

伦理学研究

# 《反杜林论》的伦理思想探析\*

李培超

(湖南师范大学 道德文化研究中心,湖南 长沙 410081)

**摘要:**《反杜林论》是集中体现马克思主义伦理思想的经典文献。恩格斯通过对杜林的批判全面阐述了马克思主义关于道德的起源、本质、时代性、民族性、阶级性以及平等、正义、善恶、自由与必然等诸多问题上的基本观点,清晰地呈现了马克思主义伦理思想的特质。

**关键词:**反杜林论;人类解放;道德进步;平等;暴力

**中图分类号:**B82-02

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1007-4074(2010)06-0001-09

**基金项目:**教育部人文社会科学重点研究基地重大项目立项课题(07JJD720049);湖南省普通高校哲学社会科学重点研究基地开放基金项目(08K001)

**作者简介:**李培超(1966-),男,山东海阳人,湖南师范大学道德文化研究中心教授,博士生导师。

《反杜林论》是集中体现马克思、恩格斯伦理思想的经典文献,通过对这一文献中的伦理思想的挖掘,有助于人们更深刻地把握马克思主义伦理思想的实质。

恩格斯和马克思一生都没有撰写过系统的伦理学著作,也没有建构起系统的伦理思想体系,而且他们也反对道德绝对主义或道德本位主义的理论倾向——从纯粹道德救赎的视角来看待人类解放和历史发展。所以,把马克思、恩格斯的思想完全还原为一种伦理思想必然造成明显的误读。但是把马克思主义看成是一种“价值无涉”或“伦理中立”的社会理论同样也是站不住脚的。<sup>[1](P143-144)</sup>

马克思和恩格斯不仅有丰富的伦理思想,而且有其独特的理论视野和研究方法,这些都散见于他们所撰写的不同著作中。而《反杜林论》是较为集中反映他们伦理思想的重要著作之一。

众所周知,《反杜林论》是恩格斯为批判德国小资产阶级社会主义者欧根·杜林而撰写的一部百科全书式的著作。在19世纪70年代,杜林连续出版了《国民经济学和社会主义批判史》(1871年),《国民

经济学和社会主义教程,兼论财政政策的基本问题》(1873年),《哲学教程——严格科学的世界观和生命形成》(1875年)等著作,宣扬自己创造了“终极的真理”的体系,并扬言要在哲学、政治经济学和科学社会主义方面实行全面变革。杜林的这些荒谬观点在当时新成立不久的德国社会民主党内和工人群众中迅速传播。对于这种状况,弗兰茨·梅林给出了这样的分析:“在党的一些新人周围,聚集着不被社会承认的发明家和改革家,种痘反对论者,自然疗法宣扬者,以及诸如此类的莫名其妙的天才;这些人希望在已经那样觉醒的工人阶级当中得到承认。任何一个表示愿意效劳并且奉献出某种治疗社会恶疾的药方的人都被欣然接纳,而从学院里潮涌而来的那批人尤其受到欢迎——因为这有利于加强无产阶级和科学的联盟。一位大学教授,如果他按照对于‘社会主义’的多种多样的理解中的任何一种来向社会主义靠拢,或者表示希望靠拢,他就不必担心他所兜售的知识货色受到过分严厉的批评。杜林特别具有免受这种批评的条件,因为这人在为人方面和在他的活动方面有许多东西吸引着柏林社会民主党人中的

\* 收稿日期:2010-10-12

思想活跃分子。他无疑具有很高的才能和天赋。他没有资产，早年失明，以大学讲师的困难地位多年来一直在讲坛上宣扬自己的政治激进主义，对统治阶级毫不让步，敢于颂扬马拉、巴贝夫和巴黎公社的活动家们。这自然引起了工人的同情。他的为人的一个阴暗面是他大言不惭地自称精通六门学问。其实，由于他生理上的缺陷，他对这些学问是一门也不精通的。他把他的前辈——哲学方面的费希特和黑格尔，经济学方面的马克思和拉萨尔——都一棍子打死。”<sup>[2]</sup>(P650-651)

为了肃清杜林思想在党内和工人群众中的流毒，恩格斯从1876年5月开始，用了两年左右的时间写成了《反杜林论》一书，对杜林的荒谬思想进行了全面深刻的批判，同时也充分阐述了马克思主义的基本理论，促进了马克思主义与工人运动的密切结合。

在杜林所自诩创设的终极真理体系中，自然也包括了其所构造的道德理论和伦理观念。他自认为他所提出的道德原则是适应于一切时代、一切世界，适用于人类，也适用于人类外的一切生物。恩格斯在《反杜林论》中对杜林的伦理观进行了深刻的批判，同时全面地阐述了马克思主义的伦理思想。

## 一、人类解放的现实基础和实现条件

任何伦理思想在本质上都是关于人的价值和意义实现的学说。马克思和恩格斯对这一问题的关注则是通过思考和探索人类解放的实现条件和路径来体现的。这也是马克思主义伦理思想的基石。

马克思、恩格斯创立历史唯物主义，把“现实的个人”作为历史的起点，把个人的全面发展作为价值目标，这也同时决定了马克思和恩格斯思考伦理道德问题的逻辑起点和归宿。在《反杜林论》中，恩格斯继续阐发了相关思想，进一步明确了其伦理思想的价值向度。

### (一)“现实的个人”是思考伦理问题的出发点

从思想史上看，对人的本质或本性的预设往往直接决定了伦理学的理论视域和价值向度，也决定了伦理思想史上不同理论流派之间的差异。如果把人的本质诠释为自然本能，那么以此为逻辑起点的伦理学必然带上明显的经验论和感觉论的色彩，人的趋乐避苦的欲望就被放大；如果把人的本质确定为一种精神性存在，那么以此为逻辑起点的伦理

学就必然带上鲜明的理性主义色彩，人的精神需要被肯定，感性欲望遭到贬抑；如果把人的本质看成是上帝的造物，那么以此为逻辑起点的宗教伦理学必然否定人的独立性，人的一生也就被看成只能是通过赎罪才能实现价值的宿命了；如果把人在本质上看成是心理意义上的人，那么以此为逻辑起点的伦理学就必然打上鲜明的个体心理运动的印记。总之，对人的思考和判断决定了一种伦理思维的起点和归宿。

“现实的个人”是马克思、恩格斯创立唯物史观的前提，也是马克思、恩格斯阐发伦理思想的出发点。在《反杜林论》中，恩格斯以唯物史观为指导，批判了杜林的“抽象的个人”，指出杜林用以构造社会的两个人实际上是18世纪的资产阶级社会理论和经济学中的孤立的“抽象的个人”，而这两个人无论在历史上还是现实生活中都是不存在的，他们“摆脱了一切现实，摆脱了地球上发生的一切民族的、经济的、政治的和宗教的关系、摆脱了人的性别和个人的特性，以致留在这两个人身上的除了人这个光秃秃的概念以外，再没有别的什么了。”<sup>[3]</sup>(P101)

恩格斯对“现实的个人”的强调，从伦理意义上说，意在指明道德不是建构在虚无的、空洞的、抽象的概念范畴之上，而是有一个坚实的伦理学建构的逻辑起点——“现实的个人”，从而也明确了道德的主体不是抽象的理性，不是感性的欲望，也不是个体的主观想象，更不是上帝和神灵，而就是现实生活中的人。因而，伦理和道德都是围绕着现实的个人“这个太阳而旋转的”。

马克思、恩格斯把“现实的个人”作为伦理学建构的逻辑起点，认为人们是自己思想、观念的生产者。“思想、观念、意识的产生最初是直接与人物的物质活动，与人们的物质交往，与现实生活的语言交织在一起的。观念、思维、人的精神交往在这里还是人们物质关系的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等语言中的精神生产也是这样。”<sup>[4]</sup>(P29) 因此，人们的意识只能是“这些个人所产生的观念，是关于他们自己同自然界的关系，……这些观念都是他们的现实关系的活动、他们的生产、他们的交往、他们的社会政治组织有意识的表现”<sup>[4]</sup>(P29) 这也就是说，道德的产生是与人们的物质生产活动、人们的物质交往和人们的现实生活等密切联系在一起的，而人们的物质生产活动、人们的物质交往和人们的现实生活等都离不开“现实的个人”的存在。因此，“现实的个人”范畴的

形成,为马克思主义伦理思想的形成和特质的展现奠定了根基。

## (二)人类解放是最终价值归宿

人类解放是马克思和恩格斯理论和实践的根本目标,是他们在批判旧世界的基础上所发现的新世界的意义指向。这一目标和指向不是建立在善良愿望之上的,而是建立在对人类及其社会的发展规律的科学分析和认识的基础之上的。由于马克思、恩格斯把人看作是处在各种社会关系中的、具体的、活生生的现实的人,因而,人类解放既不是人的“自我意识”的重新占有,也不是诉诸“最高的直觉”和“类的平等化”,而是消灭劳动异化和人的异化的根源——私有制和旧的分工,把人从一切奴役性的社会关系中解放出来。恩格斯在《反杜林论》中,针对资本主义社会中劳动异化造成人的片面畸形发展,进一步论述了扬弃私有制和旧的分工、扬弃劳动的异化和人的异化,从而实现人类解放和个人自由全面发展的具体要求。

实现人类解放的首要基础和前提,就是生产力的高度发展。人们所达到的生产力总和,不仅决定着社会状况,而且规定和制约着人的解放的程度。这是因为,生产力的高度发展,不仅能够促使长期以来制约着人的发展的各种不合理因素的消亡,而且能够保证社会财富的极大丰富,从而促使社会财富变为被每个人所支配的力量,而不是成为支配人的异己力量。

在《反杜林论》中,恩格斯着重从大工业消灭旧的分工方面,论证了高度发达的生产力是人的解放的物质基础。恩格斯指出:“要不是每一个人都得到解放,社会本身也不能得到解放。”<sup>[3](P311)</sup>他认为,人的解放和发展首先需要彻底变革旧的生产方式,特别是旧的分工必须消灭。“第一次大分工,即城市和乡村的分离,立即使农村人口陷于数千年的愚昧状况,……一切‘有教养的等级’都为各式各样的地方局限性和片面性所奴役,为他们自己的肉体上和精神上的短视所奴役,为他们的由于接受专门教育和终生从事一个专业而造成的畸形发展所奴役……。”<sup>[3](P309)</sup>由此看来,旧的社会分工把“一定的特殊的活动范围”强加给每一个人,从而造成了人本身的活动对人来说成为一种异己的、与他对立的力量,这种力量驱使着人,而不是驾驭着这种力量。因此,每一个劳动者的彻底解放,必须摆脱旧的分工的束缚。

当然,人类的解放不仅要有高度发达的生产力

为物质基础,而且还必须通过合理的社会关系才能实现,即只有在消灭了私有制,社会掌握了全部的生产资料,并根据社会的计划来运用它们时,人们才能成为社会的主人,才能获得自身的解放。

在《反杜林论》中,恩格斯从分析研究资本主义生产的基本矛盾出发,得出社会主义制度必然代替资本主义制度的科学结论。恩格斯认为,消灭私有制不仅能从根本上解决社会化大生产和资本主义占有之间的矛盾,而且能使个别工厂中的生产组织性和整个社会的生产的无政府状态之间的对立也随之消失。“只有在这时,人才在一定意义上最终地脱离了动物界,从动物界的生存条件进入真正人的生存条件。”<sup>[3](P300)</sup>恩格斯在这里所谓的“真正人”或人类进入自由王国,就是“人终于成为自己的社会结合的主人,从而也就成为自然界的主人,成为自己本身的主人——自由的人。”<sup>[5](P247)</sup>这也就是人类的真正解放。

在《反杜林论》中,恩格斯还重申了无产阶级的历史使命。他指出:“社会如果不把每个人解放,它自己也是不能得到解放的。所以无产阶级不但必须解放自己,而且必须解放全人类,因为如果不解放全人类,无产阶级也不能最后解放自己,整个社会也就不能得到解放。”<sup>[3](P301)</sup>“无产阶级的解放,这是人类从必然王国进入自由王国的飞跃。完成这一解放世界的事业,是现代无产阶级的历史使命。”<sup>[3](P301)</sup>

总之,在马克思、恩格斯看来,无产阶级的解放与整个人类的解放是高度一致的。因为人类的解放必须是人从物的支配下解放出来,即否定财产的拥有和占有,形成“社会的活动和社会的享受”。这也就是说,无产阶级是人类解放的心脏和物质武器,或者说,人类的解放有赖于无产阶级的解放斗争。也正因为如此,马克思、恩格斯才把毕生的精力都投入无产阶级的解放运动当中,其目的是不仅在理论上而且在实践上把无产阶级的解放运动纳入人类解放的运动之中。正如他们自己所说的:“无论何时何地,他们的最后一句话始终是:工人阶级的解放。”<sup>[6](P619)</sup>

## 二、道德归根到底是社会经济状况的产物

《反杜林论》是恩格斯对马克思主义伦理思想进行比较系统和集中论述的一部论战性著作。杜林在道德方面宣扬超历史、超阶级的道德,即宣言

任何道德教条都是永恒的、终极的、始终不变的，是凌驾于历史和民族特性差别之上的。杜林用以构造道德的方法是一种先验主义的方法，按照这一方法，“对象的特性不是从对象本身去认识，而是从对象的概念中逻辑地推论出来。”<sup>[3](P99)</sup>杜林就是用这种先验主义的方法，不是从人们的现实社会关系出发，而是从抽象的概念或所谓的“社会最简单的要素”出发，推论出与“永恒真理”相适应的“永恒道德论”。在《反杜林论》中，恩格斯在批判杜林“永恒道德论”的同时，比较系统、集中地阐述了马克思主义的道德学说。

#### (一)道德根源于一定的社会物质生活条件

道德的根源和本质问题是伦理思想史上长期争论的问题。关于这一问题，伦理思想史上长期存在着两种主要的观点：一种把道德的起源归结于神明的启示；另一种则从抽象的“人性”出发，避开作为“社会关系总和”的人的社会属性，而在人的生理本能和心理本能等自然属性方面作出关于道德起源的考察。杜林正是属于后者。在杜林看来，人的本性具有一种趋恶避善的天然质量，这是一切生物的“共同性”，是人类的“共同属性”，并且人的这种本性“可以作为人们的道德要求的前提”；杜林认为，道德“有其恒久的原则和单纯的要素”，而其“单纯的要素”就在于“道德是愿望的派生物”。杜林的这种道德观实际上就是将道德的起源归结于人的感觉和欲望的一种人性说。总之，无论是将道德归结于神明的启示，还是将道德建立在人性的基础上，在恩格斯看来，它们都是从唯心史观出发来探讨道德的起源和本质的，因而它们都不能对道德的根源和本质问题做出科学的阐发。

早在《德意志意识形态》中，马克思、恩格斯就指出：“思想、观念、意识的生产最初是直接与人物的物质活动，与人物的物质交往，与现实生活的语言交织在一起的，人们的想象、思维、精神交往在这里还是人们物质活动的直接产物……”<sup>[4](P72)</sup>这也就是说，道德的产生是与人们的物质生产活动、物质交往活动和人们的现实生活等密切联系在一起的。人们在从事物质生产和物质交往活动中，必然会形成各种各样的社会关系，必然会产生个人与集体、个人与社会、个人与个人之间在利益上的矛盾和冲突，为了解决这些矛盾和冲突，调节社会关系，就逐渐产生了一些行为准则和观念，这就是道德。因此，道德的根源既不是超现实的神的意旨或抽象的人类本性，也不是某些人根据主观意愿制定的，

而是从一定的社会经济关系中引申出来的。换言之，道德根源于一定的社会物质生活条件。

对于这一点，恩格斯在《反杜林论》中作了更加具体而明确的论述。他指出，“人们自觉地或不自觉地，归根到底总是从他们阶级地位所依据的实际关系中——从他们进行生产和交换的经济关系中吸取自己的道德观念。”<sup>[3](P96)</sup>恩格斯揭示了道德作为一种社会意识与社会经济关系的内在联系，阐明了道德的根源和本质问题，从而清除了在道德理论之上的唯心史观的迷雾，使马克思主义伦理学关于道德本质的阐发更加清晰。

#### (二)道德具有能动的反作用

恩格斯根据历史唯物主义基本理论，揭示了道德归根到底取决于社会经济状况；同时他也指出，作为社会意识的道德对社会经济基础和社会生活具有能动的反作用。

关于道德的作用问题，伦理思想史上长期也存在着两种极端错误的看法，一种是“道德决定论”，另一种是“道德无用论”。“道德决定论”认为，社会道德状况，甚至个别人物的道德品质和道德威望，就可以决定整个社会历史的发展。“道德决定论”的根本错误在于，它颠倒了社会存在和社会意识、经济基础同上层建筑之间的决定与被决定的关系，把作为社会意识形态的道德作为社会发展的根本动力。这不仅在理论上是错误的，而且在实践上也是有害的。而所谓“道德无用论”，就是否定道德对社会的作用，把道德看作是可有可无的东西。“道德无用论”的根本错误在于，它不懂得社会经济基础与道德之间的辩证关系，否认道德作为一种社会意识对社会存在具有能动的反作用。

杜林是“道德决定论”观点的代表者。他认为，社会主义不是资本主义经济条件发展的必然产物，而是“普遍公平原则”实现的结果，是道德和法的终极的真理体系。因此，在杜林看来，道德义愤可以作为论证旧生产方式及其分配必然灭亡的依据，或者说可以从道德上去论证资本主义灭亡的必然性。在《反杜林论》中，恩格斯以唯物史观为指导，批判了杜林的这种历史唯心主义观点。

生产方式的内在矛盾，即生产力和生产关系的矛盾运动是社会发展的根本动力。在恩格斯看来，资本主义必然灭亡的根据，只能从经济学上去寻找，即通过发现和创立剩余价值理论去论证资本主义灭亡的必然性和共产主义的必然实现。虽然恩格斯也承认，道德对社会经济关系的变革具有能动

的作用,即当一种新的经济关系产生并要求取代旧的经济关系时,由它产生的新道德便以自己特有的方式向人们表明,推翻旧的经济制度是善的、正义的,而维护旧的经济制度是恶的、非正义的,从而唤起人们为消灭旧的经济关系、建立新的经济关系而斗争。但在恩格斯看来,道德的这种能动的作用并不能成为变革社会经济关系的决定力量,而只能对社会经济关系的变革起到加速或延缓的作用。

杜林过分夸大了道德的能动作用,颠倒了道德义愤和旧生产方式必然灭亡的关系,从而导致了道德决定经济状况的唯心主义。恩格斯指出,杜林的错误在于,他不懂得人的道德等思想意识取决于社会经济基础,相反,他认为道德能够创造社会,并用这种观点去解释一切政治、经济等社会现象,企图用改变人的思想、道德等来解决一切社会问题。杜林的这种唯心主义观点,实际上是把人们从经济领域带到道德领域中去,企图用道德说教来为资本主义辩护,但是一旦这种道德说教碰到资本家的私人利益时,它马上就失去了辩护的勇气和价值。

### (三) 人类道德总是不断进步的

恩格斯说:“在道德方面也和人类认识的其他部门一样,总的说是有过进步的。”在这里,恩格斯明确地指出了人类道德发展的总趋势。道德作为一种社会意识,归根到底是由一定的社会经济关系决定的,而社会经济关系并不是一成不变的,它作为一种派生物,总是与一定的生产力发展水平相适应。换言之,人类社会生产力的发展必然会引起社会经济关系的变革,而社会经济关系变革的总趋势是沿着进步的、上升的方向发展的,这就决定了道德发展的总趋势也是不断进步的,这也是道德发展的客观规律性。

在《反杜林论》中,为了驳斥杜林的“永恒的、终极的”的善恶观念,恩格斯具体分析了欧洲道德观念在近代历史上的演变。在他看来,仅仅在欧洲最先进的国家中,过去、现在和未来就提供了三大类同时和并列地起作用的道德论。恩格斯分析说:“哪一种是合乎真理的呢? 如果就绝对的终极性来说,哪一种也不是。”<sup>[3](P96)</sup>

但是,道德的进步和历史上任何事物的进步一样,都要经历一个否定之否定的历史过程。这也就是说,人类道德的发展具有曲折性,有时甚至会发生暂时的历史倒退。恩格斯详细地考察和论证了这一点。他指出,阶级社会的产生,对于整个人类社会的发展来说,它开始了人类的文明时代;从道

德的发展上来看,它结束了人类的蒙昧、野蛮时代的道德,使人类道德进入到一个新的历史阶段,有着巨大的历史进步性。但是,在阶级社会里,剥削阶级的道德占统治地位,而一切剥削阶级的道德又都以私有制为基础,这就使人类道德从古代氏族社会纯朴道德的高峰上堕落下来,从而造成了人类道德发展史上的一个大的曲折。因此,对于人类阶级社会的道德,应该用辩证的态度来分析:一方面,在人类道德发展史上,它反映了人类道德进步的历史特点;另一方面,在阶级社会中,剥削阶级的阶级本性又会使道德的发展暂时地陷入曲折之中。

总之,人类道德的发展过程是一个曲折迂回的螺旋式的上升过程,道德发展的总趋势是进步的,但它具体的进程却异常复杂,在前进和上升中有着后退和下降,在徘徊和倒退中,又蕴含着进步和发展。这是一个辩证的否定之否定的过程。

## 三、平等观念是一种历史的产物

平等在马克思主义伦理思想的重要范畴中占有重要地位。恩格斯在《反杜林论》中指出,对平等观念进行考察,确定平等观念的科学内容,对无产阶级革命以至整个人类的解放事业都有着至关重要的作用。

### (一) 恩格斯对杜林研究平等问题的方法的批判

杜林在平等问题上的错误观点,是与其研究平等问题的方法密切相关的。因此,恩格斯认为,在分析批判杜林的平等观之前,必须对杜林研究平等问题的方法进行分析 and 批判。

首先,恩格斯指出,杜林研究平等问题的方法实际上是一种先验主义的方法。他“首先,从对象构成对象的概念;然后颠倒过来,用对象的映像即概念去衡量对象”;按照这一方法,“对象的特性不是从对象本身去认识,而是从对象的概念中逻辑地推论出来。”<sup>[3](P99)</sup> 杜林正是用这种先验主义的方法——不是从人们的现实社会关系出发,而是从抽象的概念或所谓“社会最简单的要素”出发,运用逻辑推论来构造其平等“公理”的。杜林所谓的“社会最简单的要素”就是“抽象的人”。<sup>[3](P101)</sup> 杜林从这种“抽象的人”出发,把关于人的特性再通过人的抽象概念逻辑地推演出来。恩格斯指出,杜林的这种方法,实际上就是资产阶级人性论的本末倒置的抽象方法,而根据这种方法构造出来的平等“公理”,也是以形而上学和唯心史观为基础的,是脱离现实

的主观臆想。

其次,恩格斯指出,用“两个人”来分析平等观念的方法,并不是杜林发现的。早在18世纪,法国启蒙思想家卢梭在《论人类不平等的起源和基础》中,就运用“两个人”的分析方法,论证了不平等起源于丢掉了个人的自由,他反对把暴力说成产生不平等的原因;英国经济学家斯密和李嘉图也是用两个人的分析方法,说明了人们在相互交换产品时是不平等的。但是,十八世纪的资产阶级学者运用“两个人”的分析方法,所得出的结论恰恰与杜林的论断相反,即平等并不是“两个人的意志”的平等,不平等也并非根源于暴力。因此,恩格斯指出,杜林运用“两个人”的分析方法研究平等问题,实际上是对十八世纪资产阶级学者早已用过的方法的抄袭。不过,“在整个十八世纪,他们主要是充当说明的例子,而杜林先生的独到之处,只是在于他把这种举例说明的方法提升为一切社会科学的基本方法和一切形态的尺度。”<sup>[3](P101)</sup>而这又“肯定是做不到的。”

## (二)恩格斯对杜林平等观的批判

杜林在研究平等问题时,认为构成社会最简单的要素是由两个人组成的,而这两个人的意志就其本身而言是完全平等的,而且一方不得向另一方提出任何肯定的要求,这是道德的基本原理。但如果两个人中的一方向任何一方提出了肯定的要求,那么就会出现暴力,于是就出现了不平等。因此,在杜林看来,平等是“道德正义的基本形式”,也是“法律正义的基本形式”,用它可以说明一切道德关系和法律关系,这就是平等的公理,也是适用于一切社会、一切时代的“永恒的公理”。但是,恩格斯认为,杜林的平等公理是一种抽象的平等观。在《反杜林论》中,恩格斯对这一抽象的平等观进行了具体的批判。

首先,针对杜林的“两个人的意志完全平等”这一公理,恩格斯批判地指出,两个人的意志完全平等,不仅不是公理,而且是歪曲历史事实的过度的夸张。因为构成社会的两个人,要么是两个男人或两个女人,要么就是一男一女,而由两个男人或两个女人构成的社会是不能繁衍的,因此,这样的社会一开始就注定要灭亡。这样,杜林用以构造社会的两个人只能是一男一女,他们组成家庭使得社会得以延续。可是这样一来,一方面,他们二人之间从一开始就存在性别上的不平等;另一方面,杜林也不能从原始家庭中构造出男女之间在道德上和

法律上的平等地位。所以,恩格斯指出,无论怎样,杜林关于平等的基本公理都是不能成立的。

其次,恩格斯批判了杜林的关于不平等起源于暴力的观点。按照杜林的平等公理,两个人中的一方不能向另一方提出任何肯定的要求,而如果一方这样做了,那么就会出现暴力,随之就会出现不平等。这也就是说,在杜林看来,不平等的产生是源于暴力。恩格斯批判了杜林的这一观点。他指出,卢梭在《论人类不平等的起源》中,同样是运用“两个人”的分析方法,但却证明了与杜林的论断相反的东西,即不平等并非起源于暴力。在卢梭看来,私有制的产生才是导致人类社会不平等的重要原因。恩格斯认为,卢梭关于人类不平等的起源的观点,对于杜林来说,“确实是一个已经过分唯物主义的观点。”<sup>[3](P102)</sup>因而他不得不诉诸于主观臆想来设定不平等的根源。

最后,恩格斯揭露了杜林平等观念的自相矛盾及其反动实质。恩格斯指出,杜林用以制定基本公理的“两个人”,实际上是杜林召唤过来的“两个十足的幽灵”,而这两个“幽灵”当然必须做他们的召唤者所要求做的一切。这也就是说,“一到有经济、政治问题要解决的时候,这两个人就飞快地出动,而且立刻‘按公理来解决问题’。”<sup>[3](P103)</sup>但是,杜林的关于平等的基本公理,在解决实际问题时,却遇到种种困难。因此,杜林为了替自己辩解,掩盖其公理的虚伪性,不得不制造出一些退却的理由,承认不平等的存在。退却之一,杜林承认存在着两个人生理上的不平等;退却之二,杜林承认存在着道德上的不平等;退却之三,杜林承认存在着“精神上的不平等”。

总之,在恩格斯看来,杜林的平等公理是抽象的平等观,他所说的两个人的意志完全平等,实际上是两个抽象的人的意志的完全平等。由于这两个人脱离了一定的历史事实和现实过程,脱离了一定的社会经济关系和阶级关系,因而,杜林的平等观只能是一种超历史、超现实、超阶级的至上性的平等观念。这种平等观用表面上的平等掩盖了实际上的不平等,企图为资产阶级的各种统治剥削政策作辩护。

## (三)恩格斯平等观念的思想特质

在《反杜林论》中,恩格斯根据唯物史观,深入地分析和批判了杜林的平等观,深刻地揭露了其平等观念的虚伪性和不彻底性。恩格斯将阶级分析的观点和方法注入到平等观念之中,并从社会物质

生活条件出发,对一般的平等观念进行了历史考察,深入地分析了不同时期、不同阶级所持的平等要求的历史合理性和局限性,科学地揭示了马克思主义平等观的思想特质。

### 1. 平等观念具有历史性

“人们按照自己的物质生产的发展建立了相应的社会关系,正是这些人又按照自己的社会关系创造了相应的原理、观念和范畴,所以这些观念、范畴也同他们所表现的关系一样,不是永恒的,而是历史的暂时的产物。”<sup>[7](P144)</sup>因此,作为上层建筑的平等观念及其具体内容都是由人们的物质生活条件决定的,并且是随着物质生活条件的改变而改变的。

恩格斯在《反杜林论》中,将平等观念与物质生产方式联系起来考察,旨在阐明,任何一种社会的平等观念都只不过是社会生产方式内在矛盾的一种外在的表现形式而已,或者说,平等观念从产生与发展到最终实现都是社会生产方式进步的必然结果,是不以人的意志为转移的历史过程。“平等观念无论以资产阶级的形式出现,还是以无产阶级的形式出现,本身都是一种历史的产物,这一观念的形成需要一定的历史条件,而这种历史条件本身又以长期的以往历史为前提。”<sup>[3](P111)</sup>换言之,在恩格斯看来,平等的观念并不是什么永恒的公理,而是一个运动着的历史范畴,这也是平等观念的本质所在。

### 2. 在阶级社会里,平等观念具有阶级性

任何政治观念都是一定客观利益关系的主观反映,而在阶级社会中,各个阶级之间的利益关系又都是由一定的生产资料所有制结构决定的。换言之,在阶级社会里,各个阶级的平等观念都是一定社会的政治经济结构的反映,都是由该阶级在社会中的政治利益和经济利益决定的。因此,在阶级社会中,不同的阶级有不同的平等要求;阶级社会中相互对立的两个阶级,其平等要求也是互相对立的。例如,无产阶级和资产阶级都是资本主义生产关系发展的产物,但是,由于无产阶级与资产阶级的阶级利益是根本对立的,这就决定了无产阶级的平等要求与资产阶级的平等要求在本质上也是根本对立的。在《反杜林论》中,恩格斯就具体地考察了无产阶级的平等要求是怎样从资产阶级的平等要求中独立出来并与之根本对立的。

恩格斯说:“从资产阶级由封建时代的市民等级破茧而出的时候起,从中世纪的等级转变为现代

的阶级的时候起,资产阶级就由它的影子,即无产阶级,经常地和不可避免地伴随着。同样地,资产阶级的平等要求,也由无产阶级的平等要求伴随着,从消灭阶级特权的资产阶级要求提出的时候起,同时就出现了消灭阶级本身的无产阶级要求。”<sup>[3](P110)</sup>也就是说,无产阶级是伴随着资产阶级的发展而发展起来的,无产阶级的平等观也是伴随着资产阶级的平等要求提出来的,它不仅在形式上要求消灭阶级特权,而且在实质上要求消灭阶级本身。

因此,无产阶级的平等观不同于资产阶级的平等观。资产阶级的平等观念是资本主义生产方式的普遍要求,是商品经济发展的必然产物,它虽然以普遍人权的形式被提出,但其实质仍然是属于资产阶级性质。恩格斯批判了这种平等观念的虚伪性。他指出,资产阶级以全人类的名义要求的平等权利,实际上只是资本的平等,是资本家平等地剥削无产者,无产者平等地被资本家剥削。资产阶级的“消灭阶级特权”的平等要求,其实质是以资本主义的不平等代替封建社会的不平等,因而具有很大的虚伪性和欺骗性;而无产阶级提出的“消灭阶级本身”的平等要求,建立在消灭阶级和一切阶级差别的基础之上,它不仅要求形式上的平等,而且要求社会生活中的真正平等,因而,这种平等要求是彻底的、真正的平等。

### 3. 马克思主义平等观的内容是消灭阶级

马克思主义平等要求的实质和内容只能是彻底消灭阶级本身。因为在阶级存在的条件下,一切人、一切阶级的平等不仅是荒谬的,而且也是根本不可能实现的。

恩格斯从古老的一切人作为人的共同特性而言的平等中,引申出“现代的平等要求”,即“一切人,或至少是一个国家的一切公民、或一个社会的一切成员,都应当有平等的政治地位和社会地位。”<sup>[3](P106)</sup>因此,在恩格斯看来,真正的平等不是各个阶级的平等,而是一切人在社会政治地位和经济地位上具有平等的权利,这种平等在于否定任何阶级、任何人、和任何社会集团享有特殊权利。列宁高度肯定了恩格斯关于平等要求的论断,“如果不把平等理解为消灭阶级,平等就是一句空话,我们要求消灭阶级,从这方面说,我们是主张平等的。恩格斯说得万分正确:平等的概念如果与消灭阶级无关,那就是一种极端愚蠢而荒谬的偏见……”<sup>[8](P341)</sup>

在《反杜林论》中,恩格斯在总结无产阶级平等要求的形成和发展过程时指出,无产阶级平等观在其形成和发展的两个阶段里,其实际内容都是消灭阶级本身的要求,这一要求不是建立在一个阶级压迫另一个阶级的基础上,而是建立在消灭阶级和一切阶级差别的基础上;它不仅要求法律形式上的平等,而且要求实际生活中的真正平等;它不仅要求政治权利上的平等,而且要求政治、经济、文化等一切社会权利和地位的平等。因此,从无产阶级平等要求的实际内容和本质来说,它与马克思主义的平等要求是相一致的,它代表了人类历史的发展方向,是人类对平等认识的历史发展的必然结果。这样,恩格斯就为人类平等要求的实现找到了现实的物质力量——无产阶级,并指出了真正实现平等的途径就隐藏在无产阶级争取解放的行动之中,因为“社会从私有财产等解放出来,从奴役制解放出来,是通过工人解放这种政治形式表现出来的,……”<sup>[9](P101)</sup>

#### 四、暴力是每一个孕育着新社会的旧社会的助产婆

暴力革命思想在马克思主义伦理思想体系中占有重要地位。恩格斯认为,对暴力学说进行考察,对无产阶级革命以至整个人类的解放事业都有着至关重要的作用。在《反杜林论》中,恩格斯依据马克思主义关于善恶的绝对性和相对性的辩证关系原理,对杜林关于政治暴力是绝对的坏事的观点进行了批判,从而在伦理意义上对政治暴力进行了价值辩护。

杜林认为暴力产生了不平等,产生了私有制和阶级。所以,在杜林看来,暴力是绝对的坏事,它破坏了永恒的法则,建立了不平等历史,一切自然规律和社会规律都被这种恶魔的“暴力可耻地歪曲了”。在恩格斯看来,杜林的这种观点,实际上是一种将善恶绝对对立的唯心主义、形而上学的观点。恩格斯指出,虽然暴力在历史上起过罪恶的作用,但是,从人类历史总的发展过程来看,暴力对人类历史的发展也起过一定的积极作用。恩格斯对政治暴力的价值辩护,实际上是对无产阶级暴力革命的正当性与合理性的一种辩护。

##### (一) 政治暴力并非是绝对的“恶”

善与恶是道德领域中的一对对立的范畴。在伦理学上,一般说来,善就是在人和人的关系中表现出来的对他人、社会有利,具有价值的行为;恶就

是对他人、社会有害,产生负价值的行为。善和恶都是以利益为深层基础的,所谓善恶标准,说到底就是利益标准。但由于利益在道德领域又具体化为一定的道德原则和规范,所以从道德评价看,善和恶作为判断人的道德行为的最一般标准,指的是符合还是违背一定社会或阶级道德原则和规范的行为。在阶级社会里,由于不同的阶级有不同的道德原则和道德规范,因而善与恶的内容是相对的。同一件事情,在统治阶级看来是善,在被统治阶级看来就有可能恶;反之,也是如此。因此,善与恶是一种具有时代性和阶级性的历史概念,二者具有对立统一的辩证关系。

杜林把暴力看作是绝对的恶。他认为奴隶制是第一次暴力行为,是玷污了全部历史的原罪。在他看来,随后的社会制度都只是这个直接奴役和剥夺的稍微变形的遗物。因此,他的全部叙述都只是哀诉暴力行为怎样作为原罪而玷污了全部历史。恩格斯批判了杜林的这种唯心主义、形而上学的观点。他指出,虽然暴力在历史上起过罪恶的作用,但同时,“暴力在历史中还起着另一种作用,革命的作用;暴力,用马克思的话说,是每一个孕育着新社会的旧社会的助产婆;它是社会运动借以为自己开辟道路并摧毁僵化的垂死的政治形式的工具。”<sup>[3](P191)</sup>

##### (二) 无产阶级暴力革命的正当性与合理性

无产阶级革命是历史上最彻底的社会革命,它的目标是整个人类的解放。恩格斯对政治暴力的价值辩护,实际上是对无产阶级暴力革命的正当性与合理性的价值辩护。

社会革命是无产阶级实现政治解放的必由之路。换言之,无产阶级争取彻底解放的斗争必然采取彻底的社会革命的形式。这是由无产阶级的阶级特性和历史使命决定的。早在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中,马克思就指出了无产阶级革命的重要性:“批判的武器当然不能代替武器的批判,物质的力量只能用物质的力量来摧毁……”<sup>[10](P9)</sup>“对德国来说,彻底的革命、全人类的解放,不是乌托邦式的梦想……”<sup>[10](P12)</sup>在这里,所谓的“彻底革命”、“全人类的解放”,指的便是无产阶级革命。

以暴力革命打碎旧的国家机器,建立工人阶级政权,在马克思主义国家学说中一直占据重要地位。一般说来,在阶级社会中,暴力革命是实现社会革命的必要手段。暴力革命之所以是社会革命的基本形式,这是由国家的本质决定的。国家是统

治阶级压迫被统治阶级的暴力工具。因此,无产阶级革命要想彻底推翻资产阶级的统治,就必须彻底打碎资产阶级的国家机器,这是因为“资产阶级的国家机器是按照资产阶级的政治法律观点建立起来的,是资产阶级压迫无产阶级的工具。而这个压迫无产阶级的工具是不可能成为解放无产阶级的工具的。所以,无产阶级革命必须彻底打碎资产阶级的国家机器。”<sup>[11](P357)</sup>但由于资产阶级的国家机器是暴力,所以无产阶级也需要用暴力革命才能打碎它。

总之,对于政治暴力的善恶性质,需要辩证地分析,要看它掌握在哪个阶级手中,运用它去达到什么样的目的。如果反动阶级运用暴力镇压人民群众,维护过时的、应该灭亡的社会制度,这种暴力自然具有反动的性质;革命的阶级运用暴力推翻腐朽的社会制度,建立新的适合生产力发展水平的制度,这种暴力就具有进步的性质和革命的意义。而杜林把暴力看成是绝对的坏事,这实际上是将善恶绝对地对立起来,是一种唯心主义、形而上学的观点。

## 五、几点结论

《反杜林论》在马克思主义伦理思想发展历程中占有重要地位,这是因为:

第一,集中体现了马克思主义伦理思想的丰富内涵。恩格斯在批判杜林的过程中,对道德的起源、本质、发展演变规律、阶级性、民族性、时代性以及关于平等、正义、善恶、自由与必然等诸多道德范畴都有所涉猎和阐发。这在马克思和恩格斯的诸多经典文献中是有代表性的。因此,将《反杜林论》看成是马克思主义伦理学的“教科书”也是不为过的。

第二,鲜明地表现了马克思主义的价值立场。《反杜林论》虽然是恩格斯独自撰写的,但是也是与马克思的共同作品。而这部作品的问世的根本原因并非是与杜林的理论之争,而是要为正在成长发展的工人运动指明方向,清除迷雾。马克思和恩格斯在关于杜林和《反杜林论》的通信中就明确指出:“我们注意到那些平庸的思想在党内传播的危险性时候,我们才感到这件事情(指批判杜林)值得花力气去做。”马克思和恩格斯是永远属于无产阶级的,他们始终站在无产阶级的立场上来思考社会的发展和进步,对干扰和阻碍无产阶级争取人类解放运

动的一切谬论进行毫不留情的斗争。这是马克思和恩格斯始终不渝的价值立场。

第三,清晰地展示了马克思主义伦理思想的特质。纵观马克思和恩格斯的思想历程,伦理思想始终是其中延绵不断的思想之维,而在这一思想之维的脉动中,清晰地凸显出了马克思和恩格斯关注伦理道德问题的视域、思路和方法,从而也显现出了马克思主义伦理思想的范式样态。这在《反杜林论》中也清晰地呈现出来。从理论视域来看,马克思和恩格斯对伦理道德问题的关注,从来都不是从某个抽象孤立的领域着眼的,而总是把伦理道德的变迁放到历史演变和社会发展的大背景下来进行,伦理道德始终被看成是社会和历史运动中的活性元素。从思路来看,马克思和恩格斯反对以抽象思辨或主观臆造的方式来对待伦理道德的发展演变,坚持从现实生活世界——从人的现实关系和实际活动中来把握伦理道德的功能和属性。从方法上看,马克思和恩格斯反对建立某种封闭僵化的道德理论体系,而是主张从辩证思维的视角来思考道德原则规范的形成和作用发挥。这就使得马克思主义的伦理思想与一切形式化的伦理思辨体系从根本上划清了界限。

### 参考文献:

- [1] [英]肖恩·塞耶斯. 马克思主义与人性[M]. 冯颜利, 译, 任平, 校. 北京: 东方出版社, 2008.
  - [2] [德]弗兰茨·梅林. 马克思传[M]. 樊集, 译, 持平, 校. 北京: 人民出版社, 1973.
  - [3] 恩格斯. 反杜林论[M]. 北京: 人民出版社, 1999.
  - [4] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第3卷[M]. 北京: 人民出版社, 1960.
  - [5] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第19卷[M]. 北京: 人民出版社, 1963.
  - [6] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第6卷[M]. 北京: 人民出版社, 1961.
  - [7] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第4卷[M]. 北京: 人民出版社, 1960.
  - [8] 列宁. 列宁全集: 第36卷[M]. 北京: 人民出版社, 1985.
  - [9] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第42卷[M]. 北京: 人民出版社, 1979.
  - [10] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 1995.
  - [11] 赵家祥, 等. 历史唯物主义教程[M]. 北京: 北大出版社, 1999.
- (责任编辑: 彭介忠)  
(英文下转第22页)