列　宁

唯物主义和经验批判主义

人民出版社

Voice Of Marxism-Leninism
Group Of EBOOK

制作

列　宁

唯物主义和经验批判主义

马克思 恩格斯
中共中央 列　宁 斯大林 著作编译局译

人民出版社

В. И. ЛЕНИН

МАТЕРИАЛИЗМ И
ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ

根据《列宁全集》中文版第14卷的译文排印

列　宁

唯物主义和经验批判主义

中共中央马克思 恩格斯 列 宁 斯大林著作编译局译

人民出版社出版
新华书店发行
北京新华印刷厂印刷

1950年7月第1版　1960年4月第4版
1971年 4月北京第10次印刷
书号1001·356　每册0.72元

目　录

向报告人提十个问题……1—2
唯物主义和经验批判主义 对一种反动哲学的批判 ……3—363
第一版序言 …… 5
第二版序言 …… 7
代绪论　某些“马克思主义者”在1908年和某些唯心主义者在1710年是怎样驳斥唯物主义的 …… 8—25
第一章　经验批判主义的认识论和辩证唯物主义的认识论(一) ……26—86
一、感觉和感觉的复合 ……26
二、“世界要素的发现” ……39
三、原则同格和“素朴实在论” ……54
四、在人类出现以前自然界是否存在？ ……62
五、人是否用头脑思想？ ……75
六、关于马赫和阿芬那留斯的唯我论 ……83
第二章　经验批判主义的认识论和辩证唯物主义的认识论(二) …… 87—135
一、“自在之物”或切尔诺夫对恩格斯的驳斥 ……87
二、论“超越”，或巴札罗夫对恩格斯的学说的“修改” ……96
三、费尔巴哈和约·狄慈根论自在之物 …… 108
四、有没有客观真理？ …… 113

五、绝对真理和相对真理，或论波格丹诺夫所发现的恩格斯的折衷主义 …… 122
六、认识论中的实践标准 …… 129
第三章　辩证唯物主义的认识论和经验批判主义的认识论(三) ……136—188
一、什么是物质？什么是经验？ …… 136
二、普列汉诺夫对“经验”概念的错误理解 …… 143
三、自然界中的因果性和必然性 …… 146
四、“思维经济原则”和“世界的统一性”问题 …… 163
五、空间和时间 …… 169
六、自由和必然 …… 181
第四章　作为经验批判主义的战友和继承者的哲学唯心主义者 ……189—249
一、从左边和从右边对康德主义的批判 …… 189
二、“经验符号论者”尤什凯维奇怎样嘲笑“经验批判主义者”切尔诺夫 …… 200
三、内在论者是马赫和阿芬那留斯的战友 …… 205
四、经验批判主义往哪里发展？ …… 214
五、波格丹诺夫的“经验一元论” …… 224
六、“符号论”(或象形文字论)和对赫尔姆霍茨的批判 …… 231
七、对杜林的两种批判 …… 238
八、约·狄慈根为什么会为反动哲学家喜欢？ …… 243
第五章　最近的自然科学革命和哲学唯心主义 ……250—313
一、现代物理学的危机 …… 252
二、“物质消失了” …… 258
三、没有物质的运动是可想象的吗？ …… 266
四、现代物理学的两个派别和英国唯灵论 …… 274

五、现代物理学的两个派别和德国唯心主义 …… 283
六、现代物理学的两个派别和法国信仰主义 …… 291
七、俄国的“一个唯心主义物理学家” …… 300
八、“物理学”唯心主义的实质和意义 …… 303
第六章　经验批判主义和历史唯物主义 ……314—358
一、德国经验批判主义者在社会科学领域中的漫游 …… 314
二、波格丹诺夫怎样修正和“发展”马克思的学说 …… 322
三、关于苏沃洛夫的“社会哲学的基础” …… 331
四、哲学上的党派和哲学上的无头脑者 …… 336
五、海克尔和马赫 …… 347
结论 ……359—360
第四章第一节的补充　车尔尼雪夫斯基是从哪一边批判康德主义的？ ……361—363
注释 ……364—371

向报告人提十个问题[1]

1. 报告人是否承认马克思主义的哲学是**辩证唯物主义**？

如果不承认，那末他为什么一次也不去分析恩格斯关于这一点的无数言论？

如果承认，那末为什么马赫主义者把他们对辩证唯物主义的“修正”叫作“马克思主义的哲学”？

2. 报告人是否承认：恩格斯把哲学体系基本上分为**唯物主义**和**唯心主义**，把近代哲学中的休谟**路线**看作是介于两者之间、动摇于两者之间的中间派，称这条路线为“不可知论”并说康德主义是不可知论的变种？

3. 报告人是否承认辩证唯物主义认识论的基础是承认外部世界及其在人脑中的反映？

4. 报告人是否承认恩格斯关于“自在之物”转化为“为我之物”的论断是正确的？

5. 报告人是否承认恩格斯的“世界的真正的统一性是在于它的物质性”① 这个论断是正确的？

6. 报告人是否承认恩格斯的“没有运动的物质和没有物质的运动是同样不可想象的”② 这个论断是正确的？

---

① 《Anti-Dühring》〔《反杜林论》〕③ 1886年德文第2版第1编第4节《世界模式论》第28页[2]。

② 《反杜林论》1886年德文第2版第6节《自然哲学。天体演化学，物理学，化学》第45页[3]。

③ 本书脚注中凡是六角括号〔 〕内的文字都是译者加的。——译者注

7. 报告人是否承认因果性、必然性、规律性等等观念是自然界、现实世界的规律在人脑中的反映？或者恩格斯这样说①是不正确的。

8. 报告人是否知道，马赫曾经表示他赞同内在论学派的首领舒佩的观点，甚至还把自己最后的一本主要哲学著作献给舒佩？马赫这样地附和**僧侣主义**的维护者、哲学上露骨的反动分子舒佩的露骨的唯心主义哲学，报告人怎样解释？

9. 报告人的昨天的同志（根据《概论》②）孟什维克尤什凯维奇今天宣称波格丹诺夫[5]（随着拉赫美托夫[6]）是**唯心主义者**，报告人为什么对这件"怪事"避而不谈？报告人是否知道，彼得楚尔特在最近的一本著作中认为马赫的许多门徒是**唯心主义者**？

10. 报告人是否确认马赫主义和布尔什维主义毫无共同之处？是否确认列宁不止一次地反对过马赫主义[7]？是否确认孟什维克尤什凯维奇和瓦连廷诺夫[8]都是"纯粹的"经验批判主义者？

写于1908年5—6月

1925年第一次载于
《列宁文集》第3卷

按手稿刊印

---

① 《反杜林论》第3节《先验主义》第20—21页，第11节《自由和必然》第103—104页[4]。

② 即《关于马克思主义哲学的概论》。——译者注

唯物主义和经验批判主义

对一种反动哲学的批判[9]

第一版序言

许多想充当马克思主义者的著作家，今年在我们这里对马克思主义哲学举行了真正的讨伐。不到半年就出版了四本书，这四本书主要是并且几乎完全是攻击辩证唯物主义的。其中，第一本是1908年在圣彼得堡出版的巴札罗夫、波格丹诺夫、卢那察尔斯基、别尔曼、格尔方德、尤什凯维奇、苏沃洛夫的论文集《关于[？应当说是：反对]① 马克思主义哲学的概论》，其次是尤什凯维奇的《唯物主义和批判实在论》、别尔曼的《从现代认识论来看辩证法》和瓦连廷诺夫的《马克思主义的哲学体系》。

所有这些人不会不知道，马克思和恩格斯几十次地把自己的哲学观点叫作辩证唯物主义。然而所有这些因敌视辩证唯物主义而联合起来的人(尽管政治观点截然不同)在哲学上又自命为马克思主义者！别尔曼说，恩格斯的辩证法是"神秘主义"。恩格斯的观点"过时了"——巴札罗夫随口说了这么一句，好象这是不言而喻的。唯物主义看来被我们勇敢的战士驳倒了，他们自豪地引证着"现代认识论"，引证着"最新哲学"(或"最新实证论")，引证着"现代自然科学的哲学"或者"20世纪的自然科学的哲学"。我们的这些消灭辩证唯物主义的人们以所有这些所谓最新的学说为依据，竟肆无忌惮地谈起纯粹的信仰主义②[10] 来了(卢那察尔斯基最为明显，但决不只是他一个人![11])，可是到了要明确地肯定他们对

① 本书引文中凡是方括号[ ]内的话都是列宁加的。——译者注

② 信仰主义是一种以信仰代替知识或一般地赋予信仰以一定意义的学说。

马克思和恩格斯的态度时，他们的全部勇气和对自己信念的一切敬意就立即消失了。在事实上，他们完全背弃了辩证唯物主义，即背弃了马克思主义。在口头上，他们却百般狡辩，企图避开问题的实质，企图掩饰他们的背弃行为，企图用某一个唯物主义者来代替整个唯物主义，坚决不直接分析马克思和恩格斯的无数唯物主义言论。按照一位马克思主义者的公正说法，这真是“跪着造反”。这是典型的哲学上的修正主义，只有修正主义者由于违背马克思主义的基本观点，而又不敢或者是没有能力公开、直率、坚决、明确地“清算”被他们抛弃的观点，才获得了这种不好的名声。正统派在反对马克思的过时见解时（例如梅林反对某些历史论点），总是把话说得非常明确、非常详细，从来没有人在这类论著中找到过一点模棱两可的地方。

不过，在《“关于”马克思主义哲学的概论》中也有一句近似真理的话。那句话是卢那察尔斯基说的：“也许我们［显然就是《概论》的全体撰稿人］错了，但我们是在探索。”（第 161 页）这句话的前半句包含着绝对真理，后半句包含着相对真理，这一点我将在本书中力求详尽地指出来。现在我只指出一点：如果我们的哲学家不是用马克思主义的名义，而是用几个“进行探索的”马克思主义者的名义讲话，那末，他们对自己和对马克思主义就显得尊重些了。

至于我自己，也是哲学上的一个“探索者”。这就是说，我在本书中给自己提出的任务是：探索那些在马克思主义的幌子下发表一种非常混乱、含糊而又反动的言论的人们是在什么地方失足的。

作　者

1908 年 9 月

第二版序言

本版除了个别的文字上的修改，和第一版没有什么不同。尽管这是一本和俄国“马赫主义者”进行论战的著作，可是我希望，它作为一本介绍马克思主义哲学（即辩证唯物主义）以及介绍从自然科学的最新发现中所得出的哲学结论的参考书，将有所裨益。至于波格丹诺夫的一些近作，我没有机会阅读，书末附载的涅夫斯基同志的文章提出了必要的意见[12]。涅夫斯基同志不仅是一位宣传家，而且特别是一位党校工作者，因此，他有充分的可能确信，波格丹诺夫在“无产阶级文化”的幌子下偷贩着资产阶级的反动的观点。

尼·列宁

1920年9月2日

代 绪 论

某些“马克思主义者”在1908年和某些唯心主义者在1710年是怎样驳斥唯物主义的

凡是多少读过一些哲学著作的人都应该知道，未必能找到一个不直接或间接地驳斥唯物主义的现代哲学(以及神学)教授。他们曾经一百次、一千次地宣告唯物主义已被驳倒，可是直到现在，他们还在一百零一次、一千零一次地继续驳斥它。我们的修正主义者全都在驳斥唯物主义，同时又装出一副样子，好象他们驳斥的本来只是唯物主义者普列汉诺夫，而不是唯物主义者恩格斯，不是唯物主义者费尔巴哈，不是约·狄慈根的唯物主义观点，并且他们是根据“最新的”“现代的”实证论、自然科学等等来驳斥唯物主义的。我不引证他们的话了，谁只要愿意，都可以从前面提到的著作中引证几百段话。我只提一提巴札罗夫、波格丹诺夫、尤什凯维奇、瓦连廷诺夫、切尔诺夫① 以及其他马赫主义者用来攻击唯物主义的那些论据。马赫主义者这个名词比较简短，而且在俄国的著作中已经通用，我将到处把它作为“经验批判主义者”的同义语来使用。马赫是现今最有名望的经验批判主义的代表，这在哲学著

① 维·切尔诺夫《哲学和社会学论文集》1907年莫斯科版。作者象巴札罗夫之流一样，是阿芬那留斯的热诚的信徒和辩证唯物主义的敌人。

作中是公认的①；至于波格丹诺夫和尤什凯维奇同“纯粹的”马赫主义违背的地方则完全是次要的，这一点将在后面说明。

这些人对我们说，唯物主义者承认某种不可想象的和不可认识的东西——“自在之物”，即“经验之外”的、我们认识之外的物质。唯物主义者由于承认彼岸的、在“经验”和认识范围之外的某种东西，因而陷入了真正的神秘主义。当唯物主义者说什么物质作用于我们的感官而产生感觉的时候，他们是以“未知的东西”、“无”作为基础的，因为他们自己就声明我们的感觉是认识的唯一泉源。唯物主义者陷入了“康德主义”（普列汉诺夫就是这样，他承认“自在之物”即在我们意识之外的物的存在），他们把世界“二重化”，宣扬“二元论”，因为他们认为在现象后面还有自在之物，在直接的感性材料后面还有某种其他的东西、某种物神、“偶像”、绝对者、“形而上学”的泉源、宗教的孪生兄弟（如巴札罗夫所说的“神圣的物质”）。

这就是上述那些著作家用各种不同的调子一再重复的马赫主义者反对唯物主义的论据。

为了考证这些论据是不是新颖的，它们是不是真的只反对一个“陷入康德主义”的俄国唯物主义者，我们来详细地引证一下一个老牌唯心主义者贝克莱的著作。由于马赫主义者不正确地陈述了马赫和贝克莱的关系以及贝克莱的哲学路线的实质，而我们在后面又不得不屡次提到贝克莱及其哲学流派，所以在这篇绪论中作这种历史考证就更有必要了。

1710年出版的贝克莱主教的一本以《人类知识原理》②为书名

---

① 见 *Dr. Richard Höntgswald.* «Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge», Brl., 1904, S. 26〔理查·赫尼格斯瓦尔德博士《休谟关于外部世界的实在性的学说》1904年柏林德文版第26页〕。

② *George Berkeley.* «Treatise concerning the Principles of Human Knowledge», vol. I of Works, edited by *A. Fraser*, Oxford, 1871.〔乔治·贝克莱《人类知识原理》，《贝克莱全集》，亚·弗雷塞编，1871年牛津英文版第1卷〕有俄译本。

的著作，开头就是下面这一段论述："每个观察人类认识对象的人都看得清楚：这些对象或者是感官真正感知的观念(ideas)，或者是我们观察人心的情感和作用而获得的观念，或者是借助于记忆和想象而形成的观念…… 凭着视觉，我获得光和色的观念，获得它们的强弱浓淡的观念。凭着触觉，我感知硬和软、热和冷、运动和阻力…… 嗅觉使我闻到气味，味觉使我尝到滋味，听觉使我听到声音…… 人们观察到各种不同的观念彼此结合在一起，于是就用一个名称来标志它们，认为它们是某一个物。例如，人们观察到一定的颜色、滋味、气味、形状、硬度结合在一起(to go together)，就承认这是一个单个的物，并用苹果这个词标志它；另外一些观念的集合(collections of ideas)构成了石头、树木、图书以及诸如此类的感性实物……"(第1节)

这就是贝克莱那本著作的第1节的内容。我们必须记住，贝克莱是把"硬、软、热、冷、颜色、滋味、气味"等等作为他的哲学的基础的。在贝克莱看来，物是"观念的集合"，而他所说的"观念"正是上面列举的那些质或感觉，而不是抽象的思想。

贝克莱继续说道，除了这些"观念或认识对象"之外，还有一种感知它们的东西，即"心、精神、灵魂或自我"(第2节)。这位哲学家作出结论说，不言而喻，"观念"不能存在于感知它们的心之外。只要想一想"存在"这个词的意思就会确信这一点。"当我说我写字的桌子存在着，这就是说，我看到它而且感觉到它；如果我走出我的书房后说桌子存在着，那就是说，如果我在我的书房里，我就能够感知它……" 贝克莱在他的著作的第3节里是这样说的，并且就在这里开始和那些被他称为唯物主义者的人论战（第18、19节以及其他各节）。他说，我完全不能理解，怎么能撇开人的感知来谈物的绝对存在呢？存在就是被感知（their，即物的 *esse* is

percipi，第 3 节，——这是哲学史教科书中常常引用的贝克莱的一句名言）。“在人们中间奇怪地流行着这样一种见解：房屋、山岳、江河，一句话，一切感性实物都有一种自然的或真实的存在，这种存在不同于理性所感知的那种存在。”（第 4 节）贝克莱说，这个见解含有一个“明显的矛盾”。“因为，上面所说的那些对象若不是我们凭感官感知的物，那究竟是什么呢？我们所感知的若不是我们自己的观念或感觉(ideas or sensations)，那又是什么呢？认为任何观念、感觉或它们的组合能够不被感知而存在着，这岂不是非常荒谬吗？”（第 4 节）

贝克莱现在把观念的集合换成了**感觉的组合**这个在他看来是含义相同的说法，责备唯物主义者“妄”想更进一步去找出这种复合……即这种感觉的组合的某个泉源。在第 5 节里，他责备唯物主义者玩弄抽象，因为在贝克莱看来，把感觉和对象分开，这是空洞的抽象。他在第 5 节末尾说道：“事实上，对象和感觉是同一个东西 (are the same thing)，因而不能把一个从另一个中抽象出来。”（这句话在第 2 版里删掉了）贝克莱写道：“你们说，观念可以是那些存在于心外的、存在于一种无思维的实体中的物的复写或反映(resemblances)。我回答说，观念不能和观念以外的任何东西相似，一种颜色或形状只能和另一种颜色或形状相似，不能和任何别的东西相似……　试问，我们能不能感知这些假设的原物或外在物（我们的观念似乎是它们的摄影或表象）呢？如果能够，那就是说，它们是观念，我们没有向前跨进一步；如果你们说不能，那末我就要找随便哪一位问一问，说颜色同某种看不见的东西相似，硬和软同某种不能触觉到的东西相似，等等，有没有意义。”（第 8 节）

读者可以看出，在关于物离开对我们的作用是否能够存在于

我们之外这个问题上，巴札罗夫用来反对普列汉诺夫的那些“论据”，是和贝克莱用来反对他没有提名道姓的唯物主义者的那些论据没有丝毫差别的。贝克莱认为，关于“物质或有形实体”的存在（第 9 节）的思想是如此“矛盾”，如此“荒谬”，实在用不着浪费时间去驳斥它。他说道：“但是，由于物质存在这个教义（tenet）看来在哲学家们的心中已经根深蒂固，而且又引出这样多有害的结论，所以，我宁肯让人说我饶舌和罗嗦，也不放过彻底揭露和根除这种偏见的任何机会。”（第 9 节）

我们马上就会看到贝克莱说的是些什么样的有害的结论。让我们首先把他用来反对唯物主义者的理论论据讲完吧。贝克莱在否定客体的“绝对”存在即物在人类认识之外的存在时，直截了当地说明他的敌人的观点是承认“自在之物”。在第 24 节里，贝克莱加上着重号写道，他所驳斥的那种看法承认“自在的感性客体（objects in themselves）或心外的感性客体的绝对存在”（前引书第 167—168 页）。在这里，哲学观点的两条基本路线被直率、清楚、明确地描绘出来了。这一点是古典哲学著作家不同于当代“新”体系的制造者的地方。唯物主义承认“自在客体”或心外客体，认为观念和感觉是这些客体的复写或反映。与此相反的学说（唯心主义）认为：客体不存在于“心外”；客体是“感觉的组合”。

这是在 1710 年即在康德诞生前十四年写的，而我们的马赫主义者却根据所谓“最新的”哲学发现了：承认“自在之物”，这是唯物主义受到康德主义的感染或歪曲的结果！马赫主义者的“新”发现，是他们对基本哲学派别的历史惊人无知的结果。

他们的其次一个“新”思想是：“物质”或“实体”的概念是旧的非批判观点的残余。你们看到了没有，马赫和阿芬那留斯把哲学思想向前推进了，使分析更深刻了，把这些“绝对者”、“不变的实

质”等等消除了。你们只要看一看贝克莱的著作，查考一下这类说法的出处，就会看得出这类说法不过是自命不凡的虚构。贝克莱十分肯定地说，物质是«nonentity»（不存在的实质）（第 68 节），物质是**无**（第 80 节）。贝克莱嘲笑唯物主义者说：“如果你们愿意的话，你们可以在别人使用‘无’这个词的意思上使用‘物质’一词。”（前引书第 196—197 页）贝克莱说，起初人们相信颜色、气味等等“是确实存在的”，后来抛弃了这种见解，承认它们只是依赖于我们的感觉而存在的。但是，那些旧的错误概念没有彻底消除；其残余就是“实体”这个概念（第 73 节），也就是贝克莱主教在 1710 年彻底揭露的那种“偏见”（第 195 页）！1908 年在我们这里竟有这样一些滑稽人物，他们认真地相信阿芬那留斯、彼得楚尔特和马赫之流，以为只是“最新的实证论”和“最新的自然科学”才彻底消除了这些“形而上学的”概念。

就是这些滑稽人物（波格丹诺夫也在内）硬要读者相信：正是新哲学说明了在老是遭到驳斥的唯物主义者的学说中存在着“世界二重化”的错误，他们说什么人的意识“反映”存在于人的意识之外的物。关于这个“二重化”，上面提到的那些著作家们写下了无数恳挚的话。不知是由于健忘还是由于无知，他们没有提到这些新发现早在 1710 年就已经被发现了。

贝克莱写道：“我们对它们［观念或物］的认识曾经异常模糊、异常混乱，而且由于假设感性客体有二重（twofold）存在，即一个是**心智的**或心内的存在，一个是**实在的**、心外的［即意识之外的］存在，因而走入最危险的谬误之中。”于是贝克莱嘲笑起那种认为能够思维不可想象的东西的“荒谬”见解来了！“荒谬”的泉源当然在于区分“物”和“观念”（第 87 节），在于“承认外部客体”。就是这个泉源产生了对物神和偶像的信仰。这一点，贝克莱在 1710 年就发

现了，而波格丹诺夫在1908年又发现了。贝克莱说："物质或未被感知的物的存在不仅是无神论者和宿命论者的主要支柱，而且也是各色各样的偶像崇拜所依据的原则。"（第94节）

在这里，我们就接触到了从论证外部世界的存在的"荒谬"学说中得出的"有害"结论，这些结论迫使贝克莱主教不仅从理论上驳斥这个学说，而且把这个学说的信奉者当作敌人大肆攻击。他说："无神论的和反宗教的一切渎神体系是建立在物质学说或有形实体学说的基础上的……　物质的实体对于各时代的无神论者是一个多么伟大的朋友，这是用不着说的。他们的一切怪异体系之依存于物质的实体，是如此明显、如此必要，以致一旦把这个基石抽掉，整个建筑物就一定倒塌。因此，我们不必特别注意无神论者的个别的支派末流的荒谬学说。"（前引书第92节第203—204页）

"物质只要被逐出自然界，就会带走很多怀疑论的和渎神的体系，带走无数的争论和纠缠不清的问题[马赫在19世纪70年代发现的"思维经济原则"！1876年阿芬那留斯发现的"哲学——按照费力最小的原则对世界的思维"！]，这些争论和问题使神学家和哲学家经常感到烦恼。物质使人类白费了那么多的劳动，所以即使我们提出来反驳物质的那些论据被认为是没有充分说服力的（而我则认为它们是十分清楚的），我还是相信，真理、和平和宗教的一切友人都有理由希望这些论据被认为是充分有力的。"（第96节）

贝克莱主教在直爽地议论，愚蠢地议论！现在，同样的一些主张把"物质""经济地"赶出哲学的思想却具有狡猾得多的、被"新"术语弄得更混乱得多的形式，使得幼稚的人把这些思想当作"最新的"哲学！

贝克莱不只是直言不讳地说出他的哲学倾向；他也竭力掩盖

他的哲学倾向的唯心主义真面目，把它说成没有荒谬见解的并为“常识”所能接受的。他本能地保护自己，使自己不被人责难为现在所谓的主观唯心主义者和唯我论者。他说，我们的哲学“没有使我们失去自然界中的任何一物”（第34节）。自然界依然存在着，实物和幻想的区别也依然存在着，不过“两者同样地都存在于意识中”。“我决不对我们通过感觉或思考能够认识到的任何一物的存在提出异议。我用眼睛看到的和用手触到的那些物是存在的，是真实存在的，这一点我毫不怀疑。我们否定其存在的唯一的物，是哲学家们[着重号是贝克莱加的]叫作物质或有形实体的东西。否定它，不会给其余的人类带来任何损害；我敢说，他们任何时候都不会觉察出缺少了它…… 无神论者的确需要这个徒有其名的幽灵来作为他们的不信神的根据……”

这个思想在第37节里表达得更清楚。贝克莱在这一节里对于责难他的哲学消灭了有形实体这一点回答道：“如果就通常的(vulgar)意思来了解实体这个词，就是说把它了解为广延性、硬度、重量等等感性的质的组合，那就不能责难我消灭了有形实体。但是，如果就哲学的意思来了解实体这个词，就是说把它了解为[存在于]意识之外的偶性或质的基础，那末，只要对于根本不存在、甚至在想象中也不存在的东西说得上消灭的话，我就真的承认我消灭了它。”

怪不得英国哲学家弗雷塞把贝克莱的学说叫作“自然实在论”（前引书序言第10页）。弗雷塞是一个唯心主义者，贝克莱主义的信徒，出版过贝克莱的著作并在书中添进了他写的注释。“自然实在论”这个有趣的术语一定要提出来，因为它的确表现出贝克莱想乔装改扮成实在论者的意图。在以后的叙述中，我们会多次碰到一些“最新的”“实证论者”用另一种形式，用另一套话重复着同样

的把戏或伪装。贝克莱没有否定实物的存在！贝克莱没有违反全人类的公意！贝克莱“只是”否定哲学家们的一种学说，即否定一种认识论，因为这种认识论认真地坚决地以承认外部世界及其在人们意识中的反映为其一切论断的基础。贝克莱却没有否定过去和现在始终立脚在(多半是不自觉地)这个唯物主义的认识论之上的自然科学。我们在第59节里读到：“根据我们关于各种观念在我们的意识中共存和相继出现的经验①[贝克莱——“纯粹经验”的哲学]……我们能够正确地判断：如果被安置在一个和我们现在所处的环境极不相同的环境中，我们会感觉到什么[或者说，看到什么]。这就是对自然界的认识。这种认识[听呀！]根据上面所说的，能够始终如一地保持它的意义和可靠性。”

让我们把外部世界、自然界看作是神在我们心中所唤起的“感觉的组合”吧！承认这一点吧！不要在意识之外，在人之外去探求这些感觉的“基础”吧！这样我将在我的唯心主义认识论的范围内承认**全部**自然科学，承认它的结论的全部意义和可靠性。为了我的结论有利于“和平和宗教”，我需要的正是这个范围，而且只是这个范围。这就是贝克莱的思想。这个正确地表达了唯心主义哲学的本质及其社会意义的思想，我们以后在谈到马赫主义对自然科学的态度时还会碰到。

现在我们要指出最新实证论者和批判实在论者尤什凯维奇在20世纪从贝克莱主教那里剽窃来的另一个最新发现。这个发现就是“经验符号论”。弗雷塞说，贝克莱的“心爱的理论”就是“普遍自然符号论”(前引书第190页)或“自然符号论”(Natural Symbolism)。如果这些话不是出现在1871年出版的书中，那末就会怀疑

① 弗雷塞在他的序言里坚决认为，贝克莱和洛克一样，都是“只诉诸经验”(第117页)。

英国哲学家、信仰主义者弗雷塞是在剽窃现代数学家兼物理学家昂·彭加勒和俄国“马克思主义者”尤什凯维奇！

贝克莱主教用如下的话说明了他的那个使弗雷塞狂喜的理论：

“观念的联系[不要忘记，在贝克莱看来，观念和物是同一个东西]不是表示**因果**关系，它只是表示记号或**符号**同**用符号标志的**物的关系。”（第65节）“由此可见，一些物，从促成或帮助产生结果的原因这个范畴方面（under the notion of a cause）去看，是完全不可解释的，并且会把我们引入极大的荒谬，如果把它们看作使我们通晓事物的记号或符号，那它们就能够很自然地得到解释……”（第66节）当然，在贝克莱和弗雷塞看来，利用这些“经验符号”来使我们通晓事物的不是别人，而是神。在贝克莱的理论中，**符号论**在认识论上的意义就在于：符号论应当代替那种“妄想以有形的原因来说明物”的“学说”（第66节）。

在因果性问题上，在我们面前有两个哲学派别。一个“妄想以有形的原因来说明物”，显然它是和贝克莱主教所驳倒的“荒谬的”“物质学说”有关的。另一个把“原因概念”归结为（神）用来“使我们通晓事物”的“记号或符号”概念。在分析马赫主义和辩证唯物主义对这个问题的态度时，我们就会遇到这两个穿上了20世纪时装的派别。

其次，关于实在性问题还必须指出，贝克莱不承认物存在于意识之外，但却力图找出一个区别实在和虚假的标准。他在第36节中说道，人心所随意唤起的那些“观念”“和我们由感官感知的那些观念比较起来，是暗淡的、软弱的、不稳固的。后一类观念是按照自然界的一定规则或规律印入我们心中的，这类观念证明有一种比人心更有力更有智慧的心在起作用。人们说，这类观念比前一

类观念有更多的**实在性**；这就是说，它们更明确、更有秩序、更清晰，它们不是感知它们的心所虚构的……” 在另一个地方（第84节），贝克莱力图把实在的概念和许多人同时对同一个感觉的感知联系起来。例如，假定有人告诉我们说水变成了酒，怎样知道这是不是实在的呢？“如果所有在座的人都看到了酒，闻到了酒香，喝了酒，尝到了酒味，并感觉到喝酒以后的效果，那末在我看来，就不能怀疑这个酒的实在性了。”弗雷塞又加以解释：“不同的人同时对同一感性观念的意识，不同于个别人或单个人对想象的客体和情感的意识，在这里，前者被认为是证实前一类观念的**实在性**的证据。”

由此可见，不能把贝克莱的主观唯心主义理解为：似乎他忽视个人的知觉和集体的知觉之间的区别。恰恰相反，他企图靠这个区别来确立实在性的标准。贝克莱从神对人心的作用中引出“观念”，这样他就接近了客观唯心主义：世界不是我的表象，而是一个至高无上的精神原因的结果，这个至高无上的精神原因创造“自然规律”，也创造那些把“比较实在的”观念和不大实在的观念区分开来的规律等等。

贝克莱在他的另一著作《希勒斯和斐洛诺斯的三篇对话》（1713年）中，竭力用异常通俗的形式说明他的观点。他是这样说明他的学说和唯物主义学说的对立的：

“我也象你们[唯物主义者]一样肯定地说，既然外界有某种东西影响我们，我们就应该承认在[我们]之外存在着一种力量，一种属于和我们不同的存在物的力量。可是这个强有力的存在物究竟是什么，在这个问题上我们就有了分歧。我肯定说它是精神，你们则肯定说它是物质，或者是我所不知道的（我可以补充一句，也是你们所不知道的）第三种东西……”（前引书第335页）

弗雷塞评述道："全部问题的关键就在这里。在唯物主义者看来，感性现象是由**物质实体**或某种谁也不知道的'第三种东西'唤起的；在贝克莱看来，感性现象是由理性的意志唤起的；在休谟和实证论者看来，感性现象的起源是绝对不知道的，我们只能按照习惯用归纳的方法把它们当作事实概括起来。"

在这里，英国的贝克莱主义者弗雷塞从他的彻底唯心主义的观点出发，接触到了唯物主义者恩格斯非常清楚地说明了的最基本的哲学"路线"。恩格斯在他的《费尔巴哈论》一书中把哲学家分为"两大阵营"：唯物主义者和唯心主义者。同弗雷塞比较起来，恩格斯注意了这两个派别的内容更复杂、更丰富的理论，认为两个派别之间的基本差别就在于：在唯物主义者看来，自然界是第一性的，精神是第二性的；在唯心主义者看来则相反。恩格斯把休谟和康德的信奉者们放在这两者之间，称他们为**不可知论者**，因为他们否认认识世界的可能性，或者至少是否认彻底认识世界的可能性[13]。在《费尔巴哈论》中，恩格斯只是对休谟的信徒（就是那些被弗雷塞称为"实证论者"而他们自己也喜欢以此自称的人们）使用了不可知论者这个术语，而在《论历史唯物主义》一文中，恩格斯就公开讲到"**新康德主义的不可知论者**"[14]的观点，把新康德主义看作不可知论的变种①。

在这里，我们不能详述恩格斯的这个非常正确而又深刻的论断（被马赫主义者不知羞耻地忽视了的论断）。这点我们以后再详细地谈。现在我们只指出这个马克思主义的术语，只指出两个极

---

① *Fr. Engels.* «Über historischen Materialismus», «Neue Zeit»[15], XI. Jg., Bd. I (1892—1893), Nr. 1, S. 18〔恩格斯《论历史唯物主义》，载于《新时代》杂志第11年卷第1卷(1892—1893)第1期第18页〕。德译文是恩格斯自己从英文译出来的。在《历史唯物主义》论文集中的俄译文(1908年圣彼得堡版第167页)不精确。

端即彻底的唯物主义者和彻底的唯心主义者对基本哲学派别的看法的相合。为了举例说明这些派别（在以后的叙述中我们不得不常常提到它们），我们简略地讲一讲和贝克莱走着不同道路的18世纪大哲学家们的看法。

请看休谟在《人类理性研究》一书的怀疑论哲学那一章（第12章）中的论述："人们为自然本能或偏见所驱使，喜欢相信自己的感觉；我们总是不加思索地，甚至在思索之前，就设想有一个外部世界(external universe)，它不依赖于我们的知觉，而且即使在我们和其他一切能够感觉的生物都不存在了或被消灭了的时候，它也会存在着。这可以说是很明显的。连动物也为类似的见解所支配，在它们的一切意图、计划和行动中都保持着这种对外部客体的信仰…… 但是一切人的这种普遍的最初的见解很快就被最浅显的(slightest) 哲学摧毁了。这种哲学教导我们说：除映象或知觉之外，任何东西都不能呈现于我们心中；感官只不过是这些映象所由以输入的入口(inlets)，它们不能在心和客体之间建立任何直接的关系(intercourse)。我们离桌子远一些，我们所看到的桌子好象就小一些。可是，不依赖我们而存在的实在的桌子并没有变化。因此，呈现于我们心中的只不过是桌子的映象(image)。这些显然是理性的指示。任何一个有判断能力的人从来都不会怀疑：当我们说'这张桌子'和'这棵树'的时候所指的那些东西(existences)，不外是我们心中的知觉…… 用什么论据可以证明：我们心中的知觉一定是由那些虽和这些知觉相似(如果这是可能的)然而又完全不同的外在物唤起的，而不是由心本身的能力，或者是由某种看不见的、无人知道的精神的作用，或者是由我们更加无从知道的一种别的原因产生的呢？…… 这个问题怎样才能解决呢？当然，也象其他一切类似的问题一样，由经验来解决。可是经验在这里却沉

默了，而且也不能不沉默。我们心中从来只有知觉，而没有任何其他的东西，并且无论如何也不会获得有关知觉和客体的关系的任何经验。因此，设想有这种关系，是没有任何逻辑根据的。为了证明我们感觉的真实性而乞援于上帝的真实性，就是完全意外地回避问题…… 我们如果怀疑外部世界，我们就失掉了可以用来证明那个上帝的存在的一切论据。"①

休谟在《人性论》第4篇第2章《对于感觉的怀疑论》中也讲了同样的话。"我们的知觉是我们的唯一对象。"(雷诺维叶和毕雍的法文译本，1878年版第281页)休谟所谓的怀疑论，是指不用物、精神等等的作用来说明感觉，即一方面不用外部世界的作用来说明知觉，另一方面不用神或未知的精神的作用来说明知觉。休谟著作的法文译本序言的作者、一个同马赫相近的派别的哲学家(我们在下面会看到)毕雍(F. Pillon)说得对：在休谟看来，主体和客体都是"各种不同知觉的集群"，都是"意识的要素、印象、观念等等"；问题应当只在于"这些要素的类集和组合"②。同样地，英国的休谟主义者、"不可知论"这个确切名词的创造者赫胥黎，在他的一本论述休谟的书中也着重指出：休谟把"感觉"看作"原初的、不可分解的意识状态"，但是，在应当以客体对人的作用还是以心的创造力来说明感觉的起源这个问题上，休谟不是十分彻底的。"他(休谟)认为实在论和唯心主义是同样可能的假说。"③休谟没有超

---

① *David Hume.* 《An Enquiry concerning Human Understanding》, Essays and Treatises, vol. II, Lond., 1882, pp.124—126〔大卫·休谟《人类理性研究》(论文集)1882年伦敦英文版第2卷第124—126页〕。

② Psychologie de Hume. Traité de la nature humaine etc. Trad. par Ch. Renouvier et F. Pillon, Paris, 1878. Introduction, p. X〔《休谟的心理学》、《人性论》等等。沙·雷诺维叶和弗·毕雍合译，1878年巴黎法文版序言第10页〕。

③ *Th. Huxley.* 《Hume》, Lond., 1879, p. 74〔托·赫胥黎《论休谟》1879年伦敦英文版第74页〕。

出感觉的范围。“红色和蓝色，玫瑰香，这些都是单纯的知觉……一朵红玫瑰给我们一种复杂的知觉(complex impression①)，这种复杂的知觉可以分解为红色、玫瑰香等等单纯的知觉。”(同上，第64—65页)休谟既承认“唯物主义立场”，也承认“唯心主义立场”(第82页)：“知觉的集合”可能是费希特的“自我”所产生的，也可能是某种实在的东西(real something)的“模写，或者至少是符号”。赫胥黎是这样解释休谟的。

至于说到唯物主义者，请看百科全书派的首领狄德罗对贝克莱的批评：“那些只承认自己的存在和我们体内彼此更替着的感觉的存在，而不承认其他任何东西的哲学家，叫作**唯心主义者**。这种怪诞的体系，在我看来，只有瞎子才会创造出来！这种体系虽然荒谬之至，可是最难驳倒，说起来真是人类智慧的耻辱、哲学的耻辱。”② 狄德罗非常接近现代唯物主义的看法（认为单靠论据和三段论法是不足以驳倒唯心主义的，这里的问题不在于理论上的论证)，他指出唯心主义者贝克莱的前提和感觉论者孔狄亚克的前提的相似之处。在他看来，孔狄亚克本应驳斥贝克莱，以免从感觉是我们知识的唯一泉源这个观点中作出那种荒谬的结论来。

在《达兰贝尔和狄德罗的谈话》中，狄德罗这样叙述自己的哲学观点：“……假定钢琴是有感觉能力和记忆的，请你告诉我，难道它自己不会把你在它的键盘上弹出的曲调重弹一下吗？我们就是赋有感觉能力和记忆的乐器。我们的感官就是键盘，我们周围的自然界弹它，它自己也常常弹自己。依我看来，这就是和你我具有同样结构的钢琴中所发生的一切。”达兰贝尔回答说，这样的钢琴

---

① 英文的意思是“复杂的印象”。——译者注

② Oeuvres complètes de Diderot, éd. par J. Assézat, Paris, 1875, vol. I, p. 304〔《狄德罗全集》，茹·阿西萨编，1875年巴黎法文版第1卷第304页〕。

还要有获取食物和生出小钢琴的能力。狄德罗答辩道，这是毫无疑问的。就拿蛋来说吧。“就是这个蛋推翻了一切神学教义和地上的一切神庙。这个蛋是什么东西呢？在胚胎注入以前，它是一块没有感觉的东西。在胚胎注入以后，它又是什么东西呢？还是一块没有感觉的东西，因为这个胚胎也还只是一种呆滞的、混沌的液体。这块东西是怎样变成另一种组织，变成有感觉能力的，变成有生命的呢？依靠热。什么产生热呢？运动。”从蛋中孵出来的动物有你所有的一切情感，能做出你所做的一切动作。“你是不是要和笛卡儿一样断言，这只是一架简单的模仿机器？可是小孩们会笑你，而哲学家们会答复你说，如果这是一架机器，那末你也是同样的一架机器。如果你承认这些动物和你之间只有机体组织上的差异，那你就表明自己是有常识、有理智的，你就是正直的。但是人家会由此得出反对你的结论，就是：一种按照一定方式组成的呆滞的物质，浸染上另一种呆滞的物质，加上热和运动，就产生出感觉能力、生命、记忆、意识、情感和思维。”狄德罗接着说道，只能主张下述两种看法的一种：或者设想蛋中有某种“隐藏的要素”，它是在一定发育阶段上不知怎样地钻入蛋中的，它是否占据空间，它是物质的还是特意创造出来的，我们不知道。这种看法是违反常识的，会导致矛盾和荒谬。或者只好作出“一个能说明一切的简单假定，就是：感觉能力是物质的普遍特性或者是物质机体组织的产物”。达兰贝尔反驳说，这个假定是承认一种在本质上和物质不相容的质。狄德罗回答道：

“既然你不知道一切东西的本质，不知道物质的本质，也不知道感觉的本质，那你怎么会知道感觉能力在本质上是和物质不相容的呢？难道你更了解运动的本性、运动在某一物体中的存在、运动从一个物体向另一个物体的转移吗？”达兰贝尔：“虽然我既不知

道感觉的本性，也不知道物质的本性，可是我看到感觉能力是一种单纯的、单一的、不可分的质，是一种和可分的主体或基质（sup-pôt）不相容的质。”狄德罗：“这是形而上学的、神学的胡扯！怎么？难道你没有看见物质的一切质，它的能被我们感觉到的一切形式，在本质上都是不可分的吗？不可入性是不能有多少之分的。圆的物体的一半是有的，但是不能有圆的一半……如果你是一个物理学家，当你看到一个结果产生出来的时候，你就会承认这个结果是产生出来的，虽然你还不能说明原因和结果的联系。如果你是遵循逻辑的，你就不要抛弃一个现有的并能说明一切的原因，而去提出另外一个不可了解的、和结果的联系更难理解的、造成无数困难而解决不了一个困难的原因。”达兰贝尔：“如果我抛弃这个原因呢？”狄德罗：“在宇宙中，不论在人身上或在动物身上，只有一个实体。手风琴是木制的，人是肉做的。黄雀是肉做的，音乐家是一种结构不同的肉做的；可是无论哪一个都有同一的起源、同一的构造，都有同一的机能和同一的目的。”达兰贝尔：“你的两架钢琴之间的声音的一致是怎样建立起来的呢？”狄德罗：“……有感觉能力的乐器或动物根据经验知道：在某种声音之后，就会有某种结果在它身外发生；别的象它一样有感觉的乐器或别的动物就会走近它或离开它，向它要什么或给它什么，伤害它或抚爱它。所有这些结果在它的记忆里和在别的动物的记忆里都同一定的声音联结着。请你注意，在人们的交往中，除了声音和动作，再没有什么别的。为了认识我的体系的全部力量，还请你注意，这个体系也遇到贝克莱为否认物体存在而提出的那个不可克服的困难。有过一个发疯的时刻，有感觉的钢琴以为它是世界上仅有的一架钢琴，宇宙的全部和谐都发生在它身上。”①

① 《狄德罗全集》1875年巴黎法文版第2卷第114—118页。

这是在1769年写的。我们的不长的历史考证就到此结束吧！在分析“最新实证论”的时候，我们还会不止一次地遇到“发疯的钢琴”和在人的内部发生的宇宙和谐。

现在我们只作出一个结论：“最新的”马赫主义者提出来反对唯物主义者的论据，没有一个，的确没有一个是贝克莱主教没有提出过的。

当作一个笑柄，我们提一提这些马赫主义者中间的一位瓦连廷诺夫。他模糊地觉得他的立场是错误的，便竭力把他和贝克莱的血缘关系的“形迹掩盖起来”，而又作得非常可笑。在他的著作的第150页上，我们读到：“……人们每当说到马赫时就拉上贝克莱，我们要问，是指的哪一个贝克莱呢？是那个一贯地自称为[瓦连廷诺夫想说是被认为]唯我论者的贝克莱呢，还是那个为神的直接降临和神意辩护的贝克莱？一般说来[？]，是那个攻击无神论的、谈论哲理的主教贝克莱呢，还是那个深思熟虑的分析家贝克莱？马赫同唯我论者和宗教形而上学说教者的贝克莱的确没有任何共同之处。”瓦连廷诺夫糊涂了，他自己也弄不明白他为什么要维护“深思熟虑的分析家”、唯心主义者贝克莱而反对唯物主义者狄德罗。狄德罗把基本的哲学派别鲜明地对立起来。瓦连廷诺夫把它们混淆起来，同时还可笑地安慰我们：“马赫和贝克莱的唯心主义观点的‘接近’即使是确实的，我们也不认为是哲学上的罪过。”（第149页）把哲学上的两个不可调和的基本派别混淆起来，这算什么“罪过”呢？这正是马赫和阿芬那留斯的全部大睿大智。现在我们就来分析这种大睿大智。

第 一 章

经验批判主义的认识论和辩证唯物主义的认识论(一)

一 感觉和感觉的复合

马赫和阿芬那留斯在他们的早期哲学著作中，直言不讳地、简单明了地叙述了他们的认识论的基本前提。我们现在就来看看这些著作，至于这些作者后来所作的修正和删改，则留到以后再去分析。

马赫在1872年写道："科学的任务只能是：(一)研究表象之间的联系的规律（心理学）；（二)揭示感觉之间的联系的规律（物理学)；(三)阐明感觉和表象之间的联系的规律(心理物理学)。"① 这是十分清楚的。

物理学的对象是感觉之间的联系，而不是物或物体(我们的感觉就是它们的映象)之间的联系。1883年，马赫在《力学》一书中重复同样的思想："感觉不是'物的符号'，而'物'倒是具有相对稳定性的感觉复合的思想符号。世界的真正要素不是物（物体)，而是颜色、声音、压力、空间、时间（即我们通常称为感觉的那些东

① *E. Mach.* «Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit». Vortrag gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871, Prag, 1872, S. 57—58〔恩·马赫《功的守恒定律的历史和根源》1871年11月15日在波希米亚皇家科学学会上的讲演，1872年布拉格德文版第57—58页〕。

西)。"①

关于经过十二年"思考"后得出的"要素"这个名词，我们在下面再讲。现在我们要指出的是：马赫在这里直截了当地承认物或物体是感觉的复合，十分明确地把自己的哲学观点同一种相反的、认为感觉是物的"符号"（确切些说，物的映象或反映）的理论对立起来，这种理论就是**哲学唯物主义**。例如，马克思的著名的合作者、马克思主义的奠基人、唯物主义者恩格斯就经常毫无例外地在自己的著作中谈到物及其在思想上的模写或反映（Gedanken Abbilder)，不言而喻，这些思想上的模写无非是由感觉产生的。看起来，凡谈论"马克思主义哲学"的人，尤其是以这种哲学的**名义**著书立说的人，都应当知道"马克思主义哲学"的这个基本观点。但是，我们的马赫主义者却造成了异乎寻常的混乱，因此我们不得不把众所周知的东西再重复一下。翻开《反杜林论》第1节，我们就可以读到："……物及其在思想上的反映……"②或者翻开哲学编第1节，那里写道："思维从什么地方获得这些原则呢？[指一切认识的基本原则]从自身中吗？不……　思维永远不能从自身中，而只能从外部世界中汲取和引出存在的形式……　原则不是研究的出发点[而杜林的主张却相反，他想作一个唯物主义者，可是不能彻底贯彻唯物主义]，而是它的最终结果；这些原则不是被应用于自然界和人类历史，而是从它们中抽象出来的；不是自然界和人类去适应原则，而是原则只有在适合于自然界和历史的情况下才是正确

---

① *E. Mach.* «Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt», 3. Auflage, Leipz., 1897, S.473〔恩·马赫《力学及其发展的历史批判概论》1897年莱比锡德文第3版第473页〕。

② *Fr. Engels.* «Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft»,5. Auflage, Stuttg., 1904, S. 6〔恩格斯《欧根·杜林先生在科学中实行的变革》1904年斯图加特德文第5版第6页〕。

的。这是对事物的唯一唯物主义的观点，而杜林的相反的观点是唯心主义的观点，它把现实的相互关系头足倒置了，从思想中来构造现实世界……”（同上，第21页）[16] 我们再重复一遍：恩格斯到处都毫无例外地坚持这个“唯一唯物主义的观点”，只要看到杜林稍微从唯物主义退向唯心主义，就毫不留情地加以抨击。任何人只要略为留心地读一读《反杜林论》和《费尔巴哈论》，就会看到许许多多的例子，其中恩格斯讲到物及其在人的头脑中，在我们的意识、思维中的模写等等。恩格斯并没有说感觉或表象是物的“符号”，因为彻底的唯物主义在这里应该用“映象”、画像或反映来代替“符号”，关于这点我们将在适当的地方加以详尽的说明。我们现在完全不是谈唯物主义的这种或那种说法，而是谈唯物主义和唯心主义的对立，哲学上两条基本路线的区别。从物到感觉和思想呢，还是从思想和感觉到物？恩格斯主张第一条路线，即唯物主义的路线。马赫主张第二条路线，即唯心主义的路线。任何狡辩、任何诡辩（我们还会遇到许许多多这样的狡辩和诡辩）都不能抹杀一个明显的无可争辩的事实：马赫关于物即感觉的复合的学说，是主观唯心主义，是贝克莱主义的简单的重复。如果物体象马赫所说的是“感觉的复合”，或者象贝克莱所说的是“感觉的组合”，那末由此必然会得出一个结论：整个世界只不过是我的表象而已。从这个前提出发，除了自己以外，就不能承认别人的存在，这是最纯粹的唯我论。不管马赫、阿芬那留斯、彼得楚尔特之流怎样拒绝唯我论，但事实上，如果他们不陷入惊人的逻辑谬误，他们就不可能摆脱唯我论。为了更清楚地说明马赫主义哲学的这个基本要素，我们再从马赫的著作中作一些引证。下面就是引自《感觉的分析》（柯特利亚尔的俄译本，1907年莫斯科斯基尔蒙特出版社版）的一个例证：

“我们面前有一个具有尖端S的物体。当我们碰到尖端，使它

和我们的身体接触的时候，我们就感到刺痛。我们可以看见尖端，而不感觉刺痛。但是当我们感觉刺痛时，我们就会发现尖端。因此，看得见的尖端是一个永恒的核心，而刺痛是一种偶然现象，依照不同的情况，它可能和核心联系着，也可能不和核心联系着。由于类似现象的多次重复，最后人们习惯于把物体的**一切**特性看作是从这些永恒的核心中发出并通过我们身体而传给**自我**的‘作用’；我们就把这些‘作用’叫作‘**感觉**’……”（第20页）

换句话说，人们“习惯于”坚持唯物主义的观点，把感觉看作物体、物、自然界作用于我们感官的结果。这个“习惯”对哲学唯心主义者是有害的（然而是整个人类和全部自然科学所具有的！），马赫非常讨厌它，于是就去摧毁它：

“……但是，这些核心因此便失去它们的全部感性内容，成为赤裸裸的抽象符号了……”

最可敬的教授先生，这是陈词滥调呵！这是在逐字逐句地重复贝克莱所说的物质是赤裸裸的抽象符号这句话呵！实际上，赤裸裸的正是马赫，因为，他既然不承认离开我们而存在的客观实在是“感性内容”，那末在他那里就只剩下一个“赤裸裸的抽象的”**自我**，一个必须大写并加上着重号的**自我**，也就是“一架发了疯的、以为世界上只有自己才存在的钢琴”。既然外部世界不是我们感觉的“感性内容”，那末除了这个发表空洞“哲学”谬论的赤裸裸的**自我**以外，就什么也没有了。真是一个愚蠢的毫无结果的勾当！

“……因而，说世界仅仅由我们的感觉构成，这是正确的。但这样一来我们所知道的也就**仅仅**是我们的感觉了，而关于那些核心以及它们之间的相互作用（这种相互作用的产物只是感觉）的假定，就是完全没有意义的和多余的了。这样的观点仅仅在**不彻底的**实在论或**不彻底的**批判主义看来才是好的。”

我们把马赫的《反形而上学的意见》的第6节全部抄下来了。这些话完全是从贝克莱那里剽窃来的。除“我们只感觉到自己的感觉”这一点以外，没有丝毫创见，没有一点思想的闪光。从这里只能得出一个结论：“世界仅仅是由我的感觉构成的。”马赫用“我们的”这个字眼来代替“我的”这个字眼，是不合理的。就在这一个字眼上，马赫暴露出了他所谴责别人的那种“不彻底性”。因为，如果关于外部世界的“假定”，关于针不依赖于我而存在以及我的身体和针尖之间发生相互作用的假定是“没有意义的”，如果所有这些假定的确都是“没有意义的和多余的”，那末关于别人是存在着的这一“假定”就首先是没有意义的和多余的了。存在的只是自我，而其余的一切人以及整个外部世界都属于这类没有意义的“核心”。从这个观点出发，就不能说“我们的”感觉，而马赫却这样说了，这只是表明他的惊人的不彻底性。这只是证明：他的哲学是连他本人也不相信的没有意义的空话。

下面的例子特别明显地说明马赫的不彻底性和思想混乱。在《感觉的分析》第11章第6节里，我们读到：“假使正当我感觉着什么东西的时候，我自己或别的什么人能用一切物理的和化学的方法来观察我的头脑，那就可以确定一定的感觉和有机体中所发生的哪些过程有联系……”（第197页）

好极了！这不是说我们的感觉和整个有机体中、特别是我们头脑中所发生的一定过程有联系吗？是的，马赫十分肯定地作出了这种“假定”；从自然科学的观点出发，不作出这种“假定”是困难的。但是对不起，这正是关于那些“核心以及它们之间的相互作用”的“假定”，正是我们的这位哲学家曾经把它宣布为多余的和没有意义的假定！经验批判主义者对我们说，物体是感觉的复合；马赫象贝克莱一样，硬要我们相信：如果超出这一点，认为感觉是物

体作用于我们感官的结果，那就是形而上学，就是没有意义的多余的假定等等。但头脑是物体。那末，头脑也不过是感觉的复合。结果是，我（我也无非是感觉的复合）依靠感觉的复合去感觉感觉的复合。多妙的哲学！先宣布感觉是“世界的真正要素”，并在这上面建立“独出心裁的”贝克莱主义，然后又偷运相反的观点，说感觉是和有机体中的一定过程有联系的。这些“过程”是否跟“有机体”和外部世界之间的物质交换有联系呢？如果某一有机体的感觉不向该有机体提供关于这个外部世界的客观正确的表象，这种物质交换能够发生吗？

马赫没有给自己提出这些麻烦的问题，他机械地把贝克莱主义的一些片断言论和自发地站在唯物主义认识论立场上的自然科学的见解掺杂在一起……　马赫在同一节里写道：“有时候人们也提出‘物质’（无机的）是否也有感觉的问题……”这不是说有机物质具有感觉是不成问题了吗？这不是说感觉并非什么第一性的东西，而是物质的一种特性吗？马赫越过了贝克莱主义的一切荒谬之处！……　他说：“从普通的、广泛流行的物理学观念出发，这个问题是十分自然的，因为按照这种物理学观念，物质是直接的、无疑地存在着的实在的东西，一切有机物和无机物都是由它构成的……”我们要好好记住马赫的这个实在有价值的自供：普通的、广泛流行的物理学观念认为物质是直接的实在，而且只有这种实在的一个变种（有机物质）才具有明显的感觉特性……　马赫继续写道：“那末在这样的场合下，在物质所构成的大厦中，感觉应该突然产生，还是应该存在于所谓这个大厦的基础本身中。从我们的观点看来，这个问题根本是荒谬的。对我们来说，物质不是第一性的东西；这种第一性的东西只是要素（要素在某种确定的意义上叫作感觉）……”

这样说来，感觉是第一性的东西了，尽管它只和有机物质中的一定过程有“联系”！当马赫说这种荒唐话时，仿佛是在责难唯物主义（“普通的、广泛流行的物理学观念”），说它没有解决感觉是从哪里“产生出来”的问题。这是信仰主义者及其娄罗们“驳斥”唯物主义的例证。难道有什么其他哲学观点能够在解决问题所需的材料还没有充分收集起来的时候就“解决”问题吗？马赫自己在同一节中不是也说过这样的话吗？他说：“当这个任务（即解决“感觉在有机界里扩展的范围究竟有多大”的问题）在任何一个特殊场合下都还没有得到解决时，要解决这个问题是不可能的。”

由此可见，唯物主义和“马赫主义”在这个问题上的区别可以归结如下：唯物主义和自然科学完全一致，认为物质是第一性的东西，意识、思维、感觉是第二性的东西，因为明显的感觉只和物质的高级形式（有机物质）有联系，而“在物质大厦本身的基础中”只能假定有一种和感觉相似的能力。例如，著名的德国自然科学家海克尔、英国生物学家劳·摩尔根等人的假定就是这样，至于我们上面所讲的狄德罗的猜测就更不用说了。马赫主义坚持相反的唯心主义的观点，于是就马上陷入荒谬之中。因为，第一，它不顾感觉只和按一定方式组成的物质的一定过程相联系这一事实，把感觉当作第一性的东西；第二，由于它假定除了那个大写的**自我**之外还存在着其他生物和其他“复合”，物体是感觉的复合这一基本前提就遭到了破坏。

“要素”这个字眼被许多天真的人看成（我们以后会看到）一种新东西、一种发现，其实“要素”是一个毫无意义的术语，它只是把问题弄糊涂，只是造成一种假象，似乎问题已经解决或者向前推进了。这种假象之所以虚妄，是因为：对于那种看来完全没有感觉的物质如何跟那种由同样原子（或电子）构成但却具有明显的感觉能

力的物质发生联系的问题，我们还需要研究再研究。唯物主义明确地把这个尚未解决的问题提出来，从而促进了这一问题的解决，推动人们去作进一步的实验研究。马赫主义，即一种混乱的唯心主义，却用“要素”这个空洞的狡辩的辞令把问题弄糊涂，使它离开正确的途径。

下面的一段话引自马赫的最后一部带有综合性和结论性的哲学著作，这段话表明了这种唯心主义狡辩的全部虚伪性。在《认识和谬误》中，我们读到：“用感觉即心理要素构成(aufzubauen)任何物理要素，是没有任何困难的，但不能设想(ist keine Möglichkeit abzusehen)，任何心理体验怎么可以由现代物理学所使用的要素即质量和运动（处在仅仅对这门特殊科学有用的那种僵化状态——Starrheit——的要素）构成(darstellen)。”①

关于许多现代自然科学家的概念的僵化，关于他们的形而上学的(按马克思主义对这个字的理解，即反辩证法的)观点，恩格斯曾经不止一次十分明确地讲到过。我们在下面就会看到，马赫正是在这点上走入了歧途，因为他不懂得或者不知道相对主义和辩证法之间的关系。但是现在所说的还不是这个问题。对于我们说来，重要的是在这里指出：尽管马赫使用了混乱的、似乎是新的术语，但他的唯心主义表现得非常明显。你们看，由感觉即心理要素构成任何物理要素，是没有任何困难的！是的，这样的构成当然是没有困难的，因为这是纯粹字面上的构成，是偷运信仰主义的空洞的经院哲学。因此，马赫把他的著作献给内在论者，而最反动的哲学唯心主义的信徒内在论者又来拥抱马赫，这是没有什么奇怪的。马赫的“最新实证论”只是迟了两百年，因为贝克莱早已充分地表

① *E. Mach.* «Erkenntnis und Irrtum», 2. Auflage, 1906, S. 12, Anm.,〔恩·马赫《认识和谬误》1906年德文第2版第12页注释〕。

明："由感觉即心理要素"所能"构成"的不是别的，只是唯我论。至于说到唯物主义（马赫虽然没有公开地把它叫作"敌人"，然而在这里也把自己的观点和它对立起来），我们从狄德罗的例子中就已经看到唯物主义者的真正观点了。这种观点不是从物质的运动中引出感觉或者把感觉归结为物质的运动，而是承认感觉是运动着的物质的特性之一。恩格斯在这个问题上坚持狄德罗的观点。恩格斯之所以和"庸俗"唯物主义者福格特、毕希纳、摩莱萧特划清界限，就是因为他们迷惑于下述的观点：大脑分泌思想正如肝脏分泌胆汁一样。而经常把自己的观点和唯物主义对立起来的马赫，自然也会完全象其他一切御用哲学的御用教授一样，无视一切伟大的唯物主义者——狄德罗、费尔巴哈、马克思和恩格斯。

为了说明阿芬那留斯的原来的和基本的观点，我们要谈一谈1876年出版的他的第一部独立的哲学著作：《哲学——按照费力最小的原则对世界的思维》（《纯粹经验批判绪论》）。波格丹诺夫在他的《经验一元论》（1905年第2版第1卷第9页注释）中说道："在马赫的观点的发展中，哲学唯心主义是出发点，而阿芬那留斯的特点则在于他一开始就有实在论的色彩。"波格丹诺夫所以这样说，是因为他信了马赫的话（见《感觉的分析》俄译本第288页）。但是波格丹诺夫枉然相信了马赫，而且他的论断完全违反了事实的真相。相反地，阿芬那留斯的唯心主义在上述1876年的著作中表现得非常明显，连阿芬那留斯本人在1891年也不得不承认这点。阿芬那留斯在《人的世界概念》的序言中说："谁读了我的第一部有系统的著作《哲学——按照费力最小的原则对世界的思维》，谁马上就会推测到：我是企图先从唯心主义的观点去阐明《纯粹经验批判》一书中的问题的"①，但是"哲学唯心主义的无效"，使我"怀疑我以前所走的道路的正确性"（序言第10页）。在哲学文献中，阿

芬那留斯的这个唯心主义出发点是大家所公认的。从法国著作家中，我可以举出柯维拉尔，他说阿芬那留斯在《绪论》[2]中的哲学观点是“一元论唯心主义”[3]；从德国著作家中，我可以举出阿芬那留斯的学生维利，他说：“阿芬那留斯在青年时代，特别是在他的1876年的著作中，完全处在所谓认识论唯心主义的影响之下(ganz im Banne)。”[4]

如果否认阿芬那留斯的《绪论》中的唯心主义，那的确是可笑的，因为他在那里直言不讳地说：“只有感觉才能被设想为存在着的东西。”(德文第2版第10页和第65页，引文中的着重号都是我加的)阿芬那留斯自己就是这样来叙述他的著作第116节的内容的。这一节的全文如下：“我们承认：存在着的东西(das Seiende)就是赋有感觉的实体；实体消失了[你们看，设想“实体”不存在，设想什么外部世界都不存在，是“更经济些”，“更省力些”！]……而感觉依然存在。因此我们应当把存在着的东西设想为感觉，在它的基础中没有感觉以外的任何东西(nichts Empfindungsloses)。”

于是，感觉可以不要“实体”而存在，也就是说，思想可以不要头脑而存在！难道真的会有替这种无头脑的哲学作辩护的哲学家吗？有的，阿芬那留斯教授就是其中的一个。关于这样的辩护，尽管正常的人很难认真地去对待它，但我们却不能不稍微谈一谈。下面就是阿芬那留斯在同书第89—90节中的议论：

---

① 《Der menschliche Weltbegriff》, 1891, Vorwort, S. IX〔《人的世界概念》1891年德文版序言第9页〕。

② 即《纯粹经验批判绪论》。——译者注

③ *F. Van Cauwelaert*. 《L'empiriocriticisme》 в 《Revue Néo-Scolastique》[17]〔柯维拉尔《经验批判主义》，载于《新经院哲学评论》杂志〕，1907年2月号第51页。

④ *Rudolf Willy*. 《Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie》, München, 1905, S. 170〔鲁道夫·维利《反对学院智慧。哲学批判》1905年慕尼黑德文版第170页〕。

“……运动引起感觉这个论点，仅仅是以一种假象的经验为根据的。这种经验（知觉是它的个别部分）似乎就在于：感觉是由于传来的运动（刺激）的作用以及其他物质条件（例如血液）的协助而在某种实体（大脑）中产生的。尽管这种产生从来也没有人直接(selbst)看到过，但是为了使设想的经验成为各部分都是真实的经验，至少必须用经验的证据来证明：那种似乎由传来的运动在某一实体中所引起的感觉，不是早就以某种形式存在于这个实体中的；因此，只能把感觉的出现理解为传来的运动的一种创造作用。于是，只有证明在现在出现感觉的地方以前没有任何感觉，甚至没有最低级的感觉，才能确定这样一个事实，这个事实表示某种创造作用，它和其余的一切经验相矛盾，并且根本改变其余的全部自然观(Naturanschauung)。但是任何经验都没有提供这样的证明，而且任何经验都不能提供这样的证明；相反地，实体在具有感觉之前的那种根本没有感觉的状态，只不过是一种假说而已。这样的假说不是使我们的认识简单明白，而是使我们的认识复杂模糊。

“如果所谓的经验（即感觉是借助于传来的运动而在实体中产生的，而实体从这时起才开始具有感觉）在仔细的考察下原来只是假象的经验，那末，或许在残存的经验内容中还有足够的材料可以肯定感觉至少相对地起源于运动的条件，就是说，可以肯定现有的然而是潜伏的、或者最低级的、或者因其他原因而没有被我们意识到的感觉，由于传来的运动而解放出来了，或者上升了，或者被意识到了。然而，这一点残存的经验内容也只是一种假象。假使我们用一种理想的观察方法去探究从运动着的实体A中发出并经过一系列媒介中心传达到赋有感觉的实体B的运动，那末我们至多能发现实体B中的感觉在接受传达到的运动的同时便发展或上升起来，但是我们不会发现这是由于运动而产生的……”

我们特意把阿芬那留斯驳斥唯物主义的这段话全部摘录下来，使读者可以看到“最新的”经验批判主义哲学在玩弄着多么可怜的诡辩。我们现在把唯心主义者阿芬那留斯的议论和波格丹诺夫的唯物主义的议论……比较一下，就算是对波格丹诺夫背叛唯物主义的一个惩罚吧！

在很久很久以前，整整九年以前，当波格丹诺夫一半是“自然科学的唯物主义者”（即绝大多数现代自然科学家自发地主张的唯物主义认识论的拥护者），只有一半被糊涂虫奥斯特瓦尔德弄得糊里糊涂的时候，他写道：“从古代到现在，记述心理学一直把意识的事实分为三类：感觉和表象的领域、情感的领域以及冲动的领域…… 属于第一类的是外部世界或内部世界的现象本身在意识中的映象…… 这样的映象，如果是直接由与它相符合的外部现象经过外部感觉器官引起的，就叫作‘感觉’。”① 往后一点他又说：“感觉……在意识中的产生，是通过外部感觉器官传来的外部环境的某种刺激的结果。”（第 222 页）又说：“感觉是意识生活的基础，是意识和外部世界的直接联系。”（第 240 页）“在感觉过程的每一步上，都发生着外部刺激力向意识事实的转化。”（第 133 页）甚至在 1905 年，当波格丹诺夫在奥斯特瓦尔德和马赫的善意的协助下，在哲学上已经从唯物主义观点转到唯心主义观点时，他（由于健忘！）还在《经验一元论》中写道：“大家知道，外部刺激力在神经末梢器官中变为‘电报’形式的神经流，这种形式的神经流虽然还没有得到充分的研究，但丝毫没有神秘性。这样的刺激力首先到达分布在神经节、脊髓、皮下神经中枢等所谓‘低级’中枢里面的神经原。”（1905 年第 2 版第 1 卷第 118 页）

任何一个没有被教授哲学弄糊涂的自然科学家以及任何一个

① 亚·波格丹诺夫《自然史观的基本要素》1899 年圣彼得堡版第 216 页。

唯物主义者都认为，感觉的确是意识和外部世界的直接联系，是外部刺激力向意识事实的转化。这种转化每个人都能看到千百万次，而且的确到处都可以看得到。唯心主义哲学的诡辩就在于：它把感觉不是看作意识和外部世界的联系，而是看作隔离意识和外部世界的屏障、墙壁；不是看作同感觉相符合的外部现象的映象，而是看作"唯一的存在"。阿芬那留斯只是把这种早已被贝克莱主教用滥了的旧诡辩在形式上略微改变了一下。既然我们还不知道我们每分钟所看到的感觉和按一定方式组成的物质之间的联系的一切条件，因此我们承认只有感觉才是存在着的，阿芬那留斯的诡辩就是如此。

为了结束对经验批判主义的基本的唯心主义前提的评述，我们简略地提一下这一哲学流派在英国和法国的代表。关于英国人毕尔生，马赫直言不讳地说："我和他的认识论的（erkenntniskritischen）观点在一切主要点上是一致的。"（《力学》前引版本序言第9页）毕尔生也表示他和马赫是一致的①。在毕尔生看来，"实物"就是"感性知觉"（sense impressions）。他宣称，凡是承认在感性知觉之外有物的存在的，都是形而上学。毕尔生极其坚决地攻击唯物主义（尽管他既不知道费尔巴哈，也不知道马克思和恩格斯）；他的论据与上面所分析过的没有什么差别。但是，毕尔生却一点也不想冒充唯物主义者（这是俄国马赫主义者的特长），他如此地……不谨慎，以致于不替自己的哲学想出"新的"称号，而直截了当地宣布他和马赫的观点都是"唯心主义的"（前引书第326页）！毕尔生是直接从贝克莱和休谟那里引出自己的家谱的。我们在下文中将不止一次地看到，毕尔生的哲学按其完整性和思考的周密

① *Karl Pearson.* 《The Grammar of Science》, 2nd ed., Lond., 1900, p. 326（卡尔·毕尔生《科学入门》1900年伦敦英文第2版第326页）。

性来说，大大地超过了马赫的哲学。

马赫特地表示自己是同法国物理学家杜恒和昂·彭加勒一致的①。关于这些著作家的特别混乱的和不彻底的哲学观点，我们在论新物理学的那一章中再讲。这里我们只须指出：彭加勒认为物是"感觉群"②，而杜恒也曾偶然吐露过类似的观点③。

现在我们来研究马赫和阿芬那留斯在承认他们的最初观点的唯心主义性质之后，又怎样在以后的著作中修改这些观点。

二 "世界要素的发现"

苏黎世大学的讲师阿德勒曾用这个标题写了一篇关于马赫的文章④；他几乎是德国唯一想用马赫主义来补充马克思的著作家。我们应当为这位天真的讲师说句公道话，他本想好心好意地帮马赫主义的忙，结果反而弄巧成拙。问题至少是提得明确而尖锐的：马赫是真的"发现了世界要素"吗？如果是真的，那末，当然只有那些十分落后的和无知的人才会直到现在还要当唯物主义者。或

---

① 《感觉的分析》第4页。参看《Erk. u. Irrt.》〔《认识和谬误》〕德文第2版序言。

② *Henri Poincaré*. 《La Valeur de la Science》, Paris, 1905（有俄译本），passim〔昂利·彭加勒《科学的价值》1905年巴黎法文版，见若干处〕。

③ *P. Duhem*. 《La théorie physique, son objet et sa structure》, P., 1906. Cp. pp. 6,10〔参看比·杜恒《物理学理论及其对象和构造》1906年巴黎法文版第6、10页〕。

④ *Friedrich W. Adler*. 《Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Machs 70. Geburtstag)》, 《Der Kampf》18, 1908, № 5 (Februar)〔弗里德里希·维·阿德勒《世界要素的发现（为庆祝马赫70寿辰而作）》，载于1908年2月号《斗争》杂志第5期〕，英译文载于《The International Socialist Review》19, 1908, № 10 (April)〔《国际社会主义评论》杂志1908年4月号第10期〕，阿德勒的这篇文章的俄译文载于《历史唯物主义》论文集。

者，这个发现只是马赫对旧的哲学谬误的重复吗？

我们知道，1872 年的马赫和 1876 年的阿芬那留斯都抱着纯粹唯心主义的观点，在他们看来，世界就是我们的感觉。1883 年，马赫的《力学》出版了，他在第 1 版的序言中恰好引证了阿芬那留斯的《绪论》，对那些和自己的哲学“非常接近的”(sehr verwandte)思想表示欢迎。下面就是《力学》中关于要素的议论：“全部自然科学只能描写 (nachbilden und vorbilden) 我们通常称为**感觉**的那些**要素**的复合。这里所说的是这些要素的联系。A（热）和 B（火光）的联系属于**物理学**，A 和 N(神经)的联系属于生理学。这两种联系不是**单独地**存在着的，而是一起存在的。我们只能暂时撇开这种或那种联系。因此，看来，连那些纯粹力学的过程往往也是生理学的过程。”(前引书德文版第 498 页)在《感觉的分析》里也有同样的议论：“……凡是把‘感觉’、‘感觉的复合’这两个名词和‘要素’、‘要素的复合’这两个名词同时并用，或是用前者来代替后者的地方，必须经常注意：**只有**在这种**联系**上［即在 A、B、C 和 K、L、M 的联系上，也就是说，在“通常称为物体的复合”和“我们称为我们身体的复合”的联系上］，在这种关系上，在这种函数的依存关系上，要素才是**感觉**。在另一种函数的依存关系上，它们同时又是物理对象。”(俄译本第 23 页和第 17 页)“例如，当我们注意到颜色对照明颜色的光源(其他颜色、热、空间等)的依存关系时，颜色就是物理对象。但是，当我们注意到它对**眼网膜**(要素 K、L、M……)**的依存关系**时，它就是**心理**对象、**感觉**。”(同上，第 24 页)

这样一来，世界要素的发现就在于：

(一)宣称一切存在的东西都是感觉；

(二)把感觉叫作要素；

(三)要素分为物理的东西和心理的东西，后者依赖于人的神

经并且依赖于整个人的机体，而前者不依赖于它们；

（四）宣称物理要素的联系和心理要素的联系不是彼此单独地存在着的，而只是一起存在着的；

（五）只能暂时撇开这种或那种联系；

（六）宣称“新”理论是没有“片面性”的①。

这里的确没有片面性，然而却有彼此相反的哲学观点的杂乱的混合。既然你们只是从感觉出发，那末你们不能用“要素”这个字眼克服你们的唯心主义的“片面性”，而只是把问题弄糊涂，胆怯地躲开你们自己的理论。在口头上，你们消除了物理的东西和心理的东西之间的对立②，唯物主义（它认为自然界、物质是第一性的）和唯心主义（它认为精神、意识、感觉是第一性的）之间的对立，但实际上，你们又马上放弃自己的基本前提，重新恢复这种对立，偷偷地恢复这种对立！因为，如果要素是感觉，那末你们连一秒钟也没有权利认为“要素”是不依赖于我的神经和我的意识而存在的。但是，既然你们承认这种不以我的神经和我的感觉为转移的物理对象，这种只是通过对我的眼网膜的作用而产生感觉的物理对象，那末你们就是可耻地离开你们的“片面的”唯心主义而转到“片面的”唯物主义的观点上来了！如果颜色仅仅在依存于眼网膜时才是感觉（如自然科学迫使你们承认的那样），那末，这就是说，光线落到眼网膜上才引起颜色的感觉；这就是说，在我们之外，不依赖于我们和我们的意识而存在着物质的运动，例如，存在着一定长度和一定速度的以太波，它们作用于眼网膜，使人产生这种或那

---

① 马赫在《感觉的分析》一书中说：“人们通常把要素叫作感觉。但由于在感觉这个名称下已经有着一种片面的理论，所以我们宁肯简单地讲要素。”（第27—28页）

② “自我与世界的对立、感觉或现象与物的对立消失了，一切只归结为要素的结合。”（《感觉的分析》第21页）

种颜色的感觉。自然科学也正是这样认为的。它用人的眼网膜之外的、在人之外和不以人为转移的光波的不同长度来说明各种颜色的感觉。这也就是唯物主义：物质作用于我们的感觉器官而引起感觉。感觉依赖于大脑、神经、眼网膜等等，即依赖于按一定方式组成的物质。物质的存在不依赖于感觉。物质是第一性的。感觉、思想、意识是按特殊方式组成的物质的高级产物。这就是一般唯物主义的观点，特别是马克思和恩格斯的观点。马赫和阿芬那留斯通过"要素"这个字眼悄悄地偷运唯物主义；这个字眼仿佛可以把他们的理论从主观唯心主义的"片面性"中拯救出来，似乎容许他们承认心理的东西依赖于眼网膜、神经等等，而物理的东西则不依赖于人的机体。事实上，玩弄"要素"这个字眼，显然是一种最可怜的诡辩，因为唯物主义者在读马赫和阿芬那留斯的著作时，马上就会提出一个问题："要素"是什么呢？以为造出一个新字眼就可以躲开哲学上的基本派别，那真是小孩子的想法。如果象一切经验批判主义者，如马赫、阿芬那留斯、彼得楚尔特① 等等所说的那样，"要素"是感觉，那末，先生们，你们的哲学就是妄图用一个比较"客观的"术语来掩饰唯我论真面目的唯心主义。如果"要素"不是感觉，那末你们的这个"新"字眼就根本没有什么意思，它只不过是大肆吹嘘的空话而已。

例如，拿彼得楚尔特来说吧，根据俄国第一个经验批判主义的大师列谢维奇的评论，他是经验批判主义的权威②。他把要素规定

---

① *Joseph Petzoldt*.《Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung》, Bd. I, Leipz., 1900, S. 113〔约瑟夫·彼得楚尔特《纯粹经验哲学引论》1900年莱比锡德文版第1卷第113页〕："感觉，即通常所谓的简单的不能再分解的知觉（Wahrnehmungen），就叫作要素。"

② 弗·列谢维奇《什么是科学的［应读作时髦的、教授的、折衷主义的］哲学？》1891年圣彼得堡版第229页和第247页。

为感觉，并在上述著作第2卷里说道："在'感觉是世界要素'这个命题中，必须防止把'感觉'这个词看作仅仅是指一种主观的、因而是虚无缥缈的、把通常的世界图景变为幻影（verflüchtigendes）的东西。"①

谁害什么病，谁就老谈这种病！彼得楚尔特感觉到：假使认为感觉是世界要素，那末世界就会"消散"（verflüchtigt sich），或者变成幻影。好心肠的彼得楚尔特以为只要附带声明一下，即不要把感觉只看作是主观的东西，这样就可以解决问题了！难道这不是可笑的诡辩吗？难道事情会因为我们把感觉"看作"感觉或者竭力扩大这个词的含意而有所改变吗？难道象人的感觉同正常活动着的神经、眼网膜、大脑等等联系着以及外部世界不依赖于我们感觉而存在着这样的事实会因此消失吗？如果你们不想用一些狡辩来支吾搪塞，如果你们真想"防止"主观主义和唯我论，那末你们首先应该防止你们哲学的唯心主义的基本前提，应该用唯物主义的路线（从外部世界到感觉）来代替你们哲学的唯心主义的路线（从感觉到外部世界），应该抛弃"要素"这个空洞的、混乱的饰词，而直截了当地说：颜色是物理对象作用于眼网膜的结果，也就是说，感觉是物质作用于我们的感觉器官的结果。

我们再拿阿芬那留斯来说吧。他的最后的（也可以说对于了解他的哲学是最重要的）一本著作《关于心理学对象的概念的考察》②，在"要素"问题上提供了最有价值的材料。作者在这里列了

---

① 彼得楚尔特：Bd. 2, Lpz., 1904, S. 329〔前引书，1904年莱比锡德文版第2卷第329页〕。

② *R. Avenarius*. «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie» в «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie»20, Bd. XVIII (1894) и XIX (1895)〔理·阿芬那留斯《关于心理学对象的概念的考察》，载于《科学的哲学季刊》第18卷（1894）和第19卷（1895）〕。

一个非常“醒目的”图表(第18卷第410页),我们把它的主要部分抄录如下:

“要素、要素的复合:

一、物或属于物的东西……有形物。

二、思想或属于思想的东西

(Gedankenhaftes)……无形物、记忆和幻想”。

请把这个表同马赫在对“要素”作了一切说明之后所说的(《感觉的分析》第33页)“不是物体引起感觉,而是要素的复合(感觉的复合)构成物体”这句话对照一下。你们可以看到,这就是克服了唯心主义和唯物主义的片面性的“世界要素的发现”!起初他们要我们相信:“要素”是一种新东西,它同时既是物理的又是心理的东西。后来他们又偷偷地作了一些修正:用“最新实证论”关于物的要素和思想的要素的学说来代替物质(物体、物)与心理的东西(感觉、记忆、幻想)之间的显著的唯物主义的区别。阿德勒(弗里茨)并没有从“世界要素的发现”中得到很多东西!

1906年波格丹诺夫在反驳普列汉诺夫时写道:“……我不能承认自己在哲学上是一个马赫主义者。在总的哲学观点上,我从马赫那里采纳的只有一点,即关于经验要素对‘物理的东西’和‘心理的东西’的中立性的观念、关于这两种特性仅仅依赖于经验的联系的观念。”(《经验一元论》1906年圣彼得堡版第3卷序言第41页)这正如一个信奉宗教的人说:我不能承认自己是一个宗教徒,因为我从宗教徒那里采纳的“只有一点”,即信仰上帝。波格丹诺夫从马赫那里采纳的“只有一点”,而这一点也就是马赫主义的基本错误,就是这整个哲学的基本错误。波格丹诺夫认为自己和经验批判主义的差异有很重要的意义,但事实上这种差异完全是次要的,它没有超出马赫所赞成的以及赞成马赫的各个经验批判主

义者之间的细小的、局部的、个别的差异的范围（关于这点下面再详细地谈）。因此，当波格丹诺夫看到别人把他同马赫主义者混为一谈而愤愤不平的时候，只是暴露出他不了解唯物主义同波格丹诺夫以及其他一切马赫主义者的共同点之间的根本差别。重要的不是波格丹诺夫如何发展或修改马赫主义，或者如何把马赫主义弄得坏些，而是他抛弃唯物主义的观点，因而使自己不可避免地陷于混乱，走上唯心主义的歧途。

我们看到，波格丹诺夫在1899年的观点是正确的，当时他写道："我直接看到的、在我面前的人的形象，就是感觉。"① 波格丹诺夫没有化费精力去批判自己的这个旧观点。他盲目地相信马赫的话，并且跟着他重复说：经验的"要素"对于物理的东西和心理的东西是中立的。波格丹诺夫在《经验一元论》第1卷（第2版第90页）里写道："正如最新实证哲学所阐明的那样，心理经验的要素和任何经验的要素都是同一的，因为它们是和物理经验的要素同一的。"又如他在1906年写道（第3卷序言第20页）："至于说到'唯心主义'，难道仅仅根据承认'物理经验'的要素跟'心理经验'的要素或基本感觉是同一的这一点（这完全是一个无庸置疑的事实），就说这是唯心主义吗？"

波格丹诺夫的一切哲学厄运的真正根源，他和一切马赫主义者所共有的根源，就在这里。当他们承认"物理经验的要素"（即物理的东西、外部世界、物质）和感觉是同一的时候，我们可以而且应该说这是唯心主义，因为这无非是贝克莱主义。这里连一点最新哲学、实证哲学或"无庸置疑的事实"的影子也没有，这里只有陈旧不堪的唯心主义的诡辩。假使问一问波格丹诺夫，他怎样能够证

---

① 《自然史观的基本要素》第216页，参看上面的引文。

明这个“无庸置疑的事实”，即物理的东西是和感觉同一的，那末你们连一个论据也听不到，你们只能听到一些唯心主义者的老调：我只感觉到自己的感觉；“自我意识的陈述”(die Aussage des Selbstbewusstseins——见阿芬那留斯的《绪论》德文第 2 版第 93 节第 56 页)；或者“在我们的经验中［这个经验表明“我们是有感觉的实体”］，感觉比实体性更为可靠”（同上，第 91 节第 55 页）；如此等等。波格丹诺夫相信了马赫，结果把反动的哲学谬论当作“无庸置疑的事实”，因为在实际上他没有举出而且也举不出一个事实来驳倒感觉是外部世界的映象的观点，即 1899 年波格丹诺夫所同意的并且至今仍为自然科学所同意的观点。物理学家马赫在他的哲学的谬误中完全离开了“现代自然科学”，波格丹诺夫所没有注意到的这一重要情况，我们在以后还要详细地谈到。

促使波格丹诺夫如此迅速地从自然科学家的唯物主义跳到马赫的混乱的唯心主义去的情况之一，就是阿芬那留斯关于经验的依存系列和独立系列的学说（奥斯特瓦尔德的影响不算在内）。波格丹诺夫自己在《经验一元论》第 1 卷里这样叙述这个问题：“只要经验材料**依存于某个神经系统的状态**，它们就构成某个人的**心理世界**；只要经验材料**超出这种依存关系**，我们面前就出现**物理世界**。因此，阿芬那留斯称呼经验的这两个领域为经验的**依存系列**和**独立系列**。”（第 18 页）

糟糕的是，这种关于**独立**（即不依赖于人的感觉的）“系列”的学说，就是偷运唯物主义，从主张物体是感觉的复合，感觉是和物理“要素”“同一的”哲学观点看来，这种偷运是非法的、放肆的、折衷主义的。因为，你们既然承认光源和光波**不依赖于**人和人的意识而存在着，承认颜色依赖于这些光波对眼网膜的作用，那末你们实际上就站在唯物主义的立场上了，并且把唯心主义的一切“无庸

置疑的事实”、一切“感觉的复合”、最新实证论所发现的要素以及诸如此类的胡说彻底摧毁了。

糟糕的是，波格丹诺夫（以及所有的俄国马赫主义者）没有深刻研究马赫和阿芬那留斯的最初的唯心主义观点，没有认清他们的基本的唯心主义前提，因而就没有看出他们后来想偷运唯物主义这一企图的非法性和折衷性。但是，正如在哲学文献中大家公认马赫和阿芬那留斯的最初的唯心主义一样，大家也公认后来经验批判主义力图转向唯物主义。我们上面引证过的法国著作家柯维拉尔，在阿芬那留斯的《绪论》里看到“一元论唯心主义”，在《纯粹经验批判》（1888—1890）里看到“绝对实在论”，而在《人的世界概念》（1891）里看到“说明”这种转变的企图。应当指出：在这里，实在论这个术语是在唯心主义的对立物的意义上使用的。我照恩格斯那样，在这个意义上只使用唯物主义这个名词，并且认为这是唯一正确的术语，这特别是因为“实在论”这个词已经被实证论者和其他动摇于唯物主义和唯心主义之间的糊涂虫们玷污了。这里只要指出一点就够了，柯维拉尔所指的是下面这个无庸置疑的事实：在《绪论》（1876）中，阿芬那留斯认为感觉是唯一的存在物，而把“实体”（按照“思维经济”的原则！）取消了；在《纯粹经验批判》中，物理的东西被看作是独立系列，而心理的东西（因而也包括感觉）被看作是依存系列。

阿芬那留斯的门徒维利同样承认：阿芬那留斯在1876年“完全”是一个唯心主义者，可是后来他把这个学说和“素朴实在论”“调和”（Ausgleich）起来了（前引书，同页），也就是说，和人类自发的不自觉的唯物主义观点，即认为外部世界不依赖于我们意识而存在的观点“调和”起来了。

《经验批判主义的创始人阿芬那留斯》一书的作者艾瓦德说：

这种哲学本身就结合着互相矛盾的唯心主义的和“实在论的”（应当说唯物主义的）要素（不是马赫主义者所说的要素，而是一般人所说的要素）。例如：“绝对的（考察）会使素朴实在论永世长存；相对的（考察）会宣称绝无仅有的唯心主义永恒不变。”① 阿芬那留斯所谓的绝对的考察，相当于马赫所说的我们身体之外的“要素”的联系，而相对的考察则相当于马赫所说的依存于我们身体的“要素”的联系。

但是在这方面使我们特别感到兴趣的是冯特的意见，他自己也象上述的大多数著作家一样，抱着混乱的唯心主义观点，可是他几乎比谁都更仔细地研究了经验批判主义。关于这点，尤什凯维奇说了这样的话：“有趣的是，冯特认为经验批判主义是最新型的唯物主义的最科学的形式”②，而这种唯物主义就是指那些认为精神是肉体过程的机能的唯物主义者（再补充一句，即冯特称之为站在斯宾诺莎主义和绝对唯物主义之间的人们③）的学说。

说冯特的意见非常有趣是对的，但在这里最“有趣的”还是尤什凯维奇先生对他所论述的哲学书籍和哲学论文的态度。这是我们的马赫主义者对待问题的态度的一个典型例子。果戈里的彼特鲁什卡④ 常常读书，发现字母总会拼成字这一点是有趣的。尤什凯维奇先生读了冯特的书，发现冯特谴责阿芬那留斯为唯物主义

---

① *Oskar Ewald.* «Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus», Brl., 1905, S. 66〔奥斯卡尔·艾瓦德《经验批判主义的创始人阿芬那留斯》1905年柏林德文版第66页〕。

② 巴·尤什凯维奇《唯物主义和批判实在论》1908年圣彼得堡版第15页。

③ *W. Wundt.* «Über naiven und kritischen Realismus» в «Philosophische Studien» 21, Bd. XIII, 1897, S. 334〔威·冯特《论素朴实在论和批判实在论》，载于《哲学研究》杂志第13卷（1897）第334页〕。

④ 果戈里的小说《死魂灵》中的一个人物。彼特鲁什卡（鲁迅译为彼得尔希加）很爱读书，但不求甚解。他所感到有趣的就是字母总会拼成字。——译者注

者这点是“有趣的”。如果冯特错了，为什么不驳斥呢？如果他没有错，为什么不说明唯物主义和经验批判主义的对立呢？尤什凯维奇先生发现唯心主义者冯特所说的话是“有趣的”，可是这位马赫主义者认为把问题追究明白则完全是多余的(大概是由于“思维经济”的原则)……

要知道，尤什凯维奇**完全歪曲了事实**，他只向读者说冯特谴责阿芬那留斯为唯物主义者，而不向读者说冯特认为经验批判主义的一些方面是唯物主义，另一些方面是唯心主义，而二者之间的联系则是人为的。这位绅士或者是根本不懂得他所读的东西，或者是想通过冯特来骗人地自夸一番：你们瞧，连御用的教授们也认为我们不是什么糊涂虫，而是唯物主义者。

冯特的上述论文是一本厚书（共三百多页），它首先对内在论学派，然后对经验批判主义者作了极详尽的分析。为什么冯特把这两派联结在一起呢？因为他认为这两派是**近亲**，我们在下面将会看到，这个见解是完全正确的，马赫、阿芬那留斯、彼得楚尔特和内在论者都赞同这个见解。冯特在上述论文第1编里指出：内在论者是唯心主义者、主观主义者、信仰主义的信徒。这个见解，我们在下面将会看到，也是完全正确的，不过冯特在说明这一见解时不必要地卖弄教授的博学，用了无用的微词妙语并加上多余的保留条件，这是因为冯特本人也是一个唯心主义者和信仰主义者。他责难内在论者，不是因为他们是唯心主义者和信仰主义的信徒，而是因为在他看来他们不正确地推论出这些大原则。往下，在论文的第2编和第3编里，冯特专门探讨经验批判主义。他在这里十分明确地指出：经验批判主义的一些非常重要的理论原理（对“经验”的理解和“原则同格”，关于后者我们在下面再谈）和内在论者的主张是**同一的**(die empiriokritische in Uebereinstimmung mit

der immanenten Philosophie annimmt①，冯特的论文第 382 页）。阿芬那留斯的其他理论原理是从唯物主义那里剽窃来的，所以整个讲来，经验批判主义是一种“**五花八门的混合物**（bunte Mischung）”（上述论文第57页），其中“不同的组成部分是**彼此完全没有联系的**（an sich einander völlig heterogen sind）”（第 56 页）。

冯特主要是把阿芬那留斯的“**独立的生命系列**”学说当作阿芬那留斯和马赫的混合物中的唯物主义成分。他说（上述论文第 64 页）：如果你们从“C 系统”（极喜欢学究式地玩弄新名词的阿芬那留斯以此称呼人脑或整个神经系统）出发，如果你们认为心理的东西是大脑的机能，那末这个“C系统”就是“形而上学的实体”，而你们的学说就是唯物主义。必须指出，许多唯心主义者和一切不可知论者（康德主义者和休谟主义者包括在内）都辱骂唯物主义者是形而上学者，因为在他们看来，承认外部世界不依赖于人的意识而存在，就是超越经验的范围。关于形而上学这个术语以及为什么从马克思主义观点来看这个术语是完全错误的，我们将在适当的地方加以论述。现在我们认为重要的是指出：阿芬那留斯关于“独立”系列的主张（马赫也有同样的主张，不过用的字眼不同而已），根据哲学上不同党派即不同派别的哲学家的一致公认，是**剽窃唯物主义**。如果你们从存在的一切都是感觉或者物体是感觉的复合这点出发，那末你们不破坏你们的一切基本前提、“你们的”全部哲学，就不能得出以下的结论：**物理的东西不依赖于**我们的意识而存在着，感觉是按一定方式组成的物质的**机能**。马赫和阿芬那留斯在他们的哲学中把唯心主义的基本前提与唯物主义的个别结论混在一起，这正是因为他们的理论是恩格斯以应有的鄙视称之

① 经验批判主义哲学和内在论哲学是一致的。——译者注

为“折衷主义残羹剩汁”[22]的典型①。

在马赫的最后一部哲学著作《认识和谬误》(1906年第2版)中，这种折衷主义特别触目。我们已经看到，马赫在这里宣称：“用感觉即心理的要素构成任何物理的要素，是没有任何困难的。”而在同书中我们又读到：“在U[=Umgrenzung，即“我们肉体的空间界限”，第8页]之外的依存关系，就是最广义的物理学。”(第4节第323页)“要纯粹地获得(rein erhalten)这种依存关系，就必须尽可能地排除观察者的影响，即U之内的要素的影响。”(同上)是的，是的。起初山雀扬言要烧枯海洋②，就是说，要用心理的要素构成物理的要素，而后来却说物理的要素处在“存在于我们肉体之内的”心理要素的界限之外！多妙的哲学！

还有一个例子：“理想(vollkommenes)气体、理想液体、理想弹性体是不存在的。物理学家知道他的假说只是近似地符合事实，因为这些假说随意地把事实简单化；物理学家知道这个不能消除的偏差。”(第30节第418页)

这里所说的是什么样的偏差(Abweichung)呢？是什么离开什么的偏差呢？是思想(物理学理论的思想)离开事实的偏差。那末思想、观念是什么呢？观念是“感觉的痕迹”(第9页)。而事实是什么呢？事实是“感觉的复合”。这样说来，感觉的痕迹离开感觉的复合的偏差是不能消除的。

---

① 见1888年2月写的《费尔巴哈论》序言。恩格斯的这些话是针对德国的一般教授哲学讲的。那些想当马克思主义者的马赫主义者，不能了解恩格斯的这一思想的意义和内容，他们往往用一种可怜的辞令来掩饰自己，说“恩格斯还不知道马赫”(弗里茨·阿德勒的论文，见《历史唯物主义》论文集第370页)。这种意见的根据是什么呢？是根据恩格斯没有引证马赫和阿芬那留斯的话吗？别的根据是没有的，而这个根据是毫无用处的。因为恩格斯在这里没有提到任何一个折衷主义者的姓名，至于从1876年起就编辑《“科学的”哲学季刊》的阿芬那留斯，恩格斯是不可能不知道的。

② 这是克雷洛夫的一则寓言，它主要讽刺那些吹牛夸口的人物。——译者注

这是什么意思呢？这就是说，马赫**忘记了**他自己的理论，在开始谈论物理学的各种问题时，他不要唯心主义的花招，直率地用唯物主义的观点去议论。一切“感觉的复合”和全部贝克莱主义的智慧都飞到九霄云外去了。物理学家的理论原来是我们之外和不依赖于我们而存在的物体、液体、气体的反映，这个反映当然是近似的，可是把这种近似或简单化叫作“随意的”，那是不正确的。在这里，**实际上**马赫正象没有被贝克莱和休谟的弟子们“清洗过的”全部自然科学一样，把感觉看作**外部世界的映象**。马赫自己的理论是主观唯心主义，可是当他需要客观性的因素时，就毫不客气地把相反的即唯物主义的认识论的前提加到自己的议论中去。哲学上的彻底的唯心主义者和彻底的反动分子哈特曼，是**马赫的反唯物主义斗争的同情者**，在说到马赫的哲学立场是“素朴实在论和绝对幻想主义的混合物（Nichtunterscheidung）”① 时，他很接近真理。那个说法是正确的。关于物体是感觉的复合等等的学说，就是绝对幻想主义，也就是唯我论，因为从这个观点出发，整个世界只不过是我的幻想。而我们在上面所引证的马赫的议论以及他的其他许多片断的议论，就是所谓的“素朴实在论”，即不自觉地自发地从自然科学家那里接受过来的唯物主义认识论。

阿芬那留斯和追随他的教授们，企图用“原则同格”的理论来掩饰这种混合。我们马上就要考察这个理论，但我们先得把责难阿芬那留斯为唯物主义者的问题告一结束。尤什凯维奇先生只觉得他所不了解的冯特的意见非常有趣，但却没有兴趣亲自去弄清楚或者不屑于告诉读者：阿芬那留斯的最亲近的弟子和继承者是

---

① *Eduard von Hartmann.* 《Die Weltanschauung der modernen Physik》, Lpz., 1902, S. 219〔爱德华·冯·哈特曼《现代物理学的世界观》1902 年莱比锡德文版第 219 页〕。

怎样对待这个责难的。但是，如果我们关心马克思的哲学（即唯物主义哲学）如何对待经验批判主义的哲学，上面这一点对于弄清问题是必要的。其次，如果马赫主义是一团糟的东西，是唯物主义和唯心主义的混合物，那末重要的是要知道，当御用的唯心主义者由于这个思潮对唯物主义作了让步而把它推开的时候，这个思潮究竟流向（如果可以这样说的话）什么地方。

阿芬那留斯的两个道地的正统的弟子彼得楚尔特和卡斯坦宁答复了冯特。彼得楚尔特高傲而愤懑地驳斥了把这位德国教授诬蔑为唯物主义者的责难，并且引证了……你们猜，他引证了什么？……引证了阿芬那留斯的那部据说把实体概念消灭了的著作——《绪论》！多么方便的理论，既可以把纯粹唯心主义的著作同它联系起来，也可以把任意拿来的唯物主义前提同它联系起来！彼得楚尔特写道：阿芬那留斯的《纯粹经验批判》，当然是和这个学说（即唯物主义）不矛盾的，可是它与完全相反的唯灵论学说也是不矛盾的①。绝妙的辩护！这正是恩格斯所说的折衷主义残羹剩汁。波格丹诺夫不肯承认自己是马赫主义者，而要别人承认（在哲学上）他是马克思主义者，却步着彼得楚尔特的后尘。他认为："经验批判主义……无论和唯物主义，无论和唯灵论，无论和一切形而上学都没有关系"②，"真理……不是两个冲突着的派别[唯物主义和唯灵论]之间的'中庸之道'，真理是超出二者之外的"③。其实，波格丹诺夫认为是真理的东西，是一团糟的东西，是动摇于唯物主义和唯心主义之间的东西。

卡斯坦宁在反驳冯特时说：他根本反对"塞进（Unterschie-

① *J. Petzoldt.* «Einf. i. d. Ph. d. r. Erf.», Bd. I, S. 351, 352〔約·彼得楚尔特《纯粹经验哲学引论》德文版第1卷第351、352页〕。

② 《经验一元论》第2版第1卷第21页。

③ 同上，第93页。

bung）与纯粹经验批判完全不相容的唯物主义因素”①。“经验批判主义，在对概念的内容的关系上，主要是（κατ'ἐξοχήν）怀疑论。”这种对马赫主义的中立性的强调多少包含有一点真理：马赫和阿芬那留斯对他们原来的唯心主义的修正，完全可以归结为他们对唯物主义作了不彻底的让步。贝克莱的彻底的观点有时候被休谟的观点代替了。贝克莱认为外部世界就是我的感觉，休谟把我的感觉之外是否有什么东西存在的问题取消了。而这个不可知论的观点注定要动摇于唯物主义和唯心主义之间。

三　原则同格和“素朴实在论”

阿芬那留斯在《人的世界概念》和《关于心理学对象的概念的考察》这两本书中阐述了他的原则同格学说。后一著作写得较晚，阿芬那留斯在这部著作中强调指出：这里的讲法的确有些不同，但讲的东西同《纯粹经验批判》和《人的世界概念》里讲的没有什么不同，都是一样的②。这个学说的本质，就是关于“**我们的自我**（des Ich）**和环境的不可分割的**（unauflösliche）**同格**”（即相互关联）的原理（第146页）。阿芬那留斯在这里又说：“用哲学的话来讲，可以说是‘**自我**和**非我**’”。前者和后者，我们的**自我**和环境，“**总是**被我们一起发现的（immer ein Zusammen-Vorgefundenes）”。“对现存的东西[或我们所见到的东西：des Vorgefundenen]的任何完全

---

① *Fr. Carstanjen.* «Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundt's Aufsätze»,«Vierteljahrsschr. f.wiss. Philos.», Jahrg. 22(1898), SS, 73 и 213〔弗·卡斯坦宁《经验批判主义——对冯特论文的答复》，载于《科学的哲学季刊》第22年卷(1898)第73页和第213页〕。

② «Bemerk.»〔《关于心理学对象的概念的考察》〕，载于1894年前引杂志第137页。

的描述，不能只包括‘环境’而没有某个自我(ohne ein Ich)(这个环境就是这个自我的环境)，至少不能没有那个描述我们所见到的东西[或现存的东西：das Vorgefundene]的自我。”(第146页)这里自我叫作同格的中心项，环境叫作同格的对立项(Gegenglied)①。

阿芬那留斯妄想用这个学说来表示他承认所谓素朴实在论的全部价值，即一切不考虑自己以及环境、外部世界是否存在的人们所主张的普通的非哲学的素朴的观点的全部价值。马赫表示自己和阿芬那留斯是一致的，他也竭力把自己装扮成“素朴实在论”的保护人(《感觉的分析》第39页)。俄国的马赫主义者，没有一个例外，都相信马赫和阿芬那留斯，以为他们真的在保护“素朴实在论”：他们承认自我，承认环境，你们还要什么呢？

为了弄清楚最高度的真实的素朴性究竟在谁那里，我们稍为讲得远一些。下面是某哲学家和一个读者的通俗对话：

“**读者**：物的体系应该是存在着的[根据普通哲学的见解]，意识应该是来自物的。”

“**哲学家**：现在你是在随着职业哲学家说话……而不是根据普通常识和现实意识的观点说话……

告诉我，并且在回答之前好好地想一想：如果某一物不跟你关于该物的意识在一起，或者说不通过这一意识，那末它能否在你的心里或面前出现呢？……”

“**读者**：如果我好好地想一想，我应该同意你的意见。”

“**哲学家**：现在你是说自己的话了，说自己的真心话了。不要企图超出你自己的范围，不要企图超出你所能理解[或把握]的东

① 见《Der menschliche Weltbegriff》[《人的世界概念》]1905年第2版第148节和以下各节第83—84页。

西。你所能理解的就是意识和[着重号是哲学家加的]物，物和意识；或者说得更确切些，不是二者中的哪一个，而是那种后来才分解为这二者的东西，那种绝对的主体-客体和客体-主体。”

这就是经验批判主义的原则同格的全部实质，就是最新实证论对“素朴实在论”的最新式的保护的全部实质！“不可分割的”同格的思想在这里叙述得非常清楚，而且被说成仿佛是真正保护没有被“职业哲学家”的诡辩所歪曲的普通人的观点。但这段对话是从1801年出版的主观唯心主义的古典代表费希特的著作中引来的①。

在我们所考察的马赫和阿芬那留斯的学说中，除了重弹主观唯心主义的老调外，没有任何别的东西。他们妄想凌驾于唯物主义和唯心主义之上，消除从物到意识和从意识到物这两种观点之间的对立，然而这是刷新了的费希特主义的痴心妄想。费希特也以为：他把“自我”和“环境”、意识和物“不可分割地”联系起来了；他用人不能超出自己的范围这种说法把问题“解决了”。换句话说，这是在重复贝克莱的论据：我感觉的只是我自己的感觉，我没有权利假定在我的感觉之外有“自在客体”。贝克莱在1710年，费希特在1801年，阿芬那留斯在1891—1894年所使用的不同表达方式，丝毫没有改变问题的本质，即主观唯心主义的基本哲学路线。世界是我的感觉；非我是由我们的自我“规定”（创造、产生）的；物和意识是不可分割地联系着的；我们的自我和环境的不可分割的同格是经验批判主义的原则同格，——所有这一切都是同一

① *Johann Gottlieb Fichte.* «Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie.——Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen», Berlin, 1801, SS. 178—180〔約翰·哥特利勃·费希特《就最新哲学的真正本质向广大读者的明白报道——强使读者了解的一个尝试》1801年柏林德文版第178—180页〕。

个论点，都是同样的破烂货色，只不过挂上了略加粉饰或重新油漆过的招牌而已。

援用那种似乎受到这类哲学保护的“素朴实在论”，是最不值钱的**诡辩**。任何没有进过疯人院或向唯心主义哲学家领教过的正常人的“素朴实在论”，都承认物、环境、世界是**不依赖于**我们的感觉、我们的意识、我们的**自我**和任何人而存在着。正是这个**经验**（不是马赫主义所理解的经验，而是一般人所理解的经验）使我们坚信：**不依赖于**我们而存在着的是其他的人，而不是我的高、低、黄、硬等等感觉的单纯复合。正是这个**经验**使我们深信：物、世界、环境是不依赖于我们而存在的。我们的感觉、我们的意识只是外部世界的**映象**；不言而喻，没有被反映者，就不能有反映，被反映者是不依赖于反映者而存在的。唯物主义**自觉地**把人类的“素朴的”信念作为自己的认识论的基础。

这样地评价“原则同格”，是不是由于唯物主义对马赫主义怀有偏见呢？完全不是。有一些哲学专家，他们对唯物主义没有任何偏袒，甚至还憎恨唯物主义和信奉某种唯心主义体系，但都一致认为阿芬那留斯之流的原则同格是主观唯心主义。例如，冯特（他的有趣的意见是为尤什凯维奇所不了解的）直截了当地说：根据阿芬那留斯的理论，似乎没有某个**自我**、观察者或描述者，就不可能有对现存的东西或我们所见到的东西的完全的描述，这种理论就是“错误地把现实经验的内容和关于这种内容的论断混在一起”。冯特说，自然科学完全摆脱任何观察者。“这样的摆脱之所以可能，只是因为，关于必须在每一经验内容中看出［hinzudenken，直译为：设想出］感受着经验的个人这一观点，完全是没有经验根据的假定、是由于错误地把现实经验的内容和关于这种内容的论断混在一起而作出的假定，而经验批判主义哲学和内在论哲学是一

致地同意这个观点的。”(前引论文第 382 页)因为对阿芬那留斯表示热烈同情(我们将在下面看到)的内在论者(舒佩、雷姆克、莱克列尔、舒贝特-索尔登),恰恰是从主体和客体有“不可分割的”联系的思想出发的。冯特在分析阿芬那留斯之前详细地指出:内在论哲学只不过是贝克莱主义的“变形”;不管内在论者怎样否认和贝克莱的关系,但字面的差别实际上掩盖不了“哲学学说的更深刻的内容”,即贝克莱主义或费希特主义①。

英国著作家斯密斯在分析阿芬那留斯的《纯粹经验哲学》的时候,更直截了当地、更果断地说明了这个结论:

“大多数读过阿芬那留斯的《人的世界概念》一书的人,大概都会同意:不管他的批判[对唯心主义的批判]有多大的说服力,但他的积极成果却完全是虚幻的。如果我们试将阿芬那留斯的经验理论按照他们所要设想的那样解释成真正实在论的(genuinely realistic)理论,那末这种理论就不能获得任何明确的说明:它的全部意义只在于否定那据说是它所反驳的主观主义。但是,当我们把阿芬那留斯的术语翻译成比较普通的话时,我们就会发现这套把戏的真正根源在什么地方。阿芬那留斯着重攻击自己理论的致命弱点[即唯心主义的弱点],从而使人们不去注意他的立场的弱点。”②“在阿芬那留斯的全部议论中,‘经验’(experience)这个术语的含糊不清很好地帮了他的忙,这个术语有时候指经验着的人,有时候指被经验的东西;当说到我们的自我(of the self)的本性的时候,他强调的是后一种含意。‘经验’这个术语的两种含意实际

① 前引论文 C 节:《内在论哲学和贝克莱的唯心主义》第 373、375 页,参看第 386 页和第 407 页。关于从这一观点出发必然会陷入唯我论这点,可参看第 381 页。

② *Norman Smith.* «Avenarius' Philosophy of Pure Experience» в «*Mind*»23, vol. XV, 1906, pp. 27—28〔诺曼·斯密斯《阿芬那留斯的纯粹经验哲学》,载于《思想》杂志第 15 卷(1906)第 27—28 页〕。

上是和他的绝对考察和相对考察的重要划分［我在上面已经指出阿芬那留斯的这种划分的意义］一致的；在他的哲学中，这两种观点事实上没有调和起来。因为当他假定经验在观念上被思想补充［对环境的完全的描述在观念上被观察着的自我这一思想所补充］这一前提是合理的时候，他就不能把这一假定和他自己的另一主张，即离开对自我的（to the self）关系什么都不存在的主张结合起来。对现存实在的观念的补充——这是我们在把物质的物体分解为我们感觉不到的要素时所得到的实在［这里的要素是指自然科学所发现的物质的要素，如原子、电子等，而不是指马赫和阿芬那留斯所臆造的要素］，或在描写人类出现以前的地球时所得到的实在——严格说来，不是对经验的补充，而是对我们所经验的东西的补充。这只是补充阿芬那留斯所认为是不可分割的同格的两项中的一项。这不仅引导我们达到从来没有经验过的［不曾是经验的对象的，has not been experienced］东西，而且还引导我们达到象我们这样的生物永远也不能经验到的东西。但是'经验'这个术语的含糊不清，在这里正好帮了阿芬那留斯的忙。阿芬那留斯说，思想象感性知觉一样是真正的（genuine）经验形态，这样他就回到了主观唯心主义的陈旧的（time-worn）论据上，这个论据就是：思想和实在是不可分割的，因为实在只有在思想中才能被感知，而思想则以思想者的存在为前提。因此，阿芬那留斯的积极议论的最终结果，并不是什么独创地、精辟地恢复实在论，而只是以最粗陋的（crudest）形式恢复主观唯心主义。"（第 29 页）

完全重复着费希特错误的阿芬那留斯所耍的把戏，在这里被精彩地揭穿了。只要我们一开始研究一定的具体问题，如关于地球先于人、先于任何有感觉的生物而存在的问题时，立刻就会发现：用"经验"这个字眼可以消除唯物主义（斯密斯没有根据地把它

叫作实在论)和唯心主义之间的对立的那种滥调,完全是神话。关于这一点我们马上就要加以详细的讨论。现在我们要指出:撕破阿芬那留斯及其伪"实在论"的假面具的,不仅有他的理论上的敌人斯密斯,而且还有曾经热烈欢迎《人的世界概念》的出版并认为它是**素朴实在论的确证的**内在论者舒佩①。事情是这样的:舒佩**完全**赞同**这样的**"实在论",即阿芬那留斯所伪造的唯物主义。他在给阿芬那留斯的信中写道,我也有权利象您 hochverehrter Herr College(最尊敬的同行)一样地主张这样的"实在论",而有人诬蔑我这个内在论者,似乎我是主观唯心主义者。"最尊敬的同行,我的思维概念……与您的《纯粹经验的理论》是非常和谐的(verträgt sich vortrefflich)。"(第 384 页)实际上只有我们的**自我**(das Ich,即抽象的、费希特的自我意识,离开头脑的思想)才给予"同格的两项以联系和不可分割性"。舒佩在给阿芬那留斯的信中说道:"您默默地把您想要排除的东西定为前提。"(第 388 页)我们很难说是谁更彻底地撕破了卖弄玄虚的阿芬那留斯的假面具,——是直率地明确地反驳他的斯密斯呢,还是热烈赞扬他的最后一部著作的舒佩?哲学上舒佩的接吻,并不比政治上司徒卢威或缅施科夫先生[24]的接吻好一些。

称赞马赫没有向唯物主义屈服的艾瓦德,也以同样的方式讲到原则同格:"如果宣称中心项与对立项的相互关连是不可违背的认识论的必然性,那末,不管用怎样醒目的大字在招牌上标着'经验批判主义',这仍意味着主张与绝对唯心主义毫无差别的观点[绝对唯心主义这个术语是不正确的,应当说是主观唯心主义,因为,黑格尔的绝对唯心主义和人以外的地球、自然界、物理世界的

① 见威·舒佩致里·阿芬那留斯的公开信,载于《Viertjschr. f. wiss. Philos.》, Bd. 17, 1893, SS. 364—388〔《科学的哲学季刊》第 17 卷(1893)第 364—388 页〕。

存在是相容的，它只是把自然界看成了绝对观念的“异在”]。相反地，如果不一贯坚持这个同格而承认对立项的独立性，那末，一切形而上学的可能性，特别是走向超越实在论的可能性就会立刻显现出来。”（前引书第 56—57 页）

以艾瓦德为笔名的弗里德兰德先生把**唯物主义**叫作形而上学和超越实在论。他本人拥护唯心主义的一个变种，因而同马赫主义者和康德主义者完全一致地说：唯物主义是形而上学，“是最粗野的彻头彻尾的形而上学”（第 134 页）。讲到唯物主义的“超越”和形而上学性，他和巴札罗夫以及我们的一切马赫主义者的观点是一致的，关于这点我们以后还要专门论述。这里重要的是要再一次指出：这个想凌驾于唯心主义和唯物主义之上的伪学者的奢望**实际上**是怎样幻灭的，以及问题是怎样尖锐地不可调和地提出来的。“承认对立项的独立性”，这就是（如果把喜欢装腔作势的阿芬那留斯的矫揉造作的语言翻译成普通人的语言）承认自然界、外部世界不依赖于人的意识和感觉，这就是唯物主义。把认识论建立在客体和人的感觉有不可分割的联系这一前提上（“感觉的复合”＝物体；“世界要素”在物理和心理方面是同一的；阿芬那留斯的原则同格等等），就必然会陷入唯心主义。这是一个简单的必然的真理，只要我们稍加注意，就很容易透过阿芬那留斯、舒佩、艾瓦德和其他人的成堆晦涩难懂的、故意把问题弄糊涂并使广大读者畏避哲学的、伪学者的术语，而发现这个真理。

阿芬那留斯的理论与“素朴实在论”的“调和”，最后甚至引起了他的弟子们的怀疑。例如，维利说：对于所谓阿芬那留斯达到了“素朴实在论”这个流行的说法，我们必须 cum grano salis① 去理

① 有条件地。——译者注

解。"素朴实在论作为教条来说，无非是对存在于人之外的(außer-persönliche)、可以感知的自在之物的信仰。"① 换句话说，在维利看来，真正同"素朴实在论"有着真实而非虚构的一致性的唯一的认识论，就是唯物主义！当然，维利是反对唯物主义的。但是他不得不承认：阿芬那留斯在《人的世界概念》一书中，"用了一系列复杂的和部分是极端牵强的辅助概念和中介概念"（第 171 页）去恢复"经验"的统一、"自我"和环境的统一。《人的世界概念》这本著作是对阿芬那留斯的最初的唯心主义的一种反动，它"完全带有调和(eines Ausgleiches) 合乎常识的素朴实在论和学院哲学的认识论唯心主义的性质。但是，说到这样的调和能够恢复经验[维利把它叫作 Grunderfahrung，即根本经验。又是一个新名词！]的统一和完整，那我不敢断言"(第 170 页)。

真是一个有价值的自供！阿芬那留斯的"经验"不能调和唯心主义和唯物主义。维利似乎想丢开经验的学院哲学，以便用加倍混乱的"根本"经验的哲学来代替它……

四　在人类出现以前自然界是否存在？

我们已经看到，这个问题对于马赫和阿芬那留斯的哲学来说，是特别毒辣的。自然科学肯定地认为：在地球上没有也不可能有人类和任何生物的状况下，地球就已经存在了；有机物质是后来的现象，是长期发展的结果。这就是说，当时没有具有感觉的物质，没有任何"感觉的复合"，没有任何象阿芬那留斯的学说所讲的那种与环境"不可分割地"联系着的自我。物质是第一性的，思想、意

① *R. Willy.* «Geg. d. Schulw.», S. 170[鲁·维利《反对学院智慧》德文版第 170 页]。

识、感觉是高度发展的产物。这就是自然科学自发地主张的唯物主义认识论。

试问：经验批判主义的杰出的代表们是否注意到了他们的理论和自然科学之间的这种矛盾？他们注意到了，而且直接提出了应当用哪些论点去克服这种矛盾的问题。从唯物主义的角度来看，对这个问题的三种看法，即阿芬那留斯本人以及他的弟子彼得楚尔特和维利的看法，是特别有意思的。

阿芬那留斯企图用同格中的"潜在"中心项的理论来克服与自然科学的矛盾。我们知道，同格就是自我和环境的"不可分割的"联系。为了消除这个理论的明显的荒谬，他采用了"潜在"中心项这个概念。例如，人是从胚胎发育来的，这怎么说呢？如果"中心项"是胚胎，那末环境（="对立项"）是否存在呢？阿芬那留斯回答说，胚胎的C系统"对于未来的个体的环境来说，是潜在中心项"（《考察》① 第 140 页）。潜在中心项决不等于零，甚至在没有双亲（elterliche Bestandteile）而只有能够成为双亲的"环境的组成部分"的时候，也是这样（第 141 页）。

因此，同格是不可分割的。经验批判主义者为了挽救自己的哲学基础，即感觉及其复合，不能不这样主张。人是这个同格的中心项。而在没有人的时候，在人还没有出世的时候，中心项并不等于零，它只是变成了**潜在的**中心项！居然还会有人能够认真地对待发表这类议论的哲学家，真是令人惊奇！就连那位声明自己决不是任何形而上学（即任何信仰主义）的敌人的冯特，在这里也不得不承认：由于使用了破坏一切同格的"潜在"这个字眼，"经验概念被弄得神秘莫测了"（前引论文第 379 页）。

---

① 即《关于心理学对象的概念的考察》。——译者注

事实上，如果同格的不可分割性就在于其中一项是潜在的，那末难道还可以认真地说什么同格吗？

难道这不是神秘主义吗？难道这不是走到了信仰主义的大门口吗？如果可以给未来的环境设想一个潜在的中心项，那末为什么不能给**过去的环境**，即人**死后**的环境设想一个潜在的中心项呢？你们会说，阿芬那留斯并没有从他的理论中得出这样的结论。是的，但正因为这样，他的荒谬的反动的理论只是变得更卑怯些，而不是变得更好些。阿芬那留斯在1894年没有把他的理论彻底讲出来，也许是害怕彻底讲出来，害怕彻底思索下去，可是，我们将看到，舒贝特-索尔登在1896年**正是**引证了**这个理论**，而**恰恰**是为了作出神学结论，他在1906年博得马赫的**赞许**，马赫说舒贝特-索尔登走的是（和马赫主义）"**十分接近的道路**"（《感觉的分析》第4页）。恩格斯有充分的根据责备公开的无神论者杜林，因为杜林在自己的哲学中表现得不彻底，给信仰主义**留下了空子**。恩格斯不止一次地并且十分公正地在这一点上责难了至少在70年代还没有作出神学结论的唯物主义者杜林。而现在我们这里却有一些人，他们希望别人承认他们是马克思主义者，但自己却把那种与信仰主义十分接近的哲学传播到群众中去。

阿芬那留斯在同书中写道："……也许有人会觉得，正是从经验批判主义的观点来看，自然科学没有权利提出关于我们现在的环境在人类存在以前的各个时期的问题。"（第144页）阿芬那留斯回答说："凡是提出这样问题的人，都不能不设想自己的存在[sich hinzuzudenken，即设想自己是在场的]。"阿芬那留斯继续说道："其实，自然科学家所要求的（尽管他们没有十分明确地意识到这一点），实质上不过是下面这一点：如果我设想自己在直接观察（就象我们在地球上用完善的器械观察另一行星或甚至另一太阳系的

历史一样)，那末在生物和人类出现以前的地球或世界应该是怎样的呢？”

物不能离开我们的意识而存在；“我们总是把自己设想成力图认识这个物的理性”。

这种必须把人的意识“设想成”和一切物、和人类出现以前的自然界在一起的理论，我在第一段里是用“最新实证论者”阿芬那留斯的话说明的，而在第二段里是用主观唯心主义者费希特的话说明的①。这一理论的诡辩是如此明显，真叫人不好意思去分析它。如果当时我们“设想”自己存在着，那末我们的在场是**想象的**，而地球在人类出现以前的存在却是**真实的**。人实际上**不能**成为地球的白热状态的观察者，因而“设想”人在那时候就在场乃是**蒙昧主义**，这正象用下述论据来为地狱的存在作辩护一样：我只要“设想”自己是地狱的观察者，我就能观察到地狱。经验批判主义和自然科学的“调和”就在于：阿芬那留斯竟宽宏大量地同意“设想”一种自然科学认为是**不**可能设想的东西。稍微受过教育或稍微正常的人都不会怀疑：当地球上**不可能**有任何生命、任何感觉、任何“中心项”的时候，地球早就存在了。所以，马赫和阿芬那留斯的全部理论是**哲学蒙昧主义**，是荒谬透顶的主观唯心主义，因为这个理论得出了这样的结论：地球是感觉的复合(“物体是感觉的复合”)，或者地球是“要素的复合，在要素中，心理的东西和物理的东西是同一的”，或者地球是“对立项，而它的中心项决不能等于零”。

彼得楚尔特看到阿芬那留斯站在如此荒唐的立场上，也觉得惭愧。他在《纯粹经验哲学引论》(第2卷)里，用整整一节(第65

---

① *J. G. Fichte.*《Rezension des《Aenesidemus》》, 1794, в Sämtliche Werke, Bd. I, S. 19〔**約·哥·费希特《〈埃奈西德穆〉评论》**(1794)，载于《费希特全集》德文版第1卷第19页〕。

节）论述了“地球早期(frühere)的真实性问题”。

彼得楚尔特说道：“自我(das Ich)在阿芬那留斯的学说里所起的作用和在舒佩那里不同[我们要注意，彼得楚尔特屡次直言不讳地说：我们的哲学是由阿芬那留斯、马赫和舒佩这三个人创立的]，但是，自我所起的作用，对他的理论来说，毕竟还是太大了”（舒佩曾撕破了阿芬那留斯的假面具，说在阿芬那留斯那里事实上一切都只是建立在自我之上的，这一点显然影响了彼得楚尔特，因此，他想修正一下）。彼得楚尔特继续写道：“阿芬那留斯有一次说，‘当然我们能够去想一个人迹未到的地方，但是为了能够去想[着重号是阿芬那留斯加的]这样的环境，就必须有我们称之为自我(Ich-Bezeichnetes)的东西，因为这种思想就是这个自我[着重号是阿芬那留斯加的]的思想。’”①

彼得楚尔特反驳说：

“但是认识论上的重要问题并不在于我们能不能去想这样的地方，而在于我们有没有根据把它想成是离开任何一个人的思维而存在着的或者曾经存在过的。”

正确的东西就是正确的。人们能够去想和“设想”各种各样的地狱、各种各样的鬼怪，卢那察尔斯基甚至“设想出了”……（说得和缓些）宗教的概念[25]。但是认识论的任务就在于指出这一类设想的非实在性、幻想性和反动性。

“……因为，C系统（即脑）是为思维所必需的，这在阿芬那留斯以及我所拥护的哲学看来都是不言而喻的……”

不对。1876年阿芬那留斯的理论，是不用头脑的思想的理论。而且我们马上就会看到，甚至在他的1891—1894年的理论中，也

① 《V. f. wiss. Ph.》, 18. Bd., 1894, S. 146, Anm.〔《科学的哲学季刊》第18卷(1894)第146页注释〕。

有这样一些唯心主义胡说的因素。

“……但是这个C系统是不是，譬如说，地球的第二纪(Sekundärzeit) 的存在条件［着重号是彼得楚尔特加的］呢？”彼得楚尔特在这里举出了我引证过的阿芬那留斯关于自然科学真正需要知道的是什么以及我们怎样可以“设想”观察者的那段议论，并反驳说：

“不，我们想要知道的是，我们有没有根据象我想到地球在昨天或一分钟以前是存在的那样，想到那个遥远时代的地球也是存在的。或者，地球的存在真的是应当取决于**维利**所主张的那个观点吗？这个观点是：至少我们有根据设想，在当时和地球一起存在着某种C系统，即使它还处在最低的发展阶段上。”关于维利的这一思想，我们马上就要讲到。

“阿芬那留斯用下述思想来避开维利的奇怪结论，说提出这个问题的人不能在思想上撇开自己［sich wegdenken，即想象自己是不在场的］，或者不能不设想自己的存在［sich hinzuzudenken，见阿芬那留斯的《人的世界概念》德文第1版第130页］。但是，这样一来，阿芬那留斯就把提问题的人的个人的**自我**，或关于这个**自我**的思想，不仅当作设想无人居住的地球这样一个简单活动的条件，而且当作我们有根据去设想当时地球的存在的条件。”

“只要不给这个**自我**以如此重大的理论意义，这些错误的途径是容易避免的。在注意研究这些或那些对空间和时间上离我们遥远的东西的看法时，认识论应当要求的只是：使这种东西成为可以想象的并且能够被一义地(eindeutig)规定的。其余的一切都是专门科学的事情。”(第2卷第325页)

彼得楚尔特把因果性规律更名为一义规定性规律，并且象我们在下面所看到的，把这个规律的**先天性**加到自己的理论中去。这

就是说，彼得楚尔特依靠**康德主义的**观念来摆脱阿芬那留斯的主观唯心主义和唯我论（如果用教授的行话来说就是："他过分看重我们的**自我**！"）。阿芬那留斯的学说缺乏客观因素，他的学说与宣称地球（客体）在生物（主体）出现以前早就存在的自然科学的要求不能调和，这种情况使得彼得楚尔特抓住因果性（一义规定性）不放。地球之所以是存在的，是因为它在人类出现以前的存在和它现在的存在有着因果的联系。第一，因果性是从什么地方来的呢？彼得楚尔特说，是先天的①。第二，关于地狱、鬼怪和卢那察尔斯基的"设想"等观念不也是有因果联系吗？第三，"感觉复合"的理论无论如何是被彼得楚尔特破坏了。彼得楚尔特没有解决他所承认的阿芬那留斯的矛盾，反而使自己更加混乱，因为解决的办法只能有一个，就是承认我们的意识所反映的外部世界是不依赖于我们的意识而存在的。只有这样的唯物主义的解决办法才真正与自然科学相符合，而且也只有这样的解决办法才能扫除彼得楚尔特和马赫对因果性问题的唯心主义的解决办法，关于这一点我们以后另行论述。

第三个经验批判主义者维利，在1896年的《Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt》（《经验批判主义——唯一的科学观点》）这篇论文里，第一次提出了关于阿芬那留斯哲学中的这个困难的问题。维利在这里问道：对人类出现以前的世界怎么办呢？② 最初他附和着阿芬那留斯回答说："我们**在想象中**使自己处身于以往的时代。"但是后来他又说：决不是一定要把**经验**了解为人的经验。"因为，如果我们把动物的生活和一般

① 意即早先的，不依赖于经验的。——译者注

② 《V.-schr. für wiss. Philosophie》〔《科学的哲学季刊》〕第20卷（1896）第72页。

经验联系起来考察，那末，我们就应该把动物界，即使最下等的蛆虫，都看作是原始的人(Mitmenschen)。”(第73—74页)这样，在人类出现以前，地球就是蛆虫的“经验”了，蛆虫为了拯救阿芬那留斯的“同格”和阿芬那留斯的哲学而履行着“中心项”的职务！怪不得彼得楚尔特竭力想和这种论断划清界限。这种论断不仅荒谬绝伦(把符合地质学家的理论的地球观念硬加在蛆虫身上)，而且对于我们的哲学家也毫无帮助，因为地球不但在人类出现以前而且在一切生物出现以前就已经存在了。

维利在1905年又一次讲到这个问题。蛆虫被清除了①。而彼得楚尔特的“一义性规律”当然也没有使维利满意，维利认为这只是“逻辑的形式主义”。作者说，关于人类出现以前的世界的问题，如果依照彼得楚尔特的提法，恐怕使我们“又回到所谓常识的自在之物了吧？”(就是回到唯物主义！这实在太可怕了！)没有生命的千百万年意味着什么呢？“是不是时间也是自在之物呢？当然不是！②既然这样，那就是说：人以外的物只是一些表象，只是人们依靠我们在周围所见到的一些断片而描绘出来的一点幻想。为什么不真是这样呢？难道哲学家应该惧怕生命的洪流吗？…… 我对自己说，不要为一些体系而煞费苦心吧，抓住瞬间(ergreife den Augenblick)，抓住我们所经历的、唯一能带来幸福的瞬间。”(第177—178页)

对，对！或者是唯物主义，或者是唯我论，不管维利的话多么刺耳，他在分析人类出现以前的自然界这一问题时所得出的结论就是这样。

---

① *R. Willy.* «Geg. d. Schulw.», 1905, SS. 173—178〔鲁·维利《反对学院智慧》1905年德文版第173—178页〕。

② 关于这一点，在以后的叙述中我们要同马赫主义者另行讨论。

我们总结一下。在我们面前出现了三位经验批判主义的算命先生，他们满头大汗地竭力把自己的哲学和自然科学调和起来，把唯我论的一些漏洞弥补起来。阿芬那留斯重复费希特的论据，用想象的世界代替现实的世界。彼得楚尔特离开费希特的唯心主义，走向康德的唯心主义。维利在他的"蛆虫"理论失败后，把手一挥，无意中说出了一个真理：或者是唯物主义，或者是唯我论，或者甚至是不承认当前瞬间之外的任何东西。

现在我们只要向读者指出，我们本国的马赫主义者是怎样了解和叙述这个问题的。你们看，巴札罗夫在《"关于"马克思主义哲学的概论》第 11 页上说过这样的话：

"现在我们只好在我们忠实的 vademecum① [指普列汉诺夫]的领导下，走到唯我论地狱的最下的最可怕的一层里面去，在这一层里面，据普列汉诺夫断言，每一种主观唯心主义都面临着这样的威胁，即必须以鱼龙和始祖鸟的直观形式来想象世界。普列汉诺夫写道：'我们在想象中使自己处身于地球上只有人类的极遥远的祖先存在的那个时代，如第二纪。试问：那时候的空间、时间和因果性是怎样的呢？那时候它们是谁的主观形式呢？是鱼龙的主观形式吗？那时候是谁的理智把自己的规律加给自然界呢？是始祖鸟的理智吗？康德哲学不能回答这些问题。它和现代科学完全不能相容，它应该被抛弃。'(《费尔巴哈论》注释第 117 页)"

巴札罗夫恰好在很重要的(我们马上会看到)一句话前面不继续引证普列汉诺夫的话了，这句话就是："唯心主义说：没有主体就没有客体。地球的历史表明：客体在主体出现以前老早就存在了，也就是说在具有明显的意识的有机体出现以前老早就存在了……

---

① 向导。——译者注

发展史揭示出唯物主义的真理。”

我们继续引证巴札罗夫的话：

“……但是，普列汉诺夫的自在之物是否提供了我们所要得到的回答？我们可以回想一下：普列汉诺夫也认为我们对于物的本来面目一点也不能知道，我们只知道它们的现象，只知道它们对我们感觉器官作用的结果。‘除了这个作用，它们没有任何形态。’（《费尔巴哈论》注释第 112 页）在鱼龙时代，有什么样的感觉器官呢？显然，只有鱼龙以及和它类似的动物的感觉器官。那时只有鱼龙的表象才是自在之物的真实的、实在的现象。因此，普列汉诺夫也认为，如果古生物学家愿意站在‘实在的’基础上，就应该以鱼龙的直观形式来描写第二纪的历史。因此，和唯我论比起来，这里并没有前进一步。”

这就是这个马赫主义者的一段完整的议论（请读者原谅我们作了冗长的引证，但我们非这样不可）；作为第一流的典型糊涂思想，这种议论应当永垂不朽。

巴札罗夫以为他抓住普列汉诺夫的话柄了。如果说自在之物除了对我们感觉器官的作用，就没有任何形态，那就是说，它们只有作为鱼龙的感觉器官的“形态”才存在于第二纪。这是一个唯物主义者的议论吗?! 如果“形态”是“自在之物”对感觉器官作用的结果，那末，由此不是就可以得出物**不依赖于**任何感觉器官就**不存在**的结论吗??

我们暂且假定巴札罗夫真的“不懂”普列汉诺夫的话（尽管这样的假定是不可能的），假定这些话在他看来是晦涩的。即使是这样，我们还是要问，巴札罗夫是在以高谈阔论反对普列汉诺夫呢（普列汉诺夫被马赫主义者捧为唯物主义的唯一代表!），还是在阐明**关于唯物主义**的问题？如果你觉得普列汉诺夫的话是晦涩的或

矛盾的……那末你为什么不举出其他的唯物主义者呢？因为你不知道他们吗？然而无知并不是论据。

如果巴札罗夫真的不知道唯物主义的基本前提是承认外部世界，承认**物**在我们的意识之外并且不依赖于我们的意识而存在着，那末我们真的看到一个极端无知的突出例子了。请读者回想一下贝克莱，他在1710年曾经因为唯物主义者承认不依赖于我们意识而存在的并且为我们意识所反映的“自在客体”而责难他们。当然，任何人都有站在贝克莱一边或另外什么人一边来**反对**唯物主义者的自由，这是无可争辩的。但是同样无可争辩的是：在议论唯物主义者时歪曲或抹杀**整个**唯物主义的基本前提，这就是把问题弄得一塌糊涂。

普列汉诺夫说，唯心主义认为没有主体就没有客体，而唯物主义认为客体不依赖于主体而存在着，并且或多或少正确地反映在主体的意识中，这些话说得对吗？如果这些话说得**不**对，那末稍微尊重马克思主义的人，就应该指明普列汉诺夫的**这个**错误，并且在谈到唯物主义和人类出现以前的自然界这一问题时**不必**同普列汉诺夫计较，而是应该同别的什么人，如马克思、恩格斯、费尔巴哈去计较。如果这些话说得对，或至少你不能够在这里发现错误，那末你企图颠倒是非，混淆读者头脑中的关于跟唯心主义截然不同的唯物主义的最基本概念，这是写作方面极不体面的事情。

对于那些**不为**普列汉诺夫所说的一字一句**所左右**而对这个问题抱有兴趣的马克思主义者，我们将引证费尔巴哈的见解。大家知道（也许巴札罗夫**不**知道？），费尔巴哈是一个唯物主义者，并且大家也知道，马克思和恩格斯是通过他而从黑格尔的唯心主义进到自己的唯物主义哲学的。费尔巴哈在反驳哈伊姆时写道：

“当自然界还不是人或意识的对象时，它在思辨哲学看来，或

者至少在唯心主义看来，当然是康德的自在之物[我们的马赫主义者把康德的自在之物和唯物主义的自在之物混为一谈，这一点我们以后再详细讲]，是没有实在性的抽象物，然而使唯心主义破产的正是自然界。自然科学，至少在它当前的情况下，必然把我们引到这样一个时代，当时还没有人类生存的条件，当时自然界即地球还不是人的眼睛和意识的对象，因而当时自然界是一个绝对非人的存在物（absolut unmenschliches Wesen）。唯心主义可以这样反驳说：这个自然界是你设想的自然界(von dir gedachte)。不错，可是不能由此得出结论说这个自然界在某一时期实际上没有存在过，这正如不能因为苏格拉底和柏拉图现在对我来说并不存在，而我只是想到他们，于是就得出结论说，苏格拉底和柏拉图在当时实际上没有在我之外存在过。"①

这就是费尔巴哈从人类出现以前就有自然界的观点出发对唯物主义和唯心主义所作的论断。费尔巴哈驳倒了阿芬那留斯的诡辩（"设想一个观察者"），他虽然不知道"最新实证论"，但很了解旧的唯心主义诡辩。而巴札罗夫根本没有提出一点新东西，只是重复唯心主义者的这个诡辩："如果我在那里[在人类出现以前的地球上]，我就会看到世界是怎样的。"（《关于马克思主义哲学的概论》第29页）换句话说，假如我作出一个显然荒谬的并且与自然科学相矛盾的假定（人可以成为人类出现以前的时代的观察者），那末我就能够在我的哲学中自圆其说了！

---

① *L. Feuerbach.* Sämtliche Werke, herausg. von Bolin und Jodl, Band VII, Stuttgart, 1903, S. 510; *или Karl Grün.* «L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung», I. Band, Lpz., 1874, SS. 423—435〔《费尔巴哈全集》，波林和约德尔合编，1903年斯图加特德文版第7卷第510页或卡尔·格律恩《费尔巴哈的书简、遗稿及其哲学的发展》1874年莱比锡德文版第1卷第423—435页〕。

因此，我们可以判断巴札罗夫对问题的了解和他的写作手法了。巴札罗夫甚至没有提到阿芬那留斯、彼得楚尔特和维利所竭力对付的“困难”，并且把一切都搅成一团，给读者带来如此难于置信的混乱，仿佛唯物主义和唯我论之间没有什么差别！他把唯心主义描写成“实在论”，硬说唯物主义否定物存在于它们对感觉器官的作用之外！是的，是的，或者是费尔巴哈不知道唯物主义和唯心主义之间的基本差别，或者是巴札罗夫之流用完全新的手法改造了哲学上的起码真理。

你们还可以看一看瓦连廷诺夫，这个哲学家当然会对巴札罗夫赞赏之至，他认为：（一）“贝克莱是主体和客体相互关连理论的创始人。”（第148页）但这完全不是贝克莱的唯心主义，绝对不是！这是“深思熟虑的分析”！（二）“阿芬那留斯不用他的普通的唯心主义说明[仅仅是说明！]形式[！]，而用最彻底的实在论的方式表述了理论的基本前提。”（第148页）显然，骗人的把戏只能使小孩子上当！（三）“阿芬那留斯对认识的出发点的见解是这样：每一个体都发现自己处在一定的环境中，换句话说，个体和环境是同一个同格中的相互联系的和不可分割的[！]两项。”（第148页）妙极了！这不是唯心主义，因为巴札罗夫和瓦连廷诺夫凌驾于唯物主义和唯心主义之上，这是客体和主体的“不可分割性”，是彻底“实在论的”“不可分割性”。（四）“相反的论断——中心项（个体）不与之相符合的那种对立项是没有的——正确吗？当然[！]是不正确的……　在古代生长着葱绿的树木……可是还没有人。”（第148页）这就是说，不可分割性是可以分割的了！难道这不是“当然”的吗？（五）“可是从认识论的观点来看，关于自在客体的问题毕竟是荒谬的。”（第148页）当然罗！在具有感觉的有机体还没有出现的时候，物仍然是那些和感觉同一的“要素的复合”呵！（六）“以舒贝

特-索尔登和舒佩为代表的内在论学派，使这些［！］思想具有不适用的形式，因而陷入唯我论的绝境。”（第149页）在“这些思想”中没有唯我论，而经验批判主义决不是重弹内在论者的反动理论的老调！内在论者说自己同情阿芬那留斯，那是撒谎！

马赫主义者先生们！这不是哲学，而是毫无联系的文字的堆砌。

五　人是否用头脑思想？

巴札罗夫十分果断地肯定地回答了这个问题。他写道：“如果给普列汉诺夫提出的‘意识是物质的内部［？巴札罗夫］状态’这一论点加上一个比较令人满意的形式，例如：‘一切心理过程都是头脑过程的机能’，那末不论是马赫或阿芬那留斯都不会反驳他了……”（《“关于”马克思主义哲学的概论》第29页）

老鼠以为没有比猫更凶的野兽。俄国马赫主义者以为没有比普列汉诺夫更强的唯物主义者。难道真的**只有**普列汉诺夫或者首先是普列汉诺夫提出了意识是物质的内部状态这个唯物主义的论点吗？如果巴札罗夫不喜欢普列汉诺夫的唯物主义的说法，那末他为什么要同普列汉诺夫计较而不同恩格斯或费尔巴哈计较呢？

因为马赫主义者害怕承认真理。他们反对唯物主义，可是却装出一副好象只反对普列汉诺夫的样子，真是一种胆怯的无原则的手法。

我们且谈经验批判主义吧！巴札罗夫认为阿芬那留斯“不会反驳”思想是头脑的机能这一论点，他简直是撒谎。阿芬那留斯不仅**反驳**唯物主义的论点，而且创造了整套的“理论”来推翻这个论点。阿芬那留斯在《人的世界概念》里说：“我们的头脑不是思维的

住所、座位、创造者，也不是思维的工具或器官，承担者或基质等等。”(第 76 页；马赫在《感觉的分析》第 32 页中同情地引证了这句话)“思维不是头脑的居住者或主人，不是头脑的一半或一面等等，思维也不是头脑的产物，甚至也不是头脑的生理机能或一般状态。”(同上) 阿芬那留斯在他的《考察》里同样断然地说：“表象”“不是头脑的（生理的、心理的、心理物理的）机能”（前引论文第 115 节第 419 页）。感觉不是“头脑的心理机能”(第 116 节)。

可见，阿芬那留斯认为头脑不是思想的器官，思想不是头脑的机能。如果我们读一读恩格斯的著作，就立刻会看到与此完全相反的明确的唯物主义论点。恩格斯在《反杜林论》里说道：“思维和意识是人脑的产物。”(德文第 5 版第 22 页)[26] 这个思想在这部著作里重复了许多次。在《费尔巴哈论》里，我们可以看到下述的费尔巴哈和恩格斯的观点：“我们自己所属的、物质的 (stofflich)、可以感知的世界，是唯一现实的世界”，“我们的意识和思维，不论它看起来是多么超感觉的，总是物质的、肉体的器官即人脑的产物 (Erzeugnis)。物质不是精神的产物，而精神却只是物质的最高产物。这自然是纯粹的唯物主义”(德文第 4 版第 18 页)。或者在第 4 页上也可以读到：自然过程“在思维着的头脑中”的反映[27]，等等，等等。

阿芬那留斯反驳这个唯物主义的观点，把“头脑的思维”叫作“**自然科学的拜物教**”（《人的世界概念》德文第 2 版第 70 页）。因此，阿芬那留斯对于自己在这点上和自然科学的根本分歧，是没有丝毫错觉的。象马赫和一切内在论者一样，他也承认自然科学是坚持自发的不自觉的唯物主义观点的。他承认并且直言不讳地说：他和“**流行的心理学**”**是有根本分歧的**(《考察》第 150 页及其他各页)。这种流行的心理学作了不能容忍的“嵌入”(这是我们的这

位哲学家挖空心思想出来的新名词)，即把思想放进头脑，或把感觉放到我们里面。阿芬那留斯在同书中说道，这“五个字”(到我们里面＝in uns)就包含着经验批判主义所反驳的前提(Annahme)。“把看得见的东西等等**放到**(Hineinverlegung)人里面，我们就称之为**嵌入**。”(第45节第153页)

嵌入说“在原则上”违背了“自然的世界概念”(natürlicher Weltbegriff)，因为它是说“在我里面”而不是说“在我面前”(vor mir，第154页)，它“把(实在的)环境的组成部分变成了(观念的)思维的组成部分”(同上)。“嵌入说把自由地明显地表现在现存的东西[或我们所见到的东西：im Vorgefundenen]中的非机械的东西[代替心理的东西的一个新字眼]变成某种神秘地潜藏在[阿芬那留斯又用了一个新字眼：Latitierendes]中枢神经系统里的东西”(同上)。

这里，我们又看到了经验批判主义者和内在论者曾经在替“素朴实在论”进行臭名昭彰的辩护时耍过的**把戏**。阿芬那留斯以屠格涅夫作品里的骗子[28]的贼喊捉贼的忠告为行动准则。阿芬那留斯竭力装出一副好象是反对唯心主义的样子，说人们通常从嵌入说得出哲学唯心主义，把外部世界变成感觉、表象等等，而我却保护“素朴实在论”，认为一切现存的东西，不论“**自我**”或环境，都具有同样的实在性，我不把外部世界放到人脑里去。

这里的诡辩和我们在臭名昭彰的同格的例子中所看到的完全一样。阿芬那留斯用攻击唯心主义的手法来转移读者的注意力，但实际上是用一些稍微不同的词句来保护同一种唯心主义：思想不是头脑的机能，头脑不是思想的器官，感觉不是神经系统的机能，感觉是“要素”，这些要素在一种联系上只是心理的东西，而在另一种联系上(虽然是“**同一的**”要素，但是)又是物理的东西。阿

芬那留斯用了一些新的混乱术语、新的古怪字眼来表达所谓新的“理论”，其实他只是在一个地方打转，而后回到他的唯心主义的基本前提上。

我们俄国的马赫主义者（例如，波格丹诺夫）没有看出这种“把戏”，并且还把对唯心主义的“新的”辩护看成对唯心主义的驳斥，但是在哲学专家们对经验批判主义的分析中，我们却看到他们对阿芬那留斯的思想本质的清醒的评价，而这种本质是在清除那些古怪术语之后才被揭露出来的。

波格丹诺夫在1903年（《权威的思维》一文，见《社会心理学》文集第119页及以下各页）写道：

“阿芬那留斯给精神肉体二元论的发展描绘了一幅最和谐最完整的哲学图景。他的‘嵌入说’的本质如下：[我们直接观察到的只是物理的物体，我们只能凭假说推断别人的体验，即别人的心理。]……由于别人的体验是在他的肉体之内，是被置入（嵌入）他的机体之内，这种假说就复杂化了。这已经是不必要的、甚至是产生无数矛盾的假说。阿芬那留斯系统地指出了这些矛盾，详细叙述了二元论和哲学唯心主义的发展中的一连串历史环节，可是在这里我们无须追随阿芬那留斯…… 嵌入说是对精神肉体二元论的一个说明。”

波格丹诺夫上了教授哲学的圈套，相信“嵌入说”是反对唯心主义的。他轻信阿芬那留斯自己评价嵌入说的话，而没有看出那个反对唯物主义的毒刺。嵌入说否认思想是头脑的机能，否认感觉是人的中枢神经系统的机能，也就是说，嵌入说为了破坏唯物主义而否认生理学的最起码的真理。“二元论”原来是被唯心地驳倒的（不管阿芬那留斯如何装腔作势地对唯心主义表示愤怒），因为感觉和思想不是第二性的，不是物质所派生的，而是第一性的。二

元论在这里所以说是被阿芬那留斯驳倒了，只是因为他“驳倒了”主体以外的客体的存在、思想以外的物质的存在、不依赖于我们感觉的外部世界的存在，这就是说，二元论是被唯心地驳倒的。阿芬那留斯所以要荒谬地否认树木的视觉映象是我们的眼网膜、神经和头脑的机能，是为了巩固他的关于“完全的”经验（它既包含我们的“自我”也包含树木即环境）的“不可分割的”联系的理论。

嵌入说是一堆糊涂思想，它偷运唯心主义的胡说，并且与自然科学相矛盾。自然科学坚决地主张：思想是头脑的机能；感觉即外部世界的映象是存在于我们之内的，是由物对我们感觉器官的作用所引起的。对“精神肉体二元论”的唯物主义的排除（这是唯物主义的一元论），就是主张精神不是离开肉体而存在的，精神是第二性的，是头脑的机能，是外部世界的反映。对“精神肉体二元论”的唯心主义的排除（这是唯心主义的一元论），就是主张精神不是肉体的机能，因而精神是第一性的，“环境”和“自我”只是处在同一些“要素复合”的不可分割的联系中。除了这两种根本对立的排除“精神肉体二元论”的方法之外，如果不算折衷主义，即唯物主义和唯心主义的糊涂的混合，就不可能有第三种方法。而波格丹诺夫之流却把阿芬那留斯的这种混合看成“超出唯物主义和唯心主义之外的真理”。

但是，哲学专家们并不象俄国马赫主义者那样天真和轻信。不错，每一位正教授先生都维护“自己的”驳斥唯物主义的或至少把唯物主义和唯心主义“调和起来”的体系，可是在对付竞争者的时候，他们就毫不客气地把各种“最新的”和“独创的”体系中毫无联系的唯物主义和唯心主义的片断揭露出来。如果有些年轻的知识分子会上阿芬那留斯的圈套，那末老麻雀冯特决不是用一把糠

就可以捉住的。唯心主义者冯特**在赞扬阿芬那留斯的嵌入说的反唯物主义倾向后**，就毫不客气地撕破了装腔作势的阿芬那留斯的假面具。

冯特写道："如果经验批判主义责难庸俗唯物主义，说它用头脑'有'思想或'产生'思维等说法来表明那根本不能用事实的观察和记述来确证的关系［在冯特看来，人不用头脑思想应该是"事实"！］……那末这种责难当然是有根据的。"（前引论文第47—48页）

当然罗，唯心主义者总是同不彻底的阿芬那留斯和马赫一起反对唯物主义的！冯特补充说道，遗憾的只是这种嵌入说"与独立的生命系列的学说没有任何关系，显然只是在事后十分勉强地从外面加到这个学说中的"（第365页）。

艾瓦德说道，嵌入说"无非是经验批判主义需要用来掩饰自己的错误"的一种虚构（前引书第44页）。"我们看到一种奇怪的矛盾：一方面，排除嵌入，恢复自然的世界概念，就会使世界重新有活生生的实在这种性质；另一方面，经验批判主义却通过原则同格走向主张对立项和中心项绝对相互关连的那种纯粹唯心主义的理论。这样，阿芬那留斯就在一个圈子里打转。他向唯心主义进军，但在同唯心主义公开交战的前夜，却在它面前放下了武器。他想使客体世界摆脱主体的束缚，可是又重新使它受主体的束缚。他所真正批判地摧毁的，是漫画式的唯心主义，而不是唯心主义的真正认识论的表现。"（前引书第64—65页）

斯密斯说道："我们经常引证阿芬那留斯的一句名言：头脑不是思想的座位、器官或承担者。这句话就是对我们用来规定两者之间关系的唯一术语的否定。"（前引论文第30页）

至于说冯特所称赞的嵌入说引起了露骨的唯灵论者华德的同

情①，那也是不足为怪的，因为华德一贯攻击“自然主义和不可知论”，特别是攻击赫胥黎，（这不是由于赫胥黎象恩格斯所责难的那样，是一个不够明确和坚决的唯物主义者，而是）由于他的不可知论实质上掩藏着唯物主义。

应当指出：英国的马赫主义者毕尔生，轻视一切哲学花招，不承认嵌入、同格和“世界要素的发现”，因而他得到了没有这些“掩护”的马赫主义所不可避免的结果，即纯粹的主观唯心主义。无论什么样的“要素”毕尔生都不知道。“感性知觉”(sense-impressions)是他的唯一用语。他丝毫不怀疑人是用头脑思想的。因此在这个论点（唯一适合于科学的论点）和他的哲学的出发点之间的矛盾，是十分明显和醒目的。毕尔生在反对不依赖于我们感性知觉而存在的物质的概念时，完全不能控制自己了（他的《科学入门》第7章）。毕尔生重复着贝克莱的一切论据，宣称物质是无。但是当毕尔生谈到头脑和思想的关系时，则毅然决然地说：“我们不能从那种和物质机构联系着的意志和意识中推论出任何跟那种不和物质机构联系着的、类似意志和意识的东西。”② 毕尔生甚至提出下述论点作为他的这一部分研究的总结：“意识超出了跟我们的神经系统相类似的神经系统，就没有任何意义。断言一切物质都具有意识，这是不合逻辑的[但是假定一切物质都具有在本质上跟感觉相近的特性、反映的特性，这是合乎逻辑的]，断言意识或意志存在于物质之外，那就更不合逻辑了。”（同上，第75页第2论题）毕尔生的混乱是惊人的！物质不过是感性知觉群，这是他的前提，这是他

---

① *James Ward*. 《Naturalism and Agnosticism》, 3rd ed., Lond., 1906, vol. II, pp. 171, 172〔詹姆斯·华德《自然主义和不可知论》1906年伦敦英文第3版第2卷第171、172页〕。

② 《The Grammar of Science》, 2nd ed., Lond., 1900, p. 58〔《科学入门》1900年伦敦英文第2版第58页〕。

的哲学。这就是说，感觉和思想是第一性的，物质是第二性的。但又不是这样，没有物质的意识是不存在的，甚至说没有神经系统的意识也是不存在的！这就是说，意识和感觉是第二性的。真象是说水在地上，地在鲸上，鲸在水上。马赫的“要素”、阿芬那留斯的同格和嵌入，丝毫没有消除这种混乱，只是模糊问题，用学究气十足的哲学胡话来掩盖形迹。

阿芬那留斯的特殊术语就是这样的胡话（关于这些胡话只要讲一两句就够了），他造了许多各式各样的名词，如«notal»，«sekural»，«fidential»等等。我们俄国的马赫主义者在大多数场合都羞羞答答地回避这种教授的胡言乱语，只是偶而向读者抛出«existential»这一类的名词(以便迷惑他们)。天真的人把这些字眼当作特种的生物力学，而那些自己也喜欢用一些“古怪的”字眼的德国哲学家却嘲笑阿芬那留斯。冯特在题为《经验批判主义体系的经院哲学性质》这一节中说道：我们说«notal»（notus＝已知的）或者说某某东西我已经知道，这是完全一样的。的确，这是最纯粹的晦涩的经院哲学。阿芬那留斯的一位最忠实的弟子维利，有勇气公开承认这点。他说：“阿芬那留斯幻想着生物力学，但是要了解头脑的生活，只能靠事实的发现，而决不能用阿芬那留斯所尝试的那种方法。阿芬那留斯的生物力学决不是以任何新的观察为依据的，它的特征是纯粹公式化的概念结构，而且这些结构连展示某种远景的假说的性质也没有，它们不过是一些思辨的死板公式(blosse Spekulierschablonen)，它们象一堵墙壁那样阻挡着我们的视线。”①

俄国马赫主义者很快就会象那些赶时髦的人一样，对于欧洲

---

① *R. Willy.* «Gegen die Schulweisheit», S. 169.〔鲁·维利《反对学院智慧》德文版第169页〕当然，老学究彼得楚尔特没有这样承认。他怀着庸人的洋洋自得的心情，一再重复阿芬那留斯的“生物”经院哲学(第1卷第2章)。

资产阶级哲学家戴破了的帽子都赞扬备至。

六　关于马赫和阿芬那留斯的唯我论

我们已经看到，经验批判主义哲学的出发点和基本前提是主观唯心主义。世界是我们的感觉，这就是它的基本前提，这个前提虽然被“要素”这个字眼以及“独立系列”、“同格”、“嵌入”的理论掩盖着，但并不因此有丝毫改变。这种哲学的荒谬就在于：它导致唯我论，认为只有一个高谈哲理的个人才是存在的。但是我们俄国的马赫主义者硬要读者相信：“谴责”马赫的哲学“是唯心主义甚至是唯我论”，这是“极端的主观主义”。波格丹诺夫在《感觉的分析》的序言第 11 页中就是这样说的，而且马赫派的全班人马也用许多不同的调子重复这一点。

我们在分析马赫和阿芬那留斯如何掩盖唯我论之后，现在应当补充一点：“极端的主观主义”论断完全是在波格丹诺夫这伙人方面，因为不同派别的著作家早已在哲学文献中揭发了打着各种掩护的马赫主义的主要过失。现在我们只是把足以表明我们马赫主义者的“主观主义”的**无知**的那些意见简单地**综合**一下。同时应当注意，几乎所有的哲学专家都同情形形色色的唯心主义。唯心主义在他们心目中决不象在我们马克思主义者的眼里那样，是一个谴责的字眼；他们确定马赫的**真正的**哲学方向，用一种同样是唯心主义的然而在他们看来是更彻底的体系去反对另一个唯心主义体系。

艾瓦德在一本专门分析阿芬那留斯学说的书中说道：“经验批判主义的创始人” volens-nolens① 注定要陷入唯我论（前引书第

① 不管愿意不愿意。——译者注

61—62 页)。

马赫的弟子克莱因佩特(马赫在《Erkenntnis und Irrtum》①的序言中特别声明自己和他是一致的)说:"马赫正是说明认识论的唯心主义和自然科学的要求可以相容的例子[在折衷主义者看来,一切都是"可以相容的"!],正是说明自然科学能够很好地从唯我论出发而不停留在唯我论上的例子。"②

路加在分析马赫的《感觉的分析》时说道:如果把误解(Missverständnisse)撇开不谈,那末"马赫是站在纯粹唯心主义的基地上的"。"马赫否认他是贝克莱主义者,这是不可理解的。"③

耶鲁萨伦姆是一个最反动的康德主义者,马赫在同一序言中也曾表示自己和他是一致的(思想上的"血缘关系"比马赫以前所想的"更密切些"④),他说:"彻底的现象论会导致唯我论"——因此必须借用一点康德的东西!⑤

赫尼格斯瓦尔德说:"……内在论者和经验批判主义者只能从二者之中选择一个:不是唯我论,就是费希特、谢林或黑格尔式的形而上学。"⑥

英国物理学家洛治在一本专门驳斥唯物主义者海克尔的书

---

① 《认识和谬误》。——译者注

② 《Archiv für systematische Philosophie》[29], Band VI, 1900, S. 87〔《系统哲学文库》杂志第 6 卷(1900)第 87 页〕。

③ 《Kant-Studien》[30], Band VIII, 1903, S.S. 416, 417〔《康德研究》杂志第 8 卷(1903)第 416、417 页〕。

④ S. X, Vorwort к 《Erk. u. Irrt.》, 1906〔《认识和谬误》1906 年德文版序言第 10 页〕。

⑤ 见《Der kritische Idealismus und die reine Logik》, 1905, S. 26〔《批判的唯心主义和纯粹的逻辑》1905 年德文版第 26 页〕。

⑥ 《Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge》, 1904, S.68〔《休谟关于外部世界的实在性的学说》1904 年德文版第 68 页〕。

中，象谈到一件众所周知的事情似的，顺便谈到“毕尔生和马赫之流的唯我论者”①。

英国自然科学家的刊物«Nature»31（《自然界》杂志），通过几何学家狄克逊的口，说出了对马赫主义者毕尔生的十分明确的意见。这个意见之所以值得我们引用，不是因为它新颖，而是因为俄国马赫主义者天真地把马赫的一团糟的哲学当作是“自然科学的哲学”（波格丹诺夫给《感觉的分析》写的序言第12页及以下各页）。

狄克逊写道：“毕尔生的全部著作的基础是这样一个论点：除了感性知觉(sense-impressions)以外，我们不能直接知道其他任何东西，因此我们通常当作客观对象或外部对象来谈论的物，只不过是感性知觉群。但是毕尔生教授还承认别人的意识的存在，他不仅由于自己写书给别人看而默默地承认这点，并且在他的书的许多地方也公开地承认这点。”关于别人意识的存在，毕尔生是在观察别人身体的运动时类推出来的。既然别人的意识是实在的，那末就承认在我之外也有别人存在了！“当然，我们还不可能就这样来驳倒一个彻底的唯心主义者，这个唯心主义者会断言：不仅外部对象而且别人的意识都是不实在的，它们只存在于他的想象之中。但是，承认别人意识的实在性，就是承认我们借以推断别人意识的那些手段的实在性，即……人体外貌的实在性。”摆脱困难的出路，就是承认我们之外的客观实在和我们的感性知觉相符合这一“假说”。这个假说令人满意地说明了我们的感性知觉。“我不能认真地怀疑毕尔生教授自己也象别人一样相信这个假说。但是，如果他明确地承认这一点，那末他就不得不把他的《科学入门》几乎每

① *Sir Oliver Lodge.* «La vie et la matière», P., 1907, p.15〔奥利弗·洛治《生命和物质》1907年巴黎法文版第15页〕。

一页都要重新写过。”①

嘲弄就是动脑筋的自然科学家对待那种使马赫狂喜的唯心主义哲学的态度。

最后是德国物理学家波尔兹曼的意见。马赫主义者也许会象阿德勒那样说：他是一个旧派的物理学家。但是现在要谈的完全不是物理学的理论，而是基本的哲学问题。波尔兹曼反对那些“迷醉于新的认识论教条”的人们，他写道：“怀疑我们所只能从直接的感性知觉中得出的表象，就会走到与从前的素朴信念完全相反的极端。有人说，我们感到的只是感性知觉，我们没有权利再前进一步。但是，如果这些人是彻底的，那末就应该进一步提出这样的问题：我们感到自己昨天的感性知觉吗？我们直接感到的，只是一种感性知觉或一种思想，即我们在这一瞬间所想的思想。可见，如果这些人是彻底的，那末他们不仅要否定我的自我之外的别人的存在，而且还要否定过去的一切表象的存在。”②

这位物理学家鄙视马赫之流的所谓“新的”“现象学的”观点，把它看作是哲学上的主观唯心主义的陈腐的谬论，这完全是应当的。

然而，患“主观”盲目症的却是那些“没有看出”唯我论就是马赫的基本错误的人。

---

① «Nature», 1892, July 21, p.269〔《自然界》杂志1892年7月21日出版第269页〕。

② *Ludwig Boltzmann.* «Populäre Schriften», Lpz., 1905, S. 132. Cp. SS. 168, 177, 187 и др.〔路德维希·波尔兹曼《通俗论文集》1905年莱比锡德文版第132页，参看第168、177、187页以及其他各页〕。

第 二 章

经验批判主义的认识论和辩证唯物主义的认识论(二)

一 "自在之物"或切尔诺夫对恩格斯的驳斥

关于"自在之物",我们的马赫主义者写了好多东西,如果把它们收集在一起,真是堆积如山。"自在之物"对于波格丹诺夫、瓦连廷诺夫、巴札罗夫、切尔诺夫、别尔曼和尤什凯维奇来说,真是个bête noire①。他们对"自在之物"用尽了"恶言秽语",使尽了冷嘲热讽。为了这个倒霉的"自在之物",他们究竟同谁战斗呢?在这里,俄国的马赫主义哲学家就按政党分化了。一切想当马克思主义者的马赫主义者攻击普列汉诺夫的"自在之物",谴责他糊涂和陷入康德主义,谴责他背弃恩格斯(关于前一个谴责,我们把它放到第4章里去讲;关于后一个谴责,我们就在这里谈一谈)。民粹派分子、马克思主义的死敌、马赫主义者切尔诺夫先生,为了"自在之物"直接攻击恩格斯。

这一次,由于维克多·切尔诺夫先生公开地仇视马克思主义,因而他同在党派上是我们的同志而在哲学上是我们的反对派的那些人比较起来,是较有原则的笔头上的敌人[32],这一点令人耻于承认,可是隐瞒它却是罪过。因为只有不干净的心地(或者再加上对

---

① 直译是:恶兽、怪物、憎恶的对象。——译者注

唯物主义的无知?)才会使那些想当马克思主义者的马赫主义者圆滑地撇开恩格斯，根本不理费尔巴哈，专门纠缠着普列汉诺夫。这正是纠缠，正是无聊而又琐碎的吵闹，对恩格斯的学生吹毛求疵，而对老师的见解却胆怯地避免作直接分析。鉴于我们这个简略评述的任务是要指出马赫主义的反动性以及马克思和恩格斯的唯物主义的正确性，因此我们不谈那些想当马克思主义者的马赫主义者同普列汉诺夫的吵闹，而直接谈论经验批判主义者切尔诺夫先生所驳斥的恩格斯。在切尔诺夫的《哲学和社会学论文集》(1907年莫斯科版，这本论文集中的文章除少数几篇之外，都是在1900年以前写的)里，有一篇题为《马克思主义和先验哲学》的文章，它一开始就企图把马克思和恩格斯对立起来，谴责恩格斯的学说是"素朴的独断的唯物主义"，是"最粗陋的唯物的独断主义"(第29、32页)。切尔诺夫先生说，恩格斯反对康德的自在之物和休谟的哲学路线的议论就是"充分的"例证。我们就从这个议论谈起吧。

恩格斯在他的《费尔巴哈论》中宣布唯物主义和唯心主义是哲学上的基本派别。唯物主义认为自然界是第一性的，精神是第二性的，它把存在放在第一位，把思维放在第二位。唯心主义却相反。恩格斯把唯心主义和唯物主义的"各派"哲学家所分成的"两大阵营"之间的根本差别提到首要地位，并且直截了当地谴责在别种意义上使用唯心主义和唯物主义这两个名词的那些人的"混乱"。

恩格斯说："全部哲学的最高问题"，"全部哲学，特别是近代哲学的重大的根本问题"是"思维对存在、精神对自然界的关系问题"。恩格斯根据这个基本问题把哲学家划分为"两大阵营"，接着他又指出，哲学的基本问题"还有另一个方面"，这就是："我们关于我们周围世界的思想对这个世界本身的关系是怎样的？我们的思

维能不能认识现实世界？我们能不能在我们关于现实世界的表象和概念中正确地反映现实？”①

恩格斯说：“绝大多数哲学家对这个问题都作了肯定的回答”，他在这里所指的不仅是所有的唯物主义者，而且也包括最彻底的唯心主义者，例如，绝对唯心主义者黑格尔。黑格尔认为现实世界是某种永恒的“绝对观念”的体现，而且人类精神在正确地认识现实世界的时候，就在现实世界中并通过现实世界认识“绝对观念”。

“但是，另外[即除了唯物主义者和彻底的唯心主义者之外]还有其他一些哲学家否认认识世界的可能性，或者至少是否认彻底认识世界的可能性。在近代哲学家中，休谟和康德就属于这一类，而他们在哲学的发展上是起过很重要的作用的……”[33]

切尔诺夫先生在引用恩格斯的这些话时，就拚命加以攻击。他给“康德”这个名词作了以下的注释：

“在1888年，把康德、特别是休谟这样的哲学家叫作‘近代’哲学家，是相当奇怪的。在那个时候，听到柯亨、朗格、黎尔、拉斯、李普曼、格林等人的名字更自然一些。看来，恩格斯在‘近代’哲学方面不怎么行。”（第33页，注释2）

切尔诺夫先生是始终如一的。不论在经济问题上和哲学问题上，他跟屠格涅夫小说里的伏罗希洛夫[34]一样，简单地抬出一些“学者的”名字，一会儿用来消灭无知的考茨基②，一会儿用来消灭

---

① *Fr. Engels.*《L. Feuerbach》etc.〔**恩格斯《费尔巴哈论》**〕德文第4版第15页。1905年日内瓦俄译本第12—13页。维·切尔诺夫先生把Spiegelbild译作“镜中的反映”，责怪普列汉诺夫“**十分无力地**”表达恩格斯的理论，因为在他的俄译本里只是译“反映”，而不是译“镜中的反映”。这是吹毛求疵。Spiegelbild这个词在德文里也只是当作Abbild〔反映、模写、映象〕来使用的。

② **弗·伊林**《土地问题》1908年圣彼得堡版第1部第195页（见《列宁全集》中文版第5卷第128—129页。——译者注）。

无知的恩格斯！但遗憾的是，切尔诺夫先生提到的这些权威，就是恩格斯在《费尔巴哈论》的**同一页上**讲到的那些**新康德主义者**，恩格斯把他们看作是企图使早已被驳倒的康德和休谟学说的僵尸重新复活的理论上的**反动分子**。好样儿的切尔诺夫先生不懂得，恩格斯在自己的议论中所要驳斥的正是这些在马赫主义眼里是权威的糊涂教授们！

恩格斯指出，黑格尔已经提出了反对休谟和康德的“决定性的”论据，费尔巴哈在这些论据上补充了一些与其说深刻不如说机智的见解，接着他继续说道：

“对这些以及其他一切哲学上的怪论[或谬论，Schrullen]驳斥得最彻底的就是实践，即实验和工业。既然我们自己能够制造出某一自然现象，使它按照它的条件产生出来，并使它为我们的目的服务，从而证明我们对这一现象的理解是正确的，那末康德的不可捉摸的[或不可理解的，unfassbaren——这个重要的词在普列汉诺夫的译文里和切尔诺夫先生的译文里都漏掉了]‘自在之物’就完结了。动植物体内所产生的化学物质，在有机化学把它们一一制造出来以前，一直是这种‘自在之物’；当有机化学开始把它们制造出来时，‘自在之物’就变成‘为我之物’了，例如茜草的色素——茜素，我们现在不是从地里种的茜草根中，而是用便宜得多、简单得多的方法从煤焦油里提炼出来了。”（前引书第16页）[35]

切尔诺夫先生引了这段议论，于是就完全控制不住自己了，他要彻底消灭可怜的恩格斯。你们听听他怎样说吧！“可以‘用便宜得多、简单得多的方法’从煤焦油中提炼出茜素，这当然是任何新康德主义者都不会觉得奇怪的。但是，在提炼茜素的同时可以用同样便宜的方法从同样的煤焦油中提炼出对‘自在之物’的驳斥，这真是个了不起的空前的发现，当然，这样看的不仅是新康德主

义者”。

“显然，恩格斯知道了康德认为‘自在之物’是不可认识的，于是他就把这个定理颠倒过来，断言一切未被认识的东西都是自在之物……”（第33页）

马赫主义者先生，请你听着，扯谎也要有一个限度呀！你是在大庭广众面前歪曲恩格斯的这段话，甚至你不懂得这儿说的是什么，就想去“捣毁”它！

第一，说恩格斯“提炼出对自在之物的驳斥”，这是不对的。恩格斯曾经直截了当地明确地说过：他驳斥**康德的不可捉摸的**（或不可认识的）自在之物。切尔诺夫先生把恩格斯关于物不依赖于我们的意识而存在的唯物主义观点弄得糊里糊涂。第二，如果康德的定理说自在之物是不可认识的，那末“逆”定理应当说**不可认识的东西**是自在之物。切尔诺夫先生用**未被认识的代替了**不可认识的，他不理解由于这样一代替，他又混乱和歪曲了恩格斯的唯物主义观点！

切尔诺夫先生被他自己所奉为指导者的那些御用哲学的反动分子弄得糊里糊涂，他**根本不了解**自己所引用的例子便大叫大嚷地反对恩格斯。我们且向这位马赫主义的代表说明一下，问题究竟在什么地方。

恩格斯直截了当地明确地说，他既反对休谟，又反对康德。但是休谟根本不谈什么“不可认识的自在之物”。那末这两个哲学家有什么共同之点呢？共同之点就是：他们都把“现象”和显现者、感觉和被感觉者、为我之物和“自在之物”**根本分开**。但是，休谟根本不愿意承认“自在之物”，他认为关于“自在之物”的思想本身在哲学上就是不可容许的，是“形而上学”（象休谟主义者和康德主义者所说的那样）。而康德则承认“自在之物”的存在，不过宣称它是

“不可认识的”，它和现象有原则区别，它属于另一个根本不同的领域，即属于知识不能达到而信仰却能发现的“彼岸”(Jenseits)领域。

恩格斯的反驳的实质是什么呢？昨天我们不知道煤焦油里有茜素，今天我们知道了。试问，昨天煤焦油里有没有茜素呢？

当然有。对这点表示任何怀疑，就是嘲弄现代自然科学。

如果是这样，那末由此就可以得出三个重要的认识论的结论：

(一)物是不依赖于我们的意识、我们的感觉而在我们之外存在着的。因为，茜素昨天就存在于煤焦油中，这是无可怀疑的；同样，我们昨天关于这个存在还一无所知，我们还没有从这茜素方面得到任何感觉，这也是无可怀疑的。

(二)在现象和自在之物之间决没有而且也不可能有任何原则的差别。差别只存在于已经认识的东西和尚未认识的东西之间。所谓二者之间有着特殊界限，所谓自在之物在现象的“彼岸”(康德)，或者说可以而且应该用一种哲学障壁把我们同关于某些部分尚未被认识的但存在于我们之外的世界的问题隔离开来（休谟)，——所有这些哲学的臆说都是废话、Schrulle①、狡辩、捏造。

(三)在认识论上和在科学的其他一切领域中一样，我们应该辩证地思考，也就是说，不要以为我们的认识是一成不变的，而要去分析怎样从不知到知，怎样从不完全的不确切的知识到比较完全比较确切的知识。

只要你们抱着人的认识是由不知发展起来的这一观点，你们就会看到：千百万个类似在煤焦油中发现茜素那样简单的例子，千百万次从科学史和技术史中以及从我们大家和每个人的日常生活

---

① 怪论。——译者注

中得来的观察，都在向人表明“自在之物”变成“为我之物”；都在表明，当我们的感官受到来自外部的某些对象的刺激时，“现象”就产生，当某种障碍物使得我们所明明知道是存在着的对象不可能对我们的感官发生作用时，“现象”就消失。由此可以得出唯一的和不可避免的结论：对象、物、物体是在我们之外、不依赖于我们而存在着的，我们的感觉是外部世界的映象。这个结论是由一切人在生动的人类实践中作出来的，唯物主义自觉地把这个结论作为自己认识论的基础。与此相反的马赫的理论（物体是感觉的复合）是可鄙的唯心主义胡说。而切尔诺夫先生在其对恩格斯的“分析”中再一次暴露出他的伏罗希洛夫式的品质：恩格斯举的简单例子在他看来竟是“奇怪而又幼稚的”！他认为只有学究的臆说才是哲学，他不能区别教授的折衷主义和彻底的唯物主义认识论。

至于切尔诺夫先生的其他议论，我们没有可能，也没有必要去分析它们，因为它们都是同样狂妄的胡说（譬如他说：原子在唯物主义者看来是自在之物！！）。我们只须指出一个和我们的题目有关系的（并且显然迷惑了某些人的）议论，即关于马克思似乎跟恩格斯不同的议论。这里讲的是马克思关于费尔巴哈的提纲**第二条**以及普列汉诺夫对 Diesseitigkeit① 这个词的译法。

下面就是提纲第二条：

“人的思维是否具有对象的真理性，这完全不是一个理论的问题，而是一个实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性、力量、此岸性。关于离开实践的思维是否具有现实性的争论，是一个纯粹经院哲学的问题。”[36]

普列汉诺夫的译文不是“证明思维的此岸性”（直译），而是证

---

① 此岸性。——译者注

明思维“不是停留在现象的此岸”。于是切尔诺夫先生就大叫大嚷地说：“恩格斯和马克思的矛盾被异常简单地排除了”，“结果马克思似乎和恩格斯一样，也主张自在之物的可知性和思维的彼岸性了”(前引书第 34 页，注释)。

请同这位每说一句话就增加好多糊涂思想的伏罗希洛夫打一次交道吧！切尔诺夫先生，如果你不知道一切唯物主义者都承认自在之物的可知性，这就是无知。切尔诺夫先生，如果你跳过这一条的第一句话，不想一想思维的“对象的真理性”(gegenständliche Wahrheit)无非是指思维所真实反映的对象（=“自在之物”）的存在，这就是无知或极端的马虎。切尔诺夫先生，如果您认为从普列汉诺夫的转述（普列汉诺夫只是转述而不是翻译）当中“可以得出结论说”，马克思拥护思维的彼岸性，这也是无知。因为只有休谟主义者和康德主义者才使人的思维停留在“现象的此岸”。一切唯物主义者，其中包括贝克莱主教所攻击的 17 世纪的唯物主义者(见《代绪论》)，都认为“现象”是“为我之物”或者是“自在客体”的复写。当然，那些想知道马克思的原文的人是不一定需要普列汉诺夫的自由转述的，但是必须细心推敲马克思的言论，而不应该伏罗希洛夫式地卖弄聪明。

有意思的是我们碰到这样一种情况：一些自称为社会主义者的人不愿意或不能够细心推敲马克思的《提纲》，而一些资产阶级著作家、哲学专家，有时候却抱着十分认真的态度。我知道这样一个著作家，他研究费尔巴哈的哲学并且为此还探讨了马克思的《提纲》。这个著作家就是莱维，他在自己写的有关费尔巴哈的著作的第 2 部第 3 章里专门研究了费尔巴哈对马克思的影响①。我们不谈莱维是否在每一个地方都正确地解释费尔巴哈以及他如何用通常的资产阶级观点去批判马克思，我们只举出他对马克思的著名

《提纲》的哲学内容的评价。关于提纲的第一条，莱维说道："一方面，马克思和一切以往的唯物主义以及费尔巴哈一起承认，同我们关于物的表象相应存在的是我们之外的实在的单独的（独立的，distincts）客体……"

读者可以看到，莱维一下子就清楚了：承认我们表象与之"相应的"我们之外的实在的客体，不仅是马克思主义的唯物主义的基本立场，而且是**任何**唯物主义、"**一切以往的**"唯物主义的基本立场。这种关于**整个**唯物主义的起码知识，只有俄国的马赫主义者才不知道。莱维继续说道：

"……另一方面，马克思认为遗憾的是：唯物主义曾经让唯心主义去评价能动力[即人的实践]的作用。""马克思认为：应该把这些能动力从唯心主义手中夺过来，也把它导入唯物主义的体系中，但是，当然必须把唯心主义所不能承认的那种实在的和感性的特质给予这些能动力。所以马克思的思想是这样的：正象同我们表象相应存在的是我们之外的实在的客体一样，同我们的现象的活动相应存在的是我们之外的实在的活动、物的活动。从这个意义上来讲，人类不仅是通过理论认识而且还通过实践活动参加到绝对物中去；这样，人类的全部活动就获得了一种使它可以同理论并驾齐驱的价值和尊严。革命的活动从此就获得形而上学的意义……"

莱维是一个教授。而一个规矩的教授不会不骂唯物主义者是形而上学者。在唯心主义、休谟主义和康德主义的教授们看来，一

---

① *Albert Léuy.* 《La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande》, Paris, 1904〔阿尔伯·莱维《费尔巴哈的哲学及其对德国文献的影响》1904年巴黎法文版〕。第249—338页（费尔巴哈对马克思的影响）；第290—298页（对《提纲》的分析）。

切唯物主义都是“形而上学”，因为它在现象（为我之物）之外还看到我们之外的实在；因此，当莱维说马克思认为“物的活动”和人类的“现象的活动”相符合，即人类的实践不仅具有（休谟主义和康德主义所谓的）现象的意义而且还具有客观实在的意义的时候，他的话在本质上是正确的。实践标准在马赫和马克思那里有着完全不同的意义，我们在适当地方（本章第 6 节）将详细地加以说明。“人类参加到绝对物中去”，这就是说：人的认识反映绝对真理（见本章第 5 节），人类的实践检验我们的表象，确证其中与绝对真理相符合的东西。莱维继续说道：

“……马克思谈到这点时，自然会遭到批判者的反驳。他承认自在之物是存在的，而我们的理论是人对自在之物的翻译。他就不能避开通常的反驳：什么东西向你保证这种翻译是正确的呢？什么东西证明人的思想给你提供客观真理呢？对于这种反驳，马克思在提纲第二条中作了答复。”（第 291 页）

读者可以看到，莱维一分钟也没有怀疑马克思承认自在之物的存在！

二　论“超越”，或巴札罗夫对恩格斯的学说的“修改”

那些想当马克思主义者的俄国马赫主义者，圆滑地避开了恩格斯的最坚决最明确的声明中的一个声明，而对于恩格斯的另外一个声明则完全按照切尔诺夫的方式加以“修改”。尽管纠正他们对引文原意的歪曲是一个多么无聊而困难的任务，但是任何一个想谈论俄国马赫主义者的人，都不能避开这个任务。

下面就是巴札罗夫对恩格斯的修改。

恩格斯在《论历史唯物主义》① 一文中关于英国的不可知论者(休谟路线的哲学家)说了这样的话：

"……我们的不可知论者同意，我们的全部知识是以我们的感官所给予我们的报告(Mitteilungen)为基础的……"

因此，我们要向马赫主义者指出：不可知论者(休谟主义者)也是从**感觉**出发的，它不承认知识的任何其他的泉源。我们要告诉"最新实证论"的信徒们，不可知论者是纯粹的"**实证论者**"！

"……可是，他[不可知论者]补充道：我们怎么知道我们的感官所给予我们的，是它们所感知的物的正确模写（Abbilder）呢？接着他又告诉我们：当他讲到物或物的特性时，他实际上所指的并不是这些他根本不能确实知道的物或物的特性本身，而只是这些物或物的特性对他的感官所产生的印象……"37

在这里，恩格斯把哪两条哲学路线对立起来了呢？一条路线是：感觉给我们提供物的正确模写，我们知道**这些物本身**，外部世界作用于我们的感觉器官。这就是不可知论者所不同意的唯物主义。而不可知论者路线的**本质**是什么呢？就是他**不超出**感觉，**他停留在现象的此岸**，不承认在感觉的界限之外有任何"确实可靠的"东西。关于**这些物本身**(如果用贝克莱所反驳的那些唯物主义者的话来说，就是自在之物、"自在客体")，我们是根本不能确实知道的，这就是不可知论者的十分肯定的声明。这就是说，在恩格斯所谈到的那个争论中，唯物主义者肯定自在之物是存在的，是可以认识的。而不可知论者却**不容许**自在之物的**思想**，宣称我们根

① 《社会主义从空想到科学的发展》一书的英译本序言，恩格斯自己把它译成德文，载于《新时代》杂志(《*Neue Zeit*》)第11年卷第1卷(1892—1893第一期)第15页及以下几页。如果我没有记错的话，这篇序言的俄译文只有一种，载于《历史唯物主义》论文集第162页及以下几页。巴札罗夫在《"关于"马克思主义哲学的概论》一书第64页上引过这篇序言里的话。

本不能确实知道自在之物。

试问：恩格斯所讲的不可知论者的观点和马赫的观点的区别是什么呢？是“要素”这个“新”名词吗？但是，以为一个名称就能改变哲学路线，以为叫作“要素”的感觉就不再成为感觉，这完全是小孩子的想法！或者是那个关于同一要素在一种联系上构成物理东西而在另一种联系上却构成心理东西的“新”思想吗？但是难道你们没有看到恩格斯所说的不可知论者也用“印象”来代替“这些物本身”吗？这就是说，不可知论者实质上也把“印象”分成物理的和心理的！这仍然只是名称上的区别。当马赫说物体是感觉的复合的时候，他是贝克莱主义者。当马赫“修正”说，“要素”（感觉）在一种联系上可以是物理要素，在另一种联系上又可以是心理要素的时候，他是不可知论者、休谟主义者。马赫在自己的哲学上出不了这两条路线，只有极端天真的人才会轻信这个糊涂虫的话，以为他真的“超越了”唯物主义和唯心主义。

恩格斯在他的叙述中故意不举出名字，因为他批判的不是休谟主义的个别代表（职业哲学家们很喜欢把他们之中某一个人在术语上或论据上的些微改变叫作独创的体系），而是休谟主义的整个路线。恩格斯批判的不是细节，而是本质；他抓住了一切休谟主义者同唯物主义的根本分歧点，因此穆勒、赫胥黎和马赫都受到他的批判。不管我们说物质是感觉的恒久的可能性（依照穆勒），或者说物质是“要素”（感觉）的比较稳定的复合（依照马赫），我们总是停留在不可知论或休谟主义的范围之内。这两种观点，或者说得更确切些，这两种说法，都包括在恩格斯所叙述的不可知论的观点中。恩格斯说：不可知论者不超出感觉，宣称自己根本不能确切知道感觉的泉源或原本等等。如果马赫认为他和穆勒在这个问题上的分歧有着重大的意义，这正是因为马赫符合于恩格斯

给正教授们所下的评语：Flohknacker①。先生们，如果你们不抛弃基本的不彻底的观点，而只是修改一下，把术语换一下，那末你们不过是捏死了一个跳蚤而已！

唯物主义者恩格斯（他在这篇论文里一开始就公开而坚决地把自己的唯物主义和不可知论对立起来）是怎样驳斥上述论据的呢？

他说："……不用说，这种论点显然是很难只凭论证去驳倒的。但是人们在开始论证之前，就已经行动了。'起初是行动。'在人类自作聪明地想出这个困难以前很久，人类的行动已经解决了这个困难。The proof of the pudding is in the eating（要证明布丁，或者说要检验、检查布丁，就要吃一吃）。当我们按照我们所感知的某一物的特性来利用它的时候，我们就是在准确无误地检验我们的感性知觉的真理或谬误了。如果这些知觉是错误的，那末我们对利用该物的可能性的判断，必然也是错误的，而且利用该物的一切尝试也必然会失败。可是，如果我们达到了我们的目的，如果我们发现物符合我们关于它的表象，发现它产生我们所预期的使用效果，那末我们就有了肯定的证据，证明在这一范围内我们关于物及其特性的知觉是同存在于我们之外的现实相符合的……"

可见，唯物主义的理论，即思想反映对象的理论，在这里是叙述得异常清楚的。物存在于我们之外。我们的知觉和表象是物的映象。实践检验这些映象，区别它们的真伪。我们再听恩格斯往下讲吧（巴札罗夫在这里不再引用恩格斯或普列汉诺夫的话了，因为大概他认为同恩格斯本人计较是多余的）。

"……相反地，如果我们发现我们犯了错误，那末我们多半很快地就能找到错误的原因；我们会发现，我们检验所依据的知觉，

① 捉跳蚤者。——译者注

或者本身是不完全的和肤浅的，或者是不正确地和其他知觉的结果联系在一起[《历史唯物主义》的俄译文把这处译错了]。只要我们好好地发展和利用我们的感官，只要我们把自己的行动限制在正确地取得和利用的知觉所限定的范围之内，我们总会发现，我们行动的成功证明我们的知觉是和知觉到的物的对象（gegenständlich）本性① 相符合的（Übereinstimmung）。到目前为止，就我们所知道的来说，还没有一种情况迫使我们得出这样的结论：我们的经过科学检验的感性知觉，会在我们的头脑中造成一种在本性上同现实不符合的关于外部世界的观念，或者在外部世界和我们关于外部世界的感性知觉之间，存在着天生的不一致。

"但是，这时新康德主义的不可知论者出来说道……"[38]

关于新康德主义者的论据，我们下次再分析。现在我们要指出：凡是稍微熟悉这个问题的人或者甚至只要是细心的人，都不会不了解恩格斯在这里所叙述的正是一切马赫主义者随时随地加以攻击的唯物主义。现在请看一看巴札罗夫修改恩格斯的学说的手法吧！

关于上面我们所引证的那段话，巴札罗夫写道："在这里，恩格斯确实是反对康德的唯心主义……"

不对。巴札罗夫糊涂了。在他引用过而我们引用得更完整的那段话里，**一个字也没有提到**康德主义和唯心主义。如果巴札罗夫真的读了恩格斯的全篇文章，那末他就不会不看到恩格斯**只是在下一段**我们没有引用的话里，才谈到新康德主义和康德的整个路线。如果巴札罗夫仔细地读一读和想一想他引用的那段话，那末他就不会看不到，在恩格斯所反驳的不可知论者的论据中**丝毫**

---

① 对象本性即客观本性。——译者注

没有唯心主义或康德主义的东西，因为，只有在哲学家说物是我们感觉的时候才开始有唯心主义，而康德主义则是在哲学家说自在之物存在着然而是不可认识的时候才开始的。巴札罗夫把康德主义和休谟主义混淆起来了，而他所以这样混淆，就是因为他自己是马赫派的半贝克莱主义者、半休谟主义者，他不懂得（下面将详细指出）休谟主义者反对康德主义与唯物主义者反对康德主义之间的差别。

巴札罗夫继续说道："……但是，真可惜！恩格斯的论据，象反对康德哲学那样，也同样地反对普列汉诺夫的哲学。如波格丹诺夫已经指出的，普列汉诺夫一奥尔托多克斯① 的学派，对于意识有一种严重的误解。普列汉诺夫也象一切唯心主义者一样，他认为：一切感觉到的东西，即一切意识到的东西，都是'主观的'；只从事实上存在的东西出发，那就是唯我论者；实在的存在只有在一切直接存在的东西的界限之外才能找到……"

这完全符合切尔诺夫的精神，符合切尔诺夫硬说李卜克内西是一个真正的俄国民粹主义者的这种精神！既然普列汉诺夫是一个背弃了恩格斯的唯心主义者，那末自称为恩格斯信徒的你，为什么不是一个唯物主义者呢？巴札罗夫同志，这不过是可鄙的把戏！你开始用"**直接存在的东西**"这个马赫主义的字眼来混淆不可知论、唯心主义和唯物主义这三者之间的差别了。但要懂得，"直接存在的东西"和"事实上存在的东西"这类字眼是马赫主义者、内在论者以及哲学上其他反动分子的糊涂话，是不可知论者（在马赫那里有时又是唯心主义者）用以伪装唯物主义者的假面具。对于唯物主义者说来，"事实上存在的"是外部世界，而我们的感觉是外部

---

① 奥尔托多克斯是柳·伊·阿克雪里罗得的笔名。——译者注

世界的映象。对于唯心主义者说来，“事实上存在的”是感觉，而外部世界被宣称为“感觉的复合”。对于不可知论者说来，“直接存在的”也是感觉，但不可知论者既**没有进一步**唯物地承认外部世界的实在性，也**没有进一步**唯心地承认世界是我们的感觉。因此，说“实在的存在［在普列汉诺夫看来］只有在**一切直接存在的东西**的界限之外才能找到”，这是蠢话，是你的马赫主义观点所不可避免的结果。虽然你有权利采取随便什么样的立场，包括马赫主义的立场在内，但是你在谈到恩格斯的时候却没有权利曲解他的话。从恩格斯的话中，最明显不过地可以看出：对于唯物主义者说来，实在的存在是在人的“感性知觉”、印象和表象的**界限之外**的；对于不可知论者说来，**超出**这些知觉的**界限**是不可能的。巴札罗夫相信马赫、阿芬那留斯和舒佩，以为“直接”（或事实上）存在的东西把感知的**自我**和被感知的环境结合在臭名昭彰的“不可分割的”同格中了，而且他力图通过读者觉察不出的方式把这个谬论硬加给唯物主义者恩格斯！

“……上面引用的那段恩格斯的话，好象是他为了用极其通俗易懂的方式来消除这种唯心主义的误解而特意写出来的……”

巴札罗夫没有白白地向阿芬那留斯领教！他继承了阿芬那留斯的把戏：在反对唯心主义（恩格斯在这里根本没有谈到它）的幌子下，偷运**唯心主义的**“同格说”。真不坏，巴札罗夫同志！

“……不可知论者问道：我们怎么知道我们的主观的感觉给我们提供物的正确表象呢？……”

你糊涂了，巴札罗夫同志！恩格斯自己没有说过“**主观的**”感觉这样的蠢话，甚至也没有把它加给他的敌人不可知论者。除了人的、即“主观的”感觉之外，没有其他的感觉，因为我们都是从人的观点而不是从魔鬼的观点来判断问题的。你又把马赫主义硬加

给恩格斯了，你想说：不可知论者认为感觉①，或者说得更确切些，ощущения（感觉）只是主观的（不可知论者并没有这样认为！），而我和阿芬那留斯则使客体和主体处在不可分割的“同格”的联系中。真不坏，巴札罗夫同志！

“……恩格斯反驳说：但是你把什么东西叫作‘正确的’呢？我们的实践所证实的东西就是正确的；因此，只要我们的感性知觉被经验所证实，它们就不是‘主观的’，就是说，不是任意的或虚幻的，而是正确的、实在的……”

你糊涂了，巴札罗夫同志！你把物存在于我们的感觉、知觉、表象之外的问题，改成我们关于“这些”物的表象的正确性的标准问题，或者说得更确切些，你用后一个问题来掩盖前一个问题。但是恩格斯公开地明白地说过：他和不可知论者的区分不仅在于不可知论者怀疑模写的正确性，而且还在于不可知论者怀疑能否说物本身，能否“确实地”知道物的存在。巴札罗夫为什么要偷天换日呢？就是为了蒙蔽和搅混唯物主义（以及唯物主义者恩格斯）所说的基本问题，即关于作用于我们感官而引起感觉的物在我们意识之外的存在问题。不肯定地回答这个问题，就不能作一个唯物主义者，但在感觉给我们提供的模写的正确性的标准问题上，尽管看法各有不同，却仍然可以作一个唯物主义者。

巴札罗夫又糊涂了，他硬说恩格斯在和不可知论者的争论中有这样一种荒谬的愚蠢的说法：我们的感性知觉被“经验”所证实。恩格斯没有用过而且在这里也不能用“经验”这个名词，因为他知道唯心主义者贝克莱、不可知论者休谟和唯物主义者狄德罗都是引用经验这个词的。

---

① 以上出现“感觉”一词的地方，俄文是«чувства»，它有“感觉”、“感情”等含义，因此列宁认为用«ощущения»这个名词更确切些，它只有“感觉”的含义。——译者注

“……在我们通过实践与物发生关系的界限内，**关于物及其特性的表象和存在于我们之外的现实是一致的**。‘一致’（«совпадать»）和‘象形文字’的意思稍有不同。它们是一致的，就是说，在这种界限内，感性表象也就是［着重号是巴札罗夫加的］存在于我们之外的现实……”

大功终于告成了！恩格斯被改扮成马赫的样子，油炸之后，又加上马赫主义的作料。高贵的厨师们，当心哽住喉咙呵！

“感性表象也**就是**存在于我们之外的现实！！”这恰恰**就是**马赫主义的基本的谬论、基本的糊涂思想和错误观点，这种哲学的其余一切胡言乱语都是由此产生的，那些狂妄的反动分子和僧侣主义的说教者、内在论者，都是因此而热吻马赫和阿芬那留斯的。不管巴札罗夫在回避这些棘手的问题时怎样转弯抹角，怎样狡猾，怎样玩弄外交手腕，但他终究还是说滑了嘴，暴露了他的全部马赫主义真相！说“感性表象**也就是**存在于我们之外的现实”，这是**回到休谟主义，或者甚至是回到**隐藏在“同格”的迷雾里的**贝克莱主义**那里去。巴札罗夫同志，这是唯心主义者的谎话或不可知论者的狡辩，因为感性表象**不**是存在于我们之外的现实，而只是这个现实的映象。你想利用 совпадать① 这个俄文词的双关意义吗？你想使不了解情况的读者相信«совпадать»（“一致”）在这里的意思是“相同”而不是“符合”吗？这是通过歪曲引文原意的手法把恩格斯改扮成马赫的样子，仅此而已。

如果读一读德文原本，你就会看到«stimmen mit»这个词，它的意思是“符合”、“协调”，“协调”是直译，因为 Stimme 是指声音讲的。«stimmen mit»这个词的含义**不可能**指“相同”这个意义上

① 俄文«совпадать»（“一致”）有“相同”和“符合”两种意思。——译者注

的 совпадать（一致）。就是一个不懂德文而稍微仔细地阅读恩格斯著作的读者，也完全懂得而且也不会不懂得：恩格斯在他的全部论述中总是把“感性表象”解释为存在于我们之外的现实的映象(Abbild)，因此，在俄文里，只能在符合、协调等等意义上使用«совпадать»（“一致”）这个词。把“感性表象也就是存在于我们之外的现实”这个思想硬加给恩格斯，这是马赫主义颠倒是非的拿手好戏，把不可知论和唯心主义硬加给唯物主义的拿手好戏；在这点上我们不能不承认巴札罗夫打破了一切纪录！

试问，没有发疯的人在智力正常和记忆力良好的情况下，怎么会断言“感性表象[无论在什么样的界限内都无关紧要]也就是存在于我们之外的现实”呢？地球是存在于我们之外的现实。它既不能和我们的感性表象“一致”（“相同”的意思），也不能和我们的感性表象处在不可分割的同格中，也不能是在别种联系上跟感觉同一的那些“要素的复合”，因为在没有人、没有感觉器官、没有比较明显地具备感觉特性的高级形式的物质的时候，地球就已经存在了。

问题在于：我们在第一章里分析过的关于“同格”、“嵌入”、新发现的世界要素的矫揉造作的理论，都是用来掩饰这种主张的全部唯心主义荒谬性的。巴札罗夫无意地不小心地吐露出来的这种说法的妙处，就在于它明确地揭露了这种惊人的荒谬性，否则，我们就必须到大堆学究气十足的、假科学的、教授的废话中去发掘它。

巴札罗夫同志，你应该受到赞扬呵！我们将在你生前给你修一座纪念碑，一边刻上你的名言，另一边刻上：献给在俄国马克思主义者中间葬送了马赫主义的俄国马赫主义者！

关于上面引文中巴札罗夫所提到的两点，即不可知论者（包括

马赫主义者在内）和唯物主义者的实践标准，以及反映论和符号（或象形文字）论之间的差别，我们将另行论述。现在我们再引几句巴札罗夫的话：

“……但是什么东西在这些界限之外呢？关于这点恩格斯只字不提。他在任何地方都没有表示过愿意‘超越’，愿意超出感觉到的世界的界限，而这却是普列汉诺夫的‘认识论’的基础……”

在“这些”什么样的界限之外呢？是马赫和阿芬那留斯所谓的把自我与环境、主体与客体不可分割地结合在一起的“同格”的界限吗？巴札罗夫提出的问题本身就是没有意义的。如果他象普通人一样地提出问题，那末他就会清楚地看到：外部世界是在人的感觉、知觉、表象的“界限之外”的。但“超越”这个字眼一再暴露了巴札罗夫的面目。这是康德和休谟所特有的“狡辩”，这是在**现象**和**自在之物**之间划一条**原则的**界限。康德说：从现象，或者从我们的感觉、知觉（如果你愿意这样说的话）等等过渡到存在于知觉之外的物，这就是**超越**，而这种**超越**对信仰来说是容许的，而对知识来说则是不容许的。休谟反驳道：超越是绝对不能容许的。康德主义者也象休谟主义者一样，把唯物主义者叫作**超越的**实在论者、“形而上学者”，认为他们从一个领域非法地**过渡**（拉丁文是 transcensus）到另一个根本不同的领域。你们可以看到，现代追随康德和休谟的反动路线的哲学教授们（就拿伏罗希洛夫式的切尔诺夫所列举的那些人来说吧）喋喋不休地用千百种调子重复着这些对唯物主义的“形而上学性”和“超越”的责难。巴札罗夫袭用反动教授们用的字眼和他们的想法，并且以“最新实证论”的名义向他们敬礼！但全部问题在于：“超越”的思想，即现象和自在之物之间有**原则的**界限的思想，乃是不可知论者（包括休谟主义者和康德主义者）和唯心主义者的荒唐思想。关于这一点，我们已经用恩格斯

所举的茜素的例子说明过了，我们还要用费尔巴哈和约·狄慈根的话来加以说明。但是让我们先讲完巴札罗夫对恩格斯的学说的“修改”：

“……恩格斯在《反杜林论》的一个地方说：在感性世界之外的‘存在’是«offene Frage»，即我们没有任何材料来解决甚至提出的一个问题。”

这个论据是巴札罗夫重复德国马赫主义者阿德勒的，而这后一个例子恐怕比“感性表象也就是存在于我们之外的现实”的例子更糟些。在《反杜林论》德文第5版第31页上，恩格斯说：

“虽然世界的存在是它的统一性的前提，因为世界必须先**存在**，然后，才能够是**统一的**，但是世界的统一性并不在于它的存在。在我们视野（Gesichtskreis）的范围之外，存在完全是一个悬而未决的问题（offene Frage）。世界的真正的统一性是在于它的物质性，而这种物质性不是魔术师的三两句话所能证明的，而是由哲学和自然科学的长期的艰巨的发展来证明的。”[39]

看看我们的厨师新做的这盘肉酱吧！恩格斯说的是我们视野的范围**之外**的存在，例如，火星上人的存在等等。很明显，这样的存在的确是一个悬而未决的问题。而巴札罗夫却故意不引证全文，把恩格斯的话转述为：“**感性世界之外的存在**”是一个悬而未决的问题！！这真是荒谬绝伦，在这里，巴札罗夫把自己所一贯信仰的、被约·狄慈根公正地称为僧侣主义和信仰主义的有学位的奴仆的那些哲学教授们的观点硬加给恩格斯。事实上，信仰主义断言“在感性世界之外”存在着某种东西。而同自然科学一致的唯物主义者，则坚决否认这点。站在二者中间的是那些教授们、康德主义者、休谟主义者（包括马赫主义者）等等，他们“在唯物主义和唯心主义之外发现了真理”，并且“调停”说：这是一个悬而未决的问

题。如果恩格斯在什么时候说过诸如此类的话，那末，谁称自己是马克思主义者，就是奇耻大辱。

说得够了！从巴札罗夫那里引来的这半页话里，就有这么多的糊涂观念，因此我们只好说到这里，不去进一步追究全部摇摆不定的马赫主义思想了。

三　费尔巴哈和约·狄慈根论自在之物

按照我们马赫主义者的说法，似乎唯物主义者马克思和恩格斯否定自在之物（即我们的感觉、表象等等之外的物）的存在以及它们的可知性，似乎他们容许在现象和自在之物之间有着某种原则的界限。为了说明这些说法是何等的荒谬，我们再引证几段费尔巴哈的话。我们的马赫主义者的全部不幸就在于：他们既不懂得辩证法，又不懂得唯物主义，却用反动教授们的话来谈论辩证唯物主义。

费尔巴哈说："自称为唯心主义的现代的哲学唯灵论，对唯物主义进行了以下的、在它看来是致命的责难：唯物主义是独断主义，也就是说，它从感性(sinnlichen)世界、即无可争辩的(ausgemacht)客观真理出发，认为客观真理是自在(an sich)世界、即离开我们而存在的世界，但实际上世界只是精神的产物。"①

看来，这很清楚吧！自在世界是离开我们而存在的世界。这就是费尔巴哈的唯物主义。他的唯物主义象贝克莱主教所驳斥的17世纪的唯物主义一样，承认存在于我们的意识之外的"自在客体"。费尔巴哈的«An sich»（"自在"）和康德的«An sich»是根本

① Sämtliche Werke, X. Band, 1866, S. 185〔《费尔巴哈全集》1866年德文版第10卷第185页〕。

对立的。请回忆一下上面引用过的费尔巴哈的话，在那里他责难康德把“自在之物”看作“没有实在性的抽象物”。在费尔巴哈看来，“自在之物”是“具有实在性的抽象物”，即存在于我们之外的、完全可以认识的、跟“现象”没有任何原则差别的世界。

费尔巴哈非常俏皮地、明白地说明：承认从现象世界到自在世界的某种“超越”，承认神父们所划下而为哲学教授们所袭用的某种不可逾越的鸿沟，是何等荒谬。下面就是他的说明之一：

“当然，幻想的产物也是自然界的产物，因为幻想的力量，和人的其他一切力量一样，就其基础和起源来说，归根到底(zuletzt)是自然界的力量，但是人毕竟是跟太阳、月亮和星辰，跟石头、动物和植物，一句话，跟人用自然界这个一般名词所标明的那些存在物(Wesen)有区别的存在物。因而，人关于太阳、月亮、星辰和其他一切自然物(Naturwesen)的表象(Bilder)，虽然也是自然界的产物，然而却是和自然界中的它们的对象有区别的另一种产物。”①

我们表象的对象和我们的表象有区别，自在之物和为我之物有区别，因为后者只是前者的一部分或一方面，正象人自己也只是他的表象所反映的自然界的一小部分一样。

“……我的味觉神经，正如盐一样，也是自然界的产物，但是不能因此就说：盐味本身直接就是盐的客观特性；盐在仅仅作为感觉对象时是(ist)怎样的，它自身(an und für sich)也就是怎样的；舌头对盐的感觉是我们不通过感觉而设想的盐(des ohne Empfindung gedachten Salzes)的特性……”在前几页，他还说：“咸味是盐的客观特性的主观表现。”(第514页)

感觉是客观地存在于我们之外的自在之物作用于我们的感官

① Werke, Band VII, Stuttg., 1903, S. 516〔《费尔巴哈全集》1903年斯图加特德文版第7卷第516页〕。

的结果，这就是费尔巴哈的理论。感觉是客观世界、即世界自身(an und für sich)的主观映象。

“……所以，人象太阳、星辰、植物、动物和石头一样，也是自然物(Naturwesen)，但他毕竟不同于自然界，因而人的头脑和心之中的自然界不同于人的头脑和心之外的自然界。”

“……人，根据唯心主义者自己所承认的，是自身中实现了‘主体和客体的同一性’这一要求的唯一对象；因为人是这样一种对象，这种对象与自我存在的等同性和统一性是毫无疑义的…… 可是，一个人对于另一个人、甚至最亲密的人，难道不是幻想的对象、表象的对象吗？每一个人难道不是按自己的意思、按自己的方式(in und nach seinem Sinne)去了解另一个人吗？…… 既然人与人之间、思维与思维之间，还存在着不容忽视的差别，那末在非思维的、非人的、跟我们不是同一的自在的存在物(Wesen an sich)与我们所思维、想象和了解的这个存在物之间，该有多么大的差别？”(同上，第518页)

现象和自在之物之间的任何神秘的、古怪的、玄妙的差别，是十足的哲学胡说。事实上，每个人都千万次地看到过“自在之物”向现象、“为我之物”的简单明白的转化。这种转化也就是认识。马赫主义认为，既然我们只知道感觉，所以我们就不能知道感觉以外的任何东西的存在。这种“学说”是唯心主义哲学和不可知论哲学的旧的诡辩，不过加上了新的作料而已。

狄慈根是一个辩证唯物主义者。我们在下面将指出：他的表达方式往往不确切，他常常陷入混乱，而各式各样无知的人(包括欧·狄慈根)就把这些东西抓住不放，当然我们的马赫主义者也不例外。然而，他们不化一点力气或者没有本事去分析他的哲学的主要路线，把唯物主义和其他因素分别清楚。

狄慈根在他的著作《人脑活动的实质》(1903年德文版第65页)中说道:"我们如果把世界看作是'自在之物',那就容易了解:'**自在**世界'和**显现在**我们面前的世界、即世界的现象之间的相互差别,不过是整体和部分之间的差别而已。""现象和显现者之间的差别,正象十哩路程和全程之间的差别一样。"(第71—72页)在这里并没有而且也不会有任何原则的差别、任何"超越"、任何"天生的不一致"。但是,差别当然是有的,因为这里有着**超出**感性知觉的**界限**向我们之外的物的**存在**的过渡。

狄慈根在《一个社会主义者在认识论领域中的漫游》① 这篇文章中说道:"我们知道[erfahren, 体验到],任何经验都是那种超出任何经验界限的东西(用康德的话来讲)的一部分。""对于意识到自己的本质的意识来说,任何微粒,不论是灰尘、石头或木头的微粒,都是一种**不能彻底认识的东西**(Unauskenntliches),这就是说,每一个微粒都是人的认识能力所不可穷尽的材料,因而是一种超出经验界限的东西。"(第199页)

你们看:在狄慈根**用康德的话来讲**的时候,也就是说,在仅仅为了通俗化和对比的目的而采用康德的**错误的**混乱的术语的时候,他承认超出"经验界限之外"。这就是马赫主义者在从唯物主义转到不可知论时抓住不放的一个好例子,他们说:我们不愿意超出"经验界限",在我们看来,"感性表象**也就是**存在于我们之外的现实"。

狄慈根正反对这种哲学,他说:"不健康的神秘主义反科学地把绝对真理和相对真理分开。它把显现着的物和'自在之物',即把现象和真理变为两个彼此 toto coelo [完全地、根本地、原则地]

---

① 《Kleinere philosoph. Schriften》〔《短篇哲学论文集》〕1903年德文版第199页。

不同的并且不包括在任何一般范畴中的范畴。”(第 200 页)

现在，大家来判断一下这位不愿意承认自己是马赫主义者而希望别人在哲学上称他为马克思主义者的俄国马赫主义者波格丹诺夫的造诣和聪明吧！

“带有更多批判色彩的唯物主义者守着‘泛心论和泛物论’之间的中庸之道，他们否认‘自在之物’是绝对不能认识的，但同时又认为‘自在之物’和‘现象’有原则的[着重号是波格丹诺夫加的]差别，因而‘自在之物’始终只是在现象中‘被模糊地认识的’，就其内容来说[大概是就那些并非经验要素的“要素”来说]是经验之外的，但是‘自在之物’却处在被称为经验形式的那些东西的范围之内，即处在时间、空间和因果性的范围之内。18 世纪法国唯物主义者和最新的哲学家恩格斯及其俄国的信徒别尔托夫[40]的观点大致就是这样。”(《经验一元论》1907 年第 2 版第 2 卷第 40—41 页)

这是一堆十足的胡话。(一)贝克莱所反驳的 17 世纪的唯物主义者，认为“自在客体”是绝对可以认识的，因为我们的表象、观念只是“心外”客体的复写或反映(见《代绪论》)。(二)费尔巴哈和他以后的狄慈根坚决地反驳自在之物和现象之间有“原则”差别的见解，而恩格斯则用“自在之物”转化成“为我之物”这一简单明了的例子推翻了这个见解。(三)最后，我们在恩格斯对不可知论者的驳斥中已经看到：那种说唯物主义者认为自在之物“始终只在现象中被模糊地认识”的论调，完全是胡说。波格丹诺夫所以曲解唯物主义，就是因为他不懂得绝对真理和相对真理的关系(关于这一点，我们将在下面讲到)。至于“经验之外”的自在之物和“经验的要素”，这些已经是马赫主义的混乱思想的开端，这种混乱思想我们在上面讲得够多了。

重复反动教授们的有关唯物主义者的那些不可思议的胡言乱

语；在1907年背弃恩格斯，而在1908年又企图把恩格斯的观点“修改”成不可知论，——这就是俄国马赫主义者的“最新实证论”的哲学！

四　有没有客观真理？

波格丹诺夫说：“在我看来，马克思主义否定任何真理的绝对客观性，否定任何永恒真理。”（《经验一元论》第3卷序言第4—5页）什么叫绝对客观性呢？波格丹诺夫在同一个地方说，“永恒真理”就是“有绝对意义的客观真理”，他只同意承认“仅仅在某一时代范围内的客观真理”。

在这里显然是把下面两个问题搞混了：（一）有没有客观真理？就是说，在人的表象中能否有不依赖于主体、不依赖于人、不依赖于人类的内容？（二）如果有客观真理，那末表现客观真理的人的表象能否立即地、完全地、无条件地、绝对地表现它，或者只能近似地、相对地表现它？这第二个问题就是关于绝对真理和相对真理的相互关系问题。

波格丹诺夫明确地、直截了当地回答了第二个问题，他根本否认绝对真理，并且因恩格斯承认绝对真理而非难恩格斯有**折衷主义**。关于波格丹诺夫发现恩格斯有折衷主义这一点，我们在后面另行论述。现在我们来谈谈第一个问题。关于这个问题，波格丹诺夫虽然没有直接说到，但回答也是否定的。因为，否定人的某些表象中的相对性因素，可以不否定客观真理；但是否定绝对真理，就不可能不否定客观真理的存在。

稍后，波格丹诺夫在序言第9页上又说：“……别尔托夫所理解的客观真理的标准是没有的；真理是思想形式，是人类经验的组

织形式……”

这里和“别尔托夫的理解”没有什么关系，因为这里谈的是哲学的基本问题中的一个问题，而根本不是别尔托夫。这里也和真理的标准没有什么关系，关于真理的标准要另行论述，不应该把这个问题和有没有客观真理的问题混为一谈。波格丹诺夫对后一问题的否定的回答是非常明显的：如果真理只是思想形式，那就是说，不能有不依赖于主体、不依赖于人类的真理了，因为除了人类的思想以外，我们和波格丹诺夫都不知道别的什么思想。从波格丹诺夫的后半句话来看，他的否定的回答就更加明显了：如果真理是人类经验的形式，那就是说，不能有不依赖于人类的真理，不能有客观真理了。

波格丹诺夫对客观真理的否定，就是不可知论和主观主义。这种否定的荒谬，即使从前面所举的一个自然科学真理的例子来看，也是显而易见的。自然科学关于地球存在于人类之前的论断是真理，对于这一点，自然科学不容许有丝毫的怀疑。这一点和唯物主义的认识论是完全符合的：被反映者不依赖于反映者而存在（外部世界不依赖于意识而存在）是唯物主义的基本前提。自然科学关于地球存在于人类之前的论断，是客观真理。自然科学的这个原理同马赫主义者的哲学以及他们的真理学说，是不可调和的：如果真理是人类经验的组织形式，那末地球存在于任何人类经验之外的论断就不可能是真理了。

但是不仅如此。如果真理只是人类经验的组织形式，那末天主教的教义也可以说是真理了。因为，天主教毫无疑问地是“人类经验的组织形式”。波格丹诺夫本人也感觉到了他的理论的这种惊人的谬误。我们来看看他怎样企图从他所陷入的泥坑中爬出来，倒是非常有趣的。

我们在《经验一元论》第1卷里读到："客观性的基础应该是在集体经验的范围内。我们称之为客观的，是这样一些经验材料，它们对于我们和别人都具有同样的切身意义，不仅我们可以根据它们来毫无矛盾地组织自己的活动，而且我们深信，别人为了不陷于矛盾也应该以它们为根据。物理世界的客观性就在于：它不是对我一个人，而是对所有的人说来都是存在的[不对！它是不依赖于"所有的人"而存在的]，并且我深信，它对于所有的人，就象对于我一样，具有同样确定的意义。物理系列的客观性就是它的普遍意义。"（第25页，着重号是波格丹诺夫加的）"我们在自己的经验中所遇见的那些物理物体的客观性，归根到底是确立在不同人的意见的相互检证和一致的基础上的。总之，物理世界是社会地一致起来的、社会地协调起来的经验，一句话，是社会地组织起来的经验。"（第36页，着重号是波格丹诺夫加的）

这是根本错误的唯心主义的定义；物理世界是不依赖于人类和人类经验而存在的；在不可能有人类经验的任何"社会性"和任何"组织"的时候，物理世界就已经存在了，等等。关于这些我们不必再重复了。现在我们从另一方面来揭穿马赫主义哲学：它给客观性下这样的定义，就会使宗教教义也适合这个定义了，因为宗教教义无疑地也具有"普遍意义"等等。再听一听波格丹诺夫往下说吧！"我们再一次提醒读者：'客观'经验决不是'社会'经验……社会经验远非都是社会地组织起来的，它总包含着各种各样的矛盾，因而它的某些部分和其他一些部分是不一致的。牛鬼蛇神可以存在于某个民族或民族中的某个集团（例如农民）的社会经验范围之内，但还不能因此就把它们包括在社会地组织起来的或客观的经验之内，因为它们和其余的集体经验不协调，并且不能列入这种经验的组织形式中，例如，因果性的锁链中。"（第45页）

波格丹诺夫自己“没有”把关于牛鬼蛇神等等的社会经验“包括”在客观经验之内，我们当然是很高兴的。但是，以否定信仰主义的精神来作出的这种善意修正，丝毫没有改正波格丹诺夫的整个立场的根本错误。波格丹诺夫给客观性和物理世界所下的定义无疑地是站不住脚的，因为宗教教义比科学学说有更大的“普遍意义”，人类的大部分至今还信奉宗教教义。天主教由于好几世纪的发展已经是“社会地组织起来、协调起来和一致起来的”；它无可争辩地可以“**列入**”“因果性的锁链”中，因为宗教的产生不是无缘无故的，在现代条件下宗教得到人民群众的信奉，决不是偶然的，而哲学教授们迎合宗教的意旨，也是完全“合乎规律的”。如果说这种无疑地具有普遍意义的和高度组织起来的社会宗教的经验与科学的“经验”“不协调”，那末就是说，二者之间存在着根本的原则的差别，而波格丹诺夫在否认客观真理时却把这种差别抹杀了。无论波格丹诺夫怎样“修正”自己的观点，说信仰主义或僧侣主义是和科学不协调的，然而有一个事实始终是无可怀疑的，即波格丹诺夫对客观真理的否定是和信仰主义完全“协调”的。现代信仰主义决不否认科学；它只否认科学的“过分的奢望”，科学想达到客观真理的奢望。如果客观真理存在着（如唯物主义者所认为的那样），如果只有那在人类“经验”中反映外部世界的自然科学才能给我们提供客观真理，那末一切信仰主义就被完全否定了。如果没有客观真理，如果真理（包括科学真理）只是人类经验的组织形式，那末，这就是承认僧侣主义的基本前提，替僧侣主义大开方便之门，为宗教经验的“组织形式”开拓地盘。

试问：这种对客观真理的否定，是出自不肯承认自己是马赫主义者的波格丹诺夫本人呢，还是出自马赫和阿芬那留斯的学说的基本原理？对这个问题的回答只能是后者。如果世界上只存在着

感觉（1876年阿芬那留斯是这样说的），如果物体是感觉的复合（马赫在《感觉的分析》中是这样说的），那末就很明显，在我们面前的是不可避免地会否定客观真理的哲学主观主义。如果把感觉叫作“要素”，这种“要素”在一种联系上构成物理的东西，在另一种联系上构成心理的东西，那末正如我们所看到的那样，经验批判主义的基本出发点并没有因此被否定，而只是陷于混乱。阿芬那留斯和马赫都承认感觉是我们知识的泉源，因此他们都有经验论（一切知识来自经验）或感觉论（一切知识来自感觉）的观点。然而，不管你们用什么“新”字眼（“要素”）去装饰这种观点，这种观点只会导致而不会排除唯心主义和唯物主义这两个基本哲学派别之间的差别。无论唯我论者（即主观唯心主义者）或唯物主义者，都可以承认感觉是我们知识的泉源。贝克莱和狄德罗都渊源于洛克。认识论的第一个前提无疑地就是：感觉是我们知识的唯一泉源。马赫承认了第一个前提，但是搞混了第二个重要前提，即客观实在反映在人的感觉中，或者说客观实在是人的感觉的泉源。从感觉出发，可以遵循着主观主义的路线走向唯我论（“物体是感觉的复合或组合”），也可以遵循着客观主义的路线走向唯物主义（感觉是物体、外部世界的映象）。在第一种观点（不可知论，或者更进一步说，主观唯心主义）看来，客观真理是不会有的。在第二种观点（唯物主义）看来，对客观真理的承认是最要紧的。这个哲学上的老问题，即关于从经验论和感觉论的前提中可以产生两种倾向，或者说得更确切些，可能得出两个结论的问题，马赫并没有解决，也没有排除或超越，他只是玩弄“要素”这类名词，使问题陷于混乱。波格丹诺夫否定客观真理，这是整个马赫主义的必然结果，而不是离开马赫主义。

恩格斯在他的《费尔巴哈论》中，把休谟和康德叫作“否认认识

世界的可能性，或者至少是否认彻底认识世界的可能性”的哲学家。因而恩格斯提到首要地位的是休谟和康德的共同点，而不是他们的分歧点。同时他又指出：“对驳斥这一[休谟的和康德的]观点具有决定性的东西，已经由黑格尔说过了。”(德文第4版第15—16页)[41] 因此，指出黑格尔讲的下面一段话，在我看来不是没有意思的。黑格尔在宣称**唯物主义**是“彻底的经验论体系”时写道：“在经验论看来，外部东西(das Äusserliche)总是真实的；其次，经验论即使容许某种超感觉的东西，但否认这种超感觉的东西的可知性(soll doch eine Erkenntnis desselben (d. h. des Übersinnlichen) nicht statt finden können)，经验论认为必须完全遵循属于知觉的东西(das der Wahrnehmung Angehörige)。而这个基本前提经过彻底的发展(Durchführung)，便产生了后来所谓的**唯物主义**。在这种唯物主义看来，物质本身是真实的客观的东西(das wahrhaft Objektive)。”①

一切知识来自经验、感觉、知觉。这是对的。但试问：“属于知觉”的，也就是说，作为知觉的泉源的是**客观实在**吗？如果你回答说是，那你就是唯物主义者。如果你回答说不是，那你就是不彻底的，你不可避免地会陷入主观主义，陷入不可知论；不论你是否认自在之物的可知性或时间、空间和因果性的客观性(象康德那样)，还是不容许关于自在之物的思想(象休谟那样)，结果反正都是一样。在这种情况下，你的经验论、经验哲学的不彻底性就在于：你否定经验中的客观内容，否定经验认识中的客观真理。

康德和休谟路线的维护者(马赫和阿芬那留斯也包括在休谟

---

① *Hegel*. «Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse», Werke, VI. Band (1843), S. 83. Cp. S. 122〔黑格尔《哲学全书纲要》，《黑格尔全集》1843年德文版第6卷第83页，参看第122页〕。

路线的拥护者之内，因为他们不是纯粹的贝克莱主义者）把我们唯物主义者叫作“形而上学者”，因为我们承认反映在我们经验中的客观实在，我们承认我们感觉的客观的、不依赖于人的泉源。我们唯物主义者，象恩格斯一样，把康德主义者和休谟主义者叫作**不可知论者**，因为他们否定作为我们感觉泉源的客观实在。不可知论者这个词来自希腊文：在希腊文里 *a* 是**不**的意思，*gnosis* 是**知识**的意思。不可知论者说：**我不知道**是否有我们的感觉所反映、模写的客观实在；我宣布，要知道这点是不可能的（参看上面恩格斯所叙述的不可知论者的立场）。因此，不可知论者就否定客观真理，并且小市民式地、庸俗地、卑怯地宽容有关牛鬼蛇神、天主教圣徒以及诸如此类东西的教义。马赫和阿芬那留斯妄想提出所谓“新的”术语、“新的”观点，实际上却是糊涂地混乱地重复不可知论者的回答：一方面，物体是感觉的复合（纯粹的主观主义、纯粹的贝克莱主义），另一方面，如果把感觉改名为要素，那就可以设想它们是不依赖于我们的感官而存在的！

马赫主义者喜欢唱这样一种高调：他们是完全相信我们感官的提示的哲学家，他们认为世界确实象显现在我们面前的那样，是充满着声音、颜色等等的，而唯物主义者认为世界是死的，世界没有声音和颜色，它本身和它的显现不同，等等。例如，彼得楚尔特在他的《纯粹经验哲学引论》和《实证论观点中的世界问题》（1906）里面唱的就是这种高调。切尔诺夫先生对这一“新”思想称赞不已，他跟着彼得楚尔特喃喃不休地重复这种论调。其实，马赫主义者是主观主义者和不可知论者，因为他们**不充分**相信我们感官的提示，不彻底贯彻感觉论。他们不承认作为我们感觉泉源的、不以人为转移的客观实在。他们没有把感觉看作是这个客观实在的正确摄影，因而直接和自然科学发生矛盾，为信仰主义大开方便之

门。相反地，唯物主义者认为世界比它的显现更丰富、更生动、更多样化，因为科学每向前发展一步，就会发现它的新的方面。唯物主义者认为我们的感觉是唯一的和最终的客观实在的映象，所谓最终的，并不是说客观实在已经被彻底认识了，而是说除了它，没有而且也不能有别的客观实在。这种观点不仅坚决地堵塞了通向一切信仰主义的大门，而且也堵塞了通向教授的经院哲学的大门。这种经院哲学不是把客观实在看作我们感觉的泉源，而是用成套臆造的字眼来"推演出"客观的这一概念，认为客观的就是具有普遍意义的、社会地组织起来的，等等，它不能够而且也往往不愿意把客观真理和关于牛鬼蛇神的教义分别开来。

马赫主义者对"独断主义者"即唯物主义者的"陈腐"观点轻蔑地耸耸肩膀，因为唯物主义坚持着似乎已被"最新科学"和"最新实证论"驳倒了的物质概念。关于物质构造的新物理学理论，我们将另行论述。但是，象马赫主义者那样把关于物质的某种构造的理论和认识论的范畴混淆起来，把关于物质的新类型（例如电子）的新特性问题和认识论的老问题，即关于我们知识的泉源和客观真理的存在等等问题混淆起来，这是完全不能容许的。有人对我们说：马赫"发现了"红、绿、硬、软、响、长等等"世界的要素"。我们要问：当人看见红，感觉到硬等等的时候，人是否感觉到客观实在呢？这个老而又老的哲学问题被马赫搞乱了。如果你们认为人没有感觉到客观实在，那末你们就必然和马赫一起陷入主观主义和不可知论，你们就理所当然地受到内在论者即哲学上的缅施科夫派的拥抱。如果你们认为人感觉到了客观实在，那末就需要有一个关于这种客观实在的哲学概念，而这个概念很早以前就制定出来了，它就是物质。物质是标志客观实在的哲学范畴，这种客观实在是人感觉到的，它不依赖于我们的感觉而存在，为我们的感觉所复

写、摄影、反映。因此，如果说这个概念会“陈腐”，就是小孩子的糊涂话，就是无聊地重复时髦的反动哲学的论据。在两千年的哲学发展过程中，唯心主义和唯物主义的斗争难道会陈腐吗？哲学上柏拉图的和德谟克利特的倾向或路线的斗争难道会陈腐吗？宗教和科学的斗争难道会陈腐吗？否定客观真理和承认客观真理的斗争难道会陈腐吗？超感觉知识的维护者和反对者的斗争难道会陈腐吗？

接受或抛弃物质概念这一问题，是人对他的感官的提示是否相信的问题，是关于我们认识的泉源的问题。这一问题从一开始有哲学起就被提出来讨论了，虽然教授小丑们千方百计地把这个问题改头换面，但是它正如视觉、触觉、听觉和嗅觉是否是人的认识的泉源这个问题一样，是不会陈腐的。认为我们的感觉是外部世界的映象；承认客观真理；坚持唯物主义认识论的观点，——这都是一回事。为了说明这一点，我只引证费尔巴哈以及两本哲学入门书里的话，以便读者可以看清楚，这是一个多么起码的问题。

费尔巴哈写道：“感觉是客观救世主的福音、通告（Verkündung），否认这一点，是多么庸俗。”① 你们可以看到，这是稀奇古怪的术语，然而却是一条十分鲜明的哲学路线：感觉给人们揭示客观真理。“我的感觉是主观的，可是它的基础或原因（Grund）是客观的。”（第 195 页）请把这句话同上面引证过的那段话比较一下，在那段话里费尔巴哈说过，唯物主义是从感性世界，即最终的（ausgemachte）客观真理出发的。

在阿·弗兰克的《哲学辞典》② 中，我们读到这样的话：感觉论

① *Feuerbach.* Sämtliche Werke, X. Band, 1866, SS. 194—195（《费尔巴哈全集》1866 年德文版第 10 卷第 194—195 页）。

② 《Dictionnaire des sciences philosophiques》, Paris, 1875（《哲学辞典》1875 年巴黎法文版）。

是“把认识归于感觉，从感性经验中”引出我们的一切观念的学说。感觉论分为主观的感觉论（怀疑论和贝克莱主义）、道德的感觉论（伊壁鸠鲁主义）和客观的感觉论。“客观的感觉论是唯物主义，因为在唯物主义者看来，物质或物体是能够作用于我们感官（atteindre nos sens）的唯一客体。”

施维格勒在他的《哲学史》中说：“既然感觉论断言只有依靠感觉才能认识真理或存在物，那末只要[指18世纪末期的法国哲学]客观地去表述这个原理，我们就可以得出一个唯物主义的论点：只有感性的东西是存在着的，除了物质的存在，没有别的存在。”①

这就是写进教科书的一些起码的真理，而我们的马赫主义者却把它们忘记了。

五　绝对真理和相对真理，或论波格丹诺夫所发现的恩格斯的折衷主义

波格丹诺夫的这一发现写在1906年《经验一元论》第3卷的序言中。波格丹诺夫写道：“恩格斯在《反杜林论》一书里所说的真理的相对性和我刚才所说明的意思差不多”（序言第5页），就是指否定一切永恒真理，“否定任何真理的绝对客观性”。“恩格斯的错误就在于不坚决果断，就在于透过他的全部讥讽言论，流露出他对某些尽管是可怜的‘永恒真理’的承认。”（序言第8页）“在这里，只有不彻底性才会容许象恩格斯所说的那些折衷主义的言论……”（序言第9页）现在我们来举出波格丹诺夫如何反驳恩格斯的折衷主义的一个例子。为了向杜林说明，凡是奢望在历史科学中发现

① *Dr. Albert Schwegler.* «Geschichte der Philosophie im Umriss», 15-te Aufl., S. 194〔阿尔伯特·施维格勒博士《哲学史纲要》德文第15版第194页〕。

永恒真理的人会局限于哪些东西，会满足于哪些 Plattheiten①，恩格斯在《反杜林论》一书里（论“永恒真理”这一章）说到“拿破仑死于 1821 年 5 月 5 日”。于是波格丹诺夫反驳恩格斯说：“这是什么‘真理’呵？它有什么‘永恒的’呢？确证对于我们这一代大概已经没有任何现实意义的个别关系，这不能作为任何活动的出发点，而且也不会引导我们到达任何地方。”（序言第 9 页）他在序言第 8 页上还说：“难道《Plattheiten》可以叫作《Wahrheiten》② 吗？难道‘平凡的事’是真理吗？真理是经验的生动的组织形式；它引导我们通过自己的活动到达某个地方，它给我们的生活斗争提供支撑点。”

从这两段引文中可以很明显地看出：波格丹诺夫不是在反驳恩格斯，而是在**唱高调**。如果你不能断定“拿破仑死于 1821 年 5 月 5 日”这个命题是错误的或是不确切的，那末你就得承认它是真理。如果你不能断定它在将来会被推翻，那末你就得承认这个真理是永恒的。把真理是“经验的生动的组织形式”这类词句叫作反驳，这就是用**一堆无聊的话**来冒充哲学。地球具有地质学所叙述的历史呢，还是在七天内被创造出来的呢？难道能够用“引导”我们到达某个地方的“生动的”（这是什么意思？）真理等等词句来回避这个问题吗？难道关于地球和人类历史的知识“没有现实意义”吗？这只是波格丹诺夫用来掩饰其**退却**的冠冕堂皇的胡言乱语。因为，他在证明恩格斯对永恒真理的承认就是折衷主义的时候，既没有推翻拿破仑确实死于 1821 年 5 月 5 日的事实，也没有驳倒那个认为这一**真理**将来会被推翻的见解是个荒谬见解的论点，而只是用响亮的词句来回避问题。这样的作法，就是一种退却。

---

① 平凡的事。——译者注

② 真理。——译者注

恩格斯所举的这个例子是非常浅显的，象诸如此类的有关永恒的、绝对的真理的例子，象恩格斯在举“巴黎在法国”这个例子时所说的那种只有疯子才会怀疑的真理的例子，任何人都能够轻而易举地想出几十个。为什么恩格斯在这里要讲“平凡的事”呢？因为他是要驳斥和嘲笑不善于在绝对真理和相对真理的关系问题上应用辩证法的、独断的、形而上学的唯物主义者杜林。当一个唯物主义者，就要承认感官给我们揭示的客观真理。承认客观的即不依赖于人和人类的真理，也就是这样或那样地承认绝对真理。正是这个“这样或那样”，就把形而上学的唯物主义者杜林同辩证唯物主义者恩格斯区别开来了。在一般科学、特别是历史科学的最复杂的问题上，杜林到处滥用最后真理、终极真理、永恒真理这些字眼。恩格斯嘲笑他，并且回答说：当然，永恒真理是有的，但是在简单的事物上用大字眼(gewaltige Worte)是不聪明的。为了向前推进唯物主义，必须停止对“永恒真理”这个字眼的庸俗的玩弄，必须善于辩证地提出和解决绝对真理和相对真理的关系问题。正是由于这个缘故，三十年前杜林和恩格斯展开了斗争。波格丹诺夫假装“没有看到”恩格斯在这一章中对绝对真理和相对真理的问题所作的说明，由于恩格斯承认了一切唯物主义的初步原理，波格丹诺夫就想尽办法非难恩格斯有“折衷主义”，他这样作，只是再一次暴露了他对唯物主义和辩证法的绝对无知。

恩格斯在《反杜林论》第1编第9章的开头写道：“我们却遇到了这样一个问题：人的认识的产物究竟能否具有至上的意义和无条件的真理权(Anspruch)，如果能，那末是哪些产物能这样？”(德文第5版第79页)恩格斯对这个问题的解答如下：

“思维的至上性是在一系列非常不至上地思维着的人们中实现的；拥有无条件的真理权的那种认识是在一系列相对的谬误中

实现的；二者[绝对真理的认识和至上的思维]都只有通过人类生活的无限延续才能完全实现。

“在这里，我们又遇到在上面已经遇到过的矛盾：一方面，人的思维的性质必然被我们看作是绝对的，另一方面，人的思维又是在完全有限地思维着的个人中实现的。这个矛盾只有在至少对我们说来实际上是无止境的人类世代更迭中才能得到解决。从这个意义来说，人的思维是至上的，同样又是不至上的，它的认识能力是无限的，同样又是有限的。按它的本性[或构造，Anlage]、使命、可能和历史的终极目的来说，是至上的和无限的；按它的个别实现和某一时候的现实来说，又是不至上的和有限的。”(第 81 页)①

恩格斯继续说道：“永恒真理的情况也是完全一样。”[42]

这个论断，对于**相对主义**问题，即对于一切马赫主义者所强调的我们知识的相对性原则的问题，是极端重要的。马赫主义者**总是**坚决认为他们是相对主义者，但是，俄国马赫主义者在重复德国人的话的时候，却害怕或不能直截了当地明白地指出相对主义和辩证法的关系问题。在波格丹诺夫（以及一切马赫主义者）看来，承认我们知识的相对性，就是根本**不**承认绝对真理。在恩格斯看来，绝对真理是由相对真理构成的。波格丹诺夫是相对主义者。恩格斯是辩证论者。下面是恩格斯在《反杜林论》同一章中讲的另一段同样重要的话：

“真理和谬误，正如一切在两极对立中运动的逻辑范畴一样，只是在非常有限的领域内才具有绝对的意义；这一点我们已经看

---

① 参看**维·切尔诺夫**的话，前引书第 64 页及以下几页。马赫主义者切尔诺夫先生完全站在不愿意承认自己是马赫主义者的波格丹诺夫的立场上。他们的不同之处在于：波格丹诺夫竭力**掩饰**他和恩格斯的分歧，认为这是偶然的，等等；而切尔诺夫则觉得，这是同唯物主义和辩证法进行斗争的问题。

到了，即使是杜林先生，只要他稍微知道一点正是说明一切两极对立的不充分性的辩证法的初步知识、辩证法的基本前提，他也会知道这一点的。只要我们在上面指出的狭窄的领域之外应用真理和谬误的对立，这种对立就变成相对的，因而对精确的科学的表达方式来说就是无用的；但是，如果我们企图在这一领域之外把这种对立当做绝对有效的东西来应用，那我们就会完全遭到失败：对立的两极都向自己的对立面转化，就是说，真理变成谬误，谬误变成真理。"（第 86 页）[43] 接着恩格斯举了波义耳定律（气体的容积同它所受的压力成反比）作为例子。这个定律所包含的"一粟真理"只有在一定界限内才是绝对真理。这个定律"只是近似的"真理。

因此，人类思维按其本性是能够给我们提供并且正在提供由相对真理的总和所构成的绝对真理的。科学发展的每一阶段，都在给这个绝对真理的总和增添新的一粟，可是每一科学原理的真理的界限都是相对的，它随着知识的增加时而扩张、时而缩小。约·狄慈根在《漫游》① 中说："我们可以看到、听到、嗅到、触到绝对真理，无疑地也可以认识绝对真理，但它并不全部进入（geht nicht auf）认识中。"（第 195 页）"不言而喻，图画不包括对象的全部，画家落后于他的模特儿…… 图画怎么能够和它的模特儿'一致'呢？只是近似地一致。"（第 197 页）"我们只能相对地认识自然界和它的各个部分；因为每一个部分，虽然只是自然界的一个相对的部分，然而却具有绝对物的本性，具有认识所不可穷尽的自在的自然整体（des Naturganzen an sich）的本性…… 我们究竟怎样知道在自然现象背后，在相对真理背后，存在着不完全显露在人面前的普遍的、无限的、绝对的自然呢？…… 这种知识是从哪儿来

① 即《一个社会主义者在认识论领域中的漫游》。——译者注

的呢？它是天赋的，是同意识一起为我们所秉赋的。”（第198页）最后这句话是狄慈根的不确切的说法之一，这些不确切的说法使得马克思在给库格曼的一封信中指出：狄慈根的观点中存在着混乱[44]。只有抓住这类不正确的地方，才能谈论不同于辩证唯物主义的狄慈根的特殊哲学。但是狄慈根自己在**同一页上**就改正了，他说：“虽然我说，关于无限的、绝对的真理的知识是天赋的，它是独一无二的唯一的先于经验的(a priori)知识，但是这种天赋知识还是要由经验来证实的。”（第198页）

从恩格斯和狄慈根的这些言论中可以清楚地看出：在辩证唯物主义看来，相对真理和绝对真理之间没有不可逾越的鸿沟。波格丹诺夫完全不懂得这点，因为他竟然说出了这样的话：“它[旧唯物主义的世界观]希望成为对于事物本质的绝对客观的认识[着重号是波格丹诺夫加的]，因而同任何思想体系的历史条件的制约性不能相容。”（《经验一元论》第3卷序言第4页）从现代唯物主义即马克思主义的观点来看，我们的知识向客观的、绝对的真理接近的**界限**是受历史条件制约的，但是这个真理的存在是**无条件的**，我们向它的接近也是无条件的。图画的轮廓是受历史条件制约的，而这幅图画描绘客观地存在着的模特儿，这是无条件的。在我们认识事物本质的过程中，我们什么时候和在什么条件下进到发现煤焦油中的茜素或发现原子中的电子，这是受历史条件制约的；然而，每一个这样的发现都意味着“绝对客观的认识”前进一步，这是无条件的。一句话，任何思想体系都是受历史条件制约的，可是，任何科学的思想体系（例如不同于宗教的思想体系）和客观真理、绝对自然相符合，这是无条件的。你们会说：相对真理和绝对真理的这种区分是不确定的。我告诉你们：这种区分正是这样“不确定”，以便阻止科学变为恶劣的教条，变为某种僵死的凝固不变的

东西；但同时它又是这样“确定”，以便最坚决果断地同信仰主义和不可知论划清界限，同哲学唯心主义以及休谟和康德的信徒们的诡辩划清界限。这里是有你们所没有看到的界限，而且由于你们没有看到这个界限，你们滚入了反动哲学的泥坑。这就是辩证唯物主义和相对主义的界限。

马赫、阿芬那留斯和彼得楚尔特宣称：我们是相对主义者。切尔诺夫先生和一些想当马克思主义者的俄国马赫主义者也随声附和地说：我们是相对主义者。是的，切尔诺夫先生和马赫主义者同志们，你们的错误正在这里。因为，把相对主义作为认识论的基础，就必然使自己不是陷入绝对怀疑论、不可知论和诡辩，就是陷入主观主义。作为认识论基础的相对主义，不仅承认我们知识的相对性，并且还否定任何为我们的相对认识所逐渐接近的、不依赖于人类而存在的、客观的准绳或模特儿。从赤裸裸的相对主义的观点出发，可以证明任何诡辩都是正确的，可以认为拿破仑是否死于1821年5月5日这件事是“有条件的”，可以纯粹为了人或人类的“方便”，在承认科学思想体系（它在一方面是“方便”的）的同时，又承认宗教思想体系（它在另一方面也是很“方便”的），等等。

辩证法，正如黑格尔早已说明的那样，**包含着**相对主义、否定、怀疑论的因素，可是它**并不归结为**相对主义。马克思和恩格斯的唯物主义辩证法无疑地包含着相对主义，可是它并不归结为相对主义，这就是说，它不是在否定客观真理的意义上，而是在我们的知识向客观真理接近的界限受历史条件制约的意义上，承认我们一切知识的相对性。

波格丹诺夫加上着重号写道：“彻底的马克思主义不承认”象永恒真理“这样的独断主义和静力学”（《经验一元论》第3卷序言第9页）。这是一句糊涂话。如果象马克思主义者所认为的那样，

世界是永恒地运动着和发展着的物质，而这种物质为不断发展着的人的意识所反映，那末这同“静力学”有什么关系呢？这里谈的根本不是物的不变的本质，也不是不变的意识，而是反映自然界的意识和意识所反映的自然界之间的**符合**。在这个问题上，而且仅仅在这个问题上，“独断主义”这个术语具有特殊的、独特的哲学风味。它是唯心主义者和不可知论者在**反对**唯物主义时所爱用的字眼，我们已经看到，相当“老的”唯物主义者费尔巴哈曾经指出这一点。总之，从臭名昭彰的“最新实证论”的观点出发对唯物主义所进行的一切反驳，都是陈词滥调。

六　认识论中的实践标准

我们已经看到，马克思在1845年，恩格斯在1888年和1892年都把实践标准作为唯物主义认识论的基础[45]。马克思在关于费尔巴哈的提纲第二条里说：离开实践提出“人的思维是否具有对象的[客观的]真理性”① 的问题，乃是经院哲学。恩格斯重复说：对康德和休谟的不可知论以及其他哲学怪论(Schrullen)的最有力的驳斥就是实践。他反驳不可知论者说：“我们行动的成功证明我们的知觉是和知觉到的物的对象［客观］本性相符合的(Übereinstimmung)。”[46]

请把马赫关于实践标准的言论和上面的言论对比一下。“在日常的思维和谈话中，通常把**假象**、**错觉**同**现实**对立起来。把一支铅笔举在我们面前的空气中，我们看见它是直的；把它倾斜地放在水

① 本处引文的俄译文同本书第93页的同一段引文不一致，为了读者方便起见，我们参照德文，将本处引文和第93页的引文统一。本处引文按俄文应译为：“对象的[客观的]真理同人的思维是否符合”。——译者注

里，我们看见它是弯的。在后一种情况下，人们说：‘铅笔好象是弯的，但实际上是直的。’可是我们有什么理由把一个事实说成是现实，而把另一个事实贬斥为错觉呢？……当我们犯着在非常情况下仍然期待通常现象的到来这种自然错误时，那末我们的期待当然是会落空的。但事实在这点上是没有过失的。在这种情况下谈错觉，从实践的观点看来是有意义的，从科学的观点看来却是毫无意义的。世界是否真的存在着或者它只是我们的象梦一样的错觉，这个常常引起争论的问题，从科学的观点看来同样是毫无意义的。但是，就连最荒唐的梦也是一个事实，它同任何其他事实比较起来并不逊色。”（《感觉的分析》第18—19页）

真的，不仅荒唐的梦是事实，而且荒唐的哲学也是事实。只要知道了马赫的哲学，对这点就不可能有什么怀疑。马赫是一个最彻底的诡辩论者，他把对人类的谬误和各种“荒唐的梦”（如相信牛鬼蛇神等等）的科学历史的和心理学的研究同真理和“荒唐”在认识论上的区别混淆起来了。这正好象一位经济学家说：西尼耳所谓资本家的全部利润是由工人的“最后一小时”的劳动所创造的理论[47]和马克思的理论同样都是事实，至于哪一种理论反映客观真理以及哪一种理论表现资产阶级的偏见和资产阶级教授们的卖身求荣的问题，从科学的观点看来是毫无意义的。制革匠约·狄慈根认为科学的即唯物主义的认识论是“反对宗教信仰的万能武器”①，而正教授马赫却认为，唯物主义认识论和主观唯心主义认识论的差别，“从科学的观点看来是毫无意义的”！科学在唯物主义反对唯心主义和宗教的斗争中是无党性的，这不仅是马赫一个人所喜爱的思想，而且是现代所有的资产阶级教授们所喜爱的思

① 《Kleinere philosophischen Schriften》, S. 55〔《短篇哲学论文集》德文版第55页〕。

想，这些教授，用狄慈根的公正的说法来讲，就是“用生造的唯心主义来愚弄人民的有学位的奴仆”（同上，第53页）。

马赫把每个人用来区别错觉和现实的实践标准置于科学和认识论的界限之外，这正是这种生造的教授唯心主义。马克思和恩格斯都说过，人类的实践证明唯物主义认识论的正确性，并且把那些离开实践而想解决认识论的基本问题的尝试称为“经院哲学”和“哲学怪论”。但马赫认为，实践是一回事，而认识论完全是另外一回事；人们可以把它们并列在一起，不用前者来制约后者。马赫在他的最后一本著作《认识和谬误》中说：“认识是对生物机体有用的(förderndes)心理体验。”（德文第2版第115页）“只有成功才能把认识和谬误区别开来。”（第116页）“概念是物理学的作业假说。”（第143页）我们俄国的那些想当马克思主义者的马赫主义者，天真到了惊人的地步，他们竟把马赫的这些话当作他**接近**马克思主义的证明。但是，马赫在这里接近马克思主义，正同俾斯麦接近工人运动或叶夫洛吉主教接近民主主义完全一样。在马赫那里，这些论点是和他的唯心主义的认识论**并列在一起的**，但是它们并不决定在认识论上选择哪一条肯定的路线。认识只有在它反映不以人为转移的客观真理时，才能成为对人类有机体有用的认识，成为对人的实践、生命的保存、种的保存有用的认识。在唯物主义者看来，人类实践的“成功”证明着我们的表象和我们所感知的事物的客观本性的符合。在唯我论者看来，“成功”是**我在实践中**所需要的一切，而实践是可以同认识论分开来考察的。马克思主义者说：如果把实践标准作为认识论的基础，那末我们就必然得出唯物主义。马赫说：就算实践是唯物主义的，但理论却完全是另外一回事。

马赫在《感觉的分析》中写道：“在实践方面，当我们从事某种

活动的时候，我们不能缺少自我这个观念，正如在我们伸手拿一个东西的时候，我们不能缺少物体这个观念一样。在生理学方面，我们经常是一个利己主义者和唯物主义者，正如我们经常看到日出一样。但是在理论方面，我们决不应该坚持这种看法。”（第284—285页）

这里说到利己主义，真是驴唇不对马嘴，因为它根本不是认识论的范畴。这里和表面看到的太阳环绕地球的运行也毫不相干，因为，我们用来作为认识论的标准的实践应当也包括天文学上的观察、发现等等的实践。剩下来的只是马赫的有价值的供状：人们在自己的实践中完全地唯一地以唯物主义的认识论为指导。至于在“理论方面”逃避唯物主义认识论的试图，只不过是表现着马赫的学究式的经院哲学和生造的唯心主义的倾向罢了。

这些把实践作为一种在认识论上不值得研究的东西而加以排除从而为不可知论和唯心主义扫清地盘的努力，不是什么新东西，关于这一点可以从德国古典哲学史中的一个例子里看出来。在康德与费希特之间有一个舒尔兹（在哲学史上叫作舒尔兹-埃奈西德穆）。他公开拥护哲学上的怀疑论路线，自称为休谟（以及古代哲学家皮浪和塞克斯都）的追随者。他坚决否认任何自在之物和客观认识的可能性，坚决要求我们不要超出“经验”、感觉之外，同时他也预见到了来自其他阵营的反驳：“既然怀疑论者在参加实际生活时承认客观事物的真实性是无可怀疑的，并且依据这点进行活动和承认真理的标准，那末他自己的这种行为就是对他的怀疑论的最好的和最明白的驳斥。”① 舒尔兹愤慨地回答说：“这类论据只

① *G. E. Schulze.* 《Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie》, 1792, S. 253〔哥·恩·舒尔兹《埃奈西德穆或耶拿的教授赖因霍尔德所提出的哲学基本原理》1792年德文版第253页〕。

是对于小民百姓(Pöbel)才是有用的"(第 254 页),因为"我的怀疑论并不涉及到生活实践,而只是停留在哲学的范围之内"(第 255 页)。

主观唯心主义者费希特,同样也希望在唯心主义哲学的范围内给这样一种实在论留个地盘,"这种实在论就是我们每个人、甚至最坚决的唯心主义者在行动时都不能回避的(sich aufdringt)实在论,就是承认事物完全不依赖于我们而独立存在的实在论"(《费希特全集》第 1 卷第 455 页)。

马赫的最新实证论并不比舒尔兹和费希特高明多少!作为一个笑柄,我们要指出:在这个问题上,巴札罗夫还是以为除普列汉诺夫以外世界上再没有别人了,再没有比猫更凶的野兽了。巴札罗夫嘲笑"普列汉诺夫的拚命跃进的哲学"(《概论》① 第 69 页),的确,普列汉诺夫曾经写过这样拙劣的词句,说什么"信仰"外部世界的存在就是"哲学的不可避免的 salto vitale(拚命跃进)"(《费尔巴哈论》注释第 111 页)。"信仰"这个字眼,虽然是重复休谟的话,并且加上了引号,但无疑地表露了普列汉诺夫用语的混乱。可是为什么要找普列汉诺夫呢?? 为什么巴札罗夫不举其他的唯物主义者,哪怕是费尔巴哈呢?仅仅是因为他不知道费尔巴哈吗?但无知并不是论据。费尔巴哈和马克思、恩格斯一样,在认识论的基本问题上也向实践作了在舒尔兹、费希特和马赫看来是不能容许的"跃进"。在批判唯心主义的时候,费尔巴哈引证了费希特的一段典型的话来说明唯心主义的实质,这段话绝妙地击中了整个马赫主义的要害。费希特写道:"你所以认为物是现实的,是存在于你之外的,只是因为你看到它们、听到它们、触到它们。但是视、触、

---

① 即《关于马克思主义哲学的概论》。——译者注

听都只是感觉…… 你感觉的不是物体，而只是你自己的感觉。”（《费尔巴哈全集》第10卷第185页）费尔巴哈反驳说：人不是抽象的自我，他不是男人，就是女人，可以把世界是否是感觉的问题同别人是我的感觉还是象我们在实践中的关系所证明的别人不是我的感觉这一问题同等看待。“唯心主义的根本错误就在于：它只是从理论的角度提出并解决客观性和主观性的问题、世界的现实性或非现实性的问题。”（同上，第189页）费尔巴哈把人类实践的总和当作认识论的基础。他说，当然唯心主义者在实践中也承认我们的自我和他人的你的现实性。不过在唯心主义者看来，“这个观点只适合于生活而不适合于思辨。但是，这种和生活矛盾的思辨，把死和脱离了肉体的灵魂的观点当作真理的观点的思辨，乃是僵死的、虚伪的思辨”（第192页）。我们要感觉，首先就得呼吸；没有空气、食物和饮料，我们就不能生存。

“愤怒的唯心主义者大叫大嚷地说：这样说来，在研究世界的观念性或实在性的问题时要讨论饮食问题吗？多么卑下！在哲学和神学的讲坛上竭力谩骂科学的唯物主义，而在公共餐桌上实地运用最粗俗的唯物主义，这个良好的习惯遭到多么严重的破坏呵！”（第195页）费尔巴哈大声说：把主观感觉和客观世界同等看待，“就等于把遗精和生孩子同等看待”（第198页）。

这种评语虽然不十分文雅，但却击中了宣称感性表象也就是存在于我们之外的现实的那些哲学家的要害。

生活、实践的观点，应该是认识论的首先的和基本的观点。这种观点必然会导致唯物主义，而把教授的经院哲学的无数臆说一脚踢开。当然，在这里不要忘记：实践标准实质上决不能完全地证实或驳倒人类的任何表象。这个标准也是这样的“不确定”，以便不至于使人的知识变成“绝对”，同时它又是这样的确定，以便同唯

心主义和不可知论的一切变种进行无情的斗争。如果为我们的实践所证实的是唯一的、最终的、客观的真理，那末，因此就得承认：坚持唯物主义观点的科学的道路是走向这种真理的唯一的道路。例如，波格丹诺夫同意承认马克思的货币流通理论只是在“我们的时代”才具有客观真理性，而把那种认为这个理论具有“超历史的客观的”真理性的见解叫作“独断主义”(《经验一元论》第3卷序言第7页)。这又是一个糊涂观点。这个理论和实践的符合，是不能被将来任何情况所改变的，其原因很简单，正如拿破仑死于1821年5月5日是个**永恒的**真理一样。但是，实践标准、即**一切**资本主义国家近几十年来的发展进程所证明是客观真理的，乃是马克思的**整个**社会经济理论，而不是其中的一部分、某一公式等等，因此很明显，在这里说什么马克思主义者的“独断主义”，就是向资产阶级经济学作不可宽恕的让步。从马克思的理论是客观真理这一为马克思主义者所同意的见解出发，所能得出的唯一结论就是：**遵循着**马克思的理论的**道路**前进，我们将愈来愈接近客观真理(但决不会穷尽它)；而**遵循着任何其他的道路**前进，除了混乱和谬误之外，我们什么也得不到。

第 三 章

辩证唯物主义的认识论和经验批判主义的认识论(三)

一 什么是物质？什么是经验？

唯心主义者和不可知论者(其中包括马赫主义者)经常拿第一个问题追问唯物主义者，唯物主义者经常拿第二个问题追问马赫主义者。我们来分析一下这是怎么一回事。

关于物质的问题，阿芬那留斯说道：

“在清洗过的‘完全的经验’内部没有‘物理的东西’，即没有形而上学的绝对概念下的‘物质’，因为这个概念下的‘物质’只不过是一种抽象，也就是从一切中心项中抽象出来的对立项的总和。正如在原则同格(即“完全的经验”)中没有中心项的对立项是不可设想的(undenkbar)一样，形而上学的绝对概念下的‘物质’是完全没有意义的东西(Unding)。”①

从这段费解的蠢话中看得出一点：阿芬那留斯把物理的东西或物质叫作绝对者和形而上学，因为根据他的原则同格(或者用新的说法：“完全的经验”)的理论，对立项和中心项是分不开的，环境和**自我**是分不开的，**非我**和**自我**是分不开的(如费希特所说的)。我们已经说过，这种理论是改头换面的主观唯心主义。因此，阿芬那

① 《Bemerkungen》, S. 2〔《关于心理学对象的概念的考察》德文版第 2 页〕，载于前引杂志第 119 节。

留斯对“物质”的抨击的性质是十分明显的：唯心主义者否认物理的东西的存在是不以心理为转移的，所以不接受哲学给这种存在所制定的概念。物质是“物理的东西”（即人最熟悉的、直接感觉到的东西，除了疯人院里的疯子，谁也不会怀疑它的存在），这一点阿芬那留斯并不否认，他只是要求接受“**他的**”关于环境和**自我**有不可分割的联系的理论。

马赫把这个思想表达得比较简单，没有哲学词藻的矫饰：“我们称之为物质的东西，只是**要素**（“感觉”）的一定的有规律的联系。”（《感觉的分析》第265页）马赫以为，他一提出这个论断，就会使普通的世界观发生“根本的变革”。其实这是用“要素”这个字眼掩盖了真面目的老朽不堪的主观唯心主义。

最后，疯狂地攻击唯物主义的英国马赫主义者毕尔生说道：“从科学的观点来看，不能反对把某些比较恒久的感性知觉群加以分类，把它们集合在一起而称之为物质。这样我们就很接近穆勒的定义：物质是感觉的恒久可能性。但是这样的物质定义完全不同于如下的定义：物质是运动着的东西。”① 这里没有用“要素”作遮羞布，唯心主义者直接向不可知论者伸出了手。

读者可以看到，经验批判主义的创始人的这一切论述，完全是在思维对存在、感觉对物理东西的关系这个认识论的老问题上兜圈子。要有俄国马赫主义者的无比天真才能在这里看到某种和“最新科学”或“最新实证论”多少有点关系的东西。所有我们提到的哲学家都是用唯心主义路线代替唯物主义基本哲学路线（从存在到思维、从物质到感觉），只是在做法上，有的质直明言，有的吞吞吐吐。他们否认物质，也就是否认我们感觉的外部的、客观的泉

① 《The Grammar of Science》, 1900, 2nd ed., p. 249〔《科学入门》1900年英文第2版第249页〕。

源，否认和我们感觉相符合的客观实在，这是大家早已熟知的对认识论问题的解答。相反地，承认被唯心主义者和不可知论者所否认的那条哲学路线，是以如下的定义表达的：物质是作用于我们的感官而引起感觉的东西；物质是我们感觉到的客观实在，等等。

波格丹诺夫胆怯地避开恩格斯，装作只跟别尔托夫争辩，对上述定义表示愤慨，因为，你们要知道，这类定义"原来是简单地重复着"（《经验一元论》第3卷序言第16页）下面的"公式"（我们的"马克思主义者"忘记说：**恩格斯**的公式）：对哲学上的一个派别说来，物质是第一性的，精神是第二性的；对另一个派别说来，则恰恰相反。所有的俄国马赫主义者都喜出望外地重复着波格丹诺夫的"驳斥"！可是这些人稍微想一想就会明白，对于认识论的这两个根本概念，除了指出它们之中哪一个是第一性的，实际上不可能下别的定义。下"定义"是什么意思呢？这首先就是把某一个概念放在另一个更广泛的概念里。例如，当我下定义说驴是动物的时候，我是把"驴"这个概念放在更广泛的概念里。现在试问，在认识论所能使用的概念中，有没有比存在和思维、物质和感觉、物理的和心理的这些概念更广泛的概念呢？没有。这是些广泛已极的概念，其实（如果撇开**术语上经常**可能发生的变化）认识论直到现在还没有超出它们。只有欺诈或极端愚蠢才会要求给这两个广泛已极的概念"系列"下这样一个"定义"，这个定义不是"简单地重复"二者之中哪一个是第一性的。就拿上面所引的三种关于物质的论断来说吧！这三种论断归结起来是什么意思呢？归结起来就是：这些哲学家是从心理的东西或**自我**到物理的东西或环境，也就是从中心项到对立项，从感觉到物质，从感性知觉到物质。实际上，阿芬那留斯、马赫和毕尔生除了表明他们的哲学路线的**倾向**以外，是不是给这些基本概念下了什么别的"定义"呢？对于什么是**自**

我，什么是感觉，什么是感性知觉，他们是不是能下别的定义，能下什么更特别的定义呢？只要清楚地提出问题就可以了解，当马赫主义者要求唯物主义者给物质下的定义不再重复物质、自然界、存在、物理的东西是第一性的，而精神、意识、感觉、心理的东西是第二性的时候，他们是在说些什么样荒唐绝顶的话。

马克思和恩格斯的天才也表现在：他们蔑视学究式地玩弄新奇的名词、古怪的术语、狡猾的"主义"，而直截了当地说，哲学上有唯物主义路线和唯心主义路线，在两者之间有各色各样的不可知论。劳神费力寻找哲学上的"新"观点，正如劳神费力创造"新"价值论、"新"地租论等等一样，是精神上贫乏的表现。

关于阿芬那留斯，他的学生卡斯坦宁说，他在一次私人谈话中表示："我既不知道物理的东西，也不知道心理的东西，只知道第三种东西。"有一位著作家指出，阿芬那留斯没有提出这个第三种东西的概念。彼得楚尔特回答说："我们知道他为什么不能提出这样的概念。因为第三种东西没有对立概念［Gegenbegriff，相关概念］…… 什么是第三种东西这个问题的提法是不合逻辑的。"① 不可能给这个概念下定义，这一点彼得楚尔特是懂得的。但是他不懂得，援用"第三种东西"不过是一种狡辩，因为我们每个人都知道什么是物理的东西，什么是心理的东西，可是目前谁也不知道什么是"第三种东西"。阿芬那留斯用这种狡辩只是掩盖形迹，事实上他在宣称自我是第一性的（中心项），自然界（环境）是第二性的（对立项）。

当然，就是物质和意识的对立，也只是在非常有限的范围内才有绝对的意义，在这里，仅仅在承认什么是第一性的和什么是第二

① 《Einf. i. d. Ph. d. r. E.》，II，329〔《纯粹经验哲学引论》德文版第2卷第329页〕。

性的这个认识论的基本问题的范围内才有绝对的意义。超出这个范围，物质和意识的对立无疑是相对的。

现在我们来看一看在经验批判主义哲学里是怎样使用“经验”一词的。《纯粹经验批判》一书的第1节叙述了如下的“假设”：“我们环境的任何构成部分和个人处在这样一种关系中：如果前者呈现，那末后者就申述自己的经验，说某某东西是我从经验中知道的，某某东西是经验；或说某某东西是从经验中产生的，是依赖于经验的。”（俄译本第1页）这样，经验还是由**自我**和环境这两个概念来确定的，可是关于二者有“不可分割的”联系的“学说”暂时收藏起来了。再往下读：“纯粹经验的综合概念”，就是“这样一种申述的经验的综合概念，在这种申述的所有构成部分中，只有环境构成部分才能是这种申述的前提”（第1—2页）。如果认为环境是不依赖于人的“申述”或“言表”而存在着的，那末就有可能唯物地解释经验了！“纯粹经验的分析概念”，就是“这样一种申述的经验的分析概念，在这种申述中没有掺入任何非经验的东西，因而这种申述本身不外就是经验”（第2页）。经验就是经验。竟有人把这种冒牌学者的胡说当作真正的深奥思想！

必须再补充几点：阿芬那留斯在《纯粹经验批判》第2卷里把“经验”看作是**心理的东西**的一种“特殊现象”；他把经验分为sachhafte Werte（物的价值）和gedankenhafte Werte（思想的价值）；“广义的经验”包含思想的价值；“完全的经验”被视为和原则同格是同一的（«Bemerkungen»①）。一句话，“想怎么说，就怎么说”。“经验”掩盖了哲学上的唯物主义路线和唯心主义路线，使二者的混同神圣化了。我们的马赫主义者轻信地把“纯粹经验”当作真

① 即《关于心理学对象的概念的考察》。——译者注

的，可是在哲学著作中，各种派别的代表都不约而同地指出阿芬那留斯滥用这个概念。黎尔写道："什么是纯粹经验，在阿芬那留斯的书中仍然是不清楚的。他说'纯粹经验是一种没有掺入任何非经验的东西的经验'，这显然是在兜圈子。"① 冯特写道，阿芬那留斯的纯粹经验有时是指任何一种幻想，有时是指具有"物性"的言表②。阿芬那留斯把经验这个概念**扩大了**（第 382 页）。柯维拉尔写道："这种哲学的全部意义取决于经验和纯粹经验这两个术语的精确定义。阿芬那留斯没有下这样的精确定义。"③ 斯密斯说道：在阿芬那留斯用反唯心主义的幌子去偷运唯心主义的时候，"经验这个术语的含糊不清很好地帮了他的忙"④。

"我郑重声明，我的哲学的真谛和灵魂在于：人除了经验以外什么也没有；人所要获得的一切，只有通过经验才能获得……"这岂不是一位狂热的纯粹经验的哲学家吗？讲这段话的人是主观唯心主义者费希特⑤。我们从哲学史中知道，对经验概念的解释，使古典的唯物主义者和古典的唯心主义者划分开来了。目前，各色各样的教授哲学都以侈谈"经验"来掩饰它们的反动性。一切内在论者都援用经验。马赫在他的《认识和谬误》一书第 2 版序言里对耶鲁萨伦姆教授的一本书称赞不已。在那本书中我们读到："承认神的原初存在，是和任何经验都不矛盾的。"⑥

---

① 《Systematische Philosophie》, Lpz., 1907, S.102〔《系统哲学》1907 年莱比锡德文版第 102 页〕。

② 《Phil. Studien》, XIII. Band, S. 92-93〔《哲学研究》杂志第13卷第92-93页〕。

③ 《Rev. Néo-scolastique》, 1907, févr.p.61〔《新经院哲学评论》杂志 1907 年 2 月号第 61 页〕。

④ 《Mind》, vol. XV, p. 29〔《思想》杂志第 15 卷第 29 页〕。

⑤ 《Sonn. Ber. etc.》, S. 12〔《就最新哲学的真正本质向广大读者的明白报道》德文版第 12 页〕。

⑥ 《Der krit. Id. etc.》, S. 222〔《批判的唯心主义和纯粹的逻辑》德文版第 222 页〕。

我们只能怜惜那些相信阿芬那留斯之流的人，他们以为靠“经验”一词就可以超越唯物主义和唯心主义的“陈旧”差别。瓦连廷诺夫和尤什凯维奇责备同纯粹马赫主义略有分歧的波格丹诺夫滥用了经验一词，这些先生们在这里只是暴露出自己的无知。波格丹诺夫在这一点上是“没有过错的”，因为他只是盲目地接受了马赫和阿芬那留斯的糊涂观念。当他说“意识和直接心理经验是同一概念”(《经验一元论》第2卷第53页)，物质“不是经验”，而是“引出一切已知物的未知物”(《经验一元论》第3卷序言第13页)，这时候他是在唯心地解释经验。当然，他不是第一个① 但也不是最后一个在经验这个字眼上建立起唯心主义体系的人。当他驳斥反动的哲学家们，说那些想超出经验界限的尝试事实上“只会导致空洞的抽象和矛盾的映象，而这些抽象和映象的一切要素还是从经验中取得的”(第1卷第48页)，这时候他把人的意识的空洞抽象同在人之外、不依赖于人的意识而存在的东西对立起来，就是说，他是在唯物地解释经验。

完全同样地，马赫以唯心主义为出发点(物体是感觉或“要素”的复合)，却常常不由自主地对经验一词作唯物主义的解释。他在《力学》② 一书(1897年德文第3版第14页)中说道：“不要从自身中推究哲理(nicht aus uns herausphilosophieren)，而要从经验中去推究。”在这里，他把经验同从自身中推究哲理对立起来，就是说，他把经验解释为某种客观的、人从外界得到的东西，他是在唯物地解释经验。还有一个例子：“我们在自然界里观察到的东西，

① 在英国，贝尔福特·巴克斯同志老早就这样作了。不久以前，一位评论巴克斯的著作《The roots of reality》〔《实在的根源》〕的法国评论家辛辣地对他说：“经验不过是意识的代用语”，你就公开地作一个唯心主义者吧！(《Revue de Philosophie》48，1907，№10，p. 399)〔《哲学评论》杂志1907年第10期第399页〕。

② 即《力学及其发展的历史批判概论》。——译者注

虽然我们还不理解，还没有加以分析，但是已经印入我们的表象中，以后这些表象以最一般、最稳定的（stärksten）特征模仿（nachahmen）自然过程。这种经验就成为永远在我们手边的富藏(Schatz)……”（同上，第 27 页）在这里自然界被看作是第一性的，感觉和经验被看作是派生的。如果马赫在认识论的基本问题上始终坚持这种观点，他就会使人类摆脱许多愚蠢的唯心主义的“复合”。第三个例子：“思想和经验的密切结合创立了现代自然科学。经验产生思想。思想经过进一步的精炼，又来和经验相比较”，等等①。马赫的特殊“哲学”在这里被抛弃了，这位作者自发地转到自然科学家的普通观点，唯物地看待经验。

总结：马赫主义者用来作为其体系的基础的“经验”一词，老早就在掩蔽各种唯心主义体系了，现在它又被阿芬那留斯之流用来为其往返于唯心主义立场和唯物主义立场之间的折衷主义服务。这个概念的各种不同的“定义”，只是表现着被恩格斯十分鲜明地揭示出的哲学上的两条基本路线。

二　普列汉诺夫对“经验”概念的错误理解

普列汉诺夫在给《费尔巴哈论》（1905 年版）写的序言第 10—11 页上说道：

“一位德国著作家说，在经验批判主义看来，经验只是研究的对象，决不是认识的手段。如果真是这样，那末把经验批判主义和唯物主义对立起来就没有意义了，关于经验批判主义负有代替唯物主义的使命的议论也就是空洞无谓的了。”

---

① 《Erkenntnis und Irrtum》, S. 200〔《认识和谬误》德文版第 200 页〕。

这全是糊涂思想。

阿芬那留斯的最“正统的”继承者之一卡斯坦宁在一篇关于经验批判主义的文章(给冯特的答复)中说道:“从《纯粹经验批判》一书来看,经验不是认识的手段,而只是研究的对象。”① 在普列汉诺夫看来,把卡斯坦宁的观点和唯物主义对立起来就没有意义了!

卡斯坦宁几乎逐字逐句地转述阿芬那留斯的话。阿芬那留斯在他的《考察》② 一书中,坚决把自己对经验的理解同“占统治地位的、实质上完全是形而上学的认识论”对经验的看法对立起来;他认为经验是我们感觉到的东西,是我们见到的东西(das Vorgefundene),后者认为经验是“认识的手段”(前引书第 401 页)。彼得楚尔特在他的《纯粹经验哲学引论》(第 1 卷第 170 页)一书中也跟随阿芬那留斯说同样的话。在普列汉诺夫看来,把卡斯坦宁、阿芬那留斯和彼得楚尔特的观点同唯物主义对立起来就没有意义了!不是普列汉诺夫没有“读完”卡斯坦宁及其同伴的著作,就是他从第三手引用了“一位德国著作家”的话。

最著名的经验批判主义者们的这个为普列汉诺夫所不了解的论断究竟是什么意思呢?卡斯坦宁本来想说:阿芬那留斯在《纯粹经验批判》一书中把经验(即一切“人的言表”)当作研究的**对象**。卡斯坦宁说道(前引论文第 50 页):阿芬那留斯不是在这里研究这些言表是否真实,或者它们是否和**幽灵**有关系;他只是把人的各式各样的言表,**不论是唯心主义的还是唯物主义的**,都聚集起来,加以系统化,从形式上予以分类(第 53 页),而没有深入问题的本质。卡斯坦宁认为**这种**观点“主要是怀疑论”(第 213 页),他是完全正

---

① 《Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie》, Jahrg. 22, 1898, S. 45〔《科学的哲学季刊》第 22 年卷(1898)第 45 页〕。

② 即《关于心理学对象的概念的考察》。——译者注

确的。卡斯坦宁还在这篇文章里保护他的亲爱的老师，驳斥了冯特说他的老师是唯物主义者那个可耻的(在一位德国教授看来)责难。哪里，我们算是什么唯物主义者！——这就是卡斯坦宁反驳的用意，——即使我们谈到“经验”，那也决不是指通常所说的那种导致或者可能导致唯物主义的经验，而是指我们所研究的、人们当作“经验”而“说出”的一切东西。卡斯坦宁和阿芬那留斯认为把经验看作认识的手段的观点是唯物主义观点(这也许是最平常的，然而如同我们从费希特的例子中所看到的，这毕竟是不对的)。阿芬那留斯使自己和“占统治地位的”“形而上学”划清界限，因为后者不理会嵌入说和同格说，坚决认为脑是思想的器官。阿芬那留斯认为我们所见到的东西或感觉到的东西(das Vorgefundene)正是自我和环境的不可分割的联系。这种看法导致对“经验”作混乱的唯心主义的解释。

总之，在“经验”这个字眼下，无疑地可以隐藏哲学上的唯物主义路线和唯心主义路线，同样也可以隐藏休谟主义路线和康德主义路线，但是不论对经验所下的定义如何，研究的对象① 也好，认识的手段也好，都还没有解决这方面的任何问题。而卡斯坦宁专门对冯特的驳斥，同经验批判主义和唯物主义的对立问题毫无关系。

作为一个笑柄，我们要指出，波格丹诺夫和瓦连廷诺夫在这个问题上给普列汉诺夫的答复表现了同样的无知。波格丹诺夫说：“还不十分明白”(第3卷序言第11页)，“经验批判主义者的事情是弄清楚这种说法和接受或不接受条件”。多么有利的立场：我并

① 也许普列汉诺夫以为卡斯坦宁说的是“不依赖于认识而存在的认识对象”，而不是“研究的对象”？如果是这样，这倒的确是唯物主义。但是，不论卡斯坦宁，或者任何一个熟悉经验批判主义的人，都没有说过而且也不可能说出这样的话。

不是马赫主义者，所以我没有义务去弄清楚某一个阿芬那留斯或卡斯坦宁所说的经验是什么意思！波格丹诺夫想利用马赫主义（以及马赫主义关于“经验”的糊涂观念），可是他不愿意对这种糊涂观念负责。

“纯粹的”经验批判主义者瓦连廷诺夫抄下了普列汉诺夫的那一段话，并且当众跳起了康康舞①，他讥笑普列汉诺夫没有说出作者的名字，没有说明问题的所在（前引书第108—109页）。但是这位经验批判主义哲学家自己对于问题的本质一个字也没有回答，虽然他承认曾把普列汉诺夫的那段话“至少反复读了三遍”（显然，他什么也不了解）。瞧，这就是马赫主义者！

三　自然界中的因果性和必然性

因果性问题对于确定任何一种最新“主义”的哲学路线都具有特别重要的意义，因此我们应当稍微详细地谈谈这个问题。

我们先从唯物主义认识论对这个问题的说明谈起。费尔巴哈的观点，在前面提到的他对哈伊姆的反驳中讲得特别清楚。

“哈伊姆说，‘在他（费尔巴哈）的著作中，自然界和人类理性是完全分开的，它们之间有一条双方都不能逾越的鸿沟。’哈伊姆是根据我的《宗教的本质》第48节提出这个谴责的。我在这一节中说过：‘自然界只有通过自然界本身才能理解；自然界的必然性不是人类的或逻辑的必然性，也不是形而上学的或数学的必然性；自然界是唯一的这样一种存在物，对于它是不能够运用任何人类尺度的，虽然为了使自然界能够为我们理解，我们也拿自然现象同类

① 康康舞是法国游艺场中的一种下流舞蹈。——译者注

似的人类现象相比，把人类的用语和概念（如秩序、目的、规律等）用于自然界，而且按照我们语言的性质也必须把这些用语用于自然界。'这是什么意思呢？是不是我想说，自然界中没有任何秩序，比方说，秋去可以夏来，春去可以冬来，冬去可以秋来呢？是不是我想说，自然界中没有目的，比方说，肺和空气之间，光和眼睛之间，声音和耳朵之间没有任何适应呢？是不是我想说，自然界中没有规律，比方说，地球时而按椭圆形运转，时而按圆形运转，时而一年环绕太阳一周，时而一刻钟环绕太阳一周呢？这是多么荒谬呵！我在这段话里究竟想说什么呢？无非是把属于自然界的东西同属于人的东西区别开来；在这段话里没有说自然界中任何真实的东西都跟秩序、目的、规律这些词和观念不相符合，这段话只是否认思想和存在是同一的，否认秩序等等之存在于自然界就象存在于人的头脑或感觉中一样。秩序、目的、规律不外是一些词，人用这些词把自然界的事物翻译成**自己的**语言，以便了解自然界的事物；这些词不是没有意义的，不是没有客观内容的（nicht sinn- d. h. gegenstandlose Worte）；但是，终究必须把原文和译文区别开来。人理解秩序、目的、规律这些词是有些随意的。

"有神论根据自然界的秩序、合目的性、规律性的偶然性**公然**断定它们是任意产生的，断定有一个和自然界不同的存在物，这个存在物把秩序、合目的性、规律性加到本身（an sich）就是混乱的（dissolute）、没有任何规定性的自然界身上去。有神论者的理性……是和自然界相矛盾的理性，是绝对不了解自然界本质的理性。有神论者的理性把自然界分成两个存在物，一个是物质的，另一个是形式的或精神的。"①

---

① Werke, VII. Band, 1903, S.518—520〔《费尔巴哈全集》1903年德文版第7卷第518—520页〕。

由此可见，费尔巴哈承认自然界的客观规律性，承认被人类的秩序、规律等等观念仅仅近似正确地反映着的客观因果性。费尔巴哈承认自然界的客观规律性，同他承认我们意识所反映的外部世界、对象、物体、物的客观实在性是分不开的。费尔巴哈的观点是彻底的唯物主义观点。而所有其他的观点，说得更确切些，在因果性问题上的另外一条哲学路线，即否认自然界的客观规律性、因果性、必然性的路线，被费尔巴哈公允地列为信仰主义的流派。因为事实上很明显，因果性问题上的主观主义路线，即不从外部客观世界中而从意识、理性、逻辑等等中引出自然界的秩序和必然性的主观主义路线，不仅把人类理性和自然界分隔开来，不仅把前者和后者对立起来，并且把自然界作为理性的**一部分**，而不是把理性看作自然界的一小部分。因果性问题上的主观主义路线就是哲学唯心主义（休谟和康德的因果性理论是它的变种），也就是或多或少减弱了的、冲淡了的信仰主义。承认自然界的客观规律性和这个规律性在人脑中的近似正确的反映，就是唯物主义。

至于说到恩格斯，如果我没有弄错，他当时用不着专门在因果性问题上以他的唯物主义观点去驳斥其他派别。对他来说没有这种必要，因为他在关于整个外部世界的客观实在性这个更根本的问题上已经十分明确地同一切不可知论者完全划清了界限。谁要是稍微认真地读过恩格斯的哲学著作，就一定会明白，恩格斯不容许对自然界的客观规律性、因果性、必然性的存在有丝毫怀疑。我们只要举几个例子就够了。恩格斯在《反杜林论》第1章①里说道："为了认识个别方面［或世界现象总图景的细节］，我们不得不把它们从自然的（natürlich）或历史的联系中抽出来，从它们的特

① 即《反杜林论》引论中的第一部分。——译者注

性、它们的特殊的原因和结果方面逐个地加以研究。”(第5—6页)这种自然联系即自然现象的联系是客观存在着的，这是很明显的。恩格斯特别强调以辩证观点来看原因和结果："原因和结果这两个观念，只有在应用于一定的个别场合时才有其本来的意义；可是只要我们把这种个别场合放在它和世界整体的总联系中来考察，这两个观念就汇合在一起并交织在普遍相互作用的观念中，在这种相互作用中，原因和结果经常交换位置；在此时或此地是原因，在彼时或彼地就成了结果，反之亦然。”(第8页)因此，人的因果概念总是把自然现象的客观联系稍许简单化了，只是近似地反映这种联系，人为地把一个统一的世界过程的某些方面孤立起来。恩格斯说道，如果我们注意到思维和意识是"人脑的产物，而人本身是自然界的产物"，那末我们发现思维规律和自然规律相符合，就是完全可以理解的。很明显，"人脑的产物，归根到底亦即自然界的产物，并不同其他的自然界的联系(Naturzusammenhang)相矛盾，而是相适应的"(第22页)[49]。世界现象的自然的、客观的联系是存在着的，这是毫无疑问的。恩格斯经常讲到"自然界的规律"、"自然界的必然性"(Naturnotwendigkeiten)，他认为没有必要特别解释这些众所周知的唯物主义原理。

在《费尔巴哈论》里，我们同样可以读到："外部世界和人类思维的一般运动规律在本质上是同一的，但是在表现上是不同的，这是因为人的头脑可以自觉地应用这些规律，而在自然界中(到现在为止在人类历史上多半也是一样)这些规律是不自觉地、以外部必然性的形式、在无穷无尽的表面的偶然性中为自己开辟道路的。”(第38页)恩格斯责备旧的自然哲学"用理想的、幻想的联系"来代替"它尚未知道的现实的联系[自然现象的联系]"(第42页)[50]。十分明显，恩格斯承认自然界的客观规律性、因果性、必然性，同时着

重指出我们人类用某些概念对这个规律性所作的近似的反映具有相对性。

在讲到约·狄慈根的时候，我们首先应当从我们的马赫主义者歪曲事实的无数例子中举出一个例子。《“关于”马克思主义哲学的概论》的作者之一格尔方德先生告诉我们：“约·狄慈根的世界观的基本要点可以概括为以下几点：……（9）实际上，物本身中并不含有我们强加于物的因果依存性。”（第248页）这完全是胡说。格尔方德先生本人的见解是唯物主义和不可知论的杂烩。他恶意地歪曲了约·狄慈根的观点。的确，从约·狄慈根那里可以找出不少糊涂的不确切的错误的地方，这些东西使马赫主义者称快，使一切唯物主义者不能不承认狄慈根是一位不十分彻底的哲学家。但是，硬说唯物主义者狄慈根根本否认唯物主义的因果观，这也只有格尔方德之流、只有俄国的马赫主义者们才干得出来。

约·狄慈根在他的著作《人脑活动的实质》（1903年德文版）中说道：“客观的科学的认识，不是在信仰中，不是在思辨中，而是在经验中，在归纳中去寻找原因，不是 a priori 而是 a posteriori① 去寻找原因。自然科学不是在现象之外，不是在现象之后，而是在现象之中或通过现象去寻找原因。”（第94—95页）“原因是思维能力的产物。然而它们不是思维能力的纯粹产物，它们是思维能力和感性材料结合起来而产生的。感性材料给这样产生的原因提供了客观存在。正如我们要求真理是客观现象的真理一样，我们要求原因是实在的，要求它是某个客观结果的原因。”（第98—99页）“物的原因就是物的联系。”（第100页）

由此可见，格尔方德先生提出的论断是和实际情况绝对相反

① 不是在经验之前而是在经验之后。——译者注

的。约·狄慈根所阐述的唯物主义世界观是承认“物本身中”含有“因果依存性”的。为了制造马赫主义的杂烩，格尔方德先生需要在因果性问题上把唯物主义路线和唯心主义路线混淆起来。

我们现在就来谈谈这第二条路线。

阿芬那留斯在他的第一部著作《哲学——按照费力最小的原则对世界的思维》中清楚地说出了他的哲学在这个问题上的出发点。我们在第81节里读到：“我们既然感觉不到［erfahren，没有在经验中认识到］某种引起运动的力量，也就感觉不到任何运动的必然性…… 我们所感觉到（erfahren）的一切，就是一个现象跟着一个现象。”这是最纯粹的休谟观点：感觉、经验丝毫没有告诉我们任何必然性。断言（根据“思维经济”的原则）感觉是唯一存在的哲学家，不能得出任何别的结论。我们往下读到：“既然因果性的观念要求力量和必然性或强制作为决定结果的不可分割的组成部分，所以因果性的观念也就和它们一样地完蛋。”（第82节）“必然性是表示期待结果的或然率的程度。”（第83节，论题）

这是因果性问题上的十分明确的主观主义。只要稍微彻底一点，那末，不承认客观实在是我们感觉的泉源，就不能得出别的结论。

拿马赫来说吧！我们在关于“因果性和说明”的专门一章①中读到：“休谟（对因果性概念的）批判仍然有效。”康德和休谟对因果性问题的解答是各不相同的（马赫是不重视其他哲学家的！）；“我们赞成”休谟的解答。“除了逻辑的必然性［着重号是马赫加的］，任何其他的必然性，例如物理的必然性，都是不存在的。”这正是费尔巴哈极坚决地反对的一种观点。马赫从来没有想到要否认他和休

① «Wärmelehre», 2. Auflage, 1900, S. 432—439（《热学原理》1900年德文第2版第432—439页）。

谟的血缘关系。只有俄国的马赫主义者们才会断言休谟的不可知论同马克思和恩格斯的唯物主义是“可以结合的”。我们在马赫的《力学》里读到：“在自然界中，既没有原因，也没有结果。”(1897 年第 3 版第 474 页）“我说过不止一次：因果律的一切形式都是从主观意向(Trieben)中产生的；对自然界说来，并没有必要去同这些形式相适应。”(第 495 页）

在这里应当指出，我们的俄国马赫主义者幼稚得惊人，他们用关于因果律的这种或那种说法的问题来代替关于因果律的一切论断上的唯物主义趋向或唯心主义趋向的问题。他们相信了德国的经验批判主义教授们，以为只要说“函数关系”，那就是“最新实证论”的发明，那就摆脱了类似“必然性”、“规律”等等说法的“拜物教”。当然，这纯粹是无稽之谈，冯特完全有理由嘲笑这种一点也没有改变问题实质的**名词更换**(前引论文，载于«Phil. Studien»①第 383 页和第 388 页)。马赫自己也说到因果律的“一切形式”，并在《认识和谬误》(第 2 版第 278 页）中作了一个很明白的声明：只有在能够用**可测的**量来表达研究的结果时，函数概念才能够更精确地表达“要素的依存性”，但是这甚至在化学那样的科学中也只能够部分地作到。大概，在我们那些轻信教授们的发明的马赫主义者看来，费尔巴哈(不必说恩格斯了)不知道秩序、规律性等等概念在一定条件下可以用数学上规定了的函数关系来表达！

划分哲学派别的真正重要的认识论问题，并不是关于我们对因果联系的记述精确到什么程度，这些记述是否能用精确的数学公式来表达的问题，而是这样一个问题：我们对这些联系的认识的泉源是自然界的客观规律性，还是我们心的特性即心所固有的认

---

① 《哲学研究》杂志。——译者注

识某些先天真理等等的能力。正是这个问题把唯物主义者费尔巴哈、马克思、恩格斯同不可知论者（休谟主义者）阿芬那留斯、马赫断然分开了。

如果责备马赫是始终如一的，那就错了。马赫在其著作的个别地方常常“忘记”他同休谟的一致，“忘记”他的主观主义的因果性理论，而“只是”以一个自然科学家的态度，也就是说以自发的唯物主义观点谈论问题。例如，我们在《力学》中读到：“自然界教导我们在自然现象中发现均一性。”（法译本第 182 页）如果我们在自然现象中**发现**均一性，那是不是说这个均一性是客观地、在我们心之外存在着呢？不是的。关于自然界的均一性这个问题，马赫说出这样的话：“推动我们把那些只观察了一半的事实在思想中加以充实的力量，是联想的力量。这种力量由于不断重复而加强起来。于是我们就觉得它是一种不依赖于我们的意志和个别事实的力量，是一种既指导思想也［着重号是马赫加的］指导事实并且作为支配二者的**规律**而使它们相互符合的力量。至于我们认为自己能借助于这种规律而作出预言，这仅仅［！］证明我们环境的充分的均一性，但决不证明我们的预言实现的**必然性**。”（《热学》① 第 383 页）

这样说来，可以而且应当在环境（即自然界）的均一性**以外**去寻找某种必然性！到哪儿去寻找，这是唯心主义哲学的秘密，因为它害怕承认人的认识能力不过是自然界的反映。马赫在他的最后一部著作《认识和谬误》里甚至断定自然规律是“对期待的限制”（第 2 版第 450 页及以下各页）！唯我论又显形了。

我们来看看这个哲学派别的其他著作家的立场。英国人毕尔

---

① 即《热学原理》。——译者注

生以他特有的明确性表示："科学的定律与其说是外部世界的事实，不如说是人心的产物。"①"凡是把自然界说成人的主宰(sovereign)的诗人和唯物主义者，都过于容易忘记：使他们惊叹的自然现象的秩序和复杂性，最低限度也象人本身的记忆和思想一样，是人的认识能力的产物。"(第185页)"自然规律的广括性质应当归功于人心的机敏。"(同上)第3章第4节这样写道："**人是自然规律的创造者**。""人把规律给予自然界这一说法要比自然界把规律给予人这一相反的说法有意义得多"，但是，这位尊贵的教授痛苦地承认，后一(唯物主义的)观点，"不幸得很，现在太流行了"(第87页)。第4章是论述因果性问题的，其中第11节表述了毕尔生的论点："**必然性属于概念的世界，不属于知觉的世界**。"应当指出，对毕尔生说来，知觉或感性印象"也就是"存在于我们之外的现实。"在一定知觉系列不断重复时具有的均一性中，即在知觉的常规中，没有任何内在必然性；可是知觉常规的存在是思维者存在的必要条件。因此，必然性包含在思维者的本性中，而不包含在知觉本身中；必然性是认识能力的产物。"(第139页)

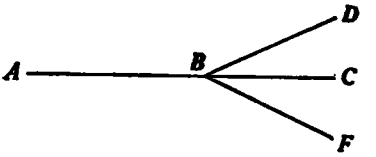
我们的这位马赫主义者(马赫"本人"曾一再表示和他完全一致)就这样顺利地达到了纯粹康德主义的唯心主义：人把规律给予自然界，而不是自然界把规律给予人！问题不在于重复康德的先天性学说，因为这一点所决定的不是哲学上的唯心主义路线，而是这条路线的一个特殊说法。问题在于：理性、思维、意识在这里是第一性的，自然界是第二性的。理性并非自然界的一小部分、它的最高产物之一、它的过程的反映，而自然界倒是理性的一小部分。这样，理性便自然而然地从普通的、单纯的、谁都知道的人的理性

① 《The Grammar of Science》, 2nd ed., p. 36〔《科学入门》英文第2版第36页〕。

扩张成象约·狄慈根所说的“无限的”、神秘的、神圣的理性。“人把规律给予自然界”这个康德主义-马赫主义的公式是信仰主义的公式。如果我们的马赫主义者在恩格斯的书中读到唯物主义的基本特征是把自然界而不是把精神当作第一性，因而就非常惊异，这只是表明他们在分辨真正重要的哲学派别同教授们的故弄玄虚、咬文嚼字方面无能到了什么地步。

彼得楚尔特在他的两卷集著作中阐述和发挥了阿芬那留斯的理论；他可以说是反动的马赫主义经院哲学的最好的典范。他武断地说：“直到今天，在休谟死后的一百五十年，实体性和因果性仍旧麻痹着思维的勇气。”（《纯粹经验哲学引论》第1卷第31页）当然，唯我论者比任何人都“更有勇气”，他们发现了没有有机物质的感觉、没有头脑的思想、没有客观规律性的自然界！“我们还没有提到的关于因果性的最后一个说法，即必然性或**自然界的必然性**，在自身中包含着一种模糊的神秘的东西”——“拜物教”、“拟人观”等等的观念（第32页和第34页）。可怜的神秘主义者费尔巴哈、马克思和恩格斯！他们一直在谈论着自然界的必然性，而且还把休谟路线的拥护者叫作理论上的反动派……　彼得楚尔特是超出一切“拟人观”的。他发现了伟大的“**一义性规律**”，这个规律消除了一切模糊性、一切“拜物教”的痕迹，如此等等。就以力的平行四边形（第35页）为例吧！我们不能“证明”它，应当承认它是“经验的事实”。我们不能假定物体受到同样的冲击而有各种不同的运动。“我们不能容许自然界的这种不规定性和任意性；我们应当向它要求规定性和规律性。”（第35页）是的，是的！我们向自然界要求规律性。资产阶级向它的教授们要求反动性。“我们的思维向自然界要求规定性，而自然界总是服从这个要求的，我们甚至可以看出在某种意义上它不得不服从这个要求。”（第36页）当物体在 AB

线上受到冲击时，为什么它向 C 运动，而不向 D 或 F 等等方向运动呢？



“为什么自然界不从无数其他可能的方向中选择一个方向呢？”（第 37 页）因为这些方向是“多义的”，而彼得楚尔特的伟大的经验批判主义的发现要求一义性。

“经验批判主义者们”以诸如此类不可名状的谬论充塞着好几十页篇幅！

“……我们一再指出，我们的原理不是从个别经验的总和中获得的，相反地，我们要求自然界承认它（seine Geltung）。事实上，这个原理在还没有成为规律之前，就已经是我们对待现实的原则即公设了。它可以说是先天地、不依赖于任何个别经验而存在着的。乍看起来，纯粹经验哲学不应当宣传先天的真理，从而回到最空洞的形而上学去。但我们所说的先天只是逻辑的先天，不是心理的先天，也不是形而上学的先天。”（第 40 页）当然，如果把先天叫作逻辑的先天，那末这种观念的一切反动性就会因此而消失，并且它会上升到“最新实证论”的顶峰！

彼得楚尔特接着教训我们说，不可能有心理现象的一义规定性。幻想的作用，伟大发明家的意义等等在这里造成了例外，而自然规律或精神规律是不容许有“任何例外”的（第 65 页）。我们面前是一位十足的形而上学者，他对偶然性和必然性之间的差别的相对性一无所知。

彼得楚尔特继续说，也许人们会引用历史事件的或诗歌中人

物性格发展的动因来反驳我。“如果我们仔细看一看，我们就会看到并没有什么一义性。对任何一个历史事件或任何一出戏剧，我们都可以设想，其中的人物在一定心理条件下会有不同的行动。”（第 73 页）“不但在心理的领域中没有一义性，而且我们有理由要求在现实中也没有一义性[着重号是彼得楚尔特加的]。我们的学说就是这样提高到……公设的地位……即提高到任何以前的经验的必要条件的地位、逻辑的 *a priori*（先天的）地位。”（着重号是彼得楚尔特加的，第 76 页）

彼得楚尔特在他的《引论》① 两卷集和 1906 年出版的小册子《实证论观点中的世界图景》② 中继续使用着这个“逻辑的先天”。我们看到的是卓越的经验批判主义者的第二个例子。他不露声色地滚到康德主义那边，并用换汤不换药的办法宣传最反动的学说。这并不是偶然的，因为马赫和阿芬那留斯的因果性学说根本就是唯心主义的谎话，这是无论用多么响亮的有关“实证论”的词句也掩盖不了的。休谟和康德在因果性理论上的差别是次要的、不可知论者之间的差别；他们基本上是一致的，就是说，他们都否认自然界的客观规律性。这就注定他们必然得出某种唯心主义的结论。比彼得楚尔特稍微有点“良心”的经验批判主义者维利，由于自己和内在论者有血缘关系而感到羞惭，他不同意彼得楚尔特的全部“一义性”理论，认为它除了“逻辑的形式主义”之外一无所有。然而维利是否因为摈弃了彼得楚尔特就改变了自己的立场呢？一

---

① 即《纯粹经验哲学引论》。——译者注

② *J. Petzoldt*. «Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus», Lpz., 1906, S.130〔**約·彼得楚尔特《实证论观点中的世界问题》**1906 年莱比锡德文版第 130 页〕：“从经验论的观点看来，可能有逻辑的 a priori〔先天〕，因为对于我们环境的经验的[erfahrungsmässig，在经验中感到的]恒久性来说，因果性是逻辑的 a priori〔先天〕。”

点也没有。因为他摈弃康德的不可知论，完全是为了拥护休谟的不可知论。他写道："我们从休谟的时代起就早已知道'必然性'不是'超越的'，而是纯粹逻辑的标记(Merkmal)，或者象我很乐意说的并且我已经说过的，是纯粹语言上的(sprachlich)标记。"①

不可知论者把我们对必然性的唯物主义观点叫作"超越的"观点，因为从维利并不反对而只是加以清洗的康德主义和休谟主义的"学院智慧"来看，凡是承认我们通过经验得到的客观实在，都是非法的"超越"。

在属于我们所研究的哲学派别的法国著作家中，常常误入这同一条不可知论道路的是昂·彭加勒。彭加勒是一位卓越的物理学家、渺小的哲学家。尤什凯维奇当然把他的错误宣称为最新实证论的最新成就。这种实证论"最新"到这样的程度，以至还需要用上一个新"论"：经验符号论。在彭加勒看来(在论新物理学的一章中将会谈到他的全部见解)，自然规律是人为了"方便"而创造的符号、记号。"唯一真正的客观实在是世界的内部和谐"，并且彭加勒把具有普遍意义的、大多数人或所有的人都承认的东西叫作客观的东西②，也就是说，他象一切马赫主义者一样纯粹主观主义地抹杀了客观真理，而关于"和谐"是不是存在于我们之外的问题，他断然说："毫无疑问，不是。"十分明显，新术语一点也没有改变不可知论的陈旧不堪的哲学路线，因为昂·彭加勒的"新颖的"理论的本质就是否认(虽然他还很不彻底)自然界的客观实在性和客观规律性。因此，很自然，和那些把旧错误的新说法当作最新发现的俄

---

① *R. Willy.* «Gegen die Schulweisheit», Münch., 1905, S. 91; cf. 173, 175〔鲁·维利《反对学院智慧》1905年慕尼黑德文版第91页；参看第173、175页〕。

② *Henri Poincaré.* «La Valeur de la Science», Paris, 1905, pp. 7, 9〔昂利·彭加勒《科学的价值》1905年巴黎法文版第7、9页〕。有俄译本。

国马赫主义者不同，德国康德主义者欢迎这样的观点，认为这是在哲学的根本问题上向他们那边即向不可知论方面的转化。我们在康德主义者菲·弗兰克的著作中读到："法国数学家昂·彭加勒维护这样的观点：理论自然科学的许多最一般的原理（惯性定律、能量守恒定律等等），往往很难说它们的起源是经验的还是先天的，实际上，它们既不属于前者，也不属于后者，纯粹是一些假定的前提，完全以人的意愿为转移。"这位康德主义者喜不自胜地说："这样一来，最新自然哲学就出乎意料地复活了批判唯心主义的基本思想，那就是：经验只不过填满人生来就有的框架而已……"①

我们举这个例子是要让读者清楚地知道我们的尤什凯维奇之流天真到了什么程度。他们把一种什么"符号论"当作真正的新货色，可是稍微有点学识的哲学家们却直截了当地说：这是转到批判唯心主义的观点上去了！因为这种观点的实质并不一定在于重复康德的说法，而是在于承认康德和休谟共有的基本思想：否认自然界的客观规律性，从主体、从人的意识中而不是从自然界中引出某些"经验的条件"，引出某些原则、公设、前提。恩格斯说得对，重要的不是一个哲学家归附于唯物主义或唯心主义的无数学派中的哪一派，而是他把自然界、外部世界、运动着的物质当作第一性的呢，还是把精神、理性、意识等等当作第一性的。

有学识的康德主义者路加对马赫主义在这个问题上不同于其他哲学路线的特征也提出了评述。在因果性问题上，"马赫完全附和休谟"②。"福尔克曼从自然过程的必然性中引出思维的必然性。

---

① 《Annalen der Naturphilosophie》51, VI. B., 1907, SS. 443, 447〔《自然哲学年鉴》第6卷（1907）第443、447页〕。

② *E. Lucka.* 《Das Erkenntnisproblem und Machs 《Analyse der Empfindungen》》 в 《Kantstudien》, VIII. Bd., S. 409〔艾·路加《认识问题和马赫的〈感觉的分析〉》，载于《康德研究》杂志第8卷第409页〕。

这个观点承认必然性的事实，它同马赫相反而和康德一致；但是福尔克曼又和康德相反，他认为必然性的泉源不是思维而是自然过程。”（第 424 页）

福尔克曼是一位物理学家，写过许多有关认识论问题的著作。他也象极大多数自然科学家一样，倾向于唯物主义——虽然是一种不彻底的、懦怯的、含糊的唯物主义。承认自然界的必然性，并从其中引出思维的必然性，这是唯物主义。从思维中引出必然性、因果性、规律性等等，这是唯心主义。上述引文中唯一不确切的地方，是认为马赫对一切必然性一概否定。我们已经看到，无论是马赫，或者是坚决放弃唯物主义并不可避免地陷入唯心主义的整个经验批判主义流派，都不是这样的。

关于俄国马赫主义者，我们还要专门说几句话。他们想当马克思主义者，他们全都“知道”恩格斯坚决划分唯物主义和休谟派别的界限，他们也不会不从马赫本人或任何稍许知道马赫哲学的人那里听到说马赫和阿芬那留斯是遵循休谟路线的，但是他们在因果性问题上对休谟主义和唯物主义都尽量一声不响！支配他们的是十足的糊涂思想。举几个例子来说吧！尤什凯维奇先生宣传“新”经验符号论。无论是“所谓纯粹经验的材料，如蓝色、坚硬等感觉”，或者是“所谓纯粹理性的创造，如契玛拉① 或象棋游戏”，全都是“经验符号”（《概论》② 第 179 页）。“认识是充满了经验符号的，它在发展中走向更高度符号化的经验符号。”“所谓自然规律……就是这些经验符号。”（同上）“所谓真正的实在、自在的存在，就是我们知识所力求达到的那个无限大的[尤什凯维奇先生真

① 契玛拉是希腊神话中的狮头羊身蛇尾的喷火怪兽。——译者注

② 即《关于马克思主义哲学的概论》。——译者注

是一个非常博学的人！]① 终极的符号体系。”（第 188 页）“成为我们认识的基础的”“知觉流”是“非理性的”、“非逻辑的”（第187、194页）。能量“就象时间、空间、质量以及其他自然科学的基本概念一样，不是物、实体；能量是常数，是经验符号，它象其他经验符号一样，在相当时期内满足人要把理性、逻各斯导入非理性的知觉流这个重要要求”（第 209 页）。

我们面前是一个穿着斑驳陆离的、刺人眼目的“最新”术语所作成的小丑服装的主观唯心主义者。在他看来，外部世界、自然界和自然规律都是我们认识的符号。知觉流是没有理性、秩序、规律性的，是我们的认识把理性导入其中的。天体（包括地球在内）是人类认识的符号。尽管自然科学教导我们说，地球在人类和有机物质可能出现以前就早已存在了，而我们却把这一切都给改变了！行星运动的秩序是**我们**给予的，是我们认识的产物。当尤什凯维奇先生感到人类理性被这种哲学扩张为自然界的缔造者时，便在理性旁边摆上“**逻各斯**”，即抽象的理性——这不是一般的理性，而是特殊的理性；这不是人脑的机能，而是一种先于任何头脑而存在的东西、一种神灵的东西。“最新实证论”的最新成就乃是费尔巴哈已经揭露了的那个陈旧的信仰主义说法。

我们来看一下波格丹诺夫吧！1899 年，当他还是一个半唯物主义者，由于一位很有名的化学家但也是很糊涂的哲学家奥斯特瓦尔德的影响而刚刚开始动摇时，他写道：“现象的普遍因果联系，是人类认识的最终的也是最好的产物；它是普遍的规律，用一个哲学家的话来说，它是人类理性加诸自然界的规律中的最高级的规

---

① 在这句话里，尤什凯维奇用 infinite（无限大的）这个外文字加上俄文字尾凑成了一个俄文形容词 инфинитный，因此列宁写道：“尤什凯维奇先生真是一个非常博学的人！”——译者注

律。”(《自然史观的基本要素》第 41 页)

天晓得波格丹诺夫的这段话那时候是从谁那里引来的。事实上，这位“马克思主义者”轻信地一再重复的“一个哲学家的话”就是康德的话。这真是一件不愉快的事情！更不愉快的是：这甚至不能“单纯”用奥斯特瓦尔德的影响来解释。

1904 年，波格丹诺夫已经丢开了自然科学的唯物主义和奥斯特瓦尔德，他写道：“……现代实证论认为因果律仅仅是从认识上把许多现象联结成连续系列的一种方法，仅仅是使经验协调的一种形式。”(《社会心理学》第 207 页) 这种现代实证论就是不可知论，它否认在一切“认识”和一切人以前和以外存在着的自然界的客观必然性。关于这一点，波格丹诺夫或者是一无所知，或者是知而不言。他完全相信德国教授们称为“现代实证论”的东西。最后，在 1905 年，当波格丹诺夫经过了上述几个阶段和经验批判主义阶段而处在“经验一元论”阶段时，他写道：“规律决不属于经验的范围…… 规律不是在经验中得出的，而是思维创造出来用以组织经验、和谐地把经验协调成严整的统一体的一种手段。”(《经验一元论》第 1 卷第 40 页)“规律是认识的抽象；正如心理学的规律很少具有心理性质一样，物理学的规律很少具有物理性质。”(同上)

这么说来，秋去冬来，冬去春来的规律不是我们在经验中得出的，而是思维创造出来的一种手段，用以组织、协调、调合…… 波格丹诺夫同志，组织、协调、调合什么和什么呵？

“经验一元论之所以能成立，只是因为认识积极地协调经验，排除经验的无数矛盾，为经验创造普遍的组织形式，以派生的、有秩序的关系世界代替原始的、混乱的要素世界。”(第 57 页)这是不对的。似乎认识能够“创造”普遍的形式，能够以秩序代替原始的混乱等等，这种思想是唯心主义哲学的思想。世界是物质的有规

律的运动，而我们的认识既是自然界的最高产物，就只能够反映这个规律性。

总结：我们的马赫主义者盲目地相信“最新的”反动教授们，重复着康德和休谟在因果性问题上的不可知论的错误，他们既看不到这些学说同马克思主义（即唯物主义）处于怎样的绝对矛盾中，也看不到这些学说在急转直下地滚向唯心主义。

四 “思维经济原则”和“世界的统一性”问题

“马赫、阿芬那留斯和其他许多人用来作为认识论基础的‘费力最小’原则……无疑是认识论中的‘马克思主义’倾向。”

巴札罗夫在《概论》第69页中就是这样讲的。

马克思的学说中有“经济”。马赫的学说中也有“经济”。二者之间真的是“无疑”有一丝联系吗？

正如我们所看到的，阿芬那留斯的著作《哲学——按照费力最小的原则对世界的思维》（1876）是这样运用这个“原则”的：为了“思维经济”，宣布只有感觉才是存在的。也是为了思维经济，宣布因果性和“实体[教授先生们“为了表示自己非同小可”，喜欢用这个名词来代替更确切明白的名词：物质]都被废弃了”，也就是说，感觉成了没有物质的感觉，思想成了没有头脑的思想。这种十足的谬论是企图在新的伪装下偷运主观唯心主义。这部关于声名狼藉的“思维经济”问题的主要著作正具有这种性质，这一点正如我们所看到的，在哲学文献上已被公认。如果我们的马赫主义者没有看出藏在“新”幌子下的主观唯心主义，这倒是怪事。

马赫在《感觉的分析》（俄译本第49页）里引证过他在1872年就这个问题所写的著作。我们知道，这部著作也贯穿着纯粹主观

主义的观点，把世界归结为感觉。可见，把这个著名“原则”引入哲学的这两部主要著作都贯穿着唯心主义！为什么这样说呢？因为，如果真的把思维经济原则当作“认识论的基础”，那末这个原则只能导致主观唯心主义，不能导致其他任何东西。只要我们把这样荒谬的概念搬入认识论，那末不用说，“设想”只有我和我的感觉存在着，是最“经济”不过的了。

“设想”原子是不可分的“经济些”呢，还是“设想”原子是由阳电子和阴电子构成的“经济些”？设想俄国资产阶级革命是自由派进行的“经济些”呢，还是设想它是反对自由派的“经济些”？只要提出问题，就可以看出在这里使用“思维经济”这个范畴是荒谬的、主观主义的。人的思维在正确地反映客观真理的时候才是“经济的”，而实践、实验、工业是衡量这个正确性的准绳。只有在否认客观实在，即否认马克思主义基础的情况下，才会一本正经地谈论认识论中的思维经济！

如果看一看马赫的晚期著作，我们就会发现，他对这个著名原则的说明从头至尾都是对这个原则的完全否定。例如，马赫在《热学》里又返回到他心爱的关于科学的“经济本性”的思想（德文第2版第366页）。但是，他立即就补充说，我们不是为经济而经济（第366页；第391页重述）：“科学经济的目的是提供一幅尽可能全面的……静止的……世界图景”（第366页）。既是这样，那末“经济原则”不仅离开了认识论的基础，而且实际上完全离开了认识论。说科学的目的是提供一幅正确的（这同静止毫无关系）世界图景，这就是重复唯物主义的论点。这样说，就是承认世界对于我们的认识来说是客观实在，模特儿对于画像来说是客观实在。就此看来，思维的经济性只不过是用一个笨拙的极其可笑的名词来代替正确性。马赫在这里，象平常一样，又弄糊涂了，而马赫主义者模

仿并推崇糊涂思想！

在《认识和谬误》一书的《研究方法的实例》一章中，我们读到：

“基尔霍夫的全面而又极简单的记述（1874年）；对真实事物的经济描写（马赫，1872年）；‘思维和存在的符合以及各种思想过程的相互符合’（格腊斯曼，1844年），——这一切都大同小异地表现着同一个思想。”

这难道不是典型的糊涂思想吗？竟把“思维经济”（马赫在1872年从中推出**只有**感觉是存在着的，后来他自己也不得不承认这是唯心主义的观点）同数学家格腊斯曼关于思维和**存在**必然相符合这一纯粹唯物主义的见解**相提并论**！竟把“经济思维”同对**客观实在**（基尔霍夫从未想到要怀疑它的存在）的极简单的**记述**相提并论！

这样运用“思维经济”原则不过是马赫的奇怪的哲学上的动摇不定的一个例子。如果除掉那些怪话或 lapsus①，“思维经济原则”的唯心主义性质就是很明显的了。例如，康德主义者赫尼格斯瓦尔德在和马赫进行哲学论战时，就**称赞**马赫的“经济原则”**接近于**“康德主义的思想领域”②。事实上，如果不承认我们感觉到的客观实在，那末“‘经济原则’不**从主体中**得出”，又从哪里得出呢？感觉当然是决不包含“经济”的。这就是说，思维提供一种在感觉中所没有的东西！这就是说，“经济原则”不是从经验（＝感觉）中得出的，而是在一切经验之前就存在着的，它象康德的范畴一样，构成经验的逻辑条件。赫尼格斯瓦尔德从《感觉的分析》一书中引用了下面一段话：“我们可以按照我们本身的肉体均衡和精神均衡，

---

① 错误。——译者注

② *Dr. Richard Hönigswald.* «Zur Kritik der Machschen Philosophie», Brl., 1903, S. 27〔理查·赫尼格斯瓦尔德博士《马赫哲学批判》1903年柏林德文版第27页〕。

推论出自然界一切过程的均衡、一义规定性和同类性。”(俄译本第281页)这种论点的主观唯心主义性质，马赫跟谈论先天论的彼得楚尔特的相近，的确都是毋庸置疑的。

唯心主义者冯特根据这个“思维经济原则”，很恰当地把马赫叫作“翻了一个面的康德”①。在康德那里是先天和经验。在马赫那里则是经验和先天，因为马赫的思维经济原则实质上是先天的(第130页)。联系(Verknüpfung)或者作为“客观的自然规律[这是马赫坚决否认的]存在于物中，或者是主观的记述原则”(第130页)。马赫的经济原则是主观的，并且象可以具有各种意义的目的论原则一样，它 kommt wie aus der Pistole geschossen(不知道是从何处降到世上的)(第131页)。你们看，哲学术语的专家们并不象我们的马赫主义者那样天真，凭空就肯相信一个“新”名词可以消除主观主义和客观主义、唯心主义和唯物主义之间的对立。

最后，我们再谈一谈英国哲学家华德。他干脆自称是唯灵论的一元论者。他不同马赫争论，相反地，我们将在下面看到，他利用物理学上的整个马赫主义潮流来反对唯物主义。他明确地说，马赫的“简便标准”“主要是主观的东西，而不是客观的东西”②。

思维经济原则作为认识论的基础，很合德国康德主义者和英国唯灵论者的心意，对于这一点，只要看过上述的一切，就不会觉得奇怪了。至于那些想当马克思主义者的人使唯物主义者马克思的政治经济学和马赫的认识论经济学靠拢起来，这真是滑稽的事情。

---

① 《Systematische Philosophie》, Lpz., 1907, S. 128〔《系统哲学》1907年莱比锡德文版第128页〕。

② 《Naturalism and Agnosticism》, v. I, 3rd ed., p. 82〔《自然主义和不可知论》英文第3版第1卷第82页〕。

在这里略谈一下“世界的统一性”问题是适宜的。在这个问题上，尤什凯维奇先生千百次明显地表现出了我们的马赫主义者所造成的那种极端混乱。恩格斯在《反杜林论》里反驳杜林从思维的统一性中推论出世界的统一性时说道：“世界的真正的统一性是在于它的物质性，而这种物质性不是三两句骗人的话所能证明的，而是由哲学和自然科学的长期的艰巨的发展来证明的。”（第31页）[52] 尤什凯维奇先生引用了这一段话并“加以反驳”：“这里首先不明白的是：‘世界的统一性是在于它的物质性’这个说法究竟是什么意思。”（前引书第52页）

这不是挺有意思吗？这个人为了声明自己“不明白”唯物主义的最基本的原理，就公开乱谈马克思主义的哲学！恩格斯以杜林为例指出：稍微彻底一点的哲学，都会或者从思维中推论出世界的统一性——那样它就毫无力量反对唯灵论和信仰主义（《反杜林论》第30页），它的论据也必然会是些骗人的话；或者从存在于我们之外的、在认识论上早就叫作物质并且是自然科学的研究对象的客观实在中推论出世界的统一性。跟一个“不明白”这种问题的人进行认真的讨论是毫无益处的，因为他在这里说“不明白”，是为了用骗人的话来规避对恩格斯的十分清楚的唯物主义原理作根本性的答复，同时他重复纯粹杜林式的谬论，说什么“关于存在的原则同类性和联系性的基本公设”（尤什凯维奇，前引书第51页），说什么公设就是“原理”，“如果认为原理是从经验中推出来的，那就不确切了，因为只有把原理作为研究的基础，才可能有科学的经验”（同上）。这完全是胡说八道，因为这个人只要对印刷文字稍加重视，就会看出下述思想一般说来具有**唯心主义**性质，具体说来具有**康德主义**性质，这个思想就是：似乎有这样的原理，它们不是从经验中得出的，而且没有它们就不可能有经验。从各种书籍中找

来的、和唯物主义者约·狄慈根的一些明显错误交织在一起的连篇累牍的空话，就是尤什凯维奇先生们的“哲学”。

我们最好看一看一位严肃的经验批判主义者彼得楚尔特关于世界统一性问题的论断。他的《引论》第2卷第29节的题目是：“在认识领域中寻找均一性(einheitlich)的意图。一切事物的一义性的公设”。下面是他的几段典型的论断：“……只有在**统一性**中找得到这样的自然目的，任何思维都超不出这个目的，所以，如果思维估计到有关领域内的一切事实，那末它就能在这个目的内达到安定。”(第79页)“……自然界决不总是适应**统一性**的要求，这是毫无疑问的。虽然如此，目前自然界在许多场合下已经满足着**安定**的要求，这也是毫无疑问的。并且根据我们过去的一切研究来看，应当认为极可能的是：将来自然界在一切场合下都会满足这个要求。因此，用倾向稳定状态来表示实际的精神状态要比用倾向统一性来表示更为确切…… 稳定状态的原则更深邃一些……海克尔建议把原始生物界同动物界和植物界并列，这是一种不适当的解决办法，因为它造成两种新困难来代替以前的一种困难。以前是植物和动物之间的界限有疑问，而现在既不能把原始生物同动物截然分开，又不能把原始生物同植物截然分开…… 很明显，这种状态不是最终的(endgültig)状态。无论如何必须消除概念的这种**模棱两可性**，如果没有别的办法，那末用专家协商和服从多数的表决的方法也行。”(第80—81页)

看来已经够了吧？经验批判主义者彼得楚尔特**一点也**不比杜林好，这是很明显的。但是对于敌对者也应当公正：彼得楚尔特至少具有科学良心，他在每部著作中都**毅然决然地**批驳唯物主义这个哲学派别。至少他没有卑贱到装扮成唯物主义者，并且声明自己“不明白”基本哲学派别的最起码的差别。

五　空间和时间

唯物主义既然承认客观实在即运动着的物质不依赖于我们的意识而存在，也就必然要承认时间和空间的客观实在性。这首先就和康德主义不同。康德主义在这个问题上是站在唯心主义方面的，它认为时间和空间不是客观实在，而是人的直观形式。派别极不相同的著作家、稍微彻底一些的思想家都非常清楚地认识到两条基本哲学路线在这个问题上也有根本的分歧。我们先从唯物主义者谈起。

费尔巴哈说道："空间和时间不是现象的简单形式，而是存在的……根本条件（Wesensbedingungen）。"（《费尔巴哈全集》第2卷第332页）费尔巴哈承认我们通过感觉认识到的感性世界是客观实在，自然也就否认现象论（如马赫会自称的）或不可知论（如恩格斯所说的）对空间和时间的理解。正如物或物体不是简单的现象，不是感觉的复合，而是作用于我们感官的客观实在一样，空间和时间也不是现象的简单形式，而是存在的客观实在形式。世界上除了运动着的物质，什么也没有，而运动着的物质只有在空间和时间之内才能运动。人类的时空观念是相对的，但绝对真理是由这些相对的观念构成的；这些相对的观念在发展中走向绝对真理，接近绝对真理。正如关于物质的构造和运动形式的科学知识的可变性并没有推翻外部世界的客观实在性一样，人类的时空观念的可变性也没有推翻空间和时间的客观实在性。

恩格斯在揭发不彻底的糊涂的唯物主义者杜林时，抓住他的地方正是：他只谈时间**概念**的变化（这对于各种**极不相同的**哲学派别中的比较大的现代哲学家来说是无可争辩的问题），**躲躲闪闪地**

不明确回答下面的问题：空间或时间是实在的还是观念的？我们的相对的时空观念是不是**接近**存在的客观实在形式？或者它们只是发展着的、组织起来的、协调起来的……人类思想的产物？这就是而且唯有这才是真正划分根本哲学派别的认识论基本问题。恩格斯写道："什么概念在杜林先生的脑子里变化着，这和我们毫不相干。这里所说的，不是时间**概念**，而是杜林先生决不可能这样轻易地［就是说用概念的可变性这类词句］摆脱掉的**现实的**时间。"（《反杜林论》德文第5版第41页）[53]

看来，这已经非常清楚，就连尤什凯维奇先生们也都能了解问题的本质吧？恩格斯提出了大家公认的、一切唯物主义者都十分明了的关于时间的**现实性**即时间的客观实在性的命题来反驳杜林。他说，光凭谈论时空**概念**的变化是**回避不了**正面承认或否认这个命题的。这并不是说，恩格斯否认了对我们的时空概念的变化和发展进行研究的必要性和科学意义，而是说，我们要彻底解决认识论问题，即关于整个人类知识的泉源和意义的问题。聪明一些的哲学唯心主义者（恩格斯在说到唯心主义者的时候，指的是古典哲学的天才的彻底的唯心主义者）容易承认我们的时空概念是发展的，例如，认为发展着的时空概念接近于绝对的时空观念等等，但他仍然是唯心主义者。如果不坚决而肯定地承认我们的发展着的时空概念**反映着**客观实在的时间和空间，不承认它们在这里也和在一般场合一样接近于客观真理，那末就不可能把敌视一切信仰主义和一切唯心主义的哲学观点坚持到底。

恩格斯教训杜林说："一切存在的基本形式是空间和时间；时间以外的存在和空间以外的存在，同样是非常荒诞的事情。"（同上）

为什么恩格斯要在前半句话里几乎一字不差地重复费尔巴哈的话，而在后半句话里提起费尔巴哈同有神论这种非常荒诞的事

情所进行的胜利斗争呢？因为，从恩格斯这本著作的同一章里可以看到，要是杜林不时而依恃世界的“终极原因”，时而依恃“第一次推动”（恩格斯说，这是神这个概念的另一种说法），他就不能够使自己的哲学自圆其说。杜林想当一个唯物主义者和无神论者的诚意大概不亚于我们那些想当马克思主义者的马赫主义者，可是他没有能够彻底坚持那种确实可以把唯心主义和有神论的荒诞事情全部基础消灭掉的哲学观点。既然杜林不承认，至少不是明确地承认（因为杜林在这个问题上是动摇的、糊涂的）时间和空间的客观实在性，他也就不是偶然地而是必然地一直滚到“终极原因”和“第一次推动”中去，因为他使自己失去了防止超出时间和空间界限的客观标准。如果时间和空间只是概念，那末创造它们的人类就有权利超出它们的界限，资产阶级教授们就有权利由于保卫这种超越的合法性、由于直接或间接地拥护中世纪的“荒诞事情”而从反动政府领取薪金了。

恩格斯曾经向杜林指出，否认时间和空间的客观实在性，在理论上就是糊涂的哲学思想，在实践上就是向信仰主义投降或对它束手无策。

现在看一看“最新实证论”有关这个问题的“学说”吧！在马赫的著作里，我们读到：“空间和时间是感觉系列的调整了的[或者协调了的，wohlgeordnete]体系。”（《力学》德文第3版第498页）这是很明显的唯心主义谬论，它是从物体是感觉的复合这个学说中必然产生出来的。不是具有感觉的人存在于空间和时间中，而是空间和时间存在于人里面，依赖于人，为人所产生。这就是从马赫的著作中得出的结论。马赫感到自己要滚入唯心主义了，于是就“抵抗”，提出一大堆保留条件，并且象杜林一样使问题淹没在关于我们的时空概念的可变性、相对性等等冗长的议论中（着重参看

《认识和谬误》)。但是,这没有挽救他,而且也挽救不了他,因为只有承认了空间和时间的客观实在性,才能真正克服在这个问题上的唯心主义立场。而这是马赫无论如何也不愿意干的。他根据相对主义的原理建立时间和空间的认识论,仅此而已。实质上,这只能导致主观唯心主义。这一点我们在谈到绝对真理和相对真理的时候就已经说明了。

马赫为了不从他的前提中得出必然得出的唯心主义结论,便反驳康德,坚持说空间概念起源于经验(《认识和谬误》德文第2版第350、385页)。但是,如果我们没有在经验中感到客观实在(象马赫说的那样),那末这样反驳康德就一点也没有抛弃康德和马赫所共有的不可知论的立场。如果空间概念是我们从经验中获得的,然而它不是我们以外的客观实在的反映,那末马赫的理论仍旧是唯心主义的。在人和人的经验出现以前,自然界就存在于为时几百万年的时间中,这一点就证明这种唯心主义理论是荒谬的。

马赫写道:"在生理学方面,时间和空间是判定方位的感觉,它们同感性的感觉一起决定着生物机体合目的的适应反应的发出(Auslösung)。在物理学方面,时间和空间是物理要素的相互依存关系。"(同上,第434页)

相对主义者马赫只限于从各个方面考察时间概念!他也象杜林一样踏步不前。如果"要素"是感觉,那末物理要素的相互依存关系就不能存在于人以外、人出现以前、有机物质出现以前。如果说时间和空间的感觉能够使人这个生物机体合目的地判定方位,那也只有在这些感觉反映了人以外的客观实在的条件下才能作到,因为,假如人的感觉没有使人对环境具有客观的正确的观念,人这个生物机体就不能适应环境。关于空间和时间的学说是同对认识论的基本问题的解答密切联系着的。这个基本问题就是:我

们的感觉是物体和物的映象呢，还是物体是我们的感觉的复合。马赫只是在这两种解答之间无所适从。

马赫说道，在现代物理学中保持着牛顿对绝对时间和绝对空间的观点（第442—444页），即保持着对本来的时间和空间的观点。他接着说，这种观点“在我们”看来是毫无意义的（他显然没有想到世界上还有唯物主义者和唯物主义认识论）。但是**在实践中**这种观点是**无害的**（unschädlich）（第442页），因而它在长时期内没有受到批判。

唯物主义观点是无害的，这种天真的说法使马赫露出了马脚！首先，说唯心主义者“在很长时期内”没有批判这种观点，是不确实的；马赫只是忽视了唯物主义认识论和唯心主义认识论在这个问题上的斗争；他回避直率而清楚地叙述这两种观点。其次，马赫承认他所反驳的唯物主义观点是“无害”的，实质上也就是承认它们是正确的。因为不正确的东西怎么能够在许多世纪以来都是无害的呢？马赫曾经向之递送秋波的实践标准到哪儿去了？唯物主义关于时间和空间的客观实在性的观点之所以是“无害的”，只是因为自然科学**没有超出**时间和空间的界限，即没有超出物质世界的界限，而把超出时间和空间的界限这件事让给反动哲学的教授们去作了。这种“无害”也就是正确。

“有害的”是马赫对空间和时间的唯心主义观点。因为，第一、它向信仰主义敞开了大门；第二、它引诱马赫本人作出反动的结论。例如，马赫在1872年写道：“不必去设想化学元素是在三维空间中的。”① 这样作，就是“作茧自缚。正如没有任何必要从音调的一定高度上去设想纯粹思维的东西（das bloss Gedachte）一样，也

① 《Erhaltung der Arbeit》，S. 29（《功的守恒定律的历史和根源》德文版第29页），第55页重述。

没有任何必要从空间即从可以看到和触摸到的东西上去设想纯粹思维的东西”(第 27 页)。“直到现在还没有建立起令人满意的电学理论，这也许是由于始终想以三维空间的分子过程来说明电的现象的缘故。”(第 30 页)

根据马赫在 1872 年为之公开申辩的那种露骨的不混乱的马赫主义观点，毋庸置疑地会作出如下的论断：如果人们感觉不到分子和原子，一句话，感觉不到化学元素，那末，这就是说化学元素“仅仅是纯粹思维的东西(das bloss Gedachte)”。既然如此，既然空间和时间没有客观实在的意义，那末很明显，大可不必去设想原子是**占有空间的**！让物理学和化学以物质在其中运动的三维空间来“限制自己”吧，——可是为了说明电，却可以在**非**三维空间中寻找它的元素！

尽管马赫在 1906 年重述过这个谬论(《认识和谬误》第 2 版第 418 页)，我们的马赫主义者还是小心翼翼地回避了它。这是可以理解的，因为要不这样，他们就必须直截了当地提出唯物主义和唯心主义对空间的看法问题，不能有任何狡辩，任何“调和”这个对立的企图。同样地，在 70 年代，当马赫还没有成名，甚至“正统派的物理学家”都拒绝刊登他的论文的时候，内在论学派的首脑之一莱克列尔就**不遗余力地**抓住马赫的**这个**论断，说它出色地否认了唯物主义，承认了唯心主义，这也是可以理解的。因为，那时候莱克列尔还没有发明或者说还没有从舒佩、舒贝特-索尔登或雷姆克那里剽窃到“内在论学派”这个“新的”称号，而是**坦率地**自称为**批判唯心主义者**①。这位全心全意的信仰主义维护者在自己的哲学著

① *Anton von Leclair.* «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», Prag, 1879〔安东·冯·莱克列尔《从贝克莱和康德对认识的批判来看现代自然科学的实在论》1879 年布拉格德文版〕。

作中公开宣传着信仰主义，他一看到马赫的那些话，就立刻宣称马赫是个伟大的哲学家、“最好的革命者”（第 252 页）；他这样作是完全对的。马赫的论断是从自然科学阵营向信仰主义阵营的转移。不论在 1872 年或在 1906 年，自然科学都曾经在三维空间中探求，而且现在还在探求和发现（至少在摸索）电的原子即电子。自然科学毫不怀疑它所研究的物质只存在于三维空间中，因而这个物质的粒子虽然小到我们不能看见，也“必定”存在于那个三维空间中。从 1872 年起，三十多年来科学在物质构造问题上获得了巨大的辉煌的成就，唯物主义对空间和时间的看法一直是“无害的”，也就是说跟过去一样，和自然科学是一致的，而马赫及其伙伴们所持的相反的看法却是对信仰主义的“有害的”投降。

马赫在他的《力学》里维护那些研究设想出来的 n 维空间问题的数学家，使他们不致于因为研究出“怪异的”结论而遭到谴责。这种维护无疑是完全正当的，但是请看一看马赫是站在什么样的认识论立场上维护他们的。马赫说道，现代数学提出了设想出来的 n 维空间这个十分重要而有用的问题，可是只有三维空间才是“现实的”（ein wirklicher Fall）（第 3 版第 483—485 页）。因此，“由于不知道把地狱安放在什么地方而感到为难的许多神学家”以及一些唯灵论者想从第四维空间得到好处，那是白费心思（同上）。

很好！马赫不愿意加入神学家和唯灵论者的队伍。但是他在自己的认识论中用什么来和他们划清界限呢？用的是：只有三维空间才是现实的！如果你不承认空间和时间是客观实在，那怎么能反驳神学家及其伙伴们呢？原来，当你需要摆脱唯灵论者的时候，你就采用不声不响地剽窃唯物主义的方法。因为，唯物主义者既然承认现实世界、我们感觉到的物质是客观实在，也就有根据得出结论说，任何超出时间和空间界限的人类臆想，不管它的目的怎

样，都**不是现实的**。而你们呢，马赫主义者先生们，当你们和唯物主义进行斗争的时候，你们就否认客观实在是“现实”，可是当你们要同彻底的、始终无畏的、公开的唯心主义进行斗争的时候，你们又偷运这个客观实在！如果在时间和空间的**相对的**概念里除了相对性之外没有任何东西，如果这些相对的概念所反映的客观实在（＝既不依存于个别人，也不依存于全人类的实在）是不存在的，那末为什么人类，为什么人类的大多数不能有时间和空间以外的存在物的概念呢？如果马赫有权**在**三维空间**以外**探求电的原子或一般原子，那末为什么人类的大多数无权**在**三维空间**以外**探求原子或道德基础呢？

马赫在同一本书中写道：“还没有过借助第四维来接生的产科大夫。”

绝妙的论据，但是，只有对那些认为实践是证实**客观**真理、证实我们感性世界的**客观**实在性的标准的人们来说，才是绝妙的论据。如果我们的感觉给我们提供不依赖于我们而存在的外部世界的客观真实的映象，那末这种援引产科大夫、援引整个人类实践的论据是适用的。但是，整个马赫主义这个哲学派别就毫不中用了。

马赫在提到自己1872年的著作时继续说道：“我希望没有人会用我在这个问题上所说的和所写的东西替任何鬼神之说辩护(die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten)。”

不能希望拿破仑不是死于1821年5月5日。当马赫主义已经为内在论者服务而且还在服务的时候，不能希望它不为“鬼神之说”服务！

我们将会在下面看到，马赫主义还不只是替内在论者服务。哲学唯心主义不过是隐蔽起来的、修饰过的鬼神之说。请看一看这

个哲学流派的法国代表和英国代表吧！他们不大象德国经验批判主义者的代表那样矫饰。昂·彭加勒说，时空概念是相对的，因而（对于非唯物主义者来说的确是“因而”）“不是自然界把它们[这些概念]给予[impose，硬塞给]我们，而是我们把它们给予自然界，因为我们认为它们是方便的”（前引书第6页）。这不是说明了德国康德主义者应当兴高采烈吗？这不是证实了恩格斯的话吗？恩格斯说，彻底的哲学学说必须或者把自然界当作第一性的，或者把人的思维当作第一性的。

英国马赫主义者毕尔生的见解是十分肯定的。他说道：“我们不能断定空间和时间是真实的存在，因为它们不是存在于物中，而是存在于我们感知物的方式（our mode）中。”（前引书第184页）这是毫不掩饰的唯心主义。“时间象空间一样，是人的认识能力这部伟大的分类机器用来整理（arranges）它的材料的方式［plans，直译：方案］之一。”（同上）毕尔生的最后结论（照常是用确切明白的提纲形式叙述的）如下：“空间和时间不是现象世界（phenomenal world）的实在性，而是我们用以感知物的方式［样式，modes］。它们既不是无限大的，也不是可以无限分割的，按其本质来说（essentially），它们是受我们知觉的内容限制的。”（第191页，第5章中关于空间和时间的结论）

唯物主义的这位认真而诚挚的敌人毕尔生（我们再重复一遍，马赫一再表示他和毕尔生完全一致，而毕尔生也公开地说他和马赫一致）没有给自己的哲学另造特别的招牌，而是毫不隐讳地说出他的哲学路线渊源于两位古典哲学家：休谟和康德（第192页）！

在俄国居然有一些天真的人相信马赫主义在空间和时间问题上提出了“新”的解答，而在英国的文献里则可以看到，自然科学家和唯心主义哲学家对马赫主义者毕尔生的态度一开始就十分明

确。例如，请看生物学家劳·摩尔根的批评："自然科学本身认为现象世界是存在于观察者的心以外的，是不依赖于观察者的心的"，而毕尔生教授则是站在"唯心主义立场上"的①。"依我看来，作为科学的自然科学有充分根据来说明空间和时间是纯粹客观的范畴。我认为，生物学家有权研究有机体在空间的分布，地质学家有权研究有机体在时间上的分布，而不必向读者解释，这里的有机体指的只是感性知觉、积累起来的感性知觉、知觉的某些形式。也许这一切都是很好的，可是在物理学和生物学中却是不适当的。"（第304页）劳·摩尔根是恩格斯叫作"羞羞答答的唯物主义"的那种不可知论的代表，不管这种哲学具有怎样的"调和"倾向，可是要把毕尔生的观点和自然科学调和起来毕竟是不可能的。另一位批评家②说道，毕尔生"起初认为心存在于空间中，后来又认为空间存在于心中"。毕尔生的拥护者莱尔（R. J. Ryle）回答道："与康德的名字联系在一起的时空学说，是从贝克莱主教以来关于人类认识的唯心主义理论的最重要的肯定的成就，这是不容怀疑的。毕尔生的《科学入门》的最显著的特点之一就是：在这本书里，我们也许是第一次在英国学者的著作里看到对康德学说的基本真理的完全承认，对康德学说所作的简短而明晰的说明……"③

可见，在英国，无论是马赫主义者自己，或者是自然科学家营垒中反对他们的人，或者是哲学专家营垒中拥护他们的人，都丝毫

---

① «Natural Science»[54], vol. I, 1892, p. 300（《自然科学》杂志第1卷（1892）第300页）。

② *J. M. Bentley* о Пирсоне в «The Philosophical Review»[55], vol. VI, 5, 1897, Septemb., p. 523（本特利论毕尔生，载于《哲学评论》杂志第6卷（1897）第5期9月号第523页）。

③ *R. J. Ryle* о Пирсоне в «Natural Science», Aug. 1892, p. 454（雷·约·莱尔论毕尔生，载于《自然科学》杂志1892年8月号第454页）。

没有怀疑马赫关于时间和空间问题的学说具有唯心主义性质。“看不出”这一点的只有几个想当马克思主义者的俄国著作家。

例如，巴札罗夫在《概论》第 67 页上写道：“恩格斯的许多个别观点，比方说，他关于‘纯粹的’空间和时间的观念，现在已经陈旧了。”

当然啦！唯物主义者恩格斯的观点陈旧了，而唯心主义者毕尔生和糊涂的唯心主义者马赫的观点是最新的！这里最怪的是巴札罗夫居然毫不怀疑：对于空间和时间的看法（就是承认或否定空间和时间的客观实在性）可以归入“个别观点”，而和这位著作家在下一句话里所说的“世界观的出发点”相对立。这就是恩格斯在谈到 19 世纪 80 年代德国哲学家时常说的“折衷主义残羹剩汁”的一个鲜明例子。因为，把马克思和恩格斯的唯物主义世界观的“出发点”同他们关于时间和空间的客观实在性这个“个别观点”对立起来，就象把马克思的经济学说的“出发点”同他关于剩余价值这个“个别观点”对立起来一样，是荒谬绝伦的。把恩格斯关于时间和空间的客观实在性的学说同他关于“自在之物”变成“为我之物”的学说分开来，同他对客观真理和绝对真理的承认（就是承认我们通过感觉认识到的客观实在）分开来，同他对自然界的客观规律性、因果性、必然性的承认分开来，这就等于把完整的哲学变为杂烩。巴札罗夫象一切马赫主义者一样糊涂，他把人类的时空概念的可变性（即这些概念具有的纯粹相对的性质）同下列事实的不变性混淆起来，这个事实就是：人和自然界只存在于时间和空间以内，僧侣们所创造的、为无知而又受压制的人民群众的臆想所支持的存在于时间和空间以外的存在物，是一种病态的幻想，是哲学唯心主义的谬论，是不良的社会制度的不良产物。关于物质的构造、食物的化学成分、原子和电子的科学学说会陈旧，并且正在日益陈旧；

但是，人不能拿思想当饭吃、不能单靠精神恋爱生育孩子这一真理是不会陈旧的。否定时间和空间的客观实在性的哲学，正如否定上述真理一样，是荒诞的、内部腐朽的、虚伪的。正如伪君子宣传精神恋爱一样，唯心主义者和不可知论者的花样整个说来是伪善的！

为了举例说明我们的时空概念的相对性同唯物主义和唯心主义两条路线在这个问题上的**绝对的**（在认识论范围内）对立二者之间的差别，我还要引证一位很老的而且是十足的“经验批判主义者”即休谟主义者舒尔兹-埃奈西德穆在1792年写的一段有代表性的话：

“如果从表象推论出‘我们之外的物’，那末，空间和时间就是某种在我们以外的实在的东西、真实存在着的东西，因为只能想象物体存在于现存的（vorhandenen）空间中，只能想象变化存在于现存的时间中。”（前引书第100页）

一点也不错！休谟的追随者舒尔兹虽然坚决地批驳唯物主义并且丝毫也不向它让步，但是他在1792年对空间和时间问题同在我们以外的客观实在问题的关系所作的描述，正好和唯物主义者恩格斯在1894年对这种关系所作的描述相同（恩格斯在《反杜林论》的最后一篇序言上注明的日期是1894年5月23日）。这并不是说，一百年来，我们的时空观念没有改变，没有收集大量**有关**这些观念的**发展**的新材料（伏罗希洛夫式的人物切尔诺夫和伏罗希洛夫式的人物瓦连廷诺夫在所谓驳斥恩格斯的时候所提到的材料）；这是说，不管我们的马赫主义者卖弄什么“新”名称，唯物主义和不可知论这两条基本哲学路线之间的**关系**是不会改变的。

除了“新”名称，波格丹诺夫也没有给唯心主义和不可知论的旧哲学增添任何东西。当他重复赫林和马赫关于生理学空间和几

何学空间的差别或者感性知觉的空间和抽象空间的差别的论述时(《经验一元论》第1卷第26页),他完全是在重复杜林的错误。人怎样依靠各种感觉器官感知空间,抽象的空间概念怎样通过长期的历史发展从这些知觉中形成起来,这是一个问题;不依赖于人类的客观实在是不是符合于人类的这些知觉和这些概念,这完全是另外一个问题。虽然后一个问题是唯一的哲学问题,但是波格丹诺夫由于对前一个问题进行了很多详尽的研究而"忽视了"它,所以他没有能够明确地把恩格斯的唯物主义和马赫的糊涂观念对立起来。

时间象空间一样,"是各种人的经验的社会一致的形式"(同上,第34页),它们的"客观性"就在于"具有普遍意义"(同上)。

这完全是骗人的话。宗教也是具有普遍意义的,因为它表现出大部分人类的经验的社会一致。但是,任何客观实在都不和宗教的教义(例如,关于地球的过去和世界的创造的教义)相符合。地球存在于任何社会出现**以前**、人类出现**以前**、有机物质出现**以前**,存在于**一定的**时间内和**一定的**(对其他行星说来)空间内。客观实在和这种科学学说(虽然,象宗教发展的每一阶段是相对的一样,它在科学发展的每一阶段上也是相对的)是**相符合的**。在波格丹诺夫看来,空间和时间的各种形式适应人们的经验和人们的认识能力。事实上,恰好相反,我们的"经验"和我们的认识正日益适应**客观的**空间和时间,日益正确而深刻地**反映**它们。

六 自由和必然

卢那察尔斯基在《概论》第140—141页上引证了恩格斯在《反杜林论》里有关这个问题的论述,并且完全同意恩格斯在这部著作

的“惊人的一页”① 中对这个问题所作的“异常明晰确切的”评述。

这里的确有很多惊人的地方。而最“惊人的”是：无论卢那察尔斯基，或者其他一群想当马克思主义者的马赫主义者，都“没有看出”恩格斯关于自由和必然的论述在认识论上的意义。他们读也读过，抄也抄过，可是什么都不了解。

恩格斯说：“黑格尔第一个正确地叙述了自由和必然之间的关系。在他看来，自由是对必然的认识。‘必然只是**在它没有被了解的时候**才是**盲目的**。’自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立，而在于认识这些规律，并且根据这种认识能够有计划地使自然规律为一定的目的服务。这无论对外部自然界的规律，或对支配人本身的肉体存在和精神存在的规律来说，都是一样的。这两类规律，我们最多只能在我们的观念中而决不能在现实中把它们互相分开。因此，意志自由只是借助于对事物的认识来作出决定的那种能力。因此，人对一定问题的判断愈是**自由**，这个判断的内容所具有的**必然性**就愈大……　自由是在于根据对自然界的必然性（Naturnotwendigkeiten）的认识来支配我们自己和外部自然界……”（德文第5版第112—113页）[57]

我们来分析一下这一整段论述是以哪些认识论的前提为根据的。

第一、恩格斯在他的论述中一开始就承认自然规律、外部自然界的规律、自然界的必然性，就是说，承认马赫、阿芬那留斯、彼得楚尔特之流叫作“形而上学”的一切东西。如果卢那察尔斯基愿意好好地想一想恩格斯的“惊人的”论述，就不可能不看到唯物主义

---

① 卢那察尔斯基说：“……宗教经济学的惊人的一页。我这样说，不免会引起不信教的读者的微笑。”卢那察尔斯基同志，不管你的用意多么好，你对宗教的谄媚所引起的不是微笑，而是憎恶[56]。

认识论同不可知论和唯心主义之间的基本区别；后二者否认自然界的规律性或者宣称它只是“逻辑的”规律性等等。

第二、恩格斯没有生造自由和必然的“定义”，即反动教授（如阿芬那留斯）和他们的门徒（如波格丹诺夫）所最感兴趣的那些经院式的定义。恩格斯一方面考察人的认识和意志，另一方面也考察自然界的必然性；他没有提出任何定义，只是说，自然界的必然性是第一性的，而人的意志和意识是第二性的。后者不可避免地、必然地要适应前者。恩格斯认为这是不言而喻的，他无须多费唇舌来说明自己的观点。只有俄国的马赫主义者才会**不满意恩格斯**给唯物主义所下的一般定义（自然界是第一性的，意识是第二性的；请回想波格丹诺夫在这一点上的“困惑莫解”！），同时又认为恩格斯对这个一般的基本的定义的**一次个别应用**是“惊人的”，是“异常确切的”！

第三、恩格斯并不怀疑有“盲目的必然性”。他承认有**尚未被人认识**的必然性。这从上面所引的那段话里可以看得再清楚不过了。但是从马赫主义者的观点看来，人怎么能够**知道**他所**不知道**的东西是存在的呢？怎么能够知道尚未被认识的必然性是存在的呢？这难道不是“神秘主义”，不是“形而上学”，不是承认“物神”和“偶像”，不是“康德主义的不可认识的自在之物”吗？如果马赫主义者细想一下，他们就不会看不出，恩格斯关于物的客观性质的可知性和关于“自在之物”转化为“为我之物”的论点，同他关于盲目的、尚未被认识的必然性的论点是**完全一致**的。每一个个别人的意识的发展和全人类的集体知识的发展在每一步上都表明：尚未被认识的“自在之物”在转化为已被认识的“为我之物”，盲目的、尚未被认识的必然性、“自在的必然性”在转化为已被认识的“为我的必然性”。从认识论上说，这两种转化完全没有什么差别，因为它

们的基本观点是一个，都是唯物主义观点，都承认外部世界的客观实在性和外部自然界的规律，并且认为人完全可以认识这个世界和这些规律，但是永远不能够**彻底地**认识它们。我们不知道气象中的自然界的必然性，所以就不可避免地成为气候的奴隶。但是，虽然**我们不知道**这个必然性，**我们却知道**它是存在的。这种知识是从什么地方得来的呢？它同物存在于我们的意识之外并且不以我们的意识为转移这种知识同出一源，就是说，从我们知识的发展中得来的。我们知识的发展千百万次地告诉每一个人，当对象作用于我们感官的时候，不知就变为知，相反地，当这种作用的可能性消失的时候，知就转化为不知。

第四、在上面所引的论述中，恩格斯显然运用了哲学上"拚命跃进的"方法，就是说，作了从理论到实践的**跃进**。我们的马赫主义者所追随的那些博学的（和愚蠢的）哲学教授中间，没有一个人会容许自己作出这种对"纯科学"的代表说来是可耻的跃进。对他们说来，要想尽办法狡猾地用文字来捏造"定义"的认识论是一回事，而实践却完全是另外一回事。对恩格斯说来，整个活生生的人类实践是深入到认识论本身之中的，它提供真理的**客观**标准。当我们不知道自然规律的时候，自然规律是在我们的意识之外独立地存在着并起着作用，使我们成为"盲目的必然性"的奴隶。一经我们认识了这种**不依赖于**我们的意志和我们的意识而起着作用的（马克思把这点重述了千百次）规律，我们就成为自然界的主人。在人类实践中表现出来的对自然界的统治是自然现象和自然过程在人脑中客观正确地反映的结果，它证明这个反映（在实践向我们表明的范围内）是客观的、绝对的、永恒的真理。

结论是什么呢？在恩格斯的论述中，每一步骤，几乎每一句话、每一个论点，都完全是而且纯粹是建立在辩证唯物主义的认识

论上的，建立在正面打击马赫主义关于物体是感觉的复合、关于“要素”、关于“感性表象和在我们之外存在着的现实一致”等等一切胡说的那些前提上的。马赫主义者对这些满不在乎，他们抛弃唯物主义，重复着(à la 别尔曼①)关于辩证法的陈腐的混话，同时又热烈地欢迎辩证唯物主义的一次应用！他们从折衷主义残羹剩汁里获得自己的哲学，并且继续用这种东西款待读者。他们从马赫那里取出一点不可知论和唯心主义，再从马克思那里取出一点辩证唯物主义，把它们混合起来，于是含含糊糊地说这种杂烩是马克思主义的发展。他们认为，如果马赫、阿芬那留斯、彼得楚尔特以及他们的其他一切权威对黑格尔和马克思怎样解决这个问题(关于自由和必然)丝毫不了解，那完全是偶然的事情，那不过是他们没有读过某一本书的某一页罢了，决不是因为这些“权威”过去和现在对19世纪哲学的真正的进步完全无知，决不是因为他们过去和现在都是哲学上的蒙昧主义者。

请看这种蒙昧主义者之一、维也纳大学最正式的哲学教授马赫的论述：

“决定论的立场正确还是非决定论的立场正确，这是无法证明的。只有至善至美的科学或者证明其不可能有的科学才能解决这个问题。这里的问题是：我们在考察事物时使用 (man heranbringt) 什么样的前提，因为我们使用的前提根据我们是否认为以往研究的成败中含有相当大的主观成分 (subjektives Gewicht)而不同。但是在进行研究时，每个思想家在理论上必然是一个决定论者。”(《认识和谬误》德文第2版第282—283页)

用心地把纯粹的理论同实践割裂开来，这难道不是蒙昧主义

① 象别尔曼那样。——译者注

吗？把决定论局限于“研究”的领域，而在道德、社会活动的领域中，在除开“研究”以外的其他一切领域中，则“主观地”来评定一切，这难道不是蒙昧主义吗？这位博学的学究说，我在书房里是一个决定论者；可是，关于哲学家要关心建立在决定论上的、包括理论和实践在内的完整的世界观这一点，却丝毫没有谈到。马赫之所以胡说，是因为他在理论上完全不明白自由和必然的关系问题。

“……每一个新发现都暴露了我们知识的不足，都显示出至今尚未被看出的依赖性残余……”（第283页）妙极了！这个“残余”就是我们的认识日益深刻反映的“自在之物”吗？完全不是这样：“……由此可见，在理论上拥护极端的决定论的人，在实践上必定仍旧是一个非决定论者……”（第283页）瞧，分配得多好①：理论是教授们的事，实践是神学家们的事！或者：理论上是客观主义（即“羞羞答答的”唯物主义），实践上是“社会学中的主观方法”。俄国的小市民思想家，民粹派，从列谢维奇到切尔诺夫，都同情这种庸俗的哲学，这是不足为奇的。至于那些想当马克思主义者的人竟迷恋这样的胡说，羞羞答答地掩饰马赫的特别荒谬的结论，这就是十分可悲的了。

但是在意志问题上，马赫没有停留在糊涂思想和不彻底的不可知论上，而是走得更远了…… 我们在《力学》一书中读到：“我们的饥饿感觉同硫酸对锌的亲和力本质上没有差别，我们的意志同石头对它的垫基的压力也没有多大差别。”“这样[就是说，抱这种观点]就发现我们更接近自然界，而不需要把人分解成一堆不可理解的云雾似的原子，或者使世界成为精神结合物的体系。”（法译本

① 马赫在《力学》中说道：“人们的宗教见解纯属私人的事情，只要他们不想强迫别人相信它们，不把它们应用到属于其他领域的问题上去。”（法译本第434页）

第 434 页)这样一来,就不需要唯物主义("云雾似的原子"或电子,即承认物质世界的客观实在性)了,也不需要那种承认世界是精神的"异在"的唯心主义了。但是承认世界就是**意志**的唯心主义还是可以有的!我们不仅超出唯物主义,而且超出"某一位"黑格尔的唯心主义,但是我们不妨向叔本华之流的唯心主义打情骂俏!只要有人一提到马赫接近哲学唯心主义,我们的马赫主义者就装出一副无辜受辱的样子,可是又认为对这个棘手的问题最好来个默不作声。但实际上,在哲学文献中,很难找到一篇叙述马赫观点的文章不指出他倾向于 Willensmetaphysik,即倾向于唯意志论的唯心主义。包曼指出了这一点①,而对包曼进行驳斥的马赫主义者克莱因佩特也没有反驳这一点,反而说,马赫当然"接近康德和贝克莱甚于接近在自然科学中占统治地位的形而上学经验论"(即自发的唯物主义;同上,第 6 卷第 87 页)。贝歇尔也指出了这一点。他说,如果马赫在一些地方承认唯意志论的形而上学,在另一些地方又否认它,这只是证明他用语随便;事实上马赫无疑是接近于唯意志论的形而上学的②。路加也承认有这种形而上学(即唯心主义)和"现象学"(即不可知论)的混合物③。冯特也指出了这一点④。宇伯威格-海因泽的近代哲学史教程也断定,马赫是一位"并非同

---

① «Archiv für systematische Philosophie», 1898, II, Bd. 4, S. 63〔《系统哲学文库》杂志第 2 部第 4 卷(1898)第 63 页〕,关于马赫的哲学观点的论文。

② *Erich Becher*. «The Philosophical Views of E. Mach» в «Philosophical Review», vol. XIV, 5, 1905, pp. 536, 546, 547, 548〔**埃利希·贝歇尔**《马赫的哲学观点》,载于《哲学评论》杂志第 14 卷(1905)第 5 期第 536、546、547、548 页〕。

③ *E. Lucka*. «Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen»» в «Kantstudien», Bd. VIII, 1903, S. 400〔**艾·路加**《认识问题和马赫的〈感觉的分析〉》,载于《康德研究》杂志第 8 卷(1903)第 400 页〕。

④ «Systematische Philosophie», Lpz., 1907, S.131〔《系统哲学》1907 年莱比锡德文版第 131 页〕。

唯意志论的唯心主义无关的”现象论者①。

总而言之，除了俄国马赫主义者，谁都很清楚马赫的折衷主义和他的唯心主义倾向。

① 《Grundriss der Geschichte der Philosophie》, Bd. 4, 9. Auflage, Brl., 1903, S. 250〔《哲学史概论》1903年柏林德文第9版第4卷第250页〕。

第 四 章

作为经验批判主义的战友和继承者的哲学唯心主义者

到目前为止，我们一直是孤立地研究经验批判主义。现在我们应当看一看它的历史发展，看一看它同其他哲学派别的联系和相互关系。这里首先要提出的是马赫和阿芬那留斯对康德的关系问题。

一 从左边和从右边对康德主义的批判

马赫和阿芬那留斯都是在19世纪70年代出现于哲学舞台的，当时德国教授中间的时髦口号是："回到康德那里去！"[58] 这两位经验批判主义创始人在哲学上的发展正是从康德那里出发的。马赫写道："我应当万分感激地承认，正是他的（康德的）批判唯心主义作了我的全部批判思维的出发点。但是我没有能够始终忠实于它。我很快又回到贝克莱的观点上来了"，后来"又得出了和休谟的观点相近的观点…… 现在我还是承认贝克莱和休谟是比康德彻底得多的思想家"（《感觉的分析》第292页）。

可见，马赫完全肯定地承认：他是从康德开始的，以后走上了贝克莱和休谟的路线。再看一看阿芬那留斯吧。

阿芬那留斯在他的《〈纯粹经验批判〉绪论》（1876）一书的序言里就已指出：《纯粹经验批判》这几个字表明了他对康德的《纯粹理

性批判》的态度，“而且当然是”对康德采取“对立的态度”(1876年版序言第4页)。阿芬那留斯在什么问题上和康德对立呢？在阿芬那留斯看来，康德没有充分地“清洗经验”。阿芬那留斯在他的《绪论》① (第56、72及其他许多节)里论述的就是这种“对经验的清洗”。阿芬那留斯要“清洗掉”康德的经验学说中的什么东西呢？首先是先天论。他在第56节里说道：“关于是否应当从经验的内容中排除多余的‘先天的理性概念’，从而主要造成纯粹经验的问题，据我所知，是第一次在这里提出来的。”我们已经看到，阿芬那留斯就是这样“清洗掉”康德主义对必然性和因果性的承认。

其次，阿芬那留斯要清洗掉康德主义对实体的承认(第95节)，即对自在之物的承认，因为，在他看来，这个自在之物“不是存在于现实经验的材料中，而是由思维输送到这种材料中去的”。

现在我们可以看到：阿芬那留斯给自己的哲学路线所下的定义和马赫的定义完全一致，不同的只是在表达上过于矫揉造作。但是首先必须指出：阿芬那留斯说他在1876年第一次提出了“清洗经验”的问题，即清洗掉康德学说中的先天论和对自在之物的承认的问题，这完全是撒谎。事实上，在德国古典哲学的发展过程中，紧跟着康德之后就产生了对康德主义的批判，这种批判和阿芬那留斯的批判正好是同一方向。在德国古典哲学里，这种方向的代表是休谟的不可知论的信徒舒尔兹-埃奈西德穆和贝克莱主义即主观唯心主义的信徒费希特。1792年舒尔兹-埃奈西德穆批判过康德，就是因为康德承认先天论(前引书第56、141及其他许多页)和自在之物。舒尔兹说道，我们这些怀疑论者或休谟的信徒摈弃超出“一切经验界限”的自在之物(第57页)。我们摈弃客观的

① 即《〈纯粹经验批判〉绪论》。——译者注

知识（第 25 页）；我们否认空间和时间真实地存在于我们之外（第 100 页）；我们否认在经验中有必然性（第 112 页）、因果性、力，等等（第 113 页）。决不能认为它们具有“在我们表象以外的实在性”（第 114 页）。康德“独断地”证明先天性；他说，既然我们不能用别的方法来思维，那就是说先天的思维规律是存在的。舒尔兹回答康德说：“这个论据在哲学上老早就被用来证明存在于我们表象以外的东西的客观性质了。”（第 141 页）这样推论下去，就会认为自在之物具有因果性（第 142 页）。“经验从来没有告诉过我们（wir erfahren niemals）：客观对象作用于我们就产生表象。”并且康德完全没有证明：“为什么必须承认这种存在于我们理性以外的东西就是不同于我们的感觉（Gemüt）的自在之物。感觉可以被设想为我们全部认识的**唯一**基础。”（第 265 页）康德的纯粹理性批判“把任何认识都开始于客观对象对我们感觉（Gemüt）器官的作用这一前提作为其论断的基础，可是后来它又否认这个前提的真理性和实在性”（第 266 页）。康德无论在哪一点上都没有驳倒唯心主义者贝克莱（第 268—272 页）。

由此可见，休谟主义者舒尔兹摈弃康德关于自在之物的学说，认为它对唯物主义作了不彻底的让步，因为唯物主义“独断地”断言：客观实在是我们感觉到的，或者换句话说，我们的表象是由客观的（不依赖于我们意识的）对象作用于我们的感觉器官而产生的。不可知论者舒尔兹责备不可知论者康德，因为康德对自在之物的承认是和不可知论相矛盾的，并且会导向唯物主义。主观唯心主义者费希特也这样批判康德，不过更坚决些。他说，康德承认不依存于我们的**自我**的自在之物，这是“**实在论**”（《费希特全集》第 1 卷第 483 页）；康德“没有明确地”把“实在论”同“唯心主义”区别开来。费希特认为康德和康德主义者最不彻底的地方就在于他们

承认自在之物是“客观实在的基础”（第 480 页），因此他们便陷入和批判唯心主义相矛盾的境地。费希特向那些用实在论解释康德的人们大叫道：“在你们看来，地在象上，象在地上。你们的自在之物只不过是思想而已，但却作用于我们的**自我**！”（第 483 页）

可见，阿芬那留斯以为他“第一次”从康德的“经验中清洗掉”先天论和自在之物，从而创立了哲学上的“新”派别，那是大错而特错了。事实上他继续着休谟和贝克莱、舒尔兹-埃奈西德穆和费希特的旧路线。阿芬那留斯以为他在全面地“清洗经验”。事实上他只是**把不可知论中的康德主义清洗掉了**。他不是反对康德的不可知论（不可知论就是否认我们感觉到的客观实在），而是**主张更纯粹的不可知论**，主张排除康德的那个和不可知论相矛盾的假定：自在之物尽管是不可认识的、心智的、彼岸的，总还是存在的；必然性和因果性尽管是先天的，是存在于思维中而不是存在于客观现实中的，总还是存在的。他不象唯物主义者那样**从左边**同康德进行斗争，而是象怀疑论者和唯心主义者那样**从右边**同康德进行斗争。他自以为前进了，实际上他后退了，退到费舍在谈到舒尔兹-埃奈西德穆时曾确切地表述过的批判康德的纲领上去了。费舍说：“剔除纯粹理性[即先天论]的纯粹理性批判就是怀疑论。剔除自在之物的纯粹理性批判就是贝克莱的唯心主义。”（《近代哲学史》1869 年德文版第 5 卷第 115 页）

现在我们接触了整个“马赫狂”（即俄国马赫主义者向恩格斯和马克思的整个进攻）的最有趣的插曲之一。波格丹诺夫和巴札罗夫、尤什凯维奇和瓦连廷诺夫用种种不同的调子竭力吹嘘的最新发现就是：普列汉诺夫作了一次“倒霉的尝试，想用妥协的、勉强可以认识的自在之物来调和恩格斯和康德的学说”（《概论》① 第67

① 即《关于马克思主义哲学的概论》。——译者注

页及其他许多页)。我们的马赫主义者的这个发现向我们暴露出，他们的思想真是混乱到无以复加的地步，他们对康德和德国古典哲学的全部发展过程的无知真是达到极其惊人的地步。

康德哲学的基本特征是调和唯物主义和唯心主义，使二者妥协，使各种相互对立的哲学派别结合在一个体系中。当康德承认在我们之外有某种东西、某种自在之物同我们表象相应存在的时候，他是唯物主义者；当康德宣称这个自在之物是不可认识的、超验的、彼岸的时候，他是唯心主义者。在康德承认经验、感觉是我们知识的唯一泉源时，他是在把自己的哲学引向感觉论，并且在一定的条件下通过感觉论而引向唯物主义。在康德承认空间、时间、因果性等等的先天性时，他就把自己的哲学引向唯心主义。由于康德的这种不彻底性，不论是彻底的唯物主义者，或是彻底的唯心主义者（以及“纯粹的”不可知论者即休谟主义者），都同他进行了无情的斗争。唯物主义者责备康德的唯心主义，驳斥他的体系的唯心主义特征，证明自在之物是可知的、此岸的，证明自在之物和现象之间没有原则性的差别，证明不应当从先天的思维规律中而应当从客观现实中引出因果性等等。不可知论者和唯心主义者责备康德承认自在之物，认为这是向唯物主义、“实在论”或“素朴实在论”让步。此外，不可知论者抛弃了自在之物，也抛弃了先天论，而唯心主义者则要求不仅从纯粹思想中彻底地引出先天的直观形式，而且彻底地引出整个世界（把人的思维扩张为抽象的**自我**或“绝对观念”、普遍**意志**等等）。我们的马赫主义者“没有发觉”自己是把那些从怀疑论和唯心主义的观点去批判康德的人们奉为老师的，因而看见一些怪人**从完全相反的观点**去批判康德，驳斥康德体系中哪怕是一点点的不可知论（怀疑论）和唯心主义的因素，证明自在之物是客观实在的、完全可以认识的、此岸的，证明它同现象

没有根本的差别并且随着个人意识和人类集体意识的不断发展而不断地转化为现象，他们就悲观失望，不胜伤感。他们喊叫道：天呀！这是把唯物主义和康德主义生拉活扯地混合起来了呀！

当我读到我们的马赫主义者要人家相信他们对康德的批判比任何老朽的唯物主义者彻底得多、坚决得多的时候，我总觉得好象普利什凯维奇走进了我们中间，他大喊大叫：我对立宪民主党人的批判要比你们这些马克思主义者先生们彻底得多、坚决得多！当然啦，普利什凯维奇先生，政治上彻底的人们能够而且永远会从完全相反的观点去批判立宪民主党人，可是毕竟不应该忘记：你们批判立宪民主党人，是因为他们是**过火**的民主派，而我们批判立宪民主党人，却是因为他们是**不彻底的**民主派。马赫主义者批判康德，是因为他是过火的唯物主义者，而我们批判康德，却是因为他是不彻底的唯物主义者。马赫主义者从右边批判康德，而我们从左边批判康德。

在德国古典哲学史上，休谟主义者舒尔兹和主观唯心主义者费希特是前一种批判的典型。我们已经看到，他们极力排除康德主义的“实在论”因素。正如舒尔兹和费希特批判康德本人那样，休谟主义的经验批判主义者和主观唯心主义的内在论者也批判了19世纪后半期的德国新康德主义者。休谟和贝克莱的那条路线用新词句略微改扮一下又出现了。马赫和阿芬那留斯谴责康德，不是因为他对自在之物的看法不够实在、不够唯物，而是因为他**承认**有自在之物；不是因为他拒绝从客观现实中引出自然界的因果性和必然性，而是因为他向来承认任何因果性和必然性（除了纯粹“逻辑的”因果性和必然性）。内在论者和经验批判主义者的步调是一致的，他们也从休谟和贝克莱的观点去批判康德。例如，1879年莱克列尔就在他那本吹捧马赫是位卓绝的哲学家的著作中谴责

康德，说他“不彻底并顺从(Connivenz)实在论”，这表现在“庸俗实在论的名词残渣(Residuum)”，即“**自在之物**”这个概念上①。为了说得“更厉害些”，莱克列尔把唯物主义叫作庸俗实在论。莱克列尔写道：“我们认为应当把康德理论中一切倾向于庸俗实在论(realismus vulgaris)的组成部分都除掉，因为在唯心主义看来，它们是不彻底的，是杂种的(zwitterhaft)产物。”(第41页)康德学说中的“不彻底性和矛盾”是因“唯心主义的批判主义和实在论的独断主义的未被排除的残渣混合起来(Verquikkung)”而产生的(第170页)。莱克列尔把唯物主义叫作实在论的独断主义。

另一位内在论者雷姆克也谴责康德，说他用自在之物在自己和贝克莱之间筑起一个**实在论的屏障**②。“康德的哲学活动实质上具有论战的性质：他通过自在之物使自己的哲学和德国的唯理论对立[即和18世纪的旧信仰主义对立]，通过纯粹的直观和英国的经验论对立。”(第25页)“我想把康德的自在之物比作一个安置在陷阱上面的活动机关，这个小东西看起来是不伤人的，是没有危险的，可是你一踩上去，就会意外地掉进**自在世界**的深渊。”(第27页)原来马赫和阿芬那留斯的战友内在论者不喜欢康德，是因为康德在某些方面接近唯物主义的“深渊”！

现在请看几个从左边批判康德的典型。费尔巴哈谴责康德，不是因为他的“实在论”，而是因为他的**唯心主义**；费尔巴哈把康德的体系叫作“建立在经验论基础上的唯心主义”(《费尔巴哈全集》第2卷第296页)。

---

① 《Der Real. der mod. Nat. etc.》, S. 9〔《从贝克莱和康德对认识的批判来看现代自然科学的实在论》德文版第9页〕。

② *Johannes Rehmke.* 《Die Welt als Wahrnehmung und Begriff》, Brl., 1880, S. 9〔**約翰·雷姆克**《世界是知觉和概念》1880年柏林德文版第9页〕。

请看费尔巴哈对康德所作的特别重要的评论："康德说：'如果我们把我们感觉的对象看作是单纯的现象（我们应当这样看），那我们就是承认这些现象的基础是自在之物，虽然我们只知道它的现象，就是说，只知道这个未知物用来影响（affiziert）我们感官的那个方式，而不知道这个自在之物本身是怎样构成的。所以，我们的理性由于承认现象的存在，也就承认自在之物的存在；就这一点而论，我们可以说，设想这种作为现象基础的本质（即仅仅是想象的本质），不但是容许的，而且是必要的'……"费尔巴哈从康德的文章中选出这样一段话来加以批判。康德在这一段话里认为自在之物不过是想象的物，即想象的本质，而不是实在。费尔巴哈说道："……因此，感觉的对象、经验的对象，对于理性说来只是现象，而不是真理……要知道，想象的本质对理性说来并不是现实的客体！康德哲学是主体和客体、本质和实存、思维和存在之间的矛盾。在这里，本质归于理性，实存归于感觉。没有本质的实存[即没有客观实在性的现象的实存]是单纯的现象，即是感性实物；没有实存的本质，是想象的本质、**本体**；我们可以而且应当思索它们，可是它们缺少实存（至少对我们说来是这样），缺少客观性；它们是自在之物，是真正的物，但是它们不是现实的物……　使真理和现实分开，使现实和真理分开，这是多么矛盾呵！"（《费尔巴哈全集》第2卷第302—303页）费尔巴哈谴责康德，不是因为他承认自在之物，而是因为他不承认自在之物的现实性（即客观实在性），因为他认为自在之物是单纯的思想、"想象的本质"，而不是"具有实存的本质"（即实在的、真实存在的本质）。费尔巴哈谴责康德，是因为他离开了唯物主义。

费尔巴哈在1858年3月26日给波林的信中写道："康德哲学是一种矛盾；它不可避免地要走向费希特的唯心主义或感觉论"；

前一个结论“是属于过去的”，后一个结论“是属于现在和将来的”（格律恩，前引书第2卷第49页）。我们已经看到，费尔巴哈是拥护客观的感觉论（即唯物主义）的。从康德那里再转到不可知论和唯心主义，再转到休谟和贝克莱那里，即使在费尔巴哈看来，也无疑是**反动的**。费尔巴哈的热忱的信徒阿·劳（他接受了费尔巴哈的优点，也接受了费尔巴哈的那些被马克思和恩格斯克服了的缺点），完全按照他的老师的精神去批判康德：“康德哲学是有两面性的[模棱两可的]。它既是唯物主义，又是唯心主义。理解康德哲学实质的关键就在于它的这种二重性。作为一个唯物主义者或经验论者，康德不能不承认存在（Wesenheit）是在我们之外的物。可是作为一个唯心主义者，他不能摆脱这种偏见：灵魂是某种和感性实物完全不同的东西。存在着现实的物和理解这些物的人的精神。这个精神是怎样接近和它完全不同的物呢？康德托辞如下：精神具有某些a priori（先天的）认识，借助这些认识，物必定象显现给精神那样地显现出来。因此，我们按照自己对物的理解去理解物，可说是我们的创造。因为生存在我们身体内的精神不外是神的精神，并且象神从无中创造出世界那样，人的精神也从物中创造出一种并非物本身所具有的东西。这样，康德便保证了现实的物作为‘自在之物’而存在。康德需要灵魂，因为在他看来，灵魂不灭是道德的基本前提。先生们[这是阿·劳对新康德主义者，特别是对伪造《唯物主义历史》的糊涂虫朗格说的]，‘自在之物’是区分康德的唯心主义和贝克莱的唯心主义的东西，它架起了一座从唯心主义通向唯物主义的桥梁。这就是我对康德哲学的批判，谁能驳斥这个批判，就请驳斥吧……　对唯物主义者说来，把a priori（先天的）认识和‘自在之物’区别开来完全是多余的，因为唯物主义者在任何地方都没有把自然界中的经常联系割断，都没有把物质和精

神看作彼此根本不同的东西，而是认为它们只不过是同一东西的两个方面，因此不需要用什么特别巧妙的方法来使精神接近物。”①

其次，我们看到，恩格斯谴责康德，是因为康德是不可知论者，而不是因为他离开了彻底的不可知论。恩格斯的学生拉法格在1900年曾这样反驳康德主义者(当时拉波波特也在内)：

“……在19世纪初期，我们的资产阶级结束了革命性的破坏事业之后，便开始否弃他们的伏尔泰主义哲学。被沙多勃利昂涂上了(peinturlurait)浪漫主义色彩的天主教又行时了；百科全书派的宣传家们被罗伯斯比尔送上了断头台，为了彻底击溃百科全书派的唯物主义，迈尔西埃输入了康德的唯心主义。

“在历史上将被称为资产阶级世纪的19世纪末期，知识分子企图借助康德哲学来粉碎马克思和恩格斯的唯物主义。这个反动的运动开始于德国——这样说并不是想冒犯我们那些想把一切荣誉都归于自己学派的创立者马隆的整体社会主义者②。事实上，马隆本人属于赫希柏格、伯恩施坦以及杜林的其他门徒那一学派，那个学派是在苏黎世开始修正马克思主义的［拉法格说的是上一世纪70年代后半期德国社会主义运动中的有名的思想运动］。应当预料到：在饶勒斯、符尼埃尔以及我们的知识分子用熟了康德的术语以后，也会把康德呈献给我们的…… 当拉波波特硬说马克思

---

① *Albrecht Rau.* «Ludwig Feuerbach's Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik aer Gegenwart», Leipzig, 1882, SS. 87—89〔阿尔勃莱希特·劳《费尔巴哈的哲学，现代自然科学和哲学批判》1882年莱比锡德文版第87—89页〕。

② 19世纪末法国、意大利和比利时工人运动中的一个改良主义-机会主义派别，主张社会主义不应当只依靠工人阶级，而应当依靠整个社会上的“受痛苦”的人；主张阶级和平，反对阶级斗争。这一个派别的主要代表是法国的马隆。——译者注

认为‘存在着观念和实在的等同性’的时候，他是错误的。首先，我们从来也不使用这样的形而上学用语。观念象客体一样，也是实在的，它是客体在头脑中的反映…… 为了使那些需要了解资产阶级哲学的同志们开开心(récréer)，我想说明一下这个引起唯灵论者如此浓厚兴趣的有名的问题究竟是怎么一回事。

“一个吃着香肠、每天收入五个法郎的工人很明白：老板在掠夺他，他吃的是猪肉；老板是强盗，香肠好吃而且对身体有营养。资产阶级的诡辩家(不管他叫皮浪也好，叫休谟或者康德也好，反正都一样)说道：完全不是这样，工人的看法是他个人的看法，也就是主观的看法；他可以有同样的理由认为，老板是他的恩人，香肠是由剁碎的肉皮作成的，因为他不可能知道**自在之物**……

“问题提得不对，它的困难也就在这里…… 为了认识客体，人首先必须检验一下他的感觉是不是欺骗他…… 化学家向前迈进了一步，他们深入到物体内部，分析了物体，把物体分解为元素，然后作了相反的工作，即进行综合，用元素再组成物体。从人能够用这些元素制造出东西来供自己使用的那个时候起，正如恩格斯所说的，人就可以认为他认识了**自在之物**。如果基督教徒的上帝真的存在而且真的创造了世界，他所作的也不会多于这些。”①

我们引用这样长的一段话，是为了说明拉法格怎样理解恩格斯，以及他怎样从左边批判康德。他不是批判康德主义和休谟主义不同的那些方面，而是批判康德和休谟共同的那些方面；不是批判康德承认自在之物，而是批判康德对于自在之物的看法不够唯物。

---

① *Paul Lafargue.* «Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant» в «Le Socialiste»[59]1900年2月25日出版(保尔·拉法格《马克思的唯物主义和康德的唯心主义》，载于《社会主义者报》)。

最后，考茨基在他的《伦理学》里，也是从与休谟主义和贝克莱主义完全相反的观点去批判康德的。他这样来反对康德的认识论："我看见绿色、红色、白色，这是根据我的视力。但是，绿色是一种不同于红色的颜色，这一点证明在我以外存在着某种东西，证明物之间确实存在着差别…… 个别的空间观念和时间观念向我表明的物本身之间的相互关系和差别……是外部世界的真实的相互关系和差别；它们不为我的认识能力的性质所决定……在这种情况下[如果康德关于时间和空间的观念性的学说是对的]，我们就一点也不能知道我们之外的世界，甚至不能知道它是存在着的。"（俄译本第33—34页）

可见，费尔巴哈、马克思、恩格斯的**整个学派**，从康德那里向左走，走向完全否认一切唯心主义和一切不可知论。而我们的马赫主义者却跟着哲学上的**反动**派别走，跟着以休谟主义和贝克莱主义的观点去批判康德的马赫和阿芬那留斯走。当然，跟哪一个思想反动的人走都可以，这是每个公民尤其是每个知识分子的神圣权利。但是，如果在哲学上坚决脱离了**马克思主义基础**的人，后来又开始支吾不清，颠倒是非，闪烁其词，硬说他们在哲学上"也"是马克思主义者，硬说他们和马克思"差不多"是一致的，只是稍微"补充了"马克思的学说，那末，这实在是令人十分厌恶的。

二 "经验符号论者"尤什凯维奇怎样嘲笑"经验批判主义者"切尔诺夫

尤什凯维奇先生写道："看到切尔诺夫先生怎样想使不可知论的实证论者-孔德主义者和斯宾塞主义者米海洛夫斯基成为马赫和阿芬那留斯的先驱，当然觉得可笑。"（前引书第73页）

在这里，可笑的首先是尤什凯维奇先生的惊人的无知。他也象一切伏罗希洛夫式的人物一样，用一堆学术上的字眼和学者的名字来掩盖自己的无知。上面引用的话出自专谈马赫主义和马克思主义的关系那一节里。尤什凯维奇先生谈论着这个问题，可是他不知道：在恩格斯看来（正如在一切唯物主义者看来一样），不论是休谟路线的拥护者或者是康德路线的拥护者同样都是不可知论者。因此，当马赫自己也承认自己是休谟的拥护者的时候，还把不可知论同马赫主义对立起来，这只能表明他缺乏起码的哲学知识。“不可知论的实证论”这个名词也是荒谬的，因为休谟的拥护者就把自己叫作实证论者。尤什凯维奇先生既然把彼得楚尔特奉为老师，他就应当知道彼得楚尔特是直接把经验批判主义归进实证论的。最后，把孔德和斯宾塞的名字缠在一起也是荒谬的，因为马克思主义所批驳的不是一个实证论者和另一个实证论者不同的地方，而是他们共同的地方，而是使一个哲学家成为不同于唯物主义者的实证论者的那些东西。

我们的伏罗希洛夫所以需要这一大堆字眼，是为了“困惑”读者，是为了用响亮的词句震昏读者，使他们的注意力**从问题的实质**转到无关紧要的枝节上去。这个问题的实质就是唯物主义和传播很广的整个实证论思潮（**其中有**孔德、斯宾塞、米海洛夫斯基、许多新康德主义者以及马赫和阿芬那留斯）之间的根本分歧。恩格斯在他的《费尔巴哈论》里极其明确地说出了这个问题的实质，恩格斯把当时（即上一世纪 80 年代）**所有的**康德主义者和休谟主义者都归入可怜的折衷主义者、小识小见分子（Flohknacker，直译为捉跳蚤者）等人的阵营中[60]。这种评定可以加在什么人身上和应当加在什么人身上，这是我们的伏罗希洛夫们不愿考虑的。既然他们不会考虑，那末我们就给他们看一个鲜明的对比吧。恩格斯在 1888

年和1892年说到一般康德主义者和休谟主义者时，没有提到任何人的名字[61]。恩格斯只引用了一本书，那就是他曾经分析过的施达克评论费尔巴哈的一部著作。恩格斯说："施达克极力保护费尔巴哈，反对现今在德国以哲学家名义大吹大擂的大学讲师们的攻击和学说。对关心德国古典哲学的这些不肖子孙的人们来说，这的确是很重要的；对施达克本人来说，这也许是必要的。不过我们要怜惜怜惜读者了。"①

恩格斯想"怜惜读者"，就是说，使社会民主党人不至于有幸去结识那些不肖的自命为哲学家的空谈家。究竟谁是这些"不肖子孙"的代表呢？

我们翻开施达克的著作②，就会看到他经常引证休谟和康德的拥护者们。施达克把费尔巴哈同这两条路线隔离开来。施达克同时还引证黎尔、文德尔班和朗格（同上，第3、18—19、127和以下各页）。

我们翻开1891年出版的阿芬那留斯的《人的世界概念》这本书的德文第1版，就会在第120页上读到："我们的分析所得出的最后结论，是和其他研究者（例如，拉斯、马赫、黎尔、冯特）的结论一致的，虽然由于观点的不同，这种一致并不是绝对的（durchgehend）。并请参阅叔本华。"

我们的伏罗希洛夫-尤什凯维奇嘲笑了谁呢？

阿芬那留斯丝毫不怀疑他自己在原则上接近康德主义者黎尔和拉斯，接近唯心主义者冯特。这种接近不是在个别问题上，而是在经验批判主义关于"最后结论"的问题上。他在两个康德主义者

---

① 《Ludwig Feuerbach》, S. 25[62]〔《费尔巴哈论》德文版第25页〕。

② *C. N. Starke*. 《Ludwig Feuerbach》, Stuttgart, 1885〔卡·尼·施达克《费尔巴哈论》1885年斯图加特德文版〕。

之间提到马赫。的确，当黎尔和拉斯以休谟精神清洗康德，而马赫和阿芬那留斯以贝克莱精神清洗休谟的时候，难道他们还不是一丘之貉吗？

恩格斯想“怜惜”德国工人，使他们不至于和这一伙“捉跳蚤的”大学讲师们成为知交，这也值得大惊小怪吗？

恩格斯能怜惜德国工人，可是伏罗希洛夫们却不怜惜俄国读者。

必须指出，康德和休谟的混合物或休谟和贝克莱的混合物——本质上是折衷主义的混合物——会有各种不同的比例，有时会特别强调这种混合物的这一因素，有时会特别强调它的另一因素。例如，我们在上面已经看到，公开承认自己和马赫是唯我论者的(即彻头彻尾的贝克莱主义者)，只有一个马赫主义者克莱因佩特。相反地，马赫和阿芬那留斯的许多门徒和拥护者，如彼得楚尔特、维利、毕尔生、俄国经验批判主义者列谢维奇、法国人得拉克鲁阿① 和其他人，都强调马赫和阿芬那留斯观点中的休谟主义。我们且举一位特别卓著的学者为例。这位学者在哲学上也把休谟和贝克莱结合起来，但是他把着重点放在这种混合物的唯物主义因素上。这位学者就是英国著名的自然科学家赫胥黎。是他使“不可知论者”这个术语通用起来的；当恩格斯谈到英国的不可知论的时候，无疑地首先而且主要指的就是他。恩格斯在 1892 年把这种不可知论者叫作“羞羞答答的唯物主义者”[63]。英国唯灵论者华德在他的《自然主义和不可知论》一书中主要攻击了“不可知论的科

---

① «Bibliothèque du congrès international de philosophie», vol. IV. *Henri Delacroix*. «David Hume et la philosophie critique»〔**昂利·得拉克鲁阿**《休谟和批判哲学》，见《国际哲学大会丛书》法文版第 4 卷〕。作者把阿芬那留斯和德国内在论者、法国沙·雷诺维叶及其学派(“新批判主义者”)都列为休谟的拥护者。

学领袖”（第 2 卷第 229 页）赫胥黎。华德的话证实了恩格斯的评价。华德说：“赫胥黎学说中承认物理的方面[按马赫的说法，就是“要素的系列”]居于第一位的这种倾向，往往表现得非常明显，以致在这里几乎说不上平行主义。尽管赫胥黎激烈地拒绝接受唯物主义者这个称号，认为这是对他的洁白无瑕的不可知论的侮辱，但我却不知道还有哪一位著作家比他更配得上这个称号。”（第 2 卷第 30—31 页）华德还引用了赫胥黎的话来证实他的看法。赫胥黎说：“凡是熟悉科学史的人都会承认，在各个时代里，尤其是目前，科学的进步就是意味着我们称作物质和因果性的东西的领域扩大，我们称作精神和自发性的东西相应地从人类思想的一切领域中逐渐消失。”或者：“我们要用精神的术语来表达物质现象，还是要用物质的术语来表达精神现象，这个问题本身并不重要，因为在一定的相对的意义上，这两种说法都是正确的[按马赫的说法，就是“相对稳定的要素复合”]。但是根据科学的进步来看，在各方面最好使用唯物主义的术语。因为它把思想和其他宇宙现象联结起来……而相反的术语或唯灵论的术语却是毫无内容的(utterly barren)，只能引起思想糊涂和混乱……　几乎用不着怀疑，科学愈向前发展，自然界的一切现象将要愈广泛愈彻底地用唯物主义的公式或符号来表达。”（第 1 卷第 17—19 页）

“羞羞答答的唯物主义者”赫胥黎就是这样论述的。他无论如何不愿意承认唯物主义，认为唯物主义是不正当地超出“感觉群”的“形而上学”。这同一位赫胥黎又写道：“如果我非得在绝对唯物主义和绝对唯心主义中间进行选择的话，那末我不得不选择后者……”“我们唯一确实知道的是精神世界的存在。”（华德，同上，第 2 卷第 216 页）

赫胥黎的哲学正象马赫的哲学一样，是休谟主义和贝克莱主

义的混合物。但是在赫胥黎的著作中，贝克莱主义是偶而出现的，而他的不可知论是唯物主义的遮羞布。在马赫的著作中，混合物的“色彩”就不同了。因而那位唯灵论者华德在无情地攻击赫胥黎的同时，亲昵地拍着阿芬那留斯和马赫的肩膀。

三　内在论者是马赫和阿芬那留斯的战友

在谈到经验批判主义的时候，我们不免要一再引证所谓内在论学派的哲学家们。这个学派的主要代表是舒佩、莱克列尔、雷姆克和舒贝特-索尔登。现在有必要弄清楚经验批判主义和内在论者的关系，弄清楚内在论者所宣扬的哲学的本质。

马赫在1902年写道：“……现在我看到许多哲学家，如实证论者、经验批判主义者、内在论哲学的信徒，以及极少数自然科学家，互不通气，各自开辟新的道路，尽管这些道路因人而异，但差不多都是殊途同归。”（《感觉的分析》第9页）这里首先必须指出，马赫以罕见的正确性承认，极少数自然科学家是这种似乎“很新”但事实上非常陈旧的休谟主义-贝克莱主义哲学的拥护者。其次，马赫认为这种“新”哲学是一种传播很广的思潮，内在论者在这个思潮中同经验批判主义者和实证论者处于同等地位；马赫的这种看法是非常重要的。马赫在《感觉的分析》俄译本（1906）的序言里重复说道：“这样，就展开了一个共同的运动……”（第4页）马赫在另一个地方又说道：“我非常接近内在论哲学的信徒……　我在这本书[舒佩的《认识论和逻辑概论》]里找不到一个地方是我不会欣然同意的，我顶多略加修订。”（第46页）马赫也认为舒贝特-索尔登是在走着“一条十分相近的道路”（第4页），而对于舒佩，马赫甚至把自己最后的、可以说是综合性的哲学著作《认识和谬误》献

给他。

另一位经验批判主义的创始人阿芬那留斯在1894年写道，舒佩对经验批判主义的赞同使他感到“高兴”和“振奋”，而他和舒佩之间的“意见相左（Differenz）”“也许只是暂时的（vielleicht nur einstweilen noch bestehend）”①。最后，彼得楚尔特（列谢维奇认为他的学说是经验批判主义的顶峰）直截了当地宣布舒佩、马赫和阿芬那留斯这三个人是“新”派别的领袖②。同时彼得楚尔特坚决反对维利③，因为维利几乎是唯一的由于有舒佩这样的亲属而感到羞愧的著名马赫主义者，他力图在原则上同舒佩划清界限，阿芬那留斯的这个学生因此受到了敬爱的老师的训诫。阿芬那留斯在评注维利反对舒佩的论文时写了上面引用的那几句有关舒佩的话，并且补充说，维利的批判“是过火了”④。

我们已经知道了经验批判主义者对内在论者的评价，现在来看一看内在论者对经验批判主义者的评价。莱克列尔在1879年的评论，我们已经讲过了。舒贝特-索尔登在1882年直率地说自己的见解“一部分同老费希特［即主观唯心主义的著名代表费希特，他也象约·狄慈根一样，在哲学方面有一个不肖之子］一致”，再就是“同舒佩、莱克列尔、阿芬那留斯一致，并且一部分同雷姆克一致”，他还特别满意地引证马赫⑤来反对“自然科学的形而上

---

① «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 1894, 18. Jahrg., Heft I, S. 29〔《科学的哲学季刊》第18年卷（1894）第1册第29页〕。

② «Einführ. i. d. Ph. d. r. E.», Bd. II, 1904, S. 295 и «D. Weltproblem», 1906, S. V и 146〔《纯粹经验哲学引论》1904年德文版第2卷第295页和《实证论观点中的世界问题》1906年德文版序言第5页和正文第146页〕。

③ «Einf.», II, 321〔《纯粹经验哲学引论》德文版第2卷第321页〕。

④ «Viertljschr f. w. Ph.», 18. Jrg., 1894, S. 29〔《科学的哲学季刊》第18年卷（1894）第29页〕。维利反对舒佩的论文就是刊载于此的。

⑤ «Erh. d. Arb.»〔《功的守恒定律的历史和根源》〕。

学”①（德国所有的反动讲师和教授都这样称呼自然科学的唯物主义）。1893年，阿芬那留斯的《人的世界概念》一书问世后，舒佩在《给阿芬那留斯的公开信》中祝贺这部著作的出版，认为这部著作是对舒佩本人也拥护的“素朴实在论的确认”，舒佩写道：“我对思维的理解和您的[阿芬那留斯的]‘纯粹经验’是非常一致的。”② 后来，在1896年，舒贝特-索尔登在给他“所依据的”“哲学上的方法论派别”作总结时，追溯起自己的家谱，他从贝克莱和休谟数起，数到朗格（“我们德国这一派其实是从朗格开端的”），然后又数到拉斯、舒佩及其同伙、阿芬那留斯和马赫、新康德主义者中的黎尔、法国人雷诺维叶等等③。最后，在内在论者的哲学刊物的创刊号上刊载的纲领式的《发刊辞》里，我们除了看到向唯物主义的宣战和对雷诺维叶的同情外，还读到：“甚至在自然科学家本身的营垒中，个别自然科学家也发出了呼声，宣扬反对同行们日益增长的妄自尊大，反对那种支配着自然科学的非哲学精神。物理学家马赫就是这样的一个…… 新生力量普遍行动起来了，它们致力于破除对自然科学的绝对正确性的盲目信仰，开始重新寻求进入神秘之堂奥的其他途径，探索通向真理之宫殿的更好入口。”④

关于雷诺维叶，我稍微谈几句。他是在法国影响深远而且传

---

① *Dr. Richard von Schubert-Soldern.* «Über Transcendenz des Objekts und Subjekts», 1882, S. 37 и §5. Ср. его же: «Grundlagen einer Erkenntnistheorie», 1884, S. 3〔理查·冯·舒贝特-索尔登博士《论客体和主体的超越性》1882年德文版第37页和第5节并参看他的《认识论的基础》1884年德文版第3页〕。

② «Vierteljahrsschr. f. w. Ph.», 17. Jrg., 1893, S. 384〔《科学的哲学季刊》第17年卷(1893)第384页〕。

③ *Dr. Richard von Schubert-Soldern.* «Das menschliche Glück und die soziale Frage», 1896, SS. V, VI〔理查·冯·舒贝特-索尔登博士《人类的幸福和社会问题》1896年德文版序言第5页和第6页〕。

④ «Zeitschrift für immanente Philosophie»[64], Bd. I, Berlin, 1896, SS. 6, 9〔《内在论哲学杂志》1896年柏林德文版第1卷第6、9页〕。

播很广的所谓新批判主义学派的首领。他的理论哲学是休谟的现象论和康德的先天论的结合。他坚决否认自在之物。他宣称现象的联系、秩序、规律是先天的，他用大字写规律二字，并把它变为宗教的基础。天主教的神父们看到这种哲学欣喜若狂。马赫主义者维利愤怒地把雷诺维叶叫作"使徒保罗第二"、"高级蒙昧主义者"、"善于诡辩的自由意志的宣扬者"①。就是内在论者的这样一些同道者热烈地欢迎马赫的哲学。当马赫的《力学》② 一书的法译本出版时，雷诺维叶的战友和学生毕雍主编的"新批判主义者"的刊物«L'Année Philosophique»③ 写道："谈论马赫先生的实证论科学对实体、物、自在之物的批判同新批判主义的唯心主义有多大程度的一致，这是没有用处的。"（第 15 卷（1904）第 179 页）

至于俄国的马赫主义者，他们都因自己和内在论者有亲属关系而感到羞愧；对于这些不自觉地走上司徒卢威、缅施科夫一伙的道路的人们，当然不能有别的指望。只有巴札罗夫把"内在论学派的一些代表"叫作"实在论者"④。波格丹诺夫简短地（而事实上是错误地）宣称："内在论学派只不过是康德主义和经验批判主义之间的中间形式。"（《经验一元论》第 3 卷序言第 22 页）切尔诺夫写道："一般说来，内在论者只在其理论的一个方面接近实证论，其他方面则远远超出实证论的范围。"（《哲学和社会学论文集》第 37 页）瓦连廷诺夫说："内在论学派使这些（马赫主义的）思想具有不

---

① «Geg. d. Schw.», S. 129〔《反对学院智慧》德文版第 129 页〕。

② 即《力学及其发展的历史批判概论》，法译本在 1904 年出版于巴黎。——译者注

③ 《哲学年鉴》。——译者注

④ "现代哲学的实在论者（来自康德主义的内在论学派的一些代表，马赫和阿芬那留斯的学派以及许多和这个学派相近的流派）认为，没有任何理由否弃素朴实在论的出发点。"（《关于马克思主义哲学的概论》第 26 页）

合适的形式，并且陷入唯我论的绝境。”（前引书第 149 页）请看，这里是要什么有什么：既有宪法又有姜汁鲟鱼；既有实在论又有唯我论。我们的马赫主义者不敢直率地清楚地道出内在论者的真相。

事实上，内在论者是反动透顶的反动派，信仰主义的公开说教者，彻头彻尾的蒙昧主义者。他们之中**没有一个人**不**公开地**用自己的理论性最强的认识论著作来捍卫宗教，替这种或那种中世纪思想辩护。莱克列尔在 1879 年替自己的哲学辩护，说它能“满足宗教信仰者的一切要求”①。雷姆克在 1880 年把自己的《认识论》一书献给新教牧师比德曼，他在这本书的结尾宣扬的神，不是超感觉的，而是“实在的概念”（大概巴札罗夫因此就把“某些”内在论者列为“实在论者”的吧？），同时他“把这个实在的概念的客体化交给实际生活来解决”，他还把比德曼的《基督教教义学》称为“科学的神学”的典型②。舒佩在《内在论哲学杂志》上断言，虽然内在论者否认超验的东西，可是神和来世决不包含在这个概念之中③。他在《伦理学》一书中坚决认为“道德规则……和形而上学的世界观有联系”，并斥责政教分立这种“毫无意义的词句”④。舒贝特-索尔登在他的“认识论基础”这本书里作出结论说，我们的**自我**先于我们的肉体而存在，**自我**在肉体死后仍然存在，也就是说，灵魂不灭

---

① 《Der Realismus etc.》, S. 73〔《从贝克莱和康德对认识的批判来看现代自然科学的实在论》德文版第 73 页〕。

② *J. Rehmke.* 《Die Welt als Wahrnehmung und Begriff》, Berlin, 1880, S. 312〔**约·雷姆克**《世界是知觉和概念》1880 年柏林德文版第 312 页〕。

③ 《Zeitschrift für imman. Phil.》, II. Band, S. 52〔《内在论哲学杂志》第 2 卷第 52 页〕。

④ *Dr. Wilhelm Schuppe.* 《Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie》, Bresl., 1881, S. 181, 325〔**威廉·舒佩博士**《伦理学和法哲学基础》1881 年布勒斯劳德文版第 181、325 页〕。

(前引书第 82 页)等等。他在《社会问题》[1] 一书中反对倍倍尔，拥护“社会改良”以及等级选举制。他说：“社会民主党人忽视了一个事实：没有神恩赐的不幸，就没有幸福。”(第 330 页)同时又悲叹道，唯物主义“占着统治地位”(第 242 页)，“现在谁要是相信有彼岸的生活，哪怕只相信有这种可能性，他也会被看成是个傻瓜”(同上)。

就是这些德国的缅施科夫们，这些一点也不比雷诺维叶差的第一流蒙昧主义者们和经验批判主义者亲密地姘居着。他们在理论上有血缘关系，这是无可争辩的。内在论者的学说中的康德主义并不比彼得楚尔特或毕尔生的学说中的康德主义多。我们在上面已经看到，内在论者自认是休谟和贝克莱的学生，而且对内在论者的这种评价在哲学文献上也是得到公认的。为了清楚地指明马赫和阿芬那留斯的这些战友是以什么样的认识论前提为出发点的，我们现在从内在论者的著作里引证几个基本的理论论点。

莱克列尔在1879年还没有想出“内在论者”这个名称。这个名称本来的意思是“经验的”、“凭经验得到的”，它象欧洲资产阶级政党的骗人招牌一样，也是一块遮盖腐败物的骗人招牌。莱克列尔在他的第一部著作里公开地坦率地自称为“**批判唯心主义者**”[2]。我们已经看到，他在这本书里批判康德向唯物主义让步，肯定地指出**他自己的**道路是**从**康德走向费希特和贝克莱。莱克列尔象舒佩、舒贝特-索尔登和雷姆克一样，进行了反对唯物主义，特别是**反对大多数自然科学家的唯物主义倾向**的无情斗争。

莱克列尔说：“如果我们回到批判唯心主义的观点，如果我们

---

① 即《人类的幸福和社会问题》。——译者注

② 《Der Realismus etc.》, S. 11, 21, 206 и мн. др.〔《从贝克莱和康德对认识的批判来看现代自然科学的实在论》德文版第 11、21、206 页和其他许多页〕。

不把超验的存在[即在人的意识以外的存在]加之于整个自然界和自然过程，那末，在主体看来，无论是物体的总和，或者是能看到和接触到的自己的肉体及其一切变化，都将是空间上相互关联的共存和时间上相继出现的直接现象，因此对自然界的一切解释归结起来就是确定这些共存和相继出现的规律。"(第 21 页)

反动的新康德主义者说过：回到康德那里去。反动的内在论者现在所说的**其实**就是：回到费希特和贝克莱那里去。在莱克列尔看来，一切存在的东西都是"**感觉的复合**"(第 38 页)，同时他把作用于我们感官的某一类特性(Eigenschaften)，比方说，用字母 M 来表示，而把作用于其他的自然界客体的另一类特性用字母 N 来表示(第 150 及其他各页)。莱克列尔还说，自然界不是个别人的"意识现象(Bewusstseinsphänomen)"，而是"人类"的"意识现象"(第 55—56 页)。如果注意到莱克列尔正是在马赫担任物理学教授的布拉格出版这本书的，并且莱克列尔欣喜若狂地引证的仅仅是 1872 年出版的马赫的《Erhaltung der Arbeit》①，那末不由地会产生一个问题：是不是应当承认信仰主义的信徒、露骨的唯心主义者莱克列尔是马赫的"别出心裁的"哲学的真正祖师呢？

至于讲到那个得出"同样结论"(据莱克列尔说②)的舒佩，正如我们所看到的，他真的以拥护"素朴实在论"自居，并且在《致阿芬那留斯的公开信》中苦恼地抱怨说："我的[舒佩的]认识论被肯定地曲解为主观唯心主义了。"这个不高明的骗术(即内在论者舒佩所说的拥护实在论)究竟是怎么回事，从舒佩反驳冯特时所说的一段话中就可以看得出来。冯特毫不犹豫地把内在论者都列为费

---

① 《功的守恒……》即《功的守恒定律的历史和根源》。——译者注

② 《Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie》, Bresl., 1882, S. 10〔《一元论的认识论概论》1882 年布勒斯劳德文版第 10 页〕。

希特主义者、主观唯心主义者①。

舒佩反驳冯特说："我认为，'存在就是意识'这个论点的意思是，意识离开外部世界是不可设想的，因而后者属于前者，这就是我屡次指出并加以说明的意识和外部世界的绝对的联系（Zusammengehörigkeit），在这种联系中，它们构成存在的统一的、原初的整体。"②

只有非常天真的人才会看不出这种"实在论"中的纯粹的主观唯心主义！真想不到：外部世界"属于意识"并且和意识有绝对的联系！是的，人们诋毁了这位可怜的教授，"肯定地"把他列为主观唯心主义者。这种哲学和阿芬那留斯的"原则同格"完全一致。切尔诺夫和瓦连廷诺夫的任何声明和抗议都不能把它们分开。这两种哲学将一起被送到德国教授们的反动制成品的博物馆里去。我们提出一个笑柄来再次证明瓦连廷诺夫先生的轻率：瓦连廷诺夫把舒佩称为唯我论者（不用说，舒佩曾经象马赫、彼得楚尔特之流一样，赌咒发誓，说他不是唯我论者，还专以这个题目写了文章），而对《概论》一书中的一篇巴札罗夫的论文则赞扬备至！我真想把巴札罗夫所说的"感性表象也就是存在于我们之外的现实"这句名言译成德文，把它寄给一个头脑稍微清楚一些的内在论者。他一定会狂吻巴札罗夫，而且会象舒佩、莱克列尔和舒贝特-索尔登狂吻马赫和阿芬那留斯那样把巴札罗夫吻个不休。因为巴札罗夫的这句名言就是集内在论学派的学说之大成。

最后，请看舒贝特-索尔登吧。"自然科学的唯物主义"即承认

---

① «Phil. Studien», l. c., S. 386, 397, 407〔《哲学研究》杂志前引卷数第386、397、407页〕。

② *Wilhelm Schuppe.* «Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt» в «Zeitschrift für immanente Philosophie», Band II, S. 195〔威廉·舒佩《内在论哲学和冯特》，载于《内在论哲学杂志》第2卷第195页〕。

外部世界的客观实在性的“形而上学”，是这位哲学家的大敌（《认识论的基础》1884年版第31页以及整个第2章“自然科学的形而上学”）。“自然科学舍弃了一切意识关系”（第52页）——这就是主要的罪恶（这也就是唯物主义！）。因为人不能脱离“感觉，因而也不能脱离意识状态”（第33、34页）。舒贝特-索尔登在1896年承认说，当然，我的观点是**认识论上的唯我论**（《社会问题》序言第10页），但不是“形而上学的”唯我论，不是“实践的”唯我论。“我们直接感到的东西都是感觉，是不断变化的感觉的复合。”①

舒贝特-索尔登说：“自然科学把[人类]共同的外部世界当作个人的内心世界的原因，马克思用同样的方式（而且同样错误地）把物质的生产过程当作内部过程和动机的原因。”（《社会问题》序言第18页）马克思的历史唯物主义同自然科学的唯物主义和一般哲学唯物主义有联系，对于这一点，马赫的这位战友并不想表示怀疑。

“许多人，甚至是大多数人，都会有这样的看法：从认识论上的唯我论观点看来，任何形而上学都是不可能有的，就是说，形而上学总是超验的。经过深思以后，我不能够同意这个看法。我的理由是这样的…… 一切现存的东西的直接基础是精神的（唯我论的）联系，个人的**自我**（个人的表象世界）及其肉体是精神联系的中心。没有这个**自我**，其余的世界是不可设想的；没有其余的世界，这个**自我**也是不可设想的。随着个人的**自我**的毁灭，世界也就烟消云散，但这是不可能的；随着其余的世界的毁灭，个人的**自我**就没有容身之地，因为个人的**自我**只能在逻辑上而不能在时间和空间上同世界分开。因此我的个人的**自我**在我死后必然还继续存

① «Über Transc. и т. д.», S. 73（《论客体和主体的超越性》德文版第73页）。

在，只要整个世界不随着我的死而一起毁灭……”（同上，序言第23页）

“原则同格”、“感觉的复合”以及马赫主义的其他庸俗见解，对那些需要它们的人是服务得很好的！

“……从唯我论的观点看来，什么是彼岸世界(das Jenseits)呢？它只不过是我在未来可能有的经验……”（同上）“当然，举例来说，降神术[1]没有证明自己的 Jenseits，可是我们无论如何不能拿自然科学的唯物主义来反对降神术，因为我们已经看到，这种唯物主义只不过是无所不包的精神联系[＝“原则同格”]内部的世界过程的一个方面。”（序言第24页）

所有这些话全是在《社会问题》(1896)一书的那篇哲学序言里说的。在那篇序言里，舒贝特-索尔登一直是以同马赫和阿芬那留斯互相扶持的姿态出现的。马赫主义只有在一小群俄国马赫主义者那里才是专供知识分子空谈的材料，而在它的祖国却公开地扮演信仰主义奴仆的角色！

四　经验批判主义往哪里发展？

现在我们来看一看马赫主义在马赫和阿芬那留斯以后的发展情形。我们已经看到，马赫和阿芬那留斯的哲学是大杂烩，是一些矛盾的没有联系的认识论命题的堆砌。我们现在应当看一看这种哲学怎样发展，往哪里发展，就是说，朝什么方向发展。这会帮助我们援引一些不容争辩的历史事实来解决若干“引起争论的”问题。实际上，由于我们所研究的这个派别的基本哲学前提是折衷

---

① 用骗人的方法制造“奇迹”，如扶乩、召魂等。——译者注

主义的、没有联系的，所以对这个派别作出各种不同的解释以及在枝节问题上进行无谓的争论，这也是完全难免的。但是，经验批判主义象任何一个思潮一样，是活生生的、成长着的、发展着的东西，它朝这个或那个方向发展这一事实要比冗长的议论更有助于解决有关这种哲学的真正本质的**基本**问题。判断一个人，不是根据他自己的表白或对自己的看法，而是根据他的行动。判断哲学家，不应当根据他们本人所挂的招牌（“实证论”、“纯粹经验”哲学、“一元论”或“经验一元论”、“自然科学的哲学”等等），而应当根据他们实际上怎样解决基本的理论问题、他们同什么人携手并进、他们过去和现在用什么教导自己的学生和追随者。

这后一个问题正是我们现在所感到兴趣的。一切根本的东西，马赫和阿芬那留斯在二十多年以前都已经谈过了。那些想要理解这两位“领袖”的人以及这两位“领袖”本人（至少是比自己的同伴长寿的马赫）认为是自己事业的继承者的人**怎样理解**这两位“领袖”，在这段时期内也一清二楚了。为了确切起见，我们就以自称为马赫和阿芬那留斯的学生（或追随者）以及被马赫列入这个营垒的那些人为例。这样，我们就会看出，经验批判主义是一个哲学**流派**，而不是著作家的奇谈汇集。

马赫在《感觉的分析》俄译本序言中推荐汉斯·科内利乌斯，说他是一位“即使不是同行，也是走着很相近的道路的青年研究工作者”（第 4 页）。马赫在《感觉的分析》一书的正文里再一次“满意地提到”科内利乌斯以及其他人的“著作”，说他们“揭示了阿芬那留斯思想的本质并且向前发展了这些思想”（第 48 页）。拿科内利乌斯的《哲学引论》（1903 年德文版）这本书来说吧。我们看到，这本书的作者也表明他要跟随马赫和阿芬那留斯走（序言第 8 页，正文第 32 页）。看来在我们面前的是一个**为老师所承认的学生**。这

个学生也是从感觉一要素开始的（第 17、24 页）。他肯定地说，他不超出经验（序言第 6 页）。他称自己的观点是“彻底的或认识论的经验论”（第 335 页）。他毅然决然地谴责唯心主义的“片面性”以及唯心主义者和唯物主义者的“独断主义”（第 129 页）。他竭力批驳可能产生的“误解”（第 123 页）：似乎从他的哲学中会得出承认世界存在于人脑中的结论。他并且以不亚于阿芬那留斯、舒佩或巴札罗夫的巧妙方法向素朴实在论递送秋波（第 125 页：“视觉和其他任何一种知觉所在的地方，就是而且只是我们发现它们的地方，即没有被虚伪的哲学玷污的素朴意识给它们限定的地方”）。这个为老师所承认的学生也得出了**灵魂不灭、有神**的结论。这位教授讲坛上的下级警官、“最新实证论者”的学生吼叫道，唯物主义把人变成了一部自动机器。“不用说，唯物主义破坏了我们可以自由决断一切的信心，同时还破坏了对我们行为的道德价值的全部评价和我们对这种价值的责任心。同样地，关于我们的生命在死后继续存在的思想，唯物主义也不给它容身之地。”（第 116 页）这本书的结尾是：教育（显然是对这位科学家所愚弄的青年的教育）之所以需要，不仅是为了行动，而“首先”是为了“培养崇敬心（Ehrfurcht）——不是崇敬偶然传统的暂时价值，而是崇敬天职和美的不朽价值，崇敬在我们内心和在我们以外的神灵（dem Göttlichen）”（第 357 页）。

请把这种见解和波格丹诺夫的说法比较一下。波格丹诺夫说，由于马赫否认任何“自在之物”，所以在马赫哲学中，神、意志自由、灵魂不灭等观念绝对没有（着重号是波格丹诺夫加的）而且“不可能有容身之地”（《感觉的分析》序言第 12 页）。可是马赫就在这一本书里（第 293 页）声称：“没有什么马赫哲学”，他不仅推荐内在论者，而且还推荐那位揭示了阿芬那留斯的思想本质的科内利乌

斯！因此，第一，波格丹诺夫**绝对不知道**“马赫哲学”是一种不仅栖身于信仰主义的羽翼下而且还达到了信仰主义的思潮。第二，波格丹诺夫**绝对不知道**哲学史，因为把否定上述观念和否定任何自在之物联系在一起，就是嘲弄哲学史。一切始终不渝地拥护休谟的人否定任何自在之物，正是给这些观念**留下容身之地**，波格丹诺夫是不是想要否认这个事实呢？主观唯心主义者否定任何自在之物，从而使这些观念有容身之地，波格丹诺夫是不是听到过这个事实呢？这些观念**惟独**在一种哲学即唯物主义哲学里“不可能有容身之地”，因为这种哲学教导说：只有感性的存在；世界是运动着的物质；我们大家所知道的外部世界即物理的东西是唯一的客观实在。正是由于这个原故，马赫所推荐的内在论者和马赫的学生科内利乌斯以及整个现代教授哲学都同唯物主义展开了斗争。

当人们向我们的马赫主义者指出这种不体面的言行时，他们才开始和科内利乌斯断绝关系。可是这没有多大价值。阿德勒大概没有“接到警告”，所以他在社会主义杂志上还推荐这位科内利乌斯（«Der Kampf», 1908, 5, S. 235①：“这是一部容易读的、值得大大推荐的著作”）。有人通过马赫主义把露骨的哲学反动派和信仰主义的宣扬者拉来作工人的老师！

彼得楚尔特没有接到警告就看出科内利乌斯的虚伪，可是他同这种虚伪作斗争的方法简直妙极了。请听一听：“断言世界就是表象［我们正与之斗争的——这可不是开玩笑！——唯心主义者就是这样断言的］，这只有在如下情况下才有意义：认为世界是说话的人或者是所有说话的人（陈述者）的表象，就是说，世界的存

① 《斗争》杂志1908年第5期第235页。——译者注

在仅仅依赖于这个人或这些人的思维，只有当这个人想到世界的时候，世界才存在，当他没有想到世界的时候，世界就不存在。相反地，我们使世界不依赖于个别的人或者许多个别的人的思维，或者说得更确切和更明白些，不依赖于思维的**活动**，不依赖于任何**现实的**[实际的]思维，而是依赖于一般思维，并且只是在逻辑上。唯心主义者把二者混淆起来，其结果就是我们在科内利乌斯的著作中所看到的不可知论的半唯我论。"①

斯托雷平否认有信件检查室！[65] 彼得楚尔特彻底击败了唯心主义者。但令人诧异的是：他这样歼灭唯心主义，倒象是劝告唯心主义者要更狡猾地掩盖自己的唯心主义。世界依赖于人们的思维，——这是错误的唯心主义。世界依赖于一般思维，——这是最新的实证论，这是批判实在论，一句话，这是彻头彻尾的资产阶级欺骗手段！如果科内利乌斯是不可知论的半唯我论者，那末彼得楚尔特就是唯我论的半不可知论者。先生们，你们在捉跳蚤呵！

我们继续谈下去吧。马赫在他的《认识和谬误》这本书的第2版里说道，教授汉斯·克莱因佩特博士（对马赫的观点）"作了有系统的叙述，在一切重要的地方，我都同意这个叙述"②。我们来看看这个第二号汉斯吧。这位教授是马赫主义的忠诚的传播者，他在一些哲学刊物上用德文和英文写了不少介绍马赫观点的文章，翻译了马赫推荐的并附有马赫的序言的一些著作，总而言之，他是这位"老师"的得力的帮手。请看他的观点："……我的一切（外在的和内在的）经验，我的全部思维和意向，都是我的心理的过程，都是我的意识的一部分。"（前引书第18页）"我们叫作物理的东西的，

---

① 《Einf.》, II, 317（《纯粹经验哲学引论》德文版第2卷第317页）。

② 《Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart》, Lpz., 1905（《现代自然科学的认识论》1905年莱比锡德文版）。

是由心理要素构成的。”（第 144 页）“任何科学所能达到的唯一的目标是主观的信念，而不是客观的真相(Gewissheit)。”（第 9 页，着重号是克莱因佩特加的，他在这里作了一个注释：“康德在《实践理性批判》一书中已经说过相似的话。”）“假定有别人的意识存在，这是一个决不能得到经验证实的假定。”（第 42 页）“我不知道……在我以外是否还有其他的自我。”（第 43 页）第 5 节的题目是《意识的能动性》（“自生性”＝自发性）。动物这类自动机器的表象变换纯粹是机械的。当我们作梦的时候，也是这样。“在正常状态下，我们意识的特性和这种情形有本质上的不同。这就是说，我们的意识具有那些自动机器所没有的特性；要机械地说明这种特性，至少是困难的。这种特性就是所谓的我们的自我的自动性。任何人都能使自己和自己的意识状态对立起来，都能操纵这些意识状态，都能把它们鲜明地摆出来或者把它们藏起来，都能分析它们，都能把它们的各个部分加以比较，等等。这一切都是（直接的）经验的事实。我们的自我实质上不同于一切意识状态的总和，所以不能同这个总和相提并论。糖是由碳、氢、氧组成的；假如我们使糖具有糖的灵魂，那末类推下去，糖的灵魂就应当具有任意移动氢粒子、氧粒子和碳粒子的特性。”（第 29—30 页）下一章第 4 节的题目是《认识的行动就是意志的行动（Willenshandlung)》。“我的一切心理体验划分为强制行为和任意行为两大类，应当认为这是确定不移的事实。外部世界的一切印象都属于前一类。”（第 47 页）“关于同一个事实领域，可以有许多理论……这个事实是物理学家完全了解的，然而同任何绝对认识论的前提是不相容的。这个事实是和我们思维的意志性质有关联的；这个事实表现出我们的意志不受外部环境的束缚。”（第 50 页）

当马赫自己推荐克莱因佩特这种人的时候，波格丹诺夫竟说

在马赫哲学里“意志自由绝对没有容身之地”。请大家判断一下波格丹诺夫的声明是多么大胆！我们已经看到，克莱因佩特没有掩饰自己的唯心主义和马赫的唯心主义。克莱因佩特在1898—1899年写道：“对于我们概念的本质，赫兹表露出同样的［象马赫一样的］主观主义看法……　如果从唯心主义方面看来，马赫和赫兹［克莱因佩特把这位著名的物理学家扯上，这是否公正，我们另行论述］因为着重指出我们的**一切**概念（不是个别的概念）的主观起源和它们之间的联系而建立了功绩，那末从经验论方面看来，他们因为承认只有经验这个不依赖于思维的阶段才能解决概念的正确性问题也建立了同样大的功绩。”① 克莱因佩特在1900年写道：虽然康德和贝克莱跟马赫有很大不同，“但是至少他们比在自然科学中占统治地位的形而上学的经验论［即唯物主义！这位教授先生避讳叫出这个恶魔的名字！］更加接近马赫，形而上学的经验论是马赫的主要攻击对象”（同上，第6卷第87页）。他在1903年写道：“贝克莱和马赫的出发点是无法驳倒的……”“马赫是康德事业的完成者”②。

马赫在《感觉的分析》俄译本序言中也把齐亨叫作“即使不是同行，也是走着很相近的道路的人”。我们拿起齐亨教授的《心理生理学的认识论》③ 这部著作就会看到，作者在序言里就引用了马赫、阿芬那留斯、舒佩等人的话。看来，这又是一个为老师所承认的学生。齐亨的“最新”理论是：只有“群氓”才会认为，似乎是“现

---

① 《Archiv für systematische Philosophie》, том V, 1898—1899, S. 169—170〔《系统哲学文库》杂志第5卷(1898—1899)第169—170页〕。

② 《Kantstudien》, т. VIII, 1903 г., S. 314, 274〔《康德研究》杂志第8卷(1903)第314、274页〕。

③ *Theodor Ziehen.* 《Psychophysiologische Erkenntnistheorie》, Jena, 1898〔泰奥多尔·齐亨《心理生理学的认识论》1898年耶拿德文版〕。

实的物引起我们的感觉”(第 3 页);“在认识论的门上,除了贝克莱的‘外部客体不是独自存在着，而是在我们的心中存在着’这个匾额以外，不可能有任何别的匾额”(第 5 页)。“我们感到的只是感觉和表象。这二者都是心理的东西。非心理的东西是没有内容的字眼。”(第 100 页)自然规律不是物质的物体之间的关系,而是“还原了的感觉之间的”关系(第 104 页：齐亨式的贝克莱主义的全部独创性就在于“还原了的感觉”这个“新”概念!)。

还在 1904 年,彼得楚尔特就在他的《纯粹经验哲学引论》第 2 卷(第 298—301 页)里把齐亨当作唯心主义者抛弃了。他在 1906 年已经把科内利乌斯、克莱因佩特、齐亨、费尔伏恩列入**唯心主义者或心理一元论者**的名单①。要知道，所有这些教授先生们在对“马赫和阿芬那留斯的观点”的解释中都有“误解”(同上)。

可怜的马赫和阿芬那留斯！非但他们的敌人诬蔑他们是唯心主义者，“甚至”(用波格丹诺夫的说法)是唯我论者，连他们的朋友、学生、追随者、专家教授也误认自己的老师是唯心主义者。即使经验批判主义发展为唯心主义，这也决不能证明它的混乱的贝克莱主义的基本前提根本是虚妄的。天呵！这不过是一个诺兹德烈夫②式的人物彼得楚尔特所说的那种小小的“误解”而已。

在这里最可笑的就是：这位以维护纯洁无瑕自居的彼得楚尔特自己首先以“逻辑的先天”“补充了”马赫和阿芬那留斯的学说，然后把他们和信仰主义的传播者舒佩结合在一起。

如果彼得楚尔特知道英国的马赫信徒,他就必然会把陷进(由于“误解”)唯心主义的马赫主义者的名单大大地扩充。我们已经

① 《Das Weltproblem etc.》, S. 137, примеч.〔《实证论观点中的世界问题》德文版第 137 页注释〕。

② 果戈里的小说《死魂灵》中的人物(鲁迅译为罗士特来夫),他是一个地主,喜欢撒谎。——译者注

指出，大受马赫赞赏的毕尔生是一个彻头彻尾的唯心主义者。请再听两位“诽谤者”对毕尔生所作的评论。诺克斯说：“毕尔生教授的学说不过是贝克莱的真正伟大的学说的回声。”① 罗狄埃说：“毫无疑问，毕尔生先生是一个十足的唯心主义者。”② 马赫认为英国唯心主义者克利福德的学说“非常接近”他的哲学（《感觉的分析》第 8 页）。不过这个克利福德与其说是马赫的学生，不如说是马赫的老师，因为他的哲学著作在上一世纪 70 年代就已出版了。这里的“误解”是直接从马赫那里来的，马赫在 1901 年“没有看出”克利福德学说中的唯心主义。克利福德曾说，世界是“精神的物质(mind-stuff)”、“社会的客体”、“高度组织起来的经验”等等③。为了说明德国马赫主义者的欺骗行为，应当指出，克莱因佩特在1905年竟把马赫这个唯心主义者抬高到“现代自然科学认识论”的创始人的地位！

马赫在《感觉的分析》第 284 页上指出了一位“接近”佛教和马赫主义的美国哲学家卡鲁斯。卡鲁斯自称是“马赫的崇拜者和朋友”，他在芝加哥主编一个研究哲学的杂志《一元论者》和一个宣传宗教的杂志《The Open Court》（《公开论坛》）。这个通俗杂志的编辑说道：“科学是神的启示。我们坚持这样一种看法：科学可以改革教会，这种改革将保存宗教中一切真实的健全的好东西。”马赫经常为《一元论者》杂志撰稿，在这个杂志上发表他的新作的

---

① Howard V. Knox в «Mind», vol. VI, 1897, p. 205〔霍华德·诺克斯的话载于《思想》杂志第 6 卷(1897)第 205 页〕。

② Georges Rodier в «Revue philosophique», 1888, II, vol. 26, p. 200〔若尔日·罗狄埃的话载于《哲学评论》杂志(1888) II. 第 26 卷第 200 页〕。

③ *William Kingdon Clifford*. «Lectures and Essays», 3rd. ed., Lond.,1901, vol. II, pp. 55, 65, 69〔威廉·金顿·克利福德《演讲、论文集》1901 年伦敦英文第 3 版第 2 卷第 55、65、69 页〕。在第 58 页上写道：“我拥护贝克莱，反对斯宾塞。”在第 52 页上写道：“客体是我的意识中的一连串变化，而不是我的意识以外的某种东西。”

个别章节。卡鲁斯按照康德的精神“稍微”修改了马赫的学说，声称马赫“是唯心主义者，或者如我所说的，是主观主义者”，但是，尽管他（卡鲁斯）和马赫有部分意见分歧，却仍然深信“我们和马赫在思想上是一致的”①。卡鲁斯声明：我们的一元论“不是唯物主义的，不是唯灵论的，也不是不可知论的；它只不过是意味着彻底性……它把经验当作基础，把经验关系的有系统的形式当作方法来使用”（显然这是从波格丹诺夫的《经验一元论》那本书里抄来的！）。卡鲁斯的口号是：“不是不可知论，而是实证科学；不是神秘主义，而是清醒的思想；不是超自然主义，不是唯物主义，而是一元论的世界观；不是教条，而是宗教；不是信条，而是信仰（not creed, but faith）。”为了实行这个口号，卡鲁斯宣传一种“新神学”、“科学的神学”或宗教科学。这种神学否定圣经的词句，但是坚信“一切真理都是神的真理，神在自然科学中也象在历史中一样显示自己”②。应当指出，克莱因佩特在上面提到的那本论述现代自然科学的认识论的书里，除了推荐奥斯特瓦尔德、阿芬那留斯和许多内在论者，还推荐了卡鲁斯（第151—152页）。当海克尔发表了他的一元论者协会的论纲时，卡鲁斯表示坚决反对。首先，卡鲁斯认为，海克尔否定“同科学的哲学完全相容的”先天论是枉费心机的。其次，卡鲁斯反对海克尔的决定论学说，因为这个学说“认为不能有意志自由”。再次，他说海克尔“强调自然主义者的片面观点，反对教会的传统保守主义，是犯了一个错误。因此，海克尔并不是愉快地努力使现存教会得到高度的发展，使教理得到新的更正确的

---

① 《The Monist》66, vol. XVI, 1906, July; *P. Carus*. 《Pr. Mach's Philosophy》, pp. 320, 345, 333〔《一元论者》杂志第16卷（1906）7月号；保·卡鲁斯《马赫教授的哲学》第320、345、333页〕。这是对克莱因佩特在同一本杂志上发表的一篇论文的回答。

② 前引杂志第13卷第24页，卡鲁斯的论文：《作为科学的神学》。

解释，而是变成了现存教会的敌人”（前引杂志第16卷（1906）第122页）。卡鲁斯本人也承认：“许多自由思想者认为我是反动分子，责备我不加入他们的合唱队，不把一切宗教当作偏见去攻击。”（第355页）

十分明显，我们面前是以宗教鸦片来麻醉人民的一伙美国文化骗子的首领。马赫和克莱因佩特显然也是由于小小的“误解”而加入了这一伙的。

五　波格丹诺夫的“经验一元论”

波格丹诺夫关于自己写道：“直到现在，我在哲学著作中只看到一个经验一元论者，此人就是波格丹诺夫。我很了解他，并且能够保证他的观点完全适合自然界对于精神是第一性的这一神圣的公式。这就是说，他把一切存在物看作是发展的一条不断的锁链，这条锁链最底下的环节消失在要素的混沌世界里，而我们所知道的上面的环节是人们的经验［着重号是波格丹诺夫加的］，即心理经验和更高一层的物理经验，并且这种经验和从其中产生出来的认识都符合于通常称之为精神的东西。”（《经验一元论》第3卷序言第12页）

波格丹诺夫在这里把我们所熟知的恩格斯的原理叫作“神圣的”公式来加以讥笑，但又巧妙地避开了恩格斯！我们同恩格斯没有分歧，根本没有……

可是请大家更仔细地看一看波格丹诺夫自己对他的标榜一时的“经验一元论”和“代换说”所作的这段概述吧。波格丹诺夫把物理世界叫作**人们的经验**，宣称在发展的锁链上，物理经验要比心理经验“**更高一层**”。这真是荒谬绝伦！而这种荒谬正是一切唯心主

义哲学所特有的。如果波格丹诺夫把这样的“体系”也归入唯物主义，说什么他认为自然界是第一性的，精神是第二性的，那简直是滑稽。如果这样应用恩格斯的定义，那末连黑格尔也是唯物主义者了。因为，在黑格尔的学说中也是心理经验（名为绝对观念）在先，然后是“更高一层”的物理世界（即自然界），最后才是人的认识，人是通过自然界认识绝对观念的。在这种意义下，任何一个唯心主义者也不会否认自然界是第一性的，因为实际上这不是第一性，实际上自然界不是被看作**直接**存在的东西，不是被看作认识论的出发点。实际上还要**通过**“心理的东西”的**抽象概念**这一漫长的行程才转到自然界。不论这些抽象概念叫作绝对观念、普遍的**自我**，还是叫作世界意志或其他等等，都是一样的。这些名称只是用来区别唯心主义的**变种**，而这些变种是多得不可胜数的。唯心主义的实质在于：把心理的东西作为最初的出发点；从心理的东西引出自然界，**然后再**从自然界引出普通的人的意识。因此，这种最初的“心理的东西”始终是把冲淡了的神学掩盖起来的**僵死的抽象概念**。例如，任何人都知道什么是人的**观念**，但是脱离了人的和在人出现以前的观念、抽象的观念、绝对观念，却是唯心主义者黑格尔的神学的虚构。任何人都知道什么是人的感觉，但是脱离了人的和在人出现以前的感觉，却是胡说、僵死的抽象概念、唯心主义的谬论。波格丹诺夫在编排下面的阶梯的时候，也就是制造这种唯心主义的谬论：

（一）“要素”的混沌世界（我们知道，要素这个名词除了**感觉**，不包含任何其他的人的概念）；

（二）人们的心理经验；

（三）人们的物理经验；

（四）“从这种经验中产生出来的认识”。

与人脱离的（人的）感觉是没有的。这就是说，第一层梯级是僵死的唯心主义的抽象概念。实质上，我们在这里看到的并不是大家所熟悉的、普通的**人的**感觉，而是某种臆造的、**不属于任何人的**感觉，**一般**感觉，神的感觉，正如在黑格尔的学说中，普通的人的观念一旦离开人和人脑就成了神的观念。

第一层梯级滚开吧。

第二层梯级也滚开吧。因为，任何人都不知道，自然科学也不知道物理的东西**以前的心理的东西**（而波格丹诺夫认为第二层梯级**先于**第三层梯级）。物理世界在心理的东西出现以前就已存在，心理的东西是有机物质的最高形式的最高产物。波格丹诺夫的第二层梯级也是僵死的抽象概念，是没有头脑的思想，是与人分开的一种人的理性。

只有完全抛弃前两层梯级，我们才能获得一幅真正同自然科学和唯物主义相符合的世界图景。这就是：（一）物理世界是**不依赖于**人的意识而存在着的，它**在**人出现**以前**、**在**任何"人们的经验"产生**以前**老早就已存在；（二）心理的东西、意识等等是物质（即物理的东西）的最高产物，是叫作人脑的这样一块特别复杂的物质的机能。

波格丹诺夫写道："代换的领域是和物理现象的领域相合的；用不着以任何东西代换心理现象，因为它们是直接的复合。"（序言第39页）

这就是唯心主义，因为心理的东西，即意识、表象、感觉等等，被认为是**直接的东西**，而物理的东西是从其中引出来的，是代换它的。费希特说，世界是我们的**自我**所创造的**非我**。黑格尔说，世界是绝对观念。叔本华说，世界是意志。内在论者雷姆克说，世界是概念和表象。内在论者舒佩说，存在是意识。波格丹诺夫说，

物理的东西是心理的东西的代换。只有瞎子才看不出这些不同的说法所包含的同一的唯心主义实质。

波格丹诺夫在《经验一元论》第1卷第128—129页里写道："让我们向自己提这样一个问题：什么是'生物'，譬如说，什么是'人'？"他回答道："'人'首先是'直接体验'的一定的复合[请注意"首先"二字！]。然后，在经验的进一步发展中，'人'自己和别人才知道，'人'是其他许多物体中的一个物体。"

这完全是胡说的"复合"，它只适宜于推出灵魂不灭或神的观念等等。人首先是直接体验的复合，而在进一步发展中才是物体！这就是说，有脱离了物体的、在物体出现以前的"直接体验"。真可惜，我们的正教中学还没有讲授这种卓绝的哲学；在那里，它的全部价值是会受到珍视的。

"……我们承认：物理自然界本身是那些具有直接性质的复合（其中包括心理同格）的派生的东西[着重号是波格丹诺夫加的]；物理自然界是这种复合在其他的、与它们相似的、不过是最复杂的复合中（在生物的社会地组织起来的经验中）的反映。"（第146页）

凡是说物理自然界本身是派生的东西的哲学就是最纯粹的僧侣主义哲学。它的这种性质决不会因为波格丹诺夫本人极力否认一切宗教而有所改变。杜林也是一个无神论者；他甚至提议在他的"共同社会的"制度里禁止宗教。尽管这样，恩格斯完全正确地指出，杜林的"体系"如果没有宗教便不能自圆其说。波格丹诺夫也完全是这样，只不过有一个重大的差别：上面引的一段话不是偶然的自相矛盾，而是他的"经验一元论"和他的全部"代换说"的本质。如果自然界是派生的，那末不用说，它只能是由某种比自然界更巨大、更丰富、更广阔、更有力的东西派生出来的，只能是由某种存在着的东西派生出来的，因为要"派生"自然界，就必须有一个不

依赖于自然界而存在的东西。这就是说，有某种存在于自然界以外、并且能派生出自然界的东西。用俄国话说，这种东西叫作神。唯心主义哲学家总是想方设法变换这个名称，使它更抽象，更模糊，同时(为了显得更真实)更接近于“心理的东西”，如“直接的复合”、无须证明的直接存在的东西。绝对观念，普遍精神，世界意志，心理的东西对物理的东西的“普遍代换”，——这些都是同一个观念，只是表现形式不同而已。任何人都知道(而且自然科学也在研究)观念、精神、意志、心理的东西是进行正常活动的人脑的机能；把这种机能同按一定方式组成的物质分开，把这种机能变为普遍的抽象概念，用这个抽象概念“代换”整个物理自然界，这是哲学唯心主义的妄想，这是对自然科学的嘲弄。

唯物主义说，“生物的社会地组织起来的经验”是由物理自然界派生出来的，是物理自然界长期发展的结果，是从没有而且也不可能有社会、组织、经验和生物等状态的物理自然界中发展出来的。唯心主义说，物理自然界是由生物的这种经验派生出来的。唯心主义这样说就是把自然界和神相提并论（如果不是使自然界隶属于神)。因为神无疑是由生物的社会地组织起来的经验派生出来的。不管怎样考察波格丹诺夫的哲学，除了反动的混乱思想，它没有任何别的内容。

波格丹诺夫以为谈论社会地组织经验就是“认识上的社会主义”(第3卷序言第34页)。这真是痴人说梦。如果这样解释社会主义，那末耶稣会会员也是“认识上的社会主义”的热忱信徒了，因为他们的认识论的出发点就是神这个“社会地组织起来的经验”。无疑地，天主教也是社会地组织起来的经验，不过它反映的不是客观真理(为波格丹诺夫所否定而为自然科学所反映的客观真理)，而是一定的社会阶级利用人民的愚昧无知。

何必提耶稣会会员呢！我们完全可以在马赫所心爱的内在论者中间找到波格丹诺夫的“认识上的社会主义”。莱克列尔认为自然界是“人类”的意识①，决不是个别人的意识。这种费希特主义的认识上的社会主义，随便你要多少，资产阶级的哲学家都可以供给。舒佩也强调 das generische, das gattungsmässige Moment des Bewusstseins②（认识中的共同的、种属的要素）。以为用人类的意识代替个人的意识，或者用社会地组织起来的经验代替一个人的经验，哲学唯心主义便会消失，这等于以为用股份公司代替一个资本家，资本主义便会消失一样。

我们俄国的马赫主义者尤什凯维奇和瓦连廷诺夫跟着唯物主义者拉赫美托夫说，波格丹诺夫是唯心主义者（同时又完全象流氓似地大骂拉赫美托夫）。但是他们不能够想一想这种唯心主义是从哪里来的。在他们看来，波格丹诺夫是一个单独的偶然现象、个别的例子。这是不正确的。波格丹诺夫个人可以认为他发明了“别出心裁的”体系，可是只要把他和上述的马赫的学生们比较一下，就可以看出这种看法的错误。波格丹诺夫和科内利乌斯之间的差别，比科内利乌斯和卡鲁斯之间的差别小得多。波格丹诺夫和卡鲁斯之间的差别，又比卡鲁斯和齐亨之间的差别小些（当然是从哲学体系方面来看，而不是从反动结论的自觉性方面来看），等等。波格丹诺夫不过是那种证明马赫主义向唯心主义发展的“社会地组织起来的经验”的表现之一。如果在波格丹诺夫的老师马赫的学说中没有贝克莱主义的……“要素”，世界上就不会出现波

---

① 《Der Realismus etc.》, S. 55〔《从贝克莱和康德对认识的批判来看现代自然科学的实在论》德文版第 55 页〕。

② Cp. S. 379—380 в 《V. f. w. Ph.》, XVII том〔参看《科学的哲学季刊》第 17 卷第 379—380 页〕。

格丹诺夫(当然指的仅仅是哲学家的波格丹诺夫)。我想象不出对波格丹诺夫还有比下述作法更“可怕的报复”：把他的《经验一元论》翻译成德文并送给莱克列尔和舒贝特-索尔登、科内利乌斯和克莱因佩特、卡鲁斯和毕雍(雷诺维叶的法国助手和学生)去评论。马赫的这些人所共知的战友和真正的追随者会用抱吻来欢迎这个“代换说”，这恐怕会比他们的议论更能说明问题。

但是，若把波格丹诺夫的哲学看作成熟的和一成不变的体系，也未必正确。从1899到1908年这九年中间，波格丹诺夫在哲学中的浪游经过了四个阶段。最初他是一个“自然科学的”(即半自觉的、本能地忠于自然科学精神的)唯物主义者。《自然史观的基本要素》这本书就带有这个阶段的鲜明的痕迹。第二个阶段是上世纪90年代末流行的奥斯特瓦尔德的“唯能论”的阶段，也就是在某些地方蹒顿在唯心主义上的混乱的不可知论的阶段。波格丹诺夫从奥斯特瓦尔德(奥斯特瓦尔德的《自然哲学讲演录》一书的封面题辞是：“献给马赫”)那里转向了马赫，也就是说他采用了象马赫的全部哲学一样不彻底的、糊涂的主观唯心主义的基本前提。第四个阶段是：企图清除马赫主义的若干矛盾，创立一种类似客观唯心主义的东西。“普遍代换说”表明波格丹诺夫从他的出发点起差不多转了一个一百八十度的大弯。比起先前的几个阶段，波格丹诺夫哲学的这个阶段离辩证唯物主义更远还是更近呢？如果他停留在一个地方，当然是更远了。如果他继续顺着他九年来走的那条曲线前进，那末就更近了。现在他只需要认真地前进一步，就是说，只需要普遍抛弃他的普遍代换说，就可以重新回到唯物主义。因为，就象(si licet parva componere magnis!——如果可以用小比大的话)黑格尔的“绝对观念”把康德的唯心主义的一切矛盾和费希特主义的一切弱点集中起来一样，这个普遍代换说把播

摆不定的唯心主义的一切过失和彻底的主观唯心主义的一切弱点集中起来，编成了一条中国式的辫子。以前费尔巴哈只要认真地前进一步，就是说，只要普遍抛弃，完全根除绝对观念，即黑格尔的“代换物理自然界的心理的东西”，就可以重新回到唯物主义。费尔巴哈剪掉了哲学唯心主义的中国式的辫子，也就是说，他把自然界当作基础，而没有任何的“代换”。

随着时间的推移，我们将会看到马赫派的唯心主义的中国式的辫子是否还会长期留下去。

六 “符号论”(或象形文字论)和对赫尔姆霍茨的批判

上面讲到了作为经验批判主义的战友和继承者的唯心主义者，为了再作一些补充，我们认为指出马赫主义对我国文献中所提到的某些哲学论点所作的批判的性质，是适当的。例如，我们那些想当马克思主义者的马赫主义者兴高采烈地攻击普列汉诺夫的“象形文字论”，即一种认为人的感觉和表象不是现实的物和自然过程的复写，不是它们的模写，而是记号、符号、象形文字等等的理论。巴札罗夫嘲笑这种象形文字论的唯物主义。但是必须指出，如果他为了保护非象形文字论的唯物主义而反对象形文字论的唯物主义，那他是对的。但是巴札罗夫又在这里使用耍把戏的手法，在批判“象形文字论”的幌子下偷运其否认唯物主义的观点。恩格斯既没有说符号，也没有说象形文字，而说的是物的复写、摄影、模写、镜像。巴札罗夫不是指出普列汉诺夫由于违背恩格斯的唯物主义说法而犯的错误，而是用普列汉诺夫的错误来蒙蔽读者，使读者看不到恩格斯的本来说法。

为了揭示普列汉诺夫的错误和巴札罗夫的混乱，我们且举出“符号论”（用象形文字这个词代替符号这个词，也是一样的）的一位著名代表赫尔姆霍茨，并看一看唯物主义者和包括马赫主义者在内的唯心主义者是怎样批判赫尔姆霍茨的。

赫尔姆霍茨这位在自然科学上极伟大的人物，也象绝大多数自然科学家一样，在哲学上是不彻底的。他倾向于康德主义，但是在他的认识论里并没有彻底地坚持这种观点。例如，在他的《生理光学》一书中对概念和客体是否相符合这个问题有这样一些说法：“……我曾把感觉叫作外部现象的**符号**，并且我否认感觉和它们所代表的物之间有任何的相似之处。”（法译本第579页，德文原本第442页）这是不可知论。但是在同一页的下面我们读到：“我们的概念和表象是我们所看见或我们所想象的对象对我们的神经系统和我们的意识所发生的**作用**。”这是唯物主义。赫尔姆霍茨只是不明白绝对真理和相对真理的关系，这从他在后面的论述中可以看出来。例如，赫尔姆霍茨在稍后一点说道：“因此，我认为，在**实用的**真理的意义之外谈论我们表象的真理性是毫无意义的。我们关于物的表象，**只能是**客体的符号和天然标志。我们要学会使用这些标志来调整我们的活动和行动。当我们学会正确地解释这些符号的时候，我们就能够借助它们来调整我们的行动，获得所期望的结果……”这是不对的。赫尔姆霍茨在这里滚入主观主义，否认客观实在和客观真理。当他用下面这句话来结束这一段的时候，他达到了极端错误的地步：“观念和它所代表的客体，显然是属于两个完全不同世界的两种东西……”只有康德主义者才把观念和现实、意识和自然界这样割裂开来。但是，我们在稍后一点读到：“首先，谈到外部对象的质，只要稍微想一想就会明白，我们可以加之于外部对象上的所有的质，仅仅表示外部对象对我们的感

官或对自然界的其他对象的**作用**。”(法译本第 581 页，德文原本第 445 页；我是从法译本转译的。)这里赫尔姆霍茨又转到唯物主义观点上了。赫尔姆霍茨是一个不彻底的康德主义者，时而承认先天的思维规律，时而倾向于时间和空间的“超验的实在性”(即倾向于唯物主义对时间和空间的看法)，时而从作用于我们感官的外部对象中引出人的感觉，时而宣称感觉不过是符号，即某种任意的标志，这种标志是跟“完全不同的”被标记的物的世界脱离的①。

1878 年赫尔姆霍茨在关于“知觉中的事实”的演讲中(莱克列尔把这个演讲叫作“实在论阵营中的一件大事”)，曾经这样表明他的观点：“我们的感觉正是外部原因在我们的器官上所引起的作用。至于这种作用怎样表现出来，那当然主要取决于感受这种作用的器官的性质。由于我们感觉的质把引起这种感觉的外部影响的特性告知我们，所以感觉可以看作是外部影响的**记号**(Zeichen)，但不能看作是它的**模写**。因为模写必须同被模写的对象有一定程度的相似之处…… 而记号却不需要同它所代表的东西有任何相似之处。”② 如果感觉不是物的映象，而只是同物没有“任何相似之处”的记号或符号，那末作为赫尔姆霍茨的出发点的唯物主义前提就被推翻了，外部对象的存在就有些问题了，因为记号或符号完全可能代表虚构的对象，并且任何人都知道一些**这种**记号或符号的例子。赫尔姆霍茨继康德之后，企图在“现象”和“自在之物”之间划一道原则性的界限。赫尔姆霍茨对直率的、清楚的、公开的唯物主义持有一种不可克服的偏见。但是他在稍后一点又说道：“我不

① Cp. *Victor Heyfelder*. «Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz», Brl., 1897〔参看维克多·海费尔德《关于赫尔姆霍茨的经验概念》1897 年柏林德文版〕。

② «Vorträge und Reden», 1884, II, S. 226〔《报告和演说》1884 年德文版第 2 卷第 226 页〕。

知道怎样才能驳倒想把生活看作是梦幻的极端主观唯心主义的体系。人们可以宣称这种体系是最难令人置信的和最不能令人满意的，我在这方面会同意最激烈的否定说法，但是，这种体系还是可以彻底地贯彻的…… 相反地，实在论的假说信赖平常的自我观察的申述[或提示，Aussage]。依据平常的自我观察，随着一定行动而发生的知觉的变化和先前的意志的冲动是没有任何心理的联系的。这种假说，把日常知觉所证实的一切东西，即在我们以外的物质世界，看作是不依赖于我们的表象而存在的东西。"（第242—243页）"无疑地，实在论的假说是我们所能制定的最简单的假说，它在极其广泛的应用范围内是受过考验的并且是得到证实的，它的各个部分是被精确地规定了的，因而把它作为行动的基础是最有用和最有效的。"（第243页）赫尔姆霍茨的不可知论也是和具有康德主义成分（不同于赫胥黎的贝克莱主义成分）的"羞羞答答的唯物主义"相似的。

因此，费尔巴哈的继承者阿·劳坚决地批判赫尔姆霍茨的符号论，认为它不彻底地背弃了"实在论"。阿·劳说，赫尔姆霍茨的基本观点是实在论的前提，按照这种前提，"我们借助我们的感觉认识物的客观特性"①。符号论不能和这种观点（如我们已经看到的，完全唯物主义的观点）调和，因为它对感性有些不信任，即对我们感官的提示不信任。不容争辩，模写决不会和原型完全相同，但模写是一回事，符号、记号是另一回事。模写定要而且必然是以"被模写"的东西的客观实在性为前提的。"记号"、符号、象形文字是一些带有完全不必要的不可知论成分的概念。因此，阿·劳说得十分正确：赫尔姆霍茨用符号论向康德主义纳贡。阿·劳说道："如

① *Albrecht Rau.* «Empfinden und Denken», Giessen, 1896, S. 304〔阿尔勃莱希特·劳《感觉和思维》1896年基森德文版第304页〕。

果赫尔姆霍茨始终忠于自己的实在论观点，彻底坚持物体的特性既表现物体彼此间的关系又表现物体对我们的关系这一原则，那末，他大概就不会需要这一套符号论了，就会简单明了地说，'物在我们身上引起的感觉是这些物的本质的模写'。"(同上，第320页)

唯物主义者就是这样批判赫尔姆霍茨的。阿·劳是为了维护费尔巴哈的彻底的唯物主义而批驳赫尔姆霍茨的象形文字论（或符号论)的唯物主义或半唯物主义的。

唯心主义者莱克列尔(很合马赫心意的"内在论学派"的代表)也责备赫尔姆霍茨不彻底，责备他动摇于唯物主义和唯灵论之间①。但是，在莱克列尔看来，符号论不是唯物主义不足，而是唯物主义太多。莱克列尔写道："赫尔姆霍茨认为，我们意识的知觉给我们的证据，足以认识超验原因在时间上的连贯性和超验原因的同一性或相异性。在赫尔姆霍茨看来，这足以使我们推想超验东西的领域中［即客观实在的东西的领域中］的合规律的秩序。"(第33页)莱克列尔大声疾呼地反对这种"赫尔姆霍茨的独断主义的偏见"。他叫嚷道："贝克莱的神作为我们意识中观念的合规律的秩序的假设原因，至少能象外部的物的世界一样满足我们对说明原因的要求。"(第34页)"如果不大量地掺入庸俗实在论［即唯物主义］，彻底贯彻符号论……是不可能的。"(第35页)

"批判唯心主义者"在1879年就是这样斥责赫尔姆霍茨的唯物主义。过了二十年，马赫的得意门生克莱因佩特在《马赫和赫兹对物理学的根本观点》②一文中，用马赫的"最新"哲学对"过时的"

---

① 《Der Realismus etc.》, S. 154〔《从贝克莱和康德对认识的批判来看现代自然科学的实在论》德文版第154页〕。

② 《Archiv für Philosophie》67, II, 《Systematische Philosophie》, Band V, 1899, SS. 163—164 ого6.〔《哲学文库》杂志的第2部《系统哲学》杂志第5卷(1899)特别是第163—164页〕。

赫尔姆霍茨作了如下的驳斥。我们暂时撇开赫兹（他实质上和赫尔姆霍茨一样不彻底）不谈，看一看克莱因佩特是怎样比较马赫和赫尔姆霍茨的。他引证了这两位著作家的许多话，特别着重地强调了马赫关于物体是感觉复合的思想符号等等有名的言论，然后说道：

“如果我们探讨一下赫尔姆霍茨的思想过程，我们就会看到下列的基本前提：

（一）存在着外部世界的对象。

（二）没有某种（被认为是实在的）原因的作用，这些对象的变化便是不可想象的。

（三）‘原因按其原意是始终不变的东西，是停留或存在于不断变化的现象后面的东西，即实物及其作用的规律、力’［克莱因佩特引用赫尔姆霍茨的话］。

（四）从现象的原因中，可以在逻辑上严格地一义地导出一切现象。

（五）达到这个目的和掌握客观真理是同一意义的，因此获得（Erlangung）客观真理是可以想象的。”（第 163 页）

这些前提及其矛盾以及不可解决的问题的形成，激怒了克莱因佩特，他指出，赫尔姆霍茨并不严格地坚持这样的观点，因为有时候使用的“一些说法，有点象马赫对”物质、力、原因等“这些词的纯粹逻辑的理解”。

“如果我们想起马赫的一些那样美妙、明白的名词，就不难发现我们对赫尔姆霍茨感到不满的由来。对质量、力等名词的错误理解，就是赫尔姆霍茨全部论述的毛病。要知道，这些只不过是概念即我们幻想的产物，而决不是存在于思维之外的实在。我们根本不能认识什么实在。由于我们的感官不完善，我们根本不能够

从我们感官的观察中作出只有一个意思的结论。我们决不能断言，例如，在看某一标度(durch Ablesen einer Skala)的时候，我们会得到一个确定的数字。因为在一定的界限内，总可能有无数与所观察的事实都很相符的数字。认识存在于我们之外的某种实在的东西，这是我们完全办不到的。即使假定能够办到并且我们认识了实在，我们也无权把逻辑规律应用于实在，因为逻辑规律是我们的规律，它们只能应用于我们的概念，应用于我们的[着重号都是克莱因佩特加的]思想产物。在事实之间并没有逻辑的联系，而只有简单的连贯性；在这里必然判断是不可设想的。因此，说一种事实是另一种事实的原因，是不正确的。所以，赫尔姆霍茨依据这种论断所进行的整个演绎也就随之站不住脚了。最后，客观的即不依赖于任何主体而存在的真理是不可能达到的，这不仅是由于我们感觉的特性，而且因为我们既是人(wir als Menschen)，也就根本不能理解完全不依赖于我们而存在的东西。"(第164页)

读者可以看到，马赫的这位学生重复着他的老师和那个不承认自己是马赫主义者的波格丹诺夫所爱说的话来驳斥赫尔姆霍茨的全部哲学，而且是以唯心主义的观点来驳斥的。这位唯心主义者甚至没有特别提出符号论，因为他认为符号论离开了唯物主义，这是不关紧要的，也许是偶然的。克莱因佩特把赫尔姆霍茨看作是"物理学的传统观点"即"现在大多数物理学家所持的那种观点"的代表(第160页)。

我们得出的结论是：普列汉诺夫在阐述唯物主义时犯了明显的错误，而巴札罗夫却完全把问题搞混了，他把唯物主义和唯心主义混为一谈，用"感性表象也就是存在于我们之外的现实"这种唯心主义胡说来驳斥"符号论"或"象形文字论的唯物主义"。从康德主义者赫尔姆霍茨那里出发，正如从康德本人那里出发一样，唯物

主义者向左走，马赫主义者则向右走。

七　对杜林的两种批判

我们还要指出马赫主义者对唯物主义的难于置信的歪曲中的一个特征。瓦连廷诺夫想用和毕希纳对比的方法来打垮马克思主义者。尽管恩格斯已和毕希纳异常清楚地划清了界限，但瓦连廷诺夫还是说毕希纳有许多同普列汉诺夫相似的地方。波格丹诺夫则从另一方面对待这个问题，仿佛他是在维护那个“不知何故常常被人们轻蔑地谈论的”“自然科学家的唯物主义”（《经验一元论》第3卷序言第10页）。瓦连廷诺夫和波格丹诺夫在这里糊涂极了。马克思和恩格斯经常“轻蔑地谈论”不好的社会主义者，但是应当从中看出：他们的本意是要求正确的科学的社会主义学说，而不是要求从社会主义飞到资产阶级观点上去。马克思和恩格斯经常斥责**不好的**（主要是反辩证法的）唯物主义，但他们所根据的是更高级、更发展的辩证**唯物主义**，而不是休谟主义或贝克莱主义。马克思、恩格斯和狄慈根经常谈论不好的唯物主义者，是由于重视他们，希望纠正他们的错误；对于休谟主义者和贝克莱主义者、马赫和阿芬那留斯，他们就会不屑于谈论，而只给这**整个**派别下一个更轻蔑的评语。因此，我们的马赫主义者在提到霍尔巴赫一伙、毕希纳一伙等等时所作的无数鬼脸怪相，完全是想蒙蔽大家的视听，掩盖整个马赫主义对一般唯物主义原理的背弃，害怕正面地明显地和恩格斯论争。

恩格斯在他的《费尔巴哈论》第2章的后面对18世纪的法国唯物主义以及毕希纳、福格特和摩莱萧特提出了意见；没有比这说得更清楚的了。只要**不想**歪曲恩格斯，就**不可能**不了解他。恩格

斯在这一章里阐明唯物主义的一切学派同唯心主义者的整个营垒、同一切康德主义者和休谟主义者的基本区别时说道：马克思和我是唯物主义者。恩格斯责备费尔巴哈有几分怯懦和轻率，这表现在：费尔巴哈在某些地方由于某个唯物主义学派的错误而背弃了一般唯物主义。恩格斯说，费尔巴哈“不应该（durfte nicht）把叫卖者[毕希纳及其一派]的学说同一般唯物主义混淆起来”（第21页）[68]。只有那些由于诵读和迷信德国反动教授们的学说而失灵了的头脑，才会不了解恩格斯对费尔巴哈的这种责备的性质。

恩格斯异常明白地说，毕希纳及其一伙“丝毫没有越出他们的老师们[即18世纪的唯物主义者]的学说的范围”而前进一步。恩格斯责备毕希纳一伙，就是因为这一点，而且仅仅是因为这一点；不是象不学无术之徒所想的那样，是因为他们的唯物主义，而是因为他们没有推进唯物主义，“甚至想也没有想到要使[唯物主义的]理论向前发展”。恩格斯责备毕希纳一伙，仅仅是因为这一点。就在这里，恩格斯逐一地列举了18世纪法国唯物主义者的三个基本的“局限性”（Beschränktheit）。马克思和恩格斯摆脱了这些局限性，可是毕希纳一伙没有摆脱得了。第一个局限性是：旧唯物主义者的观点是“机械的”，这就是说，他们“仅仅运用力学的尺度来衡量化学过程和有机过程”（第19页）。我们将在下一章里看到，由于不懂得恩格斯的这句话，某些人是怎样经过新物理学而陷入唯心主义的。恩格斯批驳机械唯物主义的原因，是和“近代”唯心主义（亦即马赫主义）派别的物理学家们责难它的原因不同的。第二个局限性是：旧唯物主义者的观点是形而上学的，这就是说，“他们的哲学是反辩证法的”。这个局限性为我们的马赫主义者和毕希纳一伙所共有，正如我们看到的，我们的马赫主义者对于恩格斯在认识论上应用辩证法（例如，绝对真理和相对真理）是丝毫没有理

解的。第三个局限性是："在上半截"即在社会科学领域内保持着唯心主义，不懂得历史唯物主义。

恩格斯在列举并透彻地阐明了这三个"局限性"之后（第19—21页），**紧接着**补充说，毕希纳一伙并没有越出"**这个范围**"（über diese Schranken）。

只是因为这三个东西，**只是**在这个范围内，恩格斯批驳了18世纪的唯物主义，批驳了毕希纳一伙的学说！在唯物主义的其余一切更基本的问题上（被马赫主义者歪曲了的），马克思和恩格斯同一切旧唯物主义者之间**没有而且也不可能有任何差别**。把这个十分清楚的问题弄得混乱不清的完全是俄国马赫主义者，因为在他们的西欧的导师和同道者看来，马赫一伙的路线和全体唯物主义者的路线之间的根本差异是有目共睹的。我们的马赫主义者需要使这个问题混乱不清，以便把自己脱离马克思主义而转入资产阶级哲学阵营这一事实说成是对马克思主义"略加修正"！

就拿杜林来说吧。我们很难想象有比恩格斯对他的批评更轻蔑的了。可是请看一看，**莱克列尔**在称赞马赫的"革命哲学"时，**是怎样在批判恩格斯的同时批判这个杜林的**。莱克列尔认为杜林是唯物主义的"**极左派**"，这派人"毫不掩饰地宣称感觉以及意识和理性的各种表现，都是动物机体的分泌物、机能、高级产物、总效果等"①。

恩格斯是因为这一点批判杜林的吗？不是。在这一点上，他和杜林是**完全一致的**，正如和其他一切唯物主义者一致一样。他是从正相反的观点批判杜林的，是因为杜林的唯物主义不彻底，是因为杜林具有给信仰主义留下空子的唯心主义的奇思妙想。

---

① «Der Realismus и т. д.», 1879, S. 23—24〔《从贝克莱和康德对认识的批判来看现代自然科学的实在论》1879年德文版第23—24页〕。

“自然界本身在具有表象的生物之内起作用，也在它之外起作用，以便合规律地产生相互联系的观点，创造关于物的进程的必要知识。”莱克列尔引用了杜林的这几句话并疯狂地抨击这种观点的唯物主义，抨击这种唯物主义的“最粗糙的形而上学”、“自我欺骗”等等（第 160 页和第 161—163 页）。

恩格斯是因为这一点批判杜林的吗？不是。他嘲笑任何的夸张，可是在承认意识所反映的自然界的客观规律性这一点上，**恩格斯和杜林是完全一致的**，正如和其他一切唯物主义者一致一样。

“思维是其余一切现实的高级形态……　哲学的基本前提是：物质的现实世界独立存在于这个世界所产生的并认识这个世界的意识现象群之外，不同于这种意识现象群。”莱克列尔引用了杜林的这几句话以及杜林对康德等人的一连串抨击，责备杜林有“形而上学”（第 218—222 页），责备他承认“形而上学的教条”等等。

恩格斯是因为这一点批判杜林的吗？不是。世界不依赖于意识而存在着，康德主义者、休谟主义者、贝克莱主义者等等的任何违背这个真理的看法都是错误的，——在这两点上，恩格斯和杜林是完全一致的，正如和其他一切唯物主义者一致一样。如果恩格斯看到了莱克列尔和马赫是**从哪一方面**手携手地批判杜林的话，他就会用比他用在杜林身上的更加轻蔑**百倍**的话来骂这两个哲学上的反动分子！在莱克列尔看来，杜林是有害的实在论和唯物主义的化身①。马赫的老师和战友舒佩在 1878 年责备杜林是“荒谬的实在论者”（Traumrealismus）②，以报复杜林给一切唯心主义者

---

① 再参看《Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie》，1882，S. 45〔《一元论的认识论概论》1882 年德文版第 45 页〕。

② *Dr. Wilhelm Schuppe*. 《Erkenntnistheoretische Logik》，Bonn，1878，S. 56〔威廉·舒佩博士《认识论的逻辑》1878 年波恩德文版第 56 页〕。

加上“荒谬的唯心主义者”这个名称。在恩格斯看来，恰恰相反：杜林是一个不够坚定、明确、彻底的唯物主义者。

马克思、恩格斯和狄慈根出现于哲学舞台上，都是当唯物主义在所有先进知识分子中间、特别是在工人中间已经占居优势的时候。因此，马克思和恩格斯十分注意的不是重复旧的东西，而是认真地在理论上发展唯物主义，把唯物主义应用于历史，就是说，修盖好唯物主义哲学这所建筑物的上层，这是理所当然的。他们在认识论领域中只限于改正费尔巴哈的错误，讥笑唯物主义者杜林的庸俗，批判毕希纳的错误（见狄慈根的著作），强调这些在工人中间影响广名声大的著作家所特别缺少的辩证法，这是理所当然的。马克思、恩格斯和狄慈根并没有去关心叫卖者在几十种出版物中所叫卖的那些唯物主义的初步真理，他们把全部注意力集中于：不让这些初步真理庸俗化、过于简单化，不使思想僵化（“下半截是唯物主义，上半截是唯心主义”），不使黑格尔的辩证法这个唯心主义体系的宝贵成果被遗忘，而毕希纳之流和杜林之流（以及莱克列尔、马赫、阿芬那留斯等等）一群雄鸡就是不能够从绝对唯心主义的粪堆中啄出这颗珍珠。

只要稍微具体地想一想恩格斯和狄慈根的哲学著作产生时的历史条件，就会完全明白为什么他们反对使唯物主义的初步真理庸俗化，甚于拥护这些真理。马克思和恩格斯反对使政治民主的基本要求庸俗化，也甚于拥护这些要求。

只有哲学反动分子的门徒们才会“看不见”这种情况，才会向读者把事情说成似乎马克思和恩格斯不懂得作一个唯物主义者是怎么一回事。

八　约·狄慈根为什么会为反动哲学家喜欢？

前面引过的格尔方德的例子已经包含对这个问题的回答，我们不准备再看我们的马赫主义者格尔方德式地对待约·狄慈根的无数例子。最好还是引用狄慈根本人的一些论述来说明他的弱点。

狄慈根说："思想是脑髓的机能。"①"思想是脑髓的产物……我的书桌，作为我的思想的内容，和这个思想是同一的，不是不同的。但是，在我的头脑之外的这张书桌是我的思想的对象，它和我的思想迥然不同。"（第53页）然而狄慈根对这个十分明白的唯物主义论点却作了这样的补充："但是，非感性的表象也是感性的、物质的，即现实的……　精神和桌子、光、声音之间的差别，并不比这些东西彼此之间的差别大。"（第54页）这显然是不对的。说不论思想或物质都是"现实的"，即存在着的，这是对的。但是把思想叫作物质的，这就是向混淆唯物主义和唯心主义方面迈了错误的一步。实质上，这多半是狄慈根用语不确切，他在另一地方就正确地说道："精神和物质至少有一点是共同的，就是：它们都是存在着的。"（第80页）狄慈根说："思维是肉体的活动。为了思维，我需要可供思维的实物。这种实物是自然现象和生活现象提供给我们的……　物质是精神的界限；精神不能超出物质的界限。精神是物质的产物，但物质是比精神的产物更大的东西……"（第64页）　马赫主义者不去分析唯物主义者狄慈根的这类唯物主义的说法，偏要抓住狄慈根的一些不确切的混乱的地方。例如，狄慈根说，自然

① 《Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit》（《人脑活动的实质》）1903年版第52页，有俄译本。

科学家“只有在自己的领域以外”才可能成为“唯心主义者”(第108页)。是不是这样，为什么是这样，马赫主义者对此默不作声。但是在前一页上狄慈根承认“现代唯心主义有积极方面”(第106页)和“唯物主义原理有缺陷”，这必定使马赫主义者感到高兴！狄慈根没有正确地表达出来的思想是：物质和精神的差别是**相对的，不是无限的**(第107页)。这是正确的。但是，由此得出的结论不是唯物主义有缺陷，而是形而上学的即反辩证法的唯物主义有缺陷。

“普通的、科学的真理不以个人为基础。它的基础是在外面[即在个人之外]，在它的素材中；它是客观的真理…… 我们称自己为唯物主义者…… 哲学唯物主义者的特征是：他们把物体世界作为起点，摆在首位，把观念或精神看成结果。而他们的反对者却按宗教的办法从词中引出物…… 从观念中引出物质世界。”①马赫主义者回避这种对客观真理的承认和对**恩格斯的**唯物主义定义的重复。但是狄慈根却又说：“我们同样也有理由称自己为唯心主义者，因为我们的体系建立在哲学的总成果上，建立在对观念的科学研究上，建立在对精神本性的清楚理解上。”(第63页)抓住这些显然不正确的词句来否定唯物主义是不困难的。事实上，在狄慈根的书中，与其说是基本思想错误，不如说是措词不当，他的基本思想是要指出旧唯物主义不能科学地(借助历史唯物主义)研究观念。

请看狄慈根关于旧唯物主义的论述：“正如我们对政治经济学的了解一样，我们的唯物主义也是科学的、历史的成果。正如我们同过去的社会主义者判然不同一样，我们也同过去的唯物主义者判然不同。我们同过去的唯物主义者只有一个共同点：承认物质

① 《Kleinere philosophischen Schriften》, 1903, S. 59, 62〔《短篇哲学论文集》1903年德文版第59、62页〕。

是观念的前提或基原。”(第 140 页)这个“只有”是值得注意的！它包含着和不可知论、马赫主义、唯心主义**不同**的唯物主义的**全部**认识论基础。狄慈根在这里注意的是和庸俗唯物主义划清界限。

但接着就是一段完全不正确的话：“物质这个概念必须扩大。它包括现实界的一切现象，因之也包括我们的认识能力和说明能力。”(第 141 页)这是糊涂思想，它只能托辞“扩大”唯物主义来把唯物主义和唯心主义混淆起来。抓住这种“扩大”，就是忘掉狄慈根的哲学**基础**，忘掉他承认物质是第一性的，是“精神的界限”。在几行之后，狄慈根实际上自己就纠正了自己：“全体支配部分，物质支配精神……”(第 142 页)“就这种意义来说，我们可以把物质世界看作是……第一原因，看作是天地的创造者。”(第 142 页)狄慈根在《漫游》①(前引书第 214 页)中重复说，物质这个概念也应当包括思想。这是糊涂思想。如果这样，狄慈根自己所坚持的那种物质和精神、唯物主义和唯心主义在认识论上的对立就会失去意义。这种对立不应当是“无限的”、夸大的、形而上学的，这是不容争辩的(强调这一点是**辩证**唯物主义者狄慈根的巨大的功绩)。这种相对对立的绝对必然性和绝对真理性的界限，正是确定认识论研究的**派别**的界限。如果在这些界限之外，把物质和精神即物理的东西和心理的东西的对立当作绝对的对立，那就是极大的错误。

和恩格斯不同，约·狄慈根暧昧、模糊、混乱地表达自己的思想。但是，撇开他的个别错误和叙述中的缺点不谈，他很好地捍卫了“**唯物主义认识论**”(第 222 页及第 271 页)和“**辩证唯物主义**”(第 224 页)。狄慈根说：“唯物主义认识论在于承认：人的认识器官并不放出任何形而上学的光，而是自然界的一部分，它反映自然

---

① 即《一个社会主义者在哲学领域的漫游》。——译者注

界的其他部分。”(第222—223页)“认识能力不是什么超自然的真理泉源，而是反映世界的物或自然界的类似镜子的工具。”(第243页) 我们的深思熟虑的马赫主义者们回避研究狄慈根的每一个个别的**唯物主义认识论的**论点，而抓着他**离开**唯物主义认识论的地方，抓着他的模糊、混乱的地方。狄慈根会为反动哲学家们所喜欢，是因为他有某些混乱的地方。哪里有混乱，哪里就有马赫主义者，这已经是不言而喻的了。

1868年12月5日马克思在给库格曼的信中写道："很久以前，狄慈根寄给我一部分关于《思维能力》的手稿，这一部分手稿中虽然有些混乱的概念和过多的重复，但包含着许多卓越的思想，而且作为一个工人的独立思考的产物来说是令人惊叹的思想。"(俄译本第53页)[69] 瓦连廷诺夫先生引用了这个评语，可是**没有想到**自问一下，马克思是**在什么地方**看出狄慈根的**混乱**的：是在狄慈根和马赫接近的地方呢，还是在狄慈根和马赫对立的地方？瓦连廷诺夫先生没有提出这个问题，因为不论是狄慈根的著作或是马克思的信，他都是象果戈里小说中的彼特鲁什卡那样读的。但是要找到对这个问题的回答是不难的。马克思一再把自己的世界观叫作辩证唯物主义，恩格斯的《反杜林论》(**马克思读过全部手稿**)阐述的也正是这个世界观。就是瓦连廷诺夫先生们也能从这里想到：狄慈根的**混乱**只能在于**他离开了**对辩证法的彻底应用，**离开了**彻底的**唯物主义**，**离开了**《反杜林论》。

瓦连廷诺夫先生及其弟兄们现在是不是想到，马克思所指的狄慈根的混乱**只是狄慈根和马赫**(他从康德出发不是走向唯物主义，而是走向贝克莱和休谟)**接近的地方**？或者也许是唯物主义者马克思恰好把狄慈根的唯物主义认识论叫作混乱，而赞成他离开唯物主义，赞成那些和《反杜林论》(在马克思参加下写成的)发生

分歧的地方？

我们的马赫主义者想使人认为他们是马克思主义者，并且还告诉全世界，“**他们的**”马赫赞同狄慈根。这些人是在愚弄谁呢？我们的英雄们没有觉察到马赫所以赞同狄慈根，只是因为狄慈根有着被马克思认为是糊涂的观点！

如果给约·狄慈根一个总的评价，他是不应该受到这样严厉的谴责的。他九成是唯物主义者，他从来没有妄自标新立异，企图建立不同于唯物主义的特殊哲学。约·狄慈根多次讲到马克思，总是说他是**一派之首**（《短篇哲学论文集》：第4页（1873年的评论）；第95页（1876年的评论）着重指出马克思和恩格斯“具有必要的哲学教养”，即哲学修养；第181页（1886年的评论）说马克思和恩格斯是一派的“公认的创立者”）。约·狄慈根是一个马克思主义者，因此，欧·狄慈根① 和——十分遗憾！——达乌盖同志杜撰“自然一元论”、“狄慈根主义”等等，是给他帮了倒忙。“狄慈根主义”不同于辩证唯物主义，它是一种**混乱思想**，是向反动哲学迈进一步，是想不根据约·狄慈根的伟大之处（这个按照自己的方式发现了辩证唯物主义的工人哲学家是有许多伟大之处的！）而利用**他的弱点**来创立一种路线的企图！

我只举两个例子来说明达乌盖同志和欧·狄慈根是怎样滚入反动哲学的。

达乌盖在《成就》② 第273页上写道：“甚至资产阶级的批判者也指出了约·狄慈根的哲学同经验批判主义以及内在论学派的联系”，在后面又写道：“特别是同莱克列尔的联系”（这是从“资产阶

---

① 欧根·狄慈根是约瑟夫·狄慈根的儿子。——译者注

② 这里指的是达乌盖给约·狄慈根的《哲学的成就》俄译本第2版所写的一篇后记，标题为《约瑟夫·狄慈根和他的批判者普列汉诺夫》。——译者注

级的批判”中引来的)。

毫无疑问,达乌盖是重视并尊敬约·狄慈根的。但是,由于他毫无批驳地引用资产阶级的低能著作家的评论而亵渎了狄慈根,这也是毫无疑问的。因为这些资产阶级的低能著作家把信仰主义和教授们(资产阶级的“有学位的奴仆”)的最坚决的敌人同公开宣扬信仰主义的反动透顶的莱克列尔扯在一起了。很可能达乌盖只是重复了别人对内在论者和莱克列尔的评论,自己并不知道这些反动分子的著作。但是下面的话可以作为对他的一个警告:从马克思到狄慈根的一些特殊之处,然后到马赫,再到内在论者,这是一条通向泥潭的道路。不要说把狄慈根和莱克列尔扯在一起,就是把他和马赫扯在一起,也突出了他的不同于唯物主义的糊涂一面。

我要保护约·狄慈根,使他不受达乌盖的侮辱。我肯定地说,狄慈根不应该受到把他和莱克列尔扯在一起的侮辱。我能够举出一位在这个问题上极有权威的人物作证,这个人象莱克列尔本人一样是个反动分子、信仰主义哲学家和“内在论者”。这个人就是舒贝特-索尔登。他在1896年写道:“社会民主党人愿意接近黑格尔,并且有或多或少的(通常是少的)理由,但他们只是使黑格尔哲学唯物主义化;参看狄慈根的著作。在狄慈根的著作中,绝对者变成宇宙,宇宙变成自在之物、绝对的主语,而宇宙的现象是谓语。狄慈根就这样使最纯粹的抽象成为具体过程的基础,当然他没有觉察到这一点,就象黑格尔没有觉察到这一点一样…… 约·狄慈根常常把黑格尔、达尔文、海克尔和自然科学的唯物主义混杂在一起。”(《社会问题》序言第33页)舒贝特-索尔登比马赫更能分辨哲学上的细微差别,而马赫则随便称赞一切人,甚至称赞康德主义者耶鲁萨伦姆。

欧·狄慈根由于幼稚，竟向德国公众埋怨俄国的狭隘的唯物主义者“侮辱了”约·狄慈根；他还把普列汉诺夫和达乌盖关于约·狄慈根的论文① 译成了德文。这个可怜的“自然一元论者”其实是埋怨了自己。懂得一些哲学和马克思主义的梅林在他的评论中写道，普列汉诺夫反对达乌盖实际上是对的②。在梅林看来，约·狄慈根一离开马克思和恩格斯就陷入窘境（第 431 页），这是毫无疑问的。欧·狄慈根写了一篇冗长的哀恸的文章回答梅林。在这篇文章中，他竟说约·狄慈根“对于联合”“正统派和修正主义者这两个相互敌视的弟兄”，也许是有用的③。

达乌盖同志，再一次警告你：从马克思到“狄慈根主义”和“马赫主义”的道路，是一条通向泥潭的道路；这当然不是对个人说的，不是对伊万、西多尔或巴维尔④ 说的，而是对一个派别说的。

马赫主义者先生们，不要叱责我抬出了“权威人士”。你们对权威人士的叱责，不过是掩饰你们以资产阶级的权威人士（马赫、彼得楚尔特、阿芬那留斯、内在论者）来代替社会主义的权威人士（马克思、恩格斯、拉法格、梅林、考茨基）。你们最好不要提出有关“权威人士”和“权威”的问题吧！

---

① См. *J. Dietzgen.* «Erkenntnis und Wahrheit», Stuttg., 1908, приложения〔见約·狄慈根《认识和真理》1908 年斯图加特德文版附录〕。

② «Neue Zeit», 1908, № 38, 19. Juni, Feuilleton, S. 432〔《新时代》杂志 1908 年第 38 期 6 月19日出版杂感栏第 432 页〕。

③ «N. Z.», 1908, № 44, 31. Juli, S. 652〔《新时代》杂志 1908 年第 44 期 7 月 31 日出版第 652 页〕。

④ 意思是张三李四。——译者注

第 五 章

最近的自然科学革命和哲学唯心主义

一年前，《新时代》杂志（1906—1907年第52期）登载了狄奈-德涅斯的一篇题为《马克思主义和最近的自然科学革命》的论文。这篇论文的缺点在于：它忽视了从“新”物理学中得出的并且是我们现在特别想知道的认识论结论。但是，正是这个缺点使我们对这位作者的观点和结论分外感到兴趣。象本书的作者一样，狄奈-德涅斯所持的观点，是我们的马赫主义者极其轻视的“普通马克思主义者”的观点。例如，尤什凯维奇先生写道：“自称为辩证唯物主义者的，通常是一般的、普通的马克思主义者。”（他的著作第1页）就是这样一个普通的马克思主义者狄奈-德涅斯，把自然科学特别是物理学中的最新发现（x射线、柏克勒尔射线、镭等等）直接同恩格斯的《反杜林论》作了比较。这种比较使他得出了什么样的结论呢？狄奈-德涅斯写道：“在自然科学的各种极不相同的领域里都获得了新知识，所有这些新知识归结起来就是恩格斯想要提到首位的一点：在自然界中‘没有任何不可调和的对立，没有任何一成不变的分界线和差别’；虽然在自然界中有对立和差别，但是它们的固定性和绝对性只是我们加到自然界中去的。”例如，人们发现了光和电只是同一自然力的表现。化学亲和力归结为电的过程已日益成为可能。不可破坏的、不可分解的化学元素被发现是可以破坏的、可以分解的，它们的数目继续不断地增多，真好象是在跟世界的统一性开玩笑似的。镭元素已经能变成氦元素了。“就象

一切自然力都可以归结为一种力一样，自然界的一切实物也可以归结为一种实物。”（着重号是狄奈-德涅斯加的）作者在援引一位著作家认为原子只是以太的凝结这个见解时惊叹道：“多么辉煌地证实了恩格斯的名言：运动是物质的存在形式。”“自然界的一切现象都是运动，它们之间的差别仅仅在于：我们人所感知的是这种运动的各种不同形式…… 事实正如恩格斯所说的那样。自然界完全和历史一样，是服从于辩证的运动规律的。”

另一方面，只要拿起马赫主义的著作或关于马赫主义的著作，就一定会看到，它们自命不凡地引证了新物理学，而这种新物理学据说把唯物主义驳倒了，云云。这些引证是不是有根据，那是另一个问题。但是，新物理学，确切些说，新物理学中的一定学派跟马赫主义和现代唯心主义哲学的其他变种有联系，这却是丝毫不容怀疑的。象普列汉诺夫那样，忽视这种联系来研究马赫主义，就是嘲弄辩证唯物主义的精神，也就是为了恩格斯的某个词句而放弃恩格斯的方法。恩格斯直率地说：“甚至随着自然科学［姑且不谈人类历史］领域中每一个划时代的发现，唯物主义也必然要改变自己的形式。”（《费尔巴哈论》德文版第19页）[70] 因此，对恩格斯的唯物主义的“形式”的修正，对他的自然哲学论点的修正，不但不含有任何通常所理解的“修正主义”，相反地，这正是马克思主义所必然要求的。我们谴责马赫主义者的决不是这样的改正，而是他们的**纯粹修正主义的**方法。他们在批判唯物主义的**形式**的幌子下改变唯物主义的**实质**，他们采纳反动的资产阶级哲学的基本论点，毫不打算直接、公开、彻底地和恩格斯在这个问题上所作的象“……没有物质的运动是不可想象的”（《反杜林论》第50页）[71] 这样无疑是极端重要的论断划清界限。

不言而喻，在研究现代物理学家的一个学派和哲学唯心主义

的复活的联系这一问题时，我们决不想涉及专门的物理学理论。我们想知道的只是从一些明确的论点和尽人皆知的发现中得出的认识论结论。这些认识论结论是很自然地得出的，许多物理学家都提到了它们。不仅如此，在物理学家当中已经有了各种不同的派别，并且在这个基础上正在形成一定的学派。因此，我们的任务仅限于清楚地说明：这些派别的分歧的实质何在，它们和哲学基本路线的关系如何。

一　现代物理学的危机

著名的法国物理学家昂·彭加勒在他的《科学的价值》一书中说，物理学有发生"严重危机的迹象"，并且专用一章来论述这个危机（第 8 章，参看第 171 页）。这个危机不只是"伟大的革命者——镭"推翻了能量守恒原理，而且"所有其他的原理也遭到危险"（第 180 页）。例如，拉瓦锡原理或质量守恒原理已经被物质的电子论推翻了。根据这种理论，原子是由一些带有正电或负电的极微小的粒子组成的，这些粒子叫作电子，它们"浸入我们称之为以太的介质中"。物理学家的实验提供出计算电子的运动速度及其质量（或者电子的质量对它的电荷的比例）的数据。电子的运动速度证明是可以和光速（每秒 300 000 公里）相比较的，例如，它达到光速的三分之一。在这样的条件下，根据首先克服电子本身的惯性、其次克服以太的惯性的必要，必须注意电子的双重质量。第一种质量将是电子的实在的或力学的质量，第二种质量将是"表现以太的惯性的电动力学的质量"。现在，第一种质量证明等于零。电子的全部质量，至少是负电子的全部质量，按其起源来说，完全是电动力学的质量。质量消失了。力学的基础毁坏了。牛顿的原理即作

用和反作用相等的原理被推翻了，等等。

昂·彭加勒说，摆在我们面前的是物理学旧原理的“废墟”，是“原理的普遍毁灭”。他同时声明说：不错，所有上述同原理有出入的地方都属于无穷小量，——很可能还有我们所不知道的反对推翻旧定律的另外的无穷小量，——而且镭也很稀少，但是不管怎样，“**怀疑时期**”已经到来了。我们已经看到作者从这个“怀疑时期”中得出的认识论结论：“不是自然界把空间和时间的概念给予[或强加于]我们，而是我们把这些概念给予自然界”；“凡不是思想的东西，都是纯粹的无”。这是唯心主义的结论。最基本的原理的被推翻证明（彭加勒的思想过程就是这样）：这些原理不是什么自然界的复写、映象，不是人的意识之外的某种东西的模写，而是人的意识的产物。彭加勒没有彻底地发挥这些结论，他对这个问题的哲学方面没有多大兴趣。法国的哲学问题著作家莱伊在自己的《现代物理学家的物理学理论》① 一书中非常详细地论述了这一方面。的确，作者本人是一个实证论者，就是说，是一个糊涂虫和半马赫主义者，但是在这里，这一点甚至还有某些方便之处，因为我们不能认为他有想“诽谤”我们的马赫主义者的偶像的嫌疑。在讲到概念的确切哲学定义，尤其是讲到唯物主义的时候，我们不能相信莱伊，因为他也是一个教授，作为一个教授，他对唯物主义者怀着无比轻蔑的态度（何况他是以对唯物主义认识论极端无知而著名的）。不用说，对这样一些“科学大家”来说，什么马克思或恩格斯都完全是不在眼下的。但是莱伊仔细地、一般讲来是诚实地引用了有关这个问题的非常丰富的文献，其中不仅有法国的，而且

---

① *Abel Rey*. «La théorie de la physique chez les physiciens contemporains», Paris, F. Alcan, 1907（**阿伯尔·莱伊**《现代物理学家的物理学理论》1907年巴黎弗·阿尔康出版社法文版）。

有英国的和德国的（特别是奥斯特瓦尔德和马赫的），所以我们将常常利用他的这部著作。

这位作者说：一般哲学家以及那些出于某种动机想全面批判科学的人，现在都特别注意物理学。“他们在讨论物理学知识的界限和价值的时候，实质上是在批判实证科学的合理性，批判认识客体的可能性。”（序言第1—2页）他们从“现代物理学的危机”中急于作出怀疑论的结论（第14页）。这个危机的实质究竟是什么呢？在19世纪前六十年中，物理学家们在一切根本问题上彼此是一致的。“他们相信对自然界的纯粹力学的解释；他们认为物理学无非是比较复杂的力学，即分子力学。他们只是在把物理学归结为力学的方法问题上，在机械论的细节问题上有分歧……现在，物理化学的科学展示给我们的景况看来是完全相反的。严重的分歧代替了从前的一致，而且这种分歧不是在细节上，而是在基本的、主导的思想上。如果说每一个学者都有自己的特殊倾向，那未免过甚其词。但是，毕竟必须确认，象艺术一样，科学特别是物理学也有很多学派，它们的结论常常是相左的，有时候简直是敌对的……

“由此可以看出，所谓现代物理学的危机具有多么大的意义和多么广的范围。

“直到19世纪中叶，传统物理学认为，只要使物理学延续下去就可以达到物质的形而上学。这种物理学使自己的理论具有了本体论的意义。这些理论完全是机械论的。传统机械论[莱伊是在特殊意义上使用这个词的，他指的是把物理学归结为力学的观点的体系]就这样在经验结果之上，超出经验结果的范围，提供了对物质世界的**实在的**认识。这不是对经验的假定的说法，而是教条……”（第16页）

我们在这里必须打断一下这位可敬的“实证论者”。很清楚，

他是在给我们描述传统物理学的唯物主义哲学，可是不愿意说出这个魔鬼(即唯物主义)的名字。在休谟主义者看来，唯物主义一定是形而上学、教条、超出经验范围的东西等等。休谟主义者莱伊由于不懂得唯物主义，所以对辩证法、对辩证唯物主义和恩格斯所说的形而上学唯物主义之间的差别也就一点不了解。因此，如绝对真理和相对真理的关系，莱伊是完全不明白的。

"……19世纪后半叶对传统机械论所作的批判破坏了机械论的这个本体论实在性的前提。在这种批判的基础上，确立了对物理学的一种哲学的看法，这种看法在19世纪末几乎成为哲学上的传统的看法。依据这种看法，科学不过是符号的公式，是作记号(标记，repérage①，创造记号、标志、符号)的方法。由于这些作记号的方法因学派的不同而各异，于是人们很快就作出结论说：被作上记号的东西，只是人为了标记(为了符号化)而事先创造出来(façonné)的东西。科学成了艺术爱好者的艺术品，成了功利主义者的艺术品。这些看法当然就被普遍解释为对科学的可能性的否定。只要不曲解科学二字的意义，那末，科学若是纯粹人造的作用于自然界的手段，若是单纯的功利主义的技术，它就没有权利被称为科学。说科学只能是人造的作用手段，而不能是任何别的东西，这就是否定真正的科学。

"传统机械论的破产，确切些说，它所受到的批判，造成了如下的论点：科学也破产了。人们根据不可能原封不动地保持传统机械论这一点，断定不可能有科学。"(第16—17页)

接着作者提出了一个问题："现代的物理学危机是科学发展中的一个暂时的外部的偶然事件呢，还是科学突然开倒车并且完全

---

① 标示。——译者注

离开了它一向所走的道路？……”

“……如果在历史上实际起过解放者作用的那些物理化学科学在这样一次危机中毁灭，如果这次危机会使它们只具有在技术上有用的处方的价值，而使它们失去在认识自然界方面的一切意义，那末，无论在逻辑上或在思想史上都一定会发生根本的变革。物理学失去一切教育价值；物理学所代表的实证科学的精神成为虚伪的危险的精神。”科学只能提供实用的处方，不能提供真实的知识。“对实在的东西的认识，要用其他方法去寻求……要走另外一条道路，要把认为是被科学夺去了的东西归还给主观直觉，归还给对实在的神秘感觉，一句话，归还给神秘的东西。”（第19页）

作为一个实证论者，作者认为这样的观点是错误的，认为物理学的危机是暂时的。莱伊怎样清洗了马赫、昂·彭加勒及其伙伴们的这些结论，我们将在下面看到。现在我们只来查明“危机”的事实和它的意义。从我们所引证的莱伊的最后几句话里可以清楚地看出，是哪些反动分子利用了这种危机并使它尖锐化的。莱伊在他的著作的序言里直率地说：“19世纪末期的信仰主义的反理智的运动”力图“以现代物理学的一般精神为依据”（序言第2页）。在法国，凡是把信仰置于理性之上的人都被称为信仰主义者（来自拉丁文 fides，信仰）。否认理性的权力或要求的学说被称为反理智主义。因此，在哲学方面，“现代物理学的危机”的实质就在于：旧物理学认为自己的理论是“对物质世界的真实认识”，就是说，是对客观实在的反映；而物理学中的新思潮则认为理论只是实践的符号、记号、标记，就是说，它否定不依赖于我们的意识并为我们的意识所反映的客观实在的存在。如果莱伊使用正确的哲学用语，他就一定会这样说：为旧物理学自发地接受的唯物主义认识论被唯

心主义的和不可知论的认识论代替了，信仰主义不管唯心主义者和不可知论者的愿望如何却利用了这种代替。

但是，莱伊并没有认为这种构成危机的代替似乎是所有的新物理学家反对所有的旧物理学家。他没有这样想。他指出，根据现代物理学家的认识论倾向，他们可分为三个学派：唯能论或概念论(conceptuelle——从纯概念一词来的)学派；绝大多数物理学家现在还支持的机械论或新机械论学派；介于这两种学派之间的批判学派。马赫和杜恒属于第一个学派；昂·彭加勒属于第三个学派；旧物理学家基尔霍夫、赫尔姆霍茨、威·汤姆生(凯尔文爵士)、麦克斯韦以及现代物理学家拉摩、罗仑兹等人属于第二个学派。这**两条**基本路线(因为第三条路线不是独立的路线，而是中间的路线)的实质何在，从莱伊下面的话中可以看出：

"传统机械论建立了物质世界的体系。"它的物质构造学说所根据的是"同质的和同一的元素"，并且这些元素应当看作是"不变的、不可入的"等等。物理学"用**实在的**材料和**实在的**水泥建造了**实在的**建筑物。物理学家掌握了**物质的元素**、它们发展作用的**原因**和**方式**，以及它们发生作用的**实在的**规律"(第33—38页)。"这种对物理学的看法的改变主要在于：抛弃了理论的本体论价值而特别强调物理学的现象论的意义。"概念论的观点从事"纯粹的抽象"，"探求那种尽可能排除物质假说的纯粹抽象的理论"。"能量的概念已成为新物理学的基础(substructure)。所以概念论物理学多半可以叫作**唯能论**物理学"，虽然这个名称对于象马赫这样的概念论物理学的代表是不适合的(第46页)。

莱伊把唯能论和马赫主义混为一谈当然是不完全正确的，同样，硬说新机械论学派尽管同概念论者有着十分深刻的分歧，也会得出对物理学的现象论的看法(第48页)，这也是不完全正确的。

莱伊的“新”术语并没有使问题清楚，反而使问题模糊了。但是为了让读者知道“实证论者”对物理学危机的看法，我们又不能撇开“新”术语。就问题的实质来说，读者定能相信，“新”学派和旧观点的对立，是同前面援引过的克莱因佩特对赫尔姆霍茨的批判完全相同的。莱伊在介绍不同物理学家的观点时，反映出那些物理学家的哲学观点是十分含糊、动摇不定的。现代物理学危机的实质就是：旧定律和基本原理被推翻，意识之外的客观实在被抛弃，这就是说，唯物主义被唯心主义和不可知论代替了。“物质消失了”——这句话可以表达出在许多个别问题上的基本的典型的困难，即造成这种危机的困难。现在我们来谈一谈这个困难。

二 “物质消失了”

在现代物理学家论述最新发现的著作中，我们的确可以看到这样的话。例如，在乌尔维格的《科学的进化》一书中，论述物质的新理论那一章的标题是：“物质存在吗？”他在那一章里说道：“原子非物质化了，物质消失了。”① 为了看看马赫主义者怎样轻易地由此作出根本的哲学结论，我们且看一下瓦连廷诺夫吧。他写道：“对世界的科学说明‘只有在唯物主义中’才能得到确实可靠的论据，这种说法只不过是一种虚构，而且是一种荒谬的虚构。”（第67页）他把著名的意大利物理学家利希当作这种荒谬虚构的破坏者举了出来，因为利希说：电子论“与其说是电的理论，不如说是物质

① *L. Houllevigue.* «L'évolution des sciences», Paris (A. Collin), 1908, pp. 63, 87, 88〔路·乌尔维格《科学的进化》1908年巴黎阿·科林出版社法文版第63、87、88页〕。参看他的论文 «Les idées des physiciens sur la matière» в «Année Psychologique» 72, 1908〔《物理学家关于物质的观念》，载于《心理学年鉴》杂志(1908)〕。

的理论；新体系直接用电代替了物质”①。瓦连廷诺夫先生引用了这些话（第 64 页）后就大叫：

“为什么利希竟敢这样侮辱神圣的物质呢？也许因为他是唯我论者、唯心主义者、资产阶级的批判主义者、某种经验一元论者、或者比这更坏的什么人吧？”

这种在瓦连廷诺夫先生看来是对唯物主义者的难堪的辛辣的谴责，正表明他在哲学唯物主义问题上十分幼稚无知。哲学唯心主义和“物质的消失”之间的真正关系何在，瓦连廷诺夫先生是绝对不了解的。他跟着现代物理学家所说的那种“物质的消失”，同唯物主义和唯心主义在认识论上的差别毫无关系。为了弄清楚这一点，我们举出一位最彻底的最明显的马赫主义者毕尔生来说吧。在他看来，物理世界是一些感性知觉群。他用下图来说明“我们所认识的物理世界模型”，并附带声明，这个图没有注意大小的比例②：

以太单位　最初的原子　化学原子　分子（=d）　粒子（=v）　物体

毕尔生为了使他的图简单化，完全抛开了以太和电或正电子和负电子的比例关系问题。但是这并不重要。重要的是：毕尔生

---

① *Augusto Righi*. «Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen», Lpz., 1905, S. 131〔奥古斯特·利希《现代的物理现象理论》1905 年莱比锡德文版第 131 页〕。有俄译本。

② p. 282 «The Grammar of Science»〔《科学入门》英文版第 282 页〕。

的唯心主义观点先是把“物体”当作感性知觉，因而，这些物体由粒子构成，粒子由分子构成等等问题就同物理世界模型中的变化有关，而同物体是不是感觉的符号或者感觉是不是物体的映象这个问题丝毫无关。唯物主义和唯心主义是依如何解答我们认识的泉源问题即认识（和一般“心理的东西”）同物理世界的关系问题而区分开来的，至于物质的构造问题即原子和电子问题，那是一个只同这个“物理世界”有关的问题。当物理学家说“物质正在消失”的时候，他们是想说，自然科学从来都是把它对物理世界的一切研究归结为物质、电、以太这三个终极的概念，而现在却只剩下后两个概念了，因为物质已经能够归结为电，原子已经能够解释为类似于无限小的太阳系的东西，在其中，负电子以一定的（正如我们所看到过的，极大的）速度环绕着正电子转动。因此，物理世界可以归结为两三种元素（因为，正如物理学家贝拉所说的，正电子和负电子构成“两种在本质上不同的物质”①），而不是几十种元素。因此，自然科学正导向“物质的统一”（同上）②，——这就是把很多人弄糊涂了的那些话（物质消失了，电代替了物质，等等）的实在内容。“物质正在消失”这句话的意思是说：迄今我们认识物质所达到的那个界限正在消失，我们的知识正在深化；那些从前以为是绝对

---

① Rey, 1. c., p. 294—295〔见前面引证的莱伊的著作第294—295页〕。

② 参看 *Oliver Lodge*. «Sur les électrons», Paris, 1906, p. 159〔奥利弗·洛治《论电子》1906年巴黎法文版第159页〕；“物质的电的理论”，即认为电是“基本实体”的学说，“差不多从理论上达到了哲学家一向追求的东西，即物质的统一”。再参看 *Augusto Righi*. «Über die Struktur der Materie», Lpz., 1908〔奥古斯特·利希《物质的构造》1908年莱比锡德文版〕；*J. J. Thomson*. «The Corpuscular Theory of Matter», Lond., 1907〔约·约·汤姆生《物质微粒论》1907年伦敦英文版〕；*P. Langevin*. «La physique des électrons» в «Revue générale des Sciences»73, 1905, pp. 257—276〔保·朗之万《电子物理学》，载于《科学总评》杂志（1905）第257—276页〕。

的、不变的、原本的物质特性（不可入性、惯性、质量等等）正在消失，现在它们显现出是相对的、仅为物质的某些状态所特有的。因为物质的唯一“特性”就是：它是**客观实在**，它存在于我们的意识之外。哲学唯物主义是同承认这个特性分不开的。

一般马赫主义和马赫主义新物理学的错误在于：它们忽视了哲学唯物主义的这个基础，忽视了形而上学唯物主义和辩证唯物主义的差别。承认某些不变的要素、“物的不变的实质”等等，并不是唯物主义，而是**形而上学的**即反辩证法的唯物主义。因此，约·狄慈根着重指出：“科学的对象是无穷无尽的”，不仅无限大的东西，连“最小的原子”也是不可度量的、不可彻底认识的、**不可穷尽的**，因为“自然界的各个部分都是无始无终的”①。因此，恩格斯引用了从煤焦油中发现茜素的例子来批判**机械**唯物主义。为了从唯一正确的即辩证唯物主义的观点提出问题，我们要问：电子、以太等等，是不是作为客观实在而存在于人的意识之外呢？对这个问题，自然科学家一定会毫不踌躇地而且总是回答说**是的**，正如他们毫不踌躇地承认自然界在人和有机物质出现以前就已存在一样。问题就这样得出了有利于唯物主义的解答，因为物质这个概念在认识论上，正如我们已经讲过的，指的只是不依赖于人的意识并且为人的意识所反映的客观实在，而不是**任何别的东西**。

但是，辩证唯物主义坚决认为：任何关于物质构造及其特性的科学原理都具有近似的、相对的性质；自然界中没有绝对的界限；运动着的物质会从一种状态转化为在我们看来似乎和它不可调和的另一种状态；等等。不管没有重量的以太变成有重量的物质和有重量的物质变成没有重量的以太，从“常识”看来是多么稀奇；不

---

① 《Kl. ph. Schr.》, S. 229—230〔《短篇哲学论文集》德文版第229—230页〕。

管电子除了电磁的质量外再没有任何其他的质量，是多么“奇怪”；不管力学的运动规律只适用于自然现象的一个领域并且服从于更深刻的电磁现象规律，是多么奇异，等等，——这一切不过是再一次**证实了**辩证唯物主义。新物理学陷入唯心主义，主要就是因为物理学家不懂得辩证法。他们反对形而上学（是恩格斯所说的形而上学，不是实证论者即休谟主义者所说的形而上学）的唯物主义，反对它的片面的“机械性”，可是同时把小孩子和水一起从浴盆里泼出去了。他们在否定迄今已知的元素和物质特性的不变性时，竟否定了物质，即否定了物理世界的客观实在性。他们在否定一些最重要的和基本的规律的绝对性质时，竟否定了自然界中的一切客观规律性，竟宣称自然规律是单纯的约定、“对期待的限制”、“逻辑的必然性”等等。他们在坚持我们知识的近似的、相对的性质时，竟否定了不依赖于认识并为这个认识所近似真实地、相对正确地反映的客体。诸如此类，不一而足。

波格丹诺夫在1899年关于“物的不变的实质”的议论，瓦连廷诺夫和尤什凯维奇关于“实体”的议论等等，也都是不懂得辩证法的结果。从恩格斯的观点看来，不变的只有一点，那就是：人的意识（在有人的意识的时候）反映着离开它而存在和发展的外部世界。而空洞的教授哲学所描述的任何其他的“不变性”、任何其他的“实质”、任何“绝对的实体”，在马克思和恩格斯看来，都是不存在的。物的“实质”或“实体”**也是**相对的，它们只表现人对客体的认识的深化。既然这种深化昨天还没有超过原子，今天还没有超过电子和以太，所以辩证唯物主义坚决认为，日益发展的人类科学在认识自然界上的这一切**里程碑**都具有暂时的、相对的、近似的性质。电子和原子一样，也是**不可穷尽的**；自然界是无限的，而且它无限地**存在着**。正是绝对地无条件地承认自然界**存在**于人的意识

和感觉之外这一点，才把辩证唯物主义同相对主义的不可知论和唯心主义区别开来。

我们举两个例子来说明新物理学是怎样无意识地本能地动摇于辩证唯物主义和“现象论”之间的。前者（辩证唯物主义）依然是资产阶级学者所不懂得的，后者（现象论）不可避免地会得出主观主义的（进而便是露骨的信仰主义的）结论。

就是瓦连廷诺夫先生没有能够把他感兴趣的唯物主义问题向之请教的那个利希，在他的一本书的绪论里写道：“电子或电原子究竟是什么东西，直到现在还是一个秘密；但是尽管这样，新理论大概注定在将来会获得不小的哲学意义，因为它将会取得关于有重量物质的结构的崭新的前提，并且力求把外部世界的一切现象归之于一个共同的起源。

“对于现代的实证论和功利主义的倾向说来，这样的好处是不重要的。理论可以首先被认为是一种便于整理和排列事实的手段，是一种指导人们去进一步探索现象的手段。但是，从前人们对人类精神的能力大概过于信任，把掌握万物的最终原因看得过于容易，而现在却有一种陷入相反的错误的趋向。”（前引书第3页）

为什么利希在这里要跟实证论和功利主义的倾向划清界限呢？因为，他虽然看来没有任何一定的哲学观点，却自发地坚持外部世界的实在性，承认如下的看法：新理论不仅是“方便的手段”（昂·彭加勒），不仅是“经验符号”（尤什凯维奇），不仅是“经验的协调”（波格丹诺夫）或他们给予诸如此类的主观主义谬论的其他名称，而是对客观实在的认识更进一步。如果这位物理学家懂得辩证唯物主义，他对于同旧形而上学唯物主义相反的错误所下的判断，也许就会成为正确的哲学的出发点。但是这些人的整个生活环境，使他们厌弃马克思和恩格斯，使他们投入庸俗的御用哲学

的怀抱里去。

莱伊对辩证法也是一窍不通的。但是他也不得不确认，在现代物理学家中间有“机械论”（即唯物主义）传统的继承者。他说：走“机械论”这条路的，不只是基尔霍夫、赫兹、波尔兹曼、麦克斯韦、赫尔姆霍茨和凯尔文爵士。“那些继罗仑兹和拉摩之后制定物质的电的理论，宣称质量是运动的函数而否认质量不变的人们，都是纯粹的机械论者，并且从某种观点看来，他们是达到机械论的顶峰(l'aboutissant)的、比任何人都更彻底的机械论者。所有这些人都是机械论者，因为他们都以实在的运动为出发点。”（着重号是莱伊加的，第290—291页）

“……如果罗仑兹、拉摩和朗之万(Langevin)的新假说被实验证实了，并且为建立物理学体系获得了十分稳固的基础，那末现代力学的规律依存于电磁学的规律就会是毫无疑问的；力学的规律就会成为特殊的情况，并且会被限制在严格规定的界限之内。质量不变和我们的惯性原理就会只对物体的中等速度有效，所谓‘中等的’这一术语是对我们的感觉和构成我们的一般经验的现象而言的。力学的全面改造就会成为必然的，因而作为一个体系的物理学的全面改造也会成为必然的了。

“这是不是说放弃了机械论呢？决不是的。纯粹机械论的传统将会继续保存，机械论将会循着它的发展的正常道路前进。”（第295页）

“电子物理学虽然应该列入具有机械论的一般特征的理论中，但是它力图把自己的体系加诸整个物理学。虽然这种电子物理学的基本原理不是取自力学，而是取自电学的理论的实验材料，可是按其精神说来却是机械论的。因为，（1）它使用**形象的**(figurés)、**物质的**元素来表示物理的性质及其规律；它是用知觉的术语表现

出来的。（2）虽然它没有把物理现象看作力学现象的特殊情况，但是却把力学现象看作物理现象的特殊情况。因此，力学的规律依然和物理学的规律有着**直接的联系**，力学的概念依然和物理化学的概念是同一类的概念。在传统的机械论中，这些概念是**比较缓慢的**运动的模写（calqués）。这种运动因为是唯一已知的并且可以直接观察的，所以就被看作是……一切可能有的运动的典型。**最近的实验**证明，必须**扩大**我们关于可能有的运动的观念。传统力学依然是完整无缺的，但是它已经只能应用于比较缓慢的运动…… 对于高速度，则有另外一些运动规律。物质归结为电粒子，即原子的终极元素…… （3）运动，空间中的位移，依然是物理学理论的唯一形象的（figuré）元素。（4）最后，对于物理学、对于物理学的方法、对于物理学的理论以及它们和经验的关系的看法，仍然和机械论的看法、和文艺复兴时代以来的物理学的理论是**完全同一的**。从物理学的一般特征看来，这个见解比其他一切见解高出一筹。"（第46—47页）

我一大段一大段地全文摘录莱伊的文章，是因为，莱伊总是不敢提"唯物主义的形而上学"，不这样引证就不能说明他的主张。但是不管莱伊和他所讲到的物理学家们怎样发誓不提唯物主义，然而力学是缓慢的实在运动的模写，新物理学是极迅速的实在运动的模写，毕竟还是不容置疑的。承认理论是模写，是客观实在的近似的复写，这就是唯物主义。当莱伊说在新物理学家中间有一种"对概念论[马赫主义]学派和唯能论学派的反动"的时候，当他把电子理论的物理学家们看作是这种反动的代表的时候（第46页），就最好不过地证实了下述事实：实质上，斗争是在唯物主义倾向和唯心主义倾向之间进行着。这是我们求之不得的。只是不要忘记，除了一切有学识的市侩们对唯物主义的一般偏见之外，在最

杰出的理论家的身上也表现出对辩证法的完全无知。

三　没有物质的运动是可想象的吗？

哲学唯心主义利用新物理学或由新物理学得出唯心主义结论，这不是由于发现了新种类的实物和力（即新种类的物质和运动），而是由于企图想象没有物质的运动。我们的马赫主义者实际上就是没有分析这个企图。他们不愿意考虑恩格斯的论断："没有物质的运动是**不可想象的**"。约·狄慈根早在1869年就在他的《人脑活动的实质》一书中表述了与恩格斯相同的思想。不错，他还带着他所常有的那种想"调和"唯物主义和唯心主义的糊涂意图。我们暂且撇开这种意图不谈，因为这种意图在很大程度上是由于狄慈根同毕希纳的非辩证的唯物主义进行论争而产生的。现在来看一看狄慈根本人对我们所关心的问题的说法吧。狄慈根说："唯心主义者希望有没有特殊的一般，没有物质的精神，没有实物的力，没有经验或没有材料的科学，没有相对的绝对。"① 这样，狄慈根就把那种使运动和物质分离、使力和实物分离的意向同唯心主义联系起来，同那种使思想和大脑分离的意向并列起来。狄慈根接着说："喜欢放弃自己的归纳科学而转向哲学思辨方面的李比希唯心地说道，力是不能看见的。"（第109页）"唯灵论者或唯心主义者相信力具有精神的即虚幻的、不可说明的本质。"（第110页）"力和实物的对立，正如唯心主义和唯物主义的对立一样，是自古有之的。"（第111页）"当然，没有实物的力是没有的，没有力的实物也是没有的。没有力的实物和没有实物的力都是无稽之谈。

① 《Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit》, 1903, S. 108〔《人脑活动的实质》1903年德文版第108页〕。

如果唯心主义自然科学家相信力是非物质的存在，那末在这一点上他们就不是自然科学家，而是……看到幽灵的人。”（第114页）

我们由此看到，四十年前也有自然科学家准备承认没有物质的运动是可想象的，而狄慈根说他们“在这一点上”是看到幽灵的人。哲学唯心主义同物质和运动的分离、同实物和力的隔绝之间的联系究竟在什么地方呢？想象没有物质的运动岂不是“更经济些”吗？

让我们设想这样一个彻底的唯心主义者，假定他持着这样的观点：整个世界是我的感觉或我的表象等等（如果认为整个世界是“不属于任何人的”感觉或表象，那么因此改变的不过是哲学唯心主义的一个形式，而不是它的实质）。唯心主义者也不想否认世界是运动，就是说，是我的思想、表象、感觉的运动。至于什么在运动，唯心主义者拒绝回答，并认为这是荒谬的问题。只有我的感觉在交替变换，只有我的表象在消失和出现，仅此而已。在我之外什么也没有。“在运动着”——这就够了。再想象不出比这更“经济的”思维了。如果唯我论者坚持自己的观点，那末，任何证明、任何三段论法和任何定义都驳不倒他。

唯物主义者和唯心主义哲学信徒之间的基本差别在于：唯物主义者把人的感觉、知觉、表象和一般意识看作是客观实在的映象。世界是为我们的意识所反映的这个客观实在的运动。和表象、知觉等等的运动相应存在的是我们之外的物质的运动。物质概念，除了表示我们感觉到的客观实在之外，不表示任何其他东西。因此，使运动和物质分离，就等于使思维和客观实在分离，使我的感觉和外部世界分离，也就是转到唯心主义方面去。否定物质和承认没有物质的运动的一般手法是：不提物质对思想的关系。这种关系被想象成仿佛并不存在，而实际上这种关系正被偷运进

来；议论开始时不说出这种关系，以后却以比较不易觉察的方式把它搬出来。

有人向我们说，物质消失了。他们想由此作出认识论上的结论。我们要问，思想还存在吗？如果它不存在，如果它随着物质的消失而消失了，如果表象和感觉随着脑髓和神经系统的消失而消失了，那就是说，一切都消失了，作为某种“思想”（或浅见）标本的你们的议论也消失了！如果它存在，如果设想思想（表象、感觉等等）并没有随着物质的消失而消失，那就是说，你们悄悄地转到哲学唯心主义方面了。那些为了“经济”而要想象没有物质的运动的人们向来就是这样，因为只要他们议论下去，他们就默默地承认了在物质消失之后思想还存在。而这就是说，一种非常简单的哲学唯心主义或一种非常复杂的哲学唯心主义被当成基础了。如果公开地把一切归结为唯我论（我存在着，整个世界只是我的感觉），那就是非常简单的哲学唯心主义；如果用僵死的抽象概念，即用不属于任何人的思想、不属于任何人的表象、不属于任何人的感觉、一般的思想（绝对观念、普遍意志等等）、作为不确定的“要素”的感觉、代换整个物理自然界的“心理的东西”等等，来代替活人的思想、表象、感觉，那就是非常复杂的哲学唯心主义。哲学唯心主义的变种可能有一千种色调，并且随时可以创造出第一千零一种色调来。而这个第一千零一种的小体系（例如，经验一元论）和其余体系的区别，对于它的创造者说来，也许是重要的，可是对于唯物主义说来，则完全是不重要的。重要的是出发点。重要的是：想象没有物质的运动的这种意图偷运着和物质分离的思想，而这就是哲学唯心主义。

因此，例如英国最明显、最彻底、最厌恶闪烁其词的马赫主义者毕尔生，直截了当地用标着《万物都在运动——但只在概念中运

动》(«Allthings move—but only in conception»)这个具有代表性的标题的一节开始其著作中的专论"物质"的第7章。他说:"对于知觉的领域说来,什么在运动以及它为什么运动,这是一个无聊的问题(«it is idle to ask»)。"①

因此,波格丹诺夫的哲学厄运其实在他认识马赫以前就开始了,就是说从他相信伟大的化学家和渺小的哲学家奥斯特瓦尔德的话,以为可以想象没有物质的运动的时候就开始了。谈一谈波格丹诺夫的哲学发展过程中的这个早已是陈迹的插曲是很适当的,尤其是因为在讲到哲学唯心主义和新物理学的某些派别的联系时,不能避而不谈奥斯特瓦尔德的"唯能论"。

波格丹诺夫在1899年写道:"我们已经说过,19世纪没有完全解决关于'物的不变的实质'这一问题。这种实质以'物质'为名,甚至在本世纪最先进的思想家的世界观中,还起着显著的作用……"(《自然史观的基本要素》第38页)

我们说过,这是糊涂思想。这里是把承认外部世界的客观实在性,承认在我们意识之外存在着永恒运动着和永恒变化着的物质,同承认物的不变的实质混淆起来了。不能说波格丹诺夫在1899年没有把马克思和恩格斯列入"先进的思想家"。但是,对于辩证唯物主义,他显然是不懂得的。

"……人们通常还是把自然过程区分为两个方面:物质及其运动。不能说物质这一概念已经非常清楚了。对于什么是物质的问题,不容易提出令人满意的答复。有人给物质下定义为'感觉的原因',或者'感觉的恒久可能性';但是,这里显然把物质和运动混淆起来了……"

---

① p. 243, «The Grammar of Science»〔《科学入门》英文版第243页〕。

很明显，波格丹诺夫的议论是不正确的。这不仅是因为他把唯物主义对感觉的客观泉源(感觉的原因那个说法不清楚)的承认同穆勒的不可知论的物质定义（感觉的恒久可能性）混淆起来了。这里的根本错误是：作者刚要接触到感觉的客观泉源是否存在的问题时，却中途抛开这个问题，而跳到关于没有运动的物质是否存在的问题上去了。唯心主义者可以认为世界是我们感觉（即使是“社会地组织起来的”、高度“协调起来的”感觉）的运动；唯物主义者则认为世界是我们感觉的客观泉源的运动，即我们感觉的客观模型的运动。形而上学的即反辩证法的唯物主义者可以承认没有运动的物质的存在(即使是暂时的、在“第一次推动”之前的……存在)；辩证唯物主义者则不仅认为运动是物质的不可分离的特性，而且还批驳对运动的简单化的看法等等。

“……‘物质是运动着的东西’，这样的定义也许是最精确的了；但是这也正如我们说物质是句子的主语，‘运动着’是句子的谓语一样，是毫无内容的。可是问题也许在于：在静力学时代，人们惯于一定把某个坚实的东西、某种‘实物’看成是主语，而象‘运动’这种不适合静力学思维的东西，他们只同意当作谓语，当作‘物质’的一种属性看待。”

这倒有点象阿基莫夫对火星派的责难，阿基莫夫说，在火星派的纲领中无产阶级一词没有用第一格出现过！说世界是运动着的物质，或者说世界是物质的运动，问题并不会因此而改变。

“相信物质的人们说：‘要知道，能量应该有承担者呀！……’奥斯特瓦尔德问得有道理：‘为什么呢？难道自然界一定要由主语和谓语构成吗？’”(第 39 页)

这个在 1899 年深得波格丹诺夫欢心的奥斯特瓦尔德的回答，不过是诡辩而已。我们可以反问奥斯特瓦尔德：难道我们的判断

一定要由电子和以太构成吗？事实上，在思想上把作为“主语”的物质从“自然界”中排除掉，这就是默认思想是哲学上的“主语”（即某种第一性的、原初的、不依赖于物质的东西）。被排除掉的不是主语，而是感觉的客观泉源，因此感觉变成了“主语”，就是说，不管以后怎样改扮感觉这个词，哲学变成了贝克莱主义哲学。奥斯特瓦尔德含糊地使用“能量”一词，企图以此躲避不可避免的哲学上的抉择（唯物主义或唯心主义），然而正是他的这种企图再一次证明了诸如此类的诡计都是枉费心机的。如果能量是运动，那你们只是把困难从主语移到了谓语，只是把物质是不是在运动着的问题改变为能量是不是物质的问题。能量的转化是在我的意识之外、不依赖于人和人类而发生的呢，或者这只是观念、象征、符号等等？“唯能论”哲学，这种用“新”术语来掩饰认识论上的旧错误的企图，在这个问题上彻底破产了。

这里有几个说明唯能论者奥斯特瓦尔德如何混乱的例子。他在《自然哲学讲演录》一书的序言中说：“如果把物质和精神这两个概念包含在能量概念之中，就会简单地自然而然地排除掉那种使这两个概念结合在一起的旧困难，那是一个很大的收获。”① 这不是收获，而是损失，因为按照唯物主义的方向还是按照唯心主义的方向进行认识论的研究（奥斯特瓦尔德并没有清楚地意识到，他所提出的正是认识论上的问题，而不是化学上的问题！）这个问题，不会由于滥用“能量”一词而得到解决，反而会混乱起来。当然，如果把物质和精神“包含”在能量概念之中，对立无疑会从字面上消除，但是关于牛鬼蛇神之说的荒谬却不会由于我们称它为“唯能论的”

① *Wilhelm Ostwald*,《Vorlesungen über Naturphilosophie》, 2. Aufl., Leipz., 1902, S. VIII〔威廉·奥斯特瓦尔德《自然哲学讲演录》1902年莱比锡德文第2版序言第8页〕。

而就消失了。在奥斯特瓦尔德的《讲演录》第394页上有这样的话："一切外界现象都可以说是能量之间的过程，其原因非常简单：我们意识的过程本身就是能量的过程，它把自己的这种特性传给(aufprägen)一切外界现象。"这是纯粹的唯心主义：不是我们的思想反映外部世界中的能量的转化，而是外部世界反映我们的意识的"特性"！美国哲学家希本针对着奥斯特瓦尔德讲演录中的这一段话和其他类似的话，非常恰当地说：奥斯特瓦尔德"在这里穿着康德主义的服装出现"；我们智慧的特性使得一切外界现象成为可以解释的！① 希本说道："很明显，如果我们这样给能量这个最基本的概念下定义，说它还包含心理现象，那末这就不再是科学界、甚至唯能论者本身所公认的简单的能量的概念了。"自然科学把能量的转化看作是不依赖于人的意识和人类经验的客观过程，即唯物地看能量的转化。就是奥斯特瓦尔德本人在许多场合下，甚至可能在绝大多数场合下，也把能量理解为**物质的**运动。

这就出现了一种怪现象：奥斯特瓦尔德的学生波格丹诺夫成了马赫的学生以后，就开始责备奥斯特瓦尔德，而且不是因为奥斯特瓦尔德没有彻底地坚持唯物主义的能量观点，而是因为他承认唯物主义的能量观点(有时候甚至把它作为基础)。唯物主义者批判奥斯特瓦尔德，是因为他常常陷入唯心主义，是因为他企图调和唯物主义和唯心主义。波格丹诺夫从**唯心主义的**观点来批判奥斯特瓦尔德，他在1906年写道："……奥斯特瓦尔德的唯能论敌视原子论，而在其他方面却和旧唯物主义非常接近，它引起了我最深切

---

① *J. Gr. Hibben.*《The Theory of Energetics and its Philosophical Bearings》, 《The Monist》, vol. XIII, № 3, 1903, April, pp. 329—330〔**約·格·希本**《唯能论及其哲学意义》，载于《一元论者》杂志1903年4月第13卷第3期第329—330页〕。

的共鸣。可是不久我就看出了他的自然哲学的重大矛盾：他多次强调能量概念的**纯方法论的**意义，但自己在许多场合下却不坚持这一点。他时常把能量从经验事实间的相互关系的纯粹符号变为经验的**实体**，即变为世界的物质……”（《经验一元论》第3卷序言第16—17页）

能量是纯粹的符号！波格丹诺夫此后便可以随意和“经验符号论者”尤什凯维奇，和“纯粹马赫主义者”、经验批判主义者等去争论了。在唯物主义者看来，这将是信黄鬼的人和信绿鬼的人之间的争论。因为，重要的不是波格丹诺夫和其他马赫主义者有区别，而是他们有共同点：**唯心地**解释“经验”和“能量”，否认客观实在。可是人的经验就是对客观实在的适应，唯一科学的“方法论”和科学的“唯能论”就是客观实在的模写。

“世界的材料对于它[奥斯特瓦尔德的唯能论]是无足轻重的；旧唯物主义也好，泛心论[即哲学唯心主义?]也好，都是和它完全一致的……”（序言第17页）波格丹诺夫**离开**混乱的唯能论，**不是**沿着唯物主义的道路，**而是沿着唯心主义的**道路走的……“如果能量被认为是实体，那末这就是减去了绝对原子的旧唯物主义，即在存在物的**连续性**方面作过修正的唯物主义。”（同上）是的，波格丹诺夫离开“旧”唯物主义即自然科学家的形而上学的唯物主义，不是走向**辩证**唯物主义（他在1906年仍象在1899年一样不懂得辩证唯物主义），而是走向唯心主义和信仰主义，因为没有一个现代信仰主义的有教养的代表、没有一个内在论者、没有一个“新批判主义者”会反对能量的“方法论的”概念，会反对把能量解释为“经验事实间的相互关系的纯粹符号”。就拿卡鲁斯（这个人的面貌，我们在上面已经十分熟悉了）来说吧。你们会看到，这个马赫主义者**完全是波格丹诺夫式地**批判奥斯特瓦尔德的，他写道：“唯物主义

和唯能论无疑都属于同一范畴。”① “唯物主义对我们的启发是很少的，因为它只告诉我们，一切是物质，物体是物质，思想不过是物质的机能。而奥斯特瓦尔德教授的唯能论也并不高明，因为它只对我们说，物质是能量，心灵不过是能量的因素。”（第 533 页）

奥斯特瓦尔德的唯能论是一个很好的例子，它使人们看到一个“新”术语怎样很快地时髦起来，以及人们怎样很快地就知道：表达方式的稍微改变是丝毫也没有取消哲学的基本问题和哲学的基本派别的。如同“经验”等术语一样，“唯能论”这一术语也可以用来表达唯物主义和唯心主义（当然，彻底的程度是不一样的）。唯能论物理学是那些想象没有物质的运动的新的唯心主义尝试的泉源，这种尝试是由于以前认为不可分解的物质粒子的分解和从来没见过的物质运动形式的发现而产生的。

四　现代物理学的两个派别和英国唯灵论

为了具体介绍由于新物理学的某些结论而在现代文献中展开的哲学论战，我们让直接参加“战斗”的人讲话，并且先让英国人讲。物理学家李凯尔根据自然科学家的观点来拥护一个派别，哲学家华德则根据认识论的观点来拥护另一个派别。

1901 年在格拉斯哥举行的英国自然科学家会议上，物理学组主席李凯尔选择了关于物理学理论的价值、关于原子特别是以太的存在所引起的疑惑问题作自己的讲题。演讲人援用了提出这个问题的物理学家昂·彭加勒和波英廷（符号论者或马赫主义者的英国同道者）的话，提到了哲学家华德，引证了海克尔的名著，试图

① 《The Monist》, vol. XVII, 1907, № 4, p. 536〔《一元论者》杂志第 17 卷（1907）第 4 期第 536 页〕。

来说明自己的观点①。

李凯尔说道："争论的问题是：应当把那些成为最流行的科学理论基础的假说看作是我们周围世界的构造的确切描述呢，还是只看作是一种方便的虚构？"（用我们同波格丹诺夫、尤什凯维奇及其伙伴进行争论时所使用的术语来说：是客观实在的复写、运动着的物质的复写呢，或者只是"方法论"、"纯粹符号"、"经验的组织形式"？）李凯尔同意下面的说法：实际上这两种理论之间是可以没有差别的。一个只查看地图或图表上的蓝色线条的人能够确定河流的方向，正如一个知道蓝色线条表示真正河流的人能够确定它一样。从方便的虚构这一观点看来，理论会"帮助记忆"，"整理"我们的观察，使它们和某种人造的体系相符合，"调整我们的知识"，把知识概括为方程式，等等。例如，我们可以只说热是运动或能量的一种形式，"这样来把运动着的原子的生动图景换成关于热能的平淡的（colourless）叙述，而不去确定热能的真实本性"。李凯尔完全承认在这条道路上可能获得巨大的科学成就，但是他"大胆地断言，这种策略体系不能认为是追求真理的科学的顶峰"。问题依然存在着："我们能不能从物质所显露的现象中推断出物质本身的构造？""我们有没有理由认为：科学已经提供的理论概要，在某种程度上是真理的复写，而不是真理的简单图表？"

李凯尔在分析物质构造的问题时，用空气作例子，说空气是由几种气体组成的，科学把"各种基本气体"分解"为原子和以太的混合物"。他继续说道，就在这里有人向我们大喝一声："停住！"分子和原子是看不见的；它们作为"简单的概念（mere conceptions）"

① The British Association at Glasgow. 1901. Presidential Address by Prof. Arthur W. Rücker в «The Scientific American. Supplement», 1901, № 1345 и 1346〔1901年英国科学协会格拉斯哥会议。阿瑟·威·李凯尔教授的主席致辞，载于《美国科学附刊》1901年第1345和1346期〕。

会是有用的，“但是不能把它们看作实在的东西”。李凯尔引用科学发展中的无数实例中的一个实例来排除这种反驳，这个实例就是：土星光环从望远镜里观察似乎是连续的物质。数学家用计算证明这是不可能的，并且光谱的分析证实了根据计算而得出的结论。另一种反驳是：人们把我们从普通物质中没有感觉到的特性强加于原子和以太。李凯尔引用象气体和液体的扩散这类例子，也排除了这种反驳。许多事实、观察和实验都证明，物质是由分离的粒子或颗粒组成的。这些粒子、原子是不是和它们四周的“原初介质”、“基本介质”（以太）有区别，或者它们是处在特殊状态下的这种介质的一部分，这一问题现在还没有得到解决，不过它没有损害原子存在的理论。违反经验的指示，先天地否定跟普通物质（原子和以太）不同的“准物质的实体”的存在，这是没有根据的。个别的错误在这里是不可避免的，但全部科学资料是不容许怀疑原子和分子的存在的。

李凯尔然后举出一些新材料证明原子是由带负电的微粒（小体、电子）组成的，并且指出有关分子大小的各种实验的结果和计算所得出的结果是近似的：“第一级近似值”是直径约一百毫微米（一毫微米＝百万分之一毫米）。撇开李凯尔的个别意见和他对新活力论的批判不谈，我们现在引用他的结论：

“有些人贬低那种至今还在指导科学理论前进的思想的意义，他们常常认为，除了如下两种对立的论断，别无选择：或者断言，原子和以太不过是科学想象的虚构；或者断言，现在尚不完善的原子和以太的力学理论，如果达到完善的境地，就会使我们对实在有全面而又非常正确的看法。依我看来，中间的道路还是有的。”一个人在黑暗的屋子里只能极其模糊地辨别东西，但是如果他没有碰到家具，没有把穿衣镜当作门走，那就是说，他正确地看见某些东

西。因此，我们既不必放弃不停留在自然界的表面而要深入自然界内部的打算，也不必自以为我们已经完全揭露了我们周围世界的秘密。“可以承认，不论关于原子的本性，或是关于原子存在于其中的以太的本性，我们都没有描绘出完整的图画。可是我想指出，尽管我们的某些理论具有近似的[tentative，直译是：摸索的]性质，尽管有许多局部的困难，原子论……基本上还是正确的；原子不仅是数学家(puzzled mathematicians)的辅助概念(helps)，而且也是物理的实在。”

李凯尔就这样结束了他的演说。读者可以看出，演讲人并没有研究过认识论，但是实际上他无疑代表着许多自然科学家坚持了自发的唯物主义观点。他的立场的实质是：物理学的理论是客观实在的（日益确切的）模写。世界是运动着的物质，我们对它的认识是不断深化的。李凯尔哲学的不确切性的产生，是由于他不必要地维护以太运动的“力学的”（为什么不是电磁学的？）理论和不懂得相对真理和绝对真理的关系。这位物理学家所缺少的只是辩证唯物主义的知识(当然不算上那些迫使英国教授们自称为“不可知论者”的很重要的通常的见解)。

我们现在看一看唯灵论者华德是怎样批判这种哲学的。他写道：“……自然主义不是科学，作为它的基础的机械的自然理论，也不是科学…… 虽然自然主义和自然科学，机械宇宙论和作为科学的力学，在逻辑上是各不相同的东西，可是乍看起来，它们彼此是很相似的，而且在历史上是密切联系着的。自然科学和唯心主义或唯灵论派别的哲学是没有混同的危险的，因为这类哲学必然包含着对自然科学所不自觉地作出的认识论前提的批判……”① —

① *James Ward*. «Naturalism and Agnosticism», vol. I, 1906, p. 303〔詹姆斯·华德《自然主义和不可知论》1906年英文版第1卷第303页〕。

点不错！自然科学不自觉地承认它的学说反映客观实在，而且只有这样的哲学才能和自然科学相容！“……自然主义就不同了，它象科学本身一样，在认识论方面是没有过错的。事实上，象唯物主义一样，自然主义不过是被当作形而上学看待的物理学……　无疑地，自然主义不象唯物主义那样武断，因为它对最终实在的本性作了不可知论的保留声明；但是它坚决地认为这个‘不可认识的东西’的物质方面是第一位的……”

唯物主义者把物理学当作形而上学看待。好熟悉的论据！承认人以外的客观实在，被称为形而上学。在对唯物主义的这种责难上，唯灵论者同康德主义者和休谟主义者是一致的。这是可以理解的，因为不排除众所周知的物、物体、对象的客观实在性，就不可能为雷姆克之流的“实在的概念”扫清道路！……

“……当如何更好地把全部经验系统化［华德先生，这是剽窃波格丹诺夫的！］这个在本质上是哲学的问题产生的时候，自然主义者就断言，我们应当先从物理的方面开始。只有这些事实才是确切的、肯定的、严密地联系着的；一切激动人心的思想……都可以归结为物质和运动的十分精确的再分配……　至于具有这样的哲学意义和这样的广阔范围的论断是从物理科学［即自然科学］中得出的合理的结论，这一点现代物理学家还不敢直截了当地肯定。但是，他们之中有许多人认为，谁竭力揭露隐蔽的形而上学，揭穿机械宇宙论所依据的物理学实在论，谁就损害了科学的意义……李凯尔也是这样看待我的哲学的……事实上，我的批判［对于同样为一切马赫主义者所憎恶的“形而上学”的批判］完全是以物理学家的一个人数逐渐增多、影响日益扩大的学派（如果可以这样称呼它的话）的结论为根据的，那个学派驳斥这个差不多是中世纪的实在论……　这个实在论很久很久没有遇到反对意见，以致人们

把对它的挑战都看作是宣布科学的无政府状态。但是若怀疑基尔霍夫和昂·彭加勒(我只从许多名人中提出这两个人)这样的人想'损害科学的意义'，这的确是奇怪的…… 为了把他们同我们有根据称之为物理学实在论者的旧学派分开，我们可以把新学派叫作物理学的符号论者。这个用语是不十分恰当的，可是它至少着重指出了现在特别为我们关心的这两个学派之间的一个根本的差别。争论的问题是很简单的。不言而喻，两个学派都以同一的感性(perceptual)经验为出发点；两个学派都使用在细节上相异而在本质上相同的抽象的概念体系；两个学派都采用同一的检验理论的方法。但是一个学派认为，它愈来愈接近最终实在，愈来愈离开外表。另一个学派则认为，它只是以适宜于理智活动的、概括的记述图式来代换(is substituting)复杂的具体事实…… 不管哪一个学派都没有损害作为关于[着重号是华德加的]物的系统知识的物理学的价值，都同样认为物理学能够进一步发展和应用于实际。但是两个学派在哲学上的(speculative)差别很大；在这一方面，哪一个学派正确这个问题就很重要了……"

这个露骨的彻底的唯灵论者提问题的方法，是非常正确和明白的。的确，现代物理学中的两个学派的区别**只是**哲学上的，只是认识论上的。的确，基本的差别**只是**在于：一个学派承认我们的理论所反映的"最终的"(应当说：客观的)实在，而另一个学派则否认这一点，认为理论不过是经验的系统化、经验符号的体系等等。新物理学发现了物质的新种类和物质运动的新形式，并且趁旧物理学概念被推翻的时候提出了旧的哲学问题。"中间的"哲学派别的人们("实证论者"、休谟主义者、马赫主义者)不善于明确地提出争论的问题，而露骨的唯心主义者华德则把一切面具都取下来了。

"……李凯尔的主席致辞维护物理学的实在论，反对昂·彭加

勒教授、波英廷教授和我最近所维护的那种符号论的解释。”（第305—306页；华德在其著作的另一些地方，把杜恒、毕尔生和马赫也添进了名单，见第2卷第161、63、57、75、83及其他各页。）

“……李凯尔经常谈到‘想象的形象’，同时经常声称原子和以太是某种超乎想象的形象的东西。这种推论方法实际上就等于说：在某种场合下，我不能创造另外的形象，因而实在必须和它相似……　李凯尔教授承认另外的想象的形象的抽象可能性……他甚至承认我们的某些理论的‘近似的’（tentative）性质和许多‘局部的困难’。归根到底，他拥护的只是一种作业假说（a working hypothesis），而且是一种在最近半世纪来大大丧失了权威的作业假说。但是，如果物质构造的原子论和其他理论仅仅是作业假说，而且是严格地局限于物理现象方面的假说，那末就没有什么能够证明下述理论是正确的。这种理论断言：机械论是一切的基础；它把生命的和精神的事实归结为副现象，就是说，它使生命的和精神的事实成为比物质和运动具有更多的现象和更少的实在性的东西。这就是机械宇宙论。如果李凯尔教授不公开地支持它，那末我们和他也就没有什么可争论的了。”（第314—315页）

所谓唯物主义断言意识具有“更少的”实在性，或者断言作为**运动着的物质**的世界的图象一定是“机械”图象，而不是电磁图象或某种更复杂的图象，这当然完全是胡说八道。但是露骨的毫不掩饰的唯心主义者华德，确实很巧妙地、比我们的马赫主义者（即糊涂的唯心主义者）高明得多地**抓住了**“自发的”自然科学的唯物主义的弱点，例如，不能阐明相对真理和绝对真理的相互关系。华德反过来说，既然真理是相对的、近似的，只是“摸索到”事情的本质，那就是说，它不能反映实在！但是，唯灵论者却非常正确地提出了作为“作业假说”的原子等等的问题。现代的有修养的信仰主

义（华德是从自己的唯灵论中直接引出这种信仰主义的），除了宣称自然科学的概念是作业假说之外，**再也不想要求什么了**。自然科学家先生们，我们把科学让给你们，请你们把认识论、哲学让给我们，——这就是“先进的”资本主义国家的神学家和教授同居的条件。

至于说到华德的认识论中同“新”物理学有关系的其他各点，还必须提一下他反对**物质**的坚决斗争。华德在嘲笑假说太多而且相互矛盾的时候反问道：什么是物质？什么是能量？是一种以太还是几种以太？或者是某种被人们任意地加上了未必有的新质的新的“理想液体”？华德的结论是：“除了运动，我们没有发现任何确定的东西。热是运动的形态，弹性是运动的形态，光和磁也是运动的形态。正如人们所推测的那样，甚至质量本身归根到底也是某种东西的运动形态，这种东西既不是固体，也不是液体或气体；它自身既不是物体，也不是物体的混合物；它不是现象的，也不应当是本体的；它是我们可以把我们的用语加于其上的真正的 apeiron[希腊哲学的用语＝无限者、无尽者]。”（第 1 卷第 140 页）

这个唯灵论者是始终如一的，他把运动和物质割裂开来。在自然界中，物体的运动不是转化为具有不变质量的物体的运动，而是转化为一种在未知以太中的未知的电的未知电荷的运动，——这种在实验室和工厂里发生的**物质**转化的辩证法，在唯心主义者看来（正如在广大的公众以及在马赫主义者看来一样），不是唯物主义辩证法的确证，而是反对唯物主义的论据：“……专门（professed）解释世界的力学理论，由于力学的物理学本身的进步而遭到致命的打击……”（第 143 页）我们回答道，世界是运动着的物质，力学反映这一物质的缓慢运动的规律，电磁理论反映这一物质的迅速运动的规律……“有广延性的、坚固的、不可破坏的原子，

一向是唯物主义世界观的支柱。但是，对于这种观点来说，不幸的是，有广延性的原子满足不了日益增长的知识向它提出的要求(was not equal to the demands)……”(第144页)原子的可破坏性和不可穷尽性、物质及其运动的一切形式的可变性，一向是辩证唯物主义的支柱。自然界中的一切界限，都是有条件的、相对的、可变动的，它们表示我们的智慧接近于认识物质，但是这丝毫也不证明自然界、物质本身是符号、记号(即我们智慧的产物)。电子和原子相比，就象这本书中的一个句点和长30俄丈①、宽15俄丈、高7.5俄丈的建筑物的体积相比(洛治)；电子以每秒达到270 000公里的速度运动着；它的质量随着它的速度而改变；它每秒转动500亿兆次，——这一切比旧力学复杂得多，可是这一切都是物质在空间和时间中的运动。人的智慧发现了自然界中许多奇异的东西，并且还将发现更多的东西，从而扩大自己对自然界的统治，但这不是说，自然界是我们的智慧或抽象智慧所创造的，即华德的神、波格丹诺夫的“代换”等所创造的。

“……这个理想[“机械论”的理想]如果作为实在世界的理论被严格地(rigorously)实现的时候，就会使我们陷入虚无主义：一切变化都是运动，因为运动是我们所能认识的唯一变化，而运动着的东西要为我们所认识，又必须是运动……”(第166页)“正如我想指出的，物理学的进步正是一种最强有力的手段，可以用来反对愚昧地信仰物质和运动、反对承认它们是最终的(inmost)实体而不是存在总和的最抽象的符号…… 通过纯粹的机械论，我们是永远不会达到神的……”(第180页)

好啦，这已经完全和《“关于”马克思主义哲学的概论》中所说

---

① 1俄丈等于2.134公尺。——译者注

的一模一样了！华德先生，你不妨去跟卢那察尔斯基和尤什凯维奇、巴札罗夫和波格丹诺夫攀谈攀谈，他们虽然比你“害羞些”，可是宣扬的却完全是同样的东西。

五　现代物理学的两个派别和德国唯心主义

1896年，著名的康德主义的唯心主义者柯亨，洋洋得意地给朗格所伪造的《唯物主义史》第5版写了一篇序言。柯亨大叫道：“理论唯心主义开始使自然科学家们的唯物主义动摇了，也许不久就会彻底战胜它。”（序言第26页）“唯心主义正在渗入（Durchwirkung）新物理学。”“原子论应该让位给动力论。”“惊人的转变在于：对实物的化学问题的深究，一定会根本克服唯物主义的物质观。就象泰勒斯完成了实物概念的最初抽象并把这一点和关于电子的思辨推论结合起来一样，电的理论一定会在对物质的理解上引起最大的变革，并且经过物质之转化为力而导致唯心主义的胜利。”（序言第29页）

柯亨象华德一样明确地指出了哲学上的**基本**派别，不象我们的马赫主义者那样，迷失在唯能论、符号论、经验批判主义、经验一元论等等唯心主义的各种细小差别之中。柯亨分析了物理学中现在同马赫、昂·彭加勒等人的名字联系着的那个学派的**基本的**哲学倾向，正确地指明这种倾向是**唯心主义的**。在柯亨看来，“物质之转化为力”是唯心主义的最大胜利，这种看法完全和约·狄慈根在1869年所揭穿的那些“看到幽灵的”自然科学家的看法一样。电被宣称为唯心主义的合作者，因为它破坏了旧的物质构造理论，分解了原子，发现了新的物质运动形式，而这些新形式极不同于旧形式，也从来没有被人考察和研究过，真是不同寻常，“奇妙非凡”，以

致可以把自然界解释为**非物质的**(精神的、思想的、心理的)运动。我们对无限小物质粒子的知识的昨天的界限消失了,因此,唯心主义哲学家断定,物质也消失了(但思想仍然存在)。每一个物理学家和每一个工程师都知道电是(物质的)运动,可是谁也弄不清楚**什么东西**在运动,因此,唯心主义哲学家断定,可以用下面这个"经济"得诱人的建议欺骗没有哲学修养的人们:让我们**想象没有物质的**运动吧……

柯亨竭力要把著名的物理学家赫兹列为自己的同盟者。柯亨说:赫兹属于我们,他是康德主义者,他承认先天!马赫主义者克莱因佩特争辩道:赫兹属于我们,他是马赫主义者,因为可以看到,赫兹"对于我们的概念的本质,具有和马赫相同的主观主义的观点"①。关于赫兹是属于**谁的**这种可笑的争论,是一个很好的例子,它说明唯心主义哲学家们怎样抓住著名的自然科学家们的极小的错误和表达得稍微模糊的地方来证明自己替信仰主义的变相辩护是正确的。事实上,赫兹为他的《力学》② 所写的哲学序言,表明了一个自然科学家的普通观点,这个自然科学家虽然被教授们反对唯物主义的"形而上学"的吼声吓倒,但是无论如何也不能克服他对外部世界的实在性的自发的信念。这一点克莱因佩特自己也承认,他一方面抛给广大读者一些谎话连篇的关于**自然科学的**认识论的通俗小册子,在这些小册子里把马赫和赫兹并列在一起,另一方面,他又在专门的哲学论文中承认"赫兹跟马赫和毕尔生相反,仍然坚持全部物理学可以用力学来说明的偏见"③,承认赫兹保持

① 《Archiv für syst. Phil.》, Bd. V, 1898—1899, SS. 169—170〔《系统哲学文库》杂志第5卷(1898—1899)第169—170页〕。

② *Heinrich Hertz*. 《Gesammelte Werke》, Bd. 3, Lpz., 1894, особ. SS. 1, 2, 49〔《赫兹全集》1894年莱比锡德文版第3卷,特别是在第1、2、49页上〕。

③ 《Kantstudien》, VIII. Band, 1903, S. 309〔《康德研究》杂志第8卷(1903)第309页〕。

着自在之物的概念和“物理学家的普通观点”，承认赫兹“仍然坚持自在世界的存在”①，等等。

指出赫兹对唯能论的看法是很有意思的。他写道：“如果我们问一下，究竟为什么现代物理学在自己的论述中喜欢使用唯能论的表现方法，那末回答将是这样的：因为这样最便于避开谈论我们极少知道的物……　当然，我们深信：有重量的物质是由原子组成的；对于原子的大小及其运动，在某些场合下，我们是相当清楚的。但是原子的形状、它们的结合和它们的运动，在大多数场合下我们是完全不清楚的……　因此，我们关于原子的观念是今后研究的重要而有意思的目标，尽管它们决不是特别适合于用作数学理论的坚固基础。”（前引书第 3 卷第 21 页）赫兹期望对以太的进一步研究能得到对“旧物质的本质即它的惯性和引力”的说明（第 1 卷第 354 页）。

由此可以看出，赫兹甚至没有想到会有非唯物主义的能量观。在哲学家看来，唯能论是从唯物主义逃到唯心主义的借口。自然科学家把唯能论看作是在物理学家离开了原子而还没有达到电子的时期（如果可以这样说）用以说明物质运动规律的方便手段。直到现在，这个时期在很大程度上还继续着：一种假说为另一种假说所代替；关于正电子还什么也不知道；仅仅在三个月前（1908 年 6 月 22 日），柏克勒尔向法兰西科学院报告，他发现了这个“物质的新组成部分”②。唯心主义哲学怎么能不利用这样有利的情况：人类的智慧还仅仅在“探索着”“物质”，因此，“物质”还不过是“符号”

---

① 《The Monist》, vol. XVI, 1906, № 2, p. 164〔《一元论者》杂志第 16 卷（1906）第 2 期第 164 页〕；论马赫的“一元论”的论文。

② 《Comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences》, p.1311〔《科学院会议报告汇编》法文版第 1311 页〕。

等等而已。

比柯亨反动得多的另外一个德国唯心主义者爱德华·冯-哈特曼，用一整本书专门论述《现代物理学的世界观》①。作者对他拥护的那个唯心主义变种所发表的特殊议论，我们当然不感兴趣。对于我们说来，重要的只是指出，这个唯心主义者也确认莱伊、华德和柯亨所确认的那些现象。哈特曼说："现代物理学是在实在论的基础上成长起来的，只是现代的新康德主义和不可知论的思潮，才使得人们唯心地解释物理学的最后成果。"（第218页）在哈特曼看来，最新物理学的基础有三个认识论的体系：物质运动论（来自希腊文 hyle＝物质和 kinesis＝运动，即承认物理现象是物质的运动）、唯能论和动力论（即承认没有实物的力）。当然，唯心主义者哈特曼拥护"动力论"，从"动力论"推出自然规律是宇宙思想的结论，一句话，用心理的东西"代换"物理的自然界。但是他不得不承认，大多数物理学家拥护物质运动论；这个体系"最常被应用"（第190 页）；它的严重缺点是"纯粹物质运动论有产生出唯物主义和无神论的危险"（第 189 页）。作者完全正确地把唯能论看成一种中间体系，并把它叫作不可知论（第 136 页）。当然，它是"纯粹动力论的同盟者，因为它排除实物"（序言第 6 页，正文第 192 页）；但是它的不可知论，哈特曼不喜欢，因为这是一种同真正德国黑帮分子的真正唯心主义相矛盾的"英国狂"。

看一看这位具有不调和的党性的唯心主义者（哲学上无党性的人，象政治上无党性的人一样，是不可救药的蠢才）怎样向物理学家说明走这一条或那一条认识论路线究竟是什么意思，会得益

---

① 《Die Weltanschauung der modernen Physik》, Lpz., 1902〔《现代物理学的世界观》1902 年莱比锡德文版〕。

不少。关于对物理学的最新结论的唯心主义解释，哈特曼写道："在追求这种时髦的物理学家之中，只有极少数人完全认识到这种解释的一切意义和一切后果。他们没有看出，物理学及其特殊规律之所以保持了独立意义，只是因为物理学家们违反自己的唯心主义而坚持了**实在论的**基本前提，这些前提就是：自在之物的存在，自在之物在时间上的实在的可变性，实在的因果性…… 只有在这些实在论的前提（因果性、时间、三维空间具有超越的意义）下，就是说，只有在自然界（物理学家就是论述它的规律的）符合于自在之物的王国的条件下……才谈得到不同于心理规律的自然规律。只有当自然规律在不依赖于我们思维的领域中起作用时，它才能说明：从我们的映象中得出的逻辑上必然的结论，是一种未知物在自然科学上的必然结果的映象，而这些映象在我们的意识中反映或标记这种未知物。"（第 218—219 页）

哈特曼正确地感觉到，新物理学的唯心主义就是一种**时髦**，而不是离开自然科学的唯物主义的重大的哲学上的转变。因此，他正确地向物理学家们解释说，要使这种"时髦"变成彻底的完整的哲学唯心主义，必须根本修改关于时间、空间、因果性以及自然规律的客观实在性的学说。不能仅仅认为原子、电子、以太是简单的符号、简单的"作业假说"，也要宣布时间、空间、自然规律和整个外部世界是"作业假说"。要就是唯物主义，要就是以心理的东西普遍代换整个物理自然界；有很多人喜欢把二者混淆起来，可是我们和波格丹诺夫不在其列。

死于 1906 年的一位德国物理学家波尔兹曼，曾不断地反对马赫主义流派。我们已经指出过，他把马赫主义简单明白地归结为唯我论，并以此来驳斥"对新认识论教条的迷醉"（见本书第 1 章第 6 节）。波尔兹曼当然害怕自称为唯物主义者，甚至还特别声明一

句：他决不反对神的存在①。但是他的认识论实质上是唯物主义的，正如19世纪的自然科学史家君特②所认为的，它表达了大多数自然科学家的意见。波尔兹曼说："我们是从万物在我们的感官上所引起的印象中认识万物的存在的。"（前引书第29页）理论是自然界即外部世界的"模写"（或摄影）（第77页）。波尔兹曼指出，对那些说物质不过是感觉的复合的人来说，别的人也不过是他的感觉而已（第168页）。这些"思想家"（波尔兹曼有时这样称呼哲学唯心主义者）给我们描绘了"主观的世界图景"（第176页），而作者却宁愿要"更简单的客观的世界图景"。"唯心主义者把物质象我们的感觉一样是存在的这一论断，比作那种觉得被敲打的石头也会感到疼痛的孺子之见。实在论者把那种认为不能设想心理的东西是从物质或者甚至是从原子的活动中产生的见解，比作一个没有教养的人的见解：他断言太阳距离地球不可能有二千万哩，因为这一点他不能设想。"（第186页）波尔兹曼没有放弃把精神和意志想象为"物质粒子的复杂作用"的科学理想（第396页）。

波尔兹曼屡次从物理学家的观点来反驳奥斯特瓦尔德的唯能论，他证明：奥斯特瓦尔德既不能驳倒也不能取消动能的公式（速度之平方乘以质量的一半）；奥斯特瓦尔德是在错误的圈子里兜来兜去，起初从质量中导出能量（承认动能公式），然后又把质量下定义为能量（第112、139页）。这不由使我想起了波格丹诺夫在《经验一元论》第3卷里所转述的马赫的话。波格丹诺夫在引用马赫

---

① *Ludwig Boltzmann.* «Populäre Schriften», Lpz., 1905, S. 187〔路德维希·波尔兹曼《通俗论文集》1905年莱比锡德文版第187页〕。

② *Siegmund Günther.* «Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert», Brl., 1901, SS. 942 и 941〔济格蒙德·君特《十九世纪无机自然科学史》1901年柏林德文版第942页和第941页〕。

的《力学》[1]时写道："在科学中，物质的概念归结为出现在力学方程式中的质量系数，而根据精密的分析，这个系数就是两个物理的复合（即物体）相互作用时的加速度的倒数。"（第146页）显然，如果以某一物体为单位，那末其他一切物体的运动（力学的）都能用加速度的简单比例表达出来。但是"物体"（即物质）还决不因此就消失，就不再离开我们的意识而独立存在。当整个世界归结为电子的运动时，可以从一切方程式中消去电子，因为到处都是指的电子，而电子群或电子聚合体之间的相互关系可以归结为它们的相互加速度，——如果运动的形式也象在力学中那样简单。

波尔兹曼在反对马赫一班人的"现象论的"物理学时，肯定地说："那些想以微分方程式来排除原子论的人，是只见树木，不见森林。"（第144页）"如果对微分方程式的意义不抱幻想，那就不能怀疑：世界图景（用微分方程式表明的）仍旧必然是原子论的图景，是排列在三维空间中的巨大数量的物依照一定规则在时间上变化着的图景。这些物当然可以是一样的或不一样的，不变的或可变的"等等（第156页）。波尔兹曼在1899年慕尼黑自然科学家会议的讲演中说："十分明显，现象论的物理学只是穿上了微分方程式的外衣，实际上它的出发点也是原子状的个体（Einzelwesen）。因为不得不设想这些个体在各种不同的现象群中时而有这一种特性，时而又有另一种特性，所以立刻就发现需要一种更加简单划一的原子论。"（第223页）"电子学说正发展为一切电的现象的原子理论。"（第357页）自然界的统一性显示在关于各种现象领域的微分方程式的"惊人的类似"中。"用同一方程式可以解决流体动力学的问题，也可以表达势论。流体的漩涡理论和气体的摩擦（Gas-

---

[1] 即《力学及其发展的历史批判概论》。——译者注

reibung)理论显出同电磁理论有惊人的类似。"(第7页)承认"普遍代换说"的人们，决不能回避这个问题：究竟是谁想到这样划一地"代换"物理的自然界呢？

仿佛是答复那些漠视"旧学派的物理学家"的人们似的，波尔兹曼详细地叙述了某些"物理化学"专家是怎样采取了跟马赫主义相反的认识论观点的。1903年的"最好的"综合性著作"之一"(用波尔兹曼的话来说)的作者福贝尔(Vaubel)，"对常常受人赞扬的现象论的物理学采取了坚决敌视的态度"(第381页)。"他力求构成尽量具体的、显明的关于原子和分子的本性以及作用于两者之间的力的观念。他使这种观念适应于这个领域里的最新实验"(离子、电子、镭、塞曼效应等等)。"作者在对物质守恒定律和能量守恒定律特别加以说明的时候，严格地坚持物质和能量的二元论①。在对物质的看法上，作者也坚持有重量的物质和以太的二元论，但是他在最严格的意义上把后者看作是物质的。"(第381页)作者在自己著作(电的理论)的第2卷里，"一开始就持着如下观点：电的现象是在原子状的个体(即电子)的相互作用和运动中产生的"(第383页)。

因此，德国的情形和唯灵论者华德所承认的英国的情形是一样的，就是：实在论学派的物理学家在整理近年来的事实和发现上所获得的成就，并不下于符号论学派的物理学家；它们的根本差别"仅仅"在于认识论的观点上②。

---

① 波尔兹曼是想说，作者没有企图设想没有物质的运动。这里说"二元论"是可笑的。哲学上的一元论和二元论就在于：彻底或不彻底地贯彻唯物主义或唯心主义。

② 在写完本书以后，我读到了埃利希·贝歇尔的著作《精密自然科学的哲学前提》(*Erich Becher*.《Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften》，1907年莱比锡德文版)，这本著作证实了本节所说的一切。作者非常接近赫尔姆霍茨和波尔兹曼的认识论观点，就是说，非常接近"羞羞答答的"、想得不彻底的

六　现代物理学的两个派别和法国信仰主义

在法国，唯心主义哲学同样坚决地抓住了马赫主义物理学的动摇。我们已经看到，新批判主义者怎样欢迎马赫的《力学》，怎样一下就指出马赫哲学基础的唯心主义性质。法国马赫主义者彭加勒(昂利)在这方面获得了更大的成功。带有肯定的信仰主义结论的最反动的唯心主义哲学一下就抓住了他的理论。这种哲学的代表勒卢阿(Le Roy)发表了如下的议论：科学的真理是符号、记号；你们抛弃了想认识客观实在这一荒谬的"形而上学的"奢望；你们要合乎逻辑些并同意我们的看法，即同意科学只对人的行动的一个领域具有实践意义，而对于另一个行动领域，宗教所具有的**现实意义并不小于**科学这种看法；"符号论的"马赫主义科学没有权利

唯物主义，他用自己的著作来捍卫和阐述物理学和化学的基本前提。这种捍卫自然地转为反对物理学中的时髦的然而却遭到愈来愈多的反击的马赫主义派别的斗争（参看第91页及其他各页）。埃·贝歇尔正确地指明这个派别是"**主观主义实证论**"（序言第3页），并把同它斗争的重心移到对外部世界的"假说"的证明上（第2—7章），移到对外部世界"不依赖于人们知觉而存在"（von Wahrgenommenwerden unabhängige Existenz）这一点的证明上。马赫主义者对这个"假说"的否定，常常把他们引向**唯我论**（第78—82页及其他各页）。"马赫认为，自然科学的唯一对象是感觉和感觉的复合，而不是外部世界"（第138页），贝歇尔把这个观点称之为"感觉一元论"（Empfindungsmonismus），并将它列入"纯意识论派别"。这后一个笨拙而又荒谬的术语是由拉丁文的conscientia（意识）造成的，其意义就是哲学唯心主义（参看第156页）。在这本书的最后两章中，埃·贝歇尔很不坏地把旧的力学的物质理论和新的电的物质理论同世界图景（就是作者所说的"动力学弹性的"自然观和"动力学电的"自然观）作了比较。以电子学说为基础的后一种理论，在认识世界的统一性上前进了一步；这种理论认为，"物质世界的元素是电荷(Ladungen)"（第223页）。"任何纯粹动力学的自然观除了一些运动着的物，什么都不知道，不管这些物是叫作电子或者叫作别的什么；这些物在下一时刻的运动状态是完全合乎规律地由它们在前一时刻的位置和运动状态所决定的。"（第225页）埃·贝歇尔这本书的主要缺点是作者对辩证唯物主义完全无知。这种无知常常使他陷入混乱和荒谬，在这里我们不能谈论这些了。

否定神学。昂·彭加勒因这些结论而感到羞愧，并在《科学的价值》一书中特别抨击了这些结论。但是你们看一看，他为了摆脱勒卢阿式的同盟者，竟不得不采取了**什么样的**认识论立场。彭加勒写道："勒卢阿先生宣称理性是软弱得不可挽救的东西，只是为了给认识的其他源泉，给心情、情感、本能、信仰让出更大的地盘。"（第214—215页）"我没有走到尽头"；科学的规律是符号、记号，但是"如果科学的'处方'具有行动规则的价值，那是因为我们知道它们大体上是有成效的。知道了这一点，也就是知道了某些东西；既然这样，你们有什么根据说我们不能知道任何东西呢？"（第219页）

彭加勒搬用了实践标准。但是他只是用来转移问题，而不是用来解决问题的，因为这个标准可以作主观的解释，也可以作客观的解释。勒卢阿也承认这个标准适用于科学和工业；他只否认这个标准能够证明**客观**真理，因为这样一否认，他就可以在承认科学的主观（离开人类就不存在的）真理的同时承认宗教的主观真理。彭加勒看到，只搬用实践来反对勒卢阿是不行的，于是就转入科学的客观性问题。"什么是科学的客观性的标准呢？这个标准也就是我们对外部对象的信仰的标准。这些对象是实在的，因为它们在我们身上所唤起的(qu'ils nous font éprouver)感觉，我们觉得是由某种(我不知道是什么)不可破坏的结合剂而不是由一时之机遇所结合起来的东西。"(第269—270页)

说发表这种议论的人可以当个卓著的**物理学家**，那是可以的。但是完全不容争论，只有伏罗希洛夫式的人物尤什凯维奇之流才会认真地把他看作是一个哲学家。他们宣称，唯物主义被一种一受信仰主义的袭击就躲在**唯物主义的羽翼之下逃命**的"理论"驳倒了！因为，如果你们认为感觉是由实在的对象在我们身上唤起的，

认为对科学的客观性的“信仰”就是对外部对象的客观存在的“信仰”，那末这就是最纯粹的唯物主义。

“……例如，可以说，以太有着和任何外部物体同样的实在性。”（第270页）

假如这句话是唯物主义者说的，将不知马赫主义者会怎样地叫嚷哩！将不知会有多少对“以太唯物主义”等等的不高明的讥诮话哩！但是这位最新经验符号论的创立者在五页之后就断言：“一切不是思想的东西都是纯粹的无，因为我们不能思考思想之外的任何东西。”（第276页）你错了，彭加勒先生，你的著作证明有些人只能思考毫无意义的东西。著名的糊涂虫索列尔就属于这一类人，他肯定地说，彭加勒的关于科学价值的著作的“前两部”是“按照勒卢阿的精神写成的”，因此这两个哲学家能够在下面这点上“和解”：确证科学和世界的同一性的企图，这是一种幻想；不必提出科学能否认识自然界的问题，只要科学符合于我们所创造的机械就够了①。

彭加勒的“哲学”只要提一提就够了，而莱伊的著作却必须详细地谈谈。我们已经指出，现代物理学的两个基本派别（莱伊称之为“概念论”和“新机械论”）的差别，可以归结为唯心主义认识论和唯物主义认识论的差别。现在我们应该看一看，实证论者莱伊怎样解决同唯灵论者华德、唯心主义者柯亨和哈特曼等人的任务正相反的任务：不是附和新物理学的哲学错误及其偏于唯心主义的倾向，而是改正这些错误，证明从新物理学中得出的唯心主义的（以及信仰主义的）结论是不合理的。

---

① *Georges Sorel*. «Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes», P., 1907, p. 77, 80, 81〔**若尔日·索列尔**《现代物理学家的形而上学偏见》1907年巴黎法文版第77、80、81页〕。

象一条红线贯穿着莱伊的全部著作的，是他承认如下的事实：**信仰主义**（序言第 2 页，正文第 17、220、362 及其他各页）、**“哲学唯心主义”**（第 200 页）、关于理性的权利和科学的权利的怀疑论（第 210、220 页）、主观主义（第 311 页）等等抓住了“概念论者”（马赫主义者）的新物理学说。因此，莱伊完全正确地把分析“物理学家对物理学的客观价值的看法”（第 3 页）作为他的著作的**中心**。

这个分析的结果是怎样的呢？

我们拿经验这个基本概念来说吧！莱伊肯定地说，马赫（为了简单明了，我们以马赫作为莱伊所说的概念论学派的代表）的主观主义解释是一种误解。诚然，“19 世纪末哲学的主要的新特征”之一是：“越来越精巧、越来越色彩繁多的经验论走向了信仰主义，即承认信仰至上，这种经验论曾经一度成为怀疑论用来反对形而上学论断的强大武器。实质上，这件事情的发生还不是因为人们通过各种难以觉察的细微差异慢慢地歪曲了‘经验’一词的真正意义吗？事实上，如果在经验的存在条件下，在确定和研磨经验的实验科学中去考察经验，那经验就会把我们引向必然性和真理”（第398 页）。毫无疑问，广义的整个马赫主义无非是通过难以觉察的细微差异歪曲“经验”一词的真正意义！但是，仅仅非难信仰主义者的歪曲而不非难马赫本人的歪曲的莱伊是怎样纠正这种歪曲的呢？请听一听吧：“按照普通的定义，经验是对客体的认识。在物理科学中，这个定义比在任何其他地方都更适当……　经验是我们的智慧所没有支配的东西，是我们的愿望、我们的意志所不能改变的东西，是现存的东西，而不是我们所创造的东西。经验是主体面前的（en face du）客体。”（第 314 页）

这就是莱伊保护马赫主义的典型例子！恩格斯的天才眼光多么敏锐，他用“羞羞答答的唯物主义者”这个绰号形容哲学上的最

新型的不可知论和现象论的信徒。实证论者和狂热的现象论者莱伊，就是这种人里面的出类拔萃者。如果经验是“对客体的认识”，如果“经验是主体面前的客体”，如果经验是表明“某种外部的东西(quelque chose du dehors) 存在着并且必然存在着 (se pose et en se posant s'impose)”(第 324 页)，那末很明显，这就是唯物主义！莱伊的现象论和他竭力强调的言论（除了感觉之外什么也没有；客观的东西是具有普遍意义的东西，等等）都是用来掩蔽唯物主义的遮羞布、空洞词藻，因为他向我们说：

“我们从外部得到的、经验强加于 (imposé) 我们的东西，我们所不能创造的、不依赖于我们而产生的、并且在某种程度上创造我们的东西，是客观的。”(第 320 页)莱伊以消灭概念论来维护“概念论”！只有把马赫主义解释为羞羞答答的唯物主义，才能驳斥从马赫主义得出的唯心主义结论。莱伊自己承认了现代物理学的两个派别的差别，却又满头大汗地去涂抹一切差别，以利于唯物主义的派别。例如，莱伊在谈到新机械论学派时说道，在物理学的客观性问题上，它不容许“有丝毫怀疑，丝毫不信任”(第 237 页)，因为“在这里[即根据机械论学派的学说]，你们无须经过从其他物理学理论的观点出发所必须经过的一些弯路，就可以断定这种客观性”。

莱伊掩蔽的就是马赫主义的这些“弯路”，在他的全部叙述中给它们罩上了一层纱幕。唯物主义的基本特征正在于：它的**出发点**是科学的客观性，是承认科学所反映的客观实在；而唯心主义则**需要**“弯路”，以便这样或那样地从精神、意识中，从“心理的东西”中“引出”客观性。莱伊写道：“物理学中的新机械论的[即占统治地位的]学派，正如人类**相信**外部世界的**实在性**一样，**相信**物理学理论的**实在性**。”(第 234 页，第 22 节：论纲) 对于这一学派说来，“理论想要成为客体的摄影(le décalque)”(第 235 页)。

一点不错。“新机械论”学派的这个基本特征不是别的，是**唯物主义**认识论的基础。不管莱伊怎样声明自己和唯物主义者绝少姻缘，不管他怎样断言新机械论者实质上也是现象论者等等，这些都不能削弱这个根本事实。新机械论者（多少有些羞羞答答的唯物主义者）和马赫主义者的差别的本质就在于：马赫主义者**抛弃**这种认识论，而抛弃这种认识论，就不可避免地要**陷入**信仰主义。

拿莱伊对马赫关于自然界的因果性和必然性的学说的态度来说吧！莱伊肯定地说，只是乍一看来，马赫“接近怀疑论”（第76页）和“主观主义”（第76页）；如果考察一下马赫的全部学说，这种“暧昧性（équivoque）”（第115页）就消失了。莱伊考察了马赫的全部学说，从《热学》① 和《感觉的分析》里引证了许多话，特别论述了前一本书中关于因果性的一章，但是……**但是他却留神地不引用马赫的最重要的话：没有物理的必然性，只有逻辑的必然性！**对于这一点只能说，这不是解释马赫，而是粉饰马赫，这是抹杀“新机械论”和马赫主义之间的差别。莱伊的结论是：“马赫继续分析，并接受了休谟、穆勒和一切现象论者的结论，按照这些人的观点，因果性并不包含任何**实体的东西**，它只是思维的习惯。马赫接受了现象论的基本命题（因果性学说不过是这个命题的结果）：除了感觉，什么也不存在。但是，马赫以纯粹客观主义的观点补充道：科学研究感觉，发现其中有永恒的共同的要素，这些要素既是从感觉中抽象出来的，就具有与感觉同样的实在性，因为它们是通过感性的观察从感觉中汲取来的。这些永恒的共同的要素，例如能量及其转化，是使物理学系统化的基础。”（第117页）

这就是说，马赫接受了休谟的主观的因果性理论并且客观主

---

① 即《热学原理》。——译者注

义地加以解释！莱伊托辞规避，引用马赫的不彻底的地方来为马赫辩护，并得出如下的结论："实在地"解释经验，这个经验就会导致"必然性"。而经验是我们从外部得到的东西，如果自然界的必然性和自然界的规律也是人从外部即客观实在的自然界中得到的，那末不言而喻，马赫主义和唯物主义之间的一切差别就会消失。莱伊用完全向"新机械论"投降，坚持现象论这个名词而不坚持这个派别的实质的办法来保卫马赫主义，使它免受"新机械论"的攻击。

例如，彭加勒完全按照马赫的精神为了"方便"而导出了自然规律——直到空间有三维。莱伊急忙"更正"道，但是这决不意味着"任意的"。不，"方便"在这里是表示"对客体的适应"（第196页，着重号是莱伊加的）。真是对两个学派的出色的划分，对唯物主义的出色的"反驳"…… "即使彭加勒的理论在逻辑上和机械论学派的本体论解释［即这个学派对理论是客体的摄影一点的承认］之间隔着一条不可逾越的鸿沟……即使彭加勒的理论可以作为哲学唯心主义的支柱，但是，至少在科学的领域内，它是同古典物理学思想的一般发展十分一致的，同那种把物理学看作象经验一样（即象产生经验的感觉一样）客观的客观知识的倾向十分一致的。"（第200页）

一方面，不能不意识到；另一方面，必须承认。一方面，虽然彭加勒站在马赫的"概念论"和新机械论的中间，可是他与新机械论之间有一条不可逾越的鸿沟，而马赫和新机械论之间却似乎完全没有任何鸿沟；另一方面，彭加勒和古典物理学是完全一致的，而古典物理学，用莱伊自己的话来说，是完全坚持"机械论"的观点的。一方面，彭加勒的理论可以作为哲学唯心主义的支柱；另一方面，它是和经验一词的客观解释相符的。一方面，这些恶劣的信仰

主义者抛弃了“经验是客体”这一正确观点，通过不显著的偏差歪曲了经验一词的意义；另一方面，经验的客观性只意味着经验是感觉，——这一点不论贝克莱或费希特都是完全同意的！

莱伊所以陷于混乱，是因为他给自己提出了一个无法解决的任务：“调和”新物理学中的唯物主义学派和唯心主义学派的对立。他企图削弱新机械论学派的唯物主义，把那些认为自己的理论是客体的摄影的物理学家们的观点归之于现象论①。他还企图削弱概念论学派的唯心主义，删去了这个学派的信徒的最坚决的言论并用羞羞答答的唯物主义来解释其他言论。莱伊对唯物主义的否认是何等的虚伪、勉强，这可从他对麦克斯韦和赫兹的微分方程式的理论意义的评价这一例子看出来。马赫主义者们认为，这些物理学家把自己的理论局限于方程式的体系这一情况就是驳斥唯物主义：方程式就是一切，没有任何物质，没有任何客观实在，只有符

① “调和者”阿·莱伊不仅给哲学唯物主义对问题的提法蒙上一层纱幕，而且也回避了法国物理学家们的表达得极为明显的唯物主义言论。例如，他就没有提到1902年逝世的阿尔弗勒德·高尔纽(A. Cornu)。这位物理学家轻蔑地说，奥斯特瓦尔德之流“对科学唯物主义的破坏［或征服，Überwindung］”，是妄自尊大地杂感式地阐述问题（见《科学总评》杂志《Revue générale des sciences》，1895年第1030—1031页）。阿·高尔纽在1900年巴黎国际物理学家大会上说过：“……我们认识自然现象愈深，笛卡儿对宇宙结构的大胆见解，即关于物理世界除了物质和运动以外什么都没有的见解，就会更加发展和更加精确。在那些作为19世纪末的标志的伟大发现之后，物理的力的统一性问题……重新提到了首位。我们的现代科学界领袖——法拉第、麦克斯韦、赫兹（如果只提已死的著名物理学家）——的主要注意力都集中于更精确地确定自然界和推测无重量的物质（matière subtile）（世界能量的承担者）的特性……这显然是返回到笛卡儿的思想……”（《Rapports pré sentés au Congrès International de Physique》，P.，1900，t. 4-me，p. 7）〔《国际物理学会议报告汇编》1900年巴黎法文版第4卷第7页〕。律西安·彭加勒在其著作《现代物理学》一书中正确地指出，这种笛卡儿思想曾为18世纪的百科全书派所接受和发展（*Lucien Poincaré*. 《La physique moderne》，1906年巴黎法文版第14页），但是，不论这位物理学家或阿·高尔纽都不晓得，辩证唯物主义者马克思和恩格斯是怎样使唯物主义的这个基本前提摆脱机械唯物主义的片面性的。

号。波尔兹曼驳斥了这个观点，他懂得自己是在驳斥现象论的物理学。莱伊也驳斥了这个观点，他以为自己是在拥护现象论！他说："不能根据麦克斯韦和赫兹局限于同拉格朗日的动力学微分方程式相类似的方程式，就不把他们列入'机械论者'。这不就是说，根据麦克斯韦和赫兹的见解，我们不能在实在的元素上建立电力机械理论。相反地，这件事是可能的，这可以从下述事实得到证明：电的现象可以由一种在形式上和古典力学的一般形式相同的理论来说明……"（第 253 页）在目前解决问题方面的含糊不清的地方，"将随着那些列入方程式中的量（即元素）的性质愈显得精确而减少"。在莱伊看来，物质运动的某些形式尚未经过研究，不能成为否定运动的物质性的理由。不是作为公设而是作为经验和科学发展的结果的"物质的同类性"（第 262 页），即"物理学对象的同类性"，乃是应用度量和数学计算的条件。

下面是莱伊对认识论上的实践标准的看法："与怀疑论的前提相反，我们有理由说，科学的实践价值是从它的理论价值中产生的……"（第 368 页）关于马赫、昂·彭加勒以及他们的整个学派十分明确地接受怀疑论的前提这一点，莱伊宁愿默不作声…… "这两种价值是科学的客观价值的不可分割和绝对平行的两个方面。说某一自然规律有实践的价值……实质上就是说这一自然规律有客观的意义…… 对客体的作用，是以客体的变化即客体的反应为前提的，而后者是同前者所依据的我们的期待或预见相符合的。因此，这些期待或这些预见包含有被客体和我们的行动所控制着的要素…… 这就是说，在这些各种各样的理论中有一部分客观的东西。"（第 368 页）这完全是唯物主义的、而且只能是唯物主义的认识论，因为其他的观点，特别是马赫主义，是否认实践标准的客观意义即不依赖于人和人类的意义的。

总结：莱伊决不是从华德、柯亨一班人那方面去研究问题的，可是他却得到了同一的结果：承认唯物主义倾向和唯心主义倾向是划分现代物理学中的两个主要学派的基础。

七　俄国的“一个唯心主义物理学家”

由于我的工作的某些恶劣条件，我几乎完全不可能看到同本章所研究的问题有关的俄国著作。我仅仅论述我国著名的哲学上的黑帮分子洛帕廷先生的一篇对于我的题目很重要的论文：《一个唯心主义物理学家》。这篇论文发表在去年的《哲学和心理学问题》杂志[74]（1907年9—10月号）上。道地俄国的哲学唯心主义者洛帕廷先生对现代欧洲唯心主义者的态度，大致象“俄罗斯人民同盟”对西欧反动党派的态度一样。但是正因为这样，看一看同类的哲学倾向怎样表现在全然不同的文化和生活环境中，是更有教益的。洛帕廷先生的这篇论文，是对已故的俄国物理学家施什金（死于1906年）的一篇法国人所说的 éloge（颂词）。迷惑了洛帕廷先生的是：这位对赫兹和新物理学很感兴趣的有教养的人，不仅是右翼立宪民主党人（第339页），并且是索洛维约夫等人的哲学的虔信者和崇拜者。尽管洛帕廷先生主要是“向往”哲学和警察之间的交界领域，但是，他却能够提供某些说明这个唯心主义物理学家的**认识论**观点的材料。洛帕廷先生写道：“他是一个真正的实证论者，他毫不倦怠地致力于对科学的研究方法、假说和事实的最广泛的批判，看它们是否适合于作为建立完整的完备的世界观的手段和材料。在这方面，施什金同他的很多同代人是完全相反的。在我以前发表在这个杂志上的一些文章里，我早就不止一次地力求阐明所谓科学的世界观是由哪些五花八门的、往往不可靠的材料

构成的。这些材料中有已经证明了的事实，有多少有点大胆的概括，也有在当时对某一科学领域很方便的假说，甚至还有科学上的辅助的假想；这一切都被看重为不容争辩的客观真理，因而必须根据这些真理去判断哲学和宗教方面的其他一切思想和信仰，批驳其中一切不包含在这些真理中的东西。我国的极有天才的思想家和自然科学家维尔纳茨基教授，曾十分明确地指出，这类想使当前历史时期的科学观点成为一成不变的、人人都应遵守的独断主义体系的企图是多么空虚和不妥当。但是犯这种过错的，不仅是广大的读者[**洛帕廷先生的注释**："许多通俗书籍是为这些读者写的，这些书籍的使命是使他们深信有那样一种解答一切问题的科学手册。这一类的典型著作是毕希纳的《力和物质》或海克尔的《宇宙之谜》。"]，也不仅是自然科学的各专门部门的个别学者；特别奇怪的是，官方哲学家们也常常犯这种错误，他们的一切努力有时候只是为了证明：除了各专门科学的代表在他们以前讲过的东西之外，他们什么也没有说，只不过用自己的特殊语言复述了一遍。

"施什金决没有一点先入的独断主义。他始终不渝地拥护对自然现象的机械论解释，但是在他看来，这种解释只是一种研究方法……"（第341页）哼，哼，旧调重弹呀！……"他决不认为机械论揭示了我们所研究的现象的本质，只把它看作是一种为了科学而把现象结合起来并加以论证的最方便最有效的方法。因此，在他看来，机械论的自然观和唯物主义的自然观远不是互相一致的……"这和《"**关于**"马克思主义哲学的概论》的作者们所说的完全一样！……"正相反，他觉得在高级问题上机械论应该采取一种严格批判的、甚至是调和的立场……"

用马赫主义者的话来讲，这叫作"超越"唯物主义和唯心主义的"陈腐的、狭隘的、片面的"对立。"关于物的始源和终结、关于

我们精神的内在本质、关于意志自由、关于灵魂不灭等等问题，就其意义的现实广度来说，不能属于机械论的研究范围，因为机械论作为一种研究方法，其适用的自然界限只限于物理经验的事实……”（第 342 页）最后两行无疑是从波格丹诺夫的《经验一元论》中抄来的。

施什金在他的论文《从机械论观点来看心理生理现象》（《哲学和心理学问题》杂志第 1 卷第 127 页）里写道：“光可以看作是实物，是运动，是电，是感觉。”

毫无疑问，洛帕廷先生十分正确地把施什金列入实证论者，这个物理学家完全是属于新物理学的马赫主义学派的。施什金想用他关于光的论断来说明：各种不同的考察光的方法是从某种观点看来同样合理的各种不同的“组织经验”（按照波格丹诺夫的用语）的方法，或者是各种不同的“要素的联系”（按照马赫的用语）；物理学家们的关于光的学说无论如何不是客观实在的摄影。但是施什金论述得糟透啦。“光可以看作是实物，是运动……”自然界中既不存在没有运动的实物，也不存在没有实物的运动。施什金的前两个“对比”是没有意义的。“看作是电……” 电是实物的运动，因此在这里施什金也错了。光的电磁理论已经证明，光和电都是同一实物（以太）的运动形式。“看作是感觉……” 感觉是运动着的物质的映象。不通过感觉，我们就不能知道实物的任何形式，也不能知道运动的任何形式；感觉是运动着的物质作用于我们的感觉器官而引起的。这就是自然科学的看法。红色的感觉反映每秒钟频率约为 450 亿兆的以太的振动。天蓝色的感觉反映每秒钟频率大约 620 亿兆的以太的振动。以太的振动是不依赖于我们的光的感觉而存在的。我们的光的感觉依赖于以太的振动对人的视觉器官的作用。我们的感觉反映客观实在，即反映不依赖于人类和人

的感觉而存在的东西。这就是自然科学的看法。施什金的反对唯物主义的论断是最廉价的诡辩。

八 “物理学”唯心主义的实质和意义

我们已经看到，在英国、德国和法国的著作中都提出了关于从最新物理学中得出的认识论结论的问题，并且从各种不同的观点展开了讨论。丝毫用不着怀疑，我们面前有一种国际性的思潮，它不从属于某一哲学体系，而是由哲学之外的某些一般原因所产生的。上面对各种材料的简要评论，无疑地表明了马赫主义是和新物理学“有联系”的，同时也表明了我们的马赫主义者所散播的关于这一联系的观念是**根本不正确的**。不论在哲学上或在物理学上，我们的马赫主义者都是盲目地赶**时髦**，不能够根据自己的马克思主义观点对某些思潮作一个总的概述，并评定它们的地位。

关于马赫哲学是“20世纪自然科学的哲学”、“自然科学的最新哲学”、“最新的自然科学的实证论”等等（波格丹诺夫在《感觉的分析》俄译本序言第4、12页里这样讲过；参看尤什凯维奇、瓦连廷诺夫一班人的同一说法）的一切空泛议论充满了双重的虚伪。因为，第一、马赫主义在思想上只和现代自然科学的**一个**部门中的**一个**学派有联系。第二、在马赫主义中，和这个学派有联系的，**不是使马赫主义同其他一切唯心主义哲学的流派和体系相区别的东西，而是马赫主义和一般哲学唯心主义共有的东西，这一点是主要的。**只要看一看我们所考察的**整个**思潮，就会毫不怀疑这个论点的正确性。我们拿这个学派的物理学家德国人马赫、法国人昂·彭加勒、比利时人杜恒、英国人毕尔生来说吧！正如他们每一个人都十分正确地自白的，他们有许多共同点，他们有同一基础和同一倾

向。但是他们的共同点不包括整个经验批判主义学说，特别是不包括马赫关于“世界要素”的学说。后三个物理学家甚至都不知道这两种学说。他们之间的共同点“只有”一个：哲学唯心主义。他们都毫无例外地、比较自觉地、比较坚决地倾向于它。拿依恃新物理学的这个学派并极力在认识论上论证和发展它的那些哲学家来说吧。你们在这里又会看见德国的内在论者，马赫的门徒，法国的新批判主义者和唯心主义者，英国的唯灵论者，俄国的洛帕廷，还有唯一的经验一元论者波格丹诺夫。他们之间的共同点只有一个，就是：他们都比较自觉地、比较坚决地贯彻哲学唯心主义，不过在贯彻过程中，有的是急急忙忙地倾向信仰主义，有的则对信仰主义怀着个人的厌恶（波格丹诺夫）。

我们所考察的新物理学的这个学派的基本思想，是否认我们感觉到的并为我们的理论所反映的客观实在，或者是怀疑这种实在的存在。在这里，这个学派离开了被公认为在物理学家中间占统治地位的唯物主义（它被不确切地称为实在论、新机械论、物质运动论；物理学家自身一点没有自觉地去发展它），是作为“物理学”唯心主义的学派而离开唯物主义的。

要说明“物理学”唯心主义这个听起来很古怪的术语，必须提一提最新哲学和最新自然科学的历史上的一段插话。1866 年，费尔巴哈攻击著名的最新生理学的创始者弥勒，并把他列入“生理学唯心主义者”之中（《费尔巴哈全集》第 10 卷第 197 页）。这个生理学家的唯心主义在于：他研究我们感官结构对感觉的功用，例如，他指出光的感觉是由对眼睛的各种不同的刺激引起的，但他由此否定我们的感觉是客观实在的映象。费尔巴哈非常准确地抓住了自然科学家的一个学派的这种“生理学唯心主义”的倾向，即用唯心主义观点解释某些生理学成果的倾向。生理学和哲学唯心主义，

主要是和康德派唯心主义的“联系”，后来很长时间被反动哲学利用了。朗格曾以生理学为王牌来拥护康德主义的唯心主义，驳斥唯物主义；而内在论者（波格丹诺夫很不正确地把他们归入介于马赫和康德之间的路线）中的雷姆克却在1882年特别起来反对用生理学虚伪地证实康德主义①。那时许多大生理学家追求唯心主义和康德主义，正如现在许多大物理学家追求哲学唯心主义一样，这是不容争辩的事实。“物理学”唯心主义，即19世纪末和20世纪初物理学家的一个学派的唯心主义，既没有“驳倒”唯物主义，也没有证实唯心主义（或经验批判主义）和自然科学的联系，这正如朗格和“生理学”唯心主义者曾经枉费心机一样。在这两种场合下，自然科学一个部门中的一个自然科学家学派所显露的趋于反动哲学方面的倾向，是一时的波折，是科学史上的暂时的疾病期，是多半由于一向确定的旧概念骤然崩溃而引起的发育上的疾病。

正如我们在上面已经指出的，现代“物理学”唯心主义和现代物理学危机的联系是公认的。莱伊写道：“怀疑论针对现代物理学而进行批判的论据，实质上可以归结为一切怀疑论者的著名论据：意见分歧［物理学家中间的］。”这段话与其说是对怀疑论者说的，毋宁说是对象布吕纳提埃尔那样的信仰主义的公开信奉者说的。但是这些分歧“没有对物理学的客观性提出任何反证”。“物理学的历史同其他各种历史一样，可以划分为几个大的时期，各个时期有不同的理论形式、不同的理论概貌……　只要有一个由于确定了当时尚不知道或者未被充分认清的某一重要事实而影响了物理学的各个部分的发现，物理学的整个面貌就改变了，从而新的时期

① *Johannes Rehmke.* «Philosophie und Kantianismus», Eisenach, 1882, S. 15 и след.［约翰·雷姆克《哲学和康德主义》1882年爱森纳赫德文版第15页及以下各页］。

就开始了。在牛顿的发现以后，在焦耳—迈尔和卡诺—克劳胥斯的发现以后，都有过这种情形。在发现放射性以后，显然正在发生同样的情形…… 在若干年后观察事件的历史家，会很容易地在现代人只看到冲突、矛盾、分裂成各种学派的地方，看到一种不断的进化。看来，物理学近年来所经历的危机也是属于这类情况的（不管哲学的批判根据这个危机作出什么结论）。这是新的大发现所引起的典型的发育上的危机（crise de croissance）。不容争辩，危机会引起物理学的改革（没有这点就不会有进化和进步），可是这种改革不会改变科学的精神。”（前引书第370—372页）

调和者莱伊极力要把现代物理学的一切学派联合起来反对信仰主义！这是好心肠的虚伪，然而终究是虚伪，因为马赫—彭加勒—毕尔生学派之倾向于唯心主义（即精致的信仰主义），是不容争辩的。与不同于信仰主义精神的“科学精神”的基础相关联的并为莱伊所热烈拥护的那个物理学的客观性，无非是唯物主义的“羞羞答答的”表述方式。物理学的唯物主义基本精神，正如整个现代自然科学的唯物主义基本精神一样，将克服所有一切的危机，但必须以辩证唯物主义去代替形而上学唯物主义。

现代物理学的危机就在于它不再公开地、断然地、坚定不移地承认它的理论的客观价值，——调和者莱伊常常力图掩盖这个事实，但是事实胜于一切调和的企图。莱伊写道：“数学家习惯于研究这样一种科学，它的对象至少从表面看来是学者的智慧所创造的，或者说，它的研究工作无论如何不涉及具体现象，因此他们对物理学就形成了一种过于抽象的看法：他们力图使物理学接近数学，把数学的一般理论搬用于物理学…… 一切实验家都指出，数学精神侵入（invasion）物理学的判断方法和对物理学的理解中去了。对物理学的客观性的怀疑和思想动摇，达到客观性所必经之

弯路以及那些必须克服的障碍，往往不就是由于这种影响（并不因为它有时是隐蔽的而就失去效力）而产生的吗？……”（第 227 页）

这说得好极了！在物理学的客观性问题上的“思想动摇”，就是时髦的“物理学”唯心主义的实质。

“……数学的抽象虚构，似乎在物理的实在和数学家们用以理解关于这个实在的科学的方法之间放置了一重屏障。数学家们模糊地感觉到物理学的客观性……当他们着手研究物理学的时候首先希望自己是客观的，他们力求依靠实在并固守这个据点，可是旧日的习惯占了上风。所以，甚至在想比旧的机械论物理学更稳固和更少用假说来描绘世界的唯能论中，即在力图模写（décalquer）感性世界而不是重建感性世界的唯能论中，我们都会看到数学家们的理论…… 数学家们曾经用一切办法拯救物理学的客观性，因为他们十分清楚地知道，没有客观性就谈不上物理学…… 但是他们的理论的复杂性，他们所走的弯路，给人留下了一种笨拙的感觉。这未免过于虚假，太牵强附会，太矫揉造作（édifié）；实验家在这里感觉不到那种不断和物理的实在接触时所产生的自发的信赖…… 实质上，这就是一切物理学家——这些人首先是物理学家（他们是不可胜数的），或者仅仅是物理学家——所说的话，这就是整个新机械论学派所说的话…… 物理学的危机在于数学精神征服了物理学。在 19 世纪，物理学的进步和数学的进步使这两门科学密切地接近了…… 理论物理学变成了数学物理学…… 于是形式物理学即数学物理学的时期开始了；这种物理学成为纯粹数学的了，它已不是物理学的一个部门，而是数学的一个部门。在这个新阶段上，数学家已习惯于使用那种成为自己工作的唯一材料的概念的（纯粹逻辑的）要素，对于一些他认为不大顺从的粗糙的物质要素感到拘束，因而不能不尽量地把它们抽象化，把它们想

象为完全非物质的、纯粹逻辑的，或者甚至根本漠视它们。作为实在的、客观的材料的要素，即作为物理要素的要素，完全消失了。剩下的仅仅是微分方程式所表示的形式关系…… 只要数学家不为自己头脑的这种建设性的工作所愚弄……就会找到理论物理学和实验的联系；但是初看起来，以及对于没有基本知识的人说来，显然会觉得这是随意构成的理论…… 概念、纯粹概念代替了实在的要素…… 这样，由于理论物理学采用了数学形式，便历史地说明了……物理学的微恙(le malaise)、危机及其表面上同客观事实的脱离。"(第 228—232 页)

这就是产生"物理学"唯心主义的第一个原因。反动的意向是科学的进步本身所产生的。自然科学的辉煌成就，它向那些运动规律可以用数学来处理的同类的单纯的物质要素的接近，使数学家遗忘了物质。"物质消失了"，只剩下一些方程式。在新的发展阶段上，仿佛是通过新的方式得到了旧的康德主义的观念：理性把规律强加于自然界。正如我们所看到的，对新物理学的唯心主义精神欣喜若狂的柯亨，竟致鼓吹在中学教授高等数学，以便把我们的唯物主义时代正在排除的唯心主义精神灌输给中学生①。当然，这是反动分子的虚妄的梦想；事实上，除了少数专家对唯心主义的极短暂的迷恋而外，这里是没有什么而且也不能有什么的。但非常值得注意的是：有教养的资产阶级的代表们象快淹死的人想抓住一根稻草来救命一样，企图用十分巧妙的手段来人为地为那种由于无知、闭塞和资本主义矛盾所造成的荒诞不经的现象而在下层人民群众中产生的信仰主义保持或寻找地盘。

产生"物理学"唯心主义的另一个原因，是相对主义的原理，

---

① Geschichte des Materialismus von A. Lange, 5. Auflage, 1896, Bd. II, S. XLIX〔阿·朗格《唯物主义史》1896 年德文第 5 版第 2 卷序言第 49 页〕。

即我们知识的相对性的原理。这个原理在旧理论急剧崩溃的时期以特殊力量强使物理学家接受；**在不懂得辩证法的情况下**，这个原理必然导致唯心主义。

对于说明马赫主义在理论上的厄运，这个相对主义和辩证法的关系问题几乎是最重要的问题。例如，莱伊象一切欧洲实证论者一样，不懂得马克思的辩证法。他仅仅在唯心主义哲学思辨的意义上使用辩证法这个词。因此，虽然他感觉到新物理学在相对主义上失足，可是他仍然绝望地挣扎着，企图把相对主义区分为温和的和不温和的。当然，“不温和的相对主义纵然不是在实践上，也是在逻辑上近似真正的怀疑论”（第 215 页），但是，在彭加勒的理论中，是没有这种“不温和的”相对主义的。嘿，象秤药那样多秤一些或少秤一些相对主义就可以改善马赫主义！

实际上，关于相对主义问题在理论上唯一正确的提法，是马克思和恩格斯的唯物主义辩证法所指出的。不懂得唯物主义辩证法，**就必然**会从相对主义走到哲学唯心主义。单是不了解这一点，就足以使别尔曼先生的《从现代认识论来看辩证法》这本荒谬的小册子失去一切意义，因为别尔曼先生关于他所完全不懂得的辩证法只是重复了陈词滥调。我们已经看到，**一切**马赫主义者在认识论上**处处**都显露出同样的无知。

物理学的一切旧真理，包括那些被认为是不容争辩和不可动摇的旧真理在内，都是相对真理，——**这就是说**，任何不依赖于人类的客观真理是不能有的。不仅整个马赫主义，而且整个“物理学”唯心主义一般都是这样断定的。绝对真理是由发展中的相对真理的总和构成的；相对真理是不依赖于人类而存在的客体的相对正确的反映；这些反映日趋正确；每一个科学真理尽管有相对性，其中都含有绝对真理的成份，——这一切论点，对于所有研究

过恩格斯的《反杜林论》的人是不言而喻的，而对于“现代”认识论却是无法理解的。

象马赫所特别推荐的杜恒的《物理学理论》① 或斯塔洛的《现代物理学的概念和理论》② 这一类著作，非常显明地表明：这些“物理学”唯心主义者最重视的是证明我们知识的相对性，而实质上他们动摇于唯心主义和辩证唯物主义之间。这两个处于不同的时代并且从不同的观点研究问题的作者（杜恒是专业的物理学家，他在物理学方面工作了二十年；斯塔洛以前是正统的黑格尔主义者，后来却又因他在1848年出版了一本按照老年黑格尔派的精神写出的有关自然哲学的著作而感到羞惭），都极力攻击原子论—机械论的自然观。他们证明这种自然观是有局限性的，证明不能认为这种自然观是我们知识的界限，证明那些持这种自然观的著作家们的许多概念是僵化的。旧唯物主义的这种缺点是不容怀疑的；不了解一切科学理论的相对性，不懂得辩证法，夸大机械论的观点，——这也是恩格斯责备旧唯物主义者的地方。但是恩格斯能够（与斯塔洛不同）抛掉黑格尔的唯心主义，并且了解黑格尔辩证法的天才的真理的内核。恩格斯是为了辩证唯物主义，而不是为了那陷入主观主义的相对主义而摈弃旧的形而上学唯物主义的。例如，斯塔洛说：“机械论的理论以及一切形而上学的理论，把局部的、观念的、也许是纯粹假设的属性群或个别属性实体化，把它们说成是各种各样的客观实在。”（第 150 页）如果你们不拒绝承认客观实在并攻击反辩证法的形而上学，那末这是对的。斯塔洛并没

---

① *P. Duhem.* «La théorie physique, son objet et sa structure», Paris, 1906〔比·杜恒《物理学理论及其对象和构造》1906 年巴黎法文版〕。

② *J. B. Stallo.* «The Concepts and Theories of Modern Physics»,1882年伦敦英文版。有法译本和德译本。

有认识清楚这一点。他不了解唯物主义辩证法，因而常常经过相对主义滚入主观主义和唯心主义。

杜恒也是一样。他费了莫大的力气，从物理学史上引用了许多在马赫的书中也常常可以看到的那种有趣的、有价值的例子来证明“物理学的一切规律都是暂时的和相对的，因为它们是近似的”(第280页)。马克思主义者在读到关于这个问题的冗长议论时会这样想：这个人在敲着敞开的大门！但是杜恒、斯塔洛、马赫和彭加勒的不幸就在于他们没有看见大门已经为辩证唯物主义打开了。他们由于不能够正确地阐明相对主义，便从相对主义滚入唯心主义。杜恒写道：“其实，物理学的规律既不是真实的，也不是虚假的，而是近似的。”(第 274 页)这个“而是”，就已经是开始虚伪，开始抹杀近似地**反映客体的**(即接近于客观真理的)科学理论和任意的、空想的、纯粹假设的理论(例如，宗教理论或象棋理论)之间的界限。

这种虚伪竟使杜恒宣称：“物质的实在”是否和感性现象相符合这一问题是**形而上学**(第 10 页)，因此取消关于实在的问题吧；我们的概念和假说不过是符号(signes)(第 26 页)、“任意的”(第 27 页)构造等等。从这里只走一步就达到唯心主义，就达到杜恒先生按照康德主义的精神所宣扬的“信仰者的物理学”(莱伊，第 162 页；参看第 160 页)。而好心肠的阿德勒(弗里茨)——也是一个想当马克思主义者的马赫主义者！——所想出的最聪明的办法是这样地“改正”杜恒的理论：杜恒所排除的“隐藏在现象后面的实在，只是作为理论对象的实在，而不是作为**现实对象**的实在”①。这是我们早就熟悉的根据休谟和贝克莱的观点对康德主义的

① 杜恒著作的德译本的《译者前言》，1908 年莱比锡伊·巴特出版社德文版。

批判。

但是杜恒说不上有什么自觉的康德主义。他不过是也象马赫一样地动摇着，不知道使自己的相对主义依据什么。在好多地方，他非常接近辩证唯物主义。他说，我们知道声音“怎样同我们发生关系，而不知道它本身即在发声的物体中的状态。声学使我们可以认识这种实在，而我们的感觉从其中只能发现外表和浮面的东西。声学告诉我们，在我们的知觉只是把握着我们称之为声音的那种表面现象的地方，确实有一种很小的、很迅速的周期运动”等等(第7页)。物体不是感觉的符号，而感觉却是物体的符号(更确切些说是映象)。“物理学的发展引起了不停地提供材料的自然界和不停地进行认识的理性之间的不间断的斗争”(第32页)——自然界正如它的极微小的粒子(包括电子在内)一样是无限的，可是理性把“自在之物”转化为“为我之物”也同样是无限的。“实在和物理学规律之间的斗争将无限地延续下去；实在迟早将会对物理学所提出的每个规律予以无情的驳斥——用事实驳斥；可是物理学将不断地修正、改变、丰富被驳斥的规律。”(第290页)如果作者坚持这个客观实在不依赖于人类而存在，那末这就是对辩证唯物主义的十分正确的阐述。“……物理学的理论不是今天方便明天就不适用的纯粹人造的体系；它是实验方法所不能直接[直译——面对面地：face à face]观察的那些实在的越来越真实的分类，越来越清楚的反映。”(第445页)

马赫主义者杜恒在最后一句话里向康德主义的唯心主义递送秋波：似乎给“实验方法”以外的方法开辟了一条小路，似乎我们不能径直地、直接地、面对面地认识“自在之物”。但是如果物理学的理论是越来越真实，那末这就是说，这个理论所“反映”的“自然”、实在，是不依赖于我们的意识而存在着的，这正就是辩证唯物主义

的观点。

总之，今天的“物理学”唯心主义，正如昨天的“生理学”唯心主义一样，不过是意味着自然科学一个部门里的一个自然科学家学派，由于没有能够直接立刻从形而上学的唯物主义提高到辩证唯物主义而滚入了反动的哲学①。现代物理学正在走这一步，而且将来还会走这一步，但它不是笔直地而是曲折地，不是有意识地而是自发地走向唯一正确的方法和唯一正确的自然科学的哲学；它不是清楚地看见自己的“终极目的”，而是在摸索着接近这个目的；它动摇着，有时候甚至倒退。现代物理学是在临产中。它正在生产辩证唯物主义。分娩是苦痛的。除了生下一个活生生的、有生命力的生物，它必然会产出一些死东西，一些应当扔到垃圾堆里去的废物。整个物理学唯心主义、整个经验批判主义哲学以及经验符号论、经验一元论等等，都是这一类废物。

---

① 著名的化学家威廉·拉姆赛说道：“常常有人问我：难道电不是一种振动吗？怎样才能用微小的粒子或微粒的移动来说明无线电报呢？回答如下：电是物；它是［着重号是拉姆赛加的］一些极小的微粒，但是当这些微粒离开某一物体时，一种象光波一样的波就通过以太散播开来，而无线电报使用的就是这种波。”（*William Ramsay*. 《Essays, Biographical and Chemical》, Lond., 1908, p. 126）〔威廉·拉姆赛《传记和化学论文集》1908年伦敦英文版第126页〕拉姆赛叙述了镭转化为氡之后指出：“至少有一种所谓的元素现在不能再看作是最终物质了；它本身正转化为更简单的物质形式。”（第160页）“负电是物质的一种特殊形式，这几乎是毫无疑问的了；而正电是一种失去负电的物质，也就是说，是减去这种带电物质的物质。”（第176页）“什么是电？从前人们以为有两种电：正电和负电。当时是不可能回答这个问题的。但是，最近的研究证明，过去一向叫作负电的东西，确实（really）是一种实体。事实上负电的粒子的相对重量已经测定；这种粒子约等于氢原子质量的七百分之一……电的原子叫作电子。”（第196页）如果我们的那些以哲学题目著书立说的马赫主义者们会动脑筋，那末他们就会了解，“物质消失了”、“物质归结为电”等等说法，不过是下述真理在认识论上的一种无力的表现：科学成功地发现了物质的新形式、物质运动的新形式，并把旧形式归结为新形式，等等。

第 六 章

经验批判主义和历史唯物主义

俄国的马赫主义者，如我们已经看到的，分为两个阵营：一个就是切尔诺夫先生和《俄国财富》杂志[75]的撰稿者，他们不论在哲学或历史上都是辩证唯物主义的彻底的始终如一的反对者；另一个就是我们在这里最感兴趣的那一伙马赫主义者，他们想当马克思主义者并且千方百计地向读者保证：马赫主义跟马克思和恩格斯的历史唯物主义是可以相容的。但是，这些保证大部分仅仅是保证而已：没有任何一个想当马克思主义者的马赫主义者曾打算稍微系统地去阐述经验批判主义的创始人在社会科学中的真实倾向。我们来简略地谈谈这个问题。先谈载入文献中的德国经验批判主义者的言论，然后再谈他们的俄国弟子们的言论。

一 德国经验批判主义者在社会科学领域中的漫游

1895 年，当阿芬那留斯还在世的时候，在他所主编的哲学杂志上登载了一篇他的弟子布莱的文章：《政治经济学中的形而上学》①。经验批判主义的所有的老师不仅攻击公开的自觉的哲学

① «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 1895, XIX том. *F. Blei*. «Die Metaphysik in der Nationalökonomie», SS. 378—390〔弗·布莱《政治经济学中的形而上学》，载于《科学的哲学季刊》第 19 卷(1895)第 378—390 页〕。

唯物主义的“形而上学”，而且还攻击自发地站在唯物主义认识论立场上的自然科学的“形而上学”。而这位弟子则攻击政治经济学中的形而上学。他攻击的矛头指向政治经济学中的各种极不相同的学派，但是我们感到兴趣的仅仅是那些反对马克思和恩格斯学派的经验批判主义论据的性质。

布莱写道：“本文的目的是要指出：整个现代政治经济学在说明经济生活现象时使用着形而上学的前提；它从经济的‘本性’中‘引出’经济的‘规律’，人对于这些‘规律’说来只不过是一种偶然的东西…… 政治经济学的全部现代理论都是建立在形而上学基础上的，它的全部理论是非生物学的，因而是非科学的，对认识是没有任何价值的…… 理论家们不知道他们在什么基础上建立自己的理论，不知道这些理论是从什么土壤中结出的果实，他们自命为不依靠任何前提的实在论者，因为据说他们研究的是这样‘平凡的’(nüchterne)、‘实际的’、‘明显的’(sinnfällige) 经济现象…… 他们都跟生理学上的许多流派有着血缘的类似，这种类似只是同一父母遗传给子女的(在我们这个场合就是指：形而上学和思辨遗传给生理学家和经济学家的)。有一派经济学家在分析‘经济’‘现象’时[阿芬那留斯及其学派常常把普通名词加上引号，想表示：他们才是真正的哲学家，他们才懂得这类庸俗的、未被“认识论的分析”所清洗过的用语的全部“形而上学性”]，没有把他们在这个过程中所见到的东西(das Gefundene)跟个人的行为联系起来：生理学家把个人的行为当作‘灵魂的作用’(Wirkungen der Seele)而摈弃于他们的研究之外，而这一派经济学家则宣称个人的行为对‘内在的经济规律’来说是毫无意义的 (eine Negligible)。”(第 378—379 页)“马克思的理论从一些构造出来的过程中把‘经济规律’确定下来，并且这些‘规律’是处于依存的生命系列的起首部分 (Ini-

tialabschnitt),而经济过程则在最终部分(Finalabschnitt)…… 经济学家把‘经济’变成了一个超验的范畴，他们在这个范畴中发现了他们所想要发现的那些规律，即‘资本’、‘劳动’、‘地租’、‘工资’、‘利润’的‘规律’。经济学家把人变成了‘资本家’、‘工人’等等柏拉图式的① 概念。社会主义把‘唯利是图’这个特性加给‘资本家’，自由主义把‘贪得无餍’这个特性加给工人——并且这两个特性可以从‘资本的合乎规律的作用’中得到说明。”(第 381—382 页)

“马克思在着手研究法国社会主义和政治经济学的时候，就已经具有社会主义的世界观了，而他的认识目的是要给这个世界观提供‘理论根据’以‘保证’它的起首价值。马克思在李嘉图那里发现了价值规律，但是……法国社会主义者从李嘉图那里得出的结论，并不能满足马克思‘保证’他的被导致生活差异状态的E价值② 即‘世界观’的要求，因为这些结论已经以‘因工人遭到掠夺而感到愤怒’等等形式成为他的起首价值的内容的一个组成部分了。这些结论被当作‘在经济学的形式上是错误的’结论而被摈弃了，因为它们不过是‘把道德运用于政治经济学’而已。‘但是，在经济学的形式上是错误的东西，在世界历史上却可以是正确的。如果群众的道德意识宣布某一经济事实是不公正的，这就证明这一经济事实本身已经过时，其他经济事实已经出现，因而原来的事实已经变得不能忍受和不能维持了。因此，在经济学的形式的谬误后面，可能隐藏着真实的经济内容’(恩格斯给《哲学的贫困》所

---

① 意即“抽象的”。——译者注

② E 价值是阿芬那留斯的用语，阿芬那留斯在《纯粹经验批判》第 1 卷第 15 页中写道：“任何能够加以描述的价值，如果被假定为我们周围环境的组成部分，我们简单地称之为 R。”“任何能够加以描述的价值，如果被看作别人的陈述的内容，我们就简单地称它为 E。” E 是德文 Erfahrung(经验)一词的第一个字母，也是德文 Erkenntnis(认识)一词的第一个字母。——译者注

写的序言)。”

布莱在引证恩格斯的话以后继续写道:“在这段引文中，我们在这里感到兴趣的依存系列的中间部分(Medialabschnitt)被取出来了[abgehoben, 这是阿芬那留斯的术语,意即被意识到了,被划分出来了]。在‘认识’了‘对不公正性的道德意识’后面一定隐藏着‘经济事实’这一点以后,接着就是最终部分[Finalabschnitt:马克思的理论是一种陈述,即E价值,即经过起首、中间、最终(Initial-abschnitt, Medialabschnitt, Finalabschnitt)这三个阶段或三个部分的生活差异]……即对这个‘经济事实’的‘认识’。或者换句话说,现在的任务就是在‘经济事实’中‘重新发现’起首价值、即‘世界观’,从而‘保证’这个起首价值。不管‘被认识的东西’如何出现于最终部分(Finalabschnitt),在依存系列的这种一定的变化中,已经包含着马克思的形而上学了。作为独立的E价值、作为‘绝对真理’的‘社会主义世界观’是‘事后’通过‘特殊的’认识论、即通过马克思的经济学体系和唯物主义的历史理论来论证的…… 在马克思的世界观中,‘主观’‘真理’借助于剩余价值的概念在‘经济范畴’的认识论里面找到了它的‘客观真理’,对起首价值的保证完成了,形而上学在事后受到了认识的批判。”(第384—386页)

我们这样冗长地引证这一大段极其无聊的胡话、用阿芬那留斯的术语打扮起来的伪学者的无稽之谈，读者大概会生我们的气吧。但是, wer den *Feind* will verstehen, muss im *Feindes* Lande gehen——谁要了解**敌人**,就得深入**敌**巢[76]。而阿芬那留斯的哲学杂志,对于马克思主义者说来,是真正的敌巢。我们请求读者暂时克制对资产阶级科学小丑的正当的嫌恶，去分析一下阿芬那留斯的这位弟子和同事的论据。

第一个论据:马克思是“形而上学者”,他不了解认识论的“概

念批判”，他没有研究一般认识论，而是直接把唯物主义塞到自己的“特殊的认识论”中去。

在这个论据里没有任何东西是属于布莱个人和仅仅是属于布莱个人的。我们已经几十次、几百次地看到：**所有**经验批判主义的创始人和**所有**俄国马赫主义者都非难唯物主义是“形而上学”，更确切些说，他们都重复康德主义者、休谟主义者、唯心主义者用以反对唯物主义的“形而上学”的那些陈腐的论据。

第二个论据：马克思主义和自然科学（生理学）同样是形而上学的。在这个论据上，“有过失的”不是布莱，而是马赫和阿芬那留斯，因为，正是他们把极大多数自然科学家所持有的（根据他们两人自己的承认和所有那些多少知道这个问题的人的判断）自发唯物主义的认识论叫作“自然科学的形而上学”，并向它宣战。

第三个论据：马克思主义宣称“个人”是无足轻重的量（quantité négligeable），它认为人是一种“偶然的东西”，它使人服从某种“内在的经济规律”，它不去分析 des Gefundenen（我们所见到的东西、我们所感觉到的东西），等等。这个论据**完全**是重复经验批判主义的那一套“原则同格”的思想，即重复阿芬那留斯理论中的那一套**唯心主义的**谬论。在布莱看来，从马克思和恩格斯那里丝毫找不到这类唯心主义的谬论，而且从这种谬论的角度来看，把马克思主义从根本上、从它的最基本的哲学前提上**完全**加以推翻，是不可避免的事。这完全正确。

第四个论据：马克思的理论是“非生物学的”，它完全不知道任何“生活差异”以及诸如此类玩弄生物学术语的把戏（反动教授阿芬那留斯的“科学”就是由这类把戏构成的）。从马赫主义的观点看来，布莱的这个论据是正确的，因为马克思的理论和阿芬那留斯的“生物学的”玩意之间的鸿沟的确是一目了然的。我们马上就会

看到，那些想当马克思主义者的俄国马赫主义者事实上是在步布莱的后尘。

第五个论据：马克思的理论有党性和偏颇性，在解决问题时有先入之见。不仅布莱一个人，而且整个经验批判主义，都妄图主张哲学和社会科学的无党性；既不主张社会主义，也不主张自由主义；不去区分哲学上两个根本的不可调和的派别即唯物主义和唯心主义，而力图超乎二者之上。我们曾经在一系列的认识论问题上探讨过马赫主义的这种倾向，所以，当我们在社会学中碰见它的时候，就不应当再感到惊讶了。

第六个"论据"是讥笑"客观"真理。布莱一下子就感觉到了并且是十分公正地感觉到了：历史唯物主义和马克思的全部经济学说都彻底地承认客观真理。布莱正是因为客观真理的思想而把马克思主义"根本"否定，并一下子宣布在马克思主义学说中除了马克思的"主观的"观点以外事实上什么也没有，这样，他就正确地表达了马赫和阿芬那留斯的学说的倾向。

如果我们的马赫主义者摈弃布莱（他们大概是会摈弃他的），那末我们要对他们说：脸丑不要怪镜子。布莱是一面忠实地反映着经验批判主义的倾向的镜子，我们的马赫主义者摈弃布莱，这不过是证明他们有善良的愿望以及想把马克思和阿芬那留斯结合起来的荒唐的折衷主义的企图而已。

我们现在从布莱转到彼得楚尔特。布莱是一个普通的学生，而彼得楚尔特却被列谢维奇这类杰出的经验批判主义者称为老师。布莱直接地提出了关于马克思主义的问题，而这位不屑于跟什么马克思或恩格斯计较的彼得楚尔特，却以正面的形式叙述了经验批判主义在社会学方面的观点，从而使我们有可能把这些观点和马克思主义作个对照。

彼得楚尔特的《纯粹经验哲学引论》第2卷的标题是:《趋向稳定》(«Auf dem Wege zum Dauernden»)。作者把这种趋于稳定的倾向作为自己研究的基础。他说:"人类的最终(endgültig)稳定状态的主要特征,可以从形式方面加以揭示。这样我们就会获得伦理学、美学和形式认识论的基础。"(序言第3页)"人类的发展有它自己本身的目的",它趋向于"完善的(vollkommenen)稳定状态"(第60页)。表明这一点的特征是形形色色、不可胜数的。例如,到老年时还没有"变聪明"、还没有平静下来的狂热的激进分子难道是很多的吗?不错,这种"过早的稳定"(第62页)乃是庸人的特性。但庸人不正是构成"密集的多数"吗?(第62页)

我们这位哲学家的加上了着重号的结论就是:"我们的思维和创造性的一切目的的最本质的特征,就是稳定性。"(第72页)解释如下:许多人看见墙上的画挂斜了或桌子上的钥匙放歪了就"不顺眼",这种人"不一定就是学究"(第72页),他们"感觉到有些无秩序"(第72页,着重号是彼得楚尔特加的)。一句话,"趋于稳定的倾向,乃是追求终极的、按本性来说是最终的状态的努力"(第73页)。所有这一切都是从第2卷第5章(标题是:《趋于稳定的心理倾向》)中引来的。对于这个倾向的证明的确是最有力的。例如:"喜欢爬山的人都是被一种冲动所驱使,他们总想登峰造极,达到最初意义上即空间意义上的最高点。他们所以要爬上顶峰,往往不只是为了登高远眺或借此在新鲜空气和大自然中锻炼身体,而且是因为在一切有机生物内部深藏着一种欲望:一旦开始活动,就一定要依着既定方向达到自然的目的为止。"(第73页)再如:人们为了搜集成套的邮票不知花了多少的金钱!"只要看一看邮票商人的价格表,你就会头昏眼花…… 然而有什么东西比这种趋向稳定的欲望更自然和更容易使人理解呢?"(第74页)

缺乏哲学修养的人，不理解稳定原则或思维经济原则的整个广度。彼得楚尔特为这些门外汉详细地发挥了自己的“理论”。他在第28节中说道：“同情是对稳定状态的直接需要的表现”“同情不是所看到的苦难的重复、增加，而是由于这个苦难而引起的苦难…… 同情的这种直接性是应当加以大力强调的。如果我们承认它，那末也就是承认，别人的幸福象自己的幸福一样能够得到直接的最先的关心。这样我们就否定了对道德学说的一切功利主义的和幸福主义的论证。由于人性追求稳定和平静，因而它在根本上不是恶的，而是乐于援助他人的。

“同情的直接性常常表现在援助的直接性中。为了救人，人们常常不加思索地跳到水里去援助快要淹死的人。与死亡挣扎的人的样子是难堪的，它迫使救他的人忘掉自己的其他义务，甚至冒着自己和亲人的生命危险去救一个堕落的醉汉的无用生命，也就是说，在某些情况下，同情能够驱使一个人做出一些从道德观点看来不能认为是正当的行为……”

这类难以言传的蠢话，在经验批判主义哲学的著作中，竟占了几十几百页的篇幅！

道德是从“道德的稳定状态”的概念中引伸出来的（第2卷第2篇：《灵魂的稳定状态》，第1章：《论道德的稳定状态》）。“稳定状态，就它的概念而言，在自己的任何一个组成部分中都不包含任何变化的条件。因此，用不着进一步论证就可以断定：这种状态没有给**战争**以任何可能性。”（第202页）“经济平等和社会平等，就是从这种最终（endgültig）稳定状态的概念中产生的。”（第213页）这种“稳定状态”不是从宗教而是从“科学”中产生的。不是象社会主义者所想象的将由“多数”去实现这种稳定状态，也不是社会主义者的权力“能够帮助人类”（第207页）。不是的，只有“自由的发展”

才能实现这个理想。事实上，资本的利润不是在减少，工资不是经常在增加吗？（第 223 页）关于“雇佣奴隶”的一切论断都是不正确的（第 229 页）。过去可以打断奴隶的腿而不受任何处罚，而现在呢？现在却不是这样，“道德的进步”是无庸置疑的：请看一看英国的大学公社、救世军（第 230 页）、德国的“伦理协会”吧！为了“美学的稳定状态”（第 2 篇第 2 章），“浪漫主义”被摈弃了。而浪漫主义包括着自我的无节制扩大的一切形态，有唯心主义、形而上学、玄秘主义、唯我论、利己主义、“多数对少数的暴力压制”以及“由国家来组织一切劳动的社会民主主义理想”（第 240—241页）①。

布莱、彼得楚尔特和马赫在社会学中的漫游，可以归结为市侩的无限愚蠢，他们在“新的”“经验批判主义的”体系和术语的掩饰下沾沾自喜地散布陈词滥调。浮夸的言辞、牵强的三段论法、精巧的经院哲学，一句话，无论在认识论上或社会学上，都是一路货色，都是用同样诱人的幌子掩盖着的同样反动的内容。

现在我们来看一看俄国的马赫主义者。

二　波格丹诺夫怎样修正和“发展”马克思的学说

波格丹诺夫在他的《自然界和社会中的生命的发展》（1902）这篇论文中（见《社会心理学》第 35 页及以下若干页），引证了“最伟大的社会学家”马克思在《Zur Kritik》[77]一书的序言里用来阐明历

① 马赫在同样的精神下赞同伯倍尔和门格尔的那种保证“个人自由”的官僚社会主义，同时他认为，与这种社会主义“不能匹比”的社会民主派的学说面临着“比君主制或寡头制国家中的奴隶制更加普遍、更加厉害的奴隶制”的威胁。见《Erk. u. Irrtum》, 2.Aufl., 1906, SS. 80—81〔《认识和谬误》1906 年德文第 2 版第80—81 页〕。

史唯物主义基本原理的那段著名的话。波格丹诺夫在引证马克思的这段话时说："历史一元论的旧公式，虽然在基本上还是正确的，可是已经不能完全使我们满意了。"（第 37 页）因此，作者想从这个理论的基本原理出发，去修正或发展这个理论。下面就是作者的主要的结论：

"我们已经指出：社会形态属于广义的类即生物学适应的类。但是，我们并没有因此就确定了社会形态的范围；为了确定这个范围，不仅要确定类，而且要确定种……　人们在生存斗争中，只有借助于意识才能结合起来，没有意识就没有交往。因此，所有形形色色的社会生活都是意识—心理的生活……　社会性和意识性是不可分离的。社会存在和社会意识，按这两个词的确切的含义来说，是等同的。"（第 50、51 页，着重号是波格丹诺夫加的）

这个结论与马克思主义毫无共同之处，这一点已由奥尔托多克斯指出了（《哲学概论》1906 年圣彼得堡版第 183 页及以前几页）。但是波格丹诺夫仅仅用谩骂来回敬她，挑剔引文中的错误，说原文本来是"按这两个词的确切的含义"，而奥尔托多克斯却引成了"按完全的含义"。错误是有的，作者完全有权利加以纠正，但抓住这点大叫"曲解"、"伪造"等等（《经验一元论》第 3 卷序言第 44 页），这不过是用拙劣的字眼来模糊分歧的实质而已。不管波格丹诺夫替"社会存在"和"社会意识"这两个词想出了怎样"确切的"含义，有一点却是无庸置疑的，这就是：我们所引举的他的那个论点是错误的。社会存在和社会意识不是等同的，这正如一般存在和一般意识不是等同的一样。人们是作为有意识的生物互相交往的，但由此决不能得出结论说，社会意识和社会存在是等同的。在一切稍微复杂的社会形态中，特别是在资本主义的社会形态中，人们在交往时并没有意识到这是在形成着什么样的社会关系，这些

关系又是按照什么样的规律发展的，等等。例如，一个农民在出售谷物时，他就和世界市场上的世界谷物生产者发生“交往”，可是他没有意识到这一点，也没有意识到从交换中形成着什么样的社会关系。社会意识**反映**社会存在，这就是马克思的学说。反映可能是对被反映者的近似正确的复写，可是如果说它们是等同的，那就荒谬了。意识总是**反映**存在的，这是**整个**唯物主义的一般原理。看不到这个原理与社会意识**反映**社会存在这一历史唯物主义的原理有着直接的和**不可分割的**联系，这是不可能的。

波格丹诺夫企图“按照马克思的基本原理的精神”来悄悄地修正和发展马克思的学说，这显然是按照**唯心主义**的精神来歪曲这些**唯物主义**的基本原理。想否认这一点是可笑的。让我们回想一下巴札罗夫对经验批判主义的说明（不是对经验一元论的说明，怎么可能呢！因为在这些“体系”之间有着很大很大的差别！）：“感性表象**也就是**存在于我们之外的现实。”这是露骨的唯心主义，是露骨的意识和存在等同的理论。我们再回想一下内在论者舒佩（他象巴札罗夫之流一样拚命地赌咒发誓，说他不是唯心主义者，并且也象波格丹诺夫一样坚决地声明他的用语有特别“确切的”含义）的公式：“存在就是意识。”现在请把这个公式和内在论者舒贝特-索尔登对马克思的历史唯物主义的**驳斥**对比一下。舒贝特-索尔登是这样说的：“任何物质生产过程，对于它的观察者来说，总是一种意识现象…… 在认识论上，外部生产过程不是**第一性的**(prius)，而主体或诸主体才是**第一性的**；换句话说，甚至纯粹物质的生产过程也不能引导（我们）脱离意识的普遍联系（Bewusstseins-zusammenhangs）。”①

---

① 见前引书《D. menschl. Glück u. d. s. Frage》, S. 293 и 295—296〔《人类的幸福和社会问题》德文版第293页和第295—296页〕。

波格丹诺夫可以随心所欲地诅咒唯物主义者，说他们“歪曲了他的思想”，可是任何诅咒都不能改变简单明了的事实。“经验一元论者”波格丹诺夫所谓的按照马克思的精神对马克思学说的修正和发展，跟唯心主义者和认识论上的唯我论者舒贝特-索尔登对马克思的驳斥，没有**任何本质上**的差别。波格丹诺夫硬说自己不是唯心主义者；舒贝特-索尔登硬说自己是实在论者（巴札罗夫甚至相信这一点）。在我们这时代，哲学家不能不宣称自己是“实在论者”、“唯心主义的敌人”。马赫主义者先生们，现在是应该懂得这点的时候了！

内在论者、经验批判主义者和经验一元论者，在枝节问题上、在**唯心主义**的一些说法上相互争论着，而我们则**根本**否定他们三者所共有的一切哲学基础。就算波格丹诺夫在接受马克思的**一切结论**时最好心好意地宣传着社会存在和社会意识的“等同”，但我们还是要说：波格丹诺夫**减去**“经验一元论”（更确切些说，**减去**马赫主义），才等于马克思主义者。因为这种社会存在和社会意识等同的理论，是**十足的胡言乱语**，是**绝对反动的**理论。如果有个别的人把这种理论跟马克思主义，跟马克思主义者的行为调和起来，那末我们应该承认这些人比他们的理论要好些，但决不能说这种对马克思主义的惊人的理论上的歪曲是正当的。

波格丹诺夫把自己的理论跟马克思的结论调和起来，为这些结论牺牲了起码的彻底性。在世界经济中，每一个生产者都意识到自己给生产技术带来了某种变化，每一个所有者都意识到他在用一些产品交换另一些产品，但是这些生产者和所有者都没有意识到，他们这样做是在改变着**社会存在**。在资本主义的世界经济中，即使有七十个马克思也不能够把握住所有这些错综复杂的变化的总和；至多是发现这些变化的**规律**，在主要的基本的方面指出

这些变化及其历史发展的客观的逻辑。所谓客观的，并不是指有意识的生物的社会(即人的社会)能够不依赖于有意识的生物的存在而存在和发展(波格丹诺夫在自己的“理论”中所强调的仅仅是这些废话)，而是指社会存在不依赖于人们的社会意识。你们过日子、经营事业、生儿育女、生产物品、交换产品等等，这些事实形成事件的客观必然的链条、发展的链条，这个链条不依赖于你们的社会意识，永远也不会为社会意识所完全把握。人类的最高任务，就是把握经济进化（社会存在的进化）这个客观逻辑的一切主要之点，以便使自己的社会意识以及一切资本主义国家的先进阶级的意识尽可能清楚地、明确地、批判地与它相适应。

波格丹诺夫承认这一切。这说明什么呢？这说明：他的“社会存在和社会意识等同”的理论，事实上被他抛弃了，它成了空洞的经院哲学的附属品，成了象“普遍代换说”或“要素”说、“嵌入”说以及其他一切马赫主义谬论那样空洞的、僵死的、无用的东西。但是“死的抓住了活的”；僵死的经院哲学的附属品违反波格丹诺夫的意志并且不依赖于他的意识，把他的哲学变成了替舒贝特-索尔登分子以及其他反动分子服务的工具，这些反动分子在几百个教授讲坛上用几千种调子把这种死的东西当作活的东西来宣传，以便反对活的东西，窒息活的东西。波格丹诺夫本人是一切反动派、特别是资产阶级反动派的死敌。但波格丹诺夫的“代换”说与“社会存在和社会意识等同”的理论，却为这些反动派服务。这是可悲的事实，然而的确是事实。

一般唯物主义认为客观真实的存在(物质)不依赖于人类的意识、感觉、经验等等。历史唯物主义认为社会存在不依赖于人类的社会意识。在这两种场合下，意识都不过是存在的反映，至多也只是存在的近似正确的(恰当的、十分确切的)反映。在这个由一整

块钢铁铸成的马克思主义哲学中，决不可去掉任何一个基本前提、任何一个重要部分，不然就会离开客观真理，就会落入资产阶级反动谬论的怀抱。

下面还有几个例子可以说明僵死的哲学唯心主义怎样抓住了活的马克思主义者波格丹诺夫。

波格丹诺夫在1901年所著的《什么是唯心主义？》（同上，第11页及以下若干页）一文中写道："我们得出这样的结论：无论在人们对进步的见解是一致的地方或是不一致的地方，进步观念的基本含义始终只有一个，即**意识生活的不断增长的完满与和谐**。进步概念的客观内容就是如此……　如果现在把我们所得出的心理学上的进步观念和以前阐明的生物学上的进步观念[**"生物学上所谓的进步就是生命总数的增长"**，第14页]对照一下，我们就不难深信：前者是和后者完全一致的，而且可以从后者中引伸出来……由于社会生活归根到底就是社会成员的心理生活，所以进步观念的内容在这里也还是生活的完满与和谐的不断增长，我们只要加上'人们的**社会**生活'这几个字就行了。当然，社会进步的观念从来没有而且也不可能有任何其他的内容。"（第16页）

"我们发现……唯心主义表现着人的心灵中社会性较多的情绪对社会性较少的情绪的胜利；进步的理想乃是社会进步的趋向在唯心主义心理中的反映。"（第32页）

不用说，在这一套生物学和社会学的玩意中没有**半点**马克思主义。在斯宾塞和米海洛夫斯基那里，我们可以随便地发现许多比这毫不逊色的定义，这些定义除了说明作者的"一片好心"以外，什么也没有说明，而且表明作者**完全不懂**"什么是唯心主义"和什么是唯物主义。

在《经验一元论》第3卷中，在1906年写的《社会选择》（方法

的基础)这篇文章中，作者一开始就首先驳斥“朗格、费利、伏尔特曼及其他许多人的折衷主义的社会生物学的企图”(第1页)，而在第15页上提出了下述的“研究”的结论：“我们可以把唯能论和社会选择的基本联系表述如下：

“社会选择的每一活动，就是与它有关的社会复合的能量的增加或减少。在前一种场合我们看到的是‘肯定的选择’，在后一种场合我们看到的是‘否定的选择’。”(着重号是作者加的)

象这样一些不能用言语来形容的谬论竟然被当作马克思主义！难道还能想象出比罗列这些对社会科学毫无意义而且也不能有什么意义的生物学和唯能论的名词更无益、更死板、更烦琐的事情吗？这里没有一点具体的经济研究的影子，也没有一点马克思的方法、辩证方法以及唯物主义世界观的迹象，只有定义的制造，以及把这些定义硬套到马克思主义的现成结论上去的企图。“资本主义社会生产力的迅速增长，无疑地是社会整体的能量的增长……”——这句话的后半句，无疑地只是用一些毫无内容的术语重复前半句，这些术语看起来好象使问题“深刻化”了，事实上却跟朗格之流的折衷主义的生物社会学的企图没有丝毫区别！——“但是，由于这个过程的性质不和谐，因而它最终导致‘危机’的发生、生产力的巨大浪费、能量的急剧减少，肯定的选择被否定的选择代替了”(第18页)。

你们看，这不是朗格吗？在危机的现成结论上只是贴上生物学的和唯能论的标签，既没有补充一点具体材料，也没有说明危机的性质。这一切虽然都是出于一片好意，因为作者想证实和加深马克思的结论，但实际上他却用枯燥不堪的僵死的经院哲学来冲淡马克思的结论。在这里，“马克思主义的东西”只不过是众所周知的结论的重复而已，至于对这种结论的全部“新的”论证、全部

"社会唯能论"(第34页)和"社会选择",都不过是名词的堆砌,对马克思主义的十足的嘲弄而已。

波格丹诺夫所从事的决不是马克思主义的研究,而是给这种研究早已获得的成果换上一件生物学术语和唯能论术语的新装。这全部企图自始至终都是无济于事的,因为象"选择"、能量的"同化和异化"、能量的平衡等等概念,如果应用于社会科学的领域,就成为空洞的词句。事实上,依靠这些概念是不能对社会现象作任何研究,不能对社会科学的方法作任何说明的。再没有什么事情比在危机、革命、阶级斗争等等现象上贴上"唯能论的"或"生物社会学的"标签更容易了,然而,也再没有什么事情比这种勾当更无益、更烦琐和更呆板了。问题不在于波格丹诺夫在这里企图把他的全部或者"几乎"全部的结论塞到马克思的学说中去(我们已经看到他在社会存在和社会意识的关系问题上所作的"修正"),而是在于他所采用的方法,即"社会唯能论"的方法完全是虚伪的,是跟朗格的方法毫无区别的。

马克思在1870年6月27日给库格曼的信里这样写道:"朗格先生(《论工人问题……》第2版)对我大加赞扬……目的是为了标榜他自己是一个伟人。事情是这样的,朗格先生有一个伟大的发现:全部历史可以纳入一个唯一的伟大的自然规律。这个自然规律就是《Struggle for life》,即生存斗争这一句话(达尔文的说法这样应用就变成了一句空话),而这句话的内容就是马尔萨斯的人口律,或者更确切些说,人口过剩律。这样一来,就可以不去分析《Struggle for life》如何在各种不同的社会形态中历史地表现出来,而只要把每一个具体的斗争都变成《Struggle for life》这句话,并且把这句话变成马尔萨斯关于人口的狂想就行了。必须承认,这对于那些华而不实、冒充学者、高傲无知、思想懒惰的人说来倒

是一种很有说服力的方法。"[78]

马克思对朗格的批判的本质，不是指出朗格特意把马尔萨斯主义硬搬进社会学，而是指出：生物学的一般概念，如果被搬用于社会科学的领域，就变成空话。不论这样的搬用是出于"善良的"目的或者是为了巩固错误的社会学结论，空话始终是空话。波格丹诺夫的"社会唯能论"以及他加在马克思主义上面的社会选择学说，正是这样的空话。

正如马赫和阿芬那留斯在认识论上并没有发展唯心主义而是在旧的唯心主义的错误上增添一些胡诌瞎说的术语（"要素"、"原则同格"、"嵌入"等等）一样，经验批判主义在社会学上即使最诚挚地同情马克思主义的结论，但还是以空洞浮夸的唯能论的和生物学的词句曲解历史唯物主义。

现代俄国的马赫主义（更确切些说，在一部分社会民主党人中间的马赫主义的流行病）的历史特点是由下述情况造成的。费尔巴哈"在下半截是唯物主义者，在上半截是唯心主义者"，毕希纳、福格特、摩莱萧特和杜林等人在一定程度上也是这样，不过有一个本质上的差别，所有这些哲学家和费尔巴哈比较起来，都是一些侏儒和可怜的庸才。

马克思和恩格斯的学说是从费尔巴哈那里产生出来的，是在与庸才们的斗争中发展起来的，自然他们所特别注意的是使唯物主义哲学向上发展，也就是说，他们所特别注意的不是唯物主义认识论，而是唯物主义历史观。因此，马克思和恩格斯在他们的著作中特别强调的是辩证唯物主义，而不是辩证唯物主义，特别坚持的是历史唯物主义，而不是历史唯物主义。我们的那些想当马克思主义者的马赫主义者是在与此完全不同的历史时期接近马克思主义的，这时候资产阶级哲学已经专门从事认识论的研究了，并且片

面地歪曲地接受了辩证法的若干组成部分(例如,相对主义),把主要的注意力集中于保护或恢复下半截的唯心主义,而不是集中于保护或恢复上半截的唯心主义。至少,一般实证论特别是马赫主义是在更多地从事对认识论的巧妙的伪造,冒充唯物主义,用似乎是唯物主义的术语来掩盖唯心主义,而对历史哲学却注意得比较少。我们的马赫主义者不理解马克思主义,因为他们可以说是**从另一个方面**接近马克思主义的,他们接受了——有时候与其说是接受了还不如说是背诵了——马克思的经济理论和历史理论,但并没有弄清楚它们的基础,即哲学唯物主义。因此,应当把波格丹诺夫这一流人叫作颠倒过来的俄国的毕希纳分子和杜林分子。他们想在上半截成为唯物主义者,但他们却不能摆脱下半截的混乱的唯心主义!波格丹诺夫的"上半截"是历史唯物主义,诚然,是庸俗的、被唯心主义严重地糟蹋了的历史唯物主义;他的"下半截"是唯心主义,是用马克思主义的术语、马克思主义的词句装饰打扮起来的唯心主义。"社会地组织起来的经验"、"集体的劳动过程"等等,这一切都是马克思主义的字眼,然而这一切**仅仅是**一些掩饰唯心主义哲学的**字眼**,这种唯心主义哲学宣称物是"要素"-感觉的复合,外部世界是人类的"经验"或"经验符号",物理自然界是"心理的东西"的"派生物",等等。

日益巧妙地伪造马克思主义,日益巧妙地把各种反唯物主义的学说装扮成马克思主义,这就是现代修正主义在政治经济学上、策略问题上和一般哲学(认识论和社会学)上表现出来的特征。

三 关于苏沃洛夫的"社会哲学的基础"

《"**关于**"马克思主义哲学的概论》这本书的最后一篇文章就是

苏沃洛夫同志的《社会哲学的基础》，正因为这本书是一部集体创作，所以成了一把散发着浓烈气味的花束。巴札罗夫说，恩格斯认为“感性表象也就是存在于我们之外的现实”，别尔曼宣称马克思和恩格斯的辩证法是神秘主义，卢那察尔斯基提倡宗教，尤什凯维奇把“逻各斯”导入“非理性的知觉流”，波格丹诺夫把唯心主义称为马克思主义的哲学，格尔方德清洗掉约·狄慈根的唯物主义，而苏沃洛夫写了《社会哲学的基础》这篇论文。当这些人在你们面前同时出现的时候，你们立即会感觉到新路线的“精神”。量转变成了质。早先各自在个别的论文和书籍中探索着的“探索者”，现在发表了真正的宣言。他们之间的局部的分歧，由于他们共同反对（而不是“关于”）马克思主义哲学而消除了；作为一个流派的马赫主义的反动面貌明显地暴露出来了。

苏沃洛夫的这篇文章由于下述情况而更为有趣：他既不是经验一元论者，也不是经验批判主义者，而只是“实在论者”，因而使他与这伙人接近的，不是作为哲学家的巴札罗夫、尤什凯维奇、波格丹诺夫所具有的特点，而是他们反对辩证唯物主义的共同立场。我们把这位“实在论者”的社会学的议论和经验一元论者的议论比较一下，会有助于描绘他们的共同倾向。

苏沃洛夫写道：“在调节世界过程的各种规律的序列中，特殊的和复杂的规律可以归入一般的和简单的规律，而一切的规律都从属于一个普遍的发展规律，即力的经济规律。这个规律的实质在于：任何力的体系消耗愈少，积蓄愈多，而且消耗为积蓄服务得愈好，那末这个体系就愈能保存和发展。很早就引起客观合目的性这一观念的各种动的平衡形态（太阳系、地球上各种现象的循环、生命过程）之所以能够形成和发展，正是由于它们本身所固有的能量的保存和积蓄，即由于它们内部的经济。力的经济规律，是

统一和调节任何发展——无机界、生物界和社会的发展——的一个原则。”(第 293 页，着重号是作者加的)

我们的“实证论者”和“实在论者”多么轻而易举地制造了“各种普遍规律”呵！但遗憾的只是这些规律并不比杜林所同样轻而易举地迅速地制造出来的那些规律高明半分。苏沃洛夫的“普遍规律”与杜林的普遍规律一样，都是空洞无物、华而不实的词句。试把这个规律应用于作者所列举的三个领域中的第一个领域，即应用于无机界的发展。你们就会看到，除了能量守恒和转化定律，任何“力的经济”在这里都是用不上的，更不必说“普遍地”应用了。至于“能量守恒”定律，作者早已把它看成特殊规律①(第 292 页)而剔在一边了。撇开这一规律，无机界的发展领域中还剩下些什么呢？作者所以能够把能量守恒和转化定律改变(“改良”)为“力的经济”规律的那些补充、复杂化、新发现或新事实在哪里呢？这样的事实或发现根本没有，苏沃洛夫甚至提也没有提到。他不过是象屠格涅夫小说里的巴札罗夫②所说的，为着显示自己非同小可，把大笔一挥，立即描画出“实在一元论哲学”的新的“普遍规律”(第 292 页)。瞧，我们是什么样的人！难道我们比杜林差吗？

---

① 值得注意的是：苏沃洛夫把能量守恒和转化定律的发现叫作“唯能论的基本原理的确立”(第 292 页)。我们的这位想当马克思主义者的“实在论者”是否听说过，无论庸俗唯物主义者毕希纳之流或辩证唯物主义者恩格斯都认为这个定律是唯物主义基本原理的确立？我们的这位“实在论者”是否考虑过这个差别有什么意思？没有！他只是追求时髦，重复奥斯特瓦尔德的话，如此而已。这类“实在论者”的不幸也就在于他们在时髦面前五体投地，而恩格斯则不然，他掌握了能量这个对他说来是新的名词，并在 1885 年(《反杜林论》第 2 版序言)和 1888 年(《费尔巴哈论》)开始使用它，然而是把它和“力”、“运动”这些概念同等使用的，掺杂在一起使用的。恩格斯善于吸收新名词来丰富自己的唯物主义。“实在论者”和其他的糊涂虫，虽然抓住了这个新名词，可是看不出唯物主义和唯能论之间的区别！

② 屠格涅夫的小说《父与子》中的人物。——译者注

我们来看一看第二个发展领域，即生物学领域。在这个领域中，有机体是通过生存斗争和选择而发展的，那末在这里，力的经济规律是普遍的呢，还是力的浪费“规律”是普遍的？不要紧！对于“实在一元论哲学”说来，普遍规律的“含义”在一个领域里可以理解为这样，而在另一个领域里可以理解为那样，例如，理解为有机体从低级到高级的发展。虽然普遍规律因此就成为空话，但这没有什么关系，只要把“一元论”的原则保持下来就行了。至于第三个领域（社会领域）里，又可以从第三种意义上来理解“普遍规律”，可以把它理解为生产力的发展。“普遍规律”之所以需要，就是为了用它去套随便什么东西。

“虽然社会科学还很年轻，然而它已经有了坚固的基础和完善的概括，在19世纪它发展到了理论的高度，这是马克思的主要功绩。他把社会科学提高到了社会理论的水平……”恩格斯说，马克思把社会主义从空想变成了科学，可是在苏沃洛夫看来这还不够。如果我们把科学（在马克思以前有社会科学吗？）和理论区别开来，就会更加有力些，至于说这种区别毫无意义，那没有什么关系！

“……他确立了社会动力学的基本规律，按照这个规律，生产力的进化是整个经济发展和社会发展的决定性原则。但是生产力的发展符合于劳动生产率的提高，能量的消耗的相对减少和能量的积蓄的增加[请看，“实在一元论哲学”的成就多么大呵！它对马克思主义作了新的唯能论的论证！]……这是经济的原则。这样，马克思就把力的经济原则当作社会理论的基础了……”

“这样”两字真是绝无仅有！因为马克思有政治经济学，所以在这种情况下就来咀嚼“经济”这个字眼，并把咀嚼的结果叫作“实在一元论哲学”！

不，马克思并没有把任何力的经济原则作为自己理论的基础。这是那些不甘心杜林专美于前的人所杜撰的废话。马克思给生产力的提高这一概念下了完全精确的定义，并且研究了生产力提高的具体过程。而苏沃洛夫却臆造了一个新名词来表达马克思所分析过的概念，而且臆造得非常糟糕，只是把问题弄糊涂了。因为，“力的经济”是什么意思，怎样测量它，怎样应用这一概念，哪些精确的和固定的事实适合于这个概念，关于这一切，苏沃洛夫没有说明，而且也不能说明，因为这是一笔糊涂账。请再听下去吧！

“……这个社会经济规律，不仅是社会科学内部统一的原则[诸位读者，你们在这里懂得了一点什么吗？]，而且是社会理论和普遍存在理论之间联系的环节。”（第294页）

是的，是的。曾被经院哲学的许多代表在极不相同的形式下发现过许多次的“普遍存在理论”，现在又被苏沃洛夫发现了。我们祝贺俄国的马赫主义者发现了新的“普遍存在理论”！我们希望他们在下一部集体著作中专门去论证和发展这个伟大的发现！

至于我们的实在论哲学或实在一元论哲学的代表怎样叙述马克思的理论，可以从下面的例子中看出来：“总之，人们的生产力形成着发生序列[嘿！]，这些生产力是由人们的劳动能量、被役使的自然力、被文明地改变了的自然界、以及构成生产技术的劳动工具所组成的……　生产力对于劳动过程履行着纯粹经济的职能；它们节约劳动能量，提高劳动能量消耗的生产率。”（第298页）生产力对于劳动过程履行着经济的职能！这同说生命力对于生命过程履行着生命的职能完全一样。这不是叙述马克思的学说，而是用不可思议的废话来充塞马克思主义。

在苏沃洛夫的论文中，这类废话是不胜枚举的，例如：“阶级的社会化表现为阶级对于人们及其财产的集体权力的增长……”（第

313 页）“阶级斗争的目的，是要建立各种社会力量之间的均衡形态……”（第 322 页）社会的纠纷、仇视和斗争实质上是一种消极的、反社会的现象。“社会进步，按其基本内容说来，就是人们的社会性、社会联系的增长。”（第 328 页）如果把这类无聊的话汇集起来，可以写成好多本书，而资产阶级社会学的代表们确是用这类无聊的话写成了好多本书，但是把它们当作马克思主义的哲学，那就未免太过分了。如果苏沃洛夫的论文是使马克思主义通俗化的一个尝试，那就用不着对它进行特别严厉的指责。每个人都会承认，作者的本意是好的，但尝试却完全失败了，仅仅如此而已。然而，当一群马赫主义者把这类名为《社会哲学的基础》的东西奉送给我们的时候，当我们在波格丹诺夫的哲学著作中看到同样的“发展”马克思主义的方法的时候，我们就必然会得出这样的结论：反动的认识论同社会学中的反动的挣扎是有着不可分割的联系的。

四　哲学上的党派和哲学上的无头脑者

我们还须要考察一下马赫主义对宗教的关系问题。但是这个问题扩大成了哲学上究竟有没有党派以及哲学上的无党性有什么意义的问题。

在以上的整个叙述过程中，在我们所涉及的每个认识论问题上，在新物理学所提出的每个哲学问题上，我们探究了**唯物主义**和**唯心主义**的斗争。透过许多新奇的诡辩言词和学究气十足的烦琐语句，我们总是毫无例外地看到，在解决哲学问题上有**两条**基本路线、两个基本派别。是否把自然界、物质、物理的东西、外部世界看作第一性的东西，而把意识、精神、感觉（用现今**流行的**术语来说，即经验）、心理的东西等等看作第二性的东西，这是一个根本问题，

它实际上仍然在把哲学家划分为两大阵营。这方面的成千上万的错误和糊涂观念的根源就在于：人们在各种术语、定义、烦琐辞令、诡辩字眼等等的外表下，没有看出这两个基本倾向（例如，波格丹诺夫不愿意承认自己的唯心主义，因为他所采用的不是“自然界”和“精神”这类“形而上学的”概念，而是物理的东西和心理的东西这类“经验的”概念。字眼改变了呵！）。

马克思和恩格斯的天才正是在于：他们在很长的差不多有半个世纪的时期内，发展了唯物主义，向前推进了哲学上的一个基本派别。他们不是踏步不前，只重复那些已经解决了的认识论问题，而是把同样的唯物主义彻底地贯彻（而且表明了应当如何贯彻）在社会科学的领域中，他们把胡言乱语、冠冕堂皇的谬论以及想在哲学上“发现”“新”路线和找出“新”方向等等的无数企图当作垃圾清除掉。这类企图的胡诌瞎说的性质，玩弄哲学上新“主义”的烦琐把戏，用诡辩辞令混淆问题的实质，不能明白了解认识论上两个基本派别的斗争，——这一切就是马克思和恩格斯在其毕生活动中竭力攻击的对象。

我们刚才说，差不多有半个世纪，其实早在1843年，当马克思刚刚成为马克思，即刚刚成为科学社会主义的创始人，成为比以往一切形式的唯物主义丰富得不可估量和彻底得无可比拟的现代唯物主义的创始人的时候，他就已经异常明确地指出了哲学上的根本路线。格律恩曾引用过马克思在1843年10月20日写给费尔巴哈的信[79]，马克思在这封信里请费尔巴哈为《Deutsch-Französische Jahrbücher》[80]写一篇反对谢林的文章。马克思写道：这位谢林是个无聊的牛皮专家，他妄想包罗和超越一切已往的哲学派别。“谢林向法国的浪漫主义者和神秘主义者说：我把哲学和神学结合起来了。向法国的唯物主义者说：我把肉体和观念结合起来了。

向法国的怀疑论者说：我把独断主义摧毁了。”① 马克思在当时就已经看出，不管“怀疑论者”叫作休谟主义者或康德主义者（在20世纪，或者叫作马赫主义者），他们都大声叫嚷反对唯物主义的和唯心主义的“独断主义”；他没有被千百种不足道的哲学体系中的任何一个体系所迷惑，而能够经过费尔巴哈直接走上反唯心主义的唯物主义道路。过了三十年，马克思在《资本论》第1卷第2版的跋文中，同样明确地把**他的唯物主义**跟黑格尔的**唯心主义**，即最彻底最发展的**唯心主义**对立起来，同时轻蔑地抛开孔德的“实证论”，把当时的一些哲学家称为因袭前人的可怜虫，他们自以为消灭了黑格尔，而事实上却是重犯了黑格尔以前的康德和休谟的错误。马克思在1870年6月27日给库格曼的信中也轻蔑地斥责“毕希纳、朗格、杜林、费希纳等人”，因为他们不能理解黑格尔的辩证法，并且还对它采取轻视的态度②。最后，如果把马克思在《资本论》和其他著作中的一些哲学言论考察一下，那末你们就会看到一个**始终不变的**基本论点：坚持**唯物主义**，轻蔑地嘲笑一切模糊问题的伎俩、一切糊涂观念和一切向**唯心主义**的退却。马克思的**全部**哲学言论，都是以说明这两条路线的根本对立为中心的，但从教授哲学的观点看来，这种“狭隘性”和“片面性”也就是马克思的全部哲学言论的缺点之所在。事实上，鄙弃这些调和唯物主义和唯心主义的无聊的伎俩，正是沿着十分明确的哲学道路**前进**的马克思的最

---

① *Karl Grün.*《Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung》, I. Bd., Lpz., 1874, S. 361〔卡尔·格律恩《费尔巴哈的书简、遗稿及其哲学的发展》1874年莱比锡德文版第1卷第361页〕。

② 关于实证论者比斯利（Beesley），马克思在1870年12月13日的信中写道，“比斯利是一个孔德主义者，因此不能不抛出各种各样的怪论（crotchets）。”[81]请把这一点同1892年恩格斯对赫胥黎之流的实证论者的评价[82]比较一下。

伟大的功绩。

和马克思完全一致并同马克思密切合作的恩格斯，在自己的一切哲学著作中，在一切问题上都简单明白地把唯物主义路线跟唯心主义路线对立起来。不论在1878年、1888年或1892年[83]，他对于“超越”唯物主义和唯心主义的“片面性”而创立新路线（如创立什么“实证论”、“实在论”或其他教授的骗人理论）的无数煞费苦心的企图，一概表示轻视。恩格斯同杜林的全部斗争始终是在彻底贯彻唯物主义这个口号下进行的。恩格斯谴责唯物主义者杜林用空洞的字眼来混淆问题的实质，谴责他夸夸其谈，采用向唯心主义让步和转到唯心主义立场上去的论断方法。在《反杜林论》的每一节中都是这样提出问题的：不是彻底的唯物主义，就是哲学唯心主义的谎言和糊涂观点。只有头脑被反动教授哲学腐蚀了的人才会看不见这种提法。直到1894年恩格斯给《反杜林论》的最后增订版写最后一篇序言的时候，他还是继续探究新的哲学和新的自然科学，还是象以前那样坚决地捍卫自己的明确坚定的立场，把大大小小的垃圾般的新体系清除掉。

关于恩格斯探究过新哲学这一点可以从《费尔巴哈论》中看出来。他在1888年写的序言中甚至提到德国古典哲学在英国和斯堪的那维亚各国复活的现象，而对于当时占统治地位的新康德主义和休谟主义，他除了表示极端的轻蔑之外什么话也没有说过（不论在序言里或该书正文里）。很明显，恩格斯在看到德国和英国的时髦哲学重复黑格尔以前的康德主义和休谟主义的旧错误时，甚至认为转向黑格尔（在英国和斯堪的那维亚各国）也会是有好处的，因为他希望这位大唯心主义者和大辩证论者能帮助人们看出浅薄的唯心主义的和形而上学的谬误。

恩格斯虽然没有详细考察德国新康德主义和英国休谟主义的

许许多多流派，但**根本**否定它们的背弃唯物主义的基本立场。恩格斯宣称这两个学派的**整个趋向**是“**科学上的退步**”。那末，对于这些新康德主义者和休谟主义者（例如他们之中的赫胥黎，恩格斯是不可能不知道的）的倾向，如果用流行的术语来说，无疑地是“实证论的”、无疑地是“实在论的”倾向，恩格斯是怎样评价的呢？恩格斯宣称：曾经迷惑过并且还在迷惑着无数糊涂虫的那种“实证论”和“实在论”，**至多也不过是**当众谩骂和摈斥唯物主义而在**暗中却偷运唯物主义的一种庸俗手段**！只要稍微想一想恩格斯对赫胥黎这样一位最大的自然科学家、比马赫、阿芬那留斯之流更讲实在论的实在论者和更讲实证论的实证论者所作的**这种**评价，就可以懂得恩格斯会怎样鄙视现在的一小撮沉溺于“最新实证论”或“最新实在论”等等的马克思主义者。

马克思和恩格斯在哲学上自始至终都是有党性的，他们善于发现一切“最新”流派背弃唯物主义以及纵容唯心主义和信仰主义的倾向。因此他们对赫胥黎的评价**完全是**从彻底坚持唯物主义的观点出发的。因此他们责备费尔巴哈没有把唯物主义贯彻到底，责备他因个别唯物主义者犯有错误而拒绝唯物主义，责备他同宗教作斗争是为了革新宗教或创立新宗教，责备他在社会学上不能摆脱唯心主义的空话而成为唯物主义者。

约·狄慈根尽管在阐述辩证唯物主义时曾犯过一些局部性的错误，但他充分重视并接受了他的导师们的这个最伟大和最宝贵的传统。狄慈根由于发表一些欠妥的违背唯物主义的言论而犯了许多错误，可是他从来没有企图在原则上脱离唯物主义而独树“新的”旗帜，在紧要关头他总是毅然决然地声明：我是唯物主义者，我的哲学是唯物主义哲学。我们的狄慈根公正地说道：“在一切党派之中，最可鄙的就是中间党派…… 正如政治上各党派日益集成

两个阵营一样……科学也正在划分为两个基本集团（General-klassen）：一边是形而上学者①，另一边是物理学家或唯物主义者。名目繁多的中间分子和调和派的骗子，如唯灵论者、感觉论者、实在论者等等，在他们的路途上一会儿卷入这个潮流，一会儿又卷入那个潮流。我们要求坚决性，我们要求明确性。反动的蒙昧主义者（Retraitebläser②）称自己为唯心主义者③，而所有那些竭力把人类理性从形而上学的荒诞思想中解放出来的人应当称为唯物主义者……　如果我们把这两个党派比作固体和液体，那末中间分子就是烂泥一类的东西。"④

正是如此！包括"实证论者"、马赫主义者等在内的"实在论者"等等，就是这样一种讨厌的烂泥，就是哲学上的可鄙的**中间党派**，它在每一个问题上都把唯物主义派别和唯心主义派别混淆起来。在哲学上企图超出这两个基本派别，这不过是玩弄"调和派的骗人把戏"而已。

唯心主义哲学的"科学的僧侣主义"，不过是通向公开的僧侣主义的前阶，这一点在约·狄慈根看来是毫无疑义的。他写道："科学的僧侣主义极力想帮助宗教的僧侣主义。"（前引书第51页）"尤其是认识论的领域以及对人类精神的无知"，乃是这两种僧侣主义在其中"产卵"的"虱巢（Lausgrube）"。狄慈根眼里的哲学教授是"高谈'理想的福利'并用生造的（geschraubter）唯心主义来愚

---

① 这又是一个欠妥的、不确切的说法，不应当用"形而上学者"，而应当用"唯心主义者"。约·狄慈根本人在其他地方是把形而上学者和辩证论者对立起来的。

② 吹倒退号的人。——译者注

③ 请注意，约·狄慈根已经改正了错误，并且更确切地说明了谁是唯物主义的敌对派。

④ 见他在1876年写的论文《社会民主主义的哲学》，载于《Kleinere philosophischen Schriften》，1903，S. 135〔《短篇哲学论文集》1903年德文版第135页〕。

弄人民的有学位的奴仆”（第53页）。“正如魔鬼是神的死对头一样，唯物主义者是僧侣教授（Kathederpfaffen）的死对头。”唯物主义认识论是“反对宗教信仰的万能武器”（第55页），它不仅反对“僧侣所宣传的那种人所共知的、正式的、普通的宗教，而且反对沉醉的（benebelter）唯心主义者所宣传的清洗过的、高尚的、教授的宗教”（第58页）。

在狄慈根看来，自由思想的教授们的“不彻底性”还比不上“宗教的诚实”（第60页），因为在后一种情况下，还“有一个体系”，还有不把理论跟实践分开的完整的人。对于教授先生们说来，“哲学不是科学，而是防御社会民主主义的手段”（第107页）。“那些自称为哲学家的教授和讲师，尽管主张自由思想，但总是或多或少地沉溺于偏见和神秘主义……他们形成了一个反对社会民主主义的……反动集团。”（第108页）“为了循着正确道路前进而不致被任何宗教的和哲学的谬论（Welsch）所迷惑，必须研究错误道路中的错误道路（der Holzweg der Holzwege），即研究哲学。”（第103页）

现在我们从哲学的党派观点来看一看马赫、阿芬那留斯以及他们的学派。这些先生们以**无党性自夸**；如果说他们有什么死对头，那末只有一个，**只有……唯物主义者**。在**一切**马赫主义者的**一切**著作中，象一条红线那样贯穿着“驾凌”于唯物主义和唯心主义之上、超越它们之间“陈旧的”对立的愚蠢愿望。而**事实上**这帮人**每时每刻地**都在陷入唯心主义，同唯物主义进行始终不渝的斗争。象阿芬那留斯这类人精心制造出来的认识论的怪论，不过是教授们的虚构和创立“自己的”哲学小宗派的企图而已。**事实上**，在现代社会的各种思想和派别互相斗争的总的形势下，这些认识论的诡计所起的**客观**作用却只有一个，就是给唯心主义和信仰主义扫清道路，替它们忠实服务。因此，华德之流的英国唯灵论者、赞扬马

赫攻击唯物主义的法国新批判主义者以及德国的内在论者，都拚命地抓住这个小小的经验批判主义者学派，这实在不是偶然的！狄慈根所谓的“信仰主义的有学位的奴仆”这一说法，正是击中了马赫、阿芬那留斯以及他们的整个学派的要害。①

企图“调和”马赫主义和马克思主义的俄国马赫主义者的不幸就在于：他们相信反动的哲学教授，结果就沿着陡坡滚下去了。他们企图发展和补充马克思学说的那些手法是很不高明的。他们读了奥斯特瓦尔德的著作，就相信奥斯特瓦尔德，转述奥斯特瓦尔德的话，说这就是马克思主义。他们读了马赫的著作，就相信马赫，转述马赫的话，说这就是马克思主义。他们读了昂·彭加勒的著作，就相信彭加勒，转述彭加勒的话，说这就是马克思主义！这些教授们虽然在化学、历史、物理学等专门领域内能够写出极有价值的作品，可是一旦谈到哲学问题的时候，他们中间**任何一个人所说的任何一句话都不可相信**。为什么呢？其原因正如政治经济学教授虽然在实际材料的专门研究方面能够写出极有价值的作品，可

---

① 还可以举出一个例子来说明马赫主义事实上正在为那些广泛流行的反动资产阶级哲学流派所利用。在最新的美国哲学中，“最时髦的东西”可以说是“实用主义”了（“实用主义”来自希腊文 pragma ——行为、行动，即行动哲学）。在哲学杂志上谈论得最多的恐怕也要算是实用主义了。实用主义既嘲笑唯物主义的形而上学，也嘲笑唯心主义的形而上学；它宣扬经验而且仅仅宣扬经验；认为实践是唯一的标准；依据一般实证论思潮；专门依靠奥斯特瓦尔德、马赫、毕尔生、昂·彭加勒、杜恒，依靠科学不是“实在的绝对复写”的说法；并且……极其顺利地从这一切中推演出上帝，这是为了实践的目的，而且仅仅为了实践，这里没有任何形而上学，也没有超越经验的任何界限（cp. *William James*. «Pragmatism. A new name for some old ways of thinking», N. Y. and L., 1907, p. 57 и 106 особ.）〔参看威廉·詹姆士《实用主义。某些旧思想方法的新名称》1907 年纽约和伦敦英文版，特别是第 57 和第 106 页〕。从唯物主义的观点看来，马赫主义和实用主义之间的差别，就象经验批判主义和经验一元论之间的差别一样，是微不足道的和极不重要的。请比较一下波格丹诺夫的真理定义和实用主义者的真理定义：“在实用主义者看来，真理就是经验方面的各种特定作业价值（working-values）的类概念。”（同上，第 68 页）

是一旦说到政治经济学的一般理论时，他们中间**任何一个人所说的任何一句话**都不可相信一样。因为在现代社会中，政治经济学正象**认识论**一样，是一门**有党性的**科学。总而言之，经济学教授们不过是资产阶级手下的有学问的帮办；而哲学教授们不过是神学家手下的有学问的帮办。

无论在哲学上或经济学上，马克思主义者的任务就是要善于汲取和改造这些"帮办"所获得的成就(例如，在研究新的经济现象时，如果不利用这些帮办的著作，就不能前进一步)，并且要**善于**消除它们的反动倾向，贯彻**自己的**路线，同敌视我们的各种力量和阶级的**整个路线**作斗争。而我们的那些**奴颜婢膝地**追随反动教授哲学的马赫主义者就是不善于作到这一点。卢那察尔斯基代表《概论》的作者们写道："也许我们错了，但我们是在探索"。其实，不是**你们**在探索，而是别人**在探索你们**，不幸的地方就在这里！不是你们自己根据你们的马克思主义的观点（因为你们想当马克思主义者)去探讨资产阶级时髦哲学的每一转变，而是这种时髦哲学在探寻你们，把它的那些适合唯心主义胃口的新花样塞给你们，今天是奥斯特瓦尔德的花样，明天是马赫的花样，后天又是彭加勒的花样。你们所天真地信仰的那些愚蠢的"理论"把戏(例如"唯能论"、"要素"、"嵌入"等等)，始终没有超出狭隘的小学派的圈子，但这些把戏的思想倾向和**社会倾向**却立刻被华德分子、新批判主义者、内在论者、洛帕廷分子、实用主义者所抓住，并且**尽着自己应尽的职责**。对经验批判主义和"物理学"唯心主义的迷恋，正象对新康德主义和"生理学"唯心主义的迷恋一样，很快就会消逝，而信仰主义却千方百计地变换自己的那些有利于哲学唯心主义的把戏，以便从每一次这样的迷恋中获得利益。

对宗教的态度和对自然科学的态度，最好地说明了资产阶级

反动派确实为了本阶级的利益在利用经验批判主义。

我们来看一看前一个问题吧！卢那察尔斯基在反对马克思主义哲学的那部集体著作中谈到了“人类最高潜在力的神化”、“宗教的无神论”① 等等，你们以为这是偶然的吗？如果你们以为这是偶然的，那末只是因为俄国的马赫主义者没有把整个欧洲的马赫主义思潮及其对宗教的态度正确地告诉读者。这个思潮对宗教的态度不仅跟马克思、恩格斯、狄慈根，甚至跟费尔巴哈的态度毫不相同，而且根本相反。例如，彼得楚尔特说经验批判主义“无论与有神论或无神论都不矛盾”②，马赫说“宗教的见解是私人的事情”（法译本第 434 页），而科内利乌斯（他极力赞扬马赫，马赫也极力赞扬他）、卡鲁斯以及一切内在论者甚至公开宣传信仰主义、公开鼓吹黑帮思想。哲学家在这个问题上保守中立，就是向信仰主义卑躬屈膝，而马赫和阿芬那留斯没有超出而且也不能超出中立的范围，这是由他们的认识论的出发点所决定的。

只要你们否定我们感觉到的客观实在，你们就失去了任何反对信仰主义的武器，因为你们已经陷入了不可知论或主观主义的泥坑，而这正是信仰主义所需要的。如果说感性世界就是客观实在，那末其他的任何“实在”或冒牌实在（请回想一下，巴札罗夫曾相信那些硬说神是“实在概念”的内在论者的“实在论”），就没有立足的余地了。如果说世界是运动着的物质，那末我们可以而且应该根据这个运动、即这个物质的运动的无限错综复杂的表现来对

---

① 《概论》（即《关于马克思主义哲学的概论》。——译者注）第 157、159 页。这位作者在《国外新闻报》[84] 上曾谈到“宗教意义上的科学社会主义”（第 3 号第 5 版），而在《教育》杂志[85] 上（1908 年第 1 期第 164 页）又公然写道：“新的宗教在我心中早已成熟了……”

② 《Einf. i. d. Philosophie der reinen Erfahrung》〔《纯粹经验哲学引论》〕德文版第 1 卷第 351 页。

物质进行无止境的研究；在物质之外，在每一个人所熟悉的“物理的”外部世界之外，不可能有任何东西存在。对唯物主义的仇视，对唯物主义者的无数诽谤，所有这一切在文明的民主的欧洲都是司空见惯的，而且直到今天还依然如此。而俄国的马赫主义者在大众面前把这一切掩盖起来，他们甚至一次也没有打算把马赫、阿芬那留斯、彼得楚尔特一流人攻击唯物主义的胡言乱语同费尔巴哈、马克思、恩格斯、狄慈根保卫唯物主义的言论简单地对比一下。

但是“包庇”马赫和阿芬那留斯对信仰主义的态度，是无济于事的。事实是抹杀不掉的。这些反动教授由于华德、新批判主义者、舒佩、舒贝特-索尔登、莱克列尔、实用主义者等等同他们亲吻而遭到的奇耻大辱，是世界上任何办法都不能洗刷干净的。刚才列举的那些身为哲学家和教授的人物的影响之大，他们的思想在“有教养的”即资产阶级的人士中间传播之广，他们写的专门著作之多，都比马赫和阿芬那留斯的那个小小的专门学派要胜过十倍。这个小小的学派该为谁服务，就替谁服务；该被怎样利用，就被怎样利用。

卢那察尔斯基说出的可耻言论，并不是什么例外，而是俄国和德国的经验批判主义的产物。我们决不能用作者的“善良意图”、他的话的“特殊含义”来为这些可耻言论辩护。如果他的话里有明显的、普通的、即纯粹信仰主义的含义，那末我们就不会再同作者交谈了，因为，大概没有一个马克思主义者会认为这些言论不使卢那察尔斯基和司徒卢威完全站在一个立场上。如果不是这样（而且的确还不是这样），那末这完全是因为我们看到了“特殊”含义，并且在还有可能实行同志式的斗争的时候同他进行斗争。卢那察尔斯基的言论之所以可耻，就是因为他居然把这些言论和他的“善良的”意图联系起来了。他的“理论”之所以有害，就是因为这种理

论为了实现善良的意图竟采用这样的手段或作出这样的结论。糟糕的是：所谓“善良的”意图，至多也不过是卡尔普、彼得、西多尔①的主观的事情而已，至于这类言论的社会意义却是绝对肯定的、无可争辩的，并且是任何的声明和解释所不能削弱的。

只有瞎子才看不出，在卢那察尔斯基的所谓“人类最高潜在力的神化”和波格丹诺夫的所谓用心理的东西来代换整个物理自然界的“普遍代换”之间有着思想上的血缘关系。这是同一种思想，不过前者主要是用美学观点来表达的，而后者是用认识论观点来表达的。“代换说”默默地从另一个方面来处理问题，它把“心理的东西”跟人分割开来，用无限扩大了的、抽象的、神化了的、僵死的、“一般心理的东西”来代换整个物理自然界，这样就把“人类最高潜在力”神化了。而尤什凯维奇的导入“非理性的知觉流”的“逻各斯”又怎样呢？

一爪落网，全身被缚。我们的马赫主义者全都落到了唯心主义即冲淡了的精巧的信仰主义的网里去了；从他们认为“感觉”不是外部世界的映象而是特殊“要素”的时候起，他们就落网了。如果不承认那种认为人类意识反映客观实在的外部世界的唯物主义反映论，就必然会主张不属于任何人的感觉，不属于任何人的心理，不属于任何人的精神，不属于任何人的意志。

五　海克尔和马赫

现在我们来看一看作为哲学思潮的马赫主义对自然科学的态度。整个马赫主义始终在攻击自然科学的“形而上学”，他们用这

① 意思是张三李四。——译者注

个名字来称呼**自然科学的唯物主义**，即绝大多数自然科学家对我们意识所反映的外界客观实在的自发的、不自觉的、不定型的、哲学上无意识的信念。可是我们的马赫主义者故意抹杀这个**事实**，他们掩饰和混乱自然科学家的自发唯物主义同早已闻名的、由马克思和恩格斯证实过千百次的、作为一个派别的**哲学唯物主义**之间的**不可分割的**联系。

拿阿芬那留斯来说吧！早在1876年出版的他的第一部著作《哲学——按照费力最小的原则对世界的思维》中，他就已经和自然科学的形而上学①、即自然科学的唯物主义进行战斗了，并且象他本人在1891年所承认的（但没有"改正"自己的观点！）那样，他是站在认识论唯心主义的立场上进行战斗的。

拿马赫来说吧！从1872年，甚至更早些起，一直到1906年，他始终不渝地在和自然科学的形而上学进行战斗；而且他倒是很老实地承认：跟在他后面的以及和他同行的有"一大批哲学家"（其中也包括内在论者），可是只有"**很少的**自然科学家"（《感觉的分析》第9页）。在1906年，马赫也是很老实地承认："大多数自然科学家都坚持唯物主义。"②

再拿彼得楚尔特来说吧！他在1900年宣称："自然科学彻头彻尾地（ganz und gar）浸透着形而上学。""它们的经验还应该加以清洗。"③我们知道，阿芬那留斯和彼得楚尔特把我们所承认的、我们感觉到的客观实在完全从经验中"清洗"出去。在1904年，彼得楚尔特又说："现代自然科学家的机械论的世界观，实际上并不

---

① 该书第79、114节及其他各节。

② 《Erk. u. Irrtum》, 2 изд., S. 4〔《认识和谬误》德文第2版第4页〕。

③ 《Einf. i. d. Ph. d. r. Erf.》, Bd. I, S. 343〔《纯粹经验哲学引论》德文版第1卷第343页〕。

比古代印度人的世界观高明些”；“无论世界是建立在神话里的巨象背上，还是建立在一些分子和原子上，只要在认识论上把它们设想成实在的，而不是仅仅用来作比喻的(bloss bildlich)[概念]，那末这两种说法完全是一样的。”(第2卷第176页)

再拿维利来说吧！他算是马赫主义者当中唯一的规矩人，他居然因为同内在论者有血缘关系而感到可耻。但是，他在1905年说：“……自然科学归根到底在许多方面也是一个我们必须摆脱掉的权威。”①

所有这一切都是**十足的蒙昧主义**，都是最露骨的反动思想。认为原子、分子、电子等等是**物质的客观实在的运动**在我们头脑中的近似正确的反映，同相信世界建立在象背上成了一回事！无怪乎内在论者要**张开两臂**欢迎这类穿着时髦实证论者的小丑服装的**蒙昧主义者**了。**没有一个**内在论者不口沫四溅地咒骂自然科学的“形而上学”，咒骂自然科学家的“唯物主义”，这**正是因为**自然科学家们**承认**物质(及其粒子)、时间、空间、自然规律等等的客观实在性。早在产生“物理学的唯心主义”的那些物理学上的新发现出现以前，莱克列尔就已经根据马赫的理论向“现代自然科学的主要的唯物主义方向 (Grundzug)”② 进行斗争了，舒贝特-索尔登就已经跟“自然科学的形而上学”③ 进行战斗了，雷姆克就已经对自然科学的“唯物主义”这个“**街头的形而上学**”④ 进行攻击了，

---

① 《Geg. d. Schulweisheit》, S. 158〔《反对学院智慧》德文版第158页〕。

② 《Der Realismus u. s. w.》(1879)〔《从贝克莱和康德对认识的批判来看现代自然科学的实在论》〕一书第6章的标题。

③ 《Grdl. einer Erkenntnistheorie》(1884)〔《认识论的基础》〕一书第2章的标题。

④ 《Phil. u. Kantian.》, 1882, S. 17〔《哲学和康德主义》1882年德文版第17页〕。

等等。

内在论者从所谓自然科学的唯物主义具有“形而上学性”这一马赫主义的思想出发，完全合法地作出了直接的公开的信仰主义结论。如果自然科学在它的理论中不给我们描绘客观实在，而只是给我们提出一些比喻、符号、人类经验的形式等等，那末毫无疑问，人类就完全有权利替另一个领域创造出上帝之类的同样“实在的概念”。

自然科学家马赫的哲学对于自然科学，就象基督徒犹大的接吻对于耶稣一样。马赫也同样地把自然科学出卖给信仰主义，因为他实质上转到哲学唯心主义方面去了。马赫对自然科学的唯物主义的背弃，从各方面来看，都是一种反动现象。在谈到“物理学唯心主义者”同那些坚持旧哲学观点的大多数自然科学家的斗争时，这一点我们已经看得够清楚了。如果我们把著名的自然科学家海克尔和那位在反动市侩中享有盛名的哲学家马赫作个比较，那末我们就可以看得更加清楚了。

海克尔的《宇宙之谜》这本书在一切文明国家中掀起了一场大风波，这点一方面异常突出地说明了现代社会中的哲学是有党性的，另一方面也说明了唯物主义同唯心主义及不可知论的斗争是有真正的社会意义的。这本书立即被译成了各种文字，发行了几十万册，并出版了定价特别低廉的版本。这就很清楚地说明：这本书已经“深入民间”，海克尔一下子赢得了广大的读者。这本通俗的小册子成了阶级斗争的武器。世界各国的哲学教授和神学教授们千方百计地诽谤和诋毁海克尔。著名的英国物理学家洛治为了保卫上帝，立刻起来反对海克尔。俄国物理学家赫沃尔桑先生特地赶到德国去，以便在那里出版一本卑鄙的黑帮的小册子来反对海克尔，并使那些最尊贵的市侩先生们确信，决不是所有的自然科

学家现在都拥护“素朴实在论”的观点①。攻击海克尔的神学家真是不可胜数。御用的哲学教授们用尽一切恶毒的字眼来辱骂海克尔②。看一看这些干枯在僵死的经院哲学上的木乃伊怎样被海克尔的几记耳光打得两眼冒火，双颊发红（也许是生平第一次），这倒是一件大快人心的事情。那些供奉纯粹科学和所谓最抽象的理论的祭司们，简直咆哮如雷。从这些哲学上的死硬派（唯心主义者保尔逊、内在论者雷姆克、康德主义者阿迪克斯以及其他只有天晓得他们的名字的人）的一切咆哮中，可以清楚地听到一个主调：反对自然科学的“**形而上学**”，反对“独断主义”，反对“夸大自然科学的价值和意义”，反对“自然科学的**唯物主义**”。他是一个唯物主义者，抓住他，抓住这个唯物主义者；他欺骗公众，不坦白承认自己是唯物主义者，——这一点特别使得最尊贵的教授先生们狂怒不休。

在这整个悲喜剧中③，最突出的一个情况就是海克尔本人也**否弃唯物主义**，拒绝这一称呼。不仅如此，他非但不反对任何宗教，反而发明了自己的宗教（也是象布尔加柯夫的“无神论的信仰”或卢那察尔斯基的“宗教的无神论”一类的东西），**在原则上**主张宗教和科学结成联盟！那末问题究竟在哪里呢？究竟是由于什么“致命的误解”而争吵起来的呢？

问题在于：尽管海克尔的哲学具有素朴性，他缺乏确定的党派目的，愿意重视那些流行的反唯物主义的庸俗偏见，同宗教有妥协

---

① *O. D. Chwolson.* «Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot», 1906. Cp. S. 80〔奥·达·赫沃尔孙《黑格尔、海克尔、科苏特及第十二诫》1906年德文版，参看第80页〕。

② 亨利希·施米特的小册子《〈宇宙之谜〉所引起的斗争》（1900年波恩版）很好地描写了哲学教授和神学教授们对海克尔的进攻，但是这本小册子现在已经是太陈旧了。

③ 悲剧的因素是由于今年（1908）春天有人企图谋杀海克尔而产生的。当海克尔收到许多封用“狗”、“渎神者”、“猴子”等称呼来骂他的匿名信以后，有一个道地的德国人曾把一块很大的石头扔进海克尔在耶拿的工作室。

倾向而且还提出有关宗教的建议，然而这一切都更加突出地显示了他这本小册子的**总的精神**，显示了自然科学的唯物主义是**根深蒂固的**，它同**一切**御用的教授哲学和神学是**不可调和的**。尽管海克尔本人不愿意和市侩们决裂，但是他用这样坚定而素朴的信念所阐明的见解，跟形形色色流行的哲学唯心主义是**绝对**不可调和的。所有这些形形色色的唯心主义，从某位哈特曼的最粗陋的反动理论一直到自以为是最新颖、最进步和最先进的彼得楚尔特的实证论或马赫的经验批判主义，**都**一致认为：自然科学的唯物主义就是"形而上学"，承认自然科学的理论和结论反映客观实在，就是最"素朴的实在论"，如此等等。海克尔这本书的每一页对于**整个**教授哲学和神学的"神圣"教义说来，都是一记**耳光**。这位自然科学家无疑地表达了19世纪末和20世纪初绝大多数自然科学家的虽没有定型然而是最坚定的意见、心情和倾向。他轻而易举地一下子就揭示了教授哲学所力图向群众和自己隐瞒的东西，即那块日益宽广和坚固的磐石，这块磐石把哲学唯心主义、实证论、实在论、经验批判主义以及其他丢人学说的无数支派末流的一片苦心碰得粉碎。这块磐石就是**自然科学的唯物主义**。"素朴实在论者"(即全人类)的认为我们的感觉是客观实在的外部世界的映象这一信念，是大批自然科学家的不断加强和日臻巩固的信念。

新的哲学派别的创始者和认识论上新"主义"的制造者的勾当失败了，而且是永远地不可挽救地失败了。他们可以用自己"独创的"体系来进行挣扎，可以竭力用有趣的争论——最先喊出"唉！"的是经验批判主义的博勃钦斯基还是经验一元论的多勃钦斯基①——来吸引几个赞赏者，甚至可以象"内在论者"那样来编造浩瀚的"专门"文献。但是，不管自然科学多么摇摆不定，不管自然

① 博勃钦斯基和多勃钦斯基是果戈里的喜剧《钦差大臣》中的人物。——译者注

科学家的唯物主义多么不自觉，不管他们昨天对时髦的“生理学唯心主义”多么神往或今天对时髦的“物理学唯心主义”多么迷恋，自然科学的发展进程却在扫除一切渺小的体系和狡猾的诡计，把自然科学唯物主义的“形而上学”一次又一次地推向前进。

现在我们可以从海克尔的著作中举出一个例子来说明以上所讲的话。在《生命的奇迹》中，作者把一元论的认识论和二元论的认识论作了对比。我们把这种对比中最有趣的几点摘录在下面：

一元论的认识论	二元论的认识论
……	……
3. 认识是生理现象；它的解剖器官是大脑。	3. 认识不是生理现象，而是纯粹精神的过程。
4. 人的大脑中发生认识活动的唯一部分，是大脑皮质的一定部分，即 phronema。	4. 大脑中似乎起着认识器官的作用的那一部分，事实上不过是帮助精神现象出现的一种工具。
……	……
5. phronema 是极其完善的发电机，它的组成部分是千百万个物理细胞(phronetal 细胞)。正象身体的其他器官一样，大脑的这一部分的(精神的)机能是组成大脑的那些细胞的机能的总结果①。	5. 作为理性器官的 phronema 不是自主的，它同它的组成部分(phronetal 细胞)一起，不过是非物质的精神与外部世界之间的媒介物。人的理性与高等动物的理性和低等动物的本能有本质的不同。

① 我用的是法译本：《Les merveilles de la vie》, Paris, Schleicher. Tabl. I et XVI(《生命的奇迹》巴黎施来歇尔出版社法文版第1表和第16表)。

从引自海克尔著作的这段典型的话里，你们可以看到：他没有去分析哲学问题，而且也不善于把唯物主义的认识论跟唯心主义的认识论对立起来。他用自然科学的观点来**嘲笑一切**唯心主义的诡计，更广泛些说，**嘲笑**一切专门的哲学诡计，他**根本没有想到除了自然科学的唯物主义**以外还可能有其他的认识论。他从唯物主义者的观点来嘲笑哲学家们，但他**不知道**自己站在唯物主义者的立场上！

哲学家们对这个强有力的唯物主义的无力的愤恨是可以理解的。我们在上面已经引证了"道地的俄国人"洛帕廷的评论。现在再来看看同唯心主义不共戴天的（可不是开玩笑的！）最先进的"经验批判主义者"维利先生的评论："海克尔的一元论是一种乱七八糟的混合物，它把某些自然科学的定律，例如能量守恒定律等等，同关于实体和自在之物的一些经院哲学的传统混杂在一起。"①

什么东西使得这位最可敬的"最新实证论者"大发雷霆呢？你想，当他一下子明白了他的老师阿芬那留斯的一切伟大学说——例如，大脑不是思想的器官，感觉不是外部世界的映象，物质（"实体"）或"自在之物"不是客观的实在，等等——在海克尔看来不过是**彻头彻尾的唯心主义的胡说**时，他怎么会不恼怒呢！？海克尔没有这样说，因为他并没有研究哲学，也不知道什么是**真正的**"经验批判主义"。但是维利不能不看到：海克尔有十万个读者，就意味着有十万个人唾弃马赫和阿芬那留斯的**哲学**。维利**按洛帕廷的方式**预先把自己的脸拭了一下。因为洛帕廷先生与维利先生用来反对一切唯物主义、特别是自然科学的唯物主义的那些论据，**在实质上**是完全一样的。在我们马克思主义者看来，洛帕廷和维利、彼得

---

① 《Geg. d. Schulw.》，S. 128（《反对学院智慧》德文版第128页）。

楚尔特、马赫及其同伙之间的差别，并不大于新教神学家和天主教神学家之间的差别。

反对海克尔的“战争”**证明**：我们的这个观点符合**客观实在**，也就是说，符合现代社会及其思想倾向的阶级本性。

还举一个小小的例子。马赫主义者克莱因佩特把斯奈德的一本在美国颇为流行的著作《现代自然科学的世界图景》① 从英文译成了德文。这部著作明白地通俗地叙述了物理学中以及自然科学的其他部门中的最新发现。但是马赫主义者克莱因佩特给斯奈德的著作加了一篇序言，**声明**斯奈德的认识论是“不能令人满意的”（序言第 5 页）。问题在哪里呢？问题在于斯奈德一秒钟也没有怀疑过世界图景就是物质运动和“**物质思维**”的图景（前引书第 288 页）。斯奈德在他的第二部著作《世界机器》② 中谈到他写这本书的目的是为了纪念阿布德拉的德谟克利特（约公元前 460—360），他说：“德谟克利特常常被称为唯物主义的始祖。这个哲学派别目前已不大时髦，可是值得注意的是：我们在对世界的看法上的一切最新进步，事实上都是建立在唯物主义的前提上的。老实说(practically speaking)，唯物主义的前提在自然科学的研究中简直是**不可回避的**(unescapable)。”（第 140 页）

“当然，如果高兴的话，也可以同善良的贝克莱主教一起去梦想：一切都是幻想。但是无论虚无缥缈的唯心主义的各种戏法怎样令人神往，然而在我们之中，尽管对外部世界问题的看法各不相同，却很少有人怀疑到自己的存在。我们根本用不着多探究各种

---

① 《Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft》. Lpz., 1905（《现代自然科学的世界图景》1905 年莱比锡德文版）。

② Lond. and N.Y., 1907; Karl Snyder.《The World Machine》（卡尔·斯奈德《世界机器》1907 年伦敦和纽约英文版）。

鬼火般的**自我**与**非我**，就可以深信：我们在假定自身的存在时，就已经让一系列现象进入感官的六道大门了。星云说、光媒以太论、原子论以及一切类似的学说，都可以被称为仅仅是方便的‘作业假说’；但是应该记住：在这些学说没有被驳倒以前，它们同关于您亲爱的读者这个人正在阅读这几行字的假说，是站在多少相同的立足点上的。”（第 31—32 页）

当这种把自然科学的范畴归结为单纯作业假说的马赫主义者的精心杰作被大洋两岸的自然科学家当作十足的谬论来嘲笑的时候，你们想一想，他的命运是多么悲惨呵！维利**在 1905 年**把德谟克利特当作一个活着的敌人加以攻击，这就最好地说明了**哲学的党性**，并再三地暴露了他在这个党派斗争中的真正立场，这一点还用得着惊奇吗？维利写道：“当然，德谟克利特没有意识到原子和虚空不过是仅仅起辅助作用(blosse Handlangerdienste)的虚构的概念，并且由于它们具有合理性，即由于它们有用而被接受下来的。德谟克利特还没有自由到足以了解这一点的程度；但是我们现代的自然科学家，除了少数人以外，竟也是这样。古代的德谟克利特的信仰就是我们的自然科学家的信仰。”（前引书第 57 页）

绝望并不是无缘无故的！他们完全用“新的方式”、用“经验批判主义的方式”证明了空间和原子是“作业假说”，可是自然科学家们却嘲笑这种**贝克莱主义**，并且追随着海克尔！我们决不是唯心主义者，这是诬蔑，我们只是（同唯心主义者一起）努力推翻德谟克利特的认识论路线，我们已经努力了两千多年，然而一切都是徒劳无益！现在，我们的领袖马赫只有把他的一生和他的哲学的总结、他的最后的著作《认识和谬误》去献给**舒佩**，并且在该书中惋惜地指出，大多数自然科学家是唯物主义者，“我们也”**同情**海克尔的“自由思想”（第 14 页）。

在这里，这位追随黑帮分子舒佩而又“同情”海克尔的自由思想的反动市侩思想家的原形毕露了。所有那些欧洲的人道的市侩们都是这样的人，他们具有爱好自由的同情心，而在思想上（以及在政治上和经济上）却为舒佩之流所俘虏①。哲学上的无党性，不过是卑鄙地掩盖起来的对唯心主义和信仰主义的阿谀逢迎而已。

最后，请看一看梅林对海克尔的评论。梅林不仅是一个愿意当马克思主义者的人，而且是一个善于当马克思主义者的人。1899年末，当《宇宙之谜》刚刚出版不久，梅林就立即指出：“海克尔的著作无论就其优点或缺点来讲，对于帮助澄清我们党内在什么是历史唯物主义和什么是历史唯物主义这两方面存在的多少有些混乱的观点，都是很有价值的。”② 海克尔的缺点是：他还不懂得历史唯物主义，因此，他在谈到政治，在谈到“一元论宗教”等等时，发表了许多非常荒谬的言论。“海克尔是唯物主义者和一元论者，但他不是历史唯物主义者而是自然科学的唯物主义者。”（同上）

“谁要想亲自体会自然科学的唯物主义在解决社会问题上的无能为力，谁要想深刻地懂得，自然科学的唯物主义必须在扩展为历史唯物主义后才能成为人类伟大解放斗争中的真正战无不胜的武器，那就请他读一读海克尔的这本书吧！

“但是，海克尔的这本书之所以应该读，还不仅是因为这一点。它的不寻常的弱点是和它的不寻常的优点不可分割地联系着的，也就是说，是和作者对本世纪［19世纪］自然科学的发展的清楚明

① 在普列汉诺夫反对马赫主义的意见中，与其说他关心于驳斥马赫，不如说他关心于给布尔什维主义带来派别危害。由于他拙劣地可怜地利用根本的理论分歧，他已经受到孟什维克的马赫主义者所著的两本书[86]的应有的惩罚。

② *Fr. Mehring.* 《Die Welträtsel》，《N. Z.》，1899—1900，18，1，418〔弗·梅林《宇宙之谜》，载于《新时代》杂志第18年卷（1899—1900）第1卷第418页〕。

白的叙述，换言之，对自然科学的唯物主义的胜利前进的叙述不可分割地联系着的，这些叙述无论在篇幅上或重要性上都在本书中占有极大的分量。”①

① *Fr. Mehring.* 《Die Welträtsel》, 《N. Z.》, 1899—1900, 18, 1, 418〔弗·梅林《宇宙之谜》，载于《新时代》杂志第18年卷(1899—1900)第1卷第419页〕。

结　论

马克思主义者应该从以下四个观点来评价经验批判主义。

第一、首先必须把这种哲学的理论基础和辩证唯物主义的理论基础加以比较。本书前三章作了这样的比较，从而表明了：用新的谬论、术语和诡计来掩饰**唯心主义和不可知论**的旧错误的经验批判主义在**全部**认识论问题上是**反动透顶的**。只有那些根本不懂得什么是一般哲学唯物主义以及什么是马克思和恩格斯的辩证方法的人，才会侈谈经验批判主义和马克思主义的“结合”。

第二、必须确定经验批判主义这个哲学专家们的小学派在现代其他哲学学派中的地位。马赫和阿芬那留斯都是从康德开始，可是他们并没有走向唯物主义，而是朝着相反的方向走向休谟和贝克莱。阿芬那留斯以为自己“清洗了一般经验”，其实他只不过是把康德主义从不可知论中清洗出去。马赫和阿芬那留斯的整个学派愈来愈明确地走向唯心主义，它和最反动的唯心主义学派之一、即所谓内在论学派密切结合起来了。

第三、必须注意：马赫主义与现代自然科学的一个部门中的一个学派有着无可怀疑的联系。一般自然科学家以及物理学这一专业部门中的自然科学家，极大多数都始终不渝地站在唯物主义方面。但是也有少数新物理学家，在近年来伟大发现所引起的旧理论的崩溃的影响下，在特别明显地表明我们知识的相对性的新物理学危机的影响下，由于不懂得辩证法，就经过相对主义而陷入了唯心主义。现今流行的物理学唯心主义，就象不久以前流行过的

生理学唯心主义一样，乃是一种反动的并且使人一时迷惑的东西。

第四、在经验批判主义认识论的烦琐语句后面，不能不看到哲学上的党派斗争，这种斗争归根到底表现着现代社会中敌对阶级的倾向和思想体系。最新的哲学象在两千年前一样，也是有党性的。唯物主义和唯心主义按实质来说，是两个斗争着的党派，而这种实质被冒牌学者的新名词或愚蠢的无党性所掩盖着。唯心主义不过是信仰主义的一种精巧圆滑的形态，信仰主义全副武装着，它拥有庞大的组织，它继续不断地影响群众，并利用哲学思想上的最微小的动摇来为自己服务。经验批判主义的客观的、阶级的作用完全是在于替信仰主义者服役，帮助他们反对一般唯物主义、特别是历史唯物主义。

第四章第一节[1]的补充[87]

车尔尼雪夫斯基是从哪一边批判康德主义的？

在第4章第1节里，我们已经详细地说明，不论过去和现在，唯物主义者批判康德的角度总是同马赫、阿芬那留斯批判康德的角度完全相反的。我们认为，在这里哪怕是简略地补充说明一下俄国伟大的黑格尔主义者和唯物主义者车尔尼雪夫斯基的认识论立场，也是必要的。

在费尔巴哈的德国学生阿·劳批判康德之后没有多久，俄国的伟大著作家车尔尼雪夫斯基（他也是费尔巴哈的学生）开始试图公开地表明他对费尔巴哈和康德的态度。早在上一世纪50年代，车尔尼雪夫斯基就作为费尔巴哈的信徒出现在俄国文坛上了，可是俄国的书报检查机关甚至连费尔巴哈的名字也不许他提到。1888年，车尔尼雪夫斯基在准备付印的《艺术和现实在美学上的关系》第3版序言中，试图直接提出费尔巴哈，可是书报检查机关即使在这一年也不准引证一下费尔巴哈！这篇序言直到1906年才和读者见面（见《车尔尼雪夫斯基全集》第10卷第2部第190—197页）。在这篇序言里，车尔尼雪夫斯基用了半页篇幅来批判康德和那些在自己的哲学结论中追随康德的自然科学家。

请看车尔尼雪夫斯基在1888年的卓越的论述：

---

① 见本书第189—200页。——译者注

“那些自以为是无所不包的理论的创造者的自然科学家们，事实上仍不过是建立了形而上学体系的古代思想家的学生，而且往往是那些被谢林部分地破坏了而又被黑格尔彻底地破坏了体系的思想家的学生，而且往往是些拙劣的学生。只要提一提下面的事实就够了：大多数企图建立关于人类思想活动规律的广泛理论的自然科学家，都在重复康德关于我们知识的主观性的形而上学理论[告诉那些思想混乱已极的俄国马赫主义者：车尔尼雪夫斯基是落后于恩格斯的，因为他在用语上把唯物主义和唯心主义的对立同形而上学思维和辩证思维的对立混淆起来了；但是车尔尼雪夫斯基完全站在恩格斯的水平上，因为他不是责备康德的实在论，而是责备康德的不可知论和主观主义，不是责备康德承认“自在之物”，而是责备康德不能够从这个客观的泉源引出我们的知识。]，都根据康德的言论说道，我们感性知觉的形式同对象的真实存在的形式没有相似之处[告诉那些思想混乱已极的俄国马赫主义者：车尔尼雪夫斯基对康德的批判同阿芬那留斯和马赫以及内在论者对康德的批判完全相反，因为在车尔尼雪夫斯基看来，就象在一切唯物主义者看来一样，我们感性知觉的形式和对象的真实的即客观实在的存在的形式是有相似之处的。]，因此，我们不能认识真实存在的对象、它们的真正的质以及它们之间的真实的关系[告诉那些思想混乱已极的俄国马赫主义者：在车尔尼雪夫斯基看来，就象在一切唯物主义者看来一样，对象——用康德的过分矫饰的话来说就是“自在之物”——是**真实**存在的，是我们**完全**可以认识的；不论是它们的存在，或是它们的质，或是它们之间的真实的关系，都是可以认识的。]，即使对象是可以认识的，它们也不能成为我们思维的对象，因为我们的思维把一切知识材料放到了和真实存在的形式完全不同的形式中；思维规律本身也只有主观的意义[告诉糊

涂虫马赫主义者：在车尔尼雪夫斯基看来，就象在一切唯物主义者看来一样，思维规律不是只有主观的意义，也就是说，思维规律反映对象的真实存在形式，和这些形式完全相似，而不是不同。]；在现实中，根本没有我们以为是因果联系的东西，因为既没有先行的，也没有后继的，既没有全体，也没有部分，等等[告诉糊涂虫马赫主义者：在车尔尼雪夫斯基看来，就象在一切唯物主义者看来一样，在现实中，有着我们以为是因果联系的东西，有着自然界的客观的因果性或必然性。]。当自然科学家不再说诸如此类的形而上学的胡言乱语的时候，他们就能够而且一定会在自然科学的基础上创立出比费尔巴哈提出的概念体系更加精确完备的概念体系[告诉糊涂虫马赫主义者：车尔尼雪夫斯基把一切背弃唯物主义而走向唯心主义和不可知论的言论都叫作形而上学的胡言乱语。]。然而目前对有关所谓人的求知欲的基本问题的科学概念的叙述，仍然是费尔巴哈作得最好。"（第195—196页）车尔尼雪夫斯基所谓人的求知欲的基本问题，用现在的话来说，就是认识论的基本问题。车尔尼雪夫斯基是唯一真正伟大的俄国著作家，他从50年代起直到1888年，始终保持着完整的哲学唯物主义的水平，能够摈弃新康德主义者、实证论者、马赫主义者以及其他糊涂虫的无聊的胡言乱语。但是车尔尼雪夫斯基没有上升到，更确切些说，由于俄国生活的落后，不能够上升到马克思和恩格斯的辩证唯物主义。

注　释

1 《向报告人提十个问题》是列宁在1908年5—6月写的发言提纲，这个提纲是给布尔什维克领导核心的成员、《无产者报》编辑委员杜勃洛文斯基（印诺肯齐）参加波格丹诺夫在日内瓦召开的哲学报告会用的。——第1页。

2 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第41页。——第1页。

3 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第57页。——第1页。

4 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第32—33页、第111—112页。——第2页。

5 波格丹诺夫是马林诺夫斯基的笔名。——第2页。

6 拉赫美托夫是孟什维克-普列汉诺夫分子奥斯卡尔·勃柳姆的笔名。——第2页。

7 见1908年2月25日（新历）列宁给高尔基的信（《列宁全集》中文版第13卷第425—432页）。——第2页。

8 瓦连廷诺夫是沃尔斯基的笔名。——第2页。

9 1908年2月列宁在日内瓦开始写《唯物主义和经验批判主义》。

1908年5月列宁从日内瓦到伦敦，在英国博物馆阅览室里专门研究一些日内瓦所没有的文献。列宁在伦敦约一个月。

1908年10月该书写成，手稿按秘密地址转寄到莫斯科。该书由莫斯科“环节”出版社出版。

列宁的姐姐叶利札罗娃在莫斯科担任了该书的校对工作。一份校样寄给了在国外的列宁。列宁详细地审阅了校样，指出了他所发现的全部印错的地方，并作了更正。列宁的一部分更正改在正文中，一部分更正列入附在第1版的重要勘误表中。

为了使沙皇书报检查机关没有借口禁止该书出版，列宁不得不同意把该书的某些地方改得缓和一些。

列宁坚决主张迅速出版该书，他强调指出他对这部著作的出版“不仅负有写作的责任，而且负有重大的政治责任”。

该书于1909年5月出版，印数为2 000册。——第3页。

10 “信仰主义”这个术语最初在列宁的手稿中是“僧侣主义”，后来由于书报检查的关系才改为“信仰主义”。列宁在1908年11月8日（新历）给叶利札罗娃的信中对这个术语作了说明（见《列宁全集》中文版第37卷第361页）。——第5页。

11 列宁指的是所谓的“造神说”，这是文学界中的一种仇视马克思主义的宗教哲学思潮。它产生于斯托雷平反动时期的党内部分知识分子中间，这些知识分子在1905—1907年革命失败后脱离了马克思主义。

“造神派”（卢那察尔斯基、巴札罗夫等）鼓吹创立一种新的、“社会主义的”宗教，企图调和马克思主义和宗教。高尔基有一个时候和他们接近。《无产者报》扩大编辑部会议（1909年）斥责了“造神说”，并在特别决议中声明：布尔什维克派“跟诸如此类的对科学社会主义的歪曲”是没有丝毫共同之处的。

列宁在《唯物主义和经验批判主义》中以及在1908年2—4月、1913年11—12月间给高尔基的信中揭露了“造神说”的反动本质。——第5页。

12 涅夫斯基的论文曾作为附录载于列宁的《唯物主义和经验批判主义》的第2版中。在《列宁全集》俄文第4版中，附录没有刊载。——第7页。

13 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》（《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第317页）。——第19页。

14 见恩格斯《〈社会主义从空想到科学的发展〉英文版导言》（《马克思恩格斯全集》中文版第22卷第334—361页）。——第19页。

15 «*Die Neue Zeit*»（《新时代》）是德国社会民主党的杂志，1883年至1923年在斯图加特出版。自1895年起，即在恩格斯逝世之后，该杂志经常发表修正主义者的文章。在帝国主义世界大战时期（1914—1918），它站在考茨基主义的中派的立场上，支持社会沙文主义者。——第19页。

16 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第19、31—32页。——第28页。

17 «*Revue Néo-Scolastique*»（《新经院哲学评论》）是1894年天主教哲学协会在卢汶（比利时）创办的一种神学哲学杂志。——第35页。

18 «*Der Kampf*»（《斗争》）是奥地利社会民主党的机关刊物。它站在机会主义的中派的立场上，以左的词句掩饰它背叛无产阶级革命事业和效忠反革命资产阶级的行为。该杂志1907年至1938年在维也纳出版。——第39页。

19 «*The International Socialist Review*»(《国际社会主义评论》)是美国修正主义流派的月刊,1900年至1918年在芝加哥出版。——第39页。

20 «*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*»(《科学的哲学季刊》)是经验批判主义者(马赫主义者)的哲学杂志,1877年至1916年在莱比锡出版(1896年以前由阿芬那留斯主编)。自1902年起,该杂志更名为«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Sociologie»(《科学的哲学和社会学季刊》)。

列宁在本书第317页中评论这本杂志说:它"对于马克思主义者说来,是真正的敌巢"。——第43页。

21 «*Philosophische Studien*»(《哲学研究》)是唯心主义派别的杂志,它主要研究心理学问题。1883年至1903年由冯特在莱比锡出版,1905年至1918年更名为«Psychologische Studien»(《心理学研究》杂志)。——第48页。

22 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第412页)。——第51页。

23 «*Mind*»(《思想》)是唯心主义派别的杂志,它主要研究哲学和心理学的问题。1876年在伦敦出版。——第58页。

24 司徒卢威曾经是"合法马克思主义者",立宪民主党的创始人之一,保皇党人,反革命分子。

缅施科夫是反动报纸《新时报》的记者。列宁称他为"沙皇的黑帮的忠实警犬"。——第60页。

25 从列宁1908年12月19日(新历)给叶利札罗娃的信中可以看出,最初书中是这样写的:"卢那察尔斯基甚至设想出了一个神。"后来为了避免书报检查机关的迫害才把这句话改得和缓一些。为了这件事情,列宁在信中写道:"设想出了一个神应该改成:'设想出了'……(说得和缓些)宗教的概念,或诸如此类的说法。"(见《列宁全集》中文版第37卷第369页)——第66页。

26 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第32页。——第76页。

27 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第319、308页)。——第76页。

28 列宁指的是屠格涅夫在散文诗《处世之道》中所描绘的一个艺术形象(见屠格涅夫《散文诗》1931年俄文版第24—25页)。——第77页。

29 «*Archiv für systematische Philosophie*»(《系统哲学文库》)是唯心

主义派别的杂志，是《Archiv für Philosophie》(《哲学文库》杂志)的一部分。1895年至1931年在柏林单独印行。该杂志以德文、法文、英文、意大利文刊登新康德主义者和马赫主义者的文章。——第84页。

30 《*Kantstudien*》(《康德研究》)是德国的哲学杂志，唯心主义者-新康德主义者的刊物，1897年至1937年出版。还有其他唯心主义派别的代表给这个杂志撰稿。——第84页。

31 《*Nature*》(《自然界》)是自然科学周刊，英国自然科学家的刊物，1869年起在伦敦出版。——第85页。

32 在本书第1版准备付印时，叶利札罗娃把"更为正直的笔头上的敌人"改为"较有原则的笔头上的敌人"。列宁反对这样的改法(见《列宁全集》中文版第37卷第389页)。——第87页。

33 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第317页)。——第89页。

34 列宁指的是屠格涅夫的长篇小说《烟》中的一个艺术形象，假装博学的书呆子的典型。列宁在《土地问题和"马克思的批评家"》一文里描绘了他的特征(见《列宁全集》中文版第5卷第129页)。——第89页。

35 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第317页)。——第90页。

36 见马克思《关于费尔巴哈的提纲》(《马克思恩格斯全集》中文版第3卷第3—4页)。——第93页。

37 见恩格斯《〈社会主义从空想到科学的发展〉英文版导言》(《马克思恩格斯全集》中文版第22卷第343—344页)。——第97页。

38 见恩格斯《〈社会主义从空想到科学的发展〉英文版导言》(《马克思恩格斯全集》中文版第22卷第344—345页)。——第100页。

39 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第41页。——第107页。

40 别尔托夫是普列汉诺夫的笔名。1895年出版的《论一元史观的发展问题》就是署的这个笔名。——第112页。

41 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第317页)。——第118页。

42 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第83—84页。——第125页。

43 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第88页。——第126页。

44 见马克思1868年12月5日给库格曼的信(《马克思恩格斯书信选集》中文版第232页脚注)。——第127页。

45 指的是下列著作：马克思《关于费尔巴哈的提纲》(1845)(《马克思恩格斯全集》中文版第3卷第3—6页)；恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(1888)(《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第305—353页)和《论历史唯物主义》(1892)，即《〈社会主义从空想到科学的发展〉英文版导言》(《马克思恩格斯全集》中文版第22卷第334—361页)。——第129页。

46 参看马克思《关于费尔巴哈的提纲》(《马克思恩格斯全集》中文版第3卷第3页)、恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第317页)和《〈社会主义从空想到科学的发展〉英文版导言》(《马克思恩格斯全集》中文版第22卷第344页)。——第129页。

47 马克思在《资本论》第1卷里批判了庸俗经济学家西尼耳的理论(见《资本论》第1卷第7章第3节)。——第130页。

48 «*Revue de Philosophie*»(《哲学评论》)是唯心主义的杂志，1900年起在巴黎出版。——第142页。

49 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第18、20、32—33页。——第149页。

50 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第337、340页)。——第149页。

51 «*Annalen der Naturphilosophie*»(《自然哲学年鉴》)是唯心主义实证论派别的杂志，由威·奥斯特瓦尔德主编，1902年至1921年在莱比锡出版。——第159页。

52 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第41页。——第167页。

53 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第49页。——第170页。

54 «*The Natural Science*»(《自然科学》)是评论性的月刊，1892年至1899年在伦敦出版。——第178页。

55 «*The Philosophical Review*»(《哲学评论》)是美国唯心主义哲学杂志，1892年起出版。——第178页。

56 在本书第1版中原来排印的是"引起的不仅是微笑"，而不是："引起的不是微笑，而是憎恶"。列宁审阅校样后，曾请叶利札罗娃改正这个地方或者在勘误表中指明："'引起的不仅是微笑'应改为：'引起的不是微笑，而是憎恶'"。列宁的更正载于本书第1版的《重要勘误表》中。——第182页。

57 见恩格斯《反杜林论》1970年中文版32开本第111—112页。——第182页。

58 "回到康德那里去！"这个口号是19世纪70年代资产阶级反动哲学派别

的代表在德国提出的，这个哲学派别得到了新康德主义的称号，重新发挥了康德哲学中最反动的唯心主义论点。1899年列宁在《再论实现论问题》一文中（见《列宁全集》中文版第4卷第58—76页），后来又在《马克思主义和修正主义》一文中坚决反对“合法马克思主义者”所拥护的新康德主义。——第189页。

59 «*Le Socialiste*»（《社会主义者报》）是一种周报，它是法国工人党（从1902年起改为法国社会党）的理论性的机关报，1885年起出版，1905年起成为法国社会党的机关报，1915年停刊。——第199页。

60 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》（《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第322页）。——第201页。

61 指的是恩格斯的下列著作：《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》（1888）（《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第305—353页）和《论历史唯物主义》（1892），即《〈社会主义从空想到科学的发展〉英文版导言》（《马克思恩格斯全集》中文版第22卷第334—361页）。——第202页。

62 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》（《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第325页）。——第202页。

63 见恩格斯《〈社会主义从空想到科学的发展〉英文版导言》（《马克思恩格斯全集》中文版第22卷第343页）。——第203页。

64 «*Zeitschrift für immanente Philosophie*»（《内在论哲学杂志》）是德国的哲学杂志，它捍卫主观唯心主义的一种反动透顶的唯我论，1895年至1900年在柏林出版。——第207页。

65 列宁指的是内阁大臣斯托雷平的虚伪声明。斯托雷平否认在邮政机关设有“信件检查室”秘密检查沙皇政府认为形迹可疑分子的信件。——第218页。

66 «*The Monist*»（《一元论者》）是美国唯心主义派别宣传宗教世界观的哲学杂志，1890年至1936年在芝加哥出版。——第223页。

67 «*Archiv für Philosophie*»（《哲学文库》）是唯心主义派别的哲学杂志，新康德主义者和马赫主义者的刊物，1895年至1931年在柏林出版。该杂志分为两种版本发行：一种是谈论哲学史的，另一种是谈论一般哲学问题的。——第235页。

68 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》（《马克思恩格斯全集》中文版第21卷第321—322页）。——第239页。

69 见1868年12月5日马克思致库格曼的信（《马克思恩格斯书信选集》中

文版第 232 页脚注)。——第 246 页。

70 见恩格斯《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(《马克思恩格斯全集》中文版第 21 卷第 320 页)。——第 251 页。

71 见恩格斯《反杜林论》1970 年中文版 32 开本第 57 页。——第 251 页。

72 «*Année Psychologique*»(《心理学年鉴》)是一群法国唯心主义心理学家的刊物,1894 年起在巴黎出版。——第 258 页。

73 «*Revue générale des Sciences pures et appliquées*»(《理论科学和实用科学总评》)是 1890 年至 1940 年在巴黎出版的法国杂志。——第 260 页。

74 《哲学和心理学问题》是唯心主义派别的杂志,1889 年创刊,1894 年起由莫斯科心理学协会出版。"合法马克思主义者"司徒卢威和布尔加柯夫曾参加该杂志的工作,在斯托雷平反动年代,该杂志刊载过波格丹诺夫及其他马赫主义者的哲学论文;1894 年起,由哲学上的黑帮分子洛帕廷主编。该杂志在 1918 年 4 月停刊。——第 300 页。

75 《俄国财富》是 1876 年至 1918 年上半年在彼得堡出版的一种月刊。从 90 年代初期起,这个杂志成为自由主义民粹派的机关刊物,由克利文柯和米海洛夫斯基两人编辑。该杂志鼓吹和沙皇政府妥协,鼓吹放弃反对沙皇政府的任何革命斗争,激烈反对马克思主义和俄国马克思主义者。——第 314 页。

76 «*wer den Feind*……»这句话是歌德的二行诗的意解。列宁是从屠格涅夫的小说《处女地》中引来的(见《屠格涅夫全集》1930 年俄文版第 9 卷第 183 页)。——第 317 页。

77 «*Zur Kritik*»是马克思所著«Zur Kritik der politischen Oekonomie»(《政治经济学批判》)(1859)一书的简称(见《马克思恩格斯全集》中文版第 13 卷第 7—11 页)。——第 322 页。

78 见马克思 1870 年 6 月 27 日给库格曼的信(《马克思恩格斯书信选集》中文版第 258—259 页)。——第 330 页。

79 见《马克思恩格斯全集》中文版第 27 卷,马克思 1843 年 10 月 3 日给路德维希·费尔巴哈的信。——第 337 页。

80 «*Deutsch-Französische Jahrbücher*»(《德法年鉴》)是马克思和卢格合编的一种杂志,1844 年在巴黎出版。只出了一期(第 1—2 期合刊)。——第 337 页。

81 见马克思 1870 年 12 月 13 日给库格曼的信(《马克思恩格斯书信选集》

中文版第 274 页)。——第 338 页。

82 见恩格斯《〈社会主义从空想到科学的发展〉英文版导言》(《马克思恩格斯全集》中文版第 22 卷第 350—352 页)。——第 338 页。

83 在正文中提到的那几年里恩格斯完成了下列著作:《反杜林论》(1878)、《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(1888)和《论历史唯物主义》(1892)。——第 339 页。

84 《国外新闻报》是日内瓦的一批俄国侨民于 1908 年 3 月 16 日至 4 月 13 日(新历)用俄文出版的周报。参加该报工作的有波格丹诺夫、卢那察尔斯基以及其他召回派分子。——第 345 页。

85 《教育》是文学、通俗科学和社会政治的综合性月刊,1892 年至 1909年在彼得堡出版。在 1902 年至 1908 年间,马克思主义者曾为该杂志撰稿。——第 345 页。

86 列宁指的是 1908 年出版的两本孟什维克马赫主义者著的书:一本是瓦连廷诺夫的《马克思主义的哲学体系》,另一本是尤什凯维奇的《唯物主义和批判实在论》。——第 357 页。

87 《第四章第一节的补充。车尔尼雪夫斯基是从哪一边批判康德主义的?》的手稿,是列宁在 1909 年 3 月下半月寄给叶利札罗娃的,当时书已付印。列宁在 1909 年 3 月 23 日或 24 日(新历)写信给叶利札罗娃说:"给你寄去补充材料一份,但不必因它耽误出版。不过如果有时间,请把它附在书末结论之后,用特种字体,如小号字排印。我认为把车尔尼雪夫斯基和马赫主义者对比一下是非常重要的。"——第 361 页。