

馬克思 恩格斯

論藝術

馬克思 恩格斯

論 艺 术

三

人 民 文 学 出 版 社

一 九 六 三 年 · 北 京

本册所收的譯文，除文末注有“《馬克思恩格斯全集》，人民出版社”等字樣者，係摘自中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局翻譯的中文版《馬克思恩格斯全集》有关各卷外，余均係曹葆华同志翻譯。

目 录

对欧仁·苏长篇小说《巴黎的秘密》的批判分析

贩卖秘密的商人所体现的批判的批判或施里加先生

所体现的批判的批判..... 3

(一) “文明中的野蛮的秘密”和“国家中的无法纪的秘密”..... 4

(二) 思辨结构的秘密 7

(三) “有教养的社会的秘密” 13

(四) “正直和虔敬的秘密” 27

(五) “秘密—諷諷” 30

(六) “斑鳩”(丽果萊特) 36

(七) 《巴黎的秘密》的世界秩序 38

批判的批判之周游世界和变服微行; 或盖罗尔施坦

公爵魯道夫所体现的批判的批判..... 40

(一) 屠夫批判地变成了狗, 或“刺客” 41

(二) 揭露批判的宗教的秘密, 或瑪丽花 46

(三) 揭露法纪的秘密 62

目 录

(四) “观点”的被揭露了的秘密	83
(五) 揭露利用人的欲望的秘密, 或克雷門斯·达尔維尔	87
(六) 揭露妇女解放的秘密, 或路易莎·莫萊尔	89
(七) 揭露政治經濟的秘密	91
(八) 魯道夫, “一切秘密本身的被揭露了的秘密”	98

詩歌和散文中的德国“真正的”社会主义

德国“真正的社会主义”	113
評卡·格律恩	119
反克利盖的公告 (摘录)	125
把共产主义变成关于爱的囁語	125
“真正的”社会主义文学	131
卡尔·倍克《穷人之歌》, 或“真正的社会主义”的詩歌	194

庸俗民主主义的文学

自由主义的小說	221
駁卡尔·海因岑 (摘录)	223
哥特弗利德·金克尔和他的战友們	230
約甘娜·莫克尔	297
若尔·瓦列斯	298
菲利克司·匹阿	299

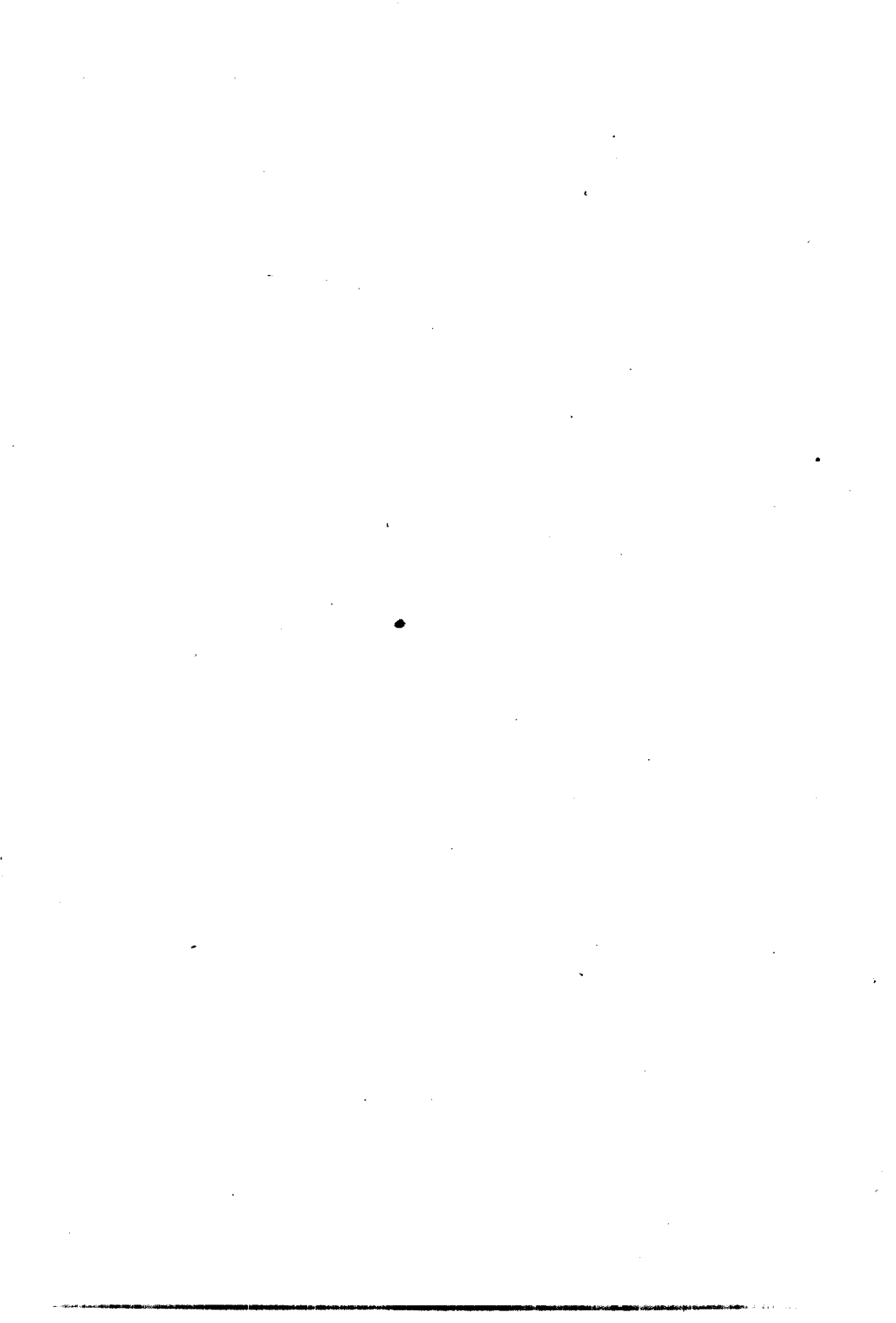
反对资产阶级的庸俗性和反动思想

德国市僧气的历史根源。让·保尔·里赫特尔·····	311
反动小市民的百科全书·····	316
德国小市民的民族主义·····	324
柏林的市僧·····	329
亚尔萨斯的资产者·····	333
萨克森亲王约翰的文学练习·····	334
十九世纪后半期的德国官場輿論：文学、艺术·····	335
马克思和恩格斯同德国工人运动中的市僧习气的 斗争·····	341
法兰西第二帝国的官方詩人路易·别尔蒙特·····	344
梯也尔是庸俗新聞記者的典型·····	345
評約翰·拉賽尔·····	348
杰瑞米·边沁和馬丁·塔帕尔·····	350
英国統治階級政策中的庸俗和伪善·····	352
英国太太·····	355
美国詩人和政論家查·馬开·····	356
斯堪的那維亞主义的反动思想·····	357
泛斯拉夫主义·····	361

工人阶级政党和文学中的资产阶级风尚

党的报刊与文学广告.....	365
党的社会评论的迫切任务.....	367
对拉萨尔的崇拜.....	369
小说中对党的活动家的描写。明娜·考茨基的轰 动一时的长篇小说.....	372
文学家们的市僧机会主义与工人阶级政党.....	378
宗派主义的病症.....	376
“文学家的骚乱”.....	378
注释.....	383
索引	
人名索引	411
文学艺术作品索引	430
文学作品及神话中的人物索引	434
名目索引	438

对欧仁·苏长篇
小说《巴黎的秘密》
的批判分析



贩卖秘密的商人所体现 的批判的批判或施里加先生 所体现的批判的批判¹

施里加-維什努所体现的“批判的批判”把《巴黎的秘密》崇奉为神。欧仁·苏被誉为“批判的批判家”。要是他知道这件事，一定会像莫里哀的醉心贵族的小市民一样惊叫起来：

“天哪！我原来说了四十多年的散文，自己一点还不知道呢，您今天把这个告诉我，我对您真是万分的感激。”²

施里加先生在批判之前，先来一个美学的小引。

“美学的小引”对“批判的”史詩的普遍意义，特别是对《巴黎的秘密》的普遍意义，作了如下的阐述：

“史詩創造这样一种思想：现在本身是无，它甚至不仅是（是无，甚至不仅是！）* 过去和未来的永恒的分界线，而且还是（是无，甚至不仅是，而且还是！）**应该经常加以填充的、把永生和无常分隔开来的裂口……这就是《巴黎的秘密》的普遍意义。”

* 括弧里的话是马克思的。——译者注。

** 同上。——译者注。

接着，“美学的小引”又断定说：“如果批判家有这样的愿望，那末，他也可能成为诗人。”

施里加先生的整个批判都将证明这种论断的正确性。这一批判的一切组成部分都是“诗作”。

同时，这一批判又是“美学的小引”所规定的“自由艺术”的产物，也就是说，它“发现了绝对是从来还没有过的、崭新的东西”。

最后，这一批判又是“应该经常加以填充的、把永生（施里加先生的批判的批判）*和无常（欧仁·苏先生的小说）**分隔开来的裂口”，所以它甚至还是批判的史诗。

（一）“文明中的野蛮的秘密”和 “国家中的无法纪的秘密”

谁都知道，费尔巴哈把基督教关于投胎降世、三位一体、永生不灭等等的观念看做投胎降世的秘密、三位一体的秘密、永生不灭的秘密。施里加先生则把现今人世的一切关系都看做秘密。如果说费尔巴哈揭露了现实的秘密，那末施里加先生却反而把现实的平凡的东西变成了秘密。他的本领不是要揭露被掩盖的东西，而是要掩盖已经被揭露的东西。

于是，他把文明中的野蛮（罪犯的存在）和国家中的无法

* 括弧里的话是马克思的。——译者注。

** 同上。——译者注。

紀与不平等都說成秘密。二者必居其一：不是施里加先生把揭露了这些秘密的社会主义文学依旧看做一种秘密，就是他想把这种文学的最著名的結論变成“批判的批判”的私人的秘密。

因此，我們沒有必要深入探討施里加先生关于这些秘密的論断，而只指出最精彩的几点。

“在法律和法官面前，所有的人不論富貴貧賤都一律平等。这一原理在国家的信条中占着首要的地位。”

是国家的嗎？恰恰相反，大多数国家的信条都一开始就規定富貴貧賤在法律面前的不平等。

“宝石匠莫莱尔*十分誠实而清楚地說出了秘密（即貧富对立的秘密）**的本质。他說：但願富人也知道这一点！但願富人也知道这一点！可是不幸得很，他們不知道貧穷是什么。”

施里加先生不知道：欧仁·苏由于要对法国資產階級礼貌一些而把时代弄錯了，他把路易十四时代市民階級常說的“呵！但願皇上也知道这一点！”改成“呵！但願富人也知道这一点！”，再借“宪章真理”⁸时代的工人莫莱尔之口說了出来。这种貧富間的质朴关系至少在英国和法国已經不再存在了。富人手下的学者即經濟学家們就在这里傳播关于貧穷这种肉体貧困和精神貧困的非常詳細的見解。他們用安慰的口吻証明說，因为要保持事物的現狀，所以这种貧困似乎也應保存下

* 《巴黎的秘密》中的人物。——譯者注。

** 括弧里的話是馬克思的。——譯者注。

来。甚至他们很细心地计算出，穷人为了富人和自己本身的福利应该按什么比例通过各种死亡事件来缩减自己的人数。

欧仁·苏描写的是罪犯的酒吧間、巢穴和言談，而施里加先生却发现了一个“秘密”，即“作者”的目的并不是要描写罪犯的言談和巢穴，而是要

“研究作恶的动机的秘密……因为正是在这些交往最活跃的地方……罪犯们才是无拘无束的。”

假使有人向自然科学家论证，蜂房并不是作为蜂房而引起自然科学家的兴趣，这些蜂房就是对于没有研究过它的人来说也不会成为秘密，因为只有在新鮮空气中和花朵上蜜蜂“才是无拘无束的”，那末，自然科学家将何言以对呢？罪犯的巢穴和他們的言談反映罪犯的性格，这些巢穴和言談是罪犯日常生活的不可分离的一部分。所以描写罪犯必然要描写到这些方面，正如描写 *femme galante** 必然要描写到 *petite maison***一样。

罪犯的巢穴不仅对一般的巴黎人，就是对巴黎的警察都是“秘密”，所以，为了使警察能到这些偏僻的角落里去，现在正在巴黎最古老的地方鋪設具有照明设备的寬广的馬路。

最后，欧仁·苏自己宣布，他描写上述一切是为了投合讀者“又害怕又好奇的心理”。欧仁·苏先生所有的小說都是为了投合讀者又害怕又好奇的心理。只要举出《阿达尔·居尔》、

* 法文：情妇。——譯者注。

** 法文：幽会密室。——譯者注。

《火蛇》、《普利克和普洛克》等等小说，就足够说明这一点了。

(二) 思辨结构的秘密

对《巴黎的秘密》所做的批判的叙述的秘密，就是思辨的黑格尔结构的秘密。施里加先生把“文明中的野蛮”和“国家中的无法纪”说成秘密，也就是把它们消溶在“秘密”这个范畴之中，接着就迫使“秘密”开始自己的思辨的生命历程。要指出这种思辨结构的总的特点，只要几句话就够了。施里加先生对《巴黎的秘密》的论述就是对思辨结构的各个细节方面的运用。

如果我从现实的苹果、梨、草莓、扁桃中得出“果实”这个一般的观念，如果再进一步想像我从现实的果实中得到的“果实”[“die Frucht”]这个抽象观念就是存在于我身外的一种本质，而且是梨、苹果等等的真正的本质，那末我就宣布(用思辨的话说)“果实”是梨、苹果、扁桃等等的“实体”，所以我說：对梨說来，决定梨成为梨的那些方面是非本质的，对苹果說来，决定苹果成为苹果的那些方面也是非本质的。作为它们的本质的并不是它们那种可以感触得到的实际的定在，而是我从它们中抽象出来又硬給它們塞进去的本质，即我的观念中的本质——“果实”。于是我就宣布：苹果、梨、扁桃等是“果实”的简单的存在形式，是它的样态。誠然，我的有限的、基于感觉的理智辨别出苹果不同于梨，梨不同于扁桃，但是我的思辨

的理性却說这些感性的差別是非本质的、无关重要的。思辨的理性在苹果和梨中看出了共同的东西，在梨和扁桃中看出共同的东西，这就是“果实”。具有不同特点的现实的果实从此就只是虛幻的果实，而它們的真正的本质則是“果实”这个“实体”。

用这种方法是得不到内容特別丰富的规定的。如果有一位矿物学家，他的全部学問仅限于說一切矿物实际上都是“矿物”，那末，这位矿物学家不过是他自己想像中的矿物学家而已。这位思辨的矿物学家看到任何一种矿物都說，这是“矿物”，而他的学問就是天下有多少种矿物就說多少遍“矿物”这个词。

思辨的思維从各种不同的现实的果实中得出一个抽象的“果实”——“一般果实”，所以为了要达到某种现实内容的假象，它就不得不用这种或那种方法从“果实”、从实体返回到现实的千差万别的平常的果实，返回到梨、苹果、扁桃等等上去。但是，要从现实的果实得出“果实”这个抽象的观念是很容易的，而要从“果实”这个抽象的观念得出各种现实的果实就很困难了。不但如此，要从抽象轉到抽象的直接对立面，不拋棄抽象是絕對不可能的。

因此，思辨哲学家拋棄了“果实”这个抽象，但是，他是用一种思辨的、神秘的方法来拋棄的，就是說，使人看来好像他并没有拋棄抽象似的。因此他事实上也只是在表面上越出了抽象的圈子而已。他的議論大抵是这样：

如果說苹果、梨、扁桃、草莓实际上不外是“一般实体”、“一般果实”，那末，試問，这个“一般果实”又怎么会忽而表现为苹果，忽而表现为梨，忽而又表现为扁桃呢？和我关于统一、关于“一般实体”、关于“一般果实”的思辨观念显然相矛盾的多种多样的外观又是从何而来的呢？

思辨哲学家答道：这是因为“一般果实”并不是僵死的、无差别的、静止的本质，而是活生生的、自相区别的、能动的本质。普通果实的千差万别，不仅对我的感性的理智，而且对“一般果实”本身，对思辨的理性都是有意义的。通常的千差万别的果实是“统一的果实”的生命的不同表现，它们是“一般果实”本身所形成的一些结晶。因此，比如說，在苹果中“一般果实”让自己像苹果一般存在，在梨中就让自己像梨一般存在。因此，我們就不能根据我們从实体观念得出的看法再說梨是“果实”，苹果是“果实”，扁桃是“果实”；相反地應該說“果实”确定自己为梨，“果实”确定自己为苹果，“果实”确定自己为扁桃；苹果、梨、扁桃相互之間的差別，正是“果实”的自我差別，这些差別使各种特殊的果实正好成为“一般果实”生活过程中的千差万别的环节。这样，“果实”就不再是无内容、无差别的统一体，而是作为总和、作为各种果实的“总体”的统一体，这些果实构成一个“被有机地划分为各个环节的系列”。在这个系列的每一个环节中“果实”都使自己得到一种更为发展、更为显著的定在，直到它最后作为一切果实的“概括”，同时成为活生生的统一体。这统一体把单个的果实都消溶于自

身中，又从自身生出各种果实，正如人体的各部分不断消溶于血液，又不断从血液中生出一样。

可见，基督教认为只有一个上帝的化身，而思辨哲学却认为有多少事物就有多少化身，譬如在现在这个例子里，在思辨哲学看来，每一个单个的果实就都是实体的，即绝对果实的特殊化身。所以思辨哲学家最感兴趣的就是把现实的、普通的果实的存在制造出来，然后故弄玄虚地说：苹果、梨、扁桃、葡萄存在着。但是我们在思辨的世界里重新得到的这些苹果、梨、扁桃和葡萄却最多不过是虚幻的苹果、梨、扁桃和葡萄，因为它们是“一般果实”的生命的各个环节，是理智所创造的抽象本质的生命的各个环节，因而本身就是理智的抽象产物。我们在思辨中感到高兴的，就是重新获得了各种现实的果实，但这些果实已经是具有更高的神秘意义的果实，它们不是从物质的土地中，而是从我们脑子的以太中生长出来的，它们是“一般果实”的化身，是绝对主体的化身。因此，我们从抽象，从“一般的果实”这一超自然的理智的本质回复到现实的天然的果实，却反而使这些天然的果实具有了一种超自然的意义，把它们变成了纯粹的抽象。所以，现在我们应该注意的主要正是证明“一般果实”在它的一切生活表现中——在苹果、梨、扁桃等等中的统一性，也就是证明这些果实的神秘的相互联系，证明“一般果实”怎样在这些果实的每一种中渐次地实现自身，并怎样必然地从自己的一种存在形式转到另一种形式，例如，从葡萄转到扁桃。因此，通常的果实的意义现在已经不