

汉译世界学术名著丛书

给塞伦娜的信

〔英〕约翰·托兰德 著



汉译世界学术名著丛书

给塞伦娜的信

〔英〕约翰·托兰德 著

陈启伟 译

商务印书馆

2010年·北京

图书在版编目(CIP)数据

给塞伦娜的信/(英)托兰德著;陈启伟译. —北京:
商务印书馆, 2010

(汉译世界学术名著丛书)

ISBN 978-7-100-05790-5

I. 给… II. ①托…②陈… III. ①托兰德, J. —书信
集 IV. ①K835.615.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 024586 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书

给塞伦娜的信

〔英〕约翰·托兰德 著

陈启伟 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京外文印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-05790-5

2010年10月第1版

开本 850×1168 1/32

2010年10月北京第1次印刷

印张 5 $\frac{5}{8}$

定价:15.00元

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从 20 世纪 50 年代起,更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作,同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑,才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值,为学人所熟知,毋需赘述。这些译本过去以单行本印行,难见系统,汇编为丛书,才能相得益彰,蔚为大观,既便于研读查考,又利于文化积累。为此,我们从 1981 年着手分辑刊行,至 2010 年已先后分十一辑印行名著 460 种。现继续编印第十二辑。到 2011 年底出版至 500 种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议,帮助我们这套丛书出得更好。

商务印书馆编辑部

2010 年 6 月

Opinionum Commenta
delet Dies,
Naturae Judicia confirmat.

Cic. de Nat. Deor. 1. 2^{*}

* 岁月会消灭谬误
而确证自然的判断

——西塞罗：《论神性》，第2卷

中译本序

约翰·托兰德(1670~1722)是十八世纪英国著名的自由思想家和唯物主义哲学家,一生著作颇丰,最主要的作品有《基督教并不神秘》(1696)、《给塞伦娜的信》(1704)和《泛神论要义》(1720),而《给塞伦娜的信》则是其唯物主义思想臻于成熟的代表作,在十八世纪上半叶英国思想界和法国启蒙运动中传播甚广,有重大的影响。

《给塞伦娜的信》是托兰德在十八世纪初年在欧陆国家旅游和寓居(主要在当时的普鲁士)期间写作的,1704年在伦敦出版。书名中的“塞伦娜”是假托的名字,但实有其人,即普鲁士国王菲特烈一世的妻子苏菲·夏洛蒂王后。夏洛蒂是一位有很高文化教养的贵族妇女,对哲学、历史、文学饶有兴趣,而且喜与当代杰出的名流学者会晤,谈文论道。传说莱布尼茨的“没有两片树叶是完全一样的”那句名言就是在王家花园里陪夏洛蒂王后散步时讲的。时在柏林的托兰德,作为已享誉欧洲的著名学者,自然也成为这位王后的座上宾。托兰德后以书信的形式将其与夏洛蒂讨论过的几个宗教神学和哲学的问题写成三篇文章,并与写给他人的两篇哲学通信结集出版,而总题其书曰:《给塞伦娜的信》。

《给塞伦娜的信》有一长篇序言,也是以书信的形式写的(写给一位伦敦的朋友)。托兰德在序中说明了他写这些书信的原由并概述了每封信的主题和内容。托兰德说,前三封信都是应塞伦娜

(即夏洛蒂王后)的要求而写的,主要是探讨和论述偏见的根源、灵魂不朽观念的历史和偶像或神灵崇拜的原因。据托兰德说,本来还有几封写给塞伦娜的信,但因尚未整理抄好,所以未收入这个书信集,而代之以另外两篇分别写给两位斯宾诺莎哲学信奉者的书信,一是评论斯宾诺莎哲学体系,一是专论物质能动性问题,而两信都是批评古今哲学家割裂物质和运动,否定物质具有能动性的观点。我们在下面就对这五篇书信略做简要的评介。

一、第一篇书信题为《偏见的起源和力量》。人们或以为此信只是泛论偏见问题,似非全书重点的篇章。但是,托兰德却告诉我们“给塞伦娜的第一封信是写给她的所有其它书信的一种序言(une espèce de préface)”,甚至说“阅读此信可作为理解我的全部其他作品的一把钥匙(clef à tous mes autres ouvrages)”。^①所谓“偏见”(prejudice,或译成见),在托兰德那里,是指一切长久相传、广泛流行、影响深远的传统谬误观念和迷信思想。《给塞伦娜的信》中所论灵魂不朽、偶像崇拜、否定物质能动性等等,是“偏见”,托氏其他著作,如《基督教并不神秘》、《泛神论要义》诸书所批评的种种谬见和迷信(无论是宗教的、哲学的,还是道德的、政治的),也都是“偏见”。纵观托兰德的全部学术活动和著作,我们可以说,揭露和批判“偏见”乃是其一以贯之的一条基线和主旨,而这正是他作为自由思想家的特质,而且代表了十八世纪启蒙时代的基本精神。

托兰德在第一封信中探讨偏见的根源,指出偏见并非人先天

^① 托兰德1709年12月28日写给一位德国贵族朋友的信,转引自Fromann出版社1964年影印本《给塞伦娜的信》的编者序言。

具有的,而是由社会环境造成的。事实上,我们从出生之日起就生活在由无数因袭的偏见织成的包围圈中,从家庭到学校到社会无处无时不在向我们灌输这些偏见,“因此世界上一切地方的人都贪婪地吞食着他们从孩提时期就被教导要效法或尊重的东西”即这些偏见,“而且毫无根据地准备在年长时为这种东西的真理而死。”托兰德慨叹:“老实说,这不过是成为习惯的牺牲品。”偏见作为传统的观念是一种巨大的习惯的力量,具有至上的权威,用托兰德的话说,习惯是“最有力的主宰”,具有“不可抗拒的暴君的权威”,所有的人“无不受其统治”。在这种统治下,人不可能有任何独立思考的权利,不可能以“应有的悬置存疑精神”研究问题,在宗教信仰上,谁若对视若“神谕”和绝对真理的信条、教义有所“置疑或否定”,“这个人的日子就会很不好过,他即使不被处死,也会被流放,被剥夺工作,被罚款,或被开除教籍。”但是,压迫和迫害并不能阻止和消灭人们为摆脱偏见、为了从传统的谬误观念和迷信思想中解放出来而进行的斗争,托兰德大力赞扬那些“摆脱了偏见的人”敢于以“磨练发展自己的理性”作为“毕生致力的主要目标”。“他们不是像牛马牲畜那样被权威或情欲牵着走,而是作为一个自由而有理性的人为自己的行为立法律。”这种坚持思想自由和理性批判的精神对18世纪英国的自由思想运动和欧洲,特别是法国的启蒙运动都有过极大的影响和推动作用。《给塞伦娜的信》在1786年法国启蒙运动高潮之际由百科全书派主将之一的霍尔巴赫亲自译为法文出版,畅行一时,就是证明。

二、第二篇书信题为《异教徒灵魂不朽观念的历史》。灵魂不朽是一个非常古老的、宗教的,也是哲学的观念。就其发生的历史

而言,西方(希腊、罗马)晚于东方(埃及、波斯、印度),而且是从东方传入西方的。托兰德说,希腊最早的那些自然哲学家都是用物质及其运动“解释一切自然现象”,还不曾有关于一种独立于物质的“精神本质”即灵魂和灵魂不朽的观念,第一个将灵魂不朽说带给希腊人的是毕达哥拉斯,而毕达哥拉斯之接受这个观念是其在东方国家游历、学习期间由埃及祭司和波斯巫师传授的。

灵魂不朽观念是耶稣纪元之前的远古时期在东方异教国家、首先是埃及起源的。托兰德说,埃及异教徒们之有此信念,既非来自天启,更不可能得之于犹太先知(犹太人的宗教观念大大晚于其他东方民族)。那么,埃及人是怎样产生灵魂不朽观念的呢?托兰德的回答是:埃及人丧葬活动的方式和礼仪是引起灵魂不朽观念的原因。隆重举办葬礼是埃及社会的一个极重要的遍及民间的习俗,对人们的精神生活有巨大的影响。葬礼不仅是寄托人们对死者的哀思和缅怀,而且是为死者送别,送死者离别他曾生活过的这个尘世,远行到另一个世界(按照埃及人迷信的传说,是由冥河摆渡到彼岸的冥界)去过死后的生活,当然那不可能是已死的肉体的生命,而是一种被幻想为完全脱离了肉体的纯粹精神的灵魂的生命。从这里我们可以看到灵魂不朽观念的产生有其深刻的心理根源,即人们对生的欲望,对长生乃至永生的欲望,正如托兰德所说:“这个学说被人们普遍地欣然接受是毫不奇怪的,因为它使人们感到慰藉,觉得有希望得到他们所最想要的东西,即在死后继续生存下去,因为很少有人能忍受永远不再在某处活着这种想法……在那些不曾受过神圣启示的教化的民族那里,灵魂不朽说之被人们信奉,就是这种情形。”对灵魂不朽观念的这种心理根源的分析彻

底否定了它是什么神授天赐的神圣信条,所以在十八世纪启蒙学者中间得到广泛的认同,例如,霍尔巴赫在其名著《自然体系》(1777)的“论灵魂不死”一章中说:“灵魂不朽是一种纯粹的幻想”,是从人们永保其生命的欲求中产生出来的,“因为自然使所有的人都知道要热爱生存,而热爱生存的必然结果则是希望永远保持生存;这种欲望很快就变成一种信念,而且由自然启发给人的这种对永远生存的欲望就成为人永远不会停止生存的证明。”^①

三、第三篇书信题为《偶像崇拜的起源和异教产生的原因》。托兰德这里所说的“异教”是指基督教产生之前在古代东方国家和希腊、罗马时代民间流行的许多宗教观念。那些宗教还没有形成像基督教的“上帝”那样的一神教的信仰,而是相信多神的存在(有各种形态、各种特性、各种职能、各种威力的神,而且神各有其疆域,他们都是某个部落、某个地区、某个民族的神),这种多神教的信仰被基督徒们贬斥为一种“偶像崇拜”,而“偶像崇拜”则常常被用做“异教”的同义语或代名词。^② 因此要探讨异教产生的原因就要追溯偶像崇拜的起源。

托兰德认为,“一切迷信最初都与对死者的崇拜有关,主要源自丧葬仪式”。前信所述灵魂不朽观念是如此,偶像崇拜的迷信也是如此。一般丧葬仪式都既是为了纪念死者,也是对死者的尊崇和赞颂。然而对帝王将相、英雄伟人的丧葬仪式则把这种纪念、尊

① 《自然体系》,俄译本,莫斯科国家出版社1924年版,第196,195页。(参阅该书中译本,商务印书馆1964年版,上卷,第225,223~224页。)

② 托兰德说,异教徒“这个名称乃专指那些相信多神的偶像崇拜者”(《给塞伦娜的信》第三封信第18节)。

崇和赞颂推到极致,变成一种“特殊的宗教礼拜”,而将这些被视为对民族、对民众有巨大贡献和不朽功绩的杰出的死者变成人们顶礼膜拜的偶像,化为超凡入圣的神。正如托兰德引用的古罗马作家普林尼所说:“人们对自己的恩人表示感谢的最古老的方式是在其死后将他们神化(deifying)。”托兰德认为,人们对于死者的这种谬误的观念就是异教徒偶像崇拜的“首要的、最自然、最普通而且也是引起所有其他迷信的原因”。

托兰德援引大量的历史资料和古代作家的著作论述异教徒通过对死者的丧葬仪式,而将人偶像化(idolization)和神化(deification)的过程,从而深刻地指出,不是神创造了人,而是人创造了神,是人“造神(god-making)”。神不是什么超人、超自然的存在,而是被神化了的人,被幻化、超升为神的人。事实上,所有的神都是按照人的形象塑造的,“神有尘世的原型”,神在天上的生活情景有些虽属“诗意的和神话式的”虚构,但多是从人在“尘世生活的真实历史中假借来的”,例如,神不仅具有人形,具有人的思想、意志、情欲,并且像人一样做出种种的行为;神也像人一样有高低不同的等级,有君臣、官民、主奴之分;如是等等,足以证明神的世界、天上的王国不过是人的世界、地上的王国的翻版或移植,正如西塞罗所说:“难道天堂里不满都是人类吗?如果我要费力研究一下古人,就会发现那些所谓主要的神都是从地上移到天上去的。”在托兰德那里,对异教的研究,从历史发生学的角度看,是从人到神,是人的“神化”的过程,反过来说,从对异教作为宗教的本质的分析来看,则是从神到人,是神的“人化”的过程。用罗马作家普卢塔克的话说,这种研究是“把神人化(humanize)”,托兰德解释说,这“不是把

神变成人,而是把神还原为人,如其本来的样子。”有的学者认为,托兰德的这个观点接近于或者说“预示”了后来费尔巴哈关于神的本质、宗教的本质即是人的本质的人本学思想。^①不过,我们必须指出,托兰德把神还原为人的这种人本学(如果可以这样说的话)的宗教分析和批判仅限于异教,而未扩及于基督教。在《给塞伦娜的信》中他仍然保持着《基督教并不神秘》一书的自然神论立场,仍然相信基督教是要“改善我们的道德”、“破除一切迷信的想法和做法”的,而且能“给我们以关于神的正确观念”,也就是说他仍然相信基督教的上帝之为超人超自然的神圣存在的观念,因此在这部著作中他没有也不可能对基督教的神的观念做人本学的分析,不可能把上帝还原为人而加以否定。

托兰德对于异教起源的探讨和分析还深入到对其社会政治作用的揭示和批判。他说,古代东方国家和古希腊罗马的异教崇拜的诸神其实就被神化了的尘世的统治者群体。例如,罗马帝国时代,从专制暴君罗马皇帝到“王后嫔妃、皇亲国戚、宠嬖侍臣,都被神化了”。这种神化,这种宗教崇拜,乃是维持和巩固其反动统治的一种“手段”,“这些帝王们就是靠这种手段使其臣民永世受其奴役,而不敢对这些神们或者说被选定成神的人们造反”,“永葆其万世一系的统治”。托兰德还指出,近代基督教国家的君主也学习异教帝王的榜样,极力将其统治权力神化,“自诩有神授之权”,而教士僧侣们则宣扬君主对人民有绝对权力,“妄称臣民对国王应无

^① 参阅德波林:《约翰·托兰德》,载《17~18世纪唯物主义史纲》,苏联国家出版社1929年版。

条件地绝对服从”。托兰德在这里无情地揭露了宗教迷信和谬见与反动政治统治的密切联系，把宗教批判提升为现实的政治批判。这也是托兰德高于同时代的英国其他自由思想家的地方。

四、第四篇书信是写给荷兰的一位斯宾诺莎主义者，批评斯宾诺莎哲学的，托兰德自称此信为《驳斯宾诺莎》。托兰德认为，斯宾诺莎的哲学体系“缺乏任何原理或根据”，主要是指斯宾诺莎哲学缺乏正确的运动理论，没有正确说明物质和运动的关系，没有正确说明运动的本质和根源。在他看来，这个问题是如此重要，斯宾诺莎既然“没有解释运动究为何物”，他的体系就是“完全站不住脚”，甚至“不成其为哲学的”。

关于物质和运动的问题是一个非常古老的问题，尤其是运动的根源问题：运动是物质自身固有的，还是某种非物质、超物质的力量（精神、心灵、上帝）外加于物质的？是远自古希腊直至近代哲学家们在不断讨论、争论而始终不曾得到正确解决的一个焦点问题。托兰德说，最早的希腊哲学家对运动的看法，我们已不确切知道。但是自从阿那克萨戈拉提出世界万物都是由 *Nous*（理性、心灵）所推动、支配、安排的以后，“大多数的哲学家”都“认为物质本身是没有能动性的，是一堆滞钝浊重的东西，是被认为与物质截然有别的神以一种人类无法理解的方式将运动传递给了它”。中世纪的神学家们是这样，近代作为托兰德的直接哲学先辈的许多大哲学家和大科学家亦莫不如是（在此信和后面第五封信中他提到和批评的有笛卡尔、牛顿、洛克等人）。

对于斯宾诺莎，托兰德虽然批评甚烈，但是他又不失公允地指出，斯宾诺莎在整体宇宙观上大不同于上面这种将世界的存在和

运动皆归源于外因、诉之于上帝的传统的流行的观点,“与此相反,斯宾诺莎不承认有任何离开宇宙实体或有别于宇宙实体的存在,即使宇宙自身没有运动,他也不承认有任何存在赋予它以运动,有任何存在使它继续或保持运动”,“他不愿承认有一个统驭万有的上帝作为宇宙的推动力,”“他是不承认有任何外因的”。斯宾诺莎否定了笛卡儿的二元论,认为只有一个实体,这个唯一的实体就是上帝,但上帝不是超越宇宙的神,而是内在于宇宙的泛神论的神,作为唯一实体的上帝即是宇宙,即是自然,上帝或宇宙是“凭借自身的原因”,这就是他著名的“实体自因(*causa sui*)”说。实体自因说对十八世纪英、法唯物主义的发展有过重大的影响,如恩格斯所说,斯宾诺莎“坚持从世界本身说明世界”,这是“当时哲学的最高光荣”。^①事实上托兰德自己在后期著作《泛神论要义》中讲上帝和宇宙同一、将上帝或宇宙看做宇宙万物自身的原因,固然主要是承袭了文艺复兴时期布鲁诺的泛神论思想,但也不无斯宾诺莎的影响。^②

尽管如此,托兰德仍然尖锐地指出了斯宾诺莎哲学有其严重的缺陷或谬误。斯宾诺莎宣称实体是自身原因,但是并不承认运动是实体的本质属性,并未指出宇宙万物运动的根源究竟何在。他认为实体作为物质性的存在,其本质的属性是广延,运动则是广延属性的“样态”,是宇宙万物可有可无、或有或无的“偶性”。如托兰德所说,斯宾诺莎断言“运动不可能是实体的属性”,“在他的全

① 《自然辩证法》,中译本,人民出版社1955年版第8页。

② 参阅拙文《〈泛神论要义〉中译本序》,载《泛神论要义》,商务印书馆1997年版。

部著作中没有一处是支持运动为实体属性这个意见的”。

托兰德认为,斯宾诺莎以及其他许多哲学家之所以割裂了物质和运动,就是因为他们把广延看做物质的最主要最基本的规定,而“仅仅广延这个观念并不包含任何殊异变化也不包含任何变化的原因”。所以当他们从广延的角度去看运动时,他们只能将运动理解为一种空间上位置的移动,他们会定义说:“运动就是一个物体从相邻的其他物体移开”,而按照十七、十八世纪力学的机械论的观点,一切空间的位移都是而且只能是由外力推动的。要打破这种机械论的外因论,必须否定把一切运动都归结为位置移动的流行观念。托兰德认为,空间的位移不过是物质运动的一种特定的形式,其真正的动因在于物质普遍具有的内在的“能动性”。他说:“我们必须把位置的移动同推动力或能动性区别开来”,位置移动作为一种地点的改变,“正如自然中所有其他的变化一样”,都是物质固有的内在的能动性的一个“结果”。都是“能动性的一些变化不同的规定”,而能动性则“永恒存在于物质全体及其每一部分之中,没有能动性则整个物质就不可能有任何样态的变化。”总之,“不承认物质的能动性,就不可能说明自然界发生的任何变化”。能动性是物质本质固有的,抛开能动性,不可能正确认识物质,也不可能正确定义物质,不可能有一个真实的完满的物质概念。

在第四封信中,托兰德对斯宾诺莎哲学的另一重要批评是关于物质和思维或精神的关系问题(在后面第五封信中也有论及)。斯宾诺莎认为,思维像广延一样是实体的最基本的属性。在托兰德看来,这无异于承认“物质的每一部分、每一分子都时时在思维”,这种观点与托氏在第五封信中批判的那种“妄称万物皆有生

命”的古今各派物活论或万物有灵论者的说法是一致的,都是“谬误”“荒诞”的,“因为认为物质永在思维是违反理性和经验的”。事实上,思维或精神绝非物质普遍具有的属性,而仅仅是某种特定的物质体——大脑才具有的机能。托兰德说:“在动物身上,不论思维的基源究为何物,除了凭借大脑它是不能思维的。……我们发现我们自己是在大脑中思维,而且仅仅在大脑中思维的,凡是缺乏大脑之物我们就看不到有任何思维的迹象,而凡是长有大脑的生物,其活动则似乎都显示有某种程度的思维。”托兰德后来在《泛神论要义》一书中继续发挥了这个观点,认为“大脑是思维这种能力的专门器官”,“思维是大脑的一种特殊的运动”。但是,很遗憾,托兰德在该书中并没有将这个唯物主义的观点贯彻到底,却不顾自相矛盾,转而接受了他早已批判和否定了的物活论的观点,主张“地球上的一切东西都是有机物”,都赋有“灵魂”和“生命”。^① 这不能不说是其思想的一个倒退。

五、第五封信是全书中篇幅最长的一封信,继第四封信之后更深入更详细地讨论了物质的能动性问题,并以此为中心比较全面地阐述了托兰德的物质概念和整个唯物主义宇宙观(物质的运动、空间、坚固性、多样性、无限性等等)。

托兰德认为,迄今为止,哲学家们都只是给出了片面的物质定义,例如笛卡尔、斯宾诺莎仅用广延性定义物质,洛克仅用坚固性定义物质,“那只是给物质下了一半的定义,甚至只下了三分之一的定义”,但是,要获得一个完全的确切的物质定义,就必须将能动

① 参阅同上文。

性与广延性、坚固性一起纳入物质定义,托兰德说:“我并不想说除了广延性、坚固性和能动性三者之外,物质没有任何其它的本质属性,但是我相信把这三种属性联系起来做适当的考察可比过去更好地说明无数的物质现象。”这三种属性密不可分,而能动性则居于核心地位。广延性即空间是万物的位置、距离的“基质和尺度”;坚固性是“每个物体抗拒任何其他物体进入其所占位置的阻力”,从而使其成为互相有别的各个特定的物体。然而,能动性则是物质中发生的这一切的力、位置变化和事物多样性的“直接原因”。

托兰德说,能动性是“物质的自然的、本质的、内在的和必然的”属性,因此,“自然界的全部物质、物质的每个部分从来都是在运动着的,也不可能不是在运动着的”,不过各类物质事物由于“相互作用的方式不同”而使其“各自的运动极其殊异多样”。从事物的简单的位移、量的增减到事物的生灭、质变、转化、过渡等等,都是物质运动的各种形式、形态,即使通常所见的静止的力学现象也是运动的一种特殊状态,“也只是物体运动的一定规定性”,“是一种相对的休止”,“决不是物体间的一种绝对的无能能动性”。

从物质具有内在的、本质的能动性这个基本命题出发,托兰德为我们描绘了一幅宇宙万物相互依存、普遍联系、永恒运动、生灭变化的辩证图景。“宇宙的物质虽然是到处相同的,但是人们认为物质按其不同的样态而分为无数特殊的系统,这些系统复又分为其他一些或大或小的系统,这些其他系统在其中心、结构、组织和联系上是相互依赖的,正如它们每一个又都依赖于整体一样。”例如,太阳是一个大的系统的中心,这个系统又包含很多较小的系统即围绕太阳运动的一切行星,这些较小的系统又分为更小的系统,