

8387

列寧

唯物論與經驗批判論



工院



定价19.800元

列 寧

唯物論與經驗批判論

人 民 出 版 社

一九五三年·北京

書號：0326

列 寧

唯物論與經驗批判論

曹葆華譯 傅 古校

人 民 出 版 社 出 版

(北京東總布胡同十號)

新 華 書 店 發 行

北 京 新 華 印 刷 廠 印 刷

(阜成門外北禮士路)

根據舊察冀新華書店一九四八年版重印

字數：359,000

一九五〇年七月北京第一版

印數：30,001—45,000

一九五三年四月北京第二版

一九五三年十月北京第三次印刷

目錄

列寧底『唯物論與經驗批判論』——黨的鬥爭底文件	一
第一版序言	四
著者第二版序言	四
代緒論 若干『馬克思主義者』在一九〇八年以及若干唯心論者 在一七一〇年是怎樣駁斥唯物論的	五
第一章 經驗批判論底認識論與辯證唯物論底認識論——	三
一 感覺及感覺底複合	三
二 『世界要素底發現』	六
三 原則同格與『素朴實在論』	九
四 在人類以前自然是否存在？	九
五 人是不是用頭腦思想的？	二二
六 關於馬赫與阿萬那留斯底唯我論	二九

第二章 經驗批判論底認識論與辯證唯物論底認識論——二……………三—七〇

- 一 「物自體」或車爾諾夫駁斥恩格斯……………三三
- 二 論「超越」或巴柴羅夫「修改」恩格斯……………三三
- 三 費爾巴哈與H·狄慈根論物自體……………三四
- 四 有沒有客觀真理？……………三九
- 五 絕對真理與相對真理，或論波格唐諾夫所發現的恩格斯底折衷主義……………三九
- 六 認識論中的實踐標準……………四〇

第三章 經驗批判論底認識論與辯證唯物論底認識論——三……………三—七—三二

- 一 什麼是物質？什麼是經驗？……………三七
- 二 普列漢諾夫底關於「經驗」這個概念的錯誤……………三七
- 三 自然界中的因果性與必然性……………三八
- 四 「思惟經濟原理」及「世界統一性」問題……………三九
- 五 空間與時間……………四〇
- 六 自由與必然性……………四一

第四章 哲學唯心論者——經驗批判論底戰友與繼承者……………三—三一—六〇

- 一 從左來的和從右來的對康德主義的批判……………三三
- 二 「經驗符號論者」尤世凱維奇怎樣譏笑「經驗批判論者」車爾諾夫……………三三
- 三 內在論者——馬赫與阿萬那留斯底戰友……………三七

四	經驗批判論向哪裏生長？	二四
五	波格唐諾夫底「經驗一元論」	二五
六	「符號論」(或象形文字論)與對黑爾姆霍茲的批判	二六
七	對杜林的兩種批判	二六
八	狄慈根怎樣會爲反動哲學家們喜歡呢？	二七

第五章 自然科學中最近的革命與哲學唯心論

六一—三四

一	現代物理學底危機	二八
二	「物質消滅了」	二九
三	沒有物質的運動是可設想的嗎？	二九
四	現代物理學底兩個派別與英國心靈論	三〇
五	現代物理學底兩個派別與德國唯心論	三一
六	現代物理學底兩個派別與法國信仰主義	三一
七	一個俄國「物理學家」唯心論者	三二
八	「物理學的」唯心論底本質與意義	三四

第六章 經驗批判論與歷史唯物論

三四—六七

一	德國經驗批判論者在社會科學領域中的漫遊	三四
二	波格唐諾夫怎樣修正和「發展」馬克思	三五
三	關於蘇佛羅夫底「社會哲學底基礎」	三五
四	哲學上的黨派與哲學上的無頭腦者	三六

五 赫克爾與馬赫

三七

結 論

三六

第四章第一節的補充

車爾尼雪夫斯基是從哪一方面批判康德主義的？

三〇

人名索引

三三

譯後記

四七

列寧底「唯物論與經驗批判論」——黨的鬥爭底文件

第一次俄國革命（一九〇五——一九〇七年）以失敗結束了。到來了斯托雷平反動底艱苦年份——警察——專制制度的反對工人階級的整個恐怖時期。沙皇政府開始加緊破壞無產階級底政治的和經濟的組織。斯托雷平將絞架遍佈於全國。

必須適合新的條件來改變革命鬥爭底策略，這在革命失敗之後已經十分明顯了。必須作有組織的退却，以便保存革命力量 and 準備新的革命進攻。布爾什維克曾經堅信：革命的高漲將在最近幾年內到來。黨應該準備羣衆去作新的革命鬥爭，可是黨底策略在反動時期却不能像在一九〇五年革命高漲時期一樣。

『進攻策略，必須代之以防禦策略，集合力量的策略，撤退幹部到地下和從地下進行黨的工作的策略，把非法工作和在合法工人組織中的工作結合起來的策略』。

從這點出發，布爾什維克以列寧和斯大林爲首，在黨的組織面前提出了如下的任務：即轉到

地下的非法的鬥爭方法以便保存自己的力量來在政治上領導工人和農民的鬥爭。除了地下工作之外，必須利用在羣衆中進行合法工作的一切可能，經過還保存着的即使數量不多的職工的和其他的組織來在政治上影響他們。

不管第三屆國家杜馬按其成份說來是黑色百人團——立憲民主黨的國家杜馬，布爾什維克却認為可能和必須參加這屆杜馬，以便爲着革命的目的利用它作爲揭露沙皇制度和資產階級底政策的合法的講台。

爲列寧和斯大林領導着的，以馬克思主義理論武裝着的布爾什維克，知道社會發展底規律，明白革命失敗了，因而必須作暫時的退却，於是有序地退却了。而孟什維克則在革命失敗和反動加強之最初標誌下就走上了叛賣工人階級的道路，並且開始驚惶失措地全線退却，完全拋棄了社會民主黨底綱領、革命的要求與口號。

孟什維克不相信革命新高漲底可能，因而他們提出了並且事實上執行了取消無產階級底一切革命組織的路線。孟什維克適應斯托雷平——警察的制度，企圖和反動派，和斯托雷平共居，在這樣範圍內進行自己的工作，應用這樣的策略，以便沙皇和斯托雷平『不討厭』他們並且不致有追究孟什維克組織的口實和必要。

這是向沙皇制度，向資產階級和地主的完全投降，這是取消無產階級底政黨和一切革命組織的路線。

這樣，孟什維克開始力圖取消工人階級底獨立的政治作用，實行了將工人階級完全交給警察——斯托雷平政策底權力之下的路線。

布爾什維克在有組織地退却之後，保存了自己的革命組織和綱領。但是就在布爾什維克隊伍

中間也出現了動搖以及對取消派的調和態度，其中包括着一些不堅定的分子——大半在一九〇五年革命高漲時期歸附布爾什維克的同路人——知識分子。出現了所謂『召回派』（波格唐諾夫、盧那卡爾斯基、波克羅夫斯基、布白諾夫，以及其他等人），他們開始了反對列寧和列寧路線的鬥爭，他們要求召回杜馬中的社會民主黨的議員，拒絕在職工會和其他合法的社團中工作。召回派以此使黨與工人階級脫離，使黨失去了和非黨羣衆的聯系，妨礙了集合力量準備新的革命高漲。這實際上是『反轉過來的』取消派，以左的詞句掩飾着的取消派。

托洛茨基、現在的匪幫頭子、法西斯間諜首領，在反動年代起了特別叛賣的作用。他創立了自己的結合一切樣式的取消派來和布爾什維克鬥爭的集團。當時列寧關於托洛茨基寫道：『托洛茨基底行動不啻是最卑鄙的野心家和鬧派別的人。……他空談黨，而其行動較之其他一切鬧派別的人更壞』。在一九一二年新的高漲時期，托洛茨基組織了把取消派、召回派、孟什維克、托洛茨基派、馬赫派、『造神派』結合在一起的反布爾什維克的八月聯盟。

布哈林、右派資本主義復辟派底首領，在反動時代站在了波格唐諾夫的、馬赫主義的立場上，並且始終是一個馬赫主義者。托洛茨基和布哈林底蓋斯塔波的同謀者——加米涅夫、季諾維也夫、李可夫，事實上是托洛茨基底秘密代理人，經常幫助他的反列寧的鬥爭，對馬赫主義採取調和的態度。利用一部分中央委員被捕和被充軍的機會，他們於一九一〇年一月召集了中央全會，通過了封閉布爾什維克的報紙『無產者』的決議。同時他們支持托洛茨基底報紙，供給它的出版費。加米涅夫參加了托洛茨基報紙底編輯部。在列寧召集來斥責召回派與『造神派』的一九〇九年六月巴黎的『無產者』編輯部擴大會議上，加米涅夫起來保護召回派和馬赫派。

只有以列寧和斯大林爲首的布爾什維克，始終是徹底忠實於無產階級底利益的。

反革命底進攻在理論領域中也進行着，反對馬克思主義成爲了時髦。對於馬克思主義底哲學基礎，曾經宣佈了整個討伐。悲觀失望和對革命前途的缺乏信心，也涉及了某一部分黨員知識分子，這些人是從來也沒有牢固地站在馬克思主義立場上過的。宣傳最反動的哲學觀點，如康德主義、休謨主義、貝克萊主義，成爲了時髦。宣揚信仰主義和公開的僧侶主義，成爲了普通的現象。

在社會民主黨人中間，甚至也出現了這樣的人，他們公開地開始宣揚宗教，開始從事『尋神』和『造神』（盧那卡爾斯基及其他等人），藉口說是無產階級需要新的『自己的』『馬克思主義的』宗教，需要『自己的』特殊的『馬克思主義的』神。

惡毒的信仰主義觀點底叫賣者、僧侶主義底宣揚者，就是這一類人，如波格唐諾夫、巴柴羅夫、盧那卡爾斯基、尤世凱維奇、瓦倫廷諾夫、貝爾曼等等。

在『聯共（布）歷史簡明教程』中指出了：這些人之批判馬克思主義，是不誠實地、卑鄙地、叛賣地、兩面派地進行的。

在宣傳最極端的反動的思想，脫離一般唯物論底起碼基礎時，他們却把這一切叫作馬克思主義，叫作馬克思主義底進一步的『發展』和『改善』。

『事實上他們是仇視馬克思主義的，因爲他們力圖破壞馬克思主義底理論基礎，雖然他們在口頭上僞善地否認自己對馬克思的仇視，並且繼續兩面派地自稱爲馬克思主義者』。

這個思想上的極端反動主義底哲學基礎，乃是馬赫主義、經驗批判論底哲學。在反動年份這

整個思想上的討伐底目的，就是使羣衆離開革命。顯然地，革命馬克思主義政黨底第一等任務，就是在於澈底粉碎、消滅這個思想上的污穢。

二

只有一個唯一的政黨——布爾什維克黨，只有一個唯一的世界觀——馬克思——列寧主義，只有一種哲學——辯證唯物論，才能够對抗這整個思想上的腐臭。

布爾什維克黨底領袖，列寧和斯大林，以全力來反對思想上的反動。斯大林於一九〇六年在高加索在『無政府主義還是社會主義？』底總題目下發表了一系列的論文，在這些論文中他保衛了馬克思主義底理論基礎，給了一切修正主義者和蛻變者以決定性的回擊，發展了和加深了辯證唯物論。列寧於一九〇九年出版了自己的天才的書，馬克思主義最偉大的著作之一——『唯物論與經驗批判論』。

列寧底這本書在我們黨底歷史上有着巨大的意義。在這本書中列寧保衛了黨底偉大的理論寶庫，反對斯托雷平反動時期底一切與任何的修正主義者和蛻變者。列寧保衛了辯證唯物論與歷史唯物論，它們乃是共產主義底堅固的基石，馬克思政黨底堅固的理論基礎。

起來澈底批判經驗批判論底哲學、經驗符號論底哲學、以及馬赫主義和一般唯心論底其他種類和亞種底哲學的這種必要性，尙在一九〇五年革命以前對於列寧就是絕對明白的了。這個必要性之特別尖銳，是因爲列寧在注意地追蹤着馬赫主義者與普列漢諾夫之間的論爭底進程時，就日益深信着：普列漢諾夫沒有把反對馬赫主義的鬥爭貫徹到底。普列漢諾夫很機智地批判了和嘲笑

了馬赫主義者，揭破了馬赫主義底邏輯上的站不住，可是沒有把這個批判貫徹到底。他沒有揭穿和揭破馬赫主義底認識論的基礎。普列漢諾夫與其說是揭破了馬赫主義底社會的和歷史的根源，毋寧說是把它擴出了門外。普列漢諾夫沒有把馬赫主義看作是一定條件所產生的哲學流派，而看作是小小的一羣人，這些人與其說值得加以批判，毋寧說值得送到瘋人院中去。普列漢諾夫的批判底弱點特別表現在：他完全迴避了馬赫主義與自然科學危機的聯系問題，沒有闡明馬赫主義如何能夠以及爲什麼能夠援引自然科學底最新成就來掩飾舊的唯心論的廢物。

經驗批判論底創始者、馬赫本人是物理學家，其他許多馬赫主義者按其教育和職業說來是自然科學家。這幫助了他們來迷誤不很深知馬克思主義和自然科學的人，來斷言馬赫主義就是現代自然科學底哲學。

爲了完全揭破馬赫主義者，特別是俄國馬赫主義者底唯心論觀點，必須揭破他們利用自然科學來辯護唯心論的江湖騙術。

普列漢諾夫甚至沒有企圖從這一方面去批判馬赫主義。他也沒有企圖去分析資產階級自然科學底危機及其對於唯心論在物理學中和哲學中流行這一事實的意義。凡是看過他的著作「Materialismus militans」（『戰鬥唯物論』）的人，都是會深信這點的。

列寧指出了普列漢諾夫對馬赫主義的批判底這些缺點。『普列漢諾夫之反對他們在本質上是完全正確的，只是他不善於或不願意或懶得把這點具體地、詳細地、簡單地、不用哲學微妙性來恐嚇公衆這樣地說出來。而我無論如何要以自己的方式說出這點來』。

在「聯共（布）歷史簡明教程」中，對於普列漢諾夫與其他孟什維克在反對馬赫主義的鬥爭事業上的作用，是有完全理由和絕對正確地給與了如下的特徵描述：

『可以指望，以「著名馬克思主義理論家」自命的普列漢諾夫及其孟什維克朋友們，將出面執行這個任務。但是他們却寧願以寫幾篇帶諷刺批評性的小品論文來敷衍了事，然後就躲藏到灌木叢中去』。

此外，普列漢諾夫，特別是他的學生們——阿克雪洛德和德波林——自身在許多問題上陷落到了馬赫主義——康德主義的立場（『象形文字論』及其他），這些都是列寧所揭露和批判過的。

孟什維克爲着鬧派別的目的，以波格唐諾夫和盧那卡爾斯基加入過布爾什維克組織來作投機買賣，污蔑地企圖把布爾什維克反對孟什維克的鬥爭描述爲馬赫主義者反對唯物論者的鬥爭。站在庸俗唯物論底立場上，否認個人在歷史上的作用，否認黨底動員和組織的作用，阿克雪洛德與德波林（當時是孟什維克）宣佈布爾什維克之爲革命地動員羣衆而鬥爭是主觀主義和志願主義。第二國際底領袖們以考茨基爲首，支持了孟什維克底這個污蔑。普列漢諾夫在自己的論文中差不多專門是攻擊波格唐諾夫和盧那卡爾斯基，對於馬赫主義在孟什維克隊伍中的流行則完全默不作聲。列寧揭破了普列漢諾夫底這個策略，指出了普列漢諾夫之關心於給布爾什維克以鬧派別的損害甚過關心於實際地滅絕馬赫主義。

一九〇八年，德波林發表了一篇惡毒的污蔑的論文，在這篇論文中他把醜態東西都傾倒在布爾什維克身上。他無恥地宣稱：『似乎是整個布爾什維克黨，而不只是一小羣離開了馬克思主義

的知識分子，都站在馬赫主義的立場上。一切布爾什維克的活動家都是自覺的或不自覺的唯心論者，馬赫主義是布爾什維主義底哲學表現，——這就是未來的孟什維克化的唯心論底首領所得出的污穢的結論。

實際上馬赫主義是與孟什維主義、與取消主義在思想上不可分離地聯系着的。一時站在馬赫主義立場上的真正的布爾什維克，很快地就和馬赫主義斷絕關係了；在這上面列寧在『唯物論與經驗批判論』中對馬赫主義的揭破曾經起了決定的作用。而那些仍然站在經驗批判論立場上的布爾什維克組織底黨員，差不多都和布爾什維主義斷絕了關係。例如，巴柴羅夫在一九〇六年就投身到孟什維克去了。波格唐諾夫和盧那卡爾斯基，曾經是召回主義——孟什維主義底變種，『翻轉過來的取消主義』——底首領，後來領導了在一九〇九年就已經從布爾什維克黨中開除出去了，實質上是孟什維克——托洛茨基派的『前進報』集團。

因此，列寧總是把揭破和粉碎馬赫主義與在思想上和組織上撲滅取消主義和召回主義聯系在一起。列寧不止一次地強調着：馬赫主義是取消主義底方法論。一九〇八年列寧在給伏羅夫斯基同志的信中關於召回派底分裂活動寫道：『他們在經驗批判論底基地上造成分裂……』。幾年之後，在總結哲學鬥爭時，列寧重新強調取消主義和經驗批判論底血緣關係：

『取消派著作家集團和馬赫主義著作家集團，在下列一點上是真正一致的，即在我們的分裂時期，保護從馬克思主義擁護者方面、從馬克思主義理論基礎擁護者方面「分裂的自由」』。把經驗批判論加以揭破和粉碎的任務，是由列寧在其名著『唯物論與經驗批判論』中完成

了，這本書寫於一九〇八年秋天，出版於一九〇九年春天。

寫這本書的直接的誘因，是馬赫派論文集『關於馬克思主義哲學的概論』之出版，而這部論文集，依照列寧底話講來，倒應該叫作『反對馬克思主義哲學的概論』。

在一九〇八年給高爾基的信中，列寧寫到自己要給經驗批判論以毀滅性的回擊的決心。「現在出版了『關於馬克思主義哲學的概論』。除了蘇佛羅夫底一篇（我正在讀它）之外，我讀完了所有的論文，而每篇論文都簡直使我憤怒不止。不，這不是馬克思主義！我們的經驗批判論者、經驗一元論者和經驗符號論者，都陷入了泥坑。向讀者斷言對外國世界的實在性的「相信」是神秘主義（巴柴羅夫），把唯物論與康德主義烏七八糟地混淆在一起（巴柴羅夫與波格唐諾夫），鼓吹不可知論底變種（經驗批判論）與唯心論底變種（經驗一元論），——教給工人們以「宗教的無神論」與人的高級的潛力底「神化」（盧那卡爾斯基），——宣稱恩格斯底關於辯證法的學說為神秘主義（貝爾曼），——從某些法國「實證論者」——鬼迷了的不可知論者或形而上學者底惡臭的源泉以及「認識符號論」汲取東西（尤世凱維奇）！不，這已經太過份了。當然，我們是普通的馬克思主義者，對哲學沒有研究的人，——但是為什麼這樣侮辱我們，把這類東西當作馬克思主義底哲學送給我們！我寧可受五牛分屍的慘刑，而不願參加宣傳這類東西的機關報或委員會」。

列寧便擔任了揭破馬赫主義的工作。他進行了巨大的工作，研究了不僅俄國馬赫主義者底原著，而且一切出現於西歐和俄國著作界中的『著名的』與二等的馬赫主義者底原著。他成爲了

當代自然科學、特別是物理學底深刻的熟悉者。這樣，列寧做微馬克思與恩格斯底古典範例，全副武裝地來批判馬赫主義了。

列寧底『唯物論與經驗批判論』這一著作，不簡單是馬克思主義哲學底古典的敘述。列寧往前發展了馬克思主義的哲學唯物論。他以從辯證唯物論底立場對革命鬥爭底經驗和科學、主要是自然科學底新資料的概括來豐富了它。

列寧證明了：馬克思主義底哲學不僅沒有過時，而且階級鬥爭與自然科學底一切往前的發展都絲毫不變地證實着唯物辯證法底科學正確性和力量。

列寧底『唯物論與經驗批判論』一書，是馬克思主義哲學唯物論底古典的天才的著作。在這一著作中，列寧保衛了馬克思主義哲學原則底不可搖撼性，清洗了馬克思主義底敵人和取消派所企圖加諸馬克思主義的一切曲解。在這一著作中，列寧表明了：只有布爾什維主義是整個馬克思主義及其哲學底真實繼承者，真正先進的科學、真正先進的理論底代表者。

在『聯共（布）歷史簡明教程』中說到：列寧底『唯物論與經驗批判論』一書，是馬克思主義政黨底理論的準備。這就是說，列寧在這一著作中概括了從恩格斯死後到這本書出版以前整個時代的革命鬥爭經驗與科學發展所提供的一切新東西。列寧在革命鬥爭底實踐上考驗了整個馬克思主義以及馬克思主義理論底許多新論點之正確性。列寧所作的馬克思主義政黨底理論的準備是在於：列寧發現了新的歷史時代底規律並且在這個基礎上製定了鬥爭底總路線、黨底基本的戰略計劃。列寧底這本書不僅對於保衛馬克思主義理論有巨大的意義，而且對於布爾什維克在反動時期的黨內鬥爭的勝利上，在粉碎孟什維主義、取消主義、召回主義上都有巨大的意義。列寧底『唯物論與經驗批判論』一書，幫助了黨去揭破和從黨的队伍中驅逐一切政治上的和理論上的修

正主義者，因而準備了布爾什維主義在一九一二年普拉加會議上之形成爲獨立的馬克思主義政黨。

正如『資本論』和『反杜林論』一樣，列寧底這一著作底天才是在於：列寧在發現了新的歷史時代底規律之後，能够指出人類思想發展再往前進行的新道路。列寧底著作將永遠是智慧底源泉，人類思想底哲學寶藏底源泉。

列寧底『唯物論與經驗批判論』一書，有着最巨大的國際意義。

在一九一一年，即『唯物論與經驗批判論』寫成之後三年，列寧在評價哲學領域內所進行的鬥爭時，寫道：

『（一）關於什麼是什麼是哲學唯物論，爲什麼離開它就是錯誤的，離開它而有的危險性和反動性是在什麼地方的爭論，總是以「生動實在的聯系」和「馬克思主義的社會政治流派」聯系着——否則後者將不是馬克思主義的，不是社會政治的，而且不是流派了。……在革命以前的俄國，特別提出的是應用馬克思底經濟學說到我們的現實中來，在革命時期——是馬克思主義的政策，革命以後——是馬克思主義的哲學。這不是說，可以在任何時候任意地抹煞馬克思主義底某一方面；這只是說，不是由於主觀願望，而是由於歷史條件之總和決定了對於某一方面的興趣之佔優勢。（二）社會的與政治的反動時期，革命底豐富教訓底「消化」時期，並非偶然地是這樣的一個時期，在這個時期中，基本的理論問題，連哲學問題也包括在內，對於任何生動的流派都是提到了一個最前列的地位。（三）在先進的俄國思想潮流中，沒有像法國人之與十八世紀百科辭典派聯系着的，德國人之與從康德到黑格爾、到費爾巴哈的古典哲學時代聯系着的那種偉大的哲學傳統。因此，哲學的「檢討」對於俄國底先進階級正是必要的，而這個遲遲的檢討是在這

個先進階級在不久前的偉大事變時期中完全成熟了來擔負自己獨立的歷史任務之後才到來，也是不足驚奇的。(五) 這個哲學「檢討」在世界上其他國度中早就準備好了，因為，例如，新物理學就會經提出了許多新問題，而這些問題是辯證唯物論應該給以「處理」的。在這方面「我們的」(用波特利梭夫底話) 哲學爭論不僅有着一定的、即俄國的意義。歐洲給了使哲學思想「清爽」的材料，而落後的俄國在一九〇八——一〇年的被強迫的平靜時期却特別「貪婪地」攫取了這個材料」。

三

列寧展開了對經驗批判論的全面的批判。他不僅揭發了俄國馬赫主義底最深的思想根源，而且也揭發了經驗批判論底創始者——奧地利物理學家馬赫與德國哲學家阿萬那留斯底最深的思想根源。

在「唯物論與經驗批判論」中，列寧揭發了馬赫主義與自然科學的聯系底真實性質。馬赫主義者斷言：他們的觀點是自然科學底最新哲學。列寧則指明了：馬赫主義是與自然科學根本上對立的。

如列寧所指明的，馬赫主義與自然科學的真正聯系是在於：馬赫主義利用它所唯心論地解釋了的物理學底發現來建立唯心論反對唯物論的鬥爭，按照列寧底話講來，現代自然科學自發地產

生着辯證唯物論。十九世紀末與二十世紀初之物理學底一切發現都引導到辯證唯物論：原子底分解與電子底發現，放射性底發現與至今以爲是不變的化學元素底轉化底發現，引起了以前的對物質的觀點底破壞，顯示了機械唯物論底缺點和局限性，證明了我們的科學認識底相對性。如列寧所強調的，這些發現並不推翻一般的唯物論，而只推翻機械論的形而上學的唯物論以及它之將自然現象歸結爲力學，它的『永恆』真理，概念底僵化和不變等等。

但是資產階級自然科學家，不能從機械唯物論升高到對辯證法的自覺的應用，並且日益滾落到唯心論上去。

在說明唯心論在物理學家們中間流行的原因時，列寧指明着：容易使唯心論浸入物理學的是，第一，理論物理學之數學化。

『反動的偏向是科學底進步本身所產生的。自然科學底巨大成功，以及對於這種同質的與單純的物質要素（這些要素底運動規律可以用數學來計算）的接近，產生了數學家對於物質的遺忘。『物質消滅了』，只剩下方程式了』。

另一個原因，是相對論、即關於人類知識底相對性的學說，而相對論在不理解辯證法之下是不可避免地會導引到唯心論的。對於物質及其規律的舊理論、舊見解之破壞，鮮明地證明了我們的知識底相對性。從這裏一部分不知道唯物辯證法的物理學家就得出結論說一般地沒有客觀真理，於是滾落到承認知識底絕對的相對性了。

自然科學底危機，是資本主義底階級矛盾與資本主義底腐爛在科學上的反映。資產階級的階

級利益，指導它反對唯物論，迫使它不僅在哲學上而且在其他科學上擁護神秘主義和宗教。

『……而對唯物論的仇視、對唯物論者的無數誹謗，——所有這一切都是放在文明的和民主的歐洲底日程上』[●]，——列寧寫道。他指出了：在馬赫主義反對唯物論的鬥爭背後，不能不看到在哲學上的黨派鬥爭，而這個鬥爭歸根結底表現着現代社會各個敵對階級底傾向和觀念形態。列寧以揭發馬赫主義的歷史根源開始其對馬赫主義的批判。他指明了：馬赫與阿萬那留斯決不是獨創的思想家，他們的哲學決不是新東西，而至少有兩世紀之久。

他們的老師是十八世紀底主觀唯心論者——即唯我論的主教貝克萊與不可知論的休謨和康德。任何一個馬赫主義者，連馬赫本人也在內，對於貝克萊、休謨與康德底唯心論哲學並沒有加上一個新的字眼。他們只企圖爲着適合自己時代底要求替舊的唯心論廢物套上新的術語。

列寧極端仔細地考查馬赫、阿萬那留斯、彼得楚爾特與許多西歐的馬赫主義者，以及波格唐諾夫、巴柴羅夫、尤世凱維奇、車爾諾夫與其他的俄國馬赫主義者們怎樣偷運着唯心論的貝克萊——休謨——康德的一些觀點，而把它們當作是科學底最近的成就。

恩格斯曾經寫道：任何哲學底偉大的和基本的問題乃是思惟對於存在的關係問題，——什麼是第一性的，自然界、物質，還是意識、思惟？承認自然界、物質是第一性的哲學家，組成唯物論者底營壘；宣稱觀念、精神、意識是第一性的，而自然界是第二性的、從意識派生出來的哲學家，組成唯心論者底營壘。

馬赫與阿萬那留斯像唯心論者一樣回答這個問題。『對於我們，——馬赫說，——物質不是

第一性的。這種第一性的東西毋寧是要素（它在某種一定的意義上叫作感覺）……」^①。

從馬赫主義者底觀點看來，物或物體沒有客觀的存在，不是我們感覺底源泉。據馬赫看來，物或物體只是『感覺底複合』，即只是主體底內在的體驗。

『全部自然科學只能描寫和表現 (nachhiden und vorhiden)，我們普通稱之爲感覺的要素底複合』^②。

阿萬那留斯也以十分堅決的態度甚至拒絕提出物質底第一性的問題。他寫道：『只有感覺才能被設想爲存在的東西』^③。他證明着：沒有『自我』，即沒有主體，是不能表象外間世界底存在的。

在否定世界底物質性上面，阿萬那留斯達到十足荒謬的地步。他甚至否定人是憑着頭腦思想的。因爲如果承認頭腦是思想底器官，那就必得承認思想是頭腦底機能，思想是從物質派生的，而頭腦無疑地就是物質。『我們的頭腦，——阿萬那留斯在「人的世界概念」裏說道，——不是思惟底住宅、坐位、創造者，也不是它的工具或器官、負擔者或基體等等』^④。

列寧公允地指出：如果阿萬那留斯自己承認他的哲學是沒有頭腦的哲學，那末反對它就是用不着的了，因爲這類哲學只能出現於瘋人院之中。

從列寧所保衛和發展的馬克思主義哲學底觀點看來，世界底實體、一切底始基，乃是自然

① 引自『列寧全集』，第十三卷，第三六頁。

② 引自『列寧全集』，第十三卷，第四三頁。

③ 引自『列寧全集』，第十三卷，第三九頁。

④ 引自『列寧全集』，第十三卷，第七〇頁。

界、物質。它是第一性的和永存的。世界上的一切，是自然在其發展中的顯現；精神、意識，只是物質發展底產物。

自然界在其多樣性上顯現於各種不同的形式中；自然界出現為無機物質和有機生命，它出現為社會經濟機構中的社會物質存在。其次，自然界顯現為人們底精神生活。自然界在其發展上有着兩方面——物質方面與精神方面。馬克思與列寧反對這種庸俗的論斷：精神的東西是物質的東西底簡單的、機械的結果；物質的東西是精神的東西底基礎，然而精神的東西是自然界底屬性，即在一定條件下必然地從自然界中產生的特性。

一九〇六年，在『無政府主義還是社會主義？』這一著作中，斯大林同志對於物質與意識的關係問題，給與了天才的說明：

『有些人說：世界觀念先於自然界及其發展，世界觀念於是成為自然界發展底基礎，所以自然現象底進程乃是觀念發展底空洞形式。這些人叫作唯心論者，他們後來又分為幾派。有些人則說：在世界上從古就存在着兩個彼此對立的力量——觀念與物質，與此相適合的是現象分為兩類——觀念的與物質的，兩者之間發生着經常的鬥爭；所以自然現象底發展乃是觀念的現象與物質的現象之間的經常的鬥爭。這些人叫作二元論者，他們同唯心論者一樣也分成不同的派別。馬克思底唯物論理論根本地否定二元論以及唯心論。不用說，世界上的確存在着觀念的現象與物質的現象，可是這決不意味着它們是彼此否定的。相反地，觀念的現象與物質的現象乃是同一現象底兩個不同的形式，它們共同存在，共同發展，兩者之間存在着密切的聯系。所以，我們沒有任何根據設想：它們是彼此否定的。這樣，所謂二元論就根本地崩潰了。統一的和不可分的自然界，表現在兩種不同的形式中——在觀念的形式與物質的形式中；——我們就必須這樣看自然界底發

展。統一的和不可分的生活，表現在兩種不同的形式中——在觀念的形式與物質的形式中，——我們就必須這樣地看生活底發展。

這就是馬克思底唯物論底一元論。

同時馬克思也否定了唯心論。那以爲觀念和一般的精神方面在其發展中是先於自然和一般的物質方面的思想，是不正確的。……

所以，物質方面底發展——存在底發展，是先於精神方面底發展——觀念底發展。顯然地，首先是外間條件變化着，首先是物質變化着，然後相應地是意識與其他精神現象變化着——觀念方面底發展落後於物質條件底發展①。

馬克思主義的哲學唯物論教導道：感覺是物質底屬性，它所內在地固有的特性。這不可在素朴的——物活論的意味上去理解，即以爲全部自然界，無機物質也包括在內，都賦有思想和感覺的能力（『石頭也思想着』，——如十八世紀法國唯物論者所說的），以爲在人的底思維的能力與物質所固有的反映底特性之間只有量的而非質的區別。如恩格斯所指出的，這必須這樣地去理解，即以爲自然界在其發展中，在一定條件底存在下，到處和永遠都以鐵的必然性產生着和將產生感覺、意識、思想的和感覺的生物。如列寧所說的，在物質底『根基』本身上，即在其發展底一切階段上，它固有着（當然在不同的形式中，在不同的程度上）反映底能力。從自然界底低階段所固有的、最初的、萌芽的反映能力中，跟着它的歷史的發展，產生了（隨着具有神經中樞的動

● 見『斯大林全集』，俄文版，第一卷，第三八二——三八四頁。

物之出現）感覺的能力，然後，隨着頭腦（在人身上，在其勞動活動過程中完全發展起來的）底出現，產生了思想的能力、意識。列寧關於這點寫道：『假定一切物質具有在本質上類似感覺的特性、反映底特性，這是合乎邏輯的』。

在這裏列寧尖銳地強調着在物質發展底不同階段上反映形式底原則的質的差別。他寫道：從死的物質到活的物質，從動物所具有的感覺到思惟（在發達的形態中只爲人們所固有並且只有在社會中根據人們底生產活動才發展的）的過程是辯證的、飛躍式的。

列寧寫道：

『唯物論與自然科學完全一致，認爲物質是第一性的東西，把意識、思惟、感覺看作是第二性的，因爲在鮮明表露的形態下，感覺只是和物質底高級形態（有機物質）聯系着，至於「在物質建築物本身底基礎中」，則只能假定有一種與感覺類似的能力底存在』。

自然科學在其往後的發展中，應該日益深刻地揭露這個包含在物質建築物底基礎本身中的反映能力底具體的物理學的與生理學的根據。

列寧寫道：

『唯物論鮮明地提出尙未解決的問題，這便推動着它的解決，推動着作進一步的實驗的研究』。

自然界、物質，處於永遠的與不間斷的運動過程中。運動是物質底屬性、它的存在形式。

●『列寧全集』，第十三卷，第七五頁。

●『列寧全集』，第十三卷，第三七頁。

●『列寧全集』，第十三卷，第三七頁。

物質在時間上是永遠的，在空間上是無限的。人們底意識是永遠運動着的與不斷變化着的外間世界、自然界底反映。在歷史發展底進程中，人類日益完滿地認識着自然底規律——它的運動與變化底規律。

『物質是標示，——列寧寫道，——客觀的實在的哲學範疇，這種客觀的實在是在人底感覺中被給與人的，它不依賴感覺而存在着，為我們的感覺所複寫、攝影、映寫』。

關於自然界、物質底第一性以及意識、思維、感覺底第二性的問題，馬克思主義的哲學唯物論就是這樣解決的。

這樣解決問題，是完全適合於科學的。自然科學底發展絲毫不變地證實了馬列主義哲學底正確性。

宣傳主觀唯心論和自稱為現代自然科學底哲學，馬赫主義每一步都陷於不可解決的矛盾中。經驗批判論者企圖以各種『馬克思主義的』詞句掩飾着主觀唯心論。例如，波格唐諾夫以『經驗』底概念替代物質底概念，而為了更有說服性地證明自己的『馬克思主義』，他說到『集體經驗』。外間世界不是在個人的經驗中而是在集體的經驗中給與人的。可是如果加以檢查的話，那末這個集體的經驗無非是馬赫主義的『感覺底複合』而已。依據波格唐諾夫，存在只於知覺中存在；在經驗之外，在感覺之外，並不存在着任何世界。波格唐諾夫自己不得不承認『心理經驗底要素是與任何一般經驗底要素等同的』。

列寧揭露了和譏笑了波格唐諾夫之把作為客觀性底標準的『經驗底集體性』當作馬克思主義

的這個企圖。

『以爲用人類底意識替代個人底意識，或者用社會地組織起來的經驗替代一個人底經驗，而哲學唯心論便會消失，——這等於以爲用合股公司替代一個資本家而資本主義便會消失一樣』。

巴柴羅夫『加深』波格唐諾夫並且寫道：世界在我們感覺之外的存在是一個未解決的問題，感性的表象就是在我們之外存在着現實。

俄國的馬赫主義者，和其西歐的弟兄們一起，就這樣走到了主觀唯心論，實際上是走到了完全的唯一論。爲了擺脫他們所陷入的顯然荒謬的矛盾，馬赫主義開始臆造出各種蠢話來。如果像馬赫與阿萬那留斯所寫的，只有感覺才能被設想爲存在的東西，即是，如果在主觀的知覺之外沒有客觀的實在，那末如何解釋這個爲科學所確定了的無可爭辯的事實，即地球在人出現以前早已存在了呢？那時候地球存在於誰的知覺中呢？爲了掩蓋自己的唯我論，馬赫主義者斷言：沒有『自我』，沒有知覺的主體，便沒有自然界、環境，但是相反地，沒有環繞着他的環境，便沒有主體。阿萬那留斯臆造出一種完全瘋人的『原則同格』論，在其中『自我』叫作『同格底中心項』，而環境叫作『反對項』。『自我與環境』——阿萬那留斯寫道，——我們總是發現在一起的……『既定的東西（或我們所發現的東西……）底任何完全的描述，不能包含一個沒有某個自我……在內的『環境』，這個環境是這個自我底環境，至少是描寫這一發現的東西……的自我底環境』。

對於那個任何『自我』都不曾能夠存在的時代怎樣辦呢？阿萬那留斯又企圖掙脫出來，宣稱

如果不會有「自我」——同格底中心項，那末就應該「設想」有這樣的一個「自我」。這種想像的主體，阿萬那留斯稱之為「同格底潛在中心項」。

「這種理論底詭辯性是這樣明顯，以致連分析它都笨拙了。如果我們「設想」當時有我們，那末我們的在場是想像的，而地球在人類以前的存在却是現實的。例如，事實上人不能作地球底白熱狀態之目擊者的，並且「設想在那時候有人的存在乃是蒙昧主義」，正如用我「設想」自己是地獄底觀察者而我就能看到地獄的論據來證明地獄底存在一樣的蒙昧主義」。

同樣地，阿萬那留斯宣稱道：「自我」應該在廣義上解釋為不僅人底意識，而且一般地任何生物——人、蛆蟲或原始怪物——魚龍和石龍底意識。這就是說，當不會有人的時候，世界是在於可發掘的蛆蟲和蜴蜥底知覺與意識中。

不管馬赫主義者怎樣掩蓋，怎樣閃避，列寧却揭破了和指明了經驗批判論、經驗一元論、經驗符號論以及其他「主義」底十足污穢和異常赤裸的反動的唯心論的實質。

「任何人都知道，——列寧寫道，——什麼是人的感覺，但是沒有人的感覺、在人以前的感覺，乃是胡說、死的抽象、唯心論的謬論」。

四

馬克思主義的哲學唯物論承認自己學說底出發點是：在我們意識之外和不依賴於我們意識的

● ● 「列寧全集」，第十三卷，第六三頁。

● 「列寧全集」，第十三卷，第一八六頁。

客觀物質世界底存在，即自然界底存在；人的意識反映着這個外間世界。在批判波格唐諾夫時，列寧指出了：真正適合於自然科學與唯物論的世界圖畫是這樣的：（一）物理的世界不依賴於人底意識而存在着，並且在人以前，在人們底任何經驗以前就存在着；（二）心理的東西、意識，是物理的物質底高級產物，特別複雜部分的物質——人底頭腦底機能。辯證唯物論就是這樣解決哲學底基本問題——關於存在對思維的關係問題。

這個問題還有第二方面——我們的認識所給與我們的外間世界底圖畫可靠到什麼程度？我們意識所獲得的真理是否是客觀的？有沒有絕對真理？

關於絕對真理與相對真理的學說乃是馬列主義的認識論底最重要的契機之一。馬克思主義承認客觀真理，即認識底這樣一種客觀的內容，它是客觀世界底反映，既不依存於認識的人，也不依存於整個人類。客觀真理底存在是被世界客觀地存在着這一事實所制約着。認識實在存在着的現實，就是認識客觀真理。

如列寧所指出的，承認客觀真理是與承認絕對真理相聯系着的。絕對真理是存在於人認識外間世界的無限的可能之中，存在於認識世界及其規律的原則的可能之中。不管不可知論者底斷斷怎樣，限制認識底可能性的界限、框子是沒有的。證明這點的是人的實踐底總和，而人的認識底現實性是經過人的實踐去考查的。世界是無限的和不可窮盡的，它處於不斷發展和變化底狀態中，因此在每一既定的契機上，認識是被歷史的可能性、被生產力與科學底水平所限制着。絕對真理是由具體的、相對的真理所組成的。在每一具體的科學的真理中，包含着對絕對真理的認識。絕對真理不是一下子完全地給與人的，而是包含在認識底歷史過程中的。認識底歷史發展，是對絕對真理的認識之日益增長的過程。我們是日益接近於對絕對真理的認識，可是因為世界底

發展是無限的，所以對絕對真理的認識過程也是無限的。

「……人的思惟按其本性說來，——列寧寫道，——是能夠給與並且給與着我們以絕對真理的，絕對真理是由相對真理底總和構成的。科學發展底每一階段，在這絕對真理底總和中添加了新的幾粒，可是每一科學原理底真理界限是相對的，它們是隨着知識底往前發展時而擴張、時而縮小的」●。

與那否定對外間世界的認識底可能性的康德主義和休謨主義相反，與那認為我們只能認識我們自己的感覺的主觀唯心論相反，辯證唯物論完全適合於科學與人類實踐，展示了認識世界的無限的可能。

在反對不可知論者與懷疑論者時，列寧寫道：

「(一)物是不依賴於我們的意識，不依賴於我們的感覺，在我們之外存在着，因為無疑地，亞里查林昨天曾存在於煤焦油中，而同樣無疑地，我們昨天還對於這個存在一無所知，我們並沒有從這個亞里查林方面得到任何感覺。

(二)在現象與物自體之間決然沒有而且也不能有任何原則的差異。區別簡單地只是已經認識的與尚未認識的之間的區別。所謂兩者之間有着特殊的界線，所謂物自體處於現象底「彼岸」(康德)，或者我們可以而且應該用一種哲學的障壁來把我們自己與關於在某一部分上尚未認識然而是在於我們之外的世界的問題分隔開來(休謨)——所有這一切哲學的臆說，都是空洞的廢話、怪想、謬論、虛構。

(三) 在認識論上，正如在科學底其他一切領域中一樣，我們應該辯證地思考，即是，不要以爲我們的認識是既成的和不變的，而要分析從無知中怎樣出現了知識，不完全的、不確切的知識怎樣變成了較完全的和較確切的知識」。

不可知論者斷言：我們不知道在我們知覺之外的東西。據不可知論者看來，我們的認識是主觀的、相對的。認識底過程只是一些表象被另一些表象所替代的無限變換底過程，而在這些表象中沒有一個是可靠的和永久的。因此，我們不能知道在我們感覺之外有些什麼。這種觀點是拒絕認識自然底規律。它引導到絕對的懷疑論、詭辯論。相對論引導到否定任何的客觀真理，因而引導到否定外間世界。

偉大的俄國唯物論者車爾尼雪夫斯基非常鮮明地和機智地嘲笑了不可知論者，指明了他們的議論底荒謬。在『人的認識底性質』一文中，他描寫了『有學問的』不可知論者底議論底範例，這位不可知論者宣佈人有沒有手這個問題是不可解決的。

『……以爲他的雙手是完整的人，是以爲他有兩隻手的；假如他知道他有雙手，那末他就有兩隻手；可是他沒有手，這不論對於他或對於其他任何人都是不知道和不能知道的。我們能知道的只是我們的關於對象的表象。而對象本身我們是不知道也不能知道的。既然不知道對象，我們便不能將我們關於對象的表象和對象比較；因此不能知道我們關於對象的表象是否合於對象。也許合，也許不合。……我們有着關於手的表象。所以，存在着那激起我們的關於手的表象的某物。但是我們不知道也不能知道：我們關於手的表象是否與這個激起它的「某物」相似。也許相

似：在這種場合下，我們表象爲手的東西真正是手，而我們就真正有手。但是也許我們關於手的表象與我們所講的那個真正存在着的某物不相似：在這種場合下，我們表象爲手的東西是不存在的，而我們就沒有手；代替手，我們有某種東西，某種與手不相類似的、爲我們所不知道的東西，可是手我們是沒有的。……所以，我們有沒有手——是一個不可解決的問題^①。

馬克思主義不否定我們知識底相對性，可是強調着：相對真理是在認識客觀的絕對的真理上的一個階段。列寧指出：

『辯證法，——正如黑格爾已經闡明過的一樣，——包含着相對論、否定、懷疑論底契機，可是並不歸結爲相對論。馬克思和恩格斯底唯物辯證法無條件地包含着相對論，可是並不歸結爲相對論，就是說，它不是在否定客觀真理的意思上，而是在我們的知識對於這個真理的接近底界限之歷史條件的意思上，承認我們的一切知識底相對性』^②。

馬赫主義者站在對立的——唯心論的與不可知論的觀點上。例如，波格唐諾夫寫道：『對於我，馬克思主義包含着對任何真理底無條件的客觀性的否定，對一切永恆的真理的否定』。

『真理，——波格唐諾夫說道，——是意識形態、人的經驗底組織形態』。

只有完全站在主觀唯心論立場上的人，才能達到這樣的結論。爲了掩飾這個顯然是唯我論的和荒謬的結論，波格唐諾夫重新搬出被列寧所揭破了的『集體經驗』底理論。他宣稱道：我們稱之爲客觀的，不是存在於一個人底意識中而是存在於許多人底意識中的東西。『我們稱之爲客觀

① 車爾尼雪夫斯基：『哲學論文選集』，第一四六——一四七頁。

② 『列寧全集』，第十三卷，第一二二頁。

的，是那些對於我們以及對於別人都有同樣的生命意義的經驗資料，這些經驗資料不僅我們可以根據它們而無矛盾地建立自己的活動，並且我們深信別人爲了不致陷於矛盾也應該以它們爲基礎。物理世界底客觀性質就在於：它不僅對於我個人存在着，而且對於一切人存在着……『並且我深信對於一切人有着一定的意義，就像對於我一樣。物理系列底客觀性是它的普遍有效性』。……『我們在自己經驗中所遇見的物理物體底客觀性，歸根結底是根據各種人們底說法底互相檢討和協調來確定的。一般講來，物理世界是社會地協調的、社會地諧合的，一句話，社會地組織起來的經驗』……。

不管『社會的』、『集體的』之類的一切『馬克思主義的』字眼，波格唐諾夫底觀點之主觀唯心論的性質是十分明顯的。世界存在於人之前，那時候任何經驗，不論主觀的或集體的，都還不會有。從波格唐諾夫的理论底觀點看來，任憑什麼東西——甚至妖魔、鬼怪——都可以承認是客觀的。要知道曾經有過這樣的時候，一切人或差不多一切人，整個『社會組織起來的集體』，都相信妖魔、鬼怪、精靈底存在，這些表象在當時是社會地協調的。因此，如果相信經驗批判論者，那末所有的這些鬼怪都是實在地存在過的了。

在『聯共（布）歷史簡明教程』中說道：

『如果世界是可認識的以及我們的關於自然發展規律的知識是具有客觀真理意義的可靠知識，那末由此可推論出：社會生活、社會發展，同樣是可認識的，而關於社會發展規律的科學論據，是具有客觀真理意義的可靠論據。……』

這就是說，在其實際活動中，無產階級政黨不應該以什麼偶然的動機作指南，而應該以社會發展底規律、從這些規律中得出的實際結論作指南」。

列寧在『唯物論與經驗批判論』中保衛了和發展了關於客觀真理與絕對真理的學說，這是黨底最偉大的成就、科學底最偉大的成就。

馬列主義認識論底根本原則之一，就是關於實踐是真理底標準的學說。馬克思在『費爾巴哈提綱』中寫道：關於思維能否正確地認識世界的問題，不是理論的問題，而是實踐的問題。人應該在實踐中證明他的思維底真實性——即現實性和力量。『關於離開了實踐的思維底現實性或非現實性的爭論，乃是純粹瑣瑣哲學的問題』。

辯證唯物論是從下列的這點出發，即人的關於世界的推論底正確性是由實踐來考查的。從馬克思主義底觀點看來，實踐包含着人的活動底全部總和：革命鬥爭、產業活動、科學底實踐、科學的實驗。實踐是認識論中的出發的契機。

『生活、實踐底觀點，應該是認識論底首先的和基本的觀點』，——列寧說。

理論是實踐底概括、自然界和社會底發展規律底概括。理論活動是以服務於實踐的利益為其目的。只有在理論和實踐底統一上才給與着正確認識世界的可能。

聯共（布）底全部活動給與了理論和實踐底辯證結合之光輝範例。這全部活動底基礎是科學、革命理論、革命方法——唯物辯證法。共產黨以最先進的思想、最先進的理論為指南。世界

● 『聯共（布）歷史簡明教程』，第一〇九頁。

● 『馬恩全集』，第四卷，第五八九頁。

● 『列寧全集』，第十三卷，第一一六頁。

上任何別的政黨、任何別的社會流派，從來不曾而且現在也沒有把理論底意義提得這樣高。同時，我們的黨知道：理論底偉大力量是在於它之應用於實踐，在於它之與實踐的結合。

「理論是世界各國工人運動底綜合經驗。當然，理論如果不和革命實踐聯系起來，它就會變成無對象的理論，同樣地，實踐如果不以革命理論來照耀自己的道路，它就會變成盲目的實踐。但是理論如果是在和革命實踐的不可分離的聯系中形成的，那末它就能成爲工人運動底最偉大的力量，因爲理論，只有理論，才能夠給運動以信心，給運動以確定方針的能力，給運動以對於周圍事變內部聯系的理解，因爲理論，只有理論，才能夠幫助實踐不僅了解各個階級在目前如何行進與向哪裏行進，而且了解這些階級在最近的將來應該如何行進與向哪裏行進」。

馬赫主義者，和馬克思主義者相反，否定了革命實踐作用底一切意義，否定了人類實踐活動在認識世界上的作用底一切意義。對於馬赫主義者，經驗只是個人底主觀的心理的體驗。顯然地，從經驗批判論底觀點看來，是談不上任何客觀的科學的。如果我們所能知道的一切只是我們的感覺，那末這便開闢了走向僧侶主義的筆直道路：只有相信在人底知覺以外的一切都是神所創造的。

列寧保衛了和發展了馬克思主義的關於實踐是真理底標準的學說，給與了唯心論和僧侶主義以致命的打擊，武裝了黨以對於理論在革命實踐上的作用的這種理解、以對於實踐在科學發展上的作用的這種理解，而這種理解保證了對於生活規律的正確認識，使指出那保證無產階級革命勝利的正確道路成爲可能。

經驗批判論者根本地攆斥了全部馬克思主義哲學及其辯證法。波格唐諾夫、巴柴羅夫、車爾諾夫、尤世凱維奇、瓦倫廷諾夫以及一切其他馬赫主義者集團，都愚弄辯證法，把它變成詭辯論，變成字句底遊戲。波格唐諾夫把馬克思底辯證法翻譯成了『唯一科學的力學語言』，用形而上學的『平衡論』代替了它。經過波格唐諾夫底哲學學生布哈林，『平衡論』起了右派資本主義復辟派理論基礎之一的作用。

跟着列寧底這本書出版以及它在工人階級底先進部分與知識分子底先進階層中間的傳佈，馬赫主義不論在俄國的與國際的基地上都被粉碎了。經驗批判論者在一九〇八——一九一〇年所掀起的喧鬧，現在差不多是踪影俱無了。無論如何，馬赫主義底新版依者是如此地少，以致在俄國哲學和文學底歷史上他們差不多是看不出來了。

列寧底這本書是科學發展上一個新的歷史階段，在這裏科學的先進理論被提高到了空前的高度水平。列寧底這本書，像一盞強烈的探照燈，照耀了人類所達到的科學發展水平，並且給將來的科學開闢了新的道路。

五

俄國馬赫主義者反對整個馬克思主義，從批判馬克思主義底哲學基礎轉到了批判馬克思主義的社會理論。

歷史唯物論是辯證唯物論之徹底應用於歷史、於社會生活。只有在馬克思應用哲學唯物論到歷史上之後，歷史科學才成爲真正的科學。馬克思研究社會正如研究自然界歷史過程一樣，並且

發現了它的發展規律。社會科學站在自己的堅固的基礎上了。在自然界和社會之間，沒有像魯克爾這類新康德派所企圖設置的不可跨越的鴻溝。社會生活底規律正如自然底規律一樣是客觀的。但是社會生活是物質世界發展底高級形態。因而有着自己的特殊規律。因此，馬克思主義把社會看作客觀的實在，同時又不像庸俗唯物論者那樣把社會規律與自然規律等同起來。

列寧寫道：歷史唯物論是辯證唯物論原理之普及於社會生活現象。

歷史唯物論在關於社會發展規律的學說上的出發點是：人們生活底基礎是物質財富底生產過程。生產力和生產關係組成着生產方式。生產方式是社會底物質的經濟的基礎。在這個基礎上樹立着一切社會的上層建築。經濟的物質的存在也就决定着人們底社會意識。

這樣，社會存在是第一性的，而社會意識是第二性的並且依賴於物質存在的。馬克思教導道：不是人們底意識決定他們的存在，相反地，而是他們的社會存在決定他們的意識。

『社會底存在怎樣，社會底物質生活條件怎樣，——那末社會底思想、理論、政治觀點、政治制度也就怎樣』。

在承認社會上層建築和社會意識是派生的並且依賴於社會存在的時候，馬列主義同時承認上層建築、思想在社會物質生活發展上的巨大力量、巨大作用。跟着具體歷史條件底不同，社會意識對於經濟基礎的反作用是各不相同的。社會中產生出來的先進思想，乃是推進整個社會發展的最偉大的力量，只要這些思想掌握着廣大羣衆意識的時候。

在闡述關於先進思想作用的學說上，列寧是有着偉大的功績的。在『聯共（布）歷史簡明

教程』中，根據我黨全部歷史底經驗，根據社會主義建設底經驗，列寧主義底這個學說是進一步發展了。斯大林教導道：如果沒有先進的思想，無產階級革命底勝利就會是不可能的，社會主義底勝利就會是不可能的。

這樣，歷史唯物論排除了庸俗經濟唯物論底片面性，而庸俗經濟唯物論企圖降低社會的先進觀點底偉大意義並且給意識硬加上一個機械地跟隨着經濟發展的被動因素底作用。歷史唯物論排除了唯心論者（民粹派、新康德派以及其他等等）底片面的和根本不正確的論點，而這些論點以為只有思想才是社會發展底動力。

經驗批判論者（波格唐諾夫及其他等人）企圖以主觀唯心論來代替歷史唯物論底和諧的學說，並且把歷史唯物論變成主觀的資產階級社會學底一個變種。從經驗批判論底觀點看來，如果客觀世界是感覺底複合，如果客觀真理是各個個人底體驗之協調，那末就談不上社會底什麼客觀物質存在了。

波格唐諾夫正是這樣作的。他宣佈社會存在與意識存在是等同的。對於波格唐諾夫，社會存在是不存在的，社會生活規律底全部內容歸結為感覺。這就是那馬赫式的主觀唯心論之應用於社會生活。

波格唐諾夫爲了消滅歷史唯物論，甘心接受任何資產階級的理論，只要它不是馬克思主義就成。經驗批判論者跟隨着資產階級社會學底『時髦』思想，爭先地力圖把異己的影響搬到馬克思主義中來。有時候他們宣佈：社會生活底生物學化，有機生命規律之擴展到社會規律，乃是科學底最近成就；有時候他們宣傳能量論，而依據這個理論，社會生活被看作是吸引力和排斥力底機械的集合。

稍晚一點，波格唐諾夫在其『組織科學』（『組織形態學』）中企圖澈底應用孔德與斯賓塞底實證論並且在這個基礎上『發展』所謂的平衡論。

列寧專門以『唯物論與經驗批判論』第六章來批判經驗批判論者偷運到歷史唯物論中來的馬赫主義的思想。正如在一般哲學問題上，波格唐諾夫、巴柴羅夫、蘇佛羅夫以及其他等人在剛明社會觀點上也企圖把主觀唯心論當作科學底最新成就、馬克思主義底進一步的『發展』和『確切化』。

『……歷史一元論底舊公式，——波格唐諾夫寫道，——雖然在基本上還是正確的，可是已經不能十分滿足我們了』。當他把歷史唯物論『確切化』時，波格唐諾夫就完全離開了唯物論，也完全離開了歷史。『在自己的生存鬥爭中，——波格唐諾夫寫道，——人們除非藉助於意識，不能結合起來；沒有意識，就沒有交往。因此，社會生活在其一切表現上都是意識的——心理的生活。……社會性是與意識性不可分離的。社會存在與社會意識在這些字眼底確切意義上是等同的』。

經驗批判論者在把主觀唯心論應用於社會觀點上時，企圖把唯心論的『力底經濟』論插放到馬克思主義中來。依據這個被阿萬那留斯已經發展了的理論，自然中和社會中的全部發展是按照費力最小的原理進行的。

經驗批判論者自己說出了他們的全部『實在一元論哲學』底政治意味是什麼。馬赫主義者蘇佛羅夫暴露了自己的觀點底孟什維克——資產階級的本質。他寫道：『階級鬥爭底目的，是建立各

種社會力量之間的平衡形態」。……「社會的軋轢、仇視和鬥爭，本質上是否定的、反社會的現象」。

事實上在政治生活中馬赫主義的觀點引導到什麼呢？關於這點即使依據下面的事實也就可以判斷了：即差不多所有一切在某個時候會自稱為布爾什維克的經驗批判論者，都跑到孟什維克的營壘中去了，並且在無產階級革命底年代都站到反革命方面去了。

經驗批判論者以他們是哲學上的『尋求者』來辯護自己之離開了馬克思主義。關於這類哲學家，薩爾雷科夫——謝得林說道：『這是現代底真正的作偽者，他們總是以找尋始並且差不多總是以叛變終』。『他們把自己的良心拋到九霄雲外去了，並且無恥地大扯其謊；他們曾經作過一切：自由主義者、歐化派、社會主義者，而且每一步都是背信或叛變』。

巴柴羅夫於一九〇五年曾經歸附布爾什維克，在反動年份却成爲了孟什維克，並且在一九三一年以暗害行爲被判罪了。波格唐諾夫與盧那卡爾斯基於一九〇七年提出了反列寧的抵制杜馬的策略，而在一九〇八年則領導召回主義。一九〇九年，他們組織了仇視列寧主義的馬赫主義的『前進報』集團，當時就被開除了黨籍。這個集團底殘餘於一九一七年和托洛茨基主義打成了一片。馬赫主義者布哈林和對馬赫主義的調和派李可夫、加米涅夫、湯姆斯成爲了蘇維埃人民底死敵和叛徒、法西斯的偵探和別動隊。

不粉碎這些觀點，不把工人階級先進階層底意識從這類資產階級的髒物中解放出來，黨就不能夠前進。列寧以社會發展底最先進的理論武裝了黨。

在發展馬克思主義時，他極其堅決地爲革命理論底黨派性、爲哲學底黨派性而鬥爭。

敵人和叛徒爲着掩蓋自己反馬克思主義的破壞活動，從理論上辯護叛變行爲，就企圖在唯心論和唯物論之間找到一條中庸之道。他們企圖把唯物論同康德主義和馬赫主義結合起來，而以哲學是非黨派的以及政治是一回事而哲學是另一回事的這種說法來辯護自己和掩飾自己。

列寧以其特有的對敵人的不調和與仇恨，不讓他們躲身在哲學底「非黨派性」、中立性底外衣之下。他澈底實行哲學黨派性底原則，證明馬克思主義是黨和無產階級底血肉相關的事業。列寧以那叫作「哲學上的黨派與哲學上的無頭腦者」的專門一章來論述哲學底黨派性問題。

列寧鞭撻和消滅理論問題上的兩面性、中間性、折衷主義、中庸之道底觀點、中立性，給那些容許背離馬克思主義的動搖分子打上恥辱底烙印。

「或者澈頭澈尾的唯物論，或者哲學唯心論底謊言和糊塗」^①。其他的路是沒有的，因爲在政治上沒有中間路線，在哲學上也沒有中間路線。或者同唯物論在一起，或者同唯心論在一起，或者同無產階級在一起，或者同資產階級在一起。

「馬克思與恩格斯在哲學上從始到終是有黨派的，善於在一切和任何「最新的」流派中發現對唯物論的背離以及對唯心論和信仰主義的寬容」^②。

列寧憤怒地企圖把馬克思主義和馬赫主義結合起來的經驗批判論者——波格唐諾夫及其他等人——打上了哲學上卑賤的中間黨派這個烙印。

① 『列寧全集』，第十三卷，第二七六頁。

② 『列寧全集』，第十三卷，第二七七頁。

「哲學上的無黨派性，只是可恥地掩飾着的對唯心論與信仰主義的奴顏婢膝而已」。

在這些話中包含着列寧主義的最偉大的原則性。我們黨在自己的全部政治活動中以及在與敵人鬥爭中絲毫不變地貫徹着這個原則性。

斯大林同志經常在這個精神下教育黨。對理論上、政治上、實踐活動上的馬克思—列寧主義底各種敵人的原則的不可調和性，給了黨以可能去徹底粉碎托洛茨基派、季諾維也夫派、布哈林派、資產階級—民族派以及其他的叛徒們，這些人企圖破壞列寧主義並且使黨離開它所選定的道路。

列寧教導道：

「現代哲學是有黨派性的，正如兩千年前的哲學一樣是有黨派性的。縱然被假充博學的新名詞或極其愚蠢的非黨派性所掩飾着，互相鬥爭着的黨派實質上是唯物論與唯心論。唯心論不過是信仰主義底一種精製的和洗鍊了的形態，信仰主義全副武裝着，支配着龐大的組織，繼續不斷地影響着羣衆，利用着哲學思想底最微小的動搖。經驗批判論底客觀的、階級的作用，完全可以歸結爲：替信仰主義者在其一般地反對唯物論、特別地反對歷史唯物論的鬥爭中忠實服務」。

馬赫主義的哲學曾經被各種反馬克思主義的學派與各種反革命的集團廣泛地利用了。布哈林從波格唐諾夫那裏剽竊來的著名的「平衡論」，乃是右派資本主義復辟派與托洛茨基派底反革命「理論」底理論基礎。「平衡論」宣傳國民經濟底社會主義部分與資本主義部分底平衡，即「莫

● 「列寧全集」，第十三卷，第二九〇頁。

● 「列寧全集」，第十三卷，第二九二頁。

定了』托洛茨基派與右派之拒絕在蘇聯建設社會主義和消滅資本主義因素。經過布哈林，『平衡論』成爲了對馬克思主義的機械論修正（梯米略濟夫、巴爾揚世、沙拉勃揚諾夫及其他等人）基礎。政治經濟學上的機械論（爲蘇維埃法庭判決的法西斯偵探倍松諾夫）也是在波格唐諾夫的政治經濟學概念底直接影響下形成的。所謂『波克羅夫斯基學派』底反列寧主義的基礎也是處在馬赫主義底主要影響之下。把商業資本主義作爲一個特殊的社會歷史構造的反馬克思主義的理論，是波克羅夫斯基從波格唐諾夫那裏剽竊來的。波克羅夫斯基之對歷史科學底客觀性的根本認誤的唯心論的否定，也反映了他的馬赫主義的見解；在斯托雷平反動時期，波克羅夫斯基是經驗批判論者與馬赫主義——召回主義的『前進報』集團底參加者。

斯大林同志完成了列寧主義的粉碎馬赫主義的事業。

在自己的演說『論蘇聯的土地政策』（一九二九年）中，他澈頭澈尾地粉碎了反革命的『平衡論』，揭破了它的資產階級——富農的、復辟派的本質。斯大林同志揭露了在拉普（俄羅斯無產階級作家協會）底理論和實踐中的波格唐諾夫的『無產階級文化精神』底再現，揭穿了『波克羅夫斯基學派』底反馬克思主義的圖式。在斯大林同志底首倡和領導下，對馬克思主義哲學的機械論的與孟什維克——唯心論的修正被粉碎了。

在斯大林同志領導下及直接參加下所寫成的『聯共（布）歷史簡明教程』，給與了反動的馬赫主義哲學以最後的打擊。

『聯共（布）歷史簡明教程』給與了我們以理論上的黨派性、哲學上的黨派性底新的範例，繼續着馬克思、恩格斯、列寧底偉大的傳統。在這部著作中，共產主義底理論基礎，被工人階級在帝國主義和無產階級革命底時代的鬥爭底全世界歷史經驗、蘇聯爭取共產主義勝利而鬥爭的偉

大經驗所豐富了。古典的馬克思主義以及它的偉大思想，它的對一切腐朽的兩面派的東西的不調和，它的對精神蒙昧主義的憎惡，它的澈底的科學的世界觀，又一次獲得了勝利。

黨在列寧和斯大林領導下，在一九一二年就已經製定了新型的馬克思主義政黨底思想的、組織的、政治的和理論的基礎。

『可以確信地說：在歷史上從來還不曾有過一個政治集團像布爾什維克一樣爲着形成政黨而如此澈底地準備了的』。列寧底『唯物論與經驗批判論』一書是這個道路上最重大的階段。

在馬克思和恩格斯逝世後，西歐社會民主黨開始從社會革命黨變爲社會改良黨，而各個國度中的黨則日益變爲自己的國會集團底附屬品。整個講來，西歐社會民主黨變成了資產階級底左翼。顯然地，這樣的黨過去和現在都不能領導工人階級底反對資產階級的鬥爭。

從帝國主義戰爭底春雷初動時起，這些黨便完全拋棄了舊有的馬克思主義原則並且站到己的進行帝國主義戰爭的資產階級政府方面，歌頌這個強盜戰爭。

工人階級需要這樣的一個黨，這個黨對於資產階級是不調和的，對於一切機會主義和叛變行爲是不調和的，這個黨是統一的和整個的，能够在社會主義革命中領導工人階級，能够成爲無產階級專政底政黨。

『布爾什維克當時希望自己具有的，正是這樣的新的黨。而布爾什維克建設了、準備了這樣的黨。與「經濟主義者」、孟什維克、托洛茨基派、召回派、各色唯心論者，直到經驗批判論者的鬥爭底全部歷史，就是準備恰好這樣的黨的歷史。布爾什維克希望建立新的布爾什維克的黨，

而這個黨能夠成爲一切希望具有真正革命的馬克思主義政黨的人們的範例。布爾什維克從舊「火星報」時代起就已經準備了這樣的黨。他們是頑強地、堅持地、不顧一切的準備了這樣的黨。在這個準備工作中起了基本的和決定的作用的，是列寧底「做什麼？」、「兩個策略」等等這類著作。列寧底「做什麼？」一書是這樣的黨底思想上的準備。列寧底「進一步退兩步」一書是這樣的黨底組織上的準備。列寧底「社會民主黨在民主革命中的兩個策略」一書是這樣的黨底政治上的準備。最後，列寧底「唯物論與經驗批判論」一書是這樣的黨底理論上的準備」。

一九一二年，在普拉加的黨的代表會議上形成了布爾什維克黨底獨立存在。

關於這點，列寧在給高爾基的信中寫道：「最後，不管取消派混蛋們怎樣，總是勝利地復活了黨及其中央。希望你能夠同我們一起爲這感到歡快」。

斯大林同志在黨底第十五次代表大會上關於普拉加代表會議說道：「這個代表會議在我們黨底歷史上有着最偉大的意義，因爲它在布爾什維克和孟什維克之間設置了界限並且把全國的布爾什維克組織結合成了一個統一的布爾什維克黨」。

完全由於我們的黨被先進的理論武裝着，在每個歷史階段上在自己全部活動中都以它爲指南，完全由於這點，我們的黨才總是選定了鬥爭底正確道路，給與了歷史任務底正確決定。

在斯大林同志底著作中馬列主義的理論得到了自己的進一步的和光輝的發展。馬克思和列寧底辯證法，以蘇聯爭取勝利和社會主義建設的鬥爭經驗所豐富了，爲斯大林同志所闡明了，現在

① 『聯共（布）歷史簡明教程』，第一三五——一三六頁，一九三八年。

② 『列寧致高爾基書信集』，第六三頁，一九三六年。

③ 斯大林：『在聯共（布）中央第十五次代表大會上的政治報告』，第七六頁，一九三七年。

成爲更加強有力和鋒利的武器了。馬克思和列寧底辯證法底生動的真理在斯大林同志底著作中，在我們黨底活動中找到了自己的光輝的應用，這個理論是不可戰勝的，因爲它是正確的。

在走向共產主義在全世界勝利的道路上，馬列主義的理論還將要和工人階級底思想上的敵人作很多的戰鬥。還將要和一切種類的唯心論，和一切種類的僧侶主義、信仰主義以及其他的資產階級蒙昧主義底變種作不少的會戰。

列寧所反對的各種反科學的唯心論的、信仰主義的理論，三番兩次地復活着。在資本主義國度中，這些理論重新從僧侶主義和蒙昧主義底窠窩中拿到『光天化日』之下來充作科學上的『新』東西。在法西斯國度內，對於唯心論以及最猖狂的僧侶主義與它的蔑視一切先進的和科學的東西，有着特別豐富的基地。在希特勒的德國，統治的世界觀底原則是憎惡科學、驅逐科學，以及把恨人主義、沙文主義、吃人主義建立爲國家觀念形態底基礎。他們重新復活了社會生活生物學化的理論，歷史規律心理學化的理論，那些根本否定類如客觀歷史現實性的一切東西的種族論。所有這一切囁語，法西斯的思想代表者都稱之爲科學。

不管法西斯的拿筆桿的強盜和絞殺科學的混蛋們怎樣兇殘，不管他們怎樣企圖『封閉』科學、歷史及其爲馬克思主義所闡明的規律，毫不屈撓地引導到：所有這一切歷史的廢物將在行將到來的工人階級反對資產階級的戰鬥中化成灰燼而且隨風吹得無影無踪。資產階級底統治及其反對科學的各種野蠻行爲都將被消滅。

在出現於世之後，列寧底『唯物論與經驗批判論』一書始終不變地成爲布爾什維克的偉大智慧底源泉，它武裝了工人階級底先進人們底頭腦去和一切資產階級觀念形態作鬥爭。這本書將永遠是科學和勞動人類思想武裝底不可窮盡的源泉。像一個永不熄滅的火炬，它將永遠照耀着前進

的道路，走向偉大的科學發現，走向共產主義在全世界上的勝利。

П·尤
金

第一版序言

許多想當馬克思主義者的著作家，在我國，在今年，對馬克思主義的哲學舉行了真正的討伐。不到半年就出版了四本書，這四本書主要地並且幾乎完全地是用來攻擊辯證唯物論的。這裏首先是『關於（？應當說反對）馬克思主義哲學的概論』，一九〇八年聖彼得堡出版的巴柴羅夫、波格唐諾夫、盧那卡爾斯基、貝爾曼、黑爾豐、尤世凱維奇、蘇佛羅夫底論文集；其次是尤世凱維奇底『唯物論與批判的實在論』，貝爾曼底『從現代認識論所看到的辯證法』，瓦倫廷諾夫底『馬克思主義底哲學構成』。

所有這些人不能不知道：馬克思與恩格斯曾經好幾次地把他們自己的哲學觀點叫作辯證唯物論。而所有這些人——不管政治觀點底尖銳分歧——由於對辯證唯物論的仇視而聯合起來了的，同時却自命為哲學上的馬克思主義者！恩格斯底辯證法是『神祕主義』，——貝爾曼說。恩格斯底觀點『已經陳舊了』，——巴柴羅夫順便地講道，好像這是不言而喻的事實。唯物論看起來好像是被我們勇敢的戰士們所駁倒了，他們驕傲地引證着『現代認識論』、『最新哲學』（或『最新實證論』）、『現代自然科學底哲學』、或者甚至『二十世紀自然科學底哲學』。以所有這些所謂最新的學說為根據，我們的辯證唯物論底撲滅者毫無忌憚地竟走到純粹的信仰主義（盧那卡爾斯基最明顯，然而決不只是他一個人！），可是到了要明白地決定他們對馬克思與恩

● 信仰主義是一種以信仰代替認識或一般地賦與信仰以一定意義的學說。

格斯的態度時，他們的一切勇氣，他們對於自己的信念的一切尊重，都一下子消失了。事實上——他們完全擯棄辯證唯物論，即馬克思主義。詞句上——他們玩弄無窮盡的遁詞，企圖避開問題底本質，掩蔽他們的背離，用某一唯物論者來代替一般的唯物論，堅決不願直接分析馬克思與恩格斯底無數的唯物論的陳述。這真正是如一個馬克思主義者公允地所說的『跪着的暴動』。這是典型的哲學上的修正主義，因為只有修正主義者，由於背棄馬克思主義底基本見解，由於恐懼和不能夠公開地、率直地、決定地、明白地『清算』自己所拋棄的觀點，才給自己博得了這個可悲的聲譽。當正統派的馬克思主義者碰到要起來反對馬克思底陳述了的見解（例如，梅林格之反對某些歷史論點）的時候，他們的反對是非常明確和詳細的，誰也在這類文句中找不出任何含糊的東西來。

但是，在『關於』馬克思主義哲學的概論裏有一句話是類似於真理的。這是盧那卡爾斯其底一句話：『也許我們』（顯然地，就是說『概論』底一切撰稿者）『走錯路了，然而我們在探尋着』（第一六一頁）。這句話底前半包含著絕對真理，而後半則包含着相對真理；這點我將在這本書裏竭力十分詳盡地指明出來。現在我只說一說：如果我們的哲學家們不是用馬克思主義底名義來講話，而是用幾個『探尋着的』馬克思主義者底名義來講話，那末他們對於自己和馬克思主義都會表現得更尊重些。

至於我自己呢？也是哲學上的一個『探尋者』。這就是說，我在這些論文裏給自己提出的任務，是在探究那些在馬克思主義底外貌下提供着難於置信地混亂的、糊塗的和反動的東西的人們究竟是失足在什麼地方。

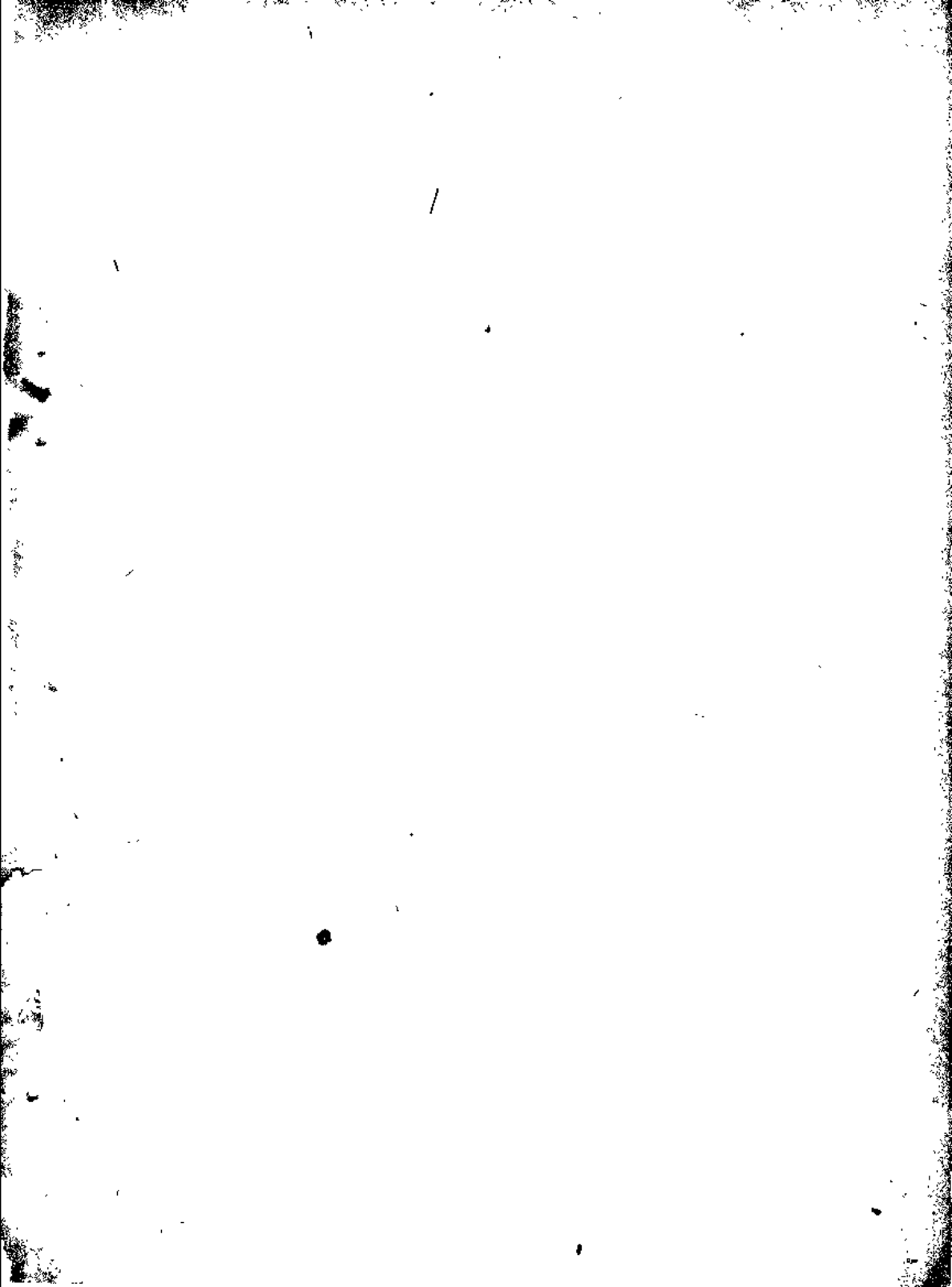
作者，一九〇八年九月。

著者第二版序言

除了字句上個別修改之外，本版與第一版是沒有什麼不同的。我希望本書雖然是對俄國馬赫主義者所進行的論爭，可是作為研究馬克思主義哲學、研究辯證唯物論以及研究自然科學最新的發現之哲學結論時的參考用書，將不無裨益。至於說到波格唐諾夫最近的著作，我却沒有可能去研究，所以在書末附上涅夫斯基同志底文章，它將提供必要的指示。涅夫斯基同志，不僅是一般宣傳者，而且特別是黨校工作者，有充分的可能使自己深信：波格唐諾夫是在「無產階級文化」底外貌下輸入資產階級和反動的觀點。

H·列寧

一九二〇年九月二日



代緒論

若干『馬克思主義者』在一九〇八年以及若干

唯心論者在一七一〇年是怎樣駁斥唯物論的

凡是多少讀過一點哲學著作的人都應當知道：差不多沒有一個現代的哲學教授（以及神學教授）不是直接地或間接地從事於駁斥唯物論的。他們一百次、一千次地宣稱唯物論已經被駁倒了，可是至今他們還是一百〇一次、一千〇一次地繼續駁斥它。所有我們的修正主義者都從事於駁斥唯物論，而同時却假裝着他們所真正駁斥的只是唯物論者普列漢諾夫，而不是唯物論者恩格斯，不是唯物論者費爾巴哈，不是H·狄慈根底唯物論的見解，——並且假裝着他們是從『最新的』和『現代的』實證論、自然科學等等底觀點上來駁斥唯物論的。我不來作引證，任何人只要願意可以從上述書籍裏作好幾百個引證的，我只提一提巴柴羅夫、波格唐諾夫、尤世凱維奇、瓦倫廷諾夫、車爾諾夫●以及其他馬赫主義者用以攻擊唯物論的那些論據。我將到處把馬赫主義

● 車爾諾夫：『哲學與社會學研究』，莫斯科，一九〇七年。作者俄巴柴羅夫及其一夥一標是阿萬那留斯底黨派信奉者與辯證唯物論底敵人。

者這個名詞當作『經驗批判論者』這個名詞的同義語來使用，因為它更短、更簡單，並且已經是在俄國著作中通行的了。關於馬赫是經驗批判論當今最有名的代表，這在哲學著作中是公認的，而波格唐諾夫和尤世凱維奇之與『純粹的』馬赫主義的差歧，却只有完全次要的意義，這點我們在後面將加以證明。

這些人們告訴我們說：唯物論者承認某種不可思惟的和不可認識的東西——『物自體』，『在經驗之外』、在我們認識之外的物質。由於承認彼岸世界的、超出『經驗』和認識之外的某種東西，唯物論者就陷入於真正的神祕主義。當唯物論者說物質作用於我們的感覺器官就產生感覺，他們是把『未知的東西』、虛無，當作基礎了，因為他們自己也宣稱我們的感覺是認識底唯一源泉。唯物論者陷入於『康德主義』（普列漢諾夫——他承認『物自體』底存在，即在我們意識之外的物底存在），他們把世界『二重化』，宣傳『二元論』，因為他們以為在現象之外還有物自體，在感官直接給與的資料之外還有某種其他的東西、某種崇拜物、『偶像』、絕對、『形而上學』底源泉、宗教底雙生兄弟（如巴柴羅夫所謂的『神聖的物質』）。

這就是馬赫主義者用以反對唯物論的論據，為上述的著作家們在各種不同的語調下所反覆申言的。

為着檢討這些論據是不是新穎的，它們是不是真正只反對一個『陷入康德主義』的俄國唯物論者，我們且從一個古老的唯心論者貝克萊底著作中作一些詳細的引證。由於馬赫主義者對於馬赫與貝克萊底關係以及貝克萊哲學路線底本質都有不正確的見解，我們往後就不得不屢次提到貝

● 參看，例如，霍尼格爾瓦爾德博士：『休謨關於外間世界底實在性的學說』，柏林，一九〇四年，第二六頁。

克萊和哲學上的貝克萊流派，所以我們在這些論文底緒論中作這個歷史檢討，尤其是必要的。

貝克萊主教底著作，在一七一〇年出版的，題名爲『論人的認識底原理』^①的，是從如下的議論開始：

『對於每個考察人的認識底對象的人，顯而易見的是：這些對象或者是真正由感官所感知的觀念(ideas)，或者是我們注視感情和心底作用而獲得的觀念，最後或者是藉助於記憶和想像而形成的觀念。……憑着視覺我獲得光和色底觀念，它們的強弱濃淡和各種變化底觀念。憑着觸覺我感知硬和軟、熱和冷、運動和抵抗。……嗅覺給我以香，味覺給我以味，聽覺給我以聲音。……因爲不同的觀念是互相伴隨在一起的，於是人們就用一個名稱來稱呼它們，把它們看作是一個物。所以，例如，人們看見了一定的色、味、香、形態、密度聯結在一起 (to go together)，——就承認這是一個特殊的物，稱呼它爲蘋果；另外的一些觀念底集合 (collections of ideas) 就構成石頭、樹木、書本，以及類似的可感覺的物……』(第一節)。

這是貝克萊著作第一節底內容。我們必須記住：貝克萊是把硬、軟、熱、冷、色、味、香等等作爲他的哲學底基礎的。對於貝克萊，物是『觀念底集合』，而『觀念底集合』則恰恰是指上述的質或感覺，而不是指抽象的思想。

貝克萊更進一步說：除了這些『觀念或認識底對象』之外，還存在着一種感知這些『觀念或認識底對象』的東西——『心、精神、靈魂或自我』(第二節)。不用說，——這位哲學家結論道，——『觀念』不能存在於那感知它們的心之外。爲着使自己深信這點，只須把『存在』這個字

① 貝克萊：『論人的認識底原理』，全集，第一卷，弗萊澤編，牛津，一八七一年，有俄譯本。

眼底意思思考一下就够了。『當我說我寫字的桌子存在着，這就是說，我看見而且感覺着它；如果我不在自己的書房裏，那我說它存在着，意思是說如果我在自己的書房裏，我可以感知到它』……貝克萊在他的著作第三節裏這樣說，並且從這裏起他就和他稱之爲唯物論者的人們論戰起來了（第十八、十九及其他各節）。我完全不能理解，——他說道，——怎樣可以不提及某人感知物而說物底絕對存在呢。存在就是被感知（*There is no matter, thirdly*——這是哲學史教科書中常常引用的貝克萊底名言）。『在人們中間奇怪地流行着這種見解：房屋、山嶽、河流，一句話，一切可感覺的對象，都有一種不同於理性從它們那裏所感知到的、自然的或實在的存在』（第四節）。這個見解是一個『顯明的矛盾』，——貝克萊說道，——『因爲上述的這些對象，如果不是我們經過感官所感知的物，那末是什麼呢？而我們所感知的，如果不是我們自己的觀念或感覺（*Ideas or sensations*），那末又是什麼呢？任何的觀念和感覺，或者它們的任何結合，不被感知而會存在着，這不是顯然地荒謬嗎？』（第四節）。

貝克萊在這裏把觀念底集合換成了在他看來是同一意義的感覺底結合，並且非難唯物論者『荒謬地』傾向於想進一步去探求感覺底這種複合……即這種結合底某種源泉。在第五節裏他非難唯物論者玩弄抽象，因爲據貝克萊看來，把感覺從對象分開來，乃是空洞的抽象。『事實上，他在第五節末尾說道（這句話在第二版裏被刪去了），——對象與感覺是同一的東西（*are the same thing*），因而不能把一個從另一個抽象出來』。『你們說，——貝克萊寫道，——觀念可以是那存在於心之外的，非思惟的實體中的物底複寫或類像（*resemblances*）。我回答道：觀念只能與觀念相類似，一種顏色或形狀只能類似於另一種顏色或形狀。……請問：我們是否能夠感知這些假定的原本或外物（我們的觀念似乎就是它們的映象或表象）呢？如果能夠，那末它們

就是觀念，也就是我們一步也沒有前進；但是，如果你們說不能，那末我就請隨便哪一個人判斷一下：有沒有意義說顏色與某種不可見的東西相類似，硬和軟與某種不可觸的東西相類似，以及諸如此類』（第八節）。

巴柴羅夫在關於物能否在我們之外、離開它對於我們的作用而存在這個問題上所提出的反對普列漢諾夫的『論據』，讀者可以看到，是和貝克萊反對他不會說出姓名的唯物論者的論據沒有絲毫差別的。貝克萊認為關於『物質或物體實體』（第九節）是存在着的思想是如此『矛盾』、如此『荒謬』，實在值得浪費時間去加以駁斥。『但是，——他說道，——因為關於物質存在的教義（*Teach*）在哲學家們底頭腦中十分根深蒂固了，而且隨着產生了非常之多的有害的結論，所以我寧肯被人看作饒舌和囉嗦，而不願省去任何可以有助於完全暴露和絕滅這種偏見的东西』（第九節）。

我們馬上就可以看到貝克萊所說的是什麼樣的有害的結論。讓我們首先講完他的反對唯物論者的理論論據吧。在否定客體底『絕對』存在，即物在人的認識之外的存在時，貝克萊是率直地這樣敘述他的敵人們底見解，認為他們都承認『物自體』。在第二四節裏貝克萊加上着重點寫道：他所駁斥的見解是承認『可感覺的客體在自身之中（*objects in themselves*）或在心之外的絕對存在』（前引書，第一六七——八頁）。哲學觀點底兩條基本路線是率直地、清楚地、明確地給描繪出來了，這是古典哲學家與當代的『新』體系發明家不同的地方。唯物論承認『客體自體』或在心之外的客體；觀念和感覺是這些客體底複寫或反映。與之對立的學說（唯心論）主張客體不存在於『心之外』；客體是『感覺底結合』。

這是在一七一〇年，即康德出世之前十四年所寫的，而我們的馬赫主義者却在『最新』哲學

底基礎上發現了：承認「物自體」，是康德主義傳染了或歪曲了唯物論的結果！馬赫主義者底「新」發現，是他們對於哲學上基本派別底歷史之驚人無知底結果。

他們的其次一個「新」思想是在於：「物質」或「實體」底概念是舊的非批判的見解底殘餘。你們看，馬赫和阿萬那留斯把哲學思想推進了，把分析加深了，並且把這些「絕對物」、「不變的實體」等等排除了。如果你們願意依據第一源泉來檢討一下這類說法，那末就看一看貝克萊吧，而你們會看到這類說法完完全是狂妄的虛構。貝克萊十分確定地說：物質是「Nonentity」（非實體）（第六八節），物質是虛無（第八〇節）。「如果你們覺得非如此不可，——貝克萊嘲笑唯物論者道，——那末你們可以在別人使用「虛無」這個字眼的意思上使用「物質」這個字眼」（前引書，第一九六——七頁）。最初——貝克萊說道，——人們相信色、香等等「是現實地存在着的」，以後就積棄了這個見解，承認它們只是依賴於我們的感覺而存在着。但是這種舊的錯誤概念底拋棄並不徹底：「實體」這個概念就是一種殘餘（第七三節）——這又是在一七一〇年就被貝克萊主教所最後揭露了的「偏見」（第一九五頁）！可是在一九〇八年我們這裏竟還有一些小丑，認真地相信阿萬那留斯、彼得楚爾特、馬赫及其一夥，以為只有「最新實證論」和「最新自然科學」才能够排除這些「形而上學的」概念。

就是這些小丑（波格唐諾夫也在內）向讀者斷言：只有這種新哲學才闡明了那些永遠被人駁斥的唯物論者底學說中的「世界二重化」的錯誤，這些唯物論者說到存在於人的意識之外的物在人的意識中的某種「反映」。關於這個「二重化」，上述的著作家們曾經寫了無數感慨的詞句。不知是由於健忘或者是無知，他們卻沒有說這些新發現在一七一〇年就已經被發現了。

「我們對於它們〔概念或物〕的認識，——貝克萊寫道，——曾經是異常模糊和混亂的，並

且由於假定可感覺的對象底二重 (Protoph) 存在——一個心智的、心內的存在，另一個實在的、心外 (即意識之外) 的存在——而被引導到極其危險的謬論上去了 (第八六節)。貝克萊嘲笑這種承認不可思惟的東西有思惟的可能性的『荒謬』見解！這種『荒謬』底源泉當然是在於『物』或『觀念』底區別 (第八七節)，『外間對象底假定』。這個同一的源泉——貝克萊發現之於一七一〇年而波格唐諾夫重新又發現之於一九〇八年——產生出拜物教和偶像崇拜。『物質或不可感知的物底存在，——貝克萊說道，——不僅曾經是無神論者和宿命論者底主要支柱，而且各色各樣的偶像崇拜也依存在這同一原理之上』 (第九四節)。

在這裏我們接觸到從外間世界存在的這一『荒謬』學說中得出來的『有害的』結論了，這些結論迫使貝克萊主教不僅在理論上駁斥這個學說，並且把它的信奉者們當作敵人而狂熱地加以迫害。『在論物質或物體實體的學說底基礎上，——他說道，——建築了無神論和反宗教底一切濫神的體系。……物質的實體對於各時代的無神論者是一個多麼偉大的朋友，這是用不着說的。他們的一切古怪體系之依賴於它，是如此顯明、如此必要，以致一旦把這個基石去掉，全部建築物就不能不隨之倒坍。因此我們對於無神論者底各個小宗派底荒謬學說就無須加以特別的注意了』 (前引書，第九二節，第二〇三——四頁)。

『只要把物質從自然界中驅除出去，它就會帶走這樣多的懷疑論的和渣滓的觀念，這樣難於置信之多的爭論和難解的問題』 (馬赫在上世紀七十年代所發現的『思惟經濟底原理』！阿萬那留斯在一八七六年所發現的『哲學——按費力最小原理的世界思惟』！)、『這些爭論和問題曾經是神學家和哲學家身邊的荊棘，物質給人類增加了這麼多的無益勞作，所以即使我們所提出來反對它的論據還被人們認為不是充分確證的 (至於我則認為它們顯然是充分確證的)，可是我確

信；知識、和平與宗教之一切友人，都有理由希望它們被人們認為是充分確證的」（第九六節）。

貝克萊主教是怎樣率直地、單純地議論着呀！現在這些同樣的思想——把「物質」「經濟地」從哲學中「趕走」的思想——却包裹在一種更狡猾得多、被「新」術語弄得更混亂得多的形式之中，藉以使天真的人們把這些思想當作是「最新的」哲學！

但是貝克萊對於自己的哲學傾向並不都是這樣公開吐白的，他也竭力想掩蓋這種傾向的唯心論的真面目，把它描繪成沒有荒謬的私為「常識」所能接受的東西。他本能地保衛自己以免被人非難為現在所謂的主觀唯心論和唯我論，他說：我們的哲學「沒有取消自然界中的任何一物」（第二四節）。自然界依然存在。實在的物與幻想之區別也依然存在着，——不過「兩者同樣地都存在於意識中」（第三四節）。『對於我們能夠由感官或沉思而認識的任何一物底存在，我完全不來爭辯。我用自己的眼睛看到的和用自己的手觸到的那些物是存在着的，是實在地存在着的，這點我毫不懷疑。我們否定其存在的唯一的物，是哲學家們（貝克萊底着重點）叫作物質或物體實體的東西。否定它，對於其餘的人類並沒有任何損失，而我敢說，他們是決不會覺得缺少它的。……無神論者倒的確需要這個空洞名稱底幽靈來支持他們的不信神』……（第三五節）。

這個思想在第三七節裏表現得更明白，在那裏貝克萊對於非難他的哲學消滅了物體實體這點，回答道：『如果按照世俗的（vulgar）意思把實體這個字眼了解為類如廣、硬、重等等可感覺的質底結合，——那末就不能非難說我消滅了它。但是如果按照哲學的意思把它了解為偶然性底或（存在於）意識之外的質底基礎，——那末我的確承認我消滅了它，如果對於從來也沒有存在過，甚至於在想像裏也沒有存在過的東西說得上消滅的話』。

英國哲學家弗萊塞、唯心論者、貝克萊主義底信奉者，曾經刊行過貝克萊底著作並且加上他自己的註釋的，決不是無謂地把貝克萊底學說叫作『自然實在論』（前引書，第一〇頁）。這個可笑的話無論如何必須指出來，因為它確實表現着貝克萊底冒充實在論的意圖。在以後的敘述中，我們將屢常碰到『最新的』『實證論者』，他們在另外的形式下，在另外的語言的外衣下重複着同一的詭計或假冒。貝克萊沒有否定實在的物底存在！貝克萊沒有違反全人類底公意！貝克萊所否定的『只是』那些哲學家底學說，即認識論，這個學說嚴肅地和堅決地以承認外間世界及其在人們意識中的反映爲它的一切推理底基礎。貝克萊並沒有否定過去和現在總是站在（大半是不自覺地）這個唯物論的認識論上面的自然科學。在第五九節裏我們讀到：『從觀念在我們的意識裏有共存性和連續性的經驗中』（貝克萊——『純粹經驗』底哲學）●『即使把我們放在與我們現在所處的非常不同的條件下，我們也可以正確地判斷我們將遭遇什麼（或看到什麼）。認識自然也就在這上面，這種認識』（你們聽呀！）『由於上述的一切可以十分澈底地保持其重要性和確實性』。

讓我們把外間世界、自然界，看作是神在我們心上所喚起的『感覺底結合』吧。如果你們承認這點，放棄在意識之外、在人之外去探求這些感覺底『基礎』——那末我將在自己的唯心論的認識論底框子內承認全部自然科學，承認它的結論底全部重要性和確實性。爲着我的對『和平與宗教』有利的結論，我所需要的正是這個框子，而且只是這個框子。這就是貝克萊底思想。這個正確地表現着唯心論哲學底本質及其社會意義的思想，我們在以後說到馬赫主義與自然科學的關

● 弗萊塞在他的序言裏取稱謂：貝克萊與洛克都是絕對地新經驗論的。

係時是還會碰到的。

現在我們且看一看最新的實證論者和批判的實在論者尤世凱維奇在二十世紀從貝克萊主教那裏剽竊來的另一個最新發現吧。這個發現是「經驗符號論」。貝克萊底「心愛的理論」——弗萊塞說道，——是「普遍的自然符號論」(前引書，第一九〇頁)或「自然符號論」(Natural Symbolism)。倘使這些字眼沒有出現在一八七一年的出版物中，那末我們就會懷疑到這位英國的哲學家 and 信仰主義者弗萊塞是剽竊現代數學家和物理學家普恩凱萊與俄國「馬克思主義者」尤世凱維奇了！

使弗萊塞不勝狂喜的這個貝克萊底理論，這位主教自己說明如下：「觀念底聯系」(不要忘記對於貝克萊觀念和物是同一的東西)「並不是指原因和結果底關係，而只是指標記或記號對於所標示的物的關係」(第六五節)。「因此，顯然地，一些物，如果從促成或幫助產生結果的原因底範疇底觀點 (under the notion of a cause) 去看的時候，是完全不能解釋的，並且將使我們陷入極大的荒謬，可是如果我們把它們看作是使我們通曉事物的標記或記號的時候，就可以很自然地說明它們了」(第六六節)。當然，依據貝克萊與弗萊塞看來，正是神經過這些「經驗符號」使我們通曉事物的，可是符號論在貝克萊理論中的認識論上的意義是在於：符號論必須代替那「主張以物體的原因來說明物」(第六六節)的「學說」。

在因果性問題上，有兩個哲學派別呈現在我們面前。一種「主張以物體的原因來說明物」，顯然它是與貝克萊主教所駁斥的「荒謬的」『物質學說』聯系着的。另一種把「原因底概念」歸結為替「我們的通曉事物」(神所給予的)服務的「標記或記號」底概念。在我們分析馬赫主義和辯證唯物論對於這個問題的態度時，我們將遇見穿上了二十世紀服裝的這兩個派別。

其次，關於實在性問題，還必須指出：貝克萊一面否認物在意識之外的存在，一面又竭力尋找一個區別實在和虛構的標準。在第三六節裏他說道：那些由人的心所隨意喚起的『觀念』『和我們由感官所感知的觀念比較起來，是無生氣的、薄弱的、不穩固的。後一種觀念，由於依據自然界底一定法則或規律刻印在我們心上，證明着那個比人的心更強有力 and 更聰明的心底作用。如人們所說的，這類觀念比前一類觀念具有着更多的實在性；這就是說，它們是更鮮明、更有秩序、更富感動力，它們不是那感知它們的心底虛構』……在另一處（第八四節）貝克萊竭力把實在的概念與許多人之同時感知同一感覺結合起來。例如，人家告訴我們說水變爲酒，這是不是實在的呢？怎樣解決這個問題呢？『如果所有在座的人都看到酒，聞到它的香味，喝了酒，並且看到喝酒以後的效果，那末在我看來它的實在性就是無疑問的了』。弗萊塞更解釋道：『各種不同的人對於同一感性觀念底同一意識，是與對於想像的對象和情緒的純粹個人的或私人的意識完全不同的；在這裏它被認爲是前一種觀念底實在性底證據』。

因此，顯然地，我們不能把貝克萊底主觀唯心論了解爲好像他抹煞了個人的知覺與集體的知覺底區別。相反地，他企圖在這個區別上建立實在性底標準。當他從神在人心上的作用引出『觀念』來時，貝克萊就接近於客觀唯心論了：世界不是我們的表象，而是一個至上的精神原因底結果，這個至上的精神原因創造了『自然規律』及那個使『實在性多些的』觀念與實在性少些的觀念區別開來的規律，諸如此類。

在他的另一著作『西拉與菲倫諾底三篇對話』（一七一三年）中，貝克萊竭力用特別通俗的形式把自己的觀點敘述出來，他這樣地說明他的學說與唯物論者的學說底對立：

『我和你們』（唯物論者）『一樣都斷言：既然我們受着外間某種東西對我們的影響，我們

就必須承認有一種在〔我們〕外間的力量底存在，這種力量是屬於和我們不同的實體的。可是關於這個有力的實體是什麼種類，在這個問題上我們就發生分歧了。我認爲它是精神，你們認爲它是物質，或者是我不知道是什麼樣的（我可以加上說，你們也不知道是什麼樣的）第三自然……（前引書，第三三五頁）。

弗萊塞註釋道：『這是全部問題底關鍵。據唯物論者看來，可感覺的現象是由物質的實體或某種未知的「第三自然」喚起的；據貝克萊看來，是由「合理的意志」喚起的；據休謨和實證論者們看來，它們的起源是絕對不知道的，我們只能按習慣把它們當作事實而歸納地概括它們』。

英國的貝克萊主義者弗萊塞，從他的澈底唯心論的觀點，在這裏接近了唯物論者恩格斯所非常明晰地指出了的哲學上的基本「路線」。恩格斯在他的著作「費爾巴哈論」裏把哲學家區分爲「兩大營壘」：唯物論者和唯心論者。較之弗萊塞，恩格斯注意了這兩個派別底更發展得多、更複雜得多和內容更豐富得多的理論，他看到它們之間的基本差別是在於：對於唯物論者，自然界是第一性的，精神是第二性的；對於唯心論者則反過來。恩格斯把休謨和康德底信奉者們放在這兩者之間，這些人否定有認識世界的可能性，或者至少否定有充分認識世界的可能性；他把他們叫作不可知論者。在他的「費爾巴哈論」裏，恩格斯把這個名詞用在休謨底信奉者們身上（就是被弗萊塞叫作以及喜歡自稱爲「實證論者」的那些人）。但是在他的「關於歷史唯物論」一文裏，恩格斯率直地說到「新康德主義的不可知論者」底觀點，把新康德主義看作是「不可知論底一個變種」。

● 恩格斯：『關於歷史唯物論』，『新時代』，第十一年度，第一卷（一八九二——一九三年），第一期，第一八頁。德文譯文是恩格斯自己從英文譯出來的。『歷史唯物論』論文集（聖彼得堡，一九〇八年，第一六七頁）中的俄文譯文是不正確的。

我們在這裏不能詳述恩格斯底這個非常正確和深刻的論斷（被馬赫主義者無恥地抹煞了的論斷）。以後將詳細地說到這點。現在我們只指出這個馬克思主義的術語以及兩個極端——徹底的唯物論者與徹底的唯心論者對於基本哲學派別的觀點——底這種相合。爲了闡明這些派別（在以後的敘述中我們不得不常常說到它們），我們且簡略地說一說與貝克萊走着不同道路的十八世紀最偉大的哲學家們底觀點。

這裏是休謨在『人的悟性之研究』中關於懷疑派哲學的那一章（第十二章）裏的議論：「這似乎是很明顯的，人們被自然的本能或偏見所驅使，信賴他們的感官；不加任何思考，甚至在思考之前，我們總是假定有一個外間世界（external existence），它不依存於我們的知覺，即使我們及其他能够感覺的生物都消失或被消滅了之後，它也還會存在着。甚至動物也被類似的意見支配着，在它們的一切思想、計劃和行動中都保持着這個對於外間對象的信念……但是人類底這個普遍的和原始的意見，很快就被最淺近的（sickest）哲學摧毀了，這種哲學教訓我們道：除了映象或知覺之外，任何東西都不能進到我們的心中，感官不過是輸送這些映象所經過的通路（highs），並不能在心與對象之間建立任何直接的關係（intercourse）。我們看見的桌子，如果我們離開它遠些的時候，就好像要小一些，可是不依賴我們而存在着實在的桌子，並沒有變化；因此，出現在我們心中的只是桌子底映象（image）。這些都是理性底明顯的指示；任何一個思索的人就決不會懷疑：當我們說「這所房屋」和「這棵樹」的時候，所謂存在（existence），只不過是我們的心底知覺而已。……用什麼證據可以證明：我們心上的知覺，必須由與它們雖然相似（如果這是可能的）然而完全不同的外間對象來喚起，而不能或者從心本身底精力，或者從某個看不見的未知的精靈底暗示，或者從我們所更不知道的其他的某個原因發生出來呢？……這

個問題怎麼才能解決呢？當然，由經驗來解決，就像類似的其他一切問題一樣。但是在這裏經驗沉默着，而且不得不沉默着。除了知覺之外，心決沒有任何其他東西在自己面前，它決不能獲得知覺與對象底相互關係底任何經驗。因此這種相互關係底假定，是沒有任何邏輯的根據的。爲着證明我們的感官底真實性而乞助於「最高存在」底真實性；這是用完全出乎意料之外的方法躲避問題。……既然我們提出了外間世界的問題，那末我們就失去了一切可以用來證明這種「最高存在」底存在的證據了」^①。

休謨在他的『人性論』第四篇第二章『論對於感官的懷疑論』中所說的也是同樣的東西。「我們的知覺是我們的唯一的客體」（勒奴維與畢雍底法文譯本，一八七八年，第二八一頁）。所謂懷疑論，休謨是指拒絕以物、精靈等等底作用去說明感覺，拒絕把知覺一方面歸着於外間世界，另方面歸着於神或未知的精靈。休謨著作底法文譯本序言底作者畢雍（F. Billon），一個與馬赫同一派別的哲學家（我們將在下面看到）說得不錯：對於休謨，主體與客體都歸着於『種種知覺底集團』，歸着於『意識底要素、印象、觀念等等』；唯一應當注意的只是『這些要素底配置與結合』^②。英國的休謨主義者赫符黎，『不可知論』這個適切和正確的名詞底創造者，在他的『休謨』一書中也同樣強調着：休謨把『感覺』認作是『最初的、不可分解的意識狀態』，他在應當以客體對人的作用還是應當以心底創造力來說明感覺底起源這個問題上，是不完全澈底的。「他（休謨）把實在論和唯心論看作是同樣的或然的假說」^③。休謨並沒有超出感覺之外。「紅色和藍色、玫瑰

① 休謨：『人的悟性之研究』，『論文集』，第二卷，倫敦，一八八二年，第一五一——一五三頁。

② 『休謨底心理學』，『人性論』，勒奴維與畢雍合譯本，巴黎，一八七八年，序言，第一〇頁。

③ 赫符黎：『休謨』，倫敦，一八七九年，第七四頁。

底香味、這些都是單純的知覺。……一朵紅玫瑰給我們以一種複合的知覺 (complex impression)，這種複合的知覺可以分解爲紅色、玫瑰香和其他等等底單純的知覺』（同書，第六四——六五頁）。休謨既承認『唯物論的立場』，也承認『唯心論的立場』（第八二頁）；『知覺底集合』可以從菲希特的『自我』發生出來，可以是實在東西 (real something) 底『模寫或甚至符號』。赫胥黎是這樣解釋休謨的。

至於說到唯物論者們，這裏是百科辭典派底領袖狄德羅對於貝克萊的批評：『那些只承認自己的存在和我們身內彼此交替的感覺底存在，而不承認其他任何東西的哲學家，叫做唯心論者。這種狂妄的體系，在我看來，只是瞎子才會創造出來！說起來不免是人類智力底恥辱、哲學底恥辱，這種體系雖然是最荒謬的，可是却最難駁倒它』。狄德羅是十分接近於現代唯物論底觀點（即要駁倒唯心論單用論據和三段論法是不够的，在這裏事情不是在於理論上的論證），他指出唯心論者貝克萊與感覺論者康提亞克底前提之類似。據他看來，康提亞克應當從事駁斥貝克萊，以便不致從感覺是我們知識底唯一源泉的觀點中作出這種荒謬的結論來。

在『達蘭貝爾和狄德羅底對話』中，狄德羅這樣地敘述着自己的哲學觀點：『……假如鋼琴有感覺力和記憶力，那末請你告訴我，那時候難道它自己不會重奏你在它鍵盤上所奏過的曲調嗎？我們就是賦有感覺力和記憶力的樂器。我們的感官就是鍵盤，我們四圍的自然扣擊着它，並且鍵盤自己也常常扣擊着自己；據我看來，這就是構造得像你和我一樣的鋼琴中所發生的一切』。達蘭貝爾回答道：『這樣的鋼琴必須要有爲自己獲得食物和生產小鋼琴的能力。狄德羅反駁道：

這是毫無疑問的。但是請你拿蛋爲例。『這是推翻一切神學教義和一切地上的神殿的東西。蛋是什麼東西呢？在胚胎注入之前是一塊沒有感覺的塊體；而在胚胎注入之後，它又是什麼呢？還是一個沒有感覺的塊體，因爲這個胚胎也不過是一個無生命的、粗糙的液體，這個塊體怎樣過渡到另一種組織，獲得感覺能力，獲得生命呢？由於熱。什麼產生熱呢？運動。……一個從蛋中孵出來的動物就具有你所有的一切感情，能做你所能做的一切行動。你是否會和笛卡兒一樣斷言：這是單純的模倣機器？小孩們會笑你，而且哲學家們會回答你道：如果這是機器，那末你同樣也是機器。如果你承認這些動物與你的差異僅僅只是組織上的差異，那末你就證明了你是有常識和有理性的，你就是對的。但是從這裏將會產生出反對你的結論，即是，一定方式下構成的無生命的物質，受着另外一種無生命的物質底作用，以後又受着熱和運動底作用——就會產生感覺力、生命、記憶、意識、感情和思惟』。二者必居其一，——狄德羅繼續道，——或者承認蛋中有某種『潛在的要素』，它在發展底一定階段底瞬間以一種未知的方式鑽入蛋中，這個要素是否佔有空間，是否是物質，是否是有意識創造出來的，這是我們所不知道的。這個看法是與常識衝突的，並且將引導到矛盾和荒謬。或者只得作『一個說明一切的簡單的假定，即是，感覺力是物質底一般的特性，或者是物質的組織性底產物』。對於達爾貝爾所謂這樣的假定是承認一種在本質上與物質不能並容的質的反駁，狄德羅回答道：

『既然你不知道一般東西底本質，不論是物質底本質也好，或者是感覺底本質也好，那末你怎樣知道感覺力在本質上是與物質不能並容的呢？難道你更了解運動底本性，它在某一物體中的存在，以及它從這一物體到另一物體間移動嗎？』達爾貝爾：『雖然我不知道感覺底本性或物質底本性，可是我看到感覺力是單純的、獨一的、不可分的質，它與可分的主體和本體 (support)』

是不能並容的」。狄德羅：「這是形而上學——神學的謬語！怎麼？難道你沒有看到物質底一切的質，它的能夠達到我們感官的一切形態，在其本質上都是不可分的嗎？不可入性不能有高度或低度之分。圓體是可以對分的，但圓性是不能對分的」。……「如果你是物理學家，那末在看到既定的結果怎樣派生出來時，你就應當承認這個結果底派生的性質，雖然你還不能說明原因與結果底聯系。如果你是遵循邏輯的，那末你就不應當拋棄那個存在着的並足以說明一切的原因，而去提起另外某一個不可能把握的，它與結果的聯系更難於理解的，沒有解決一個困難反而引起無數困難的原因」。達蘭貝爾：「唔，如果我真的是從這個原因出發呢？」狄德羅：「在宇宙間，不論在人身上或在動物身上，只有一個實體。手風琴是木頭造成的，人是肉造成的。黃鶯是肉造成的，音樂家也是不同組織的肉造成的；可是兩者都屬於同一的本源、同一的構造，有着同一的機能、同一的目的」。達蘭貝爾：「怎樣確立你的兩架鋼琴底聲音底一致呢？」狄德羅：「……有感覺力的樂器，或動物，曾經從經驗上知道：在某個聲音之後，某些結果就會在它身外發生出來；別的像它一樣的有感覺的樂器，或別的動物，就會走近來或退開去，要求什麼或拿出什麼來，給以傷害或給以撫愛；……所有這些結果在它的記憶裏和別的動物底記憶裏與某些一定的聲音聯結着。請注意：在人們底交往中，除了聲音與動作之外，就再沒有別的什麼了。爲了評價我的體系底全部力量，再請注意：它所面對的困難正是貝克萊提出來反對物體底存在的那個不可排除的困難。曾經有過一個發瘋的瞬間，這時候有感覺的鋼琴想像它自己是世界上唯一的鋼琴，宇宙底全部和諧都發生在它身上」。

這是在一七六九年寫的。我們將以此結束我們的簡短的歷史探討。在分析『最新實證論』時，我們將不止一次地遇見『發瘋的鋼琴』和發生在人的內部的宇宙和諧。

現在我們只作一個結論：『最新的』馬赫主義者所提出來的反對唯物論者的論據，沒有一個，真正是沒有一個不是貝克萊主教所已經提出過的。

作爲一件稀奇事情，我們且提一提這些馬赫主義者之一、瓦倫廷諾夫，模模糊糊地感覺到他的立場底虛妄，端力想把他和貝克萊的血緣關係底『痕跡掩飾起來』，而做得非常可笑。在他的著作第一五〇頁上我們讀到：『……當人們說到馬赫而暗示着貝克萊的時候，我們要問：他們所說的是哪一個貝克萊呢？是那個傳統地自認爲『瓦倫廷諾夫想說是被認爲』唯我論者的貝克萊呢，還是那個擁護『神底直接降臨和眷顧』的貝克萊呢？一般講來，人們說的『？』是猛烈攻擊無神論的、弄哲學的主教貝克萊呢，還是深思的分析家貝克萊呢？與唯我論者和宗教形而上學宣傳家的貝克萊，馬赫的確沒有絲毫共同的地方』。瓦倫廷諾夫觀念糊塗，自己也弄不明白他爲什麼要擁護『深思的分析家』和唯心論者貝克萊而反對唯物論者狄德羅。狄德羅把基本的哲學派別鮮明地對置着。瓦倫廷諾夫把它們混淆起來，同時還很可笑地安慰我們道：『……我們以爲，——他寫道，——馬赫之與貝克萊底唯心論見解的『接近』，即使的確有這種情形，也不能算作是哲學上的犯罪行爲』（第一四九頁）。把哲學上的兩個不可調和的基本派別混淆起來，——這算什麼『犯罪行爲』呢？可是，這正是馬赫與阿萬那留斯底全部聰明之所在。我們現在將進而分析這個聰明。

第一章 經驗批判論底認識論與

辯證唯物論底認識論——

一 感覺及感覺底複合

馬赫與阿萬那留斯底認識論之基本前提，在他們的早期哲學著作中，是率直地、簡單地、明白地敘述着。我們現在將研究這些著作，把這些著作作家後來所作的訂正和刪改留到以後去考察。

『科學底任務，——馬赫在一八七二年寫道，——只能是：（一）研究表象之間的聯系底規律（心理學）。——（二）發現感覺之間的聯系底規律（物理學）。——（三）闡明感覺和表象之間的聯系底規律（心理物理學）。』●。這是十分明白的。

物理學底對象是感覺之間的聯系，而不是物或物體（我們的感覺只是物或物體底映象）之間的聯系。一八八三年，在他的『力學』裏，馬赫重複着同一的思想：『感覺不是「物底符號」。『物』倒是具有相對安定性的感覺複合底思考的符號。世界底真正「要素」，不是物（物體）；

● 馬赫：『勞動不滅說底歷史與根源』，一八七二年十一月十五日在波希米亞皇家科學會上的講演，布拉格，一八七二年，第五七—五八頁。

而是顏色、聲音、壓力、空間、時間（即我們通常叫作感覺的東西）^①。

關於十二年『沉思』成果的『要素』這個名詞，我們將在以后再說到它。現在我們必須指出：馬赫在這裏坦白地承認物或物體是感覺底複合，他很明白地把他自己的哲學觀點與相反的理論對立起來，這種相反的理論認為感覺是物底『符號』（確切些說，物底映象或反映）。後一種理論是哲學唯物論。例如，唯物論者恩格斯——馬克思底著名的合作者與馬克思主義底創始者——經常而且沒有例外地在他的著作中談到物及其在頭腦中的模寫或反映（Gedanken-Abbilder），並且不用說，這些在頭腦中的模寫只是從感覺中發生出來的。『馬克思主義哲學』底這個基本觀點，凡是談論它的人，尤其是用這種哲學底名義刊行著述的人，似乎都應當知道。但是由於我們的馬赫主義者所引起的非常混亂，我們就不得不重複一下大家都知道的東西。我們翻開『反杜林論』第一節就會讀到：『……物及其在頭腦中的反映……』^②。或翻看哲學編第一節，上面寫道：『思惟從什麼地方獲得這些原則呢？』（這裏是指一切認識底基本原則）。『從它自身中嗎？不……思惟決不能從自身中汲取和導引出存在形式來，而只能從外間世界中汲取和導引出來。……原則並不是研究底出發點』（杜林就是這樣主張的，他願意作一個唯物論者，可是不能澈底地貫徹唯物論），『而是它的最終結果，這些原則不是應用於自然界和人類歷史，而是從自然界和人類歷史中被抽象出來的；不是自然界和人類適應於原則，相反地，原則只有在適合於自然界和歷史的場合上才是正確的。這是對於物的唯一的唯物論的觀點，而杜林底相反的觀點是唯心論的觀點，它把現實關係完全顛倒過來，從思想中建立現實世界』……（同書，第二一頁）。我們再重

① 馬赫：『力學及其發展之歷史批判敘述』，第三版，萊比錫，一八九七年，第四七三頁。

② 恩格斯：『杜林先生底科學革命』（『反杜林論』），第五版，斯圖加特，一九〇四年，第六頁。

複說一遍：恩格斯到處沒有例外地應用這個『唯一的唯物論的觀點』，毫不留情地進擊杜林，只要後者稍微從唯物論偏向到唯心論。任何人只要稍微留心讀一讀『反杜林論』和『費爾巴哈論』，就會看到許多實例，在這些實例中，恩格斯談到物及其在人的頭腦中、在我們的意識、恩惟等等中的模寫。恩格斯沒有說感覺或表象是物底『符號』，因為澈底的唯物論在這裏應該用『映象』、肖像或反映來代替『符號』，這點我們將在適當的地方加以詳盡說明。但是我們現在的問題並不是關於唯物論底這個或那個公式，而是關於唯物論與唯心論底對立，哲學上兩條基本路線底區別。是從物到感覺和思想呢？還是從感覺和思想到物呢？恩格斯是堅持第一條路線，即唯物論的路線的。馬赫是堅持第二條路線，即唯心論的路線的。任何遁詞，任何詭辯（我們還會遇到許許多多）都不能抹煞這個顯明的不可爭辯的事實：馬赫底把物當作感覺底複合的學說，乃是主觀唯心論，貝克萊主義底簡單的反例。如果物體像馬赫所說的是『感覺底複合』，或者像貝克萊所說的是『感覺底結合』，那末不可避免地會得出這個結論：整個世界不過是我的表象而已。從這個前提出發，除自己以外，就不能有其他人存在：這是最純粹的唯我論。不管馬赫、阿萬那留斯、彼得楚爾特及其一夥怎樣否認唯我論，他們如果不陷入極端的邏輯矛盾，事實上就不能夠逃避它。爲了把馬赫主義哲學底這個基本要素解說得更明白些，我們暫從馬赫底著作中再作一些引證。這裏是引自『感覺底分析』（加脫略爾俄譯本，斯基爾孟特出版，莫斯科，一九〇七年）的一個例證：

『我們面前有一個有尖端S的物體。如果我碰到尖端，即是，使它和我們的身體接觸，那末我們就會受到一種刺痛。我們可以看見尖端，而不感覺刺痛。但是當我們感覺刺痛時，我們就會找到尖端。這樣，可見的尖端是一個永久的核心，至於刺痛則是一種偶然的東西，它按照不同的情況，可以與核心聯系着，亦可以不與核心聯系着。由於類似事件底屢次重複，人們最後習慣於

把物體底一切特性看作是發自永久核心的和經過我們的身體底媒介而傳達給自我的「作用」；這些作用我們就把它叫作「感覺」……」（第二〇頁）。

換句話說，人們「習慣於」站在唯物論底觀點上，把感覺認為是物體、物、自然界作用於我們的感覺器官的結果。這個在哲學唯心論看來是有害的「習慣」（為全體人類和全部自然科學所具有的！），馬赫極不歡喜它，他着手去毀滅它：

「……但是因為這樣，這些核心就失去它們的全部感性內容，變成了赤裸裸的抽象符號」……最尊貴的教授先生，這是陳腐的濫調呵！這是貝克萊底逐字逐句的重複，他曾經說過物質是赤裸裸的抽象符號，可是事實上赤裸裸的却正是馬赫，因為如果他不承認「感性內容」是客觀的、不依賴我們而存在的實在，那末他就只有一個「赤裸裸的抽象的」自我，一定要用大字寫並且加上着重點的自我，即「那個想像自己是世界上唯一存在的物的發瘋的鋼琴」。如果我們的感覺底「感性內容」不是外間世界，那末，除了這個從事空洞的「哲學」謬論的赤裸裸的自我之外，就再沒有任何東西存在了。好一個愚蠢的毫無出息的勾當！

「……這時候認為世界僅僅是由我們的感覺組成的，才是正確的。但是這時候我們所知道的也僅僅只是我們的感覺，因此，假定核心、核心底交互作用、以及感覺之只是交互作用底結果，是完全無用的和多餘的。這樣的觀點只是對於半途而廢的實在論或半途而廢的批判論，才是好的」。

我們已經把馬赫底「反形而上學論」第六節全部引出來了。這完全是剽竊貝克萊，沒有一點思考，沒有一點思想閃光，除了「我們只感覺到自己的感覺」。從這句話裏只能得出一個結論來，即是，「世界僅僅只是由我們的感覺組成的」。馬赫用「我們的」這個字眼來代替「我的」

這個字眼，是不合理的。單是用這一個字眼，馬赫就暴露了他所非難別人的那種「半途而廢」。因為如果外間世界是存在的這個「假定」是「無用的」，如果針之不依賴於我而存在以及我的身體與針底尖端之間發生一種交互作用的這個假定的確是「無用的和多餘的」，那末別人是存在的這個「假定」就首先是無用的和多餘的了。只有我存在，一切其餘的人以及整個外間世界都歸入於無用的「核心」底範疇中去了。從這個觀點出發，就不能說「我們的」感覺；但是馬赫說了的，這只是表明他的驚人的半途而廢。這只是證明：他的哲學是一些連作者自己也不能相信的無用的空話。

這裏是馬赫底半途而廢與觀念糊塗底一個特別顯明的例子。在「感覺底分析」第十一章第六節裏，我們讀到：「假使正當我們感覺着什麼的時候，我自己或別的什麼人能用一切種類的物理學的與化學的器具來觀察我的頭腦，那末就可以確定一定種類的感覺是與有機體中所發生的哪一些過程聯系着的……」（第一九七頁）。

很好！這是說我們的感覺是與一般有機體中、特別是我們頭腦中所發生的一定過程聯系着的嗎？是的，馬赫十分明確地作了這個「假定」——從自然科學底觀點看來，不作這個假定，是很困難的。可是對不住，——這不就是「假定」「核心及它們的交互作用」嗎？而我們的哲學家會經宣稱這是多餘的和無用的呵！我們聽說：物體是感覺底複合；比這更進一步，——馬赫向我們斷言道，——把感覺認為是物體作用於我們感覺器官的結果，乃是形而上學、無用的和多餘的假定等等，——這與貝克萊底觀點完全一樣。但是，頭腦是物體。就是說，頭腦也不過是感覺底複合。結果是，在感覺底複合之幫助下，我（而我也不過是感覺底複合）感覺感覺底複合。好一個美妙的哲學！閉頭宣稱感覺是「世界底真正要素」，並且在這上面建立「創造的」貝克萊主

義，——然後秘密輸入相反的觀點，即是，感覺是和有機體中一定的過程聯系着的。這些「過程」是否和「有機體」與外間世界之間的物質代謝聯系着的呢？如果既定的有機體底感覺不給與這個有機體以這個外間世界底客觀正確的表象，這個物質代謝能夠發生嗎？

馬赫沒有向自己提出這一類不大方便的問題，他機械地把貝克萊主義底一些斷片與自發地站在唯物論認識論觀點上的自然科學底見解混雜在一起。……在同一節裏馬赫寫道：「有時候人們也提出這樣的問題：『物質』（無機的）是否也有感覺呢」。……這是說有機的物質之有感覺是沒有問題的了嗎？這是說感覺不是什麼第一性的東西，而是物質底特性之一嗎？馬赫把貝克萊主義底一切荒謬都跳過了！……「這個問題，……他說道，——是十分自然的，如果從普通的、流行的物理學的表象出發；依據這些表象，物質是直接的和無疑地既定的實在東西，一切有機物 and 無機物都是由它構成的」。……我們且好好記着馬赫底這個的確有價值的承認：普通的和流行的物理學的表象把物質認為是直接的實在，並且這個實在只有一種亞種（有機物質）是具有鮮明表露的感覺的特性的。……「在這樣的場合下，——馬赫繼續道，——在這個以物質構成的建築物中，感覺應該在某個地方突然發生，或者它應該在這個建築物底基礎本身中就存在着。從我們的觀點看來，這個問題根本是謬誤的。對於我們，物質不是第一性的。這種第一性的東西毋寧是要素（它在某種一定的意義上叫作感覺）」。……

這樣，第一性的是感覺，雖然感覺只是和有機物中的一定過程「聯系着」！在說出這樣荒謬的話時，馬赫好像想把沒有解決感覺是從什麼地方「發生出來」的問題當作唯物論（「普通的流行的物理學的表象」）的罪名。這是信仰主義者及其嘍囉們「駁斥」唯物論的標本。在沒有把解決問題的材料收得充分之前，難道任何其他哲學觀點能夠「解決」問題嗎？難道在同一節中馬

赫自己不是這樣說嗎：「當這個任務（即解決「感覺在有機界裏擴展到什麼範圍」）在任何一個特殊場合下都還沒有得到解決時，要解決這個問題是不可能的？」

唯物論與「馬赫主義」在這個問題上的區別，可以歸結如下：唯物論與自然科學完全一致，認為物質是第一性的東西，把意識、思惟、感覺看作是第二性的，因為在鮮明表露的形態下，感覺只是和物質底高級形態（有機物質）聯系着，至於「在物質建築物本身底基礎中」則只能假定有一種與感覺類似的能力底存在。例如，著名的德國自然科學家赫克爾、英國生物學家摩爾幹和其他的人們底假定就是如此，上面講過的狄德羅底臆測就更不用說了。馬赫主義站在相反的、唯心論的觀點上，就立即陷入謬妄之中，因為，第一，不願感覺只和以一定形式組織起來的物質底一定過程聯系着，而把感覺認作是第一性的；第二，物體是感覺底複合這一基本前提，由於除了既定的偉大的自我之外還有其他的有生物與一般其他的「複合」存在的這個假定，而被破壞了。

「要素」這個字眼，許多天真的人們都把它認作（我們以後將看到）一種新奇東西、一種發現，事實上它只是用沒有意義的術語把問題弄混亂罷了，只是引起一個好像解決了問題或推進了进一步的虛妄印象罷了。這個印象是虛妄的，因為事實上還應當研究和再研究：所謂完全沒有感覺的物質，與由同一原子（或電子）構成的而同時具有鮮明表露的感覺能力的物質，是怎麼樣聯系起來的。唯物論鮮明地提出尚未解決的問題，這便推動着它的解決，推動着作進一步的實驗的研究。馬赫主義，即混亂的唯心論底亞種，用「要素」這個空洞的遁辭來混亂問題，使它離開了正確途徑。

下面是馬赫底最後的、綜合的和結論性的哲學著作中的一段話，它表明了這個唯心論遁辭底

全部虛妄。在「認識與誤謬」中我們讀到：「從感覺，即心理的要素，來建設 (aufzubauen) 任何物理的要素，是沒有任何困難的，可是不能想像 (ist keine Möglichkeit abzusehen) 怎樣可以從現代物理學所使用的要素，即質量與運動中（在那種只對這個特殊科學才方便的凝固性——Starrheit——中）提示 (darstellen) 任何心理的體驗」。

關於許多現代自然科學家底概念底凝固性，關於他們的形而上學的（在馬克思主義的意義下，即反辯證法的）觀點，恩格斯不止一次充分明確地說過。我們在下面將看到：馬赫正是在這點上走入了歧途，因為他不了解或者不知道相對論與辯證法底相互關係。但是現在我們所要說的不是這點。在這裏對於我們重要的是指出：馬赫底唯心論是怎樣明白地顯現出來了，儘管他使用着混亂的彷彿是新的術語。你們看到嗎，從感覺，即心理的要素，來建設任何物理的要素，是沒有任何困難的！呵，是的！這樣的建設當然是不困難的，——因為這是純粹字面上的建設，是像運信仰主義的空洞的煩瑣哲學。在這以後，馬赫把他的著作獻給內在論者，而內在論者，即最反動的哲學唯心論底信奉者，又擁抱馬赫，就不足為奇了。馬赫底「最新實證論」只是遲了兩百年；貝克萊已經充分地表明了：「從感覺，即心理的要素」，不能「建設」任何東西，除了唯我論之外。至於說到馬赫沒有明目張胆地叫作「敵人」然而在這裏把自己的觀點與之對立的唯物論，那末我們已經在狄德羅底例子中看到唯物論者底真正的觀點了。這些觀點不是在於：從物質底運動上引出感覺來，或者把感覺歸結為物質底運動；而是在於：承認感覺是運動着的物質底特性之一。恩格斯在這個問題上是站在狄德羅底觀點上的。恩格斯反對「庸俗的」唯物論者福格特、布

赫納、摩萊蕭特，正是因為他們陷入於下述的觀點：腦髓分泌思想正如肝臟分泌胆汁一樣。但是，馬赫由於經常以自己的觀點來與唯物論對立的緣故，當然就會完全像其他一切御用哲學教授一樣抹煞了一切偉大的唯物論者——狄德羅、費爾巴哈、馬克思與恩格斯。

爲了說明阿萬那留斯底最初的基本的觀點之特徵，我們且看一看他的第一部獨立的哲學著作：在一八七六年出版的『哲學——按費力最小原理的世界思惟』（『純粹經驗批判緒論』）。波格唐諾夫在他的『經驗一元論』（一九〇五年，第二版，第一卷，第九頁，註釋）中說道：『在馬赫底觀點底發展中，出發點是哲學唯心論，至於阿萬那留斯底特徵從開始起就帶着實在論的色彩』。波格唐諾夫這樣說，是因為他相信馬赫底話（見『感覺底分析』，俄譯本，第二八八頁）。但是波格唐諾夫徒然地相信了馬赫，他的論斷是與真理完全對立的。相反地，阿萬那留斯底唯心論如此鮮明地顯露在他的「一八七六年的著作中，以致阿萬那留斯自己在一八九一年也不承認這點。在『人的世界概念』底序言中，阿萬那留斯說道：『誰讀了我的第一部有系統的著作『哲學——按費力最小原理的世界思惟』，他馬上就會推測：我是企圖首先從『唯心論的』觀點上去闡明『純粹經驗批判』底問題』（『人的世界概念』，一八九一年，序言，第九節）……但是『唯心論底無結果』，使我不得不『懷疑我以前的道路底正確性』（第一〇節）。在哲學文獻中，阿萬那留斯底這個唯心論的出發點是公認的；在法國著作家中，我將舉出庫維拉爾，他說阿萬那留斯在『緒論』中的哲學觀點是『一元論的唯心論』；在德國著作家中，我將舉出阿萬那留斯底弟子威利，他說：『阿萬那留斯在他的青年時代——特別在他的一八七六年的著作中，

——完全是處在所謂認識論的唯心論底影響之下 (Ganz im Sinne) ！

真的，如果否認阿萬那留斯在『緒論』中的唯心論，那是可笑的，因為他在那裏率直地道：『只有感覺才能被設想為存在的東西』（德文本，第二版，第一〇頁與第六五頁，所有的着重點是我們加上去的）。阿萬那留斯自己就是這樣說明他的著作第一六節底內容。這一節底全文如下：『我們承認：存在的東西 (Das Seiende) 是賦有感覺的實體；實體消失……』（你們看見嗎，設想沒有『實體』，沒有外間世界存在着，是『更加經濟些』，『更少費力些』！）『……而感覺存留着；因此我們應當把存在的東西設想為感覺，而在其基礎上沒有不具有感覺的東西 (nichts Empfindungsloses) 』。

這樣，感覺可以沒有實體而存在着，即是，思想可以沒有頭腦而存在着！難道真是有能擁護這種無頭腦的哲學的哲學家嗎？有呵！阿萬那留斯教授就是其中之一。我們不能不稍微講一講這種擁護，雖然正常健全的人是很難認真地看待它的。下面是阿萬那留斯在同一著作第八九——九〇節中的議論：

『……運動喚起感覺的這個命題，其根據不過是假象的經驗。這個經驗——它的個別動作就是知覺——似乎就在於：感覺之產生於某種實體（腦髓）中，是由於移轉的運動（刺激）又加上其他物質條件（例如，血液）幫助的結果。但是——不管這種產生是誰也從來沒有直接 (gerade) 觀察到過的——爲了要使假想的經驗變成在一切組織部分中都是現實的經驗，就至少必須有經驗上的證據來證明；所謂經過移轉的運動在某一實體中所喚起的感覺，在這以前並不以這種或那種

形式存在於這個實體中；所以感覺底出現只能理解爲從移轉的運動方面來的一種創造作用。這樣，只有證明在現在出現感覺的地方以前從來沒有過任何感覺，甚至是最微小的感覺，我們才能確定這樣一個事實，而這個事實表明某種創造作用，同時與其餘的一切經驗相矛盾，並且根本地改變着我們的自然觀（*naturanschauung*）。但是任何經驗都沒有給與這樣的證明，而且任何經驗都不能給與這樣的證明；相反地，所謂絕對沒有感覺而是後來才開始有感覺的實體狀態，只不過是一種假說而已。但是這樣的假說只是使我們的認識混亂與模糊，而沒有使它簡單與明白。

『假如所謂的經驗——即感覺經過移轉的運動產生在那從這一瞬間起才開始感覺的實體中的經驗——在仔細的考察下證明是假象的，那末在經驗底其餘的內容中還有充分的材料至少可以確定在運動條件中的感覺底相對的起源，即現有的然而而是潛伏的、或者最小限度的、或者因爲某種原因而未呈現於意識中的感覺，由於移轉的運動，解放出來了，或者提高了，或者是呈現於意識中了。但是即使經驗內容底這一點殘餘也只是一種假象。假使我們能以一種理想的觀察方法去追蹤從運動着的實體A發生出來的運動，經過一系列的中間點而到達了賦有感覺的實體B，那末我們至多也只會發見實體B中的感覺在接受到達了的運動之時就發展或擴大起來了，——但是我們不會發見感覺是運動底結果』。……

我們有意地把阿萬那留斯駁斥唯物論的這段文章全部引出來，以便讀者可以看出『最新的』經驗批判哲學所玩弄的確實是怎樣可憐的詭辯。我們將把唯心論者阿萬那留斯底議論與波格唐諾夫……底唯物論的議論比較一番，就算作是對於波格唐諾夫叛變唯物論的一個懲罰吧！

很久很久以前，整整九年以前，當時波格唐諾夫一半還是『自然科學的唯物論者』（即絕大多數現代自然科學家自發地擁護的唯物論認識底信奉者），當時波格唐諾夫還只有一半被糊塗蟲

奧斯特瓦爾得所迷誤了，在那時候他寫道：『從古代到現在，記述心理學都堅持着把意識底事實分爲三類：感覺和表象底領域，感情底領域，以及衝動底領域。……屬於第一類的是外間或內在的現象自身反映在意識中的映象。……這樣的映象，如果它是由與之相適應的外間現象經過外間感覺器官而直接喚起的，就叫作「感覺」』。往後一點他又說：『感覺……發生於意識之內，是外間感覺器官所傳達的外間環境的刺激底結果』（第二二二頁）。又說：『感覺是意識生活底基礎，是意識生活與外間世界的直接聯系』（第二四〇頁）。『在感覺過程底每一步上，發生外間刺激力之轉化爲意識事實』（第一三三頁）。甚至在一九〇五年，當波格唐諾夫在奧斯特瓦爾得和馬赫底懇篤的幫助之下，已經來得及在哲學上從唯物論觀點轉到唯心論觀點上去的時候，他（由於健忘！）還在『經驗一元論』裏寫道：『誰都知道，外間刺激力，在神經末梢器官上轉化爲「電報」形態的神經流（這個形態雖然還沒有充分研究，但絲毫沒有神秘性），首先到達位置在所謂「低級」中樞——神經節、脊髓、皮下神經中樞等等——裏面的神經原』（第一卷，第二版，一九〇五年，第一一八頁）。

對於每個不曾被教授哲學所迷誤的自然科學家以及對於每個唯物論者，感覺的確是意識與外間世界的直接聯系，是外間刺激力之轉化爲意識事實。這個轉化每個人過去千百萬次地觀察過，現在也的確在每一步上觀察着。唯心論哲學底詭辯就在於：他把感覺不看作是意識與外間世界的聯系，而看作是把意識與外間世界分開來的帷幕、牆壁，——不看作是與感覺相應的外間現象底映象，而看作是『唯一的存在』。阿萬那留斯只是給這個只克萊早已用濫了的舊詭辯加上一個

● 波格唐諾夫：『自然史觀之基本要素』，聖彼得堡，一八九九年，第二一六頁。

略微改變了的形式。既然我們不知道我們每分鐘都觀察着的感覺和以一定方式組織起來的物質之間的聯系底一切條件，——因此我們承認只有感覺是存在的，——阿萬那留斯底詭辯就是如此。

爲了結束對於經驗批判論底唯心論的基本前提底特徵的說明，我們將簡略地提到這一哲學流派底英國的和德國的代表。關於英國人畢爾生，馬赫率直地說道：他（馬赫）『與他的認識論的（*erkenntnistheoretischen*）觀點，在一切要點上是一致的』（『力學』，前引版，第九頁）。畢爾生也表示他與馬赫的一致。對於畢爾生，『實在的物』是『感性知覺』（*sense impressions*）。他宣稱凡是在感性知覺底界限之外，認物底存在的，都是形而上學。畢爾生極其堅決地攻擊唯物論（雖然他既不知道費爾巴哈也不知道馬克思——恩格斯）；他的論據與我們上面分析過的沒有絲毫差別。但是畢爾生完全不想裝扮作一個唯物論者（這是俄國馬赫主義者底專門本領），他是這樣地……不謹慎，以致他並不替自己的哲學想出『新的』稱號來，而簡簡單單宣佈他和馬赫底觀點都是『唯心論的』觀點（前引書，第三二六頁）。畢爾生直接追溯自己的淵源於貝克萊與休謨。如我們以後將不止一次地指出的，畢爾生底哲學在完整性上和思想上是大大地超過馬赫底哲學的。

馬赫特別表示他與法國物理學家杜恆和普恩凱萊的一致。關於這些著作家底特別混亂和不澈底的哲學觀點，我們將在論新物理學的那一章裏說到它。這裏我們只須指出：對於普恩凱萊，物是『感覺底集團』，杜恆也曾附帶地吐露過類似的觀點。

● 畢爾生：『科學入門』，第二版，倫敦，一九〇〇年，第三二六頁。

● 『感覺底分析』，第四頁；參看『認識與誤謬』第二版序文。

● 普恩凱萊：『科學底價值』，巴黎，一九〇五年（有俄譯本）。

● 杜恆：『物理學理論、其目的及構成』，巴黎，一九〇六年，第六頁與第一〇頁。

我們現在將進而考察馬赫與阿萬那留斯在承認他們的最初觀點底唯心論性質之後，怎樣在嗣後的著作中修改了這些觀點。

二 『世界要素底發現』

蘇黎世大學底講師阿德勒，他幾乎是唯一的、也難以馬赫主義補充馬克思的德國著作家，曾在這個標題下寫了一篇論述馬赫的文章。我們必須公正地看待這個天真的講師，他因自己的誠實非但沒有幫助而且還損害了馬赫主義。他至少明確和尖銳地提出了問題：馬赫真的『發現了世界要素』嗎？如果他真的發現了，那末，當然，只有完全落後的和無知的人們才能繼續作唯物論者。或者這個發現是馬赫之回向古舊的哲學謬誤嗎？

我們曾經看到馬赫在一八七二年和阿萬那留斯在一八七六年都站在純粹唯心論的觀點上；對於他們，世界是我們的感覺。一八八三年，馬赫底『力學』出版了，他在第一版底序言中恰好提到阿萬那留斯底『緒論』，歡迎他的思想與他自己的哲學『極其相近』（*sehr verwandt*）。這裏是這本『力學』中關於要素的議論：『全部自然科學只能描寫和表現（*nachbilden und vorbilden*）我們普通稱之為感覺的要素底複合。這裏說的是這些要素底聯系。……A（熱）與B（光）底聯系屬於物理學，A與N（神經）底聯系屬於生理學。兩種聯系都不是單獨存在的；兩者是一起存

● 阿德勒：『世界要素底發現（馬赫七十壽辰紀念）』，『鬥爭』，一九〇八年，第五期（二月）。英譯載『國際社會主義評論』，一九〇八年，第一〇期（四月）。俄譯載『歷史唯物論』選集。

在的。我們只能暫時地捨棄這個或那個。所以，甚至顯然純粹力學的過程也總是生理學的過程」（前引書，第四九八頁）。在『感覺底分析』裏也有同樣的議論：『……凡是在「感覺」、「感覺底複合」這些名詞和「要素」、「要素底複合」這些名詞用在一起或者是前者代替後者的地方，我們必須記着：只有在這個聯系上』（即是，在A、B、C與K、L、M的聯系上，就是說，在『我們普通叫作物體的複合』與『我們叫作我們的身體的複合』的聯系上），『在這個關係上，在這個函數的依存上，要素才是感覺。在另外的函數的依存上，它們同時是物理學的對象』（俄譯本，第二三與一七頁）。『一種顏色，當我們注意，例如，它對於光源（其他顏色、溫度、空間等等）的依存的時候，乃是物理學的對象。但是，當我們注意它對於眼網膜的依存（要素K、L、M……）的時候，它就是心理學的對象，感覺』（同上，第二四頁）。

這樣，世界要素底發現就在於：

- (一) 一切存在的東西宣稱為感覺；
- (二) 感覺叫作要素；
- (三) 要素分爲物理的與心理的：後者依存於人的神經和一般的人的有機體，前者並不依存；
- (四) 物理的要素底聯系與心理的要素底聯系，被宣稱為不是彼此獨立存在着的，而只是一起存在着的；
- (五) 只能暫時捨棄這個或那個聯系；
- (六) 『新』理論被宣稱為沒有『片面性』的。

● 馬赫在『感覺底分析』裏說道：『這些要素普通叫作感覺。但是由於這個名稱已經包含着『一種片面性的理論』，所以我們寧肯簡單地叫它們作要素』（第二七——二八頁）。

的確，這裏並沒有片面性，但是有的是彼此相反的哲學觀點底毫無聯系的混合。既然你們只是從感覺出發，那末你們用『要素』這個字眼並沒有改正你們的唯心論底『片面性』，而只是混亂問題，卑怯地避開你們自己的理論。在口頭上，你們消除了物理的東西與心理的東西之間的對立，唯物論（以自然界、物質，為第一性的）與唯心論（以精神、意識、感覺，為第一性的）之間的對立，——在事實上，你們立刻重新恢復這種對立，你們離開自己的基本前提，秘密地恢復這種對立！因為，如果要素是感覺，那末你們就連一秒鐘也沒有權利去承認『要素』是不依賴於我的神經和我的意識而存在着的。但是如果你們承認物理的對象是不依存於我的神經和我的感覺的並且只有經過它對於我的眼網膜的作用才產生感覺的話，那末你們是可恥地拋棄了你們的『片面的』唯心論和轉到『片面性的』唯物論底觀點上來了！如果顏色只有依存於眼網膜時才是感覺（如自然科學逼迫你們承認的那樣），那末，就是說，落到眼網膜上的光線才引起顏色底感覺。這就是說，在我們之外，不依存於我們和我們的意識，存在着物質底運動，例如，一定長度和一定速度的光波運動，它們作用在眼網膜上，就在人裏面引起這種或那種顏色底感覺。自然科學正是這樣看的。它用存在於人的眼網膜之外、人之外，和不依存於人的光波的種種長度來說明種種顏色底感覺。這正是唯物論：物質作用於我們的感覺器官而引起感覺。感覺依存於腦髓、神經、眼網膜等等，即是，依存於以一定方式組織起來的物質。物質底存在不依存於感覺。物質是第一性的。感覺、思想、意識，是以特別方式組織起來的物質底高級產物。一般唯物論底見解，特別是馬克

● 『自我』與世界底對立，感覺或現象與物底對立，於是消滅了，一切就祇歸於要素底聯結』（『感覺底分析』，第二一頁）。

思與恩格斯底見解，就是如此。馬赫與阿萬那留斯用『要素』這個字眼，秘密地輸入唯物論，這個字眼彷彿可以使他們的學說擺脫主觀唯心論底『片面性』，彷彿可以容許他們承認心理的對象是依存於眼網膜、神經等等，而物理的對象則不依存於人的有機體。實際上，當然，玩弄『要素』這個字眼，乃是一種最可憐的詭辯，因為唯物論者在讀馬赫與阿萬那留斯底著作時，馬上就會提出這個問題：『要素』是什麼呢？以為想出一個新名詞來就可以離得開哲學上的兩個基本派別的想法，實在是太幼稚了。假如像一切經驗批判論者，如馬赫、阿萬那留斯、彼得楚爾特等等所主張的，『要素』是感覺，——那末你們的哲學，先生們，就是唯心論，這種唯心論徒然地企圖用一個更『客觀的』術語底外表來掩飾它的唯我論的真面目。假如『要素』不是感覺，——那末絕對沒有任何思想附着在這個『新』名詞上面，它不過是妄肆吹噓的空話罷了。

例如，你們試看一看彼得楚爾特吧——根據我們最初的和最大的經驗批判論者列塞維奇底說法，他是經驗批判論底最後一言。把要素下定義為感覺之後，他在上述著作第二卷裏說道：『在「感覺是世界要素」這個命題中，必須提防着不要把「感覺」這個名詞認為是指一種主觀的、因而是飄渺的、把普通的世界肖像變為幻影 (verflüchtend) 的東西』。

人如果有痛處就會說出來的呀！彼得楚爾特感覺到：如果認為感覺是世界要素，那末世界就

● 彼得楚爾特：『純粹經驗哲學入門』，第一卷，萊比錫，一九〇〇年，第一一三頁：『在簡單的不可分解的知覺 (Wahrnehmung) 底普通意義下的感覺，就叫作要素』。

● 列塞維奇：『什麼是科學的 (應該為：時態的、教授的、折衷主義的) 哲學？』，聖彼得堡，一八九一年，第二二九與二四七頁。

● 彼得楚爾特，前引書，第二卷，萊比錫，一九〇四年，第三二九頁。

會『消散』(verflüchtigt sich)，或變成幻影。善良的彼得楚爾特以為只要加上一個但書：即不可把感覺看作只是一種主觀的東西，就可以挽回事態！這難道不是可笑的詭辯嗎？事情難道會因為我們把感覺『看作』感覺或者我們竭力擴展這個字眼底意思，而有所變化嗎？難道會因為這樣就消滅下面這個事實了嗎：即感覺在人身上是和正常地作用着的神經、眼網膜、腦髓等等相聯系的，外間世界是不依賴於我們的感覺而存在的？如果你們不想用遁辭來躲避，如果你們認真想『防止』主觀主義和唯我論，那末你們首先就必須防止你們哲學底唯心論的基本前提；你們就必須用唯物論的路線（從外間世界到感覺）來代替你們哲學底唯心論的路線（從感覺到外間世界）；你們就必須拋棄空洞的和混亂的用語上的裝飾品：『要素』，而簡簡單單地說：顏色是物理對象作用於眼網膜上的結果，即是，感覺是物質作用於我們感覺器官上的結果。

我們再看一看阿萬那留斯吧。他的最後的（在了解他的哲學上可以說是最重要的）著作『心理學對象底概念之考察』●提供着關於『要素』這個問題的最有價值的材料。作者在這裏提供了一個非常『明晰的』圖表（第十八卷，第四一〇頁），我們把它的主要部分抄錄在下面：

一 物或屬於物的東西	要素、要素底複合
二 思想或屬於思想的東西	有形物 無形物、記憶和想像

● 阿萬那留斯：『心理學對象底概念之考察』，載『科學的哲學季刊』，第十八卷（一八九四年）與第十九卷（一八九五年）。

把這和馬赫在其關於『要素』的一切說明之後所講的話（『感覺底分析』，第三三頁）比較一下：『不是物體喚起感覺，而是要素底複合（感覺底複合）構成物體』。這就是克服唯心論與唯物論底片面性的『世界要素底發現』！起初向我們斷言：『要素』是一種新東西，它同時既是物理的又是心理的；後來又偷偷地加以修正：以關於物的要素和思想的要素的『最新實證論』學說來代替物質（物體、物）與心理（感覺、記憶、想像）底粗糙的唯物論的區別。阿德勒（佛里茲）從『世界要素底發現』上所得到的並不多呵！

波格唐諾夫在反駁普列漢諾夫時，在一九〇六年寫道：『……我不能承認自己在哲學上是馬赫主義者。在一般的哲學概念中，我從馬赫那兒採取的只有一點，——即經驗要素對於「物理的東西」與「心理的東西」的中立性的表象，以及這些特徵之僅僅只依存於經驗聯系的表象』（『經驗一元論』，第三卷，聖彼得堡，一九〇六年，第一六頁）。這正如一個信奉宗教的人說，——我不能承認自己是一個宗教徒，因為我從宗教徒那兒採取的只有一點，——即信仰上帝。波格唐諾夫從馬赫那兒採取的『僅有的一點』，乃是馬赫主義底基本錯誤，這一哲學全部底基本謬誤。波格唐諾夫與經驗批判論的差異，波格唐諾夫自己認為有很重要的意義，可是事實上却是完全次要的，並沒有超出馬赫所贊成的以及贊成馬赫的各個經驗批判論者之間的瑣碎的、局部的、個人的差別底界限（這點下面將詳細地說到）。因此，當波格唐諾夫忿恨別人把他同馬赫主義者混為一談的時候，只是暴露了他沒有了解唯物論與他自己和其他一切馬赫主義者底共同點兩者之間的根本差別。波格唐諾夫怎樣發展了、修改了、或惡化了馬赫主義，這不是重要的，重要的是他拋棄了唯物論的觀點，因而不可避免地就使自己陷入混亂和唯心論的歧途。

我們已經看到：在一八九九年，波格唐諾夫是站在正確的觀點上的，當時他寫道：『我的視

覺直接給與我的、站在我面前的人底形像，就是感覺」●。波格唐諾夫沒有費力去批判自己的這一個舊觀點。他盲目地相信馬赫，開始重複他的話：經驗底『要素』對於物理的東西和心理的東西是中立的。『如最新實證哲學所確定的，——波格唐諾夫在「經驗一元論」第一卷（第二版，第九〇頁）裏寫道，——心理經驗底要素是與一般經驗底要素同一的，因為它們是與物理經驗底要素同一的』。又如在一九〇六年他寫道（第三卷，第二〇頁）：『至於說到「唯心論」，難道僅只根據這點，即「物理經驗」底要素被認為與「心理經驗」底要素或要素的感覺是同一的，——這簡直是毫無疑義的事實呵，——我們就能把它叫作唯心論嗎？』。

這裏是波格唐諾夫底一切哲學厄運底真正源泉，——他與所有的馬赫主義者所共有的源泉。當人們承認『物理經驗底要素』（即物理的東西、外間世界、物質）與感覺是同一的時候，我們可以並且應該把它叫作唯心論，因為這正是貝克萊主義。這裏連最新哲學、實證哲學或『毫無疑義的事實』底痕跡也沒有，這裏有的只是陳舊不堪的唯心論詭辯。假使你們請教波格唐諾夫：他怎樣證明物理的東西與這個『毫無疑義的事實』、感覺是同一的，那末，除了唯心論者底老調：我只感覺我的感覺：『自我意識底供狀』（die Aussage des Selbstbewusstseins——阿萬那留斯在他的『緒論』所說的，第五六頁，德文本第二版，第九三節）；或者：『在我們的經驗（它證明「我們是有感覺的實體」）中，感覺比起實體性，來得更為可靠』（同書，第五五頁，第九一節），以及諸如此類之外，你們聽不到任何一個論據。波格唐諾夫（相信了馬赫）把反動哲學的謬論當作『毫無疑義的事實』，因為實際上他不會舉出而且也不能舉出一個事實來駁倒感覺是外

●『自然史觀之基本要素』，第二二六頁。參照上面的引文。

問世界底映象這一觀點，——這一觀點是波格唐諾夫在一八九九年所同意的，並且是自然科學至今還是同意的。物理學家馬赫在他的哲學的浪遊中完全離開了『現代自然科學』，——關於這一為波格唐諾夫所沒有看見的重大事情，我們在以後是還要說許多話的。

幫助波格唐諾夫如此迅速地從自然科學家底唯物論跳躍到馬赫底混亂的唯心論去的情況之一，是（除奧斯特瓦爾得底影響外）阿萬那留斯關於經驗底依存系列和獨立系列的學說。波格唐諾夫自己在他的『經驗一元論』第一卷裏這樣地說明這個問題：『只要經驗資料是依存於既定神經系統底狀態，它們就構成既定個人底心理世界；只要經驗資料是超出於這種依存之外，我們面前就有物理世界。因此阿萬那留斯稱呼這兩個經驗領域為經驗底依存系列和獨立系列』（第一八頁）。

不幸得很，這個關於獨立（即是，獨立於人的感覺之外的）『系列』的學說，乃是偷運唯物論，而這種偷運，從主張物體是感覺底複合，感覺是與物理底『要素』『同一的』的哲學觀點看來，乃是非法的、恣意的、折衷主義的。因為既然你們承認：光源和光波是不依賴於人和人的意識而存在着的，顏色是依存於這些光波在眼網膜上的作用的，——那末你們事實上就站在唯物論的觀點上，澈底破壞了唯心論底一切『毫無疑義的事實』，以及一切『感覺底複合』，最新實證論所發現的要素，和與此類似的廢話了。

不幸得很，波格唐諾夫（與一切俄國馬赫主義者一起）不會洞察馬赫與阿萬那留斯底最初的唯心論見解，不會辨別他們的基本的唯心論前提，因而不曾看到他們後來秘密輸入唯物論的企圖底非法性和折衷性。但是，馬赫與阿萬那留斯底最初的唯心論，是哲學文獻中大家公認的，正如大家公認後來經驗批判論之竭力想轉向唯物論一樣。我們在上面引用過的法國著作家庫維拉爾，

在阿萬那留斯底『緒論』裏看到『一元論的唯心論』，在『純粹經驗批判』（一八八八——一八九〇）裏看到『絕對實在論』，而在『人的世界概念』（一八九〇）裏看到『說明』這個變化的企圖。我們要指出：實在論這個術語在這裏是在唯心論底對立物之意義上使用的。我們追隨恩格斯之後在這一意義上僅只使用唯物論這個字眼，並且認為這是唯一正確的術語，特別是因為『實在論』這個名詞曾經被實證論者和其他動搖於唯物論與唯心論之間的糊塗蟲們所佔用了的緣故。現在只須指出庫維拉爾所指的是下而這個無疑的事實：即在『緒論』（一八七六年）中，對於阿萬那留斯，感覺是唯一的存在，至於『實體』——按照『思惟經濟』底原理！——是經濟掉了；而在『純粹經驗批判』中，物理的東西被看作是獨立系列，心理的東西，亦即感覺，則被看作是依存系列。

阿萬那留斯底弟子威利同樣地承認；阿萬那留斯在一八七六年是一個『十足的』唯心論者，可是後來他又把這個學說和『素朴實在論』『調和』（Ausgleich）起來了（前引著作，同頁）。素朴實在論就是人類自發地、不自覺地所抱有的唯物論的觀點，這個觀點承認外間世界是不依賴於我們意識而存在着的。

愛瓦德，『經驗批判論創始者阿萬那留斯』一書底作者說道：這種哲學結合着互相矛盾的唯心論的和『實在論的』（應當說：唯物論的）要素（不是在馬赫主義者的意義上的要素，而是在常人的意義上的要素）。例如：『絕對的（考察）會把素朴實在論認為是永恆的；相對的（考察）會宣稱非他的唯心論是永久的』。阿萬那留斯把相當於馬赫所謂我們肉體之外的諸要素底

● 愛瓦德：『經驗批判論創始者阿萬那留斯』，柏林，一九〇五年，第六六頁。

聯系稱爲絕對的考察，而把相當於馬赫所謂依存於我們肉體的諸要素底聯系稱爲相對的考察。

但是在這一點上使我們覺得特別有趣味的是馮特底意見，他自己——正如上述的大多數著作家一樣，——也是站在混亂的唯心論的觀點上的，可是他幾乎比其餘一切著作家更注意地研究了經驗批判論。尤世凱維奇關於這點說了下面的話：『很有趣味的，馮特認爲經驗批判論是最新型的唯物論底最科學的形態』^①，即屬於在精神的東西中看到肉體過程底機能的那一類型的唯物論者（並且——我們要加上一句，——馮特稱之爲站在斯賓諾莎主義與絕對唯物論之間的人）^②。

的確，馮特底意見是異常有趣的，可是更有趣的是尤世凱維奇對於他所論述的哲學書籍和文章的態度。這是我們的馬赫主義者對付事情的態度底典型例子。果戈理底彼得路西加^③常常讀書，發見字母總是可以構成文字這點是有趣的。尤世凱維奇讀了馮特底書，發見馮特責難阿萬那留斯爲唯物論這點是『有趣的』。如果馮特錯了，爲什麼不駁斥他呢？如果他對了，爲什麼不說明唯物論與經驗批判論底對立呢？尤世凱維奇發見唯心論者馮特所說的話是『有趣的』，可是這位馬赫主義者認爲把這件事情追究明白是完全浪費精力（大概是依據『思惟經濟』底原理吧）……要點是在於：尤世凱維奇告訴讀者說馮特之責難阿萬那留斯爲唯物論，而不告訴讀者說馮特認爲經驗批判論底某些方面是唯物論，另一方面是唯心論，並且兩者之間的聯系是勉強的，——這樣一來，尤世凱維奇就把事情完全歪曲了。或者是這位紳士絕對不了解他所讀的東西，或

① 尤世凱維奇：『唯物論與批判的實在論』，聖彼得堡，一九〇八年，第一五頁。

② 馮特：『論素朴的和批判的實在論』，載『哲學研究』，第十三卷，一八九七年，第三三四頁。

③ 果戈理底小說『死魂靈』中的一個人物。彼得路西加喜歡讀書，他了解書中的意思，他胡亂地讀——文法、化學、聖經、小說。他總是奇怪字母怎樣構成了文字。——譯者。

者是想經過馮特來奸詐地自稱自讚：你們瞧，連御用教授們也認為我們是唯物論者，而不是什麼糊塗蟲呵。

上述的馮特底論文是一本大書（三百多頁），專門是首先對於內在論學派、其次對於經驗批判論者作詳盡的分析。爲什麼馮特把這兩派聯在一起呢？因爲他認爲它們有着親近的血緣關係，——這個爲馬赫、阿萬那留斯、彼得楚爾特和內在論者們所同意的意見，是完全正確的，這點我們在下面可以看到。馮特在上述論文底第一編裏指出：內在論者是唯心論者、主觀主義者、信仰主義底信奉者。如我們在下面將看到的，這也是完全正確的見解，雖然馮特在說明它的時候用着教授博學底過分矯飾，以及多餘的細緻和但書，這是因爲馮特自己也是唯心論者和信仰主義者的緣故。他之責備內在論者，不是因爲他們是唯心論者和信仰主義底信奉者的緣故，而是因爲在他看來他們是用不正確的方法推論出這些偉大的原理來的緣故。其次，論文底第二編與第三編，馮特用來專門檢討經驗批判論。在那裏他十分確切地指出：經驗批判論底非常重要的理論命題（即『經驗』底解釋和『原則同格』，我們將在下面談到）在他看來是與內在論者底主張等同的（die empirikritische in Übereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt）把經驗批判論哲學和內在論哲學「致化」，馮特底論文，第三八二頁）。阿萬那留斯底其他理論命題是剽竊唯物論的，整個講來，經驗批判論是『雜色的混合物』（bunte Mischung。前引論文，第五七頁），其中『不同的組成部分是彼此完全沒有聯系的』（an sich einander völlig heterogen sind, 第五六頁）。

馮特主要把阿萬那留斯底『獨立的生命系列』的學說，算作阿萬那留斯、馬赫底混合物中的唯物論的片斷。他說（前引論文，第六四頁）：如果你們從『C系統』（極喜歡旁徵博引地玩弄

新名詞的阿萬那留斯是這樣稱呼人的腦髓或一般神經系統)出發，如果心理的東西在你們看來是頭腦底機能，那末這個『系統』就是『形而上學的實體』，而你們的學說也就是唯物論。我們必須說：許多唯心論者和一切不可知論者(康德主義者和休謨主義者也包括在內)都把唯物論者叫作形而上學者，因為在他們看來，承認外間世界是不依賴於人的意識而存在，就是超越了經驗底範圍。關於這個用語法以及從馬克思主義底觀點看來這個用語法底完全錯誤，我們將在適當的地方加以論述。在這裏重要的是指出：阿萬那留斯之承認『獨立的』系列(馬赫也承認，不過他是用不同的詞句來表現同一的思想)，按照哲學上各個黨派，即各個派別底哲學家們之公意講來，乃是剽竊唯物論。如果你們假定一切存在的東西都是感覺或者物體是感覺底複合，並且從這裏出發，那末你們不破壞你們的一切基本前提、『你們的』全部哲學，就不能得出這個結論：物理的東西不依賴於我們的意識而存在着，感覺是以一定方式組織起來的物質底機能。馬赫與阿萬那留斯之所以在他們的哲學裏把基本的唯心論的前提與個別的唯物論混合一起，正是因為他們的理論是那個爲恩格斯以應有的鄙視稱之爲『折衷主義的雜拌』底典型。

在馬赫最後的哲學著作『認識與誤謬』(第二版，一九〇六年)中，這個折衷主義特別顯

●『費爾巴哈論』底序言，寫於一八八八年二月。恩格斯底這番話是指德國的一般教授哲學而言的。那些想當馬克思主義者的馬赫主義者們，不能了解恩格斯底這個思想底意義與內容，往往想躲藏在這樣的可憐的遁辭之後：即『恩格斯還並不知道馬赫』(阿德勒：『歷史唯物論』，第三七〇頁)。這種意見有什麼根據呢？是根據恩格斯沒有引用馬赫與阿萬那留斯嗎？其他理由是没有的，而這個理由是毫無用處的，因爲恩格斯在這裏沒有提到任何一個折衷主義者底姓名，至於從一八七六年起就一直主編『科學的哲學季刊』的阿萬那留斯，他大概不會不知道的。

著。我們會經看到馬赫在這裏宣稱：「從感覺，即心理的要素，來建設任何物理的要素，是沒有任何困難的」（第一二頁），——而在同一本書中我們讀到：「U [Umgrenzung]，即「我們肉體底空洞界限」（第八頁）」之外的依存關係，是最廣義的物理學」（第三二三頁，第四節）。『要獲得純粹狀態下的 (rein erhalten) 這種依存關係，就必須盡可能地排除觀察者底影響，即在U之內の要素底影響』（同書）。好，好。山雀首先答應燃燒海洋，即是，從心理的要素建設物理的要素，而結果則是物理的要素處在那『在我們肉體之內的』心理要素界限之外！好了不起的哲學！

另一個例子：『完全的（理想的，vollkommenes）氣體、完全的液體、完全的彈性體，是不存在的；物理學家知道他的假說只是近似地符合於事實，任意地把事實簡單化；他知道這個不能排除的偏差』（第四一八頁，第三〇節）。

這裏所說的是什麼『偏差』（Abweichung）呢？什麼離開什麼的偏差呢？是思想（物理學理論）離開事實的偏差。那末思想、觀念，是什麼呢？觀念是『感覺的痕跡』（第九頁）。事實是什麼呢？事實是『感覺底複合』。這樣，感覺底痕跡離開感覺底複合的偏差是不能排除的。

這是說什麼呢？這是說：馬赫忘掉了他自己的理論，而在開始處理物理學各種問題時，他是簡單地、不帶一點唯心論的詭辯地，即是，唯物論地論斷的。一切『感覺底複合』與貝克萊主義的全部聰明都不見了。結果，物理學家底理論，乃是在我們之外和不依賴於我們而存在的物體、液體、氣體底反映，這個反映當然是近似的，可是把這種近似或簡單化叫作『任意的』，那是不正確的。事實上，馬赫在這裏正如一切未曾被貝克萊和休謨底弟子們所『純化了』的自然科學家一樣，把感覺看作是外間世界底映象。馬赫自己的理論是主觀唯心論，可是在需要客觀性底

契機時，馬赫就毫不客氣地把相反的，即唯物論的認識論底前提加在他的議論中。澈底的唯心論者和哲學上澈底的反動主義者哈特曼，他是同情馬赫主義的，反對唯物論的鬥爭的，當他說馬赫底哲學立場是『素朴實在論與絕對幻想主義底混合物』（*Nichtunterscheidung*）^①，他是很近於真理的。這是正確的。物體是感覺底複合等等的學說，是絕對幻想主義，即唯我論；因為從這個觀點看來，整個世界無非是我的幻想。另一方面，我在上面所引用的馬赫底議論，以及他的其他許多片斷議論，乃是所謂的『素朴實在論』，即是，為自然科學家們所不自覺地、自發地接受的唯物論的認識論。

阿萬那留斯和追隨他的教授們，企圖用『原則同格』論來掩飾這種混合。我們馬上就要考察這個理論，可是首先讓我們結束一下非難阿萬那留斯為唯物論的問題。對於他所不了解的馮特底意見覺得如此有趣的尤世凱維奇，既無趣味去弄清楚，又不屑告訴讀者：阿萬那留斯最親近的弟子和繼承者對於這個非難是採取什麼樣的態度的。但是，如果我們關心馬克思哲學、即唯物論與經驗批判論哲學的關係問題的話，這點對於闡明事情是必需的。其次，如果馬赫主義是唯物論與唯心論底混雜品、混合物，那末重要的是在知道：在御用的唯心論者們由於它對唯物論的讓步而推開它之後，這個思潮流向——如果可以這樣說的話——哪裏去了呢？

答覆馮特的，除了別的人之外，有阿萬那留斯底兩個最純粹的正統的弟子，彼得楚爾特和卡斯坦仁。彼得楚爾特以高傲的憤激態度駁斥了侮辱德國教授的、指斥他為唯物論的非難；並且引證了……你們以為引證什麼？……阿萬那留斯底『緒論』，說是在這部著作裏連實體底概念都消

滅了！好一個方便的理論，既可以包容純粹唯心論的著述，又可以任意容許唯物論的前提！彼得楚爾特寫道：阿萬那留斯底『純粹經驗批判』，當然與這個學說、即唯物論，是並不矛盾的，可是他與完全相反的心靈論的學說也是並不矛盾的。好了不起的辯護！這正是恩格斯叫作『折衷主義的雜拌』的東西。不願承認自己是馬赫主義者而願被人承認是（在哲學上的）馬克思主義者的波格唐諾夫，是跟彼得楚爾特走的。他以為：『經驗批判論……既與唯物論無關，也與心靈論無關，一般地與任何形而上學無關』，『真理……不在互相衝突的方向』（唯物論與精神論）『之間的「中庸之道」，而是在兩者之外』。事實上，波格唐諾夫認為是真理的東西，乃是觀念糊塗，乃是在唯物論與唯心論之間的搖擺。

卡斯坦仁在反駁馮特時寫道：他完全否認『唯物論要素底滲入（*Unterschiebung*）』，『這是與純粹經驗批判完全無緣的』。『經驗批判論，按概念底內容說，主要地是懷疑論』。這種對於馬赫主義底中立性的加重的強調是有一點兒真理的：馬赫與阿萬那留斯對於他們原來的唯心論所作的修正，可以歸結為對唯物論作半途而廢的讓步。代替貝克萊底徹底的觀點——即外間世界是我的感覺，有時候是休謨底觀點——即我排除在我的感覺之外是否有任何東西的問題。這個不可知論底觀點不可避免地使你不得不搖擺於唯物論與唯心論之間。

● 彼得楚爾特：『純粹經驗哲學入門』，第一卷，第三五一—三五二頁。

● 『經驗一元論』，第一卷，第二版，第二頁。

● 『經驗一元論』，第九三頁。

● 卡斯坦仁：『經驗批判論——答覆馮特底論文』，載『科學的哲學季刊』，第二二期（一八九八年），第七頁二二三頁。

三 原則同格與『素朴實在論』

阿萬那留斯底原則同格說，敘述在『人的世界概念』和『心理學對象底概念之考察』中。後一著作寫得晚些，在這裏阿萬那留斯強調說：雖然寫法的確稍有不同，但與『純粹經驗批判』和『人的世界概念』却並無差異，而是完全一樣的（『考察』，一八九四年，第一七三頁，前引雜誌）。這個學說底本質，乃是『我們的自我（des Ich）與環境底不可分離的（unaufstiche）同格（即相互關聯的聯系）』這一命題（第一四六頁）。『用哲學的說法，——阿萬那留斯在這裏說道，——可以說『自我與非我』。這個和那個，即我們的自我和環境，『總是發現在一起的』（immer ein Zusammen-Vorgefundenes）。『既定東西（或我們所發現的東西…des Vorgefundenen）底任何完全的描述，不能包含一個沒有某個自我（ohne ein Ich）在內的『環境』，這個環境是這個自我底環境，至少是描述這一發現的東西（或既定東西…das Vorgefundene）的自我底環境』（第一四六頁）。在這裏自我叫作同格底中心項，環境叫作同格底反對項（Gegensatz）（見『人的世界概念』，第二版，一九〇五年，第八三——八四頁，第一四八節以下）。

阿萬那留斯妄圖用這個學說來表示他承認所謂素朴實在論底全部價值，即一切不去思索自己是否存在和環境或外間世界是否存在的人們所堅持的普通的、非哲學的、素朴的觀點底價值。馬赫在表示自己與阿萬那留斯一致的時候也竭力表現自己是『素朴實在論』底擁護者（『感覺底分析』，第三九頁）。俄國的馬赫主義者，無例外地都相信馬赫與阿萬那留斯，以為這的確是擁護『素朴實在論』；承認自我，承認環境——你還要什麼呢？

爲了確定最高度的真實的素朴性在哪一邊，我們且從稍爲遠一些的地方開始。下面是一個哲學家與讀者的通俗的對話：

『讀者：應該存在着物底體系（依據普通哲學講來），而從物中應該得出意識來』。

『哲學家：現在你是在跟着職業哲學家講話……而不是從普通常識與現實意識底觀點說話。……告訴我，並且好好地想一想之後回答我：某一個物，若不和你的關於這一個物的意識一起或者經過這一意識，能否出現在你面前或出現在你心裏呢？……』。

『讀者：如果我好好地想了之後，我應該同意你這點』。

『哲學家：現在你是說自己的話了，說真心話了。不要想入非非，不要企圖理解你所不能理解的東西，即意識與〔哲學家底着重點〕物，物與意識；或者，說得更確切些，不要企圖各別地去理解這個或那個，而要理解那在後來才分解爲這兩者的原來的東西，那無條件地是主體的——客體的與客體的——主體的東西』。

這裏是經驗批判論的原則同格底全部本質，最新實證論對於『素朴實在論』的最新擁護底全部本質：『不可分解的』同格底思想在這裏敘述得非常明白，似乎這是真正擁護普通人的、未被『職業哲學家』底詭辯所歪曲的觀點。但是這段對話却是從主觀唯心論底古典代表者菲希特所寫的，在一八〇一年出版的著作中引來的。

在我們所考察的馬赫與阿萬那留斯底學說中，除了同義異詞地複述主觀唯心論之外，沒有別

● 菲希特：『關於最新哲學底真正本質的明白通俗的報告。務使讀者易於了解的嘗試』，柏林，一八〇一年，第一七八——一八〇頁。

的任何東西。他們的奢望以爲他們超出於唯物論與唯心論之上，他們消除了從物到意識的觀點與從意識到物的觀點之間的對立，——這種奢望乃是復活了的菲希特主義底空洞奢望。菲希特也以爲：他『不可分離地』聯系了『自我』與『環境』，意識與物，他曾以人不要想入非非的說法解決了問題。換句話說，這是重複貝克萊底論據：我只感覺自己的感覺，我沒有權利假定在我的感覺之外的『客體自體』。貝克萊在一七一〇年，菲希特在一八一〇年，阿萬那留斯在一八九一——四年所使用的各種不同的表現方法，絲毫沒有改變問題底本質，即主觀唯心論底基本哲學路線。世界是我的感覺；非我是由我們的自我所『假定』（創造、產生）的；物與意識是不可分離地聯系着的；我們的自我與環境底不可分離的同格是經驗批判論的原則的同格；——這都是同一個命題，是在稍微修飾或油漆過的招牌下的陳舊廢物。

引證好像被這種哲學所擁護的『素朴實在論』，乃是最廉價的詭辯。任何沒有進過瘋人院或學習過唯心論哲學家底科學的健全的人底『素朴實在論』是在於：物、環境、世界，是不依賴於我們的感覺、我們的意識、我們的自我、以及一般的人而存在着。這個同一的經驗（不是在馬赫主義的意義下而是在人的意義下的經驗）在我們心上造成了堅強的信念：不依賴於我們而存在着還有其他的人們，而不僅只有我的高、低、黃、硬等等感覺底複合，——這個同一的經驗又創造了我們的這個信念：物、世界、環境，是不依賴於我們而存在的。我們的感覺、我們的意識，不過是外在世界底映象，並且，不言而喻，沒有被反映者，反映就不能存在，可是被反映者是不依賴於反映者而存在的。唯物論自覺地把人類底『素朴的』信念作爲它的認識論底基礎。

這樣地評價『原則同格』，是否是那反對馬赫主義的唯物論的成見底結果呢？絕對不是。哲學家，對唯物論毫無偏袒的，甚至憎惡唯物論而接受某種唯心論體系的，都同意這點：阿萬那

留斯及其一夥底原則同格是主觀唯心論。例如，其有趣意見爲尤世凱維奇所不了解的馮特，率直地說道：『阿萬那留斯之所謂如果沒有某個自我，沒有觀察者或記述者，就不可能完全地描述既定的或我們所發現的東西的理論，乃是荒謬地混淆了現實經驗底內容與關於這種內容的議論』。——自然科學，——馮特說道，——捨棄着一切觀察者。『這樣的捨棄之所以是可能的，僅僅是因爲那以爲必須把感受經驗的個人歸入 (Inzudenken) 每一經驗內容中的觀點——這是爲經驗批判論哲學與內在論哲學所一致同意的——完全是一種沒有經驗根據的臆說並且是從荒謬地混淆現實經驗底內容與關於這種內容的議論之中產生出來的』(同書，第三八二頁)。因爲對阿萬那留斯表示(我們在下面將看到)熱烈同情的內在論者(蘇倍、累姆基、萊克列爾、休拜、梭登)，正好是從這個主體與客體底『不可分離的』聯系的觀念出發的。在分析阿萬那留斯之前，馮特詳細地指出了：內在論哲學不過是貝克萊主義底『變形』；不管內在論者怎樣想和貝克萊區別開來，可是實際上詞句的差別却不會使我們看不見『哲學學說底更深刻的內容』，即貝克萊主義或非希特主義。

英國著作家斯密，在分析阿萬那留斯底『純粹經驗哲學』時，甚至更率直和斷然得多地說明了這個結論：

『大多數讀過阿萬那留斯底『人的世界概念』一書的人，大概都會同意：不管它的批判(對於唯心論的)是怎樣令人折服，可是它在積極的成果上却完全是虛幻的。如果我們試圖按照他自

● 前引論文，G節，『內在論哲學與貝克萊唯心論』，第三七三與三七五頁。參看第三八六與四〇七頁。關於從這個觀點出發而唯我論之不可避免；第三八一頁。

己想表示的那樣，即當作是真正實在論的 (Genuinely realistic) 學說去解釋他的經驗論，那末就不能够獲得任何明白的理解；它的全部意義完全是在於否定他所反駁的主觀主義。但是當我們把阿萬那留斯底術語翻譯成普通語言的時候，我們就會發現這種作僞手法底真正源泉在什麼地方。阿萬那留斯用攻打他的理論底致命的弱點（即唯心論底弱點）的方法來使讀者不去注意他的立場底弱點』。『在阿萬那留斯底全部議論中，經驗這一術語底模糊性，給了他很大的幫助，這一術語 (experience) 有時候是指經驗着的人，有時候是指被經驗的東西；在說到自我底 (of the self) 本性的時候，他強調的是後一種意義。『經驗』這一個術語底這兩種意義，與他的絕對觀察與相對觀察之間的重大區分』（我在上面已經指明阿萬那留斯這個區分底意義）『實際上是一致的；這兩種觀點，在他的哲學中是沒有真正地調和起來的。因為當他承認經驗在思想中得到觀念的完成』（關於觀察着的自我的思想，是觀念地完成了環境底完全描述的）『這一前提是正當的時候，他就不能把這一假定和他的論斷——即在對於自我的 (of the self) 關係之外，任何東西都是不存在的，——結合起來。既定的現實，——從物質的物體之分解為人類感官所不能及的要素』（這裏是指自然科學所發現的物質的要素，如原子、電子等，而不是指馬赫和阿萬那留斯所發明的虛構的要素）『而有的現實，或者從追溯到地球上還沒有人類存在的時代而有的現實——之在觀念上的完成，嚴格說來，不是經驗底完成，而是被經驗的東西底完成。它只是完成阿萬那留斯所主張的不可分離的兩方面之中的一方面。它不僅引導我們到從來未曾經驗過的（從來不會是經驗底對象的， has not been experienced）東西，而且還引導到我們這樣的生物所決不能經驗到的東

西。但是在這裏「經驗」這一術語底含糊性又來援救阿萬那留斯了。他說：思想像感性的知覺一樣是真正的 (genuine) 經驗形態，這樣他就回到了主觀唯心論底陳腐的 (time-worn) 論據，即思想和現實是不可分離的，因為現實只能在思想中被感知，而思想則以思想者底存在為前提。所以，阿萬那留斯底積極思辨底最終結果，並不是什麼獨創地、精深地恢復實在論，而只是簡簡單單地在最粗陋的 (crudest) 形態下恢復主觀唯心論』（第二九頁）。

阿萬那留斯完全重複菲希特底錯誤；他的作偽手法在這裏充分地被揭露出來了。只要我們開始轉入一定的具體問題時，所謂用「經驗」這個字眼就可以消除唯物論（斯密錯用實在論這個名詞）與唯心論底對立的說法，馬上就證明是一種神話。例如，關於地球先於人，先於任何有感覺的生物而存在的問題就是這樣。我們馬上就詳細地討論這點。現在我們且指出：揭破阿萬那留斯和他的虛構的實在論的假面具的，不僅是他的理論上的敵對者斯密，而且還有內在論者蘇倍，把「人的世界概念」底出版當作是素朴實在論底確證而加以熱烈歡迎的人。問題是在於：蘇倍完全同意這樣的「實在論」，即阿萬那留斯所提供的對於唯物論的這種神秘化。這樣的「實在論」，——他寫信給阿萬那留斯道，——我總和您，hochverehrter Herr College（尊敬的學長）有同樣權利主張的，因為人們曾經輕視我，一個內在論者為主觀唯心論者。「我的思惟底概念……與您，尊敬的學長底「純粹經驗論」是非常和諧的 (verträgt sich vortrefflich)」（第三八四頁）。「實際上只有我們的自我 (das Ich，即抽象的、菲希特式的自我意識，離開頭腦的思想)」才提供「同格底兩項之聯系和不可分離性」。「您想要排除的東西，您又默默地加以假定了」，——這

是蘇倍寫給阿萬那留斯的話（第三八八頁）。我們很難說誰更成功地揭破了作偽者阿萬那留斯底假面目——是率直明快地反駁他的斯密，還是熱烈讚揚他的最後著作的蘇倍。哲學上蘇倍底接吻較之政治上司徒魯威或孟雪科夫底接吻是並不更妙的。

稱讚馬赫沒有屈服於唯物論的愛瓦德，以同樣的方式說到原則同格：『如果宜稱中心項與反對項底相互關係是不可避免的認識論上的必然性，那末，——不管「經驗批判論」這個名詞用怎樣大而顯著的字母刻在招牌上，——這只不過是站在與絕對唯心論毫無差別的觀點上』（絕對唯心論這個術語是不正確的；應當說是主觀唯心論，因為黑格爾底絕對唯心論是與沒有人的地球、自然界、物理世界底存在可以調和的，既然它把自然界看作只是絕對理念底「他在」）。『相反地，如果不堅持這個同格和給與反對項以它們的獨立性，那末一切形而上學的可能性立刻就顯現出來，特別是在超越的實在論方面』（前引著作，第五六——五七頁）。

在愛瓦德這個假名下的弗利德蘭德爾先生把唯物論叫作形而上學和超越的實在論。他堅持唯心論底一個變種，他在下面一點上完全同意着馬赫主義者和康德主義者：即唯物論是形而上學——『從頭到尾最粗野的形而上學』（第一三四頁）。關於唯物論底『超越性』和形而上學性，他和巴柴羅夫和我們的一切馬赫主義者有同樣的意見，這點我們在以後將另行說到。這裏重要的是又一次地指出：這個所謂超越於唯心論與唯物論之上的空洞的學究式的奢望，當問題以堅決的不可調和性被提出時，在事實上是怎樣煙消雲散了。『給與反對項以它們的獨立性』，這就是說（如果把矯飾的阿萬那留斯底誇張的語言翻譯成普通的語言）承認自然界、外間世界是不依存於人的意識和感覺的，這就是唯物論。在對象與人底感覺之不可分離的聯系底前提（『感覺底複合』——物體；『世界底要素』在物理上和心理上同等）；阿萬那留斯底原則同格等等）上

面，建立認識論，就將不可避免地陷入唯心論。這是單純的、必然的真理，只要我們稍加注意，就容易在阿萬那留斯、蘇倍、愛瓦德和其他人們底成堆的、歪曲的、故意用來模糊問題、使一般大衆畏避哲學的、學究式的術語下發現出來的。

阿萬那留斯底理論與『素朴實在論』之『調和』，最後甚至在他的弟子們中間也引起疑惑了。例如，威利說：對於所謂阿萬那留斯轉到了『素朴實在論』的這個普通的論斷，我們必須 *cum grano salis*（在限制條件下）去理解。『作爲獨斷論，素朴實在論無非是信仰存在於人之外（*ausserpersönliche*）的可知覺的形態下的物自體』。換句話說，真正建立在與『素朴實在論』的真實的而非虛構的一致之上的唯一的認識論，在威利看來，就是唯物論！當然，威利是排斥唯物論的。但是他不得不承認：阿萬那留斯在『人的世界概念』中，『用了一系列複雜的與部分地是極端人爲的補助概念與媒介概念』（第一七一頁）去恢復『經驗』底統一，『自我』與環境底統一。『人的世界概念』，對於阿萬那留斯底本來的唯心論是一種反動，這本書『完全具有着調和（*eines Ausgleiches*）常識底素朴實在論與學校哲學底認識論的唯心論的性質。這樣的調和能否恢復經驗底統一與完整？威利叫它作 *Grundaufklärung*，即根本經驗——又一個新名詞！』，我是不敢斷言的』（第一七〇頁）。

這是一個有價值的供狀，阿萬那留斯底『經驗』沒有能夠調和唯心論和唯物論。威利似乎想否認學校的經驗哲學，而以三倍混亂的『根本』經驗哲學來代替它。

四 在人類以前自然界是否存在？

我們已經看到：這個問題對於馬赫與阿萬那留斯底哲學是特別惡毒的問題。自然科學肯定地主張：在人類和其他任何生物在地球上未曾存在並且不能存在的狀態下，地球就已經存在了。有機物質是後期的現象，長久發展底成果。這就是說，那時候並沒有有感覺的物質，——並沒有『感覺底複合』，——並沒有照阿萬那留斯底理論講來好像是與環境『不可分離地』聯系着的自我。物質是第一性的，——思想、意識、感覺是很高度的發展底產物。這就是自然科學自發地站在其上的唯物論的認識論。

於是有人要問：經驗批判論底傑出的代表者們曾否看到他們的理論與自然科學之間的這個矛盾呢？他們是看到了的，並且明確地提出應當用什麼樣的議論去排除這個矛盾的問題。阿萬那留斯自己與他的弟子彼得楚爾特和威利對於這個問題的三種見解，從唯物論底觀點看來，是具有特別的興味的。

阿萬那留斯企圖以同格中的『潛在的』中心項的理論來排除與自然科學的矛盾。如我們所知道的，同格乃是自我與環境底『不可分離的』聯系。爲着排除這個理論底顯然的荒謬，他就採用『潛在的』中心項這個概念。例如，怎樣對付人是從胚胎中發展出來的假說呢？如果『中心項』是胚胎，那末環境（『反對項』）是否存在呢？胚胎的系統C，——阿萬那留斯回答道，——是『對於未來個別環境的潛在中心項』（『考察』，第一四〇頁）。潛在中心項決不等於零，即使在沒有雙親（*elterliche Bestandteile*）而只有能够成爲雙親的『環境底組成部分』的時候也是如

此（第一四一頁）。

這樣，同格是不可分離的。爲了挽救它的哲學基礎——感覺及其複合，經驗批判論者不能不這樣主張。人是這個同格底中心項。而在沒有人的時候，在人還沒有出世的時候，中心項却並不等於零，它只是變成了潛在的中心項而已！令人驚奇的是：怎麼還會有人能夠認真地對待發表這類議論的哲學家！甚至馮特，雖然力言他並不是任何形而上學（即任何信仰主義）底敵人，在這裏却不得不承認：由於使用消滅一切同格的『潛在的』這個字眼，『經驗底概念就神秘地模糊了』（前引論文，第三七九頁）。

事實上，同格底不可分離性是在於其中之一項是潛在的，這樣難道還可以認真地說什麼同格嗎？

難道這不是神祕論，不是直接走到信仰主義嗎？如果對於未來的環境可以設想一個潛在的中心項，那末爲什麼不能對於過去的環境，即在人死之後，也設想一個潛在的中心項呢？你們說：阿萬那留斯沒有從他的理論中得出這個結論來。是的，但是這點只是使他的荒謬的反動的理論變得更胆怯些，而並不更好些。阿萬那留斯在一八九四年沒有全盤說出他的理論，也許是不敢澈底地說出來和澈底地思索下去，可是休拜——梭登，如我們將看到的，在一八九六年却正是爲着神學的結論而引證了這個理論，他在一九〇六年得到了馬赫底贊許，馬赫說休拜——梭登走的是（與馬赫主義）『十分接近的道路』（『感覺底分析』，第四頁）。恩格斯有着充分的權利責備公開的無神論者杜林，因爲他在自己的哲學上不澈底地給信仰主義留下了一些空隙。恩格斯不止一次地——並且是十分公平地——指出唯物論者杜林的這個罪狀，雖然杜林至少在七十年代並沒有得出任何的神學結論來。但是現在我們中間還有一些人，希望我們承認他們爲馬克思主義者，却又

把那與信仰主義十分接近的哲學傳播到羣衆中去。

「……也許可以以爲，——阿萬那留斯在同一書中寫道，——從經驗批判論底觀點看來，自然科學是沒有權利提出我們現在的環境在人類存在以前的各個時期是怎樣的這一問題的」（第一四四頁）。阿萬那留斯回答道：「凡是提出這個問題的人，都不能避免設想他自己底存在」（sich hinzudenken，即想像自己是在場的）。『事實上，——阿萬那留斯繼續道，——自然科學家所知道的，實質上不過是這點（儘管他們並沒有清楚地理解這點）：應當怎樣規定在有生物和人類出現之前的地球或世界呢？這只有設想自己是一個目擊者，正如像藉助於完善的器械從地球上觀察另一行星或甚至另一太陽系底歷史的時候，設想自己爲目擊者一樣』。

物不能離開我們的意識而存在。『我們總設想着自己是竭力認識這個物的理性』。

這種必須把人類意識『設想』在任何物上、在人類以前的自然界上的理論，我在第一節裏用『最新實證論者』阿萬那留斯底話以及在第二節裏用主觀唯心論者非希特底話給說明了。這種理論底詭辯性是這樣明顯，以致連分析它都笨拙了。如果我們『設想』當時有我們，那末我們的在場是想像的，——而地球在人類以前的存在却是現實的。例如，實際上是不能作地球底白熱狀態之目擊者的，並且『設想』在那時候有人的存在乃是蒙昧主義，正如用我『設想』自己是地獄底觀察者而我就能看到地獄的這個論據來證明地獄底存在一樣的蒙昧主義。經驗批判論與自然科學底『調和』是在於：阿萬那留斯寬大地同意『設想』一種爲自然科學所拒絕承認其有可能的東西。稍微受過教育或稍微健康的人都不會懷疑：在地球上不能有任何生命、任何感覺、任何『中

心頂』的時候，地球早就存在着了。所以，馬赫與阿萬那留斯底全部理論，是哲學上的蒙昧主義，是主觀唯心論之發揮到荒唐已極，因為從這個理論得出了：地球是感覺底複合（『物體是感覺底複合』），或者地球是『心理要素在其中是和物理要素等同的諸要素底複合』，或者地球是『它的中心頂決不能等於零的反對項』。

彼得楚爾特看到了阿萬那留斯所陷入的立場底荒謬，覺得可恥。在他的『純粹經驗哲學入門』（第二卷）裏，他用一整節（第六五節）專門討論關於地球底早期（Urzeit）現實性的問題。

『在阿萬那留斯底學說裏，彼得楚爾特說道，——自我（das Ich）所起的作用與在蘇倍底學說裏所引起的不同』（我們要指出彼得楚爾特率直地和屢次地宣傳稱：我們的哲學是蘇倍、馬赫和阿萬那留斯三個人所建立的），『但是，對於他的理論，自我所起的作用還是過分重大的』（蘇倍曾經指出對於阿萬那留斯事實上一切也完全是建立在自我之上的，他這樣揭破了阿萬那留斯底假面具，這個事實顯然影響了彼得楚爾特，因此，彼得楚爾特想修正一下）。『阿萬那留斯有一次說，——彼得楚爾特繼續道，『我們當然可以思想一個人跡未到的地方，可以爲了要能够思想（阿萬那留斯底着重點）這樣的環境，就必須有我們稱之爲自我（Ich-Bezeichnung）的東西，而這個思想就是這個自我（阿萬那留斯底着重點）底思想』。（『科學的哲學季刊』，第一八卷，一八九四年，第一四六頁，註釋』）。

彼得楚爾特反駁道：『但是認識論上的重要問題並不在於：我們一般地能不能思想這樣的地方，而是在於：我們是不是有資格把它思想作離開任何個人的思惟而存在着的或曾經存在過的』（同書，第三二四頁）。

正確的東西終究還是正確的——人們能夠給自己思想和「設想」任何一種地獄、任何一種魔鬼。盧那卡爾斯基甚至給自己「設想了」——唔，說得溫和些吧——宗教底概念。但是認識論底任務就是在要指出這一類的設想底非現實性、幻想性、反動性。

「……因爲，系統C（即腦髓）對於思惟是必要的，這對於阿萬那留斯和我所擁護的哲學都是不言而喻的」（同書，第三二四頁）。

這是不對的。阿萬那留斯底一八七六年的理論，是沒有頭腦的思想底理論。如我們立刻就可以看到的，甚至在他的一八九一——九四年的理論中，也有着類似的唯心論胡說底要素。

「……但是這個系統C是否是地球底——我們暫且說——第二時期底存在條件（彼得楚爾特底着重點）呢？」（同書，第三二四頁）。彼得楚爾特，舉出了我所引用過的阿萬那留斯底關於自然科學所真正需要的是什麼以及我們怎樣可以「設想」觀察者的議論之後，就反駁道：

「不，我們願意知道我們有沒有權利思想那個遠遠時代的地球是存在過的正如我思想它在昨天或一分鐘前是存在過的那樣。或者地球底存在是應該加上限制條件（如威利所主張的），以便我們至少有權利去思想在那時候與地球同時存在的還有某種系統C，即使是在它的發展底最低階段上？」（同書，第三二五頁）（關於威利底這個觀念，我們馬上就將說到它）。

「阿萬那留斯用下述的思想避開威利底奇怪的結論，即是：提出這個問題的人，既不能在思惟上擱開自己（sich wegdenken，即想像自己是不存在的）也不能避免設想自己（sich hinzudenken，見阿萬那留斯底「人的世界概念」，德文本，第一版，第一三〇頁）。但是，這麼一來，阿萬那留斯就把提出這個問題的人底個別的自我，或關於這樣的自我的思想，當作不僅是關於無人居住的地球的思想底簡單作用底條件，而且是我們有無權利去思想當時地球底存在的條件。」

「這些錯誤的途徑是容易避免的，只要不給這個自我以如此重大的理論意義。對於在空間和時間上的遼遠東西底種種概念，認識論所要求的唯一東西是：它是可思惟的並且一義地（*one-sidedly*）決定了的，其餘的一切就是專門科學底事情」（第二卷，第三二五頁）。

彼得楚爾特把因果性底規律更名爲一義的決定性底規律，並且如我們在下面將看到的，把這個規律底先驗性放到他的理論裏去。這就是說，彼得楚爾特藉助於康德主義的觀念使自己避免了阿萬那留斯底主觀唯心論和唯我論（如果用教授式的說法來說，就是「他給與我們的自我以過分的重要性」）。阿萬那留斯底學說中客觀契機底缺乏，他的學說與那宣稱地球（客體）在有生物（主體）出現以前老早就已經存在了的自然科學底要求之不可能調和，迫使彼得楚爾特不得不乞援於因果性（一義的決定性）。地球是曾經存在的，因爲它在人類之前的存在是與它的現在的存在有因果性的聯系的。第一，因果性是從什麼地方來的呢？先驗的，——彼得楚爾特說道。第二，難道地獄、魔鬼、和盧那卡爾斯基底「設想」等等這些表象不也是被因果性所聯系着的嗎？第三，「感覺底復合」底理論無論如何是被彼得楚爾特破壞了。彼得楚爾特沒有解決他所承認的阿萬那留斯底矛盾，反而使它更加混亂了，因爲只有下列的一個方法才能解決：即承認爲我們的意識所反映的外間世界是不依賴於我們的意識而存在的。只有這個唯物論的解決才能與自然科學真正相容，而且只有它才能掃除彼得楚爾特和馬赫底關於因果性問題的唯心論的解決，這點我們以後將要另行加以論述。

第三個經驗批判論者威利，於一八九六年在「經驗批判論——唯一的科學觀點」這篇論文裏，第一次提出了關於阿萬那留斯哲學中的這個困難的問題。對人類以前的世界怎樣辦呢？——威利在這裏問道，並且最先跟着阿萬那留斯回答道：「我們在思想上把自己轉移到過去」。但

是接着他說道：所謂經驗，並非一定是指人底經驗，『因為，如果我們把動物生活與一般的經驗聯系起來考察的話，那末，我們應該簡單地把動物界——即使是最小的蛆蟲——看作是原始的人 (Mittenschon)』(第七三——七四頁)。這樣，在人類之前，地球就是蛆蟲底『經驗』，這蛆蟲執行着『中心項』底職務以拯救阿萬那留斯底『同格』和阿萬那留斯底哲學！毫不奇怪地，彼得楚爾特竭力想使自己和這種議論區別開來，這種議論不僅是荒謬絕倫(把適合於地質學家底理論的地球觀念硬加在蛆蟲身上)，而且一點也不能幫助我們的哲學家，因為地球不只是在人類以前並且一般地在一切有生物以前就存在着的。

威利在一九〇五年再度地說到這個問題。蛆蟲被拋開了。但是彼得楚爾特底『一義性底規律』當然沒有滿足威利，因為他在這裏所看到的只是『邏輯的形式主義』。關於人類以前的世界的問題，——作者說道，——如果依照彼得楚爾特底提法，豈不引導我們『再回到所謂常識底物自體嗎？』(即是，回到唯物論呀！這實在是多麼可怕呵！)。沒有生命的成百萬年是意味着什麼呢？『是不是時間也是物自體了呢？當然不是！這就是說：在人們之外的物，不過是一些表象，人們藉助於我們在四周所發現的一些斷片而構成的一點兒幻想。爲什麼不是呢？難道哲學定要懼怕生命底潮流嗎？……我向自己說：拋棄對於體系的深思吧，抓住瞬間 (strafe den Augenblick) 呵，我們所經歷的瞬間、唯一帶來幸福的瞬間』(第一七七——一七八頁)。

好，好！不是唯物論，就是唯我論——不管他的詞句怎樣響亮，這就是威利在分析人類以前

● 『科學的哲學季刊』，第二〇卷，一八九六年，第七二頁。

● 威利：『反對學校學問』，一九〇五年，第一七三——一七八頁。

● 我們將在以後的敘述中向馬赫主義者另自討論這點。

的自然界底問題上所達到的結局。

我們且總結一下。在我們面前出現了三位經驗批判論的賣卜者，他們臉上淌着汗，拚命想把他們的哲學和自然科學調和起來，把唯我論底一些罅穴彌補起來。阿萬那留斯重複了菲希特底論據，把想像的世界代替了實在的世界。彼得楚爾特離開了菲希特底唯心論，走到了康德的唯心論。威利在『蛆蟲』上遭受了失敗之後，搖一搖手，無意中吐露了真理：不是唯物論，就是唯我論，或者甚至是除了當前的瞬間之外什麼東西也不承認。

我們還只須向讀者指出我們本國的馬赫主義者是怎樣了解和敘述這個問題的。巴柴羅夫在『關於「馬克思主義哲學的概論」』（第一頁）裏說道：

「我們現在只有在我們的忠實同伴〔是指普列漢諾夫〕底領導下，走到唯我論的地獄底最後和最可怖的領域中去了，——在這一領域裏，如普列漢諾夫向我們斷言的，在魚龍與始祖鳥底直觀形式中表象世界的必要，威脅着每一個主觀唯心論。」「我們且在思想上，——普列漢諾夫寫道，——把自己轉到地球上只存在着人類底遼遠的祖宗的時代，例如，第二紀。於是有人要問：那時候的空間、時間和因果性是怎樣的情況呢？在那時候它們是誰的主觀形態呢？是魚龍底主觀形態嗎？在那時候誰的悟性以自己的規律加之於自然界呢？是始祖鳥底悟性嗎？康德哲學不能解答這些問題。因為它與現代科學完全不能並存，它應該被排斥掉」（『費爾巴哈論』第一一七頁）。

巴柴羅夫恰好在很重要的一句話——我們立刻會看到的——之前中斷了引用普列漢諾夫，即是：『唯心論說：沒有主體就沒有客體。地球底歷史表明着：客體在主體出現以前老早就存在了，即是，在具有覺察得到的意識的有機體出現以前，老早就存在了。……進化史顯示着唯物論

底真理」。

我們且繼續引用巴柴羅夫：

「……但是普列漢諾夫的事物自體提供了我們所要得到的回答嗎？我們且記住：據普列漢諾夫看來，物乃物自體，我們對於它們不能有任何的表象，——我們只知道它們的現象，只知道它們作用於我們感覺器官上的結果。除了這個作用之外，它們「沒有」任何形態（「費爾巴哈論」第一一二頁）。在魚龍時代，有什麼樣的「感覺器官」存在着呢？顯然地，只有魚龍和類似牠的東西底感覺器官存在着。只有魚龍底表象在那時候是物自體底現實的、實在的現象。因此，據普列漢諾夫看來，如果古生物學者願意站在「實在的」基礎上，他就應該在魚龍底直觀形式中描寫第二紀底歷史。因此，這裏比起唯我論來，並沒有前進一步」。

這是一個馬赫主義者底完整的議論（我們請求讀者原諒我們作了冗長的引證，可是除此以外我們沒有別的辦法），作為觀念糊塗底第一等典型，這段議論是應當永垂不朽的。

巴柴羅夫以爲他抓着普列漢諾夫底話柄了。如果物自體除了作用於我們的感覺器官之外就沒有任何形態，那末，就是說，它們除非作爲魚龍底感覺器官「形態」就不存在於第二紀了。這是唯物論者底議論嗎？如果「形態」是物自體在感覺器官上的作用底結果，那末，由此就應該說物不是不依賴於任何感官而存在的嗎！？

我們暫且假定巴柴羅夫真的「不懂得」普列漢諾夫底話（不管這樣的假定多麼不近情理），這些話在他看來是晦澀的。假定就是這樣。我們要問：巴柴羅夫是在和普列漢諾夫（他被馬赫主義者稱之爲唯物論底唯一代表者！）比試劍術，還是闡明關於唯物論的問題呢？如果普列漢諾夫對你顯得是晦澀的或矛盾的等等，那末你爲什麼不挑選其他的唯物論者呢？因爲你不知道他們

嗎？然而無知並不是論據。

如果巴柴羅夫真的不知道唯物論底基本前提是承認外間世界，承認物存在於我們的意識之外並且不依存於我們的意識，那末在我們面前確實有一個極端無知底特出例子了。我們讓讀者回想一下貝克萊，他在一七一〇年駁斥唯物論者，因為他們承認不依賴於我們的意識而存在的並且為我們的意識所反映的『客體自體』。當然，每個人都有站在貝克萊或另外什麼人一邊來反對唯物論的自由，這是不容爭辯的。但是同樣不容爭辯的是：在說到唯物論者時，歪曲或抹煞整個唯物論底基本前提，就是給問題帶來不可寬恕的混亂。

普列漢諾夫說：對於唯心論，沒有主體就沒有客體；對於唯物論，客體不依賴於主體而存在着，並且或多或少正確地被反映在主體底意識之中。這些話是不是正確的呢？如果這些話是不正確的，那末任何只要對於馬克思主義有些微尊重的人，就應該指明普列漢諾夫底這個錯誤，並且在唯物論與人類以前的自然界這一問題上不要考慮普列漢諾夫，而要考慮另外的什麼人，如馬克思、恩格斯，或費爾巴哈。如果這些話是正確的，或者至少你們不能夠在這裏發見錯誤，那末你們企圖混淆事情，把與唯心論判然不同的唯物論底最根本的概念在讀者底頭腦中混亂起來，就是著作上的無恥行爲。

對於撇開普列漢諾夫所說的每句話而也有興趣於這個問題的馬克思主義者，我們將引證費爾巴哈底見解。大家知道（也許巴柴羅夫不知道吧？），費爾巴哈是一個唯物論者，並且大家知道，馬克思與恩格斯是通過他而從黑格爾底唯心論走到了他們自己的唯物論哲學的。在對海辛的答辯中，費爾巴哈寫道：

『所謂不是人底客體或意識底客體的自然界，在思辨哲學看來，或者至少在唯心論看來，乃

是康德的物自體』（我們以後將詳細談到我們的馬赫主義者把康德的物自體與唯物論者的物自體混爲一談），『乃是沒有實在性的抽象物，然而使唯心論破產的却正是這個自然界。自然科學，至少在它的當前的情況下，必然地引導我們到這樣一個時代，即那時候還沒有人類可以存在的條件，那時候自然界、即地球，還不是人的眼睛和人的意識底對象，因而那時候自然界是絕對地非人的存在物（absolut unmenschliches Wesen）。唯心論可以這樣反駁道：這個自然界是你自己所設想的自然界（von dir Gedachte）呵。不錯，可是由於這點却不能推論出這個自然界在某一時期內實際上沒有存在過，正如從僅僅我想到蘇格拉底和柏拉圖而他們兩人不會因此在現今存在着的事實中，並不能推論出蘇格拉底和柏拉圖在他們的時代裏實際上沒有在我之外存在過』。

費爾巴哈就是這樣從人類以前的自然界底觀點來判斷唯物論與唯心論的。費爾巴哈駁倒了阿萬那留斯底詭辯（『設想一個觀察者』），雖然他不知道『最新實證論』，却很知道古老的唯心論的詭辯。但是巴柴羅夫並沒有給與一點兒新東西，除了重複唯心論者底這個詭辯：『假使我在那裏〔在人類以前的地球上〕，那末我會看到世界是怎樣怎樣的』（『關於』馬克思主義哲學的概論』，第二九頁）。換句話說，假若我作出一個顯然荒謬的並且與自然科學矛盾的假定（人可以作人類以前的時代底觀察者），那末我就能彌補我的哲學中的漏洞了！

因此我們就可以判斷巴柴羅夫對於這個問題的知識和他的寫作手法了。巴柴羅夫甚至沒有提到阿萬那留斯、彼得楚爾特和威利所竭力應付的『困難』，並且他把一切東西混成這樣的一團，給與讀者這樣難於置信的混亂，似乎唯物論與唯我論之間是沒有什麼差別的！唯心論被描寫爲『實

● 『費爾巴哈全集』，普林與者得爾編，第七卷，斯圖加特，一九〇三年，第五一〇頁，或K. 格林，『費爾巴哈底實證論和遺稿』，第一卷，萊比錫，一八七四年，第四二三—四三五頁。

在論』，而唯物論却被硬說是否定物是存在於它們對於感官的作用之外的！的確，要就是費爾巴哈不知道唯物論與唯心論之間的根本差別，否則就是巴柴羅夫及其一夥以新奇的方式完全改變了哲學底初步真理。

還有瓦倫廷諾夫。看一看這個哲學家吧，他當然是傾心於巴柴羅夫的：（一）『貝克萊是主體與客體底相對本質底相對論之創始者』（第一四八頁）。但這並不是貝克萊底唯心論，完全不是！這是『深奧的分析』！（二）『阿萬那留斯擺脫自己的普通唯心論的說明（僅是說明！）』形式『！』，以最爲實在論的形態，把理論的基本前提公式化了（第一四八頁）。顯然地，作僞手法可以哄得住三歲的小孩！（三）『他（阿萬那留斯）對認識底出發點的見解是：每個個人都處在一定的環境中，換句話說，個人與環境是同一同格中的聯系着的和不可分離的（！）』項』（第一四八頁）。多麼迷人呵！這不是唯心論，——巴柴羅夫與瓦倫廷諾夫超出於唯物論與唯心論之上，客體與主體底這個『不可分離性』是最『實在論的』（四）『沒有不與中心項——個人——對應的反對項；這種相反的論斷是正確的吗？顯然（！）不是。……在古代裏樹木是葱綠的。……可是還沒有有人』（第一四八頁）。這就是說，不可分離的是可以分離的了！這難道不也是『顯然』的吗？（五）『可是從認識論底觀點看來，關於客體自體的問題是荒謬的』（第一四八頁）。誠然！在沒有有感覺的有機體的時候，物仍然是與感覺等等的『要素的複合』呀！（六）『以休拜——梭登和蘇倍爲代表的內在論學派，把這些（！）思想裝飾在一種無用的形式裏，自己陷入了唯我論底死路』（第一四九頁）。『這些思想』本身裏並沒有唯我論，而經驗批判論並不是內在論者底反動理論底重唱呀，當內在論者宣稱他們同情阿萬那留斯時，他們是在扯謊呀！

馬赫主義者先生們，這不是哲學，而是亂七八糟的胡謔。

五 人是不是用頭腦思想的？

巴柴羅夫斷然肯定地回答這個問題。他寫道：『如果普列漢諾夫底論綱，即「意識是物質底內部（？）——巴柴羅夫」狀態」，被給與一個更令人滿意的形式，例如，「一切心理過程是頭腦過程底機能」，那末不論是馬赫或阿萬那留斯對於它都不會辯駁的……』（『關於』馬克思主義哲學的概論』，第二九頁）。

在老鼠看來，沒有比貓更強的野獸。在俄國馬赫主義者看來，沒有比普列漢諾夫更強的唯物論者。提出意識是物質底內部狀態這個唯物論的論綱的，實際上難道僅僅只是普列漢諾夫或者首先是普列漢諾夫嗎？如果巴柴羅夫不喜歡普列漢諾夫底唯物論的公式，那末他爲什麼舉出普列漢諾夫而不舉出恩格斯或費爾巴哈來呢？

因爲馬赫主義者懼怕承認真理。他們反對唯物論，可是裝作他們只是反對普列漢諾夫。好一個胆怯的和無原則的手法。

但是我們着手考察經驗批判論吧。阿萬那留斯對於思想是頭腦底機能這個主張是『不會辯駁的』，巴柴羅夫底這句話簡直是扯謊。阿萬那留斯不僅對唯物論的論綱辯駁着，而且創造一整套『理論』來駁斥的正是這個論綱。『我們的頭腦，——阿萬那留斯在「人的世界概念」裏說道，——不是思惟底住宅、座位、創造者，也不是思惟底工具或器官、負擔者或基體等等』（第七六頁——馬赫同情地引述在『感覺底分析』第三二頁註釋中）。『思惟不是頭腦底居住者或主人，頭腦底一半或一面等等，也不是頭腦底產物，甚至不是頭腦底生理機能或一般狀態』（同

書)。阿萬那留斯在他的「心理學對象底概念之考察」裏同樣斷然地表示出自己的意見：「表象」不是頭腦底（生理的、心理的、心理—物理的）機能」（前引書，第一一五節，第四一九頁）。感覺不是「頭腦底心理的機能」（第一一六節）。

這樣，據阿萬那留斯看來，頭腦不是思想底器官，思想不是頭腦底機能。如果讀一讀恩格斯，我們立刻就會看到與此直接相反的、明明白白的唯物論的公式。「思惟和意識，——恩格斯在「反杜林論」裏說道，——是人的頭腦底產物」（德文本，第五版，第二二頁）。這個思想在這部著作裏重複了許多次。在「費爾巴哈論」裏，我們讀到下列的關於費爾巴哈與恩格斯底觀點的說明：「我們自身所隸屬的、物質的（stofflich）、由我們感官感知到的世界，是唯一的實在的世界」，「我們的意識和思惟，不管看起來是怎樣超越感覺的，却是物質的、肉體的器官——腦髓——底產物（Erzeugnis）。物質不是精神底產物，精神自身却不過是物質底最高產物。當然，這是純粹的唯物論」（德文本，第四版，第一八頁）。或者再看第四頁：自然界底過程「在思惟的頭腦中」的反映，以及諸如此類。

阿萬那留斯駁斥這個唯物論的觀點。把「頭腦底思惟」叫作「自然科學底拜物教」（「人的世界概念」，德文本，第二版，第七〇頁）。因此，關於他在這點上與自然科學的絕對的分歧，阿萬那留斯自己並沒有絲毫幻想。像馬赫和一切內在論者一樣，他承認自然科學是站在自發的、不自覺的唯物論觀點上面的。他承認並且率直地宣稱：他和「統治的心理學」是無條件地有着分歧的（「考察」，第一五〇及其他各頁）。這種統治的心理學作了不可容許的「嵌入」——這是我們的哲學家所發明的新名詞——即是，把思想插入到頭腦中，或把感覺插入到我們裏面。這「五個字」（到我們裏面——Einsetzen），——阿萬那留斯在同書中說道，——就包含着經驗批判論者

所辯駁的前提 (Annahme)。『這種把可看見的東西等等放進 (Hineinverlegung) 人裏面去，我們就叫作嵌入』(第一五三頁，第四五節)。

這種嵌入『在原則上』脫離了『自然的世界概念』(natürlicher Weltbegriff)，因為說『在我們裏面』而不說『在我們面前』(vor mir——第一五四頁)，就是『把(實在的)環境底構成部分變成了(觀念的)思惟底構成部分』(同書)。『這種嵌入把那自由和明白地在既定的(或被我們發見的——im Vorgefundenen)東西上顯示自己的非機械的』(代替『心理的』這一字眼的新術語)『東西，變成某種神秘地潛藏 (阿萬那留斯叫作 Latentia——又一個新術語) 在中樞神經系統裏的東西』(同書)。

這裏是像我們在經驗批判論者和內在論者對於『素朴實在論』的有名的擁護中所碰見的同樣的作偽手法。阿萬那留斯在這裏的行動正是依照着屠格涅夫底騙子底忠告：特別要當衆痛責你自己所有的那些罪惡。阿萬那留斯竭力裝作他是在反對唯心論：你瞧，哲學的唯心論通常是從嵌入推演出來的，外間世界變成了感覺、表象等等，而我呢，擁護『素朴實在論』，擁護被給與的一切東西——不論是『自我』或環境——都有同樣的實在性，並不把外在世界嵌入到人的頭腦裏去。

這裏的詭辯完全和我們在那著名的同格底例子上所看到的一樣。以攻擊唯心論來轉移讀者底注意，阿萬那留斯事實上却用稍微不同的語句來擁護同一的唯心論；思想不是頭腦底機能，頭腦不是思想底器官，感覺不是神經系統底機能，呵，不是！感覺是『要素』，在這一聯系上只是心理的要素，在另一聯系上(雖然是『同一的』要素)却又是物理的要素。用好像表現新的『理論』的新的混亂的術語，新的誇張的詞句，阿萬那留斯只是兜了一個圈子，仍然回到他的唯心論的基

本前提。

如果我們俄國的馬赫主義者（例如，波格唐諾夫）沒有看出『作僞手法』，並且把對唯心論的『新的』擁護認作是對唯心論的反駁，那末在哲學專家們對於經驗批判論的分析中我們却看到在排除了新術語之後所暴露出來的對於阿萬那留斯底觀念底本質的冷靜評價。

一九〇三年，波格唐諾夫寫道（『權威的思惟』一文，見論文集『社會心理』，第一一九以下各頁）：

『阿萬那留斯給了精神與肉體底二元論發展以一幅最和諧與最完整的圖畫。他的「嵌入說」底本質如下：「我們直接觀察到的只是物理的物體，只能依據假說推論別人底體驗，即別人底心理」……這種假說，由於別人底經驗是位置在他的肉體之內，是移放（嵌入）於他的有機體之內，而更複雜化了。這已經是多餘的、甚至產生無數矛盾的假說。阿萬那留斯展示了二元論和哲學唯心論底發展上的一連串的歷史契機，這樣有系統地指出矛盾；——可是在這裏我們無須追隨阿萬那留斯」……『嵌入是精神與肉體底二元論底一個說明』。

波格唐諾夫相信『嵌入論』是反對唯心論的，因而上了教授哲學底釣鉤。波格唐諾夫相信阿萬那留斯自己給與的關於嵌入論的評價底話語，而沒有看出那個反對唯物論的毒刺。嵌入論否認思想是頭腦底機能，感覺是人的中樞神經系統底機能，即是，它為着破壞唯物論而否認生理學底最基本的真理。『二元論』是唯心論地被駁倒了（不管阿萬那留斯對於唯心論所表示的一切外交式的憤怒），因為感覺和思想不是第二性的，不是物質底產物，而是第一性的。二元論之所以在這裏被阿萬那留斯駁倒，只是因為他『駁倒』了那沒有主體的客體底存在，那沒有思想的物質底存在，那不依賴於我們感覺的外間世界底存在；這就是說，二元論是唯心論地被駁倒的。阿萬

那留斯必須荒謬地否認樹木底視覺形象是我們的眼睛、神經和頭腦底機能，以便鞏固他的關於那不僅包含我們的『自我』而且包含樹木、即環境的『完全』經驗底『不可分離的』聯系的理論。

嵌入說乃是一種混亂，它秘密輸入唯心論的胡說，並且與自然科學相矛盾，自然科學頑強地主張思想是頭腦底機能，感覺、即外間世界底映象，是存在於我們之內，是物在我們的感覺器官上的作用所產生的。唯物論地排除『精神與肉體底二元論』（這是唯物論的一元論）是在於：精神不是不依賴於肉體而存在的，精神是第二性的，是頭腦底機能，是外間世界底反映。唯心論地排除『精神與肉體底二元論』（這是唯心論的一元論）是在於：精神不是肉體底機能，因而精神是第一性的，『環境』與『自我』只是存在於同一『要素底複合』底不可分離的聯系中。除了這兩個正相對的排除『精神與肉體底二元論』的方法之外，不能再有第三個方法，除非是折衷主義，即唯物論與唯心論底無意味的混淆。而阿萬那留斯底這種混淆，在波格唐諾夫及其一夥看來，正是『在唯物論與唯心論之外的真理』。

但是哲學專家們並不像俄國馬赫主義者這樣天真和輕信。不錯，這些正教授先生們每人都擁護『自己的』駁斥唯物論的或者至少『調和』唯物論與唯心論的體系，——可是在對付對手的時候，他們就毫不客氣地揭露出在一切『最新的』和『特創的』體系中的唯物論與唯心論底支離破碎的斷片。如果幾個年青的知識分子上了阿萬那留斯底釣鉤，那末老麻雀馮特並不是用一把糠就可以捉住的。唯心論者馮特毫不禮貌地打破了裝腔作勢的阿萬那留斯底假面具，讚揚他的嵌入論底反唯物論的傾向。

『如果經驗批判論，——馮特寫道，——責難庸俗唯物論，說它用這類說法，如頭腦『有』思想或『產生』思惟，來表明一般地不能經過事實的觀察和記述來確證的關係』（對於馮特，

『事實』大概是：人是不用頭腦思想的，『……那末這種責難當然是有根據的』（前引論文，第四七——四八頁）。

還有什麼可說的呢？唯心論者總是與半途而廢的阿萬那留斯和馬赫一同攻擊唯物論的！可惜的只是——馮特添加道，——這種嵌入論『與獨立的生命系列底學說毫無關係，顯然只是事後十分勉強地加進這學說中去的』（第三六五頁）。

嵌入論，——愛瓦德說道，——『無非是經驗批判論底虛構，經驗批判論之必需它，是爲着掩飾自己的錯誤』（前引書，第四四頁）。『我們看到一種奇特的矛盾：一方面，排除嵌入以及恢復自然的世界概念，應該使世界重獲生動的實在性質；另一方面，經過原則的同格論，經驗批判論是走向反對項與中心項底絕對相對性之純粹唯心論的理論。這樣，阿萬那留斯在圈子裏轉來轉去。他開始向唯心論進軍，可是在公開交戰的前夜就在唯心論面前放下了武器。他想把客體世界從主體底束縛下解放出來，可是重新又把這個世界束縛在主體之下。他實際上批判地消滅了的東西，乃是唯心論底諷刺畫，而不是唯心論底真正認識論的表現形態』（前引書，第六四——六五頁）。

斯密說道：『阿萬那留斯底這個常被引用的名句——頭腦不是思想底座位、器官或負擔者——乃是否定我們所用以規定兩者的關係的唯一術語』（前引論文，第三〇頁）。

同樣不足爲奇的是：馮特所滿意的嵌入論引起了公開的心靈論者瓦德底同情^①，這個人有系統地攻擊『自然主義與不可知論』，特別是赫胥黎，（不是因爲如恩格斯所責難他的，赫胥黎是

① 瓦德：『自然主義與不可知論』，第三版，倫敦，一九〇六年，第二卷，第一七一——一七二頁。

不够明確和堅決的唯物論者，而是）因為他的不可知論實質上掩藏了唯物論。

我們要指出：英國的馬赫主義者畢爾生，漠視一切哲學上的詭計，不承認嵌入論、同格論和『世界要素底發現』，就得到了失去所有這類『掩護』的馬赫主義底不可避免的結果，即純粹的主觀唯心論。畢爾生不知道任何『要素』。『感性知覺』（sense-impressions）是他的唯一的用語。他毫不懷疑人是用頭腦思想的。這個命題（唯一適合於科學的命題）與他的哲學底出發點之間的矛盾，就變成十分明顯與一目瞭然的了。畢爾生不遺餘力地反對物質是不依賴於我們的感性知覺而存在的這個概念（他的『科學入門』第七章）。畢爾生重複貝克萊底一切論據，宣稱物質乃是虛無。但是當談到頭腦與思想底關係時，畢爾生斷然地申言：『從與物質的機構聯系着的意志與意識中，我們不能推論出任何類似那有這個機構的意志與意識的東西』。畢爾生甚至提出下列的命題作為他的這一部分研究底總結：『意識在類似我們的神經系統的神經系統之外就沒有任何意義；斷言一切物質都是有意識的，這是不合邏輯的』（但是假定一切物質具有在本質上類似感覺的特性、反映底特性，這是合乎邏輯的），『斷言意識與意志能存在於物質之外，這更是不合邏輯的』（同書，第七五頁，第二論綱）。畢爾生底混亂是彰明較著的！物質無非是感性知覺底集團；這是他的前提，這是他的哲學。這就是說，感覺和思想是第一性的，物質是第二性的。不，沒有物質的意識是不存在的，甚至沒有神經系統的意識也顯然是不存在的！這就是說，意識與感覺是第二性的。水在地上，地在鯨上，鯨在水上。馬赫底『要素』，阿萬那留斯底同格論和嵌入論，絲毫也沒有排除這個混亂，只是以學究式的哲學謬語模糊問題，掩蓋痕跡。

阿萬那留斯底特別術語就是這樣的謔語（關於這點說一兩句就够了），他曾經鑄造了無數的各式各樣的名詞，如“notals”“securals”“identals”等等。我們俄國的馬赫主義者大多數不好意思地避開了這種教授的妄語，只是偶爾間用“essentials”這一類的術語向讀者打去（以便吓唬他們）。如果天真的人們把這種名詞當作特種的生物力學，那末德國的哲學家們——他們自己也是喜歡『學究式的』名詞的——就會大笑阿萬那留斯。說“notals”（notus，即已知），或者說某件東西是我知道的，這是完全一樣的，——馮特在標題為『經驗批判論體系底煩瑣哲學性質』的一節中這樣說道。的確，這是最純粹、最可怕的煩瑣哲學。阿萬那留斯底最忠實的弟子之一，威利，有勇氣坦白地承認這點。『阿萬那留斯夢想着一種生物力學，——他說道，——可是只有經過事實的發現，才能理解頭腦底生活，然而絕非用阿萬那留斯所嘗試的那種方法所能達到。阿萬那留斯底生物力學決不是根據任何新的觀察；它的特徵是純粹圖式的概念構成，而且這些構成甚至沒有那開闢新的遠景的假說底性質，它們不過是像城牆一樣阻攔我們眼界的刻板式的思辨（blosse Spekulationsablonen）』。

俄國的馬赫主義者很快就會像一種趕時髦的人，戴上歐洲資產階級哲學家已經拋棄了的帽子，而喜不自勝。

● 威利：『反對學校學問』，第一六九頁。當然，學究彼得整爾特沒有這樣承認。他帶着市儈底自滿咀嚼着阿萬那留斯底『生物學的』煩瑣哲學（第一卷，第二章）。

六 關於馬赫與阿萬那留斯底唯我論

我們已經看到：經驗批判論哲學底出發點和基本前提是主觀唯心論。世界是我們的感覺，——這就是基本前提，雖然用「要素」這個字眼、「獨立系列」、「同格」和「嵌入」這些理論模糊着，然而這些東西一點也沒有改變它。這個哲學底荒謬是在於：它走向唯我論，承認只有唯一的一個哲學地思惟的個人是存在的。但是我們俄國的馬赫主義者向讀者斷言：「非難」馬赫「是唯心論而且甚至是唯我論」，乃是「極端主觀主義」。波格唐諾夫在「感覺底分析」（第一一頁）裏這樣說，並且整個馬赫主義者一夥也以許許多多的調子重複這點。

在分析了馬赫與阿萬那留斯是用什麼方法掩蔽他們的唯我論之後，我們現在應當加上一點：所謂的「極端主觀主義」完全是在波格唐諾夫及其他一夥方面，因為在哲學文獻中傾向極不相同的著作家們早已揭發了馬赫主義底在一切掩護下的基本過失。現在我們只是把那些充分表明馬赫主義者底無知之「主觀主義」的意見簡單總括一下。同時我們要指出幾乎所有的哲學專家都是同情各種不同的唯心論的；在他們心目中，唯心論並不像我們馬克思主義者所認爲的，是一種可以非難的東西；可是他們確認馬赫底真正的哲學方向，用另一種也是唯心論的然而在他們看來是更徹底的體系去反對這一種唯心論的體系。

愛瓦德在「一本專門分析阿萬那留斯底學說的書中說道：『經驗批判論底創造者有意或無意地陷入了唯我論』（前引書，第六一——六二頁）。

克萊恩彼得、馬赫底弟子，馬赫在「認識與誤認」底序言中曾經對他特別表示一致的，說

道：「馬赫正是認識論的唯心論與自然科學的要求之融合底例子」（對於折衷主義者，一切都是「融合」的！），「並且是自然科學能够很好地從唯我論出發而不停止在那裏的例子」（『體系哲學文庫』，第六卷，一九〇〇年，第八七頁）。

路加在分析馬赫底『感覺底分析』時說道：『如果去開誤解 (Missverständnisse) 不談，那末馬赫是站在純粹唯心論底基地上的』。『馬赫否認他自己是貝克萊主義者，這是不可理解的』（『康德研究』，第八卷，一九〇三年，第四一六——四一七頁）。

耶魯撒冷、一個最反動的康德主義者，馬赫在上述序言中也曾經對他表示過一致（思想上的『血緣關係』比馬赫以前所想的還『更親近些』——『認識與誤謬』序言，第一〇頁，一九〇六年）；他說道：『澈底的現象論引導到唯我論』（因而必須向康德借用一點兒什麼！見『批判的唯心論與純粹的邏輯』，一九〇五年，第二六頁）。

霍尼格斯瓦爾德說道：『內在論者和經驗批判論者所能選擇的道路，不是唯我論，就是在菲希特、雪林或黑格爾底精神下的形而上學』（『休謨關於外間世界底實在性的學說』，一九〇四年，第六八頁）。

英國物理學家洛治，在一本專門駁斥唯物論者赫克爾的書中，如像談到衆所周知的東西似的，順便說到『畢爾生和馬赫這一類的唯我論者』（『生命與物質』，巴黎，一九〇七年，第十五頁）。

對於馬赫主義者畢爾生，英國自然科學家們底機關刊物『自然界』，由幾何學家狄克遜底口中，說出了十分確定的意見。這個意見之值得我們引用，不是因為它是新的意見，而是因為俄國馬赫主義者們天真地把馬赫底哲學上的混亂當作是『自然科學底哲學』（波格唐諾夫：『感覺底

分析」序言，第一二及以下各頁）。

『畢爾生全部著作底基礎，——狄克遜寫道：——是這個命題：因為我們除了感性知覺（*sensible impressions*）以外，再不能直接認識任何東西，所以我們通常當作客觀的或外間的對象而談論的物，無非是感性知覺底集團。但是畢爾生教授承認除了自己的意識之外，還有別人的意識底存在，他不僅用自己的書向別人的意識乞訴而默默承認這點，並且在書中許多地方公開地承認。關於別人的意識底存在，畢爾生是在觀察別人的身體運動中類推出來的；既然別人的意識是實在的，那末就得承認別人在我們之外是存在的。『當然，對於一個澈底的唯心論者，對於斷言不僅外間的物而且別人的一切意識都是不實在的並且只存在於他們想像之中的人，我們是不能這樣地駁倒他的；但是，承認別人意識底實在性，就是承認我們用以認識別人的意識的手段底實在性，而這個手段……是人的肉體底外貌』。困難底出路，是只有承認這個『假說』：在我們之外的客觀的實在，是適合於我們的感性知覺的。這個假說令人滿意地說明了我們的感性知覺。『我不能認真地懷疑畢爾生教授自己像別人一樣相信這個假說。但是，如果他不得明確承認這點，那末他就不能不把『科學入門』底幾乎每一頁都重寫一遍』。

荒謬可笑——這就是深思的科學家們對於馬赫所歡喜得發狂的唯心論哲學的回答。

最後，是德國物理學家波爾茨曼底批評。馬赫主義者也許會像阿德勒這樣說：他是舊派的物理學家。但是現在要談的並不是關於物理學底理論，而是關於基本的哲學問題。反對那些『迷醉於新認識論的教條』的人們，波爾茨曼寫道：『對於我們只能從直接的感性知覺中得來的表象的

懷疑，曾經走到與從來的素朴的信念正相反的極端。據說，我們所知道的只是感性知覺，我們沒有資格再進一步。但是如果這些人是澈底的，那末就應該再提出一個問題：我們知道我們自己的昨天的感性知覺嗎？直接給與我們的，只是唯一的感性知覺，或唯一的思想——即我們在這一瞬間所思想的思想。因此，如果這些人是澈底的，那就必須不僅否定在自我之外的別人底存在，而且否定我們過去所有的一切表象」。

這位物理學家十分正當地把馬赫及其一夥底所謂『新的』『現象主義的』觀點看作是哲學上的主觀唯心論底陳腐的無稽之談。

不，那些『沒有看出』唯我論是馬赫底基本錯誤的人，才真正是『主觀主義的』盲目。

● 波爾茨曼：『通俗論文』，萊比錫，一九〇五年，第二三二頁。參看第一六八、一七七、一八七及其他各頁。

第二章 經驗批判論底認識論與

辯證唯物論底認識論——一

一 「物自體」或車爾諾夫駁斥恩格斯

關於「物自體」，我們的馬赫主義者曾經寫作了好多好多，如果把它們收集起來，那就會有成堆的印刷品。「物自體」是波格唐諾夫、瓦倫廷諾夫、巴柴羅夫、車爾諾夫、貝爾曼和尤世凱維奇底真正的 *Bege noire* ①。沒有一種惡罵他們不會投擲給它，沒有一種嘲笑他們不會加之於它。爲着這個不幸的「物自體」他們向誰攻擊呢？在這裏俄國馬赫主義底哲學家們開始按照政治黨派而分化了。一切想當馬克思主義者的馬赫主義者向普列漢諾夫的「物自體」攻擊！責難普列漢諾夫弄糊塗了，陷入了康德主義，並且背棄了恩格斯（關於前一個責難我們將在第四章內說到；關於後一個責難我們將在這裏說到）。馬赫主義者車爾諾夫先生、民粹派分子、馬克思主義底死敵，爲着「物自體」，直接向恩格斯進攻。

① 直譯爲黑獸，意思是怪物。——編輯部

這一次，正是對於馬克思主義的公開仇視，使得車爾諾夫先生成爲比起我們在黨派上是同志而在哲學上是反對者的那些人來，是著作上更爲有原則的敵手，——這個事實，承認起來不免是羞恥，可是不承認却是罪惡。因爲只有不純潔的良心（或者再加上對於唯物論的無知吧？）才會使想當馬克思主義者的馬赫主義者外交式地把恩格斯拋在一邊，完全忽視費爾巴哈，專門糾纏普列漢諾夫。這的確是糾纏，對於恩格斯弟子作冗長而又瑣碎的阿責和吹求，同時却胆怯地避免對於老師自己的見解作率直的考察。因爲我的匆卒寫成的文字底任務是在於指出馬赫主義底反動性以及馬克思與恩格斯底唯物論底正確性，所以我們將把想當馬克思主義者的馬赫主義者同普列漢諾夫的爭吵丟在一邊，直接論述爲經驗批判論者車爾諾夫先生所駁斥的恩格斯。在他的『哲學的和社會學的研究』（莫斯科，一九〇七年）——論文集，除了少數例外，都是寫於一九〇〇年以前）中，有一篇叫作『馬克思主義與先驗哲學』的論文，這篇論文率直地就從企圖把馬克思和恩格斯對立起來開始，並且責難恩格斯是『素朴——獨斷論的唯物論』、『最粗陋的唯物論的獨斷論』（第二九頁與第三二頁）。車爾諾夫先生宣稱恩格斯底反對康德的物自體和休謨底哲學路線的議論就是『充分的』例證。我們就從這個議論開始吧。

在他的『費爾巴哈論』裏，恩格斯宣稱唯物論與唯心論是基本的哲學派別。唯物論認爲自然界是第一性的，精神是第二性的，把存在放在第一位，思維放在第二位。唯心論則相反。這個把唯心論與唯物論底『各種學派』底哲學家們分成『兩大營壘』的根本差別，恩格斯把它當作是劃分哲學學派的基石，並且率直地責難那些在另外的意思下使用唯心論與唯物論這兩個名詞的人們是『觀念糊塗』。

『全部哲學底最高問題』，『全部哲學、特別是近代哲學底巨大根本問題』，——恩格斯說

道，——是思惟與存在、精神與自然界的關係問題。依據這個基本問題把哲學家劃分為『兩大營壘』之後，恩格斯就指出：這個基本的哲學問題『還有着另外的一方面』，即是：『我們的關於我們周圍世界的思想，對於這個世界本身的關係是怎樣的？我們的思惟是否能夠認識現實世界？我們是否能够在我們的關於現實世界的表象和概念中組成現實底正確的反映？』●

『絕大多數的哲學家肯定地解決這個問題』，——恩格斯說，他在這裏所指的不僅是所有的唯物論者，而且是最徹底的唯心論者，例如，絕對唯心論者黑格爾；黑格爾認為現實世界是某種在世界以前的『絕對理念』底實現，至於人的精神，當它正確地認識現實世界時，就在現實世界中或經過現實世界而認識了『絕對理念』。

『但是除此』（即唯物論者與徹底的唯心論者）『以外，還有許多其他的哲學家，他們辯駁認識世界或者至少完全無遺地認識世界的可能性。屬於這一類哲學家的，在最新哲學家家中是康德和休謨，他們曾經在哲學發展上起了很重要的作用』……（第一三——一四頁）。

車爾諾夫先生，在引用恩格斯這些話的時候，就進入戰鬥了。對於『康德』這個字眼，他作了如下的註釋：

『在一八八八年，把康德、特別是休謨這樣的哲學家叫作『最新的』哲學家，是非常奇怪的。在這時候更自然的是聽到珂亨、朗格、黎爾、拉斯、李布曼、戈林等等底名字。但是，顯然

● 恩格斯：『費爾巴哈論』，德文本，第四版，第一五頁。俄譯本，日內瓦版，一九〇五年，第二二——二三頁。

車爾諾夫先生把 Sobolew 直譯成『鏡中的反映』，費雅普列漢諾夫以『非常軟弱的形態』表現恩格斯底理論；在俄文上只說是『反映』而不說是『鏡中的反映』。這是吹毛求疵了。Sobolew 在德文裏也是在 Abhida (反映、模寫、映象) 底意義上使用。

地，恩格斯對於「最新的」哲學是不很擅長的」（第三三頁，第二註釋）。

車爾諾夫先生對於自己是忠實的。不論在經濟問題和哲學問題上他同樣都像屠格涅夫底伏羅希洛夫^①，簡簡單單地引用一些「學者的」名字就把無知的考茨基^②和無知的恩格斯消滅了！不幸的只是：車爾諾夫先生所提到的一切權威，都是恩格斯在他的「費爾巴哈論」底同一頁上曾經把他們當作理論上的反動者而說到過的那些新康德主義者，這些人企圖把康德和休謨底久已被駁倒了學說底死屍復活起來。勇敢的車爾諾夫先生沒有了解：恩格斯以他的論據所駁斥的正是這些權威的（在馬赫主義者來）糊塗蟲教授！

指出了黑格爾已經提出反對康德和休謨的「有決定性的」論據以及費爾巴哈補充這些論據以機智多於深刻的議論之後，恩格斯繼續道：

『對於這些，猶如對於其他一切哲學上的謬論〔或怪想・Schwärmien〕，最徹底的駁斥乃是實踐，這就是實驗和工業。如果我們能夠自己製造自然現象，從它的條件中喚起它，強迫它替我們的目的服務，這樣來證明我們對於某一自然現象的理解底正確性，那末康德的不可捉摸的〔或不可理解的，unfaßbares〕——這個重要的字眼不論在普列漢諾夫底譯文或車爾諾夫先生底譯文裏都「漏掉了」——「物自體」就完結了。在動植物底身體中所產生的化學物，在有機化學還沒有一一製造它們出來以前，依然還是這樣的「物自體」；可是在一一製造它們出來之後，「物自體」就變成

① 屠格涅夫底小說「魂」中的一個人物，伏羅希洛夫，喜歡提到最近科學底成就來炫耀他的學問淵博，雖然他一點也不懂得它們。——譯者。

② B·伊寧（列寧假名——譯者）：「論土地問題」，聖彼得堡，一九〇八年，第一部，第一九五頁（見「全集」，第四卷，第二一五頁——編輯部）。

「我們之物」了，例如，亞里查林、茜素顏料，我們現在已經不是從生長在田野中的茜草根裏取得它，而是從煤焦油中更加便宜和簡單得多地取得它了」（前引書，第一六頁）。

車爾諾夫先生，在引用這段議論的時候，終於忍耐不住了，完全把可憐的恩格斯消滅了。你們聽一聽吧：「從煤焦油中能够更加便宜和簡單地」取得亞里查林，這當然是任何新康德主義者都不會覺得奇怪的。但是除了亞里查林之外，能够從煤焦油中同樣便宜地提製出對於「物自體」的駁斥，這當然是一種非常的和空前的發見，而且不僅對於新康德主義者是如此」。

「顯然地，恩格斯打聽到了在康德看來「物自體」是不可認識的，於是把這個定理顛倒過來，斷言一切不認識的東西都是物自體……」（第三三頁）。

請聽一聽呵！馬赫主義者先生，扯謊也要有一個限度呀！你當着大衆面前就曲解你從恩格斯那裏引來的這段話，你甚至連這兒說的是什麼一回事也不了解，就想把它「粉碎」！

第一，恩格斯「提製出對於「物自體」的駁斥」，這是不確實的。恩格斯曾經率直和明白地說過：他駁斥康德的不可捉摸的（或不可認識的）物自體。車爾諾夫先生混亂了恩格斯底物不依賴於我們的意識而存在的唯物論觀點。第二，如果康德底定理說物自體是不可認識的，那末「倒轉過來的」定理就是：不可認識的是物自體。車爾諾夫先生把不認識的代替不可認識的，沒有理解由於這樣的替代他又混亂和歪曲了恩格斯底唯物論觀點。

車爾諾夫先生被他自己所奉之爲指導者的御用哲學底反動分子們弄得糊裏糊塗，以致他一點也沒有理解他所引用的例子底意思，就大肆咆哮地反對恩格斯起來。我們且向馬赫主義底代表者說明一下這段話說的是什麼。

恩格斯率直和明白地說他既不同意康德也不同意休謨。但是在休謨那裏是談不到任何「不可

認識的物自體』的。那末這兩個哲學家有什麼共同之點呢？共同之點是在於：他們都把『現象』與顯現者、感覺與被感覺者、我們之物與『物自體』原則地分隔開來。而且休謨是絲毫也不願意知道『物自體』的，他認為關於『物自體』的思想是哲學上不容許的，是『形而上學』（如休謨主義者和康德主義者所指的意思）；康德則承認『物自體』底存在，但是宣稱它是『不可認識的』，與現象原則地不同的，原則地屬於不同領域的，屬於知識不能達到而信仰能夠發現的『彼岸』（Jenseits）領域的。

恩格斯反駁底要點是什麼呢？昨天我們不知道煤焦油裏存在着亞里查林。今天我們知道了。於是有人要問：昨天煤焦油裏存在着亞里查林嗎？

當然存在着。對於這點的任何懷疑都不免是侮辱現代科學。

既然存在着，那末由此得出三個重大的認識論的結論：

（一）物是不依賴於我們的意識，不依賴於我們的感覺，在我們之外存在着，因為無疑地，亞里查林昨天會存在於煤焦油中，而同樣無疑地，我們昨天還對於這個存在一無所知，我們沒有從這個亞里查林方面得到任何感覺。

（二）在現象與物自體之間決然沒有而且也不能有任何原則的差異。區別簡單地只是已經認識的與尚未認識的之間的區別。所謂兩者之間有着特殊的界線，所謂物自體處於現象底『彼岸』（康德），或者我們可以而且應該用一種哲學的障壁來把我們自己與關於在某一部分上尚未認識的然而而是存在於我們之外的世界的問題分隔開來（休謨），——所有這一切哲學的臆說都是空洞的廢話、怪想、謬論、虛構。

（三）在認識論上，正如在科學底其他一切領域中一樣，我們應該辯證地思考，即是，不要

以爲我們的認識是既成的和不變的，而要分析從無知中怎樣出現了知識，不完全的、不確切的知識怎樣變成了更完全的和更確切的知識。

只要你們站在人的知識是從無知中發展出來的這個觀點上，那末你們就會看到：像煤焦油中的亞里查林底發現那樣簡單的成百萬的實例，不僅科學史與技術史上的而且我們一切人和每個入底日常生活中的成百萬的實例，都是向人證明着『物自體』之轉化爲『我們之物』，都是向人證明着我們的感覺器官受到某些外間對象底刺激時，『現象』就產生，當某種障礙物排除了我們所雖然知道是存在着的對象對我們感覺器官發生作用的可能性時，現象就消失。由此得出的唯一的和不可避免的結論——一切人在日常生活的實踐中所作出的以及唯物論自覺地安置在它的認識論底基礎上的結論——就是在於：對象、物、物體是在我們之外和不依賴於我們而存在着，我們的感覺是外間世界底映象。馬赫底相反的理论（物體是感覺底複合）是可憐的唯心論的廢話。而車爾諾夫先生，在他的對於恩格斯的『分析』中，再度地顯示出了他的伏羅希洛夫式的品質：恩格斯簡單的例子對於他顯得是『奇怪而且天真的』！他只把妄肆街學的虛構才當作哲學，而不能區別教授式的折衷主義與澈底的唯物論的認識論。

分析車爾諾夫先生底其他議論，既無可能，亦無必要；它們都是同樣狂妄的廢話（類如這種說法：原子對於唯物論者是物自體呀！）。我們只指出與我們的題目有關係的（以及顯然迷誤了某些人的）議論，即是，馬克思可說是與恩格斯不相同的。問題是關於馬克思底『費爾巴哈論綱』第二節以及普列漢諾夫對於 *Die Wahrheit*（此岸性）這個字眼的翻譯。

這裏是論綱第二節：

『關於人的思維是否能夠把握對象的真實性的問題，完全不是理論底問題，而是實踐的問

題。人應該在實踐中證明他的思惟底真實性，即他的思惟底現實性、力量、「此岸性」。關於脫離了實踐的思惟底現實性或非現實性的爭論，乃是純粹煩瑣哲學的問題。」

在普列漢諾夫底譯文中，代替「證明……思惟底……此岸性」（逐字的直譯）的乃是：證明思惟「不是停留在現象底此岸」。車爾諾夫先生大叫道：「馬克思與恩格斯底矛盾非常簡單地被排除了。看起來好像馬克思和恩格斯一樣主張物自體底可認識性和思惟底彼岸性了」（前引書，第三四頁，註釋）。

對不住，我們又碰到使每句話發生一大堆混亂的伏羅希洛夫了！車爾諾夫先生，不知道一切唯物論者都贊成物自體底可認識性，這就是無知。車爾諾夫先生，如果你跳過論綱這一節底第一句，不明白思惟底「對象的真實性」（*gegenständliche Wahrheit*）無非是指思惟所真實地反映着的對象（即「物自體」）底存在，這就是無知或極大的疏忽。車爾諾夫先生，如果你斷言從普列漢諾夫底複述（普列漢諾夫所給與的是複述而不是翻譯）中「得出」馬克思是擁護思惟底彼岸性，這就是文盲。因為只有休謨主義者和康德主義者才把人的思惟停止於「現象底此岸」。對於一切唯物論者，被貝克萊主教所剿滅的十七世紀的唯物論者（見緒論）也在內，「現象」是「我們之物」或者是「客體自體」底複寫。當然，普列漢諾夫底自由的複述，對於願意知道馬克思底原文的人們是不必要的，但是把馬克思底議論加以深思而不伏羅希洛夫式地賣弄聰明，却是必要的。

有趣的是指出：一方面在自稱為社會主義者的人們中間我們碰到一些對於馬克思底「論綱」不願意或不能加以深思的人，另一方面，資產階級的著作家、哲學專家，有時候却表現出更大的謹嚴態度。我知道這樣的一個著作家，他研究了費爾巴哈底哲學並且因而分析了與之相關的馬克思底「論綱」。這個著作家是萊維，曾經把他的關於費爾巴哈的著作第二部第三章用來專門考察費

爾巴哈對於馬克思的影響。不去研究萊維是否在每一處都把費爾巴哈解釋得很正確以及他怎樣從普通資產階級的觀點上來批判馬克思，我們只引證他對於馬克思底著名『論綱』底哲學內容的評價。關於『論綱』底第一節萊維說道：「一方面，馬克思與一切以往的唯物論及費爾巴哈一起都承認：我們關於物的表象是符合於實在的和各別的（獨立的，*getrenntes*）客體的……」。

如讀者所看到的，萊維一下子就明白了不僅馬克思主義的唯物論底而且一切唯物論底、一切以往的『唯物論底基本立場是：承認我們之外的實在的客體，而我們的表象是『符合』於這種客體的。這是一般關於一切唯物論的A B C，只有俄國的馬赫主義者才不知道它。萊維繼續道：

「……另一方面，馬克思認為遺憾的是：唯物論曾經讓唯心論去評價能動力」（即人的實踐）『底重要性。據馬克思看來，應該把這些能動力從唯心論手中奪取過來也導入唯物論的體系中；但是，當然，必須給與這些能動力以唯心論所不能承認的實在的和感性的特質。所以馬克思底思想是這樣：正如我們之外的實在的客體符合於我們的表象一樣，我們之外的實在的活動，物底活動，同樣地符合於我們的現象的活動。在這個意義下，人類不僅憑藉理論的認識並且憑藉實踐的活動而參與絕對物；這樣，整個人的活動就獲得一種尊嚴、一種高貴，使它可以同理論並排地前進。革命的活動從此就獲得一種形而上學的意義』……（第二九〇——二九一頁）。

萊維是一個教授。而規規矩矩的教授是不能不辱罵唯物論者為形而上學者的。對於唯心論者教授們、休謨主義者們和康德主義者們，一切唯物論都是『形而上學』，因為它在現象（我們之

● 萊維：『費爾巴哈底哲學及其對德國文壇的影響』，巴黎，一九〇四年，第二四九——三三八頁，費爾巴哈對

馬克思的影響，以及第二九〇——二九八頁，對於『論綱』的考察。

物)背後看到我們之外的實在；因此，萊維在本質上是正確的，當他說對於馬克思看來「物底活動」符合於人類底「現象的活動」，就是說，人類底實踐具有着不僅現象的（在休謨和康德的意義下）而且客觀地實在的意義。實踐底標準——我們在適當的地方（第六節）將詳細地表明——對於馬赫和馬克思具有着完全不同的意義。「人類參與絕對物」，這就是說，人底認識反映着絕對真理（見下面第五節），人類底實踐在檢驗我們的表象時，就確證着其中的符合於絕對真理的東西。萊維繼續道：

「……達到了這點，馬克思自然就遭遇到批評家們底反駁。他承認了物自體底存在，而我們的理論是物自體底人的翻譯。他不能避免通常的反駁：你有什么保證說這個翻譯是忠實的呢？你以什麼證明人的思想給你以客觀真理呢？對於這個反駁馬克思在「論綱」第二節裏回答了」（第二九一頁）。

讀者看到萊維連一分鐘也沒有懷疑馬克思是承認物自體底存在的！

二 論「超越」或巴柴羅夫「修改」恩格斯

但是，如果俄國的想當馬克思主義者的馬赫主義者外交式地迴避着恩格斯底最堅決和最明確的聲明之一，那末他們對於他的另外一個聲明却加以完全是車爾諾夫式的「修改」。不管糾正他們對於原文意思的歪曲和曲解是一個怎樣乏味和困難的任務，——可是任何一個想談論俄國馬赫主義者的人，都不能避免這個任務。

這裏是巴柴羅夫對於恩格斯的修改。

在『論歷史唯物論』這篇論文裏，恩格斯關於英國不可知論者（屬於休謨路線的哲學家）說了如下的話：

『……我們的不可知論者同意：我們的全部知識是建築在我們經過我們的感官而得來的報導（Mitteilungen）之上的』（『新時代』，第一八頁）。

這樣，我們且爲馬赫主義者指出：不可知論者（休謨主義者）也是從感覺出發和不承認知識底任何別的源泉的。告訴『最新實證論』底信奉者吧，不可知論是純粹的『實證論者』！

『……但是——他「不可知論者」加上道，——我們怎樣知道我們的感官給我們以它們所感知的物底正確的模寫（Abbilder）呢？其次，他又告訴我們說：當他說到物或其特性時，他實際上所指的並非這些物或其特性——這些都是他所一點也不能確實知道的——只是指這些物或其特性在他的感官上所引起的印象』（『新時代』，第一八頁）。

恩格斯在這裏把它們對立起來的是哪兩條哲學路線呢？一條路線是：感官給我們以物底正確的模寫，我們知道這些物本身，外間世界作用於我們的感官。這是不可知論者所不同意的唯物論。那末不可知論者底路線底本質是什麼呢？就是：他不超出感覺之外，他停止在現象底此岸，拒絕承認感覺底界限之外有任何『確實的』東西。關於這些物本身（即關於物自體，關於『客體自體』，如貝克萊與之爭辯的唯物論者所說的），我們是一點也不能確實知道的，——這就是不可知論者底完全明確的聲明。這就是說，在恩格斯所談到的論爭中，唯物論者是肯定物自體底存

● 這篇論文是恩格斯底『社會主義從空想到科學的發展』英文本序言，恩格斯自己曾經譯成了德文，載在『新時代』第十卷第一〇期（一八九二——九三年第一期）。如果我們沒有弄錯，唯一的俄譯是在『歷史唯物論』選集第一六二及以下各頁。也柴羅夫在『關於馬克思主義哲學的概論』第六四頁上引用過這段話。

在與可認識性的。不可知論者是不承認關於物自體的這個思想的，並且宣稱關於物自體我們是一點也不確實知道的。

有人要問：恩格斯所敘述的不可知論者底觀點與馬赫底觀點的差別在哪裏呢？是在『要素』這個新名詞嗎？但是，如果認爲一個名稱就能改變哲學路線，叫作『要素』的感覺就不再是感覺，這乃是純粹的兒戲！或者是這個『新的』觀念嗎——即同一要素在一種聯系上構成物理要素而在另一種聯系上又構成心理要素？但是難道你們不曾看到恩格斯所說的不可知論者也用『印象』代替『這些物本身』嗎？這就是說，在本質上不可知論者也是把物理的『印象』與心理的『印象』區別開來的！在這裏差別又僅僅只是在名稱上。當馬赫說客體是感覺底複合時，那末馬赫是貝克萊主義。當馬赫『改正』自己說『要素』（感覺）在一種聯系上可以是物理要素而在別一種聯系上又可以是心理要素時，那末馬赫是不可知論者、休謨主義者。馬赫在他的哲學裏沒有提出這兩條路線，只有極端天真的人才能相信這個糊塗蟲底話，以爲他真是『超越了』唯物論與唯心論。

恩格斯在他的論述中故意地不舉出名字來，他批判的不是休謨主義底個別代表（職業的哲學家們很喜歡把他們之中某一個人在術語上或論據上的細微改變稱作獨創的體系）而是休謨主義底整個路線。恩格斯批判的不是個別細節，而是本質；他所把握的是一切休謨主義者與唯物論分開來的根本點，因此彌爾、赫胥黎和馬赫都在恩格斯底批判之內。不管我們說（依照彌爾）物質是感覺底恒久的可能性，或者說（依照馬赫）物質是或多或少不變的『要素』——感覺——底複合，我們依舊是停留在不可知論或休謨主義底範圍之內。這兩種觀點，或者說得更確切些，這兩個公式，都包括在恩格斯底關於不可知論的論述之內，即是：不可知論者不超出感覺一步，宣

稱他一點也不能確實知道感覺底源泉，或感覺底原本等等。如果馬赫賦與他和彌爾在這個問題上的差歧以重大的意義，這正是因為馬赫可以歸入恩格斯所給與的正教授們底特性描繪，即捉跳蚤者。先生們，如果你們作一些細微的改正，改變一下術語，而不拋棄基本的半途而廢的觀點，那末你們不過是捏死一個跳蚤罷了！

唯物論者恩格斯是怎樣駁斥——在這篇論文底開頭恩格斯就公開和堅決地把他的唯物論同不可知論對立起來——上述的論據的呢？

「……不必說，這樣的觀點，顯然是不容易單單只用論證可以駁倒的，可是在人開始論證之前，他們就先行動了。「事業在先」。在人的才智發見這個困難以前，人的行動老早已經解決了這個困難。The proof of the pudding is in the eating (布丁底證明就在吃)。從我們按照我們所感知的某一物底特性來使用它的一瞬間起，我們就使我們的感性知覺底真實性或謬誤性受到不曾有錯誤的考驗。如果這些知覺是謬誤的，那末我們關於這一物底使用之可能性的判斷，必然地亦將是謬誤的，而且一切這樣地使用它的嘗試，也必然地要失敗的。但是，如果我們達到了我們的目的，如果我們發見物是符合於我們關於它的表象的，它給與我們在使用它時所預期的結果，那末，我們就有肯定的證據來證明：在這些範圍內，我們關於物及其特性的知覺是與存在於我們之外的現實一致的」。

這樣，唯物論的理論，即思想反映對象的理論，在這裏完全明白地敘述出來了：物存在於我們之外。我們的知覺和表象乃是物底映象。考驗這些映象，區別這些映象底真偽，乃是實踐。但是我們且把恩格斯底話再往下聽一聽吧（巴柴羅夫在這裏停止了引用恩格斯底話或普列漢諾夫底話，因為他顯然認為與恩格斯本人辯論是不必要的）。

「如果，相反地，我們發見我們有了錯誤，那末我們大半很快就能發現錯誤底原因；我們將會發現：作爲我們的試驗底基礎的知覺，或者本身是不完全的和浮面的，或者是不合事態地和其他結果聯系起來」〔「論歷史唯物論」底俄譯本這裏譯錯了〕。——「當我們正確地發展和正確地使用我們感官的時候，當我們把自己的行動限制於那正確地取得和正確地使用的知覺所規定的範圍之內的時候，那末我們就總會發現：我們行動底成功正是證明我們的知覺與所感知的物底對象的 (Gegenständlich) 本性之完全一致 (Übereinstimmung)。直到現在。我們還不知道任何一個例證足以迫使我們作出結論說：我們的科學地考驗過的感性知覺會在我們的頭腦中引起在本性上脫離現實的關於外間世界的表象，或者是在外間世界與我們關於它的感性知覺之間存在着天生的不協調。

「但是在這裏新康德主義的不可知論者出現了並且說：『……（『新時代』，第一八頁）。我們把新康德主義者底論據留到另一次再來分析。現在我們且指出：凡是稍微知道這個問題或者甚至稍微留心的人，都不會不了解恩格斯在這裏所敘述的正是那個爲一切馬赫主義者所隨時隨地加以攻擊的唯物論。現在看一看巴柴羅夫修改恩格斯的手法吧：

「在這裏，——巴柴羅夫關於我們所舉出的那一段話寫道，——恩格斯實際上是反對康德的唯心論』。……

完全不對。巴柴羅夫搞糊塗了。在他引用的和我們引用得更完全的那段文章裏，簡直沒有一個字談到康德主義以及唯心論。如果巴柴羅夫真的把恩格斯這篇文章全部讀完了，那末他不能不看到僅是下一段裏，在我們中止了引用的地方，恩格斯才談到新康德主義和康德底整個路線。如果巴柴羅夫把他自己所引用的那段話仔細讀一讀和想一想，那末他就不能不看到：在恩格斯在這

裏所反駁的不可知論者底論據中並沒有絲毫唯心論或康德主義，因為唯心論只是在哲學家說物是我們的感覺時才開始的，至於康德主義是開始於哲學家說物自體是存在的然而不可認識的時候。巴柴羅夫把康德主義與休謨主義混淆起來了，而他之所以把它們混淆起來，是因為他自己是馬赫小宗派底半貝克萊主義者、半休謨主義者，他不理解（下面將詳細地證明這點）休謨主義者對於康德主義的反對與唯物論者對於康德主義的反對之間的差別。

『……但是——嗚呼！——巴柴羅夫繼續道，——他的論據之反對普列漢諾夫哲學的程度正如反對康德哲學的程度一樣。在普列漢諾夫——正統派學派中，如波格唐諾夫所已經指出的，對於「意識」有一種致命的誤解。普列漢諾夫——正如一切唯心論者一樣——認為：一切感性所給與的東西，即一切被意識的東西，都是「主觀的」；只從事實上給與的東西出發，那就是唯我論者；實在的存在只有在一切直接給與的東西底界限之外才能發現」……（第六五頁）。

這完全合乎車爾諾夫底精神以及他的認為李卜克內西是真正俄國民粹派的這個信念底精神！如果普列漢諾夫是一個背棄了恩格斯的唯心論者，那末自稱是恩格斯底信奉者的你，為什麼不是唯物論者呢？這不過是可憐的作僞手法罷了，巴柴羅夫同志！用着馬赫主義的字眼「直接給與的」，你就開始把不可知論、唯心論與唯物論三者之間的差別混淆起來了。要懂得像「直接給與的」和「事實上給與的」這類的字眼是馬赫主義者、內在論者以及哲學上其他反動者底昏話，是「不可知論者（有時候在馬赫那裏又是唯心論者）用以冒充唯物論者的假面具。對於唯物論者，『事實上給與的』是外間世界，而我們的感覺是外間世界底映象。對於唯心論者，『事實上給與的』是感覺，而外間世界被宣稱為『感覺底複合』。對於不可知論者，『直接給與的』也是感覺，但是不可知論者既沒有進一步走向唯物論的承認外間世界底實在性，也沒有進一步走向唯心

論的承認世界是我們的感覺。所以，你的『實在的存在』（按照普列漢諾夫）只有在一切直接給與的東西底界限之外才能發見』的說法，乃是從你的馬赫主義的立場中不可避免地產生出來的蠢話。但是如果你有權利採取你所願意採取的任何立場，包括馬赫主義的立場在內，那末在談到恩格斯的時候你却沒有權利竄改他。從恩格斯底話中，最明顯不過地可以看到：對於唯物論者，實在的存在是在人底『感性知覺』、印象和表象底界限之外；對於不可知論者，超越這些知覺底界限是不可能的。巴柴羅夫相信馬赫、阿萬那留斯和倣倍，認為『直接地』（或事實上）給與東西把感知的自我和被感知的環境在著名的『不可分離的』同格之中結合起來了，並且力圖以讀者覺察不到的方式把這個謬論歸於唯物論者恩格斯！

『……上面引用的恩格斯底那段話，看起來好像是他故意用極其通俗和一般人能夠了解的形式寫出來以消除這種唯心論的誤解似的……』（第六五頁）。

巴柴羅夫不是白白地上過阿萬那留斯底學校呵！他繼承着他的作偽手法：在和唯心論（恩格斯在這裏並沒有談到它）鬥爭的外貌下，秘密輸入唯心論的『同格說』。作得不壞，巴柴羅夫同志！

『……不可知論者問：我們怎樣知道我們的主觀的感官給與我們以物底正確表象呢？』……（第六五頁）。

你搞糊塗了，巴柴羅夫同志！恩格斯自己沒有說過『主觀的』感官這樣的蠢話，甚至也沒有把它加在他的敵人不可知論者身上。除了人的、即『主觀的』感官之外，沒有其他的感官，因為我們是從人底觀點而不是從魔鬼底觀點講話的。你又開始把馬赫主義硬加在恩格斯身上，以為他是說：不可知論者認為感官，或者說得更確切些，認為感覺只是主觀的（不可知論者並沒有這樣

認爲！），至於我們和阿萬那留斯則把客體與主體放在「同格」底不可分離的聯繫中。作得不壞，巴柴羅夫同志！

「……但是你把什麼叫作「正確的」呢？」——恩格斯反駁道，——「爲我們的實踐所證實的，就是正確的；因此，只要我們的感性知覺被經驗所證實，它們就不是「主觀的」，就是說，不是任意的或幻想的，而是真正正確的、實在的」……

你搞糊塗了，巴柴羅夫同志！你但在我們的感覺、知覺、表象之外的物底存在問題改換爲我們關於「這些」物「本身」底表象底正確性底標準問題，或者說得更確切些，你用後一個問題來封閉前一個問題。但是恩格斯率直和明白地說：他和不可知論者的區分，不僅在不可知論者懷疑我們的模寫底正確性，而且在不可知論者懷疑我們能否說到物本身，懷疑我們能否「確實地」知道物底存在。巴柴羅夫爲什麼需要這種偷天換日呢？是爲着要模糊和混亂在唯物論（以及在唯物論者恩格斯）看來是基本的問題，即在我們意識之外的、以共在我們感覺器官上的作用而引起感覺的物底存在問題。不肯定地回答這個問題，就不能作一個唯物論者，但是關於我們感官所給與的那些模寫底正確性底標準問題，雖然有着各種不同的觀點，却仍然可以作一個唯物論者。

巴柴羅夫更是搞糊塗了，當他硬說恩格斯在與不可知論者的論爭中使用這個荒謬而且愚蠢的說法：我們的感性知覺由「經驗」來確證。恩格斯在這裏沒有使用過並且也不能使用這個名詞，因爲恩格斯十分知道：唯心論者貝克萊、不可知論者休謨和唯物論者狄德羅，都是援用經驗的。「……在我們在實踐中與物發生關係的界限內，關於物及其特性的表象是與存在於我們之外的現實一致的。「一致」與「象形文字」稍有不同。它們一致——就是說在既定的界限內，感性表象就是「巴柴羅夫底着重點」存在於我們之外的現實……」。

結語真是出類拔萃！恩格斯已經照馬赫底樣式被修改了，油炸了之後，還加上馬赫主義的醬油。可是，高貴的廚師，注意不要哽住喉嚨呵！

『感性表象就是存在於我們之外的現實』！這正是馬赫主義底基本的荒謬、基本的糊塗和虛妄，這個哲學底其餘一切囈語都是從這點發生的，那些狂妄的反動家和僧侶主義底說教者、內在論者，都是爲着這點而擁抱馬赫與阿萬那留斯的。不管巴柴羅夫怎樣轉圈子，不管他在避免困難問題上怎樣狡猾和玩弄外交術，最後總是說滑了嘴，洩露了他的全部馬赫主義的本質！說『感性表象就是存在於我們之外的現實』——就是說回到休謨主義，或甚至回到掩藏在『同格說』底迷霧裏的貝克萊主義去了。巴柴羅夫同志，這是唯心論者底謊話或不可知論者底遁辭呵，因爲感性表象不是存在於我們之外的現實，而只是這個現實底映象。你是想利用這個雙重意義的俄文字眼『一致』（согласно）嗎？你是想使無知的讀者相信『一致』是意味着『同一』而不是意味着『合於』嗎？這就是說以歪曲引用文底意義來依照馬赫底樣式完全偽造恩格斯，此外就沒有別的了。

如果看一看德文的原文，你就會看到：『stimmen mit』這個字眼，即『合於』、『諧合』——後一譯文是直譯，因爲 Stimme 是指聲音而言。『stimmen mit』這個字眼不能意味在『同一』這個意義下的『一致』。而且就是對於不懂德文而稍微注意閱讀恩格斯的讀者也完全明白和不能不明白：恩格斯在他的全部論述中始終把『感性表象』解釋爲存在於我們之外的現實底映象（Abbild），因爲『一致』這個字眼在俄文裏只能僅僅用在『合於』、『相合』等等意義下。把『感性表象就是存在於我們之外的現實』這個思想硬加在恩格斯身上，這是馬赫主義的曲解底絕妙手法，它的把不可知論和唯心論偽造爲唯物論的絕妙手法，在這點上我們不能不承認巴柴羅夫

打破了一切紀錄！

有人要問：沒有發瘋的人們在健全的判斷力和可靠的記憶力之下怎麼會斷言「感性表象」在什麼界限內是不關緊要的」就是存在於我們之外的現實」呢？地球是存在於我們之外的現實。它既不能與我們的感性表象「一致」（在「同一」這個意義下），也不能與我們的感性表象處於不可分離的同格之中，也不能是在其他聯系上與感覺等同的「要素底複合」；因為地球在沒有人，沒有感覺器官，沒有組織在高級形態中的物質（在這種形態中物質之具有感覺的特性是可以多少明白地看出的）的時候就已經存在着了。

問題正是在這裏，即我們在第一卷分析過的「同格說」、「嵌入說」、新發現的世界要素這些空想出來的理論，正是用來掩飾着這個論斷底唯心論的荒謬的。巴柴羅夫不注意和不小心地洩露出來的這個說法，其妙處就在於明白地揭露了絕頂的荒謬，要不然的話，這個荒謬就必須從成堆的學究的、假科學的、大學教授的囈語中去掘發出來。

你是值得讚揚呀，巴柴羅夫同志！我們將在你生前給你建立一座紀念碑：一邊刻上你的警句，另一邊刻上「獻給在俄國馬克思主義者中間埋葬了馬赫主義的俄國馬赫主義者」！

關於巴柴羅夫在上面的引用文中所接觸到的兩點：不可知論者（馬赫主義者在內）和唯物論者底實踐標準，以及反映（或模寫）論和符號（或象形文字）論底差別，我們將另自加以論述。現在還要繼續引用幾句巴柴羅夫底議論。

「……但是在這些界限之外的是什麼東西呢？關於這點恩格斯沒有講一個字。他沒有在任何地方表示願意作那種「超越」，那種向感性地給與的世界界限之外的走出，而這却是普列漢諾

夫的「認識論」底基礎……」（第六五頁）。

在什麼樣的「這些」界限之外呢？是馬赫與阿萬那留斯底所謂把自我與環境、主體與客體不可分離地結合在一起的「同格」底界限嗎？巴柴羅夫提出的問題本身就是沒有意義的。要是他像普通人一樣地提出問題，那末他就會清楚地看到：外間世界是在人底感覺、知覺、表象底「界限之外」的。但是「超越」這個字眼再度地暴露了巴柴羅夫。這是康德主義與休謨主義所特有的「妄想」，用以建立現象與物自體之間的原則的界限。康德說：從現象，或者如果你願意這樣說的話，從我們的感覺、知覺等等轉到存在於知覺之外的物就是「超越」，我們之承認這種「超越」不是爲了知識，而是爲了信仰。休謨反駁道：我們完全不容許超越。康德主義者像休謨主義者一樣把唯物論者叫作超越的實在論者、「形而上學者」，認爲他們非法地從一個領域過渡（拉丁文就叫 *transcensus*，超越）到另一個原則上不同的領域。在追隨康德和休謨底反動路線的現代哲學家們底著作中，你可以遇到他們（就看一看伏羅希洛夫式的車爾諾夫所列舉的名字吧）在成千不同的調子下無數次地重複着唯物論是「形而上學」和「超越論」的這些責難。巴柴羅夫採用了反動教授們底術語和思想過程，並且以「最新實證論」底名義把它們炫示出來！而全部問題是在於：「超越」這個思想本身，即現象與物自體之間的原則的界限這個思想本身，乃是不可知論者（休謨主義者和康德主義者也在內）與唯心論者底荒謬思想。我們已經在恩格斯所舉的亞里查林底例子上說明了這點，我們還要用費爾巴哈與H·狄慈根底話再來說明一下。但是首先我們且講完巴柴羅夫對於恩格斯的「修改」。

「……在他的「反杜林論」底一個地方，恩格斯說：在感性世界之外的存在是一個 *offene Frage*，即我們沒有任何資料來解決或甚至提出的問題」。

這個論據是巴柴羅夫重複德國馬赫主義者阿德勒的，而這個最後的例子，比起『感性表象』就是存在於我們之外的現實』來，也許還更壞些。在『反杜林論』第三一頁（德文本第五版）上，恩格斯說道：

『雖然世界底存在是它的統一性底前提，——因為世界在可以統一之前首先就應該存在，——可是世界底統一性並不在於它的存在。在我們的眼界（Geschichtskreis）所及的範圍之外，存在一般地是未解決的問題（offene Frage）。世界底實在的統一性是在於它的物質性，而這個物質性不是用兩個魔術性的詞句所能證明的，而是需要哲學與科學底長期的艱苦的發展來加以證明』。

看一看我們的廚師所作的這盤新菜：恩格斯說的是我們的眼界所及的範圍之外的存在，例如，火星上的人們底存在之類。顯然地，這樣的存在的確是一個未解決的問題。巴柴羅夫恰好故意不引用全文，而這樣地複述恩格斯：『感性世界之外的存在』是一個未解決的問題！！這是荒謬絕倫，而且在這裏恩格斯被硬加上了巴柴羅夫所慣於信奉其語句的而為狄慈根所公正地叫作僧侶主義和信仰主義底有學位的奴僕的哲學教授們底觀點。事實上，信仰主義肯定地斷言：『在感性世界之外』存在着某種東西。唯物論者，與自然科學一致，堅決地否認這點。站在兩者中間的是教授們、康德主義者們、休謨主義者們（馬赫主義者們也在內）等等，他們『在唯物論和唯心論之外發見了真理』，並且『調停』道：這是一個未解決的問題。要是恩格斯什麼時候說過與此類似的話，那末把自己叫作馬克思主義者就是奇恥大辱……

可是，够了！從巴柴羅夫那裏引用來的半頁文章，就有這麼一大堆糊塗觀念，所以我們不得不只限於上面所說過的，不再去追究馬赫主義的思想底全部搖擺了。

三 費爾巴哈與H·狄慈根論物自體

我們的馬赫主義者斷言：唯物論者馬克思與恩格斯否定物自體（即在我們的感覺、表象等等之外的物）底存在和它們的可認識性，他們承認現象與物自體之間的某種原則的界限。爲了指明這種斷言荒謬到什麼程度，我們將引用幾段費爾巴哈底話。我們的馬赫主義者底整個不幸是在於：他們從事摹倣反動教授們關於辯證唯物論所說的話，而自己既不知道辯證法也不知道唯物論。

『自稱爲唯心論的現代哲學的心靈論，——費爾巴哈說道，——向唯物論提出了下列的、在它自己看來是具有毀滅性的責難：唯物論是獨斷論，即是，它從感性的（sinnlichen）世界出發就好像從不可爭辯的（ausgemacht）客觀真理出發，認爲後者是世界自體（an sich），即沒有我們而存在着的『世界』，可是事實上世界僅只是精神底產物』（『全集』，第十卷，一八六六年，第一八五頁）。

看起來這是够明白的了。世界自體是沒有我們而存在着的『世界』。這是費爾巴哈底唯物論，它像貝克萊主教所反駁的十七世紀底唯物論一樣，是在於承認『客體自體』存在於我們的意識之外。費爾巴哈底“An sich”（『自體』）是與康德底“An sich”（『自體』）正相反對的。你們記一記上面引用過的費爾巴哈底話，在那裏他責難康德，因爲對於康德，『物自體』是『沒有實在性的抽象』。對於費爾巴哈，『物自體』是『具有實在性的抽象』，即存在於我們之外的世界，是完全可認識的，是原則上與『現象』沒有任何差別的。

費爾巴哈很機智而且鮮明地說明：假定從現象世界到世界自體之間有某一種「超越」，某一種爲牧師們所創造而爲哲學教授們所採用的不可渡過的深淵，這是何等荒謬。這裏是他的說明之一：

「然當，幻想底產物也是自然底產物，因爲幻想底力量，正如人底一切其他力量一樣，歸根到底 (Nur aus) 在其根本上和起源上是自然界底力量；但是人是與日、月、星、石、動物、植物，一句話，與他以「自然界」這個一般的術語所標明的存在物 (Wesen) 有區別的存在物；因而，人底關於日、月、星和其他的自然存在物 (Naturwesen) 的表象 (Bild) ，雖然實質上是自然界底產物，然而與自然界中它們的對象有區別的別種產物」(『全集』，第七卷，斯圖加特，一九〇三年，第五一六頁)。

我們的表象底對象是與我們的表象有區別的，物自體是與我們之物有區別的，因爲後者只是前者底一部分或一方面，正如人自己也只是那反映在他的表象中的自然界底一小部分。

「……我的味覺神經，正如鹽一樣，是自然界底產物，但是並不因此就可以說：鹽底味直接地就是鹽底客觀特性，只有作爲感覺對象的鹽才是 (ist) 鹽自體 (an und für sich) ，舌頭上的鹽底感覺是我們得之於思想而不是得之於感覺的鹽 (des ohne Empfindung gedachten Salzes) 底特性……」(第五一六頁)。在幾頁以前，他就說過：「鹽味是鹽底客觀特性底主觀表現」(第五一四頁)。

感覺是客觀地存在於我們之外的物自體作用於我們的感覺器官的結果——費爾巴哈底理論就是如此。感覺是客觀世界、世界 an und für sich (自體) 底主觀映象。

「……所以人像日、星、植物、動物、石頭一樣也是自然存在物 (Naturwesen) ；但是他是

與自然界有區別的，因為在人底腦中和心中的自然界是與在人底腦外和心外的自然界有區別的」（第五一六頁）。

「……人是一種唯一的對象，在這種對象中，按照唯心論者自己所承認的，「主體與客體底等同性」底要求被實現了；因為人是這樣的一種對象，這種對象與我的存在之等一性和統一性是毫無疑義的。……難道一個人對另一個人，甚至極其親密的人，不是幻想底對象、想像底對象嗎？難道每一人不是以他自己的方式，照他自己的意思（in und nach seinem Sinne）去了解另一個人嗎？……（第五一七頁）……如果甚至人與人之間，思惟與思惟之間，還有著這種不可能抹煞的差別，那末在非思惟的、非人的、與我們不等同的存在物自身（Wesen an sich）與我們所思惟的、所表象的和所了解的同一個存在物之間的差別應該更如何巨大呢？」（第一七一——一八頁）。

現象與物自體之間的一切神秘的、機巧的、狡猾的差別，完全是哲學的胡說。事實上，我們每個人曾經成百萬次地觀察到「物自體」之明顯地和簡單地轉化為現象、「我們之物」。這種轉化就是認識。馬赫主義底「學說」——所謂既然我們只知道感覺，所以我們不能知道感覺界限之外的任何東西底存在——乃是唯心論與不可知論哲學底加上了新醬油的老詭辯。

約瑟·狄慈根是一個辯證唯物論者。我們將在下面指出：他們表現方式常常是不確切的，他常常不免陷入混亂，而這一點曾經是被各種愚蠢的人們（歐貞尼·狄慈根也在內）所捉住了的，當然也是被我們的馬赫主義者所捉住了的。但是他們不勞神或者不能夠分析他的哲學底主要路線，把唯物論與其他因素明顯地分別開來。

『我們且把世界看作是「物自體」，……狄慈根在他的「人的頭腦勞作底本質」（一九〇

三年，德文版，第六五頁）裏說道，——我們將容易地了解「世界自體」與出現於我們面前的世界，即世界底現象之間的互相差別，不過是全體與部分之互相差別」（第六五頁）。『現象與產生現象的物之間的差別，不多不少地正如十哩路與整條路之間的差別』（第七一——七二頁）。在這裏並沒有而且不能有任何原則的差別、任何『超越』，任何『先天的不一致』。但是差別當然是有的，有着從感性知覺底界限到我們之外的物底存在的過渡。

『我們憑藉經驗得知 (erfahren)，——狄慈根在「一個社會主義者存認識論領域中的漫遊」(一九〇三年，德文版，「哲學小論文集」，第一九九頁)裏說道，——任何經驗不過是，用康德底話講來，超出任何經驗底界限之外的東西底一部分』。『對於已經意識到自己的本質的意識，任何微粒，不論是灰塵、石頭、或木頭底微粒，是一種不能澈底認識的 (Unauskennliches)東西，就是說，每個微粒都是人的認識能力所不能窮根究底的材料，因而是一種超出經驗界限之外的東西』（第一九九頁）。

你們瞧一瞧：用康德底話講來，就是說——專門爲着通俗化、爲着對立化底目的——採用康德底錯誤的、混亂的術語，狄慈根承認超出『經驗界限之外』。這是馬赫主義者從唯物論轉到不可知論的時候所緊抓着的一個好例子：我們不願意超出『經驗界限之外』，對於我們『感性表象就是存在於我們之外的現實』。

『不健全的神秘主義，——狄慈根恰好反對這種哲學道，——非科學地把絕對真理和相對真理分別開來。它把顯現的物與「物自體」，即是，把現象與真理變爲彼此 *totale coelo* (完全地、根本地、原則地)不同的並且爲任何共同範疇中所不能包括的兩個範疇』（第二〇〇頁）。

我們現在可以判斷俄國馬赫主義者波格唐諾夫底造詣和聰明了，他不願意承認自己是馬赫主

義者而願意在哲學上被人認為是馬克思主義者。

『具有更多批判色彩的唯物論者採取了〔汎心論與汎物論〕之間的中庸之道。他們否認了「物自體」底無條件的不可認識性，可是同時認為「物自體」是與「現象」有原則的〔波格唐諾夫底着重點〕區別的，因而始終只能在現象中「模糊地認識」，物自體就內容而言〔即是，大概就並非像經驗底要素一樣的「要素」而言〕是超經驗的，然而還是在所謂經驗形式底界限之內，即時間、空間和因果性底界限之內。十七世紀法國唯物論者以及現代哲學家恩格斯與他的俄國信徒白爾托夫●底觀點大致就是這樣〕（『經驗一元論』，一九〇七年第二版，第二部，第四〇——四一頁）。

這完全是一大堆糊塗話。（一）只克萊所反駁的十七世紀唯物論者承認：『客體自體』無條件地是可認識的，因為我們的表象和觀念不過是存在於『心之外』的客體底複寫或反映（見『緒論』）。（二）費爾巴哈和他以後的H·狄慈根堅決地反駁物自體與現象之間的任何『原則的』差別，而恩格斯則以他所舉出的『物自體』轉化為『我們之物』的簡短例子推翻了這個見解。（三）最後，說唯物論者認為物自體『始終只能在現象中模糊地認識』，這簡直是胡說，這點我們在恩格斯對不可知論的駁斥中已經看到過了。波格唐諾夫所以歪曲唯物論的原因，是因為他沒有了解絕對真理與相對真理的關係（我們將在下面說到這點）。至於『經驗之外』的物自體與『經驗底要素』，這些都已經是馬赫主義的混亂底開端，我們已經在前面充分地論述過了。

重複反動教授們關於唯物論的難以想像的胡說，在一九〇七年駁斥恩格斯，在一九〇八年企圖把恩格斯『修改』爲不可知論，——這就是俄國馬赫主義者底『最新實證論』哲學！

四 有沒有客觀真理？

波格唐諾夫宣稱道：『在我看來，馬克思主義包含着對任何真理底無條件的客觀性的否定，對任何永恆的真理的否定』（『經驗一元論』，第三卷，第四——五頁）。無條件的客觀性是意味着什麼呢？『永恆的真理』是『在絕對意義下的客觀真理』，波格唐諾夫在同一個地方說，並且同意只承認『僅僅在某一時代範圍內的客觀真理』。

在這裏顯然是把兩個問題混淆起來了：（一）有沒有客觀真理？就是說，人的表象中能否有不依存於主體、不依存於人或人類的內容？（二）如果客觀真理是有的，那末表現客觀真理的人的表象能否一下子、完全地、無條件地、絕對地表現它，或者只能近似地、相對地表現它？這兩個問題是關於絕對真理與相對真理的相互關係問題。

波格唐諾夫明白地、率直地和確定地回答了第二個問題，他絲毫也不承認絕對真理，並且非難恩格斯爲折衷主義，因爲恩格斯承認絕對真理。關於波格唐諾夫之發現恩格斯底折衷主義，我們在以後將另行說明。現在我們且討論第一個問題，對於這個問題波格唐諾夫雖然沒有說得那樣率直，然而也是肯定地解決了的，——因爲不否定客觀真理，同時却可以否定在人的某些表象裏的相對東西底因素，但是不否定客觀真理底存在，就不能否定絕對真理。

『……白爾把夫的意義下的客觀真理底標準，——波格唐諾夫往下一點兒又寫道（第九頁），

——是沒有的，真理是觀念形態，是人的經驗底組織形態」……

『白爾托夫的意義』在這裏毫無關係，因為這裏所說的是基本的哲學問題之一，而不是關於白爾托夫，也不是關於真理底標準；——真理底標準，應該單獨論述，而不應該把這個問題和有沒有客觀真理的問題混淆起來。波格唐諾夫對於後一個問題的否定的回答是明白的：如果真理只是觀念形態，那末，就是說，不能有不依存於主體、不依存於人類的真理，因為波格唐諾夫和我們，除了人的觀念形態以外，都不知道什麼別的觀念形態。從他的後半句話看來，波格唐諾夫底否定的回答是更加明白了：如果真理是人的經驗底形態，那末，就是說，不能有不依存於人類的真理，不能有客觀真理。

波格唐諾夫之否定客觀真理，是不可知論和主觀主義。即就上面已經引述過的自然科學的真理底一個例子看來，這種否定底荒謬也是明顯的。自然科學對於它所肯定的地球存在於人類以前乃是真理這點，是不容有絲毫懷疑的。這與唯物論的認識論是完全相合的：不依賴於反映者的被反映的物底存在（外間世界對意識的獨立性）是唯物論底基本前提。自然科學認為地球存在於人類以前的這個論斷，乃是客觀真理。自然科學底這個命題是與馬赫主義者底哲學和他們的關於真理的學說不相容的：如果真理是人的經驗底組織形態，那末地球存在於人的任何經驗之外的這個論斷就不能是真理。

但是不僅如此。如果真理只是人的經驗底組織形態，那末，我們可以說，天主教底教義也是真理了。因為，毫無疑問，天主教是『人的經驗底組織形態』。波格唐諾夫自己也感覺到他的理論底這個絕頂的虛妄，我們看一看他怎樣企圖從他所陷入的泥沼中爬出來，倒是非常有趣的。

『客觀性底基礎，——我們在「經驗一元論」第一卷裏讀到，——應該在集體經驗底範圍

裏。我們稱之爲客觀的，是那些對於我們以及對於別人都有同樣的生命意義的經驗資料，這些經驗資料不僅我們自己可以根據它們而無矛盾地建立自己的活動，並且我們深信別人爲了不致陷於矛盾也應該以它們爲基礎。物理世界底客觀性質就在於：它不僅對於我個人存在着，而且對於一切人存在着（「錯了！它是不依賴於一切人而存在着」，並且我深信它對於一切人有着一定的意義，就像對於我一樣。物理系列底客觀性是它的普遍有效性」（第二五頁，波格唐諾夫底着重點）。『我們在自己經驗中所遇見的物理物體底客觀性，歸根結底是根據各種人們底說法底互相檢討和協調來確定的。一般講來，物理世界是社會地協調的、社會地諧合的，一句話，社會地組織起來的經驗』（第三六頁，波格唐諾夫底着重點）。

我們不必重複說：這是根本錯誤的唯心論的定義；物理世界不依賴於人類和人類經驗而存在着，物理世界是在不可能有人類經驗底任何『社會性』與任何『組織』的時候就存在了，諸如此類。我們現在將從另一方面來揭示馬赫主義的哲學：客觀性被加上這樣的一種定義，以致那無疑地具有『普遍有效性』等等的宗教教義也符合於這個定義了。再聽一聽波格唐諾夫底話吧：『我們再一次地提醒讀者：「客觀」經驗決不是「社會」經驗……社會經驗遠非全部都是社會地組織起來了的，它總是包含着各種各樣的矛盾，所以它的某些部分與其他一些部分並不一致。幽靈和魔鬼能夠存在於既定的人民或既定的人民集團（例如農民）底社會經驗範圍之內；但是並不因此就要把它們包括在社會地組織起來了的或客觀的經驗之中，因為它們不能和其餘的集體經驗諧合，並且不能容納於它的組織形態，例如，因果性底鎖鏈之中』（第四五頁）。

當然，我們很高興，波格唐諾夫自己把關於幽靈和魔鬼等等的社會經驗『沒有包括』在客觀經驗之內，可是這個在否定信仰主義的精神下的善意的修正，絲毫沒有改正波格唐諾夫全部立場

底根本錯誤。波格唐諾夫底關於客觀性和物理世界的定義是無條件地坍台了，因為宗教教義比起科學學說來是具有更大程度的『普遍有效性』的；人類底大部分至今還保持着宗教教義。天主教由於它的好幾世紀的發展已經是『社會地組織起來的、諧合的、協調的』；它是最不可爭辯地可以『容納』於因果性底鎖鏈之中的，因為宗教底產生不是無原因的，它們在現代條件下在民衆中間還能維持着也不是偶然的，哲學教授們之適應於宗教是完全『合規律的』。如果這個無疑地具有『普遍有效性』和無疑地具有高級組織形態的社會——宗教的經驗與科學底『經驗』『不相諧合』，那末，就是說，在兩者之間存在着原則的根本的差別，而這個差別是波格唐諾夫在否認客觀真理時所抹煞了的。不管波格唐諾夫怎樣『修正』自己，說信仰主義或僧侶主義是與科學不相諧合的，可是這個毫無疑問的事實却依然存在，即波格唐諾夫底否定客觀真理是與信仰主義完全『諧合』的。現代信仰主義決不否認科學；它只否認科學底『過度的奢望』，即是，作客觀真理的奢望。如果客觀真理是有的（如唯物論者所想的），如果只有自然科學在把外間世界反映於人底『經驗』中時才能够給我們以客觀真理，那末一切信仰主義就無條件地被駁倒了。但是如果客觀真理是沒有的，如果真理（科學的真理也包括在內）僅僅是人的經驗底組織形態，那末這就是承認僧侶主義底基本前提，替僧侶主義洞開門戶，爲宗教經驗底『組織形態』掃清地盤。

有人要問：這種否定客觀真理，是屬於不願承認自己是馬赫主義者的波格唐諾夫個人的呢，還是從馬赫與阿萬那留斯底學說底基礎中產生出來的呢？這個問題的唯一可能的回答乃是後者。如果世界上存在的只有感覺（阿萬那留斯，一八七六年），如果物體是感覺底複合（馬赫：『感覺底分析』），那末，顯然地，在我們面前的是哲學的主觀主義，它必然會引導到否定客觀真理。如果把感覺叫作『要素』，它在一種聯系上是物理『要素』而在另一種聯系上又是心理『要

素』，那末，正如我們所已經看到了的，這只是混淆問題而並沒有否認經驗批判論底出發點。阿萬那留斯與馬赫承認感覺是我們認識底源泉。因此，他們就站在經驗論（一切知識來自經驗）或感覺論（一切知識來自感覺）底觀點上。但是這個觀點只會引導到兩個哲學根本派別，即唯心論與唯物論之間的差別，而不會排除這個差別，不管你用什麼『新』詞句底外衣（『要素』）去裝飾它。唯我論者、即主觀唯心論者，與唯物論者，都可以承認感覺是我們認識底源泉。貝克萊與狄德羅都是從洛克出發的。認識論底第一個前提無疑地是在於：我們認識底唯一源泉是感覺。承認了第一個前提之後，馬赫混亂了第二個重要的前提：客觀的實在在人的感覺中被給與人或客觀的實在在人的感覺底源泉。從感覺出發，可以依着主觀主義底路線前進而達到唯我論（『物體是感覺底複合或結合』），或依着客觀主義底路線前進而達到唯物論（感覺是物體、外間世界底映象）。在第一種觀點——不可知論，或更稍進一步，主觀唯心論——看來，客觀真理是不能有的。在第二種觀點，即唯物論看來，承認客觀真理是重要的。這個古老的哲學問題，即從經驗論與感覺論底前提中發生的兩種傾向，或更正確些說，兩種可能的結論這一問題，馬赫並沒有解決，也沒有排除或克服，而只是玩弄『要素』這一類的名詞使之混亂而已。波格唐諾夫底否定客觀真理，乃是整個馬赫主義底必然結果，而不是離開馬赫主義。

恩格斯在他的『費爾巴哈論』中把康德和休謨叫作『懷疑認識世界的可能性或至少是徹底認識世界的可能性的』哲學家。因而恩格斯提到首要地位的是休謨與康德底共同點，而不是他們的分歧點。恩格斯更進而指出：『在反駁這個〔休謨的和康德的〕觀點上具有決定性的東西，黑格爾已經講過了』（德文本，第四版，第一四頁）。關於這點，我覺得不是沒有趣味的，如果指出黑格爾在宣稱唯物論是『澈底的經驗論體系』的時候寫道：『對於一般經驗論，外間的東西（*die*

Ausdrücke) 是真實的東西；其次，如果經驗論承認某種超感性的東西，那末它是否定它的可認識性的 (soll doch eine Erkenntnis desselben [d. h. des Übersinnlichen] nicht statt finden können)。並且認為必須專門固執着屬於知覺的東西 (das der Wahrnehmung Angehörige)。但是這個基本前提在它的徹底的發展 (Durchführung) 中產生了後來所謂的唯物論。對於這種唯物論，作為物質的物質乃是真實地客觀的東西 (das wahrhaft Objektive) ！

一切知識來自經驗、感覺、知覺。這是正確的。但是有人要問：客觀的實在是在「屬於知覺」的嗎？就是說，它是知覺底源泉嗎？如果你回答是，那你就是唯物論者。如果你回答不是，那你就不是澈底並且必然會走到主觀主義或不可知論，不論你是否否定物自體底可認識性或時間、空間與因果性底客觀性（如康德一樣），或者甚至不承認關於物自體的思想（如休謨一樣）。你的經驗論、經驗哲學底不澈底性，在這個場合上是在於：你否定經驗中的客觀內容，否定經驗認識中的客觀真理。

康德和休謨路線底信奉者（馬赫和阿萬那留斯也包括在休謨路線底信奉者之內，因為他們不是純粹的貝克萊主義者）把我們、唯物論者，叫作『形而上學者』，因為我們承認經驗中所給與我們的客觀的實在，因為我們承認我們感覺底客觀的、不依存於人的源泉。我們、唯物論者，追隨於恩格斯之後，把康德主義者和休謨主義者叫作不可知論者，因為他們否定客觀的實在。是我們感覺底源泉。Agnostic [不可知論者] 是一個希臘字：在希臘話中 α 是不， γ no σ is 是知識。不可知論者說：我不知道是否有為我們的感覺所反映、所映寫的客觀的實在，我宜稱要知

道這點是不可能的（參看上面說明不可知論者底立場的恩格斯底話）。於是就有不可知論者對於客觀真理的否定，以及對於有關幽靈、魔鬼、天主教聖徒諸如此類的東西的學說的容忍——小市民的、市僧的、卑怯的容忍。馬赫與阿萬那留斯，雖然裝作提出『新』術語、所謂『新』觀點，事實上却在混亂和彷徨中重複不可知論者底答案：一方面，物體是感覺底複合（純粹的主觀主義、純粹的貝克萊主義），另一方面，如果把感覺改名為要素，那就可以想到它們的不依賴於我們感覺器官的存在！

馬赫主義者喜歡大吹大擂這個題目：他們是完全信賴我們感覺器官底陳述的哲學家，他們認為世界確實是像我們所見到的那樣，充滿着聲音、顏色等等，至於唯物論者，據他們說，却把世界看作是死的，其中沒有聲音和顏色，世界自體是與我們見到的世界有區別的，諸如此類。例如，彼得楚爾特在他的『純粹經驗哲學入門』與『從實證論觀點上看到的 world 問題』（一九〇六年）裏面就演習着這種大吹大擂。車爾諾夫醉心於這個『新』思想，跟着彼得楚爾特喃喃不休。事實上馬赫主義者是主觀主義者和不可知論者，因為他們沒有充分地信賴我們感覺器官底陳述，沒有澈底地貫徹感覺論。他們不承認不依賴人的客觀的實在是在我們感覺底源泉。他們沒有看到感覺是這個客觀的實在底忠實的攝影，因而走到與自然科學發生直接的矛盾，為信仰主義洞開門戶。相反地，對於唯物論者，世界是比它所顯現於我們面前的更豐富、更生動、更多樣化，因為科學發展底每一步驟都發現它的新的方面。對於唯物論者，我們的感覺是唯一的和最終的客觀的實在底映象，——所謂最終的，並不是說它已經被澈底認識了，而是說除了它以外就沒有並且不能有任何別的客觀的實在。這個觀點不僅給一切信仰主義而且給大學教授的煩瑣哲學斷然地關閉了門戶，這種煩瑣哲學不承認客觀的實在是在我們感覺底源泉，使用『有普遍有效性的』，『社會

地組織起來的』等等臆造的詞句「演繹出」客觀的這一概念來，同時它不能而且往往不願意把客觀真理與關於幽靈和魔鬼的教義分別開來。

馬赫主義者對於「獨斷論者」——唯物論者——底「陳腐的」見解輕蔑地聳一聳肩頭，因為唯物論者固執着那個似乎是已經被「最新科學」和「最新實證論」所駁倒了物質這個概念。關於物理學在物質構造上的新理論，我們將另行論述。但是，完全不能容許的是：像馬赫主義者那樣把關於物質底某種構造的理论與認識論的範疇混淆起來，把關於新的種類的物質（例如電子）底新的特性問題與認識論底老問題，關於我們知識底源泉、客觀真理底存在等等問題混淆起來。人們告訴我們說：馬赫「發現了世界底要素」：紅、綠、硬、軟、響、長等等。我們要問：當一個人看見紅的，感覺到硬的等等的時候，他不是被給與了客觀的實在呢？這個老而又老的哲學問題被馬赫弄混亂了。如果你們認為沒有被給與，那末你們就同馬赫一起必然地陷入主觀主義和不可知論，當然地墮入內在論者、即哲學上的孟世科夫派底懷抱中。如果你們認為是被給與了的，那末對於這個客觀的實在就必須有一個哲學的概念，而這個概念是老早就製定了的，這個概念就是物質。物質是標示客觀的實在的哲學範疇，這種客觀的實在是在人底感覺中被給與人的，它不依賴我們的感覺而存在着，為我們的感覺所複寫、攝影、映寫。因此，如果說這個概念會「陳腐」，那就是小孩子的說話，就是愚蠢地重複時髦的反動哲學底論據。在二千年的哲學發展上，唯心論與唯物論底鬥爭難道會陳腐嗎？哲學上柏拉圖與德謨克利特底傾向或路線底鬥爭難道會陳腐嗎？宗教與科學底鬥爭難道會陳腐嗎？否定客觀真理與承認客觀真理的鬥爭難道會陳腐嗎？超感覺的知識底信奉者與它的反對者底鬥爭難道會陳腐嗎？

接受或拒絕物質這一概念的問題，是人對其感覺器官底陳述是否信賴的問題，是關於我們的

認識底源泉的問題，是從哲學一開始起就已提出和討論的問題，是教授小丑們可以用幾千種調子來隱瞞其真相而決不會陳腐的問題，正如視覺、觸覺、聽覺或嗅覺是否是人的認識底源泉這一問題不會陳腐一樣。認為我們的感覺是外間世界底映象——承認客觀真理——站在唯物論認識論底觀點上——這完全是一樣的。爲了例證這點，我只引用費爾巴哈底一段話和兩册哲學教科書裏的話，以便讀者可以看出這個問題是多麼初步的問題。

「這是多麼庸俗，——費爾巴哈寫道，——否認感覺是客觀的救世主底福音、告示 (Verkündigung) 」。如你們所看到的，這是稀奇古怪的術語，然而十分鮮明的哲學路線：感覺給人類啓示客觀真理。「我的感覺是主觀的，可是它的基礎或原因 (Grund) 是客觀的」(第一九五頁)。請把這句話和上面引用過的那段話比較一下，在那段話裏費爾巴哈說：唯物論出發於感性世界、即最終的 (ausgemacht) 客觀真理。

感覺論，——我們在弗蘭克底『哲學辭典』裏讀到，——是「把認識歸之於感覺而從感覺器官底經驗」引出我們的一切觀念的學說。有主觀的感覺論 (懷疑論和貝克萊主義)、道德的感覺論 (伊壁鳩魯主義) 和客觀的感覺論。「客觀的感覺論是唯物論，因爲據唯物論者看來，物質或物體是能够作用於我們感官 (atteindre nos sens) 的唯一的客體」。

「如果感覺論，——施威格勒在他的『哲學史』裏說道，——斷言只有憑藉感官才能認知真理或存在，那末剩下來了的只是〔這裏說的是十八世紀末的法國哲學〕把這個命題客觀地公式化而

● 費爾巴哈：『全集』，第十卷，一八六六年，第一九四——一九五頁。

● 『哲學的科學辭典』，巴黎，一八七五年。

已，而在我們面前就有了唯物論底論綱：只有感性的東西存在着，除了物質的存在以外，沒有別的存在」。

這些是已經收進教科書裏的初步真理，而我們的馬赫主義者們却忘記了。

五 絕對真理與相對真理，或論波格唐

諾夫所發現的恩格斯底折衷主義

波格唐諾夫一九〇六年在他的『經驗一元論』第三卷序文裏作了這個發現。『恩格斯在『反杜林論』裏，——波格唐諾夫寫道，——表示了和我剛才描寫真理底相對性底特徵時所指的差不多相同的意思……』（第五頁）——即是，否定一切永恒真理，『否定不論什麼真理底無條件的客觀性』。『恩格斯底錯誤是在於他的不堅定，在於他經過自己的一切諷刺承認了某些不管怎樣可憐的「永恒真理」……』（第八頁）。『只有不徹底性才會在這裏能容許像恩格斯所作的這種折衷主義的但書……』（第九頁）。我們且引用波格唐諾夫對於恩格斯底折衷主義的駁斥底一個例子吧。『拿破崙死於一八二一年五月五日』，——恩格斯在『反杜林論』（『關於永恒真理』的一章）裏說道，在這裏恩格斯向杜林說明凡是奢望在歷史科學裏發現永恒真理的人不得不局限於什麼東西，滿足於什麼 Matter (平凡事情)。波格唐諾夫這樣回答恩格斯道：『這是什麼

● A. 施威格勒：『哲學史概論』，第一五版，第一九四頁。

一種「真理」啊？它有「永恆的」東西嗎？對於我們這一代大概已經沒有任何現實意義的個別關係底確認，是不能作為任何活動底出發點的，並且不會引導我們到任何地方去的』（第九頁）。並且在第八頁上又說：「難道『Plattheten』〔平凡事情〕可以叫作『Wahrheiten』〔真理〕嗎？難道『平凡事情』是真理嗎？真理是經驗底生動的組織形態；它在我們的活動中導引我們到某一地方去，在生活鬥爭中給與我們以支持點」。

從所引的兩段話中可以充分明顯地看出：波格唐諾夫並沒有駁斥恩格斯，而只是大吹大擂一陣。如果你不能斷言『拿破崙死於一八二一年五月五日』這個命題是錯誤的或不確切的，那末你就得承認它是真理。如果你不能斷言它在將來會被駁倒，那末你就得承認這個真理是永恆真理。把真理是『經驗底生動的組織形態』這類詞句叫作反駁，——這就是把一堆雜亂的詞句冒充哲學。地球是具有地質學所敘述的歷史的呢，或者地球是在七天內創造的呢？難道可以用那些關於『引導』到某一地方去的『生動的』（這是什麼意思？）真理的話語等等來迴避這個問題嗎？難道地球歷史與人類歷史底知識是『沒有現實意義』的嗎？這正是波格唐諾夫用以掩飾他的退却的誇張的胡說。因為這是一種退却，當他從事於證明恩格斯底承認永恆真理是折衷主義，而同時却用空洞的詞句迴避問題，並沒有駁倒拿破崙真是死於一八二一年五月五日以及把這個真理認為在將來可以被駁倒乃是荒謬。

恩格斯所舉出的例子是極其粗淺的，任何人都可以毫無困難地想出幾十個類似的真理底例子來的，這些真理是永恆的、絕對的，只有神經病者才會懷疑的（如恩格斯在舉出另一例子『巴黎是在法國』時所說過的）。為什麼恩格斯在這裏說是『平凡事情』呢？因為他駁斥和嘲笑獨斷論的、形而上學的唯物論者杜林，杜林不善於把辯證法應用到絕對真理與相對真理底關係這一問題

上去。作一個唯物論者，就是說要承認我們的感覺器官所展示的客觀真理。承認客觀的、即不依存於人和人類的真理，就是說在這個或那個方式下承認絕對真理。而正是這個『在這個或那個方式下』，區分着形而上學的唯物論者杜林與辯證唯物論者恩格斯。在一般科學底、特別是歷史科學底最複雜的問題上，杜林到處拋擲這些字眼：最後的、終極的、永恆的真理。恩格斯譏笑他。當然，永恆真理是有的，——恩格斯回答道，——但是對於簡單的東西使用巨大的字眼（*gewaltige Worte*）是不聰明的。爲了推進唯物論，必須拋棄對於『永恆真理』這些字眼的庸俗的玩弄，必須善於辯證地提出和解決關於絕對真理與相對真理底關係問題。正是爲着這點三十年前發生了杜林和恩格斯底論爭。而波格唐諾夫則竭力裝作『不知道』恩格斯在同一章裏關於絕對真理與相對真理問題所作的說明，竭力非難恩格斯爲『折衷主義』，因爲他承認對任何唯物論說來都是初步的命題，——這樣波格唐諾夫只是再度地暴露他對於唯物論與辯證法的絕對無知。

『現在我們進到了這個問題，——恩格斯在「反杜林論」上述一章（第一編，第九章）底開端說道，——即人的認識底產物一般地是否能够具有至上的意義和要求作真理的無條件的權利（*Anspruch*）呢，如果能够，那末究竟是哪些？』（德文本，第五版，第七九頁）。恩格斯這樣地解決這個問題道：

『思惟底至上性，實現在非常不至上地思惟着的人們底系列中；具有無條件的真理權的認識，實現在相對的謬誤底系列中；兩者〔絕對真理的認識與至上的思惟〕除了經過人類生活底無限的延續以外，都是不能完全實現的。』

『在這裏我們又有着我們在上面所遇見過的同樣的矛盾，即一方面，人的思惟底性質由於必然性而被我們看作是絕對的，另一方面，人的思惟實現於極端有限地思惟着的個人之中，這兩者之間

的矛盾。這個矛盾只有在那種連續的人類世代系列中——這種系列對於我們至少在實踐上是無限的——才能得到解決。在這個意義上，人的思維是至上的同樣又是非至上的，它的認識能力是無限的同樣又是有限的。根據它的素質（或構造，Anlage）、使命、可能性、歷史的最終目標說來，它是至上的和無限的；根據它的個別表現和在每一特定時機的實現說來，它是非至上的和有限的』（第八一頁）。

『關於永恒真理，——恩格斯繼續道，——情形完全是一樣的』。

這個議論，對於相對論問題，對於一切馬赫主義者所強調的我們知識底相對性底原則問題，是極端重要的。一切馬赫主義者都堅稱他們是相對論者，——可是俄國馬赫主義者在重複德國馬赫主義者底語句時，却懼怕或者不能夠率直和明白地提出相對論與辯證法的關係問題。對於波格唐諾夫（正如對於一切馬赫主義者），承認我們知識底相對性，就是完全排斥了承認絕對真理。對於恩格斯，絕對真理是由相對真理構成的。波格唐諾夫是相對論者。恩格斯是辯證論者。下面是『反杜林論』同一章裏恩格斯底同樣重要的議論。

『……真理與謬誤，正如一切運動於兩極對立之中的邏輯範疇一樣，都僅僅在極其局限的領域底範圍內才具有絕對的意義；這點我們已經看到了，如果杜林先生稍微知道一點恰好論述一切兩極對立底不充分性的辯證法底初步和最初前提，那他也會理解這點的。只要我們一在上述的狹隘領域底界限之外應用真理與謬誤底對立，那末它就變成相對的，因而也就不適用於精確的科學

● 參看車爾諾夫，前引書，第六四及以下各頁。馬赫主義者車爾諾夫先生完全站在不願承認自己是馬赫主義者的波格唐諾夫底立場上。區別是在於：波格唐諾夫竭力掩飾他與恩格斯的分歧，把它表現為偶然性等，而車爾諾夫則感覺對這是與唯物論及辯證法鬥爭的問題。

的表現方法了。如果我們企圖在上述領域底界限之外當作絕對的東西應用這個對立，那末我們就會完全失敗：對立的兩極互相就會變換位置，真理變成謬誤，謬誤變成真理」（第八六頁）。接着就舉了一個例子——波以爾定律（氣體底容積與其所受的壓力成反比例）。這個定律裏所包含的「一粒真理」只有在一定界限內才是絕對真理。這個定律之為真理「只是近似地」。

這樣，人的思惟，按其本性來說，是能夠給與並且給與着我們以絕對真理的，絕對真理是由相對真理底總和構成的。科學發展底每一階段，在這絕對真理底總和中添加了新的幾粒，可是每一科學原理底真理界限是相對的，它們是隨着知識底往前發展時而擴張、時而縮小的。「絕對真理，——狄慈根在「漫遊」中說道，——我們可以看到、聽到、嗅到、觸到，當然也可以認識，但是它並不完全融入（*selbst nicht auf*）認識之中」（第一九五頁）。「不用說，畫像不能窮盡它的對象，畫像總是落後於他的模特兒……畫像怎樣能夠和它的模特兒「一致」呢？近似地，是能夠的」（第一九七頁）。「我們只能相對地認識自然界和它的各部分；因為每一部分，雖然只是自然界一個相關部分，却有着絕對物底本性，為認識所不能窮盡的全部自然自體（*das Natürliche, *zen ansich**）底本性。……那末我們怎樣知道在自然現象背後，在相對真理背後，有着不完全顯示給人的普遍的、無限制的、絕對的自然界呢？……這個知識是從什麼地方來的呢？它是我們生來就有的。它是與意識一起給與我們的」（第一九八頁）。最後的幾句話是狄慈根底不正確性之一，這些不正確性曾經迫使馬克思在他給庫克曼的一封信中指出狄慈根底見解底混亂，只有抓着這類不正確之處，才能說到狄慈根底與辯證唯物論不同的特別的哲學。但是狄慈根在同一頁上就改正了自己：「當我說無限的、絕對的真理底知識是我們生來就有的，它是一個而且是唯一的一個先天的知識，那末經驗總還是確證這個生來就有的知識的」（第一九八頁）。

從恩格斯和狄慈根底這些說明中可以明白地看出：對於辯證唯物論，相對真理與絕對真理之間是沒有不可超越的界限的。波格唐諾夫是完全沒有理解這點的，因為他竟能這樣地寫道：『它（舊唯物論底世界觀）希望成爲物底本質之無條件客觀的認識（波格唐諾夫底着重點），可是它與一切觀念形態底歷史條件性是不能並存的』（『經驗一元論』，第三卷，第六頁）。從現代唯物論、即馬克思主義底觀點看來，我們的知識對於客觀的、絕對的真理的接近底界限是歷史地有條件的，可是這個真理底存在是無條件的，我們之逐漸接近於它是無條件的。畫像底輪廓是歷史地有條件的，可是這幅畫像描繪着客觀存在着的模特兒是無條件的。什麼時候和在什麼情況下我們在認識物底本質上進到在煤焦油中發現亞里查林或在原子中發現電子，這是歷史地有條件的；但是每個這樣的發現是向着『無條件客觀的真理』前進一步，這是無條件的。一句話，任何觀念形態都是歷史地有條件的，可是任何科學的觀念形態（例如，與宗教的觀念形態不同的）符合於客觀真理、絕對自然，這是無條件的。你們會說：相對真理與絕對真理底這個區別是不確定的。我將回答你們：它正是這樣地『不確定』，以便阻止科學變爲在惡劣意義下的獨斷論，變爲死的、凝固的、僵化的東西；但是它同時正是這樣地『確定』，以便最堅決和斷然地與信仰主義及不可知論，與哲學唯心論及休謨和康德底信奉者們底詭辯主義區別開來。這裏就是你們所不曾覺察到的界限，並且由於不會覺察到它，你們就陷入了反動哲學底泥坑。這是辯證唯物論與相對論底界限。

我們是相對論者，——馬赫、阿萬那留斯和彼得楚爾特宜稱道。我們是相對論者，——車爾諾夫先生和幾個想當馬克思主義者的俄國馬赫主義者響應道。是的，車爾諾夫先生和馬赫主義者同志們，你們的錯誤就是在這裏。因爲把相對論作爲認識論底基礎，就是說不可避免地把自己陷

入或者是絕對懷疑論、不可知論和詭辯主義，或者是主觀主義。相對論，作為認識論底基礎，不僅是承認我們知識底相對性，並且是否定任何為我們的相對認識逐漸接近的、客觀的、不依賴於人類而存在着的尺度或模型。從赤裸裸的相對論底觀點出發，可以證明任何詭辯是正確的，可以承認拿破崙是否死於一八二一年五月五日是『有條件的』，可以為着人或人類底簡單的『方便』而宜稱同時承認科學的觀念形態（這在一點上是『方便的』）和宗教的觀念形態（這在另一點上是很『方便』的），諸如此類。

辯證法，——正如黑格爾已經闡明過的一樣，——包含着相對論、否定、懷疑論底契機，可是並不歸結為相對論。馬克思和恩格斯底唯物辯證法無條件地包含着相對論，可是並不歸結為相對論，就是說，它不是在否定客觀真理的意義上，而是在我們的知識對於這個真理的接近底界限底歷史條件性的意義上，承認我們的一切知識底相對性。

波格唐諾夫加上着重點寫道：『澈底的馬克思主義並不承認』如永恒真理『這樣的獨斷論和這樣的靜力學』（『經驗一元論』，第三卷，第九頁）。這是糊塗。如果世界是永恒地運動着和發展着的物質（如馬克思主義者所認為的），而這種物質為人的發展着的意識所反映，那末這裏與靜力學有什麼關係呢？問題並不是在物底不變的本質，也不是在不變的意識，而是在反映自然界的意識與被意識反映的自然界之間的符合。關於這個問題，並且僅僅關於這個問題，『獨斷論』這個術語具有着特殊的、獨特的哲學氣味！它是唯心論者和不可知論者反對唯物論時所愛用的字眼，這點我們在相當『古舊的』唯物論者費爾巴哈底例子上已經看到了。陳腐而又陳腐的廢話——這就是從著名的『最新實證論』底觀點上所提出來反對唯物論的一切反駁。

六 認識論中的實踐標準

我們已經看到：馬克思在一八四五年與恩格斯在一八八八年和一八九二年把實踐標準作為唯物論認識論底基礎。在實踐之外提出『對象的（即客觀的）真理是否符合於人的思維』這一問題乃是煩瑣哲學，——馬克思在他的『費爾巴哈論綱』第二節裏說道。對於休謨的和康德的不可知論以及其他的哲學怪想（Schulien）的最好的駁斥乃是實踐，——恩格斯重複道。『我們的行動底成功證明着我們的知覺與被感知的物底對象的（客觀的）本性之一致（符合，Übereinstimmung）』，——恩格斯這樣回答不可知論者。

請把這個和馬赫底關於實踐標準的議論比較一下。『在普通思考和日常談話中，通常是把「假象」和「現實」對立起來的。一支鉛筆，拿在我們面前的空氣中，我們看見它是直的；把它傾斜地浸入水中，我們看見它是彎的。在後一種場合上，我們說：「鉛筆顯得是彎的，然而實際上是直的」。但是我們根據什麼稱一個事實是現實，而把另一個貶抑為假象呢？……當我們犯着在非常場合上期待通常東西的天然錯誤時，那末我們的期待當然是會落空的。可是事實在這裏是並不負任何責任的。在這樣的場合上談到假象，從實踐的觀點看來是有意義的，然而從科學的觀點看來就毫無意義。從科學的觀點看來同樣毫無意義的是這個常常討論着的問題，即世界是否現實地存在着或它只是我們的夢一樣的假象。甚至最荒誕的夢也是一個不比任何其他事實更壞的事實』（『感覺底分析』，第一八一——一九頁）。

真的，不僅荒誕的夢是事實，而且荒誕的哲學也是事實。在認得了馬赫哲學之後，對於這一

點就不可能懷疑了。作爲最徹底的詭辯論者，他把對於人類的謬誤，對於人類底一切『荒唐夢』（如對於幽靈、魔鬼等等的信仰）的科學史的和心理學的研究，與真實和荒誕在認識論上的差別，兩者混淆起來。這正好像是經濟學家說：西尼俄底理論——所謂資本家底全部利潤都是工人底『最後一小時』的勞動所給與的——與馬克思底理論同是事實，詢問哪個理論表現着客觀真理，哪個表現着資產階級底偏見和它的教授們底賣身投靠，從科學的觀點看來是毫無意義的。製革匠И·狄慈根把科學的、即唯物論的認識論當作『反對宗教信仰的普遍武器』（『哲學小論文集』，第五五頁），至於正教授馬赫却認爲唯物論的認識論與主觀唯心論的認識論底差別『從科學的觀點看來是毫無意義的』！在唯物論反對唯心論與宗教的鬥爭中科學是無黨派性的，——這不僅是馬赫一個人底心愛的思想，而且是一切現代資產階級教授們底心愛的思想，這些教授們，И·狄慈根說得不錯，乃是『有學位的、以他們的虛飾的唯心論來欺騙民衆的奴僕』（同書，第五三頁）。

當馬赫把一切人及每個人用以區別幻想與現實的實踐標準移到科學底界限之外、認識論底界限之外去的時候，那末這就正是虛飾的、大學教授的唯心論。人的實踐證明着唯物論認識論底正確性——馬克思與恩格斯說道，並且宣稱那些離開實踐而想解決認識論的基本問題的嘗試是『煩瑣哲學』和『哲學的妄想』。但是對於馬赫，實踐是一回事，而認識論完全是另一回事；它們可以並立地放着而非後者被前者制約着。在他的最後的著作『認識與謬誤』中，馬赫說道：『認識是……生物學上有用的（Förderndes）心理經驗』（德文本，第二版，第一一五頁）。『只有效果才能區分認識與謬誤……』（第一一六頁）。『概念是物理學的作業的假說』（第一四三頁）。我們俄國的思想馬克思主義者的馬赫主義者以其驚人的天真把馬赫這幾句話當作是他接近於馬克思主義的證明。但是馬赫在這裏之接近於馬克思主義，正如俾斯麥之接近於勞工運動，葉芙羅奇主教

之接近於民主主義一樣。在馬赫那裏，這類命題是與他的唯心論的認識論並列在一起的，而並沒有決定在認識論上選擇這個或那個確定的路線。只有在它反映不依存於人的客觀真理時，認識才能是生物學上有用的，在人的實踐中有用的，在保存生命上、在保存種族上有用的。對於唯物論者，人的實踐底『效果』證明着我們的表象與我們所感知的物底客觀本性之符合。對於唯我論者，『效果』是我在實踐中所需要的一切，實踐是可以同認識論分離開來的。如果把實踐標準作為認識論底基礎，那末我們必然地得到唯物論，——馬克思主義者說道。就算實踐是屬於唯物論的，——馬赫說道，——而理論却是屬於另外一個項目的。

『在實踐中，——他在「感覺底分析」裏寫道，——當從事一種行動的時候，我們是不能缺少自我底表象的，正如在抓取一件東西的時候，我們是不能缺少物體底表象一樣。在生理學上，我們經常總是利己主義者和唯物論者，正如我們經常看見日出一樣。但是在理論上，我們決不能固執着這個觀點』（第二九一頁）。

利己主義在這裏毫無關係，因為它並不是認識論的範疇。太陽環繞地球的表面上的運動也毫無關係，因為在作為我們認識論底標準的實踐中，我們還必須包括天文學上的觀察、發現等等底實踐。剩下來只是馬赫底有價值的供狀：人們在自己的實踐中是完全地和專門地為唯物論的認識論所領導着的，而在『理論上』逃避唯物論認識論的嘗試，不過是表現着馬赫底學究似的煩瑣哲學的與虛飾的唯心論的傾向罷了。

這些把實踐認為與認識論毫不相干而加以排除以便給不可知論和唯心論掃清地盤的努力，究竟是不新穎到什麼程度，可以從德國古典哲學史底下述例子上看得出來。在康德與菲希特之間有一個書爾茲（哲學史上所謂的書爾茲·恩尼西提姆）。他公開地擁護哲學上的懷疑論的路線，自

稱爲休謨（以及古代哲學家比羅和綏克斯脫）底後繼者。他堅決地否認物自體。書認客觀知識底可能性，堅決地要求我們不應常超出『經驗』、超出感覺，同時他預見到其他陣營將會提出的反駁：『因爲懷疑論者，當他參加生活事件的時候，就承認客觀對象底現實性是無疑的，適合着它而行動，並且承認真理底標準，——所以他自己的行爲就是對於他的懷疑論的最好的和最明白的駁斥』。『這類論據，——書爾茲憤怒地答覆道，——只有對於庸俗之衆（Pöbel）才是適用的（第二五四頁），因爲我的懷疑論並不接觸到生活的實踐，只是在哲學底界限之內』（第二五五頁）。

同樣，主觀唯心論者菲希特也希望在唯心論哲學底界限內找到地盤給『這樣的實在論，它是我們每個人、甚至最堅決的唯心論者在行動底場合上所不可避免的（sich andringt）』，它承認對象完全不依賴於我們而在我們之外存在着』（『全集』，第一卷，第四五五頁）。

馬赫底最新實證論並沒有超過書爾茲和菲希特多遠！作爲一件稀奇事情我們且指出：對於巴柴羅夫，在這個問題上也只有普列漢諾夫一個人存在着——再沒有比貓更強的野獸。巴柴羅夫嘲笑『普列漢諾夫底生命飛躍的哲學』（『概論』，第六九頁），普列漢諾夫的確寫過這樣不通的詞句：對於外間世界底存在的『信仰』，是『哲學底不可避免的生命飛躍』（『費爾巴哈論註釋』，第一一一頁）。『信仰』這個名詞，雖然加上了括弧，借用自休謨，却顯示着普列漢諾夫底術語底混亂，——這是毫無問題的。但是這與普列漢諾夫有什麼關係呢？爲什麼巴柴羅夫不舉出其他的唯物論者，即使是費爾巴哈呢？僅僅是因爲他不知道費爾巴哈嗎？但是無知並不是論證。

● 書爾茲：『恩尼西提姆，或耶那的教授萊因荷德所提出的基本哲學原理』，一七九二年，第二五三頁。

如像馬克思與恩格斯一樣，費爾巴哈在認識論底基本問題上也是不容許地——從書爾茲、菲希特和馬赫底觀點看來——「飛躍」到實踐上的。在批判唯心論的時候，費爾巴哈用下面引證的菲希特底凸出的詞句說明了它的本質，這些詞句卓絕地打擊着整個馬赫主義：「你假定，——菲希特寫道，——物是現實的，它們是存在於你之外的，其原因只是你見到它們、聽到它們、觸到它們。但是見、聽、觸，都只是感覺……你感覺的不是對象，而只是自己的感覺」（費爾巴哈：『全集』，第十卷，第一八五頁）。費爾巴哈反駁道：人不是抽象的自我，而是男人或女人，世界是否是感覺這個問題可以等於這個問題：別人是否是我的感覺，或者我們在實際生活中的關係是否證明着正相反對的論點呢？「唯心論底根本錯誤正在於：它只從理論的觀點上提出和解決客觀性與主觀性的問題、世界底現實性或非現實性的問題」（同書，第一八九頁）。費爾巴哈把人的實踐底總和作為認識論底基礎。當然，——他說道，——唯心論者在實踐中承認我們的「我」和他人的「你」。對於唯心論者，「這個觀點只是適合於生活而不適合於思辨。但是與生活矛盾的思辨，把死底觀點、與內體分離了的靈魂底觀點作為真理底觀點的思辨，乃是死的、虛偽的思辨」（第一九二頁）。在感覺之前我們呼吸，沒有空氣、沒有食物和飲料我們便不能存在。

「那末，這就是說，在考察世界底觀念性或實在性底問題時，我們必須討論飲食底問題嗎？——憤怒的唯心論者大叫道。多麼下賤！從哲學講座和神學講壇上全力詈罵科學的唯物論，在公共餐桌上却用盡心力實踐最粗俗的唯物論，這是多麼違反善良風俗呵」（第一九五頁）。費爾巴哈大叫道：把主觀的感覺和客觀的世界同等看待，「就是把遺精和生孩子同等看待」（第一九八頁）。

這種評論是不很文雅的，但是正中着那些宣講感性表象就是在我們之外存在着現實的哲學

家庭要害。

生活、實踐底觀點，應該是認識論底首先的和基本的觀點。它必然地要到達唯物論，而把大學教授的煩瑣哲學底無限妄想拋在一邊。當然，在這裏不可忘記：實踐標準實質上決不能完全地確證或駁倒人的任何表象。這個標準同樣是這樣地「不確定」，以便不致使人底知識變成「絕對」，可是同時它又是這樣地確定，以便和一切各種各樣的唯心論與不可知論進行無情的鬥爭。如果我們的實踐所確證的東西是唯一的、最終的客觀真理，那末，由此就得承認：走向這個真理的唯一道路，乃是那站在唯物論觀點上的科學底道路。例如，波格唐諾夫同意承認馬克思底貨幣流通論只是「我們時代」的客觀真理，把認為這個理論是「超歷史的」客觀的「真理的見解」叫作是「獨斷論」（『經驗一元論』，第三卷，第七頁）。這又是糊塗。這個理論與實踐底符合是不能被將來的任何情況所改變的，它所依據的理由正就是「拿破崙死於一八二一年五月五日」是永恒真理所依據的理由。但是既然實踐標準——即一切資本主義國家近幾十年來的發展進程——只是證明着一般馬克思社會經濟理論底全部之客觀真理，而非這個或那個部分、定式等等之客觀真理，那末，顯然地，在這裏說什麼馬克思主義者底「獨斷論」，就是向資產階級經濟學作不可寬恕的讓步。從馬克思主義者所抱持的意見——即馬克思底理論是客觀真理——中間所得出的唯一結論是：循着馬克思的理論道路走去，我們將日益接近客觀真理（決不會窮盡它）；而循着任何其他道路走去，我們除了混亂和謊話以外，什麼也達不到。

第三章 經驗批判論底認識論與

辯證唯物論底認識論——三

一 什麼是物質？什麼是經驗？

第一個問題是唯心論者和不可知論者（馬赫主義者也在內）經常向唯物論者提出的，第二個問題是唯物論者向馬赫主義者提出的。我們試分析一下這是什麼一回事。

阿萬那留斯關於物質的問題說道：

『在純化了的「完全經驗」內，沒有一「物理的」東西——在形而上學的絕對的概念下的「物質」，因為在這個概念下的「物質」僅僅只是抽象；它乃是從任何中心項中捨象出來的對立項底總和。正如在「原則同格」中，即是在「完全經驗」中，沒有中心項的對立項是不可設想的（undenkbar）一樣，在形而上學的絕對的概念下的「物質」乃是完全的幻想（Unding）』（『考察』，第二頁，前引雜誌，第一一九節）。

從這些謬語裏可以明白地看出：阿萬那留斯把物理的東西或物質叫作絕對和形而上學，因為根據他的原則同格（或者用新的說法，「完全經驗」）底理論，對立項與中心項是不可分離的，

環境與自我是不可分離的，非我與自我是不可分離的（如菲希特所說的）。關於這個理論是改裝了的主觀唯心論，我們在別的地方已經講過了，而阿萬那留斯對於「物質」的攻擊底性質是完全明顯的：唯心論者否定物理的東西之不依賴於心理的存在，並且因此否認哲學為這種存在所製定的概念。物質是「物理的東西」（即人所最熟悉和直接被給與的東西，它的存在除了瘋人院裏的住居者以外是誰也不懷疑的），——這點阿萬那留斯沒有否定，他只是要求接受「他的」關於環境與自我底不可分離的聯系的理論。

馬赫把同一的思想表現得更簡單些，沒有玩弄哲學的花頭：「我們稱之為物質的東西，只是要素（「感覺」）底某種合乎規律的聯系」（「感覺底分析」，第二六五頁）。馬赫以為當他提出這個論斷時，他就在普通的世界觀裏引起了「根本的變革」。事實上這是用「要素」這個字眼掩飾其真面目的陳腐而又陳腐的主觀唯心論。

最後，瘋狂地和唯物論鬥爭着的英國馬赫主義者畢爾生說道：「從科學的觀點看來，不能反對把感性知覺底某些或多或少經常的集團加以類別和結合，並且稱之為物質——這樣，我們便十分接近彌爾底定義了：物質是「感覺底經常的可能性」，——但是物質底這類定義與物質是運動着的東西是完全不相像的」（『科學入門』，一九〇〇年，第二版，第二四九頁）。這裏沒有「要素」底遮羞布，唯心論者向不可知論者直接伸出了手。

如讀者所看到的，經驗批判論創始者們底這一切議論，都是環繞着關於思惟與存在、感覺與物理的東西的關係的古老的認識論問題。需要有俄國馬赫主義者們底無限的天真，才會在這裏看到某種與「最新科學」或「最新實證論」多少有一點關係的東西。我們在上面提到的一切哲學家，有些是率直地，有些是隱秘地，把唯物論底基本的哲學路線（從存在到思惟，從物質到感

覺)代之以唯心論底相反的路線。他們之否定物質，是認識論問題上的久已爲人知道的答案，這個答案否定我們感覺底外間的、客觀的源泉，否定符合於我們感覺的客觀的實在。相反地，承認那個被唯心論者和不可知論者所否定的哲學路線，是表現在下列的定義上：物質是作用於我們的感覺器官而引起感覺的東西；物質是在感覺中給與我們的客觀的實在，諸如此類。

波格唐諾夫，裝作只同白爾托夫爭辯，胆怯地避開恩格斯，對於這類定義表示憤慨，因爲，你們看呵，這類定義只是這個『公式』（我們的『馬克思主義者』忘記了加上：恩格斯底）底『簡單的重複』（『經驗二元論』，第三卷，第十六頁），而這個公式就是：對於哲學上的一個派別，物質是第一性的，精神是第二性的，對於另一個派別，——恰好相反。一切俄國的馬赫主義者都歡躍地重複着波格唐諾夫底『駁斥』！但是只要稍微思索一下，就可以向這些人指出：對於認識論底這兩個最後的概念，除了指明它們哪一個是第一性的以外，要給與任何其他定義實質上是不可能的。什麼叫作下定義呢？這首先就是說，把特定的概念包涵在另一個更廣大的概念之中。例如，當我下定義道：驢子是動物，我就把『驢子』這個概念包涵在更廣大的概念之中。現在有人要問：在認識論所能使用的概念中，是不是有比這些概念——存在與思惟、物質與感覺、物理的與心理的——更爲廣大的概念呢？沒有。這是極限地廣大的、最爲廣大的概念，認識論直到現在實質上從未超過它們（除了術語上的常常可能的變化之外）。只有驢子或十足的傻瓜才能要求對這兩個極限地廣大的概念系列下一個『定義』，而這個定義又要不是『簡單地重複』這兩者之中哪一個是第一性的。且看一看上述的三個關於物質的議論吧。它們歸結到什麼呢？歸結到這點：這些哲學家是從心理的東西或自我到物理的東西或環境的，是從中心項到反對項的，——或者是從感覺到物質的，——或者是從感性知覺到物質的。除了指明他們的哲學路線底派別以外，難道

阿萬那留斯、馬赫和畢爾生實質上還能夠給這些基本概念以其他任何一個定義嗎？對於什麼是我，什麼是感性知覺，難道他們能夠給以不同的定義、任何一種特別的定義嗎？只要明白地提出問題，就可以理解馬赫主義者們所談的是何等無聊的廢話，當他們要求唯物論者給與物質以定義，而這個定義又要不是重複：物質、自然界、存在、物理的東西是第一性的，而精神、意識、感覺、心理的東西是第二性的。

馬克思與恩格斯天才底表現之一就在於：他們蔑視學究式地玩弄嶄新的名詞、炫學的術語、狡狴的『主義』，而簡單直率地說：哲學上有唯物論的路線和唯心論的路線，而在兩者之間有各色各樣的不可知論。勞神費力在哲學上找尋『新』觀點，正如勞神費力創造『新』價值論，『新』地租論等一樣，乃是精神貧困底特徵。

關於阿萬那留斯，他的弟子卡斯坦仁說他有一次在私人談話中這樣表示：『我既不知道物理的東西，也不知道心理的東西，而只知道第三種東西』。在回答一個著作家說阿萬那留斯沒有提供這第三種東西底概念時，彼得楚爾特說道：『我們知道他爲什麼不能提出這樣的觀念。第三種東西沒有反對的概念（Gegenbegriff——相關的概念）……關於什麼是第三種東西這個問題，是提得不合邏輯的』（『純粹經驗哲學入門』，第二冊，第三二九頁）。關於這一概念不可能加以定義，這點彼得楚爾特是懂得的。但是他不懂得援用『第三種東西』不過是妄想而已，因爲我們每個人都知道什麼是物理的東西，什麼是心理的東西，但是我們之中沒有一個人現在知道什麼是『第三種東西』。阿萬那留斯只是用這個妄想來掩蓋足跡，事實上他宣佈自我是第一性的（中心項），自然界（環境）是第二性的（反對項）。

當然，就是物質與意識底對立，也只有有在十分局限的領域底界限之內才有絕對的意義——在

當前的場合下，即僅僅是在承認什麼是第一性的和什麼是第二性的這個基本的認識問題底界限之內才有絕對的意義。在這些界限之外，這一對立底相對性是無疑的。

我們現在來看一看『經驗』這個字眼在經驗批判論哲學裏是怎樣使用的。『純粹經驗批判』第一節敘述着下列的『假定』：『我們環境底任何組成部分與人類個體的關係是這樣的：如果前者出現了，那末後者陳述自己的經驗道：「這個和那個我是從經驗知道的」；「這個和那個是經驗」；或者「是從經驗產生的」，「是依存於經驗的」』（俄譯本，第一頁）。這樣，經驗也依然是經過自我與環境這些概念來加以定義的，而且關於它們的『不可分離的』聯系的『學說』暫時是束之高閣了。再往下去：『純粹經驗底綜合的概念』——『即作為這樣一種陳述的經驗底綜合的概念，在這種陳述底所有構成部分中，只有環境底構成部分才能是這種陳述底先決條件』（第一——二頁）。如果承認環境是不依賴於人底『陳述』或『言表』而存在着的，那末就有唯物論地解釋經驗的可能了！『純粹經驗底分析的概念』——『即作為這樣一種陳述的經驗底分析的概念，在這種陳述中沒有加上任何不是經驗的東西，因而這種陳述本身無非是經驗而已』（第二頁）。經驗就是經驗。竟有人把這種似乎博學的廢話當作了真正深刻的思想！

還必須添加道：阿萬那留斯在『純粹經驗批判』第二卷裏把『經驗』看作是心理的東西底『特殊場合』；他把經驗分成 *sachhafte Werte*（物質的價值）與 *gedankenhafte Werte*（思想的價值）；『廣義的經驗』包括着後者；『完全經驗』與原則同格是等同的（『考察』）。一句話：『你想什麼就討什麼』。『經驗』掩蓋了哲學上唯物論的路線與唯心論的路線，並且把兩者之混淆不清奉為神聖。如果我們的馬赫主義者信任地把『純粹經驗』當作真正的貨幣而接受，那末哲學文獻上的各種派別底代表者們都同樣地指出阿萬那留斯濫用了這個概念。『什麼是純粹經

驗，——黎爾寫道，——這在阿萬那留斯那裏依然是不確定的，他的說明——純粹經驗是其中沒有加上不是經驗的東西的經驗——顯然是在兜圈子」（『體系的哲學』，萊比錫，一九〇七年，第一〇二頁）。純粹經驗在阿萬那留斯那裏，——馮特寫道，——時而意味着任何一種幻想，時而意味着具有『物質性』底特徵的言表（『哲學研究』，第一三卷，第九二——九三頁）。阿萬那留斯擴大了經驗底概念（第三八二頁）。『這個哲學底全部意義，——庫維拉爾寫道，——取決於『經驗』和『純粹經驗』這些術語底精確定義。阿萬那留斯沒有給與這樣的精確定義』（『新煩瑣哲學評論』，一九〇七年，二月號，第六一頁）。『經驗這個術語底不確定性對於阿萬那留斯』在裝作和唯心論鬥爭的面貌下偷運唯心論是『有很大的用處』，——斯密說道（『精神』，第一五卷，第二九頁）。

『我鄭重地宣稱我的哲學底內在意義、靈魂是在於：人除了經驗以外並沒有什麼東西；人是達到他僅僅透過經驗而達到的一切』……這是一個何等激烈的純粹經驗哲學家呵，對不對？這段話底作者主觀唯心論者非希特（『明晰的報告』，第一二頁）。從哲學史上大家知道：經驗這個概念底解釋把古典的唯物論者與古典的唯心論者劃分開了。現在各色各樣的教授哲學關於『經驗』大吹大擂，藉以掩飾它們的反動性。一切內在論者都援用經驗。馬赫在他的『認識與誤謬』第二版底序言裏讚揚耶魯撒冷教授底一部著作，在這部著作裏我們談到：『承認神的泰初存在，是與任何經驗都不矛盾的』（『批判唯心論與純粹邏輯學』，第二二二頁）。

我們只能憐惜那些相信阿萬那留斯及其一夥的人，他們以為經過『經驗』這個字眼就可以超越唯物論與唯心論底『陳舊的』差別。如果瓦倫廷諾夫和尤世凱維奇非難與純粹馬赫主義稍有分歧的波格唐諾夫濫用了經驗這個字眼，那末這些先生們在這裏只是暴露了他們自己的無知。波格

唐諾夫在這點上是「無罪」的，他只是奴隸式地接受了馬赫與阿萬那留斯底糊塗觀念而已。當他說：「意識與直接的心理經驗是同一的概念」（『經驗一元論』，第二卷，第五三頁），至於物質「不是經驗」而「是喚起一切已知東西的未知東西」（『經驗一元論』，第三卷，第八頁），——這時候他是在唯心論地解釋着經驗。當然，他不是第一個。同時也不是最後一個在經驗這個小小的字眼上面建立起唯心論體系的人。當他反駁反動哲學家們時說：超越經驗界限的嘗試，事實上「只走向空洞的抽象與矛盾的映象，而這些東西底一切要素却還是從經驗中取得的」（第一卷，第四八頁），——這時候他是把人的意識底空洞抽象與在人之外和不依存於人的意識而存在着的東西對立起來，就是說，他是在唯物論地解釋着經驗。

同樣地，馬赫雖然以唯心論為出發點（物體是感覺或「要素」底複合），却常常走到唯物論地解釋經驗這個字眼。「不要從我們自身中引出哲學來（nicht aus uns herausphilosophieren），——他在「力學」（德文本，第三版，一八九七年，第一四頁）裏說道，——而要從經驗中取得」。在這裏經驗是與「從自身中引出哲學來」相對立的，就是說，經驗被解釋為客觀的、從外面給與人的東西，它是被唯物論地解釋着的，還有一個例子：「我們在自然界裏觀察到的東西，雖然沒有被我們理解和分析，却印入我們的表象中，而這些表象以後在自己的最一般和最強烈的（sensations）特徵下摹倣（nachahmen）自然界底過程。在這些經驗裏我們具有着一種經常在我們手邊的寶庫（Schatz）……」（同書，第二七頁）。在這裏自然界是當作第一性的，感覺和經驗是當作派生

● 在英國，巴克斯同志老早就已經這樣練習過了。法國的一個批評家對於他的著作「實在底根源」曾經頗為辛辣地說道：「經驗是意識底另一個名詞，你就作一個公開的唯心論者吧！」（『哲學評論』，一九〇七年，第一〇號，第三九九頁）。

的。假如馬赫在認識論底基本問題上澈底地保持這樣的觀點，那末他就會使人類從許多愚蠢的唯心論的『複合』裏解放出來了。第三個例子：『思想與經驗底密切聯系創造了現代自然科學。經驗產生思想。思想進一步地洗練而且再度與經驗比較……』（『認識與誤謬』，第二〇〇頁）。馬赫底特殊『哲學』在這裏被拋棄在一旁了，這位作者本能地接受了唯物論地看待經驗的自然科學家們底普通觀點。

總結：馬赫主義者在其上建立起自己的體系的『經驗』這個字眼，很久很久以前就一直隱蔽唯心論體系的屏障，而且現在也是阿萬那留斯及其一夥藉以折衷主義地往返於唯心論立場和唯物論立場之間的屏障。這個概念底各種不同的『定義』，只是表現着恩格斯所如此鮮明地揭露了的哲學上的兩條基本路線。

二 普列漢諾夫底關於『經驗』這個概念的錯誤

在他給『費爾巴哈論』（一九〇五年版）所寫的序言第一〇——一一頁上面，普列漢諾夫說道：

『一個德國著作家指出：對於經驗批判論，經驗只是研究底對象，而完全不是認識底手段。如果是這樣，那末經驗批判論與唯物論的對立就失掉了意義，而關於經驗批判論底使命是在代替唯物論的議論就變成完全空洞和無聊的了』。

這是一大串的糊塗觀念。

卡斯坦仁，阿萬那留斯底最『正統的』追隨者之一，在他關於經驗批判論的論文（給馮特的

答覆）中說道：「對於『純粹經驗批判』，經驗不是認識底手段，而只是研究底對象」。因此，據普列漢諾夫看來，卡斯坦仁底觀點與唯物論的對立就失掉意義了！

卡斯坦仁幾乎是逐字逐字地複述着阿萬那留斯底話，阿萬那留斯在他的『考察』裏堅決地把他關於經驗的理解（認為經驗是給與我們的東西、我們發見的東西——das Vorgefundene）與那種對於經驗的觀點（認為經驗是在『甚為流行的、本質上完全是形而上學的認識論底意義』下的『認識底手段』）對立起來（前引書，第四〇一頁）。彼得楚爾特追隨着阿萬那留斯，在他的『純粹經驗哲學入門』（第一卷，第一七〇頁）裏也有同樣的說法。因此，據普列漢諾夫看來，卡斯坦仁、阿萬那留斯和彼得楚爾特底觀點與唯物論的對立就失掉意義了！這不是普列漢諾夫沒有『讀完』卡斯坦仁及其一夥底著作，就是他經過好幾道手引證這『一個德國著作家』。

那末最顯著的經驗批判論者們底這個為普列漢諾夫所不解的論斷是意味着什麼呢？卡斯坦仁想說：阿萬那留斯在他的『純粹經驗批判』裏是把經驗、即一切『人的言表』當作研究底對象的。阿萬那留斯在這裏沒有研究，——卡斯坦仁說（前引論文，第五〇頁），——這些言表是否是在的，或者它們是否與，例如，幽靈有關係；他只是把一切可能的人的言表，不論是唯心論的或唯物論的，加以排列、系統化、形式上類別起來（第五三頁），並不深入問題底本質。卡斯坦仁把這種觀點叫作『佔優勢的懷疑論』（第二一二頁），是完全正確的。卡斯坦仁在這篇文章裏就中還保護着他的親愛的教師不受馮特所投擲來的認為阿萬那留斯是唯物論者的可恥的（從德國教授底觀點看來）責難。我們是什麼唯物論者呀，請問！——卡斯坦仁底反駁底意思就是如此，——

如果我們說到『經驗』，那末並不是在那引導到或可以引導到唯物論的普通流行的意義之下，而是在我們把人們當作『經驗』而『說出』的一切東西加以研究的意義之下。卡斯坦仁和阿萬那留斯把認為經驗是認識底手段的觀點看作是唯物論的觀點（這也許是最普通的意見，然而如我們從菲希特底例子上所看到的，却是錯誤的意見）。阿萬那留斯把自己和『甚為流行的』『形而上學』分隔開來，這個『甚為流行的』『形而上學』頑強地認為腦髓是思想底器官，而並不注意嵌入說和同格論。所謂我們發見的或被給與的東西（das Vorgefundene），阿萬那留斯正是指自我與環境底不可分離的聯系，而這將引導到混亂地、唯心論地解釋『經驗』。

所以，在『經驗』這個字眼下，無疑地，可以隱藏着哲學上唯物論的路線與唯心論的路線，同樣也可以隱藏着休謨主義的路線與康德主義的路線，但是不論把經驗下定義為研究底對象也好，或者把經驗下定義為認識底手段也好，在這一點上都還沒有解決任何問題。特別是卡斯坦仁底反對馮特的言論，對於經驗批判論與唯物論的對立問題，是絲毫關係也沒有的。

作為一件稀奇事情我們要指出：波格唐諾夫和瓦倫廷諾夫在關於這點回答普列漢諾夫時，也沒有顯示出任何更多的知識的。波格唐諾夫宜稱道：『這還不十分明白』（第三卷，第十一頁），『經驗批判論者底事情是在考察這個定式以及接受或不接受條件』。這是一個有利的地位；我並不是馬赫主義者，我沒有義務去考察某個阿萬那留斯或卡斯坦仁在什麼意義下說到經驗！波格唐

● 普列漢諾夫也許以為卡斯坦仁說過『不依賴於認識的認識對象』，而非『研究底對象』吧？要是這樣說過，那末的確確就是唯物論了。可是不論卡斯坦仁或一般地任何一個與經驗批判論親近的人，都沒有說過而且也不能說這樣的話的。

諾夫願意利用馬赫主義（以及馬赫主義的關於『經驗』的糊塗觀念），可是他不同意對糊塗觀念負責。

『純粹』經驗批判論者瓦倫廷諾夫抄錄了普列漢諾夫底這段話，當衆手舞足蹈起來：他譏笑普列漢諾夫不說出作者底名字，也不說明問題是在什麼地方（前引書，第一〇八——九頁）。但是同情這個經驗批判論的哲學家在自己的回答中對於問題底本質也沒有說過一句話，雖然他承認他把普列漢諾夫底這段話讀了『至少三遍』（而且他顯然是什麼也沒有了解）。這些馬赫主義者呀！

三 自然界中的因果性與必然性

因果性問題在決定這種或那種最新『主義』底哲學路線上是具有特別重要意義的；因此我們應當稍微詳細地討論一下這個問題。

我們且從唯物論認識論對於這一點的說明開始。費爾巴哈底觀點在上述的對海卒的反駁中敘述得特別明白。

『自然界與人的理性，——海卒說道，——在他（費爾巴哈）那裏是完全分裂着，它們之間掘了一條從任何一邊都不能渡過的鴻溝。海卒是根據我的「宗教底本質」第四八節而提出這個譴責的，在那裏我說：「自然界只有經過自然界本身才可以理解，自然界底必然性不是人的或邏輯的、形而上學的或數學的必然性，只有自然界才是不能對之施用人的任何尺度的本體，雖然爲了使它爲我們所理解，我們把它的現象和類似的人的現象加以比較，對它施用人的表現和概念，例

如秩序、目的、規律，而且由於我們的語言底本質不能不對它應用這樣的表現」。這是什麼意思呢？我是不是想說：自然界中沒有任何秩序，以致，例如，夏可以跟着秋，冬可以跟着春，秋可以跟着冬呢？自然界中沒有任何目的，以致，例如，在肺與空氣之間，在光與眼睛之間，在聲音與耳朵之間沒有任何諧合呢？自然界中沒有任何規律，以致，例如，地球可以時而循着橢圓形、時而循着圓形進行，可以時而一年、時而一刻鐘環繞太陽一周呢？這是何等荒謬呵！那末我講這段話是什麼意思呢？只不過把屬於自然界的東西與屬於人的東西區分一下；在這段話裏我並不是說關於秩序、目的、規律的字眼或表象不符合於自然界間某種現實的東西，我只是否認思想與存在底等同，否認存在於自然界中的秩序等等和存在於人底頭腦或感官中的秩序等等底完全等同。秩序、目的、規律不過是人用來把自然界底事情翻譯成他的語言以便了解的一些字眼；這些字眼不是沒有意義的，不是沒有客觀的內容的（nicht-und. h. Gegenstandlose Worte）；但是必須把原本與翻譯區別開來。秩序、目的、規律，在人的意義下表現着一種任意的東西。

『有神論直接地從自然界中的秩序、目的性、規律性底偶然性中推論出它們的任意的起源，推論出一個與自然界不同的並且把秩序、目的性、規律性加諸於自然界之中的本體底存在，而自然界本來（an sich）是混沌的（dissolutive）和沒有任何規定性的。有神論者底理性……是與自然界矛盾的理性，它是絕對無法了解自然界底本質的。有神論者底理性把自然界分裂為兩個本體，——一個物質的本體，另一個形式或精神的本體』（『全集』，第七卷，一九〇三年，第五一八——五二〇頁）。

這樣，費爾巴哈承認自然界中的客觀規律性、客觀因果性，它只是被人的關於秩序、規律等等的表象所近似正確地反映着。在費爾巴哈那裏，承認自然界底客觀規律性，是與承認我們意識所反

映的外間世界、對象、物體、物底客觀實在性，不可分離地聯系着的。費爾巴哈底觀點是澈底唯物論的觀點。任何其他的觀點，更確切些說，在因果性問題上的其他哲學路線，即否定自然界中的客觀的規律性、因果性、必然性，費爾巴哈正當地把它們歸入了信仰主義底派別之中。因為事實上，顯然地，在因果性問題上的主觀主義的路線，即不從外間客觀世界中而從意識、理性、邏輯等等之中演繹出自然界秩序和必然性，不僅是把人的理性與自然界分隔開來，不僅是把前者與後者對立起來，而且是把自然界作為理性底一部分，而不是把理性看作自然界底一小部分。因果性問題上的主觀主義的路線，是哲學的唯心論（休謨和康德底因果性理論是它的變種），也就是說，或多或少地變弱了的、沖淡了的信仰主義。承認自然界客觀規律性和這個規律性在人底頭腦中的近似正確的反映，乃是唯物論。

至於說到恩格斯，如果我沒有弄錯的話，他並沒有特別在因果性問題上把他的唯物論的觀點與其他的派別對立起來。他是沒有必要這樣做的，因為他已經在關於一般外間世界底客觀實在性的更根本的問題上十分確定地把自己和一切不可知論者區分開了。但是任何人只要稍微注意地讀一讀他的哲學著作就一定會明白：恩格斯對於自然界底客觀的規律性、因果性、必然性底存在是沒有絲毫懷疑的。我們只舉幾個例子。在『反杜林論』第一章裏恩格斯說道：「爲了認識各別的面（世界現象底全部畫圖底各個部分），我們不得不把它們從它們的自然的（*natural*）或歷史的聯系中抽取出來，並且按其性質、按其特別的原因與結果，把它們每一個分別地加以研究」。（第五——六頁）至於這個自然的聯系、自然現象底聯系，是客觀地存在着的，——這點是很顯明的。恩格斯特別強調着對原因與結果的辯證觀點：「原因與結果都是表象，而這些表象只有在應用於既定的個別場合上才有意義，但是只要我們從它與整個世界的總聯系中去考察這一個別

場合時，那末這些表象就集聚起來並且溶合爲普遍的交互作用底表象，其中原因與結果不斷交換着位置，在此時或此地是原因的，在彼地或彼時就是結果了，反轉過來，也是一樣」（第八頁）。因此，人的關於原因與結果的概念，總是多少地簡化着自然現象底客觀聯系，只是近似地反映自然界，人爲地把它一個唯一的世界過程底某一方面孤立起來。如果我們發見思惟底規律是符合自然界規律的，——恩格斯說道，——如果我們注意到思惟與意識是「人的腦髓底產物而人自己是自然界底產物」，那末這就變成完全可理解的了。顯然地，「人的腦髓底產物，由於自身歸根結底也是自然界底產物，所以不是與其餘的自然聯系（Naturzusammenhang）相矛盾的，而是與它相符合的」（第二二頁）。世界現象底自然的、客觀的聯系是存在着的，——這是毫無疑問的。恩格斯經常說到「自然規律」、「自然必然性」（Naturnotwendigkeiten），認爲沒有必要去說明唯物論底衆所週知的命題。

在「費爾巴哈論」裏我們同樣地讀到：「外間世界底運動與人的思惟底運動兩者底一般規律，在本質上是等同的，而在表象上的各異，只是因爲人的頭腦能够自覺地應用這些規律，而在自然界中——到現在爲止大部分也在人類歷史中——這些規律却是不自覺地、以外間必然性底形態、在無限系列的表面的偶然性中開闢着自己的道路」（第三八頁）。並且恩格斯責難舊的自然哲學「把觀念的、空想的聯系來代替（自然現象底）還是未知的現實的聯系」（第四二頁）。恩格斯承認自然界中客觀的規律性、因果性、必然性，以及他強調這個規律性在我們的、即人的這些或那些概念中的近似的反映底相對性質，這是非常明顯的。

轉而說到以·狄慈根時，我們首先應當指出我們的馬赫主義者底無數的歪曲之一。「關於」馬克思主義哲學的概論」底作者之一、黑爾豐先生向我們講道：「狄慈根世界觀底基本點可以總

結在下列命題之中……(九)我們硬加在物上面的因果依存性，事實上並不包含在物本身之中」(第二四八頁)。這完全是胡說。黑爾豐自己的見解是唯物論與不可知論底真正混合物，他却兇暴地竄改了狄慈根。當然，我們可以在狄慈根那裏發見不少的混亂、不確切和錯誤，這些東西使馬赫主義者開心，使唯物論者不得不承認狄慈根是一個不很澈底的哲學家。但是硬把直接否定唯物論因果觀加諸唯物論者狄慈根身上，這只有黑爾豐、只有俄國馬赫主義者們才幹得出來的。

『客觀的科學的認識，——狄慈根在他的著作「人的頭腦勞動底本質」(德文本，一九〇三年)裏說道，——不是從信仰或思辨中，而是從經驗和歸納中找尋原因，不是 a priori (先天地)，而是 a posteriori (後天地) 尋找原因。自然科學不是在現象之外或現象之後，而是在現象之內或經過現象尋找原因』(第九四——九五頁)。『原因是思惟能力底產物。但是它們不是它的純粹產物，它們是由思惟能力與感性材料底結合產生的。感性材料給與這樣產生的原因以它們的客觀存在。正如我們要求真理應當是客觀現象底真理一樣，我們要求原因應當是現實的，應當是客觀地給與的結果底原因』(第九八——九九頁)。『事物底原因乃是它的聯系』(第一〇〇頁)。

由此可以看出：黑爾豐所提出的論斷是與現實直接相反的。И·狄慈根所闡述的唯物論世界觀是承認：『因果依存性』包含『在物本身之內』。爲了馬赫主義的混合物，黑爾豐需要在因果性問題上把唯物論的路線與唯心論的路線混淆起來。

我們現在來談一談第二條路線。

在阿萬那留斯那裏，關於這個問題的哲學出發點，在他的第一部著作「哲學——按費力最小原理的世界思惟」中敘述得十分明白。在第八一節裏我們讀到：『當我們沒有感覺到(在經驗中認識到， erfahren) 一種引起運動的力量時，我們也感覺不到任何運動底必然性。……我們所感

覺到 (erfahren) 的一切，就是一個緊跟着一個。我們在這裏看到了最純粹的休謨的觀點。感覺、經驗，並沒有告訴我們任何必然性。斷言 (依據『思惟經濟』底原理) 只有感覺才是存在着哲學家，是不能得出任何別的結論來的。『既然，——我們往下讀到，——因果性底表象要求着力量和必然性或強制性作為決定結果的構成部分，所以它 (因果性底表象) 就和它們一起落空了』 (第八二節)。「必然性……依然是一種一定程度的藉以期待結果的或然性」 (『論綱』，第八三節)。

這是在因果性問題上的完全確定的主觀主義。如果多少澈底一點的話，那末要不承認客觀的實在是我們感覺底源泉，是不能得出別的任何結論的。

我們看一看馬赫吧。在關於『因果性與說明』的特別的一章 (『熱學原理』，第二版，一九〇〇年，第四三二——九頁) 中我們讀到：『休謨的批判 (關於因果性底概念的) 依然是有效力的』 (第四三三頁)。康德和休謨各不相同地解決了因果性底問題 (其他的哲學家馬赫是不加注視的!)；『我們贊同』休謨底解答 (第四三五頁)。「除了邏輯的必然性之外 (馬赫底着重點)，任何其他底必然性，例如物理的必然性，是不存在的」 (第四三七頁)。這正就是費爾巴哈堅決地與之鬥爭的那個觀點。馬赫從沒有想到否定他與休謨的血緣關係。只有俄國馬赫主義者們才竟致斷言休謨底不可知論與馬克思和恩格斯底唯物論之『可結合性』。在馬赫底『力學』裏我們讀到：『在自然界中，既沒有原因，也沒有結果』 (第四七四頁，第三版，一八九七年)。「我曾屢次說過：因果律底一切形態是從主觀的衝動 (Trieben) 中發生的；在自然界方面並沒有與它們相適應的必然性」 (第四九五頁)。

在這裏必須指出：我們的俄國馬赫主義者們以驚人的天真把因果律底這個或那個定式來代替

關於因果律的一切議論底唯物論的或唯心論的方向問題。他們相信德國的經驗批判論的教授們：只要說『函數關係』，那就是『最新實證論』底發現，那就擺脫了類如『必然性』、『規律』等等這些表現底『拜物教』。當然，這是最純粹的空話，馮特完全有權利來嘲笑這種實際上並沒有改變什麼的名詞底改變（前引論文，載『哲學研究』，第三八三與三八八頁）。馬赫自己也說到因果律底『一切形態』，並且在『認識與誤謬』（第二版，第二七八頁）中作了一個不言而喻的但書：函數概念之能更精確地表現『要素底相互依存性』，是只有在獲得了在可測的量上表現研究底結果這種可能性的時候，可是這種可能性就是在像化學這樣的科學裏也僅僅只是部分地獲得了。顯然地，從信任教授底發現的我們的馬赫主義者底觀點看來，費爾巴哈（不必說恩格斯了）是不知道秩序、規律等等這些概念在一定條件下是可以數學地規定了的函數關係表現出來的呵！

劃分哲學方向的真正重要的認識論問題並不是在於：我們對於因果聯系的記述到了何種精確的程度，或者這些記述是否能以精確的數學公式表現出來；而是在於：我們對於這些聯系的認識底源泉究竟是自然界底客觀的規律性呢，還是我們的心底特性，它所固有的認識一定先驗真理等的的能力呢？正是這一點把唯物論者費爾巴哈、馬克思、恩格斯與不可知論者（休謨主義者）阿萬那留斯、馬赫斷然劃分開來了。

在他的著作底一些個別地方，馬赫（責備他徹底就不免是罪過）常常『忘記』他與休謨的一致和他自己關於因果性的主觀主義的理論，並且像一個自然科學家一樣，即從自發的唯物論觀點，『簡單地』議論着。例如，在『力學』裏我們讀到：『自然界教導我們在它的現象裏面發見齊一性』（法譯本，第一八二頁）。如果我們在自然現象裏發見齊一性，那末，豈不就是說這個齊一

性是客觀地在我們的心之外存在着嗎？不是。關於自然齊一性這個問題，馬赫却說出這樣的話：「推動我們把只觀察了一半的事實在思想中加以完成的力量，乃是聯想底力量。屢次反復便使它鞏固起來。於是我們覺得它是一種不依存於我們意志和個別事實的力量，一種指揮思想與「馬赫底着重點」事實，作為支配兩者的規律而使它們互相符合的力量。我們認為自己藉助於這樣的規律而能夠作出預言，——這只是「！」證明我們的環境底充分的齊一性。而決非證明我們的預言底成功之必然性」（『熱學』，第三八三頁）。

這就是說，可以而且應當離開環境、即自然齊一性而去尋求必然性！到什麼地方去尋求，——這是唯心論哲學底秘密，這種哲學懼怕承認人底認識能力是自然界底單純反映。在他的最後著作『認識與誤謬』裏，馬赫甚至把自然界底規律下定義為『期待底限制』（第二版，第四五〇以及以下各頁）！唯我論又出現了！

我們且看一看同一哲學派別底其他著作家底立場。英國人畢爾生以他所特有的明確性表示他自己的見解道：『科學底規律與其說是外間世界底事實，毋寧說是人的心底產物』（『科學入門』，第二版，第三六頁）。『那些把自然界當作人底主宰（*sovereign*）而加以讚頌的詩人或唯物論者過於常常忘記：他們所驚嘆的現象底秩序和複雜性，至少像他們自己的記憶和思想一樣，是人底認識能力底產物』（第一八五頁）。『自然規律底廣括性質，應該歸功於人的心底發動力』（同書）『人是自然規律底創造者』，第二章第四節這樣說道。『在人給與自然界以規律這個斷語中，比在相反的斷語、即自然界給與人以規律中，是有更多的意義的』，雖然——這個尊貴的教授悲痛地承認道，——後一個（唯物論的）觀點『不幸在今天太流行了』（第八七頁）。在專門論述因果性問題的第四章第一節裏，畢爾生公式化了下列的論綱：『必然性屬於概念底世界，

而不是屬於知覺底世界。必須指出：對於畢爾生，知覺或感性印象「正就是」存在於我們之外的現實。『在知覺系列重複之際的齊一性中，在知覺底常規中，沒有任何內在的必然性，可是知覺底常規底存在是思惟的存在物底存在之必要條件。因此必然性是在思惟的存在物底本性中，而不是在知覺本身中；必然性是認識能力底產物』（第一三九頁）。

我們的這個馬赫主義者，馬赫『自己』屢次表示和他完全一致的，這樣就完全地達到了純粹康德主義的唯心論：人給自然界以規律，而不是自然界給人！要點不是在重複康德底先驗論——它並不規定哲學上的唯心論路線，而只規定這一路線底一個特殊的公式——而是在理性、思惟、意識在這裏是第一性的，自然界是第二性的。理性不是自然界底一小部分、它的最高產物之一、它的過程底反映，反而自然界是理性底一小部分，這個理性這樣一來就從普通的、單純的、誰都知道的、人的理性自己擴張為如狄慈根所說的『巨大的』、神秘的、神靈的理性。這個康德主義——馬赫主義的公式——『人給自然界以規律——乃是信仰主義底公式』。如果我們的馬赫主義者在恩格斯那裏讀到唯物論底基本特徵是以自然界而非精神為第一性的，於是瞠目結舌不知所以的話，那末這就只是表明了他們是如何不能區別真正重要的哲學派別與教授的博學遊戲和名詞玩弄。

在其兩大卷的著作中說明和發展了阿萬那留斯的彼得楚爾特，可以作為馬赫主義底反動的煩瑣哲學底最好的榜樣。『直到現在，——他述說道，——在休謨一百五十年以後，實體性和因果性還是麻痺着思惟底勇氣』（『純粹經驗哲學入門』，第一卷，第二一頁）。當然，『最有勇氣』是唯我論者，他們發現了沒有有機物質的感覺，沒有頭腦的思想，沒有客觀規律性的自然界！『因果性底最後的、還未被我們提到的公式，必然性或自然界底必然性，包含着——一種朦朧的和神秘

的東西』——『拜物論』、『神人同形論』等等底觀念(第三二——三四頁)。呵，可憐的神秘論者，費爾巴哈、馬克思與恩格斯！他們始終談論着自然界底必然性，甚至把休謨路線底擁護者叫作理論上的反動派。彼得楚爾特超出於一切『神人同形論』之上。他發現了偉大的『一義性底規律』，這個『一義性底規律』排除了一切朦朧性、一切『拜物論』底痕跡，諸如此類。例如，力之平行四邊形(第三五頁)。這是不能『證明』的，這是要當作『經驗底事實』來承認的。我們不能容許物體在同一衝擊之下會有各種不同的運動。『我們不能容許自然界這種不確定性與任意性；我們必須向它要求確定性與規律性』(第三五頁)。不錯，不錯！我們向自然界要求規律性。資產階級向它的教授們要求反動性。『我們的思惟向自然界要求確定性，而自然界總是服從這個要求，——我們甚至可以看到在某種意義下它不得不服從這個要求』(第三六頁)。爲什麼物體在A B線上受到衝擊只向C運動而不向D，不向F等等方向運動呢？



『爲什麼自然界不選擇無數其他可能的方向之一呢？』(第三七頁)。因爲那樣就會是『多義的』，而彼得楚爾特底偉大的經驗批判論的發現却要求着一義性。

『經驗批判論者們』就用這樣不可名狀的謬論充塞了好幾十頁的篇幅！

『……我們說過不止一次：我們的命題不是從各別經驗底總和中汲取來的，相反地，我們要求自然界承認它的有效性(seine Geltung)。事實上，甚至在它成爲規律之前，對於我們它早就

是我們對待現實的原則，即基準 (postulate) 了。它有不依賴於一切各別經驗的——我們可以說——先驗力。在第一眼看來，宣傳先驗的真理而且這樣回到無效果的形而上學去，對於純粹經驗的哲學是不適合的。但是我們的先驗論只是邏輯的，不是心理的或形而上學的」（第四〇頁）。當然，如果把先驗論叫作邏輯的，那末這個觀念底一切反動性就因而消滅了，它就躍居到『最新實證論』底高位了！

不能有心理現象底一義的決定性，——彼得楚爾特更教訓我們道：「想象底作用，偉大發明家底意義等等在這裏創造了例外，而自然界底規律或精神底規律是不容許有『任何例外』的」（第六五頁）。我們面前是一個最純粹的形而上學者，他對於偶然與必然之間的差別底相對性是毫無概念的。

也許人們會問我，——彼得楚爾特繼續道，——對於歷史事件底或詩歌中人物發展底動因怎麼辦呢？『如果我們注意地看一看，那末我們就會看出是沒有一義性的。沒有一個歷史事件或一個戲劇我們不能想像其中的參加者在一定心理條件下有着各種不同的行動……』（第七三頁）。『一義性非但在心理的領域中是沒有的，而且我們有權利要求它在現實中也是沒有的（彼得楚爾特底着重點）。我們的學說就是這樣高升到……基準 (postulate) 底地位……即任何早期經驗底必要條件底地位，邏輯的先驗底地位』（彼得楚爾特底着重點，第七六頁）。

彼得楚爾特在他的『入門』上下兩卷中和一九〇六年出版的小冊子『從實證論立場見到的世界問題』中繼續運用着這個『邏輯的先驗』。在我們面前是傑出的經驗批判論者之不知不覺地

● 彼得楚爾特：『從實證論立場所見到的世界問題』，萊比錫，一九〇六年，第一三〇頁：『並且從經驗論的觀點看來，能夠有邏輯的先驗：因果性對於我們環境底被經驗的 (erfahrungslosig)，在經驗中給與的) 經常性乃是邏輯的先驗』。

潛入了康德主義，在一種稍微改變的外貌下宣傳最反動的學說的第二個例子。這並不是偶然的，因為馬赫和阿萬那留斯底因果論根本上就是唯心論的鬼話，這是任何『實證論』的響亮詞句所不能掩飾的。休謨主義的因果論與康德主義的因果論底差別，是不可知論者相互之間的次要的差別，不可知論者在基本上是一致的，即在否定自然界底客觀的規律性上是一致的，而且這樣一來就必然地要作出這種或那種唯心論的結論來。比較彼得楚爾特稍微『有良心』一些的經驗批判論者威利，恥於自己與內在論者的血緣關係，否認，例如，彼得楚爾特底『一義性』底全部理論，認為它除了『邏輯的形式主義』之外，一無所有。但是威利排斥了彼得楚爾特之後是不是改善了自己的立場呢？一點也沒有。因為他完全是爲着休謨的不可知論而排斥康德的不可知論：『我們從休謨時代起就已經知道，——他寫道，——「必然性」是純粹邏輯的（不是「超越的」）表徵（*Werkmal*），或者如我寧願說的和我們已經說過的，純粹言語的（*Sprachlich*）表徵』（威利：『反對學校學問』，慕尼黑，一九〇五年，第九一頁；參看第一七三和一一七五頁）。

不可知論者把我們對於必然性的唯物論見解叫作是『超越的』，因為從威利所沒有否認而只是純化了的那個康德主義和休謨主義的『學校學問』底觀點看來，對於在經驗中給與我們的客觀的實在的任何承認，乃是不合理的『超越』。

在屬於我們所分析的哲學派別的法國著作家中間，我們發見普恩凱萊經常陷入同一不可知論底途徑上去。普恩凱萊是偉大的物理學家和渺小的哲學家，他的錯誤被尤世凱維奇當然宣稱爲最新實證論底最後一言，——『新』到這樣的程度，甚至還需要一個新『主義』，即經驗符號論。對於普恩凱萊（他的全部見解我們將在論新物理學的一章中論述），自然規律是人類爲了『方便』而創造的符號、約束。『唯一真正的客觀實在是世界底內在的諧和』（第七頁）；並且普

恩凱萊把普遍有效的、大多數人或一切人所承認的東西叫作客觀的，——這就是說，他像一切馬赫主義者一樣純粹主觀地消滅了客觀真理。對於『和諧』是不是存在於我們之外這個問題，他斷然宣稱：『無疑地不是』。十分明白地，新的術語一點也沒有改變不可知論底舊而又舊的哲學路線，因為普恩凱萊底『獨創的』理論底本質是歸結到否定（雖然他這不是澈底地）自然界底客觀實在性與客觀規律性。因此，十分自然地，與那些把舊錯誤底新定式當作新發現的俄國馬赫主義者判然不同，德國的康德主義者歡迎這樣的見解，當作它是在緊要哲學問題上轉到他們自己方面、即不可知論方面來的見解。『法國數學家普恩凱萊，——我們在康德主義者非利普·佛蘭克那裏讀到，——擁護這個觀點：即理論自然科學底許多最一般的命題（慣性律、能量不減律等等），常常很難說歸於經驗的起源抑或是先驗的起源，實際上却並不屬於這兩者，因為它們是依存於人的自由意志的純粹不確定的前提』（第四四三頁）。『這樣，——這個康德主義者狂喜道，——最新自然科學就出乎意外地恢復了批判唯心論底基本思想：即經驗只不過充實人隨身帶到世界上來的框架而已』……（第四四七——四四八頁）。

我們引用這個例子是在讓讀者明白地知道尤世凱維奇及其一夥是天真到什麼程度，他們把一種『符號論底理論』當作真正嶄新的東西，至於稍有知識的哲學家却牽直和簡單地說道：轉到批判唯心論底觀點上來了！因為這個觀點底本質不是在一定重複康德底公式，而是在承認康德和休謨所共有的基本觀念：否定自然界底客觀規律性，以及從主體、從人的意識中而不從自然界中

● 普恩凱萊：『科學底價值』，巴黎，一九〇五年，第七——九頁。有俄譯本。

● 『自然哲學年鑑』，第六卷，一九〇七年，第四四三與四四七頁。

演繹出某些『經驗條件』、某些原則、基準、前提。恩格斯是正確的，當他說重要的不是在某一哲學家屬於唯物論或唯心論底許多學派中的哪一學派，而是在他所當作第一性的，是自然界、外間世界、運動着的物質呢，還是精神、理性、意識等等呢。

下面是博學的康德主義者路加所提出的馬赫主義在這個問題上與其他哲學路線相對立的另一特徵。在因果性問題上『馬赫是與休謨一致的』。『福克曼從自然過程底必然性中導出思惟底必然性——這是與馬赫相對立而與康德相一致的承認必然性底事實的觀點；但是與康德相反，他看出必然性底源泉不是在思惟裏而是在自然過程中』（第四二四頁）。

福克曼是一個物理學家，寫了許多有關認識論問題的東西，並且像極大多數自然科學家一樣，傾向於唯物論——雖然是不徹底的、怯弱的、沒有說透徹的唯物論。承認自然界必然性並且從其中導出思惟底必然性來，這是唯物論。從思惟中導出必然性、因果性、規律性等等來，這是唯心論。上面引用的文句底唯一不正確處，是認為馬赫完全否定一切必然性。我們曾經看到：不論對於馬赫或整個經驗批判論派別，都不是如此的，而經驗批判論既然堅決地離開了唯物論，就必然地陷入唯心論。

關於俄國馬赫主義者我們還要特別說幾句話。他們願意作馬克思主義者，他們大家都『讀過』恩格斯所劃下的唯物論與休謨方向之間的斷然的分界，他們不能不從馬赫本人與任何稍微熟悉馬赫哲學的人聽到馬赫與阿萬那留斯是遵循着休謨路線的，但是他們在因果性問題上却竭力一個字也不提到休謨主義和唯物論！完全的混亂統治着他們。我們且舉出幾個例子吧。尤世凱

● 路加：『認識問題與馬赫底「感覺底分析」』（見『康德研究』，第八卷，第四〇九頁）。

維奇宣傳「新的」經驗符號論。「青」、「硬」等等感覺，這些所謂純粹經驗底資料」以及「所謂純粹理性底創造，如妖怪、將棋遊戲」，——這一切都是「經驗符號」（『概論』，第一七九頁）。『認識是經驗符號的，並且在發展的時候走向更高度符號化的經驗符號』。『所謂自然界底規律……就是這些經驗符號』（第一七九頁）。『所謂真正的實在、存在「自體」，乃是我們知識所力求達到的無限大的』（多蒙博學的人物，這個尤世凱維奇先生！）『究極的符號體系』（第一八八頁）。『存在於我們的認識底基礎上的……經驗之流……是非理性的……非邏輯的……』（第一八七，一九四頁）。能量，『正如時間、空間、質量及其他自然科學基本概念一樣，很少是物、實體；能量是常數、經驗符號，它像別的經驗符號一樣，暫時地滿足那把理性、邏各斯（Logos），導入非理性的經驗之流中的基本的人的需要』（第二〇九頁）。

站在我們面前的是一個穿着五光十色的『最新』術語所作成的小丑外衣的主觀唯心論者。對於他，外間世界、自然界、自然界底規律，——這一切都是我們的認識底符號。經驗之流是沒有理性、秩序、規律性的；我們的認識把理性帶到那裏去。天體是人的認識底符號。地球也是如此。如果自然科學教導我們說地球是在人類和有機物可能出現之前很久就存在着的，那末要知道這一切都是我們虛構的呵！行星運動底秩序是我們所給與的，它是我們的認識底產物。感覺到人的理性被這種哲學擴張為自然界底創造者和建立者，尤世凱維奇就把『邏各斯』與理性並列一起，『邏各斯』是抽象的理性，不是小寫的理性而是大寫的理性，不是人的頭腦底機能，而是一種先於任何頭腦而存在的東西、一種神靈的東西。『最新實證論』底最後一言，是費爾巴哈已經揭露了的那個陳腐的信仰主義底公式。

我們看一看波格唐諾夫吧。一八九九年，當他還是一個半唯物論者，在很偉大的化學家和很

糊塗的哲學家奧斯特瓦爾得底影響下剛剛開始動搖的時候，他寫道：

『現象底普遍因果聯系，是人的認識底最後的和最好的孩子；它是普遍規律，用哲學家底詞句講來，它是人的理性給自然界規定的規律之中的最高規律』（『自然歷史觀底基本要素』，第四一頁）。

天曉得波格唐諾夫那時候是從誰的手裏引用這句話的。然而事實是：這位『馬克思主義者』所放心地重複着的『哲學家的詞句』乃是康德的詞句。這是多麼不愉快的事情！更其不愉快的是：甚至這不能用奧斯特瓦爾得底『單純的』影響來解釋的。

一九〇四年，已經拋棄了自然科學的唯物論與奧斯特瓦爾得之後，波格唐諾夫寫道：『……現代實證論認為因果律只是把各個現象在認識上結合為連續的系列的方法，只是經驗排列底形式』（『社會心理學』，第二〇七頁）。關於這個現代實證論是那否定在一切『認識』和一切人之前和之外存在着的自然界底客觀必然性的不可知論這點，波格唐諾夫或者是不知道，或者是故意不說。他從德國教授們那裏取得了對他們稱之為『現代實證論』的東西的信仰。最後，在一九〇五年，當他已經經過了以前的一切階段和經驗批判論底階段，並且已經處在『經驗一元論』底階段上面，波格唐諾夫寫道：『規律決不是屬於經驗底範圍……規律不是在經驗中被給與的，而是被思惟創造出來作為一種手段以組織經驗、諧和地調合經驗為勻稱的單體的』（『經驗一元論』，第一卷，第四〇頁）。『規律是認識底抽象；就是物理的規律也少有物理的特性，正如心理的規律少有心理的特性一樣』（同上）。

所以，冬跟着秋、春跟着冬的規律，不是在經驗中給與我們的，而是由思惟創造出來作為手段以組織、諧和、調合……什麼和什麼呢，波格唐諾夫同志？『經驗一元論之所以可能，只是因

爲認識積極地諧和着經驗，排除着經驗底無數矛盾，給經驗創造着普遍的組織形式，以各個關係底派生的、有秩序的世界代替着各個要素底原始的、混沌的世界」（第五七頁）。這是不正確的。所謂認識能「創造」普遍的形式，以秩序代替原始的混沌，諸如此類的觀念，乃是唯心論哲學底觀念。世界是物質底合規律的運動，而且我們的認識，既然是自然界底最高產物，所以只能夠反映這個規律性。

總結：我們的馬赫主義者盲目地相信「最新的」反動教授，重複康德主義和休謨主義在因果性問題上的錯誤，既看不出這些學說與馬克思主義、即唯物論是怎樣絕對矛盾，也瞧不見它們依着斜面滾入到唯心論去。

四 『思惟經濟原理』及『世界統一性』問題

『馬赫、阿萬那留斯和其他許多人所當作認識論底基礎的「費力最小」原理，無疑地是認識論上的「馬克思主義的」傾向』。

巴柴羅夫在『概論』第六九頁裏這樣宣稱道。

馬克思有『經濟』。馬赫也有『經濟』。兩者之間真是『無疑地』有絲毫的聯系嗎？

阿萬那留斯底著作『哲學——按費力最小原理的世界思惟』，如我們曾經看到的，是這樣地應用着這個『原理』，以致在『思惟經濟』底名義下只有感覺才被宣稱爲是存在的。因果性和『實體』（教授先生們『爲着體面底原故』寧肯用這個名詞來代替更明白和更確切的名詞：物質）在同一經濟底名義下也被宣稱爲『已經廢除了的』。這樣我們就獲得了沒有物質的感覺、沒有頭

腦的思想。這個十足的謬論是企圖在新的偽裝下秘密輸入主觀唯心論。關於著名的「思惟經濟」問題的這部基本著作底性質正是如此，而且如我們已經看到的，這在哲學文獻上是公認的。如果我們的馬赫主義者沒有看出在「新的」旗幟下的主觀唯心論，那就不免是怪事了。

馬赫在『感覺底分析』（俄譯本，第四九頁）裏，就中也曾引證過他的一八七二年的關於這個問題的著作，如我們已經看到的，這部著作是貫徹着純粹主觀主義底觀點，把世界歸結為感覺。所以，介紹這個著名的『原理』到哲學裏來的兩部基本著作，都是貫徹着唯心論！問題是在哪裏呢？是在思惟經濟底原理如果真是被當着『認識論底基礎』，那末它除了主觀唯心論之外就不能引導到其他的任何什麼。只要我們把這樣荒謬的概念引入認識論，那末不可爭辯的是：『設想』只有我與我的感覺存在着，是最『經濟』不過的事情。

『設想』原子是不可分割的『經濟些』呢，還是『設想』原子是由陽電子與陰電子所組成的『經濟些』呢？設想俄國資產階級革命是由自由主義者所進行的『經濟些』呢，還是設想它是反對自由主義者而進行的『經濟些』呢？只要提出這類的問題，就足以看出在這裏應用『思惟經濟』底範疇的荒謬與主觀主義了。當人底思惟正確地反映客觀真理時，它才是『經濟的』，而這個正確性底標準是實踐、實驗、工業。只有在否定客觀的實在、即否定馬克思主義底基礎的場合上，才能認真地談到認識論上的思惟經濟！

如果我們看一看馬赫後期的著作，那末我們就會看到這個著名原理底這樣的一種說明，而這種說明往往等於完全否定這個著名原理。例如，在『熱學』裏馬赫回到了他所心愛的關於科學底『經濟本性』的觀念（德文本，第二版，第三六六頁）。但是在這裏他却添加說我們不是為經濟而經濟（第三六六頁；重複於第三九一頁）：『科學經濟底目的是在給與最完全的……最靜止的……

世界圖畫』（第三六六頁）。如果是這樣，那末實質上，『經濟原理』不僅從認識論底基礎上而且從一般認識論上被排除了。說科學底目的是在給與正確的（靜止在這裏是完全無關的）世界圖畫，就是重複唯物論的命題。這樣說，就是承認世界對於我們的認識是客觀的實在，模特兒對於畫像是客觀的實在。思惟底經濟性在這種聯系上乃是用來代替正確性這個名詞的十足笨拙和極其可笑的名詞。馬赫在這裏像通常一樣是糊塗的，而馬赫主義者看見了這個糊塗就跪拜起來！

在『認識與誤謬』底題名爲『研究方法實例』的一章中，我們讀到：

『完全和最簡單的記述』（基爾霍夫，一八七四年），『事實底經濟的描寫』（馬赫，一八七二年），『思惟與存在底一致及思想過程底互相一致』（格拉斯曼，一八四四年），——這一切都是沒有多大差別地表現着同一個思想』（第二八七頁）。

難道這不是糊塗底典型嗎？馬赫在一八七二年從其中得出只有感覺存在着（這個觀點他以後自己也不得不承認是唯心論的觀點）的『思惟經濟』，竟致與數學家格拉斯曼底關於思惟與存在必然一致的純粹唯物論的格言等量齊觀！竟致與最簡單的記述（客觀實在底記述，而客觀實在底存在基爾霍夫是毫不懷疑的）等量齊觀！

這樣地應用『思惟經濟原理』不過是馬赫底稀奇的哲學動搖底一個範例。如果除去一切稀奇事情與^{casus}（失檢）之處，那末『思惟經濟原理』底唯心論性質就成爲無疑的了。例如，康德主義者霍尼格斯瓦爾德，在與馬赫進行哲學論爭時，稱讚他的『經濟原理』是對於『康德主義的思想圈』的接近（霍尼格斯瓦爾德博士：『馬赫哲學批判』，柏林，一九〇三年，第二七頁）。事實上，如果不承認在感覺裏給與我們的客觀的實在，那末『經濟原理』，要是不從主體中得出來，又從哪裏得出來呢？當然，感覺是不包含任何『經濟』的。這就是說，思惟給我們一種在感覺中

所沒有的東西！這就是說『經濟原理』不是從經驗（即感覺）得來的，而是先於一切經驗的，像康德底範疇一樣構成經驗底邏輯條件。霍尼格斯瓦爾德從『感覺底分析』裏引用下面的一段話：『由於我們自己的肉體的與精神的安定性，我們能够推論出自然過程底安定性、一義確定性和同質性』（俄譯本，第二八一頁）。事實上，這種主張底主觀唯心論性質，以及馬赫與那承認先驗論的彼得楚爾特的相近，乃是毫無疑問的。

唯心論馮特，鑒於『思惟經濟原理』，很恰當地把馬赫叫作『倒轉過來的康德』（『體系的哲學』，萊比錫，一九〇七年，第一二八頁）。康德有先驗和經驗。馬赫有經驗和先驗，因為馬赫底思惟經濟原理在本質上是先驗的（第一三〇頁）。聯系（Verknüpfung）或者是物中所有的，即『客觀的自然規律（這是馬赫所堅決地否認的）』，或者是主觀的記述原理』（第一三〇頁）。經濟原理在馬赫那裏，是主觀的，並且是作爲可以有各種意義的神學原理突然射出到世界上來的——天知道是從什麼地方（第一三一頁）。你們看呵，哲學術語底專門家們不是像我們的馬赫主義者這樣天真，我們的馬赫主義者輕易地相信：一個『新』術語可以除去主觀主義與客觀主義、唯心論與唯物論之間的對立。

最後，我們再談一談英國哲學家瓦德，他直捷了當地自稱爲心靈論的一元論者。他沒有同馬赫論爭，相反地，如我們在下面可以看到的，他利用物理學上的整個馬赫主義流派來和唯物論鬥爭。他明確地宣稱：『單純性底標準』，在馬赫那裏，『主要是主觀的而非客觀的』（『自然主義與不可知論』，第一卷，第三版，第八二頁）。

思惟經濟原理，作爲認識論底基礎，可以使德國康德主義者和英國心靈論者高興，這點在上面所說的一切之後就不足爲奇了。想當馬克思主義者的人們把唯物論者馬克思底政治經濟學與馬

蘇底認識論的經濟學接近起來，這簡直是十足的滑稽。

略為說一說『世界統一性』，在這裏是適當的。在這個問題上尤世凱維奇先生曾經明白地顯示出——幾百次、幾千次地——我們的馬赫主義者所造成的無限的混亂。在『反杜林論』裏反駁杜林從思惟底統一性裏推論出世界底統一性時，恩格斯說道：『世界底現實的統一性是在於它的物質性，而這個物質性不是用兩三段魔術般的詞句所能證明的，而是由哲學與自然科學底長期的和艱苦的發展來證明的』（第三一頁）。尤世凱維奇先生引用了這段話，並且『反駁』道：『在這裏首先不明白的是：所謂『世界底統一性是在於它的物質性』這個斷語，究竟是意味着什麼』（前引書，第五二頁）。

這難道不迷人嗎？這位先生常與大談馬克思主義底哲學，可是宣稱唯物論底最初步的命題對於他是『不明白的』！恩格斯以杜林為例指出了：只要稍微澈底的哲學，就可以或者從思惟導出世界底統一性——在這一場合上，它對於心靈論和信仰主義是無力反抗的（『反杜林論』，第三〇頁），並且這種哲學底證據將必然地歸結到魔術般的詞句，——或者從客觀的實在導出世界底統一性，這個客觀的實在存在於我們之外，老早老早就在認識論上被叫作物質，而且被自然科學研究着。向一個認為這樣的事情是『不明白的』人物作認真的討論是沒有用的，因為他在這裏說『不明白的』，是爲着魔術般地避免在本質上答覆恩格斯底十分明白的唯物論的命題，並且他重復着純粹杜林式的謬論，說什麼『存在底原則的同質性與聯系性底根本的基準』（尤世凱維奇，前引書，第五一頁），說什麼基準是這樣的一些『命題』，而如講到這些命題『是由經驗中導出的，那就是不正確的，因爲科學的經驗之所以可能，是因爲有這些命題作爲研究底基礎的緣故』（同上）。這是十足的胡說八道，因爲這位先生只要對於印出來的文字有絲毫重視，就會看

到這個觀念——即可以有不從經驗取得的而且經驗沒有它就不可能的命題——之一般唯心論的性質和特別康德主義的性質。從各種不同的書籍中亂抓來的而且和唯物論者狄慈根底顯然錯誤結合在一起的一堆混亂的詞句——這就是尤世凱維奇先生底『哲學』。

我們頂好看一看一個嚴肅的經驗批判論者彼得楚爾特關於世界統一性的議論。他的『入門』第二卷第二九節題名為：『認識領域內對於統一 (unity) 理解的傾向；一切發生的東西底一義性之基準』。這裏是他的議論底幾個標本例子：『……只有在統一性裏才能發見自然的目標，任何思惟是不能超出這個目標底界限的，在這個目標內，思惟如果把相關領域裏的一切事實加以考慮，那末它是能達到靜止的』（第七九頁）。『無疑地，自然界並非總是符合着統一性底要求的，但是同樣無疑地，自然界在許多場合上現在却已經滿足着靜止底要求了，而且按照我們以前的一切研究，我們應當假定自然界將來在一切場合上大概是會滿足這個要求的。因此，與其用傾向統一性來標明實際的精神狀態，毋寧用傾向持久狀態來標明它，倒更確切些。……持久狀態底原則來得更廣和更深。……赫克爾把原生生物界與動植物界並列一起的建議是毫不適用的解答，因為它造成了兩種新困難來代替以前的一種困難：以前植物與動物間的界限是成疑問的，可是現在要把原生生物與動物和植物兩者劃分開來却是不可能的。……顯然地，這樣的狀態不是最後的 (endless)。概念底這種模糊性無論如何必須加以排除，如果沒有別的办法，那就用專門家庭協議和多數底表決也好』（第八〇——八一頁）。

我看這已經够了吧？經驗批判論者彼得楚爾特絲毫也不比杜林好些，這是明白的。但是對於敵對者也必須是公道的：彼得楚爾特具有充分的科學良心，在每部著作中都是斷然而且堅決地反駁作為哲學傾向的唯物論。他至少沒有把自己屈辱到裝作唯物論者，宣稱基本哲學派別底最初步

的差別是『不明白』的。

五 空間與時間

承認客觀的實在底存在，即承認不依賴於我們意識的運動着的物質底存在，唯物論就不可避免地也必須承認時間與空間底客觀實在性，以便首先與康德主義區別開來，而康德主義在這個問題上是站在唯心論方面的，認為時間與空間不是客觀的實在而是人的直觀形態。兩條基本哲學路線在這個問題上的根本分歧，是派別極不相同的著作家們、多少有些澈底的思想家們所十分明白地認識到的。我們且從唯物論者開始：

『空間與時間，——費爾巴哈說道，——不是簡單的現象形態，而是存在底……根本條件 (Wesensbedingungen) 』(『全集』，第二卷，第三三二頁)。在承認我們經過感覺而認識到的感性世界是客觀的實在時，費爾巴哈自然也就否認了空間與時間底現象論的(如馬赫所自稱的)和不可知論的(如恩格斯所說的)理解。正如物或物體不是簡單的現象，不是感覺底複合，而是作用於我們感官的客觀的實在，空間與時間不是簡單的現象形態，而是存在底客觀實在的形態。世界上除了運動着的物質以外沒有別的任何東西，而運動着的物質除了在空間與時間之內就不能運動。關於空間與時間的人的表象是相對的，可是從這些相對的表象中構成着絕對的真理，這些相對的表象在自己的發展中走向絕對的真理，接近絕對的真理。關於空間與時間的人的表象底變化性並沒有駁倒空間與時間底客觀實在性，正如關於物質運動底構成和形態的科學知識底變化性並沒有駁倒外間世界底客觀實在性一樣。

在揭發不澈底的和混亂的唯物論者杜林時，恩格斯正是抓住了他這一點，即他談論時間概念底變化（這對於哲學派別極不相同的稍微重要的現代哲學家都是沒有爭論的問題）而避免明白地答覆這個問題：空間或時間是實在的還是觀念的？我們的關於空間和時間的相對的表象是不是接近着存在底客觀實在的形態？或者它們只是發展的、組織的、調和的，諸如此類的人的思想底產物？這是而且只有這才是劃分真正根本哲學派別的基本的認識論問題。『我們並不管，——恩格斯寫道，——杜林先生底頭腦中有什麼概念變化着。我們所說的不是時間底概念而是現實的時間，這個現實的時間，杜林先生無論如何是不能這樣便宜地』（即使用概念底變化這類詞句）『擺脫的』（『反杜林論』，德文本，第五版，第四一頁）。

這似乎是如此地明白，也許就是尤世凱維奇先生也能够了解問題底本質了吧？恩格斯提出了一切唯物論者所公認和無需證明的關於現實性（即時間底客觀實在性）的命題來反對杜林，並且說我們不能憑着談論空間與時間概念底變化來擺脫直接地承認或否定這個命題。要點不是在於：恩格斯否認對於我們的空間與時間概念底變化和發展的研究之必要性與科學意義，——而是在於：我們應當澈底地解決認識論的問題、即關於一般的人的知識底源泉與意義的問題。任何稍微聰明的哲學唯心論者——恩格斯在說到唯心論者的時候是指古典哲學底天才的澈底的唯心論者——是容易承認我們的時間和空間概念底發展的，但是他仍然是唯心論者，例如，當他認為時間與空間底發展着的概念是日益接近於時間與空間底絕對理念諸如此類的時候。如果不堅決而且明確地承認我們的時間與空間底發展着的概念是反映着客觀實在的時間與空間，不承認它們在這裏正如在一般場合上一樣是日益接近着客觀真理的，那末就不可能澈底地堅持與一切信仰主義和一切唯心論相敵對的哲學觀點。

「任何存在底基本形式，——恩格斯教訓杜林道，……是空間與時間；時間之外的存在，和空間之外的存在，同樣是極大的荒謬」（同書）。

爲什麼恩格斯需要在這句話底前半裏差不多一個個字地重複費爾巴哈，而在後半裏提到費爾巴哈所如此成功地進行了反對有神論底極大荒謬的鬥爭呢？因爲杜林，正如從恩格斯這本著作底一章裏可以看到的，要是不時而乞助於世界底「終局原因」，時而乞助於「最初推動」上帝這個概念底另一表現，——恩格斯說），就不能夠使他的哲學首尾相合。杜林想作唯物論者和無神論者，其誠心也許並不亞於我們的馬赫主義者之想作馬克思主義者，可是他不能夠澈底貫徹着那種能夠真正取消唯心論與有神論的謬論底一切基地的哲學觀點。既然不承認或者至少不明白清楚地承認（因爲杜林在這個問題上是動搖的和混亂的）時間與空間底客觀實在性，所以杜林不是偶然地而是必然地沿着傾斜面而一直墮落到「終局原因」和「最初推動」上去了，因爲他讓自己失去了防止超出時間與空間界限之外的客觀標準。如果時間與空間只是概念，那末創造它們的人類就有權利超出它們的界限之外，資產階級的教授們就有權利爲了保衛這種超出底合法性，爲了直接或間接地擁護中世紀的「荒謬」而從反動的政府領取薪金了。

恩格斯曾經向杜林指出：否定時間與空間底客觀實在性，在理論上是哲學的混亂，在實踐上是對於信仰主義的投降或無可奈何。

現在你們看一看『最新實證論』在這個問題上的「學說」吧。在馬赫那裏，我們讀到：「空間與時間是感覺系列底有秩序的（諧合的，welligordnete）體系」（『力學』，德文本，第三版，第四九八頁）。這是顯明的唯心論的謬論，而且是從物體是感覺底複合這個學說中必然地產生的。依據馬赫底見解說來，不是具有感覺的人存在於空間與時間之內，而是空間與時間存在於人

之內，依存於人，爲人所產生。馬赫感到自己正要陷入唯心論，於是『抗拒着』，提出許多的但書，像杜林一樣把問題埋葬在關於我們的空間與時間概念底變化性、它們的相對性等等的冗長的議論中（特別是在『認識與誤謬』中）。但是這沒有拯救他並且不能拯救他，因爲只有承認空間與時間底客觀實在性才能真正地克服在這個問題上的唯心論立場。然而馬赫無論如何是不願這樣作的。他在相對論底原理上建立時間與空間底認識論，如此而已。實質上，這樣的建築除了引導到主觀唯心論以外是不會引導到別的任何東西的；這點我們在談到絕對真理與相對真理時就已經說明了。

在抗拒從他自己的前提中所必然地發生的唯心論結論時，馬赫反駁康德，堅持空間概念發源於經驗（『認識與誤謬』，德文本，第二版，第三五〇，三八五頁）。但是如果經驗中沒有給與我們以客觀的實在（馬赫是這樣教導的），那末這樣地反駁康德，就絲毫也沒有消除康德和馬赫所共有的不可知論底共同立場。如果空間概念是我們從經驗中取得的然而又不是在我們之外的客觀的實在底反映，那末馬赫底理論依然是唯心論的。在人及人的經驗出現之前，自然界存在於時間中爲數幾百萬年，這就表明了這個唯心論的理論底荒謬了。

『在生理學方面，——馬赫寫道，——時間與空間是定向感覺底體系，這些感覺同感性的感覺一起决定着生物學上合目的的順應反應底放出（Auslösung）。在物理學方面，時間與空間是物理要素底相互依存』（同書，第四三四頁）。

相對論者馬赫只限於考察各個方面的時間概念！他像杜林一樣，在一個地方踏步不前。如果『要素』是感覺，那末物理要素底相互依存就不能存在於人之外、人之前、有機物質之前。如果時間與空間底感覺能夠給人以生物學上合目的的定向，那末這僅僅只是在這些感覺反映着人之

外的客觀的實在這個條件之下，因為人決不能生物學地適應環境，如果他的感覺沒有給與他以這個環境底客觀地正確的表象。空間與時間底學說是與認識論基本問題底解答不可分離地聯系着的，這個基本問題是：我們的感覺是物體和物底映象呢，還是物體是我們的感覺底複合呢？馬赫只是徘徊在這兩種解答之間。

在現代物理學中，——他說道，——保持着牛頓的絕對的時間與空間的觀點（第四四二——四四四）、真正的時間與空間的觀點。這個觀點『在我們』看來是無意義的，——馬赫繼續說，他顯然是沒有想到有唯物論者和唯物論認識論底存在。但是在實踐中這個觀點是無害的（unschädlich，第四四二頁），因而在長時期中沒有受到批判。

這個關於唯物論觀點底無害性的天真說法，完全洩露了馬赫底真面目！第一，說唯心論者『在很長時期中』沒有批判這個觀點，這是不正確的；馬赫簡直是忽視了在這個問題上唯物論認識論與唯心論認識論之間的鬥爭；他避免對於這兩種觀點作率直而且明白的敘述。第二，承認他所反駁的唯物論觀點底『無害性』，馬赫實質上就是承認它們的正確性。因為不正確的東西怎麼能够在幾世紀中是無害的呢？馬赫企圖向之賣弄風情的實踐標準到哪裏去了呢？關於時間與空間底客觀實在性的唯物論觀點之所以能够是『無害的』，只是因為自然科學沒有超出時間與空間底界限、物質世界底界限，而把這項工作丟給了反動哲學底教授們。這樣的『無害性』就等於正確性。

『有害的』是馬赫底關於空間與時間的唯心論觀點，因為，第一，它給信仰主義洞開了大門，第二，它引誘馬赫本人走到反動的結論。例如，一八七二年馬赫寫道：『不一定要在三度空間設想化學元素』（『功底常存』，第二九頁，重述於第五五頁）。如果這樣作，就是說『在自

己身上加上不必要的限制。沒有任何必要從空間、即從對可視的東西和可觸的東西的關係上設想純粹思想的東西 (das bloss Gedachte)，正如沒有任何必要從某種一定的聲音高度上設想它一樣 (第二七頁)。「直到現在我們還沒有能够建立令人滿意的電學理論，這也許是由於我們始終想以三度空間的分子過程來說明電的現象的緣故」(第三〇頁)。

從一八七二年馬赫所公開擁護的率直的和混亂的馬赫主義底觀點看來，這個議論是無可爭辯的：如果分子、原子，一句話，化學元素，是不能感覺到的，那末它們就是「純粹思想的東西」(das bloss Gedachte)。既然如此，既然空間與時間沒有客觀實在的意義，那末，顯然地，就完全不必要在空間設想原子了！讓物理學與化學以物質在其中運動着的三度空間來「限制自己」，——可是爲着說明電，可以在非三度空間中尋找它的要素！

我們的馬赫主義者爲什麼小心地避開馬赫在一九〇六年也還重複過 (『認識與誤謬』，第二版，第四一八頁) 的這個謬論，這是可以理解的，因爲如果不是這樣，他們就必須直截地提出唯物論的與唯心論的空間觀問題，就不能有任何逃避、任何『調和』這個對立的企圖。同樣可以理解的：在七十年代馬赫還完全沒有出名，甚至『正統派的物理學家』拒絕刊登他的論文的時侯，內在論學派底領袖之一、萊克列爾爲什麼全力地恰好抓着馬赫底這個議論，認爲是卓絕地否認唯物論和承認唯心論。因爲那時候萊克列爾還沒有發明或者是沒有從蘇倍、休拜——梭登或倫克那裏借取『內在論學派』這個『新的』稱號，而是率直地自稱爲批判的唯心論者。這個信仰主義底毫不含糊的擁護者，在他自己的哲學著作裏率直地宣傳信仰主義的，爲着這些說話立刻宜

● 萊克列爾：『從貝克萊與康德底認識批判所看到的現代自然科學底實在論』，普拉加，一八七九年。

稱馬赫是偉大的哲學家、『在最好意義下的革命者』（第二五二頁），而且他是完全正確的。馬赫底議論是從自然科學營壘到信仰主義營壘的推移。不論在一八七二年和一九〇六年，自然科學一直在尋求並且在發現——至少在摸索——三度空間的電底原子、即電子。自然科學毫不懷疑它所研究的物質只是存在於三度空間之中，因而這個物質底分子，雖然小到我們不能看見，也『必然地』存在於這個三度的空間之中。從一八七二年起，在這三十多年中科學在物質構造問題上有了巨大的輝煌的成功，唯物論的關於空間與時間的觀點依舊是『無害的』，就是說，像以前一樣是與自然科學一致的，可是馬赫及其一夥底相反的觀點却是對於信仰主義的『有害的』投降。

在他的『力學』裏，馬赫擁護那些研究可想像的N度空間問題的數學家，擁護他們不受從自己的研究中得出『怪誕的』結論的責難。無可爭論地，這種擁護是完全正當的，可是且看一看在這個擁護中馬赫是站在什麼樣的認識論的立場上。最新的數學，——馬赫說道，——曾經提出了作爲可想像的空間之N度空間底十分重要和有用的問題，可是三度空間依然是『現實的場合』（*ein Wirklichsein*）（第三版，第四八三——四五頁）。因此，『許多在把地獄放在什麼地方這點上感到困難的神學家』以及一些心靈論者，想從四度空間得到好處都是徒勞（同書）。

很好！馬赫不願意加入神學者與心靈論者底行列。但是他在自己的認識論上是用什麼東西和他們劃分開來的呢？用只有三度空間是現實的這一點！如果你不承認空間與時間是客觀的實在，那末這在反對神學者及其夥伴上有什麼用處呢？這就是說，當你必須與心靈論者分開的時候，你就使用默不出聲地向唯物論剽竊東西的方法。因爲唯物論者，由於承認外間世界、我們所感覺的物質是客觀的實在，所以有權利得出結論說：不論人的任何思考，不論它的目的怎樣，如果超出了時間與空間底界限，就是非現實的。而你們呢，馬赫主義者先生們，在同唯物論鬥爭的時候，

就否認『現實世界』底客觀實在性，可是在必須與澈底的、公開的、始終無畏的唯心論鬥爭的時候，你們又偷偷地輸入它！如果在時間與空間底相對的概念裏除了相對性之外沒有任何東西，如果沒有被這些相對的概念所反映的客觀的實在（即不依存於人和人類的實在），那末爲什麼人類，爲什麼人類大多數沒有權利主張在時間與空間之外的存在物底概念呢？如果馬赫有權利在三度空間之外探求電底原子或一般的原子，那末爲什麼人類大多數沒有權利在三度空間之外探求原子或道德基礎呢？

『還不會有過這樣的產婆，——馬赫在同書中寫道，——以四度來幫助分娩的』。

絕妙的論證——然而這只是對於那些認爲實踐標準是我們的感性世界底客觀真理、客觀實在性底確證的人們才是如此。如果我們的感覺給我們以不依賴於我們而存在的外間世界底客觀真實的映象，那末以產婆、以人的整個實踐爲根據的論據是適用的。但是，如果這樣，那末作爲哲學方向的整個馬赫主義就毫無用處了。

『我希望，——馬赫在引證自己一八七二年的著作時繼續道，——沒有人用我在這個問題上所說的和所寫的東西去辯護鬼怪之說（die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten）』。

不能希望拿破崙沒有死於一八二一年五月五日。不能希望馬赫主義不替『鬼怪之說』服務，當它已經替並且繼續替內在論者服務的時候！

而且，如我們在上面將看到的，也不僅替內在論者服務。哲學唯心論不過是隱蔽的、粉飾的鬼怪之說。看一看不如德國經驗批判論底代表者這樣矯飾的法國與英國的這一哲學流派底代表者吧。普恩凱萊說：空間與時間底概念是相對的，因而（對於非唯物論者的確是）因而『並不是自然界把它們給與（或加諸，impose）我們的，而是我們把它們給與自然界的，因爲我們看到它們

方便有用」(前引書，第六頁)。這難道沒有證明德國康德主義者底狂喜是正當的嗎？這難道沒有證實恩格斯底這個斷語嗎？即澈底的哲學理論一定是把自然界或者是把人的思惟當作第一性的？

英國馬赫主義者畢爾生底見解是十分確定的。「我們不能斷言，——他說道，——空間與時間間實在的存在：它們不是存在於物中，而是存在於我們感知物的方式 (our mode) 中」(前引書，第一八四頁)。這是率直而且露骨的唯心論。「像空間一樣，它〔時間〕是偉大的分類機器，人的知覺能力用以安排 (arranges) 它的材料的方式〔直譯：計劃，plans〕之一」(同上)。畢爾生底最後結論，像通常一樣敘述在明白和確切的論綱裏的，乃是這樣：「空間與時間不是現象世界 (phenomenal world) 底實在性，而是我們用以感知物的方式 (mode)。它們既不是無限大的，也不是無限可分的，它們在本質上 (essentially) 是被我們的知覺底內容所限制着的」(第一九一頁，第五章『論空間與時間』底結論)。

這個唯物論底正直和誠實的敵人畢爾生(我們且重複一遍，馬赫不止一次地表示與他是一致的，而且他也率直地表示與馬赫是一致的)沒有給自己的哲學製造特別的招牌，毫不含糊地說出他的哲學路線所從之出來的古典哲學家：休謨與康德(第一九二頁)！

如果在俄國竟有一些天真的人們相信馬赫主義在空間與時間問題上提供了「新」解答，那末在英國的文獻裏，一方面自然科學家，另一方面唯心論哲學家，對於馬赫主義者畢爾生立即採取了十分明確的態度。例如，這裏是生物學家摩爾幹底批評：「真正的自然科學認為現象世界是存在於觀察者底心之外的，是不依存於觀察者底心的」，至於畢爾生教授則站在「唯心論的立場上」。

『作為科學的自然科學，在我看來，有充分的根據去說明空間與時間是純粹客觀的範疇。我以為：生物學者有權利去研究有機體在空間之內的分佈，地質學者有權利去研究有機體在時間之內的分佈，而不必去提醒讀者；所說的只是感性知覺，積累起來的感性知覺，某些知覺形態。……這一切也許是好的，可是在物理學上和生物學上都是不適合的』（第三〇四頁）。摩爾幹是恩格斯叫作『羞怯的唯物論』的那種不可知論底代表者，不管這種哲學有怎樣的『調和』傾向，可是要把畢爾生底見解與自然科學調和起來却是不可能的。在畢爾生那裏，『首先心在空間之內，嗣後空間在心之內』，——另一個批評家說道。『毫無疑問，——一個畢爾生底擁護者萊爾（L. Kyle）回答道，——與康德底名字聯系在一起的關於空間與時間的學說，是從貝克萊主教時代以來唯心論關於人的認識的理論的最重要的積極的成就；畢爾生的『科學入門』底最顯著的特點之一是：在這裏我們也許是第一次在英國科學家底著述中發見對於康德學說底基本真理的完全承認，對於它的簡短然而明晰的說明』……

這樣，在英國，馬赫主義者們本人，自然科學家營壘中他們的反對者，哲學專家營壘中他們的擁護者，都絲毫沒有懷疑馬赫在時間與空間問題上的學說底唯心論性質。『沒有看出』這點，只有幾個想當馬克思主義者的俄國著作家。

『恩格斯底許多個別見解，——巴柴羅夫例如在『概論』第六七頁上寫道，——例如他的關於『純粹的』空間和時間的表象，現在已經陳腐了』。

● 本特利關於畢爾生的論文，見『哲學評論』，第六卷，一八九七年，九月號，第五二三頁。

● 萊爾，關於畢爾生的論文，載『自然科學』，一八九二年，八月號，第四五四頁。

唔，當然如此！唯物論者恩格斯底觀點陳腐了，而唯心論者畢爾生與糊塗的唯心論者馬赫底觀點却是最新的！在這裏最奇怪的是：巴柴羅夫甚至毫不懷疑關於空間與時間的見解，即對於它的客觀實在性的承認或否定，可以歸結於『個別觀點』之中而用以和他在下一句話裏所說的『世界觀底出發點』相對立。這裏就是恩格斯所談到上世紀八十年代德國哲學家時所說的『折衷主義的雜拌』底明顯的標本。因為把馬克思與恩格斯底唯物論世界觀底『出發點』與他們的關於時間與空間底客觀實在性的『個別觀點』對立起來；正如你把馬克思底經濟學說底『出發點』與他的關於剩餘價值的『個別觀點』對立起來一樣，乃是荒謬絕倫。把恩格斯關於時間與空間底客觀實在性的學說與他的關於『物自體』之變為『我們之物』的學說分隔開來，與他的承認客觀真理和絕對真理、即承認感覺中給與我們的客觀的實在分隔開來，與他的承認自然界中的客觀的規律性、因果性、必然性分隔開來，——就是把完整的哲學變為雜拌。像一切馬赫主義者一樣，巴柴羅夫底迷誤是在於：把人的關於時間與空間的概念底可變性、它們的完全的相對性，與人和自然界僅只存在於時間與空間之內這個事實底不變性混合起來，與牧師們所捏造的和愚昧的被踐踏的人類大眾底幻想所支持的時間與空間之外的存在物乃是病態的幻想、哲學唯心論底謬論、不適宜的社會組織底不適宜的產物這個事實底不變性混合起來。關於物質構成、食物化學成份、原子和電子的科學學說，是可以陳舊的，並且也一天天地陳舊着，但是人不能以思想饑飽肚子、專憑精神戀愛生育小孩子的這個真理是決不會陳舊的。否定時間與空間底客觀實在性的哲學，正如對於上述真理的否定一樣，是荒謬的、內部腐爛的、虛妄的。唯心論者與不可知論者底詭計，正如偽君子底精神戀愛底說教一樣，完完全全是偽善的。

爲了例解我們的時間概念與空間概念底相對性與唯物論路線和唯心論路線在這個問題上的羈

於認識論範圍內的絕對對立兩者之間的差別，我還要從一個很老的而且很純粹的『經驗批判論者』，即休謨主義者書爾茲——恩尼西提姆引用一段他在二七二九年所寫的十分獨特的話：

『如果我們從表象推論『我們之外的物』，那末時間與空間是一種現實的並且實在地存在於我們之外的物，因為只有在現存的（vorhanden）空間之內才能設想物體底存在，只有在現存的時間之內才能設想變化底存在』（前引書，第一〇〇頁）。

正是如此！雖然堅決地反對唯物論並且絲毫也不向它讓步，這個休謨底信奉者書爾茲在一七九二年描寫空間和時間問題與我們之外的客觀的實在問題間的關係，恰如恩格斯在一八九四年所描寫的一樣（『反杜林論』上恩格斯底最後序言註明是一八九四年五月二十三日）。這不是說：一百年來我們的關於時間與空間的表象不會有何變化，關於這些表象底發展的大量新材料（伏羅希洛夫式的車爾諾夫與伏羅希洛夫式的瓦倫廷諾夫在所謂駁斥恩格斯的時候所提到的材料）不曾收集起來。這是說：作為兩條基本哲學路線的唯物論與不可知論之間的相互關係是不能改變的，不管我們的馬赫主義者用什麼樣的『新』稱號誇示着。

除了『新』稱號之外，波格唐諾夫對於唯心論與不可知論底古老哲學也同樣沒有添加什麼東西。當他重複赫林與馬赫關於生理學的空間與幾何學的空間底差別或者知覺的空間與抽象的空間底差別的議論時（『經驗一元論』，第一卷，第二六頁），他完全是在重複杜林底錯誤。人憑藉各種感覺器官怎樣感知空間，空間底抽象概念怎樣由於長期歷史的發展而從這些知覺中形成起來，——這個問題是一回事；不依存於人類的客觀的實在是否符合於人類底這些知覺與這些概念，——這個問題完全是另一回事。後一個問題雖然是唯一的哲學問題，可是波格唐諾夫在關於前一個問題的無數詳盡的研究下面却『沒有看到』它，因而他不能明白地把恩格斯底唯物論與馬

赫底糊塗觀念對立起來。

像空間一樣，時間『是各種不同的人們底經驗之社會一致底形態』（同書，第三四頁），它們的『客觀性』是它們的『普遍有效性』（同上）。

這是完全的錯誤。宗教也有普遍有效性，因為它表現着大部分人類底經驗底社會一致。但是宗教底教義，例如關於地球底過去與世界底創造，是與任何客觀的實在不符合的。地球存在於任何社會性以前、人類以前、有機物以前，並且存在於一定的時間之內，存在於對於其他行星的一定的空間之內，——這個科學底學說（雖然它在科學發展底每一階段上是相對的，正如宗教發展底每一階段是相對的一樣）是與客觀的實在符合的。在波格唐諾夫那裏，空間與時間底各種形態適應於人們底經驗和人們底認識能力。事實上，恰好相反，我們的『經驗』和我們的認識是日益適應於客觀的空間與時間，日益正確而且深刻地反映它們。

六 自由與必然性

在『概論』第一四〇——一四一頁上，盧那卡爾斯基引證『反杜林論』裏恩格斯底關於這個問題的議論，並且完全同意恩格斯在這部著作底『驚人一頁』中對於問題所作的『非常精密和適切的』特徵描述。

● 盧那卡爾斯基說：「……這是『宗教經濟學』底驚人一頁。我這麼說，不免會引起『非宗教的讀者』底微笑」。

盧那卡爾斯基同志，不管你的用意多麼好，你對宗教的頭來眼去所引起的將不是微笑，而是憤怒。

在這裏驚人的地方的確不少。而最『驚人的』是：不論是盧那卡爾斯基也好，其他想當馬克思主義者的馬赫主義者一羣也好，都『沒有看到』恩格斯關於自由與必然性的議論底認識論的意義。他們讀了又讀，抄了又抄，可是一點也不了解。

恩格斯說：『黑格爾第一個正確地敘述了自由與必然性底關係。對於他，自由是必然性底認識。』必然性只有在未被了解的時候是盲目的。自由不是在對於自然規律的夢想的獨立上，而是在對於這些規律的認識上，並且在根據這種知識而有計劃地強迫自然規律為一定目的而行動的可能性上。不論對外間自然界規律，或者對那些支配人本身底肉體存在與精神存在的規律，都是可以這樣說的，——這兩類規律，我們最多只能在表象中加以區分，決不能在現實中加以區分。因而意志自由無非是指以通曉事實的知識來作出決定的能力。這樣，人對一定問題的判斷愈是自由，則將以愈大的必然性決定這個判斷底內容。……自由是建立在對於那些支配着我們自己並支配着外間自然界的自然必然性（Naturnotwendigkeiten）的認識上面的……』（德文本，第五版，第一一二——一三頁）。

我們且分析一下所有這些議論是根據哪些認識論前提的。

第一，恩格斯在他的議論中一開始就承認自然界底規律、外間自然界底規律、自然界底必然性，即馬赫、阿萬那留斯、彼得楚爾特及其一夥所宣稱爲『形而上學』的一切東西。如果盧那卡爾斯基把恩格斯底『驚人的』議論好好地想一想，那末他不能不看到唯物論認識論與不可知論和唯心論之間的基本區別，不可知論和唯心論是否定自然界底規律性或者宣稱它只是『邏輯的』等等的。

第二，恩格斯沒有從事於製定關於自由與必然性性的『定義』，那些反動教授們（如阿萬那留斯）及其弟子們（如波格唐諾夫）所作得最多的煩瑣哲學的定義。恩格斯把握着，一方面，

人底認識和意志，另一方面，自然界底必然性，他不下任何定義、任何界說，只是簡單地說：自然界底必然性是第一性的，人底意志和意識是第二性的。後者應該，不可避免地必然地應該適應於前者。恩格斯認為這點是如此地淺顯，以致他無須浪費言語來說明自己的觀點。只有俄國馬赫主義者們才會抱怨恩格斯給唯物論所下的一般定義（自然界是第一性的，意識是第二性的；你們回想一下波格唐諾夫在這點上的『疑惑』吧！），而同時却把恩格斯底這個一般的和基本的定義底個別應用之一看作是『驚人的』和『非常適切的』！

第三，恩格斯沒有懷疑『盲目的必然性』底存在。他承認人所未認識的必然性底存在。這從上面所引用的一段話中可以極明白地看出來。但是從馬赫主義者底觀點看來，人怎麼能夠知道他所不知道的東西底存在呢？知道未認識的必然性底存在呢？難道這不是『神秘主義』，不是『形而上學』，不是承認『物神』和『偶像』，不是『康德主義的不可知的物自體』嗎？如果馬赫主義者們深思一下，那末他們就不能不看出一方面恩格斯底關於物底客觀性質之可認識性與『物自體』之轉化爲『我們之物』的議論，另一方面他的關於盲目的未認識的必然性的議論兩者之間是完全一致的。每一個別的個人底意識底發展與全人類底集體知識底發展，在每一步上都向我們表明未認識的『物自體』轉化爲認識了的『我們之物』，盲目的未認識的必然性、『必然性自體』，轉化爲認識了的『我們之必然性』。從認識論講來，這兩種轉化決沒有任何差異，因為在這兩種場合上基本的觀點是同一的、即唯物論的，就是說，承認外間世界底客觀實在性和外間自然界底規律，並且承認這個世界和這些規律對於人是完全可認識的，然而決不能被徹底地認識的。我們不知道氣候現象中的自然必然性，我們就不可避免地成爲氣候底奴隸。但是雖然不知道這個必然性，我們却知道它是存在的。這個知識是從哪裏來的呢？就從物存在於我們的意識之外

並且不依存於我們的意識這個知識底來源那裏來的，這就是說，從我們的知識底發展上面來的，這個發展成百萬次地向每個人表明着：當對象作用於我們的感覺器官上的時候，無知就被知識所代替，相反地，當這樣的作用底可能性失去了的時候，知識就變為無知。

第四，在上面引用的議論中，恩格斯顯然應用了哲學上的『生命跳躍的』方法，就是說，他作了從理論到實際的跳躍。在我們的馬赫主義者所追隨的博學的（以及愚鈍的）哲學教授們中間，沒有一個會容許自己作出這類對於『純粹科學』底代表者是可恥的跳躍來的。在他們那裏，認識論是一回事，他們需要替它製定某種更狡猾的『定義』，而實踐却完全是另一回事。在恩格斯那裏，一切生動的人的實踐是滲入於認識論本身之中的，它提供着真理底客觀標準。當我們不知道自然規律的時候，它是獨立地在我們的意識之外存在着和作用着，把我們變成『盲目的必然性』底奴隸。但是當我們知道了不依賴於我們的意志和意識而獨立地作用着的（馬克思把這點重述了幾千次）這個規律的時候，我們就成為自然界底主人。在人類實踐中表現出來的對於自然界的統治，是自然現象與自然過程在人類頭腦中的客觀正確的反映底結果，是證明這個反映（在實踐向我們指明的東西底界限內）是客觀的、絕對的、永恆的真理。

總結起來我們得到的是什麼呢？在恩格斯底議論中，每一步驟，幾乎是每一詞句、每一命題，都是完全而且專一地建立在辯證唯物論底認識論上面的，建立在正面打擊馬赫主義的關於物體是感覺底複合，關於『要素』，關於『感性表象與存在於我們之外的現實的合一』等等的認識論的前提上面的。而馬赫主義者却毫不在乎這些，他們拋棄唯物論，重複（依照貝爾曼底方式）對辯證法的俗惡的評語，同時又做開兩臂擁抱辯證唯物論底應用之一！他們從折衷主義的雜拌裏汲取自己的哲學，並且繼續以這種東西款待讀者。他們從馬赫那裏拿取一塊不可知論和一片唯心

論，再從馬克思那裏拿取一點兒辯證唯物論並把它們混合起來，於是嘵嘵不休地說這個雜拌是馬克思主義底發展。他們以為如果馬赫、阿萬那留斯、彼得楚爾特以及他們的一切權威對於黑格爾與馬克思怎樣解決這個問題（關於自由與必然性的問題）絲毫沒有概念，那末這純粹是偶然的事情；唔，不過是他們在某一本書裏忽略了某一頁罷了，而並不是這些『權威』對於十九世紀哲學底現實的進步過去和現在都是完全無知，他們過去和現在都是哲學底蒙昧主義者。

下面就是這種蒙昧主義者之一、維也納大學哲學正教授馬赫底議論：

『「決定論」或「非決定論」底立場之正確性是不能證明的。只有完全的科學或證明是不可能的科學才能夠解決這個問題。這是關於在考察物當中我們所使用（man heranzubringen）的前提的問題，而我們所使用的前提是取決於我們是否把或多或少的主觀的比重（subjektives Gewicht）歸之於先前的研究底成功或失敗。但是在研究的時候每個思想家必然地在理論上是一個決定論者』（『認識與誤謬』德文本，第二版，第二八二——三頁）。

當純粹的理論小心地同實踐隔離開來的時候，這難道不是蒙昧主義嗎？當決定論限制於『研究』底領域裏，而在道德、社會活動底領域裏，在『研究』以外的其他一切領域裏，問題則委之於『主觀的』評價的時候，這難道不是蒙昧主義嗎？在我的研究室裏，——這個博學的學究說道，——我是一個決定論者；可是關於哲學家應當關心到完整的、包括着理論與實踐的、以決定論為基礎的世界觀，却一點也沒有提到。馬赫之所以說出一些俗惡的議論，是因為在理論上他對自由與必然性底相互關係問題毫無所知的緣故。

『……每一個新的發現揭露着我們的知識底缺陷，暴露着依存性底直到而今未被注意的殘餘』（第二八三頁）。……妙極了！這個『殘餘』就是我們的認識所日益加深地反映着的『物自

體」嗎？絕對不是：『……這樣，在理論上擁護極端決定論的人，在實踐上必然地應該繼續是一個非決定論者』（第二八三頁）。……唔，這裏分配得多麼恰當呵！：理論——給教授們，實踐——給神學者們！或者是：理論上——客觀主義（即『羞怯的』唯物論），實踐上——『社會學的主觀方法』。俄國市僧主義觀念形態底代表者、民粹派，從列西維奇到車爾諾夫，都同情這個俗惡的哲學，這是毫不足奇的，至於想當馬克思主義者的人們迷戀於這樣的謬論，羞怯地掩飾馬赫底特別荒謬的結論，這却是令人可悲的了。

但是關於意志問題，馬赫沒有限制於混亂的謬論與半途而止的不可知論，他更前進了許多。……『我們的飢餓底感覺，——我們在「力學」裏讀到，——與硫酸對於鋅的親和力沒有本質上的不同，我們的意志與石頭對支持它的土台的壓力並不是那樣大不相同』。『這樣我們發見自己更接近於自然』（就是說，在這類觀點之下），『而不需要把自己分解成一堆不可觸摸的雲霧似的原子，或者把自己溶化爲精靈底體系』（法譯本，第四三四頁）。所以，不需要唯物論（『雲霧似的原子』或電子，即承認物質世界底客觀實在性），也不需要那承認世界是精神底『他的』的唯心論，可是那承認世界是意志的唯心論却成爲可能的了！我們不僅高出於唯物論，並且高出於『某個』黑格爾底唯心論，然而我們不妨向那在叔本華精神下的唯心論賣俏一番！我們的馬赫主義者，只要有人一提到馬赫主義與哲學唯心論底接近就會裝出被侮辱了的天真模樣，在這裏關於這個難題却寧願完全閉口不講話了。可是在哲學文獻裏，很難找到一篇敘述馬赫底觀點的

● 馬赫在『力學』裏說道：『人們底宗教見解是嚴格地私人的事情，只要他們不企圖強迫別人相信它們，或者把它們應用到屬於其他領域的問題上的時候』（法譯本，第四三四頁）。

文章，其中沒有指出他的傾向於意志論的形而上學、即意志論的唯心論的。包曼指出了這點^①，而馬赫主義者克萊恩彼得在反駁他的時候也沒有駁倒這點，並且宣稱馬赫當然「接近康德與貝克萊甚過接近自然科學中盛行的形而上學的經驗論」（即自發的唯物論；同書，第六卷，第八七頁）。貝海爾也指出這點，並且評述道：如果馬赫在一些地方承認意志論的形而上學，在另一些地方又否認它，這只是證明他的用語底隨便；事實上馬赫與意志論的形而上學底接近是不成疑問的^②。路加也承認這種形而上學（即唯心論）與「現象學」（即不可知論）底混合^③。馮特也指出這點^④。馬赫是「與意志論的唯心論並非無緣的」現象論者，——字伯威希——亨哲底「近代哲學史教程」這樣確述道^⑤。

一句話，馬赫底折衷主義與他的唯心論傾向，除了俄國馬赫主義者以外，任何人都是一目瞭然的。

① 「體系的哲學文庫」，一八九七年，第二卷，第四號，第六三頁，關於馬赫底哲學見解的論文。

② 貝海爾：「馬赫底哲學觀點」，載「哲學評論」，第一四卷，第五號，一九〇五年，第五三六、五四六、五四七、五四八頁。

③ 路加：「認識問題與馬赫底「感覺底分析」」，載「康德研究」，第八卷，一九〇三年，第四〇〇頁。

④ 「體系的哲學」，萊比錫，一九〇七年，第三二一頁。

⑤ 「哲學史綱要」，第九版，柏林，一九〇三年，第四卷，第二五〇頁。

第四章 哲學唯心論者——經驗批判論底戰友與繼承者

在此以前我們會經單獨地考察了經驗批判論。現在我們應當從它的歷史發展上，從它與其他哲學派別的聯系和相互關係上來考察它。這裏首先是馬赫和阿萬那留斯對康德的關係問題。

一 從左來的和從右來的對康德主義的批判

馬赫與阿萬那留斯都是在上世紀七十年代登上哲學舞台的，那時候在德國教授圈子裏時髦的口號是：『回到康德去！』。這兩個經驗批判論底創立者在他們的哲學發展上正是從康德出發的。『我應當以最大的感謝承認，——馬赫寫道，——他的〔康德底〕批判的唯心論正是我的全部批判的思惟底出發點。但是我不能一直忠實於它。不久我又重新回到貝克萊底觀點了』，後來『又走到與休謨底觀點相接近的觀點上了。……甚至現在我還認為貝克萊與休謨是比康德要激底得多的思想家』（『感覺底分析』，第二九二頁）。

這樣，馬赫完全確定地承認：他從康德開始，隨後走上了貝克萊與休謨底路線。我們且看一看阿萬那留斯吧。

在他的『純粹經驗批判緒論』（一八七六年）序文裏，阿萬那留斯已經指出：『純粹經驗批

判』這幾個字眼就表示了他對康德的『純粹理性批判』的態度，『而且當然是』對康德的『對立的態度』（第四頁，一八七六年）。阿萬那留斯對康德的這個對立是在什麼地方呢？是在：據阿萬那留斯看來，康德沒有充分地『純化經驗』。阿萬那留斯在他的『緒論』（第五六、七二、及其他許多節）裏就是討論這個『經驗底純化』的。阿萬那留斯『純化』出去了康德的經驗學說底什麼東西呢？第一，純化出去了先驗論。『關於是否應當，——他在第五六節裏說道，——從經驗底內容裏排除掉多餘的「先驗的理性概念」並且由此建立優勢的純粹經驗這個問題，據我所知道的，在這裏是第一次提出來了』。我們已經看到：阿萬那留斯這樣地『純化』出去了康德主義底對於必然性與因果性的承認。

第二，他純化出去了康德主義底對於實體的假定（第九五節），即對於物自體的假定，據阿萬那留斯看來，這個物自體『不是在現實經驗底材料中被給與的，而是被思惟輸入到它裏面去的』。

我們立刻就會看到：阿萬那留斯給自己的哲學路線所下的定義，是與馬赫底定義完全一致的，差別只在表現底矯飾上面。但是首先必須指出：當阿萬那留斯宣稱他在一八七六年第一次提出『純化經驗』這個問題，即純化出去康德學說底先驗論和對於物自體的假定這個問題時，他說的是十足的謊話。事實上，德國古典哲學底發展在康德以後立刻就產生了恰好在阿萬那留斯所遵循的同一方向上的對康德主義的批判。這個方向底代表者在德國古典哲學裏是休謨的不可知論底信奉者普爾茲、恩尼西提姆和貝克萊主義即主觀唯心論底信奉者菲希特。一七九二年普爾茲、恩尼西提姆批判康德正是因為他承認先驗論（前引書，第五六、一四一、及其他各頁）和物自體。我們、懷疑論者或休謨底信奉者，——普爾茲說道，——否認超出『一切經驗底界限』的物自體。

(第五七頁)。我們否認客觀的知識(第二五頁)；我們否定空間與時間實在地存在於我們之外(第一〇〇頁)；我們否認在經驗中有必然性(第一一二頁)、因果性、力等等(第一一三頁)。我們不應當把『我們的表象之外的實在性』歸之於它們(第一一四頁)。康德『獨斷論地』證明先驗性底存在，他說：既然我們不能不這樣地思惟，那就是說有先驗的規律。『這個論據，——書爾茲回答康德道，——在哲學上老早就被利用來證明在我們表象之外的東西底客觀性質了』(第一四一頁)。這樣地推論，就可以把因果性歸之於物自體(第一四二頁)。『經驗從沒有告訴我們 (Erfahrung niemals)：客觀對象對我們的作用產生表象』，並且康德完全沒有證明：『這種存在於我們理性之外的東西，必須承認是與我們的感覺 (Gefühl) 不同的物自體。感覺可以設想為我們全部認識底唯一基礎』(第二六五頁)。康德的純粹理性批判『以任何認識開始於客觀對象在我們的感覺 (Gefühl) 器官上的作用這一前提為其議論底基礎，可是它接着又反駁這個前提底真理性 and 實在性』(第二六六頁)。「康德絲毫也沒有駁倒唯心論者貝克萊」(第二六八——二七二頁)。

由此可以明顯地看出：休謨主義者書爾茲否認康德關於物自體的學說，認為它是對唯物論，即對『獨斷論的』論斷的不澈底的讓步，這個『獨斷論的』論斷是：客觀的實在是在感覺中給與我們的，或者換句話說，我們的表象是由客觀的(不依存於我們的意識的)對象在我們的感覺器官上的作用所產生的。不可知論者書爾茲責難不可知論者康德，因為後者之假定物自體是與不可知論矛盾的，並且是導向唯物論的。主觀唯心論者菲希特同樣地——不過更決定地——批判康德，他說：康德之假定不依存於自我的自體乃是『實在論』(『全集』，第一卷，第四八三頁)，並且康德『沒有明白地』把『實在論』與『唯心論』區分開來。菲希特認為康德與康德主義者之絕

頂的不徹底就在於他們假定物自體爲「客觀的實在底基礎」（第四八〇頁），這樣一來他們便陷入了和批判唯心論相矛盾之中。「在你們看來，——菲希特向着康德底實在論解說者大叫道，——地球在巨象之上，而巨象在地球之上，你們的僅僅是思想的物自體作用於我們的自我呀！」（第四八三頁）。

這樣，阿萬那留斯以爲他自己「最先」着手從康德底「經驗中純化出去」先驗論與物自體，並且因此創立了哲學上的「新」方向，那是他深深地錯誤了。事實上他是繼續着休謨與貝克萊、書爾茲—恩尼西提姆與菲希特底老路綫。阿萬那留斯以爲他一般地「純化經驗」。事實上他只是從康德主義中純化出去了不可知論。他不是反對康德底不可知論（不可知論就是否定感覺中所給與的客觀的實在），而是主張更純粹的不可知論，主張排除康德底這個與不可知論相矛盾的假定：即物自體是有的，雖然它是不可認識的、本體的、彼岸的，——必然性與因果性是有的，雖然它們是先驗的，在思惟中而非在客觀的現實中被給與的。他不是像唯物論者一樣從左面來和康德鬥爭，而是像懷疑論者和唯心論者一樣從右面來和康德鬥爭的。他以爲他是在向前進，事實上他是在後退，退到那個爲費休在說到書爾茲—恩尼西提姆時以下列的話確切地表明了的康德批判底綱領上去了。費休說：「抹去了純粹理性」（即先驗論）的純粹理性批判乃是懷疑論……抹去了物自體的純粹理性批判乃是貝克萊的唯心論」（『近代哲學史』，德文本，一八六九年，第五卷，第一一五頁）。

現在我們接近了全部「馬赫狂」——即俄國馬赫主義者反對恩格斯與馬克思的全部戰爭——底最奇異的插曲之一。波格唐諾夫與巴柴羅夫、尤世凱維奇與瓦倫廷諾夫以成千種不同的調子所大肆鼓吹的他們自己的最新發現是在於：普列漢諾夫作了一個「不幸的嘗試，想用妥協的、稍微

可認識的物自體使恩格斯與康德調和起來』（『概論』，第六七及其他許多頁）。我們的馬赫主義者底這個發現，在我們面前展示了像真正的無底深淵一樣的最荒謬的混亂，對於康德與德國古典哲學底全部發展過程的最奇怪的不理解。

康德哲學底基本特徵是唯物論與唯心論底調和，兩者底妥協，把各種不同的互相對立的哲學派別結合在一個體系中。當康德承認我們之外的某種東西、某種物自體，符合於我們的表象，——這時候康德是唯物論者。當康德宣稱這個物自體是不可認識的、超越的、彼岸的，——這時候康德是唯心論者。在承認經驗、感覺是我們的知識底唯一源泉時，康德就把他的哲學導向感覺論，並且經過感覺論在某些場合下導向唯物論。在承認空間、時間、因果性等底先驗性時，康德就把他的哲學導向唯心論。爲着康德底這個半途而廢的態度，不論是澈底的唯物論者，或者是澈底的唯心論者（『純粹的』不可知論者、休謨主義者也在內），都無情地和他鬥爭。唯物論者非難康德底唯心論，駁斥他的體系底唯心論特徵，證明物自體底可認識性、此岸性，物自體與現象之並無原則差別，必須不是從先驗的思維規律中而是從客觀現實中導出因果性等等來。不可知論者與唯心論者非難康德之承認物自體是對唯物論、『實在論』或『素朴實在論』的讓步，並且不可知論者不僅排斥物自體而且也排斥先驗論，唯心論者要求從純粹思想中不僅澈底地導出先驗的直觀形態，而且澈底地導出整個一般世界（把人底思維擴大爲抽象的自我、或『絕對理念』，宇宙意志等等）。在這裏我們的馬赫主義者，因爲『沒有看出』他們是把那些從懷疑論與唯心論底觀點批判康德的人們奉爲自己的老師，所以一看見從正相對的觀點批判康德的怪異的人們（這些怪異的人們駁斥康德底體系中的任何極細微的不可知論（懷疑論）與唯心論底因素，證明物自體是客觀地實在的，完全可認識的，屬於此岸的，與現象並非有原則區分的，並且

在人底個人意識與人類底集體意識發展之每一步驟上轉化爲現象），他們便撕裂自己的衣服，在頭上蓋上灰土。天呀！——我們的馬赫主義者們叫喊道，——這是唯物論與康德主義底私生的混血兒呀！

當我讀到我們的馬赫主義者確信自己比任何陳舊的唯物論者批判康德更澈底和更明確得多的時候，我總覺得好像普利世凱維奇走進我們中間並且大叫道：馬克思主義者先生們，我比你們批判立憲民主派更澈底和更明確得多呀！普利世凱維奇先生，不用說，政治上澈底的人們是能夠而且總將從正相反對的觀點去批判立憲民主派的，可是畢竟不應該忘記：你們批判立憲民主派是因爲他們過分是民主派，而我們批判他們是因爲他們不夠是民主派呀！馬赫主義者批判康德是因爲他過分是唯物論者，而我們批判他是因爲他不够是唯物論者。馬赫主義者從右面批判康德，我們則從左面。

休謨主義者書爾茲與主觀唯心論者菲希特是德國古典哲學歷史上前一種批判底典型。如我們已經看到的，他們力圖除去康德主義底『實在論的』因素。正如書爾茲與菲希特批判康德本人一樣，休謨主義者——經驗批判論者與主觀唯心論者——內在論者同樣地批判十九世紀後半期德國的新康德主義者。同一的休謨與貝克萊底路線不過是表現在稍微革新的詞句底外衣之下而已。馬赫與阿萬那留斯責難康德，不是因爲他不充實在論地、不充分唯物論地看待物自體，而是因爲他假定物自體底存在，不是因爲他拒絕從客觀的現實中導出自然界底因果性與必然性，而是因爲他一般地承認不論什麼樣的因果性與必然性（除了也許純粹『邏輯的』因果性與必然性）。內在論者與經驗批判論者是同一步調的，也是從休謨與貝克萊的觀點批判康德的。例如，一八七九年萊克列爾就在他稱讚馬赫是卓絕哲學家的那本著作中責難康德底『不澈底和對實在論的寬容（Connivance）』

ent)』，這兩者是表現在『物自體』——這個『庸俗實在論底名詞上的渣滓 (Restum)』——底概念之中（『現代自然科學底實在論』，第九頁）。萊克列爾把唯物論叫作庸俗實在論，——以便『更辛辣些』。『據我們看來，——萊克列爾寫道，——應當將康德理論中的一切傾向於庸俗實在論的組成部分排除掉，因為從唯心論觀點看來，這是不徹底性與雜種的 (zwitterhaft) 產物』……（第四一頁）。康德學說中的『不徹底性與矛盾』是發生於『唯心論的批判論與尙未克服的實在論的獨斷論底渣滓之混合 (Verquickung)』（第一七〇頁）。萊克列爾把唯物論叫作實在論的獨斷論。

另一個內在論者累姆基責難康德，因為康德用物自體把自己與貝克萊實在論地隔離起來了（累姆基：『作爲表象與概念的世界』，柏林，一八八〇年，第九頁）。『康德底哲學活動本質上具有着論爭的性質：他經過物自體使自己的哲學反對德國的唯理論』（即十八世紀的舊信仰主義），『經過純粹直觀，反對英國的經驗論』（第二五頁）。『我把康德的物自體比作一個安置在深坑上面的活動蓋子：這個東西看起來是無害而且安全的，可是你一踏到上面，就會突然地陷入世界自體底深淵中』（第二七頁）。這就是馬赫與阿萬那留斯底戰友內在論者不喜歡康德的原因；他在某些方面接近着唯物論底『深淵』！

下面是從左面批判康德的幾個典型。費爾巴哈責難康德不是因爲他的『實在論』，而是因爲他的唯心論，並且把他的體系叫作『建立在經驗論基礎上的唯心論』（『全集』，第二卷，第二九六頁）。

下面是費爾巴哈關於康德的特別重要的議論：『康德說：如果我們把我們的感官底對象看作是簡單的現象，——如我們所應當看作的一樣，——那末我們就因此承認在現象基礎上存在着物

自體，雖然我們不知道它本來是怎樣構成的，而只知道它的現象，就是說，只知道這個未知的東西用以影響 (Erfassen) 我們感官的方式。所以，我們的悟性，由於承認現象底存在，也就承認物自體底存在，以致我們可以說：表象這種存在於現象基礎上的本質、即僅僅是悟性的本質，不僅是可以容許的，而且是不可避免的。……從康德那裏挑選出了這樣的一段——在這裏物自體被認為僅僅是思惟的物、思惟的本質，而不是實在，——費爾巴哈就把他的全部批判針對着它。『……因此，——他說道，——感官底對象、經驗底對象，對於悟性不過是現象，而不是真理。……你們看，悟性的本質對於悟性並不是現實的客體！康德哲學是主體與客體、本質與實存、思維與存在底矛盾。在這裏本質委諸悟性，實存委諸感官。沒有本質的實存』（即沒有客觀實在性的現象底實存）『是簡單的現象——即感性的物；沒有實存的本質，是簡單的思想——即悟性的本質、理體；它們是可以而且應該思惟到的，可是它們缺少實存——至少對於我們——並且缺少客觀性；它們是物自體、真實的物，然而它們不是現實的物。……這是怎樣的矛盾呵：把真理同現實分離，把現實同真理分離！』（『全集』，第二卷，第三〇二——三〇三頁）。費爾巴哈責難康德，不是因為他承認物自體，而是因為他不承認它們的現實性、即客觀實在性，因為他認為它們是簡單的思想、『悟性的本質』，而不是『具有實存的本質』、即實在的和現實地存在着的本質。費爾巴哈責難康德，是因為他離開了唯物論。

『康德哲學是一種矛盾，——費爾巴哈在一八五八年三月二六日寫信給波林道，——它不可避免地一定會走到非希特的唯心論或者走到感覺論。前一個結論是屬於過去的，……後一個結論是屬於現在和將來的』（格律恩，前引書，第二卷，第四九頁）。我們已經看到：費爾巴哈擁護客觀的感覺論、即唯物論。從康德到不可知論與唯心論、到休謨與貝克萊的新轉向，甚至從費爾巴

哈底觀點看來，也無疑地是反動的。費爾巴哈底熱忱信奉者阿爾布累赫特·勞伊，接受了費爾巴哈底優點以及他的後來被馬克思與恩格斯所克服了的缺點，完全全在他的老師底精神下批判康德：『康德哲學是含混不清的〔模稜兩可的〕；它既是唯物論，又是唯心論，理解它的本質的關鍵，就在於它的這個二重性。作為唯物論者或經驗論者，康德不能不承認我們之外的物底存在（Wesenheit）。可是作為唯心論者，他不能擺脫這個偏見：即心靈是與感性的物完全不同的東西。存在着現實的物以及理解這些物的人的精神。這個精神怎樣接近與它自己完全不同的物呢？康德底迴避方法是這樣：精神具有着某些先驗的認識，由於這些認識，物就一定如自己顯現在精神面前那樣顯現在精神面前。因此，我們如自己理解物那樣理解物——這一事實乃是我們自己的創造。因為生活在我們身上的精神無非是神的精神，並且正如神由虛無中間創造出世界來一樣，人底精神由物中間創造出一種它們本身所沒有的東西。這樣，康德向現實的物保證它們的作為「物自體」的存在。但是康德需要心靈，因為不朽對於他是道德的基本要求。先生們，——勞伊一般地向新康德主義者、特別地向偽造「唯物論史」的糊塗蟲朗格說道，——「物自體」是把康德底唯心論與貝克萊底唯心論分別開來的東西；它構成了從唯心論到唯物論的橋樑。我對康德哲學的批判就是這樣，誰能駁斥這個批判，就請來駁斥吧」（第八七——八八頁）。『對於唯物論者，先驗的認識與「物自體」底區別是完全多餘的；他不論在什麼場合上都沒有割裂自然底連續性，沒有認為物質與精神是根本上互相不同的東西，而認為它們是同一東西底兩面，因此他不需要用什麼狡計來使精神與物接近起來』（第八八——八九頁）。

其次，如我們已經看到的，恩格斯責難康德，是因為他是不可知論者，而不是因為他與澈底的不可知論有着差歧。恩格斯底弟子拉法格在一九〇〇年這樣地反駁康德主義者（當時也包括拉波波特在內）：

「……在十九世紀之始，我們的資產階級，結束了它的革命破壞事業，開始否定自己的福爾泰哲學。夏多布里昂以浪漫主義的色彩描繪 (peinturait) 過的天主教再度地時髦起來了，麥西埃輸入了康德底唯心論以絞殺百科辭典派底唯物論，而百科辭典派底宣傳家們已經被羅伯斯庇爾送上斷頭台了。

「在歷史上命名為資產階級世紀的十九世紀之末，知識分子們企圖用康德哲學來粉碎馬克思與恩格斯底唯物論。這個反動運動開始於德國——我並不是想冒犯我們的社會主義者——全體主義者，他們想把一切光榮歸之於他們的宗派底創立者馬隆。事實上馬隆本人是出身於在咀利克從事修正馬克思主義的荷赫柏爾格、伯恩斯坦、和杜林底其他弟子們底學派。」（拉法格說的是十七世紀七十年代後半期德國社會主義中的有名的思想運動。）「我們可以預料：若累斯、傅立葉、以及其他知識分子，當他們學會康德底術語的時候，也會把康德供獻給我們的。……當拉波波特向我們保證在馬克思那裏「存在着觀念與實在」底等同性的時候，他是錯誤的。首先我們從不使用這樣的形而上學的詞句。觀念是像對象一樣地實在的，觀念是對象在頭腦中的反映。……爲了使那些應當認識資產階級哲學的同志們開一開心 (réjouir)，我將把這個如此有力地佔據着精神論者頭腦的著名問題底實質說明一下。

「每天收入五個佛郎並且吃香腸的工人知道得很清楚：他是被雇主掠奪的，被豬肉滋養的，雇主是強盜，香腸是可口而且滋養身體的。完全不對，——資產階級的詭辯家說道，不管他叫作

畢爾生、休謨或康德都是一樣，——工人底意見是他個人的主觀意見；他有同樣的權利可以認為：雇主是他的恩人，香腸是由切碎的革皮作成的，因為他不能知道物自體。

『這個問題提得不正確，它的困難也就在這裏。……爲了認識對象，人首先必須確定他的感覺是否欺騙他。……化學家更向前進了一步，他們鑽入物體內部，分析它們，把它們分解爲它們的元素，然後進行相反的手續，即綜合，從它們的元素再組成物體。從人能夠爲着自己的使用而從這些元素中製造出物來的那一瞬間起，如恩格斯所說的，他就可以認爲他是知道物自體的了。基督教徒底上帝，如果真是存在的而且創造了世界的話，他所作的也不過如此而已』。

我們讓自己引出了這樣長的一段話來，爲的是表明拉法格怎樣理解恩格斯，以及他怎樣從左面批判康德，——不是批判康德主義與休謨主義不同的那些方面，而是批判康德與休謨共同的那些方面，不是批判康德之承認物自體，而是批判康德對於物自體的不够唯物論的觀點。

最後，考茨基在他的『倫理學』裏，也從與休謨主義和貝克萊主義正相反對的觀點上批判了康德。『我之看見綠、紅、白，——他反對康德底認識論寫道，——這是根據着我的視力。但是綠是與紅不同的東西，這却證明着某種存在於我之外的東西，證明着各個物之間的現實的差異。……空間與時間中的各個表象所顯示給我的物本身之間的相互關係和差異……乃是外間世界底現實的相互關係和差異；它們是不受我的認識能力底性質所制約的。……如果真是這樣』（如果康德底關於時間與空間底觀念性的學說是正確的），『那末我們就不能知道在我們之外的世界，甚至不能知道它是存在的』（俄譯本，第三三——三四頁）。

● 拉法格：『馬克思底唯物論與康德底唯心論』，載『社會主義者』，一九〇〇年，二月二十五日。

這樣，費爾巴哈、馬克思、恩格斯底整個學派，從康德向左走，走到完全否定任何唯心論與任何不可知論。而我們的馬赫主義者追隨着哲學上的反動的方向，追隨着從休謨與貝克萊的觀點上批判康德的馬赫與阿萬那留斯。當然，追隨自己所高興的思想上的反動者，這是每個市民、特別是每個知識分子底神聖權利。但是如果那些在哲學上與馬克思主義底基本原理根本上斷絕了關係的人們開始東支西吾，混淆黑白，徒作遁辭，並且向我們斷言他們在哲學上『也』是馬克思主義者，他們是與馬克思『差不多』一致的，只是稍微『補充了』他而已——那末這決不是一個令人愉快的景象了。

二 『經驗符號論者』尤世凱維奇

怎樣譏笑『經驗批判論者』車爾諾夫

『當然，這是很可笑的，——尤世凱維奇先生寫道，——看到車爾諾夫先生怎樣想把不可知論的實證論者——孔德主義者與斯賓塞主義者米哈依洛夫斯基造成馬赫與阿萬那留斯底先驅者』（前引書，第七三頁）。

在這裏可笑的首先是尤世凱維奇先生底驚人的無知。像一切伏羅希洛夫夫一樣，他把這個無知隱藏在一堆博學的詞句和名字下面。上面引用的一段話，是寫在專門論述馬赫主義與馬克思主義底關係的那一節裏的。雖然從事於闡述這個問題，尤世凱維奇先生却不知道：對於恩格斯（正如對於任何唯物論者），不論休謨路線底信奉者也好，康德路線底信奉者也好，同樣地都是不可知論者。因此，當馬赫自己也承認是休謨底信奉者時，一般地把不可知論與馬赫主義對立起來，這

就是說在哲學上是十足的文盲。『不可知論的實證論』這個名詞也是荒謬的；因為休謨底信奉者自稱是實證論者。尤世凱維奇先生是以彼得楚爾特為老師的，他應當知道彼得楚爾特直接地把經驗批判論歸入於實證論中。最後，勉強拉上孔德與斯賓塞底名字也是荒謬的，因為馬克思主義所排斥的，不是這個實證論者與那一個實證論者的不同之處，而是他們的共同之處，而是使一個哲學家成為實證論者而不成為唯物論者的東西。

我們的伏羅希洛夫需要這一整堆詞句來『迷惑』讀者，使他們囿於詞句底響聲，把注意力離開問題底本質，轉到無謂的枝節上面。這個問題底本質，是在唯物論與整個實證論廣大潮流之間的根本分歧，而在實證論廣大潮流中間包含着孔德、斯賓塞、米哈依洛夫斯基、許多新康德主義者以及馬赫與阿萬那留斯。這個問題底本質，恩格斯在他的『費爾巴哈論』裏曾經完全明確地表述了，在那裏恩格斯把那時候（即上世紀八十年代）所有的康德主義者與休謨主義者都歸入於可鄙的折衷主義者、斗筲之徒（Flechknacker，直譯為捉跳蚤者）等等底營壘之中。這些特徵可以加在什麼人身上和應當加在什麼人身上，——這是我們的伏羅希洛夫們所不願意思的。既然他們不會想，那末我們在這裏給他們舉出一個極其明顯的對照來吧。恩格斯在一八八八年以及在一八九二年說到一般的康德主義者與休謨主義者時，沒有提到任何一個名字。恩格斯所唯一地提到的一本書，那就是恩格斯所分析的斯塔克底關於費爾巴哈的著作。『斯塔克，——恩格斯說道，——熱心地努力為費爾巴哈辯護，反對現今德國的那些在哲學家底名義下大肆叫囂的教授們底攻擊與說教。對於那些對德國古典哲學底蛻化了的後輩們感到興趣的人們，這當然是重要的；對於斯塔克本人，這也許顯得是必要的。但是我們却不再以此麻煩讀者』（『費爾巴哈論』，第

恩格斯願意『不再以此麻煩讀者』，這就是說，免得社會民主黨人去愉快地結識那些自稱爲哲學家的蛻化了的饒舌家。誰是這些『蛻化了的後輩』底代表者呢？

我們只要翻開斯塔克底著作（斯塔克：『費爾巴哈論』，斯圖加特，一八八五年），就會看見經常引證休謨與康德底信奉者們。斯塔克把費爾巴哈與這兩條路線分隔開來。斯塔克同時引證黎爾、文得爾班與朗格（第三、一八一—一九、一二七及以下各頁）。

我們只要翻開阿萬那留斯在一八九一年出版的『人的世界概念』，在德文本第一版一二〇頁上就會讀道：『我們的分析底最後結果，是與其他的研究者，例如，拉斯、馬赫、黎爾、馮特所已達到的結論一致的——雖然按照觀點底不同這個一致並不是絕對的（durchgehend）。並請參閱叔本華』。

我們的伏羅希洛夫式的尤世凱維奇譏笑了誰呢？

阿萬那留斯絲毫沒有懷疑他自己與康德主義者黎爾和拉斯以及與唯心論者馮特的原則上的接近——不是在個別問題上，而是在經驗批判論底『最後結果』上。他是在兩個康德主義者之間提到馬赫的。既然黎爾與拉斯在休謨精神下純化了康德，而馬赫與阿萬那留斯則在貝克萊精神下純化了休謨，那末事實上他們難道還不是一丘之貉嗎？

恩格斯願意『不再以此麻煩』德國工人，免得他們去密切地結識這一整羣『捉跳蚤的』大學講師們，這難道還有什麼奇怪嗎？

恩格斯能够不麻煩德國工人，可是伏羅希洛夫們却麻煩着俄國讀者。

必須指出：康德與休謨、或休謨與貝克萊底按本質說來是折衷主義的結合，可以有——如果以這樣說——各種不同的比例，即在混合物中時而特別強調這一因素，時而特別強調另一因

素。例如：我們在上面已經看到：公開承認他自己及馬赫是唯一論者（即徹底的貝克萊主義者）的，只有一個馬赫主義者：克萊恩彼得。相反地，馬赫與阿萬那留斯底許多弟子和信奉者，如彼得楚爾特、威利、畢爾生、俄國經驗批判論者列塞維奇、法國人德拉克拉[●]、以及其他的人們都強調馬赫與阿萬那留斯見解中的休謨主義。我們且舉出一個特別偉大的學者作為例子，這個學者在哲學上也是把休謨與貝克萊結合起來的，可是重點却放在這個混合物底唯理論的因素上。這就是英國有名的自然科學家赫胥黎，他使『不可知論者』這個術語流行起來，並且恩格斯在說到英國的不可知論的時候無疑地首先而且主要地是指他說的。恩格斯在一八九二年把這一類型的不可知論者叫作『羞怯的唯理論者』。英國的心靈論者瓦德在他的『自然主義與不可知論』一書中主要地攻擊『不可知論底科學領袖』赫胥黎（第二卷，第二二九頁），他確證了恩格斯底評價，當他說道：『的確，在赫胥黎那裏，承認物理方面』（即馬赫所叫作的『要素底系列』）『的首要地位的這種傾向，表現得這樣強有力，以致幾乎不可能叫它作平行論。不管赫胥黎怎樣熱烈地撥斥唯理論者這個稱號，認為是對於他的純潔的不可知論的一種侮辱，我却不知道有別一個更配得上這個稱號的著作家』（第二卷，第三〇——三一頁）。並且瓦德引用赫胥黎底下列說話來確證自己的見解：『凡是熟習科學史的人都會同意：科學底進步，在各個時代裏都意味着而且現在比任何時期更意味着我們稱之為物質與因果性的東西底領域底擴大，以及與此相應的我們稱之為精神與自發性的東西從人的思想底一切領域中漸次的消失』（第一卷，第一七頁）。或者是『我們是否用

● 德拉克拉：『休謨與批判哲學』，載『國際哲學大會叢書』第四卷。作者把阿萬那留斯與德國的內在論者、黑格爾及其學派（新批判論者）都包括在休謨底信奉者之內。

精神底術語來表現物質底現象，或者用物質底術語來表現精神底現象，這本來是無關緊要的——兩個公式在某種相對的意義上都是真理」（照馬赫底說法，「相對地安定的要素複合」）（第一卷，第一九頁）。「但是從科學進步底觀點看來，無論如何寧可採取唯物論的術語。因為他把思想與宇宙底其他現象聯系起來……至於相反的術語，或心靈論的術語，是完全沒有內容（*empty*）的，不過是引起觀念底模糊和混亂而已。……大概無用懷疑的是：科學愈向前發展，自然界底一切現象將愈加廣泛和澈底地用唯物論的公式與符號表象出來」（第一卷，第一九頁）。

「羞怯的唯物論者」赫胥黎就是這樣議論的，他無論如何不願承認唯物論，把它看作是不正當地超出『感覺集團』的『形而上學』。並且同一個赫胥黎寫道：『如果我被迫要在絕對唯物論與絕對唯心論之中選擇一個，那末我就不得不採取後者』。……『我們所確實知道的唯一東西，乃是精神世界底存在』（瓦德，第二卷，第二一六與二一九頁）。

赫胥黎底哲學，正如馬赫底哲學一樣，是休謨主義與貝克萊主義底混合物。但是在赫胥黎那裏，貝克萊主義的出現是偶然的，而他的不可知論不過是唯物論底遮羞布。在馬赫那裏，混合物底『色彩』是不同的，這同一個心靈論者瓦德一面無情地攻擊赫胥黎，一面却親切地拍阿萬那留斯與馬赫底肩膀。

三 內在論者——馬赫與阿萬那留斯底戰友

我們在談到經驗批判論的時候不能不屢次引證所謂內在論學派底哲學家們，這個學派底主要代表者是蘇倍、萊克列爾、累姆基和休拜一梭登。現在必須考察經驗批判論與內在論者底關係以

及內在論者所宣傳的哲學底本質。

馬赫在一九〇二年寫道：『……現在我看到許許多多哲學家，即實證論者、經驗批判論者、內在論哲學底信奉者、以及極少數自然科學家，互相並不知道，開始開拓新道路，而這些道路不管一切個人的差別都幾乎匯合在一點上』（『感覺底分析』，第九頁）。在這裏，第一，必須指出馬赫底稀有的直認不諱：即只有極少數自然科學家屬於似乎是『新』而事實上是極陳舊的休謨主義！貝克萊主義哲學底信奉者。第二，馬赫底這個觀點——即認為這個『新』哲學是內在論者與經驗批判論者和實證論者並列地站在其中的廣大的潮流——是極端重要的。『這樣，就展開着，——馬赫在『感覺底分析』俄譯本序文（一九〇六年）裏重複道，——一個共同的運動……』（第四頁）。

『我非常接近，——馬赫在另一個地方說道，——內在論哲學底代表者們。……我在這本書（即蘇倍底『認識論與邏輯概論』）裏幾乎找不到一個地方我是不欣然同意的，最多也不過需要作一些很小的修正而已』（第四六頁）。馬赫也認為休拜——梭登是走着『十分接近的道路』的人（第四頁），而對蘇倍，則甚至把自己的最後的、可以說是總結性的哲學著作『認識與誤謬』獻給他。

另一個經驗批判論底創立者阿萬那留斯在一八九四年寫道：蘇倍對於經驗批判論的同情令他感到『愉快』和『奮發』，並且他與蘇倍之間的『差異』（Differenz）『也許只是暫時存在着』（vielleicht nur einstweilen noch bestehend）。最後，被列塞維奇認為他的學說是經驗批判論底最後一言之彼得楚爾特，率直地宣稱這三位人物——蘇倍、馬赫和阿萬那留斯——是『新』方向底領袖（『純粹經驗哲學入門』，第二卷，一九〇四年，第二九五頁；『世界問題』，一九〇

六年，第五頁與第一四六頁）。在這點上彼得楚爾特堅決地起來反對威利（『入門』，第二卷，第三二一頁），威利大概是恥於承認與蘇倍有這種血緣關係並且竭力在原則上把自己和蘇倍劃分開來的唯一的顯著的馬赫主義者，爲着這點阿萬那留斯弟子受到了自己的老師底斥責。阿萬那留斯在給威利反對蘇倍的論文所下的評註中寫了上述關於蘇倍的詞句，並且加添道：威利底批判『大致是不必要地過火了』（『科學的哲學季刊』，第一八卷，一八九四年，第二九頁；威利反對蘇倍的論文也刊載於此）。

知道了經驗批判論者對內在論者的評價之後，我們現在轉到內在論者對經驗批判論者的評價。萊克列爾在一八七九年的評論，我們已經講過了。休拜——梭登在一八八二年率直地表示他『部分地同老菲希特』（即主觀唯心論底著名代表者J·G·菲希特，他與H·狄慈根一樣，有一個哲學上的不肖的兒子），其次『同蘇倍、萊克列爾、阿萬那留斯，以及部分地同累姆基』『是一致的』，同時他以特別的滿意引證馬赫（『功底常存』）來反對『自然科學的形而上學』——『德國的一切反動的大學講師與教授都是這樣地稱呼自然科學的唯物論的。一八九三年，在阿萬那留斯底『人的世界概念』出版之後，蘇倍在『給阿萬那留斯的公開信』中歡迎這部著作是他自己所擁護的『素朴實在論底確證』。『我的思惟底概念，——蘇倍寫道，——是與你的（阿萬那留斯的）純粹經驗非常相合的』。後來，在一八九六年，當他總結他『所依據的』『哲學上的方法論的派別』時，休拜——梭登追溯他的譜系，從休謨與貝克萊起，經過朗格（『在德國我們的方向底

● 休拜——梭登博士：『論客體與主體底超越性』，一八八二年，第三七頁，第五節。並參看他的『認識論基礎』，

一八八四年，第三頁。

● 『科學的哲學季刊』，第一七卷，一八九三年，第三八四頁。

真正開端是從朗格算起』，於是再經過拉斯、蘇倍及其一夥，阿萬那留斯與馬赫，新康德主義者中間的黎爾，法國人中間的累魯維等等。最後，在刊登於內在論者底專門哲學機關雜誌創刊號上的綱領式的『序文』中，除掉向唯物論宣戰及對累魯維表示同情之外，我們還讀道：『甚至在自然科學家自身底營壘中，也已經發出了個別自然科學家反對他們的同業底日益增長的驕橫，特別是反對那支配着自然科學的非哲學的精神的呼聲。例如，物理學家馬赫就是這樣的。……到處新鮮的力量運動起來了，並且爲着打破對自然科學底無謬誤性的盲目信仰而工作着，開始重新探求着走向神秘底深宮的其他的途徑，探求直達真理底堂奧的更好的入口』。

關於累魯維只說一兩句。他是在法國有勢力而且很流行的所謂新批判論學派底首領。他的理論哲學是休謨底現象論與康德底先驗論之結合。他堅決地否認物自體。現象聯系、秩序、規律被宣稱是先驗的，規律用大字寫着，並且變爲宗教底基礎。天主教的僧侶們對於這個哲學歡喜欲狂。馬赫主義者威利憤激地叫累魯維作『第二個聖徒保羅』、『高級的蒙昧主義者』、『自由意志底詭辯的說教者』（『反對學校學問』，第一二九頁）。然而正就是這些內在論者底同志們熱烈地歡迎馬赫底哲學。當他的『力學』底法文譯本出版時，累魯維底戰友與弟子畢雍所編的新批判論者底機關雜誌『哲學年鑑』寫道：『馬赫先生底實證論科學在其對實體、物、物自體的批判上與新批判論的唯心論是何等地一致，這是用不着說的了』（一九〇四年，第一五卷，第一七九頁）。

至於說到俄國的馬赫主義者，那末他們大家都恥於承認自己與內在論者的血緣關係，——當

● 休拜一被登時士：『人類幸福與社會問題』，一八九六年，第五頁與第六頁。
● 『內在論哲學雜誌』，第一卷，柏林，一八九六年，第六頁與第九頁。

然，對於這些不是自覺地走上司徒魯威、孟雪科夫及其一夥底道路的人們，我們是不能期待另外的什麼的。只有巴柴羅夫把『內在論學派底若干代表者』叫作『實在論者』。波格唐諾夫簡略地（並且事實上是錯誤地）宜稱：『內在論學派是康德主義與經驗批判論兩者之間的中間形態』。（『經驗一元論』，第三卷，第XIX頁）車爾諾夫寫道：『一般地說，內在論者只是在他們的理論底一方面接近着實證論，而在其他方面則遠遠地超出了它的範圍』（『哲學與社會學研究』，第三七頁）。瓦倫廷諾夫說：『內在論學派以不適當的形式包裹着這些（馬赫主義的）思想，並且陷入到唯我論底絕路』（前引書，第一四九頁）。如你們所看到的，想要什麼就討什麼：既有憲法又有蘿蔔鱈魚，既有實在論又有唯我論。我們的馬赫主義者懼怕率直而且明白地說到內在論者。

事實上，內在論者是最鮮明的反動派，信仰主義底公開說教者，始終一貫的蒙昧主義者。他們之中沒有一個人不把自己的最理論化的有關認識論的著作公開地用來擁護宗教，辯解這種或那種中世紀思想。萊克列爾在一八七九年辯護他的哲學是『滿足有宗教氣氛的心情底一切要求』的哲學（『實在論』，第七三頁）。累姆基在一八八〇年把他的『認識論』獻給新教的牧師俾得曼，並且以宣傳一種不是超感性的神而是作為『實在的概念』的神（也許巴柴羅夫就是爲着這點而把『若干』內在論者列入『實在論者』之中的吧？）來結束該書，同時認爲『這個實在的概念底客觀化應該委諸實踐生活來解決』，他又宜稱俾得曼底『基督教的獨斷論』是『科學的神學』底典型（累姆基：『知覺與概念底世界』，柏林，一八八〇年，第三一二頁）。蘇倍在『內在論哲

●『現代哲學底實在論者——產生自康德主義的內在論學派底若干代表者，馬赫與阿萬那留斯底學派，以及其他許多的與之密切相關的潮流——都發見絕對沒有理由可以否定素朴實在論底出發點』（『概論』，第二六頁）。

『學雜誌』裏斷言：即使內在論者否定超越論，可是神與來世並不歸入這個概念之內（『內在論哲學雜誌』，第二卷，第五二頁）。在他的『倫理學』裏他堅持着『道德律……與形而上學的世界觀底聯系』，並且判決教會與國年底分離是『毫無意義的詞句』（蘇倍博士：『倫理學及法律哲學綱要』，勃勒斯耐，一八八一年，第一八一與三二五頁）。休拜——梭登在他的『認識論底基礎』裏導出自我在肉體之前的先在與自我在肉體之後的後在，即靈魂底不死（前引書，第八二頁），諸如此類。在他的『社會問題』裏，除了『社會改良』之外，他又擁護等級選舉制來反對倍倍爾，並且說：『社會民主黨人忽視了這個事實：即沒有神的賜物——不幸，就沒有幸福』（第三三〇頁），同時又悲嘆：『唯物論』統治着』（第二四二頁），『誰在今天相信來世，甚至僅只相信來世底可能性，就會被認作是傻瓜』（同頁）。

這些德國的孟雪科夫們，不比累魯維稍差的高等蒙昧主義者們，與經驗批判論者牢牢地焮居在一起。他們在理論上的血緣關係是無可爭辯的。在內在論者那裏，康德主義並不比在彼得楚爾特或畢爾生那裏更多。我們在上面已經看到：他們自己承認自己是休謨與貝克萊底弟子，並且這種對內在論者們的評價是哲學文獻上所公認的。爲着明白地指出馬赫與阿萬那留斯底這些戰友是從什麼樣的認識論的前提出發的，我們將從內在論者底著作裏引證幾個基本的理論的命題來。

萊克列爾在一八七九年還不曾發明『內在的』這個名稱，這個名稱本來是意味着『經驗的』、『經驗中給與的』，並且它像歐洲資產階級政黨底騙人招牌一樣是一個掩藏腐敗東西的騙人招牌。在他的第一部著作裏，萊克列爾直截了當地自稱爲『批判的唯心論者』（『現代自然科學底實在論』，第一一、二一、二〇六及其他各頁）。如我們曾經看到的，他在這裏批判康德對唯物論的讓步，並且明確地指出他自己的從康德到非希特與貝克萊的道路。萊克列爾像蘇倍、休拜——

梭登和累姆基一樣進行着無情的鬥爭來一般地反對唯物論，特別地反對大多數自然科學家之傾向於唯物論。

『如果我們回到，——萊克列爾說道，——批判唯心論底觀點，如果我們不把超越的存在』（即在人的意識之外的存在）『賦與整個自然界及自然過程，那末，在主體看來，肉體底總與他自己的肉體，只要在他能看到和觸到它以及它的一切變化的時候，將是空間上的聯系着的共同存在與時間上的依次繼起之直接地給與的現象，並且自然界底全部說明將歸結為這些共同存在與依次繼起底規律之確定』（第二頁）。

回到康德去，——反動的新康德主義者曾經這樣說。回到菲希特與貝克萊去，——反動的內在論者現在實質上正是這樣說。對於萊克列爾，一切存在物都是『感覺底複合』（第三八頁），同時他把作用於感官的某些種類的特性（Eigenschaften），例如，用字母M來表示，而把作用於其他對象的另一些種類的特性用字母N來表示（第一五〇及其他各頁）。並且在這裏萊克列爾說到自然界不是個人而是『人類』底『意識現象』（Bewusstseinsphänomen）（第五五——五六頁）。如果注意到萊克列爾正是在馬赫作物理教授的希拉格出版這本書，並且萊克列爾狂喜地引證的僅是只馬赫在一八七二年出版的『功底常存』，那末必然地會發生這個問題：是不是應當承認信仰主義底信奉者與公開的唯心論者萊克列爾是馬赫底『獨創的』哲學底前輩呢？

至於說到據萊克列爾講來●是得到『同樣結果』的蘇倍，那末，如我們已經看到的，他真的自負是擁護『素朴實在論』的並且在他的『給阿萬那留斯教授的公開信』中沉痛地悲嘆『我的

「蘇倍底」認識論被人確定地歪曲成了主觀唯心論。蘇倍稱之為擁護實在論的拙劣的偽造品是什麼東西，這從他反駁馮特時所說一句話中可以充分明白地看出來，馮特是毫不躊躇地把內在論者列入菲希特主義者、主觀唯心論者之中去的（『哲學研究』，前引卷數，第三八六、三九七、四〇七頁）。蘇倍底這句話是：

「在我這裏，——蘇倍反駁馮特道，——「存在是意識」這個命題是意味着：意識沒有外間世界是不可設想的，因而後者是屬於前者，即意味着我所屢次主張與說明過的兩者底絕對的相互依存（*Nacheinanderbestehen*），而兩者在這個相互依存中構成着存在底唯一的本源的整體」。

要有極大的天真性，才會在這類「實在論」裏看不出純血的主觀唯心論！只須想一想：外間世界「屬於意識」並且與意識有絕對的互相依存！這位可憐的教授「確定地」被列入主觀唯心論者之中，的確是使他太丟臉了。這樣的哲學是與阿萬那留斯底「原則同格」完全合一的；車爾諾夫與瓦倫廷諾夫底任何但書與抗議都不能把它們分離開來的；這兩種哲學將一起送到德國教授團反動製作品底博物館裏去。作為再度證明瓦倫廷諾夫底缺乏考慮的稀奇事情，我們且指出：他稱呼蘇倍為唯我論者（不用說，蘇倍曾經像馬赫、彼得楚爾特及其一夥一樣拼命地起誓說他不是唯我論者，寫了一些關於這個問題的專門論文），而對巴柴羅夫在「概論」裏的論文則非常之高興！我很想把巴柴羅夫底這句格言「感性表象正就是存在於我們之外的現實」翻譯成德文，寄給一個稍微聰明的內在論者。他就會像蘇倍、萊克列爾和休拜——梭登擁抱馬赫與阿萬那留斯一樣擁抱巴柴羅夫，並且吻他。因為巴柴羅夫底這句格言是內在論學派底學說底 *alpha and omega*

(開始與終結)。

最後，是休拜——梭登。『自然科學唯物論』，即承認外間世界底客觀實在性的『形而上學』，是這種哲學底主要敵人（『認識論底基礎』，一八八四年，第三一頁，及第二章全部：『自然科學底形而上學』）。『自然科學捨象了一切意識關係』（第五二頁）——這就是主要的罪惡（而這正就是唯物論！）。因為人不能脫離『感覺，因而也不能脫離意識狀態』（第三三——三四頁）。當然——休拜——梭登在一八九六年承認道，——我的觀點是認識論的唯我論（『社會問題』，第一〇頁），然而不是『形而上學的』，不是『實踐的』唯我論。『我們直接被給與的東西是感覺、不斷變化的感覺底複合』（『論客體與主體底超越』，第七三頁）。

『馬克思認為物質的生產過程，——休拜——梭登說道，——是內在的過程與動機底原因，自然科學也完全同樣地（而且同樣錯誤地）認為（人類）共同的外間世界是個人的內在世界底原因』（『社會問題』，第一八頁）。關於馬克思底歷史唯物論與自然科學的唯物論及一般哲學的唯物論底聯系，馬赫底這位戰友一點也沒有想要懷疑。

『許多人，也許甚至大多數人，都會有這樣的意見：從認識論的唯我論底觀點看來，任何形而上學都是不可能的，就是說，形而上學總是超越的。經過更成熟的思考，我不能贊同這個意見。這裏是我的理由。……一切被給與的東西底直接基礎是精神的（唯我論的）聯系，這個聯系底中心點是伴有肉體的個人的自我（個人的表象世界）。沒有這個自我，其『的世界是不可設想的，並且沒有其餘的世界，這個自我也是不可思惟的。隨着個人的自我底消滅，世界也就煙消雲散，然而這是不可能的，——而隨着其餘的世界底毀滅，我的個人的自我就沒有存在的餘地，因為我的個人的自我只是在邏輯上而不是在時間與空間上和世界分開的。因此我的個人的自我

在我死後也必然應該繼續存在，只要整個世界不隨着我的死而一起消滅……」（前引書，第二三頁）。

『原則同格』、『感覺底複合』，以及其餘的馬赫主義的俗惡東西，對於那些需要它們的人，都盡了忠實的服務呵！

『……從唯我論的觀點看來，什麼是來世 (the beyond) 呢？它不過是我的將來的可能的經驗』（同上）……『當然，降神術，例如，並沒有證明它自己的來世，可是我們無論如何不能提出自然科學底唯物論來反對降神術，因為如我們已經看到的，這個唯物論只不過是無所不包的精神聯系內的世界過程（即「原則同格」）底一方面』（第二四頁）。

這一切都是敘述在『社會問題』（一八九六年）底哲學緒論中，在那裏休拜——梭登始終是用着和馬赫及阿萬那留斯手挽手的姿態而出現的。只有在寥寥幾個俄國馬赫主義者那裏，馬赫主義才是專門替知識分子的無聊空談服務的東西，而在它自己的本國裏它之扮演信仰主義底奴僕却是公開地宣揚出來了呵！

四 經驗批判論向哪裏生長？

我們現在且瞧一瞧在馬赫與阿萬那留斯之後的馬赫主義底發展。我們已經看到：他們的哲學是矛盾的和支離破碎的認識論命題底雜拌、雜湊。我們現在應該看一看這一哲學是怎樣生長而且向哪裏生長的，就是說，向什麼派別生長的，——這將幫助我們憑着引證沒有爭論的歷史事實來解決若干『爭論的』問題。事實上，由於我們所考察的這個派別底作為出發點的哲學前提底折衷

性與支離性，所以對於這個派別各種各樣的解釋以及關於瑣細問題的無謂的爭辯乃是不可避免的。但是像任何思潮一樣，經驗批判論是一個活的、生長着的、發展着的東西，而它的向這個或那個派別生長的這個事實，較之漫長的議論，更有助於解決關於這個哲學底真正的本質的基本問題。判斷一個人，不是根據他關於自己的談話和想法，而是依據他的行為。判斷哲學家們，不應該根據他們自己替自己所掛的招牌（『實證論』、『純粹經驗』哲學、『元論』或『經驗元論』、『自然科學底哲學』等等），而應該依據他們事實上怎樣解決基本的理論問題，他們同什麼人攜手並進，他們現在與過去教給他們的弟子與信奉者們的是什麼東西。

我們現在就來研究這最後一個問題。一切本質的東西，馬赫與阿萬那留斯在二十年前就說過了。在這長時期內不能不顯露出那些願去理解這些『領袖』的人們怎樣理解了他們，以及這些領袖們自己（至少至馬赫，因為他比他的同業們活得更久些）把誰看作是他們的事業底繼承者。爲了確切起見，我們且舉出那些稱爲馬赫與阿萬那留斯底弟子（或他們的追隨者）以及馬赫把他們歸入這個營壘裏的人們。這樣，我們可以得到經驗批判論作爲一個哲學潮流而非一個文獻珍品蒐集的形象。

馬赫在『感覺底分析』俄譯本序言中推崇罕司·科尼利烏斯爲走着『即使不是完全一樣，至少也是十分接近的道路』的『年青研究者』（第四頁）。在『感覺底分析』本文裏，馬赫就中再一次『愉快地提到』科尼利烏斯及其他等人底『著作』，『這些著作闡明了阿萬那留斯思想底本質並且向前發展了這些思想』（第四八頁）。我們看一看科尼利烏斯底『哲學入門』（一九〇三年，德文版），就會看見它的作者也指出他自己之努力步馬赫與阿萬那留斯的後塵（第八頁，第三三頁）。因此我們面前有一個爲老師所承認的弟子。這個弟子也從感覺——要素開始（第六頁），

斷然地宣稱他只以經驗爲限（第六頁），稱呼自己的見解爲『徹底的或認識論的經驗論』（第三三五頁），極其堅決地譴責唯心論底『片面性』以及唯心論者與唯物論者底『獨斷論』（第一二九頁），異常激烈地否認這個可能的『誤解』（第一二三頁）；即從他的哲學中得出承認世界是存在於人底頭腦之中，並且不亞於阿萬那留斯、蘇倍或巴柴羅夫那樣巧妙地向素朴實在論賣弄風情（第一二五頁）：『視覺以及其他任何感官知覺都是位置在我們發見它們的地方，並且僅僅在我們發見它們的地方，就是說，在未被虛偽的哲學所沾染的素朴意識位置它們的地方』——並且這個被老師所承認的弟子達到了不朽與神。唯物論，——這個教授講席上的警官、這個『最新實證論』底弟子吼叫道，——把人變成自動機。『不用說，唯物論破壞了我們對於意志自由的信念以及我們的行爲底道德價值底整個評價與我們對於這種價值的責任心。同樣地，它沒有給我們死後生命還繼續着的這個思想留下地位』（第一一六頁）。這本書底結尾是：教育（顯然是對於被這個科學家所愚弄了的青年的教育）是必需的，不僅爲着行爲，而且『首先』『爲着培植崇敬心（Ehrfurcht）——（不是對於偶然的傳統底暫時價值的崇敬心，而是對於義務與美底永久價值、對於在我們之內和我們之外的神）（dem Jöthchen）的崇敬心』（第三五七頁）。

把這個見解與波格唐諾夫底論斷比較一下，波格唐諾夫底論斷是：由於馬赫否定任何『物自體』，所以在馬赫哲學中『絕對地沒有』（波格唐諾夫底着重點）並且『不能有任何地位』給與神、意志自由、靈魂不滅底觀念（『感覺底分析』，第一——一二頁）。可是馬赫在同一書裏（第二九三頁）宣稱：『沒有什麼馬赫哲學』，並且不僅推薦內在論者，而且更推薦闡明了阿萬那留斯思想底本質的科尼利烏斯！因此，第一，波格唐諾夫絕對不知道『馬赫哲學』是一種不僅庇護在信仰主義底羽翼下而且本身走到了信仰主義的思潮。第二，波格唐諾夫絕對不知道哲學

史。因為把對於上述觀念的否定與對於任何物自體的否定聯系在一起，就是嘲弄哲學史。難道波格唐諾夫想要否定一切澈底的休謨底信奉者在否定任何物自體時正是給這些觀念留下地位嗎？難道波格唐諾夫不曾聽過那些主觀唯心論者否定任何物自體就是給這些觀念留下地位嗎？只有在一種哲學裏『不能有任何地位』給與這些觀念，而這種哲學教導道：只有感性的存在是存在的，世界是運動着的物質，我們大家所知道的外間世界、物理的東西，是唯一的客觀的實在，這種哲學就是唯物論哲學。爲了這點，正是爲了這點，被馬赫所推薦的內在論者，與馬赫底弟子科尼利烏斯，以及現代的整個教授哲學，都同唯物論戰鬥着。

當人們向他們指出這個醜態時，我們的馬赫主義者才開始拋棄科尼利烏斯。這種拋棄是沒有多大價值的。阿德勒顯然沒有受到『預先警告』，所以在社會主義雜誌中推薦這個科尼利烏斯（『鬥爭』，一九〇八年，第五期，第二三五頁：『這是一部容易閱讀並且值得大大推薦的著作』）。經過馬赫主義，他們把公開的哲學反動派和信仰主義底說教者搬來作工人們底教師！

彼得楚爾特，沒有受到預先警告，却識別了科尼利烏斯底虛妄，可是他與這個虛妄鬥爭的方法是極其稀奇的。請聽一聽吧：『斷言世界是表象』（不開玩笑，我們與之鬥爭的唯心論者就是這樣斷言的！）『只有在下述場合上才有意義，即這意味着世界是陳述者（說出者）或至少是一切陳述者底表象，即是，世界底存在是完全依存於這個個人或這些個人底思維；世界只有在這個人個人思維它的時候是存在的，當他不思維它的時候，世界是不存在的。相反地，我們則使世界不依存於一個個人或一些個人底思維，或者說得更確切和明白些，不依存於思維的行爲，不依存於任何現實的思維，而是依存於一般的並且完全是邏輯的思維。唯心論者把兩者混淆起來，結果就成爲像我們在科尼利烏斯那裏所看到的不可知論的半唯我論』（『哲學入門』，第二卷，第三

一七頁)。

斯托雷平曾經否認黑色官署底存在！彼得楚爾特完全粉碎了唯心論者，——令人驚奇的只是：這個消滅好像是勸告唯心論者更狡猾地掩飾自己的唯心論。世界依存於人們底思惟，——這是變相的唯心論。世界依存於一般的思惟，——這是最新的實證論、批判的實在論，一句話，完全是資產階級的騙術！如果科尼利烏斯是不可知論的半唯我論者，那末彼得楚爾特就是唯我論的半不可知論者。你們在捉跳蚤呵，先生們！

我們再繼續下去吧。馬赫在他的『認識與誤謬』第二版裏說道：『我能够在一切本質的諸點上贊同的』(馬赫底觀點底)『系統說明』，由教授罕司·克萊恩彼得博士提出來了(『現代自然科學底認識論』，萊比錫，一九〇五年)。我們看一看罕司第二號吧。這個教授是馬赫主義底誓死不渝的傳播者，他在專門的哲學雜誌上用德文和英文寫了成堆的論馬赫觀點的論文，並且翻譯了馬赫所推薦的並且附有馬赫底序文的一些著作，一句話，他是這位『老師』底右手。下面就是他的觀點：『……我的一切(外在的和內在的)經驗，我的一切思惟和努力，都是作為心理的過程、作為我的意識底一部分而給與我的』(前引書，第一八頁)。「我們叫作物理的東西，乃是心理的要素底構成物」(第一四四頁)。「任何科學底唯一的可能達到的目標，是主觀的確信，而非客觀的確實性(Gewissheit)」(第九頁，克萊恩彼得底着重點，他在這個地方作了如下

● 斯托雷平(一八六二——一九一一年)，從一九〇七年到一九一一年，俄國首相，反動底合性與最可惡的沙皇官僚，以兇惡地殺革命運動而著名，在一九〇七年解散了第二屆杜馬並且更改了稍微限制沙皇權力的憲法，一九一一年被暗殺於基輔。「黑色官署」是法國在路易十五在位時候所成立的一種官署，在那裏被嫌疑的人們底信件在送交收信地址之前先由官吏們拆開查閱。——英譯本註

的註釋：『康德在「實踐理性批判」裏已經說過了類似這樣的話了』。『他人的意識底假定，是經驗決不能加以確證的一種假定』（第四二頁）。『我不知道……在我之外一般地是不是還有別的自我』（第四三頁）。第五節：『意識底能動性（自發性）』。在動物——自動機那裏，表象底變換是純粹地機械的。在我們做夢的時候，也是這樣的。『我們的在正常狀態下的意識底特性，是與這點本質上不相同的。這就是說，它具有這些』（自動機）『所沒有的特性，這種特性就是所謂我們的自我底自動性，而把這種特性機械地或自動地加以說明，至少是很困難的。任何人都能把自己與他的意識狀態對立起來，能操縱這些意識狀態，能使它們鮮明地顯現出來或者使它們隱藏起來，能分析它們，能比較它們的各個部分，諸如此類。這一切都是（直接的）經驗底事實。我們的自我在本質上是與一切意識狀態底總和不相同的，不能與這個總和等量齊觀。糖是由碳、氫、氧所構成的；如果我們賦與糖以靈魂，那末類推起來，它就一定具有任意地驅使碳、氫、氧諸部分的能力』（第二九——三〇頁）。下一章第四節：『認識底行為是意志底行為』（Willenshandlung）。『必須認為這是牢固地確定了的事實：我的一切心理體驗可以分為兩大基本部類，即強制行為與任意行為。外間世界底一切印象屬於前一部類』（第四七頁）。『關於同一事實領域，可以提出許多理論來，……這一事實之為物理學家所深知，正如它之不能與任何絕對認識論底前提並容一樣。這一事實是與我們的思惟底有意志的性質聯系着的；它又表現着我們的意志不受外間環境底束縛』（第五〇頁）。

現在請大家判斷一下波格唐諾夫是如何地大胆，在馬赫推薦像克萊恩彼得這樣的人物的時候，他還宣稱馬赫哲學裏『絕對沒有給意志自由留下地位』！我們已經看到克萊恩彼得並沒有掩飾他自己的與馬赫的唯心論。一八九八——九九年克萊恩彼得寫道：『赫爾茲顯示了對我們的概

念底本質的同樣的』（像馬赫一樣的）『主觀主義的觀點』……『……如果馬赫與赫爾茲』（克萊恩彼得之牽涉到這位著名的物理學家是否公允，這點我們將另行說到）『因為強調了我們的一切概念及其聯系之主觀的起源——不僅是某些個別的概念底主觀的起源——而從唯物論底觀點看來是建立了功績，那末從經驗論底觀點看來他們也建立了同樣的功績，因為他們承認只有經驗——作為與思惟完全無關的法庭——能够解決概念底正確性問題』（『體系的哲學文庫』，第五卷，一八九八——一九九年，第一六九——一七〇頁）。一九〇〇年他寫道：『不管康德和貝克萊兩人與馬赫怎樣不同，『無論如何他們較之自然科學中所流行的形而上學的經驗論』（即唯物論！這位教授先生不高興叫這個鬼名字！）『是更接近於他，形而上學的經驗論是馬赫所攻擊的主要對象』（同書，第六卷，第八七頁）。一九〇三年他寫道：『貝克萊與馬赫底出發點是無可駁斥的』……『馬赫是康德事業底完成者』（『康德研究』，第八卷，一九〇三年，第二七四，三一四頁）。

在『感覺底分析』俄譯本序言裏，馬赫也把齊亨叫作是『走着即使不是同一的，至少是很接近的道路的人』。我們看一看齊亨教授底著作『心理——生理學的認識論』（耶那，一八九八年），就會看到作者在緒論裏就已經提到馬赫、阿萬那留斯、蘇倍等等，因而這裏又是一個被老師所承認的弟子。齊亨底『最新的』理論是在於：只有『愚民』才會以為『現實的物引起我們的感覺』（第三頁），並且『在認識論底大門上不能有任何其他的問題，除了貝克萊底這句話：『外間對象不是自體地存在着，而是存在於我們的心之內』（第五頁）。『給與我們的是感覺和表象。兩者都是心理的。非心理的乃是沒有內容的字眼』（第一〇〇頁）。自然規律不是物質的物體之間的關係，而是『還元了的感覺之間的』關係（第一四頁；齊亨的貝克萊主義之全部獨創性就在

於「還元了的感覺」這個「新的」概念上面！。

彼得楚爾特，還在一九〇四年，就在他的『入門』第二卷（第二九八頁——三〇一頁）裏把齊亨當作唯心論者拋棄了。一九〇六年他就已經把科尼利烏斯、克萊恩彼得、齊亨、韋爾渥恩列入唯心論者或一元論者底名單之內了（『世界問題』，第一三七頁，註釋）。你們請看，『在所有這些教授先生們那裏，對於馬赫與阿萬那留斯底觀點』的說明是有『誤會』的（同上）。

可憐的馬赫和阿萬那留斯！不僅他們的敵人誹謗他們是唯心論者，『甚至』（用波格唐諾夫底說法）是唯我論者，而且朋友、弟子、信奉者、專門家、教授也歪曲地、在唯心論的意義下理解他們的老師。如果經驗批判論發展爲唯心論，這並沒有證明它的混亂的貝克萊主義的基本前提底根本虛妄。天呵！這不過是在諾茲德里夫——彼得楚爾特的意義下的小小『誤會』而已。

在這裏最可笑的也許是：純潔和天真底保護者彼得楚爾特自己，第一，以『邏輯的先驗』『補充了』馬赫和阿萬那留斯，第二，他們和信仰主義底傳播者蘇倍結合起來。

如果彼得楚爾特知道英國的馬赫信奉者的話，那末他就不得不大大地擴大他的那張陷入了（由於『誤會』）唯心論的馬赫主義者底名單。我們已經指出過馬赫所稱讚的畢爾生是純然的唯心論者。這裏是關於畢爾生說過同樣話語的兩個『誹謗者』底批評：『畢爾生教授底學說是貝克萊底真正偉大學說底簡單回響』（諾克斯：『精神』雜誌，第六卷，一八九七年，第二〇五頁）。

● 諾茲德里夫是果戈理底小說『死魂靈』中的一個人物。一個不同尋常的撒謊者、流氓和陰謀家：他常常因爲欺騙而被打，可是他一點也不在意。甚至欺騙朋友在他也是一件平常事情，他『對於所欺詐的人並非抱有嫌怨』。——英譯本註

『毫無疑問，畢爾生是在最嚴格的意義下的唯心論者』（羅紀爾：『哲學評論』，一八八八年，第二卷，第二六號，第二〇〇頁）。被馬赫看作是『很接近於』他的哲學（『感覺底分析』，第八頁）的英國唯心論者克利福得，必須認為是馬赫底教師而非弟子，因為克利福得底哲學著作出版於上世紀七十年代。在這裏『誤會』是直接從馬赫發生的，他在一九〇一年『沒有看出』克利福得學說中的唯心論；世界是『精神的質料』（*mind-stuff*）、『社會的對象』、『高度組織的經驗』，諸如此類。爲了表明德國馬赫主義者底吹噓術之特徵，我們必須指出：克萊恩彼得在一九〇五年竟把這個唯心論者提高到『現代自然科學認識論』創始者底地位！

在『感覺底分析』第二八四頁上，馬赫指出美國哲學家卡盧斯是『接近』（於佛教與馬赫主義）的，自稱爲『馬赫底崇拜者與知友』的卡盧斯，在芝加哥主編一個專門研究哲學的雜誌『一元論者』和一個專門宣傳宗教的小雜誌『The Open Court』（『公開論壇』）。『科學是神的啓示』——這個通俗小雜誌底編輯部講道。——我們抱着這個意見：科學可以改革教會，它將保存宗教中所有的一切真實、健全、良好的東西。馬赫是『一元論者』底經常撰稿人，在上面發表他的新寫的著作底個別篇章。卡盧斯在康德精神下『稍稍』改正馬赫，同時宣稱馬赫『是唯心論者，或者如我所說的，是主觀主義者』，但是，雖然有着局部的分歧，他，卡盧斯仍然堅信『我們和馬赫是完全相同地思想着的』。我們的一元論，——卡盧斯說道，——『不是唯物論』

- 克利福得：『講演與論文』，第三版，倫敦，一九〇一年，第二卷，第五五、六五、六九各頁。『我完全贊同貝克萊而反對斯賓塞』（第五八頁）；『對象是我的意識之內的一系列的變化，而不是我的意識之外的任何東西』（第五二頁）。
- 『一元論者』，第一六卷，一九〇六年，七月，卡盧斯，『馬赫教授底哲學』，第三二〇、三三三、三四五各頁。這篇論文是答覆克萊恩彼得在同一雜誌上所發表的一篇論文的。

的，不是心靈論的，不是不可知論的；它簡單地不過是意味着一貫性。……它把經驗作為自己的基礎，把經驗關係底體系化的形態當作方法使用（顯然是剽竊波格唐諾夫底『經驗一元論』）。卡盧斯底標語：『不是不可知論，而是實證的科學，不是神秘主義，而是明晰的思想，不是超自然主義，不是唯物論，而是一元論的世界觀，不是獨斷，而是宗教，不是信條，而是信仰（not creed, but faith）』。在實行這個標語的時候，卡盧斯宣傳一種『新的神學』、一種『科學的神學』，這種神學否定聖經底文字然而堅稱『一切真理都是神的，神在自然科學裏也像在歷史裏一樣展示着自己』。●。必須指出：克萊恩彼得在上述的關於現代自然科學底認識論的那本書裏，把卡盧斯連同奧斯特瓦爾得、阿萬那留斯和內在論者一起加以推崇（第一五一——一五二頁）。在赫克爾發表了他的一元論者聯盟的提綱時，卡盧斯就堅決地起來反對他：第一，赫克爾徒然地否認『與科學的哲學完全一致的』先驗論；第二，卡盧斯反對赫克爾的決定論底學說，這個學說『排除了意志自由底可能性』；第三，赫克爾『犯了強調自然主義者底片面的觀點而反對教會底傳統的保守主義的錯誤。因而他就成了現存教會底敵人，而不欣然地從事於教會之更高的發展、教理之新的更正確的註釋』（前引雜誌，第一六卷，一九〇六年，第一二一——一二二頁）。卡盧斯自己也承認：『許多自由思想者把我認為是反動派，他們責難我不加入他們的合唱隊去把宗教當作偏見來攻擊』（第三五五頁）。

十分明白地，在我們面前的是以宗教的鴉片來麻醉人民的一羣美國文字騙子底首領。馬赫與克萊恩彼得顯然是由於小小的『誤會』也加入了這一羣。

五 波格唐諾夫底『經驗一元論』

『就我個人所知而言，——波格唐諾夫關於自己寫道，——在哲學文獻上僅只有一個經驗批判論者——某A·波格唐諾夫。可是我很深知他，我能保證他的觀點是可以完全滿足「自然界」先於「精神」這個神聖公式的。這就是說，他把一切存在的東西看作是發展底不斷的鎖鏈，這個鎖鏈底底層環節消失在「要素底混沌」裏，而我們所知的高層環節乃是人們底經驗（波格唐諾夫底着重點）——心理的，以及——更高一些——物理的經驗，並且這種經驗以及由它產生的認識，是符合着通常所謂的「精神」的』（『經驗一元論』，第三卷，第十二頁）。

波格唐諾夫在這裏當作『神聖』公式而加以譏笑的乃是我們所知道的恩格斯底命題，可是他却外交式地避開了恩格斯！我們與恩格斯沒有分歧，一點也沒有……

可是大家且把波格唐諾夫自己所作的這個著名的『經驗一元論』與『替代說』底概要更仔細地考察一下吧。物理的世界被叫作人們底經驗，並且他宣稱物理的經驗在發展底鎖鏈中要比心理的經驗『更高一些』。而這正是絕頂的荒謬！這種荒謬却正是一切唯心論哲學所特有的。如果波格唐諾夫把這樣的『體系』也歸入唯物論，說在他那裏也是自然界是第一性的，精神是第二性的，這就簡直可笑之至。如果這樣地應用恩格斯底定義，那末，黑格爾也是唯物論者，因為在他那裏也是心理的經驗（在絕對理念底名稱下）首先出現，然後才是『更高一些』的物理的世界、自然界，最後才是人底認識，而人底認識是經過自然界來認識絕對理念的。沒有一個唯心論者會否定在這種意義下的自然界底第一性，因為事實上這不是第一性，事實上自然界不是當作直接地被給

與的，不是當作認識論底出發點。事實上達到自然界還須有通過『心理的東西』底抽象的長期行程。這些抽象不論叫作絕對理念、普遍自我、宇宙意志、或其他等等，都是完全一樣的。這些名詞區別着各式各樣的唯心論亞種，而這些亞種是多到不可勝數的。唯心論底本質是在把心理的東西作為最初出發點；由之導出自然界，然後從自然界導出普通的人的意識。因此，這種最初出發點的『心理的東西』總是一種掩蓋那沖淡了的神學的死的抽象。例如，任何人都知道什麼是人的觀念，但是沒有人的和在人以前的觀念、抽象的觀念、絕對理念、却是唯心論者黑格爾底神學的虛構。任何人都知道什麼是人的感覺，但是沒有人的、在以以前的感覺，乃是胡說、死的抽象、唯心論的謬論。當波格唐諾夫創造下列的梯子時，他所作的正是這樣的唯心論的謬論：

(一) 『要素』底混沌（我們知道要素這個名詞之內，除了感覺之外，沒有隱藏着任何別的人的概念）。

(二) 人們底心理的經驗。

(三) 人們底物理的經驗。

(四) 『由它產生的認識』。

沒有人，就沒有（人的）感覺。由此可見，第一級是死的唯心論的抽象。實質上，在這裏我們面前所有的並不是大家所熟知的普通的人的感覺，而是某種虛構的、無人的感覺，一般的感覺，神的感覺，正如普通的人的觀念一旦與人和人的頭腦分離開來之後就成了黑格爾底神的觀念一樣。

第一級滾開吧。

第二級也滾開吧，因為任何一個人以及自然科學都不知道物理的東西以前的心理的東西（而

在波格唐諾夫那裏，第二級是先於第三級的。物理世界存在於心理世界能夠出現之前，因為心理世界是有機物質感最高形態感最高產物。波格唐諾夫底第二級也是死的抽象，是沒有頭腦的思想，是脫離了人的底理性。

只有把前兩級完全拋開，我們才能得到真正與自然科學和唯物論相適合的世界畫圖。這就是說，（一）物理世界是不依賴於人底意識而存在着，並且在人之前、在任何『人們底經驗』之前老早就存在着了；（二）心理的東西、意識等等是物質（即物理的東西）底最高產物，是叫作人底頭腦的一塊特別複雜的物質底機能。

『替代底領域，——波格唐諾夫寫道，——是與物理現象底領域相合的；心理現象用不着以任何東西去替代，因為它們是直接底複合』（第三十九頁）。

這正是唯心論，因為心理的東西、即意識、表象、感覺等等，被認為是直接底，而物理的東西是從它導出的，替代它的。世界是我們的自我所創造的非我，——菲希特說。世界是絕對理念，——黑格爾說。世界是意志，——叔本華說。世界是概念和表象，——內在論者累姆基說。存在是意識，——內在論者蘇倍說。物理的東西是心理的東西底替代，——波格唐諾夫說。一定是盲目的人，才會在這種種不同的詞句底下，看不出同一的唯心論的本質。

『我們且向自己提出這樣一個問題，——波格唐諾夫在『經驗一元論』第一卷第一二八——二九頁裏寫道，——什麼是『生物』，例如，『人』呢？』他回答道：『人』首先是各種『直接體驗』底一定的複合。注意，『首先』！——然後在經驗底進一步發展中，『人』對於自己和對於別人才是在其他物理物體底系列中的一個物理物體』。

這完全是胡說底『複合』，它只適用於導出靈魂不滅、神底觀念等等來。人首先是直接體驗

底複合，在進一步發展中才是物理物體！這就是說，沒有物理物體，在物理物體之前，就有「直接體驗」。真是可惜，這個偉大的哲學還沒有走進我們的神道學校裏去；在那裏它的全部價值是會被珍視的。

「……我們承認：物理的自然界本身就是那些具有直接性質的複合（「心理的」同格也包括在這些複合之內）底派生物（波格唐諾夫底着重點），它是這些複合在別的類似它們的、不過是最複雜的複合中（在生物底社會地組織起來的經驗中）的反映」（第一四六頁）。

宣傳物理的自然界本身是派生物的哲學，乃是極純粹的僧侶哲學。它的這種性質絲毫沒有因為波格唐諾夫本人之熱心否認一切宗教而有所改變。杜林也是一個無神論者：他甚至提議在他的『共同社會的』秩序裏禁止宗教。但是恩格斯在指出杜林底『體系』沒有宗教便不能首尾相合的時候，乃是完全正確的。對於波格唐諾夫也是完全一樣，只有一個重大的差別：即上面引用的一段話不是偶然的矛盾，而是他的『經驗一元論』與他的全部『替代說』底本質。如果自然界是派生物，那末，不用說，它只能是某種比它更偉大、更豐富、更廣闊、更強有力的東西底派生物，某種存在着的東西底派生物，因為『派生』自然界，它必須不依賴於自然界而存在着。這就是說，有某種東西存在於自然界之外，並且是派生自然界的。用俄國話說，這叫作神。唯心論者——哲學家總是竭力想改變這個名稱，把它弄得更抽象些、更模糊些，並且同時（爲了顯得真實起見）更接近於『心理的東西』，類如『直接的複合』、無須證明的直接的經驗。絕對理念、宇宙精神、世界意志、心理的東西對於物理的東西的『普遍的替代』，——這些都是在各種不同的定式下的同一觀念而已。任何人都知道——而且自然科學正研究着——作爲人的正常勞動着的頭腦底機能的觀念、精神、意志、心理的東西；把這個機能 and 以一定方式組織起來的物質分離開來，把這個機能

變爲普遍的、一般的抽象，把這個抽象『替代』整個物理自然界，——這是哲學唯心論底妄想，這是對自然科學的嘲弄。

唯物論說：『生物底社會地組織起來的經驗』是物理自然界底派生物，是物理自然界底長期發展底結果，是物理自然界從既沒有而且也不能有社會性、組織性、經驗與生物的狀態中的發展底結果。唯心論說：物理自然界是生物底這種經驗底派生物；在這樣說的時候唯心論就把自然界等於（如果不是服從於）神。因爲神無疑地是生物底社會地組織起來的經驗底派生物。不管你從哪個角度去考察波格唐諾夫底哲學，它除了反動的混亂之外是沒有任何別的內容的。

波格唐諾夫以爲談論經驗底社會組織就是『認識論的社會主義』（第三卷，第三四頁）。這真是癡人說夢。如果大家這樣看待社會主義，那末耶穌會員也就是『認識論的社會主義』底熱忱的信奉者了，因爲他們的認識論底出發點是作爲『社會地組織起來的經驗』的神。無疑地，天主教也是社會地組織起來的經驗；只是它所反映的並非客觀真理（波格唐諾夫所否定而自然科學所反映的客觀真理），而是一定的社會階級對於人民底無知的剝削。

爲什麼要說耶穌會員呀！就在馬赫所心愛的內在論者中間我們也完全發見着波格唐諾夫底『認識論的社會主義』。萊克列爾把自然界看作是『人類』底意識（『現代自然科學底實在論』，第五頁）而並非個別的個人底意識。這樣的菲希特主義的認識論的社會主義，你要多少，資產階級哲學家們就會提供給你多少。蘇倍也強調 *das Generische, das Gattungsmässige Moment des Bewusstseins*（意識中的普遍的種屬的契機）（『科學的哲學季刊』，第一七卷，第三七九頁——三八〇頁）。以爲用人類底意識替代個人底意識，或者用社會地組織起來的經驗替代一個人底經驗，而哲學唯心論便會消失，——這等於以爲用合股公司替代一個資本家而資本主義便會消失——

樣。

我們俄國的馬赫主義者，尤世凱維奇與瓦倫廷諾夫，跟在唯物論者拉赫麥托夫之後，認為波格唐諾夫是唯心論者（在完全流氓式地惡罵了拉赫麥托夫本人之後）。但是他們不能夠想一想這個唯心論是從哪裏來的。在他們看來，波格唐諾夫是一個個別的現象、偶然的事情、單獨的事例。這是不正確的。波格唐諾夫本人可以認為他發明了『獨創的』體系，可是只要把他與上述的馬赫底弟子們加以比較，就可以看出這種意見底虛妄。波格唐諾夫與科尼利烏斯之間的差別比較科尼利烏斯與卡盧斯之間的差別要小得多。波格唐諾夫與卡盧斯間的差別（當然是就哲學體系而不是就反動結論底自覺性而言）比較卡盧斯與齊亨之間的差別要小些，諸如此類。波格唐諾夫不過是那證明馬赫主義之生長為唯心論的『社會地組織起來的經驗』底表現之一。波格唐諾夫（當然是專門指哲學家的波格唐諾夫而言）是不能出現於世界上的，如果他的老師馬赫底學說中沒有貝克萊主義底……『要素』。我想像不出對於波格唐諾夫還有比他的『經驗一元論』翻譯成例如德文，送給萊克列爾與休拜——梭登、科尼利烏斯與克萊恩彼得、卡盧斯與畢雅（累魯維底法國助手和弟子）去加以批評，還更加『可怕的復仇』。馬赫底這些著名的戰友與一部分直接的追隨者對於『替代說』的熱烈擁抱，一定會比他們自己的議論要雄辯得多。

但是，把波格唐諾夫底哲學看作是完成的和固定的體系，那就不一定正確了。從一八九九到一九〇八年的九年，波格唐諾夫在他的哲學的徬徨中經歷了四個階段。最初他是一個『自然科學的』（即半自覺和本能地忠實於自然科學精神的）唯物論者。『自然歷史觀底基本要素』就帶有着這個階段底顯明痕跡。第二階段是上世紀九十年代之末十分時髦的奧斯特瓦爾得底『能量論』，即在某些地方陷入於唯心論的混亂的不可知論。從奧斯特瓦爾得（奧斯特瓦爾得底『自然哲學

「講義」封面上題有「獻給E.馬赫」字樣，波格唐諾夫轉到了馬赫方面，即是，採納了像馬赫全部哲學一樣不澈底和混亂的主觀唯心論底基本前提。第四階段是企圖排除馬赫主義底若干矛盾，創立一種類似客觀唯心論的東西。「普遍替代論」表明了波格唐諾夫從他的出發點起，畫了一個差不多一百八十度的弧形。波格唐諾夫哲學底這個階段，比先前的幾個階段是更離遠或更接近辯證唯物論呢？如果他是停留在一個地方，那末當然就更離遠了。如果他繼續循着他九年來運動的曲線前進，那末他就更接近了。現在他只需要認真地前進一步，就可以再回到唯物論，就是說，只需要把他的普遍替代普遍地一掃而光。因為這個普遍替代把半途而止的唯心論底一切罪過、澈底的主觀唯心論底一切弱點集合在一起編成了一條中國式的髮辮子，正如 (in licet parva componere magnis)——如果可以把渺小的和偉大的比較的話) 黑格爾底「絕對理念」把康德的唯心論底一切矛盾、菲希特主義底一切弱點集合在一起一樣。費爾巴哈只要認真地前進一步，就可以回到唯物論，就是說，只要普遍地掃除、絕對地摒棄絕對理念，這個黑格爾的「心理的自然界對於物理的自然界的替代」。費爾巴哈剪掉了哲學唯心論底中國式的髮辮子，換句話說，他沒有任何「替代」的自然界當作了基礎。

我們活着就可以看見馬赫主義的唯心論底中國式的髮辮子是否還會長期長下去。

六 「符號論」(或象形文字論)與對黑爾姆霍茲的批判

爲了補充上面所說的唯心論者是經驗批判論底戰友與繼承者，我們在這裏指出馬赫主義對我們的文獻裏所論及的某些哲學命題的批判，是很適當的。例如，我們的想當馬克思主義者的馬赫

主義者，特別高興地攻擊普列漢諾夫底『象形文字論』——即認爲人底感覺與表象不是現實的物與自然過程底複寫，不是它們的模寫，而是約束的記號、符號、象形文字等等的理論。巴柴羅夫譏笑這個象形文字的唯物論，而我們必須指出：如果他之否認象形文字的唯物論是爲了擁護非象形文字的唯物論，那末他是正確的。但是巴柴羅夫在這裏又使用耍把戲的手法，在批判『象形文字論』的旗幟下偷偷地輸入他的對唯物論的否認。恩格斯既沒有說符號，也沒有說象形文字，他說的是物底複寫、映象、模寫、鏡像。巴柴羅夫不指出普列漢諾夫離開恩格斯底唯物論公式而犯的錯誤，反而利用普列漢諾夫底錯誤來向讀者隱蔽恩格斯底真理。

爲了闡明普列漢諾夫底錯誤與巴柴羅夫底混亂，我們且舉出『符號論』底偉大代表者黑爾姆霍茲（以象形文字這個名詞替代符號這個名詞，並沒有改變什麼），並且看一看唯物論者以及連馬赫主義者也包括在內的唯心論者是怎樣批判他的。

黑爾姆霍茲，在自然科學上是一個極偉大的人物，但在哲學上却如絕大多數自然科學家一樣是不澈底的。他傾向於康德主義，可是在他的認識論裏連這一觀點也沒有澈底地堅持。例如，下面是從他的『生理光學綱要』引來的關於概念與客體底一致性的議論：『……我曾經指明感覺是外間現象底符號，並且我曾經否認感覺與感覺所表象的東西之間有任何的類似性或同等性』（法譯本第五七九頁，德文原本第四四二頁）。這是不可知論，但是在同一頁上我們往下又讀道：『我們的概念和表象是我們所看見的和所表象的對象在我們的神經系統和我們的意識上所發生的作用』。這是唯物論。黑爾姆霍茲只是沒有弄明白絕對真理與相對真理底關係，這從他的往後的議論中可以看出來。例如，稍後一點黑爾姆霍茲說道：『因此我以爲：在實踐的真理底意義之外去談論我們的表象底眞理性是沒有任何意義的。我們所組成的關於物的表象，只能是對象底符號、

天然標記，我們學習使用這些標記來調整我們的運動和行動。當我們學會了正確地讀解這些符號之後，我們就能夠憑藉它們的幫助以指導我們的行動而獲得所期望的結果。……這是錯誤的：黑爾姆霍茲在這裏陷入了主觀主義，即否定客觀的實在與客觀的真理。他達到絕頂的謬誤，當他用下列這句話結束這一段：『觀念和它所表象的對象，顯然是屬於兩個完全不同的世界的東西』。……只有康德主義者才這樣地分離觀念與現實、意識與自然界。但是，稍後一點我們讀道：『首先，至於說到外間對象底質，那末只要稍微思考一下就可以看出：我們加於這些對象上的所有的質，完全是指它們在我們的感官上或者在其他的自然對象上所發生的作用』（法譯本第五頁）——五八一頁；德文原本第四四三——四四五頁；我是從法譯本重譯的。在這裏黑爾姆霍茲又轉到唯物論的觀點上了。黑爾姆霍茲是一個不徹底的康德主義者，時而承認先驗的思想律，時而傾向於時間與空間底『超越的實在性』（即對於時間與空間的唯物論觀點），時而從在我們的感官上發生作用的外間對象導出人底感覺，時而宣稱感覺不過是符號、即某種任意的標記，而這種標記是脫離了被標記的物底『完全不同的』世界的（參閱海費爾得爾：『關於黑爾姆霍茲底經驗概念』，柏林，一八九七年）。

黑爾姆霍茲在一八七八年關於『知覺中的事實』的演講（萊克列爾叫這個演講為『實在論營壘中的重大現象』）中，就是這樣地表示他的觀點：『我們的感覺正就是外間原因在我們的器官上所喚起的作用，至於這些作用怎樣把自己表現出來的情況，當然是極其本質地依存於那感受這些作用的器官底性質。由於我們的感覺底質告知我們以喚起這個感覺的外間刺激底特性，所以感覺可以看作是它的記號（*Zeichen*），而不是它的模寫。因為對於模寫必須要求它與被模寫的對象的某種相似。……可是對於記號却不要求與它所代表的東西的任何相似』（『講演與演說』，一八

八四年，第二卷，第二二六頁）。如果感覺不是物底映象，而只是與物沒有「任何相似」的記號或符號，那末黑爾姆霍茲底作爲出發點的唯物論前提就被推翻了，外間對象底存在就頗成疑問，因爲記號或符號對於假想的對象是完全可能的，任何人都知道這樣的記號或符號底例證。黑爾姆霍茲跟在康德之後，竭力想在「現象」與「物自體」之間劃下一個類似原則的界限的東西，黑爾姆霍茲對於率直的、明白的、公開的唯物論懷抱着一種不可克服的偏見。但是稍後一點他又說道：「我不知道怎樣能夠去駁倒願意把生命看作是做夢的最極端的主觀唯心論體系。我們可以宣稱它是非當地未必有的和不令人滿意的，——我自己在這點上也贊同最激烈的否定表現，——然而它還是可以澈底地貫徹的。……相反地，實在論的假設是信賴着日常的自我觀察底陳述（或表示，Aussage）。依據日常自我觀察，跟在一定行動後面的知覺變化是與先前的意志衝動沒有任何心理的聯系的。這個假說，把日常知覺所確證的一切東西，即在我們之外的物質世界，看作是不依賴於我們的表象而存在的東西」（第二四二——二四三頁）。無疑地，實在論的假說是我們所能構成的最單純的假說，它在極端廣泛的應用範圍內被試驗和證實了，它在其個別部分中被精確地規定了，因而作爲行動底基礎，它是最高度地有益和有效的」（第二四三頁）。黑爾姆霍茲底不可知論也相似於「羞怯的唯物論」，可是它帶着與赫胥黎底貝克萊主義的缺點完全不同的康德主義的缺點。

費爾巴哈底追隨者，阿爾布累赫特·勞伊，因此堅決地批判黑爾姆霍茲底符號論是不澈底地離開了「實在論」。黑爾姆霍茲底基本觀點，——阿爾布累赫特·勞伊說道，——是那認爲「我們是藉助於我們的感覺器官而認識物底客觀特性」的實在論前提。符號論是不能同這樣的觀點（如我們所已經看到的，完全唯物論的觀點）融和的，因爲它包含着某種對感性的不信任，對我們

的感覺器官底供述的不信任。無可爭論地，模寫決不能和原型完全等同，可是模寫是一回事，符號、約束的記號却是另一回事。模寫是必然地和不可避免地向「模寫」的東西底客觀實在性為前提的。「約束的記號」、符號、象形文字，是包含着完全不必要的不可知論因素的概念。因此，當阿爾布累赫特·勞伊說黑爾姆霍茲底符號論是向康德主義進貢時，他是完全正確的。「如果黑爾姆霍茲，——勞伊說道，——依然忠實於自己的實在論觀點，如果他澈底堅持着物體底特性表現着物體彼此間的關係與物體對我們的關係這一原則，那末，顯然地，他就不需要這全部符號論了；那時候他就能夠簡略地和明白地說：『物在我們身上所引起的感覺，是這些物底本質底模寫』（同書，第三二〇頁）。

唯物論者就是這樣地批判黑爾姆霍茲的。他在費爾巴哈澈底唯物論底名義下攆斥黑爾姆霍茲底象形文字論的或符號論的唯物論或半唯物論。

唯心論者萊克列爾（對馬赫底頭腦和心臟是如此可愛的『內在論學派』底代表者）也非難黑爾姆霍茲底不澈底性、在唯物論與心靈論之間的動搖（『現代自然科學底實在論』，第一五四頁）。但是對於萊克列爾，符號論不是不够唯物論，而是太過於唯物論了。「黑爾姆霍茲以為，——萊克列爾寫道，——我們的意識底知覺給與我們以認識時間底連續性以及超越的原因底同一性或相異性的充分的支持點。在黑爾姆霍茲看來，為着假定和認識超越的東西底領域（即客觀實在的東西底領域）中的合規律的秩序，這已經足够了」（第三三頁）。萊克列爾大聲反對這個『黑爾姆霍茲底獨斷論的偏見』。「貝克萊的神——他吼叫道，——作為我們意識中的觀念底合規律的秩

● 阿爾布累赫特·勞伊：『感覺與思維』，其錄，一八九六年，第三〇四頁。

序底假說的原因，至少是能够像外間對象底世界一樣滿足我們的對於原因說明的需要』（第三四頁）。『符號論底澈底應用……如果不與庸俗實在論〔即唯物論〕作巨大的混合，乃是不可能的』（第三五頁）。

『批判唯心論者』在一八七九年就是這樣辱罵黑爾姆霍茲底唯物論的。二十年後，馬赫所大加稱讚的弟子克萊恩彼得，在他的論文『馬赫與赫爾茲底基本物理學觀』中，用馬赫底『最新』哲學，如下地駁斥了『陳腐了的』黑爾姆霍茲。我們暫時把赫爾茲丟在一邊（他本質上是和黑爾姆霍茲一樣不澈底的），看一看克萊恩彼得是怎樣把馬赫與黑爾姆霍茲對比起來的。從這兩位著作家那裏作了若干引證，並且特別有力地強調馬赫底有名的聲明——物體是標示感覺複合的思想的符號等等，克萊恩彼得說道：『如果我們追蹤黑爾姆霍茲底思想進程，那末我們就會遇到下列的基本前提：

- (一) 存在着外間世界底對象。
- (二) 這些對象底變化，如果沒有某種（被認為是實在的）原因的作用，乃是不可設想的。
- (三) 按照這個字眼底本意講來，原因是始終不變的東西，是停留或存在於不斷變化的現象背後的东西，即是，物質及其作用底規律，力（這是克萊恩彼得從黑爾姆霍茲那裏所引的話）。
- (四) 從現象底原因中邏輯嚴格地與一義地導出一切現象來，乃是可能的。
- (五) 這個目的底達到與客觀真理底佔有是同一意義的，而這樣一來客觀真理底獲得（Erkenntnis）就是可以設想的』（第一六三頁）。

被這些前提、它們的矛盾、它們之造成不可解決的問題所激怒，克萊恩彼得指出：黑爾姆霍茲沒有嚴格地堅持這樣的觀點，有時候他使用着『那種有幾分使人想起馬赫對於這類名詞（如物質、力、原因等等）的純粹邏輯的理解的論調』。

『如果我們想起馬赫底美麗的和明白的名詞，那末，就不難發現我們對於黑爾姆霍茲的不滿底源泉。對於質量、力等等名詞的錯誤理解——這就是黑爾姆霍茲底全部議論底根本毛病。這些都不過是概念、我們的想像底產物，而決不是存在於思惟之外的實在。我們完全不能夠認識什麼實在。由於我們的感官底不完全，我們從它們的觀察中一般地是不能夠作出一義的結論來的。我們決不能斷言，例如在看秤（durch Ablesen einer Skala）的時候，我們將得到一個唯一的確定的數字，——在一定的界限內總是可能有無數的與所觀察的事實同樣十分符合的數字。而認識存在於我們之外的實在的東西，——這是我們所完全不可能辦到的。甚至我們假定這是可能的並且我們的確認識了實在；這時候我們對於它也沒有權利應用邏輯律，因為邏輯律是我們的規律，只能應用於我們的概念、我們的（都是克萊恩彼得底着重點）思想底產物。在事實之間並沒有邏輯的聯系，而只有單純的連續性；必然的判斷在這裏是不可設想的。因此，說這個事實是另一個事實底原因，是不正確的；同時，黑爾姆霍茲依據這個概念所建立的整個演繹也就倒坍了。最後，獲得客觀的、即獨立存在於任何主體之外的真理，是不可能的，這不僅由於我們的感官底特性，而且因為作為人的我們（wir als Menschen）對於完全不依賴於我們而存在的東西一般地是不能組成任何表象的』（第一六四頁）。

如讀者所看到的，我們的馬赫底弟子，重複他的老師與那不承認自己是馬赫主義者的波格唐諾夫底心愛的詞句，從唯心論的觀點上駁斥黑爾姆霍茲底全部哲學。這個唯心論者甚至沒有特別

提出符號論來，他把它看作是對於唯物論的不重要的、也許是偶然的乖離。克萊恩彼得把黑爾姆霍茲當作是『物理學底傳統的觀點』、『現在大多數物理學家所固持的觀點』（第一六〇頁）底代表者。

結果我們得到：普列漢諾夫在說明唯物論上面犯了顯然的錯誤，而巴柴羅夫却完全混亂了問題，把唯物論與唯心論攪在一起，用那所謂『感性表象正就是存在於我們之外的現實』的唯心論的謬論來與『符號論』或『象形文字的唯物論』對立起來。從康德主義者黑爾姆霍茲，正如從康德本人，唯物論者向左走，馬赫主義者向右走。

七 對杜林的兩種批判

我們且指出馬赫主義者對唯物論的難於置信的曲解中的另一個小小的特徵。瓦倫廷諾夫想用把馬克思主義者與布赫納比較的方法來打擊馬克思主義者，說布赫納與普列漢諾夫有許多相似的地方，雖然恩格斯把自己和布赫納判然地區分開來了。波格唐諾夫從另一方面接觸這同一個問題，彷彿他是擁護那個『通常被人們輕蔑地談到的』『自然科學家底唯物論』的（『經驗一元論』，第三卷，第十頁）。瓦倫廷諾夫與波格唐諾夫在這裏都是天曉得的糊塗。馬克思與恩格斯總是『輕蔑地談到』不好的社會主義者的，然而由此可以推論說：他們的精神是要求正確的科學的社會主義底學說，而不是要求從社會主義跳躍到資產階級觀點去。馬克思與恩格斯總是斥責不好的（而且主要是反辯證法的）唯物論，可是他們是從更高級的、更發展的辯證唯物論底觀點上去斥責的，而不是從休謨主義和貝克萊主義底觀點上去斥責的。馬克思、恩格斯和狄慈根曾經談論過不好的

唯物論者，注視他們，希望改正他們的錯誤；可是對於休謨主義者與貝克萊主義者、馬赫與阿萬那留斯，他們却不願談論，只是限於對他們的整個派別加以更輕蔑的評語而已。因此，我們的馬赫主義者向霍爾巴赫及其一夥與布赫納及其一夥等等所作的無盡數的鬼臉和怪像，完全全是表示着他們向公衆底眼睛裏投擲沙子，掩蓋整個馬赫主義之背離一般唯物論基礎本身，不敢直接明白地和恩格斯爭論而已。

恩格斯在他的『費爾巴哈論』第二章末尾批評了十八世紀底法國唯物論以及布赫納、福格特和摩萊蕭特，而要比他這個批評更說得明白些是很困難的。如果不是有意曲解恩格斯，那就不能不了解他。馬克思和我是唯物論者，——恩格斯在這一章裏說道，同時他闡明唯物論底一切學派與唯心論底整個營壘及一切康德主義者和休謨主義者底基本區別。恩格斯責難費爾巴哈有幾分怯懦、輕率，這表現在費爾巴哈因為某一唯物論者學派底錯誤而有時候否認一般的唯物論上面。費爾巴哈『沒有權利 (dürfte nicht)』，——恩格斯說道，——把巡迴說教者（布赫納及其一派）底學說與一般的唯物論混淆起來』（第二一頁）。只有那些由於誦讀和深信德國反動教授們底學說而損壞了的頭腦，才能不了解恩格斯對費爾巴哈的這種責難底性質。

恩格斯最明白不過地說，布赫納及其一夥『決沒有超出他們教師底學說底界限』，即十八世紀唯物論者底學說底界限，並不會前進一步。恩格斯之責難布赫納及其一夥，是爲着這點，而且僅僅是爲着這點，不是如無識者所想的是爲着他們的唯物論，而是爲着他們沒有推進唯物論，『甚至沒有想到要進一步發展唯物論底理論』。恩格斯之責難布赫納及其一夥僅僅是爲着這點。在這裏恩格斯逐一地列舉了十八世紀法國唯物論者底三個基本的『局限性』(Beschränkung)，這些局限性馬克思和恩格斯擺脫了，而布赫納及其一夥却沒有能够擺脫。第一個局限性是：舊唯

物論者底見解在這一意義上是『機械的』，即他們『完全應用力學尺度於化學性質的與有機性質的過程』（第一九頁）。我們在下一章裏將看到：對恩格斯底這句話的不理解，怎樣使得某些人經過新物理學而陷入於唯心論。恩格斯之否認機械的唯物論，並不是在於那些站在『最新的』——唯心論的（以及馬赫主義的）派別中的物理學家們所非難它的地方。第二個局限性是舊唯物論底見解底形而上學性、即『他們的哲學底反辯證性』。這個局限性是我們的馬赫主義者與布赫納及其一夥所共有的，如我們已經看到的，我們的馬赫主義者對恩格斯的應用辯證法於認識論（例如，絕對真理與相對真理）是絲毫沒有理解的。第三個局限性是『在上半身』、在社會科學領域內保存唯心論，是不理解歷史唯物論。

列舉了並且以那使問題透澈的明白性闡明了這三個『局限性』（第一九——二一頁）之後，恩格斯馬上就在這裏添加道：布赫納及其一夥並沒有超出『這些界限之外』（über diese Schranken）。

完全爲着這三件東西，完全在這些界限之內，恩格斯否認十八世紀底唯物論與布赫納及其一夥底學說！關於唯物論底其餘一切更初步的問題（被馬赫主義者所歪曲了的），在一方面馬克思和恩格斯與另一方面一切舊唯物論者之間並沒有而且也不能有任何差別。完全是俄國馬赫主義者把混亂帶到這個十分明白的問題之中。因爲對於他們的西歐的教師和同道者，馬赫及其一夥底路線與一般唯物論者底路線之間的根本差異是完全顯明的。我們的馬赫主義者必須混亂這個問題，以便在馬克思主義底『小小修正』之外貌下，與馬克思主義分裂，而跑到資產階級哲學營壘中去！

試以杜林而論。我們很難想像有什麼比恩格斯對於他的批評更輕蔑的了。可是請看一看，與

恩格斯批判杜林同時，那稱讚馬赫底『革命哲學』的萊克列爾是怎樣批判這個杜林的。對於萊克列爾，杜林是唯物論底『極左派』，這個極左派『毫不掩飾地宣稱感覺以及一般意識和理性底任何表現，都是動物有機體底分泌、機能、最高之花、總效果等等』（『現代自然科學底實在論』，一八七九年，第二三——二四頁）。

恩格斯是爲着這點批判杜林的嗎？不是。在這點上他與杜林正如與其他一切唯物論者一樣是完全一致的。他是從正相反對的觀點批判杜林的，是爲着杜林底唯物論底不徹底性，爲着他的給信仰主義留下逃路的唯心論的妄想。

『自然界本身在具有表象的存在物之內與之外工作着，以便合規律地產生相互聯系的見解，並且創造關於物底進程的必要知識』。萊克列爾引用了杜林這句話，瘋狂地攻擊這個觀點底唯物論，這個唯物論底『最粗糙的形而上學』，『自我欺騙』，諸如此類（第一六〇——一六三頁）。恩格斯是爲着這點批判杜林的嗎？不是。他譏笑任何誇張，可是在承認意識所反映的自然界底客觀規律性上面，恩格斯與杜林正如與其他一切唯物論者一樣是完全一致的。

『思惟是其餘的一切現實底最高種類』。……『哲學底基本前提是物質的現實世界對於在這個世界裏產生的並認識這個世界的意識現象集團的獨立性和差別性』。萊克列爾引用杜林這幾句話以及杜林對康德等人的許多攻擊，因此非難杜林是『形而上學』（第二一八——二二二頁），是承認『形而上學的獨斷』等等。

恩格斯是爲着這點批判杜林的嗎？不是。世界不依賴於意識而存在着，康德主義者、休謨主義者、貝克萊主義者等等之對於這個真理的任何乖離都是虛妄，——在這點上面，恩格斯與杜林正如與其他一切唯物論者一樣是完全一致的。倘使恩格斯看到了萊克列爾在馬赫底掌握中從什麼

方面批判杜林的話，那末他就會用比他用在杜林身上的更加輕蔑百倍的術語來稱呼這兩個哲學上的反動派！對於萊克列爾，杜林是有害的實在論與唯物論底體現（再參看『一認識論概論』，一八八二年，第四五頁）。蘇倍，馬赫底教師與戰友，在一八七八年非難杜林是『夢幻的實在論』（Traumrealismus）●以報復杜林所加諸一切唯心論者的『夢幻的唯心論』這個名詞。對於恩格斯，恰好完全相反：杜林是一個不够堅定、明白、澈底的唯物論者。

馬克思、恩格斯和狄慈根出現在哲學舞台上，正是當唯物論一般地在前進知識階層中間、特別地在工人階級圈子中間已經佔着統治地位的時候。因此，十分自然地，馬克思與恩格斯所注意的，不是重複舊的觀念，而是嚴肅地在理論上發展唯物論，把唯物論應用在歷史上，就是說，完成唯物論哲學建築底上層。十分自然地，他們在認識論領域中只限於改正費爾巴哈底錯誤，譏笑唯物論者杜林底俗惡，批判布赫納底錯誤（見狄慈根），強調這些在工人中間最流行和有名的著作家們所特別缺乏的東西，即辯證法。馬克思、恩格斯和狄慈根沒有關心小販們在幾十種出版物中所叫賣的唯物論底初步真理，他們把所有的注意力都放在不讓這些初步真理庸俗化，過於簡單化，不致引起思想底停滯（『下半身的唯物論，上半身的唯心論』），不致忘掉唯心論體系底寶貴的成果，黑格爾的辯證法——這是布赫納、杜林、及其一夥（以及萊克列爾、馬赫、阿萬那留斯等等）這些雄雞們在絕對唯心論底垃圾堆中所不能啄取出來的珍珠。

如果我們稍微具體地想像一下恩格斯與狄慈根底哲學著作底歷史條件，那就會完全明白爲什麼他們在防止唯物論底初步真理底庸俗化上，較之在擁護這些真理本身用力更多的緣故。

馬克思與恩格斯也是在防止政治民主底基本要求底庸俗化上，較之在擁護這些要求本身上用力更多的。

只有哲學反動派底弟子們才能『沒有看見』這種情況，以致在讀者面前把事情描寫為：似乎馬克思與恩格斯不懂得作一個唯物論者是怎麼一回事。

八 狄慈根怎樣會為反動哲學家們喜歡呢？

上面所引的黑爾豐底例子已經包含着對於這個問題的回答，我們不去追蹤我們的馬赫主義者所給與以·狄慈根的黑爾豐式的看待底無數實例。更適當一些的倒是引用狄慈根本人底許多議論來表明他的弱點。

『思想是頭腦底機能』，——狄慈根說道（『人的頭腦勞動底本質』，一九〇三年，第五二頁，有俄譯本）。『思想是頭腦底產物……』（第五二頁）。『作為我的思想底內容的我的書桌，是與這個思想合一的，是與這個思想沒有區別的。但是在我頭腦之外的我的書桌，却是與我的思想完全不同的對象』（第五三頁）。但是狄慈根對這些完全明白的唯物論的命題却這樣地加以補充：『但是，非感性的表象也是感性的、物質的、即現實的。……精神之不同於桌子、光亮、聲音，正如這些東西之彼此不同一樣』（第五四頁）。這是顯明的錯誤。不論思想或物質，都是『現實的』、即存在着的，——這是正確的。但是把思想叫作物質的，——這就向混淆唯物論與唯心論方面走了錯誤的一步。實質上，這毋寧是狄慈根底用語底不精確，在另一地方他正確地說道：『精神與物質至少有一點是共同的，即它們都是存在着的』（第八〇頁）。

『思惟是肉體底勞作，——狄慈根說道，——爲着思惟我必須有可以思惟的質料。在自然現象中與生活現象中給與了我們這個質料。……物質是精神底界限；精神不能超出這個界限。精神是物質底產物，可是物質較之精神底產物更大……』（第六四頁）。馬赫主義者避免分析唯物論者狄慈根底這類唯物論的議論。他們寧肯抓住狄慈根底不精確之處與混亂之處不放。例如，他說：『自然科學家』只有在他自己的領域之外才可能是唯心論者』（第一〇八頁）。是不是這樣，以及爲什麼是這樣，——馬赫主義者默不作聲。但是在一兩頁前狄慈根承認『現代唯心論底積極方面』（第一〇六頁）與『唯物論原理底不充分』（第一〇七頁），這就使馬赫主義者高興極了！狄慈根底沒有正確地表現出來的思想是在於：物質與精神底差別是相對的，不是過度的（第一〇七頁）。這是正當的，可是由此得出的並不是唯物論底不充分，而是形而上學的、反辯證法的唯物論底不充分。

『單純的、科學的真理不是奠基於個人身上。它的基礎是在外的（即個人之外的），是在它的物質之內的，它是客觀的真理。……我們自稱爲唯物論者。……哲學唯物論者底特徵是在於：他們把有形世界擺在起點，擺在開頭，而把觀念或精神看作是結果，——至於他們的反對者却按宗教方法從言語導出物……從觀念導出物質世界』（『哲學小論文集』，一九〇三年，第五九——六二頁）。馬赫主義者對於這種承認客觀真理與重複恩格斯的唯物論定義，是迴避的。但是狄慈根說道：『我們也可以有同樣的權利自稱爲唯心論者，因爲我們的體系是建立在哲學底總成果之上的，建立在觀念底科學研究及精神本性底明白理解之上的』（第六三頁）。要抓着這個顯然不正確的詞句來否定唯物論，是並不困難的。事實上，在狄慈根那裏，與其說是基本思想底不正確，毋寧說是表述底不正確，他的基本思想可以歸結爲指出舊唯物論不能科學地（藉助於歷史唯

（物論）研究觀念。

下面是狄慈根關於舊唯物論的議論：『像我們對政治經濟學的理解一樣，我們的唯物論也是科學的、歷史的成就。正如我們十分確定地不同於過去的社會主義者一樣，同樣地我們也不同於舊唯物論者。我們與舊唯物論者只有一個共同之點，即我們承認物質是觀念底前提或根源』（第一四〇頁）。這個『只有』是特徵的描述！它包含着與不可知論、馬赫主義、唯心論判然不同的唯物論底全部認識論基礎。但是狄慈根底注意集中在把自己與庸俗唯物論劃分開來。

但是往下一點兒就是一段完全不正確的議論：『物質這個概念必須加以擴大。它包括着現實底一切現象，因之也包括着我們的認識能力或說明能力』（第一四一頁）。這是一種混亂，它只能在『擴大』唯物論的外表下混淆唯物論與唯心論。抓住這類『擴大』不放，就是忘掉狄慈根哲學底基礎，即忘掉承認物質是第一性的，是『精神底界限』。但是實質上，在幾行之後，狄慈根自己就改正了：『全體支配着部分，物質支配着精神。……在這個意義下我們可以把物質世界看作是……第一個原因，天地底創造者』（第一四二頁）。物質底概念必須包括着思想，如狄慈根在『漫遊』（前引書，第二一四頁）裏所重述的，乃是一種混亂，因為如果這樣包括起來，那末精神與物質、唯物論與唯心論在認識論上的對立，即狄慈根自己所堅持的對立，就會失去意義了。至於這個對立不應當是『過度的』、誇大的、形而上學的，——這是無可爭辯的（而強調這點乃是辯證唯物論者狄慈根底偉大功績）。這個相對的對立底絕對必然性與絕對真理性之界限，正就是確定認識論研究底方向的界限。如果超過這些界限，把物質與精神、物理的東西與心理的東西底對立認為是絕對的對立，那就是極大的錯誤。

與恩格斯不同，狄慈根把他的思想表現得模糊、朦朧、含混。但是除去他的敘述底缺點和他

的個別的錯誤，他就不是徒然地擁護『唯物論的認識論』（第二二二頁及第二七一頁）和『辯證唯物論』（第二二四頁）的。『唯物論的認識論，——狄慈根說道，——歸結於承認人的認識器官並不放射任何形而上學的光亮，而是反映其他自然部分的自然部分』（第二二二——二二三頁）。『我們的認識能力並不是超自然的真理底源泉，而是反映世界之物或自然界的類似鏡子一樣的工具』（第二四三頁）。我們的深奧的馬赫主義者迴避分析狄慈根底唯物論認識論底每一個別命題，只是緊抓着他的離開這個理論的地方，他的模糊之處與混亂之處。狄慈根之所以能使反動哲學家們喜歡，是因為他有些地方弄混亂了。哪裏有混亂，哪裏就有馬赫主義者，——這已經是用不着說的了。

馬克思在一八六八年十二月五日寫信給庫克曼道：『很久以前他（狄慈根）就把他的關於『思惟能力』的原稿底一個片斷寄給我了，這個片斷，雖然有某些概念上的混亂以及過於頻繁的重複，却包含着許多極好的而且——作爲工人底獨立思惟底產物——是令人驚嘆的思想』（俄譯本，第五三頁）。瓦倫廷諾夫先生引用了這個評語，然而沒有想到問自己馬克思所認爲的狄慈根底混亂是什麼：是使狄慈根和馬赫接近的東西呢？還是使狄慈根和馬赫對立的東西呢？瓦倫廷諾夫沒有提出這個問題，因爲他是像果戈理的彼得路西加那樣讀狄慈根底著作與馬克思底書信的。但是要找到這個問題底回答，是不困難的。馬克思屢次把他自己的世界觀叫作辯證唯物論，而且全部原稿都經馬克思讀過的恩格斯的『反杜林論』所闡明的正是這個世界觀。因此，就是瓦倫廷諾夫先生們也能够懂得：狄慈根底混亂只能是在於他之離棄辯證法底澈底應用，離棄澈底的唯物論，特別是離棄『反杜林論』。

現在瓦倫廷諾夫先生及其弟兄們是否想到馬克思能够把它叫作狄慈根底混亂的那種東西，只

是那使狄慈根和馬赫接近的東西嗎，而馬赫從康德出發不是走向唯物論而是走向貝克萊與休謨的？或者，也許是唯物論者馬克思把狄慈根底唯物論認識論叫作混亂而贊成他的對於唯物論的離棄嗎？贊成那與他（馬克思）參加寫作的『反杜林論』不同的東西嗎？

我們的馬赫主義者願意被人認為是馬克思主義者，而同時又告訴全世界『他們的』馬赫是贊成狄慈根的。這樣他們是想愚弄誰呢？我們的英雄們沒有領悟到馬赫之所以能够贊成狄慈根，只是由於狄慈根有着那些被馬克思因之稱他為糊塗蟲的東西的緣故！

如果把整個狄慈根加以一般評價的話，他是不應該遭受這樣嚴厲的譴責的。他十分之九是唯物論者，從沒有妄自主張獨創性以及和唯物論不同的特別的哲學。狄慈根許多次說到馬克思，始終認為他是自己的哲學派別底首領（『哲學小論文集』，第四頁——在一八七三年的批評；在第九五頁上——一八七六年——他強調着馬克思與恩格斯『具有必要的哲學訓練』，即哲學素養；在第一八一頁上——一八八六年——他說到馬克思與恩格斯是哲學方向底『衆所承認的創立者』）。狄慈根是馬克思主義者，但是捏造『自然一元論』、『狄慈根主義』等等的他的兒子歐貞尼·狄慈根以及——嗚呼！——道奇同志，却替他幫了倒忙。與辯證唯物論不同的『狄慈根主義』是一種混亂，是走向反動哲學的一步，是從約瑟·狄慈根底弱點而不從他的偉大地方（在這個以自己的方式發見了辯證唯物論的工人——哲學家身上是有許多偉大地方的！）創立哲學路線的一種企圖！

我只舉出兩個例子來表明道奇同志和歐貞尼·狄慈根怎樣陷進了反動哲學。

道奇在『哲學底成果』第二版第二七三頁上寫道：『甚至資產階級的批判……也指出狄慈根哲學與經驗批判論和內在論學派的聯系』，並且往後一些又寫着：『特別是與萊克列耐的聯系』

（這是在從『資產階級的批判』所作的引證中）。

道奇重視和尊敬約瑟·狄慈根，這是無疑的。但是同樣無疑地，他之毫無抗議地引用資產階級下流著作者底批評是玷辱約瑟·狄慈根的，因為這個資產階級下流著作者使信仰主義和教授們——資產階級底『有學位的奴僕們』——底最堅決的敵人與信仰主義底直接說教者和公開反動者萊克列爾接近起來。可能道奇本人並不知道內在論者和萊克列爾底著作，只是複述了別人對於這些反動者的批評。但是這句話可以作為對於他的一個警告：從馬克思到狄慈根底特殊處——到馬赫——到內在論者的道路，乃是走向泥坑的道路。不僅狄慈根與萊克列爾底接近，而且他與馬赫底接近，都將強調出與唯物論者狄慈根判然不同的糊塗蟲狄慈根。

我將擁護約瑟·狄慈根而反對道奇。我斷言狄慈根是不應該遭受與萊克列爾接近的玷辱的。我能够舉出一個在這個問題上極有權威的人物來作證人，他是像萊克列爾本人一樣的反動哲學家、信仰主義者和『內在論者』，他就是休拜——梭登。一八九六年他寫道：『社會民主黨人以或多或少（通常是少的）權利願意高攀黑格爾，但是他們只是使黑格爾哲學唯物論化；參看約瑟·狄慈根。……在狄慈根那裏，絕對的變成宇宙，宇宙變成物自體、絕對的主辭，而絕對的主辭底現象乃是它的賓辭。他（狄慈根）這樣地把純粹的抽象變為具體過程底基礎，當然他也和黑格爾一樣並沒有看到這點。……狄慈根常常把黑格爾、達爾文、赫胥黎和自然科學的唯物論混沌地合在一起』（『社會問題』第三三頁）。休拜——梭登比馬赫更能分辯哲學的色調，而馬赫則漫無差別地稱讚一切人——連康德主義者耶魯撒冷也在內。

● 這裏是指道奇所寫的『哲學底成果』底後記，題名爲『約瑟·狄慈根及其批判者普列漢諾夫』。——英譯本註

歐貞尼·狄慈根頭腦非常簡單，他向德國的公衆抱怨俄國的狹隘的唯物論者「侮辱了」約瑟·狄慈根；他把普列漢諾夫和道奇底關於約瑟·狄慈根的論文譯成了德文（見約瑟·狄慈根：『認識與真理』，斯圖加特，一九〇八年，附錄）。這個可憐的『自然一元論者』底抱怨落在了他自己的頭上：懂得一些哲學和馬克思主義的梅林在他的書評中寫道：普列漢諾夫反對道奇本質上是對的（『新時代』，一九〇八年六月十九日，第三八期，小品欄，第四三二頁）。約瑟·狄慈根一離開馬克思與恩格斯就陷入於困境，這在梅林看來是毫無疑問的。歐貞尼·狄慈根以一封痛哭流涕的長信回答梅林，在這封信裏他竟致說約瑟·狄慈根在『統一』『互相鬥爭的兄弟、正統派與修正派』上面也許是有用的（『新時代』，一九〇八年七月三十一日，第四四期，第六五二頁）。道奇同志，再一次警告你：從馬克思到『狄慈根主義』和『馬赫主義』的道路，是走向泥坑的道路，當然，這不是對個人而言，不是對張三、李四而言，而是對哲學派別而言。

馬赫主義者先生們，不要叫喊我引用『權威者』；你們的反對權威者的叫喊不過是掩飾你們把資產階級的權威者（馬赫、彼得楚爾特、阿萬那留斯、內在論者）來代替社會主義的權威者（馬克思、恩格斯、拉法格、梅林、考茨基）罷了。你們頂好不要提出『權威者』和『權威性』的問題來吧！

第五章 自然科學中最近的革命與哲學唯心論

一年前，『新時代』雜誌（一九〇七年第五二號）曾經登載了狄尼爾——台尼斯底一篇論文：『馬克思主義及自然科學中最近的革命』。這篇論文底缺點是：它忽視了『新』物理學所作出來的而且是我們現在特別感到興趣的認識論的結論。然而正是這個缺點使這位作者底觀點和結論對於我們特別有趣。像本文底作者一樣，狄尼爾——台尼斯是站在我們的馬赫主義者所大加輕蔑的『普通馬克思主義者』底觀點上的。例如，尤世凱維奇先生寫道：『平凡的、普通的馬克思主義者通常自稱為辯證唯物論者』（他的著作第一頁）。現在就是這樣的一位普通馬克思主義者狄尼爾——台尼斯把自然科學中、特別是物理學中最新的發現（X射線、倍凱里爾射線、鐳等等）與恩格斯底『反杜林論』直接地比較。這個比較使他得到什麼結論呢？『在自然科學底各種極不相同的領域裏，——狄尼爾——台尼斯寫道，——都獲得了新知識，這一切新知識都歸結於恩格斯所極願着重指出的一點，即是，在自然界中「沒有任何不可調和的對立，沒有任何暴力地固定了的分界線和區別」，如果在自然界中遇有對立和區別，那末這完全是因為我們把它們的固定性、絕對性帶到自然界裏面去的緣故』。例如，人們發現了光與電不過是同一自然力底表現。化學觀和力可以歸結為電的過程，這是一天天地變得更確實的了。化學底不可破壞的和不可分解的元素——這些元素底數目繼續增長着，好像是嘲笑世界底統一性似的——現在證明是可以破壞的和可以分解的了。鐳元

素已經變成了質元素。『正如一切自然力歸結爲單一的力，一切自然質料歸結爲單一的質料』（狄尼爾——台尼斯底着重點）。在引用一個認爲原子不過是以太底凝結物的著作家底意見時，作者大叫道：『這是多麼輝煌地確證着恩格斯在三十年前的說法：運動是物質底存在形態』。『一切自然現象都是運動，它們之間的差別僅僅是在於：我們、人，是在各種不同的形態中感知這個運動。……問題正如恩格斯所說明的一樣。像歷史一樣，自然是服從於辯證的運動規律的』。

另一方面，只要拿一本馬赫主義底或關於馬赫的書籍來翻一翻，就不可能不碰見對於新物理學的裝模作樣的引證，而這種新物理學據說是已經駁倒了唯物論了，如此等等。這些引證是否有根據，這是另一個問題，但是新物理學或更確切地說新物理學中的一部分學派與馬赫主義和其他現代唯心論哲學變種之間的聯系，却是毫無疑問的。分析馬赫主義而同時忽視這個聯系——如普列漢諾夫所作的那樣——這就是嘲弄辯證唯物論底精神，即是，爲着恩格斯底某個字母而犧牲恩格斯底方法。恩格斯率直地說道：『隨着甚至在自然科學』（『且不講人類歷史』）『領域內的每一劃時代的發現，唯物論必然地一定改變它的形態』（『費爾巴哈論』，德文本，第一九頁）。因此，修正恩格斯底唯物論的『形態』，修正他的自然哲學的命題，不僅不是通常意義下的『修正主義』，而且，相反地，是馬克思主義所必然要求的。我們責難馬赫主義者決不是因爲這樣的修正，而是因爲他們的純粹修正主義的方法——在批判唯物論底形態的外貌下改變唯物論底本質，採用反動資產階級哲學底基本命題，而毫不企圖直接地、公開地、決定地考究恩格斯在這個問題上的這類無條件地極端本質的論斷，例如：『……沒有物質，運動是不可設想的』（『反杜林論』，第五〇頁）。

不用說，在分析現代物理學家底一派與哲學唯心論底再生兩者之間的聯系問題時，我們決沒

有打算論及物理學底專門學說。我們感到興趣的僅僅是從若干特定的命題和公認的發現中所得出來的認識論的結論。這些認識論的結論本身是如此顯著，以致許多物理學家都已經觸及它們了。不僅這樣，在物理學家中間已經有各種不同的派別，並且一些特定的學派在這個基礎上正形成起來。因此，我們的任務只限於清晰地說明這些派別底差異在什麼地方，它們對於哲學基本路線的關係是怎樣的。

一 現代物理學底危機

著名的法國物理學家普恩凱萊在他的『科學底價值』一書中說物理學有『嚴重危機底徵候』，並且以單獨的一章來論述這個危機（第八章，再參看第一七一頁）。這個危機不只限於：『偉大革命者——鐳』推翻了能量不滅原理。『其他一切原理也瀕於危險』（第一八〇頁）。例如，拉瓦錫底原理、或質量不滅原理，已經被物質底電子論所推翻了。依據這個理論，原子是由極小的質點所組成，這些質點帶着陽電和陰電，叫作電子，『浸透在我們叫作以太的媒介物裏』。物理學家底實驗提供着計算電子底運動速度及其質量（或電子底質量對於它的電荷的比率）的材料。電子運動速度證明是可以與光速（每秒三〇〇、〇〇〇公里）比較的，例如，它為光速底三分之一。在這樣的條件下，按照電子必須第一克服電子本身底慣性、第二克服以太底慣性的這種必要，我們就必得注意電子底雙重質量。第一個質量將是電子底實在的或力學的質量，第二個質量將是『代表以太底慣性的電子動力學的質量』。事實上，前一個質量等於零。電子底整個質量，或者至少是陰電子底整個質量，證明在它們的起源上是完全而且絕對地電子動力學的。質量

消滅了。力學底基礎被推翻了。牛頓底原理、作用等於反作用，被推翻了，諸如此類。

在我們面前，——普恩凱萊說道，——是物理學舊原理底『廢墟』、『原理底普遍毀滅』。不錯，——他附加道，——原理底上述的一切例外，都是有關於無限小的量的；可能我們還不知道阻撓舊原理底顛覆的其他的無限小。此外，錯是很稀少的。可是無論如何『懷疑時期』已經在我們面前了。我們已經看到了這位作者從這個『懷疑時期』中所得出的認識論的結論：『不是自然給與（或加諸）我們以空間與時間底概念，而是我們給與自然以這些概念』，『凡不是思想的東西，都是純粹的虛無』。這是唯心論的結論。最基本的原理底崩潰證明着（普恩凱萊底思想過程是這樣的）：這些原理不是自然底複寫、映象，不是人底意識之外的某種東西底複寫，而是人底意識底產物。普恩凱萊沒有澈底地發展這些結論，他對於這個問題底哲學方面沒有多少重大的興趣。法國的哲學問題著作家李伊在他的『現代物理學家底物理學理論』一書（巴黎，F. 阿爾佩，一九〇七年）中詳細地論述了這個問題。不錯，這位作者本人是實證論者、即糊塗蟲和半馬赫主義者，可是在這一場合上，這點甚至有若干方便之處，因為不可能懷疑他想『誹謗』我們的馬赫主義者底偶像。當談到概念底確切的哲學定義、特別是談到唯物論的時候，李伊是不能信任的，因為李伊也是一個大學教授，因此對於唯物論充滿着無限的輕蔑（並且他以對於唯物論認識論的極端無知而著稱）。不用說，什麼馬克思或恩格斯對於這樣的『科學家』是完全不存在的。但是李伊精細地、一般講來誠實地蒐集了關於這個問題的不僅法國而且英國和德國（特別是奧斯特瓦爾得與馬赫）的異常豐富的文獻，因此我們將常常利用他的這部著作。

一般的哲學家——這位作者說道，——以及那些因為某種動機想一般地批判科學的人，現在特別注意物理學。『在討論物理學知識底界限與價值時，他們實質上是在批判着實證科學底合法

性、對象認識底可能性」(第一——二頁)。從「現代物理學底危機」中，人們急於作出懷疑論的結論(第一四頁)。這個危機底本質是在哪裏呢？在十九世紀最初六十年間，物理學家們在一切重大問題上曾經是一致的。『他們相信自然底純粹力學的說明；他們認為物理學無非是更加複雜的力學、即分子力學。只是在把物理學歸結為力學的方法上，在機構底細節上，他們才互有意見分歧』。『而在現在，物理學和化學呈現給我們的景象，看起來是完全相反的。極端的分歧代替了從前的一致，而且這些分歧不是在細節上，而是在基本的和主導的觀念上。如果說每個科學家有他自己的特殊傾向，這不免有些誇大的話，那末我們仍然必須指出：像藝術一樣，科學、特別是物理學，是有許多學派的，而這些學派底結論常常是互相分歧的，有時候簡直是直接敵視的……』

『由此可以看出所謂現代物理學危機意義和範圍了。』

『迨至十九世紀中葉，傳統的物理學認為只要把物理學簡單地延長下去以達到物質底形而上學就夠了。這個物理學給自己的理論加上了本體論的意義。而這些理論完全是機械論的。傳統的機械論』(李伊用這個名詞是有特殊意義的，即指那把物理學歸結為力學的觀點體系)，『跨越經驗底結果，超出經驗結果底界限之外，這樣地呈現了物質世界底實在的認識。這不是經驗底假說的表现，——這是獨斷論』(第一六頁)。

在這裏我們必須打斷一下這位尊貴的『實證論者』。顯然地，他是在向我們描寫傳統物理學底唯物論哲學，可是不願意稱呼這個魔鬼(即唯物論)底名字。對於一個休謨主義者，唯物論一定顯得是形而上學、獨斷論、超出經驗底界限之外，諸如此類。休謨主義者李伊不知道唯物論是什麼，他對於辯證法、對於辯證唯物論與恩格斯所謂的形而上學唯物論之間的差別，是完全沒有任何概念的。因此，例如，絕對真理與相對真理底關係，李伊是絕對不明白的。

「……十九世紀後半葉所提出的對於傳統機械論的批判，毀壞了機械論底本體論的實在底前提。在這些批判底基礎上確定了哲學的物理學觀，這種物理學觀在十九世紀末葉，在哲學上幾乎已經是傳統的觀點了。依據這一觀點，科學不過是符號的公式，標識（標示，repertoire，記號、標記、符號底創造）底方法，並且既然標識底方法隨着不同的學派而不同，所以很快就作出結論說：標識出來的只是人們事先已經創造（fabrique）出來用以標識（或符號化）的東西。科學變成了藝術愛好者底藝術品、功利主義者底藝術品；這些觀點自然到處都被解釋為對於科學底可能性的否定。作為作用於自然的純粹人爲的手段，作為單純的功利主義的技術，科學是沒有權利稱爲科學的，如果不把這個名詞底意義加以歪曲的話。說科學除了是這種人爲的作用手段之外，不能是別的東西，這就是否定真正意義下的科學。」

「傳統機械論底崩潰，或者更確切些說，傳統機械論所遭受的批判，引導到下列的論點：科學也破產了。從不可能單純地和絕對地堅持傳統機械論，就推論出科學底不可能性」（第一六一—一七頁）。

而這個作者問道：「物理學現在的危機，是科學發展中的一個暫時的和外部的偶然事件呢，還是科學突然轉變方向，完全離開它一向所遵循的途徑呢？……」（第一八頁）。

「……如果這些在歷史上按本質說來曾經是解放底執行者的科學（物理學和化學）在這個危機中遭受了崩潰，如果這個危機奪去了它們的在自然認識方面的一切意義而使它們降落到在技術上有用的箋方底地位，那末，結果在邏輯上和思想史上就一定會引起完全的變革。於是物理學就失去一切教育價值；它所代表的實證科學底精神就變成虛偽的和危險的」。科學只能提供實用的箋方面而不能提供現實的知識。「對於實在東西的認識，必須用其他的手段去尋求。……必須採取另

外的途徑，必須回到主觀的直觀，回到對於實在的神秘感覺，一句話，回到玄秘的、大家認為是被科學奪去了的東西』（第一九頁）。

作爲一個實證論者，這位作者認爲這樣的觀點是錯誤的而物理學底危機是暫時的。李伊怎樣從馬赫、普恩凱萊及其一夥身上清洗掉這些結論，我們將在下面看到。現在我們只限於確定『危機』底事實和它的意義。從我們所引用的李伊底最後幾句話裏，可以明白地看出哪些反動分子曾經利用並且尖銳化這個危機。李伊在他的著作底序言裏率直地說：『十九世紀末年底信仰主義的與反理性的運動』力圖『以現代物理學底一般精神爲依據』（第一一頁）。在法國那些認爲信仰高於理性的人們被叫作信仰主義者（是從拉丁文 *fidem*，即信仰這個字眼來的）。反理性主義乃是一種否定理性底權利與要求的學說。因此，在哲學方面，『現代物理學危機』底本質是在於：舊物理學認爲自己的理論是『物質世界底實在的認識』，即客觀的實在底反映。物理學中的新潮流認爲理論不過是實踐的符號、記號、標幟，即否定不依賴於我們意識而存在的並爲我們意識所反映的客觀的實在底存在。要是李伊抱持着正確的哲學術語，那他就應該說：以前的物理學所本能地接受了唯物論的認識論，曾經被唯心論和不可知論的認識論所代替，而信仰主義不顧唯心論者和不可知論者底意願却利用了這個代替。

但是李伊並沒有把構成危機的這個代替，表象得來好像一切新物理學家都反對一切舊物理學家似的。不。他指出：現代物理學家按其認識論傾向可分爲三個學派：能量論或概念論（*conceptuelle*——從概念、純粹觀念這個字眼來的）學派。機械論或新機械論學派——絕大多數的物理學家依然抱持着這個學派——以及在這兩者之間的批判論學派。馬赫和杜恆屬於第一個學派，普恩凱萊屬於第三個學派，舊物理學家基爾霍夫、黑爾姆霍茲、湯姆生（克爾文爵士）、麥克斯威爾，

以及新物理學家拉摩爾、洛倫茲屬於第二個學派。從李伊下列的話裏可以看出這兩個基本路線（因為第三個不是獨立的，而是中間的）底本質是在什麼地方：

『傳統機械論建立了物質世界底體系』。它的物質構造底學說以『在質上是同質的和同一的要素』爲出發點，並且這些要素應當看作是『不變的、不可入的』等等。物理學『用實在的材料和實在的水門汀修造了實在的建築物。物理學家掌有着物質的要素，它們的作用底原因與方式，它們的作用底實在的規律』（第三三——三八頁）。『這種對物理學觀點底改變就在於：拋棄了理論底本體論的意義和異常地強調了物理學底現象論的意義』。概念論的觀點從事於『純粹的抽象』，『它追求着那盡可能排除物質底假說的純粹抽象的理論』。『能量底概念變成了新物理學底地基（substructure）。所以概念論物理學常常可以叫作能量論物理學』。雖然這個名稱並不適用於，例如，像馬赫這樣的概念論物理學底代表者（第四六頁）。

李伊把能量論與馬赫主義混同起來，這當然是完全不正確的；同樣地，他確信新機械論學派不管與概念論者有着怎樣的分歧却也是走向現象論的觀點（第四八頁），這也是不正確的。李伊底『新』術語沒有闡明問題，反而模糊問題，可是爲了讓讀者知道『實證論者』對於物理學底危機的看法，我們是不能避免它的。就問題底本質講來，『新』學派對於舊觀點的對立，如讀者所能深信的，是與上面引證過的克萊恩彼得對於黑爾姆霍茲的批判完全符合的。在介紹各個不同的物理學家底觀點時，李伊在他的敘述中反映着他們的哲學觀點底全部不確定性與動搖性。現代物理學危機底本質是在舊規律與基本原理底崩潰，意識之外的客觀實在底拋棄，即是，唯心論與不可知論之代替了唯物論。『物質消滅了』——這可以表現許多特殊問題上的基本的和典型的困難，這個困難造成了這個危機。現在我們來考察一下這個困難。

二 「物質消滅了」

在現代物理學家關於最新發現的描述中，我們的確確可以遇到這樣的一句話。例如，烏爾維奇在他的『科學底進化』一書中把關於物質的新理論的一章標題爲：『物質是存在的嗎？』。『原子非物質化了，——他在這一章裏說道，——物質消滅了』。爲了看出馬赫主義者怎樣輕易地從這點作出根本的哲學結論來，我們且舉出瓦倫廷諾夫爲例。他寫道：『世界底科學說明』只有在唯物論裏——才能得到堅固的基礎，——這個說法只不過是一種虛構，並且是一種荒謬的虛構』（第六七頁）。他把著名的意大利物理學家利希當作這種荒謬虛構底破壞者而引證出來，這個意大利物理學家說：『與其說是電底理論，毋寧說是物質底理論；新體系簡直是以電代替物質』（利希：『物理現象底代理論』，萊比錫，一九〇五年，第一三一頁。有俄譯本）。引用了這些話以後（第六四頁），瓦倫廷諾夫先生就大叫道：

『爲什麼利希讓自己這樣地侮辱神聖的物質呢？也許因爲他是唯我論者、唯心論者、資產階級的批判主義者、經驗一元論者、或甚至比這更壞的什麼嗎？』

這個在瓦倫廷諾夫先生看來似乎是對唯物論者的惡毒得要命的評語，只不過顯示了他在哲學唯物論問題上的少女似的天真而已。哲學唯心論與『物質底消滅』之間的現實的聯系是在什麼地

● L. 烏爾維奇：『科學底進化』，巴黎，一九〇八年，第六三、八七、八八各頁。並參看他的論文『物理學家關於物質的觀念』，載一九〇八年的『心理學年鑑』。

方，這是瓦倫廷諾夫先生所絕對不理解的。他跟着現代物理學之後所說的那個「物質底消滅」，是與唯物論和唯心論之認識論上的差別毫無關係的。爲了闡明這點，我們且舉出最澈底和最明白的馬赫主義者之一畢爾生來。物理世界對於他是一些感性知覺底集團。他用下列的圖解來說明『我們對物理世界的認識模型』，同時附上條件說這個圖解沒有注意大小底比例（『科學入門』，第二八二頁）：

以太單位

第一原子

化學原子

分子

質點

物質



爲了使他的圖解簡單化，畢爾生完全省略了以太與電或陽電子與陰電子的關係問題。但這不是重要的。重要的是：畢爾生底唯心論觀點是把『物體』當作感性知覺，並且這些物體之構成於質點，質點之構成於分子，如此等等，是關涉着物理世界底模型底變化，而毫不關涉着物體是否感覺底符號或感覺是否是物體底映象的問題。唯物論與唯心論底差別，是在它們對於我們的認識底源泉以及認識（和一般『心理的東西』）與物理世界的關係問題，有着各不相同的解答；至於物質構造問題，原子與電子問題，乃是一種僅僅關涉着這個『物理世界』的問題。當物理學家們說：『物質正在消滅』，他們意思是說：在此以前自然科學把它對於物理世界的研究歸結爲三個終極的概念：物質、電、以太；現在却僅僅剩下了後兩者，因爲物質已經能夠歸結爲電，

原子能够說明爲類似於無限小的太陽系，在這個太陽系中陰電子以一定的（並且，如我們曾經看到的，非常巨大的）速度環繞着陽電子旋轉。因此，物理世界可以歸結爲不是幾十種元素，而是兩三種要素（因爲，如物理學家貝拉所說的——李伊，前引書，第二九四——二九五頁，——陽電子與陰電子構成『兩種在本質上不同的物質』）。因此，自然科學走向『物質底統一』（同上）——這就是把許多人引入了迷途的關於物質底消滅、關於物質之被電所代替的說法底現實的內容。『物質正在消滅』——這意味着我們在此以前所知道的物質底界限正在消滅，我們的認識愈更深入着；從前看起來是絕對的、不變的、根源的那些物質特性（如不可入性、慣性、質量等等），正在消滅，這些特性現在顯示爲相對的、只是物質底某些狀態所固有的。因爲物質底唯一的『特性』——哲學唯物論是與承認這個特性聯系着的——乃是物質之作爲存在於我們的意識之外的客觀的實在的特性。

一般馬赫主義與馬赫主義新物理學底錯誤是在於：它們忽視了哲學唯物論底這個基礎以及形而上學唯物論與辯證唯物論底差別。承認某種不變的要素、『物底不變的本質』等等，並不是唯物論，而是形而上學的、即反辯證法的唯物論。因此H·狄慈根強調着：『科學底對象是無限的』，不僅無限大的東西，而且『最小的原子』，都是不可測量的、不可澈底認識的、不可窮盡的。

- 參看洛治：『論電子』，巴黎，一九〇六年，第一五九頁。『物質電子論』，即承認電爲『基本的實體』，乃是『哲學家們不斷追求的目標——物質底統一』之在理論上的近似的完成；再參看利希，『物質底構造』，萊比錫，一九〇八年；J·J·湯姆生，『物質粒子論』，倫敦，一九〇七年；朗其文，『電子物理學』，載『一般科學評論』，一九〇五年，第二五七——二七六頁。

因爲「自然界在其一部分上是既沒有開端也沒有結尾的」（『哲學小論文集』，第二二九——二三〇頁）。因此恩格斯舉出他的從煤焦油中發現亞里查林的例子，批判機械的唯物論。爲了從唯一正確的、即辯證唯物論的觀點提出問題，我們必須問：電子、以太等等，是不是作爲客觀的實在而存在於人的意識之外呢？自然科學家們也一定毫不躊躇地回答這個問題並且經常回答說是的，正如他們毫不躊躇地承認自然界存在於人之前和有機物質之前一樣。這樣一來，問題就是有利於唯物論而解決了，因爲物質底概念，如我們已經講過的，除了是不依賴於人的意識並且爲人的意識所反映的客觀實在之外，在認識論上並不意味着別的什麼。

但是辯證唯物論堅持任何關於物質構造及其特性的科學問題底近似的、相對的性質，堅持自然界中沒有絕對的界限，堅持運動着的物質之從一種狀態轉化爲另一種、從我們的觀點看來彷彿是與它不可調和的狀態、諸如此類。不管不可秤的以太之變化爲可秤的物質以及可秤的物質之變化爲不可秤的以太，從『常識』底觀點看來是如何地奇妙，不管電子之除了電磁的質量以外就沒有任何其他的质量是如何地『奇怪』，不管力學的運動規律之只限於自然現象底一個領域並且服從於電磁現象底更深奧的規律是如何地奇異，以及諸如此類，——這一切都不過是辯證唯物論底更一次的確證。新物理學之陷入於唯心論，主要正是因爲物理學家們不知道辯證法。他們反對形而上學的（在恩格斯所說的意義下，而不是在實證論者、即休謨主義者所說的意義下）唯物論與它的片面的『機械性』，——而在這樣作的時候，他們把水和小孩子從浴盆裏一起傾倒掉了。在否定迄今已知的物質底元素與特性之不變性時，他們滾落到了否定物質，即否定物理世界底客觀的實在性。在否定一些最重要和基本的規律底絕對性質時，他們滾落到了否定自然界中的一切客觀的規律性，宣稱自然界底規律是單純的約束、『期待底限制』、『邏輯的必然性』，諸如此類。在

堅持我們知識底近似的、相對的性質時，他們滾落到了否定不依賴於認識並為這個認識所近似地——忠實地、相對地——正確地反映的客體。諸如此類，不一而足。

波格唐諾夫在一八九九年關於「物底不變的本質」的議論，瓦倫廷諾夫和尤世凱維奇關於「實體」的議論等等，——這一切都是對辯證法的無知底結果。從恩格斯底觀點看來，只有一點是不變的，即人的意識（當人的意識存在着的時候）之反映不依賴於它而存在着和發展着的外間世界。在無聊的教授哲學所描述的意義之下的任何其他「不變性」、任何其他「本質」、任何其他「絕對的實體」，對於馬克思與恩格斯都是不存在的。物底「本質」或「實體」也是相對的；它只是表現着人對於客體的認識底深化；如果這個深化在昨天還沒有超過原子，在今天還沒有超過電子和以太，那末辯證唯物論堅持着人底日益進步着的科學在認識自然上的這一切里程碑底暫時的、相對的、近似的性質。電子像原子一樣是不可窮盡的，自然界是無限的，可是它無限地存在着。就是這個對於自然界在人底意識與感覺之外的存在的唯一斷然的、唯一無條件的承認，把辯證唯物論與相對論的不可知論和唯心論區別開來了。

我們且引證兩個例子來說明新物理學是怎樣不自覺地和本能地動搖於資產階級學者們至今還不知道的辯證唯物論與那帶着不可避免的主觀主義的（而進一步則是直接地信仰主義的）結論的現象論之間。

就是瓦倫廷諾夫先生不能把自己感到興趣的唯物論問題向之請教的這個利希，在他的那本書底序言裏寫道：「電子或電原子究竟是什麼東西，這至今還是一個玄秘；但是不管怎麼，這個新學說也許注定了會及時地獲得不小的哲學的意義，因為它達到關於可稱的物質底構造的完全新的前提，並且竭力把外間世界底一切現象歸之於一個共同的源泉」。

『從現代底實證論的與功利主義的傾向底觀點看來，這種好處也許是不重要的，而理論可以被認為首先是一種方便地整理和排列事實的手段，是一種探求更進一步的現象的嚮導。但是如果從前也許是過於信賴人的精神能力，把掌握一切物底終極原因看得過於容易，那末現在却有一種陷於相反的錯誤的傾向。』（前引書，第三頁）。

爲什麼利希在這裏要把自己與實證論的和功利主義的傾向劃分開來呢？因爲他顯然地沒有任何一定的哲學觀點，本能地堅持着外間世界底實在性並且堅持着承認這點：新理論不僅是『方便』（普恩凱萊），不僅是『經驗符號』（尤世凱維奇），不僅是經驗底『和諧』（波格唐諾夫）以及其他的這類主觀主義的謬論，而且是在認識客觀實在上的更進一步。如果這位物理學家知道辯證唯物論，那末他的對於與舊的形而上學唯物論相反的錯誤所下的判斷，也許就會成爲正確的哲學底出發點。但是這些人底整個生活環境，使他們遠離馬克思和恩格斯，並且把他們投入庸俗的御用哲學底懷抱裏去了。

李伊也是絕對不知道辯證法的。但是他也不得不承認：在現代物理學家中間，有『機械論』（即唯物論）傳統底繼承者。在『機械論』底道路上走着，——他說道，——不僅是基爾霍夫、赫爾茲、波爾茨曼、麥克斯威爾、黑爾姆霍茲和克爾文爵士。『純粹的機械論者，在某些方面比任何人更加激烈的機械論者，以及機械論底最後一言（Lachouzean）底代表者，乃是那些追隨洛倫茲和拉摩爾之後的人們，這些人製定了物質底電的理論，竟致否定質量底不變，宣稱它是運動底機能。所有這些人都是機械論者，因爲他們都把實在的運動作爲出發點』（李伊底着重點，第二九〇——二九二頁）。

『……倘使洛倫茲、拉摩爾和朗其文（Langvin）底新假說，被實驗證實了，並且獲得了使

物理學體系化的充分堅固的基礎，那末，無疑地，現在的力學規律就會依存於電磁學規律；力學規律就會成爲特殊的場合，局限於嚴格地規定的界限之內。質量不變與我們的慣性原理就會只適用於物體底中等速度——所謂「中等的」這一術語是對我們的感官以及構成我們日常經驗的現象而言的。力學底一般改造就會成爲必然的，因而作爲體系的物理學底一般改造也就會成爲必然的。

「這是不是說要放棄機械論了呢？決不是的。純粹機械論的傳統將會繼續保存，機械論將會依照其發展底正常道路而前進」（第一九五頁）。

「電子物理學，按其一般精神說來是應該歸於機械論理論中的，力圖以自己的體系化加諸全部物理學。這種電子物理學，雖然它的基本原理不是由力學中而是由電底理論底實驗資料中取得的，可是按其精神說來却是機械論的，因爲：（一）它使用形象的（*Heblich*）、物質的要素來表示物理的特性及其規律；它以知覺底術語來表現自己。（二）如果它沒有把物理現象看作力學現象底特殊場合，那末，它是把力學現象看作物理現象底特殊場合。因此，力學規律仍然與物理學規律直接地聯系着；力學概念仍然是與物理——化學概念同一種類的概念。在傳統機械論裏，這些概念是比較緩慢的運動底模寫（*Calculus*），這些運動由於是既知的和可以直接觀察的，就被認爲是一切可能的運動底典型。新的實驗曾經指出：必須擴大我們關於可能的運動的表象。傳統力學仍然完全沒有被侵犯，但是它現在已經只應用於比較緩慢的運動。……對於巨大的速度，有不同的運動規律。物質歸結爲帶電的質點，原子底最後要素。……（三）運動，在空洞的位置移動，仍然是物理學理論底唯一形象的（*Figure*）要素。（四）最後——從物理學一般精神底觀點看來，這是比其他一切考慮更重要的考慮——對物理學、對它的方法、對它的理論及其與經驗的關係

的觀點，仍然是與機械論底觀點、與文藝復興時代以來的物理學理論是絕對等同的」（第四七頁）。

我把李伊底這一大段話完全引了出來，是因為他不斷地想法避開「唯物論的形而上學」，使得我們不可能用任何別的方法來敘述他的論斷。但是不管李伊和他所說的物理學家們怎樣排斥唯物論，然而傳統力學是緩慢的實在的運動底模寫，新物理學是巨大速度的實在的運動底模寫，這依然還是無疑問的。承認理論是模寫，是客觀實在底近似的複寫，——這就是唯物論。當李伊說新物理學家中間有着「對概念論的（馬赫主義的）與能量論的學派的反動」的時候，當他把電子論物理學家們算作這種反動底代表者的時候（第四六頁），我們就有着我們所能希望的對於下面事實的最好的確證：按事情底本質說來，鬥爭是在唯物論傾向與唯心論傾向之間進行着。只是不可忘記：除了一切有教養的市儈們底反對唯物論的一般偏見之外，最特出的理論家們表現出對辯證法的完全無知。

三 沒有物質的運動是可設想的嗎？

哲學唯心論之利用新物理學，或新物理學之產生唯心論的結論，並不是由於發現了物質和力、物質和運動底新種類，而是由於企圖設想沒有物質的運動。我們的馬赫主義者在本質上就沒有考察這個企圖。他們不理睬恩格斯底這個論斷：『沒有物質的運動是不可設想的』。H. 狄慈根在一八六九年他的著作『人的頭腦勞動底本質』裏就說出了與恩格斯相同的思想，——雖然仍是有着他自己的『調和』唯物論與唯心論的通常的糊塗的企圖。我們且丟開這些企圖不說，這些

企圖在很大程度內是可以利用狄慈根係與布赫納底非辯證的唯物論爭論這點來說明的；我們且考察狄慈根自己對於我們目前所關心的問題的說法吧。『唯心論者希望有，——狄慈根說道，——沒有特殊的一般，沒有物質的精神，沒有物質的力，沒有經驗或沒有材料的科學，沒有相對的絕對』（『人的頭腦勞動底本質』，第一〇八頁）。這樣，狄慈根把分離運動與物質、力與物質的企圖同唯心論聯系起來，他把這種企圖與分離思想與頭腦的企圖並列起來。『利俾森』——狄慈根繼續道，——喜歡離開自己的歸納科學走向哲學思辨方面，在唯心論底精神下說道：『力是不能看見的』（第一〇九頁）。『心靈論者或唯心論者相信力底精神的、即幽靈似的、不可說明的本質』（第一一〇頁）。『力與物質的對立，其古老一如唯心論與唯物論的對立』（第一一一頁）。『當然，沒有沒有物質的力，也沒有沒有力的物質。沒有力的物質與沒有物質的力都是荒誕無稽的。如果唯心論的自然科學家相信力底非物質的存在，那末在這點上他不是自然科學家，而是……幻覺者』（第一一四頁）。

由此我們看出：四十年前也有準備承認沒有物質的運動是可設想的自然科學家，而狄慈根把他們叫作『在這點上』的幻覺者。那末，哲學唯心論與分離物質和運動、隔離物質和力的聯系是在哪裏呢？難道設想沒有物質的運動在事實上不是『更經濟些』嗎？

我們且想像一個澈底的唯心論者，他站在這樣一個觀點上：即整個世界是我的感覺或我的表象等等（如果認為是『不屬於任何人的』感覺或表象，那也只改變了哲學唯心論底種類，而沒有改變它的本質）。唯心論者也不想否定：世界是運動，即我的思想、表象、感覺底運動。關於什麼東西在運動着的問題，唯心論者拒絕回答，並且認為是荒謬的：發生的是我的感覺底交替，我的表象消滅着與出現着，僅此而已。在我之外沒有任何東西。『在運動着』——這就夠了。再想像

不出比這更「經濟的」思惟了。而且任何證明、任何三段論式、任何定義，都是不能駁倒唯我論者的，如果他澈底地堅持他自己的觀點的話。

唯物論者與唯心論哲學信奉者之間的基本差別是在於：唯物論者認為感覺、知覺、表象、以及一般地人的意識乃是客觀實在底映象。世界是為我們的意識所反映的這個客觀實在底運動。在我之外的物質底運動是與表象、知覺等等底運動相適應的。物質這個概念，除了在感覺中給與我們的客觀實在之外，並不表現任何其他東西。因此，把運動同物質割離，就等於把思惟同客觀實在割離，把我的感覺同外間世界割離，就是說，轉移到唯心論方面。通常用以否定物質和承認沒有物質的運動的手法是在於：不提物質對思想的關係。把事情看作似乎是沒有這個關係似的，然而實際上却偷偷地把它運進來；在議論開始時是沒有說出來的，可是在以後却多少不知不覺地洩露出來了。

物質消滅了，——人們向我們說，希望由此作出認識論上的結論來。那末思想還存在嗎？——我們問道。如果不存在了，如果隨着物質底消滅，思想也消滅了，隨着腦髓與神經系統底消滅，表象和感覺也消滅了，那末，這就是說，一切都消滅了，你們的議論作為任何一種「思想」（或思想不足）底標本也消滅了！如果是存在的，如果假定物質消滅了而思想（表象、感覺等等）沒有消滅，那末，這就是說，你們秘密地轉移到哲學唯心論底觀點上去了。那些為着「經濟」的緣故而希望設想沒有物質的運動的人們，總是會走到這一步的，因為他們不出聲地，即以繼續自己議論的方法，承認思想在物質消滅之後的存在。這就是說，將用極其簡單的或極其複雜的哲學唯心論為基礎，如果事情公開地歸結於唯我論（我存在着，整個世界只是我的感覺），那就是極其簡單的哲學唯心論；如果不用有生命的人底思想、表象、感覺而代之以死的抽象：不屬

於任何人的思想，不屬於任何人的表象，不屬於任何人的感覺，一般的思想（絕對理念、宇宙意志等等），作為不確定的『要素』的感覺，代替全部物理的自然界的『心理的東西』以及其他等等，那就是極其複雜的哲學唯心論。在哲學唯心論底變種中，可以有一千種不同的色調，並且總是可以創造出第一千零一種不同的色調來的；而對於這個第一千零一種的小體系（例如，經驗一元論）底創始者，它與其餘的體系的區別也許顯得是重大的。從唯物論底觀點看來，這些區別是完全不重要的。重要的是出發點。重要的是：設想沒有物質的運動的這種企圖，是祕密地輸入同物質割離了的思想，——而這就是哲學唯心論。

因此，例如，英國的馬赫主義者畢爾生，最顯明、最澈底、最厭惡玩弄詞句的馬赫主義者，在他的著作底專論『物質』的第七章中，率直地以具有特徵的標題——『萬物都運動着——但在概念中』（“All things move, but only in conception”）——的一節開始。『就知覺底領域說來，關於什麼在運動以及它為什麼運動，這是無聊的問題（It is idle to ask）』（『科學入門』，第二四三頁）。

也是因此，在波格唐諾夫那裏，他的哲學厄運開始於他認識馬赫之前，開始於他相信偉大的化學家與渺小的哲學家奧斯特瓦爾得底說法：沒有物質的運動是可設想的。回顧一下波格唐諾夫哲學發展底這個過去了很久的插曲，是特別適合的，因為在說到哲學唯心論與新物理學中若干傾向之聯系時，是不能忽視奧斯特瓦爾得底『能量論』的。

『我們已經說過，——波格唐諾夫在一八九九年寫道，——十九世紀沒有能够最終地解決「物底不變的本質」這個問題。這個本質，在「物質」底名稱下，甚至在這個世紀最前進的思想家底世界觀中，也演着重要的角色」……（『歷史觀底基本要素』，第三八頁）。

我們已經說過：這是觀念糊塗。承認外間世界底客觀實在性，承認永遠運動着和永遠變化着的物質在我們意識之外的存在，在這裏和承認物底不變的本質混淆起來了。不能說波格唐諾夫在一八九九年沒有把馬克思與恩格斯列入「先進的思想家」中間。但是他顯然沒有理解辯證唯物論。

「……在自然界底過程中，普通總是劃分為兩方面：物質及其運動。不能說「物質」這一概念是以極大的明確性而顯著。對於「什麼是物質」這個問題——不容易給以滿意的答覆。人們把物質下定義為「感覺底原因」或「感覺底恒久可能性」；但是，顯然地，這裏把物質與運動混淆在一起了……」（第三八頁）。

顯然地，波格唐諾夫底議論是不正確的。不僅是他把唯物論之承認感覺底客觀源泉（「感覺底原因」這個說法是不明確的）與彌爾之不可知論的物質定義（感覺底恒久可能性）混淆起來了。在這裏基本的錯誤是：這個作者已經走近了感覺底客觀源泉是否存在的問題，然而又中途拋棄了這個問題，跳到另一個問題，即沒有運動的物質是否存在的問題。唯心論者可以認為世界是我們感覺底運動（即使是社會地「組織起來的」或最高度地「和諧的」）；唯物論者可以認為世界是我們感覺底客觀源泉底運動、我們感覺底客觀模型底運動。形而上學的、即反辯證法的唯物論者可以承認沒有運動的物質底存在（即使是暫時的、在「最初衝擊」之前的）。辯證的唯物論者不僅認為運動是物質底不可分離的特性，並且反駁對於運動的簡單化的觀點等等。

「……最精確的定義也許是這樣：「物質是運動着的東西」；但是這是如此沒有內容，正如說物質是句子底主詞，「運動」是句子底賓詞一樣。可是事情也許是在於：在靜力學時代裏，人們習慣於在主詞底作用上看到某種必然地堅固的東西、某種「對象」；而像「運動」這種對靜力

學思惟不方便的東西，他們只容忍其為賓詞，為「物質」底屬性之一」（第三八——三九頁）。

這可有些像阿基謨夫對於火星派[●]的責難了，說他們的綱領中沒有主格的無產階級字樣！說世界是運動着的物質或者說世界是物質的運動，這於事情毫無變化。

「……但是能量應該有它的負荷者呀！——物質底信奉者們說。爲什麼呢？——奧斯特瓦爾得合理地問。難道自然界必須包含着主詞與賓詞嗎？」（第三九頁）

這個在一八九九年令波格唐諾夫如此喜歡的奧斯特瓦爾得底回答，不過是詭辯而已。可以反問奧斯特瓦爾得：難道我們的判斷必須由電子和以太組成嗎？事實上，在思考上從「自然界」中排除掉作爲「主詞」的物質，就意味着緘默地承認思想是哲學上的「主詞」（即某種第一性的、出發點的、不依存於物質的東西）。被排除掉的不是主詞而是感覺底客觀源泉，而感覺則變成了「主詞」，就是說，哲學變成了貝克萊主義的哲學，不管感覺這個名詞以後化裝得怎樣。奧斯特瓦爾得企圖以「能量」這個名詞底不確定的使用，來避開這個不可避免的哲學上的兩者擇一（唯物論或唯心論），然而正是這個企圖再度地表明了這種詭計底無用。如果能量是運動，那末你們只是把困難從主詞移到賓詞，你們只是把「物質是運動的嗎？」這一問題改變爲「能量是物質的嗎？」另一問題。能量底轉化是發生在我的意識之外，不依存於人和人類的嗎？或者這只是觀念、符號、約束的記號等等呢？在這個問題上，「能量論」哲學，這個用「新術語」遮蓋認識論上的舊錯誤的企圖，就碰得頭破血流了。

●「火星」報是非法的俄國社會民主工黨形成時期的中央機關報。列寧是這個報紙和它的運動精神底主要領導者，直到一九〇三年第二次代表大會上這個黨分裂爲布爾什維克與孟什維克爲止。——英譯本註

這裏是能量論哲學家奧斯特瓦爾得如何糊塗不堪的幾個例子。在他的『自然哲學講義』●序言裏他宣稱：他認為『如果把物質與精神這兩個概念包攝在能量這個概念之中，就會簡單地和自然地排除掉結合這兩個概念的古老的困難，那末，這是一個巨大的收穫』。這不是一個收穫，而是一個損失，因為把認識論的研究（奧斯特瓦爾得沒有明白地意識到他所提出的正是認識論問題而不是化學問題！）引導到唯物論的方向或引導到唯心論的方向這個問題，並沒有因為任意地使用『能量』這個名詞而得到解決，反而因此更加混亂了。當然，如果把物質與精神『包攝』在這個概念之中，那末在詞句上這個對立是消滅了，這是無疑問的，但是關於山神與家鬼的學說底荒謬，並不因為我們叫它作『能量論』而就消滅了。在奧斯特瓦爾得底『講義』第三九四頁上我們讀道：『一切外間現象可以表現為能量的過程，這是可以下列事實最簡單地說明：我們的意識過程本身是能的，並且把自己的這種特性刻印(auflagen)在一切外間現象上面』。這是純粹的唯心論：不是我們的思想反映外間世界中的能量底轉化，而是外間世界反映我們的意識底『特性』！美國哲學家希本指出奧斯特瓦爾得講義底這一段和其他類似的幾段，很恰當地說道：奧斯特瓦爾得『在這裏出現於康德主義底衣裝中』；外間世界底現象之可說明性，是從我們的心底特性中導引出來的！『顯然地，——希本說道，——如果我們把能量底最初概念下定義為它是包涵着心理的現象的東西，那末這就不再是科學界、甚至能量論者本身所公認的簡單的能量底概念了』^①。自然科學把能量底轉化看作是不依存人底意識和人類經驗的客觀過程，就是說，唯物論地觀察它的。就是奧

● 奧斯特瓦爾得：『自然哲學講義』，第二版，萊比錫，一九〇二年，第八頁。

① 希本：『能量論底學說及其哲學地位』，載『一元論者』，第三卷，一九三〇年，四月，第三二九頁。

斯特瓦爾得本人，在許多場合上，甚至也許在極大多數場合上，所謂能量也是指物質的運動。

因此發生了這樣奇特的現象：奧斯特瓦爾得底弟子波格唐諾夫，在變成了馬赫底弟子之後，就開始非難奧斯特瓦爾得，不是因為他沒有澈底地堅持對於能量的唯物論觀點，而是因為他承認對能量的唯物論觀點（有時候甚至把它作為基礎）。唯物論者批判奧斯特瓦爾得，因為他陷入了於唯心論，因為他企圖調和唯物論與唯心論。波格唐諾夫從唯心論的觀點批判奧斯特瓦爾得，在一九〇六年他寫道：「……敵視原子論的、然而在其餘各點上却與舊唯物論有很深血緣關係的奧斯特瓦爾得底「能量論」，引起了我的最熱烈的同情。可是不久我就看出了他的「自然哲學」底重大矛盾：當他多次地強調「能量」這個概念底純粹方法論的意義時，他自己在許多場合上就沒有堅持這點。他時常把「能量」從經驗事實相互關係底純粹的符號，變為經驗底實體、「世界底物質」」（「經驗一元論」，第三卷，第一六一——一七頁）。

能量是純粹的符號！此後波格唐諾夫可以隨自己高興去和「經驗符號論者」尤世凱維奇，「純粹馬赫主義者」、經驗批判論者等等進行多少次論爭，——從唯物論觀點看來，這不過是相信黃色魔鬼的人們與相信綠色魔鬼的人們之間的論爭。因為重要的不是波格唐諾夫與其他馬赫主義者的區別，而是他們的共同點：唯心論地解釋「經驗」與「能量」，否定客觀的實在。可是人底經驗却正在於對客觀實在的適應上，唯一科學的「方法論」和科學的「能量論」却正在於對客觀實在的模寫上。

「世界底材料對於它（奧斯特瓦爾得底能量論）是無足輕重的；不論舊唯物論，不論汎心理主義（即哲學唯心論）都可以與它完全並存的」（第一七頁）。波格唐諾夫離開混亂的能量論，並不是取道唯物論的途徑，而是取道唯心論的途徑……「當「能量」表象為實體，那末這無非是減

去了絕對原子的舊唯物論，——加上了在存在底連續性底意義下的修正的唯物論而已」（同上）。是的，波格唐諾夫離開了「舊」唯物論，即自然科學家們底形而上學的唯物論，然而他不是走向他在一九〇六年正如在一八九九年一樣所不了解的辯證唯物論，而是走向唯心論與信仰主義，因為對於能量底「方法論的」概念，對於能量之被解釋為「經驗事實相互關係底純粹符號」，沒有一個現代信仰主義底有教養的代表者，沒有一個內在論者，沒有一個「新批判論者」等等是會反駁的。如果看一看我們在上面已經極為熟習了的卡盧斯，——那末你們就會看到這個馬赫主義者完全是波格唐諾夫式地批判奧斯特瓦爾得的：「唯物論與能量論，——卡盧斯寫道，——無條件地是屬於同一範疇的」（「一元論者」，第一七卷，一九〇七年，第四期，第五三六頁）。「唯物論是極少啓導我們的，當它告訴我們說：一切是物質，物體是物質，思想不過是物質底機能。奧斯特瓦爾得教授底能量論也是同樣地糟糕，當它告訴我們說：物質是能量，心靈不過是能量底因素」（第五三三頁）。

奧斯特瓦爾得底能量論是一個很好的例子，充分地證明着：一個「新」術語會怎樣迅速地成為時髦，以及下列事實會怎樣迅速地顯示出來，即表現方式底稍微改變是絲毫也不能排除基本哲學問題和基本哲學派別的。在「能量論」這一術語中同樣地也可以表現唯心論與唯物論（當然底的程度不一），正如「經驗」等等術語一樣。能量論的物理學是設想沒有物質的運動的新的唯心論企圖底源泉，這一企圖是由於以前認為不可分解的物質質點底分解，以及前所未見的物質運動形態底發見。

四 現代物理學底兩個派別與英國心靈論

爲了具體表明新物理學各種結論在現代文獻中所掀起的哲學論爭，我們將讓若干直接參加「戰鬥」的人們自己講話，並且從英國人開始。物理學家魯克爾從自然科學家底觀點擁護一個派別，哲學家瓦德從認識論底觀點擁護另一個派別。

在一九〇一年格拉斯哥舉行的英國自然科學家年會上，物理學組組長魯克爾挑選了物理學說底價值問題，原子底存在、特別是以太底存在所引起的疑惑問題，作爲他的演講底題目。演講人引證了曾經提出這個問題的物理學家普恩凱萊與波因廷（符號論者或馬赫主義者底英國同志），提到了哲學家瓦德，論及了赫克爾那本有名的著作，並且企圖說明他自己的觀點。

「爭論的問題是在於，——魯克爾說道，——那些作爲最流行的科學理論底基礎的假說，是應當看作是我們周圍的世界構造底確切描述呢，或者只是一種方便的虛構呢」（用我們與波格唐諾夫、尤世凱維奇及其一夥進行論爭所使用的術語講來：它們是客觀實在底複寫、運動着的物質底複寫呢，或者只是「方法論」、「純粹符號」、「經驗底組織形態」呢？）。魯克爾同意：實際上這兩種理論可以是沒有差別的；一個只看查地圖或圖表上的藍色線條的人能夠確定河流底方向，正如一個知道藍色線條代表着現實的河流的人能夠確定它一樣。從方便的虛構底觀點看來，

● 一九〇一年在格拉斯哥舉行的英國協會。魯克爾教授底主席演講載於「美國科學副刊」，一九〇一年，第一三四五與一三四六兩期。

理論是「幫助記憶」，在我們的觀察中「建立秩序」，使它們適應於某一個人為的體系，「整理我們的知識」，把它們化為方程式，諸如此類。例如，可以限於宣稱熱是運動或能量底一種形態，「這樣，就把運動着的原子底生動圖畫變為熱能底毫無色彩的 (colorless) 陳述，而熱能底實在本性我們是沒有企圖下定義的」。雖然完全承認在這個道路上也有巨大科學成功底可能性，魯克爾「却敢於斷言：這種策略體系不能認為是科學在為真理而鬥爭中的最後一言」。問題還是擺在我們面前：「我們能否從物質所表現的現象中推論出物質本身底構造呢？」「我們有沒有理由去假定：科學所已經提出的理論概要，在某種程度上是真理底複寫而不只是真理底簡單圖表呢？」

在分析物質構造的問題時，魯克爾把空氣作為例子，說到空氣由氣體構成，科學分解「任何的氣體為各種原子與以太底混合物」。但是在這裏，——他繼續說，——有些人向我們叫喊：「站住」；分子與原子是看不見的，它們作為「單純概念」(mere conceptions)「是有用的，可是不能把它們看作是實在」。魯克爾引證科學發展中的無數例子之一以排除這個反駁。這個例子是：土星之環從望遠鏡觀察起來顯得是連續不斷的塊團。數學家曾以計算證明這是不可能的，並且光譜的分析確定了這個依據計算而得出的結論。另一個反駁是：人們給原子與以太硬加上我們感官在普通物質中沒有顯示給我們的特性。魯克爾引證氣體與液體底擴散這類例子，同樣也排除了這個反駁。許多的事實、觀察和實驗證明着：物質是由許多單個的質點和粒體構成的。這些質點和原子是否與它們四周的「根元媒質」、「基本媒質」(以太)完全不同，或者它們是處在特殊情況下的這個媒體底一部分，——這仍然是一個沒有解決的問題，可是它並沒有牽涉到原子存在論本身。反對經驗底指示，先驗地否定與普通物質(原子與以太)不同的「準物質的實體」底存在，這是沒有根據的。特殊的錯誤在這裏是不可避免的，可是科學資料底總和對原

子與分子底存在是毫無懷疑餘地的。

其次，魯克爾指出了關於原子是由帶有陰電的粒子（微體、電子）構成的各種新材料，並且指明關於分子底大小的各種實驗和計算底結果之類似：『第一個近似值』是直徑約一公厘底百萬分之一。略去魯克爾底特別的考註和他對新活力論的批判，我們且指出他的結論：

『那些輕視直到如今會領導科學理論前進的思想的人們，常常以爲：除了兩種對立的論斷之外，別無選擇。一個論斷是：原子與以太不過是科學的想像底虛構；另一個論斷是：現在尙不完善的原子與以太底力學理論，如果達到完善的境地，就會給我們關於實在的充分而又確切的表象。依我看來，中間的道路還是有的』。一個人在黑暗的屋子裏只能極其模糊地辨識出東西來，但是如果他沒於被傢具所絆倒，沒有把穿衣鏡當作房門而向之走去，那末他還是正確地看見某些東西的。因此，我們不必放棄除了洞察自然表面之外還要更加深入的自負，也不必自負我們已經完全揭露了我們四周的世界底玄秘。『可以承認：我們還不曾描繪出關於原子底本性、關於原子存在於其中的以太底本性的完整的圖畫；可是我會力圖指明：不管我們的某些理論底近似的 (tentative, 按實義講。摸索的) 性質，不管許許多多的顯著的困難，原子論……在主要的基礎上，是正確的；原子不僅是數學家 (puzzled mathematicians) 底扶助概念 (help)，而且是物理的實在』。

魯克爾這樣結束了他的演講。讀者看得出来：演講人沒有提到認識論，可是實質上他無疑地是以大批自然科學家底名義擁護着自發的——唯物論的觀點的。他的立場底本質是：物理學底理論是客觀的實在底（日益正確的）模寫。世界是運動着的物質，我們對它的認識是日益深刻的。魯克爾哲學底不正確性，是從不必要地擁護以太運動底『力學的』（爲什麼不是電磁學的？）理論以及不理解相對真理與絕對真理底相互關係中產生出來的。這個物理學家所缺少的只是辯證唯

物論底知識（當然，如果不算上那些使英國教授們不得不自稱為「不可知論者」的很重要的世俗的考慮）。

我們現在且看一看心靈論者瓦德是怎樣批判這個哲學的。「……自然主義不是科學，——他寫道，——作爲它的基礎的自然力學論，也不是科學。……但是，雖然自然主義與自然科學，宇宙力學論與作爲科學的力學，在邏輯上是各不相同的，可是兩者在第一眼看來是很相似的，而且在歷史上是密切地聯系着的。自然科學與唯心論或心靈論派別的哲學之間並沒有什麼混同底危險，因爲這類哲學必然包含着對自然科學所不自覺地作出來的認識論前提的批判……」。對呵！自然科學不自覺地承認它的學說是客觀的實在底反映，而且只有這樣的哲學才能與自然科學相容！「……自然主義就不同了，它像科學本身一樣，在認識論上是天真無知的。事實上，像唯物論一樣，自然主義不過是那被看待爲形而上學的物理學。……無疑地，自然主義較之唯物論是較少獨斷些，因爲它對終極的實在底本性作了不可知論的保留；但是它堅決地擁護這個「不可知的東西」底物質方面之優先地位」。

唯物論者把物理學看待爲形而上學！十分熟習的論證。承認在人之外的客觀實在，被稱爲形而上學。心靈論者在對唯物論的這種責難上是與康德主義者和休謨主義者一致的。這是可以理解的；不排除人人周知的物自體、物體、對象底客觀實在性，就不可能給在累姆基底精神下的「實在的概念」掃清道路！……

「……當如何更好地系統化全部經驗」（瓦德先生，這是剽竊波格唐諾夫呀！）「這個在本

質上是哲學的問題發生的時候，自然主義者……就斷言我們必須從物理的方面開始。只有這些事實是精確的、一定的、嚴密地聯系着的；他們告訴我們說：曾經激動人底心靈的一切思想……都可以歸結爲物質與運動底完全明確的再分配」（第三〇三——三〇四頁）。『這種哲學意義與範圍底斷言是從物理科學』（即自然科學）「中得出的正當結論，——而現代物理學家却還不敢直接斷言這點。但是，他們之中許多人都認爲：誰企圖揭發玄秘的形而上學，揭破宇宙力學論所根據的物理學的實在論，誰就破壞了科學底價值……」（第三〇四頁）。魯克爾也是這樣地看我的哲學的。『……事實上，我的批判』（對於也爲一切馬赫主義者所憎惡的這個「形而上學」的批判）「是完全根據在一個物理學學派——如果以這樣稱呼他們的話——底結論之上的，這一學派在數目上與影響上都日益增長着，這一學派擴斥了這個差不多是中世紀的實在論。……這個實在論在如此長久期間內沒有碰到反對的意見，以致向它挑戰，在許多人看來就等於提倡科學的無政府狀態。但是懷疑基爾霍夫或普恩凱萊——我從許多著名的人物中只舉出兩個偉大的名字——想要「破壞科學底價值」，這的確是未免過於誇張了！……爲着把他們與我們所公正地稱之爲物理學的實在論者的舊學派分別開來，我們可以稱呼新學派爲物理學的符號論者。這個用語是不完全恰當的，可是它至少可以用來強調現在爲人們所特別關心的這兩個學派底唯一的本質上的區別。爭論的問題是很簡單的。兩個學派當然都是從同一的知覺的 (Perceptual) 經驗出發；兩者都使用細節上相異而本質上相同的抽象的概念體系；兩者都訴諸同一的檢證方法。但是一派以爲它是日益接近於究極的實在，日益把現象丟在背後；另一派以爲它只是用適合於智力作用的概括的敘述圖式去替代 (is substituting) 複雜的具體的事實。……不管哪一派都沒有侵犯那作爲關於 (无德底着重點) 物的體系化知識的物理學底價值；物理學底進一步發展與實際應用之可能性；

對兩派說來都是同一的。但是兩派底哲學上的（speculative，思辨的）差異是極大的，並且在這點上哪一派是正確的這個問題就成爲重要的了』（第三〇三——三〇六頁）。

這個公開和澈底的心靈論者底提出問題的方法，是非常正確和明白的。的確，現代物理學兩個學派底區別，只是哲學的，只是認識論的。的確，基本的差異只是在於：一派承認我們的理論所反映的『究極的』（應當說：客觀的）實在，另一派否定這點，認爲理論不過是經驗底體系化、經驗符號底體系，諸如此類。新物理學發見了物質底新的種類與它的運動底新的形態，就在舊物理學概念崩潰的時候提出了舊的哲學問題。如果屬於『中間的』哲學派別的人們（『實證論者』、休謨主義者、馬赫主義者）不能夠明白地提出爭論的問題，那末公開的唯心論者瓦德却把一切面具都給撕下了。

『……魯克爾用他的開會詞來擁護物理學的實在論，反對普恩凱萊教授、波因廷教授和我自己最近所主張的符號論的解釋』（第三〇五——三〇六頁；在他的著作另一些地方瓦德在這名單上加上了杜恆、畢爾生和馬赫。見第二卷，第一六一、六三、五七、七五、八三及其他各頁）。

『……魯克爾經常說到『精神的圖像』，同時經常聲言原子與以太不過是精神的圖像。這種議論方法事實上是歸結爲下列這點：即在這個場合上，我不能創造其他圖像，因而實在必須和它相像。……魯克爾教授承認可以有不同的精神圖像底抽象的可能性。他甚至承認『我們的某些理論底試驗的（tentative）性質』；他承認許多『未解決的困難』！歸根結底，他所擁護的只是一種作業假說（a working hypothesis），並且是在最近半世紀來大大喪失了權威的作業假說。但是如果物質構造底原子論和其他理論不過是一種作業假說，並且是嚴格地局限於物理現象上面的假說，那末下述的理論就沒有存在的理由了，而這個理論是斷言：機械論是一切東西底基礎，它

把生活與精神底事實歸結爲從屬的現象，即把生活與精神的事實變成比物質與運動更多現象一些，更少實在一些。這就是宇宙力學論。如果魯克爾教授不率直地擁護它，那末我們和他就沒有任何爭論了』（第三一四——三一五頁）。

認爲唯物論主張意識底『更少』實在性，或者唯物論一定要堅持那作爲運動着的物質的世界之『力學的』圖畫，而不是電磁學的或某種不可測量地更加複雜的圖畫，這當然完全是荒謬的廢話。但是率直和公開的唯心論者瓦德，却真正奇妙地、比我們的馬赫主義者（即糊塗的唯心論者）更妙得多地抓住了『自發的』自然科學的唯物論底弱點，例如，它之不能闡明相對真理與絕對真理底相互關係。瓦德翻了一個跟斗，於是宣稱既然真理是相對的、近似的、只是『摸索着』事情底本質的，那末它就不能反映實在！但是心靈論者却因此非常正確地提出了作爲『作業假說』的原子等等的問題。現代的有教養的信仰主義（瓦德是從自己的心靈論中直接導出信仰主義來的），除了宣稱自然科學底概念是作業假說之外，再也不想要求什麼了。自然科學家先生們，我們將把自然科學交給你們，請你們把認識論、哲學交給我們，——這就是『先進』資本主義國度中的神學者們與教授們同居的條件。

至於說到瓦德把它們與『新』物理學聯系起來的認識論上的其他各點，我們必須提及他對物質的堅決鬥爭。什麼是物質？什麼是能量？——瓦德問道，同時嘲笑假說之多和假說之互相矛盾。是以太或許多以太嗎？——或者也許是某種被人們任意地加上了新的未必有的質的新的『完全液體』嗎！瓦德底結論是：『除了運動之外，我們沒有發見任何確定的東西。熱是運動底形態，彈性是運動底形態，光與磁力也是運動底形態。不僅這樣，甚至質量本身最終也被假定爲某種東西底運動形態，這種東西既不是固體，也不是液體或氣體，它自身既不是物體，也不是物體

底聚合體，它不是現象的，也一定不是本體的，它是我們可以把自己的用語加在它身上的真正的 *apeiron* [希臘哲學家底術語，即無窮盡的、無限度的] (第一卷，第一四〇頁)。

這個心靈論者是忠實於自己的，他把運動同物質分離開來。物體底運動，在自然界中轉化為不是那具有不變質量的物體的東西底運動，轉化為一種未知以太中的未知電荷的未知帶電體底運動，——這種在實驗室裏和工廠裏所實行的物質的轉化底辯證法，在這個唯心論者底眼中看來(正如在一般的公衆底眼中以及在馬赫主義者底眼中看來一樣)，不是唯物辯證法底確證，而是反對唯物論的論據：『……作為公認的 (*prolegomena*) 世界解釋的機械論理論，從力學物理學本身底進步中遭受着致命的打擊……』(第一四三頁)。我們回答道：世界是運動着的物質，而這個物質底運動規律，力學反映其在速度緩慢的場合，電磁學理論反映其在速度迅速的場合。……『擴張的、堅固的、不可破壞的原子，一向總是唯物論宇宙觀底支撐點。但是，使這些觀點感到不幸的是：擴張的原子對於日益增長的知識向它所提出來的要求是不能滿足的 (*was not equal to the demands*)』……(第一四四頁)。原子底可破壞性、原子底不可窮盡性、物質及其運動底一切形態底可變性，一向總是辯證唯物論底支撐點。自然界中的一切界限，都是有條件的、相對的、可變動的，表現着我們的心之接近於認識物質，——但是這無論如何不能證明：自然界、物質本身，是符號、約束的記號，即我們的心底產物。電子比之原子猶如這本書中的一個句點比之於二一〇呎長、一〇五呎寬、五二·五呎高的建築物底體積(洛治)；電子底運動速度每秒鐘為二七〇、〇〇〇公里；它的質量隨着它的速度而變化，它每秒鐘旋轉五〇〇億兆次——所有這一切都比舊力學要複雜得多，可是所有這一切都是物質在空間和時間中的運動。人的智力在自然界中曾經發現了許多驚人的東西，並且還將發現更多驚人的東西，因而增加着它對於自然界的支配力；但是這

不是說，自然界是我們的智力或抽象的智力、即瓦德的神、波格唐諾夫的「替代」等等底創造物。『……作爲實在世界底理論而被嚴格地 (rigorously) 貫徹的時候，這個理想〔即「機械論」底理想〕使我們陷入於虛無主義：一切變化都是運動，因爲運動是我們所能認識的唯一的變化，於是那運動着的東西，要爲我們所認識，又一定是運動』(第一六六頁)。……『如我們所力圖表明的，物理學底進步，正就是反對愚昧地信仰物質與運動的最有力的鬥爭武器，是反對承認它們爲究極的 (innest) 實體而非存在總和底最抽象的符號的最有力的鬥爭武器。……經過赤裸裸的機械論，我們是決不會達到神的』(第一八〇頁)……

唔，這已經完全和「關於」馬克思主義哲學的概論「一模一樣了！瓦德先生，你應該去請教一下盧那卡爾斯基和尤世凱維奇、巴柴羅夫和波格唐諾夫，他們雖然比你『羞怯』些，可是宣傳着完全同樣的東西呵！

五 現代物理學底兩個派別與德國唯心論

一八九六年，著名的康德主義者——唯心論者珂亨，以非常得意的態度替朗格所偽造的『唯物論史』第五版作了一篇序言。『理論的唯心論，——珂亨大叫道(第二六頁)，——已經開始動搖了！自然科學家們底唯物論了，也許不久就會澈底地戰勝它了……』。『唯心論滲透着 (Durchdringung) 新物理學』。……『原子論應該讓位於動力學』。……『顯著的轉變是在於：對化學的物質問題的深究，一定會達到原則地克服對物質的唯物論觀點。正如塞利斯完成了物質概念底最初抽象並且把它與關於電子的思辨考察聯系在一起一樣，電底理論一定會在理解物質上引起

最大的變革，並且經過物質轉化爲力，而引導到唯心論底勝利……」（第二九頁）。

珂亨像瓦德一樣確定和明白地指出了基本的哲學方向，沒有迷失（像我們的馬赫主義者迷失那樣）於各種能量論的、符號論的、經驗批判論的、經驗一元論的、以及諸如此類的唯心論底瑣細差別之中。珂亨把握着物理學中現在與馬赫、普恩凱萊等人底名字聯系着的那個學派底基本的哲學傾向，正確地指明這個傾向是唯心論的。「物質之轉化爲力」在這裏珂亨認爲是唯心論底主要收穫，——完全像H·狄慈根在一八六九年所揭發的那些自然科學家——「心靈論者」所認爲的一樣。電被宣稱爲唯心論底助手，因爲它破壞了物質構造底舊理論，分解了原子，發現了物質運動底新形態，而這些新形態是如此地不同於舊形態，如此地不會爲人考察和研究過，如此地非凡和「神妙」，以致人們可以找到理由說明自然界是非物質的（精神的、思想的、心理的）運動。我們對於無限小的物質質點的知識底昨天的界限消滅了，因此，——這個唯心論哲學家結論道，——物質也消滅了（而思想則存留着）。任何物理學家和任何工程師都知道電是（物質的）運動，可是誰也不明白地知道什麼東西在運動，因此，——這個唯心論哲學家結論道，——我們可以用這個「經濟」得迷人的提議——即讓我們設想沒有物質的運動吧——來欺騙在哲學上沒有修養的人們。

珂亨竭力想把著名的物理學家赫爾茲招收爲自己的同盟者。赫爾茲是我們的，他是康德主義者，他是承認先驗的，——珂亨說道。赫爾茲是我們的，他是馬赫主義者，——馬赫主義者克萊恩彼得爭辯道，——因爲在赫爾茲那裏可以看見「對於我們的概念底本質的主觀主義的觀點，正像在馬赫那裏一樣」^①。這個關於赫爾茲是屬於哪一方面的奇妙的爭論，乃是一個極好的例子，可以說明唯心論哲學家們怎樣抓取著名的自然科學家們底極小的錯誤、在詞句上的極小的模糊處

來替他們自己的對信仰主義的變相擁護作辯護。事實上，赫爾茲底「力學」^①上的那篇哲學序言，表明着一個自然科學家底普通的觀點，這個自然科學家是被教授們的反對唯物論底「形而上學」的吼聲所震駭，而又不能克服他對外間世界底實在性的自發的信心的。這是克萊恩彼得自己也承認的，他一方面向廣大的讀者投擲一些關於自然科學底認識論的澈底虛妄的通俗小冊子，而且在這些小冊子裏把馬赫與赫爾茲並列一起，——另一方面，他在專門哲學的論文中承認：「赫爾茲，與馬赫、畢爾生、斯達羅相反，仍然堅持着整個物理學可以用力學來說明的偏見」^②，他保持着物自體底概念和「物理學家們底普通的觀點」；以及赫爾茲「仍然保持着世界自體底存在」^③諸如此類。

考察一下赫爾茲對於能量論的觀點，是饒有興味的。「如果我們，——他寫道，——要問究竟爲什麼現代物理學喜歡在自己的議論中使用能量論的表現方法，那末，回答將是這樣：因爲這樣一來可以最輕便地避免談到我們極少知道的東西。……當然，我們大家都深信：可秤的物質是由原子構成的；關於原子底大小和它們的運動在某些場合上我們是有着十分確定的表象的。但是原子底形態、它們的關聯、它們的運動，在大多數場合上對於我們都是完全不清楚的。……因此我們對於原子的表象本身，乃是今後的研究底重要的和有趣的目標，而決不是特別適合於用作數學理論底堅固基礎的」（前引書，第三卷，第二一頁）。赫爾茲期待從以太底進一步的研究中得

① 「體系的哲學文庫」，第五卷，一八九八——一八九九年，第一六七頁——一七〇頁。

② 赫爾茲：「全集」，第三卷，萊比錫，一八九四年，特別是第一、二、四九各頁。

③ 「康德研究」，第八卷，一九〇三年，第三〇九——三一〇頁。

④ 「二元論者」，第一六卷，一九〇六年，第二期，第一六四頁：論馬赫底「二元論」的論文。

到『舊物質底本質、它的慣性與引力底闡明』（第一卷，第三五四頁）。

由此可以看出：赫爾茲甚至沒有想到對於能量的非物質的觀點之可能性。對於哲學家們，能量論乃是從唯物論逃遁到唯心論的口實。自然科學家把能量論看作是物理學家們——如果以這樣說的話——已經離開原子而還沒有達到電子的時期用以說明物質運動底規律的方便手段。這個時期在很大程度上在現在還是繼續着的；一種假說為另一種假說所代替；關於陽電子還是什麼也不知道；三個月前（一九〇八年，六月二十二日）朱安·倍凱里爾向法蘭西科學學士院報告他發現了這個『物質底新組成部分』（『科學學士院會議報告書』，第一三一頁）。唯心論哲學當然不會不利用這樣有利的情況，即『物質』還僅僅是被人類智力『尋求着』，因而它不過是『符號』等等而已。

另一個比珂亨底反動色彩更強烈得多的德國唯心論者哈特曼，把一整本書專門論述『現代物理學底世界觀』（『Die Weltanschauung der modernen Physiker』，萊比錫，一九〇二年）。當然，作者對他擁護的唯心論種種所發表的特殊議論，我們是不感興趣的。對於我們重要的只是指出：這個唯心論者也確認李伊、瓦德與珂亨所確認的同一現象。『現代物理學是在實在論的基礎上生長起來的，——哈特曼說道，——只有現代的新康德主義的與不可知論的思潮才達到使物理學底最後結果被人們在唯心論的意義下解釋着』（第二一八頁）。據哈特曼看來，置放在新物理學底基礎上的有三種認識論的體系：物質運動論（Tylokinetics）（係由希臘文 *tylos* 即物質與 *kinetikos* 即運動而來，意思是承認物理的現象是物質底運動）、能量論與動力論（即承認沒有物質的力）。當然，唯心論者哈特曼主張『動力論』，由動力論推論出自然規律是世界思想，一句話，他用心理的東西『替代』物理的自然界。但是他不得不承認：物質運動論有着極大多數物理

學家的擁護，這個體系『應用得最多』（第一九〇頁），它的嚴重缺點是『那威脅着純粹物質運動論的唯物論與無神論』（第一八九頁）。作者完全正當地把能量論看作一種中間體系，把它叫作不可知論（第一三六頁）。當然，它是『純粹動力論底同盟者，因為它排除物質』（第六頁，第一九二頁），但是哈特曼不高興它的不可知論，因為這是一種『英國狂』，與真正德國黑色百人團底真正唯心論是互相矛盾的。

看一看這個有黨派的——不妥協的唯心論者（哲學上無黨派的人，正如政治上無黨派的人）——樣，是不可救藥的蠢物）怎樣向物理學家們說明追隨這個或那個認識論路線本來是什麼意思，這是富有教益的。『在那些追趕這種時髦的物理學家中，只有極少數，——哈特曼關於物理學底最後總決算之唯心論的解釋這樣寫道，——才完全認識到這種解釋底一切意義與一切結果。他們沒有看出：物理學及其特殊規律之所以保存着獨立意義，只是因為物理學家們違反自己的唯心論而保持着實在論的基本前提的緣故，即是，保持着物自體底存在，物自體在時間中的實在的變化、實在的因果性。……只有在這些實在論的前提（因果性、時間、三度空間底超驗的意義）下，就是說，只有在自然界（物理學就是論述它的規律的）是與物自體底王國一致的條件下，……才談得到與心理規律不同的自然規律。只有在自然規律是活動於不依存着我們思維的領域中的這種場合下，這些規律才能說明下列這點：我們的映象中的邏輯上必然的結論乃是某種未知東西（這些映象則在我們的意識中反映或標記這種未知東西）底自然科學地必然的結果底映象』（第二一八——二一九頁）。

哈特曼正確地感覺到：新物理學底唯心論不過是一種時髦，而不是那離開自然科學唯物論的重大的哲學的方向轉換，因此他正確地向物理學家們說明：要把這個『時髦』變成徹底的完整的

哲學唯心論，就必須根本改造關於時間、空間、因果性與自然規律底客觀實在性的學說。不能僅僅把原子、電子、以太認為是簡單的符號、簡單的『作業假說』，——必須同樣宣佈時間、空間、自然規律和整個外間世界是『作業假說』。或者是唯物論，或者是以心理的東西普遍代替整個物理的自然界；有很多人喜歡混淆這兩者，可是我們和波格唐諾夫不在這些人之列。

在德國物理學家中間，有系統地與馬赫主義流派鬥爭的乃是死於一九〇六年的波爾茨曼。我們已經指出過：他把馬赫主義簡單明白地歸結為唯我論來對抗『對新認識論教條的迷醉』（見本書，第一章，第六節）。當然，波爾茨曼害怕自稱為唯物論者，甚至特別聲明：他並不反對神底存在。但是他的認識論在本質上是唯物論的，正如十九世紀的自然科學歷史家君特所承認的，它表現着大多數自然科學家底意見。『我們是從，——波爾茨曼說道，——一切物在我們的感官上所引起的印象而認識它們的存在』（前引書，第二九頁）。理論是自然界、外間世界底『模寫』（或映象）（第七七頁）。對於那些說物質不過是感覺底複合的人，波爾茨曼指出：如果是這樣，那末別的人們也不過是這個說話的人底感覺而已（第一六八頁）。這些『觀念學者』（波爾茨曼有時候却這樣地稱呼哲學唯心論者）給我們描繪了『主觀的世界畫像』（第一七六頁），至於作者寧願採取『更簡單的客觀的世界畫像』。『唯心論者把物質是與我們的感覺一樣存在的論斷，與石頭被敲打時也會覺得疼痛的小孩子底見解，等量齊觀。實在論者把我們不能想像心理的東西可以從物質或者甚至從原子底活動中形成起來的論斷，與未受過教育的人所認為太

● 波爾茨曼：『通俗論文集』，萊比錫，一九〇五年，第一八七頁。

● 君特：『十九世紀無機自然科學史』，柏林，一九〇一年，第九四一與九四二頁。

陽與地球距離不能有二千萬哩，因為他不能這樣想像的見解，等量齊觀』（第一八六頁）。波爾茨曼沒有否認科學底理想是在表明精神與意志是『物質質點底複雜作用』（第三九六頁）。

波爾茨曼屢次從物理學家底觀點同奧斯特瓦爾得底能量論進行論爭，他證明奧斯特瓦爾得既不能反駁又不能排除動能底公式（速度之平方乘質量之積之半），他只是首先從質量中導出能量（承認動能底公式）然後又把質量下定義為能量，這樣旋轉在錯誤的圈子裏（第一一二、一三九頁）。這使我想起了波格唐諾夫在他的『經驗一元論』第三卷裏所轉述的馬赫底話。『在科學裏，——波格唐諾夫在論及馬赫底「力學」時寫道，——物質底概念歸結為出現在力學方程式中的質量底係數，這個係數在精密的分析下證明是兩個物理的複合物體相互作用的加速度底倒數』（第一四六頁）。當然，如果把某一物體當作單位，那末其他一切物體底運動（力學的）就可以表現為加速度底簡單比例。但是『物體』（即物質）決不因此就消滅了，或者就不再依賴於我們的意識而存在了。在整個世界歸結為電子底運動時，從一切方程式中除去電子是可能的，因為電子到處都是不言自明的，而電子底集團或聚合體底相互關係將歸結為它們的相互的加速度，如果運動形態也是像在力學裏那麼簡單的話。

在反對馬赫及其一夥底『現象論的』物理學時，波爾茨曼斷言道：『那些想以微分方程式來排除原子論的人，是只見樹木不見森林的人。』（第一四四頁）『如果對於微分方程式底意義不抱任何幻想，那末就不能懷疑：世界畫像（用微分方程式表明的）仍舊必然地是原子論的畫像，是排列在三度空間中的大量物底依照一定規則在時間中變化着的畫像。當然，這些物可以是一樣的或不同的，不變的或可變的』等等（第一五六頁）。『十分顯然，現象論物理學不過是穿上了微分方程式的外衣，——波爾茨曼在一八九九年慕尼黑舉行的自然科學家大會上的演講中講道，——實

際上它同樣是從原子狀的個別存在物 (Einzelmassen) 出發的。因為不得不想像這些存在物對於各種不同的現象集團時而有這一種特性，時而又有另一種特性，所以立刻又感到一種更簡單和更統一的原子論的必要了』（第二二三頁）。『電子論正發展為全部電底原子論』（第三五七頁）。自然界底統一在關於各種現象領域的微分方程式底『驚人類似』中顯示出來。『以同一的方程式可以解決液體力學底問題和表現電位底理論。液體渦流底理論與氣體摩擦 (Garbung) 底理論有驚人的類似等等』（第七頁）。承認『普遍替代論』的人們，決不能避開這個問題：誰想到這樣一律地『替代』物理的自然界呢？

彷彿是答覆那些漠視『舊派物理學家』的人們似的，波爾茨曼詳細地說到某些『物理化學』底專門家怎樣採取着與馬赫主義相反的認識論觀點。一九〇三年的總結式的著作中『最好著作之一』（據波爾茨曼講來）底作者伏貝爾，『對於現今常常被人如此讚揚的所謂現象論的物理學，採取了堅決敵視的態度』（第三八一頁）。『他竭力求得原子與分子底本性的以及作用於兩者之間的力的盡量具體和明白的表象。他說這個表象適用於在這個領域裏的最新的實驗（離子、電子、鐳、茲曼效應等等）。……作者嚴格地保持着物質與能量底二元論』，特別說明物質不減律與能量不減律。關於物質，作者也保持着可秤的物質與以太底二元論，可是認為後者是在最嚴格意義下的物質』（第三八一頁）。在他的著作（電論）第二卷裏，作者『一開始就站在這個觀點上：即電的現象是由原子狀的個體、即電子底相互作用和運動所產生的』（第三八三頁）。

● 波爾茨曼是說：作者沒有企圖設想沒有物質的運動。在這裏說『二元論』，是可笑的。哲學上的一元論與二元論是在於澈底地或不澈底地貫徹唯物論或唯心論。

因此，心靈論者及德所承認的英國的情形，在德國方面也是一樣的：即在系統化近年來的事實與發現上，實在論學派的物理學家們並不遜於符號論學派的物理學家們，而且兩者之間的本質的差別，「僅僅」是在於認識論的觀點上。

● 貝海爾底著作：『精密的自然科學底哲學前提』（萊比錫，一九〇七年），我在本書完成之後方才讀到，它確證了本節裏所說的種種。站在最接近於黑爾姆霍茲與波爾茨曼底認識論的觀點上，即「羞怯的」與不是徹底思索過的唯物論底觀點上，作者把他的著作用來擁護和說明物理學與化學底基本前提。這個擁護自然而然的就變為一種反對時趨的然而日益引起抗拒的在物理學中的馬赫主義（參看第九一及其他各頁）流派。貝海爾底正確地指明這個流派是「主觀主義的實證論」（第三頁），並且把他的鬥爭底重心歸着到證明外間世界底「假說」（第二——七章），證明外間世界底「不依賴於人的知覺的存在」（*von Wahnennommenwerden unab-
hängige Existenz*）。馬赫主義者對這個「假說」的否定，常常把他們引導到唯我論（第七八——八二及其他各頁）。馬赫底這個觀點——即自然科學底唯一對象「乃是感覺及感覺底複合而非外間世界」（第二二八頁）——貝海爾把它叫作是「感覺一元論」（*Empfindungsmonismus*）並且把它列入「純粹意識主義的流派」。這個笨拙而又可笑的術語，是從拉丁文 *conscientia*（意識）這個字造成的，它無非是意味着哲學唯心論而已（參看第一五六頁）。在這部書最後兩章裏，貝海爾並不笨拙地把舊的力學的原理與新的電的物質理論和世界畫像加以比較（即是把作者所謂的「運動學的」彈性的「自然觀與「運動學的」電的「自然觀加以比較」。以電子學說為基礎的後一種理論，乃是在認識世界統一性上的前進一步；依據這種理論，「物質世界底要素乃是電荷」（*elektrische Ladungen*）（第二二三頁）。每一純粹運動學的自然觀只知道若干數量的運動着的物，不管這些物叫作電子或另外的什麼都可以。這些物在某一瞬間的運動狀態是使它們在另一瞬間的位置和運動狀態所完全合規律性地決定着的」（第二三五頁）。貝海爾這本書底基本缺點，是作者對辯證唯物論的絕對無知。這個無知常常使他陷入混亂和荒謬，可是在這裏我們却沒有可能來論述這些了。

六 現代物理學底兩個派別與法國信仰主義

在法國，唯心論哲學同樣堅決地抓住了馬赫主義物理學底動搖。我們已經看到了新批判論者怎樣歡迎馬赫底『力學』，怎樣立即指出馬赫哲學基礎底唯心論性質。法國馬赫主義者普恩凱萊（亨利）在這方面有更大的成功。帶有確定的信仰主義結論的最反動的唯心論哲學，一下子就抓住了他的理論。這種哲學底代表者勒·樂愛這樣論辯道：科學真理是約束的記號，符號；你們已經拋棄了那認識客觀實在的荒謬的、『形而上學的』奢望——你們就得合邏輯些，並且同意我們的意思：即科學只對人的行動底一個領域有實踐的意義，而宗教對於其他的行動領域並不比科學有更少現實的意義；『符號論的』馬赫主義科學沒有權利否定神學。普恩凱萊爲這些結論所羞辱了，他在自己的著作『科學與價值』裏特別攻擊了它們。但是大家看一看他不得不採取什麼樣的認識論立場才能擺脫勒·樂愛這種類型的同盟者。『勒·樂愛先生宣稱，——普恩凱萊寫道，——理性是不可救藥的無力的東西，爲的是給知識底其他源泉，例如，心情、情緒、本能、信仰讓出更大的地盤』（第二一四——二一五頁）。『我們沒有走到盡頭』：科學的規律不過是一種約束、一種符號，但是『如果科學底「鑿方」有着行動規則的價值，這是因爲，如我們所知道的，它們在大體上是獲得成功的。知道這點——就是多少知道一點什麼東西；如果是這樣，那末難道你們有權利說我們不能知道任何東西嗎？』（第二一九頁）。

普恩凱萊援引了實踐底標準。但是這樣一來，他只是推開問題，而沒有解決問題，因爲這個標準可以作主觀的解釋，也可以作客觀的解釋。勒·樂愛也承認這個標準對於科學和工業是適用

的；他所否定的只是這個標準能够證明客觀真理，因為這種否定就足够使他承認在科學底主觀（不是離開人類而存在的）真理之旁，還有宗教的主觀真理。普恩凱萊看到不能够只限於引證實踐來反對勒·樂愛，於是他轉到科學底客觀性問題。「什麼是科學底客觀性底標準呢。這個標準正就是我們對外間對象的信仰底標準。這些對象是實在的，因為它們在我們身上所喚起的感覺（*qu'ils nous font éprouver*），對於我們顯得是並非由一時的偶然機遇，而是由我們不知道是什麼樣的、不可破壞的水門汀所結合起來的東西」（第二六九——二七〇頁）。

這樣的議論底作者是一個偉大的物理學家，這是可以容許的。但是毫無爭論地，只有伏羅希洛夫式的尤世凱維奇們才能把他認真看作是一個哲學家。他們宣稱唯物論已經被一種「理論」所打破了，而這種理論在信仰主義底最初襲擊下却躲藏在唯物論底羽翼之下呵！因為如果你們認為感覺是實在的對象在我們身上喚起的以及對科學底客觀性的「信仰」就是對外間對象底客觀存在的「信仰」，那末這就是最純粹的唯物論。

「……例如，可以說，以太和任何外間物體有同樣的實在性」（第二七〇頁）。

要是唯物論者說了這句話，那末馬赫主義者不知會怎樣地喧嚷起來呵！關於「以太唯物論」等等，將會有多少並不咬人的謾誚呵！但是在五頁以後這個最新經驗批判論底創立者就宣稱道：「一切不是思想的東西都是純粹的虛無，因為除了思想之外我們不能思想別的任何東西。」（第二七六頁）你弄錯了，普恩凱萊先生；你的著作證明了有些人是只能思想些毫無思想的東西。屬於這一類人的，有著名的糊塗蟲索累爾，他認為：普恩凱萊底關於科學價值的著作，其「前兩部」是在「勒·樂愛底精神下寫成的」，因為這兩個哲學家在下面這點上是能够「和解」的，即企圖確立科學與世界之間的同一性乃是一種幻想，科學能否認識自然的問題是不必提出來的，只

要科學符合於我們所創造的機構就夠了（索果爾：『現代物理學家底形而上學的偏見』，巴黎，一九〇七年，第七七、八〇、八一各頁）。

但是，如果對於普恩凱萊底『哲學』只要略一提及即可放過的話，那末對於李伊底著作就非詳加論述不可。我們已經指出：李伊叫作『概念論的』與『新機械論的』現代物理學底兩個基本派別，可以歸結為唯心論認識論與唯物論認識論底區別。現在我們必須看一看：實證論者李伊是怎樣地解決下列的與心靈論者瓦德和唯心論者珂亨與哈特曼底課題正相反的課題：即不利用新物理學底哲學錯誤，它之偏向於唯心論，而是改正這些錯誤並且證明從新物理學中得出的唯心論的（以及信仰主義的）結論是非法的。

像一條紅線貫穿着李伊底全部著作的，乃是他的承認下列事實：即信仰主義（第一一、一七、二二〇、三六二及其他各頁）、『哲學唯心論』（第二〇〇頁）、對於理性底權利與科學底權利的懷疑論（第二一〇，二二〇頁）、主觀主義（第三一一頁）等等曾經利用了『概念論者』（馬赫主義者）底新物理學說。因此，李伊完全正確地把分析『物理學家對物理學底客觀價值的意見』（第三頁）作為他的著作底中心。

這個分析底結果怎樣呢？

我們且看一看基本的概念，即經驗的概念吧。李伊確言：馬赫底主觀主義的說明（為着簡短起見我們把馬赫當作李伊所謂概念論學派底代表者）只是一種誤解。是的，『十九世紀末哲學底主要的特徵』之一是『日益微妙和日益更多偏差的經驗主義達到了信仰主義，達到了承認信仰底至上權利，——這個經驗主義過去曾經是懷疑論用以反對形而上學主張的强大武器。這件事情底發生，本質上難道不是因為經過各種看不見的細微的差異，慢慢地曲解了『經驗這個字眼底實在意

義的緣故嗎？事實上，如果在經驗底存在條件下，在確定和精練經驗的實驗科學中去理解經驗，那末它就會引導我們到必然性與真理』（第三九八頁）。無疑地，在廣義下的全部馬赫主義，無非是經過看不見的細微差異曲解了『經驗』這個字眼底實在意義！但是僅只非難信仰主義者曲解『經驗』而不非難馬赫本人曲解它的李伊，是怎樣糾正這個歪曲的呢？聽一聽吧：『按照普通定義，經驗乃是客體底認識。在物理科學內，這個定義比在任何其他地方都更適當些。……經驗是我們的心所不能支配的東西，是我們的願望、我們的意志所不能變更的東西，——是被給與的，而非我們所創造的東西。經驗是主體面前的（*sur face du*）的客體』（第三二四頁）。

這是李伊擁護馬赫主義的典型例子！恩格斯以『羞怯的唯物論』這個名稱來表明哲學上的最新類型的不可知論與現象論底信奉者底特徵，他的眼光是多麼天才地犀利呵！實證論者與鮮明的現象論者李伊，是這一類型底優秀的榜樣。如果經驗是『客體底認識』，如果『經驗是主體面前的客體』，如果經驗是在於：『某種外間的東西（*quelque chose du dehors*）是存在着並且必然地存在着（*se pose et en se posant simpose*）』（第三二四頁），那末，顯然地，這就歸着到唯物論了！李伊底現象論，他的最熱心的強調：除了感覺之外沒有什麼別的東西，客觀的東西是普遍有效的東西，諸如此類，——所有這一切都不過是用以掩蔽唯物論的遮羞布，空洞的廢話而已，因為他向我們說：

『客觀的東西是從外間給與我們的東西，是經驗加諸（*impose*）我們的東西；它不是我們所創造的東西，而是不依賴於我們而創造出來的東西，並且在一定程度上是創造我們的東西』（第三二〇頁）。李伊擁護『概念論』，同時又消滅概念論！只有在羞怯的唯物論底意義下解釋馬赫主義，才能駁斥從馬赫主義得出的唯心論結論。李伊自己承認了現代物理學兩個派別底區別，却又

又滿頭是汗地竭力抹去一切區別以利於唯物論派別。例如，關於新機械論學派，李伊說：「它在物理學底客觀性問題上是『不容絲毫懷疑、絲毫不信任的』」（第二三七頁）。『在這裏（即根據這個學派底學說）你們無須經過從其他物理學理論底觀點上所不得不經過的迂迴途徑，就可以確定這個客觀性』（第二三七頁）。

但是李伊在他的全部敘述中所掩蔽的正是馬赫主義底這個『迂迴途徑』。唯物論底基本特徵是：它從科學底客觀性出發，從承認科學所反映的客觀實在出發，而唯心論則需要『迂迴途徑』以便這樣或那樣地從精神、意識，從『心理的東西』中『得出』客觀性來。『物理學底新機械論學派（即統治的學派），——李伊寫道，——在人類相信外間世界底實在性的意義上，相信物理學理論底實在性』（第二三四頁，第二二節：論綱）。對於這一學派，『理論要求成爲客體底模寫（le decalque）』（第二三五頁）。

完全正確。而『新機械論』學派底這個基本特徵，正就是唯物論的認識論底基礎。不管李伊怎樣摺棄唯物論者，不管他怎樣斷言新機械論者本質上也是現象論者等等，他却不能削弱這個根本事實。新機械論者（或多或少地羞怯的唯物論者）與馬赫主義者的差別底本質是在於：馬赫主義者離開這種認識論，並且在離開的時候，不可避免地陷入信仰主義。

考察一下李伊對馬赫底自然界因果性與自然界必然性的學說的態度吧。只有在初看的時候——李伊向我們斷言道，——馬赫才是『接近懷疑論』（第七六頁）與『主觀主義的』（第七六頁）；如果把馬赫底學說全部考察一下，這個『曖昧性』（equivoque，第一一五頁）就消失了。李伊考察全部，從『熱學』與『感底分析』裏引出許多段，並且特別論述前一書中關於因果性的那一章，——但是……但是他小心地避免引用有決定意義的地方，即馬赫底這個聲明：沒有物理的必

然性，而只有邏輯的必然性！關於這點我們只能說：這不是說明馬赫，而是美化馬赫，這是抹殺『新機械論』與馬赫主義之間的區別。李伊底結論是：『馬赫繼續分析，接受休謨、彌爾和一切現象論者底結論，按照這些人底觀點說來，因果性是並不包含任何實體的東西的，它只是思維底習慣。馬赫接受現象論底基本命題（而因果性學說是這個命題底單純的後果），即是，除了感覺之外，什麼也不存在。但是馬赫在純粹客觀主義的派別上添加道：科學在研究感覺時，發現感覺內有恒久的和共通的要素，這些要素，雖然是從感覺中抽象出來的，可是與感覺本身有着同一的實在性，因為它們是經過感性的觀察從感覺中汲取出來的。這些恒久的和共通的要素，例如能量及其轉化，乃是物理學體系化底基礎』（第一一七頁）。

這就是說，馬赫接受了休謨底主觀的因果性理論而在客觀主義的意義下解釋了它！李伊是避開這點的，他指出馬赫底不徹底而擁護他，並且接近到下列結論：在經驗底『實在的』解釋下，經驗就導向到『必然性』。而經驗是從外面給與我們的，並且如果自然界必然性與自然界底規律也是從外面，從客觀實在的自然界給與人的，那末，當然，馬赫主義與唯物論之間的一切差別就消失了。李伊使馬赫主義完全投降了『新機械論』，這樣來保衛馬赫主義不受新機械論底攻擊，他固持着的是現象論這個名詞而不是現象論這個方向底本質。

例如，普恩凱萊完全在馬赫底精神下從『方便』中導出自然規律——甚至空間有三度。但是這決不意味着：『任意的』，——李伊趕忙更正道。不，『方便』在這裏表示『對於客體的適應』（李伊底着重點，第一九六頁）。好一個兩個學派底偉大分界，好一個對唯物論的『駁斥』！……『如果普恩凱萊底理論在邏輯上是有一條不可逾越的鴻溝與機械論學派底實體論的解釋（即與這個學派之承認理論是客體底模寫）隔離着』……『如果普恩凱萊底理論可以作為哲學

唯心論底支柱，那末，至少在科學底基地上，它是與古典物理學思想底一般進展十分一致的，是與把物理學看作像經驗一樣客觀的、即像經驗所由之發生的感覺一樣客觀的客觀知識的那種傾向十分一致的』（第二〇〇頁）。

一方面，不能否認；另一方面，必須承認。一方面，雖然普恩凱萊站在馬赫底『概念論』與新機械論兩者底中間，可是他與新機械論之間有一條不可逾越的鴻溝隔離着，而馬赫與新機械論之間却好像完全沒有任何鴻溝隔離着似的。另一方面，普恩凱萊是與古典物理學完全一致的，而古典物理學，用李伊自己的話來說，是完全站在『機械論』底觀點上的。一方面，普恩凱萊底理論可以作為哲學唯心論底支柱，另一方面，它是與經驗這個名詞底客觀的解釋相合的。一方面，這些惡劣的信仰主義者經過對『經驗是客體』這一正確觀點的看不見的偏差，而曲解了經驗這個名詞底意義；另一方面，經驗底客觀性只是意味着經驗是感覺；——這點是貝克萊與菲希特所完全同意的呵！

李伊之所以弄得一場糊塗，是因為他自己提出了不可解決的任務：即『調和』新物理學中的唯物理論學派與唯心論學派底對立。他把那些認為自己的理論是客體底模寫的物理學家們底觀點歸之於現象論，這樣企圖削弱新機械論學派底唯物理論。他刪除了概念論學派底信奉者們底最堅決的聲明而把其餘的東西在羞怯唯物理論底意義下給以解釋，這樣企圖削弱概念論學派底唯心論。李伊之對唯物理論的否認是如何牽強與捏造，這表現在，例如，他之對麥克斯威爾與赫爾茲底微分方程式底理論意義的評價上。對於馬赫主義者們，這些物理學家之把自己的理論局限於方程式底體系中，就是駁斥唯物理論；只有方程式，這就是一切，沒有物質，也沒有客觀實在，僅僅只有符號。波爾茨曼駁斥了這個觀點，他以為他是駁斥現象論的物理學。李伊也駁斥了這個觀點，他以為他是擁護現象論！『我們不能，——他說道，——因為麥克斯威爾與赫爾茲把自己局限於與拉格蘭奇底

動力學底微分方程式相類似的方程式上面，就拒絕把他們列入「機械論者」中間。這不是說，在麥克斯威爾與赫爾茲看來，我們不能在實在的要素上建立機械論的電學。相反地，這件事情之可能性，是由下列事實所證實了的，即電的現象乃是一種理論，而這種理論底形式是與古典物理學底一般形式等同的」（第二五三頁）。……現在的問題解決上的不確定性，『將隨着那些進入方程式中的量的單位——即要素——底本性底更精確的描繪而逐漸減少』。對於李伊，物質運動某一形態之尚未研究，並不是否定運動底物質性的理由。『物質底等質性』（第二六二頁），不是要求假定，而是經驗與科學發展底結果：『物理學對象底等質性』，乃是應用測量和數學計算的條件。

下面是李伊對於認識論上的實踐標準的評價：『與懷疑論底前提相反，我們有權利說：科學

● 「調和者」李伊，不僅隱蔽問題底哲學唯物論的提法，並且發開了法國物理學家們底表現得最鮮明的唯物論的證明。例如，他沒有提到死於一九〇二年的科爾呂。這個物理學家輕蔑地對待奧斯特瓦爾得的『對科學唯物論的破壞』（或征服，*Überwindung*），認為他們是誇張地、新聞記者式地處理問題（見『一般科學評論』，一八九五年，第一〇三〇—三二頁）。在一九〇〇年的巴黎國際物理學家大會上科爾呂說道：「……我們對於自然現象底認識，那末大胆的笛卡兒的對於世界機構的見解就底更發展和明確：在物理世界中，除了物質與運動之外，沒有別的任何東西。在那些作爲十九世紀末底標榜的偉大發現之後，物理的力底統一性問題：『再度地被提到第一位了。我們的現代科學領袖們——法拉得、麥克斯威爾、赫爾茲（如果只舉出已死的著名的物理學家的話）——底主要注意力是專注在更精確地規定自然，闡明不可捉摸的物質（*matière subtile*）底特性，即世界能底底性質者底特性。……這是顯然地復歸於笛卡兒的思想。……」（『國際物理學家大會上的報告』，巴黎，一九〇〇年，第四卷，第七頁）。路辛·普恩凱萊在其『現代物理學』一書中公允地指出：這個笛卡兒的思想是被十八世紀底白科辭與派所接受和發展。（路辛·普恩凱萊：『現代物理學』，巴黎，一九〇六年，第一四頁）。但是不論這位物理學家也好，不論科爾呂也好，都不知道：辯證唯物論者馬克思與恩格斯曾經怎樣使唯物論底這個基本前提擺脫了機械唯物論底片面性。

底實踐價值是從它的理論價值中產生出來的」(第三六八頁)。……關於馬赫、普恩凱萊、及其整個學派之完全確定地接受這些懷疑論前提，李伊却寧願默不作聲。……『這兩種價值(科學底實踐價值與理論價值)』是它的客觀價值底不可分離的與絕對平行的兩個方面。說某一自然規律有實踐價值，……實質上就是說這一自然規律有客觀的意義。作用於客體，是以客體底變化為前提，是以那適應於我們的期待或適應於我們據以進行這種作用的預見的客體底反應為前提。因此，這些期待或這些預見包含有被客體和我們的行動所控制着的要素。……這就是說，在這些各種各樣的理論中是有一部分客觀性的」(第三六八頁)。這完全是唯物論的認識論，並且僅只是唯物論的認識論，因為其他的觀點，特別是馬赫主義，是否定實踐標準底客觀的、即不依存於人和人類的意義的。

總結：李伊是從與瓦德、珂亨及其一夥完全不同的方面接近問題的，可是他却得到了同一的結果：承認唯物論傾向與唯心論傾向，是現代物理學中兩個主要學派底區分之基礎。

七 一個俄國「物理學家——唯心論者」

由於我的工作底某些困難的條件[●]，我幾乎完全不能看到與這個問題有關的俄國文獻。我將

● 列寧因為參加革命運動曾經被放逐到西伯利亞。以後他從西伯利亞回來，流亡在歐洲各個地方。「唯物論與經驗批判論」是二九〇八年在倫敦完成的。他在大英博物館裏可以得到德文、英文、法文的各種材料，但是不能夠得到關於這個問題的一切最近的俄國文獻。他對於這件事情深引為憾，他知道一個俄國人所寫來批判俄國著述家們的著作會因此而有缺陷。——英譯本註。

只限於論述我們著名的哲學上的黑色百人團員洛巴廷先生底一篇對於我的主題很重要的論文。這篇論文發表於去年（一九〇七年九月——十月）的『哲學與心理學問題』上面，題目是『一個物理學家——唯心論者』。這個真正俄國的哲學唯心論者洛巴廷先生對於現代歐洲唯心論者的態度，正如『俄國人民聯盟』對於西歐反動黨派的態度一樣。因此，看一看同一種類的哲學傾向在全然不同的文化與生活環境中怎樣表現着，這是更有教益的。洛巴廷先生底這篇論文，如法國人所說的，是對於已故的俄國物理學家謝希金（死於一九〇六年）的一篇 *obituary* ——頌詞。洛巴廷先生所迷戀的是：這個有教養的人物，對於赫爾茲與一般新物理學感到很大興趣的人，不僅是右派立憲民主黨黨員（第三三九頁），並且是蘇洛維夫等人底哲學底深深信仰者。但是，不管他特別『傾向』於哲學與警察之間的交界區域，洛巴廷先生却能夠對於說明這個物理學家——唯心論者底認識論的觀點底特徵提供若干材料。『他是一個真正的實證論者，——洛巴廷寫道，——毫不倦怠地努力於最廣泛地批判科學的研究方法與科學底假說和事實，以觀其是否適合於作為建立統一的完整的世界觀的手段和材料。在這點上，謝希金是與他的很多同代人完全對立的。在我以前發表在這個雜誌上的一些論文裏，我曾經屢次竭力說明所謂科學的世界觀是由什麼複雜的和往往不穩固的材料所構成的。其中包括着的，既有已經證明了的事實，也有多少大胆的概括，更有某一科學領域中的暫時的方便的假說，甚至還有科學上的補助的虛構，而這一切都被擡升到不可爭辯的

● 『真正俄國人』、『俄國人民聯盟』、『黑色百人團』，是極端反動的保皇黨的組織，目的是在打擊日漸增長的革命運動。他們雖然有代表參加『杜馬』，却贊成取消『杜馬』，恢復沙皇底專制權力，因為一九〇五年的革命曾經取消了沙皇底一些特權。——英國本社

客觀真理底品位，並且我們必須從這些真理觀點去判斷其他一切屬於哲學和宗教部類的思想和信仰，撥棄其中一切不合於這些真理的東西。我們的極有才能的自然科學家與思想家維爾那得斯基教授，曾經以典型的明瞭性指出：這類想把既定歷史時期的科學觀點變為不動的、必須普遍尊奉的獨斷論體系的奢望，是何等空虛和不適當。但是犯這種毛病的人，不僅是廣大的讀者羣（洛巴廷先生底註釋：『爲着這些讀者羣曾經寫了許多通俗書籍，其使命是在使他們深信有一種解答一切問題的科學問答書。這一類的典型著作是布赫納底「力與物質」或赫克爾底「宇宙之謎」』），不僅是在自然科學特殊部門裏的個別學者；更奇怪得多的，是官方哲學家們也常常犯這種毛病，他們的一切努力底目標有時候只是在證明：除了各種科學底代表者以前向他們講過的而外，他們是什麼也不說的，他們不過是用自己特殊的語言再說一遍而已。

『謝希金完全沒有一點先入的獨斷論。他是自然現象機械論說明底確信的擁護者，可是對於他，這個機械論說明不過是一種研究方法而已……』（第三四一頁）。噯……噯……這是很熟習的調子呵！……『他決不以爲機械論的學說揭示了所研究的現象底本質，他只認爲它是爲了科學底目的而統一和論證現象的最方便和有效的方法。因此，對於他，機械論的自然觀與唯物論的自然觀，決不是互相一致的……』。完全與『「關於」馬克思主義哲學的概論』底作者們一模一樣！……『完全相反，他覺得在高級問題上機械論應該採取一種嚴格地批判的、甚至是調和的立場』……（第三四二頁）。

用馬赫主義者底話來講，這叫作『克服』唯物論與唯心論之間的『陳腐的、狹隘的、片面的』對立。……『物底最初元始與最後結局問題，我們的精神底內在本質問題，意志自由與靈魂不滅問題等等，就其現實的意義範圍講來，不能屬於機械論的權限之內，因爲作爲研究方法，機

被論底適用性之自然界限只限於物理的經驗事實」（第三四二頁）。……最後二行無疑地是從波格唐諾夫的「經驗一元論」中剽竊來的。

「光可以看作，——謝希金在他的論文「從機械論底觀點所看到的心理物理的現象」（「哲學與心理學問題」，第一卷，第一二七頁）裏寫道，——是物質、運動、電、感覺」。

無疑地，洛巴廷先生是完全正確地把謝希金歸入實證論者中間，這個物理學家全然是屬於新物理學底馬赫主義學派的。謝希金想用他的關於光的議論來說明：各種不同的考察光的方法，是「組織經驗」（按照波格唐諾夫底術語）的方法、從這種或那種觀點看來同樣正當的方法，或者是各種不同的「要素底聯系」（按照馬赫底術語）；無論如何，物理學家們底關於光的學說並不是客觀實在底映象。但是謝希金是說得很糟糕的。「光可看作是物質、運動……」。自然中並沒有沒有運動的物質，也沒有沒有物質的運動。謝希金底第一個「對立」是無意味的。「……是電……」。電是物質底運動，因此在這裏謝希金也錯了。光底電磁論已經證明了：光與電都是同一物質（以太）底運動形態。「……是感覺……」。感覺是運動着的物質底映象。除了經過感覺，我們既不能知道任何物質底形態，也不能知道任何運動底形態；感覺是運動着的物質作用於我們的感覺器官而引起來的。……自然科學是這樣看的。紅色感覺反映着每秒鐘頻率約為四五〇億兆的以太底振動。藍色感覺反映着每秒鐘頻率大約六二〇億兆的以太底振動。以太底振動是不依賴於我們的光底感覺而存在的。我們的光底感覺是依存於以太底振動在人的視覺器官上的作用。我們的感覺反映着客觀的實在，即不依賴於人類和人類感覺而存在的東西。自然科學是這樣看的。謝希金底反對唯物論的議論，乃是最不值價的詭辯。

八 『物理學的』唯心論底本質與意義

我們曾經看到：關於從新物理學中所得出的認識論結論的問題，在英國、德國和法國的文獻裏已經從極不相同的觀點上被提了出來和討論着。毫無疑義，在我們面前有着某種國際的思想潮流，這種潮流並不依存於某一哲學體系，而是產生於哲學之外的若干一般原因。上述的對於已有事實的檢討，無疑地表明了：馬赫主義是與新物理學『相聯系』的，——可是同時又表明了：我們的馬赫主義者所散播的關於這一聯系的表象是根本不正確的。不論在物理學上和哲學上，我們的馬赫主義者都奴隸般地追求時髦，不能夠從自己馬克思主義的觀點給一定的潮流以一般的檢討並且評價它們的地位。

關於馬赫哲學是『二十世紀自然科學底哲學』、『自然科學底最新哲學』、『最新的自然科學的實證論』等等（波格唐諾夫在『感覺底分析』序言第四、第一二頁裏這樣講過：參看尤世凱維奇、瓦倫廷諾夫及其一夥底同樣的說法）的一切空談，都是澈頭澈尾的雙重虛偽。第一，馬赫主義在思想上只是與現代自然科學底一個部門中的一個學派相聯系着。第二，最主要的一點，馬赫主義中的與這個學派相聯系着的東西，並不是使馬赫主義與其他一切唯心論哲學底派別與體系判然不同的東西，而是馬赫主義與一般哲學唯心論所共有的東西。只要整個地看一看我們所檢討的思想潮流，就不會對這個命題底正確性有絲毫的懷疑。大家看一看這個學派底物理學家吧：德國人馬赫、法國人普恩凱萊、比國人杜恆、英國人舉爾生。他們有許多的共同點，他們有同一的基礎與同一的派別，這是他們各人都十分公允地承認的。但是他們的共同點一般地既不包括經驗

批判論底學說，特別地甚至也不包括馬赫底關於「世界要素」的學說。後三個物理學家甚至連這兩個學說一點也不知道。他們之間的共同點「只有」一個，即哲學唯心論，而他們大家是無例外地、多少自覺地、多少堅決地傾向於它。如果看一看以新物理學底這個學派為基礎，竭力在認識論上建立和發展它的哲學家們，那末你們在這裏又會看見德國的內在論者，馬赫底弟子，法國的新批判論者與唯心論者，英國的心靈論者，俄國的洛巴廷，還有唯一的經驗一元論者波格唐諾夫。他們大家之間的共同點也只有一个，即是，他們大家却是多少自覺地、多少堅決地貫徹哲學唯心論——雖然有的是唐突地性急地傾向於信仰主義，有的則對它有個人的嫌惡（波格唐諾夫）。

新物理學底這個學派之基本思想，是否定在感覺中給與我們的和為我們的理論所反映的客觀的實在，或者是懷疑這種實在底存在。在這裏這個學派離開了一般公認在物理學家中間佔統治地位的唯物論（叫它作實在論、新機械論、物質運動論是不確切的，這種唯物論是物理學家自身所沒有自覺地加以發展的），——作為「物理學的」唯心論底學派而離開了唯物論。

要闡明這個聽起來很古怪的術語——「物理學的」唯心論，就必須提到最新哲學與最新自然科學底歷史上的一段插曲。一八六六年，費爾巴哈攻擊新生理學底著名的創始者米勒，把他算作「生理學的唯心論者」（『全集』，第一〇卷，第一九七頁）。這個生理學家底唯心論是在於：當他研究我們的感覺器官機構對於感覺的意義，當他指出，例如，光底感覺是從對於眼睛的各種不同的作用引起的，他就傾向於由此得出結論說：我們的感覺不是客觀實在底映象。費爾巴哈非常恰當地抓住了自然科學家一個學派之趨於「生理學的唯心論」的這種傾向，即趨於唯心論地說明一定的生理學成果的這種傾向。生理學與哲學唯心論、主要是康德唯心論的「聯系」，以

後在長時期中爲反動哲學所利用。胡格大大地利用了生理學來擁護康德唯心論和駁斥唯物論；至於在內在論者（波格唐諾夫是如此錯誤地把他們歸入介於馬赫與康德之間的路線）中間，累姆基在一八八二年特別反對以生理學來虛偽地確證康德主義。當時許多大生理學家之傾心於唯心論與康德主義，正如現今許多大物理學家之傾心於哲學唯心論一樣，乃是不可爭辯的事實。『物理學的』唯心論、即十九世紀末與二十世紀初物理學家某一學派底唯心論之不能『駁倒』唯物論，以及它之不能證明唯心論（或經驗批判論）與自然科學的聯系，也正如胡格與『生理學的』唯心論者之枉費氣力而已。自然科學一個部門中的一個學派的自然科學家在這兩種場合上所顯示的對於反動哲學的偏向，乃是科學史上的一時的曲折途徑，過渡的疾病時期，主要由於舊的確定了的觀念底急遽崩潰而引起的成長底疾病。

如我們在上面已經指出的，現代『物理學的』唯心論與現代物理學危機之聯系，乃是衆所公認的。『懷疑論批判』之反對現代物理學的論據，——李伊寫道，他與其說是指懷疑論者，毋寧說是指像布律提埃爾那樣的信仰主義底公然信奉者，——實質上可以歸結爲一切懷疑論者底著名論據：意見分歧（物理學家中間的）。但是這些分歧『沒有證明任何足以反對物理學底客觀性的東西』。『在物理學底歷史上，正如在任何其他歷史上一樣，可以劃分出各大時期，而每個時期以理論底不同的形態、不同的一般而貌爲其特徵。……當一個影響到物理學底一部分的發現，建立了迄今尙未知或未完全重視的某一根本事實的時候，物理學底全部面目就改變了，新的時期就開始了。在牛頓底發現之後，在朱爾——邁厄爾與加爾諾——克勞齊烏斯底發現之後，情形就是這

樣。顯然地，在放射性被發現之後也發生同樣的情形。……在以後從若干必要的距離觀察事變的歷史家，將會很容易地在同代人只看到衝突、矛盾、分裂成各種學派的地方，看到一種不斷的進化。顯然地，物理學近年來所遭受的危機（不管哲學的批判從這個危機中得出什麼結論來）乃是屬於這一類的。這是偉大的新發現所喚起的典型的生長底危機（*crise de croissance*）。不可爭辯地，危機將特別引起物理學底改造，——沒有這點就沒有進化和進步，——可是它並不改變科學的精神』（前引書，第三七〇——三七二頁）。

調和者李伊力圖把現代物理學底一切學派聯合起來反對信仰主義！這是善意的虛偽，然而總還是虛偽，因為馬赫——普恩凱萊——畢爾生底學派之傾向於唯心論（即精製的信仰主義），是無可爭論的。而物理學底客觀性，與那不同於信仰主義精神的『科學精神』底基礎相聯系的，並且為李伊如此熱烈地擁護的，無非是唯物論底『羞怯的』公式而已。物理學底唯物的基本精神，正如整個現代自然科學底唯物論的基本精神一樣，將戰勝一切和任何的危機，可是這完全必須以辯證唯物論去代替形而上學唯物論。

調和者李伊常常力圖抹煞這個事實：即現代物理學底危機是在於它沒有牽直地、斷然地、明確地承認它的理論底客觀價值。但是事實是比一切調和的企圖更為強有力的。『數學家們，——李伊寫道，——習慣於研究這樣的一種科學，它的對象——至少在外觀上——是學者底頭腦所創造的，在這種科學中無論如何具體現象是沒有滲雜到研究中來的，因此他們對於物理學就構成了一種過於抽象的表象，力圖使它接近於數學，把數學底一般理論移置於物理學中。……一切實驗家都指出數學精神之侵入（*invasion*）於物理學判斷方法與物理學理解之中。這種影響——它有時候是隱秘的，但並不因此而失去力量——是不是經常可以說明對於物理學底客觀性的無信心與

思想動搖，達到客觀性而必須採取的迂迴途徑，以及同時必須克服的障礙呢？……」（第二二七頁）。

這說得妙極了！關於物理學底客觀性的『思想動搖』——這正是時髦的『物理學的』唯心論底本質。

「……數學底抽象虛構，似乎在物理的實在與數學家們用以理解這個實在的科學方法之間創立了一座牆壁。他們模糊地感覺到物理學底實在性。……雖然他們在研究物理學的時候希望首先是客觀的，雖然他們力圖依靠實在和固守這一支柱，可是舊日的習慣妨礙了他們。所以，甚至在能量論底概念中——能量論是想比舊機械論的物理學更堅固和更少假說地模寫 (decalquer) 感性世界而不再建感性世界——我們仍然要對付數學家們底理論。……數學家們曾經用一切辦法拯救物理學底客觀性，因為他們十分理解：沒有客觀性，就談不上物理學。……但是他們的理論底複雜性，他們的迂迴途徑，却給人留下笨拙底感覺。這是太造作了，太附會了，太虛構了 (edifice)；實驗家在這裏感覺不到經常與物理的實在接觸而有的自發的信賴。……實質上，這就是一切物理學家所說的話，他們首先是物理學家或僅只是物理學家——他們是多得不可勝數的；這就是整個新機械論學派所說的話。……物理學底危機是在於數學精神征服了物理學。一方面物理學底進步，另一方面數學底進步，在十九世紀使這兩種科學密切地接近了。……理論物理學變成了數學物理學了。……於是開始了形式物理學底時期，即數學物理學底時期，這種物理學成了純粹數學的，——數學物理學不是物理學底一部門而是數學底一部門。在這一階段上數學家因為習慣於那種構成其著作底唯一材料的概念的（純粹邏輯的）要素，就覺得自己被粗糙的要素所拘束着，這些要素他認為是不大順從的，因而不能不力求盡量地把它們抽象化，把它們表象為完全非物質的、純粹選

輯的，或者甚至完全抹煞它們。作爲實在的客觀資料的要素、即作爲物理的要素的要素，完全消失了。剩下的僅只是微分方程式所代表的形式關係。……如果數學家不爲他自己的頭腦底這種建設工作所欺騙……那末他會找到理論物理學與經驗的聯系的，但是初初一看以及對於未入門的人，就會覺得這是任意的理論構造。……概念、純粹觀念，替代了實在的要素。……這樣，便歷史地說明了：由於理論物理學所借用的數學形態……就發生了物理學底不安 (embarasse)、危機，以及它的似乎與客觀事實的脫離』（第二二八——二三二頁）。

這是『物理學的』唯心論底第一個原因。反動的偏向是科學底進步本身所產生的。自然科學底巨大成功，以及對於這種同質的與單純的物質要素（這些要素底運動規律可以用數學來計算）的接近，產生了數學家對於物質的遺忘。『物質消滅了』，只剩下一些方程式了。在新的發展階段上，並且彷彿是用新的方程式，得到了舊的康德主義的觀念：理性以規律授與自然。如我們曾經看到的，對於新物理學底唯心論精神歡喜若狂的珂亨，竟致鼓吹把高等數學拿到中學校中去教授——以便把快要被我們的唯物論時代消滅的唯心論精神灌輸到中學生底頭腦裏去（朗格：『唯物論史』，第五版，一八九六年，第二卷，第四九頁）。當然，這是反動分子底荒謬的夢想，除了少數專門家對於唯心論的暫時迷戀而外，事實上是沒有什麼而且也不能有什麼的。但最值得注意的是：快要溺死的人是怎樣抓取一根稻草呵，有教養的資產階級底代表們是用怎樣的巧妙手段狡猾地企圖保存信仰主義或給它尋找一個地盤呵，而信仰主義是在下層民衆中間由於無知、被壓迫、以及資本主義矛盾底不合理的野蠻性所產生的。

產生『物理學的』唯心論的另一個原因，是相對論底原理、我們的知識底相對性底原理。這個原理在舊理論崩潰時期以特殊力量強加於物理學家們，而且這個原理——如果不懂得辯證法——

將必然地引導到唯心論。

這個相對論與辯證法的關係問題，在闡明馬赫主義底理論的不幸上，也許是最重要的問題。例如，以李伊而論，他像一切歐洲的實證論者一樣對於馬克思主義的辯證法是沒有任何概念的。辯證法這個字眼他完全是在唯心論哲學的思辨底意義下來使用的。因此，雖然他感覺到新物理學在相對論上是走入了迷途，可是他無可奈何地徘徊着，企圖把相對論區分為溫和的與極端的。當然，『極端的相對論在邏輯上——如果不在實踐上——是緊鄰着真正的懷疑論的』（第二一五頁），但是，你們看，在普恩凱萊那裏，是沒有這種『極端的』相對論的。大家想一想，他以為只要像藥劑師那樣多秤一點兒相對論或少秤一點兒相對論，就可以改正馬赫主義呀！

實際上，只有馬克思與恩格斯底唯物辯證法才提供了相對論問題底在理論上唯一正確的提法，而不懂得唯物辯證法，就必然地一定從相對論走到哲學唯心論。不理解這個情形，就已經足夠使貝爾曼先生底荒謬小書『從現代認識論所看到的辯證法』失去一切意義。貝爾曼先生重複了關於辯證法的陳腐的廢話，而辯證法是他所完全不理解的。我們已經看到：一切馬赫主義者在認識論的每一步上都顯示出同樣的不理解。

物理學底一切舊真理，連那認為是不可爭辯和牢不可破的舊真理也在內，都是相對真理，——這就是說，任何不依存於人類的客觀真理是不能有的。不僅整個馬赫主義而且一般地整個『物理學的』唯心論都這樣議論着。絕對真理是由相對真理底總和在其發展中形成的；相對真理是不依賴於人類而存在的客體底相對真理的反映；這些反映是日益更加真確；在每一科學真理中，不管它的相對性，是有着絕對真理底要素；——這一切命題，在任何把恩格斯底『反杜林論』思索過一下的人看來，都是不證自明的，而對於『最新的』認識論却是一本加上了七個印記封閉着的

書。

如馬赫所特別推薦的杜恆底『物理學理論』或斯達羅底『現代物理學底概念與理論』。這一類的書，非常鮮明地表明着：這些『物理學的』唯心論者，對於我們的知識底相對性底證明，賦與以最大的意義，而實質上他們是徘徊於唯心論與辯證唯物論之間。這兩個著述家，雖然屬於不同的時代，從不同的觀點研究問題（杜恆是專門的物理學家，在這個部門內工作了二十年；斯達羅以前是正統的黑格爾主義者，以後却恥於承認他在一八四八年以舊黑格爾主義底精神所寫的關於自然哲學的書），却都是用最大的力量攻擊原子論——機械論的自然觀。他們證明這種自然觀底局限性，證明把這種自然觀當作我們知識底界限的不可能性，證明那些主張這種自然觀的著作家們底許多概念之僵化。舊唯物論底這種缺陷是無可懷疑的；不理解一切科學理論底相對性，不懂得辯證法，誇大機械論的觀點，——這是恩格斯責難舊唯物論者的地方。但是恩格斯能够（與斯達羅不同）拋掉黑格爾的唯心論，並且理解黑格爾的辯證法底天才的——真實的核心。恩格斯之放棄舊的形而上學唯物論，乃是爲了辯證唯物論的利益，而不是爲了那陷入於主觀主義的相對論的利益。『機械論的理論，——例如，斯達羅說道，——與一切形而上學的理論一起，把局部的、觀念的、也許是純粹約束的屬性集團或個別屬性，加以本質化，並且把他們看作是各種各樣的客觀實在』（第一五〇頁）。這是很對的，如果你們不否認客觀實在並且攻擊反辯證法的形而上學的話。斯達羅沒有明白這點。他不理解唯物辯證法，因而常常經過相對論而陷入於主觀主義

● 杜恆：『物理學理論及其目的與構造』，巴黎，一九〇六年。

● 斯達羅：『現代物理學底概念與理論』，倫敦，一八八二年。有法譯本和德譯本。

與唯心論。

杜恆也是一樣。他費了莫大的力氣，從物理學史上引證了許多有趣的實質的例子（在馬赫那裏，也常常可以碰到這種例子）來證明：『物理學底一切規律，都是暫時的和相對的，因為它們是近似的』（第二八〇頁）。這個人在敲打大開着的門呀！——馬克思主義者在讀到關於這個問題的很長的議論時這樣想道。但是杜恆、斯達羅、馬赫和普恩凱萊底不幸就在於他們沒有看見這道門已經給辯證唯物論打開了。他們不能夠給與相對論以一個正確的表述，他們從相對論陷入到唯心論去了。『物理學底規律，嚴格地說來，既非真實的也非虛偽的，而是近似的』，——杜恆寫道（第二七四頁）。這個『而是』，已經是虛妄底開端，是抹煞科學底理論（近似地反映客體的，即接近於客觀真理的）與任意的、空想的、純粹約束的理論（例如，宗教理論或象棋理論）之間的界限的開端。

這個虛妄使杜恆竟致宣稱：提出『物質的實在』是否適應於感性現象這一問題乃是形而上學（第一〇頁）；打倒關於實在的問題；我們的概念和假說不過是符號（*signs*，第二六頁）、『任意的』（第二七頁）構造等等。從這裏僅只差一步就是唯心論，就是杜恆先生在康德主義底精神下所宣傳的『信仰者底物理學』（李伊，第一六二頁；參看第一六九頁）。善良的阿德勒（佛里茲）——也是一個想當馬克思主義者的馬赫主義者！——認為最聰明的是這樣來『改正』杜恆：即他所排除的是『隱藏在現象背後的實在，只是作為理論對象的實在，而不是作為現實對象的實在』。這是我們所熟知的從休謨與貝克萊底觀點出發的對康德主義的批判。

但是杜恆說不上有什麼自覺的康德主義。他像馬赫一樣不過是動搖着，不知道把自己的相對論依靠在什麼上面。在好多地方，他差不多接近着辯證唯物論。他說：『我們知道聲音』是在它對於我們的關係上，而不是在它本身中，不是在發聲的物體中。聲學底理論使我們有可能去認識我們的感覺僅只展示其外表和浮面的這個實在。聲學底理論告訴我們說：在我們的知覺只是抓着我們叫作聲音的這個現象的地方，實在地存在的是一種很小的、很迅速的、週期的運動』（第七頁）。物體不是感覺底符號，感覺倒是物體底符號（更確切些說，映象）。『物理學底發展，引起了毫不倦於供給材料的自然界與毫不倦於認識的理性之間的不斷的鬥爭』（第三二頁）——自然界是無限的，正如它的最小的質點（電子也在內）是無限的，可是理性之把『物自體』轉化為『我們之物』也同樣是無限的。『這樣，實在與物理學規律之間的鬥爭將無限地延續着；對於物理學所建立的每個規律，實在遲早將會提出粗暴的駁斥——經過事實的駁斥；可是物理學將不知疲之地修正、改變、複雜化這個被駁斥的規律』（第二九〇頁）。如果作者緊緊抱着這個客觀實在底不依賴於人類的存在，那末這就是辯證唯物論底完全正確的敘述。『……物理學底理論不是在今天很方便而在明天却不適用的純粹人爲的體系；它是日益自然化的分類，是實驗方法所不能直接（直譯——面對面地：face a face）觀察的實在日益明白的反映』（第四四五頁）。

馬赫主義者杜恆在最後一句話裏向康德主義的唯心論遞送秋波，似乎說它替『實驗方法』以外的別的方法開了一條小路，似乎說我們不能逕直地、直接地、面對面地認識『物自體』。但是如果物理學底理論是日益更加自然化的話，那末，這就是說，這個理論所『反映』的『自然界』、實在，乃是不依賴於我們的意識而存在着的，這正好是辯證唯物論底觀點。

一句話，今天的『物理學的』唯心論，正如昨天的『生理學的』唯心論一樣，不過是意味着

自然科學一個部門裏的一個自然科學家學派陷入於反動的哲學，不能夠從形而上學的唯物論直接一躍而到辯證唯物論。現代物理學現在正走這一步，而且將會走這一步，但是它不是筆直地而是曲折地，不是自覺地而是本能地走向唯一正確的方法與自然科學底唯一正確的哲學，它不是明白地看見自己的『最終鵠的』，而是在摸索中接近於它，徘徊着，有時候甚至背向着它。現代物理學是在臨產中；它正在產生辯證唯物論。分曉是苦痛的。除了生產一個活的有生活力的生物之外，它必然地會產出一些死東西、一些應當打發到垃圾堆裏去的骯髒東西。屬於這些骯髒東西的是：全部物理學唯心論、全部經驗批判論哲學、以及經驗符號論、經驗一元論、等等、等等。

● 著名的化學家拉姆賽說道：「常常有人問我：電難道不是一種震動嗎？無線電報怎樣能以細小的質點或粒體底移動來說明呢？我的回答是這樣：電是物，它是（拉姆賽底着重點）這些極小的粒體，可是當這些粒體離開來一物件時，一種像光波一樣的波就穿過以太向四處傳播，而無線電報使用的就是這種波」（拉姆賽：『傳記的與化學的論文』，倫敦，一九〇八年，第一二六頁）。在敘述了鐳轉化為氫之後，拉姆賽說道：『至少有一個所謂的元素現在已經不能再看作是究極的物質了；它自身正變化為更加單純的物質形態』（第一六〇頁）。『陰電是物質底一種特殊形態，這幾乎是無疑的了；陽電是一種沒有陰電的物質——就是說，減去這種帶電物質的物質』（第一七六頁）。『什麼是電呢？從前人們以為有兩種電：一種叫陽電，另一種叫陰電。當時是不可能答覆這個問題的。但是最近的研究大概證明：過去一向叫作陰電的，確實（really）是一種物質。事實上其質點底相對的質量已經測定了，每一質點大約為氫底質量底七百分之一。……電底原子叫作電子』（第一九六頁）。如果我們的在哲學問題上著書和寫文章的馬赫主義者能夠思考的話，那末他們會理解：『物質消滅』、『物質歸結為電』等等的說法，不過是下述這個真理在認識論上的一種無力的說法，而這個真理是：科學已經成功地發現了物質底新形態、物質運動底新形態，把舊形態歸結為新形態等等。

第六章 經驗批判論與歷史唯物論

如我們已會看到的，俄國馬赫主義者分爲兩個營壘。車爾諾夫先生與『俄國財富』●底撰稿者們，不論在哲學上和歷史上都是辯證唯物論底一貫的和澈底的反對者。另一個是我們在這裏最感興趣的那些想當馬克思主義者的馬赫主義者集團，他們力圖用種種方法向讀者保證馬赫主義是與馬克思和恩格斯底歷史唯物論可以並容的。不錯，這些保證大半只是保證而已；沒有一個想當馬克思主義者的馬赫主義者會經稍微企圖多少體系化地敘述經驗批判論底創立者在社會科學領域內的現實的傾向。我們將簡略地論述一下這個問題，首先考察文獻中所有的德國經驗批判論考底言論，然後再考察他們的俄國弟子們底言論。

一 德國經驗批判論者在社會科學領域中的漫遊

一八九五年，當阿萬那留斯還活着的時候，在他所主編的哲學雜誌裏發表了一篇他的弟子

● 一個俄國的月刊，從一八八〇年到一九一四年出版於聖彼得堡，是屬於民粹派傾向的激進知識分子底機關刊物。——英譯本註

白萊底論文：『政治經濟學中的形而上學』。經驗批判論底一切老師們不僅攻擊公開的、自覺的哲學唯物論底「形而上學」，並且攻擊自發地站在唯物論認識論觀點上的自然科學底「形而上學」。這個弟子從事攻擊政治經濟學中的形而上學。這個攻擊指向着政治經濟學中的各種極不相同的學派，可是我們有興趣的僅僅是那些反對馬克思與恩格斯學派的經驗批判論的論證底性質。

『本文底目的，——白萊寫道，——是要表明：整個現代政治經濟學，在說明經濟生活現象上，是使用着形而上學的前提；它從經濟底「性質」「演繹」出經濟底「規律」，人對於這些「規律」只不過是一種偶然的東西。……現代政治經濟學底全部理論都是站立在形而上學的基地上的，它的全部理論是非生物學的，因而是非科學的，在認識上是沒有任何價值的。……理論家不知道他們在什麼基礎上建立着自己的理論，不知道他們的理論是從什麼基地生長出來的，他們自以為是不要任何前提的實在論者，因為他們研究的是這樣「着實的」(nichtsichere)、「實踐的」、「明白的」(sinnfällige)經濟現象。……他們與生理學上的許多流派有着血緣的類似，這種類似是同一父母(形而上學與思辨)底兒子們(在我們的場合上是生理學家和經濟學家)底類似。經濟學家當中有一個學派，分析「經濟」底「現象」(阿萬那留斯及其一派在普通名詞上加上引用號，是想表明：他們才是真正的哲學家，懂得這類庸俗的、未被「認識論的分析」所清洗過的用語法底全部「形而上學性」的)，不把他們這樣發見的東西(das Gefundene)與個人底行為聯系起來；生理學家把個人底行為擴斥出他們的研究之外，認為它是「靈魂底作用」(Wirkungen der

(Seite)，同時這一流派底經濟學家則宣稱個人底行為對於「內在的經濟規律」是毫無意義的 (eine Negligible) (第三七八——三七九頁)。「在馬克思那裏，理論確立於「經濟規律」底構成的過程中，並且這些「規律」位置在依存的生命系列底最初部分 (Initialabschnitt)，而經濟過程則在最終部分 (Finalabschnitt)。……「經濟」被經濟學家轉化成了一種超越的範疇，他們想在其中發現自己所願意發現的這些規律，即「資本」、「勞動」、「地租」、「工資」、「利潤」底「規律」。經濟學家把人轉化成一種柏拉圖的概念——「資本家」、「工人」等等。社會主義把「利潤狂」這個特性賦與「資本家」，自由主義把「貪婪」這個特性賦與工人——並且這兩種特性都是由「資本底合規律性的作用」加以說明 (第三八一——三八二頁)。

「馬克思在着手研究法國社會主義與政治經濟學時，已經有社會主義的世界觀了，他的認識的目的，是在給這個世界觀提供「理論的基礎」以「確保」他的起首價值。馬克思在李嘉圖那裏發見了價值律。……但是法國社會主義者從李嘉圖所得出的結論，不能夠滿足馬克思「確保」他的歸入生活差異的以價值、即「世界觀」，因為這些結論已經以「對工人被規掠的憤激」等等形態作為構成部分進入他的起首價值底內容之中。這些結論由於「在經濟學上是形式地不正確的」而被摺斥了，因為它們不過是「應用道德於政治經濟學」而已。「但是，在形式的經濟學的意義下不正確的東西，在世界歷史的意義下却可能是正確的。如果羣衆底道德意識宣佈某一經濟事實是非正義的，那末這是證明着這個事實本身已經沒有生命了，其他的經濟事實已經出現了，因而這個事實就變成不可忍受的和不可保存的了。因此，在形式的經濟學的不正確背後，可以隱藏着真實的經濟學的內容」(恩格斯給「哲學底貧困」的序文)。

「在這些引用的文句中，——白萊在引證了恩格斯之後繼續道，——我們在這裏感到興趣的

依存系列底中間部分 (Medialabschnitt) 被取出] (abgehoben)——阿萬那留斯底術語，意思是：意識到了，選拔出來了]。在「認識」了「不正当道德意識」背後一定隱藏着「經濟事實」之後，就到來了最後部分 [Finalabschnitt]。馬克思底理論是陳述，即E價值，即經過起首、中間、最後 (Initialabschnitt, Medialabschnitt, Finalabschnitt) 的三個階段、三個部分的生活差異]，……即「認識」這個「經濟事實」。換句話說，任務現在是在於：在「經濟事實」中間「重新發見」起首價值、即世界觀，以「確保」這個起首價值。——這個依存系列底一定的變種，已經包含着馬克思主義的形而上學，不管「被認識的東西」是怎樣出現於最後部分 (Finalabschnitt)。作為獨立的E價值，作為「絕對真理」，社會主義的世界觀是憑着「特殊的」認識論、即馬克思底經濟學體系與唯物論的歷史理論，來「事後」奠定基礎。……憑着剩餘價值底概念，馬克思主義世界觀中的「主觀」「真理」，在「經濟範疇」底認識論裏面找到了它的「客觀真理」。——起首價值底確保完成了，形而上學獲得了事後的認識批判] (第三八四——三八六頁)。

我們這樣冗長地引述這個難於置信地下流的謔語，這個穿着阿萬那留斯術語底外衣的假科學的蠢話，讀者大概是生氣了吧。但「Wer den Feind will verstehen, muss im Feindes Lande gehen」——要想認識敵人，就必須進入敵人的巢穴。而阿萬那留斯底哲學雜誌，對於馬克思主義者說來，乃是真正的敵人的巢穴。我們請求讀者暫時克制着對資產階級科學小丑的合理的嫌惡，來分析一下阿萬那留斯底弟子與撰稿者底論證。

第一個論據：馬克思是一個「形而上學者」，沒有把握着認識論的『概念批判』，沒有精細地研究一般的認識論，並且率直地把唯物論插入他的『特殊的認識論』。

這個論據裏沒有一點兒是屬於白萊個人的和僅只屬於白萊個人的東西。我們已經幾十次、幾

百次地看到一切經驗批判論底創始者和一切俄國馬赫主義者怎樣非難唯物論爲「形而上學」，更正確些說，重復康德主義者、休謨主義者、唯心論者反對唯物論的「形而上學」的陳腐的論據。

第二個論據：馬克思主義與自然科學（生理學）是同樣地形而上學的。——在這個論據上，「負責任」的不是白萊，而是馬赫與阿萬那留斯，因爲是他們對「自然科學的形而上學」宣戰，是他們把這個名稱加之於極大多數的自然科學家所抱持（依據他們自己的承認和稍微知道這個問題的人們底判斷）的自發的——唯物論的認識論。

第三個論據：馬克思主義宜稱「個性」是沒有意義的東西（*quantité negligible*），它承認人是服從於某種「內在的經濟規律」的「偶然物」，它缺乏對於 *des Gefundenen*（即被發見、被給與的東西）的分析，諸如此類。——這個論據是完全重復經驗批判論的「原則同格」那一套思想，即阿萬那留斯理論中的那一套唯心論的謬論。白萊是完全正確的，當他說在馬克思與恩格斯那裏不可能發見這種唯心論謬論底絲毫痕跡，當他說從這種謬論底觀點上不可避免地一定要完全地推翻馬克思主義，從其最初起，從其最基本的哲學前提起。

第四個論據：馬克思底理論是「非生物學的」，它完全不知道任何「生活差異」以及那構成反動教授阿萬那留斯底「科學」的這類生物學術語底遊戲。——白萊底這個論據從馬赫主義底觀點看來是正確的，因爲馬克思底學說與阿萬那留斯底「生物學的」遊戲之間的深淵的確是一目瞭然的。我們馬上就會看到俄國的理想馬克思主義者的馬赫主義者怎樣追隨着白萊底後塵。

第五個論據：馬克思理論底黨派性與偏狹性以及他的解答底成見性。整個經驗批判論，而決不僅是白萊個人，不論在哲學上和社會科學上都是主張非黨派性的。他們既不主張社會主義，也不主張自由主義。他們不明確區分哲學上的唯物論與唯心論的根本的和不可調和的方向，而是

力圖超出於兩者之上。我們曾經在一長串的認識論問題上追溯了這一傾向，所以，在社會學中再碰見它的時候我們是不應當再感到驚訝的。

第六個「論據」：譏笑「客觀」真理。白萊一下子感覺到了並且十分正確地感覺到了：馬克思底歷史唯物論與全部經濟學說都是澈底地滲透着對客觀真理的承認的。白萊是正確地表現了馬赫和阿萬那留斯底教義之傾向，當他正是爲着客觀真理底思想「從頭」——可以這樣說——就排斥了馬克思主義的時候，當他一下宣稱馬克思主義學說背後除了馬克思底「主觀的」觀點之外事實上沒有別的什麼東西的時候。

如果我們的馬赫主義者擯棄白萊（他們大概是會擯棄他的），那末我們將告訴他們說：不要責難鏡子照出了一付歪臉……等等。白萊是一個忠實地反映着經驗批判論底傾向的鏡子，我們的馬赫主義者之擯棄白萊，只是證明他們的善良的意圖——他們的把馬克思與阿萬那留斯結合起來的荒謬的折衷主義的努力。

我們從白菜轉到彼得楚爾特吧。如果白菜不過是學生，那末列塞維奇這類特出的經驗批判論者却宜稱彼得楚爾特是老師。如果白菜率直地提出了馬克思主義底問題，那末不屑於論述什麼馬克思或恩格斯的彼得楚爾特却以積極的形式敘述了經驗批判論在社會學中的觀點，這樣提供了把它們和馬克思主義比較的可能性。

彼得楚爾特底「純粹經驗哲學入門」第二卷標題爲：『走向安定』（"Auf dem Wege zum Dauernden"）。作者把這個趨於安定的傾向作爲他的研究底基礎。『人類底最終的（endgiltige）安定狀態，可以從形式方面推知其主要特徵。這樣我們就獲得了倫理學、美學及形式的認識論底基礎』（第三頁）。『人類發展本身中有其目的』，它趨向於『完全的（vollkommenen）安定』

狀態』（第六〇頁）。這種表徵是繁夥的和多樣性的。例如，在老年時還不「聰明」、還不平靜的狂熱的激進派是很多的嗎？不錯，這種「過早的安定」（第六二頁）乃是市僧底特性。但是市僧不是「密集的多數」嗎？（第六二頁）。

我們的這位哲學家底加上了着重點的結論是：「一切我們的思惟與創造底目的之最本質的表徵，乃是安定」（第七二頁）。他的說明是：許多人「看見」繪畫斜掛在牆壁上或鑰匙丟放在桌子上，「就不能忍受」，這些人「並不一定是學究」（第七二頁）。他們「感覺到有些無秩序」（第七二頁；彼得楚爾特底着重點）。一句話，「趨於安定的傾向，乃是趨於究極的、在其本性上是最終的狀態的努力」（第七三頁）。所有這一切都引自第二卷標題為「趨於安定的心理傾向」的第五章。這個傾向底證明是最重要的。例如：「喜歡爬山的人們都表現着一種想達到在根源的、空間的意義下的最終點、最高點的衝動。驅使他們爬向高峯的，常常不傳是眺望遠景、運動身體、享受清新空氣和大自然的這種欲望，並且是深藏在一切有機生物內的這種本能：即一經開始活動，就一定要依着既定方向達到自然的目的而後止」（第七三頁）。另一個例子：人們爲着把郵票蒐集完全付出多少的金錢呵！「只要看一看郵票商人底價格表，你們就會茫然若失。……然而沒有比這種趨求安定的努力更自然和更令人理解的了」（第七四頁）。

在哲學上未受過教育的人，是不理解安定底原理與思惟經濟底原理之全部意義的。彼得楚爾特爲着這些門外漢詳細地展開了他的「理論」。「同情是對於安定狀態的直接需要底表現」，——第二八節底內容這樣寫着。……「同情不是所看到的苦難底重複、複製，而是由於這個苦難而發生的苦難。……同情底直接性是必須以最大力量強調的。如果我們承認這點，那末我們也就承認別人底幸福能够像一個人自己的幸福一樣直接地和根本地使他感覺興味。這樣我們就排斥了道徳

論底一切功利主義的與享樂主義的基礎。由於自己對於安定與和平的渴望，人性根本上不是惡的，而是滲透着助人之心的……

『同情底直接性常常表現在援助底直接性之中。爲了拯救別人，人們屢常不加思索地投身到水中去援助快要溺死的人。與死亡掙扎着的人底模樣是不堪忍受的，他逼迫着人們忘掉自己的其他義務，甚至冒着自己和自己親人底生命危險去打救某個墮落醉漢底無用生命；換句話說，同情在某些情況下能够驅使一個人從事於從道德底觀點看來不能證明是正常的行動』……（第七五——七六頁）。

幾十頁和幾百頁的經驗批判論哲學，都充滿着這類不可言述的蠢話。

道德是從『道德的安定狀態』演繹出來的（第二卷第二篇：『靈魂底安定狀態』，第一章：『論倫理的安定狀態』）。『按其概念說來，安定狀態在其每一構成部分中都不包含任何變化底條件的。因此，無須要進一步的議論就可以斷定：這種狀態是沒有給戰爭留下任何可能性的』（第二〇二頁）。『經濟的與社會的平等是從最終的（Gutsein）安定狀態底概念中產生出來的』（第二一三頁）。這種『安定狀態』不是從宗教而是從『科學』中產生出來的。不是像社會主義者所想的，『多數』實現這種安定狀態，也不是社會主義者底政權『幫助人類』（第二〇七頁），——不，導向這個理想的乃是『自由的發展』。事實上，難道資本底利潤不是在減少，工資不是在不斷地增加嗎？（第二二三頁）。一切關於『僱傭奴隸』的論斷都是不真實的（第二二九頁）。過去可以打斷奴隸底腿而不受任何處罰，而現在怎樣呢？不，『道德的進步』是無疑問的：請看一看英國大學區、救世軍（第二三〇頁）、德國『倫理協會』吧。在『美學的安定狀態』底名義下（第二篇，第二章），浪漫主義被摺斥了。而浪漫主義却包括着自我底無節制的擴大之一

切形態，就是說，唯心論、形而上學、神秘主義、唯我論、利己主義、『多數對少數的暴力的壓制』、以及『國家管理一切勞動組織的社會民主主義理想』（第二四〇——二四一頁）。

白萊、彼得楚爾特和馬赫底社會學的漫遊，可以歸結為市僧底無限愚蠢，這種市僧是在『新的』『經驗批判論的』體系化與術語底掩飾下沾沾自喜地散佈最陳腐的垃圾。空洞言辭的華麗外衣，牽強附會的三段論法，矯揉造作的煩瑣哲學，一句話，不論在認識論上和社會學上都是在同一輝煌招牌下的同一反動內容。

我們現在且看一看俄國馬赫主義者。

二 波格唐諾夫怎樣修正和『發展』馬克思

在他的論文『自然與社會中的生命發展』（一九〇二年，見『社會心理學』第三五及以下各頁）中，波格唐諾夫引用了『政治經濟學批判』序言中的著名的一段，在這一段裏『偉大的社會學家』、即馬克思，闡明着歷史唯物論底基礎。在引用了馬克思底話之後，波格唐諾夫宣稱：『歷史一元論底舊公式，雖然在基本上還是正確的，可是已經不能完全滿足我們了』（第三七頁）。因此，作者想從這個理論底基礎出發，把這個理論加以修正或發展。作者底主要結論是這樣：

- 馬赫在同一精神下贊成波格唐諾夫門格爾底保證『個人自由』的官僚主義的社會主義，同時他認為比起這種社會主義來『處於不利地位的』社會民主黨人底學說有着一種『比起君主制或黨頭制的國家中的奴隸制度更為普遍，更為壓迫的奴隸制度』的威脅。見『認識與實踐』，第二版，一九〇六年，第八〇——八一頁。

『我們曾經指出：社會形態是屬於生物適應底廣泛的種類的。但是我們並沒有因此就規定了社會形態底領域；爲了規定，必須不僅確定種類，而且要確定屬類。……在自己的生存鬥爭中，人們除非藉助於意識，不能結合起來；沒有意識，就沒有交往。因此，社會生活在其一切表現上都是意識的——心理的生活。……社會性是與意識性不可分離的。社會存在與社會意識在這些字眼底確切意義上是等同的』（第五一頁，波格唐諾夫底着重點）。

這個結論與馬克思主義毫無共同之處，已經由亞托杜克斯給指出了（『哲學概論』，聖彼得堡，一九〇六年，第一八三頁及序言）。但是波格唐諾夫只是用謾罵來答覆他，吹求引文中的錯誤：亞托杜克斯不是『在確切的意義下』而是『在完全的意義下』引用它們。錯誤是有的，作者有一切權利改正它，可是因此大聲疾呼『曲解』，『替代』等等（『經驗一元論』，第三卷，第四四頁），——這不過是以拙劣的詞句來模糊爭論底本質。不管波格唐諾夫對『社會存在』與『社會意識』想出什麼樣的『確切的』意義，可是無疑地，我們所引用的他的這個命題却是錯誤的。社會存在與社會意識不是等同的，——完全像一般存在與一般意識之不是等同一樣。從人們在進入交往時是作爲意識的存在物而進入的這一點之中，決不能得出社會意識是與社會存在等同的。在一切稍爲複雜的社會形態中——特別是在資本主義的社會形態中——人們在進入交往時，是沒有意識到這兒在形成着什麼樣的社會關係，這些關係依據什麼樣的規律在發展，諸如此類。例如，農民在出賣穀物時是與世界市場底世界穀物生產者進入『交往』的，可是他沒有意識到這點，也沒有意識到從交換之中形成着什麼樣的社會關係。社會意識反映社會存在——這就是馬克思底學說。反映可以是被反映者底近似地真確的模寫，可是說它們是等同的，這就荒謬了。意識一般地反映存在——這是整個唯物論底一般命題。我們不能看不到這個命題與歷史唯物論底命

題——即社會意識反映社會存在——是有直接的和不可分離的聯系的。

波格唐諾夫之「在他的基礎底精神下」暗中修正和發展馬克思的企圖，乃是在唯心論底精神下對這些唯物論的基礎作明目張膽的歪曲。要否定這點是可笑的。我們且回想一下巴柴羅夫對於經驗批判論（不是經驗一元論，絕對不是！在這些「體系」之間有着如此巨大、如此巨大的差別呀！）的說明吧：「感性表象正就是存在於我們之外的現實」。這是鮮明的唯心論，這是鮮明的意識與存在等同論。其次，大家回想一下內在論者蘇倍底公式（他也像巴柴羅夫及其一夥一樣拼命地賭咒發愿說他不是唯心論者，並且像波格唐諾夫一樣堅決地限定他的術語底特別「確切的」意義）：「存在是意識」。現在把這個公式和內在論者休拜——梭登對於馬克思底歷史唯物論的駁斥比較一下：「任何物質生產過程，對於它的觀察者，總是一種意識底現象。……在認識論方面，不是外在的生產過程是第一性的（*primus*），而是主體或諸主體是第一性的；換句話說，甚至純粹物質的生產過程也不引導我們走出意識底一般聯系（*Beziehungszusammenhang*）之外」（見「人類幸福與社會問題」，第二九三與二九五——二九六各頁）。

波格唐諾夫可以隨心所欲地咒詛唯物論者「歪曲了他的思想」，可是任何咒詛都不能改變簡單明白的事實。「經驗一元論者」波格唐諾夫之所謂在馬克思底精神下修正馬克思和發展馬克思，本質上與唯心論者及認識論上的唯我論者休拜——梭登之駁斥馬克思毫無不同。波格唐諾夫斷言他自己不是唯心論者。休拜——梭登斷言他自己是實在論者（巴柴羅夫甚至相信了這點）。在我們的時代中，哲學家不能不宜稱自己是「實在論者」和「唯心論底敵人」。馬赫主義者先生們，現在是懂得這點的時候了！

內在論者、經驗批判論者與經驗一元論者，都在細目、細節、唯心論底公式上相互爭論着，

至於我們却從頭否認這三位一體所共有的東西、他們的一切哲學基礎。且讓那在最好的意義下並以最良好的意圖接受馬克思底一切結論的波格唐諾夫宣傳社會存在與社會意識之『等同性』吧；我們將說：波格唐諾夫，減去了『經驗一元論』（更正確些說，減去了馬赫主義），才是馬克思主義者。因為這個社會存在與社會意識等同論，乃是十足的胡說，乃是無條件地反動的理論。如果個別的人把它與馬克思主義，與馬克思主義的行動調和起來，那末我們應該承認這些人比他們的理論還好些，但是決不能說對馬克思主義的絕頂的理論歪曲是對的。

波格唐諾夫把他的理論與馬克思底結論調和起來，並且爲着這些結論犧牲了最初步的徹底性。世界經濟中的每一個別生產者都意識到他在生產技術中加進了某種變化，每一個所有者都意識到他的一種生產產品和別的一種生產產品交換，但是這些生產者和所有者都沒有意識到他們因此就改變着社會存在。所有這些變化底總和及其一切交錯紛歧，在資本主義社會內就是有七十個馬克思也是不能把它們全部把握住的。最多是發現這些變化底規律，在其主要點上和根本點上指出這些變化與其歷史發展底客觀的邏輯，——所謂客觀的，並不是指意識的存在物底社會、即人們底社會，能够不依賴於意識的存在物底存在而在和發展（波格唐諾夫在他的『理論』中所強調的正是這些廢話），而是指社會存在是不依存於人們底社會意識的。你們吃飯穿衣，經營事業，生育小孩，生產物品，交換產品，從這些事實中構成着事件底客觀地必然的鏈鎖、發展底鏈鎖，而這個鏈鎖是不依存於你們的社會意識，並且爲你們的社會意識所決不能完全把握的。人類底最高的任務，是在一般的和基本的要點上把握這個經濟進化（社會存在底進化）底客觀邏輯，以便使自己的社會意識與一切資本主義國家底先進階級底意識盡可能精確、明白、批判地適應於它。

波格唐諾夫承認這一切。這意味着什麼呢？這意味着：他的『社會存在與社會意識等同』論，

事實上被他拋在九霄雲外了，它變成了空洞的煩瑣哲學的裝飾品，——像『普遍替代說』、『要素』論、『嵌入』論以及其他一切馬赫主義的謬論一樣空洞的、死的、無用的東西。但是『死的促住活的』；死的煩瑣哲學的裝飾品，反對波格唐諾夫底意志並且不依賴於他的意識，把他的哲學變為休拜——機登和其他反動派底合用的工具，這些反動派以幾千個調子從幾百個教授講座上把這個死的東西當作活的東西宣傳，反對活的東西，並且目的在撲殺活的東西。波格唐諾夫個人是一切反動、特別是資產階級反動底死敵。波格唐諾夫底『替代說』與『社會存在和社會意識等同』論，却是替這個反動服務。這是可悲的事實，然而畢竟是事實。

唯物論一般地承認不依賴於人類底意識、感覺、經驗等等的客觀實在的存在（物質）。歷史唯物論承認不依賴於人類底社會意識的社會存在。在這兩種場合上，意識都不過是存在底反映，最好也只是存在底近乎正確的（相應的、觀念上確切的）反映。如果不離開客觀真理，不陷入資產階級反動欺騙底懷抱中去，就不能在這個由一整塊鋼鐵鑄成的馬克思主義哲學中除去任何一個基本前提、任何一個本質部分。

下面還有幾個例子可以表明死的哲學唯心論怎樣抓住了活的馬克思主義者波格唐諾夫。

在『什麼是唯心論』（一九〇一年，前引書，第二頁及以下各頁）這一論文中，這樣寫着：

『我們達到這樣的結論：無論在人們關於進步的陳述意見一致的地方和意見不一致的地方，進步這一觀念底基本意義仍然是一樣的：即意識生活底逐漸增大的飽滿與和諧。進步這一觀念底客觀內容就是如此。……如果我們現在把我們所得到的進步這一觀念底心理學表現與先前說過的生物學表現（『生活總和底增大叫作生物學的進步』，第一四頁）比較一下，那末我們就不難深信：前者與後者是完全一致的，前者可以從後者推引出來。……因為社會生活歸結為社會成員底

心理生活，所以進步這一觀念底內容在這裏也是一樣的：即生活底飽滿與和諧之增大；只是必須加上：人們底社會生活。當然，社會進步這一觀念過去不會有而且現在也不能有任何其他的內容」（第一六頁）。

『我們發見了……唯心論表現着社會氣氛較多的人底精神對於社會氣氛較少的人底精神的勝利，進步的理想乃是社會的——進步的傾向在唯心論心理學中的反應』（第三二頁）。

不用說，在這個生物學與社會學的全部遊戲中，決沒有半點馬克思主義。在斯賓塞與米哈依洛夫斯基那裏，可以隨心所欲地發見許多一點也不比這個更壞的規定，這些規定除了作者底『善良的意圖』外是什麼也沒有規定的，並且顯示着作者完全不理解『什麼是唯心論』與『什麼是唯物論』。

在『經驗一元論』第三卷，一九〇六年底一篇論文『社會的淘汰』（方法底基礎）中，作者以反駁朗格、菲利、華爾脫曼及其他許多人底折衷主義的社會——生物學的企圖開始（第一頁），並且在第一五頁上就已經敘述着『研究』底如下的結論：『我們可以把能量論與社會淘汰底基本聯系化爲如下的公式：

『社會淘汰底每一行爲，乃是它所關涉的社會複合底能量之增加或減少。在前一場合上我們看到的是「正淘汰」，在後一場合上我們看到的是「負淘汰」』（作者底着重點）。

這類不可言狀的謬論竟敢當作馬克思主義呀！我們還能想像比這樣一串生物學與能量論的名詞更無用、更死、更煩瑣哲學的東西嗎？這一串名詞在社會科學領域裏是什麼也沒有提供並且什麼也不能提供的。沒有絲毫具體的經濟學研究底影子，沒有絲毫馬克思底方法、辯證法底方法，以及唯物論的世界觀底痕跡，有的僅只是些定義底製造，把它們強行放入馬克思主義底現成結論中去的企圖。『資本主義社會生產力底迅速高漲，無疑地是社會整體底能量之增大……』。這句話

底後半句，無疑地只是前半句底重複，表現在毫無內容的術語之中而已，這些術語看起來好像使問題「深刻化」了，事實上却是與朗格及其一夥底折衷主義的生物——社會學的企圖毫無分別！——「……但是這個過程底不和諧的性質，使得它結局於「危機」、生產力底巨大浪費、能量底急劇減少：「正淘汰」被「負淘汰」代替了」（第一八頁）。

你們覺得這不是朗格嗎？在關於危機的現成結論上，黏貼一個生物學的——能量論的倫理學標籤，沒有加上絲毫具體材料，也沒有說明危機底本性。這一切是非常善意的，因為作者是想證實和加深馬克思底結論，但是事實上他却用枯燥得不可忍受的、死的煩瑣哲學把它們稀薄化了。在這裏「馬克思主義」只是一個早已衆人皆知的結論底重複，至於它的全部「新的」基礎，全部「社會能量論」（第三四頁）與「社會淘汰」，都不過是一堆名詞，對馬克思主義的十足的嘲笑罷了。

波格唐諾夫所從事的決不是馬克思主義的研究，而是用生物學與能量論的術語改裝這個研究所早已得到了的結果。這全部企圖從頭到尾都是毫無用處的，因為「淘汰」、能量底「同化與異化」、能量的平衡等等概念，在應用於社會科學領域中時，都不過是空洞的詞句。事實上，藉助於這些概念是不可能進行社會現象底任何研究的，不可能闡明社會科學底任何方法的。再沒有什麼比把「能量論的」或「生物——社會學的」標籤黏貼在類如危機、革命、階級鬥爭等等這些現象上面更容易的事了，但是也再沒有什麼比這樣的職業更無益、更煩瑣哲學、更死的了。重要的事情不是在於波格唐諾夫企圖在這裏把他的全部或「幾乎是」全部的總結和結論裝進馬克思底學說裏去（我們已經看到他在社會存在與社會意識底關係問題上所作的「訂正」），而是在於這種裝置——這種「社會能量論」——底方法是完全虛妄的，並且與朗格底方法毫無分別。

「朗格先生，——馬克思在一八七〇年六月二十七日寫信給庫克曼道，——（論工人問題等等），第二版）大大地讚揚我……目的是在吹噓他是一個偉大人物。問題是在於朗格作了一個大發現。全部歷史可以放在一個唯一的偉大的自然規律之下。這個自然規律就是「Struggle for Men」——「生存競爭」這一詞句（達爾文底用語應用在這裏就變成了空洞的詞句），而且這一詞句底內容就是馬爾薩斯的人口律，或者更正確些說，人口過剩律。因此，不去分析歷史地表現在各種社會形態中的這個「Struggle for Men」，而只是把一切具體鬥爭變為「Struggle for Men」這一詞句，並且把這一詞句變為馬爾薩斯的關於人口的幻想。必須承認：對於高慢的、街學的、吹牛的無知和思想懶惰……這是令人信服的方法」。

馬克思對朗格的批判底基礎，不是在朗格特別地把馬爾薩斯主義裝進社會學中來，而是在一般地把生物學概念移植到社會科學領域中乃是一句空話。不論這個移植是帶着「善良的」目的或者目的是在加強虛偽的社會學結論，而空話依然還是空話。波格唐諾夫底「社會的能量論」，他之把社會淘汰論與馬克思主義結合在一起，正好就是這樣的空話。

正如馬赫與阿萬那留斯在認識論上沒有發展唯心論而是把誇大的專門術語的廢話（「要素」、「原則同格」、「嵌入」等等）覆蓋着舊的唯心論的錯誤一樣，經驗一元論在社會學上即使對於馬克思主義的結論抱着真摯的同情，而其結果也是以誇大和空洞的能量論的與生物學的詞句曲解歷史唯物論。

現代俄國的馬赫主義（更正確些說，一部分社會民主黨人者中間的馬赫主義的流行病）底歷史特點，乃是如下的事情：費爾巴哈「是下半身的唯物論者，上半身的唯心論者」；——布赫納、福格特、摩萊蕭特和杜林在一定程度上也是一樣，不過有這個本質上的差別：所有這些哲學家比

起費爾巴哈來都是一些侏儒和可憐的蠢才。

從費爾巴哈中生長起來並且在與蠢才們鬥爭中壯大起來的馬克思與恩格斯，自然地將最大注意力放在唯物論哲學上部建築底完成上，就是說，不是放在唯物論的認識論上，而是放在唯物論的歷史觀上。因此馬克思與恩格斯在他們的著作中強調辯證的唯物論，比強調辯證的唯物論更厲害些，堅持歷史的唯物論，比堅持歷史的唯物論更厲害些。我們的想當馬克思主義者的馬赫主義者之接近馬克思主義是在與此完全不同的歷史時期，這時候資產階級哲學特別專門化於認識論，用片面的和歪曲的方式攝取了辯證法底若干組成部分（例如，相對論），並且把主要的注意力放在擁護或恢復下半部的唯心論而不是上半部的唯心論上。無論如何，一般實證論、特別是馬赫主義，曾經披上唯物論底僞裝，用假唯物論的術語掩蓋着他們的唯心論，大大地從事於巧妙地僞造認識論，並且比較上很少把注意力放在歷史哲學上。我們的馬赫主義者不理解馬克思主義，因為他們是從其他方面——可以這樣說——碰巧地接近到它的，並且他們攝取了——有時候與其說是攝取了還不如說是默記了——馬克思底經濟理論與歷史理論，而沒有認清它們的基礎，即哲學唯物論。因此波格唐諾夫及其一夥應當被稱為俄國的翻轉過來的布赫納與杜林。他們願意作上半身的唯物論者，他們却不能擺脫下半身的混亂的唯心論！在波格唐諾夫那裏，「上半身」是的確庸俗化了的並且被唯心論大大腐爛了的歷史唯物論，「下半身」是用馬克思主義的術語所僞裝的並且用馬克思主義的詞句所粉飾的唯心論。『社會地組織起來的經驗』、『集體的勞動過程』等等，——這一切都是馬克思主義的詞句，然而這一切都只是詞句而已，它們背後掩藏着唯心論哲學，這種唯心論哲學宜稱物是『要素』底複合、感覺底複合，外間世界是人類底『經驗』或『經驗符號』，物理的自然界是『心理的東西』底『派生物』，諸如此類。

日益巧妙地偽造馬克思主義，日益巧妙地把反唯物論的學說化裝為馬克思主義，——這就是現代修正主義在政治經濟學上，在策略問題上，以及在一般哲學上（不論是在認識論或社會學上）的特徵。

三 關於蘇佛羅夫底『社會哲學底基礎』

以上述的蘇佛羅夫底論文為結尾的『關於』馬克思主義哲學的概論，正是由於它的集體性質而成爲一個帶有非常強烈氣味的花球。巴柴羅夫說依照恩格斯看來『感性表象正就是存在於我們之外的現實』，貝爾曼宣稱馬克思與恩格斯底辯證法是神秘主義，盧那卡爾斯基竟致倡言宗教，尤世凱維奇把『邏各斯 (Logos)』引入經驗底不合理之流』，波格唐諾夫把唯心論稱爲馬克思主義底哲學，黑爾豐清洗掉狄慈根底唯物論，最後是蘇佛羅夫底論文『社會哲學底基礎』。當這些人一齊出現在你們面前的時候，你們就會一下子感覺到新的路線底『精神』。量已經變成了質。首先各自在個別的論文和書籍中探尋着的『探尋者』，現在發表真正的宣言了。他們之間的局部的分歧，由於他們集體地反對（不是『關於』）馬克思主義哲學而消除了；作爲一個流派的馬赫主義底反動的特徵，變得明顯了。

蘇佛羅夫底論文在下述情況下尤其是更有趣味的，即作者既不是經驗一元論者，也不是經驗批判論者，而只是『實在論者』。因此，使他與其餘的伙伴們結合的，不是作爲哲學家的巴柴羅夫、尤世凱維奇、波格唐諾夫底獨有的特徵，而是他們大家所共同的對辯證唯物論的反對。把這個『實在論者』底社會學的議論與經驗一元論者底議論比較一下，這將幫助我們描繪他們的共同

的傾向。

蘇佛羅夫寫道：「在規制世界過程的各種規律底等級中，特殊的與複雜的規律歸結為一般的與簡單的規律，它們都是服從於發展底普遍規律——力底經濟底規律。這個規律底本質是在於：力底任何體系消耗愈少，蓄積愈多，以及消耗愈有效地服務於蓄積，那末這個體系就愈能保存和發展。很早以前就喚起了客觀的合目的性底觀念的動的平衡底形態（太陽系，地球上各種現象底循環，生命過程），正是由於它們本身所有的能量之保存與蓄積，由於它們的內在的經濟而形成和發展的。力底經濟底規律，是一切發展——無機的、生物學的和社會的發展——底統一的和規制的原理」（第二九三頁，作者底着重點）。

我們的「實證論者」與「實在論者」是多麼容易地製造「普遍規律」呵！令人遺憾的，只是這些規律並不比杜林所同樣容易和迅速地製造的規律高明半分。蘇佛羅夫底「普遍規律」與杜林底普遍規律，同樣是空洞的、誇大的詞句。試把這個規律應用於作者所提到的三個領域中的第一個領域，即應用於無機的發展吧。你們會看到：除了能量不減和變化底規律外，任何「力底經濟」在這裏都是應用不上的，更不必說「普遍地」應用了。而「能量不減」律，作者早已把它挑出了，早已把它看作是特殊的規律了（第二九二頁）。在無機的發展底領域中除了這一規律外還有什麼呢？使作者把能量不減和變化底規律改變（「改良」）為「力底經濟」底規律的那些補充、複雜化，新發現或新事實是在哪裏呢？沒有任何這樣的事實或發現，甚至蘇佛羅夫也沒有提到它們。他不過是——如屠格涅夫小說裏的巴柴羅夫所說的，爲着顯得重要起見——把筆揮舞了一下，於是出現了「實在一元論哲學」底新的「普遍規律」（第二九二頁）。要知道我們是什麼人呀！難道我們比杜林差嗎？

看一看第二個發展領域——生物學的發展領域吧。在這個領域裏，既然有機體底發展是經過生存競爭與自然淘汰，那末在這裏普遍的是力底經濟規律呢，還是力底浪費規律呢？沒有什麼關係！『實在一元論哲學』可以把普遍規律底『意義』在一個領域裏理解為這樣，在另一個領域裏理解為那樣，例如，在這裏理解為高級有機體從低級有機體的發展。即使普遍規律因此成為空洞的詞句，然而只要『一元論』底原則可以保存，還有什麼關係呢？至於在第三個領域（社會的領域）裏，『普遍規律』可以理解為第三種意義——即生產力底發展。這就是它之所以是『普遍規律』——可以解釋為你隨心所欲的一切。

『雖然社會科學還很年青，——它却已經有了堅固的基礎和完全的概括；在十九世紀它發展到了理論的高度，——這是馬克思底主要功績。他把社會科學提高到了社會理論底水平。……恩格斯說過馬克思把社會主義從空想變成了科學，可是在蘇佛羅夫看來這還不夠。這將更加動人聽聞些，如果我們把科學（馬克思以前有社會科學嗎？）和理論分別開來，——就算這種區別是荒謬的，那又有什麼關係呢！』

蘇佛羅夫把能量不滅和變化底規律之發現叫作是『能量論底基本原理之建立』（第二九二頁），這是有特徵的。我們的恩格斯馬克思主義著的『實在論者』曾經聽說過庸俗唯物論者布赫納及其一夥以及辯證唯物論者恩格斯都認為這個規律是唯物論底基本原理之建立嗎？我們的『實在論者』曾經想過這個差異底意義嗎？呵，不，他不過是追逐時髦，重復奧斯特瓦爾得，如此而已。不幸的是這些『實在論者』拜倒於時髦面前，至於恩格斯，例如，竊取了這個對於他是新術語的『能量』，並且在一八八五年（『反杜林論』第二版序言）和一八八八年（『費爾巴哈論』）開始使用它，然而是在把它和『力』與『運動』這些概念同樣使用，一起使用。恩格斯善於竊取新術語來豐富他的唯物論。『實在論者』和其他的糊塗蟲，雖然抓住了這個新術語，可是看不出唯物論與能量論之間的差異！

「……他建立了社會動力底基本規律，依據這個規律，生產力底進化是整個經濟和社會發展底決定原理。但是生產力底發展適應於勞動生產率底增大，消耗底相對減低，與能量底蓄積之增高……」（請看『實在一元論哲學』是怎樣富於效果呵！它提供了馬克思主義底新的能最論的基礎！）……『這是經濟學的原則。這樣，馬克思把力底經濟原則放置在社會理論底基礎上了……』（第二九四頁）。

這個『這樣』真正是絕無僅有！因為馬克思有政治經濟學，所以讓我們來反芻『經濟』這個名詞，而把反芻底產物叫作『實在一元論哲學』吧！

不，馬克思並沒有把任何力底經濟原則放置在他的理論底基礎上。這是那些日夜渴望杜林底桂冠的人們所杜撰出來的空話。馬克思給生產力底增大這一概念下了完全精確的定義，並且研究了這個增大底具體過程。而蘇佛羅夫則杜撰了一個新名詞來表示馬克思所分析的概念，他杜撰得極其糟糕，只是把問題混亂了。因為『力底經濟』是什麼意思呢，怎樣測量呢，這一概念怎樣應用呢，哪些精確和一定的事實適合於它呢？——這是蘇佛羅夫所沒有說明的，並且這是不能說明的，因為這是一場糊塗。再聽下去吧：

「……這個社會經濟規律，不僅是社會科學內部統一底原則」（你們懂得這是什麼意思嗎，讀者們？），『並且是社會理論與存在底普遍理論之間的聯系的環節』（第二九四頁）。

是呵，是呵。『存在底普遍理論』，在煩瑣哲學底許多代表們在極不相同的形式下發現了許多次以後，又被蘇佛羅夫發現了。我們恭賀俄國馬赫主義者有了這個新的『存在底普遍理論』！我們希望他們的第二部集體著作專門從事於奠定和發展這個偉大的發現！

我們的實在論的或實在一元論的哲學代表是怎樣解釋馬克思底理論，從下列的例子就可以看

出來：『一般講來，人們底生產力形成着發生的等級（嗚呼！）』並且由他們的勞動能、從屬的自發力、文化地改變了的自然界、以及形成生產技術的勞動工具所構成。……對於勞動過程，這些生產力完成着純粹經濟的機能；它們節約勞動力，提高勞動力消耗底生產率』（第二九八頁）。生產力對於勞動過程完成着經濟的機能！這和說生活力對於生活過程完成着生活的機能完全一樣。這不是說明馬克思，而是用難於置信的污穢詞句糟蹋馬克思主義。

要一一列舉蘇佛羅夫論文中所有的這類污穢，是不可能的。『階級底社會化，表現在階級對於人們及其財產的集體統制力底增長上』（第三一三頁）。『……階級鬥爭底目的，是建立各種社會力量之間的平衡形態』（第三二二頁）。『……社會的軋轢、仇視和鬥爭，本質上是否定的、反社會的現象。社會的進步，按其基本內容說來是社會性底增長，人們之間的社會聯系底增長』（第三二八頁）。把這類的蠢話彙集起來，我們可以編成若干巨帙，——資產階級社會學底代表們就是用這些蠢話編成巨帙的，可是要把它們當作馬克思主義底哲學，那就不免太過火了。如果蘇佛羅夫底論文是馬克思主義通俗化底嘗試，那末我們就不必特別嚴格地批判它；每個人都會承認作者底意圖是善良的，可是嘗試並沒有成功，如此完事大吉。可是當馬赫主義者集團把這類東西叫作『社會哲學底基礎』而提供給我們時，當我們在波格唐諾夫底著作中看到同樣的『發展』馬克思主義的方法時，我們就必然地得出這個結論：即反動的認識論與社會學中反動的煞費苦心之間有着不可分離的聯系。

四 哲學上的黨派與哲學上的無頭腦者

我們還須檢討一下馬赫主義與宗教的關係問題。但是這個問題擴大為下列問題：哲學上一般地是不是有黨派，哲學上的無黨派性有什麼意義。

在以上的全部敘述中，在我們所討論過的每個認識論問題上，在新物理學所提出的每個哲學問題上，我們曾經追溯了唯物論與唯心論底鬥爭。在大批新術語的詭計背後，在哲學的煩瑣哲學底垃圾堆背後，我們總是毫無例外地看到了在解決哲學問題上的兩條基本路線、兩個基本派別。是否把自然界、物質、物理的東西、外間世界當作第一性的，而把意識、精神、感覺（依據現今流行的術語、經驗）、心理的東西等等認為是第二性的，——這是事實上繼續把哲學家劃分為兩大營壘的根本問題。這個領域中的成千成萬的錯誤與混亂底源泉都是在於：在術語、定義、煩瑣哲學的謬論、詞句的詭計等等底外表之下，忽略這兩個基本傾向（例如，波格唐諾夫不願意承認自己的唯心論，因為，你們看一看，他不用『形而上學的』概念，即『自然界』與『精神』，而用『經驗的』概念，即物理的與心理的。不過是名詞改變了呀！）。

馬克思與恩格斯底天才正是在於：在很長的時期中，差不多半世紀，他們始終發展着唯物論，把哲學上的一個基本派別向前推進，不是停滯於重複已經解決了的認識論問題，而是澈底地貫徹——並且指出必須怎樣貫徹——這個唯物論於社會科學底領域，把誇大的、吹牛的謬論，在哲學上『發現』『新』路線、發明『新』方向等等無數的企圖當作污穢和垃圾毫不留情地掃除開去。這類企圖底說空話的性質，煩瑣哲學地玩弄新的哲學的『主義』，以虛飾的詭計遮蓋問題底本質，不能理解與明白地表象兩個根本的認識論派別底鬥爭，——這就是馬克思與恩格斯在畢生的活動中自始至終加以追究和攻擊的。

我們曾經說：差不多半世紀。其實還在一八四三年，當馬克思剛成為馬克思時，即成為科

學社會主義底創立者、比已往的一切形態的唯物論更內容豐富得不可計量和更徹底得無可比擬的現代唯物論底創立者時，——就在這時候，馬克思便以驚人的明晰性指出了哲學上的根本路線。格律恩引述馬克思在一八四三年十月二十日寫給費爾巴哈的信，在這封信裏馬克思邀請費爾巴哈爲『德法年鑑』寫一篇論文反對謝林。這個謝林是空虛的吹牛家，——馬克思寫道，——他自負包羅了和超越了一切已往的哲學派別。『他（謝林）向法國的浪漫主義者與神秘主義者說：我是哲學與神學底結合；向法國的唯物論者說：我是肉體與觀念底結合；向法國的懷疑論者說：我是獨斷論底破壞者……』。『懷疑論者』，不管叫作休謨主義者或康德主義者（或者，在二十世紀，馬赫主義者），總是攻擊唯物論與唯心論底『獨斷論』，——這點馬克思在那時候就已經看到了，並且不讓自己迷醉於幾千可憐的哲學小體系中的任何一個，他善於經過費爾巴哈直接走上反對唯心論的唯物論道路。三十年後，在『資本論』第一卷第二版底跋文中，馬克思同樣清楚和明確地把他的唯物論與黑格爾的唯心論，即最徹底、最發展的唯心論對立起來，輕蔑地拋開孔德的『實證論』，宣稱當代的一些哲學家是可憐的宵小之徒，他們自以爲消滅了黑格爾而事實上則回到重複黑格爾以前的康德與休謨底錯誤。在一八七〇年七月二十七日給庫克曼的信中，馬克思也是輕蔑地提到『布赫納、朗格、杜林、費赫納等等』，因爲他們不能夠理解黑格爾底辯證法，並且以輕慢的態度對待它。最後，如果把馬克思在『資本論』和其他著作中的個別哲學言論考

● 格律恩：『在通信，遺稿，和哲學性質發展中的費爾巴哈』，第一卷，萊比錫，一八七四年，第三六一頁。
● 關於實證論者比斯利，馬克思在一八七〇年十二月三十日的信中說道：『作爲孔德底追隨者，他不能不拋棄各種各樣的道辭 (crotchet)』。把這個評語與恩格斯在一八九二年對於赫胥黎式的實證論者所下的評語比較一下。

察一下，那末你們就會看到一個一貫不變的根本基調：堅持唯物論，侮蔑地嘲弄一切曖昧、一切混亂、一切對唯心論的偏向。馬克思底全部哲學言論，都是以這兩個根本的對立爲中心——從教授哲學底觀點看來，它們的缺點正是在於這個『狹隘性』和『片面性』。事實上，沿着判然確定的哲學道路向前邁進的馬克思之最偉大的功績，就在於這個對於把唯物論與唯心論加以調和的難種交配的圖謀的不願注視。

完全在馬克思底精神下並且與馬克思密切合作的恩格斯，在他的一切哲學著作中，在一切問題上都是簡要和明白地把唯物論路線與唯心論路線對立起來，不論在一八七八年、一八八八年、或一八九二年，都沒有鄭重地看待那些『超越』唯物論與唯心論底『片面性』，宣稱新路線——不論是『實證論』、『實在論』、或教授們的其他江湖騙術——的無窮盡的枉費力氣的企圖。整個反對杜林的鬥爭，恩格斯完全是在澈底貫徹馬克思主義這個口號下進行的，他譴責唯物論者杜林以詞句遮蔽問題底本質，譴責他徒托空言，譴責他使用向唯心論讓步和轉入到唯心論立場的議論方法。或者澈頭澈尾的唯物論，或者哲學唯心論底謊言與糊塗，——『反杜林論』每一節裏都是這樣地提出問題的；只有那些頭腦已經被反動的教授哲學所腐蝕了的人們才能看不到這點。直到一八九四年給作者所最後訂正和增補的『反杜林論』寫就最後序言的時候，恩格斯還是繼續追究新的哲學與新的自然科學，還是繼續以已往的斷然態度堅持他的明白堅定的立場，掃除大小新體系底垃圾堆。

恩格斯之追究新哲學，可以從『費爾巴哈論』中看出來。在一八八八年底序言中甚至說到像德國古典哲學在英國和斯干的那維亞的復活這類現象，可是對於佔統治地位的新康德主義與休謨主義，恩格斯（不論在序言裏和該書本文裏）除了極端的輕蔑之外是沒有說過別的話的。十分顯

然，恩格斯在自擊時髦的德國的和英國的哲學重複康德主義與休謨主義底舊有的在黑格爾以前的錯誤時，甚至準備了期待轉向於黑格爾（在英國和斯干的那維亞）而產生的好處，希望這位偉大的唯心論者與辯證論者幫助揭露渺小的唯心論與形而上學的謬誤。

不去考察德國的新康德主義與英國的休謨主義底無數不同的小派別，恩格斯從頭就駁斥了他們的背離唯物論。恩格斯宣稱這兩個學派底一切流派都是『科學的退步』。對於這些新康德主義者與休謨主義者（例如，赫胥黎顯然地就是其中之一）底無疑地『實證論的』，依據流行的術語，無疑地『實在論的』傾向，他是怎樣評價的呢？曾經惑感了並且還惑感着許許多多糊塗蟲的這個『實證論』與這個『實在論』，恩格斯把它們宣佈為最好也不過是一種秘密輸入唯物論而同時在公衆面前却詈罵和擯棄唯物論的市僧方法！只須把恩格斯對於赫胥黎——這個最偉大的自然科學家以及比馬赫、阿萬那留斯及其一夥不可比擬地更為實在論的實在論者和更為實證論的實證論者——的這個評價稍為思考一下，就可以懂得恩格斯對於一小羣馬克思主義者現在迷醉於『最新實證論』或『最新實在論』等等，將會給以怎樣的輕蔑看待。

馬克思與恩格斯在哲學上從始到終是有黨派的，善於在一切和任何『最新的』流派中發現對唯物論的背棄以及對唯心論和信仰主義的寬容。所以他們完全是從對唯物論的首尾一貫這個觀點上評價了赫胥黎。所以他們責難費爾巴哈沒有把唯物論貫徹到底，責難他由於個別唯物論者底錯誤而拋棄了唯物論，責難他與宗教戰鬥而目的是在改革或創立新宗教，責難他在社會學上不能擺脫唯心論的詞句而成爲唯物論者。

不管他在敘述辯證唯物論上曾有過某些個別的錯誤，以·狄慈根却完全尊重和接受了他的導師們這個最偉大和最寶貴的傳統。狄慈根由於笨拙地背離唯物論而犯了許多過失，可是他從來沒

有企圖在原則上脫離唯物論，高舉「新的」旗幟，他在決定的瞬間，總是堅定和斷然地聲明：我是唯物論者，我的哲學是唯物論哲學。「在一切黨派之中，——我們的約瑟夫·狄慈根公允地說道，——最令人厭惡的是中間黨派。……正如政治上各黨派日益分為僅只兩個營壘一樣……科學也正分為兩個基本的部類（Generalklassen）：那邊是形而上學者，這邊是物理學家或唯物論者。中間分子和調和派騙子，帶着各色各樣的稱號——精神論者、感覺論者、實在論者等等，——在他們的路途上時而陷入這個潮流，時而陷入另一個潮流。我們要求堅決性，我們希望明白性。吹奏倒退號聲的反動派（Reaktionärs）自稱為唯心論者^①，努力於從形而上學的魔法中解放人類理性的人們應當稱為唯物論者。……如果我們把這兩個黨派比之於固體和液體，那末在中間的就是稀飯一樣的東西」^②。

對呵！「實在論者」等等——「實證論者」、馬赫主義者等等也包括在內——都是一些討厭的稀飯；他們都是哲學上的卑鄙的中間黨派，在每一個別問題上都混亂着唯物論與唯心論的方向。在哲學上逃避這兩個根本派別的企圖，無非是「調和派的江湖騙術」而已。

狄慈根毫不懷疑：唯心論哲學底「科學的僧侶主義」，乃是走向公開的僧侶主義的前門。「科學的僧侶主義，——他寫道，——極認真地力圖幫助宗教的僧侶主義」（前引書，第五頁）。「尤其是在認識論領域中，人類精神底誤解，乃是這兩種僧侶主義在其中「孵卵」的巢巢

① 這裏也是一個笨拙的、不精確的說法：不應當用「形而上學者」，而應當用「唯心論者」。狄慈根自己在其他的地方也是把形而上學者和辯證論者對立起來的。

② 注意狄慈根已經改正了自己的錯誤，更精確地說明什麼是唯物論底敵對者黨派。

③ 參看寫於一八七六年的論文「社會民主主義的哲學」。「哲學小論文集」，一九〇三年，第二三五頁。

(Lausgrube)……】(第五一頁)。「有學位的奴僕們，談論『理想的好事』，憑藉他們捏造(Geschraubter)的確心論以愚惑人民」(第五三頁)，——這就是狄慈根對於哲學教授們的看法。「正如神底對立者是魔鬼一樣，教授僧侶(Kathederpaten)底對立者就是唯物論者」。唯物論底認識論乃是『反對宗教信仰的萬能武器』(第五五頁)，——不僅反對『僧侶底衆所共知的、正式的、普通的宗教，並且反對迷醉的(Beräubter)唯心論者底純粹的、高尚的、教授式的宗教』(第五八頁)。

比起自由思想的教授們底『半途而廢』來，狄慈根甘願寧取『宗教的誠實』(第六〇頁)——因爲那裏還『有體系』，那裏還有完整的人，未把理論與實踐分離的人。對於教授先生們，『哲學不是科學，而是防禦社會民主主義的手段……』(第一〇七頁)。「凡是自稱爲教授、哲學家、大學講師的人們，不管他們是怎樣主張自由思想，總是或多或少地沉溺於迷信和神秘主義……對於社會民主主義，他們形成……一個反動集團』(第一〇八頁)。「爲了循着正確的道路前進，不被任何宗教的和哲學的謬論(Wahn)引入歧途，必須研究邪道中的邪道(der Holzweg der Holzwege)——哲學』(第一〇三頁)。

現在從哲學黨派底觀點來看一看馬赫、阿萬那留斯、以及他們的學派吧。呵，這些先生們誇耀他們的無黨派性；如果他們有反對者，那末僅僅只有一個而且僅僅只是……唯物論者。像一條紅線一樣貫穿於一切馬赫主義者底一切著作中的乃是這個愚蠢的奢望：即『高出』於唯物論與唯心論之上，超越這個『過時的』對立，然而事實上這一幫人却每一分鐘都陷入唯心論，向唯物論進行不屈不撓的無休止的鬥爭。像阿萬那留斯這類人底精巧的認識論的怪論，不過是教授的虛構，創立『自己的』哲學小宗派的企圖，但是事實上，在現代社會各種思想與派別底鬥爭之一般

環境裏，這些認識論的詭計底客觀作用却只有一個：即給唯心論與信仰主義掃清道路，替他們忠實服務。類如瓦德這樣的英國精神論者，那些讚揚馬赫攻擊唯物論的法國新批判論者，以及德國內在論者，都向經驗批判論這個小學派大聲喝采，這實在不是一件偶然的事情！狄慈根所謂的『信仰主義底有學位的奴僕』這個稱號，用於馬赫、阿萬那留斯、以及他們的整個學派身上，正是恰到好處。

企圖『調和』馬赫主義與馬克思主義的俄國馬赫主義者底不幸是在於：他們相信最反動的哲學教授，並且相信之後，就沿着傾斜的平面向下陷落。各種發展和補充馬克思的企圖所使用的方法都是很笨拙的。他們讀了奧斯特瓦爾得之後，就相信奧斯特瓦爾得，轉述奧斯特瓦爾得底話，把這叫作馬克思主義。他們讀了馬赫之後，就相信馬赫，轉述馬赫底話，把這叫作馬克思主義。他們讀了普恩凱萊之後，就相信普恩凱萊，轉述普恩凱萊底話，把這叫作馬克思主義！這些教授

還有一個例子可以表明反動的資產階級哲學怎樣利用馬赫主義。美國最新哲學底『最新時髦』要算是『實用主義』（字源是希臘文的 *Praxis*，——行為、行動；即行動底哲學）。各種哲學雜誌說得最多的也要算是實用主義。實用主義嘲笑唯物論與唯心論底形而上學，宣揚經驗並且僅僅宣揚經驗，承認實踐是唯一的標準，引證一般的資產階級的潮流，特別依據奧斯特瓦爾得、馬赫、畢爾生、普恩凱萊、杜恆，依據科學不是『實在底絕對的模寫』的說法，並且從這一切中極其順利地導出了神，……為着實踐的目的而且僅僅為着實踐，沒有任何形而上學，沒有超越經驗底任何界限（參看詹姆士 *William James*），『實用主義——舊思維方法底新名稱』，紐約，一九〇七年，特別是第五七及第一〇六頁）。從唯物論底觀點看來，馬赫主義與實用主義底差異，是僅僅經批判論與經驗一元論底差異一樣地極增細和極不重要的。至少比較一下波格屠諾夫的與實用主義的關於真理的定義吧：『對於實用主義者，真理是經驗中的各種特定的作業價值（Working-values）底總稱』（前引書，第六八頁）。

們雖然在化學、歷史、物理學底專門領域內能夠作出極有價值的貢獻，可是在一接觸到哲學的時候就沒有有一個有一句話是可以相信的。爲什麼呢？其原因正如那些在事實的專門研究內能夠作出極有價值的貢獻的政治經濟學教授們在一接觸到政治經濟學底一般理論時就沒有有一個有一句話是可以相信的一樣。因爲政治經濟學正像認識論一樣在現代社會中是一種有黨派性的科學。大體說來，經濟學教授們無非是資產階級底有學問的管事；至於哲學教授們不過是神學家底有學問的管事。

馬克思主義者在哲學上和經濟學上的任務，就在要善於汲取和改造這些「管事們」所作出的成績（例如，如果不利用這些管事們底著作，你們就不能在研究新的經濟現象上前進一步），——並且要善於排除他們的反動傾向，善於堅持自己的路線，並且和敵對我們的力量與階級進行全線的鬥爭。而這正是我們的馬赫主義者所不能作到的；他們奴隸式地追隨着反動的教授哲學。「也許我們走錯路了，但是我們在探尋着」，——盧那卡爾斯基代表「概論」底作者們這樣寫道。不是你們在探尋着，而是你們在被人探尋着，不幸的就在這裏！不是你們帶着你們的，即馬克思主義的（因爲你們想當馬克思主義者）觀點去接近資產階級哲學時髦底每一變化，而是這種時髦接近你們，把它的有唯心論風味的新偽造物硬加在你們身上，今天是奧斯特瓦爾得式的，明天是馬赫式的，後天是普恩凱萊式的。你們所天真地相信的這些愚蠢的詭計（帶着「能量論」、「要素」、「嵌入論」等等），依然是在狹隘的細微的小學派底界限之內，至於這些詭計底思想的與社會的傾向却立即被瓦德們、新批判論者們、內在論者們、洛巴廷們、實用主義者們緊抓着，並要它替自己服務。對於經驗批判論與「物理學的」唯心論的迷醉，正像對於新康德主義與「生理學的」唯心論的迷醉一樣，是會迅速地消逝的，可是信仰主義却從每一個這樣的迷醉裏獲取自己的利益，用

成千種的調子改變它的詭計以圖有利於哲學唯心論。

對於宗教的態度與對於自然科學的態度，卓絕地說明了資產階級反動派對於經驗批判論的現實的階級的利用。

看一看第一個問題。你們以為這是偶然的事情嗎，如果在一部反對馬克思主義哲學的集體著作中盧那卡爾斯基竟說到『人類最高潛在力底神化』、『宗教的無神論』等等？如果你們以為是這樣，那末這僅僅是因為俄國的馬赫主義者沒有正確地向公衆報告歐洲的整個馬赫主義潮流以及這個潮流對於宗教的態度。這個態度不僅與馬克思、恩格斯、狄慈根、甚至費爾巴哈底態度沒有絲毫類似之處，並且是完全相反的。首先是彼得楚爾特底說法：經驗批判論『既不與有神論矛盾，也不與無神論矛盾』（『純粹經驗哲學入門』，第一卷，第三五一頁），其次是馬赫底說法：『宗教的意見乃是私人的事情』（法譯本，第四三四頁），最後是科尼利烏斯（他讚揚馬赫而馬赫也讚揚他）、卡盧斯與一切內在論者底公開的信仰主義、公開的黑色百人團主義。哲學家在這個問題上的中立，已經是對信仰主義的奴顏婢膝，而馬赫與阿萬那留斯由於自己的認識論底出發點，是沒有超出並且也不能超出中立之上的。

只要你們否定在感覺中所給與我們的客觀的實在，那末你們就已經失掉了反對信仰主義的一切武器，因為你們已經陷入不可知論或主觀主義，而信仰主義所需要的也正僅僅是這一點。如果

○ 『概論』，第一五七，一五九頁。在『國外新聞』上，同一個作者說到『在宗教意義下的科學社會主義』（第三號，第五頁）；在『教育』（一九〇八年，第一期，第一六四頁）上，他率直地寫道：『新的宗教在我身上早已成熟了……』。

感性世界是客觀的實在，——那末對於其他任何『實在』或準實在（大家記得巴柴羅夫相信內在論者底『實在論』，而內在論者則宣稱神是『實在的概念』），就把門戶關閉了。如果世界是運動着的物質，——那末我們可以而且應該在這個運動、即這個物質底運動之無限複雜和瑣細的表現與分歧之中去無限地研究它；但是在它之外，在一切人和每個人都熟習的『物理的』外間世界之外，是不能有任何東西的。而對唯物論的仇視，對唯物論者的無數誹謗——所有這一切都是放在文明的和民主的歐洲底日程上。所有這一切到現在還繼續着。所有這一切被俄國馬赫主義者在公衆面前掩蔽起來，他們甚至不會有一次企圖把馬赫、阿萬那留斯、彼得楚爾特及其一夥對唯物論所肆行的攻擊，與費爾巴哈、馬克思、恩格斯、狄慈根對唯物論底擁護的言論，加以比較。

但是把馬赫與阿萬那留斯對信仰主義的態度『隱蔽起來』，這是無濟於事的。事實是會爲自己講話的。瓦德、新批判論者、蘇倍、休拜——梭登、萊克列爾、實用主義者等等底接吻曾經給這些反動的教授們帶上了可恥的枷鎖，世界上沒有任何努力可以把他們解放出來。上述的人們作爲哲學家與教授所發生的影響，他們的思想在『有教養的』、即資產階級的公衆中間的流行，他們所創造的特殊文獻，——這一切比馬赫與阿萬那留斯底特殊的小學派要廣大和豐富十倍。這個小學派是替那些需要它的人服務的。這個小學派是讓人要怎樣利用便怎樣利用的。

盧那卡爾斯基所作的可恥的事情，並不是例外，而是俄國的與德國的經驗批判論底產物。他們是不能用作者底『善良的意圖』、他的名詞底『特殊的意義』來加以辯護的；如果這些名詞是用在直率的和普通的意義下，即用在直接的信仰主義的意義下，那末我們就不會同作者再談論什麼了，因爲大概每個馬克思主義者都會因此而把盧那卡爾斯基與司徒魯威同等看待的。如果還沒有同等看待（事實上也的確沒有），那末這完全是因爲我們看到『特殊的』意義，並且在還有

實行同志鬥爭的餘地時進行鬥爭。盧那卡爾斯基底言論之可恥是在於：他能够把這些言論和他的『善良的』意圖聯系起來。他的理論底毒害是在於：它用這樣的方法與這樣的結論來實現善良的意圖。不幸的是在於：『善良的』意圖在最好的場合上也還是張三、李四底主觀的事情，至於這類言論底社會意義却是無條件的和不可爭論的，並且是任何但書與解釋所不能削弱的。

只有瞎子才看不出盧那卡爾斯基底『最高人類潛在力底神化』與波格唐諾夫底心理的東西對物理的東西的『普遍替代』兩者之間的思想上的血緣關係。這是同一的思想，在一個場合上主要地從美學的觀點上表現着，在另一個場合上從認識論的觀點上表現着。緘默地從另一方面接近問題的『替代論』，由於把『心理的東西』和人分離開來，由於用無限擴大的、抽象的、神聖的、僵死的『一般心理的東西』來替代整個物理的自然界，就已經神化了『最高人類潛在力』。而尤世凱維奇底加入『經驗底非合理之流中』去的『邏各斯』又怎樣呢？

一爪落網，全身被縛。而我國的馬赫主義者都落在唯心論的網中了，即落在沖淡了的和精製的信仰主義的網中了；他們落網正是在他們把『感覺』不當作外間世界底映象，而當作特殊的『要素』的那一瞬間。非任何人的感覺，非任何人的心理，非任何人的精神，非任何人的意志——這是不可避免地要墮落到的一點，如果不承認唯物論的理論：即人的意識反映着客觀實在的外間世界。

五 赫克爾與馬赫

現在考察一下作為哲學潮流的馬赫主義對自然科學的態度。全部馬赫主義自始至終攻擊自然

科學底『形而上學』，他們用這個名字稱呼自然科學的唯物論，即絕大多數自然科學家底本能的、不自覺的、非定型的、哲學上無意識的、對於爲我們的意識所反映的外間世界底客觀實在性的確信。而我們的馬赫主義者對於這個事實却虛偽地保持着沉默，並且模糊或混亂自然科學家底本能的唯物論與作爲派別的哲學唯物論之間的不可分離的聯系，而哲學唯物論這個派別是馬克思與恩格斯所早已知道並且成百次地確證了的。

看一看阿萬那留斯吧。在他的一八七六年出版的第一本著作『哲學——按費力最小原理的世界思惟』中，他就已經和自然科學底形而上學●、即自然科學的唯物論戰鬥了，並且正如他自己在一八九一年所承認的（可是他並沒有『改正』自己的觀點！），是從理論的——認識論的唯心論底觀點上戰鬥的。

看一看馬赫吧。從一八七二年或者甚至更早些起，直到一九〇六年，他始終不變地和自然科學底形而上學戰鬥着，但是他誠實地承認：跟他走的和同他一起走的有『許多的哲學家』（內在論者也包括在內），可是只有『很少的自然科學家』（『感覺底分析』，第九頁）。一九〇六年馬赫也誠實地承認：『大多數自然科學家是抱持唯物論的』（『認識與誤謬』，第二版，第四頁）。

看一看彼得楚爾特吧。一九〇〇年他宣稱：『自然科學澈底地（*ganz und gar*）滲透着形而上學』。『它們的經驗還應該加以純化』（『純粹經驗哲學入門』，第一卷，第三四三頁）。我們知道：阿萬那留斯與彼得楚爾特從經驗當中『純化』掉了對於感覺中給與我們的客觀實在的一

切承認。一九〇四年彼得楚爾特宣稱：『現代自然科學家底機械論的世界觀，在本質上並不比古代印度人底世界觀更好。……無論世界是建立在神話的巨象上的或者是建立在分子與原子上的，如果把它們設想爲是在認識論意義下的實在東西，而不僅只是用作比喻的 (Bloss hindlich) (概念)，那末，這兩者是完全沒有分別的』(第二卷，第一七六頁)。

看一看威利吧。他是馬赫主義者當中唯一像樣的人，覺得自己與內在論者的血緣關係是可恥的人。他在一九〇五年宣稱道：『……自然科學歸根結底在許多方面也是我們必須加以擺脫的權威』(『反對學校學問』，第一五八頁)。

但是所有這一切都是十足的蒙昧主義、最鮮明的反動性。相信原子、分子、電子等等是物質底客觀地實在的運動在我們頭腦中的近似地真確的反映，等於相信世界是建立在象背上的！內在論者敞開兩臂歡迎這個穿着時髦的實證論底小丑服裝的蒙昧主義，這是毫不足怪的。內在論者當中沒有一個人不是滿嘴白沫地攻擊自然科學底『形而上學』、自然科學家底『唯物論』，這正是因爲自然科學家承認物質(及其質點)、時間、空間、自然界底規律性等之客觀實在性。在那些創立『物理學的唯一論』的物理學上的新發現尚未發現以前很久，萊克列爾就已經依據着馬赫，與『現代自然科學中唯物論的基本特徵(Grundzüge)』(『現代自然科學底實在論』，一八七九年，第六章底標題)鬥爭了，休拜—梭登就已經與『自然科學底形而上學』(『認識論底基礎』，一八八四年，第二章底標題)戰鬥了，累姆基就已經討伐自然科學的『唯物論』、這個『街頭形而上學』(『哲學與康德主義』，一八八二年，第一七頁)了，諸如此類。

內在論者完全合法地從關於自然科學唯物論底『形而上學性』的這個馬赫主義的觀念作出率直和公開的信仰主義的結論。如果自然科學在它的理論中不是描繪客觀的實在，而只是人的經驗

底比喻、符號、形式等等，那末，毫無爭論餘地，人類是有權利在其他領域中給自己創造同樣『實在的概念』，如上帝之類。

自然科學家馬赫底哲學之對於自然科學，正如基督教徒猶大底接吻之對於耶穌一樣。馬赫同樣地把自然科學出賣給信仰主義，實質上他轉向到哲學唯心論方面去了。馬赫之否認自然科學的唯物論，在各方面都是一種反動的現象。在說到『物理學的唯心論者』同那些繼續堅持舊哲學觀點的大多數自然科學家的鬥爭時，我們已經充分明白地看到了這點。我們將更加明白地看到這點，如果我們把著名的自然科學家赫克爾與著名的（在反動的市儈當中）哲學家馬赫加以比較的話。

赫克爾底『宇宙之謎』在一切文明國家裏所引起的暴風雨，非常凸出地顯示了：一方面，現代社會中的哲學底黨派性，另一方面，唯物論同唯心論和不可知論的鬥爭底真正的社會意義。這本書發行了幾十萬冊，立即譯成了各國文字，出版特別的廉價本，——所有這一切都明白地表明着：這本書『深入了民間』，赫克爾一下子爭取了大批的讀者。這本通俗的小書成了階級鬥爭底武器。世界上一切國家底哲學與神學教授都着手以成千種調子來斥責和消滅赫克爾。著名的英國物理學家洛治立即起而反對赫克爾以保衛上帝。俄國物理學家赫佛爾森先生到德國去出版一本惡劣的黑色百人團的小冊子來攻擊赫克爾，向那些尊貴的市儈先生們保證：不是所有的自然科學家現在都是站在『素朴實在論』底觀點上的。攻擊赫克爾的神學家真是不計其數。御用的哲學教授們用盡一切惡罵來詆譭他。看一看這些在死的頹廢哲學底氣氛裏乾枯了的木乃伊——也許是

① 赫佛爾森：『黑格爾、赫克爾、科蘇斯及第十二號』，一九〇六年，第八〇頁。

② 史密特底小冊子『爲了宇宙之謎的鬥爭』（波昂，一九〇〇年），很好地描寫了哲學和神學底教授們對於赫克爾的討伐。但是現在這本小冊子已經完全過時了。

他們生平第一次——怎樣在赫克爾所給與的耳光下閃亮着眼睛，漲紅着兩頰，這確是一件令人開心的事情。純粹的科學以及看起來是最抽象的理論底僧侶們，震怒得簡直吼叫起來。在這些哲學的野牛（唯心論者包爾生、內在論者累姆基、康德主義者亞提凱斯、以及其他只有天知道他們的名字的人們）底整個咆哮中，明顯地聽得出一個根本的基調：反對自然科學底『形而上學』，反對『獨斷論』，反對『誇大自然科學底價值與意義』，反對『自然科學的唯物論』。他是一個唯物論者，打倒他，打倒這個唯物論者，他欺騙大眾，不率直地自稱為唯物論者——這是特別引起高貴的教授先生們底震怒的。

這全部悲喜劇底特徵是：赫克爾自己否認唯物論，揆棄這一稱號。不僅如此，他不僅不拋棄任何宗教，並且發明他自己的宗教（像蒲爾加科夫底『無神論的信仰』或盧那卡爾斯基底『宗教的無神論』一類的東西），原則地堅持宗教與科學底聯盟！問題是在什麼地方呢？什麼『致命』的誤解』惹起了這場論爭呢？

問題是在於：赫克爾底哲學的素朴性，他之缺乏一定的黨派目的，他之願意重視反對唯物論的流行的市僧偏見，他個人對宗教的妥協傾向與建議，——所有這一切更加凸出地顯示了他的這本小書底一般精神，自然科學的唯物論底不可顛覆性，自然科學的唯物論與一切御用的教授哲學和神學底不可調和性。赫克爾個人不願意和市僧們破裂，但是他以這樣堅決的素朴的信念所闡明的見解，却與流行的任何派別的哲學唯心論絕對不能調和。所有這一切派別，從哈特曼之流底最

● 悲劇的因素發生於今年（一九〇八）春天對於赫克爾的暗殺企圖。在用『病』、『無神者』、『猴子』等等這類的名字稱呼赫克爾的許多匿名信之後，某個真正的德國人用一塊很大的石頭擲入赫克爾在那裏的書房之內。

粗魯的反動理論直到幻想自己是最新的最進步的和最先進的實證論者的彼得楚爾特或經驗批判論者的馬赫，都是一致認為自然科學的唯物論乃是「形而上學」，一致認為那種以為對客觀實在性的承認是自然科學底理論和結論的說法乃是最「素朴的實在論」，諸如此類。赫克爾底每一頁都打了整個教授哲學與神學底「神聖」教義的耳光。這位自然科學家無條件地表現着十九世紀末與二十世紀初絕大多數自然科學家底雖沒有定型然而是最堅固的意見、心情和傾向，一下子容易而且簡單地顯示了教授哲學所力圖向大眾和自己隱蔽的東西，這就是那個獲得日益廣大和堅固的，把哲學唯心論、實證論、實在論、經驗批判論以及其他混亂主義等等底一千零一個小學派底一切努力和奮鬥加以粉碎的基石。這個基石就是自然科學的唯物論。「素朴實在論者」（即全人類）底這個信念——我們的感覺是客觀地實在的外間世界底映象——乃是大批自然科學家底不斷地增大和強化的信念。

新的哲學的學派底創始者與新的認識論的「主義」底發明者底事業失敗了——永遠而且無望地失敗了。他們可以用自己的「特創的」小體系來掙扎，可以力圖以這個有趣的論爭（即最先叫出「唉」的是經驗批判論者的波布靖斯基或者是經驗一元論者的杜布靖斯基）來吸引少數讚賞者，甚至可以像「內在論者」一樣創造浩瀚的「專門的」文獻。但是自然科學底發展過程，不管它的一切動搖與躊躇，不管自然科學家底唯物論之全部不自覺性，不管昨天迷醉於時髦的「生理學的唯心論」或今天迷醉於時髦的「物理學的唯心論」，却是掃除着一切的小體系和一切的說

● 波布靖斯基與杜布靖斯基乃是果戈理底喜劇「巡按」中的愚態而又渺小的人物。他們每個人都認為自己是在巡按到來的時候最先叫出「唉」的人。——英譯本註

計，一次又一次地重新提出自然科學的唯物論底「形而上學」。

上述的一切可以從赫克爾那裏舉出一個例解來。在「生命底奇蹟」中，赫克爾把一元論的認識論與二元論的認識論加以比較。我們且舉出比較中間的最有趣味的各點：

一元論的認識論

二元論的認識論

(三) 認識是生理的現象；解剖學的器官是頭腦。

(三) 認識不是生理的現象，而是純粹精神的過程。

(四) 人的頭腦中引起認識的唯一部分，是大腦皮層底特定部分，phronema。

(四) 頭腦中看起來好像起着認識器官底作用的那一部分，事實上不過是幫助精神現象顯現出來的工具。

(五) phronema 是極其完全的發電機，它的構成部分是千百萬物理的細胞 (phroneta 細胞)。正像對身體底其他器官一樣，頭腦底這一部分底 (精神的) 機能是它由構成的細胞底機能底總結果。

(五) 作為理性底器官的 phronema 不是自主的，而是連同它的組成部分 (phroneta 細胞) 一起不過是非物質的精神與外間世界之間的媒介物。人的理性是與高等動物底理性和下等動物底本能本質地不同的。

我用的是法譯本：「生命底奇蹟」，巴黎，明奈羅版，圖表第一頁第一六。

從這個由赫克爾著作裏摘引出來的典型的斷片中，你們可以看到：他沒有從事分析哲學的問題，並且不善於把唯物論的認識論與唯心論的認識論對立起來。他從自然科學底觀點嘲笑一切唯心論哲學，更廣泛些說，嘲笑一切專門的哲學詭計，不承認所謂除了自然科學的唯物論的認識論以外還可能有任何其他認識論的這種思想。他從唯物論者底觀點上嘲笑哲學家們，而同時不知道他自己是在唯物論者底觀點上的！

哲學家之反對這個萬能的唯物論的無力的憤怒是可以理解的。我們在上面已經引述了「真正俄國人」洛巴廷底批評。這裏是不可調和地敵視唯心論的（不要笑呀！）最前進的「經驗批判論者」威利先生底批評：「赫克爾底二元論是一種雜亂的混合物。它把若干自然科學的規律，例如能量不滅律等等，與關於實體和物自體的煩瑣哲學的傳統混合起來」（『反對學校學問』，第一二八頁）。

使這個最尊貴的「最新實證論者」大為憤怒的是什麼呢？唔，他怎麼不大為憤怒呢，當他一下明白了他的老師阿萬那留斯底一切偉大學說——例如，頭腦不是思想底器官，感覺不是外間世界底映象，物質（『實體』）或『物自體』不是客觀的實在，諸如此類——從赫克爾底觀點看來，不過是一連串的唯一論噱語？赫克爾沒有這樣說，因為他沒有研究過哲學，不知道什麼是真正的『經驗批判論』。但是威利不能不看到：赫克爾底幾十萬讀者就意味着向馬赫與阿萬那留斯底哲學啞吐的幾十萬口唾沫。威利以洛巴廷的方式預先把自己的臉孔拭了一下。因為洛巴廷先生與威利先生用以反對一般的唯物論、特別是自然科學的唯物論的論據，在本質上是完全一樣的。對於我們唯物論者，洛巴廷先生與威利、彼得楚爾特、馬赫諸先生及其一夥底差異，並不大於新教的神學家與天主教的神學家底差異。

反對赫克爾的『戰爭』曾經證明了：我們的這個觀點是適應於客觀的實在的，就是說，適應

於現代社會底階級性質和它的階級思想傾向的。

還有一個小小的例子。馬赫主義者克萊恩彼得把斯奈得在美國頗為流行的著作『從英文譯成了德文，該書書名是『現代自然科學底世界圖像』(『Das Weltbild der modernen Naturwissen-
schaft』, 萊比錫, 一九〇五年)。這部著作明白而且通俗地敘述了物理學及自然科學其他部門裏的最新發現。但是馬赫主義者克萊恩彼得認為必須給斯奈得加上一篇序言，在這篇序言裏他加上這類但書：斯奈得底認識論是『不能令人滿意的』(第五頁)。問題在哪裏呢？是在斯奈得一分鐘也不懷疑世界圖像就是物質怎樣運動以及『物質怎樣思維』的圖像(前引書，第二八八頁)。在他的第二部著作『世界機器』(倫敦，一九〇七年)裏，斯奈得提到他這本書是紀念大概生存於紀元前四六〇——三六〇年的阿布拉提拉的德謨克利特，他說道：『德謨克利特常常被稱為唯物論底始祖。這個哲學學派在現今不甚流行了，可是應該指出：我們的世界表象底一切近代的進步事實上是建立在唯物論底前提上的。實際講來 (Practically speaking)，唯物論的前提在物理學的研究中簡直是不可避免的 (unescapable)』(第一四〇頁)。

『當然，如果高興的話，也可以同善良的貝克萊主教一起夢想着：一切東西都是夢。但是縱然空想化的唯心論底戲法怎樣令人愉快，却很少有人會懷疑他自己的存在的，不管他們對於外間世界問題的看法怎樣不同。無須長久地探究各種自我與非我底鬼火，就可以深信：如果在不注意的瞬間我們假定自己是存在的，那末我們就從感官底六道門戶中放進了整列現象。星雲說、光以太論、原子論、以及一切類似的學說，都可以簡單地稱之為方便的『作業假說』』但是應該記

● 斯奈得：『科學中的新概念』，倫敦與紐約，一九〇三年。——英譯本註

住：在這些學說沒有被駁倒以前，它們多多少少地是與你們稱呼自己爲存在物的這一假說有相同的基礎的。呵，寬大的讀者，請你們細察這些詞句吧」（第三一——三二頁）。

當馬赫主義者把自然科學範疇歸結爲作業假說的心愛的精巧的構造被大西洋兩岸的自然科學家嘲笑爲十足的謬論的時候，你們想像一下他的命運是多麼悲痛呀！威利在一九〇五年把德謨克利特當作活着的敵人加以攻擊，因此卓絕地例證了哲學底黨派性，再度顯示了他在這個黨派鬥爭中的真正地位，這還用得着驚奇嗎？『當然，——他寫道，——德謨克利特沒有了解：原子與真空不過是僅僅作爲輔助之用（bloße Handlungserienste）的虛構概念，而且只有在它們有用的時候，才權宜地使用它們。德謨克利特沒有充分的自由足以了解這點；但是我們的現代自然科學家，除了少數例外，也沒有這樣的自由。古老的德謨克利特底信仰是我們的自然科學家底信仰』（前引書，第五七頁）。

並不是沒有理由失望呀！這些人用完全『新的方式』『經驗批判論地』證明了空間與原子都是『作業假說』，可是自然科學家們都嘲笑這種貝克萊主義，追隨着赫克爾！我們決不是唯心論者，這是造謠污蔑，我們只是（同唯心論者一起）努力推翻德謨克利特底認識論路線而已，我們已經努力了兩千多年了，——然而一切都是徒然！我們的領袖馬赫還可以作的僅僅是：把他的最後的著作，他的一生與他的哲學底總結，『認識與謬誤』，獻給威廉·蘇倍，並且在本文裏悲憫地指出大多數自然科學家都是唯物論者，『我們也』同情赫克爾……爲着『自由思想』（第一四頁）。

在這裏他完全表現了自己，這個反動的市儈主義底觀念形態代表者，追隨黑色百人團的蘇倍，並且『同情』赫克爾底自由思想。他們大家都是這樣，這些歐洲的人道主義的市儈們，帶着

他們的愛好自由的同情以及他們的在思想上（在政治上與經濟上）的被俘虜於蘇俄。哲學上的無黨派性，只是可恥地掩飾着的對唯心論與信仰主義的奴顏婢膝而已。

最後，看一看梅林對赫克爾的批評吧，他不僅是一個願意作馬克思主義者的人，並且是一個知道怎樣作馬克思主義者的人。當一八九九年終「宇宙之謎」剛一出版時，梅林就立即指出了：「赫克爾底著作及其弱點和優點，對於幫助闡明黨內相當混亂的觀點——即一方面，什麼是歷史唯物論，另一方面，什麼是歷史唯物論——都是極其寶貴的」^①。赫克爾底缺點是：他對於歷史唯物論沒有絲毫概念，竟致說出關於政治、關於「一元論宗教」等等的許多絕頂的謬論。「他（赫克爾）是唯物論者與一元論者，然而不是歷史的唯物論者而是自然科學的唯物論者」（同上）。

「誰想親手接觸一下（自然科學的唯物論對處理社會問題的）這種無能，誰想通曉自然科學的唯物論必須擴大為歷史唯物論然後才能成為解放人類的偉大門爭中的不可戰勝的武器，就請讀一讀赫克爾底書吧。」

「但是，赫克爾底這本書之應該讀，不僅是爲了這點。它的非常的弱點是與它的非常的優點不可分離地聯系着的，而它的非常的優點乃是對於這個世紀（十九世紀）的自然科學底發展，換句話說，對於自然科學的唯物論底勝利行進的清晰明白的敘述，而這在篇幅上和重要性上都是這本書底極大的部分」^②。

● 普列漢諾夫在他的反對馬赫主義的批判中，與其說是關心於駁斥馬赫，毋寧說是關心於給布爾什維主義以黨內派別的損害。由於這種對於根本的理論分歧加以渺小和可憐的利用，他事實上已經被孟什維克——馬赫主義者們底兩本小書充分地懲罰了。

● 梅林：「宇宙之謎」，載「新時代」，一八九九——一九〇〇年，第一八卷，第一分冊，第四一八頁。

● 前引書，第四一九頁。

結 論

馬克思主義者應該從四個觀點來評價經驗批判論。

第一和首先，必須把這一哲學底理論基礎與辯證唯物論底理論基礎加以比較。最初的一章所從事的這種比較，表明了經驗批判論在一整列的認識論問題上的十足的反動性，而經驗批判論是用新的謬論、術語和詭計蒙蔽着唯心論與不可知論底舊錯誤的。只有對什麼是一般的哲學唯物論以及什麼是馬克思與恩格斯底辯證法絕對無知，才能談起經驗批判論與馬克思主義底「結合」。

第二，必須規定哲學專門家底極小學派之一的經驗批判論在其他的現代哲學學派中間的地位。馬赫與阿萬那留斯從康德開始，沒有走向唯物論，相反地，而是走向休謨與貝克萊。阿萬那留斯自以為他一般地「純化了經驗」，事實上他只是從不可知論中純化掉了康德主義。馬赫與阿萬那留斯底整個學派，日益確定地走向唯心論，與最反動的唯心論學派之一、即所謂的內在論者密切地結合着。

第三，必須注意馬赫主義與現代自然科學一個部門中的一個學派有着毫無疑問的聯繫。絕大多數自然科學家，一般的以及在物理學這個特殊部門中的，都是始終不變地站在唯物論方面。但是少數的新物理學家，在近年來的偉大發見所引起的舊理論崩潰底影響下，在特別明白地指明了我們的知識底相對性的新物理學危機底影響下，由於不懂得辯證法，就經過相對論而陷入了唯心論。現今時髦的物理學唯心論，正如過去不久時髦的生理學唯心論一樣，乃是一種反動的和暫時

的迷戀。

第四，在經驗批判論底認識論的煩瑣哲學背後，不能不看到哲學上的黨派鬥爭，這一鬥爭歸根結底是表現着現代社會中互相敵對的階級底傾向與觀念形態。現代哲學是有黨派性的，正如兩千年前的哲學一樣是有黨派性的。縱然被假充博學的新名詞或極其愚蠢的非黨派性所掩飾着，互相鬥爭着的黨派，實質上是唯物論與唯心論。唯心論不過是信仰主義底一種精製的和洗鍊了的形態，信仰主義全副武裝着，支配着龐大的組織，繼續不斷地影響着羣衆，利用着哲學思想底最微小的動搖。經驗批判論底客觀的、階級的作用，完全可以歸結爲：替信仰主義者在其一概地反對唯物論，特別地反對歷史唯物論的鬥爭中忠實服務。

第四章第一節的補充：

車爾尼雪夫斯基是從哪一方面批判康德主義的？

在第四章第一節裏我們曾經詳細地表明了：唯物論者過去和現在都是從與馬赫和阿萬那留斯所從之批判康德的完全相反的方面批判康德的。在這裏簡略地指出一下俄國偉大的黑格爾派與唯物論者車爾尼雪夫斯基底認識論立場，我們認為不是多餘的。

在費爾巴哈底德國弟子阿爾布累亨特·勞伊批判康德之後不久，俄國的偉大著作家，費爾巴哈底弟子，車爾尼雪夫斯基就首先企圖率直地敘述他對費爾巴哈與康德的態度。車爾尼雪夫斯基還在上世紀五十年代就作為費爾巴哈底信奉者出現在俄國文壇上了，可是我國的檢查制度甚至於不容許他提到費爾巴哈底名字。一八八八年，在他所草擬的『藝術與現實的美學關係』第三版序言中，車爾尼雪夫斯基企圖率直地指出費爾巴哈來，可是檢查官在一八八八年也甚至不允許簡單地提到費爾巴哈！這篇序言直到一九〇六年才與世人見面（見車爾尼雪夫斯基『全集』，第一〇卷，第二部，第一九〇——一九七頁）。在這篇序言裏，車爾尼雪夫斯基用了半頁篇幅專門批判康德以及那些在自己的哲學結論中追隨康德的自然科学家。

下面是車爾尼雪夫斯基在一八八八年的非凡的議論：

「那些自以爲是包羅萬象的理論底建立者的自然科學家們，事實上依然是那些創造了形而上學體系的古代思想家底弟子和普通蹩腳的弟子，依然是那些已經部分地被謝林破壞了和最後地被黑格爾破壞了的體系底普通思想家底弟子和普通蹩腳的弟子。只要記起下列事實就夠了：即企圖建立人類思想活動規律底廣泛理論的大多數自然科學家，都是重複着康德底關於我們的認識底主觀性的形而上學的理論」……（告訴混亂一切的俄國馬赫主義者吧：車爾尼雪夫斯基是落在恩格斯後面的，因爲他在自己的術語上把唯物論與唯心論底對立同形而上學思惟與辯證思惟底對立混淆起來了；但是車爾尼雪夫斯基完全站在恩格斯底水平上，因爲他不是責難康德底實在論，而是責難康德底不可知論與主觀主義，不是責難康德承認『物自體』，而是責難康德不能夠從這個客觀的源泉引出我們的知識）……『依據康德底詞句，他們這樣說：我們的感性知覺底形態是與對象底現實存在底形態毫不相同的』……（告訴混亂一切的馬赫主義者吧：車爾尼雪夫斯基對康德的批判是與馬赫——阿萬那留斯與內在論者對康德的批判完全相反的。因爲對於車爾尼雪夫斯基，正如對於一切唯物論者，我們的感性知覺底形態是與對象底現實的——即客觀地實在的——存在底形態相同的）……『因此，現實地存在的對象，它們的現實的質，它們相互間的現實的關係，對於我們都是不可認識的』……（告訴混亂一切的俄國馬赫主義者吧：對於車爾尼雪夫斯基，正如對於一切唯物論者，對象——用康德底虛飾的名詞，就是『物自體』——是現實地存在着的，並且對於我們是完全可認識的，不論在它們的存在上，它們的質上，以及它們相互間的現實的關係上都是可認識的）……『如果它們是可認識的，那末它們也不能是我們的思惟底對象，我們的思惟把一切知識材料放入與現實存在底形態完全不同的形態中；因此，思惟底規律本身僅僅只有主觀的意義』，……（告訴馬赫主義者糊塗蟲吧：對於車爾尼雪夫斯基，正如對於一切唯物論者，

思惟底規律不僅有主觀的意義，即是，思惟底規律反映着對象底現實存在形態，是完全與這形態相同的，而不是與它們不同的）……『所以，在現實中，沒有那些在我們看來是原因與結果底聯系這類東西，因為既沒有先行的，也沒有繼起的，既沒有全體，也沒有部分，如此等等』……（告訴馬赫主義者糊塗蟲吧：對於車爾尼雪夫斯基，正如對於一切唯物論者，在現實中，有着那些在我們看來是原因與結果底聯系，有着自然底客觀的因果性或必然性）……『當自然科學家停止談論這種或這類形而上學的廢話時，他們在自然科學底基礎上就能够造成並且大概會造成比費爾巴哈所提供的更加精確和完全的概念體系了』……（告訴馬赫主義者糊塗蟲吧：車爾尼雪夫斯基把一切背棄唯物論而走向唯心論和不可知論的傾向叫作形而上學的廢話）……『而同時關於所謂人的求知慾底基本問題的科學概念底最好說明，依然是費爾巴哈所提供的』（第一九五——一九六頁）。車爾尼雪夫斯基所謂的人的求知慾底基本問題，用現代語言講來，就是認識論底基本問題。車爾尼雪夫斯基是唯一的真正偉大的俄國著作家，他從五十年代起直到一八八八年善於始終站在完整的哲學唯物論底水平上，擯棄新康德主義者、實證論者、馬赫主義者、以及其他糊塗蟲底可憐的廢話。但是車爾尼雪夫斯基不善於，更正確些說，由於俄國生活底落後不能夠上升到馬克思與恩格斯底辯證唯物論。

人名索引

A

阿萬那留斯 (R. Avenarius) (一八四三——一八九六)——著名的德國教授。從一八七七年起，咀利克大學教授、經驗批判論底創立者。阿萬那留斯底哲學，非常難於敘述並且過度堆積着怪誕的術語，代表着想把唯物論與唯心論結合起來的典型小資產階級的折衷主義的企圖。阿萬那留斯歸根結底陷入了唯心論。經驗批判論底本質，歸結到要求從我們的經驗內容中「純化」掉一切「形而上學的添加」，連存在於我們的經驗內容中的物質對象底反映也在內。科學認識底概念和規律，並不表現着任何不依存於它的物質活動，而只是用來最「經濟地」描述經驗中被給與的東西。依據阿萬那留斯，物理的東西與心理的東西底區別，只是歸結到考察經驗對象的方法。在人底每一體驗中，被給與了「自我」與環境，它們形成着「原則的同格」，其中的兩項都是同等地必要的。沒有沒有環境的「自我」，也沒有沒有「自我」的環境。不依存於「自我」而考察的經驗要素是物理的東西，依存於「自我」而考察的經驗要素是心理的東西、物理的東西與心理的東西底全部區別，這樣就歸結到它們的聯系底各種不同的類型。歸根到底，阿萬那留斯是把外間世界底內容與我們意識底內容等同起來了。參看列寧以及普列漢諾夫(『全集』，第一七卷)對

經驗批判論的批判。……阿萬那留斯最重要的著作：『哲學——按費力最小原理的世界思惟』，一八七六年（俄譯本，一八九八年）；『純粹經驗批判』，兩卷，一八八八——九〇年（一九〇八——〇九年由伊凡諾維赤·費多洛夫譯成了俄文，同時出版了盧那卡爾斯基對此書的通俗的說明）；『人的世界概念』，一八九一年（一九〇一年譯成俄文）。

阿提凱斯 (E. Adickes) (生於一八六六年)——杜平根大學哲學教授。康德主義者。以攻擊唯物論而著名。在其著作中斷言：真正的物質只是『我們精神底產物，只是作為意識狀態而存在着』，物體僅只對於主體才存在着，而原子只是理性底補助概念。最重要的著作：『康德體系是建立體系的因素』，一八八七年；『康德反對赫克爾』，一九〇一年。

F·阿德勒 (F. Adler) (生於一八七九年)——奧地利社會民主黨著名的創立者與領導者 V·阿德勒底兒子。一九〇七——一九一一年，咀利克大學理論物理學講師。一九一〇——一九一一年，咀利克社會民主黨報紙『民權』底主編。以後，直到一九一六年，奧地利社會民主黨底書記。第一次世界大戰期間，屬於和平的一翼。一九一六年十月二十一日刺殺奧地利首相斯圖爾克被判處死刑，但減刑監禁十八年。一九一八年革命當中被釋放。現在是第二國際領袖之一，以所謂『左的』、假馬克思主義的詞句掩蓋着其資產階級的政策。在哲學上，是經驗批判論者——阿萬那留斯、彼得楚爾特、馬赫及其他等人——底追隨者，奴隸式地重複他們的見解。在其最近理論著作中，應當指出的是：『馬赫對機械唯物論的征服』，一九一八年。阿德勒在社會民主黨雜誌『新時代』與『鬥爭』上寫了許多文章，一部分是用假名 F·台謝勒發表的。

阿基謨夫 (Акимов) (D·馬赫諾維茨底假名) (一八七五——一九二二)——上世紀九十年代俄國『經濟主義派』底徹底的領袖之一，這些領袖橫斥無產階級政治領導這個思想，力圖

把無產階級底革命的階級鬥爭引不到爭取部分要求的狹隘經濟鬥爭底圈子之中，事實上這是意味着把工人運動服從於自由資產階級底政治領導，擁護伯恩斯坦主義。曾作俄國社會民主黨第二次代表大會底代表，加入了其中的右翼。一九〇五年革命以後，離開了社會民主黨的工作，從事於合作社的活動。

阿克雪洛德 (Л. Н. Аксельрод) (生於一八六八年) —— 社會民主黨的孟什維克，筆名為俄托多克斯。在社會民主黨各種雜誌上發表過哲學論文。大部分收入下列論文集：『哲學概論』(一九〇六年第一版)與『反對唯心論』(一九二二年第一版)。最近發表了『資產階級社會學基礎批判與歷史唯物論』一書。第一版出現於一九二五年。她又重印關於馬克思的論文，收編成這一個論文集：『哲學家馬克思』，一九二四年。曾是把辯證唯物論加以機械論修正的著名代表之一。在第一次世界大戰時期，同普列漢諾夫一起採取了沙文主義的立場，辯護這個立場，擁護所謂的『權利與道德底簡單規律』。關於這點，參看列寧全集第十九卷『邱赫伊得赤政派組織及其作用』一文。

亞里士多德 (Aristoteles) (紀元前三八四——三二二) —— 古代最偉大的哲學家，依據馬克思底特徵描述，『古代世界底黑格爾』。教學於雅典，有一個時期曾為馬其頓亞歷山大底教師。在逝世前夕，以無神論而犯罪，被迫逃往加爾西斯，卒於該地。亞里士多德是他當代的一切知識底體系化者。他在哲學上的最大功績是在邏輯領域，依據恩格斯底話，他在邏輯領域中研究了辯證思惟底若干本質的形態。

巴柴羅夫 (B. Barapov) (B. A. 路得涅夫底假名) (生於一八七四年) —— 一八九六年
在莫斯科開始從事社會民主黨的工作。一九〇一年，參加莫斯科黨委，旋即被捕，流放到西伯利亞。分裂之後，加入布爾什維克。一九〇五年，作中央委員，爲合法的與非法的布爾什維克出版物積極工作。在反動年代，退出了布爾什維克。在第一次世界大戰時期，曾是國際主義者，爲『現代人』、『年代記』撰稿，在一九一七年，爲『新生活』撰稿。一九一九年，在內亂時期，同孟什維克一起參加在哈爾科夫出版的『思想』雜誌。在那裏出版了論文集『在走向社會主義的路上』。在國家計劃部工作。翻譯了(同И. 斯巴諾夫一起)『資本論』。在哲學領域中是馬赫主義者。最重要的哲學論文：『權威的形而上學與自治的人格』(論文集『實在論的世界觀概論』，一九〇四年)，『當代的神秘主義與實在論』(『關於馬克思主義哲學的概論』，一九〇八年)。再參看論文集『兩條戰線上』(聖彼得堡，一九一〇年)。一九三〇年，以參加孟什維克——干涉主義者反革命組織而判罪。

巴克斯 (Belfort Bax) (生於一八五四年) —— 英國社會主義者。在德國研究哲學。與海恩得曼一起爲社會民主同盟底創立者(一八八四年)。若干時間爲該同盟機關報『正義』底主編及國際社會主義代表大會底參加者。英國社會黨統一之後，曾爲統一的不列顛社會黨底領袖之一。在第一次世界大戰時期，採取了沙文主義的立場，並於一九一六年退出了社會黨。以與考茨基作唯物史觀的論戰而著名，他是反對唯物史觀的。巴克斯底許多著作，是關於革命運動史、社會主義底歷史與理論、以及哲學方面。他與考茨基的論戰，譯成俄文的，見C. 森科夫斯基所編的論

文集『歷史唯物論』（一九〇八年第一版）。

鮑曼 (J. Baumann) (一八三七——一九一六)——該金根大學哲學教授。空想在自己見解中把現象論與唯物論結合起來的折衷主義者。依據鮑曼，我們所知道的只是我們的感覺，而不是真正的物，但是知覺世界底實際存在，使我們不得不假定某種與之相適應的實在。我們的思惟與直觀底形態是先驗的，但同時在現實中也有着基礎。在自然科學中，承認原子論，批判馬赫，然而而是把向唯心論讓步與這個批判結合在一起的。

倍倍爾 (August Bebel) (一八四〇——一九一三)——十九世紀後半葉與二十世紀初國際工人運動極有名的代表，德國社會民主黨與第二國際底創立者與領袖之一，車床工人。一八六五年，在李卜克內西底影響下加入國際，歸附馬克思學說。一八六九年，與李卜克內西一起創立『社會民主黨』，它在一八七五年與拉薩爾派合併成統一的『德國社會黨』，隨後改名為『德國社會民主黨』。屢次被選為社會民主黨在德國議會中的代表。一八七二年，與李卜克內西一起被判處兩年監禁，幾次遭受行政的處分與牢獄的禁錮。黨代表大會底一貫參加者。在國際無產階級運動中起了特出的作用。在理論上總自認是馬克思與恩格斯底學生。站在黨底左翼方面，在黨底隊伍中與國際舞台上屢次尖銳地反對伯恩斯坦主義與機會主義。反對把社會民主黨改變為改良主義政黨的企圖，然而把黨底表面統一提得最高，常常與右翼妥協。晚年採取了中央派的立場。寫作了許多書籍、小冊子和講演，這些東西享有了廣大的傳播。倍倍爾底基本著作是『婦女與社會主義』（第一版，一八七九年），其次是『基督教與社會主義』，『傅立葉論』，『我的生活』（三卷）等等。

亨利·倍凱里爾 (Henri Becquerel) (一八五二——一九〇八)——世界聞名的法國物理學

家。一八九六年，發現鈾鑛接合所放射出來的特殊射線（『倍凱里爾射線』），這個發現是與他畢生從事的螢光性研究工作相聯系的。倍凱里爾底著作帶有專門的性質，印行在各種專門的出版物中。

朱安·倍凱里爾（Jean Becquerel）——亨利·倍凱里爾底兒子。巴黎實用物理學教授。十九世紀初出現在科學界中，大約同時（一九〇四年）又出現在著作界中，首先發表了光學、放射性、光譜分析方面的帶有專門性質的論文和報告，接着在自己工作範圍內放進了較為一般的問題，主要是物質問題。這些工作底成果甚至在專門家圈子之外也是爲人知道的。這種性質的若干著作翻譯成了俄文。例如，在論文集『化學底成功』第一版（彼得堡，一九一二年）中，就有他的論文『關於物質構造的最新思想』，他的『世界底進化』也翻譯成俄文了。

邊脫萊（J. M. Bentley）——哲學家——康德主義者。

貝克萊（G. Berkeley）（一六八四——一七五二）——英國的哲學家——唯神論者。從一七三四年到一七五二年，愛爾蘭奇爾鐸尼的主教，在那裏成爲宣傳新教的英國統治階級底代理人。主觀唯心論底創始者。在否定任何物質實體底存在時，貝克萊是把存在與知覺中的實際存在等同起來了。存在就是被感知（*Esse est percipi*）。這樣，貝克萊就達到了唯我論，而唯我論底出路是力圖成立這個口實：我們的靈魂，既然是唯一活動的基礎，就是那又依存於神的精神實體。證明承認神的必要，也就是貝克萊全部議論底目的。貝克萊觀點底獨特處是在於：他從經驗論出發，從批判經驗內容出發，力圖達到這個結論。在解說一般概念底意義時，貝克萊是站在極端唯名論的觀點上。貝克萊底最重要著作：『論人的知識底原理』（一七一〇），『視覺新論』（一七〇九年，有俄譯本），『西拉與菲倫諾底三篇對話』（一七一三）。

貝爾曼（R. A. Bepman）（生於一八六八年）——從一八九〇年參加社會民主運動。一九〇

六年，歸附布爾什維克。在反動時期，發表了許多著作，這些著作都是把辯證法當作神秘主義的和煩瑣哲學的學說而加以反對，特別是反對恩格斯。類如：『從現代認識論所看到的辯證法』（一九〇八），『實用主義底本質』，『思惟科學中的新潮流』（一九一一）。貝爾曼本人的見解是馬克思主義與實用主義底折衷主義的結合。又在法學理論方面工作。十月革命後，參加俄國共產黨（布），一九一八——一九一九年，在奧地利——匈牙利從事外交工作。最近在高等學校教授法學理論。

伯恩施坦 (E. Bernstein) (一八五〇——一九三二)——德國社會民主黨人。修正主義底最有名的代表。在社會主義者鎮壓法時代，曾作非法的黨中央機關報（『社會民主黨人』）底主編，曾接近於恩格斯。恩格斯死後，在九十年代中葉，發表了許多論文，在這些論文中把馬克思主義底許多基本原理加以修改。在哲學方面，否定唯物論與辯證法，把它們當作煩瑣哲學的學說，馬克思在青年時代對黑格爾的迷醉底殘餘。代替辯證唯物論，伯恩施坦提出馬克思主義與康德主義底結合。在經濟學與政治學方面，否定社會主義革命與無產階級專政這個思想，把調和階級矛盾及社會主義在資本主義國家中漸進地、和平地「成長」這個觀點與之對立起來。於是有這個公式：『運動是一切，目的是虛無』。對於自己見解的相關的說明，伯恩施坦提供在『社會主義前提與社會民主黨底任務』一書中，這本書曾引起盧森堡和巴烏斯，以及普列漢諾夫和經過若干動搖的考茨基之尖銳的批判。……

貝海爾 (H. Reichen) (生於一八八二年)——早先是明斯克，隨後是慕尼黑的哲學教授。『批判實在論』底代表者。反對馬赫主義與奧斯特瓦爾得底能量論而擁護機械論的物理學。但是在承認外間世界底存在時，貝海爾同時却否定『物質自體底本質』之可認識性，接近於有機自然學說中的

生氣論。最重要的著作：『精確的自然科學底哲學前提』（一九〇七），『頭腦與靈魂』（一九一一），『自然—哲學』（一九一四），『精神科學與自然科學』（一九二一）。

俾得曼 (A.E. Biedermann) (一八一九—一八八五)——祖利克神學教授。處於黑格爾的宗教哲學底影響之下。力圖創立宗教，承認神是超人的、絕對的、無限的精神，這個精神展示在人的有限的精神之中並且構成宇宙底基礎。最重要的著作：『宇宙論爭中的自由宗教或哲學及其基督教』（一八四四），『基督教的獨斷論』（一八五五）。

比斯利 (Beesley) (一八三一—一九一五)——英國歷史家與哲學家，小資產階級激進民主主義者。曾作一八六四年九月二十八日第一國際成立大會的主席。英國民主同盟創立者之一（一八八一）。在哲學上是實證論者，『實證論者評論』底發行者。

俾斯麥 (Otto Bismarck) (一八一五—一八九八)——德意志帝國底『鐵血宰相』，其主要事業是建立以容克普魯士為首的統一的德意志帝國。力圖憑藉『社會主義者鎮壓法』（一八七六）來抑制社會民主黨人。

白萊 (Kranz May) (生於一八七一年)——阿萬那留斯底弟子之一。青年時代，致力於把經濟問題哲學化，而結果是——按照列寧底特徵描述——『難於置信的完全胡說』。以後，白萊繼續在各種極不相同的著作領域中努力，而成績並不比青年時代更大。一個時期，『天主教底共產主義者』、兩月刊『海彼利翁』底發行人之一。

波格唐諾夫 (A. Borzakov) (A. A. 馬林諾夫斯基底筆名) (一八七三—一九二八)——從九十年代中葉，投身工人運動。俄國社會民主黨分裂後——布爾什維克。在黨內以維涅爾、拉多伏、塞蘇加、及其他假名而聞名。會是第三次黨代表大會底組織者，『布爾什維克委員會

局」底委員。第三屆、第四屆、第五屆代表大會都由布爾什維克選為中央委員。一九〇五年革命後，波格唐諾夫與列寧在哲學問題上的意見分歧尖銳化了，同時波格唐諾夫在政治上也開始離開布爾什維主義。一九〇七年，波格唐諾夫擁護抵制第三屆國家杜馬的策略。一九〇九年，同盧那卡爾斯基、高爾基及其他等人一起，成為所謂「前進派」底首領，「前進派」曾出版自己的機關報「前進」。以後，大多數「前進派分子」回到了布爾什維主義，而波格唐諾夫却日益遙遠地離開了布爾什維主義。第一次大戰時期，作為醫生被動員到前線。不曾參加十月革命，在論文集「社會主義問題」中反對共產主義。後來「工人真理報」集團處於他的影響下，可是波格唐諾夫本人却離開了政治生活。一九一八年，是「無產階級文化」底領導者與鼓吹者。晚年波格唐諾夫從事於輸血問題，為莫斯科輸血研究所底組織者與指導者。由於在自己身上作實驗未成功而逝世。波格唐諾夫在哲學、政治經濟學、文學和藝術各方面有大量的著作。在政治經濟學方面，波格唐諾夫底方法邏輯的錯誤，把他引到對「勞動價值」的超歷史的理解。在歷史唯物論方面，波格唐諾夫修正了馬克思關於觀念形態底意義的學說，認為觀念形態是全部社會實踐底組織形態，並且不從各個階級對生產手段底佔有的關係上，而從組織起來了的經驗底組織者、所有者與執行者之間的關係上，去尋找各個階級之間的差別。因此，依據波格唐諾夫，走向社會主義勝利的道路，並不經過社會革命，而是經過憑着特別的「無產階級文化」底創造而對組織起來的科學、組織起來的經驗的佔有。在波格唐諾夫底哲學發展上，可以指出三個階段：第一個階段是寫作「自然歷史觀底基本要素」的時期（一八九九），那時候波格唐諾夫還接近於唯物論，部分地處於奧斯特瓦爾得底能量論哲學底影響之下；第二個階段是經驗一元論底時期（大約一九〇四——一九一二），經驗一元論被列寧分析過（對波格唐諾夫這一時期的見解的批判，還可參看普列漢

諾夫底『戰鬥的唯物論』——「給波格唐諾夫的信」；第三個時期是企圖創立「普遍的組織起來的科學」——『技術學』的時期。波格唐諾夫最重要的哲學著作：『自然歷史觀底基本要素』（一九一九），『歷史觀點下的認識』（一九〇一），『社會心理學』（一九〇四），『經驗一元論』（三卷，一九〇四——六），『一個哲學學派底探險』（一九〇八），『偉大拜物教底衰落』，『信仰與科學』（一九一〇），『活的經驗底哲學』（一九一三），『社會意識的科學』（一九一四），『技術學』（第一部，一九一三；第二部，一九一七；整個三部，一九二二；第二版，開始於一九二五——二七），『普遍的組織起來的科學底概論』（一九二一）『社會主義問題』（一九一八），『論無產階級文化』（一九二五），『工人階級發展中的無產階級文化底要素』（一九二〇）。除了這些以及經濟學著作之外，波格唐諾夫還寫了兩部空想主義的小說：『紅星』（一九〇八）與『工程師門尼』（一九一二）。

波林（Wilhelm Kohn）（一八三五——一九〇〇）——在俄國不大聞名的瑞典哲學家與歷史家，費爾巴哈底追隨者與巨大崇拜者。他寫他的著作（主要是哲學史方面），不僅用祖國文字，而且用德文。他用德文寫了關於費爾巴哈、斯賓諾莎和休謨的著作。此外，與哲學教授約得爾合作，波林從事於出版『費爾巴哈全集』。在其一切哲學著作中，波林以費爾巴哈為依據，總是強調他對這位偉大唯物論者的尊重。……從一八六五年起，波林擔任了赫爾辛基大學的哲學講座。沒有關於波林的著作。波林底著作翻譯成俄文的只有『斯賓諾莎』。……

波爾茨曼（L. Boltzmann）（一八四四——一九〇六）——十九世紀傑出的自然科學家。維也納大學理論物理學教授。他的最重要功績是把或然率底理論和統計法介紹到熱學裏。他在氣體運動論與電子動力學方面的著作，在物理學中間引起了整個革命。波爾茨曼是原子論底徹底信奉者與

自然科學研究中唯心論流派底敵人。

布律提埃爾 (Bertrand Brunet) (一八四四——一九〇六)——法國批評家，把進化論當作說明方法而介紹到文學史與批評中。輝煌的文體家與法國文學、特別是十七世紀古典著作底博學者。晚年把自己輝煌的文筆服務於僧侶階級與蒙昧主義，力圖證明『科學底破產』。長時期是著名雜誌『雙世界評論』底主編。

布爾加科夫 (С.Н. Булгаков) (生於一八七一年)——經濟學家與哲學家，原先是『合法馬克思主義』底代表之一；在其最初的經濟學論文與『論資本主義生產下的市場』(一八九七年)一書中是馬克思底信奉者，隨後則從馬克思主義進化到唯心論與正教。在『創始』雜誌(一八九九年)中，特別在『資本主義與農業』兩卷著作中，布爾加科夫已經和馬克思主義斷絕關係，完全站在修正主義的觀點上，證明一般的馬克思主義理論、特別是土地關係方面的馬克思理論底基本原理底錯誤。布爾加科夫底進一步的進化，在刊登於『唯心論諸問題』(一九〇二年)、『從馬克思主義到唯心論』(一九〇三年)、『宗教諸問題』(一九〇六年)這些書籍和論文集裏的論文中，得到了自己的表現。在這些著作中，他達到了在一般社會科學方面任何預測都是不可能的這個結論，開始把社會主義看作不是社會發展底必然階段，而是人的自由意志底道德理想。一九〇七年，布爾加科夫作第二屆國家杜馬底代表，投效立憲民主黨，是一九〇五年革命失敗後居於統治地位的社會反動派底領袖之一。隨後布爾加科夫成了牧師。現在僑居國外。

布赫納 (I. Buchner) (一八二四——一八九九)——十九世紀中葉最著名的唯物論者之一。從一八五二年起，杜平根大學法醫學講師。在其一八五五年出版的著作『力與物質』中，他發展了自己的自然科學的唯物論世界觀；這一著作引起了牧師圈子裏的狂暴的憤怒與布赫納底解

職。在以後的年份，布赫納底著作活動完全是爲無神論與唯物論而鬥爭。從一八八一年起，布赫納在『德國自由思想者同盟』中工作，把自己的科學宣傳活動與資產階級激進的政治信念結合起來。根據他當代的自然科學底資料，布赫納複製了十八世紀法國機械唯物論底原則。辯證法在他看來是無結果的文字遊戲。因此，不管布赫納在宣傳唯物論上的一切功績，他並沒有超出庸俗的形而上學的唯物論底範圍。費爾巴哈、馬克思與恩格斯所屢次很尖銳地指斥的正是他的見解底這一方面。同福赫特和摩萊蕭特並列，布赫納底影響是巨大的。在俄國特別受到他的影響的是比薩列夫。俄譯本有：『力與物質』（И·波利洛夫底優秀譯文，聖彼得堡，一九〇七年），『生理學的圖畫』（莫斯科，一八六二年），『動物底心理生活』（聖彼得堡，一九〇二年），『達爾文主義與社會主義』（載論文集『達爾文主義與馬克思主義』，一九二三年）。

B

瓦倫廷諾夫 (Валентинов) (H·B·伏爾斯基底假名) (生於一八七九年)——社會民主黨員、孟什維克。在其哲學著作中，擁護正統派馬克思主義的觀點，企圖以馬赫和阿萬那留斯來補充馬克思。一九一七年，退出孟什維克黨，以後在最高國民經濟會議底『工商日報』工作。瓦倫廷諾夫底著作：『馬赫與馬克思主義』（莫斯科，一九〇八），『馬克思主義底哲學構成』（莫斯科，一九〇八），『我們還要來』。

維爾那得斯基 (В. Вернадский) (生於一八六三年)——科學院會員、地質學家與礦物學家。主要的科學著作是關於地質化學。

威利 (R. Wily) (生於一八五五年)——德國哲學家，阿萬那留斯底弟子。

伏爾泰 (Voltaire) (一六九四——一七七八)——著名的法國著作家。他的哲學著作顯示着牛頓與洛克底影響。具有最大意義的是他的批評和諷刺的著作，在這些著作中他攻擊天主教會和宮廷貴族，這些著作在法國大革命以前起了巨大的革命作用。

文得爾班 (W. Windelband) (一八四八——一九一五)——德國哲學家。屬於所謂「巴登學派」底新康德主義者，他們曾經把倫理、義務或價值底問題提到了最前列。最聞名的，一方面，是他的哲學史著作，另一方面，是他的想以方法把自然科學和歷史科學劃清界限的企圖。其著作譯成俄文的是：『序曲』論文集、『近代哲學史』、『古代哲學史』。

伏貝爾 (J.W. Vauvel) (生於一八六四年)——丹穆斯達化學教授。波爾茨曼所引證的伏貝爾底著作，其名稱為『理論化學教科書』(一九〇三)。

華爾脫曼 (J. Volkmann) (一八七一——一九〇七)——德國社會學者、修正主義者。力圖從人種——生物學的觀點考察政治和社會的發展。在其哲學見解中，是一個新康德主義者，承認『精神過程』像『經濟要素』一樣在歷史上具有着獨立的意義。最重要的著作：『達爾文學說與社會主義』(一八九九)，『歷史唯物論』(一八九九，有俄譯本)。

馮特 (W. Wundt) (一八三一——一九二〇)——晚近最大的哲學家與心理學家。萊比錫哲學教授與實驗心理學研究所所長。實驗心理學這一科學底創立者。馮特底大量研究是在邏輯學、一般方法論、社會心理學方面。在哲學上擁護所謂心理——物理的平行論(這種平行論否定物理東西對心理東西的制約性)以及這些系列底獨立性、平行性。在其形而上學的體系中，馮特達到了神。馮特底許多著作譯成俄文的計有：『哲學體系』，『哲學導論』，『論素朴的與批判的實在論』(反對經驗批判論者)，『生理心理學底基礎』及其他。

海軍 (Rudolf Haym) (一八二二——一九〇一)——樂意研究歷史問題的德國大學哲學家。一八四八年，法蘭克福的國民會議底一員。力圖作黑格爾哲學底掘墓人，他的極其有名的著作『黑格爾及其時代』(一八五七)就是黑格爾哲學底墓碑，這本書有俄文譯本。除了這部著作外，還應當提到：『費爾巴哈與哲學——對兩者的批判底嘗試』(一八四七)，『浪漫主義學派』(一八七〇)，『黑格爾及其生平著作』(一八七七)。在這些著作中，後兩者也有俄文譯本。

海菲爾特爾 (V. Heyfelder)。

哈特曼 (E. Hartmann) (一八四二——一九〇六)——德國唯心論哲學家。短時期服務於軍事部門。從一八六五年起，從事於教授和著作的活動。哈特曼自己有一個哲學體系，這個哲學體系底基礎是『無意識的』這個概念，叔本華底『盲目的』意志與黑格爾底『理念』之折衷主義的結合。部分地採取了黑格爾底體系，哈特曼就尖銳地批判黑格爾的方法——辯證法。哈特曼最重要的著作：『論辯證法』(一八六八)與『近代物理學底世界觀』(一九〇二)。

伽桑狄 (P. Gassendi) (一五九二——一六五五)——法國哲學家。在近代黎明時期把伊壁鳩魯底原子論的唯物論復活了功績，是屬於伽桑狄。在這方面，伽桑狄預料到近代物理學底見解。然而既是一個僧侶，伽桑狄本人就企圖把他的唯物論——經驗論的世界觀與對於神底存在的承認結合起來。

黑格爾 (Hegel) (一七七〇——一八三一)——近代最偉大的德國唯心論哲學家，從黑格爾底觀點看來，一切存在的都是絕對理念底自我運動，絕對理念早先是作為邏輯的觀念而存在着，

隨後獲得了在自然界中的外間存在底形態，最後上升到在精神世界底各種形態中對於自己的意識化。所以，黑格爾的唯心論就像任何唯心論一樣，其基礎是承認思維是第一性的而自然界是第二性的，同時思維本身被黑格爾不正當地解釋為是不依存於我們的意識的，好像客觀地存在於我們之外的邏輯的觀念。但是，因為黑格爾把絕對理念看作是永遠處於發展過程中的，所以自然界中的各種運動及其在人的思維中的反映，都被黑格爾在顛倒的形式中幾乎毫無遺漏地研究了。黑格爾底辯證法的觀點，被馬克思『從頭到腳』倒轉過來了，因為在馬克思那裏，不是思維產生自然界，而是在一定發展階段上自然界產生思維，即僅僅以特別方式組織起來的物質底特性。因而黑格爾底辯證法底合理的核心被揭示出來了，在黑格爾那裏這個合理的核心是顯現在神秘主義的形式之中的。黑格爾底辯證法在辯證唯物論底準備上面曾經起了巨大的作用。資產階級哲學家們，許多年來曾經蔑地把黑格爾看作『死掉了的狗』的，近來却日益常常地講到黑格爾底哲學，企圖在它的唯心論（以及黑格爾底歷史的與法學的著作）中找到法西斯主義底哲學基礎（『新黑格爾主義』）。

亨哲 (M. Heine) (一八三五——一九〇九)——萊比錫哲學教授。出版和訂正了宇伯威希底『哲學史概論』（第五——九版），提供了極寶貴的哲學史書目。

赫克爾 (E. Haeckel) (一八三四——一九一九)——著名的德國自然科學家，耶那大學動物學教授，德國達爾文主義底輝煌的擁護者與通俗化者，十九世紀後半葉最大的生物學家之一。『一元論者聯盟』底創立者，這一聯盟底任務是與宗教的世界觀作鬥爭。赫克爾在科學上之反對僧侶階級與日的論的劇烈鬥爭，雖然並非總是充分地澈底的，却在當時大大地促進了科學的唯物論的世界觀之深入於極其廣大的羣衆。特別聞名的是他的『宇宙之謎』（一八九九）與『生命底奇蹟』（一九〇〇），這兩本書在德國和國外銷行了好幾十版。在生物學方面，赫克爾是以擁護和

發展了達爾文的種源論並建立了『生物進化律』而聞名，依據『生物進化律』，有機體在其個別的發展中，基本上是重複種底發展過程的。

赫胥黎 (T. H. Huxley) (一八二五——一八九五)——英國生物學家，達爾文底追隨者，英國達爾文主義底最大的通俗化者與擁護者。在哲學方面，是所謂『不可知論』底創立者之一，——『不可知論』是這樣的一種觀點，依據這個觀點，我們關於世界底本性是不能斷言任何肯定的東西的。因此，連同唯物自然觀一起，還造成了給宗教以逃生之路的可能。恩格斯把這個觀點叫作『羞怯的唯物論』，同時這種羞怯並非由於天真，而是由於階級計算。

黑爾姆霍茲 (H. Helmholtz) (一八一二——一八九四)——十九世紀最大的自然科學家。嬰兒格斯堡、波昂、海得爾堡、柏林的解剖學、生理學、以及物理學的教授。在其哲學見解中，批判康德關於幾何學公理底先天起源的學說，同時在康德底影響下却假定我們的知識不能達到『物自體』，而是僅僅依據物與物之間的關係底符號。俄文方面可參看他的『通俗講演』(一八九六)。

黑爾豐 (O. И. Тельфонд) (生於一八六八年) (埃爾涅夫底筆名)——職業醫生。目前也從事醫務活動。著作非常稀少。除了列寧所引用的著作外，在小型雜誌『教育』上還有他的一篇論文『論經驗批判論的認識論』，這是關於口·科爾涅尼烏斯底『哲學導論』而寫的。

戈林 (K. Göng) (一八四一——一八七九)——萊比錫哲學教授。就世界觀講，接近於實證論。一八七七年，在他的參加之下，阿萬那留斯開始出版『科學的哲學季刊』。

赫林 (C. F. Hering) (一八三四——一九一八)——著名的生理學家、萊比錫大學教授。在哲學上傾向於主觀唯心論。

霍尼格斯瓦爾德 (R. Höningwald) (生於一八七五年)——北勒斯勞哲學教授、新康德主義者。

海拉克里特 (Heraclitus) (紀元前五四四——四七五)——古代辯證法極有名的代表，以其著作『黑暗』底好作警句和難懂而得名。屬於貴族世家，爲民主主義底敵人。依據海拉克里特，基本概念是推移、運動、從有限到無限與從無限到有限的永久轉移、存在與非存在底統一。一切流動着，一切變化着，流入同一河中兩次是不可能的。運動是經過對立底鬥爭而進行。海拉克里特底辯證法在以後的整個哲學思想上起了巨大的影響。

赫芝 (H. Hertz) (一八五七——一八九四)——著名的物理學家，波昂理論物理學教授。進行了首先給馬克斯威爾底光學理論提供實驗根據的試驗。赫芝在電磁學方面的研究，成爲以後發明無線電的基礎。

霍爾巴赫 (Paul Holbach) (一七二三——一七八九)——原籍是德國而以革命前法國爲祖國的唯物論哲學家。霍爾巴赫是法國唯物論者這羣名人中最爲常見的名字；這點之得到說明，顯然是由於十八世紀底機械唯物論在霍爾巴赫底著作中找到了最完全的表现。在他的著作中，首先應當提到的是『自然體系』(一七七〇)，其次是『常識』(一七七二)，再其次是『社會體系』(一七七三)。還未譯成俄文的『自然政治』(一七七三)，『普遍道德』(一七七六)。在這一著作中，霍爾巴赫企圖貫徹機械唯物論底原則，從這個觀點去說明這個或那個現象。從事霍爾巴赫底學說與歷史作用之特徵描述的，有大批的著作——這些著作底一覽表，可參看俄文版『自然體系』底附錄。關於霍爾巴赫，可參看普列漢諾夫底著名概論(『全集』，第八卷，『唯物論歷史概論』)。

格拉斯曼 (H. G. Grassmann) (一八〇九——一八七七)——德國的數學家、物理學家與語言學家。他的著作在數學方面有巨大的意義。在哲學上格拉斯曼從萊布尼茲出發，發展了許多

獨特的、深刻的、有時候接近於唯物論的思想。俄譯有『純粹數學與距離學說』，載論文集『數學中的新思想』第一冊。

格律恩 (K. Grün) (一八一七——一八八七)——德國著作家、費爾巴哈主義者、德國的所謂『真正社會主義』底代表。就政治見解講來，是屢次被馬克思與恩格斯所嘲弄的資產階級民主主義者。其主要著作爲『法比社會運動』(一八四五)。出版了費爾巴哈書信集。

君特 (Siegmund Günther) (一八四八——一九二二)——慕尼黑高等工業學校以自然科學歷史家聞名的教授。他的自然科學史著作之一譯成了俄文(參看君特：『自然科學史』)。在君特底其他著作中，享有特別盛名的是：『十九世紀無機自然科學史』(一九〇一)(列寧所引證的正是此書)，『數學與物理學的地理學歷史研究』(一八七七——七九)，『數學地理學手冊』(一八九〇)。

且

達蘭貝爾 (Jean d'Alambert) (一七一七——一七八三)——天才數學家、法國啓蒙時代最大人物之一。作爲近代理論力學底創立者之一而聞名(由於這方面的著作，在二四年被選爲學士院會員)，作爲啓蒙者而享有『大百科辭典』編輯(與狄德羅一起)底不朽榮譽，在『大百科辭典』中，屬於他的哲學導論底一部分(『預備論文』)與許多專門論文。在哲學上，他並非以特別的徹底性而顯著，他把感覺論與笛卡兒主義結合起來(特別見『哲學要素』，一七五八)。

『預備論文』與『哲學要素』都有俄文譯本。

達爾文 (C. R. Darwin) (一八〇九——一八八二)——著名的英國自然科學家，生物學上

歷史方法底創立者。他的種源論在十九世紀後半葉整個科學發展上起了巨大的影響。在馬克思恩格斯演講中，恩格斯指出了：馬克思發現了人類社會發展底規律，正如達爾文發現了有機自然界發展底規律。

道奇 (H. Kaye) (生於一八六九年)——H. 狄慈根底追隨者，狄慈根著作俄文本底出版者與翻譯者。共產黨員。最近是老布爾什維克協會底常務委員。

笛卡兒 (R. Descartes) (一五九六——一六五〇)——近代最大的法國哲學家。反對煩瑣學派，解析幾何學底創造者，在哲學上是二元論者。承認兩種獨立的、互不依存的元素——思維與廣袤——之存在。在認識論上，笛卡兒是唯理論者。在物理學上，發展了機械唯物論底觀點，把動物也看作是自動機器。譯成了俄文的最重要著作：『方法論』、『形而上學的思想』與『哲學原理』。

得拉克拉 (H. Delacroix)——巴黎大學心理學教授。關於『無意識』之優越意義的學說底代表者。

德謨克利特 (Demetrius) (大約生於紀元前四六〇——三七〇年)。古代唯物論最偉大的代表者。依據德謨克利特，現實地存在着的，只是原子與真空。原子是在形式上不可區分的並且處於恆久運動中的極小的個體。依據德謨克利特，靈魂也是物質的，不過是由更細緻的原子所構成的。德謨克利特是原子物質構造論底創始者。

詹姆斯 (W. James) (一八四二——一九一〇)——美國哲學家，所謂實用主義底代表者。擁護宗教。按照詹姆斯，我們的概念不過是『作業假說』，這種假說是我們在希望獲得實際成功時所創立的，可是並不給與任何客觀的意義。此外，詹姆斯擁護哲學上的多元論觀點以及信仰底必

要。美國偽善的營利的資產階級底典型代表者。詹姆士在心理學方面有許多著作，其中包括着一種以一般唯心論見解為根據的、特創的、接近於唯物論的學說；集合情緒並不是原因，而是由知覺直接制約着的有機狀態底變化之結果。譯成俄文的是：『心理學』，『宗教經驗底多樣性』，以及其他許多著作。

朱爾 (James Joule) (一八一八——一八八九)——熱力學理論之共同創立者之一。一八四三年，他提供了這個原理底公式，認為它與其同代的德國人邁爾毫不相干，後者在一八四二年會作了同樣的發明。這成為後來英國物理學家與德國物理學家關於在熱力學運動轉變律底發明上誰居首位的爭論底主題。朱爾是所謂熱力學第一原理與能量不減律底創立者之一。

狄德羅 (Denis Diderot) (一七一三——一七八四)——十八世紀偉大的唯物論者，作為法國啓蒙運動底首領與『百科辭典』底編輯而最有名。詳細地研究了英國經驗論之後，狄德羅以革命者底大無畏精神開始從其中作出唯物論的結論。一七四九年，在『論盲目者的信』中，狄德羅就已經無條件地過渡到唯物論的基地上了，獨特地提供了唯物論派別底綱領。他的哲學底或多或少地完全的表現，狄德羅是提供在『關於自然界底說明的考察』中，在藝術地製作的對話集『達蘭貝爾之夢』、『達蘭貝爾與狄德羅的對話』以及其他著作中。在他的對話集裏，特別在他的特出的『拉摩之夢』裏，比在十八世紀其他任何法國唯物論者底著作裏，滲進了更多的辯證世界觀底因素。狄德羅底大部分哲學著作，在十八世紀與現在，已譯成了俄文。在新的翻譯中，可參看狄德羅『選集』，第一卷與第二卷，馬列研究院出版，莫斯科，一九二六年。

狄克遜 (E. T. Dixon) (一八六二——一九二九)——幾何學家。

提勒——得尼 (J. Diner-Denes) (生於一八五七年)——匈牙利社會民主黨員、各種雜誌撰稿

者。在藝術史問題上有所寫作。

E·狄慈根 (E. Dietzgen) (一八六二——一九二九)——H·狄慈根底兒子，他的全集底出版者。堅持必須以其父親之被他了解錯誤的學說來『補充』馬克思主義，而這個學說是他當作『無產階級自然一元論』底特別體系提出來的。

H·狄慈根 (J. Dietzgen) (一八二八——一八八八)——鞋匠、自修者、工人——哲學家、恩格斯底朋友。一個時期住在彼得堡。到了美國之後，作為社會民主黨人在社會主義運動中起了巨大的作用。在哲學上，從費爾巴哈出發，獨立地發展了辯證唯物論的世界觀。個別的、不成功的、為列寧所指出的論點，並未妨礙一切馬克思主義者——從馬克思起——對狄慈根著作的極高評價。狄慈根底一切最重要著作都譯成了俄文。

杜恆 (P. Duhem) (一八六一——一九一六)——法國物理學家、波爾多理論物理學教授。杜恆有許多關於物理學史的寶貴著作。在認識論上，杜恆是馬赫主義者、篤信的天主教徒。

杜林 (E. Dühring) (一八三三——一九二一)——德國哲學家與經濟學家。一個時期，柏林大學講師。力圖在資產階級改良主義底精神下發展自己的哲學的——社會主義的體系。杜林底折衷主義的見解，被他宣稱為最後的永恆真理的，曾經被恩格斯在『反杜林論』中給了以消滅性的批判。

E

葉美羅奇 (Емелюк)——主教、國家杜馬議員、黑色百人團員、『俄國人民聯盟』底領導者之一。現在是保皇黨僑民底領袖之一。

壽列斯 (Jean Jaurès) (一八五九——一九一四)——法國社會主義運動最有名的領袖之一。最初是圖魯斯哲學教授、哲學唯心論信奉者，壽列斯逐漸變成了力圖調和馬克思主義與唯心論哲學的社會主義者。一般講來，他是站在法國社會主義右翼方面，二十世紀初支持社會主義者米爾蘭 (現在資產階級的政客)，後者曾經參加急進資產階級的華爾得斯——盧梭內閣 (一八九九年)。由於這個而在法國黨內引起的機會主義者與以蓋得為首的馬克思主義者之間的爭論，曾經在一九〇四年阿姆斯特丹國際社會主義者代表大會上贊成馬克思主義者之下給解決了。一八八五年壽列斯作為左翼急進分子第一次選入國會，一八九二年他作為『獨立社會主義者』加入國會，而從一九〇二年起才是社會黨底正式代表與該黨在國會中的政黨組織底首領。一九〇四年他創立了黨底中央機關報『人道』，他主編該報直到逝世為止。壽列斯是歐洲優秀演說家之一，極有經驗的國會議員。他特別用力地反對軍國主義，堅持人民自衛軍這個思想。是德法親善底信奉者。一九一四年八月一日，在第一次世界大戰前夕，被沙文主義者維連給殺死了。

3

齊門 (P. Zeemann) (生於一八六五年)——荷蘭物理學家，以其在光學和電學方面的工作而聞名。屬於這些工作方面的，有他所發現的在電磁場底影響下的光線變化現象，而光底起源就是在這個變化現象底範圍之內 (所謂的『齊門效應』)。

宇伯威希 (K. Ueberweg) (一八二六——一八七一)——德國哲學家，後來曾被亨哲及其他等人所增補的名著『哲學史概論』底作者。在其理論見解中，接近於唯物論。

耶魯撒冷 (W. Jerusalem) (一八五四——一九二五)——維也納哲學教授。站在康德主義的觀點上。

約得爾 (F. Jodl) (一八四九——一九二六)——維也納哲學教授。費爾巴哈全集底出版者。站在實證論的觀點上。這個觀點在若干問題上是接近於唯物論的。約得爾有許多哲學史的著作以及譯成了俄文的關於費爾巴哈的小冊子。他的『倫理學史』也譯成了俄文。

K

康德 (I. Kant) (一七二四——一八〇四)——近代最大的哲學家之一。『批判哲學』底創立者、德國古典唯心論底創始者。哥尼斯堡教授。在康德底哲學發展上，可以區分兩個時期：以十八世紀六十年代為終結的『教條』時期，從七十年代到其逝世為止的『批判』時期。在教條時期底著作中，具有最大意義的，是『一般自然理論與天體歷史』(一七五五)，在這裏康德提出了自然界中的發展這個思想。康德底『批判』哲學，是企圖劃分開它們的應用領域之後，把唯物論與唯心論、唯理論與經驗論、知識與信仰結合與調和起來。自然地，這種企圖不過是引導到不徹底性與折衷主義。一方面，康德斷言在我們意識之外的某種對象底存在，這種對象他叫作『物自體』。但是另一方面，依據康德講來，『物自體』在原則上是不可認識的，因為我們的任何認

識都是從經驗出發，在經驗中我們被給與的只是『現象』世界、感覺之流，我們根據着它們是沒有任何權利對於引起這些感覺的對象底特性作任何推論的。在這點上康德遵從了英國經驗論中間的唯心論潮流底傳統，而唯心論潮流最先宣佈了物質底第二質之主觀性（洛克），其次宣佈了物質底第一質之主觀性（貝克萊、休謨）。物質的物底特性、質，從物本身分離了，並且移置到意識之中。經驗是在純粹唯心論的意義下說明的，當作了一種與客體完全分離的、純然主觀的東西。但是，這樣就喪失了創立我們知識底客觀性、普遍性與必然性的任何可能。康德的對這個問題的『批判的』解決，就使得他斷言在我們的主體內有某些比任何經驗更早的既定的（先天的）感性形式（空間與時間）與悟性形式（『範疇』，連因果性也在內），這些形式既是一切人所必然地固有的，就創立了客觀知識底可能性。所以，依照康德講來，不是自然界給我們制定規律，而是我們給自然界制定規律。依照康德講來，理性之想超出在他這個理解下的經驗底界限的嘗試，不可避免地會把我們的理性引導到不可解決的矛盾。

康德的既想滿足唯物論（承認在我們之外的『物自體』底存在），也想滿足唯心論（否定時間、空間、因果性等等之不依存於我們的意識的客觀意義）的嘗試，是經不住批判的。還在康德活着時候，就已經指出了：在他那裏，例如，一方面因果性是我們悟性底主觀形式，另一方面『物自體』在我們身上引起感覺，就是說，是感覺底起因。因此，康德哲學一方面受唯心論底批判，唯心論以菲希特爲代表，把『物自體』完全拋棄了，承認我們的『自我』是世界底創造者；另一方面受唯物論底批判，唯物論承認『物自體』底原則上的可認識性，把空間、時間、規律性看作是物質本身底存在之客觀形態。在方法方面，在『批判』時期，康德還有着指出在研究自然界中間我們的理性不可避免地會陷入矛盾的這個功績，可是康德把矛盾本身看作只是主觀的幻象，而非

自然界本身中各種對立的規定性之實在的統一。整個講來，康德哲學是德國資產階級在發展時期中的觀念形態，在這個時期中，德國資產階級一方面要求批判封建時代底一切確定了的哲學概念與法權概念，同情法國大革命底原則，另一方面還太軟弱，不能與宗教和專制主義直接鬥爭，因而尋求與它們妥協。這種把互相鬥爭的兩個方面和傾向調和起來，在它們中間求得妥協的觀點，成爲了康德主義近來在叛變了革命社會主義的社會民主黨那裏的成功底條件。康德底最主要著作：『純粹理性批判』、『實踐理性批判』、『判斷力批判』。

加爾諾 (N. Z. S. Carnot) (一七九六——一八三二)——著名的法國物理學家、工程師。在其著作『關於火底動力的思考』中提出了熱底機械當量這一概念。

卡斯坦仁 (Hr. Carstajan)——阿萬那留斯底弟子。阻利克大學教授。阿萬那留斯死後，主編『科學的哲學季刊』。基本著作：『阿萬那留斯之純粹一般認識論底生物力學原理』(一八九四)。

卡盧斯 (P. Carus) (一八五二——一九一九)——美國哲學家。芝加哥教授。通俗哲學雜誌『公開論壇』底創立者與哲學雜誌『一元論者』底出版者。馬赫底追隨者。卡盧斯底『一元論』是調和宗教與科學的企圖。卡盧斯有大量哲學與佛學的著作。

考茨基 (Karl Kautsky) (生於一八五四年)——德國社會民主黨人，第二國際時代最大的馬克思主義理論家、經濟學家、歷史學家。一八七四年參加奧地利社會民主黨，加入它的半無政府主義的一翼。在馬克思與恩格斯底直接影響下成爲馬克思主義者。在鎮壓法時代(一八七八——一八九〇年)，爲阻利克的德國社會民主黨非法機關報『社會民主黨人』撰稿。一八八三年，創辦科學文化的雜誌『新時代』，主編這個雜誌直到一九一七年。九十年代，寫了許多馬克思主

義的作品（『土地問題』及其他）。一八九八年，在巨大動搖之後，反對伯恩斯坦底修正主義（『反伯恩斯坦論』）。但是，在考茨基這一時期的著作中，有着許多對於馬克思主義的遺漏和背棄（辯證法問題、無產階級專政問題、對馬赫哲學的調和態度等等）。在對於一九〇五年革命的估計中，與其說接近於孟什維克，毋寧說接近於布爾什維克。一九〇九年初，在其著作『走向政權的道路』中，考茨基一般地還表現着馬克思主義的觀點，可是從這時候起，他的一向强有力的機會主義的、『中派』的傾向，就在他的全部政治的與理論的活動中佔了決定性的優勢。他成爲了西歐『中派』底最顯著的代表者，而『中派』乃是機會主義底變種之一。在第一次世界大戰時期，考茨基與馬克思主義澈底分裂，用國際主義的詞句掩蓋他的立場底實際的社會沙文主義。他是德國獨立社會民主黨底創立者之一，嗣後站在它的右翼方面。十月革命後，反對蘇維埃制度，主張『純粹的』民主主義與國會主義。德國十一月革命後，作爲外交部長底助手。參加與登堡底第一屆政府，在這裏實行對協約國的奴隸政策，不惜一切阻止與蘇俄恢復交通。柏林會議上，以最敵對的方式反對蘇俄。是維也納國際（第二半國際）底創立者之一；一九二二年，促進他回到第二國際底隊伍裏。在考茨基晚年著作中，特別在他的兩卷本的『唯物史觀』（一九二七年）中，把馬克思主義媚妓化到了極端。既是蘇聯最兇恨的敵人之一，考茨基公開宣傳對蘇聯進行戰爭和干涉（特別在小冊子『死路上的布爾什維主義』，一九三〇年）。關於考茨基，參看列寧的小冊子『無產階級革命與叛徒考茨基』。

基爾霍夫 (Gustaf Kirchhof) (一八二四——一八八七)——十九世紀物理學底輝煌代表者，主要研究理論物理學問題。基爾霍夫底主要著作——四卷本的『數學物理學講義』——就是專論這類問題的。但是最使基爾霍夫聞名的，是他與布恩岑一起發明了光譜分析。他的名字常常

被哲學家們連同他所提出的力學課題一起談論，這個力學課題是：『最完全和最簡單地描述自然界中進行着的運動』。這個口號給馬赫作為根據把基爾霍夫列入了他的戰友之中。

克勞塞斯 (Rud. Clausius) (一八二二——一八八八)——傑出的德國物理學家、咀利克以及後來波恩的物理學教授。與加爾諾、邁爾和約得爾一起，為熱力學底創始者。

克萊恩彼得 (H. Kleinpeter) (生於一八六九年)——奧地利哲學家。經驗批判論底通俗化者。譯成了俄文的最重要著作：『現代自然科學底認識論』。

克利福得 (W. K. Clifford) (一八四五——一八七九)——英國數學家。倫敦實用數學和力學教授。在其認識論的見解中，是從貝克萊與休謨出發。與其哲學主觀唯心論的觀點對立，把幾何學解釋為物理學科學。

庫維拉爾 (R. Convelaert)——夫賴堡心理學教授。

柯亨 (H. Cohen) (一八四二——一九一八)——所謂『馬爾堡』學派新康德主義者底首領。屬於這個集團的哲學家，即企圖把『回到康德去』這一口號與唯物論之滲入自然科學對置起來的哲學家。柯亨提出自己的任務是克服康德底『物自體』與『現象』之二元論——他把『物自體』看作只是我們的思惟底直接產物，而非不依賴於我們思惟而存在的物。實質上，柯亨企圖把黑格爾體系與康德體系底反動因素結合起來，從康德那裏竊取他的先驗主義，並且從黑格爾那裏竊取他的邏輯思惟底絕對獨立性。在倫理學方面，柯亨達到了對於耶和華的信仰與所謂『倫理社會主義』。最重要著作：『康德底經驗論』(一八七一)與『哲學體系』(一九〇二——一九一三)。

康提亞克 (Etienne Condillac) (一七一五——一七八〇)——法國哲學家，十八世紀偉大

唯物論者底同代人。在哲學上，擁護那使他接近於唯物論的感覺論，然而康提亞克把感覺論與下列兩點區分開來：承認靈魂底實體性與否定有認識在我們身上引起感覺的對象的可能。他的學說在『感覺論』（一七五四）中找到了最完全表現。在其他著作中，應當指出『論人的認識底起源』（一七四六）。

孔德(A. Comte)(一七九八——一八五七)——法國哲學家。實證論底創立者。孔德見解底出發點，是從聖西門那裏借來的人類發展三階段底規律——即從科學經過形而上學到實證科學。如果權威、秩序、神人同形論適應於第一階段，批判、懷疑、革命與形而上學適應於第二階段，那末第三階段就是科學政治底階段。科學政治既排斥復興，也排斥革命，並且把工業提到第一位。屬於孔德的，是在日益複雜階段上的古典科學：數學、天文學、物理學、化學、生物學、社會學。否定把孔德與形而上學等同起來的哲學，對於他不過是那認為認識物質世界底本性是不可能的不可知論觀點底另一面。孔德底觀點在人類獨特的宗教以及與之適應的禮拜、祭祀等等中間，找到了它的完成，而這些東西是直接過渡到神祕教的。處在唯物論與思辨哲學之間的實證論觀念形態，乃是十九世紀與二十世紀各種自由民主資產階級思潮底典型。

科尼利烏斯(H. Cornlius)(生於一八六三年)——慕尼黑與後來萊因河畔法蘭克福的哲學教授。阿萬那留斯底追隨者。企圖以『內在論學派』哲學與詹姆斯實用主義來補充阿萬那留斯底見解。依據科尼利烏斯，哲學底出發點是『思惟經濟底原理』。客體不過是意識底各種可能的內容。外在世界對於我們的感性知覺不過是最簡單的表現。在科尼利烏斯底著作中，譯成俄文的是『哲學導論』（一九〇四年）。

科爾呂(Marie Alf, Kornu)(一八四一——一九〇二)——法國物理學家、學士院會

員，其專門工作是關於光的學說。既是物理學問題狹小範圍內的專門家，科爾呂却從不認爲自己在理論問題上可能是『非黨派的』。在這一方面，他站在機械唯物論底觀點上，提出科學底任務是貫徹這個理論底基本原理。『主要的任務』，他宣稱道，『是在於表明我們所觀察的事實、我們所研究的現象，歸根結底被電學規律首先與科學進步歷程所結合起來的，是怎樣歸到理論力學底總規律之下』（一八九六年）。在列寧所提到的這篇演講中，科爾呂表現着同一個思想，同時從笛卡兒哲學引出這個思想：『笛卡兒底精神顯現在現代物理學上面；此外，他是現代物理學底火炬；我們在認識自然界現象上面愈向前推進，笛卡兒的大膽的宇宙力學概念就愈發展和被確證。在物理世界中，物質與運動之外是沒有什麼東西的』（一九〇〇年）。因此，十分自然地，他的演講是保衛唯物論不受奧斯特瓦爾得方面的『有學問的』攻擊（奧斯特瓦爾得在一八九六年發表了關於『科學克服唯物論』的論文）。

科蘇斯 (Kossuth) —— 在『哲學與哲學批判雜誌』（第一二一卷）中發表了『關於赫克爾底『宇宙之謎』的若干附記』一文，這篇文章引起了赫佛爾森教授在其小冊子『黑格爾、赫克爾、科蘇斯與十二訓誡』中的批判。

庫克曼 (L. Kuschmann) (一八二七——一九〇二) —— 馬克思底朋友。馬克思給庫克曼的信於一九〇七年出版了俄譯本，附有列寧底序言。這些信最初發表於一九〇二年的『新時代』。

拉斯 (E. Laas) (一八三七——一八八五) —— 斯特拉斯堡哲學教授。唯心論的實證論與

相對論底信奉者。從拉斯底觀點看來，世界對象乃是個別意識或一般意識底內容。沒有沒有主體的客體，沒有不依存於我們意識的存在，它們是不可分離的和彼此相關的。這樣，拉斯就達到了接近於『內在論學派』的極端主觀主義。

拉瓦錫 (A. L. Lavoisier) (一七四三——一七九四)——現代化學底創始者。拉瓦錫底最重要功績是對燃燒過程的科學說明，這個說明排除了在十八世紀盛行的燃素論。拉瓦錫底另一功績是發展了化學的定量方法與保衛了物質不滅原理：『自然界並不從什麼創造什麼，物質是不消滅的』。

拉格蘭奇 (L. J. Lagrange) (一七三六——一八一二)——著名的數學家。拉格蘭奇底有名著作是在分析力學與微分學方面。

朗格 (H. A. Lange) (一八二八——一八七五)——新康德主義者，上世紀後半葉前期『回到康德去』這個口號底首倡者之一。朗格力圖給康德的先驗論以生物學—生理學的基礎，承認『物自體』不過是『一定的概念』，這樣去排除康德底『物自體』與『現象』的矛盾。他的有名的著作是『唯物論史』，在其中朗格企圖證明：唯物論作為研究自然界的的方法是有用的，可是作為哲學的學說却不令人滿意，並且一定導引到唯心論。唯物論歷史本身對於朗格依然是不可理解的。在其社會政治見解中，朗格參加六十年代的工人運動，是典型的資產階級民主主義者。他的與此相關的觀點，敘述在『工人問題』一書中。

朗其文 (H. Languevin) (生於一八七二年)——巴黎物理學教授。最大的現代物理學家之一。他在磁學和電子論方面的著作特別有名。

拉摩爾 (J. Larmor) (生於一八五七年)——英國物理學家。劍橋大學物理學教授。他的

著作『以太與物質』（一九〇〇年）是有名的。

拉薩爾 (F. Lassalle) (一八二五——一八六四)——德國工人運動巨大活動者，特出的演說家與政治家。一八四八年，參加萊茵的革命運動，為馬克思所領導的『新萊茵報』撰稿。『工資鐵律』理論底創立者。信從經過工人自由生產組合（它應當允許國家信用）漸進到社會主義。爲了這些目的與俾斯麥進行談判，而馬克思和恩格斯是尖銳地抗議這個談判的。一九二九年所揭露的拉薩爾與俾斯麥的通信，證實了馬克思和恩格斯對於拉薩爾與普魯士反動派的聯系的最壞的猜疑。一八六三年，創立『全德工人同盟』，它長時期與倍倍爾和李卜克內西所創立的『社會民主黨』敵對，最後在一八七五年合併爲單一的『德國社會黨』，後來改名爲『德國社會民主黨』。在哲學上堅持正統派黑格爾主義者底觀點。

拉法格 (Paul Lafargue) (一八四二——一九一一)——馬克思底弟子和女婿，長時期領導法國馬克思主義者，常常發表哲學題目的文章。在這些文章裏，反對唯心論而擁護辯證唯物論（他與壽列斯的論戰是有名的），寫了許多反宗教題目的小冊子。在馬克思主義哲學方面的最重要理論著作，是『馬克思底經濟決定論』。拉法格底許多著作譯成了俄文；現在馬恩列研究院將出版他的全集。

萊維 (A. Levy)——法國語言學家與哲學家。最重要的著作：『費爾巴哈哲學及其對德國文學的影響』（一九〇四），『斯提納與尼采』（一九〇四），『D. F. 斯特勞』（一九一〇）。萊克列爾 (A. Jcair) (生於一八四八年)——『內在論學派』哲學家，維也納教授。關於內在論學派，參看蘇倍。萊克列爾底唯一著作『關於一元論的不可知論』，譯成了俄文。列魯易 (E. Leroy) (生於一八七〇年)——接近於實用主義的法國哲學家，實用主義把事

實、理論、科學規律看作僅只是我們精神活動底產物，我們的精神活動精製經驗底材料，不可避免地帶有任意的性質。宗教擁護者。

列塞維奇 (B. B. Leceran) (一八三七——一九〇五)——俄國實證論底代表者。『俄國財富』底撰稿者。處於孔德、戈林、黎爾與阿萬那留斯底影響之下。列塞維奇有許多哲學著作，收入了他的『全集』三卷。

利俾喜 (M. Liebig) (一八〇三——一八七三)——德國化學家、有機化學最著名的代表者。農業化學底創始者。在其哲學見解上，是謝林主義者、形而上學者、活力論者，擁護『活力』與支配自然界的精原則。

W. 李卜克內西 (W. Liebknecht) (一八二六——一九〇〇)——德國社會民主黨領袖之一，卡爾·李卜克內西底父親，一八四八年積極參加了革命。由於反動底到來，僑居瑞士，又從該地到倫敦；在那裏與馬克思和恩格斯交往甚密。一八六〇年由於大赦回到了德國，與拉薩爾底策略進行頑強的鬥爭。一八六九年，由李卜克內西與倍倍爾發起，在埃塞那哈創立了社會民主黨。一八七〇年，由於抗議分裂亞爾薩斯——洛林，以叛國罪名被捕。在社會主義者鎮壓法統治時期，與倍倍爾一起進行反俾斯麥的鬥爭。在一八六七——一八七〇，一八七四——一八八八年，為德國國會議員。主編黨中央機關報『前進』。

李布曼 (O. Liebmann) (一八四〇——一九二二)——耶那哲學教授。新康德主義者。

『回到康德去！』這個口號是李布曼所製訂的。最重要的著作：『康德與後繼者』(一八六四)。洛治 (J. J. Loche) (生於一八五一年)——英國物理學家、伯明罕大學校長。作為理論自然科學問題的許多著作底作者，在其專門圈子之外也廣大聞名。科學上僧侶主義底擁護者。洛治

總不射出他的反對唯物論的箭頭，以他的博學底外衣掩蓋着類如心靈論的這種「教育成果」。洛治底若干通俗小冊子譯成了俄文。

洛克 (J. Locke) (一六三二——一七〇四)——英國哲學家。在其「論人的悟性」(薩文底俄譯本，一八九七年)中，發展了下列觀點：我們知識底唯一源泉是經驗。洛克承認作用於我們的感覺器官並在我們身上引起感覺的外間世界底存在。但是在他的這個唯物論原理上面却添加了承認實體的靈魂及神底存在，而這種承認就把他變成了二元論者。在其作為政治家、經濟學家、教育家的社會政治見解中，洛克是自由資產階級底典型代表者，立憲君主制度與良心自由底擁護者。

洛巴廷 (Л. М. Лопатин) (一八五五——一九二〇)——俄國心靈論哲學家。曾為莫斯科大學教授、莫斯科心理學會主席、「哲學與心理學問題」雜誌主編。從萊布尼茲的單元論出發，企圖說明靈魂是具有自由意志的創造基礎。主要的著作：「哲學底積極任務」(一八八六——一八九一)。

洛倫茲 (Hendr. Lorentz) (一八五三——一九二八)——荷蘭人、來登理論物理學教授。現代物理學最大人物之一、現代電子論底創造者。他的「物理學教程」兩次譯成了俄文。

盧那卡爾斯基 (А. В. Луначарский) (一八七五——一九三三)——布爾什維克、文學家、戲劇家、哲學家。從一九一七年到一九二九年，教育人民委員。一八九七年，參加革命運動。從一九〇四年起，僑居國外。在反動時期，參加布爾什維克報紙「前進」和「無產者」。一九〇五年，參加出版布爾什維克報紙「新生活」。一九〇五年革命後，在反動年份，投身「前進派」集團，在策略和哲學的問題上與布爾什維克發生分歧。盧那卡爾斯基是所謂「造神派」底首領。從

第一次世界大戰開始起，歸附『國際主義者』，二月革命後，加入『區聯合會派』，而且同它一起加入布爾什維克黨。在哲學方面，盧那卡爾斯基同波格唐諾夫一起站在接近於經驗批判論的觀點上，寫了阿萬那留斯底『純粹經驗批判』之通俗說明。關於他的見解，見本書正文中列寧底批判。

路加 (R. Lučka) (生於一八七七年)——維也納的文學家與哲學家。康德主義者。

M

邁爾 (Robert Mayer) (一八一四——一八七八)——著名的德國自然科學家，職業醫生，最先創立能量不滅律。熱力學理論創始者之一。他的著作包括許多物理學與生物學問題，以及部分天文學問題。

馬克斯威爾 (Jerk Maxwell) (一八三十一——一八七九)——天才物理學家、英國人、光底電磁學理論底創始者，這個理論曾經展開了物理學中的新紀元。俄譯本著作，『物質與運動』(幾種版本——最近版，莫斯科，一九二四年)，『熱學理論』(一八八八)，『演講與論文』(一九〇一)，以及其他作品。

馬隆 (R. Malon) (一八四一——一八九三)——法國社會主義者。工人出身。第一國際底成員、巴黎公社底參加者。創辦雜誌『社會主義評論』。從八十年代起，進行反對蓋得與拉法格的鬥爭，與布魯斯一起擁護他們所創立的所謂『實行派』或『完整社會主義派』政黨中的極端機會主義的觀點。寫了許多關於策略與社會主義史的著作。反對馬克思主義，認為歷史上主要東西是『道德因素』，宣傳階級協調以及與資產階級『優秀分子』的合作。主要著作：『完整的社會

主義』(兩卷，一八九〇——一八九一)。

馬赫 (E. Mach) (一八三八——一九一六)——奧地利物理學家與哲學家。一八六一年起，維也納大學講師；一八六四年起，格拉齊數學教授；一八六七年起，普拉加大學物理學教授與校長；一八九五年起，維也納哲學教授。一九〇二年，離開教書活動。在自然科學方面馬赫底最大功績，是編製力學與物理學底歷史。但是，與其總的哲學見解相聯系着，馬赫在其專門著作中抹煞了現代自然科學許多最重要的成就，始終是原子論底死敵。馬赫認為原子底存在不過是信仰底對象，擁護科學中的極端現象論。他與普朗克在這個問題上的論戰是有名的，後者擁護接近於唯物論的觀點。在哲學方面，馬赫最接近於阿萬那留斯底經驗批判論。馬赫世界觀底出發點，是思惟經濟原理。以它為依據，馬赫提出自己的任務是克服心理東西與物理東西底『二元論』，承認我們的感覺是經驗底根本要素，而這些根本要素乃是物理系列與心理系列底基礎。不難看出，在這個場合上，馬赫是以完全投降唯心論這個代價去『克服』唯物論與唯心論，因為經驗底全部內容與整個外間世界，在他那裏都歸着到我們的體驗底總和。依據馬赫，這些『經驗要素』唯心地組成着現實存在的東西，而科學底任務就是限於它們的最簡單、最經濟和完全的描述。依據馬赫，原因、物質、原子等等概念，是在既定經驗中沒有任何根據的概念。它們只能有作為作業假說、符號、事實描述手段的意義。不是物體產生感覺，而是要素(感覺)底複合組成物體。依據馬赫，『物自體』不過是虛構、幻象而知覺內容構成着物。列寧在正文中提供了對馬赫的詳細的說明和批判。馬赫哲學在不願接受唯物論的自然科學家身上，在民主小資產階級某些階層身上，有着巨大的影響，這些人是被馬赫底虛偽的『一元論』所魅惑了，而這個『一元論』好像是『依據着現代科學』並且同時克服了唯物論與唯心論底『極端性』似的。馬赫主義在奧地利社會民主

黨（阿德勒、巴耶爾）與我們俄國（瓦倫廷諾夫、波格唐諾夫及其他等人）獲得特別的流行。

門格爾（A. Menger）（一八四一——一九〇六）——法學家。門格爾底社會學說，代表着獨特的社會改良主義。最重要的著作：『完全勞動成果法』，『國家新學說』，『政府新學說』。

孟雪科夫（Max Oc. Mehuinov）（生於一八五九年）——極端反動的俄國政論家、『新時代』底撰稿者。

梅林（F. Mehring）（一八四六——一九一九）——德國革命馬克思主義特出代表者，最初是左翼社會民主黨人，後來是共產黨人，歷史學家與新聞雜誌家。從九十年代起，即從德國修正主義產生時期起，進行了反對機會主義的尖銳鬥爭，主編左翼『萊比錫人民報』，同考茨基一起主編『新時代』。在帝國主義戰爭時期，歸附則美華爾得，斯巴達克團底領導者之一。許多著作底作者，在這些著作中特別有名的是四卷『德國社會民主黨史』；其次是『勒新的傳奇』以及其他等等。出版了四卷本的『馬克思、恩格斯、拉薩爾底著作遺產』。在哲學方面，擁護正統派唯物論的立場。

麥西拔（Louis Sebastian Mercier）（一七四〇——一八一四）——大革命時期多方面的法國著作家、國民公會會員。作為『巴黎景象』底作者而最有名，這部著作描寫了革命前夕的巴黎社會。

彌爾（J. S. Mill）（一八〇六——一八七三）——英國哲學家與經濟學家。在政治經濟學方面，是古典經濟學底後裔，而古典經濟學在他那裏已經變成了庸俗政治經濟學。作為哲學家，是附和休謨的實證論者。依據彌爾，外間世界是感覺底經常可能性。他的『三段論法與歸納的邏輯體系』（有伊凡諾夫斯基底俄譯本），是作為三段論法底批判與歸納理論底研究而有名。

伊洛夫斯基 (И. К. Михайловский) (一八四二——一九〇四)——俄國政論家。俄國民粹派底創立者之一，在其著作中，從孔德的實證論出發，發展了社會學中所謂「主觀方法」底觀點以及歷史進步底理論。依據米哈伊洛夫斯基看來，在實現歷史底進步中間，起領導作用的是「批判地——思想的個人」。在其社會政治見解中，理想化了「勞動」農民經濟與公社，把它們與資本主義對立起來。起草『民意社』在一八一三年三月一日謀殺未遂之後給亞力山大第三的著名的信。隨着馬克思主義之滲入俄國著作，遂尖銳地與之鬥爭。關於米哈伊洛夫斯基，參看列寧底『什麼是「人民之友」』與普列漢諾夫底『論一元論歷史觀底發展』。

摩萊蕭特 (J. Moleschott) (一八二二——一八九三)——原籍荷蘭人，咀利克 (從一八五六年起)、都靈 (從一八六一年起) 與羅馬 (一八七九年) 的生理學教授。摩萊蕭特在實驗生理學與生理化學方面有巨大的功績。(與福格特和布赫納一起) 是所謂庸俗唯物論底代表者，庸俗唯物論把思惟、意識看作是腦髓底特別分泌。但是，連同這些公式，摩萊蕭特還有費爾巴哈式的思惟與物質底關係的公式，而摩萊蕭特無疑地是處於費爾巴哈底影響之下的。

摩爾幹 (C. L. Morgan) (生於一八五二年)——英國動物學家、布里斯托爾大學教授。在一般世界觀方面，他一方面承認空間、時間、物質與運動底客觀性，另一方面企圖保持信仰與宗教的地位，反對唯物論。

米勒 (Johannes Müller) (一八〇一——一八五八)——現代生理學之父，奠定了這一科學底基礎並且造成了他的追隨者——生理學家底整個學派。作為『特殊能量律』底創造者，其名聲遠超出專門範圍之外；按照這一定律，這個或那個感覺器官底感覺之質的同一性，在它的最終機械底特殊能量裏面找到了自己的說明。

拿破崙 (Bonaparte Napoleon I) (一七六九——一八二一)——法國皇帝。

諾克斯 (H. V. Knox)——英國哲學家。他作有論詹姆士哲學的書。

牛頓 (I. Newton) (一六四三——一七二七)——英國人、劍橋大學物理學與數學教授。

與牛頓底名字聯系着的，是萬有引力定律底確立，理論力學底製成，微分學底發明以及光學方面的許多發現。十七世紀是機械唯物論在自然科學方面慶祝一連串勝利的世紀；牛頓既是這個世紀底兒子，就極其努力於完成這種唯物論底力學原則之最後凱旋，只是在晚年，在其天才底明顯消逝下，才陷入神秘主義。牛頓底主要著作是：『自然哲學底數學基礎』（一六八七）（克里洛夫譯成了俄文），『光學』（一七〇四）（一九二七年牛頓逝世二百週年紀念譯成了俄文）。

○

奧斯特瓦爾得 (W. Ostwald) (生於一八五三年)——傑出的德國自然科學家與自然哲學

家。一個時期是萊比錫物理化學教授。長時期是德國『一元論者同盟』底領導者與主席。奧斯特瓦爾得底最重要功績，是與萬·歌夫和阿里尼斯一起創立物理化學。奧斯特瓦爾得底最近著作是專門論述色底學說。在哲學上，奧斯特瓦爾得力圖創立自己的特別的『能量論的』觀點。自然、社會生活、道德與藝術等底一切現象，奧斯特瓦爾得力圖從普遍應用『能量』這個概念的觀點去說明。奧斯特瓦爾得尖銳地反對原子論，只是近來在物理學最新成就底壓迫下才不得不承認在這方面『錯誤』。這樣，奧斯特瓦爾得底世界觀是代表着獨特的折衷主義的體系，在這個體系裏，對

物質底概念和原子底實在性的否定，是與自然科學中的唯物論觀點底各別因素以及社會科學方面的純粹唯心論結合着的。

II

包爾生 (Hr. Paulsen) (一八四六——一九〇八) ——柏林哲學教授。心靈論意義下的康德主義者。處於叔本華底影響之下，從他那裏借取了作爲一切存在物底基礎的意志。擁護宗教與基督教。譯成了俄文的有他的『哲學導論』，『康德』，以及其他若干著作。

披拉 (Pellet) (一八五〇——一九〇九) ——巴黎物理學教授。以電學方面的著作和若干物理學儀器底發明而有名。

彼得楚爾特 (J. Petzoldt) (生於一八六二年) ——夏洛金堡高等工業學校教授。經驗批判論底宣傳者、馬赫與阿萬那留斯底弟子。近來企圖在經驗批判論底精神下說明相對論。在擁護相對實證論而反對唯物論的鬥爭中，彼得楚爾特進行了反對『共產主義與布爾什維主義』的鬥爭。公開主張回返到貝克萊，因爲貝克萊好像消滅了物質實體或物質底概念。譯成俄文的是：『純粹經驗哲學導論』與『從實證論觀點所看到的世界問題』(尤世凱維奇編輯並作序言)。

畢雍 (Francois Pillon) (一八三〇——一九一四) ——法國新康德主義者，法國新康德主義最著名代表者畢魯維底弟子。創立和領導這個流派底機關刊物『哲學年鑑』。在那裏也刊登了自己著作底大部分。

畢隆 (Thuppon) ——古代懷疑論創立者之一。生存於紀元前第三世紀。死後著作未留存。

畢爾生 (K. Pearson) (生於一八五七年) ——英國數學家與哲學家。英國優生學運動領導

者之一。以其在測定壽命方面的著作有名。在哲學上接近於馬赫，特別擁護馬赫所提出的思惟經濟原理與自然現象記述而非說明底原理。若干時間，畢爾生與工人運動也有聯繫，宣傳改良主義的社會主義。最重要的哲學著作『科學入門』由巴柴羅夫與尤世凱維奇譯成了俄文。

柏拉圖 (Plato) (紀元前四二八——三四八)——希臘哲學家、古代唯心論底創始者。蘇格拉底之弟子。按照柏拉圖，感性的物不是真實地存在的東西，而只是真實地和永恆地存在的理念世界底反映。因此，人的思惟之認識這些理念，就是知覺。柏拉圖底著作，以蘇格拉底與其對談者底對話形式寫成的，是以表明思惟升高到認識永恆理念為目的。柏拉圖又作了『共和國』與『法律』二書，在這些書中發展了獨特的貴族社會主義的烏托邦，宣傳統治階級——貴族——的財產共有。

普列漢諾夫 (Л. Б. Плеханов) (一八五六——一九一八)——列寧以前俄國馬克思主義底創立者，第二國際底領導人物之一。作為民粹主義者開始自己的革命活動，隨後與民粹派斷絕關係，一八八三年同阿克雪洛德、查蘇利奇等創立『勞動解放』社——第一個俄國馬克思主義的組織。在俄國社會民主工黨第二次代表大會上，歸附布爾什維克，可是接着轉到孟什維克。在第一次世界大戰時期，採取極端愛國主義的立場，並且在革命以後參加社會黨底極右翼，形成自己的『統一』派，在工人階級中間喪失了任何政治影響。普列漢諾夫在反對民粹派與反對馬克思主義底各種『批判家』的鬥爭中，有了不少的勞績。在宣傳和保衛辯證唯物論而反對民粹主義者、新康德主義者、馬赫主義者的鬥爭中，普列漢諾夫成就了巨大的工作。列寧很高地評價了普列漢諾夫底哲學著作，同時指出了在辯證唯物論個別問題上的許多錯誤。例如，列寧指出了：普列漢諾夫不理解矛盾統一律在辯證法中的決定意義以及辯證法、邏輯與認識論三者底一致。在『唯物

論與經驗批判論』中，列寧批判了普列漢諾夫底象形文字論，關於「經驗」這一概念的錯誤，物自體與現象之對立，以及對馬赫主義與現代自然科學危機的聯系的「不理解」。

波因廷 (James Poynting) (一八五二——一九一四)——英國物理學家，伯明罕教授。與俄國物理學家列別吉夫分享了發現光的壓力的榮譽。參看波因廷底『光底壓力』(放得塞，一九一二年)。

波柏爾 (J. Popper) (一八三八——一九二二)——奧地利工程師，用林克斯假名寫作。馬赫主義意義下的實證論者，馬赫所贊同的小資產階級烏托邦底創始者，依據這種烏托邦，『多數底原則應當認為是次等的需要，被保證的個性應當認為是基本的需要』。在許多方面附和門格爾。

H·普恩凱萊 (Henri Poincaré) (一九一二)——著名的法國數學家、天文學家、物理學家。巴黎數學與數學物理學教授、學士院會員。在哲學上，附和實用主義與接近於馬赫的實證論。依據普恩凱萊，自然規律不是先驗的，也不是表現物底本性，而只是這樣一些人底同意底結果，這些人容許最方便地、最合目的地、最實際地研究經驗資料。普恩凱萊底譯成了俄文的最重要哲學著作：『科學與假說』(一九〇四)，『科學與方法』(一九一〇)。

L·普恩凱萊 (L. Poincaré) (一八六二——一九二〇)——法國物理學家，以在電學方面的著作知名。

普利世凱維奇 (B. M. Пильковский) (一八七〇——一九一九)——『俄國人民同盟』底創立者。國家杜馬底議員。最著名的俄國黑色百人團員之一。

萊爾 (R. J. Ryle) (生於一八五四年) —— 自然科學家。畢爾生底追隨者。

拉姆賽 (William Ramsay) (一八五二——一九一六) —— 著名的英國化學家，主要以其在物理化學方面的著作而知名。拉姆賽發現了許多新元素：氫、氦、氮、氫、氫、氫。他又成功了後來導引到元素轉變論的第一批實驗。他的專門著作大部分譯成了俄文。他的教科書『物理化學研究導論』(一九一〇年)以及列寧所引證的他的『概論』第一卷也譯成了俄文。

拉波波特 (Ilapna Pannopr) (生於一八六五年) —— 僑居在法國的俄國革命者。用俄文寫了若干著作 (『歷史哲學底新潮』一八九八)，可是大部分著作是用法文寫的，類如：『歷史哲學是論發展的科學』(一九〇三)，『馬克思底唯物論與康德底唯心論』，『約翰·壽列斯』(一九一五)，以及其他等等。其中有若干已譯成了俄文，例如，一九〇六年在俄國出版的『拉夫羅夫底社會哲學』。過去是改良主義的社會主義者 (在哲學上是康德主義者)，現在是共產主義者，一個時期曾為法國中央委員會底一員。

勞伊 (A. Rau) (生於一八四三年) —— 德國哲學家。費爾巴哈底追隨者。著作『費爾巴哈哲學』(一八八二)，『感覺與思惟』(一八九六)，『人的悟性底本質』(一九〇〇)，『現代的汎心理主義』(一九〇一)。

拉赫梅托夫 (H. Paxmetov) —— 奧斯卡爾·布侶姆底假名。歸附社會民主黨，寫作哲學論文。一九一七年革命後，揭露了拉赫梅托夫與沙皇秘密警察局有聯系。現在住居國外。

李伊 (A. Rej) (生於一八七三年) —— 法國哲學家、巴黎大學哲學教授。以其在自然

科學方法上的著作而知名。反對純粹主觀的、現象論的實證論。按照李伊的物理學理論是有客觀意義的（不管普恩凱萊、杜恆及其他等人怎樣說法）。然而李伊底這個基本上是唯物論的思想，是實行得不徹底的。

萊因荷德 (A. J. Reinhold) (一七五八——一八二三)——德國哲學家，以康德哲學底通俗化者知名。輪次地接近於康德、菲希特、巴低利、亞科比。

累姆基 (J. Reimke) (生於一八四八年)——格牢夫斯發得哲學教授、哲學上『內在論學派』代表者之一。關於『內在論者』底見解，參看蘇倍。

累魯維 (Ch. Renouvier) (一八一五——一九〇三)——企圖把康德與休謨底見解結合起來的法國哲學家。帶着鮮明表露的宗教—神秘主義的色彩的折衷主義者。

利希 (Augusto Righi) (一八五〇——一九二〇)——享有世界聲譽的意大利物理學家，波爾亞物理學教授。在他的物理學著作中，最有名的是關於物質構造的著作。譯成俄文的爲：『物質底電的本性』(一九一一)，『現代物理現象理論』(一九一〇)，『新物理學基礎』(一九一四)。

李嘉圖 (D. Ricardo) (一七七二——一八二三)——著名的英國經濟學家、最有名的古典政治經濟學代表者。

魯克爾 (A. W. Kicker) (一八四八——一九一六)——倫敦物理學教授。主要工作是在地球物理學與電磁學方面。

黎遜 (A. Reihl) (一八四四——一九二五)——加爾以及後來柏林的哲學教授。康德主義者，企圖在或多或少地實證論的、爲最新自然科學所能容納的精神下解釋康德底學說。摺斥形而

上學，認為哲學底任務不過是研究認識底源泉。然而就在這個研究中，黎暹追隨着康德，並沒有離開形而上學的基地。最重要的著作：『哲學批判論及其對實證科學的意義』（兩卷，一八七六——七）。黎暹底許多小作品譯成了俄文。

羅伯斯庇爾 (M. Robespierre) (一七五八——一七九四)——雅可賓派，一七八九年法國革命出色領袖之一，一七九二——九四年小資產階級專政底鼓吹者與領導者。賦有全權的公安委員會底首領，公安委員會是革命政府底國民公會所成立，國民公會以嚴峻的恐怖手段處置雅可賓派共和國底一切敵人。與極左派分裂並斬殺其領袖，這使羅伯斯庇爾孤立起來。與雅可賓派政權敵對的黨派所組成的反對他的統一聯盟，達到了羅伯斯庇爾在一七九四年特米多爾月九日（七月二十七日）的覆歿。羅伯斯庇爾底被斬殺，成爲了法國反革命勝利底標記。

羅地葉 (G. Rodier) (一八四八——一九一〇)——巴黎古代哲學史教授。

○

梭克斯脫——恩彼里克 (Cecet-Эмпирик)——希臘哲學家與醫生，紀元前二〇〇年前後，住居於亞歷山大與雅典。發展了畢隆學派底懷疑論學說。他的著作是研究古代懷疑論的最重要的源泉。

西尼俄 (W. N. Senior) (一七九〇——一八六四)——直接服務於工廠主利益的庸俗政治經濟學底代表者。在十九世紀三十年代，進行了反對英國縮短勞動日的鼓動。

N. K. 斯密 (Norman K. Smith) (生於一八七二年)——愛丁堡大學教授。他所寫的著作就有：『笛卡兒哲學研究』（一九〇二），『康德「純粹理性批判」評註』（一九一八）以及

在「心靈」雜誌上的許多論文。斯密正是在這個雜誌上發表了他的關於畢爾生底名著「科學入門」的論文，他認為這部著作是唯心論思想底最純粹的表現。

斯奈得 (K. Snyder) (生於一八六九年)——美國人，自然科學最新成就底通俗化者，寫了許多與此相關的書籍和小冊子。

蘇格拉底 (Socrates) (紀元前四七〇——三九九)——希臘哲學家，居住於雅典。他的學說構成了古代希臘從唯物論到唯心論的轉捩點。蘇格拉底認為研究我們周圍的自然界是不緊要的，他把自己的興趣集中在倫理學問題上，企圖在自己的對話中把客觀道德的法則與詭辯學派對立起來。按照他的見解與他的說教底社會意義，蘇格拉底是接近於貴族的。由於否定國家所承認的宗教，他被判處服毒的死罪。

蘇洛維夫 (B. C. Conobeev) (一八五三——一九〇〇)——俄國哲學家、政論家與詩人。宣傳以統一正教和天主教為基礎的神權政治。在這點上他看出了俄國人民底「使命」。依據他的哲學見解，是一個接近於新柏拉圖派的神秘主義者。

索累爾 (G. Sorel) (一八四七——一九二二)——最著名的無政府工團主義理論家。在哲學上，千方百計想把馬克思、蒲魯東、尼采與柏格森結合起來的折衷主義者。

斯賓塞 (H. Spencer) (一八二〇——一九〇三)——英國不可知論與進化論底代表者。從進化論出發，力圖建立一個哲學體系。然而斯賓塞把物質與意識的關係問題認為是不可解決的，並且把世界基礎底原始認為是不可認識的。在社會學上，斯賓塞是有機體學派底代表者。在政治上，是社會主義底敵人。「綜合哲學體系」譯成了俄文。

斯賓諾莎 (B. Spinoza) (一六三二——一六七七)——近代最偉大的哲學家之一。住居於

荷蘭。爲人磨眼鏡以謀生。在哲學上，是一元論的、實質上唯物論的世界觀底創立者，然而這種世界觀在他那裏還蒙着神學的外殼：依據斯賓諾莎，唯一存在着的是自然，同時他却把自然叫作是神，這個神具有兩種屬性：廣義與思惟。第一次力圖給聖經以歷史的批判的，也是斯賓諾莎。他的學說在法國和德國的啓蒙運動上，在法國的唯物論上，曾經起了巨大的影響；謝林、黑格爾、費爾巴哈、馬克思與恩格斯，對於斯賓諾莎都給與高度的評價。

斯達羅 (J. B. Stallo) (一八二三——一九〇〇)——美國哲學家與物理學家，在其哲學活動底開端，附和黑格爾的唯心論，後來轉而信奉經驗批判論。

斯托雷平 (П. А. Столыпин) (一八六二——一九一一)——從一九〇六年起，內閣大臣與內政部長。在其土地立法中，力圖建立大富農經濟來鞏固沙皇政體。一九一一年在基輔被殺。

司徒魯威 (П. Б. Струве) (生於一八七〇年)——九十年代俄國社會民主黨第一次代表大會宣言起草者、合法馬克思主義者。關於對他這一時期的見解的批判，參看列寧底論文『民粹派底經濟學內容及司徒魯威一書中對它的批判』（列寧全集，第一卷）。以後抓着合法主義這個口號，轉到了自由資產階級營壘中。在理論方面，從事批判馬克思，並且是康德認識論底擁護者。一九〇五年革命以後，自由派右翼底領導者；十月革命以後，鄧尼金與弗蘭格爾底大臣；現在是保皇黨僑民底領導者之一。

蘇佛羅夫 (G. A. Суворов) (一八六九——一九一八)——一九〇五年革命時期，社會民主黨人、布爾什維克。編撰各種哲學論文集。一九〇六年斯托哥爾摩黨代表大會底參加者。十月革命後，參加蘇維埃，在一九一八年雅羅斯拉夫爾的反革命暴動中犧牲了。

T

W·湯姆生 (W.Thomson) (克爾文爵士) (一八二四——一九〇七) ——十九世紀最大的英國物理學家。格拉斯哥理論物理學教授。以在物理學各部門的許多發現以及各種物理學儀器底改善而聞名。機械論自然觀最著名的代表者。湯姆生底許多著作也譯成了俄文。

J·湯姆生 (Jos. John Thomson) (生於一八五七年) ——著名的現代物理學家。以其在電子論方面的研究而聞名。

Y

烏爾維奇 (Y. Houllévié) (生於一八六三年) ——馬薩拉物理學教授。最重要的一般性著作：『科學底進化』(一九〇八)與『物質』(一九〇三)。

瓦德 (J. Ward) (一八四三——一九二五) ——英國的心理學家與心靈論哲學家。劍橋教授。非難不可知論者赫肯黎為唯物論，企圖建立有神論。

Φ

賽里斯 (Thales) ——生存在紀元前大約六二〇——五四〇年。希臘的思想家、哲學家與天文學家。所謂愛奧尼學派自然哲學底創始者。認為水是萬物底根源。

法拉得 (M.Paraday) (一七九一——一八六七) ——英國自然科學家、天才實驗家。倫敦化學教授。現代電學底創立者。法拉得還提出了電磁場的理論。

費爾巴哈 (L. Feuerbach) (一八〇四——一八七二)——最著名的德國唯物論哲學家，開名的刑法學家 A·費爾巴哈底兒子。在其哲學活動底開端，附和黑格爾學派左翼。在『關於死與不朽的思想』(一八三〇)中，反對個人的靈魂不朽，嗣後在一八三九年批判黑格爾的唯心論，並且在『基督教底本質』(一八四一)、『哲學改革的預備提綱』和『將來哲學之根本命題』中，尖銳地批判神學，發展了唯物論的世界觀。費爾巴哈底學說，在十九世紀四〇年代初期，在馬克思和恩格斯身上有了巨大的影響，對於他們是從黑格爾的辯證唯心論到辯證唯物論的過渡階段。費爾巴哈底缺點，是他的唯物論底抽象性質，以及在社會科學中之沒有歷史唯物論的觀點。在其晚年，費爾巴哈加入了社會民主黨，並且研究『資本論』。

韋爾渥恩 (M. Verworn) (一八六三——一九二一)——德國生理學家與生物學家。早先因大學、後來葛金根大學的教授。『一般心理學雜誌』底發行者。在生物學上，馬赫主義派底信奉者。在哲學上，馬赫主義者。

菲利 (L. Ferri) (生於一八六五年)——罪犯人性學教授、意大利社會黨底國會活動家。
費赫納 (H. T. Fechner) (一八〇一——一八八七)——萊比錫的物理學教授、以後自然哲學與人類學教授。費赫納底物理學著作是關於動電學與電化學方面。費赫納是心理物理學底創始者，著名的是他的這個定律：感覺是與刺激底對數成比例。在哲學上，擁護把心理物理平行論與汎心理論、客觀唯心論與對神的信仰結合起來的唯心論觀點。

斐倫 (Филон)——亞歷山大的猶太哲學家，生存於大約紀元前二〇年至紀元後五四年。企圖把猶太宗教與柏拉圖主義綜合起來。他的關於作為神與人的媒介的邏各斯的學說，在基督教的教條上有着影響。

菲希特 (J. G. Fichte) (一七六二——一八一四)——著名的德國唯心論者。從康德哲學出發，菲希特企圖在澈底唯心論底精神下把它加以改造。不依存於我們的「自我」的「物自體」是不存在的。依據菲希特，「非我」是「自我」底創造活動底產物，而「自我」認為「非我」是它的對立物。這樣，菲希特就達到了主觀唯心論。同時，在菲希特那裏，人的主體底能動性的契機被強調了，那構成走向黑格爾的預備階段的體系中的辯證的契機高度發展了。在其社會政治的見解中，站在獨特的小資產階級社會主義底觀點上，第一次提出了國家滅亡的這個思想。擁護法國大革命底原則，菲希特是十八世紀末與十九世紀初德國一部分激進的知識階層與資產階級底代表者。

費休 (Kuno Fischer) (一八二四——一九〇七)——黑格爾主義者，作為當時無與倫比的『近代哲學史』底作者而享有盛名，這部書是專門論述從笛卡兒到黑格爾的歐洲大陸哲學的。在生時作為大學講師享有非常的聲譽。他的最主要著作譯成了俄文。

福格特 (K. Vogt) (一八一七——一八九五)——著名的德國自然科學家。庸俗自然科學唯物論底擁護者，十九世紀中葉資產階級政治家。參加一八四八年的革命，嗣後僑居瑞士。日內瓦地質學與動物學教授。一八五九年，發表反對馬克思的小冊子，對於這本小冊子馬克思回答以輝煌的論戰的著作『福格特先生』。在哲學方面，福格特首創了這個命題：『深刻表現的思想乃是腦髓底分泌物，正如膽汁是肝臟底分泌物或尿是腎臟底分泌物一樣』。

福克曼 (P. Volkman) (生於一八五六年)——恩尼格斯堡理論物理學教授。以其現代自然科學認識論的著作知名。折衷主義者。以新教名義進行反對唯物論的激烈鬥爭。最近信奉法金格爾底虛構主義，法金格爾認為科學是虛構底體系，只有某種『應用的』價值，而沒有任何客觀

的意義。他的『自然科學認識論』於一九一二年譯成了俄文。

A·弗蘭克 (A. Frank) (一八〇九——一八九三)——法國心靈論哲學家。與其他許多學者合作寫成的哲學辭典底主編者。在其著作『歷史裁判的共產主義』(一八四七)中，反對當代的共產主義學說。

P·弗蘭克 (Ph. Frank)——普拉加教授，康德主義者。

佛萊塞 (Al. Frazer) (一八一九——一九一四)——愛丁堡論理學教授。貝克萊底信奉者及其著作底出版者。作為獨立的哲學著作家，以『有神論哲學』(一八九五——九六)底作者享有聲譽。

傅立葉 (Fugène Fourrier) (一八五七——一九一四)——法國社會主義者與著作家。國會議員。『社會主義評論』底主編。在他的著作中應當指出：『社會唯心論』，『明日靈魂』(一九〇二)，『十九世紀社會主義理論——從巴貝夫到蒲魯東』(一九〇三)。就一般世界觀講來，是唯心論者。

X

赫佛爾森 (O. H. Xerthson) (一八五二——一九三四)——著名的俄國物理學家、蘇聯科學院會員。列寧格勒大學物理學教授。以五卷本巨著的『物理學教程』底作者及特有的通俗化者聞名。在自然科學哲學方面，反對唯物論而贊成宗教。以反對赫克爾的鬥爭聞名——以『黑格爾、赫克爾、科蘇斯與十二訓誡』這本小冊子(一九〇八)羞辱了自己，他既沒有顯出對於黑格爾的知識，也沒有顯出對於赫克爾的理解，更沒有顯出科學的深度。

荷霍柏爾格 (K. Hochberg) (一八三三——一八八五)——德國著作家。杜林底追隨者。在七十年代歸附社會民主黨，作為改良主義者而反對馬克思主義。創辦『將來』雜誌，其綱領曾經被馬克思描寫為極端可憐的東西。

希本 (J. J. Iliben) (生於一八六一年)——少數研究哲學的美國牧師之一。哲學叢書底出版者與若干主要是邏輯的獨立著作底作者。就中為美國評註了黑格爾底邏輯學。

И

齊亨 (T. Ziehen) (生於一八六二年)——哈勒哲學教授。哲學家、生理學家與精神病醫學家。經驗批判論與『內在論哲學』底繼續者。以反對唯物論的文章聞名。

У

車爾諾夫 (B. M. Чернов) (生於一八七六年)——社會革命黨底領袖。米哈伊洛夫斯基底追隨者。一九一七年，一個時期曾為臨時政府農業部長。十月革命後，蘇維埃政權底積極敵人。現在僑居國外。第二國際底一員與所謂『建設社會主義』、即小資產階級改良主義變種底信奉者。在哲學上，套在經驗批判論、實證論與康德主義這些最新資產階級流派底絡頭之下的折衷主義者。參看他的『哲學與社會學研究』。

車爾尼雪夫斯基 (H. T. Чернышевский) (一八二八——一八八九)——按照馬克思底特徵描述，『偉大的俄國學者與批評家』。最著名的俄國空想社會主義底代表者。在十九世紀六十與七十年代俄國革命運動上有巨大的影響。在其哲學見解中，是費爾德哈底弟子，就中全副把費爾巴

哈底學說應用在藝術研究上。(參看他的「藝術與現實的美學關係」。) 接近於辯證唯物論。

— 山

夏多布里昂 (F. R. Chateaubriand) (一七六八——一八四八)——法國宗教——浪漫派底作家與政治活動者。法國大革命時期，僑居國外。革命後王朝復辟與爲天主教而鬥爭的思想代表者。

施威格勒 (A. Schweigler) (一八一九——一八五七)——杜平根哲學教員，作爲流行很廣(發行了十五版)的『哲學史概論』(有俄譯本，第一分冊，古代哲學，一八六四年)底作者最爲有名。施威格勒把亞里士多德底『形而上學』譯成了德文。

謝林 (F. W. J. Schelling) (一七七五——一八五四)——著名的德國哲學家，在古典唯心論歷史上是黑格爾底前驅者。提出了自然與精神、主體與客體之統一爲絕對的這個思想。謝林在十九世紀前半葉是自然哲學底傑出代表者。然而在黑格爾出現以後，在謝林那裏神祕主義的調子就開始漸漸佔取優勢。在四十年代，謝林已經是黑格爾派底激烈敵人與極端君主制和天主教的反動底代表者。

謝希金 (H. M. Шухман) (一八四〇——一九〇六)——莫斯科中學校教員、數學家與物理學家。在自然科學哲學上，擁護經驗批判論底思想。

史密特 (Heinrich Schmidt) (生於一八七四年)——赫克爾底弟子與熱烈追隨者。積極參加赫克爾與科學——神學的反動間的鬥爭。以此爲目的在許多小冊子中通俗化了赫克爾底學說。在其中必須指出：『圍繞宇宙之謎的鬥爭』(一九〇〇)，『赫克爾底生物發生學基本規律及其敵對者』(一九〇二)，『一元論與基督教』(一九〇六)。此外，編纂了『生物學辭典』(一九一

一），而近來則出版了兩部著作：『進化論史』（一九一八）與『哲學辭典』（一九二二）。

叔本華 (A. Schopenhauer) (一七八八——一八六〇)——德國哲學家。一八四八年以前，他的哲學見解不會起任何作用。革命失敗後，叔本華底學說成爲了反動派反對黑格爾派的旗幟。叔本華從康德出發，在康德學說底基礎上建立形而上學體系，這個體系底中心概念是構成世界基本原則的意志。叔本華底世界觀受了佛學底影響，代表着世界是盲目意志活動底產物這個獨特的悲觀的觀點。

斯塔克 (C. N. Starke)——丹麥哲學家與社會學家。以其『論費爾巴哈』的著作知名，他的這本著作乃是恩格斯寫他的小冊子『費爾巴哈論』的誘因。

休拜—梭登 (R. Schuber-Soldern) (生於一八五二年)——一個時期是萊比錫教授。哲學上『內在論學派』底代表者（參看蘇倍）。達到了澈底的唯我論，認爲唯一可認識的現實僅只是認識者底意識；不可能超出自身之外。客體僅只是表象的『自我』底一部分。

書爾茲—恩尼西提姆 (G. E. Schulze) (一七六一——一八三五)——赫金根哲學教授。他的反對萊因荷德以及康德『純粹理性批判』底若干命題的書，叫作『恩尼西提姆』。

蘇倍 (W. Schuppe) (一八三六——一九一三)——格利普發爾教授。哲學上所謂『內在論學派』底首領。蘇倍從貝克萊、康德與菲希特出發。依據蘇倍，存在是意識所固定的，就是說，與意識等同的，與它不可分離地聯系着的。意識的東西與現實的東西，乃是同一的東西。意識之外沒有對象。客觀的東西是一般意識底內容，而一般意識底形式是各別的『自我』。因爲依據蘇倍，物是我們的知覺與思維底對象，而經驗完全是主觀的，所以他的唯心論是與素朴實在論直接地符合的，素朴實在論承認客體正與我們所感覺我們的東西。蘇倍底底點是：物實是

形而上學的，因而超出經驗界限以外的概念。蘇倍底觀點不可避免地導引到唯我論，他的最親近的戰友休拜——核登以自身的例子也表明了這點。

③

愛瓦德 (Oskar Ewald) (夫利得寧德底假名) (生於一八八一年)——維也納哲學講師。在康德學說底派別之一的基地上進行反對經驗批判論的鬥爭。現在是在公開的信仰主義底精神之下。

④

休謨 (D. Hume) (一七一——一七七六)——英國哲學家、歷史家與經濟學家。在哲學上是現象論者與懷疑論者。從貝克萊底主觀主義出發，休謨達到了極端的迷想論，認為我們既未超出經驗界限之外，就不能承認實體、物質或靈魂底概念有客觀的意義，也不能承認因果性底概念有客觀的意義。在經驗中我們被給與的僅僅是各別體驗之流，根據它們的習慣的聯系我們也僅只推論到它們之間因果依存性底存在。休謨對於經驗底概念的這個批判，成爲了後來的企圖保存科學外表並從經驗資料出發的整個唯心論底基礎。主要的哲學著作(譯成了俄文的)：『人類悟性底研究』(一七四八)與『人性論』(一七三九——四〇)。

尤世凱維奇 (П. С. Юркевич) (生於一八七三年)——社會民主黨人、孟什維克。以哲學方面的著作及作爲翻譯者而知名。在哲學上，是普恩凱萊底追隨者。

譯後記

本書正文係根據一九三五年聯共中央出版局印行的第二版『列寧全集』第十三卷譯出。該卷原有列寧所寫的第二版序言與他在這篇序言中曾提到的一篇附錄，但是被一九三九年蘇聯國家出版局印行的單行本完全刪去，因此這裏亦從略。『列寧底『唯物論與經驗批判論』——黨的鬥爭底文件』，係譯自一九三九年蘇聯科學院哲學研究所編印的論文集『關於辯證唯物論與經驗批判論』。『人名索引』係譯自第二版『列寧全集』第十三卷。

譯時曾對照過兩種英文本，並參看過日文本、德文本、中文本。翻譯方法是逐字逐句直譯，在中文許可範圍內，力求符合原文底句法和語氣，至於列寧在書中所引證的德英法三種文句，主要都根據俄文、即列寧自己的譯文譯出（只有極少地方爲着明確易讀起見會依照各種原文）。譯者雖盡了極大努力務求此書成爲比較可靠可讀的譯本，但錯誤與不妥當處一定難免，希望同志們給以指正。

博古同志在本書底校閱上曾給了很大的幫助，在這裏要特別鄭重申謝。

一九四六年三月十五日