是因为它是有利的……善与恶……实质上不过是喜悅或痛
苦，或者足以使我們喜悅或痛苦的东西。）^②

反命題 人們对于某一关系感到有利或有害取决于这些人們
的意見的一般体系。依照同一个秀厄的話：任何人民 “ne veut,
n’aime, n’approuve que ce qu’il croit être utile”（只爱好、拥护、
贊揚那些他认为有益的东西）。所以，一切归根結柢重又归于支配
着世界的意見。

命題 那些以为宗教道德，例如宣揚对別人的愛（即使部分
地）会促进人們的道德的改善的人是大大地錯誤的。这类說教以
及一般地說，思想对于人們是完全无力的。整个問題是在于社会
环境和社会关系^③。

① Suard, t. III, p. 401. (秀厄, 第3卷, 第401頁。)

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

③ 这个命題不止一次在《Système de la Nature》（霍尔巴赫：“自然体系”）中
重复着。爱尔維修也这样表示过，他說：“假定我散布最蠢笨的意見，从中得出
最討厭的結論，假如我絲毫不改变法律，我也就絲毫不会改变道德風习”（‘論
人’，第7部，第4章）。长久生活于法国唯物主义者的格里姆及和唯物主义
者战斗的伏尔泰亦不止一次在“文学通訊”中說过这同一命題。在自己的“愚
蠢的哲学家”以及許多其他著作中，“費恩的主教”证明，从来还没有任何一个
哲学家影响过自己亲人的行为，因为他們在自己的行为中以习惯为指导，而不
是以形而上学为指导。

反命題 历史的經驗給我們证明：“que les opinions sacrées furent la source véritable des maux du genre humain”^①，而这亦是完全可以理解的，因为假如意見一般地支配世界，那末，錯誤的意見也就会支配它，正如殘酷的暴君一样。

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，应该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属于这类矛盾。

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，人們的意見為他們的周围社会环境所决定。同样無疑的，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

^① “宗教的意見是人类苦难的真正来源”。

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释。它們之彼此矛盾只因为我們从错误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带上了新的面貌：结果是它补充着，更正确些說約束着另一个命題，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风习所約束的。而这是完全正当的。当羅馬人的旧的共和的道德风习消失时，共和国让位于君主政体。但是，另一方面，同样常常有人說，某一民族的道德风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风习呢？帝国时代羅馬人的道德风习應該是旧的共和的道德风习的对立物，难道不是十分明显的嗎？而如果这是明显的，那末，我們就得到一般的結論：国家制度为道德风习所約束，道德风习为国家制度所約束。但是这是矛盾的結論啊！也許，我們之所以得到这个結果是因为我們的命題之中有一个是錯誤的緣故吧。那末是哪个呢？任你怎样絞尽腦汁，你不能发现两者之中任何一个 is 錯誤的，它們两者都是无可非难的，因为，真的，某一民族的道德风习影响它的国家制度，而在这个意义上是它的原因；另外一方面，它們为国家制度所約束，而在这个意义上是它的結果。出路在哪里呢？人們对于这类問題，通常滿足于发现互相作用：道德风习影响宪法，宪法影响道德风习——一切都明白了，有如青天白日，而不

滿足于這類明白性的人們就顯露了值得一切責備的片面性傾向。在我們這裡目前差不多所有知識分子都是這樣議論的。他們從互相作用的觀點上觀察社會生活：生活的每一方面影響一切其他方面，而倒過來受一切其他方面的影響。誰有這樣的觀點，才值得稱為有思想的“社會學者”，而誰（如馬克思主義者那樣）企圖找尋某種社會發展的更深刻的原因，那末他簡直就沒有看到社會生活復雜到什么程度。法國的啟蒙學者，當感覺到需要將自己對社會生活的觀點加以整理並解決煩惱着他們的矛盾時亦傾向於這個觀點。他們中間最有系統性的頭腦（我們此地不說盧梭，他和啟蒙學者一般地少有共同之處），也沒有走得更遠。例如，孟德斯鳩在其名著《Grandeur et Décadence des Romains》和《De l'Esprit des lois》^①中就保持這種互相作用的觀點。而且這當然是正確的觀點。互相作用無疑地存在於社會生活的一切方面之間。可惜，這個正確的觀點解釋得很少很少，只因為這個簡單的原因，即他對互相作用着的力量的產生沒有給予任何指明。假如國家制度預先要有那種道德風習，它才能影響它們，那末，顯然，促使這些道德風習最初出現的就不是國家制度。對於道德風習，亦應該這樣說，假如它們預先要有那種它們要加以影響的國家制度，那末，顯然，國家制度就不是它們創造的。為了解脫這筆糊塗賬，我們應該找到這樣一個歷史因素，它既產生這個民族之道德風習又產生它的國家制度，而且這樣也造成了它們的互相作用的可能。假如我們找

① 《羅馬盛衰原因論》和《論法律的精神》，霍爾巴赫在其《Politique naturelle》（“自然政治”）中站在道德風習和國家制度互相作用的觀點上。可是因為在那裡他碰到的是實際問題，所以，這個觀點就使他陷於一個循環的圈子內。為了要改善道德風習，應該要改善國家制度；而為了要改善國家制度，就要改善道德風習。霍爾巴赫以想像的為一切啟蒙學者所希望的 bon prince（善良的君主）跳出這個圈子，這善良的君主是 deus ex machina（奇蹟創造者），解決了矛盾，既改善了道德風習又改善了國家制度。

到了这样的因素，我們发现了探求着的正确观点，那时我們將毫不費力地解决煩惱着我們的問題。

在应用到法国唯物主义的根本矛盾时，这就是說：当法国唯物主义者，违反他們自己对历史的通常的观点而說思想毫无意义，因为环境就是一切时，他們是大大地錯誤了。同样錯誤的是他們这个对历史的通常的观点(c'est l'opinion qui gouverne le monde)^①，即宣布意見为任何一个社会环境存在的主要原因。在意見和环境之間存在着无疑的互相作用。但是科学研究不能停留在承认这个互相作用上，因为互相作用远不能給我們解释社会現象。为着理解人类的历史，也就是說，一方面，人类意見的历史，另一方面，人类在其发展上所经历的那些社会关系的历史，應該要超越于互相作用的观点之上，如果可能的話，應該发现那决定社会环境发展和意見发展的因素。十九世紀社会科学的任务正就是在发现这个因素。

世界为意見所支配。可是意見不是不变的吗。什么东西約束它們的变化呢？拉莫特·列·外叶在十七世紀就回答过：“教育的普及”。这是意見支配世界的思想的最表面和最抽象的表現。十八世紀的启蒙学者坚持了这点，有时却补充以忧郁的論調說，可惜教育的前途一般地很少希望。但在他們中間最有天才的人物那里已經可以看到不滿于这种观点的意識。爱尔維修指出：知識的发展服从某种規律，因之存在着知識的发展所依賴的某种隱秘的未知的原因。他做了一个极有兴味的至今尚未得到充分估价的嘗試，即以人类的物质需要来解释人类的社会的和智慧的发展。这个嘗試沒有成功，而且由于許多原因亦不能不失敗。但是这个嘗試宛如一个給那些願意繼續法国唯物主义者事业的下一个世紀的思想家們的遺囑。

① (意見支配着世界)。