



布列哈諾夫著

杜畏之譯

傑波林的序

在一九〇七年九月號的「生活雜誌」上刊登了波格丹諾夫的一篇文章叫作「一封公開的信致樸列寒諾夫同志」。這封信是引起樸列寒諾夫答覆波格丹諾夫直接導線。他接連寫了好幾封信，集攏來總稱之曰，“Materialismes Militaires”（戰鬥的唯物論）。

波格丹諾夫在其「公開的信」中責備樸列寒諾夫說他三年來和「經驗一元論」論戰，只散佈了謠言破壞人家的信用，說他三年來從未放手的反對波格丹諾夫觀點，但是沒有能來腳踏實地的作個批評。波格丹諾夫寫道：「開下率領着您那些高足在三年之前已與師來討伐經驗一元論我懷着最大的興趣來偵察



您那討伐之師。我之恭候此討伐也有年矣——我候着您那邊的了不得而又深刻的批評，這批評對我個人雖然不很痛快，但對於真理之聲明却不無裨益」。但是事實上怎樣呢？事實上樸列塞諾夫只責罵波格丹諾夫說他離開了馬克思主義，但是他却沒有拿出任何「充分的根據」，甚至沒拿出任何證據來證實他的責罵。波格丹諾夫並且取笑的說道：「您那些文件仍舊深深的鎖在什麼地方，的確是屬於您的「自存物」，只有在您那光着屁股的論戰宣言中，才可看到他們的「間接的法身」。

波格丹諾夫又從先生轉向弟子了。他在「公開的信」中論道，不論奧爾陶道克思(Orthodox)不論傑波林都沒有弄到反對經驗一元論的真實的理由。他罵奧爾陶克思把「經驗一元論」作者的觀點都述說錯了；而傑波林居然來捏造波格丹諾夫的話，那等於犯了「砍頭」之罪。我這死罪的根據就是因為我把經驗

一元論同經驗批評論看成一個相等的東西了。

他用下面的對樸列寒諾夫的言語來結束了這種責罵：「我敢說一句，樸列寒諾夫同志，你要負此種缺德的大部責任。閣下的高足們都在磨拳擦掌準備着殺入重圍——等候着您的命令。您下令道：「罵呀！」。爲什麼要罵呢？何所謂？沒有什麼證據算不得什麼巧。而閣下呢樸列寒諾夫同志，把一切文件都放在自己家裏。教我從兒去拿？……不要忘了四福音上說的「蠱惑孩子」的話，樸列寒諾夫同志，趕快救救他們以脫離以後殺頭之厄吧」。

波格丹諾夫在自己方面呢，拿出了所謂「當面責罵」來反對唯物論者，首先便是反對樸列寒諾夫。他這些責罵主要的在「經驗一元論」的第三卷中。這些責難的主要意思說唯物的立足點並不穩當，而樸列寒諾夫在許多哲學的根本問題的了解上離開了昂格爾斯，說樸列寒諾夫對於社會思想發展之論點，證明

自己傾向社會唯心論方面……。

自然，這些責難在實質上都是反對馬克思主義的哲學基礎的，因此不能棄置不答。「經驗一元論」的第一冊一九〇四年出版，第二冊，一九〇五，第三冊，一九〇六，跟蹤着這些書的問世，樸列寒諾夫的「弟子們」（波格丹諾夫語）便一步一步的給了批評。那正是個革命的火熱的時候。而在當時波格丹諾夫還是個顯著的黨的行動家，因此在這個第一次革命的火熱時代，哲學的異見自然應當退避一時。在波格丹諾夫同正統的馬克思主義者兩陣之間只發生了一些前鋒小接觸及輕微的互射。但是當第一次革命失敗而政治反動到來時，情形就完全變了。

在國外一切黨的組織中都在熱烈的進行馬克思主義哲學的爭論。爲着這個問題組織許多公開報告與公開辯論，有各方面的代表參加。於是一九〇八年的

下半年在日內瓦發生了「總決戰」。開始是龍那查爾斯基的報告，那時杜勃羅文斯基受列甯的任命，提出了有名的十大質問。以後便是我的報告，那時樸列寒諾夫代表唯物論者出場為正式的爭論人，在馬黑主義者方面是波格丹諾夫及龍那查爾斯基出場。在第一封信裏面，樸列寒諾夫曾提到了「不久之前的俄國人在日內瓦的集會」，而且提到其自己在集會的演說；他在前兩封信中都會利用了自己的演說。

緊跟着這個集會，在一九〇八年的「社會民主之聲」上發表了這頭兩篇反對波格丹諾夫的論文。第三篇論文是專為一九一〇年出版的論文集「從防禦到進攻」而寫的。

在第一封信中樸列寒諾夫是在清除道路，他同波格丹諾夫論戰時好由此進軍，地反駁了小的責難，掃去了局部個人問題而使讀者注意這爭論的根本大問

題。在第一封信中有特別值得注意的一點，就是樸列寒諾夫所指出的「俄國克留帕特拉」的心理，那就是智識階級，他有無數的情人，從康德以至柏格森。「西方的資產階級的思想在現在的西方社會關係中已成爲最守舊的思想，而俄國在革命的最高潮時期還不能從這種思想之下解放出來，這真是可憐的俄國思想之歷史的不幸」。如果在這兒的「可憐的俄國思想」，樸列寒諾夫是指的一般。的俄國智識階級的「思想」，那就沒什麼出奇了，因爲俄國的智識階級正如一切智識階級一樣，在自己「思想」中反映着各個不同階級的追求。這兒樸列寒諾夫所指的顯而易見是與無產階級有關係的智識份子。在這種情形之下，一個人辛辛苦苦宣傳了幾十年的唯物論，而一般「讀者羣衆」對於昂格爾斯「費葉爾巴黑論」那樣的著作還十分冷淡，看到這一點那能不痛心呢？正如樸列寒諾夫之敘述，他在革命高潮時期沒有實現了俄文的唯物論叢書之出版。「事情沒

有弄成功。昂格爾斯所鄙視的而稱之爲折衷主義的可憐的糟粕的，那許多各家各派的現代哲學作品，在俄國都很容易找到銷路，而唯物論的作品却不然。

還有，在第一封信中，樸列寒諾夫對於近代唯心論反動的「社會等量」，資產階級爲什麼反對唯物論，有一段十分有趣的議論。歐洲的歷史，其階級鬥爭，其無產者的武裝暴動，使資產階級相信宗教是必要的，他是人民的繩索。正是因此。所以唯心論在哲學領域中才能到處得到勝利。總而言之，革命的無產階級在世界歷史舞台上出現就是資產階級仇視唯物論而皈依唯心論及宗教的原因。還有個原因深埋於資產階級的心理中，因爲他是個統治階級所以他自足自滿而失掉了「一切利他主義的雜念」。「倫理上的唯識論——這幾個字就是現代資產階級的模範代表者最特殊的心理」。依理論的唯識論而造成的主觀唯心論便建基於這種心理上。

在第二封信的第一部份，樸列塞諾夫對波格丹諾夫反對唯物論的意見加以批評。波格丹諾夫曾三番四次要求唯物論者對物質下個「定義」。這當然是因為沒有一個對物質的唯物論的定義能使他滿意。然而，一切唯物論者同趨於一個「定義」。一切唯物論者，對這個問題向來沒有什麼誤會。物質——就是獨立存在於我們意識之外的而又作我們感覺源泉的東西。第二封信的整個第一部份都是討論這個問題。在討論物質問題時樸列塞諾夫連帶着談到了唯物的經驗觀，即是談到了主觀與客觀的相互行動之過程。關於這個問題，直至今日也還有很多誤解。假若您說經驗是主觀與客觀相互行動之結果，那末馬黑主義者馬上很快做出了「自己的」結論道：這樣子，客觀，在我們之外是不存在的了。我們以為客觀之所以被我們認識是因為他對我們有所行動；假若他們對我們無所行動，則我們對他便絲毫也不能認識。然而唯心論者的邏輯却完全不同。

在這封信的這一部份，樸列寒諾夫還指出了物體的形式，性質及形態之間的區別。這一點也值得特別指出。可以說，現在的辯證家與機械論者之不同意見大部份是由於這幾個觀念之混淆。樸列寒諾夫所說的物體之「形式」是指那反映於主觀觀念中的物體之性質。他所說的質體之性質是指這物對別物的關係（主觀亦在其中），而這種關係亦由物體之客觀本質來決定。然而形態是什麼？樸列寒諾夫說，「形式的概念絕不同於形態的概念，因為前者遠不能概括後者。黑格兒在他的邏輯學中早已很好的說過物體的形態同乎他的形式只有在某種皮毛的意義上，即是說外部形態。更深入的分析使我們了解，所謂形態者說是物體的「法則」說是結構更要好些。「形態」或產結構；我們跟着黑格兒及昂格兒斯稱之曰質量以別於物質的「形式」及性質。從數量轉變到質量的法則就是說一個舊的形態及結構轉變到一個新的形態及結構，帶有新的特殊的規律性。

第二封信的第二部份是批評波格丹諾夫的先生，馬黑。後邊兩封信都是在對波格丹諾夫的獨立觀點加以詳細的剖析。上邊我已說過，波格丹諾夫罵樸列寒諾夫的弟子們，說他們有意「犯法」捏造波格丹諾夫的文件以圖把他的觀點混同於馬黑的觀點。經驗一元論，並不等於經驗批評論。嗚呼，哀哉！樸列寒諾夫，及此後的列甯都犯了同樣的重罪，因為罵波格丹諾夫為馬黑派。馬黑——波格丹諾夫的先生，這是毫無問題的，還有個毫無問題的事，就是波格丹諾夫有計劃的，用樸列寒諾夫語來說，「走到馬黑的狗屁中去」。

「戰鬥的唯物論」這是論戰術最有光輝的模範。這本著作在其平白易讀而又細緻的文筆中，在其精巧透關中顯示了內容的豐富。雖然這本著作是樸列寒諾夫在廿年前寫出的，但直至今日，他還沒有失掉絲毫的新鮮與「當時性」。

註解二十則

董巴齊——一個俄國將軍與政治行動家。曾在克雷米的雅爾塔城爲警備司令，專制異常。

布魯（一六三六——一七一二年）——法國詩人，以作諷刺詩著名。

烏斯邊斯基（一八四三——一九〇二年）——俄國著名的民粹派著作家。

特利加致夫斯基（一七〇三——一七六九年）——俄國十八世紀的學者與詩人，

是大家公認的沒有天才的著作家。

拉勃利奧拉（一八七五——）——義大利的經濟學家及工團主義者。中國最近已有他的著作的譯本。

龍○那○查○爾○斯○基○（一八七五——）中國讀者大家都知道他。他在一九〇五年前後大唱其新宗教的教義，撲列寒諾夫及烏里楊諾夫都費了很多的力量去反對。

施○脫○魯○威○（一八七〇——年）俄國有名的資產階級的經濟學家及著作家，是俄國社會民主黨之創首人，合法的馬克主義派的首領。

采○德○林○（一六二六——一八八九）俄國有名的著作家，以天才的諷刺見稱於世。第一封信中所說的貓頭鷹便是從他的寓言中來。

霍○郎○佛○羅——一個法國和尚，僧院的住持，以大酒大肉見稱於法人。

霍○爾○巴○黑○（一七二三——一七八九）法國十八世紀的唯物論者。第二期啓明運動者的中心人物之一。著有「自然的系統」一書，爲法國唯物論者的代表著作。與拉特利，狄德羅，黑爾維齊等人都是很好的朋友。

克○里○辛○尼——希臘古代的改革家。

莫利哀（一六三二——一六七三）法國有名劇本作家，寫了很多喜劇。第二

封信中引得儒爾丹是一個喜劇中的主角。喜劇名「鄉下老進皇宮」。

文尼維亭諾夫——十九世紀初葉的俄國詩人與作家。

謝芹諾夫（一八二九——一九〇五）俄國著名生理學家與唯物論者。

羅馬的神鵝——有敵人襲攻羅馬城時，他大叫起來，救了羅馬。因此羅馬人崇拜鵝神。

唯識論 (Solipsismus) 一種哲學派除了自己的印象，觀念以外，不承認任何東西，否認一切。

茹爾尼紹夫斯基（一八二八——一八八九）俄國有名的作家，學者，言論家，六十年代的革命民粹派的代表。唯物論者，哲學上的費葉爾巴黑派。

克雷羅夫（一七六八——一八四四）俄諷諭詩作家中之最著名者。

莫爾查林——格里保也道夫的喜劇「智慧的悲哀」中的主角。是一個謙恭，和氣，謹慎，狡猾而胆怯的人物。

沙伏爾與巴伏爾——耶穌使徒之一，即聖保羅，保羅，俄人讀作伏爾。沙伏爾沙羅之俄音，是保羅未作使徒時的名字。他開始極力虐待耶穌的門徒，以後受上神的昭示，作了耶穌的使徒。

莫斯科河後區——是莫斯科城的一區，在克雷姆宮對岸。是小商人，小工業者及工人聚居之所。街道最為醜觀。

G字不發音——是俄國一句成語，說一個人在採用一件東西時，往往把需要的一部份，不需要的一部份刪去。和「斷章取義」四字的意思差不多。

卡東(Katon) (耶穌紀元前三三四——一四九)很著名的古代羅馬政客及著作家，以「誓的羅馬」一語聞名全世界。

從阿爾發到奧美加——阿爾發是希臘文的第一個字母，奧美加是最末一個字母，歐洲人經常把他用爲從頭至尾的意思。

「i」夷字上點一點——「i」字是歐洲人通用的母音，所以「i」上點一點是歐洲一般的通用語。意思是說完成最後一點了，其用法往往同於中國之「畫龍點睛」一語。

第一封信

仁慈的閣下！

去年出版的生活雜誌第七冊上面刊登了閣下的「一封公開的信，致樸列零諾夫」的文章。這封信告訴我們，鄙人有很多事情使閣下不很滿意。閣下所最不滿意的（假若我沒有說錯）就是鄙人已同經驗一元論爭辯了三年，但是始終不曾拿出了不得的證據；據閣下的意見，這又是我的「策略」，而且這策略得到了相當的成績。閣下又責我，經常的稱呼閣下為波格丹諾夫老爺。此外我對狄茨根「哲學的探討」及「論邏輯書」兩書的批評也使閣下不很滿意。據閣下的話，鄙人好像在故意使讀者對狄茨根的哲學採取不信任及慎重的態度，因為

他的哲學有些地方和閣下相仿。閣下還有一點對我不甚滿意。閣下又說我的同調者恨不得以死罪加諸閣下，閣下並且發現了，他們所以如此缺德又是鄙人弄出來的。我還可以指出很多閣下對我不滿的地方，但是這完全沒有必要。以上指出的幾點，已經很夠我們解釋一會了，再多了，會使讀者嫌着絮絮拖拖的討厭。

首先要說到的問題，據我看來是個二等的次要問題，（假若不是三等次要問題）但在閣下眼中或者是個更有重要意義的問題，便是閣下的尊號問題。

我給閣下以老爺的稱呼，閣下以為是種污辱，而且我沒有權來給閣下以此種稱呼。在這一點上要我急急忙忙的告訴您，仁慈的閣下，我絕對沒有打算污辱你的。同時閣下又告訴我，閣下深信，稱呼你為同志是一個社會民主黨員應有的事情。但是皇天及我們的中央在上，這種稱呼我是不能承認的。只有一

個簡單而而明白的理由使我不能承認，——因為閣下不是我的同志。閣下不是我的同志，因為你我兩人代表兩人完全相反的宇宙觀。當我在擁護我這種宇宙觀的時候閣下之與我完全不是同志，而是最堅定最不和解的敵人。我為什麼要去戴個假面具呢？我為什麼去說假話呢？

什麼時候布魯（B. u. l. o 1636-1711 法詩人）早已說過了：「以貓稱貓」。我按照着這個至理名言，也要以貓稱貓的，而閣下呢——經驗一元論者。遠在伯因斯坦派，馬黑派（Marxist）及種種批評馬克思的人出現以前，我就已抱持了這種思想，做了這種事情，只有和我思想相同，行動相同的人，我才能稱他為同志，請你想想波格丹諾夫老爺，請你平心靜氣的講一講，當真我「沒有資格」這樣做麼？難道我應當有別種做法？

還有，你說我給了一個很清晰的暗示，好像我要短期的把閣下「送出」或

是「逐出」馬克思主義的領域，這一點你大大的錯了，仁慈的閣下。假若有人計劃着如此對你，他的計劃是不會成功的。魔力之大如黃巴齊 (Dumbatze) (1) 尙且不能把他領域內所沒有的人逐出他自己的領域。當然，沒有任何思想界的霸王能夠把這領域內所沒有的學者或思想家逐出這個領域以外。而閣下呢，剛好就正是在馬克思主義領域之外。世人皆知馬克思學說的整個基礎是建立在辯證唯物論上面的，而且大家都知道閣下是個很忠實的馬黑派，不立足於，而且不能立足於唯物論的觀點上。假若有人不曉得這一點，了解這一點。我將引下列數行以示之，這是閣下親筆寫出的東西。

閣下在說到各派哲學家對於「自存物」(Ding an sich) 的關係的時候寫道：

「唯物論者最不能自圓其說，他們一方面否認了「自存物」的無條件的不

可認識性，同時又承認物體和「現象」是根本不同的，因此在現象中的物體只能很模糊的被人認識，物體的內容是超乎經驗以外的，但是卻不能逃出經驗的形式——即時間，空間，因果關係。十八世紀的法國唯物論者抱有和這相仿的觀念。在最近的哲學家中有昂格爾斯及其俄國信徒白爾陶夫。〔白爾陶夫是僕氏的名——譯者。又上面所引的一段見波格丹諾夫經驗一元論第二冊第三十九頁，莫斯科一九〇五年本〕

這幾行字句可以使所謂不注意哲學的人都能了解事情的真相。這些人都會清楚，閣下是反對昂格爾斯的觀點的。而昂格爾斯完全是資本論原著者的同調，他們在哲學方面也是完全同志的。不難明白，你在反駁昂格爾斯的時候，同時也反駁了馬克思，而跳到馬克思的批評者隊伍中去了。

仁慈的閣下，請你不要害怕，不要把我當作董巴齊，不要想着我把你稱在

馬克思的反對者當中去便是放逐了閣下。我再重覆一句，不能把某種學說的圈外人逐出圈子以外。至於說馬克思的批評的呢，每一個普通人都知道，這些先生們已經滾出了馬克思主義的領域而永遠不會回來了。

「放逐」固然不好受，但是「失了生命」要更壞些。假若我有能力去暗示人們送出（要加一個問號）你家的必要，仁慈的閣下，則不如驅逐你家更為合乎我的心願。但是閣下被一種完全空洞的恐怖及全無根據的調侃所恫嚇了。

老老實實的告訴閣下罷我不打算在任何時候放逐任何人的。如果我否認了研究理論的充分自由，那我真成了個最蹩腳的社會民主黨員了。但是，假若我不承認自由研究應伴着觀點不同的人之結合自由，則我這個社會民主黨員亦將同等的蹩腳。

我相信——不曉得是否可以不相信？——在理論上根本觀點不同的人都應

有分道揚鑣的完全自由，在實際行動中也應當如此，就是說團結到不同的營壘中去。我並且相信，他們有時不得不去如此做。從普希金以後大家都知道：

戰馬與胆小的糜鹿

不能並駕一轅……

爲着這種一定而不可移的結合之自由，我曾屢次號召俄國的馬克思主義者結合成爲特殊的社團以宣傳自己的觀念以別於其餘不能完全同意於馬克思的各派。我曾以十分明白的熱誠述說過，一切理論上的模糊都有很大的害處。據我想來，觀念上的模糊在現在特別有害處，因爲現在處在反動之下，處在修正理論的前提之下，各形各色的唯心論都跑到我們的著作界中來就食，甚至有些唯心論者，爲着便利於自己觀念之宣傳，居然稱自己的觀點爲最新式的馬克思主義。我堅定的相信，同這些唯心論者把家分個清清爽爽是十二萬分的必要的，

特別是在目前；因此我毫不客氣的把我十二萬分堅定的信念說出。我曉得我這種幹法使很多唯心論者不大高興，特別是那借馬克思主義的旗子來運輸唯心論的劣貨的人們更不高興；我並且堅決的相信，那些以我干涉別人自由或生命責我的人對於自由的了解太狹隘了，雖然他們以自由來責我。

當我號召我的同調者去和那觀念不同的人分家的時候，我不過應用了一切「人與國民」的不可侵犯的權利而已。而閣下呢，波格丹諾夫老爺，當讀到這個問題的時候很滑稽的亂吵了一場，說我干涉了你的私事，這只充分的證明閣下對於那神聖不可侵犯的人權了解得太差了。

閣下不是個馬克思主義者，但是你却癡想我們，馬克思主義者承認你作同志。閣下使我想起了格烈卜，烏斯邊基（2）的母親，她寫信給他兒子說，他跑得那樣遠又不來看她，她只有到警察署去告他，並且要求長官，能夠使她到

他住的地方去抱到他。烏斯邊斯基是個俗人，看到母親這種恐嚇，想起了這老人家不禁流了許多眼淚。我們俄國的馬克思主義者在這上面是不會流淚的。但是還不妨明告閣下，我們還是要充分的利用我們的分家權，劃界權，絕對不使閣下，或其餘的人抱到我們。

尤有進者。假若我有一些和董巴齊相彷彿，假若我承認有人爲着自己的信念而值得用死刑（？）去處置，而閣下呢，波格丹諾夫老爺，却不能算數。那時我想：「只有對於天才纔可用死刑，而我們經驗一元論的理論家沒有絲毫天才的氣味。他不值得用死刑。」

仁慈的閣下，您屢次以坦白教我，現在我要坦白起來了請你不要動氣。

閣下在我眼中同特利加攷夫斯基（3）是一流的人物，是一個頗爲勤快的漢子，但是可嘆，天資却太有限了。這位死了的教授是個雄辯而狡獪的傢伙，

和這一種人打交涉，需要很多魄力去克服無聊。我這種魄力是不多的。因此直到現在我沒有同你周旋過，直到現在我沒有去答覆你，雖然閣下已幾次向我直接挑戰。

我想... *J'ai d'autres chats à frotter*（我要去殺別的貓，意思說我的事情多着哩）。這是我的真情實話，並不是找個借口來逃避同閣下理論上的斷殺。我的行動可以證實我的話。從閣下向俺挑釁以來，老實說我已殺了不少的貓（可痛心的必然！）。當然閣下對於我的啞默自有解釋。你想，我不敢直接向你那哲學的堅壘衝擊，只敢到府上送幾封空洞的恐嚇信件，以破壞你的信用。我呢當然不能夠否認閣下的吹牛權，但是在鄙人方面也有全權告訴你家說閣下吹牛了。實際上我不承認有和你爭辯的必要，我想俄國無產階級有覺悟的代表一定會評價你那哲理的。智慧。此外，我已經說過了，我還有許多別的貓要

殺。當初，在去年年底，剛剛你在「生活雜誌」上發表了給我的公開的信之後，有幾個我的同志勸我同閣下幹一幹。我當時答覆他們說，要幹還是同拉卜利奧拉（意大利的唯物論者大學教授——譯者）幹一下較為有用。拉教授的觀點已被您的同調者龍那查爾斯基先生輸入俄國，稱之為「正統的馬克思主義者的利器」。拉教授的書，加上龍那查爾斯基的書後，實際上替工團主義開闢了道路，因此我想同他幹一幹，結果延遲了時間去答覆你給我的那封公開的信。老實告訴你罷，波格丹諾夫老爺，我怕得很，我怕這種無聊的勾當，我一直到現在還不打算去答覆你，如果不是龍那查爾斯基。當閣下打造你那經驗一元論的時候，他——我們的無賴總是跑得快些——已經出馬來傳佈新宗教，這一種宗教的傳佈比您那哲學觀念的宣傳要含有更多的實際意義。當然我同昂格爾斯同意的認為在現在「一切宗教的可能都消失了」（Alle Möglichkeiten der Religion

sind erschöpft)。但是我並沒有忘了，只有在覺悟的無產者中才消失了這種可能。除了覺悟的無產者外還有半覺悟的與完全不覺悟的。在工人階級這些份子的發展中，宗教的宣傳有不少的壞作用。除了這些半覺悟及完全不覺悟的無產者之外我們還有很多知識份子，當然他們都自以為是完全覺悟的。實際上往往不自覺的被許多「時下」的時髦思潮所吸引——歌德說過：一切反動時期都助長各種神秘主義之發展。閣下的同調者所虛構出來的新宗教正是合了這些人的口味。他們在這類虛構中溜滑，正如蒼蠅在蜜上一樣。這些老爺們，最後一本書說的是什麼，他便拼命的吹噓什麼，只可惜還有很多這種老爺沒有完全同無產階級斷絕關係，因此他們還可以用神秘主義來薰染無產階級。因此，我便決意，我們馬克思主義者，不但對於安那陶利（指龍那查爾斯基）的新福音應給他致命的一棒，便是對恩斯特（指馬黑）的不新哲學也應當如此。閣下是

把這個哲學拿到俄國來應用的人，波格丹諾夫老爺，只是因此，所以我決意來答覆你了。

我知道，一定有很多同志驚訝，疑惑我以前爲什麼不來同您爭論。但這是永遠新鮮的舊歷史。很早以前，當施脫魯威出版他那有名的「批評扎記」的時候，有很多同志指出寫這個扎記的人的思想並不澈底，勸我出馬去反對他。當施脫魯威在「哲學與心理學論叢」中發表他的文章「自由與必然」的時候，對我的此種勸告更是切實了。我還記得列甯在一九〇〇年看到我的時候，還問我爲什麼不注意這篇論文。我答覆列甯答得很簡單：施脫魯威在「自由與必然」一文中所陳述的思想我在「歷史一元論的發展」一書中早已駁倒過了。凡是讀過我這本書的人都應當清楚，「批評扎記」的作者又犯了什麼新錯誤。至於那些沒讀過或是沒有懂得我的書的人我也不願意對着他們細談。我從來不願意在

我們的知識階級然而扮演采德林的貓頭鷹的角色（The owl of Tchedrin 一個寓言），一刻不息的追隨在老鷹後面想教他讀音：陛下，讀B. V. G.（俄文字母之第二第三第四個）。老鷹討厭這貓頭鷹到萬分，一開始就怒罵他，厭惡他，咒他，最後乾脆的結果了他。我不曉得我在俄國的知識階級前面作這個貓頭鷹教師去教他們馬克思主義的思想，是否有這種危險光臨。但是我自己呢一沒有這種豪興，二沒有這種可能去扮演這整三的角色，因為我還有很多別的實際的及理論的任務。如果我有時間向每個對我挑釁的人應戰，那倒不如我自己再理論上跑遠一點還好些。舉幾個例子罷：有些讀者希望我對於我們時下的色情主義（Eroticism）發表點意見（就是要對阿爾齊巴色夫及其令弟發表點意見）有些就問我對於董肯夫人的跳舞究竟是什麼意見，那一個著作家要想來應付這位輕佻而神經的太太——知識階級——的精神慾望，那算是倒了大楣。且來看看

我們這位太太的哲學癖罷。談論康德不是很近的事麼？她在不久以前還要求我們去答覆康德派對馬克思的批評。這位輕佻的太太在不久以前追隨新康德主義時所穿的靴子還沒有破。康德之後來了阿凡那利斯（Avenarius）與馬黑（Mach）。緊跟着這兩個經驗批評論的泰斗之後出現了狄茨根。到了現在緊跟着狄茨根的足跡追來樸因開雷與柏格森。「克留帕特拉（Cleopatra，埃及女王）的情人多的很！」什麼人高興什麼人去和他們廝鬥去好了。至於我，却絲毫不高興我們的知識階級，她——不是我傳奇中的女英雄。

我自己覺得我不必要去和我們俄國克留帕特拉的許多情人廝鬥，但是並不是說我連隨便談談他們的資格都沒有。這種自由談論權也是神聖人權與民權之一。譬如我從來沒有，而且將來也絕對不會忙着去批評基督教的武斷的聖書。但是什麼時候高興，我還是可以隨便談談基督教的金科玉律，這種談論權是不

會剝奪去的。請閣下想一想呵，波格丹諾夫老爺，我時常在我著作中隨便談到聖書中的金科玉律，難道根據這可以加罪於我說我毫不負責的批評基督教麼？我希望閣下有完全康健的頭腦，聽到這種責難而聳肩。請你不要驚訝，仁慈的閣下，鄙人的頭腦亦頗康健，就是說你加罪於我，說我對馬黑主義的幾點指摘是對閣下的不負責的批評，我聽到這種責難也會聳肩的。

上面我摘引了一段閣下談論昂格爾斯哲學觀點的話，閣下對馬克思主義哲學的態度已昭然若揭，便是最蠢的人也不會懷疑。說到這裏我記起了一段往事。不久以前，在日內瓦的一個俄國集會上，我在自己的演說辭中曾指出閣下這一點錯誤，閣下當即起立向我大叫：「以前是如此想法，現在我知道了，我錯了」。這是個萬分重要的表示，我及注意我們哲學論的讀者都應當知道他。如果這個表示有其充分的邏輯的意義，則他將幫助我們解決許多問題。

閣下以前以爲昂格爾斯的哲學觀點是不對的，因此閣下把他駁倒了。現在你不作如是想了。這是什麼意思？閣下是不是承認你對他的觀點都很滿意？我很高興從閣下嘴裏聽到這樣的答覆，只因爲一個理由，就是我可以省得去同閣下去作那味同嚼蠟的哲學爭論了。但是一直到現在我還沒有聽到滿意的答覆，您從來沒有表示過您已從沙伏爾那變成巴伏爾，就是說閣下已拋棄了馬黑主義而成爲辯證的唯物論者了。完全相反，閣下在經驗一元論第三卷中所陳述的觀點和這書第二卷的觀點完全相同，而我證明和昂格爾斯完全相左的一段話正是從這第二卷中引出。波格丹諾夫老爺，一切如常，什麼改變了呢？

我告訴你究竟是怎樣一回事。當閣下的經驗一元論的第二冊出版的時候（這並不是十分陳腐的舊事）大概不會比一九〇五更早——那時的閣下還有十足的勇氣來批評馬克思與昂格爾斯；您和他們分道揚鑣了，而且繼續着分道揚鑣，

正如一個唯心論者對唯物論者一樣。這種勇氣賺來了閣下的榮耀。不敢對着真理正視的人，自然是最慙腳的思想家，但是有種思想家是對着真理正視了，却不敢把他所看到的轉告世人，這種思想家將更為慙腳。另外還有一種人，他爲着某種實際的利益而把自己的哲學信念遮掩起來，這種人比一切的一切都要慙腳的可憐。這種思想家同莫爾登林直是一丘之貉。我再重覆一遍，我的波格丹諾夫老爺，閣下在一九〇五年前後那種勇氣是閣下的光榮。只可惜，這種勇氣被閣下很快的耗盡了。

您看到了沒有？所謂我的「策略」也者，不過把一個有目共視的事實確定一下子而已，事實是閣下是馬克思批評者的座中人。正如閣下所說，我的「策略」得到了相當的成功，就是說，凡是我們正統的馬克思主義者都不把你當作同志了，閣下戰慄在這種「放逐」之前而擬出了自家的「策略」。閣下決計

了，如果宣佈自家同科學社會主義的開創者站在一起，把對方放到批評者中間去，這樣來同老樸交手，要便當的多了。此外閣下對我所採取的策略正如俗所謂以病夫之頭換健夫之腦的策略。閣下既決計如此，於是便開始批評我的認識論，在經驗一元論第三卷中發表了，尊書第三卷中之鄙人已迥異於第二卷，在第三卷中已不把我當作馬克思昂格爾斯的信徒了，閣下的勇氣叛離了閣下，我呢願替閣下痛惜。但是對於缺少勇氣的人也應當公正。因此我明告閣下，您和往年大不相同了，您想出了很多警機。這種警機使閣下凌駕霍郎佛羅和尙而上之。

法國人曉得這和尙究竟是何許人。但是俄國人是不大熟悉他的，我只好破費三言兩句去介紹介紹他了。

話說一日，記不得是那齋戒日了，霍郎佛羅和尙忽然想要吃個小母雞。

但齋日吃雞却是個罪過。怎樣能夠吃了小母雞又逃掉罪過呢？霍郎佛羅和尚很巧妙的想到了辦法。他把他所想吃的小母雞拿來，給她做了神洗的典禮，錫之以佳名，名之曰鮪魚或是別的魚名。大家都知道魚是齋日的食品，吃魚是不禁止的。於是我們的和尚吃到了小母雞了，借口於他已施行過洗禮更名爲魚了。

波格丹諾夫老爺，閣下的行動和這和尚完全相同。閣下享受了而且繼續着享受那經驗一元論的唯心哲學。但是我的策略使閣下覺到了，這種享受在正統的馬克思主義者眼中是個理論的罪過。於是閣下，絲毫不躊躇的對經驗一元論施行了神洗的大典而改稱之爲馬昂二氏的哲學學說了。但是，向來沒有一個正統的馬克思主義者禁止人們吃去這種精神的食品啊。而閣下呢却腳踏兩隻船：一方面繼續着去享受經驗一元論，同時却願意到正統的馬克思主義者家中去充數。不但去充數而且還要凌辱（做出個凌辱別人的樣子）那些不願意同閣

「聯宗」的人。完完全全是個霍郎佛羅和尚！所不同者，那和尚施的個把小狡猾，而閣下却玩出了大狡猾，波格丹諾夫老爺。因此我說，閣下的警機實凌駕了那位出名的和尚。

最可嘆——來同事實鬭爭時，最光芒的警機都失掉了能力。霍郎佛羅能夠以魚名雞，但是雞究竟還是雞。同樣的，波格丹諾夫老爺，閣下可把自己的唯心論叫作馬克思主義；而閣下却永遠不能變成唯物論者辯證家。閣下越是努力去施行您那新「策略」，越顯得閣下的哲學觀點和馬克思昂格爾斯的辯證唯物論完全不能相容，而且更壞的還有，您的努力越發證明了，閣下，乾脆而又乾脆的是不能了解究竟這個唯物論有些什麼主要的特點。

平心靜氣的說一句吧，唯物論之於閣下還是一本沒有揭開的書。閣下在批評我的認識論時，所以犯了連篇疊牘的錯誤，便是因此。

這就是一個錯誤。您在一九〇五年的時候，稱我為昂格爾斯的信徒，而現在呢却呼我為霍爾巴黑（Holbach 法國十八世紀的唯物論者——譯者）的學生。何所據而云然？只根據一點，就是閣下的新「策略」不讓閣下呼我為馬克思主義者。別的根據再也沒有了。閣下稱我為霍爾巴黑的學生再也沒有什麼依據了，您不過又運用了那霍郎佛羅和尚的策略的故智而已。閣下這快的賣露了自己的弱點，顯示了在唯物論理論問題中萬分可憐。假若，閣下真個熟悉一點唯物論的歷史，則閣下自然會懂得，呼我為霍爾巴黑派是不大妥當的。閣下既因我的認識論而稱我為霍爾巴黑派，我覺得再告訴你一件事情也不為無益；我的認識論，和卜利斯提來（Priestly 1733-1804 英國學者）相同的地方比和霍爾巴黑相同的地方還要多一些。在別的關係上面呢，我擁護的哲學的宇宙觀離霍爾巴黑的觀點很遠，比離黑爾維齊（Herveyus）甚至於比離拉美特利（Lam-

offici) 兩人的觀點還要遠些。凡是涉獵過這幾個人的著作的都很容易相信我的話。只可憐閣下！既沒讀過卜利斯提來，又有沒讀過黑爾維齊，也沒讀過拉美特拉，而且連霍爾巴黑也沒有讀過，便冒然把我送到霍先生處去當學生，把我從馬昂學園裏開除了，大概是因為辯證唯物論這門功課的成績太壞罷。更可憐，閣下之與唯物論，既不洞悉其過去的歷史又未熟知其現在的狀況。這不只您一個人可憐，波格丹諾夫老爺，一切唯物論的反對者都早已如此可憐了。對唯物論從來未謀面的人都以出馬反對唯物論為自己應有的權利，此情此事，由來舊矣！而此種深堪讚美的習慣，所以能久立不搖者不過因為他充分的符合於統治階級的偏見而已。這到下面再談。

閣下稱我為「自然系統」(Système de la nature 霍氏最主要的著作)作者的學生，據你自己的話，是因為我假借老馬之名引用霍氏的話來述說唯物

論。但是我在論文中所引的不只霍氏一人。同時更重要的，你沒有懂得這樣屢次的引用霍爾巴黑及十八世紀唯物論的重要代表的話。我引用他們的話的目的不在乎說明馬克思——而閣下偏偏這樣想——而在乎引這些話來維護唯物論來抵禦普通的反對者特別是新康德論對唯物論所發的盲目的攻擊。

譬如蘭格（Lange）在他那卷帙浩繁而實質却很糟糕的大著「唯物論的歷史」中說道：「唯物論把感覺的外形的世界去代替了實際物質的世界」。我應該說蘭格完全塗改了歷史的真理。因為他犯的這個錯誤是在論到霍爾巴黑的一章中，因此，我來證明蘭格的錯誤時，不得不來引用霍爾巴黑，那被蘭格所曲解的著作家。我在同柏恩施坦及施米特爭論的時候也差不多因為這個理由而引用「自然系統」的作者。這些老爺對唯物論嚕嚕噹噹的說了許多，因此我不得不來昭示他們，他們對其自己所擺佈所驅使的工具是多麼隔膜。同時在我同他

們辯論的時候，不但引用了霍爾巴黑且而引了拉美特拉，黑爾維齊，特別是狄德羅。不錯這些作家都是十八世紀唯物論的代表；於是不更事的人就要懷疑了，爲什麼老樸只引十八世紀的唯物論者呢？我對這有很簡單的答覆：因爲唯物論的反對者——譬如陶格亦然——承認十八世紀是這個學說最繁榮的時期。

波格丹諾夫老爺，你看到了沒有，小箱子並不十分難開，但是閣下一旦學會了霍郎佛羅和尚的警機策略之後，再也不願意來打開這小箱子了，而只想去封閉他。我也曉得，打開這小箱子對閣下是不很方便的。但是閣下知道不知道？要打定主意去封閉這小箱子沒有幾分詭辯是不行的，而必需有一些黑格兒所謂運用思想的匠才，纔能有或多或少的詭辯。說到閣下呢，大概因爲閣下同已故的特利加攷夫斯基的稟賦太相同了，所以離這種匠才太遠了。因此閣下手中的詭辯運用得不大巧妙不大順手。這個對於閣下太不方便了。因此我奉勸閣

下當你覺到要使用詭辯的時候，最好去找龍那查爾斯基先生來幫忙。他那邊的詭辯運用得要算巧妙得多細緻得多了。批評起來也要便當得多了。別人不曉得怎樣，至於鄙人則批駁起龍先生的精緻的詭辯法時要比批駁你這粗糙的詭辯的難產時，愜意多了愜意多了，我的波格丹諾夫老爺。

我不知道閣下是否有心來採取我這好心善意的勸告（雖然其中不無利己的成份），但是我在目下還是說有辦法，只好來同你那粗糙的詭辯周旋。又來了，還要多費許多力量來克服無聊。

閣下把我送到霍爾巴黑學派中去，想在讀者面前把我打下去。閣下在馬黑的「感覺的分析」俄文譯本的序言中說我及我的伙計爲着反對馬黑的哲學「所以把十八世紀的具規模於霍爾巴黑男爵著作中的自然哲學抬將出來，其實霍氏是個純純粹粹的資產階級理論家遠不如馬黑尙有些溫和的社會主義的同情」。

好了，閣下對研究對象之出奇的隔膜，閣下「運用思想」時，笑死人的蠢笨，這些醜態都赤裸裸的——呈現於我們眼前了。

霍爾巴黑男爵遠沒有像馬黑一樣對社會主義有什麼同情。還有！他離這種同情的距離差不多一百多年。要是當真想作特利加攷夫斯基的後裔，便應當把這種情形歸罪於霍爾巴黑本人或其十八世紀的同調者。但是霍爾巴黑男爵並不是有意的生得比馬黑早這許多年。如果這樣說法，那末我們還可以責備克里辛尼說他還遠不如柏恩斯坦的機會主義的社會主義。此一時，彼一時，波格丹諾夫老爺。社會既然分成許多階級，因此每代有每代的很多哲學派別，當代的人們都可按照着自己的口味去挑選一種。費希特早已說過，有其人，必有其哲學。因此，波格丹諾夫老爺對於「馬黑的中庸的社會主義的同情」的同情頗使鄙人驚訝。

從前我以為波格丹諾夫老爺不但不會同情於所謂溫和的社會主義的同情而且一定咒罵他為不值錢的機會主義。現在曉得我錯了。在稍加思索之後我曉得我錯誤的原因了。原來我一時不慎忘了波老爺是一個馬克思的批評者。波格丹諾夫老爺一開頭便反對辯證唯物論，到頭來顯然表同情於馬黑的溫和的社會主義的同情了。真是千真萬確「讀了A的人必然要讀B」(「Wer a sagt, muss auch B sagen」)。

不錯霍爾巴黑是個男爵，這是一個真確的歷史真理，但是波格丹諾夫老爺你為什麼把霍爾巴黑男爵的勳位提到讀者面前呢？我想，這並不是因為閣下愛好這個尊號，而是想針砭我們這些辯證唯物論的擁護者，您所謂男爵的學生而已。有什麼辦法呢？這是閣下的權利。但是當您針砭我們的時候，千萬不要忘記了，最敬重的老爺，一個狐狸身上剝不出兩張皮。而閣下自己說過，霍爾巴黑

男爵是個最純粹的資產階級思想家。很清楚的在我們對他的哲學加以社會學的定义的時候，男爵的尊銜是絲毫沒有意義的。全部問題在乎他的哲學在當時發生什麼作用。他在當時有很大的革命作用，閣下從許多很普通的材料裏面不難知道他這作用。從昂格爾斯那裏也可以知道。昂格爾斯在談到十八世紀的哲學革命時說道：「法國人公開的對官場科學，對教會，甚至於對國家宣戰了。他們的作品大都拿到國外，拿到荷蘭或英國去印刷而自己却經常的坐巴士狄大監。」仁慈的閣下。希望你能相信我，我說，霍爾巴黑同別個當時的唯物論者都是這些革命著作家中的人物。此外，我還想指出一點。

霍爾巴黑及其餘別的唯物論者，你與其說他們是資產階級的不如說他們是當代的第三等級的思想家，而在當時這個等級正是充滿了革命氣魄的時候。唯物論者在第三等級的思想軍中構成了左翼。但是當第三階級各自分手的時候，

當資產階級從這邊走出而無產階級從那邊走出時，那時無產階級的思想家便開始依據唯物論爲出發點，因爲他是當時最革命的哲學學說。唯物論是社會主義與共產主義的基礎。關於這一點，馬克思在「神聖家庭」中早已說過了。他在那裏寫道：

「法國的唯物論論到自然向善的趨向，論到一切人們智力的平等，論到經驗，習慣與教育的力量，論到外部環境對人的影響，論到工業的偉大作用，論到合理的適當的享樂的必要，等等問題；有一種不可逃的關係存在於這些學說同共產主義社會主義中間，這不必用費很多心便可了解。」

馬克思更進一步的看到唯物論的社會主義的傾向已在曼德維爾（洛克的早年弟子）「罪惡的辯護」一文中很好的證明。曼德維爾證明了在現存社會中罪惡是不可避免的而且是有益的。這並不是說他擁護現存社會。

馬克思是正確的。事實上不要費很多心力便可了解介乎唯物論與社會主義中間的必要關係。但是，這其間多少還需費點心力。因為有些人完全沒有腦筋，看不見馬克思所指出的關係，而癡想，一方反對唯物論同時還可以維護社會主義，或者重新建立一個社會主義。此外還有些社會主義的信徒，連一絲一毫腦筋也沒有，他除了唯物哲學之外還去玩好各色的哲學。因此，他們在談到唯物論的時候往往說出許多不可原諒的蠢話。

您啊，仁慈的閣下，也沒有見到社會主義與唯物論中間的必需的關係。爲什麼呢？我只指出一點來便可去回答讀者而有餘了。就是閣下常常責備我們馬克思主義者，說我們宣傳了法國唯物論，好像這種行動同現代社會主義的宣傳的任務不很相符一樣。在這裏，同平時在別處一樣，閣下同科學社會主義的創立者遠遠的背道而馳了。

昂格爾斯在他的論文「勃郎基派共產主義者逃亡客的綱領」(Programm der blarquistischen Kommune-Flüchtlinge 曾在 Volksstaat (民國)報一八七四年第十三期上發表過)中很寫意的指出德國的社會民主工人已經完全同上帝絕緣了(Sird mit Gott einfach fertig)他們同唯物論者一樣的生活着思想着，在同書四十四頁中指出法國的情形也大概如此。他又說「假若法國的情形不是如此，則事情也不困難，只要把前一世紀即十八世紀那些絕好的法國唯物論者的著作，在法國工人中作個廣泛的散發便可以了。不論在內容方面在形式方面，那些著作算是法國人才力的表現達到了最高點。我們不要忘記了當時的科學界的情形，那些東西在內容方面真是達到了無限極峯，在形式方面也是超常絕倫的。」

看到了沒有，波格丹諾夫老爺？閣下所謂純粹資產階級思想家的哲學，昂

格爾斯不但怕把這自然哲學傳到無產階級中去，而且主張，假若法國的工人還沒有變成唯物論者時，還要把這些東西作廣泛的傳佈。我們馬克思昂格爾斯的俄國信徒深信把這種觀念傳佈到俄國的無產者中間去還是十分有益的，要知道他們的有覺悟的代表還沒有完全成爲唯物論者啊。因爲我承認這有益處所以我在兩年之前已經準備用俄文出版一個唯物論叢書，這叢書的首位便是譯那些形式絕倫內容完善的十八世紀法國唯物論者的著作。但是事情沒有弄成。昂格爾斯所鄙視而稱之爲折衷主義的可憐的糟粕的，那許多各家各派的現代哲學的作品，在俄國都很容易找到銷路，而唯物論的作品却不然。舉一顯明例子，我把昂格爾斯的「費葉爾巴黑論」譯成了俄文，這本小書無論在那方面說都是最出色的著作，但是銷路却很壞。我們的讀者羣衆對唯物論依然十分冷淡。且慢著歡喜，波格丹諾夫老爺。這是個很壞的現象。這個證明，我們的讀

者羣衆，雖然已有很多人開始了好像是最勇敢最進步的理論上的探索，然而他們還把一條長長的保守主義的髮辮拖在背後。西方資產階級的思想在現在西方的社會關係中已成爲最守舊的思想，而俄國在革命的最高潮時期還不能從這些思想之下解放出來，這真是可憐的俄國思想的歷史的不幸。

十八世紀法國解放運動著名的叛徒拉哈爾卜說到自己的書「質難論知力的書」(Réfutation du livre de l'esprit)時說到，當他開始和黑爾維齊駁難時，在全法國人中沒有一個人來響應他，到了後來却完全不同了，據他自己說。拉哈爾卜對於這事實的解釋是這樣，當他初次出馬時，那還是革命以前，那時法國人民還不能夠在實際上看唯物論傳播的危險結果。叛徒說了一回老實話。法國革命以後的哲學史千清萬爽的證明，那時一切反唯物論的傾向都生根於當時的資產階級的保守制度，因爲他慢慢的克服了舊制度，所以他放棄了那火一般

的革命熱情而變成了守舊的了。不僅一個法國如此。現代資產階級的思想家對唯物論都取一種傲慢不可一世的鄙夷態度，只有最糊塗的人才看不出他們傲慢鄙夷態度的後面藏有幾許懦夫們假道學。資產階級怕唯物論，因為他是一種革命的學說；資產階級在無產階級眼上所帶上的神學的蒙眼，想借此以阻滯其精神的發展，唯物論正是撕破這蒙眼最好的工具。事實上是如此，昂格爾斯對於這一點比別人說得更清楚。在一八九二——一八九三「新時代」第一第二兩期上刊登了一篇昂格爾斯的論文名叫「論歷史唯物論」，這篇文章是替那有名的小冊子「科學社會主義的發展」的英譯本做的序子。在這篇文章中昂格爾斯向着英國讀者用唯物論去解釋一個事實，為什麼英國的資產階級不喜歡唯物論。

昂格爾斯說，一開始在英國後來到了法國，唯物論都帶有貴族的性質，但到後來很快的變成了法國的革命學說，「英國保皇黨所提出的學說在革命時期

竟至變成了法國共和黨及恐怖主義者理論的旗幟而產生了「人權宣言」。就只這一點已足把「多霧」的亞爾賓（英國）的可敬的俗人嚇倒而有餘。昂格爾斯繼續說道：「越是唯物論變成了法國革命的信仰，那敬天畏神的英國有產者越是更堅緊的抱着他自己的宗教。巴黎的恐怖時期不是證明給他們看了麼，看人民拋了宗教時鬧出什麼亂子。法國的唯物論越是侵入鄰近各國而鞏固起來時，唯物論與自由思想越是在大陸上成爲一切有教養的人的特點時，英國的中等階級越是更堅定的抱着各形各色的宗教信仰。他們相互間儘可以隨便歧異，但都是百分之百的信仰基督教的。」

此後歐洲的內部歷史，其階級爭鬥及無產者的武裝暴動更使其國的有產者堅決相信必需有宗教以束縛人民。到了現在，一切大陸上的資產階級也都和英國的一樣，相信這樣了。昂格爾斯繼續下去了：「事實上最強有力的人一天

天變成了最兇惡的人了。這時法德兩國有產者，不得不默默的丟開他們的自由思想。以前的宗教嘲弄者現在一個一個的都換了一副穩重可嘉的面孔，也開始尊重教會，尊重教義，尊重宗教儀式了，有時還要親自來參加這儀式，因為不這樣沒有別的辦法。法國的有產者每逢禮拜五不吃肉了；德國的有產者很樂意坐在教堂的椅子上聽那無頭無尾的新教說教。他們把唯物論貶入了地獄。「把宗教保存起來給平民」——這是拯救社會以免完全破滅的唯一的最後的方法了。」

我再添上一段：從那時起，同「歸依康德」同時，起了一種反唯物論的反動，這是歐洲一般思想特別是哲學的趨向。而懺悔了的資產階級假斯假文的把這種反動看作哲學「批判」進步的標識。但是我們馬克思主義者以為思想發展的行程決定於生活發展的行程，我們很難同意這種假斯假文的想法。我們會給

此種反動以社會學的定量。我們知道，是革命的無產階級出現於世界歷史的舞臺喚來這個反動。因為我們不怕這革命的無產階級，反之我們以作這個階級的思想家為光榮，因此我們不拒絕唯物論，反而擁護他以抵禦資產階級哲學家的偏袒而怯懦的批評。

除了上邊所指出的以外還可以添些資產階級對唯物論所以如此反對的原因，這原因也生根於資產階級的心理。資產階級是目下資本主義社會中的統治階級。一切得到統治權的階級都天然會自以為滿足。現代社會立足於商品生產，酷烈的相互競爭之上，在這社會中得到統治權的資產階級仍自然十分自滿了，而且沒有絲毫的利他心。資產階級的尊貴的「我」要填滿自己一切追求一切念頭。蘇德爾曼戲劇（Sudermen，下面所引是「花船」Rijmenboot 一劇第二幕第一景的戲文）中愛福林根男爵夫人教她的幼女道：「我們這一等人生在世

上就是爲着把世上所有的一切來製造一個歡樂的走馬燈使一切都打我們眼前走過，或是好像是打我們眼前走過。」換句話說，這想漂亮的男爵夫人這一流的人，就是在資產階級隊伍中陶養出來的人都以個人的享樂爲觀點去看世上的一切。這就是倫理上的唯識論，這是現代資產階級的模範代表最特殊的心理。毫不足奇的從這種心理中可以產生一種，否認一切，只承認個人的生存的學說，而且這學說會變成唯識論，假若不把這學說的創始的反邏輯性去掉。

在下一封信中我將指示閣下，您所疼愛的馬黑與阿凡那利斯費了好多反邏輯法才擺脫了唯識論。並且在第二封信中我將指示閣下（雖然閣下的病和他們不大相同）除了痛哭流涕之外，您沒有方法可以擺脫唯識論。現在，我要趕快把對於十八世紀法國唯物論的這一段結束。

我同昂格爾斯一樣十分佩服這內容豐富而廣博，形式光芒而漂亮的學說。

同時我和昂格爾斯一樣懂得在這種學說繁榮之後，自然科學有了長足的進步，現在我們可以把霍爾巴黑的觀點分成化學的，物理的，生物學的等等。昂格爾斯在「費葉爾巴黑論」中對於法國唯物論作了許多批評；我呢，閣下是知道的，不但抄了昂格爾斯的便算了事，而且從原著中引了許多話來補充來確定這些批評。閣下說我在擁護唯物的時候堅持十八世紀的自然哲學，不問他和二十世紀的是否背馳（見感覺的分析俄文譯本閣下的序言），大多數的讀者都會了解你的。你說黑克兒（Haeckel）也是唯物論者，其中的真意更可使讀者發笑了。或者閣下還可以說黑克兒在現代自然科學中的造詣並不深。閣下目中只有馬黑及其同調者。

誠然，在二十世紀的自然科學家中像黑克爾這樣堅持唯物觀點的人並不多得，但這並不能糟踏黑克兒，反而頌揚了他，這是說他能卓然獨立而不顛倒

於反唯物論的反動影響之下。（這種反動的社會學定量，我已在上邊分析過了），那裏自然哲學並沒有什麼？仁慈的閣下，用筋用錯了地方了。

不要再談什麼自然哲學了。乾乾脆脆的，閣下是個馬黑哲學的擁護者，不要再來冒充馬克思昂格爾斯的信徒了。馬黑自己（感覺的分析俄文譯本序言及俄版第二九二頁）承認他和休謨的親屬關係。而閣下記得不記得昂格爾斯怎樣論休謨？

他說，德國的新康德派打算復活康德的觀點，而英國的存疑論者復活休謨的觀點，就科學說來這是向後轉走的運動。這話說得十二萬分的不模糊。這話或者使閣下不大滿意的！閣下不是豈感我們說可以而且應當在休謨馬黑的旗幟之下前進麼？

波格丹諾夫老爺，你把我從馬克思學園中開除了而送到霍男爵的學校中，

可惜你所選擇的日子太不吉利了。且不談閣下怎樣冒犯了真理，閣下在爭論中驚人的蠢笨實在現露的頗有可觀了。

好玩的東西來了。閣下在經驗一元論中寫道：「據柏爾陶夫同志（即樸氏——譯者）以為，「自然」比起「精神」算是先存在的，這種觀念便是唯物論的實質及基礎。這個定義太空泛了，而且有時候，還有些不方便的地方。」

且放下這不方便的地方不說，我們來敍一敍別的。你不久以前宣稱我「假借老馬之名，援引霍氏的話」來陳述唯物論，緊接着就寫了上面這一段。於是乎，閣下也可以說，我對於唯物論的基礎及實質的定義是從霍爾巴黑偷來的，因而斷定我沒有資格再肩着老馬招牌來賣唯物論。而科學社會主義的創立者對於唯物論又怎樣去下定義呢？

昂格爾斯說，在談到存在對思想的關係的時候哲學家分成了兩大營壘：

「有些人以爲精神先於自然而存在，因此他們總要承認世界之創造……這些人組成了唯心論的營壘。有人些以爲自然是根本的開端，這些人都歸入唯物論的各派。」

這剛好同鄙人所說的「唯物論的根本及實質」一模一樣！從此可見，無論怎樣，我都有最充分的資格肩着馬昂二人的招牌去陳說唯物論而不必乞援於霍爾巴黑男爵。

仁慈的閣下，您在攻擊我對唯物論的定義的時候是不是會想過一次，究竟您自家是站的什麼地位。閣下原來的意思是要攻擊我，而結果却攻擊了馬克思及昂格爾斯。閣下想把我從這兩個思想家的學校中開除了，但是結果自己變成了一個馬克思的「批評者」。這當然不是什麼犯罪，這不過——一個事實而已，而且這是個頗爲可嘉的事實。鄙人呢，當然談不到通緝閣下，不過是要判決閣

下而已，換句話說，不過向我的讀者說清道白，閣下究竟是那一種哲學家而已。

我很盼望他們現在已經弄得十分清楚。但是我還要預告他們，我們以前所見的只不過是閣下的——花兒。在下次信中我們將要嘗這果兒了；我們將在閣下對我的認識論批評的水果園中散他一會步，我們一定可以採到一些蜜汁又多味道又好的果兒。

現在我不得不結束了。再會罷，仁慈的閣下，願龍查爾斯基的好上帝保護你！

樸列寒諾夫。

第二封信

仁慈的閣下！

我給您這封信不得不分作兩部份。第一，我覺得，您搬了許多東西來批評「我的」唯物論，我不得不來答覆。第二，我要運用我的權利，轉守為攻，審察審察您那哲學的根子，就是閣下肩其大名以攻打鄙人，借其助力以「補充」馬克思的那哲學，就是馬黑的哲學。我知道我這第一部份一定使很多讀者生厭。但是我沒有辦法，我不得不跟着您的足跡走。如果我倆共同來逛閣下「批評」的水果園而得不到很多歡趣時，這却不能埋怨我，而要去埋怨那水果園的設計者及種植者。

(一)

閣下在「拙著」「批評我們的批評者」一書中取出下面幾行以批評「鄙人」對物質的定義：

「和精神相反，我們所謂物質者，就是那些接觸於我們的感覺器官而喚起此種或彼種感覺的東西。什麼東西可以起作用於我們的感覺機關呢？我同康德一樣的來答覆這個問題是自存物。因此呢，所謂物質者不是別的東西，不過是自存物的總和，而這些自存物却是我們感覺的來源。」

於是乎麼——這幾行字使閣下高興起來了。

閣下很大胆的說出來了：「於是，所謂物質者還要經過自存物，經過他們那接觸感官喚起感覺的德性來決定。但是自存物究竟又是什麼東西呢？即是那些接觸感官喚起感覺的東西。這就完了。你們從柏爾陶夫同志那裏再也找不出

楚。因為他有這種偏向，所以當我和他的弟子們爭論的時候我自然要主張自存物是我們感覺的來源，（這一點康德也承認的）就是說自存物具有物質性的標識。我既如此主張，所以我揭露了康德的不澈底性，我並指示給康德的弟子們爲着邏輯的必要，應該從這矛盾的兩個不可調和的分子中選擇一個，這矛盾的出路連他夫子都沒有找出。我告訴了他們不能長久的逗留在康德的二元論中，或是到主觀的唯心那論邊去或是到唯物論這邊來。爭論進行到這里時，我覺得指出一個主要的能夠辨別主觀唯心論與唯物論之差異的一個特點也不爲無益；這個特點我想連那完全不曉得哲學史的波格丹諾夫老爺都會知道，——就是主觀的唯心論否認了唯物論所承認的物體的物質性。

事情的真相如此。而閣下呢却沒有把他弄清楚，而且很顯然的閣下沒有本領去弄清楚他；當閣下追逐着一文一字之後的時候，閣下還不認識這些字；然

而閣下居然用自己不值錢的調侃來糟踏我了。波格丹諾夫老爺，你家這急急忙忙的樣子，引得人們都捧腹了。

復次。剛才我們指出了辨別主觀唯心論與唯物論之差的特點，我在和閣下吵嘴的時候，比和康德派吵嘴的時候要更多次的乞靈於這句話。因此我找了許多很可靠的材料來專門對閣下把這個問題講解清楚。

著名的主觀唯心論者（英國的僧正）喬治拍克雷（George Berkeley）在其「人類知識之原理」（*On the Principles of Human Knowledge*）中寫道：

「人們中間有一種很奇特的信念以為，屋子，山，河——一言以蔽之，一切可以感覺的物體（*All sensible objects*）都是一些自然的而且真實的（*Natural and real*）的存在物，異乎我們所理解者（*Being perceived by the und-*

erstanding) 。

這種信念基於一個很顯然的矛盾，於拍克雷繼續寫道：

「因為——上述的東西（山，河）假若不是我們所感覺的物體究竟又是些什麼東西？除了印象及感覺之外還有什麼東西，可以使我們感覺呢？我們所十分熟悉的顏色，形態，運動，擴延（Dimension）不過是我們的感覺。假若我們以為這都是思想之外的物體之形式或標識，我們將陷入矛盾中去。」

和主觀的唯心論者相反，唯物論者費葉爾巴黑說道：可以證明有一個東西存在，就是說可以證明這東西不祇是存在于思想之內，（Nicht nur gedacht-object）。

昂格爾斯在和丟林爭論的時候也完全這樣子，把自己的觀點同唯心論者的觀點對立起來，唯心論者拿視世界如觀念，而昂氏却聲言世界之真實的統一基

於他的物質性（Besteht in ihrer Materialität）。

究竟我們唯物論者怎樣去了解物體的物質性，是不是還要解釋呢？但是無論如何我還是把他解釋一下子好了。

我們所謂物質的物體者是獨立存在於我們意識之外的物體，但是却能夠發生作用於我們的感官而引起某種感覺，他自己就組成了我們對外部世界之觀念的基礎——所謂外部世界者就是所有的物質的物體連同他們的交互關係。

這麼——已經夠了。只還有一點要說：閣下稱馬黑的哲學為二十世紀自然科學的哲學；但是馬黑啊，在我們所討論的問題中的觀點竟完全同意於十八世紀的唯心論者柏克雷主教。連他所說的話都幾幾乎完全雷同於這位德高望重的主教。聽啊，馬黑說了：「不是物體喚起感覺，而是各個分子的複合（感覺的複合）造成了物體。假若有些物理家以為物體是實際存在經久不變的東西，而

「分子。」（即感覺分子——譯者）不過是這些物體的川流不息變動不居的反映，這是因為這些物理家不了解，一切物體都不過是分子複合（即感覺複合）的邏輯記號。」

波格丹諾夫老爺，閣下當然十分熟悉尊師對於這個問題說了些什麼話。但是也十二萬分的明白，閣下完全不曉得柏克雷對於這個問題說了些什麼話。閣下好像是莫利哀的儒爾丹，他很長個時候沒有發覺他是在戰戰兢兢的說話。閣下接受了馬黑對物質的觀點。但是閣下糊里糊塗的沒有發覺這觀點是純粹唯心論的觀點。因此閣下看到我對物質的定義而咋舌了；因此，閣下就大惑不解了，為什麼我和新康德派爭論的時候一定要抬出自存物的物質性。可笑的麥徐儒爾丹！可憐的波格丹諾夫老爺！

假若閣下多多少少讀過點哲學史，則閣下便會十分明白，那逗得閣下發笑

的對物質的定義並不是我個人的私有物而是唯物論，甚至唯心論營壘中許許多多思想家的公有財產。例如十八世紀的霍爾巴黑及及利斯特來便是如此主張。還有那，可以說是時下的唯心論者（却不是主觀的）那維爾（Nevil）在其於法蘭西學院演讀的回憶錄中，對什麼是物質這個問題答道：「能引起我們外部感覺的東西」（*C'est ce qui se révèle à nos sens*）。仁慈的閣下，於此可見「鄙人」對於物質的定義是多末風行啊。但是閣下不要以為我援引他的風行來招架閣下的「批評的」棒擊而因風轉舵去談別的問題。絕對不會！我自有本領去招架你那棒擊。並且不需要很大的勇氣與靈巧；閣下所摔的一棒太沒有勁而且太不會取巧了，因此他沒有絲毫可怕。

我說定物質是我們感覺的來源，而閣下却玄之又玄的想道，老樸「大概」是「消極」的把物質看作非經驗。我很奇怪閣下怎樣錯得這樣厲害。您所引過

的拙著「批評我們的批評者」一書中的很多篇幅應該要使閣下清楚了究竟我對經驗的了解如何。閣下所引用過的，我對昂格爾斯「費葉巴黑論」的註解也應該把這個問題對閣下講解明白了。我在一條註解中向康德派爭論說道：「一切經驗，一切人的生產活動也就是人對外部世界的積極的關係，是由某種現象所引起的。現象既然是自存物對我作用（康德說是物體對我的效勞）的結果，那末當我完成一個經驗或是從事於某種物品的生產的時候，我必需強使那些自存物照着我預定的某種形式來「效勞」於我的「自我」。因此最低限度我要知道他一些性質，特別是那些我由此以驅使他的那性質。」這些話最乾淨的意思是：主觀及（主觀以外的）客觀中間的交互關係便是經驗。由此可見，我一定墮入那不可開交的自相矛盾中，假若我消極的斷定客觀是「非經驗」。死罪死罪！偏偏就——是「經驗」！更確切一點說：他是經驗的兩個必需條件之一。

在尊書的下一頁，閣下換了花樣來描寫閣下賜給我的那怪思想。閣下在那裏胡謔，說我的意見以爲：自存物第一存在於經驗之外；第二，還受因果律的支配。這真奇怪到老家裏去了。

如果自存物受因果律的支配，則很清楚的，他便不能存在於經驗之外。閣下何以能把這兩個完全相反的論斷歸諸鄙人，何等的令人大惑不解！當真閣下作如是想，以爲我自相矛盾到了這步田地，則閣下正應該趁這個時機，使讀者捉到我這不可原諒的反邏輯性，那末單單這一個發現已足打倒我的認識論而有餘了。波格丹諾夫老爺，您是多末蹩腳的論戰家啊！閣下隱忍我這矛盾的發現而不吵出，也或者是因爲閣下糊里糊塗覺到了，這種矛盾只在你自家腦中存在。當真是如此，則閣下應當反求諸己，把這個模糊弄個清爽。如果你能夠這樣做，如果你能相信我那些矛盾實際上不過是閣下玄想的結果，閣下一定不會再

把那矛盾拿給我，同時也要守身謹嚴一點，不要再弄出太可笑的錯誤。這個樣子，還是免不了要說：閣下是多末蹙脚而拙劣的論戰家啊，波格丹諾夫老爺！

更進一步，馬上便可看到，您的「自存物存在經驗之外」那一句話太不成功了。他可以有那個意思說物體根本非我們的經驗所能入。康德便是如此了解，他因此墮入自相矛盾中，如上所述。差不多所有的新康德派也都如此了解，馬黑也是其中之一。他每次看到「自存物」這幾個字時便聯想到我們經驗之外的一個什麼樣子的依克思（X）。馬黑對於自存物既有這樣的觀念，他當然很合邏輯的要把自存物當作我們觀念以外的贅疣的形而上的附加物。閣下呢，波格丹諾夫老爺，全用令師的眼睛去看問題，因此假若有人不依照康德派或馬黑派的使用法去使用「自存物」這個名辭時，閣下便絲毫不肯放鬆。閣下之所以反來覆去不能了解我這個既非康德派又非馬黑派的人物者也正是因

此。

然而事情還是十分簡單。即使我決意使用你這「自存物存在於經驗之外」一句不很妥當的文句時，也不能照着你那意思，說自存物為經驗所不能打入；而是另外一種意思說，即使我們的經驗因某種原因而達不到他們時，他們還是存在的。

我們所謂我們的經驗是指人類的經驗。然而我們知道我們這個行星上還有過沒有人的時候。既然沒有人，自然沒有人的經驗了。但是無論如何，地球總還是有的。這就是說他（也是個自存物！）是存在於人類經驗之外的。他為什麼存在於經驗之外呢？是不是因為他根本不能成為經驗的對象呢？不是的。他所以存在於經驗之外只是因為那能有經驗的有機體還沒有出現。換句話說，存在於經驗之外，是存在於經驗開端之前。而且只有如此。只要經驗一開始，那

自存物不但存在於經驗之外，而且一定要存在於經驗之中，成爲經驗的必需條件。下面很少幾個字可以表現這個意思：經驗是主觀與客觀交互行動的結果，但是當主觀與客觀中間沒有任何交互行動時，就是說當沒有經驗的時候，客觀還是存在的。「沒有主觀便沒客觀的」這句有名的論語是根本錯誤的。即令還沒有主觀或是主觀已經消滅，那時客觀還是繼續存在的。凡是不以近代自然研究的結論爲空話的人，都應該同意我上面的話。我們知道，依據近代的進化論，只有客觀發展達到某種程度之後才有主觀出現。

凡是說沒有主觀便沒有客觀的人，乾脆的混淆了兩個完全不同的觀念；客觀「自身」之存在，及客觀在主觀觀念中的存在，我們沒有任何資格來把這兩種不同的存在形式混在一起。譬如閣下罷，波格丹諾夫老爹，第一，您「自身」存在着；第二，您也存在於這個誰的？——啊，龍那查爾斯基的觀念中，

他以悠爲最深奧的思想家。把自存客觀和爲主觀而存在的客觀混在一起，造成了一個大糊塗的源泉，各形各色的唯心論者都想利用此大糊塗以打翻唯物論。

仁慈的閣下，您給我的幾個抗議也立足於這種混淆之上。事實上「我的」定義以物質爲感覺的來源，使閣下不甚滿意。好了，讓我們來檢點檢點究竟是什麼東西使閣下不滿。

閣下把我對於物質的定義比作「引起睡眠者就是催眠力」這句話。閣下從莫利哀的一個人物的口中借來了這句話，但是閣下和平時一樣又把他譚得太糟糕了。莫利哀的一個人物說：「鴉片能醉人，因有醉人力」。其中的滑稽性在乎說人們去解釋事實，而實際上只不過換了個述說的方法。假若莫利哀的人物只很簡單的述說事實而說「鴉片能醉人」便不會有什麼可笑。請閣下回想回想我說的是「物質引起我們某種感覺」。這和莫利哀的人物所解釋的是否相同？沒

有一滴一點相同。我並沒有釋解，不過把我所認為無可置疑的事實確定一下而已。別的唯物論者也都是這樣做法。熟悉唯物論歷史的人們都知道這派學說的代表者從來沒有一個人發問，究竟外界的物體，何以有引起我們感覺的能力。不錯，有時有幾個英國唯物論者說過，這是上帝的意旨。但是當他們說出這樣可嘉的思想時，他們已放棄了唯物論的觀點。這不是麼，波格丹諾夫老爺，您打算來取笑我，但結果却大大的失敗了。但是當取笑別人之失敗時，往往自家坐到了可笑的地方。最後勇敢的人，才算是真敢勇（*Rira rien qui, rira le dernier*）。

「物質就是我們感覺的源泉」，閣下以為這個定義沒有任何內容。閣下所以作如是想者，都因為閣下完全被唯心論認識的的謬見所浸透了。

閣下問我一個問題：究竟是什麼東西喚起我們的感覺，閣下的真意是想教

我答覆你，除了物質對我們的行動（作用——譯者）以外，我們對他還知道一些什麼東西。我答道：除了他對我們的行動以外，我們對物質再也知道什麼東西。於是閣下拿出凱旋歸來的神情叫道：這就是我們對他一無所知！不曉得閣下的凱旋從何而來？唯心論者的信念，以為我們過物體給我們的印象而認識物體，等於說我們完全不認識物體。這個信念從馬黑傳給閣下，馬黑却是從康德那裏借來的，而康德自己却從柏拉圖繼承得來。但是不論他怎樣年高可敬，這個信念總是錯誤的。

除了經過他給我們的印象而對他得到若干認識以外，我們對物體再也沒有什麼認識了，而且也不會有什麼認識。因此我承認，只有經過他給我們的感覺才能去認識物質，但是這並不是說物質是「不可知悉的」不可認識的。反之，這是說，第一，他是可認識的；第二，人類在其動物生存與歷史生存的長期過

程中得了許多印象，因此熟識了許多物質的品性，物質因此而被人類認識。

果真如此，我們只有經過他給我們的印象才能去認識物質，則一切，甚至於沒進過學校的人都會清楚，假若我們失掉了這種印象，則我們對於這件物體便不會說什麼話，除了說他是存在的以外。因此，假若有人要求我們丟開這些印象而給物體下個定義，他算是提出了最無賴的要求。根據其本身的邏輯的意思，或者根據其本身的邏輯的無意思，這個要求等於詢問，當客觀與主觀絲毫沒有關係的時候，客觀對主觀有什麼關係。而閣下呢，偏偏就對我發了這個無賴的問題，要求我回答你，當物質喚不起我們的感覺時，物質是什麼樣子；要我回答，當任何人都看不到他時玫瑰花是什麼顏色，當任何人都嗅不到他時玫瑰花是什麼氣味……等等。閣下問題的無賴性還有，就是問題之設立已斷絕了一切合理答覆的可能性。

在這個問題中馬黑是柏克雷最可靠的學生（這就是所謂二十世紀的自然研究！）而閣下却拾馬黑的牙慧說道：假若我們認識對象只有經過這些對象和我們接觸時所引起的感覺及印象，則我們便不必有什麼邏輯的必要去承認這些對象能夠離開感覺及印象而獨立存在。我的，現在已經很多的唯心論的敵手都以爲這句話是駁不倒的，但是對於這句話我老早已答覆過了，閣下在那裏找到了我對物質的定義，還可到那裏去找這答覆（即在批評我們的批評者書中——譯者）。但是閣下却不能夠而且不願意了解這個答覆，因此我將在這封信的第二部研究馬黑「哲學」時，還要重來談他。我已決意用費希特所請「迫使明瞭」的辦法，當就不是強迫閣下——我對閣下已不存什麼厚望——而最低限度也要強迫那些不拘泥於唯心偏見的讀者。但是在重談我的答覆之前，我還要把閣下同我爭論時所施展出的最重要的批評審視一審視，估量一估量。

閣下引用我已原文很謹慎的寫出下邊的意思：「他們（即自存物的——樸註）的形態及相互間的關係符合於現象的形態與關係，正如象形字符符合於他所代表的東西。」爲着這個意思，您放出了下面一段洋洋大文：

「這裏所說的是自存物的形態與關係。就是說他們既有此又有彼。好極了。但是他們有沒有形式呢？無賴的問題！讀者說了。怎樣會有形態而無形式？因爲這兩個名詞本是一樣的意思。我也是這樣想。但是讓我們來讀一讀樸列塞諾夫對昂格爾斯「費葉爾巴黑論」俄文譯本的註解看：

「……而形式呢也正是自存物對我們行動的結果；沒有這種行動，他們便不會有任何形式。因此，把他們在我們意識中的形式，同他們原有的（？）形式對立起來，這是沒了解形式究竟怎樣講。自存物本來沒有什麼形式啊。他們的形式只存在於他們所接觸的主觀之意識中……」（費葉爾巴黑論一九零六年

俄文版一一二頁)

「假若你們把這段文字中的形式都換作形態（這是兩個通義字，有時意義完全相同），則可看到樸列寒諾夫同志很令人喝采的駁倒了柏爾陶夫同志。」

原來如此啊！樸列寒諾夫很令人喝采的駁倒了柏爾陶夫，即是他自己。多末毒辣的話頭啊！不要着忙，仁慈的閣下，最後勇敢的才是真勇敢。不要忘記了，在什麼情形之下，我說出了上面這一段你所批評的思想，他的真形究竟什麼樣。

我那些是在同施米德辯論的時候說出來的。施米德先生誤解了以爲唯物論說思想與存在相同，於是對我講，假若我「當真」承認了自存物對我們有行動，那末我也同樣的應當承認空間與時間在客觀上是存在的，而不只是主觀上的思想形態。我是這樣答覆他：「空間與時間只不過是意識的形態，因此主觀

性便是他第一個特點，在老早以前湯姆斯霍布斯已經知道了，一直到现在沒有一個唯物論者否認了這點。全部問題在乎，究竟這些意識中的形態和物體的某種形態及某種關係是否相符合。當然，唯物論者除了肯定以外沒有別的答覆。但這並不是說他們承認了那蹩腳的（不如說是笨伯的）相同性，那不過是新康德派，施米德先生亦在其中，懷着滿腔忠實的糊塗硬要送把他們的。自存物的形態與關係，絕對不等於我們所以爲的，就是他們露象於我們，而在我們頭腦中謬譯過一遍的。我們對於物體的形態及關係的觀念只不過是一些象形字。然而這些象形字却可以確切的代表這些形式與關係，這已經夠了，這樣我們已經可以研究自存物對我們的行動了，而我們自己也可以給反行動於他們了。」

這幾行說的是什麼？說的正是我同閣下在上面所討論的東西，波格丹諾夫老爺。是說，自存的客觀是一回事，而主觀觀念中的客觀又另是一回事。現在

要問了，我是不是有一種邏輯權來把「形態」換成「形式」，即閣下所謂形式相同的兩個字呢？讓我們來試一試好了，看得出什麼結果。「空間與時間只不過意識的「形式」，因此主觀性便是他第一個特點，老早以前」……。慢慢交，怎麼會這樣子呢？主觀的意識形式究竟是儻個勞什子？我所使用的「形式」這個字的意思，是說存在於主觀意識中的對於客觀的活現眼前的觀念。說的是物體的「知覺的理會」。因此在上面所研究的一段文字中「意識形式」再也沒有別意思只能解作對於意識的意識的活現眼前的觀念。此種觀點是否可能，我們姑且丟開這個問題不談。這裏我希望閣下注意一點，這裏所謂對意識的意識的活現眼前的形好像就是所謂空間與時間；但這都是廢話，這是既破且臭的靴子，不用說霍布斯是不曉得這些東西，也沒有半個唯物論者會承認這東西。我們相信閣下的話了，形式和形態意義相同，我們拿第一個去代替了第二

個，但是結果落個大狗屁，很難形容的狗屁。然而形式又不是形態的通義字了？形式的觀念絕對不能同於形態的觀念，因為前者遠不能概括後者。黑格兒在他的邏輯學中早已很好的說過，物體的形態同乎他的形式只有在某種皮毛的意義上，即是說外部形態。更深入的分析使我們了解所謂形態者說是物體的「法則」，說是結構。更要好些。這是黑格兒對形態的邏輯學說最重要的貢獻，十八世紀二十年代的時候我們「敵國」研究哲學的人已經熟知了。我爲着使閣下相信，我奉勸閣下讀一讀文尼維亭諾夫給維N. N. 侯爵夫人的書札，譬如下面幾句，文尼維亭諾夫給科學的觀念下個定義寫道：「現在夫人明白了罷，形態這個字並不是表現科學的皮毛而是他所必需遵行的大法則。」（文氏全集一八五五年版第一二五頁）。萬分，萬分的可惜，波格丹諾夫老爺，八十年前幾個平常的俄國太太因文尼維亭諾夫而熟知的東西，閣下還不知道！

現在還有個問題，我在同施米德爭論時，所使用的「意識的形態」這個名詞究竟是什麼意思？是不是如文尼維亨諾夫所說是意識的皮毛呢？當然不是。我所用的形態，意思是說意識的法則及結構。因此我家裏的「形態」這個字和形式絕對不是通義字。而閣下調侃我時，居然提議要他們調換一下，這真是只有絲毫不懂哲學的人才會這樣。最後勇敢的人才真是真勇敢。

往往人們單純因為用字意思的不同而做出長時的爭吵。這是最無聊最無結果的爭吵。但是有時，一個人最於某一些字有一種固定的理解，而他的敵手對於這些字却沒有絲毫固定的理解，而只會從心所欲的同這個字兒戲，則他倆的爭論更要了不得的無聊，不得了的無結果。可嘆我不得已，偏偏同閣下來作這種爭論。當我使用「形態」這個字時，我曉得在這字下面經過研究及思索之後有他固定的恰當的意思。而閣下因為太不熟悉哲學史，所以不曉得這意思，甚

至於猜不破是什麼意思。然而閣下却同這這些兒戲起來，正如一個人完全沒有發覺這兩個字的意思還有什麼不同，而同他們兒戲起來。結果得到了所應得的結果。我因為發現了閣下「用字」的無內容，所以不但要自己嚼蜡而且不得不驅使讀者去嚼蜡。而您呢，仁慈的閣下，您所以然這樣引人發笑者，都只為您的「用字」沒有絲毫內容。閣下為什麼一定要這樣做呢？

如果讀者對於我們的爭論還沒有厭倦，我還可以向他們指出一些，閣下「用字」之無內容是如何的到了家的奇異。

我要指出的是那「象形字」，在閣下所引的我那篇論意識形態的文章裏面也有他的地位。

這篇文字（再論唯物論）是一八九九年初寫的。我使用「象形字」這個名詞是跟謝芹諾夫學來的。謝芹諾夫在九十年代之初（在他的「客觀思想與實

際」論文中」寫道：「不管那獨立於我們思想之外的物體自己怎樣，即令我們對他們的印象只是些有條件的記號，無論如何，我們所知覺到的相同與差異一定符合實際的相同與差異。換句話說，被人知覺的物體他們中間的相同與差異即是實際的相同與差異」。仁慈的閣下，我的「再論唯物論」那篇論文使閣下耍了許多着實丟臉的文字遊戲，但是閣下察覺了沒有，我那篇論文中論的思想全同於謝芹諾夫這一段中的思想。然而我絲毫不遮掩我的觀點同謝芹諾夫的觀點雷同。反之，我在昂格爾斯「費葉爾巴黑論」的我的譯本第一版的（一八九二年版）註解中尚且把這一點指出來。因此，仁慈的閣下，您很有可能去知道，我這一類的問題中站的是當代生理學家唯物論者的立場却不是十八世紀自然研究的立場。這不過是隨便談到。更重要的是我在「費葉爾巴黑論」我的譯本的新版中（在國外於一九零五年，在俄國是一九零六年出版的）曾聲明說，假

若我仍繼續着去同意謝芹諾夫對於這個問題的觀點，我不能不說他的名詞運用還有些模糊的地方。

我說：「當他——指謝芹諾夫，譯者註——假設我們的印象是自存物的有條件的記號的時候，他好像是承認了自存物有一種我們所不知道的，我們的意識所不能入的「形式」。然而「形式」不過是自存物對我們行動的結果，除了這種行動之外他再也不會有什麼形式。因此，假若把存在於我們意識中的物體的「形式」同他們實際好像是據有的「形式」對立起來，那是因為沒有弄清楚究竟「形式」這個字作何解。全部康德的認識論的經院哲學都建基於這種不確切上面。我知道謝芹諾夫並不傾心於這個經院派；我已經說過他的知識論完全正確。但是我們對我們的哲學敵手絕對不應作此名詞學上的退讓，以致妨礙我們去最確切的發表我們的本來思想。」我這段附註的本意是說：自存物只有當人

們看他的時候，他才有顏色，只有當人們嗅他的時候他才有氣味……因此，假若我們把我們對他的觀念叫作有條件的記號必然使讀者誤解以爲據我們的意見，存在於我們感覺中的顏色與氣味符合於那一種自存的顏色自存的氣味——一言以蔽之是不能作我們感覺對象的那一種自存感覺。這樣是曲解了我所贊同的謝芹諾夫的觀點，因此我在一九零五年才出來反對謝芹諾夫的名辭學。但是我自己有時也用了些模糊的名辭，於是我也趕快的把他指出。因此我又加上一句：「還有一點我必須聲明就是我在『費葉爾巴黑論』初版的附註裏面，我也說得不很確切，只有到了最後我才覺到了這不確切性的一切不便當的地方。」在這種聲明之後，我想一切的誤會都不會再有可能了。而對於你家，仁慈的閣下，不可能的也可能。閣下的「式形」，好像是沒有看到我這個聲明，又用那兩個名詞的相同點作了可憐的文字遊戲，這兩個名詞一個是我現在還用的，一

個是我以前用錯了，而已經指出他的模糊性而被我捐棄了的。這種「批評」之「麗寶」已現露於一切公正人的眼前，而不需要我去指出。不少的隸職於唯心論營壘中的，我的反對者都依照閣下的榜樣而來批評我的哲學觀點，可是只扭着了這個名辭上的觀點，而我呢，遠在他們執筆批評之前已宣佈了我對這名辭的不滿了。着興是，這些老爺以前沒有聽到過我爲什麼對這些名辭不滿。請他們不要見怪，我對於他們那些頗不容易的著作都放下了而沒有去答覆。並不是所有的批評者都值得去批評。

又回到這閣下這裏來了，波格丹諾夫老爺。閣下很毒辣的指出，說我譯的「費葉爾巴黑論」第二版出版之時（一九零六年）正是我的論文集「批評我們的批評者」問世之年。閣下何所爲而指出這一點呢？原來如此。閣下覺得了，當我們的反對者還沒有起念頭去批評時我已把我自己的話糾正了，這時如

果再來同這句話捧角，未免滑稽而無聊。於是閣下決意去盡感讀者說我在一九零六年自己很令人喝采的打倒了自己，同一時間內拘持着兩個不同的名辭。可是閣下沒有打算問問自己，我那一九零六年出版的論文集集中的那篇爭論的文字是什麼時寫成的。我已經說過了，那是一八九九年初寫的。我覺得我不能去糾正我那爭論文中的名辭，這理由在我那一「歷史的一元論」第二版的序言中說過了。我在那裏說道：「在這兒我只把第一版中寫錯的字及印錯的字校正了一下。我不相信我有權柄去更改我論證中的絲毫，只因為一個很簡單的理由，我這本書是一本論戰的著作。假若把自己論戰作品內的容更改了一些，這等於自家拿了新兵器登場而強迫敵方用舊兵器來廝殺。這種辦法是要不得的。」

閣下又遭了大難，波格丹諾夫老爺，而您這一次之所以遭難是因為閣下太不虛心傾聽您那著作良心的呼聲所致，那呼聲告訴閣下，說您太蠻幹了，不該

把人家已經捐棄了的名辭咬著來死掙。我來告訴閣下一個新格言：著作家的良心是個必要條件；你若把他嘲弄，有時，很不方便。奉勸閣下，記牢這個格言，波格丹諾夫老爺。

這樣子我們看到了「樸列哈諾夫同志」並沒有去駁難「柏爾陶夫同志」。而閣下只拿這一個矛盾來加罪於我還不盡興。閣下的計畫更要寬泛。悠既以「樸同志」和「柏同志」是矛盾的，於是繼續說道：「過了一分鐘，樸列寒諾夫同志又替柏爾陶夫同志很酷烈的向着自己復仇了」（第十四頁）閣下又毒辣起來了？又選擇了個黃道吉日！但是……只有最後勇敢的才是真勇敢（*Birabi ea qui rira de dernier*）。

閣下引用了我對「費葉爾巴黑論」的註解。我在那裏說過客觀的形式有賴於主觀的組織。我說：「我不曉的蝸牛怎樣看法，但是我相信他的看法和人不可

同。」此後我又說道：「蝸牛對於我。是什麼東西？他是以某種方式作用於我，限制我的組織的外部世界的一部份。如此，假若我設想蝸牛也會如此或如彼的去看外部世界，我就不能不承認蝸牛眼中外部世界的「形式」其本身便受真實存在的世界之種種性質的限制。」

據悠馬黑派看來這話沒有絲毫合理的根據。於是閣下引出這句話，指着「性質」這個字高叫起來：

「性質！是的，物體的「性質」，連物體的「形態」及「形式」都應當歸入這裏面來——這些「性質」很顯然的「又是自存物對我們行動的結果，除了這行動以外，任何「性質」都不會有」。然而「性質」的觀念同「形式」「形態」兩觀念完全同出於一個經驗的家世，這是些有親屬關係的觀念，他們都是從經驗中抽象得來！自存物從那裏弄來的「性質」？他們的「性質」也只能存

在於他們所接觸的主觀的意識中！」

波格丹諾夫老爺，閣下已經知道，閣下是怎樣的粗心大意當公佈「形式」與「形態」為通義字時。現在我又有此榮幸來讓閣下知道，閣下這一次又做得太粗心了，你又把物體的「形式」及其「性質」混淆在一起了，於是就問我一個很滑稽的問題：自存物從那裏弄來的「性質」？您捏造我的意見，說我以為物體的性質只存在於主觀的意識中。你想用這個問題把我打倒。偏偏事有湊巧，我並沒有發表過這種思想，倒是主觀的唯心論者如柏克雷，馬黑及其信徒才具有這種思想。我呢，完全另是一種說法，閣下甚至於連我對於「費葉爾巴黑論」的註解都讀過而且引用過，也應該知道一點。

我說蝸牛所看到的外界和人所看到的不同，並且指出：「但不能因此而說外部世界的性質只有主觀的意義。完全不能！假若一個蝸牛同一個人都從A

點向B點移動，則不論對於人和對於蝸牛直線總是兩點中間最短的距離。假若這兩個有機體通過去走曲線，則他們必然要耗費更多的勞力於移動中。這就是說空間的性質，即對於兩個發展程度不同的有機體，亦有客觀的意義。

然則閣下又有什麼資格去把那主觀唯心論的觀點硬攔在我名下，說什麼物體的性質只存在於主觀的意識中呢？閣下或者可以說，空間——並非物質。就讓這是正確的，我們且來談物質好了。

因為同閣下談哲學要來得通俗一點，所以我舉個例子來說：依照上邊所引的黑格兒的話，物體只有人看時才有顏色，只有人嗅時，才有氣味等等，假若如此，則必清明如同白晝，當我們失了視覺及嗅覺時，雖然把物體重新放在我們的眼前，他那喚起色覺的能力已不能再喚起我們顏色的感覺，雖然把物體重新放在我們鼻下，他那喚起嗅覺的能力已不能再喚起我們氣味的感覺。然而這

種能力，即是物體的性質是自存自在的，就是說這是不依賴的主觀的性質。懂了沒有？

倘若閣下很有興趣去把這例子譯成哲學的話，閣下可以去找黑格兒——也是個唯心論者，只不是主觀的，他的妙處就在這裏——這位天才的老頭子會向你講解，在哲學中，「性質」這個字有兩個意思。某種物體的性質出現於他對別個物體的關係中。但這並沒有細盡這個字的意思。爲什麼這一個物體在他對別個物體的關係中如此現象，而第二個物體另一種現象？很顯然，因爲第二個物體，他本身和第一個不同。

事實如此。雖然說只有人看他時，自存物才有顏色，然而玫瑰花在此種情形之下只能有紅顏色，而麥間草呢，只能有藍顏色。很顯然的，此種差異的原因我們應該到這兩個自存物性質的差異中去找，而不依賴於看他們的主觀。

自存物既對我們有所行動，所以就喚起了我們一串感覺，根據這些感覺，綴成了我們對他的概念。此種概念出現之後，物體之存在便有了兩個：第一，自存在，第二，存在於我們的概念中。他的性質也是完全這樣，譬如他的構造，第一自存在，第二存在於我們的概念中。完了，清楚了。

我說物體的「形式」只是他對我們行動的結果，我在這裏所理解的物體的性質，是指那反映於主觀概念中的性質（黑格兒說是觀念中的客觀存在 *im objektiven Sinne aufgefasst*，而依照馬克思的話應該說：他們已譯成人類意識的語言而存在）。但是我說出這句話並打算確定物體的性質只存於我們的概念中。反之，我的哲學（因此也使閣下不快意他）除承認了客觀在主觀概念中的存在以外，我還毫不猶疑的承認了離開主觀意識的，「自存客觀的存在；而且用了康德的話，（這是最希罕的一回）說最蠢不過的是承認現象存在，

而又說現象之中却空無一物。

於是「阿拉」馬黑先生唯心「一元論」的信從者費爾馮，阿文那利斯等等之流雀噪起來：「然而這是二元論啊」。我們答道——非也，仁慈的閣下們，這兒嗅不到絲毫二元論的氣味！的確，假若我們把主觀——連他的概念——同客觀拆開，那末你們就會有很充分的理由以二元論相責。但是我們完全全沒有犯了這個錯誤。上邊我已說過，只有客觀的發展到了某個階段時才能談到主觀的存在。這是什麼意思？不多不少剛好就是說，主觀本身是客觀世界的一個組成部分。費葉爾巴黑說得好，「我感覺，我思想，我完全不能以和客觀對立的主觀而感覺而思想，却是一個主觀客觀（*Subjekt-objekt*）一個實際的物質的存在體去感覺去思想。客觀之對於我不但是一個被感覺的物體，而且是我的感覺的基礎，必需條件。客觀世界不但在自我之外，而且即在自我，

即在我皮肉之中。人不過是自然之一部，存在之一部，因此，思想與存在之矛盾是不會有的。」

在「反對身體與靈魂，肉體與精神的二元論」(Wider de Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist) 這篇文章的別處，他說過：「我，對於別人是一個心理學的客觀」(即心理學的對象——譯者)。

最後他確定道：「我的身體，整個的看來，便是我的「自我」，我的真正的實質。去思想的不是個抽象的存在體，而是個實際的存在體，亦即身體。」當真如此——根據唯物論的觀點正是如此——那末就不難了解，主觀的「生存」並不是別的，不過是客觀之自覺，對於自己及對於他所隸屬於的大一體(即外部世界)之覺醒(或意識——譯者)。天賦能思的有機體的存在不但「於自身」，不但「為他身」(在別個有機體的意識中)而且「為自身」。譬

如閣下吧，波格丹諾夫老爺，不但像一塊物質而存在着；而且還有聖靈依附的安那陶利（即龍那查爾斯基——譯者），他稱您為最能深思的思想家，閣下也存在於他所肩的那顆腦袋之中，而且還存在於閣下自有的腦袋之中，自己覺識到了綴成閣下的那一堆物質取名叫作波格丹諾夫，而不是別的。這樣說來，我們這掛名的二元論變成了無可置疑的一元論。不啻唯是。他還是唯一真正，就是說唯一可能的一元論。你看，唯心論怎樣去解決主觀與客觀這兩字的衝突呢？唯心論者主張客觀不過是主觀的「殘生」，就是說，客觀自身並不存在，費葉爾巴黑早已說過了，這種主張是不去解決問題而乾乾脆脆的把他推他一邊。

這比B. A讀ba還要簡單。然而閣下却不知道他而且他對於閣下是「不可知的」。這是因為閣下在童年的時候被你那哲學奶媽馬黑弄殘廢了，從此以後，閣下對於近代唯物論最簡單最明白的真理都不能懂了。因此當閣下遇到這一

個或那一個此種簡單而明白真理時，譬如在我的文章中，閣下的尊腦中馬上便浮起一個很怪誕不經的「形式」，於是像羅馬的神鵝一樣大叫起來，而且揮動您那論據來反對我了，可是您那論據啊，其中最討厭的觀念之糾纏不清及其最難堪的無聊，雖遠在一百俄里之外都可覺到。

在莎士比亞「梵尼斯的商人」劇中巴三牛談起格拉秦時，說道：「他那意見啊——真像是藏在兩堆麥楷中的兩粒麥子。你想找堆他啊，要費一整天的工夫去找，可是等你找到了，你才知道他們不值得一找」。

說句老實你，波格丹諾夫老爺，閣下還不如格拉秦，您那麥楷堆中連一粒麥子都沒有。而且那那麥楷已在乾草屋裏陳腐了一百五十年，老早老早被耗子們吃光了，雖然閣下還十分從容不迫想把他當作最新的「自然科學」的收穫物而出售。難道說鑽研於耗子糞中還是什麼樂事？然而閣下居然還在疑惑：爲什

麼老模不趕快的出來和我爭論啊？

但是我忘記了，閣下不但是個馬克思和昂格爾斯兩人的非科學的而且是個胆小的「批評家」。您在「批評」他們的哲學觀點時，您去騙讀者說您獨獨和我者這個霍爾巴黑男爵的學生不同意。閣下現在的不坦白，使我不得不敦請閣下去回想，回想那美好的古代（雖然並不很古，只在一九零五年）那時，您還沒有玩狡獪，你還承認我是昂格爾斯的哲學同調。閣下自己也知道，那時你離真理還比較近些。我怕有些糊塗的讀者還不知道，所以才在第一封信裏面，把昂民「論歷史唯物論」的文章引了很長一段。在他論文的第一部昂格爾斯擁護唯物論以反對存疑論者。我們也十分注意了他這個擁護。

除了昂格爾斯批評存疑論者對於上帝存在問題的意見我沒有引來（在這裏並不十分迫切），此外他論到「自存物」的，論到我們認識他的可能，那兩段

我差不多全部引來了。

據昂格爾斯的話，存疑論者假設我們一切知識都依據於我們外部感官給我們的通報（*Mitteil ungen*）；存疑論者既如此假設，於是問道：我們何從知道我們的感官通報了自存物的真形？昂格爾斯用浮士德的話答道：事在當初。昂格爾斯說：「當我們依照着受象（*Wahrnehmen*）所告訴我們的物體性質而利用物體的時候，就在此時我們可以證實我們知覺受象之正確。如果我們的受象是不可靠的，那末我們對於物體利用之可能性的判斷亦必然錯誤，而我們利用此物之企圖亦必陷於失敗。如果我們的目的達到了，如果物體符合了我們對他的觀念，執行了我們指派給他的角色，那末就可積極的證明，在這個範圍之內，我們對於物體及其性質的觀念是符合了存在於我們之外的實際（*Nur der ausser uns bestehenden Wirklichkeit*）。

然而我們在判斷物體的情質的時候，爲什麼還有錯誤呢？據昂格爾斯的意見，這裏面有兩個原因。或是因爲我們經驗的基礎即對象太表面了，太不充分了；或是因爲我們不符實際的個道的對象同別的對象綴在一起了。「但是，當我們能用適當的方式來實施或使用我們的感覺的時候，當我們所利用的對象用一種可靠的適當的方式爲我們所立的界線還沒有被我們的活動方法所走出時，這時候我們行動的成功還可以證明我們的對象是符合於被攝取的物體的客觀性質。一直到現在，我們還不能夠做出那樣的結論，說我們科學所證實的對象能在我們腦中生出一種對外界的不確的觀念，或是其本質上脫離了實際，或是有一種性質上的不符合存在於外部世界及我們的知覺對象之間。」

但是新康德派的存疑論者還不投降。於是抗議道，即使我們能夠正確的攝取物體的性質，但是沒有任何的知覺對象過程或思想過程能夠攝取自存物的本

身，因此自存物總在我們知識之外。但是這種論證正如馬黑所想的自存物一樣，並不能難倒昂格爾斯。他說，這問題黑格兒久已答覆過了：「如果您知道了物體的一切性質，那末您就知道了物體的本身；到那時什麼都完了，只還剩一個事實就是這物體存在於我們的之外，如果您知覺連這一點都告訴您了，那有名的康德的自存物之最末一點算被您達到了。」除了黑格兒這些意思之外昂格爾斯又加上一些說道：「當康德在世的時候我們對物質的智識還是十分殘缺不完，使人還是猶疑不定以為存在物都是些神妙不可測的自存物。」但是從此以後，因為科學的長足的進步，許多物體都一個跟一個的被分析了，而且更要的是被再造了。我們有能力去再造的那些物體，我們當然不能夠再稱他們為不可知的物體。」

鄙人幸獲此榮耀以陳言於閣下，波格丹諾夫老爺，假若您沒見到這一

點——昂格爾斯這寥寥數語已將鄙人前此所主張的而且此後還要主張的認識論的基礎述出了。而且我老早已經聲明過，一切我所有的與這個根本原則相矛盾的認識論的觀點我都要把他放棄。我堅決的相信這個根本原則不可動搖的正確。如果閣下以爲我那認識論中有些二等次要甚至於三等次要的部份當真是離開了昂格爾斯的學說，那末請您費神把他證明一下，不論與閣下的爭論是如何的無聊，在這種情形之下，一定可以很快的見到的答覆。而在目前呢，我只好敬請您「放棄自己的怪說」在我們自願的或不自願的讀者前面答覆一個問題：閣下究竟是否贊同，我在前面所引的，昂格爾斯所陳述的唯物論的觀點？

但是要記清，「給這個討厭的問題」我們需要一個「簡單的」答覆，一切「怪說」及「空心假設」都不要。因爲閣下專好弄這些「空心假設」及不需要的「怪說」，因此我預告閣下不要咬着一個字死扭而要照實說來。只有在這種

條件之下我們的爭論才能對讀者羣衆有點好處。而且有了這種條件時，全部爭論也就可以無以復加的單純化了。

我這些話並不是白說。我很清楚的知道您那「哲學」(唔！)思維的門坎，我預先料到了您那偏師襲擊的奇計。

昂格爾思說，以爲我們周圍自然界中的每一物都是我們所不能認識的神祕的自存物，這在康德時代還許作如是想，在現代絕對不可以了。這樣子，波格丹諾夫老爺，閣下就可把馬黑算作馬克思主義的偉大理論家了，因爲他否認了自存物的存在。這一類的詭辯法太可憐了，要乞靈於他，那真太不值得。

照着昂格爾思的學說，物體在我們觀念中的存在並不能妨礙其本身之存在，他已鄭重的承認了那實際那存在於我們之外的，有時符合於有時却不符合我們對他的觀念的那實際，這已經清楚而又清楚了。昂格爾思只否認了康德自

存物之存在，就是說他只否認了那不受因果律支配不能被人認識的自存物。在這一點上我和他又完全同意；閣下研讀過那篇反對施米德的文章，那篇曾在「批評我們的批評者」一書中重印過而且曾蒙閣下引用過的那篇文章，則閣下信當然不難相的我話。由此可見，這裏並不再需要什麼廢話。

尤有更要廢話者，就是我在這封信的初段引用昂格爾斯的意見，說不依據我們觀念而存在的外部世界，其實際的統一根於他的物質性。這剛好就是我同新康德派爭論時所發表的意見，閣下也是據此對我的物質定義給了鋒利的攻擊。

邏輯有大權柄，一切「空心假設」到了他面前就要失去力量。波格丹諾夫老爺，如果您當真想作馬克思主義者，你第一件必須起來反對你的老夫子馬黑，同時要仿行他那與柏克雷主教自別的办法。同時閣下必須承認，所謂實體

者，不但是複合感覺的邏輯記號，而且是感覺的基礎並且存在於感覺之外。其他出路沒有了。否認了馬克思主義的哲學基礎不能夠作馬克思主義者。

無論何人，如果像馬黑一樣妄以實體為複合感覺的單純邏輯記號，則必然要遭遇到一切主觀唯心論者所逃不掉的命運——到唯識論（Solipsism）。去，或是想擺脫社會主義而失迷於無出路的矛盾中。馬黑的遭際也是如此。你不相信麼，波格丹諾夫老爺？我很高興把你老師的弱點剝出來給你看，同時也可剝出閣下的「哲學」弱點。向來謄寫本沒有原本好。研究原本總比讀謄寫本要愜意些，而況這樣不清不白的謄寫本，如閣下「經驗一論元」的習題者乎！

（二）

就此告別了，仁慈的閣下，我將有事於馬黑。嗚呼噫嘻！真像是兩座大山從我肩上卸下。我相信讀者一定也覺得輕鬆異常。

馬黑想同玄學鬥爭。他那本「感覺分析」的第一章便是反玄學的序言。然而偏偏這篇言就顯出了他那裏面的唯心玄學的殘餘還是太活現。

他自己在敍說，究竟是什麼東西推動他到哲學的思維，而這些思維又帶着什麼性質。

他說：「當我還很年輕的時候（大概是十五歲前後），有一次在父親的圖書室裏偶然找到了康德一篇文章「對一切將來玄學的緒論」，我始終覺得這個偶然是我自己的特別的幸事。這篇文章在當時給了我一個很大的不可抹殺的印象，此後，無論什麼時候讀起哲學來總是忘不掉他。兩年三年之後我豁然理解了，「自存物」是個何等贅疣的角色。那一天，是天氣清和的夏日我在自然的懷抱裏遊散，全部宇宙忽然昭示我，他不過是交互關聯的各種感覺的一個複合體，而我這個「我」呢只是這複合體的一部份，不過其中各種感覺的關聯較

爲強執而已。當時這種思想雖然是前此的結果，但是這個關頭對於我的宇宙觀始終有決定的意義」（馬黑「感覺分析」第卅四頁）。

從此可見馬黑的思想工作和費希特的思想工作跑得是同一方向。費希特也抱持了康德的超絕唯心論（*Transzendentalen Idealismus*）以爲自家的出發點時，他也馬上做了個結論說自存物演的完全是個「贅疣脚色」。然而費希特是個很好哲學名人，而馬黑呢就自彈自唱說他「有在星期日的遊散中去想想哲學（*Doch nur als Sonntagojäger durchstreifen*）。因此費希特的哲學觀點總還打造了十分堅牢的（雖然苦於許多內部矛盾）系統；而馬黑在「自然懷抱裏」的，「反玄學的」星期日的遊散却招來了十分悽慘的結局。

請自己想想。馬黑的全部宇宙「突然間」成了一個感覺的複合物，而他的那「我」——這複合體的一部份。如果「我」只是宇宙的一部份，那末當然，

宇宙感覺複合物中只有很渺小的一部份屬於「我」，而其餘的不可比擬的大部份却「外我」而存在，對於「我」，是外部世界，是「非我」。結果如何呢？結果是「我」與「非我」，即是主觀與客觀，即是兩個矛盾字（正如昂格兒斯所指出的那樣），成了全部新哲學的根本問題，而那個對於玄學銜着莊嚴的鄙視的馬黑也想建基礎於這上邊。這是假日遊散很不壞的結果。但是結果不只一個，我們現在就可以看到，馬黑在「自然懷抱中」的思攷還給了一些別的毫無遜色的結果。

既然有了主觀與客觀——「我」與外界——的矛盾字，便應該如此或如彼的把他解決。同時必須要解釋清楚。究竟這矛盾字的兩個分子的相互關係如何。馬黑說全部宇宙都是那相互關聯的感覺之一個複合物。馬黑以為在裏面已經含有一個潛隱的回答去答覆「我」對外界，外界對「我」究竟為何的問題。

我借海涅的詩來問一問：

難道這是答覆了？

我們做設，「我」所具有的感覺當真和外界的感覺有關聯。

但是這個假設並設有暗示出這聯係的性質。就譬如馬黑並不贊成唯識論。

他說：「Es gibt keinen isolierten Forscher.」（沒有孤立的研究者），這話說得當然很對。我們來假設有兩個研究者試一試就夠了，我們可以看到馬黑想用他在「自然懷抱中」所做的有名的「政變」來廢除的玄學問題又來圍困了我們。這兩個研究者一個取名叫A，另一個B。又假令A B兩人和感覺的大複合都有關係（這感覺的複合，馬黑毫無根據的相信組成了宇宙及全部世界）。有人問了，他們是不是可以相互知道他們的存在？驀就看來，這個問題有些太多餘了。他們當然能知道，因為，假若不知道，則每一個人豈不成了另一個人的

不可探入的不可認識了自存物了麼；而在那個星期日，當馬黑的全部宇宙突然間變成感覺複合物的時候自存物已被公佈成爲烏有物了。但是如果研究者A能夠去認識研究者B，反之B也認識A那末事情可真鬧複雜了。如果A曉得了B的存在，這樣他心中對B必然有個觀念。果真如此，則B不但自身存在成爲感覺之宇宙的大複合之一部，同時也存在於A的觀念中，（而A呢不多不少也是這大大複合的一部份）。換言之，研究者B對於研究者A成了客觀對象，他存在A之外而給A以某種印象。這樣我們不但牽出了一個主觀與客觀的矛盾而且多少指出了一些解決這矛盾的辦法。客觀存在於主觀之外，但是並不妨他去給主觀以某種印象。我們以前以爲被馬黑星期日的發現所永遠廢除了的自存物這時又重見了天日。是的，馬黑只向那不可認識的自存物宣戰，而現在與我們周旋的却是完全可認識的物體。研究者B可被研究者A去研究，同時他也可以以其

人之道還治其人之身。這說明我們又邁進了一步。但這只是對康德的超絕唯心論多進了一步，對於唯物論並不然；唯物論呢，根據以上所述，我與您波格丹諸夫老爺，我們兩個都已懂得了。然則唯物論與馬黑「哲學」又有什麼分別呢？分別有如下。

唯物論者說，我們這兩個研究者的每一個，並不是別的，只是「主客觀」，是實際的物質的存在物，是具有感覺能力與思想能力的實體。但是跳起來反對玄學的那位馬黑却反對這點，他說實體不過是「分子複合——感覺複合——的邏輯記號」，因此我們沒有任何邏輯權去承認我們那些研究者是物質存在體，我們只應把他看作感覺之宇宙複合之一部。我們姑且不去爭論不去駁辯。我們就暫時同意了我們的兩位研究者是感覺的小複合。但是我們的退步並不能救我們脫離難關。我們還是完全不知道，究竟A怎樣知道了B的存在及性

質。假若我們做一個唯物論的假設，說B用自己的外形及行為以喚起A的某種感覺，造成了他的某種觀念，那我們就得到了一個絕頂純粹的狗屁：一個感覺複合，喚起別個感覺複合的某種感覺。這比那有名的蹩腳「哲學」，說地球安在鯨魚背上，鯨魚浮在水面上而水却在地面上，真是有過之而無不及。甚至於連馬黑自己都反對這個假設，我們在下面可以看到。

但是我們還不願意放棄我們這件有趣味的問題。

B喚起了A的某種感覺因此被A知道，這種假設簡直是胡鬧。但是說B不能被A認識，這種假設更是胡鬧。教我們怎樣辦呢？這個不可解的問題的答覆往那裏去找呢？有人勸我們去回溯到萊布尼茨而乞靈於預定的和諧。可以！我們既已退步到了這田地，就隨便試他一試好了；又是那殺千刀的馬黑，他把我們最後得救的機會都奪去了，他宣佈了預定的和諧是一種怪誕學說（Monstru-

我們同意馬黑，拋棄了這學說——我們何苦去理會這怪誕學說呢！但是不幸我們在「感覺的分析」俄文的譯本第三十六頁本下面一段中又和她邂逅相逢了：

「假若那專為某種範圍狹小的目的而設的眼光很先入的作了一切研究的基礎時，則獨立的科學研究便容易鬧糊塗。譬如，我們把一切意念都當作了外界走入我們意識的「行動」。這無異跳身於玄學糾紛的深淵而斷絕了自拔的可能。但是這個深淵可以消滅，假若我們用數學的方法去看事物，就是說我們自己要明白，只有函數關係（*Funktionale Relation*）的確定，只有各個感覺物相互依賴的說明對於我們才有價值。這時馬上就會明白，想確定那些我們所不熟悉的不知道的從開始就變動不居的（自存物）東西之相互關係，那簡直是純

粹的妄想，乾脆的徒勞。」

馬黑鄭重的聲明，把感覺當作了走入我們意識的外界行動的結果，純是胡鬧。我們相信了馬黑，於是自言自語道：某時某刻，我們有了個感覺，我們聽到了另一個人的聲音，如果我們想用外界對我們的行動（更正確一點說是外界之一部是那講話的人對我們的行動）去解釋這感覺，那就大大的錯了。一切對此種行動的假設都是殭死的玄學——馬黑可以作證。因此我們只能假設，我們聽到別的聲音並不是因為他說（經過空氣的運動的對我們的行動）而是因為我們有這種感覺，因為有這種感覺，所以我們的鄰人對於我們好像是個發言者。如果我們的鄰人聽到了我們的答話，那依然照舊並不是因為我們所吹動的空氣喚起了他的某種聲音的感覺，而是因為他有種感覺，使他覺得好像我們在答覆他。這個真正是十二萬分的明白，而且事實上沒有絲毫「玄學的糾纏」。但是

請閣下原諒，這又是馬黑所稱爲怪誕不經的預定和諧論。

馬黑告訴我們說，對我們有價值的只有函數關係之確定，亦卽是我們感覺中間的相互依賴之說明。我們又和他同意了而且自言自語道：既然是一切大事都在乎我們感覺的函數關係之確定，那末我們就不能去承認別的許多人的存在，因爲他們與這些感覺並沒有關係。這和承認會造成一個「玄學糾纏」的大深淵。不啻唯是。這種意見又使我們就不能不依照邏輯去否認那些不屬於「我」而屬於「非我」屬於外部世界的分子。總而言之除了我們的感覺之外什麼也沒有。下餘的一切——「玄學」的虛構！唯識主義萬萬歲！

如果馬黑指望藉他那狹義的「我」與廣義的「我」的區別來逃出這明顯的糾纏，那真要迷途愈深了。馬黑曾扳起很鎮靜的神色說過，他那大「我」事實上含有整個外界，卽包有一切小「我」。可是費希特已弄過這個區別，在他家

裏，「我」與「非我」是對立的，而其餘一切個體都歸入「非我」。但是他依然跑不脫是個主觀的唯心論者。跑不脫的理由很簡單：他的那「非我」如柏克雷及馬黑的一樣只存在於「我」觀的念中。費希特既否認了自存物之存在，所以一切能夠走出「我」的界限的路子都堵塞着了，因此也失去了任何理論的能夠去擺脫唯識論。而唯識論也不是出路。因此費希特不得不求救於絕對的「我」。他寫給雅可碧的信中說：「我的這個絕對的「我」並不是個體，……然而個體却應該從絕對的我中引伸出來。我在論到自然法的學說時造了這個「科學術語」。可惜費希特的「科學術語」沒有造成。他在理論上沒有能夠結果了唯識論的性命。馬黑也不成功。但是費希特是位哲學大師，他覺到了他那哲學的弱點在什麼地方。而馬黑呢是一個頗不壞的物理學專門人才，然而却是一個蹩腳的思想家，自家居就絲毫沒有覺到，他那「哲學」中塞滿了不可調和

的矛盾。他居就能夠悠然踱步於千矛萬盾中，其神情之恬靜真是非有大福份者不能辦到。

寫意得很吶。波格丹諾夫老爺！馬黑那兒還有個問題：無機的物質是不是真有感覺呢？關於這個問題他說：

「這是個很自然的問題，因為這是從世俗觀念來的，有一種通常的廣佈的物理觀念以爲物質是一種直接的無可置疑的現有的實在，一切有機物與無機物都立足於他上邊。照此說來，在物質所築成的某種構造物中感覺好像是突然間從天外飛來的，或是，他應該是原來就存在於此構造物的基礎上。照着我們的觀點，這個問題根本就是個假造的。我們以爲物質並不是太初原有的。太初原有的無甯說是分子，在更確定的意義上的我們名之曰感覺。」（馬氏感覺的分析一九七頁）。

我們對馬黑應當公正，他在這裏完全合乎邏輯。在以後幾頁中他還是依舊合乎邏輯，他說物質並不是別的，不過是分子中間關係之某一類。他很正確的做了結語說道：「因此，物質有否感覺的問題便成了：分子關係的某一類有否感覺（其實分子就是感覺）？以此種方式去設立問題，鬼也不幹。」

是這個樣子。但是在緊接在物質的邏輯（馬黑的邏輯）論斷之前的下面幾行中，便不很合乎邏輯了：「當我感覺到一個東西的時候，假若我自己或者隨便什麼人能夠運用所有物理學與化學的方法來觀察我的腦子，那末我們就可以斷定某類感覺和有機體內發生的何種過程有關係。那個時候，我們就（至少是類似着說）更接近了那一個經常討論的問題的解決了，問題是究竟有機世界中，的感覺有好大範圍：下等動物能否感覺，植物有否感覺。」

我不願意再打起問題來為難，問這觀察我們腦筋的「隨便什麼人」從何而

來。我們知道，馬黑的「哲學」一向是來無影去無蹤的。我們這位「哲學家」的這種反邏輯性已同我們廝混的爛熟，他已經逗不起我們的興趣。我們緊要的是別種。我們從馬黑那裏聽到說：「物質能否感覺的問題就等於問分子關係的每一類有無感覺，而在某種關係上分子正是感覺。」我們同意他，說這個問題的設立本是胡鬧。果真如此，則「下等動物能否感覺，植物有否感覺」的問題也不見得就不胡鬧。然而馬黑竟不絕望於「接近」他所認為胡鬧的問題的解決。怎樣接近呢？「至少是類似來說」。同什麼類似呢？當我們有某種感覺時，我們腦筋中有什麼東西發生，便和他類似。然而我的腦筋又是僭個勞什子？我的身體之一部。身體呢？是物質。物質呢？「並不是別的，只是分子中間的某種關係」。於是乎，我們只好學步馬黑，做個結語道：因此，當我們有某種感覺時，什麼東西在我們腦中發生着，這個問題就等於問：當「我」感覺

的時候，「在構成「我」而又「在某種關係上即是感覺」的某種分子的某種關係中，是什麼東西發生着？這個問題，據馬黑看來，同無機物有無感覺的問題，在邏輯上是個相等的不可能。然而我們在「感覺的分析」中幾幾乎每邁一步都要遇到他，不過形象不同而已。何以致此？

原因如次。馬黑是個博物家，他雖然全不自覺但却經常的不能不走向唯物的觀點。但是每次當他轉向這種觀點的時候便和他自家「哲學」的唯心基礎鬧了衝突。例如，馬黑說：「我同最大多數的生理學家與心理學家一樣……相信只有經過有機的物理學的力量（說得簡短而使大家容易明瞭一點）我們才就去理解意志的現象」。我也說得簡短而大家容易明瞭一點——他這句話，只有在一個唯物論者的筆下才有他的真意。

再舉個例子。我們在那書的第九十一頁看到：「去適應表現在顏色中的化

學的與生命的條件比適應出現於味道與氣味中的化學的與生命的條件要費去更多很多很多的運動。」這是很幸福的，但同時偏偏又是完全唯物的思想。

第三個例子。馬黑說：「如果在一個無機體中甚至於有機體中發生了什麼過程，如果這過程是由當時的環境所決定而以後的結果又沒有表現出來，這時就談不上什麼目的：譬如某種刺激會引起光線的感覺或肌肉的緊張。」誰也不能和這不同意。但是在馬黑所談的這種情形之下，刺激（某一主觀的官能的激動）的結果是感覺。這是關於感覺來源的純唯物的觀點，但這個純粹唯物的觀點和馬黑的別種學說並沒有瓜葛，據他那學說身體不過是個記號（感覺的某種總和的記號）。

附在馬黑身上的自然研究者傾向唯物論。不這樣也不可能，因為自然科學不唯物便不可能。然而附在馬黑身上的「哲學家」却傾心唯心論。這又是萬分

明顯，因為和現代（革命的）無產階級鬥爭的現代（保守的）資產階級他們的社會公意都是十分仇視唯物論，像黑克爾這樣的自然研究者乾脆的宣佈自家是個唯物一元論的信徒，這種情形十二萬分的少有而例外。馬黑身上附有兩個靈魂。這便是他那不澈底性的由來處。

我們還要對他公正一次。他不但分不清楚唯心論和唯物論。他不但不懂得唯物論。而且連唯心論也不懂得。

閣下不肯相信吧，波格丹諾夫老爺？讀下去好了。馬黑埋怨人家有時把他當作了唯心論者——柏克雷的信徒（Berkeleyaner）——有時又成了唯物論者。他認為這樣加罪於他是沒有根據的。他說：這其間，我無罪「在二八八頁（俄譯本）他重提了這個抗議。但是在二九二頁他談到自家對康德的「十分別緻」的關係時說道：「我應當懷着最大的謝忱來承認，就是，他那批評唯心論作了

我一切批評思想的出發點。但是我不能夠快永遠效忠於他。我很快的又回到康德著作中所含的若隱若現的柏克雷的觀點。我在研究感覺器官的生理學的領域內，我在研究海巴脫（Herbert）的時候，我走到了和休謨相近的觀點，但是在當時並沒有讀過休謨的著作。現在我覺得柏克雷同休謨比起康德來更是澈底得多的思想家。」來了，這真是無火不出煙。豈但是火，那直是一座火焰山，事實上馬黑主義只就是柏克雷主義，只微微更動一點，却用「二十世紀自然科學」的顏料把他重新裝潢一道而已。無怪乎他把他那本著作「知識與錯誤」（Erkenntnis und Irrtum）奉獻給威廉。淑白（Wilhelm Schuppe）了。他雖然沒有說出，但淑白是個水清見底的唯心論者，誰讀過他的「認識論的邏輯」（Erkenntnistheoretische Logik）都會知道的。

但是——沒有一大堆「但是」不能談馬黑的哲學——但是，我們的哲學家

還有許多觀點使他疎離了柏克雷。他說：「不錯，許多形式消滅了，但同時也毫無可疑的新生了許多形式。因此，那追求滿足逃避痛苦的意志，其活動的領域更要大過保種的範圍。種值得保存時，他就保存他，但是當這種更久的存在沒有什麼利益時，他就把這種消滅。」

這是什麼意志呢？誰的意志？那兒來的意志？柏克雷當然答道：上帝的意志。此種答覆在信仰宗教者的眼中可以解除許多誤會。他還有個優點，波丹格諾夫老爺，他很有利於閣下的貴友，聖靈依附的安那陶利，作為他宗教觀點的新論據。但是馬黑並沒有談到上帝。因此我們只好放下「上帝的假設」來洗耳恭聽我們的思想家，馬黑下面的話：「我們可以採納叔本華關於權力與意思相之關係的觀念，其中並無絲毫玄學氣。」來了，叔本華又出了台，於是又免不了生個問題，就是在叔本華關於權力與意志的關係之觀念中怎樣能夠「看不到

絲毫玄學氣」。但是馬黑對於這個問題並沒答覆絲毫，而且也沒有時候能答覆。但是無論如何，事實上馬黑說過了，意思值得保種時便保種，值不得保種時便消滅種；這樣馬黑又陷入於最下流的玄學。

這裏還有哩。他在「感覺的分析」第四十五頁曾談到「綠色本身的性質」（圈是馬黑自己加的），說不論用什麼觀點去看他，這性質是不會變的。在德文原本的這個地方印着“Das Grüne an sich”（自存綠色）。怎樣回事呢，「自存綠色」？馬黑不是告訴過我們說向來沒有什麼自存物麼？怪哉！自存物像是比馬黑還要有力。他從門裏把他趕出去他却變作個胡鬧樣子的「自存色」由窗子那裏飛進來。何等不可克服的大力啊！

你將不自覺的高呼：

O, Ding an sich,（啊噯，自存物噯，）

Wie lieb'ich dich, (我是如何的愛你喲！)

Du, aller Dinge Ding! (你呀，一切物的物喲！)

什麼東西？這是什麼哲學？就是這樣子，爺兒們，這完全不是哲學。馬黑自己在「知識與錯誤」的序言中也這樣表白過了：「Es giebt vor allem keine Mich'sche Philosophie」（首先要說的是並沒有什麼馬赫哲學）。我們在「感覺的分析」中也讀到了：「我再重覆一次，馬黑並沒有哲學」。

真理總是真理！馬黑的哲學實際上是沒有。他沒有哲學是因為他所想調遣的一些哲學概念還沒消化好。可是，假若他當真準備來扮演哲家這個腳色時，那也不見得能鬧得更好。在那個時候他所抱持的主觀唯心論會違背他的心願把他引入唯識論，或是把他引入一團無出路的邏輯矛盾中而與「玄學」妥協。馬黑的哲學——沒有。這一點對你們非常重要，俄國馬克思主義者，多年以來，

許多外人就想把這馬黑哲學加諸你們；多年以來許多外人就苦苦的勸你們把這烏哲學同馬克思的學說繫在一起。還有更重要的一點，就是這阿拉馬黑的哲學，更正確一點說，這阿拉柏克雷或是阿拉費希特的哲學逃不掉那些非言語所能形容的矛盾。特別是在現在：主觀唯心論在十八世紀本來是個哲學的死胎兒，在現代自然科學的空氣中他更不會再呼吸。因此連那希望他甦生的人都逃不脫要丟棄他。我再重覆一句，邏輯自有權柄。

我想，可以向閣下告別了，波格丹諾夫老爺。只還再指出一點。您在給我的那封公開的信中發牢騷，說我的俄國的哲學同調者用許多莫須有的話加諸閣下。閣下錯了，我敬告閣下，閣下見怪那些人是他們有意的來曲解閣下的思想，我看他們當真有如此行爲，那真是太忠厚了。我打個很簡單的算盤來問閣下：當用真話敘述，比用任何假話敘述還要壞得多的時候，是不是還需要曲解。

閣。下。的。思。想。呢？

嗚呼噫嘻——

真心誠意來痛惜閣下的！

撲列寒諾夫

第二封信

仁慈的閣下！

自從我結束了給閣下的第二封信之後，又是一整年了。我想我此生此世再也不來同閣下打交涉了。然而我又拿起了筆，來寫這第三封給閣下的信。所以者何？

(一)

閣下毫無疑義的是馬黑的哲學生。但是學生也是各形各色的都有：客氣的與不客氣的。客氣的學生珍視真理的利益而忘懷於一己之好聲名；不客氣的學生首先替自己挑個好位置而對於真理卻漠不關心。思想史給我們證明，學生的天才和客氣總是成正比例而與不客氣卻成反比例。我們舉個例子，譬如茄爾尼

紹夫斯基 (Chernyishovsky)。他是絕頂客氣的。他既承受了費葉爾巴黑的哲學觀念，他就準把他先生的一切都取而維護之，甚至私人方面者。他所以沒有稱述費氏的名字，這都是因為檢查制度的關係。他用盡一切力量來使讀者知道「現代人」所擁護的哲學觀點是從什麼人來的。不但對於哲學如此。在社會主義上，茄爾尼紹夫斯基也是西歐天才空想家的信徒。因此，因持其極端的客氣，當他敘述他的辯護他的社會主義的觀點的時候，他總是告訴讀者，這觀點並不屬於他自己而屬於他的那「偉大的西方教師」。但是不論在哲學論文或是社會主義的論文中他都有很多很多的智慧：邏輯性，知識與天才。再重述一次學生的客氣往往與天才成正比例而不客氣與天才卻是反比例。閣下就是這種不客氣的學生，因此，當您在俄國傳佈馬黑哲學的時候所表現的品格，完全反乎茄爾尼紹夫斯基傳佈費葉爾巴黑哲學時的品格，您假裝着一種獨立的自己發

明的樣子。您做出一個驚異的樣子，說我在第二封信裏面反駁你對我哲學思想的批評時，只指出了一些馬黑所弄不清的，沒有出路的而且真真可笑的矛盾，而且我說不需要和您自有的思想同旋。一切沒有完全失掉邏輯性的人都知道，當攻擊某種哲學學說的基礎時，則必然也攻擊了建立此基礎的思想家的學生所建造的上層建築。但是大家都知道您與馬黑的關係，因此大家馬上懂得了，摧毀了馬黑主義之後，閣下那「哲學」建築也就剩不得什麼了，除非一些木屑瓦片。但是您是個不客氣的學生，您用盡一切方法來蒙蔽讀者使他們不曉得您與馬黑的真正關係。因此直到現在還沒有許多人不大懂得閣下。譬如當我第二封信發出之後，您在一個會議上曾聲明，我對馬黑哲學的批評您並不反對，這使很多人得到一個很恍惚的印象。爲着這些人我重新執筆了，我想把他們導出迷途。當我給閣下寫那當初的兩封信時，我沒有很多空閑，因此我不能去研

求原本或鈔本。自然我是非常希望研究原本的。現在我比較着鬆閑了一點，所以我能夠偷了幾天空暇。因此來同閣下幹將起來。

(二)

閣下說道：「我從馬黑中裏學了很多東西；我相信柏爾陶夫同志自己，從這位出色的學者與思想家從這位科學偶像的偉大破壞者也學得了不少有趣味的東西。年輕的同志們，我勸他們不要狐疑以爲馬黑不是馬克思主義者。你們也可以學學柏爾陶夫同志的行徑，他從黑格兒與霍爾巴黑也學了很多東西來，而這些人呢，假若我沒說錯，也並不是馬克思主義者。但是我不能承認我是哲學中的「馬黑主義者」。在一般的哲學概念中我從馬黑那裏只取了一點，即是經驗分子對物理及心理的中立性的觀念，說明這些性質只和經驗及關係有關係。而在其餘一切學說中，如關於物理及心理經驗之發生的學說，如關於交替

的學說，如關於複合過程的互涉論，及根據這些東西而構成的宇宙總觀念等等問題中，我和馬黑並無絲毫相同。換句話說，我是「馬黑派」還沒有柏爾陶夫那「霍爾巴黑派」更像，而我呢，希望這些東西都不妨礙我們兩個做良好的「馬克思主義者」。

我並不學閣下的行徑；我無論對自己無論對敵人都都不願講和。說到後者，即是說到閣下呢，真是對不起，我不能不來討您的厭，我還要請閣下回想回想我那前兩封信，在那裏面我說什麼人否認了馬克思昂格爾斯宇宙觀的唯物基礎，誰就絕對不能作「良好的馬克斯主義者」。閣下不但離「做良好的馬克思主義者」還有很遠，而且已賦有了可嫉妬的幸運，使一切名為馬克思主義者而實際上卻拿自己的宇宙觀去適應現代資產階級超人派的口味的人都對閣下表同情。這不過信口談談。現在我引這些東西不過來證明，當您談到對您老師的關

係的時候您配了多大一劑武斷藥。如果相信了您的話，結論便是您那「經驗一元論」的許多重要論點，只有很少一點同馬黑相同。而可憐的是閣下在這一次使人家不能來相信：閣下太瞎着眼睛武斷了。您爲着使人家相信這一點，您自己吹自己，不依賴您那老師，於是您就毀棄了您從他那裏借來的學說。可是您雖然毀棄了這學說，却依舊完全忠實於那學說的精神而閣下的「經驗一元論」不過把您老師的自有謬說（黑格兒名之曰自存謬說（Absurdur an sich）引申一下成爲一個更鮮明的謬說而已。這又是什麼獨立性？獨立性的象徵又在何處？夠了，最敬愛的先生！閣下的可笑的全部裝佯都比如一個紙牌築成的小屋，禁不着批評的最輕的一撞便摧了台。

閣下嫌我不公平麼？這然當了。我再重覆一遍，您瞎着眼睛武斷。而事情呢，不左不右剛好和我說的一樣。

證據呢？證據來了也變不了事情。我們先把閣下所纓舉的「經驗批評論」哲學的第一個發明——即閣下的「物理經驗與心理經驗的發生說」。這對於閣下是個最特別的學說，因此也值得注意。他究竟是什麼東西呢？如次。

閣下陳述了馬黑及阿文那利斯兩人的「埋深根於現代科學發明」的宇宙觀之後，又加了一點道：「如果我們把這種宇宙觀稱作批評的，進化論的，有社會學色彩的實證主義 (Positivism) 那我們一下子就把哲學思想的主要諸派匯為一流於這個宇宙觀中了。」閣下繼續道：

「經驗批評論把一切物理現象與心理現象都解析成爲相同的分子，這樣子他不讓有什麼二元論的可能。於是又發生了一個新的批評問題：把二元論駁倒了排除了，但是一元論達到了沒有呢？馬黑及阿文那利斯兩人的觀點有沒有把我們的思致完全解脫了二元論的特性？對於這說問題我們不能不回答一個否

字。」

此後，您又在說明，您爲什麼「不得已」而作了不滿意的學生。您說，有兩種關係，一種是物理現象的關係，一種是心理現象的關係，對於上述的兩個作家，這兩種關係還依然是原則上的差異，而且未能統一於較高的規律性中。阿文那利斯說，這是兩重性，但非二元論。閣下認他的這種思想爲不正確。

閣下論道：「問題在，在這個地方；這個原則上的差異不能爲着知識的完整與和諧而求得規律之統一，而那不能求得「實在」之統一的原則上的差異不過較前者爲好一點。如果把經驗的領域劈作兩塊，那末知識就不能不分別的去運用這經驗，因此知識就不是統一的不是和諧的，必然的要發生很多問題要求這兩重性的消除要求拿較高統一來代替他。爲什麼人類經驗的統一河流中能有兩個原則差異的規律呢？又爲什麼偏偏是兩個？爲什麼心理現象單單和神經系統有

密切的函數關係而不和他的「物體」有關係，而且爲什麼在經驗中沒有恆河沙數的和別種物體相繫的互相依賴的範疇？爲什麼分子的一種複合能出現於兩種經驗中，——「身體」與「觀念」——而別的複合從來沒做過身體，而只屬於一邊？」

馬黑及阿文那利斯兩人的「埋深根於現代科學發明中」的宇宙觀既然沒有來答覆閣下這許多而且深思的「爲什麼？」，則閣下當然可以仗着你家的自信力「以克服這二重性爲自家的任務」。於是乎，那末，閣下在同這二重性的鬥爭中充分的賣露了閣下哲學天才的偉大。

首先你就努力來說明這兩行經驗：物理的與心理的差異在什麼地方，此後呢你想「說明——假若可能的話——這些差異的發生」。這樣子閣下所樹立的任務分作了兩個任務。第一個任務的解決如次。

根據閣下的話，一切物理現象的經常特點便是他的客觀性。物理的總是客觀的。因此此閣下就努力去尋找客觀之定義。於是馬上閣下便相信，應該承認下面的定義為最正確無比的定義：

「那一種經驗，他不但對於我們而且對於別人也有同等的生命意義，而且不但我們在這經驗上面無矛盾的樹立我們的活動，而且我們相信別的人也應當根據這個經驗以避免矛盾，這種經驗我們名之曰客觀的。物理世界的客觀性在乎，他不但為我個人而存在而是為着一切人，並且我相信他對於一切人的固定的意義正如對我的一樣。物理經驗的客觀性——就是他的一般意義性。經驗中的主觀的便沒有這種一般意義性，他只對某一種或有限的幾個人才有意義。」

這種定義說客觀性就是一般意義性，而一般意義性是各個人經驗的符合性，閣下既然找到了這個定義就自以為是解決了第一個小任務（大任務的一

半)而轉向第二個了。於是問道：「這種符合性，這種相互照合又從何而來呢？可以不可以說他是「預定的和諧」或是說他發展的結果呢？」很容易猜破閣下將用那件法寶來解決問題：閣下將用發展。閣下說：

「在經驗中的物理現象的一般特點就是他的客觀性與一般意義性，這我們已經知道。我們只把我們所認為客觀的歸入物理世界……。表現在客觀性中的集體經驗的符合性不過是用交換意見的方法求到的，各個人意見的長期相同的結果。我們在經驗中常常遇到的物理體的客觀性，他的最後基礎就是各個人意見的照合及相互印證。總而言之，物理世界就是社會公認了的社會和諧化了的，一言以蔽之——社會組織了的經驗。」

這段本身已經萬分清楚。但是閣下還怕有什麼誤會。閣下設想或者有人要問您個問題了：假若有人被石頭碰傷了腳，他是不是要等到聽了別的意見才能

確信這石頭的客觀性呢？閣下先解釋解釋這並不是多餘的問題，然後答道：

「外部物體的客觀性到最後總是要走到意見的交換，但是並不是每次都直接的。接的依據他。在社會經驗的過程中積繫了某種一般的關係與某種一般的規律（抽象的空間與時間即屬此）這些東西說明物理世界的特點。這種社會所設置社會所確證的一般關係大都和經驗的社會符合性有關聯，大都是客觀的。一切和他們（他們指一般關係——譯者）完全符合，一切積繫於他們界線之內的新東西，我們都可承認其客觀性而不必等候任何意見。新經驗自然要承受舊經驗的性質，而且以舊經驗的形態而結晶起來。」

仁慈的閣下，當我在陳述閣下的思想的時候，我非常樂意向您道賀，就是有許多老實人如道格先生（Dodge）之流居然很糊塗的來贊成「波格丹諾夫的哲學」，而我比他們也不見得不老實。我想閣下無論如何不會抵賴我說我當用您

自家的話來傳達您家的思想的時候却更換您思想的內容。這真是個大大的方便。因此我敦請閣下讓我把您的字句拿來看看，把閣下石頭傷腳的例子中所能起的誤會通通洗出。閣下說石頭對我們是客觀的東西，因為他在物理世界的空間延續與時間延續中有地位。但是我又要反對了，幻覺也可以出現於物理世界的空間延續與時間延續中。難道幻覺也是客觀的麼？閣下很謙恭的微笑了，而且指出，現象的客觀性受支配於發發展着的社會經驗有時還會被他代替，繼續說道：「在夜間窒息我的那家鬼，對於我也帶有客觀性，而且他的客觀性也不見得比傷我腳骨的石頭的客觀性更少；但是別人的意見取消了他的客觀性。如果忘了客觀性的較高的準則，那末一切有系統的幻覺都會變成了客觀世界，這是一切健康人所不能同意的。」

(三)

現在是時候了，我再也不來打擾閣下了。閣下已經說得很多；我想咀嚼咀嚼閣下這些話的意思。謝謝閣下，我已經有了這末一件「客觀性的較高準則」現在我要很「客觀的」（即是捐棄一切主觀主義）來審視審視閣下自己對於他（指客觀性——譯者）的「學說。」

我自己是向來沒有被家鬼夢魘過的。然而據說那些喜歡談鬼說夢，雲天霧地的莫斯科河後的老板娘們卻三天兩晚的遇到家鬼。對於這些尊貴的老板娘們，家鬼同莫斯科後區街上的鋪路石塊（可惜那裏石塊太少了）有同等的客觀性。於是問題來了：家鬼是客觀的不是呢？閣下說當然不是，因為「別人的意見取消了家鬼的客觀性」。這當然很愜意，因為誰也不反對，沒有家鬼比有家鬼時可以睡得更安靜一些。但是有一點點很討人厭的麻煩事。現在有不少的人很鄭重的發表了「意見」總而否認了一切鬼物的存在，分而否認了家鬼的存

在。現在這一切的「不淨物」都已失掉了「一般意義性」。但是有個時代，而且時期很長的時代，那時還有很完滿的一般意義性，而且誰也不會想着去否認家鬼的「客觀性」。結論是什呢？是不是說家鬼便是個客觀存在物？假若照着閣下的「客觀性的最高準則」來論斷，那末我們只有答覆個是。只這一點已經夠了，他已可以證明你這個「最高」準則是如何高等的胡鬧，而且把閣下全部關於客觀性的理論都丟到九霄雲外像一個蠢笨的學院派的最不成功的學說一樣。

過了不大一會，閣下又跑到相反的方面。你說：「社會經驗並不是全部都是社會地組織好了的，他時常包有各種不同的矛盾，常有某一部社會經驗和別的一部份不同。在某種人民或人民的某一部份有如農民的社會經驗範圍內，家鬼與野鬼都是存在的。然而在社會組織了的經驗即客觀經驗中，這些東西是沒有的，因為他們和其餘集體經驗不調和，而且沒有形成一個有組織的形態，沒有

形成因果律的連環。」

野鬼與家鬼不能同其餘的集體經驗調諧！對不起，仁慈的閣下，假若某一個全部人民都相信家鬼與野鬼的存在，這個「其餘的經驗」又是誰的呢？很清楚的，他們的集體經驗與家鬼野鬼的存在並無衝突。閣下或者要說，這所謂其餘的集體經驗是指比較發展的人民的社會經驗而言。現在我又要問閣下，當最文明的人民都相信野鬼與家鬼的存在時代，又怎樣辦呢？這個時期是有的。閣下自家也知道這種原始的精靈論（Animism）。難道在原始精靈論的時代，野鬼，家鬼或其他形形色色的鬼都是客觀的存在物麼？閣下一天不拋棄那「客觀性之最高準則」，則一天跑不掉這樣的結論。

呵，還有因果律的連環！閣下在這一次有什麼資格來用這個名辭呢？閣下在前幾頁曾經宣稱：「休謨有充分的根據來否認因果關係的絕對一般性」。如

果用閣下經驗學說的觀點來看，這一句話是十分清楚的。依照這種學說，因果關係不過是「社會知識發展的較遲產物」。因此在這產物進化的某一個時期（精靈論時期）野鬼與家鬼的觀念及因果關係的觀念是不能夠長相處的。因此，即便是你自家的觀點來說，因果關係也不能夠幫助那「客觀性的最高準則。」

根據閣下關於客觀性的理論，對於家鬼是否存在的問題應當如是答覆：有一個時期家鬼是個客觀存在物，後來這位「老奶奶」（在不久之前農民還如此稱他）便失掉了客觀生存，而現在呢，只有對於莫斯科河後區的老板娘子們，及好「發表」此種意見的人，這家鬼才存在。

這便是家鬼所遭際的發展！何以遭際如此？因為人們都「發表意見」反對他了。不能否認的，是有許多真真出色的「意見發表」。而實際上，現代的反對家鬼的「意見」便可以取消了他的客觀存在，而在中古時代呢，要用各種的

祈禱及神巫的驅鬼術才可以把他闕走。而且祈禱及驅鬼術，不過從某一個老板娘子身上把他趕走，但是不能夠殲殺他。現在麼，好得多了！

然而現在居然還有許多人懷疑進化力！

在那時既然家鬼都有客觀的存存，那末同時我們也應當承認妖女的存在。所以中世紀的人往往來做道場，以清除當時客觀存在的鬼物們的鬼計。我們對這種道場應作何感想呢？當然的，這些道場的成績的雖不見佳而其「客觀的」根據却是有的。真不真呢，波格丹諾夫老爺？

很清楚了，人類思想的全部歷史都應當換一個全新的面目，這是因為在研究他時得了助力於你的，仁慈的閣下，「客觀性的最高準則」。這個本身就妙到了萬分。單是這，已經可以得個哲學天才的稱號了。然而這還沒有完，還差得多。如果用你那「客觀性的最高準則」為觀點，則地球的全部歷史亦將換了

新顏色。在最近七十年中自然科學總是在努力求得一個發展的觀念。但是當我們聽到你的話時，波格丹諾夫老爺，我們就不得不承認近代最新的自然科學所慢慢求到的發展觀念同閣下所標榜的發展觀念（據你自己說，你也是依據自然科學）絲毫不相彷彿。這不用說，閣下又完成了一個大革命。閣下真是個雙料的天才啊！

然而我們這些白板們却固執了舊的發展論，我們堅決的相信，在人類出現之前，當然更遠在他們「發表意見」之前，我們這個行星已有了長時期的發展。

然而閣下出來了，好像莫利哀劇中的斯甘那里爾，說道：你們全弄錯了。於是我們不得不一反從前重新來估定事情的行程。

我們的行星毫無疑問的是屬於客觀的「物理」世界。而且千真萬確的毫無

疑義的，這行星的發展過程也屬於物理世界。

而吾等聞之於閣下，波格丹諾夫老老爺曰——「總而言之物理世界就是社會同意了、的社會諧和了的，一言以蔽之社會組織了的經驗。」因此，人類的存在要先於我們行星的存在；先有了人，然後「發表意見」，以後就社會地組織了經驗。因為有這種可慶幸的情形，所以才一般的發生物理世界而特別的發生了我們的行星。這當然也是「發展」，然而却是相反的發展，更正確點說——倒轉的發展。

讀者或者要糊塗了，如果人的存在先於地球之存在，那未必有一個時期人是懸在空中。我們兩個懂得，波格丹諾夫老爺，這完全是個「誤會」，因不注意邏輯之運用而發生的誤會。空氣也是物理世界之一部。因此我們所說的那個時期連空氣也都沒有。總而言之什麼客觀的物理的勞什子都沒有，只有人類，

他們相互的「發表」了意見，符合了經驗，於是乎創造了物理世界。這是十二萬分的簡單而且明瞭。

我再信口談到一點。現在我才完全懂得了爲什麼閣下的同調者龍那查爾斯基負了宗教的使命却製造了「無神」宗教。只有以爲上帝創造天地的人才來信上帝；而閣下呢，波格丹諾夫老爺告訴了一切我們，特別是那同調者龍那查爾斯基先生說是人創造了世界，而不是上帝創造了他。

另外一個讀者指出道：「那稱物理世界爲人類創造物的哲學是血統最純的（雖然也是最糊塗的）唯心哲學。並且加一句道，恐怕只有折衷家才能把這種哲學去符合馬克思昂格爾斯的學說。然而我們倆個，格丹諾夫老爺，却應當再來申述一次：這又是「誤會」。稱物理世界爲社會的組織了的經驗之結果，這種哲學較之一切都要更能合於馬克思主義的精神。原來社會的組織了的經驗就

是人類在生存鬥爭中的經驗啊。而人類的生存鬥爭就是生產的經濟過程。而生產的經濟過程就是某種生產關係亦即是社會的某種經濟結構啊。而對社會經濟結構的觀念正為我們開拓了「經濟唯物論」的廣大境界。現在只有堅定的站在這個境界內才有最充分的資格來稱呼自己為忠實的馬克思主義者。這是什麼馬克思主義者呢？一切之中最徹底的。在地球沒有出現之前已因社會組織了的經驗而存在了，並且還繼續存在的於這個喜事之後（指地球出現之後——譯者）。我們不是平常的馬克思主義者，我們是超等馬克思主義者。平常的馬克思主義者說：「在某種經濟關係的基礎上面，在某種被經濟關係決定的人類社會生活的基礎上面產生了某種相符的社會思想（Ideologie）」。而我們超等馬克思主義者添道：「不但是社會思想而且有物理世界。」這樣讀者馬上就可以看到我們比起馬克思自己，甚至於比起叔摩特攷夫（Shouliat'ikow）還要更馬

克思主義者一些——此功非小啊。

閣下或者要喊我誇大了罷，波克丹諾夫老爺！喊也枉然。在我這些話裏一星一點的誇大都沒有。這些話絕頂確切的說明了您那關於客觀性的全不可靠的學說的一目了然的意思，並且說明了您那思路的來處。閣下心裏想着，您把物理世界同社會組織了的經驗等量齊觀，您就可以替經濟唯物論開拓一個無以復加的全新的遼闊的理論遠景了。一切人對於經濟唯物論都很糊塗，而閣下却糊塗得凶於一切。我在談到閣下的時候總是抱着牛頓的定律：Hypothesesis nonfingis（假設不能捏造）但是有時我也讓過了些小小例外。我自己承認我是在萬分懷疑，閣下是不是把那絕頂糊塗的結果第一個給了那馬黑。閣下說：「當馬黑描寫知識與社會勞動過程的關係的時候，也正是他的觀點同馬克思觀念之照合最驚人的時候。」爲着證明這一點，你引了馬黑以下的話：「科學起

於實際生活的應用……起於技術。」就是「技術」這個字聯結上馬黑也常使用的「經濟」那個字把閣下弄壞了，波格丹諾夫老爺。閣下心裏想着，把馬克思同馬黑聯結起來閣下就可以走到一個認識論的新境界了，而且通知我們，「G字不發音」。閣下想着自己有個使命，「來修正，補充馬克思昂格爾斯以及馬黑，阿文那利絲。這又是個誤會，已不須要加註。閣下，第一，跑到了馬黑的頑說中；第二，很刺目的表示了，你自以為是個「良好的馬克思主義者」這是大錯而特錯了。一言以蔽之，閣下的結果完全超出了閣下的預料。

(四)

慢慢交來。我寫了上面一章之後，自己尋思道，我說老樸的「客觀性」的理論是原。先。有。了。人；然後由他們創造了物理世界，這是不是確切的傳達了他的思想呢？我很坦白的承認：我在沉吟半晌之後我覺到了，並不是完全這樣，而

且呢，甚至於完全不是這樣。我們這「原。先。」或「以。後。」這兩個字是指兩個事實。實在時間中的相互關係。如果沒有時間，這兩字便沒有絲毫意思了。而在閣下呢，時間同空間一樣，都是由人類經驗的社會組織過程所創造出來。閣下這樣說過：「人。把。自。己。的。意。見。同。別。人。的。意。見。印。證。了。之。後。」，創造了時間的抽象形態。」並且說：「歸根到底，這時間與空間的抽象形態是什麼東西呢？他們表現了經驗的社會組織性。人們交換了無量數的意見，不斷的肅清了其社會經驗的相互矛盾，和諧了他把他組織成功了普及的（就意義來講）亦即客觀的形態。經驗更遠的發展必須在這些形態的基礎上，而且必然積累於他們的界限之內。」

於是我們就得到了一個結論：有一個時間，那時還沒有時間。怪哉！我好像正是正確的使用了名辭；我們這些「經驗一元論」的白丁，對於這些名很難分

辯得清楚。不能夠說：有個時間，那時間還沒有時間。很顯而易見的一個原因使我們不能這樣說，就是當還沒有時間的時間，那時還沒有時間啊。這是大真理之一，他的發現造成了人類智慧的最大光榮。這種真理真像電光一樣盲人之目的，而目盲的人呢也就不難在這些名辭中張皇失措了。現在我要換個樣子來想想來說，拋開時間不要：沒有社會組織了的經驗，也就沒有時間。有什麼呢？有人，由他們的經驗「發展」了時間。好極了。時間既然「發展」了，自然發展了。就是說將有一個時間，那時間將有時間。啊，這兒我又不自覺的用了舊名辭。但是，又怎樣辦呢，波格丹諾夫老爺，假若我顯然的不能超出時間去思攷發展？

這使我想起了昂格爾斯反對丟林的話，也剛好就論的是時間問題。丟林說，時間有開端，於是這樣就成立了他的思想，以為有個時候，世界是不變動

的，就是保持着自己原有的狀況，就是說在這種情況之下，沒有任何延續的變化。又據他說，既沒有任何延續的變化，那所在，時間的觀念必須變成更廣泛的存在的觀念。昂格爾斯十分正確的答覆了他：「第一，我們這裏完全談不到是什麼觀念在丟林先生腦中起了變化。我們說的不是時間的觀念而是實際的時間，（丟林不能用這樣的，賤價便贖出了自身的自由（意即拋開了真時間——譯者））。第二，即令時間的觀變點成了存在的較普泛的觀念，我們也得不到什麼進步，因為全部存在的根本形態就是時間與空間，超時間的存在何異乎超空間的存在，通通是個大狗屁。黑格兒的「超時間而流動的存在」，新色林派的「不能想像的存在（Unvordenkliches Sein）同這超時間的存在比較起來反而成了合理的觀念了。」

馬克思昂格爾斯把他（超時間的存在——譯者）看作這樣的玩藝，而關下

却想拿他「炫爲己有」。超時間的存在和超空間的存在是兩個同等的大狗屁。閣下把這兩個狗屁都貼在馬黑「哲學」上了，在這種情形之下，實際很難說是「經驗批評論」。經過閣下有光彩的努力而變成了「經驗一元論」。因此，當我批評你那老師馬黑時候，你真是所謂充耳不聞：這個東西麼，不于我的事；我雖然負於馬黑者頗多，但我總還是個獨立的思想家。沒有什麼話說，閣下這個思想家很好！沒有什麼話說，閣下的獨立性也很好！閣下那獨立性好比作北蠻侵入以前的俄國土地。真真是，雖然不大，然而十分肥饒（出產了兩個頂刮刮的狗屁！）……並且亂七八糟。

好了，我再來確切一次。我確切的說，閣下步馬黑的後塵把幾何學的空間即抽象的空間同生理的空間「嚴格的分別了」。你對於時間的觀念也完全是這樣幹法。我們姑且來看一看這個分別能不能拔救閣下以出於那葬送命名的兩個

大狗屁。

生理的空間對幾何學的空間的關係究竟如何呢？

閣下道：「生理的空間是發展的結果；他在孩童的生活中從視覺分子及觸覺分子的太虛（Chaos）中慢慢結晶起來。在孩童生活之後這種發展還要繼續下去：距離，大小，物體的形式在成年人的受象中要比在孩童的受象中深刻牢固。我很清晰的記得當我五歲的時候，以為天和地的距離和兩層樓房的高度比起來，也不過多兩三倍；然而當我爬上房頂時，却不見得離天更近，於是就不勝驚奇。這樣我認識了一個生理空間的矛盾。在成年人的受象中這種矛盾較少，但始終還有。抽象的空間沒有矛盾。在抽象的空間中，一個物體，假若不受外力的激動，不能大於却又小於某一物，不能這樣而又那樣等等。這是個嚴格規律性的空間，在任何處都是完全同樣。」

而閣下談到時間又怎樣呢？

「生理時間與抽象時間的關係亦正如我們所談的空間形態一樣。生理的時間比抽象的不同：他的流動不均勻，時而快，時而慢，時而對意識停止了存在——特別是在酣睡或暈倒時，此外，他還逃不出個人生活的範圍。因此，生理時間各現象的「時間量」是變動的：同是一個過程，同樣不受外力的影響，但是對於我們可以流得「快」，流得慢，有時甚至於完全超出了我們的生理時間。但是抽象的時間（思攷的純粹形態）不是這樣子：他是嚴格的一律的，其流動是無間斷的，其中的現象有嚴格的規律性。在他的兩個方向上——過去與未來——都是無窮盡的。」

抽象空間與時間是發展的結果。他起於生理的空間與時間，肅清了他的不一律性而添上了無間斷性，並且在最後經還超出了一切經驗的範圍。好極

了。但是生理的空間與時間也是發展的結果。因此在我們眼前又突起了一些不可解的問題：（一）孩童的生理空間只從視覺分子及觸覺分子的太虛中慢慢結晶起來，然則孩童是否存在於空間之中？（二）孩童的生理時間是慢慢生長起來的，但是孩童是否存在於時間之中？設令我們有資格（事實上我們沒有這資格）來這樣答覆這個問題：雖然他們的生理空間與生理時間是在其生活中慢慢生長起來的，但是孩童却存在於抽象空間與抽象時間中。但是，只有假定抽象空間與抽象時間已經由發展（即社會經驗的發展）的結果而發生了的時候，這個答覆才有意思。因此還有不可解的東西留着，當他倆還沒有發生的時候又怎樣辦呢？要用健全的腦筋來判斷這個問題必然要說，當抽象空間與抽象時間還沒有發生的時候，孩童要超空間超時間而存在。但是不論對於我們這些白丁們，不論對於您那「最新的自然科學」，超空間與時間而存在的嬰兒都是不可

想像的，波格丹諾夫老爺，現在只好這樣假設，說在那真真黑暗的時候，當抽象的空間與時間還沒有發生的時候，那時的嬰兒不是嬰兒却是安琪兒；安琪兒要超空間與時間而存在，大概比嬰兒要容易得多了。但是我說這話時，曉得又落入異端了。照着聖經來講，好像是連這些安琪兒們都存在於時間之內，都存在於空間之中。

還有一個該死的問題，和上邊這個密切相連。如果人們用無數的意見交換來創造了抽象空間與抽象時間兩個客觀形態，那末這無數意見交換的過程是否是超時間超空間而完成的呢？如果答——是，這又是個胡鬧；如果答——不是。就等於說我們不但要把空間與時間分做兩種（抽象空間與生理空間，抽象時間與生理時間）而且乾脆的要分作三種。這樣子，閣下那驚人的全部「哲學」體系都將化爲一縷輕煙而消散，而閣下呢亦將墮而爲唯物論的罪人（雖然是個很

的罪人)。要知依照唯物論，空間與時間不但是思想的形態而且是存在的形態。

不然，波格丹諾夫老爺。閣下的結果並不圓滿。閣下小時候的事實自然是十分的聰慧可喜。當時閣下還是個身材嬌小的五歲小兒，那時閣下的生理空間自然還沒有完全「結晶」好，而您那生理時間沒有完全「發展」成功，可是那時閣下已忙着去測量天地的距離了。但是這種測量與其說是哲學不如說是天文學。因此閣下成了天文家了。閣下非為哲學——坦白的說，不開玩笑不加註解——而設。閣下在這門「學問」中弄不到什麼，除非是最驚人的混亂。

這說得不很雅觀罷？您寫：「我們有一種習慣的觀念，以為不論是過去的現在的及將來的一切人們——甚至於動物——都和我們同住在同一空間，同一時間中。」但是習慣並不是證據。當然，我們思想着，這些人物與動物在我們

的空間與時間中，但是他們是不是想着我們與他們是在這同一的。空間與時間中呢？這就很難說了。他們的身體構造與我們既然相似，他們發表的意見我既然能懂，因此我們可以說他們的「思想形態」與我們的相似，但是不能說相等。

我是故意的引來那閣下論到生理空間生理時間及抽象空間時的區別的上邊這冗長的一段「意見」來和上面剛剛寫的幾行對照一下。不要以為我故設圈套以獵取您的矛盾。然而這次却反了閣下之常，一點兒矛盾都沒有，而您那「意見」正好確證了這幾行的正確。連絕頂近視眼都分辨得出的「思想形態」與其物體之區別，閣下卻分辨不出，而且因為固執了自己的「經得驗一元論」所以根本就無法分辨得出。毫無問題的，閣下承認，「我們」可以想像別的人或動物存在於「我們的」空間與時間之內，然而閣下却懷疑究竟「他們」是不是也

想像他們自己在這同一的空間與時間之內。因為閣下是個病入膏肓不可救藥的唯心論者，所以連設問的方式都懷疑起來，於是閣下或者要換一種方式來問了：那些不能想像自己是否存在於某一任何空間與時間的動物，他們是否存在於某一空間與時間之中呢？而植物又怎樣辦呢？我萬分的不信您會把隨便把一種思想形態安在他們頭上；但他們自己本來就是存在於空間與時間之中啊。而且不但是「爲我們」，而存在，波格丹諾夫老爺，因為地球的歷史無可置疑的告訴我們，他們的存。在。早。於。我。們。昂格爾斯申論了前面所引的反對丟林的議論說道：「據丟林先生的意見，時間藉變化而存在，而不是變化穿過時間而存在於時間之中。」閣下重演了丟林的錯誤。閣下以爲空間與時間之能夠存在，是因爲有活的存在物思想他們；閣下否認了與任何思想都無瓜葛的時間之存在；在那時間之中發展了有機體，孕育了思想，然而閣下却否認了那時間之存在。對

於閣下，客觀的物理世界不過是個觀念。然而當我們稱爲唯心論者的時候，怒却勃然大怒起來。不成問題的，任何人都有作怪物的權利，然而閣下呢，波格丹諾夫老爺，却把這權利濫用了。

(五)

而所謂動物的「發表意見」者又是個什麼玩藝呢？我們姑且，放下哺乳動物，譬如驢子，雖然不很娛耳，却能夠很高聲的「發表意見」；直接去談一談阿米巴。我敬請閣下，波林丹諾夫老爺，對於阿米巴是否能「發表意見」的問題，很堅決的「發表意見」。照我看來——恐怕不可能。如果不能「發表意見」，（而物理世界是「發表意見」的結果）豈不又打來一個大狗屁，說當動物還停足於阿米巴的這個發展階段時，物理世界是沒有的。這個時代中既然沒有物理世界自然也沒有物質，因此我們只好承認這些下等動物在那時還是非物

質的。懿歟休哉！鄙人謹以整個的靈魂致賀於這些有趣的動物且致賀於您仁慈的閣下！

豈但下等動物而已哉！人，這個有機體也是屬於物理世界的。物理世界既然是發展（如「發表意見」等等之類）的結果，於是我們無論如何始終逃不掉一個結論：在這個結果出現之前，人們是沒有體魄的，亦就是說，經驗印證的過程開始於無肉身的存在體。這個自然，妙哉！因為人們有了去拜訪阿米巴的機會。然而對於閣下及閣下的同調者所主持的「馬克思主義」却不大方便。事實上閣下捐棄了馬克思，昂格爾斯的唯物論，却又掩耳盜鈴的說您承認了他們唯物史觀。然而由無肉身的存在體的「前歷史生活」所推演下來的這種歷史能否有什麼唯物觀呢？請您看着馬黑及阿文那利斯的面子，說句老實話。

下面要來研究閣下的「交替」說了。我還是要扯上那個問題，究竟人體是

什麼東西，又怎樣發生的，這時我才萬分清楚的知道了，閣下用一種破爛的唯心論來「補充」了馬黑。現在來了。您說，物理的客觀世界是由人們的「發表意見」而來。然則閣下的人又從何處來？我看，閣下之承認了別的人們的存在，造成了您那駭死人的不澈底性，而那不澈底性又把閣下在「愛智學」中所「發表的意見」追殺得片甲不存了。換句話說，我看，您沒有任何邏輯權來否認唯識論了。我以此責閣下者已非一次，波格丹諾夫老爺。您在那「經驗一元論」第三卷的序中已經企圖抗議了，但是不很成功。您關於這個問題寫了如下的話：

「現在我們還要注意一個很能說明這個學派之特點的問題。在經驗的「批評」中，這學派把人們的互交通看作了事先設有的的一點，看作一種「先在的」(A Priori)的東西，而且想造成一個儘可能的簡單而確切的世界畫圖，

同時他也注意到了使這圖畫在可能的長久時期中普泛的適合於大多數的「同人」而且使他們滿意。從此可見樸列塞諾夫同志罵這學派有唯識論的傾向，罵他把個人的經驗，當作全宇宙及一切存在物是錯到那步田地。剛好經驗批評論的特點就是承認「我的」經驗及我的「同人們」的經驗有同等價值，如果他們經過了「意見發表」來把那經驗告訴我們。這正像一種「認識論的民主主義」。

由此可見，「認識論的民主派」老爺，閣下乾脆而又乾脆的沒有了解「樸列塞諾夫同志」所給您的責罵。閣下把人們的相通看作了事先設有的一點，看作「先在的」。問題剛好就在這兒：閣下有沒有這個邏輯權？我不承認這個邏輯權，而閣下呢，却把必需證明的東西當作已經證明的東西。在邏輯學中，這種錯誤名作重複原則。仁慈的閣下，我想您也同意，這種重複原則是不能夠作

任何哲學學說的基礎的。

於是您繼續下去了：「而且，在這學派中，最被我們這些祖國哲學家視為「唯心論」及「唯識論」的嫌疑犯者便是這學派的真正開山祖——馬黑（馬黑並不自稱為經驗批評論者）。且看他怎樣畫描畫這世界畫圖。他的宇宙——感覺分子相同的各分子複合的無限大綱。這些複合會變化，聯結，離解；他們以各種不同的聯係方式來參加各種不同的匯合。在這網中有一種「聯結點」（我的名辭）即各個分子相互關係較為密切緊湊的地方（馬黑語）；——這個地方名為生人的「我」；較為簡單的組合，如別個活物的心理也和這相仿。各種不同的複合都來加入這個複雜組合，而當時也就表現為各個存在物的感覺；後來這種關係破壞了——於是複合亦徒某個存在物的生活系統中消逝了；此後，他或者還個樣子而重來也不一定等等……；但是無論如何（據馬黑的意見）某種複

合，即令從某個人的「意識」中消逝了，也不會中止其存在——他會去參加另外一個組合，或者同別個「聯結點」，同另一個「我」發生了關係……。」

在這段「意見發表」中又充分的證明了閣下乞靈於重複原則的念頭。您又把必須證明的根本原則當作已經證明了的。馬黑指出，當某一個複合從某一個人的意識中消逝時，他並沒有中止存在。這是對的。但是您又有什麼邏輯權來承認這「某。一。個。人。」的存在呢？全部問題都在這裏。莫看閣下叨叨了半天，然而對這個根本問題却沒給半點答覆，而且我說過，假若您不拋棄從馬黑處借來的那經驗論，將遠不能答覆這個問題。

對於我，什麼是此人或彼人，「這個或那個」？已知的感覺複合。據閣下的（其實是令師的）理論是如此。根據這個理論，這個或那個人不過是一個「感覺複合」，現在要問了：我有什麼邏輯權來承認，這個人不但存在於我的

觀念中（以我的感覺爲基礎）而且超他而存在，來承認他是個不依賴於我的感覺及受象的獨立存在物呢？根據馬黑的經驗論，我沒有這個權。根據這種學說，假若我承認了在我之外還有別人存在，那我就走出了經驗的範圍，而「發表了」超經驗的議論。而您自家，我那仁慈的閣下，不是稱呼超經驗的或是美特安皮利（Metemphie）閣下偏偏要用這洋名辭）的論點爲超物理的（即玄學的——譯者）論點麼？然閣下同馬黑却作了最純粹的超物理家。真是太不妙了。還有更不妙的就是，就是閣下沒有發覺還自家是最純粹個超物理家。於是設誓於阿林普諾天神之前，說閣下及馬黑與阿文那利斯將永生永世不超越經驗的範圍，而且擺出十足傲倪神情，下瞰諸「玄學家」。讀了閣下的書，及讀那了兩位令師的書使人不自主的想起了克雷羅夫（Kraslov）的諷喻詩：

小猴子，在鏡中，看見了自己的尊容，

輕輕的，就用脚，去蹴那狗熊。

閣下不但破壞了邏輯的最初原則，而且又把自己弄得十分可笑，正如那「天生可批評的」小猴子。如果上帝垂憐於道格，瓦蘭亭諾夫（*Volentinov*）猶師凱維奇（*Usehkevitch*）柏爾門（*Berman*）巴薩羅夫（*Bazarow*）以及別的反芻類的哲學家；如果這些哲學的下流人（爲着要用色林的那有力的字眼）肯收留閣下認爲同道，認爲爲一個比較像個樣子的思想家，（雖然他們有許多意見不能與閣下同意）則凡是一切懂事的人，凡是一切沒有用最新出版的哲學通俗書而學過哲學的人，如果看到了您對「玄學家」的攻擊話，都會現出一個諷刺的微笑，而且要低吟那首諷喻詩中的句子：

媽媽呀，你總是說別人忙，

你也看看你自己怎樣。

然而你居然會來否認唯識論。閣下承認了「同人們」的存在，我看到這承認之後要說了：如果這個或那個人不僅存在於我的觀念之中，如果他還有不賴觀念的獨立存在，則等於說，他們不僅為我們而存在而且「自存在」。所謂「這個或那個人」不過是在哲學中嘮嘮叨叨鬧得烏煙瘴氣的「自存物」之一種而已。而閣下，最可敬的，怎樣談到「自存物」呢？

如次：「在某一個時候，並不是複合之每一個部份都會被包入我們的經驗，但是我們承認了這個物體，正如全部複合都出現時一個樣。這是不是說可以拋棄一切物體的「分子」及「標識」，而物體自己却可以不以現象的形式而存在，却以「實質」的形式而存在呢？當然，這是個陳腐的邏輯錯誤：把人的頭髮一根一根的拔去，人不會變成禿子，如果一齊拔去人就變成了禿子。這就創造「實質」(Substantion)的過程。正是黑格兒所說的「廢物的抽象」。

如果放棄了複合的各個分子，則複合本身亦將不會存在；只剩下了有那個意思的字了。字！這就是「自存物」啊！」。

這樣子，自存物不過是個毫無內容的空洞的字，您重複黑格兒，的話「廢物的抽象」，可惜您這一次把他的名字白白引來了。我同意閣下的話——因為我是個謙讓的「個人」。「自存物」——這是個空洞的字。果真如此，則「自存」——「個人」——也不過一個空洞的字。如果，「自存」個人是個空洞的字，則這個或那個「個人」也只能存在於我的觀念之中，而「我」呢，却變了個世界上的孤家寡人，……因此，逃不掉要走到哲學上的唯識論。唯我一人！而閣下呢，波格丹諾夫老爺却否認了唯識論。何以如此？這裏必然有個結個論引用這個毫無內容的空洞的字，並不是別的「個人」的罪過却是閣下自己的罪過。閣下就用這些毫無內容的空洞的字，來結結實實的，來堆砌您那大文章了，而

且閣下好像是自己調侃自己，把文章題作：「知識的理想」。何等高超的理想啊！

我們這兒人言嘖嘖都說閣下是個最不懂哲學的人。因此，我要最現例的例子來努力的說明我的思想，使您懂得。

閣下大概是讀過霍卜特曼的劇本，皮巴跳舞（Und Pippa Arzt）罷。在那劇本的第二幕中當皮巴從暈過在醒過時來問道：「我在什麼地方？」（Wo Bin Ich Deun）。希爾里希（Helrihel）答道：「在我的腦中」！（In Meinem Kopfe!）希爾里希說得是，皮巴事實上存在於他的腦中。但是要問了！不是只存在於他的腦中？希爾里希當初次看到她的時，頭腦發昏的亂講，以為是，事實上，皮巴只存在於他的腦中。而皮巴呢，當然不能和他同意。她反對道：

「看吶！我也是有血有肉的！」（Aber sieh doch. Ich Bin doch vor
Fleische und Blut!）

在這時希爾里希只好向她讓步了。他把他的耳朵放在她的胸口上（霍卜特曼說他好像醫生一樣）喊道：

「你活着在啊！你還有心啊，皮巴！」（Du bist ja lebendig! Du hast
ein Herz, Pippa!）

怎麼回事呢？開始希爾里希是這一種「感覺複合」，他以為皮巴只存於於他的觀念中；以後在這個「複合」中又添了許多新「感覺」（如心跳等等），於是希爾里希馬上變成了「玄學家」（依照閣下對這個名辭的誤會了的意思）。他承認了，皮巴存在於他的「經驗」（還是照着閣下對這個名辭的誤解而用這個字）之外，就是說承認皮巴是個不依賴於其感覺的獨立存在物。這和B A

讀Ba一樣的簡單。且往下看。

希爾里希承認，不是他的感覺創造了皮巴，却是皮巴引起了他的感覺，於是他馬上墜入閣下所理解的二元論中。他想，皮巴不但是個觀念中的存在物，而且是個自存的存在物。現在您或者可以猜到了，這兒並沒有什麼二元論，而且假若希爾里希否認皮巴是個自存的存在物，他馬上便會落入唯識論，就是閣下賣盡氣力，却白費氣力所想卸脫的那唯識論。

這就是通俗的解說法！閣下的「哲學」著作在俄國的廣大地面上銷行了好幾版，但是我想您那著作的讀者看了我所援引的霍卜特曼劇本中的例子。一定也不會不懂。我所講的東西真是簡單得到了老家。想懂我的話，不費好大力：

和睦點，孩子們，大家一齊讀啊：

比阿——把。比阿——把（Ba, Ba）。

識字中有你們的幸福啊！

(六)

閣下說被康德弄壞了的自存物是無益於知識的。閣下說了這話之後，依照着自家的常態又自命爲深刻的思想家了。但是閣下此處所發表的真理，一望而知其沒有好大價值。康德說自存物非知識所能打入。假若他非知識所能打入，則凡是未曾燻染經驗一元論的人都不難猜到牠無益於知識，因爲這正是半斤與八兩。得到什麼結論呢？絕對不是閣下所想的那樣。並不是說自存物本身不存在，而是說康德關於他的學術錯誤了。但是閣下對於哲學史特別是對於唯物論史的消化太壞了，因此除了康德關於自存物的學說之外，您乾脆的忘了還能有別種學說之可能。而且很清楚的，假若「這個或那個個人」不僅存在於我的腦袋中，那末他之對我便是個自存物。假若這個清楚了，那末現在毫無疑問的應

該談到一個問題，談到客觀與主觀的相互關係。閣下既然放棄了唯識論（其實，我已指出過，有一種閣下看不到的力量，把閣下不自覺的吸引到唯識論的近旁），閣下既然不是唯識論者，閣下便應當努力來解決主觀與客觀的關係問題。我在上面所批駁的。閣下關於客觀性的那不中用的學說便是解決此項問題的企圖。但是閣下在研究這個問題的時候，反把他縮小了。一切人們，以及那「這個或那個人」（是閣下在否認唯識論時所引用的人）都被閣下逐出了客觀世界。在這兒您又沒有絲毫邏輯權去幹這件事情；因為全部外界對於每一個人都是個客觀世界，而且所有一切的人都屬於這個外界，因為所有一切的人都不僅存在於這一個人的觀念中。使並閣下并此而忘之者只有一個很簡單的原因，就是閣下對於經驗論的觀點是唯識論的觀點。但是現在，我再讓你一步；再讓閣下正確一次，就是說姑使「這個或那個人」不屬於客觀世界。我只

請求閣下給我解釋一個問題，即是「這個或那個人」的相互關係如何，即是他們中間的關係如何？我希望這個問題不但難爲不了您，而且使您不亦樂乎，因爲他給閣下一個充分的可能好把閣下宇宙觀的「創見」展示於我們目前。

閣下研究這個問題的出發點，照着閣下自家的話來講，自然是把人當作某一個「直接感覺複合」。而他之對於別人「正如一些受象中之一個受象，一些複合中之一個視覺觸覺聽覺複合」。現在我又要指出了，假若人B在人A眼中只是一個視觸聽覺複合，那末人A只有放棄了閣下的（即馬黑的）經驗論之後才能有邏輯權來承認人B是個不依賴於他的獨立存在物。假若他不放棄這經驗論，却又承認人B是個獨立於人A之外的一個存在物時，他應不昧良心自家覺悟到，他是「發表」了美特安皮利的，即玄學的（照着閣下對這個名辭的用法）議論，亦即是毀棄了馬黑主義的基礎。我在這兒也不願久流連了，因爲我

想讀者已十分瞭然於閣下此處的不澈底性了。現在我要緊的是想解釋究竟一個「直接感覺複合」(人B)之對於別個「直接感覺複合」怎樣能成爲「一些受象中之一個受象，一些複合中之一個視觸聽覺複合」。換句話說，我想懂得，究竟一個「直接感覺複合」怎樣完成了另一個「直接感覺複合」的「直接感覺」過程。首先不能不說，這個事情是絕頂的黯淡。不錯，閣下想放進一點光明，閣下解釋說，一個人所以然成爲別人直接感覺的印證，是因爲那他們所發表的意見可以使他們互相了解。我實在不敢恭維您那「因爲那」，因爲「因爲」「因爲那」並不能使問題更瞭然。因爲這，我不能不去乞靈於我的老門坎，把閣下的文章長長的摘引來一段。這樣子或者可以幫我去解釋究竟閣下在這個問題中的「獨立」發現又是些什麼東西。

在複合A與複合B中間確定了某種關係閣下稱之爲相互影響。複合A直接

的或間接反映於複合B中；而複合B也反映於（或至少是可以反映於）複合A中。此時您正好來作了一個解釋說道：雖然一切現有的複合都可真接的或間接的反映於相類的複合中，然而「他反映於他們中的並不是原先的直接形式而是給他們這些複合許多變化，加入了他們各個份子間的新組合，複雜化了他們的內部關係」。

我們引了閣下這些話，其中的思想是想了解閣下的「交替說」所必需的。現在我們要去談一個另外的問題，這問題是閣下本人也認為十分重要的，波格丹諾夫老爺。

問題如次。

閣下說：「活物」的相互行動並不能直接的無中介的完成；一個活物的感覺並不在於另一物的經驗範圍之內。一個生命過程只能間接的「反映」於別個

中。而且要經過一個中介物而完成。

這使我們記起了唯物論對於這個問題的學說。費葉爾巴黑在其「哲學改革例言」(Vorläufige Thesen Fur Reform der Philosophie)中說道：「我對我，是個「我」而同時對於別人是個「你」(Ich bin Ich——fur mich, und zugleich Du——fur Andere)。費葉爾巴黑在其認識論中不失為澈底的唯物論者，他不把「我」(即是不把構成我的諸分子)與身體分開。他說：「我是——實在的，感覺的存在體，身體隸屬於我的這個存在體；也可以說，我的身體之總和亦即是我的「我」，亦即我的存在體」。因此，據費葉爾巴黑的唯物觀點看來，兩個人中間的交互行動，亦即是兩個以某種形狀組織起來的兩個身體中間之交互行動。他們的交互行動有時是直接的，譬如人A摸人B的時候，但是有時要經過周遭的某種物件，譬如人A望見了人B。不用說，費氏所

謂人們周遭的物件只能是物質的條件。然而上述種種對於閣下未免太明白簡易了。有一種玩藝兒，據我們這些沒喝過墨水的人的白話名之曰人，而閣下呢，一方面遷就了我們的弱點一方面又不願意自有這個弱點不得已而名之曰「人」，（亦即玄學括弧中的人）。這些「人」中間，即是這「直接感覺複合」中間有一種交互行動。然則據閣下的「獨創」的學說，這種交互行動所經過的物體又是什麼東西呢？

這個問題擋不了閣下的路。下邊答覆來哉。

什麼是「物件」？「物件」這個觀念只有和有「物件」的東西對立起來時（在某種情形之下和一個生命過程對立），才有他的真意思。如果您把一個生命過程看作一個直接感覺複合，那末「物件」就包括這複合之外的一切東西。如果您把「物件」看作了一個生命過程「反映」於別個生命過程去的中介

物，那末所謂物件也者就成了一切未歸入組織好了的感覺複合的分子之總和，即是無組織份子之總和，即是分子之混沌狀況（照其原意）。這就是在我們對象中及知識中所認為「無機世界」者。

於是，直接感覺複合的交互關係是經過無機世界而完全，而所謂無機世界者不是別的，只是「各分子的混沌狀況（照其原意講）」。好極了。但是大家都知道無機世界屬於客觀的物理世界。然則什麼是物理世界呢？承蒙閣下的啓發，我們現在已經透闢絕倫的曉得了。我們聞之於閣下（而且滯留於記憶中了）曰：「總而言之，物理世界就是社會印證好了的社會和諧化了的，一言以蔽之——是社會組織好了的經驗」。閣下不但說了，而且堅決的重覆了，正如卡東發誓要毀滅加撒基時一樣的堅決。於是乎呢，我們這兒就「很自然的」生長出來了整整齊齊五個惱人的問題。

第一。有一個可怕的天劫把「社會印證好了的，社會和諧化了的，一言以蔽之——社會組織好了的經驗」變成了「各個分子的混沌狀況（照其原意講）這種天劫應當歸入何種「感覺」？

第二。假若人們（閣下爲着翻新花樣，稱之爲活物，當然又要加上經驗批評論的註解）的交互行動不能直接，要間接，「而只有」經過別的物件，即是經過那屬於物理世界的無機世界；而且假若物理世界就是社會組織好了的經驗，而且就是發展的產物（我們聽閣下把發展這個字講過很多次了）；如果經驗就是那包有無機世界的物理世界；如果無機世界就是直接感覺複合即人們互相影響的必須中介物（依閣下所講）；那末當發展的產物形成之前，即是當社會組織好經驗之前，人們中間的相互行動怎樣才可能呢？

第三。如果在社會組織好經驗之前，還沒有無機世界存在，那末經驗之組

織又如何開始呢？本來「活物的交互行動不能直接的無中介的完成」啊！

第四。如果人們的交互行動在無機物發生之前沒有可能，而無機物又是發展的結果，那末隨便一個世界過程又怎樣能夠完成；那時除了沒來由的孤立的直接感覺複合之外一無所，又又怎樣來無中生有呢？

第五。當什麼也沒有的時候，（當然連那可「感覺」的東西也都沒有）這些複合又怎樣能夠「感覺」呢？

（七）

閣下自己又覺得在這兒不很能夠「圓轉爲意」了，而且覺到了必需去「掃除」這這可能的「誤會」。然而閣下又怎樣去掃除他們呢？

閣下說：「在我們經驗中，無機世界並不是個分子的混沌狀況而是一行固定的空時組合。但是，在我們的知識中，他居然變成了一個由關係的無間規律

性所聯結起來的調諧的系統。而「在經驗中」或是「在知識中」亦即是說在某人的感覺中；統一與和諧，無間性與規律性都是屬於感覺的，亦即屬於有組織的分子複合；如果脫離了這個組織性，如果拿他本身（An sich）來講，無機世界即是分子的混沌界——全無或差不多全無區別。這絕對不是玄學，這只是表現一個事實說無機世界是非生命；這只表現一個根本的一元論的觀念，說無機世界所以自別於活自然者，非以其物質而以其無組織性。」

這一大片「意見」不但不能掃除誤會。剛剛相反。又在舊誤會上添了一些新誤會。您在援引「根本的一元論的觀念」的時候，又回家轉，轉到那存在的兩個形式之區別問題；閣下追隨馬黑及阿文那利斯二公之後，爲着批評這個問題了費了很大的氣力。您區別了「自存」存在與我們知識中的存在即某人感覺中的亦即「經驗中」的存在。如果這種區別是不錯的，那末照着閣下的定義，

閣下的學說便成了超經驗的，玄學的。閣下也覺到一點了，正因為覺到了所以才無根無據的武斷說：「這絕對不是玄學」。不然，仁慈的閣下，依照：那關於經驗的學說，（經驗批評論，全部馬黑主義，全部經驗一元論都建基於這個學說之上）依照閣下對「自存物」的批評這正是最純粹的最無可懷疑的玄學。您在這兒不能不變入「玄學」，因為您跳不出您那經驗論而且在無出路的矛盾中徬徨失路了。閣下只有捐棄了自家的根本原則時，才能換得一線希望以自救於狗屁之厄運，然則閣下的「哲學」還有什麼可談呢？

閣下自己也覺到了，假若閣下承認了經驗中的存在及 *„an sich“* 存在的區別，那等於把閣下的「哲學」完了自殺。因此您不得不出於所謂名辭狡計也者。您不去區別「經驗中」的世界與自存世界，却去區別「經驗中」的世界與 *„an sich“* 的世界，並且在最後的世界兩字上加了括弧。如果有「這個或那

個」私人指責閣下說，啊，您不是自家公佈過自存存在「無益於知識」麼，爲什麼自家卻又引用他呢？那時閣下就可答他說：自己雖然用了「無益於知識」的舊名辭却賦給他一個全新的意思，因此才加上一個引用號。好一個狡猾的傢夥！我在第一信中把何比作那霍郎佛羅滑頭和尚，確非徒勞啊！

您把那自存存在脫去俄國衫，穿上德國衣，而且扯來兩扇引用號像屏風一樣把她遮將起來，您想這樣子來預防「這個或那個」明白人的反對。——閣下在一五九頁中所做的小註可證明你這種把戲。您在那裏說。您用“an sich”這兩個字絕對不取其玄學的意思。您用下面的方法來證明自家的話：

「我們可用「直接複合」——意識去代替某人已知的生理過程；心理經驗的批評迫我們去擴大這交替的領域，於是我們把所有的生理生活都看作直接有組織的複合之「反映」。但是無機過程並不根本迥異於生理過程，後者不過是

前者的有組織結合而已。因為無機過程與生理過程無間的同在一起，所以無機過程也應當也被看作一種「反映」。什麼的反映呢？直接無組織的複合之「反映」。我們現在還不會有意識的具體的去實現這個交替；我們對於別的動物（如阿米巴）及別的人（對他們心理之不了解）還時常不能去實現這個交替。爲着代替具體的交替我們可以確定一種機緣的關係（「an sich 的生活」——有組織的直接複合，「an sich 的物體」——無組織的複合）。

「交替說」是您裝模作樣以誇耀哲學創見的基礎之一，只有在釐定這學說的使用價值時，閣下這片新議論才能發生全部作用。但是現在我已經可以說，您這段議論「無益於知識」。請您自家想一想啊，波格丹諾夫老爺，您所說的那些「機緣」的「關係」的確定又有什麼意義呢？姑且承認「an sich 的生活」是有組織的直接複合而「an sich 的物體」是無組織的——這確定是正確

的。又有什麼結果呢？要知道問題並不在乎「an sich 的生活」對於「an sich 的物體」的關係如何，而在乎「an sich 的生活」及「an sich 的物體」對於「我們經驗中」的即我們知「知識」中我們「覺感」中的生活與物體的關係如何。而對於這個問題，閣下的新說明絲毫沒有答出。因此不論是這個新說明，以及閣下精心攷慮而出的對自存存在的卸俄衫易德衣的改裝易服都不能剝奪了明白人的權利去確定：假如閣下想馬上自救以脫離您那「哲學」中所含的不可調解的矛盾，唯一的路子便是承認自存存在及經驗中的存在中間的那無益於知識的區別。您和您的令師一樣，爲着最根本的邏輯的必要，不得不去焚燬那，邀我們叩頭禮拜的東西，而叩頭禮拜那邀我們焚燬的東西。

(八)

還再有一條，我就可以把閣下違犯邏輯的死罪表抄完了。現在輪到您那

「交替」說了。只有這個「交替」說纔能給我們這些白丁們說清道白，究竟怎樣子一個人「對於別人成爲諸個複合中之一個視覺觸覺聽覺複合」。

我們知道在各直接感覺複合（簡稱之曰人）之中間有一種交互行動。他們相互影響相互「反映」。但是怎樣「反映」法呢？斯文在茲。

在這兒必需牢記我前面所指出過的閣下的思想，就是：雖然一切現有的「複合」都可反映於別個相類複合之中，然而他反映於他們中的並不是原先的直接形式，却是給這些複合許多變化，「加入了他們各個分子間的新組合，複雜化了他們的內部關係」。我並且指明說過，爲着了解閣下的「交替」說這個思想是十分必要的。現在是在她這兒逗留一會時的候了。

我用閣下自己的話，波丹諾夫老爺，來表現這個重要的思想，我說複合A在複合B中的反映使「第二個複合發生了許多變化，這變化與第一個複合的內

容及構造成因一種函數關係而聯結起來」。這兒所謂「函數關係」者是什麼東西呢？即是當複合A與複合B之間發生一種相互行動時，第二個複合的許多變化符合了第一個複合的內容及構造；不多也不少。就是說當我幸獲希榮來同閣下討論問題時，我的「感覺」就和閣下的符合了。怎麼會符合起呢？並沒有什麼，只因函數關係這四個字而符合起來。但是這四個字並不能說明一個鬼意思。現在我又要問閣下了，波格丹諾夫老爺，您追蹤令師馬黑之後用了其大無外的傲倪態度罵到了「預定和諧論」，然則閣下的「函數」符合同「預定和諧」難道還有什麼分別不成？自家想想，自家就會知道這兒沒有半星兒區別，而閣下費了那大的精力來同「預定和諧」這老嫗嘔氣，也都枉然了。做若您還願意作個坦白人（我不相信您會）請您自家告訴我們，您朦朦朧朧的覺到了在「預定和諧」的舊說同閣下的「函數關係」之間有一種討人厭的相似處，而

閣下之引用「周遭物件」也正是因此。然而說了上邊這一段話之後已不用再講了。周遭物件這個東西在一個這難題來時，是「無益於知識」的。只因為他是種複合交互行動的結果，所以丟開了「預定和諧」他便沒法子去說明交互行動的原因。

復次。

閣下說，‘an sich’的無機世界是一回事，而「我們經驗中」的無機世界又是一回事；閣下發表了這有目共睹的「超經驗的」（當然亦即是「玄學的」）的論點之後，繼續說道：

「如果無組織的「實物」就是各生命過程的交互行動的中介環，如果各感覺複合要經他這個中介物而互相「反映」那末某一個生命複合也可以借他為中介物而自行「反映」這個並不是什麼新奇事。譬如複合A有行動於複合B，他

又可以經過後者而影響到複合C，而且還可以影響到複合A（即是他自己……這樣就很清楚了，一個活物也可以攝取自家的「外部受象」，就是說，可以看到，觸到，聽到自己等等，就是說在自己的「行感覺之中可以找到這些感覺的間接（即經過「實物」的中介）反映」。

把這段意思譯成白話就是，當一個人看取他自己的時候，他是感覺到了一些他自己的「感覺」，而這些感覺呢經過了實物的中介而反映為「視覺聽覺複合」的形式。這個“*an sich*”，完全莫明其妙。慢慢交來，下邊又有了，看一個人怎樣經過那毫不中用的實物而「感覺」到自己的「感覺」。當一個人侈談他自己所莫明其妙的東西的時候，他是在研究玄學，伏爾泰如是說；而閣下呢，波格丹諾夫老爺，正是這一種玄學家。閣下所發表的那“*an sich*”的莫明其妙的思想說是，我們的身體並非別物，不過是我們的心理感覺，某種形式的反

映。假若這還不是唯心論，什麼叫作唯心論呢？

閣下真是盡善盡美的補充了馬黑，波格丹諾夫老爺！我說這話並不是調侃閣下。馬黑是個物理家，有時還摸到了唯物論，我在第二封信中已舉了很多顯明的例子給閣下看。正是因此，馬黑才錯入二元論。閣下糾正了他的錯誤。閣下把他的哲學泡製成了從阿爾發到奧美加的心哲學。閣下這一着實值得讚美。

閣下不要多心，波格丹諾夫老爺，以為我是這話是在取在笑閣下。剛剛相反，我對您，準備再致景仰之忱，而且簡直是大大的景仰。我上面所引的閣下的議論使我想起了色林的話。色林論到創造的智慧時說，他是在思想着他自己的活動，但是並沒有覺到了這種思想過程，因此他看他的思想產物好像是外來的物體。當然色林的學說在閣下這兒相當的改了臉譜，改成了一個很滑的

面孔。然而閣下終不失爲一個很大人物的滑稽像，亦堪自慰了。

閣下明察我這一段讚美辭（我想閣下大概不很相信）並不是要說當閣下對馬黑「哲學」作獨立的補充時您自家知道了您不過把別人的而且十分陳舊的唯心學說略施些兒粉墨。不然，我是說，因爲閣下的周遭「實物」的性質如此，所以這個舊學說才能出乎閣下意外的「反映」於閣下腦袋中成爲一個「最新自然科學」的主要發明中做出來的哲學結論之「複合」。但是唯心論總還是唯心論，不以他宣傳者是否懂得他的性質爲轉移。

閣下既然依照着自己的調門去發展——即是曲解——那無心得到的唯心論，於是乎很自然的對於物質要持一種純唯心的觀點。閣下雖然否認了那論點，（據您的話說這論點以爲「物理的」即「心理學」的「異身」）然而事實上這論點完全合乎真理。我再重覆一句，您對於物質的即對於一切物理的觀點是被

唯心論澈骨澈髓的浸透了。爲着相信我這話只要讀一讀一對於物理的化學所發表的最深思的議論便夠了：「一個有組織活的花朵是個心理性質的直接感覺的表現（或「反映」）這個活的花朵的組織越是簡單，則其所反映的感覺亦愈簡單」。不用細講了，每一個化學家或是生理學家假若贊同這一個觀點，他必然會製造一種純粹唯心的「學問」，必然會回轉到色林的「投機的」自然科學中去。

現在不難了解了，一個人究竟怎樣去感覺到別人的身體。於是我們又不得不去乞靈於那括弧了；括弧在閣下的「哲學」中的作用是非常重要的，波格丹諾夫老爺。一個人並不能看到別人的身體——因爲這是不合於「自然科學」的唯物論——而是看到了他的「身體」即是括弧中的身體，而且假若他不屬於「經驗一元論」學派，他便不會看到。這括弧中的身體用質問派（Katchisis）

的話來講是「只可以意會」，用我倆的話，波格丹諾夫老爺來講就是要用心理地的了解法。「身體」不過是一個感覺複合在別個複合中的一種特殊反映（經過某種無機物的反映）。心理現象（要加括弧）先於一切「物理的」（及物理的）及「生理的」（與生理的）現象。

這就是您的那書卷的智慧，波格丹諾夫老爺！

這就是閣下哲學的全部意思！

客氣一點說，這就是閣下的現在所稱爲的系統化了。的修正了的交替說的意見。

閣下說：「用系統化了的修正了的交替說的觀點看來，整個自然都是直接複合的無限行列，這些複合的材料就是經驗的「分子」，而且其形態都自具有程度不同的組織性：從下等的「無機世界」到高等等人類「經驗」。這些複合

可以交互影響。每一個單獨的「外界受象」都是一個複合在別個較為複雜的複合——即活的心理中的反映；而「物理經驗」呢也就是和諧的聯結這些受象的，集體組織了的過程之結果。「交替」使反映的相反反映比第一個反映更相似「被反映者」。譬如蓄音片所唱出的曲子是所攝取的原曲的第二個反映，但是他比第一個反映——即蓄盤上的線與點——更像原曲」。

誰對於這類對哲學的唯心性還要有一分一秒的懷疑，那末同他作哲學爭論便完全無益，他在哲學上也就沒有什麼希望了。

如果能把您這個重要的「直接感覺複合」同那些頑皮淘氣在小兒們相提並論，則我將稱為馬黑學園中可畏的後生(*Infant terrible*)。他們的客人前面所不敢彰揚的學校秘密通通被你大聲的噪將出來了。您在馬黑「哲學」的唯心論的「i」之上加了唯心論的「一點」。我再重說一遍，閣下所以要在馬黑

（及阿文那利斯）「哲學」上加上這個點子者，只因為閣下嫌他不很一元論。您以為這個「哲學」的一元論應當是唯心的一元論。此時，閣下所自造的關於客觀性的理論作了閣下的勞動工具。閣下就借助於這個工具以製造了各種哲學貨品——我們稱之曰哲學家當。下面這幾行中間下很清楚的把一切都自認

「心理發展的歷史告訴我們，客觀經驗及其神經關係與其和諧的規律性都是長期發展的結果，都是從直接感覺的川流中一步，一步的結晶而來；果真如此，那末我個只有承認，客觀生理過程是直接感覺複合的反映，却不能翻轉過來。更進一步還有一個問題，如果是「反映」，又反映到什麼地方呢？我們要依照我們對於經驗的社會一元論的概念來答覆這個問題。我們承認客觀經驗的普泛性是其社會組織性的表現，因此我們做出了下面的經驗一元論的結論：生

理的生命即是一切活的有機體的「外部受象」的集體和諧化的結果，這些有機體之每一個都是一個感覺複合在別個感覺複合中之反映（或是在身中之反映）。換句話說：生理生命便是一切活物的社會組織好了的經驗中直接生命的反映。

最後這一句話——「生理生命便是一切活物的社會組織好了的經驗中直接生命之反映」——一方面保證了閣下是個唯心論者，同時也保證了閣下是個「有創見的」唯心論者。只有唯心論者才能把一個生理過程看成了直接心理感覺的「反映」。而且只有至死不悟的唯心論者才會說，生理生命中的「反映」是經驗的社會組織之結果，即是社會會活之結果。

閣下雖然把「經驗批評論」的祕密喧嚷出來了，但是閣下並未以任何新東西來補充這一個「哲學的」的學說，除了一些毫不中用的不可調解的矛盾。發

明。讀了您的書使人想起了奇奇攷夫在攷羅保克家中的一宵。那鵝絨蒲團做得十分精緻但是太高了，據奇奇攷夫看來，好像是高到了天花板上，「於是他搬個橈子來，他爬上了牀，那蒲團突然陷下，幾乎到了地板上，被他壓出的羽毛紛紛亂飛，達於屋之四角」。閣下這「經驗一元論」也幾乎高聳天花板，因為那裏面包含有成羣結隊的形形色色的學術名辭及自命的智慧。但是剛同批評輕輕的一接觸，那些羽毛便從閣下的「哲學」蒲團中四散紛飛起來。而驚駭中的讀者呢也就飛快的落下去了覺得好像落入一個最空洞的玄學的煙霧瀰漫的無底深淵中。因此呢，來批評閣下並不是什麼難事，只不過登峯造極的無聊，乾燥而已。因此使我在去年放開了您而去纏你那令師。但是您却裝出一幅獨立的樣子，因此使我不得不來剖析你那裝佯。我已經證明了，您那「客觀性的說」是何等的為足不穩，又證明了您那「交替說」是何等的曲解了現象的自然關係。

這已經夠了。繼續着去討論閣下，等於虛耗光陰。讀者現在已經清楚了，究竟您那「獨立的」的愛智學有好大價值。

煞尾時我還再說一點。我們的著作界中能出產了閣下這樣一個「直接感覺複合」並不是什麼值得痛心的事，波格丹諾夫老爺，而這樣一個「複合」竟能在著作界中發生相當的作用，却是值得痛心。居然有人讀您的書；閣下有幾本哲學著作居然銷行了好幾版。假若只有些糊塗蟲購買，閱讀，並稱贊閣下的著作那到還可以和平了結。他們不配享受上等的精神食品。現在呢，思想先進的人居然也來讀閣下的書而且當真的採納了，這個無論如何，不能善罷甘休。這是個極端壞的象徵。這個證明現在正是一個空前的精神墮落時期。除非一對哲學二對馬克思主義都絕無絲毫常識的人才能承認閣下是個能夠給馬克思主義以哲學基礎的思想家。愚昧無知從來是個壞東西，他有害於一切人們，特別是對

於那些想往前走的人。而當社會停滯的時期，當他們應當以額外的氣力來作「精神武器的戰鬥」時，愚昧無知對他們的危險將加多二倍。閣下所鑄造的兵器對他們全不適用，這兵器不能保證他們的勝利却會招來失敗。尤有壞者。他們用這些兵器廝殺時，實際上變成了反動的騎士，替神祕主義及各形各色的異端邪說修補了道路。

有許多我們外國的同志，譬如我的朋友攷茨基都以爲着閣下及與閣下相同的理論修正派在俄國所傳播的「哲學」不值得拆槍，這種想法大錯而特錯了。攷茨基不懂得俄國的事情。他沒有看到，敗壞了我們先進的知識份子的資產階級的理論反動是肩着哲學派唯心論的旗幟而進行，他沒有看到有許多哲學學說骨子裏是唯心論的，然而却自稱爲自然科學的最後發明，沒有絲毫的玄學，這種學說更是我們的大害。同這種學說鬥爭不但不是多事，而且十分應該，俄國

先。進。思。想。長。期。努。力。所。得。到。的「價。值」現。在。他。們。居。然。要。加。以。反。動。的「重。估。價」。我。們。應。當。提。出。抗。議。

我本來打算對閣下的小冊子「一個哲學學派的奇聞」（一九〇八年版）說幾句話，但因為時間不夠，使我不得不取消原來的計劃。而且也沒有很大的必要去剖析他。我希望我這三封信已經很夠說明了，究竟我所隸屬的這個哲學學派的哲學觀點，對閣下的，特別是令師馬黑的眼光有何種關係。別的，我不需要再做什麼了。只有獵人之羣才去作無益的口角，我非其中人。因此我只好來等一等，等您去寫個什麼玩藝兒來反對我，來辯護您那令師或者辯護自己的「客觀性」或是辯護自己的「交替說」。到那時，再來談罷！

樸列塞諾夫。

著名學科會社版出社本

政治經濟學方法論	拉比多士著 吳清友譯	〇・二〇
經濟學及稅賦之原理	里嘉圖著 王亞南譯	一・二〇
馬克斯經濟學說	考茨基著 汪馥泉譯	一・二五
資本論概要	考茨基著 洪濤譯	〇・八〇
財政學研究	Rogoff 著 陳漢平譯	一・二〇
金融資本與中國	吳壽彭著	〇・三〇
中國土地制度研究	強我譯	一・二〇
中國農村社會經濟	馬札亞爾著 彭桂秋譯	二・二〇
政治學綱要	高一涵著	一・五〇
政治科學概論	楊公達著	〇・八〇
政治學上重要問題	黃開山著	一・二〇
政治思想史上	Goebel 著 戴克光譯	二・四〇
政治學說史上	但寧著 謝義偉譯	四・五〇
政黨概論	楊公達著	〇・六〇
國際關稅論	Bolin 著 葉啓芳譯	三・八〇
國際法概論	彭學沛編	一・二〇

著名學科會社版出社本

社會形式發展史上下	庫斯聶著 高素明譯	三·五〇
國際運動史	張雲伏著	一·二〇
第一國際史	Steloff著 吳樹仁譯	二·〇〇
人類婚姻史	王亞南譯	一·〇〇
日本現代史	彭信威譯	〇·七〇
物觀日本史	陳公培譯	〇·六五
太平天國革命史	張肖鳴著	〇·七〇
革命外交文獻	高承之著	一·〇〇
八十年革命外交史	杜冰坡著	二·二〇
中國農民戰事史上下	薛農山著	二·六〇
法國大革命史	克魯泡特金著 劉鏡園譯	三·〇〇
哲學大綱	霍金著 瞿世英譯	一·五〇
哲學概論	金子馬治著 彭信威譯	〇·八〇
史的唯物論	亞達米陽著 康敏夫譯	〇·三〇
戰鬥的唯物論	布列哈諾夫著 杜畏譯	〇·五五
史的唯物論概說	布希特著 汪馥泉譯	〇·四〇

戰鬥的唯物論

版權所有
不准翻印

實價四角五分

民國廿八年三月出版

著者

布列哈諾夫

譯者

杜畏之

出版者

言行出版社

經售者

上海：福州路二九四號
神州國光社
温州：民權路

6720 / 0

4 41/2 216
Δ



~~80~~