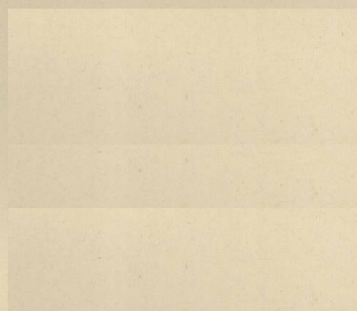


列 宁

唯物主义和經驗批判主义

第 六 分 册



人 民 出 版 社

第 六 章

經驗批判主义和历史唯物主义

俄国的馬赫主义者，如我們已經看到的，分为两个陣营：一个就是切尔諾夫先生和“俄国财富”杂志⁷⁸的撰稿者，他們不論在哲学或历史上都是辯証唯物主义的徹底的始終如一的反对者；另一个就是我們在这里最感兴趣的那一伙馬赫主义者，他們想当馬克思主义者并且千方百計地向讀者保証：馬赫主义跟馬克思和恩格斯的历史唯物主义是可以相容的。但是，这些保証大部分仅仅是保証而已：沒有任何一个想当馬克思主义者的馬赫主义者曾打算稍微系統地去闡述經驗批判主义的創始人在社会科学中的真实傾向。我們来簡略地談談這個問題。先談載入文献中的德国經驗批判主义者的言論，然后再談他們的俄国弟子們的言論。

一 德国經驗批判主义者在社会科学領域中的漫游

1895年，当阿芬那留斯还在世的时候，在他所主編的哲学杂志上登載了一篇他的弟子布萊的文章：“政治經濟学中的形而上学”^①。經驗批判主义的所有的老师不仅攻击公开的自覺的哲学唯物主义的“形而上学”，而且还攻击自發地站在唯物主义認識論立

① «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 1895, XIX том. F. Blei. «Die Metaphysik in der Nationalökonomie», SS. 378—390 (弗·布萊“政治經濟学中的形而上学”，載于“科学的哲学季刊”第19卷(1895)第378—390頁。——編者注)。

場上的自然科学的“形而上学”。而这位弟子則攻击政治經濟学中的形而上学。他攻击的矛头指向政治經濟学中的各种極不相同的学派，但是我們感到兴趣的仅仅是那些反对馬克思和恩格斯学派的經驗批判主义論据的性質。

布萊写道：“本文的目的是要指出：整个現代政治經濟学在說明經濟生活現象时使用着形而上学的前提；它从經濟的‘本性’中‘引出’經濟的‘規律’，人对于这些‘規律’說来只不过是一种偶然的东西…… 政治經濟学的全部現代理論都是建立在形而上学基础上的，它的全部理論是非生物学的，因而是非科学的，对認識是沒有任何价值的…… 理論家們不知道他們在什么基础上建立自己的理論，不知道这些理論是从什么土壤中結出的果实，他們自命为不依靠任何前提的实在論者，因为据說他們研究的是这样‘平凡的’（nüchterne）、‘实际的’、‘明显的’（sinnfällige）經濟現象…… 他們都跟生理学上的許多流派有着血緣的类似，这种类似只是同一父母遺傳給子女的（在我們这个場合就是指：形而上学和思辨遺傳給生理学家和經濟学家的）。有一派經濟学家在分析‘經濟’‘現象’时[阿芬那留斯及其学派常常把普通名詞加上引号，想表示：他們才是真正的哲学家，他們才懂得这类庸俗的、未被“認識論的分析”所清洗过的用語的全部“形而上学性”]，沒有把他們在这个过程中所見到的东西（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）而擯弃于他們的研究之外，而这一派經濟学家則宣称个人的行为对‘內在的經濟規律’来說是毫無意义的（eine Negligible）。”（第378—379頁）“馬克思的理論从一些构造出来的过程中把‘經濟規律’确定下来，并且这些‘規律’是处于依存的生命系列的起首部分（Initialab-

schnitt), 而經濟过程則在最終部分(Finalabschnitt)…… 經濟學家把‘經濟’變成了一個超驗的範疇, 他們在這個範疇中發現了他們所想要發現的那些規律, 即‘資本’、‘勞動’、‘地租’、‘工資’、‘利潤’的‘規律’。經濟學家把人變成了‘資本家’、‘工人’等等柏拉圖式的^① 概念。社會主義把‘唯利是圖’這個特性加給‘資本家’, 自由主義把‘貪得無饜’這個特性加給工人——並且這兩個特性可以從‘資本的合乎規律的作用’中得到說明。”(第 381—382 頁)

“馬克思在着手研究法國社會主義和政治經濟學的時候, 就已經具有社會主義的世界觀了, 而他的認識目的是要給這個世界觀提供‘理論根據’以‘保證’它的起首價值。馬克思在李嘉圖那里發現了價值規律, 但是……法國社會主義者從李嘉圖那里得出的結論, 並不能滿足馬克思‘保證’他的被導致生活差異狀態的 *E* 價值^② 即‘世界觀’的要求, 因為這些結論已經以‘因工人遭到掠奪而感到憤怒’等等形式成為他的起首價值的內容的一個組成部分了。這些結論被當作‘在經濟學的形式上是錯誤的’結論而被擯棄了, 因為它們不過是‘把道德應用於政治經濟學’而已。‘但是, 在經濟學的形式上是錯誤的東西, 在世界歷史上却可能是正確的。如果群眾的道德意識宣布某一經濟事實是不公正的, 這就證明這一經濟事實本身已經過時, 其他經濟事實已經出現, 因而這一經濟事實成為不可容忍和不可保存的了。因此, 在經濟學的形式的不

① 意即“抽象的”。——譯者注

② *E* 價值是阿芬那留斯的用語, 阿芬那留斯在“純粹經驗批判”第 1 卷第 15 頁中寫道: “任何能夠加以描述的价值, 如果被假定為我們周圍環境的組成部分, 我們簡單地稱之為 *R*。”“任何能夠加以描述的价值, 如果被看作別人的陳述的內容, 我們就簡單地稱它為 *E*。”*E* 是德文 Erfahrung(經驗)一詞的第一個字母, 也是德文 Erkenntnis(認識)一詞的第一個字母。——譯者注

公正性后面,还可能隐藏着真实的經濟內容'(恩格斯給“哲学的貧困”所写的序言)。”

布萊在引証恩格斯的話以后繼續写道:“在这段引文中,我們在这里感到兴趣的依存系列的中間部分(Medialabschnitt)被取出来了[abgehoben, 这是阿芬那留斯的術語,意即被意識到了,被划分出来了]。在‘認識’了‘对不公正性的道德意識’后面一定隐藏着‘經濟事实’这一点以后,接着就是最終部分[Finalabschnitt: 馬克思的理論是一种陈述,即E价值,即經過起首、中間、最終(Initialabschnitt, Medialabschnitt, Finalabschnitt)这三个阶段或三个部分的生活差异]……即对这个‘經濟事实’的‘認識’。或者換句話說,現在的任务就是在‘經濟事实’中‘重新發現’起首价值、即‘世界觀’,从而‘保証’这个起首价值。不管‘被認識的东西’如何出現于最終部分(Finalabschnitt),在依存系列的这种一定的变化中,已經包含着馬克思的形而上学了。作为独立的E价值、作为‘絕對真理’的‘社会主义世界觀’是‘事后’通过‘特殊的’認識論、即通过馬克思的經濟學体系和唯物主义的历史理論来論証的……在馬克思的世界觀中,‘主觀’‘真理’借助于剩余价值的概念在‘經濟范畴’的認識論里面找到了它的‘客觀真理’,对起首价值的保証完成了,形而上学在事后受到了認識的批判。”(第384—386頁)

我們这样冗长地引証这一大段極其無聊的胡話、用阿芬那留斯的術語打扮起来的伪学者的無稽之談,讀者大概会生我們的气吧。但是,wer den Feind will verstehen, muss im Feindes Lande gehen——誰要了解敌人,就得深入敌巢⁷⁹。而阿芬那留斯的哲学杂志,对于馬克思主义者說来,是真正的敌巢。我們請求讀者暫時克制对資產階級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論据。

第一个論据：馬克思是“形而上学者”，他不了解認識論的“概念批判”，他沒有研究一般認識論，而是直接把唯物主义塞到自己的“特殊的認識論”中去。

在这个論据里沒有任何东西是屬於布萊个人和仅仅是屬於布萊个人的。我們已經几十次、几百次地看到：所有經驗批判主义的創始人和所有俄国馬赫主义者都非难唯物主义是“形而上学”，更确切些說，他們都重复康德主义者、休謨主义者、唯心主义者用以反对唯物主义的“形而上学”的那些陈腐的論据。

第二个論据：馬克思主义和自然科学(生理学)同样是形而上学的。在这个論据上，“有过失的”不是布萊，而是馬赫和阿芬那留斯，因为，正是他們把極大多数自然科学家所持有的(根据他們两人自己的承認和所有那些多少知道这个問題的人的判断)自發唯物主义的認識論叫作“自然科学的形而上学”，并向它宣战。

第三个論据：馬克思主义宣称“个人”是無足輕重的量(*quantité négligeable*)，它認為人是一种“偶然的東西”，它使人服从某种“內在的經濟規律”，它不去分析 *des Gefundenen*(我們所見到的東西、我們所感覺到的東西)，等等。这个論据完全是重复經驗批判主义的那一套“原則同格”的思想，即重复阿芬那留斯理論中的那一套唯心主义的謬論。在布萊看来，从馬克思和恩格斯那里絲毫找不到这类唯心主义的謬論，而且从这种謬論的角度来看，把馬克思主义从根本上、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。

第四个論据：馬克思的理論是“非生物学的”，它完全不知道任何“生活差异”以及諸如此类玩弄生物学术語的把戏(反动教授阿

芬那留斯的“科学”就是由这类把戏构成的)。从馬赫主义的观点看来,布萊的这个論据是正确的,因为馬克思的理論和阿芬那留斯的“生物学的”玩意之間的鴻沟的确是一目了然的。我們馬上就会看到,那些想当馬克思主义者的俄国馬赫主义者事实上是在步布萊的后塵。

第五个論据:馬克思的理論有党性和偏頗性,在解決問題时有先入之見。不仅布萊一个人,而且整个經驗批判主义,都妄圖主張哲学和社会科学的無党性;既不主張社会主义,也不主張自由主义;不去区分哲学上两个根本的不可調和的派別即唯物主义和唯心主义,而力圖超乎二者之上。我們曾經在一系列的認識論問題上探討过馬赫主义的这种傾向,所以,当我們在社会学中碰見它的时候,就不应当再感到驚訝了。

第六个“論据”是譏笑“客觀”真理。布萊一下子就感覺到了并且是十分公正地感覺到了:历史唯物主义和馬克思的全部經济学說都徹底地承認客觀真理。布萊正是因为客觀真理的思想而把馬克思主义“根本”否定,并一下子宣布在馬克思主义學說中除了馬克思的“主觀的”观点以外事实上什么也沒有,这样,他就正确地表达了馬赫和阿芬那留斯的學說的傾向。

如果我們的馬赫主义者擯弃布萊(他們大概是会擯弃他的),那末我們要对他們說:臉丑不要怪鏡子。布萊是一面忠实地反映着經驗批判主义的傾向的鏡子,我們的馬赫主义者擯弃布萊,这不过是証明他們有善良的願望以及想把馬克思和阿芬那留斯結合起來的荒唐的折衷主义的企圖而已。

我們現在从布萊轉到彼得楚尔特。布萊是一个普通的学生,而彼得楚尔特却被列謝維奇这类杰出的經驗批判主义者称为老师。

布萊直接地提出了关于馬克思主义的問題，而这位不屑于跟什么馬克思或恩格斯計較的彼得楚尔特，却以正面的形式叙述了經驗批判主义在社會学方面的观点，从而使我們有可能把这些观点和馬克思主义作个对照。

彼得楚尔特的“純粹經驗哲学引論”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傾向作为自己研究的基础。他說：“人类的最終(endgültig)稳定状态的主要特征，可以从形式方面加以揭示。这样我們就会获得倫理学、美学和形式認識論的基础。”（序言第3頁）“人类的發展有它自己本身的目的”，它趋向于“完善的(vollkommenen)稳定状态”（第60頁）。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”、还没有平靜下来的狂热的激进分子难道是很多的嗎？不錯，这种“过早的稳定”（第62頁）乃是庸人的特性。但庸人不正是构成“密集的多数”嗎？（第62頁）

我們这位哲学家的加上了着重号的結論就是：“我們的思維和創造性的一切目的的最本質的特征，就是稳定性。”（第72頁）解釋如下：許多人看見牆上的画挂斜了或桌子上的鑰匙放歪了就“不順眼”，这种人“不一定就是学究”（第72頁），他們“感觉到有些無秩序”（第72頁，着重号是彼得楚尔特加的）。一句話，“趋于稳定的傾向，乃是追求終極的、按本性來說是最終的状态的努力”（第73頁）。所有这一切都是从第2卷第5章（标题是：“趋于稳定的心理傾向”）中引来的。对于这个傾向的証明的确是最有力的。例如：“喜欢爬山的人都是被一种冲动所驅使，他們总想登峯造極，达到最初意义上即空間意义上的最高点。他們所以要爬上頂峯，往往不只是为了登高远眺或借此在新鮮空气和大自然中鍛炼身体，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 頁）再如：人們为了搜集成套的邮票不知花了多少的金錢！“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 頁）

缺乏哲学修养的人，不理解稳定原則或思維經濟原則的整个广度。彼得楚尔特为这些門外汉詳細地發揮了自己的“理論”。他在第 28 节中說道：“同情是对稳定状态的直接需要的表現”“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強調的。如果我們承認它，那末也就是承認，別人的幸福像自己的幸福一样能够得到直接的最先的关心。这样我們就否定了对道德学說的一切功利主义的和幸福主义的論証。由于人性追求稳定和平靜，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現在援助的直接性中。为了救人，人們常常不加思索地跳到水里去援助快要淹死的人。与死亡掙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險去救一个堕落的醉汉的無用生命，也就是說，在某些情况下，同情能够驅使一个人做出一些从道德观点看来不能認為是正当的行为……”

这类难以言傳的蠢話，在經驗批判主义哲学的著作中，竟占了几十几百頁的篇幅！

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：“論道德的稳定状态”）。“稳定状态，就它的概念而言，在自己的任何一个組成部分中都不包含任

何变化的条件。因此,用不着进一步論証就可以断定:这种状态沒有給战争以任何可能性。”(第 202 頁)“經濟平等和社会平等,就是从这种最終(endgültig)稳定状态的概念中产生的。”(第 213 頁)这种“稳定状态”不是从宗教而是从“科学”中产生的。不是像社会主义者所想像的将由“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 頁)。不是的,只有“自由的發展”才能实现这个理想。事实上,資本的利潤不是在减少,工資不是經常在增加嗎?(第 223 頁)关于“雇佣奴隶”的一切論断都是不正确的(第 229 頁)。过去可以打断奴隶的腿而不受任何处罚,而現在呢?現在却不是这样,“道德的进步”是無庸置疑的:請看一看英国的大学公社、救世軍(第 230 頁)、德国的“倫理协会”吧!为了“美学的稳定状态”(第 2 篇第 2 章),“浪漫主义”被摺弃了。而浪漫主义包括着自我的無节制扩大的一切形态,有唯心主义、形而上学、玄秘主义、唯我論、利己主义、“多数对少数的暴力压制”以及“由国家来組織一切劳动的社会民主主义理想”(第 240—241 頁)①。

布萊、彼得楚尔特和馬赫在社会学中的漫游,可以归結为市僧的無限愚蠢,他們在“新的”“經驗批判主义的”体系和術語的掩飾下沾沾自喜地散布陈詞濫調。浮夸的言辞、牵强的三段論法、精巧的經院哲学,一句話,無論在認識論上或社会学上,都是一路貨色,

① 馬赫在同样的精神下贊同伯倍尔和門格尔的那种保証“个人自由”的官僚社会主义,同时他認為,与这种社会主义“不能匹比”的社会民主派的学說面临着“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。見《Erk. u. Irrtum》, 2. Aufl., 1906, SS. 80—81 (《Erkenntnis und Irrtum》, 2. Aufl., 1906, SS. 80—81. ——“認識和謬誤”1906 年德文第 2 版第 80—81 頁。——編者注)。

都是用同样誘人的幌子掩盖着的同样反动的內容。

現在我們来看一看俄国的馬赫主义者。

二 波格丹諾夫怎样修正和“發展”馬克思的学說

波格丹諾夫在他的“自然界和社会中的生命的發展”(1902)这篇論文中(見“社会心理学”第35頁及以下若干頁),引証了“最偉大的社会学家”馬克思在《Zur Kritik》⁸⁰一書的序言里用来闡明历史唯物主义基本原理的那段著名的話。波格丹諾夫在引証馬克思的这段話时說:“历史一元論的旧公式,虽然在基本上还是正确的,可是已經不能完全使我們滿意了。”(第37頁)因此,作者想从这个理論的基本原理出發,去修正或發展这个理論。下面就是作者的主要的結論:

“我們已經指出:社会形态屬於广义的类即生物学适应的类。但是,我們並沒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……人們在生存斗争中,只有借助于意識才能結合起来,沒有意識就沒有交往。因此,所有形形色色的社会生活都是意識—心理的生活……社会性和意識性是不可分离的。社会存在和社会意識,按这两个詞的确切的含义來說,是等同的。”(第50、51頁,着重号是波格丹諾夫加的)

这个結論与馬克思主义毫無共同之处,这一点已由奥尔托多克斯指出了(“哲学概論”1906年聖彼得堡版第183頁及以前几頁)。但是波格丹諾夫仅仅用謾罵来回敬她,挑剔引文中的錯誤,說原文本来是“按这两个詞的确切的含义”,而奥尔托多克斯却引成了“按完全的含义”。錯誤是有的,作者完全有权利加以糾正,但抓住这点大叫“曲解”、“伪造”等等(“經驗一元論”第3卷序言第

44 頁)，這不過是用拙劣的字眼來模糊分歧的實質而已。不管波格丹諾夫替“社會存在”和“社會意識”這兩個詞想出了怎樣“確切的”含義，有一點却是無庸置疑的，這就是：我們所引舉的他的那個論點是錯誤的。社會存在和社會意識不是等同的，這正如一般存在和一般意識不是等同的一樣。人們是作為有意識的生物互相交往的，但由此決不能得出結論說，社會意識和社會存在是等同的。在一切稍微複雜的社會形態中，特別是在資本主義的社會形態中，人們在交往時並沒有意識到這是在形成着什麼樣的社會關係，這些關係又是按照什麼樣的規律發展的，等等。例如，一個農民在出售穀物時，他就和世界市場上的世界穀物生產者發生“交往”，可是他沒有意識到這一點，也沒有意識到從交換中形成着什麼樣的社會關係。社會意識反映社會存在，這就是馬克思的學說。反映可能是对被反映者的近似正確的復寫，可是如果說它們是等同的，那就荒謬了。意識總是反映存在的，這是整個唯物主義的一般原理。看不到這個原理與社會意識反映社會存在這一歷史唯物主義的原理有着直接的和不可分割的聯繫，這是不可能的。

波格丹諾夫企圖“按照馬克思的基本原理的精神”來悄悄地修正和發展馬克思的學說，這顯然是按照唯心主義的精神來歪曲這些唯物主義的基本原理。想否認這一點是可笑的。讓我們回想一下巴札羅夫對經驗批判主義的說明（不是對經驗一元論的說明，怎麼可能呢！因為在這些“體系”之間有着很大很大的差別！）：“感性表象也就是存在於我們之外的現實。”這是露骨的唯心主義，是露骨的意識和存在等同的理論。我們再回想一下內在論者舒佩（他像巴札羅夫之流一樣拚命地賭咒發誓，說他不是唯心主義者，並且也像波格丹諾夫一樣堅決地聲明他的用語有特別“確切的”含

义)的公式:“存在就是意識。”現在請把这个公式和內在論者舒貝特-索尔登对馬克思的历史唯物主义的駁斥对比一下。舒貝特-索尔登是这样說的:“任何物質生产过程,对于它的觀察者來說,总是一种意識現象……在認識論上,外部生产过程不是第一性的(prius),而主体或諸主体才是第一性的;換句話說,甚至純粹物質的生产过程也不能引导(我們)脫离意識的普遍联系(Bewusstseinszusammenhangs)。”[⊖]

波格丹諾夫可以随心所欲地詛咒唯物主义者,說他們“歪曲了他的思想”,可是任何詛咒都不能改变簡單明了的事实。“經驗一元論者”波格丹諾夫所謂的按照馬克思的精神对馬克思学說的修正和發展,跟唯心主义者和認識論上的唯我論者舒貝特-索尔登对馬克思的駁斥,沒有任何本質上的差別。波格丹諾夫硬說自己不是唯心主义者;舒貝特-索尔登硬說自己是实在論者(巴札罗夫甚至相信这一点)。在我們这时代,哲学家不能不宣称自己是“实在論者”、“唯心主义的敌人”。馬赫主义者先生們,現在是應該懂得这点的时候了!

內在論者、經驗批判主义者和經驗一元論者,在枝节問題上、在唯心主义的一些說法上相互爭論着,而我們則根本否定他們三者所共有的一切哲学基础。就算波格丹諾夫在接受馬克思的一切結論时最好心好意地宣傳着社会存在和社会意識的“等同”,但我們还是要說:波格丹諾夫减去“經驗一元論”(更确切些說,减去馬赫主义),才等于馬克思主义者。因为这种社会存在和社会意識

⊖ 見前引書《D. menschl. Glück u. d. s. Frage》, S. 293 и 295—296 (《Das menschliche Glück und die soziale Frage》, S. 293 и 295—296. ——“人类的幸福和社会問題”德文版第293頁和第295—296頁。——編者注)。

等同的理論，是十足的胡言亂語，是絕對反動的理論。如果有个別的人把這種理論跟馬克思主義，跟馬克思主義者的行為調和起來，那末我們應該承認這些人比他們的理論要好些，但決不能說這種對馬克思主義的驚人的理論上的歪曲是正當的。

波格丹諾夫把自己的理論跟馬克思的結論調和起來，為這些結論犧牲了起碼的徹底性。在世界經濟中，每一個生產者都意識到自己給生產技術帶來了某種變化，每一個所有者都意識到他在用一些產品交換另一些產品，但是這些生產者和所有者都沒有意識到，他們這樣做是在改變着社會存在。在資本主義的世界經濟中，即使有七十个馬克思也不能夠把握住所有這些錯綜複雜的變化的總和；至多是發現這些變化的規律，在主要的基本的方面指出這些變化及其歷史發展的客觀的邏輯。所謂客觀的，並不是指有意識的生物的社會（即人的社會）能夠不依賴於有意識的生物的存在而存在和發展（波格丹諾夫在自己的“理論”中所強調的僅僅是這些廢話），而是指社會存在不依賴於人們的社會意識。你們過日子、經營事業、生兒育女、生產物品、交換產品等等，這些事實形成事件的客觀必然的鏈條、發展的鏈條，這個鏈條不依賴於你們的社會意識，永遠也不會為社會意識所完全把握。人類的最高任務，就是把握經濟進化（社會存在的進化）這個客觀邏輯的一切主要之點，以便使自己的社會意識以及一切資本主義國家的先進階級的意識尽可能清楚地、明確地、批判地與它相適應。

波格丹諾夫承認這一切。這說明什麼呢？這說明：他的“社會存在和社會意識等同”的理論，事實上被他拋棄了，它成了空洞的經院哲學的附屬品，成了像“普遍代換說”或“要素”說、“嵌入”說以及其他一切馬赫主義謬論那樣空洞的、僵死的、無用的東西。但

是“死的抓住了活的”；僵死的經院哲学的附屬品 違反 波格丹諾夫的意志并且不依賴于他的意識，把他的哲学变成了替舒貝特-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講壇上用几千种調子把 这种 死的東西当作活的東西来宣傳，以便反对活的東西，窒息活的東西。波格丹諾夫本人是一切反动派、特別是資產階級反动派的死敌。但波格丹諾夫的“代換”說与“社会存在和社会意識等同”的理論，却为这些反动派 服务。这是可悲的事实，然而的确是事实。

一般唯物主义認為客觀真實的存在(物質)不依賴于人类的意識、感覺、經驗等等。历史唯物主义認為社会存在不依賴于人类的社会意識。在这两种場合下，意識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。在这个由一整塊鋼鉄鑄成的馬克思主义哲学中，决不可去掉任何一个基本前提、任何一个重要部分，不然就会离开客觀真理，就会落入資產階級反动謬論的怀抱。

下面还有几个例子可以說明僵死的哲学唯心主义怎样抓住了活的馬克思主义者波格丹諾夫。

波格丹諾夫在1901年所著的“什么是唯心主义？”(同上，第11頁及以下若干頁)一文中写道：“我們得出这样的結論：無論在人們对进步的見解是一致的地方或是不一致的地方，进步觀念的基本含义始終只有一个，即 意識生活的不断增长的完滿与和諧。进步概念的客觀內容就是如此…… 如果現在把我們所得出的心理学上的进步觀念和以前闡明的生物学上的进步觀念[“生物学上所謂的 进步就是生命总数的增长”，第14頁]对照一下，我們就不难深信：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)

像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！难道还能想像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馬克思主义的現成結論上去的企圖。“資本主义社会生产力的迅速增长,無疑地是社会整体的能量的增长……”——这句话的后半句,無疑地只是用一些毫無內容的術語重复前半句,这些術語看起来好像使問題“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圖沒有絲毫区别!——“但是,由于这个过程的性質不和諧,因而它最終导致‘危机’的發生、生产力的巨大浪費、能量的急剧减少,肯定的选择被否定的选择代替了”(第18頁)。

你們看,这不是朗格嗎?在危机的現成結論上只是貼上生物学的和唯能論的标签,既沒有补充一点具体材料,也沒有說明危机的性質。这一切虽然都是出于一片好意,因为作者想証实和加深馬克思的結論,但实际上他却用枯燥不堪的僵死的經院哲学来冲淡馬克思的結論。在这里,“馬克思主义的东西”只不过是众所周知的結論的重复而已,至于对这种結論的全部“新的”論証、全部“社会唯能論”(第34頁)和“社会选择”,都不过是名詞的堆砌,对馬克思主义的十足的嘲弄而已。

波格丹諾夫所从事的决不是馬克思主义的研究,而是給这种研究早已获得的成果换上一件生物学术語和唯能論術語的新装。这全部企圖自始至終都是無济于事的,因为像“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領域,就成为空洞的詞句。事实上,依靠这些概念是不能对社会現象作任何研究,不能对社会科学的方法作任何說明的。再沒有什么事情比在危机、革命、階級斗争等等現象上貼上“唯能論的”或“生物社会学的”标签更容易了,然而,也再沒有什么事情比这种勾当更無益、更煩瑣和更呆板了。問題不在于波格丹諾夫在这里企圖把