

文艺论著选读

文艺论著选读

马克思 恩格斯 列 宁 斯大林

文艺论著选读

黑龙江大学中文系文艺理论教研室编

1972.12. 哈尔滨

毛主席语录

要有目的地去研究马克思列宁主义的理论，要使马克思列宁主义的理论和中国革命的实际运动结合起来，是为着解决中国革命的理论问题和策略问题而去从它找立场、找观点、找方法的。

认真看书学习，弄通马克思主义。

目 录

恩格斯	诗歌和散文中的德国社会主义(摘录)	(1)
马克思、恩格斯	《新莱茵报。政治经济评论》 第4期上发表的书评,评托马斯·卡莱 尔《当代评论。(一)当前的时代。 (二)模范监狱》1850年伦敦版(摘录).....	(21)
马克思、恩格斯	《共产党宣言》(摘录)	(26)
马克思	《政治经济学批判》导言(摘录)	(38)
马克思	致斐·拉萨尔(1859年4月19日)	(42)
恩格斯	致斐·拉萨尔(1859年5月18日)	(52)
恩格斯	自然辩证法·导言(摘录)	(59)
恩格斯	致敏·考茨基(1885年11月26日)	(64)
恩格斯	致玛·哈克奈斯(1888年4月初)	(70)
恩格斯	致保尔·恩斯特(1890年6月5日)	(79)
列宁	党的组织和党的文学	(86)
列宁	列甫·托尔斯泰是俄国革命的镜子	(95)
列宁	列·尼·托尔斯泰	(107)
列宁	列·尼·托尔斯泰和现代工人运动	(115)
列宁	托尔斯泰和无产阶级斗争	(120)
列宁	列·尼·托尔斯泰和他的时代	(122)
列宁	纪念赫尔岑	(128)
列宁	欧仁·鲍狄埃 (为纪念他逝世二十五周年而作)	(138)

列宁	关于民族問題的批評意見（摘錄）	(147)
列宁	給阿·馬·高爾基（1913年11月中旬）	(156)
列宁	給阿·馬·高爾基（1919年7月31日）	(162)
列宁	青年團的任務 （1920年10月2日在俄國共產主義青年團 第三次全國代表大會上的演說）	(169)
列宁	論無產階級文化	(186)
斯大林	給阿·馬·高爾基的信 （1930年1月17日）	(191)
斯大林	致杰米揚·別德內依同志 （1930年12月12日）	(196)

編后記

弗·恩 格 斯

詩歌和散文中的德国社会主义*

(摘 录)

最后，我们就要談到歌德①。在第15页上格律恩②先生証明歌德有存在的权利。歌德和席勒③是“没有行动的享乐”和“没有享乐的行动”即維兰特④和克洛普什托克⑤之間的对立的解决。“萊辛⑥第一个使人依靠自身”（格律恩先生会不会跟着他玩一下这个把式呢？）。在这个哲学结构中我们立刻就发现了格律恩先生的一切论点的出处。结构的形式，总体的基础，这是众所周知的黑格尔調和对立的方法。“依靠自身的人”，这是把黑格尔⑦的术语应用于费尔巴哈⑧。“没有行动的享乐”和“没有享乐的行动”（即对立，格律恩先生使得維兰特和克洛普什托克就这个对立演奏了上述的变奏曲），是从莫·赫斯⑨的文集中借来的。我们所没有发现的唯一的出处是文学史本身，因为它与上面所引的那些废话毫不相干，所以格律恩先生完全有理由对它置之不理。

因为我们正好談到席勒，所以最恰当还是引用格律恩先生的一句话：“席勒可以成为一切，就是不能成为歌德。”（第311页）对不起，不是也可以成为格律恩先生嗎？不过我们的作者在这里是把巴伐利亚的路德維希的桂冠据为己有了：

罗馬，你缺乏的，那不勒斯有，那不勒斯缺乏的，正好你有；

假使你們两个城联合在一起，对于大地就是太多了。

歌德在德国文学史中的出現是由这个历史结构安排好了的。萊辛使之“依靠自身的人”只有在歌德的笔下才能完成进一步的进化。在歌德身上发现“人”的功劳正是应该归于格律恩先生的，但这个人不是男人和女人所生的、自然的、生气蓬勃、有血有肉的人，而是在更高意义上的人，辯証的人，是提炼出圣父、圣子和圣灵的坩鍋中的 *caput mortuum* ⑩，是《浮士德》⑪中的侏儒的 *cousin germain* [堂兄弟]，总之，不是歌德所说的人，而是格律恩先生所说的“人”。但是格律恩先生所说的这个“人”究竟是什么样的人呢？

“歌德身上除了人的内容外没有别的内容。”（第161頁）在第211頁上我們看到，“歌德把人想象和描写成我们今天所希望实现的那样。”在第22頁上：“歌德在今天（他的著作也是如此）是人类的真正法典。”歌德就是“完美的人性”。（第25頁）“歌德的詩篇是（！）人类社会的理想。”（第12頁）“歌德不能成为民族的詩人，因为他的使命是作人的诗人。”（第25頁）尽管如此，在第14頁上“我国人民”即德国人仍然应该把歌德“看成自己本身的变态的本質”。

这里我们看到关于“人的本質”的第一个说明，我们完全可以信賴格律恩先生，相信他对“‘人’这个概念”毫无疑问地是有过极其深刻的“研究”的。歌德把“人”描写成格律恩先生所希望实现的那样，同时还描写了变态的德国人民，因此，“人”不外是“变态的德国人”。这是到处都可以得到証实的。正如歌德“不是民族的詩人”而是“人的詩人”一样，德国人民也“不是民族的”人民而是“人的”人民。因此，在第16頁上我們讀到：“从生活中产生出来的歌德的詩篇……过去和現在都和现实没有任何共同之处。”“人”也是这样，德国人也是这样。而在第4頁上：“直到現在**法国的**社会主义还只是希望替**法国**造福；而**德国的**作家却面对着全人类。”（可是“人类”在大多数場合下却不是用“面”而是用身体上离面相当远并且与面相反的部分“对着”德国的作家）格律恩先生

对于歌德希望“从内部把人解放出来”这一点在許多地方也都表现出自己的喜悦（例如見第 225 页），但是这个纯粹德国人的解放却仍然是“一场空”。

那末，我們現在就来談談这第一个说明：“人”就是“变态的”德国人。

我们来看一看格律恩先生根据什么认为歌德是“人的诗人”，认为“歌德身上有人的内容”。这种承认将极清楚地告诉我们，誰是格律恩先生所说的“人”。我们将看到，正如格律恩先生平常为了想竭力大声压倒自己所有的伙伴而常常向世界说出了其他弟兄们宁肯閉口不談的东西一样，他在这里泄露了“真正的社会主义”的最隐秘的思想。由于歌德自己时常在比較夸張的意义上使用“人”和“人的”这些字眼，格律恩先生就輕而易举地把歌德变成了“人的诗人”。歌德使用这些字眼自然仅仅是指当时的人们以及后来的黑格尔所使用的那种意义而言，那时，“人的”这个词主要是用在同异教的和基督教^⑫的野蛮人相对立的希腊人身上，是指远在费尔巴哈赋予这些术语以神秘的哲学内容之前所使用的那种意义而言。这些字眼，特别是在歌德那里，大多具有一种完全非哲学的、肉体的意义。把歌德变成费尔巴哈的弟子和“真正的社会主义者”的功劳，是全部属于格律恩先生的。

关于歌德本人我们当然无法在这里詳談。我们要注意的只有一点。歌德在自己的作品中，对当时的德国社会的态度是带有两重性的。有时他对它是敌視的；如在《伊菲姬尼亚》^⑬里和在意大利旅行的整个期間，他討厭它，企图逃避它；他象葛兹^⑭，普罗米修斯^⑮和浮士德一样地反对它，向它投以靡非斯特非勒司的辛辣的嘲笑。有时又相反，如在《溫和的諷刺詩》^⑯詩集里的大部分詩篇中和在許多散文作品中，他亲近它，“迁就”它，在《化装游行》^⑰里他称贊它，特别是在所有談到法

国革命的著作里，他甚至保护它，帮助它抵抗那向它冲来的历史浪潮。问题不仅仅在于，歌德承认德国生活中的某些方面而反对他所敌视的另一些方面。这常常不过是他的各种情绪的表现而已；在他心中经常进行着天才诗人和法兰克福市议员的谨慎的儿子、可敬的魏玛的枢密顾问^⑮之间的斗争；前者厌恶周围环境的鄙俗气^⑯，而后者却不得不对这种鄙俗气妥协，迁就。因此，歌德有时非常伟大，有时极为渺小；有时是叛逆的、爱嘲笑的、鄙视世界的天才，有时则是谨小慎微、事事知足、胸襟狭隘的庸人。连歌德也无力战胜德国的鄙俗气；相反，倒是鄙俗气战胜了他；鄙俗气对最伟大的德国人所取得的这个胜利，充分地证明了“从内部”战胜鄙俗气是根本不可能的。歌德过于博学，天性过于活跃，过于富有血肉，因此不能象席勒那样逃向康德的理想来摆脱鄙俗气；他过于敏锐，因此不能看到这种逃跑归根到底不过是以夸张的庸俗气来代替平凡的鄙俗气。他的气质、他的精力、他的全部精神意向都把他推向实际生活，而他所接触的实际生活却是很可怜的。他的生活环境是他应该鄙视的，但是他又始终被困在这个他所能活动的唯一的生活环境里。歌德总是面临着这种进退维谷的境地，而且愈到晚年，这个伟大的诗人就愈是 *de guerre lasse* [疲于斗争]，愈是向平庸的魏玛大臣让步。我们并不象白尔尼和门采尔^⑰那样责备歌德不是自由主义者，我们是嫌他有时居然是个庸人；我们并不是责备他没有热心争取德国的自由，而是嫌他由于对当代一切伟大的历史浪潮所产生的庸人的恐惧心理而牺牲了自己有时从心底出现的较正确的美感；我们并不是责备他做过宫臣，而是嫌他在拿破仑清扫德国这个庞大的奥吉亚斯的牛圈^⑱的时候，竟能郑重其事地替德意志的一个微不足道的小宫廷做些毫无意义的事情和寻找 *menus plaisirs* ^⑲。我们决不是从道德的、党派的观点来责备歌德，而只是从美学和历史

的观点来责备他；我们并不是用道德的、政治的、或“人的”尺度来衡量他。我们在这里不可能结合着他的整个时代、他的文学前辈和同代人来描写他，也不能从他的发展上和结合着他的社会地位来描写他。因此，我们仅限于纯粹叙述事实而已。

我们将看到，就上述哪一方面来说，歌德的著作是“人类的真正法典”，是“完美的人性”，是“人类社会的理想”。

我们首先来谈谈歌德对现存社会的批判，然后再来谈对“人类社会的理想”的实际的描述。显然，由于格律恩先生这部书的内容很丰富，我们在这两方面都只能引述一些最独特最出色的地方。

歌德作为社会的批判家实际上是在制造奇迹。他“诅咒文明”(第34—36页)，他时常发出一些浪漫的怨言，说文明抹杀了人的一切特点和个性。他在《普罗米修斯》里 tout bonnement [简明地] 描写了私有制的起源，从而“预告了资产阶级世界的来临”(第78页)。他(在第229页上)是“世界的审判官……文明的米诺斯^{②③}”。但是这一切都不过是小事情而已。

在第253页上格律恩先生引证《教义问答讲授》^{②④}：

孩子，想一想，你的礼物都是从哪里来的；

你不能够从你自己那里得来。——

唉，一切都是从爸爸那里。

爸爸又从哪里得来；——从祖父那里。

可是祖父到底是从哪里得来的呢；

他是抢来的。

好啊！格律恩先生放开嗓子喊道，la propriété c'est le vol [财产就是盗窃]——这才是真正的蒲鲁东^{②⑤}！

勒维烈^{②⑥}可以带着他的行星回家，并且把他的勋章让给格律恩先生了，因为我们在这里看到了比勒维烈的发现，甚至比杰克逊^{②⑦}的发现和二乙醚蒸气的发现更伟大的东西。谁把蒲鲁东使许多安乐的资产者不安的关于盗窃的话和上述歌德的不伤

害人的諷刺短詩混為一談，誰就應該榮膺榮譽軍團大十字勳章^{②⑧}。

《市民將軍》^{②⑨}惹出的麻煩就更大了。格律恩先生把他从各方面打量了一番，破例地緊鎖雙眉，疑慮地說：“當然……十分無味……革命在這裡並未受到指責”（第150頁）……且住！他終於發現了這裡所談的是什麼問題！**是关于一瓶牛奶的問題**。因此：“不要忘記……這仍然是……被提到了首要地位的**財產問題**。”（第151頁）

當格律恩先生住的街上有兩個老太婆為了一個咸鯡魚頭而爭吵起來時，請格律恩先生不辭辛勞，從他的“飄蕩着玫瑰花和木犀草的微香”的樓房裡走下來，向她們說，她們所涉及的也是“被提到了首要地位的財產問題”。一切善意的人的感謝就是對他的最好的報酬。

歌德寫成了《維特》^{③①}，是建立了一個最偉大的批判的功績。《維特》絕不象那些“從人的觀點”來讀歌德的人至今所想的那樣，是一部平凡的感傷的愛情小說。

在《維特》里，“人的內容給自己找到了如此恰當的形式，簡直無法在世界上任何一部作品裡找到哪怕是稍微可以和它媲美的事物。”（第96頁）“維特對綠蒂的愛情，只不過是一種愛情的泛神論^{③②}的悲劇的杠杆和體現……維特是個沒有脊椎骨的、尚未成為主體的人。”（第93、94頁）維特的自殺不是為了戀愛問題，而是“因為他（倒霉的泛神論的意識）無法弄清自己和世界的相互關係”。（第94頁）“在《維特》這本書裡，用藝術的手法揭露了社會的一切腐敗現象，指出了社會弊病的最深刻的根源，它們的宗教哲學基礎（大家知道，這個“基礎”的產生要比“弊病”晚得多）^{③③}以及和它們同時出現的認識上的模糊不清……關於真正人性的純正、清晰的概念（不過首先是脊椎骨，格律恩先生，脊椎骨！）^{③④}，也就是那種鄙俗氣，即那種被稱為日常生活的周身被蠹蝕了的秩序的死亡。”

這就是在《維特》里用藝術手法揭露“社會的腐敗現象”的范例。維特寫道：

“奇聞異事？為什麼我要用這個愚蠢的字眼？……我們的日常生活，我們的虛偽的關係，這才是真正的奇聞異事，這才是令人驚奇的事情！”^{③⑤}

富于幻想的好哭泣者对横跨在市民的现实和自己对这个现实所抱的同样是市民的幻想之间的鸿沟所发出的这种绝望的哀号，这些完全由于缺乏起码的经验而发出的悲叹，格律恩先生在第84页上硬把它们说成对社会的一种尖锐而深刻的批判。格律恩先生甚至硬说，上述引文里所表现出的“生活的无限痛苦，这种想把一切颠倒过来，以便使它们（哪怕是一次也好）改头换面（！）的病态要求，归根到底给自己敷设了法国革命的轨道”。革命在前面被看做马基雅弗利^{③⑤}主义的实现，而在这里却仅仅变成了少年维特的烦恼的实现。在革命的广场上树起的断头台原来不过是维特的手枪的可怜的摹制品。

此后我们就用不着惊奇：歌德在《斯苔拉》^{③⑥}中，如第108页上所说的那样，也研究了“社会的材料”，虽然在这部著作中只描绘了“极其可怜的情况”（第107页）。“真正的社会主义”无所不在，简直赛过我们的主耶稣。只要那里有两三人聚集在一起（虽然决不是因它而聚集起来的），它就出现在那里，并且硬说那里有“社会的材料”。就象它的信徒格律恩先生一样，它同“那种庸俗而又自满的、什么都要过问却什么也不懂得的、无孔不入的人”（第47页）是相似得颇为惊人的。

我们的读者也许还记得威廉·麦斯特^{③⑦}给他姐夫写的一封信（《修业时代》的最后一卷），他在信中说了些关于生长在富贵人家的优越性等十分庸俗的话之后，承认贵族对小市民的优势地位，确认小市民及其他一切非贵族阶级的不平权的地位在最近期间是不应改变的。只有个别的人在一定情况下才有可能上升到贵族的水平。关于这一点格律恩先生说：

“如果把社会的上层阶级和有教养的阶级看作同一的东西，那末歌德所说的关于上层阶级的优势地位的话，无疑是正确的，而歌德也正是这样做的。”（第264页）

这方面的问题就談到这里为止。

現在来談一下引起那么多議論的一个基本问题，即歌德对政治和法国革命的态度问题。在这里，格律恩先生的这部书可以告訴我们，什么是勇往直前的精神；也就在这里，格律恩先生表現了他的赤胆忠心。

要証明歌德对革命的态度是正当的，歌德自然就应该**站在革命之上**，应该还在革命爆发之前就制止它。因此，早在第XXI页上我们就已經看到，“歌德远远地超过了他的时代的**实际**发展，因而照他自己的看法，他只能对它采取否定的态度，只能摈弃它。”在第84页上，在談到我们已經看到的那个蕴蓄着 in nuce〔处于萌芽时期的〕整个革命的《維特》的时候，作者写道：“历史处于1789年，而歌德則已处于1889年。”同样，在第28和29页上，格律恩先生迫使歌德“用不多的几句话彻底清除了所有关于自由的喊叫”，其根据是早在70年代歌德就已在《法兰克福学术通报》③⑧上发表了一篇文章，其中根本没有談到“空喊家”所要求的自由，而只是说了一些关于自由本身、关于自由这个概念本身的一般的十分平凡的话。其次，由于歌德在自己的博士论文中提出了每个立法者都有做一种礼拜的义务的论点（歌德本人把这个论点只看做法兰克福僧侶们的粗鄙的对罵所引起的一种滑稽可笑的怪论，而格律恩先生**自己**却引証了这点），因此就说，“大学生时代的歌德已经把革命的和当代法国的整个二重性当做穿破了的鞋底**扔掉了**”（第26、27页）。显然，格律恩先生繼承了“大学生时代的歌德的穿破了的鞋底”，并且把它们釘在自己的“社会运动”的七哩靴上③⑨。

不用说，歌德关于革命的言论我們到現在才完全清楚了。現在我們才明白，高高地站在革命之上的歌德，在革命前十五年就“清除了”革命并把它“当做穿破了的鞋底**扔掉**”的歌

德，超过了革命整整一个世紀的歌德，是不能同情革命的，是不能关心他在1773年就已与之絕交了的“空喊自由的”人民的。現在格律恩先生什么困难也没有了。让歌德随意地給老一套的传统智慧穿上二行诗的华美的外衣吧，让他去用庸俗短浅的眼光论证它吧，让他在威胁着他那和平的诗人幽居生活的巨大冰流面前体验一下小市民的恐惧吧，让他表现出浅薄、怯懦和下賤吧，——无论什么都不能使他的耐心的注释者发火。格律恩先生把他举在自己的不知疲倦的肩上，扛着他走过泥濘；不仅如此，他认为蹂躪泥濘的事全都由“真正的社会主义”来效力，只要不弄脏歌德的鞋子就行。从《法兰西之战》到《私生女》④⑩，格律恩先生毫无例外地把一切都承担在自己的肩上（第133—170页），表现出高度的忠诚，甚至可以使毕舍④⑪这种人都感动得流泪。……

.....

关于“人的本质”，歌德对社会和国家的批判通过格律恩先生的介绍给了我们一些什么样的解释呢？

首先，照第264页上的说法，“人”对于“有教养的阶层”总是怀着深厚的敬意，对于上层贵族更是毕恭毕敬。其次，他的特点是极端畏惧一切巨大的群众运动、一切强大的社会运动；当运动迫近时，他不是胆怯地躲在火炉背后，就是急忙卷起鋪盖溜之大吉。当运动在进行的时候，它对他来说只是一个“苦痛的经验”；但是运动刚一过去，他就从容不迫地站在舞台前面，用海格立斯④⑫的巨掌打耳光（这些耳光的声音只是现在他才感到那样的悦耳），并且认为所发生的一切都是“极其可笑的”。同时他全神贯注在“光明磊落地挣来的和光明磊落地获得的地产”上面，此外，他具有非常“善于持家的爱和平的天性”；他谦逊，知足，希望不要有什么暴风雨来打扰他享受他那微小的宁静的乐趣。“人是乐意生活在陕隘的环境里

的”（第191页；这是“第二部分”的**第一句話**）；他什么人也不羡慕，只要让他安静地生活，他就谢天谢地。一句话，这个“人”（我们已经知道，他是道地的**德国人**）渐渐和**德国的小市民**一模一样了。

歌德对社会的批判通过格律恩先生的转述实际上变成了什么呢？“人”认为应该归罪于社会的是什么呢？首先，就是社会不符合于他的幻想。而这些幻想恰恰是那些喜欢空想的小市民的幻想，尤其是年轻的小市民的幻想。如果小市民的现实不符合这些幻想，那不过是因为幻想只是幻想而已。然而，这些幻想本身却更加符合小市民的现实。这些幻想和现实的不同只不过象空想中的某一状态和这一状态本身的不同一样，因而今后也就谈不上使它变为现实了。格律恩先生对《维特》的解释就是这方面的一个令人信服的例子。

其次，“人”所攻击的是一切威胁德国小市民制度的东西。他对革命的全部攻击就是小市民的攻击。他对自由主义者、对七月革命^⑬、对保护关税的憎恨极明显地表现出受压制的保守的小资产阶级对独立的进步的资产阶级的憎恨。现在再举两个例子来说明这一点。

大家知道，小市民阶层的兴盛是和行会制度分不开的。在第40页上格律恩先生以歌德的即“人”的精神说道：“在中世纪，同业公会把一个**强者**同其他**强者**联合起来，从而给前者以保护。”在“人”看来，当时参加行会的市民都是“强者”。

但是行会制度在歌德的时代已经处于衰落状态，竞争已经从四面八方侵入了。歌德这个真正的小市民在他的回忆录中的一个地方（格律恩先生在第88页上引证了这个地方），对正在开始的小市民阶层的分化、富裕家庭的没落、由此而引起的家庭生活的瓦解、家庭纽带的松弛以及在文明国家里受到应有的鄙视的其他各种市民的不幸，倾泻出令人心碎的哀鸣。格律恩

先生在这个地方看出了对当代社会的卓越批判，他喜不自胜，竟把这段引文里的全部“人的内容”加上着重号刊印了出来。

现在我们来看看歌德身上的实际的“人的内容”。我们现在可以前进得快一些，因为我们已经找到了“人”的足迹。

首先必须指出一个令人高兴地发现：“威廉·麦斯特从父母家里逃出”，《爱格蒙特》④里的“布鲁塞尔市民维护自己的权利和特权”，都不过是为了“成为人”，而不是由于别的什么原因（第XVI页）。

格律恩先生在蒲鲁东的道路上已经抓住了歌德老人一次。在第320页上他幸运地又一次抓住了他！

“他所希望的，我们大家所希望的，就是拯救我们的个性，就是真正的无政府状态；关于这一点歌德说道：

为什么却在最新的世界里
无政府状态是这样中我的心意，
每个人随心所欲地过活，
这也就是我的得获……”⑤

格律恩先生简直高兴得有些飘飘然了，因为在歌德那里也能找到由蒲鲁东首创并为德国“真正的社会主义者”热烈接受的这个真正“人的”社会的无政府状态。然而这一次他失算了。歌德在这里说的是已经存在的“在最新的世界里的无政府状态”，它“是”他的得获，每个人都可以依据它随心所欲地生活，也就是说，他所说的是那种由于封建制度和行会制度解体、由于资产阶级兴起和有教养的阶级的社会生活中的宗法制度被废弃而出现在日常生活中的独立性。就是从语法上来推究，这里也谈不上格律恩先生所心爱的**将来的**无政府状态（更高意义上的无政府状态）。歌德在这里谈的根本不是“他所希望的”东西，而是他所发现的东西。

.....

最后我们还要说明一点。如果我们在上面只是从一个方面