



马克思 恩格斯

美学论著选

MAKESI ENGESI
MEIXUE LUNZHU XUAN

江西人民出版社

A811.63

6

马克思 恩格斯
美学论著选

杨景祥 选编

江西人民出版社

马克思 恩格斯

美学论著选

杨景祥 选编

江西人民出版社出版

(南昌市第四交通路铁道东段)

江西省新华书店发行 江西新华印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 6.5 字数 18万

1986年2月第1版 1986年2月第1次印刷

印数 1—1,550

统一书号: 2110·10

定价: 1.12元

目 录

前 言	(1)
一 美与美感	(9)
二 劳动创造美	(17)
三 按美的规律建造	(23)
四 种的自由与美的规律	(27)
五 人性美与自然美	(34)
六 艺术享受与人类童年	(49)
七 审美关系与占有关系	(54)
八 货币颠倒美、丑	(60)
九 阶级偏见与美感	(69)
十 类生活与个人生活	(75)
十一 人类劳动的特点	(82)
十二 自由劳动的乐趣	(86)
十三 市民生活与政治生活	(90)
十四 论社会	(99)
十五 工人的精神享受与物质生活	(104)
十六 分工与艺术	(107)
十七 旧制度的悲剧和喜剧	(113)
十八 历史的悲剧和笑剧	(116)
十九 生活悲剧与艺术悲剧	(132)

二十	思维的全面性·····	(159)
二一	理论思维和其它思维方式·····	(164)
二二	资本主义社会艺术生产的形式·····	(170)
二三	资本主义生产和艺术家·····	(173)
二四	人类劳动与资本主义生产·····	(175)
二五	艺术作品与商品·····	(178)
二六	精神生产规律·····	(183)
二七	美学研究方法·····	(192)
二八	逻辑与历史相统一的方法·····	(194)

前 言

我们的国家是社会主义国家，我们的指导思想是马克思主义，在社会主义的理论园地里当然应该建立马克思主义美学。我们应该有各种各样的美学流派，实践早已证明，美学研究正是在各个流派的相互竞赛、相互促进中前进的。但是各个美学流派都应该自觉地在马克思主义的指导下发展，脱离马克思主义轨道的美学流派，势必要陷入唯心主义和形而上学的泥坑，它决不会成为美学的真正科学体系，它更不适应社会主义物质文明和精神文明建设的需要，正如列宁所嘲讽的那样到头来不过是一枝“不结果的花”。

在我们建立马克思主义美学的过程中，学习、研究马克思主义创始人的美学理论、美学研究方法是我们份内的事，是我们的基本功，是我们继续前进的出发点。特别对于刚刚步入美学领域的青年人来说，这种学习和研究尤为必要。

马克思和恩格斯的美学思想是很丰富的，在马克思和恩格斯的著作中美学的许多范畴如美的规律、美感、美、丑、滑稽、崇高、悲剧、喜剧、生活、艺术、艺术掌握世界等等都提出来了，并对一些美学范畴做过深刻而具体的分析。马克思和恩格斯的具体美学观点固然重要，而马克思和恩格斯研究美学的方法对我们的美学研究更有指导意义。马克思和恩格斯把辩证法运用在他们的一切研究工作中，他们的美学论著处处闪烁着辩证法的光

辉，处处显示着辩证法的生命力。

普列汉诺夫曾经说过：“我们的一切美学判断是以我们关于生活的概念为基础的。”（《文艺理论译丛》1958年第1期第103页）美学观与生活观紧密相联，我们要理解马克思和恩格斯的美学思想，首先必须理解马克思和恩格斯的生活观，马克思和恩格斯正是在阐述他的生活观时阐发他们的美学思想的。马克思把人的生活区分为一般形态和现实形态，马克思所说的“类生活”就是指的生活的一般形态，而每个社会如奴隶社会、封建社会、资本主义社会每个人的生活就是生活的现实形态。这里我们应该注意，马克思把生活区分为两种形态这里边就包含着辩证法。马克思在政治经济学研究中，也是把劳动区分为一般劳动和现实劳动两种，一般劳动就是人类征服自然界的活动，现实劳动就是奴隶劳动、徭役劳动、雇佣劳动等等。马克思把社会也是区分为一般形态与现实形态两种，一般形态的社会就是人类社会，现实形态的社会就是奴隶社会，封建社会，资本主义社会等等。马克思正是从一般与个别的关系论述劳动、社会、生活等问题的，正是从一般与个别的内在矛盾中揭示社会、生活的发展规律的。类生活作为一般形态的生活不是虚无飘渺不可捉摸的东西，它存在于一切形式的社会生活中，并且是看得见摸得着的。如果我们从人与自然的关系中考察人的生活，那末人的劳动、科学研究、文艺创作、体育、教育、变革社会的政治活动、吃、穿、住、用、欣赏艺术、欣赏自然美等等活动，都是类生活的内容。类生活表现为一个历史过程，随着历史的不断发展，类生活的内容和形式也在不断发展变化，从原始人的刀耕火种到今天的大机器生产，从原始人的茹毛饮血到今天的美味佳肴，从原始人的披树叶裹兽皮到今天的四季服装等等，这都是类生活发展的标志。在类生活中，个人是以人的身分存在的，在人与自然的系统中，对象是人活动的对象，又

是人享受的对象。人的一切活动都是有意识的生命活动，一切活动都是人的生命表现。类生活是自觉的活动，人的一切活动本身就是人的需要，种种活动的完成使人的需要得到满足。类生活是自由的活动，人们在进行变革自然的种种活动中都是人的本质对象化，因此产品是人的本质的结晶，自然成为人化的自然，人们在对象中能够直观自己。

在没有阶级的社会中，个人是人类的一员，个人的生活就是类生活。马克思认为，从原始社会到共产主义，人的生活必然经过一个从异化到复归的过程。异化表现在，吃、穿、住、用的个人生活与劳动、科学研究等人的活动对立起来，前者表现为目的，后者表现为手段。这种异化在形式上也是不同的，封建社会不同于奴隶社会，资本主义不同于封建社会。到资本主义社会，异化达到它的顶峰，开始向其相反的方向转向。私有制的废除为异化的消亡创造了条件，随着生产力的高度发展、社会分工的消除，异化现象将彻底消失，个人又成了人类的一员，在高级阶段上又出现了新的类生活。

以上是马克思生活观的大体轮廓。马克思正是在他的生活观的基础上阐述他的美学观点的。马克思多处提到美与美感问题，并对这两个美学范畴作过精辟的论述。马克思说：“假定我们作为人进行生产。在这种情况下，我们每个人在自己的生产中就双重地肯定了自己和另一个人：（1）我在我的生产中物化了我的个性和我的个性的特点，因此我既在活动时享受了个人的生命表现，又在对产品的直观中由于认识到我的个性是物质的、可以直观地感知的因而是毫无疑问的权力而感受到个人的乐趣。”人的物化了的本质、物化了的个性就是美，在产品中直观到自己而产生的乐趣就是美感。马克思对美既不是从主观与客观的统一中论述的，也不是从个性与共性的统一中论述的，更不是从事物的社会

性与自然性的统一中论述的，恰恰是在“类生活”中加以论述的。但是，由于劳动的异化，劳动与个人生存对立起来了，因而劳动失去了它的审美性质，人的感觉也被“单纯异化即拥有的感觉所代替”，所以，“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”。在阶级社会特别在资本主义社会，尽管劳动者创造了美，但劳动者对自己创造的美并不产生美感。

类生活是有意识的生命活动，是自由的活动。所谓自由的活动不是随心所欲的活动，而是按照对象的性质、尺度把对象改造成满足社会需要的产品的活动。从主体方面看，这个自由的活动是有规律的，人要认识被变革对象的性质，人要认识对象自身发展变化的规律，人要认识社会的需要，人要形成目的，人要以目的为依据调动人自身的种种本质力量作用于对象，使对象发生性质的变化，成为社会需要的产品。如果说对象化了的人的本质是美，那么人的本质对象化的规律就是美的规律，或者说，人的自由活动的规律就是美的规律。马克思曾说，如果我要一件巴黎式燕尾服，裁缝按照巴黎式燕尾服的规格和我的要求给制作出来，裁缝就是按照美的规律制造。关于美的规律问题，马克思同样是在类生活中论述的，如果离开了类生活我们就很难理解它的含义。

马克思和恩格斯对美学的另一对范畴——悲剧和喜剧作过具体而生动的论述。在阶级社会，诸如死亡、失败、毁灭、受迫害、遭打击等等事件俯首可见，诸如欺诈、蒙骗、官运亨通、大发横财等事件更是比比皆是。这些司空见惯的事件、人物为什么具有悲剧性和喜剧性呢？美学史上许多美学家研究过这个问题。有人以欣赏者的感受为标准，认为凡是引起人怜悯的事件就是悲剧，凡是引起人笑的事件就是喜剧。也有的人以个人生存为标

准，认为凡是危及个人肉体生存的可怕的事件是悲剧，而并不危及个人生存的荒唐的、虚伪的、造作的事件是喜剧。马克思和恩格斯在论述悲剧和喜剧时，既不以欣赏者的感受为标准，也不以个人生存为标准，而是以历史为标准。在马克思和恩格斯看来，那些顺应历史潮流的政治家、军事家、理论家、科学家、骑士等等，他们的行动客观上推动了历史的前进，他们的毁灭就是悲剧。那些在历史上还有进步作用的制度的复灭也是悲剧，因为这个制度本身还存在着合理的东西，还存在着有价值的东西。这里的“价值”既不是经济价值，也不是商业价值，而是历史的价值，生活的价值。这些人的活动体现了历史发展的必然趋势，这些人的要求就是历史发展的必然要求，这些人的活动就是变革自然界、变革社会的有意识的生命活动，这些人的个人生活就是类生活，他们的作为就具有人类生活的价值，所以他们的毁灭是悲剧。在马克思和恩格斯看来，凡是在历史上丧失了进步性而成了阻碍历史前进的人物、事件、制度等，他们的存在，他们的表演就是滑稽的，就是喜剧。马克思和恩格斯就认为路易·波拿巴等人是历史小丑，闹剧人物，而雾月政变就是一场闹剧。马克思和恩格斯的悲剧观和喜剧观是历史唯物主义在美学研究中的卓越运用。

如果我们理解了类生活的特点，那末我们也就不难理解马克思和恩格斯关于人性和人性美的论述了。类生活是人的有意识的生命活动，有意识的生命活动把人与动物区别开来。人的感觉，人的思维，人的意志，人的感情，人的志趣，人的爱好，人的活动，人的技能，人的技巧等等都是人独有的，都是动物所没有的。而人独有的这种种特性就是人性。随着历史的发展，人性也会不断丰富和发展。但在阶级社会中，由于生活的异化，因而也引起人性的异化。在阶级社会异化波及生活的各个领域，因此人

们在多种领域丧失了人性，如对金钱的崇拜，对宗教的狂热，对糜烂生活的追求，对生存的竞争，残暴、吝啬、贪婪，堕落等等，都是非人性的表现。但是，这并不是说在阶级社会一切人都丧失了人性，在阶级社会即使在最黑暗的统治下人性也是存在的，人们对美好生活的追求，对黑暗势力的反抗，对社会事物清醒的认识，对社会事物正确的态度，以及在变革自然和变革社会的活动中表现出来的人的种种本质力量，都是人性的表现。人性使人具有人的心灵和外观，人性使人成为自然的主宰，人性使人能够自由地变革自然界和社会，所以说人性是美的，马克思在评论《巴黎的秘密》时就称赞过玛丽具有“人性美”。

在这本书中我们还选了马克思论述艺术生产规律的文章。艺术生产规律问题是文艺社会学的重要内容，而文艺社会学是美学的一个重要组成部分，所以艺术生产规律问题是美学的一个重要的研究内容。就作家、艺术家的创作而言，这是人与自然的一种关系，这仍然是一种类生活，作家、艺术家的创作活动同样是一种有意识的生命活动，同样是一种自由的活动，同样是一种按照美的规律制造产品的活动。但作家、艺术家的创作必须一定的生产关系中才能进行，所以一定的艺术生产方式是为一定的物质生产方式决定的。马克思是从“生产劳动”和“非生产劳动”的观点考察资本主义社会的作家和艺术家的。马克思认为，作家、艺术家作为“生产劳动者”，他们同雇佣工人一样把自己的劳动力作为商品卖给了资本家，资本家取得了对他们创作能力的支配权，作家、艺术家要为资本家增殖资本服务。作家、艺术家实际上成了资本家赚钱的工具，这样的作家和艺术家当然也就失去了创作的自由，当然也就难以创作出优秀的文艺作品。作为“非生产劳动者”的作家、艺术家，他们是以商品所有者的身分出现的，他们的作品或表演就是同他人产品交换的商品，这样的作

家、艺术家还有可能依据自己对生活的理解和感受，按照文艺的特殊规律自由地进行创作。在资本主义社会，雇佣劳动和简单商品交换是物质生产的两种方式，因而也就决定了艺术生产的这两种方式。马克思对作家、艺术家的这种考察方法值得我们认真研究，在我们的美学研究和文艺理论研究中，过去我们偏重于从文艺与政治的关系中论述作家、艺术家，而很少接触文艺与经济的关系，很少研究艺术生产方式与物质生产方式的关系，所以我们也就很难揭示社会主义时期艺术生产的规律。

在这本书中，我们还选了马克思和恩格斯论述思维方式的文章，马克思和恩格斯关于思维的观点对我们的形象思维研究也是很有指导意义的。马克思和恩格斯说：“例如一个人，他的生活包括了一个广阔范围的多样性活动和对世界的实际关系，因此是过着一个多方面的生活，这样一个人的思维也象他的生活的任何其他表现一样具有全面的性质。”思维方式是为一定的活动以及与此种活动相适应的实际关系决定的，与科学研究相适应的是理论思维方式，与创作活动相适应的是形象思维方式，与宗教活动相适应的是宗教思维方式。宗教思维方式不可能与科学研究活动相适应，理论思维方式也不可能与创作活动相适应。马克思还提出对象性关系问题，马克思的这个观点对形象思维的研究更具有方法论的意义。所谓对象性关系就是对象的性质与人的相应的本质的关系，如对象的形状、声音、颜色、滋味等，与人的五官感觉相对应，对象的审美属性与人的美感相应，对象的道德属性与人的道德感相对应，人与对象的这种关系就是对象性关系。形象思维同样是人的一种本质，我们要打开形象思维的秘密就必须研究与形象思维相对应的对象的特性，只有这样我们才能科学地揭示形象思维的本质。

许多美学研究工作者指出，美学与哲学、心理学、文艺学、

社会学有着血肉联系，这是完全正确的，但是美学与政治经济学的关系也不可忽视，马克思的主要美学观点都是在它的经济学著作中阐发的。人们的审美活动是为人的最基本的生产活动决定的，社会生活中的审美领域是为一定的经济基础决定的，生产力和生产关系的不断发展变化，审美活动的内容和形式也相应的发生变化。恩格斯说：“必须重新研究全部历史，必须详细研究各种社会形态存在的条件，然后设法从这些条件中找出相应的政治、私法、美学、哲学、宗教等等的观点。”这是美学研究唯一正确的方法。

马克思主义开辟了通往真理的道路，但是马克思主义并没有结束真理。马克思和恩格斯虽然提出了许多重要的美学范畴，但是还有许多美学范畴他们并没有提出来，有的问题也没有展开充分论述，特别是社会主义时期的审美实践提出了许多新课题，这一切都需要我们采取科学态度认真进行研究。马克思和恩格斯的美学理论的意义在于，他们的精辟的美学观点无疑是马克思主义美学体系中的重要组成部分，特别是他们运用辩证唯物主义和历史唯物主义研究美学的方法，对我们的美学研究更具有普遍的指导意义。

本书节选了马克思和恩格斯的文章三十余篇，为醒目起见，篇前冠以小标题。为帮助读者读懂原文，每篇都有注释，不仅对人名、事件等作了注释，并对难懂的句子也作了解释，每篇并附有内容提要，以便读者掌握原文的基本观点。由于水平所限，注释和提要难免有错误，敬请广大读者批评指正。

— 美 与 美 感

人——这就是私有制的基本前提——进行生产只是为了占有。生产的目的就是占有。生产不仅有这样一种功利的目的，而且有一种自私自利的目的；人进行生产只是为了自己占有；他生产的物品是他直接的、自私自利的需要的物化。因此，人本身——在未开化的野蛮状态下①——以他自己直接需要的量为他生产的尺度，这种需要的内容直接是他所生产的物品本身。

因此，人在这种状态下生产的东西不多于他直接的需要。他需要的界限也就是他生产的界限。因此需求和供给就正好相抵。他的生产是以他的需要来衡量的。在这种情况下就没有交换，或者说，交换归结为他的劳动同他劳动的产品相交换，这种交换是真正的交换的潜在形式（萌芽）。

一旦有了交换，就有了超过占有的直接界限的剩余产品。但是这种剩余产品并没有超出自私自利的需要。相反，它只是用以满足这样的需要的中介手段，这种需要不是直接物化在本人的产品中，而是物化在另一个人的产品中。生产成为收入的来源，成为谋生的劳动。可见，在第一种情况下，需要是生产的尺度，而在第二种情况下，产品的生产，或者更确切地说，产品的占有，是衡量能够在多大程度上使需要得到满足的尺度。

我是为自己而不是为你生产，就象你是为自己而不是为我生产一样。我的生产的结果本身同你没有什么关系，就象你的生产

的结果同我没有直接的关系一样。换句话说，我们的生产并不是人为了作为人的人而从事的生产，即不是社会的生产^②。也就是说，我们中间没有一个人作为人同另一个人的产品有消费关系。我们作为人并不是为了彼此为对方生产而存在。因此，我们的交换也就不可能是那种证明我的产品〔X X X I I〕是为你而生产的产品的中介运动，因为我的产品是你自己的本质即你的需要的物化。问题在于，不是人的本质构成我们彼此为对方进行生产的纽带^③。交换只能导致运动，只能证明我们每一个人对自己的产品从而对另一个人的产品的关系的性质。我们每个人都把自己的产品只看作是自己的、物化的私利，从而把另一个人的产品看作是另一个人的、不以他为转移的、异己的^④、物化的私利。

当然，你作为人同我的产品有一种人的关系；你需要我的产品；因此，我的产品对你来说是作为你的愿望和你的意志的对象而存在的。但是，你的需要、你的愿望、你的意志对我的产品来说却是软弱无力的需要、愿望和意志。换句话说，你的人的本质，因而也就是同我的人的产品必然有内在联系的本质，并不是你支配这种产品的权力，并不是你对这种产品的所有权，因为我的产品所承认的不是人的本质的特性，也不是人的本质的权力^⑤。相反，你的需要、你的愿望、你的意志是使你依赖于我的纽带，因为它们使你依赖于我的产品。它们根本不是一种赋予你支配我的产品的权力的手段，倒是一种赋予我支配你的权力的手段！

如果我生产的物品超过了我自己能够直接消费的，那么，我的剩余产品是精确地估计到你的需求的。我只是在表面上多生产了这种物品。实际上我生产了另一种物品，即我想以自己的剩余产品来换取的、你所生产的物品，这种交换在我思想上已经完成了。因此，我同你的社会关系，我为你的需要所进行的劳动只不过是假象，我们相互的补充，也只是一种以相互掠夺为基础的假

象。在这里，掠夺和欺骗的企图必然是秘而不宣的，因为我们的交换无论从那方面或从我这方面来说都是自私自利的，因为每一个人的私利都力图超过另一个人的私利，所以我们就不可避免地要设法互相欺骗。我认为我的物品对你的物品所具有的权力的大小，当然需要得到你的承认，才能成为真正的权力。但是，我们互相承认对方对自己的物品的权力，这却是一场斗争。在这场斗争中，谁更有毅力，更有力量，更高明，或者说，更狡猾，谁就胜利。如果身强力壮，我就直接掠夺你。如果用不上体力了，我们就互相讹诈，比较狡猾的人就欺骗不太狡猾的人。就整个关系来说，谁欺骗谁，这是偶然的事情。双方都进行观念上和思想上的欺骗，也就是说，每一方都已在自己的判断中欺骗了对方。

总之，双方的交换必然是以每一方生产的和占有的物品为中介的。当然，我们彼此同对方产品的观念上的关系是我们彼此的需要。但是，现实的、实际的、真正的、在事实上实现的关系，只是彼此排斥对方对自己产品的占有。在我心目中，唯一能向你对我的物品的需要提供价值、身价、实效的，是你的物品，即我的物品的等价物。因此，我们彼此的产品是满足我们彼此需要的手段、媒介、工具、公认的权力。因此，你的需求和你所占有的等价物，对我来说是具有同等意义的、相同的术语。你的需求只有在对我具有意义和效用时，才具有效用，从而具有意义；如果单纯把你看作一个没有这种交换工具的人，那么，你的需求从你这方面来说是得不到满足的愿望，而在我看来则是实现不了的幻想。可见，你作为人，同我的物品毫无关系，因为我自己同我的物品也不具有人的关系^⑥。但是，手段是支配物品的真正的权力。因此，我们彼此把自己的产品看作一个人支配另一个人而且也支配自己的权力，这就是说，我们自己的产品顽强地不服从我们自己，它似乎是我们的财产，但事实上我们是它的财产。我们

自己被排斥于真正的财产之外，因为我们的财产排斥他人。

我们彼此进行交谈时所用的唯一可以了解的语言，是我们的彼此发生关系的物品。我们不懂得人的语言了，而且它已经无效了；它被一方看成并理解为请求、哀诉，〔X X X I I I〕从而被看成屈辱，所以使用它时就带有羞耻和被唾弃的感情；它被另一方理解为不知羞耻或神经错乱，从而遭到驳斥。我们彼此同人的本质相异化已经到了这种程度，以致这种本质的直接语言在我们看来成了对人类尊严的侮辱，相反，物的价值的异化语言倒成了完全符合于理所当然的、自信的和自我认可的人类尊严的东西。

当然，在你心目中，你的产品是占有我的产品从而满足你的需要的工具、手段。但是，在我心目中，它是我们交换的目的。相反，对我来说，你是生产那在我看来是目的的物品的手段和工具，而你对我的物品也具有同样的关系。但是，（1）我们每个人实际上把自己变成了另一个人心目中的东西；你为了占有我的物品实际上把自己变成了手段、工具、你的物品的生产者。（2）你自己的物品对你来说仅仅是我的物品的感性的外壳，潜在的形式，因为你的生产意味着并表明想谋取我的物品的意图。这样，你为了你自己而在事实上成了你的物品的手段、工具，你的愿望则是你的物品的奴隶，你象奴隶一样从事劳动，目的是为了你所愿望的对象永远不再给你恩赐。如果我们被物品弄得互相奴役的状况在发展的初期实际上就表现为统治和被奴役的关系，那么这仅仅是我们的本质关系的粗糙的和直率的表现。

对我们来说，我们彼此的价值就是我们彼此拥有的物品的价值。因此，在我们看来，一个人本身对某一个人来说是某种没有价值的东西。

假定我们作为人进行生产。在这种情况下，我们每个人在自