

马克思主义 文论选

上册

吕德申 主编

高等教育出版社



A5
28
2:1

马克思主义文论选

上 册

吕德申 主编

吕德申 闵开德 李光中 选编
李思孝 黄书雄 董学文

(按姓氏笔划为序)

高等教育出版社

(京) 112号

马克思主义文论选

上 册

吕德申 主编

•
高等教育出版社出版

新华书店总店北京科技发行所发行

北京市顺义县印刷厂印装

•
开本 850×1168 1/32 印张 11.5 字数 290 000

1992 年 5 月第 1 版 1992 年 5 月第 1 次印刷

印数0001— 1625

ISBN 7-04-002625-2/D·54

定价4.35元

编 选 说 明

一、本书与《马克思主义文艺理论发展史》一起，是国家教委哲学、社会科学重点科研项目“马克思主义文艺思想的历史发展及其在中国的传播”的成果，这个项目同时得到国家社会科学基金的资助。

二、本书既与《马克思主义文艺理论发展史》互相配合，又是一部独立的文论选集。全书共六辑。选文是一个半世纪以来革命导师和主要马克思主义文论家的主要的文艺论著，它们大致可以反映马克思主义文艺理论发展的历史脉络。

三、本书选文的译文部分，根据有关《全集》、《选集》或其他文集。其中马克思《关于费尔巴哈的提纲》、马克思恩格斯《德意志意识形态》用中共中央马恩列斯编译局的新译文，恩格斯《致康·施米特》、《致弗·梅林》、《致瓦·博尔吉乌斯》的译文，经编译局和中央党校重新校订。全书注释参考或采用各书原有注释。普列汉诺夫部分，原书注释包括作者注、编者注、译者注、校者注以及俄文本《普列汉诺夫哲学著作选集》的“书后注”，现略予整理、合并，并将其中的外文人名、书名删去。

四、参加本书编选工作的有北京大学中文系文艺理论教研室李思孝（第1辑）、吕德申（第2、4辑）、董学文、李光中（第3辑）、黄书雄、闵开德（第5、6辑）。附录论文索引是中文系资料室玄英子所编。

五、本书编选工作中的缺点、不当之处，敬请读者批评、指正。

编 者

1990年4月

上册目录

第一辑

恩格斯	大陆上的运动·····	(2)
马克思	1844年经济学哲学手稿(节录)·····	(4)
马克思恩格斯	神圣家族(节录)·····	(9)
马克思	关于费尔巴哈的提纲·····	(14)
马克思恩格斯	德意志意识形态(节录)·····	(18)
恩格斯	诗歌和散文中的德国社会主义(节录)·····	(28)
马克思恩格斯	共产党宣言(节录)·····	(54)
马克思	《政治经济学批判》导言(节录)·····	(58)
马克思	《政治经济学批判》序言(节录)·····	(63)
马克思	致斐·拉萨尔(1859年4月19日)·····	(65)
恩格斯	致斐·拉萨尔(1859年5月18日)·····	(70)
马克思	剩余价值理论(节录)·····	(77)
恩格斯	劳动在从猿到人转变过程中的作用 (节录)·····	(84)
恩格斯	格奥尔格·维尔特的《帮工之歌》 (1846年)·····	(92)
恩格斯	致敏·考茨基(1885年11月26日)·····	(97)
恩格斯	致玛·哈克奈斯(1888年4月初)·····	(102)
恩格斯	致保·恩斯特(1890年6月5日)·····	(106)
恩格斯	致康·施米特(1890年10月27日)(节录)·····	(110)
恩格斯	《共产党宣言》1893年意大利文版序言·····	(116)
恩格斯	致弗·梅林(1893年7月14日)·····	(118)

恩格斯 致瓦·博尔吉乌斯(1894年1月25日)……(124)

第 二 辑

拉法格 左拉的《金钱》……(130)

梅林 资本主义和艺术……(172)

艺术和无产阶级……(184)

约翰·沃尔夫冈·歌德……(192)

自然主义和新浪漫主义……(205)

莱辛……(208)

普列汉诺夫 艺术讲演提纲……(212)

从社会学观点论十八世纪法国戏剧文学和法
国绘画……(234)

无产阶级运动和资产阶级艺术……(266)

艺术与社会生活(节录)……(291)

蔡特金 亨利克·易卜生……(323)

革命诗人……(332)

卢森堡 社会思想家托尔斯泰……(342)

李卜克内西 论艺术(节录)……(353)

第一辑

恩 格 斯

大陆上的运动*

欧仁·苏的著名小说《巴黎的秘密》^①给舆论界特别是德国的舆论界留下了一个强烈的印象；这本书以显明的笔调描写了大城市的“下等级”所遭受的贫困和道德败坏，这种笔调不能不使社会关注所有无产者的状况。正象《总汇报》^②这个德国的《泰晤士报》所说的，德国人开始发现，近十年来，在小说的性质方面发生了一个彻底的革命，先前在这类著作中充当主人公的是国王和王子，现在却是穷人和受轻视的阶级了，而构成小说内容的，则是这些人的生活和命运、欢乐和痛苦。最后，他们发现，作家当中的这个新流派——乔治·桑^③、欧仁·苏和查理·狄更斯^④就属于这一派——无疑地是时代的旗帜。善良的德国人一向以为，只有巴黎和里昂、伦敦和曼彻斯特才有贫困现象，德国则根本没有那种由高度文明和工厂工业的极度发展所造成的后果。

• 本文是恩格斯的早期著作，写于1844年1月，同年2月3日刊载于英国空想社会主义者的机关报《新道德世界》周报第32号。

① 欧仁·苏（1804—1857），法国小说家，《巴黎的秘密》是他创作的长篇小说之一。作品通过主人公、德国一个封建王公的儿子鲁道夫在巴黎社会底层巡行的故事，一定程度上揭露了1848年革命前法国社会的罪恶。作品受当时空想社会主义的影响，宣扬了博爱主义和社会改良主义。马克思在《神圣家族》一书中，对它作了深刻的分析批判。

② 《总汇报》是德国保守派的日报，1798年创刊。《泰晤士报》是英国最大的一家保守派日报，1785年在伦敦创刊。

③ 乔治·桑（1804—1876），法国女作家，原名露西·奥朱尔·杜邦。

④ 查理·狄更斯（1812—1870），英国批判现实主义的主要代表作家

但现在他们已经开始了解到，在他们本国也可以发现不少社会灾难。柏林的报纸承认，柏林市的“弗依格特朗特”^①在这方面并不亚于圣詹尔士^②和文明社会任何一个贱民避难所；这些报纸认为，虽然到现在为止，德国还没有过工联和罢工，但是极需采取紧急措施，以防止类似的事物在自己的同胞中出现。柏林大学教师蒙特博士^③开始公开讲授各种社会改革办法这门课程。尽管不能期望他对这些问题作出正确的公正的判断，但是这些讲演一定会带来不少的好处。因此不难了解，目前在德国开展更广泛的社会鼓动该是多么好的时机，创办一种主张彻底改造社会的定期刊物会得到怎样的反应。这样的定期刊物已经在巴黎创办，名为《德法年鉴》^④，它的编辑卢格博士^⑤和马克思博士以及其他一些撰稿人都是德国的“共产主义学者”；支持他们的还有法国最杰出的社会主义作家。要选择一个比目前更有利的时机来出版这样一种每月一期、既登法文文章又登德文文章的刊物，无疑是很困难的；就在创刊号出版以前，它的成就就已经是肯定的了。

《马克思恩格斯全集》第1卷第594—595页，人民出版社1956年版。

① 弗依格特朗特是柏林的工人区。

② 圣詹尔士是伦敦的贫民区。

③ 泰奥多尔·蒙特（1808—1861），德国布勒斯劳大学和柏林大学的文学和历史教授。

④ 《德法年鉴》是在巴黎出版的德文刊物，仅在1844年2月出版过一期双刊号。

⑤ 阿尔诺德·卢格（1802—1880），德国政论家，青年黑格尔分子。1843年在巴黎认识马克思。后来堕落为民族自由主义分子。

马 克 思

1844年经济学哲学手稿·（节录）

〔第 一 手 稿〕

.....

人是类存在物，不仅因为人在实践上和理论上都把类——自身的类以及其他物的类——当作自己的对象；而且因为——这只是同一件事情的另一种说法——人把自身当作现有的、有生命的类来对待，当作普遍的因而也是自由的存在物来对待。^①

无论是在人那里还是在动物那里，类生活从肉体方面说来就在于：人（和动物一样）靠无机界生活，而人比动物越有普遍性，人赖以生活的无机界的范围就越广阔。从理论领域说来，植物、动物、石头、空气、光等等，一方面作为自然科学的对象，一方面作为艺术的对象，都是人的意识的一部分，是人的精神的无机界，是人必须事先进行加工以便享用和消化的精神食粮；同样，从实践领域说来，这些东西也是人的生活和人的活动的一部分。人在肉体上只有靠这些自然产品才能生活，不管这些产品是以食物、燃料、衣着的形式还是以住房等等的形式表现出来。在

· 本文是马克思的早期著作，1844年4—8月写于巴黎。原无标题，现用的标题是1932年在苏联首次全文发表时编者所加。全文包括三个未完成的手稿。为区别于马克思的其他手稿，也简称《巴黎手稿》。

① 马克思在本段和下一段利用了费尔巴哈的术语，并且创造性地吸取了他的思想；人把他的“类本质”、他的社会性质异化在宗教中；宗教以人同动物的本质区别为基础，以意识为基础，而意识严格说来只是在存在物的类成为存在物的对象、本质的地方才存在；人不象动物那样是单个的存在物，而是普遍的、无限的存在物。

实践上，人的普遍性正表现在把整个自然界——首先作为人的直接的生活资料，其次作为人的生命活动的材料、对象和工具——变成人的无机的身体。自然界，就它本身不是人的身体而言，是人的无机的身体。人靠自然界生活。这就是说，自然界是人为了不致死亡而必须与之不断交往的、人的身体。所谓人的肉体生活和精神生活同自然界相联系，也就等于说自然界同自身相联系，因为人是自然界的一部分。

异化劳动，由于（1）使自然界，（2）使人本身，他自己的活动机能，他的生命活动同人相异化，也就使类同人相异化；它使人把类生活变成维持个人生活的手段。第一，它使类生活和个人生活异化；第二，把抽象形式的个人生活变成同样是抽象形式和异化形式的类生活的目的。^①

因为，首先，劳动这种生命活动、这种生产生活本身对人说来不过是满足他的需要即维持肉体生存的需要的手段。而生产生活本来就是类生活。这是产生生命的生活。一个种的全部特性、种的类特性就在于生命活动的性质，而人的类特性恰恰就是自由的自觉的活动。生活本身却仅仅成为生活的手段。

动物和它的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是这种生命活动。人则使自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象。他的生命活动是有意识的。这不是人与之直接融为一体的那种规定性。有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点，人才

33
55
17
33

^① 类、类生活、类本质——都是费尔巴哈的术语，表示人的概念、真正人的生活概念。真正人的生活以友谊和善良的关系，即以爱为前提，这些都是类的自我感觉或关于个人属于人群这种能动意识。费尔巴哈认为，类本质使每个具体的个人能够在无限多的不同个人中实现自己。费尔巴哈也承认人们之间真实存在着利益的相互敌对和对立关系，但是他认为这种关系不是来自阶级社会的历史的现实条件，即资产阶级社会的经济生活条件，而是来自人的真正的即类的本质的异化，来自人的人为的、绝非不可避免的同大自然本身所预先决定的和谐的类生活的脱离。

是类存在物。或者说，正因为人是类存在物，他才是有意识的存在物，也就是说，他自己的活动对他是对象。仅仅由于这一点，他的活动才是自由的活动。异化劳动把这种关系颠倒过来，以至人正因为是有意识的存在物，才把自己的生命活动，自己的本质变成仅仅维持自己生存的手段。

通过实践创造对象世界，即改造无机界，证明了人是有意识的类存在物，也就是这样一种存在物，它把类看作自己的本质，或者说把自身看作类存在物。诚然，动物也生产。它也为自己营造巢穴或住所，如蜜蜂、海狸、蚂蚁等。但是动物只生产它自己或它的幼仔所直接需要的东西；动物的生产是片面的，而人的生产是全面的；动物只是在直接的肉体需要的支配下生产，而人甚至不受肉体需要的支配也进行生产，并且只有不受这种需要的支配时才进行真正的生产；动物只生产自身，而人再生产整个自然界；动物的产品直接同它的肉体相联系，而人则自由地对待自己的产品。动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去；因此，人也按照美的规律来建造。

因此，正是在改造对象世界中，人才真正地证明自己是类存在物。这种生产是人的能动的类生活。通过这种生产，自然界才表现为他的作品和他的现实。因此，劳动的对象是人的类生活的对象化：人不仅象在意识中那样理智地复现自己，而且能动地、现实地复现自己，从而在他所创造的世界中直观自身。因此，异化劳动从人那里夺去了他的生产的对象，也就从人那里夺去了他的类生活，即他的现实的、类的对象性，把人对动物所具有的优点变成缺点，因为从人那里夺走了他的无机的身体即自然界。

同样，异化劳动把自我活动、自由活动贬低为手段，也就把人的类生活变成维持人的肉体生存的手段。

因而，人具有的关于他的类的意识也由于异化而改变，以致

类生活对他说来竟成了手段。

.....

《马克思恩格斯全集》第42卷第95—97页，人民出版社1979年版。

〔第三手稿〕

.....

不言而喻，人的眼睛和原始的、非人的眼睛得到的享受不同，人的耳朵和原始的耳朵得到的享受不同，如此等等。

我们知道，只有当对象对人说来成为人的对象或者说成为对象性的人的时候，人才不致在自己的对象里面丧失自身。只有当对象对人说来成为社会的对象，人本身对自己说来成为社会的存在物，而社会在这个对象中对人说来成为本质的时候，这种情况才是可能的。

因此，一方面，随着对象性的现实在社会中对人说来到处成为人的本质力量的现实，成为人的现实，因而成为人自己的本质力量的现实，一切对象对他说来也就成为他自身的对象化，成为确证和实现他的个性的对象，成为他的对象，而这就是说，对象成了他自身。对象如何对他说来成为他的对象，这取决于对象的性质以及与之相适应的本质力量的性质；因为正是这种关系的规定性形成一种特殊的、现实的肯定方式。眼睛对对象的感觉不同于耳朵，眼睛的对象不同于耳朵的对象。每一种本质力量的独特性，恰好就是这种本质力量的独特的本质，因而也是它的对象化的独特方式，它的对象性的、现实的、活生生的存在的独特方式。因此，人不仅通过思维，〔VIII〕而且以全部感觉在对象世界中肯定自己。

另一方面，即从主体方面来看：只有音乐才能激起人的音乐感；对于没有音乐感的耳朵说来，最美的音乐也毫无意义，不是对象，因为我的对象只能是我的一种本质力量的确证，也就是

说，它只能象我的本质力量作为一种主体能力自为地存在着那样对我存在，因为任何一个对象对我的意义（它只是对那个与它相适应的感觉说来才有意义）都以我的感觉所及的程度为限。所以社会的人的感觉不同于非社会的人的感觉。只是由于人的本质的客观地展开的丰富性，主体的、人的感性的丰富性，如有音乐感的耳朵、能感受形式美的眼睛，总之，那些能成为人的享受的感觉，即确证自己是人的本质力量的感觉，才一部分发展起来，一部分产生出来。因为，不仅五官感觉，而且所谓精神感觉、实践感觉（意志、爱等等），一句话，人的感觉、感觉的人性，都只是由于它的对象的存在，由于人化的自然界，才产生出来的。五官感觉的形成是以往全部世界历史的产物。囿于粗陋的实际需要的感觉只具有有限的意义。对于一个忍饥挨饿的人说来并不存在人的食物形式，而只有作为食物的抽象存在；食物同样也可能具有最粗糙的形式，而且不能说，这种饮食与动物的饮食有什么不同。忧心忡忡的穷人甚至对最美丽的景色都没有什么感觉；贩卖矿物的商人只看到矿物的商业价值，而看不到矿物的美和特性；他没有矿物学的感觉。因此，一方面为了使人的感觉成为人的，另一方面为了创造同人的本质和自然界的本质的全部丰富性相适应的人的感觉，无论从理论方面还是从实践方面来说，人的本质的对象化都是必要的。

《马克思恩格斯全集》第42卷第125—126页，人民出版社1979年版。

马克思 恩格斯

神圣家族* (节录)

(2) 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”，所以我说：对梨说来，决定梨成为梨的那些方面是非本质的，对苹果说来，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给它们塞进去的本质，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”

*《神圣家族，或对批判的批判所做的批判驳布鲁诺·鲍威尔及其伙伴》是马克思、恩格斯合写的第一部著作，写于1844年9月至11月间，1845年2月在美茵河畔法兰克福问世。这部著作的第五章和第八章专门对欧仁·苏的《巴黎的秘密》和施里加的评论进行了分析批判，是由马克思执笔的。

的简单的存在形式，是它的样态。诚然，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说这些感性的差别是非本质的、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虚幻的果实，而它们的真正的本质则是“果实”这个“实体”。

用这种方法是得不到内容特别丰富的规定的。如果有一位矿物学家，他的全部学问仅限于说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说，这是“矿物”，而他的学问就是天下有多少种矿物就说多少遍“矿物”这个词。

思辨的思维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，要从抽象转到抽象的直接对立面，不抛弃抽象是绝对不可能的。

因此，思辨哲学家抛弃了“果实”这个抽象，但是，他是用一种思辨的、神秘的方法来抛弃的，就是说，使人看来好像他并没有抛弃抽象似的。因此他事实上也只是在表面上越出了抽象的圈子而已。他的议论大抵是这样：

如果说苹果、梨、扁桃、草莓实际上不外是“一般实体”、“一般果实”，那末，试问，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？和我关于统一体、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，比如说，在苹果中“一般果实”让自己象苹果一般存在，在梨中就让自己像梨一般存在。因此，我们就不能根据我们从实体观念得出的看法再说梨是“果实”，苹果是“果实”，扁桃是“果实”；相反地应该说“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、扁桃相互之间的差别，正是“果实”的自我差别，这些差别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