



世纪文库

# 论暴力

[法] 乔治·索雷尔 著

上海世纪出版集团

# 论暴力

[法] 乔治·索雷尔 著 乐启良 译

世纪出版集团 上海人民出版社

**图书在版编目(CIP)数据**

论暴力/[法]索雷尔著;  
乐启良译. —上海:上海人民出版社, 2005  
(世纪人文系列丛书)  
ISBN 7-208-05156-9

I. 论... II. ①索...②乐... III. 暴力革命—研究  
IV. D02

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 043216 号

---

出品人 施宏俊  
责任编辑 姚映然  
装帧设计 陆智昌

---

**论暴力**

[法] 乔治·索雷尔 著  
乐启良 译

出版 世纪出版集团 上海人民出版社  
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)  
出品 世纪出版集团 北京世纪文景文化传播有限公司  
(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)  
发行 世纪出版集团发行中心  
印刷 北京华联印刷有限公司  
开本 635×965 毫米 1/16  
印张 16.75  
插页 4  
字数 233,000  
版次 2005 年 5 月第 1 版  
印次 2005 年 5 月第 1 次印刷  
ISBN 7-208-05156-9/D·897  
定价 23.00 元

世纪人文系列丛书编委会

主任

陈 昕

委员

丁荣生	王一方	王为松	王兴康	包南麟	叶 路
张晓敏	张跃进	李伟国	李远涛	李梦生	陈 和
陈 昕	郁椿德	金良年	施宏俊	胡大卫	赵月瑟
赵昌平	翁经义	郭志坤	曹维劲	渠敬东	潘 涛

## 出版说明

自中西文明发生碰撞以来，百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重使命。梳理和探究西方文明的根源及脉络，已成为我们理解并提升自身要义的借镜，整理和传承中国文明的传统，更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇，乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读平台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓乐于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神；由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团  
世纪人文系列丛书编辑委员会  
2005年1月

## 目录

<b>导论</b>	<b>致丹尼埃·阿勒维的信/1</b>
	第一节 /5
	第二节 /11
	第三节 /15
	第四节 /19
	第五节 /25
<b>第一版序言</b>	<b>/31</b>
<b>第一章</b>	<b>阶级斗争和暴力 /38</b>
	第一节 /38
	第二节 /43
<b>第二章</b>	<b>资产阶级的衰落与暴力 /54</b>
	第一节 /54
	第二节 /59
	第三节 /66
<b>第三章</b>	<b>对暴力的偏见 /73</b>
	第一节 /73
	第二节 /78
	第三节 /84
	第四节 /88
<b>第四章</b>	<b>无产阶级罢工 /93</b>
	第一节 /93
	第二节 /102
	第三节 /111
<b>第五章</b>	<b>政治总罢工 /122</b>
	第一节 /122
	第二节 /128
	第三节 /133

第四节 /140

**第六章 暴力的伦理 /148**

第一节 /148

第二节 /155

第三节 /163

第四节 /171

**第七章 生产者的伦理 /182**

第一节 /182

第二节 /189

第三节 /194

第四节 /201

第五节 /206

**附录一 统一性与多样性 /215**

第一节 /215

第二节 /218

第三节 /224

第四节 /228

第五节 /231

**附录二 为暴力声辩 /237**

**附录三 捍卫列宁 /240**

**译名对照表 /249**



## 导 论

### 致丹尼埃·阿勒维的信

我亲爱的阿勒维：

毋庸置疑，要不是朋友们考虑周到，我的研究肯定会散落在一份评论杂志的各卷里。我根本没有意识到，它们若是能引起更多公众的关注，将是一个不错的主意，因为此举将有助于人们更好地理解历史上最独特的社会现象之一。我也认为有必要向公众作一些解释，因为我不能期望所有的评判者都能像你们一样宽容。

当我在《社会主义运动》<sup>[1]</sup>上发表这些文章——现在要将之汇编成书——的时候，我并没有打算写成一本书。这些反思一进入我的脑海，马上就形之笔端。我认为该杂志的订阅者读我的文章不费吹灰之力，因为他们熟悉我的朋友在过去几年里阐释的那些理论。但是，我也清楚地知道，如果不向读者作某种辩护，以便他们能习惯从我的角度来考虑问题，那么他们还是有可能曲解我的本意。在我们的讨论过程中，你作出的批判意见非常适合我的思想体系，它们大大加深了我对某些有趣问题的理解。我确信，我在这里陈述的想法以及那些深受你启发的观点，对于那些希望阅读此书的人来说，都是大有裨益的。

可能在我的少数研究里，我写作方式的弊病表现得更加明显。人们

经常批评我不遵守当代人所恪守的写作规范，以及由此带来的论证混乱给读者造成了很大的麻烦。我努力通过大量的细微更正，使得文章尽量显得清晰明白，但是，要彻底消除这种混乱，我却是无能为力。我不想以伟大作家常常被批评不会写作为借口，来为自己辩护。许凯 (Arthur Chuquet) <sup>[1]</sup> 在论及卢梭时说：“他的作品缺乏统一，条理不顺，各部分之间的联系也不紧凑。”\* 著名人物的过失并不能证明他们模棱两可的错误是站得住脚的。我认为，坦率地解释我作品里这种不可弥补的缺憾乃是更为可取的做法。

强制推行写作规范也是最近才发生的事情。当代作者之所以能够毫无困难地接受它们，乃是因为他们想取悦于忙碌而且常常麻木不仁的公众，他们这样做的主要目的也是为了彻底地避免作任何个人的研究。编教材的人最早采纳这些写作规则。因为我们需要向学生灌输大量的知识，所以就必须采用与这种填鸭式教育 (la instruction extra-rapide) 相匹配的课本。人们以明确、连贯且能剔除疑问的方式来描述所有的事物，因此初学者相信科学比我们父辈的想像要简单得多。尽管脑袋很快就会被塞得满满的，但是，此举并不有利于个人事业的发展。知识的庸俗论者和政治出版家们纷纷效仿这种写作方法。”他们滥用了这些写作技艺，以致脑满肠肥的人相信它们的基础就是事物的本质。

我既不是教授，不是知识的庸俗论者，也不是某政党的领导候选人。我只是一个自学成才的人，我向人们展示的也不过是用于自学的笔记。这就是我对写作技艺规则从不感兴趣的原因所在。

20 年以来，我一直试图让自己摆脱过去接受的教育流毒的影响。我之所以热爱读书，与其说是为了学习，还不如说是为了消除我脑袋里业已接受观念。只是在最近的 10 年里，我才出于学习的目的去读书。但

---

\* 许凯 (1853—1925)，法兰西学院的教授。

\*\* 在此，我想到了勒南的话：“若想有用，阅读必须是一项费些努力的活动”，(Feuilles détachées, Paris, Calmann-Lévy, 1892, p.231)。

是，我从未遇到过一个人，他能够教授我想知道的事情。因此，在某种程度上说，我不得不去自学，以充实自己。在我有思想火花迸发的时候，我就会把它记进我的笔记里。我会反复咀嚼，回到同一主题三四次，补充论据，丰富观点，甚至有时还会彻底改变原有的想法；当彻底穷尽了近期读书所激发的思想储备时，我只能就此搁笔。这种工作让我感到心力交瘁；正是出于此种缘由，我喜欢把讨论一位优秀作家的作品作为自己的研究主题；这样，我就能更容易地组织好自己的思想，而不是独自一人冥思苦想。

你会清楚地记得柏格森对非个人、社会化的、成形的思想的论述。他向迫切需要获得实践生活知识的学生们所开设的一个讲座就包含了这一切。学生对老师教授的公式笃信不疑，尤其是当他想到大多数人都已经明白之后，就更容易接受它们；一旦采用这种方式，他就避免了所有形而上学的关注，就感受不到从个人角度考虑问题的必要性；这样，他就倾向于把缺乏创造精神视为一种优点。

我的研究方法和上面的方法大相径庭。我向我的读者呈现的是这样一种思想活动的产物，它努力打破出于日常用途而被建构出来的限制，它希望发掘个人的东西。我认为，我的笔记里真正有趣的东西是我在别处未曾接触到的东西。我总会跳过过渡阶段，因为它们基本上都是陈词滥调。

对于抱有强烈形而上关注的人来说，思想交流总是十分困难的：他会认为演讲将损害他思想中最深刻的部分，而这些部分是思想的动力。对他来说，它们是如此的自然，以致他从未打算将之表达出来。读者理解发明者的思想总会存在许多困难，因为只有把握了后者思路的前提下，他才能理解他。口头表达总比书面表达来得容易，因为言辞可以以一种神秘的方式去影响人们的情感，也容易和人们产生共鸣；这就是演说家为什么能借助一些难以理喻的论据成功说服听众的原因所在。你很清楚知道，谁要想很好地理解柏格森的思路并正确理解他的书籍，去听听他的讲座会达到事半功倍的效果；只要习惯了听柏格森讲课，我们

就会熟悉柏格森的思路，理解他的晦涩哲学也会变得游刃有余。

我写作方式的缺点决定了大多数的公众不可能接受我。但是我认为，我们应该满足于自然和环境给我们每个人安排的位置，而不要用强力僭越它。这个世界必须存在一种功能上的分工：一些人乐于思考，而另一些人喜欢向忙碌的大众发表演说，我觉得这样挺好。大体而言，我的命运并不是最糟糕的，因为我可不愿冒成为自己信徒的危险；最伟大的哲学家在竭力把自己带给这个世界的直觉系统化与完美化的时候，这种危险就会自动地降临到他们的头上。你一定不会忘记，柏格森在谈论这种天才的堕落时，他是带着怎样蔑视的微笑啊。我根本不可能成为自己的信徒，我在修改旧作的时候，决不可能说它是最完美的一稿；这样，我就很容易作出修正，补充注释；而且，我也多次发现，自己对过去的思考是徒劳无功的。

还有更多的原因决定了我不能成为一个学派的奠基人<sup>\*</sup>；但这真的是一种巨大的悲哀吗？信徒们往往会对他们导师的思想产生有害的影响，反过来，导师通常也会认为自己有义务追随他们。马克思就被他年轻的狂热支持者变成了一个党派的领导人，这对他本人来说，无疑是一种真正的灾难；如果没有成为马克思主义者的奴隶，他可能会创作出更多有意义的作品。

人们常常嘲笑黑格尔的信念，他相信人类自其起源以来，就一直在催生黑格尔哲学；一旦黑格尔哲学产生之后，精神也就最终完成了它的使命。在其他学派的创立者身上，也或多或少会发现一些类似的幻想：信徒们希望他们的导师能结束疑惑时代。我并不具备充当此类导师的天赋。每当我讨论一个问题的时候，我发现，我的研究往往会提出新的问

---

\* 从纽曼 (Newman) 的一部好书里引用一些研究是饶有趣味的事情：“尽可能避免使用语言是我们的智慧，我们使用语言的主要目标是要激发听众产生出一种与我们相同的思维方式和思想作风，引导他们独立行动；我们不会使用手段实现这些目标。因此，一个思想流派总会有些东西是外行所不懂的；因为它是会思考的大脑之集合；他们的联系纽带是思想；他们使用的言语成了一种纪念物 (Tessera)，只能象征思想，而不能表达思想” (*Grammaire de l' assentiment*, trad. Franç., p.250)。事实上，这些学派和纽曼所说的并无二致。

题，但是研究越深入，得出的结论越让我感到不安。或许哲学仅仅是认识路边危险深渊的一种手段，而庸人却像梦游者一样从容，浑然不知眼前的危险。

我的抱负就是要唤醒人们的天职。每个人的灵魂深处都有一颗被埋在灰烬里的形而上的火焰；脑袋接受老生常谈的教义越多，形而上的火焰就越有熄灭的危险。启蒙者就是要抖落灰烬，让篝火熊熊燃烧起来。我说自己有时成功地激发了读者的创新精神，并不是不着边际的自我吹嘘。应该在世界上到处激发起来的精神就是这种创新精神。激发出创新精神远比获得庸人——他们要么不断地重复教条，要么就把自己的脑袋当成别人思想的跑马场——的称赞更有价值。

## 第一节

我的《论暴力》之所以触犯众怒，是因为它的全部研究基础是悲观主义的论调。我知道你不会苟同庸人的见解，你的《四年历史》（*histoire de quatre ans*）一书就天才地表明了你对他们的鄙视，他们只会以自欺欺人的希望聊以自慰。我们之间能随心所欲地谈论悲观主义，我为有你这样的通信人感到快乐，因为你并不反对悲观主义——如果没有它，世界毫无伟大可言。长期以来，我一直认为，如果希腊哲学没有产生出伟大的道德成就，那是因为它普遍过于乐观。有时候，苏格拉底就乐观得让人难以忍受<sup>[3]</sup>。

毋庸置疑，在很大程度上，是我们的教育导致了我们对悲观主义思想的厌恶。大学教授的一切，几乎都是由耶稣会士发明的；他们都是乐观主义者，因为不得不和新教理论里占统治地位的悲观主义作斗争，要普及文艺复兴的观念；而文艺复兴是用哲学家的方式来解释古代社会，其结果是，人们对悲剧艺术杰作的误解达到了无以复加的地步，

以致我们当代人也深受其害，根本认识不到悲观主义的重要性”。

在19世纪初，兴起了一股哀怨的风气，它大大促进了人们对悲观主义的厌恶。事实上，没有什么可抱怨却要无病呻吟的诗人，声称自己成了人类邪恶、命运的受害者，他们甚至还宣称，不能让他们开心的世界之愚昧让他们深受其害；他们渴望采取普罗米修斯的姿态，要废黜嫉妒的诸神；他们和维克多·雨果的野蛮弓箭手（他的箭射向天空，坠落的时候却已血迹斑斑）<sup>[4]</sup>一样感到自豪，他们想像自己的诗篇业已让现存政府——它居然胆敢不向他们俯首称臣——伤痕累累，即便是犹太预言家在为耶和华报仇的时候，他们这些爱慕虚荣的学者也不敢放肆到打算做这么多的破坏。当怨声载道的风尚消逝之后，敏感的人们就会扪心自问，所谓的悲观主义是否都是精神失调的产物。

工业文明所取得的巨大成就在人们心中培育了这样一种信仰：在不久的将来，幸福将会自动地降临于每个人的头上。哈特曼在40年前说：“本世纪进入了第三个幻想期。在希望的激情和狂热里，它在热火朝天地实践着一个新黄金时代的诺言。上帝不允许一个离群索居的思想家通过预言过早地影响太多的信徒，从而干扰历史的进程。”他也认识到读者不太会接受他对未来幸福幻想的批判。在经济力量的推动下，当今世界的领导人越来越倾向于接受乐观主义”。

在理解悲观主义方面，我们的准备糟糕透顶，所以我们经常在不恰当的意义上使用了这个词：我们把悲观主义者等同于幻灭的乐观主义者。一个人若是在事业上厄运不断，雄伟的抱负屡屡落空，爱情也让他蒙受耻辱，自然会以一种强烈反抗的形式表达自己的悲哀，会抗拒同事的糟

---

\* “以一种预见力量形式存在的悲哀在希腊艺术的精品里，随处可见。无论它体现出的生活意义是什么，它都说明了，还是存在这样一些天才的，他们能够看穿时代精神，而不沉醉于当时的生活幻想”（Eduard von Hartemann, *Philosophie de l' inconscient*, franç. Trad, Paris, Baillière, 1877, II, p.436）。我呼吁人们要重视这点，希腊的天才展示出了一种历史的预期；对于理解历史而言，很少有别的学说能比纽曼在作教义史研究时提出的预期学说更重要。

\*\* Hartmann, *loc.Cit.*, p.462.

糕信仰、社会的愚昧以及命运的无常。我们会把这种人当作是悲观主义者——其实，我们应该把他称为失意的乐观主义者，他没有勇气检讨自己的思想，也不可能弄清为什么会有这么多的不幸降临他的头上，而产生幸福的普遍法则却对他不起作用。

乐观主义政客是不可靠与危险的人物，因为他没有考虑过他提出的方案可能面临的巨大困难；在他看来，这些方案拥有一种实现自身的力量，肯定会带来更多的福祉。

他通常认为，政治制度的点滴改革，尤其是政府人事的小小变动都足以引导社会运动朝着这样的方向发展：减轻现代世界里那些让敏感神经感到心惊胆战的邪恶。一旦他的朋友登上权力的宝座，他就会号召人们不要草率，要顺应自然的发展，要学会满足于他们提出的良好意愿；并非如人们相信的那样，只有私利才会支配那些满足的表达，虚荣和平庸哲学的幻想也是私利的孪生姐妹。对于乐观主义者来说，从革命愤怒向最荒诞的社会和平主义的转变总是那么易如反掌。

如果他拥有狂热的性情，而且又不幸地让他手握大权，允许他实现梦寐以求的理想，乐观主义者就有可能为他的祖国带来无穷无尽的灾难。不久，他就会发现社会转变并不如他想像的那么简单；接着，他会把失利归咎于同时代人，而不用历史的必然性去解释事件的进程；他会竭力消灭那些看起来拥有危害众人幸福的错误思想的人。在大恐怖时期，流血最多的人恰恰是那些最强烈希望实现自己梦寐以求的黄金时代的人，是那些对人类痛苦有着最深切同情的人：他们都是乐观、理想主义并且敏感的人物，他们越是毫不妥协，他们追求普遍幸福的愿望也就越强烈。

悲观主义实质上完全有别于人们对它的刻画，与其说它是一种世界观，不如说它是一种道德形而上学；从狭义上说，它是一种有关**救赎之道**的思想：一方面，它取决于我们从实现愿望的困难里学到的经验知识（或者，也可以说它取决于一种社会决定论的情感）；另一方面，取决于我们天性脆弱的虔诚信仰。尽管人们很少会注意到悲观主义的以下三个

特征，我们还是不应割裂它们之间的联系。

(1) 古代的伟大诗人对人类备受煎熬的悲伤与痛苦发出的哀怨常常让文学史家震惊不已，并让他们发明了悲观主义这个词语。很少有人一次也没有受到幸运女神的眷顾；但是，周围的邪恶力量总想要击倒我们，让我们陷入十面埋伏的境地；由此，也产生了真正的痛苦，这些痛苦会博得所有人的同情，尤其会得到那些最受命运眷顾的人的同情；因此，感伤文学在历史的长河里一直独领风骚<sup>\*</sup>。但是，如果我们只考虑文学里的悲观主义，我们对悲观主义的认识就是片面的。通常，对于评价某一学说来说，以抽象的方式去研究，或者仅仅在离群索居的人身上考察都是不够的，我们还应该研究它在历史群体身上是如何表现出来的，这就是我在前面补充两个因素的原因所在。

(2) 悲观主义者认为社会条件以无法规避的铁的法则决定了一种制度，除非发生翻天覆地的社会革命，这种制度会坚如磐石，不会消亡。一旦接受了这种理论，再把社会面临的邪恶算到少数人头上，无疑是荒谬绝伦的做法；悲观主义者决不会接受乐观主义者的愚蠢，当后者在推行自己的方案时碰到了意想不到的障碍，就会变得嗜血成性；悲观主义者不会梦想以屠杀目前的自私自利者来换取子孙后代的幸福。

(3) 悲观主义最基本的成分在于它对救赎之道的设想方式。一个人若是不希望在志同道合之士的帮助下，结束专制，无论是他对自己悲惨的定律之考察，还是对冒犯了我们自尊的命运法则之考察，都不可能走得太远。若是基督教徒不相信人类犯了弥天大罪，必须有所牺牲才能得到救赎，承认判决（源于耶稣之死）的正当性，他们就不会如此多地讨论原罪问题。西方人比东方人更关注原罪问题，并不如泰纳所说的那样，仅仅是罗马法的影响<sup>\*\*</sup>，它还因为比希腊人更推崇皇帝权威的拉丁民族，

---

\* 19 世纪之初，错误的绝望号叫之所以获得成功，其部分原因也在于它以真正悲观主义文学的面目出现。

\*\* (Hippolyte) Taine, *Le Régime modern*, Paris, Hachette, 1894, tome II, pp.121—122.



把耶稣的殉难视为一种了不起的救赎；因此，我们就必须加强人类不幸与命运的神秘性。

在我看来，希腊哲学家的乐观主义在很大程度上是由经济因素决定的；它可能兴起于富裕且从事商业的城镇居民，他们能把世界视为一间充斥着精美商品，能满足自己贪欲的大商店\*。我认为希腊悲观主义则产生于山区里贫穷的战争部落，虽然物质条件乏善可陈，但是，他们却有贵族的自豪；他们的诗人对祖先的称颂让他们心醉神迷，让他们渴望在超人英雄的领导之下，走向胜利的征程；诗人以古代半人半神的领袖由于命运的无常或者诸神的妒忌，无法抗拒灾难为例，来向族人解释当前的不幸；尽管战士的勇气在此时此刻发挥不了作用，但是并非总是如此；为了近在咫尺的伟大与辉煌的胜利征程做准备，他们必须忠于古老的习俗。

人们通常把东方的苦行主义视为悲观主义最突出的表现；哈特曼说苦行主义只有一种预期的价值，能提醒人们庸俗的财富是多么的虚幻，这无疑是正确的；但是，他说苦行主义教会人们意识到“他们努力的最后结局”必然是意志的泯灭，这就大错特错了”；因为救赎在历史进程里完全是以另一种截然不同的形式出现的。

在早期基督教里，我们发现了一种充分发展了的和全副武装的悲观主义：人从一出生开始就注定是要受奴役的；——撒旦是世界之王；经洗礼获得再生的基督徒能借助圣餐，使得自己的肉体获得再生”；他期待着基督的再次降临，相信基督将会摧毁撒旦的统治；他会号召伙伴们为了一个神圣的耶路撒冷而战斗。皈依一支神圣军队——它经常遭到撒旦帮凶的围剿——的需要支配着全部的基督教生活；这种思想产生了许多

---

\* 雅典的喜剧诗人多次描述流淌鲜奶与蜜的土地，居民根本不需要工作（Alfred Maurice Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, Paris, Thorin, 1895, tome III, pp.472—474）。

\*\* Hartmann, *Philosophie de l' inconscient*, p.492.——“在印度，佛教的深奥教义促进了厌世情感（它和精神的超然生活密不可分）的广泛传播。但是，只有过着禁欲生活的少数人接受佛教的教义。外部世界只接受它的一些死教义，其影响也仅限于隐居者和忏悔者的古怪行为。”（p.439）

\*\*\* Pierre Batiffol, *Etudes d' histoire et théologie positive*, Paris, Lecoffre, 1905, p.162.