

《反杜林論》学习参考資料

213
3
丙(一) 11/4

中共中央高級党校哲学教研室

一九六三年十一月

A811.24

345

目 录

- 一 恩格斯：《反杜林論》补遺…………… 1
- 二 《反杜林論》柏林狄兹出版社一九五三年版出版者序言…60

一 恩格斯：《反杜林論》補遺

(一)《反杜林論》草稿片斷^①

第一篇

第三章

【思想——對現實的反映】

一切思想都是從經驗中抽象出來的，思想是對現實的正確的或歪曲的反映。

第三章 第33—34頁^②

兩種經驗——外部的經驗、即物質的經驗和內部的經驗、即思維規律和思維形式。思維形式大抵也是通過發展被繼承下來的（例如，數學公理對於歐洲人是自明的，但對於布西門人

① <<反杜林論>草稿片斷>中相應的段落有關的篇章、頁碼以及方括弧內所包含的每段的標題，是由編輯部加的。——編者注

② 俄文版編者所加的頁碼，已改成人民出版社1959年中文版的頁碼，以下一律同此。——編者注

和澳洲黑人当然就不是这样)。

只要我們的前提是正确的，只要把思維規律正确地应用于这些前提，那么結果必定是符合现实的，正如解析几何中的演算必定是符合几何結構的一样，尽管两者是完全不同的方法。但可惜，这种情况几乎是从来也没有的，或者只是在非常简单的活动中才会有的。

而外部世界或者是自然界，或者是社会。

第三章 第33—36頁

第四章 第40—44頁

第十章 第97頁

【思維跟存在的关系】

世界和思維規律是思維的唯一內容。

研究世界的一般結果是在这种研究的終末时得出的；因而，它們不是原則，不是出发点，而是結果、总計。通过头脑中的結構得出这些結論，把这些結論当作基础并从它們出发，然后在头脑中用它們来重新結構世界，——这也就是觀念論 (идеология)。到現在，連唯物主义的各种变种也都染上了这种觀念論的影响。虽則对于唯物主义來說，自然界中的思維跟存在的关系在某种程度內当然是清楚的，但是历史中的这种关系就不清楚了。它不懂得，思維在任何情况下都是依存于历史的物质条件的。因为杜林是从“原則”出发，而不是从事实出发，所以他是一

个观念論者。但他可能諱言自己是一个观念論者，仅仅以非常一般的和毫无內容的形式来表述自己的原理。結果，这些原理就成为公理性的和枯燥干癟的，而且在这里不可能从这些原理中作出任何結論，而只能在其中加进任意武断的涵义。例如，就拿存在的唯一性原則来看吧。世界的統一性和彼岸存在的荒謬性本应是对世界的全部研究的結果，但是在这里却只是从思維的公理出发来先天地加以证明。因此就产生了糊涂观念。——但是不这样顛倒是非，也就不可能有独出心裁的哲学了。

第三章 第36—37頁

【世界是有联系的整体。对世界的認識】

在黑格尔以后，体系說①不可能再有了。十分明显，世界构成一个統一的体系，即有联系的整体，但是对这个系統的認識是以对整个自然界和历史的認識为前提的，而这一点是人們永远也达不到的。因而，誰要想建立体系，誰就得用自己的虚构来填补无数的空白，即是說，进行不合理的幻想，而成为一个观念論者。

合理的幻想——則是另外一种 (*alias*) 組合!

① 体系說 (Систематика) ——在这里意即絕對完整的体系的建立。——
編者注

第三章 第37—40頁

【数学演算和純粹邏輯演算】

計算着的理性——計算机——把数学演算和純粹邏輯演算混为一談是可笑的。前者可以得到物质的证明、檢驗，因为它們是以直接的物质直觀为依据的，虽說这种直觀是抽象的；而后者只能通过推理得到证明，因而不具有肯定的可靠性，——其中有好些地方都会是錯誤的！积分的机器，参看 *Andrews, Speech, nature, Sept, 7. 76*①。

公式 = 金科玉律。

第三章 第37—40頁；第四章 第40—44頁

【实在和 象】

杜林借助于“包罗万有的存在是唯一的”这个命題——羅馬教皇和伊斯兰主教用不着放弃自己的誠条和宗教，也可以表示贊成——，同样也不可能证明一切存在的唯一物质性，正如他不可能用結構的办法从任何数学公理中、或是从毕达哥拉斯定理中得出三角形或圓形一样。为了做到以上两点，就必需要有

① 爱宙斯的演讲：《自然》，1876年9月7日。——恩格斯指的是托馬斯·爱宙斯发表于《大英科学学会年刊》第46卷（貝尔法斯特）上的一篇演讲。——編者注

实在的前提，只有通过长期的研究，才能得出这些结果来。除了物质世界以外，并不存在什么特殊的精神世界，——这种信念乃是对实在世界进行长期艰苦研究（包括对人脑的产物和过程进行研究）的结果。几何学的成果不外是各种线、面和体及其组合的自然属性，而后者多半在人类未出现以前好久就已经存在于自然界了（放射虫、昆虫、晶体等等）。

第六章 第59及其他等頁

【运动是物质存在的形式】

运动是物质存在的形式，因而是某种比物质的单纯属性更多的东西。没有运动的物质是不存在的，也是永远不可能存在的。宇宙空间中的运动，个别天体上的微小质量的机械运动，分子的振动（热），电压，电磁的两极化，化学的分解和合成，有机生命直到它的最高产物思维，——这些就是各种不同的运动形态。实物的每个原子在每时每刻都处于这些运动形态之中——处于这些形态中的这种或那种形态之中。任何平衡或者只是相对的静止，或者只是处于均势中的运动本身（如行星的运动）。绝对的静止只是在没有物质的地方才能思议。总之，绝不可以把运动本身和任何一种运动形态（如机械力）跟物质隔绝开来；绝不可以把运动同物质对立起来，把它看作某种特殊的、跟物质格格不入的东西，从而走到荒谬绝伦的地步。

第七章 第70—73頁

【自然选择】

杜林本应高兴地抓住 *natural selection* ① 理論，因为这个理論总算給他的关于无意識的目的和手段的学說提供了絕好的例证。——要是杜林研究过自然选择，研究过那种在其中发生緩慢变化的形态，那末杜林就会要求达尔文指出这种变化——对于它，杜林同样是一无所知的——的原因。无论科学取得怎样的成就，杜林总是会說：还有不夠的地方，因而他总是会有充足的理由来怨天尤人的。

第七章

【論达尔文】

如果我們拿虛懷若谷的达尔文同狂妄自大的杜林比較一下，那末便可以看出达尔文是多么伟大。他不但把整个生物学中的成千上万的事实加以对照、分类和研究，而且总是乐于提到自己的每一位先驅者，尽管他們是多么微不足道，甚至这样做有时还会貶損他自己的荣誉；而在杜林呢？他自己一事无成，却偏偏輕視他人的成就，而且他还……

① 意即自然选择。——編者注

第七章 第72—73頁；第八章 第79—81頁。

杜林主义。达尔文主义，第115頁^①。

植物的适应乃是物理力量或化学因素的組成，因此根本不是什么适应。如果植物在其生长过程中选择它据以获得最大量阳光的途径，那末它是通过不同的途径和不同的方式来选择，这要看植物的种和属性如何而定。但是，物理力量和化学因素在每个植物中是按不同的方式起作用的，并且有助于植物（它較之这些“化学和物理等因素”有所不同）通过某种方式——这种方式由于长期的以往的发展而成为植物所特有的——得到它所必需的阳光。这种阳光作为一种刺激物对植物細胞发生作用，并在植物細胞中引起反应即引起这些力量和因素^②。因为这个过程是在有机的細胞結構中进行的，并采取刺激和反应（如同它們借助于脑中的神經而进行一样，它們在这里也是发生的）的形式，所以在两种情况下，适应这同一个用語都是可适用的。而要是适应必得借助于意識才能进行，那末意識和适应又是在什么地方开始、什么地方終止的呢？是在滴虫、虫食植物、海綿、珊瑚虫等等的第一根神經里嗎？杜林要是能夠指出一个界限来，那他便会使那些老派头的自然科学家大为快慰了。那里有生命原生

① 这里是指杜林《哲学教程》一书中的頁号。——編者注

② 这里，在手稿的旁边写道：“对于动物來說，起作用的同样是不随意的适应。”——編者注

质，那里也就有原生质的刺激和原生质的反应。而因为原生质，由于逐渐变化着刺激的作用，而发生同样的变化，——不然，它就会死去——，所以必須把同一个用語，即适应运用于一切有机体上面。

第七章 第72及往后几頁

【适应性和遗传性】

赫克尔在种的发展方面把适应性看作否定的因素，即引起变化的因素，而把遗传性看作肯定的因素，即保持种的因素。反之，杜林断言（第122頁）：遗传性也引起否定的結果，引起变化（在这里全是关于預成的廢話）。把这些对立面——以及其他对立面——加以顛倒，反过来表明适应性正是由于形式的变化而保持本质的东西、保持器官本身，而遗传性則由于两个每次都不同的个体的結合而总是引起变化，同时这种变化的积累并不排斥种的变化；——要这样做，那是非常容易的事。适应的結果岂不是也可能遗传下来！但是在这里，我們并没有前进一步。我們必須正視事情的实在情形，并且加以研究，到那时我們自然会看到：赫克尔认为遗传性实质上是过程的守旧的、肯定的方面，而适应性則是革命的、否定的方面，是完全正确的。动物的馴化、植物的栽培以及不随意的适应，——这些事实比杜林的一切“精确观念”更加令人信服。

第八章 第81—85頁，杜林，第141頁

生命。近二十年来，生理化学家和化学生理学家不止一次地肯定指出：新陈代谢是生命的最重要现象，在这里这一点是反复地被当作生命的定义来看待的。但是，这个定义既不精确，也不详尽。在没有生命的条件下，例如，在简单的化学过程中——这种过程当液汁浸潤时总是会重新产生出自身的条件，同时这种过程的承担者是一定的物体（例子可参见罗斯柯，102①，硫酸的制造）——，在内部和外部的渗透现象中（通过僵死的有机体或甚至无机物的薄膜？），在特劳培（Трайбе）人工細胞及其周围环境中，我們可以看到新陈代谢。总之，新陈代谢，虽然人們想用它来说明生命，但它自身也还有待于更加精确的规定。不管论证是怎样深刻，观点是怎样缜密，研究是怎样细致，我們毕竟还不足以理解問題的实质，而会继续問：什么是生命？

定义对于科学是没有意义的，因为它总是有缺欠的，不充分的。唯一真实的定义是闡发問題的实质，但这样做就已經不是什么定义了。为了弄清楚什么是生命，我們必須研究生命的一切形态，从一切生命形态的联系来考察这些形态。不过，为了便于一般人使用起見，在所謂的定义中簡明扼要地指出最一

① Roscoe—Schorlemmer, *Ausführliches Lehrbuch der Chemie*, B1. Braunschweig（罗斯柯：《化学詳析教本》，第1册，布魯恩施瓦希，1877年）。——編者注

般而同时又是最典型的特征，往往是有益的，甚至是必要的，只要不是在定义所能表现的限度之外去苛求定义，那并无损于事。于是，我们不妨试图给生命也来下一个定义，——这一点，过去有不少人曾经做过，但大都没有什么成效。

生命是蛋白体的存在方式，而这种存在方式就其实质来讲是在于：蛋白体的化学组成部分通过营养（Питание）和排泄（Выделение）而逐渐得到自我更新。

从有机体的新陈代谢这一蛋白质的主要机能中，以及从蛋白质所固有的可塑性中，再引导出生命的其他一切极简单的机能：受刺激性（这已经就是蛋白质和其食物之间的相互作用的一种特性了）、可收缩性（在吞噬食物时表现出来）、生长能力（在极低级的阶段上——如海绵，这种能力表现为通过分裂而进行繁殖）、内部的运动（没有这种运动，对食物的吞噬和同化都是不可能的）。但是，只有靠着观察才能弄清楚，从简单的可塑的蛋白质到细胞、进而又到有机体的发展过程是怎样进行的。可是，这样的研究单凭简单的通常的生命定义就已经无济于事了。（杜林在第141页上，还谈到整个中间世界，因为没有物质循环据以进行的通道系统，没有“萌芽状态的图式”，就不会有什么真正的生命。这个地方说得妙极了。）

第十章 第98—105頁

杜林——經濟——两个男子

当談論道德的时候，杜林尽可以认为他們是平等的，但是只要一談論到經濟，这就成为不可能的了。比方說，假如这两个男子，一个是无所不能的 (*broken into all trades*) 美国佬，一个是柏林的学生——他領到一张中学毕业文凭，学了一点有关现实的哲学，还有一双从来也沒有练习过击剑(击剑会使人矫健)的手，此外別无长物——，那末在这种情况下，可不可以談到平等呢？美国佬可以制造一切，学生只能偶尔帮一帮工。分工是按照他們中間每一个人的所作所为来进行的。——不久以后，美国佬就会对日見增长的(由于生育和移入)殖民地居民进行资本主义剝削。总之，两个男子很容易就可以創始出現代的整个制度，资本主义生产等等，这里他們中間無論誰都用不着动刀枪。

第十章 第105—110頁

杜林主义

平等——公正。——平等是公正的表現这个观念、完善的政治和社会制度的原則完全是历史地产生的。在原始公社里，平等是不存在的，或者只是在极其有限的范围内、对于个别公

社中享有充分权利的成員來說才是存在的，并且是和奴役的存在相結合的。在古代民主制条件下，情形也是如此。如果設想，一切人——希腊人、羅馬人和野蛮人、自由民和奴隶、本国人和外国人、国家公民和受到国家庇护的臣民，等等——都是平等的，那末这种思想，在古代人看来，不仅是疯狂的，而且是罪恶的，因此基督教中这种思想的萌芽遭到了迫害。——在基督教中，第一次說出了，一切人作为有罪者在上帝面前都具有消极的平等，而从更加狹隘的含义上来看，某些由于基督的恩賜和鮮血而贖过罪的上帝之子都具有平等。上面这两种理解，都是从基督教作为奴隶、流亡者、无权者和被压迫者宗教的这一使命中得出来的。随着基督教的胜利，这种因素便降到了末位，这时上帝信仰者和多神教徒、正統派和异端派之間的对立也就被提到了首位。城市发展了，同时，資产階級分子和无产階級分子也都大体上发展了，这就必定要重又逐漸地引起平等要求，以作为資产階級存在的条件，而与此相联系的是，无产者开始从政治的平等中引伸出社会的平等。起初，这一点在农民战争中得到了鮮明而尖銳的表现，当然，是以宗教的形式来表现的。平等要求，在資产階級方面，起初則是由卢梭以全人类要求的形式表現出来的。自从資产階級提出种种要求以来，这时无产階級作为一个要致其死命的不祥之兆，就像影之随形一般地盯住資产階級，并且作出自己的結論(巴貝夫)。資产階級平等和无产階級結論之間的这种联系，还必须更加詳尽地加以闡发。

总之，为了制定平等—公正原則，必須要有几乎以往的全

部历史，并且只有在资产阶级和无产阶级已经出现的情况下才能有成效地加以表述。但是，平等原则在于：不应当存在有任何特权，因而它按其实质来说乃是否定的，它宣称以往的全部历史是不中用的。因为这个原则没有肯定的内容，因为它籠統地擯弃过去，所以它对于一七八九——一七九六年大革命的宣言，对于后来的創設各种制度的庸夫俗子們，同样是适用的。不过，把平等—公正原理說成最高原则，說成最后真理，那是荒唐的。平等只是和不平等相对立而存在着，公正只是和不公正相对立而存在着；可見，这两个概念仍然被和以往历史的对立所限制，因而也被旧社会本身所限制^①。

即此已足以看出，上述原则不可能表现出永恒的公正和真理。經過若干代的社会发展，到了共产主义制度之下，当生活資料的产量已经增长起来，那时人們必定会感到，引为自豪的平等要求和权利将是可笑的，就像現在如果有人还以貴族的及諸如此类的世袭特权而自豪是可笑的一样。种种对立，無論在对于旧的不平等和旧的正常权利方面，無論在对于新的过渡性权利方面，都会从实际生活中消失掉；那时候，誰要是坚决要求按照平等公正的原则丝毫不差地付給他所应得的一份产品，那末人們就会开玩笑般地給他双份。这点就連杜林也同意說是可以“預見”的，那末除非是在历史博物院哪里又还会有平等和公

① 这里在手稿的空白处写道：「关于平等的观念，是从商品生产的人类普遍劳动的平等中〔引伸〕出来的。」《資本論》，第36頁。——參看《資本論》第1卷，1935年俄文版，第21頁。——編者注

正的藏身之所呢？这类詞句在今天非常适合于宣传鼓动，但它們絕不能成为永恒的真理。

（弄清楚平等的內容。——以法权等方面为限）。

其实，無論在今天，無論在遙远的将来，抽象的平等論都是荒謬絕倫的。任何一个无产阶级的社会主义者或社会主义理論家，都不肯承认，在自己同布西門人（或同火地人，甚或同农民和半封建的短工）之間，存在着抽象的平等；而只要这一点至少在欧洲得到克服，那末抽象的平等观点也就会得到克服。如果有人要去确定一种合理的平等，那末就会使这种平等失去任何意义。如果現在有人要求平等，那末这只有在現今的历史条件下預先把人們的智力和道德拉平，才能做到。而永恒的道德必定要在任何时候任何地方都是可能的。但是，甚至連杜林也不敢这样来談論平等；恰恰相反，他承认在过渡时期內必須采用鎮压手段，因而承认平等不是永恒的真理，而是历史的产物和一定历史情况的标志。

资产阶级的平等（消灭阶级特权）和无产阶级的平等（消灭阶级本身）是大不相同的。一旦离开这一点来奢談平等要求，即是說，一旦抽象地来理解平等要求，那它就变成荒唐的了。归根到底，杜林不得不用走私的办法偷运軍事的和行政的、法庭的和警察的种种暴力。

于是，平等观念本身乃是历史的产物，为了考察这个观念，必須要有以往的全部历史作背景；因此，这个观念并不是自古已然的永恒真理。現今，大多数人之所以以为它在原則上

(*en principe*)是某种自明之理，那末这并不是由于它們具有公理性质的結果，而是由于十八世紀的思想广泛流行的結果。总之，如果說，現在，以为两个有名的男人可以站在平等的观点上，那末，其所以得出这种看法，只是因为：把他們設想成十九世紀的“有教养的”人，并认为这对于他們來說是“自然的”事情。其实，现实的人操持着怎样的行为举止，这从来就要看也永远要看他們生活于其中的历史条件如何而定。

第九章 第94—96頁

第十章 第105—110頁

【观念对社会关系的依賴性】

认为人的观念和表象創造人的生活条件，而不是相反，——这种看法为以往的全部历史所否定。在历史上，事件的結果，一向和人們的愿望不同，而在以后的进程中，甚至往往跟人們的愿望，完全相反。这种观点只有在相当遙远的未来才能变成现实，那时，人們将預先知道由于关系的改变而必須改变社会制度（如果可以这样說的話），并在这种变革不顾人們的意識与意志就降临在人們的头上之前，人們就在期望这种变革了。

这也适用于关于法的观念，因而也适用于政治（这一点放在“哲学”篇比較适当，而“暴力”則留給政治经济学讲）。