



普列汉诺夫  
哲学著作选集



\*200023125\*

0777/07  
58937

普列汉诺夫  
哲学著作选集  
(第五卷)



生活·读书·新知三联书店

Г. В. Плеханов  
ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ  
ПРОИЗВЕДЕНИЯ  
ТОМ V  
Издательство социально-экономической  
литературы  
Москва 1958  
根据苏联社会经济书籍出版社 1958 年版译出

普列汉诺夫哲学著作选集  
Puliehanuofu Zhexue Zhuzuo Xuanji  
(第五卷)

曹葆华译

生活·读书·新知三联书店出版

北京朝阳门内大街 166 号

香港分店：城多利皇后街 9 号

新华书店发行

北京新华印刷厂印刷

850×1168 毫米 32 开本 33 印张 803,000 字

1984 年 1 月第 1 版 1984 年 1 月北京第 1 次印刷

印数 0,001—6,600

书号 2002·265 定价 4.45 元

## 出 版 说 明

本书共收入普列汉诺夫自一八八八年起到一九一三年为止的有关美学的文章十九篇，他的重要美学论文可以说大多收入了。

普列汉诺夫是最早用唯物史观来研究美学和文艺问题的人之一。本书所收文章的内容有关于艺术的起源、什么是美、文艺的社会功能、文艺与政治的关系以至形象思维等；涉及的美学现象范围很广，从小说、诗歌、绘画、戏剧、音乐、舞蹈以至雕刻等等，几乎包括所有的艺术部门。

早在三十年代初，鲁迅先生就曾从日译本转译过《没有地址的信》（书名为《艺术论》），瞿秋白同志译过《亨利克·易卜生》一文中的第九章（收入鲁迅先生编的《海上述林》上卷），冯雪峰同志也曾从日译本转译过《艺术与社会生活》。建国以来，普列汉诺夫的文艺论著继续有人翻译，如吕荧同志译了《亨利克·易卜生》及《斯多克芒医生的儿子》（收于《论西欧文学》一书，一九五七年人民文学出版社版）。收入本书的文章都是曹葆华同志重译的（其中《没有地址的信》和《艺术与社会生活》一九五七年人民文学出版社曾出版过单行本）。

本书早在“文化大革命”前就由曹葆华同志着手翻译，由于他在十年内乱中遭受到“四人帮”的迫害，健康受到损害，再加上眼疾发作，严重地妨碍了本书的译述。为此我们曾请上海外语学院俄语组作了一些校订工作，补译了若干篇文章的书后注（如《尼·



加·车尔尼雪夫斯基的美学理论》、《当代小市民的思想》、《如此而已》等)，补做了人名索引，并为正文加了一些注。当曹葆华同志病情缓和的时候，他不顾医生的劝阻，夜以继日把译稿全部校阅了两次。他目力不济，就让儿子读给他听，由他斟酌定稿。工作做完了，直到逝世前一小时，他还说要早日交稿，关心本书的出版。最后，本店编辑部又遵照译者的要求核对了原文，作了加工整理工作，也加了一些注。遗憾的是，曹葆华同志再也不能看到这本书的出版了。

收入本书中的《没有地址的信》一文，采用一九六四年人民出版社出版的《论艺术》一书的中译文，只有个别地方略有改动。为了全书格式统一，补充了俄文本《普列汉诺夫哲学著作选集》的书后注。至于原中文本的译者注和校者注，只要对读者有参考价值，均予保留。

## 目 次

格·伊·乌斯宾斯基[1888年].....	1—70
斯·卡罗宁[1890年].....	71—126
尼·伊·纳乌莫夫[1897年].....	127—154
阿·里·伏伦斯基《俄国批评家。文学概论》[1897年].....	155—194
维·格·别林斯基的文学观点[1897年].....	195—254
尼·加·车尔尼雪夫斯基的美学理论[1897年].....	255—306
没有地址的信[1899—1900年].....	307—447
第一封信 .....	307
第二封信 .....	351
第三封信 .....	396
第四封信 .....	399
具有概要或提纲性质的个别札记.....	442
《没有地址的信》的准备工作札记.....	443
艺术讲演提纲[1904年].....	448—467
从社会学观点论十八世纪法国戏剧文学和法国 绘画[1905年].....	468—498
无产阶级运动和资产阶级艺术[1905年].....	499—524
亨利克·易卜生[1906年].....	525—589
谈谈工人运动的心理(评马克西姆·高尔基的《仇敌》) [1907年].....	590—615

---

当代小市民的思想[1908年]·····	616—717
托尔斯泰和自然[1908年]·····	718—722
“如此而已”(一个政论家的札记)[1910年]·····	723—734
卡尔·马克思和列夫·托尔斯泰[1911年]·····	735—758
斯多克芒医生的儿子[1910年]·····	759—784
杜勃罗留波夫和奥斯特洛夫斯基[1911年]·····	785—814
艺术与社会生活[1912—1913年]·····	815—890
注释·····	891—1022
人名索引·····	1023—1051

## 格·伊·乌斯宾斯基<sup>1</sup>

(献给谢·米·克拉夫钦斯基)<sup>2</sup>

农奴制度的废除给俄罗斯有思想的人们提出了一系列问题。这些问题,在没有预先弄清楚我国人民怎样生活、想些什么和趋向何处之前,是无法解决的。我国的一切和平的和革命的、合法的和非合法的社会活动家都了解,他们活动的性质应该取决于人民生活的性质和方式。由此就产生了研究人民、说明他们的状况、世界观和需要的自然愿望。对于人民生活的全面研究便开始了。这种研究的成果发表在报刊上的时候,公众就以巨大的兴趣和同情来看待。公众把这些成果读了一遍又一遍,并且把它们作为各色各样实践活动“纲领”的基础。而且最奔忙和最慷慨激昂的是我国的平民知识分子、我国的“有思想的无产者”,他们以自豪的心情并且以多少可笑的独特方式自称为“知识分子”。

有教养的平民知识分子在农奴制度时代就已经存在了,可是那时候他们只是一伙人,这些人能够仿效巴扎罗夫<sup>①</sup>达到抽象的否定,可是不能够想到成立什么“党派”。那时候除了文学的党派以外,根本不可能存在任何党派。随着农奴制度的废除,事情就起了变化。旧的经济制度的破坏大大地增加了有思想的无产阶级

<sup>①</sup> 巴扎罗夫是屠格涅夫小说《父与子》中的主人公,喜欢否定一切,被称为“虚无主义者”。——校者

42 的数目，并且引起了他们新的希望和新的要求。这些要求大部分仍然没有得到满足。不成体统的政治制度，就其本质说来既然是跟一切没有官衔的“知识分子”敌对的，所以越来越在我国有教养的无产阶级的身上激起反对的精神，同时无产阶级在上等阶级和人民两者之间的地位的不确定和暧昧不明，也迫使他们思考该怎么办的问题。因此毫不足怪，正是这些平民知识分子这样急迫地投身于对人民生活的各种各样的研究。在这些从事非生产的（就这个词的经济意义来说）劳动的独特的无产者当中，有一部分较为坚决的人，在人民中间为自己反对政府的和革命的倾向寻求支柱和支持；另外有一部分主张和平的人，单纯地把人民看作是这样的一种集团，他们可以在其中生活和工作，既不牺牲自己的人的尊严，也不奉承任何首长。对这两部分人来说，认识人民是必不可少的。所以我国的平民知识分子不仅急忙地从事于人民生活的研究，而且还主要地由他们写出这些研究。他们了解城市手工业者和小市民，研究农民习惯法<sup>3</sup>，观察农村公社和家庭手工业，记录民间故事、民歌和谚语，同教派信徒进行神学的谈话，收集各种各样的统计资料、人民卫生状况的报道，——总之，他们探究一切，对一切都感到兴趣。在我国的文学中新的民粹主义的倾向产生了，并且迅速地成长起来。这种倾向的影响也表现在小说中。除了各种专门的研究，还出现了许多描写人民生活的特写、戏剧、中篇小说和短篇小说。平民知识分子给文学带来了自己的贡献，正如他们稍后给绘画带来了自己的贡献一样，不过在绘画中他们的活动没有那样引人入胜，成效卓著。

我们既然知道作家不仅是那把他提拔出来的社会环境的表达者，而且也是这种社会环境的产物，知道他把这种社会环境的同情和反感、它的世界观、习惯、思想乃至语言，都带到文学里来，所以

我们能有把握地说，我国的平民知识分子，作为艺术家，本来也就应该保持他们作为平民知识分子一般所固有的那些特点。

## 二

这是什么样的特点呢？把它们比较一下，就能最清楚地看出来。

我国的平民知识分子是不是同，比方说，尼·亚·涅克拉索夫所歌颂的旧的“自由主义的理想主义者”相象呢？

富有魅力的辩证家，  
思想纯正，心地洁白，  
我记得你那充满幻想的目光，  
自由主义的理想主义者，  
你竟致束缚于现实，  
白白过着浅薄的生活，  
你绝望地四处徘徊，  
把美当作神崇拜……<sup>4</sup>

43

我国的平民知识分子和这种自由主义者只有一个共同点，那就是他们是同样“思想纯正，心地洁白”。在其他一切方面，他们和这种自由主义者是完全相反的。他们已经不可能“白白地过活”，“绝望地”四处徘徊，而无所事事了，因为他们不是地主，而是无产者，虽然是贵族出身。他们必须辛辛苦苦地谋求生计。我国的平民知识分子首先是专门家：化学家、机械师、医生、兽医等等。不错，在俄罗斯当前制度之下，他们也往往，几乎是永远“束缚于现实”，如果他们不想作违背良心的可耻勾当的话。他们的状况的悲惨就在于此，因而他们的头脑中就充满了“永远解决不了的问题”<sup>5</sup>。但是对于他们周围的障碍他们已经不是袖手不管了，他们

嘲笑毫无结果的悲观失望,他们寻求实际的出路,力求改造社会关系。因此,社会的兴趣在他们那里就胜过了其他一切的兴趣。纯粹文学的问题使他们感到的兴趣比较小。还是不久以前,他们甚至同艺术进行了正式的争论,他们希望彻底“毁灭美学”,认为“一个优秀的皮鞋匠比任何拉斐尔都要好些”,他们也看不起普希金,说他不研究自然科学,也没有写过具有倾向性的长篇小说。现在他们了解,这在他们是趋向极端。现在他们也乐意向艺术奉献应有的贡献,以普希金和莱蒙托夫自豪,赞扬托尔斯泰和屠格涅夫。但是,他们现在这样作,仿佛是出于偶然似的,正如谚语所说:“工作和娱乐各有定时”。他们非常高兴地读完什么《安娜·卡列尼娜》之后,就又花很长的时间来写关于社会问题的文章,又争论起公社,又观察和研究起人民生活来。在外国著作中,他们所寻找的与其说是艺术作品,倒不如说是有关于社会问题的著作。对他们说来,圣西门或路易·勃朗比乔治·桑或巴尔扎克更有意思得多,至于说到高乃依或拉辛,他们就完全不知道这两个作家,其实他们甚至从肖格洛夫先生拙劣的历史中也知道托马斯·莫尔和康帕内拉写的是什么东西<sup>6</sup>。不过,那些认为他们是“粗鲁的唯物主义者”的人们,是大错特错了。他们离开道德的唯物主义更远不过了。他们在自己的道德方面是真正的唯心主义者,可是他们的唯心主义带有由于他们的社会和历史地位的特点而产生的特殊烙印。著名的马尔林斯基从前在他的一篇批评文章中曾经说过:“彼得的时代没有功夫从事于文学,它的诗歌是表现在功绩中,而不是表现在语言中”<sup>7</sup>。当然,这样说明“彼得的时代”的文学贫乏是相当片面的,可是我们之所以提到这个说明,是因为马尔林斯基的话完全可以应用到我国的平民知识分子身上。就他们自己的地位讲来,他们是抗议者和斗士。他们的注意力完全集中在斗争上——

不论是和平的还是革命的斗争，合法的还是“犯罪的”斗争，反正都是一样，——他们简直“没有功夫”为文学而“从事于文学”，“把美当作神崇拜”，充分地欣赏艺术。他们一心向往的正好是那“表现在功绩中，而不是表现在语言中”的诗歌。而且他们的社会活动非常富于那可以称为“功绩的诗歌”的东西之例。

如果艺术作品的内在美不大吸引我国的平民知识分子，那末它的外部的装饰，例如优美的文体，更少能打动他们了，而对于优美的文体法国人至今都是极其重视的。他们准备对每一个作家说：“我的朋友，请不要说得漂亮了”，就象巴扎罗夫向年青的基尔沙诺夫<sup>①</sup>忠告的那样。对外表的蔑视在平民知识分子的话语中可以看得出来。他们的多少粗野和笨拙的语言，远为逊色于往昔美好时代的“自由主义的理想主义者”的典雅、流畅和辉煌的语言。他们有时候不仅对“美”格格不入，而且，唉，甚至对语法的正确也格格不入。在这方面竟致弄到这个地步，当平民知识分子革命家向公众讲话，尽力想以自己的书面语言或口头语言来激动公众的时候，他们因为不善于运用语言，虽然十分真诚，却不雄辩动听，而是空话连篇。大家知道，任何器官由于毫无作为，是会衰弱下去的。

因为除这一切之外，我国的平民知识分子总是十分蔑视他们称为形而上学的哲学，所以就不能说，他们是“富有魅力的辩证论者”。黑格尔大概不会承认他们在这方面有很大的优点。平民知识分子在理论上的许多严重过失，其原因就在于缺乏哲学修养。

最后，不要忘记，他们对于外国语言懂得非常之差，因为在儿童时代父母由于家境贫寒，没有教他们，在学校里又教得非常之

---

<sup>①</sup> 基尔沙诺夫也是屠格涅夫小说《父与子》中的主人公。——校者



坏,到了成年顾不上学习外国语言了。因此,对于外国文学他们只是从第二手,通过译文才知道一点儿。在这里我们也看到同“自由主义的理想主义者”是完全相反的,自由主义的理想主义者会说几乎所有的欧洲语言,对于最主要的外国文学可以说是了如指掌。

### 三

我国一般平民知识分子就是如此,而平民知识分子作家也是如此。在我国民粹派的文学中,甚至在民粹派小说中,也很容易看出平民知识分子所特有的一切优点和缺点来。为了确信这一点,你可以拿,例如,乌斯宾斯基的作品和屠格涅夫的作品来比较一下。你立刻可以看出,这两个作家是属于两个不同的社会阶层,在完全不同的条件下受到教育,在自己的艺术活动中给自己提出了全然不同的任务。对于构成自己时代最激动人的社会兴趣的一切事物,屠格涅夫的关切并不亚于乌斯宾斯基。但是,屠格涅夫是描写《贵族之家》日常生活的作家,而乌斯宾斯基是描写人民日常生活的作家。屠格涅夫是作为一个艺术家,而且几乎只是作为一个艺术家看待生活现象的;甚至在他写最激动人心的题材的地方,他对于美学也比对于“问题”感到更大的兴趣。乌斯宾斯基往往是作为一个政论家看待生活现象的。屠格涅夫除了少数的例外,给予我们的是艺术形象,而且仅仅是形象;乌斯宾斯基在描绘形象的时候,总是附上自己的解释。当然,象几乎所有其他民粹派小说家一样,乌斯宾斯基的弱点就在于此,人们也许会向我们指出,把一个作家或一个流派的优点跟另一个作家或另一个流派的弱点对立起来是令人奇怪的事。但是民粹派小说家的这种弱点是从什么地方来的呢?它的出现恰恰是由于在民粹派作家身上社会兴趣胜过了文学兴趣。从纯粹文学和艺术的观点看来,某个短篇小说或特写,

由于作者对待事物抱较客观的态度，就会博得很多好评。这一点大概作者自己也知道得很清楚。但是迫使他拿起笔来写作的，与其说是对艺术创作的需要，倒不如说是想对自己和别人说明我们社会关系的某些方面的愿望。因此，在他的作品中议论就和艺术的描绘一起进行，作者往往更多是政论家，而更少是艺术家。而且，你要注意民粹派小说家的这样一些作品，在这些作品中，艺术家占了政论家的上风，或者艺术家甚至把政论家彻底排除了；你不会在这些作品中看到这样一些描绘鲜明、刻画优美的人物性格，就象在《当代英雄》、《罗亭》、《前夜》和《父与子》等等中看到的那样。你也不会在这些作品中发现那些感情奔放的场面、那些细致地观察到的精神激动，就象陀思妥也夫斯基或托尔斯泰的作品使你们为之迷醉那样。民粹派小说给我们描述的，既不是个人的性格，也不是个人的精神激动，而是群众的习惯、观点，主要是他们的社会生活。这种小说在人民当中寻求的不是具有自己的强烈情感和精神激动的一般的人，而是某一社会阶级的代表、某些社会理想的体现者。在民粹派小说家想象的视野前掠过的，不是鲜明突出的艺术形象，而是平淡无奇的、虽然也是迫切的国民经济问题<sup>8</sup>。因此，农民对土地的关系，现在就构成他们的所谓艺术描画的主要对象。有心理学家艺术家。我们也许可以在一定的保留条件下把民粹派小说家叫作社会学家艺术家。

社会兴趣之胜过纯粹文学兴趣，也说明了在民粹派小说家作品中可以强烈感到的那种对艺术加工的草率态度。我们再举出格·乌斯宾斯基的作品作例子。在他的作品中常常可以看到一些场面，甚至整个的章节，它们可以为他获得第一流艺术家的荣誉。这样的场面，例如，在《破产》中就不少。但是除了这些场面以外，在同一部《破产》中可以看到一些第二流的或者简直大成问题的场

面。《破产》中最令人欢喜的、生气勃勃的人物，——米哈伊尔·伊凡诺维奇——有时候简直成了滑稽可笑的，扮演着工厂工人出身的某个恰茨基<sup>①</sup>的角色。这类不谐和的情况在他的别的工作中也很多。在这些作品中根本没有严格拟定的计划，没有各部分的相互适应，也没有部分对整体的正确关系。正如几位古代哲学家一样，格·乌斯宾斯基“没有给象征美丽、温雅、欢喜的三位女神奉献贡品”。他所追求的不是从艺术方面润色自己的作品，而是抓住他所描绘的生活现象的社会意义并且忠实地表达出来。他最后写的一些作品是和小说没有任何共同之处的。

作者既然不大注意对自己的作品进行艺术的加工，所以就更少关心到语言，这自然是可以理解的。在这方面，我们的民粹派小说家不仅不能和莱蒙托夫或屠格涅夫相比，而且甚至和甫·迦尔洵或马·别林斯基先生也不能相比。

有一些批评家，他们认为自己的职责是突出民粹派小说的一切缺点，并且用一切办法来嘲笑它。在他们的抨击中有许多正确的东西，然而糟糕的是，第一，他们只看见这种小说的缺点，而看不见它的优点；第二，他们觉察不出，而且由于他们的观点，也不能觉察出它的最主要的缺点。

我国的一般民粹派文学，特别是民粹派小说，拥有很大的优点，这些优点是和它的缺点分不开的，其实这是常有的情况。作为夸夸其谈和矫柔造作这一切作风的敌人，平民知识分子本来应当造成，而且实际上也造成了一种极其真实的文学流派。在这种场合下，他们一直是忠实于俄罗斯文学的优秀传统的。我国的民粹派小说是完全现实主义的，而且不是现代法国样式下的现实主义，

---

<sup>①</sup> 恰茨基是格里包耶多夫的喜剧《聪明误》中的主角。——译者

因为它的现实主义充满着感情，浸透着思想。这种差别是完全可以理解的。法国的自然主义，或者至少左拉主义，是现代法国资产阶级在道德和智力上空虚的文学表现<sup>①</sup>，它早就被世界历史的“精神”所抛弃。俄罗斯文学中的民粹主义表现了那在三十年期间曾经是俄罗斯最先进阶层的观点 and 愿望。上述流派的主要历史功绩就在于此。俄罗斯的社会关系在变化着（而且它们已经变化了），俄罗斯的历史舞台上将出现一些新的更先进的阶层或阶级（这样的时间已经不远了），那时候民粹派小说，就象整个民粹派文学一样，将退到次要的地位，而让位给新的流派。但是民粹派小说的代表们将永远有权利说，他们没有白白地写作，他们当时是善于为俄罗斯社会发展的事业服务的。

他们在描述本国人民生活的时候，就为这个事业服务了。没有任何专门研究著作能够代替他们所描绘的为人民生活的图画。必须十分仔细地研究民粹派小说家的作品，就象研究俄罗斯国民经济统计著作或者农民习惯法的著述一样。没有一个社会活动家，不论他属于哪一个流派，能够说，这样的研究对于他是不必要的。看来，根据这一点，可以原谅民粹派小说家所犯的许多自觉和不自觉的反对美学的过错。

总之可以说，我国的美学批评家，在反对民粹派小说家的缺点 48 的斗争中，注定了是完全无能为力的。他们从事批评不是从应当的方面着手。要使民粹派小说家确信他们不应该关心社会问题，是不可能的；经常劝说他们这一点，是荒谬的。俄罗斯现在正经历着这样的时刻，它的居民中的先进阶层不能不关心这类问题。因此，不管美学批评家先生们怎样大卖力气，对社会问题的关心必然

---

<sup>①</sup> 1888年写这篇文章的时候，那些标志左拉创作中的转变的作品还不存在<sup>9</sup>。

要在小说中反映出来。

批评界至少应当容忍这种状况。然而这并不意味着，他们应当闭眼不看我国民粹派作家艺术作品的缺点。批评界只是必须更换自己的武器。拿着学校的教鞭，如《北方通报》的一位评论家公正地指出的那样，“一手拿着诗学和修辞学教本”来对待这样的作品这是可笑的。但是，对自己提出这个问题：民粹派小说家对俄罗斯生活的看法究竟有多少根据，他们作品的主要艺术缺点是不是多多少少也取决于这些看法的错误和狭隘，——这完全不是可笑的，相反地，而是十分适当的。非常可能，当批评界把争论归结为这个根据的时候，它就能够指出另一个较正确的观点，这个观点一方面不把现代生活的迫切问题从小说中排除出去，另一方面又会消除目前小说所特有的许多缺点。在小说家成为政论家的地方，艺术批评家除了拥有政论家的武器外，就一无所有了。

在这篇文章中我们正想从这个方面来看一看民粹派小说家中最有才能的小说家——格·伊·乌斯宾斯基的作品。

#### 四

格·乌斯宾斯基很早就开始写作。去年年底庆祝了他的文学活动二十五周年<sup>①</sup>。在这整个期间，一般说来，他是忠实于他一度所接受的思潮的。但是，既然民粹主义本身在若干重大的特点上起了变化，因此毫不足怪，我们的作者的作品性质也就不能仍然一成不变了。他的活动可以分为三个时期。

格·乌斯宾斯基在他最初写的一些作品中，是一个主要描写人民生活、部分地描写小官吏生活的作家。他描绘了下层社会阶

---

<sup>①</sup> 我们要提醒一下，这篇文章是写于1888年。

级的生活，描述了他所看到的事物，却不努力借助什么理论去解释 49  
他所看到的事物，甚至对于任何特定的社会理论也不见得感到兴趣。这一时期所写的作品有《遗失街的习俗》、《首都的贫困》、《冬夜》、《小亭》、《马车夫》、《破产》以及现在构成他的作品第一卷的其他特写。在这些作品中出现的不仅有农民，而且还有城市手工业者、小官吏、低级牧师以及注定要永远为几块面包担心的这类穷人。这一切贫困的状况、这一切“被侮辱与被损害的”人们，他都是以巨大的幽默、特殊的本领以及对人类的悲哀和痛苦的最深厚和最真挚的同情来加以描写的。就艺术方面来看，这无疑是他的优秀的作品。

但是“时代改变了”，我国的民粹主义的性质也随之改变了。“知识分子”的注意力集中到农民身上，他们认为农民是被历史号召去革新和改造我国一切社会关系的阶层。到处都听到关于“人民的性格”和“人民的理想”的议论，而且这种“性格”和“理想”又用最绚烂的色彩生动地描绘出来。格·乌斯宾斯基充满了这种普遍的兴奋情绪，也到“民间”去——当然是抱着最和平的文学目的——并且使农民成为他的作品的主要主人公。但是，作为一个非常善于观察和非常聪明的人，他很快就看出，在我国的平民知识分子中存在的关于“人民”的概念是远远不符合于现实的。他对于这点表示了许多严重的怀疑，这些怀疑就招惹了正统民粹派对他的激烈攻击。他觉得，例如，被民粹派理想化了的古老的农民生活方式，由于新的势力——金钱——的侵入，很快就瓦解了。他在描述诺夫戈罗德省的农民生活的时候说道：“凡是不很愚昧的人，凡是智慧没有被穷困所吞没的人，凡是一件事或者别的东西迫使他想到自己处境的人，凡是稍稍了解农民生活的悲惨方面的人，都不能不唯一地把满满的钱包、仅仅是钱包，当作自己的救星，而且他

们什么也不考虑,只是想把它弄到手。”他描述萨马拉省的一个富足的农村拥有许多山林沼泽和大量最“惊人的”肥沃田地的时候,莫名其妙地叫喊道:“你想象一下,在这样的幸福中,你没有一天不遇到一些现象、场面和谈话,使你的全部幻想立刻粉碎,使你对农村生活所抱持的想法和观点立刻消逝,——总之,使你完全无法理解,你所亲眼看到的事物怎样能够在这样和那样的条件下发生”。由此就离得出下面这个结论不远了,这个结论使头脑简单的民粹派大为愤懑:在农村公社中并非一切都是美好的,不能单单用贫穷来说明农村生活的整个不招人喜欢的方面,“在农村制度的深处有一些值得注意的智力方面的缺陷”。我们的作者看到了,例如,萨马拉省的富裕农村能够“使干活的健康的人落在完全无依无靠的状况中,并且使他达到这样的境地,他……饿着肚子,带着啼饥叫饿的孩子四处奔走”,说道:“我亲爱的兄弟,主要的原因是我们没有吃的东西——就是这样!”他看到了“象农村储蓄公司这种新的农村社会机关丝毫没改变自己的银行精神,那种不妄图使公社多少分配到一点银行财富的机关的精神。农村银行贷款给富有者的多,而贷给贫穷者的少,对于一无所有的人则完全不信任,它在农村中进行自己的活动,就象在城市中一模一样,大家知道,在城市中没有任何的公社,人人是各自为生的”……最后,格·乌斯宾斯基看到了,富农阶级是公社内部关系的产物,而不是仅仅外部对公社影响的产物,归根到底他得到了这个结论:这样的时代不久就可以到来,“农村,就是说,农村中一切善良的人,将感到苦闷,将四处逃散,而留在农村中的人在丧失对农业劳动的兴趣之后,将成为仅仅是那些随便支付一点儿工钱的人们手中的软弱无力的劳动材料”。格·乌斯宾斯基向“新人”发出到农村去的号召,说农村需要“对于事物的新的观点,它需要很有修养的、受过教育的新的活动家”,为

的是在最富裕的地区和最殷实的公社中“没有拥挤的情况，而在可能的、十分接近富裕的环境中没有最令人吃惊的赤贫者，他们不知道夜晚把脑袋枕在什么地方”。他当时以为，他给我国知识分子指出的任务，虽然不是容易的，可是无论如何也是可以解决的<sup>①</sup>。

但是，经验给他准备好了新的失望。他在农村住得越久，就越深信完全不可能给农民灌输“对新事物的新看法”，即让农民认识到“为公共利益进行公社和集体的劳动是非常有益的”。宣传这样的观点，在最好的场合下也只是引起听众“最要命地打呵欠”。有时候，如我们在下面会看到的，事态发生了完全出人意料的转变。农民往往用一系列实际的道理向格·乌斯宾斯基证明，他的“新观点”对于农村制度是不适用的。总之，“农村”对作者的宣传所抱的消极态度是这样强烈和这样持久，以致他屡次发誓“不同他们谈论农村制度，因为在大多数情况下，这样的谈话是徒劳无益的，不会导致任何实际有益的结果”。十分明显，这样的事态使我们的作者非常伤心，直到一个偶然的“纯粹微不足道的情况”使他的思想有了新的转变<sup>11</sup>。由于这个幸运的情况，他造成了一个对农民生活的新的看法，他在理论上的 Wanderjahre<sup>②</sup>，他进入了一个在他看来是安全的港湾。于是开始了他的活动的第三个、也就是最后的时期。

格·伊·乌斯宾斯基的发现究竟是什么呢？

## 五

同其他的民粹派分子一样，格·乌斯宾斯基从前是用农民的

---

<sup>①</sup> 格·乌斯宾斯基这个时期所写的特写有一个共同的标题：《农村日记片断》<sup>10</sup>。

<sup>②</sup> 《漂泊的年代》



感情、概念和理想来解释农民生活的各个方面的。我们已经知道，在这样的解释下，许多东西对他说来仍然是没有得到解释和相互矛盾的。

上面提到的“偶然的情况”迫使他恰恰相反地行动，就是说，从人民生活方式中寻找人民的概念和理想的线索，试图用“农业劳动的条件”来解释人民生活方式的起源。这种解释的试图是以可观的成就结束的。

农民的生活和世界观，从前他觉得是模糊的、矛盾的、空洞的和无意义的，现在在他的心目中却具有了“令人惊奇的严整性”和一贯性。他说：“随着我认为农业劳动是农民生活——家庭的和社会的——的全部组织的基础，力求更详尽地探究它，弄清它的专有的特性以及跟它分不开的人的影响，我就明白了农民生活和世界观严整性的广泛和牢固”。原来农业劳动的特点不仅可以说明农民家庭和公社的性质，而且还可以说明他们受到许多世纪考验的忍耐精神、他们的宗教信仰、他们对政府的态度、最后甚至对民粹派先生们本人的态度。

52 农业劳动使农民完全依赖他们所不理解的、看来是完全偶然的自然现象。自然“教导他们承认权力，而且是无法控制的、独特的、任意苛求的和残酷无情的权力”。农民“善于忍受、忍受，既不思考，也不解释，绝对地忍受。他们根据事实，从自己亲身的经验体会这种说法，他们体会到这种程度，简直无法对这种忍受确定或多或少精确的限度”。

不言而喻，农民把自然当作了人，在他们看来，自然的偶然状况“集中在上帝身上”。他们“坚定地、不可动摇地”相信上帝，“感到上帝的接近，几乎可以摸到似的”。他们向上帝祈祷，为的是博得上帝的喜欢，虽然他们对于任何祈祷也不甚了然。格·乌斯宾

斯基有一次听到了一个很有趣的信仰自白。“我信仰天上和地下唯一的上帝天父”，他认识的一个叫作伊凡·叶尔莫拉伊维奇的农民教导自己的儿子说，“许多看到的和没看到的，许多听到的和没听到的。那是彭奇斯特，那是彼拉多<sup>①</sup>……还有什么，只有上帝知道了”，——作者指出道。这一切都是极端荒谬无稽和不合情理的，然而却是必然发生的，不可避免的，而且事实上十分“严整的”。宗教迷信是农村对自然关系的天然产物，是“农业劳动的特点”的产物。农民的思想被“土地的权力”和自然的权力所压制。这种思想在最好的场合下也只能达到建立某种“唯理主义的”教派，决不能提高到对自然界的唯物主义的和唯一正确的观点，提高到人支配土地这个概念。

农民家庭中家长的权力，也可以用同样的农业劳动的特性来说明。

“一家之长、家庭权力是必不可少的”，格·乌斯宾斯基说。“构成农户基础的农业劳动的复杂性以及这种劳动对自然的命令和指示的依存性，也要求这一点”。

在农民的土地关系中很容易观察同一个原则本身的决定性影响。“公社的土地关系可用仅仅以农业劳动和农业理想的条件为基础的各种要求来说明：无能为力的、由于缺乏必要的力量而不能完成自己农业任务的人，不得不把土地（他对它还有什么需要呢？）出让给那些较为强大和较有精力，能够较大规模地完成这一任务的人。因为力量的数量经常变化，因为今天一个没有力量的人到明天力量可能增加，而另一个人到明天力量可能减少，所以变动——农民有时候把这叫作重新分配——是一种不可避免的公平

<sup>①</sup> 圣经中的人物。——译者

的现象。”

读者，不要以为实现这种农业的“公平”对于不论什么人都毫无不便之处。在同一个格·乌斯宾斯基的作品中，我们可以看到关于这方面的很有教益的篇页。

“就在一个有两万卢布积蓄的农家旁边，住着一个老太婆和她的孙女们，如果她不在什么地方‘偷偷地’拾取一点劈柴的话，她就既没有柴烧，也没有东西煮饭。至于冬天就不必说了，一到那时候她就会冻僵起来。

——然而你们不是有公社的森林吗？——你这位维护农村制度的浅学之徒会惊奇地叫喊道。

——人家不让我们妇女从那里打柴烧。

——为什么不让？

——大概，没有规定给每个人都发柴烧。

或者：

——看在基督的面上，施舍点吧。

——你是本地人吗？

——是本地人。

——你怎么成了这个样子呢？

——怎么成了这个样子！我的好朋友，我们原来活过得挺不错，不幸我的丈夫给老爷修理草棚，从房顶上摔下来了，于是受了半年多的痛苦……有人说，必须把他送到城里去，我怎么送他去呢？我单独和孩子们在一起。公社把地拿走了。

——怎样拿走的？为什么？

——谁来交人头税呢？谢天谢地，连人口也拿走了。要知道我们没有力量呀”，等等。

这个跟孙女们在一起的偷窃劈柴的老太婆以及由于给老爷作

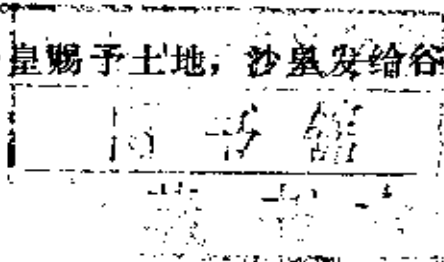
工而遭受苦楚的那个人的妻子，她们之所以被剥夺了份地和劈柴，恰恰是由于农业制度的“严整性”本身，这种严整性使人们“从那些没有力量的、不能完成自己农业任务的人的手里夺去土地”，然后把这份地交给“那些较为强大和较有精力的人们”。格·乌斯宾斯基对于“严整的”农村生活的阴暗方面看得非常清楚，但是他站在农民的观点上，同它妥协了。他现在了解，从前使他这样悲伤和愤怒的许多现象是不可避免的。他的神经变得“好象较坚强了”，并且开始“在一些场合下显露出相当强硬。从前，即在不久以前，在这些场合下就不能不叹气，即使当然是毫无用处的”。

我们也来仿效我们的作者的例子。我们将研究而不是谴责现代农村制度。我们来探究一下农业劳动对农民的法律观点和政治观点的影响。 54

“这些农业理想在法律方面也就是”，格·乌斯宾斯基继续道，“财产属于那创立财产的人。……得到财产的是儿子，而不是父亲，因为父亲时常酗酒，而儿子时常工作；得到财产的是妻子，而不是丈夫，因为丈夫是傻瓜和懒汉，等等。对最高国家制度的解释，农民也是毫不费力地从经验获得的，只是在农业劳动和理想的领域里得到的。”根据这种经验，可以说明最高的权力：“没有当家的是不行的，拿我们老乡作例子来看看吧”。根据这种经验，也可以清楚地说明捐税的存在：“不交税是不行的，沙皇也需要钱用……就拿我们老乡作例子来看看吧：雇一个牧童也得付钱，而沙皇给了土地”。

总之，自然界的偶然性在农民看来是集中在上帝身上，而政治的偶然性在农民看来是集中在沙皇身上。

“沙皇去打仗，沙皇赐给了自由，沙皇赐予土地，沙皇发给谷物，——沙皇说什么就是什么”。



农业劳动吸引了农民的全部注意力，并且构成他们的整个智力活动的全部内容。“除了在又是极其错综复杂的农业劳动范围之内，他们的思想在任何别的范围之内也不如在这里这样自由、这样大胆、这样全神贯注，因为在这里他们关心的只是自己的木犁、木耙、羊、鸡、鸭、牛等等<sup>12</sup>。对于自己的‘权力’他们几乎是一无所知，对于首长的来历和意义他们也是一无所知，他们不知道仗为什么打起来，敌人的土地在哪里等等，因为他们关心的只是自己的事情，他们无暇知道和关心这一切，正如我和你关心这一切一样，他们既不愿意也没有可能连续三夜想到鸭子，或者看到燕麦长得稀稀拉拉，心中就发愁起来……但是在自己的事情上他们深切地注意到一切细微末节，他们按照特点给每只羊都起了名字，他们可能为了自己的鸭子几夜睡不着，也可能几夜老想着石头等等”。

## 六

格·乌斯宾斯基就是这样解释农民生活的各个方面和农民思想的一切特点。他的解释是合乎逻辑地从一个基本原则产生出来的。但是什么是这个原则本身呢？什么是“农业劳动的条件”呢？关于这一点我们的作者表现得不大明确，这就对他所制定的“土地统治”的理论发生相当不利的影  
55 响。一般说来，“农业劳动的条件”可以理解为一定国家的农夫在一定时期所处的社会条件，即农夫对自己的劳动伙伴——另一些农夫——的权利关系、对最高权力和另一些等级等等的关系。但是格·乌斯宾斯基不满足于这些肤浅的关于农业劳动条件的概念。他在自己的分析中走得更远得多，而且象我们已经看到的那样，他们总是力求用农业国家的一切社会关系所从之产生的某些别的“条件”，来把这些关系解释为某种条件所派生的东西。乌斯宾斯基说的是什么样的“条件”呢？撇开人们在

生产过程中彼此所处的那一切关系不谈,就是说,在既定场合下撇开农业劳动的一切社会条件不谈,我们所对付的只是人对自然界的关系。格·乌斯宾斯基所指的也正是人对自然界的关系。他直截了当地说,他认为自然界就是农业劳动对农夫及其社会关系的整个性质的一切“影响”的“根源”。“人是和它打交道,并且是直接依存于它的”。由此也产生了自然界而且当然多半是土地对人的“统治”。这个结论的正确性是丝毫不容置疑的。然而这个结论是不够的。人对自然界的依存性是有限度的,这个限度本身是变化的。

在达到一定程度之后,人对自然界的依存性的限度这种量的变化,在质上改变着人与自然界的关系本身。人最初处在自然界的统治之下,后来自己就逐渐获得统治自然界的权力。根据这点,人们不仅在生产过程本身中而且在整个社会中的关系都要改变。首先,人统治自然界的权力的增长,当然表现在人的劳动生产率的提高中,在人所掌握的生产力的数量的增长中。因此可以说,生产力发展的程度既决定着人们在生产中的相互关系,也决定着人们的全部社会关系。格·乌斯宾斯基注意到问题的这个方面吗?不,没有注意到,因为假如他注意了,他就不会把“农业劳动的条件”说成是某种永恒不变的东西。他自己也就会看到,这些条件是变化无常的,它们的改变一定会导致我国的整个农村生活方式的变化、农民相互间的一切权利关系的变化、他们对最高权力的关系乃至他们的宗教观念的变化。同时他自己对俄罗斯生活的看法在“严整性”和一贯性上也会大为占上风。他只须决定一下,我国的农业劳 56  
动条件应当在哪一方面改变,就能清楚地向“新人们”指出他们在这种改变的历史过程中最适于起的作用。

我们举几个例子来说明上述的一切。格·乌斯宾斯基用这样

的一些说法谈到农民对最高权力的关系,以致可以认为好象从“农业劳动条件”下不能发生对最高权力的任何其他的关系。但是我们看到,在美国农业劳动十分普遍,同时美国农夫对待这样制度完全和俄罗斯农民不一样。总之,由于美国的农业劳动的结果,可以获得大量的谷物,可是没有一个“伊凡·叶尔莫拉伊维奇”。大家知道,美国农夫做自己的工作比俄罗斯农民好得多,同时他们会想到不仅是“鸭子”一件事,因为他们参加本国的政治生活。这种差别是从什么地方来的呢?仅仅援引“农业劳动条件”来说明这种差别是不行的。必须指出,美国的农业劳动条件在什么地方和为什么不同于俄国的农业劳动条件。生产力的学说很容易说明全部问题。美国殖民者从欧洲带去并且在新的基地上加以发展了的生产力,比俄罗斯农民所拥有的生产力要高得多。生产力发展的另一种程度,就有人们在生产过程中的另一种关系,是一切社会关系的另一种方式<sup>13</sup>。

此外,我们看到,即使在生产力发展程度很低的条件下,也不是在一切农业民族当中都产生了专制君主政权。在历史上农业公社共和联盟的例子难道能说很少吗?在这种场合下,除了农业劳动条件以外,还必须注意黑格尔所称为的“世界历史的地理背景”<sup>14</sup>。农业公社共和联盟几乎完全是在多山的或者得到自然界保护的家中产生的。但是,另一方面,居住在大河两岸广阔的平原和盆地上的农业民族,到处都是在专制政体下形成起来的<sup>①</sup>。可以作为例子的有中国、埃及,不幸还有我们的俄罗斯。因此,格·乌斯宾斯基关于俄罗斯农民对最高权力的关系所说的一切,是完全正确的。只要我们的作者所描述的农业劳动条件发生变化,俄罗斯专制政

<sup>①</sup> 虽然在这些民族那里,专制权力远不是在历史的最初阶段上产生的。这种权力本身是以生产力和原始时期比较起来有相当重大的发展为前提的<sup>15</sup>。

体就会是不巩固的。

还有一个例子。看来格·伊·乌斯宾斯基觉得，“农业劳动条件”必然要导致重新分配土地的农村公社的存在。但是在这种场合下，历史和人种学将大大损害他的结论的绝对意义。它们提供另一类农业公社的许多例子，从共产主义公社起到按户继承的土地占有制的公社止。最后的这一类公社在俄罗斯本国内也可以看到。显然，这一切种类及其变种的公社的起源也不是单单援引“农业劳动条件”就能解释清楚的。必须指出，这些条件的差别怎样导致公社内部组织上的差别。我们并不想在这里阐明那导致原始共产主义公社瓦解的过程。齐伯尔的一部出色的著作《原始经济文化概论》中，指出了这种过程同生产力发展的联系<sup>16</sup>。我们在向读者介绍这种关系的同时，可以在格·乌斯宾斯基的著作中看到他指出了一条道路，这条道路将导致重新分配土地的公社的瓦解。

据乌斯宾斯基讲来，上面提到的伊凡·叶尔莫拉伊维奇“对人、对自己公社的老乡牢骚满腹：你要知道，人和从前不一样了，学坏了，惯坏了”。换句话说，伊凡·叶尔莫拉伊维奇已经对现代公社制度不满意了。据他看来，在农奴制度下生活当然很不好：“那时候有什么好呢？”但是在农民之间毕竟有较多的平等。“那时候，必须这么说，人人都感到难过，人人都平等，而今天却成了这样的情形：你想把自己的生活安排好，可是你的邻居却一心想使你的事情不顺利”。这种初看起来不可理解的现象，他解释如下：“你自己判断吧，我要告诉你。我们低湿的林地划分成砍伐的地段；大家都在自己的地段内砍伐。于是我就把我的地段砍光，把树桩连根挖掉，土地清除干净，就成了我的耕地。只要我的耕地增多了，就要重新分配！据说，你的土地比另一个同样家口的人还要多些。公社的土地增加了，就要重新分配！”



——但是人人都能开垦自己的低湿林地吗?——作者问道。

——不过不是人人都愿意。问题就在这里。一个人没力气了，  
58 第二个人穷了，第三个懒了；有的是懒汉，这是真的。我天亮以前就起床，累得满头大汗，我的谷物收得多些——人家当然要夺走我的土地才甘心！我还能有多少地！真象一根小皮带，一根细细的小带子！我的土地有两次就是这样被人家夺去的，而且总是根据法律，——土地增加了，不能只给你一个人增加，必须给大家都增加。这就是说，不论谁的生活都提不高。我想退出公社；一个农夫就向我说过多少回，好象这是可以的，只是我不知道怎么办，是不是要交很多钱？”

你瞧，在保持自己农业世界观的全部“严整性”的同时，伊凡·叶尔莫拉伊维奇对实行重分土地的公社的态度是否定的，据格·乌斯宾斯基看来，从农业劳动条件中必然产生这种公社。这种意见分歧是由于什么原因呢？是由于伊凡·叶尔莫拉伊维奇比乌斯宾斯基对俄罗斯的“农业劳动条件”的现状理解得好些。他看到，为了耕种贫瘠的土地，必须比从前耗费更多的生产资料。但是不同的户主所拥有的生产资料是不一样的：“一个人没力气了，第二个人穷了，第三个人懒了”。因此，公社土地的重新分配就导致空前未有的不方便。因此，伊凡·叶尔莫拉伊维奇打算以自己退出公社来使民粹派先生们大为伤心。当他转到精耕细作的时候，他就成为公社的更坚决的敌人。这样一来，由于“农业劳动条件”在技术上的改变，自然而然要发生公社的瓦解。

还有一个意见。格·乌斯宾斯基在农民的权利关系中看出劳动原则的存在，——根据这个原则产品应该属于生产者，——所以他毫不犹豫地把这个原则算作是农业劳动的条件。但是同样的劳动原则在原始狩猎公社的习惯法中也是存在的。农业劳动条件在

这里有什么相干呢？显而易见，这个原则的存在不应归功于农业劳动。相反地，在现代农村中，这个人人早知其真相的劳动原则往往变成自己的直接的对立物<sup>①</sup>。农民在市场上出售了“自己双手劳动”所创造的产品之后，就可以用赚到的金钱来购买雇农的劳动力，并且借助自己身边的人的双手来进一步进行生产。

人们在生产中的这种关系，大家知道，使一个人占有另一个人或另一些人的劳动产品。在这里我们又看到，俄国农业劳动的现状怎样合乎逻辑地导致在格·乌斯宾斯基看来是农业劳动“条件”的必然后果的否定。 59

我们重说一遍，假如格·乌斯宾斯基想到农民生活的整个方式取决于农业劳动条件而力求阐明关于这些条件的概念，那末他就不会陷入这样的矛盾了。这对于他会是更加轻而易举的，因为人类的前进运动依赖于生产力发展的学说早已在西欧著作中探讨过了。马克思的历史思想是会把许多“严整性”带到格·乌斯宾斯基的世界观中的<sup>17</sup>。

不过，我们的作者的著作包含着丰富的材料，可以判断他所描绘的为人民生活的图景符合于什么样的生产力状况。我们在他那里读到：“在这个地方，伊凡·叶尔莫拉伊维奇仅仅为了想吃饱而拚命劳动，正如他的祖先们在一千年前不多不少地同样拚命劳动一样；就在这个地方，你看，简直没有发明什么，也没有作出什么来使自己有可能容易吃饱。祖先们一千年前住在这个地方（现在早已开垦出来，种上燕麦来喂牲口了），甚至没有留给他们的子孙这个想法：由于必须吃饱而从事的艰苦劳动是应该减轻的；就这方面说来，关于祖先们是丝毫没有有什么可以回忆的。从索洛维也夫的《历

---

<sup>①</sup> 一般地可以说，正是这个“劳动原则”导致原始共产主义的瓦解。这个“原则”无论如何是私有制的“原则”。

史》中还可以多少知道一点本地过去的情况，可是在这里，在这个地方，什么都没有人知道。不可能设想比农民劳动的环境更糟糕的情况了。必须认为，一千年以前的树皮鞋、木犁和套索是和今天一样的。祖先们既没有留下道路，也没有留下桥梁，又没留下减轻劳动的任何改良方法。你看到的那座桥就是祖先们修建的，总算勉强地保持下来了。所有的劳动工具都是原始的，笨重的，不方便的。祖先们给伊凡·叶尔莫拉伊维奇留下了不能通过的沼泽，它只有在冬天才可能通过，而且我觉得，伊凡·叶尔莫拉伊维奇将留给自己‘孩子’的沼泽也是这个样子。他的孩子将陷入沼泽，‘和马匹一道挣扎’，就象伊凡·叶尔莫拉伊维奇现在一样……一千年以来人们没有能够把这个只有四分之一俄里长的沼泽填平，如果填平了，立刻就会增加这里地方上的收入。其实伊凡·叶尔莫拉伊维奇家的人们十分清楚地知道，这个永久的工作只消用两个礼拜就可以完成，如果二十六家中间每家出一个人带上斧头和马匹去干的话。”

60 一代接替了一代，可是后继的每一代，其生活和劳动的条件总是和前一代的完全相同。这种情况就足够赋予农民生活以巨大的持久不变性和“严整性”。但是如你所看到的，这完全是野蛮的严整性。俄罗斯农夫不能一直停留在格·乌斯宾斯基所描绘的“农业劳动条件”之下。应该期望，历史最终将怜悯自己的继子，把他从停滞状态中领出来，交给他较大的生产力，赋予他支配自然界的较大权力。这一方面的充分保证就是同西欧越来越增多的往来。只是要问：农业劳动生产率的增长将在什么意义上改变我们的农村制度，我们的“新人们”在这种情况下以怎样的方式帮助农民？

## 七

在从格·乌斯宾斯基的作品中寻找这个问题的答案以前，我

们来认识认识“人民性格”的其他若干方面。我们想象一下，我们的伊凡·叶尔莫拉伊维奇从他宝贵的农业劳动范围内被拉走，并且，比方说，去当了兵。他充当这个新的角色，将怎样对待各种不同的社会现象呢？在《一个懒汉的观察》（《破产》第三部）中关于这点有很有教益的一段。

一个教堂司事和一个退伍兵士来向圣像祈祷，他们在等待教堂作礼拜的时候和陆地交谈起来。

——你这个奖章在什么地方得到的？

——在波兰战役里！

——那么，怎么样呢？

——你问什么？

——比方说，他们的……这个叛变怎么样？

——那又怎么样？没有什么了不起，他们想要自己人当国王！

——嘿，没良心的家伙，——教堂司事一边说，一边摇头。——

人民怎么样呢？

——人民，象平常一样，不坏。

——不坏吗？

——不坏。

这个佩带奖章的退伍的伊凡·叶尔莫拉伊维奇于是叙述他怎样“镇压了”自己的农民兄弟：

——好，我们开到了。就驻扎在村子外面。妇人和姑娘们都四处逃走了——她们以为当兵的要胡搞，要强奸妇女……

——真是些蠢货！——教堂司事指出道。

61

——大家四处逃散了……可是农夫们捧着面包和盐来欢迎我们，他们以为我们会对他们宽大！嘿嘿！

——真是蠢人！

——的确,真糟糕!我向一个农民说:我说,你这个小伙子,不要胡扯!我们不会开玩笑;只要上级有命令,我们就不能违抗,而你们就要吃苦头……他说,对我们是不准实弹射击的。

——嘿嘿!真是蠢货!

——他说,不准实弹射击的……我说,你就会看到,要是不顺从的话。

——噢,怎么样?

——噢,象平常一样,没有屈服……没有脱下帽子!于是长官下了命令:空枪射击!我们放了空枪,谁也没动!大家开始哈哈大笑,象野马一样!哈哈!没有子弹……没有吗?没有。噢,瞧吧!长官又给我们下了命令。我们就啪啪啪地实弹射击了!我的天啊!人们四处奔跑!我亲生的老爹和凶恶的鞑靼敌人,嘿嘿嘿……啊啊!你说我们没有子弹啊!

——啊……不高兴吗?

——说我们没有子弹啊!

——哈哈!……真是傻瓜!没有子弹!居然有这种想法!

——后来他们明白了……可是!……

——他们平常总是明白得太晚啊!……

请讲一讲,这个伊凡·叶尔莫拉伊维奇为什么开枪打其他一些仍然在耕地的、没有编入步兵团的伊凡·叶尔莫拉伊维奇呢?那些波兰人犯的罪,据他说来,不过是“想要自己的人当国王”,为什么他就开枪打他们呢?难道他以为,愿意要自己的人当国王就是重大的罪行吗?他难道真是这样想吗?但是我们说——他真是这样想啊!这里整个问题就在于,伊凡·叶尔莫拉伊维奇在离开木犁、沼泽、鸭子和牛之后,就完全不再想了。我们已经看到,他的眼界仅仅局限在农业的狭窄范围之内。我们已经知道,他对于重新

分配土地所产生的一切结果的观念是怎样模糊不清。我们可以特别指出，他是完全拙劣的政治家，“对于首长的来历和意义一无所知”，当这个首长把战争重担压在他的宽大的脊背上的时候，他不明白为什么要打仗，“敌人的土地在什么地方”等等。他只记得一点：“沙皇说什么就是什么”，根据沙皇的命令，他准备“镇压”任何他高兴镇压的人。在短篇小说《机械的小小缺陷》（上帝是容许犯罪的）里面，我们还看到一个小伙子，他被雇用来看守商人的柴棚，由于过度的热心，竟用木棍把一个路过柴棚的乞丐打死了。“我犯了什么罪”，小伙子为自己辩护道，“人家说：打！——我就打……人家给我们下令，我们就执行”。当这样的小伙子得到步枪，接到“开枪”的喊声的时候，他就向波兰人射击，向“大学生们”射击，向自己的同胞伊凡·叶尔莫拉伊维奇射击，而在屠杀和镇压了他们之后，他就对你们说，他们都是些“不坏”的人，他衷心地怜惜他们那不幸的“不服从”的行为<sup>18</sup>。法文有麦南所写的一部有趣味的书“*Annales des rois d'Assyrie*”<sup>①</sup>。这部书是从刻在尼尼微<sup>②</sup>的各种纪念碑上的亚述国王们题词的原文翻译过来的。亚述专制君主们，按照东方的习俗，对于自己的胜利和战功总是令人不能忍耐地大吹大擂。在叙述镇压国内外的任何敌人的时候，他们总是十分有声有色地描绘他们所进行的屠杀和蹂躏的场面。胜利者叫喊道：“我杀了他们不知道多少人。他们的尸体在河里漂流，就象大木头一样”。不言而喻，事实上进行镇压的不是国王，而是他们所指挥的由亚述的伊凡·叶尔莫拉伊维奇们所组成的军队。后者大概发现了他们所屠杀的部落和民族是“不坏”的，他们自身一点也不反对这些部落和民族。然而他们所以横行霸道，仅仅由于他们认为政治“集中在沙

① 《亚述王纪事》<sup>19</sup>

② 尼尼微(Nineveh)是亚述帝国的首都。——校者

皇手中”，“沙皇说什么就是什么”。亚述的伊凡·叶尔莫拉伊维奇们接受了弓箭之后，亚述的莫拉维耶夫<sup>①</sup>们就向他们叫喊——“开枪”，于是他们就老实实在地实行“镇压”，而被镇压的人们的尸体“在河里漂流，就象大木头一样”。农业劳动的各种“影响”可以说明东方古代历史的差不多所有的特点。

## 八

我们还要谈谈另一个“细节”，它是我们这一次从《旅途回忆琐记》这篇特写中借取来的。

格·乌斯宾斯基从黑海航行归来，使他惊奇的是他感到某种奇怪的不可解释的苦闷。从他搭乘的轮船上不断地遇到一些装满刚刚捕到的鱼的小船。“打的什么鱼呀？”他问道。“现在来的是鲢鱼”，人家向他回答道。……“现在都是整批的鲢鱼……瞧，那里拥过来多少呀！现在它们都是整批地来的”。“整批地”这个词就出乎作者意料之外地说明了他的心情：“是的”，他想到，“这就是为什么我感到苦闷的原故”……现在“一切都是整批”来的。鲢鱼总是整批地拥来，成千成万地来，一大群一大群地来，所以没法驱散它们，  
63 鲢鱼也是千百万地，“一个接一个地”、“整批地来”，人民也是“一个接一个地”来到阿尔汉格尔斯克，从阿尔汉格尔斯克到“阿德斯塔”<sup>②</sup>，从“阿德斯塔”到堪察加，从堪察加到符拉迪高加索、甚至到波斯，到土耳其边界。……到堪察加，到阿德斯塔，到彼得堡，到连科兰，——现在一切都是整批的、相同的、一个模样的：田野、麦穗、土地、天空、农民、村妇，所有的一切，一个接一个，都具有同样的色

① 当时率领俄罗斯军队镇压波兰人民的统帅。——译者

② “阿德斯塔”是对黑海岸城市敖德萨的不正确的叫法。作者列举阿尔汉格尔斯克，阿德斯塔，堪察加，符拉迪高加索是用来指代东西南北。——校者

采、思想、服装，唱着同样的歌曲……一切都是整批的，——整批的自然、整批的居民、整批的道德、整批的真理、整批的诗歌，总而言之，同种的一亿人口的部落，过着某种共同的生活，具有某种集体的思想，而且只是共同地为人理解。把个人，即使是我们的村长谢苗·尼基提奇和这千百万人的群众分开，而且试图理解他，——这是一件不可能的事情……只有从一大群别的谢苗·尼基提奇当中才能够理解谢苗·尼基提奇个人。一条鳊鱼本身只值一文钱，可是百万条鳊鱼却是一大笔资本，百万个谢苗·尼基提奇也可以构成非常有意思的生物或机体，而他单独一个人，尽管具有自己的思想，也是无法理解和难以研究的……他刚才讲了一句谚语：谁不出卖的东西，谁就不盗窃它。唔，这不是他本人发明的吧？不，这是他生活在其中的人海所发明的，正如里海发明鳊鱼，黑海发明比目鱼一样。谢苗·尼基提奇本人并不记得任何发明。“我们对这不感兴趣——我们不是学者”，当你问他本人什么事情的时候，他就这样说。然而就是这个谢苗·尼基提奇在个人见解方面有的是各种各样的怪论，而他一开始发表意见、谚语和整套有教育意义的故事（它们是由不知道什么人、无数的谢苗·尼基提奇、千百万人的整个头脑所创造的），就成为非常聪明的人了。在这里既有真实，还有诗歌，也有幽默，又有智慧……是的，生活在这个人海中是相当令人恐怖和可怕的……千百万人生活着，“就象别人一样”，而且这些别人当中每个人都单独地感觉和意识到“不论从哪方面来看”，他不过象鳊鱼一样只值一文钱而已，他只是在人群中才有一点意义：“意识到这点令人有点恐怖”……

这里又有一个不正确的地方。在俄罗斯没有一个“同种的一亿人口的部落”。不过根据适当的比例来看，这一切都是无疑地、完全地、非常地正确的。俄罗斯民族实际上过的是“共同的”生活，



这种生活无非是“农业劳动条件”所造成的。但是“共同的”生活还不是名符其实的人类生活。它标志着人类的幼年；一切民族都一定要经过这种幼年，只有这个差别；各种情况的幸运凑合促使其中

64 若干民族较早地脱离了它。只有那些作到这一点的民族才的确成为文明的民族。凡是个性没有形成的地方，凡是智慧和道德还没有丧失它的“共同的”性格的地方，老实说，那里就还没有智慧，没有道德，没有科学，没有艺术，没有什么有意识的社会生活。这些地方人的思想处在沉睡的状态中，代替它工作的是客观的事实逻辑，是自然本身强加在人身上的生产关系——农业的关系或其他劳动的关系。这种无意识的逻辑往往造成非常“严整的”社会组织。但是不要迷醉于它们的严整性，尤其不要把这种严整性算在与它毫不相干的人们的账上。格·乌斯宾斯基本人对这一点作了担保。在《不是依靠自己的意志》这篇特写中，他使某个皮加索夫关于这点发表了非常聪明的意见，可惜是这些意见有时候跟那些关于西欧的十分奇怪的议论搅在一起了。皮加索夫（顺便说一下，他对乌斯宾斯基的理论提出了十分中肯的批评意见）议论道：“我觉得我们的农民，我们的民族在生活上没有自己的意志，没有自己的思想，他们在生活上只是服从劳动的意志……他们只是执行这种劳动加在他们身上的那些义务。由于全部这种劳动是以自然的谐和规律为转移，所以他们的生活是谐和的和充实的，但是他们却毫不努力，也没有任何自己的思想……。”“如果你捉住一只乌鸦，观察它的整个躯体，那末你会感到惊愕：它的构造是多么惊人的巧妙，它的组织中有多少智慧，各个部分彼此配合得多么匀称和适当，全身也没有一根多余的羽毛，没有一个角、一条线是不需要的和不谐和的，不是严格地构思的”。……“但是这里发生作用的是谁的智慧呢？谁的意志呢？难道你把这一切都归功于乌鸦吗？那

样一来，任何的乌鸦不都是最有天才的生物、无限的智慧了吗？”……“夸耀我们的公社和组合——就等于把自己的肉体、自己的神经系统和血液循环系统的天才构造，归功于自己本身，归功于自己的智慧，也等于把智力发展上的光辉成就归功于乌鸦，因为乌鸦非常善于安排自己的生活，它不仅高兴飞到那里就飞到那里，高兴在什么时候飞翔就在什么时候飞翔，而且甚至知道，在五俄里地以外有农夫撒下了燕麦，它应该飞往那里去”……。

格·乌斯宾斯基是否知道他关于共同的生活所说的一切是对一个德国哲学家——我国的有学问的平民知识分子早已宣布他是落后的形而上学者——的著述的精采的艺术的说明呢？我们说的是黑格尔。打开他的《历史哲学》，把书中有关东方的篇页读一遍。<sup>65</sup>你就会看到，黑格尔关于东方各个民族的“共同的生活”所说的话，同乌斯宾斯基关于俄罗斯民族所说的话是完全一样的。根据黑格尔的意见，“共同的思想”，“共同的道德”，总之，共同的生活构成了一般东方的特点，特别是中国的特点。当然，黑格尔使用了另一个术语。依据他的说法，东方是缺少个性的原则的。因此，不论道德和智慧，对个人来说，都是某种外在的、不管原则的协助而自己成长和存在的东西：“Weil der Geist die Innerlichkeit noch nicht erlangt hat, so zeigt er sich überhaupt nur als natürliche Geistigkeit.”<sup>①</sup>在中国正如在俄国（即我们的民粹派所认为的俄国），既没有阶级，也没有阶级斗争。中国是一个绝对平等的国家，我们在那里所发现的各种差别的存在都有赖于国家管理机构。一个人之所以能够高于另一个人，仅仅是因为他在这个机构中占据更高的级别。

<sup>①</sup> “因为精神还没有达到内在性，所以它一般地仅仅作为自然的精神状态表现出来”（参见黑格尔《历史哲学》三联书店1956年版第156—157页）。——中文本编者

“因为在中国盛行着平等,所以在中国没有任何的自由”,黑格尔指出道,“专制政体在那里是必要的政府形式。……中国政府不承认私人利益是正当的,国家的管理全都集中在皇帝的手中,而皇帝是通过整个官吏大军来发号施令的”……由于缺乏对人民的个性的任何培养,所以个人的自尊心就完全没有得到发展。“皇帝以为他的存在只是为了把帝国的战车驾在自己身上。那使他俯屈到地上的重担、他认为是自己不可避免的命运”……<sup>20</sup>同一个黑格尔非常清楚地了解,中国的历史主要是农业国家的历史。

当然,同中国的相似不能使民族自尊心得到满足,而且看来也不会给俄罗斯的进步预示什么光明的未来。幸而格·乌斯宾斯基本人向我们说,我们的“共同的”生活“在世界上存在”的时间已经不会长久了。我们将在下面看到,历史怎样引导我们走向一种完全不同的欧洲生活方式。

## 九

现在我们充分地知道,我国的农业人口具有什么性格特点,当他们实际上仍然从事农业的时候。民粹派小说家认为,他们的主要任务就是描绘这种性格;我们也已经看到,他们本身所属的那个集团的特性怎样反映在他们的作品中。但是,被描述的集团的性格又不能不影响到文艺作品的性格。因此,我们来考察一下农民群众的性格怎样反映到我们的民粹派小说家的性格中?如果我们不怕人家指摘我们不合常情的话,那末我们可以把这个问题表达成另一个样子:我们要问,现代俄罗斯的“农业劳动条件”在哪一方面影响了民粹派小说家的艺术创作的性质?我们觉得,格·乌斯宾斯基关于“我国农民共同的生活”的论断完全明确地回答了这个问题。事实上,在那作为“人海”的集团里“有千百万

人生活着，象其它人一样，而且其它人中的每一个人都感觉和意识到，不论从哪方面看来，他不过象鱈鱼一样只值一文钱而已，他只是在人群中才有一点意义”，这种环境是不是给艺术的画笔提供很多活动的场所呢？

格·乌斯宾斯基本人说：“把个人和这千百万人的群众分开，并且试图理解他，这是一件不可能的事情”，“只有从一大群别的谢苗·尼基提奇当中才能够理解村长谢苗·尼基提奇”。因此，只有“从一大群别的谢苗·尼基提奇当中”才能够描述谢苗·尼基提奇。而这对艺术家来说远不是很有成效的劳动。莎士比亚本人在这样的农民群众面前也会毫无办法，因为在这样的农民群众当中“不论农夫也好、农妇也好，一个象一个，具有同样的思想，穿着同样的服装，唱着同样的歌曲”等等。十分听从艺术描绘的，只有人的个性在其中已经达到一定程度锻炼的集团。艺术创作的胜利就是对这样一种个性的描述，他们参加人类的伟大进步运动，又充当伟大世界思想的代表者。但是，不用说，“村长谢苗·尼基提奇”不能是这类的个性，因为对他来说，他周围的整个环境都不是他自己的思想和意志的表现，而是某种局外的跟他完全格格不入的思想和意志的表现。因此，我们看到，现代占优势的社会兴趣引导民粹派小说家描写农民生活，但是这种生活的性质一定很不利地反映在他们艺术创作的性质中。

这一点是可以惋惜的，不过它是应该加以容忍的，假如上述的作家确实终于解决了这个问题：大公无私地热爱自己祖国的俄罗斯知识分子能够而且应该为人民作的究竟是什么呢？

我们来看一看，格·乌斯宾斯基是不是解决了这个问题？在 67 结束前面引证过的一篇特写的时候，我们的作者说道：“从上面所说的一切可以看到，人民的事业能够而且应当具有完全明确和现

实的形式，必须有许许多多的工作人员来担任这个事业”。

最好就是如此，因为这意味着，我们当中谁也不可以不作事情！

然而这究竟是什么样的方式呢？

也许我们的知识分子应当试图劝说伊凡·叶尔莫拉伊维奇不要退出公社吧？也许他们应当灌输“对于为共同利益而同心协力组合劳动的意义的新的看法”吧？但是沉痛的经验已经使我们的作者相信：这类的谈话不会导致什么实际有用的效果，而只能引起听众“最可怕的呵欠”。我们不认为，别的“智力工作者”在这种场合下会比格·乌斯宾斯基幸运些。不失败的原因是深深扎根“在农业劳动条件中”，对于这些条件，光说空话，或者如我们的作者所说的，光是“高谈阔论”，是无济于事的。请你把，比方说，“新人”和伊凡·叶尔莫拉伊维奇下面的一段对话深思一下：

——请讲讲，难道不能大家一起来做单个人不能够做的工作吗？例如，士兵、我们的工人和其他的人——他们当中每个人都忍受痛苦，弄得精疲力尽，都不懂说谎和骗人，到头来都穷得讨饭……但是，如果把自己的力量、自己的马匹和工人等等联合起来，他们就会比最有力量的家庭还更有力量吧？要知道，到那个时候就不必让年幼的儿童们去作工了，等等。

——就是说，这要大家一起来工作吧？

——是的。

伊凡·叶尔莫拉伊维奇想了一想，回答道，

——不！这不成！

他再想了一想，又说道：

——不！哪能够！怎么可能！这里十个人也扛不起一根木头，可是如果有人要我干，我一个人就能把它搬走，就象拿一根鸡

毛一样。……不，怎么可能！这里有人说：“小伙子，放下工作，我们吃饭去吧！”可是我想工作啊！现在该怎么办呢？——他走了，而我要代替他工作。不，这不可能！……怎么可能！你有你的脾气，我有我的脾气！……反正都一样，好象叫整个村子的人都来写一封信一样。

作者从别的农民那里听到了类似的回答，他曾试图对这些农民证明公社耕种土地的利益。在《土地的统治》这篇特写中，农民伊凡·包塞赫挺有劲地、热情地、“眼睛炯炯发光地”证明，一个好主人从来不“把自己的马匹托付给别人”，并且提出“新人”完全没有预料到的许多别的反对意见来。原来土地需要施肥，同时在不同的农民院子里的肥料远不是一样的。“现在我赶着一车马粪，另一个人却慢吞吞地拖着一车牛粪，——这怎能有什么相称呢？……不，这不成……是的，不成！不成！这哪怕想一下都……请原谅，还有马……我作主人的怎么能够把马托付给某人呢？他们把莫名其妙的东西堆在我的耕地上……不，这不成！这里光是粪肥就惹起许多的麻烦……或者，另外打个比方：我送的是马（粪），邻居送的是鸡……好，他能不能同意呢？要知道，鸡粪、禽粪都值钱……干吗他要这样做？是的，不成！不成！这里没有任何办法。怎么可能！我还算什么样的主人呢？”

“有千千万万最细微的经济上的琐碎事情”，格·乌斯宾斯基补充道，“这些事情，以我看来，不论对于谁都简直没有丝毫的意义，以我看来甚至没有可能吸引任何的注意，这些事情突然增长成普遍福利道路上不可克服的障碍。伊凡在道出这段独白的时候所具有的热烈乃至激昂的态度证明了，这些琐碎事情触痛了他的心，就是说，触痛了他个人利益最敏感的地方”。

恩格尔加尔特先生在自己的《农村通信》中也指出了农民对于

公社耕种土地的这类完全否定的态度<sup>①</sup>。我们完全理解这样的态度。在公社拥有土地的条件下,我国农村中存在着私人的或每户的动产。由此就产生了不同农户的经济力量的不平等以及一切私人利益这种协调的完全不可能,而这种协调则会使人们去从事“为公共利益而同心协力的组合劳动”。任何“高谈阔论”实际上都无能为力来反对这一点。但是,另一方面,公社本身又怎么样呢?其实格·乌斯宾斯基本人曾经指出在它的组织中有一些“不完备的地方”,它们造成的结果是:在最富足的地区,虽然条件极其有利,却出现了“伦敦样的拥挤”和“最惊人的贫穷”。我国的处于有利条件下的公社是不是为数很多呢?如果在富有的公社中也能感到“伦敦样的拥挤”,那末在贫穷的或者哪怕仅仅不富足的公社中,又将发生什么情况呢?要注意伊凡·叶尔莫拉伊维奇的状况。他是一个好的、“认真的”、有经济才干的农夫,他之所以“牢骚满腹”,甚至想退出公社,正是因为公社妨碍了他按照自己的经济理想过活。除了他这个认真的农民以外,公社中还产生了两个新的阶层:富人和穷人,或者如乌斯宾斯基所说的,第三等级和第四等级。“农业理想的严整性受到所谓文明的无情破坏”。这种严整性的影响“只要稍为接触一下,就马上反映到心地纯朴的乡下人身上”。“真正接触一

<sup>①</sup> 恩格尔加尔特先生把农民“共同一起”的工作描述如下:“耕熟荒地〔草地〕必须大家一起。大家商妥在那时候开始。他们早晨出工。六个人已经到了,可是两个人还没有来;他们前一晚喝了酒,醒得太晚,马具也弄坏了。早来的人们站在田里,等候晚来的人,扔干草给马吃,自己吸着烟管,不时叫骂。其它两个终于也来了——谁该走在前面呢?大家争论起来。最后规定轮流工作。于是耕起地来。一个人的木犁弄坏了——大家就站住不动。木犁修理好之后,又耕起地来;一个人的马和挽具好些,另一个人的坏些;有人就不满意。如果我单独一个人耕地,那我就会在日出前出工,要不然就在村里等到大家起来。在耕地这里等着吧〔一个人说〕。我早就套上自己的马去耕地了,可是在这里等着——去它妈的,这个封土!——另一个人说”,等等。《农村通信》,圣彼得堡 1885 年版,第 205—206 页)<sup>21</sup>

下，只是轻轻地碰一下，千年的理想结构就变得粉碎”。格·乌斯宾斯基以为，如果事情将来进行得和现在一样，那末“经过十年——许许多多十年——伊凡·叶尔莫拉伊维奇以及和他一样的人将不能生活在世界上了”。这种绝望状态的出路在什么地方呢？

从前我国的若干民粹派革命家认为，找到出路是非常容易的：必须进行社会革命，它会根本摧毁第三等级和第四等级的萌芽，所以伊凡·叶尔莫拉伊维奇就只有活着舒舒服服地过日子。经验表明，谈谈农民革命很容易，可是进行革命却不可能。伊凡·叶尔莫拉伊维奇对任何革命的愿望都是格格不入的。他不论在思想和地位方面都是保守者。他认为，没有沙皇不行，必须听他的命令，只有无聊和胡诌的人们才可能造反。格·乌斯宾斯基从来没有想到去鼓动农民“造反”，他从来没有想到去动摇一下现代俄罗斯国家和社会制度的基础。他有时候只是试图动摇一下农村制度的若干“精神方面不完备地方”的基础。可是他不幸地得到了这个悲惨的结论：“不要过问”。格·乌斯宾斯基已经看到，“伊凡·叶尔莫拉伊维奇”在回答他的一切论证的时候，可能只说一句话：没有这不行。但这仅仅被自然本身的永久性和牢固性所支持着。然而伊凡·叶尔莫拉伊维奇所以能够给动摇基础的人只限于简短的回答，唯一的原因是他自己心地善良；如果他不是一个心肠太软的人，那末他对于动摇这个或那个基础的人的回答就一定会表现为把这个人送交给“当局”。

由此可见，采用集体耕种土地的办法是不可能的；鼓动伊凡·叶尔莫拉伊维奇起来反对当局是不可想象的；此外，甚至试图在他的日常生活习惯中改变什么东西，也意味着显示自己是轻率的“动摇基础的人”，这种人伊凡·叶尔莫拉伊维奇一定要“送交给当局”



的。这就是民粹派世界观的“惊人的严整性”使民粹派达到的结论！怎么办呢？教人民识字吗？但是，第一，“当局”一面把学校交给教士去办，一面又十分明确地向民粹派说：“不要过问！”第二，当伊凡·叶尔莫拉伊维奇本人还停留在农业理想范围内的时候，他是不大理解识字的好处的。处在这些理想的影响下，作者本人绝对不能理解，为什么必须教伊凡·叶尔莫拉伊维奇的儿子——米苏特加——识字：“主要是，我绝对想象不到必须教给他什么东西。因此，我同伊凡·叶尔莫拉伊维奇谈到教学的时候，总是反复地说：必须……必须，必须，而实质和目标，伊凡·叶尔莫拉伊维奇既不知道，也不理解，至于我呢，又懒于说明它们，而且忘记了必须用什么来证实它们是正确的。”

伊凡·叶尔莫拉伊维奇仍然打发儿子去学习，但是他之所以这样作，唯一的原因是他模糊地感觉到新的经济制度逼近了。“他开始觉得，在遥远的什么地方，产生出某种不好的、困难的事情，必须巧妙地对付……”。在这样的时刻他总说：“不，必须教米苏特加识字——必须！”由此可见，当人民生活多少符合民粹派的“理想”的时候，就看不出识字有什么需要，然而当人们认识到学习的好处的时候，古老的人民的“基础”就接近于破坏，农村中就出现第四等级，善于精打细算的农夫伊凡·叶尔莫拉伊维奇还要“在世上生活许许多多个十年。”这是历史的多么恶毒的嘲弄啊！我们的作者是多么地正确，当他总结农村有学识的人的处境的一切矛盾时，大声叫喊道：“这样一来对于任何一个多少想到人民（即从民粹派的观点来想到人民）的人来说，真正没有办法解决的任务就是：文明（即资本主义）在前进着，而你这个观察俄罗斯生活的人，不仅不能阻止这种前进，而且如人们使你相信的以及如伊凡·叶尔莫拉伊维奇本人常常证明的，还不应当，也没有权利和理由来过问，因为农

业理想是美好而又完善的。这样一来，就不能阻止前进，也不应当 71  
过问！”<sup>22</sup> 作为一种力求研究和正确解释人民生活的文学流派的民粹主义，是完全不同于作为一种指出“普遍幸福”的道路的社会学说的民粹主义的。前者不仅是完全不同于后者，而且如我们所看到的，还可以和后者发生直接的矛盾。

一切民粹派小说家当中最善于观察、最聪明和最有才华的小说家格·乌斯宾斯基，向我们指出了“十分明确的”“人民事业的实际形式”，可是完全不自觉地对民粹主义以及一切哪怕部分地与之有关的“纲领”和实际活动计划宣判了死刑。但是，如果真是这样，我们就根本无法了解，他所理解的农民生活的“和谐性”怎么能使他这样心安理得呢？他对人民的看法在理论上是明晰的，而得到这种明晰性的代价却是这个悲惨的实际结论：“不要过问！”

但是，在想解决“怎么办？”这个问题的意图中也就包含着民粹主义学说存在的整个意义。在这个问题上站不住脚，就表示它的完全破产；我们可以说，我国民粹派小说家作品的艺术优点成了谬误的社会学说的牺牲品。1886年春天，在《史学通报》上刊载了《罗斯》的已故编者阿克沙可夫的一封信，这封信是他在逝世前几年写给自己青年朋友中的一个的<sup>23</sup>。在这封信中这位斯拉夫主义学说的最后一个代表，对于民粹主义作出了严厉的评价。他嘲笑了格·乌斯宾斯基的组合耕种土地和农业协会的各种方案，认为它们是无法实现的空中楼阁。根据他的意见，民粹主义不过是被歪曲了的、前后不一贯的斯拉夫主义。他断言道，民粹派攫取了斯拉夫主义的一切原则，而抛弃了由此产生的关于沙皇和宗教的一切结论。他这封信的总的意思是这样：谁要是赞扬我国农民生活的古老基础，谁就必然要同沙皇和上帝都妥协。据他讲来，民粹派不论对沙皇和上帝都不够尊重，但是他以为，生活迟早会教他们变得聪明理

智起来。

现在我们看到，格·乌斯宾斯基的作品本来可以完全象阿克沙可夫那样教他们变得聪明理智起来：专制政体、正教和民族性——这就是一切赞扬伊凡·叶尔莫拉伊维奇世界观“和谐性”的人们本来应该奉行的格言。

我们之所以说“本来可以”和“本来应当”，是因为实际上我国的平民知识分子将来决不能博得《罗斯》信徒的赞许。他们受的教育太多，不会去信仰上帝，同时他们过分真诚，不会虚伪地崇拜上帝，他们认为宗教是对平民的箝制。我国的平民知识分子在衷心感动的时候，也许会叫喊道：“人民就是这样的人，他从那叛逆的伙伴的天国（?!）被逐出以后，宁愿留在那里，向自己说：这样也不错！”——就象格·乌斯宾斯基笔下的皮加索夫那样叫喊；但是他非常清楚地了解，人民的生活实际上是宁肯比作地狱的。他感觉到，他自己的处境也是完全不可忍受的，因而他不能同专制主义和平共处。他不能避免斗争，或者至少避免和平的反对。他可能在精疲力尽的时候垂头丧气，就象合法的民粹派那样，他可能向暴力屈服，但是决不会真诚地和现存制度妥协。他总是力求以和平的或者革命的方式来改革我们的社会关系。不过，只要仅仅在伊凡·叶尔莫拉伊维奇们当中寻求支持，他一定不会得到任何的支持。

被他理想化了的“人民”（即“有经济才干的”农民）对于他的号召将仍然是充耳不闻的。正因为如此，他在继续抱住民粹主义观点不放的同时，总是会处于最虚伪和最矛盾的地位。他将编造一些不连贯的社会理论，发现早已为人发现了的新大陆，同生活没有现实的联系，也感觉不到脚下有任何牢固的基础。富有成效的社会活动的任务对他来说将仍然是无法解决的任务。

从我国民粹派心中和我国合法的民粹主义文献中早已看得出

来的沮丧情绪，最好不过地证实了上面所说的话。在我们那些合法的“新人”的作品中甚至制造出一种特殊的语言，它很好地说明了他们处境的全然绝望。几年以前，他们同斯拉夫主义者曾经进行了剧烈的争论：应该怎样哭——“同人民”一道哭，还是“为人民”而哭。的确，他们只好哭——为政府压迫人民并使人民破产而哭<sup>24</sup>，为“文明”侵略我们而哭，为伊凡·叶尔莫拉伊维奇仍然要活“许许多多十年”而哭；最后，他们不得不为自己本人绝望的处境最悲伤地大哭而特哭。

我们已经看到，农民的亚洲顽强地、坚毅地、热情地，“两眼炯炯发光地”否定了“知识分子的”欧洲。

严峻环境实久长，  
世世代代居于斯，  
生生死死不留痕，  
未留教言遗儿孙！<sup>25</sup>

## —○

不过，我们为什么要谈我国民粹派的没有出路的处境呢！出路是有的，民粹派作家本人就指出来了。根据兹拉托夫拉特斯基先生的若干作品，可以认为他把列·托尔斯泰伯爵的著名理论看作是这条出路。当然如此，为什么我国的民粹派不掌握这个学说呢？但是这个学说奇怪和出人意外地达到这样一个结论：“每个农民需要刚好三俄尺土地，以便在这里埋葬他”，而这样的结论是对民粹派的直接否定。格·乌斯宾斯基认为“靠自己双手劳动”的神圣和宁静的生活就是出路。在《贵族之家》中，拉夫里茨基对潘申说，他将去“耕地，并且努力尽可能把地耕好”。格·乌斯宾斯基劝告我们的“新人们”作的也是同样的事情。但这是不是出路呢？

如果是出路的话,它是对谁而言的呢?无论如何它不是对“人民”而言的,因为人民现在耕地,并且努力尽可能把地耕好,当然是在他们的原始农业工具所许可的范围内。俄罗斯农民通过这条狭窄的出路无论如何是不会解放自己的。只有“烦闷的公众”中的几个人才能够从这条出路挤过去,而且他们大概也不会通过这条出路达到什么自由的,即使他们不立刻被地方警察抓住安置在原来的住地的话。在现代制度下,事情容易发生这样的转变。已经引证过的恩格尔加尔特先生的《农村通信》能够使最极端的乐观主义者在这方面大失所望。

恩格尔加尔特先生的记述在一定场合下是很值得注意的。他确信,假如我们的知识分子终于决定“向土地走去”,那末我们就会“很快获得这样一些使世人不胜惊奇的结果”;因此他坚决地号召知识分子到农村去。“为什么要四处奔跑?”他叫喊道:“到土地那里去,到农夫那里去!农夫需要知识分子……俄罗斯需要有知识的人们组成的农村。那些走向土地的知识分子将在土地上为自己找到幸福和宁静!庄稼人的劳动是艰苦的,可是以自己的手得到74 的面包是令人愉快的。这种面包是不会梗在喉咙里的。人人吃起来都会感到心情愉快的。这难道不幸福吗!

当涅克拉索夫笔下的那些在罗斯寻求幸福的农夫碰到坐在土地上的知识分子或看到有知识分子的农村的时候,他们就会听到:“我们幸福,我们在罗斯生活得好”(《农村通信》,第482页)<sup>26</sup>。这就是理想。我们来看一看,现实究竟怎么样呢。

我们已经提到,在现代俄罗斯现实中不仅存在着渴望“安住在土地上”的“知识分子”,而且 also 存在着对于这种渴望很不以为然的各种警官。可怜的知识分子碰上这些警官就要倒霉!那位“坐在土地上”的而且看来是“幸福的”恩格尔加尔特先生“怎样也不习惯于

马车上的小铃声，尤其是在晚上，因为这时候无法看到谁坐着马车来。“我一听到小铃声”，他坦白道，“就神经震颤，心也跳起来，不知为什么感到惊慌。只有喝伏特加才可以摆脱这种状态。于是我立刻喝一杯。马车走过了。好，谢天谢地，这下我可放心了。

如果有人坐着车进院子里来，我就抓起酒瓶，直接往嘴里倒。……所以乡区警官看到我总是醉醺醺的。……有一天早晨来了一位官长……不用说，我一听到小铃声，就抓起酒瓶来。

我向窗外一望，看见了官长的马——又抓起酒瓶来。

我快乐起来。我想，他是来收税的。不。原来带的是毫不重要的文件。他坐下，闲聊起来，不知怎么奇怪地看着我，详细打听——谁常来访问我？也探问前来学习农业的局外人。我后来知道，他也到过别的什么农村，详细打听过，大部分是向村妇们打听过谁常来访问我，他们是干什么的？我活过得怎样？我的品行怎样？就是说，我对女性的态度怎么样？——农夫们向我解释道。几天以后，又有一位低级的新到任的长官骑马来了。教士也顺便来了。我看到，他的举止不知为什么总有点奇怪，他总是旁敲侧击地、含沙射影地说话，仿佛替自己辩护什么似的。因此，开始议论起我来了，而这是最后一着。农夫们说，就是传染病也会因议论而传染得更厉害。我于是喝酒越来越多。我从农夫们那里听到一些闲话，他们又在上面积油加醋，竟至说：你将同主人一起被控告。他家里发生了什么事？有什么样的人来过他家里？谁也没有看见过，主人自己同农夫们一起工作①……

或者是议论使我苦恼极了，我只注意到：一把钱还给农民，他就拿着纸币翻来翻去，仔细赏看。嘿，我想，人家在怀疑我的纸币

① 大家知道，有若干“知识分子”曾经乘马来找过恩格尔加尔特先生向他学干活。

75 是不是假的。春天长官们来得更频繁了，他们对于每个人的执照都要质问、登记、审查，对于来人要检查，每个人的特征都要记录下来：他们奉命要认识每个人的面貌，他们说……我于是拚命喝酒，一刻也不停……我病倒了，不能走路……到田里去，可是没有力气……返回家中，拿起报纸来读，更加生气。字母汇合成一团迷雾。突然通过迷雾探入一个头戴鸭舌帽的长官的脸孔来”(第415、416、417、418、419各页)<sup>27</sup>。这就是恩格尔加尔特向俄罗斯知识分子所预示的幸福啊！

这样的幸福不难“使世人惊奇”，可是还有少数人对它是满意的<sup>28</sup>。

为了能够支配自己个人而不怕行政方面的专横，我们的有学识的平民知识分子首先必须获得“人权和公民权”，而为了达到这个目的，他必须同专制政体进行斗争，而为了同专制政体进行斗争，他又必须从什么地方事先得到强有力的支持。

不错，在抑制平民知识分子从事农业的愿望的时候，我们的政府再一次表明，它完全不懂得自己本身的利益。实际上它也不可能想出比这种出路更好的什么。好几十年来，它毫无成效地拚命镇压“有知识的”人，给他们戴上检查的嘴套，把他们送到“流放的”地方，有时候流放到十分辽远的地方，给他们判了罪，甚至于绞死他们，突然——多么幸运啊！——有知识的人忘记了他们全部的“书本上的高谈阔论”，去到“河边上”，栽种白菜，“想到鸭子”。别了，永远解决不了的问题！各种各样的“混乱”结束了！革命暴动由于贫血而死亡，而在国家警察部门中建立起和平以及对人类的爱护。难道还能想出对于俄罗斯社会发展更加致命的什么东西吗？

难道“人民事业”由于我国有教养的平民知识分子耕种了几百俄亩乃至几千俄亩土地就会有有什么收获吗？难道这能阻止农民的

古老农业“理想”瓦解吗？难道这能制止农村中第三等级和第四等级的形成吗？乌斯宾斯基本人说：农村里的人不久将四处逃散，一切强壮和有毅力的人不久将离开农村。他是不是认为，有知识的人在“乡土”上的出现会弥补这种损失呢？

显而易见，这类的“用自己双手劳动”的生活计划，并没有注意到人民的福利，而只是指定给知识分子用来当类似鸦片的東西，使他们离开艰苦的现实、“打盹并沉睡下去”。然而只要俄罗斯存在着现代政治制度，他们并不能打盹。亚历山大三世的政府是善于唤醒他们并且再度使他们面对现代生活的迫切问题的。<sup>76</sup>

— —

前面已经讲过，我国的有教养的平民知识分子，由于外语掌握得不好，所以对于外国文学也不大熟习。因此，尽管他们对于西欧的各种社会理论十分感兴趣，可是，他们根据偶然读到的杂志文章以及某些译文，对这些理论知道得非常浮浅零碎。俄罗斯社会关系的不发达状态妨碍了在我国创立多多少少严肃的、独立的社会学说。这一切必然一定在平民知识分子的头脑中造成乱七八糟。泰洛在自己的《人类学》一书中说：中国人买了英国轮船，由于不会使用，故意毁坏它们，把它们改造成自己的不象样的帆船。我国的平民知识分子对西欧的各种社会学说也是一样。

他们偶尔抓住什么西欧的社会思想，就立刻按照俄罗斯的风尚把它加以改造，结果往往得到真正反动的空想。

这样对待西欧社会学说的例子在格·乌斯宾斯基的作品中为数也不少。他是乐于把俄罗斯的社会关系来同西欧加以比较的。为了捍卫自己那些把俄罗斯知识分子固定在土地上的计划，他写了几乎一整篇专题论文来谈劳动分工的有害后果。然而这是什



专题论文！这位最有才气的小说家竟变成了一个最不成功的政论家，并且暴露出他完全不熟悉他所分析的对象。他把社会主义和无政府主义混为一谈，而且据他看来，社会主义和无政府主义都散发着“兵营气氛和烦闷情绪”。他轻蔑地转过身去不理睬它们，匆匆忙忙去同俄罗斯农民呆在一起来使灵魂得到休息。尽管农民们具有自己“共同的”性格，可是他有时候觉得他们是“全面发展”的典范。但是把农民的“全面性”这样理想化，只是表明他是不知道人类的原始历史。

有这样的社会发展阶段，那时候人所拥有的全面性还大于俄罗斯农民所拥有的。狩猎的野蛮人比伊凡·叶尔莫拉伊维奇更不大知道劳动分工。他们没有那把政治集中在自己一人身上的沙皇。  
77 他们自己从事于政治，自己宣战，自己媾和，而且不象伊凡·叶尔莫拉伊维奇，十分清楚地知道什么地方是“敌人的土地”。同样地，他们没有教士，而伊凡·叶尔莫拉伊维奇却让教士掌管宗教事务，正如他让邮政局长主持邮政事务一样。我们在原始公社中所看到的女巫，是和俄罗斯神甫完全不同的。

原始人知道自己的宗教不比女巫差，他关于宗教并不讲什么“对他说来是最惊人的胡说”，他不象村长谢苗·尼基提奇那样说：“我们没有学问，你们从书本上知道得多”。他“懂得”一切，在狩猎时期能知道的一切他都知道。总之，如果俄罗斯农民的野蛮状态连同他们的缺乏劳动分工比西方文明高的话，那末原始的野蛮生活就比俄罗斯的野蛮状态更优越了。如果格·乌斯宾斯基看到俄罗斯村妇的时候能够非常高兴地叫喊道：“我们俄罗斯的妇女，真正自由的灵魂，多么了不起啊！”那末他应当认为任何一个红色皮肤的或黑色皮肤的老大娘是更加“了不起”了。这样的老大娘是比俄罗斯村妇高出一头了；她不仅不懂得服从丈夫，而且往往还使丈

夫服服贴贴地顺从自己。她在一切法律关系上打下了自己的印记，除了母性权利之外，她不承认别的权利，她参加战争，并且在战争中树立真正英雄的功绩。来吧，你对她说：“爱发脾气的丈夫将要揍你，婆婆也会无情地虐待你”<sup>29</sup>，——她简直不会理解你这些话。原始的野蛮人，真正自由的灵魂，是多么了不起啊！难道我们不去耕地而去创办野蛮人的“有知识的”公社不更好吗？变得野蛮到这个地步会有相当的困难，不过经过努力，还是可能的。这是有过先例的。

奥维里亚克在自己的“*Les débuts de l'humanité*”<sup>①</sup>中叙述道：在南美洲的一个城市中有一个红色人种的医生，他有若干时候在行医上相当成功。可是有一天这个“知识分子”出外散步，走到森林边的时候，想起了自己同胞们的自由灵魂，于是脱下那穿在他红色身体上的燕尾服和别的一些服装，赤条条地就跑到森林深处不见了。他从前诊治过的男女病人后来有时候还遇到他，可是他已经不给病人开药方了，而且没有显示出丝毫想抛弃自己“全面”生活的意愿。奥维里亚克关于这点说道：*l'habit ne fait pas le maine*<sup>②</sup>。这一意见的正确性容许我们希望，我国的反对劳动分工 78 的知识分子也许不要费很多力气就能够变成野蛮人。有人会向我们说，对于严肃的对象是不应该开玩笑的。但是人类能不能严肃地考察这类理论呢？其实，如果你愿意严肃，我们就完全严肃地说，格·乌斯宾斯基关于劳动分工和它在人类社会中的作用的一切想法是大错特错的。他关于劳动分工的有害的后果所说的一切，无论如何也不能导致这个结论：劳动分工是必须消除的。机器的发展由于简化生产者在生产过程中的作用，就造成从一种业务转

① 《《人类的童年》》<sup>30</sup>

② 《穿袈裟的不一定都是和尚》

到另一种业务的物质可能性,从而造成全面发展的物质可能性<sup>①</sup>。格·乌斯宾斯基所举的一些例子,例如草席生产,是属于工场手工业生产,而不属于机器生产。而且机器生产所具有的好处是什么也代替不了的,它首先可以使人从“土地的支配”和自然界的支配下解放出来,并且可以使人从一切与这种支配相联系的宗教和政治的偏见中解放出来,使土地和自然界服从自己的意志和理智。只有随着机器生产的发展和正确组织,才能够开始那真正无愧于人的历史。可是格·乌斯宾斯基使我们向后倒退到伊凡·叶尔莫拉伊维奇的原始的、“笨重”的和“不方便的”工具,而伊凡·叶尔莫拉伊维奇一千年也“不能把沼泽弄干”。不,先生们,我们今天的状况的确不好,我们不能否认这一点;但是为了摆脱今天的状况,不必把我们的过去加以理想化,而要用毅力和本领为美好的将来工作。

① “当亚当·斯密写他那部关于政治经济学原理的不朽著作的时候”,安德鲁·尤里说道:“自动工业体系几乎是不为人所知的。他觉得劳动分工自然是工场手工业益臻完善的伟大原则;他举出别针生产这个例子来表明劳动分工是有利的。……但是在斯密博士时代可以作适当例子的东西,在今天谈到工场手工业的真正原则方面只能把公众引入迷途。……自动系统(即机器工业)的原则是‘以生产过程之分解为它的各个组成部分’来代替‘工人之间的劳动分工’。……因此,工业劳动已经不需要重大的专门训练,而且在万不得已的时候,工人们根据厂长的意志,可以从一部机器转移到另一部机器工作(尤里认为是万不得已的情况,在社会主义社会中就成为规章。在这里整个问题是,机器劳动使这种转移成为可能)。这样的转移是和旧的成规有着显著的矛盾,旧的成规划分劳动,把一个工人终生安排在制造别针的针头、另一个工人磨尖别针的针端这样的枯燥而又片面的职能上面”等等……(Andrew Ure, *Philosophie des manufactures*, Bruxelles, 1836, t. I, p. 27—32) (安德鲁·尤里,《工业哲学》,布鲁塞尔,1836年,第1卷,第27—32页)。“因为工厂事务的一般进程不是取决于工人,而是取决于机器,那末人员就可以经常变动而不中断工作过程”(马克思《资本论》,俄译本,第373页)<sup>31</sup>。据尤里讲来,现代的自动工业撤销了这个著名的判词:“你将汗流满面得到你的面包”。当然,在资产阶级社会中这个判词仍然完全有效。然而正确的是,在革命的无产阶级手中,机器的确可以用来撤销这个判词,就是说,用来使人从土地和自然的支配下解放出来。只有在撤销了这个判词以后,才有可能使人的全部肉体力量和精神力量得到真正的、并非臆想的发展。

在我们作者的实际建议中还有一个惊人地缺乏“严整性”的例子。工厂生活方式的许多黑暗面使他公正地愤慨不已。但是，虽然西欧无产阶级在指出这个黑暗面的同时，作出结论说必须对社会进行社会主义组织，可是格·乌斯宾斯基却建议……你以为他建议什么？……恰巧是在我国推行经济史年鉴中著名的家庭工业劳动（德国人所谓的Hausindustrie<sup>①</sup>）。

“德国垦殖者……没有被新出现的利息券所诱惑……没有把自己的妻子和女儿交给我们世纪的这个统治者去吃”，他在《生动的数字》这篇文章<sup>32</sup>（《文集》，第2卷，第1216页）中说道。“不过，他们一方面既不嫌恶工厂劳动所允许的金钱，另一方面又在家中从事工厂的工作，并且建立家庭车床来代替工厂车床。……萨拉托夫出产的花条布证明是比外国和莫斯科出产的更好，更耐久，更便宜。请你相信，当我国那个向我讲述这种新的生产方法的纺织品商人谈话的时候，他这个朴实的人，也许从来没有想到这种花条布是怎样制成的，而只是会作这种花条布的买卖，他本人显然对这种出色的试验感到惊奇，他本人还把话题引到这一点上：这种家庭生产方式避免了与工厂生产分不开的无穷无尽的卑鄙和虚伪的勾当。他不仅谈到了价廉和耐久，而且还谈到了——这一点比价廉更重要，——这一切是多么好多么公道！出现了价廉的商品，而没有丝毫工厂的放荡行为和罪孽！”（商人还没有非常感动地谈到家庭工业：其实它正好把生产者交给收购主去支配！）

“不是人离开自己的家向车床走去，而是车床来到他的家里”。（我们知道车床是怎样“来到”小生产者的“家里”！）

“难道在我国的农民家庭中果真有不<sup>80</sup>愿意使家庭劳动复杂

<sup>①</sup> 家庭工业。——译者

化——把家庭劳动同新式的劳动合并起来——的一点点迹象吗？任何好好地（！）进入农民家庭的车床和机器，除了给这个家庭带来挣钱的快乐，就没有别的什么了。农民家庭是喜爱劳动的，他们还善于用唱歌来减轻那些最艰苦、最繁重的工作”。

问题不在于唱歌，而在于德国垦殖者和俄罗斯农民的处境完全不同。前者比后者平均至少富裕五倍。凡是在垦殖者还善于捍卫自己经济独立的地方，俄罗斯农民大概总是陷入奴隶的地位。乌斯宾斯基怎么竟能忘记这个简单的真理呢？

资本主义的胜利在俄罗斯是如此地不可避免，以致在绝大多数场合下甚至“新”人的关于“普遍福利”的计划也带有它的印记。这些计划的特色是，一方面向大资本家关上大门，另一方面却向小资产阶级敞开大门。俄罗斯平民知识分子的“富有魅力的辩证法”就是如此。

但是，如果你觉得民粹派的计划是空想的、反动的，因而是难以实现的，——有的读者说，——那就请指出更好的计划来；要知道，事实上我们难道不是被雇用来为俄罗斯资本家们服务吗？难道不是以利息券的出现而自慰吗？

让我们从民粹派小说家们自己的作品中寻找这个更好的计划。

## 一二

我们面前有卡罗宁先生的两部作品：特写《亚马村的青年》和中篇小说《自下而上》。在这两部作品中主要的登场人物就是青年农民米哈伊尔·鲁宁，他不赞同伊凡·叶尔莫拉伊维奇关于什么可以作，和什么“不可以”作的许多看法。所以发生这样的情况，在很大程度上是因为米哈伊尔所属的家庭无论如何不能称为“好

的”、富裕的农家。它距离完全破产不远，就象亚马村几乎所有的家庭一样。无法安心地继续“农业劳动”，这不得不使农村的年青一代考虑自己的处境。跟这结合在一起的是，他们已经不知道农奴制度了。他们认为自己是“自由的”，然而许许多多最令人不能容忍的压制现象经常地提醒他们，他们的“自由”完全不是真正的。米哈伊尔·鲁宁“不禁想起了一些最出乎意外的比拟。自由……‘被痛骂一场’（即他在乡公所被鞭打一顿）……自由耕作……和 81 ‘那玩意儿’（他是这样称呼用各种不同的混合东西制成的面包，根据米哈伊尔的意见，它不配叫作面包的）。在这样思考的影响下，他就闷闷不乐起来。”

不良的营养最有害地影响了米哈伊尔的身体。他患了贫血症，力气微弱，身材瘦小，因此不适合于服兵役。“在他的整个身体当中，正常的只有他的那副冷冰冰的然而富有表情的脸孔，以及那双炯炯发光然而谜语似的阴沉的眼睛”。米哈伊尔的沉思使他得到最痛苦的结论。他怨恨起来，于是首先轻视和“否定”自己的农夫同胞、农村老一代的人。在他和他的父亲之间不止一次发生了这样的场面：父亲总要证明，他有权利教训他，即用棍子打他，可是儿子无论如何不想承认棍子的好处。

“——嘿，真奇怪”，他反驳道，“你的命运难道好吗？你难道活过得不错吗？看来，棍子你是挨够了。

——那末，我是一个真正的农民。谢天谢地！——一个老老实实的农民！——父亲说道。

——你是什么样的农民！你一辈子在外地游荡，扔掉了家和田地，没有一匹能拉车的马，又没有一辆大车。你着实吃了许多苦头，只是在这一点上你才是一个农民！当你出外工作赚钱的时候，——就在那里把腿弄断了，而你回到家里，——又被鞭打。

——不许这样说，米雪卡，——父亲带着强烈的苦恼咆哮道。

——难道我说得不对吗？劳役已经结束了，可是人家仍然殴打你。

——米雪卡，住口！

但是米雪卡狠到了极点。

——你身上难道还有一处没打伤吗？难道你想教我也受这样的折磨吗？我可不愿意！

——听凭你怎样去过活吧，愿上帝保佑你！——父亲哼了一句。

这时候米哈伊洛可怜起父亲来，可怜得无法再说下去”。

米哈伊洛不愿过他的“祖先们”过的那样的生活，可是他还不懂得应该怎样过真正的生活，这使他感到非常痛苦。“什么办法也没有！怎样过活？——有一次他对自己的未婚妻巴莎说。

——米夏，象人们那样过活——姑娘羞怯地说。

——什么样的人？是我们老一辈的人吗？——难道这是真正的生活吗？让人打，可耻……啃麦秸！人是想生活的……怎样生活？巴莎，你是不是懂得呢？告诉我，怎样过活？——米哈伊洛兴奋地问道。

82 ——米夏，我不懂得，我的脑袋不灵。你要我走到那里，我就能走到那里，哪怕和你走到天涯海角都成……

——我们究竟该怎么办呢，为了诚实地、不受耻辱地、不象一些牲口而是象人一样地生活……

米哈伊洛说得东拉西扯……可是他的眼睛里闪现出了泪水。”

当农民陷入米哈伊洛所处的境地的时候，他们面前就只有两条出路：或者是离开农村，到别处寻找幸福，谋求新的工作，借此

“按照人的方式”来建立自己的新生活，或者是归附农村的“第三等级”，成为富农，可以吃到随便什么较好的“东西”，也不必害怕乡公所里准备好的树条鞭子。我们的民粹派不止一次地看出并指出：成为富农的是农村中大部分非常有才能和杰出的人<sup>①</sup>。

格·乌斯宾斯基和兹拉托夫拉特斯基先生是两个例子，表明人民出身的人们怎样谋取富农的暴利，然后保卫自己的人格不受侮辱。但是为此就必须：第一，有某些手段和有利的机会，第二，有特殊的性格。在米哈伊洛的农村朋友中间，我们看到一个名叫伊凡·夏罗夫的，他看来拥有可以成为农村资产阶级当之无愧的代表的一切资质。他朝气蓬勃，办法挺多，而且有特出的“嗅觉”。他为了一文钱四处奔走，因此“他的生活象闪电一样”。但是米哈伊洛虽然对伊凡的才能感到惊奇，他自己却“绝对不能够象陀螺那样到处旋转”。……“一生到处奔忙，一下溜掉，老是猎取机会——这是不适合于他的性格的”。

“——我不明白，你怎么老是旋转？——他不止一次地问夏罗夫。

——不这样不成，那就要完蛋，——后者反驳着，——必须猎取机会，坐着不作事，就等于死……

---

① “每个农民都有一定的运气可以成为富农”，恩格尔加尔特先生说，“除了傻里傻气的人，特别是善良的人，一般所说的鲫鱼。每个农民在一定的意义上都是富农，是那在海中使鲫鱼不致打盹的梭鱼。②我不止一次地指出，农民身上的利己主义、个人主义和剥削愿望是可怕地发展了。嫉妒、彼此猜疑，暗中互相破坏，强者的欺凌弱者、强有力者的狂妄自大、对财富的崇拜——所有这些在农民当中都是非常发达的。富农理想在他们中间占支配的地位。每个农民都以作梭鱼自豪，力求吞食鲫鱼”（《农村通信》，第491页）<sup>33</sup>。

② 俄罗斯有谚语说：梭鱼在海里，好叫鲫鱼不打盹（На то и щука в море, чтобы карась не дремал），意即强者要吞食弱者，弱者要时刻提防着。俄语中，鲫鱼（карась）又有傻瓜的意思，这里是个双关语。——校者



——你果真在工作吗？依我看来，你只是白白地四处奔跑吧了。

——可能是白白地，不过有时候也碰到运气，一碰到就……要是老躺着不动，什么也得不到。为了运气，必须四处奔跑”。

83 米哈伊洛生来不是一个商人，而是一个工作者。如果他有时候拿一些容易使优秀的民粹派分子感到绝望的说法来批评他自己的农村经济，那末这仅仅是由于这个原因：这种经济没有使他有可能性按照人的方式生活。假如出现这样的可能性，米哈伊洛也会容忍自己的农民命运。“在另一个较为正常的时候”，卡罗宁先生说，“米哈伊洛会变成一个满足于自己和自己的经济的农民，他只要有谷物、畜粪、好马、粗木头房子、一对肥猪和大约十只绵羊，就认为自己是幸福的了”。总之，他会成为真正的伊凡·叶尔莫拉伊维奇，并且会以自己世界观的“严整性”使民粹派欢天喜地。但是他既没有谷物、畜粪和好房子，也没有肥猪和绵羊，所以他的世界观就丧失了任何的“严整性”。他于是凶狠起来，看不起自己的“祖先”，对于怎样“按照人的方式”生活这个问题感到痛苦，最后在遭受各种各样的不幸之后，在同头头和富农特里世尼可夫冲突之后，他就向他父亲要了身分证，离开了农村。特写《亚马村的青年》就在这里结束了。

中篇小说《自下而上》给我们描述了他往后的奇异经历。米哈伊洛来到城里之后，首先因为搞某种欺骗的勾当坐了监狱，这个勾当是他由于非常需要钱才干的。对他幸运的是，为时不久的监禁并没有使他丧失劳动的习惯，也没有在他身上打消已经觉醒了的思想活动。他从监狱释放之后就到了一个砖厂工作，他在那里的生活是繁重劳动和精神屈辱的不断交替。他忍受不了这种生活。在自己想“按照人的方式、诚实地生活”这个愿望推动之下，他离开

了砖厂，决心寻找一个新的谋生机会。他并不需要很多工资，他需要的是主人尊重他的人格，不要对待小卒那样压迫他。他不想当“奴隶”，他想无论如何要捍卫自己的自由。解决这样的工作任务对于工人并不是轻而易举的，可是幸运的机缘帮助了米哈伊洛。

他在砖厂作工的时候，听到了关于某个福米奇——一个普通的钳工——的许多事情，所有的工人一谈起这个人来，就都表示极大的敬意。有一次福米奇甚至来到了砖厂，而且使米哈伊洛惊愕的，是他的优雅的外表和欧洲式的服装。于是这个“十分渴望同某些事情进行斗争并且被一种哪里都不使他平静的力量所驱使的”青年，就往他那里去了。

但是，一走进福米奇的住所，米哈伊洛就以为自己错走到了什么老爷们的家里。“灿烂辉煌的灯光使他的眼睛几乎睁不开来，四个坐着喝茶的人外表完全一样，使他非常惊奇，竟致一动不动地站在门口……茶炊、桌子、家具、屋子——这一切都收拾得十分洁净和令人愉快，完全使他感到惊愕”。可是居停主人并非别人，而正是福米奇。

“多么奇怪，竟是一个钳工”，米哈伊洛闪电般迅速地想了一下。

他极其窘迫地向福米奇说明他来访的目的，宣称他无论如何不想再回砖厂工作，因为那里的环境使他愚钝起来。

“整天脑袋空空的”，他用自己粗鲁的语言这样说明道。

福米奇在家里有许多工作需要作，他就把米哈伊洛收做学徒。于是这个学徒的新生活开始了。他看到福米奇多么善于解决如何按照人的方式生活的问题。因此，他对于自己的主人、对主人的妻子和他们所有的朋友都感到一种敬意。他们以自己智力方面的优势压倒了他。“他把自己同他们比较的时候，惯于认为自己是一个

不折不扣的傻瓜。不过有一晚上,他独自一人留在车间里,他突然领悟到,他也能学习,福米奇是从什么地方学到的呢?对于这个思想感到十分惊讶,他就高兴地从床上跳起来,连他自己也不知道他为什么这样作”。他抓到了一本扔在车间的钳工和其他工艺的手册,他于是想起他已忘记一半的、从前农村学校里学到的识字本领来。起初事情进行得很糟糕,……他的学习不能很快得到成绩,因为他的羞怯妨碍了他向新朋友们求得帮助。但是无论如何基础已经奠定了。“从这时候起他每晚都作练习”。

但是,在这个纯朴的农村青年看来是某种崇高人物的这个福米奇、这个钳工,究竟是谁呢?他也是一个“人民的儿子”,不过是一个在特殊条件下受到教育的儿子。他出身于城市贫穷的小市民家庭,在儿童时代服满了学习手艺不可避免的劳役。不过他的师傅比较善良,他“不是用铁钳”打他,而“只是”用拳头揍他。他的求知欲觉醒得相当早,到了成年他就“把自由支配的每一分钟都用来学习。由于经常减少休息时间,他就衰弱下来,他的健康不好了,他那善良的面孔上的微笑不见了”。但是不久命运就来帮助他了。他遭遇到一个意料不到的情况,他认为这是自己的很好的“运气”。他由于参加罢工被投入了监狱。在监狱中不论哪一方面都很糟糕,除了这一方面:他有许多的自由时间。“我没有什么可懊恼的,事实上”,他后来叙述道,“房间是现成的,于是我就读起书来,真是高兴极了!因为象在监狱中这样的自由我过去不曾有过,将来也不会有,我在这里得到许多好东西!”在监狱中他“学完了算学和几何,读了许多本书,并且学会了理解书刊中的意义,凭着野蛮人的某种本能能嗅出什么是好的。他读完了语法,甚至还想试一试德语”,等等,后来当局关心他的高等教育,把他流放了。在他流放到的那个坏透了的小城里,住着一个出身于知识界的得了病的女

流犯——纳吉日达·尼可拉耶芙娜。在这所自修大学里她担任了各种学科的教授。福米奇跟她学完了“地理，并且着手学代数和物理学”。当福米奇后来回到自己城市的时候，他已经成了一个有相当教养的人。作为一个沉着、勤劳和精通自己业务的钳工，他在某个机械工厂里得到比较优厚的工资。这样一来，他就有可能为自己造成那种使米哈伊洛这样惊愕的欧洲式的环境。他整个白天顽强地工作，到了晚上就读书报，总之，他过着自觉的生活。这在不小程度上是由他的妻子促成的，就是那个从前在流放期间，“在世界的边缘”教导他的纳吉日达·尼可拉耶芙娜。

这个钳工的历史简单讲来就是如此。这个历史可以使我们看到城市劳动而不是农业劳动的一个不无意思的特点。这种劳动不能吞噬人的全部思想、全部道德实质。相反地，根据马克思的正确意见，工人的生活只是在他的工作完毕的时候才算开始<sup>34</sup>。因此，他就能够有在他的劳动范围以外的其他兴趣。如我们所看到的，在俄罗斯城市中时常遇见的顺利情况下，工人的不被劳动所占据的思想可以觉醒起来，要求得到精神食粮。工人努力求取学问，学习“语法、算术、物理、几何”，阅读“好书”。下面我们可以看到，在他身上必然一定唤起其他一些精神的需求来。

不过，我们还是来谈谈米哈伊洛吧。不管他向福米奇怎样隐瞒着自己的学习，可是秘密终于泄露出来。不言而喻，福米奇完全赞同他的创举，甚至给他找到一个优秀的教师。对于米哈伊洛，流放小姐的角色注定是由一个名叫柯洛索夫的人来担任，他是一个有教养的平民知识分子，对待自己那些工人出身的学生们是非常“严格”的。例如，他把工人伏罗诺夫完全吓唬住了，这个不幸的人从小就被压制，后来被某些自由主义或过激的贵族子弟的笨拙的启蒙活动弄糊涂了。福米奇甚至还把柯洛索夫的严厉态度预先告

知了米哈伊洛。但是米哈伊洛没有窘迫起来。他坚决地声称“即使他要揍我，我还是要听他的话。”

开始了真正“严格的”学习。米哈伊洛白天在车间作工，晚上就跑到柯洛索夫那里上课。“他虽然不能说是满腔热情地学习，至少是相当发愤地学习，已经不是老师来督促他了，而是恰恰相反。有时候他想起了各种不同的问题：柯洛索夫假如死了，怎么办呢！或者，福米奇到别处去了，怎么办呢！那时候他会遇到什么情况呢？”但是柯洛索夫并没有死。福米奇也没有去什么地方，青年农民终于实现了自己的夙愿，过着真诚和合理的生活。他在福米奇那里受完专业训练之后，就在一家机械厂得到了一个机工助手的位置，这保证了他过一种还可以的生活，有余暇来从事智力工作。米哈伊洛虽然不再听柯洛索夫的课，可是他还照旧学习和阅读很多东西。看来他现在可以认为自己是幸福的了，可是在他身上突然出现了新的精神方面的痛苦。

有一次他去图书馆换书的时候，在那里碰到了他的几乎被忘怀了的未婚妻巴霞。由于没有得到米哈伊洛的任何消息，巴霞就担着风险来到城里，当了厨娘。她看到自己的米夏身上的转变，简直惊叹不止。“天啊，你现在是什么样的人？”这个农村姑娘惊愕地叫喊道。他的屋子、他的服装使她想到，米哈伊洛已经成了地位重要的老爷。“这都是你的外衣吗？”她问。

“衣服吗？是我的。”

“我想，很贵吧？”

套上灯罩的灯也使她感到不小的惊愕，可是最使巴霞惊奇的是米哈伊洛房间里的许许多多的书和报纸。“啊呀，你的报纸有多少……你读吗？”——“我读”。巴霞惊惶地看了看一大批印刷的东西。“这些书呢？”——“差不多都是我的”。在这个贫穷的姑娘

看来,所有这些“外衣”、灯、书和报纸,在一个农民的房间里都好像是奇怪的、从来没见过的奢侈品。

福米奇和他的朋友们认为巴霞配不上米哈伊洛,就劝他不要同她结婚,可是米哈伊洛并没有听从。作者指出道,尽管在他们的发展上有许多差别,他们两人仍然有某些共同的东西,那就是农村的回忆。巴霞对米哈伊洛详细地讲了农村生活的一切琐碎事情:关于父亲,关于亲戚和朋友。米哈伊洛很有兴趣地倾听着她,“他听到这些看来是微不足道的琐细事情并不感到什么厌烦”。农村居民的悲喜剧式的故事往往使他发笑,可是同时“他却感到不快。看来这些谈话既使他得到享受,又使他感到痛苦”。米哈伊洛于是感到寂寞,他心里开始出现某种奇怪的毫无来由的苦闷。“这不是那种在一无所有的时候,在挨打受气的时候,总之,是在为了自己的生活感到凄凉、苦痛和可怕的时候来到人身上的苦闷。不,他得到的是另一种苦恼——毫无来由的、可是到处都在的、永久的苦恼!”

在这种苦恼的影响下,米哈伊洛几乎是大喝起酒来。有一次,在礼拜天,他同福米奇出城去散步,就拉他的安静而稳重的朋友到小酒馆里去。

“让我们进去吧!”他说,面色苍白得可怕。

福米奇不明白他的意思。“去哪儿?”他问。

“到小酒馆去!”——米哈伊洛急躁地说。

“为什么?”

“喝酒!”

福米奇以为这是开玩笑。——“你还要想些什么?”

“你不答应,好,我就一个人去,我想喝酒。”

说了这句话之后,米哈伊洛·格里戈里耶维奇就走上了第一

层肮脏的台阶。

但是他并没有走进小酒馆。“他脸上充满了血，慢慢走下台阶，然后冲到福米奇面前，同他并排地走了”。

这样剧烈的苦恼时常发作。“他渴望痛饮一阵，可是一走近小酒馆的时候，他就动摇起来，放慢脚步，进行斗争，直到以非常的意志力量克服了致命的欲望。有时候发生这样的情况：他已经走进小酒馆，要了一杯烧酒，可是他突然对第一个常来酒馆的顾客说：请喝吧！而他自己却跑出门外。有时候这种力不胜任的斗争在非常不幸的一天要重复几次，他回到家中的时候总是精疲力尽，快要活不下去了。……这个病症过一两个月后总要发作一次”。

这是多么奇怪啊！在民粹派文学中我们至今从来没有读到，“出身于人民的人们”能有这样的烦恼。这是一种和工人完全不相衬的拜伦作风。大概伊凡·叶尔莫拉伊维奇是决不懂得这种烦恼的！米哈伊洛希望的是什么呢？我们尽力深入了解一下他的新的心境——卡罗宁先生把它描述得非常精采。

“他开始认为自己的一切是一种不珍贵、不重要或者完全不必要的东西。甚至连他以这样的努力得来的智力发展，他也觉得大有问题。他问自己——这种发展对谁有什么好处，而且以后又怎么样？他穿着漂亮的衣服，他并不坐在谷壳上，也不吃麸子，他思索……读书报和杂志。他知道，地球不是支撑在三条鲸鱼上，鲸鱼不是支撑在大象身上，大象不是支撑在乌龟身上。除此以外，他还知道千千万万的东西。但是这一切又为了什么呢？他每天读到，乌尔茹莫的情况糟糕，柏列比的情况非常糟糕，而在喀山省的鞑靼人已经到了山穷水尽的地步，这一切都是他每天读到的，而且还读到比这多千万倍的东西，因为他每天遍游俄国，同时还要周游全球……但是这一切有什么好处呢？他阅读，思索，了解……可是以

后又怎么样呢？烦闷！烦闷！”

事情逐渐地弄明白了。米哈伊洛之所以感到烦闷，是因为他的智力发展并没有减轻他的农民兄弟和所有那些“情况糟糕、非常糟糕的”人们的处境。虽然他的思想遍游全球，可是它仍然，或者更正确地说，正是由于这个缘故，更加激烈地停留在俄罗斯现实的丑恶现象上面。伊凡·叶尔莫拉伊维奇不看报纸，格·乌斯宾斯基本人认为，作为一个好农民，他不必知道在什么时候“西班牙王后分娩，或者西塞将军怎样串通柯拉夫人盗窃公款”<sup>①</sup>。但是，很明显，即使在俄罗斯报纸上米哈伊洛也可以找到另一类的消息，使他问问自己，他的智力发展对谁有什么益处呢？也许，当他在头脑中遍游全球的时候，他已经看到，在西欧某个地方，他的劳动兄弟们正为美好的将来进行着斗争，也许，他已经把这种美好将来的若干特点弄清楚了，所以就苦恼起来，因为他没有机会去参加这种伟大的解放工作。在俄国家乡，他看到了许多的贫困状况，可是完全没有一点光明。下面就是他，例如，对在一次散步时候躺在草地上的福米奇发表的意见，在那次散步中是他第一次开始寻找到小酒馆去的道路：

“要知道，福米奇，他们是在底层下面”，他忧郁地说。

“他们是谁？”福米奇大吃一惊，没有猜想他的同伴说的是谁。

“大家。我现在逍遥自在地躺在这里，而他们都是呆在底层下面，那里既黑暗又冰冷。”

福米奇不懂得他说的是什么。

---

<sup>①</sup> 出色的是，一切支持使我国知识分子定居在土地上的计划的人，对于阅读报纸和参加政治都抱了否定的态度。“政治吗？”恩格尔加尔特先生叫喊道，“你自己可以问一问：不管是梯也尔、拿破仑或者俾士麦当了法国皇帝，这和我们有什么相干？”（《农村通信》，第25页）<sup>35</sup>



“在我的家乡现在住着父亲、母亲、姐妹们……而我却在这里！”米哈伊洛低声说道，仿佛怕从他的胸膛里迸出喊叫来似的。

“要给他们多寄点钱去”。

89 “寄什么钱！”米哈伊洛叫喊道，“难道钱有用吗？他们处在黑暗之中，而钱不会给人光明呀！”

福米奇感到他必须说些什么，可是他说不出来。两人沉默了一些时候。

“福米奇，你知道，甚至现在他们还挨揍。”

——那怎么办呢，米夏？

福米奇在这样回答的时候，自己也非常清楚地认识到，他说的是极大的蠢话，可是在这个时刻他实在想不出任何别的话来。

摆在米哈伊洛面前的这个问题，正是我国知识分子竭尽全力想解决的问题：究竟怎么办？为了把光明带到黑暗里的人民中间，为了把劳动人民从物质贫困和精神屈辱中拯救出来，究竟该怎么办呢？通过米哈伊洛，人民自己“自下而上”地对待这个决定性的问题。

事实上，你要记住，米哈伊洛还在少年时期就感到“十分渴望同某些东西进行斗争”，你只要深思一下他的心境，就会完全明白他需要的是什么。“有时候他身上会突然涌现出一股力量，他就准备跳起来，感到他应该去什么地方，应该跑去作什么事情”。他的确需要作什么事情，他必须为解放那些和他血肉相连的人民的事业而工作。我们已经不记得，是哪一位评论家在《俄罗斯思想》上曾经说过，仿佛米哈伊洛感到烦闷是因为他想回到农村去<sup>36</sup>。很有可能，甚至非常可能，卡罗宁先生本人，作为一个民粹主义者，不反对把自己的儿女安置在古老的住地，安置在我们已经知道是半破产的亚马村。米哈伊洛也许会同意遵循这个劝告，可是我们能够使

民粹派相信，他要去那里并不是为了赞扬“农民世界观的严整性”。当他还是一个愚昧无知，几乎一字不识的小伙子的时候，他就不能容忍农村的混乱状态了。在成了很有修养的人以后，他就想把光明和知识带给人民。但是带什么样的光明呢？我们觉得，米哈伊洛未必会承认这样一种学说是“光明”的，这种学说通过自己最有才气的代表达到了这个悲惨的结论：“文明的行进是无法阻止的，所以不应当过问”。我们以为，他对待“文明”的态度是和他的西欧兄弟们的态度一样的。他是会利用文明来同它作斗争的，他是会组织文明所造成的力量来对它的黑暗面作斗争的<sup>37</sup>。简单地说，他是会成为无产阶级的先进战士的。

虽然关于这一点我们引证自己的纲领未免不很谦虚，可是我们仍然认为可以向我们的读者提起我们的纲领。“作为公社贫穷了的成员被逐出农村的无产者”，纲领说，“以后一定作为社会民主党的鼓动者回到农村”<sup>38</sup>。

卡罗宁先生整个中篇小说的寓意就在于此，假如他意识到这个寓意的话，那末他的艺术活动会多么丰富啊！

可惜我们完全不能期待这一点。作为永远乐意向公社唱赞歌的正统民粹派，卡罗宁先生大概会宣布我们的结论是毫无根据的，并且对于俄罗斯生活是完全不适用的。但是这当然不会动摇我们的结论的正确性，只是会伤害卡罗宁先生往后的文学活动<sup>39</sup>。

### 一三

我们在上面曾经指出，在民粹派小说家们的作品中，既没有刻划鲜明的人物性格，也没有被精细地发现的精神活动。我们说明所以有这种情况，是因为民粹派小说家们的社会兴趣胜过了他们的纯粹文艺兴趣。然后我们对于这种说明作了补充。我们曾经说

过：伊凡·叶尔莫拉伊维奇们的“严整的”和稳健的世界观排除了这样的精神活动，即它们仅仅出现在他们的智力和道德发展的更高阶段上；它们只有当他们开始过具有历史意义的生活和参加到人类伟大运动中的时候，才会达到自己的繁荣时期。

换句话说，我们曾经指出，农业居民的“共同的”性格并没有为艺术画笔提供广阔的活动场所。但是我们补充道，假如民粹派小说家们的确给我国的知识分子指出了他们能够为人民作什么，那末这种情况是可以不必计较的。

后来证明，民粹主义的观点把民粹派带入不可解决的矛盾。我们认为自己有权利说，这些小说家的作品的艺术优点成了错误的社会学说的牺牲品。现在我们只须问一问自己：究竟什么样的观点才能使对艺术性的要求同对社会问题的兴趣——我们的小说家中的先进部分不能而且无论如何也不应该放弃的兴趣——协调起来呢？关于这一点，我们要说几句话。

米哈伊洛·鲁宁所处的环境，如我们曾经看到的，允许个人的智力和道德有很大的发展。同时这个环境使处在其中的人对他周围<sup>91</sup>的现实抱持否定的态度。这个环境可以在人身上激起抗议的精神和为美好的未来、为“按照”人的“方式”生活而斗争的渴望。这个环境可以“自下而上地”把工人引导到我们的知识分子自上而下地观察到的那些问题。这些重大的问题一旦在工人头脑中发生了，那就可以说，国内已经开始了那能够鼓舞最伟大的艺术家的具有历史意义的运动。

“很久以来我就认为”，拉萨尔说，“历史的悲剧以及其他任何的悲剧的最高任务，就是描述各种不同的时代和民族的伟大的文化和历史过程，尤其是自己的时代和自己的民族的伟大的文化和历史过程。这个任务应当以伟大的文化思想和这类转变的时代的

斗争作自己的内容和自己的灵魂。这出悲剧里所描写的已经不是一些个别的人物，他们仅仅是社会精神的最深刻的、彼此敌对的各个对立面的代表者和体现者，而正好是一些极其重要的民族的命运——那成为以伟大历史目标所产生的全部破坏性的热情来为之进行斗争的剧中人物的生命问题的命运。……在这类具有全世界历史意义的目标和它们所产生的热情的伟大气概面前，描写个人命运的悲剧的任何可能的内容就都相形见绌了”<sup>40</sup>。

拉萨尔关于悲剧所讲的话，可以应用于一般的小说，尤其是我国的小说。

我国的民粹派小说家只要理解我国转变时代的意义，就可以使自己的作品具有高度的社会意义和文学意义。

但是要达到这一点，当然，必须善于消除民粹主义的一切偏见。这的确是早就该作的了。自然，民粹主义作为文学流派，是从我国有教养的平民知识分子想了解人民生活的整个方式的愿望产生的。民粹主义作为社会学说，是对下面这个问题的答复：平民知识分子能为人民作什么呢？但是，在俄罗斯社会关系不发达的情况下，在平民知识分子不大了解西欧工人运动的条件下，这个答案就不能是正确的。对我国人民生活的进一步了解，非常清楚地揭示了民粹主义的完全站不住脚。这种了解表明，必须从什么方向去寻求正确的答案。我们知道，我们是不能“阻止文明的行进”的。这就是说，只好使这一“行进”本身成为人民解放的手段。

“文明”使农民中间形成两个新的等级——第三等级和第四等级，即资产阶级和无产阶级。同时它也产生了各种利益的不可调和的对立，而在这种对立下任何的停滞都是不可想象的。我国的<sup>92</sup>有教养的平民知识分子应当加入正在开始的历史运动，站在无产阶级利益的观点上面。这样一来，他们就可以一下子解决他们处

在人民和统治阶级之间的那种模棱两可的、中间的地位的全部矛盾。那时候他们将不会是平民知识分子，而是全世界无产者大家庭中的成员，民粹主义也将让位给社会主义<sup>41</sup>。

这就是你们的出路，而且是多么好的出路！当格·乌斯宾斯基努力想尽办法教育伊凡·叶尔莫拉伊维奇的时候，他只是打呵欠。此外，乌斯宾斯基本人也承认，伊凡·叶尔莫拉伊维奇只是由于心地善良才没有把他送到当局那里去。但是除了伊凡·叶尔莫拉伊维奇，在俄罗斯人民中间出现了一些新人，他们如饥似渴地追求光明和教育。他们向有学问的平民知识分子说：“即使你们打我们，我们还是要听你们的”。要教导他们，要把他们组织起来，要支持他们进行斗争，要知道这就是你们的生路，而且也是他们的生路。

格·乌斯宾斯基不止一次地发表这个意见：农民只要摆脱“土地统治”，立刻就会腐化堕落。《自下而上》这部中篇小说表明：格·乌斯宾斯基错了；上面谈到的关于他的“农业劳动条件”这个模糊不清的概念，很容易向我们说明他的错误是从什么地方产生的。

既然对农业劳动和其他任何劳动条件改变的可能性没有给予应有的注意，他自然就认为现代俄罗斯农业劳动条件所造成的道德 habitus<sup>①</sup> 是某种唯一可以救人的道德。他忘记了，在俄罗斯除了农业劳动以外，还有工业劳动，除了处于“土地统治”下的人们以外，还有一些借助机器劳动的人们。工业劳动给工人打上十分显著的印记，正如农业劳动给农民打上的一样。工业劳动制约着工人的整个生活方式，他们的一切概念和习惯；但是既然大工业适应

---

①〔面貌〕

更高得多的经济发展阶段，所以工业无产者的道德比农民的道德更加广泛，就不足为奇了。

在悲悼“文明”降临到我们面前的时候，格·乌斯宾斯基完全和那些空想社会主义者一样，按照马克思的说法，他们认为邪恶只是邪恶，没有看出它的会推翻旧社会的破坏性的方面。依据事物的不可避免的逻辑，“文明”所造成的新人将是俄罗斯进步的最可靠的服务者<sup>①</sup>。

93

这些新人既完全不象亚述的伊凡·叶尔莫拉伊维奇，也完全不象俄罗斯的伊凡·叶尔莫拉伊维奇。不论是米哈伊洛·鲁宁也好，福米奇也好，甚至于不幸的、被生活摧残了的瓦罗诺夫也好，都不会把动摇基础的人送交当局，也不会镇压他们，如果他们拿起了武器的话<sup>44</sup>。这些人不会说：“这与我无关，长官下了命令，所以我要打人”；他们自己倒不如说是挺身出来反对“当局”的。只有随着无产阶级的发展，人民才不再是政府手中的盲目工具。如果法国军队有时候拒绝射击“造反者”，甚至还和他们结为兄弟<sup>45</sup>，那末这种情况之所以发生，是因为这些军队部分地是由无产者组成的，部分地是长期生活在大城市里，受到革命工人环境的影响。俄罗斯批评界本来应当向小说家们说明这一切。然而糟糕的是，我国先进的批评家们本身就站在民粹主义的观点上。他们以为，西欧的

<sup>①</sup> 在这篇文章已经写完的时候，我们看到1888年3月份的《俄罗斯思想》，我们在其中读到乌斯宾斯基写给“俄罗斯文学爱好者协会”的一封信。他在这封信中通知，由于他的文学活动二十五周年纪念，他收到了十五个工人表示同情的一封信<sup>42</sup>。在感谢上述协会推选他为该会会员的时候，乌斯宾斯基说：“我这方面除了愉快地指出这些新的未来的读者群众、新的生气勃勃的‘文学爱好者’群众，再没有别的办法表示欢迎”<sup>43</sup>。但是这类“生气勃勃的读者”是从哪个方面“来”的呢？他们是来自农村，还是来自工厂？如果是来自工厂的话，这难道不证明乌斯宾斯基的看法的错误吗，他不仅想把所有的工人，而且也想把所有的知识分子都变成伊凡·叶尔莫拉伊维奇？伊凡·叶尔莫拉伊维奇是不是如乌斯宾斯基所认为的非常同情他的文学活动呢？

社会学说不是完全不适用于俄罗斯，便是只有在残破的、歪曲的、暗淡失色的、可以说是正教的形式下才可以适用。我国“先进的”批评家们的十分纯洁的意图我们是非常珍视的。但是每当我们读他们的文章的时候，我们往往就回忆起格里包耶多夫的话来：

一加研究，一加比较，  
今天的世纪和过去的世纪，  
虽然传说新颖，可是很难相信。

要知道曾经有一个时候(而且是以前不久啊!)，我国的批评界一步也不落后于西欧思想。要知道我们那时候有别林斯基，有《同时代人》。那时候我们的批评家们不怕有人指摘他们崇拜西欧文化，而现在呢，他们拚命想独树一帜。现在你只要试图向他们指出马克思的学说是一种可以帮助我们解决俄罗斯生活的混乱状况的学说，他们就会嘲笑你是疯子和幻想家。他们会说，马克思的学说不能嫁接在俄国土壤上。但是什么是马克思主义，难道不是我们归功于别林斯基的那种精神运动本身的一个新阶段吗？难道在三十和四十年代适用于俄罗斯的东西，在今天就能不适用吗<sup>48</sup>？但是，对不起，他们会向我们说，现在十分明显，你住在国外，你忘记了本报检查机关。别林斯基涉及的只是文学问题，至于当代的马克思主义，用官方的语言来说，是“有危害的共产主义学说”。虽是如此，不过另一方面，要知道，我们并不是建议我国合法的著作家们宣传马克思主义的最后结论，并且自己承担起倍倍尔或李卜克内西的角色。我们只是奉劝他们掌握这个学说的基本前提。而这并不是同一回事。马克思主义的最后结论是极端革命的社会政治学说，至于这个学说的基本前提，即使最严厉和荒谬的书报检查机关也应当承认是客观的科学原理。只要好好地掌握了这些原理，关

于最无害的纯粹文学的问题你们就会写得完全不象你们现在所写的那个样子。唉，先生们，不能把一切都归罪于书报检查机关，要知道你们怎么也不能抛弃民粹主义，这是不能怪这个老太婆的啊！人们成为民粹派，并不是由于书报检查机关，而倒是不顾书报检查机关。最后，既然书报检查机关妨碍你们，那就把自由的印刷机器安置在国外。要回想一下赫尔岑的榜样，要回想一下西欧作家的许多榜样，他们都是善于越过书报检查机关的栅栏，从国外唤起自己国内的社会舆论的。

但是我们预先知道我国民粹派的一切反对意见。我国的工人为数很多吗？——他们经常向我们这样说。先生们，为数很多，比你们设想的多得多！在这种场合下，可以毫不夸大地用福音书的话说：“庄稼长得好，收割的人很少”。需求比供应多得多，追求光明的工人比能给他们带来光明的有教养的平民知识分子多得多！

你们大家都觉得，我们非常厉害地夸大了俄国资本主义的发展。你们以为，我们社会民主党人是抱着偏见来考察这个问题的。你们听一听一个与任何社会民主主义的“假学说”毫不相干的人的话吧，你们听一听门得列也夫教授的话吧。“他们说”，著名的化学家议论道，“在一亿人口当中只有一千万人住在城里，他们消耗的东西只有天知道。其余的九千万人满足于自己家制的物品，他们的全 95  
部愿望就是面包、草屋、燃料、赋税——任何工厂的产品他们都不需要。回顾起来，错误就在这里。不久以前情况曾经是这样，可是现在不是如此了，大家很快就都会明白，老是这样是不行的……俄罗斯已经进入这样一种状态，要摆脱这种状态而走上文明的正确方面只有一条出路，那就是发展工厂工业”<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 《关于工厂的通信》，《处女地》，1885年，第10期，第246页；第21期，第34页47。



但是,如果情形是这样的话,那末就政治来说,“走向文明方面的正确出路”在我国也只有一条,那就是把工人阶级团结和组织成为一个政党。

---

## 斯·卡 罗 宁<sup>48</sup>

96

自从卡罗宁的作品在我国优秀的杂志上发表以来，已经过去差不多十年，如果不是整整十年的话<sup>①</sup>。读者公众十分熟悉他的名字。但是，不论在公众当中，或者在文学界中，大家都很少谈到他。人们是读他的作品的，可是很少重读一遍。

这是一个不好的迹象。

这表明卡罗宁先生由于这样或那样原因不善于打动读者的心。

但是同时必须指出，在那些读完他的短篇小说没有立刻把它们忘记的为数比较少的公众当中，对于他的才能是有各种各样的看法的。有一些人认为他有才能，甚至是杰出的才能。另一些人断言，他只有略微类似才能的东西，而作者的虚伪的、矫揉造作的手法，仿佛妨碍着它的进一步发展。这已经是一个好的迹象。这个迹象使人想到，卡罗宁先生至少是具有某种独创力的。凡是没有独创力的人通常总是漫无区别地讨好大家，或者总是漫无区别地被大家责难。我们来看一看，这个迹象是不是欺骗了我们，卡罗宁先生能不能真正称为独创性的作家。

卡罗宁先生是属于我国文坛上的民粹主义阵营。在他的特写和短篇小说中农民生活占了主要的地位。他从民粹主义的观点来

<sup>①</sup> 本文是在1889年末写的。

观察农民生活,而且一有机会,他就赞扬农民世界观的“严整性”。他在自己的若干作品中就赞扬了这种“严整性”。不过这样的作品是孤零零的。

97 在极大多数场合下,卡罗宁先生所描述的是某种完全和农民世界观的“严整性”对立的東西,也就是新的农村生活条件带到这种世界观中来的糊涂现象、混乱状况。

“农村中的空气、天空和土地同几百年前完全一样”,他在自己的短篇小说《农村的神经系统》中说道。“街道上照样长着草,菜园里照样长着苦艾,田地里照样长着谷物,这是农村把汗水浇在土地上才生产的。从远古以来就围绕着农村的自然界中,时间什么也没有改变。一切都还是老样子。只有人们看来和从前不一样了:他们彼此间的关系,他们对周围东西——空气、太阳和土地——的关系改变了。没有一个月居民们不被某种改变或某种事件激动起来,这种事件是和农村中年纪最高的老人们所记忆的完全相反的”。

“从前没有过这种事情”,“老人们记不起来!”每个月发生这类事件的时候,人们差不多总是这样说。“以前确实从未有过的事情”是不能记起来的。“以前从未有过的事情”在农村中这样出现,就象照射在镜子里一样,反映在卡罗宁先生的特写和短篇小说中。这些作品是俄罗斯农民蜕化的历史过程的真正编年史。这个过程的重大意义是不言而喻的。我国社会发展继续前进的整个进程是依此而定的,因为在它的影响下,我国社会建筑的一切基础、我国社会躯体的所有各个部分的结构都要发生变化。

卡罗宁先生的独创性是在于,他尽管具有民粹主义的一切偏好和成见,仍然从事于描述我国农民生活的这样一些方面,而民粹派的全部“理想”一跟这些方面碰撞,就将化为灰烬,或者正在化为灰烬。他本来应该拥有非常发达的艺术本能,本来应该仔细倾听

艺术真实的要求,以便不被自己的不彻底性所扰乱,以小说家的资格推翻他本人在政论的基础上所热烈维护的一切东西。假如卡罗宁先生不那样关心艺术的真实,那末他起劲地对于公社农民自古以来永久的美德进行又酸又甜的描述,当然早就可以博得非常廉价然而非常之多的桂冠。他的作品的优点会因此遭受许多的损失,可是他的文学声誉却会传颂一时。

民粹派读者会对他眷顾。他们会谈到他,会在报刊上评论他,并且会引证他。……大家知道,民粹派读者是不喜欢“为艺术而艺术”的。对于文学,正如对于生活一样,他们是从著名的“基础”的观点来看的,而这些“基础”他们认为不可摧毁的和难以克服的。他们抓到一本书,首先就要求它给他们描述“基础”的庄严的行进。如果他们在这本书中找不到自己所寻求的东西,他们就把它丢开不理睬了。对于报纸消息、统计材料、经济学家的论证和历史学家的指示,他们依这些东西证实自己所心爱的学说的程度才注意。除了德国以外,没有别的地方阅读马克思的著作比俄国阅读得还多。但是在俄国对马克思却理解得最差。

为什么发生这种情况呢?

因为我们只是从“基础”的观点来评价马克思,而既然从这样的观点来评价他——这就是说,在他的著作中什么也看不到,——所以结果如何也就可想而知了。民粹派读者对待小说,至少同对待那描写人民生活的东西完全一样。他们坚决相信,这种小说应当向它们提供又一个机会,来感谢历史给予了俄罗斯人民的幸运的独特性。

至于那些不值得这样信任的作品,他们就丢开不加理睬。这在相当程度上说明了我国民粹派为什么对卡罗宁先生的作品抱了冷淡的态度。不错,其他民粹派小说家的作品也并非总是适合上

述的尺度。

在这些作品中也描绘了“基础”瓦解的相当鲜明的画面。然而整个问题是在程度上面。不容置疑,谁也没有象卡罗宁先生那样,在这方面走得这样远,谁也没有这样执拗和这样频繁地回到这个题目上来。这在民主主义“知识分子”心目中意义很大,而这些知识分子就是民粹派小说读者的主要组成部分。

我们记得,民粹派在七十年代后半期对于格·乌斯宾斯基表示怎样的愤慨,当时他的农村生活特写同一般民粹派的情绪是太抵触了<sup>49</sup>。格·伊·乌斯宾斯基的文学声誉那时候已经完全树立起来了,要抹煞他的巨大的才能无论如何是不行的。但是我们仍然确信,假如著名的《土地的权力》没有改正事物的话<sup>50</sup>,那末今天人们读乌斯宾斯基作品的兴趣就根本不象现在这样了。而且乌斯宾斯基,同他在写作上和倾向上的大多数同志一样,既是小说家,同样又是政论家。他不仅是描绘,而且还就所描绘的东西发表议论,他以自己政论式的议论把自己小说的描绘所产生的印象给冲淡了。

99 卡罗宁是没有这种习惯的。他让读者自己去议论。在他的作品中政论家并不急于去帮助小说家,也不用带有教训的题词来引起观众对画面的注意,这些画面的内容观众是漠不关心的。

可以拯救卡罗宁的只有巨大的才能。

巨大的才能甚至在违反公众的一切固定的习惯和一切最宝贵的观点的场合下,也总是引人注意的。但是这样的才能卡罗宁先生却没有。他的才能是不大的。他的才能大概是不足以写出伟大和完美的作品来的。他写不出比中篇小说更进一步的东西,甚至中篇小说他也并不是常常写得好,特别是他在其中发挥自己民粹主义的偏好的时候,如他在中篇小说《我的世界》中那样。他的领域是篇幅不长的特写和短篇小说,而且是描写人民生活的特写和短篇小

说。他的一些不触到这种生活方式的作品，例如《婴孩》、《格里亚采夫》、《巴包奇金》，都不坏，而且有若干篇甚且写得好极了，不过仅此而已。其中并没有任何独创的东西。相反地，他的大部分描写人民生活的短篇小说，我们已经说过，正是以独创性为特色的。总之，在这个领域里，卡罗宁先生拥有在现代俄罗斯小说界占据一个十分可敬的地位所需要的一切东西。严肃的批评家总是给卡罗宁先生以应有的评价：他具有智慧、观察力、健康和强烈的幽默、对所描述的环境的亲切热诚的态度以及把环境的最突出方面描绘得很好的卓越本领。诚然，我们有时候听到人们对卡罗宁先生这样的责难：他所作的描绘仿佛是完全不忠实于现实似的。特别是有许多人由于他的中篇小说《自下而上》对他进行攻击<sup>51</sup>。

许多读者至今还非常严肃地相信，象福米奇或米哈伊洛·鲁宁（上述中篇小说中的两个人物）这样的工人，无非是作者不受拘束和偏颇的幻想的产物而已。这些读者觉得，在我国当前的现实生活中这类工人的存在是完全不可能的。一个不熟习我国大城市工厂工人生活的人，在听到他们的攻击的时候，也许会以为：以卡罗宁先生为代表，民粹主义小说进入了自己发展的所谓浪漫主义的新时期，这位作者竟然这样肆无忌惮地把俄罗斯工人变成巴黎ouvriers<sup>①</sup>，就象马尔林斯基曾经同样肆无忌惮地把我国的军官变成歌剧的主人公一样。但是，如果你要问这些责难真有什么根据，那末你是不会得到丝毫满意的回答的。于是大概看得出来，责难者对于中篇小说《自下而上》所描写的环境是一无所知的，而且仅仅由于这一点，他们就不能是这部中篇的有资格的批评者了。“从未有过的事情！”，“老人们记不起来”，——责难者的全部论证

100

---

①（工人）

其实就归结为这两句话。这些善良的人们甚至没有料想到，他们心目中有权威的“老人们”一般是有很多的事情“记不起来”的，因为蒙着他们眼睛的偏见的绷带，妨碍他们看到自己周围的现实。

我们请你注意，我们丝毫没有打算把卡罗宁先生的特写和短篇小说冒充为典范的艺术作品。它们远不是这样的艺术作品，正如我国一切民粹派小说家的作品也远不是一样。在这个流派的一切作品中，美学的批评是能指出许多缺点来的。

这一切作品都有点儿生硬，有点儿粗糙，有点儿松散，有点儿杂乱。卡罗宁先生的短篇小说并非完全没有这些普通的缺点。

我们来谈谈语言也行。

据我们的作者讲来，他的主人公之一（就是福米奇）有时候在谈话中“叨出”这样的“粗话”，事后连他本人也因此感到羞愧。卡罗宁先生也叨出完全同样的粗话，如果他本人对这样的意外事情很少感到难为情，那末它们仍然完全能够使某些在各个方面都令人喜爱的女读者怪不好意思。在这方面应当承认卡罗宁先生的语言是最平民知识分子化的。尽管如此，你仍然可以看到，在这种略微粗俗的平民知识分子语言中有些地方是多么富于表现力，因为在这种语言中形象性是和自然的简洁性结合在一起的。有时候一个语句，一个动词，例如“生命蠕动了”或者是“那时候他甚至十分顺利地过关了”，可以代替整个的描述。难道这不是优点吗？难道由于这种优点就不能忘掉“粗话”吗？

最后，我们重复一遍，卡罗宁先生的特写和短篇小说的主要优点在于，它们反映了我国现代社会过程中最重要的东西：旧的农村制度的瓦解，农民的天真心境的消失，人民走出自己发展的儿童时代，人民身上新感情的出现、对事物的新看法以及新的智力需求。平凡的小说作品供给者是决不会发现这样深刻和高尚的主

题的。

## 二

101

如果读者愿意仔细地了解上述的过程，我们就请他和我们一起回忆一下卡罗宁先生某些作品的内容。既然这些作品的出版时间对于我们没有任何意义，我们就可以不拘泥于年代的先后了。

我们就从《捷马的最后到来》这个短篇小说开始。

村会。所有到会的巴拉什金村的居民都非常激动。他们争论着，嘶喊着，叫骂着。

在倾听他们前后矛盾和不相连贯的话语的时候，甚至无法想象这些人有时候能以自己看法的“严整性”使民粹派先生们吃惊。

不过，问题是可以非常简单地解释清楚的。巴拉什金村人却感到了惊惶失措。在他们的村中奇怪的事情开始发生得越来越频繁了。来到村会的时候，不是这个社员，便是那个社员出人意外地坚决宣称，他不想再从事农业，请求免除他们的“田税”。

他受到责备、谩骂和规劝，可是他仍然坚持自己的主张，最后巴拉什金村人只好屈服了。这类的情况在巴拉什金村已经发生了很多。“彼得·比斯巴洛夫——一个？波塔波夫——两个？克里木·达尔尼——三个？巴拉什金村人这样计算着。还有谁呢？基留什加·沙文——四个？谢苗·别雷——这是第几个？五个！谢苗·契尔尼——六个……他们是数也数不清的……嘿，你们，讨饭的家伙……流浪的人们！”巴拉什金村人在这里怎样能不感到激动呢？关于四处流浪的人们的问题，在他们的心目中已经成为完全无法解决的财政课题了。“我抛弃了家业，第二个人和第三个人也都抛弃了家业”，村中的雄辩家喊叫道，“大家都逃走吧，寻找我们，打口哨寻找我们，谁留在村里呢？……谁来交税呢，如果我们大家



都逃走了?啊?谁呀?!”……在短篇小说所讲的那一天,人们竭力用这个致命的问题把那坚决转入“流浪”状态的农民捷马引导到理智中来。不论捷马生性怎样温顺,他一直是不可动摇的,就象自己的先驱者一样。巴拉什金村人不管愿意不愿意,只好再一次让步,并且容忍这一想法;在他身上公社又损失了一个社员。

他们怀着沉重的心情四散,各自回到家里。

“从前是不是有这类情况呢?从前是不是曾经听到,巴拉什金村人就只是想着怎样互相啐吐,就四散逃跑呢?”——作者问道。这种情况从来不曾有过,巴拉什金村人也没有听到过,——他回答道。

102 “从前他们曾经被赶出了住惯的地方,不过后来他们又回来了;他们会被推出去,可是你瞧——他们又会溜回他们被撵出的那个地方!

这个时代已经过去了。现在巴拉什金村人是往外跑,一点也不想到回来;他高兴的是他安全地走开了。他往往离开农村,只是为了离开,为了溜走。一直呆在家中,呆在农村里,使他感到厌恶,他需要随便什么样的出路,哪怕象冬天为了捕捉被窒息的鱼儿而开凿出来的冰窟窿那样的出路。”作者用简单几句话所讲述的捷马的故事非常清楚地表明,农夫的想摆脱“土地统治”的这个愿望是怎样发生、成熟、最后成为不可抗拒的。本来他们的祖先几百年来就依靠“土地统治”过活,甚至想也没有想过,对于他们这种身分的人来说,其他任何一种生活是可能的。曾经有过这样的时候,捷马寸步不离地住在农村里,总是尽一切努力想始终作一个“真正的”农民。但是这种努力是徒劳无益的。

巴拉什金村人的经济状况一般讲来是很不稳定的。

在农奴制度被废除的时期,或者不如说,在对地主的农奴从属

地位，被对国家的农奴从属地位所代替的时期，他们分配到了“沼泽地”的份地<sup>52</sup>。因此，在应用到巴拉什金村人身上的时候，问题可能已经不是关于格·伊·乌斯宾斯基所说的“土地的权力”，而只是关于“沼泽地”的权力<sup>53</sup>，和这种权力密切联系在一起的就是警察长官的权力。

“沼泽地”的权力不可能是牢固的。况且得到沼泽地这份奖赏的巴拉什金村人负上了毫无道理的赋税重担。

在这种情况下，只要有几个年头歉收、牲畜倒毙或类似的情况，就足以使他们完全焦急不安。

不用说，这类的灾难看起来是偶然的，然而其实是由农民在经济上的不富足所造成的。这类的灾难很快就出现在巴拉什金村。于是巴拉什金村人就开始离开村子。他们“不是成伙地就是单独地跑了”。捷马也和别人一起跑了。有时候他回到家里，可是，穷困立刻又逼迫他出去谋生。一般讲来，他和农村的联系，如作者所说的，是暧昧不明的。“他离开农村以后的最初一个时期，是用在获得大量的吃食上的。他是很贪吃的，因为他在家的時候非常瘦弱。除了生活必需的费用以外所留下的钱，他都花在喝酒上了”。……

“捷马起初十分满意他所过的生活。他呼吸得比以前自由些。103  
拿上年度护照就可以从一个地方转移到另一个地方，这种自由他当然是觉得奇怪的，可是，他至少不必从早到晚就象他在农村中那样地唉声叹气。他的食物也改善了，这就是说，他确信他第二天总有饭吃，而这是他在家的時候不能预言的”。但是一种不可忍受的对乡土的怀念，有时候侵袭到他身上来了。他有了一种想回家乡去看看的热烈的愿望。“可是只要捷马一出现在农村，他就立刻突然感到发冷。过了一些时候……他看到他在农村里没有什么可作

的,无法再呆下去。因此,他在家中白白呆了一个月光景,就再度离家外出流浪去了,随着时间的推移,他在农村中的出现越来越少了。农村已经没有象以前他流浪生活开始时那样强烈地吸引他了”……

于是这样的时刻来到了,捷马厌恶农村了。

“他到那里去的时候,不知道怎样转身回头;他一回到家中,不能安居下来。他上次所逃避的一切又立刻向他袭来;刹那间他就陷入了他从前感到窒息的那种状态中。不论他的工厂生活条件怎样可怜,可是当他拿这些条件同他不得不在其中生活的农村条件比较的时候,他就得出了这样的结论:没有丝毫可能在米尔<sup>①</sup>中生活下去。在农村以外,至少没有人敢于碰捷马一下,他不能胜任的位置和他不喜欢的位置,他是能够丢开的;而农村不论任何时候都是不能离开的……然而最重要的是,他离开了农村,不会受到凌辱,而农村总是给他许许多多最难堪的凌辱。由于两种生活的对比而觉醒起来的人的尊严,受到了损害。在捷马看来,农村已成了一个痛苦的地方。他不自觉地开始对农村抱着一种不好的感情。这种感情增长并巩固起来”。捷马无论如何只好摆脱自己的份地,以便最后永远同农村决裂。虽然他还继续算是一个公社社员,可是也许仅仅就等级的意义来说他才可以叫作农民。如果要提到他的农业“理想”的“严整性”,那会是可笑的。这样的理想他早已完全没有了。

“他在农村中赖以生活的那些古老的概念和愿望,在他身上已经完全毁掉了”。

然而习惯的力量是这样强大,以致当捷马最后一次回到家中

---

① 旧俄的农村公社。——译者

的时候，他对自己古老的农民生活方式的惋惜心情微微活动起来。“你一离开，把家业抛弃了，你就不会回来了”，他和一伙象他一样的“流浪人”坐在一起的时候忧郁地说，这些人都是打算第二天就要离家去谋生的。

所有同他谈话的人都体验到了这样的感情。但是他们大家都明白，他们的命运已经毫无挽回地被决定了，因而他们由于捷马的毫无用处的惋惜就对他生起气来。“并不需要”，波塔波夫在回答捷马的“你已经没有回来的路了”这个想法的时候闷闷不乐地反驳道。

“怎么不需要？回家呀！”捷马吃惊起来。

“就不需要。够了！就是用套索也不能把我拉回这里来，真是太难受了”。

“把房屋丢开不管仍然是不幸的，假如它还没有倒塌的话”，彼得·比斯巴洛夫说道。

“让它倒塌吧。它吃不饱，因为它腐朽了！”克里木·达尔尼俏皮地说，可是谁也不同情他。

“我要说的就是这一点：如果你走开，家业就化成灰烬了”，捷马坚持说，在他的头脑中看来经常有着他最后破产的想法。

“谁不知道这一点！”基留什卡·沙文带着不满神情开始说道，他是由于令人苦恼的单调的谈话激怒起来的。“你老是反来复去地说我要离开，我要离开！好象你不说我们就不知道似的！简直讨厌极了！”

不过捷马的“久卧病床”的妻子出人意外地去世了，这就把他的离开农村的日子推迟一个短时间，以便举行葬礼，在埋葬后的第二天清早，“流浪人”就动身上路了。

“要回来见见面啊”捷马的老母亲尽力不显出自己的激动，沉

住气说道。

“也许我们不会再见到了”，他沉思地回答道。

跟随捷马离开农村的还有其它一些人。巴拉什金村公社的瓦解进展得很快。经济需要的铁面无情的力量驱使农民抛弃土地，把他们对农业的一切依恋化为乌有。你看，我们面前这个愉快的农民米纳伊·奥西波夫(《米纳伊的幻想的计划》)。这是世界上最大的幻想家，农业中的一种堂·吉珂德。如作者所说的，给他“当头一棒”，就是说，让他亲眼看见他的经济地位的毫无希望，是非常困难的。“他好象生来就从祖先那里得到了一种轻率看待事物的习惯”。他的粮食从来不够吃到新的收获时节，因为他作为份地所得到的“沼泽地”不能酬报他的劳动。他的家畜很少；他的茅舍也快要完全倒塌了。但是这位巴拉什金村的堂·吉珂德并不垂头丧气。他总是以自己那些关于未来的“幻想的计划”来安慰自己。“他冬天拉脚回来，脱了衣服，脱了鞋子，躺在高板床上，开始幻想起来。他在那里进行着各种各样的臆想，计算着无数幸运的时机，自己沉醉在自己的这些创作上……他的幻想并不停留在任何事物面前……最后总是觉得，粮食可以搞到手，税可以付清”。米纳伊在改善自己的家业方面所指望的那些奇迹有两类。一类奇迹是属于狭义的自然现象的领域，并且主要是有关良好的收成，因为根据他的想法，“沼泽地”应该以这种收获来酬报他的劳动。另一类奇迹是和他把沙皇看作农民利益的捍卫者密切相关的<sup>54</sup>；沙皇最终应该了解，任何支付力量是不能建立在“沼泽地”的微薄收入上面的。米纳伊时而梦想着“黑市银行”，因为它许可每个农民想买多少土地就买多少地；他时而又梦想着还更欢乐的事件——著名的土地平分，他称为的“重新分派”<sup>①</sup>。有一个相识的农民扎哈尔在集市

<sup>①</sup> 农民把 *пердел* 说成了 *придел*。——译者

上，——你瞧，——向他说，“不久将要重新分派，据说，这是千真万确的，……据说，一定这样”。米纳伊不仅有耐心地，而且甚至有点儿欢乐地、开玩笑地和俏皮地把他自己的那个俄罗斯庄稼汉的十字架扛了起来。他爱自己的家和自己的公社，并且准备彻底捍卫初次遇到的米尔的“谢会事业”<sup>①</sup>。但是悲惨的现实往往仍然战胜他的幻想。这常常发生在他喝醉酒的时候。“顿嘉，你听”，他从小酒馆回到家中的时候叫喊道，“顿嘉，你听，我们没有粮食了……连吃一次的，仅仅吃一次的……都没有，没有！粮……粮食没……没有了！”米纳伊于是哭起来，而他的妻子费朵西亚竭力尽快地使他躺下睡觉。

这样的忧郁心情的确是随着酒气消失了，可是消失得不无痕迹。米纳伊时而有一些同他的公社社员资格非常不相称的想法。使他茫然失措的是富农耶皮凡·伊凡诺夫，或者随便叫作耶皮什加的。这个寄生虫以前是一个最可怜的流浪者，曾经在城里集市上贩卖臭鱼。以后他来到了巴拉什金村，在这里他开了一个酒铺，发了点财。到了卡罗宁先生的特写所讲的这个时候，他已经把巴拉什金村人完全掌握到自己手中了。他的例子正好使米纳伊沉思起来。

“米纳伊往往很长时间忘记了耶皮什加，可是当他感到十分不安的时候，就回忆起他来。耶皮什加本人也常溜到他家里，闪现在他面前，摧毁了他所有的旧观念，把他的幻想引导到别的地方。主要是，耶皮什加在一切方面都取得成功；他之所以取得成功，难道不是因为他没有参加任何‘会谢’<sup>②</sup>吗？”

---

① 农民把 общественное дело (“即社会事业”), 说成了 апчественное дело, 故译为“谢会事业”。——译者

② 农民把 общество (会社), 说成 опчисва, 故译为“会谢”。——译者

他不由自主地越来越停止在这个对公社的“理想”来说是致命的解释上面。“耶皮什加不论和什么都没有联系，耶皮什加也没有束缚在什么上面；耶皮什加可以到处摆来摆去……只要有钱，在其他方面一切对于他是毫无所谓的。……米纳伊必不可免地得到了这个结论：为了取得成功，必须有下面的条件：不要亲戚，不要朋友，不要‘会谢’——只是单独自己过日子。摆脱一切，高兴上那儿逛就上那儿逛。……对他来说，耶皮什加就是一个事实，使他惊讶得直到灵魂深处。他从事实中作出了自己的不大高明的结论之后，就更进一步地沉思了”。有时候他想起要用逃跑来挣脱把他捆绑住的“谢会的”绳索。他感觉到“会谢”是他的敌人，必须尽可能迅速地逃开这个敌人。但是对这个可怜的幻想家来说，逃开并不是容易的。所以不容易，是有许多的原因的。第一，耶皮什加不仅是一个没有社会负担的人，而且还是一个有钱的人，而我们的这位主人公所没有的正是钱。此外，米纳伊也知道得非常清楚，“会谢”是不会那样轻易地放走自己的成员的，听凭他们跑到四面八方去，不管米纳伊在自己的想象中要住在什么地方，在他面前总是闪现着这样的一幅画面：

“米纳伊·奥西波夫在这里吗？”

“我就是米纳伊·奥西波夫。”

“躺下……”

这个观念象影子一样跟随着他。不论他在自己的幻想旅行中飞向什么地方，归根到底他还是承认：人家总会找到他，带他回来，按倒他揍一顿。

单是这个有力地证明“基础”是不可摧毁的情况，就足以减缓米纳伊的幻想的飞翔。最后，十分根深蒂固的社会习惯也强烈地显示出来。“米纳伊仅仅是暂时忘记了社会。当他长时间停留在

任何一幅描写孤独‘生活’的绘画面前时，他就突然感到苦闷起来”。

“‘这怎么可能呢？’他惊异地问自己。‘那末我是狼吧？除了狼窝之外，那末我连藏身的地方也没有了？！’那时候他既不会有他在节日里站在上面同全体巴拉什金村人开开玩笑和谈谈话的土台，也不会有他在那里可以激烈地高声喊叫和大吵大闹的村会，——决不会有的！‘我当然是狼’，米纳伊这样结束了自己的沉思。只有他一个人理解的苦闷这样强烈地侵袭了他，以致他怒气冲冲地啐了耶皮什加一口，不再想仿效他了。”

当人们仅仅由于旧的习惯而维持着既定的社会关系，同时现实和他们的习惯正相反对的时候，我们就有把握地说，这些关系快要完结了。无论如何，它们将被新的社会制度所代替，而在这种制度的基础上将产生新的习惯。虽然我们的堂·吉诃德恐怖地想到了和公社决裂，可是他和它的联系已经彻底破坏了。这个联系是没有任何实在的基础的。“这只是一种临时的箝制”，卡罗宁说。“巴拉什金村的社会渐渐消失的时刻将要到来，因为耶皮什加来到村里不是毫无所为的啊……他标志着另一个耶皮什加、许许多多耶皮什加的出现，这些人是会把巴拉什金村的社会搞臭的”。不过，米纳伊没有等到“许许多多耶皮什加”的出现，就离开了乡村。他“跑到”城里，是在他把赊购来的最后一袋麦子吃光的时候，是当他什么地方也找不到工作做的时候，因为他还欠下大家的债。巴拉什金村的“会谢”本来是可以行政当局抓到他，把他带到乡公所里，按倒在地揍他一顿的。米纳伊为了使自己免于这方面的迫害，必须同那个卖给他一张年度护照的录事谢苗内奇进行秘密商谈。公社已经无力维持自己社员物质福利，可是对于社员想在新地方定居的各种企图还是能够大大地破坏的。



米纳伊在写给妻子的信中仍然在幻想着。他硬要她相信，他不久便能赚到更多的钱，将用这些钱来买一所新的茅舍，然后就可以“和孩子们一起过家庭生活”。但是作者没有说，他笔下的主人公的这些新的“幻想的计划”是不是会实现。

### 三

千真万确，这些计划并没有实现，因为巴拉什金村的社会从地面上完全消失了。它的消失的经过在短篇小说《他们怎样迁移和迁移到什么地方》中得到了阐述。卡罗宁先生这个短篇小说所产生的难于忍受的沉痛印象，是无法传达的。色彩是这样的漆黑，以致读者不由自主地要问自己：这里难道没有任何夸大吗？

不幸的是没有夸大，而且我们看到，作者一步也没有离开悲惨的俄罗斯现实。

当我们重读这个短篇小说的时候，我们就回想起席勒的一句话来：“Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst”<sup>①</sup>。唉，这句话并不适用于我们啊！我们的社会生活是悲惨的，而作为生活真实反映的我们的艺术却一点也不愉快。

108 但是，让我们回到本题上来吧。巴拉什金村的“会谢”已经是奄奄一息了。在这个倒霉的农村中已经是一片荒凉的景象。

“从前这个村子是沿着河流两岸伸展开的”，我们在短篇小说中读到，“而现在留下来的只有街道的痕迹了。在大多数茅舍的旧地上看见的是一片荒凉的地方，被畜粪、木片、瓦砾和乱草弄得肮脏不堪。有些地方代替茅舍的只是坑洼。已往的村子遗留下来的茅舍一共不过几十间。……村子周围的田地并没有象从前那样全部

<sup>①</sup> (“生活是严峻的，而艺术是愉快的”)55

播种上了；一大片不长草木的地段有好些地方都变成了黄色，地上到处覆盖着箐石南”，牲畜都消瘦了，“差不多是拖着脚走，满身肮脏，躯体干瘦，肋骨外露，脊背高高突起”。

贫穷的巴拉什金村的居民对于周围的一切都充满着某种奇怪的冷漠心情。以前有个时候他们曾经忧虑而又困惑地向自己提出问题：“如果我们大家都跑散了，谁来交税呢？”现在他们忘记思考这个要命的问题，虽然这个问题不仅仍然没有得到解决，而且随着纳税人圈子的缩小越发成为不能解决的了。无力偿付的欠缴的税款堆积在他们身上，富农耶皮什加使他们紧紧地上了他的圈套，他们既没有粮食，也没有别的储备，——这一切都不能够打破他们所具有的冷漠心情的外壳。“他们不再理解自己和自己的需求，总之，他们丧失了意义。他们在这个期间的生存简直是神话似的。他们自己不能稍微清楚地说明一下，他们是靠什么生活的”。有时候他们碰到一些偶然的零活，有时候他们用巧妙办法找到麸子或紫苜蓿一类的新营养品，麸子是从磨坊主亚科夫那里弄到的，紫苜蓿是从地主彼得·彼得罗维奇·阿卜杜洛夫那里得到的。

地方自治会的贷款帮助他们几次，可是这一切当然不够。巴拉什金村人闹饥荒。省地方自治会听到他们的绝望的处境后感到不安，特意派遣了一位议员来，这位议员本来应该就地了解他们的需要的。这位议员把巴拉什金村人召集到乡公所旁边，想同他们谈话。“然而巴拉什金村人默不作声，每一句话都必须从他们的嘴里掏出来”。

“你们大家都来了吗？”议员首先问道。

巴拉什金村人互相看了一眼，在原地踏踩了一阵，可是都不吭声。

“留下来的只有你们这些人吗？”

“要不还有多少啊!”伊凡·伊凡诺夫粗鲁地回答道。

“其余的人外出谋生,是吗?”议员生气地问道。

“其余的人吗?他们不会回来了……不,不!我们大家都在这里。”

109 “你们的情况怎么样?饿肚子吗?”

“应该认为是在饿肚子。……好象就是这样……已经到了顶点……”——有几个声音无精打采地和冷漠地回答道。

“早就是这样吗?”

对于这个问题耶戈尔·潘克拉托夫替大家作了回答。

“怎么不早就这样呢?”他说。“老早就已经这样了,而我们总是勉强过日子,总是以为,这样的日子也许将要过去,也许上帝保佑我们……你瞧,我们是多么瞎了眼睛啊!”

“你们这些怪人,为什么不啃气呢?”

“这就是因为我们瞎了眼睛啊!”以及其他等等。

其实,即使巴拉什金村人不保持沉默,从他们同议员的继续谈话中可以看出他们的处境丝毫也不会改变。

“您以为怎样,如果我们问阁下一声”,他们向他说道,“我们干脆说,就是关于贷款……给我们贷款吗?没有哇?”

“什么也不会给你们,”他忧郁地回答,然后就走了。

他的拒绝一点也不使巴拉什金村人难过。他们早已不期望从任何地方得到援助了。看来他们只好“坐以待毙”了,突然农民耶尔绍夫出人意外地谈起迁移到新地方去。据他讲来,他知道这样一些富饶的地方,巴拉什金村人只要能到那里,就没有必要“坐以待毙”了。“首先是一片森林,非常茂密,简直看不见阳光……”他在一次村会后说,“讲到土地……你想耕种多少就有多少,至于肥料,黑土就可以使用,它有一俄丈深,就是这样!”巴拉什金村人的

变得野蛮了的心由于这些话竟欢乐地跳动起来。那些地方“想耕种多少就有多少”的令人垂涎的情景，给予了他们一种新的力量，“没有那一张脸庞上还看得出从前的冷漠和沉静”。大家把耶尔绍夫团团围住，纷纷提出问题来。

一个主要的问题立刻出现在这些仿佛是“自由的”农民的头脑中，那就是，当局是不是准他们走。

“你真机灵！你要走开！你怎样走开呢？你怎样从这里挣脱出去呢？”人们向耶尔绍夫叫喊。

“怎样从这里挣脱出去吗？我说，我们拿上护照，比方说，借口出外去找活干就离开这儿”，耶尔绍夫反驳道，他本人也开始焦急起来。

“假定人家抓住我们呢？”

“你有什么用？抓住我们。……谁还会来抓我们呢，既然因为欠税，没人关心我们？不过，关于护照，我们要按照规矩，该怎么办的就都办……”

为了最后商妥怎样“挣脱出去”，大家决定晚上远远地避开乡当局的警惕的眼睛，在树林里举行秘密集会。在这次集会上决定第二天去拿护照，然后毫不延迟地踏上途程。 110

很有代表性的是下述的详细情形。既然在新的力量涌现的同时，巴拉什金村人又意识到注定了必须付出代价，所以他们立即明白，他们虽然如耶尔绍夫所说的“因为欠税没有人关心”，可是执政当局对他们的失踪也许仍然是不高兴的<sup>56</sup>。

因此，这伙密谋者就恳求自己村里那个能读会写的人费罗尔——他总是担任他们的诉讼代理人——“立刻动身去见长官，为他们提出请求，哪怕迟了些时候——也许仍然会原谅他们！”说出了口，就见诸行动。巴拉什金村人拿了护照，就上了路。在老家那

里仅仅留下了四家：伊凡尼哈老太婆（我们已经知道的捷马的母亲），还有祖父契特，他是非常不赞成巴拉什金村人的企图的。“你们不能活着到达那里”，他一面喊叫，一面怒气冲冲地用拐杖敲着地。“他们会拧下你们的头颅！要记住我的话，会拧死你们！”这个老头儿同土地的联系要比属于另一代的其他巴拉什金村人同土地的联系牢固得多。“生在哪里就应该死在哪里；爱上什么地方，就应当把自己的尸骨埋在什么地方”，他就这样回答了同村人的整个信念，在他看来，他们不过是一些轻举妄动的小孩子罢了。这个特点是很值得注意的。尼·兹拉托夫拉特斯基也在他的许多特写中表明，对“基础”的习惯在老头儿们身上要比在青年一代的农民身上厉害得多。

这样，巴拉什金村人就向新的地方走去。他们在路上的时候，心情舒畅，精神饱满。不过他们的欢乐是非常短促的。区警察局长紧紧追赶在他们后面。就象法老<sup>①</sup>追赶逃出埃及的希伯来人一样。

“亲爱的老乡，你们打算上哪儿去？”他在十五俄里的地方追上他们以后叫喊道。

巴拉什金村人呆呆地一声不响。

“你们想去旅行吗？是不是？”

巴拉什金村人脱下了帽子，嘴唇微微颤动了一下。

“我说，是想要去旅行吗？往哪个方向去？”警察局长问了一句，然后突然改变了声调，开始急躁地说起话来。“你们打算干什么？……迁——移吗？好，我要……你们……你们都骑在了我的脖子上了！为了你们我已经两天两夜没睡觉了。……走！回家

<sup>①</sup> 法老——是古埃及国王的称号。——中文本编者

去……唉！一刻也得不到安宁！”

巴拉什金村人仍然呆呆地站在那里，可是突然听到“回家”二字之后就激动起来，几乎一下子就说出来了：

“大人，随你的便吧，我们大家是一条心！我们要逃走！”

这位警察法老并没有被这种威胁所吓倒，他把这些逃跑的人带回到巴拉什金村去。两个指定的见证人坐在迁移者们的最前面的大车上，他自己骑着马走在后面。这个奇怪的列车就是以这样形式开动的。按照卡罗宁先生的话讲来，它使人想起了“送殡的行列，其中有几十具尸体运送到它们的公墓——巴拉什金村”。在半路上警察局长骑马来到行列中间，大声地问道：

“诺，小伙子们，你们决定干什么呢？莫非大家还想逃走吗？放弃这个念头吧！简直是无聊的事情！”

——“我们要逃走！”——巴拉什金村人坚定地回答道。

大家走到村口的时候，警察局长恢复了温和规劝的手段。

“我们要逃走！”巴拉什金村人以同样极不愉快的坚定态度回答道。警惕和机敏的长官没有预料到这类的事情，竟致胆怯起来，惊惶失措了。

他的处境实际上是困难的。不过，他还没有完全丧失摧毁逃跑者的顽强意志的希望。为了在他们的铁石心肠上激起对很有效果的“沼泽地”“权力”的热爱，他决定利用一些比较强有力的手段。他把抓回来的巴拉什金村人关在木栏里，这是地主阿卜杜洛夫的牧童关牲口的木栏。他决定把他们扣留在那里，“直到他们承认自己行动的非法并放弃逃跑的愿望”。

俘虏们在牲畜的木栏里呆了三天多，自己既吃不上什么东西，马匹也吃不上什么草料，但是他们的决定并没有改变。

“我们要逃走！”他们对于一切威胁都这样说。最后，法老忍不

住了。他感到了这样的“忧郁”，他不知道怎样从这个不幸的农村挣脱出来。“见鬼去吧！你们爱怎样生活就怎样生活吧！”他喊叫一声之后就走了。“在他走后的第二天巴拉什金村人就逃走了。只是不一块走，并且不到新的地方去，而是单独走，各人能上哪儿就上哪儿，眼睛当时瞧着什么方向，就往什么方向走。有些人逃到了城里……有些人逃到了不知什么地方，后来谁也找不到他们，但是他们还继续算作巴拉什金村的居民。还有些人在附近流浪，他们既没有家，也没有一定的职业，又没有安身的地方，因为他们无论如何不想回到自己的村子。这就是巴拉什金村人的结局”。

读者，也许你们觉得这一切都是奇怪的、有倾向性地夸大到极点吧？但是我可以向你们断言，卡罗宁先生所描绘的这幅画面是完全忠实于现实的。《他们怎样迁移和向何处迁移》这个短篇小说是一个真正的“记录”，虽然不是左拉主义者的那种样式。你瞧，这就是一个相当令人信服的证明。1886年斯拉夫主义的报纸《莫斯科》(十月四日)上报导说，斯摩稜斯克省有许多农民出卖了自己的全部财产，就四处逃亡了。波里契县警察局长在给省当局呈送的关于这个现象的报告中是这样陈述的：“鉴于卑职所辖县维尔霍夫斯卡亚乡、加斯普林卡亚乡、洛因斯卡亚乡暨英可夫斯卡亚乡国有产业农民去年粮食困难情况，不论单身农民或有家室之累者，均因粮食而卖掉自己牲畜及其他财产；然仍不能满足其粮食需求，遂转而出卖青苗、房屋以及其余之全部家业，借口出外谋生，携同全家出走，目的乃迁移外省”……

“农民无可挽救的饥饿状况”，同一位县警察局长继续写道，“激起其绝望心情，与骚动精神相距不远”……斯摩稜斯克省的副省长、警察局长和宪兵团长都出发去抓那些四处逃走的农民，把他们安置在村子里，可是他们的劝说完全无效。“英可夫斯卡亚乡的

农民向副省长声称，他们无论如何要逃走，如果从半路上把他们弄回去投入监狱，这仍然比呆在家中饿死要好些”。

这个事实我们是根据《莫斯科》所叙述的那样来转述的。请告诉我，斯摩稜斯克省农民的声明，难道和卡罗宁笔下的“我们要逃走”不是一样的吗？副省长、警察局长和宪兵团长的捉拿他们，不过比卡罗宁所描写的县警察局长追赶巴拉什金村人规模还更巨大而已。经过这样的比较之后，请你再责难我们的作者夸大吧！

#### 四

当我国的民粹派“知识分子”论述所谓的人民生活“基础”的时候，他们总是忘记这些“基础”在其中发展的现实的和历史的条件。

甚至在不怀疑农村公社是一种非常好的东西的时候，也应该记住，历史对于最好的东西往往开非常恶毒的玩笑，在历史的影响下，理性的东西常常变成盲目的东西，有用的东西常常变成有害的东西。这一点歌德早就知道得很清楚<sup>57</sup>。仅仅在原则上赞许公社是不够的，必须问一问自己：现代俄罗斯公社社员们在现代俄罗斯公社内究竟生活得怎样？如果这种现代的公社连同它的一切现代的、现实的、而不是杜撰的条件都一齐停止存在的话，那不是更好吗？我们已经看到，巴拉什金村人用自己的逃走这个事实就肯定地回答了这个问题。他们是对的，因为他们的村子对于他们已经成了“坟墓”。我们大家都害怕“文明”，也就是资本主义侵入农村，据说资本主义会破坏人民的福利。但是，第一，不管我们的一切抱怨，“文明”通过“许许多多的耶皮什加”，即通过高利贷资本的代表，已经侵入了农村；第二，最后，是该考虑一下那种根本不存在的福利是无法破坏的时候了。捷马从“沼泽地”的权力下转到机器的权力下，他所丧失的是什么呢？你记得：“不论他的工厂生活



条件怎样凄惨，可是当他拿这些条件同他不得不在其中生活的农村条件来比较的时候，他就得出了这样结论：在米尔是丝毫没有可能生活下去的……他的食物也改善了……这就是说，他确信第二天总有饭吃，而这是他在家中的时候不能预言的。……然而最重要的是，他在农村之外，不会受到凌辱，而农村总是给他许许多多最难堪的凌辱”。

请回忆一下，当捷马一想到家乡的时候，“他的那种从两种生活的比较中觉醒了的人的自尊心受到了伤害”。所谓两种生活就是旧“基础”上的农村生活和资本主义制度下的工厂生活。“你用套索也不能把我拉回这里来！”——捷马的同村人波塔波夫也许在这类感觉的影响下说道。“这些人是不会回来的，不——会！”——议员伊凡·伊凡诺夫关于抛弃家乡的“流浪的人”肯定说。这一切难道不是令人信服的吗？你也许又说夸大了吧？但是这样一来，你就会责难整个民粹派小说，因为不论在格·乌斯宾斯基的作品中，或者在兹拉托夫拉特斯基的作品中，甚至在列什特尼科夫的作品中，你都可以找到现代人民心理的完全同样的特点。虽然样子不那样明显。你如果也查阅一下统计资料，在那里就会看到，许多的“所有者”——农民给自己的佃农支付工钱，仅仅是为了使他们从土地的束缚下解放出来，那怕暂时解放出来也成。不要管那些统计！如果把民粹派的绷带从你的眼睛上扯下，仔细观看工人的生活，认识他们，你就会在他们许许多多人的身上看到对于农村的同样的“不好的感情”，就象卡罗宁先生说的捷马对于农村所抱有的一样。

对他们许许多多的人来说，农村和农村社会实际上无非是“苦难的地方”。因此，悲悼“文明”降临到我们面前和工厂破坏了并不存在的人民福利，就不免奇怪了。大家知道，人们往往责难并且乐于责难我们的弟兄俄罗斯马克思主义者是西欧主义。一般说来，

我们是以这种责难自豪的，因为所有那些在我国智力发展史上曾经留下最良好影响的遗迹的优秀的俄罗斯人，都是坚决的和无条件的西欧主义者。但是这一次我们想把我们的敌人自己的武器转过来对付他们，并且向他们表明，在他们的议论中有好多无意识的（从而是未经思索过的）西欧主义。 114

关于资本主义破坏人民福利的议论，在我国是从西欧方面传播来的。但是在西欧这些议论曾经有过巨大的意义，因为它们完全是和现实一致的。

在大多数西欧国家里，资本主义的发展确实降低了人民福利的水平。不论在英国，或者在德国，甚至于在法国，早在资本主义时期开始以前，在中世纪末叶，劳动者阶级是以富裕而著称的，他们富裕的程度远不是他们今天能够相比的<sup>①</sup>。

因此，西欧社会主义者说得很对：资本主义给他们带来了人民的贫困（虽然必须指出，他们并没有由此得出结论说资本主义是不必要的）。但是难道可以把现代俄罗斯农民的状况竟看成和中世纪末叶英国劳动者阶级的状况一样吗？要知道这两者是非常不相同的啊！英国工人有时候可能回想起自己中世纪祖先的物质状况的好处来。然而是不是由此可以作出结论说，我们俄罗斯现代的工厂工人应该对于他们在其中只是经受肉体和精神的痛苦的我们俄罗斯现代农村表示惋惜呢？<sup>59</sup>

对于人民的福利，俄国的历史是和西欧的历史完全不同的。例

---

<sup>①</sup> 参看扬生，“Die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters”，Freiburg 1881, Drittes Buch, «Volkswirtschaft»（《中世纪末叶德国人民的一般状况》，弗莱堡，1881年，第3卷，《国民经济》）<sup>58</sup>。关于英国工人阶级在资本主义最后胜利前夕的状况，参看恩格斯的“Die Lage der arbeitenden Klasse in England”（《英国工人阶级状况》），马克思的“Das Kapital”（《资本论》），以及罗杰斯所著的“Six Centuries of Work and Wages”（《六个世纪的劳动和工资》）。

如，那在英国被资本主义吞掉的东西，在我国是被国家吞掉了的。这一点我国的反对西欧主义的人们不妨回忆一下。从前曾经使赫尔岑震惊的是“这个非常荒谬的事实：大部分居民权利的丧失（在我国）从波利斯·戈都诺夫到我们今天是越来越厉害了”<sup>60</sup>。在这个事实中并没有什么荒谬的东西。在我国经济不发达之下而且在这样一些要求之下，不可能有另一种情况，这些要求是经济发达得多的西欧邻国强加在俄罗斯国家身上的，部分地也是我国专制君主115 的任意胡为强加上去的，因为这些专制君主经常要解决一些和俄国利益背道而驰的国际政治问题。为了这一切，不论是为了和西欧的毗邻，或者是为了专制君主在政治上的异想天开，付出代价的是俄罗斯的农夫——我国唯一的支付力量。俄罗斯国家过去和现在向自己的劳动人民所索取的东西，同世界上任何国家在任何时候所索取的比较起来（就是说，按照他们的经济支付能力讲来）还要多一些。由此就发生了俄罗斯农民的史无前例的贫穷，由此就发生了“大部分居民的权利的丧失”，这些居民直接地或间接地都成为国家的农奴。农民“从土地上”的解放本身，至今只是使那些敏感然而不很聪明的人们受到感动而已；这种解放在我国不过是一种想牺牲农民来保证满足国家的金钱需要的新企图吧了。所以把土地分配给农民，与其说是为了保证他们精确地执行他们“对国家的义务”，倒不如说是为了使国家有漂亮的借口来榨取他们的一切血汗。国家在赎买活动方面进行投机，把土地卖给农民的价格高于付给地主的价格。这样就产生了农民的农奴依附地位的我们当前的新形式。由于这种依附地位，从农民手中夺走的往往（请记住我国的统计）不仅有份地所带来的收入，而且还有很大一部分在农活之外所挣得的钱。农民的逃出农村，他们的想摆脱土地的意图，只是表明他们想挣脱这些新的农奴锁链和至少保持住自己在农活

以外所挣得的钱的愿望而已<sup>①</sup>。行政当局的捕捉农民，表明国家 116  
对于事情的这一方面了解得十分清楚。国家把农民安置在居住的地方，一再设法要他们保证认真地完成他们对国家的“义务”。我们这些不论具有什么色彩的民主主义者是不是同情这类的捕捉

① 这里是我们从格·乌斯宾斯基的一篇特写中借用来的一个很有教益的小小场面。他遇见了“流浪人”的一个代表，他觉得这个人是一种“空气的生物”，就同他攀谈起来。

“当我问他现在上哪里去并且为了什么的时候，这个空气的生物回答道：我自己也不知道上哪里去！……主要是，我既然没有丝毫资本，也没有护照，可是要纳税！在对这个空气人的总的印象中，有关捐税的话语不免有点出人意外；他没有资本，没有护照，上哪儿去——自己也不知道；他既没有烟草，也没有衣服，又没有帽子——突然要什么捐税来！我有点莫名其妙，就问道：‘为什么你要纳税呢？’他回答道：‘为两个人纳税’。‘你一个人吗？那末你有土地吧？’那个空气人想了一下，愉快地象小鸟那样啾啾地叫道：‘没有！我们是为了有名无实的土地纳税的！’

有关捐税的谈话，本来是可以破坏我关于空气人的印象的，可是由于最后的几个字‘为了有名无实的土地’，就又打断了他和现实之间的任何联系；他又好似是一个十足的空气的生物，这一点是他匆忙用下面愉快的话来证实的：

‘为了有名无实纳税，对我们来说是最愉快的事情！……假如不是为了有名无实的土地纳税，那就会更糟糕得不知多少……谢天谢地，为了有名无实的土地纳税！’为了有名无实的土地纳税，比不为了有名无实的土地纳税要好些吗？我感觉到我和我的交谈者在那最末一句话之后仿佛从地上升高到了天上，置身在广阔无限的空间似的，于是我惊奇地问他，而且我同样惊奇地听到他的更加愉快的话：‘为了有名无实的土地纳税，真是太好没有了！……’

‘等一等！’我说，仿佛我由于从地面上升得那样高，感到头昏似的，‘你说，为了有名无实的纳税更好些吗？这就是说，你虽然没有土地，仍然要纳税吗？’‘正是这样！’‘为什么是这样？你不是可以把土地租出去吗？……’空气人欢喜得满面发出了光彩：‘那是我们的沼泽地！……’

这个回答又仿佛使我们接近了土地似的。

‘沼泽地！……可是为什么你没有沼泽地仍然纳税而觉得有利呢？什么妨碍着你呢？’……‘最好不要碰它，碰这沼泽地！’‘你要不碰它！’‘我不会碰它，而是它碰我！如果我领取了沼泽地，我立刻就会成为公社社员！人家会要求我为村长缴税，为乡公所、为修路义务、为马路，为守卫，天啊，还有数不清的捐税！……而我不要土地，则只剩下我这个人，再也没有别的了！……我交两份税，就没事了！’……”（《北方通报》，1889年，第3期，第210—211页）

呢？不，不，不，我们欢迎农民离开土地逃跑，因为我们认为这是结局的开端，是伟大的政治戏剧——俄罗斯专制君主政体的垮台——的经济序幕：这个专制君主政体实在走得太远了，它“受贿不论官衔”，它迫使农民离开土地逃跑，破坏他们的经济生活的全部古老基础，同时也把它自己的经济基础破坏了。

从前，在马马伊<sup>①</sup>罗斯的时期，所有忍受不了国家重税的人都逃到了边区——逃到了“静静的顿河”，逃到了“母亲伏尔加河”，他们从那里聚集成了一大帮“匪徒”之后，不止一次地威胁了国家。而今情况改变了。在当年曾经是不毛之地的边区，新的经济生活开始沸腾了；这种生活的脉搏甚至比在中央地区跳动得还厉害。那些离乡背井的“流浪人”现在不是集合成为“匪”帮，而是集合成为工人大队，俄罗斯政府对付他们要比对付美好的古老时代的勇士们困难得多。在这些工人大队中新的历史力量正成熟着。推动他们去和政府进行斗争的，不是自发的、强盗式的抗议，而是根据新的原则和根据他们在工厂劳动所造成的强大生产力来改造社会建筑物的自觉的愿望。让专制君主政体干它自己的事情吧，让经纪人和企业家在这种事情上帮助它吧。在他们的成功中俄罗斯人民根本不会失掉什么东西。相反地，俄罗斯人民一定会得到很多东西。

但是，不要以为人民生活的古老“基础”的瓦解，完全是受国家强使公社负担的苛捐杂税的影响。第一，问题与其说是在于负担本身，倒不如说在于现代俄罗斯的纳税必须具有的货币纳税的性

<sup>①</sup> 马马伊是十四世纪金帐汗国的可汗，1380年9月被莫斯科大公德米特里·顿斯基打败后，死在克里米亚。——译者

质,并且在这种性质的影响下,农民经济从自然经济转变成商品经济。此外,当“一个社会即使探索到了本身运动的自然规律”<sup>61</sup>时,它的内部的所有一切力量虽然朝着各种不同的方向活动,实质上却是作着同一件事情。从彼得大帝的改革时期以来,国家为了把俄罗斯推上商品生产,然后是资本主义生产的道路,作了很多的事情<sup>62</sup>。但是,现在在这方面发生作用的已经不仅仅是国家了。相反地,国家用一只手把俄罗斯推上这条道路,同时用另一只手把它阻留在旧的道路。我国的君主专制政体在这个矛盾上将碰得粉碎,因为它推动着它必然一定要与之发生冲突的那种经济发动机。

但是现在除了国家之外,还有另一种更加可怕的力量,它领着俄罗斯走上资本主义道路。这种力量叫作国民经济关系的内在逻辑<sup>63</sup>。并且没有一种权力能够阻止这种逻辑发生作用!它深入到各个地方,它的影响到处都表现出来,它在农民想改善自己经济地位的一切企图上面打上了自己的烙印。你看一看,我们所研究的这个作者把问题的这一方面描绘得多么精采。别里卓夫克村的农民(短篇小说《兄弟们》)从俄罗斯内地迁移到伏尔加河草原的一个省里。他们在家乡很贫苦,他们在新地方却得到了“某种物质福利”。看起来著名的“基础”的辉煌发展是应该在这里开始的。不过,事情却恰恰相反。在家乡,他们在贫困和不幸中,正如老人们所说的“是同心同德的”,而在新的地方他们社会的内部解体开始了,个体和“米尔”之间的看不见的斗争也发生了。逐渐地“每个农村居民开始认识到,他和所有的人一样,本来是人,他生下来是为了自己,而不是为了谁,正是为了自己!其实每个人自己都可以过日子,不需要村长、帽徽和‘会谢’的帮助就可以安排自己的生活”。几个移居在靠近别里卓夫克村地方的人的例子,是这一发现的证明。第一个例子来自邻近的城市,他从国家手里买了一块草原,冒充小市

民叶尔莫拉耶夫住在那里，开始过起所有别里卓夫克村人所谓的“刮刮叫的”生活来。另一个例子带着帽徽；谁也没有看见过他，可是代替他住在草原上的是二等商人普罗列塔耶夫：“一个出色的骗子”。第三个例子出现在这些地方，好象一个身世不明的人，因为别里卓夫克村没有一个人知道他的家世和身份：“看外表象是农民，可是显得非常严肃”……

住在农村范围内的其他一些人，既不归入任何会社之内，也不和任何事情发生联系，难道他们不是新生活的有力的论据吗？在农村居民当中每一个人都常常想到这些现象；简直没有一个人在空闲时刻不想到购买一小块土地，开设一个“小杂货铺或小酒馆”的。

“农民当中没有一个人在道德上谴责那些依靠这类企业生活的人；相反地——‘这是可爱的事情！’人们尊重这类人的聪明，认为诈骗行为是人类理性的能力之一。同时每个别里卓夫克村人都尊重米尔，听从它的支配，并且继续在其中生活。农民的良心于是分裂成了两半；一半飞向‘例子’，另一半仍留在米尔。出现了两种良心，两种道德”。试问，整个米尔的情绪中的这种双重性怎样反映在并且怎样能够反映在个别人的情绪中呢？不用说，在这里事情是按照个别人所具有的特点而改变的。一些人身上暂时占优势的是旧的习惯；另一些人倾向于新的事物方面，就是说，倾向于小杂货铺和小酒馆等等。

值得注意的是，倾向于这类新鲜事物方面的是那些最有毅力和最有禀赋的人们。不过，这总是发生在一定的社会制度接近于完结的时候。这种制度的衰落往往表现在：只有消极的、不活动的人们才继续毫不抗议地和毫无判断地屈服在它下面。所有稍微坚强的、稍微独特的、稍微大胆的人都逃走了，或者至少都顽强地在

寻找出路。不用补充说，当新的快要到来的制度是资产阶级的制度的时候，这类的寻找往往就具有很不漂亮的形式。在《弟兄们》这个短篇小说中，消极原则和积极原则的代表是弟兄二人：伊凡·西左夫和彼得·西左夫。伊凡象孩童一样心地单纯，他生活得和他的祖先们一样，没有想象到可以过另一种生活。就他的性格来说，他也没有必要过另一种生活。另一种生活是独特的生活，是“米尔”以外的生活，是自己负责的生活，是完全为自己利益的生活。然而伊凡是社会的人，他爱自己的米尔，他从来没有象他共同 119 为米尔作什么事情的时候那样幸福。在重新分配土地的时候他是最卖气力的，谁都知道，这是农村中真正的神圣活动，没有一次集会他缺过席，当米尔举行公共宴会的时候，他总是立刻担任主人的角色，因为“当米尔能够从某人那里索取到罚宽（罚款）的时候，谁也不善于这样分配和献上一盅盅公共的伏特加。”米尔对于自己成员的性格是理解很清楚的，当人们决定使用公款从国家那里添置一块土地的时候，就选出了伊凡作他们请愿的代表，并把公款交给了他。

彼得就不是这样。他聪明、顽强、积极、有本事、自私和爱面子，他既看不起公社，也看不起公社社员，更看不起公社的一切事情和利益。他认为自己善良和不大聪明的兄弟的几乎全部行为是“简直十足的愚蠢”。他梦想迅速发大财，可是照旧地生活却没有任何发财的可能。旧的农民生活制度所预示的并不是发财，而是许多各种各样的痛苦。于是彼得·西左夫就不同人往来，很少在公共集会上出现，他时常想到的已经不是象他兄弟那样为米尔服务，而是牺牲米尔来为个人发财。他变成了富农。米尔尊重他，大家遇见他就向他脱帽致敬，大家叫他“脑袋”。为了购买上述的那一块土地，公社打发彼得和伊凡一道去。



在往城里的路上，弟兄两人进行了下面一段意味深长的谈话：

“‘真是个脑袋!’彼得指着正从他们身旁走过的乡长说。

‘为什么?’伊凡应答道。

‘他已经发财了。现在完全两样，他连帽子都不脱下了!聪明，骗子。’

‘不过是普通的一个乡长。’

‘完全不是乡长。当乡长是一个原因，而聪明却是另一个原因。’

‘他手上一定不干净……’伊凡天真地说，奇怪他的兄弟为什么皱起眉头……

‘他从前是个贫苦农民，’彼得说。这就是说，他脑袋里不是装满了肥料，这就是说，他有理智。听到了他怎样发迹的吗?谢苗诺维茨家的人，也和我们一样，打算添购一块草地。好吧。选好了地。打发乡长去购买。他可不简单，把钱连同小草地都装进了腰包。说来说去地契却在他腰包里了。他笑!当然，谁不笑傻瓜呀!这样他们就只好放弃了。

‘真是无耻极了!’伊凡愤怒地叫喊道。

120 ‘是么。顺便说说，怎么审判的。审判要不客气。结果是他巧妙地脱身了，真聪明!他真会生活!’

‘靠抢劫吗?’

‘为什么是靠抢劫?一切都依据法律。我的兄弟，现在一切都是法律，文件。’

‘罪过呢?’

‘我们大家都有罪。’

伊凡沉默了一会儿。

‘上帝呢?’后来他问道。

‘上帝是仁慈的,他懂得怎样对待人。可是必须生活。’

‘靠抢劫吗!他这样一来不就成了盗贼吗?’

‘得一啦!’彼得沉默地拖长声音说。‘兄弟,良心是莫名其妙的东西’他沉默了一会儿以后说。

‘米尔呢?’伊凡问道。

‘什么米尔!’彼得轻蔑地说。

‘当然是谢苗诺维茨们的那个米尔!’

‘每个人都注意自己的利益,哪怕他是在米尔。难道是米尔养下你的吗?’

‘什么……’

‘难道米尔给你喝,给你吃吗?’

‘你谈到题外去了……’

‘不,我谈的是题内的话……每个人都自行其是。你不过是一个人吧了。而米尔是没有的……唔,跟你白白唠叨,你听见吗?’

‘什么!’思索着的伊凡答应了一声。

‘勒紧缰绳!’彼得尖锐地说道。”

问题已经谈得详尽无遗了,谈话也就没有再继续下去。但是彼得这次谈话并非白费。“聪明的”乡长的榜样没有离开他的头脑。经过官僚主义的重重关卡之后,别里卓夫克村人所需要的一块土地终于买到了手,可是它的契约原来是用彼得·西左夫的名义填写的。

可怜的伊凡当然没有怀疑受骗。

米尔是怎么办的呢?社员们把毫无罪过的伊凡痛打了一顿,而对彼得连手指头都没有碰一下。

彼得告诉他们,证书(即契约)“不是写给他们的”,他答应将来

把钱归还出来。但是钱他并没有归还，而别里卓夫克村人谈来谈去，被彼得·季莫非耶维奇·西卓夫雇去耕种从他们手中盗窃去的那一块土地。伊凡这时候并没有落在米尔的人后头。他站在其他工人行列之内，兴致勃勃地为“会谢”煮稀饭。

把现代公社在同腐蚀它的各种影响作斗争中束手无策的状况，很难描述得更鲜明的了。一方面是共同集体的稀饭，另一方面是聪明、狡猾、“法律”、“证书”。

121

## 六

不过，富农在同公社的斗争中所取得的胜利，是读者早已十分熟习的主题。假如卡罗宁先生仅仅限于描述“基础”内部瓦解的这种因素，那末他就不会告诉我们许多新的东西。但是在他的作品中还有一些别的因素显得鲜明突出，它们是我国粹派小说家很少接触到的，或者完全没有接触到的。其实这些因素是很值得研究者大加注意的。

并不是现代农村中一切有才能的人都成为富农。为了成为富农，必须有一定的情况凑合，这是只有少数人才能够指望的。大多数人不得不以另一种方式适应农村现在所经历的历史过程：他们不是离开农村，便是继续住在农村，根据新的原则安排生活，忘记了曾经一度把一个公社的社员们团结起来的密切的有机联系。

个人主义从各个方面深入农村，给农民的一切感情和思想完全涂上了色彩。但是，如果认为个人主义的胜利仅仅具有着阴暗的特征，那就大错特错了。历史现实的特点永远不具有这类片面性。

个人主义的侵入俄罗斯农村，唤醒了农民的智慧 and 性格的某些方面，它们的发展在旧制度下是不可能的，同时它们对于人民的

继续前进运动是必不可少的。富农本身现在往往标志着正是这些人民性格的进步方面的觉醒。我们所说的话也许显得离奇，可是它们丝毫没有一点离奇的东西。民粹派小说不止一次强调了这种情况：现代农民之所以往往一心一意地追求富农的发财，正是因为他认为金钱就是保护他的人的尊严的唯一手段。

在兹拉托夫拉特斯基的作品中，——如果我们没有记错的话，那就在《基础》中——农民彼得成为富农，他的目的是要保护自己的“相貌”免于一再地遭受污辱。格·乌斯宾斯基也不止一次地看出了这类的特点。这对于我们的时代是非常重要的，而且是非常有代表性的。富农在俄罗斯农村中早已存在着，可是在黑暗的富农王国里存在着那些想到自己“相貌”的人，大概是不久前的事情。

但是还有一件更重要的事情，那就是，现在懂得关心“相貌”的人不仅仅是富农了。农村中痛苦的穷人也开始关心“相貌”了；也许“流浪人”更懂得这种关心。农民丧失了自己的天真，环顾周围，向俄罗斯社会生活提出新的要求。在这些要求面前我国现代的社会制度和政治制度是站不住脚的——而历史对这些制度的谴责也就在于此<sup>64</sup>。当然，从千年沉梦中苏醒过来的农民思想并不会一下子就显示出我们有权利期待于它将来的那种力量和坚强。它想独自站起来的最初企图，往往是不成功的，具有着谬误的、病态的倾向。但是这类的企图存在着，就已经是一件好事；我国民粹派小说善于看出这些企图并把它们写到纸上，这也是一件好事。卡罗宁有几个短篇是专门描写它们的。我们现在来谈谈《农村的神经系统》这个短篇小说。

农民加夫里洛是以家道相当殷实而出名的。如果拿旧的农民尺度来衡量的话，看来他可以算作幸福的人了。

“什么是幸福？”我们的作者问道。“或者，不如说，对加夫里洛

讲来什么是幸福？土地、一匹驢马、一头小母牛、一头小公牛、三只绵羊，还有粮食、白菜和许多别的东西，因为他假如缺少这些东西中的任何一种，就会是不幸福的。有一年他的小母牛死了，他一连几夜不断地呻吟，仿佛在发谶语似的……但是这类的灾难是极其稀有的；他避免了它们，不是预先防范，就是加以补救。粮食怎么样呢？他的粮食是吃不完的。就是在最饥荒的年头，他也保存了一两袋麦子，虽然他不让贪婪的邻居们知道这个情况，免得他们当中有些人来向他借贷。驢马怎么样呢？驢马为他忠实地服务了十五年，现在还没有死掉；只是近来它开始显著地气喘起来，两条后腿使唤起来也不大灵便了，但是如果它死掉的话，加夫里洛已经有一匹两周岁的小马了。总而言之，格·乌斯宾斯基这样绝妙地描绘的而且对他说来是这样招人喜欢的伊凡·叶尔莫拉耶维奇，如果处在加夫里洛的地位上的话，大概对他自己和周围的环境都是会十分心满意足的。但是乌斯宾斯基本人也承认，伊凡·叶尔莫拉耶维奇的时代已经过去了。这是历史注定了要消灭的一种典型。《农村的神经系统》这个短篇小说的主人公完全没有伊凡·叶尔莫拉耶维奇的那种死板的稳健作风。他的“神经”患病，这使得村里的助理医生大吃一惊，给读者以另外的借口来责难卡罗宁的倾向性。加夫里洛的“农村神经系统”的病态之所以显现出来，是因为他突然遭遇到一种不可忍受和无可挽救的苦恼，他在这种苦恼的影响下任何工作都做不好。“见鬼去吧！”——他对于妻子提到他该去耕地了，就这样回答道。妻子一时不能够从惊愕中恢复过来，而加夫里洛本人对于自己刚才所说的话也感到害怕；但是“神经”一刻也不使他安静下来，我们的主人公就去找神父谈话。“我在你面前和在上帝面前一样，——他对牧师说。——我没有什么要隐瞒的，也没有什么地方可去，一句话，我想自杀，真是时候了。这就是

说，把我逼得太厉害了”。可敬的祭司一向习惯于伊凡·叶尔莫拉伊维奇的庄严宁静的态度，现在对于他的奇怪的谈话人究竟需要什么，一点也弄不清楚。

“‘可是我不明白，这是什么病？’他叫喊道。‘以我看来，不过是愚蠢吧了。……这是什么病！’

‘生活不愉快——这就是我的病！我不知道为什么，干什么？……根据什么规章？’加夫里洛顽强地坚持说。

‘你难道不是庄稼人吗？’神父严厉地问道。

‘我确实是庄稼人。’

‘那你还想什么，只要凭自己的血汗获得粮食，你就会有幸福，就象圣经上所说的那样……’

‘我为什么要粮食呢？’加夫里洛带着求知的神情问道。

‘为什么要？老兄，看来你是在胡说八道。……人需要粮食。’

‘对，粮食还不坏……粮食是好东西。可是为什么要它呢？这是什么样的东西呢？我今天吃饭，明天又要吃饭……要知道，你拿粮食填自己的肚子，就象填无底洞一样，就象装空袋子一样，可是为了什么呢？这真乏味得很……在一切事情上都是如此：一动手很不錯，就开始干起来，可是突然你问自己：为什么？干什么？真是乏味得很……’

‘傻瓜，要知道你必须生活！所以你也干活，’神父忿怒地说道。

‘我为什么必须生活？’加夫里洛问道。

神父唾了一口。‘呸！你这个大傻瓜！’

‘神父，请你不要生气。其实我要告诉你，我临终的思想是些什么……我自己很不愉快，已经到了这个地步，我很不好受，我的心痛……为什么这样呢？’

‘你真是胡说八道!’神父严厉地说道,打算中断这个奇怪的谈话。

‘主要是,我没有什么地方可去,’加夫里洛忧郁地反驳道。

‘要祷告上帝,要劳动,要工作……这一切都是由于懒惰和醉酒……我没有更多的话忠告你了。现在滚开吧,上帝保佑你!’

神父说完这句话之后,断然地站了起来……”

您是不是读完了列·托尔斯泰伯爵那部所谓的《忏悔录》呢?加夫里洛难道不是给自己提出了那些折磨着这位著名小说家的同样的问题:“为什么,干什么,以后又怎么样?”但是富裕而又有教养的伯爵完全有可能对这些问题回答得不象他那样荒谬,——加夫里洛由于自己的处境丧失了正确解决这些问题的任何手段和任何办法。在他周围的黑暗中哪里也没有光亮。

他哭哭啼啼,行动古怪,对牧师说粗话,谩骂助理医生,跟乡长打架,并且为了这次打架陷身牢狱。助理医生使法庭注意到被告的病态的精神状态,才把他拯救出来。以后很久,他才安静下来,在临近的城市找到了一个打扫院子的工作。在那里他没有思考什么事情。

“难道关于扫帚或者因为扫帚还能思考什么吗?在他的生活中只留下一把扫帚了”,卡罗宁先生解释道。“因此,他的思想就不再表现出来。人家命令他作什么,他就作什么。假如人家命令他拿这把扫帚去打房客的脊背,他也不会拒绝。房客们都不喜欢他,好象明白这个人完全不会思考。由于他站在大门前的姿态,他们叫他作‘木偶’。其实他的过失,只是因为他被农村毁坏了的神经使他成为麻木不仁了。”

“聪明的读者”<sup>65</sup>会赶忙来向我们指出,那些缠绕着加夫里洛的问题一点也没有被扫帚解决,因此完全不可理解,为什么打扫院

子的位置就使这个奇怪的农民得到所期待的安静。但是问题在于，一般讲来，加夫里洛给自己所提出来的问题是完全解决不了的，在城市中解决不了，在农村中也解决不了，木犁解决不了，扫帚也解决不了，在僧侣的禅房里解决不了，在学者的书房中也解决不了。

“为什么？干什么？以后又怎样？”你回忆一下海涅笔下的那个青年，他问道：

Was bedeutet der Mensch?

Woher ist er kommen? Wo geht er hin?

他是不是找到了回答呢？

Es murmeln die Wogen ihr ew'ges Gemurmel,

Es wehet der Wind, es fliehen die Wolken,

Es blinken die Sterne gleichgültig und kalt,

Und ein Narr wartet auf Antwort<sup>①</sup>。

是的，这是无法解决的问题啊！我们可以知道事情怎样发生，<sup>125</sup>可是我们不知道事情为什么发生。不过值得注意的是，这类问题的无法解决，只有在社会关系的一定方式之下，只有在社会，或者一定的阶级，或者一定的社会阶层处于病态的危机中的时候，才会折磨人们。

活生生的人就思考活生生的东西。生活、工作、学习、斗争、悲

① 人是什么意思呢？

他从何处来？他往何处去？

.....

波浪象平常一样喃喃着，

风儿吹拂，云儿飞驰，

星星闪烁着淡漠而寒冷的光亮，

只有傻瓜才等待着回答<sup>88</sup>。



伤和欢乐、爱和恨，是肉体和精神健康的人所固有的本性，但是对无法解决的问题哭哭啼啼完全不是固有的本性。当人们肉体和精神都健康的时候，通常他们就是这样作的。只要他们生活在健康的社会环境中，就是说，在该社会制度开始趋于毁灭之前，他们总是精神上健康的。当这样的时代到来时，首先在最具有教养的社会阶层中就出现一些不安分的人，他们询问道：“枉然的礼品，偶然的礼品，生命，为什么你赐给了我？”<sup>67</sup>然后，如果这种有病的状态扩展到整个社会机体，那末在它的最没有教养的阶层里就会表现出对自己和周围一切的不满；在这些阶层里，就象在知识界里一样，可以找到象加夫里洛所说的被“临终的”思想战胜的“神经质的”个体。用圣·西门的说法，我们可以说，想解决无法解决的问题的病态的倾向，是社会发展的批判时期所特有的，而和它的有机时期是背道而驰的。但是问题在于，在批判的时期，在思考无法解决的问题这一倾向背后，隐藏着想发现人们所感到的不满的原因的自然需要。只要原因被发现了，只要不再满足于自己的旧关系的人们，找到新的生活目标，给自己提出新的道德和社会的任务，人们对无法解决的形而上学问题的爱好就会消失得无影无踪。

他们从形而上学者又变成活生生的人，这些活生生的人思考的是活生生的东西，不过他们已经不是按照旧的方式，而是按照新的方式思考了。这种病症是可以另一种方式治好的，那就是，摆脱那把我们引导到“临死之前的”思想的环境，把它忘得一干二净，找到一种和你的旧的环境毫无共同之处的工作。十分可能，在那庇护你的新环境中会发生自己的“难于解决的问题”，但是这些问题对于你将是漠不相关的，而在它们进入你的头脑和心灵的时候，你来得及得到休息，来得及在一定程度上“无动于衷”的。在这类通过逃走的治疗中并没有很多吸引人的东西，可是毫无疑问，逃走有

时候证明是十分现实的。加夫里洛采用的正是这种手段，而且他是按照自己的方式治好的。治好他的不是“扫帚”，而不过是变换环境。他离开了的农村不再以其混乱状况折磨他了，同时，“临死之前的”思想也消失了。 126

## 七

那把农民控制在现代农村环境影响下的病态的精神状态，也是卡罗宁先生另一个短篇小说——《患病的居民》——的主要思想。

这个短篇小说的主人公叶戈尔·费多罗维奇·高列洛夫，跟加夫里洛一样，抛弃自己的家业，厌恶农村制度，总是思考这些问题：“干什么？为什么？并且根据什么规章？”不过，对于这些问题他已经得到相当明确和相当具体的回答。他也象加夫里洛一样坚定不移地从“土地的权力”之下挣脱出来。不过，他没有麻木不仁，没有变成“木偶”。他有自己一定的目标，要尽力量和尽可能达到它。“有各种各样的家业”，叶戈尔·费多罗夫对于他为什么情愿过雇农生活而不愿在自己家中这个问题回答道。“主要是头脑有条不紊。如果有人疯疯癫癫，他的心里没有任何家，那一切对他都一样。”……俄罗斯农民口中的这些话听起来十分奇怪，所以根据作者的说法，在同叶戈尔·费多罗维奇谈话之后，“苦恼侵袭了”他同村人中间的许多人，就不足为奇了。交谈者听到上述关于家业的回答之后，简直不相信自己的耳朵。“他的惊愕是这样大，好象是你告诉了他，他的双脚的确和包脚布一起长在他的头上”。他只能发出一声“原来如此！”从这时候起，他就不再向高列洛夫详细打听了，他对于高列洛夫感到一种难以克服的害怕。这个交谈者显然还没有丧失古老的农民的天真，仍然老老实实在地生活着。他仿

佛是伊凡·叶尔莫拉耶维奇一类的人，从不放过搞点小买卖来赚几文钱的机会。他不能了解高列洛夫，而高列洛夫也不再了解他和他一类的人。在他自己的头脑变得“有条不紊”之后，叶戈尔·费多罗维奇就开始大肆思索自己同村人的命运。他听到了，“好象省里有人为我们的一些村子张罗着什么”。他一听到“这是怎么回事，这有什么意义？”感到莫大的兴趣，——于是他就决定去找教师西尼琴谈话。不幸的是，他们的谈话所得到的结果并不比从加夫里洛同牧师的谈话所得到的多。

“‘省里在张罗些什么呢？’高列洛夫纠缠着教师问道。‘这对我们居民有什么意义呢？我听到了，将把他们归入小市民……还是让他们留在从前的状况中呢？’

‘人家张罗，为的是尽量改善他们的状况，’教师反驳道。‘比方说，你不会读报，而我是看过报的。报上公开写着：要给农民一些休息！’

‘轻松些！’

‘轻松些。至少我们的食物要好些。’

‘还有别的呢？’高列洛夫苦恼地问道。

‘唔，关于别的，目前我还不能向你說什麼。我还没有看到报纸。我一看到之后，你就来，我将详细地向你讲！’

‘但是我想他们是免不了被处死的！’高列洛夫说。

‘谁要被处死？’教师吃惊地问。

‘那些居民！’

‘你说什么？’

‘是的……他们免不了被处死。你要记住我的话——他们将被处死！如果他们发傻的话，难道还能给他们好处吗？你说，人家在张罗，天啊，为什么呢？也许他们的末日到了，他们很快就和疯

子一样了。他们简直没有什么办法，谁也不愿意减轻他们的困难。我不晓得……我不晓得，我们的孩子会成什么样子……很愿意帮助他们，可是我们的弟兄，农村的居民，我们这些人，是什么也不需要！对于我们的弟兄，年老的居民，只有一条道路，那就是拚命地喝酒……’

‘在小酒馆里吗？’

‘一个——劲地上小酒馆去！因为除了这个以外，谁也不愿给我们别的快乐！’

‘你喝酒吗？’我有些话没有听到。

高列洛夫摇了摇头”。

在这次谈话以后不久，他最后离开了故乡。

但是，在现代农村中，那些在思想上多少“有条不紊的”农民果真这样难以安居下去吗？——读者也许会问。我们还要给他指出卡罗宁先生的两个短篇小说：《自由人》和《学者》，作为回答。

在我们已经知道的巴拉什金村中，看来还在居民们大批逃亡以前很久，就住有两个农民——伊里亚·马累和叶戈尔·潘克拉托夫。

他们彼此没有丝毫相同的地方。“伊里亚·马累是头脑简单的，而叶戈尔·潘克拉托夫是思想复杂的。伊里亚·马累只是在他无话可说的时候才沉默下来，而叶戈尔·潘克拉托夫只是在他没有任何可能保持沉默的时候才说话……一个人经常垂头丧气，另一个人显得满不在乎的样子”，等等。但是他们性格上的主要差别在于，“伊里亚·马累是随遇而安，听人支配，而叶戈尔·潘克拉托夫是竭力按照规章生活，不让别人干涉”。

“一个人生活而不思考，另一个人思考而且靠这样生活着”。

尽管他们的性格完全不相同，可是在伊里亚·马累和叶戈尔·

潘克拉托夫之间存在着亲密的友谊。这友谊在叶戈尔从村长那里夺回伊里亚准备出卖来偿还欠款的乳牛的时候就开始了。叶戈尔的动机虽然是出于这样的考虑：“法律上没有什么条文谈到乳牛”，可是他的这一行动却使胆怯和孤立无助的伊里亚感到非常的惊奇。他觉得叶戈尔是一个英雄，所以除了他的朋友同老爷或村里长官发生冲突的场合外，他随时随地都无条件地服从他。

在这些场合下，伊里亚立刻就可耻地转身溜走，而叶戈尔坚持自己的立场，结果往往成为胜利者，因为他总是坚持着法律的根据。

力求根据法律和“按照规章”生活，成了叶戈尔的狂热的癖好。“他认真地履行所有的差役，按期地缴纳所有的捐税，他以鄙弃的神情看待衣服褴褛的穷人，因为这种人总是弄得把自己都忘记了。鞭笞在他看来，甚至是奇怪的，他时常说：想来我不是一个小孩”。

虽然如此，他仍然模糊地感觉到，他并没有站在牢固的法律的基础上。

他作为“自由人”和独立主人的权利，对他说来是非常模糊的。他虽然无条件地喜欢新的农村制度而不喜欢旧的农奴制度，不过新的制度远不能满足他想按照规章过独立生活的愿望。“老兄，灵魂现在自由了，可是肉体没有自由，正是这样！”——有一次他反驳他的朋友，因为他的朋友断定今天“不坏，可以生活下去”。

叶戈尔·潘克拉托夫从来没有能够摆脱对于自己奴隶地位的这种痛苦的，反而是模糊的意识。关于农民没有认真履行他们“对国家的义务”而要受到辱骂的这个想法，从来没有离开过他。他变得吝啬和贪婪，尽管他存钱完全是为了及时地交纳租税。但是后来，他的一切努力都成泡影了。

叶戈尔同伊里亚一起不止一次地在邻近的地主家里作雇工。

这位地主同豪迈的俄罗斯贵族的许多代表一样，没有急急忙忙偿付自己所欠债款的习惯，尤其是对于工人的债款。在这方面叶戈尔从前就同漠不关心的老爷发生过相当激烈的冲突，但是在我们所谈的这一次，事情却变得特别不愉快。公家要求叶戈尔和他的朋友交纳捐税，而地主却借口没有工夫，拒绝付清他所欠的工资。129

事实上地主家里来了好些客人，他同他们已经几天不停地纵饮作乐。客人当中就有区警察局局长。

叶戈尔陷入极端贫困的境地。“陷身困境的预感早已压抑着他，不过还很模糊；他并不感到十分不安。而现在呢，这种困境出现在他面前。遭受鞭笞的想法使他达到肆无忌惮的状态；因此可以理解，当他出现在老爷面前的时候，他看来是非常阴沉的”。

“‘这究竟是怎么回事？’他站在门廊里，当着地主老爷的面激动地说，老爷这时候也是怒气冲冲的。

在通常情况下，叶戈尔·潘克拉托夫总是走在前面，而伊里亚·马累躲在他身后。

‘已经多少遍人家把你们赶走，向你们说我没有功夫了？’——老爷疯狂地说，同时感觉到他的脑袋快要裂开了。

‘大人，我们不能等候了。一切都被查封了！我们来是为了自己赚的……血汗钱呀！’叶戈尔·潘克拉托夫越来越激动地回答道。

‘滚开！为了三个卢布要把我折磨死’。

‘大人，我们不能等了……’

‘我对你们说：快滚出去！我要翻账簿去！’大发脾气的老爷叫嚷道。

叶戈尔·潘克拉托夫站在他的面前，面色苍白，阴郁地往地上看。

‘唉，大人！这一次惹你生气，我们很惭愧，……’他说。

‘你走不？嗨，业可夫！赶走！’

听到吵闹的声音，几乎所有的客人都走出来了……区警察局长也出来了。他一弄明白是怎么回事，就命令叶戈尔·潘克拉托夫离开。但是叶戈尔·潘克拉托夫没有离开。他绝望地看看这个客人，看看那个客人，最后以低沉的声音说道：

‘尉官老爷，请您不要过问这件事情。’”

这件事情的结局对我们的法制拥护者说来很糟糕。他险些儿遭到了鞭打，只是由于那位害怕“叶戈尔卡”“乖僻”脾气的乡长的忠告，他才免于这种可耻的处罚，而被关在“黑房子”里，吃面包和白水！

村长害怕他固执起来，低声下气地请求他“顺从”。潘克拉托夫于是顺从了。他一声不吭地和面色阴沉地走进了“囚房”，又一声不吭和面色阴沉地走了出来，回到家中，爬上高板床，大喝一阵克瓦斯……得上热病了。所有的邻居，甚至所有村里的长官都对他十分同情，只是有一点他们弄不懂，究竟是什么使这个古怪的农民这样伤心。130 “他病了差不多整个冬天；有时候他在院子里搞一点什么，干一会儿活，然后又躺下了。伊里亚·马累想尽办法帮助他，可是他的家务仍然是乱七八糟，而他本人也变了。初春的时候他有一次到土台上晒太阳，凡是经过他跟前的人都不认得他是叶戈尔·潘克拉托夫了。面孔苍白，眼睛无神，动作无精打采，而且带着奇怪的痛苦的微笑——叶戈尔·潘克拉托夫就变成了这个样子。伊里亚·马累坐在他的旁边，向他讲述自己在快要到来的夏季的计划，他不小心地接触到去年的事件，责难叶戈尔·潘克拉托夫当时为了一些鸡毛蒜皮的事情伤心起来。叶戈尔·潘克拉托夫感到难以为情，长时间没有回答，只是勉强地微笑着。……后来他

承认，他当时是‘被鬼迷了’。他对自己的过去感到羞愧。从此潘克拉托夫永远变成了这个样。他变得对于一切都漠不关心。看起来，不管怎样生活，对于他都是一样。如果他还生活着，那是因为别人，例如伊里亚·马累也生活着。”……

自然，叶戈尔·潘克拉托夫和伊里亚·马累仍然象从前一样是亲密的朋友；他们“一块儿”工作，“一块儿”吃苦，他们两人还一起挨了鞭子。

现代农村就是这样处罚一个“自由的人”，为的是他有着想“按照规章”过活的愿望。

## 八

在《学者》这个短篇小说中，我们看到的是同样的现象：在农民中已经觉醒的对自己的人的尊严的意识，经受不住同他周围的困苦现实的冲突；已经燃烧起来的思想的火花，在沉重的精神凌辱的影响下熄灭了。

这一次我们遇到的是这样一个“居民”，他选择了使自己的头脑“有条不紊”的最正确的道路。伊凡大叔也是巴拉什金村的“居民”，他的特色是对知识的极端的渴望，对书籍的热烈的喜爱。尽管他已经是一个成年人，他还是上学校读书，在学校里他以坚贞不屈的精神忍受了顽皮孩子们的嘲弄，这些孩子以儿童般毫不留情态度奚落他们的成年同学的一切缺点和错误。但是学校的老师教得不好，不久由于县地方自治局的命令，学校就永远关闭了。这样一来，伊凡就仍然是一个半文盲，只会勉勉强强地读印出来的东西，而把写作的艺术看成是自己无法达到的最高的智慧。虽然如此，他“读一点书”的热情仍然非常强烈。对他来说，再没有比从城里买本小书在生产工作的余暇坐下来阅读更大的享受了。不幸的



是，所买来的书的内容他远不是全都能理解的。有时候他在书中  
131 遇见一个词儿，不管他怎样努力，如果没有旁人的帮助，总是不能理解。于是伊凡就去找录事谢苗内奇，送他一杯伏特加作为相当的报酬，就得到这个艰深的“词儿”的解释。诚然，这位录事的解释远非总是符合那个艰深的词儿的真正意思的，不过如果没有他的帮助，伊凡毕竟是没法对付的。谢苗内奇是村里最有学识的人。后来伊凡不只是在“词儿”的意思方面去向他请教，而且一般在他头脑里出现祖先们的“奇怪”哲学解决不了的问题的时候也去向他请教。这样的问题在这个愚昧无知的读者的头脑中发生得越来越频繁了。

“水从哪里来的？地又从哪里来的？……为什么？乌云飞跑到哪里去？”此外，甚至出现了这样的问题：“农夫从哪里来的？”伊凡同谢苗内奇关于这个问题的谈话，作者描绘得十分精采。

“‘比方说，农夫吧……’伊凡大叔停下来，聚精会神地看着谢苗内奇。

‘我国的农夫是数也数不清的，’后者反驳说。

‘等一下，谢苗内奇……你不要生气……噢，比方说，我是一个农夫，愚昧无知，总之，毫无知识……可是为什么呢？’

在伊凡大叔的眼睛里显露出了痛苦的神情。

在谢苗内奇的头脑里甚至闪现出了半瓶白酒；他甚至啐了一口。

‘嘿，农夫——农夫就是个农夫！咳，你这个傻瓜！’

‘我也想：为什么？’

‘因为农夫没有受教育，……呸，傻瓜！’谢苗内奇惊奇地啐了一口，开始哈哈大笑起来。

‘那末，在别的王国里也有农夫吧？’

‘在别的王国吗?’

‘是的。’

‘在那里农夫是不容许存在的……在那里没有这种肮脏的东西! 在那里连他的气味都不容许有! 在那里, 老兄, 有的是清洁、科学。’

‘那末, 农夫……’

‘一点也没有。’

‘科学呢?’

‘在那里吗? 必须干脆地说, 如果你带着你这张嘴脸到那里去, 人家就会放——出——狗——来咬你! 因为你就和野兽一样!’”

不管谢苗内奇的谎话怎样愚蠢, 可是在当前的场合下, 它是足够火上加油, 把伊凡的不安静的思想推到新的问题上去。

伊凡知道了在别的国家里连农夫的气味“都不容许有”, 而且这是因为“那里有科学”。自然, 他本来应当前进一步, 问问自己: 难道俄罗斯的劳动居民不能得到同样程度的教育吗? 可是从这里就已经接近非常激进的结论了<sup>68</sup>。

笔者于七十年代在柏林遇见了一伙尼日哥罗德省的俄罗斯农民, 他们是在普鲁士首都一家洗呢厂作工的。我们记得, 了解外国制度和德国工人物质状况, 给他们留下了怎样的印象。“没有一个国家比俄罗斯更糟糕!”——他们以某种悲痛的激昂情绪叫喊道, 并且乐意赞同我们的这个说法: 是俄罗斯农民起来反对自己的压迫者的时候了。 132

大概伊凡也会得出这样的结论, 不过一桩意外的事情妨碍了他。他的头脑从某个时候起, 按照作者的说法, 活动得比他的双手还要多些。在他的并不复杂的家业中出现了一些漏洞, 于是税款就拖欠下来。村长已经有几次提醒他这点, 可是伊凡继续忙于种

种问题。悲惨的结局成为不可避免的了。有一次县警察局长来到村里,伊凡被叫到乡公所,挨了一顿鞭打,要他记住他的公民义务。这种严父般的惩罚象雷霆一样使他大吃一惊。在回家的路上,“他东张西望,害怕碰见什么人,——假如碰见的话,他会羞愧得无地自容;是的,真是羞愧啊!因为绝妙的思想给予他的一切,就是羞愧,非常厉害的、要命的羞愧”。

在第一个印象的影响下,伊凡本想投水自尽。他甚至跑到了河边,已经准备跳到水里去,可是……村长追上了他,因为村长极其迫切地需要人去修那在县警察局长到来以前很不凑巧地倒塌了的桥。“你的良心在哪里,你这魔鬼,你干吗在这里游荡!”——这个农村制度的维护人叫喊着。由于这种申斥,伊凡身上看起来的确“良心”觉醒了,这是祖先们遗留给那些注定永远服苦役的两足动物的古老的良心。于是他毫无怨言地去工作了。

但是从这时候起,那个新的、正当地获得的、从书本上吸取来的良心,从他身上消失不见了。

“伊凡大叔不再回忆那些书和绝妙的思想了。他所想的只是欠款。……他的皮靴筒里不再塞着五戈比的书了,他把那些书藏在菜园中特意挖下的地窖里……如果烦恼来侵袭他,他就去找谢苗内奇一同上小酒馆里去。半小时以后,很多回是一小时以后,两个最亲密的朋友走出小酒馆总是烂醉如泥的”。

后来,伊凡大叔参加了我们已经知道的巴拉什金村人的整个“会谢”的逃亡。

在评论格·乌斯宾斯基的那篇文章中,我们曾经把他所描绘的农民伊凡·叶尔莫拉耶维奇同卡罗宁先生的中篇小说《自下而

上》中的主人公，工人米哈伊洛·鲁宁加以对比。在这一点上人们责难我们和卡罗宁先生都夸大了。我们同意，我们所作的对比太尖锐了。米哈伊洛·鲁宁的确是同伊凡·叶尔莫拉伊维奇真正相反的人。一个人不了解农业劳动以外的生活，他的思想只在有犁、耙、羊、鸡、鸭、牛和这一类东西的地方才活动。另一个人完全没有犁、耙、羊、鸡、鸭、牛等这类的东西，他不仅对于这点不大感到遗憾，而且他甚至很难理解，人们怎样能够忍受俄罗斯农民的艰苦命运。

伊凡·叶尔莫拉耶维奇不大明白为什么他必须教他的儿子米苏特卡读书写字。米哈伊洛·鲁宁本人学习“不是充满热情，而是类似狂热的”。伊凡·叶尔莫拉伊维奇的观点是以它的“严整性”使人吃惊的。

米哈伊洛·鲁宁，象任何人一样，曾经经历过和他周围现实不协调的时期。他一定经过了各种各样的怀疑和困惑，从而也经过了与之相联系观念混乱。伊凡·叶尔莫拉耶维奇当“新人”竭力向他灌输“对新事物的新看法”的时候，只是“拚命地”打呵欠。回答这种人的一切论证，他“仅仅能说这一句话：不这样是不行的”。

但是这个“仅仅”是以自然本身的永恒性和不可动摇性作基础的。……在伊凡·叶尔莫拉耶维奇的头脑中，不论什么问题都是没有地位的。米哈伊洛·鲁宁确实被“问题”包围着，能够拿这些问题来折磨孜孜不倦的“知识分子”<sup>69</sup>。伊凡·叶尔莫拉耶维奇愿意抓住“动摇基础的人”，象捆窃贼一样把他捆住，送他到应该送去的地方。米哈伊洛·鲁宁自己是不会今天或明天着手动摇“基础”的。伊凡·叶尔莫拉耶维奇的眼光集中在过去。他过的生活或者他想过的生活，是和他的“祖先们”的生活一样，当然除了农奴制度以外。米哈伊洛·鲁宁听到关于“祖先们”生活的故事就战栗和恐

怖,竭力使自已有可能过另一种新的生活,给自己保证有另一种美好的将来。总之,一个人代表的是旧的、农民的、彼得大帝以前的罗斯,另一个人代表的是新的、刚刚出现的工人的俄罗斯,在这个俄罗斯身上彼得大帝的改革终于得到了自己极其合乎逻辑的表现<sup>70</sup>。从这个新的工人的俄罗斯开始出现的时刻以来,主张改良的沙皇就在我国的社会生活中丧失了任何的意义,相反地,获得伟大历史意义和坚固的现实基础的是完全另一种类、倾向和地位的活动家,也就是那些进行革命的宣传家、鼓动者和组织者。从前我们的进步是从上面来到我们这里(如果来的话,那也是很少的),而且只有从上面才能来。现在进步将从下面来,而且除了只有从下面来之外,不可能从别的方面来。并且现在它已经不是以象从前乌龟式的缓慢行进了。

我们要重说一遍,鲁宁同伊凡·叶尔莫拉耶维奇的对比是非常尖锐的。但是我们不能避免这种对比,因为不想让我们的思想表达不完全。我们现在所分析的卡罗宁先生的特写和短篇小说可以提供我们新的材料来说明我们的思想。如果读者思考一下上述的人物和场面,他自己也许就会看到,米哈伊洛·鲁宁就是我国当前社会生活中的一种完全自然的、甚至是不可避免的现象。

一切都是以周围的环境为转移。伊凡·叶尔莫拉耶维奇是受土地的权力支配的。他的“严整的”世界观归功于而且仅仅归功于土地,归功于而且仅仅归功于农业劳动。

但是“文明”越来越逼近他,并且破坏他的几百年来养成的一切习惯,就象破坏纸房子一样。“农业理想的严整性被所谓的文明无情地破坏了”,格·乌斯宾斯基说,“文明的影响,只要轻轻接触一下,就完全反映在心地纯朴的乡下人身上。的确,只要接触一下,而且只要轻轻地接触一下,千百年来理想建筑物就会立刻粉

碎”。我们已经看到，不单单是“文明”，而且还有处在这种文明的影响之下的国家本身，都会大大促进伊凡·叶尔莫拉耶维奇的“共同的”生活的瓦解。根据成千上万各种不同的偶然性，瓦解具有着各种不同的形式，创造出各种完全不同的典型和人物性格。他们当中有一种人在许多方面，几乎是在一切方面同伊凡·叶尔莫拉耶维奇相象，不过在他们身上已经出现了伊凡·叶尔莫拉耶维奇所未具有的一些新的特点。在另一种人身上，相同的特点和不同的特点均等。在第三种人身上同伊凡·叶尔莫拉伊维奇的相似之点已经简直非常之少了。

最后，也出现了这样一些人物性格，他们在完全新的环境的影响下培养出来之后，证明是和他完全不相象的，甚至是和他对立的。在捷马身上我们看到了一个农民，他从前曾经是真正的伊凡·叶尔莫拉伊维奇。只有穷国才能够把他和土地分开；但是，他和土地分开，到了一个新的环境之后，逐渐开始对农村抱有一种“不好的感情”。在他身上激起了一些新的精神需要，这是他在农村里所不懂得，而且是在农村里得不到满足的。关于幻想家米纳伊也可以这样说。他不过是一个变相的伊凡·叶尔莫拉耶维奇而已。他双手抓住土地不放，他的炽烈幻想最初只是局限在农业劳动范围之内飞翔。可是富农耶皮什卡以自己的例子给他的世界观带来了混乱：米纳伊梦想的仿佛是要脱离公社，象耶皮什卡一样去过单干的、不与任何事物发生关系的生活。读者记得，伊凡·叶尔莫拉伊维奇自己也曾有过脱离公社的思想。只是他的这个思想没有象米纳伊那样的涂上羡慕富农福利的色彩。易受感动的米纳伊在离开农村以后，大概越发受到“文明”的影响，虽然他没有可能发财致富，可是他的世界观当然丧失了更多的“严整性”。135

有点儿狡猾和积极肯干的彼得·西卓夫，他爱自己的土地也

许不下于伊凡·叶尔莫拉耶维奇,不过他用的已经是另一种方式,就跟富农和一般追逐利润的人爱土地一样。在他看来,土地所以贵重不在它本身,而是因为它具有一定的交换价值。“土地的权力”在这里退到次要的地位,让位给资本的权力。

但是,无论伊凡·叶尔莫拉耶维奇也好,捷马也好,彼得·西卓夫也好,甚至幻想家米纳伊也好,不管彼此相似或者不相似,却有这个共同的特点:在他们对于周围环境的态度上,不论这个环境在我们看来是美好的或不美好的,都没有任何病态的东西。

在加夫里洛的被损害了的“农村神经”上,以及在“患病的居民”高列洛夫身上,我们看到另一种特点。旧的“共同的”生活的瓦解不健康地反映在他们身上。已经觉醒了的思想,不满足于旧的“共同的”世界观,给自己提出了这个问题:“干什么?为什么?”——而且也没有找到满意的回答,只是陷入黑暗和矛盾之中。但是这种思想不能向自己的无能为力的状态妥协,而用对周围整个环境的否定态度作为报复。不论是加夫里洛和叶戈尔·费多雷奇·高列洛夫,都逃出了那个曾经使他们极端苦恼和伤心的农村。农村环境并不能在他们的头脑中产生原来的“有条不紊”。

“自由人”叶戈尔·潘克拉托夫与其说是寻求思想上的“有条不紊”,倒不如说是寻找按照“法律”生活的可能性,不服从那些地位高于他的人们的专横行为。在世界上他最珍视的就是自己人格的独立。这是他的癖好,他生活中占支配地位的志向。由于这种往往和农村生活实践相矛盾的志向的影响,他变得闷闷不乐,不和人来往,甚至贪婪起来。在这个集中全力保护自己人格的独特的个性上,同样不能不看到新时

136 作为“共同的”生活和“共同的”世界观的代表,伊凡·叶尔莫拉耶维奇没有任何特殊的志向;在他的共同的、毫不偏颇的心灵里

是不容有这些志向的。只有在这种自发地成长起来的共同的平衡状态破坏之后，才会出现个人连同他的特殊趣味、嗜好和志向的发展的可能性。

伊凡大叔这位“学者”距离伊凡·叶尔莫拉伊维奇更远了。各种不同的问题困扰着他，就象困扰着加夫里洛和高列洛夫一样，可是伊凡·叶尔莫拉耶维奇丝毫不了解这些问题的存在。不过，他的问题具有着更加明确得多和完全现实的倾向。他沿着正确的道路来解决这些问题，他敲学校的大门，以书本武装自己。“农夫从哪儿来的？为什么当农夫？”这样的问题一旦开始出现在农民的头脑中，就可以有充分把握地说，旧的、共同的农民生活方式完结了。诚然，伊凡大叔既不能坚持到底，又象叶戈尔·潘克拉托夫那样束手无策。但是这不过再一次表明，现代农村是一个对于农民思想的发展极端不利的环境。米哈伊洛·鲁宁很早离开了农村，安然无恙。他和伊凡大叔之间的差别只是命运上的差别，而不是性格上的差别。要是把伊凡大叔放在鲁宁的地位上，他十之八九会达到鲁宁所达到的地步。伊凡大叔对待米哈伊洛，正如一个抱着一定目的的人对待一个已经达到这个目的的人一样。如此而已。伊凡大叔是伊凡·叶尔莫拉伊维奇在志向上的对立面，米哈伊洛·鲁宁是他在现实中的对立面。大概有人会向我们指出，不是很多的工人都会碰到象鲁宁所碰到的那样的对智力发展有利的条件。这是正确的。但是问题不在这里。重要的是，现代的俄罗斯生活，由于共同的生活方式的瓦解，正在造成，而且越往下去，将造成越来越多的象叶戈尔·潘克拉托夫、伊凡大叔和米哈伊洛·鲁宁这样的人物。重要的是，不论俄罗斯工人的状况目前怎样糟糕，城市生活对于这类人物的智力和道德的进一步发展，仍然比农村生活有利得多。



你们希望城市生活变得更好吗？这在很大程度上取决于你们自己。……到工人中间去，帮助他们弄明白生活本身向他们提出来的问题。在他们中间一种新的历史力量正在成长，它将来必将解放全国的一切劳动居民。

137 糟糕的是这样一些人，他们抄手坐着，把自己的全部希望寄托在事件的自然进程上面。他们是历史的懒汉。他们从来不问任何人的冷暖。但是那些不断地谈论人民的前进运动而顽固地向后看的人，比他们稍为好些。这些人是注定要失败和失望的，因为他们自愿地背向着历史。只有那些不怕斗争、善于根据社会发展进程指导自己的努力的人，才能够是有益于人的活动家。俄罗斯人民不是从昨天起才经历旧的农村制度的瓦解过程的。他们已经有了相当大的变化。而我国的民主主义知识分子还继续在古老的人民“理想”中寻找支柱。如果他们有一天明白自己的错误，那末他们也许会象巴拉什金村人对那位省议员说的那样说道：“已经好久了，而我们总是勉强过日子，总是以为，也许上帝会保佑我们。……你瞧，我们眼睛是多么瞎啊！”

真正的瞎了眼睛！一面拚命向前冲去，一面又保护已经过时的过去！一面愿意人民得到幸福，一面又捍卫那些只能使他们的奴隶地位永远保持下去的各种设施！一面把死的看成活的，一面把活的看成死的！——除了瞎子以外，谁看不出这类矛盾的无底深渊呢？凡是长着眼睛并使用它们的人，是不怕一般历史的发展，特别是资本主义的胜利的。他不认为资本主义仅仅是不幸而已，他也发觉它的“将推翻旧社会的破坏性的革命方面”。正因为如此，凡是长着眼睛的人，只要看到俄罗斯社会生活和政治生活的一切陈腐“基础”现在瓦解的情况，就会以轻快的心情叫喊道：“别了，古老的奥勃洛莫夫卡，你已经完成了自己的任务！”<sup>71</sup>



## 尼·伊·纳乌莫夫<sup>72</sup>

138

### —

在七十年代，尼·伊·纳乌莫夫在我国民粹派（当时最先进的）“知识分子”最先进的阶层中享有着巨大的声誉。人们读他的作品读得入迷。他的《胳膊扭不过大腿》<sup>73</sup>这个集子获得了特别的成功。当然，现在时代改变了，谁也不会再象二十年前那样醉心于纳乌莫夫的作品。但是现在任何一个关心今天某些“永远解决不了的问题”的人，都会津津有味地读他的作品，并且对自己讲来是不无益处的；而且那些与他的作品有联系的历史兴趣将是巨大的，除非我们不再对那在许多方面是重要的和有教育意义的七十年代感到兴趣<sup>74</sup>。

尼·伊·纳乌莫夫通常被认为是民粹派小说家。这当然是正确的，因为第一，他是小说家，第二，他是民粹派。但是他的小说具有特殊的性质。如果一般地说我国所有民粹派小说家在作品中给予政论的成分以十分广大的地位，那末在纳乌莫夫的作品中真正的艺术的成分完全服从于政论的成分。我们可以进一步说：在极大多数场合下，甚至谈到纳乌莫夫作品的艺术成分，就会是令人奇怪的，因为这种成分在他的作品中几乎总是完全缺乏的；大概纳乌莫夫也极少抱定创造艺术作品的目的。他抱有另一个目的。在他的特写《山地牧歌》中，那个富于求知欲和不无相当学问的小市民

尼基达·瓦西里耶维奇·叶列明，曾经被命运投到阿尔泰山麓的愚昧无知的异族人中间，他指出道：“在报纸上评述”异族人受到富农、甚至那和自己常打交道的长官的可怕的剥削，会是很有益的。但是有一个顾虑制止了他，那就是，恐怕另一些站在高于他的社会阶梯上的作家要嘲笑他。此外，他也不知道“从何着手”。纳乌莫夫也很想在报纸上“评述”他所熟知的俄罗斯农民和异族人的困苦状况。作为一个有教养的和善于运用笔杆的人，他知道“从何着手”，而且也不怕其他作家的嘲笑。于是他就写出一系列的短篇小说、“小品”、“素描”和特写等等。他所有的作品都具有小说的形式，但是甚至浮面地阅读一下，也可以看出，这种形式不过是它们的某种表面的、人为地加在它们上面的东西。比方说，他很想“评述”在金矿上作完夏季工作的工人们在西伯利亚沿途的村庄中所遭受的那种真正野蛮和难以容忍的剥削。当然，他通过一篇简单文章或一系列文章就可以作到这一点。可是他觉得，小说作品对读者的影响更为强烈，于是就写了一些“素描”，总标题是《蜘蛛网》。在这些素描中，有一些写得十分巧妙，显示出作者的无容置疑的艺术才能。作为例子，我们可以举出在“经营买卖的农民”伊凡·马特维伊奇的小杂货铺里硬要半醉的工人叶夫谢伊接受货物的这个素描（《全集》，第1卷，第88—97页）。不过这是一个极其难得的例外。至于大部分其他的“素描”，虽然继续表明作者对于他所描写的环境十分熟习，可是令人注目的是可怕的拖泥带水和刺眼的矫柔造作。这些素描是用一些白线匆忙贯穿在一起来描述这种或那种形式的剥削的。其中的登场人物不是活生生的人，而是拟人的抽象的东西，它们从作者那里得到说话的才能，说得明白些，是夸夸其谈的才能，并且滥用这种才能来教育读者。特别夸夸其谈的是这样一些剥削者，他们有时候这样直率地谈到自己：不要在我们身上寻找

羞耻和良心<sup>①</sup>。但是他们不能不夸夸其谈，因为夸夸其谈是他们的第一个而且几乎是唯一的职务，假如他们不夸夸其谈，那末纳 140  
乌莫夫就不需要他们了。在他的作品中富农的性格通常是用对话来描述的。有一次他因公到某个地方去，偶然到了某个富农家里，他开始向富农提出一连串问题，富农对于这些问题给予了应有的回答。这些问题通常是非常幼稚的，有时候简直是不适当的。例如，在《蜘蛛网》中发财的富农库兹马·帖连契伊奇断言道，他的生活不是生活，而是“真正的苦役”。关于这一点作者问道：“库兹马·帖连契伊奇，如果你认识到，你所从事的这类职业既是艰苦的，又是危险的，那末为了不遭受更多的这种艰苦和危险，你为什么不要丢掉它呢？”（第1卷，第65页）。富农证明说，这是不可能的；谈话活跃起来，拖延了几页，而这正是作者所需要的，——他所以提出自己幼稚的问题，正是为了这一点。在特写《山地牧歌》中，上面已经提到的那个小市民叶列明在兴致勃勃的谈话中提到，西伯利亚的官员们不顾法令，不仅不阻止把伏特加卖给异族人，而且他们自己也在异族人的山村里贩卖伏特加。“难道他们进入山区完全是为了作伏特加生意吗？”——作者问道。不用说，叶列明叫喊道：“不，不，这怎么可能！”于是他把官员的功绩详细描述一番。这样一来，就写出了一篇有趣的特写，你也许会非常高兴地读它的。但是，如

<sup>①</sup> 在那个最长的描写偿付住宿费的“素描”中，农民马尔克·安托内奇向那些被他掠夺的租房人——工人们说：“对于那种良心我们是毫不在意的，因为人们时常说，卖面包是为了钱，而不是为了良心。……唔，老实说，在我们这里大家在上帝面前都是有罪的，简直找不到一个没有罪的人。因为这个原故，我们不象你们，我们给白菜汤添加的不是祈祷，而是肉”（第1卷，第154页）。这甚至对于头脑最不灵活的读者也是很有力和十分明白的：当罪恶本身用罪恶来说明的时候，就没有人会把它认为是美德。但是，即使在纳乌莫夫的作品中，罪恶也并不总是倾向于自我暴露。同一个厚颜无耻的马尔克·安托内奇在回答他的一个牺牲品的叫喊“剥削我们！”的时候，带着**责难意味**地说道：“亲爱的，为什么说这话”。这听起来是更自然得多了。

果你回想起是怎样幼稚的问题作了这篇特写的起因,如果你考虑到作者,或者正确地说,那讲述故事的人,是一个官员,因而他所提出的问题就变得更加幼稚无比,那末你对于纳乌莫夫的艺术手法的简单粗糙就不能不感到惊异了。你会同意,必须附有保留条件,才可以把他称为小说家。

作者甚至往往不想花费一点小小的力气,以便想出哪怕是一些幼稚的问题。他往往只是复述一些刻板式的语句,例如:“难道这一切都是正确的吗?”或者:“而这一切你不是胡诌吧?”这些话总是完全足够地,而且有时候,如我们已经说过的,甚至是过分地激起他的对谈者滔滔不绝地谈下去。

这些滔滔不绝的对谈者对于民间语言通常是掌握得很好的<sup>①</sup>。可惜他们太过分了,“由于惶惑不安而结结巴巴地说话”,例如,他们这样说:

“——你……你……你……为啥责怪起我来了?难道我……我……我有什么地方得罪你吗?……我……我……好象和你谈得怪亲热的”——等等(《全集》,第2卷,第246页)。

你会同意,这里已经是太多的“结结巴巴”,主人公在这里表现自己的惶惑不安,就象内地舞台上蹩脚的演员有时候表现的一样。

纳乌莫夫笔下滔滔不绝的对谈者的语言还有一个特点。他们都是“讽刺地说”,“讽刺地讲话”,“讽刺地问”等等。他们如果不带“讽刺”,或“嘲弄”,就几乎说不出半句话来。下面就是一个例子:

---

<sup>①</sup> 我们说通常,因为我们不能说永远。农民出身的讲故事的人有时候说的是我们普通的文学语言,只是偶尔在自己的话语中加进这样一些词儿:例如,“听到吗?”、“站到一边去”等等,这仿佛是为了提醒读者:他,讲故事的人,并不是“知识分子”,而是农民。纳乌莫夫十分熟习农民语言,他毫不费力就可以避免这个缺点。但是很明显,由于他对自己作品的形式漠不关心,所以他连这个缺点也没有觉察出来。

“——怎么，你想在这个棕鸟笼里遇到救星，暖和暖和吗？——他讽刺地问。

——遇到救星！——那人回答道。

——你早就有了这个古怪念头吗？

——从上帝因为我犯罪处罚了我的时候起。

——啊——啊——啊——他拖长声音说，——那末你犯过许多罪吧，嘿，嘿，嘿，他们要活活地烧热你吗？——他嘲笑地问道。……”  
(《全集》，第1卷，第209页)

或者是：

“——神父，我请求你……呆一会儿，坐一坐，也许天气为你的运气很快就会改变的……我这里并不很好！”他讽刺地继续说（第1卷，第30页）——等等。

作者这种时常煞费苦心指出的“讽刺”，往往只是被“讥刺”或“嘲笑”所代替。这种讽刺，作为同一句话的不适当的重复，最后是会令人讨厌和恼怒的。如果当这种讽刺从登场人物的话语里流露出来的时候让读者自己觉察到它，作者就很容易使读者免于这种讨厌的事情了。这一点他没有作到。他是想描述俄罗斯人民的性格的。根据他的信念，讽刺是这种性格的鲜明的特点之一，于是他到处都塞进“讽刺”和“讥刺”，甚至也不想一下，它们是会使读者讨厌的。

纳乌莫夫从未拥有过巨大的艺术才能。但是这样的一篇特写，如《在渡口》或《农村拍卖》，就足以使我们承认他是一个有才能的小说家。散见于他的两卷著作中的许多个别的场面和篇页，也可以证明他的艺术才能。但是他没有培养自己的艺术才能，只是偶尔让它充分发挥一下，可是往往为了一定的政论目的有意地牺牲它。这对于才能是非常有害的，可是丝毫不妨碍他的著作的实

际影响。

## 二

纳乌莫夫在自己的文学活动中所追求的是什么实际的目的呢？这些目的之所以应该加以阐明，正是因为他的文学活动在七十年代最先进的青年当中得到了这样热烈的赞许。

在《亚什尼克》这篇特写中，作者在开始叙述的时候就提出了下面这个值得注意的保留条件：

我不拟详细地描述亚什尼克生活中所遭受的穷困、痛苦和乐观，因为我担心这样描述不仅会使读者感到厌烦，而且会使他们看来显得可笑。在描写从知识分子圈子里采取来的主人公的生活的时候，作者大概可以指望，他将引起读者对于他所选取的人物的悲痛和欢乐的同情和兴趣，因为这个人物的悲痛和欢乐是我们每个人都会理解的。但是象亚什尼克这类人的悲痛和欢乐我们会理解吗？亚什尼克的一条乳牛是他经历了许多艰苦和穷困之后买来的，它有很长时间不出牛乳，使他的孩子们失掉了唯一的养料，而现在乳牛生下牛犊了，如果我们把他这时候所感到的欢天喜地的情况详细描述出来，读者会说什么呢？难道读者不会嘲笑作者妄自想详尽描述亚什尼克这类渺小人物的欢喜吗？有一次亚什尼克在市场上出售他在农活空闲的时候用木头制造的洗衣盆、小桶、勺子的时候，错算了钱，多给了别人一个卢布七十戈比。这时候他所体验到的深深的痛苦，我们能够理解吗？这件事情发生以后，有好几天这个可怜的人象失魂落魄似地走来走去，把两手一摊，说道：“唉，你真不幸，这难道不是上帝的惩罚，让人家骗去了整整一个卢布七十戈比？”假如我们把他的全部可笑的情形十分精采地描绘出来，当然，我们是会乐得哈哈大笑的。但是，对于一个被这样区区少数的钱弄得丧魂落魄的人的痛苦，我们是不能理解的。在我们的生活中，一卢布七十戈比决不会起象在亚什尼克一类人的生活中所起的这样重要的作用。饭馆里的仆役侍候我们吃一顿丰富的晚餐，我们给他的小费也比这个数目多

些。然而亚什尼克为了收回一卢布七十戈比并且用来缴纳他应交的税，竟把粮囤里最后的存粮掏出来运到市场上出卖，同时和妻子儿女只吃那些搀和着松树皮和其他代用品的麸子。当我们看到博物馆里陈列的这些麸子的样本的时候，就惊奇得只能耸耸肩膀：人们怎么能吃这样粗劣的东西呢？因此，避免这一切我们不感兴趣的细节，我直接来叙述亚什尼克生活中那个严重地影响了他的命运的事件……（《全集》，第1卷，第213页）。

这个很长的保留条件就是对我国的“社会”的直接谴责，因为这个社会不会同情人民的痛苦。上面引证的那篇特写就是专门描述这种痛苦的无数表现之一。这篇特写本身很不好：它有某种几乎是人为的爱哭的味道。但是它的目的是完全明白的：纳乌莫夫想表明，即使在各方面都是象亚什尼克那样渺小的人物，——类似“坐在土地上”的阿卡吉·阿卡吉也维奇一类的人物<sup>①</sup>，——也是能够激发出高尚精神的，而且单就这一点而论，他就值得同情。不用说，这个思想是完全正确的，然而是非常简单的，甚至简单到这样的程度，你不由得要问自己：难道这类思想对于七十年代的先进知识分子是这样地新颖，以至于他们认为必须向说出这些思想的作家热烈鼓掌吗？

实际上，七十年代的先进知识分子所醉心的并不是纳乌莫夫的这些简单的思想，而是他们自己从他的作品中所作出的那些激进的结论。我们不知道《亚什尼克》是在什么时候发表的<sup>75</sup>，不过

---

<sup>①</sup> 阿卡吉·阿卡吉也维奇是果戈理小说《外套》中的主要人物。他是一个谦卑、渺小、和外界隔绝但又备受同事嘲弄的九品官，穿的外套破烂不堪。为了做一件新的，他省吃俭用，甚至挨饿。阿卡吉·阿卡吉也维奇穿上新外套的当天深夜，就遭拦路抢劫。他去求大人物帮他找回外套，遭到大人物的严厉斥责，因此回家得暴病而死。——校者



这一点并不重要。重要的是：如果这篇特写早在七十年代就问世的话，那末进步的读者喜欢它，第一是因为它对于那依靠人民生活然而不能够理解和改善人民的状况的社会作了上述的谴责，第二是因为它描述了不幸的亚什尼克的高尚的性格。这种高尚就是对于“人民的性格”的非常令人高兴和期待的证明，而把这种性格加以理想化就是当时优秀的人们的完全自然和必不可少的需要。现在我们明确地知道，所谓人民的性格无论如何不能保证人民的未来的命运，因为它本身是一定社会关系的后果，随着这些社会关系或多或少重大的改变，它本身也必定或多或少重大地改变。然而这个观点对于七十年代的民粹派知识分子是完全格格不入的。他们坚持着一个与此对立的观点，根据这个观点讲来，人民的观点、感觉、习惯，以及一般地人民的性格，是社会关系一定组织的基本原因。一些关于人民的性格的见解，在他们的心目中一定具有着非常巨大的意义，要知道根据他们的意见，我国人民的整个未来的社会发展，是以这种性格的特性为转移的。他们之所以喜欢纳乌莫夫，正是因为他至少部分地把人民的性格，描绘成他们所想看到的那个样子。他作品中现在看来是显著的缺点，在当时一定认为是巨大的优点。因此，在纳乌莫夫的作品中，老实说，只有两种主人公：剥削者和被剥削者。这些主人公彼此由一条鸿沟分隔开来，不能相互转变，也没有任何联系的环节。自然，这是一个巨大的缺点，只要拿纳乌莫夫的作品，比方说，同兹拉托夫拉特斯基的作品比较一下，这个缺点就十分惹人注目，因为在后者的作品中，登场的人物大部分已经是活生生的人，而不是拟人的抽象的东西。但是在七十年代的先进知识分子看来，这个缺点一定是一个优点。他们自己深信，在富农这样的农民和受到富农剥削的农民牺牲品之间，简直没有任何共同之点；他们觉得，富农是对人民生活的表面不良影响的

偶然产物，而不是农民所经历的那个经济发展阶段的必然结果。他们经常兴奋并且准备为了人民幸福作一切事情，所以他们确信，其实不必经过很大周折，只要使劲努一把力，就可以一下子从人民的身体上，把这种和人民不相干的、从外面硬加在他们身上的寄生虫阶层剥脱下来。这种信念在他们心中一旦产生并得到巩固，他们阅读那些向他们表明他们不是完全正确的，就是说，农民剥削农民的现象并不是仅仅由所谓的对人民生活的“外界”影响所产生的<sup>①</sup>人民生活的特写，就会感到不愉快——相反地，他们开始喜欢那些多多少少证实它们所爱好的思想的作品。

让读者回想一下，当年人们怎样剧烈和沉痛地责难乌斯宾斯基，说他具有仿佛是多余的和毫无根据的悲观主义。这种“悲观主义”是在什么地方呢？正好是在于指出了农民生活的这样一些方面，而由于这些方面的缘故，甚至在完全不存在对于它们的发展有利的外界影响的情况下，农村公社里也会发生不平等和农民剥削农民的现象。民粹派知识分子有一切理由对格·伊·乌斯宾斯基表示不满，因为这个卓越人物的寻根问底的思想把民粹主义的一切主要原理一个个地击破了，并且为对我国人民生活的另一些完全不同的看法准备了基础。纳乌莫夫完全不是这样，他没有使读者尝到认识善恶之树的滋味，大家知道，这种树的果子往往是很苦的；他老实实在地激起了对剥削者的憎恨的感情，就是说，正好激起了这样的一些感情，民粹派论据的主要力量，即使不是唯一的力量，就是诉诸这些感情的。民粹派不能不喜欢纳乌莫夫笔下的甚至说明富农和他们的牺牲品的那些场景，它们除了少数的例外，今天在我们看来非常地冗长，从而枯燥无味，因为在这些场景中富

---

<sup>①</sup> 外界影响在当时是指国家和最高等级的影响。

农被说成是遗臭万年,被称为强盗,被骂成毒蛇,等等。有些人不准备在今天或明天结束毒蛇的存在,也未具有很发达的审美鉴别力,他们一定会高兴地读这类的场景。

145 尼·伊·纳乌莫夫从来没有超过宣扬最起码的人道精神。农夫身上的灵魂和我们的一样<sup>①</sup>,苦役犯也是人,在所谓的犯人当中有许多是精神病患者,这些人应该给予医治,而不应该加以惩罚<sup>②</sup>,——他的宣传归结起来就是这些起码的真理。此外,还必须补充说,对于他所提出的社会问题,他并没有提供任何实际解决的方案,而是相反地显示了以治标办法为满足的明显决心<sup>③</sup>。假如七十年代那些醉心于纳乌莫夫作品的先进的民粹派知识分子,曾经清楚地想象到他在自己作品中所追求的一些实际目的,那末他们是会把他看成是一个非常落后的人的。但是他们并没有探索这些目的,对于这些目的也完全不感兴趣。他们有自己的坚决提出来的目的。他们觉得,纳乌莫夫的作品是赞成这些目的的新的强有力的论据,因而把这些作品读得入了迷,既不问它们的艺术优点,也不问它们的作者的实际“纲领”。

实现他们所抱定的目的,除了其他一切之外,还以我国农民的巨大主动性为先决条件。但是,在纳乌莫夫的作品中一点这种主动性的迹象也没有。他笔下的贫民只会拍拍大腿,叫喊道:“哎——哎——哎哟!”或者“你相信上帝吧!”如果贫民当中有时候出现了

---

① 参看第1卷,第74页,在那里这个思想是借着有德行的村长弗列冈特·德米特里奇的口说出来的。

② 参看短篇小说《抽牲口税的人》和素描《蜘蛛网》。

③ 有时候他确切地指出了这些治标办法。“在到达西伯利亚的最初两年内,移民们几乎总是贫困,需要帮助,可是仅仅发给他们粮食,在我看来,是大错特错,这是由于不懂得西伯利亚农民生活条件而引起的。移民首先需要的是帮助他们获得马、大车、雪橇、农具、家具和木房”等等(第2卷,第376页)。

这样一些人，他们不能够驯服地让自己的颡子带上农村剥削者的车轭，而是号召贫民去抵抗剥削者，那末贫民也是不善于支持这些人的。《农民选举》这个短篇小说很好地描绘了贫苦农民对于他们自己的捍卫者的关系。聪明和顽强的农民叶戈尔·谢苗诺维奇·贝奇可夫，由于自己的独立行为，由于自己对农民米尔利益的有力和巧妙的捍卫，招惹了土豪恶霸、乡里长官、甚至调停人的仇恨。然而农民们是热爱他的，他们甚至打算选他作乡长。自然，这个意图是土豪恶霸非常不喜欢的，于是在整个V乡里就展开了一场激烈的派别斗争。选举的时间越接近，富农的一派对米尔所热爱的那个人的攻击就越厉害，他们既使用金钱又进行诽谤。在所散布的关于贝奇可夫的其他流言蜚语当中，有这样一个谣言：他不久将被投入监狱，因为他好象唆使农民去向上级长官控告调停人和乡村警官的不良行为。农民们有一部分猜到这个谣言是富农们散布出来的，可是另一方面，他们不能不承认其中包含着相当部分的可能性。他们当中有些人准备承认自己所热爱的人是叛乱者。他们说：“怎么能知道呢，人心难测啊！贝奇可夫对于长官是一个无法无天的家伙，这是不用隐瞒的！”这样一来，诡譎的造谣对于农村贫民发生了强烈的作用。他们所意识到的贝奇可夫的“罪过”大大削弱了他们的毅力。当农民们到乡会上参加选举乡长的时候，调停人通知他们，说他不准许选举贝奇可夫，甚至不准许他们回家，除非他们选举土豪恶霸们所提出的候选人，——于是他们屈服了。“当然，不会没有一些议论，也不会没有一些尖锐和毒辣的议论；也有一些惊叹以及农民所喜爱的很能表达他们的意思的姿态——用双手拍拍大腿。但是这一切归根到底都造成这个结果：许多人默默地离开了，另一些人投票赞成特罗斐姆·基里洛维奇（富农一派的候选人），而且到了这一天的傍晚，喧闹的村子变得冷落了，所有

的大道和小路上满是向家中走去并高声谈论着新近建立的制度的人们”(第1卷,第500—501页)。

而贝奇可夫怎么样呢?——调停人不顾法律,竟下令把贝奇可夫投入乡公所的监狱,他在那里坐了五个月光景,受尽了可怕的困苦和压迫。最后,由于陪审员的偶然说项,他才从监狱里释放出来,他发现了自己的田地完全荒芜了,而从前支持他的人都吓破胆了。

“他并没有失掉周围人们的敬重和同情,——纳乌莫夫说,——因为逃避不幸,并不是俄罗斯老百姓的天性;但是,他们由于担心招来迫害而表现的畏缩和隐瞒的神情,使他非常难受,比完全没有他们的敬重和同情还更厉害。大家公然避开他,就象避开患了传染病的人一样,谁也不敢跨过他那总是殷勤好客的房屋的门坎”(第1卷,第506—507页)。贝奇可夫成了一个孤僻的人,避免和自己的同村人有任何往来,最后他决定迁移到另一个区去。同村人带着真诚的惋惜心情给他送行,当他的带篷马车望不见的时候,他们就分散回家,很长时间还谈论这个具有许多真理的人怎样“无缘无故地”销声匿迹了。

在结束叶戈尔·谢苗诺维奇的故事的时候,纳乌莫夫指出道,他毕竟没有毁灭,在新的居住地“得到应有的评价”:他在那里被选为乡长。因此,美德最终仍然获得胜利。但是我们不知道,美德的这种胜利究竟使什么人欢喜,而没有使我们高兴;我们觉得这种胜利是硬想出来的,无论如何完全是偶然的。既然Y乡的农民和其他乡的农民毫无不同的地方,那末很明显,贝奇可夫在新的居住地能够同样被压制得服服贴贴,至于他的新的同村人,在这种场合下,不仅可能而且应当是和以前一样胆小的。

为什么七十年代的先进知识分子没有觉察出,纳乌莫夫所描

绘的遭受苦难的农民群众，完全没有主动性呢？现在对于这个问题是不容易回答的，因为当时先进的民粹派的心理，在今天是不容易在每个细节上都恢复过来的。最有可能的是把问题加以这样的解释：先进的知识分子认为，象贝奇可夫这样的米尔成员之所以毁灭，是因为他们之间缺乏任何的相互联系，缺乏给予他们的任何援助，缺乏来自外界的任何指导。知识分子有义务创造这种联系，给予这种援助，提供这种指导。当这种义务被履行了，米尔成员就不会是无能为力的孤独的人，农民群众本身将不再一看到带有帽徽的人就感到害怕，也将不再在需要的时候怯懦地抛弃自己的捍卫者。正是为了履行这种义务，当时先进的知识分子才到民间去。

但是，象贝奇可夫这样的米尔成员仍然是他们所喜爱的典型。纳乌莫夫谈到了这样的人：“他们完全献身于自己的事业，任何东西阻拦不了他们，他们也决不怜惜自己；他们对于真理具有着巨大的根深蒂固的信仰，他们从一切途径来探索真理；他们不懂得失望，虽然生活在每一步上都使他们碰到失望，当一切可以达到目的的道路都被封闭的时候，他们就开辟新的道路，仍然向自己的目的前进，直到在力量悬殊的斗争的重担下牺牲”（第1卷，第435页）。请想一下，当时的先进知识分子，想必是怎样兴高采烈地把注意力集中在对这样的人们的描绘上啊！他们想必是把多少最令人愉快的希望，同这样的人们的存在联系在一起啊！他们在给予这样的人以很高评价的时候，当然没有犯错误。他们的错误不是在这里。他们的错误在于把我国古老的、当时已经迅速地在瓦解着的经济制度轻率地加以理想化了。使这种制度永远存在下去，就必然要使人民性格的一些特点也永远存在下去，而贝奇可夫之流的毅力 148 往往碰上这些特点就失败了，后来民粹派的忘我精神碰上这些特点也失败了。

## 三

我们来看看,这种旧的经济制度是什么样的,它怎样反映在人民群众的观点、感情和习惯上,而人民群众曾遭受到它的不可抗拒的影响。

纳乌莫夫的目的完全不是全面地描述这种制度。他详尽地论述的只是它的一些社会后果。不过,我们顺便从他的作品中可以收集到相当多的材料,来评述这种旧的制度和它的对人民生活的影响。

纳乌莫夫的观察大部分放在西伯利亚农民的生活上,但是,不用说,这丝毫也没有使事情有所改变。

请劳神听一听作者和那送他去 T……b 村的车夫的下面一段谈话(《蜘蛛网》):

“——你们这地方多么富饶……”

——我们这地方,——老兄,谁也不想死!——车夫回答道。——在这些地方我们的弟兄完全可以活得很好,可是,我亲爱的朋友,人民都很苦:今年粮食丰收,我们不发牢骚,我们养蜂,一个夏天它就会给你采很多的蜜,可是我们还是很苦,真是怪事!——他结束道。

——为什么你们很苦?

——为什么?——他重复了一下。——老兄,我们这地方很不错,可就是偏僻。你自己判断吧:今年收成的确不坏,你白白想把粮食卖出去,这就是说谁也不来买,情况就是这样!但是税款不能缓交,在家务方面没有钱什么也做不成,可是请问,哪里能弄到钱呢?谁的马多,时间足够,装上一大车,拉到 T……城去;谁就赚钱,发财,我们的弟兄可不方便,因为你会把马累坏,也不能耽误时

间。……因此，你坐在粮食旁边，免不了伤心……”（第1卷，第54页）。

从上面提到的富农库兹马·帖连契伊奇的意见中也可以看到这个思想的正确性：农民甚至坐在粮食旁边也会饱尝苦痛。对于为什么他不种粮食这个天真的问题，小商贩干巴巴地回答道：“没这习惯了！”但是当作者问他，难道在他们村子里已经没有人种地了的时候<sup>①</sup>，他说：

“有一些人在种地，可是我们不需要干这类活！我们周围有不少村庄是种粮食的，他们的粮食堆满仓，可是仍然穷极了，仍然在我们周围挣扎着。你把粮食卖到什么地方去呢？他们在粮堆里储存了五六年的粮食，可是他们没有钱买木鞋来御寒。干吗去种地呢。不，这没有用啊，先生！”（第1卷，第65页）149

在另一个地方（《尤罗瓦亚》），农民设法把鱼卖给富农的时候，是这样谈论的：

“——我们坐在粮堆旁边，上帝不会见怪，可是这粮食不合我们的意。难道你以为我们就不想吃一点鱼吗？想吃一点啊，要是吃一点……可是，你试试吃鱼吧，那末你拿什么来交税呢？你拿什么来填家务方面的窟窿呢？窟窿多得没法子数啊！简直来不及填啊！有人喜欢拉一些东西到城里去卖，家里总会找到一些东西的，可是拉到什么地方去呢？你只有一匹马，叫它拉到三百里外的地方，你会弄坏它的腿，你会平白无故地弄坏它的腿，你赚下的钱全都要花在马料上，你什么东西也带不回家里来，可是你却耗费了不少时间，而你不在家的时候，谁来替你照料呢？可是家里的事情不能等你啊，有时候一个钟头也是很宝贵的。你想想庄稼汉的

<sup>①</sup> 这是这样的一些村庄之一，它们的居民几乎每个人都卖饮料给砂金矿工们，并且掠夺他们。



事情吧……”(第1卷,第353页)。

我们认为,这些摘录完全足以使我们构成关于纳乌莫夫所描述的那个地区的国民经济的概念。这种经济就是科学上所谓的自然经济。但是这种自然经济已经转变为商品经济。农民不仅需要自己的田地、菜园和牲畜圈里的自然产品,他还需要“普遍的商品”,即金钱,甚至是比较多的金钱。而且他需要金钱,不仅是为了满足国家的需要,就是说,为了纳税,而且是为了自己的“家务”,在这里看来是有许多窟窿的,这些窟窿只有用金钱才可以堵上。可是农民是不容易弄到钱的。在农业自然产品很丰富的时候,在这些产品不能广泛地和正常地销售出去的时候,这些产品就几乎是白白地卖出去。因此,有钱的人把这种买卖整个抓到自己手中,获得巨大的利润,这些利润在物质方面把他们置于农民群众之上非常之高。

但是事情没有到此为止。“普遍的商品”的拥有者既是销售农业自然产品的主人,同时又成为生产者本身的主人。生产者作了包买主的奴隶,而且已经开始发展的货币经济越不发达,这种奴役就越无情,越粗野。包买主想支配的和他实际支配着的,不仅有农民劳动的产品,而且还有农民的整个心灵、整个打算。“在这种可怜的被压制的生活中”,纳乌莫夫说,“资本比在任何地方起着更大的作用,同时扼杀任何真实的思想,只要是这个思想产生在穿着破皮袄和破木鞋的穷人的头脑中”(第1卷,第344页)。

在民粹派看来,富农在农民当中成长起来,是由于对农民的不利的外界影响。他们认为富农是国民经济生活中的一种因素,这种因素是容易加以消除的,不仅不必改变这种生活的基础,而且可以竭尽全力地加强这种基础。我们已经看到,富农包买主是社会经济发展一定阶段的必然产物。假如任何的社会大变动可以消

灭一切包买主，那末他们在最短时期内又会产生出来，简单的原因就是，这种大变动是不会消除使他们出现的经济原因的。

民粹派总是倾向于把农民的自然经济加以理想化。对于在他们看来可以加强这种经济的一切现象和一切政府措施，他们是衷心地感到高兴的。但是，既然事实上我国没有一个地区不曾开始和不曾进行相当程度的从自然经济到商品经济的过渡，那末假想的自然经济的加强，实际上不过意味着对生产者的最原始、最粗鲁和最无情的剥削形式的加强。

民粹派是真诚地希望我国劳动群众得到幸福的，不过他们没有弄明白他们当时的俄罗斯经济的意义，所以，用格里包耶多夫的名话来说，他们本来是要进这个房间的，却走进了另一个房间<sup>①</sup>。

由此可见，纳乌莫夫所描写的地区的居民，既由于商品生产的发展，也由于商品生产发展的不够，而遭受了苦难。在这样的经济基础上成长起来的是什么样的社会关系呢？

在自然经济条件下，每个既定的经济单位都可以用各自经济的产品来满足自己几乎全部的需要。劳动分工在这些单位之间是不存在的，因为每个单位所生产的产品和其他一切单位生产的是一样的。我国民粹派觉得这种经济制度是一个黄金时代，在那里既没有悲伤，也没有叹息，有的只是劳动人民的全面和和谐的发展。民粹派中间受欢迎的一切进步的公式，都是这样或那样地劝告文明人类退回到自然经济。甚至现在我国还有许多人相信，农民既然能够用自己的产品来满足自己的大部分需要，那就一定比任何永远从事同一类劳动的产业工人“更为开展”。为了检验这种意见，我们要大力推荐读者去读纳乌莫夫作品集第一卷中的一个

<sup>①</sup> 见格里包耶多夫的《聪明误》第一幕第四场。——中文本编者

短篇小说《扎莫拉》。

雪融化的时候在道路上形成的凹槽就叫作扎莫拉。过路的人只要陷在里面,就很难挣脱出来。因此,大家都害怕这些凹槽。在纳乌莫夫的这个短篇小说中,农民马克西姆·柯罗里可夫被叫作扎莫拉,因为他有一种在“知识分子”圈子里没有听说过的特性——“深入到底”。不过,从他同村人的解释中得出的结论是:这个奇怪的特性无非是对沉思的爱好,对思考的爱好:“他,扎莫拉,现在开始思考这些问题了:这一切是为了什么呢?法律究竟在哪里呢?农民们觉得,这种爱好在他们的生活中是完全不相宜的;他们确信,思考不是“农民的事情”。当然,如果完全不思考,甚至农民也是无法活下去的:“也许他希望有时候能够不用思考而生活,可是思想却不问你需不需要,它往往擅自就闯进你的头脑里来”。但是思想和思想各不相同。有一种思想农民可以“随意允许”进入自己的头脑里来,而有一种思想他是应该看作“荒唐的”,即有害的,而加以驱除和“压制”的。被认为荒唐的是这样一些思想,它们不是和思考者自己的经济有关系,而是和现存的社会关系,甚至和风俗有关系。扎莫拉问道:“如果上帝没有颁布喝酒的法令,而你却常常喝酒,这为什么不是伤害自己呢?”据那个向作者报告这件事情的农民看来,这是一种有害的思想,因为“这样”是不行的。

“——为什么不行,请你给我解释一下? ——作者问道。

——不对,这样思考不是农民的事情, ——他热烈地回答道。——农民的事情,先生,是懂得这一点:耕地,播种,管理生产,奉行长官对你的要求,而不可以深入思考,一点也不可以……

——不要深入思考你周围会发生什么吗?

——一丁点儿也不要!

——扎莫拉深入思考吗？

——我正要说这个呢，他甚至思考得太多了！先生，思考是吸引人的，就象白面包对饥饿的嘴巴一样，你一陷到思考里，就不会感到把自己弄得精疲力尽了。

——是被思考弄得精疲力尽吗？

——是被一会这样一会那样的想法，这些事你完全不该知道，不该了解”（第1卷，第285页）。

一个习惯于“思考”的人甚至很难理解，怎样能够被思考“弄得精疲力尽”。然而可怜的扎莫拉的确由于思考而害病了，他是以错觉和“预言”结束的。纳乌莫夫在一篇速写《发疯》里也描写了这类的事情。一个农民一开始“深入思考”他周围的秩序，就发了疯。当我们读这篇速写的时候，我们就不禁回想到，各种“幻象”、“声音”和“预言”等等在我国宗教分裂运动史上起了怎样巨大的作用。毫无疑问，分裂运动是人民对于国家加在他们身上的重担的抗议的一种形式。在分裂运动中，人民通过自己的“思考”提出抗议，不过这是那些完全不习惯于思考自己的社会关系的人们的颓丧的、极端病态的思考。当这些人满足于这些关系的时候，他们认为，只要社会关系上有一点点改变，就可以触怒上天；当社会关系变得非常不方便的时候，人们就为了神的意志谴责它们，并且期待奇迹，诸如带着火帚的天使的出现，这个天使在给新的较合乎上帝意旨的制度扫清道路之后，就把一切渎神的制度一扫而光。

#### 四

“耕地、播种、管理生产，奉行长官对你的要求，而不可以深入思考，一点也不可以！”——精打细算的农民这样说。农民思想可以安全活动的范围是局限在农民经济上。农民在从事生产的时候

候,就跟土地、粪肥、劳动工具和耕畜发生一定的关系。我们假定这些关系是非常多样并且极有教益的。但是它们跟社会中人与人之间的相互关系毫无共同之点,而培植公民的思想正是凭借这些关系,而且公民的多少广阔的观点、他的正义概念、他的社会利益正是以这些关系为转移的。当人的思想没有越出他的产业范围之外的時候,这种思想还是在沉睡中,可是如果它在任何特殊情况的影响下觉醒起来,那末它也只是为幻觉而觉醒起来的。自然经济对于敏锐的社会思想和广泛的社会利益的发展是非常不利的。既然每个既定的经济单位满足于它自己的产品,那末它同其余世界的往来就是极简单的,而且它对于其余世界的命运是完全漠不关心的。在我国,人们习惯于赞扬那种仿佛是农民公社社员特有的高度团结精神。但这是一种完全没有根据的习惯。事实上

153 农民公社社员是个人主义者,正如农民私有者一样。“在履行大部分从外面强加在他们身上的许多社会义务的时候,他们用连环保的办法虚伪地结合在公社之内”,格·伊·乌斯宾斯基公正地说,“他们不是作为公社社员和国家工作人员,而只是作为人们,各个人单干,各个人为自己负责,各个人为自己吃苦,如果可能的话,就可以对付过去,如果不可能的话,就白干一场”(《农村日记》)。诚然,格·伊·乌斯宾斯基的这个意见是指诺夫哥罗德省的农民说的,这些农民早已生活在非常发达的商品经济的条件下。但是从纳乌莫夫的作品中可以看出,在西伯利亚农民之间,团结精神是不大的,在那里贫民得到同村人的同情是很少的。我们已经知道的那个农民亚什尼克只有一匹叫作彼甘卡的蹩脚的马,它由于工作过度和饲料不足已经瘦弱下来。彼甘卡往往摆脱了套索,停在路上,不管你怎样催赶,鞭打,也无法使它移动一步。亚什尼克只好把自己套在车上,这使全村的人大为开心。

“——老兄，瞧一对快马来了，啊呀，嘿嘿嘿！他们随便一下就会把大车砸得粉碎，不是吗？”

——这一对马要值大约一百个卢布哟，伙计们，你们看怎样？”

——这个价钱买不来啊！你只瞧瞧，那两匹马跑得多快啊！毛色都是一样，好象一个妈妈养出来的两个孩子。

——老兄，如果现在要分辨出它们的差别，那末哪个看起来象个样子：辕马还是梢马……？”

——人人知道，辕马象个样子，因为它的皮子是完整的，只是有点脱毛吧了，至于梢马身上的补丁简直使人眼花缭乱！——村中一些说俏皮话的人叫嚷道，他们暗射着亚什尼克那件冬夏不离身的小皮袄上的各色各样的许多补丁”（第1卷，第212页）。

对于穷人的这样无情的嘲笑，只有在下面这样的地方才是可能的：人人为自己而上帝为大家的这种严峻规则十分盛行的地方，以及谁不善于运用自己的力量来对付穷困谁就只能引起周围人们的蔑视的地方。纳乌莫夫在《农村拍卖》中把农民们对于别人痛苦的漠不关心也揭示得相当不错。一个农民在拍卖自己的财产。从他木房的打开着的窗户可以听到啜哑的哭声，他自己无精打采地低垂着头坐在台阶上，而从邻村来到拍卖地方的密密的一群农民，在他的周围拥挤着，对于准备拍卖的东西仔细观察，对于他的真诚的悲痛却丝毫都不去注意。一个小伙子便宜地买了他的骟马，一个老头儿买两付挽具却“上了当”。这个老头儿站在地方自治局代表面前老是诉苦，请求他把挽具的过高价钱减少一些：“劳您的驾，我是一个穷人”，他说道。然而就是这个“穷人”，刚才还打算靠他那个由于种种不利情况凑在一起而破产了的农民兄弟大发其财。他叫喊道：“这一切拍卖都该死”……但是他所以叫喊，仅仅是因为他的打算没有实现，而完全不是因为拍卖使那个和他一样的农民破产。

当然,我们可以说,在这类场合下,农民之间缺乏团结精神,是新的刚刚出现的商品经济的结果,而完全不是旧的自然经济的结果。但这将是不正确的。商品经济不会造成农民之间的利益的分离;它只是使这种分离加剧,同时在它的发展上又依靠着这种分离。我们已经看到,在自然经济转变为商品经济的过程中所发生的那些剥削形式,是怎样地令人憎恶:高利贷者完全奴役生产者。但是高利贷资本的这种可怕的、扼杀一切的力量究竟是由什么造成的呢?正好是由高利贷资本在自己出现的时候在生产者之间所碰到的关系造成的,而这些生产者是在自然经济的条件下培植出来的。生产者彼此分离,完全不能够为了共同利益同心协力地劳动,一旦这种劳动超出古老成规的范围之外,生产者就成为高利贷者的自然牺牲品,因为高利贷者对付他们就象老鹰对付雏鸡一样地容易。他们自己不仅看出了在经济上对付高利贷者是无能为力的,而且还看出了高利贷者在智力上也胜过他们。

“——老兄,倒是脑袋啊,噢——噢!——纳乌莫夫笔下的车夫关于富农库兹马·帖连契伊奇这样说道。

——聪明吗?

——他这个脑袋三个人都合抱不过来。你自己看一看,他,库兹马·帖连契伊奇,是个什么样的人啊……”以及其他等等(第1卷,第56页,《蜘蛛网》)。

普通农民对于富农头脑的这种崇拜,经常引起我国人民生活的杰出研究者的注意。单是这种崇拜就足以证明富农不是由农民生活的外部条件产生的,而是由它的内部条件产生的。在内部条件无法使那些具有土豪恶霸这个意味深长的称号的人们从农民世界划分出来的地方,外部条件是无能为力的。

我们所探讨的经济发展时期中的生产者,由于自己的分离而

在富农面前无能为力，因而他们对于那个管理既定地域的共同事务的中心也是完全无能为力的。这种地域越大，不论个别的人和整个公社在那个中心前面都越是无能为力。未开化的人的高傲的独立精神，让位给被奴役的野蛮人的悲惨的屈辱地位。在这些野蛮人当中，每个人对于中心来说是完全无足轻重的，这种情况有着令人极其厌恶的、表面上的、可以说是仪式上的表现。进行生产的野蛮人在自己同中心的联系上不是以人的资格出现，而是以某种类似人的可怜东西的资格出现。他不是拿完全的人名来称呼自己，而是拿屈辱的外号来称呼自己，同时把自己的屈辱地位扩大到一切与他有一定关系的東西身上：他没有妻子，有的是婆娘，他没有儿女，有的是崽子，他没有家畜，有的是野物。最后，他本人也不再属于自己，而成为国家的财产。他的被奴役，他的被束缚在土地上，在上述的条件下，对于满足国家的经济需要来说，是必不可缺的。假如不把他拴在土地上，他就会继续“各自游荡”，使国家丧失持久存在的任何可能性。只要分配给他土地仍然是维持他的“纳税力量”的唯一手段，国家就会给予他土地。一旦被束缚在土地上，他就和土地打成一片，就象蜗牛和它的贝壳、植物和滋养它的土壤打成一片一样。这样的人只要处于智力平衡的状态，简单地说，就是头脑健全和记忆牢固，他的头脑中就不会发生同那把他的精神和肉体的全部力量都吞没了的生产过程毫无直接关系的问题。他耕地，播种，管理生产，奉行长官对他的要求，但是无论如何绝对“不深入地思考”。这不是他的事情。只有生活在中心的人们才应该深入地思考，而他有义务从经济上保证这些人深入思考的可能性，就是说，又是耕地，播种，管理生产等等。只有那些因为某种原故头脑被损坏的生产者才能够允许自己作不量力的“思考”。在我们现在所说的那个经济发展阶段，生产过程中的没有劳动



分工必然要导致社会的劳动分工,在这种分工下“思考”会成为完全多余的、甚至是对生产者有害的事情。

最好不要用贝奇可夫一类的人向我们证明这一点:思想健全的人是能在上述的经济制度下“深入思考”的。老实说,贝奇可夫一类的人是不对他周围的社会关系“深入思考”的,而只是同若干个别的舞弊行为进行斗争。在扎莫拉这样的人们的头脑中发生的一些问题,在贝奇可夫之流看来,在多数场合下都是荒谬的。贝奇可夫之流并没有抱定日的领导自己亲近的人们前进,他们只是设法减轻那些人的静止不动的生存的困难。贝奇可夫之流是诚实的保守主义者;而且我们已经看到,这些保守主义者结局都不好,他们不得不逃到别的“区”去。贝奇可夫之流住在我国东部边境地区。这些边境地区往往“叛乱”,但是他们完全没有给我国的人民生活带来任何新的东西,一个简单明白的原因就是:他们自己没有能够提高到经济发展的高级阶段上。

在各方面被严峻和残酷的现实的重压给压榨着,耕种土地的野蛮人自身也就成为严峻和残酷的。在他们为了自己悲惨的生存不得不进行斗争的地方,他们是不懂得什么怜悯的。农民对于偷马人的惩治是人所共知的。在纳乌莫夫的作品中叙述了西伯利亚大车队的车夫们惩罚三个落到他们手中的以偷盗茶叶为生的窃贼的事例:“抓到他们之后,你知道,就把他们拖到离大路一俄里远的森林里,将他们的衣服剥得精光,生起三堆篝火,把他们的手脚一齐捆在树上,让他们的背部吊在篝火上面,于是烈火烤起他们的背部来。……因为据说他们做了祈祷,有人请求把他们处死。这一事件发生以后过了好长时间,人们发现他们的尸体仍然吊在树上,被烤焦了的肉仍然留在骨头上……”(《没有阴影的素描》,第2卷,第338页)。

其次，在纳乌莫夫的作品中详细地证明了，那些窃贼曾经使赶车的农民遭受巨大的损失。这一点是谁也不能反驳的。但是野蛮的残酷行为仍然是野蛮的残酷行为，而“宗法”—农业民族的野蛮的残酷行为总是很多的。极端残酷的中国人就是一个例子。

生产者之间的没有劳动分工，一点也不能排除男女之间的劳动分工。男人生产，女人则为了消费他的产品而加以适应。因此，女人就在物质方面依赖男人，而在我们所探讨的经济发展阶段，物质的依赖性很快就导致奴隶地位。事实上，女人成为男人的奴隶、男人的东西、男人的财产。丈夫不仅可以“教训”妻子，而且往往在社会舆论的影响之下不得不这样作。当他“教训”她的时候，谁也不认为自己有权利来进行干涉，来阻止他那沉重的拳头，而且邻居们还往往抱着哲学家那种宁静的态度来观看丈夫怎样把妻子打到半死的地步。在纳乌莫夫的《没有阴影的素描》中，我们看到一个故事，它叙述一个工人怎样把妻子出让给别人。“这个大兵住在矿山上……到处游荡，只会夸耀叶戈尔奖章。他的妻子却是一个善良和勤劳的乡下妇女。……同大叔的罪孽连累了她，她黏在他身上了。最初这个大叔对大兵作了许多孽。有一次大兵拿了刀子 157 向大叔冲去，可是大叔立刻抓住他的脖子，就象抓起狗崽仔一样，把他投到冲洗金子的机器旁边的水沟里，向他说道：好好把你的老婆让出来，否则我就要把你淹死，连同叶戈尔奖章一起……唔，当这个大兵在冰冷的水中冻僵了时，他就安静下来：‘好，老婆归你，只是要我活着！’这句话说了之后，大叔就霸占了那个乡下女人，而且为了霸占得更牢靠，大兵和大叔之间又立了字据；字据是矿山办事处的人给他们写的，说是大兵把老婆租让给大叔，代价是一百卢布，以后如果再接受东西，必须表示感激，而且大兵永远与老婆不再发生关系，到大叔去世的时候，乡下女人就听从上帝的意志”（第2

卷,第 333—334 页)。只有把妻子看成是丈夫的财产的地方,才有可能把妻子租出去。但是就是这样正式地由一个男人把女人转让给另一个男人,实质上正是旧的农民生活方式瓦解的先声,也是金矿给劳动群众的生活带来的不稳定状态的结果。真正的农民是不会出让妻子的,正如他不到万不得已时是不卖一匹合他“胃口”的马的。这类的出让是会给他的家业带来太多的混乱的。

我们所探讨的制度是以惊人的生命力为特色的。高利贷资本是掠夺和屈辱生产者的,但是它改变不了生产方式。这些生产方式能够存在好几千年,几乎不会有任何的改变。因此,在它们的基础上成长起来的社会关系就是以惊人的因循守旧为特色的。凡是这些关系占统治地位的国家,可以公正地认为是停滞不前的国家。只有在情况的有利的凑合破坏了这些野蛮制度的平衡的地方,只有在经济的运动驱散了野蛮人的千百年酣梦的地方,人类才过渡到文化发展的较高阶段。对于所有一切无例外的俄罗斯人巨大的幸运的是,俄罗斯并不是注定要和其他历史上的奥勃洛莫夫卡——例如,埃及和中国——那样沉睡不醒。西方邻居的影响拯救了俄罗斯,由于这种影响,俄罗斯已经永不回头地走上了全欧洲经济发展的道路。从农奴制度废除以来,我国旧的经济生活方式破坏得非常迅速,这给从前的黑暗王国带来一道又一道宽阔的光线。尽管我国的民粹派小说家费尽心血力图把这种生活方式加以理想化,他们仍然只是描绘了这种生活方式的瓦解过程本身以及它的社会影响和心理影响。纳乌莫夫因为一心从事人道的宣传,所以勉强接触到了问题的这个方面<sup>①</sup>。但是在乌斯宾斯基、卡罗宁和兹拉托夫拉特斯基的作品中,这个方面却表现得非常鲜明。

由于命运的奇怪的讽刺,优秀的民粹派小说家不得不描绘新

的经济制度的胜利，根据他们的意见，这种制度除了各种物质和精神的贫乏而外，并未向俄罗斯预示任何东西。这种对新制度的看法不能不反映在他们的作品中。除了极其少数的例外（例如，卡罗宁的中篇小说《自下而上》）<sup>76</sup>，在他们的作品中描绘的仅仅是我们所经历的过程的消极方面，至于积极的方面他们也许只是无意地、不由自主地、顺便地接触到罢了。可以希望，随着民粹主义偏见的消除，在我国将出现这样一些作家，他们有意地力求研究和艺术地再现这个过程的积极方面。这在我国文学发展上将是向前迈进一大步。为了向前迈进这样一步，艺术家们没有必要抑制自己对于人民群众的同情心，因为这种同情心是民粹主义的最有力和最使人同情的方面。完全没有必要。同情心的性质当然不会再是那样的。但是变化的结果，只能使它得到加强。不论民粹派怎样把农民群众加以理想化，他们仍然是从上而下地看待农民群众，把他们看成是自己行善的历史试验的好材料。民粹派自己有着相当的老爷习气。负有使命代替民粹派的一种新的知识分子，不能够以老爷态度对待从事体力劳动的人们，这是由于如下的信念：这些人的历史性事业只能由他们自己来完成。这种新的知识分子认为这些人不是需要教养的孩子，也不是必须对之行善的不幸者，而是必须与之共欢乐、共悲忧、共失败、共胜利、并肩前进的同志，是必须与之一起经过历史运动的伟大锻炼达到唯一共同的目标的同志。谁不知道同志的同情，比起行善者对他打算施舍的人的同

---

① 他在描写农民的家庭关系和侵入其中的新东西的地方，才接触到这个方面。“年轻人埋怨老头子们，说他们生活得不再对头，……儿子去工作，而父亲上小酒馆去”，《没有阴影的素描》中的一个农民说，“儿子老是想给家里赚回一个戈比，而父亲老是想从家里把它拿走。可是老头子们说，年轻人总不听话，……不知道为什么总不……服从……”（第2卷，第346页）。这是旧的家规瓦解的明显特征，但是它的意义，纳乌莫夫好象还不大清楚。

情，——更确切地说——怜悯、怜恤来，是一种更严肃和更珍贵的东西呢？这样一来，那好久以来就已存在于脑力劳动者和体力劳动者之间的鸿沟正在消失，因为这些人本身正开始思考，他们自身正成为知识分子，因此在当时是不可避免的然而却是极端不招人欢喜的知识分子垄断地位正在结束。知识分子垄断地位之所以要结束，正是因为民粹派所珍视的那些旧的“基础”的崩溃已经驱散了我国的奥勃洛莫夫卡千百年来昏沉的睡梦。往昔美好时代的农民在精神错乱的威胁下本来是不应当“深入思考”的。我们今天的劳动人民仅仅由于自己的经济地位就必须“深入思考”，哪怕只是为了在与不利的然而同时是永远活动的、永远变化的经济条件进行斗争中捍卫自己的生存；跟费加罗<sup>①</sup>一样，他们的智慧必须比“统治整个西班牙”所要求于他的还要多。这是一种巨大的差别，它根本改变着劳动群众的整个性格以及我们的进一步历史发展的一切可能性。民粹派看不出这种差别，也不承认这种差别。但是……*ignorantia non est argumentum*<sup>②</sup>。

---

① 费加罗是法国剧作家博马舍 (Beaumarchais, Pierre Augustin Caronde, 1732—1799) 的剧本费加罗的三部曲的主人公。智慧必须比“统治整个西班牙”还要多一语，见《费加罗的婚姻》一剧第五幕第三场。——中文本编者

② 〔无知不是论据〕

## 阿·里·伏伦斯基<sup>77</sup>

《俄·国·批·评·家·文·学·概·论》

伏伦斯基先生写了一本题名为《俄·国·批·评·家》的书。这是一本什么样的书呢？

谚语说：看衣裳接待，看智慧送别。在生活中看衣裳接待人是非常不好的，但是在“语言的共和国”里，这不仅是容许的，而且简直是不可避免的。任何一本作品首先令人注目的就是它的文字外表，根据这种“衣裳”，我们对于作者可以得到一个相当准确的概念。Le style c'est l'homme<sup>①</sup>。

伏伦斯基先生这本书的文字外表不仅是大声叫嚷反对他，并且简直应该说，是嚎啕痛哭反对他。

从前法穆索夫<sup>②</sup>喜欢莫斯科的小姐们不随便说一句话，而要说话，总是装腔作势。伏伦斯基先生不知道为什么认为应该模仿这些小姐们。他要就简直不说话，要说话就总是装腔作势，而且是那样大叫大嚷地、歇斯底里地装腔作势。在谈到普希金的时候，伏伦斯基先生翻起白眼，大声叫嚷道：“他的激情不是象别林斯基所

① [风格即其人] (这是法国作家蒲风 (Georges Louis Leclerc de Buffon, 1707—1788) 在其《论风格》一文中的名言。——中文本编者)

② 法穆索夫是俄国作家格利包耶多夫 (1795—1829) 的喜剧《聪明误》中的人物。他是一个拥护农奴制度的贵族的典型。——译者

认定的那样。他的辉煌的天才象俄罗斯大自然一样广阔和忧郁。茫无边际的辽阔，一望无垠的宽广，漫无止境的森林，沿着它们掠过一阵神秘的响声，而且这一切带有着一种令人难受的无法形容的忧愁和悲伤。精神的振奋，热情的大胆奔放，然后转瞬之间，死的念头，得不到满足的感情的号叫，在朦胧中显现出来的、没有联系的和由于没有联系而令人痛苦的各种要求的情绪。这就是俄罗斯生活的天才，这就是俄罗斯的灵魂”<sup>78</sup>，如此等等。在讲到果戈里的讽刺作品的时候，伏伦斯基先生又举起眼睛望着上空，郑重其事地说：“到处（在果戈里那里）都可以感觉到隐忍住的含泪的笑，对罪恶的狂热的憎恨；想脱离那除了绝望之外没有在心中留下任何东西的尘世生活的愿望，带着一双为痛苦的心灵寻找避难场所的、惊骇得大大睁着的眼睛对于天堂的热情向往”<sup>①</sup>。伏伦斯基先生硬说，杜勃罗留波夫不知道“任何广泛的、带有情感的沸腾的迷恋”；别林斯基的论文“充满了内心的烈火的光芒”<sup>②</sup>。简单讲来，不论翻开《俄国批评家》这本书的哪一页，你发现的不是“永恒理想的吹拂”，便一定是“从天上降下的灵感”，不是“那思索永恒性的人”（这是黑格尔），便一定是“人民精神中冲动的斗争习气”（请看，别林斯基就有着以这种“习气”为特点的天性），要不然的话，最后，还有其他一些夸夸其谈的废话。

在读伏伦斯基先生这本书的时候，我们往往想用巴扎罗夫的话大声叫道：“我的朋友，阿尔卡基·尼古拉耶维奇，请不要说得那么漂亮！”<sup>③</sup>但是我们在这里必须承认，我们对于基尔沙诺夫是不

① 第122页。

② 第134—135页。

③ 巴扎罗夫和阿尔卡基·尼古拉耶维奇·基尔沙诺夫是屠格涅夫的长篇小说《父与子》中的人物。——译者

公平的。他——不瞒大家说——是一个十足的爱讲漂亮话的人，但是他的漂亮话几乎是小孩似地天真的产物；伏伦斯基先生的爱讲漂亮话，是同天真没有任何共同之处的。他的爱讲漂亮话不知为什么令人想起乌吉希吉尔内依的“激情”来，施伏赫涅夫谈到乌吉希吉尔内依的时候这样说道：“急躁得少有：他所讲的话头两句还能够听懂，往下去就什么也听不懂了”<sup>79</sup>。伏伦斯基先生把他的思想装扮得简直糟糕极了！

这究竟是些什么思想呢？他这本书的“智慧”究竟怎样呢？

伏伦斯基先生在出版自己这本书的时候，是“想提供一本多多少少完整的论述俄国批评史最主要时期的著作”<sup>①</sup>。从这部“著作”里看得出来，直到现在我们还没有“真正的批评”，如果不是伏伦斯基先生拯救我们，我们今后也不可能盼望有什么好的东西。

“真正的批评”是“哲学式的”批评，也就是唯心主义的批评。当然，作为这种批评，它应当依据一种唯心主义的体系。伏伦斯基先生的论述并没有讲得很清楚，他所遵循的究竟是什么一种哲学体系。但是看起来，最得到他的好感的是“那思索永恒性的人”，也就是黑格尔。我们之所以这样假定，是因为伏伦斯基先生谈到这位卓越的人物时，比他论及其他一些伟大的唯心主义者，更加装腔作势得不可比拟。如果我们的假定是正确的，那末我们的作者就会是一个非常卓越的，而且从某一点看来几乎是独一无二的一种现象：黑格尔主义者在我们的时代是极其罕见的。 162

但是，从黑格尔体系出现以来，大家知道已经过去不少时间了。哲学思想没有停止不前。在黑格尔学派内部，发生了意义重大的分化。在追随这个学派的哲学家们中间，有一些人转向唯

<sup>①</sup> 序言，第1页。



物主义了。另一方面，自然科学和社会科学由于一些重要的发现而丰富起来了，以致根本没有一个严肃的人现在不作万分重要的保留而能宣称自己是黑格尔的信徒。在伏伦斯基先生的这本书里，我们没有发现任何这样的保留。伏伦斯基先生对于黑格尔没有加以批判。他用来代替批判的，是对黑格尔逻辑学的若干章节的烦琐的和非常空洞的叙述，以及大吹大擂的、同时却简直什么也没有说的长篇大论，类如下面这样的话：

“问题不在于这个体系在自己的个别细节上<sup>80</sup>是不是正确的，它在自己的一切详细情形中是不是站得住脚的。从世界的理想的基础上去思考(↑)整个世界，探索出它的毫不停止的运动的规律，从活的上帝的一般的和具体的表现中去理解这个上帝，给予抽象的东西以生命的冲动，以对无限的东西的渴望来鼓舞具体的东西，——这就是那不愿意局限于仅仅建立烦琐的、形式的体系的哲学的永恒的任务。这里不免会有一些错误，这些错误在今后哲学的继续不断的进步中将消失。这里不免会有个别的逻辑上的谬误。但是这样理解的、摆在这样现实的、历史的(sic! ①)基础上的、以内部的纽带同人的存在的利益联结起来的这种任务的实质，对于一切的时期和时代，将始终是不变的。”(《俄国批评家》，第59—60页)

伏伦斯基先生“急躁得少有”，这是丝毫不容怀疑的。但是我们要用他想用来描述别林斯基的那句话来形容他：“他没有表现出天生的哲学才能”。其实这里简直谈不上什么天生的哲学才能！伏伦斯基先生甚至对于别人的哲学思想也不能够正确地理解。比方说，以前尤尔凯维奇曾经在《基辅神学院丛刊》上反对著名的论文《哲

① 原文如此！——译者

学上的人本主义原则》的作者<sup>81</sup>，伏伦斯基先生就用尤尔凯维奇的一些论据来抨击唯物主义。顺便说一句，他也引用了这位基辅思想家下面这个尖锐的评判：“坚决断言物质力量产生心理生活的唯  
163  
物主义，既没有权利把自己当作科学，也没有权利把自己当作对于现代人适用的哲学。这种唯物主义也是形而上学，然而粗糙的、教条而又原始的形而上学，这种形而上学不了解，物质只有同意识联系在一起的时候才象它在经验中所显示的那样。”（第 284 页）

假定这里把唯物主义者对物质力量和心理生活的关系的观点叙述得很正确。也假定由于上述的意见，唯物主义是粗糙的、教条而又原始的形而上学。但是伏伦斯基先生如此心爱的唯心主义，难道不会由于我们的这种假定而遭受损害吗？

伏伦斯基先生说得很正确：“黑格尔是以精神的概念作他的整个体系的基础”<sup>82</sup>（第 57 页）。黑格尔是根据什么作到这点呢？在那些认为上述的反对唯物主义的论据是无法反驳的人看来，这会不会是粗糙的、教条而又原始的形而上学呢？伏伦斯基先生是不是知道，黑格尔本人对于从其武器库中借用了这个论据来的那种哲学学说是怎样看待的呢？当然，这对于尤尔凯维奇反正都是一样，他不过是要使唯物主义者大丢其脸而已。但是我们的黑格尔主义者何必赞赏尤尔凯维奇的论据呢？难道他认为可以把绝对唯心主义和“批判的”哲学混为一谈吗？

现在我们回过来看看唯物主义者对于物质力量和心理生活的关系的观点。

物质，“就它在我们的经验中所显示的那样”，并不是自在之物（Ding an sich）、本体；它是外部表现、现象。这是不容争辩的；这是单纯的同语反复。但是意识，就它在我们的内在经验中所显示的那样，也是现象，而不是自在之物，这也是不容争辩的。我们绝

对没有任何根据把这两种现象等同起来,或者反正把一个现象归结为另一个现象,例如,宣称物质是“精神的异在”,如黑格尔所作的那样,或者宣称精神是物质的异在,如根据尤尔凯维奇、伏伦斯基和其他不懂得唯物主义历史的哲学家(他们是不可胜数的)的意见,唯物主义者正在这样作。但是,我们有一切必要的和充分的根据承认,上述的两种现象之间是存在着一定的联系的。

经验表明,心理的现象是由神经组织中的物理化学的(生理的)现象引起的。“当然,今天在某些熟悉情况和知道事实的人们当中,谁也不会怀疑心理学的基础是在于神经系统的生理学”,——赫胥黎说。“所谓的精神作用就是大脑功能的总和,而意识现象就是大脑活动的结果”<sup>①</sup>。因此,假如我们和斯宾诺莎一起说,思想和物质是同一个实体的两种不同的属性,那末我们同时就应当承认,在这两种属性中第一种只是由于第二种才显露出来。这和现代科学的结论丝毫也不矛盾,同时这恰恰是尤尔凯维奇所很不喜欢的那种对“心理生活”的看法。

## 二

我们继续往下谈吧。尤尔凯维奇断言,唯物主义不能给真正进步的世界观提供牢固的基础。伏伦斯基先生也重复同一个论断,从实践理性的观点竭力强调唯心主义的优越性。但是我们的作者既未拥有“天生的哲学才能”,甚至也未拥有正确理解别人思想的简单能力,所以在这个场合下他的意图没有获得什么成功。例如,别林斯基责难黑格尔说:“在他那里,主体不是目的本身,而是一般

<sup>①</sup> Hume, sa vie, sa philosophie, Paris 1880, p.108。〔《休谟及其生平和哲学》,巴黎,1880年,第108页〕不过,必须指出,那些还没有单独神经系统的有机体,看起来是具有感受性的。

的瞬息表现的手段,而这个一般在他那里是莫洛赫<sup>①</sup>,因为他穿上主体这衣服炫耀一阵之后,就把它当作一条旧裤子抛弃了”<sup>83</sup>。

伏伦斯基先生反驳道:

“主体对宇宙的包罗万象的精神的依赖,是那决定(1?)生活过程中的最高法则、意义和秩序的这种体系的真正力量。正是在这一点上黑格尔的学说才高出平庸的知识之上(咳!正是在这一点上,——我们就这样记下来),把科学和宗教打成一片,对人的灵魂的美好的需求给予坚决的回答”(第101页)<sup>84</sup>。

请问读者,这个回答“坚决”吗?总之

……这是回答吗?得啦吧!

别林斯基说,黑格尔关于道德的一切议论都是胡说八道,“因为在客观的思想王国里是没有道德的”<sup>85</sup>。不难证明,这“因为”二字是没有根据的。但是伏伦斯基先生什么也没有证明,而只是照例翻一翻白眼,放纵自己的“激情”。

“如果为了把人类从不道德中拯救出来,必须有浅薄的主观主义的幼稚的捏造,那末不容置疑,人类只有依靠纯粹俄国哲学(这种哲学别林斯基从来没有梦想过)<sup>86</sup>的努力,才可以得到拯救。思 165  
考宇宙基础的哲学,使人成为体现客观力量的器官的哲学,在普遍理性运动中洞察美和真理的哲学,——这样的哲学一定会毁灭人类。拯救只有在内部啊!”(第102页)

是的,急躁,急躁得少有的伏伦斯基先生!

这里还有一段冗长的话,它不仅具有“感情的沸腾”,而且好象还带有某种哲学的机智。

“唯心主义的进步力量在于它清楚地理解在人的高级原则和

---

<sup>①</sup> 莫洛赫(Молох)是古代腓尼基的太阳、火与战争之神,以儿童为祭品。——校者

低级原则之间的永恒的斗争。如果使唯心主义不仅注意人类的理论利益,而且也注意人类的实践利益,那末唯心主义的任务就是:从意识的角度来看整个自然界,使自然力量的机械运动服从最高的精神原则,把人类的自由意志作为改造历史存在的粗糙形式的杠杆。观念和事实之间的永恒对比,感性经验和理性要求之间的永恒对比,就是真正人道和道德的宣传手段。在本性上是进步的唯心主义,仅仅在毫无经验的人们手中才可能变成反动影响的武器”(第86页)。

伏伦斯基先生假如掌握了从“意识的角度”重读的习惯,那他哪怕把描述感情的沸腾是起因于哲学上重要的物质那些语句重复一遍,就会作得很好。这样的习惯是会把他从许多胡说八道中拯救出来的。

辩证唯心主义的进步力量,完全不在于伏伦斯基所捏造的对于人的高级原则和低级原则之间的斗争的清楚理解。

天主教的僧侣,特别是耶稣会的教徒,总是比伟大的唯心主义者更多得多地从事于这种斗争,当然也就对于这种斗争理解得更加清楚,因为这些唯心主义者,至少在他们一生最好的时期,是有许多古代希腊的明朗的偶像崇拜的精神的。辩证唯心主义的进步力量是在于,它是从现象的发展、产生和消灭的过程来观察现象的。坚定地掌握发展的观点,就足以丧失成为真正保守主义者的一切可能性。当人类处在自己历史运动的曲线的上升部分的时候,每个掌握了发展观点的人一定会是进步分子,如果他不愿意违背自己的良心,并且实际上不丧失从他自己所接受的前提中作出正确结论来的起码能力的话。但是,为了善于坚定地站在上述的观点上,就完全没有必要作唯心主义者。最新的辩证唯物主义至少也象十九世纪前半期的唯心主义一样牢固地抱着这种观点。

从意识的角度观察整个自然界，使机械运动服从最高的精神原则……。这当然会是很好的，但是很不幸，伏伦斯基先生没有说明，唯心主义究竟用什么方式解决了这个“任务”，唯心主义所提供的解决办法与现代自然科学和现代技术所提出的解决办法有什么不同，因为谁都知道，现代自然科学和现代技术相当成功地使自然界的力量（伏伦斯基先生的“自然力量”）服从人类理性（如果你高兴用隆重的文体来表现的话，那就是最高的精神原则）。或者，也许伏伦斯基先生从意识的角度竟能巧妙地以另外不同的方式观察自然界吧？也许，按照这种说明来观察自然界，只意味着宣布物质是“精神的异在”，并且创立与这种基本原则相适应的自然哲学。但是，要知道这种“任务”是属于理论的理性的领域，而我们和伏伦斯基先生目前所探讨的是唯心主义，它所诉诸的“不仅是人类的理论的兴趣，而且也是人类的实践的兴趣”。究竟怎样来理解我们的思想家呢？

噢，急躁，急躁得少有的伏伦斯基先生！他所说的话头一两句还可以懂，可是往下去就无法理解啊！……

唯心主义的“任务”也在于提出人的意志作为改造历史存在的粗糙形式的杠杆。

非常之好。但是让我们从“意识的角度”来看一看这个问题。

根据本世纪前半期的一些伟大唯心主义的学说，人类的历史发展完全不是人们的自由意志的产物。完全相反。历史引导人类走向自由，但是哲学的任务在于把这种运动理解为必然的运动。不用说，一般的人，特别是伟大的历史活动家，都不是没有意志的；但是他们的意志在自己每一个仿佛完全自由的自决中是完全服从必然性的。而且人们决不会百分之百地理解自己行为的未来结果。因此，历史运动的进行在很大程度上是与人的意识和人的意志完

全无关的。当谢林和黑格尔从理论的观点来看问题的时候，他们对于问题就是这样看的。当他们转到实践的问题的时候，当然，他们一定是从另一方面来看的。

167 意志在自己的自决中是服从必然性的。但是，不论意志的任何这种决定是怎样必然的（就是说，不论我们的内在的自由是怎样虚幻的），人们的意志一经确定下来，就会成为行动的源泉，从而也就成为社会现象的原因。人不认识那决定他的意志的过程；但是他多少明白地认识这个过程的结果，这就是说，他知道目前他想这样行动而不那样行动。当我们力求达到某个实际的目的的时候，当我们，比方说，力求废除这种或那种过时的社会设施的时候，我们总是力求这样行动，使我们周围的人们的意志正好按照我们的愿望来决定。我们要说服他们，我们要同他们争论，我们要唤起他们的感情。我们对他们的这种影响一定要算作那些决定他们的意志的条件。决定他们的意志的过程在这里，正如在平时一样，将是必然的过程；但是在我们的鼓动工作十分紧张的时候，我们就完全忘记了这一点。我们的注意力不是要集中在人们的意志是后果这个情况上，而要集中在人们的意志总是原因这个情况上，这就是说，在这种场合下，它可以引起我们所愿望的社会生活方式的改变。因此，在实践中，我们将重视人们的意志，仿佛它是自由的。按照被称为人的意志的自决的那种现象的性质本身讲来，按其他方式行动是完全不可能的。

这一点是辩证唯心主义者知道得非常清楚的。因此，他们在理论中把意志看成是后果，而在实践中认为意志是原因，就是说，仿佛承认意志的自由似的。但是，这还完全没有证明他们的进步的意愿，正如这既没有构成特别是辩证唯心主义的特征，也没有构成一般唯心主义的特征。唯物主义者（也许只有定命论者雅

克<sup>87</sup>是例外)在他们的实践的哲学中,对人的意志从来没有表示过另一种观点。让伏伦斯基先生至少回忆一下狄德罗吧。今天的辩证唯物主义者记得特别清楚:在实践中,人们的意志是改造历史存在的粗糙形式必不可少的杠杆。为什么伏伦斯基先生以为只有唯心主义者才知道“杠杆”呢?大概是因为伏伦斯基先生不大知道唯心主义的特征吧。

不过我们以为,这里还有另一个原因。在过去的几十年中,我们这里议论很多的正好是这个题目:人们的意志是社会进步必不可少的杠杆。这个无可争辩的真理,对于任何人,甚至对于没有在高等学校学习过的人,都是可以理解的,现在却被人们宣布为一个伟大的发现,他们煞费苦心地把它溶解在仿佛是学术性的……冗长议论里,他们咀嚼它,反复地咀嚼它,用各色各样的“规律”来支撑它,用许多“公式”来包围它,并且用许多的“修正”和“修正的修正”来补充它。由于为它忙个不休,在我国就突然出现了很多“我们的尊敬的社会学家”,他们的深思远虑是一切思想健全的俄国人所公认的,而他们的声誉眼看就要超出祖国的疆界。“我们的尊敬的社会学家”的荣誉使伏伦斯基先生睡不着觉,正如米尔契阿德所享有的荣誉使狄米斯托克利斯<sup>①</sup>睡不着觉一样。但是已经开辟了的道路他又不愿意走。他看得很清楚,不管他怎样努力和装腔作势,他在杜撰“规律”、“公式”和“修正”这种富有成效的事情方面是不能胜过他的前辈们的。于是他就决定走新的道路。他看出了“我们的尊敬的社会学家”在哲学方面十分软弱无力,就宣布自己是唯心

---

① 米尔契阿德(Miltiades, 死于公元前489)系希腊雅典名将,在希波战争时,公元前490年在马拉松大胜波斯人;狄米斯托克利斯(Themistokles, 公元前514—449),亦系希腊雅典名将,希波战争时,公元前480年在萨拉明海战中击溃波斯舰队,——中文本编者



主义者,并且为了吓唬人,继续不断地(而且总是徒劳无益地)时而提到叔本华,时而提到黑格尔,时而提到谢林,时而提到费希特。既然唯心主义在我国被人们硬加上保守主义的倾向,所以伏伦斯基先生,在每一个适当的和不适当的场合,都是部分地运用熟读马尔林斯基<sup>①</sup>作品的贵族女子中学学生的语言,部分地运用被那没有消化的“书本智慧”弄得糊涂的神学校学生的语言,最后,部分地干脆运用乌契什契尔内依<sup>②</sup>的语言,对自己的读者反复地说:事实上,他,唯心主义者伏伦斯基先生在进步上丝毫不下于“我们的尊敬的社会学家”,但是他,由于更为深奥和更加博学,能够在每个既定的时刻把整个最了不起的哲学家大军动员起来保卫进步,至于他们,“我们的尊敬的社会学家”,只知道一些“公式”和“修正”而已。为了使读者丝毫不怀疑他的进步的意图,伏伦斯基先生就提出自由意志作为杠杆,等等。这样一来,结果读者既然敬佩“我们的尊敬的社会学家”又服从伏伦斯基先生的智力领导,就会完整地保存他所一向喜爱的“杠杆”,同时也会获得一整套哲学的奥妙了。想都不可能想出比这种更有利的交换了。

伏伦斯基先生想使自己的读者相信,他的观点包含着对于一些哲学谬论的完全否定,很多这些谬论,必须承认,是从二十年代起到今天为止在俄国思想界中积累起来的。事实上,他的观点是这些谬论本身的平方,如果不是四次方的话。他的理论哲学归结为完全空洞的词句;他的实践哲学不过是对我们的“主观主义社会学”的极端拙劣的模仿。

---

① 马尔林斯基(Марлинский)是俄国作家、十二月党人别斯土席夫(Бестужев, A.A.,1797—1837)的笔名。——中文本编者

② 当时一个不出名的作家。——译者

## 三

169

伏伦斯基先生的关于“真正的批评”的议论，也是以空洞为特点的，就象他的其他一切哲学作业一样。

“我在研究俄国批评家的活动的时候，”他早就在序言中郑重宣称道，“如将在这本书中看到的，是抱定了这个意见：艺术作品的批评不应当是政论式的，而应当是哲学式的，它应当依据某一种唯心主义的坚定的哲学概念体系。它应当观察，诗的观念<sup>①</sup>在人的精神的神秘深处产生之后，怎样通过作者的生活观念和观点的五花八门的材料表现出来。这种诗的观念或者把外部经验的事实予以加工，用可以衡量它们的真正意义的阐明方式把它们展示出来，或者受作家天赋才能的限制，就在他的心理特点和他的世界观的谬误倾向的影响下自行瓦解。真正的文学批评，不论在评价那始终具有抽象性质的诗的观念方面，或者在揭示那成为艺术家的有意识的力量和无意识的力量的相互作用的创作过程方面，都应当是在行的。艺术只能把自己的秘密吐露给哲学家的寻根问底的思想，因为哲学家在直观的出神状态中，可以把一切有限的东西同无限的东西结合起来，可以把在诗的形象中流露出来的心理情绪同永恒的世界发展规律联系起来。”

哎呀！让我们喘一口气吧。……我们之所以摘引了这一长段话，是因为我们想一下子让你们，诸位读者，认识“真正的批评”是怎么一回事。

现在，假如你们把伏伦斯基先生的这本书再读五遍，你们也不

---

<sup>①</sup> 按照西方语文的传统习惯，“诗”（或“诗歌”）可以用来指一切通过语言文字表现的艺术创作，包括诗歌、戏剧、小说等等。“观念”这个哲学用语，相当于通常所说的“思想”，文艺作品的“观念”就是体现在作品中的作者的思想，亦即主题。——校者

会发现有可能对于这个可敬的、然而有点迂腐的象老太婆似的批评的形象添加什么新的特征。我们的作者往下对这种批评所说的一切，都仅仅是关于揭示创作的过程和评价抽象的诗的观念的必要性，以及关于直观的出神状态的好处这种题目的滔滔不绝的变调（他的这种高度的滔滔不断的口才已经是你们熟悉的了）。所有这些变调都使人感到一种真是耍命的无聊。但是当伏伦斯基先生谈到某一篇单独的诗作，对它发表出正确的看法的时候，我们只要仔细考察一下，就会发现这个看法是从那个“不善于心平气和地探求真理”和不曾表现出“天生的哲学才能”的别林斯基那里抄袭来的。因此，我们不想再摘录什么东西来折磨读者，而仅仅指出，伏伦斯基先生是怎样对自己在文学批评方面的先驱者进行审判和迫害的。

他把他们一个个地传到自己的哲学法庭上来，询问道：

（1）被告是不是一向承认“某一种唯心主义”的某些哲学概念？

（2）被告是不是一向十分坚决地相信，批评应当是哲学式的，而不应当是政论式的？

如果被告在这方面多少有点过失，我们的作者立刻就歇斯底里似地狂叫起来。他用各种各样的声音叫喊上帝、苍天、永恒性、真理、美，诗的观念和其他崇高的东西。

叫嚷得够了，他才平静下来，赶忙安慰大受惊恐的读者，让他们明白，虽然以被告为代表的贫乏的俄国思想界被责难得的确非常厉害，但是仍然不要灰心丧气，目前我们还有象他伏伦斯基先生这样雄赳赳的文学好汉，他按照每个人所作的事情给以报酬之后，凭着上帝的帮助就把一切都纠正过来，使一切都调和起来，把一切都弄得清清楚楚，对于一切抽象的诗的观念都作出应有的评价，甚

至在直观的出神状态中把一切有限的东西同无限的东西联结起来。充满着这种愉快的信念，读者就会更加轻蔑地看待所有这些别林斯基们和杜勃罗留波夫们，他们同《俄国批评家》这本书的伟大作者比较起来，简直就象是十分可怜的侏儒了。

别林斯基、杜勃罗留波夫、还有《艺术对现实的审美关系》的作者<sup>88</sup>，都受到伏伦斯基先生最强烈的谴责。这是可以理解的。他们竟在他以前就享有盛名，单是这一点他们就有罪过。此外，他们每个人都有特别的罪过，别林斯基不了解黑格尔的这句话：凡是现实的都是合理的；其次，他背叛了唯心主义，谩骂了果戈理的《与友人通信选》等等。《艺术对现实的审美关系》的作者就是《艺术对现实的审美关系》的作者，而且他在哲学上同尤尔凯维奇大不相同。杜勃罗留波夫并不倾向于“所有情感的沸腾”；他抱有着“对社会生活的需要、进步的目的的狭隘观点”；他所进行的是政论式的批评，而决不是哲学式的批评；他是《汽笛》<sup>89</sup>的主要撰稿人，如此等等。简单说来，这些讨厌的人们的过失和罪行简直是列举不完的，俄国思想界不知为什么预先不就这点跟伏伦斯基先生商量一下，就想以他们而自豪啊！

在下面的几篇文章中，我们要谈论这几个人的观点。在那里我们至少将分析我们这位所谓的黑格尔主义者对他们提出的若干指 171  
责。现在我们只就这些指责讲几点意见。

现在在我们这里谁不知道，别林斯基不正确地理解了黑格尔的凡是现实的都是合理的这个著名的论点？关于我们的伟大作家的这个错误，人们谈论和写作已经非常之多，连每个小学生也都知道了。但是绝对不能由此得出结论说，每个小学生都比别林斯基具有更多的“天生的哲学才能”。犯错误可以有各种各样的方式，正如发表正确的意见也可以有各种各样的方式。有的人在自己的

谬误中也显示出巨大的智慧,有的人即使发表正确的意见,也无非是鹦鹉学舌似地把别人的话重复一遍。我们要表明,一方面是别林斯基,另一方面是伏伦斯基先生,他们两人的情况恰好就是这样。别林斯基从黑格尔哲学中所得出的保守的结论,虽然是完全不正确的,可是同时却为他赢得了极大的荣誉,表明他差不多是我国文坛过去曾经出现过的一切思想家中最卓越的一个;而伏伦斯基先生的唯心主义的自由主义无非是一种最恶劣不过的空谈<sup>90</sup>。

还要讲一句话。当“思索永恒性的人”从事于描述某一个发展过程的时候,他的确善于发现和指出它的最主要的阶段。伏伦斯基先生在这方面并不象“思索永恒性的人”。他着手向我们表明俄国批评发展史上最主要的阶段,但是结果我们根本没有看到任何的“阶段”,而只看到一片混乱,只看到连续不断的谬误。这些谬误象乌云一样越来越多地增加,越来越阴森地遮蔽了本来就已经是暗淡的俄罗斯天空,直到最后我们批评界的救世主出现了,以伏伦斯基先生为代表的灿烂的理性的太阳照耀在我们的大地上。因此,伏伦斯基先生的出现是俄国思想史上的第一个“阶段”。

对我们作者的“劳作”的这种成果,“思索永恒性的人”恐怕未必能容忍吧。

#### 四

批评“应当观察,诗的观念在人的神秘的精神深处产生之后,怎样穿过作者的生活概念和观点的五花八门的材料表现出来”<sup>91</sup>。很好;假定这就是批评的最重要的任务。但是要知道,诗的观念所  
172 仿佛“穿过”的材料,是艺术家周围的社会环境提供的,而且诗的观念本身,无论在什么“精神深处”产生,都不能不受到这个环境的影响。埃斯库罗斯的诗的观念是和莎士比亚的诗的观念不同的。伏

伦斯基先生说，批评无论在评价诗的观念方面或者在揭示创作过程方面都应当是在行的；如果他这句话是正确的，那末毫无疑问，批评首先应当“依据”的是历史。凡是谈到事实以及存在于事实之间的因果联系的地方，“某一种唯心主义的哲学概念”是很少能说明什么东西的。至于为了理解艺术创作的过程，那就必须熟悉事实，就是说，必须熟悉艺术的历史，这一点是不能有丝毫怀疑的。必须指出，艺术创作的过程并不是永远是同样的才能参加的千篇一律的过程。在各种不同的历史时代，艺术创作的过程使各种很不相同的“心理力量”（为了向伏伦斯基先生讨好，我们就这样说吧）开动起来，因此每一个时代所特有的艺术总是具有着它自己的特性。

为了说明我们的意见，让我们从法国绘画史上举出例子。在布赛的画中占优势的是优美和典雅的感受；在大卫的画中占优势的是一定的程式化的朴素，最后，在德拉克罗亚或热里科这类漠视典雅和憎恶程式化的纯朴的浪漫派画家的画中，占统治地位的是法国人所称为 le pathétique<sup>①</sup>的东西（只须回想一下“Dante et Virgile”和“Le Radeau de la Méduse”<sup>②</sup>就够了）。这是三个独特的画派。它们不论对于素描、色彩、构图的态度都是各不相同的。显然，对布赛讲来，创作所需要的是才能的一种结合，对大卫讲来，是才能的另一种结合，而对浪漫派画家讲来，是才能的又一种结合。但是为什么有这种差别呢？是不是由于个人性格的特点呢？不是，其所以不是，正因为我们说的不是个别画家所独具的特色，而是整整几个画派，说得准确些，整整几个时代所专有的特色<sup>③</sup>。

自然，唯心主义美学知道，每个伟大的历史时代都有自己的艺术（例如，黑格尔区分出东方艺术、古典艺术和浪漫艺术）；但是在

① [动人感情的]

② [《但丁和魏琪尔》和《梅杜萨之筏》]

这里,唯心主义美学虽然确定了一些明显的事实,却给予了它们以完全不能令人满意的说明。艺术的历史归根到底是由精神的特性、绝对理念的发展规律来说明的。当这类的说明由什么伏伦斯基先生来作的时候,那末除了仿佛哲学似的空洞的废话之外,他就简直什么也讲不出来。但是,当这种事情由黑格尔这类的巨人来作的时候,毫无疑问,结果有时候就产生出非常非常机智的、甚至简直是天才的逻辑体系。只有一点是不好的:这些天才的体系往往简直什么也没有说明,就是说,完全没有达到它们为之而建立起来的目的。事实上,黑格尔告诉我们道,古典艺术是以形式和内容的完全均衡为特点,而在浪漫艺术中内容(观念)比形式占优势。这是非常有意思的意见,任何一个研究艺术史的人把它记住是有好处的。但是,在浪漫艺术中为什么内容比形式占优势呢?这就不是黑格尔的唯心主义美学能够解答的了,因为仅仅指出下面这点是不能算作解答的:无限的事物(内容、观念)在自己的逻辑的发展中一定应当比有限的事物(形式)占优势。这里黑格尔把我们在他的“Philosophie der Geschichte”<sup>①</sup>中所看到的東西重复了一遍。在那本著作里,人类的历史运动是由同一个绝对观念的逻辑的发展规律来说明的,而且在那本著作里,这些逻辑的规律也什么都没有说明。正如在“Philosophie der Geschichte”中一样,黑格尔

<sup>①</sup> 大卫谈到他自己的时候这样说: je n'aime ni je ne sens le merveilleux, je ne puis marcher à l'aise qu'avec le secours d'un fait réel (Delecluze “J. David, son école et son temps”, 1855, p. 338)<sup>92</sup>。〔我不喜欢也不感觉到超自然的东西,我只能依靠现实的事实自由行动。(德勒克留斯,《大卫,他的画派和他的时代》,巴黎,1855年,第388页)〕一般说来,对于十八世纪,特别是对于十八世纪下半期,这是非常有代表性的。理性是当时一切的人们(特别是先进的人们)所独具的特点;因此,它就在大卫和他的画派的风格中被人们所喜爱。而在十九世纪,他的这种理性却受到非难,他被狠狠地斥责为缺乏想象。

<sup>②</sup> 《《历史哲学》》

在《美学》中有时候自己也离开他的唯心主义的幽灵王国，来呼吸一会儿生活现实的新鲜空气。值得注意的是，这个老年人的胸脯在这些场合下呼吸得非常之好，仿佛是他从来没有吸到过其他的空气似的。我们且回想一下他的关于荷兰绘画的议论。

谁都知道，荷兰画家的绘画几乎从来不是以“崇高的”内容为特点的。这些画家仿佛起了誓要忘记“高尚的”事物而只描写日常生活中的平凡的东西。黑格尔询问道：他们是不是因此违反了美学规则呢？他回答道：不，一般讲来，他们的题材完全不象初看起来那样低下。

“荷兰画家是从他们本身，”他说，“从他们当时的社会生活中采取他们的绘画的内容的；不能责难他们，说他们凭借艺术把他们当时的这个现实再现出来。”假如他们不再现他们当时的现实，那末他们的绘画就会在同时代人的心目中丧失一切意义。要理解荷兰人的绘画，就必须回想一下荷兰人的历史。荷兰人向海洋夺得了他们生活的土地；由于他们的倔强、忍耐和勇敢，他们顺利地推翻了腓力普二世的统治，争得了宗教和政治的自由，而他们的勤劳和进取精神保证了他们巨大的福利。荷兰人十分珍视他们性格的这些特点和他们这种资产阶级的可敬的优裕生活。而荷兰画家们所再现的也就是这些特点和这种优裕生活。我们不论在伦勃朗的绘画中，在凡一狄克的画像中，以及在乌沃曼的风景画中<sup>①</sup>，都可以看出它们来<sup>②</sup>。对我们来说，在这里重要的并不是黑格尔尽力替荷兰画家辩护；据我们看来，他们从来就不需要谁的辩护。但是

① 伦勃朗（1609—1669年）、凡一狄克（凡一代克）（1599—1641年）、乌沃曼（1619—1668年）都是荷兰的著名画家。——校者

② Vorlesungen über die Aesthetik, I-er Band, Berlin, 1835, S. 216—217. 并参阅 B. II, S. 222—223. 《美学讲义》，第1卷，柏林，1835年，第216—217页。并参阅第2卷，第222—223页。93



我们要请读者注意，这位伟大的唯心主义者是非常善于用社会生活的发展进程来至少说明艺术史上的某些现象的。要理解荷兰人的绘画，就必须回忆一下他们的历史。这是完全正确的意见。但是，这个正确的意见会引起对于唯心主义美学非常危险的想法。

如果运用到荷兰绘画方面是正确的意见，运用到意大利绘画、希腊雕刻、法国诗歌等等方面也是同样正确的，那又怎样呢？艺术的历史就会以社会生活的历史来说明，而诉诸绝对理念的特性的唯心主义者的机智的逻辑体系就会变得毫无用处。唯心主义美学就会自行死亡。

事实上果然是这样的情况。当唯心主义美学大搞绝对理念的时候，欧洲先进各国的文学界越来越传播着和确立着这样一种观点：人类的精神发展不过是人类的社会发展的反映。早在十九世纪初期，就出现了斯达尔夫人的一本书“*De la littérature, considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*”(Paris, 1800)<sup>①</sup>。斯达尔夫人给自己提出的任务解决得很不令人满意：这个任务远远超出了这位著名的然而的确肤浅的女作家的能力；她甚至对这个任务的全部重大意义恐怕也没有充分理解。但是任务提出来了，这已经是非常重要的了。西欧社会生活本身保证了正  
175 确解决这个任务。

法国为解决这个任务比其他国家作出了更大的贡献，而在法国人中间，比别人更清楚地理解这个问题的，往往并非专业的文学家。例如，著名的历史学家基佐理解这个问题，就比维尔曼或维克多·雨果正确和深刻得不知道多少。基佐在自己卓越的著作“*Étude sur Shakespeare*”<sup>②</sup>（1821年）中毫不动摇和十分彻底地

① 《论联系到社会制度考察的文学》（巴黎，1800年）

② 《莎士比亚研究》

抱着这个信念：任何一个国家的文学史都是它的社会史的结果。莎士比亚是伊丽莎白时代英国社会关系和习俗的完全合法的产儿。同样地，如果基佐以为，古典主义已经过时，那末这是因为古典主义为其辉煌的表现的那个社会已经不存在了。最后，如果基佐认为，现在只有“莎士比亚体系”才能够提出“天才在工作上所应当遵循的计划”（les plans d'après lesquels le génie doit maintenant travailler），那末这又是由于社会制度所产生的原因：“只有这个体系才能够包罗一切社会状况和一切感情，……它们的冲突和活动给我们构成了人类生活的图景”。

如果我们把基佐的这一研究著作，同那被认为是浪漫主义者的文学宣言的驰名的《克伦威尔》序言<sup>94</sup>加以比较，那末我们看得出来，在阐明戏剧的历史发展方面，这位诗人在这位历史学家面前简直是一个小孩。这也是毫不足奇的。凡是谈到历史发展的地方，丰富的历史知识本身就是非常好的东西。但是我们的这位历史学家不仅是一位历史学家。他除了是一个能够在书斋里埋头钻研的学者，还是一个实践的活动家。基佐是十九世纪法国资产阶级最杰出的政治代表之一。政治斗争早就向他表明了，被诗的帷幕遮盖住的眼睛所不容易觉察的、社会运动的秘密动力在哪里。他是最先清楚地认识到：各国人民的政治关系根源于他们的社会关系这一真理的人们当中的一个。这个真理已经接近于下面这个信念：这些社会关系也可以说明各国人民的文学史。

这还不是一切。基佐积极参加当时资产阶级同贵族和僧侣的政治斗争，理解了社会各个阶级的互相冲突在人类历史运动中的意义。他用最大胆和明确的语句宣布道，整个法国历史就是这种冲突的结果。他一掌握了这个观点，自然就一定要尝试把它运用到文学的历史上来。他在“Étude sur Shakespeare”里就作了这

样的尝试。

剧诗产生在人民中间，而且是为人民产生的。但是它逐渐地到处都成为上层阶级所喜爱的娱乐，而上层阶级的影响必然一定要改变它的全部性质。这种改变并不是向好的方面发展的。由于享有自己的特权地位，上层阶级脱离人民，养成自己特殊的观点、风尚、感情和习惯。纯朴和自然让位给精致和雕琢，风气变得柔靡了。这一切也影响了戏剧；戏剧领域逐渐缩小，它变得单调了。正因为如此，近代各国人民的剧诗只是在下面这些地方才有着蓬蓬勃勃的繁荣景象：这些地方，由于各种情况的碰巧的凑合，一向在上层阶级中间占统治地位的雕琢风气还没有对剧诗发生它的有害影响；这些地方，上层阶级还没有同人民完全断绝联系，他们保留着与人民共同的趣味和审美需要。英国伊丽莎白时代正好出现了这样的情况的凑合，除此之外在当时的英国，不久前的纷乱局势的结束和人民生活福利水平的提高，对于国家的道德和智慧的力量给予了极大的推动。当时已经蓄积了以后在革命运动中表现出来的巨大的毅力；但是这种毅力暂时主要还只表现在和平的活动范围内。莎士比亚在自己的戏剧里表现了这种毅力。然而他的祖国不是始终善于珍视他的天才作品的。从复辟时代起，贵族竭力把豪华的法国贵族的趣味和习惯搬到自己的祖国来，而把莎士比亚丢在脑后了。德莱顿认为他的语言是陈腐的，而在十八世纪初叶，沙甫慈白利勋爵又狠狠地埋怨他的粗野的文体和不合时宜的精神。最后，蒲伯惋惜莎士比亚为人民创作，却不努力取悦于“上等”观众。只是从加力克的时代起，英国舞台上才又完整地（不作节删和改作）上演莎士比亚的剧本。

如果说基佐把促使莎士比亚的戏剧出现的一切历史条件都列举出来了，那不免是可笑的。谁要是能够这样列举出来，谁就能给

历史开出生产天才作家的药方。但是毫无疑问，基佐在自己的研究中所走的道路是完全正确的，历史说明问题实际上要比“绝对理念”好得多。假如基佐在这个领域里继续工作下去，或者假如他的观点能被追随他的著作家们掌握得好些，那末我们现在当然就会有許多加工得很好的文学通史的材料了。但是彻底实现基佐的观点，很快就成了资产阶级思想家在精神上无法做到的事情。

早在1830年，大资产阶级在法国就已经占有了统治地位。他们同贵族的斗争结束了；从前可怕的敌人被战胜和削弱了；今后用不着害怕来自贵族的新的沉重的打击了。但是——呜呼！——尘世上的幸福是不持久的。大资产阶级还没有来得及把一个敌人搞掉，站在对立面的另一个敌人却开始向他们进逼了。工人和小资产阶级曾经十分积极地参加了同旧制度的斗争，但是仍旧处在困难的经济状况中，没有政治权利；他们开始向自己不久以前的同盟者提出一些要求，这些要求部分地是大资产阶级不愿意给予满足的，部分地是大资产阶级根本不能给予满足的，除非他们实行自杀。于是开始了新的斗争，在这场斗争中大资产阶级不得不处于防御的地位。可是谁都知道，防御地位是不能够发扬他们所处的社会阶层和社会阶级中对于真理的热爱的。“生活在自己的同胞中间就象在敌人中间一样，把自己的人民当作敌人看待，同他们作战，玩弄阴谋诡计和掩盖自己的仇恨，用各种多少矫揉造作的装饰品把它遮蔽起来，”——这就是同一切高贵的热情永远诀别，不喜欢真实的东西，而喜欢有用的东西，并且按照下面这个公式来规定善恶，据说这个公式是一个野蛮人给予一个传教士的：善就是我偷到别人一点东西，恶就是别人把我的东西偷个精光。法国资产阶级学术界的一些代表人物在自己的关于社会问题的研究著作中开始兴高采烈地大谈这样的题目：耳朵是不会长得高过额头的；穷人

只有在忘记自己不愉快的处境，让命运注定了发财的人平安地发财时，才能够表明自己是道德高尚的人。只要一提到各种社会力量的斗争，现在在资产阶级中间就认为是不光彩的事情，正如大约二十年前在贵族中间被认为是不光彩的事情一样。基佐以前曾经宣告道，整个法国历史归结起来就是这种斗争，这个众所周知的事实只有假仁假义的人才会掩饰起来。同一个基佐现在竟致宣传相反的题目了。在那使他所珍爱的“中等阶级”心惊胆颤的1848年以后，他在这方面更是长篇大论地谈得特别起劲。

因为以前的观点成了大资产阶级实际上所不喜欢和不能容忍的，所以毫不足怪，他们的思想家开始不愿意掌握这个观点和把它运用到理论中。逐渐地他们就完全忘记了，他们的先驱者就在不久以前曾经十分成功地坚持过这个观点。他们忘记了，而且开始深信，这个观点是那些动摇资产阶级基础的凶恶的人们臆想出来的，他们的卑鄙目的是煽惑轻易相信的群众，从而得罪正派的人们。他们在自己的艺术史的研究著作中并不停止重复说，艺术是社会需要和社会趣味的反映；但是他们很少想起，社会是由各个不同的阶级组成的，这些阶级的需要和趣味必然一定要随着社会关系的变化而改变。甚至这些很少有的事情，也只是在谈到有关于还是第三等级反对旧制度的斗争时期的现象时，才曾经出现过，正如老年人对于自己的童年和青年时代记得很清楚，可是往往忘记昨天的事情，也不善于理解现在在他们面前发生的事情的明显意义；他们有一双眼睛却几乎看不见，有一对耳朵却差不多听不到。……

小资产阶级和工人阶级，由于1830年的事件<sup>①</sup>，对于毫不徇情

<sup>①</sup> 指1830年7月27—29日法国发生的资产阶级革命，即所谓的七月革命。——译者

的理论上的真理采取了完全不同的态度。对“特权”的仇恨在他们身上产生了对正义的渴望，而对大资产阶级的假仁假义的愤怒迫使他们热爱真理而不顾任何实际的考虑。在1830—1848年这个时期，法国小资产阶级推出了一大批各种各样的人才，而文学和艺术问题在它的有教养的一部分人的心目中具有了极其巨大的意义。不管怎样，它的思想家们对于科学的美学做了很多的工作。他们的阶级（更不如说，社会阶层）在大资产阶级和无产阶级之间的不确定的地位，使他们不能象当年基佐及其同道那样清楚地看待阶级之间的关系。他们想站在各个阶级之上，把社会生活和科学的问题转到虚无缥缈的抽象王国里去。这些人是连听都不要听一听各种社会成分的冲突的，其中有许多人醉心于空想社会主义和共产主义的学说。很明显，他们是不能理解基佐在“Étude sur Shakespeare”中所坚持的那种观点在科学上的巨大的重要性的。

无产阶级……但是它还来不及想到美学。

## 五

179

这样一来，艺术理论，由于可以说完全不以它为转移的各种情况，远没有实现它在本世纪二十年代所作的全部诺言。但是它所作到的事情，已经足以表明绝对唯心主义美学是毫无用处的了。

忘记了各种社会成分和社会阶层之间的冲突和磨擦，艺术理论家们闭眼不看这个在一切意识形态的历史上能说明很多问题的异常重要的因素。他们失去了理解艺术史上的许多细节的可能性，而不理解这些细节，就无法摆脱理论上的公式主义和抽象化。但是，他们毕竟还是坚持着正确的理论。他们没有一个人怀疑艺术史是要用社会史来说明的，而有些人，例如泰纳，还非常有才能地发挥了这个思想。要全面地理解艺术史，这个思想是不够的，但

是为了在研究艺术史的时候甚至不想到绝对理念，它就完全足够了。就拿我们在上面引证过的法国绘画史上的例子来看吧。为什么布赛派让位给大卫派，而大卫派被浪漫派所代替了呢？

“按照绝对理念的发展规律，必须是这样的情形，”——伏伦斯基先生会向我们说。但是我们从拿撒勒是不会搞出什么名堂来的<sup>①</sup>，我们不想听伏伦斯基先生所讲的话，而是要竭力凭借我们所捍卫的理论来解决问题。

也许你们读过龚古尔弟兄的很有意思的著作“L'Art du dix-huitième siècle”<sup>②</sup>第一卷中关于布赛的研究文章。如果读过的话，你们当然记得他对于这位画家的出现是怎样说明的。

“不论是伟大的时代（即路易十四的时代）也好，伟大的国王（即路易十四本人）也好，都不喜欢艺术中的真实。从凡尔赛来的奖励，以及社会舆论的称赞，都使文学、绘画、雕塑、建筑，说得简单些，一切才智之士的力量，去寻找虚拟的伟大和假想的尊严。……法国社会认为，艺术的绝对理想、美学的最高法则就在于这种虚构的伟大。……”

“当路易十四的时代被路易十五的时代所代替，而法国的豪华风气让位给法国的优雅风气的时候，当国王权力周围的人们和事物日益蜕化起来，而国王权力又接近于一般人的水平的时候，艺术的理想仍然是虚构的和假想的，可是已经从庄严转到优雅了。精致优雅的风气和感官享受欲到处流行。”就在这时候出现了布赛。

<sup>180</sup> “感官享受，——这就是他的整个理想，就是他的绘画的整个灵魂。布赛所梦想和描绘的维纳斯，是纯粹肉感的维纳斯”<sup>③</sup>。

① 语出《新约》《约翰福音》第1章第46行：“拿撒勒还能出什么好的么。”——中文本编者

② 《十八世纪的艺术》。——译者

此外还须补充一点：布赛的维纳斯不仅是“肉感的维纳斯”。“肉感的维纳斯”，就是现在为了满足发财的资产阶级中间沉湎于荒淫生活的人们的“美”感，也画了不少。但是布赛的维纳斯却要优雅得多。这正是十八世纪的卖弄风情的妇女，非常善于尽情享受她们的逸乐生活，同时也善于在行为上遵守那个非常讲究的时代的一切非常讲究的规则。她们当然不是在奥林帕斯山<sup>④</sup>上教养出来的，也不是在杂货店里培植出来的。因此，布赛不仅是感官要求的表现者，他表现了优雅的法国贵族的感官要求，这些法国贵族在十八世纪已经大大地蜕化了，简直不能赞赏在路易十四时代——旧秩序的黄金时代——占统治地位的那种冷静的伟大气概。可见布赛的绘画是法国社会历史——我们说得确切些，法国上层等级的历史——某一个阶段的表现。

随着第三等级的力量和自觉性的增长，他们对现存秩序的不满，他们对贵族和僧侣的敌意也增长起来。虽然发财的金融资本家当然也大大地吸收了上层阶级的腐败习气和他们对“肉感的维纳斯”的癖好，但是资产阶级中间有一部分优秀的健康的人却蔑视贵族的淫荡风气，热情地宣扬“美德”(la vertu)。我们假定，这种美德甚至在最先进的“哲学家”的著作中往往也是资产阶级般地枯燥乏味而且内容十分贫乏。但是在这种美德里可以听到——而且越往下去，就越强烈地听到——其他一些真正英勇豪迈的音调。对家庭生活魅力的描写和尊重别人财产的说教，让位给对随时准备为了苦难祖国的利益牺牲自己个人幸福的公民精神的颂扬。就在这时候对古代伟大人物的崇拜特别流行而且加强了。青年着迷地

<sup>③</sup> L'Art du dix-huitième siècle, t. I, 3<sup>e</sup> éd, Paris 1880, p. 135—136 和 145 (《十八世纪的艺术》，第1卷，第3版，巴黎，1880年，第135—136和145页)。

<sup>④</sup> 奥林帕斯山在希腊北部，传说是群神居住的地方。——校者



阅读普卢塔克的著作,勤奋地向他所写的英雄人物学习“美德”。

谁读过狄德罗的著名的《沙龙》(“Salons”)①,谁就知道这位第三等级的天才代表人物对于布赛是怎样地憎恨。这是可以理解的。既然布赛表现了腐化的上层阶级的趣味,他就不会被那些憎恨贵族和他们的趣味、特别是他们的腐化风气的人们所同情。因此,法国社会发展的进程必然一定引起对布赛的强烈反感。

布赛画的是维纳斯和美人、牧童和牧女,她们都是仅仅穿着(或者半穿着)类似衣裳之类的东西的美女。这些维纳斯、美人、牧童和牧女,使法国社会那部分梦想普卢塔克的英雄人物的人们非常厌恶,以致于到了十九世纪,对“布赛的荒谬怪诞的体系”的憎恨和蔑视还没有停止下来,看来在那个时候已经是可平心静气些对待它了②。完全合乎趣味的总的变化,现在绘画中不论在素描和构图方面都出现了对古代人的模仿,这些绘画的内容当然是从古代伟大人物的生活中借取来的。代替维纳斯和狄安娜③,出现了荷拉斯弟兄④、维里札利⑤和其他的人物。

大卫的画派就是这样产生的。

“在大卫那里,”克勒芒说,“一点也不缺乏想象——艺术家的这个主要的特点。他是具有高度想象的,可是他的想象被他的意志压制了,他的激情被他的体系的精神阻止了。知识界、理智、或

① 《沙龙》是狄德罗从1759年起为《文学通讯》杂志所写的评论法国当代美术展览会(即所谓的“沙龙”)的艺术作品的文章的总标题。——译者

② 见《Géricault, étude biographique et critique》 par Ch. Clément, Paris 1868, p.243 (《热里科评传》,夏·克勒芒著,巴黎,1868年,第243页)。

③ 古罗马保护狩猎的女神。——译者

④ 据传说是古罗马城的三个孪生的荷拉斯弟兄,他们曾打败阿尔巴—朗加城的三个孪生的库里亚西弟兄。——译者

⑤ 维里札利(505—565左右),东罗马帝国皇帝犹斯丁尼安手下的大将。——译者

者说得正确些，偏执的观点，攫取了完全不属于它的任务，支配了灵感和感情。”<sup>①</sup>

强烈的想象被更强烈的意志压制着，革新者的激情被坚持自己“体系”的理性支配着，——这如果不是雅各宾党人的心理，又是什么呢？大概，大卫在国民议会中的许多伙伴正是以这样的精神品质为特点的。拿破仑非常清楚地了解这个新的画派爱好古董的意义，当时曾劝告大卫摒弃这些爱好，转而描写“当代的”事物。

但是革命的风暴平息下去；雾月十八日的政变所“拯救”的社会转向到平淡无奇的和平生活。虽然它的“拯救者”表现了过分的战斗精神，可是现在霹雳声已经不在巴黎了，而是在很远很远的地方，在奥斯特里茨和艾拉岛<sup>②</sup>的田野上。巴黎生活比较起来是十分平静的。既然以前的第三等级的一切重大的经济要求都得到了满足，所以他们已经不梦想变革，而是惧怕变革了。如果他们的艺术家现在还继续描绘古代伟大人物，那末这些人对谁<sup>③</sup>也不能唤起他们在1789年以前所唤起的感情。现在描绘这些人成了墨守成规的事情，他们使人感到的虚套，并不下于布赛的牧歌式的作品。如果在大卫的画派中理性仍然继续支配着想象，那末这种理性已经不是为任何偏执的先进观点的“体系”服务，而是同周围的一切事物和平共处，在某种程度上甚至不反对向旧秩序恭维一番。他从革新者变成了保守者。因此它的地位变得不稳固了。只要社会在自己的发展中迈出新的重大的一步和推出新的一批革新者，这些革新者的想象就会起来反对守旧者的理性。那些感染上新时

① L. C. Introduction, p. 4(前引书,绪论,第4页)。

② 这两个地方都是拿破仑大败俄奥联军进行过著名战役的地方。——中文本编者

③ 例外是极端稀少的，可以不把它们算在内。

代精神的艺术家发现了以前谁也没有觉察到的情况,也就是说,大卫和他的画派的艺术手法并没有满足艺术的一系列“永恒的”要求<sup>①</sup>。

绘画中的浪漫派就是这样产生的。我们不想详谈这个画派,而只问一问读者:我们暂时完全忘记了“绝对理念”的存在,这好不好呢?我们希望,我们的健忘没有使读者感到不快。

我们觉得,如果读者能责备我们,那就不过是这样:“其实你们没有超过现象的表面”,他大概会向我们说。“认为艺术发展的进程决定于社会生活发展的进程,这是正确的;但是你们没有劳神说明,社会生活的发展又决定于什么呢?只要你们不说明这一点,你们就时时刻刻有再度回到美学中的唯心主义去的危险,诚然,这不是谢林和黑格尔所鼓吹的唯心主义,而是波克尔及其追随者的唯心主义,他们认为人的观念的发展是历史运动的主要原因。一旦你们站在这种唯心主义的观点上,你们就不能够跳出这个迷魂阵;艺术的历史以及人们整个精神活动的历史是由社会发展的历史所决定的,而社会发展的原因又根源于人们的精神活动。如果你们  
183 不想留下什么东西没有讲完,你们就应当扔掉任何‘空洞的譬喻和假说’,直截了当地回答我的问题。”

假如读者心中想向我们讲的就是这样一些话,那末我们是会非常高兴的。如果我们能够回答读者想象中的问题,我们也会同样地高兴,只是……

---

<sup>①</sup> 换句话说,喜欢大卫的绘画——他的素描、色彩、结构——的,是只从联想中才知道它的那几代人,而在其他几代人看来,它是不能令人满足的,甚至简直是使人不愉快的。因为在他们那里,由于毫不间断的社会发展进程,它,这幅绘画,同别的观念和表象联系起来。对于艺术中曾经起过巨大作用、后来被反对它们的力量所排挤下台的流派,也都可以这样说。

不要去惹鹅。

可是鹅的事情同我们有什么相干呢？我们怎样想，就怎样回答吧；至于那些愚蠢的禽类，就让它们尽量咯咯地叫吧！

社会的发展归根到底是由社会的经济发展所决定的，然而绝对不能由此得出结论说，我们应当关心的只是“经济的弦”，就象可敬的社会学家尼·康·米海洛夫斯基以前讲过的那样。

## 六

我们已经知道，真正的文学批评在评价那始终具有抽象性质的诗的观念方面应当是在行的。伏伦斯基先生就是这样说的。在他那部书的第214页上，这位真正的文学批评家责难杜勃罗留波夫，说他的“分析不论在任何地方都没有深入到文学作品的题材中去，以求发现某些一般的心理因素，用明确的哲学概念来阐明人的创作的复杂过程”。令人遗憾的是，伏伦斯基先生本人一次也没有以他自己的例子来向我们表明，所谓评价诗的观念，用哲学概念来阐明艺术家头脑中发生的过程，这究竟是什么意思，因为我们的批评家有时候猝然发出的歇斯底里的叫器，除了自己的神经系统里产生的某些“过程”之外，当然是不能阐明其他什么东西的。所以我们不得不又来看看“那思索永恒性的人”。

索福克勒斯的《安提戈涅》的主题思想是什么呢？是氏族法同国家法的冲突，——黑格尔回答道。安提戈涅是氏族法的代表，而克里翁是国家法的代表。安提戈涅作了这个意义重大的冲突的牺牲品。黑格尔的这个思想<sup>85</sup>，在我们看来，比起伏伦斯基先生的哭诉要容易理解得多；我们把它指出来，再作进一步的分析。我们要问：黑格尔指出这个主题思想，这能不能认为等于“发现某些一般的心理因素”呢？“不”，黑格尔会回答我们道，“不要相信伏伦斯基

先生,如果他开始说,照我看来,用哲学概念来阐明艺术家的创作过程,就是深入到心理中去。你们知道,心理学一般说来我是不大喜欢的。从哲学观点来阐明艺术作品,就是把艺术作品理解为冲突、矛盾(它们制约着全世界历史的进程)这些原则的一种表现。个人心灵中发生的心理过程,对我说来,只有作为一般者的表现,只有作为绝对理念发展过程的反映,才是有意思的”。

读者已经知道,我们的观点是和唯心主义的观点完全相反的。但是我们十分高兴在这里引证黑格尔的话。在他的艺术观中一般说来是有许多真理的,可是真理在他那里,按照大家知道的说法,是头朝下倒立着的,必须善于使它用脚站立起来。

如果我们同黑格尔一道把《安提戈涅》看成是两种法的原则的斗争在艺术上的表现,那末我们没有黑格尔,也能把,比方说,博马舍的《Mariage de Figaro》<sup>①</sup>看成是第三等级同旧秩序斗争的表现。一旦我们学会从这种哲学的观点来阐明艺术作品,我们就不再需要任何绝对理念了,但是我们绝对必须承认,一个人不清楚了解这种斗争,——它的许多世纪以来的各色各样的过程构成了历史,——他就不能成为自觉的艺术批评家。

我们把《Mariage de Figaro》看成是第三等级同旧秩序的斗争的表现,不用说,我们不会闭眼不看这个斗争是怎样表现的,也就是说,艺术家是不是担当起了自己的任务。艺术作品的内容是某个一般的或者(象伏伦斯基先生忘记了“那思索永恒性的人”的术语的时候所说的)抽象的观念。但是,凡是这个观念以自己“抽象的”形式这样表现出来的地方,那里就连艺术创作的痕迹也没有。艺术家应当把构成他的作品的内容的一般东西加以个性化。

---

① 《费加罗的婚姻》

既然我们与之打交道的是个人，所以我们面前出现的是某些心理过程，而且在这里心理分析不仅是完全适当的而且是十分必要的，甚至是非常有教益的。但是剧中人的心理在我们心目中之所以具有巨大的重要性，是因为它是整个社会阶级或者至少整个社会阶层的心理，因而个别人物心灵中发生的过程就是历史运动的反映。

伏伦斯基先生也许会生我们的气，斥责我们是功利主义，说我们以迅速的步伐走近了他所憎恶的政论式批评的观点。但是我们将藏到“思索永恒性的人”宽阔的背后躲避他的打击。让伏伦斯基先生去同黑格尔本人交涉吧。

我们的一些大大小小的有才能的人答应给我们看一看“新的美”，可是他们至今连旧的美也并不是常常都搞得很好。黑格尔对于这样的人大概是以极大的轻蔑看待的。他会说，他们的作品没有多少重大的内容。而内容在黑格尔的心目中是一件大事<sup>①</sup>。谁都知道，比方说，他对于歌颂爱情仿佛是有些讨厌似的，他总是喜欢埋怨那些认为上帝知道这是多么重要的事情的诗人们：这个男的(dieser)爱这个女的(diese)，这个女的爱这个男的，而对别的人连看也不要看一眼，等等。一般讲来，按照黑格尔的意见，诗还未具有多少意义重大的内容，它所描述的不过是什么“ein Schaf sich verloren, ein Mädchen Verliebt”（“小绵羊丢失了，少女恋爱上了”）之类的事情。这样的埋怨，我们的鼓吹为艺术而艺术的人们

---

<sup>①</sup> “Denn der Gehalt ist es, der, wie in allem Menschenwerk, so auch in der Kunst, entscheidet. Die Kunst, ihrem Begriffe nach, hat nichts anderes zu ihrem Beruf, als das in sich selbst Gehaltvolle zu adäquater sinnlicher Gegenwart herauszustellen”. Aesthik, II Band, S. 240（“因为在艺术中，就象在一切人类事业中一样，起决定作用的是内容。就它的概念讲来，艺术不过是具有这个使命：把它本身中富有内容的东西展示出来，使人可以同样感到它的存在。”《美学》，第2卷，第240页）<sup>96</sup>

大概是不喜欢的，他们在这里会看到政论式批评的倾向，至于伏伦斯基先生，假如他暂时忘记了在这里埋怨的是黑格尔，而不是某个“好吹口哨的人”，他就甚至会歇斯底里大发作了。总之，我们觉得，伏伦斯基先生虽然宣称自己是唯心主义者，可是并不十分清楚在黑格尔的十八卷著作中可以找到多少异教思想。

为了不激怒这位“真正的”文学批评家，我们还是应该开诚布公地谈一谈，我们究竟主张哪一种批评：哲学式的还是政论式的。但是，不幸的是我们不能这样说，因为我们以为，真正哲学式的批评同时也就是真正政论式的批评。

我们现在就来加以说明；可是首先我们就术语方面发表一点小小的意见。我们之所以把某种批评叫作哲学式的批评，唯一的原因是伏伦斯基先生愿意这样说，而我们在发表自己意见的时候，不想用其他的术语来抹杀他的这个术语。事实上我们深信，在我们目前的知识状况下，我们已经可以随使用科学的美学和批评来代替旧的哲学式的批评和一般美学了。

科学的美学是不给艺术任何指示的；它不会对艺术说：你应当遵守某些规则和手法。它只限于考察在各种不同的历史时代占统治地位的各种不同的规则和手法是怎样产生出来的。它不宣扬永恒的艺术规律；它努力研究那些其作用制约着艺术的历史发展的永恒规律。它不会说：“法国古典主义悲剧很好，而浪漫主义戏剧一点都不行”。在他看来，一切在当时都是好的；它不偏爱艺术中的这些流派而漠视另一些流派；如果（我们在下面将看到）它有这类的偏爱，它至少不会用援引永恒的艺术规律来为它辩护。一句话，它象物理学一样是客观的，正因为如此，它是同任何形而上学格格不入的。这种客观的批评，我们说，正是政论式的批评，同样也是真正科学的批评。

为了说明我们的意见，我们再来看看基佐，他曾经宣称“古典主义体系”是法国社会上层阶级的造物。您看一看，他在自己的研究著作中不只限于提出几点个别的意见和看法，而是详细地描述了在贵族阶级的风尚中占统治地位的矫揉造作的习气，同时又详细地表明了，它是在什么样的社会基础上产生的，它标志着第三等级屈辱到了什么样的程度。其次，您也看一看，他把这一切写得完全客观，就象一个老于发布命令的书记官，他

平静地看着正人和罪人，  
无动于衷地听着善与恶，  
既不知道怜悯，也不知道愤怒……97

最后，您看一看，这种客观的批评的“记录”被一个属于资产阶级的人读到了。如果这个人对于自己阶级的历史命运不是完全不关心的话，那末他心中对于贵族和僧侣能够凭借来坐在 tiers-état<sup>①</sup> 的背上培植“文雅的风度”的那种社会秩序，大概是会感到不喜欢的。因为基佐的研究著作，是在旧秩序和资产阶级新社会的最后一场斗争最剧烈的时候出现的，所以我们能很有把握地说，它是具有不少政论的意义的，如果作者对于旧秩序和“古典主义体系”之间的历史的因果联系，探讨得时间长一些，这种意义也就会更大一些。这样一来，文学史的研究著作，哪怕一分钟也没有停止满足科学的最严格的要求，却很容易能够甚至违反作者的意志成为政论家的激昂慷慨的檄文。“诗人甚至在教导人们忍耐的时候，也会触痛内心的创伤，因为他总是要使内心剧烈地震动”（福斯科洛说）。关于科学的批评，我们可以说：它的分析越客观，也就是说，它把社会的邪恶描写得越鲜明和突出，它就把社会的邪恶越鲜明地

① 〔第三等级〕



显示出来。

劝导批评说：你不应当热衷于政论，——这是徒劳无益的，就象高谈阔论“永恒的”艺术规律是徒劳无益的一样。如果人们听从您的话，那也只是暂时的，就是说，只是在社会发展的影响下主要的兴味还没有改变和新的“永恒的”艺术规律还没有被发现以前。反对政论的伏伦斯基先生大概没有料想到，有这样的一些时代，不仅批评，而且艺术创作本身，也充满着政论的精神。难道“路易十四时代”的艺术所洋溢着的那种冷静的豪华气派和那种冷静的帝王威严的气概，在某种程度上不也是政论吗？难道它们不是为了赞扬某一政治思想而有意识地搬到创作中去的吗？难道在大卫的绘画里或者在所谓的小市民戏剧里没有政论的因素吗？有的；如果您愿意的话，甚至可以说是太多了。但是您说这怎么办呢？如果的确存在着永恒的艺术规律，那就是这样的一些艺术规律，由于它们的原故，在一定的历史时代政论势不可当地闯入艺术创作的领域，在那里发号施令，就象在自己家里一样。

批评也是这样的情形。在一切过渡的社会时代，它总是充满着政论的精神，而有一部分简直就成了政论。这是坏还是好呢？C'est selon！<sup>①</sup>但主要的是，这是无法避免的，谁都还没有想出防止这种病症的药来。

别忙，别忙！我们弄错了：有一种药！它不是别的，就是传播对于科学的批评的健全观点。谁要是知道了这种批评的伟大的社会力量，谁就不再愿意使用加上引号的“政论式”批评的武器，就象一个人知道了连发枪的力量，就不会回过头去使用原始的弓箭一样。

---

①（要看情况）

您记不记得皮萨列夫的文章《死水》？这是名副其实的政论式的批评。虽然在文章的标题下面加上括号写着：阿·费·皮谢姆斯基的作品等等，但是关于皮谢姆斯基的作品在文章里完全是顺便提到的，这一点作者本人在开头几句话里就向读者讲清楚了。总之，文章里所谈的都是关于我们的落后、缺乏个性、不敢讲话、惰性十足，关于我们的偏见，关于我们的家庭关系的野蛮，关于妇女的被压迫等等。我们的这一切不良的品质，都被简单地看成我们智力不发展的结果，这种智力不发展正是作者的热烈宣传所反对的东西。一句话，皮萨列夫在这里，就象在其他一切地方一样，是站在这样的一种观点上，这种观点德国人叫作是启蒙主义的观点，而且从这种观点只能看到真理和谬误之间、知识和无知之间、智力落后和智力发展之间的抽象的对立。不容争论，皮萨列夫极其出色地抨击了我们落后的社会，可是他的热烈宣传，虽然谴责了愚昧无知和痛斥了顽固不化，却没有指出同它们作斗争的稍微有效的办法。说：学习吧，发展吧，——这就等于叫嚷：悔悟吧，弟兄们！时间过去了，而我们还是不大悔悟。很明显，不论是我们的不发展，或者我们的不悔悟，都有着某些共同的原因。在这些共同的原因没有被发现和指出以前，知识的宣传就连它所能产生的效果的百分之一也都不会产生。甚至宣传者本人也将不由自主地充满着怀疑。看起来很难比皮萨列夫更热烈地相信知识的拯救一切的力量了；看起来很难想象有比巴扎罗夫更适合于同顽固不化和固执己见作斗争的典型人物了，因为巴扎罗夫，据皮萨列夫讲来，是既有知识又有意志的。但是皮萨列夫怎样理解巴扎罗夫当前的活动呢？请您把《巴扎罗夫》这篇文章的结尾部分再读一遍，——它的忧郁的、绝望的语调会使您大为惊讶：“巴扎罗夫们仍然生活得不大好，虽然他们哼着曲子，吹着口哨。没有活动，没有爱情，——因

而也没有快乐。他们不会忧愁,不会叹气,他们有时候只感到空虚,乏味,平凡,没有意义”<sup>98</sup>。为什么没有活动呢?就是因为我们的落后、缺乏个性、不敢讲话、惰性十足以及我们的其他不良品质的力量非常之大,这些不良品质往往引起了皮萨列夫的说来滔滔不绝的愤怒。在这些品质被理解为“历史的范畴”以前,在它们被解释为暂时的现象以前,在它们的产生以及它们将来的消灭被认为是我们的社会关系的历史发展以前,——这些品质必然一定被说成是某种不可战胜的力量,某种不可克服的本质,不可摧毁的“自在之物”,而对于这种东西,巴扎罗夫纵然有他的一切知识和他的全部坚强的意志,也是无法接近的。因此,他不得不对周围的社会生活置之不理,到“实验室”里去寻找救星。

189 十八世纪法国的“哲学家”也热烈相信理性的力量,可是他们往往也得出这个痛苦的结论:空虚,乏味,平凡,没有意义;有思想的人不能活动。总之应该记住,一切“启蒙者”(德国人所说的 Aufklärer),对于理性的力量抱有坚定的信念,可是同时对于无知的力量也抱有同样坚定的信念,所以他们的情绪经常发生变化,视哪一种信念当时在他们身上占上风而定。

因此,由于皮萨列夫所持的观点,他的政论式批评的力量和作用必然一定被削弱了。坚持着这个观点,可以写出热情地揭露愚昧无知和顽固不化的文章来,但是不能够指出比任何愚昧无知和任何顽固不化还要强大不知多少的那些具有决定意义的社会力量。愚昧无知和顽固不化象一切自发力量一样起着作用,同时也为具有善良意志和真正知识的人们的崇高而有理性的劳动扫清地盘。假如皮萨列夫不写那篇激昂慷慨的文章《死水》,而写一篇完全心平气和的、甚至是冷静的分析皮谢姆斯基的小说《窝囊废》的文章,把这个中篇小说看成是那已经被历史推翻的生活的阴暗面

的描写(《死水》是在1861年10月发表的),那末他的心平气和的言词,较之尽管才气横溢然而简单地攻击性格软弱和脑筋迟钝,将更能鼓舞读者。

但是,这样一来,皮萨列夫就必须改变他的文学活动的整个性质,从事于社会学的研究,——读者会向我们说。

很对,——我们将回答道。在皮萨列夫的时代,俄国作家如果事先不用自己的头脑解决一系列基本的社会学问题,就不可能站到我们所指出的观点上来。任何人只要想寻求这些问题的答案,他就完全没有心情去从事文学批评家的活动。但是我们也并不想责难皮萨列夫;我们只是说,现在如果从事他根据当时情况所应当从事的这种批评,那就令人奇怪了。

现在从事科学的文学批评是可能的了,因为社会科学的某些必要的 Prolegomena<sup>①</sup> 现在已经确定下来了。既然从事科学的批评是可能的,那末政论式的批评,作为同它毫不相干的单独的一种东西,将成为令人可笑的旧残余了。这就是我们想要说的一切。

直到现在我们假定,从事科学的批评的人们应当而且能够在自己的写作中始终象大理石一样冷静,和老于发号施令的书记官 190 一样沉着。但是这样的假定实际上是多余的。如果科学的批评把艺术的历史看成是社会发展的结果,那末它本身也就是社会发展的成果。如果某一社会阶级的历史和现状必然在这个阶级中产生这些而不是其他的审美趣味和艺术爱好,那末科学的批评家也能产生他们自己一定的趣味和爱好,因为这些批评家并不是从天上掉下来的,因为他们也是历史所产生的。我们再把同一个基佐作为例子来看。他是科学的批评家,因为他善于把文学的历史同现代

① (前提)

社会中的阶级的历史联系在一起。他在指出这种联系的时候，宣布了完全科学的客观的真理。但是这种联系之所以被他看得出来，唯一的原因是历史使他的阶级对于旧秩序采取了一定的否定态度。这种否定态度的历史后果本来就是不可估量的；如果没有这种否定态度，也就不会发现对于文学史非常重要的客观真理。但是，正因为这种真理的发现本身就是历史的结果，就是在历史上发生的各种现实的社会力量的冲突的结果，所以这种发现必然带有确定的主观的情绪，而这种情绪又一定会找到某种文学的表现。事实上，基佐所说的不仅是文学趣味同一些社会秩序的联系。他谴责了这些秩序中间的某些秩序；他证明艺术家不应当服从上层阶级的想入非非的要求；他劝告诗人除了“人民”之外，不要拿他们的竖琴去为任何人服务。

现今科学的批评有充分权利在这方面象基佐的批评一样。区别只在于：现代社会进一步的历史发展更精确地给我们决定了基佐为之谴责旧秩序的那些“人民”，是由哪一些对立的成分组成的<sup>99</sup>；它更清楚地向我们表明了，上述的成分中间哪一种成分有着真正进步的历史意义。

---

---

## 维·格·别林斯基的文学观点<sup>100</sup>

191

别林斯基同“合理的现实”的妥协是怎样影响到他的文学观点呢？

巴纳耶夫说：“别林斯基在醉心于B—H<sub>a</sub> 101对‘凡是现实的都是合理的’黑格尔哲学的解释的时候，曾经宣传在生活和艺术中的妥协。他达到这样的程度（他的天性是趋向极端的）：任何社会抗议在他看来都是罪过。……他以轻蔑态度评论了18世纪的法国百科全书派，评论了那些不承认‘为艺术而艺术’理论的批评家，评论了那些追求新生活和社会革新的作家。他特别愤怒和冷酷地评论了乔治·桑。艺术对他来说是某种高级的、单独的、与外界隔绝的世界，它只是致力于永恒的真理，而且同我们日常生活中的争吵和琐事，同我们在其中转来转去的低级世界没有任何的联系。他认为只有那些无意识地从事创作的人才是真正的艺术家。列入这种作家的有荷马、莎士比亚和歌德。……席勒不适合这个观点，别林斯基从前曾对他倾倒，随着热中于自己的新理论而对他冷淡起来。在席勒身上他没有找到那作为自由创作的必不可少的条件的宁静。……别林斯基的明晰的观点是愈来愈模糊了，他的天赋的审美感觉被确定不移的理论压制了。别林斯基不知不觉地陷入它的罗网里了”<sup>102</sup>。

贝平先生从巴纳耶夫的回忆录中引证这段话的时候，只作了这个言简意赅的评语：“别林斯基在彼得堡就已经找到脱离这个境况的出路了”<sup>103</sup>。这样一来，我们的尊敬的学者就完全无条件地接受了巴纳耶夫对于妥协的倾向在别林斯基文学概念发展的历史中所具有的意义的看法。这个看法现在是十分流行的。可以说，  
192 它甚至转入到教科书里了。所以我们，比方说，在彼·波列伏依先生的《俄国文学史》中可以读到：

“别林斯基从1838年到1841年的这个活动时期，是他文学生涯中最可悲的和成效最小的年代。固然，他在这个时期也曾经给俄国文学效了劳，给公众介绍了黑格尔哲学，可是同时他是极端片面地、书本式地、抽象地理解这个哲学，把片面性和排他性也带到美学概念里了。所以别林斯基依据着这个论点：真正有理性的人应当不偏不倚和平心静气地对待生活中的一切苦难；他并且记住凡是现实的都是合理的，必须在自己的理性中使一切矛盾都调和起来；于是他认为真正的艺术作品只是这样的一些作品，在其中他看到对于生活的客观的、不动声色的、平心静气的直观。……别林斯基要求诗不偏不倚地直观生活，只是为自身而存在，诗除了自己形式的艺术性以外，对其他任何东西都不要关心；他声称真正的诗是形式的诗，而内容的诗，不管包含着什么崇高的观念，都是诗和辞令的低能儿；凡是他在其中看到诗人醉心社会生活迫切问题的作品，他都排斥于诗的领域之外。别林斯基从这个观点出发，特别愤恨和冷酷地抨击了现代法国文学，同时也抨击了法兰西民族本身”<sup>104</sup>。

这和巴纳耶夫所讲的差不多是一样的。

依据波列伏依先生的意见，别林斯基之反对黑格尔和“合理的现实”，标志着别林斯基美学概念的整个的变革。这个意见是从我

们所引证的巴纳耶夫对于别林斯基文学活动的“可悲时期”的看法，十分合乎逻辑地得出来的。而从这个意见又完全合乎逻辑地得出下面的这个结论：醉心于黑格尔哲学，带给我们的天才批评家的，除了害处而外，什么东西也没有。

但是，真是全都是这样的吗？醉心于黑格尔，真的对于别林斯基的美学观点和一般文学观点的发展，产生了有害的影响吗？

为了回答这个问题，对于我们有益处的是回想一下：在别林斯基同现实完全妥协的时期，也就是他在写关于《波罗金诺战役漫谈》的文章的时候，他的美学概念是什么样的？

这篇文章的末尾有下面一段很有意思而且大有教益的话：

“我们认为而且深信，在我国文学中，那个带有‘啊哈’、惊叹号和一些表示毫无意义的深刻思想的句号的无意识呼喊的时代已经过去了；那个带着独裁者的装腔作势发表出来的、没有任何根据的、除了伪思想家的个人意见和任意的概念而外任何东西都不能证明的伟大真理的时代已经过去了。公众开始需要的不是意见，而是思想。意见是任意的概念，它的根据是这个口头语：‘我觉得是这样’；而这位或那位先生觉得什么和觉得怎样，这对公众有什么相干呀！……并且同一个事物，一个人觉得是这样，另一个人觉得是那样，而且通常大半都给颠倒过来。问题不在于觉得怎样，而在于实际上是怎样，能解决这个问题的不是意见，而是思想。意见所依据的是偶然的人的偶然的信念，而这种偶然的人，不论谁都同他毫不相干，他自身是一个完全无关紧要的东西；思想是按着逻辑的规律依靠它自身，依靠它由自身而来的固有的、内在的发展”<sup>105</sup>。

在《门采尔，歌德的批评家》这篇文章里我们读到：“艺术是现实的再现；因此，它的任务不是改正〈生活〉，也不是美化〈生



活》<sup>106</sup>,而是按照〈生活〉实际上的样子表明〈生活〉。只有在这个条件下,诗和道德才是同一的。狂乱的法国文学作品并不是因为它们描绘了通奸、乱伦、弑父和杀子的丑恶情景,所以不道德,而是因为它们特别喜爱注视这些情景,并且从充实和完整的生活只抽出它的这些确实属于它的方面,专门把这些方向挑选出来。但是,因为在这种就其片面性说来已经是错误的选择中,文学的长裤汉<sup>①</sup>不是遵循为自身而存在的艺术的要求,而是为了证实自己个人的信念是正确的,所以他们的描绘就没有任何或然性和真实性的优点,特别是他们蓄意诋毁人的心灵。在莎士比亚那里,同样具有着狂乱的文学所专门抓住的那些生活方面,但是在他那里,它们既没有损伤审美感,也没有损伤道德感,因为在他那里,同这些生活方面在一起,还有与它们对立的方面,而主要的是因为他不思考发展什么和证明什么,而是按照生活本来的样子描绘生活”<sup>107</sup>。

再摘录一段话,这次是从一篇关于《聪明误》的文章中的摘录,“诗是直观形式中的真理;它的创作是体现了的观念,是看得见的、可以直观的观念。因此,诗是同样的哲学、同样的思维,因为它具有同样的内容——绝对真理,然而不是在观念自身的辩证发展的形式中,而是观念在形象的直接显现的形式中。诗人用形象进行思维;他不证明真理,而是表明真理。但是诗在本身以外没有目的——它本身就是目的;因此,诗的形象对诗人来说不是什么外在的东西或者次要的东西,不是手段,而是目的;要不然的话,它就不会是形象,而会是符号了。诗人看到的是形象,而不是观念,他由于形象

<sup>①</sup> 长裤汉(法文 sans-culottes,原意“没有短裤”)指不穿贵族和大资产阶级所穿的丝绒短裤,而穿着粗布长裤的城市贫民。这词在法国资产阶级革命时流行,很快就成为爱国者和革命者的同义语。文学的长裤汉,指的是倾向资产阶级革命的法国浪漫主义作家。sans-culottes也译为“长裤佬”或“长裤党”。——校者

而看不见观念,当作品完成了,思想家比创作者自己更容易理解观念。因此,诗人从来不打算发挥这个或那个观念,从来不给自己规定任务;形象是不由他作主地在他的想象中产生出来,他被它们的魅力所迷惑,力求把它们从理想〈和〉可能性的领域移植到现实方面来,就是使本来只是他一个人看得见的东西变成一切人都能看到的東西。最高的现实就是真理;既然诗的内容是真理,所以诗的作品就是最高的现实。诗人不粉饰现实,不是按照人们应该有的面目描写他们,而是按照他们本来的面目描写他们”<sup>108</sup>。

现在摘录已经够多了;我们来看一看,它们表明的是什么。

如果我们没有弄错的话,第一,它们表明了,别林斯基在醉心于黑格尔哲学的时期,的确是所谓的为艺术而艺术理论的拥护者。

第二,它们表明了,波列伏依先生毫无根据地把对“形式的诗”的特别癖好和“对内容的诗的否定态度”,完全硬加在同现实妥协的别林斯基头上。

第三,它们表明了,同现实妥协的别林斯基非常轻蔑地对待文学批评中的主观的方法(我们这里现在都会这样说),并且坚决相信有可能给文学批评找到客观的基础。

第四,它们还表明了某种东西,可是表明得不十分清楚,因此我们把这种东西暂且丢在一边,直到它在下面某一章里自然地显现出来为止。现在我们来看一看,我们的批评家是在什么地方为评价艺术作品寻找客观的基础的。

## 二

在这方面非常值得注意的是别林斯基早在1838年在《莫斯科观察家》上发表的那篇尚未写完的关于冯维辛和扎戈斯金的文章。

别林斯基在这篇文章中攻击法国的批评。他说:“对法国人说

195 来, 作家的作品不是他的精神的表现, 不是他的内在生活的成果; 不, 这是他的生活的外在环境的产物”<sup>109</sup>。他把德国的哲学批评同法国的批评对立起来。什么是哲学批评呢? 别林斯基阐述勒特歇尔的观点来回答这个问题, 勒特歇尔的有关于批评的文章是在这以前不久发表在《莫斯科观察家》上的<sup>110</sup>。

不应该忘记, 我们谈论的是一个唯心主义者, 对他来说, 凡是存在着的东<sub>西</sub>, “凡是无限的美好的神的世界”, 都不过是绝对理念的体现, 绝对理念显现在不可计数的形式之中, “有如无限多样化中的绝对统一性的宏伟景象”<sup>111</sup>。据这个唯心主义者看来, 认识真理就是认识那构成一切现象的本质的绝对理念, 而认识绝对理念就是揭示它的自己发展的规律。揭示这些规律是理性的事情, 理性在这些规律中认出自己本身的规律。哲学同真理打交道, 就象它为着理性而存在一样。但是, 同真理打交道的不单是哲学, 而且还有宗教和艺术。我们已经知道, 依据别林斯基的定义, 诗是直观形式中的真理, 它的对象是同哲学的对象一样的, 也就是绝对理念, 而绝对理念在艺术中是显现在形象之中的。但是, 如果真是这样, 那就容易看出哲学批评的任务是什么。这种批评把真理从艺术的语言翻译成哲学的语言, 从形象的语言翻译成逻辑的语言。

哲学批评家首先应当理解一定艺术作品中所体现的观念, 并且对它作出自己的评价。艺术作品所表现<sub>的</sub>观念应当是具体的。具体的观念是从各个方面十分完全地把握事物。这就是具体的观念不同于不具体的观念的地方, 因为不具体的观念只表现真理的一个部分, 只表现事物的一个方面。不具体的观念不能体现在真正的艺术作品中, 因为表现片面的观念的形象, 其本身必然要丧失艺术的充实性和完整性, 也就是丧失生命。别林斯基追随勒特歇尔之后(与波列伏依先生相反)说道, 形式应当由内容证明是正确

的，“因为不具体的观念要体现在艺术形式中是不可能的，而具体的观念要作非艺术的作品的基础也是不可能的”<sup>112</sup>。

现在我们继续谈下去吧。当哲学批评家发现了那鼓舞艺术家的观念的时候，他就应当确信，这个观念渗透了被分析的作品各个部分。在艺术作品中没有任何多余的东西；它的各个部分构成一个不可分割的整体，甚至那些看来与作品的基本观念毫不相干的部分也是为了最完满地表现这个基本观念才存在的。别林斯基举出《奥赛罗》作例子，在这个作品中只有主要人物表现着嫉妒的观念，而其余人物是由其他的热情和兴趣推动着，但是这个悲剧的一切次要人物都是用来表现基本观念的。因此，“哲学批评过程的第二个行动就是：在艺术创作观念的具体表现中揭示艺术创作的观念，在形象中探溯它，在细节中找出完整的和统一的东西”<sup>113</sup>。

对于艺术作品的充分而且完全的理解，只有通过哲学的批评才有可能，而哲学批评的任务是从局部和有限当中找出一般和无限的表现。自然，这种批评远不是轻而易举的事情。“在德国本土，这种批评作为本世纪最新哲学的成果，还只是刚刚开始”<sup>114</sup>。我们还须等待它一个长时期，不过把它当作一种理想看待，这对于我们是有益的。

哲学批评应当毫不留情地对待那些完全没有艺术价值的作品，而且应当十分细心地对待那些只在某种程度上缺少这种价值的作品。属于第二类作品的是，例如，席勒——“这位奇怪的半艺术家和半哲学家”——的优秀作品。别林斯基把《尤里·米洛斯拉夫斯基》<sup>①</sup>也归入第二类，据他讲来，这部作品还没有丧失巨大的

---

<sup>①</sup> 《尤里·米洛斯拉夫斯基》是米哈依尔·尼古拉也维奇·扎戈斯金的作品。这里讲的这段话，可以参见《别林斯基选集》，第2卷，上海译文出版社，1979年版第20页。  
——中文本编者

诗的价值,即使不是艺术的价值,而且它还具有巨大的历史意义。

一定艺术作品的历史意义问题,对哲学批评来说是非常重要的。古代希腊或古代埃及象形文字<sup>115</sup>样式的雕刻作为艺术作品是没有任何价值的,可是它们作为从东方象征艺术到希腊艺术的过渡就历史意义上说是重要的。别林斯基指出,他的这个意见是同勒特歇尔的思想丝毫不矛盾的;依据他的这个意见,“还有这样一些作品,它们作为不是一般艺术发展中的要素而是某一民族艺术发展中的要素可能是重要的,此外作为民族的〈历史发展和〉舆论发展的要素可能也是重要的。从这个观点看来,冯维辛的《纨绔少年》和《旅长》与卡普尼斯特的《毁谤颂》具有着重要的意义,正如康捷米尔、苏玛罗科夫、赫拉斯科夫、波格丹诺维奇和其他一些作家的作品一样”<sup>116</sup>。

从这个观点看来,法国的历史批评也具有自己相对的价值。它的主要缺点,同时也是同德国批评的主要区别,是在于它不承认美的规律和不注意作品的艺术价值。“它拿起一部作品,好象事先就认定它是真正的艺术作品,一开始就在它里面寻找时代的烙印,不是当作人类乃至某一民族的绝对发展的历史要素,而是当作社会和政治的要素”<sup>117</sup>。“它考察作家个人的性格、他的生活的外部环境、他的社会地位、他周围的社会生活各个方面对他的影响,并且根据这一切,力图说明他为什么这样写而不是那样写”<sup>118</sup>。别林斯基说,这不是对艺术作品的批评,而是对艺术作品的注释,其所以有或多或少的价值,唯一就在于它的这种注释的作用。他认为,诗人的生活细节一点也不能说明他的创作。我们对于莎士比亚的生活几乎什么都不知道,可是这并不妨碍我们清楚地理解他的创作。我们完全不需要知道埃斯库罗斯和索福克勒斯对待自己的政府和自己的同胞的态度以及他们在

世的时候希腊所发生的事件。“为了理解他们的悲剧，我们需要知道希腊民族在人类的绝对生活中的意义，需要知道希腊人是生动而且具体地认识艺术中的真理的最杰出的要素的代表之一。至于政治事件和琐事对于我们就毫不相干了”<sup>119</sup>。法国的历史批评在艺术作品方面简直什么也没有说明，但是它在讲到，比方说，伏尔泰的没有艺术意义而只有历史意义的作品的地方，也还有自己的价值。当然，它在这里是不能把问题彻底解决的，但是它能作为一个非常有益的要素加入到“真正的批评中，这种批评不管具有什么样的性质，却显示着一贯不变的倾向：从一般说明个别，用事实来确证自己原则的有效，而不是从事实引伸出自己的原则和论证方法来”<sup>120</sup>。

### 三

别林斯基对法国的历史批评的态度是不正确的。在我们加以分析的那篇文章所属的时期中，这种批评的最有名的代表是圣博甫。可不可以说圣博甫不承认美的规律并且不注意作品的艺术价值呢？当然不可以。圣博甫的文学观点在很多方面是接近于别林斯基的观点的。对于他，正如对于我们的批评家一样，文学是人民的自觉心的表现<sup>①</sup>。但是圣博甫并不是绝对唯心主义的拥护者；他不是

不是在绝对理念的内在发展规律中，而是在社会关系中寻找文学

<sup>①</sup> 我们在这里en passant(顺便)指出一个十分有代表性的细节。别林斯基在自己的《文学的幻想》里说，文学在法国始终忠实地反映上流社会，把人民群众都忘记了。在其他各个国家就不是如此；在那里，文学始终表现着民族的精神，“因为没有—个民族的生活会主要地从社会中显现出来；可以肯定地说，法国在这个场合下是〈唯一的〉例外”<sup>121</sup>。用不着证明，对法国文学的这种看法是极端片面的，因而是完全不正确的。可惜我们这里没有材料来判断别林斯基在其醉心费希特哲学的时期是怎样对待法国文学的。但是很明显，在他文学活动时，也就是在醉心于黑格尔以前很久的时候，他对法国文学的态度就是不正确的。

运动的最终原因。他说：“在每次巨大的社会和政治的变革时，艺术也发生变化，它是属于社会生活最重要的方面之列；在艺术中也要发生变革，这种变革所牵涉到的不是它的内在的原则——这种原则是始终不变的——而是它的存在的条件，它的表现方式，它对周围事物和现象的态度，给它打上烙印的感情和思想，以及艺术灵感的源泉”<sup>①</sup>。圣博甫既然持这个观点，自然不得不考虑艺术家生存的历史条件。他需要知道埃斯库罗斯和索福克勒斯在世时希腊所发生的事件以及这两位悲剧家对于自己的政府和自己的同胞所持的态度。他不能把政治事件看作是“琐事”。但是，他的批评仅仅由于这一点才赢得了胜利。固然，他曾经过分重视作家的个人性格和他们的私人生活的外在环境。这是他的批评的毫无疑问的和十分重大的缺点。但是这个缺点的产生完全不是由于圣博甫“从事实中引伸出了自己的原则和论证来”，而是由于他从事实中引伸出的东西并非总是应该引伸出的。1829年4月，他在着手评述布瓦洛的时候写道：“现在，在历史科学的一切领域中，人们运用高度哲学的方法了。为了能够评判著名人物的生活、活动和著作，他们努力研究和叙述这个人物出现以前的时代、这个人物出生的社会、以及在这个社会中发生的思想运动，——一句话，研究和叙述这个人物应该在上面扮演自己角色的那个伟大舞台。……在讲到国家要人和征服者、讲到神学家和哲学家的场合，这个方法特别有效的。但是，在讲到往往过着孤独而又隐遁生活的诗人和艺术家的时候，运用这个方法就必须大加小心，因为在这里例外的现

<sup>①</sup> 见“Espoir et voeu du mouvement littéraire et poétique après la révolution de 1830”（《一八三〇年革命后文学与诗歌运动的希望和愿望》）一文，发表于同年的“Globe”（《地球》）并转载于“Premiers Lundis”（《最初几个星期一》）第一卷122。

象是很常见的”。在艺术和文学活动领域中，“人的首倡精神占首要的地位，不大服从一般的原因”。

圣博甫用来支持这种思想的唯一论据就是：一个艺术家可以在随便什么地方找到任何一个被遗忘的角落(un coin oublié)，在那里隐居起来，他就能摆脱在他四周进行的社会运动<sup>①</sup>。这个论据是非常薄弱的。哲学家和神学家也能在一些“被遗忘的角落”里隐居起来，可是他们的“首倡精神”不能摆脱一般原因的影响。为什么是这样的呢？

大家看到，圣博甫自己也不知道这一点，而且也很少考虑这一点。个人首倡精神和一般规律之间的矛盾，对他来说，仍然没有解决<sup>②</sup>。他在自己的文学述评(《肖像》)中，把主要注意力放在这个二律背反的一个方面，也就是放在他所认为的主要同作家的个人性格和私人生活相联系的首倡精神上。正因为如此，他的《肖像》只从这个心理方面看来才是出色的，然而对作家的历史意义却阐述得十分蹩脚。但是，我们再说一遍，圣博甫的错误不是由于他依据事实，而是由于他不完全明白事实的哲学意义。作为黑格尔的学生，别林斯基并没有被那把圣博甫窘住了的二律背反所窘住；他确信，一般是与个别不矛盾的，自由的概念是同必然性的概念完全一致的。在这个场合，他的观点显示出了自己的强有力的方面。但是，当他说，为了理解希腊的悲剧，知道希腊的政治历史和希腊悲剧家对自己同胞的态度(即知道希腊人的社会生活)是无关紧要

<sup>①</sup> “Portraits littéraires”〔《文学家肖像》〕(加尔尼叶兄弟出版社)，第1卷，第6—7页。

<sup>②</sup> 他从自己文学活动开始时起就一直考虑这些问题了，这从他在1825年和1826年所写的文章中就看得出来(见“Premiers Lundis”〔《最初几个星期一》〕，第1卷，关于梯也尔和米涅所著法国革命史的文章)。当时圣博甫有过份重视不仅是诗人和艺术家的“个人首倡精神”，而且还有政治活动家的“个人首倡精神”的倾向。



200 的,而只须弄清楚希腊民族在人类的绝对生活中的意义就够了,这时候他就显露了他的观点的薄弱方面。绝对唯心主义用理念发展的逻辑规律来阐明人类的历史运动。在它看来,历史是一种类似实用逻辑学的东西。黑格尔非常细心地对待社会历史生活的事件和现象,甚至在历史和政治经济学的专门问题上往往也表现出惊人的洞察力。但是他的唯心主义观点妨碍了他利用他自己的方法的全部威力。至于说到他的追随者们,那末把历史看作是实用逻辑学的这个观点就使他们有时候对于历史的“琐事”采取十分漫不经心的态度。别林斯基就是这种漫不经心的态度的一个例子,他认为“希腊民族在人类的绝对生活中的意义”,不借助于细心地研究希腊社会政治历史也可以得到阐明。在这里黑格尔自己也会说别林斯基搞错了,并且会要他去读一读自己的《Philosophie der Geschichte》<sup>①</sup>。

一般讲来,别林斯基在抱有妥协情绪的时期,往往滥用先验论的逻辑体系,并且轻视事实。这是很容易了解的。我们从前面的文章中已经知道,当时他并不是醉心于作为辩证论者的黑格尔,而是醉心于作为绝对真理预言家的黑格尔。这个极端重要的情况在他当时的整个文学活动上打下了自己的印记。他在对米什勒所著《法国简史》的评论中,激烈地抨击了列米尼耶,因为列米尼耶“曾经宣布道,法国人象其他一切民族一样,应当有自己的哲学”。这种意见在他看来是令人可怕的谬误。他说:“依据他(列米尼耶)的理论,有多少个脑袋,就有多少种思想,这一切思想都是涂有各种颜色的眼镜,通过这些眼镜,不论世界和真理看起来都是有各种颜色的;没有绝对的真理,一切真理都是相对的,虽然它们同任何东西都不发生关系”<sup>123</sup>。真理只有一个,真理是绝对的——这就是别

① 《历史哲学》

林斯基当时考察文学所持的观点。他在分析尼·波列伏依所著《俄国文学概论》时说道：“真正批评的任务，就是在诗人的创作中<sup>124</sup>寻找一般的而不是个别的，人类的而不是个人的东西，永恒的东西而不是暂时的东西，必然的东西而不是偶然的東西，并且根据一般的東西，即观念，来确定诗人的价值、优点、地位和重要性”<sup>125</sup>。由此可见，“暂时的东西”是同真正的批评毫不相干的。但是，当批评避开“暂时的东西”的时候，从而也就避开一切历史的东西。

从“绝对真理”的观点看来，历史本身，与绝对唯心主义的真正<sup>201</sup>含义相反，有时候是毫无意义的偶然事件的简单的纠结。法国的浪漫派在别林斯基看来是“完全偶然的”、任意的、因而是毫无意义的现象。甚至整个法国文学史在他的心目中也沒有重大的意义。他说：“法国的艺术和文学的历史一般讲来有四个主要的时期，这就是龙沙的诗作和斯居台利女士的感伤寓意长篇小说的时期，其次是路易十四的光辉灿烂的时期，再次是十八世纪，然后是理想和狂乱的时期（他是这样称呼浪漫主义的时期的）。但是怎么样呢？纵然这四个文学时期在外表上各不相同，可是它们被内在的一致性紧密地联系起来，它们的特点是具有共同的基本观念，这个基本观念可以确定为如此：在理想上夸张自满和甜言蜜语，在沒有信仰上真心诚意，——这是有限的悟性的表现，这种悟性构成法国人的本质，他们扬扬得意地赞扬它，称它为健全的理智”<sup>126</sup>。除了在理想上甜言蜜语、在沒有信仰上真心诚意这个观念而外，别林斯基在法国文学史中沒有看到任何其他的观念。黑格尔同这种对法国文学的观点是相距很远的。前一世纪的法国社会运动曾经博得他的巨大的同情。他说：“这是光辉灿烂的旭日东升，一切有思想的生物都满怀喜悦地欢迎新时代的到来。胜利的情绪支配着这个时

代,整个世界却充满着精神的热情,仿佛它第一次同神和解了”<sup>127</sup>。请大家把这段话同别林斯基对于伏尔泰文学活动的下面这个评论比较一下:“伏尔泰具有恶魔的威力,在有限的悟性的旗帜下猛烈反抗永恒的理性,同时他愤恨自己没有能力以悟性去理解那只有以理性才可以理解的东西,而理性同时既是爱情,也是幸福,又是启示”<sup>128</sup>。这有何等巨大的差别啊!由于这种差别,完全可以假定别林斯基根本不了解黑格尔。但是读者已经知道,辩证论者黑格尔是和绝对真理预言家黑格尔完全不同的。辩证论者黑格尔赞同法国的社会运动,绝对真理预言家黑格尔却赞同德国这样的制度,如果这样的制度永远存在下去,那末德国的任何社会发展都将停止下来。

别林斯基在抱有妥协情绪的时期中所知道的正是这个黑格尔,后来他公正地说:“我在感觉上对他忠诚,就同俄国的现实妥协了”<sup>129</sup><sup>①</sup>。

贝平先生认为,别林斯基在1842年末或1843年初就“彻底摆脱了唯心主义的浪漫主义,在他的各个观点中开始占统治地位的是对现实的批判态度,是历史和社会的观点”<sup>131</sup>。这既是不明确的,又是不正确的。我们在前一篇文章中已经说过,别林斯基之反

<sup>①</sup> 作为一个很有逻辑头脑的人,别林斯基不能不觉察出黑格尔由于上面指出的基本矛盾而陷入的个别矛盾。他这样解决这些矛盾,即把他的导师的“绝对”倾向引导到极端的结论。谁认为别林斯基在屈服于黑格尔的影响之后便在判断中抛弃一切独立自主的精神,他就大错特错了。他在1838年所写的一封信中说:“在谈到艺术、特别是对它的直接看法的时候……我是大胆和勇猛的,而且我的大胆和勇猛在这方面达到这种程度,就连黑格尔本人的威信也不能限制它们。……我了解弟子对自己老师的神秘的尊敬,可是我既然不是名符其实的弟子,就不认为自己有义务扮演赛义德<sup>②</sup>的角色。我极其尊敬黑格尔和他的哲学,可是这并不妨碍我认为……远不是它的一切评判都是神圣不可侵犯的和不容辩驳的”<sup>130</sup>。

<sup>②</sup> 赛义德——是伊斯兰教始祖穆罕默德后代的称号。这里别林斯基是借喻自己对黑格尔不是象伊斯兰教徒对待始祖的关系。——中文本编者

对黑格尔的“哲学帽子”，还完全不是表示他同唯心主义哲学断绝关系。在这次反对之后，历史和社会的因素的确在他的各个观点中占了统治地位。但是这个情况之所以发生，唯一的原因就是他为了辩证的观点而抛弃“绝对的”观点。既然我们现在所注意的是别林斯基的文学概念，所以我们要探讨这个转变对它们发生的影响。

别林斯基在自己哲学发展的绝对时期中曾经认为，批评应当在诗人的作品中找到“一般的東西”和必然的东西，而暂时的东西和偶然的東西是同批评毫不相干的。在《1847年俄国文学一瞥》这篇文章中，也就是在他逝世之前不久，他说：“诗人应当表现的不是个别的東西和偶然的東西，而是一般的東西和必然的东西”<sup>132</sup>。看来这是同一个观点。但是这个观点由于输入了辩证法的要素，就发生了本质的变化。别林斯基现在已经不把“一般的東西”同“暂时的東西”对立起来，也不把暂时的東西同“偶然的東西”等同起来。一般的東西是在时间当中发展着，并且赋予暂时的现象以它们的含意和它们的内容。暂时的東西之所以是必然的，正是因为一般的東西的辩证发展是必然的。只有对这个发展进程没有任何意义的東西，只有在这个发展中不起任何作用的東西，才是偶然的。只要稍微仔细地读一读别林斯基的著作，就不难相信，正好是他的哲学观点中的这种本质的转变，也就是辩证法的要素引入他的哲学观点之中，决定了他在同黑格尔断绝关系之后他的全部文学观点中发生的几乎所有的变化。 203

抛弃了绝对的观点之后，他就用和以前不同的眼光来看待艺术的历史发展了。

“没有任何东西是突然出现的，没有任何东西是天生现成的”，他在关于捷尔沙文的文章中这样说道：“但是，一切以观念作为自

已出发点的东西都是按着契机发展的,辩证地运动着的,是从低级阶段过渡到高级阶段的。我们不论在自然界中间,在人中间,以及在人类中间,都看得到这个确定不移的规律。……对于艺术也存在着同一个规律<sup>133</sup>。艺术也要经过各个不同的发展阶段。例如,在印度,它是处在自己发展的第一个阶段;它在那里具有着象征的性质;它的形象是通过暗示而非直接地表现观念的。在埃及,它前进了一步,稍微接近于自然。在希腊,它完全摆脱象征,它的形象是朴素和真实的,朴素和真实是美的最高的理想”。

因为艺术的内容是这样一种永恒的观念,而这种永恒的观念以自己的辩证运动决定着人类的全部历史运动,从而也决定着人的精神的发展,所以很明显,艺术总是与社会生活和人的意识各个方面的发展联系着一起发展的。艺术在自己发展的最初阶段上或多或少地反映着宗教观念;后来它成为哲学概念的表现。凡是艺术表现宗教观念的地方,它的发展自然被宗教观念的发展所制约。“印度的艺术不能提高到描绘人的美,因为在印度人的泛神论的宗教里,神就是自然,而人不过是他的奴仆、祭司和牺牲品”<sup>134</sup>。埃及神话处在印度神话和希腊神话之间,因为在埃及神话的众神中间,已经看得到人的形象,可是只有在希腊,神才是理想的人的形象,只有在这里人的形象才是明朗的、高尚的,表现着最高的理想的美。在希腊,艺术第一次成为名符其实的艺术,因为它已经没有象征和寓意了。别林斯基指出道:“应当在希腊宗教里,在它的包罗万象的神话的深刻、充分发展和已经确定的意义中寻找对这一点的说明”<sup>135</sup>。

自然界也影响艺术的发展和性质:“印度的庞大建筑物和巨大雕像,是喜马拉雅山、巨象和蟒蛇的国度的伟大的自然界的鲜明的反映。希腊的裸体雕像是同古希腊的美好气候多少相联系的。……

斯堪的那维亚的贫瘠的和雄浑粗犷的自然界,对诺尔曼人来说,是他们的蒙昧宗教和庄严诗歌的启示”<sup>136</sup>。

别林斯基和以前一样抨击那些力求用诗人的私人生活来解释诗人创作的性质和历史的批评家。他现在把这些批评家叫作经验主义者。据他看来,经验主义的批评家只见个别不见一般,只见树木不见森林。他们从某一个诗人的生平知道了他是不幸的,就以为找到了理解他的忧郁作品的钥匙。凭借这种方法,就非常容易地说明,例如,拜伦的诗的阴郁性质。一些经验主义的批评家指出,拜伦具有容易激动的性格,他有臆想病的倾向;另一些批评家也许补充说,他有消化不良的毛病,他们“由于自己对胃的看法简单得太不象样,所以一片好心,没有料想到这样细小的原因,其结果决不能产生象拜伦诗歌这样的现象”<sup>137</sup>。事实上,伟大诗人之所以伟大,完全是因为他是自己的时代、自己的社会、从而也是人类的器官和表达者。“为了猜出象拜伦这样广阔和伟大的诗人的阴郁的诗歌的谜底,首先应当识破他所表现的时代的秘密。为了这点,必须以哲学的火炬照亮历史事件的迷津,人类就曾经沿着这条迷津去实现自己的伟大使命——成为永恒理性的化身;必须从哲学上确定诗人在道路上同处在历史运动中的人类相遇的地点的经纬度。要不然的话,对于事件的一切援引,对于社会的风尚以及社会同诗人〈和诗人同社会〉和它本身的关系的全部分析,就什么也没有说明”<sup>138</sup>。

读者已经知道,最初别林斯基对待法国文学是非常不正确的。高乃依和拉辛在他看来是诗中的畸形东西<sup>①</sup>。他转到了新的——辩证法的——观点之后,对待这些作家就不同了。他说:“固然,高

<sup>①</sup> 这使人想起“狂乱的”(即浪漫主义的)流派的极端主张,对于这个文学流派的最热诚的代表人物来说,拉辛不过是一个 polisson [调皮鬼]。

乃依的悲剧就其古典形式来说是非常畸形的，理论家有充分权利对这种中国式的形式加以抨击，高乃依的伟大和强有力的天才由于黎塞留的强制的影响接受了这种形式，而黎塞留本人在文学中也不想作首相。但是，如果批评家只看到高乃依悲剧的畸形的假古典形式而忽略了这些悲剧的激情的极大的内在力量，那就大错特错了”<sup>139</sup>。他继续认为拉辛是古板和生硬的，可是他指出，这位古板和生硬的拉辛如果是在古代希腊，就会是热情充沛和思想深刻的欧里庇得斯。总之，别林斯基越来越深信，才能的发展完全取决于它周围社会环境的影响。因此，他自己的批评就愈来愈成为历史的批评。比方说，在关于普希金的一些文章中他的批评就是如此，因为在这些文章中，别林斯基的锐利的历史观点，被他的批评的另外一个也非常重要的因素所掩蔽，这个因素我们将在下面加以论述。

#### 四

别林斯基的这一切观点都是从黑格尔辩证法方面采取来的最纯粹的黑格尔主义；老实说，只有对于最新哲学的历史完全无知，才会看不到这一点。自然，从绝对观点到辩证观点的过渡，不能不对别林斯基的某些美学判断给予某种影响。但是，一般讲来，这些判断几乎是没有改变的。我们哪怕就拿《聪明误》来看看吧。在1840年12月10日至11日给波特金的信中，别林斯基表示极大的遗憾，因为他曾经评论这部喜剧是不好的，他“从艺术观点斥责”它，他傲慢而又轻蔑地谈论它，没有料想到这是一部极其高尚的、合乎人道的作品，是对丑恶的俄国现实、对贪赃枉法的官僚和荒淫无耻的贵族、对……上流社会、对愚昧无知和甘愿奴颜婢膝以及其他等等，等等，等等的非常坚决的（而且还是第一次的）抗议<sup>①</sup>。这

种尖锐而又真诚的自我揭露使别林斯基获得了很大的荣誉。但是它不能保证别林斯基正确评价自己对格里包耶多夫喜剧的判断。因此,我们要回忆一下,他早在同现实妥协的时期所写的关于这部喜剧的一篇长文章中,讲过一些什么话。

他曾经说过,《聪明误》是一个不同寻常的现象,是卓绝的、活跃的、新生的、刚毅的、强大的才能所产生的作品;它在各个细节上是非常出色的;娜塔丽雅·达米特里芙娜和她的丈夫以及他们的相互关系,杜高侯斯基公爵和有六个女儿的公爵夫人,郝柳米娜伯爵夫人,老太婆和孙女,札戈列茨基——这一切都是以真正艺术家的手创造出来的典型,而他们的谈吐、言词、风度、姿态、由此而透露出来的思想方法,都是以正确性、真实性和创造的客观性令人惊叹的天才的写生;格里包耶多夫的喜剧是用珍贵的巴罗斯<sup>②</sup>大理石修建的大厦,有着贵重的装饰、绝妙的浮雕和优美的圆柱;但是它没有艺术的严整性,因为它没有客观性,因此这座雄伟的大厦就其用途讲来是毫无价值的,就象板棚一样,批评界应当承认,《聪明误》其实不是喜剧,而只是讽刺作品。别林斯基认为格里包耶多夫的著名作品没有艺术的严整性,这个想法他是依据“美的规律”十分细致地分析这部作品来加以确定的。从这个分析可以看出,主要登场人物的性格不是一贯的,这些不一贯的性格不能以它们的相互关系构成喜剧。登场人物讲得非常多,而做得很少。当然,在对话中也可以表现出性格来。但是对话不应当是目的本身。在真正的艺术作品中,登场人物之所以讲话,并不是因为读者或观众要对他们的性格得到一个概念,而是因为他们依据自己本人的境况和

① 贝平:《别林斯基……》,第2卷,第77—78页140。

② 巴罗斯系希腊诸小岛中之一。古希腊的雕刻、建筑多采自该地所产大理石。——中文本编者



行动进程不能不讲话。例如,在《钦差大臣》中就是这样讲话的,可是在《聪明误》中就不是这样讲话了,这里登场人物所讲的话,从他们嘴里讲出来是非常奇怪的,而且这些话只有在我们想到,这其实不是他们自己讲的,而是格里包耶多夫本人讲的时候,我们才可以理解<sup>141</sup>。别林斯基认为,格里包耶多夫喜剧的缺点,是因为它没有客观性而产生的。他在自己文章的另一个地方说得还更果断:“喜剧中没有完整的东西,因为没有思想”<sup>142</sup>。恰茨基同他周围社会的矛盾不能是真正艺术作品的基础。二者必居其一:不是在俄国社会中不曾有过高出法穆索夫们、杜高侯斯基们、札戈列茨基们等等的集团之上的集团,就是有过这样的一些集团。在前一种场合下,社会从自身当中把那同它格格不入的人驱逐出去,是正确的:“社会总比个别的人较正确和较高,个别的人只有到了它能表现社会的程度才是现实,而不是幻影”<sup>143</sup>。在后一种场合下,这只有令人惊异:为什么恰茨基恰好钻进法穆索夫的集团,而不想法打入另一些同他较为接近和亲密的集团。正因为如此,恰茨基同社会的矛盾在别林斯基看来是偶然的,而不是现实的。“显而易见,格里包耶多夫的思想,对他本人来说,也是混乱和不清楚的,因而就出现了一个早产儿”<sup>144</sup>。现在要问:当别林斯基醉心于黑格尔已成过去,这位德国思想家的“哲学帽子”甚至引起他的恶感时,他是怎样看待格里包耶多夫的呢?他在《1841年的俄国文学》这篇文章中讲了下面这样的话:

“这部喜剧的内容是从俄国生活采取来的;它的激情是对于那鲜明表现着古旧风习的现实的愤慨。它的人物性格的真实性往往被讽刺的因素所压倒。作者意识中还未完全成熟的思想的模糊不清,妨碍了它的艺术性达到完满的地步;他正确地反对毫无意思地盲目摹仿一切外国东西,可是又号召社会走向另一个极端——‘中

国式的对外国人的无知’。他不理解他所描写的社会的空虚和卑劣,是因为这个社会没有任何信念和任何合理的内容而产生的,他把全部罪过都归结到滑稽的剃得光光的下颚,归结到后面带尾巴和前面开口的燕尾服,他兴高采烈地谈论庄严的古代长袍。但是这只表明格里包耶多夫的才能是不成熟的和年轻的,《聪明误》尽管有它的一切缺点,却是充满着灵感和创作的天才力量。格里包耶多夫还不能够支配这样巨大的力量。假如他来得及写出另一部喜剧,那末它会远远地把《聪明误》丢在后面。这一点从《聪明误》本身就可以看出来,因为在《聪明误》中有很多获得诗的巨大发展的保证”<sup>145</sup>。

别林斯基在这里谈论格里包耶多夫的思想,完全不是他以前谈论的。在这方面差别是很大的。但是它不涉及对《聪明误》的艺术价值的评价。对这些价值的评价和他在妥协时期所作的评价是没有什么不同的。其实1841年俄国文学述评,大概是在他写信给波特金,为自己对待格里包耶多夫的不正确态度表示歉意之后一年左右写成的。但是在1841年,别林斯基的新的文学观点还没有完全建立起来,因而他在那时候对某些文学作品所发表的意见,不能认为是最后的意见。因此,我们要指出《关于俄国文学的意见和评论》这篇文章,它是别林斯基为1846年出版的《彼得堡文集》写的。在这篇文章中他把格里包耶多夫的喜剧称为智慧、才能、机智、天才、辛辣而又愤恨的灵感的崇高范例,可是同时他又承认它只完成了一半<sup>①</sup>。

在别林斯基关于席勒的诗的意见中,也看不出有根本的变化,虽然毫无疑问,初次看来在这里情形应当完全是另一个样子。我们

---

<sup>①</sup> 他在论述普希金的一篇文章里也发表了同样的观点。

208 且回忆一下他对席勒剧作态度的历史。最初,他是赞扬它们的,而且完全是在它们的影响之下。

后来他写道:“也许我错了,可是对我来说,打磨匠的妻子波希列普金娜<作为艺术的创作>的确是超过台克拉<sup>①</sup>——席勒的这第十次也是最后一次经过审阅和修订的更加完善的版本中的同一个女主人公。至于奥尔良姑娘<sup>②</sup>——我究竟怎么说呢!——奥尔良姑娘,除了一些具有自己的特殊意义的纯粹抒情的地方以外,在我看来不过是羊尿泡而已,再没有别的什么!”<sup>146</sup>这时候他对于这个“古怪的半艺术家和半哲学家”几乎是怀着憎恨,无论如何是抱着极大的愤慨。在同“帽子”决裂之后,他宣称席勒是当代的提比利乌斯·格拉古<sup>③</sup>,并且兴高采烈地叫喊道:“伟大的席勒,人类的高贵辩护人,光辉灿烂的救星,使社会摆脱古旧传说的血腥偏见的解放者万岁!”看来他在对作家的态度上不可能再有比这更急剧的改变了。

但是,在我们借用这几句话的同一封信中,还包含着对席勒的新的态度的谜底:“据我看来,现在个人高于历史,高于社会,高于人类”<sup>147</sup>。这是同别林斯基在评论《聪明误》的时候关于个人和社会的关系所讲的话完全相反的。不用说,他对个人的看法的这种根本改变,一定会引起他对那些富有诗意地表现了同社会偏见作斗争的个人的愿望和痛苦的作家的看法的根本改变,首先是对席勒的看法的根本改变。别林斯基现在对席勒的剧作不是表示愤慨,而是完全为它们辩护,甚至赞赏它们,不过他是从完全特殊的观点来

① 波希列普金娜系果戈理的《巡抚使》中的人物;台克拉是席勒的剧作《华伦斯泰之死》和《皮柯乐米尼父子》中的女主角。——中文本编者

② 奥尔良姑娘系席勒剧作《奥尔良少女》的主角。——中文本编者

③ 提比利乌斯·格拉古(Tiberius Sempronius Gracchus: 公元前162—131)——古希腊奴隶制民主制的代表人物,曾为农民利益反对贵族大土地占有者。——中文本编者

赞赏它们的。他说，席勒戏剧的主要性质是纯粹抒情的，“它们同描绘现实的戏剧的原型，同莎士比亚的戏剧没有任何共同之处”。他把席勒的戏剧称为“自己环境中”的伟大的、能经历许多世纪的创造，可是立刻又补充道，不应当把它们同近代世界的真正戏剧混淆起来，他指出：“要轻便地穿着席勒戏剧的厚底靴走路，就应该作一个非常伟大的抒情诗人，因为普通有才能的人穿上它的厚底靴，一定会陷入泥坑里。正因为如此，席勒的一切摹仿者都是那样地肉麻、卑劣和讨厌”<sup>148</sup>。这就是说，席勒的戏剧作为戏剧来看是蹩脚的，只是作为抒情作品来看才是优秀的<sup>①</sup>。实际上这个判断是同别林斯基在自己活动的“可悲”时期所发表的和热情地反复说的意见并没有多大的区别。彼·波列伏依先生说，这时候别林斯基由于他当时的美学概念，“不得不从诗的领域里删除了全部主观的抒情诗”<sup>149</sup>。

但是，任何的抒情诗都是主观的；至少别林斯基是这样认为的，因为他说：“在史诗中，主体被客体所吞没；在抒情诗中，主体不仅把客体移入自身，加以溶解，渗透着它，而且从自己内部深处消除所有那些引起它与客体冲突的感觉”<sup>150</sup>。简单说来，抒情作品的内容是主体自身和在主体里面发生的一切。因此，从诗的领域中删除主观的抒情诗，就是从诗的领域中删除所有的抒情诗。但是，别林斯基在他的妥协时期非常喜欢歌德的抒情诗，而且《莫斯科观察家》刊载了歌德抒情诗的若干优秀译品。柯尔卓夫的诗也是抒情的，而别林斯基对它总是非常珍视的。可见他并没有从诗中删除抒情诗。

他在妥协时期只是否定那些表现了诗人对“合理的现实”不满的抒情诗。因此，他后来不得不为之恢复名誉的就只是这种抒情

<sup>①</sup> 别林斯基只是在《华伦斯坦》中看到了直接创作的意图。

诗。但是,我国的批评家和文学史家通常总是忘记或者不知道,别林斯基在容许诗中的反省因素是合理的时候,他不过是较为充分地理解了黑格尔美学理论;他自己十分清楚地知道这一点。在谴责反省诗的时候,他了解这就是同德国思想家断绝关系。后来在捍卫反省诗的时候,他引证了黑格尔的《美学》<sup>①</sup>。不仅如此。甚至在抨击所谓的为艺术而艺术的理论的时候,别林斯基也多多少少停留在黑格尔《美学》的基础上。他在对1847年俄国文学述评中说:“一般讲来,新艺术的特色是内容的重要性超过形式的重要性,而古代艺术的特色是内容和形式平衡”<sup>152</sup>。这完全来自黑格尔<sup>②</sup>。

别林斯基对乔治·桑的态度令人想起他对席勒的态度。最初他对于她的长篇小说连听都不想听,而后来他又可以说是毫无限度地赞扬它们<sup>③</sup>。

210 但是,他为了什么赞扬它们呢?首先,为了它们的作者反对“被愚昧的暴力所合法化的”虚伪的高尚愤慨。别林斯基热烈地同情这位法国女作家的高尚愤慨,并且从那些构成他的永远不变的美学法典的“美的规律”本身的观点来分析她的长篇小说。他也完全没有忽视这些长篇小说在艺术上的缺点。我们至少要回想一下他对“Isidora”,“Le Meunier d'Angibault”,“Le Pêché de Mon-

① 黑格尔在自己的《美学》中特别赞扬席勒作品中反省的因素所占的优势,把这种优势称为“新时代精神的表现”。对果戈理的诗篇《死魂灵》的说明的说明<sup>151</sup>。

② 黑格尔在《美学》里说道:“内容和完全适合内容的形式达到独立完整的统一,因而形成一种自由的整体,这就是艺术的整体,这就是艺术的中心。这种符合美的概念的实际存在是象征艺术所努力争取而未能达到的,只有在古典型艺术里才出现”。(见商务印书馆1979年版,第二卷,第157页)——中文本编者

③ 在1842年12月5日读完《白铜》这本书以后立刻写给巴纳耶夫的信中,他喊道:“我们……是幸福的人——我们的眼睛看到了我们的得救,我们被大主教饶恕了,我们等到了我们的预言家而且认得了他们,我们等到了上天的预兆而且理解了,〈并且懂得了〉它们”<sup>153</sup>等等。这真正是无限的兴奋。

sieur Antoine”<sup>①</sup>的否定态度。

我们不知道，是不是需要举出别林斯基在对果戈里的态度上最鲜明地表现出来的美学判断的那种显著稳定性的新证据。无论如何我们要指出关于莱蒙托夫的几篇文章。固然，这些文章已经是别林斯基在从“绝对”观点过渡到辩证观点的时期写成的。但是在第一篇文章中还很少看得出这个过渡时期的影响。别林斯基在这篇文章中断然宣称，我们这个世纪的艺术是合理的现实的再现。从他这里可以看出，毕却林<sup>②</sup>之所以感到痛苦，完全是因为他还没有同这个现实妥协。贝平先生一定会说，这是最纯粹的浪漫主义的唯心主义。但是浪漫主义的唯心主义并不妨碍别林斯基清楚地理解，他与之打交道的是什么样的诗人。后来他完全转到辩证的观点时，就更清楚地理解莱蒙托夫创作的社会意义，可是对于它的艺术方面他继续象从前一样地看待<sup>③</sup>。

《果戈理时期俄国文学概观》的作者说：“别林斯基的批评完全是连续不断地一步步发展起来的，评论《波罗金诺战役漫谈》的文章是同评论《选集》（即评论果戈理的《与友人书信选集》）的文章对立的，因为它们分别是别林斯基的批评所走过的道路的两个极端；但是，如果我们按照年代次序把他的文章重读一遍，那末我们不论在什么地方也看不出有急剧的转变或者中断；后面的每一篇文章都

① 《伊西多尔》、《安治波的磨坊主》、《安东先生的罪孽》

② 莱蒙托夫的《当代英雄》中的主人公。——中文本编者

③ 他对莱蒙托夫的判断最清楚地表明，他对这位作家的狂热的态度，没有妨碍他十分严格地对待这位作家的作品在艺术上的缺点。例如，在1842年给波特金的一封信中，他叙述他怎样陶醉于《贵族奥尔沙》：“有些地方好得要命，整个的声调给人一种奇异的粗犷的享受。不得了，我如醉如狂了。这样的诗比所有的酒都令人沉醉”<sup>154</sup>。但是同一年，在给同一个波特金的信中别林斯基写道：在艺术方面《奥尔沙》是一部幼稚的作品；就艺术性讲来，莱蒙托夫不但比普希金逊色，甚至比玛依科夫（就他的具有古风诗作而论）也逊色。

211 是同前面的密切连接的,所以进步不管怎样巨大,总是一步步地和完全合乎逻辑地实现的”<sup>155</sup>。

这是正确的;只须补充一点:评论《波罗金诺战役漫谈》的文章同评论《选集》的文章的对立,主要是在政论方面。

## 五

别林斯基的不变的美学法典是由哪些规律构成的呢?

这些规律为数不多——总共是五个,它们早在他的活动的妥协时期所写的文章中就由他指出来了。后来他只是用新的例子来阐明和论证了这些规律。

这些规律中间的第一个规律,也可以说基本的规律,是这样的一个规律:诗人应当表明,而不应当证明;“是用形象和图画来思维,而不是用三段论法和两端论法来思维”<sup>156</sup>。这个规律是从诗的定义本身产生的,我们知道,诗是对真理的直接直观或用形象思维。凡是不遵守这个规律的地方,就没有诗,而只有象征和寓意。别林斯基从来没有忘记从这个规律的观点来看他所分析的作品。他在自己的最后一篇俄国文学每年评论中,也提到这个规律:“哲学家以三段论法讲话,诗人则以形象和图画讲话”<sup>157</sup>。

因为诗的对象是真理,所以最大的美正是在于真实和朴素,而真实性和自然性构成真正艺术创作的必要条件。诗人应当按照生活本来的面目来描绘生活,不要渲染它,也不要歪曲它。这是别林斯基的艺术法典的第二个规律。他在自己文学活动的整个时期都以同样的毅力坚持这个规律。顺便说一下,果戈里和自然派的作品正是以它们的充分的真实和朴素使他喜爱,他在这些作品中看到了成熟性的可喜的标志。他在《1842年俄国文学述评》中说:“俄国文学最近的时期,散文的时期,是以一种刚毅的成熟精神区别于

浪漫主义的时期。也可以说,最近时期作品的数目并不很多,然而在这时期出现的一切平庸和普通的东西,它们不是没有任何的成就,就是只有刹那间的成就;但是在一系列普通东西中间出现不多的作品,它们都镌刻着成熟和刚毅的力量的印记,它们永远留传了下来,并在自己隆重和胜利的行进中,一步步地发生影响,在文学和土壤的土壤上划下很深的痕迹。接近生活,接近现实,这是我国文学最近时期有刚毅的成熟精神的直接原因”<sup>158</sup>。几年以后,他重复地说:“假如有人问我们,现代俄国文学的特征是什么?我们就会回答道:是〈愈来愈〉密切地接近生活、接近现实,是愈来愈成熟和健壮”<sup>159</sup>。

美的第三个规律是:作为艺术作品基础的概念应当是具体的概念,它所掌握的是整个的事物,而不是事物的某一方面。这个具体思想的特点应当是统一。如果它“转变成另一个即使同它有关系的思想,——那末艺术作品的统一就会遭到破坏,因而给读者留下的印象的统一和力量也会遭到破坏。在读这种作品的时候,就会感到焦急不安,而不会感到心满意足”<sup>160</sup>。

依据第四个规律,艺术作品的形式应当是和它的概念符合的,而概念也应当是和形式符合的。

最后,形式的统一应当是和思想的统一相适应的。换句话说,艺术作品的各个部分应当构成一个和谐的整体。这是别林斯基法典的第五个即最后一个规律。这个法典也就是别林斯基在他的评论中所凭借的那个客观基础。因为诗人是用形象来思维的,而不是用三段论法来思维的,所以很自然,他清楚地看到形象,而并不经常清楚地看到形象中所表现的概念。就这个意义来讲,可以把诗人的创作叫作是无意识的。别林斯基在自己活动的最初两个时期(也就是在醉心黑格尔绝对哲学以前的时期和醉心它的时期),



曾经认为无意识性是一切诗的创作的主要特征和必要条件。后来他对于这一点就讲得不那么肯定了，可是他从来也没有停止过认为无意识性在真正艺术家的活动中具有巨大意义。

他在《1847年文学述评》中写道：“现在〈许多〉人都被‘倾向’这个魔术般的字眼吸引住了，他们认为整个问题就在于此，他们却不了解，第一，在艺术领域中，如果没有才能，任何倾向都是一文钱也不值的，第二，倾向本身不应当只存在于头脑中，而首先应当存在于心中，存在于作者的血液中；首先应当是感情、本能，然后大概(sic<sup>①</sup>)才是有意识的思想，——这些东西，对于它，这个倾向，就象对于艺术本身一样，是需要产生的”<sup>161</sup>。在这篇述评中，别林斯基保卫自然派，不让人们责难它用庄稼汉来充塞文学，同时又指出，作家(即写作的艺术家)不是手艺人，他在选择作品的主题时，既不能遵循与他格格不入的意志，甚至也不能遵循自己随意的愿望，而应当始终忠实于自己的才能和自己的想象力。我们之所以认为必须在这里指出别林斯基的这个观点，是因为在60年代，我国的启蒙主义者们，特别是皮萨列夫，曾经否定了艺术创作中有任何无意识性的因素。

对俄国现实的反抗，只是在一个方面改变了别林斯基的基本美学概念，就是说，他以另一种方式来解释美学法典中的这个规律：艺术作品的观念应当是具体的，就是说，应当从一切方面掌握事物。从一切方面掌握事物是什么意思呢？在妥协时期中，这在别林斯基那里是意味着，诗的作品应当描写诗人周围的现实的合理性。如果它达不到这个目的，如果它使我们不大相信现实不是完全合理的，那末这就意味着，它只描写了事物的一个方面，也就

① 原来如此！——译者

是说，它不是艺术的。这种解释太狭窄了，因而是完全不正确的。嫉妒这个观念完全不包括文明社会中夫妻之间的一切关系，可是这并不妨碍莎士比亚给予它完全艺术的描绘。能包括社会生活一切方面的具体观念是不可能有的，因为生活太复杂了。为了使观念成为具体的，只要它能完全包括某一个现象就够了。假如雨果想写《奥赛罗》，他大概就会给我们一部牵强生硬的、很不艺术的戏剧。为什么呢？因为他对嫉妒这个观念的理解，会象对一切事物的理解一样，是抽象的和片面的。批评界就会有充分理由责难他这一点；然而批评界会大错特错，假如责难他描写了爱情关系的不幸的病态的情况而没有把爱情关系全面地描写出来。在抛弃了绝对观点之后，别林斯基了解到他对我们所指出的规律的理解是多么不正确，可是对于这个规律本身，就象对于他的整个美学法典一样，他一如既往地继续认为具有同样重大的意义。然而，如果说对现实的反抗很少改变别林斯基原来的美学概念，那末它却使他的社会概念发生整个的变化。因此，他对艺术在社会生活中的作用的想法，以及他对批评的任务的想法，都随之而改变，就毫不足怪了。从前他说，诗自身就是目的。现在他驳斥所谓纯艺术的理论。他一直证明，关于脱离生活而且和生活的其他方面没有共同之处的艺术的思想，是“抽象的、虚幻的思想”，它只能产生于德国，即产生在善于思维和幻想然而与广阔的和生气勃勃的社会活动格格不入的民族里。不论任何地方和任何时候都不曾有过纯艺术。诗人是自己国家的公民，是自己时代的儿子。这个时代的精神在他身上发生的作用，不亚于在他的本国同胞身上发生的作用。正因为如此，那种想分析诗人的作品，却不注意诗人所处时代的历史性质和那影响诗人创作的环境的纯美学的批评，就丧失了一切威信，行不通了。别林斯基说：“人们通常援引莎士比亚，特别是歌德，作

为自由的纯艺术的代表；然而这是一种很不成功的意见。莎士比亚通过诗来表达一切，可是他所表达的远不是仅仅属于诗的东西”<sup>162</sup>。别林斯基觉得，援引歌德是更不成功的。人们指出《浮士德》是仅仅服从于自己本身的规律的纯艺术作品。但是《浮士德》是它当时德国社会整个生活的充分反映；它表现了上个世纪末德国的整个哲学运动。“这里哪有什么纯艺术呢？”——别林斯基问道。他以为，希腊艺术比任何艺术更接近于纯艺术的理想。但是它也从宗教和公民生活中吸取了自己的内容。“所以，希腊艺术〈本身〉也只是比其他艺术较接近于绝对艺术的理想，可是不能把它称为绝对的，即脱离民族生活其他各个方面而独立存在的东西”<sup>163</sup>。最新的艺术始终同这个理想距离很远，而且是距离得愈来愈远，因为它为其他的对人类更重要的利益服务。如果责难它这点，那就是不正确的，因为剥夺艺术为社会利益服务的权利，就不是提高它，而是贬低它，夺去它的生气勃勃的力量，即思想，使它成为“一种奢侈享乐的东西，游手好闲的懒人的玩物”<sup>164</sup>。

从前别林斯基喜欢普希金的著名诗作《愚民》中的思想，现在他对它表示愤慨；现在他深信，因为任何真正的诗都是从人民的土壤中产生的，所以诗人既没有理由也没有权利蔑视人民群众意义的人群。此外，我们有权利要求诗人的创作反映当代重大的社会问题。“谁轻视群众，只为自己写诗并且只写自己，他就有作自己作品的唯一读者的危险，”<sup>165</sup>——别林斯基在自己的论述普希金的第五篇文章中这样说道。他在同朋友们的谈话中讲得还更尖锐，这从屠格涅夫的回忆录里可以看到。特别激起了他的愤慨的是这两行诗：

你更珍视瓦罐——  
你用它给自己煮饭<sup>166</sup>。

“当然”，——别林斯基反复说，两眼炯炯闪光，向四处扫视，——“当然，更珍视。但是我并非为了自己一个人，我是为了自己的全家，我是为了其他的穷人用瓦罐煮饭，而且在欣赏一个偶像的美以前，——哪怕它是费琪<sup>①</sup>所塑造的阿波罗，——我的权利和我的义务是供养全家和自己，而对一切愤怒的贵族子弟和拙劣诗人怀有恶意”<sup>167</sup>。别林斯基现在也认为普希金的《诗人》这一诗作的思想是完全谬误的。诗人应当是纯洁的和高尚的，不仅在阿波罗要求他作神圣的牺牲的时候，而且在任何时候，在他的整个一生中。“我们的时代只是崇拜这样的艺术家，他的生活是他的创作的最好的注解，而他的创作是他的生活的最好的证明。歌德并不属于叫卖思想、感情和诗的庸俗小商贩的行列；但是不管他的囊括一切的天才多么广阔，实践的和历史的旁观主义不会让他成为我们时代的精神的主宰者”<sup>168</sup>。

## 六

对为艺术而艺术理论的激烈否定的态度，是把别林斯基的批评同 50 年代后半期和 60 年代前半期的批评联系起来的最大的和最牢固的环节之一。正因为如此，它就值得加倍的注意。

我国的启蒙主义者不能宽恕普希金对“地上的蛆虫”、对“愚民”所采取的蔑视的态度；单是这种态度就足以激起他们反对这位伟大的诗人。但是他们对普希金了解得正确不正确呢？普希金在自己的诗作里所说的是什么样的愚民呢？别林斯基认为，这个字眼指的是人民群众。在皮萨列夫那里，这个意见变成了不可动摇的信念。因此，他以十分不可抑制的热情回答诗人道：“好啦，你，

<sup>①</sup> 费琪(Pheidias)——公元前五世纪希腊最著名雕刻家。——中文 本编者

崇高的批评家,你,上天的儿子,你用什么东西给自己煮饭:是用瓦罐,还是用观景殿上的神像?……地上的蛆虫过着半饥半饱的生活,而上天的儿子却具有着一层结实的脂肪,这一层脂肪使他完全能够为自己建立大理石神像,并且肆无忌惮地唾弃穷苦同胞们的瓦罐”<sup>169</sup>。但是,从什么地方看得出来,在普希金那里,诗人所猛烈抨击的正是自己的“穷苦同胞”,正是过着半饥半饱的生活的贫民呢?这一点无论在什么地方都是简直看不到的。

在别林斯基本人的文章和书信中,往往可以看到对不理解任何崇高事物的“愚民”和“人群”的抨击。但是,如果根据这一点就斥责他蔑视贫民,那就令人奇怪了。普希金在《答匿名者》中高声说道:

216

可笑啊,那向上流社会乞求同情的人!

冷漠的人群观望着诗人

象观望外地来的卖艺人……<sup>170</sup>

难道在这里“人群”这个字眼应该理解为人民群众吗?

在给彼·安·维亚泽姆斯基公爵的一封信中(1825年),他对于人群是这样评论的:“人群贪婪地阅读忏悔录、札记 etc.<sup>①</sup>,因为他们很卑劣,对于崇高的事物被贬低和强有力的事物被削弱,感到很高兴。只要任何丑恶事物被揭露了,他们都兴高采烈地说:他象我们一样渺小,他象我们一样丑恶!你们扯谎,卑鄙的家伙:他并不象你们那样渺小和丑恶,——完全另外一个样子呀!”<sup>171</sup>

这个贪婪地阅读伟大人物的忏悔录和札记的人群是不是人民呢?其实不能否认,在普希金那里,冷漠的人群与冷酷和傲慢的人们、笨拙的愚民等等是同一个东西。

他在《叶甫盖尼·奥涅金》中说:生活在上流社会,就是生活

① 等等。——译者

在天性凉薄的傲慢者中间，  
在豪华阔绰的愚人中间，  
在校滑的、怯懦的、  
冒失的、调皮的儿童中间，  
在可笑的无聊的恶棍  
同愚蠢的纠缠不休的法官中间，  
在喜欢拜神的卖俏的女人中间，  
在自愿作奴隶的蠢才中间，  
在日常的时髦的场面  
同有礼貌的殷勤的背叛勾当中间，  
在冷酷无情的判决  
同心肠恶毒的奔忙中间，  
在空虚的冷酷无情的  
盘算、考虑和谈话中间……172

读者，你们认为怎样，这些喜欢拜神的卖俏的妇女，这些天性凉薄的傲慢者和这些豪华阔绰的愚人，是不是非常珍视观景殿上的神像呢？我们认为，除了金犊以外，他们对于艺术和一切神像都是非常冷淡的。这种冷漠态度是从什么地方产生的呢？要知道，这些豪华阔绰的愚人恐怕不能拿令人难堪的贫困和不给精神享乐时间的沉重劳动来为自己辩护吧？当然，这里问题不在于贫困。在普希金那里，宁愿要瓦罐而不要观景殿上的阿波罗，这是意味着，同物质利益比较起来，精神利益简直是完全不足道的。普希金所指的不仅是瓦罐的使用价值，而且是它的交换价值。瓦罐的交换价值是极其微小的，可是豪华阔绰的愚人、傲慢和冷酷无情的上流社会的愚民，尽管受过很多的教育和有各种物质的享乐，仍然重视瓦罐甚于伟大的艺术作品。他们善于给瓦罐找到用场，不知道这 217

些作品为什么存在。难道他们是对的，而诗人责难他们只知道发财，就错了吗？

显然，《愚民》这一诗作的思想是和阿夫莱德·德-维尼的戏剧《查铁敦》的思想一样的。在这部戏剧里，一个陷于赤贫的诗人在确信他永远也不会得到他周围冷酷无情和傲慢的愚民方面的同情之后，便自杀了。构成这种愚民的远不是穷人，而是过着上流社会荒淫无耻生活的年轻爵士，榨取自己工人血汗的工厂主，以及伦敦市长。大家看到，这位可敬的资产者也珍视瓦罐甚于观景殿上的神像，他很有道理地劝告查铁敦抛弃没有任何好处的写诗职业而从事有益的劳动，即作仆人。难道斥责这位大腹便便和白鸣得意的市长阁下的愚蠢，就是侮辱劳动人类吗？<sup>①</sup>

生活在豪华阔绰的愚人中间是什么样子，这从普希金自己的例子可以看出来：

……他们把缠上桂叶的荆冠  
戴在他的头上；  
那些隐藏着利刺  
狠狠地刺伤了他荣耀的前额……174

普希金在他的 Wanderjanre<sup>②</sup> 以后开始的那个时期的生活，也就是他对艺术的最后观点形成的时期的生活，据我们所知道的一切而言，都可以表明，我们所引证的莱蒙托夫的这段话一点也没有夸大的地方。……普希金在他周围的社会环境中是非常痛苦的，“我们两个首都的庸俗和愚蠢是一样的，尽管是不同的方式”<sup>175</sup>，——他在 1827 年春天给普·亚·奥西波娃的信中抱怨地说。1828 年 1 月他又向她重复道：“老实说，彼得堡的喧嚣和浮华

① 依据皮萨列夫的说法，普希金否定和咒骂了整个劳动人类<sup>173</sup>。

② 〔漫游年代〕

对我完全格格不入，我简直是难于忍受了”<sup>176</sup>。他这篇充满绝望的诗作《无用的天赋、偶然的天赋》大约就是同一个时期写的。别林斯基在不满意自己和周围生活的痛苦时刻往往就背诵这些忧伤的诗句。

在尘世的、荒凉和无边的草原上，  
隐秘地喷出了三股泉水：  
青春的泉水——湍急和激荡的泉水——  
翻滚，奔驰，闪亮，叫嚷。  
卡斯达里泉水<sup>①</sup>用灵感的波浪  
给尘世草原上的流放者饮水。  
最后的泉水——冰冷的忘泉水——  
能最甜蜜地熄灭心中的一切火焰<sup>177</sup>。

别林斯基说，诗人不能够也不应当为自己歌唱和歌唱自己。<sup>213</sup>但是，在没有人听他歌唱的地方，在人们都喜欢轻松喜剧中的讽刺小调而不喜欢他的歌曲的地方，诗人又为谁歌唱呢？在这样的社会中，二者必居其一：或者是抛弃无用的和偶然的天赋，在忘泉水里熄灭心中的火焰，也就是说，象查铁敦那样行动；或者是为自己歌唱，为少数优秀的人物歌唱，这些优秀的人物把艺术当作艺术来珍视，而不是当作招致官长庇护者恩典的手段，或者当作沙龙里的夸夸其谈的无用的东西。

皮萨列夫感到义愤填膺的是，普希金式的诗人以轻蔑的态度拒绝人群的这个建议：为改善他们的精神状态歌唱，向他们宣传道德。但是，道德与道德各不相同。皮萨列夫从什么地方知道同诗人交谈过的人群的道德呢？我们提到的《查铁敦》中的市长阁下和

<sup>①</sup> 根据希腊神话，卡斯达里是山林水泽女神，此泉水以卡斯达里女神名字为名，在古希腊被认为是诗的灵感的泉源，后来就作为灵感的象征。——中文本编者



工厂主也会十分称赞从事宣传他们的道德的诗人，可是诗人在从事宣传以前必须消灭自己心中最美好的愿望。因此，坦白地说，假如诗人这样骄傲地回答他们，我们是一点也不会伤心的：

走开吧！一个安静的诗人  
与你们又有什么相干！  
在荒淫中你们变得石头一样僵硬，  
诗歌的声音也不会使你们复生！……178

人们不止一次建议普希金写一些歌颂祖国的有教育意义的作品。他宁愿喜爱“纯”艺术，并且正是以此来证明他高出当时流行的道德之上。

有些人说，普希金为什么钻到和他毫无共同之处的圈子中呢？这个问题和别林斯基就恰茨基提出的问题是一样的。我们用另外一个问题来回答它：当时哪一个社会阶层就其道德和智力的发展讲来高出上流社会阶层之上呢？当然，普希金也许能在自己周围集合一小群友好的、有教养的贵族和平民知识分子，并且闭居在他们中间。教育和习惯却妨碍了他这样作。上流社会吸引他，就象上流社会吸引比方说他的朋友恰达也夫一样。恰达也夫，据对他非常了解的《往事与回忆》的作者讲来，曾经深恶痛绝地观看他周围象旋风一样转来转去的愚蠢的面孔，他调皮捣蛋，变得十分古怪，同社会疏远了，但又不能抛弃它。正如恰达也夫一样，普希金也在社会上层中寻找消遣，同时保持着自己美好的思想。别林斯基认为，恰茨基完全不应该走进法穆索夫们、杜高侯斯基公爵们、赫柳米娜伯爵夫人们等等的圈子里。很有意思的是，在普希金对《聪明误》的评语中表现出了另外一种观点。普希金并不奇怪恰茨基在上流社会中转来转去。他只认为不可原谅的是在这个社会中讲恰茨基所讲的那些话。“聪明人的第一个特征是他一看就知道

他是在同谁打交道，不会在列彼季洛夫之流面前对牛弹琴，等等”<sup>179</sup>。如果我们给“聪明的”这个形容词再加上“而且不缺乏生活经验的”，那就正确了。但是问题不在这里。……重要的是，在一定的历史时期，不愿意在冷漠的和不开展的人群面前对牛弹琴，就必然一定要把聪明和有才能的人们引向为艺术而艺术的理论。

对于《诗人》这首诗的思想，别林斯基也是理解得不正确的。普希金在这首诗里根本不允許詩人們成為庸俗的傢伙，除非阿波羅要求他們作出神聖的犧牲。他不是談論詩人應當成為什麼，而是表明詩人始終是什麼，以及靈感對於詩人意味著什麼。《埃及之夜》里的意大利作曲家是完全不吸引人的人物：他沒有教養、胸無點墨、卑躬屈膝和貪心不足。然而就是這樣一個作曲家在靈感的影响下却再生了。試問，是不是真有這樣的事情，或者是普希金詆毀有才能的人的心理，把與有才能的人無關的特點硬加在他的心理上面？我們以為這裡並沒有任何詆毀：普希金所指出的特點是經常可以遇到的；但是往往有這樣的時代：一定社會階級的幾乎一切有才能的人物都很象普希金的意大利作曲家。這是社會漠不關心 and 社會道德墮落的時代。這種時代符合於社會發展的這樣一個階段：那時一定的統治階級準備退出歷史舞臺，可是還沒有退出，因為那應當結束它的統治的階級還沒有完全成熟起來。在這樣的時代里，統治階級的人們遵循着“Après nous le déluge”<sup>①</sup>的原則，每個人只想到自己，把社會幸福交給盲目的偶然的事件去隨意擺布。很明顯，在這樣的時代里，詩人也逃避不了共同的命運：他們的靈魂陷入“冰冷的夢”中，他們的道德水平下降得令人可怕。那時候他們並不問問自己：他們以自己的才能所服務的那個事業

① (“在我们死后哪怕闹一次大洪水”)<sup>180</sup>



问，从这点会得出什么结论呢？艺术是社会生活和哲学思想的表现，原因很简单，它不能表现另外的东西：要知道它的内容和哲学的内容是同一的。但是这完全不能推翻艺术本身就是目的的理论，甚至同这个理论没有任何直接的关系。关于别林斯基对希腊艺术的看法，也可以这样说。当然，希腊艺术是从宗教和社会生活中借取自己的思想的。但是问题在于，它是怎样对待通过艺术本身所产生的形象来表现这些思想的。如果对希腊的艺术家来说艺术本身就是目的，那末他们的艺术就是纯艺术，如果通过形象来表现思想在他们那里只是一种手段，以便达到某些不相干的目的，——不论什么目的，反正一样，——那末这就同艺术的理想发生矛盾。其次，别林斯基在举出现代艺术中内容一般比形式重要的时候，赋予黑格尔的这个思想以一种它在这个德国思想家那里原来所没有的含意。在黑格尔那里，这个思想只意味着：在希腊艺术中，美是主要的因素，而在现代艺术中，美往往把首要地位让给其他的因素。这是正确的思想，我们还要回头来研究它。但是，从这个思想也决不能得出结论说，在现代社会中，艺术曾经起过或者应当起辅助的作用，艺术本身现在不能是目的。

221

我们重说一遍，别林斯基在他的论证中是颠三倒四的。但是，在才智卓绝的人们身上，错误本身有时候是非常有教育意义的。我们的批评家为什么搞错了呢？

关于艺术本身能不能是目的的问题，在各种不同的历史时代是有各种不同的解决的。我们暂且把法国作例子。伏尔泰、狄德罗和一般所谓的百科全书派分子丝毫没有怀疑过，艺术应当为“美德”服务。十八世纪末，在先进的法国人中间传布着这个信念，艺术应当为“美德和自由”服务。1789年，在上演悲剧“Charles IX ou l'Ecole des Rois”<sup>①</sup>的时候，马·约·谢尼埃希望法国戏剧劝

导公民厌恶迷信,憎恨压迫者,热爱自由,尊重法律,等等,等等<sup>②</sup>。

在以后的年代里,象整个法国艺术一样,戏剧成为政治宣传的简单工具。十九世纪初,新兴的浪漫主义也完全自觉地追求“社会政治的目的”。维克多·雨果说:“L’histoire des hommes ne présente de poésie que jugée du haut des idées monarchiques et des croyances” (历史只有在我们从君主制观念和信仰的高度去观看它的时候,才是富有诗意的)。“La Muse Française”<sup>③</sup>杂志十分高兴文学象政治和宗教一样具有着自己的信仰象征(comme la politique et la religion, les lettres ont leur profession de foi)。大约1824年,在同西班牙的战争之后,浪漫派作家对诗中的社会政治要素的态度有了显著的改变。这种要素退到了次要的地位,艺术逐渐变成“非为利己的”(dé sintéressé)。在三十年代,以齐奥非勒·戈底叶为首的一部分浪漫派热情地宣传“为艺术而艺术”的理论。齐奥非勒·戈底叶说,诗不仅不应当“证明”,甚至也不应当“叙述”(elle ne prouve rien, ne raconte rien)。对他来说,整个的诗都归结到音乐和韵律。1848年以后,某些法国作家,如古·福楼拜,继续坚持为艺术而艺术的理论,而另一些法国  
222 作家,如亚·小仲马宣称这几个词儿(l’art pour l’art<sup>④</sup>)没有丝毫的意义,并且断言文学一定要注意社会利益。谁说得对:马·约·谢尼埃还是齐·戈底叶,古·福楼拜还是小仲马?我们认为,他们都说得对,因为他们各自都有相对的真理。伏尔泰、狄德罗、马·约·

① 《查理九世,或国王学校》

② 见他的“Discours préliminaire”〔《开幕词》〕,签署的日期是1788年8月22日。

③ 《法兰西缪斯》

④ 为艺术而艺术。——译者

谢尼埃以及其他同贵族和僧侣进行斗争的第三等级的文学代表，不能做纯艺术的拥护者，因为对他们来说，拒绝以自己多少带艺术性的作品进行社会政治的宣传，就是甘心情愿减少自己本身事业获得成功的机会。他们作为第三等级的一定历史发展阶段的代表是正确的。雨果认为只有那些标志君主制和天主教的胜利的历史事件才是富有诗意的，他在自己生活的这个时期中成了力求恢复旧制度的上层等级的代表。他在下面这个意义上是正确的：以诗和艺术来进行社会政治的宣传，对于上层等级是非常有益的。但是，法国浪漫主义信徒的队伍愈来愈多地由受过教育的资产阶级子弟补充，而资产阶级当然抱有完全不同的愿望。从前歌颂过旧制度的某些浪漫主义拥护者转到了资产阶级这方面来。例如，雨果就是这样。浪漫主义的“信仰象征”也因此改变了。1830年以后，某些浪漫主义者由于没有深入考虑艺术的社会作用，都成为小资产阶级的十分模糊的理想的表演者，另一些浪漫主义者鼓吹为艺术而艺术的理论，有时候为了形式完全忘记了内容。他们都有自己的道理。小资产阶级还不满足：它自然要在文学中表现这种不满足。另一方面，纯艺术的拥护者也是正确的。他们的理论，第一，表明对从前浪漫主义的社会政治倾向的反对；第二，指出小商人平凡无味的生活不符合于资产阶级青年的激进昂扬的志向，而这些青年是被当时尚未完全结束的资产阶级争取自身解放斗争的喧嚣所激动起来的。在当时的许多资产阶级家庭里，发生了“父亲”与“儿子”之间的独具一格的斗争。父亲说：坐在铺子里，赚取钱财——就能成为一个人；儿子回答道：我们要学习，我们要象德拉克鲁亚一样作画，或者象维克多·雨果一样写诗。父亲指示说：艺术很少使那些侍奉它的人发财；儿子反驳道，他们什么也不需要，艺术高于荣誉和财富，艺术能够而且应当自身成为目的。现在 223

法国资产者在最年轻的时候就嘲笑浪漫主义者十分幼稚地蔑视金钱。现在,可以说,他们还在襁褓之中就适应自己生存的平凡无味的条件。那时候这种适应进行得缓慢得多。就在那时候创造了为艺术而艺术的理论。这个理论在自己产生的时期只表现了无私地为艺术服务的倾向,也就是表现了在法国资产阶级的一定阶层中 精神利益胜过了物质利益。

但是,工人阶级跟随在资产阶级后面。挺身而出保卫工人阶级利益的是圣西门、傅立叶,而在他们之后是其他一些虽然属于各种流派但又属于一个倾向的作家。这一倾向下的人们要求艺术为进步服务,促进劳动群众命运的改善。这时候为艺术而艺术的理论立刻具有了新的意义:它是对法国新的进步倾向的反动。它的这个新的意义在“Mademoiselle de Maupin”<sup>①</sup>的序言中已经十分明白地显示出来了,虽然当时的法国保守分子被齐奥非勒·戈底叶的文学手法的假革命外表吓坏了,没有重视它对法国资产阶级的这个功绩。当亚力山大·小仲马起来反对 l'art pour l'art<sup>②</sup> 这个公式的时候,他是为了“旧社会”的利益才这样做的,他说,旧社会正在从各个方面崩溃下去。当然,他的一些庸俗的剧作,类如“Fils naturel”、“Père prodigue”<sup>③</sup> 等等,对于巩固资产阶级制度并没有起很大的作用。但是小仲马终究是正确的。1848年以后,资产阶级社会事实上是需要援助和支持的,为艺术而艺术的理论已经对它的这种状况不适合了;资产阶级社会需要诗和散文、戏剧舞台和画家绘画为它作辩护。如果福楼拜不赞同这个观点,唯一的原因是他太不关心资产阶级的利益了。

① 《莫班小姐》

② 《为艺术而艺术》

③ 《私生子》、《流浪的父亲》

在我们俄罗斯,纯艺术的理论也不是始终具有着同样的意义。当普希金活着的时候,在20年代我国知识界的希望破灭之后,纯艺术的理论表现了优秀的有才智的人们的这个愿望:摆脱痛苦的现实,去到当时他们唯一可以达到的崇高趣味的领域。但是,当别林斯基起来对它口诛笔伐的时候,它已经具有完全另外一种意义了。对作家普希金来说,劳动群众、农奴是不存在的。在普希金的时代,文学中没有而且也不可能谈到他们。但是,在40年代,自然派却“以庄稼汉充斥了文学”。当这个流派的反对者们提出纯艺术的理论来反对这个流派的时候,他们就把这个理论变成反对当时解放心意的斗争武器。对他们来说,普希金的名望和他的绝妙的诗在这个斗争中是纯粹拾到的东西。当他们为了观景殿上的偶像而对瓦罐作出蔑视的鬼脸的时候,这在他们那里只表现出这样的一种耽心:社会对于农民处境的日益增长的兴趣,对于他们自己的瓦罐的内容将发生不利的影晌。我国的为艺术而艺术的理论的这个新的意义,别林斯基和60年代的启蒙主义者非常清楚地看出来。因此,他们才这样愤激地抨击这个理论。他们抨击它,是完全正确的。但是他们没有看出它在普希金那里具有着完全不同的意义,他们让普希金承担别人的罪过。这是错误。这是不可避免的。这是由于他们在同敌对者们争论中不善于采取历史的观点而造成的。但是,当时也没有时间来议论历史;当时应该千方百计地捍卫大家知道的进步的倾向,力求满足社会的需要。我国的启蒙主义者,就象18世纪的法国启蒙主义者一样,以“理性”和“理智”的武器进行斗争,换句话说,也就是依靠完全抽象的思考进行斗争。抽象的观点是我们所知道的一切启蒙时期的特征。



## 八

从抽象的观点只能看到真理与谬误之间、善与恶之间、现有的事物与应该有的事物之间的抽象的对立。在反对已经腐败的制度的斗争中，这种抽象的因而也是片面的对事物的看法有时候甚至是非常有益处的。但是它妨碍着对事物的全面研究。由于它的缘故，文学批评变成了政论。批评家研究的不是他分析的作品中所讲的东西，而是这个作品中可能讲的东西，假如它的作者掌握了批评家的社会观点的话。

在别林斯基关于普希金的许多意见中，政论的因素是非常明显的。但是，普希金首先是这样的一个人，为了理解他，必须放弃启蒙主义者的抽象观点。启蒙主义者是很难理解普希金的。正因为如此，别林斯基对待普希金往往是不正确的，纵然他具有杰出的艺术嗅觉。

225 阿列哥，长诗《茨冈》的主人公，由于嫉妒杀死了他的恋人茨冈姑娘捷姆菲腊。别林斯基为了这点激烈地攻击他，而这恰好触犯了虚伪的自由主义者。关于这些自由主义者，杰·达维多夫<sup>①</sup>说道：

瞧吧，——我们的拉斐德<sup>②</sup>，  
勃鲁特或者是法勃里茨<sup>③</sup>，  
把庄稼汉同甜菜一起

① 达维多夫，捷尼斯·华西里维奇(Давыдов, Денис Васильевич, 1784—1839)，俄国诗人，著有许多爱国主义诗歌和政治讽刺诗。——译者

② 拉斐德，玛丽·约瑟夫·保尔(Lafayette, Marie-Joseph-Paul, 1757—1834)，法国资产阶级革命家，曾镇压共和派示威群众。——译者

③ 勃鲁特(Brutus, Marcus Junius)——见人名索引；法勃里茨(Fabricius Luscinus, Gaius)——纪元前三世纪古罗马的政治家和统帅。——译者

放在了压榨机下面<sup>183</sup>。

热烈地宣传表现在行动中而不仅表现在言论里的真正的道德，激烈地抗议与有道德修养的人不相容的嫉妒的感情，充满了别林斯基分析《茨冈》的文章的大多数篇幅。这一切本身都是非常聪明的；这一切，按照别林斯基的习惯，都谈得非常之好，而且这一切，对于确定和研究把别林斯基同往后一代的启蒙主义者连结起来的线索，都是非常重要的。但是，这一切还没有阐明这篇长诗的真正意义。别林斯基认为，普希金是想在自己的《茨冈》中描写一个异常珍视人的尊严、因而同那处处贬低这种尊严的社会实行决裂的人，可是实际上他写出了一部激烈讽刺阿列哥本人和一切与他相象的人们的作品。但是，普希金的这篇长诗远不是简单讽刺利己主义和不一贯行为的作品。它把握事物要深刻得多，它阐明了整整一个历史时代的心理。阿列哥猛烈抨击现在的社会制度，但是当他来到茨冈人的几乎是原始的环境里，他在同他所爱恋的女人的关系中，继续遵循着在他所离弃的社会中占统治地位的观点。他企图恢复他从前想摧毁的东西。他的心理是法国浪漫主义者的心理。法国浪漫主义者也是不善于和不能够同他们所反对的社会关系本身实行决裂。“我所攻击的不是婚姻，而是丈夫”，——乔治·桑写道<sup>184</sup>。这是非常有代表性的。浪漫主义者偶然攻击资本家，可是他们从来也不反对资本主义；他们同情穷人，可是他们准备手持武器保卫依靠剥削穷人的社会制度。我国的浪漫主义过去在许多方面摹仿法国的浪漫主义，也犯了同样的毛病，可是程度还更严重。当代的民粹派激昂而且悲切地反对资本主义，可是事实上却培植小资本主义；他们清楚地表明，我们直到现在还没有同浪漫主义划清界限。普希金清楚地了解浪漫主义者的根本矛盾，当然，虽然他还不能够从历史方面把它弄明白。此外，当他写自己

的长诗的时候,他自己也还没有完全同浪漫主义划清界限。《茨冈》是一部浪漫主义的长诗,它暴露了浪漫主义的致命的弱点。

在阿列哥的性格中,没有任何虚假的地方,因为阿列哥是按照他的出身讲来应该有的那个样子。长诗的次要人物的性格倒是有些虚假。例如,捷姆菲腊的性格在她同丈夫的关系中是不合式的。她承认他对她有某些权利。但是这些权利是从什么地方来的呢?其实从各个方面都看得出,捷姆菲腊周围的人们并不承认这些权利。老茨冈说:

……年轻人比鸟儿还要自由

谁能够制止住爱情呢? 185

普希金本人对于阿列哥和捷姆菲腊之间应当建立的关系是不清楚的。因此,在对这些关系的描写中,就出现前后不一贯的地方。但是别林斯基没有看到这种不一贯的地方,因为他把注意力都集中在这个问题上:真正有修养的人应当怎样对待嫉妒的感情。

在别林斯基分析《奥涅金》的文章中有不少篇幅也是用他的这种抽象的观点来说明的。我们不想再谈论那些地方,在那里别林斯基议论人的一般天性,议论人诞生出来是为了什么:为了善还是为了恶。他在那里是最纯粹的启蒙主义者。我们要指出他对达吉雅娜的态度。他非常同情她,可是不能宽恕她最后向奥涅金所作的解释。他不理解那没有爱情的永远的忠贞。他问道:“永远的忠贞——对于什么人,而且在什么事情上?是对这样一些关系的忠贞,这些关系就是对女性的感情和贞洁的亵渎,因为某些没有被爱情神圣化的关系是极端不道德的。……但是在我们这里不知怎么地这一切都黏在一起了:诗和〈生活〉,爱情和利害打算的婚姻,内心生活和严格地执行内部时刻遭到破坏的表面义务”<sup>186</sup>。归根到底,他认为达吉雅娜的性格是乡村的富有幻想和城市的通达情理

两者的混合体，他更喜欢《波尔塔瓦》中的玛丽雅的性格，在他看来，普希金的创作的画笔还没有塑造出比这更好的性格。

大家知道，皮萨列夫以完全否定的态度对待达吉雅娜，并且惊讶别林斯基心中怎样对这个不开展的“富于幻想的少女”表示同情。

两位启蒙主义者在对同一个女性典型的态度上的这种差别，是异常显著的。问题是在于，别林斯基的妇女观是和60年代启蒙主义者的妇女观本质上不同的。达吉雅娜以爱情的力量感动了他，而他继续认为妇女的主要使命是爱情。在60年代，人们已经不再这样认为了，因而对于当时的启蒙主义者来说，使别林斯基同达吉雅娜在颇大的程度上和解起来的那种缓和的情况已经不再存在了。<sup>227</sup>

关于《我的主人公的家谱》，别林斯基严厉地谴责了普希金的贵族的癖好。他说：“诗人指责当代的名门贵族，说他们蔑视自己的父辈，蔑视他们的荣誉、权利和名声——这种非难既是没有根据的，又是眼光狭小的。如果一个人不夸耀他出身于某个伟大人物的直系，这难道就一定他蔑视自己伟大的祖先、他的荣誉、他的伟大事业吗？看来这里的结论完全是任意作出来的。因为祖先没有作过任何好事情而就蔑视他们，这是可笑的和愚蠢的；如果他们没有什么值得尊敬的，那就可以不尊敬他们；同样地，如果他们没有什么应该受蔑视的，那就不要蔑视他们。不值得尊敬的，不一定总是应该受蔑视的；好的是值得尊敬的，坏的是应该受蔑视的；但是，没有好的，不一定就认为是有坏的，反过来也是如此。为别人的伟大而骄傲，或者为别人的卑贱而羞耻，这就更是可笑。前一种思想在克雷洛夫的出色的寓言《鹅》里得到了出色的阐明；后一种思想本身就是很明显的”<sup>187</sup>。在这篇文章的另一个地方他指出

道：“知道一个古老家族的后裔普希金的，恐怕只是他的相识者的圈子，而不是俄罗斯，在这种情况下，对于俄罗斯是一点意思也没有的；但是，知道诗人普希金的却是整个俄罗斯，并且现在把他看作给母亲博得光荣的儿子，以他自豪。……谁需要知道这位靠自己文学劳作过活的贫穷贵族，拥有一长串在历史上不大有名的祖先呢？知道这位天才诗人将写出什么新的东西，那倒有意思得多”<sup>188</sup>。这是真实的，可是普希金的贵族的癖好问题终究比别林斯基所设想的要复杂得多。在这种癖好中，不只是对拜伦和西欧一般贵族作家的摹仿。不，在这种癖好中，有许多自己的、俄罗斯的、在十九世纪法国或英国已经不能看到的東西。为了阐明我们的思想，我们请读者想象一下：在法穆索夫和其他官僚贵族面前卑躬屈膝的莫尔恰林，自己爬上了“显赫地位”，就象恰茨基所预先指出的那样。可以断定，在这种情况下，他一定会骄傲地昂起头来，他以前的驯顺态度也不会留下丝毫痕迹。他的儿女从小就会表现出令人难于容忍的高傲自大，大概还会自命为大贵族。我们是根本不

228 赞同贵族的狂妄自大的，但是，的确，官场 parvenus<sup>①</sup> 的装模作样的贵族派头比起世袭贵族的贵族派头还要令人厌恶得多，如果世袭贵族想要用恶毒的讽刺短诗打断骄傲自大的暴发户的讲话，如果世袭贵族象普希金那样地向他们说：

我的祖父不曾卖过薄饼，  
也不曾从哈霍尔<sup>②</sup> 一跃成为大公，  
不曾在唱诗班上同教堂职员唱过歌，  
也不曾亲手擦过沙皇的皮靴。  
也不曾当过满身搽上香粉的

① [新贵——暴发户]

② 革命前大国沙文主义的俄罗斯人对乌克兰人的轻蔑的称呼。——译者

德国侍卫队里的逃兵。

我哪儿算得上是贵族——

愿上帝保佑——我是一个小市民<sup>189</sup>。

当莫尔恰林期待那将使他成为完完全全的大贵族的幸福的时刻,他也许会表现出自己的一种特殊的民主主义的新生的傲气,这种民主主义表现在反对名门贵族的无力的攻击上,——当然,只是在这些人物远未掌握权力的情况下。这种民主主义是同发了大财的资产者的假民主主义很相近的。这些资产者由于嫉妒而攻击贵族,可是同时也幻想把自己的资产阶级女儿嫁给公爵,或者至少嫁给男爵。普希金不止一次不得不同莫尔恰林式的可怜而又可鄙的民主主义发生冲突,并且讥笑它的驴蹄子。究竟怎样呢?这是有他自己的道理的。同中国的民主主义比较,甚至印度的种姓也是前进了一大步;同莫尔恰林的民主主义的最新变种比较,即同伏仑卓夫、高夫什台多尔<sup>①</sup>先生们及其一伙的民主主义比较,甚至最纯粹的曼彻斯特派<sup>②</sup>也是进步的现象。

世界上所有的一切都是相对的。这一点启蒙主义者总是忘记了,可是在社会发展各种不同的时代里,他们是以各种不同的方式忘记这一点的。皮萨列夫同别林斯基一样,以启蒙主义者的眼光观看奥涅金的性格,然而他毫无保留地和极端尖锐地斥责了他,而别林斯基却对他非常温和。奥涅金以冷静的观点和毫不夸张的言词博得了别林斯基的同情。在引证普希金描写他本人同奥涅金相识的那几行诗的时候,别林斯基指出道:“从这几行诗里我们至少

---

① 伏仑卓夫参阅本卷人名索引;伊波里特·高夫什台多尔(1860——?),俄国政治活动家,十月党人。——译者

② 英国十九世纪三十年代主张自由贸易、反对政府干涉经济生活的一派。——译者

清楚地看到,奥涅金既不是冷漠的,也不是枯燥的,更不是无情的,他的灵魂里有诗,他根本不属普通平凡的人们之列。对于幻想不由自主地忠心耿耿,在观赏自然美景和回忆早年风流韵事当中多情善感和无忧无虑——这一切所说明的更多的是感情和诗意,而不是冷漠和枯燥。事实上只是奥涅金并不喜欢沉溺于幻想之中, 229 他感受得多而谈论得少,他不是对任何人都推心置腹。愤激的心灵也是崇高天性的特征,因为具有愤激的心灵的人通常不仅对人们不满,而且也对自己不满”<sup>190</sup>。皮萨列夫也不喜爱夸张的言词,可是已经不能满足于奥涅金的清醒和聪明了;他甚至完全不认为奥涅金是聪明人,因为奥涅金的整个生活同60年代启蒙主义者要求于聪明人的是相矛盾的。别林斯基说,普希金从社会高级阶层中间挑选自己的主人公,做得非常之好。在皮萨列夫的心目中,奥涅金光是因为他属于高级阶层,享有它的习惯和偏见,就有罪过。当然,在这里别林斯基是正确的,而皮萨列夫错了。但是,在别林斯基论述普希金的文章和皮萨列夫论述普希金的文章之间横亘着1861年,这一年使贵族的利益同其他等级的利益、也就是同几乎整个俄罗斯的利益发生矛盾。如果我们不考虑这个情况,那末我们就一点也不能理解皮萨列夫的文章;相反地,如果我们从历史观点来看这些文章,那末它们直到最后一个字也是清楚的。不过,关于皮萨列夫我们以后将加以论述;我们现在提到他,只是为了衬托出别林斯基的某些观点来而已。

## 九

在同纯艺术的捍卫者的论战中,别林斯基离开了辩证法的观点,而站到启蒙主义的观点上面。但是,我们已经看到,在其他许多场合下,他对于辩证的唯心主义仍然是完全忠实的,他把文学和

艺术的历史,看作是世界辩证发展规律的表现。我们分析一下别林斯基在这些场合下所发表的某些观点。

他说,文学和艺术的发展是同人民意识其他方面的发展密切地联系着的;他指出,艺术在自己发展的不同阶段上,从不同的来源吸取自己的观念,最初从宗教,后来从哲学。这是完全正确的。通常人们硬说,代替了黑格尔及其信徒们的辩证唯心主义的辩证唯物主义的拥护者们具有这个思想:人民意识一切方面的发展是在“经济因素”的唯一影响下进行的。没有比这样解释他们的观点更错误的了,因为他们说的完全是另外一回事。他们说,文学、艺术、哲学等等表现着社会心理,而社会心理的性质是由构成该社会的人们所处的那些相互关系的特性决定的。这些关系归根到底依存于社会生产力的发展程度。生产力发展的每一个重大的步骤引起人们的社会关系的改变,因而也引起社会心理的改变。社会心理所发生的变化,一定也多少鲜明地既影响到文学,也影响到艺术,又影响到哲学等等。但是,社会关系的改变使各种不同的“因素”行动起来,而哪一个因素当时对文学、艺术等等的的影响更为强烈,这决定于许多同社会经济完全没有直接关系的次要的和更次要的原因。经济对艺术和其他意识形态的直接影响一般是极少看得出来的。最常发生影响的是其他的“因素”,即政治、哲学等等。有时候其中一种因素的影响比其他因素的影响更为显著。例如,在前一世纪的德国,对艺术的发展影响非常强烈的是批评,即哲学。在复辟时期的法国,文学处在政治的强烈的影响之下。而在十八世纪末的法国,文学对政治演说术发展的影响非常显著。政治演说家们当时就象高乃依的主人公一样讲话。请看,这就是作为影响政治的因素的一出悲剧。当然,不可能把各种“因素”在不同国家和不同社会发展时代中错综复杂的各种不同的结合情况点数一遍。辩



证唯物主义者非常清楚地了解这一点。但是他们并不停留在现象的表面上,也不满足于援引各种“因素”的相互作用。当你们说,在这个场合下,发生影响的是政治因素时,——他们就会解释道:这就是说,人们在社会生产过程中的相互关系通过政治表现得最明显;当你们指出哲学的或宗教的“因素”时,——他们又竭力确定各种社会力量的这样的一种结合,这种结合归根到底使这一因素占有优势。再也没有什么了。作为黑格尔主义者,别林斯基并不满足于指出社会生活和社会意识的各个方面的相互作用;就这一点讲来,他是同辩证唯物主义者接近的。

他把地理环境的影响也算作影响艺术的次要原因。我们不想十分详细地议论这个问题,只是指出,地理环境是间接地影响艺术的发展的,即通过在生产力的基础上发达起来的社会关系影响艺术的发展的,而生产力的发展总是或多或少地依存于地理环境的。这种环境对艺术的直接的影响不一定是多多少少明显地存在着。看来十分自然的是推断,风景画的发展同地理环境有着极其密切的联系,不过实际上这种联系是完全不明显的。这种绘画的历史决定于社会情绪的更替,而社会情绪又依存于社会关系的改变。

我们不在这里分析别林斯基的美学法典,因为我们将在对《艺术与现实的审美关系》的分析中会有再回过来评论它的机会<sup>191</sup>。我们只谈一谈,某种不变的美的规律是不是存在,这个问题只有依靠仔细研究艺术史而不是依靠抽象思考才能够解决。别林斯基早在评论捷尔沙文的文章中就说过:“真正的美学的任务不是在于解决艺术应当是什么,而是在于解决什么是艺术。换句话说,美学不应当把艺术当作某种设想中的东西来议论,当作某种只有按照它的理论才能够实现的理想来议论;不,美学应当把艺术看作是在美学以前早已存在着的東西,而且美学本身的存在也要归功于它的存

在”<sup>192</sup>。这正是我们想要说的话。但是，别林斯基在深入考虑自己的美学法典的时候，并不是始终记得这条宝贵的规则的。他忘记了它，就象黑格尔本人忘记了它一样。如果研究家把一般历史特别是艺术史看作是实用逻辑学，那末十分自然，在他那里往往会出现这样的愿望：*a priori*<sup>①</sup>建立一种本来应当仅仅作为从事实中得出的结论的东西。别林斯基也象黑格尔一样，屈服于这种诱惑力。正因为如此，他的美学法典是狭隘的。为了这个法典不能不斥责，比方说，法国悲剧；别林斯基的确认为法国悲剧是不成体统的。他认为：“理论家们”抨击它的形式，是完全正确的；由于服从三一律，高乃依的强大的天才只好向黎塞留强制的影响低头。但是，这种文学形式是否能按照个别人物的随心所欲的要求而产生和确立起来呢，尽管他是一个具有无比威力的大臣？在另一种场合下，别林斯基本人也会宣称这个意见是幼稚的。事实上，法国悲剧之具有自己的形式，应该归功于法国社会和文学的发展进程中产生的一整系列原因。这种形式在当时是现实主义对于中世纪幼稚幻想在戏剧体验上的胜利。别林斯基所认为程式化的和不逼真的东西，实际上是由于想使戏剧的程式化和戏剧的不逼真减少到最小限度的意图而发生的。当然，法国悲剧中还留下很多程式化的和不逼真的东西。但是，因为这种程式化的东西是永远规定了，并且是公众所周知的，所以它并不妨碍公众看到真实。还应该记住，现在看来是程式化的和勉强的东西，其中有很多在十七世纪看来是单纯的和自然的。因此，如果用我们现在的美学概念的标准来衡量那个世纪的艺术作品，就会感到奇怪。不过，别林斯基自己也感觉到，可以举出非常多的有利于法国悲剧的宽慰情况的。他在评论

232

① 先验地。——译者

《鲍利斯·戈都诺夫》的这篇文章中指出了,普希金在比缅的第一场独白中把比缅过分理想化了,于是说道:“可见,这些美妙的词句是谎言,然而却是抵得上真理的谎话:它是如此地充满了诗意,如此富有魅力地影响着心灵和感情!高乃依和拉辛不知说了多少这样的谎话,然而欧洲最文明的和最有教养的民族直到现在还对这种〈富有诗意的〉谎话拍手叫好!这一点也不奇怪:在它里面,在这种关于时间、地点和风尚的谎话里面,有着关于人的内心、人的天性的真理”<sup>183</sup>。我们要说,高乃依和拉辛的“谎话”与其说是关于一般的人的内心的真理,倒不如说是关于当时法国有教养的公众的内心的真理。但是不管那里怎么样,毫无疑问,在建立于广泛历史基础上的美学法典中一定有这样 *sui generis*<sup>①</sup> “谎话”的一席之地。

别林斯基关于伟大人物在文学史中的作用的观点,就现在来说也是正确的。现在也不能不承认,伟大的诗人之所以伟大,只是因为他是社会发展中伟大时机的表现者。判断一个伟大的作家,就象判断其他任何一个伟大历史活动家一样,按照别林斯基绝妙的说法,首先应该确定他与人类相遇的道路上的那个地点。就有很多人直到现在还认为,这个关于个人在历史中的作用的观点给个人留下的地方太小了。但是,这种意见是完全没有根据的。个人虽然成为自己时代的普遍倾向的表现者,仍然还是个人。然而下面这一点是正确的:要十分令人满意地论证别林斯基的关于伟大人物在艺术史和整个人类历史中的作用的黑格尔观点,只有借助于历史唯物主义的理论才有可能。事实上,请大家回忆一下别林斯基在评论《聪明误》的这篇文章中所讲的话:“社会总是比个别的人较正确和较高,个别的人只有到了〔他〕表现社会的程度才是现实,

① (一种)

而不是幻影”<sup>194</sup>。个人应当在什么意义上表现社会呢？当苏格拉底在雅典宣传自己的哲学的时候，毫无疑问，他所表现的并不是他的大多数同胞所抱的观点。可见，这里问题并不在于观点，如果不在观点，那又在于什么东西呢？大多数是否构成个人应当为之服务和服从的“一般”呢？对于这些问题别林斯基无论在文章里或书信中都没有加以回答。在抛弃了“绝对的”观点之后，他简单地宣称道，对他说来，个人比历史更高，比社会更高，比人类更高。这不是对问题作哲学的解决。在黑格尔那里，苏格拉底之所以是英雄，是因为他的哲学表现了雅典历史发展中一个新的步骤。但是，判断这一步骤的标准在什么地方呢？既然在黑格尔那里，历史归根到底是实用的逻辑，所以应该在绝对观念的辩证发展规律中去寻找标准。这至少是模糊不清的。现代唯物主义者对于问题是完全另一种看法：随着社会生产力的发展，社会内部人们之间所存在的关系也在改变。然而新的社会关系并不是在新的生产力的基础上一下子产生，也不是自行产生的。这种适应应当是人们的事情，是保守派和革新派之间斗争的结果。这里就给个人的主动性开辟了广阔的天地。天才的社会活动家比其他的人较早和较清楚地预见到社会关系中一定会发生的变革。这种杰出的远见使他同自己同胞的观点矛盾起来，他可能一直到死还是少数，但是这并不妨碍他成为一般的表现者，成为即将到来的社会制度变革的代表者和指示者。正好是这个一般构成他的力量；不论是讥笑也好，侮辱也好，流放也好，毒药也好，都不能从他那里夺走这种力量。为了评价这个一般，现代唯物主义者诉诸社会生产力状况。而社会生产力比黑格尔的宇宙精神可以更好地测量。

伟大的诗人之所以伟大，是因为他表现了社会发展中的伟大的步骤。但是在表现这个步骤的时候，他仍然是个人。在他的性

格中和他的生活中,大概有很多的特点和状况,它们同他的历史活动没有丝毫的关系,并且对他的历史活动也不发生丝毫的影响。

234 但是在他的历史活动中,大概有这样一些特点,它们一点也不改变这个活动的一般历史性质,可是赋予它以个人的色调。这些特点可以而且应当通过对诗人的个人性格和私人生活情况的详细研究来加以阐明。别林斯基反对的“经验主义的”批评所研究的也就是这些特点。只有当这种批评以为它所研究的个别特点可以说明伟大人物活动的一般性质的时候,我们才能够对它加以斥责。但是,当它举出个别特征来仅仅说明这种活动的个人性质的时候,它既是有益的,也是有意思的。令人遗憾的是,这种批评通过它最优秀的代表圣博甫,曾经有过不是证明这个朴素的作用为正当的过分狂妄的要求。别林斯基认识到这一点,因而带着极大的愤怒谈到“经验主义者”。

现在是我们转到我们的批评家论述普希金的文章中的一些篇幅的时候了,这里表明了他的卓越的批评洞察力,同时也表明了他有从一度被采纳的前提作出极端的和始终一贯的结论的杰出的才能。

## 十

依据别林斯基的说法,普希金是属于这样的一个艺术流派,它的时期在欧洲已经完全过去了,甚至在俄国它现在已经不能创造出一部伟大的作品了。历史超过了普希金,从他的大多数创作中夺去了我们时代的使人苦恼和不安的问题所引起的那种非常重要的意义。这个意见过去和现在都惹起一切纯艺术理论拥护者的强烈不满,连伏伦斯基先生也包括在内;他们过去和现在都反复地说,普希金的诗的内容在俄国读者心目中将永远具有同样的意义。

但是他们没有看到别林斯基的更为巨大的邪说，如此可怕的邪说，与之比较起来，我们刚才指出的观点是完全没有过失的东西。问题是在于，别林斯基把普希金看作是贵族等级的诗人。他说：“通过奥涅金、连斯基和达吉雅娜，普希金描绘了俄国社会的教育和发展的一个阶段，而且他是〈多么真实地〉多么正确地、多么完满地 and 多么艺术地描绘了它！我们不谈他这部长诗中许多插入的写照和剪影，它们完成了俄国上流社会和中等社会的画面；我们不谈乡村舞会和首都夜宴的情景，这一切是我们的公众十分熟悉的，并且早就有了〈它〉应得的评价。……我们只指出，在这部长诗里如此完 235 满和鲜明地反映出来的诗人的个性，处处都是十分美好的，十分人道的，可是同时主要还是贵族的。你们在他身上处处都看得出这样一个人，他的整个灵魂和躯体都是属于构成了他所描写的阶级的本质的那个基本原则；简单地说，你们处处都可以看到俄国地主。……他抨击这个阶级中的一切与人道抵触的东西；但是阶级的原则对他来说是永恒的真理。……因此，他的讽刺本身包含着很多的爱，他的否定本身往往很象称赞和欣赏。……请大家回想一下第二章中对拉林一家人的描写，〈而且〉特别是对拉林本人的写照。……这就是《奥涅金》中有很多东西现在已经过时的原因。但是没有这些，也许《奥涅金》就不会成为俄国生活的这样完满和详尽的长诗，也不会成为否定这个社会如此迅速发展的思想的这样确切的事实”<sup>195</sup>。当我们重读这个地方，我们总要问自己：“假如伏伦斯基先生理解它的全部可怕的意义，他会晕过去多少次呢？”因为显然伏伦斯基先生没有理解这个地方，所以我们才给他作这些解释，我们希望，这些解释会给他对唯物主义的凶恶责骂再加点油。

早在评论冯维辛和扎戈斯金的那篇未完成的文章中，别林斯基就说过：因为诗是直观形式中的真理，所以批评家首先应当确定

艺术作品中所体现的思想。确定艺术作品的思想，对当时的别林斯基来说，就是把真理从形象的语言翻译成逻辑的语言。可是依据他当时的意见，批评家在把真理译成逻辑语言的时候，应当确定他所分析的艺术作品的思想在绝对理念发展的进程中所占的位置。伏伦斯基先生其实毫不反对对批评的这种看法，因为别林斯基这种看法是从勒特歇尔那里借取来的，我们现在这位“真正的批评家”郑重其事地认为勒特歇尔是深刻的思想家。但是，别林斯基对《叶甫盖尼·奥涅金》的历史意义的看法表明了，他在自己生平的最后几年，已经认为这部长篇小说的思想的产生不是由于绝对理念的发展，而是由于俄国社会关系的发展，由于我国各个等级的历史作用和更替。这是整个的转变，这正好是“经济”唯物主义者向现在的批评家所推荐的东西。伏伦斯基先生由于别林斯基如此不值得夸奖的行为而乱叫乱嚷，是完全可以原谅的。

236 当别林斯基在自己的批评中诉诸发展的时候，他是同他在自己文学活动初期曾经十分蔑视的法国批评接近了。为了说明他同法国批评有多么接近，我们指出阿尔夫里·米基耶利斯这个作家，他在法国是不大出名的，在我们俄国更是根本没人知道的，可是他值得大加注意，因为泰纳从他那里借取来了自己的所有一切对艺术历史发展的总的看法。

米基耶利斯在1844年第一次出版的自己的“Histoire de la peinture flamande”<sup>①</sup>中说，他想在产生法兰德斯绘画的国家的社会、政治和工业的状况中找到对这种绘画的历史的说明(expliquer les variations de la peinture à l'aide de l'état social, politique et industriel)。关于文学是社会的表现这个著名的定

① 《法兰德斯绘画史》

义,他这样议论道:“这是不容争辩的,然而很不幸,这是一个过于模糊的原则。文学是怎样表现社会呢?这个社会本身是怎样发展的呢?怎样的艺术形式才适应于社会发展的每个一定的阶段呢?怎样的艺术因素才适应于每个一定的社会因素呢?这是不可避免的任务,这是巨大而且有益的问题!上述的原则只有在下面这个时候才获得它真正的意义:它从自己现在正在飞翔的模糊不清的高空降落下来,从而具有一个广泛的、详细论述的体系的确切性、富有教益的完整性和清晰透彻的深刻性”<sup>①</sup>。

别林斯基根据俄国的社会状况和我们伟大诗人所属的等级的历史作用和情况来解释普希金的诗。米基耶利斯也用这样的方法来研究法兰德斯绘画史。十分可能,别林斯基没有十分仔细考虑米基耶利斯给艺术批评和艺术史所指出的一切任务。在这方面米基耶利斯也许超过了别林斯基,可是他在另一个非常重要的方面却落后于别林斯基。米基耶利斯在考虑各种艺术形式同社会发展各个阶段这两方面之间的依存关系的时候,忽略了下面这个情况:任何文明社会都是由各个等级或各个阶级组成的,这些等级或阶级的发展和历史冲突,异常清楚地说明了一切意识形态的历史。可以看出,别林斯基已经理解到这个情况的重要意义,虽然他还没有完全把它弄明白。随着他理解的程度,他的观点愈来愈接近于现代唯物主义者的观点。

请伏伦斯基先生对这些话不要见怪:把普希金看作俄国贵族的人道的和有教养的诗人,这个看法不仅本身是正确的,而且也 237  
给理解我国后期启蒙主义者对普希金的态度指出了正确的观点。别林斯基在40年代后半期坚决相信:我国农奴制度的崩溃,从而

<sup>①</sup> L. c. seconde édition, p.21 [同上书,第2版,第21页]。米基耶利斯是法兰德斯人,我们是按照法兰德斯语音写他的名字。



同其他等级对立的贵族等级的崩溃,已不远了。贵族的“原则”在他的心目中已经是腐朽的原则。但是他善于评价这个原则的历史意义。他指出这样一个时代,那时候贵族曾经是最有教养的而且“在一切方面都是优秀的等级”。因此,他能很好地理解这个等级的生活的诗,并且对它表示同情。在50年代后半期和60年代初期,我国的启蒙主义者已经不能这样公正地对待贵族了。贵族等级的原则遭到他们无条件的斥责。他们也斥责在心目中把这个原则当作永恒真理的诗人,就毫不足怪了。普希金的诗同任何的幻想都是格格不入的,它是冷静清醒的,它所描写的只是现实。这就足以引起别林斯基对它的热烈同情。而想必正是这种用令人神往的诗歌来描写我国古旧生活激怒了皮萨列夫。普希金的才能愈加强有力,我国60年代的启蒙主义者自然要对他愈加否定。不过,关于这一点我们以后再谈。

我们来总结一下:别林斯基在同现实妥协的时期,抱定要给艺术作品的批评找到客观基础的目的,并且把这些基础同绝对理念的逻辑发展联系起来。他在美的某些规律中找到了这些所要寻找的客观基础,而这些规律在颇大程度上是他(和他的导师)没有充分注意艺术的历史发展进程而 *a priori*① 建立起来的。然而极端重要的是,他在自己一生的最后几年,认为批评的最高的准绳已经不是绝对理念,而是社会阶级和阶级关系的历史发展。这个倾向是与他同时代的先进的德国哲学思想发展的倾向完全一样的。他的批评只有在他离开辩证法的观点而站在启蒙主义者的观点上的时候,才脱离了倾向。这种脱离在我国当时的历史条件下是不可避免的,而且就其本身来说对于我国社会发展也是非常有益的;正是这种脱离使他成为俄国启蒙主义者的始祖。

① 先验地。——译者

---

## 尼·加·车尔尼雪夫斯基 的美学理论<sup>196</sup>

如果说别林斯基是我国启蒙运动者的始祖，那末车尔尼雪夫斯基就是他们的最杰出的代表。他的文学观点，以及一般讲来，他的美学观点，对于俄国批评的进一步发展具有重大的影响。因此，我们应当十分重视这些观点。 238

这些观点在他著名的学位论文《艺术与现实的美学关系》中得到了最充分和最明显的阐述。这篇学位论文是在1855年3月为了取得文学硕士学位向彼得堡大学提出的。在这篇文章里我们就分析这篇学位论文，车尔尼雪夫斯基的其他著作只是在它们解释和补充这篇学位论文基本论点的限度内才谈到。就这一意义讲，对于我们十分重要的是他那篇为亚里斯多德诗学的俄文本出版（波·奥尔丁斯基翻译并加注解，莫斯科，1854年）而写的一篇文章，它刊载在1854年《祖国纪事》第九期评论栏里。还有更重要的是他自己对于《美学关系》的分析<sup>197</sup>，这发表在1855年《同时代人》第六期上。

但是，在谈论车尔尼雪夫斯基的学位论文以前，首先弄清楚为什么它所探究的正好是美学，而不是其他任何的科学，这将是有益的。

皮萨列夫在自己那篇至今还引起俄国一切唯心主义和折衷主

义庸人们愤怒的文章《美学的毁灭》里说，车尔尼雪夫斯基着手写自己学位论文的时候就带有这样的“阴险的”目的：毁灭美学，把整个美学打破成极小的碎块，然后把这些碎块研成粉末，再把这些粉末吹散到四面八方去<sup>198</sup>。这些话够俏皮的，然而是不正确的。皮萨列夫对《艺术与现实的美学关系》的基本思想理解得不高明。车尔尼雪夫斯基在着手写自己的学位论文时，根本未抱有“消灭美学”的目的。为了确证这一点，重读一下我们所提到的他评论奥尔丁斯基那本书的文章就够了。车尔尼雪夫斯基正是在他致力于自己学位论文的时候写出这篇文章的。在这篇文章中，他不仅没有抨击美学，相反地，是热情地捍卫了美学，使它不受对它“心怀恶意的人”的侵害。那些人说，不应该研究美学，这门科学太抽象了，因而是站不住脚的。车尔尼雪夫斯基说：“我们会理解对美学的敌视，如果美学本身对文学史也是敌视的。但是恰恰相反，在我们这里总是宣传文学史的必要性。有一些人，特别是那些曾经从事美学批评的人，对于文学史也曾做了很多工作，比我们现在任何一个作家都更多！（这里显然是暗指别林斯基。）我们的美学始终承认，应当以对事实的精确研究作为根据，所以责难它的内容抽象站不住脚是不大适当的，正好象是，比方说，这样责难俄语语法也是不大适当的一样。如果从前它没有遭到主张历史地研究文学的人们的敌视，那末现在，当一切理论科学都以对事实的尽可能充分和精确的研究作为根据的时候，它就更少可能遭到敌视了”<sup>199</sup>。

他继续指出，甚至那些现在已经陈腐了的唯心主义美学教程所根据的事实，也比它们的反对者所设想的要多得多。为了证实这一点，他正确地指出黑格尔的三卷美学：后两卷完全是研究美学的历史部分，而且第一卷的一大半也是讲历史细节。他作结论说：“一句话，我们觉得，所有反对美学的争论都是出于一种误解，都是

出于对什么是美学和什么是一般理论科学的错误理解。艺术史是艺术理论的根据，然后艺术理论帮助更完善和更完备地编著艺术史；历史的出色的编著将使理论进一步臻于完善，如此等等；这种对历史和理论双方都有益处的相互作用，将永无止境地继续下去，直到人们将研究事实并且从事实作出结论，而不是变成丧失思维需要和思考能力的常用的年表和图书目录。没有对象的历史，就没有对象的理论；但是没有对象的理论，甚至也就没有关于对象的历史的思想，因为没有关于对象、关于它的意义和范围的概念。这是如此简单明了，就象二乘二等于四，一等于一”<sup>200</sup>。

在同一篇文章的另一个地方他大声呼吁：“美学是死的科学！<sup>240</sup>我们并不认为，没有比美学生动的科学；但是，假如我们想想这些科学，那就好了。不，我们赞美的是生动的趣味更少得多的其他的科学。美学是毫无结果的科学！回答这一点时，我们要问：我们是否还记得莱辛、歌德、席勒，或者从我们认识了萨克莱以来，他们就丧失了被我们回忆的权利？我们是否承认前一世纪后半期德国诗的优点呢？……”<sup>201</sup>

在我们看来，认为美学是胡说八道的人是不会这样写的。但是，如果有人向我们说，这种对美学的热情捍卫不是真心诚意的，车尔尼雪夫斯基麻痹读者猜疑，从而在他看来能更彻底地毁灭美学科学的一切基础的“阴险的”意图，指使他这样作；那末我们要回答道，如果我们的作者抱着这样的目的，他就会同他自己的一般哲学观点，特别是同他自己对于美的观点发生矛盾。按照这后一个观点，美在人的心中所引起的感觉，是一种纯真的喜悦，类似有我们所亲爱的人在场时洋溢于我们心中的那种喜悦。

这种无私的喜悦，在车尔尼雪夫斯基的心目中是完全合乎情理的感情，只有由于我们趣味低劣，那些只是在我们看来是美的东

西在我们心中引起这种感情的场合,这时候它才应当受到斥责。美学的最重要任务之一,据他看来,就是消除关于美的谬误的概念。此外,既然车尔尼雪夫斯基深信这种谬误的概念现在特别是在各个上等社会阶级中非常流行,这些阶级由于自己的地位有时候几乎注定要吃喝玩乐,无所事事,所以他会说,那些正确理解自己科学任务的美学家们还有很多的事情要作,“毁灭”这门科学至少是还太早了。

皮萨列夫认为,单就人们各有所好这一点来看,谈论美学就是毫无益处的。“美学,或者关于美的科学,只有在下面这种情形下有合理的存在的权利:美具有任何不以无限多样的个人趣味为转移的独立的意义。如果只有我们喜欢的东西才是美的,如果因为这个原故各种各样关于美的概念都同样是合乎情理的,那末美学就化为乌有了。每一单独的个人都能有他自己的美学,因而使各种个人趣味归于强制的一致共同美学是不可能的。”<sup>202</sup>

241 车尔尼雪夫斯基对于这一点也许会反驳道:与其说是人的正常的趣味是无限多样的,倒不如说是人的癖好是无限多样的;毫无疑问,美具有完全不以无限多样的个人趣味为转移的独立的意义。依据车尔尼雪夫斯基的定义,美是生活。例如,在动物界中,人觉得美的,是那种按照人的概念表现出充满健康和力量的朝气蓬勃的生命的東西。在哺乳动物身上,我们的眼睛把它们和人的外形较接近地加以比较,我们觉得美的是那种圓圓的形体、丰满、强健、优雅,“因为任何生物,只有当它长得体格很好,也就是使我们想起长得体格很好的人而非奇形怪状的人,它的动作才是优雅的”。鳄鱼或蜥蜴的形状使人想起哺乳动物,然而只是奇形怪状的哺乳动物。因此,我们觉得它们是讨厌的。蛙不仅在形体上是奇形怪状的,而且浑身全是尸体上常有的一层冰冷的黏液。因此,

我们觉得它更加讨厌。一句话，我们关于生活的概念是我们一切审美判断的基础。如果遇见这样一个人，他一摸到满布黏液的尸体，就产生一种愉快的感觉，那末我们当然不会向他证明，说他错了，因为三段论法是不能消除感觉的。但是我们有充分的权利认为他的身体是特别的，不正常的，也就是与人的本性相抵触的。我们也许无法知道，究竟是什么样的病理学上的原因引起这种偏离人的本性的现象；但是我们毫不怀疑有这样的原因存在。美的意义是独立的，正如人的本性的意义是独立的一样。

## 二

车尔尼雪夫斯基就是这样议论的。诚然，他在自己关于美的定义里所指的不仅是有机的生活。当他说“美是生活”的时候，他又补充道：“在人看来，美的生物就是这样一种生物，他在其中能看见他所理解的生活”。根据这一点，皮萨列夫就认为，车尔尼雪夫斯基的目的就是要毁灭一切美学。他说：“《美学关系》学说的卓越之处，正是在于它砸碎了旧美学理论的桎梏，它完全不用新的桎梏来代替它们。这个学说直截了当地说：对艺术作品作最终判决之权不是属于美学家，而是属于有思想的人，因为美学家只能判断形式，而有思想的人才能够判断内容，也就是判断生活现象”<sup>242</sup>。然而这这也是一个不正确的结论。事实上，如我们所知道的，别林斯基认为，诗的内容和哲学的内容是同一的，批评家在分析艺术作品的时候，首先应该弄清楚它的观念，只有在此以后，在分析的“第二幕”，才去探求形象中的观念，也就是评价形式。这是不是说，按别林斯基的意见，对艺术作品作最终判决之权不是属于美学家，而是属于思想家呢？完全不是！别林斯基会说，把思想家和美学家这样地对立起来，完全是随心所欲的和毫无根据的。分析艺术作品，

就是了解它的观念和评价它的形式。批评家应当既评判内容，也评判形式；他应当既是美学家，又是思想家；简单说来，哲学的批评是批评的理想，对艺术作品作最终判决之权就是属于它的。根据车尔尼雪夫斯基的美学理论，差不多也可以这样说。人们对生活的理解远不是同样的，因而他们在美的判断方面有很大的分歧。但是能不能说，他们都是对的呢？不能，有的人对生活的理解是正确的，另外的人却是错误的；因此，有的人关于美的判断是正确的，另外的人却是错误的。批评家非是有思想的人不可。但是并非任何有思想的人都可以作批评家。车尔尼雪夫斯基说：“从这个定义——美是生活——就可以了解，为什么在美的领域里没有抽象的思想，而只有单个的生物，——我们只能在现实的、朝气蓬勃的生物中看到生活，而抽象的、一般的思想并不包括在生活领域之内”。因此，从“抽象的思想”观点去确定艺术作品的价值是不够的，还需要善于评价它的形式，也就是探究艺术家用形象体现自己的思想成功到什么程度。当我们看到美的东西时，我们就充溢了纯真的喜悦的感觉。但是，即使在那些对于生活有着完全相同看法的人身上，这种感觉也并非总是同样强烈的。这种感觉在一些人身上比较强烈些，在另一些人身上则比较微弱些。这种感觉比较强烈的人，比这种感觉比较微弱的人，较能够评价一定艺术作品的形式。因此，只有极为发达的思想能力同极为发达的审美感觉结合在一起的人，才可以作艺术作品的优秀批评家。

此外，皮萨列夫没有注意到，他所用的美学这个词，跟车尔尼雪夫斯基所用的在意思上是不同的。对他说来，美学是“关于美的科学”，而对车尔尼雪夫斯基说来，美学是“艺术理论，一般艺术特别是诗的共同原则的体系”。车尔尼雪夫斯基在自己的学位论文里证明，“艺术的领域不局限于也不能局限于美的领域”。他说：

“即使同意崇高和滑稽都是美的因素，许多艺术作品就内容讲来也不适合于归入美、崇高和滑稽这三个项目。……美、悲剧、喜剧，只是决定生活兴趣的成千个因素中的三个最确定的因素，要把这些因素一一列举出来，就等于把能激动人心的一切情感、一切愿望一一列举出来一样”<sup>①</sup>。

他还说，如果人们通常认为美是艺术的唯一内容，其原因就在于没有把作为艺术对象的美，同美的形式——真正构成一切艺术作品的必要素质，明确地区分开来。但是，从一切艺术作品的形式应当是美的这一点，不应该得出结论说，艺术应当而且能够局限于美的再现。“艺术再现生活中一切令人感到兴趣的东西”。如果真是如此，那末不言而喻，只要生活一天不停止令人感到兴趣，艺术也就一天不停止它的存在，而“消灭”美学，即艺术理论，把它“摧毁”，就简直是不可能的。

皮萨列夫不大了解车尔尼雪夫斯基。我们不责备他这一点，而只在这里简单指出这个重要的情况。

总之，车尔尼雪夫斯基根本不打算摧毁美学。在着手写自己的学位论文时，他追求的是其它的一些目的。其中之一是我们现在都知道的：他想证明艺术的范围比美的范围要广阔得不知道多少。要弄清楚他这个目的来自何处，就应当回忆一下别林斯基同为艺术而艺术理论的拥护者们所进行的一些争论。病势垂危的别林斯基在自己最后写的俄国文学年度述评中，驳斥了这种理论，竭力证明艺术从来就不局限于美的因素<sup>205</sup>。年轻而又精力充沛的车尔尼雪夫斯基，就把这个思想作为自己第一部理论巨著的基础。

<sup>①</sup> 列·托尔斯泰伯爵在自己的论艺术的那本书里证明，艺术的领域比美的领域低得不知多少。但是关于车尔尼雪夫斯基他却一字不提<sup>204</sup>。我们著名的小说家议论艺术所用的唯理主义的方法，非常象我们在学位论文《艺术与现实的美学关系》里所遇到的议论的方法，这就特别令人遗憾了。



246 这最好不过地说明了他对“果戈理时期的批评”的态度。车尔尼雪夫斯基的学位论文是别林斯基在自己文学活动的晚年所达到的那些艺术观点的进一步发展。

我们在论述别林斯基文学观点的那篇文章中说过，他在同纯艺术的拥护者们的争论中，曾经为了启蒙运动者的观点而抛弃了辩证论者的观点<sup>206</sup>。但是，别林斯基毕竟比较愿意历史地观察问题；车尔尼雪夫斯基完全把这个问题转移到关于艺术“本质”的抽象议论领域里去了，更确切些说，转移到关于艺术应当是什么的抽象议论领域里去了。车尔尼雪夫斯基在自己学位论文的结尾说：“科学不以为自己高于现实，这不是它的耻辱。艺术也不应当以为自己高于现实。……让艺术满足于自己这个崇高而卓越的使命：当现实不在场的时候，就做它的某种代替品，并且作人的生活教科书”。这已经是纯粹启蒙运动者的观点了。

这种观点并不妨碍车尔尼雪夫斯基研究俄国和西方的文学史。在《艺术与现实的美学关系》出版之后不久，他就在《同时代人》上发表了《果戈理时期俄国文学概观》和一篇评论莱辛的相当长的著作。但是“精确地研究事实”，对于车尔尼雪夫斯基，正如对于一切启蒙运动者一样，主要的意思是在于向他提供新的材料来证实他的思想；当艺术家认识了艺术的真正“本质”时，艺术应当是什么和它将成为什么。

“作生活教科书”，就是促进社会的智力发展。启蒙运动者把这看作是艺术的主要使命。凡是在社会经历过所谓启蒙时代的地方，在希腊，在法国，在德国，到处都是如此。在俄国，在塞瓦斯托波尔大残杀之后，当我国社会先进阶层开始重新审查我国当时陈腐的社会关系和我国传统概念的时候，也是如此。

车尔尼雪夫斯基在自己论述奥尔丁斯基那本书的文章中说：

“为艺术而艺术在我们的时代是十分奇怪的思想，就象为财富而财富、为科学而科学等等一样。人类的一切事业，如果不想成为空洞无聊的勾当，都应当为人的利益服务；财富的存在是为了让人利用，科学的存在是为了作人的指针；艺术也应当为某种重大的利益服务，而不应当为无益的娱乐服务”<sup>207</sup>。既然有益知识的获得和一般智力的发展，是力求正确安排自己生活的人们的第一需要，所以艺术也应当为这一发展服务。艺术比科学能更多更多地吸引公众247的注意。

车尔尼雪夫斯基在同一篇文章中说：“必须承认，艺术很成功地吸引了广大的群众，因而虽然它完全没有想到这点，却促进了知识的传播，及关于事物的清晰概念的普及，总之，促进了一切给人们带来智力上的好处、然后也带来物质上的好处的东西的传播”。“艺术，或者最好是说，诗（仅仅是诗，因为其他的艺术在这方面作得很少），在广大读者中间传播大量的知识，并且更重要的是，使人认识科学所制定的各种概念；这就是诗对于生活的伟大的意义”<sup>208</sup>。

### 三

从这些话里已经可以看出，那些纯艺术的庸人们以及所谓哲学批判的庸人们所说的谎话是多么凶狠和荒谬，他们硬要读者公众相信，我国的启蒙运动者们甘愿为了肚子而牺牲头脑和心灵，为了人类的物质利益而牺牲人类的精神利益。启蒙运动者们说：在促进向社会传播健全概念的时候，艺术将给人们带来智力上的益处，然后给人们带来物质上的利益。在他们的心目中，物质的利益是人们智力发展简单的、然而必不可免的结果；谈论物质利益，不过意味着：聪明人比傻瓜更难于“欺骗”；当多数人有了健全的概

念时,他们就很容易摆脱那些梭鱼的束缚,因为梭鱼的势力只有在鲫鱼没有觉醒之前才是巩固的。为了使所盼望的鲫鱼觉醒的这一时刻早日到来,启蒙运动者甘愿完全放弃使用瓦罐,只吃蝗虫(甚至不用野蜂蜜来调味);然而有些人就责难他们,说他们只是珍视瓦罐,瓦罐对于他们好象比人类天才的最伟大作品还更宝贵。能够作这种责备的,不是完全幼稚的人,就是那些梭鱼自己,对它们说来,鲫鱼的觉醒是完全不利的。梭鱼是一种狡猾的鱼,正当它打算一口吞下发呆的鲫鱼的时候,它是最坚决地主张大公无私的<sup>209</sup>。

当我们听到或者读到有人攻击艺术的倾向性的时候,我们几乎总要想起伯尔特朗·德·波恩骑士来。大家知道,他不仅精通剑术,而且擅长“诗歌”。这个光荣的骑士说过,人只能按照他所遭到打击的次数和他给予别人打击的次数来加以评价。顺便说一句,他曾作过一首非常富有诗意的诗,在这首诗里他歌颂了春天和作战的欢乐。他在那里说:“我喜爱百花开放的温暖春天,我喜爱听鸟儿的啁啾,喜爱听它们从树丛里传来的快乐歌声。”这位光荣的骑士也同样喜爱观赏“人们和牲畜在疾驰的武士面前四散奔逃”,而且无论是食物、饮料、睡眠——无论什么都不能象“被他们的刀枪所戳穿了的死尸的姿态”那样使他心神向往。他认为“杀死的总是比活着的好些”<sup>210</sup>。

这一切不是都富有诗意吗?

但是,我们有时候会问问自己:这种诗会给那些在疾驰的武士面前惊恐地赶着自己的牲畜四散奔逃的“农民们”留下什么样的印象呢?很有可能,他们由于自己的“粗野”,看不出这首诗里有什么美妙的东西。很有可能,他们觉得这首诗是有一些倾向性的。最后,很有可能,他们中间有些人也作出一些诗歌,表现出由于骑士的战斗功绩所造成的荒凉情景自己感到的悲伤,并且说,活着的总

是比杀死的好些。如果这样的诗歌真的作出来了，那末骑士们大概会认为它们是带有很大的倾向性的，并且会对这些粗野的人大发雷霆；这些粗野的人不愿意充当被刀枪戳穿了的尸体，并且由于自己在审美方面完全没有修养，认为他们的牲畜安静地在田野里吃草的时候，比在疾驰的骑士面前惊恐地四散奔逃的时候，给人较为愉快的印象。世界上一切都是相对的，一切都取决于观点，虽然这是尼·一逊先生所不喜欢的<sup>211</sup>。

我国的启蒙运动者决没有轻视诗，可是他们喜欢行动的诗甚于其他任何的诗。他们的心对于平静沉思的诗人们的声音几乎完全不再有所反应，那些诗人不久之前还支配着他们同时代人的思想；他们需要的是斗争的缪斯，“复仇和悲哀的缪斯”<sup>212</sup>，她歌颂

对于残暴的卑鄙行为，  
怀着不可抑止的激烈的仇恨；  
对于大公无私的劳动，  
抱有十分伟大的信心<sup>213</sup>。

他们情愿欢天喜地地听这位缪斯的歌曲，然而他们被指责为心灵枯燥乏味，冷淡无情，自私自利，贪淫好色。历史向来就是这样写的啊！

但是，我们还是再来谈车尔尼雪夫斯基吧。

如果艺术本身不能是目的本身，如果艺术的主要使命是促进社会的智力发展，那末很显然，当有可能用较为简便的方法向社会传播健全概念的时候，艺术就应当退居次要的地位。启蒙运动者对于艺术并不敌视，可是他们对于它也没有无条件的偏爱。一般讲来，他们无论对于什么东西都没有特殊的偏爱，除了对自己唯一的伟大目标：向社会传播健全概念。这一点从车尔尼雪夫斯基对于莱辛的下述评论中可以清楚地看出来，他对于莱辛总是怀着最

热烈的爱慕,而且他自己在许多方面也很象莱辛。

“不论他个人的倾向爱好精神活动的哪些领域,他所说的和所写的都只是他的人民的精神生活所向往的或者准备向往的东西。凡是对于民族不可能具有现代意义的东西,不管对于他自己怎样有趣味,都不是他写作和谈话的对象。……毫无疑问,如果在康德以前德国曾经有一个生来就有哲学才能的人,那末这个人就是莱辛。……然而关于哲学本身,他几乎没有写过只字片语。……问题在于,纯粹哲学还没有到成为德国人精神生活活跃中心的时机,所以莱辛对于哲学就默不作声了;同时代人中有才智的人都准备凭着诗活跃起来,还没有准备研究哲学,所以莱辛也就写剧本和谈论诗了。……对于象莱辛那样性格的人,有一种比服务于自己心爱的科学更亲切的服务,这就是为自己民族的发展服务。如果什么《拉奥孔》或者什么《汉堡剧评》较之形而上学体系或者本体论对于民族更为有益,那末这样的人会对形而上学默不作声,带着热爱分析文学问题,虽然从绝对的科学的观点看来,维吉尔的《伊尼特》和伏尔泰的《塞米拉美斯》,对于能够洞察人类生活基本法则的有才智的人,都是渺小的而且几乎是空洞的东西”<sup>214</sup>。

车尔尼雪夫斯基在自己文学活动开始的时候,发现了先进的社会阶层对于文学最感兴趣;因此,他就着手研究艺术与现实的美学关系。后来我国的社会生活把经济问题提到了日程上;于是他就从美学转到了政治经济学。不论在前一种情况下,或者在后一种情况下,他的工作进程完全由他的读者的精神发展进程决定,而读者的精神发展进程则是由我国社会生活发展进程所引起的。

车尔尼雪夫斯基在自己学位论文的序言里说:“尊重现实生活,不相信先验的假设,哪怕那些假设对想象来说是惬意的,——

250 这就是现在科学中占统治地位的倾向的性质。作者觉得,如果美学

还有谈论价值的话，我们对美学的信念就必须符合于这一点”<sup>215</sup>。

许多人，其中也包括皮萨列夫，认为这些话是暗示这样一种信念：美学科学应该完全毁灭。我们曾经表明，这种意见错误到什么程度。事实上，“如果美学还有谈论价值的话”，这句话只是表明车尔尼雪夫斯基的一种疑惑：他在当时应该向读者公众谈些什么问题呢？这种疑惑是完全可以理解的，如果我们回忆一下，这篇学位论文是在1855年4月出版的<sup>216</sup>，也就是在曾经引起我国社会很大期望的亚历山大皇帝统治开始的时候出版的。

在对读者的态度方面，车尔尼雪夫斯基仅仅显露了酷爱自己事业的教师经常具有的那种“诡谲”。教师总是竭力引起学生对事业的兴趣。但是，他当然不会把自己谈话的内容仅仅局限于这些问题上。他竭力把凡是可以帮助扩大学生智力的视野而又不超出他们的发展水平的东西带到谈话中来。车尔尼雪夫斯基遵循着同一个莱辛的规则，总是这样行动的。他在分析自己的学位论文的时候说：“美学可以引起思想界的某些兴趣，因为它的问题的解决有赖于其他许多更有趣味的问题的解决。我们希望每个熟悉这门科学的优秀著作的人都同意这一点”。他很遗憾，“车尔尼雪夫斯基先生过分仓促地一笔带过了美学同关于自然和生活的概念的总体系相接触的那几点”。用他的话来说，“这是一个重大的缺点，而且它使许多人觉得作者所采用的理论的内在意义可能模糊不清，而作者所发挥的思想可能是属于作者个人的，其实不论哪一点都说不上是他的”。但是不难想象，这个缺点是从什么地方来的：车尔尼雪夫斯基的美学观点与之密切联系的那个“概念体系”，在当时的大学学术评议会看来，也许是哲学上的一种危险的革新。因此，这篇学位论文只能对它仅仅加以暗示而已。在《同时代人》上车尔尼雪夫斯基可以稍微自由地发表意见。他于是利用这种情形，借口

分析“车尔尼雪夫斯基先生”的著作，多少着重指出了自己的美学同自己的哲学观点总体系的联系。

#### 四

251 这是什么样的体系呢？车尔尼雪夫斯基不论在自己的哪一部著作中都没有直接说出，他认为谁是自己的哲学导师。他最多不过作了一些暗示而已；然而他的暗示是十分明显的。例如，他在自己的《论战中的美》里说，他的导师的体系是一连串哲学体系的最后一个环节，它是从黑格尔的体系产生出来的，正如黑格尔的体系是从谢林的体系产生出来的一样。他向自己的论敌杜德希金问道：“大概您想知道我所说的这位导师是谁吧？为了使您容易寻找，也好，我告诉您：他不是俄国人，不是法国人，不是英国人，不是毕希纳，不是麦克斯·施蒂纳，不是布鲁诺·鲍威尔，不是摩莱萧特，不是伏格特。他究竟是谁呢？……”除非头脑非常糊涂的人才不会回答：路德维希·费尔巴哈。的确，在哲学上车尔尼雪夫斯基是费尔巴哈的追随者。

不容置疑，费尔巴哈的哲学是从黑格尔的哲学发展出来的，正如黑格尔的哲学是从谢林的哲学发展出来的一样。但是，黑格尔是一个坚定的唯心主义者，而费尔巴哈是一个同样坚定的唯心主义的反对者。既然他同时清楚地了解康德的“批判的”二元论的弱点是什么<sup>①</sup>，所以必须把他算作唯物主义者<sup>②</sup>。一些最重要的新康

① 他说：Die Kantische Philosophie ist der Widerspruch von *Subject* und *Object*, *Wesen* und *Existenz*, *Denken* und *Sein*. Das *Wesen* fällt hier in den *Verstand*, die *Existenz* in die *Sinne*. “Grundsätze”, 22. [康德哲学乃是主体和客体的矛盾，本质和实存的矛盾，思维和存在的矛盾。本质在这里属于理智，而实存则属于感觉。《原理》，第22节。] 217

② 当然，也许有人会问：他不是一个物活论者吗？但是在他的著作里物活论连迹象也没有。

德主义者认为,他从来就不是一个唯物主义者。然而这是错误的看法。如果读者想证实这一点,我们可以向他提出一个简单的然而非常有效的方法:让他读一读车尔尼雪夫斯基在1860年《同时代人》4月号和5月号上发表的、曾经引起过那样多喧嚷的论文《哲学中的人类学原则》,并且让他决定,对这篇文章中所阐述的关于自然和人的唯物主义观点能否还有丝毫的怀疑。任何没有成见的读者都会说,不,这是完全不能怀疑的。如果是这样的话,那就不能不把费尔巴哈也叫作唯物主义者,因为车尔尼雪夫斯基的观点完全是从他的著作中借取来的<sup>①</sup>。但是在这种情况下,也许有人会问我们,为什么新康德主义者拒绝承认费尔巴哈是唯物主义者呢?我们可以毫不踌躇地回答道:这只不过是因为新康德主义者先生们对于唯物主义有着错误的看法。

这个看法在相当大的程度上得到朗格的名著的支持。这里不准备分析这本书;我们只限于反驳其中专门谈论费尔巴哈哲学的那些话。

费尔巴哈在自己的《未来哲学原理》中说:“新的(即他的)哲学将人连同作为人的基础的自然当作哲学唯一的、普遍的、最高的对象,——因而也将人类学连同生理学当作普遍的科学”<sup>218</sup>。

关于这一点,朗格指出道:“在这种对人的片面的提高中,包含着来源于黑格尔哲学的并且把费尔巴哈同真正唯物主义者分隔开来的特点。而这仍然是一种精神哲学,在这里是以感性哲学的形式出现在我们面前。真正的唯物主义者总是倾向于把自己的视线投向外界自然的伟大整体,并且把人看成是物质运动的海洋上的

---

<sup>①</sup> 他那篇论文的基础主要是“Grundsätze der Philosophie der Zukunft”〔《未来哲学原理》〕和对它的说明,题为“Wider den Dualismus Von Leib und Seele, Fleisch und Geist”〔《驳躯体和灵魂、肉体和精神的二元论》〕。



波浪。在唯物主义者看来，人的本性不过是生命的一连串物理过程中的个别例子。他最高兴把生理学归纳在物理学和化学的一般现象中间，并且更喜欢把人尽可能更远地推到其他的生物中间。毫无疑问，在实践哲学里他也要援引人的本性，但是，就在这里他也不大愿意象费尔巴哈那样，赋予这个本性以神的属性”<sup>①</sup>。

253 我们首先要指出，人的本性的神的属性在费尔巴哈那里有着完全特殊的含义。上一世纪的法国唯物主义者，在议论这些属性的时候，当然不会赞同费尔巴哈的术语。但是这种术语上的分歧不含有任何本质上的意义，它可能是纯粹实际的思考所引起的。这样的思考在十九世纪的法国作家们那里已经没有了，他们——比方说，象德萨米这样的人，——都是上一世纪唯物主义的热情的追随者。我们并不认为，德萨米会反对把费尔巴哈所指的那种意义的神的属性加在人的本性上面。德萨米对于人的本性的看法，大体上很象费尔巴哈关于人的本性所持的说法。虽然德萨米非常坚决地把生理学现象归入物理学和化学的一般现象，可是他同时深信：“一切确实性的原则和标准都是依据对人和对一切影响人的事物的完全的和综合的认识”<sup>②</sup>。这几乎完全全同人和作为人的基础的自然一样。在德萨米的体系中也有宗教的位置，这仍然是费尔巴哈所指的那种意义的宗教。如果认为在这个体系中法国唯物主义发生了剧烈的变化，那就错误了。其实完全不是这回事！改变了的不过是一些细节而已<sup>③</sup>。十八世纪的唯物主义者当然不会

① 《唯物主义史》，尼·尼·斯特拉霍夫译，第2卷，第82页。

② “Le principe et critérium de toute certitude gît dans la connaissance synthétique et parfaite de l'homme et des tous ses modificateurs”, “Code de la communauté”<sup>219</sup>, Paris 1842, p. 261. (《公有法典》，巴黎版，1842年，第261页。——译者)

把德萨米称为宗教的东西叫作宗教；可是他们也不会拒绝承认一切确实性的标志就在于对人和对一切影响人的事物的认识。总之，应该指出：费尔巴哈的“感性哲学”与“Système de la Nature”<sup>④</sup>的作者的唯物主义哲学是彼此极其相似的。差别只在于费尔巴哈比霍尔巴赫更为坚决。费尔巴哈说：“真理、现实、感性是同一的。只有感性的实体才是真实的和现实的实体，只有感性是真理和现实”。小心谨慎的霍尔巴赫的说法就不同了：“如果以本质这个词称呼事物的内在本性，那末任何一个事物的本质我们都不知道。我们只是根据物质给予我们的知觉、感觉和观念来认识物质。……我们既不知道物质的本质，也不知道物质的真正的本性，虽然根据物质对我们的作用，我们能判断它的某些属性。……对于我们（也就是对于人们）来说，物质是一种这样或那样作用于我们的感官的东西”<sup>220</sup>。这也就是那种“感性哲学”。如果朗格对霍尔巴赫的这些思想加以考虑，那末，第一，他就不会说，“唯物主义固执地把感性外观的世界当作现实事物的世界”<sup>⑤</sup>，第二，他就会毫不踌躇地把费尔巴哈算作唯物主义者。那时候他会明白，这个思想家的体系不

254

③ 值得注意的是，朗格在自己的《康德以后的哲学唯物主义》概论里完全忽略了德萨米，然而对于这个著作家的唯物主义观点的分析单是下面这一点就很重要，即它可以说明十九世纪法国共产主义的变种之一是怎样完全从霍尔巴赫、特别是从爱尔维修的唯物主义学说中产生出来的。使读者感到惊奇的是，我们不得不指出朗格的这本书一般说来是非常肤浅的。

④ 《自然体系》

⑤ L. C. (同书)，第1卷，第349页，那里所说的正是霍尔巴赫。

然而应该指出下面这一点。如果法国唯物主义者不认为“感性外观的世界是现实事物的世界”，这并不是说，他们宣布了这些事物是不可知的。我们已经看到，依据霍尔巴赫的意见，由于物质对我们的感官的作用，我们知道物质的某些属性。最新的唯物主义者认为，关于自在之物是不可知的这种哲学的调言，被实验和工业比什么都好地粉碎了。“我们自己可以根据自然界一定现象的条件，引起这一定现象，产生这一现象，并使它为我们的目的服务，这样来证明我们对这一现象的理解的正确性。这样一来，

过是唯物主义的变种之一。

费尔巴哈说：“旧哲学的出发点是这样一个命题：我是一个抽象的实体，一个仅仅思维的实体，肉体是不属于我的本质的；新哲学则以另一个命题为出发点：我是一个实在的感的实体；肉体属于我的本质，甚至肉体总体就是我的‘自我’，我的本质本身”<sup>222</sup>。从这些话可以十分清楚地看到，他所说的感性究竟是什么，他是通过什么途径达到感性的。它是对黑格尔的唯智论的否定。

黑格尔的绝对理念是什么呢？这无非是我们的思维的过程，  
255 这一思维过程被认为是离开它的主观性质而独立的，并且被宣称  
为整个世界过程的本质。指出绝对理念是简单的心理的抽象，这就揭露了当时德国唯心主义的弱点。费尔巴哈就这样做了。他指出了绝对理念仅仅是“人的本质”，以离开人而独立的世界本质的形式呈现在我们面前；同时他又指出黑格尔对人的本质的看法是片面的：对他来说，人的本质是思想，然而实际上感觉也属于人的本质，“只有通过感觉，事物才以它真实的面目呈现出来，而不是凭借思维本身”。

“感性”在不仅是黑格尔哲学的进一步发展而且也是对黑格

---

康德的‘自在之物’就完结了：在动物和植物身体里构成的许多化学的化合物，在有机化学还不会配制其中某些化合物时，仿佛象是自在之物；但是当它逐渐地达到了这一步时，这些‘自在之物’就变成为我们之物了。哥白尼的体系在三百年间的过程里始终只是一种假说，虽然有极高程度的可能性，但毕竟只是假说。直到勒维烈根据这个体系的资料，不仅证明了应该还存在着一个到现在还不知道的行星，而且经过计算确定了它在天空中所占的位置，并且后来当加勒确实找到了这个行星时，哥白尼的体系就被证实了。所以，如果新康德主义者力图复活康德的观点，而英国的不可知论者——力图复活休谟的观点（在英国从没有完全绝灭），——尽管理论也好，实践也好，都早已否定了这两种观点了，——那末，这在科学的意义上就是一个开倒车的运动，而在实践上，使这些差怯的人们有可能把他们当众赶出去的那个唯物论从后门偷偷地放进来”（恩格斯）<sup>221</sup>。

尔哲学的否定的哲学中,曾经被提到首要地位,而且也应当被提到首要地位<sup>①</sup>。费尔巴哈的哲学只能披上自己时代的外衣,它不能以别种姿态出现。但是,如果我们透过它的外衣,仔细观察一下它的“本质”,那末我们就会对于它同上一世纪法国唯物主义的相似而感到惊讶。费尔巴哈主要的努力是反对精神和物质的二元论。这种二元论也正是霍尔巴赫攻击的主要目标。朗格没有注意到这一点,这是令人惊奇的。

的确,据我们所能记忆的,费尔巴哈本人不论在什么地方都没有直接称自己为唯物主义者。相反地,甚至在专门反对肉体和精神二元论的著作中他也说:“真理不在于唯物主义也不在于唯心主义,不在于生理学也不在于心理学,真理是在于人类学”<sup>224</sup>。在他的 Nachgelassene Aphorismen〔《遗留下的箴言》〕里,看来还有更加明确的地方。

他在那里说:“唯物主义是一个完全不适当的名称,它引起不正确的观念,而且只能不辜负那想把思想的物质性同它的非物质性对立起来的愿望;但是对我们来说,存在着的只是有机的生活,只是有机的活动,只是有机的思维。因此,说有机论就比较正确。彻底的唯灵论者否认思维需要器官,可是只要自然而然地看一看问题,就会证明没有器官也就没有活动”。费尔巴哈在同一本《箴言》里说,唯物主义仅仅是人的本质和人的知识的基础,然而还不是知识本身,如象狭义的生理学家、博物学家,例如摩莱肖特所认为的

---

<sup>①</sup> “Die Vollendung der neuern Philosophie ist die Hegel'sche Philosophie. Die historische Nothwendigkeit und Rechtfertigung der neuen Philosophie knüpft sich daher hauptsächlich an die Kritik Hegel's.”〔“黑格尔哲学是近代哲学的完成。因此,新哲学的历史必然性及其存在理由,主要是与对黑格尔的批判有联系的。”〕<sup>223</sup>费尔巴哈在自己的“Grundsätze”(《原理》)中这样说。这也可以说明他的哲学的外貌,而朗格把它当作他的哲学的“本质”。

那样。他在同一个地方声明说,他同唯物主义者一起只走到一定的地点(Rückwärts stimme ich den Materialisten vollkommen bei; aber nicht vorwärts)①。

“生理学”为什么不能使他完全满意呢?这个问题的答案在  
256 们已经不止一次引用过的他反对肉体 and 精神的二元论的著作中可以找到。费尔巴哈在这部著作中说,“生理学把一切都归结于脑,而脑只不过是生理学的抽象;它只有与人的头和身体结合在一起的时候,才是思维的器官”②。可以看出,这同“生理学”和唯物主义完全没有本质上的分歧。更确切些说,这里完全没有任何的分歧,因为十分明显,任何生理学家和任何唯物主义者都不会说,智力活动能在从身体上砍下来的脑袋里继续进行。费尔巴哈太喜欢把他称之为生理学的抽象的这种倾向,硬加在唯物主义者身上。

这是由于他不大熟悉唯物主义历史的原故。为了证明这一点,我们引证他的著作“Ueber Spiritualismus und Materialismus besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit”③。在这部著作中,他把他十分赞同的德国唯物主义跟霍尔巴赫的唯物主义和拉美特利的“蘑菇馅饼”<sup>226</sup>对立起来,看起来他甚至没有料想到他自己跟他们两个人是何等地接近④。他指出了德国唯物主义的特点,

① “Nachgelassene Aphorismen”(《遗留下的箴言》)——格律恩编:“Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass”, Zweiter Band, S. 307—308。〔《路德维希·费尔巴哈的书信和遗著》。第 II 卷,第 307 至 308 页〕

这段引文,包括上面间接引用的(即未加引号的)恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书第二章中曾全文引用;这段德文的译文是:“向后退时,我同唯物主义者完全一致;但是往前进时就不一致了”。(参见《马克思恩格斯选集》第 4 卷,1972 年人民出版社版第 223 页)——中文本编者

② W. w.(全集),第 II 卷,第 362 页<sup>225</sup>。

③ 〔《论唯灵主义和唯物主义,特别联系到意志自由》〕

④ 顺便说一下,霍尔巴赫也有费尔巴哈的宗教哲学的萌芽。

从而也指出了——可是他自己对于这一点又没有意识到——表现在“*Systeme de la Nature*”和“*Homme machine*”<sup>①</sup>里的唯物主义的特点。看来很难料到这样的错误会出现在一个终生献身于哲学研究的人身上。但是，应该回想一下费尔巴哈是在什么样的精神气氛里成长起来的。当他学习的时候，唯心主义在德国独占统治地位，只是偶尔提到它的敌对者——唯物主义，把它当作是已经完全死亡和被埋葬了的学说。在一些哲学史中，关于唯物主义，特别是关于十八世纪的法国唯物主义，只不过是顺便提到一下而已。黑格尔对待法国唯物主义要比其他唯心主义者公正得多，可是就连他在自己的《哲学史讲演录》里论及法国唯物主义的篇幅也非常之少。在这样的情形下，对法国唯物主义的错误看法，甚至在最不平静的和有思想的头脑里也能够安然地存在着。后来，费尔巴哈起来反对唯心主义了，当然他能够而且也应当较为细心地对待法国唯物主义。但是，首先使他关心的是必须用唯心主义自己的辩证法武器来粉碎唯心主义，而且在这个斗争中，熟悉法国的唯物主义对他来说就不是必要的了。况且在五十年代的德国曾经出现过这样一个唯物主义的变种，它只能够加强他头脑里所保存的一切反对这一学说的偏见。我们说的是卡尔·福格特、摩莱肖特等人的唯物主义。费尔巴哈不十分赞同这种唯物主义，这是一点也不令人惊奇的。而令人惊奇的倒是：他多多少少地赞同它，他同这类唯物主义者一道走，哪怕只到一定的地点。这些唯物主义者确实在各种抽象中弄得糊里糊涂，关于他们的理论费尔巴哈完全有权利说，它们还不是全部真理。这简直太温和了。

例如，这些唯物主义者说，思想是物质的运动。但是同意这一

---

① 《自然体系》……《人是机器》

点,就是宣称能量守恒定律是错误的,换句话说,也就是摈弃一切对自然作科学解释的思想。当费尔巴哈说,真理不在于唯物主义,也不在于唯心主义,而在于“有机论”时,他不过是想说:思想(感觉)不是运动,而是处在一定条件下的物质(同身体结合在一起的脑等等)的内部状态。但是,十七世纪和十八世纪的一切杰出的唯物主义者却正是这样认为的。当霍布斯问:“那在活的生物中引起感觉和幻想的运动,可能是怎样的一种运动呢?”——显而易见,他并没有把物质和运动等同起来。关于托兰德和法国唯物主义者也可以这样说。朗格说:托兰德“把思想看作神经系统中的某种现象,这种现象是伴随着神经系统的物质运动而产生的”。这是正确的。但是,费尔巴哈也正是这样看思想的。托兰德是唯物主义者。为什么不能把费尔巴哈叫作唯物主义者呢?我们不理解了!

## 五

然而关于费尔巴哈的唯物主义已经讲得够多了。对我们来说,在这里重要的主要是,车尔尼雪夫斯基认为自己的导师是唯物主义者,而《艺术与现实的美学关系》是在费尔巴哈唯物主义哲学基础上建立美学的一种很有意思的,从某种意义上说也是独一无二的尝试。为了正确地理解这个尝试,应该弄明白费尔巴哈哲学的另一个方面。

据费尔巴哈看来,真正意义下的事物,如我们所知道的,仅仅是由感觉提供的;“感性或现实是与真理同一的”。思辨哲学轻蔑地对待“感性的东西”,也就是轻蔑地对待我们的感官所提供的证明,认为仅仅以感性经验为基础的关于事物的表象,仍然不符合于事物的真实的本性,还需要通过“纯粹的”思维来加以检验。费尔巴哈不能不反对这种对“感性的东西”的态度。他一再证明,如果我们

关于事物的表象是根据我们的感性经验而来的，那末它们就会完全符合于事物的真实的本性。但是我们的幻想往往歪曲我们的表象，因而我们的表象就与感性经验处于矛盾之中。哲学的任务，以及一般讲来，科学的任务，就在于从我们的表象和根据这些表象的概念中，驱除幻想的因素，使这些表象和概念同感性经验一致起来。他说：“最初人们所看到的事物，不是事物的本来面目，而是他们觉得的样子；人们看到的不是事物，而是人们对于事物的想象，人们总是把自己的本质硬加在事物身上，不把对象同自己关于对象的表象区别开来”<sup>227</sup>。在思维领域里也是这样的情形。人们喜欢研究抽象的概念甚于研究现实的事物，可是因为抽象的概念是翻译成为思想语言的现实的事物，所以人们对于译本比原本更感兴趣。只是最近人类才开始回到对感性的事物、即对现实的事物的未被歪曲的客观的直观上面<sup>①</sup>。回到在古代希腊占统治地位的这种直观，可以说人类就“回到自身；因为一个仅仅从事于臆想和抽象的研究的人，本身只能是幻想的和抽象的东西，而不是现实的东西。人的实在性仅仅依他所研究的对象的实在性为转移”<sup>②</sup>。

但是，如果人的本质是“感性”，是现实性，而不是臆想，也不是抽象，那末任何赞扬<sup>229</sup> 臆想和抽象胜过现实的说法，不仅是错误的，而且简直是有害的。如果科学的任务一般说来是在于恢复现实的权利，那末作为一个单独科学部门的美学的任务，也就在于恢复这同一个权利。这个从费尔巴哈的哲学学说必然得出的结论，完全是车尔尼雪夫斯基关于艺术的一切论断的基础。

唯心主义美学家说，艺术的源泉是人们力图使现实中所存在

<sup>①</sup> 费尔巴哈指出道：“感觉诉说一切，但是要善于读感觉的证言，就必须善于把这些证言彼此联系起来。思考就是善于有联系地读感觉的福音”。

<sup>②</sup> “Grundsätze”〔《原理》〕，第43节<sup>228</sup>。



259 的美摆脱各种缺点的愿望，这些缺点妨碍它成为人完全满意的東西。相反地，车尔尼雪夫斯基断言道：现实中的美总是高于艺术中的美。为了证明这个思想，他详细地分析了费舍的所有一切“对现实中的美所作的责难”，费舍在当时的德国差不多是唯心主义美学最著名的代表。这些责难在他看来都是站不住脚的。依据他的意见，生动的现实中所存在的美，或者是完全没有唯心主义者所想看到的那些缺点，或者即使有也只是很微小的。而且艺术作品也完全不能摆脱这些缺点。现实中的美的一切缺点，在艺术作品中具有着更大得多的规模。车尔尼雪夫斯基单独地考察了每一种艺术，竭力表明不论哪一种艺术，在它所创造的美方面都不能同生动的现实相比。从不可能这样相比之中他作出结论说，艺术也不可能把力图使美摆脱仿佛它在现实中固有的、并且妨碍人们享受它的那些缺点的愿望作为自己的源泉。艺术对于现实就象版画对于原画一样。版画不能比原画更好，但是原画只有一幅，而版画可以印成许许多多份散布到全世界去，让那些也许永远也看不到原画的人们去享受。艺术作品是现实中的美的代替物；它们使没有看到过美的现象的人认识美的现象；它们引起那些看到过美的现象的人对于它的回忆，并且使这种回忆栩栩如生。

艺术的使命是在于再现现实中所存在的美。但是我们已经知道，依据车尔尼雪夫斯基的意见，艺术的范围比本义上的美的范围要广阔得多。由此可见，艺术的任务就在于再现现实生活中因为某种缘故而使人发生兴趣的一切现象。车尔尼雪夫斯基补充说：“当然，所谓现实生活不仅是指一个人对客观世界的事物和人们的关系，而且也指〈一个人的〉内心生活；有时候人生活在幻想里——这时候幻想对他来说就有着（在一定程度上和一定时间内）某种客观东西的意义；更为经常的是一个人生活在自己的感情世界中；这

些状态如果达到引起兴趣的地步，也可以被艺术再现出来”<sup>230</sup>。这是一个非常重要的补充，关于它我们以后还要谈论很多；因此，我们请读者对它加以十分重视。

许多艺术作品不仅再现生活，而且还给我们说明生活，因此也就成了我们的生活教科书。依据车尔尼雪夫斯基的意见，“关于诗特别应该这样说，诗不能包括一切详细情节，因而必须从它的画面里删掉许多琐碎东西，使我们的注意力集中在几个保留下来的特点上；如果主要的特点恰如其分地保留下来了，那就可以使没有经验的眼睛容易洞察事物的本质”。

最后，车尔尼雪夫斯基认为艺术，特别是诗，具有第三种作用——“对关于再现的现象的思想作出判决”的作用。如果艺术家是一个有思想的人，他就不能不判断他所再现的东西，而且他的判断一定会影响到他的作品。但是我们觉得，艺术的这第三种作用可以同第二种作用打成一片：艺术家如果同时不能告诉我们他是怎样了解生活现象的，就是说，不能以自己的方式向我们说明生活现象，他就不能对于生活现象作出自己的判断。不用说，如果艺术家抱定宗旨要恢复现实的权利，那末每当他发现人们为了“想象的幻梦”忘记了生活的真正意义的时候，他就一定会再三地把它加以阐明。也用不着多说，车尔尼雪夫斯基完全赞同这样的艺术家。

从这里我们看到，对于为艺术而艺术理论的否定态度，是同他的哲学观点的整个体系分不开的。

## 六

为了使读者更清楚地认识我们的作者的论据，我们在这里要详细地说明他对唯心主义者对于现实中的美所作的某些“责难”的反驳。

唯心主义的美学家说：无生命的自然界不关心自己的作品的美，因而这些作品不能象艺术家的创作那样好，因为艺术家力求自觉地实现自己美的理想。车尔尼雪夫斯基反驳这种说法，认为只有在生产者的力量相等的时候，有意识的作品就其优点讲来才会高于无意识的作品。但是人的力量比自然的力量要薄弱得多；因此，同自然的作品相比较，人的创作是粗糙的、拙劣的和蠢笨的。而且只有在死的自然界中美才是无意识的；动物已经关心自己的外表了；它们中间有些总是不断地打扮自己；在人身上美极少是无意识的；不关心自己的仪表的人是少有的。不能说自然界不企望产生美。当然，它从来没有有意识的企望，但是，“如果我们把美了解为生活的圆满，我们就应当承认，充满整个自然界的对生活的企望，同时就是对创造美的企望”<sup>231</sup>。这种企望的无意识性并不妨碍它的实在性，正如对对称的企望的无意识性一点也不消除树叶两半的对称一样。

艺术中的美是有意识的。诚然，在这里也有一般规则的例外。艺术家在遵循有意识的意图的地方，往往是无意识地行动着，他并不总是只关心美，除去对美的企望之外，也还有其他的企望。不过，毫无疑问，在艺术作品中，有意识性比在自然的产品中要多些。“但是，艺术一方面由于有意识性而有所得，另一方面也因此而有所失；问题是在于艺术家在专心思索美的时候，他常常思索的完全不是美；单是渴望美是不够的，必须善于理解真正的美，而艺术家是多么常常迷误于自己的美的概念中啊！他们甚至多么常常被艺术的本能所欺骗啊！更不用说被大半是片面的反省的概念所欺骗了。在艺术中，个性的一切缺点同有意识性是分不开的”<sup>232</sup>。

有人还说，美在现实中是很少遇见的。车尔尼雪夫斯基也不同意这个说法。据他讲来，现实中的美决不象德国美学家们所断

言的那样少。例如，在自然界里优美和雄伟的风景就非常之多，而且有些国家，处处都可以看到这样的风景：瑞士、意大利、甚至芬兰、克里米亚、德聂伯河和伏尔加河两岸就是如此。雄伟的东西在人的生活中则比较少见。但是，永远会有许多人，他们的一生就是连续不断的崇高的感情和事业。同样，我们也不能抱怨我们的生活里美的时刻太少，因为使我们的生活充满伟大和美的东西正是取决于我们自己<sup>①</sup>。

“生活只是在平淡无味的人那里才是空虚和平淡无味的，这些人总是大谈感情和要求，可是实际上除了要求装腔作势之外，再不能有任何特别的感情和要求”<sup>②</sup>。最后，美，特别所谓女性的美，——完全不是罕见的现象，“美貌的人丝毫不比善良的人、聪明的人等等要少”<sup>③</sup>。无论如何，美在现实中比在艺术中更为常见。在生活中常有很多真正戏剧性的事件，而真正美的悲剧或戏剧却非常之少：在整个西欧文学中总共只有几十部；在俄国总共只有两部：《波利斯·戈都诺夫》和《骑士时代的情景》。美的风景在自然界中比在绘画中更为常见<sup>④</sup>。

雕塑作品、塑像，是同活的人相距很远的。作者向我们说：“这已成为一种定论，麦第西或弥罗斯的维纳斯、贝威地尔的阿波罗<sup>⑤</sup>等等的轮廓的美大大高于活人的美。在彼得堡既没有麦第西的维纳斯，也没有贝威地尔的阿波罗，可是有卡诺瓦的作品；所以我们，

①②③ 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，三联书店 1958 年版，第 42 页。——中文本编者

④ 参阅同上书，第 52—53 页。——中文本编者

⑤ 这些都是古代罗马杰出的艺术作品。麦第西的维纳斯，是中古时期在罗马发现的，由佛罗伦萨著名的家族麦第西家收藏。弥罗斯的维纳斯，是 1820 年在希腊的弥罗斯岛上发现的，现在收藏于巴黎卢佛博物馆。贝威地尔的阿波罗，是 1495 年在梵蒂冈古城的废墟中发现的，现在收藏于梵蒂冈的贝威地尔陈列馆中。——译者

彼得堡的居民，也敢于在某种程度上判断雕塑作品的美。我们应当说，彼得堡没有一个塑像在面孔轮廓的美方面不是比许许多多的活人差得多的，只须到任何一条有很多人的街上走一趟，就可以看到一些这样的面孔”<sup>233</sup>。车尔尼雪夫斯基以为，大多数能独立判断的人，在这个场合下是会同意他的。但是他不认为自己个人的印象就是证据。他举出另外一个“更加确凿的”证据。在艺术中，完成的作品，总是比艺术家想象中所存在的理想低得不知道多少。而艺术家的理想不能高于他在生活中所遇到的人：创造性的想象力只是把现实在我们身上所引起的印象组合起来；“想象力只是把对象加以多样化和广泛地增加，可是比我们观察或经验过的东西更加强烈的，我们是一点也想象不出来的”<sup>①</sup>。也许有人会说，在把从经验中得来的各个印象组合起来的时候，艺术家的创造性的想象力是能把属于各个不同面孔的特点结合在一个面孔上的。车尔尼雪夫斯基对于这一点也表示怀疑。他说：“令人怀疑的是，第一，这是否必要；第二，想象力是否能够把那些部分结合起来，如果它们的确是属于各个不同的面孔”<sup>②</sup>。折衷主义无论在什么地方都不会产生好结果，所以艺术家一沾染上了它，就会暴露出自己没有鉴赏力，或者没有本领找到一个真正美的面孔来做模特儿。

艺术史上人所共知的某些事实仿佛是同这一点相矛盾的。谁没有听说过拉斐尔抱怨意大利的美女“歉收”呢？车尔尼雪夫斯基没有忘记这个抱怨<sup>234</sup>。只是他认为这个抱怨完全不是由于这个国家缺少美女所引起的。他说，问题在于拉斐尔“寻找的是最美的美女，而最美的美女当然在整个世界上只有一个，可是到哪里去寻找她呢？凡是头等的东西总是很少很少的，其原因很简单：如果有了

①② 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，1958年三联书店版，第60—61页。——中文本编者

许多，我们又要把它们分成几等，其中只有两三个称为头等；其余的都称为次等。一般可以说，所谓美在现实中很少看到的这个想法，是把‘十分’和‘第一’这两个概念混淆起来的结果：十分大的河是很多的，而第一大河当然只有一条；伟大的统帅是很多的，而世界上的第一统帅却只是他们当中的某一个人”<sup>①</sup>。

想象的幻梦就其美讲来总是远逊于现实。据车尔尼雪夫斯基看来，承认这一点就是“陈旧的世界观与现今的自然观和生活观之间最本质的差别之一，而各种先验的科学体系就是在陈旧的世界观的影响下产生的”。

## 七

唯心主义美学家把所谓的崇高当作美的“因素”。车尔尼雪夫斯基证明，崇高不是美的变形，崇高的观念和美的观念彼此完全不同，它们之间“既没有内在的联系，也没有内在的对立”。他自己给崇高下了一个定义，在他看来，这个定义可以包括和说明一切属于这个领域的现象：“一个事物，较之人拿来同它相比的事物巨大得多，或者一种现象，较之人拿来同它相比的现象强有力得多，人就觉得它是崇高的”<sup>②</sup>。

车尔尼雪夫斯基是通过下面的议论达到他那关于崇高的定义的：“占统治地位的美学体系说道，崇高是绝对的显现，或者是观念对形式的优势”<sup>③</sup>。但是这两个定义就其含义讲来是完全不同的，因为从观念对形式的优势所得出的不是真正崇高的概念，而是模

---

① 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，三联书店1958年版，第43页。——中文本编者

② 参阅同上书，第18页。——中文本编者

③ 参阅同上书，第12页。——中文本编者

糊的、朦胧的概念和丑恶的概念。因此，只有这个定义，即崇高是绝对的显现，才是真正崇高的定义。但是这个定义也是经不起批评的。如果我们愿意深思一下，在直观崇高的事物的时候，我们心中发生的是什麼，那末我们就会确信，我们看来崇高的是事物本身，而不是它所引起的心情：雄伟的是海，雄伟的是某一座山，雄伟的是某一个人。当然，直观崇高的事物可能引起各种不同的思索，加强我们所感受过的印象，但是我们所直观的那个事物始终是崇高的，与是否产生这些思想毫无关联。“所以，即使同意说静观崇高的事物总会引起无限的概念，可是产生这种思想的而非由这种思想所产生的崇高的事物，之所以能对我们发生作用，其原因应当不在于这种思想，而是在于其他的什么东西”<sup>①</sup>。但是事实上，直观崇高的事物远非总能引起我们无限的概念。勃朗峰和卡兹别克山都是雄伟的山，但是谁也不会说它们是大到无限的；大风暴是非常雄伟的现象，但是在大风暴与无限之间是没有任何共同之处的；爱情或激情可以是非常雄伟的，但是它也不能引起无限的概念。某些事物和现象我们看来之所以是崇高的，只是因为它们比其他的事物和现象更加巨大。“勃朗峰和卡兹别克山都是雄伟的山，因为它们比我们所习见的平常的山岭和丘陵巨大得多。……海面比旅行者一再碰见的池塘和小湖要广阔得多；海浪比这些湖里的浪要高得多，因而海上的风暴是崇高的现象，即使它对任何人都没有危险。……爱情比我们的琐细的打算和冲动要强烈得多，忿怒、嫉妒、任何一般的激情也都比它们强烈得多，因而激情是崇高的现象。……更巨大得多，更强烈得多——这就是崇高的特点”<sup>②</sup>。

在着手批评占统治地位的崇高的定义的时候，车尔尼雪夫斯

① 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，第16页。——中文本编者

② 参阅同上书，第18页。——中文本编者

基感到遗憾，说他不能在自己的学位论文里表明绝对在形而上学概念领域里的真正意义。他对这一点感到遗憾不是没有理由的。表明绝对的意义，对他来说，就是从根本上推翻绝对唯心主义，而在推翻了绝对唯心主义的基础，使读者站在他自己的唯物主义观点上来之后，他就可以毫不费力地使读者承认唯心主义关于崇高的定义是站不住脚的，以及其他的美学概念也同样是站不住脚的。我们的作者没有讲完的东西，我们现在来把它讲完。

绝对唯心主义把绝对理念看作是整个世界过程的本质。黑格尔学派的美学家诉诸绝对理念，就象诉诸最高法院一样，认为一切的概念（美学的概念也包括在内）都取决于它，一切使我们感到困惑的矛盾都可在它那里得到解决<sup>①</sup>。如我们已经知道的，费尔巴哈曾经表明，绝对理念是被当作世界过程的本质来看的思维过程。他摘下了绝对理念的皇冠。但是，同强大的女皇一起，她所有的许多的巨属也都倒下了。一切从绝对理念获得自己最高意义的个别观念和概念，仿佛都丧失了内容，因而需要作根本的改造。我们就拿崇高的概念作例子。当绝对理念被认为是一切存在物的基础的时候，唯心主义美学家说崇高是绝对的显现，这并不令人感到惊奇。但是，当绝对就是我们自己思维过程的本质的时候，这个定义就丧失了任何意义。大风暴是自然界的崇高的现象；但是我们自己的思维怎样能在它里面显现出来呢？因此，很明显，崇高的概念必须重新加以改造。车尔尼雪夫斯基试图为这个概念寻找新的定义，这就表明他意识到这种必要性了。

悲剧的概念也是这样的情形。

悲剧是崇高的极其重要的变形。车尔尼雪夫斯基既然同唯心

<sup>①</sup> 参看费舍的《美学》（特别是第1卷第47及以下各页）<sup>235</sup> 或黑格尔自己的《美学》。



主义者在崇高的概念上发生分歧，当然也一定同他们在悲剧的观点上发生分歧。为了弄清楚究竟是什么引起他同唯心主义者在这里的意见分歧，必须回想一下黑格尔的某些历史观点。据黑格尔看来，苏格拉底是雅典社会生活和精神生活的新原则的代表；这就是他的光荣和他的历史功绩。但是，苏格拉底以新原则的代表的姿态出现之后，就同雅典当时存在的法律发生了冲突。他破坏了那些法律，并且做了这种破坏的牺牲品而死去。历史上英雄人物的命运一般都是如此；作为大胆的革新者，他们破坏已经建立的合法的秩序；在这个意义上他们是犯罪的<sup>236</sup>。已经建立的事物的合法的秩序就用死亡来处罚他们。但是，他们活动中的罪过由他们的死亡抵偿了，而他们所代表的原则在他们死后胜利了。这种对英雄人物的历史活动的看法，包含着两个本质上不同的因素。第一个因素是指出历史上经常重复出现的，革新者与已经建立的合法的秩序冲突的事实。第二个因素是力图辩明同样时常重复出现的革新者死亡的事实是正当的。这两个因素是与绝对唯心主义的双重性质符合的。作为辩证的哲学体系，绝对唯心主义是从现象的发展中，从现象的发生和消灭中来考察现象。历史现象的发展过程是通过人的活动来进行的。旧与新的斗争是对立派别的人们的斗争。这个斗争有时候要以很多无辜的牺牲作为代价。这是不容争辩的历史事实。黑格尔指出了这个事实，并且阐明它是不可避免的。但是，黑格尔的唯心主义不仅是辩证的体系；它还想成为绝对真理的体系。它允诺把我们带入绝对的世界。然而在绝对的世界里没有不公正的行为。因此，黑格尔的绝对唯心主义硬说：其

266 实，人们从来不会无辜地死亡的；因为他们的行动——一个人的行动——必然带有局限性的印记，所以他们一方面是公正的，另一方面就是不公正的。正是他们的这种不公正成了他们死亡的原因。

所以，“绝对理念”、“世界精神”就对随同人类前进运动而来的苦难不负责任了。这样被考察的历史就成了一种神正论<sup>237</sup>。

以黑格尔哲学作基础的悲剧学说对于读者将十分容易理解，如果我们说，依据这种学说，苏格拉底的命运是悲剧的最高的范例之一。这位雅典的哲人以自己的死亡抵偿了自己事业的不可避免的片面性。他的死亡是必要的赎罪的牺牲。没有这种牺牲，我们的道德感仍然会得不到满足。你们会同意，这种道德感要求那些比其他人更有毅力和更有成效地反对社会停滞的人死亡——这种道德感是非常奇怪的！没有偏见的人是不能有这种情感的。它是哲学家们臆想出来和“构思出来的”。这自然隐瞒不了车尔尼雪夫斯基，他曾经十分正确地说过：认为每一个死亡的人都罪有应得，这是一种牵强附会和残酷无情的思想。按照他的说法，这种思想是从古代希腊人的命运观念发展起来的<sup>①238</sup>。但是“任何受过教育的人都了解，用希罗多德斯时代的希腊人的眼光来看世界是多么可笑；任何人现在都十分清楚地了解，伟大人物的苦难和死亡是没有什么必然性的；不是每个人的死亡都是由于自己的犯罪，不是每个犯了罪的人都要死亡，不是每一桩犯罪都要遭受社会舆论的惩罚等等。因此，不能不说，悲剧并不总是在我们心中唤起必然性的观念，必然性的观念决不是悲剧使人感动的基础，也不是悲剧的本质”<sup>②</sup>。

车尔尼雪夫斯基自己对于悲剧是怎样理解的呢？

看了上面所讲的一切话之后，我们就不难预料我们在《美学关系》里会看到什么样的悲剧观点。车尔尼雪夫斯基说：“悲剧是人的苦难或死亡——即使在这苦难里，在这死亡里不显示出任何‘无限强大的与不可抗拒的力量’，它也完全足以使我们充满恐怖和同

① 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，三联书店版，第29页。——中文本编者

② 参阅同上书，第30页。——中文本编者

情。无论人的苦难和死亡的原因是偶然还是必然——苦难和死亡反正总是可怕的。有人对我们说：‘纯粹偶然的死亡在悲剧中是荒诞不经的事情’；在作者所写的悲剧中也许是如此，而在现实生活中却不是这样。在诗中，作者认为‘从情节本身引出结局’是必然的责任；在生活中结局往往是完全偶然的，而一个悲剧的命运可能是完全偶然的，但仍不失其为悲剧。我们同意，马克白和马克白夫人<sup>①</sup>的命运，那由他们的处境和行为必然要产生的命运是悲剧的。但是古斯塔夫·阿道尔夫正走上胜利的道路，却完全偶然地在卢曾之役中战死了，难道他的命运还不是悲剧的吗？”<sup>239</sup>

最后，车尔尼雪夫斯基给悲剧下定义为人生中可怕的事物。他认为这是悲剧的最完整的定义。他补充说：“诚然，大部分艺术作品使我们有权利再加上一句：‘人所遭遇到的可怕的事物，或多或少是不可避免的’；但是，第一，艺术把这种可怕的事物几乎总是表现成不可避免的，这样的作法正确到什么程度，是很可怀疑的，因为在现实中，可怕的事物大半决不是不可避免的，而纯粹是偶然的；第二，似乎常常只是依照习惯在每一部艺术作品里去寻找‘各种情况的必然巧合’、‘从行动自身的本质而来的行动的必然发展’，所以我们不管好歹要去找出‘事件进程的必然性’来，即使那里根本没有什么必然性，例如，在莎士比亚的大部分悲剧里面”<sup>②</sup>。因此，人生中可怕的事物就称为悲剧，而把这种可怕的事物认为是“事件的必然进程的”结果，那就是错误的。车尔尼雪夫斯基的思想就是如此。它是否正确呢？在回答这个问题之前，最好先问问自己：为什么我们的作者认为在莎士比亚的大部分“悲剧”里都没有必然性

① 马克白和马克白夫人都是莎士比亚悲剧《马克白》(«Macbeth»)中的主角。——校者

② 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，三联书店版，第31页。——中文本编者

呢？并且在这里可能谈的是什么样的必然性呢？显而易见，只是心理的必然性。我们说这些话是指的什么呢？这就是说，一定的人物——在这里即剧本中一定的主人公——的思想、情感、行动必然是从他的性格和他的处境产生的。但是可不可说，在莎士比亚的剧本里没有这种必然性呢？完全不可以。恰恰相反！它是莎士比亚戏剧作品的主要的显著的特点。那末如何理解车尔尼雪夫斯基的话呢？看来只能够这样理解：他拒绝承认莎士比亚作品里所表现的一切罪恶和一切人的苦难是不可避免的，必然的。车尔尼雪夫斯基的社会观点是一种所谓的有条件的乐观主义的观点。他认为，人们如果妥善地安排自己的社会关系，那将会很幸福。这是一种完全可以理解的，非常值得尊敬的，而且在一定的心理条件下完全不可避免的乐观主义。但是，其实它与悲剧问题并没有直接的关系。莎士比亚所描写的不是可能发生的事情，而是已经发生过的事情；他所把握的人的心理的本性，不是它将来会具有的那种形态，而是他根据自己对他的同时代的人的观察而熟知的那种形态。他的同时代人的这种心理的本性并不是偶然的现象，而是必然的现象。如果偶然性不是被我们所忽视的必然性，那它又是什么呢？当然，我们不能把必然性想象成希腊人的天命。但是可以把它想象成完全另外的样子。在我们的时代恐怕没有人会把，比方说，格拉古兄弟的死亡归之于“天意”和“命运”等等。每个人或者几乎是每个人都同意，他们的死亡是罗马社会生活发展的进程所准备好的。但是，如果这个发展进程是必然的，那末，很明显，这两位卓绝的人民代言人就是由于“各种情况的必然的巧合”而死亡的了。这决不是说，我们应当漠不关心地对待这种人的死亡。我们可以衷心地希望他们胜利。但是这并不妨碍我们理解，他们的胜利只有在某些和某些社会条件存在的时候才是可能的，而在这

些条件不存在的时候就是不可能的。一般讲来，把愿望同必然对立起来是经不起批评的，而且这种作法仅仅是那种，顺便说一句，也被车尔尼雪夫斯基的导师费尔巴哈斥责过的二元论的个别情形，——这种二元论割断了主体与客体之间的联系。任何一元论的哲学，——而车尔尼雪夫斯基的哲学不无理由地宣布自己是这种哲学，——都有责任尽力把愿望的解释为必然的，把一定的社会人的一定的愿望的产生，理解为符合规律的、因而是必然的过程。车尔尼雪夫斯基——甚至费尔巴哈本人——承认自己的哲学有这种责任，因为我们所指出的任务是以一般的抽象的公式向他提出来的。但是，不论费尔巴哈也好，车尔尼雪夫斯基也好，他们都不了解，任何一个想了解一般人类历史、特别是意识形态历史的人都必然会面临这个任务。这也就说明了为什么车尔尼雪夫斯基学位论文里所叙述的悲剧观点不能令人满意。黑格尔把苏格拉底的命运看作是雅典社会内部发展史中的一个戏剧性的插曲，他理解悲剧比车尔尼雪夫斯基深刻，在车尔尼雪夫斯基看来，这个命运不过是一个简直可怕的偶然事件。车尔尼雪夫斯基只有在象黑格尔一样站到发展的观点上时，他在悲剧的理解上才能与这位伟大的德国唯心主义者相比，然而可惜这种观点在他的学位论文里几乎完全没有。黑格尔对于这位苏格拉底的命运的看法有它的弱点，这是在于他力图使我们相信：为了使某人与某一事物和解，并且为了满足最高的正义的要求，这位雅典哲人的死亡是必然的，因为这种正义的要求仿佛多多少少被苏格拉底破坏了。但是，黑格尔的这个企图与他的辩证法没有任何共同之处。它是由他的哲学所固有的形而上学的因素引起的，这种形而上学的因素给他的哲学打上了如此显著的保守主义的印记。费尔巴哈和他那些批判黑格尔哲学的弟子们的任务，就是同这种形而上学的因素进行无情的斗争，而

要消除这种因素就一定要使哲学成为进步的代数学<sup>240</sup>。车尔尼雪夫斯基如果彻底保持发展的观点,一方面,就能够把苏格拉底的悲剧的处境理解为雅典内部生活转变的结果,另一方面,就不仅能够揭露黑格尔所提出的悲剧理论的弱点,即把英雄人物的死亡说成是我们已经知道的“调和”的必要条件,而且能够表明这个弱点究竟是从什么地方来的,换句话说,也就是运用辩证法的武器来考察黑格尔的哲学本身。但是,不论车尔尼雪夫斯基自己也好,他的导师费尔巴哈也好,都不能够作到这一点。只有马克思和恩格斯才能够对黑格尔哲学进行辩证的批判。

在关于滑稽的学说中,我们的作者与“占统治地位的美学体系”很少发生分歧。产生这种情况的原因很简单:对于唯心主义者所下的定义“滑稽是形象对观念的优势”,他不用多大的辩证的努力就能消除任何唯心主义的痕迹。他说,滑稽是“内在的空虚和无意义,妄自认为具有内容和现实的意义”。他补充说,唯心主义美学家过分地缩小了滑稽的概念,他们只是把它同崇高的概念相对立:“滑稽的渺小和滑稽的愚蠢或糊涂,当然是崇高的反面;但是滑稽的畸形、滑稽的丑陋是美的反面,而不是崇高的反面”<sup>①</sup>。

## 八

艺术作品在自己的美的方面远逊于自然创造物。艺术决不是从人们想消除现实中所存在的美的缺点这一意图中发展起来的。车尔尼雪夫斯基坚决相信这一点。如果我们假定他是正确的,我们就不可避免地会发生这个问题:人们认为艺术作品胜过自然创造物的这个思想是从什么地方来的呢?车尔尼雪夫斯基预见到这个

<sup>①</sup> 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店版,第31页。——中文本编者

不可避免的问题,并且竭力要回答它。

人一般都倾向于重视事情的困难和事物的稀罕。例如,我们俄国人,对于法国人讲一口漂亮的法国话是丝毫不会感到惊奇的,因为这在他们是毫不费力的。但是我们对于一个外国人能说一口流利的法国话是动辄感到惊奇的。事实上,一个外国人在这方面大概是决不能够同法国人相比的;但是我们十分愿意原谅他所说的法国话的缺点,甚至根本不去注意它们。我们在这种场合下也是不无偏颇的评判者。认识到外国人所克服的困难,就会使我们同情他。我们在美学对于自然创造物和艺术作品的态度上也看到同样的情况;自然创造物有一点儿实在的或者臆想的缺点,美学就大谈特谈这个缺点,认为它有伤体面,甘愿忘记一切的优点、一切的美;事实上它们有什么值得重视的呢,它们的出现又并没有费一点儿力气呀!在艺术作品里,同样的缺点更多一百倍,更大一百倍,而且还有其他几百个缺点,我们却看不到这一切;即使看到了,我们也会加以原谅,大声叫道:太阳也有黑点呀!……车尔尼雪夫斯基认为,我们重视事情的困难,这做得非常之好。但是他要求公正。“不应当忘记那种不为困难所左右的、本质的、内在的优点;如果我们重视完成的困难甚于完成的价值,我们就是绝对不公正的”<sup>①</sup>。为了证明人们怎样高度地重视工作的困难,以及自然而然形成的东西在人的心目中丧失了多大的价值,车尔尼雪夫斯基举出银版照相来<sup>241</sup>：“有许多银版照相不仅照得逼真,而且完全传达出了面部的表情——我们重视它们吗?听到人家为照片辩护,我们甚至会觉得奇怪”<sup>②</sup>。

我们偏爱艺术作品的另一个原因是:它们是人手的产物。它

① 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店版,第78页。——中文本编者

② 参阅同上。——中文本编者

们证明人的能力，所以我们珍视它们。“一切民族，除了法国人以外，都十分清楚地看到，高乃依或拉辛比起莎士比亚来简直望尘莫及；但是法国人直到今天还把他们相提并论；要认识到‘我们的东西并非尽善尽美’是困难的；我们中间有很多人动辄断言普希金是世界的诗人；甚至有些人认为普希金比拜伦更高：人总是把自己的东西摆得这样高高的。正如个别民族夸大自己的诗人的优点一样，人类全体也夸大一般的诗的优点”<sup>①</sup>。

我们偏爱艺术的第三个原因是：它迎合我们的矫揉造作的趣味。我们现在了解十七世纪人物的风尚、习惯和整个思想方式是怎样地矫揉造作；我们现在较接近于自然，我们比较了解和珍视它，但是我们仍然距离它非常远，并且仍然还有矫揉造作的毛病。我们的一切都是矫揉造作的，从我们的衣服起到我们的食物止，这些食物都加上了各种各样的调料，完全改变了食物的自然味道。艺术作品迎合了我们这种对于矫揉造作的爱好，而且正因为如此，我们就欢喜它们甚于自然创造物。 271

我们偏爱艺术作品的前两个原因，据车尔尼雪夫斯基讲来，是值得尊重的，因为它们是自然的：“人怎能不尊重人的劳动，人怎能不爱人，不珍视那些证明人的智慧和力量的产品呢？”<sup>242</sup>至于第三个原因，车尔尼雪夫斯基则持斥责的态度，对于艺术作品迎合那由于喜欢矫揉造作而产生的琐碎要求，他感到愤慨。车尔尼雪夫斯基不想详细谈论这个问题；我们直到现在还是怎样地喜爱“洗涤”自然；据他讲来，这会把他引入冗长的议论：什么是“肮脏的”东西，在艺术作品中它可以被容许到什么程度。“但是直到现在，在艺术作品中仍然流行着对细节的琐碎的〈修饰〉，其目的不是使细节同

① 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，三联书店版，第78—79页。——中文本编者



整体的精神和谐起来，而只是使每一个单独的细节比较有趣或者比较美，这差不多总是损害作品的总的印象，损害它的逼真和自然；琐碎地追求个别字眼、个别词句和整个插曲的效果，给人物和事件涂上不十分自然的然而强烈的色彩，这也是十分流行的。艺术作品比较我们在生活中和自然界中看到的事物琐碎，同时却比较有效果——这难道不是肯定这个意见，即艺术比现实的自然界和生活美（在自然界和生活中，矫揉造作是那样地少，而且又不企图引起人的兴趣）吗？”<sup>243</sup> 矫揉造作地发展了的人，具有着许多矫揉造作的、琐碎的、往往被歪曲到荒诞地步的要求，称这些要求为怪癖，倒是更正确些。迎合人的怪癖决不意味着满足人的要求，在人的要求中占第一位的是他对真理的要求。

车尔尼雪夫斯基还指出偏爱艺术甚于现实的其他一些原因。我们在这里不把它们一一列举出来，只是指出这一点：在他看来，<sup>272</sup> 它们都仅仅说明了这种偏爱，而不能证明这种偏爱是正确的。既然不同意艺术高于现实，车尔尼雪夫斯基自然也就不能同意当时流行的唯心主义关于艺术是从什么要求产生的、它的使命是什么的见解。唯心主义者说：人对于美有一种不可抑制的渴望，可是在客观现实中找不到真正的美；客观现实所不能实现的美的观念，就由艺术作品加以实现。车尔尼雪夫斯基反驳这个说法，认为如果把美理解为观念与形式的完全一致，那末不单单是艺术，而且所有人的一般活动都可以从这种对于美的渴望推论出来，因为人的活动的基本原则就是完全实现某一思想。“渴望观念和形象的统一，是一切技艺的形成的基础，也就是渴望创造和改善一切产品或制成品”<sup>①</sup>。车尔尼雪夫斯基断言道，应该把美理解为人认为是

<sup>①</sup> 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，三联书店版，第83页。——中文本编者

生活的东西。从这里他作出了这个在他看来是很明显的结论：从对美的渴望产生了对一切有生之物的喜悦的爱；这种渴望被活生生的现实最高度地满足了。“如果说艺术作品是由于我们对完美东西的渴望和对一切不完美东西的轻视而产生的，那末人早就应当把一切对艺术的追求当作徒劳无益的事情加以放弃了，因为在艺术作品里没有完美；一个人不满意现实的美，他对艺术所创造的美就会更加不满”<sup>244</sup>。车尔尼雪夫斯基不同意唯心主义对艺术的作用的解释，可是他认为其中有正确解说问题的暗示。

唯心主义者说得对：人是不满足于现实中的美的。但是当它们指出产生这种不满足的原因的时候，他们就错误了。车尔尼雪夫斯基对这个问题的理解是完全不同的。

当我们观赏海的时候，我们的头脑里并没有想用什么来补充或者修改它所呈现的图景的愿望。“但是，并非所有人都住在海附近，许多人一辈子没有瞥见过海一次；可是他们也想要观赏一下海——于是为着他们就出现了描绘海的图画”<sup>①</sup>。大部分艺术作品的目的就是使那些由于某种缘故不能实地认识现实的人有认识现实的机会。艺术再现自然和生活，正如印版画复制原画一样。“印版画决不会比原画好，它在艺术方面比原画要低劣得多；同样，艺术作品决不会达到现实的美或伟大；但是原画只有一幅，只有到 273  
陈列这幅画的美术馆参观的人才能欣赏；印版画却成千成万份地传播到全世界，每一个人都可以随意欣赏它，不必走出他的房间，不必从他的沙发上站起来，不必脱下他的长袍；同样，现实中的美的事物并不是人人都能随时欣赏的；经过艺术的再现（固然是薄弱、粗糙、不精彩，然而毕竟再现出来了），就使人人随时都能欣赏

① 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，三联书店版，第84页。——中文本编者

了”<sup>245</sup>。

但是,车尔尼雪夫斯基赶忙指出,艺术是现实的再现这句话只是确定了艺术的形式的基础。为了确定艺术的本质内容,他提醒说,艺术远不是只限于美的范围。艺术包括一切“在现实中(在自然界中和生活中)使人——不是作为一个学者,而只是作为一个人——发生兴趣”<sup>①</sup>的东西。美、悲剧、喜剧,不过是决定人的生活兴趣的许多因素中三个最确定的因素。但是,为什么美被认为是艺术的唯一内容呢?这只是由于把作为艺术的对象的美,同构成一切艺术作品的必要属性的美的形式混淆起来了。美的形式是由于观念与形象的互相适应和一致而来的。但是,依据车尔尼雪夫斯基的意见,这种形式的美不是把艺术作品与人类活动的其他部门区别开来的特性。“人的活动总有一个目的,而这个目的就构成行为的本质;我们的行为与我们想以这个行为去实现的目的相适应的程度,就是评价这个行为本身价值的标准;人的一切产物都是按照完成到什么程度来加以评价的。这是一个既适用于手工业、也适用于工业、又适用于科学活动等等的普遍法则,它也适用于艺术作品”<sup>246</sup>。“观念与形象的协调”这几个字眼无非就是这个简单的意思:任何事情都应当加以完成。

我们在前面已经说过,按照车尔尼雪夫斯基的意见,除了再现生活之外,艺术还有另外一个作用:说明这个生活。人既然对一些生活现象感到兴趣,就不能不这样或那样地评判它们。因此,艺术家也不能不对他所描写的现象作出自己的评判。这就是艺术的另一个使命,由于这个使命“艺术就成为人的道德的推动力”<sup>②</sup>。艺术

<sup>①</sup> 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店版,第90页。——中文本编者

<sup>②</sup> 参阅同上书,第95页。“道德的推动力”,按原著为“道德的活动”。——中文本编者

家愈是有意识地对待他所描写的现象,他就愈是成为思想家,他的作品尽管仍然属于艺术的领域,却愈具有科学的意义。

274

车尔尼雪夫斯基在总括他关于这个问题所说的一切话的时候,对自己的艺术观点作了下面这个十分确定的公式:“艺术的主要作用是再现生活中一切使人发生兴趣的东西;说明生活,评判生活现象,往往也占首要的地位,特别在诗的作品里是如此”<sup>247</sup>。

## 九

我们这位著名的作者有多少是正确的呢?为了回答这个问题,我们首先考察一下他的美的定义。他说,美是生活。根据这个定义,他竭力说明,例如,为什么我们喜爱盛开着花的植物。他说:“在植物中间,我们喜欢色彩的鲜明、茂盛、形态的多样,因为它们显示着力量横溢的、蓬勃的生命。凋萎的植物是不好的;缺少生命汁液的植物也是不好的”<sup>①</sup>。这是说得非常巧妙的,并且在一定范围内是完全正确的。但是困难也就在这里。大家知道,原始的种族,例如布西门人、澳洲土人、以及其他与他们处于同一发展阶段上的“野蛮人”,虽然所住的地方长满鲜花,可是从不用花朵来装饰自己。现代的人种学坚决地确认了这个事实:上述的部落专门从动物界采取自己装饰的主要内容。由此可见,这些野蛮人对于植物完全不感到兴趣,我们刚才引证的车尔尼雪夫斯基的巧妙的看法对于他们的心理是完全不适用的。试问,为什么不适用呢?对于这个问题可以回答说,他们(野蛮人)还没有正常地发展了的人所特有的趣味。但是,这不是回答,而是遁辞。我们用来确定人们

<sup>①</sup> 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店版,第10页。——中文本编者

的趣味哪些是正常的和哪些是不正常的标准是什么呢？车尔尼雪夫斯基大概会说，这个标准应该在人的本性中去寻找。但是，人的本性自身是随着文化发展的进程而改变的：原始狩猎者的本性完全不同于十七世纪巴黎人的本性，而十七世纪巴黎人的本性具有一些重大的特点，我们要在现代德国人的本性中去找是徒劳无益的，如此等等。而且还不止于此。在每个一定的时期，社会中某一个阶级的人们的本性在许多方面是与另一个阶级的人们的本性不同的。这有什么办法呢？到哪里去找出路呢？让我们首先在我们所分析的学位论文里找出路吧。

- 275 车尔尼雪夫斯基说：“美好的生活，应当如此的生活，在普通人看来，就是吃得饱，住得好，睡眠充足；但是在农民那里，‘生活’的概念同时总是包含着劳动的概念；生活而不劳动是不行的，而且会令人烦闷。辛勤劳动，却不致使人精疲力竭，这样一种富足生活的结果，使青年农民或者农村少女都有非常鲜艳的面色和两颊绯红的光彩——这在普通人看来是美的第一个条件。工作勤劳，因而农村少女由于身体结实，在有丰富的食物时，就会长得很丰满——这也是乡下美人的必要的条件；上流社会的‘弱不禁风的美人’，在乡下人看来是断然‘不漂亮的’，甚至给他不愉快的印象，因为他一向认为‘消瘦’是疾病或者‘苦命’的结果。但是劳动不会让人发胖；如果一个农村少女长得很胖，这就是一种病态，是体格‘虚弱’的标志，所以普通人认为过份肥胖是一个缺点；在民歌里的农村美女，她的美的标志无一不是旺盛的健康和匀称的体格，而这总是由于生活富足而又从事经常的、认真的、但并不过度的劳动的结果。上流社会的美人就完全不同了：她的祖先不靠双手劳动过活已经有好几代了。由于无所事事的生活方式，血液很少流到四肢去；手足的筋肉一代弱似一代，骨骼也愈来愈小；这一切情况的必然的结果就是纤

细的手足；它们是上等阶级觉得唯一值得过的生活的标志，即没有体力劳动的生活的标志；如果上流社会的妇女大手大脚，这不是她长得难看，就是她并非出自名门望族的标志。……不错，健康在人的心目中永远不会失去自己的价值，因为没有健康，就是生活富裕，穷奢极侈，也生活得不好受，——所以绯红的脸色和充沛的精神对于上流社会的人也仍旧是有魅力的；但是病态、柔弱、萎靡、慵倦，在他们的心目中也有美的价值，只要那是穷奢极侈和无所事事的生活的结果。苍白、慵倦、病态，对上流社会的人来说，还有另外一种意义：农民寻求休息、安静，而有教养社会的人，既不知道有物质的缺乏也不知道有肉体的疲劳，却反而因为无所事事和没有物质的忧虑而常常百无聊赖，寻求‘强烈的感觉、激动、热情’，这些东西能赋予本来单调而又无聊的上流社会生活以色彩、多样性、魅力。但是强烈的感觉和炽烈的热情会很快地使人憔悴：怎能不为美人的慵倦和苍白所魅惑呢，既然她的慵倦和苍白是她生活很丰富的标志”<sup>248</sup>。

可以得出什么结论呢？结论就是，艺术再现生活，而生活、“美好的生活、应当如此的生活”，在各个不同的阶级那里是各不相同的。

为什么是各不相同的呢？我们刚才引证的一长段话对于这一点使人没有怀疑的余地；它之所以是各不相同的，是因为这些阶级的经济地位是各不相同的；车尔尼雪夫斯基非常清楚地阐明了这一点。因此，我们有权利说，人们关于生活的观念，从而他们关于美的概念，是随着社会经济发展进程而改变的。但是，如果是这样的话，那就要问：唯心主义美学家曾经断言，现实中遇见的美不能使人满意，并且应该在这种不满意中寻找唤起他从事艺术创作的原因，当车尔尼雪夫斯基坚决地反驳他们的时候，他是不是正确

呢？车尔尼雪夫斯基反驳他们，认为现实中的美胜过艺术中的美。在一定的意义上，这是不容置辩的真理，但是仅仅在一定的意义上。艺术再现生活；确是如此。但是我们已经看到，据车尔尼雪夫斯基讲来，关于生活、“关于美好的生活、应当如此的生活”的观念，在属于不同的社会阶级的人们那里是不一样的。下等社会阶级的人将怎样对待上等阶级所过的生活，又怎样对待再现上等阶级的生活的艺术呢？应该认为，只要与他自己的阶级地位相适应的思想在他心中开始活动，他不论对这种生活和这种艺术都会采取否定的态度。如果他同艺术创作发生什么关系，那他就想革新占统治地位的艺术概念，——而通常总是上等阶级的概念暂时占据统治地位，——于是他就会按照自己的独特的、新的方式进行“创作”。那时就会看出，他的艺术创作的起源是由于这个情况：他在现实中所遇见的美不能使他满意。当然可以说，他的创作将只再现按照他自己阶级的概念看来是美好的生活和现实。但是，要知道占统治地位的不是这种生活，也不是这种现实，而是上等阶级所造成的以及反映在占统治地位的艺术学派里面的那种生活和那种现实。这就是说，如果车尔尼雪夫斯基是正确的，那末他所反驳的

277 唯心主义学派也并非完全错误。我们举一个例子来看看。在路易十五时代的法国社会里，盛行着某些关于应当如此的生活的概念，它们都在艺术活动的各个不同的部门里得到了表现。这些概念是趋向于没落的贵族阶级的概念。争取解放的中等等级的精神代表并不赞同这些概念；相反地，这些代表对它们进行了尖锐的、无情的批判。当这些代表自己从事艺术活动的时候，当他们创立自己的艺术学派的时候，他们之所以这样作，是因为在上等阶级所造成、代表和保卫的现实中遇见的美不能使他们感到满意。因此，这里发生的事情毫无疑问就象唯心主义美学家在自己的理论里所描

写的那样。不仅如此,甚至那些属于这个上等阶级的艺术家,也可能对他们在现实中所遇见的美感到不满意,因为生活不是停止不前的,因为它是不断发展的,而且因为它的发展引起现存的事物与按着人们的意见应当存在的事物两者之间的不协调。这就是说,在这方面唯心主义美学家一般说来是没有错误的。他们的错误完全在另外一方面。对他们来说,美是绝对理念的表现,而绝对理念的发展,按照他们的理解,是整个世界过程的基础,因而也是整个社会过程的基础。当费尔巴哈反对唯心主义的时候,他是完全正确的。同样,当他的弟子车尔尼雪夫斯基反对唯心主义的艺术学说的时侯,他也是完全没有错误的。当他断言美是“应当如此”的生活,艺术一般从事于再现“美好的生活”,他所说的是完全的真理。他的错误仅仅是他没有充分地弄明白人关于“生活”的观念在历史上是怎样发展起来的。他说,“我们所采取的艺术观点是起源于现代德国美学家所采取的那些观点,并且是经过辩证的过程从它们中间产生出来的,而这一过程的方向是由现代科学的一般观念所决定的”<sup>249</sup>。真是如此。但是,车尔尼雪夫斯基的美学观点仅仅只是这个正确的艺术观点的萌芽。这个艺术观点掌握了旧哲学的辩证的方法,并且使之臻于完善,同时否定了它的形而上学的基础,诉诸具体的社会生活,而不是诉诸抽象的绝对理念。车尔尼雪夫斯基不善于坚定不移地站在辩证的观点上,因而在他自己的关于生活和艺术的概念中渗透了相当多的形而上学因素。他把人的需要分成自然的和人为的;与此相适应,“生活”在他看来有一部分是正常的,因为它符合自然的需要,而有一部分,并且是一大部分,是不正常的,因为它的性质是由人的人为需要决定的。运用这样的标准,就不难得出这个结论:社会的一切上等阶级的生活是不正常的。由此到这个结论就非常之近了:在各个不同的时代里表现这



种不正常生活的艺术，是虚伪的艺术。但是，社会在远古的时代，当它脱离野蛮状态的时候，就已划分成阶级了。因此，车尔尼雪夫斯基应该承认人类的整个历史生活是错误的、不正常的，并且宣布在这个漫长的时期中，在这个不正常的土壤上产生的一切关于生活的观念，都或多或少是错误的。这种对历史的和对人类概念发展的观点，在社会转变的时代，在“否定的”时代，可能成为而且确实已经成为强有力的斗争武器。我国六十年代的启蒙运动者牢牢地握着它，这是毫不足怪的。但是，它不能作为对历史过程作科学阐明的武器。正因为这个原故，它不能成为科学的美学的基础，这种科学的美学别林斯基以前曾经幻想过，而科学的美学不是斥责，——这根本不是“理论的理性”的事情，——而是说明的。车尔尼雪夫斯基正确地把艺术称为“生活”的再现。但是，正因为艺术再现“生活”，所以科学的美学，更确切些说，正确的艺术学说，只有当正确的“生活”学说产生的时候，才能站在牢固的基础上。费尔巴哈的哲学仅仅包含着对这种学说的若干暗示。因此，以他的哲学为基础的艺术学说也就没有牢固的科学基础。

这就是我们对车尔尼雪夫斯基的美学理论想要提出的总的意见。至于一些细节，我们在这里只指出下面这一点。

在俄国文学里，不只一次引起愤慨的，就是我们在前面提到过的这种比较：艺术之于生活，就象印画之于原画一样。车尔尼雪夫斯基作这种比较，是为了阐明他的这个思想：人们珍视艺术创作，不是因为现实中的美不能使他们感到满足，而是因为他们由于这种或那种原因不能享受现实中的美。但是车尔尼雪夫斯基的这个思想，远不是象批评他的人们所认为的那样站不住脚。在绘画中可以指出许多的艺术创作，其目的是在于使人们有可能欣赏他们觉得迷人的现实的那怕是仅仅一个摹写。车尔尼雪夫斯基指出了

一些描绘海上景色的画。他在相当大的程度上是正确的。许多这 279 样的画之所以能存在,是因为人们,例如荷兰人,爱海,而且他们甚至在离海很远的时候,也想欣赏海的景色。我们在瑞士也看到类似的情形。瑞士人爱自己的山,但是他们没有可能经常欣赏真正的阿尔卑斯山的景色:这个国家绝大多数居民都是住在山谷里和山脚下;因此,那里就有许多再现这种景色的画家——留加尔敦和其他一些人。不论公众也好,画家们自己也好,在这里都没有想到这些艺术作品会比现实更美。但是它们使人想起现实,而这就足以使人喜欢它们,使人珍视它们。因此,我们看到一些不容争辩的、显然有利于车尔尼雪夫斯基的事实。但是,也有另外一些不利于他的事实,关于它们是值得详细谈谈的。

著名的法国浪漫派画家德拉克鲁阿在自己的日记中写道:同样著名的大卫的绘画是现实主义与理想主义的独特的混合物<sup>①</sup>。这是完全正确的,而且对我们来说在这里更为重要的是,这不仅仅对于大卫而言是正确的。这对于那表现争取自己解放的新的社会阶层的愿望的艺术,一般也是正确的。在新的、上升的和不满意的阶级看来,统治阶级的生活是不正常的,应当受到谴责的。因此,再现这种生活的艺术家的手法就不能使他满意,在他看来是矫揉造作的。新的阶级推出自己的艺术家,这些艺术家在同旧的学派斗争中诉诸生活,以现实主义者的姿态出现。但是,他们所诉诸的生活,是按照新的阶级的理解的……“美好的生活、应当如此的生活”。而这种生活还没有完全形成,因为新的阶级只是还在争取自己的解放;它本身在相当大的程度上还只是理想。因此,新的阶级的代表们所创造的艺术也将是“现实主义与理想主义的独特的混

<sup>①</sup> 见“Journal d'Eugène Delacroix”, Paris 1893, t. III, p. 382. (《德拉克鲁阿的日记》,巴黎版,1893年,第3卷,第382页) 250

合物”。关于作为这种混合物的艺术,就不能说它是力图再现现实中所存在的美。不,这种艺术家对于现实是不满意的而且也不可能满意的;他们,也象他们所代表的整个的阶级一样,希望按照自己的理想部分地改造现实,部分地补充现实。就这种艺术家和这种艺术讲来,车尔尼雪夫斯基的思想是错误的。然而值得注意的是,车尔尼雪夫斯基时代的俄国艺术本身就是现实主义与理想主义的独特的、非常吸引人的混合物。这种情形向我们说明,为什么在应用于这种艺术的时候,车尔尼雪夫斯基的理论虽然要求严格的现实主义,却是过于狭隘的。

但是,车尔尼雪夫斯基本人是他的时代的儿子——而且是多么好的儿子呀!他不仅不回避他那个时代的先进的理想,而且是它们的最忠诚和最强有力的捍卫者。因此,他的理论虽然捍卫严格的现实主义,却仍然给理想主义也留有地盘。车尔尼雪夫斯基说,艺术不仅再现生活,而且还说明生活,作生活的教科书。他自己对于艺术感到兴趣,主要就是把它当作生活的教科书;他在自己的批评文章里所抱的目的就是帮助艺术家说明生活现象。他的文学上的追随者杜勃罗留波夫也是这样的作法;只须回忆一下他就屠格涅夫的中篇小说《前夜》所写的那篇著名的而且是确实杰出的论文《真正的日子什么时候到来?》就够了。杜勃罗留波夫在这篇论文里说:“作家-艺术家,虽然对于不论什么社会思想和道德状况的一般结论都不关心,然而总是善于抓住它们最重要的特点,鲜明地加以阐述,并且直接把它们摆在思考着的人们的眼睛前面。正因为如此,我们认为,一旦作家-艺术家被承认有一种才能,即善于感觉和描写各种现象的生活真理的本领,那末,由于这种承认本身,他的作品就可以提供合理的根据,来议论使作家产生这个或那个作品的生活环境、时代。衡量作家的才能的尺度在这里将是:他

所把握的生活宽广到什么程度，他所创造的形象持久和多样化到什么程度”<sup>251</sup>。依据这一点，杜勃罗留波夫认为文学批评的主要任务就是“阐明那些引起某一艺术作品的现实的现象”<sup>252</sup>。由此可见，车尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫的美学理论本身就是现实主义与理想主义的独特的混合物。这个美学理论在阐明生活现象的时候，并不满足于确认现在存在的东西，而且还要指出，——甚至于主要是指出，——应该存在的东西。它否定现存的现实，而且在这一意义上，它是当时的“否定的”倾向的表现。但是，它不善于“发展否定的观念”，就象别林斯基曾经说到过他自己那样<sup>253</sup>；它不善于把这个观念同俄国社会生活发展的客观进程联系起来，——简单地 281说，它不善于给予这个观念以社会学的基础。这就是它的主要缺点。但是，只要继续站在费尔巴哈的观点上，那就不能消除这个缺点，甚至也看不出它来。只有从马克思学说的观点来看，它才是一目了然的。

篇幅不允许我们批评车尔尼雪夫斯基的个别论点。因此，我们限于再指出一点。车尔尼雪夫斯基坚决驳斥崇高是无限观念的表现这个唯心主义的定义。他是正确的，因为唯心主义者所理解的无限观念就是绝对理念，而在费尔巴哈——车尔尼雪夫斯基的学说中是没有绝对理念的地位的。然而车尔尼雪夫斯基是错误的，当他说，虽然崇高的内容也能使我们产生各种不同的思想来加强我们从它那里获得的印象，但是那引起这种印象的事物自身不以这些思想为转移，仍然是崇高的。从这里在逻辑上就得出这个结论：崇高不以我们关于它的思想为转移，是自身就存在的。依据车尔尼雪夫斯基的意见，我们看来崇高的是事物本身，而不是事物所引起的心情。但是车尔尼雪夫斯基自己引证的例子就把他驳倒了。他说勃朗峰和卡兹别克山是雄伟的山，但是谁也不会说它

们是无限伟大的。真是如此；但是谁也不会说，它们不依它们在我们心中引起的印象为转移，是自身就伟大的。关于美也必须这样说。据车尔尼雪夫斯基看来，一方面，现实中的美自身就是美的；但是另一方面，他自己又说明，我们觉得美的仅仅是那符合于我们关于“美好的生活”、关于“应当如此的生活”的概念的事物。因此，事物自身并非就是美的。

我们的作者的这些错误，简略说来，就是由于我们已经指出过的他对于事物缺少辩证观点。他不善于找出客体与主体之间的真实的联系，不善于用事物的进程来说明观念的进程。因此，他就必然会自相矛盾，而且违反他自己哲学的整个精神，赋予某些观念以客观的意义。但是这个错误，只有在作为车尔尼雪夫斯基美学理论的基础的费尔巴哈哲学，已经成为“被超越了的阶段”的时候，才可能被觉察出来。而对于他自己的时代来说，我们的作者的学位论文毕竟是非常严肃和卓越的著作。

---

---

## 没有地址的信<sup>254</sup>

282

### 第一封信

敬爱的先生！

我要同您谈的是艺术。但是，在任何稍微精确的研究中，不管它的对象是什么，一定要依据严格地下了定义的术语。因此，我们首先应当说，我们究竟把什么样的概念同艺术这个名词联系在一起呢？另一方面，毫无疑问，一个对象的稍微令人满意的定义，只有在它的研究的结果中才能出现。所以，我们必须给我们还不能够下定义的东西下个定义。怎样才能摆脱这个矛盾呢？我以为，这样才能摆脱：我暂且使用一种暂时的定义，随着问题由于研究而得到阐明，再把它加以补充和改正。

我暂且使用什么样的定义呢？

列夫·托尔斯泰在其所著《什么是艺术？》一书中引用了很多在他看来是互相矛盾的艺术定义，认为它们都是不能令人满意的<sup>255</sup>。事实上，他所引用的那些定义远不是那样互相悬殊，也远不是那样错误，象他所认为的那样。但是，我们且假定它们的确都很糟糕，我们且看一看，我们能不能采用他自己给艺术所下的定义呢。

他说：“艺术是人与人之间交往的手段之一。……这种交往不同于通过语言的交往的特点在于：一个人使用语言向别人传达自

己的思想(着重号是我作的),而人们使用艺术互相传达自己的感情”(着重号也是我作的)<sup>256</sup>。

285 我这方面暂且只指出一点<sup>257</sup>。

依据托尔斯泰伯爵的意见,艺术表现人们的感情,而语言表现他们的思想。这是不对的<sup>258</sup>。语言服务于人们,不仅是表现他们的思想,而且也表现他们的感情。证据是:诗歌正是以语言作工具的。

托尔斯泰伯爵自己说:

“在自己心里唤起曾经一度体验过的感情,并且在唤起这种感情之后,用动作、线条、色彩,以及言词所表达的形象来传达出这种感情,使别人也能体验到这同样的感情,——这就是艺术活动”<sup>①</sup>。从这里已经可以看出:不能把语言看作与艺术不同的人与人的特殊的交往手段。

说艺术只是表现人们的感情,这一点也是不对的。不,艺术既表现人们的感情,也表现人们的思想,但是并非抽象地表现,而是用生动的形象来表现。艺术的最主要的特点就在于此。依据托尔斯泰伯爵的意见,“艺术起源于一个人为了要把自己体验过的感情传达给别人,于是在自己心里重新唤起这种感情,并用某种外在的标志表达出来”<sup>②</sup>。可是我认为,艺术开始于一个人在自己心里重新唤起他在周围现实的影响下所体验过的感情和思想,并且给予它们以一定的形象的表现<sup>261</sup>。不用说,在极大多数场合下,一个人这样作,目的是在于把他反复思索和反复感觉的东西传达给别人。艺术是一种社会现象。

我对于托尔斯泰伯爵给艺术所下的定义想要作的修改,暂时就限于上述的一些。

① 《托尔斯泰伯爵著作集》,《最近几年的作品》,莫斯科,1898年,第78页<sup>259</sup>。

② 同上书,第77页<sup>260</sup>。

但是,敬爱的先生<sup>262</sup>,我请您还注意一下《战争与和平》的作者的下面这个思想:

“在任何一个时代和任何一个人类社会里,总有这一个社会里一切的人们所共有的关于什么是好和什么是坏的宗教意识,这一宗教意识就决定了艺术所表达的感情价值”<sup>①</sup>。

我们的研究应当表明这个思想究竟正确到什么程度:无论如何,这个思想是值得给予最大的注意的,因为它使我们直接面对着 <sup>286</sup> 艺术在人类发展史中的作用问题。

现在,当我们有了艺术的某种初步的定义的时候,我就必须说明我用来观察艺术的观点了<sup>264</sup>。

在这里我毫不含糊地说,我对于艺术<sup>265</sup>,就象对于一切社会现象一样,是从唯物史观的观点来观察的。

什么是唯物史观呢?

大家知道,在数学中有一种反证法。我在这里要使用一种可以叫作反面说明法的方法。这就是说,我首先要说明什么是唯心史观,然后表明与之相反的唯物史观跟它有什么不同。

唯心史观,就其纯粹形态来看,是在于这一信念:思想和知识的发展是人类历史运动的最后而且最远的原因。这个观点在十八世纪完全占了统治地位,并且流传到了十九世纪。圣西门和奥古斯特·孔德仍旧坚决地保持着这个观点,虽然他们的观点在某些方面同前一世纪哲学家们的观点是恰恰相反的。例如,圣西门提出这个问题:希腊人的社会组织是怎样产生的?<sup>②</sup>他是这样回答这

① 《托尔斯泰伯爵著作集》,《最近几年的作品》,莫斯科,1898年,第85页<sup>263</sup>。

② 希腊在圣西门的眼中是有特别的意义的,因为根据他的意见,“c'est: chez les Grecs que l'esprit humain a commencé à s'occuper sérieusement de l'organisation sociale”[“正是在希腊人那里,人类思想开始认真地研究社会组织”]<sup>266</sup>。



个问题的：“宗教制度 (le système religieux) 在他们那里是政治制度的基础……后者是按照前者的样子而创造的”。为着证明这点，他举出了下面的事实：希腊人的奥林普斯<sup>①</sup>是“共和的集会”，希腊一切民族的宪法不管彼此怎样不同，却有一个共同点，即它们都是共和的<sup>②</sup>。然而这还不是一切。作为希腊人的政治制度的基础的宗教制度，依据圣西门的意见，其本身是从他们的科学概念的总和、从他们的科学世界体系产生出来的。因此，希腊人的科学概念是他们的社会生活的最深远的<sup>③</sup>基础，而这些概念的发展是这种生活的历史发展的最主要的动力，是制约一个形态代替另一个形态的历史转变的最主要的原因。

287 同样地，奥古斯特·孔德以为：“整个社会机构归根到底是奠定在意见上面”<sup>④</sup>。这不过是重复百科全书派<sup>⑤</sup>的那个观点，即 *c'est l'opinion qui gouverne le monde* (世界受意见支配)。

还有唯心主义的另一个变种，它在黑格尔的绝对唯心主义中找到了自己极端的表现。从黑格尔的观点看来人类历史的发展是怎样说明的呢？我举一个例子来说明吧。黑格尔问自己：为什么希腊灭亡了呢？他指出了这个现象的许多原因，然而其中最主要的在他看来是这一情况：希腊仅仅表现了绝对理念发展的一个阶

① 奥林普斯(Olympus)是古希腊马其顿境内的一座高山，据希腊传说为众神集会之所，天帝宙斯(Zeus)在此听政。——中文本编者

② 见他的“Mémoire sur la science de l'homme”〔《人类科学概论》〕267。

③ “Cours de philosophie positive”, Paris 1869, t. I, pp.40—41(《实证哲学教程》，巴黎，1869年，第1卷，第40—41页)268。

④ 百科全书派是指十八世纪末围绕在出版《百科全书》(1751—1780)这一事业周围的一批法国启蒙运动哲学家，是法国资产阶级革命的思想上的先驱者，百科全书派的主要代表人物有狄德罗、达兰伯尔、伏尔泰、爱尔维修、霍尔巴赫和卢梭。他们的哲学观点不很相同，有唯物主义者，如狄德罗、爱尔维修、霍尔巴赫，也有自然神论者，如卢梭、伏尔泰。——中文本编者

段,当这个阶段过去之后,就非灭亡不可。

很明显,虽然黑格尔知道“拉舍特蒙<sup>①</sup>由于财产的不平等而灭亡”,可是根据他的意见,社会关系和整个人类历史发展进程归根到底是由逻辑的规律、思维的发展进程所决定的。

唯物史观是跟这种观点直接相反的。圣西门从唯心主义观点来观察历史,以为希腊人的社会关系可以用他们的宗教观来说明,而拥护唯物主义观点的我则要说:希腊人的共和的奥林普斯是他们的社会制度的反映。圣西门对于希腊人的宗教观从何而来这个问题,回答说它们是从他们的科学世界观产生的,而我则以为,希腊人的科学世界观在自己的历史发展中本身是受古希腊各个民族所拥有的生产力的发展制约的<sup>②289 289a</sup>。

我的历史观一般讲来就是如此。这是正确的吗?这里还不便于证明它的正确性。这里我请求您假定它是正确的,并且同我一起把这个假定当作我们关于艺术的研究的出发点。不用说,这种关于艺术的个别问题的研究,同时将是对一般历史观的检验。事实上,如果这个一般的看法是错误的,那末我们拿它作为出发点,对于艺术的演变就很少能阐明什么。如果我们深信借助于它较之 288  
借助于其他观点能更好地阐明这种演变,那末我们就会有一个有利于它的新的强有力的论据了。

但是,我预料到这里会有一种反对意见。大家知道,达尔文在其所著《人类原始及类择》一书中引证了许多事实,证明美感(sense

① 即斯巴达。又,黑格尔这句话参见《历史哲学》,三联书店1956年版,第308页。——中文本编者

② 几年以前,巴黎出版了阿·艾斯比那斯所著的《Histoire de la Technologie》〔《技术学史》〕一书,它是想用古希腊人的生产力的发展来说明他们的世界观的发展的一种尝试。这是一种非常重要而且有意思的尝试,为此我们应当十分感谢艾斯比那斯,虽然他的研究在许多细节上是错误的<sup>270</sup>。

of beauty) 在动物的生活中起着十分重要的作用。人们会向我指出这些事实,并且由此得出结论说,美感的起源应当由生物学来说明。人们会向我说,把人们的这种感觉的进化仅仅归之于他们的社会的经济,是不可以容许的(“狭隘的”)。因为达尔文的物种发展观无疑地是唯物主义的观点,所以人们也会向我说,生物学的唯物主义提供了绝好的材料来批判片面的历史的(“经济的”)唯物主义。

我了解这个反对意见的全部重要性,所以要把它讨论一下。这样作对于我是更有益的,因为我在回答它的时候,也就回答了可以从动物的心理生活方面借用来的许许多多类似的反对意见。

首先我们要力求尽可能准确地确定我们根据达尔文所引证的事实应当作出的结论。为了这个目的,我们要看看他自己从这些事实作了什么样的推论。

在他的论述人类起源的著作的第一部第二章(俄译本)里,我们读到:

“美感——这种感觉也曾经被宣称为人类专有的特点。但是,如果我们记得某些鸟类的雄鸟在雌鸟面前有意地展示自己的羽毛,炫耀鲜艳的色彩,而其他没有美丽羽毛的鸟类就不这样卖弄风情,那末,当然,我们就不会怀疑雌鸟是欣赏雄鸟的美丽了。其次,因为世界各国的妇女都用这样的羽毛来装饰自己,所以,当然,谁也不会否认这种装饰的华丽了。非常喜欢以色彩鲜艳的东西装饰自己玩耍地方的集会鸟,以及以同样的方式装饰自己窝巢的某些蜂鸟,都明显地证明它们是有美的概念的。关于鸟类的啼声,也可以这样说。交尾期间雄鸟的优美的歌声,无疑是雌鸟所喜欢的。假如雌鸟不能够赏识雄鸟的鲜艳的色彩、美丽,以及悦耳的声音,那末雄鸟使用这些特性来诱惑雌鸟的一切努力和劳碌就会消失,而这显然是不可设想的。

以一定的方式配合起来的一定的颜色和一定的声音为什么能引起愉快，正如这个或那个东西为什么对于嗅觉或味觉是好闻或可口一样，是很少能得到解释的。但是，可以有把握地说，我们和下等动物所喜欢的颜色和声音是同样的”<sup>①</sup>。

由此可见，达尔文所引证的事实证明了：下等动物象人一样是能够体验审美的快感的；我们的审美趣味有时候是跟下等动物的趣味一致的<sup>②</sup>。但是这些事实没有向我们说明上述趣味的起源。如果生物学没有向我们说明我们的审美趣味的起源，那末它更不能说明它们的历史的发展了。不过还是让达尔文自己说下去吧。

他继续道：“美的概念，至少就女性的美讲来，在人们的心里是没有特定的性质的。事实上，我们在下面将看到，它在不同的人种中间是十分不同的，甚至在一个人种的各个民族里也是不一样的。从大多数野蛮人所欢喜的令人讨厌的装饰和同样令人讨厌的音乐判断起来，可以说他们的美的概念较之某种下等动物，例如鸟类，是更不发达的”<sup>③</sup>。

既然美的概念在同一人种的各个民族那里是不同的，那末很明显，就无须在生物学中探寻这种不同的原因了。达尔文自己向我们说，我们应当向别的方面去探寻。在他的著作英文本第二版中，我们在我刚才引用的那段话中看到这样一句话，它是伊·米·谢切诺夫主编的从英文本第一版译出的俄译本所没有的。这句话就是：“With cultivated men such (即审美的) sensations are,

---

① 达尔文：《人类原始》，圣彼得堡，第2章，第45页271。

② 依据华莱斯的意见，达尔文大大地夸大了美感在动物雌雄淘汰方面的意义。272让生物学家去决定华莱斯究竟正确到什么程度，而我则首先假定达尔文的思想是绝对正确的，而您，敬爱的先生，会同意这个假定对于我是最为不利的273。

③ 达尔文：《人类原始》，第2章，第45页274。

however, intimately associated with complex ideas and trains of thought”<sup>①</sup>。

它的意思是：“但是，对于文明人，这样的感觉是与复杂的观念以及思想的进程密切联系在一起的”。这是一个非常重要的指点。它使我们从生物学转到社会学，因为很明显，依据达尔文的意见，  
290 正是社会原因制约着这个情况，在文明人那里，美的感觉是与许多复杂的观念联系着的。但是，达尔文以为这样的联系只有在文明人那里才会发生，他是否正确呢？不，不正确，而且这是很容易证明的。我们举一个例子吧。大家知道，动物的皮、爪和牙齿在原始民族的装饰中起着非常重要的作用。这种作用怎样解释呢？用这些东西的色彩和线条的组合来解释吗？不，这里问题在于，譬如，野蛮人在使用虎的皮、爪和牙齿或是野牛的皮和角来装饰自己的时候，他是在暗示自己的灵巧和有力，因为谁战胜了灵巧的东西，谁自己就是灵巧的人，谁战胜了力大的东西，谁自己就是有力的人。此外，这里可能还掺杂着某种迷信。斯库尔克拉夫特报道说，北美洲西部的红色人种非常喜爱用当地最凶暴的野兽——灰熊的爪做装饰品。红种人的战士认为，灰熊的凶暴和大胆会传给用它的爪作装饰品的人。由此可见，根据斯库尔克拉夫特的说法，这些爪部分地是作他的装饰品，部分地是作他的护身符<sup>②</sup>。

在这种场合下，当然不能认为，野兽的皮、爪和牙齿最初之为

---

① “The Descent of Man”, London, 1883, p.92(《人类原始》，伦敦，1883年，第92页)。这句话大概在达尔文的新版俄译本中可以看到，但是现在我手边没有这本书275。

② Schoolcraft, “Historical and Statistical Information Respecting the History, Condition and Prospects of the Indian Tribes of the United States”, t. III, p. 216(斯库尔克拉夫特，《有关美国的印第安部落的历史、状况和前途的历史统计报告》，第3卷，第216页)。

红种人所喜欢，单单是由于这些东西所特有的色彩和线条的组合<sup>①</sup>。不，更可能得多的倒是相反的假设，即是，这些东西最初只是作为勇敢、灵巧和有利的标记而佩带的，只是到了后来，也正是由于它们是勇敢、灵巧和有利的标记，所以开始引起审美的感觉，归入装饰品的范围。由此可见，“在野蛮人那里”审美的感觉不仅同复杂的观念“能够联系在一起”，而且有时候正是在这些观念的影响下产生出来的<sup>275a</sup>。

还有另一个例子。大家知道，非洲许多部落的妇女在手上和脚上戴着铁环。富人的妻子身上戴着的这种装饰品有时候几乎有一普特重<sup>②</sup>。

当然，这是非常不方便的，可是不方便并不妨碍她们高兴地戴<sup>291</sup>上这些被施维弗尔特称为奴隶的锁链的东西。为什么黑人妇女乐意戴上这样的锁链呢？因为戴上这些东西，在她自己和别人看来都显得是美的。可是为什么她显得是美的呢？这是由于观念的十分复杂的联想的缘故。对这种装饰品的热情正好在这样的一些部落那里发展着，按照施维弗尔特的说法，这些部落现在正经历着铁的世纪，换句话说，就是在他们那里铁是贵重的金属。贵重的东西显得是美的，因为同它一起联想起来的是富的观念。比方说，把二十磅的铁环戴在身上的丁卡<sup>③</sup>部落妇女，在自己和别人看来，较

① 这类东西有单单由于色彩而被喜欢的情形，可是这留到以后再讲。

② 施维弗尔特：“Au coeur de l’Afrique”，Paris 1875, t.I, p.148（《在非洲的心脏地带》，巴黎，1875年，第1卷，第148页）（按此书原名为“Im Herzen von Afrika”，共2卷，1874年出版。——中文本编者）。并见 Du Chaillu, “Voyage et aventures dans l’Afrique équatoriale”，Paris 1863, p.11（杜·夏育：《赤道非洲的游历和探险》，巴黎，1863年，第11页）。

③ 丁卡(Dinka)部落是居于东非现在苏丹共和国境内的一个游牧民族，属于所谓尼罗河黑人部落之一。肤色黑色，身高较长，平均约有1.78公尺。——中文本编者

之仅仅戴着两磅<sup>276</sup>重的铁环的时候,即较为贫穷的时候,显得更美。很明显,这里问题不在于环子的美,而在于同它一起联想起来的富的观念。

第三个例子。在赞比西河上游地区的巴托克部落<sup>①</sup>那里,没有拔掉上门牙的人被认为是丑的。这种奇特的美的概念从何而来呢?它也是由于观念的十分复杂的联想而形成的。巴托克人拔掉自己的上门牙,是竭力想模仿反刍动物。在我们看来,这种愿望有点不可理解。但是巴托克人是一个游牧部落,他们把自己的母牛和公牛几乎当神来崇拜<sup>②</sup>。在这里也是贵重的东西才是美的,审美的概念是在完全不同的一种观念的基础上产生的。

最后,我们举出达尔文自己从里文斯顿的话里所引证的一个例子<sup>③</sup>。马可洛洛<sup>④</sup>部落的妇女在自己的上嘴唇上钻一个孔,孔里穿上一个叫作呶来来的金属或竹的大环子。有人问这个部落的一个首领,为什么妇女戴着这样的环子,他“看来对这样愚蠢的问题感到很惊讶”,回答道:“为了美呀!这是女人唯一的装饰。男人有胡子,女人没有。没有呶来来的女人还算个什么东西呢?”<sup>277</sup>现在很难肯定地说戴呶来来的风俗是从何而来的。但是很明显,它的起源必须在观念的一种非常复杂的联想中寻找,而不要在跟它

① 巴托克(Batoka或Batonga)部落是居于南非赞比西河两岸及各岛屿上的非洲黑人原始部落之一,肤色黝黑,他们的语言与莫桑比克(Mozambique)相似,因此欧洲人称他们为莫司鼻克人(Mosbiekers)。——中文本编者

② 施维弗尔特:l. c., I,148(前引书,第1卷,第148页)。

③ 达尔文的引证参见《人类原始及类择》,商务印书馆1957年版,第3部第8分册,第123页。——中文本编者

④ 马可洛洛(Makololo)部落是南非主要的黑种人班图(Bantu)族的一个部落,大部分为贝专纳人(见本书第356页注1)和波洛伊(Boloi)人,1856年被里文斯顿从赞比西河上游带至下游特特(Tete)一带居生。——中文本编者

显然没有一点儿(直接的)关系的生物学规律中去寻找<sup>①</sup>。

从这些例子看来,我认为自己可以正当地断言:由物体的色彩的一定组合或物体的样式所引起的感觉,甚至在原始民族那里也是同十分复杂的观念一起联系起来的;至少这些样式和组合有很多仅仅是由于这种联想才对于他们显得是美的。 292

这种联想是由于什么引起的呢?与我们看到物体而在心中引起的感觉联系在一起的那些复杂的观念又是从何而来的呢?显而易见,回答这些问题的不能是生物学家,而只能是社会学家。如果唯物史观比任何其他历史观更有助于解决这些问题;如果我们确信上述的联想和复杂观念归根到底是由一定社会的生产力状况和它的经济所制约和创造的,那就应该承认,达尔文主义同我在上面竭力说明的唯物史观是没有丝毫矛盾的。

关于达尔文主义和唯物史观的关系,我在这里不能说得太多。可是对这个问题我还是要说上几句。

请注意下面的几段话吧:

“我认为必须一开始就声明,我远不是以为任何群居的动物,如果它的智力发展到象人一样的活动和高度,就会具有同我们一样的道德概念。

一切动物都具有美感,虽然它们赞美极不相同的东西;同样地,它们都会有善恶的概念,虽然这种概念把它们引导到同我们完全相反的行动上去。

这里我故意举一个极端的例子,比方说,我们是在和蜂房的蜜蜂完全同样的条件下被教养出来的,那末毫无疑问,我们的未出嫁的女子就会象工蜂一样,认为杀死自己的兄弟是神圣的天职,母亲

---

<sup>①</sup> 在下面的论述中,我将结合原始社会生产力的发展情况来试着解释它。



就会竭力设法杀死自己的多产的女儿，而且谁也不会想到反对这个。但是，在我看来，蜜蜂(或任何其他群居的动物)在上述的场合下是会有善恶的概念或良心的”<sup>①</sup>。

从这些话里可以得出什么结论呢？那就是：在人们的道德概念中丝毫没有有什么绝对的东西；这些道德概念是随着人们生活条件的变化而变化的。

可是这些条件是由什么造成的呢？它们的变化是由什么引起的呢？关于这点达尔文什么也没有说；如果我们说它们是由生产力的状况所造成的，是随着生产力的发展而变化的，并且我们又给以证明，那末我们不仅没有同达尔文发生矛盾，相反地，是补充了他所说的东西，说明了他未曾说明的东西，并且我们这样作的时候，是把在生物学中给了他很大帮助的那个原则应用到社会现象的研究上去。

总之，把达尔文主义同我所拥护的历史观对立起来是非常奇怪的。达尔文的领域完全是另一个领域。他是把人类的起源当作动物种的起源来看待的。唯物主义观点的支持者则想说明这个物种的历史的命运。他们的研究领域恰恰开始于达尔文主义者的研究领域终结的地方。他们的工作不能替代达尔文主义者所给予我们的东西，同样地，达尔文主义者的最光辉的发现也不能替代他们的研究，而只能为他们准备好基础，正如物理学家为化学家准备基础一样，一点也不会因自己的工作而取消化学本身的研究的必要性<sup>②</sup>。全部问题就正在这里。达尔文的学说在当时是作为生物学发展上的一个巨大的必然的进步而出现的，并且完全满足了这一科学当时向它的工作者们所能提出的最严格的要求。关于唯物

<sup>①</sup> 《人类原始》，第1卷，第52页278。

史观可不可以这样说呢？可不可以断言它在当时是社会科学发展上的一个巨大的必然的进步呢？它现在能不能够满足社会科学的一切要求呢？对于这点我完全有信心地回答说：是的，——可以的！是的，——能够的！而且我希望就在这些信中部分地指出，这样的信心不是没有根据的。

但是我们回到美学上来吧。从上面所引证的达尔文的话里可以看出，他观察审美趣味的发展所依据的观点同他观察道德感的发展所依据的观点是一样的。人们以及许多动物，都具有美的感觉，这就是说，他们都具有在一定事物或现象的影响下体验一种特殊的（“审美的”）快感的能力。但是究竟什么样的事物和现象给予

② 这里我应当声明一下。依据我的意见，如果达尔文主义的生物学家为社会学的研究准备基础，那末这也只应当这样来理解：既然生物学研究有机形态的发展过程，既然社会学研究社会组织和他的产物——人类思想和感情的发展，所以生物学的成就也就不能不有助于社会学的科学方法的改善。但是，我一点也不赞成象赫克尔<sup>279</sup>这样一些达尔文主义者的社会观点。在我们的著作中已经指出，达尔文主义的生物学家在自己关于人类社会的论断中，根本没有运用达尔文的方法，而只是把这位伟大生物学家曾经当作研究对象的动物（主要是肉食动物）的本能提高到理想的地位，达尔文在社会问题上远不是“sattelfest”（“根底扎实的”）；但是那些作为他的学说的结论的社会观点，却与大多数达尔文主义者从他的学说中作出来的结论很少相似。达尔文认为，社会本能的发展“对于物种的兴旺是有益的”。这个观点是鼓吹一切人反对一切人的社会斗争的达尔文主义者所不赞成的。固然，达尔文说：“应当让一切人都有竞争的机会，不论法律和习俗都不应当阻碍最有能力的人取得最大的成功和获得最多的子孙”（“There should be open competition for all men; and the most able should not be prevented by laws and customs from succeeding best and reaching the largest number of offspring”）<sup>③</sup>。——但是，那些主张一切人反对一切人的社会战争的人们引证他的这些话，是徒劳无益的。让他们想想圣西门主义者吧。那些人象达尔文一样也谈到竞争，可是他们以竞争的名义却要求赫克尔及其同道者也未必会赞成的社会改革<sup>280</sup>。有这样的“competition”（竞争）和那样的“competition”，正如斯卡纳赖尔所说的有 fagot et fagot（柴把儿跟柴把儿不同<sup>281</sup>）。

③ 参见达尔文：《人类原始及类群》，商务印书馆1957年版，第三部第九分册，第50页。——中文本编者

他们这样的快感,这就决定于他们在其影响下受教育、生活和行动的那些条件。人的本性使他能够有审美的趣味和概念。他周围的条件决定着这个可能性怎样转变为现实;这些条件说明了一定的社会的人(即一定的社会、一定的民族、一定的阶级)正是有着这些而非其他的审美的趣味和概念。

这就是从达尔文关于这个问题所讲的话里自然而然得出的最后结论。自然,这个结论也没有一个拥护唯物史观的人会加以反对。完全相反,他们每个人都把它看作是对唯物史观的新的确证。其实他们谁也不曾想到要否认人的本性中的这个或那个众所周知的社会特质,或者对它作一些任意的解释。他们只是说,如果这种本性是不变的,那它就不能说明作为不断变化的现象的总和的历史过程,如果它本身随着历史发展的进程而变化,那末显然它的变化有着某种外在的原因。因此,不论是这个或那个情况,历史学家和社会学家的任务都远远地超出了关于人的本性的特质的议论范围。

我们且把人的本性的这个特质看作是模仿的倾向。达耳德<sup>①</sup>曾经对模仿的规律写了一篇很有意思的研究论文<sup>282</sup>,他把模仿看作是社会的灵魂。依据他的定义,任何社会集团都是部分地在当前互相模仿着和部分地在以前曾经模仿过同一个模型的生物的总和。模仿在我们的观念、趣味、风尚和习俗的历史上起过很大的作用,这是毫无疑问的。上一世纪<sup>②</sup>的唯物主义者早就指出了它的

① 达耳德是法国社会学家和心理学家。他用模仿、对立和发明三者的辩证的关系来说明一切社会现象。他不接受社会现象的唯物主义的基础,所以普列汉诺夫在下面说他“把对模仿规律的研究摆在错误的基础上”。普列汉诺夫此处所指的可能是达耳德的“Les lois de l'imitation”(《模仿的规律》)一书。——中文本编者

② 指十八世纪。按普列汉诺夫此信写于十九世纪末(1899)。——中文本编者

巨大的意义：爱尔维修曾说过，人完全是由模仿而成的。但是，达耳德把对模仿规律的研究摆在错误的基础上，这个情况同样是毫无疑问的。

当斯图亚特王朝的复辟在英国暂时恢复了旧贵族的统治时<sup>①</sup>，这些贵族不仅没有表现出模仿革命小资产阶级的极端代表者清教徒的丝毫倾向，而且显示了对那些与清教徒生活规则恰恰相反的习惯和趣味的极强烈的爱好。清教徒的严格的道德让位给最难于置信的腐化堕落了。喜爱和实行清教徒所禁止的事情，在当时成了很好的风尚。清教徒是虔信宗教的；复辟时代的上流社会的人们则炫耀自己的不信神。清教徒迫害戏剧和文学；他们的没落预示了人们对戏剧和文学的新的强烈的迷醉。清教徒蓄的是短发，责难华丽的服饰；复辟之后却盛行起长的假发和豪华的服装来了。清教徒禁止玩纸牌；复辟之后纸牌成了大家非常喜欢的玩意，等等，等等<sup>②</sup>。一句话，这里起作用的不是模仿，而是矛盾，它显然也是起源于人类本性的特质。但是为什么起源于人类本性的特质中的矛盾在十七世纪的英国，在资产阶级和贵族的相互关系上竟表现得如此强烈呢？因为这是贵族和资产阶级——更确切些说，整个“第三等级”——斗争非常尖锐的世纪。因此，我们可以说，虽然人无疑地有强烈的模仿的倾向，但是这种倾向只是在一定的社会

① 斯图亚特王朝的复辟是在1660—1688年。1649年英国资产阶级革命时斯图亚特王朝的查理一世被推翻后，1660年查理二世实行复辟，又恢复了君主专制制度。直到1688年资产阶级和新贵族才发动政变，最后推翻了斯图亚特王朝。但此后斯图亚特王朝的后代和封建势力还进行过几次复辟活动，只是没有成功。——中文本编者

② 参见 Alexandre Beljame, "Le Public et les Hommes de lettres en Angleterre du dix-huitième siècle", Paris 1881, pp. 1—10 (亚历山大·别尔扎姆：《十八世纪英国的公众和文学家》，巴黎，1881年，第1—10页)。又参见泰纳：“Histoire de la littérature anglaise”, t. II, p. 443 (《英国文学史》，第2卷，第443页)及以下各页。

关系中,例如,在十七世纪法国存在的关系中才表现出来,当时资产阶级很乐意模仿贵族,虽然模仿得不很到家;请您回想一下莫里哀的《醉心贵族的小市民》<sup>①</sup>吧。但是在其他的社会关系中,模仿的倾向就消失了,让位给相反的倾向,我暂且把它叫作矛盾的倾向。

296

但是,不,我说得很不正确。模仿的倾向在十七世纪的英国人那里并没有消失:它大概象以前一样强烈地表现在同一个阶级的人们的相互关系中。别尔扎姆曾这样说到当时英国上等社会的人:“这些人甚至说不上不信神;他们a priori〔先验地〕否认宗教,为的不被人看作是圆脑袋<sup>283</sup>,也免得自己有思考的麻烦”<sup>②</sup>。关于这些人,我们不怕犯错误,可以这样说:他们是由于模仿而否认宗教的。但是,在模仿更为严肃的否定者的时候,他们就同清教徒矛盾起来。因此,模仿是矛盾的源泉。但是我们知道,如果在英国贵族中间软弱的人在无信仰方面模仿强有力的人,那是因为无信仰是一种好的风尚,其所以如此,仅仅是由于矛盾,仅仅是作为对清教主义的一种反应,——这个反应又是上述阶级斗争的结果。因此,心理现象的这整个复杂的辩证法的基础就是社会方面的各种事实。由此可以明白,我在上面从达尔文的几个论点所作出的结论究竟正确到什么程度,并且在哪种意义上是正确的。这个结论是:人的本性使人能够有一定的概念(或是趣味,或是倾向),而他四周的条件决定着这个可能性转化为现实;这些条件使他正好有着这些而非其他的概念(或是倾向,或是趣味)。如果我没有错,那

① 参见《莫里哀喜剧选》,下卷,人民文学出版社1959年版,第67—156页。——中文本编者

② Alexandre Beljame,“Le Public et les Hommes de lettres en Angleterre du dix-huitième siècle”, Paris 1881, pp. 7—8 (亚历山大·别尔扎姆:《十八世纪英国的公众和文学家》,巴黎,1881年,第7—8页)。

末这和俄国的一位唯物史观拥护者在我以前所讲的话是完全一样的<sup>① 284 284a</sup>。

“一旦胃被供给了一定数量的食物，它就按照它的消化的一般规律开始活动。但是借助这些规律能不能回答这个问题：为什么您的胃里每天都送进可口而富有营养的食物，而在我的胃里这却是稀有的客人呢？这些规律能不能说明，为什么有些人吃得过多，而另一些人却饿死呢？看起来，必须在别的什么领域中、在别种规律的作用中去寻找说明。关于人的头脑也是如此。一旦它被放在一定的情况下，一旦周围的环境给了它一定的印象，它就根据一定的一般规律把这些印象组合起来，而且就在这里，结果也是随着所获得的印象的多样化而极端多样化的。但是什么东西把它放在这样的情况下呢？什么东西制约着新的印象的产生和性质呢？这就是任何思想规律所不能解决的问题。

其次，设想一下，一个有弹力的球从高塔上落下来。它的运动<sup>297</sup>是按照众所周知的非常简单的力学定律进行的。但是现在球碰到一个斜面上。它的运动就按照另一个也非常简单的众所周知的力学定律而改变了。结果我们就有了一种运动的折线，我们可以而且应当说，这条折线的发生是由于上述两种定律的联合作用。但是我们的球所碰到的斜面是从何而来的呢？这无论是第一个定律、第二个定律、或者两者的联合作用都没有说明。关于人的思想也完全是如此。使思想的运动服从于某些规律的联合作用的那些情况是从何而来的呢？这无论是它的各个规律或这些规律的综合作用都没有说明”。

我坚决相信，意识形态的历史只有那些充分掌握了这个简单明白的真理的人们才能了解。

我们继续谈下去吧。在讲到模仿的时候，我曾经提到与它恰

恰相反的倾向,我把这叫作矛盾的倾向。

必须更加细心地来研究它。

我们知道,依据达尔文的看法,“对立的原理”<sup>285</sup>在人和动物的感觉表现中起着何等巨大的作用。“某些精神状态唤起……一定的习惯的运动,这些运动在最初出现的时候,甚至在现在,也属于有益的运动之列。……在完全相反的精神状态下,有一种强烈的无意识的倾向,要实行完全相反性质的运动,虽然这些运动从未带来任何益处”<sup>①</sup>。达尔文举出了很多的例子,它们十分确凿地证明“对立的原理”在感觉的表现中的确说明了许多东西。我要问一下,它的作用在习俗的起源和发展中是否看得出来呢?

当狗在主人跟前肚皮朝上仰卧着的时候,它的姿势与任何可以设想的抵抗的表现完全相反,是一种极其驯顺的表现。这里立刻就看到对立的原理的作用。但是我以为,这个原理在旅行家拜尔顿报告的下述情况里也是十分明显的。瓦仰威提<sup>②</sup>部落的黑人,在经过跟他们敌对的部落所住的村子附近的时候,身上不携带武器,免得由于自己的模样激怒了他们。但是在自己家里,他们每个人起码总要用一根棍子武装起来<sup>③</sup>。如果,照达尔文所说,狗背朝地仰卧着,仿佛是向这个人或别的狗说:“瞧呀!我是你的奴隶!”那末,瓦仰威提部落的黑人正好在似乎非武装不可的时候,却

① 《论人和动物的感觉(情绪)表现》,俄译本,圣彼得堡,1872年,第43页286。

② 瓦仰威提(Wanyamwezi或Unyamwesi)是居于现在东非坦噶尼喀境内的主要部落,也是非洲主要黑人种族班图族之一,身体较为高大,肤色为深棕色,有羊毛状鬃发。他们主要从事畜牧,间或也务农。——中文本编者

③ “Voyage aux grands lacs de l’Afrique orientale”, Paris 1862, p. 610 [《东非洲大湖旅行记》,巴黎,1862年,第610页] (此书原著为英文: Burton, R. F., “The Lake Regions of Central Africa”. London 1860 [《中非之湖泊地区》]。——中文本编者)。

自己解除了武装,从而向自己的敌人说:“我决没有想到自卫;我完全相信你的宽宏大量”。

在这两种场合下,都是完全一样的意思和完全一样的意思的表现,这就是说,这是通过那与如果是有意敌意而不是顺从必然发生的行动恰恰相反的行动来表现的。

在表现悲哀的习俗中,也十分明白地看出对立的原则的作用。大卫·里文斯顿和查理·里文斯顿说,黑人妇女,除了服丧外,决不会不戴装饰品出外的<sup>①</sup>。

在粘粘部落<sup>②</sup>的黑人那里,如果一个近亲死了,他就把他自己和他的妻子们所十分关心和注意地装饰起来的自己的头发剪去,作为悲哀的标记<sup>③</sup>。据杜·夏育说,在非洲,当本部落中一个重要的人物死了,许多黑人就都穿起脏衣服来<sup>287</sup> <sup>④</sup>。婆罗洲的一些土人,为了表示自己的悲哀,脱下他们现在常穿的布衣服,而穿上他们过去所穿的树皮衣服<sup>⑤</sup>。一些蒙古部落,为了同一的目的,把自己的衣服翻转过来穿在身上<sup>⑥</sup>。在所有这些场合中,表现感情的

① “Exploration du Zambèze et des ses affluents”, Paris 1866, p.109〔《赞比西河及其支流的考察》,巴黎,1866年,第109页〕(此书原著为英文: Livingstone, D. and Livingston, C., “The Zambesi and its Tributaries”. London, 1865。——中文本编者)。

② 粘粘人(Niam-Niams)——居于现在苏丹民主共和国南部、刚果盆地东北角一带的非洲黑人部落之一,是典型的赤道黑人部落,又称为阿增德人(Azandehs)。他们的男子从事狩猎,妇女从事农业。——中文本编者

③ Schweinfurth, “Au coeur de l’Afrique”, t. II, p.33〔施维弗尔特:《在非洲的心脏地带》,第2卷,第33页〕。

④ “Voyage et aventures dans l’Afrique équatoriale”, p. 268〔《赤道非洲的游历和探险》,第268页〕<sup>288</sup>。

⑤ Ratzel, “Völkerkunde”, B. I, Einleitung, S. 65〔拉特采尔:《人种学》,第1卷,《绪论》,第65页〕<sup>289</sup>。

⑥ Ratzel, l. c., B. II, S.347〔拉特采尔:前引书,第2卷,第347页〕<sup>290</sup>。



是那与平常生活中认为自然的、必要的、有益的和快适的行动恰恰相反的行动<sup>299</sup>。

例如,平常生活中认为有益的是用干净的衣服来换脏的衣服; 299 但是在悲哀的场合,依据对立的原理,干净的衣服却让位给脏的衣服。对于上述婆罗洲的居民,以布衣服替换树皮衣服,是愉快的;但是对立的原理的作用,在他们想表示自己的悲哀的场合就使他们穿起树皮衣服来。正如其他所有的人一样,蒙古人穿衣服时,自然总是让自己的衣服面子朝外,而不是翻过来,可是正因为这在平常生活中显得是很自然的,所以当平常的生活被什么悲哀的事件破坏了的时候,他们就把衣服翻转过来穿上。这里还有一个更加鲜明的例子。施维弗尔特说,许多非洲的黑人,为了表示悲哀,把一根绳子系在自己的脖子上<sup>①</sup>。这里悲哀是用一种与自卫的本能所提示的东西恰恰相反的感情来表现的。这样的例子还可以举出很多来。

因此我深信,很大一部分习俗的起源是由于对立的原理的作用。

如果我的信念是有根据的,——而我认为它是有充分根据的,——那就可以假定,我们的审美趣味的发展,部分地也是它的影响下进行的。这样的假定可以用事实来证实吗?我想,是可以的。

在塞内冈比亚<sup>②</sup>,富有的黑人妇女穿着很小的鞋子,小到不能把脚完全放进去,因而这些太太们具有步态别扭的特色。然而正

① “Au coeur de l’Afrique”, t. I, p.151〔《在非洲的心脏地带》,第1卷,第151页〕。

② 塞内冈比亚(Senegambia)是过去对西非洲很广大地区的称呼,这个名称是由塞内戈尔河(Senegal R.)和冈比亚河(Gambia R.)而来的。——中文本编者

是这种步态被认为是极其诱惑人的<sup>①</sup>。

它怎么会是这样的呢？

要了解这个，就必须预先看到，贫穷的和劳动的黑人妇女是不穿那种鞋子的，所以走起路来就是一种普通的样子。她们不能象卖弄风情的富有女人那样走路，因为这会使她们浪费很多时间，然而富有女人的别扭的步态之所以是诱惑人的，正因为她们用不着珍惜时间，她们没有劳动的必要。这样的步态本身是毫无意思的，仅仅由于与劳累的（因而也是贫穷的）妇女的步态恰恰相反，所以才获得意义。

“对立的原理”的作用在这里是显而易见的。但是要注意，它是社会原因所引起的，即塞内冈比亚黑人中间存在着的财产不平 300等所引起的。

我希望，在您想起上面所讲的关于斯图亚特王朝复辟时代英国宫廷贵族的道德的话以后，会毫不勉强地同意，他们所表现的矛盾的倾向是达尔文的对立原理在社会心理中的作用的个别例子。但是这里还必须注意另外的一点<sup>292</sup>。

勤劳、忍耐、冷静、节俭、严格的家庭道德等等这些美德，对于力求在社会中取得更高地位的英国资产阶级是极其有益的。但是，与资产阶级美德相反的恶习，至少对于为自己的生存而同资产阶级作斗争的英国贵族是无益的。它们没有给它提供进行这个斗争的新的手段，而只不过是这个斗争的心理的结果。对英国贵族有益的并不是那与资产阶级美德相反的恶习的倾向，而是那引起这个倾向的感情，即对那个阶级的仇恨，因为那个阶级的完全胜利就意味着贵族的一切特权的同样完全的摧毁。恶习的倾向，只不

<sup>①</sup> L. J. B. Béranger-Féraud, "Les peuplades de la Sénégambie", Paris, 1879, p. 11〔贝朗瑞-费罗：《塞内冈比亚的部落》，巴黎，1879年，第11页〕。

过是一种相关的变化（如果在这里可以使用我从达尔文那里借来的这个术语）。在社会心理中，常常发生这种相关的变化。它们是必须加以注意的。然而也必须同样加以注意的是，这种相关的变化归根到底是由社会原因引起的<sup>293</sup>。

从英国文学史上可以知道，我所指出的由阶级斗争所引起的对立原理的心理作用，是怎样强烈地反映在上等阶级的审美概念上面。流亡期间住在法国的英国贵族，在那里认识了法国文学和法国戏剧，它们是优雅的贵族社会的标准的、独一无二的产物，因而较之伊丽莎白时代的英国戏剧和英国文学<sup>294</sup>更加符合他们自己的贵族倾向。复辟以后，法国风味开始支配英国舞台和英国文学。人们蔑视莎士比亚，正如后来坚持古典传统的法国人在认识他以后对他的蔑视一样，即是，把他当作“烂醉的野蛮人”<sup>①</sup>。当时人们认为他的《罗密欧与朱丽叶》是“糟糕的”，而《仲夏夜之梦》是“愚蠢而又可笑的”剧本<sup>②</sup>；《亨利八世》是“幼稚的”，而《奥赛罗》是“平平常”

① “烂醉的野蛮人”是伏尔泰对莎士比亚的评语。伏尔泰在他的《塞米拉米斯序》(Préface de *Sémiramis*)中评论莎士比亚的《哈姆雷特》时说，这是“烂醉的野蛮人的想象的产物”(“le fruit de l'imagination d'un sauvage ivre”)。他还认为这个剧本是“粗糙而野蛮的作品”(“c'est une pièce grossière et barbare”)，“是法国或意大利的最下层民众所不能容忍的”。——中文本编者

② 普列汉诺夫这里所指的是皮柏斯(Pepys, Samuel, 1633—1703)。他在斯图亚特王朝复辟时期为皇家海军及掌御玺书记官。他的《日记》(“Diary”)中曾提到：《罗密欧与朱丽叶》“这个剧本本身是我所曾听到的最糟糕的”(“it is a play of itself the worst that ever I heard”) (1662年3月1日)；《仲夏夜之梦》是“我生平所见最平淡无味而可笑的剧本”(“it is the most insipid, ridiculous play that ever I saw in my life”) (1662年9月29日)；《亨利八世》是“毫无价值的东西，是拼凑出来的”(“so simple a thing, made up of a great many patches”) (1664年1月1日)；《奥赛罗》是“平凡的东西”(“it seems a mean thing”) (1666年8月20日)。——中文本编者

常的”剧本<sup>①</sup>。对他的这种态度甚至在下一世纪也没有完全消失。休谟认为,莎士比亚的戏剧天才通常是被夸大了的,其原因就象一切畸形的长得不匀称的身体显得非常之大一样。他责难这位伟大戏剧家完全不懂得戏剧艺术的规则 (“total ignorance of all theatrical art and conduct”)<sup>②</sup>。蒲伯惋惜莎士比亚为人民 (for the people) 写作,不想得到皇室的庇护和宫廷官员的支持 (“the protection of his prince and the encouragement of the court”)<sup>③</sup>。甚至著名的加立克,莎士比亚的热烈崇拜者,也竭力使自己的“偶像”高贵起来。在他上演《哈姆雷特》的时候,他删掉了有掘墓人的那一场,认为这太粗俗了。他给《李尔王》添上了一个幸福的收场。但是英国剧院中的一部分民主主义的观众,对于莎士比亚却继续怀着最热烈的爱慕。加立克意识到,自己改编他的剧本,有引起这部分观众激烈反对的危险。他的法国朋友们却在写给他的信中称赞他面对这种危险的“勇气”,其中一个还补充这

① 别尔扎姆, *ibid.*, pp. 40—41(同上书,第40—41页)。参见泰纳, *l. c.*, pp. 508—512(前引书,第508—512页)<sup>④</sup>。

② 休谟对莎士比亚的批评,见他所著的《英国史》(“History of England”)詹姆斯一世朝附录 (Appendix to the Reign James I.)。普列汉诺夫所引这句话见鲁包克从书本第3卷第111页。——中文本编者

③ 蒲伯曾编辑出版莎士比亚的文集,他对于莎士比亚的批评,就在他为这个六卷本文集所作的序言中,见尼可尔·斯密司(D. Nichol Smith)所编《莎士比亚批评文选》第45—46页 (Shakespeare Criticism. A Selection, Oxford University Press, 1953, pp. 45—46)。按蒲伯的意见,莎士比亚的缺点有二,一是为了取悦于民众 (to please populace),其次是莎士比亚是个戏子 (player)。——中文本编者

④ 指泰纳的《英国文学史》第三篇古典时期第一章论复辟时期的文学第六节,其中谈到戏剧界的情况,引用了注1中皮柏斯关于《仲夏夜之梦》的评论,说明公众趣味的改变,接着说,“这出喜剧变样了,其实是公众变样了”。见英译本第1卷,第580—581页。——中文本编者

样一句：“car je connais la populace anglaise”<sup>①</sup>。

大家知道，十七世纪后半期贵族道德的败坏也反映在英国舞台上，在那里道德败坏的确到了令人难以置信的程度。从1660到1690年这个期间，英国所写成的喜剧，几乎无一例外是属于爱德华·恩格尔称之为猥亵文学的领域的<sup>②</sup>。因此，可以apriori〔推断地——译者〕说，依据对立的原理，英国迟早一定会出现这样的一种剧作，它的主要目的是描述和赞扬家庭的美德和小市民的道德的纯洁。这种剧作后来的确由英国资产阶级知识界的代表们给创造出来了。但是这种剧作，在以后我谈到法国“感伤喜剧”<sup>296</sup>的时候，还要说到它。

据我所知道的，伊坡里特·泰纳比别人更锐敏地看到，而且也比别人更巧妙地指出了对立的原理在审美概念的历史中的意义<sup>302</sup> <sup>③</sup><sup>297</sup>。

他在《Voyage aux Pyrénées》〔《比利牛斯山游记》〕这本机智而有趣的书中，描述了他同自己的“邻座”波尔先生的对话，后者从各方面来看显然是表达了作者本人的看法的：“您到凡尔赛去”，波尔先生说，“您会对十七世纪的趣味感到愤慨。……但是暂时不要

① “因为我是知道英国的平民的”。关于这点，可参见J. J. Jusserand〔杰·杰·朱谢朗〕的有趣的研究，“Shakespeare en France sous l'ancien régime”，Paris 1898, pp. 247—248〔《莎士比亚在古老制度下的法国》，巴黎，1898年，第247—248页〕<sup>295</sup>。

② “Geschichte der englischen Literatur”，3 Auflage, Leipzig 1897, S. 264〔《英国文学史》，第3版，莱比锡，1897年，第264页〕。

③ 达耳德在1897年出版的“L'opposition universelle, essai d'une théorie des contraires”〔《普遍的对立，对立原理的试验》〕一书中，有一个研究这个原理的心理作用的极好的机会。但是他不知为什么没有利用这个机会，关于上述的作用他只讲了很少一点意见。的确，达耳德说（第245页），这本书不是社会学论文。在专门论述社会学的论文中，只要他没有抛弃自己的唯心主义观点，他一定对付不了这个题目。

从您自己的需要和您自己的习惯来判断吧。……我们看见荒野的风景感到欢喜，这没有错，正如他们看见这种风景而感到厌烦，也并没有错一样。对于十七世纪的人们，再没有什么比真正的山更不美的了<sup>①</sup>。它在他们心里唤起了许多不愉快的观念。刚刚经历了内战和半野蛮状态的时代的人们，只要一看见这种风景，就想起挨饿，想起在雨中或雪地上骑着马作长途的跋涉，想起在满是寄生虫的肮脏的客店里给他们吃的那些掺着一半糠皮的非常不好的黑面包。他们对于野蛮感到厌烦了，正如我们对于文明感到厌烦一样。……这些山……使我们能够摆脱我们的人行道、办公桌、小商店而得到休息。我们喜欢荒野的景色，仅仅是由于这个原因。假如没有这个原因，那它对于我们就是讨厌的了，就象它以前对于孟泰依夫人一样”<sup>②</sup>。

荒野的景色由于同我们所厌倦的城市风光相反，而使我们喜欢。城市风光和经过修饰的园林由于同荒野地区相反，所以使十七世纪的人们喜欢。“对立的原理”的作用在这里也是毫无疑问的。但是，正因为它是毫无疑问的，所以它清楚地向我们表明，心理学的定律在多大程度上能作为阐明一般意识形态的历史、特别是艺术的历史的锁钥。

对立的原理在十七世纪人们的心理中所起的作用和在我们同代人的心理中所起的作用是相似的。那为什么我们的审美的趣味 303 却同十七世纪人们的趣味是相反的呢？

那是因为我们处于完全不同的状况中。于是我们达到我们已经熟悉的这个结论：人的心理本性使人能够有审美的概念，达尔文

① 不要忘记这段对话是在比利牛斯山进行的。

② “Voyage aux Pyrénées”, cinquième édition, Paris, pp. 190—193 (《比利牛斯山游记》，第5版，巴黎，第190—193页)。

的对立的原理(黑格尔的“矛盾”)在这些概念的结构中起着非常重要的、至今还未给予足够估价的作用。但是,为什么一定社会的人正好有着这些而非其他的趣味,为什么他正好喜欢这些而非其他的对象,这就决定于周围的条件。泰纳所举的例子也清楚地表明了这些条件的性质是怎样的;从它可以看出,这是社会条件,它们的总和——我暂且使用不精确的说法——是由人类文化的发展进程决定的①。

304 这里我预料到您会反驳的。您会说:“我们且假定泰纳所举的例子指出社会条件是引起我们心理的基本规律活动的原因;我们且假定您自己所举的例子也指出同样的情形。但是难道不能举出可以证明完全相反情况的例子吗?难道我们不知道有表明我们的心理规律受我们周围自然界的影响而发生作用的例子吗?”

① 在文化的低级阶段上,心理上的矛盾原则的作用已经由男女间的分工而显露出来了。根据约赫尔生的说法,“男女作为两个群体之间的对立是尤加基尔人的原始制度的典型现象。这也表现在男女分为敌对两方的游戏中,表现在女子和男子某些发音不同的语言中,表现在女子以母系为重而男子以父系为重的情況中,也表现在给男女各自创造了特殊的独立的活动的职业专门化中”(《耶萨契那耶河和科尔科顿河游记,古代尤加基尔人的生活和文献》,圣彼得堡,1898年,第5页)。

约赫尔生先生在这里似乎没有看出,两性间的职业的专门化就是他所指出的对立的原因,而不是相反。

许多旅行家证明了这种对立反映在不同性别的装饰上面。例如:“在这里,就象在任何地方一样,男子仔细地设法使自己和别人不同,男性的打扮与女性极不相同(Schweinfurth, “Au coeur de l’Afrique”, I, p. 281 [施维弗尔特:《在非洲的心脏地带》,第1卷,第281页]),而且男子(粘粘人)花很多精力来修饰自己的头发,而女子的梳发却是十分简单和朴素的。”(ibid., II, p. 5 [同上书,第2卷,第5页])关于男女分工对于舞蹈的影响,可看封·登·斯坦恩:“Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens”, Berlin 1894, S. 298 [《在巴西中部的原始部落中间》,柏林,1894年,第298页]<sup>298</sup>。可以有把握地说,在男子那里,使自己和女子对立的倾向,比起使自己和下等动物对立的倾向,出现得更早。在这个场合下,人的心理本性的基本特征不是就得到颇为反常的表现吗?

我将回答说，当然知道，就是泰纳所举的例子也正好谈的是我们对于自然界在我们身上所引起的印象的态度。但是问题也正在这里：这些印象对我们的影响是随着我们自己对自然界的态度的改变而改变的，而我们自己对自然界的态度是由我们的（即社会的）文化的发展进程决定的。

泰纳所举的例子讲的是风景。敬爱的先生，请您注意，风景一般地在绘画史上决没有处于经常不变的地位。米开兰基罗和他的同时代人是轻视风景的。它在意大利的兴盛只是在文艺复兴时代的末期，即在衰落的时期<sup>①</sup>。

同样地，对于十七世纪以至十八世纪的法国艺术家，风景也没有独立的意义。在十九世纪，情况急剧地改变了。人们开始为风景而珍视风景，年轻的画家——傅勒尔、卡巴、乔多尔·卢梭——在自然界的怀抱里，在巴黎的近郊，在枫丹白露和美登，寻找勒布伦和布赛时代的美术家们根本不可能想到的灵感。为什么这样呢？因为法国的社会关系改变了，而法国人的心理也跟着它们一起改变了。由此可见，在社会发展的各个不同时代，人从自然界获得各种不同的印象，因为他是用各种不同的观点来观察自然界的。

当然，人的心理本性的一般规律的活动在任何时代都不会停止。但是，因为在各个不同的时代，由于社会关系不同，进入人的头脑里的材料就完全不一样，所以毫不足怪，它的加工的结果也就完全不同了。

再举一个例子。某些作家曾发表过这样一种意见：人的外貌上所有与下等动物的特点相似的东西，在我们看来都是丑的。这用于文明的民族身上是正确的，虽然也还有不少的例外：“狮子头”

---

<sup>①</sup> 指十六世纪后半期封建天主教反动统治时代。——中文本编者



对于我们哪个人都不显得是畸形的。但是,即使有这些例外,也仍然可以断言,人在同自己的动物界的一切同族比较的时候,意识到自己是无比高尚的生物,于是害怕同它们相象,甚至把自己同它们不相似的地方竭力加以突出、夸大<sup>①</sup>。

但是,把这应用到原始民族身上,却是完全不正确的。大家知道,他们中间有一些拔掉自己的上门牙,以便和反刍动物相象,另一些锉短自己的上门牙,以便和肉食的野兽相象,又有一些把自己的头发编得象角一样,这类的例子几乎是数不完的<sup>②</sup>。

这种模仿动物的倾向往往是和原始民族的宗教信仰相联系的<sup>③</sup>。

但是这并不使情况有丝毫的改变。

要知道,假使原始人用我们的眼光来看待下等动物,那末这些动物在他们的宗教观念里大概就没有地位了。他们是用另外的眼光来看待这些动物的。为什么要用另外的眼光呢?因为他们处在

① "In dieser Idealisierung der Natur liess sich die Sculptur von Fingerzeigen der Natur selbst leiten: sie überhöhte hauptsächlich Merkmale, die den Menschen vom Thiere unterscheiden. Die aufrechte Stellung führte zu grösserer Schlankheit und Länge der Beine, die zunehmende Steile des Schädelwinkels in der Thierreiche zur Bildung des griechischen Profils, der allgemeine schon von Winckelmann ausgesprochene Grundsatz, dass die Natur, wo sie Flächen unterbreche, dies nicht stumpf, sondern mit Entschiedenheit thue, liess die scharfen Ränder der Augenhöhle und der Nasenbeine, so wie den eben so scharfgerandeten Schnitt der Lippen vorziehen". Lotze, «Geschichte der Aesthetik in Deutschland», München 1868, S. 568 ["在对自然的这种理想化中,雕塑遵循着自然本身的指点,主要是过分突出人借以区别于动物的那些特点。直立的姿态使得两腿更端正和更长,动物界的头盖骨坡度愈来愈大,则形成希腊型的侧面,至于温克尔曼已经制定的一般规律——即凡是自然突破它的外表的地方,它并非呆板地而是坚决地这样作的——使得人们更多喜欢轮廓鲜明的眼眶和鼻梁以及线条分明的嘴唇”。洛宰:《德国美学史》,慕尼黑,1868年,第568页]。

另一个文化阶段上。这就是说，如果在一种场合下人力求使自己和下等动物相象，而在另一种场合下却力求使自己和它们相反，那末，这是决定于他的文化状况，也就是说，仍然是决定于我在上面讲过的社会条件。但是，在这里我可以表述得确切些；我将说：这决定于他们的生产力的发展阶段，决定于他们的生产方式。为了免得人们非难我是夸大和“片面”的，我将让我已经引证过的博学的德国旅行家封·登·斯坦恩来为我讲话。关于巴西的印第安人他说道：“只有把这些人看作狩猎生活的产物，我们才能了解他们。他们全部经验的最重要部分都是和动物界相联系的，而且在这个经验的基础上形成了他们的世界观。因此，他们的艺术的题材也是以令人沉闷的单调方式取自动物界。可以说，他们的全部令人惊异的丰富的艺术是生根于狩猎生活之中的”④。

车尔尼雪夫斯基曾经在他的学位论文《艺术与现实的美学关系》中写道：“对于植物，我们喜欢色彩新鲜、茂盛和形状多样，因为

② 海克维尔德教士叙述道，有一次他到一个相识的印第安人那里去，碰见他正在准备舞蹈，大家都知道，舞蹈对于原始民族有着重要的社会意义。这个印第安人把自己的面孔涂成一副很奇妙的样子：“当我从一个方面看他的侧面的时候，他的鼻子很象老鹰的鼻子。当我从另一个方面看的时候，这个鼻子又象猪鼻子……看起来，这个印第安人很满意自己的这种打扮，因为他把镜子拿来，带着满意和几分骄傲的神情望着里面。”“Histoire, moeurs et coutumes des nations indiennes, qui habitaient autrefois la Pensylvanie et les états voisins”, par le révérend Jean Heckewelder, missionnaire morave, trad. de l'anglais par le chevalier Du Ponceau, Paris 1822, p.324〔《过去住在宾夕法尼亚和邻近各州的印第安族的历史、风俗和习惯》，弟兄派神甫约翰·海克维尔德原著，骑士杜·庞索译自英文，巴黎，1822年，第324页〕。我把这本书的全名都抄了下来，因为它包含着许多有趣的材料，我很想把它介绍给读者。我还将不止一次地引用这本书。

③ 参见J. G. Frazer, “Le Totémisme”, Paris 1898, p.39及以下各页〔弗莱则，《图腾崇拜》，巴黎，1898年，第39页〕；Schweinfurth, “Au coeur de l’Afrique”, I, p.381〔施维弗尔特，《在非洲的心脏地带》，第1卷，第381页〕。

④ 施维弗尔特，《在非洲的心脏地带》，第1卷，第201页。

那显示着力量横溢的蓬勃的生命。凋萎的植物是不好的；缺少生命汁液的植物也是不好的”<sup>299</sup>。车尔尼雪夫斯基的学位论文是把费尔巴哈的唯物主义的一般原理应用于美学问题的极其有意思和独一无二的例子。

然而历史总是这种唯物主义的弱点，而这从我刚才引证的几句话“对于植物，我们喜欢……”就可以清楚地看出来。

“我们”指的是谁呢？其实人们的趣味是极其变化不定的，如车尔尼雪夫斯基本人在同一著作中就曾经不止一次地指出过<sup>300</sup>。大家知道，原始的部落——例如，布什门人<sup>①</sup>和澳洲土人——从不曾用花来装饰自己，虽然他们住在遍地是花的地方。据说，塔斯马尼亚人<sup>②</sup>在这方面是一种例外，但是现在已经不可能确证这个报道是否是真实的了，因为塔斯马尼亚人已经灭绝了。无论如何，大家都很清楚，在那从动物界取得自己题材的原始的——更确切些说，狩猎的——民族的装饰中，完全没有植物。现代科学也无非是用生产力的状况来说明这点的。

艾恩斯特·格罗塞说：“狩猎的部落从自然界取得的装饰的题材完全是动物和人的形态，因而他们挑选的正是那些对于他们有最大实际趣味的现象。原始的狩猎者把对于他当然也是必要的采集植物的事情，看作是下等的工作交给了妇女们，自己对它一点也不感兴趣。这就说明了在他们的装饰中，我们甚至连植物题材的痕迹也见不到，而在文明民族的装饰艺术中，这个题材却有着十分

---

① 布什门人(Bushmen)——南非的一种原始民族，肤色带橄榄色的黄色。他们以狩猎和采集为生。——中文本编者

② 塔斯马尼亚人(Tasmanias)——是澳大利亚以南塔斯马尼亚岛上的土人，现在已经绝种。其人肤色棕黑色，中等身材，头颅扁，鼻短而粗，牙齿很大。他们靠游牧和狩猎为生。——中文本编者

丰富的发展。事实上,从动物装饰到植物装饰的过渡,是文化史上最大的进步——从狩猎生活到农业生活的过渡——的象征”<sup>①</sup>。

如果这一切是正确的,那末现在我们可以把我们从达尔文的话中所作的结论改变如下:原始狩猎者的心理本性决定着一般地能够有审美的趣味和概念,而他的生产力状况、他的狩猎的生活方式则使他恰好有这些而非别的审美的趣味和概念。这个结论清楚地阐明了狩猎部落的艺术,同时又是另一个有利于唯物史观的论据<sup>301</sup>。

〈原始艺术是如此鲜明地反映着生产力的状况,以致现在遇到疑问的时候,就依据艺术来判断生产力的状况。例如,布什门人很乐意而且能相当出色地描绘人和动物。在他们所住的地方,有些山洞是真正的画廊。但是布什门人决不描绘植物。这个一般规则的唯一众所周知的例外,就是描绘一个狩猎者躲藏在灌木丛后面;对灌木丛的笨拙的画法最清楚地表明了,这种题材对于原始时代的艺术家是多么稀罕。某些人种学者根据这点作出结论说,如果布什门人以前曾处于较现在稍高一些的文化阶段,——一般说来,这不是不可能的,——那末他们也一定从不会知道农业的〉<sup>301 a</sup>。

〈在文明民族那里,生产技术给予艺术以直接的影响要少见得多。这个事实好象是反对唯物史观的,其实是唯物史观的辉煌的证实。可是关于这点以后再讲吧〉<sup>②</sup>。

现在我们来谈谈另一个心理规律,它在艺术史上也曾起过巨大的作用,并且也未能引起应有的注意。

① “Die Anfänge der Kunst”. S.149(《艺术的起源》,第149页)<sup>300a</sup>。

② 〈见劳尔·阿里耶给弗利特里·克里斯托尔的《Au sud de l'Afrique》, Paris 1897(《在非洲南部》,巴黎,1897年)一书所作的很有意思的序言<sup>302</sup>。

拜尔顿说,在他所知道的非洲黑人那里,音乐的听觉发展得很差,但是他们对于节奏却敏感得令人吃惊:“划桨人配合着桨的运动歌唱,挑夫一面走一面唱,主妇一面舂米一面唱”<sup>①</sup>。卡沙里对于他作了很好研究的巴苏陀部落的卡斐尔人<sup>②</sup>也是这样说的。“这个部落的妇女手上戴着一动就响的金属环子。她们往往聚集在一起用手磨磨自己的麦子,随着手臂的有规律的运动唱起歌来,这些歌声是同她们的环子的有节奏的响声十分谐和的”<sup>③</sup>。“这个部落的男子们,在鞣皮革的时候”,卡沙里说,“每一个动作都发出一种我弄不明白其意义的古怪的声音”<sup>④</sup>。这个部落特别喜欢音乐中的节奏,而且节奏愈强烈的调子,他们愈喜欢<sup>⑤</sup>。在跳舞的时候,巴苏陀人用手和脚打拍子,而且为了加强这样发出的声音,在身上挂着一些特殊的铃铛<sup>⑥</sup>。在巴西的印第安人的音乐中,节奏的感觉也表现得很强烈,可是他们在旋律上却很弱,看起来没有一点和声的概念<sup>⑦</sup>。关于澳洲的土人,也不能不这样说<sup>⑧</sup>。一句话,对于一切原

① 前引书,第602页。这里是指手磨女工。

② 巴苏陀人(Basutos)——是卡斐尔人(Kafirs或Kaffirs, Caffres)的部落之一,居于南非奥伦治河与瓦尔河之间。卡斐尔人是居于东南非的主要种族班图族的主要部落之一。他们与一般黑人有些不同,肤色为深棕色,身材很长,大鼻厚唇,有羊毛状鬃发。他们主要以畜牧及狩猎为生。——中文本编者

③ “Les Bassoutos”, par E. Casalis, ancien missionnaire, Paris 1863, p. 150 [《巴苏陀人》,从前的传教士卡沙里作,巴黎,1863年,第150页]。

④ 同上书,第141页。

⑤ 同上书,第157页。

⑥ 同上书,第158页。

⑦ Von den Steinen, l. c., S. 326(封·登·斯坦恩:前引书,第326页)<sup>303</sup>。

⑧ 见E. J. Eyre, “Manners and Customs of the Aborigines of Australia”, in “Journal of Expeditions of Discovery into Central Australia and Overland”, London 1847, t. II, p. 229(艾耶尔:《澳洲土人的习惯和风俗》,载《澳洲中部和大陆探险杂志》,伦敦,1847年,第2卷,第229页)。又见格罗塞:“Anfänge der Kunst”, S. 271[《艺术的起源》,第271页]<sup>304</sup>。

始民族，节奏具有真正巨大的意义。对节奏的敏感，正如一般的音乐能力一样，显然是人类的心理和生理本性的基本特质之一。也不独限于人类。达尔文说：“这种纵使不是欣赏至少也是觉察拍子和节奏的音乐性的能力，看来是一切动物所特有的，而且毫无疑问，这决定于它们神经系统的一般生理本性”<sup>①</sup>。这样看来，大概可以假定，当人和其他动物所共有的这种能力表现出来的时候，它的表现一般是不决定于他的社会生活条件，特别是不决定于他的生产力状况。然而，这种假定虽然初看起来是很自然的，但却经不住事实的批判。科学表明，这样的联系是存在的。敬爱的先生，请您注意，科学曾经通过最出色的经济学家之一——卡尔·毕歇尔做到了这点<sup>②</sup>。

从我上面引证的一些事实可以看到，人的觉察节奏和欣赏节奏的能力，使原始社会的生产者在自己劳动的过程中乐意服从一定的拍子，并且在生产性的身体运动上伴以均匀的唱的声音和挂在身上的各种东西发出的有节奏的响声。但是，原始社会的生产者所服从的拍子又是由什么决定的呢？为什么在他的生产性的身体运动中恰好遵照着这种而非另一种的节奏呢？这决定于一定生产过程的技术操作性质，决定于一定生产的技术。在原始部落那里，每种劳动有自己的歌，歌的拍子总是十分精确地适应于这种劳

---

① 《人类原始》，第2卷，第252页（按这段文字是达尔文《人类原始》第一版中才有的，第二版中已删去改写，中文译本系据第二版译出，故无此段文字。原文见1871年伦敦版，第2卷，第333页。——中文本编者）。

② 毕歇尔是德国资产阶级历史学派经济学家。普列汉诺夫指的是毕歇尔的《劳动与节奏》一书。毕歇尔在这部书中根据大量的人种学材料，得出了一些肯定历史唯物主义原理的结论，但在毕歇尔的其他一些著作中，特别是在普列汉诺夫以后几封信中批判的《国民经济的起源》中，提出了一些错误的唯心主义的论点。——中文本编者

动所特有的生产动作的节奏<sup>①</sup>。随着生产力的发展,生产过程中有节奏的活动的意义减弱了,但是甚至在文明民族那里,例如,在德国乡村里,一年的各个季节,按照毕歇尔的说法,都有它自己特别的工作声音,而每种工作都有它自己的音乐<sup>②</sup>。

还必须注意到,工作如何进行——由一个生产者或是由整个一群人——决定了歌的产生是为一个歌手或是为整个合唱团,而且后一种又分成若干类。在所有这些场合下,歌的节奏总是严格地由生产过程的节奏决定的。不仅如此。生产过程的技术操作性质,对于伴随工作的歌的内容,也有着决定性的影响。研究劳动、音乐和诗歌的相互关系,使毕歇尔得出这个结论:“在其发展的最初阶段上,劳动、音乐和诗歌是极其紧密地互相联系着的,然而这三位一体的基本的组成部分是劳动,其余的组成部分只具有从属的意义”<sup>③</sup>。

既然伴随许多生产过程的声音本身已经具有着音乐的效果;此外,既然对于原始民族,音乐中主要的东西是节奏,所以不难了解,他们的简单的音乐作品是怎样从劳动工具与其对象接触时所发出的声音中产生出来的。这是用加强这些声音、使他们的节奏增加某种花样、总之使它们适合于表现人的感情这样一些办法来完成的<sup>④</sup>。但是要真正做到这点,必须首先改变劳动工具,而这样一来,它们就变成乐器了。

生产者用以简单地敲击自己劳动对象的工具,一定比其他都

---

① 卡·毕歇尔:“Arbeit und Rhythmus”, Leipzig 1896, SS.21, 22, 23, 35, 50, 53, 54; Burton, l. c., p.641(《劳动与节奏》,莱比锡,1896年,第21,22,23,35,50,53,54各页<sup>305</sup>;拜尔顿:前引书,第641页)。

② 同上书,第29页<sup>306</sup>。

③ 同上书,第78页<sup>307</sup>。

④ 同上书,第91页<sup>308</sup>。

更早地经历这种变化。大家知道，鼓在原始民族那里是非常普遍的，而在其中某些民族那里，至今仍然是唯一的乐器。弦乐器原先也是属于这一类，因为最初的音乐家都是以击弦来演奏的。吹奏乐器在他们那里完全退到次要的地位；其中最常见的是笛子，它的演奏往往伴随着某些协同的劳动，这是为了使劳动具有准确的节奏<sup>①</sup>。我在这里不能详细谈毕歇尔对诗歌的产生的看法；在以后的信里来谈对我更方便些<sup>310</sup>。我简单地说：毕歇尔深信，诗歌的产生是由精力充沛的具有节奏感的身体动作、特别是我们称之为劳动的身体动作所引起的；这不仅在诗歌的形式上是正确的，而且在内容上也是如此<sup>②</sup>。

如果毕歇尔的这些出色的结论是正确的，那末我们就有权利说，人的本性（他的神经系统的生理本性）给了他以觉察节奏的音乐性和欣赏它的能力，而他的生产技术决定了这种能力后来的命运。

研究家们很久以前就看到了所谓原始民族的生产力状况和他们的艺术之间的密切的联系。但是，由于他们在绝大多数场合下站在唯心主义观点上，所以他们仿佛是违反本意地承认了这种联系的存在，并对它作了不正确的解释。例如，著名的艺术史家威廉·留布克说：在原始民族那里，艺术作品带有自然的必要性的印记，而在文明民族那里，它们则渗透着精神的意识。这类的对比，除了唯心主义的偏见以外，是什么东西也没有的。事实上，文明民族的艺术创作之从属于必要性，是不下于原始民族的艺术创作的。差别只在于，在文明民族那里，艺术对生产技术和生产方式的直接

① Bücher, "Arbeit und Rhythmus", Leipzig 1896, S.91—92(毕歇尔,《劳动与节奏》,莱比锡,1896年,第91—92页)309。

② 同上书,第80页311。



311 依赖性消失了。当然,我知道这是很大的差别。但是我也知道,这种差别无非是由那促成各阶级间的社会分工的社会生产力的发展所引起的。它并没有驳倒唯物主义的艺术史观,相反地,而是提供了有利于唯物主义艺术史观的科学的令人信服的证据。

我还要指出“对称的规律”。它的意义是巨大的和不容置疑的。它的根源是什么呢?大概是人自己的身体的结构以及动物身体的结构;只有残废者和畸形者的身体是不对称的,他们总是一定使体格正常的人产生一种不愉快的印象。因此,欣赏对称的能力也是自然赋予我们的。但是,假如这种能力不是由原始人的生活方式本身所巩固和培养起来,那末它发展到怎样的程度,就不得而知了<sup>311a</sup>。我们知道,原始人大多是狩猎者。我们已经清楚,这种生活方式使得从动物界汲取的题材在他们的装饰中占着统治的地位。而这使原始艺术家——从年纪很小的时候起——就很注意对称的规律<sup>①</sup>。

人所固有的对称的感觉正是由这些样式养成的,这从下面的情况可以看出来:野蛮人(而且不仅野蛮人)在自己的装饰中重视横的对称甚于直的对称<sup>②</sup>。瞧一瞧您第一次遇到的人或动物的形状(当然不是畸形的),您就会看出,它所固有的对称正是前一种,而非后一种。此外,必须注意,武器和用具仅仅由于它们的性质和

① 我所以说从年纪很小的时候起,那是因为在原始民族那里,儿童的游戏同时也是作为培养他们的艺术才能的一种训练。例如,根据克里斯托尔传教士的说法(《Au sud de l'Afrique》,p.95及以下各页〔《在非洲南部》,第95页及以下各页〕),巴苏陀部落的儿童自己用粘土做牛、马等玩具。当然,这种孩子的雕塑还有很多很多不足之处,但是文明的儿童在这方面终究是比不上非洲的小“野蛮人”的。在原始社会中,儿童的游戏是同成年人的生产作业极其密切地联系着的。这个情况就清楚地说明了“游戏”同社会生活的关系问题,这点我在以后的信里再加以说明<sup>312</sup>。

② 见格罗塞的Anfänge der Kunst, S.145〔《艺术的起源》,第145页〕中的澳洲土人盾牌上的图画<sup>313</sup>。

用途,也往往要求对称的形式。最后,依据格罗塞的完全正确的意见,如果装饰自己盾牌的澳洲野蛮人认识对称的意义就象具有高度文明的建造帕德嫩神殿<sup>314</sup>的人一样,那末很明显,对称的感觉本身在艺术史上根本什么也没有说明,而且在这个情况下,正如在其他一切情况下一样,必须这样说:自然给予人以能力,而这种能力的练习和实际运用则由他的文化的发展进程所决定。 312

我在这里有意地又使用了一个不精确的名词:文化。您读了之后,一定会激烈地大叫起来:“是什么人而且在什么时候否定了这点呢?我们只是说,决定文化发展的不单是生产力的发展,不单是经济!”

唉!我太熟悉这样的一些反对意见了。我承认,我从来就不能了解,为什么甚至有头脑的人也看不出这些反对意见所依据的可怕的逻辑上的错误。

事实上,敬爱的先生,您是希望文化的发展进程也由其他的“因素”来决定。我要问您:艺术是不是这些因素之一呢?自然,您会回答说是的,于是我们就得出下面的论点:人类文化的发展进程是由艺术的发展所决定,而艺术的发展则是由人类文化的发展进程所决定。关于所有其他的“因素”,如经济、民法、政治制度、道德等等,您也一定会这样说。那末我们会得出什么结论呢?得出下面的结论:人类文化的发展进程是由上述一切因素的作用所决定,而上述一切因素的发展则是由人类文化的发展进程所决定。其实这是我们的祖先曾经大大地犯过的旧的逻辑上的错误:地站在什么上面?在鲸鱼上面。鲸鱼呢?在水上面。水呢?在地上面。地呢?在鲸鱼上面。——如此等等,就这样令人奇怪地循环下去。

您会同意,在研究重大的社会发展问题的时候,毕竟是可以而且也应当力图以更严肃的态度来议论的。

我深深地确信,从今以后,批评(更确切些说,美学的科学理论)只有依据唯物史观,才能够向前迈进。我也认为,批评在自己过去的发展中,它的代表者们愈加接近于我所捍卫的历史观点,它就获得愈加牢固的基础<sup>315</sup>。我将向您指出法国批评的演进作为例子。

这种演进是与一般历史观念的发展密切联系着的。我已经说过,十八世纪的启蒙主义者是从唯心主义的观点来观察历史的。他们把知识的积累和传播看作是人类历史运动的最主要和最深远的原因。但是,如果科学的成就,以及一般讲来,人类思想的运动,真的是历史运动的最重要和最深远的原因,那末自然就产生这样一个问题:决定思想运动本身的又是什么呢?从十八世纪的观点看来,可能只有一个回答:人的本性,他的思想发展的内在规律。但是,如果人的本性决定着他的思想的全部发展,那末很明显,它也决定着文学和艺术的发展。因此,人的本性——而且只有它——能够而且应当给予我们以理解文明世界的文学和艺术发展的钥匙。

人的本性的特质使人经历各种不同的年纪:童年、青年、壮年等等。文学和艺术在自己的发展中也经历着这样一些年纪。

“哪一个民族首先不是诗人,而后来成为思想家的呢?”——格立姆在自己的“Correspondance littéraire”〔《文学通讯》〕<sup>316</sup>中这样问道,他是想说,诗歌的繁荣是跟一个民族的童年和青年时期一致的,而哲学的成就则是跟壮年时期一致的。十八世纪的这个观点由十九世纪继承下来了。我们甚至在斯达尔夫人的有名的著作“De la littérature(considérée) dans ses rapports avec les institutions sociales”<sup>①</sup>〔《论文学和社会制度的关系》〕中也碰到它,在那里同时还有着完全不同观点的显著的萌芽。斯达尔夫人说:“在

研究希腊文学发展的三个不同时期的时候，我们在其中看到人类智力的自然进程。荷马说明了第一个时期的特征；在伯里克里斯时代<sup>②</sup>，戏剧艺术、雄辩术和伦理学盛极一时，而哲学也有了初步的发展；到了亚历山大时代<sup>③</sup>，更深刻地研究哲学科学成了文学界中杰出人物的主要工作。当然，要达到诗歌的最高峰，人类智力还必须发展到一定的阶段；但是当想象的某些错误由于进步、文明和哲学而得到改正，那时文学的这个部分将不得不失去它的某些辉煌的特点”<sup>④</sup>。

这就是说，如果某一民族过了青年时代，那末诗歌就必然要开始某种程度的衰落。

斯达尔夫人知道，现代民族尽管有了智力上的一切成就，但却 314 没有产生一部可以超过《伊利亚特》和《奥德赛》<sup>⑤</sup> 的诗歌作品。这个情况使她对于人类是在不断地臻于完美的信心有动摇的危险，所以她不愿抛弃她从十八世纪继承的关于各种不同年纪的理论，因为这个理论使她能够很容易地克服上述的困难。

事实上，我们看到，从这个理论的观点来看，诗歌的衰落是新

① 普列汉诺夫所写的书名中漏了“considérée”一词，现放在方括弧中补上。此书全名应为“Livre de la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales”。——中文本编者

② 伯里克里斯 (Perikles, 公元前 490—429)——古代希腊最伟大的政治家。伯里克里斯时代是希腊民主政治极盛的时代，史家称为希腊的“黄金时代”。当时除了文学艺术方面有埃斯库罗斯、索福克勒斯和欧里庇得斯、非狄亚斯等外，哲学方面也有诡辩学派及著名的唯心主义者苏格拉底等。——中文本编者

③ 亚历山大 (Alexander, 公元前 356—323)——古希腊马其顿王。亚历山大时代是希腊对外极盛时代。亚历山大曾远征印度及埃及。在哲学方面，集希腊哲学之大成的亚里士多德即生活于此时代。——中文本编者

④ “De la littérature” etc., Paris, an VIII, p. 8 (《论文学……》，巴黎，第VIII年，第8页)。

⑤ 《伊利亚特》和《奥德赛》，是古希腊两部著名的史诗，传说中都是荷马的作品。——中文本编者

世界文明民族智力成熟的标志。但是，当斯达尔夫人丢开这些比较而转到近代民族的文学史的时候，她就能够从完全不同的观点来观察它。在这方面特别有意思的是她的书中论述法国文学的那几章。她在其中的一章里说：“法国人的快活、法国人的趣味已经成为欧洲一切国家的口头语了，这种趣味和这种快活通常总是归因于民族的性格；但是一定民族的性格如果不是那些影响它的福利、它的趣味和它的习惯的制度和条件的结果，那又是什么呢？在最近的十年中，甚至在革命极其低沉的时期，最耸人听闻的对比既没有引起一首讽刺短诗，也没有引起一句机智的笑话。许多对法国命运有过巨大影响的人，既没有优美的言词，也没有辉煌的智慧；他们的一部分影响甚至可以说是由于他们的阴郁、寡言和冷酷而来的”<sup>①</sup>317。这些话暗指的是谁，它们所包含的暗示同现实情况符合到什么程度，这对于我们都并不重要。我们应当注意的只有这一点：根据斯达尔夫人的意见，民族性格是历史条件的产物。但是，如果民族性格不是表现在一定民族的精神特质中的人的本性，那又是什么呢？

如果一定民族的本性是由该民族的历史发展所造成的，那末显而易见，它不能是这个发展的第一个动力。由此可以得出结论说：文学——民族的精神本性的反映——是那些创造这个本性的历史条件本身的产物。这就是说，并非人的本性，并非一定民族的性格，而是它的历史和它的社会制度向我们说明了它的文学。斯达尔夫人也是从这个观点来观察法国文学的。她的论述十七世纪法国文学的那一章，就是一个非常有意思的尝试：通过当时法国的社会政治关系，以及从法国贵族对君主权力的态度中所表现的心理状态，来说明这一文学的主要性质。

<sup>①</sup> “De la littérature”, II, pp. 1—2 (《论文学》，II, 第1—2页)。

在这里，我们看到许多对于当时统治阶级的心理的非常细致的观察，以及若干关于法国文学前途的十分中肯的见解。斯达尔夫人说：“在法国新的政治制度下，不管这是个什么样的制度，我们也不会看见什么类似（十七世纪文学）的东西，这将清楚地证明所谓法国人的机智和法国人的优美，不过是在法国存在许多世纪的君主制度和习俗的直接的必然的产物”<sup>①</sup>。这个新的观点，即认为文学是社会制度的产物，逐渐地在十九世纪欧洲批评界中占据了统治的地位。

在法国，基佐在自己的文学论文中重述了这个观点<sup>②</sup>。圣-伯 316

<sup>①</sup> “De la littérature”, II, p. 15 (《论文学》，II, 第 15 页)。

<sup>②</sup> 基佐的文学观点十分清晰地阐明了法国的历史观念的发展，所以即使顺便讲一下，也是值得的。在他的著作“Vies des poètes français du siècle Louis XIV”, Paris 1813(《路易十四时代的法国诗人传记》，巴黎，1813年)一书中，基佐说道：希腊文学在自己的历史中反映了人类智力发展的自然进程，可是在现代民族那里，事情就复杂得多了，因为在这里必须考虑“许许多多的次要原因”。当他转向法国文学史，开始研究这些“次要”原因的时候，于是发现它们都是扎根在法国的社会关系中间，法国各个社会阶级和阶层的趣味和习惯是在这些社会关系的影响下形成的。基佐在自己的“Essai sur Shakespeare”〔《试论莎士比亚》〕中把法国悲剧看作是阶级心理的反映。依据他的意见，戏剧的命运一般地是与社会关系的发展密切地联系着的。但是，把希腊文学看作人类智力“自然”发展的产物这个观点，基佐在出版《试论莎士比亚》时期也没有抛弃。相反地，在他的自然历史的观点中还存在着同这个观点 pendant(一致的地方)。基佐在 1821 年出版的自己的“Essais sur l’histoire de France”〔《法国历史论丛》〕中发表了这个意见：一定国家的政治制度是由它的“市民生活方式”决定的，而市民生活方式——至少在现代世界的民族那里——是象结果同原因一样地同土地所有制联系着的。这个“至少”是非常值得注意的。它表明了，与现代社会各民族的市民生活方式相反，古代各民族的市民生活方式被基佐说成是“人类智力的自然发展”的产物，而非土地所有制和一般经济关系的历史的结果。这和希腊文学的发展是例外的看法完全相似的。如果还添加说，在“Essais sur l’histoire de France”〔《法国历史论丛》〕出版的时期，基佐在自己的政论中十分热烈和坚决地发表了这样一个意见，即法国是“阶级斗争造成的”，那末丝毫用不着怀疑，现代社会内部的阶级斗争，较之古代国家内部的阶级斗争，更早地为现代历史家看到了。有趣的是，古代历史家，例如修昔的底斯和波利比阿，把当时社会的阶级斗争看作是一种完全自然的和不言而喻的东西，大概象我们的农民村社社员看待他们村社中土地多的和土地少的社员之间的斗争一样。

甫也表示了这样的观点，诚然，他不是无保留地接受它的。最后，这个观点在泰纳的著作中得到了完满的光辉的表现。

泰纳坚决地抱持着这个信念：“人们的境况的任何变化，都会引起他们的心理的变化”<sup>①</sup>。

但是，任何一定社会的文学和艺术恰巧是由它的心理来说明，因为“人类精神的产物，正如活的自然的产物一样，只能由它们的环境来说明”<sup>②</sup>。因此，要了解某一国家的艺术和文学的历史，就必须研究在它的居民的境况中所曾发生的各种变化的历史。这是不容置疑的真理。只要读一读“Philosophie de l'art”，“Histoire de la littérature anglaise”或“Voyage en Italie”〔《艺术哲学》、《英国文学史》、《意大利游记》〕，就会发现这个真理的许多最鲜明和最有才华的例证。但是泰纳，正如斯达尔夫人和他的其他先驱者一样，仍然坚持着唯心史观，这就阻碍了他从他所鲜明而有才华地证明了的毫无疑义的真理中得到文艺史家所能得到的全部益处。

由于唯心主义者把人类智力的成就看作是历史运动的最终原因，所以泰纳的结论是，人们的心理是由他们的境况所决定，而他们的境况又是由他们的心理所决定。于是产生了许多矛盾和困难，泰纳象十八世纪的哲学家一样，求助于在他那里以人种形式出现的人的本性来摆脱这些矛盾和困难。这把钥匙给他打开了什么样的门，从下面的例子可以清楚地看出来。大家知道，文艺复兴在意大利比在其他任何地方都开始得早，而且一般讲来，意大利比其他各国最先结束了中世纪的生活方式。是什么引起了意大利人的境况中的这种变化呢？泰纳回答说，是意大利人种的特

① 参见丹纳：《艺术哲学》，人民文学出版社1963年版，第197页。——中文本编者

② 参见同上书，第9页。——中文本编者

性<sup>①</sup>。我让您去判断这样的解说令人满意到什么程度吧，我将转到 317  
另一个例子上去。在罗马的霞拉宫里，泰纳看见了普逊的风景画，  
他这样说道：意大利人由于自己人种的特殊性质，对于风景画有一  
种特别的理解，在他们看来，它同样是一个别墅，只不过是一个面  
积广阔的别墅，至于日尔曼人种却是为了自然本身而爱自然<sup>②</sup>。但  
是在另一个地方，同一个泰纳是这样谈到同一个普逊的风景画的：  
“要能够欣赏它们，就必须热爱（古典的）悲剧、古典的诗歌、仪式的  
豪华和贵族或帝王的外表的威严。这样的感情是和我们同时代人的  
感情相距无限遥远的”<sup>③</sup>。但是为什么我们同时代人的感情与那些  
热爱豪华的仪式、古典的悲剧和亚历山大诗句的人们的感情如此  
不同呢？是不是因为，譬如说，“太阳王”<sup>④</sup>时代的法国人与十九  
世纪的法国人是不同的人种呢？真是奇怪的问题！要知道，泰纳本  
人一直是坚决而且毫不动摇地反复对我们说，人们的心理是随着  
他们的境况的变化而变化的。我们没有忘记这点，跟着他重复说，  
我们时代的人们的境况同十七世纪的人们的境况是相距得非常  
远的，因而他们的感情是跟布瓦洛和拉辛的同时代人的感情非常  
不相同的。还须认识清楚，为什么境况改变了呢，换句话说，为什么  
ancien régime〔旧制度〕让位于现在的资产阶级制度呢，为什么在

---

① “Comme en Italie la race est précoce et que la croûte germanique ne l'a recouverte qu'à demi, l'âge moderne s'y développe plus tôt qu'ailleurs”等等，“Voyage en Italie”，Paris 1872, t. I, p. 273 [“因为意大利人是一个早熟的人种，日尔曼的表皮只掩盖了它的一半，所以近代世纪在意大利比在其他各国发展得早……”等等。《意大利游记》，巴黎，1872年，第1卷，第273页]。

② 同上书，第330页<sup>318</sup>。

③ 同上书，第331页<sup>319</sup>。

④ “太阳王”（Roi Soleil）指法国国王路易十四（1638—1715）。——中文本编者



路易十四几乎毫不夸张地说过“朕即国家”的这同一个国家里，现在是证券交易所在实行统治呢？对于这个问题，这个国家的经济的历史回答得令人十分满意。

敬爱的先生，持有各种极不相同观点的作家们曾经反驳过泰纳，这您是知道的。我不知道您对于这些反驳有什么感想，可是我要说，批评泰纳的人们中间没有一个人甚至能够动摇一下这个归纳了他的美学理论中几乎全部真理的论点，这就是：艺术是由人们的心理创造的，而人们的心理是随着他们的境况而变化的。同样地，他们中间没有一个人猜测到那使泰纳的观点不可能继续有成果地发展的根本矛盾；他们中间也没有一个人看出，依据他的历史观，由人们的境况所决定的人们的心理，其本身就是构成这个境况的最后原因。为什么他们中间没有一个人看出这点呢？——因为  
318 这个矛盾完全贯穿在他们自己的历史观中。但是这个矛盾是什么呢？它是由怎么样的一些因素构成的呢？它是由两个因素构成的，其中之一叫作唯心史观，而另一个叫作唯物史观。当泰纳说人们的心理是随着他们的境况的变化而变化的时候，他是一个唯物主义者，可是当同一个泰纳说人们的境况是由他们的心理所决定的时候，他是在重述十八世纪唯心主义的观点。大概用不着再补充说，他的关于文学和艺术的历史的最成功的见解并非由后一个观点所提示的。

从这里得出的是什么结论呢？这就是，只有敢于对自己说下面这些话的人，才能摆脱上面所说的那阻碍着法国艺术批评家们的机智而又深刻的观点继续有成果地发展的矛盾，这些话是：任何一个民族的艺术都是由它的心理所决定的；它的心理是由它的境况所造成的，而它的境况归根到底是受它的生产力状况和它的生产关系制约的。但是能说这些话的人，从而也就说出了唯物史

观……

但是我发觉，早已到了该搁笔的时候了。等下一封信再谈吧！如果我由于自己见解的“狭隘”而触怒了您，那就请您原谅吧。下一次我要谈的将是原始民族的艺术，我希望在那里可以表明我的看法并不是象您曾经感到而且恐怕至今也还感到的那样狭隘。

## 第二封信

### 原始民族的艺术

敬爱的先生<sup>319a</sup>！

任何一个民族的艺术，依据我的意见，总是同它的经济有着最密切的因果联系。因此，在着手研究原始民族艺术的时候，我应当首先指出原始经济的最主要的特点。

用一个作家的形象的说法，从“经济的弦”<sup>320</sup>开始，对于“经济的”唯物主义者，一般讲来是很自然的。而在目前这个场合下，使我把这个“弦”作为我的研究的出发点，除此之外，还有一个特别的和十分重要的情况。

不久以前，在熟习人种学的社会学家和经济学家中间流行着这样一个坚定的信念：原始社会的经济 *par excellence*〔主要〕是 319 共产主义的经济。马·马·科瓦列夫斯基在 1879 年写道：“人种学的历史学家，在目前着手研究原始文化的时候，知道他的研究对象不是那些好象彼此协议在他们所建立的权力下共同生活的单独的个人，也不是那些从古以来就存在而且逐渐成长为氏族集团的个别家庭，而是那些不同性别的个人所构成的群体。在这些群体

中进行着一种缓慢的和自发的分化过程，而这种分化的结果就是产生私有家庭和个人财产——最初只是动产”<sup>①</sup>。

最初，甚至食物这“最重要和最必需的一种动产”，也是群体的成员们的公共财产，而各个家庭间之分配猎获物，只是出现在处于较高发展阶段的部落中间<sup>②</sup>。

已故的尼·依·齐伯尔也是这样看待原始经济制度的，他的名著《原始经济文化概论》批判地检查了“这个假定……即是，经济的公共方面在其各个不同时期都是早期发展阶段的经济活动的普遍形式”<sup>321</sup>。齐伯尔对大量的事实材料所进行的整理工作，不能认为是严格地有系统的，可是他根据这些材料得出了这个结论：“在捕鱼、狩猎、进攻和防御、畜牧、砍伐森林地带进行耕种、灌溉、开垦土地、修建房屋以及制造网和小船之类的大型器具上面的简单劳动协作，自然地制约着一切生产品的共同消费，从而也制约着不动产以至动产的公有，以免遭受邻近的群体的侵略”<sup>③</sup>。

我还能举出其他许多同样有权威的研究者。您自己当然也是知道他们的。所以<sup>323</sup>我不再来增加引证，而只直接指出，目前“原始共产主义”的理论开始引起争论了。例如，我在第一封信中引证过的卡尔·毕歇尔就认为它是跟事实不符的。依据他的意见，那些实际上可以称为原始的民族，是距离共产主义最远不过了。把他们的经济称为个人主义的，倒更真实些，可是这样的称呼也是不正确的，因为他们的生活方式是跟“经济”的最本质的标志完全格格不入的。

他在自己的《原始经济制度》一文中说：“所谓经济，我们总是

① 《公社土地占有制，其瓦解的原因、进程和结果》，第 26—27 页。

② 同上书，第 29 页。

③ 《概论》，第 1 版，第 5—6 页<sup>322</sup>。

指人们为获得财富而进行的协同活动。经济的前提是，不仅仅关心当前一瞬间而且也关心将来，节省地使用时间和合乎目的地加以分配；经济意味着：劳动，估价物品，调整对它们的消费，把文化成就从一代传到另一代”<sup>①</sup>。但是在低级部落的生活中只能遇到这种特征的最微弱的萌芽。“如果从布什门人和维达人<sup>②</sup>的生活中取消了火和弓箭，那末他们的全部生活将归结为个人寻找食物。每个布什门人就必须完全独立地养活自己。他一身赤裸裸的，又没有武器，象野兽一样，跟自己的同伴们一起，在一定地区的狭窄范围内游荡。……不论男子和妇女，每个人都吃用手抓到的或用指甲从地上挖出来的生东西——下等动物、根、果实。他们有时集合成一小群或者很大的一群，有时又分散开来，这要看所在地区的可食植物和野味的丰富程度而定，但是这样的群体决不会变成真正的社会。它们没有减轻个人生存的困难。这幅图画也许是现代文化代表者所特别不喜欢的；可是用经验的方法搜集来的材料简直迫使我们非这样描绘不可。这幅图画中没有一点是想象的，我们从下等狩猎者的生活中只取消了一般认为是文化标志的东西：武器和火的使用”<sup>③</sup>。

必须承认，这幅图画完全不象在马·马·科瓦列夫斯基和尼·依·齐伯尔著作的影响下我们头脑中所描绘的原始共产主义经济的形象。

敬爱的先生，我不知道这两幅图画中您“喜欢”哪一幅<sup>326</sup>。不

① 见《国民经济方面的四篇论文》，《国民经济的起源》一书中的文章，圣彼得堡，1898年，第91页<sup>324</sup>。

② 维达人(Veddass或Weddas)居于锡兰岛的一种原始狩猎民族。身体较为短小，肤色黑色，扁鼻，头颅骨较小，发黑长且卷曲。他们除打猎外，以捕鱼为生，打猎时使用弓箭。——中文本编者

③ 同上书，第91—92页<sup>325</sup>。

过这个问题没有多大的意思。问题不在于您、我或某个第三者喜欢什么,而在于毕歇尔所描绘的形象是否真实,它是否与现实情况一致,它是否与科学所收集的经验材料相符合。这些问题不仅对于经济发展的历史是重要的;它们对于研究原始文化某一方面的任何一个人都具有巨大的意义。事实上,说艺术是生活的反映,不是没有原因的。如果“野蛮人”是毕歇尔所描绘的那样的个人主义者,那末他们的艺术必然一定会再现他们所特有的个人主义的特点。而且艺术主要是社会生活的反映;如果您用毕歇尔的眼光去看野蛮人,要是你向我指出,在“个人寻找食物”占主要地位和人们之间几乎没有任何协同活动的地方,是根本谈不到艺术的,那您将是十分彻底的<sup>327</sup>。

除这一切以外,还必须补充一点:毕歇尔无疑地是那些有思想的学者之一,他们的数目可惜不是我们所希望的那样大,所以他的观点即使是错误的,也值得严重的注意。

让我们更仔细地看看他所描绘的野蛮人的生活的图画吧。

毕歇尔描绘的这幅图画,是根据有关所谓低级狩猎部落的生活的材料,而且从这些材料中只取消了文化的标志:武器和火的使用。于是他自己就给我们指出了在分析这幅图画的时候所应当走的道路。这就是:首先我们必须检查他所使用的经验材料,换句话说,看看低级狩猎部落实际上是如何生活的,然后我们选择一个最可能的假定:他们在还不知道使用火与武器的遥远时代是如何生活的。首先是事实,然后才是假设。

毕歇尔引证了布什门人和锡兰的维达人。试问,可不可以说这些无疑地属于最低级狩猎部落的部落生活方式是没有经济的一切特征的,在他们那里个人是完全听凭自己的力量?我断言,不可以这样说。

我们首先拿布什门人来说吧。大家知道，他们往往集合成二三百人的队伍来协同狩猎。这样的狩猎是人们以生产为目的的最明显的交往，同时又以劳动和合理地分配时间为“前提”，因为在这些场合下，布什门人必须修造有时长达几英里的栅栏，挖掘深沟，在沟底竖立尖尖的木桩，以及其他等等<sup>①</sup>。不用说，进行这一切，不仅是为了满足当前的需要，而且也是为了将来的利益。

322

捷奥菲尔·汉说：“有些人否认他们那里存在有任何经济的意义，在书里一谈到他们的时候，一个作者就去抄另一个作者的错误。当然，布什门人是懂得政治经济学和国家经济的，可是这并不妨碍他们想到倒霉的日子”<sup>②</sup>。

事实上，他们从杀死的动物的肉中拿出一部分作为储备，藏在洞窟中，或者放在掩盖得很好的峡谷里，让不能直接参加狩猎的老人来看管<sup>③</sup>。某些植物的球茎也被储藏起来。大量收集起来的这些球茎，由布什门人保存在鸟巢里<sup>④</sup>。最后，布什门人储藏蝗虫是有名的，他们为了捕捉蝗虫，也挖掘又深又长的壕沟<sup>⑤</sup>。

这表明毕歇尔同里别尔特一起作出的在低级狩猎部落那里没有人想到进行储藏的断言，是多么严重的错误<sup>⑥</sup>。

诚然，在协同狩猎完毕之后，布什门人的庞大的狩猎队伍就分

---

① 参见“Die Buschmänner. Ein Beitrag zur südafrikanischen Völkerkunde” von Theophil Hahn, Globus, 1870, № 7, S. 105(捷奥菲尔·汉著《布什门人。南非人种学概论》，载《地球仪》杂志，1870年，第7期，第105页)。

② 《南非人种学概论》，载《地球仪》杂志，1870年，第8期，第120页。

③ 同上书，第120和130页。

④ 同上书，第130页。

⑤ 里谢钦斯坦，“Reise im südlichen Afrika in den Jahren 1803, 1804, 1805 und 1806”, Zweiter Teil, S. 74(《1803, 1804, 1805和1806年南非游记》，第2部，第74页)。

⑥ 《四篇论文》，第75页注释328。

散成一些小的群体。但是，第一，作小群体的成员是一回事，而依靠自己的力量则是另一回事。第二，布什门人即使分散开来，也并未断绝相互的联系。贝专纳人<sup>①</sup>告诉里谢钦斯坦说，布什门人彼此之间经常用火作信号，因此知道周围很大地区内所发生的一切事情，比邻近的在文化方面高得多的部落所知道的还清楚得多<sup>②</sup>。我觉得，假如在布什门人那里个人是听凭自己的力量<sup>③</sup>的话，假如在他们中间“个人寻找食物”极其盛行的话，那末这样的风俗在布什门人那里是不会产生的。

现在来谈一谈维达人吧。这些狩猎者(我指的是完全野蛮的、被英国人称为 rock veddahs [石头维达人] 的人) 正象布什门人一样，过着小的血统联合的生活，他们“寻找食物”也是用血统联合的共同的<sup>323</sup>力量进行的。诚然，德国的研究者保尔·萨拉森和弗里茨·萨拉森，即最新的和在许多方面最完备的描述维达人的著作的作者，把他们说成是十足的个人主义者<sup>③</sup>。他们说，在维达人的原始社会关系还没有受到处于较高文化发展阶段的邻近民族的影响而破坏的时候，他们的整个狩猎地区是由各个家庭所分割的。

然而这是完全错误的意见。萨拉森们据以推测维达人的原始社会制度的证据，表明了与他们所看到的完全不同的情形。例如，萨拉森们举出在十七世纪作过锡兰总督的某一个封-汉斯的证明。

① 贝专纳人(Bechuanas)——即居于中南非贝专纳兰的一种原始民族，其中包括上面(第34页)提到的巴苏陀人，他们都属于班图族，肤色有些与美洲的印第安人相近。他们靠游牧和狩猎为生，也种植玉米等。——中文本编者

② 前引书，第2卷，第472页。大家知道，火地岛土人也用火互相传达消息。见 Darwin, "Journal of Researches" etc., London 1839, p. 238 [达尔文:《研究日志》，伦敦，1839年，第238页]。

③ Sarrasin, "Die Weddas von Ceylon und die sie umgebenden Völkerschaften". Wiesbaden 1892—1893 [萨拉森:《锡兰的维达人及其周围的部落》，1892—1893年维斯巴顿版]。

但是，从封-汉斯的话里所能看到的只是维达人居住的地区被分成一个个的地段，而根本不是说这些地段属于各个家庭。十七世纪的另一位著作家诺克斯(Knox)<sup>①</sup>说，在维达人的森林里有“把他们彼此分隔开来的界线”，“各个队伍(parties)在打猎和采集果实的时候，不得越过这些界限”。

这里所说的是“队伍”(parties)，而不是各个家庭，因此我们应当推测到，诺克斯所指的是属于相当大的血统联合的地段的界线，而不是指属于个别家庭的。其次，萨拉森兄弟引证了英国人腾南特。可是腾南特究竟说些什么呢？他说，维达人的地区是以氏族(“clans of families associated by relationship”)〔由亲属关系结成的家庭的氏族〕<sup>②</sup>划分的。

氏族和个别家庭，并不是同一个东西。当然，维达人的氏族是不大的；腾南特直截了当地将它们叫作小氏族——“small clans”。这是可以理解的。在维达人所处的生产力发展的低级阶段上血统联合不可能是大的。然而问题并不在这里。这里对我们重要的，不是知道维达人的氏族的大小，而是知道它在这个部落的个人的生活中所起的作用。可不可以说这个作用等于零，氏族并不减轻单个人生存的困难？完全不可以！大家知道，维达人的血统联合是在首领的领导下游荡的。大家也知道，在夜宿的时候，儿童和少年躺在首领近旁，而氏族的成年成员则围绕在他们周围，这样就形成一道活的锁链，保护他们免受敌人的袭击<sup>③</sup>。毫无疑问，这

① 普列汉诺夫此处所说的诺克斯当为 Knox, Robert (约1640—1700)。他是英国海军人员，于1660年航行东印度，在锡兰遇险，后根据回忆写成《东印度锡兰岛的历史关系》(“An Historical Relation of the Island Ceylon in the East Indies”, 1681)。——中文本编者

② “Ceylon, An Account of the Island” etc., London 1880, Vol. II, p. 440(《锡兰，关于该岛的报导……》，伦敦，1880年，第2卷，第440页)。

③ 腾南特，同上书，第2卷，第441页。



种习俗使单个人和整个部落的生活大大减轻了困难。其他各种团结一致的表现也同样减轻了生活的困难。例如，寡妇仍然继续从氏族所获得的一切东西中领取自己的一份<sup>①</sup>。

假如他们没有任何社会性的联合，假如他们那里“个人寻找食物”占统治地位，那末没有丈夫帮助的女人，当然就会有完全不同的命运。

为了结束对维达人的论述，我还要补充一点，他们象布什门人一样，储备肉类和其他的猎获品，既为了自己的消费，也为了同邻近部落进行交易<sup>②</sup>。船长里别罗甚至断言道，维达人简直不吃鲜肉，他们把它切成碎片，储藏在树洞里，过了一年才拿出来<sup>③</sup>。这大概是一种夸张，但是敬爱的先生，无论如何我再请求您注意，维达人就象布什门人一样，以自己的例子彻底推翻了毕歇尔的这个意见：野蛮人是不储藏东西的。因为，在毕歇尔看来，储备是最不容置疑的经济特征之一。

安达曼群岛<sup>④</sup>的居民明科比人<sup>⑤</sup>，就其文化发展讲来稍微高于维达人，然而他们也是过着氏族生活的，往往进行集体的狩猎。独身青年所捕获的一切东西都是公共财产，按照氏族首领的指示来分配。没有参加狩猎的人，仍然领取自己应得的一份捕获物，因为大家认为，他们为了整个集体的利益而做的某种别的工作，妨碍

① 腾肖特：同上书，第445页。大家知道，维达人是实行一夫一妻制的。

② 同上书，第440页。

③ “Histoire de l'isle de Ceylan, écrite par le capitaine J. Ribeyro et présentée au roi de Portugal en 1685”, trad. par l'abbé Legrand, Amsterdam, MDCCXIX; p. 179〔《锡兰岛历史，船长里别罗所写并于1685年献给了葡萄牙国王》，列格朗神父译，1719年阿姆斯特丹版，第179页〕。

④ 安达曼群岛在印度洋孟加拉湾内。——中文本编者

⑤ 伦敦的“Nature”〔《自然界》〕杂志有一次发表了一篇文章，其中断言，有时称安达曼土人为“明科比人”是没有任何根据的，不论土人或他们的邻人都不使用它<sup>329</sup>。

他去打猎。狩猎者回到营地后，就围火而坐，开始宴会、跳舞和唱歌。那些在狩猎中很少猎获到东西的不走运的人，甚至那些乐于在闲散中消磨时光的十足的懒汉，也都来参加宴会<sup>①</sup>。这一切是不是同“个人寻找食物”相象呢？由于这一切，是不是可以说明科比人的血统联合并没有减轻单个人的生存的困难呢？不！恰恰相反，必须说，叙述明科比人的生活方式的经验材料是与我们所知道的毕歇尔的图画完全不符的。

为了说明低级狩猎部落的生活方式特征，毕歇尔引用了夏登别格对菲律宾群岛的涅格里托人<sup>②</sup>的生活所作的描绘。但是凡仔细地读了夏登别格的文章<sup>③</sup>的人都会确信，涅格里托人不是单独一个人而是以血统联合的共同力量来为生存奋斗的。夏登别格提供了一个西班牙神甫的证明，这个神甫说：涅格里托人的“父母和孩子每个人都携带着弓箭，一同去打猎”。根据这点可以认为，他们即使不是单独一个人生活，至少也是过着小家庭的生活。然而这是不正确的。涅格里托人的“家庭”就是包括二十至八十人的血统联合<sup>④</sup>。这类血统联合的成员们是在首领的领导下过着游荡

① E. H. Man, "On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands", "Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland", Vol. XII, p.363(爱·荷·曼：《论安达曼群岛的土著居民》，载《大不列颠和爱尔兰的人类学研究所杂志》，第12卷，第363页)。

② 涅格里托人(Negritos)——这个名称本来是西班牙人对菲律宾群岛的土人的称法，意思在西班牙语为“小黑人”。现在也应用于西南亚、印度尼西亚以及大洋洲的一些古代人种。涅格里托人身材比较矮小，肤色黑色，卷发、大鼻、厚唇。他们以狩猎和采集为生。——中文本编者

③ "Über die Negritos der Philippinen", in "Zeitschrift für Ethnologie", B. XII(《论菲律宾的涅格里托人》，载《人类学通报》，第12卷)。

④ 依据夏登别格的说法，是20—30人；依据德·拉·什罗涅尔的说法，是50—80人(见George Windsor Earle, "The Native Races of the Indian Archipelago", London 1853, p.133(乔治·温沙·艾尔：《印度群岛的土人》，伦敦，1853年，第133页))。

的生活,由首领选定宿营的地点,指定出发的时间,等等。白天,老人、病人和小孩坐在大堆的篝火周围,而氏族中的健康的成年人则在森林里打猎。夜里,他们全体就并排地睡在这个篝火的周围<sup>①</sup>。

但是,去打猎的往往也有小孩,而且——这是应该特别注意的——还有妇女。在这种情况下,他们走在一起,“就象去抢劫的一大群猩猩一样”<sup>②</sup>。在这里我也完全看不到“个人寻找食物”的现象。

非洲中部的比格米人<sup>③</sup>也处在同一发展阶段上,他们只是最近才成为比较可信的观察的对象。最近的研究者所搜集的有关他们的全部“经验材料”,彻底地推翻了“个人寻找食物”的理论。他们共同猎取野兽,共同劫掠邻近农人的耕地。“当男子充当先锋队,在必要时同遭到劫掠的耕地的所有者进行斗争的时候,妇女们就攫取战利品,把它们捆起来运走”<sup>④</sup>。这不是个人主义,而是协作,甚至是分工。

我不再详细谈巴西的波托库多人<sup>⑤</sup>或者澳洲的土人了,因为一谈到他们,我就不得不重复关于其他<sup>330</sup>低级狩猎者已经讲过的

① Earle, op. cit., p.131(艾尔:前引书,第131页)。

② Earle, ibid., p.134(艾尔:同上书,第134页)。

③ 比格米人(Pygmies)——这是古希腊人对于非洲中部侏儒的称法,不是一个专名,现在也泛指世界各地的侏儒。最低的侏儒不到84厘米高。侏儒可分为三类:(1)为非洲中部的,如下面第372页所谈的阿卡人;(2)菲律宾群岛、安达曼岛上的;(3)亚洲的,如马来亚半岛南端和苏拉威西岛以及某些印度丛林中的,他们身材较非洲侏儒高。——中文本编者

④ Gaetano Casati, “Dix années en Equatoria”, Paris 1892, p.116 [卡达诺·卡沙第,《赤道十年》,巴黎,1892年,第116页]。

⑤ 波托库多人(Botocudos)——是外来者对居于巴西东部的一种南美印第安人的称法,来源于他们嘴唇上作装饰的那块木板的葡萄牙语名称“波多加”(botoque)(见本书第90页)。波托库多人身材比较矮小,阔肩膀,肤色淡黄棕色,外表有点象蒙古人。他们靠游牧为生。——中文本编者

话<sup>①</sup>。看一看那些已经达到生产力较高发展阶段的原始民族，倒是更有用的。这样的民族在美洲有很多。

北美洲的红种人过着氏族的生活，对他们来说，逐出氏族是一种可怕的惩罚，这只用于最严重的犯罪行为<sup>②</sup>。单是这一点就清楚地说明了他们与个人主义格格不入到何种程度，而在毕歇尔看来，个人主义则是原始部落的特征。在他们那里，氏族既是土地占有者，也是立法者<sup>331</sup>，又是对于破坏个人权利的报复者，在许多场合还是个人的继承者。氏族的全部力量、全部生活能力决定于它的成员的数目，因而每一个成员的死亡对于所有其余的人是一个重大的损失。氏族竭力吸收新的成员来弥补这种损失。收养子女在北美洲的红种人中间是十分流行的<sup>③</sup>，这标志着他们以群体的共同

① 关于澳洲土人，我只说一点：虽然从毕歇尔的观点看来，他们的社会关系未必称得起是社会性的联合，可是不带偏见的研究者却有完全不同的说法，例如，“An Australian tribe is an organised society, governed by strict customary laws, which are administered by the headmen or rulers of the various sections of the community, who exercise their authority after consultation among themselves” etc. “The Kamilaroi Class System of the Australian Aborigenes”, by R. H. Mathews, in “Proceedings and Transactions of the Queensland Branch of the Royal Geographical Society of Australasia”, Vol. X, Brisbane 1895 (“澳洲的部落是一个有组织的社会，它受严格的习惯法的支配，这些法律由这个集体的各个部分的首领或统治者施行，他们在自己人中间经过商量之后才运用他们的权力”等等。《澳洲土人的卡米拉罗伊阶级制度》，梅秋斯著，载《澳洲皇家地理学会昆士兰分院会报》，布里斯本，1895年，第10卷）。

② 关于逐出氏族，见包威尔所著 “Wyandot Government” in the “First Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Smithsonian Institution”, pp.67—68 [《威安多特人地区》，载《人种学部给斯米生研究所的第一年度报告》，第67—68页]。

③ 参见 Lafitau, “Les Moeurs des sauvages américains”, t. 2, p. 163 (拉斐多，《美洲野蛮人的习俗》，第2卷，第163页)；又见包威尔 l. c., p.68 [前引书，第68页]。关于爱斯基摩人的收养子女，见 Franz Boas, “The Central Eskimo”, in “Sixth Report of the Bureau of Ethnology”, p.580 (弗朗茨·包瓦斯，《中部的爱斯基摩人》，载《人种学部第六年度报告》，第580页)。

力量为生存而奋斗的重要意义，可是由于自己的偏见而陷入错误的毕歇尔，却认为这不过是原始民族的父母感情不够发展的证明<sup>①</sup>。

这种以共同力量为生存而奋斗对于他们的重要意义，也由他们中间极其流行的集体的狩猎和捕鱼而得到证明<sup>②</sup>。但是这样的捕鱼和狩猎，在南美洲的红种人那里，看起来还更为流行。我举巴西的波罗罗人<sup>③</sup>来作例子，根据封·登·斯坦恩的说法，他们的生存，完全是靠该部落经常从事长时间协同狩猎的男子们的经常交往而维持下来的<sup>④</sup>。如果有人说，集体狩猎只是在美洲印第安人脱

① 马·马·科瓦列夫斯基在指出收养子女制度在斯万尼特人中间的不够发展之后说道，这可以由他们的氏族制度的巩固来说明（《高加索的法律和风俗》，第2卷，第4—5页）。但是在北美洲的红种人那里，以及在爱斯基摩人那里，氏族联合的不容置疑的巩固，并不妨碍收养子女制度的有力发展。（关于爱斯基摩人，见 John Mor-doch, "Ethnological Results of the Point Barrow Expedition" in "Ninth Annual Report of the Bureau of Ethnology", p.417 [约翰·莫尔多克，《巴洛探险队的人种学研究结果》，载《人种学部第九年度报告》，第417页]）由此可以作出结论说，如果斯万尼特人很少有收养子女的事，那末应当在其他方面去寻找解释，决不能在氏族的巩固方面去寻找解释。

② 见卡特林的"Letters and Notes on the Manners, Customs and Condition of the North American Indians", London 1842, t. I, 第199页及以下各页（《关于北美洲印第安人的习惯、风俗和状况的书简与札记》，伦敦，1842年，第1卷，第199页及以下各页）对共同猎获野牛的描述。

③ 波罗罗人(Bororos)——是南美洲印第安人的最重要部落之一，居于巴西中部巴拉圭河上游一带。他们也称为“科罗亚多人”(Coroados)。波罗罗人身材比较矮小，习农业，但大部分依靠渔猎为生。——中文本编者

④ "Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens", Berlin 1894, S. 481. "Der Lebensunterhalt konnte nur erwerben werden durch die geschlossene Gemeinsamkeit der Mehrheit der Männer, die vielfach lange Zeit miteinander auf Jagd abwesend sein mussten, was für den Einzelnen undurchführbar gewesen wäre".（《在巴西中部的原始民族中间》，柏林，1894年，第481页：“生存只能通过由许多男人组成的紧密的集体才能维持，他们必须共同去进行长时间的狩猎，这在单个人是不可能的。”）

离低级阶段的狩猎生活方式之后，才在他们生活中取得了极其重要的意义，那他就大错特错了。当然，新大陆的土人所取得的最重要的文化成就之一，应当承认是农业，它是他们许多部落以或多或少的情感和恒心来进行的。但是，农业一般地只能削弱狩猎在他们生活中的意义，特别是削弱用部落许多成员的联合力量进行的狩猎在他们生活中的意义。因此，印第安人的集体狩猎，必须看作正好是狩猎生活方式的自然的和很有特征的产物。

但是农业也没有缩小协作<sup>332</sup>在美洲原始部落生活中所具有的意义。根本没有！如果随着农业的产生，集体狩猎的重要性有了某种程度的丧失，那末耕种土地却给协作创造了新的十分广阔的领域：在美洲印第安人那里，土地是由从事农业劳动的妇女以共同的力量耕种的（或者至少曾经是耕种过的）。拉斐多也指出过这点<sup>①</sup>。现代美洲人种学对于这点没有丝毫的怀疑：我要引证的就是我在上面引用过的包威尔的著作“*The Wyandot Government*”[《威安多特人<sup>②</sup>地区》]。包威尔说：“耕种土地在他们那里是共同进行的，即是，一切能够劳动的妇女<sup>333</sup>都参加耕种各个家庭的地段”<sup>③</sup>。我还可以举出许多例子来表明共同劳动在世界其他地区原始民族生活中的重要意义，不过限于篇幅，我只引证新西兰人的集体捕鱼这个例子。

① “*Les Moeurs des sauvages...*” II, 77 (《野蛮人的习俗》，第2卷，第77页)。参见海克维尔德：“*Histoire des Indiens*”, etc., p. 238 (《印第安人的历史……》，第238页)。

② 威安多特人(Wyandotes)——北美洲的一种印第安人，居于森林和大草原地带，为易洛魁人(Iroquois)部落之一，他们以从事渔猎和农业为生。——中文本编者

③ 几乎用不着再补充说，土地不是个别家庭的财产，而只是归它们使用，这些土地由氏族会议分给它们；我顺便提一下，氏族会议是由妇女组成的。Powell, *ibid*, p. 65 (包威尔，同上书，第65页)。

新西兰人以整个氏族的力量制造长达成千英尺的渔网,而且为了氏族的全体成员的利益使用它们。波里雅克说:“这种互助制度看起来是奠基在他们的整个原始社会制度上面,从创造世界(from the creation)时起一直存在到我们的时代”<sup>①</sup>。我想,上面所说的是足够对毕歇尔所描绘的野蛮人生活方式的图画进行批判的评价了。事实充分确凿地表明了,在野蛮人那里占主要地位的,不是毕歇尔所说的个人寻找食物,而是持齐伯尔和科瓦列夫斯基观点的作者们所说的,以或多或少广泛的整个血统联合的共同力量为生存而奋斗。这个结论,在我们的艺术研究中,将是非常非常有用的。我们必须牢牢地把它记住。

现在我们继续往下讨论吧。人们的生活方式自然而且不可避免地决定着他们的整个性格。假如说在野蛮人那里极其盛行的是“个人寻找食物”,那末他们当然就会成为十足的个人主义者和利己主义者,仿佛是麦克斯·施蒂纳的著名理想的体现。毕歇尔也认为他们是这样的。他说:“那支配着动物的维持生存的本能,也是野蛮人的主要的本能冲动。这种本能的作用在空间方面只限于单个人,而在时间方面只限于感到需要的一瞬间。换句话说,野蛮人只想到自己,而且他也只想到现在”<sup>②</sup>。

这里我也不打算问您喜欢不喜欢这样一幅图画,我只问您事实是否同它矛盾。在我看来,是完全矛盾的。

第一,我们已经知道,甚至最低级的狩猎部落也都知道从事储备的工作。这证明了他们不是完全不关心将来的。即使说他们不从事储备的工作,那也不能因此就说他们只想到现在。为什么野

<sup>①</sup> “Manners and Customs of the New Zealanders”, Vol. II, p.107 (《新西兰人的习惯和风俗》,第2卷,第107页)。

<sup>②</sup> 《四篇论文》,第79页<sup>334</sup>。

蛮人甚至在结束成功的狩猎之后，也还保存着自己的武器呢？因为他们想到将来的狩猎和将来同敌人的冲突。看一看野蛮部落的妇女在从一处到另一处的不断移动中背着的是些什么东西吧！哪怕最表面地了解一下装在这些袋囊里面的东西，也足以对野蛮人的经济预见作出很高的评价了。这些袋囊里面什么东西都有！您会发现研碎食用植物根的扁平石块，切东西的石英碎片，枪矛的尖，备用的石斧，袋鼠的腱制成的绳，负鼠的毛皮，各种颜色的粘土、树皮、油脂块，沿途采集的果实和植物根<sup>①</sup>。这是完整的经济啊！假如野蛮人不想到明天，他为什么要让自己的妻子背着所有这些东西呢？当然！从欧洲人的观点看来，澳洲土著妇女的经济是非常可  
330  
怜的。然而无论在一般历史上，或者特别在经济史上，一切都是相对的。

但是，这里使我更感兴趣的是问题的心理方面。

既然个人寻找食物远不是原始社会中占统治地位的事情，所以野蛮人决不是毕歇尔所认为的个人主义者和利己主义者，也就不足为奇了。这从最可靠的观察者的毫不含糊的证据中可以非常清楚地看出来。下面是几个鲜明的例子。

艾伦莱赫关于波托库多人这样说道：“就食物讲来，在他们那里盛行着最严格的共产主义。猎获的东西以及他们收到的礼物全都分配给部落的一切成员，即使每个成员只领到极少的一点”<sup>②</sup>。

---

① 参见 Ratzel, "Völkerkunde", I Band, S. 320—321 (拉特采尔,《人种学》,第1卷,第320—321页) 335。

② "Ueber die Botocudos der brasilischen Provinzen Espiritu Santo und Minas Geraes", "Zeitschrift für Ethnologie", Band XIX, S.31 (《关于巴西的埃斯比利多·桑多和米纳斯·日拉斯两省的波托库多人》,载《人类学杂志》,第19卷,第31页)。



在爱斯基摩人<sup>①</sup>那里,我们也看到同样的情形。据克勒夏克说,他们贮藏的食物和其他的动产似乎是公共财产。“只要营帐里哪怕有一块肉,它也是属于大家公有的,而在分配的时候,要考虑到所有的人,特别是病人和没有儿女的寡妇”<sup>②</sup>。克勒夏克的这个证据是与另一个研究爱斯基摩人的专家克朗兹的更早的证据完全一致的,克朗兹也说明了爱斯基摩人的生活方式十分接近于共产主义。带着很多捕获物回到家里的狩猎者,一定和别人,首先是和贫困的寡妇分享这些东西<sup>③</sup>。通常每个爱斯基摩人都很清楚自己的系谱,这给贫穷者带来很大的好处,“因为没有人以自己贫穷的亲属为耻辱,无论谁只要证明自己和某一富有者有哪怕是很远的亲属关系,也就不至于缺乏食物了”<sup>④</sup>。

现代美洲人种学者,例如包瓦斯,也指出了爱斯基摩人性格的这种同样的特点<sup>⑤</sup>。

331 被以前的研究者描绘成大个人主义者的澳洲土人,经过极仔细的研究之后,显然是完全另外的样子。列图尔诺说:在他们那里,在血统联合的范围内,一切东西都是属于大家的<sup>⑥</sup>。当然,这

① 爱斯基摩人(Eskimos)——居于北美大陆北部(北纬55—60度)沿岸、格陵兰、北极诸群岛上的一种原始民族。有起源于蒙古人及印第安人两种说法,前者得到考古学和人类学资料的证实愈益增多。他们靠渔猎为生。——中文本编者

② “Als Eskimo unter den Eskimos”, von H. Klutschak, Wien, Pest Leipzig 1881, S. 233 (《在爱斯基摩人中间作爱斯基摩人》,赫·克勒夏克著,维也纳、佩斯、莱比锡,1881年,第233页)。

③ D. Cranz, “Historie von Grönland”, 1770, B. I, S. 222 (克朗兹:《格陵兰的历史》,1770年,第1卷,第222页)。

④ Ibid., B. I, S. 291 (同上书,第1卷,第291页)。

⑤ Franz Boas, “The Central Eskimo”, “Sixth Annual Report of the Bureau of Ethnology”, p. 564 和 582 (弗朗茨·包瓦斯:《中部的爱斯基摩人》,载《人种学部第六年度报告》,第564和582页)。

⑥ “L'Évolution de la propriété”, Paris 1889, p. 36 及 49 (《财产的演变》,巴黎,1889年,第36和49页)<sup>336</sup>。

个论点只可以 cum grano salis [有保留地] 承认, 因为在澳洲土人那里已经存在着私有财产的若干千真万确的萌芽。但是从私有财产的萌芽到毕歇尔所说的个人主义还相隔得非常之远。

同一个列图尔诺, 根据法仲与何维的说法, 详细地描述了在若干澳洲部落中间盛行的分配猎获物的规则<sup>①</sup>。

这些规则与氏族制度极其密切地联系着, 单是它们的存在就令人信服地证明, 澳洲血统联合的各个成员的猎获物, 并不是他们的私有财产。假如澳洲土人是专门从事“个人寻找食物”的个人主义者, 猎获物就一定会成为各个成员的毫无限制的私有财产了。

低级狩猎者的社会本能, 有时候引起在欧洲人看来是颇为意外的后果。例如, 当一个布什门人从某一农场主或牧场主那里偷到了一头或者几头牲畜的时候, 所有其余的布什门人都认为自己有权利参加为这种勇敢事迹而举行的宴会<sup>②</sup>。

原始共产主义的本能, 就在文化发展较高阶段上也是颇为长久地保存着的。现代美洲人种学者把红种人描绘成真正的共产主义者。我曾经引证过的北美人种学部的主任包威尔, 就断然宣称道: 在红种人那里, 全部财产 (all property) 属于氏族 (gens or clan), 而最重要的一种东西——食物——决不 (by no means) 归个人或家庭特别支配。在狩猎中杀死的动物的肉, 在不同的部落那里是按照不同的规则分配的, 可是实际上这一切不同的规则, 都同样地归结为平均分配猎获物。

“饥饿的印第安人只顾要求得到所要求的東西, 不管儲藏 (在 332

<sup>①</sup> “L'Évolution de la propriété”, Paris 1889, p.41—46 (《财产的演变》, 巴黎, 1889年, 第41—46页)。

<sup>②</sup> Lichtenstein, “Reisen”, II,338 (里谢钦斯坦, 《旅行记》, 第2部, 第338页)。

给予者那里) 如何的少,也不管将来的希望多么坏”<sup>①</sup>。敬爱的先生,您要注意,请求者要求得到所要求的这个东西这个权利,在这里并不局限于一个血统联合或一个部落的范围。“最初建立在亲属关系上的权利,后来具有了较为广大的范围,变成了完全无限制的款待”<sup>②</sup>。从多尔赛那里我们知道,当奥马哈部落<sup>③</sup>的印第安人有很多的粮食,而磅卡部落和鲍尼部落<sup>④</sup>感到粮食不够的时候,前者就把自己储藏的粮食分给后者;当奥马哈部落缺乏粮食的时候,磅卡部落和鲍尼部落也这样作<sup>⑤</sup>。这种值得称赞的习俗早就被老拉斐多给指出来了,他同时正确地说“欧洲人是不这样做的”<sup>⑥</sup>。

至于南美洲的印第安人,只要指出马尔修斯与封·登·斯坦恩就够了。据前者说,在巴西的印第安人那里,由共同体的许多成员的协同劳动所生产的东西,是这些成员的公共财产,而后者说,

① “Indian Linguistic Families”, “Seventh Annual Report of the Bureau of Ethnology”, p.34(《印第安语族》,《人种学部第七年度报告》,第34页)。这里我将补充说,依据马梯尔德·斯蒂文生的意见,在美洲印第安人那里,当分配猎获物的时候,强者不比弱者有任何特权。(“The Siou” by Matilda Coxe Stevenson, “Seventh Annual Report”, p.12(《西乌人》,马梯尔德·考克斯·斯蒂文生著,《第七年度报告》,第12页)。)

② Powell, op. cit., p.34(包威尔,前引书,第34页)。

③ 奥马哈(Omaha)——是居于北美现在内布拉斯加的印第安人部落,为西乌部落之一,与磅卡(Ponca)部落有密切联系。他们从事农业,但有季节性的狩猎野牛的活动。奥马哈人现在已为数不多,不到二千人,组织成为十个父系氏族。——中文本编者

④ 鲍尼(Pawnee)——也是居于北美现在内布拉斯加的印第安人部落。“鲍尼”的意思是“戴角者”,这是从他们的头发形式而来的,他们自称为“人之人”(“Chahiksi-chhiks”)。他们与周围部落征战,但与磅卡及奥马哈部落很友善。——中文本编者

⑤ “Omaha Sociology” by Owen Dorsey, “Third Annual Report of the Bureau of Ethnology”, p.274(奥文·多尔赛:《奥马哈人的社会制度》,《人种学部第三年度报告》,第274页)。

⑥ Lafitau, “Les Moeurs des sauvages…” t. II, p. 91(拉斐多:《野蛮人的习俗》,第2卷,第91页)。

他作了仔细研究的巴西的巴凯里人①，就象一个家庭似的生活着，他们经常互相分享在狩猎或捕鱼中所获得的东西②。一个打死了豹子的波罗罗猎人，邀请其他的猎人共同来吃这野兽的肉，而把它的皮和牙齿，送给最近死亡的共同体成员中的最亲近的男或女的亲属③。

在南非洲的卡斐尔人那里，狩猎者没有权利任意处理自己的猎获物，而必须和其他的人共同分享④。当他们中间有人宰杀公牛时，所有的邻人都集合到他那里，直坐到把所有的肉吃完后才走。甚至“国王”也得遵守这个风俗，有耐心地款待自己的臣民⑤。我用拉斐多的话说一遍：欧洲人是不这样做的！

我们从艾伦莱赫的话里已经知道，当波托库多人得到礼物时，就把它分给自己氏族的一切成员。达尔文关于火地岛⑥的土人⑦和里谢钦斯坦关于南非洲的原始民族也都是这样说的。据里谢钦斯坦讲来，不把自己得到的礼物同别人分享的人，是会遭到最令人

① 巴凯里人(Bakairi或Baccahiry)——南美洲的一种印第安人，是居于巴西中部的加勒比人部落，以前也居于西印度群岛的大部分地方。他们有公共住房，他们在那儿度过大部分时间，妇女被禁止进入这种公共住房。——中文本编者

② Von den Steinen, "Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens", S. 67—68. Marzius, "Von dem Rechtzustande unter den Ureinwohnern Brasiliens", S.35〔斯坦恩：《在巴西中部的原始民族中间》，第67—68页。马尔修斯：《巴西土著居民的法律标准》，第35页〕。

③ Von den Steinen, "Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens", S. 491〔斯坦恩：《在巴西中部的原始民族中间》，第491页〕。

④ H. Lichtenstein, "Reisen", I, 444〔里谢钦斯坦：《旅行记》，第1部，第444页〕。

⑤ 同上书，第450页。

⑥ 火地岛(Tierra del Fuego)在南美洲最南端。火地岛上的土人是南美印第安人部落之一，称为奥纳人(Ona或Aonih)。他们靠渔猎为生，狩猎时亲属组织成为集团进行。——中文本编者

⑦ "Journal of Researches" etc., p.242〔《科学研究通报》，第242页〕。

难受<sup>337</sup>的嘲笑的<sup>①</sup>。当萨拉森兄弟把银币给一个维达人的时候,后者就拿出自己的斧头,装作要把它砍成几块的样子,而在作了这种富于表情的手势之后,就请求给他另外一些银币,以便他可以分给其他的人<sup>②</sup>。贝专纳人的大王穆里卡凡请求里谢钦斯坦的一个同伴秘密地送给他礼物,因为不这样做,黑人大王就不得不把它与自己的臣民共同分享了<sup>③</sup>。诺尔登舍尔德说,当他访问楚科奇人<sup>④</sup>的时候,这个部落的一个年轻成员得到一块糖,这种可口的东西立即开始从一个嘴里转到另一个嘴里<sup>⑤</sup>。

够了。毕歇尔说野蛮人只想到自己,他是大错特错了。现代人种学家所掌握的经验材料对这点没有丝毫的怀疑。因此,我们现在可以从事实转到假设,问一问自己,我们应当怎样想象我们的野蛮的祖先在还不知道使用火和武器的极其辽远的时代的相互关系?我们有没有任何根据可以认为在这个时代是个人主义占统治地位<sup>339</sup>,当时社会性的团结丝毫没有减轻单个人的生存困难吗?

在我看来,我们是没有任何根据可以这样认为的。我所知道的<sup>334</sup>关于旧大陆猿的习惯的一切情形都使我认为,我们的祖先在还只是“类似”人的时候,就已经是社会的动物了。艾斯比那斯说:“猿猴群之与其他动物群不同的地方,第一是个体之间的相互帮助或自己成员的团结一致,第二是一切个体、甚至雄性个体从属或

① “Reisen”, I, S.450〔《旅行记》,第1部,第450页〕。

② “Die Weddas von Ceylon”, S.560〔《锡兰的维达人》,第560页〕。

③ 里谢钦斯坦:同上书,II,第479—480页。

④ 楚科奇人(Чукчи):一居于西伯利亚白令海及楚科奇海沿岸一带现在苏联楚科奇民族区的一种游牧民族。他们自称为“海的居民”。他们以渔猎和养鹿为生,文化方面接近于亚洲的爱斯基摩人。——中文本编者

⑤ “Die Umsegelung Asiens und Europas auf der ‘Vega’”, Leipzig 1882, Band II, S.139〔《乘“维加”号环行亚欧两洲》,莱比锡,1882年,第2卷,第139页〕<sup>338</sup>。

服从于关心公共福利的首领”<sup>①</sup>。由此可见，这已经是名副其实的社会联盟了。

诚然，大的类人猿显得不很喜好社会生活。但是也不能把它们叫作十足的个人主义者。它们中间有些往往聚集在一起，叩击空树，一起唱歌。杜·夏育曾经碰见过八个至十个一群的大猩猩；有人看见过一百以至一百五十个一群的长臂猿。如果猩猩过着单独小家庭的生活，那末我们应当考虑这些动物的生存的特殊条件。类人猿现在不能够继续进行生存竞争了。它们正在蜕化，为数已经很少了，正如多皮纳尔十分清楚地指出的，它们现在的生活方式丝毫不能向我们提供它们以前如何生活的概念了<sup>②</sup>。

无论如何，达尔文深信我们的类人猿祖先是过着社会生活的<sup>③</sup>，我不知道有任何理由能使我认为这个信念是错误的。如果我们的类人猿祖先是过着社会生活的，那就要问，在什么时候，在往后动物发展的哪个时刻，以及为了什么，它们的社会本能必得让位于仿佛是原始人所特有的个人主义呢？我不知道。毕歇尔也不知道。至少关于这点他根本什么也没有向我们讲过。

因此，我们看到，他的观点，不论用假设的理由或者用事实的材料，都很难加以证实<sup>342</sup>。

经济是怎样从个人寻找食物中间发展出来的呢？关于这点，依据毕歇尔的意见，我们现在几乎是不能得出任何概念的；我以为，如果我们考虑到寻找食物最初是社会性的，而非个人的，我们

① “Les sociétés animales”, deuxième édition, Paris 1878, p.502(《动物社会》，第2版，巴黎，1878年，第502页)。

② “L’Anthropologie et la science sociale”, Paris 1900, pp.122—123(《人类学和社会科学》，巴黎，1900年，第122—123页)<sup>340</sup>。

③ “The Descent of Man”, London 1883, p.502(《人类原始》，1883年，第502页)<sup>341</sup>。

335 就可以得出这样的概念。人们最初“寻找”食物，也就象现在的一些社会性的动物“寻找”食物一样：一定规模的群体的联合力量最初是用于占有自然界的现成的赠品。我在前一封信中引证过的艾尔就正确地指出，依据德·拉·什罗涅尔的说法，当涅格里托人以整个氏族去进行狩猎的时候，他们就象从事劫掠性的侵袭的一大群猩猩一样。前面描述的阿卡<sup>①</sup>部落的比格米人以联合力量劫掠庄稼，也是象这样的侵袭。如果经济是指人们以获得生活资料为目的的协同活动，那就必须承认这种侵袭是最初的经济活动形式之一。

最初的获取生活资料的形式，是采集自然界的现成的赠品<sup>②</sup>。当然，这种采集本身可以分成几类，其中有捕鱼和打猎。随着采集而来的是生产，有时候这带有一系列觉察不出的转变——例如，我们在原始农业的历史中就可以看到。当然，农业，甚至最原始的农业，已经有了经济活动的一切特征<sup>③</sup>。

既然最初耕种田地常常是由氏族的共同力量进行的，所以您

① 阿卡人 (Akkas)——非洲的一种侏儒部落，1870年首先为施维弗尔特发现。身材很矮小，一般不满四市尺，肤色咖啡色，居于中非刚果阿鲁威米(Aruwimi)河密林地带(参见第360页注3)。——中文本编者

② 潘科夫在“*Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*”, Band XXXI, № 3, S. 162(《柏林地理学会杂志》，第31卷，第3期，第162页)上正确地说道：“Das Sammelvolk und nicht das Jägervolk müsste danach an dem unteren Ende einer wirtschaftlichen Stufenleiter der Menschheit stehen.”(“因此，处在人类经济发展低级阶段上的一定是采集的人，而不是狩猎的人。”)萨拉森兄弟也是这样的看法，依据他们的意见，狩猎是“仅仅在较高发展阶段上才是取得食物的重要手段”。“*Die Weddas*”, S. 401(《维达人》，第401页)。

③ 经济活动的萌芽<sup>343</sup>在澳洲土人的若干风俗中也可以看到，这些风俗再一次证明他们也是想到将来的。在他们那里，禁止连根拔掉可作食用的那些植物，也禁止破坏其卵可以吃用的那些鸟的巢，等等。Ratzel: “*Anthropogeographie*”, I. 348 [拉特采尔，《人种地理学》，第1卷，第348页]。

在这里就会碰到一个很明显的例子，证明原始人从自己类人猿祖先所继承下来的社会本能，怎样广泛地运用在他们的经济活动中。这些本能的后来的命运，决定于人们在这种活动中，或者如马克思所说的，在他们生活的生产过程中所发生的——经常变化着的——相互关系<sup>344</sup>。这一切是最自然不过的了，我不懂得这种自然发展进程的不可理解的方面是在什么地方。

但是，请等一等吧。

336

据毕歇尔看来，困难是在下面。他说：“假定这个转变（从个人寻找食物过渡到经济）开始于这样的时刻：为了更远的目的而进行的生产，代替了为了立即使用而简单地占有自然界的赠品；劳动，即抱着有意识的目的使用体力，代替了各个器官的本能的活动。这样假定也是十分自然的。但是，即使建立了这种纯理论的论点，我们所能得到的还是很少。原始民族那里的劳动是一种颇为模糊的现象。我们愈接近它的发展的起点，它不论在形式上和内容上都愈接近于游戏”<sup>①</sup>。

由此可见，认识从简单的寻找食物到经济活动的过渡，其障碍在于不容易在劳动与游戏之间划出一条界线。

解决劳动和游戏——或者也可以说，游戏和劳动——的关系问题，在阐明艺术的起源上是极为重要的。因此，敬爱的先生，我请您仔细倾听和用心衡量毕歇尔关于这个问题所说的一切话。还是让他本人来阐述自己的观点吧。

“人之超出简单寻找食物的范围，大概是由我们在高级动物身上所看到的那些类似的本能所促成的，特别是由模仿的本能和爱好一切试验的本能倾向所促成的。例如，饲养家畜，并非从有用的

<sup>①</sup> 《四篇论文》，第 92—93 页<sup>345</sup>。



动物开始,而是从仅仅为了自己的娱乐而饲养的动物开始。看起来,加工工业的发展在任何地方都开始于给身体涂各种颜色、文身、给身体各个部分穿孔或加以毁伤,随后,装饰品、假面具、树皮画、象形文字的制作和其他类似的作业就逐渐地发展起来。……可见,技能是在游戏中间得到的,并且只是逐渐地获得有益的应用。因此,以前所认为的发展阶段的顺序,必须用恰恰相反的顺序来代替:游戏先于劳动,而艺术先于有用物品的生产”<sup>①</sup>。

您听一听:游戏先于劳动,而艺术先于有用物品的生产。

337

现在您明白了,为什么我请求您认真对待毕歇尔的话:这些话对于我所捍卫的历史理论有着最密切的关系。如果游戏真是先于劳动,而艺术真是先于有用物品的生产,那末对历史的唯物主义解释,起码在《资本论》的作者所给予的形式下,是经不住事实的批判的,而我的全部议论也一定得颠倒过来:我就必须说,经济依存于艺术,而不是艺术依存于经济<sup>347</sup>。但是毕歇尔对不对呢?

我们首先检查一下他关于游戏所讲的话。关于艺术我们下面再谈吧<sup>348</sup>。

据斯宾塞看来,游戏的主要特征是:它对于维持生活所必需的活动过程没有直接的帮助。游戏者的活动并不追求一定的功利目的。诚然,在游戏中所得到的各种器官的练习,对于游戏者个人以及最后对于整个氏族,都是有用的。但是追求功利目的的活动也并不排除练习。问题不在于练习,而在于除了练习和它所给予的快乐之外,功利活动还会达到某种实际的目的,例如,获得食物的目的,然而在游戏中则没有这样的目的。猫在捕捉老鼠的时候,除了它的器官的练习所给予它的快乐之外,还得到可口的食物,可是

<sup>①</sup> 《四篇论文》,第93—94页<sup>346</sup>。

同一个猫在追逐地板上滚动着的线团的时候，除了游戏所给予的快乐之外，什么东西也得不到。然而如果是这样，这种没有目的的活动怎么会发生呢？<sup>①</sup>

大家知道斯宾塞是怎样回答这点的。在下等动物那里，机体的一切力量都消耗在实现维持生命所必需的职能上面。下等动物只知道功利活动。但是在动物发展的较高阶段上，事情就不是如此了。在这里不是一切力量都被功利活动所吞没。由于较好的营养，机体中积聚着一些要求出路的剩余力量，所以当动物游戏的时候，它正是服从了这个要求。游戏是力量的一种非自然的练习<sup>②</sup>。

这就是游戏的起源。然而什么是游戏的内容呢？换句话说，如果动物是在游戏中练习自己的力量，那末为什么一个动物用这样的方式练习，而另一个动物又用另一种不同的方式练习；为什么游戏的方式是随着动物种类的不同而各异呢？

据斯宾塞说，凶猛的动物向我们清楚地表明，它们的游戏就是 338  
假装的猎捕和假装的搏斗。全部游戏“无非是追逐猎取物的戏剧性表演，也就是说，是破坏的本能在得不到现实的满足之下的想象的满足”<sup>③</sup>。这是什么意思呢？这就是说，动物游戏的内容是由它们借以维持生存的活动决定的。那末，是什么先于什么：游戏先于功利活动呢，还是功利活动先于游戏呢？很明显，功利活动先于游戏，前者“先于”后者。我们在人类那里又看到什么呢？儿童

① 斯宾塞(Spencer, Herbert 1820—1903)关于美感起于游戏说是在他所著的《心理学原理》(“The Principles of Psychology”)第2卷第9篇第9章《美感》中论述的。据他在章首说，美感起源于游戏的冲动之说，是他在多年前一段德国作家的引文中见到的，他已忘记这位作家的名字。——中文本编者

② 参见《心理学原理》，圣彼得堡1876年，第4卷，第330页及以下各页(见《心理学原理》，第2卷，1881年原文第3版，第628页及以下各页。——中文本编者)。

③ 同上书，第335页(见同上书，第631页。——中文本编者)。

的“游戏”——玩洋娃娃，扮演作客等等——是成年人活动的戏剧性表演<sup>①</sup>。但是成年人在自己的活动中追求什么样的目的呢？在绝大多数场合下他们是追求功利目的的。这就是说，在人们那里，追求功利目的的活动，换句话说，维持单个人和整个社会的生活所必需的活动，先于游戏，而且决定着游戏的内容。这就是从斯宾塞关于游戏所说的话里合乎逻辑地得出的结论。

这个合乎逻辑的结论，是与威廉·冯特对于同一个问题的看法完全一致的。

这位著名的心理生理学家说：“游戏是劳动的产儿。没有一种形式的游戏不是以某种严肃的工作做原型的，不用说，这个工作在时间上是先于游戏的。因为生活的需要迫使人去劳动，而人在劳动中逐渐地把自己力量的实际使用看作一种快乐”<sup>②</sup>。

游戏是由于要把力量的实际使用所引起的快乐再度体验一番的冲动而产生的。力量的储蓄愈大，游戏的冲动也就愈大，当然是在其他条件相同的情况下。这是最足以令人信服的了。

在这里，就象在任何地方一样，我将用例子来证明和阐述自己的思想。

大家知道，野蛮人在自己的舞蹈中往往再现各种动物的动作<sup>③</sup>。这怎样来解释呢？只能解释为想再度体验一种快乐的冲动，而这种快乐是曾经由于狩猎时使用力气而体验过的。请看一看爱

<sup>①</sup> 参见《心理学原理》，圣彼得堡1876年，第4卷，第335页（见同上书，第631页。——中文本编者）。

<sup>②</sup> “Ethik”，Stuttgart 1886, S. 145（《伦理学》，斯图加特，1886年，第145页）<sup>349</sup>。

<sup>③</sup> “So sprachen sie von einem Affentanz, einem Faultiertanz, einem Voggeltanz u. s. w.”, Schomburgk, “Reisen in Britisch-Guiana”, Leipzig 1847, erster Teil, S. 154[“所以他们[野蛮人]谈到猿猴舞、树懒舞、雀鸟舞等等”。肖姆布尔格，《英属圭亚那游记》，莱比锡，1847年，第1部，第154页】。

斯基摩人是怎样猎取海豹的；他伏在地上向它爬去；他竭力象海豹那样地昂起头来；他模仿它的一切动作，等到悄悄地接近它之后，最后才向它射击<sup>①</sup>。因此，模仿动物的动作，是狩猎的极其重要的一个部分。所以，毫不足怪，当狩猎者有了想把由于狩猎时使用力气所引起的快乐再度体验一番的冲动，他就再度从事模仿动物的动作，创造自己独特的狩猎舞。然而在这里是什么决定着舞蹈的性质，亦即游戏的性质呢？是一种严肃工作的性质，也就是狩猎的性质。游戏是劳动的产儿，劳动在时间上必然是先于游戏的。

再举另一个例子。封·登·斯坦恩在巴西的一个部落那里看了一种舞蹈，它以强烈的戏剧效果表现一个负伤战士死亡时的情形<sup>②</sup>。您认为在这个场合下是什么占先：是战争先于舞蹈，还是舞蹈先于战争呢？我认为，首先是战争，然后才产生描绘各种战争场面的舞蹈；首先是野蛮人在战争中负伤的伙伴的死亡所给予他的印象，然后才有想用舞蹈再现这种印象的冲动。如果我是对的，——而我深信这一点，——那末我在这里就有充分的根据说：追求功利目的的活动先于游戏，游戏是它的产儿。

毕歇尔也许会说，战争和狩猎，在原始人看来，与其说是劳动，倒不如说是娱乐，即游戏。然而这样的说法不外是玩弄词句。在低级狩猎部落所处的发展阶段上，狩猎和战争是狩猎者维持生存和进行自卫所必需的活动。两者都追求十分明确的功利目的，只有过分地和几乎是有意识地滥用名词，才会把它们跟恰恰没有这种目的的游戏等同起来。况且，熟悉野蛮人生活的专家们都说，野

<sup>①</sup> 参见克朗兹：“Historie von Grönland”，I, 207（《格陵兰的历史》，第1卷，第207页）。

<sup>②</sup> “Unter den Naturvölkern Brasiliens”，S. 324（《在巴西的原始民族中间》，第324页）。

蛮人决不会仅仅为了娱乐而从事狩猎的①。

340 不过,让我们来举第三个例子吧,它可以使我所捍卫的观点的正确性简直没有任何置疑的余地。

先前我指出了社会性的劳动在那些除狩猎外还从事农业的原始民族的生活中的重大意义。现在我要请您注意南民答那峨的土著部落之一巴戈包人怎样从事社会性的土地耕种。在他们那里,男女都从事农业。在种稻的日子里,男人和女人一大早就聚集在一起,着手工作。男子走在前面,一面跳舞,一面把铁镐插入地里。妇女跟在他们后面,把谷粒撒到男子们所挖的坑里,用土把它盖好。这一切都是认真而且严肃地进行的②。

在这里我们看到游戏(舞蹈)和劳动的结合。然而这种结合并没有掩盖现象的真实联系。如果您不认为巴戈包斯人最初是为了娱乐而用铁镐挖地,撒上谷粒,并且只是后来才为了维持自己的生存而耕种土地,那末您就必须承认,在这里劳动先于游戏,而游戏是由巴戈包人播种的特殊条件所产生的。游戏是劳动的产儿,劳动在时间上是先于游戏的。

请您注意,舞蹈本身在这样的情况下是劳动者的动作的单纯

① “The Indian never hunted game for sport”, Dorsey, “Omaha Sociology”, “Third Annual Report”, p. 267 (“印第安人从不为了运动而猎取鸟兽”。多尔赛:《奥马哈人的社会学》,《第三年度报告》,第267页)。参照海尔瓦尔德的话:“Die Jagd ist aber zugleich an und für sich Arbeit, eine Anspannung physischer Kräfte und dass sie als Arbeit, nicht etwa als Vergnügen von den wirklichen Jagdstämmen aufgefasst wird, darüber sind wir erst kürzlich belehrt worden”. “Kulturgeschichte”, Augsburg 1876, I, S. 109 (“但是狩猎本身同时既是工作,又是体力的紧张活动,真正的狩猎部落把它看作是劳动而不是娱乐,这点我们最近才深信不疑”。《文化史》,奥格斯堡,1876年,第1卷,第109页)。

② “Die Bewohner von Süd-Mindanao und der Insel Samal”, von Al Schadenberg, “Zeitschrift für Ethnologie”, Band XVII, S. 19 (《南民答那峨和萨马岛的居民》,夏登别格著,载《人种学杂志》,第17卷,第19页)。

的再现。为了证明这点，我要引证毕歇尔本人的话，他在自己的著作“*Arbeit und Rhythmus*”[《劳动与节奏》]中也这样说：“原始民族的许多舞蹈无非是一定生产动作的有意识的模仿。所以，在这种模仿的表演下，劳动必然一定是先于舞蹈的”<sup>①</sup>。我根本不懂毕歇尔怎么会这样说之后又断言游戏先于劳动。

总之，可以毫不夸大地说，“*Arbeit und Rhythmus*”[《劳动与节奏》]一书以其全部内容把我现在分析的毕歇尔关于游戏和艺术同劳动的关系的看法，完全而且出色地推翻了。极为奇怪的是，毕歇尔自己怎么竟看不出这个一目了然的不可容许的矛盾。

显然，使他陷入谬误的是基森大学教授卡尔·格鲁斯最近向科学界提出的游戏理论<sup>②</sup>。因此，了解一下格鲁斯的理论，对于我们将不是没有益处的。

依据格鲁斯的意见，游戏是过剩的力量的表现这个看法，并不完全为事实所证明。小狗互相游戏，直到筋疲力尽，可是经过短暂的休息，便又游戏起来，这一点儿休息不会使它们的力量过剩，而只是刚好使它们可以把游戏恢复起来。儿童的情形也是这样的情形，例如，他们即使因长时间的游玩而非常疲乏，可是只要一开游戏，他们就立刻忘记了疲劳。他们无须休息很长的时间，也无须积聚剩余的力量：“本能迫使他们活动，不仅在——如果用形象化的说法——杯水外溢的时候，而且在杯子里几乎只有一滴水的时候”<sup>③</sup>。力量过剩不是游戏的 *conditio sine qua non* [必要的条

---

① “*Arbeit und Rhythmus*”, S. 79 [《劳动与节奏》], 莱比锡, 1896年, 第79页。

② 在“*Die Spiele der Tiere*”, Jena 1896 [《动物的游戏》, 耶纳, 1896年]一书中。

③ 同上书, 第18页。

件],而只是对它极其有利的条件。

然而,即使不是如此,斯宾塞的理论(格鲁斯把它叫作席勒<sup>①</sup>—斯宾塞的理论)也还是不充分的。它力图向我们说明游戏的生理学的意义,但却没有说明它的生物学的意义。可是它的这个意义是非常之大的。游戏,特别是幼龄动物的游戏,是有着十分明确的生物学目的的。不论在人类和动物那里,幼龄的个体的游戏是对于个体和整个族类都有益的那些特性的一种练习<sup>②</sup>。游戏训练幼龄动物适应未来的生活活动。但是正因为它训练幼龄动物适应未来的生活活动,所以它先于这个活动,因而格鲁斯不同意游戏是劳动的产儿;他说,相反地,劳动是游戏的产儿<sup>③</sup>。

您可以看出来,这就是我们在毕歇尔那里所遇见的同一个观点。因此,我关于劳动与游戏的真正关系所讲的一切话都可以用在这里。然而格鲁斯是从另一方面来看待问题的:他首先指的是儿童的游戏,而不是成年人的游戏。如果我们也象格鲁斯一样从这个角度去看问题,那末问题将是怎样的呢?

再举一个例子。艾耶尔说<sup>④</sup>,澳洲土人的儿童常常玩战争的游戏,而且这种游戏极受成年人的鼓励,因为它锻炼未来的战士的机警和敏捷。我们在北美洲的红种人中间也看到同样的情形,在他们那里,这种游戏有时候有好几百个儿童参加,并且由有经验的战士来指挥。据卡特林讲,这种游戏是红种人教育制度的一个重要

① 席勒——这里是指与歌德并称的德国古典诗人席勒(Schiller, Friedrich, 1759—1805),他同时也是哲学思想家,他受康德影响较深,但没有形成自己的哲学体系。他在美学方面写过不少论文,主张美就是游戏,参见《论人的美育书》(第十五信)。——中文本编者

② 《动物的游戏》,第19—20页。

③ 同上书,第125页。

④ “Manners and Customs of the Aborigines of Australia”, p. 228 (《澳洲土人的习惯和风俗》,第228页)。

部分<sup>①</sup>。在这里我们看到格鲁斯所说的训练年轻的个人适应未来的生活活动的鲜明例子。但是这个例子能证明他的理论吗？又能又不能！上述原始民族中间存在的“教育制度”，使得在个人生活中，战争的游戏先于对战争的实际参加<sup>②</sup>。这样一来，格鲁斯就是对了，因为从单个人方面看来，游戏的确先于功利活动。但是在上述民族那里，为什么建立了战争的游戏在其中占有如此重大地位的教育制度呢？这是一目了然的，因为在他们那里，拥有训练有素的、从儿童时代起就习惯于各种军事动作的战士，是十分重要的；这就是说，从社会（氏族）的角度看来，事情完全是另一个样子，先是真正的战争和战争所造成的对优秀战士的需要，然后才是为满足这个需要而进行的战争的游戏。换句话说，从社会的角度来看，功利活动先于游戏。

另一个例子。澳洲妇女在舞蹈中表现她怎样从地里挖出可食的植物根来<sup>③</sup>。她的女儿看见这个舞蹈，由于儿童所特有的模仿的冲动，就把她的母亲的动作再现出来<sup>④</sup>。这时候，她还处于无须 343

① George Catlin, "Letters and Notes on the Manners, Customs and Condition of the North American Indians", I, 131 (卡特林:《关于北美洲印第安人的习惯、风俗和生活的书简和札记》,第1卷,第131页)。

② Letourneau, "L'Évolution littéraire dans les diverses races humaines", Paris 1894, p. 34 (列图尔诺:《各种人种的文学发展》,巴黎,1894年,第34页) <sup>350</sup>。

③ "An other favorite amusement among the children is to practise the dances and songs of the adults". Eyre, op. cit., p. 227 ("儿童们喜欢的另一种娱乐,是模仿成年人的舞蹈和唱歌"。艾耶尔:前引书,第227页)。

④ "Les jeux des petits sont l'imitation du travail des grands". "Dernier journal du docteur David Livingston", t. II, p. 267 ("儿童的游戏是成年人的劳动的模仿"。《大卫·里文斯顿博士的最后日记》,第2卷,第267页)。“小女孩最喜欢模仿母亲的劳动来作游戏。她们的兄弟的玩具则是小小的弓箭”(大卫与查理·里文斯顿:《赞比西河的考察》<sup>351</sup>。“The amusements of the natives are various but they generally have a reference to their future occupations”, Eyre, p. 272 (“土人的娱乐是各种各样的,但是它们都与他们将来的工作有关”,艾耶尔,第272页)。



实地采集食物的年龄。因此，在她的生活中，挖掘植物根的游戏（舞蹈）先于实际的挖掘；就她讲来，游戏是先于劳动的。但是在社会生活中，实际挖掘植物根当然先于模仿这个过程的成年人的舞蹈和儿童的游戏。因此，在社会生活中，劳动先于游戏<sup>①</sup>。看来这是十分明白的。如果是明白的，我们就只须问问自己，经济学者和一般从事社会科学的人应当从什么观点来考察劳动与游戏的关系问题？我认为答案在这里也是显然的：从事社会科学的人，对于这个问题，——正如对于这个科学中所出现的其他一切问题一样，——只能从社会的观点，而不能从别的观点来考察。其所以不能，是因为我们从社会的观点出发，就会很容易发现在个人生活中游戏先于劳动而出现的原因；然而如果我们不超出个人的观点，那末我们既不能了解为什么游戏在个人生活中先于劳动而出现，也不能了解为什么个人所从事的正好是这些游戏而非其他的游戏。

这在生物学上也是正确的，只是必须在这里以“族”（更确切些说——种）这个概念代替“社会”这个概念。如果游戏是训练幼龄的个人准备将来担负起生活的任务，那末很明显，物种的发展首先向游戏提出了要求一定活动的一定任务，然后由于这一任务的存在<sup>353</sup>，就要挑选与它所要求的特性相一致的个体，从幼年时期起就培养这些特性。游戏在这里也只不过是劳动的产儿，功利活动的机能。

在这个场合下，人和下等动物的差别只在于，继承下来的本能的发展，在人的培育上要比在动物的培育上所起的作用小得多。<sup>344</sup>小虎生下来就是凶猛的动物，而人并不是生下来就是猎人或农夫、士兵或商人；他是在他周围条件的影响下成为这个或那个的。这对

<sup>①</sup> “这些游戏是最近工作的准确的模仿”。Klutschak, op. cit. S.233（克勒夏克：前引书，第233页）<sup>352</sup>。

于两性都是同样正确的。澳洲的小女孩并非一出世就有从地里挖掘植物根或从事与此类似的劳动的本能冲动。这个冲动是由模仿的倾向所产生的：她力求在游戏中再现自己母亲的劳动。但是为什么她模仿母亲而不模仿父亲呢？因为在她所处的社会中，男女之间已经确立了分工。您看得出来，这个原因也不在个人的本能中，而是在他们周围的社会环境中。但是，社会环境的作用愈大，象毕歇尔那样在关于游戏与劳动的关系的议论中抛弃社会观点而站在个人观点上，就愈是不可容许的。

格鲁斯说，斯宾塞的理论忽视了游戏的生物学的意义。可以有更大得多的理由说，格鲁斯也没有看出它的社会学的意义。但是，也许这一遗漏会在他的著作的那个专门论述人的游戏的第二部中加以改正。两性分工提供了用新的观点来考察毕歇尔的议论的论据。他把成年野蛮人的劳动说成是娱乐。不消说，这显然是错误的；对野蛮人来说，狩猎不是运动，而是维持生活所必需的严肃的工作。

毕歇尔自己说得完全正确：“野蛮人往往要忍受可怕的穷困，作为他们的仅有的服饰的腰带，事实上成了德国老百姓叫作“Schmachtriemen”[腹带。——译者]的那种东西，它是用来束紧腹部，以便缓和饥饿的苦痛的”<sup>①</sup>。难道在这“常有的”（据毕歇尔自己承认）情况下，野蛮人仍然是运动员，而打猎是为了娱乐而非由于紧迫的需要吗？从里谢钦斯坦那里我们知道，布什门人有时一连几天<sup>355</sup>没有食物。当然，这些挨饿的时间就是加紧寻找食物的时间。难道这种寻找也是娱乐吗？北美洲的红种人跳自己的“野牛舞”，正是在好久捉不到野牛而他们有饿死的危险的时候<sup>②</sup>。舞蹈

① 《四篇论文》，第 77 页<sup>354</sup>。

② Catlin, op. cit., I, 127 [卡特林, 前引书, 第 1 卷, 第 127 页]。

345 一直要继续到野牛的出现,而印第安人认为野牛的出现是和舞蹈有因果联系的。他们的头脑里怎样出现了这种联系的概念,这个问题在这里与我们无关,姑且丢开不谈;但是我们可以有把握地说,在这种情况下,不论是“野牛舞”或者是在动物出现时开始的狩猎,都不能看作是娱乐。在这里舞蹈本身就是追求功利目的的活动,并且与红种人的主要生活活动密切联系着<sup>①</sup>。

其次,请您看一看我们想象的运动员的妻子吧。她在扛着重担行军,挖根茎,搭小屋,生火,刮毛皮,编篮子,后来还耕种土地<sup>②</sup>。难道这一切是游戏,而不是劳动吗?据符·普列斯柯特说来,在达科他的印第安人那里,男子夏季劳动每天至多不过一个小时;如果愿意的话,这倒可以叫作娱乐。但是在同一部落中,在同一个季节里,妇女却每天劳动约六小时;这就很难认为我们所讲的

<sup>①</sup> 毕歇尔认为,原始人是能不劳动而生活的。他说:“毫无疑问,人曾经在无可估量的时期内是不劳动而生活的,而只要你愿意,就可以在地球上找到许多地方,那儿有西米椰子、香蕉、面包树、椰子树和椰枣树,这些东西就在如今也容许人们付出极少的劳力而能生存下去”(《四篇论文》,第72—73页<sup>356</sup>)。如果毕歇尔所说的无可估量的时期是指“人”刚刚形成单独的动物学的种(或族)的时代,那末我要说,当时我们的祖先比起类人猿来大概是“劳动”得既不多也不少的。关于类人猿,我们没有任何权利说,游戏较之维持生存的必需的活动在它们的生活中占有更大的地位。至于所谓保证人们只付出极小劳力就能生存的某些特殊地理条件,在这里也不应当加以夸大。热带地方的富饶的自然界要求人付出的劳力,并不下于温带地方。艾伦莱赫甚至认为,总计起来,这种劳力的付出在热带地方比在温带地方要大得多(“Über die Botocudos”, “Zeitschrift für Ethnologie”, B. XIX, S.27)〔《关于波托库多人》,《人种学杂志》,第19卷,第27页〕。

自然,当开始栽种食用植物的时候,热带富饶的土壤是能大大减轻人的劳动的,但是这样的栽种只在较高的文化发展阶段上才开始。

<sup>②</sup> “The principal occupation of the women in this village consists in procuring wood and water, in cooking, dressing robes and other skins, in drying meat and wild fruit and raising corn”. Catlin, op. cit., I,121〔“这个村落的妇女的主要工作是打柴和取水,煮饭和做衣服,制革,烘烤肉和野果,以及种庄稼”。卡特林,前引书,第1卷,第121页〕。

是“游戏”了。到了冬季，夫妻都必须比夏季劳动更多得多的时间，丈夫那时劳动约六小时，妻子约十小时<sup>①</sup>。

在这里已经简直完全不可能说是“游戏”了。在这里我们已经 346  
sans phrases〔直截了当地〕谈的是劳动了，即使这种劳动比起文明社会里工人劳动来不那么剧烈和令人疲劳，可是它并不因此不再是十分明确的经济活动了<sup>357</sup>。

由此可见，格鲁斯所提出的游戏理论，并不能挽救我所分析的毕歇尔的论点。劳动先于游戏，正如父母先于孩子，社会先于它的单个成员一样。

但是，既然已经谈到了游戏，我就应当请您注意您已经知道了一部分的毕歇尔的另一个论点。

依据他的意见，在人类发展的最早阶段，文明的成果不是一代传给一代的<sup>②</sup>。这个情况使野蛮人的生活方式失去了构成经济的最本质的标志的特点<sup>③</sup>。但是，甚至格鲁斯也这样讲，既然游戏在原始社会中是训练年轻的个人准备担负起他们将来的生活任务，所以很明显，它是把各个不同的世代结合起来而且正好把文化成果从一代传给一代的联系之一。

毕歇尔说：“当然，可以承认，后者（即原始人）对于他制造了也许整整一年并付出了极大劳力的石斧是特别喜爱的，而且这个石斧在他看来仿佛是他自己的存在的一部分；但是以为这个宝贵的财产将作为遗产传给他的子孙，成为以后的进步的基础，那就错了”<sup>359 359a</sup>。这些物品的确使“我的”和“你的”这些最初的概念得以

---

① 见斯库尔克拉夫特的“Historical etc. Information”，part III, p.235（《历史等等的报道》，第3部，第235页）。

② 《四篇论文》，第87页及以下各页<sup>358</sup>。

③ 同上书，第91页<sup>358a</sup>。

发展,然而同样有许许多多的观察,指出这些概念只是同单个人相联系着的而且和他一起消失的。“财产同所有者一起埋在坟墓里”(着重号是毕歇尔作的),它是他生前的个人所有物。这个风俗在世界各个地方都很流行,它的残余甚至在许多民族的文化发展时期也还可以遇到”<sup>①</sup>。

这当然是正确的。但是随着物品的消失,是否重新制造这个物品的本领也消失了呢?不,没有消失。我们在低级狩猎部落那里已经看到,父母是怎样努力把自己所获得的全部技术知识传授  
347 给孩子们。“澳洲土人的儿子刚一会走路,父亲就带他去打猎和捕鱼,教导他,给他讲种种的传说”<sup>②</sup>。澳洲土人在这种场合下也并不例外。在北美洲的红种人那里,氏族(the clan)指派特别的教育者负责向年轻一代传授他们将来必需的一切实际知识<sup>③</sup>。在科司的卡斐尔人那里,所有十岁以上的孩子都一起在酋长的严峻监督下受教育,男孩学习军事和狩猎,女孩学习各种家务工作<sup>④</sup>。这是不是各个世代的活生生的联系呢?这是不是文化成果从一代传给另一代呢?

① 《四篇论文》,第88页360。

② Ratzel, “Völkerkunde”, zweite Ausgabe, Band I, S.339(拉特采尔:《人科学》,第2版,第1卷,第339页)。夏登别格也这样说到菲律宾群岛的涅格里托人。“Zeitschrift für Ethnologie”, B. XII, S.136(《人科学杂志》,第12卷,第136页)。关于安达曼群岛居民如何教育儿童,见〔爱·荷·〕曼的著作,“Journal of the Anthropological Institute”, Vol. XII, p.94(《人种学研究所通报》,第12卷,第94页)。如果相信爱弥尔·狄襄的话,那末维达人就是这一般规律的例外:他们似乎不把掌握武器的艺术教给孩子们(“Carnet d'un voyageur. Au pays des Veddas”, Paris 1892, pp.369—370)(《维达人地区旅行札记》,1892年,第369—370页)。这是极难令人相信的证据。狄襄根本没有给人留下他是一个认真的研究者的印象。

③ Powell, “Indian Linguistic Families”, “Seventh Annual Report”, p.35(包威尔:《印第安语族》,《第七年度报告》,第35页)。

④ 里谢钦斯坦,“Reisen”, I, 425(《旅行记》,第1部,第425页)。

虽然死者的物品实际上往往在他的坟墓中消灭了，可是生产这些物品的本领却从一代传给一代，而这要比物品本身的传承更重要得多。当然，死者的物品在其坟墓中的消灭，延缓了原始社会中的财富的积累，但是，第一，如我们看到的，它并不排除世代之间的活生生的联系，第二，当很多物品处于公有制之下，单个人的财产通常是极其微少的。在坟墓中消灭的大半都是武器，但原始的狩猎者和战士的武器是同他个人紧密地打成一片的，所以它好象是他个人的延长，因而对于别人是极少用处的<sup>①</sup>。正因为如此，所以它同已死的所有者一起埋葬，给社会所造成的损失要比初看起来小一些。后来，随着技术和社会财富的发展，死者的物品的消灭对于他的亲属就成为严重的损失，于是这种做法逐渐地受到限制，甚至完全停止了，让位于简单的象征性的消灭<sup>②</sup>。

既然毕歇尔否认野蛮人那里存在着各个世代之间的活生生的联系，所以他对于他们的父母的感情采取十分怀疑的态度，也就毫不足怪了。

他说：“近代人种学家费了不少心血来证明，母爱的力量是一切文化发展阶段所共有的特点。的确，我们很难同意，各地许多种动物以如此迷人的形式表现出来的感情，竟是人们所没有的。但是有许多观察的结果表明，父母和孩子之间的精神联系是文化的成果，在非常低级的民族那里，对维持‘自我’生存的关怀强于其他

<sup>①</sup> 这是很多例子中的一个，“Der Jäger darf sich keiner fremden Waffen bedienen; besonders behaupten die jenigen Wilden, die mit dem Blasrohr schießen, dass dieses Geschoss durch den Gebrauch eines Fremden verderben werde und geben es nicht aus ihren Händen”. Marzius, op. cit., S. 50 [“狩猎者不能使用别人的武器；特别是以气枪射击的野蛮人们认为，这种武器一经别人使用，就会用坏，所以他们不使它离开自己的手”。马尔修斯：前引书，第50页]。

<sup>②</sup> 见列图尔诺：“L'Évolution de la propriété”，p.418（《财产的演变》，第418页）<sup>361</sup>及以下各页。

一切的精神活动，甚至只有这种关怀存在着……这种绝顶的利己主义也表现在许多原始民族的残酷上面，他们在行军中让那些妨碍健康人的病人和老人听任命运的摆布，或者把他们遗弃在荒无人烟的地方”①。

可惜，毕歇尔用来证实他的看法的事实举得非常之少，所以我们几乎完全不知道他究竟说的是什么样的观察结果。因此，我只好根据我自己所知道的那些观察结果来检验一下他的言论。

有充分的根据可以把澳洲土人归入最低级的狩猎部落。他们的文化发展是微不足道的。因此大致可以料想，他们还不知道我们称之为父母之爱的“文化成果”。然而现实并没有证明这个料想是正确的：澳洲土人热烈地依恋自己的孩子；他们常常同他们游戏，爱抚他们②。

锡兰的维达人也处于最低级的发展阶段。毕歇尔把他们和布什门人一起举出来作为极端野蛮的例子。但是他们，依据腾南特的证明，“非常依恋自己的孩子和亲属”③。……

349 爱斯基摩人——这些冰河时代文化的代表者——也“非常爱自己的孩子”④。

神甫古密雅早就讲到南美洲印第安人非常爱自己孩子⑤。维

① 《四篇论文》，第 81—82 页 362。

② Eyre, op. cit., p.241(艾耶尔,前引书,第 241 页)。

③ Tennant, "Ceylon", II,445(参见"Die Weddas von Ceylon" von. P. 和 F. Sarrasin, S.469)[腾南特:《锡兰》,第 2 卷,第 445 页。(参见保·萨拉森和弗·萨拉森:《锡兰的维达人》,第 469 页)。

④ D. Cranz, "Historie von Grönland", B. I, S.213(达·克朗兹:《格陵兰的历史》,第 1 卷,第 213 页)。参见克勒夏克, "Als Eskimo unter den Eskimos", S. 234(《在爱斯基摩人中间作爱斯基摩人》,第 234 页),以及包瓦斯 op. cit., p.566(前引书,第 566 页)。

⑤ "Histoire naturelle, civile et géographique de l'Orénoque", t. I, p. 211(《奥里诺科的自然、社会和地理的历史》,第 1 卷,第 211 页)。

茨认为这种爱是美洲土人最显著的特点之一<sup>①</sup>。

在非洲的黑人部落中间，也可以指出不少的部落，它们对自己孩子的温柔的关怀引起了旅行者的注意<sup>②</sup>。

一句话，现代人种学家所掌握的经验材料，在这个场合下也不能确证毕歇尔的观点是正确的。

他的错误是从何而来的呢？他错误地解释了野蛮人中间颇为流行的杀死孩子和老人的现象。当然，初看起来，从杀死孩子和老人的现象推论出孩子和父母之间没有相互的眷恋，这似乎是完全合乎逻辑的<sup>363</sup>。然而这正好似乎是如此，而且正好仅仅是初看起来如此。

事实上，杀婴孩的现象在澳洲土人中间是很流行的。1860年，纳里那耶里<sup>③</sup>部落的新生幼儿有三分之一被杀死；被杀的幼儿全是生在已经有孩子的家庭里的；所有身体长得不好的幼儿都被杀了；双生子等等也都被杀了。然而这并不意味着该部落的澳洲土人没有父母的感情。恰恰相反，一经决定某一幼儿应当活着，他们就“以无限的耐心”抚育他们<sup>④</sup>。由此可见，事情并不象最初所想象的那样简单；杀婴孩的现象并不妨碍澳洲土人爱自己的孩子和耐心地抚育他们。而且不仅澳洲土人是这样，杀婴孩的现象在古代的斯巴达早已存在。然而能不能由此得出结论说，斯巴达人还未

<sup>①</sup> “Die Indianer Nordamerikas”, Leipzig 1865, S.101 [《北美洲的印第安人》，莱比锡，1865年，第101页]。参见马梯尔德·斯蒂文生在美洲人种学会给斯密生学院第十一年度报告中的《The Siou》[《西乌人》]一文。据斯蒂文生说，在缺乏食物的场合下，成年人自己挨饿，而把东西给小孩吃。

<sup>②</sup> 例如，参见施维弗尔特关于基乌尔人所讲的话，见“*Au coeur de l’Afrique*”，t. I, p.210[《在非洲的心脏地带》，第1卷，第210页]。

<sup>③</sup> 纳里那耶里(Narrinyeri)——是澳洲南部的土著部落。——中文本编者

<sup>④</sup> Ratzel, “Völkerkunde”, I,338—339[拉特采尔，《人种学》，第1卷，第338—339页]。



达到那产生父母对子女的爱的发展阶段呢?

350 至于杀死病人和老人,在这里首先必须考虑到发生这种事情时的特殊情况。这只能发生在精疲力尽的老人已经不可能在行军中和自己的同族人同行的时候<sup>①</sup>。既然野蛮人所掌握的运输工具不足以运载这类精疲力尽的氏族成员,所以必然的情况迫使把他们交给命运去摆布,这时候死于亲近的人的手中,在他们看来是所有可能碰到的灾难中最小的灾难了。还必须记住,遗弃或杀死老人往往要拖延到最后不得已的时刻,因而在以此闻名的部落中间也是极少发生的。拉特采尔说,与往常人们引用达尔文所讲的关于火地岛土人吃老太婆的故事相反,老头子和老太婆在这个部落中受到很大的尊敬<sup>②</sup>。艾尔关于菲律宾群岛的涅格里托人<sup>③</sup>和艾伦莱赫关于巴西的波托库多斯人(引用马尔修斯的话)都是这样说的<sup>④</sup>。海克维尔德说,北美洲的印第安人是比其他任何民族都更尊敬老人的民族<sup>⑤</sup>。施维弗尔特谈到非洲基乌尔人<sup>⑥</sup>说,他们不

① 见J. F. Lafitau, "Moeurs des sauvages..." I, p.490(拉斐多:《野蛮人的习俗……》,第1卷,第490页);又见卡特林,"Letters and Notes", I, 217(《书简和札记》,第1卷,第217页)。卡特林说,在这种场合下,老人借口衰老了,自己坚持要别人把他杀死(同书,同页)。我坦白说,这个说法我长久以来总觉得是可怀疑的。但是,敬爱的先生,您是不是以为托尔斯泰的短篇小说《主人与工人》的下面一段话是违反心理的真实呢:"尼基达死了,他衷心地高兴他一死就使儿子和媳妇摆脱了多余的粮食负担",等等<sup>364</sup>。在我看来,这里是没有任何心理的不真实的。如果是这样,那末在我所引用的卡特林的叙述中就没有任何在心理上是不可可能的东西了。

② "Völkerkunde", I, 524(《人种学》,第1卷,第524页)。

③ "Native Races of the Indian Archipelago", p.133(《印度群岛的土人》,第133页)。

④ "Ueber die Botokudos etc.", "Zeitschrift für Ethnologie", XIX, S. 32(《关于波托库多人……》,《人种学杂志》,第19期,第32页)。

⑤ Op. cit., p. 251(前引书,第251页)。

⑥ 基乌尔人(Dyurs)——与丁卡人(参见第315页注1)同属于非洲尼罗河黑人部落之一,他们居于丁卡人的西南。“基乌尔”是丁卡人的称法,意思为“野人”。他们比较瘦长而颧骨也与大多数黑人不同,不明显地突出。——中文本编者

仅细心抚育自己的孩子，而且尊敬自己的老人，这在任何一个村子里都可以看到<sup>①</sup>。据斯坦莱说，尊敬老人是整个非洲内地的一般规则<sup>②</sup>。

毕歇尔是抽象地观察那只有站在十分具体的基础上才能说明的现象。原始人杀死老人，犹如杀死孩子一样，不是由于他们的性格的特点，不是由于他们的所谓的个人主义，也不是由于缺乏各个世代之间的活生生的联系，而是由于野蛮人不得不为自己生存而奋斗的那些条件。我在第一封信中已经向您提起了达尔文的下述思想：假如人们生活在同蜜蜂一样的生活条件下，他们就会毫无良心的责备、甚至带着履行义务的愉快感觉杀死自己团体的非生产的成员。野蛮人的生活条件在某种程度上正是这样的，即杀死非生产的成员对社会来说是一种合乎道德的责任。既然他们处在这样的条件下，所以他们不得不杀死多余的孩子和精疲力尽的老人。但是他们并未因此成为毕歇尔所描述的那样的利己主义者和个人主义者，这是我所引证的许多例子足以证明的。就是这些使野蛮人杀死孩子和老人的生活条件，也使他们在活着的氏族成员之间维持着亲密的联系。这也就说明了下面这个自相矛盾的现象：杀死孩子和老人的事情有时候是发生在一些抱有强烈的父母感情和对于老人十分尊敬的部落里。问题不在于野蛮人的心理，而在于他们的经济。

在结束毕歇尔关于原始人的性格的议论之前，我还必须就这些讨论提出两点意见。

① “Au coeur de l’Afrique”, t. I, p. 210 (《在非洲的心脏地带》，第1卷，第210页)。

② “Dans les ténèbres de l’Afrique”, II, 361 (《在非洲的荒僻地带》，第2卷，第361页)。(普列汉诺夫所引著作原著为英文，书名为《在最蒙昧的非洲》(“In Darkest Africa”), 1890。此处所说，见原文第2卷，第368页。——中文本编者

第一，他所硬加在野蛮人身上的个人主义的最明显的表现之一，在他看来，就是在野蛮人中间极其盛行的单独进食的习惯<sup>365 365a</sup>。

我的第二个意见是这样：在许多原始民族那里，家庭的每一成员都有自己的动产，而家庭的其余成员对之没有丝毫的权利，通常也不对它提出任何要求。往往有这样的情形，一个大家庭的个别成员，甚至同其余的人分开，单独住在小屋里。毕歇尔认为这是极端个人主义的表现。假如他知道以前在我们大俄罗斯为数很多的农民大家庭的规矩，他的意见就会不同了。在这样的家庭里，经济基础是纯粹共产主义的；可是这并不妨碍它们的个别成员，例如“婆娘们”和“姑娘们”，拥有自己的动产，这种动产被习俗牢固地保护着，甚至不受最专制的“家长”的侵犯。还往往为这种大家庭的已婚成员在共同的院落里修建起单独的小房（在唐波夫省叫作小屋）<sup>366</sup>。

十分可能，您对于这些关于原始经济的议论早已感到厌烦了。<sup>352</sup>但是您要承认，我不提它们是根本不行的。我在上面已经说过，艺术是社会现象；如果野蛮人真是十足的个人主义者，我们就用不着问自己，他们的艺术是什么样的；我们在他们那里也不会发现任何艺术活动的迹象。然而这种活动是没有丝毫可怀疑的：原始艺术决不是荒诞不经的事情。单是这个事实，就能令人信服地，虽然是间接地，推翻毕歇尔对于“原始经济制度”的看法了。

毕歇尔时常反复地说，“由于经常的飘泊生活，对食物的担心把人完全吞没了，甚至不容许在这种担心之外还有我们认为是最自然的那些感情”<sup>①</sup>。如您已经知道的，同一个毕歇尔也坚决地相

① 《四篇论文》，第 82 页。又见第 85 页 367。

信，人在难以计算的许多世纪的过程中是不劳动而生活的，甚至现在也还有许多地方，它们的地理条件容许人能够付出极小的劳力而生存下去。我们的作者还在这之外附加了这样一个信念：正如游戏先于劳动一样，艺术是先于有用物品的生产的。由此可见：

第一，原始人是用最微小的努力来维持自己的生存的；

第二，虽然如此，这些微小的努力却把原始人完全吞没了，不给其他任何活动留下余地，甚至也不给我们认为是自然的感情之一留下余地；

第三，除了自己吃食过活以外什么也不想的人，不是从生产哪怕只有助于他吃食过活的物品开始，而是从满足他的审美要求开始的。

这太奇怪了！矛盾在这里是一目了然的；可是怎样摆脱它呢？

除了相信毕歇尔对于艺术和有用物品的生产活动之间的关系所持的看法是错误的以外，是不能摆脱这个矛盾的。

毕歇尔说加工工业的发展在任何地方都从装饰身体开始<sup>368</sup>，这是大错特错了。他不曾举出——当然也不能举出——一个事实，能使我们有理地认为，装饰身体或文身先于制造原始武器或原始劳动工具。在波托库多人的一些部落那里，在为数不多的身体装饰品中间，最主要的就是他们那著名的波多加，即插在嘴唇上的一块木片<sup>①</sup>。如果设想波托库多人用这块木片装饰自己，早于他学会狩猎或至少学会用削尖的棍棒挖掘可食植物的根，那就非常令人莫名其妙了。西孟在谈到澳洲土人时说，他们有许多部落是根本没有任何装饰品的<sup>②</sup>。大概，不完全是这样；实际上，恐怕所有的

<sup>①</sup> Waitz, "Anthropologie der Naturvölker", dritter Theil, S. 446(维茨:《原始民族的人类学》,第3部,第446页)。

<sup>②</sup> "Im australischen Busch und an den Küsten des Korallenmeeres", Leipzig 1896, S. 223(《在澳洲丛林中和珊瑚海岸上》,莱比锡,1896年,第223页)。

澳洲部落都使用一些装饰品,即使是最简单的而且是不多的几种。但是在这里也不能设想,这些简单的和不多的几种装饰品,比对食物的关心和与之相适应的劳动工具,即武器和挖取植物食品的削尖的棍棒,在他们那里出现得更早,而且在他们的活动中占着更大的地位。萨拉森兄弟认为,在还未受外来文化影响的原始维达人那里,不论男子、妇女和儿童,都不知道什么装饰,至今在一些山区里还会遇到完全没有装饰的维达人<sup>①</sup>。这些维达人甚至没有穿耳,可是他们当然已经知道使用他们制造的武器了。显而易见,在这些维达人那里,以制造武器为目的的加工工业,先于以制造装饰品为目的的加工工业。

诚然,甚至非常低级的狩猎者——例如,布什门人和澳洲土人——也从事绘画,在他们那里,有着真正的画廊,我在另外的信中将谈到它们<sup>369</sup><sup>②</sup>。楚克奇人和爱斯基摩人以雕塑和雕刻的作品出名<sup>③</sup>。在占象时代居住于欧洲的一些部落,以同样的艺术倾向著

① “Die Weddas von Ceylon”, S. 395〔《锡兰的维达人》,第395页〕。

② 关于澳洲土人的绘画,见维茨:“Anthropologie der Naturvölker”, sechster Theil, S. 759〔《原始民族的人类学》,第6部,第759页〕<sup>370</sup>及以下各页;又见梅秋斯的有趣的论文“The Rock Pictures of the Australian Aborigines” in “Proceedings and Transactions of the Queensland Branch of the Royal Geographical Society of Australiasia”, vv. X and XI〔《澳洲土人的岩石画》,载《澳洲皇家地理学会昆士兰分院会报》,第10和11卷〕。关于布什门人的绘画,见我引证过的符里奇<sup>③</sup>的关于南非洲土人的著作,第1卷,第425—427页<sup>371</sup>。

③ 普列汉诺夫在本书中此处之前并未引证过符里奇的书。在普列汉诺夫所批判的毕歇尔所著《国民经济的起源》一书中则常引证。普列汉诺夫所指的是符里奇的《南非洲的土人》(“Die Eingeborenen Süd-Afrikas”)一书。——中文本编者

④ 见“Die Umsegelung Asiens und Europas auf der Vega”, von A. E. Nordenskiöld, Leipzig 1880, B. I, S. 463以及 B. II, S. 125, 127, 129, 135, 141, 231〔《乘“维加”号环行业欧两洲》,阿·艾·诺尔登舍尔德,莱比锡,1880年,第1卷,第463页,以及第2卷,第125, 127, 129, 135, 141, 231各页〕。

称<sup>①</sup>。这一切都是非常重要的事实，任何一个艺术史家都不应当加以忽视。但是从哪里可以得出结论说，在澳洲土人、布什门人、爱斯基摩人那里，或者在古象时代的人们那里，艺术活动先于有用物品的生产；他们的艺术“先于”劳动？不论从什么地方都得出不出这个结论。情形完全相反。原始狩猎者的艺术活动的性质十分明确地证明了，有用物品的生产和一般的经济活动，在他们那里是先于艺术的产生，并且给艺术打下了最鲜明的印记。楚克奇人的图画描绘的是什么东西呢？——是狩猎生活的各种不同的场面<sup>②</sup>。很明显，楚克奇人最初从事狩猎，后来才在图画中再现了自己的狩猎。同样，如果布什门人描绘的几乎完全是动物，如狒狒<sup>373</sup>、象、河马、雁等等<sup>③</sup>，这是因为动物在他们的狩猎生活中起着巨大的决定性的作用。最初人同动物发生一定的关系（开始猎取它们），后来——正因为同它们发生了这样的关系——他才产生了要描绘这些动物的冲动。究竟什么在先：劳动先于艺术，还是艺术先于劳动呢？

不，敬爱的先生，我坚决地相信，如果我们不把握着下面这个思想，那末我们将一点也不懂得原始艺术的历史：劳动先于艺术，总之，人最初是从功利观点来观察事物和现象，只是后来才站到审美的观点上来看待它们。

① 参看“Die Urgeschichte des Menschheit nach dem heutigen Stande der Wissenschaft”, von Dr. M. Hörnes, erster Halbband, S. 191 (《从现代科学观点所看到的人类史前生活》，莫·赫尔耐斯博士，前半部，第191页)及以下各页，第213页及以下各页。Mortillet(莫尔蒂叶)在他的“Le Préhistorique” (《史前时代》)中指出了许多与此有关的事实<sup>372</sup>。

② Nordenskiöld, Band II, S. 132, 133, 135(诺尔登舍尔德，第2卷，第132, 133, 135各页)。

③ Fritsch, “Die Eingeborenen Süd-Afrika’s”, I, 426(符里奇：《南非洲的土人》，第1卷，第426页)。

我将把对于这个思想的许多——在我看来是十分令人信服的——证明,在下一封信里提供出来,可是在那里我必须首先研究把民族分为狩猎、游牧和农业几种民族的那个古老的众所周知的公式,与我们人种学知识的目前情况究竟符合到什么程度。

355

### 第三封信

敬爱的先生:

我在以前的几封信中常常使用这样的说法:“狩猎的民族”、“低级的狩猎部落”等等。我有没有权利使用它们呢?换句话说,把各个民族区分为狩猎民族、游牧民族和农业民族的这个人所共知的古老公式,是不是令人满意呢?

现在许多人认为,这个公式是完全不能令人满意的。毕歇尔就是这许多人中间的一个。他说,这个公式所根据的是这样一个默认的前提:原始人开始吃的是动物食品,只是后来才逐渐过渡到植物食品。但是事实上人起初吃的是植物食品:他吃水果、浆果、块根。这种植物食品的天然补充物就是一些小动物:贝壳、软体虫、甲虫、蚂蚁等等。毕歇尔继续说道:“如果要寻找向下一阶段的过渡,那经过一些思考就可以推测出来,原始人是不难发现<sup>373a</sup>从那些落在地上的球茎和硬果中生长出植物来的,这无论如何不比驯养动物或发明钓竿和打猎所需要的弓箭更难”<sup>①</sup>。其次,毕歇尔深信,游牧民族应该被看作是变野了的农人;他还补充道,如果除去极北方不算,那末今天就找不到一个不以植物食品为主食的民

<sup>①</sup> 《国民经济方面的四篇论文》,圣彼得堡,1898年,第111—112页<sup>374</sup>。

族。他在另一个地方说，原始民族经济发展的进程是完全取决于地理环境的，因此，企图提出一个“对于黑人和巴布亚人<sup>①</sup>、对于玻里尼西亚人<sup>②</sup>和印第安人都同样适用的”<sup>③</sup>发展阶段的公式，是毫无意义的。

几年以前，另一个研究原始经济的德国人赫尔牟特·潘科夫在他的论文《Betrachtungen über das wirtschaftliche Leben der Naturvölker》[《论原始民族的经济生活》]里发表了完全相同的观点，这篇文章刊登在柏林地理协会的杂志1896年第3期上。根据潘科夫的意见，把各民族区分为狩猎民族、游牧民族和农业民族的这个公式，妨碍了对原始人类的经济生活的正确理解。不错，这种生活其基础总是十分狭窄的，可是它比起我们分析过的那个“根深蒂固的公式”所设想的依然要广阔得多。在这种生活中，狩猎是和耕种结合在一起的，耕种是和畜牧携手并进的。总之，人类的进步并不是这样简单，也不是这样公式化，以致一切民族的进展都服从于同一个规律。在一个地方事情是这个样子，在另一个地方又是另一个样子。此外，潘科夫认为，那个“根深蒂固的公式”不正确地

① 巴布亚人(Papuans)——是南太平洋三个主要岛群之一(另两个为玻里尼西亚及密克罗尼西亚)的美拉尼西亚(Melanesia——其中包括新几内亚及向东南方向伸展到菲济群岛和新喀里多尼亚岛的一系列岛群)的主要居民。巴布亚人及其联合的部落属于黑色人种(negroid race)，肤色很深，几近黑色，卷发、扁鼻、厚唇，下鄂突出，腿细长。他们主要靠渔猎为生，其社会组织比玻里尼西亚人(见注②)更为原始，为母系氏族。——中文本编者

② 玻里尼西亚人(Polynesians)——玻里尼西亚是南太平洋三个主要岛群中最东的一个，包括夏威夷群岛、社会岛、马克萨斯群岛、汤加群岛(或友谊群岛)、塞摩亚群岛等等(另一种划分法把新西兰的两个岛也划入玻里尼西亚这个名称内)。但这个名称没有地理、种族、语言等的基础。人种学上应用于居住在这些岛屿上的棕色人种，其人身材较高，黑发。他们除了渔猎之外，还从事农业，实行父系继承。——中文本编者

③ 《四篇论文》，第77页(参见毕歇尔，《国民经济的起源》，德文第16版，1922年杜宾根，第12页。——中文本编者)。



描述了获得食物的各种方式发生的历史顺序。同毕歇尔一样，他也认为农业先于具有经济目的的动物驯养。潘科夫的总的结论是：这个普通的公式很不符合经济和文化发展的实际进程，知识上取得的各种成就今天坚决要求我们摒弃这个公式。

对这个结论完全同意的是阿·费尔康德，他提出了一个对原始经济发展形式的新的分类法<sup>①</sup>。敬爱的先生，我认为让您了解一下这个新的分类法，是有益的。

费尔康德说，比所有其他部落更低的部落，是那些只局限于采集大自然的现成赠品的部落。他把这些部落叫作采集者（die Sammler）。属于这种采集者的，比方说，就有澳洲的土人，他们是靠采集野生植物的根和贝壳为生的，他们也靠狩猎为生，而他们的狩猎方式是最原始的。属于这种采集者的，还有布什门人、火地岛人、波托库多人、安达曼岛的居民、菲律宾群岛的涅格里托人，简单讲来，就是那些我称之为低级狩猎部落的部落。

在下一个发展阶段，我们看到狩猎、渔业、畜牧业和特殊形式的农业，德国研究者们最近赋予这种农业以 Hackbau（用锄耕地法）这个名称。纯粹的猎人和渔夫只是在特殊的地理条件下才可以遇到，也就是说，只是在“由于气候原因不能耕种土地的”那些地方，例如，在旧大陆和新大陆的极北方，才可以遇到。在这个寒带的南面，是一个非常广阔的地带，在那里打猎、畜牧和用锄耕地是结合在一起的——或者说在欧洲人出现以前的时代曾经是结合在一起的。

357

但是，在每一个民族那里，这些获得食物的方式中的每一种方

<sup>①</sup> 见他的论文“Die wirtschaftlichen Verhältnisse der Naturvölker”，载“Zeitschrift für Sozialwissenschaften”（《原始民族的经济条件》，载《社会科学杂志》，1899年，第2期和第3期。

式，现在是或者曾经是以不同的比例和其他方式结合在一起的。在北美的印第安人那里……375

## 第四封信<sup>376</sup>

敬爱的先生<sup>376a</sup>：

我在结束第一封信的时候曾经说过，在下一封信里我要表明，原始民族——德国人所谓的 *Naturvölker* [原始民族。——译者注]——的艺术，从唯物史观的观点来看将多么容易得到阐明。现在我应当履行自己的诺言。

在着手履行诺言的时候，我又想首先和您在术语方面商量妥当。什么是原始部落呢？什么是 *Naturvölker* [原始民族。——译者注]呢？

*Naturvölker* [原始民族。——译者注]通常是指那些在自己的文化发展上还没有达到文明阶段的许许多多和各种各样的部落。但是，区分文明民族和野蛮民族的界线究竟是在什么地方呢？

路·亨·摩尔根在其论古代社会 (*Ancient Society*) 的有名的著作中认为，文明时代是从发明语音字母和使用文字的时候开始的<sup>377</sup>。我以为，在这方面不提出极重大的保留是很难同意摩尔根的。不过，问题不在这里。不论我们把区分文明人和野蛮人的界线推得多么远，我们无论如何要承认：有许许多多处在各种不同文化阶段上的部落属于后者。因此，这里必须加以研究的材料是非常广泛的和多种多样的。的确，种族特点的影响如果在这个情况下也存在的话，那也是非常小的，几乎不可能看出它来，因为一个种族的艺术是和另一个种族的艺术几乎没有什么区别的。留布克

说：“原始艺术，人类的这种普遍语言，是用同一模样的纪念物布满了地球，这些纪念物的遗迹在广阔的地区，从太平洋各岛屿到密西西比河岸，从波罗的海到希腊群岛，都可以找到”<sup>①</sup>378。因此，我们在绝大多数情况下可以认为这种影响是等于零的。当然，这可以大大减轻我们的任务。但是，这个任务依然是十分复杂的，因为属于不文明的民族的〈有澳洲的部落和玻里尼西亚部落，还有大多数的非洲居民〉<sup>②</sup>，有处在野蛮和未开化的各种不同阶段上的部落。应该怎样来研究清楚这种材料呢？

358 为什么我们要把原始民族的艺术同文明民族的艺术分开来考察呢？因为在文明民族那里，技术和经济的影响，由于社会划分为各个阶级和因此产生的阶级对抗，而大大地模糊起来了。所以，一个部落离划分为阶级的社会愈远，它就给我的研究提供愈加合适的材料。不过，哪些部落距离文明民族所特有的社会制度最远，即距离划分为各个阶级的社会最远呢？就是那些生产力最不发达的部落。可是，所谓的狩猎部落，其生产力就是最不发达的，这些部落是以捕鱼、打猎和采集野生植物的果子和根为生的。我首先要研究的就是这些部落以及那些在文化发展上最接近于他们的部落。一些处于较高阶段的部落，例如，非洲的黑人，只是在对他们的观察可以改变或证实从研究狩猎部落中所获得的结果的时候，我才加以引用。

---

① 留布克，《艺术史》，巴黎，1892年，第1页。（《普列汉诺夫哲学著作选集》第5卷俄文版无此注。——中文本编者）

② 角形括弧内的文字据《普列汉诺夫遗著》第3集说明系手稿中已划去的。《普列汉诺夫哲学著作选集》第5卷俄文版中无此项文字。——中文本编者

## 舞 蹈

我将从舞蹈开始，因为它在一切原始部落的生活中具有十分巨大的意义。

艾·格罗塞说：“舞蹈的一个显著标志就是动作的有节奏的程序。没有一种舞蹈是没有节奏的”<sup>①</sup>。我们从第一封信中已经知道，这种觉察节奏的音乐性并加以欣赏的能力，是植根于人的本性（而且不仅是人的本性）的特质之中的。但是，这种能力在舞蹈中是怎样表现出来的呢？舞蹈者的有节奏的动作究竟意味着什么呢？这些动作同他们的生活方式和生产方式有什么关系呢？

有时候舞蹈不过是对动物动作的简单模仿。例如，澳洲土人的青蛙舞、蝴蝶舞、鸱鹞舞、野犬舞、袋鼠舞就是如此。北美印第安人的熊舞和水牛舞也是如此。最后，巴西印第安人的“鱼”舞和巴凯里人的蝙蝠舞，大概也应该属于这一类<sup>②</sup>。

在这些舞蹈中显示出一种摹仿的能力。澳洲土人在袋鼠舞中模仿这种动物的一切动作十分成功，以致如艾耶尔所说，他的面部表情在任何欧洲剧院里都可以引起一阵雷鸣般的掌声<sup>③</sup>380。

……她[怎样]爬到树上捕捉负鼠；或者她怎样跳入水中捕捉贝壳；或者她怎样挖掘可食植物的根。男人也有同样的舞蹈。例如，澳洲土人的划桨舞，或新西兰人表演的造船舞就是这样的舞

① “(Die)A(nfänge)d(er)K(unst)”, S.198(《艺术的起源》，第198页)379。

② Von den Steinen,“Unter den Naturvölkern Brasiliens”,S.300 [封·登·斯坦恩：《在巴西的原始民族中间》，第300页]。

③ “Journal of Expeditions of Discovery”, t. II, p. 223 (《探险杂志》，第2卷，第223页)。

蹈。所有这些舞蹈都是生产过程的简单描写。它们都值得我们特别注意<sup>380a</sup>,因为这是原始艺术活动和生产活动最紧密联系的明显例子。而且很显然,和生产活动相适应的各种社会组织也产生了。由于狩猎生活方式的条件本身,就是说,由于狩猎所获得的生活资料非常贫乏和没有保障,这种组织不可能是广泛的<sup>①</sup>。艾耶尔说,澳洲土人在一起漫游的人数,在一年的不同季节里是不同的,并以他们所能获得的食物数量而定<sup>②</sup>。不过,一般讲来,澳洲的游牧人群至多不过五十个人。在菲律宾群岛上,爱塔人<sup>③</sup>是二三十个人成群在一起生活的;布什门人的游牧人群是由二十到四十个家庭组成的;波托库多人的游牧人群有时候是由整整一百人组成等等<sup>④</sup>。一个甚至包括四十个家庭即二百个人的游牧人群,依然是很小的。同样的生活条件常常使一群原始狩猎者与另一群发生冲突,而这些人群通常是彼此独立的。据维茨说,北美红色人种的部落之间的大部分战争,是为争夺对某一区域的狩猎权利而发生的<sup>⑤</sup>。

这类战争究竟怎样发生,斯坦莱同中非洲一个黑人部落的代表们的下面一段谈话作了很好的说明。“你们常同邻人打仗吗?”

① The number travelling together depends in a great measure upon the period of the year and the description of food that may be in season. Eyre, "Journal of Expeditions" etc., II, 218 (艾耶尔,载《探险杂志》,第2卷,第218页)[译文在[下面]正文中]。

② 同上。

③ 爱塔人(Aetas)——是菲律宾群岛上的涅格里托人(参见第359页注2)的一个部落。爱塔人身材很矮小,肤色深黑,卷发,大多居于山区,以狩猎为生,使用弓、箭、标枪等武器。——中文本编者

④ 参见亨·库诺夫的有趣而重要的著作:“Les bases économiques du matriarcat”,——“Le Devenir Social”[《母权制度的经济基础》,载《社会的未来》],1898年1月、2月、4月各期上。

⑤ “Die Indianer Nordamerikas”, S. 115[《北美印第安人》,第115页]。

他问他们。“不，可是有时候我们当中有人跑到森林中去打猎，邻人们就来捉他；我们跑去救他，他们聚拢上来，于是我们就打起来，一直到打累了，或者一方承认被打败了”<sup>①</sup>。原始部落之间屡屡重演的敌对冲突，引起了他们的相互仇恨和不能满足的复仇心理，这些反过来又成为新的冲突的导因<sup>②</sup>。因此，原始狩猎部落就不得不时时刻刻准备迎击敌人的攻击<sup>③</sup>。因为他们人数有限，武器不多，不能从自己人当中选拔专门的军事人员，所以每一个猎人同时也必须是战士，因此，理想的战士就成为男人的理想了。据斯库尔克拉夫特说，在北美红种人那里，社会舆论的全部力量是在于使青年成为无畏的战士，养成他们对战斗荣誉的渴望<sup>④</sup>。他们的许多宗教仪式是追求着这个目的的；他们的舞蹈艺术也追求着同一个目的，就毫不奇怪了。这就是怎样……384 384a

如果形式和内容的完全一致是真正艺术作品的第一个主要的标志，那就不能不承认原始民族的战争舞就是一种名副其实的艺术的东西。这一点究竟正确到什么程度，可以从下面斯坦莱关于他

① “Dans les ténèbres de l’Afrique”, Paris 1890, t. II, p. 91 (《在非洲的荒僻地带》，巴黎，1890年，第2卷，第91页)<sup>381</sup> (见《在最蒙昧的非洲》，第2卷，第23章《中非大森林》，1890年伦敦版，第92页。——中文本编者)。拉特采尔指出，诚然，想吃人肉的愿望往往造成了新西兰人之间的战争 (“Völkerkunde”, I Band, S. 93 [《人种学》，第1卷，第93页])。不过，在这里必须把战争看作是狩猎的一个变种。应该指出，引起原始民族之间的战争的那些原由，在我们这里往往是会经过调解法官的审理了结的。可是，为了争论的双方承认法官的权威，必须有一种社会权力的组织，而这种组织在狩猎时期是完全不可能的。

② (引自齐伯尔)<sup>382</sup>。

③ 这里引自马尔修斯<sup>383</sup>。

④ “Historical and Statistical Information Respecting the History, Condition and Prospects of the Indian Tribes of the United States”, Philadelphia 1851, t. II, p. 57 (《关于美利坚合众国印第安部落的历史、生活情况和未来的历史统计资料》，费城，1851年，第2卷，第57页)。

在赤道非洲所看到的战争舞的描述中看得出来<sup>384b</sup>。

“每一行列由三十三人组成的三十三个行列同时跳起来,又同时匍伏在地上。……一千个脑袋仿佛是一个脑袋似的,起初他们同时仰起来,显出昂扬的气魄,然后同时低垂下去,发出凄切的哼叫声。……他们的心灵影响了在场的人们,这些在场者站在周围,眼睛发亮,充满热情,摇动着高举起的右手的拳头……当跳舞的战士们一面低着头,伏倒在地上,一面发出如泣如诉的歌声,我们的心由于难以表达的忧伤而紧缩起来;我们仿佛经历了战败的惨状,遭受了劫掠和杀害,我们仿佛听到了伤员的呻吟,看到了孤儿和寡妇在遭到摧毁的茅舍和荒芜的田野上哭泣……”。斯坦莱补充说:当然,这是他在非洲所看到的最优美的和最震撼人心的场面之一<sup>①</sup>。

因此,原始狩猎民族的战争舞就是表达他们的感情和理想的艺术作品,而这些感情和理想必然是在他们所特有的生活方式中自然地发展起来的。既然他们的生活方式完全决定于他们的生产力的状况<sup>384c</sup>,所以我们必须承认,生产力的状况归根结底是决定着他们的战争舞的性质的。这一点由于下述情况而更加明显,即在他们那里,如我已经说过的,每一个战士同时又是一个猎人,而且他们的战士所使用的武器正同他们打猎时所使用的<sup>一样</sup><sup>385</sup>。

念咒舞和埋葬舞也和狩猎民族的生活方式有最密切的因果关系。原始人是相信有相当多的鬼神存在的,不过他们对这些超自然力量的态度,总是限于想尽办法使它们为自己谋福利<sup>②</sup>。为了讨好某个鬼神,非洲野蛮人竭力设法使它愉快。他用美味食品(“祭

<sup>①</sup> “Dans les ténèbres de l’Afrique”, t. I, pp.405—406—407〔《在非洲的荒僻地带》,第1卷,第405—406—407页〕(见《最蒙昧的非洲》,第1卷,1890年伦敦第2版,第413—414页。即第16章《方阵舞》一节。——中文本编者)。

祀”)来收买它,并且为了表示尊敬,给它跳一些他自己从中得到最大快乐的舞蹈。非洲的黑人在杀了大象的时候,往往围着它跳舞,以表示对鬼神的敬仰<sup>③</sup>。这种舞蹈同狩猎生活的联系是再明显不过了。如果我们记得,人死后就化为鬼神,而继续活着的人们总是竭力设法讨好这个鬼神,正如他们讨好别的鬼神一样,那末,埋葬舞对于狩猎生活的从属关系也就同样明显了<sup>④</sup>。

原始民族的恋爱舞,在我们看来好象是极其猥亵的。不用说,这类舞蹈同任何经济活动都没有直接的联系。他们的表情是基本生理需要的毫不掩饰的表现,大概同大的类人猿的爱的表情有不少共同之点。当然,狩猎的生活方式对于这些舞蹈也不会不发生影响,但是,这种生活方式只是在它决定原始社会的两性相互关系这个范围内才对于这些舞蹈发生影响。

敬爱的先生,我看到您高兴地搓起手来,您说:“哈哈!可见,甚至在原始人那里,也并不是一切需要都同他们所特有的生产方式和他们的经济相联系的。爱情把这一点证明得非常清楚。但是,只要我们哪怕允许总的原则有一个例外,我们就必得承认,经济因素的意义不论怎样大,也不能认为是独一无二的,因此,您对历史所作的整个唯物主义的解释也就站不住脚了。”

我要赶快解释一下。在拥护这种解释的人们中间,没有任何

<sup>②</sup> 这种态度在非洲黑人中间也时常可以看到,不过这种黑人在文化方面大大地超过真正的狩猎者。请看一个瑞士传教士是怎样描述非洲胡安巴黑人的“宗教”的情况的:“Le système se tient d'une façon etc.”, p. 53 [《制度是靠帮助等等而维持的》,第 59 页]。

<sup>③</sup> “Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale”, par Paul du Chaillu, Paris 1863, p. 306 [保尔·杜·夏育:《赤道非洲的游历和探险》,巴黎,1863 年,第 306 页]。

<sup>④</sup> 巴西印第安人在举行葬礼的时候唱猎歌 (Von den Steinen, S. 493 [封·登·斯坦恩,第 493 页]),在埋葬猎人的时候,唱别的歌是极不适当的。



人想到作这样的论断：人们的经济关系创造和决定他们基本的生理需求。不用说，在远古时代，当我们的类人猿祖先连生产活动最小的萌芽也没有的时候，他们就有着性感的<sup>385a</sup>。两性间的相互关系正是由这种性感所决定的。但是，在人们文化发展的各个不同阶段上，这些关系随着家庭的发展而具有各种不同的形式，而家庭的发展又是由生产力的发展和社会经济关系的性质所决定的。

关于宗教的观念也必须这样说。在大自然中，没有任何事物是没有原因就发生的。在人的心理中，这个情况就反映在想寻求他所感到兴趣的现象的原因这一需求上。原始人的知识非常贫乏，他是“根据自己来判断”的，他把自然现象都说成是一些有意识的力量的故意的行为。这就是万物有灵论的起源<sup>386</sup>。万物有灵论同原始人的生产力有着这样一种关系，即它的影响范围是直接随着人对自然的控制的增强而变得窄狭起来。但是，这当然还不是说，万物有灵论是由于原始社会的经济而产生的。不，万物有灵论的各种概念的产生都是由于人的天性，不过这些概念的发展和它们对人的社会行为所发生的影响，归根到底都是由经济关系决定的。事实上，万物有灵论的各种概念，尤其是对死后生活的信仰，最初完全没有影响到人们的相互关系，因为这种信仰同惩恶奖善的愿望完全没有什么联系。这种信仰只是逐渐地和原始人的实际道德结合起来。譬如说，人们起初相信——正如托列斯海峡<sup>①</sup>中的群岛上的居民相信的一样——勇敢战士的灵魂在死后将比普通人的灵魂生活得更幸福。这种信仰对于信仰者的行为发生着最不容置疑的而且有时是非常强有力的影响。在这个意义下，原始宗教是社会发展的无可争辩的“因素”，但是这个因素的全部实际意

① 托列斯海峡 (Torres Strait) 在澳大利亚大陆的约克角半岛与巴布亚之间。——中文本编者

义，是以万物有灵论概念与之相联系的那些实践理智的规则规定了什么样的行为为转移的，而这一点又完全取决于一定经济基础上所产生的社会关系<sup>①</sup>。因此，如果原始宗教具有社会发展因素的意义，那末这种意义完全植根在经济之中<sup>②</sup>。

正因为如此，那些表明艺术往往是在宗教强烈影响下发展起来的事实，一点也不能破坏唯物史观的正确性。亲爱的先生，我认为有必要请您注意这一点，因为人们如果忘记了这一点，就会成为最可笑的误会的牺牲品，并且常常会扮演同风磨作战的唐·吉珂德的角色<sup>388a</sup>。 364

我也要指出下面一点：最初经常的社会分工是原始社会中男子和妇女之间的分工。当男子从事于打猎和打仗的时候，妇女的职责就是采集野生植物的根和果实（以及贝壳）、看管孩子以及操持一般家务。这种分工也反映在舞蹈中：男女各有自己特殊的舞蹈；男女只是在稀有的场合下才在一起跳舞<sup>388b</sup>。封·登·斯坦恩在描述巴西印第安人的节日的时候，说道：如果妇女没有参加这些节日举行的打猎舞，那是因为打猎不是妇女的职业<sup>③</sup>。这是完全正确的，此外，还应该补充说，正如同一个斯坦恩所指出的，在这些节日中，妇女比别的时候更加忙于家务，准备款待宾客。

① 大概爱米尔·比尔努夫指的就是这个情况，他说：“Si la morale des nations est un produit de leurs mœurs, comme cela est incontestable, il faut donc voir dans l'état social de l'homme une cause de diversité religieuse”（摘自笔记本）（“如果民族道德是他们的习俗的产物，——这当然是无可争辩的，——那末宗教差别的原因就必须到人的社会状况中去寻找”）<sup>387</sup>。

② 不过，我想指出，我在这个场合下使用“因素”这个术语是非常勉强的。严格说来，只有一个历史发展的因素，那就是社会的人，他这样或那样地行动、思索、感觉和信仰，要看他的经济随着他的生产力的发展是在怎样形成而定。那些争论各种不同因素的历史意义的人，往往不自觉地把抽象概念当成了实体<sup>388</sup>。

③ L. c., S. 298（前引书，第 298 页）。

我已经说过，万物有灵论的各种概念只是逐渐地和原始的道德发生联系。现在这已是人所共知的事实了<sup>①</sup>。但是，这个人所共知的事实是和我在第一封信中请您注意的托尔斯泰伯爵的意见完全抵触的。根据这个意见，社会一切成员所固有的善和恶的意识，无论何时何地（“在任何一个社会中”）都是宗教的意识。在原始民族艺术中占有这样重要地位的丰富多彩和优美如画的舞蹈，是表现和描述在他们生活中具有重大意义的情感和动作的。因此，这些舞蹈同“恶和善”有着最直接的关系，但是在绝大多数场合下，这些舞蹈是同原始“宗教”没有任何联系的。列夫·托尔斯泰伯爵的意见甚至应用到中世纪天主教民族身上也是错误的，虽然在这些民族那里，宗教观念同实际道德的联系已经更加牢固得无比，并且伸展到更加广泛得多的领域。甚至在这些民族那里，“恶和善”的意识也远非始终是宗教的意识，因而艺术所表达的感情往往同宗教毫无关系<sup>390a</sup>。

365 但是，如果善和恶的意识并非总是宗教的意识，那末毫无疑问，艺术只有在描述、唤起或表达那些对于社会具有重大意义的动作、感情或事件的时候，才获得社会的意义<sup>②</sup>。

我们在舞蹈中看到了这点；巴西人的鱼舞正如北美人的头皮舞或模仿澳洲妇女捉蚌壳的舞蹈一样，是同部落生活所依赖的各种现象密切地联系着的。不错，这三种舞蹈中没有一种是给舞蹈者本人带来什么直接利益的，也没有给看舞蹈的人们带来什么直接的利益。在这里，人们照例是撇开任何功利的考虑而喜爱美的

① 关于这点可参阅泰洛尔的《原始文化》<sup>389</sup>以及马利里的“La Survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés”, Paris, MDCCCXCIV [《非文明民族的灵魂不朽和正义观念》，巴黎，1894年]<sup>390</sup>。

② 关于斯宾塞的定义的附注<sup>391</sup>。

东西的。但是，个人可以完全无私地欣赏那些对氏族(社会)十分有益的东西。这里又出现了我们在道德方面所看到的東西：如果单个人撇开个人利益而从事的行动是合乎道德的，那末这还不意味着，道德同社会利益没有关系。完全相反，个人的自我牺牲，只有在对氏族有益的情况下，才是有意义的。因此，康德的定义 *Schön ist das, was ohne alles Interesse wohlgefällt* [美是没有任何利害关系而喜爱的东西]①<sup>392</sup>——是不正确的。可是，我们用什么来代替这个定义呢？我们可不可以说，我们撇开个人利益而喜爱的东西就是美的？不，这是不确切的。如果一个艺术家——哪怕这是一个集体——的作品对他本人来说是目的本身的话，那末，那些欣赏艺术作品(不论是索福克勒斯的《安提戈尼》也好，米开兰基罗的《夜》也好，或者是“划桨舞”<sup>393</sup>也好)的人，一般地就会忘记一切实用的目的，特别是会忘记氏族的利益<sup>394</sup>。

因此，欣赏艺术作品，就是撇开任何有意识的利益考虑而欣赏那些对有益于氏族的东西(对象、现象或心境)的描绘。

一件艺术品<sup>394a</sup>，不论使用的手段是形象或声音，总是对我们的直观能力发生作用，而不是对我们的逻辑能力发生作用，因此，当我们看见一件艺术品，我们身上只产生了是否有益于社会的考虑，这样的作品就不会有审美的快感；在这种场合下，只有着审美快感的代用品，即这些考虑所带来的快乐。但是，既然一定的艺术形象导引我们进行这些考虑，所以就出现一种心理错乱状态，由于这种心理错乱状态，我们便认为这个形象正是引起我们的快感的 366

① 康德关于美的定义见他所著《判断力批判》第一部分第一章《审美判断力的批判》第六节，但文字与普列汉诺夫的有出入：“美是没有任何利害关系而喜爱的对象”(…des Schönen, als eines Gegenstandes des wohlgefällens ohne alles Interesse…)。参见商务印书馆1964年版，上卷，第48页。——中文本编者

原因,然而,实际上我们的快感<sup>394b</sup>是由形象引起的思想所造成的,因此,我们的快感的根源是在于我们的逻辑能力的作用,而不是在于我们的直观能力的作用。真正的艺术家总是求助于直观能力,而有倾向的创作总是尽力在我们身上引起对普遍利益的考虑,就是说,归根到底是要对我们的逻辑能力发生作用<sup>395</sup>。

但是必须记住,从历史上说,以有意识的功利观点来看待事物,往往是先于以审美的观点来看待事物的。拉特采尔不赞成许多研究原始风俗的人把自觉性归之于它不可能存在的地方<sup>①</sup>,然而他自己在若干重要的场合下也不得不诉诸自觉性。例如,大家知道,几乎任何地方野蛮人都用油脂,用某些植物的汁液,或者最后干脆用泥土涂抹身体。这种习俗在原始人的化妆方面起了巨大作用。但是它的起源是什么呢?拉特采尔认为,霍屯督人<sup>②</sup>用一种叫作“布胡”(Buchu)的芳香植物的汁液涂抹身体,他们这样作是为了保护自己免受昆虫的侵害。他补充说,如果这些霍屯督人尽力涂抹自己的头发,那是因为他们力图保护自己免受太阳光的影响<sup>③</sup>。著名的耶稣会会员拉斐多关于北美红种人用油脂擦身体的习俗发表了类似的想法<sup>④</sup>。这一看法今天得到封·登·斯坦恩

① “Völkerkunde”, I, Einleitung, S. 69〔《人种学》,第1卷,导言,第69页〕。

② 霍屯督人(Hottentots)——居于南非贝专纳兰及奥伦治河一带的一种游牧民族,在种族和语言方面与布什门人有密切联系,也是班图族之一。他们的肤色为棕黄色,头长、鼻小,颧骨很高,平均身高约152.4厘米。他们以狩猎和畜牧为生,习俗方面与卡斐尔人相似。他们组成许多父系民族的部落,各居于领地。——中文本编者

③ 《人种学》,第1卷,第92页。

④ “Moeurs des sauvages américains”, Paris, MDCCXXIV, t. II, p. 59: “Les huiles dont les sauvages se graissent, les rendent extrêmement puants et crasseux... Mais ces huiles leur sont absolument nécessaires, et ils sont mangés de vermine quand elles leur manquent”〔《美洲野蛮人的习俗》,巴黎,1724年,第2卷,第59页:“野蛮人用来涂擦身体的油脂,使他们的身体非常难闻和肮脏……但是这些油脂是绝对必要的;没有这些油脂,他们就会被害虫咬死”〕。

特别有力和令人信服的支持。在谈到巴西印第安人用彩色粘土涂抹身体的习俗的时候,他指出道,他们最初一定是发觉粘土可以使皮肤清洁并避免蚊子咬伤,只是后来他们才注意到身体涂抹之后,可以变得更美丽。他补充说:“我自己认为,快乐是装饰的基础,正如过剩力量的积聚是游戏的基础一样;不过,那些用作装饰的东西最初因为它们有用才被人们知道。在我们的(即巴西的)印第安人那里,有用的东西是和装饰的东西合在一起的,我们有充分理由相信,前者先于后者”<sup>①</sup>。

由此可见,原始人最初之所以用粘土、油脂或植物汁液来涂抹身体,是因为这是有益的<sup>②</sup>。后来逐渐觉得这样涂抹的身体是美丽的,于是就开始了为了审美的快感而涂抹起身体。这个时刻一旦来到,就出现许多各种各样的“因素”,它们的影响决定了原始化妆艺术后来的演变。例如,据拜尔顿说,瓦若若部落的黑人(在东非洲)喜欢用石灰涂抹脑袋,因为石灰的白色把他们的黑色皮肤陪衬得更加好看。这些瓦若若人,为了同样的原因,喜欢佩戴一些用河马牙齿作成的白得刺眼的装饰品<sup>③</sup>。据封·登·斯坦恩说,巴西的印

<sup>①</sup> “Unter den Naturvölkern Brasiliens”, S. 174 (《在巴西的原始民族中间》,第174页),又见第186页。

<sup>②</sup> 约斯特说得很对:“Hier liegen ja auch Beispiele aus dem Tierleben vor. Büffel, Elephante, Nielpferde u. s. w. nehmen häufig Schlamm-bäder mit der unverkennbaren Absicht, sich durch den irdnen Panzer vor Fliegen-, Mücken-u. s. w. Stichen zu schützen. Dass also der Mensch dasselbe that, bezw. es noch thut, ist naheliegend” (《Tätowiren, Narbenzeichnen und Körperbemalen》, Berlin 1887, S. 19) (“动物的生活向我们提供了类似的例子。水牛、大象、河马和其他动物常常浸在淤泥中,显然是打算用淤泥的甲冑来保护自己免受蝇蚊等等咬伤。人过去和现在都这样作,是可以理解的。”(《身体的刺纹、割痕和涂画》,柏林,1887年,第19页))。

<sup>③</sup> Burton, “Voyage aux grands lacs de l’Afrique orientale”, pp. 411—413 (拜尔顿,《东非洲大湖旅行记》,第411—413页)。

第安人,同样比较喜欢购买浅蓝色的珠串,因为这类珠串在他们的皮肤衬托下显得比别类珠串更美丽<sup>①</sup>。总之,对比的作用(对立的原理)在这样的情况下是具有非常重大的意义的<sup>②</sup>。

原始民族生活方式的影响,当然也是同样巨大的,如果不是更巨大的话。除上述原因以外,想使自己在敌人看来尽量地可怕的愿望,也可能是涂抹身体和涂画身体的习俗产生的另一个原因。约斯特说:“当野蛮人由于打猎或战败敌人弄得满身鲜血和泥污的时候,他就不能不发觉他在周围的人身上所引起的那种和厌恶交织在一起的恐怖印象,而这些人为了自己的目的又尽力设法去引起同样的印象”<sup>③</sup>。

事实上,我们知道,一些野蛮的部落在打猎成功之后,总要用被打死的动物的鲜血来涂抹身体<sup>④</sup>。我们也知道,原始的战士,在出发打仗或准备跳战争舞的时候,总要把自身涂成红色。把身体涂成红色——血的颜色——的习惯在战士中间所以逐渐产生和确立起来,大概也是由于他们想取悦妇女的缘故,因为妇女在操持家务的生活方式下,是轻视那些缺乏战斗精神的男子的<sup>⑤</sup>。还有别的原因使人们使用其他不同的颜色:一些澳洲部落用白色粘土涂抹身体来表示对死者的哀悼。根据格罗塞的有趣的说法<sup>⑥</sup>,在欧洲白种人那里,丧服是黑色的,而在澳洲黑种人那里,丧服是白色的。这怎样加以解释呢?我认为是这样。原始部落通常十分引以

① L. c., S. 185(前引书,第185页)。

② 参看拉特采尔:“Völkerkunde”, I, Einleitung, S. 69; Grosse, “Anfänge der Kunst”, S. 61(《人种学》,第1卷,导言,第69页;格罗塞:《艺术的起源》,第61页)及以下各页396。

③ 前引书,第19页。

④ Ratzel, “Völkerkunde”, B. II, S.567(拉特采尔:《人种学》,第2卷,第567页)。

自豪的，就是自己种族的身体的一切特点<sup>⑦</sup>。白色皮肤在黑色皮肤民族看来是非常难看的<sup>⑧</sup>。因此，他们在日常生活中总是尽力设法，如我们已经看到的，加深和加强自己皮肤的黑色。如果悲伤使<sup>369</sup>他们把自己涂成白色，那末这大概是由于我们已经知道的对立原理的作用<sup>398 398a</sup>。但是，也可以做另一个假定。约斯特认为，原始人在亲属死后所以涂抹自己，只是因为怕死者的阴魂如果突然想拖他到阴间时不致认出他来<sup>⑨</sup>。如果这一假定是正确的——这并

⑤ “The fights are sometimes witnessed by...the women and the children. The presence of the females may be supposed probably to inspire the belligerents with courage and incite them the deeds of daring.” Eyre, L. c., p. 223. — “Les usages veulent aussi qu'avant de prendre une femme le jeune Caffre ait accompli certains actes de courage ou ait reçu le baptême du sang: tant que sa sagaie n'a pas été lavée avec du sang de l'ennemi, il ne peut se marier; de là la véritable frénésie que porta les guerriers zoulous jusque sur la gueule des canons anglais lors de la dernière guerre et leur fit commettre des actes d'une audace et d'une témérité incomparables”. “Du Cap au lac Nyassa” par Édouard Foà, Paris 1897, pp.81—82 (“战斗有时候是在……妇女和儿童的目击下进行的。妇女们亲临战场，大概是为了激励战士们奋勇作战，鼓舞他们取得英勇的战绩。”艾耶尔……，前引书，第223页。“习俗也要求年轻的卡斐尔人在娶亲以前，必须作出一些英勇事迹来，或者受到血的洗礼，因为只要他的标枪没有被敌人的鲜血浸洗过，他就不能结婚；因此，在最近一次战争里，真正的发狂竟使苏路人的战士们向英国人的大炮炮口冲去，使他们去作无比勇猛和大胆蛮干的事情。”——爱德华·福阿，《从好望角到尼亚沙湖》，巴黎，1897年，第81—82页）。

⑥ “Anfänge der Kunst”, S.54《艺术的起源》，第54页<sup>397</sup>。

⑦ Il est notoire que sur presque tous les points du globe, les mères cherchent, par des moyens externes, à rendre les plus marqués possibles, chez leurs enfants, les signes de leur nationalité. Schweinfurth, l. c., II, p. 256〔大家知道，世界上各个地方的母亲都想尽办法使自己儿女身上的民族标记尽可能显著。——施维弗尔特，前引书，第2卷，第256页〕。

⑧ “你们愿意娶这样的男人吗？”拜尔顿的译员指着他的白人同伴向黑人女子问道。“这样的丑家伙，呸！”她们回答道。拜尔顿补充说，这是大家一致的答复。接着总是一阵哈哈大笑(“Voyage” etc., p.58《旅行记》，第58页)。

⑨ 前引书，第22页。



没有不可能的地方——那末，黑色皮肤的部落之所以喜爱白色，完全是因为白色是使他们不致被识别出来的最好的手段。

无论如何，涂抹皮肤很快就发展成为涂画皮肤的更为复杂的习惯，这是毫无疑问的<sup>①</sup>。涂抹本身也就不再象最初那样是一种简单的事情了。在非洲，一些从事畜牧的黑人部落，认为把身体涂上一层牛油是很好的色调<sup>②</sup>。另一些部落，为了同样的目的，却喜爱使用牛粪灰或牛尿。在这里，牛油、牛粪或牛尿是财富的招牌，因为它们是只有有牛的人才能用来涂抹的<sup>③</sup>。也许牛油和牛粪比木灰能够更好地保护皮肤。如果事实真是这样，那末，从木灰过渡到牛油或牛粪，是由于畜牧业的发展，是由于纯粹功利的考虑。但是，过渡一经完成，用牛油或牛粪灰涂抹的身体，比起用木灰涂抹的身体来，就引起人们更愉快的美感。然而还不止于此。一个人使用牛油或牛粪涂抹自己的身体，就明显地向亲友们证明，他并不是不富裕的。在这里，也很明显，提供这种证明的普通的快乐，是先于看见自己身体涂抹一层牛粪或牛油的审美快乐的。

但是，原始人不仅涂抹和涂画自己的皮肤。他们也在自己身体上刺下一定的、往往是非常复杂的花纹；他们进行这样的文身，显然是为了把自己打扮起来。能不能说，在文身这件事情上，看待

① “南美洲的奥亚皮人不仅喜欢把自身涂成红色或黄色，而且也喜欢把他们的家犬和家猴涂成红色或黄色”。——Ratzel, “Völkerkunde”, II, S.568〔拉特采尔，《人种学》，第2卷，第568页〕。

② “Une couche de beurre fondu… fait l’orgueil des puissants et des belles” (“一层炼就的牛油……是富有者和美人的骄傲。”)——“Voyage aux grands lacs de l’Afrique orientale”, par le capitaine Burton, p.265〔拜尔顿船长，《东非洲大湖旅行记》，第265页〕。

③ 施维弗尔特说，在谢鲁克人中间，穷人是用木灰涂抹身体，而富人是用牛粪涂抹身体(“Au coeur de l’Afrique”, t. I, p.82〔《在非洲的心脏地带》，第1卷，第82页〕)。

事物的功利的观点，是先于看待事物的审美快乐的观点呢？

敬爱的先生，您当然知道有两种文身：一种是真正的文身，另一种是用割痕办法在皮肤上刻划出花样。真正的文身，是用机械方法把某些染料注入皮肤里，这些染料经过一定次序的安排，形成或多或少是永久性的图画<sup>①</sup>。借助切割或烧灼所造成的疤痕而使皮肤布满花纹，这种做法有时候用澳洲话“曼卡”(manka)来表示，以便同文身有所区别<sup>②</sup>。实行割痕的部落大部分是不实行文身的，而实行文身的部落通常是不实行割痕的。但是，为什么有一些部落喜爱割痕，而另一些部落则喜爱文身呢？如果考虑到割痕是在黑色皮肤的民族中间流行，而文身是在浅色皮肤的民族中间流行，这就容易明白了。事实上，如果在黑人的皮肤上割痕，人为地放慢伤口的愈合过程，使之引起化脓，那末，在化脓时期受到破坏的色素就不会恢复，最后就会形成白色的疤痕<sup>③</sup>。这样的疤痕既然在黑色的皮肤上鲜明地显现出来，就有可能用任何乐意的花样来点缀皮肤。因此，黑色皮肤的部落可以对割痕感到满意，更何况文身所做成的花纹在黑色皮肤上是不十分明显的。浅色皮肤的部落的情况就不同了。割痕在他们的皮肤上效果远不是那样好，但是他们的皮肤却适合于刺纹。因此，这里一切都归结到皮肤的颜色。

但是，这个事实并没有给我们说明“曼卡”和文身这两种习俗的发生。为什么黑色皮肤的部落需要用切割的办法来涂画自己的

371

① 参见约斯特：前引书，第8页。

② 参见哈伯尔兰德的专题报告：“Ueber die Verbreitung und den Sinn der Tätowirung”，载第15卷“Mittheil(ungen)der anthrop(ologischen)Gesellschaft in Wien”(《关于文身的流行和意义》，载《维也纳人类学协会通报》，第15卷)。

③ 见封·兰格尔1885年2月10日在维也纳人类学协会月会上所作的解释(Mittheilungen der anthrop(ologischer)Gesellschaft in Wien(《维也纳人类学协会通报》))。

皮肤？为什么浅色皮肤的部落认为刺纹是必要的呢？<sup>①</sup>

北美洲的一些部落用刺纹的方法在自己皮肤上画了一些他们认为他们部落的始祖的动物<sup>②</sup>。巴西的巴凯里部落的印第安人，在他们儿女的皮肤上画一些黑点和黑圈，使它很象豹皮，因为他们认为豹子是自己部落的始祖<sup>③</sup>。发展的进程在这里是十分清楚的：野蛮人最初在自己皮肤上涂画某些标记，后来就开始把这些标记刻在皮肤上。但是，他们为什么要这样作呢？至于为什么描画部落的假想的祖先，那末看起来最自然的回答将是这样：在野蛮人心中所以产生想在自己的皮肤上涂画或刻出这些图形的愿望，是由于对祖先怀抱着好感，或者是由于相信在祖先和他的一切后裔之间存在着神秘的关系。换句话说，很自然的假定是，文身是作为原始宗教感情的产物而出现的。倘若这一假设是正确的话，那末我们就应该说：狩猎生活产生了狩猎神话，而狩猎神话又成为一种原始装饰艺术的基础。不用说，这不仅和唯物史观不相矛盾，而且还是下列原理的鲜明的例证：艺术发展是和生产力发展有着因果联系的，虽然并非总是直接的联系。但是，上述的假设，虽然初看起来显得是十分自然的，却没有完全为观察所证实。北美洲的红种人把自己假想中的祖先的形象刻在或画在自己的武器上、自己的木船上、茅舍上，甚至家具上<sup>④</sup>。可不可以假定，他们所以这样作，是

① 为了简便起见，以后我将用文身这个术语来表明两种装饰皮肤的方法，只是在需要避免误会的时候才使用更精确的术语。

② J. G. Frazer, "Le Totémisme", p. 43〔杰·乔·弗莱则：《图腾崇拜》，第43页〕。

③ P. Ehrenreich, "Mittheilungen über die zweite Xingu-Expedition in Brasilien", "Zeitschrift für Ethnologie", 1890, B. XXII〔保·艾伦莱赫：《巴西辛古河第二次探险记》，《人种学杂志》，1890年，第22期〕。

④ Frazer, l. c., p.45〔弗莱则：前引书，第45页〕及以下各页。

出于宗教的动机呢？我以为不是。更正确的是，他们在这里仅仅是遵循着这样一个愿望：把属于这个氏族(gens)的成员们的东西加以标记。但是，如果事实真是这样，那末可以设想，一个巴西印第安女人把她孩子的皮肤涂画成和豹皮相似的样子，仅仅是希望明显地表示出孩子的氏族关系而已。个人的氏族关系的这种明显的描绘，在孩童时代已经有了很大好处，比方说，在被拐走的情况下就是如此，但是，到了性成熟的时期，它就简直成为必要的了。大家知道，在原始民族中间存在着的一套决定两性间相互关系的复杂的规矩。要是破坏了这些规矩，就要进行严格的追究。为了避免可能的错误，就在达到性成熟时期的人的皮肤上作出相当的记号。凡是没有这种记号的女人生下的儿女，就被认为是私生子，在有些地方就给搞死了<sup>①</sup>。因此，青年人一到性成熟的时期，就尽力设法文身，而不顾这种手术带来的苦痛，这是可以理解的<sup>②</sup>。

不用说，这还不是全部的情况。一个野蛮人，通过文身，不仅表达了自己的氏族关系，而且可以说，也描绘了他自己的一生。您看，海克维尔德就这样描述他所看到的一个年老的红种人战士身上的花纹。“在他的面部、颈部、肩膀、胳膊和两腿上，以及在他的后背和前胸上，都画满了他曾经参加过的各种场面、活动和战斗。总

① J. S. Kubary, "Das Tätowieren in Mikronesien, speciell auf den Carolinen" (约·斯·库巴利,《密克罗尼西亚,特别是加罗林群岛上的文身》), 我引证过的约斯特所著"Tätowieren etc.", S.86[《身体的刺纹、割痕和涂画》,第83页]。

② "The girls...are always anxious to have this ceremony performed". —Eyre, l. c., p.343[“姑娘们……总是渴望完成这一仪式。”艾耶尔,前引书,第343页]。在加罗林群岛上,“sobald das Mädchen Umgang mit Männern pflegt, trachtet sie, die unentbehrliche 'telengékel' --Tätowirung zu erwerben, weil ohne diese kein Mann sie ansehen würde”. —Kubary, l. c., S. 75 [“一个姑娘一到可以同男子交往的年龄,就竭力想得到那不可缺少的文身('telengékel'),因为没有这个,就没有男人会看她一眼的”。库巴利,前引书,第75页]。

之,他的一生都刻划在他的身体上了”<sup>①</sup>。不只是他自己的一生。文身还反映出整个社会的生活,至少是社会内部的一切关系。我不消去说,女人的文身总是和男子的文身不同的。甚至男子的文身也决不是相同的,因为富有者力求与贫穷者不同,奴隶主力求与奴隶不同。事情渐渐达到这样的地步:由于对立的原理,地位最高的人就停止文身,以便和群众有显著的差别<sup>②</sup>。总之,耶稣会会员拉斐多说得完全对:北美印第安人在自己皮肤上所“刻划”的各种标记是他们的“记要和备忘录”<sup>③</sup>。如果这种“刻划”成为普遍的习俗,那是因为它在原始社会中是实际有用的,甚至是必要的。野蛮人最初看到了文身的好处,后来——很久以后——才开始体验到看见经过文身的皮肤时的审美的快感<sup>398b</sup>。因此,我跟随哈伯尔兰德<sup>④</sup>之后,坚决摈斥这个意见:文身的最初目的是装饰。但是,我并不因而就答复了这个问题:促使原始猎人实行文身的那种实际好处究竟是什么?我深深相信,他们对“记要和备忘录”的需要,非常强烈地促进了在皮肤上“刻划”记号这一习俗的推广和确立。但是,这种习俗也可能是由于其他的一些原因产生的。封·登·斯坦恩认为,这种习俗的基础是割开皮肤以减少发炎的办法,而这是原始野蛮部落的医生至今仍然实行的。在他的那部被我多次引证过的非常卓越的著作“Unter den Naturvölkern Brasiliens”〔《在巴西的原始民族中间》〕里,他描绘了加塔伊玉部落的一个女人,她的皮肤纯粹是为着医疗目的而割开的。把这些割痕同巴西印第

① L. c., p.328〔前引书,第328页〕。

② 参见Joest, l. c., S.27〔约斯特:前引书,第27页〕。

③ “Mœurs des sauvages américains”, t. I, p.44〔《美洲野蛮人的习俗》,第1卷,第44页〕。

④ 参见前面引证过的“Mittheilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien”〔《维也纳人类学协会通报》〕中他的专题报告。

安人为了装饰而作的割痕混淆起来,是最容易不过的了。因此,十分可能,文身最初是从原始外科医疗的办法中发展出来的,只是到后来才开始具有出生证、护照、“备忘录”等等的作用。在这种情况下,皮肤的“刻划”总是伴随有宗教仪式,就完全可以理解了,因为原始时代的医生和外科医生往往也是魔法师和巫师。但是,无论如何,十分清楚的是我们关于文身所知道的一切完全证实了我所指出的这个原则的正确性:以功利观点对待事物是先于以审美观点对待事物的。

我们在原始装饰的其他方面也看到同样的情形。猎人最初打死飞鸟,正如打死其他野禽一样,是为了吃它们的肉。被打死的动物的许多部分——鸟的羽毛、野兽的皮肤、脊骨、牙齿和脚爪等等——是不能吃的,或是不能用来满足其他需要的,但是这些部分 374 可以作为他的力量、勇气或灵巧的证明和标记。因此,他开始以兽皮遮掩自己的身体,把兽角加在自己的头上,把兽爪和兽牙挂在自己的颈项上,甚至把羽毛插入自己的嘴唇、耳朵或鼻中隔。在插入羽毛的时候,除了想夸耀自己的勇武之外,一定还有另一个“因素”发生作用,那就是想表现自己有忍受肉体苦痛的能力,而这种能力当然是身兼战士的猎人的一个十分宝贵的品质。封·登·斯坦恩正确地指出道:“年轻人在鼻子、嘴唇或耳朵上所穿的小孔里戴上自己的克莱因诺得<sup>①</sup>的时候,一定觉得比用一条线穿起来戴在身上,更能显出自己是一个非常壮健的好汉”<sup>②</sup>。由此可见,在耳朵和鼻子上穿孔的习俗是逐渐发展和确立起来的,违反这种习俗,一定会对原始猎人的美感产生不愉快的影响<sup>398c</sup>。这一假定究竟正确到什么程度,从下面可以看出来。我已经说过,文明民族在自己的

① 克莱因诺得(клейнод)——原文为德文Kleinod,意为珠宝。——译者

② L.c., S.179(封·登·斯坦恩:前引书,第179页)。

舞蹈中<sup>398d</sup>往往戴着表示动物的假面具。封·登·斯坦恩在巴西印第安人那里发现了许多表示飞鸟乃至鱼的假面具<sup>①</sup>。但是,请您注意,巴西印第安人在复制,比方说,鸽子的面貌的时候,并不忘记把一根羽毛插在鸽子的嘴上:显然,他觉得温和的鸽子带上这件狩猎的胜利品,会是更美丽的。

当狩猎的胜利品开始以它的样子引起愉快的感觉,而不管是否有意地想到它所装饰的那个猎人的力量或灵巧的时候,它就成为审美快感的对象,于是它的颜色和形式也就具有巨大而独立的意义了。北美红种人部落有时候用色彩鲜艳的鸟羽做成非常好看的头饰<sup>②</sup>。在友谊群岛上,一种最重要的交易品就是玻里尼西亚一种鸟的红色羽毛<sup>③</sup>。象这样的例子可以举出很多来,不过这一切例子都必须看成是狩猎生活的基本条件所产生的派生现象。

375 由于狩猎不是妇女的职业这个很自然的原因,所以妇女是从来不佩戴狩猎的胜利品的。但是,在耳朵、嘴唇或鼻中插上佩戴猎获品的这一习惯,已经在很早时候就使得人们在身体的这些部分上插上骨头、木片、草秆,甚至石块了。显而易见,巴西土人的“波多加”就是从这种装饰品产生出来的。既然这一新型的装饰品不是同男人的专门职业——狩猎——有必然的联系,所以就没有什么东西阻止妇女们也去佩戴它们了。甚至不仅如此。十分可能,这些新型的装饰品正是由妇女们首先采用的。在非洲的本戈<sup>④</sup>部

① L. c., S.305(封·登·斯坦恩:前引书,第305页)。

② Schoolcraft, l. c., III, p.67(斯库尔克拉夫特:前引书,第3卷,第67页)。我在第一封信中已经说过,北美洲西部的红种人喜爱的装饰,就是灰熊的爪子。这个事实清楚地表明,原始的狩猎装饰是狩猎娴熟的标记,正如头壳是战斗胜利的证明。

③ Ratzel, "Völkerkunde", II, 141(拉特采尔:《人种学》,第2卷,第141页)。

④ 本戈(Bengo)——是尼罗河黑人部落之一,身材中等,发色红棕带黑色,头很圆。他们组成无数独立的公社,以从事农业,种植烟草、胡麻等为生,也从事畜牧。……  
中文本编者

落中，每个女子在出嫁的时候，总要给她的下唇穿一个孔，插上一根小木棍。有一些女人，除了这样作以外，还要在鼻孔上穿窟窿，插上草秆<sup>①</sup>。这种习惯大概是发生在这样的时代，当时人们还不懂得金属加工，当时妇女虽然力求模仿男子，可是无权以战争或狩猎的胜利品来装饰自己，还不懂得使用金属装饰品。金属的加工给装饰史上的新时代奠定了基础。金属装饰品逐渐地排除了狩猎所获得的装饰品<sup>②</sup>。男子和妇女开始以金属圈环套在自己的四肢和脖子上。那些从前插在嘴唇、鼻子或耳朵上的羽毛、小棍和草秆，现在则被金属作成的戒指和耳环代替了。上述本戈部落的美人往往在鼻子上穿一个铁环，这种铁环就同欧洲人给难于驯顺的公牛戴上的一样<sup>③</sup>。塞内冈比亚的许多妇女也都戴着同样的铁环<sup>④</sup>。至于铁耳环，本戈部落的妇女常常几乎是整打地戴着，为了这个目的不仅在耳垂上，而且在耳壳上也穿了许多窟窿。施维弗尔特说：“时常可以碰到一些讲究服饰的女人，她们身上有成百个地方就是这样装饰的……身体上没有一个突出部分，皮肤上没有一个有皱褶的地方，不是为此穿了窟窿的”<sup>⑤</sup>。但是，从鼻环到穿过上唇的唇环，距离并不很大，所谓唇环就是我在第一封信里已经讲

376

① Schweinfurth, l. c., I, pp. 283—284 (施维弗尔特：前引书，第1卷，第283—284页)。

② 不过，这些装饰品具有非常巨大的生命力。我们在古代的东方文明中，在祭祀和国王的服装上看到它们。例如，亚述国王们戴的王冠就是用羽毛装饰的，而一些埃及祭司在举行祈祷仪式的时候，则披着虎皮。

③ Schweinfurth, l. c., I, p. 284 (施维弗尔特：前引书，第1卷，第284页)。值得注意的是，鼻子上戴铁环是由黑色皮肤的时髦女人自己决定的；但是下唇上插木棒对于本戈部落的一切女人是强迫的。由此可见，后一习俗是早于前一习俗的。

④ Béranger-Féraud, “Les Peuplades de la Sénégambie”, Paris 1879, p. 187 (贝朗瑞-费罗：《塞内冈比亚的部落》，巴黎，1879年，第187页)。

⑤ Schweinfurth, l. c., I, p. 284 (施维弗尔特：前引书，第1卷，第284页)。



过的呶来来①。当马可洛洛部落的那位老首领告诉大卫·里文斯顿和查理·里文斯顿，说他的部落的妇女们佩戴“呶来来”是为了美的时候，他是完全正确的，可是，他当然不能够说明，为什么穿过上唇的铁环竟被本部落的同胞看成是一种装饰品。实际上，这可以由狩猎时代留传下来而且按照生产力的新状况改变了的趣味来说明。

在我看来，这种生产力状况也说明这样一个事实：在这个新的时期，男子不再阻止妇女佩戴他们自己已经佩戴的那些装饰品了②。插在鼻子上或耳壳上的羽毛，是狩猎技巧的证明，男子要是看到从来不打猎的妇女也戴上羽毛，是会感到不愉快的。但是，金属装饰品所证明的，并不是技巧，而是财富，那些富有的人，由于自己的虚荣心，一定力求给那当时愈来愈成为他的财产——至少在某些地方是如此——的女人戴上尽量多的金属装饰品。斯坦莱说：“我想，曲姆布里（一个非洲部落的首领）只要得到一些铜丝，他就立刻命令把它熔化，并为自己的老婆们打成项圈。根据粗略的估计，我认为他的老婆们脖子上总共戴有大约八百磅铜；他的女儿共有六个，脖子上戴有大约一百二十磅，他宠爱的女奴们戴有大约

① 见第316页。——中文本编者

② 如果在马可洛洛部落中，“呶来来”专门是女人的装饰品，那末在罗乌马河畔，里文斯顿弟兄看到男人们也戴着它（“Explorations du Zambéze”，Paris 1866, pp. 109—110〔《赞比西河的考察》，巴黎，1866年，第109—110页〕）。这表明了，当马可洛洛部落的首领认为“呶来来”一定是妇女用来作为胡子时，他是说错了。同样，穿过鼻中隔的铁环，也决不是在一一切地方都仅仅由妇女们戴着，“例如，在尼日尔河上游若干地区的居民（男和女）——沙拉可里人和本巴拉人——常常戴着穿过鼻中隔的金属环”（Bérenger-Féraud, l. c., p. 384〔贝朗瑞-费罗：前引书，第384页〕）。对这种金属装饰品的喜爱，有时候产生相当出人意外的后果。在非洲赫里罗游牧部落中间，富人们的腿上套着黄铜丝作成的铜环，“时髦的风气要求人走路要一拐一拐的，好象他是很难抬起自己的腿似的”（Elisée Reclus, “Nouvelle géographie universelle”, t. XIII, p. 664〔艾里塞·郁可倡：《新世界地理》，第13卷，第664页〕）。

二百磅。再加上他的每个老婆和女儿必须用来装饰胳膊和两腿的六磅铜丝，你就会看到，由姆布里在女人装饰品上拥有的铜，大约 377 是一千三百九十六磅之多”<sup>①</sup>。

由此可见，女人的装饰是在若干“因素”的影响下发展和改变的，可是请注意，所有这些因素一部分是原始社会生产力的一定状况的结果（男人奴役女人就是这种“因素”之一），一部分是作为人的本性的一贯特点，由于“经济”的直接影响而只是以这种方式而非其他的方式发生作用。例如，促使男人以他们的女人的华丽打扮而自豪的虚荣心就是这样；人们的其他类似的精神特性也是这样。

喜爱金属装饰品，只是在有了金属加工之后才发生的，这是不需要任何证明的。男子以金属装饰品来装饰自己、自己的老婆和

---

① “A travers le continent mystérieux”, Paris 1879, t. II, p. 321 [《神秘大陆游记》，巴黎，1879年，第2卷，第321页]（见《黑暗大陆游历记》（“Through the Dark Continent”）1899年伦敦版，第2卷，第249页。——中文本编者）。奴役妇女对于人口的增长是不无影响的。在马可洛洛部落那里，“Les vieillards opulents, dont le bétail est nombreux, épousent toutes les belles filles… Les jeunes gens dépourvus de bétail, c’est-à-dire sans fortune, sont obligés de se passer d’épouse ou de se contenter de laidérons qui ne trouveraient pas d’homme riche. Cet état de choses est probablement la source d’une grande immoralité; et les enfants sont(en) petit nombre” (David et Charles Livingstone, l. c., pp. 262—263) (“拥有许多牲畜的富有的老头子，娶了所有漂亮的年轻女子作老婆……没有牲畜的、即一无所有的年轻人，不得不作单身汉，或者是不得不满足于嫁不到富人的丑女子。这种情况大概是道德非常败坏的根源，因此，孩子的数量减少了”（大卫·里文斯顿和查理·里文斯顿：前引书，第262—263页））。那位德国作家说得很对：抽象的繁殖法则只是对于动物和植物才存在着<sup>②</sup>。不过，必须设想，他的这个正确的观点，正如别的许多观点一样，将被那些以“修改”他的理论作为光荣任务的先生们加以抛弃。“修改”的意思就是这些理论将一个个地被丢掉而代以资产阶级经济学家的理论。那些从事“修改”的先生们，是以退为“进”的！399

② 德国作家是指卡尔·马克思；这句话见《资本论》第1卷，人民出版社1963年版，第695页。——中文本编者

女奴,是由于他想夸耀自己的财富,这也是很明显的,如果需要的话可以举出许多例子来证明。可是不要以为,促使人们佩戴这种装饰品的其他动机,就举不出来了。相反地,很有可能,人们起初佩戴这些装饰品——例如,在腿上和胳膊上佩戴金属环——是为了若干实际的用处的;后来人们佩戴它们,就不仅是为了实际的用处,而且是为了夸耀自己的财富了,而与此同时,人们的趣味也逐渐形成,以致装饰着金属环的四肢都显得好看了。

从有用的观点对待事物的态度,在这里是先于从审美快感的观点对待事物的态度。

您也许会问,佩戴金属环的实际用处可能是些什么呢?我不把所有的用处都列举出来,我只指出其中的几个。

第一,我们已经知道,节奏在原始舞蹈中起着怎样巨大的作用。整齐的踏脚和整齐的拍手在这些场合下是用来打拍子的。但是对于原始舞蹈者来说,这是不够的。常常为了同样的目的,他们身上悬挂着许多串各种各样的铃铛。有时候——例如,在巴苏陀部落的卡斐尔人那里——这些铃铛只是一些用干皮子缝的袋子,里面装满着小石子<sup>①</sup>。

用金属铃铛来代替这些铃铛,当然是更好的了。佩戴在腿上和胳膊上的铁环,是能够很好地起金属铃铛的作用的。事实上,我们看到,同一个巴苏陀部落的卡斐尔人在舞蹈的时候是乐意佩戴

---

<sup>①</sup> “Les Bassoutos” par E. Casalis, Paris 1859, p. 158 [埃·卡沙里:《巴苏陀人》,巴黎,1859年,第158页]。

在圭亚那印第安人当中,舞蹈的领导者有时候拿着里面装满着石子的空心竹杖。他们用这些竹杖击地,发出有节奏的声音来调节舞蹈者的动作。R. H. Schomburgk, “Reisen in Guiana und am Orinoko”, Leipzig 1841, S. 108 [肖姆布尔格:《圭亚那与俄利诺科河旅行记》,莱比锡,1841年,第108页]。

这些铁环的<sup>①</sup>。但是，金属环子，由于互相碰撞，不仅在舞蹈的时候发出叮当的响声，而且在走路的时候也发出叮当的响声。粘粘部落的妇女在腿上佩戴着很多的铁环，以致她们走路的时候从老远地方就可以听到铁环的声音<sup>②</sup>。由于这种声音的节拍，行走变得轻松了，因而这可能是使用这些铁环的动机之一；大家知道，非洲的黑人挑夫有时候在他们的担子上挂着一些小铃，这些小铃用不断的有节奏的叮当声来激励他们<sup>③</sup>。毫无疑问，金属环的有节拍的声音也一定会减轻妇女的许多劳动，例如，用手磨磨面<sup>④</sup>。这大概也是佩戴金属环的最初原因之一。 379

第二，在腿上和手臂上佩戴金属环的习俗，是先于金属装饰品的使用的。在霍屯督人那里，这种环是用象牙做的<sup>⑤</sup>。在其他原始民族那里，有时候用河马皮做这样的环。这种习俗至今还为丁卡部落保持着，虽然这个部落，如我们在第一封信中知道的，现在正经历着施维弗尔特所说的真正的铁器时代<sup>401</sup>。最初，这些圆环可能是为了保护赤裸裸的四肢不受多刺植物侵害这一实际目的才被使用的<sup>⑥</sup>。

当金属加工开始和巩固的时候，皮环和骨环就逐渐为金属环

① “Les Bassoutos” par E. Casalis, Paris 1859, p. 158(埃·卡沙里：《巴苏陀人》，巴黎，1859年，第158页)。这些环的光泽大概在这里也是有意义的，它可以使舞蹈者的一切动作鲜明地衬托出来。

② “L’Afrique centrale, expeditions…” par le colonel C. Chaillé-Long, Paris 1882, p. 282(夏伊-龙格上校：《中非探险记》，巴黎，1882年，第282页)。

③ 拜尔顿：l. c., p. 620(前引书，第620页)。

④ Casalis, l. c., p. 150(卡沙里：前引书，第150页)。这一点我已在第一封信中指出了，虽然是关于另一件事情<sup>400</sup>。

⑤ Ratzel, “Völkerkunde”, t. I, S. 91(拉特采尔：《人种学》，第1卷，第91页)。

⑥ 请注意，这里所说的不是手指上戴的戒指，而是手臂和腿上戴的镯子。我知道，“腿镯”是真正野蛮的说法，可是眼下我还找不出别的说法来。

所代替。由于金属环是富有的标志，所以骨环和皮环开始成为不大精致的装饰品，就不足为奇了<sup>①</sup>。这种不大精致的装饰品也开始显得不大美丽了，它的外形比金属环的外形引起较少的快感，而不管实用的考虑如何。由此可见，在这里实际有用的东西也是先于能引起审美快感的东西的。

最后，铁环戴在战士们四肢上，尤其是手臂上的时候，可以保护四肢在打仗的时候免受敌人的打击，因此对于战士们是有益的。在非洲，本戈部落战士的两只手臂上从手腕到肘都戴着铁环。这种装饰品，叫作丹卡—包尔(dango-bor)，可以看作是铁冑的萌芽<sup>②</sup>。

因此，我们看到，如果一些金属东西逐渐地从实用的物品变成一些以其外形引起审美快感的物品，那末，这是由于各种极不相同的“因素”的作用而发生的，但是，在这里，正如我在前面所探讨过的那一切情况一样，有些因素本身就是生产力的发展所引起的，而其他一些因素之所以只能这样地而不是别样地发生作用，正是因为社会生产力是处在这样的发展阶段，而不是处在其他发展阶段。

1885年，著名的易纳马-史特尔尼格在维也纳人类学协会上作了关于《原始民族的政治经济观念》的专题报告。在这个报告中，他顺便提出了这样一个问题：“他们（原始民族）是因为他们用作装饰品的东西有一定的价值才喜爱这些东西，还是仅仅因为这

---

<sup>①</sup> 参看施维弗尔特，前引书，第1卷，第150—151页。在瓦康茹部落那里，腿上和手臂上佩戴棕榈皮所作成的圆环是很普遍的。但是，这个部落的显要成员已经用金属环来代替棕榈皮环了，大概，金属环现在被认为是更美丽的（见Stanley, “Dans les ténèbres de l’Afrique”, t. II, p. 262（斯坦莱：《在非洲的荒僻地带》，第2卷，第262页）（见《在最蒙昧的非洲》，第2卷，第28章，1890年伦敦版，第262页。——中文本编者）。

<sup>②</sup> 见施维弗尔特所作的描述，前引书，第1卷，第271页。

些东西可以用作装饰品，才获得了一定的价值呢？”<sup>①</sup>讲演人不敢斩钉截铁地回答这个问题。要这样作，会是很困难的，因为问题提得完全不正确。首先必须确定所谈的是什么样的价值：是使用价值，还是交换价值。如果我们谈的是使用价值，那就可以有把握地说，那些为原始民族用来作装饰品的东西，最初被认为是有用的，或者是一种表明这些装饰品的所有者拥有一些对于部落有益的品质的标记，而只是后来才开始显得是美丽的。使用价值是先于审美价值的。但是，一定的东西在原始人的眼中一旦获得了某种审美价值之后，他就力求仅仅为了这一价值去获得这些东西，而忘掉这些东西的价值的来源，甚至连想都不想一下。当各个部落之间的交换开始了，装饰品就成为最主要的交换品之一，于是一种东西的可以作装饰品的能力，有时（虽然不是经常）就成为促使买主想获得它的唯一心理动机。至于交换价值，大家知道，这是一个历史范畴，它发展得非常缓慢，原始狩猎者对它——由于一些很可理解的原因——只有一个非常模糊的概念，因而一件物品交换另一件物品时的数量比例，最初大部分是偶然的。

如果原始民族所拥有的生产力的状况决定着他们所特有的装饰品，那末一个部落所使用的装饰品的性质就应该表明它的生产力的状况。

实际上确是如此。这里有一个例子。

粘粘部落的黑人最喜欢用人牙和兽牙做成的装饰品。他们对 381  
于狮牙非常珍视，但是狮牙显然总是供不应求的，因而粘粘部落的黑人就使用象牙做的假狮牙。施维弗尔特说，用这东西做成的项链配在黑色皮肤上显得十分漂亮。但是，敬爱的先生，您要了解，

<sup>①</sup> “Mittheilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien”, XV Band(《维也纳人类学协会通报》，第15卷)。

这里主要的问题不是在于颜色的对比,而是在于这一事实:在黑色皮肤上显得这样美丽的象牙,正好表现的是狮牙。如果有人问您粘粘部落的黑人过着什么样的生活,您会很有把握地答复他。您会毫不困难或者一点也不迟疑地说,他们是以打猎为生的。而您也是正确的。这个部落的男子主要是猎人,他们甚至也不拒绝吃人肉的快乐。他们不是不知道农业,不过他们把农业交给女人们去经营<sup>①</sup>。

但是,这些粘粘部落的黑人,如我们知道的,也佩戴金属装饰品。同澳洲土人或巴西巴凯里人那样的狩猎者比较起来,这的确是前进了一大步,因为澳洲土人和巴凯里人并没有什么金属装饰品。可是,装饰上的这一进步究竟以什么为前提呢?这是以生产力前进了一步为前提的。

还有一个例子。在范(Fans)<sup>②</sup>部落中,讲究服饰的男子用色彩鲜艳的羽毛装饰自己的头发,把牙齿染成黑色(对立的原理:把自己和动物对立,而动物的牙齿总是白的),肩上披着豹皮或是其他野兽的皮子,腰带上挂着一把大刀。这个部落爱打扮的妇女,总是光着身子走路的,不过她们的手臂上总戴着铜镯,而她们的头发上总戴着许许多多的白珠串<sup>③</sup>。

在这类装饰品和范部落所拥有的生产力之间,是不是存在着

---

<sup>①</sup> 参见施维弗尔特:l. c., II, p. 5, 7, 9, 15, 16(前引书,第2卷,第5, 7, 9, 15, 16各页)。

<sup>②</sup> 范人(Fans)——是非洲的一种原始部落,原居于非洲中部,十九世纪前半叶移居西非现刚果人民共和国(布拉柴维尔)沿海一带。范人是赤道黑人部落之一,与粘粘人(参见第325页注2)部落很相似。这两个部落在身体外貌、服装、部落组织和风俗习惯方面都有许多相似之处。——中文本编者

<sup>③</sup> 参见Du Chaillu, "Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale", p. 163 [参见杜·夏育,《赤道非洲的游历和探险》,第163页]。

任何因果联系呢？不仅存在着，而且一眼就可以看得出来。这个部落的男子服装是典型的猎人服装。妇女的装饰品——珠串和镯子——同狩猎没有直接的联系，可是它们是用狩猎的最珍贵的产品之一即象牙交换而来的。男子不允许妇女用猎获品来装饰自己，但是他们用狩猎所得到的产品去交换，为自己的女人取得那些382处在生产力较高发展阶段上的部落（或民族）所制作的装饰品。因此，决定他们老婆的审美趣味的，正是这种生产力的较高发展阶段①。

还有第三个例子。非洲坦噶尼喀湖的武卜瓦里岛北部的居民穿着一种用树皮做的斗篷，他们竭力把这种斗篷修饰得和豹皮一样。邻近的一切部落所使用的金属镯子，在这里只有富人的妻子才能佩戴，而贫穷的妇女则满足于佩戴树皮镯子。最后，邻近的部落用来保持头发样式的铜丝，这里是不使用的，而只满足于使用草。这一切怎样同武卜瓦里岛的居民的生产力相符合呢？为什么他们要把自己的斗篷涂饰成豹皮一样呢？因为在他们的岛上没有豹子，而他们认为豹皮是战士的最精美的装饰品。因此，地理环境的特点就使那用来做斗篷的材料有所改变，但是这些特点却不能够改变那决定如何加工这种材料的审美趣味②。地理环境的其他特点——武卜瓦里岛上缺乏金属——延迟了金属装饰品在该岛居民中间的推广，但是不能阻止他们对这些装饰品发生爱好，因为那里富人的妻子已经佩戴这些装饰品了。由于上述地理环境的特

---

① 因为在原始社会中男子非常重视狩猎和战争的胜利品，所以他们在装饰方面往往比妇女显得更保守，因为妇女是“没有什么顾虑”的。

② 一个不无意思的问题：这些趣味是从那住在有野兽的地方的祖先那里承继来的呢，还是武卜瓦里岛的居民在这方面接受了那些仍然从事狩猎的邻人的影响呢？我不知道这两个假定哪一个正确，但是我知道，这两个假定都同我所说的不发生矛盾。



点,这一过程在这里比在其他地方进行得缓慢些,但是,不管在这里或其他地方,审美趣味总是随着生产力的发展而发展的,因此,不论在这里和那里,审美趣味的状况总可以成为生产力状况的准确的标志。

我已经不止一次地说过,甚至在原始狩猎社会里,技术和经济并非总是直接决定审美趣味的。往往在那里发生作用的是相当多的和各种各样的中间“因素”。可是,甚至一个间接的因果联系也依然是因果联系。如果在一个场合下A直接产生C,在另一个场合下A通过它先前产生的B而产生C,那末难道可以因此而说C不是来自A的吗?如果一定的习俗,比方说,是来自迷信,或是来自虚荣心,或是来自想恐吓敌人的愿望,那末这也没有给习俗的起源问题提供最终的答案。我们仍然要问:产生习俗的迷信是不是一定的生活方式——例如,狩猎方式——所特有的,人用以满足自己的虚荣心或恐吓敌人的方法是不是决定于社会的生产力和社会的经济?

但是,我们只要提出这个问题,事实的不可辩驳的逻辑就会迫使我们作出肯定的回答。

原始人在自己的武器上,在自己的劳动工具上,以及在……所作的装饰……402

## 续

敬爱的先生,您看到过,比方说,巴西中部印第安人或新几内亚巴布亚人用来梳头的那些梳子的图形吗?这些梳子不过是由系在一起的几根小棍组成的。这可以说是梳子发展上的第一个阶段。梳子进一步的演变,它是由一整块刻成齿形的小板做成。使用

这类梳子的，比方说，有孟布图黑人<sup>①</sup>和包罗特塞<sup>②</sup>的卡斐尔人。在这个发展阶段上，梳子有时候经过十分用心的装饰。但是，这种梳子的装饰图案的特征部分，是刻在小板上的相互交叉的若干平行的线条，显而易见，这些线条是表示从前把构成梳子的小木棍联接起来的那些细绳的。装饰在这里就是从前首先为了功利的目的所使用的东西的形象。从有用观点对待事物的态度，是先于从审美快感的观点对待事物的态度的<sup>402a</sup>。

我们在这里从梳子的例子上所看到的東西，从许许多多别的例子上也可以看到。敬爱的先生，您当然知道，石头是原始人用来作武器和劳动工具的。您大概也知道，石斧最初是没有斧柄的。史前考古学很确凿地证明，斧柄对原始人来说是一个相当复杂而又困难的发明，只是在第四纪较晚的时期才出现<sup>③</sup>。斧柄最初是用颇为结实的绳子同斧头系在一起的。后来这样的绳子就不需要了，因为人们学会了不用绳子也能把斧柄牢固地和斧头连结在一起。于是绳子不再为人使用，可是在绳子原来的地方却出现了它们的图形，这些图形是由相互交叉的许多平行线条构成的，并且是作装饰用的<sup>④</sup>。其他的工具也发生同样的情况，这些工具的各个部分最

① 孟布图黑人(Monbuttu Negroes)——是居于中非利果河东北支流的一种黑人，从语言和习俗等来看与尼罗河黑人相近，肤色淡棕色，头发淡灰色，鹰鼻。他们主要靠狩猎为生，妇女也从事农业。——中文本编者

② 包罗特塞(Barotse)——是地区名，也是部落名。这里是指地区，即指中非现在赞比亚共和国西北部从赞比西河上的利文斯敦北至现在扎伊尔共和国边界西至安哥拉边界这个地区。这个地区的原始土著部落是南非的班图部落之一贝专纳人的分支。(卡斐尔人请参见第338页注2)——中文本编者

③ 见G. de Mortillet, "Le Préhistorique", Paris 1883, p.257(盖·德·莫尔蒂叶:《史前时代》,巴黎,1883年,第257页)403。

④ 这些装饰可以在玻里尼西亚人的斧头上看到，在赫尔马尔·斯托尔普所著的“Entwicklungserscheinungen in der Ornamentik der Naturvölker”, Wien 1892, S.29—30(《原始民族图案装饰方面的发展现象》，维也纳，1892年，第29—30页)一书中曾对这些斧头有过描述。

初也是系在一起的，后来才用别的方法连结在一起。这些工具也是用从前所需用的绳子的图形来装饰的。因此就出现了“几何图形的”装饰，这些装饰在原始装饰图案上占有非常显著的地位，并且在第四纪的工具上已可以看到<sup>①</sup>。生产力的进一步发展给予了这类装饰的发展以新的推动力。在这里起特别巨大作用的就是陶器艺术。大家知道，先于陶器艺术的是编制。澳洲人至今还不会制造陶器，仅仅满足于使用编制的用具。当陶器出现的时候，它们被赋予了从前普遍使用的编制用具的形式和外貌，它们的外表上面描绘着若干平行的线条，同我所讲到的梳子上的线条相似。从陶器艺术发生时期就出现的这种陶器装饰，直到现在甚至在最文明的民族中间也是十分普及的。纺织艺术也给这种装饰提供了许多题材。

若干植物的果实——例如南瓜——过去和现在仍然被原始人用来作器皿。为了便于提携，这些器皿是用皮带和纤维植物系着的。

当人们学会了加工金属的时候，陶器上就开始出现了有时候是非常复杂的曲线，和直线并列在一起。总之，在这里，装饰图案的发展是和原始技术的发展，换句话说，是和生产力的发展有着最密切和明显的联系的。

自然，几何图形或纺织花样的应用并不一定只限于陶器，因为它们也应用在木器上，甚至应用在皮革品上<sup>②</sup>。一般讲来，它们一旦出现，很快就获得非常广泛的流行<sup>405</sup>。

艾·伦·莱赫在他给柏林人类学协会所作的关于辛古河<sup>③</sup>第二次

① G. de Mortillet, l.c., p. 415 (盖·德·莫尔蒂叶，前引书，第415页) 404。

② 见劳·阿里耶给克里斯托尔的“*Au Sud de l'Afrique*” (《在非洲南部》) 一书所作序言第18页上阿尔及利亚骆驼皮瓶子的图片。

③ 辛古河(Xingu R.)是南美巴西境内亚马孙河的支流，流入大西洋。——中文本编者

探险的报告中说，在土人的装饰图案上，“所有一切具有几何图形的花样，事实上都是一些非常具体的对象（大部分是动物）的简略的、有时候甚至是模拟的图形”<sup>①</sup>。例如，一根波状的线条，两边画着许多点，就表示是一条蛇，附有黑角的长菱形就表示是一条鱼，一个等角三角形可以说是巴西印第安妇女的民族服装的图形，我们知道这种服装不过是著名的“遮羞布”的某个变种而已<sup>②</sup>。北美洲的情况也一样。霍姆斯指出，该地印第安人瓦罐上的几何图形是动物的外皮的描绘。巴黎的Maison des Missions〔传教士之家〕保存着一个塞内冈比亚的陶器，上面的装饰是蛇的图形，我们从这种图形上十分容易地看出动物外皮的花样是怎样变成几何图形的<sup>③</sup>。最后，如果您有机会得到赫尔马尔·斯托尔普的著作“Entwicklungserscheinungen in der Ornamentik der Naturvölker” 386 (Wien 1892)〔《原始民族装饰图案方面的发展现象》(维也纳, 1892年)], 就请细心地读读第 37 至 44 页, 您会看到从表现人的图形如

① “Zeitschrift für Ethnologie”, Band XXII, S. 89〔《人种学杂志》, 第 22 卷, 第 89 页〕。

② 遮羞布的这个变种叫作乌鲁里 (uluri)。当封·登·斯坦恩在巴凯里部落的印第安人面前画了一个等腰三角形的时候, 他们就哈哈大笑起来, 叫道: “乌鲁里!” 封·登·斯坦恩不无幽默地说道: “Der Lehrer der Geometrie braucht heute gewiss nicht mehr an einem Uluri besonders Vergnügen zu haben, damit er einen Dreieck konzipieren könne. Das Uluri ist so eine Art Archeopteryx der Mathematik”——“Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens”, S. 270〔“当然, 现在一个几何教员不必再从乌鲁里得到什么特殊的快感, 才能够画出一个三角形。因此, 乌鲁里只是数学中的一种始祖鸟<sup>406</sup>”。《在巴西中部的原始民族中间》, 第 270 页〕。

③ 见我引证过的劳·阿里耶的序言第 21 页。莫尔蒂叶指出第四纪后期最简单的装饰图案是由各种不同组合的“直线”所构成的, 他说: “在这些非常简单的图案装饰之后, 是一系列的波状线条和幻想的其他产物”(“Le Préhistorique”, p. 415)〔《史前时代》, 第 415 页〕<sup>407</sup>。在上述种种之后, 完全有理由怀疑, 我们在这里是不是同幻想的产物打交道。第四纪的波状线条所表示的东西, 大概是同它们今天在巴西印第安人中间所表示的东西一样的。

何逐渐发展出纯粹几何图形的惊人的例证<sup>①</sup>。

可以说,澳洲人的装饰图案还完全没有加以研究。不过,由于我们已经知道其他一些民族的装饰图案,我们就有充分理由来假定,那装饰他们盾牌的一行行的线条,也是描绘动物的外皮<sup>②</sup>。

不过,在一些场合下,澳洲人用来装饰自己武器的线条有着另一种意义;它们表示的是地理图<sup>③</sup>。这看来有些奇怪,甚至完全是不可思议的,但是我要提醒您,西伯利亚的尤加基尔人<sup>④</sup>也画这样的地图<sup>⑤</sup>。

以狩猎为生并过着游牧生活的人们,比起我们美好古代的种地的农民来,对于这种地图的需要是更大得多的,因为这些农民往往一辈子也不走出自己的乡村。需要是最好的教师。它教会了原始狩猎者画地图,它也把我们种地的农民完全不知道的其他一些艺术教给了他们,这就是绘画和雕刻。事实上,原始狩猎者几乎总是具有独特风格的、聪明的、有时是热情的画家和雕刻家。封·登·斯坦恩说,那些伴随他旅行的土人们晚间心爱的消遣,就是在

① 据斯托尔普说,在原始人的装饰图案上,时常是“rein lineare Ornamente von Menschen-oder Tierfiguren hergeleitet sind”,他补充道,“Die Pflanzenwelt, scheint merkwürdigerweise bei den exotischen Naturvölkern ein viel geringeres Material zur Stilisierung geliefert zu haben”(S.23)〔“纯粹几何图形的装饰来自人和动物的图形。至于植物界,不论看来怎样奇怪,给原始民族用来模拟的材料却少得多”(第23页)〕。我们已经知道,这个实在引人注目的现象同原始社会生产力的发展有什么程度的联系。

② 关于这一点,见格罗塞:“Anfänge der Kunst”, S.118—119(《艺术的起源》,第118—119页)408。

③ 格罗塞:ibid., S.120(同上书,第120页)409。

④ 尤加基尔人(Юкагирь)——居于东西伯利亚的一种游牧民族,主要靠狩猎为生,有一部分亦从事农业。——中文本编者

⑤ 见维·伊·约赫尔生:《耶萨契那耶河和科尔科顿河游记》410。

沙土上描绘各种动物和狩猎生活的场面<sup>①</sup>。澳洲人在这一方面是不亚于巴西印第安人的。他们喜欢在保护他们不受风寒的袋鼠皮 387 上以及树皮上刻画出各种不同的图形。菲列浦在杰克逊港<sup>②</sup>附近看到了许多表示武器、盾牌、人、鸟、鱼、蜥蜴等等的图形。所有这些图形都是刻在岩石上的，其中有一些图形证明原始艺术家具有相当高的艺术技巧<sup>③</sup>。在澳洲西北海岸上，格雷遇到了许多刻在岩石和树身上的描绘人的胳膊和腿等等的图形。这些图形刻画得相当不好。但是在格累内耳格河<sup>④</sup>上游地方，他发现了一些石洞，石洞的壁上刻满了颇为成功的图画<sup>⑤</sup>。有些研究家认为，这些图画不是澳洲人刻画的，而是偶尔来这里作买卖的马来亚人刻画的。但是，第一，很难举出任何肯定的证据来支持这个意见<sup>⑥</sup>。第二，在这里知道谁究竟装饰了格累内耳格石洞，对于我们全然是不重要的也就够了。我们只要相信澳洲人一般地喜欢刻画这样的图画，虽然这些画也许是比较粗糙的。关于这点不能有任何怀疑。

在布什门人那里也可以看到同样的特点。他们早就以自己的

---

① L. c., S.249(前引书,第249页)。

② 杰克逊港(Port Jackson)在澳洲大陆东南新南威尔士州南太平洋沿岸的海湾上,悉尼即在其两岸。——中文本编者

③ Waitz-Gerland, "Anthropologie der Naturvölker", sechster Theil, Leipzig 1872, S.759(维茨-盖尔兰德:《原始民族的人类学》,第6部,莱比锡,1872年,第759页)。

④ 格累内耳格河(Glenelg R.)在澳洲大陆南部维多利亚州,流入印度洋。——中文本编者

⑤ Ibid, p.760,761,762(同上书,第760,761,762各页)。见格罗塞:“Anfänge der Kunst”, S. 159(《艺术的起源》,第159页)及以下各页上这些图画的复制品411。

⑥ 关于反对这意见的论据,见格罗塞;l. c., S.162(前引书,第162页)及以下各页412。

绘画和浮雕出名。符里奇在离霍普敦<sup>①</sup> 不远的岩石上看到过好几个各种动物的图形。在布什门人居住的石洞里，赫特钦森发现壁上有许多图画。胡卜奈尔在德兰士瓦<sup>②</sup> 看到了布什门人刻在软板岩上的好几百个图形<sup>③</sup>。布什门人的图画有时候是描绘个别动物的，有时候是描绘一个完整的场面，例如，猎河马或猎大象图，弯弓射箭和同敌人冲突图<sup>④</sup>。享有特别巨大的应有的声誉的，是在赫尔蒙<sup>⑤</sup> 附近一个石洞里发现的壁画（“福莱斯卡”<sup>⑥</sup>），它是描绘布什门人劫掠马塔比里<sup>⑦</sup> 的卡斐尔人的家畜的<sup>⑧</sup>。据我所知，没有谁对这个壁画的来源发生过任何怀疑；人人都承认，这正是布什门人的作品。要怀疑这点实在是困难的，因为布什门人四周所有的黑色皮肤的邻人都是非常拙劣的画家。但是，布什门人的无容置疑和人所公认的艺术才能却是一个新的论据，它支持了下面这个假定：格雷在格累内耳格海岸石洞里所发现的绘画是澳洲人的艺术家画的，因为在文化方面，澳洲人和布什门人之间几乎没有有什么区别。

北极地带的渔夫和猎人也显示出对造型艺术的巨大喜爱。爱斯基摩人和楚科奇人用鸟兽图来装饰自己的武器和劳动工具，而

① 霍普敦(Hopetown)在南非的奥伦治河上。——中文本编者

② 德兰士瓦(Transvaal)——过去是指南非的莫桑比克、斯威士兰以西，贝专纳东南，奥伦治河以北这个地区。——中文本编者

③ 格罗塞，ibid., S.173—174(前引书，第173—174页)413。

④ 见弗·克里斯托尔：“Au sud de l’Afrique”〔《在非洲南部》〕一书中的这些图画的复制品，第143, 145, 147各页。

⑤ 赫尔蒙(Hermon)在南非开普敦东北。——中文本编者

⑥ “福莱斯卡”(“фреска”)，原文来自意大利文“fresco”，意即壁画。——中文本编者

⑦ 马塔比里(Matabele)——过去是指南非德兰士瓦以北地区。——中文本编者

⑧ 见克里斯托尔，l. c.,〔前引书〕第152—153页的复制品。

这些鸟兽图画得非常逼真。不过，他们并不以此为满足，有时候还描绘完整的场面，当然，这只是取材于他们唯一熟悉的渔猎生活<sup>①</sup>。爱斯基摩人的雕刻的确是很出色的<sup>②</sup>。在现存的部落中间，他们在这方面是没有对手的。可以称为他们真正的对手的，只有第四纪末叶住在西欧的一些部落。

这些部落那时候既不懂得畜牧业，也不懂得农业，却留下了自己许多的艺术作品——版画和雕刻品。正如现存的狩猎部落一样，他们几乎完全从动物界借取了自己艺术创作的题材。莫尔蒂叶仅仅知道两个描绘植物的例子。在动物中间他们主要描绘的是哺乳动物，而在哺乳动物中间他们经常描绘的是驯鹿（当时在整个西欧都可以碰到）和马，而马在当时是还没有驯服的；其次描绘的是野牛、野羊、高鼻羚羊、岩羚羊、鹿、犴猛、野猪、狐、狼、熊、山猫、貂鼠和兔子等等——简单讲来，就是莫尔蒂叶所说的当时的整个哺乳动物群<sup>415</sup>。……自然出现了这样一个问题：在后来发展的哪一个阶段上，在什么样的历史条件下，以及由于什么原因，艺术才第一次成为唯心主义的呢？这个问题直到现在科学还解释得很不清楚。在以后的几封信里我将回到这个问题上来<sup>416</sup>。

我曾经说过，需要教会了原始猎人的绘画和雕刻。让我们看一看，它使用的是什么教授法。

为了表达和交换自己的思想，北美印第安人往往喜欢求助于 389  
绘画文字，或者如斯库尔克拉夫特所说的 Picture-writing [英文，

<sup>①</sup> Lubbock, "Les Origines de la civilisation", Paris 1887, p.38 [鲁包克,《文明的起源》,巴黎,1887年,第38页] <sup>414</sup> (见《文明的起源及人的原始状态》("The Origin of Civilization and Primitive Condition of Man", 1870) 第7版,1912年伦敦版英文原本,第35—36页。——中文本编者)。

<sup>②</sup> 见格罗塞对它们的描述, "Anfänge der Kunst", S.180, 181, 182 (《艺术的起源》, 第180、181、182页)。



意即绘画文字。——中文本编者]。用这种方式表现的思想通常是同狩猎、战争和其他各种日常的生活关系有关的。因此,绘画文字在他们那里首先是服务于纯粹实际的、功利的目的的。在澳洲,这种文字也是服务于这样的目的的。“奥斯汀在澳洲大陆内地的溪水周围的岩石上,发现了一些袋鼠的腿和人的胳膊的图形,凿刻的目的显然是想表明,人和动物都到这个水泉来喝过水”<sup>①</sup>。格雷在澳洲西北海岸所看到的那些描绘人的身体的各个部分(胳膊、腿等等)的图形,大概也具有给不在那儿的同伴传达消息的纯功利的目的。封·登·斯坦恩说,有一次他在巴西一条河的沙岸上看到了土人所画的一幅表现本地一种鱼的图画。他于是命令伴随他的印第安人撒下网去,他们便捞出了几条同沙岸上所画的鱼一样的鱼<sup>②</sup>。显然,土人在画这幅图画的时候,是想向自己的伙伴们报告,在这个地点可以找到什么鱼。但是,土人对这类绘画文字的需要当然并不只限于这一情况。这种需要他们是时常感到的;他们也一定经常采用“绘画文字”,因而这些绘画文字一定是他们的狩猎生活的早期产品之一。维·伊·约赫尔生说得对,“我觉得,〈思想感情的文字表现和声音表现〉的萌芽<sup>418</sup>,〈可能是同时产生的。甚至在动物界中我们也看到文字的萌芽。足迹使狼向鹿奔去。后者的脚印把它所经过的地方和去的方向全告诉给前者了。在原始猎人的生活中,动物用脚所写的东西具有重要的意义,脚印可能就是文字的原型。在尤加基尔人这样的狩猎部落那里,‘踪迹’的意义

<sup>①</sup> Waitz-Geelard, "Anthropologie der Naturvölker", VI, S.760 (维茨-盖尔兰德,《原始民族的人类学》,第6卷,第760页)。人的胳膊的图形在第四纪的艺术遗迹中也可以找到(莫尔蒂叶,前引书,第365、473—474页)<sup>417</sup>。这些图形大概也只是绘画文字。

<sup>②</sup> "Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens", S.248 (《在巴西中部的原始民族中间》,第248页)。

也反映在语言中。在尤加基尔语中，每一个动词都有三种变位。其中一种变位，我把它叫作明显位，是表示这样的一种动作，从它的痕迹可以看出它是否完成，比方说，如果您根据森林中的脚印获悉，曾经有人到过那里，当您回到家中想把这件事告诉家人的时候，您就必须用俄语这样说：‘根据脚印显然有人到过森林中。’但是如果用尤加基尔语，您就只用一个词来表示，这个词和普通动词‘到过’不同，只是加了一个后缀 jal。所以我们看到，甚至语言的形式也是决定于‘踪迹’的。因此，当人们彼此从远方交往的时候，踪迹可以用来作为使用有意识的标记的范型。但是，这些标记最初不过是他们所表示的对象或概念的单纯描绘而已，而且描绘的准确性是和艺术有密切联系的”<sup>①</sup>。因此，在原始狩猎社会里，书写同时也就是绘画，狩猎生活自然必定要激起、发展和鼓舞原始画家的本能和才能<sup>②</sup>。它的确是[如此]<sup>419</sup>……这种[才]能他们当然不仅用于直接的生存斗争中。尤加基尔人在求爱的时候也是使用书写的<sup>③</sup>。这是至今我国大多数农民所没法办到的，然而却是狩猎生活方式的简单而且自然的结果。原始人用动物图形来装饰自己

① 维·伊·约赫尔生；ibid.〔前引书〕，第33—34页。也参见第34—35页。在这里可以看出，在尤加基尔人游牧的时候，这种文字对于他们是多么重要，因为在狩猎失败的威胁下，他们非会书写不可。

② 那些上欧洲人的学校的澳洲儿童们，通常总显示出一种巨大的绘画才能。西孟指出，这是全然不足为奇的：“Denn auch die Alten sind Meister im Lesen aller der Zeichen, die das Wild auf flüchtiger Spur dem Boden, den Gräsern und Bäumen aufgedrückt hat. Ebenso geschickt sind sie aber auch, sich gegenseitig durch absichtlich hervorgebrachte Zeichen zu verständigen...Es gibt Stämme, die darin geradezu Bewunderungswürdiges leisten”. —《Im-  
australischen Busch》，S. 242〔“要知道，那些成年人也是认出野兽留在地上、草上和树上的所有记号的好手。他们还能巧妙地通过有意绘出的记号互相商量。有一些部落在这方面创造了真正的奇迹”。——《在澳洲丛林中》，第242页〕。

③ 约赫尔生；l. c.〔前引书〕，第34页。

的武器、自己的劳动工具、甚至自己的身体，也同样是这种生活方式的简单而且自然的结果<sup>①</sup>。随着这类图画成为模拟的东西，它们就逐渐脱离了它们原来的[形式]，往往以它们的仿佛完全抽象的性质使唯心主义的研究家感到高兴。原始装饰图案同渔猎生活条件之间的密切的因果关系，只是在最近才得到了阐明，但是这种装饰图案现在应当归入有利于唯物史观的最确凿的证据之中。

根据封·登·斯坦恩的非常精辟的意见，德语 zeichnen<sup>②</sup>这个词清楚地显示出原始社会绘画艺术的起源。这个词显然是来自 Zeichen(符号)这个词的。封·登·斯坦恩认为，以传达消息为目的的符号是早于绘画的。我完全同意他的意见，因为——如您已经知道的——我一般相信，从有用的观点对待事物(当然也对待行为)的态度，是先于从审美快感的观点对待事物的态度的。封·登·斯坦恩补充说：“由描绘的摹仿所带来的快感决定着绘画的整个进一步发展，它从一开始就是相当起作用的原因”<sup>③</sup>。在以后的的一封信中我们将看到，绘画的“整个”进一步发展是否的确决定于描绘的摹仿所带来的快感。但是，不用说，如果摹仿没有带来任何的快感，那末绘画就决不会从以传达消息为目的的记号阶段脱离出来。快感在这里无疑是必不可少的因素。整个问题在于：为什么描绘的摹仿所带来的快感会被第四纪的欧洲猎人、澳洲人和布什门人、爱斯基摩人和尤加基尔人这样强烈地感觉到，并且在他们

① 在新西兰，文身叫作“摩科”(moko)，这是蜥蜴或蛇的意思(Ratzel, "Völkerkunde", B. II, S. 137 [拉特采尔：《人种学》，第2卷，第137页])。很明显，文身最初只限于描画这些动物。对这些动物的模拟式的描绘，大概就是新西兰人后来用以装饰自己身体的“几何”图形的基础。

② 这个词是动词，即绘画。下面的 Zeichen 则为同一语根之名词。——中文本编者

③ 前引书，第244页。

身上发展了一种对绘画的强烈的渴望呢？为什么这种快感，比方说，在那些老早就从事农业的非洲黑人身上就表现得非常之少呢？只要指出狩猎民族和农业民族的生产活动在性质上的差别，就可以满意地回答这个问题。我们已经看到，绘画文字在原始猎人的生活中具有怎样重要的意义。这些文字是作为在生存斗争中取得胜利的条件而出现的。可是，它们一旦出现，就必然要把对摹仿的倾向导致一定的方面，这种倾向是植根在人的本性中的，然而按照人周围环境的不同而这样或那样地发展的。原始人只要一天还是猎人，他的摹仿的倾向就会顺便使他成为画家和雕刻家。原因是很明显的。作为一个画家，他需要的是什么呢？他需要的是观察能力和手的灵巧。这正是他作为一个猎人所需要的同样特性。因此，他的艺术活动是生存斗争在他们身上锻炼出来的那些特性的表现。当生存斗争的条件随着向畜牧和农业的过渡而改变的时候，原始人就在很大程度上丧失了他们在狩猎时期成为他们的特色的对绘画的喜爱和能力。格罗塞说：“虽然农耕者和畜牧者大大高于狩猎者，可是他们在造型艺术方面却远不及狩猎者，由此顺便可以看出，艺术同文化的关系决不象一些哲学家所想的那样简单”。这位格罗塞也非常出色地说明了游牧民族和农业民族的这种——初看起来是奇怪的——艺术落后的原因。他说：“不论农耕者和游牧者都不需要这种颇为发达的观察能力和手的灵巧；因此，这些能力在他们那里就退到次要的地位，而忠实描绘自然的才能也是如此”<sup>①</sup>420。这说得再正确不过了。只是必须记住，过渡到畜牧业和农业……421

392

① “Anfänge der Kunst”, S. 190[《艺术的起源》，第190页]。

## 具有概要或提纲性质的个别札记<sup>①</sup>

那时的艺术是不是为了艺术本身的呢？不是的。它表现的是宫廷和贵族的社会利益的伟大，它为它们服务，正如狩猎社会的艺术为自己的社会的利益服务一样。为艺术而艺术当时还没有。

够了。结论。阶级艺术所表现的是那创造它的阶级认为是好的和重要的东西。这种意识在这里并不是宗教意识。它不是直接由经济决定的，而是由那些在经济基础上成长起来的社会关系决定的。这些关系决定着心理。心理因素没有被忽视。这里出现了 *contrast* [对比。——中文本编者] (很象达尔文的对立原理)。

\* \* \*

关于原始人的宗教观念，也应当这样说。当然，万物有灵论的起源不是由于狩猎社会的经济(根据拉特采尔)。但是，狩猎生活方式……

其次是根据比尔努夫。

我们已经说过，性感不是经济造成的，而两性关系的形式是经济造成的。我们且把这点考察一下。这对于艺术的历史是很重要的。

男女之间有了劳动分工。这对艺术活动的影响是大于闲暇的。原始艺术是男人的事情。因此，狩猎的题材就占了优势。战争舞有巨大的意义，也就是说，活动不是直接的。经济。

\* \* \*

……许多习俗的最后原因。使用象征的确在若干意识形态的

<sup>①</sup> 这个《札记》和下面的《准备工作札记》，《普列汉诺夫哲学选集》第五卷俄文版均未收入。——中文本编者

历史上起着不小的作用。因此，必须部分地在使用象征中去寻找意识形态的解释。但是，使用象征能够——当能够的时候——仅仅从形式方面，而不是从内容方面对它加以解释。

〈象征表现着一定的心境、一定的动作。〉我们且举这样一个例子。高加索普夏夫部落的妇女遇到兄弟去世就把辫子剪去，可是当她丈夫死去，却不这样作。

\*            \*            \*

与毕歇尔相反，要指出作为各世代间的联系的教育的重要意义。

次序：在儿童那里，游戏早于劳动，因为在社会中劳动是早于游戏的。

其次谈谈个人主义，仿佛这由单独吃饭就可以证明了。其次谈谈家庭中的个人主义。

## 《没有地址的信》的准备工作札记

### 舞 蹈

野蛮人的最大的审美快感。兴奋状态需要形之于外。节奏。舞蹈在原始社会中的重要意义。现代舞蹈同古代社会的舞蹈相比，是萎退的。

两种舞蹈：表情舞和体操舞。（体操舞难道不是来自表情舞吗？鸟的恋爱舞——体操舞。）Corroboris (Corrobori, 或作 corroboree——“科罗薄利”，澳洲土人的一种体操舞。——中文本编者)；这种部落间的舞蹈有时参加的人数达到四百人。缔结和约的时候，

在月光下举行舞会。此外，果实成熟的时候要跳舞。牡蛎收获期到了要跳舞。打猎成功了也要跳舞。袋鼠舞。划船舞。澳洲人非常精确和一致地表演有节奏的动作。摹仿。舞蹈和戏剧在这个发展阶段上差不多是同一个东西。舞蹈——咒语。野蛮人想让鬼神看见舞蹈快乐起来。不过，这些舞蹈是很少看得到的。两性的舞蹈。指望着激起性感。男女选择对象的手段：灵巧的舞蹈者通常是强壮的战士和灵巧的猎手。野蛮人的舞蹈是社会的、部落的舞蹈。在舞蹈的时候，部落是一个整体。社会性的教育。因此，在缔结和约的时候，他们也顺便跳舞。在跳 Corroboris [科罗薄利] 舞的时候，通常是集市。部落间的舞蹈有时候继续到六个星期。旅行者——正是 Boas [包瓦斯] ——所谈到的爱斯基摩人的最大的群 = 二十六人。野蛮人的舞蹈——我们的诗歌。

## 装饰艺术

不大普及。题材：(一)自然，(二)技术。没有 Pflanzornament [植物装饰]。澳洲人的装饰大部分是仿照皮子，有时候是模拟袋鼠、蜥蜴和蛇。有时候是地区的图形。复制那些在缝纫、编织时所构成的图形。喜爱红色和白色。所有主的标记。个人财产的标记很少看到。部落财产的标记常常看到。此外，每一部落有自己的标记：Kobong (美[洲的]——图腾)；袋鼠、鸢等等。

Holmes'a [霍姆斯的] 的解释：为什么印第安部落用织物的花样来装饰自己的器皿呢？

陶器艺术是年轻的艺术。筐筐早于陶器，一般是用枝条或草编制器皿。澳洲部落的 Bandornamente [带状装饰] 也可以这样解释。

装饰图案中的节奏。编制的起源：Grosse [格罗塞]，第 144—

145 页。对称是来自对动物形体和人的形体的模拟，这种形体本身就是对称的；证明——动物大部具有的横的对称。澳洲人和北方民族的装饰相同。装饰图案上所以没有植物，是由于人还没有栽种植物的原故。格罗塞说：“从动物装饰过渡到植物装饰，是历史上最大的进步之一——即从狩猎过渡到农业”。植物装饰只是婆罗洲土人才有，而这是中国人和印第安人给他们带去的。第152页上图画的几何形性质，从原始工具的特性上可以得到说明。

## 雕刻和绘画

在三十年代末，George Grey[乔治·格雷]在澳洲西北部 Genelg'e[格尼尔格河](查澳洲西北部似无 Genelg 河，可能这是前面第 435 页提到的 Glenelg(格累内耳格)河之误，然后者在澳洲大陆东南部。——中文本编者)上游地方发现了几个石洞，石洞壁上装饰着绘画。Stokes[斯托克斯]在 Depuch Island[底普奇岛](底普奇岛在澳洲大陆西部西澳大利亚州印度洋沿岸的赫德港和罗伯恩之间，是一个沿海的岛屿。——中文本编者)上发现了整画廊的浮雕：动物、人、飞鸟、武器和野蛮生活的场面。这样的洞穴画廊后来又发现许多。Brough Smith[勃茹·史密斯]发表了野蛮人在 Lake Tyrrell[提勒耳湖](提勒耳湖在澳洲大陆东南维多利亚州西部墨累河之西。——中文本编者)畔所画的一幅画。格罗塞说：澳洲有才能的画家比欧洲更为普遍(第 173 页)。布什门人的石壁上也有许多图画和浮雕。Fritsch[符里奇]在南非 Hopetown[霍普敦]看见过好几千幅各种不同的动物画。技巧同澳洲的一样。都是动物，没有植物。也没有远景。楚克奇人画的是套在雪橇上的鹿。动物画得很好。什么地方有优秀的战士和优秀的手工艺者，他们就一



定是优秀的画家和雕刻家。第 190 页。妙极了。从事农业的黑人是拙劣的画家，因为他们没有必要去这样发展他们的观察力和手的准确性。唯心主义美学原理之一就是：雕刻是宗教的奴婢。这不正确。

## 化 妆

(一)固定的，(二)活动的。例如，(一)文身，(二)腰带、绦带等等。

澳洲人总是有白粘土、红赭石和黄赭石的储备。他们通常只限于在面颊上、双肩上和胸脯上涂染几个点，但是在隆重的场合下，就把整个身体涂染起来。他们出发打仗的时候，常常把自己涂成红色。服丧的时候，欧洲人穿黑衣服，澳洲人把自己涂染成白色。但是，在这里颜色往往取决于死者是亲属还是外人。红色是一切野蛮人非常喜爱的颜色。皮肤的颜色对于喜爱这种或那种颜色有着影响：黑色皮肤的部落总把自己涂染成白色。服丧时的装饰和图画往往是描绘同死者的亲属关系的远近。约斯特的假设是：原始的服丧是将自己伪装起来的手段，使死者的鬼魂认不出自己来。

## 化 妆

(续)

有许多理由可以认为，摹仿在这里起着作用 (Grosse [格罗塞]，第 65 页) (格罗塞：《艺术的起源》，1894 年，第 65 页。——俄文本编者注)。

割痕(Narbenzeichnung)和文身。黄色皮肤的布什门人和红

色皮肤的爱斯基摩人都爱文身，黑色皮肤的澳洲人和 Mincopies [明科比人] (明科比人 (Mincopies) 是孟加拉湾安达曼群岛上的土人，是一种矮小的黑人，大约有十二个部落。参见第 358 页注 5。——中文本编者) 都爱割痕。割痕在青年人到达成年时进行。线条往往是和年龄相适应的。在东南部，一个人的年龄多大，往往根据他身上的图形就可以说出来。此外，割痕还表明一个人忍受苦痛的能力。波托库多人和火地岛人的割痕也一样。

深色皮肤的部落喜爱浅色的装饰，而浅色皮肤的部落喜爱深色的装饰。

夸耀勇武在这里起着作用。(澳洲人的)围裙是由三百条兔子尾巴做成的。普通把装饰品分为(一)真正装饰的装饰品，(二)吓唬人的装饰品：使战士显得可怕，使女人们很喜欢。在弗林德兹岛(弗林德兹岛 (Flinders Island) ——在澳洲大陆与塔斯马尼亚之间的巴斯海峡上。——中文本编者)上，当政府下令禁止居民(塔斯马尼亚人)用红赭石涂饰身体时，他们几乎暴动起来，因为青年们说：“这样一搞，姑娘们就不爱我们了。”

---

---

# 艺术讲演提纲<sup>422</sup>

## 第一讲

(初稿)

### 关于艺术

#### 第一晚 前半讲

导论。我将从唯物史观的观点来谈艺术。什么是艺术呢？什么是唯物史观呢？

在任何稍微精确的研究中，一定要依据严格地下了定义的术语。同时这又几乎是不可能的，因为在着手研究对象的时候，我们知道它比在研究结束的时候要差些。因此，研究本身赋予并且应当赋予术语以新的、较精确的从而是较明白的意义。所以，我就从某个预先的、暂时的术语开始，然后用最终的术语来代替它。

我们给艺术下的暂时的定义是什么呢？你们记得，托尔斯泰伯爵在其名著《什么是艺术？》中引用了很多在他看来是最相互矛盾的艺术定义，并认为它们都是不能令人满意的。事实上，托尔斯泰所引用的那些定义完全不是那样悬殊，也远不是那样错误，象他所认为的那样。但是，我们且假定他是完全对的，我们且看一看，他自己所下的定义是什么。

先生们，你们都记得它吧。

### 托尔斯泰的定义

艺术是人与人之间交往的手段之一，这种交往的手段不同于通过语言的[交往]的特点在于：一个人使用语言向别人传达自己的思想（着重点是我加的），而人们使用艺术互相传达自己的感情（第75页）<sup>423</sup>。

艺术活动的基础是在于，一个人在用听觉或视觉领会别人的感情的表现的时候，能够体验到那表现自己的感情的人所体验到的这同一个感情。艺术的活动的<sup>394</sup>基础就在于人们具有感染上别人的感情的这种能力。第76页。艺术开始于一个人为了把自己体验过的感情传达给别人于是在自己心里重新唤起这种感情，并用某种外在的标志表达出来。第77页<sup>424</sup>。

不难表明，这个艺术的定义和黑格尔的定义有着许多共同之点<sup>425</sup>。但是这并不重要。我把这个定义作为临时的定义加以接受，只是作一点修正。

艺术表现人们的感情，语言表现他们的思想。这个对比只有着这样的意义：艺术是用形象具体地表现这些感情，而语言是抽象地表现这些感情。但是艺术也是需要语言的——例如，诗歌，诗歌就是以语言作工具的。另一方面，雄辩术也是传达感情的，然而它不是艺术。

艺术是人们在其中用生动的形象来互相传达自己的感情的一种活动。

我们往下看一看。托尔斯泰说：

“在任何时代和任何一个人人类社会里，都有这一个社会里一切的人们所共有的关于什么是好的和什么是坏的宗教意识，这一宗教意识就决定了艺术所传达的感情的价值”<sup>426</sup>。

我们暂且接受这个定义,至少要记住它,为的是以后使它受到事实的检验。现在我们看一看唯物史观的定义。

什么是唯物史观呢?反面说明是同反面证明一样。我首先要大家注意唯心史观是什么,然后表明唯物史观和它有什么区别。

唯心史观是在于这一信念:思想和知识的发展是人类发展的最后和最远的原因。这个观点在十八世纪占了统治地位,并且流传到了十九世纪。奥古斯特·孔德和圣西门保持着这个观点。圣西门对于古代希腊社会制度起源的看法。

希腊在这里具有着特别的意义,因为根据圣西门的意见,c'est chez les Grecs que l'esprit humain a commencé à s'occuper sérieusement de l'organisation sociale<sup>①</sup>。希腊人的社会组织是怎样产生的?在他们那里 le système religieux avait servi de base au système politique…… Le second avait été fait à l'imitation du premier<sup>②</sup> 证明。希腊人的奥林帕斯大会是共和的集会,et les constitutions nationales de tous les peuples grecs, quoique différentes entre elles, avaient toutes cela de commun qu'elles étaient républicaines, 第140—142页(«Mémoire sur la science de l'homme»)<sup>③</sup>。

由此可见,希腊人的政治结构是他们的宗教观点的结果。但是这还不够。宗教观点是从科学概念(世界科学体系)而来的。因此,全部问题都在于这些观念。它们决定了圣西门实际上在……

① (正是在希腊人那里,人类思想开始认真地研究社会组织。)

② (普列汉诺夫的译文(第14卷,第3页)是:“在他们那里,宗教制度是政治制度的基础。……后者是按照前者的样子创造的”。)

③ (普列汉诺夫的译文(第14卷,第3页)是:“而且希腊一切民族的宪法,不管彼此怎样不同,却有一个共同点:它们都是共和的”,第140—142页(《谈谈人的科学》)。)

期间并未放弃的实践纲领……<sup>427</sup>，人们是由他们的经济关系制约的，而这些关系又是由社会生产力的状况决定的。当然，你们中间有许多人都知道马克思给他的著作“Zur Kritik der politischen Oekonomie”<sup>①</sup>所写的序言中那句被人们引证过不知多少次的著名的话。俄译本第10—11行<sup>428</sup>。我要在这里把这句话读一遍，使它在全体在场的人们的记忆中复活起来。所以，不是人们的意识决定他们的存在形式，相反地，是社会存在决定他们的意识形式。这就是现代唯物主义者对人类社会和历史的共同观点。我们现在要从这个观点来看一看艺术。

如果唯物史观一般是正确的，那末它应用到艺术上也是正确的，即是，换句话说，它将阐明我们所知道的各种民族艺术史中的事实。艺术史是一个巨大的领域。用两个晚上来阐明全部艺术史是不可能的。必须加以选择。我要探讨的是：（一）狩猎部落的艺术，（二）法国的艺术，从路易十四时代起到浪漫主义的出现为止，即几乎包括了两个世纪。这已经够了。而主要的是，我们在这里有着两个根本不同的时代：（一）狩猎社会，在这里没有阶级；（二）非常发达的文明社会，在这里已经有了阶级和激烈的阶级斗争<sup>429</sup>。 396

### 狩猎部落的艺术

为什么我恰恰选择了狩猎部落呢？对于这个问题，任何理解唯物史观的实质是什么的人都很容易解答。生产力的状况是分类的最主要的标志。生产力在狩猎部落那里比在游牧部落那里较不发达，而比在农业部落那里更不发达。

在狩猎部落当中，澳大利亚人几乎是低于所有其他部落。还

① 《政治经济学批判》——译者

在不久以前，人们把他们描绘成一种半猿猴。现在对他们知道得清楚些了。我们来看一看他们的艺术。

## 舞 蹈

现在，谁也不会把一个跳华尔兹舞或玛组卡舞非常出色的年轻人称为伟大的艺术家。但是现在舞蹈一般说来是没有巨大的意义的。它的意义只限于这一点：舞蹈便于男女青年双方的接近，这种接近往往具有着与结婚有关的后果。现在舞蹈中所表现的主要是优美。优美是一种令人愉快的特性，然而不是属于社会没有它们就不能存在的那些特性。原始舞蹈者所显示出的不仅仅是优美。例如，在澳大利亚人那里，舞蹈中所表现的完全是男女的一切对于社会很重要的特性。妇女舞：妇女描绘的是，为了捕捉 *oppossum's*<sup>430</sup> 她怎样爬到树上去，在捕捉贝时怎样潜入水中，怎样挖掘某些有养分的植物的根子，或者怎样哺乳孩子，或者甚至（讽刺舞蹈）怎样和丈夫吵嘴。纯粹的恋爱舞也是有的，不过到后面再谈它吧。

男子舞：划桨者舞；袋鼠舞；描绘偷白人牲畜的舞蹈，等等。采集果实的季节来到，他们就跳舞。幸运的狩猎之后，〔他们就跳舞〕。这是所谓的模拟的舞蹈。这些舞蹈和生产方式的联系无须揭示出来：它是清楚的、明显的。在这里经济因素特别触目。还有一些别的舞蹈，也和澳大利亚人的生活方式有着密切和明显的联系：模拟各种野兽。在这里和经济的联系也是明显的。谁对野兽模拟得好，谁就对野兽的习惯了解得好，而谁对野兽的习惯了解得好，谁就是优秀的狩猎者。

体操舞。Corroboris 是一种部落间的舞蹈，参加者有时候多至四百人。比方说，在签订和约的时候，在夜晚月光之下他们跳这

种舞。有时候在采集果实的季节来到时，在幸运的狩猎之后以及类似的场合，他们跳这种体操舞。体操舞往往是男女在一起跳。跳得好些的是敏捷的战士。最后，还有念咒舞。他们推测精灵看到跳舞是会高兴的。这些舞蹈与经济没有直接关系。但是，第一，我们看到，他们往往向精灵祈求纯粹物质的福利。第二，精灵喜欢的是什么样的舞蹈呢？是一般澳大利亚人所喜欢的舞蹈。在这里与经济的间接关系是很明显的。但是这类舞蹈是极少的。对托尔斯泰的意见。在这里，表现在艺术中的是人们关于什么是好的和什么是坏的观点，不过一般说来，这些观点是非宗教的<sup>431</sup>。

我们看一看另一种艺术——装饰艺术。装饰的主题是什么呢？有两类：（一）自然；（二）技术。现在大家承认，澳大利亚人的武器装饰往往是动物外皮〔的描绘〕：袋鼠毛、蛇皮、蜥蜴皮；另一种鲁包克所作的假设：出于技术<sup>432</sup>，有时候在澳大利亚人的大木棍上粗略地刻划着某个地区的平面图。后来所有制的标志是以装饰的样式出现的。因为私有制还不大发达，所以这种标志就是部落所有制的标志。每个部落都有自己的标志——康奔（美洲人的图腾）：袋鼠、鸱鹰等等。

值得注意的是，在狩猎部落那里植物完全没有充作装饰品。

技术。许多原始部落用所谓的纺织装饰品来装饰自己的器皿。为什么呢？霍姆斯是这样解释的：陶器艺术晚于编制艺术，编制品早于陶器<sup>433</sup>。对于比如说斧头把上的包布的描绘，也可以作同样的解释。织布业对于装饰艺术起了主题提供者这样的作用。总之，根据鲁包克的意见，原始艺术可以按照时代区分：石器时代、铜器时代、铁器时代，等等。

对自己身体的装饰，即所谓的化妆：涂饰、文身和切痕，属于装饰艺术。



施维弗尔特说：全世界的母亲都力求在自己的儿女身上发展部落的解剖学上的特点。

398 我们有理由认为，人在涂饰自己的时候是力求模仿动物的。对于头发也是同样的情况。但是毫无疑问，在这里皮肤的颜色也是有意义的。黑色皮肤的人用白色涂饰自己。例如，部落的某个成员死了，涂饰就往往描绘亲属关系的程度。在丁加人那里，部落根据身上的花纹就可以把自己人认出来。往往在切痕时线条也和年龄一致的。在澳洲东南部，年龄本身往往是根据切痕的花纹来叫的。

对于敏捷灵巧的夸耀在这里也起着作用：澳大利亚人用三百条兔尾巴制成的围裙。意义很明显。凡是使战士显得恐怖和敏捷的东西，通常都是女人喜欢的。装饰的目的是取悦于异性。在塔斯马尼亚岛附近的弗林德斯·艾林德岛上，当本地殖民当局下令禁止青年们用红色涂饰身体的时候，他们就几乎暴动起来；他们说，那样一来，姑娘们就不会爱我们了。

算作装饰的还有对牙齿所进行的那些手术。有时候把牙齿磨光；在非洲有时候拔掉上门牙。为什么呢？施维弗尔特的回答道：因为这使人们貌似他们几乎奉为神灵的反刍动物（“Au Coeur de l’Afrique”，t. 1, p. 147, Paris 1875<sup>①</sup>）。在丁加人那里，文身的只有男人；这反映了最初的分工：男女之间的分工。同样的情况也表现在服装上，男人以为任何衣服都是不体面的，他们说，只有女人才适宜穿衣服。施维弗尔特，作为一个欧洲人，是穿服装的，所以丁加人给他起了土耳其女人这个绰号。在同一些丁加人那里，铁是最珍贵的金属，于是女人们佩戴着沉重的铁器作为装饰品。

波多加和呷来来（唇环）。（“Exploration du Zambèze”）<sup>②</sup>大

① 《在非洲的心脏》，第1卷，第147页，巴黎，1875年

② 《赞必西河的考察》434

卫·里文斯顿和查理·里文斯顿叙述道，他们询问一个年老的长官：为什么女人们戴呸来来。“为什么戴？”他叫喊道。男人有胡子，而女人没有胡子，假如不用呸来来代替胡子，那末女人就不体面了。

最后，史贝克船长叙述道（“Les Sources du Nil”<sup>①</sup>），他亲眼看见人们把窃贼脸上涂成白色。在那里人们是轻视白色的。

诗歌：Sprachlicher Ausdruck von äusseren oder inneren Erscheinungen in ästhetisch wirksamer Form zu ästhetischem Zwecke<sup>②</sup>。

波托库多人的歌曲：Heute haben wir gute Jagd; wir tödte- 399  
ten ein Thier; jetzt haben wir zu essen; Fleisch ist gut; Bra-  
antwein ist gut<sup>③</sup>（艾仑莱赫报道的）。

或者还有：首领是无畏的！ 首领不知道恐惧，等等。

澳大利亚人。总是在歌唱。例如：

纳里那耶里人来，  
纳里那耶里人来，  
快点来！  
他们带着袋鼠，  
很快地大踏步走来。  
纳里那耶里人来，  
纳里那耶里人来。

一首澳大利亚人的猎歌：

① 《尼罗河的发源》

② [外部的或内部的现象为了审美的目的在审美上有效的形式中的语言表现]。

③ [今天我们打猎打得很好；我们打死了一只野兽，现在我们有了吃的，肉好吃，烧酒好喝。]

袋鼠逃得飞快，  
我追得比它更快。  
好肥的袋鼠，  
我把它吃下肚。  
啊，袋鼠！ 袋鼠！

一首战歌：

刺他的前额，  
刺他的胸膛，  
刺他的肚子，  
刺他的心脏，  
刺他的肩膀，  
等等

有时候他们嘲笑自己的敌人：  
长着什么样的腿！  
长着什么样的腿！  
你是一只长腿子袋鼠！

下面的一首葬歌，是在埋葬澳大利亚西南部落的一个成员时候唱的：

年轻的女人们唱：  
噢，我年轻的兄弟！

年老的女人们唱：  
噢，我年轻的儿子！

她们一起合唱：  
我们永远永远再看不见你！

他们的歌曲是从胃里发出来的，而不是从心里发出来的。  
我国的抒情诗谈到爱情是很多的。狩猎部落的情歌我们目前

一首都不知道。同样也不知道有对大自然的热爱描写。我只知道一首爱斯基摩人的歌，它是歌唱围绕山顶的云彩的。甚至在这里也实在没有对大自然的富于诗意的热爱：我看见一座大山，被云彩围绕着；它很大，它被云彩围绕着，等等。内容竟是如此贫乏，往往部落唱一首歌，而他们不懂得歌词的意思。十分明显，在这里主要的东西是曲调和节奏。一般说来，在这种阶段上的抒情诗所具有的音乐的意义，多于诗歌的意义。

史诗。据说，诗歌是从史诗开始的。在历史上所知道的希腊人那里，的确是这种情况，但是〔在〕原始民族〔那里却不如此〕。他们的史诗故事通常歌唱的是勇敢精神、丈夫气概和坚韧力量。爱斯基摩人关于卡格扎克茹克的神话。他是一个穷汉，受到自己富有的部落同胞的许多折磨。有一次，精灵变成一条狼走来，用尾巴把他卷起，在地上摔了三次，等等。他变为强大有力之后，歼灭了狗熊，于是向那些迫害过自己的人们报仇，不是把他们杀死，就是把他们弄成残废。他饶恕了的只有穷人，因为穷人爱他，怜悯他。这反映了穷人和富人之间的正在开始的斗争。

戏剧。阿留申的戏剧，参加克鲁仁什契恩探险队的人们看到的<sup>435</sup>。一个阿留申人带着弓，代表猎人，另一个阿留申人代表鸟儿。一个人用身体的动作表示快乐，因为他发现了这样一只美丽的鸟儿，但是他没有决心射死它。另一个人模仿鸟儿的动作，努力逃开猎人。猎人最后射出了箭。鸟儿摇晃了一下，拍了拍翅膀，就跌落下来了。猎人高兴得跳起舞来。但是后来他懊悔不该射死这样一只美丽的鸟儿。鸟儿突然变成一个美丽女人，搂住了他的脖子。

澳大利亚戏剧。乐队有一百女人，观众达到五百人。第一场。演员们描绘一群乳牛：乳牛卧在地上咀嚼着食物。第二〔场〕。出

现一队战士,他们潜行到牛群跟前,向它们攻击,杀死它们,从它们身上剥下牛皮,等等。第三场。出现白种人;野蛮人同他们进行战斗;野蛮人得到了胜利。战斗的场面是这样吸引着观众和演员,以致于戏剧几乎变成了真正的战斗。

这就是原始艺术的情况。我们看一看,了解了原始艺术的情况,证实或者改变了我们从托尔斯泰那里借用来的那个定义到什么程度。

艺术是人与人之间交往的手段之一。它是一种使用形象的交往。它表现原始的人们认为是好的东西。这种关于什么是好的东西的意识,与托尔斯泰的意见相反,并不是宗教的意识。它或者是直接由经济和生产技术决定的,或者是由在这种基础上成长起来的那些社会的需求和关系决定的。最后,我们要指出,了解人与人之间的交往必须附有条件,“刺他的腰干”;卡格扎克茹克以及巴仑加关于兔子的故事<sup>436</sup>。

401

### 第一晚。后半讲。

“好肥的袋鼠,我把它吃下肚”,或者白人吃的豌豆真好吃。这是一种从胃里发出来的抒情诗。关于这类抒情诗,也许有人会向我们说,当然在这里“经济因素”占着绝对的统治地位。但是,在较发达的社会中情况是如此吗?我们来看一看。

让我们从狩猎社会转到文明环境,从澳大利亚的桉树森林转到巴黎的一个沙龙,这种沙龙是在十七世纪前半期模仿 Madame de Rambouillet〔德·兰布耶夫人。——译者〕著名的沙龙创立起来的<sup>437</sup>。

在当时最时髦的沙龙中,很少谈论政治,主要的、几乎是唯一

的兴趣就是文学。当时沙龙人士讨论的是些什么样的文学作品呢？一个例子。1610年出版了奥诺尔·德·尤尔斐的长篇小说《阿斯特里亚》<sup>438</sup>，它立即博得了巨大的声誉。这部小说的人物可以分为三个等级（小说的情节发生在第四世纪的加里亚）：（一）祭司和贞尼；（二）骑士和女神；（三）牧童和牧女。牧童和牧女是下层阶级，好象是德·尤尔斐作品中所描述的那个幻想国家中的人民一样。然而这是非常文雅的人民。作者在序言里向阿斯特里亚说道：

“Si l'on te reproche que tu ne parles pas le langage des villageois et qu'en toi, ni ta troupe ne sentez guère les brebis et les chèvres, réponds leur, ma bergère, que tu n'es pas ni celles qui te suivent de ces bergères nécessiteuses qui, pour gagner leur vie, conduisent des troupeaux aux pâturages, mais que vous n'avez pris cette condition que pour vivre plus doucement et sans contrainte”<sup>①</sup>。

你们瞧，作者是非常轻视经济因素的，他笔下的主人公是由于癖好而牧羊的牧人，而不是出于经济需要而牧羊的牧人。他们的羊群只需要他们很少操劳一下；他们更多的是谈情说爱。人物当中有一个叫西拉顿的<sup>439</sup>，他这个名字已经成为普通名词了，他写了十二条爱情的训诫，其余的人都忙着去执行。下面是其中的几个训诫：

#### I. Il faut aimer à l'excès.

---

① [格·维·普列汉诺夫的译文:]“如果有人责备你，说你讲的不是农村居民的语言，说你和你的伙伴们身上都没有山羊和绵羊的气味，那末你，我的女牧人，就回答说，你和你周围的人们都不是那些为了挣饭吃而放羊群的贫苦牧人，你选择这种职业，唯一的原因是想过无拘束的安静生活”。

402

II. N'aimer qu'une seule personne.

III. N'avoir point d'autre passion que son amour……

IV. Defendre sa bergère①.

我要再说一遍，这部小说取得了巨大的成功。整整几代人都醉心于它。著名的寓言作家拉封丹关于它说道：

Etant petit garçon je lisais ce roman,

Et je le lis encore ayant la barbe grise②

显然，这部小说是适合于人们的情绪的。证明这一点的是，这样的小说有许多部，而且它们在很长时间内都十分受人欢迎。1654年出版了斯居台利的一部同样著名的长篇小说 *Clélie* [《克莱里》。——译者]<sup>440</sup>，它成为对女人殷勤献媚的真正教科书。在这里发表了有名的 *Carte du Tendre*。任务：怎样从 *Nouvelle amitié* 城达到 *Tendre* 城？有三个办法：我们看一看 *Tendre sur Estime*。你这样走：*Grand Esprit*, *Jolis Vers*, *Billet gallant*, *Billet doux*, *Sincérité*, *Grand Coeur*, *Générosité*, *Probité*, *Exactitude*, *Respect et Bonté*。最愉快的是 *Tendre sur Inclination* (2-e *Tendre sur Reconnaissance*)③。

这张“柔情表”使当时沙龙的客人们感到很大的兴趣。在这张

① [(一)必须无限地爱。

(二)只爱一个人。

(三)除爱情而外，不可有别的情欲……

(四)要保护自己的牧女。]

② “当我是很小的孩子的时候，就读了这部小说，今天我的胡子已经灰白了，我还在读它”。

③ [柔情图。任务：怎样从新友谊城到达柔情城？有三个办法：我们看一看以敬重为基础的柔情。你这样走：巨大的智慧、优美的诗句、殷勤的书简、温柔的杂记、真诚、敦厚、正直、认真、敬重和仁慈。最愉快的是以同情为基础的柔情(第二个以感激为基础的柔情)]<sup>441</sup>。

表和澳大利亚人的诗歌之间的距离是很远的。在沙龙里不能说poitrine<sup>①</sup>这个词。这有失体面。为什么呢？因为这使人想起poitrine de veau<sup>②</sup>这道菜来。那末当时法国的经济对这种文学没有什么影响吧？直接的影响是没有的，但是桑乔·潘萨<sup>③</sup>曾经问过堂·吉诃德：漫游的骑士们用什么钱来周游各地呢？同样，我们可以问，那些研究了“柔情表”的绅士和女士究竟用什么钱来生活呢？

无怪乎奥诺尔·德·尤尔斐预先告诉读者，说他笔下的主人公不是由于贫苦而牧羊的牧人，而是由于癖好而牧羊的牧人。他了解，假如他们是出身于真正人民的人们，他们就不可能从事于他们在小说中所从事的那类事情。所以，要有这些理想存在，必须存在着不从事劳动就能够生活的阶级。换句话说，社会必须划分为403阶级。这种划分是由经济原因制约着的。由此可见，经济在这里也继续发生作用，但是它不是直接发生作用，因为经济仅仅造成这样一种情况，在其中人们能够沉醉于梦想和情欲，就象我国的涅克拉索夫所说的那样442。

但是社会划分成阶级这个事实早已存在了，它现在也还存在着。现在在法国也有不从事劳动而生活的人们，为什么在经济上有保障的法国，只是在其发展的一定时期，才醉心于德·尤尔斐和斯居台利的长篇小说呢？

每一次我们碰到这种问题的时候，我们就应当弄明白前时代的情绪是什么样的。

---

① 〔胸部〕

② 〔牛排〕

③ 桑乔·潘萨在小说《堂·吉诃德》中是堂·吉诃德的侍从，本来是帮工。——  
校者



法国的前一时代究竟是什么样的呢？这是在著名的圣巴托罗缪之夜(1572年8月24日)<sup>443</sup>达到了最高峰的宗教战争的时代。习尚变野了，而且作为反响，出现了préciosité<sup>444</sup>。

这也许显得是牵强附会的。两个作家：(一) Morillot, “Le Roman en France”<sup>①</sup>, (二) G. Lanson[古·朗松。——译者], 著名的《法国文学史》的作者。

Morillot(第17—18页): “Rien n’incline plus les esprits à la pastorale que les révolutions et les troubles civils. Au sortir des horreurs de la Ligue on devait naturellement s’éprendre d’un idéal de politesse et de douceur; les compagnons du Béarnais en introduisant à la cour les grossièretés des camps, rendaient plus pressant le besoin d’une réforme dans la langue et dans les moeurs. C’est l’époque où Catherine de Vivonne cesse d’aller aux assemblées du Louvre et réunit chez elle une société d’élite qui mettra toute sa gloire à parler purement” etc.<sup>②</sup>. Lanson: “On ne saurait dire à quel point l’ignorance, la grossièreté, la brutalité étaient venues, après quarante ans de guerres civiles, à la cour et dans la noblesse. Les dames telles que la marquise de Rambouillet, furent les institutrices de la haute société; elles firent de

① [莫里洛,《法国小说》]

② [格·维·普列汉诺夫译文:]莫里洛:“没有任何东西能够象革命和内战一样使有才智的人们如此倾心于田园生活。经过里格的恐怖事件之后,社会必然一定醉心于温柔和文雅这些观念;亨利四世的伙伴们把行伍的粗野习气带进宫廷,使语言和风尚的改变更显得必要。当时正是这样一个时代,喀德琳·德·维沃尼不再参加卢佛的宫廷会议,而是把一个上流社会团结在自己周围,这个社会以其纯洁的语言而感到自豪,等等”。

la galanterie et de la politesse les freins du tempérament; elles substituèrent peu à peu des plaisirs et des goûts intellectuels aux passions et aux jouissances brutales. Les gens de lettres aidèrent les dames à parfaire leur oeuvre. La condition des uns et des autres en devenait meilleure……C'est un contre-sens d'y(在小说中)chercher la peinture du monde réel: ce sont des manuels de civilité”etc., p. 376, éd. 1896<sup>①</sup>.

可见,这种文学就是阶级的文学;就是一定的阶级在其发展的一定阶段上和在一一定的历史情况下的文学。Préciosité是不能长久的。它触到了表面。它受到布瓦洛和莫里哀的嘲笑<sup>445</sup>。但是,把德·尤尔斐和斯居台利两人的小说排挤出去的文学,也是阶级的文学。我们拿悲剧作例子。高乃依<sup>446</sup>。拉辛。

### 题材的选择

主要的出场人物:国王和英雄人物。这是等级的君主政体的反映。此外,资产阶级当时起的是从属的作用,国家的命运并不以资产阶级为转移,而这命运代表着巨大的社会利益<sup>447</sup>。

英雄人物的心理。坚强的意志。这是由于什么原因呢?由于当时上层阶级的心理。“甚至在当时的女人身上也很少有女人气”,朗松说,“她们的生活用头脑多于用心肠”。在这里表现的还有前一时代的影响:“斗争和混乱使习俗变得粗野了,但是两者却锻炼

<sup>①</sup> [格·维·普列汉诺夫的译文:]“朗松:经过四十年内战之后,在宫廷里和贵族中愚昧和粗野发展到了什么程度,是很难想象的。在那个时候,仕女们,例如,兰布耶侯爵夫人,成了上流社会的教师,她们用温文尔雅抑制了粗野的气质,并且逐渐用精神的享乐代替了粗野的肉体享乐。作家们在这点上帮助了仕女们。双方都从这种习俗改革中得到了好处。……要从当时的小说中寻找当时社会的画像是荒谬的,因为小说表达的是当时社会的理想,小说是礼貌的教科书”等等,第376页,1896年版。

了性格”。同一位朗松又在另一个地方继续说：“那在对可怕的过去的回忆中、在对不安的现状的震惊中成长起来的一代人，那些经过三十年战争和反黎塞留的阴谋的人，是以坚强的、甚至粗野的天性为特色的。……他们的富于浪漫色彩的英勇精神，是符合对于努力和活动的不可克服的需求的”。在十七世纪后半期，当路易十四世的君主政体彻底胜利的时候，英雄人物的性格也改变了；在拉辛那里主要之点是：“dans cette vie de cour, après le soin de plaire au roi, la seule affaire est l'amour, dont le monarque donne l'exemple…… Cet amour s'empara de la tragédie”<sup>①</sup>。拉辛的悲剧是真正情欲的悲剧。因此，这里反映了上层阶级的心理<sup>448</sup>。

405 真是这样吗？有没有可能把我说过的话加以检验呢？<sup>449</sup> 有可能，而且非常确实的。当时英国和法国对莎士比亚的态度正是如此。

在英国复辟之后，贵族对莎士比亚开始持否定态度，并且十分喜欢法国的悲剧。捍卫莎士比亚的只有楼座的观众<sup>②</sup>。

在英国直到十八世纪对莎士比亚仍然持这种态度。休谟关于他这样说道，他的戏剧天才所以被夸大，是与畸形和不匀称的体格看来好象比它实际上更大的同样的原因 (ignorance of all conduct)<sup>③</sup>。

吉朋也是醉心于法国悲剧的，这种醉心减少了他对莎士比亚的敬重，而他从儿童时代起就被灌输了对莎士比亚的崇拜。最有

① [“在这种宫廷生活中，除了关心如何得到国王的欢心之外，唯一的事情就是爱情，而国王本人就作出了榜样。……这种爱情占据了悲剧”。]

② 指一般老百姓。——译者

③ [完全不懂得礼貌]

代表性的是 Pope'a〔蒲伯。——译者〕的态度；蒲伯惋惜莎士比亚为人民写作(to the people),而没有得到上层阶级的庇护(without the patronage from the better sort)。据 Pope'a 的意见,莎士比亚如果得到国王和宫廷的庇护,是会写得更好的。甚至加力克(演员)也使莎士比亚高尚起来了:他把《哈姆雷特》中的掘墓人那一场删掉了。对于《Lear 王》<sup>①</sup>,他增添了一个幸福的结局。值得注意的是,对莎士比亚的这种态度的阶级性质,剧院的非贵族的观众是非常明白的。加力克承认,在改编莎士比亚的时候,他是冒着群众要向他扔长凳的风险的。因此,法国的通讯记者就加力克敢于这样改编的勇敢精神恭维他。Car je connais la populace anglaise<sup>②</sup>……一个通信员补充说。

在十八世纪的法国,资产阶级开始反对贵族,这就激起了英国狂和对莎士比亚的醉心。

关于这点是这样说的:

伏尔泰: 25 août 1776<sup>③</sup>。达兰贝在科学院会议上宣读的他的笔记<sup>450</sup>。

《哈姆雷特》充满了最庸俗的场面。例子:第一场的哨兵说:一切安静,我甚至听不见跑动着的小老鼠的走路声。怎么能允许自己这样说呢?——伏尔泰叫喊道。这样讲话在兵营中是可以的,<sup>406</sup>但是在剧院里,在一个习惯于高贵地(noblement)讲话的国家面前是不行的,在这个国家面前必须以同样方式讲话。莎士比亚的侵入法国舞台究竟有什么意义呢?

“先生们,请想象一下”,伏尔泰说道,“路易十四坐在凡尔赛皇

① 〔李尔〕

② 〔因为我懂得英国的平民〕

③ 〔1776年8月25日〕

宫的明镜楼座上,周围是一群雍容华贵的廷臣,当他坐在那里的时  
候,滑稽的小丑(gille)穿着破烂的衣服,推开一群组成这个宫廷的  
英雄、伟大人物和美女,请国王抛弃莫里哀、高乃依和拉辛,接受街  
头上喜欢矫揉做作的艺人,他们有时候是有一些巧妙的把戏的。人  
们怎么会接受这样的小丑呢?”

伏尔泰在这里是一个保守主义者,虽然他自己也认识到旧的  
科学院辞典是过分地贵族化了,他在他逝世以前不久曾经向科学  
院建议修改它<sup>451</sup>;但是莎士比亚在他看来却是过分地民主了。

狄德罗忠告演员们要放弃夸大的表演,说话和动作要自然。  
“是的”,Madame du Deffant [杜·德芳夫人。——译者]反驳  
道,“这样一来,在我们的舞台上阿格丽平娜<sup>①</sup>将开始用卖青鱼女  
人的语调讲话了!”<sup>452</sup>

最后,还有维克多·Hugo [雨果。——译者]的一个证明。根  
据他的话:

L'idiome,  
Peuple et noblesse, était l'image  
du royaume;  
La poésie était la monarchie, un mot  
Était un duc et pair ou n'était  
qu'un grimaud<sup>②</sup>.

同样的趣味,比方说,也表现在花园的装饰上。关于这点我请

① 阿格丽平娜是罗马元帅阿格里普之女,曾随着其夫日尔曼利克·恺撒出征。  
夫死后返回罗马,被皇帝流放在海岛上,绝食而死。她是古代最高贵、最英勇的妇女之  
一。——译者

② (人民和贵族的语言是王国的一面镜子。诗歌是君主国,语言是公爵和高级  
贵族,或者是丑角演员。)

你们回忆一下泰纳的一个思想，这个思想是他在自己最早的著作之一中，即“Voyage aux Pyrénées”[《比利牛斯山旅行记》。——译者]中发表的，可惜这个思想他没有加以充分的发挥。泰纳说：“les choses nous plaisent par contraste et que pour Les âmes différentes, les choses belles sont différentes”<sup>①</sup>。他用下面的一些话阐明了这个思想：谁要被迫老是垂手直立着，就会发现坐的状况比其他一切状况都好。这个思想怎么应用来说明法国贵族喜爱莱诺特设计的花园呢？<sup>453</sup> 原来是这样：我们喜欢未经涂饰的和不曾修剪的大自然，因为我们是城市的儿女，而城市中是没有这种大自然的。我们是通过对比喜爱大自然的。可是他们，既然是刚刚从中世纪的野蛮状态和长期战争的穷困环境中生长出来的，所以一定发现这种大自然是完全没有趣味的；在他们那里同大自然的观念联系在一起的是穷困的观念，而且 nul jardin n'est mieux fait pour se montrer en grand costume et en grandé compagnie, pour faire la révérence, pour causer, pour nouer des intrigues de galanterie et d'affaires<sup>②</sup>。

---

① [我们是通过对比喜欢东西的，而且对各种不同的人来说，美的东西并不是一样的。]

② [格·维·普列汉诺夫的译文：]没有一个花园更适合于人们穿上华丽的廷臣的服装[并且和高贵人物一起]在其中散步[向人鞠躬]，进行社交谈话以及恋爱或事业上的阴谋。

## 454 从社会学观点论十八世纪法国 戏剧文学和法国绘画 455

原始民族生活的研究最好不过地证实了历史唯物主义的这个基本原理：人们的意识是由人们的存在决定的。为了证实这一点，在这里只须引证毕歇尔在自己那部卓越的学术著作“Arbeit und Rhythmus”<sup>①</sup>中所得出的结论就够了。他说：“我得出了这个结论：劳动、音乐和诗歌在发展的最初阶段上是融合在一起的，可是这三位一体的东西的基本要素是劳动，至于其余的两个要素都只有次要的意义”<sup>456</sup>。据毕歇尔看来，诗歌起源于劳动（“der Ursprung der Poesie ist in der Arbeit zu suchen”）。凡是熟悉有关这个问题的书籍的人，都不会责难毕歇尔，说他言过其实<sup>②</sup>。一些权威们向他提出的反对意见，并没有涉及本质，而只是涉及他的观点的若干次要的细节。就实质来说，毕歇尔毫无疑问是正确的。

但是，他的结论就是仅仅涉及诗歌的起源。而关于诗歌进一步的发展能说些什么呢？在社会发展的较高阶段上，诗歌乃至一般艺术的情况是怎样的呢？能不能看出，而且在什么阶段上能看

① 《劳动和节奏》

② 莫·赫尔耐斯关于原始的装饰这样说道，它“只有依靠工业活动，才能够发展起来”；那些象锡兰的维达人那样还不知道任何工业活动的民族，也就没有装饰了（“Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa”，Wien 1898, S.38 《欧洲原始造型艺术史》，维也纳，1898，第38页）。这是同我们在上面引证的毕歇尔的结论完全一样的结论。

出,存在与意识之间,社会的技术和经济与社会的艺术两者之间存在着因果联系呢?<sup>411</sup>

我们将在这篇文章中依据十八世纪法国艺术的历史来寻找这个问题的答案。

在这里我们必须首先作下面的声明。

从社会学的观点看来,十八世纪法国社会的特征首先是这样一个情况:它是一个划分成阶级的社会。这一情况不能不影响到艺术的发展。我们就以戏剧作例子来看。在法国,正如在整个西欧一样,在中世纪舞台上占重要地位的是所谓的闹剧。闹剧是为人民写作的,而且是给人民演出的。它总是表现人民的观点、人民的愿望,以及——在这里特别提一下是有益的——人民对上层等级的不满。但是从路易十三朝开始,闹剧趋于衰落;它被看作仅仅是对于仆役们才合适的,而为趣味高雅的人士所不齿的娱乐之一:“réprouvés des gens sages”<sup>①</sup>,正如一位法国作家在1625年所说的那样。代替闹剧,出现了悲剧。但是法国的悲剧与人民群众的观点、愿望和不满没有任何共同之处。它是贵族的创作,表现着上层等级的观点、趣味和愿望。我们立刻会看到,这种等级的起源在法国悲剧的整个性质上打下了多么深刻的烙印;可是我们首先要请读者注意:在悲剧产生于法国的时代,这个国家的贵族完全是不从事劳动的,而且是以消费第三等级(tiers état)的经济活动所制造的产品来过活的。不难理解,这个事实不能不影响到那些在贵族中间产生而且又表现贵族的趣味的艺术作品。比方说,谁都知道,新西兰人在自己的若干歌曲里是歌颂种植甘薯的。谁也都知道,他们的歌曲往往是伴有舞蹈的,而这种舞蹈只不过是再现农

<sup>①</sup> [“为明智之士所鄙弃”]



民在种植这些植物的时候所做的动作。这里可以清楚地看出，人们的生产活动怎样影响到他们的艺术，而且可以同样清楚地看出，因为上层阶级不从事生产劳动，所以在他们中间产生的艺术对于社会生产过程就不能有任何直接的关系。然而这是不是说，在划分成阶级的社会里，人们的意识决定于他们的存在这种因果联系被削弱了呢？不，完全不是这样的意思，因为社会之划分成阶级，其本身就是被社会的经济发展制约着的。如果上层阶级所创造的艺术对于生产过程没有任何直接的关系，那末，归根到底这也是经济上的原因。因此，唯物史观在这种场合下也是完全适用的；但是，不用说，在这种场合下，存在与意识之间、“劳动”基础上产生的社会关系与艺术之间的毫无疑问的因果联系，已经不是那样容易就能发现了。这里在“劳动”与艺术两者之间形成了一些中间性的东西，它们往往吸引住研究者的全部注意力，因而使正确了解各种现象变得困难起来。

作了这个必要的声明以后，我们就转到正题上来，首先谈一谈悲剧。

“法国的悲剧”，泰纳在自己的《艺术讲座》中说，“出现在路易十四王朝的完善而又高贵的君主政体创立礼仪、高雅的贵族环境、壮丽的演剧、宫廷的生活的时候，而自贵族和宫廷风尚在革命的打击之下衰落时，它就逐渐消逝了”<sup>457</sup>。

这是完全公正的。但是法国古典主义悲剧的产生、特别是衰落的历史过程，要比这位大名鼎鼎的艺术理论家所描述的稍为复杂些。

我们从形式方面和内容方面来把这一类文学作品考察一下。

从形式方面看来，在古典主义悲剧中首先引起我们注意的一定是十分出名的三一律。后来，在法国文学史上永志不忘的浪漫

主义者和古典主义者斗争的时代，曾经为了三一律进行过非常之多的争论<sup>458</sup>。早从文艺复兴时期起，在法国就已经知道三一律的理论了；然而只是在十七世纪，它才成为文学的规律，美好“趣味”的不容置疑的规则。朗松说：“当高乃依在1629年写自己的《梅苔》的时候，他对三一律还毫无所知”<sup>①</sup>。在18世纪30年代初期，梅莱才以三一律理论宣传者的姿态出现<sup>460</sup>。1634年他的悲剧“Sophonisbe”<sup>②</sup>——第一部按照“规则”写成的悲剧——上演了。这<sup>413</sup>出悲剧引起了论战。在这次论战中，反对“规则”的人们提出了一些论据来抨击它们，这些论据在许多方面很象浪漫主义者的议论。一些崇拜古代文学的学者(les érudits)<sup>③</sup>起来为三一律辩护，他们赢得了彻底而又持久的胜利。但是他们的胜利应当归功于什么呢？无论如何不应当归功于与公众毫不相干的他们的“博学”，而应当归功于上层阶级的日益增长的严格要求。对于上层阶级来说，前一个时代的舞台上的幼稚而又荒谬的玩艺已经变成不能容忍的了。朗松继续说道：“三一律具有一定使有教养的人们心神向往的思想，而这个思想就是：要精确地模仿现实，能够引起适当的幻想。就其真正的意义讲来，三一律是最低限度的制约性。……因此，三一律的胜利事实上是现实主义对于空想的胜利”<sup>④</sup>。

由此可见，在这里获得胜利的其实是随着“高贵而又仁慈的君主政体”的巩固而成长起来的贵族趣味的精巧细致。戏剧技术的进一步的成就，使得对现实的精确的模仿，即使不遵守三一律，也

① “Histoire de la littérature française”, p. 415 [《法国文学史》，第415页]459。

② [《索福尼斯巴》] 461

③ [博学的人]

④ 前引书，第416页462。

是完全可能的；但是三一律的观念在观众的头脑中是和其他许多他们认为珍贵而又重要的观念联结在一起的，因而三一律的理论具有了仿佛是独立的价值，这种价值是以那些似乎不容争辩的美好趣味的要求为根据的。以后三一律的统治地位，如我们在下面将看到的，获得了其他社会原因的支持，因而三一律的理论甚至也获得了那些仇视贵族的人们的拥护。于是同三一律作斗争就非常困难了：为了推翻三一律，浪漫主义者必须具有高度的机智、坚强的精神和几乎是革命的毅力。

既然涉及到戏剧技术，我们就再谈谈下面的情形。

法国悲剧的贵族起源，顺便说一句，也在演员的艺术上打下了自己的烙印。谁都知道，比方说，法国戏剧演员的表演直到现在还具有若干人工雕琢，甚至矫揉造作的特点。这种矫揉造作的表演总是给不习惯的观众留下很不愉快的印象。谁看过萨拉·伯尔纳，谁就不会同我们发生争论。这种表演风格，是法国戏剧演员从古典主义悲剧在法国舞台上占统治地位的时期继承下来的。假如  
414 悲剧演员想用爱丽奥诺拉·杜塞那种使我们看了心旷神怡的朴素和自然的演技来扮演他们的角色，那末十七和十八世纪的贵族社会就会表示巨大的不满。朴素和自然的演技是与贵族审美的一切要求根本对立的。“法国人并不局限于用服装来使演员和悲剧具有他们所必需的高贵和尊严”，修道院长杜博骄傲地说。“我们还要演员用比日常讲话高亢和拖长的声调说话。这是较为困难的风格(sic!①)，可是它较为尊严。手势应当同声调一致，因为我们的演员应当在自己的一切动作中显示出伟大和崇高来”<sup>463</sup>。

为什么演员应当显示出伟大和崇高来呢？因为悲剧是宫廷贵

---

① 原文如此！——译者

族的产物，悲剧中的主要登场人物是帝王、“英雄”，总之是“身居高位”的人物，他们即使不是真正的“伟大”和“崇高”，他们的所谓职位也一定要他们装出“伟大”和“崇高”的模样来。一个剧作家，如果他的作品没有那程式化的相当分量的宫廷贵族的“崇高气派”，即使他具有巨大的才能，也决不会博得当时观众的鼓掌。

这从当时的法国——而在法国的影响下甚至也在英国——所发表的关于莎士比亚的意见可以最清楚地看出来。

休谟认为，不应该夸大莎士比亚的天才，因为不匀称的身体往往显得高于自己实际的身材；在当时看来，莎士比亚是杰出的，不过他对于高雅的观众却是不适合的。蒲伯惋惜莎士比亚为人民写作，而不为上流社会的人士写作。他说：“假如莎士比亚享有君主的庇护和宫廷贵族的支持，他就会写得更好些”。伏尔泰在自己的文学活动中是与“旧秩序”敌对的新时代的宣告者，他给予了自己的许多悲剧以“哲学的”内容，但是他本人极其尊重贵族社会的审美概念。在他看来，莎士比亚是一个富有天才的然而粗暴的野蛮人。他对《哈姆雷特》的评价是极其精彩的。他说：“这出戏充满着时代错误，异常荒谬；戏里有一场是在舞台上埋葬奥菲丽亚，那是多么令人胆颤心惊的景象，就连大名鼎鼎的加力克也把坟场上的这场戏删去了。……这出戏是非常庸俗的。例如，在第一场里，一个哨兵说：‘我连老鼠的脚步声也听不见’。难道能容忍这样荒谬的话吗？<sup>415</sup>毫无疑问，士兵在自己的兵营里是能这样说的，但是在舞台上，在国家要人面前，他就不应该这样说了。国家要人说话很文雅，在他们面前说话也必须同样文雅。诸位先生，你们想象一下，路易十四正在画镜廊里被华丽的宫廷贵族簇拥着，同时你们再想象一下，一个衣着破烂的丑角，他推开一群组成宫廷贵族的英雄、伟大人物和美人；他建议他们放弃高乃依、拉辛和莫里哀，观看那有一点儿才

华，然而装模作样的傀儡戏。你们以为这样的丑角会有怎样的遭遇呢？”<sup>464</sup>

伏尔泰的这些话不仅指出了法国古典主义悲剧的贵族起源，而且也指出了它的衰落的原因<sup>①</sup>。

文雅容易流于矫揉造作，而一流于矫揉造作，就不可能对于对象作严肃认真和深思熟虑的处理。而且不仅仅是处理。对象的选择方针在贵族等级偏见的影·响之下也一定会缩小。礼仪的等级观念可以砍断艺术的翅膀。在这方面非常有代表性而且值得注意的是马蒙蒂尔向悲剧所提出的要求。

他说：“在一个和睦而有礼貌的民族里，每个人都认为自己应该使自己的思想和感情适应社会的风俗和习惯；在这个民族里，礼节就是法律。这样的一个民族就只能有这样的一些性格，即由于对周围人们的尊敬而变得温和的性格，而且也只能有这样的一些缺点，即由于礼节而变得温和的缺点”。

等级的礼节成为评价艺术作品的标准。这就已经足够引起古典主义悲剧的衰落了。但是这还不足以说明一种新的戏剧作品在法国舞台上的出现。不过我们看到，在十八世纪三十年代出现了一种新的文学体裁——所谓的 *comédie larmoyante*，流泪喜剧，它有一个时期获得了十分可观的成就。如果意识是要以存在来说明，如果人类的所谓精神发展是处在对人类经济发展的因果依赖之中，那末十八世纪的经济，顺便说一下，就应当为我们说明流泪喜剧出现的原因。试问，它能不能做到这一点呢？

不但能做到，而且在某种程度上已经做到了，诚然，并不是用

---

<sup>①</sup> 我们顺便指出一下：正是伏尔泰的观点的这一方面使莱辛离开了他。莱辛是德国市民阶级的彻底的思想家，梅林在他的“*Die Lessing-Legende*”（《关于莱辛的传奇》）<sup>465</sup>一书中对于这一点作了精辟的说明。

严正的方法。譬如说，我们可以引证海特纳来证明。他在自己的法国文学史中认为流泪喜剧是法国资产阶级成长的结果<sup>466</sup>。但是资产阶级的成长，同其他任何阶级的成长一样，只能以社会的经济发展来说明。所以，海特纳虽然是唯物主义的巨大敌人，附带说一下，他对于唯物主义抱着最荒谬的看法，可是他自己没有料到，而且也不愿意，他竟求救于唯物史观。不仅海特纳一个人是这样。布吕纳蒂埃在自己的“Les Epoques du théâtre français”<sup>①</sup>这本书里比海特纳清楚得多地揭示了我们所探索的这种因果依存的关系。

他在这本书里说：“从劳氏银行遭到破产的时候起<sup>467</sup>，——不必说得太远了，——贵族就一天天地丧失自己脚下的基地。他们好象忙于要作到这个阶级为了使自己信誉扫地所能作到的一切，……然而更要紧的是，他们在破产下去，而资产阶级，第三等级，却在大发其财，——而且愈来愈具有重大的作用，对自己的权利也逐渐有所认识。一直存在的不平等状态现在比以往任何时候都更使他们愤慨。各种弊病现在他们觉得比以往更加不能容忍。正如后来一个诗人所讲的，仇恨和对正义的渴望同时在心中生长起来<sup>②</sup>。资产阶级既然拥有戏剧那样的宣传和影响的手段，难道他们能够不利用它吗？难道他们能够不认真地看待，不从悲剧的观点来看看那些只是使喜剧“Bourgeois gentilhomme”和“Georges Dandin”<sup>③</sup>的作者开心的不平等状态吗？而最重要的是，这个已经获得胜利的资产阶级，难道能够容忍舞台上经常演出皇帝和

① 《法国戏剧的各个时代》

② 重点是我们加的。

③ 《醉心贵族的小市民》和《乔治·唐丹》（这两部都是莫里哀的喜剧，前者写于1670年，后者写于1668年。——中文本编者）

国王吗？难道这个阶级，如果可以这样说的话，能够不利用自己的积蓄去定作自己的肖像吗？”<sup>468</sup>

由此可见，流泪喜剧是十八世纪法国资产阶级的肖像。这是完全正确的。无怪乎它也叫作资产阶级戏剧。但是，布吕纳蒂埃的这一正确的观点具有着过于一般、因而也过于抽象的性质。我们来设法把它发挥得稍微详细一些。

417 布吕纳蒂埃说，资产阶级容忍不了舞台上永远只是扮演皇帝和国王。读了他在我们引证的一段话中所作的说明之后，可以看出这是非常可能的，不过目前这仅仅是可能而已；只有当我们认识了即使是几个积极参加过当时法国文学生活的人物的心理时，这一点才会毫无疑问。富有才华的博马舍，凡出流泪喜剧的作者，毫无疑问是这样的人物之一。博马舍对于“舞台上永远只是扮演皇帝和国王”究竟怎样想呢？

他是坚决而且激烈地反对这一点的。他辛辣地嘲笑了这样的一种文风：悲剧的主人公是国王和人世间其他强有力的人物，而喜剧鞭挞的是下层等级的人们。“扮演中等资产的不幸的人们！*Fi donc!* ① 他们是永远应该受到嘲笑的。可笑的公民和不幸的国王；整个戏剧的范围就是如此；我要指出这一点”②。

因此，第三等级最著名的思想家之一的这种辛辣的叫喊，看来证实了上面引证的布吕纳蒂埃的心理考察。但是博马舍不仅愿意表演中等资产的“不幸”的人们。他也抗议在古代英雄中间挑选“严正”戏剧作品的登场人物的风气。他问道：“雅典和罗马的事件，对于我，十八世纪君主国家的一个和平臣民，究竟有什么相干

① 真是可耻！——译者

② “Lettre sur la critique du Barbier de Séville”（《关于塞维勒理发师的批评的一封信》）<sup>469</sup>。

呢？我对于伯罗奔尼撒某个暴君的死或者奥利德一个年轻公主的牺牲，能够感到强烈的兴趣吗？这一切和我都是毫不相干的，这一切对我没有任何意义”<sup>①</sup>。

从古代世界挑选主人公，是许许多多迷恋古代的表现之一。这种迷恋古代，本身就是已经产生的新社会制度同封建制度的斗争在思想上的反映。这种对古代文明的迷恋，从文艺复兴时代传到了路易十四的时代。谁都知道，人们是非常愿意拿路易十四的时代，去同奥古斯都的时代相比较的。以前资产阶级受过教育的代表人物也是十分迷恋古代英雄的，但是，当资产阶级开始充满反对政府的情绪，当“仇恨和对正义的渴望同时”开始在他们心中生长时，他们就开始觉得，这种迷恋是不适当的，而古代历史上的“事件”是没有充分教育意义的。资产阶级戏剧的主人公，是当时资产阶级思想家或多或少理想化了的当时的“中等资产的人物”。自然，这种很有代表性的情况是不能对于“肖像”有所损害的。<sup>418</sup>

我们继续谈下去吧。法国资产阶级戏剧的真正创造者是尼维尔·德·拉·萧塞<sup>②</sup>。我们在他的很多作品中看到的是什么呢？是反对贵族心理的这些或那些方面，是同贵族的这些或那些偏见或者是——如果你愿意这样说的话——恶习作斗争。当时的人们在这些作品里最珍视的就是其中所有的道德的说教<sup>③</sup>。从这方面看来，流泪喜剧是忠实于自己的起源的。

<sup>①</sup> “Essai sur le genre dramatique sérieux”, Oeuvres, I, p.11 (《严肃的戏剧体裁概论》，文集，第1卷，第11页)470。

<sup>②</sup> 萧塞(La Chaussée, Pierre Claude Nivelle de, 1692—1754)，法国戏剧家，流泪喜剧的创始人，他的剧作反映了当时法国资产阶级的的情绪。——译者

<sup>③</sup> 达兰贝尔关于尼维尔·德·拉·萧塞这样说道：“不论在他的文学活动中，或者在他的私人生活中，他总是遵守着这条规则：凡是愿望和志向同他的资产成正比例的人，才是具有智慧的”<sup>471</sup>。这就是为稳重、中庸和慎重进行辩护。



谁都知道，法国资产阶级思想家竭力在自己的戏剧作品中给我们描绘资产阶级的“肖像”，可是并没有显示出很大的独创性。资产阶级戏剧并不是他们创造的，而只是从英国搬到法国来的。在英国，这类戏剧作品产生于十七世纪末期，它是对于一种极端淫荡的风气的反应，这种风气当时在舞台上占着统治地位，而且是当时英国贵族道德沦丧的反映。同贵族作斗争的资产阶级想使喜剧“不愧为基督教徒”，他们开始在喜剧里宣扬自己的道德。十八世纪法国的文学革新者，一般地从英国文学中广泛袭取一切适合于反对政府的法国资产阶级的地位和感情的东西，他们把英国流泪喜剧的这一方面完全搬到了法国来。法国资产阶级戏剧宣扬资产阶级的家庭美德，并不亚于英国资产阶级戏剧。这就是它的成功的一个秘密，这就是对于那个初看起来完全不能理解的情况的解答，而那个情况是：法国资产阶级戏剧在十八世纪中期看起来是牢固地确定下来了的一种文学著作，可是很快就退到次要的地位上，让位给古典主义悲剧，虽然后者看起来倒是应当让位给前者。

我们立刻会看到这种奇怪的情况是由于什么原因产生的，不过在这之前我们还想指出一点。

419 狄德罗由于自己的激烈革新家的天性，不能不醉心于资产阶级戏剧；大家知道，他本人就曾经练习写作新的文学体裁（我们可以回想一下他1757年的“*Le Fils naturel*”<sup>①</sup>和他1758年的“*Le Père de famille*”<sup>②</sup>）<sup>472</sup>，他要求舞台描写的不是性格，而是状况，也就是社会状况<sup>473</sup>。有人反驳他，说社会状况还不能决定一个人。他们问道：什么是“法官本身(*le juge en soi*)？什么是商人本身(*le négociant en soi*)？”但是这里有一个很大的误解。狄德

① 《私生子》

② 《家长》

罗所说的既不是商人“en soi”<sup>①</sup>，也不是法官“en soi”，而是当时的商人，尤其是当时的法官。当时的法官给十分生动的戏剧演出提供了很多富有教育意义的材料，这一点由著名的喜剧“Le Mariage de Figaro”<sup>②</sup>极其出色地表明了。狄德罗的要求只不过是当时法国“中等资产”的革命愿望在文学上的反映。

然而正是这些愿望的革命性质阻碍了法国资产阶级戏剧彻底地战胜古典主义悲剧。

当贵族……在等级制度的君主政体所划定的范围内占据着无限的和不可争辩的统治地位的时候，贵族的产物，古典主义悲剧，也在法国舞台上占据着无限的和不可争辩的统治地位。等级制度的君主政体本身是法国的持续不断和残酷无情的阶级斗争的历史结果。当贵族的统治地位开始遭到非议，当“中等资产的人们”充满着反对政府的情绪的时候，这些人就开始觉得旧的文学概念不能令人满意，而旧的戏剧也不是充分地“具有教育意义”了。于是除了迅速趋于衰落的古典主义悲剧之外，还出现了资产阶级戏剧。在资产阶级戏剧中，法国“中等资产的人”把自己的家庭美德跟贵族的极端腐化对立起来。但是，当时法国所必须解决的那个社会矛盾，凭借道德的说教是不能加以解决的。当时问题不在于消灭贵族的恶习，而在于消灭贵族本身。显然，不经过残酷的斗争这是做不到的，而且同样显然，家长（“Le Père de famille”）的资产阶级道德不管怎么无可非议地值得尊敬，他却不能成为不知疲倦和大无畏的战士的榜样。资产阶级的文学“肖像”没有唤起英雄主义。但是反对旧制度的人们却感到需要英雄主义，认识到必须在第三等级里发扬公民的美德。但是，当时在什么地方可以找到这

① “本身”。——译者

② 《费加罗的婚姻》

种美德的范例呢？就是在人们以前找过文学趣味的范例的那个地方：古代世界。

于是又出现了对于古代英雄人物的迷恋。现在反对贵族的人们已经不象博马舍那样地说：“雅典和罗马的事件对于我，十八世纪君主国家的一个和平臣民，有什么相干呢？”现在雅典和罗马的“事件”，又开始在公众中间引起极其浓厚的兴趣。但是对它们的兴趣现在就具有完全不同的性质。

如果年轻的资产阶级思想家现在对“奥利德的年轻公主的牺牲”感到兴趣，那末他们之所以对它感到兴趣，主要是把它当作破除“迷信”的材料；如果“罗伯奔尼撒某个暴君的死”吸引他们的注意，那末这一死亡事件吸引他们的注意，与其说是由于它的心理方面，倒不如说是由于它的政治方面。现在他们醉心的已经不是奥古斯特的君主政体时代，而是普卢塔克的共和主义的英雄人物。普卢塔克的著作成了年轻资产阶级思想家书案上必须具备的书，比方说，罗兰夫人的回忆录就表明了这一点<sup>474</sup>。这种对共和主义的英雄人物的醉心，又使对整个古代生活的兴趣活跃起来。模仿古代成了一种时髦，在当时整个法国艺术上打下了深刻的烙印。我们在下面将看到这种模仿在法国绘画史上留下了多么巨大的痕迹，现在我们要指出：由于资产阶级戏剧的内容象资产阶级本身一样平凡无奇，这种模仿就削弱了人们对于资产阶级戏剧的兴趣，使古典主义悲剧的死亡延迟了很长时间。

法国文学史家往往惊讶地问自己道：法国大革命的准备者和活动家在文学领域中始终是守旧者，这个事实是由于什么原因呢？为什么古典主义的统治地位只是在旧制度衰落之后相当久才衰落呢<sup>475</sup>？但是，实际上，当时革新家在文学上的守旧是纯粹表面的。如果悲剧作为形式没有变化，那末它在内容上就有了重大的变化。

我们就拿 1760 年出现的索伦的悲剧“Spartacus”来看一看<sup>476</sup>。这部悲剧的主人公斯巴达克斯充满了对于自由的渴望。为了自己伟大的思想，他甚至拒绝同他所爱的姑娘结婚，而且在从头到尾整出戏中，他在自己的讲话里都不断提到自由和博爱。要写出这样的悲剧，并且要对它鼓掌叫好，就必须不是文学上的守旧者。这里在文学的旧皮囊中装进了完全新的革命的内容。<sup>421</sup>

象索伦或雷姆维尔的悲剧这一类的悲剧（参看雷姆维尔的“Guillaume Tell”）<sup>②477</sup>，实现了文学革新家狄德罗的最革命的要求之一，因为它们描绘的不是性格，而是当时的社会状况，特别是当时革命的社会倾向。如果旧皮囊里装进了这样的新酒，那就是由于这些皮囊是古代本身遗留下来的，而对古代的迷恋是新的社会情绪的最值得注意的和最有代表性的征兆之一。同古典主义悲剧的这个新的变种摆在一起，资产阶级戏剧，这种象博马舍以赞扬的口吻所称呼的 *moralité en action*<sup>③</sup>，在内容上显得是太贫乏、太无味、太保守了，而且也不能不显得是这样。

资产阶级戏剧曾经是法国资产阶级的反对政府的情绪所引起的，而且已经不适合于表现他们的革命的愿望了。文学的“肖像”很好地表达了原来事物的一时的、短暂的特点；因此，当原来事物丧失了这些特点，而且当这些特点不再显得是令人愉快时，人们对于这种“肖像”就不再加以注意。整个事情就是这样。

古典主义悲剧继续存在下去，直到法国资产阶级彻底地战胜了旧制度的保卫者，直到那醉心于古代共和主义英雄人物的风气

① 《斯巴达克斯》。——译者

② 《威廉·退尔》

③ 《行动中的道德》

对法国资产阶级说来丧失了任何社会的意义的时候<sup>①</sup>。当这个时期来到了,资产阶级戏剧就获得新的生命,并且在经历了若干变化之后,最终在法国舞台上确立了自己的地位。这些变化合乎新的社会状况的特点,可是完全没有重要的性格。

甚至那不承认浪漫主义戏剧和十八世纪资产阶级戏剧有着血统关系的人,也应当同意;比方说,小仲马的戏剧作品是十九世纪的真正的资产阶级戏剧。

在一定时期的艺术作品中和文学趣味中表现着社会的心理,而如果我们象唯心主义历史家现在所作的那样,违反资产阶级历史科学的最好的遗训,继续抹煞相互的阶级关系和相互的阶级斗争的话,在划分成阶级的社会的心理中,仍然会有许多东西是我们所不了解的和觉得离奇古怪的<sup>479</sup>。

现在我们丢开戏剧舞台,看一看法国艺术的另一个领域,即绘画。

在我们已经知道的各种社会原因的影响之下,这里的发展和我们在戏剧文学领域中看到的发展同时进行的。这是海特纳早就指出了的,他说得很公正:例如,狄德罗的流泪喜剧不外是搬移到舞台上来的风俗画。

在路易十四时代,也就是在等级制度的君主政体极盛的时期,法国绘画同古典主义悲剧有很多共同的地方。在法国绘画中,就象在古典主义悲剧中一样,占统治地位的是“le sublime”和“la

---

<sup>①</sup> 普蒂·德·朱尔维尔说:“L'ombre<sup>478</sup> de Lycurgue qui n'y pensait guère, a protégé les trois unités” (“Le Théâtre en France”, p.334) [“李古尔格的阴影——连它自己也未必想到——是保护三一律的。”(《法国戏剧》,第334页)]。这说得再好没有了。但是在大革命前夕,资产阶级思想家没有把这个“阴影”看成什么保守的东西。相反地,他们把它仅仅看作革命的公民的美德(“vertu”)。这一点是必须记住的。

dignité<sup>①</sup>。而且正如古典主义悲剧一样，它也只是从人世间的强有力人物当中挑选自己的英雄。夏尔·勒布伦当时是绘画中的艺术趣味的立法者，老实说，他仅仅知道一个英雄，即路易十四，不过给他穿上了古代的服装。

他的几幅有名的“Batailles d’Alexandre”<sup>②</sup>，现在在卢佛宫里可以看到<sup>480</sup>，的确是值得受到参观这个陈列馆的人们的注意的；这些画是在1667年佛兰德战役之后画的。这次战役使法兰西王国获得巨大的荣誉<sup>③</sup>。它们完全是赞颂“太阳王”<sup>④</sup>的。它们对于当时渴望“宏伟”、光荣、胜利的有才智的人们的情绪是太适合了，以致统治等级的社会舆论最后被它们所感动了。也许勒布伦本人并不怀疑这一点，他需要高声讲话，打动观众，使广阔艺术构思的光辉适应于国王周围的豪华景象，如热涅维所说的那样。当时的法国是在它的国王这个人物身上给综合起来了。因此，在亚力山大画像面前观众是向路易十四鼓掌喝采的<sup>⑤</sup>。 423

勒布伦的画在当时产生的强烈的印象，由艾蒂昂·卡诺的这个动人的惊叹语描绘出来了：“Que tu brilles, Le Brun, d’une lumière pure!”<sup>⑥</sup>

但是一切都在流动着，一切都在变化着。谁到达了顶峰，就往下坡走。谁都知道，早在路易十四在世时，法国等级制度的君主政

① [“崇高”和“尊严”]

② [《亚力山大的战役》]

③ 土尔内的围攻战在两天之后以胜利结束；费尔诺、库尔特雷、杜埃、阿尔曼芒提埃尔的围攻战也只持续了极短的时间。里尔是在九天之内攻占的，等等。

④ 指路易十四。——译者

⑤ A. Genevay, Charles Le Brun p. 220<sup>481</sup> [热涅维，《夏尔·勒布伦》，第220页。——译者]。

⑥ [“你闪耀着多么纯洁的光辉，勒布伦！”]

体就开始走下坡路了，后来不断地继续往下走，一直到革命的时期。曾经说过“朕即国家”的“太阳王”，仍然以自己独特的方式关心法国的伟大。而路易十五一点也不放弃专制制度的要求，只是想到自己的享乐。环绕在他周围的贵族侍从，极大多数也是饱食终日，无所用心。他的时代是不知履足地寻欢作乐的时代，是生活荒淫放荡的时代。但是，不管游手好闲的贵族的娱乐有时候怎样秽褻不堪，当时社会的趣味仍然是以那使法国成为“风尚的立法者”的无可争辩的典雅和无可疵议的优美为特色。这些典雅和优美的趣味在当时的审美概念中找到了自己的表现。

“当路易十四的时代为路易十五的时代所替换时，艺术的理想就从宏伟转向愉快。到处流行着优雅的气派和细腻感官享乐”<sup>①</sup>。而这种艺术理想在布谢的画中最好和最鲜明地实现了。

“感官的享乐”，我们在刚才引证的著作中读到，“就是布谢的理想，他的绘画的灵魂。他所梦想的和他所描绘的维纳斯，是纯粹肉感的维纳斯”<sup>②</sup>。这是完全正确的，而且这是布谢的同时代人非常清楚地了解的。1740年，他的朋友比龙在自己的一首诗中代表这位著名的画家向彭帕杜尔夫人说道：

Je ne recherche, pour tout dire,  
Qu'élégance, grâces, beauté,  
Douceur, gentillesse et gaieté;  
En un mot, ce qui respire  
Ou badinage, ou volupté,  
Le tout sans trop de liberté

424

<sup>①</sup> Goncourt, *L'art au dix-huitième siècle*, pp.135—136<sup>482</sup>〔龚古尔，《十八世纪的艺术》，第135—136页〕。

<sup>②</sup> L.C., p.145〔前引书，第145页。——译者〕。

## Drapé du voile que désire

La scrupuleuse honnêteté<sup>①483</sup>。

这是对布谢的出色的描述，他的一切画所充满着典雅的肉感，就是他的缪斯。这样的画在卢佛宫里是不少的。谁想了解路易十五的贵族君主政体的法国与路易十四的同样的法国之间有着多大的距离，那我们可以建议他把布谢的画同勒布伦的画作一番比较。这类的比较将比许多卷抽象的历史的议论更有裨益。

布谢的绘画获得了巨大的成功，就象勒布伦的绘画在当时所取得的成功一样。布谢的影响确实是巨大的。有人曾经正确地指出：当时的法国青年画家，动身到罗马去完成自己的艺术教育，离开法国的时候眼睛里带着布谢的创作，而回国来的时候，他们带回的并不是从文艺复兴时代各位大师那里得到的印象，而仍然是关于布谢的回忆。但是，布谢的统治地位和影响是不牢固的。法国资产阶级的解放运动使当时先进的批评界对他抱持否定的态度。

早在1753年，格林就在自己的“Correspondance littéraire”<sup>484</sup>里严厉地斥责了他。他说：“Boucher n'est pas fort dans le masculin”（“布谢在描绘男性方面并不擅长”）。事实上，le masculin<sup>②</sup>在布谢的画里主要被描绘成阿穆尔<sup>③</sup>。这些阿穆尔当然

① 老实说，我不寻找别的东西，  
只是寻找雅致、秀丽、优美、  
柔和、娇媚和愉快，  
一句话，我寻找所有流露着  
不是笑谑，就是逸乐的东西；  
但这一切都不是恣意放纵，  
而是象小心谨慎的高雅  
所要求的，蒙上了一层轻纱。

② “男性”。——译者

③ 阿穆尔——希腊神话里的爱神，是一个背上长着翅膀和手里拿着弓箭的儿童。在罗马神话里他叫作邱比德。——译者



与那个时代的解放的愿望没有丝毫的关系。狄德罗在自己的《沙龙》里比格林还要厉害<sup>485</sup>地攻击布谢。

“他的趣味、色彩、结构、性格、想象、画面的反乎常态”，狄德罗在1765年写道，“是一步步地紧跟着风尚的腐化堕落的”。依据狄德罗的意见，布谢已经不再是艺术家了。“当时他已经成了宫廷画师”<sup>486</sup>。特别受到狄德罗谴责的就是上述的布谢的阿穆尔。这位非常热情的百科全书派思想家有点儿出人意外地指出：在这为数很多的一大群阿穆尔中间没有一个孩子是适合现实生活的，“比方说，学习自己的功课、读书、写字或者揉大麻”<sup>487</sup>。这种责难多多少少象我们的德·伊·皮萨列夫对叶甫盖尼·奥涅金的谴责，  
425 使法国现在许许多多的批评家只好轻蔑地耸一耸肩膀。这些先生说：“揉大麻”是完全不适合于阿穆尔的，他们是正确的。但是他们没有看到，在狄德罗对于这些“小小的荒淫的色鬼”所显示的天真的愤慨中，表现出了当时勤劳的资产阶级对于贵族懒汉的无聊享乐所抱有的阶级仇恨。

狄德罗所不喜欢的，还有那无疑地构成布谢的力量东西：他的 *féminin* (女性)。“有一个时期他爱画少女。这些少女是什么样的人呢？是优雅的高等妓女的代表”。这些优雅的高等妓女的代表就其本身而论是非常美的。但是他们的美并没有把第三等级的思想家魅惑住，而是激怒了他们。这种美只能使贵族和 *tiers état*<sup>①</sup> 中那些在贵族影响下领会了贵族趣味的人们喜欢。

“我和你们大家的画家”，狄德罗向读者说道，“是格勒泽。格勒泽第一个想到要使艺术成为道德的艺术”<sup>488</sup>。这种称赞，对于狄德罗的情绪，——而且也对于当时整个资产阶级思想界的情绪，——

---

① (第三等级)

是如此地具有代表性<sup>480</sup>，就象狄德罗对他憎恨的布谢所发出的愤怒的谴责一样。

格勒泽确实是最高道德的画家。如果说尼维尔·德·拉·萧塞、博马舍、沙登等等的资产阶级戏剧是 *des moralités en action*<sup>①</sup>，那末格勒泽的画就可以称为 *moralités sur la toile*<sup>②</sup>。《家长》在他的作品中占据着光荣的地位、最上的首席，他以最不相同然而总是动人的姿态出现，而且他的特点就是资产阶级戏剧中用来装饰他的那些可敬的家庭美德。虽然这位家长毫无疑问是极其值得尊敬的，可是他没有显示出任何政治的兴趣。他以“具体化的谴责”站在荒淫堕落的贵族面前，没有超出“谴责”以外。这是毫不足奇的，因为创造这位家长的画家也只限于“谴责”。格勒泽远不是革命家。他努力追求的，不是消灭旧制度，而只是以道德来修正旧制度。法国的僧侣在他看来是宗教和美德的捍卫者；法国的神父是一切公民的精神上的父亲<sup>③</sup>。然而革命的不满情绪已经深入到法国画家们中间。在50年代，罗马的法兰西美术学院开除了一个拒绝斋戒祈祷的学生。 426

1767年，同一个美术学院的另一个学生，建筑学家亚·穆东，由于同样的行为遭到了同样的惩罚。雕刻家克洛德·莫诺附和穆东，——他也被驱逐出学校。巴黎的社会舆论坚决站在穆东一边。穆东向法院起诉，控告罗马美术学院院长，法院（Châtelet）认为后者有罪，判决他罚款20,000里拉，作为对穆东的赔偿费。社会气氛越来越炽烈，而且随着革命情绪逐渐掌握了第三等级，人们对于

① 〔行动中的道德〕

② 〔画面中的道德〕

③ 见他的“Lettre à Messieurs les curés”（《致神父先生们的信》），载“Journal de Paris”（《巴黎日报》），1786年12月5日。

风俗画——这种以油画颜料写的流泪喜剧——的迷醉也逐渐低落下去。当时先进人士的情绪的转变，引起了他们的审美要求的变化，正如它引起了他们的文学概念的变化一样，而且不久以前还激起了普遍热情<sup>①</sup>的格勒泽风格的风俗画，也被大卫和他的画派的革命画弄得黯然失色了。

后来，当大卫已经是国民议会议员的时候，他在对国民议会所作的报告中说道：“一切种类的艺术所作的都只是为那口袋里塞满了黄金的一小撮骄奢淫逸之徒的趣味和奇思怪想服务而已，而且一些行会（大卫这样称呼美术学院）还迫害具有天才的人们和一切带着纯洁的道德思想和哲学思想去接近它们的人”<sup>481</sup>。依据大卫的意见，艺术应当为人民服务、为共和国服务。但是，就是这个大卫却是古典主义的坚决拥护者。不仅如此，他的艺术活动使趋于衰落的古典主义振兴起来，并且使它的统治延长了好几十年。大卫的例子最清楚地提示了：十八世纪末期的法国古典主义只在形式上是保守的，——或者，也可以说，是反动的，因为它竭力从现代的模仿者后退到古代的典范。而它的内容是完全充满着最革命的精神的<sup>492</sup>。

大卫在这方面的最有代表性的和最杰出的绘画之一，就是他的《布鲁特斯》。侍从官们抬着布鲁特斯的由于参加王政复辟阴谋刚被处死了的孩子们的尸体；布鲁特斯的妻子和女儿哭泣着，而他自己却坐着，显出严峻和坚定不拔的神情；你们看到，对这个人来说，共和国的福利事实上就是最高的法律。布鲁特斯也是“家长”。<sup>427</sup>但这是个已经成为公民的家长。他的美德是革命者的政治美德。他

<sup>①</sup> 曾经引起这样热情的，比方说，有1755年在沙龙里展览的格勒泽的画“Le Père de famille”<sup>490</sup>（《家长》）和1761年他的绘画“L’Accordée du village”（《乡下的未婚妻》）。

向我们表明，从狄德罗赞扬格勒泽的绘画的道德性质以来，资产阶级的法国已经走得多么远了①。

在1789年、在伟大的革命地震开始的那一年所展出的《布魯特斯》，获得了非常惊人的成功。它使人们意识到那成为生活，也就是当时法国社会生活的最深刻、最迫切的需要的东西。艾尔奈斯特·谢诺在自己那本论述法国各种画派的书中说得完全正确：

“大卫准确地反映了一个民族的感情，这个民族在向他的绘画鼓掌的时候，就是在向他们自己的画像鼓掌。他描画了公众当作是自己的模范的英雄人物；公众看到他的画非常欢喜，也就加强了他们自己对于这些英雄人物的非常热情的态度。因此，在艺术里轻而易举地就发生了变革，这种变革类似当时在社会风尚和社会制度方面发生的变革一样”<sup>493</sup>。

假如读者以为大卫在艺术中所进行的变革只是涉及对象的选择，那就大错特错了。如果是这样的话，我们就更没有权利谈论变革了。不，日益逼近的革命的强大气息把画家对自己事业的整个态度根本改变了。新派画家以严峻的朴素去对抗旧派的矫揉造作和浓艳娇媚——比方说，请看看凡·洛奥的画。甚至这些新画家的缺点，也很容易拿那在他们中间占支配地位的情绪来说明。所以，人们责难大卫，说他的绘画里的登场人物很象雕像。可惜这种责难不是没有理由的。但是，大卫是向古代人寻找模范，而在现代看来，古代的主要艺术是雕刻。此外，人们责备大卫，说他缺乏想象。这个责备也是正确的，因为大卫自己也承认，在他那里占优势的是理性。然而理性是当时解放运动的一切代表人物的最突出的特点。而且不仅在当时，——每当旧社会制度日趋衰落，新社会倾

① 《布魯特斯》这幅画现在陈列在卢佛宫里。有机会到巴黎的俄国人都应该去瞻仰一下。

428 向的代表人物把它加以批判的时候，理性就会得到自己广泛发展的场所，而且在一切处于转变时代的文明民族中间获得广泛的发展。在苏格拉底时代，希腊人的理性的发达不亚于十八世纪的法国人。无怪乎德国的浪漫主义者攻击欧里庇得斯的理性了。理性是新与旧斗争的成果，而且它是这个斗争的武器。理性也是一切伟大的雅各宾党人所独具的特点。如果认为理性是哈姆雷特们的专用品，那简直是毫无理由的<sup>①</sup>。

弄清楚了产生大卫的流派的社会原因之后，就不难说明它的衰落了。这里我们又看到在文学中所看到的情况。

在革命以后，法国资产阶级一达到自己的目的，就不再醉心于古代共和主义的英雄人物了，因而古典主义当时在他们看来就完全是另外的样子。他们开始觉得古典主义是冷冰冰的，充满着陈规旧套。它实际上也变成这个样子。那使它具有如此强烈的魅力的伟大革命灵魂离开了它，给它留下的仅仅是一个躯壳——属于外表的艺术创造方法的总和，这些东西现在毫无用处，离奇古怪，碍手碍脚，不能适合于新的社会关系所产生的新的倾向和兴趣。描绘古代的神和英雄，现在成了只配老学究们从事的工作，所以十分自然，年轻一代的画家在这一工作中看不出有什么吸引人的东西。对古典主义的不满意，想走上新的道路的愿望，在大卫的嫡系弟子们那里，例如在格罗那里，就显现出来了。老师徒然叫他们注意旧的理想，他们自己也徒然斥责自己的新的冲动，思想的进程被事物的进程不可阻挡地改变着。但是乘坐“官方驿车”回到巴黎的波旁<sup>②</sup>王朝，在这里暂时延迟了古典主义的最后消逝。王政复辟延缓着

<sup>①</sup> 因此，对于屠格涅夫在他著名的文章《哈姆雷特与堂·吉珂德》<sup>494</sup>里所陈述的观点，是可以作许多强有力的反驳的。

<sup>②</sup> 波旁是法国王室的姓氏。——译者

资产阶级的胜利行进，甚至威胁着要把它完全停止下来。因此，资产阶级下不了决心同“李库尔格<sup>①</sup>的影子”诀别。这个影子使旧的遗训在政治上略微活跃起来，同时它在绘画中也支持这些遗训。但是热里科已经在画自己的画了。浪漫主义已经在敲门了。

但是，在这里我们谈得太远了。关于古典主义是怎样衰落的，我们将来有机会再谈，现在我们想简单讲一讲革命的巨变本身对于同时代人的审美概念起了什么样的影响。

对贵族的斗争现在达到了极端紧张的程度，它引起了对贵族的一切兴趣和传统的憎恨。1790年1月，“*La Chronique de Paris*”<sup>②</sup>杂志写道：“我们所有的礼节，我们所有的客气，我们所有的殷勤，我们所有的互相尊敬、忠诚、恭顺的用语，都应当从我们的语言中彻底摒弃。所有这一切都太容易使人想起旧制度了”。两年以后，“*Les Annales patriotiques*”<sup>③</sup>杂志说道：“客气的方法和规矩是在奴隶制度时代臆想出来的，这是应当被自由和平等之风一扫而光的迷信”。同一个杂志还证明道：只有在我们感到很热或者我们向大会讲话的时候，我们才应当脱下帽来；同样地，鞠躬的习惯也应该加以废除，因为这个习惯也是从奴隶制度时代传下来的。此外，应该忘记、扔掉我们字典中的这类句子或用语：“我很荣幸”、“请您赏光”等等。在信的末尾不应该写：“您的最恭顺的仆人”、“您的最卑下的仆人”（*Votre très humble serviteur*）。所有这样的用语都是从旧制度继承下来的，对于自由的人是有损害的。应该写：“永远是您的同胞”，或者“您的兄弟”，或者“您的同志”，最后

---

① 李库尔格（Lykurgos）——传说中公元前九世纪斯巴达的立法者。——中文本编者

② 《巴黎纪事》495

③ 《爱国年鉴》496

或者“同您平等的人”(Votre égal)。

公民夏里叶写了整整一篇关于礼节的文章<sup>497</sup>，把它献给国民议会。他在这篇文章里严厉地斥责了旧的贵族的礼节，他断言道，甚至过分讲究衣服的整洁也是可笑的，因为这是贵族的习气。至于衣服华丽，那简直是犯罪，是对国家的盗窃(un vol fait a l'état)。夏里叶以为，大家都应当彼此称呼“你”：“我们彼此称呼‘你’，就是推翻蛮横和暴虐的旧制度”。夏里叶的文章大概发生了影响：1793年11月8日，国民议会命令所有的官员在互相交往的时候使用代名词“你”。某个叫勒邦的人，一个坚定不移的民主主义者和非常热情的革命者，接到他母亲赠给他的一套贵重的衣服。他不愿意让老太太难过，收下了赠品，可是遭受了良心严厉的谴责。由于这一点他写信给自己的弟弟说：

“由于这套倒霉的衣服我已经十个夜晚完全没有睡觉了。我是哲学家，人类的朋友，穿得这样华丽，而我成千成万的同胞却饿得要死，破衣褴褛！我穿了漂亮的衣服，怎样到他们简陋的住屋里去呢？我怎样能保护穷人不受富人剥削呢？如果我自己也仿效富人的豪华阔绰，我怎样能反对他们呢？这些思想不断地缠着我，叫  
430 我不得安宁”<sup>498</sup>。

这绝对不是唯一的现象。服装问题当时成了良心问题，这同我国的所谓虚无主义时的情形是相类似的。而且也是由于同样的一些原因。1793年1月，“Le Courrier de l'égalité”<sup>①</sup>杂志说道：当边境上捍卫法兰西共和国的独立的士兵们穿得破烂不堪的时候，一个人如果有两套衣服，是可耻的。同一个时候，著名的“Père Duchêne”<sup>②</sup>要求时装店改成作坊，马车匠只制造运货马车，金器

① 《平等导报》499

② 《杜申老爹》500

工匠改行作铜匠，至于闲散的人们聚会的咖啡店则交给工人作为集会的场所<sup>501</sup>。

在这样的“风尚”之下，艺术在否定贵族时代一切旧的审美传统上达到极端的地步，是完全可以理解的。

我们已经看到，戏剧在革命以前的时代就已经为第三等级服务，成了它同旧制度作斗争的精神武器，现在它是毫不客气地嘲笑僧侣和贵族了。1790年获得巨大成功的是这个剧本：“La Liberté conquise ou le despotisme renversé”<sup>①</sup>。上演的时候到场的观众大家一齐叫喊道：“贵族们，你们打败了！”<sup>502</sup>而打败了的贵族则去看一些使他们回想到过去美好时代的悲剧：“Cinna”、“Athalie”<sup>②</sup>等等。1793年，舞台上跳着卡尔曼纽拉舞<sup>③</sup>，并且嘲笑国王和命亡者。我们从龚古尔那里借用了一些同这个时期有关的材料。用他的话说来，戏剧 s'est sans-culottisé<sup>④</sup>。演员们讥笑旧时代的演员的夸张作法，他们在行动上极端随便：不从门口走进来，而从窗户上爬进来，等等。龚古尔说：有一次在演“Le Faux savant”<sup>⑤</sup>这出戏的时候，一个演员不从门口走进来，而从壁炉烟囱里降落到舞台上来。“Se non è vero, è ben trovato”<sup>⑥</sup>。

戏剧被革命“sans-culottisé”<sup>⑦</sup>，这是毫不足怪的，因为有一个

① [《争取到的自由，或者被推翻了的专制》]

② [《辛那》、《阿塔里》]（前者是高乃依的悲剧，后者是拉辛的悲剧。——译者）

③ 卡尔曼纽拉是法国大革命时的流行歌曲，伴着舞唱，这种舞就叫做卡尔曼纽拉舞。1792年8月法王路易十六打算带着妻子逃出法国，以便同武装干涉者的军队卷土重来。但他终于被捕下狱。这首歌曲最先是讽刺路易十六和王后的，后来所唱的内容根据当时的事件经常有所变动。——校者

④ [成了长裤党的戏剧]（长裤党是法国大革命时期革命共和党的绰号，因为他们都穿粗布做的长裤。——译者）

⑤ [《假学者》]

⑥ [“即使不对，也想得很好”]

⑦ 长裤党化了。——译者



时期革命使“长裤党”取得了统治权。但是对我们来说，重要的是确定这个事实：在革命时期也和以前的一切时代一样，戏剧也是社会生活连同它的矛盾和被这些矛盾所引起的阶级斗争的真实的反映。如果在过去美好的时代，用上面所引用的马蒙蒂尔的话来说，礼节就是法律，戏剧表现贵族对人们的相互关系的看法，那末现在，在“长裤党”的统治之下，得到实现的是马·约·谢尼埃的理想，他说：戏剧应当劝导公民厌恶迷信，仇恨压迫者和热爱自由<sup>503</sup>。

当时的理想是要求公民为了公共的利益不断地努力工作，以致真正的审美的需要不可能在他们的精神需要的总和中占有很大的地位。这个伟大时代的公民最赞美的是行动的诗，是公民的勋业美。这种情况有时候使法国“爱国者”的审美判断具有相当独特的性质。龚占尔说：在为了评判1793年沙龙中所展出的艺术作品而选出的评判委员会中，有一个委员叫作佛莱里奥，他看到一些为了争取得奖而展出的浮雕，不够鲜明地表现伟大的革命原则，就感到很遗憾。佛莱里奥问道。“当自己的弟兄们在为祖国流血的时候，这些搞雕刻的先生们，究竟是些什么样的人呢？据我看来，不要发奖金了！”评判委员会的另一个委员阿森佛拉兹说道：“我坦白地讲，据我看来，艺术家的才能是在他的心中，而不是在他的手里；手能掌握的东西，是比较地不重要的”。有一个叫纳浮的人说：手的技巧也应该注意（不要忘记，这里谈的是雕刻）。阿森佛拉兹对他这意见激昂地回答道：“纳浮公民，手的技巧是微不足道的东西；不应该把手的技巧作为自己评判的根据”。后来决定了雕刻部门不发奖金。在讨论绘画的时候，同一个阿森佛拉兹激昂慷慨地证明，优秀的画家是那些在边境上为自由而战斗的公民。他在谈得兴高采烈的时候，甚至说出了这种想法：画家只要凭借一副圆规

和一支直线尺就行了。在建筑部门的会议上，一个叫杜孚尔尼的人断言道，一切建筑物都应当象公民的美德一样单纯。不需要多余的装饰。几何学应当使艺术复兴起来<sup>504</sup>。

不用说，这里我们所引证的话都是极大的夸张，这里我们已经达到这样的限度，在已被大家公认的前提下作出极端的结论的时候，理性也无法再向前跨进一步。因此，象龚古尔那样嘲笑所有这一类的议论是不困难的。但是，谁要依据这些议论来断定革命时期对于艺术的发展是完全不利的，就大错特错了。我们再说一遍，当时不但“在边境上”，而且在整个法国领土上，到处都进行着残酷的斗争，它给公民们留下来安静地从事艺术工作的时间是非常之少的。但是这个斗争完全没有压制人民的审美需要；完全相反。使人民清楚地意识到自己的尊严的伟大的社会运动，强有力地、前所未有地推动了人民的审美需要的发展。为了确信这一点，只须参观一下巴黎的“Musée Carnavalet”<sup>①</sup>就够了。这个纪念革命时代的很有意思的博物馆的收藏品，不容置辩地证明：艺术在“成了长裤党的”之后根本没有死亡，也没有不再是艺术，而只是充满了完全新的精神。正如当时法国“爱国者”的美德（vertu）主要是政治的美德，他们的艺术也主要是政治的艺术。不要害怕，读者。这就是说，当时的公民，当然也就是那些不辜负自己这个称号的公民，对于那些不是以他们所珍视的某种政治思想<sup>②</sup>为基础的艺术作品，是漠不关心的，或者差不多是漠不关心的。决不要说，这样的艺术不能不是没有结果的。这样的看法是错误的。古代希腊人的无法摹仿的艺术在很大程度上正是这样的政治的艺术。难道

① [“卡纳伐莱博物馆”] <sup>505</sup>

② 我们是在广义下使用“政治”这个字眼，其意思是：任何阶级斗争都是政治斗争。

只有它才是这样的吗?“路易十四时代”的法国艺术也是为某些政治思想服务的,可是这并没有妨碍它绽开出彩色缤纷的花朵来。至于说到革命时代的法国艺术,那末“长裤党”也把它领上了上层阶级的艺术所不能走的道路;它成了全民的事业。

当时很多的公民节日、游行和庆祝典礼都是对于“长裤党”的美学有利的最好的和最确凿的证据。只是这种证据没有为大家注意罢了<sup>506</sup>。

但是,由于那个时代的历史状况,全民的艺术并没有牢固的社会基础。凶暴的热月反动<sup>①</sup>很快地结束了“长裤党”的统治,而且  
433 在政治上开辟了一个新纪元之后,也在艺术上开辟了一个新时代,这个新时代所表现的是新的上层阶级的愿望和兴趣,也就是那取得了统治地位的资产阶级的愿望和兴趣。在这里我们不想谈论这个新时代了,它是值得仔细探讨的,可是现在我们应当结束这篇文章了。

从我们已经谈过的一切,可以得出什么结论呢?

可以得出一些证实下面这些论点的结论。

第一,说艺术象文学一样是生活的反映,这虽然也讲出了正确的意见,可是究竟还不十分明确。为了理解艺术是怎样地反映生活的,就必须了解生活的机制。在文明民族那里,阶级斗争是这种机制中的最重要的推动力之一。只有考察了这个推动力,只有注意了阶级斗争和研究了它的多种多样的变化,我们才能够稍微满意地弄清楚文明社会的“精神的”历史:“社会思想的进程”本身反映着社会各个阶级和它们相互斗争的历史。

第二,康德说:享受决定着兴趣的判断,它是不受任何利害关

---

<sup>①</sup> 指 1794 年 7 月 27 日法国资产阶级反革命政变。——译者

系的约束的；掺杂了丝毫的利害关系的审美的判断，就带有鲜明的党派性质，决不是纯粹的兴趣的判断<sup>①</sup>。这应用到个别人的身上是十分正确的。如果喜欢一幅画，完全是因为我能出售它，并且赚一笔钱，那末我的判断当然决不会是纯粹兴趣的判断。但是，当我们站到社会的观点上来考察的时候，情形就改变了。原始部落艺术的研究曾经表明：社会的人最初是从功利的观点来看事物和现象的，只是后来在他们对待某些事物和现象上才转到审美的观点<sup>507</sup>。这对艺术史作了新的阐明。自然，并非任何有用的事物在社会的人看来都是美的；但是毫无疑问，只有对他们有用的东西，就是说，在他们向自然界或者别的社会的人进行的生存斗争中具有意义的东西，在他们看来才是美的。这并不是说，对于社会的人，功利的观点是和审美的观点一致的。绝对不是！功利是凭借理智来认识的；美是凭借直觉能力来认识的。前者的领域是打算；后者的领域是本能。同时——这一点必须记住——属于直觉能力的领域要比理智的领域广阔得不知道多少；在享受他们觉得美的对象的时候，社会的人几乎从来没有认识清楚那同他们关于这个对象的观念联系在一起的功利<sup>②</sup>。在极大多数场合下，这种功利只有科学的分析才能够发现出来。审美的享受的主要特点是它的直接性。但是功利毕竟是存在的；它毕竟是审美的享受的基础（我们要提醒一下，这里所说的不是个别的人，而是社会的人）；如果没有它，对象看起来就不会是美的。

大概有人会对这点加以反驳，说对象的颜色之为一个人喜欢，

---

① 《判断力的批判》，尼·米·索科洛夫的俄译本，1898年，第41—44页。（商务印书馆1964年版，上卷，第39—42页。——译者）

② 对象这个字眼在这里不仅应该理解作物质的东西，而且也应该理解作自然现象、人的感情和人与人之间的关系。

是和这个对象过去或现在对他的生存斗争所能具有的意义是毫不相干的。我不想对这一点作长篇的议论，我只提一提菲希纳的意见<sup>508</sup>。比方说，当我们在年轻而又漂亮的妇女的面颊上看见红颜色，我们是会喜欢它的。但是，假如我们不是在我们的美人的面颊上而是在她的鼻子上看见红颜色，那末它会给我们怎样的印象呢？

这里可以看出与道德完全类似的现象。远非一切对于社会的人有用的东西都是合乎道德的。但是，只有对于社会的人的生活和他的发展有用的东西，对于他才能够具有道德的意义：不是人为了道德而存在，而是道德为了人而存在。同样可以说：不是人为了美而存在，而是美为了人而存在。这已经是从真正的、广泛的意义、即从不是对于个别的人，而是对于社会——部落、民族、阶级——有用的意义来理解的功利主义。

但是，正因为 we 指的不是个别的人，而是社会（部落、民族、阶级），所以我们在这里也就给康德对于这个问题的看法留下一席之地：兴趣的判断毫无疑问是以作这种判断的个人没有任何功利的想法为前提。这里又有与从道德的观点所作的判断完全类似的情形：如果我宣布这个行为是合乎道德的，只是因为它对于我是有用的，那末，我就没有任何道德的本能了。

---

## 无产阶级运动和资产阶级艺术<sup>509</sup>

435

——威尼斯第六届国际艺术展览会——

当我准备启程前往威尼斯的时候，我在一本意大利文的定期刊物上，大概是在“*Il Divenire sociale*”<sup>①</sup>上，我读到这么一段话：现在在这个城市举行的第六届国际展览会上没有一件“杰作”，没有一件很出色的艺术作品，但是在那里可以看到许多有意思的东西。不久我来到了前亚德里亚海领主的地方<sup>②</sup>，不久就深信确实是这样：在威尼斯展览会上没有什么特别精彩的东西；可是我有机会参观了 this 展览会，仍然是一桩快事。这个展览会无论如何是值得认真注意的，我愿意把我所得到的印象同读者谈一谈。

我首先简单讲一下它那值得大加赞赏的会场。这个有着“*pro arte*”<sup>③</sup>题字的伊奥尼亚式优美的建筑物，坐落在市立公园里，大家知道，这个公园是在同圣—彼耶得罗区毗邻的一个独特的岛上。在这个典雅、大方的建筑物里，地方宽敞，空气流通；从上面倾泻下来的柔和的光线匀称地照亮着挂在四周墙上的画幅；专为参观者安置着舒适的沙发和圈椅；在邮电服务处旁边辟有单独一个大厅专供新闻记者使用。最后，从展览会会场的阳台上可以眺望海湾的非常美妙的景色。一句话，典雅和优美在这里是同充分的舒适

---

① 《社会的将来》

② 即威尼斯。——译者

③ 《“为了艺术”》

方便非常顺利地结合在一起了。

在这个漂亮的建筑物的大厅里,我首先是注意看画。

436 展出的画不很多。俄国画我就不用谈了,因为在威尼斯展览会上展出的俄国画也许不能说是贫乏的,那也简直是寒伧的:一幅尤尚宁的画,一幅已故的维列夏庚的画,两幅尼古拉·夏田斯坦的画,如此而已。俄国画家一般是难于提高了。甚至在1900年巴黎举行的世界展览会上,俄国艺术部分就很不丰富了。但是,就连活跃得多的法国人和德国人这一次在威尼斯展出的作品,也是为数不多的。其他国家的人也不能夸耀说自己展览的部分是丰富的。只有意大利人展出的部分可说是丰富的;但是在威尼斯,意大利人就是在自己家里。

我本来以为,这次威尼斯国际展览会是受了列日的世界展览会竞争的影响,可是后来我才知道,以前几届威尼斯国际展览会更其逊色。在1895年举行的第一届展览会上,外国的展览者只有131人,而意大利的展览者有124人;在1897年的展览会上,前者有263人,后者有139人;在1899年的展览会上,外国的展览者为数是261人,而意大利的展览者是152人;在1901年,外国人的数目降至215人,而意大利人的数目降至150人;两年以后,在1903年的展览会上,外国展览者的数目更下降了,只有151人,可是意大利人倒有184人了。根据这些数字看来,今年的展览会既然有316名外国人展出作品,那就可以认为是比较丰富的了。意大利人希望,1907年的展览会——读者看得出来,这些展览会每两年举行一次——将吸引较多的人展出自己的作品。我认为,他们的这一希望不是毫无根据的,可是“目前”只得断定,第六届展览会是不能以自己的丰富内容使任何人感到惊讶的。

但是在这种场合下,质的问题比量的问题更为重要。一些意

大利的有实际经验的人——例如，维多里奥·皮卡在自己那本有意思的著作“L'Arte mondiale alla VI Esposizione di Venezia”<sup>①</sup>里——对西班牙人赫尔曼·安格拉达和原籍爪哇岛的荷兰人扬·托罗普的画称颂备至。我不带任何成见，走到这两位画家的画前，我在这些画前站了好久，可是我分享不到他们的崇拜者所感觉到的喜悦。

托罗普是一位卓越的大师，这是不容争辩的，谁要是对这一点有所怀疑，我可以给他指出这位画家所展出的《泰晤士河》（在目录上是“Tamigi di Londra”<sup>②</sup>）。关于这幅画，不会存在两种意见，因为任何人都会说，它是出色的。伦敦的烟雾弥漫的气氛，泰晤士河的又黄又脏的河水，以及在这条河上占支配地位的鼎沸的活动，很难描画得再好了。假如托罗普只是展出自己的《泰晤士河》，那我就承认维多里奥·皮卡的赞叹备至是有充分根据的。但是除了《泰晤士河》以外，托罗普还展出了其它几幅画，这几幅画使人不能不以十分审慎的态度来对待他了。他的《济麦曼医生肖像》，如果不是那奇怪的、某种绿油油的色彩大大破坏了它所造成的印象，那末就简直好极了。他的《海岸上的老人》（在目录上这幅画叫作“Vecchiin riva al mare”<sup>③</sup>，在皮卡的书中则叫作“I veterani del mare”<sup>④</sup>），是一种完全“无法描述的”东西。画的前景几乎完全被两个坐在地上、脸刮得光光的、陷入沉思之中的老人所占据。这两个老人画得非常之好，——我再说一遍，托罗普是一位卓越的大师，——但是他们的面貌和身段被浅紫的、瓦灰色的线条和浅黄色

① 《《威尼斯第六届展览会上的世界艺术》》

② 《《伦敦的泰晤士河》》

③ 《《海岸上的老人》》

④ 《《海上的老战士》》



的线条弄得难看极了。这些线条造成了——我不想说，不愉快的、奇怪的，——不，简直是滑稽可笑的印象。画的后景，就在海岸边上，有一个人骑在马上，还有一些妇女在打转转，看样子是在跳圆圈舞，而在这些妇女左边，有一个渔夫，肩上扛着一根竹竿子。这一切人中间互相有什么关系没有呢？我不知道。我以为，这个问题是很难回答的，就象下面这个问题一样：在戈德勒的著名的画“*Les âmes en peine*”<sup>①</sup>中，几个很不自然的老人并排端正地坐着，他们互相有什么关系没有呢？画中没有透视，前景的人像，同后景的人像相比之下，显得很不相称。这是怎么一回事呢？怎么会这样的呢？而且为什么要这样呢？“*C'est une merveille!*”<sup>②</sup>——一个法国人站在我旁边，对着那幅浅紫的、瓦灰色的画热烈地赞叹道。我带着毫不掩饰的惊异神情看了他一眼。第二天，我走近同一幅画的时候，碰见一群意大利人站在它面前，其中有一个人向他的同伴们愤慨地说道：“看看这幅漫画吧！”(*Questa caricatura! ……*)。我颇为赞许地笑了起来。唉！在卓绝的大师托罗普的老人里，就象在卓绝的大师戈德勒的“*Les âmes en peine*”里一样，可笑的东西的确是太多了。

438 在同一个托罗普所画的《年轻的一代》(“*Giòvane generazione*”)里，可笑的东西还要多。在这里甚至不是幻想，而是脑子里忽然想起的一切东西。由某种象树木构成的某种象森林的东西。从一条裂缝里探出一个女人的头来，而在前景，在左边，是一根电线杆子。谁也弄不懂！这不是绘画，而是画谜。我站在这幅画谜面前，绞尽脑汁白白地揣摩着。我想，在称赞这一类作品的批评家中间，很可能有，甚至一定会有许多人同时又是反对艺术中的思想

① 《《受难的灵魂》》

② [“这妙极了！”]

性的。我们能看到这一类作品，要归功于象征主义，然而什么是象征主义呢？这是画家们不由自主的对于无思想性的抗议。但是，这种抗议是在无思想性的基础上产生的，没有任何明确的内容，因而它消失在抽象性的迷雾里，就象我们在文学里，在易卜生和霍普特曼的某些作品里所看到的那样；或者消失在一片模糊和纷乱的形象里，就象我们在托罗普和戈德勒的某些画里所能看到的那样。如果把这种抗议思考一下，你就一定要回到你所反对的那个思想性上面。诚然，故事很快就讲起来，事情却不是很快就做起来。说起来很容易：“把这个抗议思考一下”。

当前对于艺术中的无思想性的抗议会导致抽象和混乱。我们为了使这种抗议获得明确的内容，就必须具备这样一些社会条件，这些社会条件现在根本不存在，而且将来也不是随心所欲就能创造得出来的。曾经有一个时期，在“文明”社会中，艺术主要是为上层阶级而存在，这些上层阶级力求前进，因此思想性不仅没有把他们吓倒，相反地，而是把他们吸引住了。现在上层阶级也只是停止不前，因而他们完全不需要思想性；或者只需要一点点，所以他们会对无思想性提出抗议，其所以必然，原因很简单，因为没有思想，艺术就不能存在，除了导致抽象的和混乱的象征主义之外，不会产生什么其它的结果。不是意识决定存在，而是存在决定意识！

托罗普在同一个时期，既是象征主义者，又是印象主义者。赫尔曼·安格拉达为了印象主义的荣誉，把自己的画弄得丑陋不堪，却感到很满意。他的这些画，如《白孔雀》（“Pavone bianco”——一个躺在长榻上的白衣女人）、《巴黎的艾里赛广场》、《夜里的饭店》、《恶之花》（“Fiori del male”）、《夜合花》（“Fiori della notte”）、《萤火虫》（“Lucciola”），都是描绘大城市夜间在人工照明之下所

439 得到的效果。在他的这些画里，地点是巴黎，人物是“恶之花”，也就是穿着时髦服装的高等妓女，这些时髦服装在夜间灯光照耀之下使她们的身体具有奇幻的、有时是丑陋不堪的轮廓。不用说，选择这样的人物，倒是无可非议的。至于要把她们放在夜间灯光照耀之下来描绘，这个想法也应当承认是值得赞许的。事实上，在现代的大城市里，黑夜往往变成白昼，而促成这种变化的是由现代技术所提供的新的光源；普通煤气灯、电石灯、电灯——这些新的光源都以各自的方式给对象以照明，现代的绘画必然会注意这些光源所产生的光的效果。但是很令人遗憾，赫尔曼·安格拉达对他所担负的这个艺术课题解决得很不好。在他的标着各种名称的画面上所描绘的灰白色的斑点，丝毫没有把这些画所应当表达的东西表达出来。他的画是一种想实现相当有独创性的思想的不成功的尝试，——这就是对于这些画所能说的一切。

赫尔曼·安格拉达不单单是在处理灰白色的斑点上没有走运。在他的《卖石榴花的吉卜赛老太婆》这幅画里，除了灰白色之外，还有一种深红色（也许是石榴红吧？），浓密地涂在这个年老的卖花女身上，使观众看了，只能莫明其妙地耸耸肩把双手一摊。

他的素描画也同样不见好。他的《舞蹈的吉卜赛女人》好象是一个跳跳蹦蹦的生塔佛尔<sup>①</sup>。这个快活的畸形人的背上高耸着一座驼峰，而他的肌肉很发达的两手，任何一个运动家见了都会羡慕，它们的指头很象钩子，上面还张着类似蹼趾那样的东西。我生平从来没有见过一幅比它更无美感的画了。在这一点上，这幅画是把托罗普的灰蓝色的老人远远抛在后面了。

维多里奥·皮卡说，在安格拉达的一切画里都显露出他是顽

---

① 希腊神话中的半人半马的怪物。——译者

强而又热烈地追求一些强有力的和离奇的（其实是模糊的：ambiguï）光的效果的。安格拉达无论如何不是没有艺术才能的，他倒霉的地方就在于对离奇效果的这种追求上。当一个画家把自己的全部注意力都放在光的效果上，当这些效果成为他的创作的全部内容时，那就很难期望他创造出第一流的艺术作品来，——他的艺术必然要停止在现象的外表上面。可是当他企图以离奇的效果来打动观众时，那就只得承认，他已经走上通向丑恶和可笑的直路了。

这里充分强烈地表现了心理生理学定律的作用，这个定律认为，感觉是刺激的对数：为了加强效果，——而画家又不得不通过互相的竞争来加强它们，——就必须越来越增大离奇的分量，因而使自己也不知不觉地陷入到漫画中去了。 440

有些人枉费心机地说，安格拉达是在恢复古代西班牙绘画的光荣传统。诚然，古代西班牙绘画并不是不讲究效果的；但是它有着丰富的内在内容；它有着许许多多的思想，这许许多多的思想使它具有“活生生的灵魂”。现在这些思想甚至在西班牙也过时了；现在它们已经不适应于现代艺术为之而存在的那些社会阶级的状况了。但是这些社会阶级没有什么东西可以拿出来代替这些过时的思想；它们自己正准备退出历史舞台，所以，他们的特点就是对于思想性几乎完全漠不关心。正因为如此，象安格拉达这一类的现代画家，除了追求效果以外，再没有什么东西了；正因为如此，他们的注意力只能被现象的外表、浮面所吸引。他们想表现某种新的东西，可是他们没有什么东西可以表现出来；因此，他们就求救于艺术上的离奇；离奇至少可以帮助épater les bourgeois①。

我不是因此想说，我在印象主义里看不出什么好的东西来。完

---

① [打动资产阶级]

全不是！我认为，印象主义所得到的结果有许多是不成功的，但是我又认为，印象主义所提到日程上来的技术问题是有相当大的价值的。

注意光的效果，可以扩大自然界给人提供的享受范围。因为在“将来的社会”里，自然界对于人比现在大概要珍贵得多，所以必须承认，印象主义也是为着这个社会的福利工作的，虽然并非总是成功的：“它给我们带来阳光照耀下的生活的抚爱，”——对印象主义很有好感的卡米尔·莫克勒关于它这样说道。为了这点是应该感谢印象主义的；虽然印象主义远非总是成功地把自然界的这种绝妙的抚爱传达出来；但是同一个莫克勒也承认，比方说，在法国印象主义者那里，对思想的兴趣远没有达到对技术的兴趣那样的高度。莫克勒把这算作是印象主义的缺点之一，我认为他说得太温和了。印象主义的无思想性是它的最根本的毛病，由于这个毛病，它才这样近似漫画，并使它完全无法完成绘画上的深刻的变革。

443 还有一个在我看来是同样重要的保留条件。有各种各样的印象主义者。比方说，那被不公正地指责为无思想性的瑞典人卡尔·拉尔森，往往算作是印象主义者。在第六届威尼斯展览会上，拉尔森占据着十分尊敬的地位。他的水彩画在思想性方面是杰出的。其中特别好的作品是：《我的长女的肖像》、《拿着草莓的女孩》、《读书的女孩》、《敞开着门》、《晚餐》，不过他的一切作品都是特别好的，他的每一件作品总是令人恋恋不舍的。在他的作品里有那么多的光线、空气、生活，所以他的水彩画在瑞典大厅里所占据的那堵墙壁，竟至给人以真正清新爽快和鼓舞心灵的印象。如果说有谁善于表达光的“微笑”的话，那就是拉尔森；如果他的确有许多东西要归功于印象主义者，那末说句公道话，印象主义者是可以

以自己良好的影响引为自豪的。

但是大家要知道，拉尔森距离我们已经知道的安格拉达那么强烈追求的离奇效果，是不能再遥远的了。拉尔森的特点是朴素和自然。在这方面，看来他本人也象他的作品一样。展览会上有一幅他自己(用油画)画的他本人的肖像。一看这幅画，就不禁对这位富有才华的瑞典画家表示深深的同情。他虽然不漂亮，可是结实而且乐观，总是流露出十分过人的健康而又严肃的朴素气息，好象对于一切空虚的、吹牛的、离奇得近乎招摇的东西完全可以避免。同时他所注意的不仅仅是光的效果；在他看来，光是手段，而不是他的艺术品的主要人物。从他的水彩画上你可以看到真正的、“活生生的”、并非杜撰的生活。这种生活的存在是为了它本身，而不是为了使印象主义者能够描绘这种或那种光的效果。所以他的画是以活生生的生活的全部力量来吸引人们的。就拿他的《晚餐》作例子。两个孩子——一个男孩和一个女孩——坐在桌子旁边，桌子上摆着一个插着花的小花瓶、一个钵子、一个大杯子和两副餐具。他们一本正经地吃着，充分认识到他们所执行的任务的重要性；他们是象法国人所说的 sages<sup>①</sup>，而且他们的 sagesse<sup>②</sup> 是用一种温柔、亲切和动人的幽默描绘出来的。这种幽默一下子就使观众对于画家产生了好感。

他的《开着的门》也画得很好、非常之好。从盘绕着植物的、开着的门里望进去，可以看到室内的状况：一座装在高高的旧匣子里的钟，一扇挂着帷帘的窗户等等。所有这一切，就象拉尔森平常的作品一样，都是朴素得无以复加。在这朴素得无以复加的环境里荡漾着一种纯洁、清新、宁静的气息。这是完整的田园诗。当我观

① [乖孩子]

② [驯良]

赏拉尔森的《开着的门》的时候，我想起彼得·德·霍赫的那些独有的、无可比拟的画。彼得·德·霍赫描绘恬静和小康的幸福生活，比其他任何一个荷兰画家都更出色。享受这种幸福生活的权利是当时荷兰资产阶级通过如此坚忍不拔的努力、如此持续不断的英勇斗争刚刚赢得的。在彼得·德·霍赫的画里反映了当时荷兰生活的相当重要的一个方面，——这个方面是荷兰市民不能不加以珍视和荷兰画家不能不加以诗化的。拉尔森的一些水彩画证明，欧洲社会现在复杂得多的生活也有这样的方面，不过这些水彩画使我们想到，这一方面现在远不是那样重要了，它实在只能感召极少数的人了。拉尔森从某一点看来是一种例外的现象。他出现在斯塔的那维亚的一个国家里，这一点并不是偶然的，因为在那些国家里，当前社会的矛盾暂时程度还轻微。但是在这些国家里，安静和富裕的幸福生活对大家来说已经不觉得是幸福的最高标准了。易卜生的例子就是这一点的最好的证明。

拉尔森的田园诗是非常吸引人的，但是和它们相联系的思想范围是非常狭窄的，而且正因为如此，不管我怎样喜爱它们，我仍然愿意离开它们，而去观赏那些虽然在技巧上不那样杰出、可是在内容上却丰富得无比的画，如匈牙利大厅里的蒙卡契的《夜里的流浪汉》和所谓中央沙龙里的西班牙人比尔鲍·冈察洛的《女奴》。

几个带枪的士兵带领着几个在巡夜的时候被拘捕的流浪汉。这些被拘捕的人中间有一个年轻的小伙子，两手被绑着，显得很难为情；他低垂着头，把身子转向一边；一个年轻的妇女看见并认出了他，这个妇女手里拎着一个篮子，大概要上早市去买东西，她看到这个意料不到的场面，就惊讶而又难过地站住了。她全身都体现着愤怒的谴责，就在这种谴责的影响下，那个被拘捕的年轻人垂下了自己倔强的头。其他几个流浪汉并不觉得难为情，正在走

着，——他们不习惯于站着不动。走在前面的是一个上了年纪的人，手也被绑着，显示出阴郁而又坚决的神气。另外一个被拘捕的人，年纪更老些，红鼻子，他那受尽折磨的样子使人感到惊讶。第三个人好奇地瞧着，为什么他那个同伴感到难为情。在押着犯人走的那条狭窄的街上，坐着几个女摊贩，她们用手指着那年轻的妇女。其中有一个很胖的老太婆瞧着，轻蔑地把两手叉在腰间；她充满着自尊感，就象安那托尔·法朗士的《克兰比尔》里的巴耶太太一样，认为甚至还债给一个落在警察手里的菜贩对她说来都是一种委屈<sup>①</sup>。这里还有几个赤脚的孩子，手里拿着书——也许是未来的流浪汉，然而也可能——他们并不是白念书——是争取美好的社会制度的未来战士。一个男孩恐惧而又惊奇地瞧着那些被拘捕的人，一个女孩带着无忧无虑的孩子的傻气瞧着这桩有趣的事情，觉得很高兴；女摊贩中间有一个站在最前面的卖菜的老太婆，画得非常好。她一面瞧着，一面好象在沉思。她在想什么呢？在想那命运多少同那个被拘捕的人有关的年轻妇女的痛苦吗？大概不是吧！我觉得好象她是被这一念头给吞噬了：今天她能不能获得她赖以糊口的一文钱的利润呢？她没有时间也没有习惯为别人着想啊！

这已经不是田园诗了；比之比尔鲍·冈察洛的《女奴》距离田园诗，如果可以这样说的话，还更遥远。请想象一下几个以出卖自己肉体为职业的年轻妇女；她们梳妆打扮，搽胭脂抹粉，打扮得花枝招展，坐在那里，愉快地笑着，等候自己的“客人”，也就是顾客的光

---

<sup>①</sup> 安·法朗士的短篇小说《克兰比尔》第二节《克兰比尔的意外事件》中是这样描写的：“巴耶太太自付欠一个带到区里去法办的人的钱是用不着还的，就把十四个铜子儿放进了同裙袋里”（见《法国短篇小说选》，中国青年出版社1978年版，第433页）。——中文本编者



临。背景有一个发育成熟的丰满的女人，——看来是这个可敬的店铺的可敬的女主人，——她膝上放着一只狗，脸上显出十分心安理得的样子；她也不是白吃饭的，她也是忙得不可开交的。在最前景你可以看到一个年轻的女人，半裸着身子，也抹上了脂粉，可是在极度悲哀和绝望的姿态里呆立不动。这是暂时还不习惯于履行自己愉快的职务的“商品”；但是没有出路，只要习惯了，就会喜欢的。正因为如此，女主人对于她的痛苦满不在乎；她看得多了。总而言之，呈现在我们面前的是一出真正的动人心魄的悲剧。

也许有人会向我说，——现在往往可以听到这样的话，——描写这样的悲剧完全不是绘画的事情，绘画的任务是和文学的任务不相同的；但是为什么这不是绘画的事情呢？为什么绘画不应当按照自己的方式，就是说，用色彩而不是用语言，来描写文学所描写的东西呢？艺术的任务就是描写一切使社会的人感到兴趣和激动的东西，绘画完全不能成为总的规则的一个例外。值得注意的是，有些人想在绘画和文学之间划出一条鸿沟，然而就是这些人却往往欢迎绘画和音乐的——臆想的、不可能有的——“合流”。他们赞美各种不同的“色彩的交响乐”。这是可以理解的。当这些人竭力以万里长城来把绘画和文学隔开的时候，他们其实是在对思想性这个要素作斗争，因为文学接受思想性这个要素的影响，大家知道，比音乐容易得多。Das ist des Pudels Kern!①

既然谈到一些并不排斥思想性这个要素的画家，我在这里就再谈谈荷兰人约瑟夫·以色列斯的这幅画：《茅屋里的圣母》。

一张麦秆做的椅子上坐着一个衣着干净但很贫穷的赤脚的年轻妇女，她把自己的孩子抱在膝头上，正在用小匙喂他吃什么东

①（这就是问题的所在！）

西；不论在这个妇女的脸上，或者在她周围的环境中，完全没有一点引人注目的东西，——这是最平常的茅屋里的最平常的母亲。为什么她是圣母呢？因为她是象拉菲尔的那些最“崇高”的圣母一样的母亲。拉菲尔的那些圣母的“崇高”就在于她们的母性，但是在拉菲尔的作品里，就象在一般基督教艺术里一样，这种纯粹是人的、甚至不仅是人的特点，成了神的特征，而在以色列斯的作品里，这种特点归还给了人。早先人是，按照费尔巴哈的说法，抹杀了自己，通过崇拜神去崇拜他自己的本质；现在人懂得了，这样抹杀自己是枉然的，他们所以珍视人的特点，正是因为这些特点是属于人的。这是海涅早已歌颂过的整个的转变：

Ein neues Lied, ein schöneres Lied,  
O Freunde, will ich euch dichten,  
Wir wollen hier, auf Erden schon  
Das Himmelreich errichten! ①

在专为威尼斯画家们开辟的大厅里展览出来的西尔维奥·罗塔的画“Carità”（《善行》），也不是没有思想意义的。在一间又长又狭的房间里，各种性别和年龄的穷人，正从杯子里喝着看来是他们刚才领到的汤；有几个人还坐在那里等候施舍的东西；一个母亲急急忙忙地在喂孩子，这个母亲是画得不坏的，一个老年人转过身去面对着墙壁在喝汤，这个老年人也是画得不坏的。整个画给人十分真实的印象；没有什么蓄意追求效果的东西，没有什么凭空臆造的东西。这是现代社会生活的一页。

① [朋友们，现在让我们纵声高唱  
一支新的歌，一支美妙的歌，  
我们要把大地变成天堂，  
我们要在大地上创建乐园。] 510

以显著的思想性为特色的还有比利时人艾任·拉曼斯的两幅画：《人间戏剧》和《天国》。

第一幅描写两个农民抬着一个年轻人的尸体；前面靠旁边一点，走着一个正在哭泣的少女；后面有一个也在哭泣的老太婆；不论少女也好，老太婆也好，她们的脸都看不清，可是从她们的体态上，从她们的步伐上，可以看出多么深刻和沉重的悲痛！这幅画以它的构思和画法一下子就把人吸引住了。画中有许多真正戏剧性的东西。只是很可惜，拉曼斯的冷淡而又生硬的色彩大大地破坏了审美的印象。

他那幅看来具有象征意义的《天国》，也有着这种令人不愉快的色彩的缺点。在河岸上，在篱栅旁边，站着两个穿得很寒酸的人（其中有一个穿着木屐和补缀过的斗篷），他们全神贯注地眺望着远方那隐隐约约显出的一座城市。他们大概感到很冷；他们的脖子上裹着围巾，帽子紧紧地压在头上。河岸上的树木在大风的吹刮下低垂着，天空中布满着乌云。远处看得到我们的两个穷苦人所眺望的城市；它被愉快而又灿烂的阳光照耀着，那里是一片光明、宁静、美好。我听见有一个意大利人站在这幅画面前，向另外一个参观者长篇大论地说明它的主题思想：那边是没有我们的好地方。拉曼斯想用《天国》来表达的也许就是这一点。但是，他的画里是有一座城市，而且那里确实是避过了恶劣天气的。从哪里可以得出结论说，据他看来，“天国”不外是疲乏的和冻坏了的人们的幻想，是 *fata morgana* <sup>511</sup>一类的东西呢？我不知道。

富有思想性的绘画现在害着贫血症，它在公众中间没有获得成功。为了结束关于这类绘画的议论，我再谈谈美国人哈里·米尔契斯的《最后的晚餐》这幅画。一个房间被一盏带有廉价的、但可以说是最新出品的金属罩子的挂灯照亮着。里面坐着耶稣和他

的门徒们；耶稣面前摆着一个为世界赎罪的杯子，就象盛圣体的杯子一样，而门徒们面前摆着一些小玻璃杯，完全象是在西欧廉价的小咖啡馆里用来喝酒的那种杯子。耶稣的头上，和我们的圣像一样，环绕着一圈圣光，可是他的样子却象一个身体强壮和精力充沛的美国佬。他头上长着很短的鬃发，嘴唇上留着髭须，颌下有着一小撮胡子。如果把他上唇和两颊的胡须剃光，只留下颌上的一小撮胡子，那末他就好象是立刻要开办一家肉类或硬脂的托辣斯似的。这里有一种“couleur locale”<sup>①</sup>。但是，不管这种“couleur”<sup>②</sup> 448  
多么可笑，我们仍然应该说，在耶稣的面部表情上有一种确实独特的东西；他垂下了头，好象是为犹太的叛卖勾当感到羞耻。

他的门徒们在“couleur locale”方面也作出了很大的贡献，因为他们有几个简直和美国佬一模一样。我不相信，这种奇怪的现代化仅仅是单纯天真的想法的结果，可能这里掩盖着一种思想。然而是什么思想呢？老实说，我不理解，而且也不相信米尔契斯自己清楚地理解，为什么他非把耶稣一生中的这段插曲使之现代化不可，因为这段插曲就其神秘性质讲来是完全不适合于现代化的。

艺术中的思想性，当然只有在艺术所描写的思想不带庸俗东西的痕迹的时候，才是好的。假如当前富有思想性的艺术品中没有庸俗东西，那就非常奇怪了；要知道，上层阶级中间流行的思想现在都以惊人的贫乏为特点。关于庸俗，只有当它具有意义重大的性质时，才值得谈一谈，而比利时人查理·艾尔曼斯的画“Carita”（《善行》）上所显示出的庸俗，就具有这样的性质。一个衣服华丽的年轻妇女正在拿自己的奶喂一个显然是别人家的穷苦的婴孩。这是特别动人的啊！那华丽的衣服在这里也显得是特别

① [“地方色彩”]

② “色彩”。——译者

合适啊! 如果想到, 甚至在慈善事业十分发达的英国, 穷人从慈善家那里所得到的数目, 根据最夸大的估计, 也没有超过资本家从无产阶级那里榨取来的剩余价值的百分之一, 那末可以说, 资产阶级应当对自己的慈善事业感到可耻, 它是反对现存制度的最有力的证据之一。

我非常喜欢意大利人朱瑟佩·德·桑克蒂斯的《傍晚》这幅画。一个大城市里的一条热闹的大街, 在画的前部往下通到一个广场; 街灯燃亮起来; 商店里灯光照耀, 绮丽地映照在马路上的水洼里。下面在人行道上, 城市的黄昏和它特有的人工的照明, 已经完全获得了自己的权利, 而上面在大街的尽头, 逐渐消逝的白昼的一道蔚蓝色的余辉正在湮没下去。德·桑克蒂斯出色地描绘了从夜光和日光的和平斗争中透露出来的一片诗意, 这种诗意是我们每个人在现代最平凡无味的城市里的最平凡无味的街区里都能观察到的。在这些城市里, 诗意不是时常光临的客人, 因此也就更加可贵, 更加受欢迎。

佛罗西斯科·治奥里的《多斯卡拿的秋天》这幅画里也有很多的诗意, 不过是另外的一种, 是乡村生活的而不是城市生活的诗意。一小群年轻的农民正在采摘葡萄。他们身强力壮, 生气勃勃, 显得十分幸福, ——这一年的收成显然是很好的, ——他们的生气勃勃和幸福也传达给了观众。这里描写的是土地权力的最令人向往的表现之一。看了这一幅画, 我就想起已故的乌斯宾斯基来。他一定会高兴看到这幅画的, 就象他有一次读到柯尔卓夫的几首诗而高兴起来那样。

威尼斯第六届国际展览会上的肖像画是很多的。它们中间有几幅是非常之好的; 比方说, 任何人一走进第二十三厅, 即为威尼斯画家们开辟的两个大厅之一, 就不由自主地在亚历山大·米莱

齐所画的《乔·卡尔杜契像》面前停留下来；在第二个威尼斯大厅——第二十四大厅——里引人注目的是塔拉米尼所展出的《男人像》；匈牙利大厅里有拉什洛画得很好的彼埃尔·德·维依伯爵像；西班牙大厅里有安东尼奥·德·拉·甘达拉的《杰克·罗伦》像；西班牙大厅里有萨尔维诺·托法纳里的《女人像》；伦巴德的一个大厅里有艾米里奥·高拉的《米兰夫人像》（“Ritratto di signora milanese”）；拉丁大厅里有阿尔都·诺契的女子像（粉笔画）；法国大厅里有罗丹像，艾米尔·勃良什像，以及其它等等。但是其中最优秀的真正杰作，是莫里斯·格雷芬加根（“灰衣”女郎）和约翰·列维里（“绿衣”女郎）的女人像。这两幅画是令人百看不厌的。

如果你把格雷芬加根的“灰衣”女郎欣赏够了，再瞧一瞧在英国大厅里并排挂着的也是他画的《天使报喜》，你就会大大地感到失望。前者十分朴素；而后者则是对罗赛蒂的扭扭捏捏的模仿。“灰衣”女郎使你向往艺术家，《天使报喜》却使你怀疑他的真诚。为什么会产生这样的差别呢？

问题在于，画像一般在各种绘画中间占有着独特的地位。当然，它也不是不受时代的影响的，可是这种影响在画像上留下的痕迹并不显著。比方说，就拿大卫作的画像作例子，我们可以把他的画像，同他那些最能反映在十八世纪末期革命的法国资产阶级中间占统治地位的概念的一些绘画作一番对比。大卫的画像至今还引起普遍的赞扬，而对于他的《布鲁特斯》和《贺拉斯》，现在许多人却轻蔑地耸一耸肩。

为什么是这样呢？非常简单！那些把大卫鼓舞起来的革命思想，对于我们的许多同时代人，不仅是格格不入的，而且简直是令人厌恶的；还有许多概念和趣味，在当时法国人的头脑里，是和这

些伟大的革命思想结合在一起的，可是对于我们大家就更是完全格格不入了。我们的同时代人认为是损害《贺拉西》和《布鲁特斯》的东西，恰好是大卫的同时代人所特别赞美的东西。在大卫所作的画像里，这种时代的因素远为不明显，——画像的主要优点毕竟总是它同本人相似。因此，他的画像远没有把他的巨大的、雄伟的、虽然十分浮夸可是真实的才能，向我们的同时代人隐藏起来，因此，十八世纪末期的法国人对于大卫所作的画像，反而远不如对于他的《布鲁特斯》和《贺拉西》那样赞美。因此，最后，如果你想评价一个画家的才能，首先设法看一看他所作的画像，你就不会错的了。

在应用到莫里斯·格雷芬加根身上的时候，这个一般性的意见具有着如下的形式：这位无疑地很有才能的画家生活在这样的一个时代，在这个时代里一切种类的艺术作品主要都是为资产阶级创作的，而资产阶级所特有的概念却是以内容的狭隘和贫乏为特点的。在这些概念里，没有任何人间的东西，没有任何可实现的东西，没有任何伟大的东西，没有任何可以鼓舞社会的人去建立功勋、使他们为了共同的福利而牺牲自己的东西。凡是暗示这种自我牺牲的东西，这个没落的阶级都觉得是矫揉造作的，“象做戏似的”；这个阶级所要求的是“朴素”。但是“朴素”，用他们现在的语言来讲，就是绝对没有思想性。真正的朴素，例如，那把跟西班牙压迫者英勇斗争的时期所孕育的一代荷兰画家鼓舞起来的朴素，在现在资产阶级的子弟的心目中，是没有任何一点魅力的。在他们看来，它也是太“象做戏似的”了。为了使他们觉得朴素不象做戏似的，就必须把朴素打扮成多少带一点古风。古风在他们的心目中之所以是很好的，就在于它可以使他们回想起美好的古代，那时不存在我们时代的那种“无法解决的问题”，而且天真地相信无论

资产阶级或者它的未来的掘墓人——无产阶级——现在都不会相信的事情<sup>①</sup>。于是他们就把古代加以理想化。附带说一句，罗赛蒂 451 的活动就是这种理想化的结果。但是，我们时代的人们的“精神”状态完全不象早期文艺复兴时代的人们的精神状态，所以现在的画家，如果模仿那个时代的画家，就必然要陷入矫揉造作的作风。在格雷芬加根的作品里，凡是他的美学理论可以充分活动的地方，也都表现了这种矫揉造作的作风。正因为如此，他的《天使报喜》就比他的“灰衣”女郎蹩脚得难以形容。

画像之所以好，不仅在于它们给画家的束缚比较少；画像之所以好，还在于它们把迅速交替的各个世代的特点永远保存下来，从而使历史学家和社会学家的工作变得容易起来。昂格尔所画的《老贝登》像，是值得很好研究的。在这方面非常有意思的是威尼斯展览会上的卡罗留斯·杜朗的《某夫人像》。这幅画，就其本身来说，也就是说，从它的技巧来说，已经是非常好的了，然而最出色的还是“某夫人”的面部表情。这个消瘦而带病态的脸庞表现着多么任性的厌倦、多么苦闷，只要把它仔细看一看，就会开始了解，这一类人是怎样地需要他们所谓的新的艺术，也就是实际上完全没有思想性的艺术。某夫人要思想干什么呢？赫邱巴同思想有什么相干，思想同赫邱巴又有什么相干？<sup>512</sup>现在欧美“上层”阶级中间有多少这样的人呀！

威尼斯展览会上有许多石版画、色粉画、铅笔画等等。有几个大厅是专门为它们的展出而开辟的，可以看到有些作品确实是绝妙的，尤其是在“荷兰大厅”里这类作品特别多。这里几乎一切作

<sup>①</sup> 上层阶级的虚弱的子弟之所以喜爱美好的古代的信仰，就是因为他们自己已经没有信仰也不善于搞信仰。与此相似，他们醉心于尼采，就是因为他们完全没有力量。强者理想化的是他强的地方；弱者理想化的是他欠缺的地方。



品都是意味深长，富于表情，严肃认真，很有力量。但是这里最好的是哈维尔曼的石版画。它们甚至在这间丰富的大厅里也是杰出的。它们共有七幅，其中四幅是画像。我特别喜欢荷兰以前的社会民主主义者和现在的无政府主义者多美拉·纽文胡斯的像。不过贝茨医生的像也未必比它逊色。这些小东西究竟怎样地好，这是非笔墨所能形容的。它们的特点，就是我所叫作的真诚。它们简直没有一点追求效果的倾向，它们的一切都真实到了极点。哈维尔曼是杰出的画家，非常杰出的画家！

德—约瑟林—德—杨格的石版画“Via crucis”<sup>①</sup>和《圣彼得和圣安德烈的使命》也很好。第一幅画是描写耶稣走上刑场的行列。消瘦疲惫，然而坚定不移，耶稣一面走，一面向给他送行的充满绝望的妇女们作出安慰的手势，可是押送他的士兵们却漠不关心地  
452 观看着这出悲剧，丝毫没料到它的伟大。他们“奉命”，他们“执行任务”，至于其他的一切，就同他们毫不相干了。在第二幅石版画上，耶稣具有着思想家的文雅和瘦削的容貌，而使徒们看起来象是健康和纯朴的渔民，他们在大自然怀抱里完全保持着自己原始的天真。场面在湖岸上展开，风景非常优美。

在陈列这类作品的下一个大厅里，我喜欢艾德加·夏因(Chahine)的铜版画“Carro”(《大车》)。在一个大城市的沿岸街上，一个赶大车的正在勒着自己的马。这是一个非常生动的、画得很好的场面。

我还要谈谈阿道尔夫·马里尼的《镜子面前的女人》。这是一种娜娜<sup>②</sup>的类型：一个裸体的女人，以她的年轻健壮的身体的造型美打动人心，——这是有其独特之处的杰出作品。

① 《十字架行列》

② 娜娜是左拉的小说《娜娜》的主角，是一个妓女的典型。——中文本编者

篇幅有限，我不可能在这里详细谈论这个很有意思的部分；我就谈得简短些吧。我在这里所得到的审美的享受，要比在几个专门陈列油画的大厅里多得多。这里可以看出对于对象的态度要严肃得不知多少，因而艺术的才能在这里的表现也更鲜明得不知多少；例如，这里陈列的、已为读者知道的托罗普的小作品，就远比他的大作品更能证明他所具有的才华。为什么有这样的差别呢？在我看来，这是由于油画颜料使画家在技巧上有更大得多的可能性去追求离奇的效果，而局限于单单描写外表，单单描写——多少离奇地被照耀着的——表面现象。

但是关于雕刻，可以讲些什么呢？这里我首先要提到列奥那多·比斯托尔菲的几个作品，——这大部分是充满着阴沉的死亡的诗意的墓碑；它们中间在构思上最有意思的是库若城潘斯家的墓碑“La Sfinge”<sup>①</sup>。在高大的墓石上坐着一个披着长长的散发的女人。她的整个姿态表现着静止不动，她的脸上凝结着全神贯注、坚持不懈的沉思；她的手指痉挛地压在她的膝上，而且从她的美丽而又细长的手指痉挛地压在膝上这个姿势里，鲜明地表现出没有解决的神秘的谜所引起的苦恼。在我看来，这不是斯芬克斯，而是一个拚命思索斯芬克斯的令人苦恼的谜，拚命思索死亡的问题的生物。

从现代自然科学的观点看来，死亡是没有什么神秘的。死亡<sup>453</sup>根本不是斯芬克斯。关于任何一个死了的人，可以象雪莱以前关于逝世的诗人济慈那样说：“He is made one with nature”<sup>513</sup>（“他同大自然合而为一了”）。谁习惯于从神秘的观点来看死亡的问题，谁把死亡看作斯芬克斯的奇怪的谜，比斯多尔菲的这个构思

<sup>①</sup> 《斯芬克斯》

很好、雕刻得也不坏的雕像，就一定会给谁以强烈的印象。

“同大自然合而为一”，这并不包含什么神秘的东西，但是其中有时候有着许多病态的因素，特别是对于那些死去了亲人的人们。从这方面讲来，死亡将永远吸引画家的注意。在第六届威尼斯展览会上描绘这个题材的是亚尔培·巴托洛美的青铜群像《死了的婴孩》。一个坐着的女人，两手紧抱着一个婴孩的尸体，把左脸颊紧贴着他。她的面貌看不清楚，可是她的整个姿态却说明了非常沉重的可怕的悲痛。这是只有在威尼斯展览会上才能够看到的最杰出的雕刻作品之一。

在同一个大厅里，也就是在展出巴托洛美的群像的法国大厅里，可以看到另外一个有它自己独特意义的雕刻群像——达卢的《吻》。牧神拥抱着水仙，使劲地吻她。这是一个陈旧的题材，就象死亡一样，可是处理得极其有表现力。

最后，在同一个大厅里，罗丹的石膏像《卧着的女人》是不能走过不看的；这是一个未完成的作品：这个女人没有手，她的身体的外形模糊可辨。这个雕像毫无疑问是有很大的感染力的；但是我不了解为什么要把还未完成的东西展览出来。我听说有几个参观者，把这个雕像同佛罗伦萨的圣劳伦卓教堂的梅狄西唱诗班席位里的米开兰基罗的雕像比较。罗丹的风格的确有些方面象米开兰基罗的风格。但是，如果米开兰基罗也有许多雕像没有完成，那末唯一的原因是由于环境很不好。米开兰基罗不见得愿意在没有彻底完成之前就把它展览出来；他是不愿意这样作的，因为他的审美的感觉太发达了。

我走过其它许多很有意思的雕像，停留在比利时画家和雕刻家若里·凡-比斯勃鲁克的两个青铜少女——工厂女工面前。

同康斯坦丁·梅尼叶和比埃尔·勃列克一起，若里·凡-比

斯勃鲁克属于比利时雕刻家的这样一个集团，他们不仅不漠视艺术中的思想因素，相反地，非常重视艺术中的思想因素。不久以前，有人向维克多·卢梭——也是比利时人——提出一个问题：他对艺术中的思想性有何看法，他回答道：“我坚决相信，雕刻永远是绝妙的，只要它能从思想中吸取灵感，依靠思想。在这里人们是喜欢美的形式的。但是，如果伟大心灵的抒情通过美的形式使人们能认识它，那末艺术作品因此可以在表现方面获得非常巨大的力量。雕刻的任务是什么呢？就是在物体上刻画出心灵的激动，就是迫使青铜或大理石吟出你的诗，把它传达给人们”。这个回答好极了<sup>①</sup>。真正美妙的艺术作品总是表现“伟大心灵的抒情”。为了顺利地跟着米开兰基罗的足迹前进，必须善于象这位伟大的佛罗伦萨人那样地思考和体验；必须善于象他那样以周围社会的痛苦为痛苦，他曾经给自己著名的雕像《夜》写了一首有名的四行诗：

Grato m'è il sonno, e più l'esser di sasso;  
Mentre che'l danno e la vergogna dura,  
Non veder, non sentir m'è gran ventura;  
Però, non mi destar! deh, parla basso!<sup>②</sup> 514

现在各国艺术家大多数都醉心于追求离奇的表面效果，艺术中的无思想性——有时候虚伪地标榜是个性的解放——成了许许多多人的理想；这时候梅尼叶·勃列克和比斯勃鲁克竟能理解思

① 这个回答曾在上面引证过的皮卡的著作“L'arte mondiale” etc., pp. 190—191〔《世界艺术……》，第190—191页〕中引证过。

② 我喜欢睡觉，更喜欢作一块顽石，  
现在到处都是羞辱和罪恶，  
没有感觉，没有眼见——真是高兴，  
别作声吧，朋友，不要扰乱我的安静！——译者

想因素的意义，这真是他们极大的光荣。这些艺术家所认为的思想性，可由下面这个情况加以说明：比利时的小资产阶级有很大一部分阶层对于大财主们在比利时毫不放松的统治很不满意，他们倾向于采取反对政府的立场和谴责现存的社会秩序。比利时的“知识分子”的特点，是比法国、德国或瑞士的“知识分子”的眼光较为远大。在比利时工人党的队伍中有为数众多的“知识分子”。但是必须指出，正是这些“知识分子”把他们向来特有的温和和不彻底的色彩带进了党。比利时的“知识分子”有许多良好的心愿；但是这些良好的心愿远远不能使它完全摆脱资产阶级的影响。顺便说455 说一句，这一点在梅尼叶、勃列克和比斯勃鲁克这群人的艺术作品中也是很容易看出来的。

请看一看比斯勃鲁克的工厂小女工。营养不良，贫血，衣服破旧；面容消瘦，显出早熟的模样……驯顺地、毫不抱怨地垂着年轻的小脑袋。这毫无疑问是一个非常好的、简直是出色的作品。青铜在她们身上绝妙地“吟出”一首描写贫穷和早年受苦的诗。但是，在这首诗里听不到任何抗议的音调。这首诗很象涅克拉索夫的一首诗，那首诗希望读者向那些人道晚安，他们为了基督忍受一切，而且

用一双粗糙的手在干活，  
十分尊敬地让我们  
专心于艺术和科学，  
委身于幻想和热情<sup>515</sup>。

诚然，从少年女工那里很难盼望到抗议，至少是自觉的抗议，但是问题在于，这些艺术家的抒情里根本就没有抗议。请看看勃列克的石膏群像《渔民的妻子》；它也在展览会上陈列着。四个女人紧紧地挤在一起，都凝视着远方。她们的脸上很有表情，清楚地

看得出她们是为在海上遇到风暴的丈夫胆战心惊。站在全体群像前面的一个女人紧紧握着自己的手，显出恐怖和驯服的哀求的表情。这也是一件杰出的作品，但是驯服的哀求好象是这件杰出的作品所歌咏的诗篇的主题。也许你又会说，向风暴表示抗议，是徒劳无益的。我不要争论，只请你同我一起走过去看看梅尼叶的也在这里陈列着的青铜浮雕：《下班回来的矿工》。八个工人在一起，很艰难地走着，过度的劳动把他们累垮了。他们的头也低垂着，他们低低的前额上没有一点思想的影子。这些成年的小脑袋的畸形人，就象比斯勃鲁克的少年女工一样，也是驯服的具体表现。这个浮雕使我想起艾米尔·祖瓦尔的铜版画“白奴”。这也是一个工人，他在走着，我不知道他是下班还是上班，不过单是他的整个姿态就说明了他的卑屈地位。梅尼叶的矿工也就是这样一些白奴。这些白奴也令人想起“荷兰大厅”里丁格曼斯的一幅出色的铜版画上所描绘的《役用马》。只是丁格曼斯的《役用马》，比起乌瓦尔和梅尼叶的《白奴》来，精神较焕发一些，吃得较饱一些。从这一方面看来，我是较喜欢 1900 年在巴黎国际展览会上展出的梅尼叶的那个浮雕。它描绘几个矿工用担架抬着他们的一个在劳动时牺牲了的 456 同伴；在那个浮雕上有一个抬担架的工人的脸上，表现着一种不大象奴隶般服从驯服的神情。当然，所描绘的那些矿工是在一种特殊的环境里。但是要知道，现代无产阶级的解放运动并不是什么特殊的东西。这个运动的基本思想就是毅然决然和坚定不移地否定服从驯服。为什么这个思想，不论在梅尼叶那里，以及在其他任何一个画家那里，都没有得到表现呢？假如有谁想构成关于我们时代的伟大社会意向的概念，假如他唯一地只有通过熟悉威尼斯第六届国际展览会上陈列的作品才能够作到这一点，那末他就始终绝对没有怀疑：我们的历史时期已经提出了一种“第四等级的思

想”，这种思想具有着使“白奴”再生的惊人的特质，它能在他们的心中激起斗争的渴望，在他们的头脑里燃起觉悟的火光。大概只有拉曼斯的《天国》才会给他们暗示：穿粗鞋和破褴衣服的人们正在向着某个幸福的远方前进，不过这种暗示仍然那样不明确，几乎是模糊不清的……

我们由此可以看出，我们当代的艺术片面到了多么难于置信的地步，它对工人阶级的意向置之不理到了何等地步。存在决定意识，而不是意识决定存在。上层阶级没有而且也不可能超过对于被侮辱者和被损害者的同情和怜悯向前更进一步。蒙卡契、比尔保和罗达的绘画表明怜悯，引起怜悯；比斯勃鲁克、勃列克和梅尼叶的雕刻表明怜悯，引起怜悯。上层阶级代表中间的优秀人物没有能够最终转到无产阶级方面来，他们只能够向不幸者和被压迫者祝“晚安”。谢谢，善良的人们！可是你们的钟慢了，黑夜已经快要完结，“真正的白天”正在开始到来……

### —

亨利克·易卜生(生于1828年),现代世界文学最杰出和最引人瞩目的活动家之一,离开舞台了。作为剧作家,他几乎超越一切和他同时代的人。

当然,那些把他同莎士比亚相比的人,显然是夸大其词了。作为艺术作品,他的剧本不能达到莎士比亚剧本的高度,即使他拥有莎士比亚才能的巨大力量。即使如此,在他的剧本里也看得出存在着某种非艺术的——说得严重些——反艺术的因素。谁细心读过和反复读过易卜生的剧本,谁就不能不看出这种因素的存在。正是由于这种因素,他的剧本有些地方趣味盎然,引人入胜,有些地方几乎是索然无味。

假如我是反对艺术的思想性的人,我就会说,易卜生的剧本里存在着上面所说的因素,是因为它们都从头至尾浸透了思想性。这样的意见初看起来显得是非常中肯的。

然而它只是初看起来才显得是这样。如果把问题仔细研究一下,这样的解释就只好撤销了,因为它是完全站不住脚的。

问题在什么地方呢?——就在这里。

勒纳·杜米克曾经正确地说过,艺术家易卜生的特点是“喜爱思想,也就是说,对道德忧心忡忡,注视良心问题,要求从一个共同



458 观点来看一切日常生活现象。”这个特点——这个思想性，就其本身而论，不但不是缺点，相反地，而是很大的优点。

正是由于这个特点，我们不但喜爱易卜生的剧本，而且喜爱易卜生本人。正是由于这个特点，他才有权利，象在他 1867 年 12 月 9 日给边生的信中那样说：他在指导自己的生活上是很严肃的<sup>517</sup>。最后，正是由于这个特点，他才成为，象同一个杜米克谈到他时所说的，“人的精神的反叛”的最伟大的教授之一<sup>①</sup>。

宣传“人的精神的反叛”，本身完全不排斥艺术性。但是宣传必须是明白和始终一贯的，宣传者必须清楚地了解他所宣传的思想，这些思想必须成为他的血和肉，它们必须在艺术创作的时刻不要使他困惑不安，不要使他陷于谬误，不要使他感到困难。如果这种必要的条件没有具备，如果宣传者没有成为自己思想的完全的主人，如果再加上他的思想不清楚和不始终一贯，那末思想性就会对艺术作品发生有害的影响，那末它就会给艺术作品带来冷淡、沉闷和枯燥。但是你们要注意，这里过错不是在于思想，而是在于艺术家没有本领把思想弄清楚，在于艺术家由于这种或那种原因没有成为彻底有思想的人。所以，同初看起来的情形相反，问题不是在于思想性，恰恰相反，而是在于思想性不够。

宣传“人的精神的反叛”，给易卜生的创作带来伟大的和引人注目的因素。但是，当他宣传这种“反叛”的时候，他自己也不大知道它应当达到什么结果。因此，象这类情形下常有的现象，他是为“反叛”而重视“反叛”。可是当一个人为了“反叛”而重视“反叛”，当他自己并不清楚反叛应当达到什么结果时，他的宣传就必然会模糊不清的。如果他是用形象来思考的，如果他是艺术家，那末他的宣

<sup>①</sup> Le Théâtre d'Ibsen. “Revue des deux Mondes”, 15 Juin, 1906. [《易卜生的戏剧》。《两个世界杂志》，1906 年 6 月 15 日]

传的模糊不清，就一定会使他的形象不够明确。抽象化和公式化的因素就会侵入艺术作品。这种不良的因素毫无疑问出现在易卜生的一切有思想性的剧本里，这对它们是很大的损害。

我们就拿《布朗德》来看吧。杜米克把《布朗德》的道德称为革命的道德。毫无疑问，它是这样的道德，因为它“反叛”资产阶级的庸俗和不彻底。布朗德是一切机会主义的不可调和的敌人，从这方面看来他非常象革命者，不过仅仅是象，而且仅仅是从一方面来看。听听他的话吧，他大声叫嚷道：

年青强壮的人们，跟我来！  
你们的蓬蓬勃勃的气息  
会把这个霉烂角落里的灰尘  
扫除得一干二净！  
我将把你们引向胜利！  
你们迟早一定会觉醒，  
变得更高尚和更纯洁，  
打碎各种妥协的锁链。  
这就要赶快行动，  
挣脱胆怯的桎梏，  
跳出分裂的泥坑！  
用尽一切力量  
大胆地去打击敌人，  
去同他们厮杀——  
作一次决死的战斗！<sup>518</sup>

这些话说得真不赖。革命者都乐意对这样的话鼓掌<sup>519</sup>。但是那个应该“用尽一切力量去打击”的敌人在什么地方呢？必须同他们作决死的战斗是为了什么呢？在布朗德慷慨激昂的宣传里同

“全无”对立的“大家”是什么呢？这连布朗德本人也不知道。因此，当群众向他叫喊道：“领路吧！我们大家都跟你走！”他只能向他们提出这样的行动纲领：

沿着冰河冻结的  
波浪往高处去，  
沿着山谷和村庄往低处去，  
我们要纵横四方  
走遍整个的大地，  
解开所有的罗网和套索，  
放出那些被俘虏了的灵魂，  
我们要使它们振兴和纯洁，  
要消灭萎靡和懒惰的一切痕迹，  
我们要真正地做人，  
作牧师；我们要改造旧的模型，  
把国家化为神殿！<sup>520</sup>

我们看一看，这有什么结果。

布朗德建议他的听众打碎各种妥协的锁链和坚决地进行工作。这个工作是什么呢？就是振兴和纯洁被俘虏了的灵魂，消灭他们的萎靡和懒惰的一切痕迹，也就是教会所有的人打碎各种妥协的锁链。但是，当他们打碎了这种锁链时，结果会怎样呢？这一点不仅布朗德不知道，连易卜生自己也不知道。因此，跟妥协作斗争，本身就成为目的，也就是说，这是没有目的的，而在剧本里描写这个斗争——布朗德和跟随他的人群的旅行，“沿着冰河的冻结的波浪往高处去”，——结果就是不艺术的，而且很可能甚至是反艺术的。我不知道这个描写给你们留下了什么印象，可是它使我想起堂·吉珂德来：疲倦了的人群对布朗德所提出的怀疑的意见，

很象桑乔·潘萨对他的骑士主人所提出的意见。但是塞万提斯在嘲笑，而易卜生却是在说教。因此，两相比较，对于后者远不是有利的。

易卜生之所以引人注目，是因为他“对道德忧心忡忡”，他对良心问题的关心，他的说教的道德性质。但是他的道德，就象康德的道德一样，是抽象的，因而是没有内容的。

康德说，如果向逻辑提出什么是真理这个问题，并且力图从它得到对这个问题的回答，那就会发生这种可笑的情况：一个人挤公羊的奶，而另一个人把筛子放在下面接奶。

关于这一点黑格尔也从自己方面正确地指出，当人们向纯粹实践理性提出什么是权利和义务的问题，而且试图借助这种理性来回答这个问题的时候，也会发生完全同样可笑的情况。

康德认为道德法则的标准不是在于意志的内容，而是在于意志的形式，不是在于我们愿望什么，而是在于我们怎样愿望。这个法则是没有任何内容的。

用黑格尔的话讲来，这样的法则“仅仅指出不可以做什么，但是没有说……应当做什么……”。它不是肯定地绝对的，而是‘否定地’绝对的；它具有不确定的或者无限的性质，而道德法则就其本质讲来应当是绝对的和肯定的。因此，康德的道德法则没有道德的性质”。<sup>①</sup>

布朗德所宣传的道德法则同样也没有道德的性质。由于它毫无内容，它是完全不近人情的，比方说，这一点在布朗德要求他的妻子为了行善把那顶小帽子抛弃的一场里就很清楚地看得出来，那顶帽子是她的婴儿死的时候戴在头上的，并且据她说来，它

<sup>①</sup> 参看库诺·费舍尔，《近代哲学史》，第8卷，圣彼得堡版，1902年，第279—280页521。

是浸透了她的眼泪，收藏在她的怀里的。当布朗德宣传这个正是由于毫无内容而不近人情的法则的时候，他是在挤公羊的奶，而当易卜生通过生动的形象向我们提出这个法则的时候，他很象那个把筛子放在下面，想帮助挤公羊的奶的人。

461 诚然，有人可能向我说，易卜生自己对于他的主人公的说教作了非常重要的修正。

当布朗德被雪崩压死的时候，有一个“声音”向他叫喊道，上帝是 *deus caritatis*①。但是这个修正简直什么东西也没有改变。纵然作了修正，道德法则本身在易卜生的心目中仍然是目的。假如我们的艺术家带到我们面前的是宣传仁慈的主人公，他的说教也会同布朗德的说教一样抽象。他不过是下面这类人物的变种：建筑师梭尔涅斯，雕刻家路贝克（《当我们死人醒来的时候》），罗斯莫，甚至——说起来很奇怪！——临死之前破了产的生意人约翰·盖勃吕尔·博克曼。

他们大家都有往高处去的企图，这只是证明易卜生不知道他们应该往何处去。他们大家都在挤公羊的奶。

有人会反驳我说：“不过这是象征呀！”——我将回答道：“当然！整个问题在于，为什么易卜生不得不采用象征。这是非常有意思的问题”。

一个易卜生的法国崇拜者<sup>522</sup>说道：“象征主义是这样一种艺术形式，它同时既满足我们的描写现实的愿望，也满足我们的超越现实的界限的愿望。它把具体的东西同抽象的东西一齐给予我们”。但是，第一，那种把具体的东西同抽象的东西一齐给予我们的艺术形式是不完善的，其完善的程度正与生动的艺术形象由于掺杂了抽象概念便失去血色和生气的程度相同；第二，为什么需要这

①（仁慈的神）

样掺杂抽象概念呢？就我刚才所引证的那段话的意思看来，需要它是当作超越现实的界限的手段。但是思想要超越既定现实的界限，——因为我们总是只同当前的现实发生关系，——可以走两条道路：第一，走那引导到抽象领域里去的象征的道路；第二，走现实本身所走的同一条道路，通过这条道路，现实——今天的现实——以自己本身的各种力量发展自己本身的内容，超越自己的界限，比自己本身存在更久，并且为将来的现实创造基础。

文学史表明，人的思想超越既定现实的界限有时候走第一条道路，有时候走第二条道路。它走第一条道路，那是当它不善于理解既定现实的意义，因而没有力量确定现实发展的方向的时候；它走第二条道路，那是当它能够解决这个有时非常困难的、甚至是无法解决的问题的时候，并且是当它，按照黑格尔的绝妙的说法，能够说出那唤起将来的形象的魔术般的语言的时候。但是，能够说出“魔术般的语言”是有力量的迹象，而不能说出这种语言是软弱无力的迹象。当既定社会的艺术中显现出象征主义的倾向的时候，这就是一种可靠的迹象，表明这个社会的思想，——或者是这个社会的在艺术上打下自己印记的阶级的思想，——不能够深刻理解在它面前进行的社会发展的意义。象征主义是贫乏状况的一种证明。当思想以对现实的理解武装起来的时候，它就不需要到象征主义的沙漠中去了。 452

据说，文学和艺术是社会生活的镜子。如果这是正确的，——而这毫无疑问是正确的，——那末很明显，这种证明社会思想贫乏的象征主义的倾向，在这种或那种社会关系的结构里，在这种或那种社会发展进程里有它自己的原因：社会意识决定于社会存在。

这些原因可能是什么呢？我正想回答这个问题，因为它是和易卜生有关的。但是首先我想充分占有这样一些材料，它们表明

我下面的这些说法不是不对的：易卜生正象他的布朗德一样，自己也不知道那些决定了“打碎各种妥协的锁链”的人们应当奔向哪里去；易卜生所宣传的道德法则没有任何明确的内容的。

我们来看看，易卜生的社会观点是什么样的。

大家知道，无政府主义者认为易卜生是他们的自己人或者差不多是自己人。

勃兰德斯断言道，一个“投掷炸弹的人”在法庭上的辩护词里引用易卜生的话，就好象引用无政府主义学说的代表者的话一样<sup>①</sup>。我不知道勃兰德斯指的是什么样的“投掷炸弹的人”。但是几年以前，我在日内瓦剧院里观看《斯多克芒医生》的演出，亲眼看到一群坐在那里的无政府主义者，他们十分赞许地倾听那位正直的医生反对“紧密团结的多数人”和反对普遍选举权的慷慨激昂的长篇演说。应该承认，这个长篇演说的确象无政府主义者的议论。易卜生自己的许多观点也和它们相象。你们想一想，譬如说，易卜生是多么地憎恶国家。他写信给勃兰德斯说，他愿意参加反对他所憎恶的这个制度的革命<sup>524</sup>。或者你们读一读他的诗：《给我的朋友，革命的演说家》。从这首诗中我们看到，易卜生认为值得同情的只是一种革命：世界洪水。但是，当时连“魔鬼都被欺骗了，因为诺亚，你们知道，始终是滔天波浪的主人”<sup>525</sup>。制造 *tabula rasa*！<sup>②</sup>——易卜生叫喊道，——我要同你们一起干。这已经完全是无政府主义作风了。可以想到，易卜生是读过米·阿·巴枯宁的一些著作的。

但是，不要根据这一点就急忙把我们的戏剧家算作无政府主

<sup>①</sup> Georg Brandes, *Gesammelte Schriften, Deutsche Original-Ausgabe*, 4B., S. 241. [格奥尔格·勃兰德斯, 文集, 德文原版, 第4卷, 第241页] <sup>523</sup>。

<sup>②</sup> [原意是“白板”, 这里的意思是“空洞的地方”]

义者。同样的言词有着完全不同的意思：在巴枯宁口中是一个意思，而在易卜生口中是另外一个意思。就是这位说愿意参加反对国家的革命的易卜生，也非常明确地表示，在他的心目中，社会关系的形式是没有意义的，而重要的只是“人的精神的反叛”。他在给勃兰德斯的一封信中说道，他以为我们俄国的政治制度是最好的政治形式，因为这种制度在人们中间引起最强烈的对于自由的愿望<sup>526</sup>。那末，为了人类的利益，需要把这种制度永远保存下去，所有那些力求消灭这种制度的人都是违反人的精神的。当然，米·阿·巴枯宁是不会同意这一点的。

易卜生承认，现代的法制国家同警察国家比较起来是有某些优点的。但是，这些优点只是从公民的观点看来才有着意义，而人是完全不必要作公民的。在这里易卜生十分接近政治的冷淡主义；毫不足怪，他，国家的敌人和“人的精神的反叛”的毫不倦怠的宣传者，竟愿意容忍历史上所仅见的最不吸引人的一种国家，大家知道，他真心诚意地惋惜意大利军队占领罗马，也就是说，他惋惜教皇的世俗权力的崩溃<sup>527</sup>。

谁看不到他所宣传的“反叛”，象布朗德的道德法则一样是毫无内容的，谁看不到我们的作者的剧本的缺点正是因为这一点，谁就完全不了解易卜生。

易卜生的“反叛”的毫无内容对他的艺术创作的性质发生了多么有害的影响，正是他的一些最优秀的剧本最清楚地表明出来了。<sup>464</sup> 哪怕就拿《社会支柱》<sup>528</sup>来看吧。这个剧本在许多方面是一个杰出的作品。它无情地同时又艺术地在我们面前揭穿了资产阶级社会的道德腐败和假仁假义。但是它的结局怎么样呢？易卜生所抨击的资产阶级伪君子中间最典型的和最顽固的一个，博尼克领事，认识了自己道德的腐败，他差不多在全城人的面前大声地坦白承认这



一点，并且非常感动地宣布他所完成的发现，即社会的支柱是妇女。对于这句话，他的可敬的亲戚海斯尔小姐以令人感动的郑重态度反驳道：“不，自由和真理才是社会的基础！”<sup>529</sup>

假如我们问一问这位可敬的人物，她争取的是什么样的真理，她希望的是什么样的自由，那末她就会说，自由就是不管社会舆论的独立，而对于真理的问题，大概她就会以指出剧本的内容作回答。博尼克领事在年轻时候同一个女演员有恋爱关系，当这个女演员的丈夫知道了她同某位先生发生了关系，而且当事情要闹成一出可怕的丑剧时，博尼克的朋友约翰·汤尼森替他担当罪过，到美洲去了，博尼克顺便又把偷钱的罪名加在他的头上。此后过了许多年，博尼克领事在这个主要的谎言上面又撒了一大堆第二等和第三等的谎，可是这并没有阻碍他成为一个“社会支柱”。我们已经知道，剧本快到结尾的时候，博尼克当众坦白承认了几乎他的所有一切罪恶，——他仍旧隐瞒了某些事情，可是因为他这种意外的道德的转变多少是受了海斯尔小姐良好的影响，所以从这里可以看出，依据她的意见，作社会基础的应当是什么样的真理。如果你同女演员们胡闹，那你就要这样说，在胡闹上面有罪过的正好是你，而不要去冤枉自己的亲戚朋友。关于钱也是如此：如果没有人偷去你的钱，那就不应该做出好象它们被什么人偷走了的样子。这样的诚实有时候可能使你在社会舆论中受到损害，可是海斯尔小姐已经告诉过你，对于社会舆论必须采取完全独立的态度。让大家都遵守这种高尚的道德吧，难于用言语形容的社会幸福的时代很快就会到来。

大山生下了小老鼠！<sup>①</sup>在这个杰出的剧本里，精神“反叛”了，仅仅是为着使自己安心，发表了一种最陈腐和乏味的老生常谈。大概不需要补充说，这样真正儿戏地解决戏剧的冲突，是不可能不损

害审美价值的。

那位最正直的斯多克芒医生呢！他束手无策地在一系列最无 465  
意思和最明显的矛盾中弄得昏头昏脑。在第四幕，在人民集会的那一场，他“根据自然科学”证明，民主派报纸把民众称为人民的真正核心，是可耻地扯谎。“群众不过是原料，我们这些优秀的人物应当用它来制造人民。”非常之好！但是从哪里知道，“你们”是优秀的人物呢？一连串无法反驳的，在医生看来，是自然科学的证明，就是从这里开始的。在人类社会中总是重复着我们在凡是有生活的地方都能看到的東西。“拿一只普通农民的老母鸡说吧。这个瘦弱的动物能有多少肉？几乎不值得说有多少肉！这样的母鸡下的是什么蛋？一只象点样子的乌鸦差不多也能下那种蛋。现在你拿一只西班牙或是日本的母鸡来看，你就会看到情形可就大不相同了！其次请允许我向你指出咱们人们这样接近的狗。先想象一下那普通的农家看门狗……。拿这只看门狗跟一只狮子狗比一比，狮子狗的祖先好几代都住在好房子里，在那里听的是悦耳的声音和音乐。你们是否认为狮子狗的脑子比看门狗的发达得多？是的，你们可以完全相信这一点！要把戏的人教会做最惊人的把戏的正是这些受过教化的狮子狗。那些把戏看门狗从来学不会——怎么也学不会。”<sup>530</sup>

我要把这个问题完全丢在一边：日本鸡，狮子狗，或者一般说来，驯养的动物的某一变种，究竟能不能算作动物界里“优秀的”动物。我只想指出：我们这位医生的“自然科学的”论据把他自己打垮了。事实上，按照他的意思说，只有祖先好几代以来都“住在好

---

① 这句成语源出伊索寓言，但只是经过公元一世纪罗马寓言作家菲德尔改作过的寓言《会生育的山》，才为人所知。这句话的意思是说：期望十分大，效果却很微小。——校者

房子里,在那里听的是悦耳的声音和音乐”的那些人,才能算作优秀的人,社会的领导人。我要冒昧提出这个很不客气的问题:斯多克芒医生自己是不是算作那样的人呢?关于他的祖先,在易卜生的剧本里根本没有任何的提示;不过斯多克芒们未必是贵族。至于他自己的<sub>生活</sub>,它相当大部分充满了无产者知识分子的贫困生活。所以,如果他象克雷洛夫的农夫有一次劝他的鹅一样,不去打扰祖先的安宁,他就做得好得多。无产者知识分子是强有力的,他们之所以强有力,并不是凭借着祖先,而是凭借着他们自己在或多或少劳动的生活时期中所获得的新知识和新思想。

466 但是问题也就在于,斯多克芒医生的思想既不是新的,也是站不住脚的。已故的卡罗宁会说,这是五光十色的思想。我们的医生同“多数人”作战。为什么爆发战争呢?

因为“多数人”不愿意根本改建水疗浴场,而为了病人的利益这是绝对必要的。

但是既然如此,斯多克芒医生就很容易猜想到,在这个场合下正是那些从四面八方汇聚到城市来的病人是“多数”,然而那些反对改建的城市居民比起他们来只占少数。假如他看到这一点,——而看到这一点,我重说一遍,是很容易的,因为这是显眼的,——那末他就会看到,大声疾呼反对“多数”在这个场合下是完全没有意义的。但是还不止此。同我们的主人公发生冲突的城市里的那个“紧密团结的多数”是由什么人组成的呢?第一,是浴场的股东们;第二,房主们;第三,是那些专门见风使舵的报馆记者和印刷所老板;最后,第四,是处在这三种分子影响下,因此盲目追随他们的城市平民。同前“三”种分子相比,平民当然是“紧密团结的多数”中的多数。假如斯多克芒医生把自己明智的注意力转到这一点上来,他就会发现比他在易卜生那里发现的对他更加需要得多的东

西；他会看到，进步的真正敌人并不是“多数”，他大声疾呼地反对他们，使无政府主义者大为高兴；其实这种敌人仅仅是这个多数的不开展，而这是由于在经济上有势力的少数迫使他们处于附属地位造成的。既然我们的主人公讲一些无政府的废话，并不是出于恶意，而唯一的也是由于不开展，所以当他发现了这一点，因此大大地向前发展的时候，他所大声疾呼反对的就已经不是多数，而是在经济上有势力的少数了。那时候无政府主义者也许就不再对他鼓掌了；但是那时候他始终热爱，可是由于上面所说的不开展，他从来不了解的真理，就会赞成他了。

无政府主义者向斯多克芒医生鼓掌是不无原因的<sup>531</sup>。他的思维的缺点，正是他们自己的思想方法所特有的那个缺点。我们正直的医生是极端抽象地思考的。他只知真理和谬误之间的抽象的对立；他大谈特谈狮子狗的祖先，可是没有料到，真理本身依其起源而可以属于各种不同的范畴。 467

在我国“大改革时代”的农奴主中间，大概有一些人比他们的“受过洗礼的财产”有教育得多。这样的人当然不认为雷霆是先知伊里亚坐着他的战车在天空中游玩所引起的。假如谈到雷雨的原因，真理就会在少数——有教育的农奴主方面，而不是在多数——没有教育的农奴制的“愚民”方面。好，可是谈到农奴制度，就会怎样呢？那末多数——那些没有教育的农民——就会赞成废除它，而少数——那些有教育的农奴主——就会叫喊道，废除它就会动摇一切最“神圣的基础”。这时候真理会在什么人方面呢？我以为，它不会在那些有教育的少数人方面。一个人——或者一个阶级、阶层——判断自己本身的事情决非总是没有错误的。但是我们有一切根据说，当一个人——或者一个阶层、阶级——判断自己本身的事情的时候，我们从这个人那里听到关于这件事情的正确

判断的机会,就比从那个虽然较有教育、但只有兴趣以曲解的方式描述这件事情的人那里要多得无比。如果是这样,那就很明显,在谈到社会关系的时候,从而在谈到居民的不同阶级或阶层的利益的时候,认为少数总是正确的,而多数总是错误的,那就大错特错了。完全相反。社会关系直到现在都是这个样子:多数人被少数人剥削。因此,为了少数人的利益,在有关社会关系这个基本事实的一切问题上,真理都被歪曲了。

从事剥削的少数人不能不撒谎,或者因为他们撒谎并非总是有意的,就不可能不犯错误。而被剥削的多数人不能不感觉到,——象德国人所说的,——鞋子在那里夹他们的脚,并且不能不想修理鞋子。换句话说,客观的必然性使多数人的眼睛转到真理方面,而使少数人的眼睛转到错误方面。而在从事剥削的少数人的这个主要错误上,建筑起了那些妨碍他们正视真理的次要错误的一整套非常复杂的上层建筑。正因为如此,为了盼望这少数人十分关心真理,并且无私地为真理服务,就需要斯多克芒医生的全部天真了。

“但是从事剥削的少数人决不是优秀的人”,斯多克芒医生会反驳我说。“优秀的人是我们这些靠自己的而不是别人的脑力劳动生活、始终不渝地追求真理的知识分子”。

就算是这样吧。但是你们这些“知识分子”,不是从天上掉下来的,而是和产生你们的社会阶级血肉相关的。你们是这个阶级的思想家。亚里士多德是一个最道地的“知识分子”,可是他说自然本身注定了一些人作奴隶,而另一些人作主人<sup>532</sup>,他这样说不过是把他当时有教育的希腊奴隶主的观点上升到理论而已。

什么样的知识分子在社会中起了革命作用呢？

是那些——而且只有那些——在有关社会关系的问题上能够站在被剥削的多数人一边，并且能够放弃“知识分子”所特有的对民众的蔑视态度的知识分子。

当西叶士神甫写自己出色的小册子《什么是第三等级？》，证明这个等级是“除去特权分子以外的全体国民”时，他是以先进的“知识分子”的资格出现的，并且是站在被压迫的多数人一边的。

但是，当时他抛弃了真理和错误之间的抽象的对立观点，而且站在具体的社会关系的基础上面。

而我们可爱的斯多克芒医生愈来愈高地爬上抽象的领域，甚至没有料想到，凡是牵涉到社会问题的地方，就应该通过同研究自然科学问题不同的道路走向真理。由于他的议论，使我记起马克思在《资本论》第一卷中对于那些没有具备应有的方法论的修养而着手解决社会问题的自然科学家们所作的评语<sup>①</sup>。

这些人在自己的专业中是唯物主义地思考的，而在社会科学中却是十足的唯心主义者。

斯多克芒在自己关于人民群众的特性的“自然科学的”论断中就是十足的唯心主义者。据他讲来，他发现了群众是不能自由思考的。为什么呢？那就听一听吧，不过同时不要忘记，对斯多克芒来说，自由思考“差不多就是”道德。

“幸而文化败坏道德不过是一句陈旧的、相沿下来的谎话。不，<sup>469</sup>败坏道德的是愚蠢、贫穷和丑恶的生活条件！住在一所不是每天

---

<sup>①</sup> 普列汉诺夫系指马克思在《资本论》第一卷第十三章一条注释中所说的话：“那种排除历史过程的、抽象的自然科学的唯物主义的缺点，每当它的代表超出自己的专业范围时，就在他们的抽象的和唯心主义观念中立刻就显露出来。”（《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第410页）——中文本编者

打扫、通风的房子里——我老婆卡特琳娜断言，连地板都得每天洗刷，不过这话还可以争论，——但住在这么一所房子里的人，我说大约两三年就会丧失合乎道德地去思考、去行动的能力。氧气一缺少，良心就会萎缩。在我们城里许多人家也许都非常缺少氧气，既然团结的多数派可能没良心到这步田地，以致想把本地的繁荣建立在撒谎和欺骗的泥坑里”<sup>533</sup>。

由此可见，如果水疗浴场股东和房主们想欺骗病人，——而我们已经知道，正是股东的代表们提倡欺骗——那末这是由于他们的贫困使他们的房屋里缺少清洁的空气；如果我们的部长们用各种各样的谎话来为反动势力服务，那末这是由于在他们富丽堂皇的官邸里很少打扫地板，可是如果我们的无产者对部长们的谎话十分愤怒，那末这是由于他们吸了很多的氧气……特别是当他们在失业期间从房屋里被赶到大街上的时候。在这里斯多克芒医生在概念混乱的无边无际的大海中走到天涯海角了。也在这里比在任何地方都更清楚地暴露出了他的抽象思维的弱点。认为贫穷是腐化堕落的根源，认为那些把腐化堕落算在“文化”的账上的人是错误的，这当然是完全正确的。但是，第一，任何的腐化堕落都是由于贫困，“文化”在一切情况下都使人高尚，这是不真实的。第二，不管贫穷使人腐化堕落的影响多么巨大，“缺乏氧气”却并不妨碍今天的无产阶级对当前一切最先进、真实和高尚的事物，较其他一切社会阶级无比地更富有同情心。说这个社会贫困，并不意味着确定贫困如何影响它的发展。缺乏氧气在社会发展的代数总和里永远是一个负数。但是，如果这种缺乏不是由于社会生产力的薄弱，而是由于社会生产关系，它们使生产者过穷苦日子，而占有者却穷奢极欲，挥霍无度，——一句话，如果“缺乏”的原因是在于社会本身，那末它就会使居民中间某些阶层愚昧和堕落，同时却在

居民的主要群众中间产生革命的思想 and 激起革命的感情，使他们对现存的社会制度抱否定的态度。这正是我们在资本主义社会里所看到的情形，在这个社会里，在一个极端累积着财富，而在另一个极端是贫困，而同贫困一起也有对自己处境革命的不满情绪和对自己解放的条件理解。但是天真的医生对这一点没有丝毫的观念。他完全不能够理解无产者怎样才能高尚地思考和行动，尽管他们呼吸的是污浊的空气，而且他们家里的地板就清洁这一点来说还有许多应改善之处。正因为如此，斯多克芒医生虽然仍旧认为自己是站在“人类前哨”的最先进的思想家，却在他的演说里宣称下面这个学说是毫无道理的：群众、平民、愚昧无知的群氓就是社会核心。……“这个民众里的普通分子，这些没有知识和不开展的社会成员，同少数人物，精神贵族的代表们一样，拥有审判和管理、赞成和反对、主持和统治的权利。……”正因为如此，这位“精神贵族”的代表当作最新的发现一样提出了苏格拉底早就提出来反对民主政治的这个结论：“一个国家里的多数派是由什么样的人组成的呢？是由聪明的人呢，还是由愚蠢的人呢？我想，大家都会同意，愚蠢的人在地球上占绝对的压倒的多数。可是愚蠢的人管理聪明的人，这对不对呢？”一个到会的工人这时候叫喊道：“打倒这样胡说八道的人！”他真心诚意地把斯多克芒当作人民的公敌。他是有他的道理的。

自然，当医生要求根本改建水疗医院的时候，他对人民是没有丝毫恶意的。根本没有，在这个场合下他不是人民的公敌，而是人民的剥削者的公敌。但是，他被卷进了同这些剥削者的斗争，由于误解却拿出那些惧怕人民统治的人们所臆造的论据来反对他们。他自己没有想到也没有注意到，他开始象人民的公敌，象政治上反动势力的保卫者那样地说起话来了。



很有意思的是,在边生的剧本《超过力量》第二部里,以斯多克芒医生的精神讲话的,已经是一个真正的、自觉的“人民公敌”,以剥削为职业的企业家果格尔了。

他在同拉希丽的谈话(第二幕)中说道,世界只有在天赋智慧和意志的人们能够自由地行动的时候,在不再倾听群氓和大众的  
471 乌托邦的空想和病态的幻想的时候,才会是美好的。“必须向后倒退(sic! ①——格·普·),把权力只交给那些有勇气和天才的人。我不知道斗争将在什么时候结束,不过我可以有把握地告诉你们,将来获得胜利的是个人,而不是群众。”

在另一个地方,在第三幕的企业家会议上,他嘲笑工人们,因为工人们在讲你们(即那些企业家——格·普·)都知道的他们自己的历史的时候,这样说道:“我们是多数,我们应该有权力”。但是果格尔指出道,昆虫也是为数很多的。“不,诸位先生,假如由于投票或者别的什么,权力落到了这类多数人的手里,——他们不知道什么是秩序,没有贯彻到底的精神和办理事务的习惯,最后,没有我们的团体所需要的一切智慧和艺术的传统,那末我们就只有一件事情可做了:我们要冷静地、坚决地大叫一声回答他们:大炮前进!”

这至少是明白而且彻底的。最善良的斯多克芒医生大概会万分愤慨地斥责这样的彻底精神。他想要的是真理,而不是流血。但是问题就在于,他自己也不了解他那些关于普选权的长篇大论的真正意义。他在自己令人惊奇的天真里想象道,拥护这种权利的人们想用普选的方法来解决的是科学的问题,而不是社会实践的问题,这些问题同群众的利益有着最密切的联系,如果群众没有权

① (原文如此!)——译者

利根据他们的利益来解决，那就会违反他们的利益来解决的。很有意思的是，直到现在无政府主义者也不了解这一点。

边生甚至在他的文学活动的第二个时期，就是说，在他放弃了以前的宗教信仰，转到现代自然科学的观点上的时候，他也远没有完全摆脱对社会问题的抽象看法。但是在这个时期，他犯这种错误毕竟比易卜生要少得不知道多少。虽然易卜生在1890年写的一篇宣言里说，他要自己的能力和环境所许可的范围内努力认识“社会民主主义的问题”，他只是没有可能来研究“有关各种不同的社会主义体系的广泛文献”<sup>①</sup>，但是根据一切情形可以看出，“社会民主主义问题”仍然是他完全无法理解的，这如果不是有关单独解决其中某些问题，就是有关解决它们的方法本身。对于方法，易卜生始终是十足的唯心主义者<sup>②</sup>。 472

单是这点已经造成了许多犯错误的机会。而到现在这还不是全部问题。

易卜生不仅遵循唯心主义的方法来解决社会问题，而且在他的头脑里这些问题总是过分狭窄地提出，不符合现代资本主义社会中社会生活的广阔规模。这就彻底消除了找到正确解决办法的任何可能性。

---

① Henrik Ibsens Sämtliche Werke, erster Band, S. 510. (《亨利克·易卜生全集》，第1卷，第510页) 534

② 里亚·谢纳论到易卜生说道 (“Mercure de France”, 15 juin, 1906 (《法国信使》，1906年6月15日))：“他愈来愈严格地运用科学的方法”。这表明里亚·谢纳自己对于方法问题一点也不“严格”。事实上，易卜生的仿佛是科学的方法，在解决社会问题上是完全不适用的，甚至应用到个人性质的问题上也是令人不能满意的。正因为如此，诺尔道医生才能责备他的许多重大的错误。其实，诺尔道自己观察文学现象也是过分地抽象<sup>535</sup>。

## 三

那末问题究竟在什么地方呢？一个非常有才能的、聪敏的、并且还对于真理具有最真诚和最强烈的渴望的人，他的这些思想上致命的过失是什么原因造成的呢？

整个问题是在于易卜生诞生和成长的那个社会环境对于他的世界观的影响。

德·科尔维伊子爵和弗·柴贝兰，——一本相当有意思的书“Le Maître du drame moderne——Ibsen”<sup>①</sup>的作者，——非常蔑视这个意见：伟大的挪威剧作家的世界观是在“泰纳所珍视的臭名远扬的环境”<sup>②</sup>影响下形成的。他们认为挪威“决不是易卜生的天才发展的环境”<sup>③</sup>。但是他们在自己书中所蒐集的资料完全把他们驳倒了。

例如，他们自己就说，易卜生的若干剧本完全是在他的童年回忆的影响下“孕育”出来的。这难道不是环境的影响吗？此外，你们再看一看，他们自己怎样说明易卜生诞生、成长和发展的那个社会环境。他们说，这个环境的特点是“不可救药的庸俗”<sup>④</sup>。易卜生在那里度过少年时代的海滨小城格里姆斯塔德，在他们的描写中是一个典型的庸俗而又乏味的地方。“这个小城的一切生活来源都在于它的港口和它的商业。在这样的环境中，思想是不会超过物质生活水平的，如果居民有时候外出，他们完全是为了打听什么

① 《现代戏剧的大师——易卜生》

② Introduction, p. 15. (导言, 第15页)

③ 同上书, 第16页。

④ “Le Maître du drame moderne” etc., p. 29. (《现代戏剧的大师……》第29页)

时候有船到,顺便看一看市场的公报。……大家都是互相认识的。私人生活的墙壁都有这类讨厌的小窟窿,透明得象玻璃一样。对于富翁都恭恭敬敬地鞠躬,对于小康的人就不那么匆匆地行礼,而对于工人或农民的敬礼只点点头作答而已”<sup>①</sup>。“在那里一切都作得极其缓慢:今天没有做好的事情,可以明天做。一切违反日常生活习惯的事物会遭到严厉的斥责;一切独创的都是可笑的,一切偏执的都是罪恶的”<sup>②</sup>。而易卜生当时就已经特别倾向于独创和偏执了。

他在这些小市民中间本该有怎样的感受,这是不难猜想到的。他们叫他生气;他叫他们生气。易卜生在《卡特林娜》第二版的序言里谈到他自己:“我的朋友们认为我是古怪的人;我的敌人们非常愤恨一个社会地位这样低贱的人<sup>③</sup>,竟敢评判他们自己也不敢评判的事物。我要补充说,我的激烈的行为有时候使社会不抱这个希望:我有一天会吸取资产阶级的美德……一句话,当整个世界被革命的思想激动起来时,我同我由于命运和环境而生活在那其中的那个小小的社会处于公开的战争状态中”<sup>536</sup>。

易卜生后来迁居到挪威的首都克立斯坦尼亚<sup>④</sup>,他在那里过的日子也并不见得好些。在那里社会生活的脉搏也跳动得令人难受地缓慢。德·科尔维伊和柴贝兰说道:“在这个世纪(即19世纪——格·普·)初期,克立斯坦尼亚是一个拥有六千居民的小城。象美国城市的发展那样迅速,它变成了一个大约有18万人口的城市,可是保存着它以前的一切狭小浅薄的习气;在那里继续盛行着造谣,说闲话,诽谤和干下流勾当。在那里宣扬庸碌无能,不承认真正的伟大。把斯堪的那维亚作家们关于挪威首都的生活不

① 《现代戏剧的大师……》,第36—37页。

② 同上书,第37页。

③ 易卜生曾在格里姆斯塔德当药店的学徒。

④ 奥斯陆的旧名。——校者

474 光彩的方面所写的文章收集起来,可以编成一大本书”<sup>①</sup>。

易卜生在这里继续感到闷气,就象他在格里姆斯塔德感到闷气一样。而当丹德战争开始的时候,他就再也不能忍耐了<sup>537</sup>。在口头上挪威人充满了斯堪的那维亚人的爱国主义,甘愿为斯堪的那维亚三个民族的共同福利牺牲一切。但是事实上他们简直没有给丹麦任何的援助,丹麦很快就被自己强大的敌人打败了。在1863年12月所写的热情诗作《兄弟在受难》中,易卜生痛斥斯堪的那维亚人的爱国主义是漂亮的空话<sup>538</sup>;“从这个时候起,——一个德国的易卜生传记作者说道,——在他的心中就产生了对人们的蔑视”<sup>②</sup>。不管怎样,他对自己的同胞们完全充满了蔑视。“当时易卜生的厌恶达到了极点,——德·科尔维伊和柴贝兰说道,——他很了解,离开这样的国家对他说来是生死的问题”<sup>③</sup>。好容易解决了钱财方面的事情,他就“拂去脚上的尘土”,出国去了,在国外差不多一直住到与世长辞。

这些为数不多的材料已经表明了,同我们的法国作者们相反,社会环境一定在易卜生的生活上和世界观上,从而也在他的文学作品上打下了十分明显的印记。

谈到这一点,我要请求读者记住,受到任何一定的社会环境的影响的,不仅仅是那同它和睦相处的人,而且也是那对它宣战的人。

有人也许反驳我道:“然而易卜生不曾与之和睦相处的那个环境,正是他的极大多数同行与之十分和睦相处的环境”。对于这一

① 同上书,第75页。

② Dr. Rudolph Lothar, "Ibsen", Leipzig-Wien, 1902, 59. (卢多尔夫·罗塔尔博士,《易卜生》,莱比锡—维也纳,1902年,第59页) <sup>539</sup>

③ "Le Maître……" etc., p. 78. (《现代……大师……》,第78页)

点我将回答道，同这个环境作战的有相当多的挪威作家，但是，自然，易卜生是以他自己特别的个人的方式同它作战的。但要知道我也并不否认个人一般在历史上、特别是在文学史上的作用。本来没有个人，也就不会有社会，就是说，也不会有历史。当这个个人反对周围的庸俗作风和虚伪习气的时候，这里就一定表现出他在智力上和道德上的特点：他的洞察力，他的敏感，他的富于同情心等等。每个个人都以自己特别的步法走反对的道路。但是这条道路通到什么地方，这要由那表示反对的个人所处的社会环境来决定。否定的性质是由被否定的事物的性质决定的。 477

易卜生是在小资产阶级环境里诞生、生长、长大成人的，他的否定的性质可以说是由这个环境的性质预先决定了的<sup>540</sup>。

这种环境的道德上的特点之一，如我们所已经看到的，就是憎恶一切新奇的事物，憎恶一切稍微违背已经固定了的社会风尚的行为。密勒早就抱怨社会舆论的专横了。但是密勒是英国人，而在英国小资产阶级是没有占统治地位的影响的。要知道社会舆论能专横到什么地步，就必须在西欧的一个小资产阶级国家里居住一个时期。易卜生反对的就是这种专横。我们已经看到，当他是二十岁的年轻人，住在格里姆斯塔德的时候，他已经同“社会”作战了，而且用讽刺短诗来挖苦它了，用漫画来讥笑他了。

年轻的易卜生的一个笔记本被保存下来了，其中有一幅画，描绘的是“社会舆论”——仿佛是一种象征。你们以为怎样，各位读者，这幅画的内容是什么呢？一个肥胖的资产者，拿着一根鞭子，在赶两条猪，猪在走着，生气勃勃地向上翘起卷成螺旋形的尾巴<sup>①</sup>。我并不是说，易卜生在艺术的象征主义方面的这最初尝试是

<sup>①</sup> Dr. Rudolph Lothar, I. C., S.9. (卢多尔夫·罗塔尔博士，同上书，第9页。——译者)

非常成功的，因为作者的思想表现得并不清楚。但是画里出现两条猪，可以向我们保证，这无论如何是极端不恭敬的思想。

小资产阶级社会舆论的没有限度的、无所不管的、吹毛求疵的专横，教人们习惯于假仁假义，造谣扯谎，昧尽自己的良心；它使他们的性格变得卑鄙龌龊，使他们成为毫不彻底、动摇不定的人。于是易卜生，举起反对这种专横的旗帜，提出不管怎样都必须真实的要求以及这个格言：“独行其是”。布朗德说：

### 要 做

你想做的人，可是要不折不扣；要完整的，  
不是分成两半的，不是零零碎碎的！  
瓦克赫的信徒，西连——一个鲜明而又完整的形象，  
然而一个醉汉——不过是一幅漫画。  
到国内各处走一走，听一听人们的意见——  
就会知道，在这里各个人不论什么  
都学会了一点儿——这一点儿，那一点儿，  
休息日在教堂里做礼拜一本正经，  
而且固执到底，——只要说到这样的习惯；  
在睡觉之前一定饱餐一顿，  
就象我们的父亲和祖父一样！  
在宴会上象慷慨激昂的爱国者——  
这时候歌唱着祖国的岩石  
以及象岩石一样坚强的我国人民，  
他们并不知道奴役的桎梏和棍子，  
当举起酒杯来作种种的许诺，  
就显出性格豪爽、举止大方；  
当清醒地讨论要不要履行诺言，

就变得一毛不拔。但是这一点或那一点，  
统统也不过是一点；  
不论是它的美德，或者它的恶行，  
“我”全都不动心；它只是一点，  
小也吧，大也吧，恶也吧，善也吧。  
最糟糕的就是，任何的一点  
都把其余所有的给消灭了<sup>541</sup>。

某些批评家<sup>①</sup>说，《布朗德》是易卜生在某一位叫拉美尔斯的牧师的影响下，特别是在著名的丹麦作家塞伦·基尔克戈德的影响下写成的。这是完全可能的<sup>543</sup>。但是，这当然丝毫也不减少我在这里所作的论断的正确性。拉美尔斯牧师和塞伦·基尔克戈德各人在自己的领域里都同易卜生所反对的同一个环境打交道。毫不足怪，他们对这个环境的抗议在某种程度上正象他的抗议。

我没有读过塞伦·基尔克戈德的作品。但是根据罗塔尔关于这些作品所讲的话，关于他的观点就我可以判断的来说，我说“独行其是”这个格言完全可能来自塞·基尔克戈德。“人的任务就是做一个独立的人，把自己的-一切集中在自己身上。”人是什么，就应当成为什么；他唯一的任务就是在“上帝所喜悦的自己选择”中选择自己，正如生命唯一的任务就是它的自己发展。真理不在于认识真理，而是在于成为真理。“主观性比一切更高”等等，等等<sup>②</sup>。这一切实在很象易卜生所宣传的道理，而且这一切再一次证明，同样的原因引起同样的后果。

在小资产阶级社会里，那些“精神”倾向“反叛”的人，不能不是

<sup>①</sup> Rudolph Lothar, l. c., SS. 62—63 <sup>542</sup> (卢多尔夫·罗塔尔，同上书，第62—63页。——译者)

<sup>②</sup> 同上书，第63页<sup>544</sup>。



一般规则的稀有例外。这样的人往往骄傲地自称为贵族，而且他们在两方面的确象贵族：第一，他们在精神方面比别人高，正如真正的贵族由于自己特权的地位比别人高；第二，他们和真正的贵族一样是孤立的，因为他们的兴趣不可能是多数人的兴趣，而且往往同多数人的兴趣发生敌对的冲突。但是差别在于，真正的历史上的贵族阶级在它发展的全盛时期统治着当时的整个社会，而小资产阶级社会环境中的精神贵族对于这种社会环境几乎不发生任何的影响。这些“贵族”不是社会的力量，因为他们始终是单独的个人。但是他们因此更加热心地沉醉于对个人的迷信。

环境把他们造成个人主义者，而且他们一旦成了个人主义者，就按照那个著名的法国成语，把需要变成美德，把个人主义提高为原则，把他们在小资产阶级社会中的孤立状况的结果当作自己个人的力量的标志。

这些反对小资产阶级动摇性的战士们，他们自己往往是心情颓丧和人格分裂的。然而在他们中间偶尔也能碰到那种彻底的人们的出色榜样。罗塔尔提到的拉美尔斯牧师，大概就是一个这样的榜样；塞伦·基尔克戈德也许是一个这样的榜样，而且易卜生想必也是一个这样的榜样。他整个人完完全全地被自己的文学事业占据了。他在给勃兰德斯信中讲到朋友们的话实在令人感动。“朋友是太贵的奢侈品，凡是把所有的资本投到自己的事业上，投到自己生活的使命上的人，就都购置不起朋友了。朋友之所以花费太贵，不是由于你为他们要做的事情，而是由于为了他们拒绝做的事情”<sup>545</sup>。沿着这样一条道路可以走到——象歌德曾经走到的一——令人可怕的利己主义。但是这条道路无论如何都要通过对于自己名位的充分的全面的迷恋。

易卜生精神上的儿子，布朗德，也完全是那种完整的人们的出

色榜样。当他大声吼叫反对小资产阶级的中庸之道，反对市侩的言行不一致时，他是非常出色的。小资产者连创造上帝也是按照自己的形象：带着一副眼镜，穿着一双拖鞋，戴着一顶便帽。

布朗德对艾诺尔说：

啊，我不是在嘲笑人。

我们人民的上帝，父亲和祖父的上帝，  
本来也就是这个模样。

天主教徒把救世主变成婴儿：

您们把上帝变成年迈的老人，

他甘心因衰老而糊涂起来。

好象彼得方丈一样，教皇手里

有一把天堂的钥匙，竟变成了

普通的百宝钥匙，你们也就这样

把上帝的王国缩小成了教会；

你们使生活同信仰分离，同上帝的

教义分离；在这种生活里

谁也不去作基督教徒；

在理论上你们尊崇基督教，

在理论上你们力求达到完善，

可是你们遵照完全不同的圣约过活。

你们需要这样的上帝，他装着样子

没有看见你们。就象人类本身，

他本来应当衰老，我们可以

把他画成戴着眼镜和秃着头。

但是这个上帝——只是你们大家的，不是我的！

我的上帝，他是大风暴，而你的是一阵风；

我的是铁面无情，而你的只是漠不关心；  
 我的是宽大仁慈，而你的只是心地善良。  
 我的上帝——他很年青；他倒象大力神赫克勒斯，  
 并不象老爷爷。我的上帝——他曾经在西奈旷野  
 象雷霆一样从天空向以色列人震吼，  
 只燃烧起荆棘丛林而不烧成灰，  
 他曾经在贺里夫山上，在摩西面前，  
 把太阳停止在纳文山谷上面，  
 直到今天他还创造出许多奇迹，  
 如果整个人类不是这样愚钝、懒惰！ 546

易卜生通过布朗德的口痛斥小资产阶级的假仁假义，好象为了爱就同恶和好起来：

最庸俗不过的，简直  
 虚伪透顶的字眼，就是爱！  
 小人们带着魔鬼的狡猾  
 使用它来掩盖意志的缺陷，  
 遮蔽他们真正的生活——  
 胆怯地向死神讨好！  
 道路艰难而又险峻，——命令把它  
 缩短的……就是爱！我们走上罪恶的  
 老路——希望得到拯救……就凭着爱！  
 我们看见了目的，但是——要达到它，  
 为什么斗争？我们将会胜利……就凭着爱！  
 我们迷失了路，虽然也认识路，——  
 那毕竟给我们避难地方的……就是爱！ 547

在这里我出自内心同情布朗德：社会主义的敌人总是一再地

拿爱作口实！他们总是一再地责难社会主义者，说社会主义者对被剥削者的爱产生了对剥削者的恨！好心肠的人们劝告要爱一切东西：苍蝇也好，蜘蛛也好，压迫者也好，被压迫者也好。仇恨压迫者是“不人道的”。布朗德——也就是易卜生——很清楚地知道这个庸俗字眼的价值：

人道——就是这个无力的字眼，  
竟成了整个世界的口号。  
任何渺小的人都把它当作外套  
来竭力掩盖没有能力  
和不愿意去建立功勋；  
任何胆怯的人都用它来说明  
惧怕——为了胜利去冒一切危险。  
用这个字眼把自己掩盖起来，  
任何胆怯地懊悔自己订了誓约的人，  
就以轻快的心情把它破坏。  
也许，按照那些卑鄙渺小的，  
灵魂的单方，所有的人不久  
都会变成人道的使徒！然而  
天父自己对儿子是不是人道呢？  
当然，假如你们的上帝那时候  
下一道命令，他就会赦免儿子，  
于是赎罪的事业就归结为  
天国的外交“照会”！ 548

481

这一切都非常之好。伟大法国革命的伟大活动家们就是这样议论的。在这里表现出了易卜生的精神同伟大革命者的精神的血统关系。然而勒·杜米克毫无根据地把布朗德的道德称为革命的

道德。革命者的道德是有具体的内容的,而布朗德的道德,我们已经知道,是毫无内容的形式。我曾经在上面说过,布朗德带着自己毫无内容的道德陷入了那挤公羊的奶的人的可笑境地。我马上就力图从社会学来说明他是怎样陷入这种不愉快的境地的。但是现在我应当再说明一下使我们感觉兴趣的社会的人的性格上的某些特点。

小资产阶级社会的精神贵族往往认为自己是出类拔萃的人,就象尼采所说的超人。他们一旦把自己看成出类拔萃的人,就开始瞧不起“群氓”、瞧不起群众、瞧不起人民。对于出类拔萃的人,一切都是可以容许的。

“独行其是”这条格言其实是对他们而言的。对于平常的人有另外的一种道德。威廉·汉斯正确地指出,在易卜生的作品中,那些没有任何使命的人只有一种使命,就是牺牲自己<sup>①</sup>。国王斯库里在《争夺王位》里说道:“有些人生来是为了活的,有些人生来是为了死的”。生来为了活的人正是那些出类拔萃的人。

至于我们的贵族对民众蔑视的观点,我们并不需要往远处去寻找例子;我们还清楚地记得斯多克芒医生那篇精采的演说。

#### 四

医生竟然说起反动的胡话来了。自然,这并不给易卜生增加光荣,他是叫斯多克芒说这些话的。但是,不应该忽视一种可以大大减轻易卜生的过错的情况。挪威剧作家选拔自己的主人公去反对小资产阶级社会,其中“紧密团结的多数”事实上是由根深蒂固的市侩们组成的。

<sup>①</sup> “Schicksal und Wille”, München, 1906, S.56. (《命运与意志》, 慕尼黑版, 1906年, 第56页)

如果在当今的社会中，就是说，在具有强烈阶级对抗的发达的资本主义社会中，由无产者组成的多数是唯一能够大公无私地爱好一切真正先进的和高尚的事物的阶级，那末在小资产阶级社会里是完全没有这样的阶级的。当然，在那里有富人和穷人，但是贫民阶层却处于这样一些社会关系中，这些社会关系不是唤醒他们的思想，而是麻痹他们的思想，并且拿他们充当比较富裕的、比较小康的市侩们的“紧密团结的多数”手里的驯服工具。当易卜生的见解形成了和他的憧憬确定了的时候，最新意义下的工人阶级在挪威还没有形成，因而在这个国家的社会生活中并没有什么足以令人注意它的地方；毫不足怪，易卜生在为斯多克芒医生起草演说的时候，并没有想到它是进步的社会力量。对他来说，人民事实上就是他们在典型的小资产阶级国家里的那个样子：完全不开展的群众，陷入精神上的沉睡状态中，他们和牵着他们鼻子走的“社会支柱”不同之处仅仅是他们的举止态度较粗野，住的地方较不清洁。

我不想重说一遍，斯多克芒用“缺少氧气”来说明小资产阶级社会里的贫民阶层的精神上的沉睡状态，是错误的。我只想指出，他的错误的说明同他对社会生活的唯心主义观点有着极其密切的因果关系。当斯多克芒医生这样的唯心主义者，论述社会思想的发展而且想坚持科学的根据时，他总是诉诸氧气，诉诸没有打扫的地板，诉诸遗传，——一句话，诉诸个人的身体的生理学和病理学，可是他没有想到把注意力转到社会关系上面来，而任何一定的社会的心理归根到底都是由社会关系决定的。

唯心主义者以意识来说明存在，而不是相反。至少在讲到小资产阶级社会的那些“出类拔萃的个人”的地方，这也是可以理解的。他们在自己周围的社会环境里是那样地孤立，而且这个环境

是以乌龟那样慢的步伐前进，所以他们事实上没有可能发现人类社会中“思想进程”和“事物进程”之间的因果联系。

应该指出，在十九世纪这种联系第一次引起从事科学的人士——复辟时期的历史学家和政论家——的注意，这主要是由于革命时代的各种事件，它们指出了阶级斗争是整个社会运动的主要原因<sup>①</sup>。几乎静止不动的小资产阶级社会的“精神贵族”注定了只能作对他们的自尊心是最愉快的这种发现；如果没有他们，社会中就会完全没有有思想的人。因此，他们就把自己看作出类拔萃的人；因此，斯多克芒医生把他们叫作“狮子狗人”。

但是不管怎样，那种在这位医生的演说里不由地出现的反动的胡说，一点也不能证明易卜生是同情政治上的反动势力的。如果在法国和德国有一部分读者把他当作享有特权的少数人应当统治备受压迫的多数人这个思想的代表者，那末应该说，我们这位伟大作家有幸，这是大错特错了。

易卜生对于政治根本是漠不关心的，而对于政治家，据他自己承认，简直是憎恶的。他的思想是不问政治的。这可以说是他的思想的主要特点，这个特点又可以用社会环境对他的影响很好地说明的，可是它把他引导到一系列最令人苦恼和最没有办法解决的矛盾之中。

我们的作者所观察和了解的是什么样的政治，什么样的政治家呢？就是同一个小资产阶级社会的政治和政治家，他在那里几乎气闷死，而且他在自己的作品里是那样激烈地抨击它。然而什么是小资产阶级的政治呢？这是可怜的打小算盘。什么是小资产阶级的政治家呢？这是可怜的打小算盘的人<sup>②</sup>。

小资产阶级的“先进的”人们有时候提出广泛的政治纲领，然

<sup>①</sup> 关于这一点的更详细的说明，见我为我翻译的《共产党宣言》所写的序言 549。

而他们是无精打彩和冷冷淡淡地支持它们的。他们从来都不慌不忙；他们遵守一条金科玉律：“慢慢干吧”。在他们的心中完全没有高贵热情存在的余地，没有这种热情，按照黑格尔的精辟的说法，在全世界历史上就作不出任何伟大的事情来<sup>550</sup>。而且他们也不需要热情，因为伟大的具有历史意义的功业不是他们的领地。在小资产阶级国家里，甚至广泛的政治纲领也要借助微小的手段，才会捍卫自己和获得胜利，因为由于没有鲜明表露的阶级对抗，在这些 484 纲领的道路上是不会遇到巨大的社会障碍的。政治自由在这里是可以廉价买到的；但是在这里它的价值就不高。它也完全充满着市侩的精神，这种精神在实践中往往是同它的字面上的意思完全相反的。在一切方面都非常狭窄，小资产者在对政治自由的理解上也是非常狭窄的。

只要他看到自己面前的纷争，哪怕有一点类似那些重大和可怕的冲突，——它们在现代资本主义社会生活里非常之多，而且它们在更发达的国家的腐蚀和诱惑的影响之下，现在偶而也出现在西欧小资产阶级的“平静生活”里，——他就忘记了自由，叫嚷起秩序来了，而且用最可耻的方式，毫无良心地在实践中动手破坏他在理论上引以自豪的自由宪法。在这里，象在其他任何地方一样，小资产阶级的市侩们是言行不一致的。简单讲来，小资产阶级的政治自由一点也不象巴比叶曾经在他的《抑扬格诗》<sup>551</sup>里歌颂过的那个强壮的桀骜不驯的美人。这倒不如说是一个安静的、狭隘的、小气的Hausfrau<sup>③</sup>。

---

② 我说这一点，是指小资产阶级是主要居民阶层的那些国家。在其他社会条件下，小资产阶级可以起革命的作用，而且不止一次地起过革命的作用，可是就在这种作用里它也从来不是彻底的。

③ 〔家庭主妇〕



一个不满足于家事的、哪怕十分洁净的、每天“打扫过的”平凡生活的人，是很难迷恋于这个庄重的家庭主妇的。他情愿完全放弃对政治自由的热爱，转过身去背对着政治，在其他任何领域里寻求满足。

易卜生就正是这样作的。他对于政治丧失了任何的兴趣，他在《青年联盟》和《国民公敌》里一针见血地描写了资产阶级的政治家。

值得注意的是，当易卜生还完全是年轻人，住在克立斯坦尼亚时，就同波特金·汉生和奥斯蒙德·奥拉夫松一起出版了一个周刊《Manden》<sup>①</sup>，这个刊物不但同保守党派公开作战，而且也同反对党派公开作战，同时它之所以同反对党派作战，并不是因为它比反对党派更加稳健，而是因为觉得反对党派劲头不足<sup>②</sup>。

在这个杂志上易卜生发表了他的第一篇政治讽刺作品《标准》<sup>553</sup>，在这里他写出了个政治野心家的典型，后来他非常鲜明地描画在《青年联盟》(斯坦斯加德)里。看来，当时他已经痛感小资产阶级政客们的活动中缺乏理想的动机。

485 但是，就在这个反对市侩的政客行为的斗争中，易卜生也没有停止过“独行其是”。罗塔尔先生说道：“他那时候主张的政治，后来也是一样，指的是个别的人，某一派或某一党的个别代表。它是从人到人的，从来不是理论的或者教条的”<sup>③</sup>。但是，仅仅与个别的人有关，而与他们所代表的“理论”或者“教条”无关的政治，就简直没有什么政治的东西了。由于“从人到人”，易卜生的思想部分

① 《《人》》552

② De Colleville et Zepelin, Le Maître du drame moderne, p. 57. (德·科尔维伊和柴贝兰《现代戏剧的大师》，第57页。——译者)

③ “Ibsen”, S. 24<sup>554</sup>. (《易卜生》，第24页。——译者)

地是道德的，部分地是艺术的，然而它始终是不问政治的。

易卜生自己用下面的话十分清楚地说明了他对政治和政治家的态度：“我们现在靠上一世纪革命的餐桌上掉下来的面包屑过活，——他在1870年写道，——这种食物早已嚼碎了，并且嚼得碎而又碎了。思想也是需要新的食物和新的发展的。自由、平等、博爱——现在已经不是在已往的断头台时代那样了。政治家们顽固地不愿理解这一点。所以我就憎恶他们。他们想要的是局部的、完全表面的政治革命。这一切都是不足道的。重要的只是人的精神的反叛”<sup>555</sup>。

把政治的革命同其他什么的（大概是社会的）、不限于表面的局部的革命对立起来，这是站不住脚的。易卜生在这里提到的法国革命，既是政治的革命，同时也是社会的革命。对于任何值得称为革命的社会运动，都必须这样说。但是在这里问题并不在此。重要的是，我所引用的这几句话，最清楚不过地给我们说明了易卜生对政治家的否定态度。他憎恶他们，因为他们只限于把从法国大革命的餐桌上掉下来的面包屑嚼得碎了又碎，因为他们不想向前走，因为他们的眼光不能更深地透过社会生活的表面。这正好是西欧社会民主党人责难小资产阶级政治家的东西（西欧大资产阶级的政治代表已经完全不提什么“革命”了）。因为易卜生对这些政治家进行这些责难，所以他完全是正确的，所以他对政治家的漠不关心只是证明了他自己的憧憬的高尚和他自己的性格的完整。但是他以为，世界上不可能有这样的政治家，他们跟那些在他的见解形成时期在他的小资产阶级国家里活动的人们是不同的。<sup>486</sup>在这里他当然错了；在这里他对政治家的憎恶只是证明了他自己的视野的局限性。他忘记了，须知大革命的活动家也是政治家，须知他们英勇的功勋也是在政治领域里建立的。

在这里，就象在易卜生的任何作品里一样，结局是为了“精神反叛”而“精神反叛”，是对完全离开内容而独立的形式迷醉。

## 五

我曾经说过，在我所指出的情况下，我们的作者对政治所持的否定态度证明了他自己的憧憬的高尚。但是它也把他引导到无法解决的矛盾之中，这些矛盾有一部分我已经指出了，有一部分我将在下面指出来。

易卜生情况的极端悲惨是在于，这个在性格上最完整不过的人，这个比谁都更重视始终一贯的精神的人，却注定了永远在矛盾中弄得不能自拔。

易卜生有一次在一群朋友中间这样问道：“你们曾经为了把某一个思想思考透彻而没有碰到过矛盾吗？”<sup>①</sup>很遗憾，应该设想，易卜生自己就极少能够做到这样。

一切都在流动着，一切都在变化着，每一个事物都包含着自已消灭的萌芽。事物的这种进程，反映在人的头脑里，规定了每一种概念包含着自已否定的萌芽。这是以事物的自然辩证法作根据的概念的自然辩证法。它并不使得掌握了它的人头脑糊涂，恰恰相反，而是使他们的思想具有灵活性和彻底性。但是，把易卜生弄得不能自拔的那些矛盾，同它没有丝毫的关系。它们是受我已经指出过的他的思想的不问政治的性质制约的。

易卜生对小资产阶级的——私人的和社会的——生活的庸俗习气极度厌恶，这迫使他去寻找他的真挚的和完整的心灵可以稍微休息一下的领域。最初他在民间的旧风俗中找寻这样的领域。

<sup>①</sup> R. Lothar, l.c., S.32<sup>556</sup>. (卢·罗塔尔, 同上书, 第32页。——译者)

浪漫派使他认识了这种旧风俗，在那里一切都不象庸俗的小资产阶级<sup>487</sup>的现实，在那里一切都充满了粗野的力量和雄壮的诗歌。

与他同时代的小市民的强有力的祖先，挪威的半商半盗的航海者，吸引了他的创作的幻想，他在几本剧作里都描写了他们。这些作品中最杰出的无疑是《争夺王位》。易卜生真如所说的早已把这个作品在他的心里想好了。它的大纲在1858年就拟好了，可是它在1863年才写成。在这本作品里，正如德·科尔维伊和柴贝兰所指出的，易卜生想在离开自己的“半商半盗的航海者的子孙已经变成苍白的和自私自利的资产者”的这个国家以前，“他叫他们看一看他们究竟堕落到什么地步”<sup>①</sup>。此外，《争夺王位》以它的政治思想使人感到很有意思：这个剧本的主要主人公，国王哈孔·哈孔生<sup>557</sup>，进行了统一挪威的斗争。因此，在这里我们的作者的思想就不再是不问政治的了。然而这种状况不能长久下去。新时代不能靠早已死亡的古代的思想过活。这个古代的思想对于易卜生的同时代人没有任何实际的意义。这些人喜欢在喝酒的时候想起自己勇猛大胆的祖先——半商半盗的航海者们，可是当然以新的方式继续生活。村长在《布朗德》里说道：

“伟大的回忆是向前发展的保证。”

布朗德轻蔑地回答他这句话道：

“是的，如果同生活有活生生的联系的话。你们竟把光荣回忆的古墓变成了精神颓丧的避难所”<sup>558</sup>。

由此可见，过去的政治思想在现在是无力的，而现在又未产生可以吸引易卜生的政治思想。因此，他没有其他任何办法，除了走进道德的领域。他也就这样地作了。从他的观点看来——从一个

<sup>①</sup> Ibidem, p.216. (同上书, 第216页。——译者)

只知道小资产阶级的政治并且蔑视这种政治的人的观点看来，——自然，就一定觉得道德宣传——抽象地宣传“纯洁意志”——比参加小资产阶级政党的琐碎的、腐化的相互斗争，更重要得不可比拟，这些政党往往因为不值一钱的东西就交战起来，不能够把思想提高到比不值一钱的东西有较多内容的什么东西上面。然而政治的斗争是在社会关系的基础上进行的；道德宣传的目的在于使个别的人臻于完善。既然把背转向政治，把自己的希望放在道德上面，易卜生自然就站在个人主义的观点上了。而既然转到了个人主义的观点上，他自然就会对于一切超出个人自我完善范围的东西完全丧失任何兴趣。从这里就产生了他对于法律，也就是对于那些必须遵行的规范的漠不关心乃至敌视的态度，这些规范为了社会或者在社会中占统治地位的阶级的利益，对于个人的意见规定了一定的界限；他对于国家的态度也是这样，因为国家是这些必须遵守的规范的根源。用《群鬼》里阿尔文太太的话来说，她往往想到，“世界上一切不幸的原因”就是“法律秩序”。

诚然，她说这点是由于曼德尔斯牧师指出了她的婚姻是合法的婚姻，可是她指的是所有一般的法律，所有这样或那样地把个人束缚着的“规范”。在德文译本里她的回答是：

O ja, Gesetz und Ordnung! Zuweilen meine ich,  
*die* stiften in der Welt alles Unheil an.

意思是这样：“呵，是的！法律和秩序！有时候我觉得世界上的一切祸害都是从它们那里来的”。这正是易卜生的世界观使他在外表上和无政府主义者接近的方面。

道德的目的在于使个别的人臻于完善。但是它的规章本身生根于政治的土壤，这是指社会关系的全部总和。人之所以是道德的生物，仅仅因为他是，用亚里士多德的话来说，政治的生物。

鲁滨逊在他的荒岛上并不需要道德。如果道德忘记了这一点，不能够建筑从它那里通到政治领域的桥梁，它就会陷入一系列的矛盾之中。

个人可以使自己臻于完善，可以解放自己的精神和纯洁自己的意志。这好极了。但是，他们的完善或者引起社会中人们的相互关系的变化，于是道德就变成政治，或者它不接触到这些关系，于是它很快就会在原地踏步；于是个别人的道德的自我完善就会成为目的本身，也就是说，丧失了任何实践的目的，于是完善了的人在同其他人们的交往中就不需要讲什么道德了。这就是说，道德于是消灭了自己本身。

易卜生的道德就是这样的情况。他反复地说，独行其是；这是最高的法律，没有比违反这个法律的罪恶更重的罪恶。但是《群鬼》里的贪淫好色的御前侍卫阿尔文本来就是独行其是的；然而除了道德败坏以外，没有什么结果。诚然，“独行其是”这条格言，我们489已经知道，只是与“英雄”有关，而不是与“群氓”有关。但是，英雄的道德也应当有某种规则，而我们在易卜生的作品中却找不到它们。他说：“问题不在于想要这样或那样，而在于想要一个人无条件地应当做的那样，因为他本来就是独行其是，而不可能是别的样子。其他的一切都会引导到虚伪”<sup>559</sup>。然而不幸的是，这样就会引导到最明显不过的虚伪。

从易卜生的观点看来，整个无法解决的问题就是：什么正是这个“独行其是”的人应该想要的。应该的标准不在于它是不是无条件的，而在于它的目的是什么。永远独行其是，不管别人的利益，只有鲁滨逊在他的岛上才能够如此，而且这也只能在星期五出现之前。曼德尔斯牧师在同阿尔文夫人谈话中所指出的法律，的确是空洞的条规。但是阿尔文夫人，也就是易卜生本人，认为任何法

律都不过是空洞的和有害的条规,就大错特错了。例如,限制资本剥削雇佣劳动的法律就不是有害的,而是非常有益的,象这样的法律难道能够很少吗?假定说,对于英雄一切都是可以容许的,当然,虽然只有附带最重要的保留条件才能够这样假定。然而“英雄”究竟是什么人呢?是那为公共利益服务、为人类发展服务的人,——威廉·汉斯替易卜生回答道<sup>①</sup>。非常之好。但是说这个话,我们就超出道德的范围,丢掉个人的观点,而且站到社会的观点上,站到政治的观点上了。

易卜生是在进行这个转变,他这样进行的时候,完全是无意识的;他在“出类拔萃的人物”自己“自主的”意志里,而不是在社会关系里去寻找他们行为的准则。因此,英雄和群氓的理论在他那里就具有着十分奇怪的样式。他的英雄斯多克芒,非常重视思想自由,却努力说服群众不应该敢于有自己的意见。这不过是易卜生把自己的视野局限在道德问题上之后“无条件地一定”被弄得不能自拔的许许多多的矛盾之一。既然我们了解了这一点,我们就完全明白布朗德在任何情形下的整个卓绝的性格。

他的创造者不善于从道德领域找到通向政治的出路。因此,布朗德也“无条件地一定”停留在道德范围里。他“无条件地一定”不超出纯洁自己的意志和解放自己的精神。他劝告人民要“终生  
490 战斗,一直到死”。而结果怎样呢?结果是……

“你们的意志将变得完整,强有力! ……”

这是一个迷魂阵。由于我已经指出过的社会学的原因,易卜生不善于而且也不能够在他周围极端丑恶的现实里,找到一个支点来应用“纯洁了的”意志,找到一些手段来改造这个丑恶的现

<sup>①</sup> Wilhelm Hans, Schicksal und Wille, S. 52—53 (威廉·汉斯,《命运与意志》第52—53页) 560。

实，来“纯洁”它。因此，布朗德“无条件地一定”宣传为纯洁意志而纯洁意志，为精神反叛而精神反叛。

此外，小资产者是天生的机会主义者。易卜生衷心憎恶机会主义，并且在他的作品中非常突出地描写了他们<sup>561</sup>。只须回想一下印刷所老板阿斯拉克森（在《人民公敌》里）同他经常宣传的中庸之道就够了，照他的话来说（“就我看来，也就是我所了解的”），中庸之道是公民的第一个美德。阿斯拉克森是一个典型的小资产阶级政治家，甚至正在钻进到小资产阶级的国家的工人政党里去。所以，作为对阿斯拉克森们的“第一个美德”的自然反应，出现了布朗德的高傲的格言：不是都有就是全无。当布朗德大声疾呼反对小资产阶级的中庸之道的时候，他是出色极了。但是，找不到地方应用自己本人的意志，他就“无条件地一定”陷于空洞的形式主义和打小算盘了。当他的妻子阿格纳斯把她死去的婴儿所有的东西施舍给了女乞丐，想为自己保留一顶孩子戴着死去的小帽子作纪念，这时候布朗德就叫喊道：

你认为偶像是神，  
唔，你就侍奉它吧。

他要求阿格纳斯把小帽子也施舍了。这看来是可笑的，假如不是残酷的话。

真正的革命者不会要求任何人作不必要的牺牲。但是他之所以不会，唯一的原因是他有让他辨别必要的牺牲和 unnecessary 牺牲的标准。而布朗德是没有这种标准的。“不是都有就是全无”这个公式是不能作标准的；应该在它之外去寻找标准。

在布朗德那里形式消灭了全部内容。他在同埃纳尔的谈话里捍卫自己不致被怀疑是教条主义时，这样说道，

我不打算搞什么新的东西，



491

我想把永恒的真理巩固下来。  
 我不竭力歌颂教会或教条。  
 它们都有过自己的第一个日子，  
 一定就会看到最后的夜晚。  
 任何的开端是以结局  
 作前提，因为结局是一切  
 诞生出来的，创造出来的事物的萌芽，  
 而且为存在的未来形式让出地方。  
 但是有一种东西永远存在，——  
 就是那不是创造出来的精神，  
 它在最初存在的春天就遭到奴役，  
 当它勇敢地搭起了从肉体通到  
 自己的源泉的桥，  
 不可摧毁的信仰的桥，  
 它又重新获得了自由。  
 现在精神变得渺小了，  
 这是由于人类对于上帝的看法；  
 所以应当拿这些灵魂的断片，  
 这些精神的可怜的碎块来重新  
 造成一个完整的东西，让造物主  
 能在它身上认出自己创造的  
 最高成就——年青的亚当<sup>562</sup>！

在这里布朗德议论起来，几乎就象是靡菲斯特，

Alles, was entsteht,

Ist wert, dass es zu Grunde geht<sup>①</sup>.

① 一切产生的东西，一定都要死灭。

他们两个人的结论几乎是一样的。靡菲斯特推论道：

Drum besser wär's

Wenn nichts entstände<sup>①</sup>。

布朗德没有直接说出这一点，但是他对一切有过第一个日子因而总有一天会看到自己最后的夜晚的东西，是漠不关心的。他只是重视永远存在的东西。然而什么东西是永远存在的呢？运动。翻译成布朗德的神学的，也就是唯心主义的语言，这就是说，永远存在的只是那“不是创造出来的精神”。所以为了这个永远的精神，布朗德对一切“新的东西”，也就是暂时的东西转过背去。归根到底，象靡菲斯特一样，他对于这种暂时的东西采取了否定的态度。然而靡菲斯特的哲学是片面的。这个 Geist, der stets Verneint (永远否定的精神) 忘记了；假如什么都不产生，那就没有什么好否定了<sup>②</sup>。布朗德也完全同样不理解，永远的运动（“不是创造出来的精神”）只是在创造暂时的东西即新的东西中才显现出来，也就是在创造新的事物以及各个事物间新的状况和关系中才显现出来。他对一切新的东西的漠不关心使他变成保守者，尽管他对妥协和解抱着神圣的憎恶。布朗德的辩证法缺乏否定的否定，这使它完全没有结果。

但是它为什么缺乏这种必要的因素呢？这又是易卜生周围环境<sup>492</sup>的过错。

这个环境十分明确，可以在易卜生身上引起对于它的否定的态度，但是它又不十分明确，——因为它太不发展了，——不能使他产生对于什么“新的”东西的明确的愿望。因此，他没有力量说

① 因而倒不如什么都不产生还要好些 563。

② 黑格尔在他的大“逻辑学”里说得非常清楚：“das Dasein ist die erste Negation der Negation”，也就是说，既定的存在是第一个否定之否定 564。

出能够唤起将来的形象的有魅力的语言。因此，他只有迷失在毫无出路和没有结果的否定的沙漠里了。这样一来，布朗德的方法论的错误得到了自己的社会学的说明。

## 六

但是布朗德这个也是从易卜生那里继承来的错误，不能不损害我们的剧作家的整个创作。在“保卫妇女事业联盟”里所发表的一篇演说中，易卜生这样谈到自己：“我较人们通常所认为的，更象诗人，更不象社会哲学家”<sup>565</sup>。在另一个场合他指出道，他的意图总是想给读者留下这样一种印象，好象他所感受的是实在的东西！这是可以理解的。诗人是用形象来思考的。但是怎样用形象来想象“不是创造出来的精神”呢？在这里就必须有象征。于是易卜生每一次使自己的主人公为了歌颂“不是创造出来的精神”而在抽象的自我完善的领域中漫游的时候，总是借助于象征。但是他们的漫游的毫无结果，不可避免地总是影响他的象征。他们是苍白的，他们过分缺少“朝气蓬勃的生活”：他们不是现实，而仅仅是对它的间接的暗示。

象征是易卜生创作的弱点。对小资产阶级主人公的精彩描写是它的优点。在这里他是不可比拟的心理学家。任何想研究小资产阶级心理的人都必须研究他的作品这一方面。任何社会学者都一定要在这一方面细心地研究易卜生<sup>①</sup>。但是，只要小资产

---

<sup>①</sup> 在我们很熟识的一个人，斯多克芒医生身上，可以看到小资产阶级心理的最有意思的特点之一。他极端喜欢自己住宅的廉价的舒适和他不久以前得到的位置收入丰富。他向自己的市长哥哥说：

哦，真的，我以为，你可以想象一下，我们在那边（在老地方。——格·普）毕竟处境困难。现在我们的日子过得象个地主！就拿今天说吧，我们午饭时有烤牛肉，并且还剩下一些当晚饭。你尝块儿好不好？哪怕给你看看也好……往这边来吧。

者开始“纯洁自己的意志”，他就变成教训人的枯燥的抽象概念。博尼克领事在《社会支柱》的最后一场里就是这样。

易卜生本人也不知道，并且也不能知道，他同自己那些抽象的东西搞些什么。因此，他不是在他们清醒之后立刻拉下幕来，就是在什么高山上让雪崩把他们毁灭。这令人想起屠格涅夫怎样送掉巴扎洛夫和英沙罗夫<sup>②</sup>的性命，他并不知道能够同他们搞些什么。但是在屠格涅夫的作品中，他把自己主人公弄死是由于他不知道俄国虚无主义者和保加利亚革命者是怎样行动的。而在易卜生的作品中，问题在于那些从事于为自我纯洁而自我纯洁的人们没有事情可做。

大山生小老鼠。在易卜生的剧本里往往就有这样的情况。不仅在剧本里，而且也在他的整个世界观里。就拿“妇女问题”来看吧。当海尔茂向娜拉说，她首先是一个妻子和母亲的时候，她回答道：

“这些话现在我都不相信了。现在我以为，首先我是一个人，或者至少应当努力做一个人”<sup>567</sup>。她不承认男子和女子通常“合法的”同居是结婚。她努力争取我们从前有一个时候所谓的妇女解放。“海上夫人”艾丽达看来也努力争取这种解放。她不惜任何代价渴望自由。当丈夫使她享有自由的时候，她就拒绝追随以前那样吸引她的那个“陌生人”，对丈夫说道：

市长 不，不，无论如何……

斯多克芒医生 好吧，那么你看，我们弄到了新的桌布。

市长 不错，我看见了。

斯多克芒医生 还有窗帘。你看，这些都是卡特林省下钱来的。

等等，等等 <sup>568</sup>。

当小资产者决定自我牺牲的时候，这些窗帘和烤牛肉在他们送到思想的祭坛上去的一系列东西中间占有显著的地位。易卜生十分清楚地看出了这一点。

② 屠格涅夫的小说《父与子》和《处女地》中的主人公。——中文本编者

“我知道你是我的好医生。你不但开得出一张对症的药方,并且还有胆量对症下药——只有那张药方可以治我的病”<sup>568</sup>。

最后,甚至梅遇·鲁贝克太太(《当我们死人醒来的时候》)也对家庭生活的狭窄圈子感到不满。她责难她的丈夫,说他不履行诺言,不带她一起到高山上去让她看看世界上的一切王国和它们的光荣景象。最后她和他决裂了,她“欢天喜地”,歌唱道:

我从前不自由的日子完结了,  
我现在是一只自由的飞鸟,  
自由了,自由了,自由了<sup>569</sup>。

494 一句话,易卜生拥护妇女解放。但是在这里,正如在其他任何地方一样,使他感兴趣的是解放的心理过程,而不是解放的社会结果,不是解放对妇女的社会地位的影响。解放是重要的,可是讲到社会地位,还是让妇女象从前那样吧。

易卜生 1898 年 5 月 26 日在“保卫妇女事业联盟”所发表的演说中承认,他不明白“妇女事业”是怎么一回事<sup>570</sup>。妇女事业就是人的事业。易卜生总是努力“把人民提到更高的程度”,并且据他说来,特别是妇女应该解决这个任务。正是母亲们以顽强而又缓慢的工作在人民中激发对文化的渴望和纪律感。为了把人民提到更高的程度,这是必须预先作到的。而作到了这一点之后,妇女就会解决人的问题。一句话,为了“人的事业”,妇女应当把自己的眼光局限于儿童室的范围内。这明白吗?

妇女是母亲。对的。而男子是父亲。但是这并不妨碍他是从儿童长大的。解放了的妇女可以满足于母亲的角色,就象从来没有考虑过自由的妇女满足于这角色一样。而且这是不关紧要的。重要的是永恒的东西,而不是暂时的东西。重要的是运动,而不是它的结果。“人的精神反叛”把一切丢在原来的地方。由于这种方

法论的错误，大山生出的又是小老鼠，这种错误我已经作了社会学的说明了。

然而爱情是男女之间的爱情吗？傅利叶早就用巨大的讽刺才能指出了，资产阶级社会，他所称为的文明，残酷无情地把爱情践踏到金钱打算的烂泥中。易卜生知道这一点并不亚于傅利叶。他的《爱情的喜剧》是一个绝妙的讽刺，它极端辛辣地嘲笑了资产阶级的婚姻和资产阶级的家庭美德。但是这个杰出的剧本，易卜生最优秀的剧本之一，它的结局是怎样的呢？斯万希尔德姑娘，她爱诗人法尔克，却要嫁给大商人古尔兹达德，并且她这样作，正是为了她对法尔克的高尚的爱情。她和法尔克关于这件事情作了下面难于置信的然而对于易卜生的世界观来说却是非常具有特色的谈话：

法尔克 ……我们就要分别了吗，  
当蔚蓝色的天空这样地明朗、纯净，  
当我们面前展现出了狂喜、陶醉和  
青春的魔力的世界，当我们的  
青春的同盟今天才接受了洗礼……？！

斯万希尔德 正是这个原因。我们现在站在山巅上，  
而且胜利的道路从此是  
就在山下。但是在那可怕的审判的一天，  
我们严峻的审判者也许叫我们回答，  
真糟糕，如果是回答创世主的问题——  
把他的赐品用到哪里去了，——我们就回答道，  
那神圣爱情的珍贵赐品给我们丢掉了！

法克尔 你的看法我已经明白了!

只有走这条道路我才能赶得上你!  
正如肉体的死亡把灵魂引导到永生,  
爱情只有在这时候才能获得不朽,  
当它摆脱了肉体欲望的压迫,  
一闪而过,飞进了亲爱的精神世界,  
当它变成了纯洁的回忆! ——把戒指扔了吧!

斯万希尔德(热情奋发)

这样我现在作完了自己的事情——  
在你心中燃起了生命的诗的火焰!  
飞吧! 我的雄鹰已展翅飞向了胜利,  
而斯万希尔德——唱过了天鹅之歌<sup>①</sup>!

(从手上取下戒指,吻它。)

到世界末日都躺在大海的  
深处吧,我的幻想,——我要用坚强的手  
来把你埋葬。

(向峡湾走几步,把戒指扔到水中,容光焕发地

回到法尔克面前。)

为了短促的生命我失去了你  
——为了永恒的生命我却得到了你<sup>571</sup>。

<sup>①</sup> 西方民间传说,天鹅一生只唱一次歌,是在临终的时候。此处譬喻斯万希尔德牺牲了爱情。——校者

这是永恒的、“不是创造出来的”精神的完全的胜利，同时——正是由于这个原因——这是“新的东西”、暂时的东西的完全的自制、自杀。“纯洁了的”意志的胜利，等于是它的最完全的失败和它所力求否定的东西的胜利。富有诗意的法尔克把荣誉和地位让给平凡无味的古尔兹达德。在同资产阶级的庸俗习气作斗争中，易卜生的主人公正是在他们的“纯洁了的”意志显示出最大力量的时候，表现得最软弱不过。《爱情的喜剧》可以叫作《自治意志的喜剧》。

## 七

不久以前，在著名的巴黎报纸“L'Humanité”<sup>①</sup>上，让·龙格同志把易卜生称为社会主义者。但是问题就在于易卜生距离社会主义之远，正如他距离其他一切具有社会基础的学说一样。为了作证明，我要引证易卜生在1885年6月14日在德隆叶姆工会上发表的演说。

在这篇演说里，年高望重的剧作家描述了他在国外生活许多 496  
年以后回到祖国时所得到的印象。他看到了许多可喜的事情，但是也感到有些失望。他很遗憾地确信，一些最必要的个人权利在他的国家里还未得到应有的立法上的承认。执政的多数派恣意专横地限制信仰和言论的自由。从这方面看来还有许多的事情要做，但是现在的民主政治<sup>②</sup>不能解决这个任务。为了这个任务能得到解决，应当预先把高尚的因素带到政府、国家生活、报刊和人民代表机关中去。易卜生说明道：“我谈到这点时，当然我想的不是

① 《人道报》。——译者

② “现在的”一词在演说的印刷本上加有着重点。(Ibid, S.525)(同上书,第525页。——译者)



豪门贵族的高尚，不是金钱贵族的高尚，不是知识的高尚，甚至不是才能、天赋的高尚。我所指的是性格的高尚，意志和情绪的高尚。只有这样的高尚才可以解放我们”。而且这种高尚，据他说来，是来自两方面：“妇女方面和工人方面”<sup>572</sup>。

这是最有意思不过的。第一，易卜生所不满的“执政的多数派”，令人想到斯多克芒医生与之作战的“紧密团结的多数”。它也招来了责难，说它一般对个人权利，特别是对信仰和言论的自由缺乏尊重。但是与斯多克芒相反，易卜生没有说，“缺乏氧气”必定使出身于“群众”的人变成愚昧。不，工人阶级在这里是易卜生期待它们把挪威社会生活加以革新的两个社会集团之一。这最好不过地证实了我在上面所说的话：易卜生完全不是工人阶级的有意识的敌对者。当他把工人阶级当作“群众”的特殊组成部分来思考的时候，——他在德隆叶姆是这样做的，但是一般他极少这样作，——他仿佛已经不满足于“挤公羊的奶”了，不满足于为解放而解放，为“精神反叛”而“精神反叛”，而是指出一定的政治的任务：扩大和巩固个人的权利。但是应该走什么样的道路去解决这个任务呢？顺便说一句，这个任务是应当算作易卜生极其尖锐地斥责的“局部的革命”的。看来这条道路应当通过政治领域。但是在政治领域中易卜生总是感觉太不舒适。他赶忙走进对他说来是  
497 无比地较为习惯和较有吸引力的道德领域：他盼望把“高尚的因素”带进挪威政治生活而产生的一切好事情。这就非常模糊了。在这里仿佛是他的艺术的宠儿约翰·罗斯麦尔在说话，罗斯麦尔的目的也是要使国内所有的人成为“高尚的人”（《罗斯麦尔庄》，第一幕）。罗斯麦尔希望在“解放了人们的精神”和“纯洁了他们的意志”之后达到这个崇高的目的。自然，这是值得称赞的。自由的精神和纯洁的意志是非常好的。但是在这里一点政治也没有。然而

没有政治,也就没有社会主义。

请注意,在易卜生向德隆叶姆的工人关于“高尚”所讲的话里是有不少真理的。他的诗人的嗅觉,并不带有那种甚至把最高尚的心灵运动都庸俗化了的小资产阶级的中庸之道,它没有欺骗他,曾经给他指出,工人是要把挪威社会生活现在缺少的高尚的因素带到它里面去。无产阶级在坚决地追求自己伟大的“最终目的”时,事实上会解放自己的精神和纯洁自己的意志。但是易卜生歪曲了事物的现实关系。无产阶级为了实现这种道德的变化,就必须预先在自己面前确立这个伟大的目的,否则无论进行什么样的道德宣传,它总跳不出小资产阶级的泥坑。把高尚的热烈精神带到工人中间来的不是罗斯麦尔们,而是马克思们和拉萨尔们。

无产阶级的道德的“解放”只有通过他的社会的解放斗争才能达到。“问题就在于开始”,——浮士德说。但是这一点易卜生也是不了解的。

诚然,在德隆叶姆的演说中有一段话,看来可以证实让·龙格的意见。原话是这样:

“现在在欧洲那里所准备的社会关系的改革,主要是关于工人和妇女的将来地位的问题。我盼着这个改革,我指望着它,我愿意并将在我一生中竭尽全力作有益于它的事情”<sup>573</sup>。在这里易卜生好象是一个坚定不移的社会主义者。但是,第一,这段话的缺点是极端不明确。我不用再讲不能把所谓妇女问题同所谓工人问题分开了。但是易卜生甚至一个字也没有讲到他自己对于将来“工人的地位”是怎样设想的。这表明他完全不明白“社会关系的改革”的最终目的。期待妇女高尚,并不妨碍易卜生把她们关在儿童室里。从什么地方可以看出,期待工人高尚会使他认识到工人应当摆脱资本的桎梏呢?这是不论从什么地方都看不出来的;相反地,

498 从易卜生在“保卫妇女事业联盟”所发表的演说里可以看到，他所说的“改革社会关系”不过就是“把人民提到更高的程度”。这难道是社会主义吗？<sup>①</sup>

按照易卜生的说法，首先应该使人民高尚，然后把他们提到更高的程度。这个公式实质上和我们已故的农奴主们那个臭名远扬的公式是一模一样的：“首先开化人民，然后解放他们”。我重复一遍：易卜生完全没有任何农奴制度的东西。他完全不是人民解放的敌人。也许他甚至同意为人民的利益工作。但是这怎样作呢？这怎样着手呢？这是他完全不知道的。而他之所以不知道，是因为他在其中长大并且后来同它进行激烈战争的小资产阶级社会里，没有也不可能有条件来正确解决、乃至正确提出工人或妇女的问题。

让·龙格错了。使他搞错了的是我在上面提到的易卜生在1890年所作的声明，那是由于萧伯纳的以易卜生与社会主义为题的讲演引起了报纸上的议论纷纷而发表的。

在这个声明里我们的作者断言道，他在情况和能力许可的范围内努力“研究社会民主主义问题”，虽然他“从来没有时间研究有关各种社会主义制度的浩瀚渊博的著作”<sup>②</sup>。但是如我已经指出过的，从一切都可以看到，易卜生对于“社会民主主义问题”是从他所习惯的，也就是纯粹道德的观点来考察的，而不是从政治的观点

<sup>①</sup> 令人奇怪的是，毕竟熟悉社会主义著作的勃兰德斯，却在德隆叶姆的演说里发现了易卜生的“隐藏着的社会主义”这个说法。(G. Brandes, Gesammelte Schriften, München 1902, B. I, S. 42.) [格·勃兰德斯文集，慕尼黑版，1902年，第1卷，第42页]。论文：“Henrick Ibsen u. seine Schule in Deutschland”〔《亨利克·易卜生及其在德国的学派》〕。可是勃兰德斯甚至在《社会支柱》里也看到“隐藏着的”社会主义。这需要有很多的善意啊！

<sup>②</sup> Ibid. S. 510 574(同上书，第510页。——译者)

来考察的。

他对现代无产阶级运动是多么不了解，这可以从他完全不明白 1871 年巴黎公社的伟大历史意义看出来；他宣称巴黎公社是对他自己的社会理论的一幅漫画，而他的头脑里完全没有社会理论的地位。

## 八

499

在易卜生的安葬仪式上，他的一个崇拜者把他叫作摩西。这比喻未必恰当。

易卜生，也许在他同时代的世界文学活动家中间只有他一个人，能够把读者领出市侩的埃及<sup>①</sup>。但是他不知道天国在什么地方，他甚至认为，并不需要任何天国，因为整个问题在于人的内心的解放。这个摩西注定了在抽象的沙漠里作毫无出路的流浪。这对他来说是极大的不幸。他谈到自己，说他的生活是“漫长而又漫长的热情周”<sup>②</sup>。这是不能相信的。对他的真诚和完整的本性说来，在无法解决的问题的迷宫中永远的流浪一定是不堪忍受的苦痛的根源。

他的这个不幸是由于挪威社会生活的不开展。丑恶的小资产阶级的现实给他提出了应当避免什么，但是不能够指出应该往哪里走<sup>③</sup>。

诚然，离开了挪威，从自己脚上拂去了资产阶级庸俗的尘土，

---

① 普列汉诺夫系借用摩西奉耶和华之命领以色列人出埃及的故事。事见《新约》《出埃及记》。“市侩”(филистерство)与后来以色列人的敌人“非利士人”(филистер)在外文中是同一语根。故此处似有双关之意。——中文本编者

② 1898年4月13日在斯德哥尔摩宴会上发表的演说中(Ibsen's……Werke, I.S. 534)<sup>575</sup>。《易卜生文集》，第1卷，第543页。——译者

移居到国外之后，他在外界方面有充分的可能性找到走向真正提高人的精神和真正战胜庸俗的小市民习气的道路。当时德国工人阶级的解放运动已经成为无法遏止的洪流，甚至它的敌人也说只有它现在能够产生真正的和高尚的道德的理想主义。但是易卜生在内心方面已经不可能性来认识这个运动了。他的富于求知精神的头脑过分地被他的祖国的社会生活提到他面前的一些问题吞没了，而且这些问题对他说来始终是无法解决的，因为这种生活向他提出了这些问题之后，本身还没有造成解决这些问题所必需的前提<sup>④</sup>。

500 易卜生被称为悲观主义者。他事实上也是这样的人。但是处在他的地位上，并且抱着他对那些使他苦恼的问题的严肃态度，他是根本不能成为乐观主义者的。只有当他能够猜出现代的斯芬克斯的谜语的时候，他才会成为乐观主义者，而这是他注定作不到的。

他自己说，他的创作的基本动机之一是愿望和可能性之间的对立。他可以说，这是他的创作的基本动机，而且他的悲观主义的

---

③ 关于挪威的无产阶级政治，直到今天情形都是很糟的。不久以前这个国家与瑞典分立了 576，当时出现一个问题：共和国还是君主国？——有些挪威的社会民主党人表示赞成君主国。这至少是令人不胜惊奇的 577。

“这是真的吗？”我问一位著名的瑞典社会民主党人布兰亭。“很遗憾，这是真的”，他回答道。“可是他们为什么干出这种事情来呢？”——“为了不落在我们瑞典人后面，我们瑞典人是有国王的”，布兰亭带着微妙的微笑回答道。这算什么社会民主党人！这样的社会民主党人在地球上其它的地方不见得能够找到。

④ 为了确切起见，我要补充说一下，早在易卜生出国之前，较发达的国家就对他发生了影响。当他还住在克立斯坦尼亚的时候，他就热情地写关于匈牙利革命，甚至有一个时期同一些受了社会主义熏陶的人们很接近。因此，可以说，不是挪威的生活，而是外国的影响教导了他应该摒弃什么。但是这种影响无论如何不是那样地强大，以致可以使他养成持久的政治兴趣。他很快就忘记了匈牙利，也很快就同那些受了社会主义熏陶的人们分开了，也许只是在写他的德隆叶姆演说稿的时候才回忆起他们。

谜底正是在这里。这种对立又是环境的产物。在小资产阶级社会里“狮子狗般的人”可以有非常广泛的意图。但是他们“一事无成”，原因很简单，就是他们的意志没有任何客观的依据。

人们也说，易卜生的迷信是对个人主义的迷信。这也是对的。但是他之所以产生这种迷信，唯一的原因就是他的道德没有找到通向政治的出路。这不是他个人的力量的表现，而是教养了他的社会环境所造成的他个人的弱点的表现。既然是这样，那就请想一想里亚·谢纳的深刻的思想，他在一篇我在上面引证过的发表在“*Mercure de France*”<sup>①</sup>上的文章里断言道，生在这样一个小国家里对易卜生说来是很大的幸运，因为“在那里，的确，最初他一定很困难，但是在那里他的任何努力至少不会一直被人忽视，沉没在大批其他的书刊里”。这可以说是文学竞争的观点。易卜生自己会用怎样轻蔑的讽刺来对待它啊！

德·科尔维伊和柴贝兰正确地把易卜生称为现代戏剧的大师。但是如果象俗话所说的，事怕行家，那末它同时也就反映出他的一切弱点。

易卜生的弱点就在于不能够找到从道德到政治的出路，它“无条件地一定”影响到他的作品，也就是把象征主义和抽象议论的因素，还可以说是倾向性的因素，带到这些作品里去。它使他的某些艺术形象失掉了血色，而且遭受损害的正是他的那些“理想的人们”，“狮子狗般的人们”。正因为如此，所以我说，作为一个剧作家，他是低于莎士比亚的，哪怕假定他具有莎士比亚的才能。极其有意思的是弄清楚，他的作品这种无疑的巨大缺点怎样而且为什么能够被读者群众当作是它们的优点。要知道这也一定有它的

<sup>①</sup> 《法国信使》。——译者

社会原因<sup>578</sup>。

### 九<sup>579</sup>

究竟是什么原因呢？为了找到这个原因，必须预先弄清楚，易卜生在社会经济关系的发展，比起斯堪的那维亚来达到了高得不可比拟的程度的西欧那些国家中，获得成功的社会心理条件。

勃兰斯德说：“Um ausserhalb des eigenen Landes durchzudringen, bedarf es mehr als der Stärke des Talentes……

Es muss ausser dem Talent auch Empfänglichkeit dafür vorhanden sein. Unter seinen eigenen Landsleuten schafft der hervorragende Geist sich diese Empfänglichkeit entweder langsam selbst oder er fühlt nervös voraus und benutzt die Strömungen in den Gemütern, die er vorfindet oder die unmittelbar kommen werden. Aber Ibsen konnte diese Empfänglichkeit innerhalb eines fremden Sprachkreises, der nichts von ihm wusste, nicht schaffen, und selbst wo er etwas Kommendes vorausgeahnt zu haben scheint, fand er früher keinen Anklang”<sup>①</sup>。

这是完全正确的。在这种场合下，光靠才能永远是不够的。中世纪罗马的居民不但不醉心于古代艺术作品，而且烧毁古代的塑像，来取得熟石灰。后来到了另一个时期，罗马人和一般意大利

<sup>①</sup> (“为了在国外得到承认，光靠才能的力量是不够的。除了才能之外，还要有对它的感受。在自己的同胞中间，杰出的才智之士不是自己慢慢地造成这种感受，就是灵敏地抓住和利用他在那里遇到的或者立即跟着出现的思潮。但是易卜生在讲外国话的而且一点也不知道他的人们中间不能造成这种感受，甚至在看起来他预感到某种正在成熟的东西的地方，他起先也没有遇到任何反应”) Brandes Werke, I-er Band, S.38〔《勃兰德斯文集》，第1卷，第38页〕。

人开始醉心于古代艺术，而且把它当作自己的模范。在罗马居民——并且不只是罗马居民——这样野蛮地糟蹋古代雕刻的伟大作品这个长时期中，中世纪社会的内部生活中缓慢地进行着一个过程，这个过程深刻地改变了中世纪社会的结构，因而也改变了组成中世纪社会的人们的观点、感情和趣味。存在(des Seins)的改变<sup>502</sup>引起了意识(des Bewusstseins)的改变，而只有意识的改变才使文艺复兴时代的罗马人能够欣赏古代艺术作品，说得正确些，只有意识的改变才使“文艺复兴”本身成为可能。

一般说来，为了使一定国家的艺术家或作家对其他国家的居民的头脑发生影响，必须使这个作家或艺术家的情绪是符合读他的作品的外国人的情绪的。由此可以得出结论说，如果易卜生的影响传布到了距离他的祖国很远的地方，那就是说，他的作品里有一些特点是符合现代文明世界读者群众的情绪的。这是一些什么特点呢？

勃兰德斯指出易卜生的个人主义，指出他对多数人的轻蔑态度。勃兰德斯说：“Der erste Schritt zu Freiheit und Grösse ist, Person zu haben, Wer wenig Person hat, ist nur ein Bruchteil eines Menschen, wer gar keine hat, ist eine Null. Aber nur die Nullen sind sich gleich. Man hat im heutigen Deutschland von neuem Leonardo da Vincis Worte bestätigt: ‘Alle Nullen der Welt sind, was ihren Inhalt und Wert anbetrifft, gleich einer einzigen Null’. Hier allein ist das Gleichheitsideal erreicht. Und man glaubt nicht an das Gleichheitsideal in den denkenden Kreisen Deutschlands. Henrik Ibsen glaubt nicht daran. Man ist in Deutschland vielfach der Ansicht, dass nach der Zeit des Majoritätsglaubens die



Zeit des Minoritätsglaubens kommen wird und Ibsen ist der Mann des Minoritätsglaubens. Viele behaupten endlich, dass der Weg zum Fortschritt durch die Isolierung der einzelnen geht. Henrik Ibsen schlägt in diesen Gedankenweg ein”①。

在这里勃兰德斯在某种程度上又是对的。所谓的德国思想界(denkende Kreise Deutschlands)的确完全既不爱好“gleichheit-sideal”②,也不爱好“Minoritätsglauben”③。这种不爱好的事实被勃兰德斯正确地指出来了。但是它被他解释错了。事实上,在他  
503 看来,追求 Gleichheitsideal②是和追求个人的发展不能相容的,正是因为这个原故,“德国思想界”并不理睬这种理想。然而这是不正确的。谁敢于断言,大革命前夕的法国“思想界”,比我们这个时代的德国“思想界”,对于“个人”的利益重视得要少些呢?其实当时的“有思想的”法国人,比现在的德国人,对于平等理想的态度要好得不知道多少。多数(Majorität)对于这些法国人的恐吓,比它对于现在的“有思想的”德国人的恐吓,也要少得不知道多少。谁也不会怀疑西叶士神甫和他的同道者是属于那个时期的法国“思想界”,然而西叶士认为,有利于第三等级的利益的主要理由正是这个情况:这些利益是多数人的利益,它们只是同一小撮享有特

① “走向自由和伟大的第一步,就是要有个性。谁的个性少,谁就只有人的躯壳;谁完全没有个性,谁就等于零。然而只有零才是彼此相等的。在现代的德国得到新的证实的是,雷奥那多·达·芬奇的这句话:‘就其内容和价值讲来,全世界所有的零等于唯一的一个零。’只是在这里才达到了平等的理想。然而德国的思想界是不相信平等的理想的。亨利克·易卜生也不相信平等的理想。德国有许多人抱持这个意见:在信仰多数人的时代之后将到来一个信仰少数人的时代;易卜生就是信仰少数人的人们中间的一个。最后,许多人断言道,走向进步的道路是要通过个人的孤立状态的。易卜生也赞同这种意见。”

② “平等的理想”。——译者

③ “对于少数人的信仰”。——译者

权的分子的利益分歧的。这就是说，这里问题完全不在于平等的理想本身的性质，也不在于多数的观念本身的性质，而是在于这个国家的“思想界”同这些观念发生关系的那些历史条件。十八世纪的法国思想界是站在多多少少革命的资产阶级的观点上的，这个资产阶级反对教会的和世俗的贵族，认识到自己是和广大的人民群众团结的，就是说，和“多数”是团结的。现在的“德国思想界”——而且不但是德国的，还有完全建立了资本主义生产方式的一切国家的，——却是大半都抱着这样一种资产阶级的观点，这种资产阶级已经懂得它的阶级利益是比较接近于贵族的利益——其实贵族现在也完全充满了资产阶级的精神，——而不接近于先进资本主义国家里组成大多数居民的无产阶级的利益。因此，“对于多数的信仰”(Majoritätsglauben)就引起这些人的不愉快的想法；因此，这种信仰在他们看来是和“个人”的观念不能相容的；因此，他们愈来愈充满着“对于少数的信仰”(Minoritätsglauben)。十八世纪法国的革命的资产阶级拍手欢迎卢梭，不过它当时不是完全了解卢梭的；现在的德国资产阶级拍手欢迎尼采，它以可靠的阶级本能立刻就嗅出了尼采是阶级统治的诗人——思想家。

但是不管怎样，毫无疑问的是，易卜生的个人主义的确是和“对于少数的信仰”(Minoritätsglauben)相符合的，而这种信仰是现代资本主义世界的资产阶级“思想界”所特有的。易卜生在1871年9月24日给勃兰德斯信中说道：“Par-dessus tout, je vous souhaite un robuste égoïsme qui nous fasse considérer ce 504 que vous appartient en propre comme ayant seul une valeur, une importance réelle, tout le reste n'existe pas”<sup>①</sup>。这些话中所表现的情绪，不但不是和现在的“有思想的”资产者的情绪抵触的，而且是和它完全一致的。和它同样一致的还有同一封信中

下面这几句话所表现的情绪：“Je n’ai jamais fortement compris la solidarité. Je l’ai acceptée ainsi qu’un traditionnel article de foi; si l’on avait le courage de l’écarter complètement, on se délivrerait du poids le plus lourd qui gêne la personnalité”。最后,任何一个充满着阶级意识(Klassenbewusstsein)的“有思想的”资产者,都不能不以最大的同情对待写出下面这些话的人:“Je ne crois pas que dans les autres pays les choses aillent mieux que dans le nôtre. Partout les intérêts supérieurs sont étrangers à la masse……”<sup>②</sup>。

过了十多年以后,易卜生在给同一个勃兰德斯的一封信中说道:“De toutes façons je ne pourrais jamais être d’un parti qui aurait la majorité pour lui. Björnson dit: ‘La majorité a toujours raison……’ Mais moi, je dis: ‘la minorité a toujours raison’”<sup>③</sup>。这些话又只能引起现在资产阶级的抱有“个人主义”情绪的思想家的赞许。因为易卜生的一切剧作都渲染上了这些话里所表现的情绪,所以不奇怪这些著作都引起了这种思想家的注意,这些著作对于他们是“易于感受的”(“empfänglich)。诚然,难怪古代的罗马人早就说过:两个人讲同样的事情,却并不是同样的(non

① [此外,“我最希望于您的就是尽可能多些真正的利己主义,这种利己主义会使您在某个时候认为你自己的事业是唯一有意义的,而忘记了其余的一切。”(Lettres de Henrik Ibsen à ses amis, 2-me édition, Paris 1906, p.130.)《亨利克·易卜生给朋友们的信》,第2版,巴黎,1906年,第130页)580。

② [“我从没有很好了解团结。对我来说它只是一种传统的《Credo》(信条),如果我们勇气完全不顾它,也许可以避免那些最加重个人负担的包袱”。“我不相信别国的情形比我们这里的要好些。各地群众都是和崇高的利益完全绝缘的。……”(同上书,第131页。)同信]581。

③ [“我无论如何也不会属于多数人所拥护的政党。边生说:‘多数永远是对的。……’相反地,我不能不说:‘少数永远是对的’”](同上书,第223页)。

est idem)。易卜生所说的“少数”，与先进资本主义国家的资产阶级读者群众所认为的，完全是另外不同的观念。易卜生预先说明道：“……Je pense à cette minorité qui marche en avant, laissant derrière elle la majorité. J'estime que celui-là a raison qui est plus près d'être en intelligence avec l'avenir”<sup>①</sup>。

易卜生的憧憬和观点，我们已经知道，是在这样一个国家里形成的，那里并没有革命的无产阶级，那里落后的人民群众自己就是彻头彻尾的小资产阶级。这些群众实在不能成为先进理想的代表。因此，任何前进的运动，在易卜生看来，都必然一定是“少数人”的运动，也就是一小批有思想的个人的运动。在资本主义生产发达的国家里就不是这样的情形。在那里前进的运动显然应当成为被剥削的多数人的运动，或者说得正确些，显然应当努力成为被剥削的多数人的运动。有些人是在养成易卜生的那些社会条件之下养成的，他们的“对于少数的信仰”（“Minoritätsglauben”）具有着完全纯朴的性质。不仅如此，它还表现着少数知识分子的进步的愿望，他们在市侩主义的无水的沙漠中俨然是一个绿洲。相反地，在先进资本主义国家的“思想界”里，这种信仰是对工人群众的革命要求的保守的抵抗。两个人讲同样的事情，却不是同样的。两方面抱着“对于少数的信仰”，可是又不是同样的。但是，当一个人宣传“对于少数的信仰”（“Minoritätsglauben”）的时候，他的宣传能够而且应当得到其他一个抱有同样信仰的人的赞同，虽然他抱有这种信仰是由于完全不同的一种心理。易卜生的情形就是这样。他的对于“多数”的尖锐的、充满强烈感情的攻击，曾经得到许多人的欢迎和那些认为“多数”首先就是力求解放自己的无产阶级

<sup>①</sup> “……我所说的少数是前进的，是把多数丢在后面的。在我看来，谁最接近于同未来结盟，谁就是对的”（同上书，第223页）582。

的人的欢迎。易卜生所攻击的“多数”是那些同任何进步的意图背道而驰的人；而赞同易卜生的却是那些害怕“多数”的进步的意图的人。

我们再讲下去吧。勃兰德斯继续说道：“Prüft man aber diesen (d. h. den Ibsenschen,——G. P.) Individualismus genau nach, so wird man in ihm einen verborgenen Sozialismus entdecken, der schon in ‘Stützen der Gesellschaft’ zu verspüren ist, und der in Ibsens begeisterter Erwiderung an die Arbeiter in Drontheim während seines letzten Besuches im Norden zum Ausbruch kam……”①

我在上面已经说过，为了在易卜生的“Stützen der Gesellschaft”②里发现社会主义，必须要有很多的好意。事实上，易卜生的社会主义不过是良好的然而十分模糊的一种想“把人民提到更高的程度”的愿望。然而这不仅没有妨碍易卜生在“德国思想界”和其他资本主义国家的思想界里的成就，而且还大大地促进了他的成就。假如易卜生的确是社会主义者，那些由于害怕“多数”的革命运动而产生“对于少数的信仰”的人也就不能赞同他了。但是，正因为易卜生的“社会主义”不过是想“把人民提到更高的程度”的愿望，所以他能够并且应当得到那些准备抓住社会改良来作防止社会革命的手段的人们的喜欢。这里发生了 qui pro quo③，完全和“对于少数的信仰”(“Minoritätsglanben”)所发生的情形一

① “但是，如果我们更深刻地研究这个(即易卜生的一—格·普·)个人主义，我们就只会发现隐藏着的社会主义，这种社会主义在《社会支柱》里就已经可以感觉到，而且在易卜生最后一次到北方去的时候对德隆叶姆工人的令人鼓舞的答复中就表现出来了”(同上书，第42页)。

② 《社会支柱》。——译者

③ (混乱、误解)

样。易卜生没有从“把人民提到更高的程度”的愿望前进一步，因为他的观点是在小资产阶级社会的影响之下形成的，而小资产阶级社会的发展过程还没有把伟大的社会主义的任务提到日程上；然而易卜生的愿望的狭隘性却保证了他在另外一些社会的上层阶级中（在“思想界”中）的成功，这些社会的整个内部生活现在已经由这种伟大任务的存在决定了。

不过还应该记住，在易卜生的戏剧作品里，甚至他的十分狭隘的改良主义的愿望也几乎完全感觉不出来。在这些作品里他的思想是在广义上不问政治的，就是说，绝对不提社会问题的。他在这些作品里宣传“意志的纯洁”、“人的精神反叛”，但是他不知道“纯洁了的意志”应当抱有什么目的，“反叛的”人的精神应当去反对什么社会关系。这又是极大的缺点，然而就是这个极大的缺点，和上面指出的两种缺点一样，大概十分有力地促进易卜生在资本主义世界的“思想界”中的成就。这些“思想界”只是在“人的精神反叛”是为反叛而反叛的时候，即它一直是没有目的的反叛的时候，即它并不威胁现存的社会秩序的时候，才能够同情这种反叛。资产阶级的“思想界”能够以最大的同情倾听布朗德，因为布朗德许诺了，

沿着冰河冻结了的  
波浪往高处去，  
沿着山谷和村庄往低处去，  
我们要纵横四方，  
走遍整个的大地，  
解开一切罗网和绳索，  
放出那些被俘虏了的灵魂，  
我们要改造和纯洁他们…… 583

但是，假如同一个布朗德曾经使我们了解，他的改造和纯洁灵

魂,不仅是使他们沿着冰河的冻结了的波浪游逛,而且还要唤醒他们作出任何一定的革命行动,那末“思想界”就会心惊胆战地把他们看作是“煽动家”,并且宣称易卜生是“有倾向的作家”。这时候易卜生的才能就不能帮助他了,这时候就明白显示出来,“思想界”并没有那同情一个天才所必需的 *Empfänglichkeit*①。

本来易卜生的弱点就在于不能够找到从道德通向政治的出路,并且在于把象征主义和抽象议论的因素带进他的作品,使它们受到影响。现在十分明白,为什么这个弱点在大部分读者公众看来不但对于易卜生是没有损害的,而且对于他是有利的。易卜生的“理想的人们”、“狮子狗般的人们”是模糊不清的,差不多完全没有血肉的形象。但是在资产阶级“思想界”看来,这正是他们的成功所必需的:这种“思想界”只能同情于这样的“理想的人们”,他们只显示出模糊的、不明确的“往高处去”的愿望,绝对没有严肃的愿望要“*hier auf Erden schon das Himmelreich errichten*”②。

现代资产阶级“思想界”的心理就是如此,这种心理,我们看到,是社会学能够说明的。这种心理在我们时代的所有艺术上打下了自己的印记。应当在这种心理中去寻找现在象征主义十分受欢迎之谜。象征主义者所能创造的艺术形象的不可避免的模糊,是与现代社会的“思想界”所产生的那些实际上完全无力的愿望的不可避免的渺茫相适应的,这种“思想界”甚至在对周围的现实最强烈地感到不满的时候,也不能提高到对于这种现实作革命的否定。

508

因此,现代的阶级斗争所造成的资产阶级“思想界”的情绪,必然使现代艺术萎靡不振。资本主义在生产方面成为运用现代人类

① (感受)

② (已经在这里地面上建立起天国)584

所拥有的一切生产力的阻碍，它在艺术创作方面也是障碍物。

而无产阶级呢？它的经济状况没有这样好，现在它不能大力从事艺术。但是，既然无产阶级“思想界”从事艺术，所以他们对于我们的作者自然应当采取明确的态度。

无产阶级“思想界”，认识易卜生的创作和思想的上述缺点，并且了解这些缺点的起源，就不能不喜爱他这个深刻憎恶小资产阶级机会主义的人，也不能不喜爱他这个以如此灿烂的光芒照透这种机会主义的心理的艺术家。要知道，现在表现在无产阶级的革命愿望中的“人的精神反叛”，同时也就是对于小资产阶级庸俗习气的反抗，对于“精神的萎靡状态”的反抗，而易卜生通过布朗德的口大声疾呼反对的正是这些东西。

所以我们看到，易卜生是艺术家的不合常情的例子，他差不多在同样的程度上，虽然是出于相反的原因，得到现代社会不可调和地互相敌对的两大阶级的“思想界”的同情。这样的艺术家只能是在和现代伟大阶级斗争的环境大不相同的环境里发展起来的人。



## 谈谈工人运动的心理<sup>585</sup>

(评马克西姆·高尔基的《仇敌》)

关于《太阳的孩子们》和《野蛮人》<sup>586</sup>，我曾不止一次地听说它们不受欢迎。“高尔基的才艺在衰退；他的新剧作在艺术方面是蹩脚的，不能满足时代的需要”，——甚至连自称是我们这位多才多艺的无产者的艺术家的最亲密同志的那些人都这样说。现在，当我读了《仇敌》之后<sup>587</sup>，我很想知道，那些曾经对《野蛮人》和《太阳的孩子们》嗤之以鼻的人，对这个剧本有什么高见。难道他们认为《仇敌》这个剧本也是蹩脚的和不合时宜的东西吗？很可能是这样的！因为这是一些非常“严肃的”人。他们是善于评价艺术的呀！

至于问到我，我要直截了当地说，高尔基的新舞台剧是很出色的。它的内容异常丰富，谁要是不想看到这一点，就是闭塞眼睛说瞎话。

当然，我之所以喜欢《仇敌》，并非因为它描写了阶级斗争，并且是描写特定环境中的一场阶级斗争，如象我国阶级斗争由于十分警惕的首长孜孜不倦的操心而发生那样。工人在工厂里的骚动，一个厂主的被杀，士兵和宪兵的出现，——当然，在所有这一切中有着很多戏剧性的和“现实性的”东西。但是，所有这一切仅仅提供了写出一部出色的剧作的可能性。问题在于，这种可能性是

不是变成了现实?而这个问题的解决,大家知道,是取决于对生动的材料所进行艺术加工令人满意到什么程度。艺术家不是政论家。他不是议论,而是描绘。描写阶级斗争的艺术家,应当向我们表明,剧中人物的精神状态是怎样受阶级斗争的支配的,阶级斗争是怎样决定他们的思想和感情的。总之,这样的艺术家必须同时又是心理学家。高尔基的这篇新作品之所以出色,正是因为它在这一方面已经符合了严格的要求。《仇敌》恰好在社会心理方面是很有意思的。我很愿意把这个剧本推荐给一切对现代工人运动的心理感到兴趣的人们。

无产阶级的解放斗争是群众运动。因此,这个运动的心理也就是群众的心理。自然,群众是由单个人组成的,而单个人彼此间是不相同的。参加群众运动的个人各各不同:有瘦削的和肥胖的、矮小的和高大的、淡黄色头发的和黑色头发的、胆怯的和勇敢的、软弱的和刚强的、柔和的和严峻的。但是这些个人,既然是群众的组成者,与群众血肉相联,所以同群众是并不对立起来的,不象资产阶级的英雄喜欢把自己同群众对立起来那样,而是意识到自己是群众的一分子,他们愈是明白地感觉到把他们同群众结合起来的密切联系,他们就觉得自己愈好。无产者首先是“社会性的动物”,只要把意思稍微改变一下,在这里可以用得着亚里士多德的这个著名的说法。这是一切稍微有点观察能力的人一眼可以看出的。那个并非热情满怀地描写现代无产者精神的维纳尔·桑巴特说,现代无产者感觉自己是这样的一个量,单就其本身来说,它没有任何意义,只有同其他许多的个体加在一起,它才有意义<sup>①</sup>。当然,另一

<sup>①</sup> Werner Sombart, Das Proletariat. ("Die Gesellschaft", herausgegeben von Martin Buber.) [维纳尔·桑巴特:《无产阶级》(《社会》,马马丁·布贝尔出版)]588.

个资产阶级的“超人”由此差不多得出这样的结论：这个量本身是微不足道的，强有力的“个人”在无产阶级中间是没有存在的余地的。然而这是资产阶级的鼠目寸光所造成的最严重的错误。作为性格的个人的发展，是同他的独立精神即坚定地自立的能力的发展成正比例的。同一个维纳尔·桑巴特承认，无产者获得和显示出这种能力，在年龄上要比资产者早得多<sup>589</sup>。无产者在“富贵人家”的孩子还只知道搂抱别人脖子撒娇的时候，就以自己的劳动——多么顽强和艰苦的劳动——来养活自己。但是，如果无产者的确511 的确感觉到自己是这样一个量，如果不同其他许多的个体加在一起，就会丧失自己的意义，那末这是由于下面的两个原因造成的。一个原因是在于现代生产的技术组织，另一个原因是在于它的社会组织，或者如马克思所说的，是在于资本主义社会所特有的生产关系。无产者没有生产资料，只靠出卖自己的劳动力以求生存。作为劳动力的出卖者，即作为除了自己本身以外没有任何其他东西可以在市场上出卖的商品占有者，无产者实实在在是极端软弱无力的、可说是无依无靠的。他们完全依赖那些购买他们的劳动力，并且在手里集中了生产资料的人。无产者愈早地能够自立，就是说，他们愈早地能够独立，那末他们就愈早地开始感觉到自己对生产资料占有者的这种依赖性。由此可见，无产者的独立是以无产者觉悟到自己对资本家的依赖性并且力求摆脱或者至少是削弱这种依赖性为先决条件的。而要达到这个目的，除了无产者团结起来以外，再没有别的道路；除了他们联合起来为生存进行共同斗争以外，再没有别的道路。因此，工人对于依赖资本家这一点愈加强烈地感到不满，他们身上的这种觉悟就愈加强烈地巩固起来：他们必须同其他工人一起共同行动，他们应该在整个工人群众中唤起团结一致的感情。他们对群众的向往，是同他们对独立的渴望，他们

对自己尊严的觉悟，一句话，对他们的个性的发展成正比的。当然，维纳·桑巴特并没有看出这一点。

从现代生产关系观点看来，事情就是如此。从现代技术观点看来，事情就象下面这样。在资本主义企业中劳动的无产者，不是生产整个产品，而仅仅是生产产品的某一部分。完整的产品是很多生产者、有时是非常多的生产者的联合的和有组织的努力的成果。所以，现代技术也使无产者感觉到自己是这样的一个量，它只有同其他的量加在一起，才有意义。简言之，技术也促使无产者主要成为社会性的动物。

这两种情况给无产阶级的心理打上了十分明显的烙印，这也就决定了——通过同样的心理——无产阶级同资产阶级进行斗争的策略。无产阶级运动是群众运动；无产阶级斗争是群众斗争。组成群众的单个人的努力愈是团结，胜利就愈有可能。工人在青年时期从切身经验上就认识到这一点。高尔基的一个主人公，工人雅戈廷，曾经天真地谈到这一点，他说：“我们联合起来，围拢起来，紧紧依靠在一起，便成功了”<sup>590</sup>。当然，“成功”实际上并不象雅戈廷所说的那样快，但是由此可以得出结论说，为了最后取得“成功”，必须更加广泛地和更加紧密地团结在一起。

工人阶级先进代表者的活动，自然地、几乎是本能地集中在联合和组织无产者的力量这个方面。联合和组织在他们看来自然是为美好的未来而斗争的最强有力和最有成效的策略手段。同这种有成效的和强有力的策略手段相比较，其他的一切手段在他们看来都是其次的和无关紧要的，而其中的某些手段，有时在其他社会条件下是可以不无成功地运用的，有时甚至是根本不适用的。在高尔基的这个新剧本里，工人列夫欣的同伴雅基莫夫把一个工厂主，残酷的米哈依尔·斯克罗卜托夫，杀死了，列夫欣曾这样说道：

“唉，安德烈白白放枪呀！你杀人做什么呢？一点也没有用啊！杀死一条狗——主人会再买一条……就是这么一回事！”<sup>591</sup>所谓的恐怖主义不是无产阶级的斗争手段。真正的恐怖主义者，就其本性来说，或者就其“迫不得已的情况”来说，是个人主义者。席勒以天才艺术家的嗅觉懂得这一点。他的威廉·退尔是一个名副其实的个人主义者。当史陶法赫向他说：“只要我们团结一致，就能大有作为”时，他回答道：“在船舶沉没的时候，单独一个人才容易逃命”。还是这个史陶法赫谴责他对共同事业冷酷无情的时候，他反驳道，每个人能有把握地指靠的只是自己本身。这是两种完全对立的观点。史陶法赫证明说：“只要联合起来，弱者也是强有力的”，而威廉·退尔固执地坚持说：“强者在单独一个人的时候最强有力”<sup>592</sup>。

退尔始终不渝地彻底奉行这条信念。他“单独一个人”对付盖思勒。相反地，史陶法赫在席勒笔下被描写成典型的群众运动的鼓动者、组织者和领导者。象退尔一样，这个颇有魄力的人也不怕采取最极端的手段。他在格留特里会议上讲了这样一段著名的话：就连暴君的权力也并不是没有限制的，当被压迫者在任何地方都找不到正义的时候，当那压榨着他们的枷锁变得无法忍受的时候，他们  
513 就会诉诸自己那个永恒的不可侵犯的权利，拿起宝剑来。然而，他把联合起来看作是成功的主要保证；他需要林间各州参加解放斗争，大家共同行动：

Wenn Uri ruft, Wenn Unterwalden hilft,

Des Schwytzer wird die alten Bunde ehren……<sup>①</sup>

要不然发难就毫无意义了。史陶法赫甚至害怕单独的发难，

---

① 要是乌里人登高一呼，林间人云集响应，那末什维兹人就不会背弃前盟……<sup>593</sup>

因为单独的发难将会妨碍共同事业的成功。他坚决地向在格留特里集会的人们建议：

Jetzt gehe jeder seines Weges still  
Zu seiner Freundschaft und Genößsame,  
Wer Hirt ist, wintre ruhig seine Herde  
Und werb'im stillen Freunde für den Bund.  
Was noch bis dahin muss erduldet werden,  
Erduldet's! Lasst die Rechnung der Tyrannen  
Anwachsen, bis *ein* Tag……等等①

最有代表性的是下面这个细节：当退尔杀死盖思勒的时候，他本是为整个瑞士效了劳，可是他并没有确知当时解放运动的情况，而且他在杀死凶恶的暴君的时候，仍然是“单独一个人”出现，为自己报仇。对于他的功勋纯粹出于个人动机这一点，拉萨尔早就注意到了<sup>595</sup>。另一方面，史陶法赫说：

Raub begeht am allgemeinen Gut,  
Wer selbst sich  
hilft in seiner eignen Sache②。

他就是剽劫共同的财宝，因为要达到共同事业的胜利，必须有

① 现在，大家悄悄地各自回家，  
分头去找他的亲戚和朋友！  
牧人要好好地看管牛羊过冬，  
还要替同盟秘密纠合同志！  
在发难以前，得忍耐时且忍耐！  
让暴君们多行不义，  
恶贯满盈，到那一天，我们跟他  
把总账算清……<sup>594</sup>等等。

② 谁要是为个人利益打算，  
他就是剽劫共同的财宝<sup>596</sup>。

共同一致的行动。史陶法赫是完全正确的。单独一个人的发难在历史上是无足轻重的。席勒也看到了这一点。在他的笔下,退尔的功勋,只不过是把中世纪的瑞士从奥地利压迫下解放出来的革命的一种借口。史陶法赫的鼓动活动和组织活动为这个革命准备了手段。那些“在单独一个人的时候就最强有力”的强者的力量只是间接地属于历史的动力。

514 席勒笔下的退尔就其本性讲来是个人主义者。但是,如上面已经讲过的,还有出于“迫不得已的情况”所造成的个人主义者。必须承认,我国七十年代末和八十年代的许多恐怖主义者就是这种个人主义者。同人民群众齐步并进,他们总是会感到高兴的;他们确实想努力做到这一点;但是群众原地不动,没有响应他们的号召,或者确切些说,他们缺乏耐心等待群众的响应,于是他们“单独一个人行进”。这是一些非常强有力的人,但是,他们在恐怖行动中所表现的力量,在相当大的程度上是悲观绝望的力量。于是这些强有力的人被打败了<sup>597</sup>。

高尔基新剧本中所出现的觉悟的无产者也是一些强有力的人,可是他们真幸运,他们没有任何理由怀疑工人群众所具备的同情心。恰恰相反!工人群众愈来愈响亮地响应他们的召唤。列夫欣说:“人民的智慧提高了,他们听讲演,读书,思想”<sup>598</sup>。还有什么比这更好的呢?在这样的时候,甚至连那些毫无耐心的“知识分子”也找不到借口同群众分道扬镳了。而同群众有机地结合在一起的从事体力劳动的无产者,就更找不到这种借口了。

但是不论在什么时候,“知识分子”更乐于指望“个人”,而觉悟的工人则更乐于指望群众,这总是事实。由此就产生两种策略。高尔基的《仇敌》提供了丰富的材料来正确理解工人策略的心理基础。

## 二

我不打算详尽地论述这个剧本的全部材料，但也不愿意仅仅局限于刚才所说的一些。我要继续谈下去。

大家知道，我国有很多人过去和现在都认为“恐怖主义”主要是英雄的斗争手段。席勒的《退尔》已经表明，这种说法是错误的。难道退尔表现的英雄气概较之史陶法赫还更多吗？完全不是！不难表明，如果在退尔身上更多的是直爽性格，那末在史陶法赫身上更多的则是为了共同事业利益的自觉的自我牺牲精神。要理解这一点，只须记住我在上面引证过的史陶法赫关于剽劫共同财宝的那段高尚的话就够了。不过，要是事情果真是这样，那末为什么社会舆论把英雄的称号给予退尔，而不给予史陶法赫呢？这是由许多情况决定的。下面是其中的两个情况。

在类似退尔的功勋的这种行动中，个人的全部力量是在刹那间显示出来的。因此，这种行动可以获得最大限度的印象。那些看到或者听到这种行动的人，无须多伤脑筋去评价它所产生的力量。显而易见，这是一种巨大的力量。

史陶法赫的活动就不是如此。他的活动在时间上的延伸长得 515  
无比，因此在这种活动中所显露出来的力量，要不明显得不可比拟。为了确定这种活动的范围，是要花一番工夫的，然而这一点并不是一切人都乐意这样做，也不是一切人都能够这样做的。

我之所以说“不是一切人都能够”，是因为我们对各种各样历史活动的态度，是由我们总的历史观所决定的。有过这样的时期，人们是从单个人物、罗慕路<sup>①</sup>们、奥古斯特们、或布鲁特斯们的功勋

<sup>①</sup> 罗慕路 (Romulus)——传说中罗马的创建者，罗马的第一个皇帝。奥古斯特和布鲁特斯见人名索引。——中文本编者



着眼来观察历史活动的。人民群众，一切被奥古斯特们和布鲁特斯们压迫或解放的人们，都从历史学家们的视野里消失了。因为群众在他们的视野里消失了，所以他们自然就不去研究那些通过对群众的影响来影响本国历史的社会活动家。如果在这里研究这种历史观起源于何处，比方说，即使是起源于现代的欧洲，那也是不适当的。只要指出下面这个情况就够了：连奥古斯丹·梯叶里早就十分中肯地提出，这种历史观同西方先进国家中贵族君主政体的存在有着因果关系<sup>599</sup>。历史学家们只有在群众推翻贵族君主政体的时候，才想到群众，——而奥古斯丹·梯叶里是最先想到群众的人中的一个。现在已经很少遇到这样的历史学家，他认为历史可以在个别的、多少贪权的、多少英勇的人物的自觉活动中给自己找到充分的说明。科学已经理解到更加深刻说明的必要性。但是“广大公众”对这种必要性还缺乏认识。他们的眼光仍然停留在历史运动的表面上。在表面上只能看到个别人物。而在个别人物当中，对于“广大公众”来说，退尔要比史陶法赫容易理解。正因为如此，“广大公众”给退尔加上桂冠，而对史陶法赫几乎没有给予“应有的注意”<sup>①</sup>。

但是群众，只有当他们自己还没有觉悟的时候，只有在当他们不了解自己的力量和自己的作用的时候，才会用这样的眼光来观察历史。如果资产阶级的有学识的思想家奥古斯丹·梯叶里已经

516 强烈地谴责了那些把一切都归诸帝王而认为与人民毫不相干的历

① 顺便说一下，下面这个完全新颖的例子表明了关于“恐怖主义”的偏见是怎样地传布的。在《施利色堡囚徒的陈列馆》这本集子里（第1卷，圣彼得堡，1907），关于米·罗·波波夫参加1879年沃龙涅什代表大会，这样说道：“他在代表大会上是一个最右的分子”（第160页）。这就是说，米哈依尔·罗季奥诺维奇（即波波夫。——中文本编者）是“恐怖主义”的一个最坚决的敌人。但是，写这篇有关米·罗·波波夫的文章的人并不是社会革命党人<sup>600</sup>。

史学家<sup>601</sup>，那末工人群众觉悟的代表就更不能满意于这样的历史观：一切都归于光辉的“英雄”的功勋，而粗野的“人群”的运动却算不了什么。因此，无产阶级有觉悟的代表从自己切身的经验知道，在无产阶级中间从事唤起觉悟来的顽强工作，需要花费多大的精神力量。当然，他们十分尊敬退尔，可是他们一定会对史陶法赫寄予更大的同情。这是自然的，如果他们没有处在哈尔土林的特殊地位上的话。

一句话，在这里暴露出了由社会阶级地位的差别所决定的观点的差别。这个无法避免的差别，高尔基看得十分清楚。他在《仇敌》中所描绘的工人，充满着最崇高的自我牺牲精神。你们不妨回想一下列夫欣和雅戈廷建议青年工人李亚勃卓夫去承担杀死资本家米哈依尔·斯克罗卜托夫的罪行的那个场面：

李亚勃卓夫 我已经决定了。

雅戈廷 不急。再想想看。

李亚勃卓夫 还想什么呢？杀了人，总该有人抵命才是……

列夫欣 对！是应该抵命。我们作事光明磊落，——干掉你们的人，用我们的人来抵命。如果没人去承当——许多人就要受害。那就会要比你更宝贵的、更优秀的人去受害，巴肖克，这是为了同志们的事业。

李亚勃卓夫 我决无怨言。我虽然年轻，不过我明白，——我们需要象铁链似的……更坚强地互相团结在一起……

雅戈廷 (微笑)我们联合起来，围拢起来，紧紧地靠在一起——便成功了。

李亚勃卓夫 好吧。还有什么说的？我一个人，我应该

去。不过为了这种人流血真恶心……

列夫欣 是为了同志们,不是为了流血。

李亚勃卓夫 不是的,我是说,他是一个可恶的人……很坏的人……

列夫欣 坏人所以要杀死。好人自己会寿终,他不妨碍人。

李亚勃卓夫 噢,没有别的话了?

雅戈廷 没有别的话了,巴肖克!那末,明天早晨你去说?

李亚勃卓夫 为什么要到明天呢?我是说,我现在就去。

列夫欣 不,你最好还是明天去说!黑夜就跟亲娘一样,她是一个好顾问……

李亚勃卓夫 噢,算了……我现在就去?

列夫欣 上帝保佑你!

雅戈廷 去吧,兄弟,坚强地去吧……

(李亚勃卓夫不慌不忙地走下。雅戈廷把手杖在手里转着,他眼盯着手杖。列夫欣看着天。)

列夫欣 (低声地)季莫菲,好人开始多起来了!

雅戈廷 天气好就会收成好!

列夫欣 这一手弄成功,我们就可以搞得好些……602。

还有什么能比这个年轻的充满自我牺牲精神的李亚勃卓夫更高尚的呢?他的更为成熟的同志们给他指出建立功勋的道路,他们的动机又是多么地崇高啊!他们只有一个目的,就是使人民“搞得好些”。这是一些千真万确的英雄。然而这是一些特殊类型的、具有特殊坚韧精神的英雄,这是无产者中间产生的英雄。塔季雅娜·卢高瓦娅,一个有才华的女演员,目睹了对他们的审讯场面。请看一看,英雄们的这种特殊的、新的坚韧精神给她留下了怎样的印象!她的丈夫说:“我喜欢这些人!”她回答道:“是啊,可是他们为什

么这样纯朴……这样纯朴地谈话，这样纯朴地看人……却要受苦受难？——为什么呢？难道他们没有热情吗？没有英雄气概吗？”

雅可夫(塔季雅娜的丈夫) 他们坚定地相信自己的真理。

塔季雅娜 他们一定是有热情的！并且一定是英雄！不

过在这里……你觉得吗——他们轻视所有的人！<sup>603</sup>

一个优秀的女演员应当通晓自己的业务。她应当善于了解别人的热情，品评别人的性格。看来塔季雅娜·卢高瓦娅也是善于这样作的。但是，她所观察到的是完全从另一种生活圈子里迸发出来的热情；她所研究的是完全在另一种环境里形成起来的性格。不论在生活中也好，或者在戏剧文学中也好，她都从未遇见过觉悟的工人。她在偶然碰上审问这些她从未看到过的人类代表——觉悟工人的场面的时候，竟致“大为失常”，她落到了克雷洛夫笔下那个在古董陈列室里东张西望的古怪人的可笑境地，——她在英雄精神主宰着被告的一切行动的地方，竟没有看出英雄精神来<sup>604</sup>。

事实上，正是在这种英雄精神的纯朴中才表现出它的更加崇高的本质。请你们回想一下，列夫欣是怎样劝说李亚勃卓夫的。后者之所以应当牺牲自己，并不是因为他比别人更好些，恰恰相反，而是因为别人比他更好些：“那就会要比你更宝贵的、更优秀的人去受害，巴肖克，这是为了同志们的事业”。我认为，不论任何一个英雄，只要是富有才华的女演员塔季雅娜·卢高瓦娅能够理解他的热情的，假如人们打算这样劝说他的话，都会觉得十分委屈，于是同他谈话的人不得不放弃叫他去从事自我牺牲行为的任何想法。塔季雅娜所能理解的英雄是非常喜欢听恭维话的……

英雄主义有各种各样的。上层阶级推崇的英雄是与无产阶级推崇的英雄不一样的。塔季雅娜对此并不了解。这是可以理解的，因为她不是用唯物主义来解释历史的。但是我和你们读者，有

时候就要思索这个问题。所以,为了更好地理解一个对象,我建议大家象做心理试验一样,这样设想:塔季雅娜·卢高瓦娅领会了社会民主主义思想,并且成了工人党的一个成员。看来,她是有一定的天赋作这件事情的。她不仅是富有才华的女演员。她并且也是秉性诚实的人。难怪在审讯快要结束时,她关于被捕的工人这样说道:“这些人一定会胜利”<sup>605</sup>。所以,我们假定她已决心同他们走一条道路。这将会怎样呢?你们是否认为,由于这个坚决的步骤,从资产阶级中间带来的陈旧印象的一切痕迹都会从她的心灵里消失吗?这是根本不可能的。当然,谁也没有权利这样要求她。教育是会留下许多不可磨灭的痕迹的。所以,人们是很难“脱去古老的亚当”<sup>①</sup>的。塔季雅娜·卢高瓦娅的关于英雄主义的旧观念在她往后的活动中一定会感觉得到。于是,在达到无产阶级斗争最终目的的手段问题上,看来她同她的无产阶级同志会不止一次地发生分歧。雅戈廷和列夫欣几乎本能地踏上的鼓动和组织群众的道路,她曾不止一次地认为,这算不了什么英雄主义。觉悟的无产者会不止一次地以她认为是缺乏革命热情的、“机会主义的”行动使她感到伤心。她就会跟自己的新同志争论起来,竭力使他们相信,他们“应当成为英雄”。她能不能办到这一点呢?我不知道。这是由多种情况决定的。也许能够办得到,那就要有相当多象她一样的知识分子同她一起转到工人方面来。历史表明,工人运动的最初几步往往是在知识分子的有决定性的影响下采取的。但是在这里一定会发生内部的斗争。在这里,在运动内部,也还会产生“两种策略”的斗争。但是,当工人运动日益壮大的时候,当无产阶

① “脱去古老的亚当”(совлечь с себя ветхого Адама)——语出《新约》《保罗达以弗所人书》(第4章22行)及《保罗达歌罗西人书》(第3章9行):“脱去旧人”。意谓摆脱旧习惯、旧观点,精神上更新。 中文本编者

级习惯于没有知识分子的帮助也会前进的时候，无产阶级的策略就会取得彻底胜利。……那时候知识分子就会逐渐地同无产阶级分道扬镳。

在列夫欣和雅戈廷同李亚勃卓夫的谈话中还有一个地方，如果在阐明无产阶级策略的心理条件的时候注意到它，那是很有益处的。下面就是。

列夫欣 不应该随随便便地到什么地方去，应该明白……你还年轻，这是苦役……

李亚勃卓夫 没关系，我可以逃走……

雅戈廷 也许，并不是苦役！……巴肖克，要服苦役，你的年龄还小……

列夫欣 我们就说是苦役吧！这种事情还是设想得愈可怕愈好。如果一个人连苦役都不怕，那就是说，他决心很坚定！<sup>606</sup>

说得对！列夫欣老人，用他自己的话说，是一个见多识广的人，他是非常清楚地懂得这一点的。但是，假如他同塔季雅娜·卢高瓦娅辩论革命的英雄主义，他也许就不会恰如其分地运用他这个非常正确的说法：“这种事情还是设想得愈可怕愈好”。有道理！<sup>519</sup>然而是否只是在列夫欣同李亚勃卓夫所谈的那件事情上才有道理呢？哦，不是！世界上有许许多多的事情，都是设想得“愈可怕愈好”。无产阶级的解放斗争就属于这一类事情。在这里确实要经常记住“愈可怕愈好”，因为这些为无产阶级解放而斗争的人们如果什么都不怕，那就是说，他决心很坚定。但是在这个斗争中，最可怕的是什么呢？是那威胁着参加斗争的人们的死亡吗？不，他们不是那么容易用死亡吓唬得了的。你们试试用死亡吓唬年轻的李亚勃卓夫看，他沉着地、朴实地、甚至对那些认为必须鼓励他的

人好象有点愠怒，他说道：“我的主意已定。那又有什么呢？”要使这样的人感到不安，必须想出一种比死亡还更可怕的东西来。对他来说还有什么能比死亡更可怕的东西呢？对他来说，比死亡还更可怕的只能有一件事情，就是他全心全意为之奋斗的事业遭到失败。甚至不是完全的失败，不是对这个事业寄予的希望彻底破灭，而不过是这样一种单纯的感觉：胜利在望的事业又推迟到渺茫的未来。从某种心情来讲，这种感觉毫无疑问比死亡还更可怕。当生活把这种感觉强加给人的时候，也就是说，当生活打破了胜利已经临近的过于乐观的想法的时候，它甚至会使得意志坚强的人也悲观绝望。正因为如此，参加无产阶级解放运动的人们，不应当以过于美妙的希望来迷惑自己；他们应当避免过分的乐观主义。“这种事情还是设想得愈可怕愈好”。如果人们决心斗争，甚至不抱有胜利已经临近的任何希望，如果人们决心进行那怕是十分长期的斗争，如果人们想到他们也许肯定要死亡，他们所向往的乐园远不可及，——也不能使他们抛弃决心，那就是说，他们“决心很坚定”。“这种事情还是设想得愈可怕愈好”。自然，列夫欣现在不会同意这一点。而前面提到的那个女演员塔季雅娜·卢高瓦娅大概会宣布这个看法是“孟什维克的”（或者其他什么的）“机会主义”。资产阶级出身的革命者很喜欢用过于夸大的希望来欺骗自己。他们需要这样的希望，就象需要空气一样。他们的毅力有时候全靠这种希望支撑着。在他们看来，对群众进行长期的、细致耐心的不断感化的工作，简直是枯燥无味的。他们在这种工作中既看不到热情，也看不到英雄气概。当无产阶级运动受他们的影响的时候，这个运动本身就多多少少沾染着他们的浪漫主义的乐观主义。只有当无产阶级运动完全独立自立的时候，这种浪漫主义的乐观主义才会离开它。但是，既然毫无根据的乐观主义，正是由于它毫无

根据,周期地被极端的没落精神所代替,所以它确实是几乎任何处在知识分子影响下的年轻的工人运动所诅咒的东西。这个运动所遭受的相当大一部分失败都可以由它得到说明。

很有意思的是,曾经在《新生活报》<sup>607</sup>上写文章的高尔基,如大家所看到的,他本人在这方面受到了知识分子最强烈的影响。在他看来,“布尔什维克”的策略就象他笔下的塔季雅娜所认为的那样,是最“热情的”和“英雄主义的”。我们可以期望,他的无产阶级本能迟早会向他揭示这些策略手段是站不住脚的。恩格斯早在五十年代初就一针见血地把它们称之为革命的炼金术<sup>608</sup>。

### 三

可是让我们回到这出《戏》上来吧。

资产者通过自己根深蒂固的偏见这一有色眼镜来观看工人群众,他们把工人群众看作不外是野蛮的“人群”,而把工人群众斗争的心理动机看作不外是粗野的、近乎动物式的冲动。难道谁没有听到过觉悟的无产阶级所抱持的阶级观点是以极端狭隘性为特点,并且排除对“一般的人”的任何的热爱呢?马克西姆·高尔基,他本人出身于无产阶级,他知道这是多么地不正确,他以艺术家的资格,通过很有意思的艺术形象向我们表明了这一点。他的列夫欣以半神话式的殉道者善良的宽恕一切的眼光来看待所有的人,据说这种殉道者为自己势不两立的敌人作祷告:“他们并不知道自己在干什么”。当巡长向被捕的列夫欣吼叫道:“你不害臊吗?老鬼!”,当工人葛列可夫反驳巡长道:“你为什么要骂人呀?”——列夫欣却沉着地说道:“没有关系!他的职务就是这样的……专门欺负人的!”<sup>609</sup>甚至那些专门欺负人的人也没有引起他的憎恨。资本主义社会里争取生存的斗争,给他留下一种极端残酷压榨的沉重



印象。他向厂主的外甥女娜佳说：“亲爱的小姐，世界上的人都中了铜臭的毒！这便是你年轻的心灵为什么这样苦恼的原因……所有的人都被金钱给束缚住了，你还是自由的，所以你在人世上就毫无地位。金钱向世界上每一个人发出叮叮咣咣的响声，它说：你爱我吧，象爱你自己一样……不过这与你毫不相干！”工人雅戈廷不免讥笑地对他说：“你呀，叶菲梅奇，在石头上也播种起来……真是怪人！……何必白费气力呢。……难道他们能明白吗？工人的心能明白，可是老爷的心有病，是不会明白的”。但是，他没有接受这个论据：“心就心吧，——他说，——要知道，所有的人都围绕一个地方转”<sup>610</sup>。看来，在他没有碰到社会主义者以前，早就得出了这个不可动摇的结论：邪恶不在于人，而在于“金钱”。他那简单的、然而独特的和合情合理的对生活的看法，已经在他同这个娜佳以及同我们已经熟识的女演员塔季雅娜·卢高瓦娅的谈话中表白得很透彻了。

在米哈依尔·斯克罗卜托夫被杀死之后，当死者的尸体还停放在屋里等待埋葬……和法庭检验，敏感的娜佳问塔季雅娜道：“丹娘婶婶！为什么家里有死人，大家都悄声说话？”塔季雅娜回答道：“我不知道”。而列夫欣看守着尸体，他匆匆忙忙说出自己的灰心丧气的话来：

列夫欣（带着微笑）小姐，因为我们对死者是有罪的，全都有罪……

娜佳 可是，叶菲梅奇，人们并不……总是这样被杀死的……为什么无论在哪种死人身边都是悄声说话呢……

列夫欣 亲爱的，——所有的人都是被我们杀死的！有的是用枪弹，有的是用言语，我们以自己的所作所

为杀死所有的人。我们把世上的人都赶到泥土里去，我们做着这样的事情，既看不出，也不觉得……等到把人给弄死了，那时我们才明白，我们对他是负有罪的。于是对死人怜悯起来了，觉得对不起他了，心里怕起来了……要知道，人家也是这样赶着我们，我们也预备进坟墓了！……

娜佳 是吗……真可怕！

列夫欣 没什么！现在可怕，明天便什么都过去了。于是人们又重新你推我推的……被推的一个倒下去，大家沉默一会，抱歉一番……叹口气，接着又去搞那老一套了！……又走那条老路了……真黑暗啊！大家走的是同一条路……真有点儿憋得慌……你呢，小姐，你是不会觉得有罪的，——死人也不会来打扰你，你就是当着死人的面也可以大声说话……

塔季雅娜 为了不这样生活，该怎么办呢？……你知道吗？……

列夫欣 (神秘地)要消灭金钱……要把金钱埋葬掉！没有金钱了，怎么还会仇恨呢，怎么还会互相排挤呢？

塔季雅娜 只要这样就行了吗？

列夫欣 开头这样，就够了……

塔季雅娜 娜佳，你要到花园里去散散步吗？

娜佳 (沉思地)好吧……611

在我看来，谈话的结尾对于塔季雅娜来说是有典型意义的。列夫欣的独特的“经济唯物主义”在她心中初次只能引起“到花园去散散步”的愿望。我们已经知道，她所需要的是热情和英雄气概，而有关金钱的议论，无论对于热情或者对于英雄气概，似乎甚至没

有留下丝毫余地。金钱是一种十分平淡无味的东西，关于它的任何解释都会引起——至少由于不习惯——感觉“细致的”、“有文化的”人的十足的厌烦。但是问题就在于，列夫欣把这个问题看成是  
522 完全另一个样子。这完全是因为他以自己特殊的无产阶级的观点来看待平淡无味的金钱。

在这里我擅自加上小小的一段插曲。有一次已故的涅克拉索夫在自己的一首诗中描写了一个为自己儿子的死痛哭不已的年老的农妇，然后她哭诉道：

那暖和的小皮袄穿坏了，  
谁来捕捉当年的新兔子？<sup>612</sup>

然后这位老太婆噙着眼泪回忆到自己的儿子，说她的小木屋已经全部倒塌了，等等。这是当时的某些批评家很不喜欢的。他们认为这是“粗野的”。他们叫嚷道：心爱的儿子死了，哪能有心思唠叨小木屋和小皮袄呢！如果我没有记错的话，当时有人甚至谴责涅克拉索夫是在诽谤人民。的确，在涅克拉索夫的作品中，初看起来这好象是太“唯物主义”了。老太婆所痛哭的看来与其说是儿子死了，倒不如说是她从此得不到新的“小皮袄”了。如果把俄罗斯《复仇和悲哀的缪斯》<sup>613</sup>这篇作品，比方说，同维克多·雨果为自己的孩子的死所写的那首诗<sup>614</sup>作一比较，那末上述的批评家们对涅克拉索夫所作的责难还将更有根据些。在著名的法国浪漫主义作家<sup>615</sup>的作品中，不仅丝毫没有提到小木屋和小皮袄，而且根本就没有写到什么物质的东西。他所谈的仅仅是感情，当然是最真挚和值得尊敬的感情。诗人回忆他在一个晚上放下手头工作休息的时候，把自己的孩子抱在膝头上，给了他一些玩具，等等。非常遗憾，此刻我手边没有这两首诗，我又不能把它们背诵出来。只要把其中的某些片断作一番比较，就可以清楚地看出雨果描写痛苦

的手法,是跟涅克拉索夫描写同样感情的手法有很大差别的<sup>616</sup>。然而这还绝对不能证明,某些批评家谴责涅克拉索夫笔下的不幸的老太婆,抱有粗野的唯物主义是正确的。雨果的痛苦同涅克拉索夫笔下的老太婆的痛苦究竟有什么区别呢?区别就是,在雨果那里,对于失去的亲人的回忆是与另外一些完全不同的观念连结着的,而在老太婆那里就不一样了。仅此而已。感情是完全一样的,然而伴随着感情所产生的联想却完全不同。联想的这种区别是由什么引起的呢?是一些完全不以感情为转移的状况。第一,小孩根本不能修造小木屋,也不能捕捉兔子。第二,当然,这是最主要的一点,维克多·雨果在物质方面有充分的保证,他无需把生活资料问题同自己孩子的生命问题联系起来。这后一种状况我叫作是丝毫不以感情为转移的状况,因为大家知道,人的富裕的物质生活是同他的一般感情、特别是同他作父亲的感情没有因果联系的。人的富裕的物质生活是由他在社会中的经济地位决定的;这种地位不是由心理原因决定的,而完全是由别的一些原因决定的。 523

但是,如果人们的经济地位一点也不以他们感情的深厚为转移,那末人们生活的环境 Grossen und Ganzen<sup>①</sup> 则以这种地位为转移;可是这种环境决定着与他们对亲人的怀念结合(联想)在一起的那些观念的性质。所以,社会的经济决定社会的成员的心理。

维克多·雨果的生活条件和俄国农民的生活条件是不可同日而语的。毫不足怪,在他那里丧失孩子的联想到的观念与农民他们失掉亲人联想到的观念是完全不同的。因此,这种损失所引起的痛苦在雨果身上的表现,同涅克拉索夫笔下那个老太婆身上的

① [整个说来]

表现是必然不同的。由此可见，涅克拉索夫大概不象初看时那样不正确了。然而主要的是，他一点没有诽谤人民的企图。丧失亲人所引起的痛苦，决不会由于这种损失的观念与那些和所谓的物质需求有关的观念联系在一起，便不再是沉重的了。涅克拉索夫笔下的老太婆之所以想到兔子和倒塌的小木屋，并不是因为她对物质需求的满足比对儿子的爱还更宝贵，而是因为她认为，比世界上一切东西大概都更宝贵的儿子的爱，是表现在儿子对满足母亲物质需求的关心上面。在有钱人那里，孩子的爱表现在另一种关心上面，因为“老爷们”的物质需求是由雇佣来的仆役——从前是由农奴充当的仆役——来满足的。所以，“城市的”感情第一次从表面上看来，可能显得是较为细腻和高尚的。那些斥责涅克拉索夫的批评家所习惯于观察的正是“城市的”、从表面看来较为细腻和高尚的感情。因此，他们就痛斥涅克拉索夫笔下那个穷老太婆的完全无辜的“新”兔子。因此，他们就叫嚷什么诽谤了。

我说这一切是为了使列夫欣提出的“金钱”问题得到适当的阐明。那些反正属于社会“上等阶级”的人们，习惯于把这个问题看得非常平淡无味。他们在下面这个意义上是正确的：既然一个人享有富裕的物质生活，那末对他来说，他所支配的金钱的多少数量的问题，在极大多数场合下，归结为获得多少数量的物质享受的可能性问题，例如，“把沙发靠近壁炉，设宴款待友人”，等等。那属于“上等阶级”、对谈论“金钱”毫无兴趣的人，正确地被认为是具有较为细致的愿望的人。但是，对于那些属于所谓下等级的人们，特别是对于那些被唤醒了求知欲望的无产阶级，“金钱”则有着完全不同的意义。可以用统计学的方法来证明：这一工人阶层的工资愈高，那么用来满足工人的精神需求的工资部分也就愈大。所以，对于无产者来说，为“金钱”而斗争就是为捍卫和发展自己的人的自

尊心而斗争。这一点是“上等阶级”的人们通常不愿意了解的，他们十分蔑视工人阶级解放斗争所追求的目的“粗野”。这对于列夫欣这样的有思想的无产者是完全可以理解的。但是必须指出，列夫欣的愿望不是仅仅限于增添那构成工人收入的“金钱”的数目。对他来说，“金钱”是整个制度的象征。他的充满热爱的心灵，由于资本主义社会中为了“金钱”而进行的残酷搏斗的景象，痛苦到了极点。他由于这种搏斗而为自己和自己的亲人感到“难以为情”。他追随社会主义者，因为社会主义者所愿望的与他的正直和敏感的心灵所企求的是同样的东西：“消灭金钱”，就是说，摧毁现存的经济制度。因此，使那些没有丧失崇高志愿的“上等阶级”的人们感到十分厌烦的“金钱”问题，在他的心目中就有着极其巨大的社会意义：对他来说，“消灭金钱”就是消灭现在人们在争取生存的经济斗争中所作的一切坏事。如你们所看到的，这已经不是平淡无味的事情；热衷于它是最富有崇高诗意的事情，只有精神上充分发展的人才能够做到。

#### 四

“消灭金钱”！结束现在人类社会是为争取生存而进行的残酷的可耻的斗争！

甚至持有“上等阶级”观点的人，也完全能够领会这个目的的伟大。但是我们已经看到：对他来说，追求“金钱”就等于追求获得满足物质需求的新手段。因此，对他来说，“消灭金钱”的问题并不涉及社会关系，而是转向道德领域。消灭金钱的权力，就是意味着生活朴素，不尚奢侈，要知足。消灭金钱，就是意味着消灭自身的贪欲和其他的恶习。克制自己，一切都会很好。“天国在你们的心中”<sup>617</sup>。

对于列夫欣们来说,消灭“金钱”的问题必然会成为社会问题。列夫欣是属于这样一个社会阶级,它甚至在决心遵从“上等阶级”的好人的好的劝告——生活要朴素——的时候,也不能停止争取“金钱”的斗争;它之所以不能停止,是由于这个简单的原因:它必须进行斗争,不是为了争取多余的东西,而是为了争取必要的东西。对它来说,恶不是在于,“金钱”在它面前勾划出一幅只有用金钱才能换得来的“人为的”欢乐的图画,使它腐化起来,而是在于,它应当屈从于金钱,因为它如果不屈从于金钱,就会丧失满足自己最“自然的”和最迫切的肉体需求和精神需求的任何可能性;因此,对它来说,道德问题不可避免地会成为社会问题。“天国”当然“在我们的心中”。但是,要在我们心中找到天国,就必须摧毁“地狱的大门”,而这个“大门”并不在我们的心中,而是在我们的身外,并不在我们的精神之中,而是在我们的社会关系之内。如果某一个“好心肠先生”向列夫欣宣传,比方说,列夫·托尔斯泰伯爵的教义,那他一定会这样回答的。

列夫欣之所以成为社会主义者,是因为他根据经验,从“金钱”的全部客观的即社会的作用方面认识了“金钱”的力量。正因为认识了这种力量,所以他这个天性最温和的人,他这个乐于宽恕一切的人,就是在暴力手段面前也毫不畏缩。我们已经知道,他远不是拥护所谓恐怖手段的人。然而他反对恐怖手段,其实是根据策略上的理由,也就是根据合乎目的的理由。当李亚勃卓夫由于一个坏人不得不去死而表示遗憾的时候,这个善良的和宽恕一切的列夫欣带着可以说是完全出人意外的残酷态度反驳道:“坏人要杀死。好人寿终死”。他充满了热爱,可是社会生活的辩证法作为感情的辩证法在他的心灵中反映出来,而且热爱使他成为一个能够作出最严峻的决定的斗士。他感觉到,没有这种决定是不行的,

没有这种决定恶还会更多,所以他不能放弃这种决定,纵然他感觉到这种决定的必要性是一种极其沉重的东西。

“勿以暴抗恶”,托尔斯泰伯爵教导道。他用一种类似初等算术的算法来加强自己的说教。暴力本身就是恶。以暴抗恶,就是不但不消除恶,反而给旧恶添加新恶。这个论据对列·托尔斯泰伯爵来说是非常有代表性的<sup>618</sup>。在我们这位贵族的“生活导师”看来,以暴抗恶就是对杀人处死刑:杀人+杀人=两个杀人。如果用这个一般公式来表示,我们就得出:暴力+暴力=两个暴力。跟着是新的杀人和新的死刑,就是说,又一个杀人。恶在这里没有被暴力所消除,——就是这样。但是为什么是这样呢?因为任何一个社会的罪行都决定于它的制度,当这个制度没有改变以前,或者至少当它的某些特点没有减弱以前,没有减少罪行的原因。现在要问,刽子手是不是会改变社会制度呢?当然不是。刽子手不是革命者,甚至不是改良者;他主要是保守者。显然,从刽子手实行的暴力那里期望减少罪行中所表现的恶,那是令人奇怪的。但是,假如暴力使社会制度变好,假如暴力能消除引起罪行的大部分原因,那末暴力就不会使恶增多,而是使恶减少。这样一来,只要我们抛弃刑事惩罚的观点而转到社会制度的观点,托尔斯泰伯爵的论据就会象纸糊的房子一样垮台了。但是托尔斯泰伯爵从来也不能接受过这个观点,因为他过分地浸透了贵族的保守主义。但是,象列夫欣和他的同志们这样的无产者,由于他们所处的社会地位,不得不接受这个观点,因为大家知道,他们除了自己身上的枷锁以外,什么东西也不会失掉,而且由于社会制度的合理改革,他们一定会赢得整个世界<sup>619</sup>。社会改革的观点是这样一种观点,他们在学会用理智理解它以前,就已经本能地预先倾向于它了。他们的视野,由于他们的社会地位,不是缩小,而是扩大。所以,他们



很容易理解托尔斯泰的道德是冷酷无情的不道德。所以，他们的  
527 仁爱首先具有积极的性质。他们认为自己的责任是消除恶，而不  
是使自己不参加恶。

“亲爱的，所有的人都是被我们杀死的！有的是用枪弹，有的是用言语，我们以自己的所作所为杀死所有的人。我们把世上的人都赶到泥土里去，我们做着这样的事情，既看不出，也不觉得……人家也是这样赶着我们，我们已经预备进坟墓了！……”<sup>620</sup>

列夫欣这样对娜佳说。你们能断言这不是正确的吗？你们能够说这一切不是由于“金钱”而发生的吗？如果你们不能够，如果列夫欣说“所有的人都是被我们杀死的”是正确的，那末勿以暴抗恶，作为间接支持现存制度的一种形式，本身就是间接参加暴力的一种形式。具有“上等阶级”人们的心理的道德家，会以下面这种想法来安慰自己：这样地参加暴力终究只有间接的性质。列夫欣们的富于同情的良心对于这种想法是不能感到满意的。

“上等阶级”的道德家说：你要避开恶，创造幸福。无产阶级的道德说：“纵然你避开恶，你终究还是维护它的存在；要创造幸福，就必须消灭恶”。道德的这个差别根源在于社会地位的差别。马克西姆·高尔基通过列夫欣给我们鲜明地描绘了我所指出的无产阶级道德的这个方面。单凭这一点就足以使他的这个新剧本成为杰出的艺术作品。

据说《仇敌》这个作品在柏林没有得到好评，然而《底层》在那里却上演了很多次。我对这一点毫不奇怪。描写得很出色的流浪汉(Lumpenproletarier)可以使资产阶级的艺术爱好者感到兴趣，而描写得很出色的觉悟的工人一定会引起他们一连串最不愉快的想法。至于柏林的无产者，他们在这个冬天就谈不到上剧院了<sup>621</sup>。

但是，资产阶级的艺术爱好者可以随自己高兴赞扬或者斥责

高尔基的作品。然而事实毕竟是事实。最有学问的社会学家可以从艺术家高尔基那里，从已故的艺术家格·伊·乌斯宾斯基那里学到很多的东西。他们那里有着很多发人深思的东西。

高尔基的这一切无产者是用什么样的语言讲话啊！这里一切都完美，因为“这里没有任何臆造的东西，一切都是真实的”。普希金曾经劝告我们的作家要向莫斯科烤圣饼的女人学习俄罗斯语言<sup>622</sup>。无产阶级艺术家马克西姆·高尔基，不曾有外国“媒姆”在其摇篮旁边站立过，用不着照普希金的劝告去做。他即使不向烤圣饼的女人请教，也非常出色地掌握了伟大的、丰富的和强有力的俄罗斯语言。

当代小市民的思想<sup>623</sup>

Oh ironie, sainte ironie, viens, que, je t'adore!<sup>①</sup>

彼·约·蒲鲁东

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生写了两卷《俄罗斯社会思想史》，在短期内就出了两版。不用说，这部著作受人欢迎并不能保证它的内在的价值，但是无论如何这表明它的内容是符合广大读者的某种要求的。因此，任何一部受人欢迎的著作，都值得那些由于某种原因关心读者爱好的人的注意。至于具体讲到伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的著作，它之所以值得一读，是因为它所论述的是一个极端重要的问题。一个俄罗斯人怎能不关心俄罗斯社会思想发展的历史呢？

我贪婪地读完了伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的“大作”，这是卡列耶夫先生所喜爱的说法。读完之后，……我就明白我们这位新的俄罗斯社会思想史家现在在我们这里确实受人欢迎的原因了。

任何发展过程，任何“历史”，都是按照人们用以观察它的观点，被说成是各种各样的。观点是一件大事情。难怪费尔巴哈说，

<sup>①</sup> [啊！讽刺，神圣的讽刺，让我向你致敬吧！]

人跟猴子不同的地方只是在于他有观点。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的观点是什么样的呢？

他的书的副标题《十九世纪俄罗斯文学和生活中的个人主义和小市民习气》，说明了他的观点。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生是小市民习气的不共戴天的敌人。小市民习气是一种“示播列”[шиболет]<sup>624</sup>，他总是用它来——不论从肯定的或者否定的意义上讲——529确定俄罗斯作家的功绩：谁同小市民习气作了斗争，谁就获得他的同情；谁同小市民习气妥协，谁屈服于小市民习气，或者更坏些，自己竟成了小市民习气的鼓吹者，谁就受到谴责。依据这点，竟连俄罗斯社会思想的历史，也被看成是俄罗斯有思想的人们——也包括知识分子在内——和小市民阶层之间长期争论的一个问题。在这种长期争论中，“战斗的幸福”往往开始为俄罗斯有思想的人们服务。例如，我们从伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生那里知道：“三十年代和四十年代的人们，西欧主义者，斯拉夫主义者，别林斯基，赫尔岑，曾经给了伦理的小市民习气以决定性的打击，所以被战胜了的小市民习气，在六十年代灿烂的曙光中象烟雾一样消散了”（第1卷，第225页）。自然，即使用不太庄重的文体来表述，这也是令人非常愉快的。但是有一点却令人非常伤心：在被战胜了的小市民习气“象烟雾一样消散”的同时，它却一再地象乌云一样积聚在有思想的人们的头上。例如，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生告诉了我们三十年代和四十年代的人们战胜“伦理的小市民习气”之后，又忧心忡忡地补充说：“只是可惜，这个胜利并不彻底”。这怎么不可惜呢！尤其可惜的是，有思想的人们——不仅俄罗斯的，而且全世界的——显然根本不能断定什么时候彻底战胜小市民习气。就拿社会主义来说吧。许多人都认为，社会主义的胜利就是小市民习气的彻底溃败。然而这是大错特错。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生向自己的读者提到

了赫尔岑的“异端的”思想，说是“社会主义在战场上成了胜利者之后，本身就要蜕化成小市民习气”(第1卷，第369页，重点是原文就有的)<sup>625</sup>。他对自己的提示又补充说：“了解这种社会主义潜在的小市民习气的思想的，只有20世纪初的俄罗斯知识分子一代”。我无法立刻着手查考赫尔岑的“异端的思想”究竟是怎么回事以及“20世纪初的一代”是怎样理解它的。关于这一点，我只好在下面再作十分详细的论述。现在我只想请读者注意：若是社会主义也战胜不了小市民习气，那就很显然，这种小市民习气实在是不可战胜的，或者确切些说，对于在“20世纪初”生活、战斗、苦恼和怀着希望的我们，应当显得是不可战胜的。要知道，我们暂时还想不出有什么能比社会主义更好的东西来，而原来社会主义也患有小市民习气，至少是患有“潜在的小市民习气”。这怎能不令人懊丧呢？怎能不令人感叹呢？

啊！我们生在上世，真是不幸！

530 然而小市民习气的这种不可战胜的力量到底是从哪里来的呢？它是一种什么样的东西呢？

在弄清楚小市民习气这个概念之后，我们同时也就可以对于伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的观点得到一个的明确的了解。但是为了好好地弄清楚小市民习气这个概念，我们必须暂时撇开我们的作者，先来了解一下赫尔岑。一切离题的话都是令人不愉快的，然而有时候有些离题的话不仅是有益的，而且简直是必不可少的，所以只好容忍一下了。

## 二

赫尔岑关于西欧各国的文明这样说道：

“我们面前的，是在无土地的无产阶级身上、在所有者对财产

的绝对所有权的基础上连续不断发展起来的文明。西叶斯关于它所作的预言，果然应验了：中等等级变成了一切——在占有无论什么东西的条件下。不管我们知道还是不知道，如何从小市民的国家走上人民的国家，——我们毕竟有权利认为小市民的国家是片面的发展，是畸形的现象”<sup>①</sup>。

在紧接着刚才引用的那段话的几行中，赫尔岑阐明了他是在什么意义上使用“畸形的现象”这个词的。原来这个词完全不是意味着什么不自然的、“违反规律”的东西，或者如我们现在所说的“不合乎规律的”东西。“越出常规和畸形现象是合乎规律的，就象有机体一样……但是除了一般的合规律性之外，它们依据一些特别的权利，还有自己个别的规律，而这种规律的后果，我们又有权利推测，没有任何畸形矫正术的可能性来改正”。赫尔岑以长颈鹿作例子。“一看到长颈鹿的前一部分是片面地发展的，我们就能猜想到这种发展是靠了牺牲后一部分而得到的，因此在有机体中一定会有一些为了适应它的片面发展而带来的缺陷，但是这些缺陷对它说来是自然的和相对地正常的”。

在把这些一般的见解应用到西欧文明的时候，赫尔岑继续说道：“欧洲长颈鹿的前一部分就是小市民习气——如果事情不这样明显，关于这一点可能会发生争论；但是，一旦在这一点上同意了，便不能不看到小店铺和工业的这种统治地位的一切后果。显然，这个世界的舵手将是商人，他会在它的一切表现上贴上自己的商标。世袭贵族的荒诞和世袭无产阶级的不幸，在商人面前将同样无能为力。政府不得不饿死，或者变成它的管事人；他的无生产能力的伙伴，未成年的监护人——律师、法官、公证人等等，都将在他

<sup>①</sup> 《赫尔岑全集》，日内瓦——巴尔——里昂，1879年，第10卷，第215、216页626。

那里去做拉套的马”①。

在社会生活——“存在”领域中，情形就是如此；在思想领域，一般地在“意识”领域中，情形也完全是如此。赫尔岑以自己常有的出色的才能描绘了资产阶级统治在精神上的悲惨后果。

他说：“小市民习气是以财产的绝对专制为基础的文明的最新成果，也就是贵族政治的民主化，民主政治的贵族化；在这个环境中，阿勒玛维华和费加罗②一样，——所有的一切从底层趋向小市民习气，所有的一切因为不能支持而从上层沦落为小市民习气。美利坚合众国是一个清一色的中等等级，在它那里没有什么从底层趋向上层的东西，也没有什么从上层沦落底层的东西，而小市民习气仍然存在。德国的农民是耕田的小市民，世界各国的工人是未来的小市民。意大利、这个欧洲最富有诗意的国家，不能支持了，立即抛开自己狂热的恋人玛志尼，背叛了自己的人力士丈夫加里波的，只有天才的小市民加富尔，戴眼镜的胖子，建议供养她”③。

除了这一段俏皮的话以外，再补充下面的一段，将是有益处的。

“在贫瘠的土壤上一切都在萎缩和凋零，——没有才能、没有创造，没有思考能力，没有意志力量；这个世界已经度过了自己光荣的时期；席勒和歌德的时代过去了，就象拉菲尔和博纳罗蒂④的时代、伏尔泰和卢梭的时代、米拉波和丹东的时代那样；辉煌的工业时代正在过去；它的遭遇和贵族的辉煌时代一样；没有使任何人

① 《赫尔岑全集》，日内瓦——巴尔——里昂，1879年，第216—217页627。

② 阿勒玛维华和费加罗是博马舍的《费加罗的婚姻》一剧中的主人和仆人。——中文本编者

③ 同上，第203至204页628。

④ 博纳罗蒂是米开兰基罗(Michelangelo Buonarroti, 1475—1564)的名字。——中文本编者

富裕起来，所有的人都日益贫困，没有信用，一天天地勉强过活，生活方式越来越不优美、不文雅，大家都犹豫，大家都畏缩，大家都象小商人那样地生活，小资产阶级风尚成为普遍的现象”<sup>①</sup>。

总之，问题是在于，按照赫尔岑的见解，各种小资产阶级关系在西欧是越来越巩固了。“伦理的小市民习气”就是这些关系的不可避免的和十分自然的产物。假如原因被消灭了，那末它的后果<sup>532</sup>也就会被消灭。假如小资产阶级在社会生活中的统治结束了，那末小资产阶级风尚的统治也就会终止，“伦理的小市民习气”在传统领域中也就会消失。但是赫尔岑看不出有任何根据可以期待小资产阶级的领导权在西欧的终止。的确，他设想有可能发生根本的震荡、社会的“爆炸”、被岩石的复盖物覆盖着的“这个或那个熔岩”的突然出现，它将消灭和使人们忘却那些在小资产阶级社会秩序的影响下退化了的孱弱的、愚蠢的一代人。那时候新的生活将会开始。但是这会在什么时候和由于什么原因而发生呢？赫尔岑虽然设想了甚至在西欧也有这种“爆炸”的抽象的可能性，可是他认为这种爆炸的可能性是微乎其微的。我认为，赫尔岑看待那种可能导致“爆炸”、使“熔岩”出现的力量，大概就象居维叶看待按照他的著名学说有时候引起“地球革命”的力量那样：这些力量是同我们在通常情况下观察其作用的那些因素毫无共同之处的<sup>②</sup>。不能把能够导致任何一定行为的任何一定希望，说成是一些完全不知道的原因的可能的作用。此外，在赫尔岑看来，甚至这些假定的“爆炸”和“熔岩”也只有在遥远的将来，经过一系列世代之后，才是

① 文集，第5卷，第63至64页<sup>629</sup>。

② 顺便说一下，十分了解当时自然科学的赫尔岑，大概也了解居维叶的学说，他很愿意把自然界生活和社会生活等量齐观。有时候他甚至滥用它们，就象18世纪的法国唯物论者和19世纪的一些博物学家那样。



可能的。显然,这种抽象的和遥远的可能性,决不能动摇他的这个信念:西欧是对一切都贴上自己的“商标”的“商人”和用自己的尺度来衡量一切的小商贩这种小资产阶级的王国。

### 三

我们从赫尔岑那里作了必要的查考以后,现在可以与伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生商讨了。

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生从《往事与随想》的著名作者那里借用了关于小市民的概念。但是他作为一个具有批判思想的人物,并不号召我们“后退到赫尔岑去”;相反地,而是想带领我们“走在赫尔岑前面”。他抱着这种值得称赞的目的,“批判地”修正了赫尔岑的关于小市民的概念。

他从描述这一概念开始。他说:“小市民——就赫尔岑赋予它的意义来说——是……一个继承性的、超阶级的和超等级的集团。在这些特征中主要的是“小市民”和“资产阶级”的区别,这是等级的和阶级的集团的标志。资产阶级——这首先是第三等级;其次这是一个社会阶级,这个阶级是被这种或那种形式的地租(所谓地租,我们在附有条件的广义下,既把它理解为企业主的收入,也把它理解为地主的收入)这个概念作为一个经济范畴清楚地规定和说明的。小市民这个概念要广泛得不知道多少,因为超等级性和超阶级性是它的显著特征(第1卷,第14章)。

我在这里坚决提出抗议并向读者呼吁,我希望他们现在清楚地了解,小市民,根据赫尔岑所赋予它的意义,完全不是“超等级的和超阶级的集团”。完全相反!据赫尔岑看来,小市民“首先”是小资产阶级,在它变成西欧世界的舵手之后,便按照自己的模样改造了所有其他的社会阶层和“集团”。关于小市民的这种概念可以认

为是正确的；它也可以认为是错误的。然而它是属于赫尔岑的，这一点是根本不容怀疑的。为什么要说些“莫须有”的话呢？我担心，如果我们在这方面“走到赫尔岑前面”，那就会走得比应该走的远得多。

其实，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生自己就提出了一个十分重大的理由来怀疑他关于这方面所讲的话的正确性。我们在他的第一卷末尾读到下面这一段话：

“赫尔岑的错误在于，他在阶级的和等级的集团中去寻找反小市民习气，然而等级和阶级向来是具有中庸的理想、意向和观点的群众、灰色的群众；一切阶级和等级中的个别的、或多或少带有鲜明色彩的个人，构成了超阶级的和超等级的知识分子集团，而它的主要特性就是反小市民习气”。（重点是原文有的）

请看一看，现在赫尔岑的观点在伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的笔下成了什么样子！按照赫尔岑的说法，小市民是一个“超阶级的和超等级的集团”，然而他又在阶级的和等级的集团中去寻找反小市民习气。这有什么道理呢？这是毫无道理的。这究竟算什么呢？简直就是概念混乱。

当伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生揭露“赫尔岑的错误”，在于赫尔岑在阶级的和等级的集团中去寻找反小市民习气的时候，他指的是赫尔岑的这一思想；俄罗斯人民没有受到小市民精神的感染，因而较之西方民族无可比拟地更加能够实现社会主义的理想。然而正是赫尔岑的这个思想，那怕它本身是错误的，恰恰表明了赫尔岑没有把“伦理的小市民习气”<sup>①</sup>看作是“超阶级的和超等级的集团”

<sup>①</sup> 为了让读者不致于在术语上弄得糊涂起来，我请他们记住，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生用“伦理的小市民习气”这个词是指小市民这个集团的伦理的特性和一般的精神实质。

的特性,即看作某种不依赖于社会关系而独立存在的东西,相反地,他认为它是一定社会秩序的“伦理的”结果。西方民族是在一种经济条件下生活;俄罗斯人民则是在完全不同的经济条件下生活。在西方是小资产阶级所有制占统治地位,而且越来越巩固自己的统治地位;俄罗斯人民牢固地保持着村社的土地所有制。因此,西方民族完全浸透了小市民的精神,而俄罗斯人民几乎是世界上最反小市民的人民。存在决定意识。

因为照赫尔岑看来,小市民“精神”是小资产阶级社会关系的结果<sup>630</sup>,所以毫不奇怪,在正是小资产阶级关系占绝对统治的西方,反小市民习气是不能为自己找到适当的社会基础的。在那里它只能以一般常规中少有的例外形式,以完全不能驱散四围黑暗的“光点”的形式而存在。赫尔岑在巴黎的拉丁区就看到这些光点。

“在那里保藏着第一次革命的福音书;人们阅读这一次革命的信徒的事业记述和18世纪的神父们的书翰;在那里人们都知道重大的问题。……在那里人们梦想着将来的‘人类生活’,如同最初几世纪的僧侣梦想‘神的生活’一样。

从这拉齐乌姆的胡同里,从它的并不美观的房子的四层楼上,经常有被派遣者和志愿者去战斗和宣传,并且其中有一大部分人在道德上,有时候在肉体上, *in parlibus infidelium*<sup>①</sup>,即在赛纳河彼岸死亡”<sup>②</sup>。

赫尔岑热烈地同情这些“光点”,热烈地同情巴黎的“拉齐乌姆”高尚的公民们。但是很遗憾,他简直看不出他们有任何社会力量;这些高尚的梦想者恰恰就是为数不多的个别的“点”。由此就产生了他们的弱点;由此就产生了这个情况:他们根本不能战胜具

① [在异教徒地区]

② 亚·伊·赫尔岑文集,第10卷,第95页<sup>631</sup>。

有无限力量和掌握一切的小市民，最后，由此就产生了一种可悲得多的现象：他们自己被小市民战胜了。过去有时候曾经是精细的心理学家的赫尔岑，有声有色地描绘了当时法国的反小市民的这种弱点。据他讲来，拉齐乌姆的高尚的公民们有时候的确在肉体上死亡——就象思想的殉难者一样，——然而往往他们是在道德上死亡，而且他们是由于什么死亡的呢？不过是由于迁移到“赛纳河彼岸”，就是说，他们在到达彼岸之后，自己就开始小市民的生活，而且……自己也变成了小市民。我们俄罗斯人十分清楚地知道这种现象，因为这种现象在我们这里是常常反复发生在华西里耶夫斯基岛和大小布罗勒街的高尚的梦想家身上<sup>632</sup>。“你是泥土就到地上去吧”，耶和华对第一个陷入罪恶的人说<sup>①</sup>。“你是小市民就回到小市民阶层去吧，虽然你的灵魂充满了对于小市民阶层的最炽烈的仇恨”。法国、德国、意大利、俄罗斯、保加利亚、罗马尼亚（以及其他等等）的社会生活，过去、现在和将来都向所有那些高尚的梦想家、所有那些“知识分子”这样说，因为他们虽然始终是超阶级的和超等级的集团，但是不能够或者没有可能与当代的先进阶级打成一片，不能够成为它的思想家，不能够在自己争取美好未来的工作中依靠阶级斗争的铁的杠杆。这些社会生活过去、现在和将来都向他们这样说，也不顾这些知识分子的所谓的“原罪”——是他们自己的目光短浅呢，还是他们当代的社会关系不够发展呢。这些社会生活过去、现在和将来都这样说，并且它的不祥的预言过去、现在和将来都得到证实：“超等级的和超阶级的”知识分子，只要“迁移到赛纳河彼岸”，那么无论过去、现在和将来事实上都要在道德上死亡。这还算好！有时候则更糟得多。有时候小市民阶层

<sup>①</sup> “因为你是从土而出的，你本是尘土，仍要归于尘土。”——见《旧约》《创世纪》第3章第29行。——中文本编者

的宣传家,它的最“漂亮”的代表人物,正是那些认为自己是它的最凶恶的敌人的人们。唉!这种可怕的不幸在我们这里曾经发生在许多人身上,他们甚至现在还号召我们的知识分子对小市民阶层进行严正的讨伐呢。这正好是蒲鲁东愿意崇拜的那种讽刺、那种“神圣的讽刺”。关于这点,在下面再谈吧。

#### 四

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生告诉我们,小市民这个概念比资产阶级这个概念“更广泛得不知道多少”。关于这点,我坚决请求他解释明白我以下的一些疑问:

536 第一,他根据什么断言“资产阶级首先是第三等级”?要知道第三等级既包括资产阶级,也包括无产阶级,因为当时存在着这些社会范畴。

但是,当第三等级存在的时候,资产阶级还远远没有在西欧社会获得完全的统治。它取得这种统治,已经是在等级制度(ancien régime)被消灭以后,即在把资产阶级叫作“等级集团”的任何逻辑的根据都被排除以后。

我觉得我猜得着我们的历史学家为什么在这种场合下忘记了历史,但是我不愿说出我的猜测。我宁愿等待伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的回答。

第二,甚至在取消资产阶级“首先”是等级的集团这个定义的时候,我们仍然保留它是阶级的集团这个定义(为什么不单纯是阶级呢?)。现在我们得到的结果是什么呢?原来就是这样。

虽然小市民阶层作为一个集团较之资产阶级要“更广泛得不知道多少”,可是很明显,在小市民阶层的组成部分中也有资产阶级。至少对于目前以及比如象法国这样比任何地方都扎实地消灭

了旧秩序的国家说来，这一点我们是不能不姑且承认的<sup>633</sup>。这就是说，在现代的法国存在着资产阶级，并且这个资产阶级是“超阶级的”（虽然由于等级的被消灭，就不是“超等级的”）小市民集团的组成部分。但是既然这样——而这一点读者也看得出来，不可能是别样，——那末我们有没有权利称呼小市民集团是超阶级的呢？显然，没有！资产阶级是其组成部分之一的那种社会集团，其本身至少在某种程度上应该具有阶级的性质。究竟达到什么程度呢？这要看上述的阶级在这一集团中所起的作用如何。如果属于这一集团的资产阶级所起的作用是有影响的作用，那末这一集团必然就具有资产阶级的性质。如果这种作用没有多大影响，那末包括资产阶级在内的集团，也只是在不大的程度上浸透着资产阶级的阶级精神。

但是，就在这种情形下我们也还没有获得权利称呼小市民集团是超阶级的集团。如果它的组成部分之一是资产者阶级，那末它的其他组成部分只可能是其他的什么阶级或阶层。要知道这是明若白昼的。既然是明明白白的，那末试问：到底是什么阶级或阶层呢？关于这一点，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生保守了最执拗的深深的沉默。然而沉默并不是论证。

在划分成阶级的社会里，任何社会集团都必然具有阶级的性质，虽然它的这种性质是以情况为转移，并非总是得到鲜明的表现。但凡是想写社会思想史的人，甚至在这种性质模糊不清和没有鲜明表露的时候，也应当善于理解它。要不然的话，他就只能是按照靡非斯特的著名的说法，mit Worten kramen<sup>①</sup> 634。

我拿了现代法国这个国家作例子，在这个国家里，大革命的扫帚把等级制度的全部垃圾都扫出了社会建筑的门外。我再一次请

①（胡诌，闲扯）

求伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生回答我：同资产阶级一起在这个国家里参加小市民阶层这个集合集团的那些集团，它们有没有什么阶级性质？如果有，究竟是什么样的，如果没有，那末为什么没有？并且这意味着什么？

我迫不及待地等候着回答，在等待回答的时候我仍然坚定地相信，在目前的法国，除了无产阶级之外，所有其他社会阶级和集团都带有资产阶级的烙印，只有无产阶级是例外，而无产阶级也只是在自觉地——或者哪怕是不自觉地——起来反对资产阶级的领导权的时候才如此。

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生不喜欢从事社会学的议论；他宁愿留在伦理学的领域内。这当然是他的事情。但是我们来看一看，他在这个领域内所达到的那些结论有着怎样丰富的内容。

他说：“在尽可能广泛地规定伦理的小市民的实质的时候，我们要说，小市民就是狭隘、平凡和无个性；是形式的狭隘、内容的平凡和精神的无个性；换句话说，小市民虽然没有一定的内容，然而它的特征是对于无论什么内容都有自己十分明确的态度：它使最深刻的东西成为最平凡的东西，使最广泛的东西成为最狭隘的东西，使很有个性的和鲜明的东西成为无个性的和暧昧的东西。……

小市民是死板的老一套，小市民的信仰象征和它秘藏的意图，就是‘象所有的人一样生活’；因此，小市民这个集团是那些拼凑起来的平凡的人们（按照赫尔岑引用的穆勒的说法，conglomerated mediocrity），他们随时随地在生活中都是占主要的地位……”（第1卷，第15—16页）。

总之，“小市民是死板的老一套”。因此，反小市民习气不外乎就是反死板的老一套，而俄罗斯社会思想史原来就是反死板的老一套和死板的老一套之间的斗争。这是对“贫乏的俄罗斯思想”的

历史命运的真正新的（绝对没有任何死板的老一套）和深刻的看法！<sup>①</sup>636

较之资产阶级这个概念，“小市民这个概念要广泛得不知道多少”。我们已经知道，这也许只有对于那从反死板的老一套和死板的老一套之间的斗争的观点来看历史的人们是明显的，而那些缺乏深思熟虑的人们在这里会遇到他们无法克服的困难。但是假定这些困难被克服了；假定伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生已向我们说明——这一点确实他还没有做到，而且也许永远也不会做到——例如，法国资产阶级同其他社会集团处于什么关系，这些集团同它一起在法国正如在所有资产阶级国家里一样，构成了“广泛得不知道多少的小市民集团”。假定那些折磨我们的困难被克服了，不用说，我们就会感到非常轻松。但是我们很快又会被令人苦恼的不安控制着。

在谈到对“文学的小市民”<sup>②</sup>的斗争的时候，我们的作者，顺便说一句，提到了所谓的小市民戏剧（第1卷，第47页）。然而什么是“小市民戏剧”，它在当时究竟是什么呢？是资产阶级同旧秩序斗争的文学表现形式呢，还是照伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生的说法，资产阶级同文学的死板的老一套斗争的形式。这样看来，曾经有过这样一个时期，资产阶级不是小市民集团的组成部分，而是站在这个集团之外并对这个集团进行斗争。资产阶级反对小市民——这恰好是18世纪中叶法国的情况。使我感到不安的也就是这种情况。任何人都应当承认，这是极端反常的情况<sup>③</sup>。当赫尔岑向小市

① 这使人想起了恩格斯以十分合乎逻辑的理由从杜林关于恶的议论中所得出的定义，杜林的结论是：“Das Böse ist die Katze!”（“恶就是猫！”）<sup>635</sup>

② 伊凡诺夫—拉祖姆尼克十分富于各种各样的定义和区别。

③ 它很像著名的柯瓦列夫少校的反常情况，大家知道，他有一个时期和自己的



民发射自己辛辣讽刺的利箭的时候，显然他也没有料想到这种历史的反常现象的可能性。然而我们同伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生发现了这种反常现象。为什么我们这样走运呢？非常简单！赫尔岑把“伦理的小市民”看作是一定社会关系的结果，看作是西方资产阶级历史的一定阶段。在他看来，“伦理的小市民”好像是没落时期资产阶级<sup>④</sup>的精神特性。因此，他就能怀着同情心谈论它的发展的其他阶段，谈论那些在历史舞台上出现了“拉菲尔和博纳罗蒂、伏尔泰和卢梭、歌德和席勒、丹东和米拉波”的时代<sup>638</sup>。并且根据同一个极为明显的原因，他认为小市民习气既不是中世纪骑士阶层所固有的，也不是俄罗斯农民所固有的。但是我们同伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生走到了赫尔岑“前面”。我们抛弃了社会学的观点，把小市民习气，这种资产者阶级的特性，变成了永恒的“伦理的”范畴。我们同他一起完成了这个手术之后，再来观察小市民戏剧同小市民习气的斗争、柯瓦列夫少校同自己的鼻子的斗争，资产阶级同自己的“精神实质”的斗争，这时候我们就不会感到惊奇了。啊！我们远远地“超过了”赫尔岑！

小市民——这是死板的老一套；反小市民——这是反死板的老一套。我们有两个范畴，它们事实上可以称为永恒的，因而也可以称为“超等级的”和“超阶级的”。但是这些永恒的、“超等级的和超阶级的”范畴，与旧和新的范畴是相同的。旧事物的保卫者有充分的理由可以称为死板的老一套的代表者，而革新者可以称为死板的老一套的敌人。整个历史是新与旧的斗争；假如单独旧的事物永久存在，那就不会有历史了。这是无可争议的。但是这种

---

鼻子处在冲突之中。但是为了作充分的类比，就需要设想：少校的鼻子出现在世界上比少校本人还要早些<sup>637</sup>。

④ 不用说，以及那些屈服于它的影响的集团。

无可争议的真理<sup>639</sup>，比法老梦见的最瘦的母牛还要瘦<sup>①</sup>。而且这种真理是再“死板的老一套”不过了。它一步也不能促进我们去了解社会发展的进程。了解这种发展的不是那些在发展中发现了新与旧的斗争的人，而是那些弄清了下列各点的人：旧的（它过去也曾经是新的）是从哪里来的；为什么它在这时候不能满足革新者；进程是受什么制约着的，而且革新者同保守者的斗争的结局是靠什么决定的。这就是问题的征结所在！为了担当起这一任务，就必须转到社会学的基础上来。任何一种历史哲学之所以有理论价值，也只是因为它转到了这种基础上，也只是因为它能够决定这些或那些“伦理学”的现象的社会学的等价物。到了赫尔岑关于西欧小市民写出了自己辉煌的篇章的时期，人们在这方面已经做了相当多的工作了。

他不愧是经过了德国古典哲学的不可缺少的训练：他理解了小市民不是从天上掉下来的，也不是从开天辟地以来就存在的，而是小市民的社会生活条件所造成的。因此，他的关于小市民所写的辉煌的篇章，对于西欧精神生活作了谨严的分析，那怕远不是始终尽善尽美的分析，这一点直到现在仍然是有意义的。而伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在空洞的抽象领域中走到了赫尔岑“前面”，因而他的《俄罗斯社会思想史》的理论意义——请他原谅我的毫不容情的判断——实在是分文不值的。

## 五

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生大概要向我提出异议，说他不是

<sup>①</sup> 语出《旧约》《创世纪》。法老说：“我梦见我站在河边，有七只母牛从河里上来，又肥壮、又美好，在芦荻中吃草。随后又有七只母牛上来，又软弱、又丑陋、又干瘦，……这又干瘦、又丑陋的母牛，吃尽了那以先的七只肥母牛。吃了以后，却看不出是吃了，那丑陋的样子仍旧和先前一样。”（第41章）原意为仍旧没有改变。——中文本编者

从旧与新的斗争的观点，而是从个人主义与小市民习气斗争的观点来考察俄罗斯社会思想史的发展进程的。他按自己的道理来讲是对的，但是请注意，仅仅是按自己的道理来讲是对的，那就是不对。个人主义原则的体现者在他那里是知识分子。而什么是知识分子呢？对于这个问题他自己回答道：“知识分子在伦理学上是反小市民的，在社会学上是超等级的、超阶级的、连续相继的集团，这个集团的特征是创造新的形式和理想”（第1卷，第16页，重点是原文就有的）。

难道这不是和我说的一模一样吗？

诚然，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生当然会起劲地强调这一点；知识分子的特征在他那里不仅是创造新的形式和理想，而且“还是朝着个人的肉体的和精神的、社会的和个人的解放方面积极地实现它们”（同上，重点也是原文就有的）。

他大概觉得这点补充是非常重要的，然而他大错特错了：这点补充不但无补于事，反而把事情弄得更加糟糕。

它最多只能表明，我们的历史学家并不限于确认新与旧的斗争，而且也规定这种新的东西是什么，即革新者为之斗争的那些理想是什么样的。假定他所提出的定义是清楚的和确切的，虽然我仍然不完全了解“个人的个性解放”是什么意思。但是要知道，问题完全不在于革新者的理想是什么样的，而在于理想的社会学的等价物是什么，就是说，这些理想是从哪里来的，它们为什么会在社会发展的这一阶段上发生？

这是任何严肃的社会思想历史的哲学的最重要的问题，而恰恰就是这个问题被那些想要坚持伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的观点的人们所忽略，并且肯定为他们所忽略。

程度。俄罗斯知识分子事实上关于“个人”的各种问题作过大量的研究，可是这是有十分确定的社会原因的：我们的“个人主义”是作为对于我国历史上莫斯科时期和彼得堡时期奴役一切事物和一切人的现象的反应而出现的。因为我们的社会关系没有充分发展，使得这一反应的代表不可能是某种社会阶级（或者等级），所以这一反应自然就具有了“集团的”、即超等级的和超阶级的性质”。这一点赫尔岑<sup>①</sup>早就清楚地懂得了，虽然他由于那使他成为“民粹派的创始者”的逻辑错误，并不认为这是我们的不幸，而是我们比西欧各国人民优越的地方。但是在伊凡诺夫—拉祖姆尼克那里，我们的巨大的历史上的不幸、我们的骇人的经济上的落后所产生的我们的“个人主义”，却像小市民习气一样，得到了永恒的范畴的意义，因而没有从社会学的观点被考察，其实单单是社会学的观点就足以揭示它的弱点，这些弱点在它开始——在最近时期——变成某种坏得无比和完全不引人注意的东西以前，就使它成了空想主义的一个变种。

另外再举一个例子。在我们的作者那里，小市民习气既是那在西方使赫尔岑感到恶心的小资产阶级精神，也是那表明我们尼古拉一世的时代特征的营房精神——那富于形容语的赫尔岑在某处所说的击鼓文明的精神。这绝非是同一回事，可是在伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生那里，小市民习气具有“本体的意思”<sup>②</sup>，因而也

<sup>①</sup> 他说：“Un siècle encore du despotisme actuel, et toutes les bonnes qualités du peuple russe seront anéanties. Sans le principe actif de l'individualité on pourrait douter que le peuple conservât sa nationalité et les classes civilisées leurs lumières.”“Du Développement des idées révolutionnaires en Russie”, Paris 1851, P.137 (“和现在一样，还是一个专制的时代，俄罗斯人民的一切优良品质都会消失。令人可疑的是，没有积极的个人的因素，人民会保存自己的民族精神，文明的阶级会保存自己的教育”。《论俄罗斯革命思想的发展》，巴黎，1851年，第137页）。<sup>640</sup>

<sup>②</sup> 他在莱蒙托夫和19世纪末的象征派的作品中发现的（第1卷，第158页）。

就不受时间和地点条件的制约，不受经过各个不同发展阶段的社会生活现象的制约。

我曾经说过，任何“个人主义者”当然不会驳倒这一点，在划分成阶级的社会里，革新者的愿望和保守者的愿望一样，始终是由阶级关系所决定的。在资本主义社会里，新的东西就是这样一种理想，它的实质在于消灭任何阶级的统治，或者说得抽象些，在于消灭人剥削人的现象，或者说得更抽象一些，在于“个人的社会解放”。为什么这种理想正是在资本主义社会中，在它的一定发展阶段上才被制订出来，这又是由于上述社会中各个阶级之间的相互关系的缘故，但是这种理想一旦在西方资本主义国家里产生之后，就输入到落后的、当时还不是资本主义的俄罗斯来了，求得解放的思想早就跟一切“被规规矩矩的伦敦为了许多的奇怪念头出售的东西”<sup>641</sup>一同输入到我们这里。这种理想一旦进入到落后的、还不是资本主义的俄罗斯之后，它就必然一定，就是说，正好因为俄罗斯是一个落后的国家，在这里最新的阶级关系还在萌芽状态中，——它就必然一定采取最抽象的形态，就是说，被说成是“个人的社会解放”。它终于以自己的这种最抽象的形态进入了伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的头脑里，而伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生作为一个熟悉哲学术语的“个人”，立刻就赋予它以“本体的意思”。但是不管我们怎样称呼玫瑰花，它决不会失去自己的芬芳，也不管我们的“历史学家”给所有当今社会理想中最先进的和最光明的理想起什么名字，这种理想仍然不会失去自己的出生证。在一切稍微懂事的人看来，它仍然是一定阶级关系所产生的理想，而谁要是说它产生自未知的“本体的”父母，它出生于什么“超等级的和超阶级的”空地上，他就要从二者之中作出选择：要末是他对于这种情况毫无所知，要末就是他有什么不相干的理由来歪曲真理。

伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生断言道，知识分子是由社会地位极不相同的人们组成的。实际上正是这样的情形，但是因此会产生什么结果呢？米拉波和西叶斯曾经是贵族，可是这并没有妨碍他们成为第三等级的思想家。马克思、恩格斯和拉萨尔曾经是资产阶级出身，可是这并没有妨碍他们成为无产阶级的思想家。马克思在谈到1848年法国小资产阶级思想家的时候，十分清楚地指出道：“不应该认为民主主义（资产阶级的民主主义——格·普·）的代表每个人都是属于小店主阶级或者崇拜小店主。就他们的教育程度和个人地位来说，他们可能与小店主是有天渊之别的。使他们成为小市民代表的只是这个情况：他们在精神上、理论上不能超出小市民在实际生活中所不能逾越的界限。……一般讲来，任何一个阶级在政治方面和著作方面的代表与这个阶级的关系，都是如此”<sup>642</sup>。

## 六

我们看到，伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生给知识分子所下的定义的第二部分之所以获得若干意义，唯一的原因是其中充满着——那怕是以模糊的、无生气的、抽象的形式——在具体的阶级关系的基础上所产生的理想的内容。这就是说，这第二部分仅仅是由于推翻了伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生的观点，才获得了若干的意义。正因为如此，所以我说，它没有把事情纠正过来，而只是把事情弄糟糕了。

其次。如果我们的历史学家给我们指出赫尔岑的“错误”在什么地方，他并没有弄错；如果这种错误的确在于他是在阶级的和等级的集团中寻找“反小市民习气”，其实他应该只是在知识分子集团中寻找，因为“等级和阶级向来是抱有中庸的理想、志向、观点的

群氓、灰色的群众”，——那就很清楚，群众向来是充满着小市民习气的。既然“个人”的解放“首先”必须以个人从小市民习气中解放出来为前提，所以像白天一样明白，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生所说的俄罗斯知识分子过去和现在所争取的那种理想，对群众说来是达不到的，也就是说，像白天一样明白，这是只有出类拔萃的人物、民族的精华、“一切阶级和等级中个别的、多少带有鲜明色彩的个人”，才能够——按照民间的说法——招惹的一种理想。换句话说，这是只有某些“超等级的和超阶级的”超人才能够达到的一种理想。再换句话说，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的理想，如果进一步仔细地加以推敲，就会证明是它自己的对立面。所以，我的确没有权利说，在这种理想中充满了被西欧的阶级斗争所培养起来的最先进的西欧理想的内容。我怎么能够有这样的权利呢！对于伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生说来，这后一种理想是过于“死板老一套”了！

现在多多少少来 *pro domo mea* 两句<sup>①</sup>。

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在自己的思想史的第二卷中竭力想证明我不大了解已故的米海依洛夫斯基的主观主义，同时还顺便说：“最后，他认为米海依洛夫斯基的主观主义主要在于“英雄和群氓”的理论，在于过高估价个人在历史上的作用。……这样缺乏理解真是无以复加了，因为英雄和群氓的理论，是群众心理学的著作，完全不包括在米海依洛夫斯基的主要思想之内，然而这只不过是他在社会心理学领域中的偶然的漫游”（第2卷，第369页）。

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在什么程度上“懂得”了，而且是不是确实“懂得了”我跟米海依洛夫斯基争论的实质，关于这一点

<sup>①</sup>〔为自己辩护。照字面意思是：“为了我的房子”〕

我将在下面加以说明。不过现在根据我们从他那里所听说的，我认为已经可以肯定，在伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生本人的“主要思想”中间，“英雄和群氓的理论”所占的远远不是最后的地位。想一想吧，一方面是“一切阶级和等级中间个别的多少带有鲜明色彩的个人（这就是他们，“英雄”！），另一方面是“群氓”（这就是她，老大娘——“群氓”！），抱有中庸理想的“灰色的群众”等等。这如果不是英雄和群氓的理论的最“平凡的”、最“狭隘的”、最“庸俗的”、最“死板老一套的”翻版，那又是什么呢？

在划分成阶级的社会里，任何一定的社会理想总是由这一社会的阶级关系、经济制度决定的。超阶级的理想在这样的社会里是不会有的。能够有的，只是理想的反对者或拥护者一部分或者大多数或者甚至全体，对理想的阶级性质不理解。但是这种不理解又是受经济关系所制约的。它是发生在阶级矛盾还没有充分显露出来的社会中。例如，四十年代德国的“真正社会主义”。那个时期的“真正的”德国社会主义者认为德国的社会主义对于法国的社会主义的优越性是在于，德国社会主义的体现者是知识分子，而在法国，社会主义已经成了人民群众的事业。但是德国社会主义的这种假想的优越性是短命的，因为它随着阶级斗争在德国的发展而一起消失了。在上一世纪的六十年，尤其是七十年代，德国社会主义已经不是知识分子的事业，而是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生所讨厌的“群氓、群众”的事业了。“超阶级的”理想以后迁移到东方，并且在俄罗斯筑起了十分舒适的小巢，它在俄罗斯的一个最出色的代言人就是波·勒·拉甫洛夫，我们的历史学家常常援引他（参看第1卷，导论）。要说拉甫洛夫的“进步的公式”具有“超等级的”和“超阶级的”性质，这是十分公道的。然而这完全不是优点，这是缺点。像西方的许多空想社会主义者一样，拉甫洛夫不理解阶级



斗争在划分成阶级的社会的历史中的意义。当然，他已经知道阶级斗争存在的事实，就像西方的空想社会主义者也知道这个事实一样。但是对于“历史如何前进？谁推动它？”这类问题，拉甫洛夫仍然回答道：“一些孤独的进行斗争的个人”<sup>①</sup>。在这一方面，他——又和一切空想社会主义者一样——落在了优秀的资产阶级思想家的后面，这些资产阶级思想家，在法国王朝复辟时期，就已经清楚地懂得，阶级斗争在历史上的伟大的创造性的作用。在19世纪二十年代，基佐就已大声疾呼地宣称道：法国的全部历史是“阶级的战争造成的”。拉甫洛夫指望知识分子来实现自己的理想。至于说到工人阶级，他对工人阶级的看法同对迫于生活的群众们的看法揉和在一起，他认为从他们中间当然也可能产生一些富有毅力的个人，并且这样的个人对于进步是非常宝贵的；但是他急忙补充说：“这些富有毅力的活动家仅仅包含着进步的可能性。实现这种进步任何时候也不是他们，并且也不可能是他们，原因很简单，就是他们每个从事于实现进步的人，会在两种情形下从进步活动家的行列中消声匿迹，他们不是饿死，就是牺牲自己的人格。实现进步是属于(sic!)<sup>②</sup>那些摆脱了对最起码的生活资料感到逼人的耽心的人”<sup>③</sup>。

我们看到，按照拉甫洛夫的说法，“实现进步的是”那些“有思想的个人”，他们是……这样或那样地依靠剩余价值过活的。进步是在用自己的无偿劳动创造了这种价值的极大多数人们的“头上”进行的。这是非常幼稚的。现在已没有任何必要来辩驳这种幼稚了。但是不妨注意一下，现在这样的意见已经不是证明那些发表

① 见《历史书简》，1891年版，第116页643。

② 〔原文如此！〕

③ 见《历史书简》，1891年版，第81—82页644。

它们的人们的幼稚，而倒是证明他们的“胸有成竹”了。当拉甫洛夫的观点逐步形成的时候，那可以原谅的、即为环境所原谅的荒谬的言论，到了工人运动在整个文明世界上具有这样巨大规模的今天，便成为人们口头上完全不能宽恕的诡辩了。现在这种意见已成为那种“有思想的个人”的“精神武器”，他们希望永远保持“属于”他们的那一份剩余价值的权利。现在拥护这个意见的是最“卓越的”我们时代的小市民。

这一种人现在到处都有许多，在俄罗斯他们也不乏其人，他们<sup>546</sup>在俄罗斯看来甚至比在任何别的国家还多些。这正是那一种人，根据伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的保证，他们十分清楚地“懂得”赫尔岑的关于“社会主义的潜在的小市民习气”的思想。

我们的作者不应该有这样的想法：这些人在我们这里是属于二十世纪初的一代。他们在十九世纪末就相当多地出现在俄罗斯。其实我并不想和他争论年代问题。我只是认为必须指出，赫尔岑的“异端的思想”完全不是和这一种人的思想十分相近，就象根据伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的说法可以认为的那样。为了这一点，我又不得不稍稍作些历史的查证了。

## 七

我们已经知道伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生是怎样表述赫尔岑的“异端的思想”的：“社会主义在战场上成为胜利者之后，自己便要蜕化为小市民习气”。这从两方面来看是不正确的。

“首先”赫尔岑并没有谈到小市民习气。他说：“社会主义在自己的各个阶段将发展到极端的界限，达到荒谬的地步。那时候将从革命的少数人的巨大胸膛里重新迸发出否定的呐喊，并且重新进行一场殊死的斗争，在这场斗争中社会主义将取代现今保守主

义的地位，并且被行将来临的、我们尚且不知道的革命所战胜”……①

赫尔岑之所以没有谈到社会主义蜕化为“小市民习气”，是由于我们已经清楚地知道的这个原因：在他看来，“小市民习气”没有伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生所杜撰的“本体的意思”②。

547 第二，在赫尔岑那里，事情完全不是这样简单：说什么社会主义将成为战场上的胜利者，而且马上会蜕化为“保守主义”。不！在他那里，事情要复杂得多：起初社会主义将获得胜利；然后它将逐渐发展，“在自己的各个阶段将逐渐发展到极端的界限”，并且只有达到这些界限的时候，自己才根据一切生物规律趋向衰落，因此将被“我们尚且不知道的革命”所战胜。在小资产阶级所有制的基础上发展起来的小市民文明的灭亡和社会主义衰落的开端之间的这一历史空隙中，可以给那跟小市民习气毫无共同之处的生活找到许多存身的地方。关于这种空隙，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生根本一点也没有提到，可是这一空隙在赫尔岑的“异端的思想”中的存在，却是最根本地改变了它的全部意义。

我不想来分析赫尔岑是对还是不对，即认为那应当使社会主义告终的“不知道的革命”在将来是不可避免的。显然，这种将来距离我们是太远了。我只想说明，赫尔岑不过是引证“像死亡一般残酷、像诞生一般无法违抗的永恒的生活游戏”来强调自己的假说。但是永恒的游戏还不是标志永恒的复归到一般的旧生活形式、特别是旧社会生活形式。我决不否定“生活游戏”，但是我不认

① 《文集》，第5卷，第131页 645。

② 但是我不能担保这种杜撰的荣誉就是属于我们的作者。可能他是从什么其他的“个人”那里借取来的。对我来说下面这一点就够了：赫尔岑不是而且也不能是这一种“个人”。

为，摆脱了野蛮状态的人类曾经恢复了吃人的行为。同样地——仍然一点也不否定“生活游戏”——我也不认为，文明的人类，一旦消灭了社会分裂为阶级和一个阶级剥削另一个阶级的现象，还能够再恢复这样的分裂和这样的剥削。因为社会主义正是意味着阶级的消灭和一个阶级剥削另一个阶级的现象的消灭，所以任何关于“生活游戏”的想法，也不会使我相信那好像注定要否定社会主义的“不知道的革命”是不可避免的。对于“生活游戏”说来，除了这样的革命之外，仍然有足够的活动场所。但是，我再说一遍，这一切都是非常遥远的将来的事情，现在恐怕没有什么必要来争论这一点。更重要无比的倒是要确定：按照赫尔岑的看法，社会主义，当它沿着自己的历史运动的曲线上升的时候，它的特征是发展了的个人和“群氓、群众”两方面之间的分歧的彻底消除，这是与小市民时期迥然不同的。上升的社会主义时期也许是赫尔岑用这样鲜明的色彩所描绘的那些幸福的时代之一。

“有这样的时代，人们在共同事业上是自由的。任何秉性坚强的人所趋向的活动，那时候都是与他所生活在其中的社会的趋向相一致的。在这样的时代，……一切人都投入了事件的演变中，生活在这种演变中，受苦、享乐、死亡。有一些具有特殊天才的人，像歌德一样，站得远远的，又有一些人庸庸碌碌，一直漠不关心。甚至那些对一般潮流采取敌视态度的个人，也醉心和满足于现在的斗争。侨民们也同样被革命所吸引，好象雅各宾党人一样。在这样的时代，无须议论自我牺牲和忠诚。这一切都是十分自然和异常轻易地就做得到的。谁也不后退，因为大家都有信心。牺牲其实是没有的，只有旁观者觉得这些简单地执行意志、构成自然的行为方式的行动才是牺牲”<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 《文集》，第5卷，第144页 646。

我们的“历史学家”避而不谈这一切，他的这种避而不谈使人认识到对于他的《俄罗斯社会思想史》一书究竟能够寄托多大的信赖。读者们，我千真万确地告诉你们：伊凡诺夫-拉祖姆尼克，就像克雷洛夫的一个大家熟悉的寓言中的主人公那样，竟连大象也看不出来。其实这是可以理解的。从他的观点看来，大象是看不出来的。如果我们转而看看别林斯基、斯拉夫主义者、民粹主义者等等，就会完全相信这一点。

但是，读者也许会想到，赫尔岑曾经写过：西欧的工人是未来的小市民。的确，他曾经这样说过。但是他为什么认为西方的无产阶级是未来的小市民呢？整个问题就在这上面。

而他认为西欧无产阶级是未来的小市民，这是有原因的：

消灭个人和社会之间的争端的社会主义的繁荣，根据赫尔岑的意见，只有作为“爆发”的结果才有可能，这种爆发可以用“熔岩”来覆盖住在小资产阶级制度的贫瘠土壤上成长起来的一代。但是这种爆发的可能性太小了；如果仔细观察小资产阶级社会的日常生活，至少是不能预言这种爆发的。相反地，仔细观察这种生活，使赫尔岑达到这样的信念：小所有制的统治——“伦理的”小市民的经济基础——将越来越巩固。工人也将经过这种或那种道路参加小所有制，因此他们也会充满小资产阶级精神。“现在蕴藏在灾难深重然而强大的无产者胸膛里的一切力量将要消耗殆尽；的确，被自己的一小块土地（读者，请注意这一点！——格·普·）或者工人宿舍里的一间小房间所束缚住的他们，将不至于饿死，于是就停止不前。这就是和平的、有机的变革的前景”<sup>①</sup>。

我们听到的是什么呢？在灾难深重的西欧无产者的胸膛里蕴

<sup>①</sup> 《文集》，第5卷，第67页647。

藏着强大的力量。可能西方的无产者不是小市民，而倒是能够拔山倒海的巨人。但是他陷入了历史的绝境：社会关系不给它的强大的力量以出路；社会关系摧残他的力量，所以他便渐渐地变成小市民。“这就是和平的、有机的发展的前景”，而另外的前景就太难以想象了。<sup>549</sup>

关于赫尔岑认为西方无产者是未来的小市民这种“异端的思想”，就是这么一回事。这个思想，好象在焦点上一样，反映了赫尔岑的历史哲学的好的方面和坏的方面。我们已经知道，赫尔岑在自己关于西欧小市民的议论中是用存在来说明意识，用社会生活来说明社会思想的。他并非枉然地经过了黑格尔的训练<sup>648</sup>；他已经感到，即使不是十分明确地认识到，那种肤浅的唯心主义是站不住脚的，因为它把“意见主宰世界”这一原则作为自己所有的社会学见解的基础。他坚定地重复说，主宰西欧世界的意见的是“商人”和“小所有制”即经济。但是，当他试图较确切地确定西欧经济进一步发展的可能行程的时候，他就立即陷入了巨大的谬误。他认为，光辉的西欧工业时期已经过去了，财产越来越分散，西方劳动者将越来越多地加入小所有制。既然充满了这个信念，赫尔岑自然就不能期待将来在西欧社会制度中有任何根本的改变。

他写道：“我无论向哪里看，到处都只瞧见白发、皱纹、驼背、遗嘱、总结、出殡、结局，我一直是在寻找、寻找开端，它们只是在理论和抽象之中”<sup>649</sup>。

大家知道，1848年革命的破灭极大地促进了赫尔岑对西欧的失望<sup>①</sup>。他的西方的同时代人有许多也感到了这样的失望。值得

<sup>①</sup> 但是正好在不久以前就促进了。据他本人的自白，他早在这次革命以前就倾向于对西方感到“失望”。参看我的文章：《侨民赫尔岑》，《十九世纪俄国文学史》第13分册，德·尼·奥夫斯雅尼科-库里科夫斯基编<sup>650</sup>。

注意的是,这种失望只是没有涉及这样的一些人,他们善于彻底思考那用生活进程来说明思想进程的理论。只有拥护唯物史观的人,——的确在那时为数很少——才对于自己理想的胜利保持了沉着的信心。当然,读者没有忘记马克思的著名的呼声:“革命死了!革命万岁!”<sup>651</sup>马克思懂得西欧经济关系的发展完全不是导向小所有制的胜利,无产阶级的历史作用完全不在于从事小资产阶级所有制。赫尔岑受到了蒲鲁东强烈的影响,甚至料想不到什么是马克思的学说,他没有达到这种沉着的信心<sup>①</sup>。他的最大的不幸就在于此,他的“对西欧斗争”的最深刻的悲剧也在于此——这个斗争现在伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生并不比斯托拉霍夫过去了解得较为清楚。这种对西欧的完全丧失信心,几乎是比什么都更促进了赫尔岑在同“旧世界”断绝往来之后,成为——根据我们历史学家这次公正的意见——俄罗斯民粹主义的创始者。

## 八

据赫尔岑看来,社会主义只有在自己发展的最后阶段,只有在发展到荒谬地步之后,才成为保守的,并且在这一点上是和小市民习气相似。而我们19世纪末和20世纪初的知识分子,其洞察力曾经引起伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生如此明显和如此巨大的尊敬,他们却宣称社会主义变成小市民习气是最近将来的事情,并且在很大程度上甚至是目前的事情。这是他们的突出的特征。他们长期以来没有停止过,看来现在还是没有完全停止向艾·伯恩斯坦先生以及其他类似他的“马克思的批判家”暗送秋波,这也是他们

<sup>①</sup> 如果西欧思想界的状况在赫尔岑那里是由西欧的生活方式来说明,那末他在思考俄罗斯将来的发展的时候,就一下子转到唯心主义的观点,认为知识分子是按照自己的理想来改造农村公社的。但是关于这一点,我们以后再讲。

同样突出的特征。如果冷静地注意看一看周围，那就会象一加一等于二那样地清楚，他们之所以采取伯恩斯坦的批判，唯一的原因是这种臭名远扬的“批判”给了他们一种所希望的和最好的借口，以便背弃无产阶级的意向。关于这些意向，他们在自己同民粹主义的落后状态作斗争的时期不得不说了许多好话。法国的谚语说：quand on vent pendre un chien, on le dit enragé（想要把狗吊死，就说它是疯狗）。当 en question ① 我们的知识分子——那好象非常清楚地了解“赫尔岑的异端思想”的知识分子——想要脱离无产阶级，理解了自己真正的使命是作资产阶级知识分子的时候，他们便把无产阶级的意向和小市民习气等量齐观②。至于这样的等量齐观，伯恩斯坦的“批判”——应当为它说句公道话—— 551 给它提供了极好的材料。以伯恩斯坦先生和这一类型的其他“批判家”为代表，社会主义思想事实上已经投降了小市民习气，宣称一切超过“社会改良”的意向，都是不可救药的和不能够批判地思维的“教条主义者”的难以实现的、乌托邦式的幻想。谁不记得伯恩斯坦先生是以多么高傲的轻蔑态度批评“最终目的”呢？以这些“批判家”为代表，社会主义思想事实上以莫尔查林③式的温和和慎重原则鼓吹者的姿态出现。怎能不欢迎伯恩斯坦先生和他的兄弟们呢？怎能不向他们鼓掌呢？谁能比他们更善于诋毁觉悟的无产阶级的意向呢？现在由于这些“批判家”，便可以不理睬这些意向，这已经不是为了小市民习气，而好象是为了同它作斗争。拚命想断绝往来，只是还没有任何“漂亮的”借口。伯恩斯坦先生来解了围：他

① 〔所谈到的〕

② 自然，只是在他们的超出了我们小资产阶级先进阶层的解放的（主要是政治的）意向的范围之外的那一部分中。

③ 格里包耶多夫《聪明误》中的人物，是一个阿谀、奉承的典型。——中文本编者



给了这样的借口,因而应该得到抱有“批判的”小市民想法的知识分子的最衷心 and 最深切的感激。他们如象对救世主一样地欢迎他,并且异口同声地叫道,“正统”马克思主义已经完全过时了。无论人们说些什么来保护被伯恩斯坦先生如此肆无忌惮和如此荒谬绝伦地歪曲了的马克思,他们都是毫不介意。他们浅肠狭肚地不能注意倾听那些批判“马克思的批判家”的人们的话,因为批判“马克思的批判家”意味着违反他们的出自内心深处的意向。这就是围绕着这个问题的“老一套的谎言”的难于自拔的泥潭。根据沉默的然而十分真实的相互协议,我们时代的“批判地思维的”小市民,开始把一切胡说硬加到马克思身上,——用崩溃的社会主义等等的名义,——这一切胡说后来被认为是完全不符合现今资本主义社会的情况,被他们成功地驳倒了和彻底地驳倒了。关于这种情况,同样的一些人,由于同样的沉默的但是他们谁也没有违反的协定,也道出了整整一堆“老一套的谎言”:说什么工人阶级在国民收入中的份额增加,说什么托拉斯是预防工业危机的手段,说什么552 股份公司是增加资本家数目的因素,等等,等等。依据这一切老一套的谎言,现代小市民阶层的每个“批判的”思想家,都能以“几乎是一个军人”的敏捷和灵活得出这个结论:现今资本主义社会的经济本身,注定社会主义要吸收伯恩斯坦先生的原则,即小市民精神。这个结论已经接近于否定“最终的目的”,就是说,接近于对这种社会主义的完全合理的“失望”。一旦达到了这种“最终的目的”,一旦达到这个愉快的信念:现在的工人即使不是现今的也是最近将来的小市民,——那就只有培养自己或多或少“美好的”、或多或少“自由的”、或多或少“超人的”个性。非常凑巧,在这里我想起了赫尔岑的描述小市民阶层的那显示着卓越才华和非常悲伤的几页。赫尔岑本人不相信! 赫尔岑本人了解! 赫尔岑本人说出

了异端的思想！赫尔岑本人一定预见到了！这一定是有所指的。

这确实是指很多东西。这是指赫尔岑的充满着悲伤的情感的篇页，那些用他的心血和脑汁写成的篇页，许多在可怕的六月的日子的直接印象下写出来的篇页，——这些充满着被生活残酷地破灭了理想的“巴比伦的悲哀”<sup>①</sup>的篇页，现在成了同这种理想作斗争的武器。Oh, ironie, sainte ironie, viens, que je t'adore!<sup>②</sup>

历史，一般地说，是一个很会讽刺人的老太婆。然而对于她也应当待以公正。她的讽刺是非常辛辣的，可是它绝不是完全不公道的。如果我们看到历史讽刺了这个或那个伟大的和高尚的历史活动家，那末我们就能有把握地说，在这一伟大和高尚的活动家的观点或行动中有着自己的缺点，这些缺点后来就使人们有可能利用他的观点或行动，或者利用这些行动的后果和从这些观点产生的结论，来反对曾经鼓舞过他的高尚的意向。

我们已经知道，在赫尔岑的观点中的确实有着自己的缺点。但是这种缺点，按照伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的意见，还不够厉害。赫尔岑的观点，在我们的历史学家看来，好象是过于具体。这位可敬的历史学家借口走在“赫尔岑前面”，顺便惊动了《历史书简》的作者的灵魂，达到了那种仿佛是崇高的观点，从那种观点看来，人类前进的全部历史好象成了“超等级和超阶级的”反小市民习气与同样“超等级和超阶级的”小市民习气之间的斗争。但是他愈努力坚持这种仿佛是崇高的观点；他愈反对小市民习气——“审美的”、“伦理的”和“社会学的”小市民习气，——他自己的好象反小市民习气就愈暴露自己是我们时代的有教养的和“批判地思维的”小市民的思想。啊！讽刺！神圣的讽刺，让我向你致

① 见《旧约》《诗篇》第137篇，“被擄于巴比伦者之哀歌”。——中文本编者

② [啊，讽刺，神圣的讽刺，让我向你致敬吧！]

敬吧!

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的这种“反小市民习气”的小市民习气,就是他成功的秘诀。现在我们正处在这样的时期,如此勤恳地和如此经常地培养小市民的“反小市民习气”的著作一定会成功。

让我来谈谈细节吧,这些细节会向我们表明,小市民的“反小市民习气”的观点,甚至在一个不无若干知识的人爬到它上面去的时候,也仍然是没有结果的,如同人所共知的无花果一样。俄罗斯社会思想史的丰富内容,在伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生那里获得了完全平凡的性质。其所以如此,正如伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生自己公正地所说的,小市民阶层就是内容平淡无奇和精神缺乏个性。

## 九

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生从自己的观点“把别林斯基的整个生平和活动扫视了一下”,在他面前呈现出这样一幅图景:

“三十年代对别林斯基说来是……以典型的哲学上反个人主义开始的,在这种反个人主义的土壤上滋长了谢林主义时期独特的审美的个人主义和费希特主义时期伦理的个人主义,这种伦理的个人主义很快地走到极端,并且导致伦理的小市民的极其短暂的时期(1836—1837年)。黑格尔主义引起一种反响,它主要表现在社会学的反个人主义上,并且一直继续到四十年代初期。……四十年代对他说来(即对别林斯基说来——格·普·),是开始于与一切“实体的原理”的决裂和向哲学的个人主义的过渡,这种个人主义的术语也表达了别林斯基从浪漫主义向现实主义的过渡;在同一个时候,在黑格尔主义时期本来正在变成极端个人主义的别林斯基的审美个人主义,又回复到以前的轨道。对黑格尔主义的

抗议在这里被鲜明而又强烈的社会学的个人主义表现出来，这种个人主义最充分地表明了别林斯基活动的最后时期的性质；伦理的个人主义尽管有过一些偶然的动摇，但在这个时期仍然不失为是俄罗斯知识分子最伟大的代表人物的基本原则。别林斯基世界观逐渐发展的概略特征，大体上就是如此”（第1卷，第288页）。554

读者们，你们现在对别林斯基世界观的发展是否清楚了？至于我，坦白地说，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生所作的“概略”，只是向我说明了：在缺少概念的地方，很凑巧地说上一堆空话。但是以前我就清楚地知道这一点了。

如果说在别林斯基的思想发展的历史上，黑格尔主义“主要地”标志着“社会学的反个人主义”的胜利，那末这就意味着暴露出了“主要地”——确切些说，完全地——从现象的外表方面来看待现象的一种惊人的能力。在热衷于黑格尔的时期，别林斯基所特有的“社会学的个人主义”隐藏着一种想解决一般历史哲学、特别是俄罗斯历史哲学的最深刻问题的企图。谁希望帮助我们了解别林斯基的思想发展的历史，谁就首先应当向我们说明这个问题究竟在什么地方，当时我们的天才批评家所拥有的和可能拥有的解决这个问题的手段是什么。但是恰好相反，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生宁肯用“概略”结构把这个问题隐藏在舞台后面，仅仅把抽象的概念（自己所有的多种多样的“个人主义”和“反个人主义”）留在舞台上，他认为别林斯基世界观的发展，也就表现在这两个概念的相互斗争上。

在评述《波罗金诺战役漫谈》这篇出色的文章的时候，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生说，别林斯基步黑格尔的后尘，在这篇文章中达到了温和的“反个人主义”（第1卷，第265页），虽然他最终也承认了“不可避免地要压制个人，但是我们仍然在他那里找不到尖

锐的反个人主义的主题”(第1卷,第260页)。这又是使有天才的人的思想丧失一切内容的空话,空话,空话。必须指出,究竟什么使别林斯基达到了“压制个人”,究竟他的这种“压制”意味着什么。事实上,别林斯基在《波罗金诺战役漫谈》这篇文章中认为不可避免地要压制的仅仅是那些起来反对他们周围的现实的“个人”。为什么他这样严格地对待这种类型的个人呢?是因为,而且仅仅是因为,那为了这个或那个抽象原则而否定具体现实的毫无内容的激进主义,已经不再使他满足了。后来别林斯基谈到自己,说他当时不善于“发展否定的思想”。他的“与现实妥协”的整个奥秘就在这里。但是,对他说来,“发展否定的思想”意味着什么呢?对他说来,——就象对黑格尔主义者说来一样,——这意味着指出现实本身如何通过自己本身的发展以达到对自己的否定。不是由现实的发展进程所引起的对现实的这种否定,其本身并不包含着任何现实的、即合理的东西。这种否定不外是主观意见对历史的客观理性的反抗,并且作为这样的反抗应该受到谴责、指责和嘲笑。当时别林斯基是这样认为的;我们的俄罗斯社会思想“历史家”把他叫作温和的反个人主义,其意义就是如此。别林斯基在他的思想发展的这个时期的论文中所达到的实际的结论,是真正可怕的。别林斯基自己很快地也看到了这一点,而且大家都清楚地知道,他在想起这些结论的时候是多么地难受,多么地羞愧。但是这些文章中所显示的理论的要求,却证明了作者的巨大精神力量,并且为他赢得了极大的荣誉。这恰恰是那引导19世纪最深思熟虑的社会主义者和社会学家的理论研究工作的要求<sup>①</sup>。圣西门在自己的

---

<sup>①</sup> 关于这一点的较详细情况,参看我的文章《别林斯基和合理的现实》(贝尔托夫,《二十年间》)652。

“Mémoire sur la science de l'homme”<sup>①</sup>中已经说过，关于人的科学在他以前仅仅是以猜测为基础，然而他却想以观察来作为这种科学的基础<sup>653</sup>。实际上，这就是那迫使别林斯基“与现实妥协”的理论要求<sup>②</sup>。但是在别林斯基那里，这种要求在黑格尔哲学的影响下具有更大得多的深度。问题是在于，放弃“猜测”和企图借助“观察”来奠定关于人的科学的基础，并没有妨碍圣西门，正如没有妨碍傅利叶、欧文以及其他与他们类似的改革家，成为空想主义者。为了理解一般的俄罗斯社会思想史、特别是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的《俄罗斯社会思想史》，记住这一点是非常有益的。

### 一〇

556

一切空想主义者的逻辑错误的论点，早在1845年春天就由马克思指出了。他在自己的费尔巴哈提纲中写道：“唯物主义学说认为人是环境和教育的产物，因而改变了的人是业已改变了的环境的产物，这种学说忘记了，环境正是由人来改变的，而教育者本身是应当受教育的。所以，这种学说必然导致把社会分成两部分，其中一部分高出于社会之上。”<sup>654</sup><sup>③</sup>。不难理解，在一切空想主义者那里，究竟哪一部分高出于“社会之上”：是那看到现存秩序的坏的方面而力求创造新社会制度的一部分，人们在这一部分的良好影响

① 《关于人的科学概论》

② 这从圣西门的弟子们在杰出的杂志“Le Producteur”（《生产者》）上发表的一些文章中看得特别清楚。

③ 马克思之所以称空想主义的观点为唯物主义的，是因为关于人的……如果不是关于宇宙的……唯物主义的学说，不仅是法国的，而且也是英国的空想主义者例如罗·欧文的全部理论的基础。这种情形已由同一个马克思在他同鲍威尔兄弟的论争中指出来了。由于马克思而完成的唯物主义的进一步发展，导致了唯物主义者的社会观点的空想主义成分的消灭，也就是导致了历史唯物主义的出现。

下,最终可以摆脱现在他们所特有的缺点;简单说来,这是改革家本身。每个空想主义的改革家,都把自己的出现看作是幸运的历史的偶然性;但是,一旦发生了这样的偶然性,一旦改革家发现了新社会科学的伟大真理,人类便只有领会这些伟大真理和把它们付诸实现。《共产党宣言》说,“他们(即空想主义者——格·普·)认为,人们只要理解他们的体系,就会立刻承认这种体系是建设最美好社会的最美好的计划”。这种信念也决定了他们活动的实践纲领。根据同一宣言的正确的评论,“今后全世界的历史,在他们看来,都归结为宣传和实现他们的改革计划”<sup>655</sup>。

要改正空想主义者的根本错误,只承认客观的科学真理的存在是不够的。此外,还必须消除马克思所指出的逻辑错误,这种错误把社会分成两部分,其中的一部分——即否定该现实的一部分——高出于社会之上,从而也高出于现实之上。消灭这种对理论说来是致命的错误,只有用一种方法才行,那就是用一种分析的方法,这种方法可以揭示那否定该现实的改革家本身就是同一个现实的产物。这种方法会从社会科学中消除客观和主观的二元论,即该现实和那否定这种现实并力求按照自己的改革计划来改造现实的改革家的二元论。主观的意图在那时不外是客观发展进程的结果和标志。这也由马克思同恩格斯共同合作完成了。马克思、恩格斯的科学社会主义与他们的先驱者的空想社会主义的全部区别正是在于:科学社会主义消除了一切空想主义所完全持有的和一条红线似地贯穿在“俄罗斯社会主义”的整个历史中的这种二元论。根据马克思的说法,“教育者”——作为当时先进的社会愿望的体现者的阶级的先进部分——要受到他想加以改造的那种现实本身的“教育”。如果他想依据这样的方向而不是别的方向来改造它,那末这种情形也可以由这种现实本身的发展的客观进程

来说明。意识决定于存在。这就是为什么马克思和恩格斯有权利写道,他们的理论原理“决不是以某一个世界改革家所发现或确定的思想或原则为根据的”,而不过是我们眼前进行着的历史运动的……现代关系”的一般表现<sup>656</sup>。但是,如果我们现在说,马克思和恩格斯结束了空想主义并把社会主义建立在科学的基础上,那末我们就不应当忘记,他们恰好解决了别林斯基一转到黑格尔哲学的观点上就出现在他面前的那个任务,并且它在导致他激烈地否定空想主义的同时,迫使他暂时与现实妥协了,因为他不善于“发展否定的思想”,就是说,不善于揭示这种现实所特有的客观矛盾。

最伟大的俄罗斯黑格尔主义者,以天才的嗅觉,理解了两个恰好经历过同一哲学训练的伟大德国人,大约在同一个小时谋求解决而且业已解决了的,那个理论任务的巨大重要性。但是别林斯基只能知道和观察到的那种非常不发达的俄罗斯社会关系,却妨碍他找到解决这个极其重要的任务的办法。因为不能找到解决它的办法,所以别林斯基只有在二者之中选择其一:或者为了否定空想而仍然与现实保持协调,或者为了否定现实而与空想妥协。俄罗斯的现实过于黑暗,不能让别林斯基长久地对于选择犹疑不决。他奋起反对现实而同空想妥协了。正是他的这一步骤,在俄罗斯读者的头脑中,通常是与关于“狂暴的维萨利昂”对某“哲学笨人”<sup>657</sup>的某些不恭敬的说的回忆联系在一起的!

在当时的情况下,别林斯基的这一步骤又给他博得了很大的荣誉。但是在谈到这一步骤的时候,决不应该忘记:与空想的妥协——不管当时对别林斯基说来是如何不可避免——仍然标志着他的理论要求降低了;这种理论要求的降低,并不是别林斯基的功绩,而是他的巨大的不幸,这种不幸是由于不幸的“俄罗斯”的现实引起的。在伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的论述中,这种不幸却获得



了完全与它不相称的功绩的形式。

别林斯基与空想的妥协,表示着他对现实的反抗,不是为了同一个现实中所包含的矛盾的增长所引起的社会的劳动部分的实际利益,而是为了抽象的原则。这样的原则在他那里就是个人的原则。当时他在自己的一封信中说道:“在我身上有某种对个人的自由和独立的狂热的爱在发展起来”<sup>658</sup>。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生认为,别林斯基在这里所指的就是“现实的个人”。但是问题也就在于,当时别林斯基这样热心地起来保卫的“个人”,其本身恰恰就只是抽象的原则。因此,起来保卫个人,在别林斯基那里就具有十分抽象的性质。他要求个人“从不合理的现实的卑鄙的羁绊下面、从群氓的意见和野蛮时代的传说下面”<sup>659</sup>获得自由和独立。依据他当时的意见,个人的利益应该由社会在“真实和英勇”的原则上加以改造来卫护。在这整个方面,不用说,现实的东西是很少的。在这上面所以不能有许多现实的东西,正是因为别林斯基没有能够依据现实本身所包含的矛盾来“发展否定的思想”,因此他也就不得不同空想主义订立停战协定。

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生没有否认“狂暴的维萨里昂”对空想主义的迷恋。但是,第一,他甚至没有料到这种迷恋与他称为别林斯基的“个人主义”的东西有最密切的血统关系;第二,他关于这种迷恋所作的评语,证明了他对社会主义的历史是非常不熟习的。

559 他写道:“在空想社会主义中,别林斯基所迷恋的并不是它那种有时候带有完全反个人主义色彩的共产主义的理想”(第1卷,第280页)。

这简直是荒谬可笑。19世纪的空想社会主义,——而别林斯基所迷恋的正是这种社会主义,——在它的极大多数最有名的代表人物身上,不仅不迷恋于共产主义的理想,而且是与这种理想直

接敌对的。因此，迷恋于19世纪空想社会主义的人，同时能完全不迷恋于“共产主义的理想”，是十分自然的。

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生接着说：“大多数典型的共产主义者都以个人必须绝对服从于社会作为自己的理论基础；别林斯基从安芳坦等人身上认识得最清楚的圣·西蒙主义者，不仅详细规定了劳动的规则，而且也详细规定了个人生活的一切表现的规则，从信仰自由一直到服装和发式为止”（第1卷，第280页）。

假定安芳坦真正对于规则表现了很大的爱好。但是他也决不是“典型的共产主义者”，而我所引用的这一句话却使我们有理由可以认为，我们的有学问的俄罗斯社会思想历史家把他当作了这样的人<sup>①</sup>。

现在要清楚地想象别林斯基的社会主义观点究竟是怎样的，这是很困难的。但是，如果根据伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在第1卷第280—281页上所引用的陀斯妥也夫斯基的短篇小说来判断别林斯基的观点，那末结果将是，他距离“典型的共产主义者”并不是象我们的作者所认为的那么遥远的。陀斯妥也夫斯基说，别林斯基根本否定所有制。的确，据同一个陀斯妥也夫斯基讲来，别林斯基完全相信社会主义不仅不破坏个人的自由，反而以前所未闻的巨大规模恢复个人的自由。但是这根本什么也没有证明，因为19世纪的一切空想社会主义者以及所有的“典型的共产主义者”都

---

<sup>①</sup> 在1830年10月1日提交给下议院的呼吁书中，巴扎尔和安芳坦<sup>660</sup> 坚决地宣称，他们的同道“repoussent le système de la communauté des biens, car cette communauté serait une violation manifeste de la première de toutes les lois morales qu'ils ont reçus mission d'enseigner”[拒绝了财产的公有制度，因为这种公有，会成为他们所应该鼓吹的一切道德法则中最重要的法则的公开违反]。事实上，从圣西蒙主义的“消灭遗产”到“典型的共产主义”是非常遥远的。

赞同别林斯基的这种信心<sup>①</sup>。总之，没有一个现代的空想主义者，  
 560 比方说，会反对别林斯基的这个声明：“道德的一个最崇高和最神圣的原则就在于虔诚地尊重任何一个人的人格，不管他是谁，首先因为他是人”<sup>②</sup>661。每个空想社会主义者和每个“典型的共产主义者”在这个场合都会无条件地同意别林斯基，如果我们的作者说，别林斯基能够接受的，仅仅是空想社会主义的不阻碍他的“伦理的个人主义”的道路的那一部分，那末这只有证明他在空想社会主义方面的知识是极端贫乏的。我认为伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生对这种社会主义的观点，不是没有受到陀斯妥也夫斯基的《魔鬼》的很大影响的。

要说别林斯基没有长久地同空想主义和平相处，这是公正的。但是这里问题并不在于他的“伦理的个人主义”，而仍然是在于他经过了黑格尔哲学的训练。他一直惧怕“任意作出的、仅仅具有主观意义的结论”<sup>③</sup>。而空想主义者没有这些结论是不行的。正因为如此，他在晚年开始极端蔑视“社会主义者”（即空想社会主义者）。由于同样的原因，他在同一个时候得出了这样的结论：“俄罗斯公民发展的内在过程的开始，不会早于俄罗斯贵族变成资产阶级的时侯”<sup>663</sup>。值得注意的是，恰好在同一个时候，他谴责路易·布朗，说他不善于从历史的观点来对待伏尔泰。别林斯基的这种新的情绪，对于俄罗斯社会思想史说来是极有意义的和重要的。但

① 圣西蒙主义者指责当代社会，说它“ne s'occupe pas des indinidus”（不照顾个人），因此每个人都只想到自己，并且大多数都陷入贫困之中。根据巴贝夫主义者的理论，——看来这是十分“典型的共产主义者”——社会是作为“个人”之间的协调的结果而产生的，这些个人“把自己的力量联合起来”，力图保证自己的最大量的幸福。巴贝夫主义者本身就追求这种目的——个人的最大幸福。

② 伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在第1卷第281页上引用了别林斯基的这些话。

③ 他在《1846年俄罗斯文学一瞥》一文中是这样说的<sup>662</sup>。

是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生极不妥当地糟蹋了别林斯基一生中这一时期的事实。他也不能不糟蹋啊！他是通过这样一种眼镜看待事实的，这种眼镜向他隐瞒了事实的真正意义，然而却使他发现事实中从来没有过的东西。我们的作者甚至在关于波罗金诺战役周年纪念的文章中，竟然能够发现米海伊洛夫斯基的“为个人而斗争”的理論的先声。再往前就无处可走了，这真是走到了天涯海角，因为事实上这篇文章——完全相反——是企图从此永远离开俄罗斯社会思想沿着走去也要走到米海伊洛夫斯基的社会学体系去的那一条道路。假如别林斯基顺利地解决了他那时力求解决的任务，那末象米海伊洛夫斯基体系这样的体系，即实质上是空想的体系，恐怕只有在我们社会思想的很不重要的方面才有可能。但是解决了这个任务的并不是别林斯基，而是马克思，并且在马克思的思想深入到俄罗斯无产阶级的先进思想家的意识中以前，我们不得不整整数十年徬徨在空想的抽象的茫茫沙漠中。 561

— —

我们已经知道，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生认为赫尔岑是民粹主义的创始者。赫尔岑的与此有关的观点在他那里得到了如下的评述：

“赫尔岑的民粹主义，首先是对待西欧的现代政治经济的发展抱着否定的态度，所以为了避免西方的小市民发展道路，也要求社会改革比政治改革占首要地位。其次，民粹主义相信俄罗斯的独特发展道路的可能性，这种可能性又是建立在确信‘农民的羊皮袄’的反小市民习气和非资产阶级性上面，建立在承认村社制度是俄罗斯生活方式的基石上面；因此，民粹主义否定地对待资产阶级，严格地划分‘国家’和‘人民’的概念，并且同经济自由主义进行

激烈的斗争。同时，民粹主义不可避免地要把这个或那个‘空想’放在同样既不同于社会学理想主义，也不同于社会学极端唯名主义的社会学概念的基础上。这就是赫尔岑民粹主义的重要的线索，这些线索在他那里交织成了复杂的然而十分和谐的、对于整个俄罗斯民粹主义一般讲来很有代表性的织物”(第1卷，第374页)。

说赫尔岑曾经诉诸“空想”，说他不能不诉诸空想，这是正确的。我们现在就要考察这种情况对他的社会学的议论的严整性影响到了什么程度。但是首先我想谈一谈伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生所称为的严格划分“国家”和“人民”的概念。

关于这种概念划分，他发表了如下的意见：

“赫尔岑没有陷入斯拉夫主义的主要错误，没有把‘人民’同‘国家’混为一谈，相反地，而是破天荒第一次企图把它们划分开来；赫尔岑追随在马克思身后，但是完全不以他为转移，他指出英国‘国家’财富的累进的增加，使英国人民陷于越来越厉害的饥饿(《罗巴特·欧文》)。可见，赫尔岑已经认识到国家的利益和人民的利益不仅是不一样的，而且往往是互相对立的。后来，车尔尼雪夫斯基和米海伊洛夫斯基详细地发挥和论证了我们早在拉吉谢夫和十二月党人那里所看到的民粹主义的这个主要原理；在赫尔岑那里，这个原理只是对俄罗斯的独特发展道路的可能性的信念的倏忽表现而已”(第1卷，第370页)。

在关于车尔尼雪夫斯基的一章里我们读到：“在西欧的社会主义中，国家的概念和人民的概念第一次为恩格斯划分开来，继他之后又为马克思划分开来；在俄罗斯社会主义中，车尔尼雪夫斯基(不是“拉吉谢夫”吗？——格·普·)完全独立地达到了这一思想”(第2卷，第9页)。

在伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生那里，划分国家的概念和人民的

概念,是意味着认识这个真理:国家财富的增长绝不等于人民福利的增加。他硬要我们相信,这个真理在西欧社会主义中第一次是被恩格斯认识到的。但是能够相信他的,仅仅是那对西欧社会主义的历史连一点概念也没有的人。早在1805年英国就出版了一本标题为“*The Effects of Civilisation on the People in European States*”<sup>①</sup>的书,它的作者 Charles Hall<sup>②</sup>抱定目的要证明,随着国家财富的增长人民的福利减少起来<sup>664</sup>。从那时候起,这个思想在英国社会主义者中间可以说是公认的真理。从1814年帕特里克·柯里卡翁论不列颠帝国的财富、威力和补助手段的著作出版以后,顺便说一下,这一真理就得到了统计学上的证实<sup>665</sup>。在欧文的议论中,这个真理起了一种最重要的经济学论据的作用,而从欧文那里它转到了赫尔岑手中,根据我们这样学识渊博的作者的<sup>563</sup>说法,他破天荒第一次试图把人民同国家划分开来了。我不想详细讲述西斯蒙第在他的“*Nouveaux principes d'économie politique, ou de la richesse dans ses rapports avec la population*”<sup>③</sup>(1819年初版)中给予了同一个思想以十分光荣的地位;我也不想使人们想起傅利叶,他曾很好地划分了国家的概念和人民的<sup>563</sup>概念,所以他十分明白地想象到在“文明”中怎样由财富产生出贫困,工业危机为什么是“多血症的危机”。我只想谈一点:一个人侃侃谈俄罗斯社会主义,而对于西欧社会主义的历史却没有丝毫概念,那他一定要犯一些最重大的错误。这是理所当然的。

现在我们来谈谈赫尔岑的“空想”吧。他的空想是在什么地方呢?

① [《文明对欧洲各国人民的影响》]

② [查理·霍尔]

③ [政治经济学新原理,或论财富对居民的关系]<sup>666</sup>

“米海伊洛夫斯基有一次说,社会学应当从某一空想开始。赫尔岑也是从空想开始的,他相信并不是一切历史的巨流都流向小市民阶层的泥潭……。这是对于俄罗斯人民的纯洁的、没有沾染上小市民习气的力量的信赖,是对于如屠格涅夫所说的‘农民的羊皮袄’的信赖,而西欧主义的模仿者们也跟着他这样说。……赫尔岑的确十分相信俄罗斯的光明的未来,就象他确信西欧世界的必然的即将来临的解体一样。……俄罗斯的未来是在于,它避免了小市民习气这个毒物的传染,因为‘小市民习气是以对财产的绝对专制为基础的文明的最新成就’,而在俄罗斯,成为典型的并不是私人所有制,而是村社所有制。赫尔岑相信俄罗斯人民以及所有斯拉夫民族根本上是反小市民习气的;支撑着他的是这个希望:可能俄罗斯没有资产阶级或者至少以 *quantité négligeable*① 而存在。由此便产生了他的民粹主义的两个富有特征的方面:否定的方面——同自由主义的教条主义作斗争,肯定的方面——宣传农民从村社使用的土地上解放出来;在前一种场合下,赫尔岑坚决地同年轻的西欧主义分道扬镳,在后一种场合下,他是同样坚决地靠拢了斯拉夫主义”(第1卷,第350页)。

564 赫尔岑相信俄罗斯人民以及所有斯拉夫民族的反小市民习气。正是如此;可是现在毫无必要来说明这一点,因为无论什么人都未必想要来保卫以这种信仰为基础的理论。这种理论归结起来,就是这样的信念:人民的历史的命运决定于人民的精神的特性,而且每个民族的精神都具有与众不同的特性。这种理论是那些唯心主义的变种之一,这些变种的站不住脚,甚至早已被一般讲来倾向于唯心史观的人们所注意到和嘲笑了②。但是不妨更仔细地考察

① (不值得注意的东西;照字面译是微不足道的量。)

一下赫尔岑对于村社的意义的看法。

他在给米什勒(《俄罗斯民族和社会主义》)的一封信中说:“俄罗斯的农民没有道德,除了那本能地、自然地、从他们的共产主义产生出来的道德之外;这种道德具有深刻的人民性;他们从福音书中知道的少许东西支持着它;地主们的显然非正义的行为使他们更加留恋他们的权利和村社制度。

村社从蒙古人的野蛮行为中和皇帝的文明中,从欧化的地主和德国的官僚手中,拯救了俄罗斯人民。村社组织虽然被强烈地震动了,可是仍然坚持反对了政权的干涉;它顺利地存在到社会主义在欧洲的发展。

这种情形对于俄罗斯是无限地重要的”<sup>③</sup>。

在同一封信的另一个地方,赫尔岑在指出运动、“进步”的党派(这封信第一次出现在1851年)要求农民从土地上解放之后说道:“从这一切中你们可以看出,这对俄罗斯是何等的幸福,村社没有灭亡,私人所有制没有打碎村社所有制;这对俄罗斯人民是何等的幸福,他们仍然处在各种政治运动之外和欧洲文明之外,这种欧洲文明无疑会在暗中破坏村社,并且现在它本身在社会主义中已落到自我否定的地步”<sup>④</sup>。

---

<sup>②</sup> 但是应该注意,赫尔岑的这一理论在自己的最后基础上和在自己的最终结论上是唯心主义的,而在自己的中间环节上渗入了“意识”依赖于“存在”的唯物主义的思想;根据赫尔岑的意见,西方的“小市民习气”是由私有制在西方的排他的统治地位决定的,而俄罗斯人之所以能免于沾染上小市民习气,是因为在他们那里存在着土地的村社。因为承认村社本身归根到底是俄罗斯民族精神的创造,赫尔岑便自己跟自己矛盾了。这正是王朝复辟时期法国历史家以及空想社会主义者在其中打旋转的那种矛盾:意识决定于存在,而存在决定于意识。矛盾之所以在他们那里产生,是因为他们没有超过承认存在和意识之间的相互作用<sup>667</sup>。

<sup>③</sup> 《赫尔岑全集》,第5卷,第194—195页<sup>668</sup>。

<sup>④</sup> 同上书,第5卷,第198—199页<sup>669</sup>。



## 一二

总之,俄罗斯人民的幸福,首先在于它一向处在欧洲文明之外和各种政治运动之外。这是一种停滞的幸福,正是伊·阿克萨克夫后来用“救命的静止”这些字眼所表示的那种幸福。但是静止并不是向理想的运动。从俄罗斯人民几百年来都处在静止状态中这一点来看,还完全不能得出这样的结论:它比西欧各民族更能够向社会主义运动。要知道村社还不是社会主义;这顶多也只是社会主义的可能性。那种使可能性变成现实的力量到底在什么地方呢?整个问题就在这里。

赫尔岑在《往事与随想》第30章里对这个问题这样回答道:

“我们的生活方式的这些基础,并不是回忆录;这是一些活生生的素材,它们并不存在于编年史中,而是存在于今天;但是它们只有在国家统一的艰难的历史的磨炼下才能幸免于难,并且只有在国家的压制下保存下来,而没有发展。我甚至怀疑,如果没有彼得的时代,没有欧洲教育的时期,是不是会出现内在的力量来促使它们发展呢?”

生活方式的直接基础是不够的。在印度,自古以来直到今天就存在着与我们的很相似的并且以分地为基础的农村公社,但是印度人向前走得不远”<sup>①</sup>。

这是再公正不过了。但是,如果这是公正的,那末我还要问,那引导俄罗斯前进得比印度人远的力量到底在什么地方呢?赫尔岑指出西方强有力的思想来回答这个问题。

“西方的全部漫长的历史和它的强有力的思想连接起来;光是

<sup>①</sup> 《赫尔岑全集》,第7卷,第287页670。

这种强有力的思想就能够使沉睡在斯拉夫宗法生活方式中的胚胎受精。农业组合和农村公社，分盈余和分田地，村社大会和村社合并为自治乡——所有这一切都是建造我们未来的自由公社生活方式这种建筑物的基石。但是这些基石仍然是石头，……如果没有西方的思想，我们的未来的大厦恐怕还仅仅是一个基础”<sup>①</sup>。

好极了。然而思想只有当它进入到很多人的头脑里的时候，才会变成历史的动力。我们是否有任何根据认为，西方的强有力的思想开始渗入农民的头脑中呢？没有，赫尔岑没有看到这样的根据<sup>②</sup>。如果农民受不到西方强有力的思想的影响，那末这种思想可以影响谁呢？它可以影响“我们”，影响那些掌握了西方社会主义理想的人们。整个事情都在于“我们”；我们正是工具，凭借它俄罗斯人民向社会主义的过渡才从可能性变成现实性。赫尔岑在“Du Développement des idées révolutionnaires en Russie”这 566 本小册子里谈到哲学同社会主义的联盟（第 156 页），并且规定了（第 143 页）那些代表全国知识界的人们的任务<sup>673</sup>。

对此必须作两点补充。第一，赫尔岑所说的跟他同时代的知识分子主要是指贵族知识分子<sup>③</sup>。第二，说得更确切些，赫尔岑准

① 《赫尔岑全集》，第 7 卷，第 287—288 页<sup>671</sup>。

② 在另一个地方，他直截了当地说农民是居民中最保守的部分：“Les paysans forment la partie la moins progressiste de toutes les nations”（“Du Développement des idées révolutionnaires en Russie”，Iskander, Paris 1851, p. 33）（《农民是各国人民中最不进步的部分》（《论俄罗斯革命思想的发展》。伊斯坦德尔，巴黎，1851 年，第 33 页）<sup>672</sup>。

③ “Le travail intellectuel, dont nous parlions, ne se faisait ni au sommet de l'Etat ni à sa base, mais entre les deux, c'est-à-dire en majeure partie entre la petite et la moyenne noblesse”（Ibid., p.94）（我们所提到的智力工作，不是在国家的上层进行的，也不是在它的基础上进行的，而是在它们之间进行的，就是说，主要是在中小贵族当中进行的”（同上书，第 94 页）<sup>674</sup>。

备也向政府呼吁。他在1857年2月(在《老题新谈》这篇文章中)写道:

“最令人难堪、最使人不痛快的感觉,就是这个认识:现在立刻就可以冲向前去,一切都近在手边,就是主导者缺少理解和勇敢。发动机升起了火,准备妥当了,白白地烧着燃料,白白地消耗着能量,一切都是因为没有一只大胆的手,不怕爆发,不敢去转动一下开关。

让我们的乘务员知道,许多事情各族人民是会原谅的……只要他们能感觉出思想的力量和锐气。但是缺乏理解,动机摇摆不定,虽有无限的权力而不善于利用情况,把它们抓在自己手里,——这是无论人民或者历史都决不会原谅的,不管这里有什么样的善心”<sup>①</sup>。

然而对“乘务员”的希望,在赫尔岑那里闪耀得并不长久。在他那里比较持久和牢固的是这个信念:俄罗斯从“乘务员”那里得不到什么好事情,“彼得大帝现在在我们中间”,就是说,在知识分子中间<sup>②</sup>。

但是历史科学现在丝毫也不怀疑:彼得的改革是由莫斯科的罗斯的发展所准备和引起的。因此,如果“我们”希望扮演彼得大帝的角色,我们就应当证明,“我们的”社会主义活动的基地是由村社的内部发展所准备的。赫尔岑自己在另一地方问道:“那使未来表演我们所想出来的节目的必然性在哪里呢?”但是他自己的关于“我们的”社会主义活动可能有的成就的议论,完全没有指出这样的必然性。因此,期待他自己看到他的这些议论多么缺乏说

<sup>①</sup> 《赫尔岑全集》,第10卷,第293页675。

<sup>②</sup> “Pierre, le grand homme ……il est en nous” “Du Développement”, p. 150) [“彼得,一个伟大人物……他在我们中间”(《论发展》,第150页)]676。

服力,是很自然的了。但是问题也就在于,这些议论是作为一个人的最后安慰而在他的头脑里发生的,这个人<sup>567</sup>对西方文明的未来感到失望,准备抓住第一根到手的稻草,不致沉没到绝望的深渊。沉溺者决不愿意批判地对待他抓住的稻草。我们在这篇文章的前半部已经看到,赫尔岑在议论西欧的时候,是或多或少坚决地站在这个观点上:思想的发展进程决定于生活的发展进程,社会意识决定于社会存在。但是正因为<sup>567</sup>他坚持这种观点,关于西方未来的命运得出了并不乐观的结论,所以他转而谈到俄罗斯时,就十分迅速和不知不觉地站到了完全相反的观点上:我们的社会存在的今后发展,根据他当时的意见,应当决定于意识——“我们的”活动——这些人的活动;他们“是全国的知识分子,是那些人民用来极力了解自己处境的人民喉舌”<sup>①</sup>。农民俄罗斯今后的存在决定于它的知识分子的意识,首先是贵族的知识分子的意识。在这里以自相矛盾的形式表现出了赫尔岑空想主义的特点,这种特点,哪怕形态不同,其实也是一般空想主义的特点。我在前面曾经引用过马克思的话,按照他的话讲来,空想主义者总是认为自己高出于“社会”之上。“我们”既然担负了扮演彼得大帝的脚色,必然一定要高出于农民俄罗斯之上、高出于“野蛮的村社”(如赫尔岑自己所说的)之上,因为“我们”应当引导它们走向西方的发展所制定的社会主义的理想。还请注意,赫尔岑在谈到西欧社会发展进程的时候,他坚持着这个信念:“我们并不具有畸形矫正术的可能性”按照自己的理想来“改正”这一进程。至于说到俄罗斯,那末为了我们活动的成效,我们一定要储备一系列的“畸形矫正术的可能性”;要不然的话,“野蛮的村社”就会即使不是永久地,至少也是长久地

<sup>①</sup> “Du Développement”,第143页〔《论发展》,第143页〕<sup>677</sup>。

仍然是“野蛮的”，并且继续充当在我们历史的莫斯科和彼得堡时期中矗立着的国家建筑物的基础。总而言之，赫尔岑在这里重复了他认为是斯拉夫主义者的最主要错误的那个错误。根据他的非常中肯的评语，斯拉夫主义者的最主要的错误就在于，他们认为能够恢复俄罗斯民族的过去，在它的过去中分清好的和坏的，为了好的而把坏的加以消灭<sup>①</sup>。568 赫尔岑宣布这种分清和消灭是完全不可能的。他本来应当承认它们不仅是可能的，而且为了实现自己的纲领简直是必要的。当然，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生完全没有看出赫尔岑和斯拉夫主义者们的这个共同的错误。此外，他还认为这个错误是民粹主义比斯拉夫主义优越的地方<sup>②</sup>。

完全用不着证明这个错误并不是什么优点。然而十分真实的是，它象一条红线似地贯穿在民粹主义者对我国人民的未来发展的一切看法中。现在我们看到，这条线索其实是空想主义的失策<sup>679</sup>，然而它与其说是被赫尔岑倒不如说是被巴枯宁编织在民粹主义的看法中。巴枯宁认为俄罗斯人民的理想中有六个主要特点：三个坏的和三个好的<sup>③</sup>。知识分子的活动应当把坏的方面消灭掉，使好的方面巩固起来。

这使人想起伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生也引用的关于一个准备从氯中取得碳的人的著名的轶事。氯的化学式是 Cl<sub>2</sub>；如果你把氯加热，那末 I 挥发，C 剩下来，而 C 是所求的碳的化学式。不仅我们俄罗斯的而且全世界的一切空想主义者，都与这位化学家完全

① “Du Développement”（《论发展》），第 127—128 页<sup>678</sup>。

② “但是雷姆亚可夫本人从理想的斯拉夫派的村社中既看到了好的方面，也看到了坏的方面；他只是不善于用我们所看到的民粹派首次所作的那种分析来分解它们”（第 1 卷，第 321 页）。

③ 《国家制度和无政府状态》，国外版，附录 A<sup>680</sup>，第 10 页。

相像。假如这样大谈特谈批评的哲学的伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生稍微有一点批判的头脑，那末空想主义者的这种错误自然就不会逃过他的注意。然而不幸的也就在于他的批判主义不过是一句“空话”。我们的作者不去批判空想主义者，反而束手无策地跟着他们走，利用他们的观点的弱点来论证自己真正小市民的世界观。我们已经知道，他也认出什么是赫尔岑的错误：“赫尔岑的错误在于：他在阶级的和等级的集团中寻找反小市民，然而等级和阶级向来是具有中庸的理想、志向和观点的群氓、灰色的群众；一切等级和阶级的个别的或多或少具有鲜明色彩的个人，构成了超阶级的和超等级的知识分子集团，这一集团的主要特征也是反小市民”<sup>①</sup>。

换句话说，按照我们“具有鲜明色彩”的作者的意见，赫尔岑的 569 错误，在于他曾经是社会主义者。由此必然得出这样的结论：这位作者“具有鲜明的”资产阶级的色彩。

就是这个具有十分鲜明的资产阶级的色彩的人，站出来保卫“俄罗斯的社会主义者”，把他们的似乎是远大的观点，同“正统的”马克思主义的似乎是狭隘的观点对立起来。Oh, ironie, sainte ironie, viens, que je t'adore!<sup>②</sup>

### 一三

如果赫尔岑的错误在于他在“群氓、灰色的群众”中寻找反小市民，那末我们的作者认为他的最大功绩之一，是否定利他主义和利己主义的流行的对比。这种“同时不伴有功利主义的道德（如同60年代的政论家们的情形那样）的”否定，“把我们带到了20世纪初期宗教哲学思潮的伦理个人主义那里”（第1卷，第340页）。伊凡

① 重点是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生加的。

② [啊！讽刺，神圣的讽刺，让我向你致敬啊！]

诺夫-拉祖姆尼克先生这样说。而且不能不承认,否定利他主义和利己主义的对比,在理论上是完全正确的。但是我们的作者根据这一点断言,“赫尔岑第一个指出了由伦理的个人主义到社会学的个人主义的正确道路,并且在这个地方架上了斯拉夫主义和西欧主义之间的一座桥梁”(第1卷,第341页),他就大错特错了。事实上赫尔岑在这方面不能期望得到什么优先地位,原因很简单,因为他在否定利己主义和利他主义的对比的时候,只是简单地重复了黑格尔不止一次发表过的思想,而黑格尔的哲学他同自己许多同时代的思想家一起在40年代前半期曾经仔细地研究过。假如我们的作者象赫尔岑那样仔细地研究过这种哲学,那末他会了解,“个人主义”的问题完全不允许作任何抽象的解决,并且只有从一定的历史条件方面来考察的时候才具有一定的意义。赫尔岑作为黑格尔的学生,对于这一点说得十分清楚:“个人和社会之间的和谐不是从此一下子能做到的,它是由每个时代,几乎每个国家形成的<sup>①</sup>,并且和一切生物一样,是随着环境而改变的。这里不可能有普遍的准则、普遍的解决办法”<sup>②</sup>。个人与社会的关系在一定历史时期采取什么形态,这归根到底以这一时期的社会经济制度为转移。社会经济制度的发展是由社会生产力的发展决定的,而完全不是由这个或那个理论家如何看待个人主义的问题决定的,因为理论家自己的观点是由社会经济制度的进程决定的。如果理论家们不认识到这一点,如果他们在抽象的、哪怕是社会学的体系方面去寻找个人和社会之间的和谐,那末,这样一来,他们只能表明他们仍然是空想主义者。赫尔岑,因为他是黑格尔主义者,所以认识到不可能一般地解决个人主义的问题,但是他本人仍然是空想主义者,

① 重点是赫尔岑加的。

② 《赫尔岑全集》,第5卷,第157页<sup>681</sup>。

而且因为他仍然是空想主义者，所以他本人准备寻找这个问题的一般解决办法。例如，在“Du Développement des idées révolutionnaires en Russie”这本小册子中(第141页)<sup>①</sup>，他指责斯拉夫主义者，说他们不谈他们如何解决个人自由和国家之间的巨大的二律背反。作为一个力图解决这个“巨大的二律背反”的人，他与自己时代的其他空想社会主义者毫无不同之处。为什么每个人应当为社会牺牲自己，这是他们所想不到的问题<sup>②</sup>，如果他用这个问题来嘲弄他们中间的某些人，那末这不是表明他舍弃了空想主义的抽象基础，而只是表明他仍然留在抽象的基础上，他作为黑格尔往日的学生，显示了比大多数空想主义者更大得多的思想灵活性，他们对于黑格尔——特别在法国——没有丝毫的概念。但是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生既然能把他所研究的俄罗斯作家的弱点看作是他们的力量，所以正是为了这种想找出抽象地解决“巨大的二律背反”的办法的尝试夸奖赫尔岑。

当一个人对于不容许作任何一般解决的问题，希望找出一般解决办法来的时候，他会不知不觉地变成一个束手无策地在自己的定义中弄得昏头昏脑的烦琐议论者。就拿伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生来说吧。自然，他首先也拿斯拉夫主义者如何解决个人主义的问题来纠缠他们<sup>③</sup>，在斯拉夫主义中发现了“无疑的”无政府主义的概念”<sup>④</sup>。他说：“托尔斯泰的、主要是陀斯妥也夫斯基的和 571

① 《关于俄罗斯革命思想的发展》(第141页)682。

② 参看拉祖姆尼克先生所引用的(第1卷,第366,367页)赫尔岑同路易·勃朗的谈话。

③ 他把这个问题叫作自己的引路线(第1卷,第307页)。他在某种意义上是对的。只是可惜的是,这条引路线仅仅把他引向概念混乱,引向高高在上对待“群氓、灰色的群众”的一种蔑视的、自满的和小市民的看法。

④ 重点是拉祖姆尼克先生加的。



宗教浪漫主义者的独特的无政府主义，直接起源于斯拉夫主义”（第1卷，第324页）。但是大家知道，无政府主义的概念是反国家的概念。因此，读者听到了我们的作者说斯拉夫主义者倾向无政府主义之后，又在他那里碰到如下的词句，一定会莫名其妙：“个人为国家<sup>①</sup>，否则将是利己主义，一意孤行，——这就是斯拉夫主义的通常的论据”（第1卷，第340,341页）。你们看，这就是“无政府主义的概念”！怎么会是这样呢？非常简单：伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在努力寻找个人主义问题的一般解决办法的同时，爬到这样的黑暗之中，觉得所有的猫都好象是灰色的，而“无政府主义的概念”看起来象极端国家论者的概念同两滴水一样。

此后，我们在他的著作中读到下面这一段话，就不再觉得奇怪了：“斯拉夫主义者和西欧主义者第一次提出了个人主义问题的理论解决所必需的某种概括化。他们彼此之间有许多分歧，认识不到他们的争论在许多方面是词句的争论；但是细致地规定术语是使争论明朗化的第一步”（第1卷，第314页）。

如果有人仍然对于伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的这些话表示某种惊讶，那末我就让他看一看下面的对照：

西欧主义者卡维林在自己同萨马林的争论中写道：“目前……在我们时代的社会生活方式的一切变动中，我看到一个十分明显的意图：使人、个人尽可能多地得到发展”……（拉祖姆尼克在第1卷，第315页上引用）。

斯拉夫主义者霍米亚可夫却断言道：“人类的劳动表现在两种形态中——社会发展中和个人发展中”（拉祖姆尼克在第1卷第319页上引用）。

---

① 重点是我加的。

要知道事实上这几乎是完全相同的。不过还应当加上伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生关于我刚才引用的霍米亚可夫的话所作的以下一段公正的评语：“这是整个斯拉夫主义不是对于人而是对于个人的一般意见；斯拉夫主义在激烈反对社会学的个人主义的极端的时候，不仅不去反对作为伦理基础的个人，反而把他放在首要的地位”（第1卷，第319页）。

由于这种相似的情形，好象有充分的权利可以说，斯拉夫主义者的观点十分接近于西欧主义者的观点。但是在这样的情况下，在斯拉夫主义者和西欧主义者本身之间还有什么可争论的呢？他们为什么在自己的争论中带有这么多通常只有巨大的历史问题才能引起的强烈感情呢？ 572

读者，问题就在于，斯拉夫主义者同西欧主义者的争论，完全不是抽象的“个人主义的问题”所引起的。绝对不是！

在这个争论中，每一方当然都不得不提起这个“问题”，正如不得不提起一系列其他“问题”一样。但是争论的实质完全不在于这个问题。争论的实质赫尔岑早在1851年就指出了。他写道：“人民始终是12月14日<sup>①</sup>的冷漠的旁观者。任何有觉悟的人都看到民族的俄罗斯和欧化的俄罗斯之间完全破裂的可怕结果。它们之间的任何联系都被割断了；必须把联系恢复起来；但是怎么恢复呢？这就是一个大问题”<sup>②</sup>。

问题事实上正是在这上面。只有寻找解决曾经使别林斯基苦恼过的那个任务的办法，才能够回答这个问题。那个任务就是：在俄罗斯的客观现实中发现其进一步发展一定会导致对这个客观现实的否定的这样一些矛盾。

① 指1825年12月14日——系十二月党人起义的日子。——中文本编者

② “Du Développement etc.”, p.98[《论发展……》,第98页]683。

我们的作者既忽略了这个大·问题，也忽略了对这个问题的唯一可能的回答。我重复一遍，他是属于连大象都看不见的那一类人。

#### 一四

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生说：“车尔尼雪夫斯基沿着赫尔岑所指出的道路往前走，他赋予了民粹主义以科学形式，把民粹主义从那些用赫尔岑的个人感受来说明的主观的上层建筑中解放出来；他是60年代俄罗斯知识分子中社会主义思潮的主要表现者。首先应该指明这一点：车尔尼雪夫斯基从来就不是空想的社会主义者。俄罗斯知识分子曾经体验和感受过首先以别林斯基、然后以彼得拉舍夫派<sup>①</sup>为代表的空想社会主义；赫尔岑早在1848年之后就大胆地以自己的理论踏上了真正社会主义的道路；车尔尼雪夫斯基当然不能向后倒退”（第2卷，第8页）。

直到现在为止人们认为，西欧社会生活的发展使社会主义思想从空想达到科学。在伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的历史中，我们还碰到“真正的”社会主义，好象赫尔岑在1848年以后就走上了它的道路。我们已经看到，赫尔岑在他关于俄罗斯可能的未来的议论中所持的观点，曾经是空想社会主义的观点。现在我们来一看我们的作者怎样描述车尔尼雪夫斯基的“真正的”社会主义，他怎样证明车尔尼雪夫斯基从来就不是空想社会主义者。请听一听下面这一段话：

---

<sup>①</sup> 指彼得拉舍夫斯基（布塔舍维奇），米哈依尔·华西里维奇（Петрашевский（Бугащевич），Михаил Васильевич，1821—1866）19世纪中叶著名的俄国解放运动者所领导的小组，是1845—1849年在彼得堡建立的俄国先进知识分子小组。——中文本编者

“如果在他的长篇小说《怎么办?》(1862—1863年)中,社会主义的最终目的鲜明地染上了傅利叶主义的全部色彩,那就不应当忘记车尔尼雪夫斯基是为什么样的读者写这部长篇小说的;这部长篇小说是专门为了宣传的目的而写成的故意粗浅的作品。读吧!善良的公众!你读完后不会没有好处。真理可是个好东西!——车尔尼雪夫斯基带着讥笑的意味向自己的读者说:——你,公众,是善良的,非常善良的,所以你既不苛求,也不瞎猜。……敏锐的读者,我向你讲,这个人(指的是拉赫美托夫)不是坏人,否则你自己也许就不了解!如果车尔尼雪夫斯基在向这样的读者宣传社会主义的时候,甚至跟着傅利叶达到轰动一时的反狮子、反鳄鱼和柠檬水的海,那末在这样的场合下也就很难指责他(作为社会学家,而不是作为小说家)专心致志于空想社会主义。为了回答这样的指责,哪怕仅仅指出车尔尼雪夫斯基在《俄罗斯文学的果戈理时代概观》(《同时代人》,1856年,第9期)第六章中关于空想社会主义体系的评语和在关于哈克斯特豪森的‘Studien’<sup>①</sup>(同上,1857年,第7期)这一论文中更为尖锐的评语,也就够了。车尔尼雪夫斯基说:‘空想社会主义过时了;在19世纪中叶同它进行斗争是很可笑的,就象同伏尔泰的思想开始剧烈的斗争一样;所有这一切都是早已成了往事,是奥恰可夫<sup>②</sup>和征服克里木时期的事情’。

“总之,车尔尼雪夫斯基的民粹主义(我们在下面还会确信他的世界观正是民粹主义)带有十分现实的色彩”(第2卷,第9页)。

可惜,伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生这个“总之”没有任何“现实

① [研究]

② 奥恰可夫原是第聂泊河口、黑海沿岸的堡垒,曾为土耳其人所占。在1735—1739年俄—奥—土战争,1768—1774年俄土战争,1789—1791年俄土战争中,都曾有过攻坚战,直到1791年才并入俄国。——中文本编者

的”基础。如果把伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生所引用的车尔尼雪夫斯基关于空想社会主义的评语再读一遍,这就不难信服了。下面就是他的评语。

车尔尼雪夫斯基在《俄罗斯文学的果戈理时代概观》第六章中说:

“这时候(当“奥格辽夫和他的朋友们”的世界观形成的时候。——格·普·),在法国,和经济学者们的无精打彩而又可怕的学说相矛盾,产生了国民福利的新理论。那些鼓舞新的科学的思想,还是通过幻想的形式表达出来的,因此那些怀着偏见或者被自私自利的冲动所支配的敌对者,很容易忽视新的理论家的健全而又崇高的基本观念,把任何新的科学开头总免不了的梦幻的迷恋放在夸张的形式中,而嘲笑他们所仇视的一些体系。然而在这些体系中,在外表的古怪之下,以及在幻想的迷恋之下,隐藏着深刻而又十分有益的真理。极大多数的学者和欧洲公众,相信了经济学者的偏执而又肤浅的意见,不愿意理解新科学的意义,大家都嘲笑难以实现的空想,几乎没有人认为有认真和公正地研究它们的必要。奥格辽夫先生和他的朋友们研究了这些问题,懂得这些问题对于生活是十分重要的”<sup>①</sup>。

这一段关于车尔尼雪夫斯基对法国空想社会主义的态度的话,向我们说明了什么呢?首先是他认为法国的空想社会主义是新的科学,换句话说,即不承认是空想的。如果不承认是空想的,那也就不否定了,不认为是过时的了,象伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生硬要我们相信的那样。车尔尼雪夫斯基认为陈腐的、过时的、空想的东西,只是那些用来表达新的“科学的”思想的“幻想的形式”;

<sup>①</sup> 《车尔尼雪夫斯基全集》,第2卷,第194页,圣彼得堡1906年684。

只是那些想到了“科学的”思想的人们有时候因之犯了错误的“梦幻的迷恋”。这些科学的思想本身车尔尼雪夫斯基认为是深刻的和美好的真理。这是不是跟伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生代表车尔尼雪夫斯基向我们所说的相似呢？

在评论哈克斯特豪森的著作的文章中，车尔尼雪夫斯基写道：“哈克斯特豪森以为，在他的著作出版的1847年，关于圣·西门主义和与它类似的一些幻想的问题，仍然是当前的的问题，好象那些赞成圣·西门体系的严肃的人们当时仍然存在。这位好心肠的人没有注意到，这种真正幻想的和不能实现的体系的时代，在1847年以前好久就过去了，这一年除非是某个贞洁的老处女在法国坚持圣·西门的体系”<sup>①</sup>。

这还必须补充下面的一段：“哈克斯特豪森由于头脑简单而把无产阶级问题同圣·西门体系混淆起来；但是我们要预先告诉读者，在我们的时代谈论圣·西门主义，也就等于谈论任何的重农主义者或者重商主义者的体系；所有这一切都成了往事，是“奥恰可夫和征服克里木时期的事情”<sup>②</sup>。

这一评语以丝毫不容怀疑的明确性证明了车尔尼雪夫斯基认为圣·西门体系是真正“幻想的和不能实现的”。但是傅利叶也认为这一体系是“幻想的和不能实现的”，这从他的一些论战的文章中也以丝毫不容怀疑的明确性看得出来。这是不是说傅利叶从来不是空想社会主义者呢？我觉得决不能这样说。

我们再来谈谈车尔尼雪夫斯基吧。他继续说道：“哈克斯特豪森方面的这个错误是十分严重的，但更奇怪的是，在1859年，即比哈克斯特豪森晚十年，《经济指标》仍然以为在自己面前看到了某

① 《车尔尼雪夫斯基全集》，第3卷，第293页685。

② 同上686。

些空想家。我们敢于向他断言，这样的担忧对于我们这个世纪是十分适当的，比方说，就象反对任何的伏尔泰一样，因为类似伏尔泰和圣西门这样的人早已离开了历史的舞台，为他们担心完全是枉然的。如果我们没有记错的话，那末作为《经济指标》的权威的大名鼎鼎的巴斯夏曾经反对这样的一些人，他们比他更加恰当得多地嘲笑了圣·西门主义的幻想，并且不管他们的缺点怎样，他们无论如何也不能被称为幻想家。实际的和冷静的计算与诗的幻想毫无共同之处”<sup>①</sup>。

请看一看吧。巴斯夏所反对的那些人，按照车尔尼雪夫斯基的意见，无论如何也不能称之为幻想家，因为他们坚持了“实际的和冷静的计算”。巴斯夏究竟同谁争论了呢？顺便说一下，他同关税保护主义者争论了；但是很显然，车尔尼雪夫斯基指的不是关税保护主义者。然而这样一来，很清楚，他暗指的是法国空想社会主义者，并且首先是蒲鲁东和谢维，而巴斯夏的小册子“Capital et rente”和“Gratuité du crédit”<sup>②</sup>就是反对他们的。蒲鲁东可以说事实上不是幻想家，并且完全没有放弃“实际的和冷静的计算”；但是只要读一读马克思的《哲学的贫困》，就足以确信蒲鲁东的两脚是站在空想社会主义的基础上的。这就是说，车尔尼雪夫斯基把蒲鲁东跟圣·西门对立起来，还完全不能保证我们60年代的伟大启蒙运动者自己就不是空想主义者。

最后，我们谈谈长篇小说《怎么办》吧。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生认为，在这部长篇小说中，“社会主义的最终目的鲜明地染上了傅利叶主义的全部色彩”，并且根据这点，他认为这部长篇小说是空想的作品。但是我们知道，他发见了一个重要的情况，按照他的

<sup>①</sup> 《车尔尼雪夫斯基全集》，第3卷，第293页687。

<sup>②</sup> 《《资本和地租》、《没有报酬的信贷》》688。

意见，这个情况大大减轻了车尔尼雪夫斯基的过错：“这部长篇小说是专门为了宣传的目的而写成的故意粗浅的作品”。读过这一段话之后，我不禁想起了替隐士赶走前额上的苍蝇的那只讨好的狗熊<sup>①</sup>。

长篇小说《怎么办？》无疑是为宣传的目的而写的；但是并不能因此得出结论说，它是故意写得粗浅的作品。这里是一个例子。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的《俄罗斯社会思想史》，当然也是带着宣传“个人主义”思想的目的而写的，但是有谁能说这部历史是“故意写得粗浅”的著作呢？的确，他有充分的权利拥有“粗浅”这个形容词，但是难道伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生故意写成两卷粗浅的俄罗斯社会思想史吗？我非常怀疑这一点。我认为粗浅性是自然地、偶然地出现的。

至于车尔尼雪夫斯基，我且不说他不可能故意写一部粗浅的作品，我只指出下面这一点。长篇小说《怎么办？》，不用说在艺术方面是薄弱的。但是这部作品里有许多的智慧、观察力、讽刺和高尚的热情，所以说它是粗浅的作品的，只能是那天生就具有完全粗俗的趣味的人<sup>689</sup>。

看起来我们的作者认为，可以算作空想主义者的只是那些社会主义的作家，他们从事于描写未来的、社会主义的社会。长篇小说《怎么办》很富于这类的描写；所以伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生就决定，在这部小说中表现了空想主义的观点。既然车尔尼雪夫斯基被他算作了“真正的社会主义”，所以他就推论说，这部有名的长篇小说仅仅是把规则加以肯定的例外现象，这就是说，当车尔尼雪夫斯基写《怎么办》的时候，他是故意抛弃了“真正的”社会主义

<sup>①</sup> 见克雷洛夫的寓言《隐士和熊》。——中文本编者



的观点,转到了空想社会主义的观点。没有什么可说的,真是了不起的《俄罗斯社会思想史》!

这部“历史”非常之好,所以自然而然地产生了这个问题:这样的著作是怎么“编写”出来的呢?然而这个问题中所表现的疑惑很快就会消散,如果我们想起同一个伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的意义深刻的话:“小市民习气——就是狭隘、平凡……形式的狭隘,内容的平凡”。总之,这些话说明了我所分析的这部“历史”的全部缺点。

677 车尔尼雪夫斯基自己说,他在自己的政论活动中所抱定的目的就是传播自己伟大的西方导师的思想。至于社会主义,他的导师是法国和英国的空想主义者:他从罗勃特·欧文那里获得了很多的教益,从傅利叶那里吸取了许多的养料,从路易·布朗等人那里学得了不少的东西。至于哲学,他在准备刊印自己的《艺术对现实的审美关系》第三版的时候,在他给实际上没有付印的这一版所写的序言中,这样说明了自己思想发展的进程<sup>①</sup>:

“1846年,我为第三版写序言的这本小册子的作者得到了一个机会,可以利用良好的图书馆和花一点钱来购买书籍。在那时以前,他只读过外省城市里所能得到的书籍,在那些城市里没有一个象样的图书馆。他熟习了俄罗斯人对黑格尔体系的解说,这是一些非常不充分的解说。当他获得了阅读黑格尔著作原文的机会的时候,他就开始对这些论文加以研究。黑格尔的原作,远不及他根据俄罗斯人的解说所期待的那样使他喜欢。原因是,俄罗斯的黑格尔信徒是用黑格尔左派的精神来阐述他的体系的。在原作中,黑格尔更象17世纪的哲学家,甚至烦琐学派,而不那样象俄罗斯的黑格尔体系解说中的黑格尔。读他的著作是令人厌烦的,因为要

<sup>①</sup> 因为怕检查,他不得不以第三者的身分来谈自己。

形成一种科学的思想方法,读他的著作显然是徒劳无益的。正在那时,费尔巴哈的主要著作之一偶然落到了这个渴望形成这样一种思想方法的青年人的手里。他成了这位思想家的追随者,他勤勉地反复阅读费尔巴哈的著作,一直到生活上的需要使他不能致力于科学研究工作时为止”<sup>①</sup>。

有意思的是,我们深思熟虑的“历史学家”想都没有想到指出下面这个极端重要的事实。马克思和恩格斯从黑格尔的唯心主义也达到了费尔巴哈的唯物主义。由此可见,以马克思和恩格斯为代表的西欧社会思想的发展,与以别林斯基和车尔尼雪夫斯基为代表的俄罗斯社会思想的发展是以同样的方向进行的。但是后来就显出了差别。别林斯基和车尔尼雪夫斯基没有超过费尔巴哈,而马克思和恩格斯却在这位思想家的哲学中完成了整个的变革,用唯物主义的方法来说明历史。正是因为马克思和恩格斯完成了这一变革,所以以他们为代表的社会主义从空想的基础转到了科学的基础上。这是很容易理解的。只须想一想马克思怎样指出空想社会主义者的根本错误。空想主义者说:人是环境和教育的产物。为了使人们变好,我们希望使人们在其中生活和受教育的环境变好。但是,马克思反驳说,你们自己就是那些环境的产物;因此你们没有任何合乎逻辑的权利把自己置于社会之上。 578

二者必居其一。

或者,产生你们的改良愿望的那些环境,是某种例外的东西。

那你们没有任何根据指望:那在完全不同环境中发展起来的其他的社会,总有一天赞同你们的这些愿望。

或者,其存在引起了你们的愿望的那些环境,不是什么例外的

<sup>①</sup> 《车尔尼雪夫斯基全集》,第10卷,第2部分,第191、192页680。

东西,而除了影响你们之外,也影响其余的整个社会,或者至少影响它的很大部分。

于是你们有充分的理由指望:这个社会或者它的这一部分有着或者将有和你们所具有的同样的愿望。

在前一种场合下,你们的主观的愿望是同社会发展的客观进程相矛盾的。

在后一种场合下,你们的主观愿望将同社会发展的客观进程相一致,因而具有社会发展的客观进程所特有的全部力量。

因为胜利——你们的愿望的实现——只有在后一种场合下才有可能,所以很明白,如果你想使自己和别人相信,你们预料的恰好是胜利,而不是失败,你们就应当证明你们的主观愿望不是同社会发展的客观进程相矛盾的,而是同它一致的,并且是它的表现。

这样来表达任务,就是使社会主义从空想成为科学。我们已经知道,在别林斯基写自己著名的关于波罗金诺周年纪念的文章的时候,这个任务曾经引起了他的兴趣;我们也已经知道,别林斯基没有能够解决这一任务,就是说,他不得不仍旧留在空想的领域中。车尔尼雪夫斯基也不得不留在同一领域中。所以现在,在我们从车尔尼雪夫斯基本人那里得知他的哲学工作的进程之后,我们可以说,他正是由于什么逻辑的原因不得不停留在空想的领域中,因为车尔尼雪夫斯基掌握了费尔巴哈的唯物主义的观点之后,没有能够——也象费尔巴哈本人一样——应用这些观点来阐明历史。

579 事实上,当他开始从原文研究黑格尔的时候,他就觉得这种工作是令人厌倦的和徒劳无益的。他觉得真正的黑格尔完全不象德国伟大唯心主义者的俄罗斯信徒们口里所讲的那个黑格尔。为什么不象呢?车尔尼雪夫斯基自己解释得非常好:“原因是,俄罗斯

的黑格尔信徒是用黑格尔左派的精神来阐述他的体系的”<sup>691</sup>。黑格尔左派又是以怎样的精神阐述他的呢？他的左派无疑是用进步的精神阐述了他；但是同时黑格尔左派没有注意到他的历史观点中的所有那些为数不少的唯物主义的成分，这些成分后来成了马克思所发现的唯物史观的组成部分<sup>①</sup>。黑格尔左派倾向于肤浅的历史唯心主义。这种不善于把人们的主观愿望同社会的客观发展进程联系起来的历史唯心主义，一般说是空想主义的无法摆脱的特性，空想主义者总是抱持着唯心史观。

知道了黑格尔左派所讲的黑格尔，并且认为详细研究真正的黑格尔是无益的，车尔尼雪夫斯基自己就倾向于历史唯心主义了。这是一个很大的缺点，他后来研究了费尔巴哈之后，也无法把它消除。费尔巴哈的哲学，不管朗格怎么说，总是唯物主义的哲学。但是谈到历史，尽管费尔巴哈有若干唯物主义观点的萌芽，他却是用唯心主义者的眼光来观看历史的，正如18世纪法国唯物主义者观看历史一样。费尔巴哈给车尔尼雪夫斯基带来了许多好处，但是他没有使车尔尼雪夫斯基摆脱历史唯心主义。

我们已经知道，马克思和恩格斯的功绩正是在于消除了费尔巴哈唯物主义的这一弱点。但是车尔尼雪夫斯基没有注意到这一弱点；他自己继续抱持着唯心史观，并且看得出来，他完全没有弄清楚我们屡次指出的那在四十年代初期使别林斯基感到苦恼的理论任务的重要性：“发展否定的思想”，指出丑恶的现实如何以自己的发展进程达到对自己的否定。在自己同这种现实的斗争中，车 580  
尔尼雪夫斯基，作为一个真正的“启蒙运动者”，他指望的并不是现

<sup>①</sup> 关于这一点，请参看我发表在“Neue zeit”（《新时代》）（1901年11月）和以俄文译本重印在《我们的批判家的批判》一书中的文章“Zu Hegel's sechzigstem Todestage”（《黑格尔逝世60周年周年纪念》）<sup>692</sup>。

实本身的客观逻辑,而完全是人们的主观逻辑,理性的力量和所谓 *la raison finit par avoir raison*①。而这也就是说,尽管他很少倾向于“幻想”和十分重视“实际的和冷静的计算”,他仍然是一个空想主义者。

不用说,我虽然讲到这一切,却丝毫没有责难我们的伟大“启蒙运动者”的意思。第一,象所有的唯物主义者一样,我清楚地知道,人们是环境的产物;在当时的俄罗斯环境下成长起来的人,在心理上不可能领导欧洲的思想界,不管他有多大的天才。马克思根据这个充分的原因应当超过车尔尼雪夫斯基,即西方超过了俄罗斯。第二,车尔尼雪夫斯基虽然仍然是空想社会主义者,却留在极其可敬的同伴之中;如果说他是西欧空想社会主义伟大代表人物的信徒,这决不意味着说了什么使他难堪的话。完全相反!

但是,是回到伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生来的时候了。他说:“车尔尼雪夫斯基规定资本是‘劳动的产物’,而这种产物是新的生产的手段”。几乎和车尔尼雪夫斯基同时,马克思也发表了同样的论点,他宣称道:某一数目的价值,只有在它“*sich werwertet*”②,即被消耗在企业中,形成剩余价值的时候,只有在它以一定的增加部分被再生产的时候,它才变成资本。无论马克思或者车尔尼雪夫斯基——他们两个人都是从李嘉图那里借用了关于资本的定义,而且马克思在洛贝尔图斯的影响下作了一些改变,而车尔尼雪夫斯基却几乎是一字不漏地照搬过来(第2卷,第11页)。

这里所说的一切都是令人愤慨的、完全不可饶恕的经济概念的混乱。第一,一方面是车尔尼雪夫斯基给资本所下的定义,另一方面是马克思给资本所下的定义,它们不仅彼此不相类似,象我们

① (理性归根到底总是对的)

② 德文,意为利用或使用。——中文本编者

的作者所认为的那样，而且是完全不同的。车尔尼雪夫斯基是从抽象的观点来看资本；马克思是从具体的观点来看资本。一个人称资本是劳动的产物，而这种产物是新的生产的手段，自然就应当承认资本在社会的各个经济发展阶段上都是存在的：就是在野蛮的、原始狩猎者的公社里，生产（狩猎）如果不利用以前的劳动所创造的若干东西也是不行的。但是马克思还在四十年代就起来反对的正是这种对资本的抽象的定义。关于这个问题，他在《雇佣劳动与资本》这本小册子里写下了下面的话： 581

“资本是由原料、劳动工具和各种生活资料所组成的，而这些东西是用来生产新原料、新劳动工具和新生活资料的。资本的这一切组成部分，是由劳动创造的，都是劳动的产品——积累起来的劳动的产品。作为进行新生产的手段来用的积累起来的劳动，就是资本。

经济学者们就是这样说的。

什么是黑奴呢？黑奴就是黑种人。上面那个解说是和这一解说相同的。

黑人就是黑人。只有在特定的条件下他才成为奴隶。纺纱机器是用来纺棉花的机器。只有在特定的条件下它才成为资本。脱离了这些条件，它就不是资本，正如金子本身不是货币，沙糖不是沙糖价格一样”<sup>693</sup>。

读者从这里可以看出，马克思的观点同车尔尼雪夫斯基的观点“相似”到什么程度。

其次，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生以一个不知道为什么认为自己的使命是捍卫“俄罗斯社会主义”荣誉的人的资格，如我们所看到的，急急忙忙指出道，马克思是与车尔尼雪夫斯基“几乎同时”达到了自己对资本的看法的。我们现在知道，这无论在逻辑方面或

者在年代方面(《雇佣劳动和资本》出版于1849年)都是不对的。但是还不仅如此。我们的作者说车尔尼雪夫斯基从李嘉图那里采用了自己对资本的定义,他又错了。这个定义是车尔尼雪夫斯基从米勒那里借用来的,而米勒并不需要从李嘉图那里借用它,原因很简单,因为这个定义早就是一切资产阶级经济学家所公认的。

最后,我们的作者白费心机地认为,马克思对资本的看法是在洛贝尔图斯的影响下形成的。姑且不说年代(再次请注意《雇佣劳动与资本》出版于1849年),只要提一提下面这个事实就够了:洛贝尔图斯到死为止对于资本,犹如对于社会生产关系一样,始终没有达到一个明确的看法;资本“本身”(Kapital an sich)的观念,即资产阶级经济学家所固有的关于资本的抽象观念,把他弄糊涂了。

582 “历史就是这样写出来的呀!”

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在论述车尔尼雪夫斯基的一章里所抛撒的一切宝贵的珍珠,我完全没有可能来按照它们的高度价值来加以评价:要这样做就得写整整的一本书。但是我仍然应当指出其中的若干珍珠。

车尔尼雪夫斯基认为政府的目的是个人的利益,国家为了个人的福利而存在,评价社会生活和私人活动的一切事实的普遍标准是人的福利,伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在引用这个思想的时候,这样说道:

“要把车尔尼雪夫斯基同俄罗斯社会思想史上最大的个人主义代表人物摆在一个行列中,只要有这不多的一点思想就够了;在这个方面,车尔尼雪夫斯基跟着别林斯基和赫尔岑前进,并且成了拉甫洛夫和米海伊洛夫斯基的先驱者。如果我们已经在赫尔岑身上看到了那注定在七十年代开出绚烂花朵来的‘主观主义’的萌芽,那末车尔尼雪夫斯基,根据自己的观点,更接近于这种‘主观主

义的方法’，他说，‘人应当用人的眼光来看待一切’”(第2卷，第17页)。

原来是这么一回事！我们的作者把车尔尼雪夫斯基提高到“拉甫洛夫和米海伊洛夫斯基的先驱者”的地位——至少要比这些人高出三头。为什么这样巨大的荣誉落到了车尔尼雪夫斯基头上呢？是由于他所发表的这个意见：“人应当用人的眼光来看待一切”。但是在车尔尼雪夫斯基那里以这种形式出现的这种意见，是他从自己的哲学导师——费尔巴哈那里借取来的。由此可见，费尔巴哈也十分接近于“主观主义的方法”，并且也应该提高到可尊敬的地位。我奉劝伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在自己的下一版《俄罗斯社会思想史》中要补充上费尔巴哈，顺便说一下，也是拉甫洛夫和米海伊洛夫斯基的先驱者。在同一社会思想史的第四版中可以补充说法国的“伏尔泰先生”是俄罗斯伏尔泰——苏玛罗柯夫——的先驱者。这样一来，俄罗斯读者对于俄罗斯社会思想和文学思想就可以得到十分鲜明和确切的概念<sup>①</sup>。

在说明车尔尼雪夫斯基对村社的看法的时候，我们的作者，按照自己的习惯，没有看到这种看法中最值得注意的东西。他说：“车尔尼雪夫斯基认为可能有这样的情况：西欧早于俄罗斯农民的无产阶级化，会达到社会主义的发展阶段，到那个时候，俄罗斯的村社将成为社会主义制度在俄罗斯定型化的中心。如果我们想起

<sup>①</sup> 顺便说一下，难道伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生以为，无论哪一个资产阶级经济学家都会拒绝承认，政府的目的是个人的利益，国家是为单个人的福利而存在等等吗？如果是的话，那他就大错特错了。这些经济学家中的每一个人都会十二分地赞成这些论点。问题不在于车尔尼雪夫斯基的资产阶级反对者不承认这些论点。问题在于资产阶级经济学家保卫了使这些论点变成了空话的社会制度。车尔尼雪夫斯基正是在这里攻击了这些论点。但是我们的作者连这一点也“没有指出”。在这里好象是斯宾塞及其社会有机体的理论把他弄糊涂了。



在同一个时期马克思和恩格斯都预言了社会主义早在 20 世纪到来之前就将在欧洲取得胜利，那末我们觉得车尔尼雪夫斯基的观点是完全可以为自己的时代证明自己是正确的”（第 2 卷，第 25 页）。

一切社会思想历史家的第一个任务，并不在于把某一作家或社会活动家“证明是正确的”，而是在于给予读者以关于他的真正观点或事业的正确概念。但是，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生却没有能够解决这个任务。

《对反对公社所有制的哲学偏见的批判》这篇文章证明，保存村社所有权的国家，可能跳过个人所有制阶段而一下子转到社会主义所有制阶段。这篇文章是真正出色地证明了这一点<sup>①</sup>。但是它只是一般地，在抽象的意义下证明的，而不适合于俄罗斯。至于俄罗斯，车尔尼雪夫斯基认为它的村社的命运那时候已经是完全没有希望的了。任何一个肯把这篇著名的文章的头三页仔细读一遍的人，都很容易相信这一点。车尔尼雪夫斯基在那里说：“我很惭愧地回想起我提出公社所有权问题时的那种不合时宜的自信心。因为这件事情，我成了一个冒失鬼，——直截了当地说，我在自己的眼里都成了一个蠢才了”<sup>②</sup>。这是为什么呢？是不是由于反对者在车尔尼雪夫斯基面前揭露了他的论据的弱点呢？不是。车尔尼雪夫斯基说：“恰恰相反，从这种保卫的成功方面来说，我可以认为自己的事业是非常成功的：公社所有权的反对者所引用的论据

<sup>①</sup> 不无意思的是指出下面这一点。民粹主义者和主观主义者始终认为车尔尼雪夫斯基的这篇文章是非常出色的，而它的论据是无可指摘的。但是车尔尼雪夫斯基的全部论据所依据的，正是他们仍然在嘲笑的“黑格尔的三段论法”，其实他们对于“黑格尔的三段论法”没有丝毫的认识。他们总是有两个尺度、两个天秤。要知道他们稍微一听说马克思不认为自己是“马克思主义者”，也就欣然喜爱马克思。

<sup>②</sup> 《车尔尼雪夫斯基全集》，第 4 卷，第 304 页 694。

的弱点是非常之大的,虽然我没有作任何反驳,那些起初坚决驳斥公社所有权的杂志,都开始一个跟一个地对公社土地原则越来越让步了”<sup>①</sup>。问题在什么地方呢?就在这里。

“不管我觉得关于保留公社所有权的问题多么重要,但它毕竟只是它所属的事情的一个方面。作为有关人们的福利的最高保证,这一原则只有在已经给予了福利的另一些最低保证,即为了使它有广阔的活动余地而需要的保证的时候,才会具有意义”<sup>②</sup>。

就是这些最低的保证,车尔尼雪夫斯基在当时的俄罗斯也没有看到。俄罗斯公社注定要在其中发展的那些具体条件,对于公社竟不利到了这样的程度,以致不可能期待它直接过渡到土地公有制的高级阶段。它对于人们的福利逐渐成为有害的。因此,保卫它就是愚蠢的。因此,车尔尼雪夫斯基由于自己保卫了它而感到羞愧。

从这里可以得出结论说,民粹主义者和主观主义者没有丝毫的权利把《对反对公社所有制的哲学偏见的批判》这篇文章作有利于自己的援引。相反地,这篇文章本来应该在他们中间引起十分令人不愉快的观念。他们本来应该向自己说:如果车尔尼雪夫斯基对自己感到羞愧,是因为他在50年代末期保卫了俄罗斯公社,那末对于在70、80、甚至90年代向警察国家要求“加强”公社的我们,他难道不更加感到羞愧吗?假如残酷的命运没有把他拉下文学舞台,他就会收拾我们呀!

民粹主义者没有向自己谈到这一点,因为他们完全不愿意仔细思考《对哲学偏见的批判》这篇文章的头几页。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生也没有向读者谈到这一点,因此,不用说,他的《俄罗斯

<sup>①</sup> 《车尔尼雪夫斯基全集》,第4卷,第306页695。

<sup>②</sup> 同上书,第306页696。

社会思想史》就只有失败了。

但是，我在这里应当作如下的坦白：很有可能，我自己对于我们的作者的失策多少有点过错。

我在自己的《我们的意见分歧》这本书里写道，车尔尼雪夫斯基在证明了俄罗斯不经过资本主义的抽象可能性之后，没有从代数转到算术，也没有分析那些使俄罗斯的经济的发展在其中进行的具体条件。我这样责难他，是我错误了，而我之所以错误，是因为我自己忽略了他的著名的文章的头几页。几年以后，我发觉了错误，并且一再在自己以后的著作中加以改正。但是我了解，我在《我们的意见分歧》中所犯的错误的，可能使伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生陷入谬误，因为他在别的地方引用我的这个错误，把它当作对于车尔尼雪夫斯基的观点的正确评价。不用说，假如伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生不仅引用《我们的意见分歧》，而且也引用我更正了我这本书中的错误的那些文章，那末他就会做得好些。但是……我毕竟可能使他受到诱惑……我应当承认这一点。

## 一五

大家早已知道，条条道路通罗马，但是并非所有的人都想到，俄罗斯社会思想在米海伊洛夫斯基以前的整个发展之所以引人注目，正是由于它准备了米海伊洛夫斯基的出现。如果相信伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的话，那么事情就正是这样。

他说：“米海伊洛夫斯基在自己的世界观中把赫尔岑的哲学-历史体系和车尔尼雪夫斯基的社会-经济体系的一切好的方面结合在一起了。……米海伊洛夫斯基充分接受了这一论点：‘往往国家的财富就是人民的贫困’。什么更重要呢——人民的福利还是国家的财富？对于这个问题，米海伊洛夫斯基也不可能作出两种

回答，因为他全盘地接受了车尔尼雪夫斯基以及比他更早的赫尔岑和别林斯基所主张的现实的个人的福利标准。放在任何世界观首要地位的应该是现实的个人的利益，而不是抽象的人的利益——这就是继赫尔岑和车尔尼雪夫斯基之后的米海伊洛夫斯基的基本观点。米海伊洛夫斯基给这些老公式加上了自己的两点补充，这两点补充决定了他的世界观的全部发展。‘人民是社会的一切劳动阶级’——这就是第一点补充；第二点补充是从第一个补充中引伸的，那就是：‘个人的利益和劳动（即人民）的利益是一致的’”（第2卷，第136页）。

但是你们不要认为，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生全盘接受了米海伊洛夫斯基的观点。不，我们的作者认为这些观点是“俄罗斯社会思想卓越的体系，它认真地研究个人主义的问题，并且企图彻底地解决这一问题”（第2卷，第122页）。但是企图仍然只是企图；其结果只获得了部分的成功，现在根据伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的“批判的”世界观来看，我们逐渐明白米海伊洛夫斯基的失策是在什么地方。而在弄清楚这些失策之后，我们就开始懂得，如果别林斯基、赫尔岑、车尔尼雪夫斯基、拉甫洛夫是米海伊洛夫斯基的先驱者，那末米海伊洛夫斯基也就是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的先驱者。 586

这是非常有意思和极端有教益的。但是，说实在的，根据我们的作者的意见，米海伊洛夫斯基的错误到底是什么呢？

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生回答道：“现在我们明白米海伊洛夫斯基的错误是什么了。我们看到，他的错误最终造成了可能有意识地把历史的进程引导到我们所希望的方面去的这种教条式的前提；这是对于最高阶级、主要是知识分子在影响社会生活方面的作用的不正确的评价。在70年代，这种错误没有引起人们的注

意；那时还没有看出，‘我们’不能按照我们的愿望选择欧洲文明的有益的礼物，而且不能清除有害的礼物。相信这样的可能性，的确是没有根据的；这就是从赫尔岑起到米海伊洛夫斯基为止的一切民粹主义者的错误”（第2卷，第147页）。

这真是金玉良言！只是可惜它们出现在我们作者的笔下太晚了。假如他能及时想起“我们不能按照我们的愿望选择欧洲文明的有益的礼物，而且不能清除有害的礼物”，那末他也许会把上述的俄罗斯社会思想的历史看成完全两样。例如，那时他一定会看出，在同黑格尔的“笨人”决裂之后的别林斯基的观点里，以及在我们60年代的“启蒙运动者”的观点里，存在着导致同一个错误的差不多全部因素。最后，假如他能够一贯地遵守他在我刚才引用的一段话里所说出的十分正确的思想，那末他也许会把俄罗斯马克思主义的作用看成正确得无法比较。但是关于这一点以后再说吧；现在我们还必须回过来谈一谈米海伊洛夫斯基的错误。

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在批评米海伊洛夫斯基的时候说道：“人民的利益，劳动的利益，是抽象的、非现实的概念；民粹主义在自己的定义‘人民就是劳动阶级’中对最后一个词注意得不够。劳动人民的不同阶级的利益可能是不同的，就象国家和人民的利益一样。在90年代，民粹主义在这种基础上遭受了俄罗斯马克思主义所给予的部分的失败；在70年代，这一理论没有引起反对的意见，况且它还被其他许多初看起来十分令人信服的原理支持着”（第2卷，第137页）。

587 这也是很不错的。而伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生关于米海伊洛夫斯基的著名的“进步的公式”向我们说了什么呢？

根据他的意见，米海伊洛夫斯基是不管历史发展的实际进程而提出了“自己的进步的公式；他谈的是什么应当被认为是进步，

而不是进步实际上是什么”(第2卷,第154页)。

这是非常之好的。好到这样的程度,以至不禁使人们产生了这样一个问题:难道所有杰出的、有时是天才的、作了米海依洛夫斯基的先驱者的人们的理论,也只是适用于发现我们的作者如此恰当地揭露了它的全部空虚性的那种令人惊异的“进步的公式”吗?①那在19世纪后半期能够造成许多重大错误的人,在他身上到底有什么出色的东西呢?但是情形并不象初看起来那样不好。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生向我们证明,米海依洛夫斯基是有自己的优点的。

这些优点就在于我们的作者称之为米海依洛夫斯基的观点的“主要理论部分”的东西,就在于他称之为整个建筑物在其上面建立起来的“哲学基础”的东西。这个基础能够用一个字眼来表明:主观主义(第2卷,第175页)。

在这里对读者有益处的是记住,根据拉祖姆尼克先生的意见,“主观主义”这个概念无论如何也不能用“主观方法”这个概念来代替。他说:“人们往往把‘主观方法’理解为一种十分狭隘和不包含主观主义的全部实质的东西;‘主观方法’这个不正确的词组本身在这里有很多的危害。当然,没有也不可能有任何的主观方法;米海依洛夫斯基最初企图卫护这样的术语,……但是后来他同意,‘主观方法’与其说是方法,倒不如说是手段;而主观主义则既不是方法,也不是手段,而是学说,十分确定的社会学的观点,并且不仅是社会学的,而且也是认识论的、心理学的、伦理学的观点;主观主义是伦理-社会学的个人主义”(第2卷,第179、180页)。

---

① 其实应该说,在伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的著作出版以前很久,就有人使用和他所使用的同样的一些话对这个公式进行了批判。但是他认为无需说出谁是他的这方面的“先驱者”<sup>697</sup>。

就这样吧。但是究竟什么是主观主义的主要特点，或者根据我们作者的术语，伦理的—社会学的个人主义的主要特点呢？伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生回答道：“主观主义就是承认社会学中的目的论”<sup>①</sup>。

588 为了使读者对于应该怎样理解社会学中的目的论不致有任何怀疑，我们再让伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生说一说吧。

他部分地用他自己的话，部分地用米海依洛夫斯基的话来解释道：“因此，社会学是一种科学，这种科学不仅能发现客观必然的规律，而且也规定它们；不仅规定它们，而且也制订自己运动的总的目的。由此就有米海依洛夫斯基的鲜明的目的论的公式，他的这个坚决的声明：‘社会学应当从某种空想开始’。……这种空想就是那必然伴随着每个社会学家的理想；主观主义就在于选择这个理想。米海依洛夫斯基宣称道：‘社会学家……应当直截了当地说，我希望认识存在于社会和它的成员之间的关系，但是除了认识之外，我还希望实现我的某些理想’。在这种场合下，‘认识关系’是社会学的客观部分，而在道路尽头的理想是由主观的观点制订出来的；换句话说，主观主义给予批判地选择‘空想’和理想的可能性，而且选择的标准在米海依洛夫斯基那里是现实的个人福利和人民福利两而一的标准”（第2卷，第179页）。

伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生赋予目的论以巨大的意义。据他讲来，“它在社会学中的不可避免”<sup>②</sup>，这就是米海依洛夫斯基遗留给俄罗斯知识分子的思想，这个思想甚至通过90年代的敌对世界观为自己开辟了道路”（第2卷，第181页）。

现在我们知道，甚至在马克思主义者的批判面前都站得很稳

① 重点是伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生加的（第2卷，第179页）。

② 重点是伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生加的。

的米海依洛夫斯基的世界观的最大优点是什么了。它归结为“社会学中的目的论”。因此，我们要更进一步看一看“目的论”。

刚才我摘录的很长的几段话，为我们判断它提供了足够的材料。

社会学家希望认识存在于社会和它的成员之间的各种关系，但是除了认识之外，他还希望实现自己的某些理想。米海依洛夫斯基是这样说的，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在这里完全赞成他。米海依洛夫斯基在这里说的话，当然是十分正确的；在社会学家之间确实有不少这样的人，他们除了认识存在的东西之外，还力图实现他们认为应当存在的东西。但是谁反对这一点呢？难道争论的问题就在于此吗？不！它在于该社会学家的主观意图如何对待客观的社会发展进程。嘲笑米海依洛夫斯基的主观主义的马克思主义者们断言道，把“社会学家”的主观意图和社会发展的客观进程对立起来简直是荒谬的，因为前者是受后者制约的。无论米海依洛夫斯基本人也好，或者是现在奋起卫护主观主义的伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生也好，都没有能够驳倒马克思主义者的这个论据。 589

在这里又不得不提起马克思早在40年代对空想主义者所作的反驳，虽然从表面看来有些改变；或者是该社会学家的主观愿望与社会发展的客观进程相矛盾，于是这个社会学家就不会有机会看到自己的愿望得到实现；或者是他的主观愿望依据着社会发展的客观进程，并且表现了这个客观进程，于是他毫无必要站在特别的、主观的观点上，原因很简单，因为那时主观和客观是一致的。

米海依洛夫斯基的主观主义其存在本身证明了，米海依洛夫斯基和七十年代我们所有的先进知识分子一样，不善于把主观和客观结合起来，不善于揭示他当时的俄罗斯现实的那些内在矛盾，而那些内在矛盾的进一步发展一定会导致社会主义理想的胜利。



换句话说，我们的七十年代的主观主义是由下面这种简单的情形引起的：我们当时的知识分子没有能够——正如别林斯基有个时候没有能够一样——“发展否定的思想”，就是说，没有能够指出丑恶的俄罗斯现实以自己的内在发展过程来否定自己本身。在这里表现出了思想毕竟致命地没有本领解决生命之谜。但是在七十年代这种没有本领已经具有了另一种可以说是十分不可饶恕的形态。别林斯基虽然不善于解决这个谜，却了解它是存在的，并且由于他没有能够对付它而经受了痛苦的精神悲剧。七十年代的知识分子——拉甫洛夫、米海依洛夫斯基和他们的志同道合者——甚至没有料想到可怕之谜的存在本身，只是以黑格尔的哲学“笨人”的有害影响来解释别林斯基所经历的沉重的苦难。以拉甫洛夫和米海依洛夫斯基为代表，我们的“知识分子”思想的理论要求水平590 比起四十年代初期来就大为降低了<sup>①</sup>。主观主义是这种大为降低的“征象”。这就是为什么任何了解情况的人一听到伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生说别林斯基是米海依洛夫斯基的先驱者，就不禁大笑。什么地方可以看见先驱者比他应该为之“准备道路”的人高得无比呢？

当然，俄罗斯社会思想的发展不无西欧社会思想的巨大影响，虽然我们的作者不善于评价这种影响<sup>②</sup>。别林斯基，特别是车尔尼雪夫斯基，归根到底走向费尔巴哈。拉甫洛夫在同我谈话中不止一次，当然也不无根据地称米海伊洛夫斯基是自己最有才能的

<sup>①</sup> 在这里指出这一点是有益的，与思想水平的这种低落相应的是康德(经过拉甫洛夫)对俄罗斯理论思想影响的加强。

<sup>②</sup> 我们已经知道他是多么不熟悉西欧社会主义和政治经济学的历史。我可以引用他说的普希金在自己的拜伦主义时期曾经“作为伏尔泰的忠实学生”(第1卷,第139页),迷恋过无神论这话作例子,来表明他的哲学史和文学史的知识水平。我希望现在甚至我们的许多“预备班学生”都知道伏尔泰在自己的一生中如何坚决地同无神论作斗争。这位伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生真是了不起的“历史学家”!

学生，他在自己的历史观中却完全持布鲁诺·鲍威尔的观点。他的著名的公式：文化是由批判的思想改变的——不过是布·鲍威尔关于批判精神同不合理的现实作斗争这个学说的简明表述。我曾经说过，费尔巴哈也抱持唯心主义的历史观。然而一切都是相对的。在费尔巴哈的观点中，至少有唯物史观的若干重要的萌芽，而在布鲁诺·鲍威尔的观点中，却完全没有这样的萌芽。布·鲍威尔的观点是应用于历史发展过程中的纯粹的主观唯心主义。一旦坚决确信了唯心主义的观点，自然就不难达到“主观的社会学”；其实这是同一回事，只是使用的名称不同而已。因此，毫不足怪，被伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生这样夸奖的米海依洛夫斯基的主观主义，竟使他作了，比方说，这样的论断：“欧洲的现代经济制度，还在那主宰这一现象领域的科学尚未存在的时候，就开始形成起来”，而在我们国家里，资本主义问题是在这一科学存在的时候产生的，所以“我们”能制定另一种经济制度。这是最无疑问的和最不出奇的空想主义，这是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生，如我们所看到的，公正地称为米海依洛夫斯基的错误的那种空想主义，而米海依洛夫斯基的错误，是在于“可能有意识地把历史进程导向我们所希望的方向去的这个教条的前提”（参阅前面）。必须是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生，才会正确地指出了错误之后，在下面几页 591 把它变成理论的功绩，给这种臆想的功绩起个主观主义的名字。

其实应当注意，在我们作者的著作中可以找出不少这类意料不到的变化。这里就是另外一个同样明显的例子。我们曾经看到，根据他的意见，米海依洛夫斯基没有权利谈论一般劳动的利益，因为劳动人民的各个不同阶级的利益可能彼此根本不同。我们认为这是正确的。现在请费神读一读伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生关于我们最新的民粹主义——乌·契尔诺夫及其一伙的民粹主

义——的下面一段话。

“在反对正统马克思主义对阶级斗争原则的过分狭隘的理解的时候，现代民粹主义证明，城市无产阶级的利益与劳动农民的利益是紧密地联系着的(乌·契尔诺夫：《作为经济范畴的农民和工人》)。一句话，虽然民粹主义不把‘人民’当作一个整体，但是它从广义上理解‘劳动的利益’，仍然把‘劳动的利益’当作一个单位。的确，在同一个时候，陶工祈求晴天，而农夫祈求雨天<sup>①</sup>，但这是对于‘劳动的利益’的过于狭隘的解释；如果广泛地解释它，那末劳动农民、工厂工人和‘有思想的无产者’的利益可能是在一个平面上。因此，民粹主义接受了阶级斗争的原则，但是企图广泛地扩大它的界限”(第2卷，第515页)。

紧接着这一段话，我们的作者就承认自己赞同这种“在二十世纪初”复活起来了的民粹主义。但是在这里我认为自己有义务来保卫已故的米海依洛夫斯基。我要问伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生，正义究竟在哪里？难道米海依洛夫斯基不是断言可以说用自己那些谈论社会问题的文章中的每个字眼来说，“如果广义地解释它，那末劳动农民、工厂工人和‘有思想的无产者’的利益可能是在一个平面上”吗？可以和米海依洛夫斯基意见一致；可以和他意见分歧。大家知道，我在当时曾和他有很大的意见分歧，但是我，他的坚决的反对者，不能不指出，把那当作“在二十世纪初”平安地复活起来了的民粹主义的功绩的东西，说成是米海依洛夫斯基的错误，这从“伦理的”观点看来是不公正的，从逻辑的观点来看是绝对不合理的。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在这样做的时候，既大大地违反了“真实—真理”，也大大违反“真实—正义”。

<sup>①</sup> 难道陶工和农夫一定属于两个不同的阶级吗？你完全弄糊涂了，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生！

请看一看，他在对于“两而一的真理”犯了重大的过错的时候，议论得多么令人惊奇。劳动农民、工厂工人和“有思想的无产者”的利益可能是在一个平面上。好，假定可能吧。但是在什么时候呢？“在广义地解释它们的时候”。所以，问题不是在于这些利益本身是怎样的，它们进一步的发展进程应当是怎样的，而是在于它们得到怎样的解释（从谁那里？从乌·契尔诺夫先生那里吗？），狭义的还是广义的？问题不在于生活，而在于思想（在于乌·契尔诺夫先生），不在于存在，而在于意识。这不愧是最纯粹的和最庸俗的空想主义者。一看见这种最纯粹的和最庸俗的空想主义，我就问自己，我们的作者不是过于严格地对待米海依洛夫斯基的“进步的公式”吗？要知道这个公式也仅仅是由于空想主义才犯了错误。

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生是想批评米海依洛夫斯基，但是为了批评这个或那个作者，就必须比他更深刻地理解清楚他所研究或解释的那些现象的意义。可是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生没有作到这一步。因此，他只能弄乱米海依洛夫斯基的空想的理论中本来就很紊乱的东西。不用说，如果仅仅拥有这样的材料，那就不能写出多少令人满意的俄罗斯社会思想史。

我们再往下看吧。“二十五年以后，在九十年代中期，普列汉诺夫坚决向米海依洛夫斯基证明‘客观’真理在社会学和经济学中存在的<sup>①</sup>可能性，并且认为‘我爱怎么办就怎么办，别妨碍我’是主观主义的ultima ratio<sup>①</sup>，这时候他便与自己想象的风车搏斗，表明自己不大了解那个受到严厉批评的作者的理论。……米海依洛夫斯基本人始终坚决主张‘客观’真理在社会学中存在，这和他对它们的‘主观’态度一点也不矛盾；在自己对尤沙可夫的论战中，他完全依据真理宣称道，‘我从来没有想过给社会学家摘掉普遍应该

①〔最后的论据，决定性的论据。〕

遵守的逻辑思维形式的笼头，相反地，而是始终表示愿意把它戴着’。这同主观地评价以客观的方法所取得的真理的可能性并不矛盾”(第2卷，第177页)。

伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生在向我提出这种异议的时候，再次——是第几次了？——表明，他根本不了解我同米海依洛夫斯基究竟在争论些什么。

593 米海依洛夫斯基承认客观真理在社会学中的存在，这是我清楚地知道的。但是问题完全不在这上面。前面在关于别林斯基的一章里，我已经说过，一切空想社会主义者都坚决承认这种真理的存在。但是这并不妨碍他们是空想主义者。他们之所以是空想主义者，是因为他们以为，按照他们所发现的客观真理来改造社会，必须依靠他们。最后，为了迫使伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生了解我所说的话，我要提醒他，他把什么看成是米海依洛夫斯基的错误，虽然是不久以前。据他讲来，这个错误，是在于“认为可能有意识地把历史进程导向我们所希望的方面去的这个教条的前提”，在于不了解我们“不能按照我们的愿望选择欧洲文明的有益的礼物并且不能清除有害的礼物”。但是不难了解，一个人既然以为他能按照自己的愿望选择有益的礼物和清除有害的礼物，并且因此是最典型的空想主义者，他就不仅能够，而且必然一定承认某些客观真理在社会学中的存在。什么样的真理呢？就是他为了它们而抛弃有害的礼物和选择有益的那些真理。这样，一个人的错误不在于否定这类的真理，而在于不了解社会——确切些说，一定时代的先进社会阶级——只有在它的选择本身不外是客观的社会发展进程的主观表现的时候，才赞成这个选择，并且还遵循这个选择。换句话说，和任何空想主义一样，主观主义的错误，在于它把人们有意识的活动看作是社会发展的原因，不了解这种

活动在成为社会发展的原因之前，必然一定是它的结果。正是为了这个错误我才责备米海依洛夫，而且正是这个责备始终不为伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生所了解。

当拉祖姆尼克先生现在向我强调说，米海依洛夫斯基承认客观真理在社会学中的存在的时候，这使我想起了一个招魂术者的故事，他愤怒地叫道：“你瞧，有人说我们不加批判地对待我们所研究的招魂的现象，这完全是不公正的；有时候出现任何一个退伍士兵的灵魂，硬说他是柏拉图或亚里士多德的灵魂，你们会怎样认为呢？我们就相信他吗？不，你证明一下你是柏拉图；你证明一下你是亚里士多德。你们还要什么样的批评呢？”

最后，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生作为一个不盲目追随自己的任何一个先驱者的人，对米海依洛夫斯基的个人主义作了自己的修正。这种修正的实质在于，如果米海依洛夫斯基向个人要求广度，那末他伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生则除了广度之外，他还向个人要求深度。而这是充分意识到自己的伟大理论发现的重要性。其实这是什么样的滑稽家啊！

现在我们来谈一谈政治。

伊凡诺夫-扎巴甫尼克<sup>①</sup>先生叙述道：“一般的民意党人，特别是米海依洛夫斯基，早在七十年代中期就坚定地确立了必须把‘社会主义’和‘政治’综合起来的这个原理。后来，九十年代的俄罗斯马克思主义者把社会的东西同自己的‘一切阶级斗争都是政治斗争’这一政治宣言混为一谈；这是旧民意党人的原理在新形式中的表现——‘通过政治的东西达到社会的东西！’——这是十二月党人中最优秀的人物裴斯切里很久以前据以建立自己理论的那种

<sup>①</sup> 扎巴甫尼克(Забавник)，俄文意为“滑稽家”。——中文本编者

原理”(第2卷,第111页)。

关于一切阶级斗争都是政治斗争的这个思想,大家知道,是属于马克思的。这个思想无论在马克思本人那里或者在那些开始在俄罗斯著作中传播他的思想的人那里,都不意味着把“社会的东西同政治的东西”混为一谈。诚然,在90年代,我们的一部分马克思主义者——所谓的经济主义者——确实把“社会的东西”(确切些说,经济的東西)和“政治的东西”混为一谈,这是很大的错误。但是这种错误在当时就受到了另一部分俄罗斯马克思主义者的坚决回击,顺便说一下,笔者就属于这一部分马克思主义者。因此,把这种错误推到90年代所有俄罗斯马克思主义者身上,是不正当的和配作俄罗斯社会思想历史家的。但这只是顺便提一提而已。主要的是要了解米海依洛夫斯基所达到的把“社会主义和政治”综合起来的性质。尼·亚·尼古拉泽发表在1906年9月号《往事》上的文章《尼·戈·车尔尼雪夫斯基的解放》,对于判断这种“综合”将提供非常有价值的材料<sup>698</sup>。尼·亚·尼古拉泽在这篇文章里说:当他在这次解放之前举行的现在有名的谈判期间同米海依洛夫斯基讲到某些政治要求的时候,他所得到的回答是,“现在党的情绪不大高,它深信政治改革的结果不会增强民意党人的权力,而只是增强资产阶级的权力,这不会是进步,而会是倒退”<sup>699</sup>。没有什么说的,真是妙不可言的“社会主义和政治的综合”!只须补充说,这种妙不可言的“综合”实质上不是“H·B·”党的仅仅一时的情绪,而是它的经常的情绪。例如,《民意报》第2号的社论曾经竭力证明,由于这样地改变或者消灭旧制度,人民将什么也得不到,反而将失掉很多的东西,因为在这种制度下,政权不会落到人民手中,而将落到资产阶级手里。

米·阿·巴枯宁以及七十年代同他一起的民粹主义者,追随

蒲鲁东，否定了任何“政治”。民意党人达到了这样的信念：没有“政治”是不行的。但是因为他们不能够从理论上战胜巴枯宁和民粹派，所以他们承认“政治”只是不可避免的恶，而且只是在政治变革同社会变革是一致的范围内才加以承认。由此合乎逻辑地产生了他们的“夺取政权”的理论。当他们的可能夺取政权的信心消失了的时候，他们又害怕起政治改革来了。这既说明了米海依洛夫斯基就党的情绪的改变向尼古拉泽所讲过的一番话，也说明了米海依洛夫斯基在同尼古拉泽的谈话中反对宪法的意见。表明米哈伊洛夫斯基早先也曾倾向于巴枯宁的关于政治“综合”的，是米海依洛夫斯基关于长篇小说《魔鬼》向陀斯托也夫斯基所说的下面一段话：

“你嘲笑了荒谬的史戈列夫和不幸的维尔金斯基，因为他们具有与其要政治改革倒不如要社会改革的思想。这是我们特有的思想，你是否知道这个思想意味着什么？对‘全人类’说来，对Citoyen'a<sup>①</sup>说来，对尝过那认识善恶的全人类之树的果子的人说来，再不可能有什么东西比政治自由、信仰自由、言论出版自由、交换思想（政治聚会）自由等等更令人神往的了。我们当然希望有这种自由。但是如果一切和这种自由相联系的权利，只能起到为我们延长鲜艳和芳香的花朵的作用，我们就不希望有这些权利和这种自由！如果它们不仅不使我能够还清债务，而且还要增加债务，那末它们就要受到诅咒！”<sup>②</sup>

这个“综合”如此巧妙，所以现在简直不值得去深入批判它。只要说一点就够了：米海依洛夫斯基已经在相当晚的时候，——在80年代的《文学简评》上——自豪地想起自己的这个“综合”来，并

① 〔公民〕

② 《米海依洛夫斯基文集》，第2卷，第306页，圣彼得堡1888年，第二版。



且重新把它表达成这样：“自由是伟大的和令人神往的东西，但是如果它象在欧洲那样，只是增加我们对人民的历来的债务，那末我们就不希望有自由。……我明确地知道（在说出了这点之后。——格·普·），这表现了我们时代的最隐秘的和最向往的思想之一”。

596 为了公正起见，应当指出，西欧的空想社会主义者也不善于找到“社会的东西”和“政治的东西”的综合。这样的综合只有马克思才找到了，而且正是因为他摒弃了空想的观点<sup>700</sup>。

## 一六

现在我们已经十分清楚地了解了伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生。因此，如果我向读者说，我并不乐意去维护马克思主义免受我们的历史学家对它采取的那种“批判”，读者就不会觉得奇怪了。但是我也不能完全不理睬这种“批判”。因此，请读者克制一下不由自主的急躁和乏味心情，就听下去吧。

伊凡诺夫-扎巴甫尼克先生说：“正统的马克思主义在90年代初期以青年人的偏执情绪宣传剥夺小土地所有者，对这种‘历史的必然的’过程感到高兴，歌颂乡村酒店老板和富农是‘个人的最高典型’（普列汉诺夫、司徒卢威）”……（第2卷，第511页）。

我们公正的“历史学家”在这里重复了已故的塞·尼·柯里文科用来反对我们的同一个荒唐可笑的责难。当时这种责难引起了我对这些可敬的反对者的不少嘲笑。现在我对待这种责难十分泰然，把它看作纯粹是说明伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的“历史”手法的档案材料。完全用不着说，无论是我或者司徒卢威先生都没有想到“歌颂”酒店老板和鼓吹剥夺小土地所有者。但是我，记得还有司徒卢威先生，在谈到我们民粹派小说家的作品的时候，都不得不把自己的注意力放在这些作品中许多次以最鲜明的色彩所描

绘的情况：富农有时候是乡村最卓越的个人。看来我们的“个人主义者”认为这种思想是极大的犯罪。但是，如果他是对的，——我完全不这样认为——那末为了这种罪行而应该受谴责的并不是我，也不是司徒卢威先生，而恰恰是我们的民粹派小说家，因为他们第一次提出了这种思想。

我们再往下看。伊凡诺夫—扎巴甫尼克先生指出，他没有可能详细阐述俄罗斯的正统马克思主义，但是他忘了补充说，为了弥补这一缺点，他却不遗余力地不仅歪曲了俄罗斯的马克思主义，而且也歪曲了西欧的马克思主义。例如，还在自己的《历史》的第一卷里（第297页），他就把“经济利益是历史过程的 *primi motoris*①”的理论硬加在俄罗斯马克思主义者身上。但是早在我的《论一元论历史观的发展》中，我在反驳卡烈耶夫先生的时候，就已经详细地指出，为了把利益的概念同经济关系的概念混淆起来，需要有多少的“小市民的”庸俗性。依据历史唯物主义的学说，经济关系的发展制约着社会的发展，而通过社会的发展也制约着人的概念和感情的发展。在我的同一本书中我也曾经指出，经济关系的发展制约着感情的发展，而属于这些感情的不仅有人们的所谓利己主义的感情，而且也有他们最富有自我牺牲的感情。如果伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生现在，即在我的书出版十三年以后，把关于“利益”是历史过程的第一动力的学说硬加在我们身上，那末这只是表明，他作为俄罗斯社会思想史家是多么缺乏修养。

伊凡诺夫—拉祖姆尼克先生硬说，80年代和90年代的俄罗斯社会民主党人（继别林斯基之后）一再证明，政治自由在俄罗斯只有同强有力的和团结一致的资产阶级的诞生一起获得（第2卷

①（原动力）

第 121 页)。按照自己的习惯,他在这里也不是如实地叙述事情的本来面貌。

别林斯基认为只有资产阶级才能挽救俄罗斯,他的这个思想在马克思的俄罗斯学生看来是非常精辟的思想,它一再证明狂暴的威萨利昂重新——并且比在 40 年代初期对此有了好得多的准备——同空想社会主义断绝关系。但是作为熟悉马克思理论的人们,他们已经不能满足于有关“资产阶级”的这种不明不白的声明。他们分析了俄罗斯的经济关系,并且肯定只有这种关系的发展才能导致旧制度的变更。他们的这种预言已经被历史出色地证实了,但不是被伊凡诺夫-扎巴甫尼克先生所写的那种历史证实的,而是被现实中所发生的那种历史证实的。当他们预言我们的经济关系发展的一定进程的时候,他们自然了解,并且对自己、对别人都没有隐瞒,这种发展把两个新的阶级:资产阶级和无产阶级,推上了我们的历史舞台。但是他们从未断言,象我们的“历史学家”在第 2 卷第 128 页中为它们所说的那样,资产阶级将成为历史舞台上的决定性的力量。相反地,他们断言,无产阶级将是这样的力量。假如伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生作为俄罗斯社会思想历史家本身有着较好的修养,那他就会了解,他们的这种信念不仅被他们表现在他们为俄罗斯公众所写的著作中,而且也表现在他们向自己的西欧志同道合者呼吁的那些声明中。例如,这种信念 1889 年 7 月在巴黎由于一个十分重大的理由就曾经可以说向整个文明世界表现过<sup>701</sup>。但是这一切同我们的“历史学家”有什么关系呢?他为自己制定了独特的“主观方法”。这种主观方法使他问心无愧地描述的,并不是那种已经存在的“真实”,而是,按照他的意见,那种应当存在的真实。原来他也是“从空想开始”的啊!

这里又是他应用自己的“主观方法”的一个有意思的例子。

他说：“马克思主义者在自己对资产阶级的发展和对剥夺小生产者的态度问题上，自己把自己摆在了棘手的地位。毫无疑问，在力求严格的彻底性时，马克思主义本来应当摆脱自己对剥夺者和被剥夺者的态度的两面性。然而甚至贝尔托夫-普列汉诺夫也害怕瞥视一下这个问题：马克思主义应该站在谁的一边？——站在剥夺者的富农一边呢？还是站在被剥夺者的农民一边呢？贝尔托夫认为，既可以保持清白，又可以获得资本：一方面，应该努力防止农民丧失土地，但是另一方面，这一点丝毫也不能制止公社瓦解和阶级分化的命定的过程，‘相反地，甚至会加速这一过程’（《论一元论历史观的发展》，1895年，第261页）。换句话说，应该满足自己的善心，同时竭力阻碍痛苦的剥夺过程，因为早就知道，这不仅不会停止，而且甚至会加速瓦解的过程。这是很令人快慰的，虽然是不十分合乎逻辑的”（第2卷，第360页）。

所有这一切又都是十足的废话！

我曾经说过：“公社的唯一真实的倾向，这是走向瓦解的倾向，而且农民的状况愈好，公社便瓦解得愈快。此外，瓦解能够发生在或多或少对人民有利的条件下。‘学生们’应该‘力求’使它在对人民最有利的条件下完成”<sup>①</sup>。

我敢于认为，第一，这是充分合乎逻辑的，第二，这是充分通俗的，甚至伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生也可以了解我。但是我看得出来，除了这一段话以外，我还有我们的“历史学家”可能实在不了解的一段话。我现在举出这一段话来向他解释，随时准备帮助自己亲近的人。 599

---

<sup>①</sup> 《论一元论历史观的发展》，第2版，圣彼得堡，1905年，第226页<sup>702</sup>。因为手边没有第一版，所以引用这一版。但是使我们感兴趣的地方，在以后的各版中都没有改动。

如果我们希望是合乎逻辑的,我们就应当成为小酒店老板,在反驳塞·尼·克里文柯这一天才的思想的时候,——我已经知道,这一天才的思想在天才的伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生身上留下了异常深刻的印象,——我曾经断言道,恰恰相反,我们在乡村里始终要站在农村贫农方面。因为非常清楚地了解我的这个声明一定使我的反对者大为惊异,所以我把对它可能有的反驳和我对这些反驳必须作的回答,用以下的对话形式表述出来:

“可是,假如他想站在他们方面(即贫农的方面),他便应该力图阻止他们失去土地吗?——好,就假定应当竭力这样作。而这就要延缓资本主义的发展。——一点也不延缓。恰恰相反,甚至会加速它的发展。所有主观主义者先生们都以为村社‘自身’力求转到某种‘最高的形式’。他们搞糊涂了”<sup>①</sup>。

他们实在是搞糊涂了。里契柯夫先生早在80年代初期就曾经指出,正是在农民舍不得土地的地方,就是说,正是在土地给他们带来较多收入的地方,公社最接近于瓦解。里契柯夫先生的这一思想被我们的研究者关于俄罗斯农民经济状况所知道的一切情形完全证实了。我还在1885年<sup>704</sup>出版的《我们的意见分歧》一书中就指出了这一现象,而且在那时候我就已经完全明白,农民的破产在制止乃至完全停止他们的生产力的发展的时候,从而也就制止资本主义在俄罗斯的发展。因此,不难想象我本来应当用怎样的眼光来看那些目光远大的人,他们建议我为了逻辑的利益去当小酒店老板或富农。也不难了解,农民失去土地,在我看来决不能是促进生产力发展、因而在一定条件下也促进资本主义发展的因素。正因为如此,我在自己的小册子《论与饥饿作斗争》<sup>705</sup>中指出必须

<sup>①</sup> 《论一元论历史观的发展》,第225、226页<sup>703</sup>。

增加农民所有的土地面积,是完全前后一贯的。因此,在谈到塞·尼·克里文柯,说我们应当反对缺乏土地的现象的时候,我和自己丝毫不矛盾。但是我也完全明白,可以用各种不同的方法来反对缺乏土地的现象。米海依洛夫斯基和克里文柯所推荐的方法——“通过立法来巩固公社”,我认为是对人民生活的荒谬的干涉,这种干涉不仅阻止生产力的发展,而且使农民的物质状况变坏和扩大富农在乡村的权力。我是从内心反对这样的巩固,顺便说一下,这也表明在我自己的《论一元论》一书中。正是因为可以用各种不同的方法反对缺乏土地的现象,所以我在自己的对话中,关于必需进行这样的斗争不是无条件地赞成我的反对者的,而是说,假定我们应当竭力防止失去土地。“假定”这个字眼意味着这样一种假设:我们不是用那些将阻止生产力发展的手段,而是用那些将促进生产力发展的手段来防止失去土地。不过如此而已。这是非常容易理解的。但是看起来并非对于任何人都是容易理解的。

早在《我们的意见分歧》中我就预言过,在我们的公社的发展中将到来这样的时机,那时候对农民最富阶层有利的公社的瓦解,对经济上没有可能进行独立经营的农村贫民也将是一件好事。事实表明,这样的时机在俄罗斯的许多地方已经到来了。由此可以得出结论说,在关于公社的命运问题上,我的主观逻辑完全没有违反生活的客观逻辑。

我们的“历史学家”继续评述“正统的”马克思主义者的学说。他说:“愈坏愈好,资本主义发展得愈强有力,资本主义制度崩溃得就愈快,被剥夺者的生活愈坏,对于自动瓦解着的资本主义的发展就愈好。一句话,对现实的个人愈坏,对整个社会的福利就愈好。——这就是老一套形式下的正统马克思主义的基本原理”(第2卷,第363页)。

在我刚才关于这一点所讲过的话之后,我只能提出一个意见:这样述说“正统的”马克思主义,只有在诺尔道称为“老一套的谎言”的那种老一套的形式下才能作到。这样的“老一套的谎言”当时已有民粹主义者和主观主义者对我们已经传播了不少。现在我们的“历史学家”打算把它重新热一热。也好,那就请那些喜欢这种佳肴的人随意开怀地吃吧!

伊凡诺夫-扎巴甫尼克先生指责我们对“伦理的个人”的轻蔑态度和“对远亲人的喜爱”。他大发雷霆说:“对马克思主义说来,‘阶级’起了那种‘抽象的人’的作用,而对这种‘抽象的人’却表现  
601 了上面所谈到的‘对远亲人的喜爱’。……因此毫不足怪,在马克思主义中占首要地位的是一定阶级的福利,无论社会的利益或单个人的利益都从属于这种福利。在这种阶级斗争的基础上,马克思主义十分合乎逻辑地用完全‘分化着的’俄罗斯农民的形象为自己创造了替罪的羔羊,并且为了工厂工业的繁荣而要求剥夺小生产者,然而这仅仅是手段,而不是目的,不过在这里究竟表现出了十分彻底的反个人主义”(第2卷,第373页)。

反驳这一点是没有益处的,但是为了评述伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生而注意这一点倒是有益处的。如果我们忽略了下面的这个特点,这种评述会是不完全的。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生附带说明道:“我们不希望人们把我们当作马克思主义社会学理论的绝对反对者;因此,我们再次提醒一下,以上所说的一切都是指那种极端的正统马克思主义,但是远非90年代所有最杰出的人们都在这个问题上面犯有过错。此外,我们充分承认马克思主义的巨大功绩,承认它给予俄罗斯知识分子的批判思想的有益的和充满生气的影响”(第2卷,第375页)。

这个附带说明使我想起黑格尔的这句话:“理性既狡猾同时也

强有力”，并且使我不得不对自己说：缺乏理性有时候也显露出不少的狡猾。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的附带说明，看来是预先规定要起辩解的作用：如果有什么人打算引用俄罗斯马克思主义者的著作来指责我们的“历史学家”歪曲真理，那末他就要反驳道：其实我自己也说过，“远不是所有最杰出的人们”等等。巧妙极了！但是这种巧妙并没有把我窘住<sup>①</sup>。不问我们的“历史学家”把我算作哪种马克思主义者，算作杰出的还是平凡的，我也断言道，他在自己所谓的历史中经常歪曲了我的思想。不仅歪曲了我的思想，而且也歪曲了司徒卢威先生的思想（第一种手法），当然，司徒卢威先生也决没有赞扬过小酒店老板。不仅歪曲了司徒卢威先生的思想，而且也歪曲了马克思和恩格斯的思想，当然，他们是属于“最杰出的”西欧马克思主义者的行列。下面就是一个例子。

“正统的马克思主义的Zusammenbruchstheorie和Verelendungstheorie<sup>②</sup>，群众贫困化的理论和资本主义灾变的理论，是这个以‘愈坏愈好’原则作基础的理论的最反个人主义的论点。让农民群众贫困吧，让资本集中在一些人手里吧，让危机抛弃成百万的工人吧，——一切终归会好起来的，因为资本主义制度会更快地走向自己进化的顶点，它就会更快地由顶点降到未来的遥远的云雾中（其实，“遥远的未来”对马克思、恩格斯说来只是半世纪），新的较好的生活形式会更快地出现”（第2卷，第376页）。 602

指出马克思和恩格斯的名字，这就证明，根据我们的作者的意见，坚持“愈坏愈好”的原则的并不是一些普通的马克思主义者。事

---

① 这种巧妙更没有把我窘住，因为不出所料，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生下面又大胆地断言道：“一切正统的马克思主义者都承认越坏越好”（第2卷，第385、386页）。从这里可以清楚地看到，附带说明事实上不外是辩解而已。

② [灾变的理论和贫困化的理论]



实上,马克思和恩格斯从来就没有坚持过这一原则,也没有坚持过马克思主义的反对者所认为的那种样子的这两种理论:“群众贫困化理论”和“灾变理论”。事实上,应该受到指责的也只能是米·亚·巴枯宁——马克思主义的不共戴天的敌人,他才是忠实于上述的原则和上述的理论(我再说一遍,马克思主义的反对者所认为的那种样子的理论)。关于这点,在马克思的批判家那里硬造成了一种“老一套的谎言”,说马克思对于这种原则和这些理论负有十分责任,因此我们的作者在重复这种“老一套的谎言”的时候,丝毫也没有“信口雌黄”,而只是重复别人的话,竭力“象所有的人”一样。但是非常可以说明他的特点的是这个情况:在重复马克思的“批判家”的论据的时候,他不善于批判地对待它们,没有想到问问自己:这些论据中间有一些至少是不是意味着与社会主义断绝关系和回返到资产阶级理论家的观点上去?恰恰相反,他非常高兴地重复这些论据,而且他,比方说,从司徒卢威先生那里一听到它们,就乐意原谅司徒卢威先生以前在“称赞小酒店老板”方面的——尽管是假想的——过错。

我们的“俄罗斯社会主义”的拥护者欣喜地欢迎“批判家”先生们、尤其是司徒卢威先生(第二种手法)的反对马克思主义的最资产阶级化的论据,并且在总结这些论据的时候,这样说道:

“90年代俄罗斯知识分子的巨大的分裂,导致了……正统马克思主义的瓦解和正统民粹主义的灭亡;这种民粹主义是在马克思主义的打击下灭亡的,而马克思主义则是由于内在的矛盾瓦解的!正统马克思主义依据了‘倒立起来的黑格尔’;马克思主义中的批判的思潮鲜明地表明了这个原有的支撑点是非常不牢靠的,因为  
603 只须轻轻一推就足以使倒立起来的黑格尔沉重地倒塌下来,使企图抓住阿万纳留斯的经验批判主义的正统马克思主义枉费心机,

也同自己一起倒塌”(第2卷,第447页)。

俄罗斯人民常说:“梦是可怕的,而上帝是仁慈的”。马克思的深思熟虑的“批判家”的论据,同样地一点也没有动摇《资本论》的作者的理论,而只是表明“批判家”先生们对它的理解多么糟。但是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生本人的“批判的”手法是迥非寻常的。在他那里,正统马克思主义所依靠的是倒立起来的黑格尔。他把这样“不牢靠”的支柱硬加给马克思主义之后,便满意地认定马克思主义只要轻轻一推就会倒塌下来。他到底从哪里弄来的倒立起来的黑格尔呢?马克思说,黑格尔的辩证法提供了大略的现实发展过程的真实图形,但是由于自己的唯心主义的性质,使它倒立起来了。因此,必须再把这个图形倒转过来,使它站立起来,就是说,使辩证法成为唯物主义的。马克思的思想就是这样。谁不同意他的思想,当然有充分的权利批判它。但是我们的作者宁愿限于歪曲这一思想:他使它倒立起来;并且写道:马克思主义所依靠的是倒立起来的黑格尔。我已经说过,缺乏理性有时候暴露出十足的狡猾。

我们再往下听吧。我们的作者叙述道:“我们知道,在1895年出版了贝尔托夫-普列汉诺夫的一本轰动一时的书《论一元论历史观之发展》。这部书不多不少地正好详细地解释了恩格斯的著名的《反杜林论》中的思想,在解释中补充了关于‘科学社会主义’的起源的历史研究。关于这种历史研究的价值问题,目前我们可以暂且放在一边,因为在这里使我们感到兴趣的主要是哲学思想的继承关系,而在这个领域里,普列汉诺夫只是盲目地追随着恩格斯,——在俄罗斯马克思主义者看来,他就是规律和预言家,……现在关于恩格斯‘体系’的哲学价值不能有两种意见;大家知道,他所依靠的是黑格尔,并且这样地解释和纠正这位伟大的德

国哲学家，使得这位德国哲学家不止一次地可以说是在棺材里翻了身。……恩格斯的体系在德国哲学著作中早已依据功绩得到了评价，它是哲学上微不足道的东西，所以详细地反驳它，写一本《反恩格斯论》，只是白白地浪费时间”（第2卷，第450页）。

在下一页的注释中，伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生宽宏大量地  
604 宣称道：“由于尊重普列汉诺夫的功绩，我们宁愿闭口不谈那些后来收集在他的《我们的批判家的批判》一书中的保卫庸俗唯物主义的文章，因为所有这些文章可以说都是经不起批判的”……

关于这个个人的问题，我认为自己不得不对我的善良的批评家提出几点意见。

第一，我觉得非常可惜的是，他显然具有充分的可能性在实质上驳倒马克思主义的唯物主义的基础，却局限于“使黑格尔倒立起来”。这就使他的论据显得是十分轻率。如果这是由于我的“功绩”而发生的，那末我甚至准备为我的“功绩”表示很大的惋惜。

第二，如果我在反驳我们的“批判家”的时候宣传了唯物主义，那末象伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生那样说正统马克思主义只能“抓住阿万纳留斯的经验批判主义”的徒劳的尝试来捍卫自己，是没有根据的。

第三，如果我的哲学观点仅仅是解释恩格斯的哲学观点，那末为什么他把它们命名为庸俗唯物主义？难道他不知道一方面叫作庸俗唯物主义的东西和另一方面恩格斯的辩证唯物主义这二者之间存在着很大的差别吗？

第四，如果伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生认为恩格斯糟糕地“解释和修正”了伟大的德国唯心主义者，那末这应该加以证明，而不应该局限于简单地用命令的方式来公布这种意见。要知道我们不能够检验黑格尔是不是确实在“棺材里翻了身”，如果是的话，那末

是不是因为“恩格斯糟糕地解释和修正了他”。或者可能由于尊重恩格斯的“功绩”而宁愿信口开河呢？

第五，这是十分实在的，在德国的哲学著作中现在是完全否定地对待恩格斯——马克思的唯物主义的。但是这一点也不妨碍我认为这种唯物主义是唯一正确的哲学。我们的作者不应该因此来责备我，倒应当夸奖我才是。如果象伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生跟着赫尔岑所断言的那样，“小市民习气就是死板的老一套”；如果“小市民的信条和它秘藏在心中的愿望就是和所有的人一样”（第1卷，第15页），那末在哲学上我并不力求“和所有的人一样”，并不屈服于“死板的老一套”，这到底有什么不好的呢？这不是表明我们，“正统派分子”，没有丧失我们的作者所认为的“个人主义”的优点吗？

第六，我让哲学上学识渊博的人们来决定我如何对待马克思和恩格斯：作为一个追随自己的主人而不能掌握他们的全部思想内容的奴隶，还是作为一个有意识地保卫自己的伟大导师们所达到的那些原则的学生。我仍然让那些学识渊博的人去决定我的哲学论文是对恩格斯的《反杜林论》的第一部分简单解释到了什么程度的问题。但是可以坚决地断言，伊凡诺夫-扎巴甫尼克先生不能算作学识渊博的人，因为他显然既不了解我，也不了解恩格斯和马克思。

第七，只要我们的作者对批判的思维有某种爱好，他就不会仅仅指出现在德国“哲学家”对唯物主义的否定态度，而会问一问自己，这种态度是由什么引起的。那时只对问题加以一定的注意，他自己大概就会了解上述的德国“哲学家”对唯物主义的态度是由那些与“纯粹的”哲学真理毫无共同之处的原因所引起的。现在的唯心主义哲学，不仅在德国，而且也在整个文明世界，都是没落时期资

产阶级(“小市民阶层”!)的哲学。我和不持“小市民”观点的人一样,对这种哲学上的颓废主义没有一点爱好,并且以我的哲学观点不为现在哲学的颓废派所喜好而感到十分自豪。

我知道,伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生坚决反对这样的观点:现代社会中进行着的阶级斗争对哲学概念的发展可以有肯定的影响或者否定的影响。但是,就在自己的这种否定中,他也仍然是信口开河,照例限于大吹大擂地命令的方式宣布自己的意见。他并没有料想到,当他以命令的方式宣布哲学思维是离开社会存在而独立的时候,他因此就同那看来已渗入到他的世界观中的对于这个问题的少量真实的观点相矛盾。例如,他跟随着米海依洛夫斯基认为,伟大的人们不是从天上掉下来的,而是由他们周围的社会生活所造成的。对于哲学家、尤其是对于我们时代的唯心主义哲学家,他看来作了一个例外:这些可尊敬的人们看来是生就从天上掉下来的。“现在”许多人(甚至那些冒称自己为马克思主义者的人们中间的许多人)都相信这一点;我不算在他们之内。我认为黑格尔的这句话是完全正确的:哲学是自己的时代在思想上的表现(seine Zeit in Gedanken erfassen)。当我分析这个时代的时候,我不能抛开这个时代所特有的经济关系和阶级斗争。因此我认为,假如我打算抛开它们,这就会使我的议论具有小市民阶层所特有的“形式的狭隘”和“内容的平凡”。

是结束的时候了。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生宣称俄罗斯人民,“也许”是世界上最少小市民习气的人民。他所以这样宣称,是因为他以为俄罗斯知识分子是最充满着“个人主义”精神的。但什么是俄罗斯知识分子的“个人主义”呢?

屠格涅夫作品中的一个“多余的人”说道:“我们俄罗斯人,除了还是详细研究我们的个人以外,再没有别的紧要的任务。你瞧,

我们，刚刚发育成熟的孩子，就已经着手探讨它，我们的这个倒霉的个性”。

这里说得非常之对。俄罗斯的知识分子实在十分注重研究自己个人和一般“个人主义”的问题。这是由于他们走向社会活动和政治活动的道路被封闭了。俗话说“因祸得福”，这种对个人的努力研究却造成了这样的结果：俄罗斯知识分子在自己对个人关系的若干问题的看法上超过了当代西欧的知识分子<sup>①</sup>。

但是任何祸中有福，还不能使祸成为福。俄罗斯知识分子走向社会活动和政治活动的道路被关闭，这是由于我们的社会关系的不发展引起的。这种不发展使我们十分注重研究个人问题的知识分子成了空想主义者。因此毫不足怪，我们俄罗斯的空想主义始终浸透着“个人主义”的精神，而到米海依洛夫斯基的时期，就彻头彻尾都充满了这种精神。我这样说，完全不是想来责难俄罗斯知识分子，而只是指出他们的发展的客观条件，并且重说一遍，社会关系的不发展在这些条件中占着最重要的地位。这种不发展说明了我们的“个人主义”的弱点和优点；虽然十分着重研究个人问题，俄罗斯的先进知识分子对于群众仍然衷心地表示同情；对于群众的同情也引起了他们对于空想社会主义的迷恋。但是时代在不断地变化着，而我们的社会关系的不发展也就不完全一样。我国经济生活的脉搏逐渐跳动得较强有力了，我们社会生活的旧经济基础 607 崩溃了；在我们这里一些新的社会阶级登上了历史舞台，并且在这

---

<sup>①</sup> 有人说，在世界市场上驰名的俄罗斯皮革(cuir russe)之具有公认的优越性，是由于比起其他国家来，牲畜喂养坏得多，而且在一般地较坏些的卫生条件下生活。如果这话是对的，那末俄罗斯皮革的优越性的原因，在某种程度上就好象(我不是说完全相似)我们、俄罗斯知识分子在个人关系问题上所以胜过西方知识分子的原因：我们的继母——历史喂养得我们不好。

些阶级之间开始的斗争，其影响说明了现代西欧整个精神生活和社会生活的特征。如果在政治方面这些互相斗争的新阶级具有过去和现在都以改变旧秩序为内容的某些共同利益，那末这些共同利益的存在，——其实并非总是为双方正确地了解的——丝毫也没有消除在意识形态方面划清界限的必要性。这种划清界限在我们这里是由90年代的叫作“马克思的批判家”的先进资产阶级思想家开始的<sup>①</sup>。并且从这种划清界限开始的时候起，我们的知识分子的“个人主义”就具有一种新的、一直和它完全无关的色彩：它逐渐变成了资产阶级的。以前它十分真诚地同情群众的苦难，现在它感到群众的利益和它的利益远不一样了。它开始高高在上地蔑视群众，责难群众具有那现在千真万确构成它自己的罪过的东西——小市民习气。因此也就逐渐形成了伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生所主张的观点。伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生觉得，他的“个人主义”十分接近于米海依洛夫斯基的“个人主义”，其实这是同样的个人主义，不过经过了批判的考验和得到了正确的哲学论证而已。我们已经看到，在伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生看来，好象他只对米海依洛夫斯基的“个人主义”作了重大的更正：米海依洛夫斯基要求个性要有广度，而伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生除此以外还提出要有“深度”。但是我们也知道，这不过是一句“空话”。事实上，“个人主义”在伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生身上具有了完全不同的内在的内容。这种新的内容最好不过地决定于我们已经十分熟悉的伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生的论点：

---

<sup>①</sup> 这些思想家有许多在某一期间都认为自己是马克思主义者，但是为什么这样，……这是这里与我们无关的另一个问题。重要的是，开始同他们划清界限之所以必要，顺便说一下，也是因为他们某一期间以马克思主义者的姿态出现。这类“不正常的现象”可能只是临时的。

“赫尔岑的错误在于他在阶级的和等级的集团中寻找反小市民，然而等级和阶级向来是具有中庸的理想、意向和观点的群众、灰色的群众；一切阶级和等级的一些个别的或多或少具有鲜明色彩的个人构成了超阶级的和超等级的知识分子集团，他们的主要特性就是反小市民”<sup>①</sup>（第1卷，第375—376页）。608

已故的米海依洛夫斯基是不会称赞这些话的。他是空想主义者；他不了解群众的解放只能是群众自己的事情；他不了解什么也不能加以代替的它的历史的独立活动的意义。但是他决不轻视群众。因此，我们的具有小市民的——或者也许是超小市民的？——“鲜明的色彩”的伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生想抓住他的衣襟，是徒劳无益的。

但是，另一方面，又应该记起我们在上面所说过的一些话：现在资产阶级思想家往往为了捍卫自己的立场而利用空想社会主义的弱点。这就是我们已经熟悉的思想史的讽刺，就是蒲鲁东愿意崇拜的那种讽刺。

---

<sup>①</sup> 重点是伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生加的706。



## 托尔斯泰和自然<sup>707</sup>

托尔斯泰喜爱自然，并且以好象从来没有任何人达到过的那么高的技巧描写了自然，这是所有读过他的作品的人都知道的。自然在我们的伟大艺术家的笔下不是被描写出来的，而是活着的。有时候自然甚至好象是故事中的角色之一：可以回想一下《战争与和平》中罗斯托夫一家在圣诞节期游逛的那个无与伦比的场面<sup>708</sup>。

托尔斯泰是自然美的最富有同情心的鉴赏者。在彼·比留科夫先生引用的他的瑞士旅行札记中<sup>①</sup>，可以看到下面含意很深的一段话：

“令人惊奇的是，我在克兰兰住了两个月，可是当我在早晨或者特别在午饭后黄昏前打开已经蒙上阴影的百叶窗板，眺望湖水和倒映在湖中的远处的青山的时候，美每次都使我眼花缭乱，在刹那间用意想不到的力量打动了我的心。……有时候，当我独自坐在绿荫如盖的小花园里，良久地眺望这些湖岸和这片湖水的时候，我甚至仿佛从肉体上感到，好象美通过眼睛注入到我的心灵中了”。

但是这个仿佛感到好象自然的美“通过眼睛”注入到自己心灵中的非常敏感的人，远不是对于任何优美的地方都感到喜不自胜的。比方说，他登上蒙特辽附近的一个山顶（如果我没有记错，就

<sup>①</sup> 《列夫·尼古拉耶维奇·托尔斯泰传》，第1卷，第320及以下各页<sup>709</sup>。

是登上了 Rocher de Naye<sup>①</sup>)之后,这样写道:“我不喜爱这些所谓庄严的名胜,因为它们都有点儿冷冰冰的”。托尔斯泰只喜爱那些能唤醒他意识到他和自然浑然一体的自然景色。他自己在同一篇旅行札记中说到这点:

“当自然从四面八方包围着我,然后扩展到无际的远方,可是我总是在它怀抱中的时候,我就喜爱自然。当灼热的空气从四面八方包围着我,而且这种空气缭绕着飘向无际的远方的时候,当那些被我坐在上面压死了的最新鲜的草叶成为一望无垠的草地的绿毡的时候,当那些随风摆动,使阴影在我脸上移动不止的树叶形成远处森林的一片蓝色的时候,当你们呼吸的空气成为深不可测的蔚蓝色天空的时候,当不单是你们在自然面前心旷神怡的时候,当无数昆虫在你们周围嗡嗡地打转、牛群悠然地结队而行,小鸟到处啼鸣的时候,我就喜爱自然”<sup>710</sup>。

谁常去过克拉兰,谁就记得,那里的湖光山色虽然美丽得少见,却没有什麼庄严冷漠的地方,反而具有极其引人入胜的柔和意境<sup>711</sup>。因此,我们的托尔斯泰也喜爱克拉兰的自然;因此,自然也使他的心灵充满了生命的真正快乐。他写道:“我立刻就想爱,我甚至感到对自己的爱,惋惜过去,希望将来,活着在我也是快乐,想长久地长久地活着,于是死的念头得到了幼稚的、富有诗意的恐怖”<sup>712</sup>。

这种对死的念头的恐怖,很能说明托尔斯泰的性格。

大家知道,这种感情在他那些观点的形成过程中曾经起了很大的作用,而他那些观点的总和就是口语中所谓的托尔斯泰主义。但是我不打算在这里来谈这种作用。在这里我感到兴趣的只有一

---

① 奈伊山。——校者

件有意思的事情：至少在自己一生的某个时期，正是在他最大限度地感受到自己与自然是浑然一体的时候，托尔斯泰才最强烈地感到了对死的恐怖。

但是，远非所有的人都是如此。有一些人对于他们将来势必要与自然完全融成一体，势必要完全溶合在自然里面，并不认为有什么特别可怕。他们由于某些印象的影响越是鲜明地意识到自己与自然的一体感，死的念头对于他们就越不可怕。雪莱大概就是这样，那些悼念济慈逝世的深刻的诗句就是他说出的：“他与自然合而为一了”(He is made one with Nature)<sup>713</sup>。路德维希·费尔巴哈也是这样，他在自己的一首二行诗中说道：

Furcht' dich nicht vor dem Tod, Du verbleibst ja stets in der Heimat.

Auf dem vertrautem Grund, welcher dich liebend umfängt<sup>①714</sup>.

我深信，类似克拉兰的这种自然会在费尔巴哈的心灵里特别加深那种促使他写下这首二行诗的感情。我们知道，对于托尔斯泰就不是这样。克拉兰的风光增长了他对死的恐怖。在陶醉于自己与自然浑然一体感的同时，他一想到他的“我”和他周围的自然所构成的美妙的“非我”之间的对立将要消失的时刻定要来到，便害怕得发抖了。费尔巴哈在自己的《Todesgedanken》<sup>②</sup>中，以真正德国人的彻底态度，从四种不同的观点证明个人永生的思想是毫无根据的。托尔斯泰(参看他的《忏悔录》)<sup>716</sup>即使不是永远，也是在很长的时期中感到，如果没有永生，活着也就毫无价值。

① [不要怕死。你将永远住在自己的故乡，这块熟识的土地，将爱抚地拥抱着你。]

② [《死亡的观念》]<sup>715</sup>

托尔斯泰感觉到的与费尔巴哈和雪莱感觉到的完全不同。这当然是“性格”的问题。然而值得注意的是，在不同的历史时期，人们对死的想法也各不相同。圣奥古斯丁说，对罗马人讲来，罗马的光荣代替为永生。费尔巴哈也使自己读者的注意力转到问题的这一方面，他曾经说，追求个人永生的愿望，只是伴随着宗教改革才在欧洲人的心灵中确立起来，而宗教改革是个人主义的新时代所特有的宗教表现。最后，托尔斯泰自己也按照自己的方式——即借助于鲜明的艺术形象——在自己著名的短篇小说《三个死》<sup>717</sup>中证明了这种想法的正确性。在这篇小说中，快要死的女主人流露了对于死的很大的恐惧，然而患了不治之症的车夫费德尔却仍然好象完全没有这种感觉。这就显示出了不同——不是历史地位的不同，而是社会地位的不同。在近代欧洲，上等阶级一向比下等阶级充满了多得多的个人主义。个人主义越深入到人的心灵，对于死的恐怖就越牢固地在心灵里扎下根来。

托尔斯泰是当代个人主义的最有天才的和最极端的代表之一。个人主义在他的艺术作品上，特别是在他的政论观点上，打上了最深刻的印记。毫不奇怪，个人主义也影响到他对自然的態度。托尔斯泰无论怎样喜爱自然，也不能在费尔巴哈反对个人永生观念的论据中找到有说服力的东西。这种观念在他看来是心理上必然要产生的。如果在他的心灵里，同永生的渴望一起还有自己与自然浑然一体的可以说是多神教意识，那末这种意识在他那里只能使他不能象古代基督教徒那样地用死后不朽的思想来安慰自己。不，这样的不朽对他说来引诱力是太少了。他所需要的是这样一种不朽，在这种不朽之下，他的个人的“我”和自然的美妙的“非我”之间的对立就可以永久继续存在下去。他所需要的是这样一种不朽，在这种不朽之下，他就可以继续感觉到自己周围的灼热的空

气，“缭绕着飘向无际的远方”和“成为无边无际的深不可测的蔚蓝色的天空”。他需要的是这样一种不朽，在这种不朽之下，就可以继续有“无数昆虫嗡嗡地打转，牛群悠然地结队而行，小鸟到处啼鸣”。简单地说来，在他看来，在基督教关于灵魂永生的观念中不可能有什么令人慰藉的东西，因为他所需要的是肉体的永生。所以几乎是他一生最大的悲剧的，就是这个显然的真理：这样的永生是不可能的。

这当然不是赞扬。但这自然也不是指责。这是简单地指出一个事实，凡是希望了解俄国伟大作家心理的人都应该注意。

## “如此而已”

(一个政论家的札记)

荷明库勒斯<sup>①</sup>先生在《基辅思想》第331期上宣布，整个俄罗斯分成了两个阵营，“一些人单纯地喜爱托尔斯泰，另一些人是如此而已”<sup>718</sup>。同时荷明库勒斯先生断言，多少具有先进思想方式的人都单纯地喜爱托尔斯泰，而保守分子和反动分子之喜爱他仅仅是如此而已。我既不属于反动分子，也不属于保守分子。这一点我希望荷明库勒斯先生要相信。但是我也不能“单纯地喜爱托尔斯泰”，我也仅仅是“如此而已”地喜爱他。我认为他是天才的艺术家和极端软弱的思想家。不但如此，我还认为只有在完全不了解托尔斯泰的各种观点的时候，才能象瓦洛丁先生在同一个《基辅思想》(第310期)<sup>719</sup>上那样断言道：“和托尔斯泰相处是愉快的。没有托尔斯泰，生活是可怕的”。依照我的意见，恰好相反：“与托尔斯泰生活在一起”，正比如方说与叔本华“生活”在一起一样可怕。如果我们现在的“知识分子”在自己对于托尔斯泰的“单纯的”喜爱中看不出这一点，那末我觉得这是一个非常不好的预兆。以前，譬如说，在已故的尼·米海洛夫斯基时期<sup>720</sup>，先进的俄罗斯人恰恰只是“如

<sup>①</sup> 这是笔名。原文为拉丁语 Homunculus, 系“小人”的意思。——译者

此而已”地喜爱托尔斯泰的。而这就要好得多。

我知道,现在只有很少的人同意这一点。但是怎么办呢?即使现在俄罗斯所有的先进“知识分子”都表示反对我,我也仍然不能作别的想法。让他们宣布我是异端者吧。这并不是不幸。莱辛曾经十分正确地说:“被称为异端的东西,都有其很好的一面。异端者是一种至少想亲眼观察事物的人”。当然,为了清楚地看出事物,614 作一个异端者还是不够的。同一个莱辛又同样正确地补充说:“只是要问,异端者想用来观察事物的眼睛是不是好的”。同异端者可以进行争论,有时候甚至是应当进行争论。正是这样。但是,毕竟有时候不妨也听听异端者的话。这也是不容置疑的。

所以我要向,例如瓦洛丁先生提出,请他同我进行争论。他说:“与托尔斯泰相处是愉快的”。而我反驳道:“不,与托尔斯泰生活在一起是可怕的”。谁对呢?这让读者来判断吧,我要尽力向他们说明自己的看法。

不用说,在谈到“与托尔斯泰相处是可怕的”的时候,我所指的是思想家托尔斯泰,而不是艺术家托尔斯泰。与艺术家托尔斯泰相处或许也是可怕的,然而并不是我,总之,不是具有我的思想方式的人们;相反地,我们与他相处是很“愉快”的。至于与思想家托尔斯泰相处,我们的确觉得可怕。这也就是,说得确切些,假如我们能够与思想家托尔斯泰“生活”在一起,那会是可怕的。幸而这是根本谈不到的,因为我们的观点同托尔斯泰的观点是完全相反的。

托尔斯泰谈到自己说:“要知道,我之所以信教,是因为除了信教之外我大概什么也没有,除了死亡之外我什么也没有找到”<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 列·尼·托尔斯泰,《忏悔录》,巴拉莫诺夫出版社,第55页721。

可以看出，这里包含着对我有利的十分重要的理由。一个人要是浸透了托尔斯泰的情绪，他就很有可能在自己面前除了死亡之外什么也看不到。

而这实在是可怕的。诚然，托尔斯泰是靠信教免于死亡的。但是一个人浸透了托尔斯泰的情绪，而他的信教仍然不能使他感到满足，那他会处于怎样一种境况呢？这样的人只有一条出路：死亡，而在死亡中，大家知道，是没有什么“愉快的”东西的。

托尔斯泰是怎样走上信教这一条道路的呢？据托尔斯泰自己的话说，他是通过寻神的道路达到信教的。他说，这种对神的寻求，“不是推论，而是感情，因为这种寻求不是从我的思维过程中产生的，——它和我的思维甚至是完全对立的，——而是从我的心中产生的”<sup>①</sup>。但是托尔斯泰说得并不确切。事实上，他对神的寻求完全没有排除推论。顺便说一下，这可以由下面几句话加以证明。

“我记得是在早春的时候，我独自一个人到了森林里，谛听着森林的涛声。我一面谛听着，一面老想着的一件事情，这就是最近三年来我老想着的那一件事情。我又在寻神了。

我对自己说，好吧，什么神都不存在，不存在那种不是我的观念而是象我的整个生活一样现实的神——这样的神是不存在的。而且任何东西、任何奇迹也不能证明这种神的存在，因为奇迹将是我的观念，而且还是不合理的观念。” 615

我问自己道：“但是，我的关于神的观念，关于我正在寻求的东西的观念是什么呢？这种观念又是从哪里来的呢？”而在这样想的时候，生命的快乐的波浪又在我的心中掀起。我周围的一切都活跃起来，获得了意义。但是我的快乐并不长久。理智继续自己的

<sup>①</sup> 列·尼·托尔斯泰，《忏悔录》，第46页722。



活动。我对自己说：“神的概念并不是神，概念是我心中产生的东西，神的概念是我可以在自己心中引起或者不引起的东西。这不是我寻求的东西。我寻求的是没有它便不能生活的那种东西。”“于是我心中和我周围的一切又开始死亡，而我又想要自杀了”<sup>①</sup>。

这是整整一场自己对自己的辩论。而在辩论中没有推论是不行的。托尔斯泰在他自己对自己的痛苦的争论中，同意对他说来是愉快的结论的时候，没有推论也是不行的。

“这种复活和死亡是什么呢？要知道，我一失掉对于神的存在信念，我就活不下去；要知道，我一没有可以找到神的模糊的希望，我一定早就自杀了。要知道，只有在我感到有神并在寻求它的时候，我才活着，才真正地活着。那么，我为什么还要寻求呢？——我的心中突然有声音喊叫。——这就是神。神就是没有它便不能生活下去的那种东西。知道有神和生活是一回事。神就是生活”<sup>②</sup>。

但是，当然，并不是单是推论就使托尔斯泰信教的。他的逻辑活动无疑地是在强烈的和执拗的感情的基础上进行的，他自己就用下面的话描述了这种感情：“这是一种外在一切陌生东西之中的恐怖、寂寥和孤独以及希望得到别人帮助的感情”<sup>③</sup>。

只有这种感情才能给我们说明托尔斯泰怎么会没有发现自己推论的弱点。事实也正是这样。从只有相信神的存在我才活得下去这一点还不能得出神是存在的结论，因为从这一点只能得出一个结论：我自己不信神，就不能生存下去。而这种情况是可以教育、习惯等等来说明的。托尔斯泰自己说道：

“令人奇怪的是，我身上恢复起来的那种生命力，并不是新的，

---

① 列·尼·托尔斯泰，《忏悔录》，第48页723。

② 同上724。

③ 同上书，第46页725。

而是最古老的，——就是那种在我生命的初期使我爱好的。我在一切方面回到了很久以前的童年时代和青年时代。我重新相信那种产生了我并对我有所希望的意志。我重新相信我生命的一个主要的也是唯一的目的，就是作一个更好的人，即与这种意志更加协调，我重新相信，整个人类在我不可窥知的远方创造出一种作为自己的指针的东西，而在其中我能找到这种意志的表现，也就是说，我重新相信了神、相信了道德的完成、相信了那赋予人生以意义的传说。不同的地方只是：这一切在以前都是无意识地接受的，而现在呢，我已认识到没有这个我就不能生活下去”<sup>①</sup>。

托尔斯泰徒然地认为在他身上恢复起来的生命力“不是新的，而是最古老的”孩提时代的信仰。这里并没有什么可奇怪的。人们往往会回到自己孩提时代的信仰；为此必须有一个条件：这样的信仰能在心灵中留下深刻的痕迹。托尔斯泰同样徒然地谈到自己：

“根据某些回忆来判断，我从来也没有认真地信过教，而只是相信过人们教给我的事情以及大人在我面前忏悔的事情，然而这种信仰是很不坚定的”<sup>②</sup>。

不，这是托尔斯泰记错了。根据一切看来，孩提时代的信念深深地渗透了他的灵魂<sup>③</sup>，如果他由于自己强烈的感受性后来很容易受到不信神的朋友们的影响，这种影响仍然是极端肤浅的<sup>④</sup>。其

① 列·尼·托尔斯泰，《忏悔录》，第49页726。

② 同上书，第3页727。

③ 托尔斯泰的传记作者彼·比留科夫先生叙述道：“在宗法贵族的而且就其特点说来是宗教的环境中培养起来的列夫·尼古拉耶维奇，在孩提时代是一个真诚信教的人”（《列·尼·托尔斯泰传》，彼·比留科夫编，第I卷，第110页）728。

④ 在彼·比留科夫先生看来就是这样：“但是，当然，这种理性主义的批判没有能够动摇他的灵魂的基础。这种基础经住了可怕的风暴，并且引导他走上了真理的道路”（同上，第111页）729。

实托尔斯泰自己在《忏悔录》的另一个地方这样说：基督教的真理对他来说始终是亲切的<sup>①</sup>。这就下面这点狭义讲来至少是毫无疑问的，即对托尔斯泰来说始终是亲切的不仅是基督教世界观的基础，而且是所有宗教世界观的基础；对“有限”和“无限”的关系的万物有灵论的看法。这就是非常令人信服的例子。我们已经知道，托尔斯泰在开始寻神之后，在他的理性一个一个地推翻了他所知道的那些关于神存在的证据的时候，他曾经感到沉重的苦痛。那时候他感到他的生命“停止”了，那时候他还一次又一次地向自己证明，神是存在的。怎样证明的呢？就是这样证明的：

“但是，我一次又一次地从其他各个方面认识到：没有任何理由、原因和意义，我就不能出现到世上，我就不能是我自己感到的那种从巢里掉下来的雏鸟。假定我是一只掉下来的雏鸟，仰卧在深草里啾啾地叫吧，但是我所以啾啾地叫，是因为我知道母亲怀了我，生下我，疼爱我，养育我，爱抚我。她，这个母亲，在哪里呢？如果我是被抛到地上来的，那末是谁抛我下来的呢？我不能向自己隐瞒是什么人爱我，把我生下来的。那末这个什么人是谁呢？——还是神”<sup>②</sup>。

一切信教的人都是这样推论的，完全不管他们是信一个神还是信几个神。这类推论的主要特点就是在逻辑上完全站不住脚：它把正需要证明的东西——神的存在——假定是已经证明了的。一旦承认了神的存在，一旦按照自己的模样想象出一个神来，一个人就可以毫不费力地来解释一切自然现象和社会生活现象。斯宾诺莎早就说得很好：“人们通常假定自然万物为了某一目的同他们自己一样地行动着；他们甚至认定是神自己把万物导向一定的目

① 《忏悔录》，第41页730。

② 同上书，第47页731。

的(因为他们说,神创造万物是为了人,而神创造人是为了要人崇奉神)”<sup>①</sup>。这恰恰是托尔斯泰所假定的东西:目的论(适合于目的性的观点)。那些站在目的论观点上的人们所能作出的解释,实际上等于什么也没有解释,只要一碰着认真的批评就好象用纸牌搭成的房子一样倒塌了;如果长篇大论地讲述这种东西是毫无益处的。但是必须指出,托尔斯泰是不能够或者不愿意了解这一点的。只有当他站在目的论的观点上的时候,他才认为生活是可能的:“我一意识到,”他说,“有一种支配我的力量存在,我就感到可能生活下去”<sup>②</sup>。十分明显,为什么生活的意义在这里是决定于托尔斯泰服从其权力的那种东西的意志。只有服从,而没有推论。托尔斯泰正是这样说的:

“世间的生活是按照某个人的意志进行的,——某个人是用整个世界的这种生活和我们的生命做自己的某种事情。为了有希望了解这种意志的意义,首先应该执行这种意志,作所要求于我们的事情。如果不作所要求于我的事情,我将永远不会了解所要求于我的事情,更不会了解所要求于我们大家和整个世界的事情”<sup>③</sup>。 618

## 二

“某个人的意志”向我们大家和整个世界要求的是什么呢?托尔斯泰回答道:“那个遣送我们来的人的……意志是全世界合理的(善良的)生活。所以,生活的事业就是给世界带来真理<sup>④</sup>”。换句话说:“某个人的意志”要求我们为善良和真理服务。还可以换句话

① 斯宾诺莎,《伦理学》,第44页732。

② 《忏悔录》,第47页733。

③ 同上书,第45页734。

④ 同上书,第47页。

说：“某个人的意志”对我们说来就是真和善的唯一的源泉。托尔斯泰认为，假如没有教人行善和真诚的“某个人的意志”，那末人们就要陷入邪恶和错误的泥坑。这就是费尔巴哈所称为的人的灵魂的毁灭。灵魂中的一切好东西全都被拿来算在创造了人和整个其余世界的“某个人的意志”的账上。托尔斯泰完全毁灭了人的灵魂，他说：“人所有的一切善，只是上帝赋予人的东西”。所以我要问荷明库勒斯、瓦洛丁两位先生以及所有同意他们对托尔斯泰的看法的人：同一个一心想这样毁灭人的灵魂的人一起“生活”，难道不“可怕”吗？在未能向我提出反证以前，我总要断言说，这是非常可怕的。

不过，我说托尔斯泰一心想毁灭人的灵魂，这种说法是不确切的。说得确切些，应当这样说：托尔斯泰认为人的灵魂是空虚的，他竭力用善的内容来填补它。因为在灵魂本身中找不到根源，他就求助于“某个人的意志”。在他身上经常看到的这种认为人的灵魂是空虚的假设，是怎么产生的呢？

在提出这个问题的时候，我要请读者回想一下我在前面所说的话，那就是：托尔斯泰通过某种感情所支持的某种推论而信了教。对于这一过程的理智方面，我们现在已经十分明白了。一个人在接受了目的论观点之后，如果仍然把自己看作是独立的道德源泉，他的行为就不会始终如一，这是容易了解的。但是我们已经知道，那种得出目的论的推论是经不住认真批评的。是什么东西妨碍了托尔斯泰看出这种推论的缺点呢？我说过孩提时代的信教深刻地铭记在托尔斯泰的灵魂中，这就已经多少回答了这个问题。现在我想从另一方面来看问题。现在我想确定托尔斯泰的这种情绪是怎么产生的。他由于这种情绪，把孩提时代的信仰当作唯一的救星抓住不放，而闭眼不看这种信仰是毫无根据的。这里我还

要来看看他的《忏悔录》。

托尔斯泰在叙述了如何对 60 年代的思想运动袖手旁观以及他的生活如何集中在“家庭、妻子、孩子和关心改善生活条件”上面之后,谈到他开始陷于灰心和困惑的痛苦时期。他说:“当时,从事农业的思想十分吸引着我,在我关于农业的想法中间,我忽然想到一个问题:‘好,你在萨马拉省有六千俄亩土地,有三百匹马,而以后呢?……’我茫无所措,不知道往后再想些什么。或者在开始想我如何教育孩子的时候,我便向自己说:‘为了什么?’。或者在议论人民如何能达到幸福的时候,我便突然向自己说:‘这跟我有什相干呢?’或者在想到我的作品将给我带来的荣誉的时候,我便向自己说:‘好,你将获得比果戈理、普希金、莎士比亚、莫里哀、世界上一切作家更大的荣誉。——那又怎么样呢?……’而我什么也不能回答”<sup>①</sup>。

我们看到的是什么呢?对个人幸福的关心没有使托尔斯泰感到满足,对人民幸福的关心完全没有引起他的兴趣(“这跟我有什相干呢”)。结果只有精神上的空虚,实际上消除了任何生活的可能性。无论如何必须把这种空虚填补起来。可是用什么去填补呢?是用对个人幸福的关心,还是用对人民幸福的关心,或者同时用这两者去填补。但是,我们已经看到,对个人幸福的关心没有使托尔斯泰感到满足,对人民幸福的关心没有引起他的兴趣;因此,把这两种关心加在一起,除了零也不能得到什么结果,这就是说,

---

<sup>①</sup> 《忏悔录》,第 12—13 页 735。——他在另外一个地方说得更加坚决:“重要的是承认上帝是主人,知道他要求于我的是什么。至于他自己是什么,他是怎样生活的,我永远也不能知道,因为我同他是不能同日而语的。我是伙计,——他是主人”(《成熟的麦穗》,从列·尼·托尔斯泰私人通信中摘录的思想与格言汇集,德·里·库德里雅夫采夫经作者同意编纂。第 114 页)。

无论在个人生活中,或者在社会生活中,都没有什么东西可以填补那种折磨我们伟大艺术家的精神上的空虚。不得已他只好从地上转向天上,就是说,在“某个人‘陌生的’意志中”去寻找“我为什么活着”这个问题的答案。托尔斯泰之所以未能看出自己孩提时代的信仰站不住脚,其原因也就在这里。目的论观点在他的处境中是不可避免的。他本人没有毁灭自己的灵魂,毁灭他的灵魂的是那种围绕着他的环境。当他感到自己精神空虚并想用什么内容来填补的时候,由于上述的原因他除了从天上降下的、由“某个人的意志”所指定的内容以外,不能找到其他的内容。整个问题就在这里。

同一个不论在个人生活中或社会生活中都找不到任何能够引起他的兴趣和吸引住他的东西的人相处,是不是“愉快”呢?不仅不“愉快”,而且简直是“可怕”。而且他自己也正是觉得活着可怕,而不是愉快。愉快的是同托尔斯泰的那些同时代人相处,他们用涅克拉索夫的著名诗歌中的话向自己说:

首先是——  
人民的命运,  
他们的幸福,  
光明和自由<sup>736</sup>。

但是托尔斯泰的情绪是完全不同的。关于人民幸福和人民命运的思想对他没有力量;“这跟我有何相干呢?”这个冷漠无情的问题把这种思想赶走了。这就是为什么他对我们的解放运动始终袖手旁观的原因。这就是为什么同情这种运动的人们,在称托尔斯泰为“生活的导师”的时候,不是不了解他们自己,就是不了解托尔斯泰。托尔斯泰的不幸也就在于,他既不能教导自己生活,也不能教导别人生活。

托尔斯泰到晚年也始终是一个大地主。以前这个大地主是心安理得地享受他的特权地位所给予他的生活幸福。后来——在这里也表现出那些想着人民幸福和人民命运的人们对于他的影响——他终于相信：这种靠剥削人民得来的幸福是不道德的。于是他断定，那给他以生命的“某个人的意志”禁止他剥削人民。但是他没有想到，仅仅是自己不剥削人民是不够的，还应该促使建立一种没有社会划分为阶级，从而一个阶级剥削另一个阶级的社会关系。他的道德学说仍然是纯粹否定的。“不生气，不淫荡，不咒骂，不吵架。对我说来这就是基督教义的实质”<sup>①</sup>。这种否定的道德，就它的片面性来说，大大低于那些“首先”提出“人民幸福”和“人民命运”的人们所制定的积极的道德学说。如果现在连这些人也情愿把托尔斯泰看作是自己的导师和自己的良心，那末对于这种情形只能有一种解释：困难的生活环境动摇了他们对自己和自己学说的信仰。发生这样的情况，当然是非常令人惋惜的。但是我们希望赶快改变成另外的样子。在对托尔斯泰的这种迷恋中，可以感觉到这一点的十分明显的迹象。我认为，这种迷恋越加强，那么那些不满意否定道德的人们将看出，托尔斯泰不能作他们的导师的时刻就越临近。这看起来好象是不合情理，然而确实是这样的。

有些人会向我说：但是托尔斯泰的逝世使整个文明世界都激动起来了。我会回答道：不错，可是如果你们，比方说，看一看西欧，那末你们自己就会看出谁是在那里“单纯地喜爱”托尔斯泰，谁是“如此而已”地喜爱他。“单纯喜爱”他的（以大小不同的诚心和强烈程度）是上层阶级的思想家，也就是那些甘愿满足于否定的道

<sup>①</sup> 《成熟的麦穗》，第 216 页。



德、没有广泛的社会兴趣而力图用各种宗教的寻求来填补自己精神空虚的人们。而“如此而已”地喜爱托尔斯泰的，是那些劳动人民的有觉悟的代表，他们不满足于否定的道德，没有任何需要去受尽折磨地探索自己生活的意义，因为他们早已“愉快地”在追求伟大社会目标的运动中找到了自己生活的意义。

而这第二种人不是“如此这般”地喜爱托尔斯泰吗？

这是很容易回答的。这第二种人把托尔斯泰看成是这样的一个作家：他虽然不懂得争取改造社会关系的斗争，对于这种斗争漠不关心，但是对于当前的社会制度却深感不满。而主要的是，他们认为他是这样的一个作家：他利用自己巨大的艺术才能清楚地、即使仅仅是象插曲式地描写了这种不满。

当代真正先进的人们就是“如此”和“这般”喜爱托尔斯泰的。

---

## 卡尔·马克思和列夫·托尔斯泰

622

各位读者，你们记得车尔尼雪夫斯基在给金格列克的《克里米亚战争的故事》写的一个注释中对维克多·雨果所作的真正天才的评述吗？如果不记得，那末你们大概会高兴地把它重读一遍的。下面就是那段评述：

“在 1848 年 2 月以前，维克多·雨果不知道他在政治上有着什么样的思想方法，他不曾考虑过这一点；然而他是一个非常好的人，一个极其关怀家庭的人，一个善良而又正直的公民，他同情一切好的东西，其中包括拿破仑一世的光荣和沙皇亚历山大一世骑士般的宽宏大量，他既同情当时国王的继承人路易·菲力浦的母亲奥尔良公爵夫人的好心肠，也同情这位国王和这位继承人的竞争者的母亲高尚的贝里雅公爵夫人的不幸遭遇；他既同情梯也尔这个与基佐竞争的人物的卓绝的才能，也同情基佐（他大概是当时最大的雄辩家）的独创的朴实的辞令；他既同情奥狄龙·巴洛这个基佐和梯也尔的敌手的正直，又同情阿拉哥这个著名天文学家和当时议会中共和派的主要代表的天才和正直，他同情傅立叶主义者的高尚，路易·勃朗的好心肠，蒲鲁东的绝妙的辩证法，他喜爱君主制度以及除此以外的其他一切好的东西，其中包括斯巴达共和国和威廉·退尔，——这种思想方法是有名的，值得任何人尊敬，

这一点单从下面的情况就可以看出来：在世界上所有的国家里，在一百个正直的有教养的人们中间，差不多就有九十九个大概会有这样的思想方法”<sup>①</sup>。

623 车尔尼雪夫斯基是在1863年夏天写好这段出色的话的，当时他被囚禁在彼得保罗要塞中。从那时起，许多时间过去了，许多岁月消逝了，世界上也发生了许多变化。没有改变的只是折衷主义者的“值得任何人尊敬的思想方法”。现在这些善良的人，正如过去一样，准备把这些相互间没有也不可能有任何共同之处的社会愿望和行动方式在自己的同情心里统一起来，这样的人直到今天到处都是很多的，而在我们俄罗斯，由于我国的社会关系不发达，他们是特别地多。在这里你们往往可以遇到“正直的”和“有教养的”人们，他们同时既同情，比方说，那个宣传唯物主义的车尔尼雪夫斯基，又同情那些两脚站在唯心主义观点上的我国当代的“哲学家”。然而这还算不得很大的灾难。这里谈到了哲学，不过，对许多人来说，哲学还是莫名其妙的东西。更出色得更多的是那些“正直的”和“有教养的”，然而主要是善良的人们，现在他们同时而且同样地既同情杀死普列维的沙宗诺夫<sup>738</sup>也同情固执地鼓吹“勿以暴抗恶”的托尔斯泰伯爵。托尔斯泰伯爵的逝世给这些人的嘴解了禁。事情竟到了这个地步：他们的影响甚至开始扩展到社会主义者中间。这是通过《我们的曙光》<sup>739</sup>这样的中间杂志实现的，这个杂志和德国修正主义者的机关刊物“*Sozialistische Monatshefte*”<sup>740</sup>一样，动辄借口自己的社会主义观点非常广阔，欢迎各种各样的谬论，只要它们是反对马克思主义的根本原理就行。在我们这里，原先人们是用康德、马赫和柏格森来“补充”马克思的。我

<sup>①</sup> 《车尔尼雪夫斯基文集》，圣彼得堡，1906年，第10卷，第2册，第2篇，第96页<sup>737</sup>。

曾经预言过，人们很快就会开始用托马斯·阿奎那来“补充”马克思<sup>741</sup>。我这个预言暂时还没有得到证实。但是现在用托尔斯泰伯爵来“补充”马克思的尝试却广泛地实行起来了。这就更加令人惊奇。

事实上，马克思的世界观怎么能同托尔斯泰的世界观牵扯在一起呢？这两者是完全对立的。关于这一点不妨提醒一下。

## 二

马克思的世界观是辩证唯物主义。相反地，托尔斯泰不仅是唯心主义者，而且就其思想方法讲来，他终生都是不折不扣的形而上学者<sup>①</sup>。恩格斯说：“形而上学者在完全直接的对立中思维；他的说法是：‘是就是，不是就不是；除此以外，都是鬼话’。在他看来，事物不是存在着，就是不存在着，因为在他看来，事物不能同时是自己而又是别的什么；肯定的东西和否定的东西是绝对互相排斥的”<sup>②</sup>。这正是托尔斯泰伯爵所特有的思维方法，而且在米·涅维多姆斯基先生这类未能掌握辩证法的人们看来，这个思维方法是这位作家的“主要力量”，是“他具有世界性的魅力和他同现代生活保持活生生的联系的原因”<sup>③</sup>。

米·涅维多姆斯基先生珍视托尔斯泰的“绝对一贯性”。这一点他是对的。托尔斯泰事实上是“绝对一贯的”形而上学者。然而正是这个情况恰恰成为托尔斯泰弱点的主要根源，正是由于这个

<sup>①</sup> 我请大家注意，我说的是他的思想方法，而不是他的创作方法。他的创作方法与上述的缺点是完全不相干的，他本人就曾经嘲笑过他在其他艺术家身上看到的这种缺点。

<sup>②</sup> 弗·恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，维·查苏利奇译自德文，日内瓦，1906年，第17页<sup>742</sup>。

<sup>③</sup> 《我们的曙光》，第10期，第9页<sup>743</sup>。

情况他才置身于我国解放运动之外；也正是由于这个情况他才这样谈到他自己(当然带着十分的真诚)：他既极少同情反革命分子，也极少同情革命者。当一个人离开“现代生活”这样遥远，还说他同它保持着“活生生的联系”，那就可笑了。正是托尔斯泰的“绝对一贯性”使他的学说成为“绝对”矛盾的学说，这也是不言而喻的。

为什么不应该“以暴抗恶”呢？托尔斯泰回答道，因为“不能以火扑灭火，以水弄干水，以恶消灭恶”<sup>①</sup>。这正是那作为形而上学思维方法的特征的“绝对一贯性”。只有在形而上学者那里，恶与善这样的相对的概念才能获得绝对的意义。在我国文献中，车尔尼雪夫斯基早就继黑格尔之后说明了：“在现实中，一切都决定于情况，决定于时间和地点的条件”，“从前人们用来判断善与恶的一般词句，不考察这个现象产生的情况和原因，这些一般的、抽象的格言是不能令人满意的；每个事物、每个现象都有它自己的意义，我们应当根据它所处的环境来判断它”<sup>②</sup>。

但是，“绝对一贯的”托尔斯泰伯爵从来不愿意也不能够“根据社会现象所处的环境”来判断社会现象。因此，他在自己的说教中从来也不能超出不能令人满意的“一般的抽象的格言”。如果许多“正直的”和“有教养的”先生们，现在把这些“一般的抽象的格言”看作是某种“力量”，那末这只能证明他们自己的软弱。

顺便说一下，车尔尼雪夫斯基也直接提出过暴力问题。他问道：“战争是有害还是有益呢？”他说：“一般讲来，对于这个问题不

---

① 《成熟的麦穗》，从托尔斯泰私人通信中摘录的思想与格言汇集，德·里·库德里亚夫捷夫经作者同意编纂，日内瓦，1896年，第218页。在这本书中，附有托尔斯泰伯爵给库德里亚夫捷夫先生的一封信，这封信表明，托尔斯泰在这本书里没有看到跟他的观点相抵触的任何东西<sup>744</sup>。

② 《车尔尼雪夫斯基文集》，第2卷，第187页<sup>745</sup>。

能断然地回答；必须知道说的是什么战争，一切决定于环境、时间和地点。对野蛮民族讲来，战争的害处显得较少，而好处显得较多；对文明民族讲来，战争通常带来较少的好处和较多的害处。但是，比方说，1812年的战争是俄罗斯民族的救星；马拉松战役是人类历史上最有益处的事件”<sup>①</sup>。假如没有图书检查，车尔尼雪夫斯基当然会举出另外的一些例子。他会说，往往有这样的情况：国内战争，即以反对腐朽制度为目的的革命运动，是民族历史上最有益处的事件，尽管革命者由于必要不得不以强力来对抗反动分子的暴力。但是车尔尼雪夫斯基用来支持自己思想的那些辩证的看法，对于“绝对一贯的”托尔斯泰讲来，是永远无法理解的。只是因为这个缘故，他把我国的革命者同我国的反动分子等量齐观。不但如此。他还认为反动分子一定比革命者为害少些。他在1887年写道：“让我们回忆一下最近二十年来的俄罗斯吧。为了确立真理，为了给人们谋福利，我国的青年知识分子耗费了多少真正善良的愿望和牺牲的决心。但这有什么成就呢？一点也没有。简直比一点也没有还要坏。极大的精神力量被毁灭了。桩子被拆毁了，土地弄得比从前更硬了，结果连铁锹也不中用了”<sup>②</sup>。如果后来他也许不再认为革命者比反动分子为害更大，那末他仍然把他们的行动看作除了非常可怕的邪恶和愚蠢之外，没有别的<sup>③</sup>。而这一点也仍然是“绝对一贯的”。最清楚地说明他的“勿以暴抗恶”的学说的是他下面这段议论：

“如果一个母亲鞭打自己的孩子，那末是什么使我感到痛苦呢，我又把什么看成是恶呢？是孩子感到的痛苦，还是母亲没有感

① 《车尔尼雪夫斯基文集》，第2卷，第187和188页，注释746。

② 《成熟的麦穗》，第218页。

③ 《我不能沉默！》，柏林，拉迪日尼科夫出版社，第26及以下各页747。

到爱的喜悦,而感到忿怒的痛苦呢?

我认为,两者都有恶。

单是一个人是不能作出什么恶事的。恶就是人们断绝关系。所以,如果我想行动的话,那我只能力求结束母子之间断绝关系的状态并恢复他们之间的关系。

我究竟怎样行动呢?去强制母亲吗?

我不能结束她同孩子断绝关系(罪恶)的状态,而只会带来新的罪恶,即同我断绝关系。

究竟怎么办呢?

只有一个办法——拿自己去代替孩子,——这不会是不恰当的”<sup>①</sup>。

这种同恶作斗争的方式只在一个条件下才可能是有效的,那就是,当凶狠的母亲看到一个旁观的成年人在他的孩子身旁一起躺下时,她感到非常惊讶,竟致手中的树条掉下来了。如果没有这个条件,他不仅不能结束母亲和孩子“断绝关系(罪恶)”的状态,而且还会带来“新的罪恶”——使她同我断绝关系:比方说,母亲也许会以轻蔑的讥笑对待“我的”自我牺牲的行动,随后丝毫也不再注意它,继续自己的残酷行为。当托尔斯泰发表他的《我不能沉默!》时,正好是发生了这种情况。

他这样说:“后来我就写这个,我一定全力以赴,把我写的东西在俄国内外传播开来。二者必居其一:或者是这些非人的勾当完全告终,或者是我同这些勾当的联系被消灭掉,把我或者关到牢狱中,使我在哪里得以清楚地认识到,这一切惨祸并不是为了我才造成的,或者最好(好到使我想都不敢想一下这种幸福)象对那二十

<sup>①</sup> 《成熟的麦穗》,第210页。

个或十二个农夫一样给我穿上尸衣，也把板凳推开，使我以自身的重量拉紧自己老朽喉咙上的那条涂上肥皂的绞索”<sup>①</sup>。

在建议给他套上涂有肥皂的绞索并把他的板凳推开的时候，托尔斯泰伯爵不过是又重复自己的这个思想：当母亲抽打自己的孩子的时候，我们在道德上没有权利把孩子从她手中夺过来，而只能使自己去代替孩子。这种思想在实践中正好产生了我所说过的一定会产生情况：刽子手继续作自己的事情，好象没有听到托尔斯泰的请求：“把我跟他们一起吊死吧”。固然，伟大艺术家所描绘的刽子手的残酷行为的鲜明图画激起了社会舆论反对政府，从而稍微增加了我国革命运动新高涨的机会。但是，既然对于这个运动抱着否定的看法，“绝对一贯的”托尔斯泰是不能希望有这种附带的结果的<sup>②</sup>。

相反地，他是害怕这种结果的。这从他10月29日在奥普金荒地所写的最后一篇论死刑的题为《有效的方法》<sup>750</sup>一文中可以看出来。他在这篇文章中证明道：“现在，为了有效地进行反对死刑的斗争，需要的不是拆去敞开了的大门，也不是对死刑的不道德、残酷和荒谬表示愤怒。任何一个真诚的有思想的，并且从童年起早就知道第六条戒律的人，都不需要给他说明死刑的荒谬和不道德。也不需要描写执行死刑的恐怖情景”。托尔斯泰伯爵通常绝对没有实践的合目的性的观点，而在这里却转到这个观点上来，

<sup>①</sup> 《我不能沉默！》，第37页748。

<sup>②</sup> 给日光敏锐的批评家的注释。我在另一个刊物上发表的另一篇文章中说，托尔斯泰在《我不能沉默！》这篇文章里不再是托尔斯泰主义者了。你们不要以为这是矛盾。整个问题在于，我在那篇文章里是从另一个方面来考察《我不能沉默！》的。这也就是从托尔斯泰对“改宗”的态度方面来考察的。依据他的正确意见，改宗是同他的学说的精神不大符合的。但是，为了写出和出版自己的著作，却需要在某种程度上具有改宗的精神<sup>749</sup>。



他证明道,描写死刑的恐怖情景会带来危害,因为这会使想充当刽子手的人数日减少,于是政府不得不付给他们更多的报酬!因此,同死刑作斗争的唯一可行而又有效的方法就是,“向所有的人,特别是向刽子手的上司和怂恿者灌输”关于一个人以及他同周围世界关系的正确概念。所以,现在可以看出,我们已经用不着把自己罪恶深重的躯体交给殴打自己孩子的狂怒的母亲去支配,只要使她认识一下托尔斯泰伯爵的宗教学说就够了。

这样的“绝对一贯性”断然排除了同“现代生活”保持“活生生的联系”的任何可能性,这大概是不需要再加以证明的了。

### 三

628 托尔斯泰伯爵从没有想到问问自己,拷打者对被拷打者和执刑者对被处决者的权力是否受某些社会关系所制约,而要消灭这些社会关系是可以而且应当使用暴力的。他不承认人们的外部世界是决定于外部条件的。这也是由于他在自己形而上学的唯心主义方面是“绝对一贯的”。只是由于他这个形而上学者自己的极端一贯性,他才能认为,俄罗斯要摆脱目前的困难状况,只有一个“有效的方法”,那就是呼吁俄罗斯目前的压迫者走上真理的道路。

据说,在托尔斯泰的早期作品里,已经屡次看到后来构成他的宗教和道德学说总和的那些思想的萌芽。这样说是对的,但还应该补充一点:在托尔斯泰伯爵的早期作品里,已经可以看到这样的一些场面,它们极其鲜明地描述了他一生的最后三十年中所运用的那种同恶作“斗争”的方法。下面就是这些场面当中的一个,也许是最出色的一个:在《少年时代》(《德米特里》一章)中有一段关于“暴力”的描写。留在聂赫留朵夫别墅过夜的伊尔切恩也夫在什么地方睡觉的问题,引起了“暴力”。

“我的床还没有铺好，德米特里的仆人，一个男孩，走来问他，我将睡在什么地方。

“‘滚开！’德米特里跺了一下脚，大声吼道。‘瓦西卡！瓦西卡！瓦西卡！’——男孩刚刚出去，他便吼叫起来，嗓门一次比一次高。‘瓦西卡！把我的床铺在地板上。’

“‘不，还是我睡地板好，’我说。

“‘唔，随便铺在那里都一样，’德米特里依旧气忿忿地说，‘瓦西卡！你干吗不铺呀？’

“但是瓦西卡，看来不明白要他干什么，站着不动。

“‘啊，你在干什么？铺床！铺呀！瓦西卡！瓦西卡！’德米特里忽然狂怒起来，大声吼叫道。

“但是瓦西卡还是不明白，胆怯起来，一动也不动。

“‘那末你在咒我死……想把我气疯吗？’

“于是德米特里从椅子上跳起来，扑到男孩身边，使劲地用拳头在瓦西卡头上打了几下，瓦西卡拚命地跑出了房间。德米特里站在门口，回头看了我一眼，他脸上刚才在一瞬间爆发的狂怒和残酷的表情，变成一种十分温顺、羞涩和可爱的孩子般的表情，甚至使我可怜起他来，不管我怎样想要转过身去不理睬他，却下不了决心这样作”。在这以后，德米特里热情地祈祷了许久，而在祈祷完毕时，两个朋友就作了这样的谈话：

“‘你为什么不告诉我’，他（德米特里——格·普·）说，‘我的行为可恶？你刚才不正是这样想的吗？’

“‘是的，’我回答道，虽然我还想到别的事情，可是我觉得，我确实想到了这一点，‘是的，这非常不好，我甚至没有料到你会这样。……唔，你的牙齿怎样了？’我又问了一句。

“‘好了，啊，尼古林卡，我的朋友！’德米特里说得那样亲切，好

象泪水就噙在他闪亮的眼睛里，‘我知道而且也感觉到，我是多么恶劣。上帝看到，我是怎样希望和请求他把我变得好一些；可是我该怎么办呢，如果我有这种倒霉的讨厌的性格？我该怎么办呢？我尽力节制自己，纠正自己，然而要知道，这是无法突然一下子做到的，也是单独一个人无法做到的。必须有什么人来支持我，帮助我’<sup>751</sup>。

对于这个出色的场面，皮萨列夫在《不成熟的思想的过失》这篇文章中早就作出了一些十分深刻而又俏皮的评论。他写道：

“看来，伊尔切恩也夫对于殴打瓦西卡简直很少感到惊讶，在这个事件发生的当儿，他的全部注意力完全放在聂赫留朵夫面部肌肉的活动上。当伊尔切恩也夫在这些肌肉上看出了迅速的活动，因而使畜生般的狂怒表情转变为眼泪汪汪的一副忏悔怪相的时候，他完全忘记了瓦西卡的遭遇，而在这时候瓦西卡面部的肌肉大概也正处于剧烈的活动中，此外在他的头上还起了乌青和血疙瘩。伊尔切恩也夫开始表示关心的不是谁挨了打，而是谁打了人”<sup>752</sup>。

《有效的方法》这篇文章好象是托尔斯泰伯爵的政治遗嘱，它使我想起了伊尔切恩也夫和聂赫留朵夫之间一段动人的对话，也使我想起了六十年代最杰出的代表之一关于这段对话所提出的一些敏锐的意见。不管人们怎样议论他的个人主义，有一点却是毫无疑问的：皮萨列夫完全站在被殴打者方面，而不是站在殴打者方面。至于对同六十年代运动完全无关的托尔斯泰，就不能这样说了。诚然，如果断言他不同情被殴打者，那也是不对的。当他说他同样地怜悯被母亲殴打的孩子和感到忿怒的痛苦的母亲的时候，我们是没有任何理由不相信他的。但是，如果我们面前有一个人在扼死另一个人，如果你们对他们双方都“同样地”同情，那末你们

就以此表明，你们在事实上不知不觉地更多地同情扼杀者，而较少同情被扼杀者。如果你们同时向周围的人们说，用暴力捍卫被扼杀者是不道德的，唯一可以使用的“有效的方法”是从道德上纠正扼杀者，那末你们就更多地转到扼杀者方面去了。

此外，你们要注意，托尔斯泰是怎样描写母亲殴打孩子这个事例中的人物的状态的：孩子“疼痛”（在肉体上），而母亲狂怒，即遭受“精神上的损害”。但是，专门注意人们的道德的托尔斯泰，总是极少关心人们在肉体上受到的痛苦和灾难。因此，他十分自然地把整个问题都归结到：如果从母亲手中夺过孩子来，我们就会对她造成多么大的罪恶。他没有问一问自己，孩子遭受的肉体上的痛苦会怎样影响到他的精神状态。伊尔切恩也夫也完全是如此，他把自己的注意力集中在高贵的聂赫留朵夫的精神状态上面，却忘记了被殴打的瓦西卡的精神状态。

托尔斯泰最后一篇反对死刑的文章是为刽子手所作的辩护书。假如现存政治制度的敌人愿意听从他在这篇文章中所做的善意的劝告，那末他们就一定会把自己的活动限制在只是劝说政府去相信绞刑是“非常不好的”，他们“连料想也没有料想到”政府会“这样做”。这样一来，在最好的场合下也只会出现这样的情况：彼·阿·斯托雷平政府会回答道：“我知道而且也感觉到，我〔的行为〕是多么地恶劣，上帝知道，我是怎样希望和请求他把我变得好一些；可是如果我有这种倒霉的讨厌的性格，我又有什么办法？……我尽力节制自己，纠正自己；然而这是无法突然一下子就做得到的，也是单独一个人无法做到的。必须有什么人来支持我，帮助我”。

不难理解，被斯托雷平先生的政府压迫和弄得破产的俄罗斯的状况很少会因此变好，正如瓦西卡那个被殴打的脑袋的状况很

少会因为伊尔切恩也夫向聂赫留朵夫作了多情的说明而有什么改变一样。

#### 四

列·托尔斯泰伯爵的道德说教造成了这样一种结果：既然他从事这种说教，所以他本人尽管不愿意也没有觉察到，却站到了人民的压迫者一边。他在《致沙皇和他的助手们》这篇著名的呼吁书中说：“我向你们大家——皇上、国务院成员、枢密官、各位大臣，一切同皇上亲近的人士，一切有权力帮助安抚社会并把它从苦难和罪恶中拯救出来的人士呼吁，我向你们呼吁，不是把你们当作另一个阵营的人，而是当作不自觉的志同道合者，当作我们的同伴和兄弟”<sup>①</sup>。这是老实话，对它的全部底蕴托尔斯泰伯爵本人并没有怀疑过，正如现在那些真正多愁善感的“正直而又有教养的”人们没有怀疑它一样。托尔斯泰伯爵不但是我国贵族的儿子，而且长时期是我国贵族的思想家<sup>754</sup>，——固然，不是在一方面都是<sup>②</sup>。在他那些天才的长篇小说中，我国贵族的生活虽然没有加以虚伪的理想化，然而终究是从它的美好方面描写的。这种生活的丑恶方面——地主剥削农民——对于托尔斯泰好象是不曾存在过似的<sup>③</sup>。我们伟大的艺术家的十分独特的然而同时是不可克服的保

① 《列·尼·托尔斯泰伯爵对俄国当前问题的评论》，柏林1901年，第13页<sup>753</sup>。

② 应该记住，他属于门第高贵然而完全不是官僚的家庭。

③ 他笔下的伊尔切恩也夫说（《少年时代》，第31章）：“在我所写的那个时期，我心爱的主要人物划分成，comme il faut〔正派的〕人与comme il ne faut pas〔不正派的〕人。第二类人又分为本来不comme il faut的〔正派的〕人与普通的人”<sup>755</sup>。第二类中的任何一种人在这位伯爵艺术家的心目中都不具有独立的意义。如果普通的人也出了场（例如，在《战争与和平》中或者在《哥萨克》中），那只是为了以自己的直率指出那腐蚀着comme il faut〔正派的〕人的内心反省。

守主义就表现在这里。而这个保守主义又造成这样一种状况：甚至当托尔斯泰最后注意到贵族生活的丑恶方面、开始从道德观点去斥责它的时候，他继续关心的仍然是剥削者，而不是被剥削者。凡是看不到这一点的人，就永远不能正确地理解他的道德和他的宗教。

在《战争与和平》中，安德列·保尔康斯基向别素号夫说：“唔，你想解放农民。这非常之好；但不是为了你（我想，你不曾鞭打过谁，也不曾把谁流放到西伯利亚），更不是为了农民。……然而这对于下面一些人是需要：他们在道德方面趋于灭亡，给自己招来悔恨，把这个悔恨压制下去，由于他们能够不管公正与否就随便处决人而变得冷酷无情起来。我怜悯的就是那些人，我想解放农民就是为了他们”。

632

自然，托尔斯泰关于农民从来也没有讲过象保尔康斯基在那次谈话中关于农民所讲的话：“如果他们挨了打，挨了鞭子，被流放到西伯利亚去，我想，他们也不会因此坏一点”。托尔斯泰伯爵了解，他们会因此而坏得多。但是他对受苦的农民的关怀，比对那些迫使农民受苦的人，即他自己等级的人——贵族的关怀，仍然要少得不知多少。为了使读者容易了解他的情绪，我举出他自己的哥哥尼·尼·托尔斯泰作例子。

费特叙述说，有一次，尼·尼·托尔斯泰到他家里来，对自己的农奴车夫非常生气，因为这个农奴车夫想吻一吻他的手。“这个畜生怎么忽然想起吻手呢？——他带着激怒的声音说，——这从来没见过”。

费特认为必须补充说，这个对车夫讲来很不愉快的谴责只是在车夫走到马匹那里去以后才说的<sup>①</sup>；我愿意承认尼·尼·托尔

<sup>①</sup> 《列夫·尼古拉耶维奇·托尔斯泰传记》，彼·比留科夫编，第355页756。

斯泰是慎重的。但是他的慎重决不会消除他的心理上的一个特点,而正是由于这个特点,甚至在他坚决地认定仆人吻老爷的手是侮辱人的尊严以后,他继续把自己的车夫叫作畜生。但是,如果仆人仍旧是“畜生”,那末谁的尊严由于他吻手而受到侮辱呢?显然,是这位谨慎的老爷的尊严。由此可见,甚至人的尊严感也涂上了等级偏见的鲜明色彩。就是这种等级偏见渗透了列夫·托尔斯泰伯爵的整个学说。只是在它的影响下,他才能写出自己的《有效的方法》这篇文章。只是因为习惯于从压迫给压迫者带来的道德损害这个角度来看待压迫,托尔斯泰伯爵在临死的时候才会对自己的国家说:除了帮助你的迫害者从道德上改邪归正这个权利以外,我不承认你有其他任何的权利。

用不着补充说,只有唯心主义者才会象托尔斯泰这样始终真诚地追求正义,而这种追求本身实质上是非正义的。唯物主义者在这种场合下一定要相当厚颜无耻才行。实际上,只有唯心主义才允许把道德要求看成是一种不依赖于一定社会中现存具体的人与人之间的关系而独立存在的东西。在托尔斯泰伯爵身上,由于他所特有的形而上学者的“绝对一贯性”,唯心主义的这个普遍的缺点竟达到最极端的地步——表现为“永恒”和“暂时”、“精神”和“肉体”的绝对的对立<sup>①</sup>。

既然不能够在自己的视野里以被压迫者代替压迫者,换句话说,从剥削者的观点转到被剥削者的观点,托尔斯泰自然要把自己的主要努力放在从道德上矫正压迫者上面,提醒他们不要重复恶行。正因为如此,他的道德说教就具有否定的性质。他说:“勿发怒,勿淫乱,勿发誓,勿吵架。在我看来,这就是基督的教义的本

<sup>①</sup> 问题的这个方面我在另一篇文章里进行了详细的探讨,我介绍读者读一下这篇文章757。

质”<sup>①</sup>。

这还不是全部。一个说教者，把目的放在从道德上使那些由于自己进行剥削而堕落了的人们复活，而在他的视野里，除了这些人以外，什么人也看不见，结果，他就不能不成为个人主义者。托尔斯泰伯爵长篇大论地谈到“团结”的重要性。然而他是怎样理解“团结”的作法呢？他是这样理解的：“我们要做能促成团结的事情，那就是接近上帝，而对于团结本身，我们不用去想。团结将随着我们的完善、我们的爱而出现。你们说：‘大家一起做要容易些’。做什么事情要容易些呢？耕地、割草、打木桩，——是的，要容易些，但是接近上帝，只能一个个地单独进行”<sup>②</sup>。

这是彻头彻尾的个人主义，顺便说一句，这种个人主义也说明了那在托尔斯泰学说中起巨大作用的对死亡的恐怖。费尔巴哈在详尽发挥黑格尔偶而发表的思想的时候，早已断言过，现代人类所特有的对死的恐怖造成了现代灵魂不朽的宗教学说，这种对死亡的恐怖是个人主义的产物。据费尔巴哈讲来，具有个人主义情绪的主体，除了自己而外，是没有其他的客体的，因而感觉到一种相信自己不朽的不可克服的要求。在没有基督教个人主义的古代世界里，主体并不是以他自己本身作为客体，而是把他所属的那个政治整体——自己的共和国，自己的城市国家作为客体。费尔巴哈引证了圣奥古斯丁的说法：罗马的光荣对罗马人来说代替了不朽。托尔斯泰伯爵既不大能够醉心于俄罗斯国家的语意双关的“光荣”，也不大能够醉心于高尚的俄罗斯贵族剥削者的功勋。这表现了他那个时代的先进思想对他的影响。但是他也不能够转到被贵族国家所剥削的群众方面来。费尔巴哈会说，他始终认为自

634

① 《成熟的麦穗》，第216页。

② 同上书，第75页。



己本身是“客体”，渴望个人的不朽。托尔斯泰伯爵费尽心血地证明说，死亡是绝对不可怕的。但是他之所以这样说，唯一的原因是他对于死亡怕得要命。《社会民主党人报》的读者没有我的解释也会明白，“团结”的作法在觉悟的无产阶级看来，是与托尔斯泰所认为的完全不一样的。如果工人阶级的某些思想家现在把托尔斯泰称为“生活的导师”，他们就大错特错了，因为无产阶级完全不可能去向托尔斯泰伯爵“学习生活”。

## 五

顺便谈一谈错误。托尔斯泰伯爵往往断言他同社会主义者毫无共同的地方，可是据我所知，他从来不曾努力明确地决定他对马克思的科学社会主义的态度。这是很容易了解的，因为他不大知道这种社会主义。然而在《成熟的麦穗》这本书里有一段话最清楚不过地暴露了他的学说是同马克思的学说针锋相对的，这一点大概托尔斯泰伯爵事前是没有料到的。托尔斯泰在那里写道：

“人们的主要错误就是，每个人各自认为他的生活的指针是追求享乐和逃避痛苦。而单独的一个人，如果没有指导，就会服从于这个指针，即寻求享乐，逃避痛苦，并且认为生活的目的和意义就在于此。但是，人永远不能在享乐中生活，也不能逃脱痛苦。所以，生活的目的不在这里。——假如是在这里，那会是多么荒谬啊！目的是享乐，而享乐是没有的，也是不可能有的。——假如享乐真是有的话，那就是生活的完结，亦即永远同痛苦为伴的死亡。假如水手认定他们的目的是逃避汹涌的波涛，那末他们会驶向什么地方去呢？——生活的目的是在享乐之外”<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 《成熟的麦穗》，第 58 页。

在这段话里可以清楚地看出托尔斯泰道德学说的基督教禁欲主义的性质。如果我想给这个学说找出一个诗的例证，那末我要引用著名的宗教诗《基督升天》。这篇诗中叙述的是一群乞丐同准备升天的耶稣告别，当时在场的约安·兹拉托乌斯特向耶稣说：

不要给乞丐们陡峭的山；  
陡峭的山是黄金的山；  
他们不会支配这座山，  
他们不会采集黄金，  
他们不会实行分配：  
公爵和贵族认识这座山，  
牧师和当局认识这座山，  
做买卖的人认识这座山，  
会从乞丐们手中夺取陡峭的山，  
会从他们手中夺取黄金的山……  
……

635

请把你神圣的名字  
赐予这些穷苦的乞丐。  
乞丐们走遍全世界，  
都将赞美你，基督，  
时时刻刻都将颂扬你……

托尔斯泰想给予人们的，正是约安·兹拉托乌斯特请求基督给予乞丐们的东西。别的什么他都不需要。他的学说是一种以宗教作基础的悲观主义，或者是——如果你们愿意这样说的话——一种以极端悲观的人生观作基础的宗教。从这方面来看，正如从其他一切方面来看一样，这个学说是同马克思的学说针锋相对的。

就象其他唯物主义者一样，马克思和“生活的目的是在享乐之

外”这个思想相距十万八千里。他早在“Die heilige Familie”<sup>①</sup>这本书中就已经指明社会主义(和共产主义)同一般唯物主义、特别同关于“享乐的合理性”的唯物主义学说的联系<sup>758</sup>。但是在他那里,就象在大多数唯物主义者那里一样,这个学说从来也没有象唯心主义者托尔斯泰所认为的那种利己主义的形态。相反地,这个学说在马克思那里是对社会主义的要求有利的论据之一。

“既然人是从外部世界和从这个世界上所获得的经验中汲取自己的一切感觉知识等等,那就必须这样来安排周围的世界:要使人从这个世界获得他所应得的印象,使他能习惯于真正是人的关系,使他能感到自己是人。既然正确理解的个人利益是任何道德的基础,那就必须设法使个别人的私人利益符合于全人类的利益。既然从唯物主义意义上来说人是不自由的,就是说,既然人不是由于有逃避某种行为的消极能力,而是由于有表现自己个人特性的积极的可能性才得到自由,那就不应当惩罚个别人的犯罪行为,而应当消灭犯罪行为的反社会的根源,并使每个人在社会上都有自由活动的场所。既然人的性格是环境造成的,那就必须使环境成为合乎人的要求的环境”<sup>②</sup>。

这就是我们的道德学说的科学基础。凡是自觉地赞同这个学说的人,就不能不从心灵深处愤恨现在那些请无产阶级拜倒在托尔斯泰的伟大道德说教面前的折衷主义者。革命的无产阶级应当严厉地谴责这种说教。

托尔斯泰在其对宗教的态度上也是同马克思直接对立的。马克思把宗教叫作上层阶级用来麻醉人民意识的鸦片;他说,消灭宗

① 《神圣家族》

② 见我翻译的弗·恩格斯的小册子《路德维希·费尔巴哈》附录一《卡尔·马克思论十八世纪的法国唯物主义》,日内瓦,1905年,第63页<sup>759</sup>。

教这个人民的虚假的幸福，就是要求人民的现实的幸福<sup>760</sup>。恩格斯写道：“我们要彻底地向宗教和宗教观念宣战”<sup>761</sup>。但是，托尔斯泰认为宗教是人们的现实幸福的第一个条件。我们的“*Sozialistische Monatshefte*”<sup>①</sup><sup>762</sup>，以符·巴扎罗夫先生为代表<sup>②</sup>，枉费心机地说：托尔斯泰一向“同信仰超人的本质”作斗争，他“破天荒第一次客观化了即不但为自己而且也为其他的人创造了那康德、费尔巴哈和现代文化的其他代表者只能在主观上幻想的纯粹人的宗教”<sup>③</sup>。

托尔斯泰伯爵“同信仰超人的本质”作斗争在逻辑上是否可能，这一点由他下面的一段话作了极清楚的说明：“重要的是承认上帝是主人，知道他对我要求什么，至于他本身是什么，他怎样生活，我永远也不会知道，因为我同他并不处于同等地位。我是工人，——他是主人”<sup>④</sup>。

这难道不是鼓吹“超人的本质”吗？

此外，甚至修正主义者也是应该了解任何关于“纯粹人的宗教”的议论都是十足的废话的时候了。费尔巴哈说：“宗教是人的无意识的自觉”。这种无意识状态不仅是宗教存在的先决条件，而且也是“信仰超人的本质”的先决条件。无意识状态一旦消失，对这种本质的信仰就同它一起消失，同时宗教存在的可能性也随之

① 《社会主义月刊》。——译者

② 《我们的曙光》编辑部在注释中宣称，符·巴扎罗夫先生的《托尔斯泰和俄国知识界》这篇文章中某些个别论点由作者负责。但是，第一，编辑部小心翼翼地闭口不谈究竟不赞同哪些论点。第二，德国的《我们的曙光》（真正的“*Sozialistische Monatshefte*”）编辑部也从未赞同它的撰稿人的文章中的“某些论点”，可是这并不妨碍这些先生们永远同它采取同一个观点<sup>763</sup>。

③ 《我们的曙光》，第10期，第48页。（将重点是巴扎罗夫先生加的）

④ 《成熟的麦穗》，第114页。

消灭。如果费尔巴哈自己没有清楚地了解这一点是怎样地不可避免,那末恩格斯已经揭露得很清楚的他的错误也就在这里。

列·托尔斯泰伯爵的世界观愈是充满宗教虔诚,它同社会主义无产阶级的世界观就愈是不能相容。

## 六

托尔斯泰说教的意义不在于它的道德方面,也不在于它的宗教方面。它的意义是在于鲜明地描写了上层阶级赖以生存的对人民的剥削。对于这种剥削,托尔斯泰是从它会使剥削者遭受的道德祸害的观点来考察的。但是这并不妨碍他以他通常的,也就是巨大的才能来描写它。

《天国在我们心中》<sup>764</sup> 这本书里有什么好的东西呢?描写总督残酷折磨农民的那个地方。在《我的生活是怎样的?》<sup>765</sup> 这本小册子里,可以赞同什么东西呢?几乎只能赞同这本小册子里谈到的关于统治阶级甚至最无害的娱乐同对人民的剥削的密切联系。《我不能沉默!》这篇文章感动读者的是什么呢?对处决十二个农民的艺术描写。象一切“绝对一贯的”基督教徒一样,托尔斯泰是一个非常坏的公民。但是,当这个非常坏的公民以他所特有的力量来分析现存制度的代表者和捍卫者的精神活动的时候,当他揭露他们不断以造福社会作借口的一切有意的或无意的伪善行为的时候,那就必须给他记上一次巨大的公民功勋。他鼓吹勿以暴抗恶,可是象我刚才指出的那些篇章却在读者心中激起以革命力量反对反动的暴力的神圣愿望。他主张只限于以批判作武器,可是他这些出色的篇章无疑地证明了以武器作最激烈的批判是正确的<sup>①</sup>。这一点就是——而且也只有这一点才是——列·托尔斯泰伯爵说教中珍贵的东西。

但是上述出色的篇章只是他近三十年来所写的东西的一小部分。所有其余的部分——因为这其余的部分都充满了他的道德和宗教的倾向——是与我们时代的一切进步的愿望背道而驰的；所有其余的部分都是属于同无产阶级意识形态完全不相容的意识形态领域。

然而这是多么妙不可言的事情啊！正是因为所有其余的部分都属于同觉悟的无产阶级的意识形态完全不相容的意识形态领域，所以上层阶级的思想家们才在道德上能够“拜倒”在列·托尔斯泰伯爵的说教面前。固然，这个说教痛斥了上层阶级的缺点。但是这里还没有很大的祸患。要知道很多基督教传教者也痛斥上层阶级的缺点，然而这并不妨碍基督教仍然是现代阶级社会的宗教。主要的一点是，托尔斯泰主张勿以暴抗恶。如果法国众议院于“拜倒”在坚决镇压罢工者的白里安面前<sup>767</sup>的差不多同一天“拜倒”在托尔斯泰面前，那末这是由于这个简单的原因：托尔斯泰的说教对于剥削者来说毫不可怕。他们没有任何理由惧怕它，相反地，他们有一切理由赞许它，因为它可以使他们得到良好的机会，“拜倒”在它的面前，既可不冒重大的危险，还能表现自己好的方面。自然，当资产阶级本身充满着革命情绪的时候，它是无论如何不会“拜倒”在托尔斯泰这样的说教者面前的。那时候它的思想家会代替这样的说教者。但是，现在情况改变了，现在资产阶级在开倒车，现在资产阶级首先总是同情任何一种充满保守主义精神的

① 在拉萨尔的悲剧《弗兰茨·冯·济金根》中，乌尔利希·冯·胡登向牧师叶可拉姆巴迭斯说：“您把剑想得这样坏，是毫无根据的！……塔克文尼是被剑从罗马赶走的，薛西斯是被剑从埃拉多斯驱逐出来的，科学和艺术被拯救了，大卫、参孙和盖杰文是用剑作战的。历史上的一切伟大事业都是用剑完成的；历史上的一切伟大事件，不论什么时候发生的，归根到底都要归功于剑！”<sup>766</sup>（第3幕，第3场）当然，俄国无产阶级同意乌尔利希·冯·胡登，而不同意叶可拉姆巴迭斯神父（牧师）的意见。

思潮,特别是同情这样的一种思潮,这种思潮的全部实践的本质就在于“勿以暴抗恶”。资产阶级(当然,同它一起的还有当代的资产阶级化了的贵族)了解,或者至少料想到,当前主要的恶就是它对无产阶级的剥削。他们怎么能不“拜倒”在那些反复申说“永远不要以暴抗恶”的人们面前呢?如果有人问克雷洛夫笔下那个偷鸡雏的公猫,它认为谁是最好的“生活导师”,那末它大概会“拜倒”在那个厨师面前,因为他不用暴力同恶作斗争,只限于发出大家熟悉的叫声:

你是在墙头面前,不单是在人们面前,不害臊吗!……

公猫瓦西卡是一个骗子,公猫瓦西卡是一个小偷……等等。

639 托尔斯泰的某些信徒自以为是极端的革命家,他们根据的是这个完全站不住脚的理由:他们拒绝服军役。但是,第一,如果参加军队的始终只是那些愿意用武器的力量捍卫现存制度的人,那末现存制度就只会获得巩固;第二,军国主义的主要敌人是无产阶级的阶级自觉和由这种自觉所制约的以革命力量反对反革命暴力的决心。凡是模糊这种自觉的人,凡是削弱这种决心的人,纵然他带着教派信徒顽固的形式主义,不惧怕迫害,一辈子拒绝拿起兵士的武器,都不是军国主义的敌人,而是它的朋友。

至于俄国资产阶级“社会”,它现在正好体验着这样的一种情绪,这种情绪一定会促使它“拜倒”在托尔斯泰伯爵的说教面前。它不但不再相信能够用革命人民的力量去对抗反动派的暴力;它还多少坚决地确信,这样的对抗是不利于它的。它想通过和平协议来结束它同专制制度旧有的争论。它的最有影响的“左翼”代表——立宪民主党人的策略就是把这一点作为目的。托尔斯泰伯

爵的道德和宗教的说教在当前的情况下，不过是把米留可夫先生的“现实主义的”政策翻译成神秘的语言而已。

可以不同意这些始终一贯的人们的意见，但是不能不同意他们的逻辑。持有立宪民主党人思想方法的人拜倒在托尔斯泰面前，就他们自己的道理讲来，是完全正确的。但是无数“正直的”、“有教养的”先生们，自认为比立宪民主党人“更左”，有时候甚至抱有恐怖主义的情绪，却对于托尔斯泰伯爵从雅斯纳亚·波里雅纳“出走”竟“大叫大嚷起来”，并且对于《有效的方法》这篇文章所阐述的令人愤慨的思想的虚假的伟大，表示非常感动，——对于这样一些先生们，还有什么可说的呢？

这类折衷主义者始终是可怜的，车尔尼雪夫斯基在评述维克多·雨果的时候十分尖刻地嘲笑他们，是完全应该的。但是，在现在的俄罗斯，当1905—1907年暴风雨般的事变以后所出现的颓废时期刚刚开始结束，他们就特别可怜了。他们在托尔斯泰伯爵面前所表示的非常的感动，就象是卢那察尔斯基、巴扎罗夫之流的信仰上帝一样。从前我用伊·基列也夫斯基的说法曾经讲过，这样的信仰上帝简直是“最新的灰色情绪的马甲”<sup>768</sup>。在托尔斯泰面前表现出的狂喜，也完全是这种“马甲”，但这不是在伟大艺术家托尔斯泰面前表现出的狂喜——这是完全可以理解的和合理的狂喜，——而是在“生活的导师”托尔斯泰面前表现出的狂喜。现在甚至那些参加游行示威的强壮的人也认为必须穿上这种只对老太婆才合适的灰色情绪的服装。社会民主党人应当设法使他们终于拒绝使用这种服装。

海涅说得很对：新时代为了新事业就需要穿新的服装！

再补充一点。现在人们开始把托尔斯泰同卢骚加以比较，可是这种比较只能导致否定的结论。卢骚是辩证论者（十八世纪很



少几个辩证论者之一)；托尔斯泰一生都是十足的形而上学者(十九世纪最典型的形而上学者之一)。只有不曾读过或者完全不理解“Discours sur l'inégalité parmi les hommes”<sup>①</sup>这部名著的人才能把托尔斯泰同卢骚相提并论。在俄国著作界中，维·伊·查苏利奇早在大约十二年前就阐明了卢骚观点的辩证性质<sup>769</sup>。

---

<sup>①</sup> 《论人类的不平等》

---

---

## 斯多克芒医生的儿子<sup>①770</sup>

641

我很遗憾，不能读哈姆生的原著。而我手边的译本又不是毫无缺点的。译者雅·达尼林先生，似乎是一个外国人，对于俄语掌握得很好，可就是没有领会它的一切微妙之处。在他的译文里往往碰到这样的语句：“你可不要见怪，如果我告诉你什么事情？”（第56页）但是按照情节的进展看来，很明显，说这句话的人（伊叶尔文）想要说的不是“什么事情”，而是十分确定的“某件事情”，因为他是说“你需要钱”等等。因此，不应当译成“告诉什么事情”，而应当译成“告诉某件事情”。这是有很大差别的。甚至剧中人物本身，由于译者使用了我所指出的不正确的说法，名字也不正确，如果我没有弄错的话：他的名字不应该写成“伊叶尔文”（Иервен），而应该简简单单写作“叶尔文”（Ервен）。俄文的“е”就是西欧语言中前面带有“i”音的“e”。跟这种情形一样，我们错误地写成伊耶克（Иекк）（国际史的德国作者），而不是写成耶克（Екк）。剧本里另外一个人物（新闻记者邦德生）叫喊道：“为了上帝的原故，只要不是现在。只要不是现在。因为那时候我就不能再同你讲话了”（第59页）。但是也很明显，邦德生不是害怕他不能够讲话，即丧失

---

① 克努特·哈姆生，《皇宫门前》，四幕剧，雅·达尼林译，莫斯科，“曙光”出版社。

讲话的能力，而是害怕他失去运用自己能力的可能性。剧本里的主要人物(作家伊瓦尔·卡列诺)也是用这样的语言讲话的。在他那里竟弄成(就是说，在达尼林先生的译本里竟弄成)，如果秋天是暖和的，他就“能够在花园里工作”。(第81页)但是这里也很清楚，寒冷的秋天不会使卡烈诺丧失在花园里工作的能力，而只会使他失去运用这种能力的可能性。这当然是小事。然而这是非常令人遗憾的小事。为什么要用拙劣的方言来损害很有力的和丰富的俄语呢？此外，在剧本里还有不少错字。这也是小事，而且也是非常令人遗憾的小事。

看来这个剧本还有另外一种译本，但是我没有这种译本。因此，我就使用雅·达尼林先生的译本吧<sup>771</sup>。

在哈姆生的剧本里其实有两个悲剧：一个悲剧是私人性质的，另一个悲剧是社会性质的。一个写的是很老的、然而也永远是新的主题；另一个写的是完全新的主题，但是这个新的主题散发出衰微的腐朽气息，真正的颓废情绪。在第一个悲剧里显示出了哈姆生所特有的巨大的艺术才能；第二个悲剧不管作者怎样努力使情节具有悲剧的性质，却给人留下喜剧的印象。简单地说，第一个悲剧作者写成功了，第二个悲剧应当认为不成功到了极点。

我不想详谈第一个悲剧，即成功的悲剧。我已经说过，它的主题是很老的，虽然也永远是新的。一个年轻的、知识浅薄的、也许甚至眼光狭小的、但是无论如何无论在道德上十分健全的女人，爱林娜·卡列诺夫人，爱她自己的丈夫，哲学硕士伊瓦尔·卡列诺；他报答她的虽不能说是十足的冷淡无情，然而使她非常难受和苦恼的漫不经心。他的心灵深处藏着对她的爱情，可是他却没有时间谈情说爱。他在写一部著作，他认为这部著作会给予很多和很有害的偏见以非常厉害的打击。他完全埋头在自己的工作中。

卡列诺夫人向邦德生诉苦道：“他不想到我，他也不想到自己，而只是想到他的工作。这样已经整整三年了。但是他说，三年算不了什么，甚至于十年，在他看来，也不是很长的时间。我于是想到，如果他的态度总是这样的话，那就是说，他不再爱我了。我任何时候都看不见他；夜里他总是坐在自己的桌前，一直工作到天亮。这一切真是可怕呀！我头脑里一切都混乱起来了”（第76页）。她头脑里一切的确都混乱起来了。她处处受到丈夫的漫不经心的态度的侮辱，竟致猜想不出这种漫不经心的态度的原因，于是不适时宜地嫉妒起来。她不仅嫉妒丈夫由于必要常常看见她的女仆英格波儿，她并且由于丈夫跟他的同事伊叶尔文的未婚妻娜达里·荷文德姑娘平生第一次会面，交谈过几句完全无关紧要的话，就大吃其醋。最后，可怜的卡列诺夫人就开始耍诡计了。她想激起自己丈夫的嫉妒，因而就向新闻记者邦德生卖弄风情。但是卡列诺甚至没有注意一下她的把戏。于是她更加卖弄风情起来，这样……就陷入了她自己的罗网：爱上了渺小而又庸俗的邦德生。卡列诺只是在情况到了不可挽救的时候才看出他妻子的行为。他自己立即作了一些尝试，想摆脱降临到他头上的不幸，但是没有丝毫的结果。妻子在邦德生伴随之下离开了他，到她父母那里去了，第一个悲剧就在这里结束了。 643

我曾经说过，在这个悲剧里显示出了哈姆生所特有的巨大的艺术才能。要证实我的这个意见，只须指出卡列诺夫人的心灵活动描写得多么微妙就够了。这个不幸的女人的性格是名副其实的大师的创造。那使她入迷的邦德生也描写得不比她坏。哈姆生用不多的几笔非常突出地刻划了一个甘愿按报纸一行一行字出卖自己的毫无原则的文丐。竟有这样的邦德生！竟有这样的卡列诺夫人！那个做吓鸟的草人的手艺人，在剧本里完全是一个插曲式的

人物,然而他也是一个雕塑的形象。一句话,第一个悲剧最好不过地证实了这条老规则:事怕行家。

为什么第二个悲剧不能证实这个规则呢?谁道它不是同一个杰出的大师笔下写出来的吗?

要回答这一点,必须认识一下作家伊瓦尔·卡列诺,他是第二个悲剧的主要人物,正如他的妻子在第一个悲剧里扮演的主要角色一样。

我曾经说过,他在写一本书,在他看来,这本书是很重要的。我讲得不够有力。卡列诺自己讲得更有力到不知道多少倍。请看这个例子:他在第三幕里向他的妻子说:“昨天夜里,当我写作的时候,我的脑子百感交集。你不相信这一点,可是我解决了一切问题,我理解了生活,我感到了伟大力量的高涨”(第70页)。要解决“一切问题”,确实需要伟大的力量。但是,伊瓦尔·卡列诺是朝着什么方向去解决一切问题呢?关于这一点他说得总是不够明白。请看这个例子。他向妻子说他理解了生活之后,补充道:“我在夜里觉得,我在大地上是孤独的一个人。在人们和外面世界之间矗立着一道墙壁;但是现在这道墙壁变薄了,我打算摧毁它,把头伸出去看看”(第70—71页)。这是非常模糊不清的。而且也很奇怪,一个已经把一切问题都解决了的人,却仍然认为必须摧毁墙壁,把头伸出去看看。这是为什么呢?既然一切问题都解决了,那就没有什么可以“看看”了,并且可以休息了。但是在卡列诺同他妻子的这段谈话中,更加明确地暗示出了他的观点。卡列诺把自己叫作“带着自己象飞鸟一样自由的思想”<sup>772</sup>去敲人们大门的人。由此可见,摧毁了墙壁,把头伸出去之后,我们的主人公可以看到自由的理想。这已经不是那样模糊不清了。但是对自由仍然可以作各种各样的理解。伊瓦尔·卡列诺的自由思想的内容是什么呢?下

面一段长篇大论对这一点提供了十分明白的概念：

“看吧，——他在妻子面前打开自己的文稿，向她说道，——这一切都是讲的多数人的统治，我把它推翻了。这是适合于英国人的学说，我写道，这个福音是在市场上提出来的，在伦敦船坞里宣传的，讲的是怎样使平庸的人得到政权和权利。你瞧，这是讲抵抗的，这是讲仇恨的，这是讲报仇的，所有这些伦理的力量现在都衰落了。这一切我都写到了。不，只要稍微仔细些听，爱林娜，你就会明白的。这是关于永久和平的问题。大家都认为永久和平是非常好的事情，可是我说，这不过是那些有着蠢牛脑袋的人们臆想出来的学说。是的，我嘲笑永久的和平，因为它无礼地轻视骄傲。让战争发生吧，用不着去为要保存多少多少生命操心，因为生命的泉源是没有底的，是耗不尽的；重要的只是让人们精神奋发地前进。看吧，这就是讲述自由主义的一篇主要论文。我不饶恕自由主义，我从心灵深处攻击它。但是人们不了解这一点。英国人和西林教授是自由主义者，然而我不是自由主义者，只有这一点人们是了解的。我不相信自由主义，我不相信选举，我不相信人民代表机关。这一切我在这里都讲出来了（读）：‘这种自由主义，重演老一套不自然的骗局，好象两俄尺<sup>①</sup>高的人群能够为自己选出三俄尺高的领袖来一样……’你自己是懂得的；这是经常发生的。……看吧！这就是结论。在这里，在这些废墟上，我修起了一个新的建筑，一座值得自豪的城堡，爱林娜。我自己替自己报了仇。我相信天生的统治者，相信天生的专制君主，相信那不是选出来的、而是自己成为这个地球上的游牧部落的领袖的统治者。我相信和期望的只有一点——最伟大的恐怖主义者、人的精华、凯撒的归来……”（第

<sup>①</sup> 一俄尺等于 0.71 公尺。普列汉诺夫引用的译文用俄尺这一长度单位。——校者

106—107页)。

我们很快就会看到,西林教授所期望的是什么东西,卡列诺奋起反对的是什么人。现在我们要注意到,我们的主人公的“自由思想”归根结蒂是反对多数人权力的斗争,这是他的作品的基本主题。就这方面讲来,他是易卜生笔下的斯多克芒医生的亲生儿子<sup>773</sup>。但是他的思想方法比这位善良医生的思想方法更要具体得多。首先,斯多克芒讲到的多数人其实是出于误解,因为他所进行的斗争实际上是为了多数人(也就是到浴场来的和可能来的病人)的利益,反对少数人(也就是经营这个浴场的股份公司,而他是这个浴场的医生)。当他证明任何真理将来都一定要变陈旧,让位给新的真理,他的议论可以说是发挥到了顶点<sup>①</sup>。诚然,在“借助了自然科学”来证明这一点的时候,他到社会关系领域里作了一些非常不成功的游览<sup>②</sup>。但是这些不成功的游览也仅仅是游览而已。斯多克芒医生的实践纲领并不是由它们决定的。而且也看得出来他有这样的纲领。但是他的儿子,伊瓦尔·卡列诺,讲到同多数人的斗争,就不是出于误解,而是由于经过深思熟虑的信念。他有明确的实践纲领。他不但“不相信自由主义”,不但不饶恕它;他也不相

① 斯多克芒医生:“好,好,信不信由你们。可是真理的寿命并不象人们想象中的玛修撒拉那么长。一条普通真理的寿命就算长达十七、八年,至多二十年吧。但是年纪那么大的真理总是非常衰弱无力的。然而偏偏要到那时候多数人才开始研究它们,并当作健全的精神食粮推荐给社会。我可以告诉你们,那种食粮没有什么营养价值;我是医生,我知道这东西的用处。这些被多数人接受的真理好象隔年的腌猪肉,好象霉烂的臭火腿,社会生活中到处猖獗的道德坏血病都是由它们而来的”(亨利克·易卜生,《人民公敌》,《文集》,第5卷,第402页)<sup>774</sup>。

② “先说那最平常的看门狗——那种长满疥癬、皮毛脱落、蓬乱的农家狗,它只会满街乱跑,墙脚下到处拉屎。拿这么一只狗跟一只狮子狗比一比,狮子狗祖祖辈辈是在贵族家庭里培养出来的,它吃的是精细的食物,听的是悦耳的声音和音乐。你们想,那狮子狗的脑壳是不是比平常的狗有完全不同的发展呢?不用说,当然是!”(同上书,第105页)<sup>775</sup>这是斯多克芒医生“借助于自然科学”所说的胡言调语的明显例子之一。

信选举，不相信人民代表机关，而且不想要它们。他“相信”专制主义，他希望最伟大的恐怖主义者归来，因为他认为这种人是人类的精华。请看，我们的主人公期望的是什么样的“自由”呢？专制君主的自由。他打通墙壁把头伸出去之后，看到了那使多数人服从自己铁的意志的“最伟大的恐怖主义者”快要回来。为了便于他归来，他就进行相应的道德宣传。他宣传“憎恨”、“复仇”和“骄傲”——不是那种不容许人作奴隶的骄傲，而是那种企图拥有奴隶或者至少是帮助“最伟大的恐怖主义者”和“专制君主”不致缺乏奴隶的骄傲。因此毫不足怪，这位善良的卡列诺把和平的理想叫作“不愧是那些生就蠢牛脑袋的人们臆想出来的学说”。是不是值得去关心“保存多少多少生命”呢！“重要的只是使人们精神奋发地前进”，这就是说，很明显，当“最伟大的恐怖主义者”和“专制君主”认为需要从事大屠杀的时候，人们不要拒绝去进行屠宰。这一切都好象是够明确的。然而不明确之处在这长篇大论里并不是一点也没有。我们曾经看到，在最初几行里多数人被称为平凡的人，而且这个用语仍然使伊瓦尔·卡列诺的话里带有他的父亲斯多克芒医生的话里所充满了的那种无的放矢的唯心主义的味道。在别的地方这种味道就完全消失了。在使他同西林教授进行一次有趣的谈话的一篇文章里，他谴责“当代对工人的人道待遇”是荒谬绝伦的事情，并且写道：“工人刚刚不再成为生长的力量，他们的作为必要的阶级的地位也被消灭。……当他们是奴隶的时候，他们有自己的职能，他们劳动。现在代替他们劳动的是使用蒸汽、电力、水和风的机器。因此工人正成为地球上越来越多余的阶级。奴隶变成工人，而工人成为寄生者，这种寄生者今后活在世界上是没有任何用处的。这些甚至丧失了社会必要成员地位的人，国家竟力求把他们擢升为政党。满口大谈人道的先生们，你们不应当抚爱工人；



你们倒应当保护我们而不让他们存在,阻止他们增长,你们应当消灭他们”(第21页)。

消灭工人!这就是伊瓦尔·卡列诺从他的父亲斯多克芒医生那里继承下来的而且先前是很不明确的对“多数人”作斗争的任务所具有的明确的形式。为了解决这个十分明确的(我没说过,可以解决的)任务,卡列诺甚至开始制定社会主义者称为最低纲领的东西。诚然,在这个纲领中他暂时只写了一项,但是这一项却最好不过地说明了它的性质。卡列诺建议实行高谷物税,它可以保护农民,而且可以使工人饿死,因为农民是应当生存的,而工人是应当灭亡的<sup>776</sup>。这个实践纲领散发出来的已经不是无的放矢的唯心主义的气味;相反地,它充满了特殊的“经济唯物主义”的精神。它把卡列诺的“自由思想”的内容和盘托出,证明这是一个典型的反动分子。

大家知道,斯多克芒医生被称为人民公敌。这是不公正的。

<sup>647</sup> 斯多克芒医生从来就不是人民公敌<sup>777</sup>,虽然在同他称为多数的那些人作斗争中,由于他在具有社会性质的问题上极不灵活和毫无办法,有时候讲出来的话就象是真正的人民公敌——那些剩余产品或剩余价值的占有者——所讲的话一样。斯多克芒医生的儿子,伊瓦尔·卡列诺,就不是如此。他象人民公敌一样,讲起话来决不是出于误解。他的的确确是人民公敌,也就是在现代社会生产过程中起主要作用的那个阶级的敌人。他在同无产阶级的斗争中所抱定的“最终目的”,自然是十足的荒谬。“消灭工人”是无法做到的。如果卡列诺抱定了这样的目的,那就表明他对社会问题的了解至少象他爸爸斯多克芒一样糟糕。但是荒谬的“最终目的”并不妨碍他具有明确的实践纲领。在政治上他是反动分子,在经济上他是关税保护主义者,而且还是抱着有意识的反动目的的关税保护主义者。他期望关税保护政策可以帮助他“消灭”无产者和

保护农民，据他讲来，农民是应当生存的。他想依靠一方面是农民的利益和另一方面是无产阶级的利益这二者之间的对立。但是，既然农民意识到自己的利益同无产阶级的利益是对立的，既然农民在自己的社会政治活动中是以这种意识作指导的，所以他们力图，用著名的《宣言》里众所周知的话来说，把历史的车轮扭向后转<sup>778</sup>。谁要为了“最伟大的恐怖主义者”的归来而利用他的这种意图，谁就不是普通的反动分子，而是穷凶极恶的双料的反动分子。伊瓦尔·卡列诺，这个“自由思想”的顽固的宣传者，在我们面前就是以这样一个穷凶极恶的反动分子、双料的反动分子出现的。不能不看到，他和他的父亲相距是多么远。但是也不能不看到，他从他的父亲身上继承了一些最重要的家族特点。

## 二

斯多克芒医生在那个具有决定意义的市民大会上大声叫嚷，他在这个大会上表现出他有非常之多的好意和非常之少的知识：

“多数派从来就是不对的。从来就是，我说！这是社会的扯谎，是每一个自由的和有头脑的人应当起来反对的社会上的虚伪习俗之一，国内的多数派分子是由什么人组成的呢？是聪明人还是傻瓜？我想，大家一定会同意：在全世界傻瓜占绝大多数”<sup>648</sup>。

大家知道他的这些话，是无政府主义者非常喜欢的，无政府主义者把它们看作是对“自觉的革命少数派”的反叛活动的辩护。但是无政府主义者搞错了。斯多克芒医生这些话辩护的是完全另外的东西。看吧，事实上他自己从这些话得出了什么样的实际结论：“你们怎么能说，应该让傻瓜统治聪明人呢？（嘈杂声和叫骂声）就是这样！就是这样！你们可以大叫大嚷地压倒我，可是你们没法子把我驳倒。多数派有势力——可惜就是不对。只有我和其他少

数人才是对的。少数派总是对的”<sup>①</sup>。

无政府主义者会不会同意：多数派有势力，“但就是不对”？我想，不会同意。再进一步。无政府主义者会不会同意：少数“总是”对的？我想，不会同意。否则他们就得承认，资本家在跟工人的冲突中“总是”对的。但是无政府主义者如果不同意这一点，——他们如果想合乎逻辑地思考的话，至少不应当同意——那末，第一，所有那些属于享有特权的少数的人，第二，所有那些竭力借助理论来为这种少数的存在进行辩护的人，是同意这一点的，而且是应当同意的。最后，我们已经知道，那梦想“消灭”工人的伊瓦尔·卡列诺是完全同意这一点的。但是这里发生一个问题：为什么他同意这一点呢？

那些属于享有特权的少数的人，乐意向一切为他们的特权地位辩护的人拍手叫好，这是用不着再作解释就可以明白的。但是伊瓦尔·卡列诺并不属于享有特权的少数。他不但不是一个有钱的人，他还是一个被债务压垮了的穷人。《皇宫门前》这个剧本最末的一场是卡列诺接待前来查抄他的财产的民事执行官。他之所以遭到破产，并不是因为他想凭借什么投机勾当去掏别人的钱袋，而是因为他把自己整个儿都放到写作上面去了，没有实际的可能性来保证自己每天需要的面包。他不是“趋势牟利的家伙”，而是充满着忘我精神的有思想的人。为什么他看中了跟工人阶级敌对的思想呢？他不是资本家，而是一个，如我们从前喜欢说的，脑力劳动的无产者。为什么这个无产者的头脑竟向同体力劳动无产者的利益对立的方向劳动呢？对这一点很值得思考一番。

我们不知道伊瓦尔·卡列诺已往的生活。在《皇宫门前》这个

---

<sup>①</sup> 同上书，同上页779。

剧本里关于这一点没有任何的暗示。从这个剧本里我们只知道在卡列诺的血管里“流着一个不屈不挠的小民族的血”，因为他的祖先是芬兰人。但是这一点无疑是不能说明问题的。问题不是在于种族，而是在于使我们的主人公如此憎恨人类的那些社会生活和个人生活的情况。这些情况我们是不知道的。出现在我们面前的卡列诺是一个完全成熟了的恨世者。但是这里有一个活生生的人，就是波兰诗人扬·卡斯普罗维奇，顺便说一下，他本人就是从人民中间出来的。同伊瓦尔·卡列诺一样，卡斯普罗维奇蔑视人民群众，比方说，他用这样恭维话向他们讲话：

“穿着破褴不堪的衣裳、坐在玻璃珠子和镀金都剥落了的宝座上的君王！你的眼睛闪烁着嫉妒的火光，淫欲使你的嘴巴变成了丑恶的血盆大口。你不是把可怕的怪蛇眼睁得圆圆的，就是狡猾地假装把它微微闭上，将野兽诱来，使它在你的爪下，在你枯瘦的手中鲜血染身！”

而且还有：“你是精神的敌人！你用锡的脚掌踏毁了神圣播种者亲手栽种的鲜花！你在暗淡的荒野上摆下惊心动魄的尸体。你在那里毁灭了昔日神殿的基石，就在那里为你建立起新的庙堂。无量啊，神灵啊，圣者啊，君主啊，国王啊，教长啊！这就是那铺满黄金的伟大祭坛！你的肥胖的尸体，第一批神像中的第一位，把腐化这个东西抱在自己膝头上，就在这祭坛上膨胀起来！你会长久主宰一切吗，你这吞食了我的心的嗜血成性的野蛮的莫洛赫<sup>①</sup>！……”<sup>②</sup>

当普希金和莱蒙托夫攻击“愚民”的时候，他们往往指的是那些富丽堂皇的客厅里的、穿着镶金制服和有富裕收入的上流社会

① 莫洛赫见本书第161页注。——校者

② 见阿·伊·雅车密尔斯基，《波兰近代文学》，第2卷，第284、285页。

的愚民。在他们的笔下，“愚民”这个字眼常常是“上流社会”的同义语。但是卡斯普罗维奇，象卡列诺一样，他指的不是“上流社会”，而正好是“人民”，“上流社会”的豪华和欢乐就是用他们的劳动去买来的。如果卡斯普罗维奇的“群氓”的手是“枯瘦的”，这显然是由于穷困的原故。卡斯普罗维奇所憎恨的正是这种忍受各种各样穷困的群氓；正是这种群氓的胜利，依据他的意见，一定会带来腐化和各种各样的丑恶。然而他从前对它的态度却完全不同。650 “你曾经是我的神，群氓，”——他在自己的一首诗里说道。在青年时代他并不是绝对没有一些确实很不明确的对社会主义的同情。为什么他丧失了这些同情呢？“你的胃消灭了我的信仰”，他向“群氓”叫喊道，“现在我的爱已经不能在你那没有神灵的祭坛的台阶上弯下身了。现在我用残余的力量来哭骂了，我纤弱的手正在涂改你的偶像，而嗜血成性的莫洛赫却咬破了我的心，并且象吸血鬼一样，吸尽了我的灵魂的珍贵的脑髓！”<sup>①</sup>

卡斯普罗维奇的信仰，正如他自己所说的、是被“群氓的胃”消灭了。这意味着什么呢？这意味着，他觉得，群氓的要求正如一切国家里的市侩们所说的那样，太粗野了，太唯物主义了。卡斯普罗维奇想使人们都有崇高的理想。但是他不理解，崇高的理想和特定的经济要求有着密切的联系。据他看来，这里是经济，那里是理想；理想和经济被一条鸿沟分隔开了，并且没有也不可能有一座把理想所在的鸿沟这一边同经济所在的鸿沟那一边连接起来。这是天真的、几乎幼稚的看法，对于社会生活和社会心理没有任何科学的理解。以这种看法作基础的论证，自然是完全不能令人信服的。但是这些论证很有特色，表明了整整一个社会阶层即那些“脑力劳动无产者”当时的情绪，如我们所看到的，我们的主人公伊瓦尔·

<sup>①</sup> 雅东密尔斯基，上引著作，第284页。

卡列诺就是这一类的人。这个阶层在资本主义社会里占据着真正的无产阶级和资产阶级之间的中间地位。虽然这个阶层出现过许多为无产阶级作出过极重要贡献的人，但是整个讲来，这个阶层经常在斗争的两方面之间摇摆着。今天在这里它更多地同情工人，明天在那里它更倾向资产阶级方面。但是不论他们对工人的同情有多么大，他们决不能彻底摆脱资产阶级的偏见。资产阶级中间流行的愿望和见解对于他们总是有巨大的影响。正因为如此，甚至他们对社会主义的同情也具有资产阶级的性质。这个阶层极少超过资产阶级的或小资产阶级的社会主义。因为资产阶级的社会主义，正如小资产阶级的社会主义一样，不能够站在唯物主义的基础上，所以那些受其感染的人，总是高傲地看待无产阶级的“胃的”要求。这些要求他们总认为是“嫉妒”的产物。当这些人开始丧失其哪怕是小资产阶级的社会主义的同情时，他们就觉得，这种心理的变化，——我们已经知道，在他们的中间地位上是十分自然的，——之所以发生，唯一的原因是无产阶级的粗暴的“胃”侮辱了他们的温和的“信仰”。于是他们找不到足够的话语来表达自己对无产阶级的憎恨；于是他们开始期待超人的“专制君主”的降临等等。在这里只好同意涅克拉索夫的这个说法：烧伤了翅膀的老鹰是会变得非常凶恶的<sup>780</sup>。

当这种人屈身参加工人运动，他们由于自己的理想愿望的空想性质，就给工人运动提出最无法实现的和最荒唐的要求。这些要求愈荒唐和愈无法实现，这些先生们就愈快地对现代社会主义感到失望。普施贝谢夫斯基笔下的爱里克·法尔克说道：

“我不相信社会民主主义的幸福。我也不相信拥有很多金钱、创办伤病互助会和储蓄银行的政党能够有什么成就。……我不相信想要和平而且合理地解决社会问题的政党能够有什么作为。它

会象沙龙无政府主义者让-亨利赫·马凯伊先生一样毫无建树。……他们全都鼓吹和平的革命，鼓吹在大车正走动的时候用新轮子去换坏了的轮子。他们整个的教条体系之所以象白痴一样愚蠢，正是因为它十分合乎逻辑，因为它以理性万能为基础。但是直到今天，一切事情并不是由于理性发生的，而是由于愚蠢发生的，由于毫无意义的偶然机会发生的”<sup>781</sup>。

这里没有任何必要来考察法尔克对“社会民主主义的幸福”理解得对不对，他对社会民主党的策略的描写是不是正确。就我的目的讲来，只要指出下面这一点就够了：现代社会民主主义的“教条体系”正是以它的逻辑性使这位主人公大为愤慨。他之所以声言它“象白痴一样地愚蠢”，正是因为“它以理性万能为基础”，他并且硬说，直到今天一切事情都是“由于愚蠢发生的，由于毫无意义的偶然机会”发生的。很容易想象到，他的以“毫无意义的”想法作根据的策略，无论在“合理性”和“逻辑性”方面，都不应该遭受丝毫指责。同样很容易想象到，在投靠了工人政党之后，法尔克先生们不管自己的社会主义的资产阶级性质，总是倾向于他们认为是它的“最极端的”一翼：本来他们就是非常憎恶一切哪怕是稍微类似“和平革命”的措施的<sup>①</sup>。但是，因为那些仅仅以“愚蠢”和“毫无意

<sup>①</sup> 大家知道，俄国很大一部分颓废派分子在几年以前投靠了我国工人运动，加入了他们认为是最“左”的一派：明斯基先生作了《新生活报》的编辑<sup>782</sup>，巴尔蒙特那时候宣称自己是这个报纸各栏里锻冶诗篇的铁匠<sup>783</sup>，等等。大家也知道，这些先生们把他们所特有的资产阶级的思想偏见也带到上述一派里去了。这一派到今天还没有完全摆脱这一类“无产者”，也没有摆脱他们所特有的假革命策略。然而应该赞扬这一派的是，它已经采取了一些要跟他们决裂的重要步骤。至于说到我们这位作者，其实从刊载在《言论报》（1909年9月1日）上的以《克努特·哈姆生传记片断》为题的小品文中就可以看到，他也是迷醉于“极端的”学说的，因为他对无政府主义者表示同情。因此，他也不是我所指出的一般规则的例外。克努特·哈姆生并非始终是“脑力劳动的无产者”。有一个时候他作过店员（在挪威的格莱维克）。象这样的中间的社会地位最能造成在资产阶级和无产阶级之间在政治上和其他一切方面的动摇。

义的偶然机会”作依靠的“极端的”愿望有一切根据证明始终是不能实现的，所以法尔克先生们在同生活第一次冲突之下，就一定会“失望”的。“失望”以后，他们就开始对“群氓”发表象上面引用的卡斯普罗维奇那一段诗里所讲的那种恭维话了。他们蔑视“多数”并不亚于斯多克芒医生。但是在他们对“多数”的攻击中已经没有也不可能具有斯多克芒医生的攻击所特有的天真了。他们有机会知道了斯多克芒所不知道的事情，并且他们懂得谁也不能对现代工人运动仍旧漠不关心，必须不是坚决地走到他们那一方面去，就是同样坚决地起来反对他们。不用说，作为失望的人，他们只能选择后者了。

### 三

如果在上面所说的一切之后我们再来看《皇宫门前》这个剧本，我们就不难看出伊瓦尔·卡列诺的那些“自由思想”是从什么地方来的。它们是现代资本主义社会中阶级斗争的消极的思想产物。同时，自然，不应该假定我们在这里所说的社会阶层的每一个别的代表，都经历上述的个人发展的两个阶段。不，我提供的是总的公式，远非始终适合于每一个别的情况。例如，一个人开始是同情工人运动，最后却蔑视和憎恨它，这样的事情决不是经常有的。常有的——而且大概最常有的——是现代脑力劳动的无产者对于无产阶级在心里既没有肯定的好感，也没有否定的恶感，而是从青年时代起就泰然自若地吸收资产阶级对于无产阶级的一切普遍流行的偏见。我这样说，其实是指西方的脑力劳动的无产者。有时候，他们一下子就充满了“失望者”的消极情绪。于是他们一开始就象卡斯普罗维奇结束的时候那样，对“嫉妒的”工人“群氓”提出冷酷无情的责难。可以认为，克努特·哈姆生是以伊瓦尔·卡列诺为



代表,正是在我们面前刻划出一个揭露现代无产阶级的人物。在卡列诺所说的一切话里,关于他从前对工人运动的任何同情没有丝毫的暗示。他在自己自觉的生活中,仿佛一直是工人运动的激烈的憎恶者。诚然,卡列诺是现代阶级斗争还没有达到很大紧张程度的国家里的公民。但是这并没有改变事情的本质。他的国家不能保险不受先进资本主义国家的思想影响。而且他的最终目的(“消灭工人”)的几乎难以想象的荒谬,可以正好归之于他的祖国的经济不发达。他以为机器没有工人也会生产。这种荒谬的空想在任何一个资本主义发展和机器生产的道路上远远走在前面的国家里都是不能发生的,因为在那里这一点很明显:技术的成就不仅不缩小无产阶级在现代生产过程中的作用,相反地,而是愈来愈扩大它的这种作用。对于《皇宫门前》这个剧本的其他一些不合理的地方,也必须作完全同样的说明:假如这个剧本,——更确切些说,类似这样的剧本——出现在较发达的资本主义国家的文学中,那就不会有这种不合理的地方。我举出西林教授对伊瓦尔·卡列诺的关系来作证明。

这个自由主义的教授无论如何想使青年作家摆脱自己对工人的憎恶。他本人是持有现代英国哲学的观点(他对卡列诺说:“整个世界都靠它生活,并且一切思想家都信仰它”),持有“斯宾塞和穆勒——我们思想的这些革新者”的观点。他也不想用斯宾塞和穆勒的精神来影响卡列诺,而在卡列诺方面既攻击工人阶级,就认为必须粉碎“现代英国哲学”。伊叶尔文是卡列诺以前的同学和同志,由于西林的阴谋而背叛了自己的观点,他这样描写这个教授道:

“他不是特别有趣的,不是。他攻击黑格尔,攻击‘右派的’政治和神圣三位一体的教义,而且维护妇女问题、普选权和斯图亚

特·穆勒。他的整个为人就是这样！他是一个戴灰色帽子而又没有重大错误的自由主义者”（第36—37页）。

但是，难道“戴灰色帽子而又没有重大错误的自由主义者”现在能被认为是无产阶级的解放愿望的表现者和捍卫者吗？当然不能！如果不能，那末为什么卡列诺与他的同志们跟这个不幸的自由主义者进行这样激烈的理论斗争呢？大概是因为他们自己还不能清楚地知道，应该把什么样的思想家看成是现代无产阶级的理论家。然而这种无知又只有在现代工人运动还不大发展的地方才可能有。卡列诺和他的同志们在克努特·哈姆生的不可争辩的影响下所犯的错误，简直是很可笑的。但是这种可笑的错误，证明他们犯下这种错误时所在的国家经济是落后的。

其次，“戴灰色帽子而又没有重大错误的自由主义者”如此热情地维护“现代英国哲学”和……现代无产阶级，甚至于面对阴谋也不退缩。他采取一切手段，不让赞同卡列诺思想方法的人在著作界里和在大学里得到发展。伊叶尔文直截了当地说，假如他不放弃自己与卡列诺相同的观点，西林教授就会阻碍他获得博士学位和助学金。西林象父亲似的劝告卡列诺本人要慎重些。他说：“哲学决不否定机智，但是它无疑是禁止它的，因为这是不适当的玩笑。别再写你的文章吧，卡列诺。我劝你等一等写，让你的观点成熟和清楚起来。智慧也是与年俱增的”（第19—20页）。请注意，对自由主义的教授来说，与年俱增的智慧不仅在于尊重“现代英国哲学”，而且在于捍卫工人阶级的利益。据卡列诺讲来，“我们自己的西林教授，在为工人问题而作战时，贡献了许多的才能和力量”<sup>784</sup>①。可以看出，西林自己也认为他对这个问题贡献了不少的

① 我已经说过，格·雅·达尼林拙劣地翻译了这个剧本。但是卡列诺的思想在这里仍然是完全可以理解的。

655 才能和力量。他引证了卡列诺的这个想法：需要实行高谷物税，以便把工人饿死，“这种人是应当灭亡的”，于是他问卡列诺道：“难道您一点也没有读过我们大家关于这个问题所写的东西吗？”（第21页）后来发现西林“单单一个人”关于这个问题就写了“大约六篇大大小小的作品”（第21页）。这也是极其值得注意的。“戴灰色帽子的自由主义者”在捍卫工人阶级的斗争中决不是单独一个人。还有其他许多人同他一道捍卫这些利益。这些其他的人究竟是谁呢？西林教授说得很简略——“我们大家”。但是从剧情的发展中可以看出，这个“我们”是数也数不清的。它包括一切在所谓的“社会”中享有一些名望和影响的人。

正因为如此，卡列诺以为他那部建议“消灭”工人阶级的作品会遭受攻击和谩骂。正是因为如此，当卡列诺不愿意按照西林教授所希望的那样来改写这部作品的时候，书店老板就不敢把它出版。难怪西林劝他“把这部作品稍微修改一下”。

一句话，克努特·哈姆生的剧本仿佛把我们带到月球上了：我们地球上的各种关系在那里具有了十分奇怪的形式。卡列诺以为，不论什么样的政府，不论什么样的议会，不论什么样的报纸，都不会通过任何跟工人敌对的东西。这是一个可笑的论断；不过这个可笑的论断是可以理解的，如果我们相信在卡列诺的祖国一切多少有些影响的“社会”成员都热烈而又顽强地不仅捍卫“现代英国哲学”，而且也捍卫无产阶级。不仅是热烈而又顽强。还应该补充说，大家看得出来，“现代英国哲学”和无产阶级的利益在这个“社会”中很久以来一直受到保护。我之所以这样认为，是因为哈姆生把为了工人利益（“现代英国哲学”可以暂且放在一边）而进行的一致的斗争描写成卡列诺周围社会里的一种传统的东西，描写成一种只要有一种习惯就可加以实现的东西，并且在人们对人们头脑

的影响上已经具有了牢固的成见。仅仅是因为这样，那些不赞同这种斗争的人——卡列诺、伊叶尔文和他们的少数同志——才会被说成是自由思想的人和激烈的革新者。但是这个世外桃源在什么地方呢？在克努特·哈姆生的想象里，因为在现代文明世界里没有也不可能存在它的余地。要知道这是资本主义的或正在变成资本主义的世界，是以生产资料所有者剥削生产者为基础的世界，——阶级斗争或多或少尖锐化的世界。《皇宫门前》这个剧本毫不含糊地向我们暗示的田园生活，在这样的世界里是完全不可能的。剥削者对于被剥削者从来是不会关心的。必须有非常丰富的想象力加上对于社会生活的漠不关心，才能够想象剥削者——哪怕他们既戴着灰色帽子又醉心于“现代英国哲学”——会在他们对于被剥削者的温存的关怀中达到这样极端的地步，竟致使他们忘记了道德的常规，并使他们充任反派角色。具有这样丰富想象力的人是很少的。哈姆生的剧本在这个方面一定会给其他一切的人留下一一种臆造的，不符合真实的毫无艺术趣味的印象。卡列诺的性格也一定会留下这种毫无艺术趣味的印象。哈姆生让他的主人公告诉我们，说他的祖宗是芬兰人，这好象企图要我们相信他的倔强是可能的。然而问题完全不是在于倔强。倔强的人到处都可能有的，而为了使我们相信卡列诺的倔强，我们一点也不需要知道他的血管里流着“一个倔强的小民族”的血。问题是在于伊瓦尔·卡列诺的倔强具有着什么性质。而这种性质又造成一种臆造的、不符合真实的印象。

我们已经知道，卡列诺充满了忘我的精神。如果他忘记了他实际上非常眷恋的妻子，那末发生这种事情的唯一原因就是整个地被自己的思想所占据了。在他的视野里，凡是同他所抱定的目的没有直接关系的人和东西，都没有存在的余地。正因为如此，

他完全忽视自己钱财方面的事情，竟致弄到不得不在家里接待民事执行官。甚至当严酷的平庸生活十分迫切地促使他注意自己的时候，甚至当他清楚地意识到自己的处境极端困难的时候，——他也不露出一点妥协的意思。戴灰色帽子的自由主义者西林教授白白地在他面前唱自己那种爱上(按照哈姆生的奇思怪想)无产阶级的希兰娜<sup>①</sup>的歌。卡列诺仍然一点也不动摇。只是当他发现了妻子的背叛，而且希望挽回她的爱情时，他才试图改变自己的态度。“我可以把我书里的某些地方修改一下”，他说。“我重新决定了。结尾的一章，论自由主义的，引起了西林教授的抗议。好，我把它删掉，它决不是非有不可的。我也删掉一些多少有点尖锐的地方。虽然如此，仍旧还是一大本书。(粗声地)我来改写它”(第113—114页)。但是他很快就确信自己的试图是毫无希望的。“我又改变主意了，”他站在通往他妻子的空无一物的房间的门前，叫喊道。“爱林娜，我不能作这件事情。你想说什么就可以说什么。我不改写了。你听到了吗？我不能够”(第118页)。这真正是绝无仅有的、值得十分尊敬的对于思想的忠实态度。然而那是什么样的思想呢？我们已经知道，是消灭工人阶级的思想，是憎恨人类的思想。卡列诺表现出非常之好的品质，努力追求非常之坏的而且又是十分荒谬的目的。这个矛盾是最损害剧本的艺术价值的。赖斯金非常深刻地指出：“少女能歌唱失去的爱情，但是守财奴不能歌唱失去的金钱”<sup>785</sup>。哈姆生好象抱定目的要表明并不是如此。他试图从理想化的角度来描写那种比失去自己的金钱的守财奴的情感还更难于加以理想化的东西。毫不足怪，他结果写成的不是悲剧，而是给人留下了巨大文学错误的印象的一种特别的含泪的喜

<sup>①</sup> 希兰娜是希腊神话中半女半鸟的海妖，她会唱美丽的歌，航海者只要迷醉于她的歌声，就会死亡。——译者

剧。

我不是说，同卡列诺的性格类似的性格是完全不可设想的。我能很容易地想象到，在适当的情况下尼采会完全象伊瓦尔·卡列诺一样地行动。然而尼采是一个例外，并且——这一点必须记住——是一个病理学的例外。有精神病的人在这里是不能算数的，至于说到健康的人，他们只是在伟大思想的影响下才表现出伟大的忘我精神。“消灭”无产阶级的思想光是这一点就不能鼓舞起忘我的精神；这种思想本身产生自那种同忘我精神相对立的情感，即那种达到荒谬之极的剥削者的利己主义情感。而且人类憎恶者是根本不需要作自我牺牲的。要损害人，利己主义是完全足够了。这一点好象普施贝谢夫斯基了解得非常清楚了。不能不承认，例如，爱里克·法尔克的性格里比伊瓦尔·卡列诺的性格里有着更多得多的艺术真实。其实这句话并没有确切表达出我的思想。在卡列诺的性格里是完全没有艺术真实的。因此应该说：普施贝谢夫斯基懂得，人类憎恨者是充满利己主义思想的，所以他的爱里克·法尔克在艺术方面是真实的，而伊瓦尔·卡列诺在这一方面是不真实的。据我所知，我国评论界完全没有注意我所指出的情况。这是为什么呢？或者这也是时代的标志吗？

#### 四

我之所以提出上面这个问题，是因为《皇宫门前》这个剧本本身应当认为是我们时代的毫无疑问的标志。它在过去时代是不可能的，例如，在旧浪漫主义的时代，我们时代的浪漫主义跟旧浪漫主义是有很多共同的地方的。请回想一下，旧时代的浪漫主义者是怎样写作的。雪莱向自己国家的人民呼吁道：

英格兰人，为什么你们给

欺压你们的爵爷们耕地？  
为什么你们辛苦而小心地  
织造你们的暴君穿的华丽的长袍？  
为什么你们给那些  
吸你们的汗——不，喝你们的血的  
忘恩负义的懒汉，  
供衣供食又赎罪，  
从摇篮直到坟墓？  
为什么你们，英格兰的蜜蜂，  
锻造许多的武器、锁链和鞭子，  
使那些没有刺的雄蜂  
掠夺你们辛勤劳动的成果？  
你们有闲暇、舒适、安宁，  
住所、食物和爱情的温存吗？  
或者你们用你们的痛苦和你们的恐惧  
这样高昂的代价购得的是什么？  
你们播了种子，别人来收获；  
你们找到的财富，别人来占有；  
你们织造的长袍，别人来穿着；  
你们锻造的武器，别人来佩带。  
播栽种子——可不要让暴君来收获；  
找寻财富——可不要让骗子来装满；  
织造长袍——可不要让懒汉穿着。  
锻造武器——要佩带来保卫你们自己<sup>786①</sup>。

① 雪莱这首诗原题《致英格兰人之歌》(Song to the Men of England)，现据英文原诗译出。——中文本编者

这同卡列诺所说的完全相反，卡列诺不是向人民呼吁，而是向“恐怖主义者”呼吁。

雪莱也能对自己国家的人民表示愤怒。他对他们的缺点大为愤慨。但是他认为他们的缺点是在什么地方呢？不是在于这个国家的人民争取自己的解放，相反地，而是在于他们太少争取自己的解放：

萎缩到你们的地窖、洞穴和小屋里，  
你们装饰的大厅别人来居住。  
你们锻造的锁链为什么颤动？你们看到  
你们锻炼的钢向你们闪光<sup>787</sup>①。

这是一种同那种鼓舞着可悲而又可笑的卡列诺的情感完全相反的情感。诚然，雪莱也是一般规则的即使不是唯一的、至少也是罕有的例外。浪漫主义者一般决不象他这样热爱人民。他们也是资产阶级的思想家，往往把人民看成是“群氓”，只适合于做个别杰出人物的垫脚石。例如，拜伦就完全不是没有这种过失的<sup>②</sup>。然而 659  
拜伦也是憎恨专制主义的，而且拜伦能够同情当时各国人民的解放运动。可是关于拜伦和浪漫主义者有什么讲的呢！请回想一下歌德笔下的普罗米修斯向宙斯所讲的那些骄傲和高尚的话吧：

Ich dich ehren? Wofür?  
Hast du die Schmerzen gelindert  
Je des Beladenen?  
Hast du die Thränen gestillet

① 雪莱这首诗原题《致英格兰人之歌》(Song-to the Men of England)，现据英文原诗译出。——中文本编者

② 曼弗莱德向那让他在自己茅屋里栖身的猎人说：“忍耐！——不能；它不适合于嗜血的猛兽，——只适合于驮畜。你这卑贱家伙去反复说吧；我不是你这一类的人”<sup>788</sup>。



## Je des Geängsteten?①

在这里，——甚至在歌德的《奥林帕斯山之神》那里！——我们又看到一种同那说明卡列诺心境的情感完全相反的情感。按照哈姆生的构思，卡列诺也应该把自己说成是一个类似反叛的巨人的人物；假如他想表白自己对上天的不满，那末他当然不会责备宙斯对于人们的痛苦漠不关心，而只会责备他对于人们太偏爱了。他会认为“神和人之父”还不够清楚地领会强者的伦理学，象他这个“哲学硕士”伊瓦尔·卡列诺理解的那样。

一句话，在这里我们看到的是整个的转变。探溯西欧文学里的这个转变是怎样准备起来的，这对于理论是极端重要的。我完全不可能在这里从事这个工作。但是我想指出，在这方面，主要是法国人，已经做了一些事情，——不过是非常之少的。在那些包含有许多材料可以用来说明我们在这里所讲到的社会心理过程的著作中间，勒南·卡纳的“Du Sentiment de la solitude morale chez les romantiques et les parnassiens”(Paris 1904)②一书也  
660 应该认为是一种。卡纳对于浪漫主义者所珍视的拜伦型(“type byronien”)的特点在法国是怎样逐渐地变化的，作了很有意思的说明。他说，这个类型的特点，顺便提一下，在波德莱尔和福楼拜那里常常可以看到。“拜伦型的最后的杰出人物是有趣的(amusant)巴尔贝·多尔维伊”(第52页)。

① [我要尊敬你吗？为什么？

你曾把百般受难的

人们的苦痛减轻了吗？

你曾把万分悲痛的

人们的眼泪擦干了吗？

(符亚切斯拉夫·伊凡诺夫的译诗) 789

② [《论浪漫派和高蹈派精神孤独的情感》。(巴黎，1904年)]

我以为这是正确的。但是请回想一下，“有趣的”巴尔贝·多尔维伊是怎样对待他那个时代的解放思想的。在他评述诗人罗兰·彼夏的文章中，我们读到：“假如他下了决心践踏 (fouler aux pieds) 无神论和民主政治，他的思想的这两个可耻的污点 (ces deux déshonneurs de sa pensée) ……他也许就会是在各个方面都伟大的诗人，然而他只不过是伟大诗人的一部分。”<sup>①</sup> 这样的意见在他那里可以找到不少。巴尔贝·多尔维伊是天主教的坚决的拥护者，并且是民主政治的同样坚决的反对者。就我们依据一些很不明确的暗示所能作的判断看来，哈姆生是把他的伊瓦尔·卡列诺不仅写成天主教的敌人，而且写成一般基督教的敌人<sup>②</sup>。在这一方面伊瓦尔·卡列诺同“拜伦型的最后的杰出人物”是相距很远的。但是他在政治方面却同他是很接近的：我们清楚地知道卡列诺是多么憎恨民主政治的。在这里他会乐意把手伸给巴尔贝·多尔维伊的。这就是说，他的性格的最重要特点之一使他同退化了了的“拜伦型”宛然相似起来。如果他的父亲是斯多克芒医生，那末在他的更远的祖先中间大概就有那些拜伦主义者。

从心理学的观点看来，情形就是这样。但是从社会学的观点看来，情形又是怎样呢？为什么“拜伦型”退化了呢？为什么从前憎恶专制主义并且多少同情各国人民的解放运动的“杰出人物”，现在却愿意欢迎专制君主并且践踏工人阶级的解放的愿望呢？这是由于社会关系发生了根本变化。资产阶级社会现在经历着它的

① “Les Poètes”, éd. 1893. (《诗人们》，1893年版) 790。

② 他确信伊叶尔文“叛变”了，向他叫喊道：“去把你的钱给神甫们吧”(第87页)。当他的妻子苦恼地回忆起他很冷淡地对待她在他的生日送给他的那幅画时，他就平静地反对道：“可是要知道这是一幅基督的画像，爱林娜”(第67页)。可怜的卡列诺夫人信服了，“他当然连上帝也是不信仰的”(第47页)。

完全另一个发展阶段。当真正的(没有退化的)“拜伦型”大放异彩的时候,它是年青的<sup>①</sup>。现在它趋向衰落了,在这个时候尼采型就以自己的方式——好象新的铜币一样——大放异彩了,他的代表人物之一就是伊瓦尔·卡列诺。

尼采主义者认为自己是小市民的不可调和的敌人。事实上他们彻头彻尾充满了小市民的精神。

我们已经看到,他们所特有的小市民习气怎样影响了克努特·哈姆生的创作;一个很大的艺术家竟弄到这种地步,致使他所创造的典型给人留下的是可悲而又可笑的印象,可是按照作者的意图,它本来应当以自己的深刻的悲剧性感动我们。这已经十分糟糕了。在这里必须承认,现代“英雄式的”小市民的反无产阶级的倾向,大大地损害着艺术的利益。

---

<sup>①</sup> 无怪乎拜伦型的拉腊,实际上对自己的亲友的利益是漠不关心的,竟成了反对封建主的起义的首领。

---

---

## 杜勃罗留波夫和奥斯特洛夫斯基<sup>791</sup>

662

今年是纪念年。

五月是别林斯基诞生一百周年，六月是奥斯特洛夫斯基逝世二十五周年，十月是尼基丁逝世五十周年，而十一月是杜勃罗留波夫逝世五十周年。你们都看到，这全是些文学家的纪念日，而且又是被纪念者都不在场的纪念日，因为死亡早已使他们离开文学舞台了。人们不禁想起泰纳这句感叹的话：“*Quel cimetière, quelle histoire!*”<sup>①</sup>。一般历史，从而也包括文学史在内，事实上可以称为巨大的墓地，因为在那里，死了的人要比活着的人多些。然而这是过去在那里安息的巨大墓地，同时也是未来在那里躺着的摇篮。凡是“记得血统关系”的人，有时候不妨到这个墓地来走走，因为过去的事情有助于了解未来的事情。因此，我邀请读者同我一起去拜谒杜勃罗留波夫和奥斯特洛夫斯基的坟墓。

我要预先声明一下，我的计划决不是全面地评论他们的文学活动，要这样做就需要太多的篇幅。我只能限于评述杜勃罗留波夫对奥斯特洛夫斯基剧本的看法。这样的评述可以使我们知道这些剧本给六十年代这个卓越时代的一个卓越的代表所留下的印象。熟悉了这种印象，会使这个卓越时代的先进文学批评的主要特点在我们记忆里复活起来。

---

<sup>①</sup> (“什么样的墓地，什么样的历史!”)

杜勃罗留波夫曾经写了三篇论文专门评述奥斯特洛夫斯基。最初的两篇有一个共同的标题——《黑暗王国》，发表在1859年《同时代人》杂志第7期和第9期上；第三篇的标题是《黑暗王国中的一线光明》，刊登在次年该杂志第10期上<sup>792</sup>。在这三篇论文中的第一篇的开端，杜勃罗留波夫已经对于奥斯特洛夫斯基作为作家的命运表示惊讶。人们对他进行了极其对立的、互相排斥的责难；人们也对他提出了极其对立的、互不协调的要求。他在这些批评家们的心目中，时而是蒙昧主义者和偏激的爱国主义者，时而是全盛期果戈里的直接继承者，时而是拥有新的世界观的作家，时而是个毫不理解他自己所摹写的现实的人。批评家向我们说：“直到现在不仅没有一个人完整地描述了奥斯特洛夫斯基的全部特征，甚至没有指出那些构成他的作品的最重要意义的特点”<sup>793</sup>。关于“黑暗王国”的两篇论文就是专门指出这些特点的。

在文章的开头，杜勃罗留波夫首先问道：奥斯特洛夫斯基所遭遇的奇特的命运究竟是由什么引起的。“也许，奥斯特洛夫斯基确实常常改变自己的方向，以致他的性格直到现在还不能确定下来吧？或者，恰恰相反，他一开始，就象《莫斯科人》<sup>794</sup>的批评所肯定的，是站在超越当代批评界的理解程度的高峰上？”<sup>795</sup>据杜勃罗留波夫看来，这些解释没有一个是合适的。关于奥斯特洛夫斯基的意见之所以是“杂乱无章”的，恰恰是因为大家都想把他当作这种或那种观点体系的代表者。每个批评家都承认他是一个有杰出才能的人。但是，每个批评家这样承认他的目的，都是想把他当作自己所持的那个观点体系的捍卫者。斯拉夫派认为他是自己人，西欧派也把他列入自己的阵营。因为至少在他的作品中，事实上他既不是

斯拉夫派,也不是西欧派,所以这两个阵营都对他不满意。斯拉夫派的《俄罗斯谈话》<sup>796</sup>抱怨说:“有时候他缺少决心和勇气去实现他所打算的事情”,又说,他“好象被自然派倾向在他身上培养起来的虚伪的羞耻心和卑怯的习惯所阻扰”<sup>797</sup>;相反地,西欧派的《雅典妮》<sup>798</sup>却惋惜说,奥斯特洛夫斯基在自己的剧作中使人的感情和自由意志屈服于“被我国斯拉夫派称为人民的原则”<sup>799</sup>的那些原则。<sup>664</sup>批评界不愿意直截了当地把奥斯特洛夫斯基看作是描写俄国社会某一部分生活的作家。他们把他看作是与这一派或那一派的概念相符合的道德的说教者。他们的判断上的混乱现象就是从这里产生的。因此,奥斯特洛夫斯基之所以遭遇奇特的命运,是因为他成了两个对立阵营之间的论战的牺牲品。

杜勃罗留波夫自己正是想直截了当地摆脱任何派别的观点来看奥斯特洛夫斯基。他把自己的观点称为现实的批评的观点,这种批评的特征如下:

第一,它不是发指示,而是进行研究。它不要求作者这样写,而不要那样写;它只是考察他所写的东西,而且仅仅是他所写的东西。

“当然,”杜勃罗留波夫附带说明道,“我们并不否认,假如奥斯特洛夫斯基能把阿里斯托芬、莫里哀和莎士比亚集于一身,那就最好不过了;但是我们知道,这是不会有也不可能有的事情,可是我们仍然承认奥斯特洛夫斯基是我国文学中杰出的作家,发现他本身就象他本来那样,也是很不错的,值得我们加以重视和研究……”<sup>①</sup>

第二,现实的批评不把自己本人的思想强加在作者身上。意

<sup>①</sup> 《杜勃罗留波夫文集》,圣彼得堡,阿·菲·潘切列耶夫出版社,第4版,第3卷,第13页<sup>800</sup>。

思就是这样。假定作者在他这篇作品里描写了一个人物，其特点是恋恋不舍古老的偏见。同时，这个人物的性格却是善良而又美好的。于是某些批评家立即推论说，作者想要捍卫古老的东西。杜勃罗留波夫极其坚决地反对这类的推论。

“对于现实的批评”，他说，“这里首先出现的是事实：作者描写了一个善良而不愚蠢的人沾染着古老的偏见。然后批评进行分析，这样的人是不是可能的，是不是现实的。看出了他是忠实于现实的，批评就要进而依据自己的看法来考虑产生这种人的一些原因，等等。如果在被研究的作者的作品中，这些原因已经指明了，批评就要利用它们，并且要感谢作者；如果没有指明，就不要用匕首逼住他的咽喉，对他说，他怎么胆敢描写出这样的人物，而不说明这个人物存在的原因？现实的批评对待艺术家的作品，正如对待现实生活的现象一样：它研究这些现象，努力确定它们本身的标准，搜集它们的本质的特征，然而决不会由于为什么这是燕麦不是裸麦，是煤炭不是金钢石而大惊小怪”<sup>①</sup>。

## 二

我们就来谈谈这一点吧。不难猜想到最后这几句话是杜勃罗留波夫用来反对西欧派阵营的那些批评家的，他们责难奥斯特洛夫斯基把象《不是自己的雪橇不要坐》<sup>802</sup>中的鲁沙科夫和包罗德津这样坚决捍卫古旧东西的人描写得十分动人。不用说，认为描写停滞现象的某些个别代表者的优点是不可宽恕的开明的批评家，是最幼稚不过了。然而这里产生一个问题：西欧派阵营的批评家们把奥斯特洛夫斯基事实上所没有的观点强加在他的身上，这是否确切呢？换句话说，奥斯特洛夫斯基是否真的既不是斯拉夫

<sup>①</sup> 同上书，第13—14页<sup>801</sup>。

派也不是西欧派呢？

就我们现在所知道的，并不是如此。最初奥斯特洛夫斯基十分迷恋西欧派。尼·巴尔苏科夫根据捷·伊·菲利波夫提供给他的材料，这样断言道：别林斯基当时在那里工作的《祖国纪事》，对于这位未来的剧作家来说，是最大的权威。他对古老的莫斯科罗斯的否定态度竟然到了这样的地步，甚至克列姆林宫连同它的教堂的外貌，在他看来都是不可忍受的。“为什么在这里修建起这些高塔呢？”——他有一次问捷·伊·菲利波夫<sup>803</sup>。但是后来他的观点改变了；他的同情转到了斯拉夫派方面。尼·巴尔苏科夫说，这主要是由于著名演员普·米·沙多夫斯基和捷·伊·菲利波夫的影响。然而他是根据同一个捷·伊·菲利波夫的证明才这样说的。所以，在这里抱持某种怀疑态度是十分恰当的；我们可以设想，促使奥斯特洛夫斯基改变想法的是一些更加深刻的原因。但是，这一点在这里对于我们无关紧要。奥斯特洛夫斯基吸收了《莫斯科人》的所谓年轻编辑人员（捷·伊·菲利波夫是其中的一个）的观点，并且看来他的迷恋又太深了。据捷·伊·菲利波夫讲，有一次，“在朋友的酒宴上”，这位年轻的戏剧家骄傲地大声叫道：“我们同捷尔杰和普拉夫<sup>①</sup>使彼得的全部事业向后倒退！”<sup>②</sup>不用说，他们并没有使彼得的事业向后倒退。但是无可争辩的是，他的迷 666  
恋强烈地影响到他的文学活动。他最初的作品《家庭幸福图》<sup>804</sup>和《自己人好算账》（《破产人》）<sup>805</sup>毫无疑问应当归入“自然派”，这个流派是西欧派阵营的青年艺术家们四十年代在果戈理的最强烈的影响下创立的。当他醉心于斯拉夫派的时候，这些作品在他看来——同斯拉夫派的美学完全一致——就是片面的。他自己在

① 即捷尔杰·伊凡诺维奇·菲利波夫和普拉夫·米海洛维奇·沙多夫斯基。

② 尼·巴尔苏科夫：《米·彼·包哥廷的生平和著作》，第11册，第64—66页。



1853年9月30日写给米·彼·包哥廷的一封信中就承认了这一点。他在这封信中说：“我第一个喜剧中对生活的看法，我觉得是幼稚的和生硬的”。现在他给自己提出的要求已经不是从前他是西欧派时所提出的那种要求了。现在他重复着斯拉夫派关于一般艺术家、特别是剧作家的任务的老生常谈。我们在同一封信中读到：“让俄罗斯人在舞台上看到自己的时候兴高采烈，这总要比愁容满面好一些。即使没有我们，也会找到改造者的。为了有权改造人民而又不侮辱他们，应当向他们表明，大家知道他们是具有优秀的东西的；我现在就是做这项工作，把崇高的东西同滑稽的东西结合在一起。第一个样板是雪橇，第二个样板就将完成”<sup>①</sup>。

《雪橇》在这里是指剧本《不是自己的雪橇不要坐》，而第二个样板是喜剧《贫非罪》<sup>806</sup>。奥斯特洛夫斯基的这个自白是非常富有启发性的。杜勃罗留波夫认为，我们的剧作家至少在自己的作品中既不是斯拉夫派，也不是西欧派。但是我们看到，在刚才提到的一些剧本中，他“从事”描写的是他所知道的人民具有的“优秀的东西”。而他当时正是通过斯拉夫派的眼镜去看待这种“优秀的东西”的。可见，西欧派阵营的批评家们在自己对这些作品的主要思想所作的评论中并不象杜勃罗留波夫认为的那样不正确。而且奥斯特洛夫斯基关于喜剧《自己人好算账》的意见是同几年后《俄罗斯谈话》上一位斯拉夫派的批评家发表的意见完全一致的。这位批评家认定，喜剧《自己人》“当然是一部显示着非凡才能的作品，不过它是在对俄国生活的否定看法的强烈影响下构思出来的……在这一方面，不管令人感到多么遗憾，应当把它看作是自然派倾向的结果”<sup>807</sup>。奥斯特洛夫斯基曾经承认他在《自己人》中所发表的见解是幼稚的和生硬的。这完全是一回事，因为据他看来，“生硬

<sup>①</sup> 同上书，第12卷，第287页。

性”是由对俄国生活的片面的也就是否定的描写造成的。所以，这位斯拉夫派批评家后来在谈到这个喜剧的时候仅仅是重复奥斯特洛夫斯基自己关于它所讲的一些话。这也是可以理解的：奥斯特洛夫斯基之所以在自己这个喜剧中看出了“生硬性”，唯一的只是因为他充满着斯拉夫派的审美概念。 667

很有意思的是，在那些评述过奥斯特洛夫斯基的西欧派阵营的批评家中间，其中也有杜勃罗留波夫的导师车尔尼雪夫斯基。杜勃罗留波夫无论在什么地方都未曾提到自己同车尔尼雪夫斯基在这个问题上的意见分歧，然而意见分歧是有的，并且还是很明显的。车尔尼雪夫斯基在《同时代人》1854年第五期上发表的关于喜剧《贫非罪》的评论中说：

“关于《贫非罪》，我们本来还有很多话要谈，可是我们这篇文章已经十分冗长了。关于陈旧形式的谬误的理想化还要谈的意见，我们就另外找机会再谈吧。奥斯特洛夫斯基先生在他最近的两部作品中，把那些不能够而且也不应该粉饰的东西涂脂抹粉加以粉饰。这两部作品结果就成了蹩脚的和虚伪的作品。……才能的力量在于真实；错误的倾向会毁灭最有力量的才能。基本思想谬误的作品纯艺术上来看也是蹩脚的”<sup>①</sup>。

杜勃罗留波夫的一般文学观点是同车尔尼雪夫斯基的观点完全一致的。下面我将证明，不论杜勃罗留波夫的观点或者车尔尼雪夫斯基的观点，都是来源于费尔巴哈的有关现实的学说。但是在当前这个问题上，车尔尼雪夫斯基所说的正好是杜勃罗留波夫所否定的，也就是说，某一个思想（“错误的倾向”）在奥斯特洛夫斯基的若干作品中留下了极为明显的痕迹。这种出乎意外的意见

<sup>①</sup> 《车尔尼雪夫斯基文集》，第1卷，第130页808。

分歧是由于什么原因呢？是由于时代的条件。《黑暗王国》这两篇论文是在车尔尼雪夫斯基那篇关于喜剧《贫非罪》的评论之后五年才出现的。在这五年时间里，奥斯特洛夫斯基的文学活动发生了很多变化。他对斯拉夫派思想的迷恋在《贫非罪》之后所写的剧本《不要随心所欲地过活》<sup>809</sup>中达到了顶点。但是后来这种迷恋开始减弱了。总之，可以看到，奥斯特洛夫斯基已经不再认为“把崇高的东西同滑稽的东西结合在一起”的那种形式是必要的了，那种形式事实上已经使得《贫非罪》和《雪橇》受到严重的损害。这种向好的方面的转变，是《同时代人》编辑部所不能不喜欢的，它一下子就重视了奥斯特洛夫斯基的杰出的艺术才能。就是这个如此尖锐地评论剧本《贫非罪》的车尔尼雪夫斯基，在同一篇文章中也补充说，据他看来，剧本的作者虽然败坏了自己的文学声誉，但还没有毁灭自己杰出的才能：“如果奥斯特洛夫斯基先生放弃那条把他引向《贫非罪》的长满绿苔的小径，这个才能还会象从前一样生气蓬勃和精力充沛”<sup>①</sup>。当剧本《肥缺》<sup>811</sup>问世的时候，车尔尼雪夫斯基在自己的《杂志述评》中简要地但是十分同情地叙述了它的内容。他在那篇文章中说，这个剧本以其坚强有力和崇高的倾向使人联想起奥斯特洛夫斯基借以获得他的大部分荣誉的那个剧作——喜剧《自己人好算账》<sup>②</sup>。关于奥斯特洛夫斯基已往的错误，在这篇对他的新剧本的论述中只字不提；显然，车尔尼雪夫斯基在这里是遵守这条格言的：“谁提起旧事，谁就要瞎掉眼睛”。十分明白，当杜勃罗留波夫写他的关于“黑暗王国”的论文时，当奥斯特洛夫斯基愈来愈充满当时俄国社会进步的一部分人的情绪时，《同时代人》编辑部也没有放弃这条格言。但是，如果这条格言可以十分令人满意地

① 《车尔尼雪夫斯基文集》，第1卷，第130页<sup>810</sup>。

② 同上书，第3卷，第154—157页<sup>812</sup>。

说明对于奥斯特洛夫斯基已往的错误所抱持的沉默态度，那末它要说明杜勃罗留波夫对于这些错误所表现的否定精神，却是远远不够的。这种否定精神是由什么引起的呢？我认为对此只有一种解说。杜勃罗留波夫据以考察文学的观点——“现实的批评”的观点——已经达到如此抽象的地步，在他看来，不久以前还引起斯拉夫派和西欧派之间热烈争论的问题几乎丧失了任何的意义：这个问题是：俄罗斯应当沿着哪一条发展的道路前进；是沿着西欧的道路，还是沿着自己特殊的、俄罗斯的、“独特的”道路呢？固然，车尔尼雪夫斯基完全坚持同一个观点，而他认为这个问题始终是很有意义的。但是必须记住，车尔尼雪夫斯基对这个问题所显示的热情，远不是我们在四十年代西欧派的作品中所看到的那种热情。他说，在斯拉夫派思想体系的诸因素中间，“有很多是同科学达到了的思想，或者西欧的历史经验引导优秀人物所得出的思想完全相同的”<sup>①</sup>。他没有闭眼不看斯拉夫派的理论错误。但是，他至少在自己文学活动的初期，宁愿躲开他们，他说：“在生活中存在着某种比抽象概念重要的东西”<sup>②</sup>。他对斯拉夫派的否定态度，由于在俄国生活的实践问题上，例如土地公社问题上，和他们意见相 669同，而大大地缓和下来了。此外，车尔尼雪夫斯基比杜勃罗留波夫大八岁；对于他的智力发展具有决定意义的时期是接近“四十年代的时期”，因而在他的世界观中能够起较重要的作用的是他从这个时期继承下来的一些因素，但它们在他们的比较年轻的同志的心目中却没有实践的意义。我现在就以杜勃罗留波夫的例子来说明这一点。

① 《车尔尼雪夫斯基文集》，第1卷，第150页<sup>813</sup>。

② 同上书，第148页<sup>814</sup>。

## 三

我们反过来再谈谈“现实的批评”。对此我们已经多多少少知道一些了，可是为了充分的理解，应该把它的基本原理同杜勃罗留波夫的哲学和历史的观点联系起来研究。

现实的批评并不强迫艺术家接受什么东西。它对艺术家提出的唯一要求，可以用两个字来表示，那就是真实。但是艺术家在自己的作品中所描写的真实，可以是或多或少深刻和完满的。它表现该时代和该民族的自然愿望越好，它就愈深刻和愈完满。那末怎样来确定这种愿望呢？依照杜勃罗留波夫的意见，人类的自然愿望就是“使人人都好”。但是人类的这个基本愿望，只有具备了历史上至今还未曾有过的某些条件，才能够实现。如果缺乏这些条件，结果造成人们在追求“使人人都好”这个目标的时候，不仅不会接近这个目标，反而会离它愈来愈远，并且一定会离它愈来愈远。究竟是怎么一回事呢？杜勃罗留波夫回答道：“每个人都希望自己好，而且在奠定自己的福利的时候，妨碍其他的人；至于要安排得彼此间互不妨碍，他们还没有这个本领”。我们的作者把没有本领妥善地安排自己社会关系的人类，比作不会好好地支配自己动作的没有经验的舞蹈者。这样的舞蹈者一定会互相碰撞；因此，甚至在宽敞的大厅里，许多对舞伴不可能在一起跳华尔兹舞。只有最熟练的人才跳舞；不太熟练的人要等待，而那些根本不熟练的人就完全不跳舞，比方说，坐到打纸牌的桌子旁边去碰运气输钱。“在生活的安排上也是这样：较为熟练的人继续寻找自己的幸福，另一些人坐在一边，做他们不应该做的事情，接连着输钱；大家共同的生活节日一开始就被破坏了，许多人享受不到欢乐；许多人得出了一个信念，即只有那些擅长跳舞的人才配得上享受欢乐。而那

些熟练的舞蹈者在安排好自己的安乐之后，却继续追随自然的欲望，取得愈来愈大的场所和愈来愈多的手段来享受欢乐”。这就激起了没有参加跳舞的人们的反对；他们设法闯入欢乐的人们的圈子。但是“原来的跳舞者”不同意这样做，他们顽固地竭力排斥这些新的觊觎者。“斗争开始了，它是多种多样的，长时间的，对于新手大半是不利的：他们被嘲笑，被排挤，他们被判定偿付节日费用，他们的太太被夺走，而太太则被夺走了自己的骑士，他们完全被逐出节日之外。但是人们的处境愈坏，他们就愈强烈地感到需要好。光靠剥夺不能阻止要求，而只会刺激起要求；只有进食才能够消除饥饿。因此，直到现在斗争还没有结束；自然的愿望时而好象被压抑住了，时而却又更强烈地显现出来，所有的人都在设法满足自己。历史的本质就在于此”<sup>①</sup>。

这样，直到现在人们都违反“使人人都好”这个基本的自然愿望，拙劣地安排他们在社会中的相互关系。这是由于他们没有经验，缺乏知识，不善于好好地安排它们。这是纯粹唯心主义的历史观。表达这种历史观的是一个费尔巴哈和车尔尼雪夫斯基的忠实追随者，即一个坚定的唯物主义者。但是这个矛盾完全不应当使我们感到惊奇。费尔巴哈和车尔尼雪夫斯基在历史中也是唯心主义者。更早的时候，法国唯物主义者狄德罗、霍尔巴赫、爱尔维修恰恰也是这样的唯心主义者。费尔巴哈、车尔尼雪夫斯基和十八世纪的法国唯物主义者都认为，人们的观点是历史运动最深刻的、终极的原因。因此，当他们发现一定的社会制度不能令人满意的时候，他们就认为，这个制度的产生归根到底是由于缺少知识。正象杜勃罗留波夫一样，他们大家都乐意诉诸自然，把他们心目中不

<sup>①</sup> 《杜勃罗留波夫文集》，第3卷，第421—422页815。

能令人满意的社会制度叫作是人为的。这种历史唯心主义的基本原理是：“意见支配世界”<sup>①</sup>。参加我们时代先进运动的人们完全不承认这个原理是绝对正确的。当然，他们了解，“意见”在历史发展中总是起着巨大的作用；但是他们也知道，“意见”的发展又取决于另外一些更深刻的原因。总之，他们遵循着历史唯物主义。但是我的任务完全不包括对唯心主义历史观的批判。我应当限于考察唯物主义者杜勃罗留波夫怎样把历史唯心主义运用来阐明文学的基本问题。他的批评论文还从来没有人从这方面研究过。

他是这样议论的：人们最初由于没有本领建立合理的——也就是自然的——社会制度，便产生一些人人为的社会组合，这些组合在他们心中引起同样人为的愿望。文学往往是这些愿望的表现，而且因为它表现这些愿望，所以它受到杜勃罗留波夫严厉的谴责。他写道：

“一切……讴歌欢乐节日、颂扬军事胜利、赞美依照某个野心家的命令进行屠杀和掠夺的歌者，所有写作阿谀逢迎的赞歌、题词和颂诗的作者，在我们的心目中都不会有任何的意义，因为他们离开自然的愿望和人民的需要非常之远”<sup>②</sup>。

杜勃罗留波夫不承认人为的社会愿望的表现者是“真正的作家”。他轻蔑地说，他们和真正的作家相比，正如占星术者和天文学家相比，为迷信服务的人和研究科学的人相比。杜勃罗留波夫认为，正是这个同历史观极其密切联系的文学观决定了文学批评的任务。文学批评的任务首先在于确定该艺术家是不是表现了该时代和该民族的人为的或者自然的愿望。既然人为的愿望的表现

<sup>①</sup> 黑格尔的唯心主义采用了这个原理，但是附带有一些极其重要的、给历史唯物主义开辟了道路的保留条件。但是这里说的并不是这一点 816。

<sup>②</sup> 《杜勃罗留波夫文集》，第3卷，第424页 817。

者不值得任何的同情，所以批评界研究他们，不过是为了揭露他们作品中所包含的或多或少有害的谎言。至于那些表现人类自然愿望的作家，批评界就应该阐明，每个这样的作家能够对这些愿望理解到什么程度，他是不是把握住了事情的本质或者仅仅是它的表面，他是不是理解了整个事物或者仅仅是它的某些方面。这里可能有无数的细微差别。

杜勃罗留波夫之所以推崇奥斯特洛夫斯基，正是因为把他看作是一个善于从最深刻的本质理解和表现自己人民和自己时代的自然愿望的艺术家。现在我们来详细考察他对奥斯特洛夫斯基的这个看法。但是首先我们还必须加上一段插话。

#### 四

672

不难理解，在研究真正艺术家的作品的时候，也就是在研究那表现时代的自然愿望的艺术家的作品的时候，批评家可以从两个方面来考察这些作品。他可以把他的主要注意力或者集中在它们是怎样描写生活的真实，或者集中在这些作品中表现的究竟是什么样的真实这样两个方面。在前一种场合下，他的分析主要具有美学的性质；在后一种场合下，他有转到政论方面去的危险。杜勃罗留波夫非常清楚地了解这种危险性，但是他丝毫也没有惊惶不安。在评论屠格涅夫的中篇小说《前夜》的论文中，他断然拒绝充当公众审美趣味教育者的角色，同时讥笑地宣称道，美学的批评现在已经成了多情善感的小姐们的附属品<sup>818</sup>。在《黑暗王国中的一线光明》这篇论文里，他是这样描写自己的批评方法的。在分析这部艺术作品的时候，他认为自己应该说：

“这就是作者描写的东西，这就是在我们看来他所复制的形象所表示的东西；这就是它们的起源，这就是意义所在；我们认为，所



有这一切对于你们的生活和习俗都有着活生生的关系，并且可以说明为了你们的幸福所必须满足的是些什么样的需要”<sup>①</sup>。

批评的目的，如我们所看到的，是在于向人们阐明他们的真正的、“自然的”需要。毫不足怪，这样理解自己目的的文学批评家，是不怕成为政论家的。作为我在上面引证过的论文《真正的日子何时到来？》的题词，杜勃罗留波夫采用了海涅这句意味深长的话：“Schlage die Trommel und fürchte dich nicht”（敲鼓吧，不要害怕）<sup>820</sup>。他在自己的批评论文中正好是在“敲鼓”，努力叫醒酣睡的人们。在他身上我们看到一个典型的启蒙批评家。

杜勃罗留波夫在这里，正如在其他一切地方一样，是车尔尼雪夫斯基的一个学生。他的“现实的批评”无非是把车尔尼雪夫斯基的美学理论应用于分析艺术作品。著名的学位论文《艺术对现实的美学关系》中的论点之一就是：“再现生活是艺术的一般特点，是它的本质；艺术作品往往还有其另外的作用——说明生活；它们往往还有对生活现象作出判断的作用”<sup>②</sup>。

673 杜勃罗留波夫希望艺术作品能够说明生活。而他的批评文章具有“对生活现象作出判断的作用”，正如文学作品描写生活一样。他说：“文学本身是一种服务的力量，它的意义在于宣传，而它的价值则由它宣传什么和怎样宣传而定”<sup>③</sup>。

我们已经知道，杜勃罗留波夫的文学观点同他的哲学和历史理论有着怎样密切的联系。他成了启蒙运动的批评家，顺便说一句，这是由于他对历史所持的观点同启蒙运动者不论何时何地<sup>④</sup>对历史所持的观点，是一样的，就是说，同那确信“意见支配世界”的

① 《杜勃罗留波夫文集》，第3卷，第427页<sup>819</sup>。

② 《车尔尼雪夫斯基文集》，第10卷，第2部，第164页<sup>821</sup>。

③ 《杜勃罗留波夫文集》，第3卷，第422页<sup>822</sup>。

观点是一样的。但是，他对于历史和文学的启蒙观点带有自己时代的烙印。这些观点同费尔巴哈的哲学是密切联系着的。

在黑格尔体系中达到顶峰的德国思辨哲学教导说，那些仅仅以感性经验作基础的关于事物的概念，并不符合这些事物的实在本性，因而应当借助纯粹的思维、即不以感性经验作基础的思维来加以检验。费尔巴哈跟这种唯心主义观点进行了坚决的斗争。他确信，以感性经验作基础的关于事物的概念是完全符合于这些事物的真实本性的，可是常常被幻想所歪曲。哲学的任务就在于从我们的概念中排除那些歪曲事物的幻想因素，借此使我们的概念同感性经验一致起来。哲学的任务应当使人们能够对现实进行不致被幻想所歪曲的观察。换句话说，据费尔巴哈看来，哲学和一般科学的任务就是“恢复现实”。由此可以看出，作为科学的一个部门，美学的任务也就是恢复现实。但是，恢复现实，从人的观念中排除幻想的因素，是纯粹启蒙的任务。车尔尼雪夫斯基在自己的“学位论文”中指出了这个启蒙任务，杜勃罗留波夫则在自己的批评文章中着手解决这个任务。他的捍卫人类“自然的”愿望，也就是“恢复现实”。

我相信，现在已经十分明显，那些非难杜勃罗留波夫赞同倾向性艺术作品的人们都是十足的胡言乱语。杜勃罗留波夫曾经是而且也不能不是这种作品的誓不两立的敌人。理由是很清楚的：对生活作倾向性的描写，会歪曲生活的真实，给幻想敞开大门。为了正确地“对生活现象作出判断”，必须对生活进行现实的而不是虚幻的描写。

那些指责杜勃罗留波夫缺乏审美要求的人们同样也写了不少的胡言乱语。这种要求在他那里是很高的，而他的审美判断以其准确性而令人吃惊。正如别林斯基对果戈里的作品作了卓越的审

美分析一样，杜勃罗留波夫对奥斯特洛夫斯基的作品从审美角度也写出了精采的分析文章。我之所以仅仅指出奥斯特洛夫斯基，只不过是因我不想超出我的题目范围之外。

## 五

现在，当我们知道了杜勃罗留波夫的“现实的批评”的性质，我们就容易全面地弄清楚他对奥斯特洛夫斯基的态度。

如我们已经知道的，他在奥斯特洛夫斯基的作品中发现了俄国生活的一些重大方面和要求的深刻而又完善的描写。杜勃罗留波夫特别珍视这种描写的完善。据他讲来，其他艺术家只把握了社会生活的个别现象。比方说，他们中间有许多艺术家在自己的作品里，只描写了一些就发展讲来超出了他们周围的人们，可是他们缺乏意志，碌碌无为而死<sup>823</sup>。这样的现象是很值得注意的，可是没有全民的意义。而在奥斯特洛夫斯基的作品中俄罗斯生活当前的愿望表现得非常广阔。他给我们描绘了包括我国整个社会生活所有的虚伪关系，而且连带也描写了它们的毫不逗人喜欢的一切后果。通过这一点，他成为追求美好社会制度的愿望的响应者，或者如费尔巴哈所想说的，他来促进恢复现实。

“一方面独断专横，另一方面对自己个人权利认识不足”，杜勃罗留波夫说道，“这就是奥斯特洛夫斯基大部分喜剧中所展开的相互关系方面的一切丑恶现象所依靠的基础；要求权利，要求合法，要求尊重人——这是每个细心的读者从这种丑恶现象的深处可以听到的声音。怎么，难道你们要否认俄罗斯生活中这些要求的广泛意义吗？难道你们不承认，喜剧的这种背景比之欧洲任何其他社会的情况，更符合于俄罗斯社会的情况吗？”<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 《杜勃罗留波夫文集》，第3卷，第430页<sup>824</sup>。

我们的批评家在另一个地方说道，社会关系的不自然现象是奥斯特洛夫斯基创作中的基调，这种不自然现象是由于一部分人专横霸道和另一部分人毫无权利而产生的。他在那里还补充道，奥斯特洛夫斯基的感情，由于对这种事物秩序非常愤慨，就从各种各样的变态中去追击它，并且把生存在这种秩序中的社会本身加以无情的痛斥。

在对奥斯特洛夫斯基的喜剧的社会意义表示这样的看法的同时，我们的启蒙批评家赋予了自己的宣传，比方说，以改革的性质。杜勃罗留波夫关于奥斯特洛夫斯基的剧本所写的那些光辉的文章是一种强有力的檄文，它们不仅号召同专横霸道作斗争，而且主要号召同这种现象所由产生和大肆发展的那些“人为的”关系作斗争。这些文章的基本主题就在于此，这些文章的伟大历史意义就在于此。当时年轻的一代已经涌现出不少能够响应这个强有力的号召的人。他们大家都兴高采烈地阅读杜勃罗留波夫的批评文章；他们大家都把他看作是自己最亲爱的导师之一；他们大家都乐意遵循他的指示。他没有白白地“敲鼓”；他是有充分的理由“不害怕”的。

然而在这里应该指出下面这一点。一个启蒙批评家，既然以在社会中传播先进思想为目的，就应当兴高采烈地欢迎象奥斯特洛夫斯基的剧本这样的作品。这样的作品给他提供了最宝贵的材料来揭露我国当时社会关系的“不自然”现象。这是不言而喻的。但是我们的批评家，既然以启蒙者的观点来考察这些关系，既然把这些关系摆在抽象的、“自然的”理性法庭上，他就会完全忠实于自己，拒绝以具体的、也就是历史的观点来考察这些关系。而斯拉夫派同西欧派的争论，不外是企图——虽然不十分令人满意，然而毕竟是企图——以具体的观点来考察这些关系。因此，我们不应该

因为杜勃罗留波夫对这场争论抱冷淡的态度而感到惊讶。在这个场合，杜勃罗留波夫较之车尔尼雪夫斯基更可以称得上是一个启蒙者。这就是说，在这个场合，他比起车尔尼雪夫斯基来更能够对于抽象理性的决定感到满足。奥斯特洛夫斯基从前对斯拉夫派的迷恋，简直没有触动他的兴趣。

676 《不是自己的雪橇不要坐》这个剧本，在斯拉夫派看来，是捍卫俄罗斯旧秩序的一个论据。相反地，某些西欧派把它看作是对他们的诽谤。不论是斯拉夫派或者西欧派，他们都错了，因为他们从这个剧本得出了不正确的结论。从这个剧本可以得出的唯一正确的结论，据杜勃罗留波夫看来是：专横霸道的人——甚至象马·菲·卢沙科夫这样一些善良、正直和有各白的聪明的人——不可避免地要使那些不幸地处在他们权力和影响下的人们变得丑恶不堪。卢沙科夫的女儿，阿芙多尼亚·玛克西莫美娜，对维霍列夫举止十分轻浮。但是，应该把她的错误仍然应归罪于专横霸道。杜勃罗留波夫用下面的一句话把这一点表达出来了：“专横霸道是消灭个性的，而消灭个性是跟任何自由的理性活动完全对立的”。这是最正确不过的结论。但是这个正确的结论具有这样一种抽象的性质，所以从它的高度简直看不出这个问题：俄罗斯是不是应当沿着西欧的发展道路前进呢？

剧本《不要随心所欲地过活》也同样如此。毫无疑问，这个剧本是奥斯特洛夫斯基在《莫斯科人》的斯拉夫派集团对他的影响达到顶点的时候写成的。但是，杜勃罗留波夫从自己启蒙者的观点只把它看作是反对专横霸道的新的论据。剧中的主要人物彼得·伊里奇虐待自己的妻子，酗酒而又打闹，直到他站在冰窟窿的边沿上，听到晨祷的钟声，自己清醒过来。这个救命的钟声使斯拉夫派非常感动。而杜勃罗留波夫却把它看作是反对专横霸道的一篇完

整的起诉书；纠正人们的不是某些合理的意见，而是一些偶然的情况，那种社会环境是太过野蛮了。但是，社会环境愈加野蛮，那些认识到它所固有的丑恶现象的人们就应当愈加坚决地进行斗争，就应该愈加响亮地“敲鼓”。又是一个完全正确的结论。而且又是在这个完全正确的结论的高处，对俄罗斯究竟沿着什么样的社会发展道路前进这个具体问题的兴趣就消失不见了。

## 六

象费尔巴哈和车尔尼雪夫斯基一样，杜勃罗留波夫在自己的历史哲学中是一个唯心主义者。他认为，“意见支配世界”，社会意识决定社会存在。但是，杜勃罗留波夫、车尔尼雪夫斯基和费尔巴哈世界观中的历史唯心主义是不彻底的、不协调的。这种世界观就其基本原则讲来是唯物主义的。我国的启蒙者的一切“人本主义的”论断也同样是唯物主义的。车尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫十分赞同罗伯特·欧文的关于人的性格形成的学说。他们不止一次地谈到过，人们的愿望和观点是由社会环境的特性决定的。这同历史唯物主义的这个原理完全一样：社会意识是由社会存在决定的。当杜勃罗留波夫记住意识是由存在决定的时候，他是作为唯物主义者进行思考的。专横霸道是恶劣的社会制度的产物。你们想要消灭它，就必须消灭产生它的那个“人为的社会组合”。这种理由就把要同专横霸道作斗争的号召变成要进行彻底社会改革的号召。杜勃罗留波夫在分析个别专横霸道的人的性格时竭力表明，构成这些性格的因素本身是不坏的，有时候甚至是非常好的，不过是受了坏的社会制度的影响而损伤得厉害。在这里他的说教使人想起车尔尼雪夫斯基的这句话：当一个人品行不端时，这与其说是他的过失，倒不如说是他的不幸<sup>825</sup>。在这里这个说教具

有深厚的人道精神的性质，而那些责难我国先进的“六十年代的人”冷酷和残忍的老爷们，却太容易忘记这一点。

但是，建立一种旨在根除专横霸道所必须的合理的社会关系，一定要遭到那些专横霸道的人的反抗。因此，必须制止他们的反抗。谁去制止他们的反抗呢？杜勃罗留波夫回答道：那些遭受专横霸道迫害的人。谁遭受过这种迫害呢？那些没有权力和金钱的人。杜勃罗留波夫高兴地指出，奥斯特洛夫斯基清楚地看出了专横霸道的人的力量和权力的根源在什么地方：就在塞得满满的钱包里。由此可以得出这个直接的而且最合乎逻辑的结论：被资本剥削的阶级应当同专横霸道进行斗争。但是杜勃罗留波夫还没有站在阶级观点上。他热爱人民，并且深深地相信人民。他确信，从人民当中会涌现出同专横霸道作斗争的最可靠的战士。但是，他的文章不是诉诸人民，而是诉诸知识分子——这在当时我国的社会条件下也不可能的有别的做法。他往往把我国社会各种力量的斗争描写成独断和教育这二者之间的斗争。这里我们的唯物主义者又转向唯心主义观点；这里我们又在他身上看到了不论在车尔尼雪夫斯基身上、费尔巴哈身上和十八世纪法国唯物主义者身上通常都会遇到的那种矛盾。

678

我们继续往下谈吧。社会为什么会遭受专横霸道之害呢？——杜勃罗留波夫问道。据他看来，这有两个原因：第一，物质保障的必要性；第二，遵守法律的感情。我们来考察一下两个原因。

《大雷雨》<sup>826</sup>中的女主人公卡杰林娜·卡巴诺娃爱上了一个如奥斯特洛夫斯基自己所指出的相当有教养的年轻人鲍里斯·格里戈里耶维奇，商人齐柯依的侄子。鲍里斯完全不是专横霸道的人。他本人就受尽了他的专横霸道的叔父的许多迫害，但是他认为应该唯命是从。他的祖母留下遗嘱：如果他，鲍里斯，对自己的叔父

恭恭敬敬的话，齐柯依将来应当给他一定数额的钱。所以他就唯命是从。当人们知道他和卡杰林娜的关系而齐柯依却打发他到恰克图去居住三年时，他惧怕丧失这笔遗产，便俯首听命地走了。当卡杰林娜向他说，“带我一起走吧”，他便拒绝说，“我乐意带你走，但不能作主”。谁能作主呢？叔父能作主。鲍里斯为了自己的物质生活保证而屈从了叔父的意志。杜勃罗留波夫指出其他几个类似这样的例子，借此告诉自己的读者：在下决心抛弃那能从专横霸道那里获得的生活福利以前，你们就不要反对专横霸道。但是我们且拿同一个鲍里斯作例子吧。为什么他能从齐柯依那里获得一定的利益呢？依据祖母的遗嘱。这是怎么一回事呢？他同塞得满满的钱袋的拥有者有亲属关系。他自己是属于他们那一个阶级的。为了反对这个阶级，自然，他必须抛弃同它的财产相联系着的利益。有什么能激起他作这样的自我牺牲呢？只有教育的力量。正因为如此，杜勃罗留波夫才诉诸教育。我们应当同意，那属于特权阶级的有教养的人，只有不怕丧失自己的物质生活保证时，才能够成为抗议者。按照杜勃罗留波夫的意见，这样一来，作为我国专横霸道的势力经久不变的条件的两个原因中的第一个原因，对于我们来说，就完全容易理解了。

在诉诸知识分子的同时，就是说，在诉诸那些能够占据特权地位——如果还没有占据它的话——的人们的同时，我国六十年代的一些启蒙者如果向他们宣传对物质生活保证要采取冷漠的态度，那末他们是做得完全合乎道理的。在车尔尼雪夫斯基的笔下，拉赫美托夫<sup>827</sup>简直是一个禁欲主义者。把我国启蒙者的这种宣传同我们可以在也属于六十年代这个时期的拉萨尔的一些讲话中找到的对“该死的缺乏生活需要”的淋漓尽致的攻击作一个比较，不是没有意思的。拉萨尔不是宣传对物质生活保证应采取冷漠的态



679 度,相反地,而是劝告自己的听众要拚命地取得物质生活保证。但是他这番话已经不是对知识分子,而是对无产阶级说的<sup>828</sup>。德国的六十年代时期是和我国不一样的。

我国社会遭受专横霸道之害的第二个原因,就是遵守法律的感情。这意味着,专横霸道的不幸牺牲者把那巩固它的统治的法律看作是永恒的、神圣的和不变的。但是,任何法律都只有有条件的意义。杜勃罗留波夫这样说,正是宣传了十八世纪法国启蒙者所宣传的东西,因为他象他们一样,把自己的同时代人的头脑革命化了。

杜勃罗留波夫在《黑暗王国》这两篇论文里说,奥斯特洛夫斯基在描写这个王国的不逗人欢喜的各个方面的時候,没有指出可以脱离痛苦处境的出路。但是在《大雷雨》出现之后,我们的批评家在《黑暗王国中的一线光明》这篇出色的论文中就发表了另外不同的看法。

“很明显,——他写道,——生活给奥斯特洛夫斯基的专横霸道的人经常所处的令人可笑的局面提供了材料,生活也给这些专横霸道的人以适当的名称,它并没有整个地被他们的影响所吞噬,而且本身还包含着较合理、较合法、较正确的秩序的萌芽”<sup>①</sup>。

杜勃罗留波夫抱有六十年代这一伟大时期我国一切先进启蒙者所特有的崇高的乐观主义,他到处都能看到这种萌芽。

“不论你们往那里看,到处都能看得到个人在觉醒,个人提出自己的合法权利,抗议强暴和专横,这种抗议大多还是胆怯的,不明确的,准备躲闪的,可是毕竟已经让人看出自己的存在了”<sup>②</sup>。

① 《杜勃罗留波夫文集》,第3卷,第430—431页<sup>829</sup>。

② 同上书,第431页<sup>830</sup>。

## 七

新生活 在黑暗王国的腐朽怪物周围，在这些鲍尔肖夫们、布鲁斯科夫们、托尔卓夫们、卡巴诺娃们、齐柯依们以及与他们类似的人们周围开始了。仅仅是因为新生活开始了，仅仅是因为专横霸道的基础动摇了，所以在我国文学中才可能出现卡杰林娜·卡巴诺娃这样的性格。可以说，杜勃罗留波夫爱上了这个妇女。

“事实上，”他几乎是辩护说，“《大雷雨》中所表演的卡杰林娜的性格，不仅在奥斯特洛夫斯基的创作活动中，而且在我国的整个文学中，是向前迈进了一步。……我国优秀的作家围绕着这种性格打转，可是他们只能理解它的必要性，而不能理解和感觉到它的本质：这一点奥斯特洛夫斯基却做到了”<sup>①</sup>。

卡杰林娜最吸引杜勃罗留波夫的一点，是她自己的行动中不是遵循抽象的原则，而是遵循“天性”，即自己整个的人。这是一种完整的性格。它的力量和它的必要性就在完整性中。古老的野蛮的关系仅仅继续保持着外表的机械的联系。为了摧毁这种关系，需要的与其说是逻辑，——用逻辑是不能痛斥专横霸道的人的，——倒不如说是卡杰林娜每一个行动里所表现的“天性”的率直的力量。在同瓦尔瓦拉的谈话中（第二幕第一场），卡杰林娜说道：“我不愿意在这儿过日子，哪怕你把我砍成碎块，我也不干！”这个坚决的声明使我们的批评家大为狂喜。他扬声说：

“这就是在任何情况下都可以信赖的力量的真正力量！这就是我国人民的生活在自己发展中所达到的高度，可是在我国的文学中只有很少几个人能达到这种高度，并且没有一个人能象奥斯特

<sup>①</sup> 《杜勃罗留波夫文集》，第3卷，第446页831。

特洛夫斯基那样十分牢固地站在这一高度上”<sup>832</sup>。

支配人的不是抽象的观点和信仰，而是生活的事实<sup>①</sup>。因此，对于一般的斗争，特别是对于同专横霸道的斗争，最需要的是天性的率直的完整性，性格的不屈不挠的力量。谁都知道，这种特性在俄国文学其他作品中的主人公身上是很少有的。杜勃罗留波夫认为，他们全都同奥勃洛莫夫有亲密的血缘关系。据他看来，甚至拥有非凡毅力的皮却林也不是同奥勃洛莫夫精神完全绝缘的<sup>833</sup>。这就是特权地位的腐蚀作用。我们这些自认为有教养的和靠人民培养的人，都多少遭到道德的败坏和精神力量的缓慢消失。因此，我们大家都有点象奥勃洛莫夫。来自民间的人们是同这个严重的缺点不相容的。他们不可能沾染上奥勃洛莫夫精神，因为奥勃洛莫夫精神是以剥削别人的劳动为前提的，而人民是靠自己的劳动过活，并且还要养活奥勃洛莫夫老爷们。所以，来自民间的人比起我们出身于特权等级的人要完整些；所以，在我们只会议论的地方，他们就行动起来。这就是他们伟大的优点。在为马尔柯·沃夫绰克的短篇小说所写的《俄罗斯人民的特征》这篇文章中，杜勃罗留波夫把农民同受过教育的人加以对比时，这样说道：“我们通常为了消磨时间，有时为了帮助消化，多半抽象地议论那些同我们毫不相干的、我们没有能力而且也不打算加以丝毫改变的事物。农民完全不懂得这种智力上的奢侈；他们是劳动的人，他们经常考虑的是同他们的生活能发生关系的东西，并且他们经常考虑，正是为了在自己的心灵中找到实践活动的根据”<sup>②</sup>。车尔尼雪夫斯基在杜勃

① 这个论点也是同历史唯心主义相抵触的，可是我们在十八世纪法国唯物主义者那里早就看到过它。必须记住，也象杜勃罗留波夫一样，他们是唯物主义者，可是由于他们的唯物主义是不彻底的，因此抱着唯心主义的历史观。

② 《杜勃罗留波夫文集》，第3卷，第361页<sup>834</sup>。

罗留波夫以前早就以同样的精神写过了。为了说明他对当时有教养的人的看法，只须指出《约会中的俄罗斯人》这篇文章<sup>835</sup>就够了。在对当时有教养的人的很不赞许的看法中，不仅仅表现了这个埋怨自己的听众缺少同情心的先进说教者的急躁心情，也不仅仅表现了对人民的民主主义的同情。其中也显示了唯物主义者们的这个信念：不是意识决定存在，而是存在决定意识。难怪杜勃罗留波夫说，当农民开始思考的时候，他们经常考虑的是同他们的生活有关系的东·西，可是“我们”却抽象地议论那些同我们毫不相干的、我们不想改变而且也不能改变的事物。六十年代的先进启蒙者把我国社会各种力量的斗争描写成专横霸道同教育之间的斗争，同时他们也了解，教育绝不是同专横霸道永远不可调和的，相反地，在某些情况下，它还可以为专横霸道服务。他们认识到，为了战胜专横霸道，需要有这样的一种力量，它在同专横霸道作斗争中迫不得已使用的，并不是抽象的见·解，而是自己的地·位本身。他们在“老百姓”中间寻找这种力量<sup>①</sup>。卡杰林娜·卡巴诺娃之所以使杜勃罗留波夫十分赞赏，是因为就她的思想和性格来说，他觉得她同“普通百姓”是非常相近的。他把她看作是中国人民将来能够和愿意同专横霸道作斗争的保证。据他讲来，这就是为什么《大雷雨》这个剧本一出现，就在我国文学史上开辟了一个新的时代。

杜勃罗留波夫自己在《黑暗王国中的一线光明》这篇论文的结尾部分说，这个剧本的审美价值在他的分析中远远没有得到详尽的阐述。他预见到，文学评判者还会对他不满意，并且还会说，艺术在他那里成了毫不相干的思想的工具。对于这个在他看来已经不是新的责难，他用这样的问题回答道：他所指出的思想确实与

<sup>①</sup> 再说一遍，他们是唯物主义者，但是还不善于彻底应用唯物主义来阐明社会生活。这就说明了他们为什么有很多的矛盾。

《大雷雨》毫不相干呢，还是确实是从这个剧本本身产生出来的？这个问题他还作了如下的表述：

“俄罗斯生气勃勃的天性是不是真的在卡杰林娜身上表现出来，俄罗斯环境是不是真的在她周围的一切事物中表现出来，俄罗斯生活新兴运动的要求是不是真的在这个剧本的含意中就象我们所理解的那样显示出来了呢？”<sup>①</sup>

这个问题在杜勃罗留波夫的论文中是用斜体字印刷的。这也并没有什么奇怪，因为这个问题对他来说具有最重大的意义。杜勃罗留波夫自己宣称道，如果读者对他的问题给予否定的回答，他将认为他的劳动是白白浪费了。如果得到肯定的回答，那就是另外一回事了。

“如果‘是’，如果我们的读者领悟了我们的意见，认为俄罗斯的生活和俄罗斯的力量真的被艺术家在《大雷雨》中唤起来从事决定性的事业，如果他们感觉到这个事业的合理性和重要性，那末，不管我们的学者和文学评判者说什么，我们总是满意的<sup>②</sup>。”

## 八

《黑暗王国中的一线光明》这篇论文的这段结束语，详尽地说明了杜勃罗留波夫对奥斯特洛夫斯基的态度。而且在这段话里可以看到整个的杜勃罗留波夫。这样说也还不够。这段话也表明了六十年代整个先进的文学批评界。在分析俄罗斯文学优秀艺术作品的时候，这个批评界竭力召唤“俄罗斯的力量”去从事决定性的事业；它想向自己的读者表明这个事业的合理性和重要性。

这个批评界是否正确呢？它把艺术变成毫不相干的思想的工

<sup>①</sup> 《杜勃罗留波夫文集》，第3卷，第472页<sup>836</sup>。

<sup>②</sup> 同上<sup>837</sup>。

具，如它的反对者所说的那样，这是不是罪过呢？关于这一点，让每个人各自去判断吧！不重视它所宣传的思想的人，当然会说：“是的，这是罪过，而且是极大的罪过。六十年代的先进批评界贬低了艺术”。而重视这种思想的人并没有把对它的服务看作是有伤尊严的东西，因而就说，那个时代的先进批评界并没有犯下什么罪过。本来应该记住：如上面已经说过的，这个批评界决不要求艺术有任何倾向性。相反地，他们厌恶带有倾向性的作品，对艺术家只有一个要求：生活的真实。因此，它对读者的审美趣味不能 683 有坏的影响。当然，杜勃罗留波夫非常正确地评定了他所分析的艺术作品的艺术优点，这个情况完全不是偶然的。读过他的批评论文之后，就很容易相信这一点。

由于这个完全不是偶然的情况，如果断言他仅仅是杰出的政论家，那是可笑的，而且……是不聪明的。不，他不仅仅是杰出的政论家；他还是卓越的文学批评家。确实，在他的文学活动中政论家总是比文学批评家占优势。确实也是如此，如果杜勃罗留波夫的政论同文学批评划清界限，它就会获得很大的成功，因为它会更加强烈地影响读者。关于他的文学批评，也应该这样说。但是他本人大概也不会反对使政论和文学批评划清界限。别林斯基早就痛心地说：“但愿你们知道，老是旧调重弹，反复讲述同一件事情——总是谈论莱蒙托夫、果戈理和普希金，不敢越出固定的框子——总是除了艺术还是艺术，这该多么令人痛苦啊！唉，我是什么文学批评家！我天生就是抨击文作者”<sup>838</sup>。他是一个不可比拟的文学批评家，——这一点现在看来大家都承认，——但是我们看到，他决不反对使文学批评和政论划清界限。然而连他也没有划清界限。为什么呢？因为存在着不让越出“固定的框子”的“穿灰衣服的人”<sup>839</sup>，即书报检查官。这位可敬的绅士在六十年代仍然存

在。由于他的存在，杜勃罗留波夫和车尔尼雪夫斯基就不可能越出“固定的框子”。杜勃罗留波夫在自己的论文中不止一次抱怨说，他不得不“用形而上学的方式”，就是说，用譬喻的方式来表达自己的意思。他的抱怨同十八世纪法国启蒙者比如达兰贝尔的诉苦一模一样。同样的原因产生同样的结果。十八世纪的法国启蒙者也不得不考虑到书报检查机关。但是那些不满意杜勃罗留波夫在论文中把政论和文学批评混合在一起的人，好象是完全忘记了书报检查机关。

当然，我国的启蒙者在自己的文学观点中往往显示出过多的偏重理性，这并不是书报检查机关的罪过。偏重理性是一切启蒙时代的始终不变的特性。俄国“六十年代的人”在偏重理性上所犯的684 错误并不少于(但也不多于)法国的百科全书派。而法国百科全书派在这方面所犯的错误比苏格拉底同时代的希腊人也不见得少(但也不见得多)。我顺便指出一下，在杜勃罗留波夫的审美判断中所显示的偏重理性要比在车尔尼雪夫斯基的判断中少得多，而车尔尼雪夫斯基在自己的判断中显示的偏重理性要比皮萨列夫的更少得多。但是，偏重理性不仅显示在“六十年代的人”的文学见解中。这在他们的政论中尤为明显。那些对六十年代这个时期的文学批评宣布严厉判决的人，如果听到这个时期所特有的偏重理性是同它的先进代表者所抱的唯心主义历史观有着最密切的联系的话，大概会感到非常惊奇的。然而事实上确是如此。如果说“意见支配世界”，那末一个希望这样或那样倾向影响“世界”的人，就只得使自己的意见占统治地位。如果这个人努力进行伟大的社会改革，那末他随时准备利用文学来使自己的意见占统治地位，就毫不足怪了。在这种情况下，某种片面性是不可避免的。怎样才能避免掉呢？要做到这一点，只有两种方法。一种方法是抛弃

进行社会改革的志愿，或者至少不让这种志愿过份地支配着自己。凡是对现存秩序感到满意的人，历史唯心主义是一点也不会妨碍他变成艺术而艺术理论的拥护者的。另一个方法在于摒弃历史唯心主义，以历史唯物主义来代替它。这又会使那些斥责我国先进的“六十年代的人”的人们感到惊奇，然而这是不容争辩的。历史唯物主义是以存在决定意识，而不是意识决定存在这个原理作出发点，使它的追随者们大开眼界，更正确地说，使他们在理论上能够大开眼界来观察社会发展进程。把偏重理性的因素引导到适当的范围，或者是(我把自己的保留条件重复一遍)使理论上能够实行这种引导。下面就是一个例子。

费尔巴哈说，哲学和一般科学的任务就是排除人们观念中的幻想因素。现今的历史唯物主义的先进拥护者非常热心地排除人们观念中的幻想因素。但是他们不会说，这种排除是哲学、科学或者文学的任务。他们了解，这里全部问题决定于时间和地点的状况。当统治阶级的代表者致力于科学、哲学或者文学的时候，它们总是或多或少地反映着这个阶级的愿望和偏见。统治阶级的思想家对于同“幻想”因素作斗争并非总是感到兴趣的。相反地，他们往往努力把这种因素巩固起来，以保存对他们有利的社会制度。哲学的任务决定于社会发展的进程，而社会发展的进程远不是始终一样的。不是思维决定存在，而是存在决定思维。这一点杜勃罗留波夫或多或少也是理解的。他所说的人为的愿望是指在阶级统治的基地上产生的或者以维护阶级统治为目的的愿望。但是他的偏重理性正是显示在这里；他的历史唯心主义的片面性也正是表现在这里。直到现在，文明社会总是划分为各个阶级。因此，杜勃罗留波夫得出结论说：文明社会的整个历史只不过是“人为的社会组合”的历史。显然，这种观点是站不住脚的。但是，只有唯物



主义的历史观才能完全排除这个站不住脚的观点。

杜勃罗留波夫说，现实的批评并不给文学作什么规定——它只是研究文学。他就从这点开始。然而他赋予文学以服务的作用，以此作为结束。这个矛盾是从哪里来的呢？它产生自同一个唯心主义的历史观：如果划分为阶级的文明社会整个先前的历史是“人为的”，如果仅仅谈论建立“自然的”社会制度，那末过去的整个文学史就根本拿不出什么东西来说明它的社会作用了。那只有给它想出一个适当的作用，而在当时的条件下，就不可能想出比服务于建立“自然的”社会制度的事业对它更好的东西来。

杜勃罗留波夫甚至在自己的矛盾中也是合乎逻辑的。在这些矛盾中并不是他本人的思想有什么过错，而是他所遵循的唯物主义哲学不够彻底，这种唯物主义哲学还来不及而且也不能摒弃唯心主义的社会生活观点。唯物主义哲学的这个缺陷只有马克思和恩格斯才排除了。但是这两位思想家的学说，我国先进的“六十年代的人”还不知道。

我国先进的“六十年代的人”是费尔巴哈的追随者，马克思主义从费尔巴哈的学说中产生出来，就象费尔巴哈的学说本身从黑格尔哲学中产生出来一样。

---

---

## 艺术与社会生活<sup>①840</sup>

686

### —③

艺术与社会生活的关系问题，在所有达到一定发展阶段的文学中总是起着很重要的作用。不论过去和现在，这一问题常常是以两种完全相反的方式来解决的。

一些人过去和现在都这样说：不是人为星期六而存在，而是星期六为人而存在；不是社会为艺术家而存在，而是艺术家为社会而存在。艺术应当促进人的意识的发展和社会制度的改善。

另一些人则坚决反对这种观点。在他们看来，艺术本身就是目的；把艺术变为手段以求达到某种别的、即使是最崇高的目的，那就等于降低艺术作品的价值。

这两种观点中的第一种观点，在六十年代我国先进文学中有鲜明的表现。且不谈那位极端片面地把这种观点弄得几乎滑稽可笑的皮萨列夫，我们可以回忆一下当时批评界中最有力地捍卫这

---

① 这篇作品是根据今年（一九一二年）十一月我在列日和巴黎用俄语所作的“学术报告”改写而成的。因此，它在一定程度上还保留着讲演的形式。其中第二部分末尾将探讨一下卢那察尔斯基先生在巴黎向我公开提出的关于美的标准问题的一些反对意见。当时我曾在口头上对这些意见作了答复，现在在出版物上来谈谈这些意见，我认为是有意义的。

② 本版原文中无此第一章标记，据旧版补。——中文本编者

种观点的车尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫。车尔尼雪夫斯基在他早期的一篇评论文章中写道：

“‘为艺术而艺术’这种想法，在我们这个时代正如‘为财富而财富’、‘为科学而科学’等等一样是离奇古怪的。人的一切事业如果不想成为空洞和无谓的，就应当为人的利益服务：财富之所以存在，是为了供人享用；科学之所以存在，是为了作人的指导者；艺术也应该为某种重大的利益服务，而不是为无聊的消遣服务”。依据车尔尼雪夫斯基的意见，艺术的意义、特别是“其中最严格的一种”——诗的意义，是由它在社会中传播的大量知识来决定的；他说：“艺术，或者最好说是诗（只有诗，因为其他艺术在这一方面的作用非常之小），在广大读者中间传播着大量的知识，而且更重要的是，它能使人熟悉科学所制定的各种概念，——诗对生活的伟大意义就在于此”<sup>①</sup>。这种思想也表现在车尔尼雪夫斯基的著名的学位论文《艺术对现实的美学关系》中。根据这篇论文的第十七个论题看来，艺术不只是再现生活，而且还说明生活；艺术作品往往“有着对生活现象作出判断的作用”<sup>842</sup>。

在车尔尼雪夫斯基和他的学生杜勃罗留波夫看来，艺术的主要作用就在于再现生活并对生活现象作出判断<sup>②</sup>。而且持这种看法的不仅仅是文学批评家和艺术理论家。涅克拉索夫把自己的诗

<sup>①</sup> 《车尔尼雪夫斯基全集》，1906年，第1卷，第33—34页<sup>841</sup>。

<sup>②</sup> 这种观点一部分是别林斯基晚年所形成的观点的重复，一部分是这种观点的进一步发展。别林斯基在他的论文《1847年俄国文学一瞥》中写道：“社会的最崇高和最神圣的利益，就是它自身的平等分配给它的每个成员的福利。通往这种福利的途径就是意识，而艺术促进这种意识的能力，并不亚于科学。所以艺术和科学都是同样不可缺少的。科学不能代替艺术，艺术也不能代替科学”<sup>843</sup>。但是，只有当艺术“对生活现象作出判断”的时候，艺术才能促进人的意识。因此，车尔尼雪夫斯基的这篇学位论文是和别林斯基对俄国文学的最后的看法有联系的。

神称为“复仇和悲哀”<sup>844</sup>的诗神，并不是偶然的。在他的一首诗中，一个公民向诗人这样说：

而你，诗人！天之骄子，  
永恒的真理的宣扬者！  
不要相信，缺少面包的穷人  
就不值得用你的预言的琴弦去歌唱！  
不要相信，人们已经完全堕落，  
上帝在人们心中并没有死去，  
信徒们胸中发出的哀号  
人们永远能心领神会！  
做一个公民吧！为艺术服务，  
为同胞们的幸福而生活，  
你要把自己的天才  
呈献给博爱的感情<sup>845</sup>。

公民涅克拉索夫用这些话表达出他自己对艺术的任务的理解<sup>688</sup>。当时在造型艺术的领域中，例如在绘画方面，一些最杰出的活动家，也正是这样理解这一任务的。象涅克拉索夫一样，彼罗夫和克拉姆斯科伊也是一面为艺术服务，一面努力争取做一个“公民”的；他们也象涅克拉索夫一样，用自己的作品“对生活现象作出判断”<sup>①</sup>。

对艺术创作的任务的相反的看法，受到尼古拉时代的普希金

<sup>①</sup> 克拉姆斯科伊在一八八四年四月三十日从曼顿纳写给斯塔索夫的信，证明了别林斯基、果戈理、费多托夫、伊凡诺夫、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫、彼罗夫等人的观点对他是有强烈影响的（《伊凡·尼古拉耶维奇·克拉姆斯科伊的生平、信札和艺术评论文集》，圣彼得堡，1888年，第487页）<sup>846</sup>。但是必须指出，克拉姆斯科伊的评论文章中对生活现象的评判，在其明确性上远不如——比方说——乌斯宾斯基所下的评判，更不用说车尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫了。

的有力支持。当然，象他的《愚民》和《致诗人》这一类诗，是尽人皆知的。人民要求诗人用他的诗来改善社会风气，但他们从诗人口中听到的却是轻蔑的、甚至可以说是粗暴的申斥，

走开吧！一个安静的诗人  
与你们又有什么相干？  
在放荡中尽管僵化吧：  
琴声不能使你们复生！  
你们象棺材一样令人厌恶；  
由于你们的愚蠢和凶狠，  
你们至今仍得忍受  
皮鞭、牢狱和斧头，——  
这对你们已经够了，狂妄的奴隶！

对于诗人的任务的看法，普希金用了下面的经常为人们所引用的一番话来说明：

不是为了生活的骚扰，  
不是为了利欲，也不是为了战斗，  
我们生来是为了灵感，  
为了甜蜜的声音和祈祷！

我们在这里看到了对那种所谓为艺术而艺术的理论的最明显的说明。六十年代文学运动的反对者们那样喜欢和那样经常引用普希金的诗句，并不是没有根据的<sup>847</sup>。

在上述两种完全相反的关于艺术的任务的看法中，究竟哪一种可以认为是正确的呢？

在着手解答这个问题的时候，首先必须指出，这个问题的提法就不恰当。对待这个问题，正如对待所有与它类似的问题一样，不应当从“义务”的观点出发。如果某一国家的艺术家在某一时期回

避“生活的骚扰和战斗”，而在另一时期却相反地热烈渴望战斗，渴望与之必然相关的骚扰，那末这种情况的发生并不是因为什么局外人给他们规定了不同时期的不同义务（即“应该怎样”），而是因为在一社会条件下他们受到一种情绪的支配，而在另一种社会条件下又受到另一种情绪的支配。这就是说，为了正确地对待事物，我们不要从应该怎样的观点来看待它，而要从过去怎样和现在又怎样的观点来看待它。因此，我们要这样来提问题：

在使艺术家和对艺术创作有浓厚兴趣的人们产生和加强为艺术而艺术的倾向的那些社会条件中，最重要的条件究竟是哪些？

只要我们能够解决这个问题，我们也就不难解决另一个与它密切相关而且是同样有意思的问题了：

在使艺术家和对艺术创作有浓厚兴趣的人们产生和加强所谓功利主义的艺术观、即让艺术作品具有“对生活现象作出判断的作用”的倾向的那些社会条件中，最重要的条件究竟是哪些？

这两个问题中的第一个问题不免又使我们想起普希金来。

曾经有一个时期，普希金并不拥护为艺术而艺术的理论。曾经有一个时期，他并不回避战斗，而是渴望战斗。这是在亚历山大一世的时代。当时他并不以为“人民”应当满足于皮鞭、牢狱和斧头。相反地，他在自己的《自由颂》中愤慨地呼喊道：

唉，无论我朝哪儿观看，——  
到处是皮鞭，到处是锁链，  
还有致人死命的法律的羞辱，  
和奴隶们的吞声饮泣；  
到处都是被偏见的浓雾  
笼罩着的邪恶的权力，  
.....

但是后来他的情绪起了根本的变化。在尼古拉一世时代，他接受了为艺术而艺术的理论。他的情绪的这种巨大的变化究竟是什么引起的呢？

尼古拉一世的统治的开始是以12月14日的事变为标志的，这次事变不论对我们的“社会”的进一步发展以及对普希金个人的命运都有着巨大的影响。以遭到失败的“十二月党人”为代表，当时“社会”上最有教养和最先进的代表人物都退出了舞台。这不能不使社会的道德和智力的水平随之而大大降低。赫尔岑说：“虽然我当时还那么年轻，但是我记得，随着尼古拉的登台，上层社会是那么明显地堕落下去，变得更卑劣、更奴颜婢膝了。亚历山大时代的贵族的独立精神和近卫军的豪勇气概——这一切都随着1826年而消逝了”<sup>848</sup>。对一个敏感和聪明的人来说，生活在这样的社会里是很沉重的。赫尔岑在另一篇文章中还这样说：“四周一片凄凉和沉默，一切都是唯命是从、惨无人道、无可救药，同时又是极其浅薄、愚蠢和渺小。寻觅同情的目光所遇到的只是奴才式的威胁或惊吓，对它不是回避就是加以侮辱”。在普希金写作《愚民》和《致诗人》这几首诗的时期中所写的信里，我们经常可以看到普希金对我国两个首都的无聊和庸俗习气的抱怨<sup>849</sup>。但是他不仅为他周围的社会庸俗所苦恼。他与“统治阶层”的关系也使他十分愤懑。

我们这里广泛流传着这样一个令人感动的传说：1826年，尼古拉一世宽大地“饶恕”了普希金在“青年时代”所犯的政治上的“错误”，甚至亲自做了普希金的宽大的保护人。但是事实上完全不是那么一回事。尼古拉和他的在这类事情上的得力助手——宪兵司令卞肯多尔夫一点也没有“饶恕”普希金，而他们对普希金的“保护”，对普希金说来却是一连串不可忍受的侮辱。1827年，卞肯多尔夫向尼古拉报告说：“普希金和我会见之后，非常高兴地在英国

俱乐部里谈及陛下，他强使那些和他在一起吃饭的人们为陛下的健康干杯。他毕竟是一个十足的纨绔子弟，可是如果我们能指挥他的笔杆和他的嘴，那将会大有好处”<sup>850</sup>。这一段话的最后一句向我们透露了对普希金的“保护”的秘密。他们想把普希金变成现存社会秩序的歌颂者。尼古拉一世和卞肯多尔夫的目的是想把普希金从从前的狂暴的诗神诱上官方道德的道路。帕斯凯维奇元帅在普希金死后写信给尼古拉说：“普希金作为一个文学家是值得惋惜的”；尼古拉回答他说：“我完全同意你的意见，关于他（即关于普希金，而不是关于这个意见。——格·普·），可以公正地说，在他身上值得惋惜的是未来，而不是过去”<sup>①</sup>。这就是说，这位念念不忘的皇帝之所以器重这位死去的诗人，并不是为了他在短短的一生中所写下的那些伟大的作品，而是为了将来他在警察应有的监督和指导之下可能写出的东西。尼古拉期待普希金写出象库科尔尼克的剧作《至高无上的神亲手拯救了祖国》<sup>851</sup>这一类的“爱国主义的”作品。甚至连那位超世的诗人茹科夫斯基——他是一位很好的廷臣——也竭力开导和鼓励普希金去尊重道德。他在1826年4月12日的信中写道：“我们的少年（即正在逐渐成熟的一代人）在没有给予他们任何生活支持的坏教育之下，接触了你那种用诗的魅力装饰起来的狂暴的思想；你已经把难以医治的毒害带给了许多人——你应当为此感到寒心。才能是无足轻重的。主要的是道德的伟大……”<sup>②</sup>。你们应该承认，一个人处在这样的情况之下，带着这样的保护的锁链，聆听着这样的教训，他完全有理由痛恨“道德的伟大”，厌恶艺术可能带来的一切“益处”，向那些忠告者和保护者们呼喊。

① 肖果列夫：《普希金，特写》，圣彼得堡，1912年，第357页。

② 同上书，第241页。



走开吧！一个安静的诗人

与你们又有什么相干？

换句话说，处在这样的情况之下，普希金十分自然地会成为为艺术而艺术的理论的拥护者，并对作为诗人的自己这样说：

你是帝王，你要独自生活下去，

要在自由心灵的引导下沿着自由之路前进，

要使心爱的思想的果实愈结愈好，

不要为你高尚的功绩索取褒赏。

皮萨列夫也许会反驳我，说诗人普希金的这些尖锐的话不是对保护者们说的，而是对“人民”说的。但是，真正的人民在当时文学的视野里是根本不存在的。普希金所用的“人民”一词与我们在他的诗篇中常见的“群氓”一词具有相同的意义，而“群氓”一词指的当然不是劳动群众<sup>852</sup>。普希金在自己的《茨冈》中这样描写窒息的城市中的居民：

他们要爱又害羞，赶走思想，

出卖着自己的自由，

对着偶像跪下磕头，

讨一点儿钱，还带一根锁链。

很难设想这里所描写的是，譬如说，城市的手工业者。

如果这一切都是正确的，那末我们就可以得出以下的结论：

凡是在艺术家和他们周围的社会环境之间存在着不协调的地方，就会产生为艺术而艺术的倾向。

694 当然可以说，普希金的例子还不足以成为得出这样结论的根据。我不准备争辩和反驳。我再举出另外一些例子，这些例子是从法国文学史中借取来的，换句话说，是从一个在思潮方面至少到上一世纪中叶为止曾在整个欧洲大陆受到最广泛赞许的国家的文

学史中借取来的。

与普希金同时代的法国浪漫主义者,除了少数的例外,也是为艺术而艺术的理论的热烈拥护者。他们中间最彻底的大概要算是齐奥菲勒·戈底叶了,他曾经这样大骂过功利主义艺术观的捍卫者们:

“不,傻瓜们,不,甲状腺肿胀的白痴们,用书本子是不可能做出羹汤来的,用小说是不可能作出一双无缝的长统靴来的……我以未来、过去和现在所有的教皇的肠子起誓,不,二十万个不……我是属于那些认为多余的东西是必不可少的这样一类人;我对东西和人的爱是与他们可能产生的效用成反比的”<sup>①</sup>。

同是这位戈底叶,曾经在论述波特莱尔生平的文章中竭力赞赏这位“Fleurs du mal”<sup>②</sup>的作者,因为他维护了“艺术的绝对独立,不容许诗具有除它本身之外的其他目的,也不容许诗具有除了在该读者心中唤起绝对的美感之外的其他任务”(“l'autonomie absolue de l'art et qu'il n'admettait pas que la poésie eût d'autre but qu'elle même et d'autre mission à remplir que d'exciter dans l'âme du lecteur la sensation du beau, dans le sens absolu du terme”)。

在戈底叶的心目中,“美的观念”同社会和政治的观念简直不能相容,这从以下他所说的话中可以看出:

“为了看到拉斐尔的真画或裸体美女,我非常乐于 (très joyeusement) 放弃我的作为法国人和公民的权利”<sup>854</sup>。

这简直说得再彻底也没有了。所有高蹈派诗人 (les parnassiens)<sup>855</sup> 大概都会同意戈底叶的这种说法,虽然他们中间有些人可

① 长篇小说“M-lle de Maupin”〔《莫邦小姐》〕的序言<sup>853</sup>。

② 《恶之花》。

能对他特别在青年时代用来表明“艺术的绝对独立自主”这一要求的那种过于怪诞的方式,也许会有所保留。

法国浪漫主义者和高蹈派诗人所具有的这种情绪究竟是从何而来的呢?他们与周围的社会真的有什么不协调吗?

695 1857年,戈底叶在他为德·维尼的剧本《查铁敦》在 Théâtre Français<sup>①</sup>的舞台上重新上演而写的文章中,曾回忆起这出戏在1835年2月12日首次上演的情况<sup>856</sup>。在这篇文章中有着这样一段描述:

“在查铁敦演出池座中,挤满了脸色苍白的长发青年,他们坚信除了写诗或绘画以外,其他的事情都没有价值……他们用蔑视的眼光看待‘资产者’,这种蔑视甚至连海得尔堡大学和耶那大学的福克斯<sup>857</sup>对庸夫俗子的蔑视也未必能与之相比”<sup>②</sup>。

这些被蔑视的“资产者”究竟是谁呢?

戈底叶回答说:“几乎所有的银行家、经纪人、公证人、商人、小店主等等都是,——一句话,除了神秘的 cénacle (即浪漫主义团体。——格·普·)分子以外,凡是以最平凡的方式谋求生活的人都是”<sup>③</sup>。

这里还有另一个例证。泰奥多尔·德·班委尔在他的“Odes funambulesques”<sup>④</sup>中的一首颂歌的注释中,承认他自己也体验过这种对“资产者”的憎恨。同时他还说明了浪漫主义者心目中的“资产者”到底是指谁:用浪漫主义者的话说,“资产者”一词是指

① 法兰西剧院。——译者

② “Histoire du romantisme”, pp. 153—154 (《浪漫主义史》,第153—154页)<sup>858</sup>。

③ Ibid. p. 154 (《浪漫主义史》,第154页)。

④ (《卖艺者颂》)

“那些只崇拜五法郎金币的人们，他们除了保全自己的臭皮囊之外，再也没有其他的理想，在诗文方面他们只喜欢感伤主义的小说，在造型艺术方面只喜欢石印画”<sup>①</sup>。

谈到这一点时，德·班委尔要求他的读者不必感到奇怪；在他的“Odes funambulesques”中（请注意这些颂歌的出现已经是在浪漫主义末期）资产者之所以被轻蔑地看作最坏的恶棍，只是因为他们过着资产阶级的生活，不崇拜浪漫主义的天才。

这些例证十分确凿地表明：浪漫主义者和他们周围的资产阶级社会之间确实是不协调的。当然，这种不协调对资产阶级的社会关系并没有丝毫危险。浪漫主义集团的成员就是那些年轻的资产者，他们一点也不反对这种社会关系，但是同时却对资产阶级生活的腐化、无聊和庸俗感到愤怒。他们那么强烈地迷恋的新艺术，是他们借以躲开这种腐化、无聊和庸俗的一个避难所。在复辟时期的末年和路易·菲利浦统治的前半期，即在浪漫主义的全盛时期，<sup>696</sup>法国青年对资产阶级的腐化、平庸和无聊感到愈来愈难以习惯，因为不久以前，法国经历了大革命和拿破仑时代的那些深深激起人们的一切热情的可怕的风暴<sup>②</sup>。当资产阶级在社会上占据统治地位的时候，当资产阶级的生活不再从解放斗争的火焰中得到温暖的时候，新的艺术就只能是：把对资产阶级生活方式的否定加以理想化。浪漫主义的艺术也就是这样的理想化。浪漫主义者对资产阶级的中庸和持重所采取的否定态度，不仅表现在他们的艺术作品中，甚至还表现在他们自己的外貌上。我们已经听到戈底叶说过，《查铁敦》第一次上演的时候，挤满池座的那些青年都是留着长头发的。谁没有听说过这位戈底叶曾穿着红背心而使那些“正

<sup>①</sup> “Les Odes funambulesques”. Paris 1858, pp. 294—295 [《卖艺者颂》，巴黎，1858年，第294—295页]。

派人”大为惊骇呢?<sup>880</sup> 离奇古怪的服装,也象长头发一样,被年轻的浪漫主义者用来作为对抗可憎的资产者的一种手段了。苍白的面孔也是这样的一种手段,因为这好象是对资产阶级的脑满肠肥的一种抗议。戈底叶说:“当时在浪漫派中流行着一种风气,尽可能使自己带有一种苍白的、甚至青灰色的、几乎象死人那样的脸色。这就赋予人一副非常不幸的、拜伦式的外貌,证明他们受到热情的折磨和良心的谴责,使他们赢得女人的青睐”<sup>③</sup>。在戈底叶的文章中我们还读到,浪漫主义者很难原谅维克多·雨果的体面的外表;他们在私下谈话中不止一次地对这位天才诗人的这个弱点表示遗憾,说他的这个弱点“使他接近人类,甚至接近资产阶级”<sup>④</sup>。总之,必须指出,人们力图使自己具有某种外貌,这种努力往往反映着这一时代的社会关系。关于这个题目,很可以写出一篇有意思的社会学的论文来。

年轻的浪漫主义者对资产阶级既然采取了这样的态度,他们

② 阿尔弗莱德·德·缪塞是用以下的方式来描写这种不协调的:“Dès lors se formèrent comme deux camps: d'une part les esprits exaltés, souffrants; toutes les âmes expansives, qui ont besoin de l'infini, plièrent la tête en pleurant, ils s'enveloppèrent de rêves maladifs, et l'on ne vit plus que de frêles roseaux sur un océan d'amertume. D'une autre part, les hommes de chair restèrent debout, inflexibles, au milieu des jouissances positives, et il ne leur prit d'autre souci que de compter l'argent qu'ils avaient. Ce ne fut qu'un sanglot et un éclat de rire, l'un venant de l'âme, l'autre du corps.” (“La Confession d'un enfant du siècle”, p.10.) (“从那时候起好象形成了两个阵营:一方面是狂热而受苦的有才智的人,感情洋溢而思念永恒的人们,他们低头恸哭,陷入病态的幻想之中,而在这痛苦的海洋里可能找到的只是一根脆弱的芦苇而已。另一方面是那些有血有肉的人们,他们一直昂然不动,继续纵情享乐,他们除了点数自己的钱财以外,从不知道关心其他的事情。于是听到的只有哭声和一阵一阵的笑声,这是灵魂在痛哭,而肉体在欢笑。”(《一个世纪儿的忏悔》,第10页) 859

③ 前引书,第31页。

④ 同上书,第32页。

就不能不被“实用艺术”这种说法所激怒。在他们看来，使艺术成为有教益的东西，就意味着迫使艺术为他们所深深鄙视的资产者效劳。这一点正可以说明我前面引证的戈底叶反对那些被他称为“傻瓜们、甲状腺肿胀的白痴们”的实用艺术的宣扬者所发表的过激的谬论。这也可以说明他自己认为人和东西的价值是与他们所带来的利益成反比的那种奇谈。所有这些谬论和奇谈，就其内容说来是与普希金说的那句话完全相同的：

走开吧！一个安静的诗人，

与你们又有什么相干？

高蹈派诗人和早期法国现实主义者（龚古尔兄弟、福楼拜等人）也是极其鄙视他们周围的资产阶级社会的。他们也不断痛骂他们所憎恶的“资产者”。如果他们发表自己的作品，那末，用他们的话来说，这并不是为了广大的读者，而只是为了少数优秀的人，正如福楼拜在一封信里所说的，是“为了一些不知名的朋友”<sup>861</sup>。他们认为，只有天赋不高的作家才可能为广大读者所喜爱。按照勒康特·德·利尔的看法，巨大的成功是作家智力水平不高的标志(*signe d'infériorité intellectuelle*)。不用说，高蹈派诗人也和浪漫主义者一样，是为艺术而艺术的理论的无条件的拥护者。

这类例子还可以举出许许多多来。但是这样做并没有什么必要。我们已经十分清楚地看出，艺术家的为艺术而艺术的倾向，是由于他们与周围社会的不协调而自然产生的。但是，我们不妨更精确地描述一下这种不协调。

十八世纪末，在大革命前的那段时期，进步的法国艺术家与当时占统治地位的“社会”之间也是不协调的。大卫和他的朋友们是“旧制度”的反对者。在旧制度和他们之间是完全不可能调和的，因此这种不协调当然是无法解决的。此外，大卫和他的朋友们与

698 旧制度之间的不协调，要比浪漫主义者与资产阶级社会之间的不协调深刻得不知多少，因为大卫和他的朋友们力求废除旧制度，而戈底叶和他的同道者，正如我屡次指出的，却一点也不反对资产阶级的社会关系，只想使资产阶级制度不再产生庸俗的资产阶级习气而已<sup>①</sup>。但是，当大卫和他的朋友们起来反对旧制度的时候，他们清楚地知道：声势浩大的第三等级还跟在他们后面，而且用神父西叶斯的那句著名的话来说，这个第三等级很快就将席卷一切<sup>862</sup>。因此，他们一方面与统治制度之间存在着不协调的感情，另一方面对那在旧社会内部已经形成并准备取而代之的新社会表示同情。但是在浪漫主义者和高蹈派诗人身上，我们所看到的完全是另外一回事：他们并不期待也不希望在他们当时的法国发生社会制度的变革。因此，他们和周围社会之间的不协调是完全无法解决的<sup>②</sup>。我们的普希金对当时的俄国也不期待任何变革。即使在尼古拉时代，他大概也不再希望有任何变革。因此，他对社会生活的看法也就染上了悲观主义的色彩。

我想，现在我可以补充我以前所作的结论，改成如下的说法：

① 蒂奥多·德·班委尔直截了当地说，浪漫主义者对“资产者”加以抨击的时候，根本没有把资产阶级看作社会上的一个阶级（“Les Odes funambulesques”，Paris 1858, p.294（《卖艺者颂》，巴黎，1858年，第294页））。浪漫主义者所特有的对“资产者”的这种保守的反抗，决没有触及资产阶级制度的基础，俄国当今的某些……理论家（例如伊凡诺夫-拉祖姆尼克先生）把这种反抗理解为对小市民阶层的斗争，认为这一斗争在其广泛性上远远地超过无产阶级与资产阶级的社会政治斗争。这类看法是否经过深刻的考虑，请读者自己判断吧。事实上，这种看法表明了，那些谈论俄国社会思想史的人们，可惜不是常常都下功夫去先了解一下西欧的思想史的。

② 德国浪漫主义者的情绪的特点，也表现在他们和周围的社会环境之间的无法解决的不协调上面，这在布兰德斯所著“Die Hauptströmungen der Literatur des 19-ten Jahrhunderts”（《十九世纪文学主流》）的第二卷“Die romantische Schule in Deutschland”（《德国浪漫派》）<sup>863</sup>中有着很出色的说明。

艺术家和对艺术创作有浓厚兴趣的人们的为艺术而艺术的倾向，是在他们与周围社会环境之间的无法解决的不协调的基础上产生的。

这还不完全。我们那些坚信理性会在不久的将来获得胜利的“六十年代的人们”，以及怀有同样坚定信念的大卫和他的朋友们的实例，都向我们表明：所谓功利主义的艺术观，即是使艺术作品具有评判生活现象的意义的倾向，以及往往随之而来的乐于参加社会斗争的决心，是在社会上大部分人和多少对艺术创作真正感到兴趣的人们之间有着相互同情的时候产生和加强的。 699

这个论点究竟具有多大的正确性，可以从下面的事实得到彻底的证明。

当那使人精神奋发的1848年二月革命的风暴到来的时候，在那些持有为艺术而艺术的理论的为数众多的法国艺术家当中，有很多人断然抛弃了这种理论。甚至后来被戈底叶奉为坚信艺术必须绝对独立自主的艺术家的榜样的波特莱尔，也立即着手出版革命杂志“Le salut public”<sup>①</sup>。诚然，这一杂志很快就停刊了，但是还在1852年，波特莱尔在他为皮埃尔·杜庞的“Chansons”<sup>②</sup>所写的序文中还认为这种为艺术而艺术的理论是幼稚的(puérile)，并且宣称艺术应该为社会的目的服务<sup>864</sup>。只是反革命的胜利，才最后使波特莱尔和其他在情绪上同他接近的艺术家们，回转到为艺术而艺术的“幼稚的”理论方面来。勒康特·德·利尔是高蹈派未来的巨擘之一，他在1852年初版的“Poèmes antiques”<sup>③</sup>一书的序文中曾经非常清楚地揭露了这种回转的心理意义。我们可以在

① 《社会的幸福》

② 《歌》

③ 《古代的诗篇》



这篇序文中读到：诗已经不能再产生英雄行为和促成社会的美德，因为现在，正如一切文学衰落的时代一样，诗的神圣的语言只能表达狭隘的个人感受(mesquines impressions personnelles)……而不再能教导人们了(n'est plus apte à enseigner l'homme)①。勒康特·德·利尔对诗人说，从前他们曾经是人类的导师，现在人类已超过他们了②。现在，用这位未来的高蹈派诗人的话来说，诗的任务就是把“理想的生活给予”那些已经没有“现实的生活”的人们(donner la vie idéale à celui qui n'a pas la vie réelle)③。这些含义深刻的话揭露了为艺术而艺术的倾向的全部心理秘密。以后我们还有很多机会谈到刚才所引证的勒康特·德·利尔的那篇序文。

700 为了谈完问题的这一方面，我再补充一点：任何一个政权，只要注意到艺术，自然就总是偏重于采取功利主义的艺术观。这也是可以理解的，因为它为了自己的利益就要使一切意识形态都为它自己所从事的事业服务。可是由于政权只在少数情况下是革命的，而在大多数情况下都是保守的，甚至是十分反动的，因此不该认为，功利主义的艺术观好象主要是革命者或一般具有先进思想的人们所特有的。俄国文学史很明显地表明：我们的皇权保卫者也决不是没有这种观点的。请看下面的几个例子。1814年那列日内的小说《俄罗斯的吉尔布拉斯，或加夫利拉·西蒙诺维奇·奇斯加科夫公爵历险记》的前三部出版了。根据国民教育大臣拉祖莫夫斯基伯爵的主张，当时这部小说曾被查禁；拉祖莫夫斯基伯爵为这件事曾就文学与生活的关系问题发表了如下的意见：

“往往有这样的情形：小说的作者虽然从表面上看来是在反对

① “Poèmes antiques”, Paris 1852, préface, p. VII [《古代的诗篇》，巴黎，1852年，序文，第VII页]。

② 同上书，第IX页。

③ 同上书，第XI页。

恶劣习气，但是他们把这类事情描写得那样详细，那样有声有色，因此反而使青年染上了这些恶劣习气，其实根本不提到它们反倒好些。不管小说的文学价值如何，只有当它具有真正的道德目的的时候，才能发表”<sup>865</sup>。

由此可见，拉祖莫夫斯基认为艺术本身是不能成为目的的。

尼古拉一世的仆从们对艺术的看法也完全一样，从这些人的官职上说，他们不能完全没有任何艺术观点。你们记得，卞肯多尔夫曾经力图引导普希金走上真理的道路。奥斯特洛夫斯基也免不了受到官方的关怀。当他的喜剧《自己人好算账》在一八五〇年三月发表的时候，当文学界……和商业界的某些开明的爱好者恐怕这部喜剧侮辱了商人的时候，国民教育大臣（希林斯基-希赫玛托夫公爵）就命令莫斯科学区的督学召见这位初出茅庐的剧作家，“并且这样开导他：一个有才能的人的崇高而有益的目的，不仅在于把可笑的和丑恶的事物加以生动的描绘，而且还在于给它以公正的谴责，不仅在于漫画式地讽刺，而且还在于传播崇高的道德情操；因而也在于把善和恶加以对比，把那些能使心灵高尚的思想和行为与那些可笑和犯罪的事物加以对比；最后，还在于确立一个对社会生活和个人生活说来是如此重要的信念，那就是恶行在现世就要得到应有的惩罚”<sup>866</sup>。

尼古拉·巴甫洛维奇皇帝本人也是主要从“道德的”观点来看艺术的任务的。我们知道，他赞同卞肯多尔夫的看法，认为驯服普希金是有益的。当奥斯特罗夫斯基受到斯拉夫主义者的影响，常在欢乐的小宴会上表示，他将在几个朋友的帮助下把“彼得大帝的全部事业都恢复过来”时，他在这个时期写了一个剧本《不是自己的雪橇不要坐》——一个在某种意义上相当有教训味的剧本，尼古拉一世对这个剧本大加赞扬，认为“Ce n'est pas une pièce,c'est

une leçon”<sup>①</sup>。为了不举过多的例子，我只指出两个事实：当波列伏依的《莫斯科电讯》刊载了对库科尔尼克的“爱国主义的”剧本《至高无上的神拯救了祖国》的不利的批评时，在尼古拉政府看来这个杂志就算完蛋了，它立刻遭到查禁。但是当波列伏依自己写出了爱国主义的剧本《俄罗斯海军的鼻祖》和《商人伊戈尔金》的时候，根据他弟弟的叙述，皇帝却因他的戏剧才能而感到狂喜，皇帝这样说道：“作者有着不平凡的天赋，他应当写，写，写。他就应当这样（他微笑了），而不是办杂志”<sup>②</sup>。

不要认为俄国统治者在这方面是绝无仅有的。不，象法国的路易十四这样一个专制政体的典型代表，也同样坚信艺术本身不能成为目的，而应当促进人们的道德修养。著名的路易十四时代的一切文学和艺术都彻底贯穿着这个信念。同样，拿破仑一世也认为为艺术而艺术的理论是那些可厌的“思想家”的有害的臆断之一。他也要求文学和艺术为道德的目的服务。这一点他在很大程度上是作到了的，例如，在当时的定期展览会（“沙龙”）上所展出的画，大都是描写拿破仑执政时代和帝国的战功的。他的小侄儿拿破仑三世在这一方面也步其后尘，虽然在成绩上要比他逊色得多。拿破仑三世也强使艺术和文学为他所称为道德的东西服务。1852年11月，里昂的教授拉普拉德在一首题名为“Les Muses d'Etat”<sup>③</sup>的讽刺诗中辛辣地嘲笑这种主张教训艺术的拿破仑式的意图。在这首讽刺诗中他预言道：国家的诗神使人类的理性服从于军队的纪律的时候即将到来，那时候秩序将主宰一切，那时候没有一个作家敢于表现任何的不满。

① [“这不是一出戏，这是一堂课”]

② 《克谢诺封特·波列伏依的笔记》，圣彼得堡，苏伏林出版社，1888年，第445页。

③ [《国家的诗神》]

Il faut être content, s'il pleut, s'il fait soleil,  
S'il fait chaud, s'il fait froid: "Ayez le teint vermeil,  
Je déteste les gens maigres, à face pâle;  
Celui qui ne rit pas m'érite qu'on l'empale", 等等<sup>①</sup>。

顺便说一句，拉普拉德由于这首俏皮的讽刺诗竟失去了教授的职位。拿破仑三世的政府不能容忍对“国家的诗神”的嘲笑<sup>867</sup>。

## 二

但是，让我们撇开政府的“圈子”吧。在第二帝国的法国作家当中，我们可以看到这样一些人，他们完全不是由于任何进步的理由而排斥反对为艺术而艺术的理论的。例如，亚历山大·小仲马就曾断然宣称：“为艺术而艺术”这种话是毫无意义的。他在他自己的剧本“Le Fils naturel”和“Le Père prodigue”<sup>②</sup>中都追求一定的社会目的<sup>868</sup>。他认为应该用自己的作品来支持“旧社会”，而这旧社会——用他的话来说——已从各方面崩溃下去了。

1857年，拉马丁总结当时刚去世的阿尔弗莱德·缪塞的文学活动时，曾因缪塞的文学活动没有表达宗教、社会、政治或爱国的信仰(foi)而引以为憾，他还责难与他同时代的诗人，说他们为了韵律或节拍而忘记了自己作品的意义。最后，举一个比较小得多的文学家马克西姆·杜康(Ducamp)作例子，——他在指责对形式的过分偏爱时这样喊叫道：

La forme est belle soit! quand l'idée est au fond!

① [不论下雨还是出太阳，不论天热还是天冷，都应该永远表示满意：“脸色要红润！我讨厌消瘦和脸色苍白的人，不会笑的人应该被插在木桩上”。]

② [《私生子》……《一个放浪的父亲》]

Qu'est ce donc qu'un beau front, qui n'a pas de  
cervelle?①869

703 他还抨击绘画方面的浪漫派首领说：“象某些为艺术而创造艺术的文学家一样，德拉克鲁阿先生为色彩而发明色彩。在他那里，历史和人类只不过是把各种精选的色彩配合起来的一个借口而已”。据这位作家看来，为艺术而艺术的流派已经永远过时了②。

正如亚历山大·小仲马一样，拉马丁和马克西姆·杜康也很难被认为具有任何破坏的意图。他们两人之所以反对为艺术而艺术的理论，并不是因为他们想用什么新的社会制度来代替资产阶级制度，而是因为他们想巩固被无产阶级的解放运动大大地动摇了的资产阶级关系。从这方面看来，他们跟浪漫主义者，特别是跟高蹈派和早期现实主义者不同的地方，只在于他们能够无比融洽地和资产阶级生活方式调和起来。这些是保守的乐观主义者，而另一些则是保守的悲观主义者。

从这一切完全可以确凿地作出结论说，功利主义的艺术观不论与保守的情绪或革命的情绪都能很好地适应。倾向于这种观点的只须有一个先决条件，就是对某一种——不论哪一种都一样——社会制度或社会理想具有浓厚和强烈的兴趣；要是这种兴趣由于某种缘故而消失，那么这种倾向也就没有了。

现在，我们进一步来考察，在这两种相反的艺术观中，哪一种

① [形式很美丽，行呀！只要里面有思想！  
可是美丽的前额有什么用，要是后面  
没有脑子？]

② 关于这一点，请参看卡桑的优秀著作“La Théorie de l'art pour l'art en France chez les derniers romantiques et les premiers réalistes”，Paris 1906，pp.96—105 [《法国后期浪漫主义者与早期现实主义者之为艺术而艺术的理论》，巴黎，1906年，第96—105页]870。

更有利于艺术的发展。

象一切社会生活和社会思想的问题一样，这个问题也不容许绝对的解决。任何事情都取决于时间和地点的条件。我们且回忆一下尼古拉一世和他的仆从们吧。他们想使普希金、奥斯特洛夫斯基和他们同时代的其他艺术家为宪兵队所理解的道德服务。我们暂且假定他们实现了自己这个坚决的意图。结果怎样呢？这是不难回答的。屈服在他们势力下的艺术家的诗神，在变成国家的诗神之后，就开始显露出一些极为明显的衰退的征象，并且会大大地丧失自己的真实性、力量和吸引力。

普希金的诗作《致俄罗斯的诽谤者》决不能算是他的优秀的诗篇。奥斯特洛夫斯基的一部被人好意地看作“有益的教训”的剧本《不是自己的雪橇不要坐》，也不能说是一部怎样成功的作品。而奥斯特洛夫斯基在这个剧本中，也只不过是朝着卜肯多尔夫、希林斯基-希赫玛托夫以及其他与他们相类似的有用艺术的拥护者们所力求实现的理想走了几步而已。

我们再来假定，齐奥菲勒·戈底叶、泰奥多尔·德·班委尔、勒康特·德·利尔、波特莱尔、龚古尔兄弟、福楼拜——总之，所有的浪漫主义者、高蹈派和早期的法国现实主义者——跟他们周围的资产阶级环境妥协，使自己的诗神为班委尔所说的那些把五法郎的金币看得比什么都重要的先生们服务。这会有什么结果呢？

这也是不难回答的。浪漫主义者、高蹈派和早期的法国现实主义者会大大地衰颓下去。他们的作品也会变得远不如以前那样有力、那样真实和那样吸引人了。

就艺术价值来说，福楼拜的“Madame Bovary”和奥琪叶的“Le Gendre de monsieur Poirier”<sup>①</sup>究竟何者为高？这个问题

<sup>①</sup> 《包法利夫人》……《波阿黎先生的女婿》

似乎没有必要提出来。差别不仅在于才能方面。奥琪叶的戏剧上的庸俗性是对资产阶级的中庸和持重的作风的真正颂扬，他所采用的创作方法必然与鄙视这种中庸和持重作风的福楼拜、龚古尔兄弟和其他现实主义者所采用的方法完全不相同<sup>871</sup>。最后，一个文学流派之所以能比另一个文学流派吸引更多有才能的作家，也有其原因的。

这能证明些什么呢？

这证明了象齐奥菲勒·戈底叶这样一些浪漫主义者所决不赞同的一个论点，那就是艺术作品的价值归根结蒂取决于它的内容的比重。戈底叶曾经说过：诗不但并不证明什么，而且甚至也不叙述什么；诗的美取决于它的音乐和它的韵律。然而这是大错特错。事实上完全相反：诗和一般艺术作品总是叙述着什么东西，因为它总是表现着什么东西。当然，它是用它自己所特有的方式来“叙述”的。艺术家用形象来表现自己的思想，而政论家则借助逻辑的推论来证明自己的思想。如果一位作家不运用形象而运用逻辑的推论，或者如果他虚构出形象来论证某一论题，那末他已经不是艺术家而是政论家了，即使他所写的不是著述和论文，而是长篇小说、中篇小说或剧本。这一切的确就是如此。但是决不能由此得出结论说：思想在艺术作品中是不重要的。我还要进一步这样说：没有思想内容的艺术作品是不可能有的。甚至连那些只重视形式而不关心内容的作家的作品，也还是运用这种或那种方式来表达某种思想的。戈底叶虽然不关心自己的诗作的思想内容，但是，我们知道，他曾经断然表示：为了满足想要看到拉斐尔的真画或裸体美女的愿望，他情愿放弃自己的作为一个法国公民的政治权利。一种态度是与另一种态度密切联系着的：过分注重形式是对社会和政治漠不关心的结果。只注重形式的作家的作品，总是表现出

这些作家对他们周围的社会环境的一定的态度，象我在上面所说的，这是一种绝望的否定的态度。这就是他们大家所共有的思想，而他们每一个人又各以不同的方式把它表达出来。但是，如果说不可能有完全没有思想内容的艺术作品，那也不是说任何思想都可以在艺术作品中表达出来。赖斯金说得非常好：一个少女可以歌唱她所失去的爱情，但是一个守财奴却不能歌唱他所失去的钱财。他还公正地指出：艺术作品的价值决定于它所表现的情绪的高度。他说：“问问你自己，任何一种能把你深深控制住的感情，是否都能够为诗人所歌唱，是否都能够真正从积极的意义上使他激动？如果能够，那末这种感情是崇高的。如果它不能够为诗人所歌唱，或者它只能使人觉得滑稽可笑，那就是卑下的感情”<sup>872</sup>。不可能再有别的情况。艺术是人与人之间的精神交往的一种手段。一部艺术作品所表现的感情愈是崇高，它在其他同等条件之下就愈加容易显出它作为上述手段的作用。为什么守财奴不能歌唱他所失去的钱财呢？这很简单，因为如果他歌唱自己的损失，他的歌唱就不会感动任何人，也就是说，他的歌唱不能作为他和其他人们之间的交往手段。

也许有人会以军歌来问我：难道战争也是人与人之间的交往手段吗？我的回答是：战争的诗歌表达了对敌人的憎恨，同时也歌颂战士们的自我牺牲精神，歌颂他们准备为自己的乡土、为自己的国家等等而献身的决心。正是当战歌表达出这种决心的时候，它也就成为某些范围（部落、公社、国家）内人与人之间的交往手段，<sup>706</sup>而这些范围的广度是取决于人类文化发展的水平，或者正确些说，是取决于人类的某一部分人的文化发展水平。

屠格涅夫极不喜欢那些宣扬功利主义艺术观的人，他有一次曾经说：弥罗岛的维纳斯比 1789 年的原则更不容怀疑<sup>873</sup>。他说得



完全对。但是从这句话里能得出什么结论呢？结论可完全不是屠格涅夫想要证明的那样。

世界上有很多人不但“怀疑”1789年的原则，而且对这些原则根本就不了解。试问一个没有受过欧洲学校教育的霍屯督族人，他对这些原则有些什么意见呢。你们会发现，他根本就没有听说过这些原则。但一个霍屯督人不但完全不知道1789年的原则，而且对弥罗岛的维纳斯也是一无所知。如果他看见了弥罗岛的维纳斯，他一定会对她有所“怀疑”。他有他自己的美的理想，关于这种美的理想的描述，我们往往可以在某些以霍屯督族的维纳斯为标题的人类学著作中看到。弥罗岛的维纳斯只是“不容怀疑地”吸引着某一部分白种人。对于白种人的这一部分人说来，弥罗岛的维纳斯的确比1789年的原则更不容怀疑。但这是什么缘故呢？完全是因为这些原则表现了仅仅与白种人发展的一定阶段——即资产阶级制度在与封建制度斗争而确立下来的时期<sup>①</sup>——相适应的那些关系，而弥罗岛的维纳斯所具有的这种关于女人外形的理想，是适合于白种人发展的许多阶段的。很多阶段——但不是所有的阶段。基督教徒有他们自己的关于女人外形的理想。这种理想从拜占庭的圣像身上就可以看到。大家知道，这些圣像的崇拜者对弥罗岛的或其他所有的维纳斯都表示极大的“怀疑”。他们把所有

---

<sup>①</sup> 法国立宪会议在一七八九年八月二十至二十六日的会议中所通过的《人权和公民权宣言》第二条说：“Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l’homme. Ces droits sont: la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l’oppression.”（“一切社会团体的目的是在于保持天赋的、不可剥夺的人权。这就是关于自由、财产、安全和反抗压迫的权利。”）对财产关心证明了当时所发生的革命的资产阶级性质，而对“反抗压迫”的权利的承认则表明了革命才刚刚发生，还没有结束，它正遭到世俗的和宗教的贵族的强烈反抗。一八四八年六月，法国资产阶级已经不承认公民有反抗压迫的权利了。

的维纳斯都叫做女妖，只要有可能就到处加以消灭。到了后来，这些古代的女妖重又为白种人所喜爱。而为这一时期作好准备的是在西欧市民阶层中间发生的解放运动，换句话说，正是最鲜明地表现在 1789 年的原则中的那个运动。因此，同屠格涅夫相反，我们可以说，欧洲人愈是具备宣布 1789 年的原则的条件，弥罗岛的维纳斯在新欧洲就变得愈是“不容怀疑”了。这不是什么奇谈怪论，而是赤裸裸的历史事实。文艺复兴时代的艺术史的全部意义——从美的概念方面看来——就在于基督教和修道院对人的外形的理想逐渐让位给在城市解放运动的条件下产生的世俗的理想，而对古代女妖的回忆，促进了这种世俗理想的形成。别林斯基在他的文学活动后期曾经完全正确地断言，“纯粹的”、超脱的、无条件的、——或者象哲学家所说的——“绝对的艺术，在任何时候和任何地方都未曾有过”，然而他认为“十六世纪意大利学派的绘画作品，在一定程度上接近于绝对艺术的理想”，因为这些作品是在“艺术成为社会上有教养的一部分人所专有的主要兴趣”这样一个时期的产物。他举出“拉斐尔的圣母像这个十六世纪意大利绘画中的 chef-d'oeuvre<sup>①</sup>”，也就是德累斯顿绘画陈列馆收藏的所谓西克斯丁圣母像<sup>874</sup>，作为例证。但是十六世纪的意大利学派结束了世俗的理想与基督教和修道院的理想之间的漫长的斗争过程。不管十六世纪社会上最有教养的一部分人对艺术的兴趣是多么特殊<sup>②</sup>，拉斐尔的圣母像是世俗的理想战胜基督教和修道院的理想

① [杰作]

② 这种无可否认的特殊性只表明着，在十六世纪，在珍视艺术的人们和他们周围的社会环境之间存在着一种无法解决的不协调。这种不协调在当时也引起了对纯艺术的向往，即对为艺术而艺术的向往。在更早的时期，比如说，在乔托的时期，就没有上述的那种不协调，也没有上述的那种向往。

的最特出的艺术表现之一，这一点是无可争辩的。这个说法毫不夸大地也可以适用于甚至当拉斐尔还处在他老师彼卢基诺的影响下所画的那些圣母像，——在这些圣母像的脸上，看起来是反映了一种纯粹宗教的情绪。通过这些圣母像的宗教的外形，可以看到一种纯粹属于世俗生活的十分巨大的力量和十分健全的欢乐，这708 已经与拜占庭大师们的虔诚的圣母像没有任何共同之处了<sup>①</sup>。十六世纪意大利大师们的作品，正如从契马普埃和杜绰·提·普宁塞涅以来的所有前辈大师们的作品一样，很少是“绝对艺术”的作品。事实上这样的艺术在任何时候和任何地方都不曾有过。如果屠格涅夫把弥罗岛的维纳斯看作这种艺术的作品，那只是因为他和一切唯心主义者一样，对人类的审美观念发展的实际进程抱着不正确的看法的缘故。

在某一时期、某一社会或某一社会阶级中占统治地位的美的理想，部分地是起源于人种发展的生物学条件（这些条件同时也造成了种族的特点），部分地是起源于这一社会或这一阶级的产生和存在的历史条件。正因为如此，这种美的理想总是富有十分明确的，而完全不是绝对的，即不是无条件的内容。凡是崇拜“纯粹的美”的人，并不能因此就使自己不依赖于那些决定自己的审美趣味的生物学条件和社会历史条件，而只是多少有意识地闭眼不看这些条件罢了。象齐奥菲勒·戈底叶之类的浪漫主义者也就是这样。我已经说过，他对诗歌形式的特殊兴趣，是跟他对社会政治的漠不关心有着密切的因果联系的。

这种漠不关心的态度，使他没有迷醉于资产阶级的鄙俗、中庸和持重的作风，因而提高了他的诗作的价值。但是同时，这种漠不

---

<sup>①</sup> 值得注意的是，彼卢基诺本人就被他的同时代人怀疑为无神论者。

关心的态度也限制了戈底叶的视野，妨碍他去接受当时的先进思想，因而也就降低了他的诗作的价值。试以我们已经知道的“Mademoiselle de Maupin”<sup>①</sup>的序言为例，这篇序言充满了对那些拥护功利主义艺术观的人们的近乎孩子气般激烈的攻击。戈底叶在序言中叫喊道：

“天哪！在我们耳边喋喋不休地唠叨什么人类有能力自我完善的说法，是多么愚蠢啊！可以设想，人这种机器是能够改良的，或者把它的某一个轮子修理一下，或者把它的某些部分更好地配置一下，我们就可以使这部机器较灵活地开动起来了”<sup>②</sup>。

为了证明事实并非如此，戈底叶举出了曾为自己的大炮的健康而喝完满满一皮靴葡萄酒的巴松比埃尔元帅。他指出，要在喝酒方面使这位元帅有所改进是很困难的，正如要一个现代人在吃食方面超过一次可以吃完一头牛的克罗顿的米罗一样<sup>875</sup>。这些完全正确的意见本身，就最好不过地说明了那些彻底的浪漫主义者所主张的为艺术而艺术的理论的特点了。

试问，是谁对戈底叶喋喋不休地诉说人类能够自我完善呢？是社会主义者，也就是在小说“Mademoiselle de Maupin”问世以前不久在法国取得巨大成就的圣西门主义者。他所说的关于在狂饮方面难以超过巴松比埃尔元帅和在饕餮方面难以超过克罗顿的米罗的这个十分正确的见解，正是针对着圣西门主义者而提出的。但是这些本身正确的见解在用来反对圣西门主义者的时候，就显得完全不合适了。圣西门主义者所说的人类的自我完善是和胃容量的扩大没有任何共同之处的。圣西门主义者所指的是改善社会组

① 《莫邦小姐》。——译者

② “Mademoiselle de Maupin”, Préface, p.23〔《莫邦小姐》，序言，第23页〕。

织来为最大部分人口、即进行生产的劳动者谋福利。把这样的任务称为愚蠢，并且质问解决这个任务能否提高人类的饮酒和吃肉的能力，这恰好暴露出那种不知道毒害了多少青年浪漫主义者的血液的资产阶级的局限性。这究竟是怎样产生的呢？既然一个作家认定了他自己的生存的全部意义，就在于跟这种资产阶级局限性进行生死的斗争，那末这种局限性又是怎样潜入这个作家的论断中的呢？

我已经不止一次地、虽然是顺便地，而且正如德国人所说的，是从另一方面，在比较浪漫主义者和大卫及其朋友们的情绪的时候，回答过这一问题。我曾经说过，浪漫主义者虽然反对资产阶级的趣味和习惯，但他们一点也不反对资产阶级的社会制度。现在必须较仔细地把这一点加以分析。

某些浪漫主义者，例如乔治·桑——在她和比埃尔·勒鲁接近的年代里——就同情过社会主义<sup>876</sup>。但这是例外的情形。一般的规律是这样：浪漫主义者虽然反对资产阶级的庸俗，同时对待那些指出必须进行社会改革的社会主义体系却极不友好。浪漫主义者只想改变社会风气，而对社会制度却丝毫不想加以改变。不用说，这是完全不可能的。因此，浪漫主义者对“资产者”的反抗所引起的实际后果是微不足道的，正如哥丁根大学或耶那大学福克斯对庸夫俗子的蔑视那样。浪漫主义者对“资产者”的反抗实际上是完全没有结果的。但是这种实际上的没有结果，却在文学上引起了很重要的后果。它使浪漫主义的主人公具有一种装腔作势和矫揉造作的性格，而这种性格最后就把这一流派引导到毁灭的道路上去了。主人公的装腔作势和矫揉造作的性格，无论如何不能成为艺术作品的长处，因此，除了上面指出的一个优点之外，现在我们还应该指出下面的一个缺点：如果浪漫主义的艺术作品由于它们

的作者对“资产者”的反抗而有许多收获，那末，从另一方面来说，这些作品也由于这种反抗的缺乏实际内容而遭受不少的损失。

早期的法国现实主义者就已专心致力于消灭浪漫主义作品的主要缺点：主人公的矫揉造作和装腔作势的性格。在福楼拜的小说中就找不到浪漫主义的矫揉造作和装腔作势的痕迹（也许他的“Salambo”和“Les Contes”<sup>①</sup>是例外的情形）。早期的现实主义者也继续反抗“资产者”，但他们是用另一种方式来反抗的。他们不以虚假的主人公来对抗资产阶级的庸夫俗子，而是力图把资产阶级的庸夫俗子作为艺术真实描写的对象。福楼拜认为自己的责任就是以客观的态度来对待他所描写的社会环境，正如自然科学家对待大自然的态度那样。他说：“对待人的态度应该象对待剑齿象或鳄鱼一样，难道可以因为前者的角和后者的颞骨而感到愤慨吗？把它们展示出来，拿它们制成标本，放在酒精瓶里，——这就是我们应该做的一切。但是不要对它们下什么道德上的判决；况且你们自己又是什么呢？你们这些小小的癞蛤蟆！”<sup>878</sup>由于福楼拜能够保持客观的态度，因此他的作品中所描写的人物，对于任何从事社会心理现象的科学研究的人们说来，具有绝对必须研究的“文献”的意义。客观性是福楼拜的创作方法的最有力的一面，但是，即使他在艺术创作过程中能够保持客观，而他对当代社会运动的评价却还是非常主观的。象齐奥菲勒·戈底叶一样，他非常鄙视“资产者”，但同时又极其敌视地对待那些以这种或那种方式来破坏资产阶级社会关系的人们。他的这种敌视态度甚至还更强烈些。他坚决反对普选权，把它称为“人类智慧的耻辱”。他在给乔治·桑的信中写道：“在普选权之下，数目支配了智慧，支配了教 711

<sup>①</sup> 《萨郎波》……《中篇小说集》<sup>877</sup>

育,支配了人种,甚至支配了比数目还更有价值的金钱 (*argent... vaut mieux que le nombre*)”<sup>879</sup>。他在另一封信中说道:普选权比上帝施恩权更为愚蠢<sup>880</sup>。在他看来,社会主义社会是一个“庞大的怪物,它会吞没一切个人行动、一切个性、一切思想,它将指引一切,包办一切”<sup>881</sup>。从这里我们看到,在否定民主政治和否定社会主义这一点上,这位“资产者”的敌人同资产阶级的最狭隘的思想家完全没有什么两样。这也正是他那个时代的一切拥护为艺术而艺术的人们所共有的一个特点。在关于埃德加·坡的小传中,早已忘记自己的革命的“*Salut public*”<sup>①</sup>的波特莱尔说道:“在一个没有贵族的民族当中,对美的崇拜只会变坏、减少和消失”。他在另一处还断言道,只有三种受尊敬的人:“牧师、兵士和诗人”。这已经不是什么保守主义,而是一种反动的情绪了。巴尔贝·多尔维伊也就是这样的一个反动分子。他在自己的“*Les Poètes*”中论及洛伦·比沙的诗作的时候承认道,“如果罗兰·彼夏愿意用脚踏踏无神论和民主政治——他自己思想上的这两个耻辱 (*ces deux déshonneurs*),他就会成为一个大诗人了”<sup>②</sup>。

自从齐奥菲勒·戈底叶为“*Mademoiselle de Maupin*”一书写序言(1835年5月)以来,已经过了不少年月。那些仿佛一直喋喋不休地对戈底叶诉说人类能够自我完善的圣西门主义者,大声宣告社会改革的必要性。但是,象大多数的空想社会主义者一样,他们坚决拥护社会的和平发展,因而也同样坚决地反对阶级斗争。而且空想社会主义者的话主要是对有产者说的。他们不相信无产阶级能够独立行动。但是1848年的事件表明了:无产阶级的独立行动可能变得非常惊人。1848年以后,问题已经不在于有产者是否愿意

① 《社会的幸福》

② *Les Poètes*, MDCCCLXXXIX, p.260 [《诗人们》, 1839年, 第260页] <sup>882</sup>,

着手改善无产者的命运,而是在于,在这场相互的斗争中谁将占上风:有产者还是无产者。现代社会各阶级之间的关系是极其简单化了。现在所有资产阶级思想家都知道:问题在于资产阶级是否还能继续把劳动群众置于经济奴役的状态之下。那些主张艺术为有产者服务的人们也意识到这一点。其中在科学上最卓越的人物之一——厄内斯特·勒南,就曾在自己的著作“La Réforme intellectuelle et morale”<sup>①</sup>中要求建立一个强有力的政府,“这个政府可以迫使那些善良的乡下人在我们耽于思考的时候为我们从事一部分劳动”(“qui force de bons rustiques à faire notre part de travail pendant que nous spéculons”)<sup>②</sup>。

资产阶级思想家对资产阶级与无产阶级之间的斗争的意义的了解,比以前不知要清楚多少,而这必然会极其强烈地影响到他们所从事的“思考”的本质。《传道书》中说得非常好:“勒索使智慧人变为愚妄”<sup>883</sup>。资产阶级思想家发现了他们的阶级与无产阶级之间的斗争的秘密,因此逐渐地失去了对社会现象进行冷静的科学研究的能力。这就大大地降低了他们的多少具有学术意义的著作的内在价值。如果说以前资产阶级的政治经济学能够产生象大卫·李嘉图那样的科学思想界的巨人,那末现在却只是弗雷德里克·巴斯夏一类信口胡扯的侏儒在它的代表者中间撑门面了。在哲学方面,唯心主义的反动势力愈来愈增强,它的本质就是想使最新的自然科学成就同古老的宗教传说相调和起来的那种保守的倾向,或者说得确切些,是想使礼拜堂和实验室协调起来的那种保

① 《智力和道德的改革》

② 根据卡桑在他自己的著作“La Théorie de l'art pour l'art chez les derniers romantiques et les premiers réalistes” pp.194—195 《后期浪漫主义者与早期现实主义者的为艺术而艺术的理论》,第194—195页)上所引证的。



守的倾向<sup>①</sup>。艺术也不能避免这个共同的命运。我们还将看到，现今的唯心主义反动势力的影响已经使某些时髦画家变得何等荒谬了。现在我暂且先讲一讲下面的事情：

713 早期现实主义者的保守的、部分地甚至是反动的思想方式，并没有妨碍他们很好地研究他们周围的环境并创造出在艺术上很有价值的东西来。但是这种思想方式大大地缩小了他们的视野，这是无可置疑的。他们充满敌意地回避当时伟大的解放运动，因而就从他们所考察的“剑齿象”和“鳄鱼”中间排除了那些具有最丰富的内在生活的最有意思的标本。他们对他们所研究的环境的客观态度，正意味着他们自己对它缺乏同情。而且，由于他们的保守，他们所能考察到的唯一的现象，就是平庸的小市民生活的“污秽的泥沼”中产生的“卑鄙的打算”和“卑鄙的情欲”，这些他们当然是不能同情的<sup>885</sup>。然而他们对自己所考察和描绘的对象缺乏同情，很快地就会导致，而且必然会导致对小市民生活的兴趣的衰退。他们曾以自己的优秀作品为之奠定了基础的自然主义很快就陷入——用羽斯曼的话来说——“死胡同，或出口被堵塞的地道”中去了。正如羽斯曼所说的，自然主义能够使一切东西——包括梅

<sup>①</sup> “On peut, sans contradiction, aller successivement à son laboratoire et à son oratoire” (“可以毫无矛盾地从实验室循序转入礼拜堂”)——蒙彼利埃的临床医学教授格拉塞大约在十年前曾这样说过。他的这句名言曾被朱尔·苏里之类的理论家极其高兴地一再引述，朱尔·苏里是“*Bréviaire de l'histoire du matérialisme*” (《唯物主义历史手册》)的作者，他的这部著作是根据兰盖的同名著作的精神写成的(见苏里文集“*Campagnes nationalistes*”(《民族主义运动》)，巴黎，1902年，第233—266页和第267页中的一篇论文《*Oratoire et laboratoire*》(《礼拜堂和实验室》))。又见同一文集集中的另一篇论文“*Science et Religion*”(《科学与宗教》)，它的主要思想曾被杜拔亚·雷蒙的这句名言表现出来，*ignoramus et ignorabimus* (我们现在不知道，将来也决不会知道)<sup>884</sup>。

毒在内——成为自己的对象<sup>①</sup>。但是当代的工人运动却没有被自然主义所触及。当然，我没有忘记左拉写过“*Germinal*”<sup>②</sup>。但是，姑且把这部小说的弱点撇开不谈，我们却不应该忘记：左拉虽然说他自己已开始倾向于社会主义，但是他的所谓实验的方法对于从艺术上研究和描绘伟大的社会运动却始终没有多大用处。这种方法和那种被马克思称为“自然科学的”唯物主义的观点是有着极其密切的联系；这种唯物主义不理解：一个社会的人的行动、倾向、趣味和思想习惯，不可能在生理学或病理学中找到充分的说明，因为这是由社会关系所决定的。一个艺术家如果严格遵循这种方法，就会把他们的“剑齿象”和“鳄鱼”作为个体，而不是作为伟大的整体中的一部分来研究和描写。羽斯曼也感觉到这一点，他说，自然主义已陷入死胡同，它没有别的好写只好一再叙述酒商和小店老板娘之间一见钟情式的爱情<sup>③</sup>。这类关系的描述，只有当它象俄罗斯现实主义那样阐明社会关系的某一方面的时候，才会有意义。但是法国现实主义者就缺少社会意义。因此，关于“酒商和小店老板娘之间一见钟情式的爱情”的描写终于变得枯燥无味，甚至简直是可厌的了。在羽斯曼的早期作品中，例如在他的小说“*Les Soeurs Vatard*”<sup>④</sup>中，他本人就是一个十足的自然主义者。但是他对于描写“七种死罪”（又是他的话）感到厌倦了，于是就丢弃了自然主义，用德国人的话说，把婴儿连水一同从浴盆里泼出去了。他在那部奇特的、有些地方极端无聊的、但由于某些缺点而正是极有教益的

① 羽斯曼说这话时是暗指比利时人塔巴朗的小说“*Les virus d'amour*”（《爱情的毒素》）。

② 〔《萌芽》〕

③ 参看Jules Huret, “Enquête sur l'évolution littéraire”（朱尔·胡勒，《关于文学发展的调查》），同羽斯曼的谈话，第176—177页886。

④ 〔《瓦塔尔姊妹》〕

小说“A rebours”<sup>①</sup>中，通过德圣特这一人物描绘出，或者最好用旧的说法，创造出一个特殊的超人(出身于完全蜕化了的贵族)，这个超人的整个生活方式应当是对“酒商”和“小店老板娘”的生活的完全否定。这一类型的创作再一次证实了勒康特·德·利尔的意见的正确性，他的意见就是：在缺少现实生活的地方，诗的任务就在于创造理想的生活。但是德圣特的理想生活却没有一点儿人的内容，因此这种理想生活的创造也没有能够为死胡同开辟出一条最小的出路<sup>887</sup>。于是羽斯曼就沉溺于神秘主义，把它作为在不可能找到“现实的”出路的情况下的一条“理想的”出路。在上述情况下，这是最自然不过的了。但是，我们看一看，结果又怎样呢。

一个神秘主义的艺术家的并不轻视思想内容，只不过赋予思想内容以一种特殊的性质。神秘主义也是一种观念，不过它只是象雾一样模糊不清和没有定形的一种观念，它同理性是绝对不相容的。神秘主义者不但不反对叙述，而且甚至也不反对论证。不过神秘主义者所叙述的是一些“从未有过”的东西，而在论证中以否定理智作为出发点。羽斯曼的例子又一次说明了：艺术作品没有思想内容是不行的。但是一个艺术家如果看不见当代最重要的社会思潮，那末他的作品中所表达的思想实质的内在价值就会大大地降低。这些作品也就必然因此而受到损害。

这一情况对于文学和艺术的历史是十分重要的，因此我们应  
715 该仔细地各方面加以研究。但是在着手这一工作之前，让我们把先前的研究所得出的那些结论总结一下。

为艺术而艺术的倾向是在从事艺术的人们与他们周围的社会环境之间存在着无法解决的不协调这样的地方产生并逐渐确立下来的。在这种不协调帮助艺术家超乎他们周围环境的限度内，它

① 《背逆》

就会对艺术创作产生有利的影响。尼古拉时代的普希金的情形就是如此。浪漫主义者、高蹈派诗人和法国早期现实主义者的情形也是如此。再多举一些例子就可以证明：凡是有上述的不协调存在的地方，往往都是如此。但是，浪漫主义者、高蹈派诗人和现实主义者虽然反对他们周围的社会环境的庸俗习气，却一点也不反对作为这种庸俗习气的基础的社会关系。相反地，他们一面诅咒“资产者”，一面却尊重资产阶级的制度，——起初是出于本能，后来则变成完全有意识的了。近代欧洲反对资产阶级制度的解放运动越是加强，法国的为艺术而艺术的拥护者对这种制度的依恋也就变得越来越有意识的了。而他们的这种依恋变得越有意识，他们对自己作品的思想内容也就越是难于漠不关心。但是，他们对于以整个社会生活的革新为目标的新思潮的盲目无知，使他们的观点变成错误、狭隘和片面，并且降低了他们的作品中所表现的思想的质量。这种情况的必然结果是：法国现实主义陷于绝境，使那些曾经属于现实主义（自然主义）流派的作家中间产生了颓废主义和神秘主义的倾向。

这个结论在下一章中将详细加以考察。现在是可以结束的时候了。最后，我只想再说两句关于普希金的话<sup>888</sup>。

当他作为诗人攻击“愚民”的时候，我们听见他的话里充满愤怒，但是并没有听到什么庸俗的东西，不管皮萨列夫关于这一点是怎么说的。这位诗人责难世俗的群氓，——正是世俗的群氓，而不是完全被当时俄罗斯文学所忽视的真正的人们，——说他们珍视厨房里的燉罐胜过彼尔维德的阿波罗像。这就是说，他们的狭隘的实用观点是他所不能容忍的。不过如此而已。他坚决不愿教导群氓，这只能证明他认为他们是完全没有希望的。但是在他身上并没有任何反动的气息。普希金之所以能大大地超越戈底叶这类为

716 艺术而艺术的拥护者们，其原因也就在于此。这种超越是有一定条件的。普希金并不嘲笑圣西门主义者。但是他也未必听说过他们<sup>889</sup>。他是一个忠实而又慷慨的人。但是这个忠实而慷慨的人从小就熏染着某些阶级偏见。消灭某一阶级对另一阶级的剥削，在他看来是不能实现的，甚至是可笑的乌托邦。如果他听到任何有关消灭剥削的实际计划，特别是如果这些计划在俄国引起象圣西门主义者在法国所引起的那种轰动，那末他大概会写一些尖锐的论战性的文章和讥讽的短诗来表示反对。他在《旅途冥想》一文中认为俄国农奴的状况胜过西欧工人的状况的若干言论，不免使人想到：在上述情况下，聪明的普希金有时也可能作出几乎象很不聪明的戈底叶所作的那样不妥当的议论。俄国的经济落后使普希金免除了这个可能产生的弱点。

这是一个旧的然而也永远是新的故事。当一个阶级靠剥削另一个在经济阶梯上站在它下面的阶级生活的时候，而且当这个阶级在社会上占有绝对的统治地位的时候，前进对于这个阶级说来就是向下衰落。经济落后的国家中的统治阶级的意识形态往往比经济发达的国家中的统治阶级要高得多，这个乍看起来很难理解的、甚至不可置信的现象，其原因就在这里。

现在俄国也已经达到这样一个经济发展的高度，为艺术而艺术的理论的拥护者，变成了以某一阶级剥削另一阶级为基础的社会制度的有意识的保卫者。因此，现在在我们这里，以“艺术的绝对独立自主”为名，出现了不少具有社会性的反动的谬论。但在普希金的时代还不是这样。这是普希金的大幸<sup>890</sup>。

### 三

我曾经说过，完全没有思想内容的艺术作品是不会有的。我

还补充过一句：并不是任何一种思想都可以作为艺术作品的基础。只有那种促进人与人之间的交往的东西，才能给予艺术家以真正的灵感。这种交往的可能的范围并不取决于艺术家，而是取决于他所属的那个社会整体所达到的文化高度。但是在阶级社会中，<sup>717</sup>问题还要以各个阶级之间的相互关系以及各个阶级在当时所处的发展阶段为转移。当资产阶级还只是力图从世俗的和教会的贵族的束缚下解放出来的时候，也就是说，当资产阶级本身是一个革命的阶级的时候，它是领导着全体劳动群众，并和他们一起组成了“第三”等级的。那时候资产阶级的先进思想家同时也是“除了特权阶级以外的整个民族”的思想家。换句话说，那时候以具有资产阶级观点的艺术家的作品作为手段的人与人之间的交往范围，比较起来是很宽广的。但是，当资产阶级的利益不再是全体劳动群众的利益的时候，特别是当资产阶级的利益与无产阶级的利益发生了敌对性的冲突的时候，这种交往的范围就显著地缩小了。赖斯金说过，一个守财奴不能歌唱他所失去的钱财，而现在的资产阶级的心境却已接近为自己的金银财宝而哭泣的守财奴的心境了。所不同的只在于：这个守财奴是为已经造成的损失而哭泣，而资产阶级则由于将来有损失的威胁而失去精神上的宁静。我想引用《传道书》中的一句话：“勒索使智慧人变为愚妄”。耽心失去勒索别人的可能性，会在智慧人身上（甚至在智慧人身上！）产生同样有害的后果。统治阶级的意识形态随着这一阶级日益接近灭亡而逐渐失去它的内在价值。由统治阶级的体验所创造的艺术正在衰落下去。本文的任务就是要来考察一下资产阶级艺术目前衰落的若干最明显的标志，借以补充前一章中对这一问题所作的论断。

我们已经看到，神秘主义是怎样渗透到法国现代文学中去的。由于意识到不可能只局限于形式而没有内容，即没有思想，同时又

无法提高到理解我们时代的伟大的解放思想的水平，神秘主义也就因此应运而生了。这种意识和这种无能还引起了许多其他的后果，这些后果在降低艺术作品的内在价值方面是不亚于神秘主义的。

神秘主义是和理性绝对不相容的。但是与理性敌对的并不仅仅是那些沉溺于神秘主义中的人们。与理性敌对的还有那些由于某种原因、以某种方式坚持谬误思想的人们。当谬误思想成为艺术作品的基础的时候，它就给这部作品带来内在的矛盾，因而必然使作品的美学价值受到损害。

718 我曾经举出过克努特·哈姆生的剧本《皇宫门前》<sup>①</sup>，作为由于基本思想的谬误而受到损害的艺术作品的例子。

如果我再谈到这个剧本，想来读者是会原谅的。

这个剧本的主人公是一个年轻的作家伊瓦尔·卡列诺，他如果不是富有才气的，也至少是极其自负的。他把自己称为“具有象鸟一样自由的思想”的人。这位象鸟一样自由的思想家写的是什么呢？是“反抗”。是“仇恨”。他劝人反抗谁呢？他教人仇恨谁呢？他劝人反抗无产阶级。他教人仇恨无产阶级。这不是最新的主人公吗？在文学艺术作品中，象这样的主人公我们到现在为止还很少看见过——如果不说根本没有看见过。但是这个鼓吹反抗无产阶级的人却是资产阶级的毫不含糊的思想家。这个名叫伊瓦尔·卡列诺的资产阶级思想家自以为是一个最伟大的革命者，而且在他的创造者克努特·哈姆生看来也是这样一个革命者。我们从早期法国浪漫主义者的例子中看到，往往有这样一种“革命的”情绪，它的主要特征就在于它的保守主义。齐奥菲勒·戈底叶憎

---

① 参看我的文集《从防御到进攻》中的一篇文章《斯托克芒医生的儿子》<sup>801</sup>。

恨“资产者”，同时又斥责那些认为必须消除资产阶级社会关系的人们。伊瓦尔·卡列诺显然是这位著名的法国浪漫主义者的精神上的后代之一。然而这个后代却远远地走在他的祖先的前面。对于祖先仅仅在本能上感到憎恶的东西，他却有意识地加以仇视了<sup>①</sup>。

① 我说的是戈底叶还没有穿破他那件著名的红背心的时期。后来——例如，在巴黎公社时期——他已经是工人阶级解放运动的有意识的——而且还是那样激烈的——敌人了<sup>892</sup>。然而必须指出，我们也可以把福楼拜称为克努特·哈姆生的思想上的先辈，这也许还更合适得多。在他的一本札记中可以看到下面的一段绝妙的记述：“Ce n'est pas contre Dieu que Prométhée, aujourd'hui, devrait se révolter, mais contre le Peuple, dieu nouveau. Aux vieilles tyrannies sacerdotales, féodales et monarchiques on a succédé une autre, plus subtile, inextricable, impérieuse et qui, dans quelque temps ne laissera pas un seul coin de la terre qui soit libre.”（“现在，普罗米修斯要反抗的恐怕不是上帝，而是人民——这个新的上帝。僧侣、封建主和君主的旧暴政已经被一种新的、更巧妙的、复杂的、严厉的暴政所代替，这种暴政不久之后将使地球上连一个自由的角落也不让存在。”）参看路易·贝尔特兰的著作“Gustave Flaubert”（《古斯塔夫·福楼拜》）一书中“Les Carnets de Gustave Flaubert”（《古斯塔夫·福楼拜的札记》）一章，Paris, MCMXII（巴黎，1912），第255页。

这正是使伊瓦尔·卡列诺感到振奋的那种象鸟一样自由的思想。福楼拜在一八七一年九月八日写给乔治·桑的信中说：“Je crois que la foule, le troupeau sera toujours haïssable. Il n'y a d'important qu'un petit groupe d'esprits toujours les mêmes et qui se repassent le flambeau.”（“我想，群氓、乌合之众永远是可憎的。占有重要地位的只有总是同样一些有才能的人组成的一小群人，就是他们在把火炬从一个人传递到另一个人。”）就在这同一封信中还可以看到我在前面所引证的关于普选权的一段话，据说普选权仿佛就是人类智慧的耻辱，因为由于有了这种选举权，数目“甚至支配了金钱！”（见Flaubert, “Correspondance”, quatrième série (1869—1880), huitième mille, Paris 1910〔福楼拜，书信集，第四部分（1869—1880），巴黎，1910年〕<sup>893</sup>。在这些观点中伊瓦尔·卡列诺大概认出了他自己的象鸟一样自由的思想。但是这些观点在福楼拜的小说中还没有得到直接的表现。在统治阶级的思想家还没有感到必须在文学中直接表达他们对“人民”的解放运动的憎恨之前，新社会里的阶级斗争一定早就向前推进很远。但是那些逐渐感到有这样作的必要的人们，已经不能维护意识形态的“绝对独立自主”了。相反地，他们要求意识形态自觉地作为与无产阶级进行斗争的精神武器。但是关于这点，我们在下面谈。



719 如果说浪漫主义者是保守派，那末伊瓦尔·卡列诺便是十足的反动派。而且还是谢德林笔下的野蛮地主一类的乌托邦主义者<sup>894</sup>。他想消灭无产阶级，就象地主想消灭庄稼汉一样。这种乌托邦可笑到了极点。但是一般讲来，伊瓦尔·卡列诺的所有“象鸟一样自由的思想”，都达到了极端荒谬的程度。在他看来，无产阶级是剥削社会上其他阶级的阶级。这是卡列诺的所有象鸟一样自由的思想中的最错误的思想。不幸的是克努特·哈姆生本人显然也具有他的主人公的这个错误思想。他的伊瓦尔·卡列诺之所以遭受各种各样的灾祸，都是因为他憎恨无产阶级和“反抗”无产阶级。由于这个缘故，他失去了当教授的机会，甚至无法出版自己的著作。简言之，他招致他们在他们中间生活和活动的那些资产者的许许多多的迫害。但是，在世界上哪一个地方，在哪一个乌托邦里，会有资产阶级对于“反抗”无产阶级的人进行这样凶狠的报复呢？象这样的资产阶级不管在什么时候、什么地方都未曾有过，而且也不可能。克努特·哈姆生把一种与现实有着不可调和的矛盾的思想作为自己剧本的基础。而这就大大地损害了剧本，以致于正好在作者原以为情节的发展应该有悲剧性的转变的地方，反而令人发笑了。

720 克努特·哈姆生是很有才能的。但是任何一个有才能的人都无法把与真理截然相反的东西变成真理。剧本《皇宫门前》的巨大缺点，是它的基本思想完全没有根据的自然结果。这个剧本的思想之所以没有根据，是因为剧作者无法理解现代社会各阶级相互斗争的意义，而他的剧本正是这种斗争在文学上的反映。

克努特·哈姆生不是法国人。但是问题并不因此而有一丝毫改变。《共产党宣言》已经非常准确地指出：在文明国家里，由于资本主义的发展，“民族的片面性和局限性日益不可能，于是由许多种

民族的和地方的文学形成了一个全世界的文学”<sup>895</sup>。不错，哈姆生生长在一个经济上远非最发达的西欧国家中。当然，这正好说明了他对当时社会中战斗的无产阶级的状况的看法是多么幼稚和无知。但是他的祖国的经济落后，并不妨碍他仇恨工人阶级和同情反对工人阶级的斗争，而这种仇恨和同情，现在在最先进国家的资产阶级知识分子当中是自然地发生的。伊瓦尔·卡列诺不过是尼采的一个变种。但尼采主义又是什么呢？这是我们已经很熟悉的那种对“资产者”进行斗争的一个按照现代资本主义的要求而修订和补充的新版本，而这种对资产阶级的斗争是与对资产阶级制度的牢固的同情绝妙地和平共处的。再说，象哈姆生的这种例子，我们也很容易从现代法国文学中找到。

毫无疑问，弗朗沙·德·居莱尔应该算是现代法国剧作家中最有才能的，而且——在这里更重要的是——最有思想的一位。在他的剧本中，那个五幕剧《Le Repas du lion》<sup>①</sup>毫无疑问应该被认为是最值得注意的，据我所知道的，这个剧本还没有受到俄国批评界的注意。这个剧本的主要人物约翰·德·桑西有一个时期曾因受到童年时代某些特殊环境的影响而迷醉于基督教的社会主义，但是后来又断然同它决裂，成为大规模的资本主义生产的雄辩的捍卫者。在第四幕第三场中，他在一次很长的演说中向工人们证明：“从事生产的利己主义 (l'égoïsme qui produit)，对于工人群众来说，就等于施舍物对于穷人一样”。由于听众不同意他的这种见解，他就逐渐地激昂起来，用鲜明的、图画般的比喻，向他们说明资本家和他的工人们在现代生产中的作用。

他大声疾呼：“据说有一大群豺狼在荒野上紧跟在狮子后面， 721

① 《《狮子的宴席》》

想要分享狮子剩下的虏获物。因为袭击水牛,豺狼是无能为力的。而追捕羚羊,它们又不够伶俐。因此,它们的希望就完全寄托在万兽之王的爪子上面。你们听,寄托在狮子的爪子上面!到黄昏时候,狮子离开自己的洞穴,跑来跑去,它饿得吼叫起来,寻找着它的牺牲品。看呀,终于找到了!狮子纵身一跳,一场残酷的搏斗开始了,而在这一场你死我活的格斗之后,地上满是血迹,这往往还不仅是牺牲品的血而已。接着便是兽王的宴席,豺狼毕恭毕敬地在一旁留心观看。狮子吃饱之后,豺狼也吃起来了。你们想想,如果狮子把自己的虏获物平均分配给每一只豺狼,而自己只留下那么一小块,那末这些豺狼是否会吃得更饱些呢?根本不会!这头善良的狮子将不再是一头狮子了;它几乎连一条替盲人引路的狗也算不上!它听到它的牺牲品的第一声呻吟,就不会再去摧残它,而且开始舐它的伤口。狮子好就好在它是凶猛的野兽,它贪馋猎获物,一心只想残害和杀戮。而当这样的狮子咆哮的时候,豺狼就要流口水了”。

这位雄辩的演说家用下面极为简短然而又十分生动的言语,叙述了这个本来就很明显的寓言的含义:“企业主开发供自己享受的源泉,而工人所赖以生活的却只是这些源泉中喷溅出来的点滴罢了”。

我十分清楚,艺术家对他的主人公所讲的话是不负责任的。但是他往往用这样或那样的方式使人了解他对这些话所采取的态度,因此我们就有可能判断他自己的观点。剧本《Le Repas du lion》往后的全部情节表明了,德·居莱尔本人认为约翰·德·桑西把企业主比作狮子和把工人比作豺狼是完全正确的。十分明显,居莱尔会充满信心地重复这同一个主人公所说的话:“我信任狮子,我尊重它的爪子所给予它的权力”。他自己就同意把工人看

成是依靠资本家的劳动所获得的东西的一点残渣而过活的豺狼。工人与企业主的斗争，在他看来，也象约翰·德·桑西的看法一样，就是妒忌的豺狼与强大的狮子的斗争。这个比喻也就是他的剧本的基本思想，而这一基本思想又决定了他的主人公的命运。但是，在这种思想里却找不到一点真理的影子。这种思想对现代社会中的社会关系的真实性质的歪曲，远远地超过了巴斯夏和他的直到庞一巴维克为止的许许多多后继者的经济诡辩论对这种社会关系的歪曲。豺狼对那些养活了狮子而且也部分地解决了它们自身的饥饿问题的猎获物，根本没有出过一点力气。然而谁敢说，在工厂里做工的工人对这家工厂的产品的生产并没有出过一点力气呢？<sup>722</sup> 不管经济诡辩论是怎么说的，十分明显，工厂的产品正是工人们劳动所创造的。当然，企业主本人是作为生产组织者参加生产过程的。而作为一个组织者，企业主本人就属于劳动者之列。但是，工厂管理人的薪俸是一回事，工厂主的企业利润又是另一回事，这一点也是谁都明白的。从利润中扣去薪俸，还有一笔剩余，归到资本家自己的份内。整个问题就在于资本家为什么获得这笔剩余。然而在约翰·德·桑西的十分雄辩的长篇大论中，对于怎样解决这一问题，却连一点点暗示也没有；在这里顺便提一提，约翰·德·桑西并不怀疑，即使这个把企业主比作狮子和把工人比作豺狼的极不正确的比喻是完全正确的，他自己作为企业的大股东之一所得到的收入也不是理所应得的，因为他每年从企业中取得大笔的收入，而对企业却根本没有出过一点力气。如果说有谁象那些依靠别人的努力所获得的东西过活的豺狼，那恰恰就是除了保存自己的股票以外什么事情也不做的股东，此外还有那些自己不参加生产而只会拾取资本家的丰盛宴席上的残羹剩饭的资产阶级思想家。很遗憾，富有才能的德·居莱尔自己就是这种思想

家。在被雇佣的工人跟资本家的斗争中，他完全站在资本家的一边，极不正确地描述了资本家和他们所剥削的人们之间的真实关系。

布尔热的剧本“La Barricade”<sup>①</sup>，如果不是这位著名的而且无疑也是有才能的艺术家向资产阶级发出的号召，要他们全体成员团结起来跟无产阶级进行斗争，那又是什么呢？资产阶级的艺术变得好战起来了。它的代表者们已经没有权利说，他们生来“不是为了骚扰，也不是为了战斗”。不，他们就是渴望着战斗，而且完全不怕战斗所引起的骚扰。但是为了什么进行他们所渴望参加的战斗呢？天哪，是为了“利欲”。是的，不是为了个人的利欲；如果说，象德·居莱尔或布尔热这一类人之成为资本的辩护人是由于希望个人发财致富，那倒是令人奇怪的。他们为之感到“骚扰”并渴望“战斗”的这个“利欲”，是整个阶级的利欲。但是这一情况并不能使利欲不再成为利欲。既然是这样，让我们看看这会有什么结果。

723 为什么浪漫主义者鄙视与他们同时代的“资产者”？我们已经知道这个原因：用泰奥多尔·德·班委尔的话来说，“资产者”把一个五法郎的金币看得比什么都重要。而象德·居莱尔、布尔热和哈姆生之类的艺术家，在他们的作品里所捍卫的是什么呢？那就是资产阶级借以获取大量五法郎金币的那种社会关系。这些艺术家跟美好的已往时代的浪漫主义相距可有多远啊！是什么使得他们远离浪漫主义呢？这无非是社会发展的不可避免的进程罢了。资本主义生产方式所特有的内部矛盾愈是尖锐，那些仍然忠于资产阶级思想方式的艺术家要保持为艺术而艺术的理论，要隐居在

---

① 《《街垒》》

用众所周知的法国话来说,象牙之塔(tour d'ivoire)<sup>896</sup>里,也就愈加困难了。

在现代文明世界中,似乎没有一个国家的资产阶级青年不赞同弗里德里希·尼采的思想。弗里德里希·尼采鄙视他的“昏昏沉沉的”(schläfrigen)同时代人,也许比齐奥菲勒·戈底叶鄙视他那个时代的“资产者”还更厉害。但是在尼采的心目中,他的那些“昏昏沉沉的”同时代人又有什么过错呢?他们的主要缺点,即所有其他缺点的根源,是在什么地方呢?就在于他们会象当时在社会上占统治地位的人们那样地思考、感觉,——而主要的是——行动。在现今的历史条件下,这就是责难他们在捍卫资产阶级制度免受无产阶级革命的侵害方面没有表现出充分的力量和彻底性。难怪尼采那样恶毒地谈论社会主义者。但是请再看看,我们在这种情况下得到什么结果。

如果普希金和他的同时代的浪漫主义者谴责“群氓”,说他们过分看重厨房里的嫩罐,那末目前新浪漫主义者的鼓舞者却谴责“群氓”,说他们在看管厨房里的嫩罐方面过分怠惰,换句话说,责怪他们不够爱惜这些嫩罐。同时新浪漫主义者也象美好的已往时代的浪漫主义者一样宣扬艺术的绝对独立。但是对于那些有意识地以捍卫一定社会关系为目的的艺术,难道可以认真地谈什么独立吗?当然不可以。那样的艺术无疑地是功利主义的艺术。如果它的代表者鄙视出于功利主义的考虑的创作,那不过是一种误解罢了。事实上,他们所不能忍受的只是对被剥削的大众的利益考虑;这里不说对个人利益的考虑,因为这在真正忠于艺术的人的心目中决不能具有主导的作用。但是对别人进行剥削的少数人的利益在他们看来却是至高无上的法律。因此,我们说,象克努特·哈姆生和弗朗沙·德·居莱尔这样的人对艺术的功利主义原则的

态度,实际上与齐奥菲勒·戈底叶和福楼拜的态度完全相反,虽然我们不知道,戈底叶和福楼拜也并不是完全没有保守的偏见的。但是从戈底叶和福楼拜的时代以来,由于社会矛盾的加深,这些偏见在那些抱有资产阶级观点的艺术家身上有着十分强烈的发展,使得他们现在非常难于坚持为艺术而艺术的理论。当然,要是有人认为现在他们当中已经没有人再坚持这种理论,那他就大错特错了。但是,我们立刻会看到,在现在要这样坚持就得付出很大的代价。

新浪漫主义者,又是在尼采的影响之下,很喜欢把自己想象为置身于“善恶之彼岸”<sup>897</sup>的人。但是,置身于“善恶之彼岸”,这是什么意思呢?这就是说,从事的历史事业是如此伟大,在判断它的时候,不能将它放在一定社会制度基础上所产生的一定善恶观念的框子里。1793年的法国革命者,在与反动派进行斗争的时候,无疑地是置身于善恶之彼岸的,也就是说,他们的行动是同那些从过时的旧制度基础上所产生的善恶观念相矛盾的。这样的矛盾经常包含着很多的悲剧因素;这样的矛盾,只有当那些不得不暂时置身于善恶之彼岸的革命者的行动使社会生活中恶向善让步的时候,才能认为是正当的。为了攻下巴士底狱,就必须与它的守卫者进行斗争。而进行这种斗争的人,必然会暂时置身于善恶之彼岸。但是,由于巴士底狱的攻克制止了可以“随心所欲”(“*parce que tel est notre bon plaisir*”——这是法国极权君主的一句名言)把人们送入牢狱的暴力,所以就迫使法国社会生活中恶向善让步,而这就证明了那些与暴力进行斗争的人们暂时置身于善恶之彼岸是正当的。但是,并不是所有置身于善恶之彼岸的人都可以认为是正当的。譬如说,伊瓦尔·卡列诺为了实现他那“象鸟一样自由的思想”,大概也会毫不犹豫地置身于善恶之彼岸的吧。但是我们知

道，他的这些思想只要用一句话就可以概括起来，那就是，跟无产阶级的解放运动进行不可调和的斗争。因此，置身于善恶之彼岸，对他说来就是在上述的斗争中不再受到工人阶级在资产阶级社会中所争得的即使只是很少的一点权利的约束。如果他的斗争胜利了，结果就不是社会生活中恶的减少，而是恶的增加。可见，他的暂时置身于善恶之彼岸，不能认为是正当的，正如当他为反动目的服务的时 725 候，往往也不能认为是正当的一样。也许有人会反驳我，说伊瓦尔·卡列诺既然从无产阶级的观点为自己找不到辩护的理由，所以他只好从资产阶级的观点去寻找了。我完全同意这种说法。但是，资产阶级的观点在这里就是那些享有特权并力图永远保持自己特权的少数人的观点。而无产阶级的观点则是那些要求消灭一切特权的多数人的观点。正因为如此，伊瓦尔·卡列诺的活动从资产阶级的观点看来是正当的，也就是说，他的活动从一切不愿维护剥削者的利益的人们的观点看来是该受谴责的。我觉得这已经很够了，因为经济发展的必然进程使我确信，这种人的数目一定是愈来愈多的。

新浪漫主义者从心底憎恨“浑浑噩噩的人”，所以希望有一个运动。但是他们所渴望的运动，是与现代的解放运动相对抗的保守运动。他们的心理的全部秘密就在于此。他们中间甚至最有才能的人也不能写出他们能够在另一种对社会的同情和另一种思想方式之下写出的优秀作品来，其秘密也就在于此。我们已经看到，德·居莱尔用来作为他的剧本“Le Repas du lion”<sup>①</sup>的基础的那种思想，其错误达到了何等的程度。谬误的思想不能不损害艺术作品，因为它会给剧中人物的心理带来谬误的因素。上述这个剧

① 《《狮子的宴席》》



本的主人公约翰·德·桑西的心理有好多谬误的东西，说明这一点并不困难。但是这样谈下去会离题太远了，这并不合乎本文原定计划的要求。还是让我另外举一个可以比较简短地说明问题的例子吧。

剧本“La Barricade”<sup>①</sup>的基本思想是：在当前的阶级斗争中，每个人都应该站到自己阶级的这一边来。但是布尔热认为谁是他的剧本中“最可爱的人物”呢？那是老工人高舍隆<sup>②</sup>，因为他不是跟着工人们走，而是跟着企业主走的。这个工人的行为是与剧本的基本思想根本抵触的，只有那些被自己对资产阶级的同情完全弄瞎了眼睛的人，才能对这种行为有好感。支配高舍隆的那种感情，就是那些认为自己的镣铐是神圣不可侵犯的奴隶的感情。我们从阿列克塞·托尔斯泰伯爵的时期以来就已知道，要在一切没有受过奴隶教育的人们当中唤起对奴隶的自我牺牲精神的同情，是多么困难。让我们回想一下那位那末妙不可言地保存了“奴隶的忠诚”的华西里·希巴诺夫。他不顾可怕的拷打，象一个英雄似的死去了：

皇上啊，他总是这一句话：

他颂扬自己的主人<sup>898</sup>。

但是现代的读者对这种奴隶式的英雄主义是毫无兴趣的。一般说来，他们甚至也未必能理解这些“会讲话的工具”为什么能够对自己的主子保持这种自我牺牲的忠诚。本来布尔热的剧本中的高舍隆老头，就有点象那个从奴隶变成现代无产者的希巴诺夫。要说他是剧本中“最可爱的人物”，那就必须施展许多迷人的手法。但

① 《街垒》

② 这是他自己的话。见“La Barricade”，Paris 1910. Préface, p. XIX〔《街垒》，巴黎，1910年，序言，第XIX页〕。

是有一点无论如何是无可置疑的，如果高舍隆是可爱的，那末这就表明了，正好跟布尔热的想法相反，我们中间每个人都不应该跟着自己所属的阶级走，而应该跟着自己认为更有正义的阶级走。

布尔热的创作是和他自己的思想相抵触的。而这又是由于勒索使智慧人变为愚妄的缘故。一个有才能的艺术家要是被错误的思想所鼓舞，那他一定会损害自己的作品。一个现代艺术家如果在资产阶级与无产阶级的斗争中愿意维护资产者，他也就不可能被正确的思想所鼓舞。

我曾经说过，持有资产阶级观点的艺术家，现在要想彻底坚持为艺术而艺术的理论，那比以前要困难不知多少。布尔热也承认这一点。他说得甚至还坚决得多。他说：“当问题牵涉到那些往往决定祖国和文明的整个前途的可怕的国内战争的时候，一个具有能够思考的头脑和能够感受的心的人，是不可能充当漠不关心的编年史家这样一个角色的”<sup>①</sup>。但是这里得先说明一下。一个具有能够思考的头脑和富于同情的心的人，实际上不可能一直作现代社会中发生的国内战争的冷漠的旁观者。如果他的视野因资产阶级的偏见而变得狭窄了，他就会站在“街垒”的一边；如果他不被这些偏见所感染，他就会站在另一边。情形就是这样。但是，并非所有资产阶级的子弟——当然，其他任何阶级的子弟也是如此——都具有能够思考的头脑的。他们中间那些会思考的人，也不总是具有富于同情的心。这种人甚至在今天也很容易成为为艺术而艺术的理论的彻底拥护者。为艺术而艺术的理论是与对社会的利益——即使是狭隘的阶级利益——的漠不关心最适合不过的了。而资产阶级的社会制度也许比其他一切社会制度更能发展这样的

<sup>①</sup> “La Barricade”. Préface, p. XXIV〔《街垒》，序言，第24页〕。

漠不关心。一代代的人们都是处在“人人为自己，上帝为大家”这样一个臭名远扬的原则的培养之下，所以出现了一些只想到自己和只关心自己的利己主义者，那是十分自然的。事实上我们看到，这种利己主义者在现代资产阶级中间也许比其他任何时候要多得多。关于这一点，我们有资产阶级的一个最有名的思想家，——莫里斯·巴列斯的非常宝贵的证明。

他说：“我们的道德，我们的宗教，我们的民族感情，所有这一切都破灭了，我们无法从它们当中借用什么生活规则。在期待我们的导师为我们确立切实可靠的真理的时候，我们必须抓住唯一的现实，那就是我们的‘我’”<sup>①</sup>。

当一个人认为除了他本人的“我”以外其他一切都“破灭”了的时候，那末，任何东西也就都不能妨碍他去扮演现代社会中发生的伟大战争的冷静编年史家这样一个角色。然而事实并非如此。那时候也会有某种东西妨碍他去扮演这种角色的。这恰好就是在我所引证的巴列斯的几句话中明显地表现出来的那种对整个社会的漠不关心。为什么一个对斗争和对社会毫无兴趣的人会以社会斗争的编年史家的姿态出现呢？一切与这种斗争有关的东西将使他陷入难于消解的苦闷。如果他是一个艺术家，他在自己的作品中就不会把这种苦闷透露出来。他在自己的作品中也只关心“唯一的现实”，那就是自己的“我”。由于他的“我”除了它本身之外再没有其他的联系，它可能仍然会感到苦闷，因此他为它想出一个凌驾于尘世和一切尘世“问题”之上的幻想的“来世”。许多现代的艺术家也正是这样做。我并没有诬蔑他们。这一点倒是他们自己承认的。请看，例如，我们的同胞济·吉比乌斯女士就这样写过：

<sup>①</sup> “Sous l’oeil des barbares”, éd. 1901, p.18 (《野蛮人的看法》，1901年，第18页)。

“我认为人的本性的自然的和最不可少的需要，就是祷告。每个人都一定要祷告，或者渴望作祷告，不论他意识到或没有意识到这一点，不论他的祷告采用哪一种形式，不论他所膜拜的是哪一个神，这全都一样。形式是以每个人的能力和习惯为转移的。一般的诗，特别是有韵的诗，即语言的音乐，只是我们的灵魂所采取的一种祷告的形式”<sup>①</sup>。

当然，象这样把“语言的音乐”同祷告混为一谈，是毫无根据的。在诗的历史上有很长一个时期，诗与祷告简直没有任何关系。但是没有必要为此进行争论。我主要只是想在这里让读者先了解一下吉比乌斯女士所采用的专门用语，因为不了解这些用语，就会使他们在读到以下这些在本质上对我们说来是很重要的片段的时候感到莫名其妙。

吉比乌斯女士接着说：“现在每一个‘我’都变成特殊的、孤独的、跟别的‘我’隔离的，因而是别的‘我’所不能理解和不需要的，这难道是我们的过失吗？我们的祷告是我们每一个人所强烈需要、理解和珍贵的，我们的诗——我们的心灵一瞬间所充满的情感的反映——也是我们所需要的。但是对另一个怀有他‘自己的’——即另一种——信念的人说来，我的祷告却是不可理解和格格不入的。意识到这种孤独，会更加使人们互相隔离和孤立，使心灵与外界完全隔绝。我们为自己的祷告感到惭愧，我们知道在祷告的时候反正没有跟什么人交往，——我们只能低声诉说着，默念着，使用一些只有自己明白的暗示”<sup>②</sup>。

当个人主义发展到这样极端程度的时候，象吉比乌斯女士十分正确地指出的，“用祷告（即用诗。——格·普·）来交往的可能

① 《诗集》，序言，第 II 页。

② 同上，第 III 页。

性,祷告的(即诗的。——格·普·)激情的共通性”,实际上就消失了。但是这样一来,诗和一般作为人与人之间的交往手段之一的艺术就不能不受到损害。《圣经》上的耶和华早就十分严正地说过,人孤独是不好的。吉比乌斯女士自己的例子就很好地证明了这一点。在她所写的一首诗中,我们读到这样的句子:

我的道路残酷无情,  
它引导我走向幽冥,  
但是我爱自己,象爱上帝一样——  
爱拯救了我的灵魂。

729 这是值得怀疑的。谁“爱自己象爱上帝一样”呢?那就是极端的利己主义者。而极端的利己主义者未必能拯救什么人的灵魂。

但是问题完全不在于吉比乌斯女士和所有象她那样“爱自己象爱上帝一样”的人们的灵魂是否会得救。问题是在于,爱自己象爱上帝一样的诗人,对于他们周围的社会所发生的事件是不可能有任何兴趣的。他们的愿望必然是极端模糊的。在《歌曲》一诗中,吉比乌斯女士“歌唱”着:

唉,我在极端悲痛中死去,  
在悲痛中死去。  
我渴望我不知道的东西,  
我不知道的东西……  
我不知道这个愿望又从何而起,  
又从何而起。  
但是心灵希望和祈求奇迹,  
祈求奇迹。  
啊,但愿出现从未有过的东西,  
从未有过的东西。

悠悠的苍天这样答应过我，  
答应过我。  
但我为虚伪的誓约伤心痛哭，  
伤心痛哭……  
我需要的东西世界上未曾有过，  
世界上未曾有过<sup>899</sup>。

也许，这说得并不错。一个“爱自己象爱上帝一样”并且失去了与别人交往能力的人，只好去“祈求奇迹”和追求“世界上未曾有过的东西”，因为世界上现有的一切东西对于他都是没有趣味的。谢尔盖耶夫-青斯基笔下的陆军中尉巴巴耶夫说道：“萎黄病创造了艺术”<sup>①</sup>。战神的这个空谈哲理的儿子极其错误地认为任何艺术都是由萎黄病所创造的。但是，说追求“世界上未曾有过的东西”的艺术是由“萎黄病”所创造的，这倒是完全无可争辩的。这种艺术说明了社会关系的整个体系的衰落，因而称它为颓废派的艺术是最合适不过的了。

诚然，由这种艺术来说明其衰落的那种社会关系的体系，也就是资本主义生产关系的体系，在我国距离衰颓还很遥远<sup>901</sup>。在我们俄国，资本主义还没有最后战胜旧制度。但是俄罗斯文学从彼得大帝时代起就已处在西欧文学的极其强烈的影响之下。因此，在俄罗斯文学中往往出现着一些完全适应于西欧的社会关系、但对 730 于俄国比较落后的社会关系却极少适应的思潮。曾经有一个时期，我们的某些贵族迷醉于百科全书派的学说<sup>②</sup>，这个学说是与法国第三等级和贵族之间的斗争的最后一个阶段相适应的。现在，我

① 《短篇小说集》，第2卷，第128页<sup>900</sup>。

② 众所周知，例如，爱尔维修的著作“De l'homme”〔《论人》〕就是由一位戈利津公爵于一七七二年在海牙出版的<sup>902</sup>。

们有许多“知识分子”迷醉于那些与西欧资产阶级衰落时代相适应的社会的、哲学的和美学的学说。这种迷醉跟十八世纪的人们对百科全书派的理论的迷醉一样，也是抢在我们自己的社会发展进程之前的<sup>①</sup>。

但是，如果俄国的颓废主义的产生不能用我们的、也就是所谓家里的原因来充分地加以说明，这丝毫也不能改变它的本质。颓废主义虽然是从西欧传入我国的，可是它在我们这里也还是象在它自己家里一样，也就是说，它仍然是随着目前在西欧占统治地位的阶级的衰落而来的“萎黄病”的产物。

也许吉比乌斯女士会说，我非常武断地硬说她对社会问题完全漠不关心。但是，首先，我并没有硬说她什么，而只是引证了她自己的一些抒情的吐露，只限于确定它们的意思而已。我让读者自己来判断，我对这些吐露的理解是否正确。其次，我当然知道，吉比乌斯女士并不反对现在也谈谈社会运动。例如，她与德·梅列日柯夫斯基和德·菲洛索佛夫两位先生合写的1908年在德国出版的那本书，就可以作为她对俄国社会运动的兴趣的确证。但是，只要读一读这本书的序言，就可以看到作者们是如何特别用力追求“他们所不知道的东西”。在这篇序言中写着：俄国革命的事业是欧洲所知道的，但是它的灵魂欧洲却不知道。大概，为了让欧

---

<sup>①</sup> 俄国贵族对法国百科全书派的迷醉并未引起严重的后果。但是这种迷醉毕竟消除了某些贵族头脑中的若干贵族偏见，所以它在这方面还是有益的。相反地，我们的一部分知识分子现在对那正在衰落的资产阶级的哲学观点和审美趣味的迷醉，使我们的“知识分子”的头脑充满一些资产阶级偏见，而社会发展的进程却还没有为它们的单独产生准备好俄国的土壤，所以这种迷醉在这方面却是有害的。甚至许多同情无产阶级运动的俄国人的头脑中，也充满了这些偏见。因此，社会主义与那由于资产阶级的衰落而产生的现代主义，就在这些人身上奇妙地混合起来了。这种混乱甚至也在实践上也造成了不小的损失。

洲认识俄国革命的灵魂，作者们对欧洲人这样讲述道：“我们同你们相似，正如左手同右手相似一样。……然而，我们跟你们相等，却只是在相反的意义……康德会说：我们的精神是寓于先验之中，而你们的是寓于现象之中。尼采会说：支配你们的是阿波罗，而支配我们的是狄奥尼斯<sup>①</sup>；你们的天才在于持重，而我们的在于冲动。你们善于悬崖勒马；如果碰到墙壁，你们就会停下来或者绕过去；我们却会跑去把头往墙上撞（wir rennen uns aber die Köpfe ein）。我们不容易使自己动起来，但是一旦动了起来，我们就不能停下来。我们不是在走，我们是在跑。我们不是在跑，我们是在飞。我们不是在飞，我们是在往下坠落。你们喜欢中庸之道，我们却喜欢极端。你们是公正的，我们却没有任何法律；你们善于保持自己内心的平衡，我们却经常设法去破坏它。你们占有现在的王国，我们却追求未来的王国。最后，你们总是把政权摆在你们所能获得的一切自由之上。我们却即使带上了奴役的锁链，也还是暴动者和无政府主义者。理智和感情引导我们走向极端否定的极限，但是尽管如此，我们在我们的生命和意志的最深根柢上仍然是神秘主义者”<sup>②</sup>。

他们还进一步让欧洲人知道，俄国革命正如它所反对的那种国家形式一样是绝对的；如果这个革命的经验的有意识的目的是社会主义，那末它的无意识的神秘的目的就是无政府状态<sup>③</sup>。最后，作者们还宣称，他们的这番话并不是对欧洲的资产阶级说的，

① 在上古希腊神话中，阿波罗是太阳和光明之神，狄奥尼斯是酒神。——校者

② Dmitri Mereschkowsky, Zinaida Hippus, Dmitri Philosophoff, "Der Zar und die Revolution", München, K. Piper und C<sup>o</sup> Verlag, 1908, Seite 1—2 (季米特利·梅列日柯夫斯基、济那意达·吉比马斯、季米特利·菲洛索佛夫：《沙皇和革命》，慕尼黑，皮泊出版公司，1908年，第1—2页)。

③ 同上书，第5页。



而是对……读者们,你们想一想,是对无产阶级说的吗?你们弄错了!“只是对具有广博文化的个别有才能的人说的,对那些赞同尼采所说的国家是所有冷酷的怪物中最冷酷的怪物这一论点的人们说的”等等<sup>①</sup>。

我引证了这些片段,决不是为了论战的目的。我根本不想在这里进行论战,我只是努力想要描述和阐明一定社会阶层的一定情绪。我希望,我刚才引证的那些片段可以充分地表明:吉比乌斯女士虽然关心(终于关心了!)社会问题,却仍然是我们在上面引证的诗句中所看到的那种人,也就是颓废派的极端个人主义者,她之所以祈求“奇迹”,正是因为她同活生生的社会生活没有任何重大的关系。读者想必记得勒康特·德·利尔的这个见解:诗歌现在是把理想的生活给予那些已经没有现实生活的人们。但是,当一个人同他周围的人们断绝一切精神上的交往时,那时他的理想的生活便会失去与人世间的一切联系。那时他的幻想会把他带上天去,那时他就变成一个神秘主义者。吉比乌斯女士对社会问题的兴趣完全被神秘主义所浸透,因而就不会有什么结果<sup>②</sup>。但是,她和她的合作者毫无根据地认为,她对“奇迹”的祈求和她对“作为科学”的“政治”所采取的“神秘的”否定,是俄国颓废派的特征<sup>③</sup>。“清

① 《沙皇和革命》,第6页。

② 梅列日柯夫斯基、吉比乌斯和菲洛索佛夫三位先生在他们那本德文书中完全没有否认“颓废派”这个名称。他们只是谦逊地让欧洲知道:俄国颓废派“已经达到世界文化的最高峰”(“Haben die höchsten Gipfel der Weltkultur erreicht”)。前引书,第151页。

③ 她的神秘的无政府主义当然吓唬不了任何人。一般说来,无政府主义不过是从资产阶级唯心主义的基本前提得出的一个极端的结论。正因为如此,我们时常看到衰落时期的资产阶级思想家对无政府主义表示同情。摩利斯·巴列斯在断言除了我们的“自我”之外再没有其他任何现实这一发展时期中,也是对无政府主义表示同情

醒的”西欧比“沉醉的”俄国更早产生那些为了非理性的威严而起来反对理性的人们。普施贝舍谢斯基笔下的爱里克·法尔克责骂社会民主党人和“象约翰·亨利·马凯之类的沙龙无政府主义者”并非为了别的，而是为了他们好象过分地信任理性。

这位非俄罗斯的颓废主义者曾经武断地说：“他们全都在鼓吹和平的革命，鼓吹在运货马车开动的时候用新的车轮掉换损坏了的车轮。他们那套装模作样的作法之所以象白痴一样愚蠢，正是由于它是那样合乎逻辑，因为它是建立在理性万能的基础上的。但是直到现在，一切事情之所以发生，并非由于理性，而是由于愚蠢，由于无意义的偶然性”<sup>904</sup>。

法尔克所援引的“愚蠢”和“无意义的偶然性”，本质上是跟吉比乌斯女士和梅列日柯夫斯基、菲洛索佛夫两位先生合写的德文书中所充满的那种对“奇迹”的祈求完全一样的。这是名称不同的 733 同一个思想。它的起源是由于一大部分现代资产阶级知识分子的极端的主观主义。一个人如果认为“唯一的现实”就是他自己本人的“我”，他就不能承认“我”这一方面和他周围的外在世界那一方面之间存在着客观的、“理性的”、也就是合乎规律的联系。在他看来，外在的世界要末就是完全非现实的，要末就只有几分现实，也就是说，它的存在只能依靠唯一的真正的现实，即依靠我们的“我”。如果这样的人喜欢哲学的思辨，他就会说：我们的“我”在创造外在世界的时候，会把自己理性的某些部分带给它；一个哲学

的。现在他大概不会有意识地无政府主义表示同情了，因为现在巴列斯的个人主义的一切虚假的强烈冲动早已停止了。过去他认为已经“破灭的”那些“确实可信的真理”，现在在他看来已经“恢复”了。它们的恢复过程由于巴列斯转向最庸俗的民族主义的反动观点而最终完成了。这种转变是毫不足奇的，因为从极端的资产阶级个人主义<sup>903</sup>到最反动的“真理”，仅咫尺之距。Avis(奉劝)吉比乌斯女士和梅列日柯夫斯基与菲洛索佛夫先生。

家,甚至当他由于任何动机——例如,为了宗教的利益——而限制理性的权利的时候,他也不可能完全反对理性<sup>①</sup>。一个人既然认为他自己的“我”就是唯一的现实,要是他对哲学的思辨不感兴趣,就决不会去思索这个“我”是怎样创造外在世界的。他也决不愿设想外在世界中有什么理性、即规律性存在。相反地,这个世界在他看来是一个“无意义的偶然性”的王国。如果他想同情某一伟大的社会运动,他就一定会象法尔克那样地说,这一社会运动的成功保证,决不是社会发展的合乎规律的进程,而只是人类的“愚蠢”,或者——这反正一样——是“无意义的”、历史的“偶然性”。但是,正如我曾经说过的,吉比乌斯和她那两个伙伴对俄国解放运动所持的神秘主义观点,跟法尔克对伟大的历史事件的“无意义的”原因的看法,在本质上是毫无差别的。我在上面举出的那本德文书的作者们,虽然力图以俄国人的空前的和无限的热爱自由的志愿来使欧洲感到震惊,可是他们仍然是彻头彻尾的颓废派,他们只能对那些“不存在的和从来不会有的东西”发生好感,换句话说,也就是不能够对现实中发生的任何事情发生好感。所以,他们的神秘主义的无政府主义决不会削弱我根据吉比乌斯女士的抒情的吐露所下的结论。

既然我谈到了这一点,那就索性把我的意思全都谈出来吧。1905至1906年的事件对俄国颓废派的影响,跟1848至1849年的事件对法国浪漫主义者的影响是同样强烈的。这些事件引起了

<sup>①</sup> 作为这种为了宗教利益而限制理性权利的思想家,可以举出康德作例子:“Ich musste also des Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen”. “Kritik der reinen Vernunft”, Vorrede zur zweiten Ausgabe, S. 26. Leipzig, Druck und Verlag von Philipp Reclam, zweite verbesserte Auflage [“因此,为了让位给信仰,我应该扬弃知识。”《纯粹理性批判》,第2版序言,第26页,莱比锡,菲利普·莱克拉姆出版社,修订第2版] 905。

他们对社会生活的兴趣。但是这种兴趣对颓废派的精神状态，较之对浪漫主义者的精神状态更不适合。因此，这种兴趣显得更不稳固。所以没有任何理由把它看作什么大不了的東西。

我们还是回到现代艺术上来吧。一个人如果想把他自己的“我”看作唯一的现实，那他就会象吉比乌斯女士那样“爱自己象爱上帝一样”。这是完全可以理解的，而且也是完全不可避免的。可是一个人如果“爱自己象爱上帝一样”，那他在自己的艺术作品中就只会表现他自己。他对外在世界之所以感到兴趣，完全是因为它涉及这同一个“唯一的现实”，涉及这同一个宝贵的“我”。在苏德曼的非常有趣的剧本“Das Blumenboot”<sup>①</sup>中，艾尔弗林根男爵夫人在第二幕第一场中对她女儿苔叶说道：“我们这一个等级的人们之所以存在，为的是从这个世界的事物中创造出一种东西，它好象有趣的环形全景图，从我们面前转动过去，或者更正确地说，似乎是从我们面前转动过去。因为实际上是我们在运动中。这是无可置疑的。所以我们不要有任何的负担”。这一席话最好不过地描述了艾尔弗林根夫人所属的那一等级的人们的生活目的；他们能怀着充分的信念重复巴列斯的这句话：“唯一的现实就是我们的‘我’”。但是，追求这种生活目的的人们，只是把艺术看作装饰那种“似乎是”从我们面前转动过去的环形全景图的一种工具。而且在这里，他们也极力设法不使任何负担拖累着自己。他们不是完全忽视艺术作品的思想内容，就是使这种思想内容服从于他们那极端主观主义的想入非非的和反复无常的需要。

我们看看绘画吧。

印象派对自己作品的思想内容已经表示完全漠不关心。他们

---

① 《花船》

735 中间有一个人十分中肯地表达了他们大家所固有的信念,他说:光线是画中的主角。但是,光线的感觉仅仅是感觉而已,也就是说,暂时还不是感情,暂时还不是思想。一个只注意感觉领域的画家,对于感情和思想仍然是漠不关心的。他可能画出一幅很好的风景画。事实上,印象派是画出过许多最出色的风景画来的。但是,风景画还不是整个绘画<sup>①</sup>。我们回忆一下雷奥那多·达·芬奇的《最后的晚餐》,并且问一问自己:光线是不是这幅著名壁画的主角呢?谁都知道,这幅壁画的主题是耶稣与他的门徒们相处的整个历史中那个充满强烈戏剧性的瞬间,也就是耶稣对他的门徒们说“你们中间有一个人要出卖我”的那一瞬间。雷奥那多·达·芬奇的任务是要描绘由于自己的可怕的发现而深深感到悲痛的耶稣本人的心境,以及那些不相信在他们这样一个小小的家庭中竟会有叛徒存在的门徒们的心境。如果这位画家认为光线是画中的主角,那末他也就不会想到要去描绘这出戏剧了。即使他把自己的壁画这样画了出来,这幅壁画在艺术上所着重的也就不是耶稣和他的门徒们的精神状态,而是他们聚会的那个房间的墙壁,他们面前的那张桌子,他们各人的皮肤,也就是说,各种各样的光线效果。我们看到的就不会是强烈的精神的戏剧,而是许许多多画得很好的

<sup>①</sup> 在早期印象派中曾经有许多很有才能的人。然而值得注意的是在这些很有才能的人中间并没有一个第一流的肖像画家,这也是可以理解的,因为光线在肖像画中已不能是主角了。此外,印象派杰出的大师的风景画之所以出色,也是在于这些风景画成功地表达了出奇而多样的光线变化,可是其中很少有什么“心境”。费尔巴哈说得很好:“Die Evangelien der Sinne im Zusammenhang lesen,heisst denken”. (“思索……就是有联系地阅读感官的福音书。”)我们并没有忘记,费尔巴哈所说的“感官”或感性,是指一切属于感觉领域的东西,因此我们可以说,印象派不能够也不愿意阅读“感官的福音书”。印象派的主要缺点就在于此,这个缺点很快地就使它退化了。如果说印象派早期的(从时间上说)和主要的大师的风景画是出色的,那末他们的为数众多的后继者的许许多多风景画就都象漫画一样。

光线的斑点：比如说，有的在房间的墙壁上，有的在台布上，有的在犹太的钩形鼻子上，有的在耶稣的面颊上，如此等等。但是这样一来，这幅壁画给人的印象将会变成无比的苍白，也就是说，雷奥那多·达·芬奇的这幅作品的重要性将减低不知多少。某些法国批评家曾经把印象主义与文学上的现实主义作比较。这种比较并不是没有根据的。但是，倘若说印象派是现实主义者，那末他们的现实主义就应该说完全是表面的，没有深入到“现象的外壳”之内。当这种现实主义在现代艺术中赢得了广大地盘的时候，——而它无疑地已赢得了这样的地盘，——在它的影响之下培育出来的画家，只能从下列两条道路中选择一条：或者是在“现象的外壳”上面自作聪明地卖弄一番，捏造一些新的、愈来愈离奇古怪和愈来愈矫揉造作的光线效果；或者是认识到印象派的错误，并且意识到绘画中的主角并不是光线，而是具有各种各样心情的人，从而试图深入到“现象的外壳”之内。我们在现代绘画中的确也看到了这两种情形。由于把兴趣集中在“现象的外壳”上面，因而产生了许多离奇古怪的油画，而对于这些油画，连最宽大的批评家也不知如何是好，只得承认现代绘画正面临着“畸形的危机”<sup>①</sup>。由于意识到不可能局限在“现象的外壳”上面，就只好去寻找思想内容，也就是说不得不尊重不久以前所抛弃的那些东西。但是，要使自己的作品具有思想内容，并不象看起来那么容易。思想并不是什么脱离现实世界而独立存在的东西。任何一个人的思想，都是由他对这个世界的关系所决定和丰富的。一个人对这个世界的关系一旦到了把自己的“我”看作“唯一的现实”的地步，他在思想方面就必然成

<sup>①</sup> 见卡密叶·莫克雷尔的文章“La Crise de la laideur en peinture”（《绘画中的畸形的危机》），原载作者的有趣的文集“Trois crises de l'art actuel”，Paris 1906（《现代艺术的三个危机》，巴黎，1906年）<sup>906</sup>。

为一个不折不扣的穷光蛋。他不但没有思想，而且主要是不能够想到它。正如人因为没有面包而吃滨藜一样，他们因为没有鲜明的思想而满足于那些仅仅稍微有点象思想的东西，满足于从那些作为衰落时期的特征的神秘主义、象征主义以及其他这类“主义”中借取来的代用品。简单点说，在绘画中正重复着我们已经从文学中看到的情况：现实主义由于自己的内在空虚而衰落下去，唯心主义的反动势力正在趾高气扬。

主观唯心主义总是依靠着这么一种思想，那就是除了我们的“自我”之外，再没有其他任何的现实。但是，衰颓时期的极端个人主义整个都是资产阶级所需要的，因为资产阶级不但想从这种思想中制订出一条确定人与人之间的相互关系的利己主义的法则，那就是每一个人要“爱自己象爱上帝一样”，——资产阶级从来就没有过半点利他主义，——而且还想从中制订出新美学的理论根据来。

737 读者当然听说过所谓的立体派。如果读者有机会看到立体派的作品，我估计他决不会赞赏它们，是不会冒犯错误的危险的。至少这些作品就没有使我产生类似美感的東西。当我们看到这些好象是艺术习作的时候，我们会很自然地说：“立方体的胡闹！”但是“立体派”毕竟是有它的原由的。把立体派叫做立方体的胡闹，并不等于说明了它的起源。当然，这里不是作这种说明的地方。不过，这里可以指出一个寻找它的起源的方向。我手头有一本阿尔柏·格莱兹和约翰·梅津热 (Albert Gleises et Jean Metzinger) 合著的有趣的小书“Du Cubisme”<sup>①</sup>907。这两位作者都是画家，而且都是属于“立体派”。我们根据 *audiatur et altera pars*<sup>②</sup>

① 《论立体派》

② [也要听听另一方面的话]

这样一个规则来看看这两位作者吧。他们是怎样为自己的不可思议的创作方法进行辩护的呢？

他们说：“在我们之外没有任何现实的东西……，我们并不怀疑那些对我们的外在感官起作用的事物的存在，可是我们的理性所能肯定的只有这些事物在我们头脑里所唤起的形象”<sup>①</sup>。

这两位作者就此作出结论说，我们不知道事物本身具有怎么样的形态。以我们不知道这些形态为根据，他们认为自己有权利随心所欲地描绘它们。他们作了一个值得注意的声明，说他们不愿意像印象派那样局限于感觉的领域。他们肯定地说：“我们在探求本质的东西，但是我们是从我个人当中去探求它，而不是从数学家和哲学家苦心孤诣地制造出来的什么永恒的东西当中去探求它”<sup>②</sup>。

正如读者所看到的，我们在这些论断中首先遇到的就是我们已经很熟悉的那个思想：我们的“我”就是“唯一的现实”。诚然，我们在这里所看到的这个思想已经有所削弱了。格莱兹和梅津热宣称道：他们毫不怀疑外界事物的存在。可是，这两位作者刚刚承认外在世界的存在，马上又宣布它是不可认识的。这就是说，他们认为除了他们的“我”之外，再没有任何现实的东西。

如果说事物之所以能够在我们内心产生形象，是由于它们对 738 我们的外在感官的作用，那末很明显，我们就不能说外在世界是不可认识的，因为我们正是通过这种作用而认识外在世界的。格莱兹和梅津热搞错了。他们对形态本身所作的那些论断也是完全站不住脚的。但是我们不能过于认真地责备他们的错误，因为有一些在哲学上比他们高明不知多少的人也会犯这类错误。可是我们

① 前引书，第30页。

② 前引书，第31页。



不能不注意到：这两位作者，由于假想外在世界是不可认识的，竟推论到必须从“我们个人”当中去探求本质的东西。这一推论可以有两种理解。第一，“个人”可以理解为一般整个人类；第二，也可以理解为随便哪一个人。在第一种情况下，我们将走到导致康德的先验唯心主义；在第二种情况下，我们将得出这样一个诡辩的看法：每一个个人是衡量一切事物的标准。这两位作者正是倾向于诡辩地解释上述的结论的。

既然对这一结论采取诡辩的解释<sup>①</sup>，那末在绘画中也象在任何地方一样，就可以畅所欲为了。如果我不画《穿蓝衣服的女人》（“la femme en bleu”——这是弗·雷泽在最近一次秋季“沙龙”上展出的一幅画的题名），而画若干立体图形，谁又有权利说我画得不好呢？女人是我周围的外在世界的一部分。外在世界是不可认识的。为了描绘一个女人，我只好求助于我自己的“个人”，而我的“个人”就赋予女人一种由若干不规则的零乱的立方体所组成的形式，或者简单点说，一种平行六面体的形式。这些立方体会使“沙龙”的所有来客发笑。但这没有什么关系。“群氓”之所以发笑，完全是因为他们不懂得艺术家的语言。艺术家无论如何不能对他们让步。“一个不作任何让步、不作任何说明和不作任何叙述的艺术家，是在积蓄着内在的力量，来照亮他周围的一切”<sup>②</sup>。而在期望积蓄这种力量的时候，就只好描绘立体几何图形了。

因此，我们可以看到一种摹仿普希金的诗《致诗人》的滑稽的打油诗：

你对它满意吗，苛求的艺术家？

你满意吗？那就让群氓责骂你，

① 参看前引书，特别是第43—44页。

② 同上书，第42页。

唾弃你那燃着火焰的祭坛，  
儿戏似地推播你的三脚架。

这首打油诗的可笑之处，是在于“苛求的艺术家”在这种情况下竟会满足于显而易见的胡说八道。这类打油诗的出现，也表明了社会生活的内在辩证法现在使得为艺术而艺术的理论变成极其荒谬的无稽之谈。 739

人孤独总是不好的。现代的艺术“革新者”总不满足于他们的前辈所创造的东西。这完全没有什不好。相反地，对新的东西的追求，往往是进步的源泉。但是，并不是每一个寻求新东西的人都能找到真正新的东西。必须善于寻找新的东西。一个对于社会生活的新学说盲目无知的人，一个认为除了“自我”之外再没有其他现实东西的人，当他寻找“新的东西”的时候，除了新的胡说八道之外是什么也找不到的。人孤独总是不好的。

看来，在现在的社会条件下，为艺术而艺术不会结出什么美好的果实来。资产阶级衰落时期的极端个人主义把艺术家的真正灵感的一切源泉全给堵塞住了。它使艺术家完全看不见社会生活中所发生的一切，并使艺术家无谓地纠缠于毫无内容的个人体验和荒诞到病态地步的臆造。这种纠缠最后带来的东西，不但与任何的美没有任何的关系，而且是一种显然荒谬的东西，只有借助于唯心主义认识论的诡辩的歪曲才能为之辩解。

普希金笔下的“冷漠而傲慢的人民”“糊里糊涂地”倾听着歌唱的诗人。我已经说过，在普希金笔下，这种对立是有它的历史意义的。为了理解这一点，只须注意一下：“冷漠而傲慢”这些形容词对当时的俄国农奴说来是完全不适用的。但是它们对于上流社会的“愚民”的任何代表却非常适用，这些“愚民”后来由于自身的愚蠢竟杀害了我们这位伟大的诗人。属于这种“愚民”的人们，就象普

希金诗中的“愚民”那样毫不夸大地谈论他们自己：

我们懦弱，我们狡猾，  
无耻，恶毒，忘恩负义，  
我们的心地冰冷无情，  
我们是诽谤者，奴才，傻瓜，  
我们成了罪恶的渊藪。

普希金知道，“大胆地”教训这些冷酷无情的上流社会的群氓，那是荒唐可笑的；对这种教训他们一点也不理解。普希金高傲地  
740 转过头去不理睬他们，他做得很对。还有，对俄罗斯文学极其不幸的是，普希金对他们决裂得还很不够，这是他不对的地方。但是现在，在先进的资本主义国家中，不能抛弃腐朽的资产阶级的旧我的诗人和一般艺术家对人民的态度，跟我们从普希金那里所看到的完全相反，因为现在由于愚蠢而该受责难的已经不是“人民”，已经不是那些拥有愈来愈自觉的一部分先进分子的真正的人民，而是那些“糊里糊涂地”倾听人民所发出的崇高呼吁的艺术家。这些艺术家，即使从最好的地方着眼，也因为他们的表走慢了大约八十年而该受到责难。他们摒弃当代的美好的向往，幼稚地自命为浪漫主义者早已进行过的那种对小市民的斗争的后继者。而对于现代无产阶级运动的小市民习气这个题目，不论西欧的唯美主义者和跟随在他们后面的我们俄国的唯美主义者都是津津乐道的。

这真是荒唐可笑。理查·瓦格纳早已指出过，那些先生们指责工人阶级的解放运动是小市民习气，这简直是没有根据的。依据瓦格纳的非常公正的见解，只要认真地对待事情（“genau betrachtet”），那就不难看出：工人阶级的解放运动并不是趋向小市民习气，而是力求摆脱小市民习气，走向自由的生活，走向“艺术的人性”（“zum künstlerischen Menschentum”）。这就是“追求高尚

的生活享受，人们不必再耗费自己的全部生命力就可以获得生活的物质资料”。耗费自己的全部生命力去换取生活的物质资料——这在现在正是“小市民”的感情的源泉。经常担忧生活资料，“使人变得软弱、卑下、愚昧和渺小，使人变成一个既不会爱也不会恨的生物，变成一个仅仅为了减轻这种忧虑而随时随刻准备牺牲自己最后一点点自由意志的公民”。无产阶级解放运动的目的就是要消灭这种使人们卑下和堕落的忧虑。瓦格纳认为，只有消灭这种忧虑，只有实现无产阶级的解放愿望，才能使耶稣所说的勿为饮食而忧虑等等的话成为真理<sup>①</sup>。他有权利补充说，只有实现上述的要求，才会使为艺术而艺术的拥护者——例如，福楼拜——所表现的那 741 那种美学与道德的对立失去任何重要的根据<sup>②</sup>。福楼拜认为“宣扬美德的书是枯燥和虚伪的”（“ennuyeux et faux”）。他说得很对。但这仅仅是因为现代社会的美德、资产阶级的美德是枯燥和虚伪的。古代的“美德”在同一个福楼拜看来却既不枯燥也不虚伪。然而它与资产阶级的美德的全部差别是在于：它与资产阶级个人主义是格格不入的。尼古拉一世的国民教育大臣希林斯基-希赫玛托夫认为艺术的任务在于“确立一个对社会生活和个人生活都是十分重要的信念，那就是恶行在现世就要得到应有的惩罚”，也就是说，在希林斯基-希赫玛托夫费尽心机加以保护的那个社会中就要得到应有的惩罚。这当然是很大的虚伪和无聊的庸俗。艺术家转过头去不理睬这类的虚伪和庸俗，那是非常之好的。

① “Die Kunst und die Revolution” (R. Wagner, Gesammelte Schriften, B. III, Leipzig 1872, S. 40—41) (《艺术与革命》(《瓦格纳文集》，第3卷，莱比锡，1872年，第40—41页)) 908。

② “Les Carnets de Gustave Flaubert” (《古斯塔夫·福楼拜的笔记》) (路·贝尔特兰：“Gustave Flaubert”，p. 260(《古斯塔夫·福楼拜》，第260页))。

当我们在福楼拜那里读到在某种意义上“再也没有什么比恶行更富于诗意的了”<sup>①</sup>时,我们的理解是,这种对比的真正意义就是恶行与资产阶级道德家和希林斯基-希赫玛托夫的那种庸俗、枯燥和虚伪的美德的对比。但是随着产生这种庸俗、枯燥和虚伪的美德的社会制度本身的衰亡,这种把恶行理想化的道德上的需要也就不存在了。我再说一遍,福楼拜并不认为古代的美德是庸俗、枯燥和虚伪的,虽然由于他的社会政治见解过分幼稚,可能在尊重古代美德的同时,又赞赏象尼禄的暴行那样对古代美德的惊人的否定。在社会主义社会中,迷醉于为艺术而艺术,纯粹从逻辑上说,已经变成不可能了,这正如不可能再使社会道德庸俗化一样——这种庸俗化现在正是统治阶级力图维护自己的特权的必然结果。福楼拜说:“L'art est la recherche de l'inutile”(“艺术就是探寻无益的东西”)。从这句话里不难看出普希金的诗作《愚民》的基本思想。但是对这种思想的迷醉,只意味着艺术家起而反对这一统治阶级或阶层的狭隘的功利主义……。随着阶级的消灭,这种狭隘的功利主义——自私心的近亲——也将消灭了。自私心与美学没有任何共通之处,因为趣味的判断总是以不考虑个人利益为前提。

742 但是,个人利益是一回事,而社会利益又是另一回事。作为古代美德的基础的为社会造福的愿望,是自我牺牲精神的源泉,而自我牺牲的行为很容易成为,而且正如艺术史所表明的,经常是这样成为美的描写的对象。关于这一点,只要回忆一下原始民族的歌曲,或者为了不必追溯到那么遥远,只要回忆一下雅典的哈尔莫迪和亚里斯托吉顿的纪念像就够了<sup>910</sup>。

古代的思想家,例如柏拉图和亚里士多德,早已清楚地理解,

① 同上书,同页<sup>909</sup>。

为物质生活担忧而耗费全部生命力，是怎样贬低了人。现代资产阶级思想家也理解这一点。他们也认为必须将那些贬低了人的经常的经济困难的重担从人的身上卸去。但是他们所指的人，是那些依靠剥削劳动者而生活的上层社会阶级的人。跟古代思想家的看法一样，他们也认为：让一小撮多少接近“超人”理想的优秀的幸运儿来对生产者进行奴役，就可以解决这个问题。但是，如果说这种解决办法在柏拉图和亚里士多德的时代就已经是保守的，那末现在它就变成极端反动的了。如果说亚里士多德时代的那些保守的希腊奴隶主以为凭着自己的“勇敢”就可以保持统治地位，那末现在那些鼓吹奴役人民群众的人们，对于资产阶级剥削者的勇敢可就抱着十分怀疑的态度了。因此，他们非常乐于幻想有那么一位天才的超人出来领导国家，而他就可以用自己铁一般的意志力量来巩固现在摇摇欲坠的阶级统治的结构。对政治抱有兴趣的颓废派，往往就是拿破仑一世的热烈的崇拜者。

如果勒南需要有一个强有力的政府，来强迫“善良的农夫”在他耽于思考的时候替他劳动，那末现代唯美主义者可就需要有这样一种社会制度，在他们耽于高尚的享受……例如描绘和涂抹立方体和立体几何图形的时候，可以驱使无产阶级替他们劳动。由于他们根本不能够从事任何严肃的劳动，所以每当他们想到那种完全没有懒汉的社会制度的时候，就毫不掩饰地愤怒起来了。

跟狼住在一起，就象狼一样嚎叫。现代资产阶级唯美主义者虽然口头上反对小市民习气……，但是他们自己对金钱的崇拜并不亚于最平庸的小市民。莫克勒说：“人们以为在艺术领域中有着运动，其实这只是绘画市场上的运动，在那里连尚未问世的天才作品也拿来进行投机”<sup>①</sup>。我顺便补充一句，把尚未问世的天才作品

743

① 前引书，第319—320页。

这样拿来进行投机，也就说明了绝大多数现代艺术家正狂热地追求“新的东西”。人们所以经常追求“新的东西”，是因为旧的东西不能满足他们。但是问题在于为什么旧的东西不能满足他们。许许多多现代艺术家所以不能满足于旧的东西，无非是因为公众暂时还喜欢它，而他们自己的天才作品“尚未问世”罢了。他们起而反对旧的东西，并非由于他们爱什么新的思想，而仍然是由于他们爱那“唯一的现实”、爱那个可爱的“我”。但是这种爱并不会使艺术家受到鼓舞，而只能促使艺术家甚至连对待“彼尔维德的阿波罗像”也采取功利主义的观点。莫克勒继续说：“金钱问题是那样紧密地同艺术问题交织在一起，以致艺术批评也感到自己好象处在窘困的境地。一些优秀的批评家不能说出他们想说的话，而另一些批评家则只说出他们认为是恰合时宜的话，因为他们得靠自己的写作来维持生活。我不是说应该为此感到愤慨，但是不妨去了解了解这一问题的复杂性”<sup>①</sup>。

我们看到：为艺术而艺术变成了为金钱而艺术。使莫克勒感到兴趣的整个问题，就是要确定产生这种情况的原因。要确定这方面的原因，其实并不怎么困难。“曾经有这样一个时期，例如在中世纪，当时交换的只是剩余品，即生产超过消费的过剩品。

“也曾经有这样一个时期，当时不仅剩余品，而且一切产品、整个工业活动都处在商业范围之内，当时一切生产完全取决于交换……

“最后到了这样一个时期，人们一向认为不能出让的一切东西，这时都成了交换和买卖的对象，都能出让了。这个时期，甚至象德行、爱情、信仰、知识和良心等最后也成了买卖的对象，而在以

<sup>①</sup> 前引书，第 321 页。

前,这些东西是只传授而不交换,只赠送不出卖,只取得不收买的。这是一个普遍贿赂、普遍买卖的时期,或者用政治经济学的术语来说,是一切精神的或物质的东西都变成交换价值并到市场上去寻找最符合它的真正价值的评价的时期”<sup>①</sup>。

在普遍买卖的时期中,艺术也变成可以出卖的东西,这有什么值得大惊小怪的呢?

莫克勒并不是想说,是不是要为此感到愤慨。我也不希望从道德的观点来评价这个现象。我所渴求的,用大家知道的话来说,不是哭,也不是笑,而是理解。我并不是说现代的艺术家“应该”为无产阶级的解放的愿望所鼓舞。不,如果说苹果树应该结苹果,梨树应该结梨子,那么持有资产阶级观点的艺术家就应该起而反对上述的愿望。衰落时期的艺术“应该”是衰落的(颓废的)。这是不可避免的。所以我们就用不着为此感到“愤慨”了。但是,正如《共产党宣言》正确指出的,“在阶级斗争接近决战的那些时期,统治阶级内部的分化过程,整个旧社会内部的瓦解过程,就显得非常强烈、非常尖锐,这就使得统治阶级中间有一小部分人分化出去而归附于革命的阶级,即归附于未来主人翁阶级。所以,正象过去贵族中间有一部分人曾经转到资产阶级方面一样,现在资产阶级中间也有一部分人转到无产阶级方面来了,这就是已经提高到在理论上认识全部历史运动进程的一部分资产者思想家”<sup>912</sup>。

在那些转到无产阶级方面来的资产阶级思想家中间,我们很少看到艺术家。这一点大概可以这样解释:“已经进步到在理论上认识全部历史运动进程”的人,只能是那些善于思想的人,而现代的艺术家——比方说,他们就不同于文艺复兴时期的大师们——

<sup>①</sup> 卡·马克思:《哲学的贫困》,第3—4页<sup>911</sup>。



却很少思想<sup>①</sup>。但是不管怎样,可以肯定地说,任何一个多少有点艺术才能的人,只要具有我们时代的伟大的解放思想,他的力量就会大大地增强。只是必须使这些思想成为他的血肉,使得他正象一个艺术家那样把这些思想表达出来<sup>②</sup>。此外,还必须使他能够对现代资产阶级思想家的艺术上的现代主义作出恰如其份的评价。统治阶级现在所处的地位是这样:前进在它看来就是衰落。统治阶级的一切思想家也正遭遇到这个可悲的命运。他们中间最先进的人,恰好就是那些比他们的一切先辈都更沉沦的人。

当我说出了这里所论述的这些观点的时候,卢那察尔斯基先生对我提出了几点反对的意见,我准备把其中主要的意见在这里探讨一下。

第一,卢那察尔斯基先生觉得我好象承认有绝对的美的标准存在,因而感到非常诧异。但是,这样的标准是不存在的。一切都

① “Nous touchons ici au défaut de culture générale qui caractérise la plupart des artistes jeunes. Une fréquentation assidue vous démontrera vite qu'ils sont en général très ignorants...incapables ou indifférents devant les antagonismes d'idées et les situations dramatiques actuelles, ils oeuvrent péniblement à l'écart de toute l'agitation intellectuelle et sociale, confinés dans les conflits de technique, absorbés par l'apparence matérielle de la peinture plus que par sa signification générale et son influence intellectuelle.”“Holl, La jeune peinture contemporaine”, pp. 14—15, Paris 1912(“我们这里是指大多数青年艺术家缺乏一般的修养问题。只要跟他们经常打交道,你很快就会发现:一般说来,他们是不学无术的,……对于各种思想的矛盾和现今的戏剧性的局势是不能理解或者漠不关心的,他们努力地创作,但却避开一切精神的和社会的运动,闭守在技术问题的圈子里,他们对绘画的形式比对绘画的一般意义和精神影响要有兴趣得多。”霍尔,《年青的现代绘画》,第14—15页,巴黎1912年)。

② 在这里我很乐于引用福楼拜的话。他在写给乔治·桑的信中说:“Je crois la forme et le fond...deux entités qui n'existent jamais l'une sans l'autre”(“我认为形式和内容……是永远互相依存的两个实体”。“Correspondance”, quatrième série, p. 225(《通信集》,第4集,第225页))。谁要是认为可以“为了思想”而牺牲形式,他就不再是一个艺术家,即使他从前曾经是艺术家。

在流动着，一切都在变化着。所以，人们对美的概念也在变化着。因此，我们就无法证明现代艺术实际上正经历着畸形的危机。

对于这一点，我过去和现在都是反对的，照我的看法，绝对的美的标准是不存在的，并且也不可能存在<sup>①</sup>。人们对美的概念在历史发展过程中无疑地在变化着。但是，如果没有绝对的美的标准，如果所有美的标准都是相对的，这也并不等于说我们没有任何客观的可能性来判断某一艺术构思表现得好不好。现在我们假定画家想画一个“穿蓝衣服的女人”。如果他在自己的画布上所画的真像这样一个女人，那末我们就说，他画了一幅很好的画。如果我们746在他的画布上看到的，并不是一个穿蓝衣服的女人，而是一些涂上或浓或淡的蓝颜色的立体几何图形，那末我们会说，不管他画的是什么，但不是一幅很好的画。描绘同构思愈相符合，或者用更普通的话说，艺术作品的形式同它的思想愈相符合，那末这种描绘就愈成功。这也就是客观的标准。而且完全由于有了这样的标准，我们才有权利断言：例如，雷奥那多·达·芬奇的画就比某一位为了自己的消遣而在纸上乱涂的无名小卒塞密斯托克利斯的画要好得多<sup>913</sup>。如果雷奥那多·达·芬奇要画一个长髯老人，他就会画出一个长髯老人来。而且画得多么好！我们一看之下就会说：就象个活人一样！但是，当塞密斯托克利斯画了这样一个老人时，我们

<sup>①</sup> “促使我们渴望寻找不受虚荣的时髦和盲从的模仿的影响的那种独特的审美价值的，并不是不知不觉的和想入非非的一时兴致。对唯一不朽的美的创造性的幻想。那‘将拯救世界’并教化和振奋迷误和堕落的人们的生动形象，是由人的心灵想洞察绝对物的创造秘密的难以根绝的欲望所培养的”（弗·那·斯彼朗斯基：《哲学的社会作用》，序言，第XI页，第1分册，圣彼得堡，野蔷薇出版社，1913年）。逻辑迫使这样思考的人们承认绝对的美的标准。但是，这样思考的人们都是道道地地的唯心主义者，而我认为我自己却是一个道道地地的唯物主义者。我不但不承认有“唯一不朽的美”存在，甚至也不理解“唯一不朽的美”这个说法到底是什么意思。此外，我确信就是唯心主义者先生们自己也不理解。所有对这种美的议论，只不过是一些“空话”而已。

为了避免误会起见,最好给它上面注明:这是一个长髯老人,而不是什么别的东西。卢那察尔斯基先生既然断言不可能有客观的美的标准存在,他也就犯了包括立体派在内的那么许多资产阶级思想家所犯的<sup>错误</sup>,也就是极端主观主义的<sup>错误</sup>。一个自命为马克思主义者的人怎么会犯这样的<sup>错误</sup>,这一点我完全不理解。

但是,必须补充一下:我在这里所使用的“美”这个术语,意义是非常广泛的,也可以说是太广泛了:说很<sup>美</sup>地画了一个长髯老人,并不等于说画了一个<sup>美</sup>的、也就是一个漂亮的老人。艺术的领域要比“美”的领域宽广得多。但是在艺术的整个宽广的领域中,都能同样适合地运用我在上面所说的标准:形式和思想相一致。卢那察尔斯基先生断言(如果我是正确地了解了<sup>他</sup>),形式也能同<sup>谬误</sup>的思想完全相一致。但是我不能同意这种说法。我们且回想一下德·居莱尔的剧本《Le Repas du lion》<sup>①</sup>。我们知道,作为这个剧本的基础的就是这个<sup>谬误</sup>的思想:企业主对待他的工人,就象狮子对待那些依靠从兽王桌上掉下来的残羹剩饭过活的豺狼一样。试问,德·居莱尔在他的剧作中能不能忠实地表达这个<sup>错误</sup>的思想呢?不能!这个思想之所以<sup>错误</sup>,是因为它与企业主和他的工人之间的真实关系相矛盾。在艺术作品中描述这个思想,就意味着歪曲现实。而艺术作品要是歪曲了现实,它就不是成功的作品。这就是为什么《Le Repas du lion》要比德·居莱尔的才能低下得多,而由于同一个原因剧本《皇宫门前》也要比哈姆生的才能低下得多。

第二,卢那察尔斯基先生还责难我,说我在阐述中有过多的客观主义。看来他是同意<sup>苹果树应该结苹果而梨树应该结梨子的</sup>。

---

① 《《狮子的宴席》》

但是他说，在那些持有资产阶级观点的艺术家中间，也有一些动摇分子，对这样一些人必须进行开导，而不是听任他们处于资产阶级影响的自发势力之下。

老实说，我认为这一个责难比前一个责难更难于理解。我在自己的“专题报告”中曾经说过，而且我希望，我的确已经指出，现代艺术正在衰落<sup>①</sup>。我指出了：任何真正热爱艺术的人都不能漠不关心的这一现象之所以产生，是由于大多数现代艺术家都持有资产阶级观点，而且始终完全不理解现代伟大的解放思想。试问，这个说法怎么能影响那些动摇分子呢？如果这个说法是令人信服的，它就应该促使那些动摇分子转到无产阶级观点上来。对于旨在研究艺术问题而不是阐明和捍卫社会主义原则的专题报告，我们所能要求的就是这一点。

Last, not least<sup>②</sup>。卢那察尔斯基先生认为证明资产阶级艺术的衰落是不可能的，他还以为要是我能拿那与资产阶级理想截然相反的概念的严整体系——我记得他是这样说的——来对抗资产阶级的理想，就会更合理些。他对听众们说，这种体系将来会被创造出来。但是这种反驳在我是根本不能理解的。如果这种体系

① 我恐怕在这里也会发生误解。“衰落”一词在我看来 *comme de raison* (应该是)指整个过程，而不是指个别现象。这个过程还没有终结，正如资产阶级制度衰落的社会过程还没有终结一样。因此，认为现代资产阶级思想家完全不可能写出任何优秀作品来，那才是怪事呢。当然，这样的作品甚至在现在也可能产生。但是，产生这样的作品的机会必然是在日益减少。此外，甚至优秀的作品现在也带有衰落时代的烙印。我们就以上述的三位俄国作家为例：如果说非洛索佛夫先生在任何方面都是全无能才的，那末占比乌斯女士就具有某些艺术才能，而梅列日柯夫斯基先生则甚至是很很有才能的艺术家。但是不难看出，例如，他的最后一部小说（亚历山大一世）就是无可挽救地被他的宗教的狂热所损害了的，而这种宗教的狂热也就是衰落时代所特有的一种现象。在这样的时代里，甚至非常有才能的人也不会写出他们在比较好的社会条件下所能写出的作品来。

② 最后的，但决非次要的。

748 还只是将被创造出来,那末很明显,它目前还不存在。如果它目前还不存在,我又如何能用它同资产阶级的观点对抗呢?这又是怎么样的一种概念的严整体系呢?现代的科学社会主义无疑地就是十分严整的理论。而它就有这个优点:它是已经存在着的。但是,如我已经说过的,假如我在作关于“艺术与社会生活”的“学术报告”的时候,却大谈现代的科学社会主义学说,例如,阐明剩余价值的理论,这岂不是非常奇怪的事情。只有在时间和地点上都是适当的,才是好的。

但是,可能卢那察尔斯基先生所说的概念的严整体系,就是指他的最亲近的同道者波格丹诺夫先生最近发表的关于无产阶级文化的那些见解。如果是这样,卢那察尔斯基先生最后的一个反对意见归结起来就是,我只要向波格丹诺夫先生学点东西,我就会更精通些了。我很感谢他的劝告。但是我不打算利用它。对于那些由于缺少经验而对波格丹诺夫先生的《论无产阶级文化》这本小册子感到兴趣的人,我还要提醒一下,这本小册子曾被卢那察尔斯基先生的另一位最亲近的同道者——阿列克辛斯基先生在《现代世界》上相当中肯地嘲笑过呢<sup>914</sup>。

---

---

## 注 释

方括弧中的标题、脚注、外文原文翻译和其他用语，都是本五卷集原文的编者所作。

### 格·伊·乌斯宾斯基

- 1 这篇文章写于1888年，是普列汉诺夫经过几年构思成熟以后才动笔的。这一点的证明就是勃拉戈耶夫小组早在1885年春天就给“劳动解放社”成员们写的那封信（见《普列汉诺夫遗著》，第8集，第234页）。

这篇文章曾经刊登在“劳动解放社”1888年在日内瓦出版的《文学—政治文集》，《社会民主党人》第1卷中。除了《格·伊·乌斯宾斯基》这个名称之外，它还有《我民粹派小说家》一组文章的标题，并且，标明为“第一篇论文”。很明显，普列汉诺夫当时已经打算写关于卡罗宁和纳乌莫夫的文章了，这些文章后来构成了这一组论文。

普列汉诺夫给维·伊·查苏里奇的信，可以使我们了解这篇文章和出版这本文集时的情况。普列汉诺夫遭受着严重的物质困难，费力寻找着支付印刷工人的工资，虽然不久以前害了一场重病（肺结核），仍然担负了准备文集的大部分工作。他承认道，这个文集“……现在违背了我的愿望和期待，吞没了我的一切打算。因为没有钱坐阿涅马斯<sup>①</sup>的铁轨马车，我有多少次为了它步行到日内瓦去啊！它使我十分疲倦，夺去了我的时间，可是终于出版了……”（《普列汉诺夫遗著》，第8集，第247页）。

这封信是很有意思的，它说明了普列汉诺夫的工作方法：“目前我

---

<sup>①</sup> 阿涅马斯是与瑞士接壤的法国边界附近的一个小城，从瑞士驱逐出境的普列汉诺夫住在该城附近的莫尔尼。

不需要秘书,因为我写文章非自己起稿不行,等到我要把文章誊清的时候,那就是另一回事了,那时候我就可以口授了。文章是必须誊清的,而且正是需要口授,单由别人来抄写是不合适的,因为我在口授的时候,我还要进行修改……”(《普列汉诺夫遗著》,第1集,第238页)。

这个集子出版时,扉页上印有如下的出版地点:日内瓦,“劳动解放社”印刷所,夕阳路6号。

这篇关于乌斯宾斯基文章摘要的德译文,加有一个副标题《民粹派小说和俄国当前的发展》,刊登于《新时代》(第10年,第2卷,1892年,第48,49,50,51,52各期)。

这篇摘要,看来是在《新时代》编辑部提议和普列汉诺夫同意之下进行的。

普列汉诺夫专门为《新时代》写了两个很长的注释,它们后来没有在任何地方翻印过,现在第一次在本版中用俄语刊印出来(见本卷第54页注①和第56页注③)。

1905年,这篇关于乌斯宾斯基的文章连同关于卡罗宁和纳乌莫夫的两篇文章,都收入到普列汉诺夫在五月底出版的合法论文集《二十年间》。跟《社会民主党人》中的不同,它标明为“第二篇论文”。同《社会民主党人》中的比较起来,这篇文章在《二十年间》集子里有若干的删节和变换,文字上也作了一些修改,弄得更准确,等等。不到一年工夫,《二十年间》这本集子出了第二版,而在1908年秋天又出了第三版。在第二版和第三版中普列汉诺夫没有作什么修改。

在《普列汉诺夫全集》第10卷里,《格·伊·乌斯宾斯基》这篇文章是根据《社会民主党人》中的原文印出的,另外增补了普列汉诺夫为《二十年间》这本集子所作的一些文字上的修改。

在本版中,这篇文章是根据全集的原文印出的,同时又参考《社会民主党人》文集以及《二十年间》文集第一版和第三版核对过。——第1页。

- 2 这篇文章是献给谢尔盖·米哈伊洛维奇·克拉夫钦斯基(笔名是斯契普尼亚克)的,他是一个作家、政论家和革命民粹派著名活动家。普列汉诺夫同他有很深的私人友谊。这一友谊的性质,比方说,我们根据普列汉诺夫在1889年7月巴黎国际社会主义代表大会之后从巴黎寄给

住在伦敦的斯契尼亚克的信中所作的自白可以判断出来：“我是整个心脏都想看见您，而整个头脑则想看见恩格斯”（《普列汉诺夫遗著》第8集，第250页）。

普列汉诺夫仔细考虑了同斯契普尼亚克一同写作的计划，向他建议合写《诺维科夫和拉吉舍夫以来的俄罗斯文坛烈士传》（《普列汉诺夫遗著》，第6集，社会经济出版社，1938年，第388—389页；又参看本版第四卷第403页注①）。——第1页。

- 3 习惯法是一些规范的总和，这些规范不是由国家权力机关制定的，而是在一些社会环境（阶级、职业、集团等等）中经过很长的时期制造出来的。这些规范以某种方式从国家权力机构（它以自己强制的力量保证人们遵守这些准则）得到加强之后，就成为司法的规范。在沙皇俄国的多法庭里，在审理若干农民案件的时候，是准许应用习惯法的规范的。——第2页。

- 4 引自尼·亚·涅克拉索夫的长诗《猎熊》（1867年）第5场（见《涅克拉索夫作品与书信全集》，第2卷，国家文学出版社，莫斯科，1948年，第277页）。这个对“自由主义的理想主义者”的著名评述，是指19世纪40年代的贵族自由主义而言的。——第3页。

- 5 这个用语引自海涅的组诗《给拉查尔》：

扔掉你的寓言  
和神圣的假设！  
对于永远解决不了的问题  
要给我们直接的回答！……

（米·米哈伊洛夫的俄译文，见10卷本《海涅文集》，第3卷，国家文学出版社，莫斯科，1957年，第180—181页）——第3页。

- 6 指1870年在彼得堡出版的德·费·肖格洛夫的著作《从古代到现在的社会制度史》，第1卷：柏拉图、托·莫尔、康帕内拉〔和其他的人〕的社会学说的评论；第2卷：傅利叶、卡贝、路·勃朗〔和其他的人〕的社会学说的评论。——第4页。

- 7 这个思想是马尔林斯基发表在《论尼·波列伏依的长篇小说〈在神龛前的誓言〉》这篇文章中的（见两卷本《比斯图日夫—马尔林斯基全集》，第2卷，圣彼得堡，1906年，第406页）。——第4页。



- 8 在《论一元论历史观的发展》这部著作中,普列汉诺夫发表了这个意见,对于理解各个不同阶级的心理适应于社会“经济”的过程,艺术家的才能是必不可少的,他并且举出了巴尔扎克作为这种艺术家的例子(参看《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷第760页),在打算给这部著作写补遗的时候,普列汉诺夫就在这个地方作了如下的笔记:“在这方面可以大胆地把格·伊·乌斯宾斯基同巴尔扎克摆在一起。他的《土地的权力》。参看我的论文《格·伊·乌斯宾斯基》,收印在《社会民主党人文集内》(《普列汉诺夫遗著》,第4卷,社会经济出版社,1937年,第224页)。——第7页。
- 9 这个注释引自《二十年间》这本文集。——第9页。
- 10 《农村日记片断》这些特写构成了《乌斯宾斯基全集》第5卷,莫斯科1940年苏联科学院版。普列汉诺夫在这里主要阐明和引证了《农民和农民劳动》这一组特写(见《乌斯宾斯基全集》,第7卷,1950年苏联科学院版)。——第13页。
- 11 乌斯宾斯基在《农业劳动诗篇》——《农民与农民劳动》一组特写——的第3章中阐述了作者据以“造成了对农民生活的新的看法”的“情况”(伊凡·业尔莫拉伊维奇的小牛所遭遇的事故)(见《乌斯宾斯基全集》,第7卷,第29—40页)。——第13页。
- 12 在《新时代》中这个地方有下面一段注释第一次用俄文印出:

“农民在自己的生活范围内行动得较为自由,议论得较为有信心,这是很自然的,也是可以理解的。但是乌斯宾斯基却不满足于确认这个简单的事实。相反地,他千方百计把农业劳动理想化,而且把它说成是一种极其引人入胜和富有诗意的东西和其他民粹派分子相对立。这些民粹派分子虽然用十分粉红的颜色来涂饰公社形式的农民土地占有制,同时却喜欢强调农民耕作的严峻的令人迟钝的平凡性质。在这方面乌斯宾斯基和一些德国浪漫主义者有许多共同的地方,这些浪漫主义者和他一样,都是十分善于把劳动活动的若干方面吹捧上天的。我们只提一下狄克的《高山老人》和诺瓦里斯的《亨利希·封·奥夫契尔丁根》。

“开矿的事情是得到上天的欢喜的”,诺瓦里斯笔下的一个矿工说道。“没有别的事情可以给人这样多的幸福,而且使人有这样的尊

贵。……矿工生来贫穷，死也贫穷。他感到满足的是：他知道什么地方埋藏着金属，怎样把它开采出来；可是金属的眩目的光芒却不能支配他的纯洁的心灵。……当金属一成为商品，它也就对于他失去诱人的力量，他宁肯不顾困难和危险到地下去寻找金属，也不愿在生活中遵循它们的召唤，也不愿用欺骗和奸诈的手段在地上获得它们。劳动可以使他心灵爽快和精神旺盛。他非常感激地接受自己劳动的微薄工资，他每天从地下出来的时候总是精神焕然，十分欢喜。只有他才懂得光亮和宁静状态的魅力，懂得纯洁空气和广阔天地的乐趣”等等。诺瓦里斯接着描述了矿山劳动对矿工的影响，他所用的语句几乎同乌斯宾斯基描述农业劳动对农民的影响所用的一样：“他的劳动教导他要百般忍耐，不允许他把注意力分散在毫无用处的思想里。他不得不和一种任性的、坚定的、刚毅的力量打交道，这种力量只有用顽强的勤劳和经常的警惕才可以克服”以及其他等等（《亨利希·封·奥夫契尔丁根》，第5章）。

最后，为了使自己的思想具有更加庄严的表现，诺瓦里斯就象乌斯宾斯基一样，有时还采用诗歌的形式。乌斯宾斯基引用俄罗斯人民诗人柯尔卓夫的《农人歌》。诺瓦里斯则使他的老矿工唱这样一首歌曲：

谁要深入到大地的心脏，  
那个极其珍秘的住所，  
把一切繁华统统忘去，  
谁就是这尘世的主宰。

总之，俄国民粹主义包含着很多的浪漫主义精神，其实这种精神是有它自己的历史的。以前当民粹派分子还相信农民在为自己“理想”的斗争中无论如何能战胜自己的剥削者的时候，他们主要描述的是农民生活的阴暗面。而现在呢，在他们深信“真正的农民”对于任何反对政府的倾向都是格格不入之后，他们只好在下面这个思想中寻求慰藉：农民的实际处境尽管困难重重，然而他们是幸福的，他们之所以幸福，仅仅是因为他们是农夫，而且是他们这样的农夫。民粹主义的浪漫精神的这个新特征也表现在乌斯宾斯基的那些表明“土地的权力”的作品中。

——第18页。

13 在《二十年间》文集中以下的整个一段被删去了。——第20页。

14 见黑格尔的《历史哲学》，三联书店1956年版第123页及以下。——第

20页。

- 15 在《新时代》上接着是这样的一大段(第一次用俄文发表出来)：

“自然，我们并不因此就想说，国家权力的历史发展在所有这些民族中间都是以同样的方式进行的。因为如果农业劳动的条件和需要是所有这些专制国家的基础，那末，第一，这些条件本身并非在任何地方都是相同的，第二，这些条件的影响是以各种不同程度的直接作用在各种不同的情况中表现出来的。例如，在埃及，专制的国家权力在很大程度上是直接从农业的需要(修建运河和控制尼罗河泛滥)发展起来的。而在俄国情况却恰恰相反。在这里，农业生产过程的直接需要只能产生农村公社的简单组织。莫斯科沙皇的专制权力是从捍卫农夫免遭邻近民族、特别是鞑靼人的劫掠式的袭击而发展起来的(普列汉诺夫在这里片面地解释了莫斯科沙皇的专制政体，忽略了内在的原因——罗斯当时的阶级斗争。——原编者)。俄罗斯人民兴高彩烈地欢迎了旧的“采邑制度”(莫斯科时期以前的小公国的)的崩溃，因为这种制度表明自己无法击退敌人的侵袭。不过专制的莫斯科国却有一些完全不同的经济需要，如果不对农业居民课以骇人听闻的捐税，是无法满足这些需要的。在征服了喀山和阿斯特拉罕的鞑靼王国之后(在伊凡雷帝的时代)，就开始了东部和东南部半森林半草原广阔地带的相当安全的殖民，那些想摆脱难以忍受的莫斯科的苛捐杂税的农民就开始逃向那里。为了阻止这种逃跑，就使农民依附在土地上。实行农奴制的第一步是在十六世纪末期，这个趋势的最后一步——使依附在土地上的农民跟农奴完全一样——恰好是由那使俄罗斯国家欧洲化的沙皇——彼得大帝——来完成的。这也是完全可以理解的，因为只有用这种办法才能在俄国当时的经济发展水平下满足欧洲国家大规模的增长了的需要。彼得大帝的改革大大增加了国家的威力，因而也就从新巩固了俄罗斯的专制政体。俄罗斯专制政体只是现在才达到不稳定的平衡状态，因为在新的生产关系的影响下，它的早已过时的经济基础——农民的农业——正走向崩溃。——第20页。

- 16 《原始经济文化概论》是著名经济学家尼·伊·齐伯尔(1844—1888)的著作，他是第一批在俄国传播马克思经济学说的人们之一。这部著作是对原始社会的经济研究，被认为当时卓越的著作，在现在科学中也保持

着一定的意义。这部著作出版于1883年，在1889年出了修订的第二版。最后一版是1937年的莫斯科版，附有彼·伊·库什涅尼尔序言。普列汉诺夫对齐伯尔这部著作所作的摘要保存了下来（见《普列汉诺夫遗著》，第1卷，第153—154页）。——第21页。

- 17 虽然按照世界观讲来乌斯宾斯基同马克思主义距离很远，而且直到他逝世以前也没有能够跟民粹主义的思想体系实行决裂，可是他对于他所知道的马克思关于俄罗斯经济发展的著作是非常注意的。例如，十分有意思的是关于乌斯宾斯基对待马克思给《祖国纪事》编辑部的那封信（见《马克思恩格斯全集》人民出版社1963年版第19卷第129页）的态度的材料，乌斯宾斯基是从《法学通报》（1888年，第10期）上转载的这封信读到的。马克思表示了这个意见：如果俄罗斯继续走它从1861年以来所走的道路，那它是避免不了资本主义的。这个意见给乌斯宾斯基留下了巨大的印象。他把这些话称为“伟大的和朴素的……”（给索博列夫斯基的信），并且大声叫道：“这封信怎样打动了人啊！这真正是马克思！这不是列夫·托尔斯泰，不是威什尼格拉德斯基，不是卡特科夫”（《乌斯宾斯基全集》，第14卷，苏联科学院1954年版，第197—198页）。乌斯宾斯基完全正确地把马克思的结论评价为对民粹主义的判决：“要知道，这是宣告死刑的判决啊！……这里我们是可以作些事情的——可是没有作起来”（同上）。

乌斯宾斯基的论文《沉痛的责难》是作家对马克思这封信的特殊的反响，只是在1902年才第一次发表出来（有了删节）。他在这篇论文中写道：“马克思用寥寥几行话就阐明了我国经济生活从1861年以来的整个进程，正象《资本论》中的每一句话一样，就是说，写得真是无懈可击地精确和公正。……这正是关于我国生活各方面的整个紊乱状况的最实在、最鲜明和最沉痛的真实描述”（同上书，第12卷，第7页和第13页）。——第23页。

- 18 在《二十年间》文集中，以“他只记得一点”这句话开始的前面的一段被删去了。——第27页。
- 19 这部书的全名是《亚述之编年史，姚契姆·米南根据亚述原文翻译并整理》巴黎，新屋版，1874年，第8卷，第312页。——第27页。
- 20 黑格尔的《历史哲学》，三联书店1956年版第168—169页。——第32页。

- 21 亚·尼·恩格尔加尔特的《十二封农村通信, 1872—1878年》, 农村经济出版社莫斯科1956年版, 第177页。

这里和往下所引证的恩格尔加尔特的《农村通信》, 是在1872—1883年刊登在《祖国纪事》上的, 并且重印了三次(1882, 1885, 1897)。恩格尔加尔特描绘了改革后的农村的真实情景, 尖锐地批判了俄国农奴制的残余, 同时却坚决捍卫了主张俄罗斯不经过资本主义发展的民粹主义思想, 认为拯救农民的唯一办法就是在农民村社内组织组合经济。根据列宁的评述, “恩格尔加尔特的民粹主义, 虽然表现得非常薄弱和胆怯, 但与他以巨大的才能所描绘的农村现实的图画发生了直接的尖锐的矛盾; 如果一个经济学家或政论家把恩格尔加尔特所举出的材料和观察结果拿来论证自己关于农村的判断, 那末从这种材料中是不可能得出民粹派的结论的。”(《列宁全集》人民出版社版, 第2卷, 第446—447页)——第36页。

- 22 这段话是引自《一些减轻过失的情况》这篇特写, 即引自《农民和农民劳动》这组特写(见《乌斯宾斯基全集》第7卷, 第60—61页)。——第39页。

- 23 伊·谢·阿克沙可夫的信是1886年秋天(而不是本文中所说的春天)发表在《史学通报》9月号上的, 正文中有一个匿名的注释: “伊·谢·阿克沙可夫的生平”。注释者叙述了阿克沙可夫设法同大学青年们接近, 承认“在大学中同情阿克沙可夫倾向的人为数很少”, 然后就引证了阿克沙可夫给大学生 NN 的复信的原文。普列汉诺夫在这里叙述的正是这封回信的内容, 例如, 这封信攻击了乌斯宾斯基对“义勇军向塞尔维亚运动”、对陀思妥也夫斯基在普希金周年纪念会上的讲话等等的态度。“乌斯宾斯基之流”, 阿克沙可夫写道, “是按人民的外表状况来看待人民的, 他们仍然没有深入到人民的灵魂中去, 或者不愿理解他们的灵魂, 把它加以抹煞……”(《史学通报》, 第25卷, 1886年9月号, 第573页)。——第39页。

- 24 在《二十年间》文集中, “……为政府压迫人民并使人民倾家荡产而哭”这句话被删去了。——第41页。

- 25 引自涅克拉索夫的《伏尔加河上》(见《涅克拉索夫作品和书信全集》第2卷, 第90页)(参见《涅克拉索夫诗选》, 上海译文出版社1980年版第

136页)。——第41页。

- 26 恩格尔加尔特的《农村通信》，第391页。——第42页。
- 27 恩格尔加尔特的《农村通信》，第341—342页。——第44页。
- 28 在《二十年间》文集中，下面的两段被删掉。——第44页。
- 29 引自涅克拉索夫的诗《三驾马车》(参见《涅克拉索夫诗选》，上海译文出版社1980年版，第15页)。——第47页。
- 30 奥维里亚克著作的全名是Hovelacque, Abel-Alexandre. *Les Débuts de l'humanité, l'homme primitif contemporain*, Paris, O. Doin, 1881, 336p. (Bibliothèque matérialiste, II). (《荷夫拉克，阿伯尔-亚力山大。人类的童年，现代的原始人》，巴黎，奥·朵安，1881年，第336页(唯物主义丛书第II卷))。——第47页。
- 31 见马克思的《资本论》第1卷，参见人民出版社1975年版第461—462页。——第48页。
- 32 《乌斯宾斯基全集》第10卷，第2分册，苏联科学院版，1950年，莫斯科，第193—194页。——第49页。
- 33 恩格尔加尔特《农村通信》，第397—398页。——第53页。
- 34 见马克思的《资本论》第1卷，1975年人民出版社版，第335页。——第57页。
- 35 恩格尔加尔特的《农村通信》，第39页。——第61页。
- 36 指的是关于卡罗宁的中篇小说《自下而上》的一篇无名氏写的评论，它发表在《俄罗斯思想》杂志，1886年，第8期，书报评介栏，第119—124页。批评家在相当详细地叙述了这部中篇小说的内容之后，就对它这样评价道：“从卡罗宁先生的叙述中可以看出，农村是愚昧和贫穷的黑暗洞穴，是一种苦难重重的山谷……在农村的野兽中间只要稍稍出现一个杰出的人，他就立刻到城里去……。……从这部中篇小说可以得出结论说：在城市中，对于一切被邀请的人和未被邀请的人，都是光明、生活和幸福。……这一切都写得完全不真实，因为农村并不是这样，城市也不是这样。……在这一切当中只有一点是真实的，那就是米哈伊洛的烦闷。……米哈伊洛怀念着自己的家乡，怀念着土地。他在城市里感到很好，他的头脑‘看到了光明’，然而灵魂拚命地想去那在大自然中可以找到它天然的合法地位的地方。于是作者自己在这里无意识

- 地说出了真正的真理：看到了‘光明’的灵魂不可能倾向于‘黑暗’；不，灵魂从那压抑着它的城市拥挤状况趋向于家乡田野的广阔天地，从一切人为的幸福趋向于大地母亲，从工厂和工场的‘黑暗’趋向于神的自由自在的‘光明’……”——第62页。
- 37 在《二十年间》文集中，往下的一句和一段被删去了。——第63页。
- 38 引自《俄国社会民主主义者纲领 第二草案》（见本版第1卷，第380页）。——第63页。
- 39 在《二十年间》文集中，这一章的最末一段被删去了。——第63页。
- 40 引自拉萨尔的悲剧《弗兰茨·冯·济金根》的序言，参见人民文学出版社1976年版第10—11页。——第65页。
- 41 在《二十年间》文集中这句话被删去了。——第66页。
- 42 梯弗里斯工人们在给格·乌斯宾斯基写信的时候，顺便这样写道：“您，我们的亲爱的最受爱戴的作家，以您那些富于同情的语句帮助我们趋向光明，我们对您的热爱将传到子孙后代，它将是您做好事和热爱人民的奖赏。愿您生活得幸福，愿您活到我们欢天喜地的光明年月，愿您活到沉痛呻吟的工人们的愉快节日”（《格列勃·乌斯宾斯基。材料和研究》，苏联科学院版，莫斯科—列宁格勒，1938年，第366—370页）。——第67页。
- 43 见《乌斯宾斯基全集》，第10卷，第2分册，第441页。——第67页。
- 44 在《二十年间》文集中是：“……在有关社会生活的谈话中是不会打呵欠的”。这句话以后的原文是以如下的词句结束的：“受到革命工人环境的影响”。它们在《二十年间》文集中被删去了。——第67页。
- 45 看来是指1886年法国德卡兹维耳矿工罢工期间的事件，当时有两队政府军队拒绝向罢工工人开枪。由于德卡兹维耳罢工的结果，在法国国会里形成了工人集团。恩格斯把这一事件评述为“议院里成立了工人党”，而且把这个集团的出现评述为“法国无产阶级在议院中的这第一次勇敢的独立行动”（《马克思恩格斯全集》，第36卷，人民出版社版第438页）。——第67页。
- 46 这句话以后直到本段结尾的原文，在《二十年间》文集中被删去了。——第68页。
- 47 《门得列也夫文集》，第20卷，苏联科学院版，1950年，第136、121页。——

第69页。

- 48 这篇评论卡罗宁的文章第一次发表在1890年《社会民主党人》《文学和政治评论季刊》第1期上，标题是《我国民粹派小说家。第二篇。（斯·卡罗宁）》。这个杂志是由“劳动解放社”在日内瓦印行的，但是在这一期的封面上，出于秘密活动的考虑，将发行地点印成了伦敦。

当这个杂志问世的时候，恩格斯在1890年4月3日给维·伊·查苏里奇写信道：“斯捷普尼亚克同时把一份杂志也交给了我，为此我非常感谢您；我想读您和普列汉诺夫的文章一定十分愉快”（《普列汉诺夫遗著》，第8卷，第251页）<sup>①</sup>。

十五年以后，普列汉诺夫把这篇评论卡罗宁的文章收进了自己的论文集《二十年间》（这个文集在1905年、1906年和1908年出版过三次），这一次是把它放在《我国民粹派小说家》这一组文章中的第三篇。正如那篇评论乌斯宾斯基的文章一样，这篇文章也作了相当的删削和修改。

在普列汉诺夫纪念馆图书室里保存着一本《社会民主党人》，其中有关原文的许多改动和删削是普列汉诺夫亲手作的。

在《普列汉诺夫文集》第10卷中刊印这篇文章的时候，作为基础的就是《社会民主党人》的未经过检查的原文，同时又考虑到普列汉诺夫为《二十年间》文集所进行的文字上的修改。

这篇文章就是以此作基础刊印在本版中的。本版所刊印的这篇文章的原文按照《社会民主党人》以及《二十年间》文集第一版和第三版重新校对过。——第71页。

- 49 普列汉诺夫主要指的是对乌斯宾斯基的特写《农村日记》的反应。这些特写于1877—1880年在《祖国纪事》上发表并引起了民粹派思想的各个机关报的愤怒风暴。对这些特写的否定评价最突出地表现在自由民粹派的周报《一周》上（对这些批评意见的详细评论，见五卷本《乌斯宾斯基全集》，莫斯科，1940年，第425—468页）。下面是《一周》中的一些评论的标题：《自由主义者论愚昧的农夫》（1878年第9期），《进行论战的小说家》（1878年第49期），《片面的道德》（1879年第1期）等等。根

<sup>①</sup> 参见《马克思恩格斯全集》第37卷人民出版社版第370页。



据《一周》上的自由民粹派的意见, 乌斯宾斯基的这些特写令人感到“对农民灵魂的充分无知”。

在回答这些抨击的时候, 乌斯宾斯基嘲笑了《一周》所描绘的人民的感伤的安闲的方面: “你瞧, 根据这些象煮开了的牛乳的膜皮以及烟卷纸一样细薄的事实, 在文学中开始建立起对于人民的温和而又亲切的看法。甚至可以说, 文学开始向人民递送秋波了”(《祖国纪事》, 1878年, 第11期)。——第74页。

50 乌斯宾斯基的一组特写的标题《土地的权力》, 在1882年出了专书之后, 就在文学语言中作为一个简明的公式固定下来, 这个公式表明农民的生活方式、农民的习俗和世界观, 都是依存于改革以后农村的社会经济条件的, 在这些农村中不小的一部分居民占有很少土地, 或者完全没有土地。普列汉诺夫是在这个意义上使用这些字眼的。请同时参阅《列宁全集》, 第2卷, 人民出版社版第339页。——第74页。

51 对卡罗宁的这种抨击的典型是《俄罗斯思想》杂志1886年第8期第3栏第119—124页上的那篇匿名的评论。

参看本卷注释第36。——第75页。

52 在《二十年间》文集中是: “农奴制废除的时期, 他们分配到了‘沼泽地’的份地”。——第79页。

53 在《二十年间》文集中, 句末关于警察长官的权力被删去了。——第79页。

54 在《二十年间》文集中代替这句话的是: “另一类奇迹是和他的社会理想密切相关的”。——第82页。

55 这句话引自《瓦仑斯坦三部曲》的序曲(见俄文8卷本《席勒文集》, 第4卷, 学院版, 1936年, 第6页)。——第86页。

56 在《二十年间》文集中, 这句话的末尾改成: “可是他们的失踪仍然可以是不合法的”。——第89页。

57 指的是靡非斯特的这句话: “智慧成为疯狂, 善良成为邪恶(见歌德的《浮士德》, 第4场, 郭沫若译本, 人民文学出版社, 1973年, 第110页)。——第93页。

58 这里提到的这部书是杨生所著的8卷本《Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters》(《中世纪末以来的德国

人民史》)第1卷,1878—1894年。——第95页。

- 59 从这里一直到第4章末的原文,在《二十年间》文集中是经过大力改写和删削的。被删去的是关于俄罗斯国家在掠夺农民方面的作用、关于农民“解放”的性质、关于农民离开土地逃跑的这些议论。关于“工人大队”的作用等等的最末一段也被删去了。——第95页。
- 60 引自赫尔岑1844年2月12日日记上的记载:“……非常荒谬的事实……”等等(见30卷本《赫尔岑文集》,第2卷,1954年,第334页)。——第96页。
- 61 这是马克思《资本论》第一版序言中的话(马克思《资本论》,第1卷,《初版的序》,见人民出版社1975年版第11页)。——第99页。
- 62 这句话以后一直到这一段末尾的原文,在《二十年间》文集中都被删去了。——第99页。
- 63 在《二十年间》文集中是:“它叫作国民经济关系的破坏”。——第99页。
- 64 在《二十年间》文集中这句话被删去了。——第105页。
- 65 “聪明的读者”——是车尔尼雪夫斯基长篇小说《怎么办?》中屡次遇到的一个讽刺的形容词。指的是反动的读者,这种人的特征是伪善、庸俗、头脑糊涂和过分地以思想深刻自负。——第108页。
- 66 引自海涅的诗作《问题》(见十卷本《海涅文集》,第1卷,国家文学出版社,莫斯科,1956年,第175页)。在以前的各个版本中德文的原文在排印上有错误。——第109页。
- 67 这是普希金诗作的开头两行。——第110页。
- 68 在《二十年间》文集中是:“……重要的结论”。以下关于普列汉诺夫1877年在柏林会见一群俄罗斯农民的叙述,在这本文集中被删去了。——第119页。
- 69 这句话以后的两句话在《二十年间》文集中被删去。——第121页。
- 70 这句话以后一直到这一段末尾的原文在《二十年间》文集中被删去。——第122页。
- 71 在《二十年间》文集中是:“别了,古老的奥勃洛莫夫卡,你已经过时了!”(奥勃洛莫夫卡是冈察洛夫小说《奥勃洛莫夫》主人公奥勃洛莫夫的庄园。——中文本编者)——第126页。
- 72 这篇评论纳乌莫夫的文章于1897年第一次发表在《新语》杂志上(第8

期, 5月号, 第2栏, 第21—41页)。文章的标题是《尼·伊·纳乌莫夫, 两卷本纳乌莫夫文集, 圣彼得堡, 1897年, 奥·利·波波伏伊出版》。文章的标题和第一页上的一句话(参看注释73)都说明, 这篇文章的发表是和尼·伊·纳乌莫夫新的两卷本文集的问世有关。它是用尼·卡·(这是“尼·卡缅斯基”这个笔名的开头字母)来署名的。

一九〇五年, 普列汉诺夫把这篇文章作为《我国民粹派小说家》一组文章的第一篇, 收在自己文集《二十年间》内。纳乌莫夫作品的上述版本已经不再是新的版本, 于是谈到这篇文章是专论这个版本的那句话被删掉了。在《二十年间》文集第二和第三版重印这篇论文的时候并没有什么重大的改变。在本版内这篇文章是根据《二十年间》文集第一版的原文刊印的, 并且按照杂志上发表的原文和同一文集第三版中的原文核对过。——第127页。

- 73** 尼·伊·纳乌莫夫的短篇小说集《胳膊扭不过大腿。西伯利亚农民生活的故事》, 是由“海鸥”小组(革命民粹派彼得堡小组)在1874年刊印的。收在这个集子里的短篇小说有:《在渡口上》、《永别》、《农村小贩》、《尤罗瓦亚》、《农民选举》、《米尔算账》、《守财奴》。这个集子预定是为在农民中间进行宣传工作的, 所以刊印成这样的形式。很容易拆开为单个的小册子。——第127页。
- 74** 在1897年杂志上发表的原文中, 跟着有这样一句话:“因此我们认为专门写一篇文章来谈新版的尼·伊·纳乌莫夫文集是很有益处的”。普列汉诺夫所引证的这个1897年的两卷本纳乌莫夫文集, 几乎把作者所写的最有价值的东西都包括在内。这是“我一生的劳动”, ——纳乌莫夫本人说, “此外, 我大概不会再有写任何东西的机会了。并不是因为我丧失了写作的能力, 而是由于生活向前走了很远了, 潮流也改变了……”(斯·柯日夫尼可夫《尼古拉·伊凡诺维奇·纳乌莫夫》, 诺伏西比尔斯克, 1952年, 第68页)。——第127页。
- 75** 短篇小说《亚什尼克》第一次发表于《俄罗斯真理报》, 1879年第100和102期。——第133页。
- 76** 关于对卡罗宁中篇小说《自下而上》的分析, 参看本卷第50页至63页, 也参看《斯·卡罗宁》一文。——第153页。
- 77** 这篇评论伏伦斯基的著作的文章, 是四篇彼此密切相联系的文章的第

一篇,普列汉诺夫给这四篇文章定的总标题是《俄国批评界的命运》(第二篇文章是《别林斯基和合理的现实》,第三篇文章是《别林斯基的文学观点》,第四篇文章是《车尔尼雪夫斯基的美学理论》)。

《阿·里·伏伦斯基》这篇文章首先发表在《新语》杂志,1897年4月第7期,第63—92页。文章用的是“尼·卡缅斯基”这个笔名。这篇文章没有多大的改动又重印在《二十年间》文集内(1905年、1906年和1908年各版)。在本版中,这篇文章是根据普列汉诺夫亲自看过校样的《二十年间》文集第一版的原文刊印的,又拿文集第二和第三版的原文以及杂志上的原文核对了一遍。

从阿·里·伏伦斯基的著作中所引证的文句,根据普列汉诺夫所使用过的各种版本核对过。

在普列汉诺夫纪念馆中收藏了普列汉诺夫的一个笔记本,其中有他对伏伦斯基《俄国批评家。文学概论》一书(1896年,圣彼得堡)的评语;也收藏了伏伦斯基的这部著作,其中有普列汉诺夫在页边上所作的评语。

这个笔记本中的评语包含着对于伏伦斯基著作的分析,这些评语曾经刊印于《普列汉诺夫遗著》,第6集,1938年,社会经济出版社,第175页。——第155页。

- 78 阿·里·伏伦斯基的《俄国批评家……》,圣彼得堡,1896年,第119—120页。在普列汉诺夫的笔记本中有着关于伏伦斯基著作这一段话的一个评语:“伏伦斯基关于普希金的‘激情’的目空一切的高谈阔论,是对别林斯基关于俄罗斯人民性格的言论的拙劣模效。见《别林斯基全集》,第2卷,第217—218页”。——第156页。
- 79 乌吉希吉尔内依和施伏赫涅夫是果戈里的作品《赌棍》中的人物。所引证的这一段话,见《果戈里全集》,第5卷,苏联科学院版,1949年,第70页。(见果戈理独幕喜剧《赌棍》第8场——校者)——第157页。
- 80 在伏伦斯基的著作中是:“在自己的个别部分上”。——第158页。
- 81 即尼·加·车尔尼雪夫斯基。——第159页。
- 82 着重点是普列汉诺夫加的。——第159页。
- 83 这句是别林斯基1841年3月1日给包特金的信的不确切的引证。别林斯基的原信是:“……而这个一般在他这里是对主体的莫洛赫,因为

- 穿上它(主体)这衣服炫耀一阵之后,就把它当作一条旧裤子抛弃了(见《别林斯基全集》,第12卷,苏联科学院版,莫斯科,1956年,第22页)。——第161页。
- 84 普列汉诺夫对这段话作了如下的评语:“伏伦斯基绝对不理解别林斯基关于黑格尔的不独立的主体所说的话。……为此他要受到处罚的”。(《普列汉诺夫遗著》,第6卷,第175页)。——第161页。
- 85 《别林斯基全集》,第12卷,第22页。——第161页。
- 86 括弧里的话是普列汉诺夫的。——第161页。
- 87 定命论者雅克是狄德罗同名小说中的主人公。——第165页。
- 88 即尼·加·车尔尼雪夫斯基。——第169页。
- 89 《汽笛》是《同时代人》杂志的讽刺栏,它在60年代政治斗争中曾经起过巨大的作用。《汽笛》一共出过九期(1859—1863)。杜勃罗留波夫是《汽笛》的创办者和主要撰稿人。尼·亚·涅克拉索夫、尼·加·车尔尼雪夫斯基等人曾经参加这一栏的工作。——第169页。
- 90 在杂志的原文中,接着是以后的各版中都没有的一段话:
- “我们的唯心主义批评家对《汽笛》的攻击,奇怪地使人想起我们的主观主义者和民粹主义者不久以前对主观主义和民粹主义的一些敌人的似乎不体面的猛烈攻击。他们同样责难的是“小丑行为”、“挖苦话”、对仿佛是严肃意见的不严肃态度。在读他们对“好吹口哨的人”(俄文 свисток 兼有汽笛、哨子等意义——校者)的严厉责骂的时候,我们有时候忘记了,我们与之打交道的是那位打击过去的活动家的伏伦斯基先生;我们开始觉得,我们充分地欣赏《俄罗斯财富》上的一篇反对我国今天那些愚昧地追随著名的德国思想家的人们的论战性的文章”。
- 《俄罗斯财富》是文学和科学的杂志,在1880—1918年出版于彼得堡。这个杂志在90年代是由尼·康·米海洛夫斯基主持的,同马克思主义和俄国社会民主运动进行了剧烈的斗争。——第170页。
- 91 阿·里·伏伦斯基,《俄国批评家……》,序言,第II页。——第170页。
- 92 在以前的各版中,德勒克留斯这部著作的出版年份弄错了。——第172页。
- 93 见《黑格尔全集》,第12卷,莫斯科,1938年,第172—173页;第13卷,莫斯科,1940年,第158—161页。(参见黑格尔《美学》,朱光潜译本,第

- 1 卷, 商务印书馆 1979 年版, 第 216—217 页第 2 卷第 368—369 页。——中文本编者) 在普列汉诺夫的文章中是“凡一狄克”, 而不是现在通用的“凡一代克”; 在《二十年间》文集的各版中, “乌沃曼”错印成了“沃特曼”。——第 173 页。
- 94 指维·雨果的悲剧《克伦威尔》的序言(1827年)。——第 175 页。
- 95 见《黑格尔全集》, 第 13 卷, 第 39 页; 第 12 卷, 第 225 页(参见黑格尔《美学》, 商务印书馆 1979 年版, 第 1 卷第 280 页; 第 2 卷第 204 页。——中文本编者)。——第 185 页。
- 96 见《黑格尔全集》, 第 13 卷, 第 171 页(参见黑格尔《美学》, 1979 年商务印书馆版, 第 2 卷第 385 页。——中文本编者)。——第 187 页。
- 97 普希金的诗剧《鲍里斯·戈都诺夫》中葛里戈里的话(十卷本《普希金全集》, 第 5 卷, 莫斯科—列宁格勒, 1944 年, 第 232 页)。——第 189 页。
- 98 见四卷本《皮萨列夫文集》, 第 2 卷, 莫斯科, 1955 年, 第 50 页。——第 192 页。
- 99 杂志的原文就在此结束。这句话的最末部分是在《二十年间》文集中刊印这篇文章的时候添加上的。——第 194 页。
- 100 普列汉诺夫的《维·格·别林斯基的文学观点》一文是《俄国批评界的命运》一系列文章中的第三篇(参看《阿·里·伏伦斯基……》一文的介绍说明, 注 77)。这篇文章第一次刊登在《新语》杂志 1897 年 10 月第 1 期(第 2 栏)第 1—24 页, 11 月第 2 期(第 2 栏)第 1—23 页, 笔名是“尼·卡缅斯基”。

这里的文章是按照《二十年间》文集第一版的原文印出的, 并且根据杂志的原文以及同一文集的第二版和第三版的原文校对过。

在普列汉诺夫纪念馆档案里保存了这篇文章的不完全的原稿和个别段落的不同手稿、对别林斯基和皮萨列夫作品的分析、文章的提纲以及其他的预备手稿。这些材料中有很大部分刊印于《普列汉诺夫遗著》, 第 6 卷, 莫斯科, 1938 年, 第 109—115 页, 第 146—174 页。

在引证别林斯基作品的时候, 普列汉诺夫使用的是弗·巴甫连科夫的四卷本(圣彼得堡, 1896 年)。本卷中所引证的别林斯基的文句, 都根据这个版本校对过。原文中改正过的地方都加上角形括弧, 并在注释中作了说明。同苏联科学院 1953—1956 年的《别林斯基全集》差

- 别不大的地方，没有加上说明，而只在引文中用“参看”二字表明出来。——第195页。
- 101 Б-Ha 是米·亚·巴枯宁。——第195页。
- 102 伊·伊·巴纳耶夫，《文学回忆录》，国家文学出版社，1950年，第180和185页。——第195页。
- 103 亚·尼·贝平《别林斯基，他的生平和通信》，第1卷，圣彼得堡，1876年，第274页。——第196页。
- 104 见彼·尼·波列伏依的《俄罗斯文学史。特写和传记。(862—1852年)》，圣彼得堡，第649页。——第196页。
- 105 见《别林斯基全集》，第6卷，莫斯科，1953年，第355—356页。——第197页。
- 106 在普列汉诺夫的以前各个版本中，《生活》这个字眼（加上角形括弧的）误作《现实》这个字眼。——第198页。
- 107 《别林斯基全集》，第3卷，第415页。——第198页。
- 108 见《别林斯基全集》，第3卷，第431—432页。——第199页。
- 109 引自《冯维辛全集。第2版。尤里·米洛斯拉夫斯基，或俄罗斯人在1612年。米·扎戈斯金著作》一文（《别林斯基全集》，第2卷，莫斯科，1953年，第556页）。——第200页。
- 110 这里是指勒特歇尔的文章《论艺术作品的哲学批评》，《莫斯科观察家》，1838年，第17卷，5月第2期，6月第1和2期。——第200页。
- 111 引自《文学的幻想》一文（《别林斯基全集》，第1卷，莫斯科，1953年，第30页。——第200页。
- 112 《别林斯基全集》，第2卷，莫斯科，1953年，第561页。——第201页。
- 113 《别林斯基全集》，第2卷，第561页。——第201页。
- 114 同上书，第561—562页。——第201页。
- 115 即古代埃及的。——第202页。
- 116 同上书，第564页。角形括弧中的字眼，在以前各个版本的引文中被遗漏了。——第202页。
- 117 《别林斯基全集》，第2卷，第564页。——第202页。
- 118 普列汉诺夫在这里不是引证别林斯基的原文，而是复述别林斯基的思想（见同上书，同上页）。——第202页。

- 119 同上书,第565页。——第203页。
- 120 同上。——第203页。
- 121 《别林斯基全集》,第1卷,第29页。角形括弧里的字眼在以前各个版本的引文中被遗漏了。——第203页。
- 122 圣博甫《最初几个星期一》,第1卷,巴黎,1874年,第394—395页。——第204页。
- 123 引自《法国革命前的法国简史。历史科学教授米什勒著作》一文(《别林斯基全集》,第2卷,第471—472页)。——第206页。
- 124 在以前的各个版本中误作“判断中”。——第207页。
- 125 引自论文《俄罗斯文学概论。尼古拉·波列伏依著作》(见《别林斯基全集》,第3卷,第507页)。——第207页。
- 126 引自论文《……法国简史》(《别林斯基全集》,第2卷,第469页)。——第207页。
- 127 这段话是从黑格尔的《历史哲学》引用来的,普列汉诺夫自己把它译成了俄文(参看《黑格尔全集》,第8卷,莫斯科—列宁格勒,1935年,第414页)(参见黑格尔《历史哲学》,1956年三联书店版,第493页。——中文本编者)。——第208页。
- 128 引自论文《……法国简史》(《别林斯基全集》,第2卷,第470页)。——第208页。
- 129 引自1841年3月1日给波特金的信(《别林斯基全集》,第12卷,第22页)。——第208页。
- 130 引自1838年10月12—24日给巴枯宁的信(同上书,第11卷,第313页)。——第208页。
- 131 亚·尼·贝平,《别林斯基。他的生平和通信》,第2卷,圣彼得堡,1876年,第171页。——第208页。
- 132 《别林斯基全集》,第10卷,莫斯科,1956年,第306页。——第209页。
- 133 见《别林斯基全集》第6卷,莫斯科,1955年,第582—583页。往下直到本段末尾不是引文,而是复述。——第210页。
- 134 同上书,第584页。——第210页。
- 135 同上。——第210页。
- 136 《别林斯基全集》,第6卷,第584—585页。——第211页。



- 137 同上书,第586页。在以前的各个版本中误作“简单得不能改变”。——第211页。
- 138 同上。角形括弧中的字眼在以前各个版本中被遗漏了。——第211页。
- 139 引自《关于俄罗斯文学的意见和评论》(《别林斯基全集》,第11卷,莫斯科,1955年,第453页)。——第212页。
- 140 《别林斯基全集》,第11卷,莫斯科,1956年,第576页。——第213页。
- 141 关于这一点可参看评论《聪明误》的文章(《别林斯基全集》,第3卷,第476—477及其他各页)。——第214页。
- 142 同上书,第480页。——第214页。
- 143 同上。——第214页。
- 144 同上书,第481页。——第214页。
- 145 引自论文《1841年的俄罗斯文学》(见《别林斯基全集》,第5卷,莫斯科,1954年,第563页)。——第215页。
- 146 引自1838年10月12—24日给米·亚·巴枯宁的信(见《别林斯基全集》,第11卷,第313页)。在角形括弧中的字眼在以前的各个版本中被遗漏了。——第216页。
- 147 两处都是引自1840年10月4日给包特金的信(同上书,第556页)。——第216页。
- 148 引自论文《彼得堡的俄罗斯剧院》(《别林斯基全集》,第6卷,第694页。在《二十年间》文集内,“肉麻”误作“虚伪”。——第217页。
- 149 见彼·尼·波列伏依的三卷本《俄罗斯文学史》,第3卷,圣彼得堡,1900年,第429页。波列伏依的原文是:“……几乎全部抒情诗……”。——第217页。
- 150 引自《诗歌的分类》一文(《别林斯基全集》,第5卷,第45页)。在以前各版中把“把客体移入自身”误作“把自身移入客体”。——第217页。
- 151 见《别林斯基全集》第6卷,第428—429页。——第218页。
- 152 《别林斯基全集》,第10卷,第309—310页。——第218页。
- 153 《别林斯基全集》,第12卷,第122页。角形括弧中的字眼在以前各版中都漏掉了。——第218页。
- 154 同上书,第111页。——第219页。
- 155 十五卷本《车尔尼雪夫斯基全集》,第3卷,国家文学出版社,1947年,第

- 248—249 页。——第220页。
- 156 引自《捷尔沙文的作品》一文（见《别林斯基全集》，第4卷，第591页）。——第220页。
- 157 引自论文《1846年俄罗斯文学一瞥》（同上书，第10卷，第311页）。——第220页。
- 158 《别林斯基全集》，第6卷，第526页。——第221页。
- 159 引自《1846年俄罗斯文学一瞥》（见《别林斯基全集》，第10卷，第7页）。在以前各版中，角形括弧里的字眼误作《或多或少》。——第221页。
- 160 引自《捷尔沙文的作品》一文（《别林斯基全集》，第6卷，第592页）。——第221页。
- 161 《别林斯基全集》，第10卷，第312页。在以前各版中，这段开头的一个字眼《许多》误作《一切》。——第222页。
- 162 见《别林斯基全集》，第10卷，第309页。——第224页。
- 163 同上。角形括弧里的字眼在以前各版中被漏掉了。——第224页。
- 164 同上书，第311页。——第224页。
- 165 《别林斯基全集》，第7卷，莫斯科，1955年，第345页。——第224页。
- 166 引自普希金的诗作《诗人和人群》（10卷本《普希金全集》，第3卷，苏联科学院版，莫斯科—列宁格勒，1949年，第86页）。——第224页。
- 167 十二卷本《屠格涅夫全集》，第10卷，莫斯科，1955年，第296页。——第225页。
- 168 引自第五篇评论普希金的文章（《别林斯基全集》第7卷，第346页）。——第225页。
- 169 参看四卷本《皮萨列夫文集》，第3卷，国家文学出版社，莫斯科，1956年，第399页。在皮萨列夫的文章中不是“崇高的批评家”，而是“崇高的蠢货”。这些字眼是对普希金诗作的主人公而言的。在这句话前面的几行，皮萨列夫写道：“听了愚民的议论之后，普希金所创造成为诗人的那个蠢货就开始骂起来了……”——第226页。
- 170 十卷本《普希金全集》，第3卷，第180页。——第226页。
- 171 十卷本《普希金全集》，第10卷，莫斯科—列宁格勒，1944年，第191页。——第226页。
- 172 引自《叶甫盖尼·奥涅金》，第1版，第6章末尾。（见十卷本《普希金全

- 集》，莫斯科—列宁格勒，1949年，第196—197页）。——第227页。
- 173 见四卷本《皮萨列夫文集》，第3卷，第400页。——第228页。
- 174 引自莱蒙托夫的诗作《诗人之死》（参见《莱蒙托夫诗选》，上海译文出版社1980年版，第181页）。——第228页。
- 175 十卷本《普希金全集》，第10卷，第299页。——第228页。
- 176 同上书，第240页。——第229页。
- 177 同上书，第3卷，第14页。——第229页。
- 178 引自诗作《诗人与群氓》（同上书，第86页）。——第230页。
- 179 引自普希金1825年1月末给A·A·比斯图日夫的信（十卷本《普希金全集》，第10卷，第122页）。——第231页。
- 180 这句话据说是法国国王路易十五讲的。——第231页。
- 181 普希金的诗作《莫扎特和沙列里》（十卷本《全集》，第5卷，第366页）。——第232页。
- 182 普列汉诺夫作出结论说别林斯基对于《纯艺术》拥护者的反驳是“说服力不强的”，这并不正确。他在《维萨里昂·格里哥里也维奇·别林斯基》这篇文章（一九〇九年）中又复述了这一点（请参阅《普列汉诺夫哲学著作选集》中文版第4卷，第535页和它的注解）。——第232页。
- 183 引自杰·达威多夫的诗作《现代歌曲》（《杰尼斯·达威多夫诗集》，列宁格勒，1933年，第134页）。——第239页。
- 184 在普列汉诺夫这篇文章的提纲中写着：“乔治·桑的关于男人的例子和《小芳黛》（*Petite Fadette*）的序言”（《普列汉诺夫遗著》，第6集，第113页）。在《小芳黛》的序言中，正如在1848年革命以后所写的中篇小说中一样，出现了女作家这个创作时期所特有的对现实作牧歌式妥协的企图。——第239页。
- 185 十卷本《普希金全集》，第4卷，第224页。——第240页。
- 186 引自第9篇评论普希金的文章（《别林斯基全集》，第7卷，第501页）。在以前各版中，“诗和生活”误作“诗和散文”。——第240页。
- 187 引自第11篇评论普希金的文章（同上书，第537—538页）。——第241页。
- 188 同上书，第540—541页。——第242页。
- 189 十卷本《普希金全集》，第3卷，第208页。（普列汉诺夫是根据1858年

- 莱比锡出版的《普希金、雷列也夫、莱蒙托夫……诗集》，第16页引证的。——第243页。
- 190 引自第8篇评论评论普希金的文章(《别林斯基全集》，第7卷，第454页)。——第244页。
- 191 普列汉诺夫在《车尔尼雪夫斯基的美学理论》一文中分析了车尔尼雪夫斯基的这部著作。接着在杂志的正文中是这一句：“以他的显然唯物主义的精神这样强烈地激怒了伏伦斯基先生”(《新语》，1897年，第2期(11月)，第II栏，第16页)。——第246页。
- 192 见《别林斯基全集》，第6卷，第585页。——第247页。
- 193 引自第10篇评论普希金的文章(《别林斯基全集》，第7卷，第527—528页)。角形括弧里的字眼在以前各版中漏掉了。——第248页。
- 194 《别林斯基全集》，第3卷，第484页。角形括弧里的字眼在以前各版中漏掉了。——第249页。
- 195 引自第10篇评论普希金的文章(《别林斯基全集》，第7卷，第502页)。角形括弧里的字眼在以前各版中漏掉了。——第251页。
- 196 《尼·加·车尔尼雪夫斯基的美学理论》一文是《俄国批评的命运》一系列文章中的第四篇。这些文章普列汉诺夫于1897年发表在《新语》杂志上(参阅《阿·罗·沃伦斯基……》一文的介绍，见注释77)。

不过，《新语》杂志上发表的仅是该文的前半部分。该杂志1897年第3期(12月号)上刊登了笔名为“尼·卡明斯基”的文章，这期杂志被检查机关没收。根据1897年12月10日四位部长会议的决定，《新语》杂志被勒令停刊。直到1905年，这篇文章在文集《二十年间》中才完整地刊印出来。这篇文章又在同一文集的第二版(1906年)和第三版(1908年)中重印出来，均未经作者和编者的修改。1906年此文收入索菲亚出版的保加利亚文的普列汉诺夫论文集《艺术与批评》(第96—161页)。

在普列汉诺夫纪念馆文献保管室中收藏着这篇文章初稿的一小片断。这个片断和刊印出来的正文有相当的出入(参阅《格·瓦·普列汉诺夫遗著》第6卷，1938年莫斯科版，第181—186页)。那里还收藏着作者的一部分手稿。

在本版中，这篇文章是根据文集《二十年间》第一版(1905年)的原文刊印的，因为同第二版和第三版核对后，发现这两个版本里有些细小

的错误,其中有些已在注释中作了说明。——第255页。

- 197 这些作品都收在《车尔尼雪夫斯基全集》(十五卷本)第II卷中:《艺术与现实的美学关系》(学位论文)第5—92页;《艺术与现实的美学关系(作者自评)》第93—118页;《论亚里士多德的诗学》,第263—288页。这些著作也被收在下列文集中:《车尔尼雪夫斯基哲学著作选集》第1卷,1950年国家政治书籍出版社版;车尔尼雪夫斯基《论艺术。论文、书评、言论》,苏联艺术科学院出版社,1950年莫斯科版;车尔尼雪夫斯基《美学》,国家文学书籍出版社,1958年莫斯科版(世界美学和批评思想文献)。——第255页。
- 198 见《皮萨列夫文集(四卷集)》,第3卷,1956年,苏联国家文学书籍出版社版,第419页。——第256页。
- 199 《车尔尼雪夫斯基全集》,第II卷,1949年苏联国家文学书籍出版社版,第264页。——第256页。
- 200 同上书,第265—266页。——第257页。
- 201 同上书,第266页。——第257页。
- 202 《皮萨列夫文集(四卷集)》,第3卷,第420页。——第258页。
- 203 同上书,第3卷,第434—435页。——第259页。
- 204 这里指的是列·托尔斯泰的专题论文《什么是艺术?》,它第一次刊印于《哲学与心理学问题》杂志,1897年第5期和1898年第1期(见《列·尼·托尔斯泰全集》,第30卷,1951年苏联国家文学出版社版,第27—195页;该文也收入《列·尼·托尔斯泰论文学。论文、书简和日记》,1955年莫斯科版,第318—484页)。——第261页。
- 205 见《别林斯基全集》,第10卷,1956年莫斯科版,第304页。——第261页。
- 206 见本卷第237页。——第262页。
- 207 《车尔尼雪夫斯基全集》,第II卷,第271页。——第263页。
- 208 同上书,第II卷,第273页。——第263页。
- 209 鲫鱼和梭鱼是萨尔梯柯夫-谢德林的童话《鲫鱼—理想主义者》(1884年)中的两个人物。

“你更珍视瓦罐”这句成语引自普希金的诗《愚民》(1828年)。“纯艺术”的代表们把普希金这句话当作一个公式,仿佛是它决定着对民主

主义的暴露文学艺术的关系，同时他们诽谤地谴责暴露文学以“利益”为目的而否定了“美”。

“以蜂蜜和蝗虫糊口”这句话是用来表示持斋或半饥半饱的生活。此话出自新约传说，施洗礼者约翰生活在沙漠中，“吃蝗虫野蜜”。Αχρη Δη (希腊语)——系一种蝗虫。(见《新约》《马太福音》第三章四节。——校者)——第264页。

- 210 普列汉诺夫引用了伯特朗·德·波恩的一首歌曲(见《中世纪外国文学选》，Б.И.普利朔夫、P.O.肖尔编，1953年莫斯科版，第133—134页)。作为那个时代著名的政治诗人，伯特朗·德·波恩(约1140—1215)是封建骑士阶层的典型代表，积极参加封建主之间的内哄，颂扬战争和骑士的掠夺，毫不隐讳自己对于农民和市民的憎恶。——第264页。
- 211 尼古拉·弗兰策维奇·丹尼尔逊(1844—1918年)，80—90年代的经济学家，民粹派最著名的思想家之一。尼·一逊是他的笔名。

这里指的是丹尼尔逊反对别尔托夫(即普列汉诺夫)所著《论一元论历史观之发展》一书的意见。在该书的结束语中，普列汉诺夫特别提到，马克思所有的俄国学生都是忠实于他的，都是力求研究本国的经济现实的，虽然，“当然，经济认识的广狭可有不同”，“可是这里事情不在个别人物认识的范围如何，而在观点本身”(见《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷第788—789页)。论到普列汉诺夫的这些话时，尼·一逊在自己的论文《经济的必然性意味着什么?》中写道：“难道别尔托夫真的考虑到这一点吗?……要求坚持现实的基础，要求必须详细研究经济发展进程，这一切要求究竟干什么呢?现在才明白，所有这一切都不过是次要的东西，问题‘不在于认识的范围’，而在于‘观点’!!”(《俄罗斯财富》，1895年第3期，第2专栏，第46页)。

从普列汉诺夫的意见(见《普列汉诺夫遗著》，第6集，第226页)可以看出，他是准备用费尔巴哈所讲的，人之所以区别于猿猴是因为人有观点，这话来答复丹尼尔逊的。费尔巴哈说：“猿因为脑的位置不对，所以不能思维，位置起决定作用”(见《费尔巴哈哲学选集》，上卷，三联书店1959年，第206页)。——第265页。

- 212 涅克拉索夫在一首诗里把自己的创作称为“复仇和悲哀的缪斯”。这首诗开头的字句是：“住声，复仇和悲哀的缪斯……”(参见《涅克拉索夫诗

- 选》，上海译文出版社，1980年版，第91页）。——第265页。
- 213** 引自涅克拉索夫的诗作《给叶列慕希加的歌》。这些诗句写于六十年代革命高涨时期，在民主的年轻一代人当中非常受欢迎。杜勃罗留波夫把这些诗句寄给他一个朋友时，这样写道：“你要背熟，并要你认识的朋友们背熟涅克拉索夫的《给叶列慕希加的歌》……愿你记住并喜爱这篇诗：它是有着教育口气的，如果你愿意那样理解的话，但是它却符合于还没完全陷入庸俗泥坑的青年的心”。
- 普列汉诺夫引用的是被审查机关歪曲了的《给叶列慕希加的歌》。在涅克拉索夫的原诗中，是“对压迫者……的仇恨”，而不是“对残暴的卑鄙行为……的仇恨”（《涅克拉索夫作品和书信全集》，第2卷，1948年莫斯科版，第56—58页以及第549页和第642页上的注释）（参见《涅克拉索夫诗选》，上海译文出版社1980年版第121页。）——第265页。
- 214** 见《车尔尼雪夫斯基全集》，第IV卷，第189—190页。在文集《二十年间》所有的三个版本中，“本体论”错印成了“文体论”。——第266页。
- 215** 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，第2页，三联书店1958年版。——第267页。
- 216** 车尔尼雪夫斯基的学位论文是1855年4月11日经大学委员会批准付印的，可是在5月3日才刊印出来。——第267页。
- 217** 参阅《费尔巴哈哲学著作选集》，上卷，第151页，三联书店，1959年。——第269页。
- 218** 参阅同上书，上卷，第184页。——第269页。
- 219** 参阅德·德萨米的《公有法典》，第427页。——第270页。
- 220** 参阅保·霍尔巴赫的《自然体系》，1940年苏联国家社会经济书籍出版社版，第273、289、25页。——第271页。
- 221** 参阅《马克思恩格斯选集》，第4卷，人民出版社1972年5月版，第221—222页。——第272页。
- 222** 参阅《费尔巴哈哲学著作选集》，上卷，第169页。——第272页。
- 223** 参阅同上书，上卷，第147页。——第273页。
- 224** 参阅同上书，上卷，第205页。——第273页。
- 225** 参阅同上书，上卷，第205页。——第274页。
- 226** 关于拉美特利的“蘑菇馅饼”参阅《普列汉诺夫哲学著作选集》第3卷注

- 释 137。——第 274 页。
- 227 参阅《费尔巴哈哲学选集》，上卷，三联书店，1959 年，第 174 页。——第 277 页。
- 228 参阅同上书，第 174—175 页。——第 277 页。
- 229 在文集《二十年间》第二版和第三版中，“赞扬”错印成了“发言”。——第 277 页。
- 230 参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，三联书店 1958 年版，上卷，第 93 页。——第 279 页。
- 231 同上书，上卷，第 41 页。——第 280 页。
- 232 同上书，上卷，第 52 页。——第 280 页。
- 233 同上书，上卷，第 60 页。——第 282 页。
- 234 拉斐尔在给自己的朋友和保护人巴尔达沙里·加斯季里恩伯爵的信中，用下面的语句说明了自己的艺术观点：“要描绘一个美人，我必须看到许多美人，条件是伯爵阁下要和我一起去挑选最美的人。但是由于既缺乏优秀的评判者，又缺乏美丽的女人，所以我将依据我忽然想起来的某一思想。这个思想本身是否具有任何的艺术完美，我可不知道，可是我要竭力达到这种完美境地”（《艺术大师们论艺术》，第 1 卷，1937 年莫斯科版，第 163 页）。——第 282 页。
- 235 参阅弗·泰·费舍的《美学》（德文版），第 1 卷，1846 年，第 47 页。——第 285 页。
- 236 普列汉诺夫是指黑格尔在《哲学史讲演》第二卷中的论断。黑格尔在指出了苏格拉底由于“本体精神与雅典人民现存思潮”冲突的结果而毁灭之后，就作出了以下的结论：“一般讲来，这就是那些开创新世界的英雄们在全世界历史上的处境，新世界的原则是和从前的原则相矛盾的，而且总是要破坏它的，——他们是各种法律的强力破坏者。因此，他们本身遭到了自己的毁灭，可是在惩罚中被毁灭的仅仅是个人，而不是原则。……由此可见，苏格拉底的命运是真正悲剧性的，所谓悲剧性的，不是就这个字眼的表面意思而言，不是就人们把每一不幸称为悲剧性的这一意义而言。……例如，人们讲到苏格拉底，说他的命运之所以是悲剧性的，是因为他被判处了死刑。这样无辜的苦难只会是凄惨的，而不会是悲剧性的，因为这不是理性的不幸。只有当不幸是由主体的意志



- 所产生的时候,不幸才是理性的,因为主体的意志应当永远是理性的和道德的”(《黑格尔全集》(俄文版),第10卷,第85—86页)(参阅黑格尔:《哲学史讲演录》,第2卷,三联书店1957年版,第106—108页。——中文本编者)——第286页。
- 237 神正论(按字面上的解释,为神辩护),是一种宗教哲学学说,它是莱布尼茨哲学的一个部分;莱布尼茨在1710年曾写了一部以神正论为标题的著作。神正论的实质是为现存制度及其一切邪恶辩护,歌颂了“万福的”和“全能的”上帝,把他看作这个世界的创造主,这个世界是“所有可能有的世界当中最好的世界”。——第287页。
- 238 根据古代希腊人的概念,支配人的是一种盲目的力量——命运和宿命,这种力量预定了人的整个生活进程。这些概念主要反映在希腊神话中(例如,在提佛一带传说中关于奥烈斯特、阿加美诺、拉伊、窝狄浦等等的神话),部分地反映在古代希腊戏剧家的若干作品中(例如,埃斯库罗斯的三部曲)。——第287页。
- 239 《车尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店1958年版,第30—31页。瑞典国王古斯塔夫二世·阿道尔夫(1611—1632)在掠夺战争中取得一系列胜利之后,1632年在卢曾附近的战斗中,在两队骑兵进行白刃战时被杀,年仅38岁。在文集《二十年间》的第二版和第三版中,“在卢曾附近”错印成“卢采附近”。——第288页。
- 240 在文集《二十年间》的第二版和第三版中,“进步的代数学”错印成“过程的代数学”。——第291页。
- 241 银版照相术是在技术上完善的、获得推广的第一个照相方法,它提供了令人满意的形象。——第292页。
- 242 《车尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店1958年版,第79页。——第293页。
- 243 同上书,上卷,第80页。在普列汉诺夫以前的各个版本中,“修饰”错印成了“评价”。——第294页。
- 244 《车尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店1958年版,第84页。——第295页。
- 245 同上书,第85页。在文集《二十年间》中,“现实中美的事物”(看来是错误地)印成了“在现实中美的对象”。——第296页。

- 246 同上书,第90页。——第296页。
- 247 同上书,第96页。——第297页。
- 248 同上书,第7—8页。——第299页。
- 249 同上书,第88页。——第301页。
- 250 参阅《德拉克鲁阿日记》,艺术出版社,1950年莫斯科版,第559页。也可参阅《艺术大师们论艺术》,第2卷,1936年莫斯科—列宁格勒版,第377页。——第303页。
- 251 《杜勃罗留波夫文集》(三卷本),第3卷,苏联国家文学出版社,1952年,第30页。——第305页。
- 252 同上书,第3卷,第30页。——第305页。
- 253 参阅别林斯基1840年12月10日—11日给瓦·彼·波特金的信。《别林斯基全集》,第11卷,苏联科学院出版社,1956年莫斯科版,第576页。——第305页。
- 254 《没有地址的信》,写于1899—1900年,是普列汉诺夫从历史唯物主义立场分析艺术的起源和发展的早期著作之一。普列汉诺夫在这些《信》中分析了原始民族的艺术,他的出发点是:正好在原始民族的艺术中最明显和直接地表现了物质生活条件对于意识形态的影响。普列汉诺夫依靠大量的事实材料,利用他那个时候出版的几乎全部俄文和外文的人种志学方面的文献,在这些《信》中表明了唯心主义的关于原始民族艺术起源和发展的理论是毫无根据的。

普列汉诺夫在最初几封《没有地址的信》中作出了诺言,要在以后的《信》中发挥这个或那个题目。这些诺言可以证明,这部著作他是从更广阔得多的布局上构思的,一定会远远超出原始艺术研究范围之外。不过,普列汉诺夫不是在《没有地址的信》中实现这些诺言的,这些《信》有一部分在他生前并没有发表出来;他是在其他许多著作中实现这些诺言的,其中主要几种著作都刊印在本卷中。

在本版中《没有地址的信》全部都刊印出来了。在《普列汉诺夫遗著》第3集于1936年问世以前,我们只知道三封《信》,它们刊印在《普列汉诺夫文集》第14卷里。但是在清理普列汉诺夫的手稿文献的时候,发现有和原始艺术题目有关的大量手稿资料。除了已知道的各封信的手稿之外,这里还有一些初稿、异文,最后还有一些完全新的作品,现在

查清,它们是和已经刊印的《没有地址的信》密切相关的。通过细心的分析,已经确定了这些新的信和已经知道的旧的信的之间的相互关系,并且也确定了同作者原来的构思相一致的它们的前后次序。《普列汉诺夫遗著》中的这些新材料就是按着这样的次序在作者死后刊印出来的。因为这是同《普列汉诺夫文集》中的《信》分开发表的,所以必须给新的信以假定的号数,加上一篇说明性的引言。以后,在一系列苏联出版的普列汉诺夫关于艺术的著作中都是机械地笼统地重印了全部《没有地址的信》——首先是第14卷中的,然后是《遗著》中的,——而且遵照了同样的次序,也保存了假定的号数,照这种号数,《信》的数目增长到六封。而且编者也不认为有必要作出某种说明来为《信》的这个数目和它们的假定的号数辩护(参看普列汉诺夫的论文集《艺术与文学》,莫斯科,1948年版;《没有地址的信——艺术与社会生活》,莫斯科,1956年版;《没有地址的信——艺术和生活》,莫斯科,1957年外文出版社英文本)。但是不明真相的读者必然要怀疑,为什么假定的号数和作者死后出版的文章标题上所保存的作者的号数不一致呢?例如,普列汉诺夫原作的第四封信,现在称为第三封信,第五封信现在称为第二封信,至于第六封信根本没有写出号数,而只是简单地用“续”字来作标题。

因此,把作者生前发表的作品和死后发表的作品集合在一起,就具有如下的形式:

第一封信——《文集》,第14卷,第1—36页。

第二封信——同上书,第36—53页。

第三封信——同上书,第53—73页。

第四封信(普列汉诺夫标为第三封信)——《普列汉诺夫遗著》,第3集,第14—16页。

第五封信(普列汉诺夫标为第二封信)——同上书,第17—44页。

第六封信(普列汉诺夫标为:续)——同上书,第50—59页。

这里所看到的《信》的号数上的不同,是由于什么原因呢?为了明白这一点,必须追溯普列汉诺夫写《没有地址的信》的全部经过。

第一封信是1899年发表在《创始》杂志4月号上的。这篇文章的标题是《论艺术。社会学的研究》,原来预计在杂志的两期上发表完。但是《创始》杂志出到5月号就停刊了。因此,这篇文章不得不在另一个杂

志上重新发表,然而是以全文发表的。就在同年,即1899年,它发表在《科学评论》第11期上。这个杂志的编辑米·米·菲利波夫在1899年7月写信给普列汉诺夫说:“我请您尽快地解决下面这个问题:还在收到您的稿子以前,我就从彼得·伯恩加尔多维奇〔司徒卢威〕那里接到了您那篇论艺术的文章的校样,署名为安德烈耶维奇。问题是,这个校样同原稿究竟是什么关系?我收到的这篇印成了校样的文章,我是能够干脆用别的标题和阿·基尔沙诺夫这个署名刊印出来的……”(普列汉诺夫纪念馆文献保管室)。很有可能,“校样”就是《创始》上的那篇文章,该文在那里发表的时候署名是安德烈耶维奇,由于杂志的封闭,它的编辑之一彼·伯·司徒卢威就把这篇文章转寄到《科学评论》来;至于原稿,那是普列汉诺夫从日内瓦寄来的整个文章的全稿,其中作了不大的更改。这些更改首先有关于文章的形式。普列汉诺夫给予文章以书信的形式:代词“我们”一律改为代词“我”。加上了“敬爱的先生”这个称呼,给予了《没有地址的信》这个标题,把《信》标上了《第一封》,这就证明他是打算继续写这一系列的文章的。而且这封《信》的独立标题——《论艺术》——也保存下来了。原来的笔名安德烈耶维奇用“阿·基尔沙诺夫”这个笔名来代替。除了上述的更改之外,在《创始》和《科学评论》两个杂志的原文中还有许多的异文。

在第一封《信》发表几个月之后,一封新的《没有地址的信》又在1900年3月号的《科学评论》上发表出来。这封信发表的时候没有标明号数,虽然从收藏在文献保管室中的原稿可以看出,普列汉诺夫把它称为《第二封信》。在第一封《信》和它之间相隔了很长的时间,这大概妨碍了杂志编者给它加上号数。这封《信》有一个独立的标题《原始民族的艺术》,并且以“待续”二字结束。它的续篇就是发表在同年即1900年《科学评论》第6期上的那封《信》。这封信发表出来的时候已经没有那个专门的标题,也没有“敬爱的先生”那个称呼了,而前两封信是用这个称呼开始的。这就证明它是前一封信的续篇。仅仅保存了总标题《没有地址的信》。

在重印《科学评论》三期中的所有这三封信的时候,《普列汉诺夫文集》的编者德·梁赞诺夫把它们结合成一组,标题为《没有地址的信》。而且他给这些《信》重定号数为第一封、第二封和第三封。前面已经说

过,在《科学评论》上有号数的只是第一封《信》。至于其他两封《信》在《文集》中的号数是梁赞诺夫自己加上的。如果第二封《信》所得到的号数是和作者本人在原稿上给它定的号数是符合的话,那末,关于第三封《信》就不能这样说了。在《文集》中编者使这封信具有独立的性质,虽然它的标题(在《我国批评家们的批评》文集中第二次刊印的时候加上的)《再论原始民族的艺术》本身可以证明它在题目方面是和前一封信密切联系的。除了上述的一切理由说明这封信不是个别的和独立的,还有文献上的证据可以确定它在这一组中的地位。普列汉诺夫的意志在那差不多整个保存在文献保管室里的手稿上面得到了反映。两封《信》——第二封信和所谓的第三封——构成了一个整体:第二封是在原稿第58页结束的,第三封是在第58页开始(bis)的,一点也没有中断。它就是以这样的形式再一次刊印在1922年“新莫斯科”出版社所出版的论文集《艺术》中,标题为《原始人民艺术》,诚然,它划分成了两章。

从上述的一切可以清楚地看出,在《文集》中作为第三封《信》刊印出来的这一封《信》,就是第二封《信》的结尾部分。在本版内它就是这样刊印的。

在转到作者死后刊印出来的东西的时候,我们看到,《普列汉诺夫遗著》的编者标明为《第四封信》的这篇文章,著者的标题是《第三封信》。现在既然有了上面提到的普列汉诺夫所写的《第二封信》的手稿,那就可以明白,为什么普列汉诺夫称它为第三封了。为此只须确定一点:按照普列汉诺夫的构思,它确实应当直接跟在他所算作和称为第二封的那封《信》之后。这些《信》之间所存在的这种联系和顺序,由第二封信(根据《文集》是第三封信)结尾的语句得到毫无疑问的证实。普列汉诺夫在那里写道,“我将把对于这个思想[即功利的东西先于审美的东西]的许多——在我看来十分令人信服的——证明,在下一封信里提供出来,可是在那里我必须首先研究把民族分为狩猎、游牧和农业几种民族的那个古老的众所周知的公式,与我们人种学知识的目前情况究竟符合到什么程度”(见本书第396页)。这就是第三封信的主题(根据普列汉诺夫的编号是第三封信,不是根据《文集》中的随意的编号)。诚然,这封《信》只是保存了不大的一个片断,然而就是这样,也不容人

们怀疑它在这一组信中所占的地位。

关于首先刊印在《普列汉诺夫遗著》中的第五封《信》，问题就较复杂些，在原稿中普列汉诺夫把这封信同发表在《科学评论》1900年第3和第6两期中的那封信都称为第二封《信》。怎么说明这种初看起来完全不可理解的重复呢？看来必须从作者在研究原始艺术的过程中改变了计划这一点上寻求说明。看来普列汉诺夫最初打算在写完具有一般理论性质的第一封信之后立即转到对原始民族艺术的具体研究上去。第一封《信》结尾的一句话可证明这一点：“下一次我要谈的将是原始民族的艺术，我希望在那里可以表明我的看法并不是象您曾经感到而且恐怕至今也还感到的那样狭隘”（见第351页）。这一诺言并没有实现。下一封信是讲另一个题目——原始民族经济的研究。十分明显，普列汉诺夫从他最初制定的写作计划稍微后退了。作为证明的就是刊登在《科学评论》1900年第3期上的那封信（根据《文集》和本版是第二封信）的最初两句话：“任何一个民族的艺术，依据我的意见，总是同它的经济有着最密切的因果联系。因此，在着手研究原始民族艺术的时候，我应当首先指出原始经济的最主要的特点”（见第351页）。

以另一种原稿保存下来的这封信的开始部分，更加确凿地说明了写作计划的改变。另一种原稿中说：“我继续谈一谈艺术。根据我的计划，我现在应该谈谈原始民族的艺术，即所谓 *Naturvölker* [原始民族] 的艺术。但是俗语说得好：既然是蘑菇，就得进筐子。据我看来，因为任何民族的艺术总是同它的经济有极密切的因果关系，所以……”等等。

遵循新的写作计划，普列汉诺夫大概暂时搁置了这封已经差不多写完的《信》，在那里他阐明了劳动与艺术之间的相互关系。自然，他把这封信叫作第二封信，因为按照以前的意图，它应当紧接在第一封信之后。

“敬爱的先生！”他在这封信的最初几行里写道，“我在结束第一封信的时候曾经说过，在下一封信里我要表明，原始民族……的艺术，从唯物史观的观点来看将多么容易得到阐明。现在我应当履行自己的诺言”（见本书第399页）。

但是计划改变了。现在必须在探讨原始艺术的具体形式以前，先研究一下原始经济问题。因此，自然也就出现新的《第二封》信，它把

原来的《第二封》信推迟到不确定的而且很遥远的时候。这就是我们编号为第四封刊印出来的《信》的历史。这个假定的号数,虽然和作者的号数不符合,可是由于它给了这封《信》的作者原来打算给它的地位,所以证明是正确的。

还要谈谈最后一封《信》,它是作为第六封信刊印在《遗著》中的。就主题来说,这封信同前一封信有着密切的联系,而且是前一封信的直接的继续,普列汉诺夫本人就是这样说的。

如果在前一封信中谈的是人体的文身、装饰和点缀的话,那末在这封信中谈的也是同样的装饰,不过已经是物品方面的装饰:武器、工具和家具。虽然独立的页码使我们有权利把它说成是一封单独的《信》,可是我们有充分的理由把它叫作前一封信的继续,前一封信是以这样的话结束的:“原始人在自己的武器上、在自己的劳动工具上及在……所作的装饰……”(这句话未完)。在本版中这封信是作为第四封《信》的结尾部分刊印的。

要完全地和精确地确定普列汉诺夫所计划的《信》的数目和号数应当是怎样的,这当然是不可能的,因为我们不可能知道,他本人是怎样安排这些文章的。但是,无论如何必须:(1)给予这些《信》一个在逻辑上前后一贯的次序,以符合于作者的最后的意图,(2)在凡是可能的地方都消除任意的处置,根据首先是保存在文献保管室中的原稿资料和《信》本身中所有的材料和指示。

我们在本版中竭力以下面的方式实现这个任务:

(1)《全集》第14卷的第二封和第三封《信》,根据作者的手稿,刊印成一整封信,没有分为各章,并保留了普列汉诺夫的号数《第二封信》。

(2)往下仍然是普列汉诺夫写上号数的《第三封信》,——根据《遗著》是第四封信。这封信是没有写完或者没有保留在文献保管室内的原稿的一个很小的片断,就内容来说,这个片断应当划分为一封独立的《信》。

(3)《遗著》中的第五封和第六封《信》,由于处理的主题相同,并且根据作者的意图,大概构成了一个整体,所以结合成为一封《信》,它的假定的号数是《第四封信》,而且也保留了普列汉诺夫的标题。

因此,上面所说的以前印行《信》的公式,现在可以看到是这样:

第一封信(仍旧没有更改)。

第二封信(从前的第二封和第三封)。

第三封信(从前的第四封)。

第四封信(从前的第五封和第六封)。

为本版挑选普列汉诺夫的原文,仍是一个相当复杂的问题,第一封信尤其如此。这封信在作者生前有过五个版本——它在《创始》中,在《科学评论》中都发表过。在《二十年间》文集的三个版本——1905年、1906年和1908年——中也刊印过。

普列汉诺夫曾经参加过《二十年间》文集第一版的出版工作,其痕迹是不容置疑的。例如,他显然删去了《科学评论》原文中的这一句话:“不过这类戏剧作品,当我以后谈到法国‘感伤喜剧’的时候,是不能不涉及的”。1905年,普列汉诺夫已经在写那篇论法国戏剧文学的专门文章,知道它不会是往后《没有地址的信》的题目。《没有地址的信》在1905年《二十年间》文集中的刊载,是普列汉诺夫生前最后一个经过他的手刊载的(在1906年和1908年的两个版本中,这篇文章没有改动)。看来这个版本应该作为本版的基础。但是这里我们遇到一个初看起来是奇怪的事实。同《二十年间》文集的原文几乎完全吻合的,不是《科学评论》中的原文,而是《创始》中第一次刊登的文章,我们知道,这篇文章是普列汉诺夫作了重大修改之后才交给《科学评论》发表的。这一点可以解释如下:在文集中刊印的只是第一篇文章,而不是整个的一系列文章。因此,书信的形式、《……信》的标题以及号数,都是不恰当的了。这一切在《创始》的原文中都是没有的;因此,重印起来是方便的。

因此,必须把《科学评论》的原文看作是本版中的作者的原文,尤其是因为在《创始》和《二十年间》文集中刊印的只是文章的第一部分。保留书信的形式、连续的标题以及号数,对于所刊载的全文的统一是必要的。至于说到作者的手稿,那末第一封《信》一共只保存下来几页,这几页和所有刊印出来的原文大不相同。所有的异文连同它们的出处,都在注释中指出来了。

第二封(我们的号数)《信》,也是根据《科学评论》的原文刊印的。在普列汉诺夫生前,这封信(以两篇文章的形式)的确再一次发表在1906年《我国批评家们的批评》文集中,这个文集是经过普列汉诺夫的手编



印的。这个文集的出版者萨而特可夫在1906年1月31日给普列汉诺夫写信说：“我请求您修改一下《科学评论》中的文章——特意印成校样给您寄去——并给它们加上一个标题”（普列汉诺夫纪念馆文献保管室）。但是在这里，正如《二十年间》的情形一样，作者生前这篇最后的原文是不能作为刊载的基础的。根据核对已经弄明白，普列汉诺夫在《科学评论》的原文中所作的一些改动，基本上是消除文章的书信形式，而这种形式是本版中应当加以保留的。其余的不重要的异文在注释中作了说明。几乎完全保存下来的（第二封信的）作者手稿，使我们有可能改正一系列在所有各个版本中重复出现的错误。此外，在评注中还引用了一大部分原稿，它们是已刊印出来的原文中所没有的。

作者死后出版的东西，为了本版我们又根据原稿进行了一次核对。

许多的原稿异文，一部分引证在注释中，一部分指出刊载在《普列汉诺夫遗著》第三集中。（中文本编者按：《普列汉诺夫遗著》第三集中的这些原稿材料我们都全部译出放在附加的书后注中，在后面标明“中文本编者”以示区别。）——第307页。

## 第 一 封 信

- 255 在写于1897——1898年的论文《什么是艺术》中，托尔斯泰引证了各种不同的作者和作家的一些艺术定义，说明它们是不能令人满意的，因为他们大家都认为“艺术的目的”是享受，而不是人和人类生活的使命（《托尔斯泰全集》，第30卷，1951年苏联国家文学出版社版，第63页。）（参阅托尔斯泰《艺术论》，人民文学出版社1958年版，第45页）。——第307页。
- 256 参阅同上书，第45—46页。——第308页。
- 257 在原稿中，这句话前面有这样一句话：“您对这个艺术定义有什么反对的吗？”——第308页。
- 258 在原稿中和《创始》上是：“这个差别是毫无根据的”。——第308页。
- 259 《托尔斯泰全集》，第30卷，第65页（参阅托尔斯泰《论艺术》，人民文学出版社1958年版，第47页）。这一版中，此处全句用斜体字，在“线条、色彩”之后普列汉诺夫遗漏了“声音”一词。——第308页。
- 260 同上，第64页（参阅上书第46页。）——第308页。

- 261 此处有另一种原稿：“然而由于不是任何思想都可以用生动的形象表现出来(比方说，您试试表现一下这个思想：直角两边平方之和等于斜边的平方)，所以黑格尔(我们的别林斯基也和他一起)说艺术的对象是同哲学的对象一样……时，并不完全对”。——第308页。
- 262 在《创始》上是：“但是我要请求读者”。在这里，正如在以下一样，《科学评论》的原文有一些异文，这是因为在排版所依据的手稿中，文章具有着书信的形式：“我”，而不是“我们”以及“敬爱的先生”这个称呼。在《创始》和《二十年间》文集中，普列汉诺夫取消了书信的形式，这封信具有着独立文章的形式。往下遇有这样的异文，就不作说明了。——第309页。
- 263 《托尔斯泰全集》，第30卷，第69页(参阅托尔斯泰《论艺术》，人民文学出版社，第52页)。——第309页。
- 264 在原稿中这一段的注释是：“尼古拉伊·逊先生向我指出，也许就象他已经向其他作家指出的那样，观点完全不是重要的东西。关于这一点我的想法不同，我用费尔巴哈的话(第2卷，第363页)反驳了他。”(见本卷《车尔尼雪夫斯基的美学理论》一文注211)——第309页。
- 265 在《二十年间》文集的所有三个版本中，文章的这一段是用下面一句话开始的：“我毫不含糊地说，我们观察艺术”等等。——第309页。
- 266 圣西门说：“他们(希腊人)确立了政治原则，他们对这一科学从事实践的和理论的探讨……这一科学是在千万公民的坦然的议论中的对象”。(圣西门选集，第1卷，莫斯科—列宁格勒，1948年，第175页)(参阅《圣西门选集》，上卷，商务印书馆，1962年版，第210页)——第309页
- 267 参阅同上书，第109—110页。——第310页。
- 268 见奥古斯特·孔德：《实证哲学教程》第1卷，圣彼得堡1899年，第21页。——第310页。
- 269 在《创始》中和《二十年间》文集中(圣彼得堡，1905年，第320页)，这一段稍微不同。“……我们站在唯物主义观点上，将说得恰恰相反。如果圣西门对于希腊人的宗教观点从何而来这个问题回答说，它们是从他们的科学世界观产生的，那末我们就要说，希腊人的社会关系制约着他们的宗教概念的性质和他们的科学世界观的发展，这些关系本身在自己的历史发展中，在自己的发生和消灭中，是由古希腊各个民族所拥

有的生产力的发展制约的。”——第311页。

269a 据《普列汉诺夫遗著》第3集此处有另一种原稿

“……发展，在自己的发生和消失中，是由古希腊各个民族的生产力的发展制约着的。

我对待历史的一般观点就是如此。这是正确的吗？我深信这是正确的；但是我不能在这里证明它的正确性。我的任务现在是拿它来考察人们的审美观念。对它的这种应用同时也将是对它的检验。事实上，如果唯物主义的历史观一般是正确的，那末唯物主义的艺术观也是正确的……”（中文本编者）——第311页。

270 在《创始》和《二十年间》文集中没有这个注释。——第311页。

271 见《达尔文文集》，第5卷，苏联科学院出版社，1953年，第209—210页（参阅达尔文《人类原始及类释》，商务印书馆，1957年版，第1部第1分册，第146—148页）。——第313页。

272 普列汉诺夫是指 A. R. Wallace, *Le darvinisme. Exposé de la théorie de la sélection naturelle avec quelques-unes de ses applications*. Paris 1891（阿·罗·华莱斯，《达尔文主义。自然选择理论的阐述和它的若干应用》，巴黎，1891年）这一著作中所发挥的观点。我们把在普列汉诺夫从这部书所作的摘录中找到的跟这个地方有关的一段话，节译成俄文如下：“我始终觉得，这个理论是绝对没法证明的，并且完全不符合事实的。第369页。……它们的展示羽毛，正如它们的存在本身，成为公鸟的力量和成熟性的主要的外部标志，必然要把母鸟吸引到自己身边。因此，我们没有任何根据认为母鸟具有任何审美的情感，类如这些羽毛的形式、色彩和图样在我们心中所激起的东西，或者——这更不近乎情理——具有审美的趣味，这种趣味使母鸟因为公鸟的羽毛的形式、色彩或图样的小小差异，给自己选择公鸟”。——第313页。

273 在《创始》中和《二十年间》文集中没有这个注释。——第313页。

274 见《达尔文文集》，第5卷，第210页。（参阅达尔文，《人类原始及类释》，商务印书馆1957年版，第1部第1分册第148页）——第313页。

275 谢钦诺夫译本缺少的、普列汉诺夫引用的地方是：“……这种发达的鉴赏力——是文化的成果，也取决于复杂的观念；这是野蛮人和不文明的

人所不具备的。”(同上书,第210页)——第314页。

275a 据《普列汉诺夫遗著》第3集此处另有两种原稿:

### 第一种原稿

……我回答道:“是的,当然可以,我自己将向您引证很多东西。可是,其中没有一个能丝毫动摇我上面所讲的意见的正确性”。

我们就举这样的例子吧。有些著作家表示了这个意见:凡是人身上酷似低级动物的东西,我们都觉得不美。对于文明人来说,这在大多数场合下是正确的。但是对于原始民族来说,这是完全不正确的。有一些部落锉短自己的牙齿,使它们酷似野兽的牙齿;另一些部落把自己的头发编成一个角,还有一些部落拔掉上门牙,使自己和反刍动物相似,以及其他等等。

### 第二种原稿

……我回答道:“是的,不用说是可以的,您愿意要多少,我自己就给您引证多少。但是,其中没有一个能丝毫动摇我上面所讲的意见的确凿性”。

我们就举这样一个例子吧。一些黑人部落把自己的牙齿涂染成黑色,使自己在这方面不和动物相象。(见杜·夏育: *loc. cit.*, p. 170 (前引书,第170页))(中文本编者)——第315页。

276 在《创始》中和《二十年间》文集中不是“两”而是“十”。——第316页。

277 见《达尔文文集》,第5卷,第619页(参阅达尔文《人类原始及类择》,商务印书馆1957年版,第1部第2分册;参阅大卫·里文斯顿和查尔斯·里文斯顿:《1858—1864年赞比西河旅行记》,1956年,莫斯科俄文版,第74页。)——第316页。

278 见《达尔文文集》,第5卷,第216页。(参阅达尔文《人类原始及类择》,商务印书馆版,第1部第2分册第5页)——第318页。

279 19末20世纪初著名的自然科学唯物主义的代表爱恩斯坦·赫克尔同时传播过反动的资产阶级学说,即所谓“社会达尔文主义”,他将自然界的规律扩大到社会生活现象,并用为生存而斗争的规律来解释阶级斗争。——第319页。

- 280 根据空想社会主义者圣西门的学说,他那个时候的社会矛盾是应当通过建立理想的工业制度的办法来解决,在这个制度下将存在着有计划的中央生产管理机构,劳动将是普遍的义务,科学将和工业紧密地打成一片。——第319页。
- 281 莫里哀喜剧《屈打成医》中的人物斯卡纳赖尔的一句话,它是指一束干柴而说的:“柴把各不相同”,或者说:“柴把与柴把不一样”(《莫里哀喜剧选》,艺术出版社1953年,第261页)参阅《莫里哀喜剧选》,中卷,人民文学出版社,1959年版,第172页)——第319页。
- 282 普列汉诺夫指的是达耳德,《模仿的规律》一书,圣彼得堡,1892年版。——第320页。
- 283 “圆脑袋”——是所谓的永恒议会(1640—1653)的拥护者,它是由英国王查理一世于十七世纪资产阶级革命兴起的情况下召开的,并且成为合法的机构。“圆脑袋”称号由于中等等级爱剪短发的风俗而产生,而那些最高阶层的人物则让头发几乎垂到肩上。——第322页。
- 284 俄国历史唯物主义观点的拥护者——这是指普列汉诺夫自己。在这句话之后,他引用了自己的一本于1895年出版的、署名别尔托夫的《论一元论历史观之发展》中的一些话。显而易见,在1899年普列汉诺夫认为暴露自己是作者为时尚早(见《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷,第664页上这段话的引语)。

这一页和下一页的不同手稿,发表在《普列汉诺夫遗著》,第3卷,第62—64页。——第323页。

- 284a 据《普列汉诺夫遗著》第3集此处有另一种原稿:

“……上述德国著作家的‘一元主义’,而对它作这样的理解,它就高于新康德主义者所竭力想出来反对它的一切反对意见。

无论如何,‘观念的东西’无疑地是有自己的语法的,在研究意识形态的时候,必须考虑这种语法。为了使我的话不致于成为误会的借口,我将引用一个俄国作家的话,在这里我是完全同意他的意见的。

‘一旦胃被供给了一定数量的食物,它就按照它的消化的一般规律开始活动。但是借助这些规律能不能回答这个问题:为什么你的胃里每天都送进可口而富有营养的食物,而在我的胃里这却是稀有的客人呢?这些规律能不能说明,为什么有些人吃得过多,而另一些人却饿死

呢？看起来，必须在别的什么领域中、在别种规律的作用中去寻找说明。关于人的头脑也是如此。一旦它被放在一定的情况下，一旦周围的环境给了它一定的印象，它就根据一定的一般规律把这些印象组合起来，而且就在这里，结果也是随着所获得的印象的多样化而极端多样化的。但是什么东西把它在这样的情况下呢？什么东西制约着新的印象的产生和性质呢？这就是任何思想规律所不能解决的问题。’

这个问题只能由研究社会环境来解决，而社会环境是必须在每一个个别场合下具体加以掌握的。我将在自己的研究中这样做去，但是一旦谈到了心理学（“观念的东西”的这个语法），我就必须请您注意它的若干规律。

据拜尔顿讲（“*Voyages aux grands lacs de l'Afrique orientale*”，Paris 1862, p. 411〔《东非洲大湖旅行记》，巴黎，1862年，第411页〕），瓦若若人（住在坦噶尼喀湖畔的黑人部落）用石灰浆涂抹自己的脑袋，因此他们皮肤的黑色就显得特别鲜明。这些瓦若若人，由于同样的理由，喜欢佩戴用河马牙齿作成的各种细小装饰品（同上书，第413页）。这些物品的光耀夺目的白色同这些部落的黑色皮肤构成了优美的对照。浅黑色皮肤的澳洲人乐意用白色涂抹自己。巴西的印第安人喜爱天蓝色的装饰品，据封·登·斯坦恩讲，这些装饰品在他们的皮肤上显得比其他颜色的装饰品更美（“*Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*”，Berlin 1894, S. 185〔《在巴西中部的原始民族中间》，柏林，1894年，第185页〕）。总之不能怀疑，原始民族对某种颜色的装饰品的喜爱，是取决于他们自己皮肤的颜色，并且是服从于对比的规律的（关于这点，参见Grosse, “*Anfänge der Kunst*”，Freiburg und Leipzig 1894, S. 58〔格罗塞：《艺术的起源》，弗莱堡和莱比锡1894年，第58页〕及以下各页；并参见拉特采尔：“*Völkerkunde*”，erster Band (Leipzig 1887), S. 69〔《人种学》，第1卷（莱比锡，1887年），第69页〕。这个对比的规律在习俗、风尚和趣味的发展历史上一一般是起着非常重要的作用的。例如，杜·夏育讲，在非洲，一个在自己部落中占据重要地位的人逝世之后，黑人就穿上不洁的衣服来表示自己的哀伤（“*Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale*”，Paris 1863, p.268〔《赤道非洲的游历和探险》，巴黎，1863年，第268页〕）。大卫·里

文斯顿和查理·里文斯顿说,黑人妇女‘除了服丧的情况外,不戴装饰品是决不出门的’(“Exploration du Zambèze et de ses affluents”, par David et Charles Livingston, Paris, 1866, p. 109〔大卫·里文斯顿和查理·里文斯顿:《赞比西河及其支流的考察》,巴黎,1866年,第109页〕。在粘粘部落的黑人那里,如果一个近亲死了,他就把他自己和他的妻子们通常十分关心地装饰起来的头发剪去,作为悲哀的标记(Schweinfurth, “Au coeur de l’Afrique”, t. 11, p. 33〔施维弗尔特:《在非洲的心脏地带》,第2卷,第33页〕。在拜尔顿的著作中,我们可以找到对比的规律的作用更加有趣的例证。他说:‘在许多危险地方,瓦仰威提人(非洲部落)不敢携带武器,怕的是激怒了敌人,而在自己相当平安的家中,他们至少不带上木棍是决不出门的’(前引书,第610页)。这很象动物的感觉表现。达尔文正确地指出,当狗在主人面前肚皮朝上翻倒的时候,它这个姿势是‘与任何可以想象到的反抗相对立的’。他说,他有一条又大又勇敢的狗,当它遇见另一条象狼一样的护羊犬的时候,它就夹着尾巴向后者跑去,然后在后者面前肚皮朝天翻倒在地上,仿佛想以此姿态告诉说,它是完全听从后者支配的(《人类和动物的表情》,圣彼得堡,1872年,第98页〔见达尔文《人类和动物的表情》,科学出版社版,第87页。——中文本编者〕)这正是瓦仰威提部落的黑人不带武器到危险地方去时所表现同样的东西:不带武器的旅行是与任何可以想象到的敌意表现相对立的。在上述两种情况下,我们都看到达尔文所说的那个同一的对立原理在发生作用,而这一原理我在前面是称为对比规律的。

我已经说过,这个规律在习俗、风尚和趣味的历史上起着极其重大的作用。现在我要补充说,如果在生物学方面这个原则的作用曾经由达尔文探讨过,那末,研究意识形态的历史的人们直到现在只不过是顺便谈到它而已。据我所知道的,伊坡里特·泰纳在他的“Voyages aux pyrénées”(《比利牛斯山游记》。——译者)中比别人更好地发现了并且比别人更清楚地揭示了这个原理。下面我将详细谈谈他这部在许多方面是出色的著作中所表示的聪明的看法。目前我只讲一点意见……”(中文本编者)。——第323页。

285 普列汉诺夫在自己关于原始社会和文明社会的艺术的著作中屡次强调

- 和夸大模仿、对称和矛盾(对立原理)的纯粹心理学规律的意义,同时他又利用达尔文的权威和引证资产阶级艺术学家伊坡里特·泰纳的著作来支持自己的论断。普列汉诺夫在许多场合下夸大这些心理学规律的作用,并且有时忘记社会关系在艺术发展上的决定性的作用,因而在贯彻历史唯物主义的艺术观点上就不彻底了。——第324页。
- 286** 《达尔文文集》,第5卷,第723页。达尔文为证明《对立的原理》的存在所引的例句在第723—732页上。(参阅达尔文:《人类和动物的表情》,科学出版社1958年版,第51页。)——第324页。
- 287** 在《创始》和《二十年间》文集中,这句话在前一段“对立”这个词以后。——第325页。
- 288** 杜·夏育的两本关于非洲旅行的书,俄文本是用以下的书名出版的,《非洲腹地旅行记》,第1—2部分,圣彼得堡1871年;《野蛮的非洲》,圣彼得堡,1872年。——第325页。
- 289** 弗里得利希·拉特采尔的书有俄译本,不是从普列汉诺夫所使用的德文版翻译的。这个俄文本作了大量的删节,用《人种学》为书名于1900—1901年在莫斯科出了两卷。引证的地方见这个版本第1卷,第96页。——第325页。
- 290** 拉特采尔:《人种学》第2卷,第574页。最后两句话在《创始》和《二十年间》文集里是没有的。——第325页。
- 291** 在这之下,在《创始》和《二十年间》文集中有一句在《科学评论》里没有的话:“如果这样的事例可以指出很多来——然而谁不知道它们呢?——那末很明显,有很大一部分习俗的起源要归功于对立原理的作用。如果这是很明显的,那就可以假定,我们的审美概念的发展也是在对立原理的影响下进行的”(《二十年间》文集,圣彼得堡,1905年,第331页)。
- 到“在塞内冈比亚,富有的……”等等为止的以下三段,在《创始》和《二十年间》文集中是没有的。——第326页。
- 292** 最后的一句话在《创始》和《二十年间》文集中是没有的。——第327页。
- 293** 我们且引证这一段话的另一种手稿,它首先刊印在《创始》上,后来又刊印在《二十年间》文集中:“勤劳、冷静、严格的家庭道德等等这类的美德,对于力求取得更高的社会地位和政治地位的资产阶级来说,是极



其有益的。但是与资产阶级美德对立的一些恶习是不是对于同资产阶级进行斗争的贵族有益呢？不，贵族的恶习不是作为生存竞争的工具而是作为它的心理的结果而产生的；贵族在憎恨资产阶级的革命愿望的时候，对于资产阶级的美德感到厌恶，因此就炫示那些构成资产阶级美德的直接对立物的恶习。这就是说，‘对立原理’的作用在这里也是由社会原因引起的”（《创始》，1899年，第4期，第76—77页；《二十年间》文集，圣彼得堡，第332页）。

《科学评论》中所没有的这一段话的注释是：

“此外，必须看出，贵族只是由于自己的社会地位才能够把自己出色的恶习同资产阶级的平凡的美德对立起来。在战斗的农民或工人阶级的心理中，对立原理的作用就不能这样表现出来”。——第328页。

- 294 英国文学，尤其是戏剧，在伊丽莎白时代(1558—1603)获得巨大发展。除了王公和贵族的悲剧外，舞台上还描绘了资产阶级家庭戏剧和城市底层的风习，及其戏谑和幽默。莎士比亚是伊丽莎白时代现实主义创作的最光辉的代表。——第328页。
- 295 在保存于普列汉诺夫图书室里的朱谢朗的一部著作中，有划上了黑线并加了“加力克论莎士比亚”这个批注的下面一段话(译文)：“加力克本人……在灵魂深处多少为自己的英雄感到羞愧；当然，他是不会当着……一个渎神的外国人承认这一点的，……但是一到自己可以便宜行事，他就整理莎士比亚的剧本，安排剧本的次序，按照自己的方式琢磨剧本；他竭尽全力掩饰自己统治者的真面目”(第248页)，“而且还冒着‘群氓向他投掷长凳’的危险”。——第330页。
- 296 在《二十年间》文集里最后一句话被省略了，大概是因为普列汉诺夫1905年不是在《没有地址的信》中，而是在《论十八世纪法国戏剧文学和法国绘画》一文中把这个题目发挥得相当详尽(见后面收入本卷中的这篇论文)。

普列汉诺夫在自己的艺术讲演大纲之一中这样说明“感伤喜剧”，“悲剧——十七世纪。〔在〕十八世纪出现了小市民戏剧(le drame bourgeois)，别名是感伤喜剧(comédie larmoyante)。这是介乎喜剧和悲剧之间的一种混合物。这种文学genre〔体裁〕从何而来呢？……据勃律尼契尔讲来，市民悲剧是由于法国历史舞台上出现了第三等级即资

产阶级才创造出来的。这个阶级，作为社会意识发展上的积极因素，在十七世纪是没有的。这是一个非常有意思和有教益的观点”（见《普列汉诺夫遗著》，第3集，第144—145页）。——第330页。

- 297 在作者死后刊印在《普列汉诺夫遗著》第3集里的《艺术表演大纲》中，不止一次地引用了泰纳的下面一段话（译文）：“我们喜欢东西是根据对比，……美的东西对于不同心灵的人来说也是不同的”。这段话引自泰纳的著作“*Voyage aux Pyrénées*”（《比利牛斯山游记》）。——第330页。
- 298 封·登·斯坦恩用男女的劳动分工来解释妇女为什么不参加狩猎舞（关于这一点，可参见《第四封信》）。——第332页。
- 299 见《车尔尼雪夫斯基全集》（十五卷本），第2卷，国家政治出版社，1949年，第12—13页（参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，1958年三联书店版第10页）。——第336页。
- 300 例如，见同上书，第10—11页（参阅同上书第7—8页）。这一段话是普列汉诺夫屡次引用来证明兴趣决定于生活条件这一思想的。——第336页。
- 300a 见艾恩斯特·格罗塞《艺术的起源》，俄译本（莫斯科，1899年，第146页）。——第337页。
- 301 《创始》和《二十年间》文集中有下面这段为《科学评论》所无的话（按这一段话《普列汉诺夫哲学著作选集》俄文本，第5卷未编入正文中，只在书后注中录出。——中文本编者）。——第337页。
- 301a 据《普列汉诺夫遗著》第3集，此处有另一种原稿，《遗著》编者并加了注：“引用的段落仅仅部分是第14卷第24—25页（本书第35—37页。——中文本编者）的一种原稿。这一段落中所发挥的思想，是同发表过的第一封信的曾经提到的那几页中所阐明的思想相吻合的，不过这里是用在别的方面。根据原稿上的(3)这一字号判断，这份原稿是一个未曾保存下来的稿子的开始部分。所引原文的着重号是普列汉诺夫作的。”原稿文字如下：

“3|其次，谈一谈艺术创作的规律。这一切规律最终不过归结为一点：形式必须和内容相适应。然而这个规律对于一切流派——不论古典主义者，还是浪漫主义者等等——都是重要的。当然，为了使形式适

应于内容,就必须有‘技术’,即艺术的技巧。技术是逐渐积累起来的;猎人画家的技术比 Le Brun'a[勒布伦]派的画家的技术要少些。这种技术是逐渐积累起来的,正如一般技术是逐渐积累起来一样。但是,在这里往往有一些极其有趣的例外,而且在这里技术甚至是直接地决定于经济。且举一个例子:狩猎部落是没有植物装饰的。Roaul·Allier[劳尔·阿里耶]关于布什门人的意见(给 Frédéric Christol[弗利特里·克里斯托尔]的著作所写的序言)是:他们不懂得农业,他们始终是猎人。为什么呢?他们把动物画得非常之好,而把植物画得非常之坏。这个已经是正确无误地标记在……”(中文本编者)——第337页。

- 302 角形括弧里的原文和它的注释是刊印在《创始》杂志和《二十年间》文集中的。在这个杂志和这个文集中,接着还刊印了下面的一段话:“在那里我要竭力解决这个问题:原始狩猎部落的妇女为什么而且在什么程度上对于原始装饰的发展没有发生影响”。

在《创始》和《二十年间》文集中,第一封信的第一部分就是以这一段结束的。

关于男女劳动分工对原始装饰发展的影响问题,普列汉诺夫在《没有地址的几封信》中不曾接触到,同时他却着重指出了这种劳动分工在其他形式的原始艺术——化装、文身、装饰和跳舞——的发展上的作用。诚然,在普列汉诺夫的艺术讲演大纲之一中有几句话扼要地表现着他对这个问题的看法:“男女之间的分工。妇女在文化史上的作用。男性猎人;妇女发明了编制细工;陶器艺术;纺织;农业。赛丽斯女神。这也说明艺术史上各种作用的差别。……陶器业——妇女的工作。不过,这里也有狩猎对妇女工作的影响”(《普列汉诺夫遗著》,第3集,第154—155页)。——第337页。

- 303 普列汉诺夫曾多次引用过的封·登·斯坦恩的一本书有两种俄译本,出版于1931年和1935年。由“青年近卫军”出版社出版时以改编的形式作了大量删节。——第338页。

- 304 格罗塞说:“[在文化的最低阶段]在旋律的两个因素中主要得到发展的是节奏,然而和声研究得很差”(艾·格罗塞,《艺术的起源》,1899年俄文本,第270页)。——第338页。

- 305 见毕歇尔,《劳动与节奏》一书的俄译本,莫斯科,1923年。——第340页。

- 306 毕歇尔在《劳动与节奏》一书第二章第35—39页谈到德国农村中劳动的响声。——第340页。
- 307 见同上书，第264页。——第340页。
- 308 见同上书，第275页。——第340页。
- 309 见毕歇尔：《劳动与节奏》一书的俄译本，莫斯科，1923年，第275—276页。——第341页。
- 310 关于原始诗歌的问题，普列汉诺夫没有在《没有地址的信》的任何一封里分析过。他只是在他的艺术讲演大纲之一中讲到它。——第341页。
- 311 这些思想毕歇尔在《劳动与节奏》一书《诗歌和音乐的起源》一章（莫斯科，1923年，第25页及以下各页）加以发挥了。——第341页。
- 311a 据《普列汉诺夫遗著》第3集此处有另一种原稿：

“我们已经知道，这使得从动物世界借取来的题材在他们的装饰中占了统治地位，而这就使原始艺术家从年纪很小的时候起就重视对称规律。（我所以说从年纪很小的时候起，那是因为在原始民族那里，儿童的游戏同时也是培养他们艺术才能的一种训练。比方说，巴苏陀部落的儿童们自己用粘土作公牛、马等等各种玩具。不用说，这种儿童雕塑品还有很多不足之处。但是我毕竟非常怀疑，文明的儿童能否在这方面同非洲的小“野蛮人”相比（关于这点，参看克里斯托尔：《Au sud de l'Afrique》，p.95[《在非洲南部》第95页]及以下各页）。

在原始社会里，儿童的游戏一般地是和成年人的生产活动有极密切的联系。“对于小女孩（黑人）来说，再没有比模仿自己母亲的工作更大的快乐了。充作儿童的玩具的，是插着木尖的标枪、小盾牌和弓箭。他们以建筑牲畜圈（玩具）、用粘土作乳牛和公牛来游戏，而且他们精确地复制各种各样的动物角”（“Exploration du Zambèze et de ses affluents”，par David et Charles Livingston, Paris 1836, p.272 [《赞比西河及其支流的考察》，大卫·里文斯顿和查理·里文斯顿，巴黎，1836年，第272页]）。“儿童游戏是模仿成年人的工作的”（《Dernier Journal du docteur D. Livingston》，Paris 1876, II, p. 267 [《大卫·里文斯顿博士的最后日记》，巴黎，1876年，第2卷，第267页]）。“土人的儿童游戏是多种多样的，然而大部分是和游戏者未来的工作有关系的”（E. J. Eyre in “Journal of the Expeditions of Discovery

into the Central Australia and Overland”, London 1847, t. II, p. 226[艾耶尔:《澳洲中部和大陆探险杂志》,伦敦,1847年,第2卷,第226页]。我相信,您会认为我这些话是可怕的夸大。但是,我请求您注意下面这个特出的和完全不容争辩的事实。‘野蛮人’(而且不仅仅是“野蛮人”)在自己的装饰图案中重视横的对称大大甚于直的对<sub>下</sub>称。为什么是这样呢?瞧一瞧第一个遇到的人——只要不是畸形的人,——您就会看到,他的身体恰恰就是横的对称,而不是直的对<sub>下</sub>称。这样的对称也是动物身体所特有的。

但是我们已经知道,从动物界借取来的样本在原始装饰图案上具有怎样重大的意义。因此,我们有充分权利说,原始人的狩猎生活方式对他们所特有的对称感觉发生了深刻的影响。”(中文本编者)——第342页。

- 312** 游戏和劳动的相互关系问题在本卷第336页及以下各页上加以考察。——第342页。
- 313** 见格罗塞《艺术的起源》一书中澳洲土人盾牌上的图画。——第342页。
- 314** 帕德嫩神殿——雅典的雅西娜·帕德嫩斯女神的神殿,建于公元前438年,是在古希腊最盛时代即帕里克理斯时代所建的。——第343页。
- 315** 关于科学的美学理论,参看第一次刊印在《普列汉诺夫遗著》第3集第66页上的一种手稿。按这段文字现译出如下:“科学的美学并不是从黑格尔给艺术所开的许多处方中给艺术提供任何处方。科学的美学并不对艺术说:‘你必须遵循某些方法,你可以允许自己一些什么,至于这一点你是不应该允许自己的,因为这会贬低你的价值,使你同自己的规律矛盾起来。’科学的美学不能给艺术规定一些规律,仅仅是竭力去了解艺术的历史是在哪些规律的影响下发展的。而且这种批评,我们说,由于是真正科学的,所以才是政论性的……”

我要讲得果断些。为了使批评在自己的演变上迈进新的一步,这无疑是有必要的。批评(更确切地说,美学理论)直至最近并没有能够克服我所指出的那些幼稚的毛病,而且直至现在它的最有才能和深思熟虑的代表们也没有看出作为他们的一切论断的基础的奇怪的 *petitio principii*[缺证论法]。这些事实说出来固然令人羞愧,然而隐瞒不说却是一种罪恶。这也许是难以想象的,然而的确如此,难道在其他科学

的历史中找不到同样的例子吗？只要回想一下政治经济学的历史就可以了。

十八世纪的启蒙运动者认为知识的积累和传播……”（中文本编者）——第344页。

- 316 《文学通讯》全称为“Correspondance littéraire, philosophique et critique”（《文学、哲学及批判通讯》）是1753年—1792年在巴黎出版的少量手抄杂志，是由著名的百科全书编纂人之一米里豪尔·格里姆出版的。——第344页。
- 317 很明显，这里是暗射罗伯斯比尔、圣鞠斯特以及1793—1794年法国雅各宾党人专政的其他代表。——第346页。
- 318 见伊坡里特·泰纳：《意大利游记》第1卷，圣彼得堡1913年，第188页。——第349页。
- 319 同上书，第189页。——第349页。

## 第 二 封 信

- 319a 据《普列汉诺夫遗著》第3集此处有另一种原稿：

“敬爱的先生：

我继续谈一谈艺术。根据我的计划，我现在应该谈谈原始民族的艺术，即德国人所谓的Naturvölker（原始民族）的艺术。但是俗语说得好：既然是蘑菇，就得进筐子。既然据我看来，任何民族的艺术，总是同它的经济有极密切的因果联系，所以我在着手研究原始民族艺术的时候，就必须首先指出原始经济的最主要的特征。

‘经济的’唯物主义者从米哈伊洛夫斯基说得很形象的‘经济的弦’开始，一般说来是十分自然的。而在当前的情况下，把这种‘弦’作为我的研究的出发点，除非看作是……”（中文本编者）——第351页。

- 320 “经济的弦”这个说法是尼·康·米哈伊洛夫斯基说的，他在同马克思主义者的论战中使用了它，仿佛后者把人类的全部精神生活都归结为所谓的“经济因素”。米哈伊洛夫斯基是从格利勃·乌斯宾斯基的短篇小说《岗楼》借用“弦”这个字眼的。在这篇小说中流浪的卖弦者说，他的弦很贵重，“不是什么狗皮似的不值钱的东西”，因为“我只是靠弦生活，所以我一定要弦的声音很好听”。——第351页。

- 321 尼·依·齐伯尔：《原始经济文化概论》，莫斯科，1937年版，第3页。——第352页。
- 322 同上书，第5页。——第352页。
- 323 这一段的开头一直到“我不再来”，在《我国批评家们的批评》文集中是省略了的；在下面的一句话中，“我在第一封信引证过的”这几个字也是省略了的。——第352页。
- 324 见苏联版的卡尔·毕歇尔的《国民经济的起源》，彼得格勒，1923年版，第22页（见《国民经济的起源》〔“Die Entstehung der Volkswirtschaft”〕，1922年杜宾根德文第16版，第26页。——中文本编者）。——第353页。
- 325 同上书，（见德文第16版，第26—27页。——中文本编者）。——第353页。
- 326 这句话在《我国批评家们的批评》文集中是没有的。——第353页。
- 327 普列汉诺夫依据人种学科学所收集的大量事实，挺身而出反对个人寻求食物和私有制永恒不变的反动理论，而捍卫这些理论的是卡尔·毕歇尔、尤·里别尔特和其他原始文化历史家。在这个问题上，普列汉诺夫是同杰出的俄国人种志学家马·马·科瓦列夫斯基和尼·依·齐伯尔一致的，他们认为，原始社会的生产是社会性的、集体的。——第354页。
- 328 毕歇尔在这个注释中援引著名的原始文化历史家尤·里别尔特，后者看出某些低级部落有向其他部落指出他们所发现的食物贮藏的风俗，把这种风俗归因于“对家庭的一定的注意”，而且“无论如何……着重强调……没有人想到积累储藏的东西。因此，‘采集者’这个名称……是完全不适用于这些民族的”（卡尔·毕歇尔，《国民经济的起源》，第14页）（见德文第16版，1922年杜宾根，第10页。——中文本编者）。
- 又见尤·里别尔特的著作《文化史》，列宁格勒，1925年，第1篇，第5章，《维持生活的最初关怀》，第19—20页。——第355页。
- 329 在手稿中没有关于明科比人的注释，很明显，它是普列汉诺夫在校样中添加上的。在《我国批评家们的批评》文集里往下是：“不过，在文献中它是常被使用的，我将遵循它”。——第358页。
- 330 在所有印出的版本中，包括苏联版本在内，都是“关于许多其他的”。在本版中根据手稿作了改正。——第360页。

- 331 在手稿中往下是：“既是监护人，又是教养者”。——第361页。
- 332 在所有印出的版本中都是“合作股份”。根据手稿作了改正。——第363页。
- 333 在手稿中是“女性”。——第363页。
- 334 卡·毕歇尔：《国民经济的起源》，第16页（见德文第16版，1922年，杜宾根，第14页。——中文本编者）。——第364页。
- 335 Ф.拉特采：《人种学》，第1卷，圣彼得堡，1900年，第340页。——第365页。
- 336 关于澳大利亚人的公共财产这一点，见沙·列图尔诺所著《财产的演变》一书的俄译本。圣彼得堡，1899年，第30—40页。——第366页。
- 337 在手稿中是“残酷的”。——第370页。
- 338 诺尔登舍尔德一书的俄译本经过改写，作了大量删节，以《环行亚欧两洲》为题出版，柏林，没有出版年份，全书共174页。——第370页。
- 339 在手稿中是“是统治的时代”。——第370页。
- 340 多皮纳尔的《人类学》一书有俄文，系梅钦尼柯夫主编，1879年在圣彼得堡出版。——第371页。
- 341 达尔文在《人类原始及类择》一书第四章中发挥了他的人是社会性动物的看法（《达尔文文集》，第5卷，第214页及以下。）（参阅达尔文：《人类原始及类择》，商务印书馆，1957年版，第1部第2分册，第19页。——中文本编者）——第371页。
- 342 往下的正文以《第三封信》这一标题刊印在《普列汉诺夫文集》第14卷中。——第371页。
- 343 在所有刊印的文献中都是“禀赋”。根据手稿作了改正。——第372页。
- 344 见《马克思恩格斯选集》，人民出版社，第2卷，第82页。——第373页。
- 345 见毕歇尔的《国民经济的起源》，第23页（见上述德文版，第27页。——中文本编者）。——第373页。
- 346 同上书，第23—24页（见上述德文版，第27—29页。“饲养家畜并非从有用的动物开始，而是仅仅为了自己的娱乐……”。此句之下，在1922年第16版中还有半句话：“和为了崇拜神”，可能是作者在以后各版中所作的修改。——中文本编者）根据手稿看来，从毕歇尔那里所引证的文句应当继续到普列汉诺夫指出的这个段落：“甚至在较为发达的原始民族



那里,凡是两个因素开始彼此不同的地方,跳舞仍然是先于任何较为重要的工作,或者是紧跟在这个工作之后(战斗舞、狩猎舞、收获舞),而歌唱是伴随着工作的”。——第374页。

347 在手稿中是“我就必须说,不是艺术依存于经济,而是经济依存于艺术”。——第374页。

348 普列汉诺夫是指他将来的专论原始民族各种艺术问题的《信》(见下面的《第四封信》)。

在手稿中往下是这一句话:“游戏的起源如何呢?”——第374页。

349 见威廉·冯特《伦理学。道德生活的事实和规律研究》,圣彼得堡1887年,第181页。——第376页。

350 沙·列图尔诺:《各部落和民族的文学发展》一书俄译本,圣彼得堡,1895年。——第381页。

351 手稿中引自里文斯顿著作的文句是用法文写的。——第381页。

352 手稿中引文是用德文写的。——第382页。

353 手稿中是“提出”。——第382页。

354 卡·毕歇尔:《国民经济的起源》,第15页(见德文第16版,1922年杜宾根,第12页。——中文本编者)。——第383页。

355 在手稿中是“到第五天”。——第383页。

356 卡·毕歇尔:《国民经济的起源》,第13页(见上述德文版,第8—9页。——中文版编者)。——第384页。

357 参看这一段的另一种原稿,载《普列汉诺夫遗著》,第3集,第67页。(这一段手稿现译出如下:“不用说,原始野蛮人的工作没有兰开夏纺织工人的工作中的节奏感,但是它并不因此就不再是工作,不再是肌肉力量和神经力量有意识地以满足某些需要为目的的往往十分令人疲惫和不愉快的消耗。但这还不是一切。在谈到原始人的劳动的时候,毕歇尔显然仅仅指的是男子的劳动。他完全忘记了妇女的劳动,这种劳动已经和娱乐很少有共同点了。我们就看看澳洲女人吧。在迁移的时候,她们背着各种沉重的东西,她们要挖掘可吃的根块,寻找野蜜,准备食物等等。这一切事情究竟是什么,是劳动,还是娱乐?在我看来,这些劳动同我们的搬运夫或我们的女厨师的劳动是完全一样的。随着社会文化发展向前进,落在女人身上的是愈来愈多的工作。北美印第安妇

女所担负的不仅仅是各种家务劳累,如做饭、缝衣等等,而且还耕种田地。这些义务都是十分繁重、复杂而又多种多样的。履行这些义务的前提是不仅要考虑和关心目前,而且要考虑和关心未来,就是小心地分配时间和适当地安排时间。根据毕歇尔的意见,她们的活动具有人类经济活动的一切标志。既然如此,我们有没有权利说,在很大程度上以这种活动为基础的生活方式,是没有经济的标志的?当然是没有权利的。‘个人寻求食物’是一种纯粹的臆造”。——译者)——第385页。

358 卡·毕歇尔:《国民经济的起源》,第20—21页(见上述德文版,第22页及以下各页。——中文本编者)。——第385页。

358a 同上书(见上述德文版,第26页。——中文本编者)。——第385页。

359 见同上书(见上述德文版,第22页。——中文本编者)。——第385页。

359a 据《普列汉诺夫遗著》第3集此处有另一种原稿:

“……衣服,或者在武器的使用上,一定要成为他的部落的共同财产,成为他的不可分割的财产,这种财产一定是经常在增长的。有些人甚至想把发明陶器、驯养动物和从矿石炼铁看成是文化发展的全新时代开始的一些转折点。在这类观点之下,原始人生活在其中的那些条件,就很少引起注意!当然可以认为,原始人特别热爱他也许用了整年的时间打制的花费了他最大的力气的石斧,在他看来这仿佛就是他生命的一部分;但是,如果以为这个宝贵的……那就错了”——(中文本编者)。——第385页。

360 卡·毕歇尔:《国民经济的起源》,第21页(见上述德文版,第23页。——中文本编者)。——第386页。

361 见沙·列图尔诺:《财产的演变》,第94页。此书译成俄文时作了大量节略。——第387页。

362 卡·毕歇尔:《国民经济的起源》,第17页(见上述德文版,第16—17页。1922年第16版中无“父母和孩子之间的精神联系是文化的成果”这一句话,可能是作者在以后各版中所作的修改。——中文本编者)。——第388页。

363 在手稿中是:“自然的和合乎逻辑的”。——第389页。

364 《列·尼·托尔斯泰全集》,第29卷,国家政治出版社1954年,第46页(参阅列·托尔斯泰《迷途》,中华书局1934年版第108页)。——中文

本编者)——第390页。

- 365 在手稿中这个思想得到进一步的发挥,而在《科学评论》上则没有:“撇开这个习惯从何发生和怎样能发生的问题不谈,我只想使您注意到这个不容争论的事实:这个习惯在这样一些部落里可以看到,在那里占统治地位的可以说是在消费产品方面的完全共产主义。比方说,在北美的红种人那里,妇女们用玉米粉制成面团,把面团分摆在单独的小盘上,供家庭各种成员在不同时间吃,因而是单独地吃。但是,在这里个人主义是怎样地少,从下面这点可以看出:除了单独的小盘而外,主妇也把面团满满地摆在一个大盘上,这个大盘叫作客盘,任何一个来到茅屋里的客人都有权利从大盘里拿来吃,这难道是个人主义吗?”(拉斐多,前引书,第2部,第88页)除此以外,还可以补充说,如果属于一个家庭的性别和年龄不同的人常常是单独吃饭的话,那末属于同一公社的性别和年龄相同的人们也同样常常在公共的地方一齐吃饭,在那里他们总是消磨自己很大一部分时间。这也不是个人主义”。——第392页。

- 365a. 据《普列汉诺夫遗著》第3集,此处有另一种原稿:

“……〔建立〕仍然活着的联盟成员之间的亲密联系。这就可以说明这样一个自相矛盾的现象:杀死儿童和老人的事情有时候是在一些父母感情强烈发达和对待老人非常敬重的部落中发生的。问题不在于野蛮人的心理,而在于他们的经济。

在我结束毕歇尔关于原始人的性格议论之前,我还必须就这些议论发表两点意见。

第一,他硬说野蛮人具有的个人主义的最鲜明的表现之一,在他看来,就是他们中间很普遍的单独进食这种习惯。……(这中间删略的就是上面注365的文字。——中文本编者)

我的第二个意见是这样。在许多原始民族那里,每一个家庭成员都有自己的动产,其余的家庭成员谁也没有丝毫权利把它占有,通常也不对它提出任何要求。往往有这样的情况,就是一个大家庭的个别成员,甚至和其余的人分开,单独住在小屋里。毕歇尔认为这是极端个人主义的表现。如果他知道我们大俄罗斯从前为数很多的农民大家庭中的规矩,那末他的意见就会不同了。在这些家庭里,经济基础是纯粹共产主

义的；但是这并不妨碍它们的个别成员——例如，‘婆娘们’和‘姑娘们’——拥有自己的动产，因为这些动产是由习俗牢固地保护着，甚至不受最专制的家长的侵犯。往往在共同的院子里还为这种大家庭的已婚的成员修建起单独的小房（在唐波夫省叫作小屋）。这就是单个家庭的萌芽，不过这些萌芽暂时是同大家庭的共产主义制度和睦共处的，而且并不妨碍对公共经济的同心协力的管理。敬爱的先生，如果您仔细看看毕歇尔所引证的那些例子，那末，我希望，您自己就会看到，在这些例子的大多数中间，同我们有关的恰恰就是新出现的个人主义和陈旧的共产主义两者的结合”。（中文本编者）——第392页。

- 366** 这一段的直接的继续部分没有包含在《科学评论》刊印的文章中，但在手稿中是有的。（这一段手稿即上面注 365<sub>a</sub> 从“这就是单个家庭的萌芽……”起的最后一段，我们为了不割裂原文，故把它录在一处了。见注 365<sub>a</sub>。——中文本编者）——第392页。
- 367** 见卡·毕歇尔，《国民经济的起源》，第 18 页（见德文第 16 版，1922 年杜宾根，第 17 页。——中文本编者）。——第392页。
- 368** 同上书，第 23 页（见上述德文版，第 22 页。——中文本编者）。——第 393 页。
- 369** 关于这一点，参看第四封《没有地址的信》。——第394页。
- 370** 提奥多尔·维茨的书部分地译成了俄文，题为《原始民族的人类学》，莫斯科，1867 年。——第394页。
- 371** 在《没有地址的信》中，除了这段引文以外，再没有引用过符里奇的著作（按普列汉诺夫在本书下一页及另一种手稿中曾引证过符里奇的著作，见注 376。——中文本编者）。我们且引证普列汉诺夫在单独一页上所写的这个摘录：“古斯达夫·符里奇的 ‘Die Eingeborenen Süd-Afrika’s’, Breslau 1872, Scharfe der Sinne…Talent der Nachahmung [《南非洲的土人》，布勒斯劳，1872 年。感觉的敏锐。……模仿的才能。] 这些被人轻视的沙漠儿女在自己身上培养出了绘画的才能，可是定居的两个部落——高登陶特和阿班图（卡斐尔人部落之一）——在这方面却无法与之较量。他认为这一点就是他们的 eigen thümlichen Natur [独特的天性] 的证明。但是要知道，这种 Natur [天性] 不是说明”。——第394页。

- 372 见莫尔蒂叶:《史前时代》一书中关于古代第四世纪的艺术,圣彼得堡,1903年,第178页及以下各页。——第395页。
- 373 在所有印行的各个版本中都是“孔雀”。根据手稿作了更正。——第395页。

### 第 三 封 信

- 373a. 根据《普列汉诺夫遗著》第3集,此处有另一种原稿:

“……发现从那些落在地上的球茎或硬果生长出植物来,这无论如何不比驯养动物或发明钓竿和打猎所需要的弓箭更难(同上书,第111—112页)。其次,毕歇尔指出了爱德华·汉的著作“*Die Haustiere und ihre Beziehungen zur Wirtschaft des Menschen*”, Leipzig 1896 [《家畜及其对人的经济的影响》,莱比锡,1896年],在这部书里‘有一点是确定了的’,那就是,游牧民族应该被看成是变野了的农人;他还补充道,如果除去极北方不算,那就没有一个捕鱼民族、狩猎民族或游牧民族,不是或多或少从植物界取得自己很大部分的食物(同上书,第112页)。获得植物食品要比打猎容易得多;因此,各种植物不仅是人的相当大的食物来源,而且也是主要的食物来源(同上书,第113页)。当原始民族被欧洲人发现的时候,他们大多已经懂得农业了。属于这些原始民族的,有非洲所有的黑人民族(除了极少数的例外),还有马来亚人、玻里尼西亚人和美拉尼西亚人、美洲的土著,除了那些住在……”(中文本编者)——第396页。

- 374 卡·毕歇尔:《国民经济的起源》,第1卷,彼得堡,1923年,第27页(见德文第16版,1922年杜宾根,第42—43页。——中文本编者)。——第396页。
- 375 因为在文献保管室里只保存了这封信的开始部分,我们为了补充普列汉诺夫对原始部落分类公式的看法,可以引证另一种手稿的论述同一题目的一个片断:“……究竟是哪些民族的生产力最不发达呢?是狩猎民族。我知道,那个古老的文化发展公式——狩猎、游牧、农业——陈旧到了什么程度。我知道,地理环境的特点往往给予个别民族生产力的发展以极其独特的方向。

比方说,谁不知道美国土著从来就不是而且也不可能是牧人,他们

当中有许多早就已经从事于农业了？谁不曾听说过许多玻里尼西亚人的经济生活方式的各种显著特点呢？虽然如此，但是毕竟应当承认，在我提到的那个古老公式中是有许多正确的东西的。这个公式指出了生产力发展上的一些时机，这些时机的确应该在它们发生的地方对于社会继续向前发展的整个进程发生巨大而有决定性的影响。……在这里我们看到在矿物学中所看到的同样东西。在自然界中很少看到结晶学所研究的纯粹的几何学形态，矿物学家只好大部分跟各种不同形态的结合打交道……”（关于这一段手稿的全文，参见《普列汉诺夫遗著》，第3集，第45—46页）（按即注376a的全文。——中文本编者）。

关于人的经济活动的最初形式问题，直到现在仍然是争论不决的（例如，参见《苏联人种志学》，1951年，第3期，第148页及以下各页）。——第399页。

#### 第 四 封 信

**376** 第四封信——根据普列汉诺夫的号数，是《第二封信》（见注254）。——第399页。

**376a** 据《普列汉诺夫遗著》第3集，此处有另一种原稿，

“敬爱的先生：

在这封信里我将谈一谈原始民族的艺术。但是，什么是原始民族呢？如果这个说法是和‘Naturvölker’这个德国说法相同的话，那么我的题目就非常广泛了。Naturvölker甚至在欧俄地区的若干角落里也可以看到，他们在亚洲、在南北美洲、在澳洲、特别在非洲有多少啊！这些原始民族所处的发展阶段是怎样地不同啊！卡斐尔人和布什门人同样属于原始民族，然而在这两个部落之间却存在着巨大的区别——不论在获得食物的手段方面，在社会结构方面，在习俗方面，在概念方面。不用说，布什门人的艺术是和卡斐尔人的艺术大大不同的。

我将怎样来研究自己的材料呢？我将以什么原则来作材料分类的基础呢？

我认为，在这个场合下，我应该坚持那决定我对人类历史运动的整个看法的原则。如果生产力的发展是这一运动的最终的和根本的原因，如果任何一个民族的生产力状况——间接地或直接地——甚至制

约着他们的艺术活动,那末很明显,在我谈到原始民族的时候,就必须首先弄清楚他们的生产力状况,然后再弄清楚这种状况和艺术之间所存在的关系。既然各个原始民族的生产力状况远不是相同的,所以我自然要从那些拥有最不发达的生产力的原始民族开始。究竟是哪些民族的生产力最不发达呢?是狩猎民族。我知道,那个古老的文化发展公式——狩猎、游牧、农业——陈旧到了什么程度。我知道,地理环境的特点往往给予个别民族生产力的发展以极其特殊的方向。

比方说,谁不知道美洲的土著从来就不是也不可能是牧人,他们当中有许多早就已经从事农业了?谁不曾听说过许多玻里尼西亚人的经济生活方式的各种显著特点呢?虽然如此,但是毕竟应当承认,在我提到的那个古老公式中是有许多正确的东西的。这个公式指出了生产力发展上的一个时机,它们的确应该在它们发生的地方,对于社会继续向前发展的整个进程发生巨大而有决定性的影响。我已经说过,卡斐尔人不论在自己的社会结构方面,在自己的习惯和概念方面,都是和布什门人大不相同的。但是这些区别是由于什么而产生的呢?是由于这一事实:卡斐尔人是游牧民族,而布什门人的主要职业是狩猎(关于这些民族的生活方式特点,参看古·符里奇:“Die Eingeborenen Süd-Afrika's”, Breslau 1872〔《南非洲的土人》,布勒斯劳,1872年〕;关于游牧生活方式对生活 and 习俗的影响,见拉特采尔:“Völkerkunde”, t. 1, S.205〔《人种学》,第1卷,第205页〕及以下各页。)巴西印第安人的生活方式和风俗习惯是非常独特的。但是,他们的独特性是由什么造成的呢?是由狩猎同农业的独特的结合所造成的(参看封·登·斯坦恩:“Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens”, Berlin, 1894, S. 205〔《在巴西的原始民族中间》,柏林,1894年,第205页〕。总之,在这里我们看到在矿物学中所看到的同样东西。在自然界中很少看到结晶学所研究的纯粹的几何形态,矿物学家只好大部分跟各种不同形态的结合打交道。但是,矿物学家从这些结合中什么也不会了解的,假如他不了解……”——中文本编者)。——第399页。

- 377 见路·亨·摩根:《古代社会》,列宁格勒,1935年出版,第10页(参阅摩尔根《古代社会》,三联书店1957年版,第12页。——中文本编者)。——第399页。

378 见留布克的“Grundriss der Kunstgeschichte”, Stuttgart 1860 (《艺术史大纲》, 斯图加特, 1860年)的导论, 第1页。——第400页。

379 见格罗塞,《艺术的起源》第193页。——第401页。

380 手稿中缺了两页。——第401页。

380a 据《普列汉诺夫遗著》第3集, 此处有另一种原稿:

“……值得特别的注意, 因为其中非常鲜明地显示出原始人的艺术感觉和他们的经济活动的联系。但是让我们进一步谈谈。在一定生产力的基础上发生了与之相适应的社会组织。在原始狩猎者那里, 由于狩猎生活的条件本身, 就是说, 由于极端薄弱的生产力只能提供有限的和不可靠的生活资料, 这样的社会组织是不可能广泛的……野禽的缺乏常常迫使一群狩猎者扩大自己的狩猎领域, 因而深入到别的一群狩猎者的地盘。别的一群狩猎者当然要出来捍卫自己的狩猎地盘; 于是双方就开始为生存而争斗起来, 有时候争斗达到极大的规模 (“Reisen in Südamerika” [《南美旅行记》]。引自亨·库诺夫的著作, 见 “Devenir Social”, Janvier, 1898, p.48 [《社会的未来》, 1898年, 1月号, 第48页]。

马尔修斯关于巴西印第安人也这样说过 (“Die Übertretung der Jagdreviere ist eine der häufigsten Veranlassungen zum Kriege”.——“Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens”, München 1832, S.34—35 [“侵犯狩猎区域, 是引起战争的最常见的原因之一”, 《关于巴西原始居民的普通习俗》, 慕尼黑, 1832年, 第34—35页])。 “一个黑人部落的几个代表也曾向斯坦莱这样说过……”(中文本编者)——第402页。

381 格·斯坦莱的《在非洲的荒僻地带》, 有大加节删的俄文本, 莫斯科, 1948年。——第403页。

382 在普列汉诺夫所编写的俄国经济学家尼·伊·齐伯尔所著《原始经济文化概论》的大纲中(见《普列汉诺夫遗著》, 第1集, 第153—154页), 在《侵犯别人的领土是战争的原因》这个题目下, 引证了1883年出版的齐伯尔著作第226页。我们且引证普列汉诺夫在这里所指的齐伯尔的意见, “每一个部落有它自己的地区。……居住在单独地区的每一单独部落的土著, 认为任何别的部落侵入他们的地区是违法的事情。……这



类的破坏就是土著的以及欧洲人的战争时常发生的原因，……”(尼·伊·齐伯尔，《原始经济文化概论》，第208页)。——第403页。

- 383** 普列汉诺夫指的是马尔修斯的著作“Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens”，München〔《论巴西土著的法律准则》，慕尼黑〕1832年。普列汉诺夫在自己编写的齐伯尔著作的大纲中（参见前一个注），引证了第241页，在那里齐伯尔把马尔修斯对于野蛮人之间战争的借口的看法阐明如下：“就扩展到一定地段的一个氏族或一个部落的家庭所居住的范围而论，这个区域就被每个单独的人看成是整个公社的财产。……超过狩猎区域的境界就是战争的最寻常的借口之一”（齐伯尔，《原始经济文化概论》，第221页）。——第403页。
- 384** 手稿有遗漏。——第403页。
- 384a** 此处原稿缺6页。据《普列汉诺夫遗著》第3集编者注：在原稿第20页上一共才写了几行，这几行不完全同全文有联系，所以把它引在下面：  
“我以为现在谁都不会争论，任何一个社会的军事组织是由他的生产力状况及它的经济决定的”。（中文本编者）——第403页。
- 384b** 根据《普列汉诺夫遗著》第3集，原稿中下面涂掉了这句话：“不过，跳舞的战士的想象并不只是被描绘为胜利”。（中文本编者）——第404页。
- 384c** 根据《普列汉诺夫遗著》第3集，原稿中涂去了下面这句话：“所以不难看出一方面这些生产力的状况及……战争……之间所存在的因果联系”。（中文本编者）——第404页。
- 385** 我们且引证手稿中被涂去了的与此有关的一段话：“原始民族的战争舞是整个的军事训练。虽然原始的和原始的狩猎有非常密切的关系，可是战争毕竟决不能称为生产作业。因此，敬爱的先生，看来您不无理由地可以对我说，在这种情况下，不论舞蹈的起源和它的性质都与原始社会的生产力和它的经济没有任何的因果联系。但这是否如此呢？假如战争本身同经济没有因果联系，那就会是如此；然而事实上，战争和经济的这种联系是丝毫不容置疑的”。——第404页。
- 385a** 根据《普列汉诺夫遗著》第3集，原稿中涂去了下面这句话：“可是关于这种感情，我必须说我在第一封信中关于美感说过的同样的话：这种感情是天赋的，但是他的表现……”。（中文本编者）——第406页。
- 386** 普列汉诺夫对万物有灵论起源的看法是在他的《论宗教》一文中加以阐

明的。这篇文章是《论俄国的所谓宗教探求》一系列文章的第一篇（见《普列汉诺夫哲学著作选集》，第3卷，三联书店版，第361页）。——第406页。

- 387 我们且举出这段引文的继续部分，它是在普列汉诺夫的笔记本之一（第38号）中发现的：“*puisque les moeurs sont engendrées par l'état social*”（“因为习俗是社会状况的产物”）。这句话普列汉诺夫引自比尔努夫的“*La Science des religions*”，Paris〔《宗教科学》，巴黎〕1872年，第287页。——第407页。

- 388 普列汉诺夫在同自由民粹派的论战中猛烈反对关于“因素”的唯心主义理论。同时他批判了民粹派分子、尤其是尼·康·米哈伊洛夫斯基，因为他们硬把完全错误和局限的社会发展观加在马克思主义者身上，把这种发展观归结到只承认“经济因素”，完全忽视意识形态对社会生活的反作用（关于这一点，参见《普列汉诺夫哲学著作选集》，第2卷，三联书店版，第295—335页《论经济因素》一文）。——第407页。

- 388a 据《普列汉诺夫遗著》第3集编者注说：“在原稿中下面是这样一句话：‘这里插入关于性的差别’。这个插入在有两种页码〈46〉36及〈47〉37（按即正文中刊载这之下的一段话的这两页。——中文本编者）的单独的两页上。第一句话‘可是我们回到舞蹈上来吧’，这句话在把这两页移到文章的新稿中去时涂掉，在这上面改写为这句话：‘插入关于性的差别’。”（中文本编者）——第407页。

- 388b 据《普列汉诺夫遗著》第3集此处另有两种原稿：

“第一种原稿（写在两张没有页码的纸上。——《遗著》编者注）

在男子中间狩猎舞和战斗舞是十分盛行的，而战争和狩猎不是妇女的职业。因此，如果妇女跳那些与战争有关的舞（例如，上述的头皮舞），男子是决不直接参加的。男子只是单独在一起跳舞和作乐，而且当他们跳舞和作乐的时候，妇女关心的是不要在款待方面显出缺点来。妇女忙于家务而缺少时间，这是妨碍妇女同男子一起作乐的新的原因。那构成劳动分工的首要原因和必然后果的事情，就成为必须严格遵守的习俗了，谁要违反这个习俗，谁就有时候受到被处死的威胁（拜尔顿、斯坦恩）。

原始社会生产力的发展愈向前推进，落在女人身上的对于家务的

奔忙和操心就愈多；逐渐地(在有利的地理条件下)来到了这样一个时期，女人成了这个社会的生产力。因此，妇女不再作男子的奴隶，有时候还在社会上占有直接统治的地位。这就是德国人所称作的 Mutterherrschaft(母权制)，但是，由于这样经常缺乏空闲时间……

第二种原稿(写在一张纸上，页码为48。——《遗著》编者注)

在若干巴西部落中间，两性间的分别竟然运到这样的地步，妇女们不得进入男子们通常作乐的公共房子(封·登·斯坦恩称它为 Flötenhaus(意为：“笛房”，“歌房”) 否则将被处死(封·登·斯坦恩：前引书，第300页。见海克维尔德的著作。

因此，战争舞和狩猎舞的起源必须认为是男性的创造。这一事实使我们要提出一个一般的问题：男子和妇女各自参加原始部落的艺术活动究竟到了什么程度(原稿中这句话被涂掉了。——《遗著》编者注)。(中文本编者)——第407页。

- 389 爱·泰洛尔在他的著作《原始文化》(社会经济出版社，1939年俄文本，第265页)第15章中把这个思想表述得十分清楚。泰洛尔说：“宗教的一个很重要的因素，也就是今天构成宗教的最紧要部分的道德因素，在原始种族的宗教中确实是表现得很微弱的。这并不是说这些种族没有道德感或道德标准，两者他们都是很显著的，即使不是在正式的箴言中，至少在我们管他叫社会舆论的传统意识的形式中，照这种传统意识看来某些行为是善的或恶的，对的或不对的。问题是在于道德哲学和万物有灵论哲学的结合在高级文化中是非常紧密和强烈的，而在低级文化中好象还没有开始”。(中文本编者按：泰洛尔的这段话在他所著《原始文化》(“Primitive Culture”)第11章中，见1929年伦敦版，第1卷，第427页。这段译文已按上述原本校订过。)——第408页。

- 390 马利里的这个思想，特别清楚地表现在普列汉诺夫在本文中作了着重号，并藏在他图书室里的这本书的页边上，记上“注意”的那些结束语中。这几句话我们译出如下：“人们关于神所构成的观念，逐渐地改变到这样的程度，以致在文明民族那里，对上帝的信仰，对来生的信仰，是牢固地建立在一些动机上面，这些动机产生自对正义的需要，而这种需要在现世是得不到很好满足的，但是在最初时候，灵魂的不朽、神鬼和上帝的存在，仅仅是人类头脑主要用来解释和了解自然现象和生活现

象的一些概念〔这些概念在原始思想中所占的地位，正如伟大的物质力量和伟大的宇宙起源的假设在我们的思想中所占的地位一样。——这句话是译者补入的。——译者〕。道德是随着社会生活的日益复杂而发展的，上帝和人们也同时是“道德化了”的(L. Marillier, *La Survivance de l'âme*…〔列·马利里，《灵魂的不朽》……〕，第46页)。——第408页。

390a 根据《普列汉诺夫遗著》第3集，此处原稿中涂去了一段话：“可是托尔斯泰伯爵的这个思想毕竟把我们带到艺术在人类历史中的作用这个问题上来，而这个问题我在第一封信中已经指出了。关于艺术‘应该’还是‘不应该’本身成为目的问题的争论，也象在一切……”。(中文本编者)——第408页。

391 在列·尼·托尔斯泰的专题论文《什么是艺术?》中所引证的许多关于“艺术”概念的定义中间，有下面的这个定义：“根据斯宾塞(1820年)的意见，艺术的起源是游戏——这个思想席勒也曾经发表过。在低级动物中生命的全部精力都消耗在维持生活和延续生命上面；而在人的身上，在这些需求得到满足之后，还留下多余的力量。这种多余的力量就用在转变为艺术的游戏。游戏是真正动作的模拟，艺术也是一样”(《列·尼·托尔斯泰全集》，第30卷，国家文学出版社，1951年俄文版，第54页)(见列·托尔斯泰《艺术论》，人民文学出版社1958年版，第34页。——中文本编者)——第408页。

392 我们且引证这一段的另一种手稿：“康德的定义是：‘Schön ist das, was ohne alles Interesse wohlgefällt’〔美是没有任何利害关系而喜爱的东西。——译者〕。不，必须这样说：美是我们不以个人利害为转移而喜欢的东西。这还是不正确的。在饥饿地区建立食堂，这是我完全不以任何的自私自利为转移而喜欢的，可是我毕竟还是应当同意这一点：食堂的建立虽然是在道德方面是美的，却同艺术家所追求的美没有丝毫的关系。区别究竟在何处呢？就在于此。我喜欢建立食堂，是由于完全有意识的打算，虽然……”——第409页。

393 《安提戈尼》是古希腊悲剧家索福克勒斯的悲剧；其中反映了雅典民主派和军事地主阶级专横独裁的斗争。

《夜》是米开兰基罗的雕塑，在佛罗伦萨的麦狄西家族大墓穴里。

划桨舞是指原始民族的舞蹈。——第409页。

- 394 普列汉诺夫一方面正确地批判了康德的艺术定义，肯定了审美享受同社会功利的不容置疑的联系，另一方面又错误地认为，对个别的人来说，美的享受可以没有任何关于功利、关于社会利益的考虑。——第409页。

- 394a 据《普列汉诺夫遗著》第3集，此处有另一种原稿：

“……达到了它的成员们的完美地步，就是说，达到了他们对于一定生存条件的适应地步。但是，社会利用这种手段是完全无意识的。因此，我们应当说：〈凡是人们不仅不顾他们个人的利益，并且也不顾他们对社会利益的任何有意识的考虑而喜欢的那种有益于氏族的东西，都是美的〉。(在原稿中有角形括弧的这句话已被普列汉诺夫涂掉了。——《遗著》编者注)”(中文本编者)——第409页。

- 394b 据《普列汉诺夫遗著》第3集，此处有另一种原稿，这是普列汉诺夫夫人手抄的：

“艺术品是对我们的想象或对我们的直观能力发生作用的，而不是对我们的逻辑能力发生作用的。因此，当艺术品在我们身上引起关于社会利益的多少有根据或有逻辑性的考虑时，我们就体验不到真正的审美快感。在这种场合下，只存在着审美快感的代用品；由于期待社会利益而得到的快乐。

但是，因为我们正是从一定艺术品对人们的影响期待对社会的利益，所以在我们的头脑中就发生一种心理错乱，因此我们以为，我们的快感是由这个作品本身引起的，然而事实上，我们的快感并不是由它引起的，而是由它所唤起的期望和同情引起的。但是有这样一些时代，人们珍视审美快感的代用品甚于真正的审美快感。

为什么常常是这样，我们将在下面的一封信中看出来。”(中文本编者)——第410页。

- 395 普列汉诺夫的这些错误意见，似乎是反对艺术创作中的“倾向性”的，这些错误意见是和他自己所下的艺术定义矛盾的。根据他的话来讲，这个定义不仅是表达人们的情感，而且也表达人们的思想。整个说来，普列汉诺夫主张艺术的思想性，了解艺术对劳动人民意识的作用的整个重要性。普列汉诺夫在分析个别艺术作品的时候，总是强调它们的

社会意义和它们在阶级斗争中的重要作用。只须指出他对于车尔尼雪夫斯基的长篇小说《怎么办?》, 法国革命画家大卫的作品、跟他同时代的画家们(“他们不能够彻底转到无产阶级方面来”)的绘画等等的评论就够了。——第410页。

396 关于对比的作用, 格罗塞是在他的著作《艺术的起源》的《化妆》一章中谈到的。——第412页。

397 格罗塞:《艺术的起源》, 第53页。——第413页。

398 见这一段的另一种手稿,《普列汉诺夫遗著》, 第3集, 第49—50页。我们且引证这个手稿的最重要的结尾几行:“由此可见, 一定种族的人对某一皮色的偏好, 归根到底不是取决于这一种族的肉体的特质, 而是取决于它和别的种族所处的关系, 换句话说, 是取决于社会的关系……或者部落间的和民族间的关系……, 也就是说, 归根到底是取决于社会的原因”。——第413页。

398a 另一种原稿的这一段全文如下(据《普列汉诺夫遗著》第3集编者注说明, 这一段原稿写在四张纸上):

“首先必须列入人的周围自然条件之内的, 就是他的部落的一些身体特性(由于很明显的方法上的理由, 我宁愿首先谈谈不文明的民族), 这些特性是他经常可以看到的, 并且是从儿童时代起就习以为常的。亚·洪堡特早就说过, 人是赞美大自然赋予他的一切身体特点的, 而且往往竭力过高估计这些特点。现在大概不会有什么人来反驳这个吧(“大家知道, 世界上各个地方的母亲都想尽办法……使自己儿女身上的民族标记尽可能显著”。施维弗尔特,《Au coeur de l'Afrique》, II, 256 [《在非洲的心脏地带》, 第2卷, 第256页]。但是, 如果非洲黑人喜欢黑色皮肤, 而不喜欢白色皮肤, 那末这是由于他在黑人中间的生活所制约的相当复杂的联想而发生的。每一个野蛮人(而且不仅仅是野蛮人)之喜爱自己部落的习俗甚于其他部落的习俗, 正是由于这样的联想。但是, 在条件改变了的情况下, 这样的联想就可能让位给直接对立的联想。例如, 里文斯顿说, 非洲阿伊亚古里部落的人, 不仅在服装方面模仿阿拉伯人, 而且在一切习俗方面也模仿阿拉伯人(“Dernier Journal du docteur David Livingston.” trad. par mme H. Loreau, Paris 1876, t 1, p.76 [《大卫·里文斯顿博士的最后日记》, 洛罗夫人译, 巴

黎,1876年,第1卷,第76页)。非常可能,甚至他们觉得阿拉伯人的皮肤颜色比他们自己的更加distingué〔漂亮〕,大概可以说,美国的黑人也是愿意将自己的黑色皮肤换成白色皮肤的。由此可见,一定种族的人对某一皮色的偏好,归根到底不是取决于这一种族的肉体的特质,而是取决于它和别的种族所处的关系,换句话说,是取决于社会的关系(象在美国那样的),或者部落间的和民族间的关系(如在里文斯顿所表明的情况下),也就是说,归根到底,是取决于社会的原因”。(中文本编者)——第413页。

398b 据《普列汉诺夫遗著》第3集编者注说此处有另一种原稿(原稿第67页),但遍查无此段文字。(中文本编者)——第418页。

398c 据《普列汉诺夫遗著》第3集编者注说此段有另一种原稿(第70—71页),但遍查无着。(中文本编者)——第419页。

398d 《普列汉诺夫遗著》第3集,此处有一脚注:

“在原稿第72<54>页背面有下列这个断片,显然是收入初稿中的:

‘在这里分工的影响有多大,可以由普列斯柯特的下面这些话来表明,“The men make all the arms and implements of war, and the women are not allowed to touch them, nor go near them (sic!), particularly when menstruation is with them”(Schoolcraft, L. c., III., p.235)〔“男子制造一切武器和战争的用具,妇女不仅禁止去触动它们,而且不让走近它们(原文如此!),特别是在月经期间”(斯库尔克拉夫特,前引书第3卷第235页)〕。在生产力发展的高级阶段,游牧部落的妇女常常禁止照料牲畜,甚至不让进入夜里关牲畜的栏圈(参见Ratzel, L. c., I. Band, S. 252及Casalis, Les Bassoutos, p.131)〔参见拉特采尔,前引书,第1卷,第252页及卡沙里《巴苏陀人》第131页〕’。

这段文字继续至原稿第55—57<76>页,这几页与下面刊印的手稿几乎逐字重复的,所以我们省略了。”(中文本编者)——第420页。

399 这封《信》是1899年普列汉诺夫同德国修正主义者爱德华·伯恩斯坦和康拉德·施米特论战最紧张的时候写的。——第423页。

400 见前面《第一封信》,第308页,在这里说到原始部落的音乐时提到铁环。——第425页。

401 见同上,第一封信,第291页。——第425页。

402 原稿至此中断。——第430页。

402a 据《普列汉诺夫遗著》第3集此处有另一种原稿：

### “续

为了多少阐明一下有用的东西，同原始人用以装饰自己的武器和家具的引起审美快感的東西之间的因果联系，只要拿巴西中部印第安人，或新几内亚巴布亚人所用的梳子，同孟布图黑人或包罗特塞卡斐尔人所用的梳子，加以比较就够了。前一种梳子是一些用绳子系在一起的小木棍组成的；后一种梳子同我国农民所用的木梳相似，是由长方形的小木板做成的，木板上面刻着梳齿。小木板上通常装饰着一行行交叉着的线条，它们显然是描绘那些把梳齿系在一起的绳子的。毫无疑问，由系在一起的小木棍构成的梳子，是早于用小木板作成的梳子的。第二种梳子所特有的装饰是从什么地方来的呢？这种装饰是由于摹仿那作为较古的梳子的必要组成部分的绳子而来的。因此，‘野蛮人’把他们从前为了实用目的所使用的梳子的形象复制出来作为装饰。从有用观点对待事物的态度，是先于从审美快感的观点对待事物的态度的。

关于一切所谓线状形的（“织物形的”）装饰，也必须这样说。这类装饰常常在原始的陶器上面可以看到。这类装饰的样本是从什么地方借取来的呢？是从原始技术借取来的。问题是在于，编制是先于制造陶器的。澳洲人至今还不会作陶器。陶器一出现，人们就给予它们以编制器皿的形式和外貌，在它们的表面上描绘着一行行交叉的平行线条。这样的装饰图案，有时候也叫作直线条的图案，是古希腊人和至今仍然存在的各种部落都很熟悉的……”（中文本编者）——第431页。

403 见莫尔蒂叶：《史前时代》，圣彼得堡，1903年，第118页。本书从法文第三版译出，该版与普列汉诺夫参考用的1883年的第一版有很大的差别。——第431页。

404 见同上书，第181页。——第432页。

405 手稿中往下涂掉了下面几句话：“不过，敬爱的先生，我要赶忙指出，远不是一切‘几何学的’装饰都可以归入我所指出的出处的。艾伦·莱赫和封·登·斯坦恩对巴西印第安人的艺术的观察表明，在那里起了如果不是更大然而也不是更小作用的还有一个因素——即大自然”。



- 第432页。
- 406 始祖鸟是化石化的脊椎动物,它所占的地位介于爬行动物和鸟类之间。  
——第433页。
- 407 见莫尔蒂叶:《史前时代》第18页。——第433页。
- 408 见格罗塞:《艺术的起源》,第130—131页。——第434页。
- 409 见同上书,第132页。——第434页。
- 410 见弗·伊·约赫尔生的《耶萨契那耶河和科尔科顿河游记。古代和现代尤加基尔人的生活和文字》,圣彼得堡,1898年,第34页。又见附录3和附录4,那里有尤加基尔的地图。——第434页。
- 411 见格罗塞:《艺术的起源》一书第155—157页的格累内耳格石洞画页。  
——第435页。
- 412 见同上书,第158—159页。——第435页。
- 413 见同上书,第169—170页。——第436页。
- 414 鲁包克:《文明的起源,野蛮人的智力和社会状态》俄文本。圣彼得堡,1876年,复制了雕刻在爱斯基摩人工具上的他们的狩猎生活的场面。(见第33页)——第437页。
- 415 见莫尔蒂叶:《史前时代》第181—182页。原稿缺少一页。——第437页。
- 416 关于唯心主义艺术观的发生这个题目,普列汉诺夫不是在《没有地址的信》中,而是在其他许多著作中,特别是在《艺术和社会生活》中发挥的。在《艺术和社会生活》中最充分地论述了“为艺术而艺术”的问题(又见作者死后刊印在《普列汉诺夫遗著》第3集里的《艺术讲演大纲》)。  
——第437页。
- 417 见莫尔蒂叶:《史前时代》,第186页。——第438页。
- 418 手稿中缺少几页。遗漏的地方根据约赫尔生的《耶萨契那耶河和科尔科顿河游记》(圣彼得堡,1898年版)给补上了。——第438页。
- 419 从所引证的约赫尔生的最后半句话起,一直到这个地方,所有的文字都被普列汉诺夫涂去了。显然,这一页是由未曾保存在手稿集里的另一页代替了。——第439页。
- 420 见艾·格罗塞:《艺术的起源》,第185页。——第441页。
- 421 原稿至此中断。——第441页。
- 422 普列汉诺夫用唯物史观研究艺术问题的兴趣,不仅反映在他的文学著

作中，而且也反映在他在国外俄罗斯侨民当中关于这个题目所作的许多讲演中。证明这一点的是保存在普列汉诺夫文献保管室中的一些信和作为艺术讲演的预备材料的大量手稿。在这些大纲中有一些具有着压缩的性质，仅仅指出了报告的基本论点，相反地，另一些提纲却写得相当详细，读起来很容易，几乎和论文一样。就内容讲来，它们大部分是和普列汉诺夫那些已经出版的著名的艺术论文很接近的，虽然有个别思想和论点没有反映在这些论文中。所有这些大纲都是在作者死后于1936年发表在《普列汉诺夫遗著》第3卷中，1948年又重印在普列汉诺夫的《论艺术和文学》文集内。

本卷里刊印的只是一个讲演的大纲，其中有一部分是普列汉诺夫几乎哪儿也没有使用过的完全新的材料。诚然，这个讲演开头在很大程度上是和前面发表的《没有地址的信》吻合的，不过在以后的各个段落里却阐述了新的题目。例如，其中分析了原始诗歌、史诗和戏剧的问题，十七世纪上流社会的沙龙和上流社会的文学问题，以及十七世纪古典悲剧的问题。

同一组的第二个讲演没有收辑在本卷里，因为它和下面刊印的论文《从社会学观点论十八世纪法国戏剧文学和法国绘画》几乎是完全吻合的。

讲演的日期——最可能是1904年冬天，当时普列汉诺夫去布鲁塞尔参加国际社会主义会议。会议结束后，他在布鲁塞尔、列日和巴黎作了一系列的讲演和学术报告，这都反映在文献保管室里所保存的他给里·玛·普列汉诺娃的信中。证明讲演的题目是艺术的，至少是1904年2月17日从巴黎寄出的一封信：“本周开始，我要作讲演，而书籍却没有。请把那些关于原始人和原始艺术的书籍挑出给我寄来。我整天坐在屋子里工作”。

这里发表的讲演有两个彼此十分相近的版本。第二版的最有意思的异文在注释中指出。大纲是根据手稿排印的。——第448页。

423 见三十卷本《列·尼·托尔斯泰全集》，国家文学出版社，1951年，第63—64页（见托尔斯泰，《艺术论》，人民文学出版社1958年版，第45—46页）。——第449页。

424 同上书，第65页（见同上书，第47页）。——第449页。

- 425 我们且引证在普列汉诺夫的注释中发现的他所陈述的黑格尔的艺术定义：“哲学和艺术的对象是同一的：只是在哲学中思想是以自己纯粹的形式表现出来，而在艺术中是以形象表现出来”。——第449页。
- 426 《列·尼·托尔斯泰全集》，第30卷，第69页（见托尔斯泰：《艺术论》，人民文学出版社1958年版，第52页）。——第449页。
- 427 手稿缺少两页。——第451页。
- 428 《马克思恩格斯选集》，第2卷，人民出版社，1972年，第82页。——第451页。
- 429 我们且引证这段话的另一种手稿的片断：“艺术的领域非常广阔。艺术的历史包括整整一个巨大的时期，这个时期从最低的（我们知道的）发展阶段一直伸展到我们今天。……因此，必须作某种选择。……我以为，最方便的将是，第一，只选取艺术的若干部门，例如，诗歌和绘画，第二，只探讨这两种艺术发展上的若干时代。如果我能够对付得了这种有限领域中的这种材料，那末我的听众至少会明白我怎样研究其他艺术领域和它们在其他发展时期的种种现象”。——第451页。
- 430 opossum 是弗吉尼亚的袋鼠，生活在巴西森林中的一种有袋动物。——第452页。
- 431 在同一讲演的第二稿里普列汉诺夫把这个“对托尔斯泰的意见”表达如下：“舞蹈中表现出来的是人们对什么是好的和什么是坏的观点，不过这不是宗教的意识。后来，人们的一切社会观点都涂染上了宗教的意识。然而这已经是很晚很晚的事情，那时候僧侣已经成为统治阶级了。这就是对托尔斯泰观点的第一次修正”。——第453页。
- 432 鲁包克说：“这里人的创作天才是从两个来源产生的：或者它是从编织和纺织——原始人的两种手艺——借用自己的范本，或者它是直接从大自然得到灵感，再现动物和植物的生活”（W. Lubke, “Essai d’histoire de l’art”t. I, Paris, s. a., p.10〔威·鲁包克：《艺术史概论》，第1卷，巴黎，没有出版年份，第10页〕）引文用的是俄译文。——第453页。
- 433 手稿中有一笔误：把“早于陶器”误写成了“晚于陶器”。——第453页。
- 434 见大卫·里文斯顿和查理·里文斯顿合著的《赞必西河旅行记，1858—64年》，莫斯科，1955年，第79页。——第454页。
- 435 伊·费·克鲁仁什涅恩的《1803、1804、1805和1806年乘“希望号”和“涅

- 瓦号”环游世界记》，莫斯科，1950年。——第457页。
- 436 巴仑加部落关于兔子的故事构成了下面这本书的第1章：Henri A. Junod, “Les Chants et les contes des Ba-Ronga”, Lausanne [亨利·A·玉诺的《巴仑加的歌曲和童话》，洛桑] 1897年。——第458页。
- 437 德·兰布耶侯爵夫人的沙龙是法国的第一个沙龙。在她那“天蓝色的房间”里聚集着十七世纪上流社会和文坛上最优秀的代表人物。这些聚会中所进行的谈话主要是关于各种感情以及它们的细微差别和来源，关于语言的意思和美。特别重视谈话的艺术。在这里磨炼出了一种流利和优雅的法语，它一定会代替上一世纪的那种较为粗糙和艰涩的语言。同时这也使得语言缺少朴素和过分精美。——第458页。
- 438 关于德·尤尔斐的长篇小说《阿斯特里亚》，参看阿·勒-勃里顿的“Le Roman au dix-septième siècle”, Paris (《十七世纪的长篇小说》，巴黎)，1890年，第25—26页。普列汉诺夫从这些篇页中所作的摘录，保存在他的文献保管室中(笔记本第69号)。——第459页。
- 439 西拉顿是《阿斯特里亚》中的主人公，这个名字成为了忠实和敏感的女性追逐者和女性爱慕者这一类型人物的普通名字。——第459页。
- 440 斯居台利的长篇小说《克莱里》，共有十卷，1656年在巴黎出版。其中描绘了十七世纪前半期的优美和文雅的社会。这部小说的一些主人公表现了曾经参加1648—1653年法国一系列反对政府的骚乱和阴谋的真正贵族代表，他们是以“投石党人”(这个字眼已经成为形容不严肃的和轻率的抗议和发动的普通名词)这个称呼闻名的。《克莱里》的主人公主要从事空谈。
- 在玛德琳·斯居台利——十七世纪上流社会鲜明的代表人物之一——的沙龙里，聚集的主要是文学界的人士。
- 斯居台利小姐著有两部长篇小说，在当时享有盛名，它们是《基尔》和《克莱里》。——第460页。
- 441 柔情表是从勒-勃里顿(参看注438)的著作里摘引来的，是有关于长篇小说《基尔》的。在这个表后面附加有普列汉诺夫的下列意见：“这一代是 *génération précieuse* [装腔作势的一代]。一个好的说法——*sans aucune naissance* (无亲属的)”(普列汉诺夫纪念馆文献保管室笔记本第69号)。——第460页。

- 442 引自涅克拉索夫的诗作《夜。我们能够享受一切》。普列汉诺夫所引证的语句是从下面的原文借用的。

我们要敬祝那些人一夜平安，  
他们为了基督的原故忍受一切，  
他们严峻的眼睛从不哭泣，  
他们沉默的两唇从不抱怨，  
他们粗糙的双手一直在工作，  
十分恭敬地让我们可以  
埋头在艺术中，在科学里，  
全身沉醉于梦想和热情。(参见《涅克拉索夫诗选》，上海译文出版社1980年版，第123页)——第461页。

- 443 圣巴托罗缪之夜是指1572年8月24日圣巴托罗缪节日的前夜里天主教徒在巴黎对新教徒(胡格诺教徒)的大屠杀。这次屠杀是喀德琳·梅迪奇和以吉斯为首的天主教党所组织的。在这次屠杀中大约死了三万人。这种野蛮的残杀是由于害怕胡格诺贵族势力加强而引起的。——第462页。
- 444 *préciosité*——装腔作势，是十七世纪生活和文学中的一种过分奇巧和雅致的倾向。——第462页。
- 445 布瓦洛在他的讽刺作品《小说主人公的对话》等等中无情地嘲笑了文学中过分奇巧的倾向。莫里哀在他早期所写的剧本之一——独幕喜剧《可笑的装腔作势的女人》——中讽刺了上流社会的倾向和沙龙的生活。——第463页。
- 446 关于高乃依作品的阶级性质的问题，普列汉诺夫曾在他对古斯塔夫·朗松著作的评论中详细地加以分析过(参看《古·朗松所著法国文学史一书的两篇评论》，收于《普列汉诺夫论艺术与文学》，国家文学出版社，1848年，第835—848页)(参阅普列汉诺夫：《论西欧文学》，人民文学出版社1957年版，第103页)。——第463页。
- 447 同一个段落在另一稿中是：“题材的透择。国王和廷臣。在凡尔赛也只是国王和廷臣。资产阶级起了从属的作用。它还没有出现在政治舞台上。所以，悲剧就由此而获得优势，喜剧从悲剧分离出来”(同上书，第356页)。——第463页。

- 448 我们且从同一讲演的另一稿中引证这一段话的另一种原文：“朗松指出道，高乃依的主人公的心理=社会的心理。当时那些由宗教战争锻炼出来的人物性格还没有绝灭，反对黎塞留的阴谋还没有结束。随着君主政体的巩固，贵族日益“文明”起来，但是贵族已经没有先前所具有的那种性格力量了。工作就是谈情说爱，即追逐女人，而在拉辛那里是真正的（真正的爱情的悲剧）。语言是宫廷式的。演员的朗诵是夸张的。总之，是等级君主政体的美学”（同上书，第356页）。——第464页。
- 449 讲演另一稿是：“真是这样吗？检验一下。杜包方丈。摘录”。  
普列汉诺夫亲手所作的摘录：  
“杜包方丈（十八世纪的院士）：  
“悲剧的目的——是引起恐惧和怜悯……因此，必须使主人公具有他们可能本来就有的一切优点。此外，我们要使演员们不是用人们通常说话时所用的声调来说话，而是用更高贵、更重要和更持重的声调来说话。这比普通话更为困难，然而可以赋予说话的人以更多的尊严（dignité）。我们也要求悲剧演员要使自己的全部姿势具有伟大和尊严的性质”（“Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture”（《诗歌和绘画的评论》））（同上书，第356页）。——第464页。
- 450 吉朋、加力克、休谟、蒲伯和伏尔泰关于莎士比亚的意见，普列汉诺夫是借用自这一著作：J. J. Jusserand, “Shakespeare en France sous l'ancien régime”, Paris 1898〔杰·杰·朱谢朗，《莎士比亚在旧制度下的法国》，巴黎，1898年〕，第246—248页，308—309页。在朱谢朗的书中举出了一些来源：休谟，“History of England Containing the Reigns of James I and Charles I”, Edinburg 1754〔《詹姆斯一世和查理一世时期的英国史》，爱丁堡，1754年〕；蒲伯，“Works of Shakespeare”. Preface, 1725〔《莎士比亚文集序言》。1725年〕；伏尔泰“Les Régistres de l'Académie Française 1672—1793”, Paris 1895, 3 vol. p.399〔《1672—1793年法兰西科学院的报告》，巴黎，1895年，第3卷，第399页〕。伏尔泰的意见见《1776年8月25日在会议上宣读的伏尔泰致法兰西科学院的信》（见“Lettre de M. de Voltaire à l'Académie Française…… le 25 auguste 1776”. Voltire, Oeuvres complètes, vol. 30. Paris, éditeurs Garnier frères, 1880, p.368, 369—370 《伏尔泰全集》，第30

卷,巴黎,加奈兄弟出版社,1880年,第368页,369—370页)。——第465页。

- 451** 关于伏尔泰建议修改旧辞典的事情,朱谢朗在同一著作(见注450)中这样说道:“他向科学院建议至少改造一下语言,如果不是改造全部世界的话。……旧辞典是以贵族的傲慢精神编纂的,把许许多多的平民语系排斥在文学领域之外,现在它已经不够用了……”(第316—317页)。——第466页。

- 452** 朱谢朗的同一部著作中,关于杜·德芳夫人反对宣扬狄德罗所提倡的自然表演,有这样的话:“不论克丽罗小姐也好,基恩也好,都不是真正的演员,他们总是按照自己的天性和处境来表演,而不是按照他们所扮演的那些人物的处境来表演”。

普列汉诺夫在书页边上所作的注是:“非常有代表性”(第258页)。——第466页。

- 453** 莱诺特是十七世纪的花园和公园的建筑者,著名的凡尔赛花园也是他建筑的。关于他所设计的花园,讲演的第二稿中是这样写的:

“Le Nôtre [勒诺特。——译者]的花园。勒诺特式布置的花园。浪漫主义者对它们的态度。泰纳的重要意见。摘录”。

在摘录中引证了泰纳的一些意见,这些意见是与以普列汉诺夫的评注结束的本版的另一种手稿中记述的一样的:“总之,我以自己的名义说,这个花园还没有能够使贵族社会本身感到讨厌。值得注意的是,这个时期的绘画中是没有风景画的,如果象 Claude Lorraine [克洛德·劳莱尼]的画中那样有的话,那末这种风景画就酷似莱诺特所设计的花园”。——第467页。

- 454** 早在写这篇文章之前,十八世纪法国艺术和法国文学,就引起了格·维·普列汉诺夫的关注,而且在许多著作中都谈到它们:1897年所写的、刊印在《新语》杂志中的评《伏伦斯基的〈俄国批评家〉》一文(见本卷第155—194页);1897—1898年所写的、在1930年普列汉诺夫文献保管室里发现的《论经济因素》一文(见《普列汉诺夫哲学著作选》第2卷第295—335页);保存下来了的1904年所讲的艺术讲演提纲,以及其他一些文章。

《从社会学观点论十八世纪法国戏剧文学和法国绘画》这篇文章是

根据普列汉诺夫1904年在列日和巴黎所作的讲演写的(见《普列汉诺夫遗著》第3集第144—150页的艺术讲座的第2篇讲演提纲)。

这篇文章第一次刊登在《真理》杂志1905年9—10月号上,后来重印在《二十年间》第2版和第3版(1906年和1908年)中,并且重印在保加利亚文的普列汉诺夫论文集《艺术和批评》(索非亚,1906年)中。

1911年,这篇文章的德译文刊印在《新时代》第16期和第17期中,而且如普列汉诺夫文献保管室中所保存的他和女译者里·格里姆的通信证明的,普列汉诺夫本人也参加了翻译的准备工作。在译者请求之下,普列汉诺夫把所引证的书目、人名的注音和引证的文句都弄得更加准确。普列汉诺夫为《新时代》写了十六个新的注释:“我本想增添一个注释。如您所看到的,我竟作了很多注释,有一个地方我冒险用德文作注释。……我希望,我的文章在补充了注释之后,将较为能得到您的赞许。我也希望,您一开始不会对著者的注释有什么反对”(普列汉诺夫1910年12月14日给考茨基的信,《劳动解放社》,第6集,莫斯科—列宁格勒,1928年,第278页)。令人遗憾的是,在著者死后刊印这篇文章的时候,他为《新时代》所写的注释没有刊印出来,现在本版才第一次用俄文刊印出来。

这篇文章是根据《二十年间》文集第二版的原文刊印的,后者曾经按照《真理》杂志和《新时代》的原文进行过校订。——第468页。

455 在《新时代》中有下面这个导言式的注释:“这篇文章是在1905年八月写成,发表在下一个莫斯科大学的一个杂志上。它是想把唯物主义方法应用到文学和艺术的历史上的一个尝试。我这个尝试是否成功,这不应该由我来作判断。但是我应当指出,文学史方面的一些新著作都完全证实了我的意见。例如,弗·盖弗先生在自己的非常有意思的著作《十八世纪法国的戏剧》(序言写于1907年)中得到了下面的结论:

“越加深入到戏剧起源的历史,就越加觉察到,文学的影响只是起着次要的作用,而且它们总是服从更普遍和更强有力的社会因素”(第78页)。

盖弗先生在研究这些社会因素的时候,得到了和我一样的结论(比较一下关于戏剧产生的一般条件、它的实质和意义的整个第三章)。例如,他在那里说道:“如果在拉辛的悲剧中和谐遭到了破坏,那末原因是



在于当时各个社会阶级之间的平衡遭到了破坏”(第78页)。这也正是我在1905年所说的话。

我希望,将来在造型艺术史方面的研究也将证实我关于法国绘画的发展曾经讲过的话”(《新时代》,第16期,第542页)。

F. Gaiffe《Le Drama en France au XVIII-e siècle, Paris 1910 [弗·盖弗《十八世纪法国戏剧》,巴黎,1910年。——译者]一书上而有普列汉诺夫的批注,收藏在他的图书室内(见《普列汉诺夫遗著》,第3集,第348—351页)。——第468页。

- 456 见毕歇尔的《劳动和节奏》,莫斯科,第264页。——第468页。
- 457 见依·泰纳的《艺术讲座》,圣彼得堡,1912年,第15页。——第470页。
- 458 在《新时代》中有下面的注释:“要求动作、时间和地点的统一。整个戏剧都应当发生在一天之内,并且在同一个地方,舞台布景不变”(第16期,第544页)。——第471页。
- 459 引证的语句错了:朗松谈的不是《梅苔》,而是《梅里特》,高乃依在1627年所写的第一个剧本。《梅苔》写于1635年(见朗松,《十七世纪法兰西文学史》,圣彼得堡,1899年,第64页)。——第471页。
- 460 在所有以前的各个版本中都错印成“十八世纪”。梅莱在自己的剧本《西尔万尼拉》的序言(1631年)中陈述了古典的三一律理论。——第471页。
- 461 这个悲剧的题材是从蒂特·李维那里借用来的。剧中叙述的,是两个努米狄王子爱上了迦泰基女皇索福尼斯巴互相竞争的故事。——第471页。
- 462 见朗松的《十七世纪法国文学史》,第65页。——第471页。
- 463 引自法国历史家、院士和外交家杜博修道院长的著作J. B. Dubos, “Rèflexions critiques sur la poésie et sur la peinture”, Paris 1719 《诗歌和绘画的批判的思考》,巴黎,C.马里艾特版,1719年(见《普列汉诺夫遗著》,第3集,第93—94页,第405页)。——第472页。
- 464 参看注450。——第474页。
- 465 见《关于莱辛的传奇》第二部第四章——《莱辛在柏林和维登堡》(弗朗兹·梅林的两卷本《文学批评论著》,第1卷,关于莱辛的传奇。文学批评论著,学院版,莫斯科,1934年,第333页及以下各页)。梅林在说明莱辛和伏尔泰的关系时,写道:“把他们两人联系在一起的是各种各样的

精神上的关心，甚至还有一些个人的联系。莱辛……有好多次以最大的敬意评论了〔伏尔泰〕，这并没有妨碍他对伏尔泰写了最尖锐的警句。……莱辛谈到伏尔泰的时候，不是在伟大的有才能的人与恶劣的人之间划出差别，而是在宫廷诗人与资产阶级作家之间划出差别。正是这种从社会角度处理问题的方法决定了1750年来辛对伏尔泰的态度。莱辛抨击了沾染上宫廷恶习的宫廷人物，同时向这位历史作家和诗人作家学习。当时已经拥有一切的第三等级就是在伏尔泰身上找到自己的最雄辩的代言人(前引书,第335—336页)。

弗·梅林在《略论伏尔泰》一文中贯彻了同一个思想(见《保卫马克思主义》,人民出版社1982年版,第198—204页)。——第474页。

466 普列汉诺夫指的是海特纳的著作“Literatur im achtzehnten Jahrhundert”, Braunschweig, 有俄文译本;海·海特纳的《十八世纪文学史》,第Ⅱ卷《十八世纪法国文学》,圣彼得堡,1897年,第84—85页。——第475页。

467 1718年法国政府设立了,以冒险家约翰·劳为首的皇家银行,指望借此找到一条摆脱困难财政状况的出路。劳氏银行用没有黄金储备的银行钞票支付国家的债务。银行由于乱发纸币,用它广泛地资助殖民扩张和劳氏创立的巨型股份公司,促进了证券投机的空前增长和资产阶级的大发横财。1720年银行破了产,可是法国政府在这些年代以完全有保证的纸币付还了自己的债务。——第475页。

468 “Les Epoques du théâtre Français (1636—1850)”, Ferdinand Brunetiere, Paris 1896, p. 287 (《法国剧院的时代(1636—1850)》,斐迪南·布吕纳蒂埃,巴黎,1896年,第287页)。这部书的摘录收藏在普列汉诺夫文献保管室中(第38号笔记本,第113页)。——第476页。

469 见博马舍《作品选集》(莫斯科,1954年)第263页上《关于〈塞维勒理发师〉的失败和批评的一封信》。这封信是附在这个喜剧前面的。——第476页。

470 见《严肃的戏剧体裁概论》(同书,第47—48页)。这篇《概论》是附在悲剧《欧仁妮》前面的。

奥利德是古希腊的一个城,据传说,它是希腊出征特洛伊的舰队的集合点。在欧里庇得斯的悲剧《伊菲革尼在奥利德》中,国王女儿伊菲

- 革尼(奥利德公主)被送作女神阿特米德的祭品,为的是后者可以帮助希腊人取得对特洛伊人的胜利。拉辛用同一题材写了同一名称的悲剧,博马舍在这里也就是反对拉辛。——第477页。
- 471 普列汉诺夫所引证的达兰贝尔的这段话,是他从下面这本书借用来的, G. Lanson, "Nivelle de La Chaussée et la comédie larmoyante" Paris 1887, p.134 (格·朗松的《尼维尔·德·拉·肖塞与流泪喜剧》,巴黎,1887年,第134页)。普列汉诺夫有批注的这本书,保存在他的图书室里。——第477页。
- 472 狄德罗的剧本,特别是《家长》,在当时获得了巨大的成功。《家长》在很短期间译成了英文、德文、荷兰文和俄文。——第478页。
- 473 见狄德罗的《关于私生子的谈话》,《第三次谈话》,载十卷本《狄德罗文集》,第5卷,《剧院与剧作》,学院版,1936年,第160页。——第478页。
- 474 见《罗兰夫人个人回忆录》俄译本,圣彼得堡,1893年,第111—112页。——第480页。
- 475 《新时代》的注释:“关于这点,参看,例如, Louis Gonse, "La sculpture et la gravure en France au XIX siècle", Paris 1892, p. 4 (路易·康斯,《十九世纪法国雕刻和版画》,巴黎,1892年,第4页)。对康斯说来,这个现象是有意思的。又,参看 Anton Springer, "Geschichte der bildenden Künste im neunzehnten Jahrhundert", Leipzig 1858, S. 206 (安东·斯普林格尔,《十九世纪造型艺术史》,莱比锡,1858年,第206页)。“法国大革命虽然在别的领域起了这样不可计量的影响,却很少触到或完全没有触到艺术”(《新时代》,第16期,第550页)。——第480页。
- 476 索仑的悲剧“Spartacus”[《斯巴达克斯》——译者]获得巨大的和长时间的成功。Theatre Français [“法兰西剧院”。——译者]的两个杰出的演员莱肯和塔尔玛,在扮演斯巴达克斯上非常著名。——第481页。
- 477 雷米耶尔(雷姆维尔)的《威廉·退尔》在法国获得了非常的成功。1793年8月2日政府决定把这出戏列入巴黎一切剧院必须遵守的享有特权的剧目中。——第481页。
- 478 在从前的一切俄文版本中有一个错误,把“l'ombre”(“阴影”)错印成“l'ordre”(“秩序”),现在根据《新时代》加以改正了。——第482页。

- 479 在《新时代》上，第一章在这里结束。——第482页。
- 480 夏尔·勒布伦是第一个王室画家，绘画和雕刻学院的鼓舞者和独裁者。在他的画中，有五幅以马其顿王亚历山大的战争历史为题材的巨型油画。勒布伦得到了路易十四的巨大庇护。王宫（凡尔赛宫等）是在他的领导下装饰起来的。——第483页。
- 481 在所有俄文版本中，不论是本文中和脚注中都有一个错误，就是把阿·热涅维错印成阿·热维莱。根本没有这个作家。在《新时代》第17期第573页上，改正为：“A. Genevay, Charles Le Blum, Paris 1886, p. 1—2 和 79”（《阿·热涅维，夏尔·勒·布伦》，巴黎，1886年，第1—2页和79页）。

但是本文内所引用的话在热涅维的著作中是没有的。这段话是引自另外一部书：Henry Jouin, Charles Le Brum et les arts Sans Louis XIV, Paris 1880, p. 220（亨利·茹昂，《夏尔·勒布伦和路易十四世治下的艺术》，巴黎，1880年，第200页）。这部书的摘录和普列汉诺夫所引用的本文是一字一句都吻合的，这个摘录载于普列汉诺夫纪念馆所保存的他的一本笔记本里（第169号，第19页）。脚注中的这个错误所以发生，看来是因为从阿·热涅维和亨·茹昂的书中所作的摘录在笔记本上是放在一起的。——第483页。

- 482 《新时代》（第17期第573页）上明确说明是：Edmond und Jules Goncourt……（爱德曼和朱里·龚古尔……）。——第484页。
- 483 《新时代》（第17期第573页）上有一个注释“见Paul Mantz, Francois Bouché, Lemoyne et Natoire, Paris 1879, p. 128—129（保尔·孟茨，《弗朗索·布谢、莱牟安和纳图尔》，巴黎，1879年，第128—129页）”。

这部书的出版年代在书中写得不对。该书出版于1880年，诗篇的作者的名字在以前的一切俄文版本中都把比龙错印成尼龙。

比龙用布谢的名义向彭帕杜尔侯爵夫人呼吁，是因为布谢得到了她的庇护。——第485页。

- 484 参看注316。——第485页。
- 485 这是狄德罗的书信，包含着对定期举行的沙龙——法兰西绘画、雕刻和版画展览会——的评论。这些信定期地发表在Correspondance littéraire（《文学通信》。——译者）上（从1759年至1781年），标题为《沙

龙……年》。《沙龙》以各种不同途径达到艺术活动家、画家、雕刻家和狄德罗的其他同时代人，对于他们产生了一定的影响。在《狄德罗文集》内，这些信是用《沙龙》这个总标题刊印的。见十卷本《狄德罗文集》，第6卷，国家文学出版社，莫斯科，1946年。——第486页。

- 486 见同上书，第109页。——第486页。
- 487 见同上书。——第486页。
- 488 见十卷本《狄德罗文集》，第6卷，第158页。——第486页。
- 489 《新时代》(第17期第578页)上的注释是：“见爱德曼和朱里·龚古尔，同上书，第1卷，第293页”。——第487页。
- 490 这里指的是使格勒泽盈得声誉的第一幅画：“Le Père de famille expliquant la Bible à ses enfants”（《向自己的孩子们阐述圣经的家长》）。这幅画有时候简单叫作《讲圣经》。在以前的一切俄文版本中（除《真理》杂志以外），都把这幅画的创作日期弄错了。——第488页。
- 491 见《大卫1793年受社会教育委员会委托草拟的国家艺术评奖委员会报告》，载《艺术大师论艺术》，第2卷，莫斯科—列宁格勒，1936年，第188—189页，也见《画家路易·大卫的讲演和书信》，莫斯科—列宁格勒，1933年，第111页。——第488页。
- 492 《新时代》(第17期，第576页)的注释：“参看 André Fontainas, Histoire de la peinture française au XIX siècle, 3 Auflage, S. 12—13（安德莱·封唐纳，《十九世纪法国绘画史》，第3卷〔按原文是3. Auflage, 应是第3版；俄译文误作3ч. (Часть), 即第三分册或第三篇。——中文本编者], 第12—13页”)。这部有普列汉诺夫的批注的书，收藏在他的图书室内。——第488页。
- 493 引自 Chesneau E., La Peinture française au XIX siècle. Les chefs d'école; L. David, Gros, Géricault, Decamps, Ingres, E. Delacroix, Paris 1883, p. 18, [艾·谢诺《十九世纪法国绘画。各个画派的首领：大卫、格罗、热里科、代康、昂格尔、德拉克鲁阿》，巴黎，1883年，第18页。]这本有普列汉诺夫批注的书，收藏在他的图书室内。——第489页。
- 494 《哈姆雷特与堂·吉诃德》是屠格涅夫1860年1月10日所作的一篇公开讲演。这篇讲演第一次以论文形式刊印在《同时代人》1860年第1期上(见十二卷本《屠格涅夫文集》，第11卷，莫斯科，1956年，第168—

187 页)。——第490页。

- 495 “La Chronique de Paris”[《巴黎纪事》。——译者]是一个具有吉伦特党的倾向的报纸，出版于1789年8月24日至1793年8月25日。这个报纸最初在米林·德·格兰麦森和诺艾里编辑之下出版，后来在康道尔斯和拉包·森艾蒂编辑之下出版。——第491页。
- 496 “Les Annales patriotiques”[《爱国年鉴》。——译者]是一个具有吉伦特党的倾向的报纸，出版于1789—1795年。这份报纸的名称改变了几次，它的发行人是米尔西，可是它的真正领导人却是让-路易·卡拉。——第491页。
- 497 关于夏里叶的论文，参看 Spire Blondel, *L'art pendant la Révolution. Beaux-Arts, arts décoratifs*, Paris, H. Laurens, éditeur, p. 191 (斯皮尔·布龙代尔,《革命时期的艺术。美术和装饰艺术》,巴黎,出版者亨·劳伦斯,第191页)。这本有普列汉诺夫批注的书,收藏在他的图书室里。——第492页。
- 498 《新时代》(第17期,第578页)上的注释:“见Goncourt, *La Société française pendant la révolution*, S. 355(龚古尔《革命时期的法国社会》,第355页)”。——第492页。
- 499 “Le courrier de l'égalité”[《平等导报》。——译者]从8月至1797年2月出版的一个杂志。出版者是李美尔。就其倾向来看,这个杂志接近于《Père Dûchêne》[《杜申老爹》。——译者](参看注500)。——第492页。
- 500 “LePère Dûchêne”[《杜申老爹》。——译者]是1790—1794年法国资产阶级大革命时期发行的一种报纸,它所表达的是巴黎贫民的利益。当它的出版者是著名的雅可宾党人爱伯尔的时候,它尤其大受欢迎。——第492页。
- 501 《新时代》(第17期,第579页)上的注释:“龚古尔,同上书,第353—354页”。——第493页。
- 502 《新时代》(第17期,第579页)上的注释:“龚古尔同上书,第168页”。——第493页。
- 503 《新时代》(第17期,第579页)上的注释:“马里·约瑟夫·谢尼埃,“Charles IX, ou l'École des rois. Epître dédicatoire à la nation

française, Paris〔《查理九世,或国王学校。献给法兰西国家》,巴黎),1790年”。

马·约·谢尼埃的这出悲剧早在1788年就写成了,但是受到王国检查机关的阻止。尽管有剧院领导方面的阻挠,1789年在法兰西喜剧院(Comédie Française)还是上演了。一群演员以当时尚未闻名的塔里马为首,在自由主义的舆论广泛支持下,演出了这个戏。《查理九世》的首次演出,形成了巴黎具有革命情绪的一部分居民的胜利。虽然悲剧的基础是圣巴托罗缪之夜的事件,可是剧中有揭穿暴虐和专制的地方,人们认为它是暗射路易十五及其周围的人们的。丹东评价这出戏说:“正如《费加罗》摧毁了贵族一样,《查理九世》将要摧毁王权”。加米里·代牟兰在看完第三幕后从大厅里喊道:“这个剧本比八月的日子将更进一步推动我们的事业”。当时所有的报纸都指出了这次轰动一时的演出的特别意义。《查理九世》不仅在巴黎演出成功,而且在外省各地也演出成功。——第494页。

- 504 《新时代》(第17期第580页)上的注释:“龚古尔,前引书,第350—352页”。——第495页。
- 505 卡纳伐莱博物馆是巴黎历史艺术博物馆之一,收藏着巴黎和法国历史方面的丰富材料,其中有过去历史的纪念碑和遗物,有雕刻、绘画、版画、书籍、手稿和其他的材料。——第495页。
- 506 《新时代》(第17期,第581页)上的注释:“参看莫里斯·德莱孚斯‘Les Arts et les artistes pendant la période révolutionnaire’ [《革命时期的艺术和艺术家》(1789—1795年)第7章:‘L’art des cortèges’ [《布置人民游行的艺术》],第409页”。——第496页。
- 507 《新时代》(第17期,第582页)上的注释:“那些用来作装饰的东西最初是从它们的有用性方面来认识的。在我们的印第安人那里,我们到处都可以看到,用来作他们确定对象的有用性的手段,是和用来确定对象的作为装饰品的适用性的手段一样的。我们有一切根据认为,前者是更古的”。Karl von den Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*, Berlin 1894, 174 [卡尔·封·登·史坦恩,《在巴西原始民族中间》,柏林,1894年,第174页]。这部书有俄文节译本,书名相同,青年近卫军出版社1935年。——第497页。

508 看来普列汉诺夫指的是菲希纳关于红色的意见：“为什么我们喜欢年轻人面孔上鲜红的面颊甚于苍白的面颊呢？是不是红色本身的印象就是美呢？这在有部分是容不容争论的。鲜红的东西比绿色的东西或无色的东西更使我们的眼睛愉快。但是，我又要问一下，为什么鼻子上或手上的同样的红色我们不觉得象面颊上的红晕那样吸引人呢？鲜红的面颊所表示的是青春、健康、欢乐和蓬勃的生活；红鼻子使人联想起烂醉……”（G. T. Fechner, *Vorschule der Aesthetik, Erster Theil, Leipzig 1876*, S. 89—90）（古·特·菲希纳《美学导论》，第1部，莱比锡，1876年，第89—90页）。这段摘录保存在普列汉诺夫的《艺术讲演大纲》中（普列汉诺夫纪念馆第99号笔记本）。——第498页。

509 在普列汉诺夫纪念馆文献保管室中，收藏着一些提到本文的书信。

斯·诺·萨尔蒂科夫（《社会利益》的出版者）在1905年10月7日（20日）给普列汉诺夫的信中请他给《二十年间》文集第二版“提供《论新艺术》的文章，这是您想就我们一同在威尼斯参观过的艺术展览写的文章”。不过普列汉诺夫并没有把这篇文章收在《二十年间》文集里。弗·柯日夫尼科夫在1905年11月9日（22日）以莫斯科《真理》杂志编辑部的名义给普列汉诺夫写信说道：“您那篇关于威尼斯展览会的文章刊载在最迟不过11月20日出版的11月号上。在标题之上将添加《无产阶级运动和资产阶级艺术》，以便使读者不致于认为所谈的只是威尼斯展览会 *an sich*〔本身〕”。

这篇文章署名“格·普列汉诺夫”，第一次发表在《真理》杂志1905年11月第107—124页上。

革命书籍的著名女出版者玛丽亚·马里赫，把这篇文章出版了单行本小册子，对于本文作了不大的修改（圣彼得堡，玛·马里赫，1906年，共28页）。

这篇文章译成德文，篇幅有稍缩减，发表在“*Die Neue Zeit*”, Jg. XXIV, Bd. II, 1906, No. 28, März, S.10—25〔《新时代》第24年，第2卷，1906年3月，第28期第10—25页〕上，标题是“*Die proletarische Bewegung und die bürgerliche Kunst*”〔《无产阶级运动和资产阶级艺术》〕。

格·维·普列汉诺夫的笔记本，连同他在几次参观威尼斯第六届国



际艺术展览会时所写的意见,以及他在展览会目录页边上所作的批注,都刊印于《普列汉诺夫遗著》,第3集,莫斯科,1936年,第248—260页。

在本版中这篇文章是根据《普列汉诺夫文集》第14卷第74—94页的原文刊印的,后者曾经根据1906年的小册子以及杂志上的原文作过订正。——第499页。

- 510 十卷本《海涅全集》,第2卷,国家文学出版社,1957年,第269页(见海涅,《德国,一个冬天的童话》,人民文学出版社1978年版,第8—9页)。——第511页。

- 511 法塔-莫尔干(按字面讲,小仙人莫尔干),是海市蜃楼。——第512页。

- 512 这是套用莎士比亚悲剧《哈姆雷特》第二幕第二场中哈姆雷特所讲的已经成为惯用语的一句话:“赫邱巴对他有什么相干,他对赫邱巴又有什么相干”(《莎士比亚戏剧集》,人民文学出版社,第四卷,第199页)。这句话是用来描述对于任何事情都采取冷漠态度的。

赫邱巴在荷马的《伊利亚特》中是国王普里亚姆的妻子,她所有的儿子都在特洛伊被围攻的期间战死疆场。她的形象是一个无限悲哀的象征。——第517页。

- 513 参看注713。——第519页。

- 514 这里引用的四行诗,是米开兰基罗写来回答左万巴蒂斯特·斯特罗采献给《夜》这座雕像的那首诗的。这座雕像是米开兰基罗为麦蒂西家族的教堂所塑造的一些人像之一。斯特罗采的情诗如下:

夜,在你面前睡得这样甜蜜,  
这是一块天使赋予灵性的顽石。  
它屹立不动,却包含着生命的火花,  
只要将它唤醒,它就会对你说话。

(见阿·吉维里戈夫的《米开兰基罗》,青年近卫军出版社,莫斯科,1957年,第182页)。我们引证普列汉诺夫所引用的米开兰基罗的回答(久特捷夫的俄译文):

别作声,请你不要惊醒我。  
啊,在这个犯罪和无耻的世纪,  
不要生活,不要感受——这是愉快的幸运……  
快乐地睡觉,作一个快乐的顽石。

(弗·伊·久特捷夫：《诗作，书信》，苏联国家文学出版社，1957年，第365页)——第521页。

- 515 引自涅克拉索夫的诗作《夜。我们尽情地享受了一切》(参见《涅克拉索夫诗选》，上海译文出版社1980年版第123页)。所引证的四行诗的第3行，在涅克拉索夫是：“专心于艺术、科学”。——第522页。

- 516 关于易卜生的文章，在这位伟大的挪威戏剧家逝世几个月之后，1906年10月发表于文学批评丛书的出版物《海燕》，收入《万人文库》之内。

从保存下来的当时的信和报刊评论可以看到，这个小册子立刻就引起了广大读者的注意。

阿·米·柯伦泰在回答普列汉诺夫问她对于这个评论易卜生的小册子是否喜欢的时候讲道，在俄国“人们在热心地阅读”他的小册子，并且她对它作了这样的评论：“……我在读易卜生作品的时候经常感到不满，现在我第一次弄明白这种不满了。我觉得，您用许多方式‘说明了’神秘莫测的易卜生，他的才华的强大和优美，以及他的思想的某种空虚。毫无疑问，您的文章对于青年将发生健康的影响，我高兴地看到人们怎样一心一意地读它，怎样引证它。但愿这样的作品更多一些！”(普列汉诺夫纪念馆文献保管室)。

安·瓦·卢那察尔斯基在《易卜生和小市民习气》(《教育》，1907年，第5期)这篇文章中，虽然指出了他在几个问题上不同意普列汉诺夫的意见，但是整个说来对这篇论文评价很高：“格·瓦·普列汉诺夫的四个印刷页，以我看来，比资产阶级批评家们就同一题目所写的一整卷书价值更大”(上述杂志，第100页)。

另一方面，这篇文章遭到了反动阵营的代表们在宗教周刊《世纪》(1907年，第11期)、半立宪民主党人的《俄罗斯财富》(1906年，第11期)以及其他刊物评论中激烈的攻击。

这个小册子在国外也引起了巨大的注意，在很短时间内它就译成保加利亚文(1907年)、法文(1908年)和德文(1908年)出版了。

普列汉诺夫本人对于法译本和德译本的准备工作是很注意的，这从保存下来的通信可以证明。如法文译者在的一封信中所讲的，他请求保·拉法格给小册子写一篇序言。后者回答道：“百合花不需要人去描绘”(采罗比尔1907年10月16日给普列汉诺娃的信，普列汉诺夫纪念

馆文献保管室)。法译文发表在 *Revue de mois* [《每月评论》, ——译者](1908年,第33期)上。

德译文刊印在《新时代》杂志附刊上(1908年,第41期)。普列汉诺夫专门为《新时代》写了新的第9章。

第9章手稿的抄本连同普列汉诺夫亲手所作的修改,都收藏在普列汉诺夫纪念馆文献保管室中。第9章是用俄文写的,除了许多法文和德文的引文以外。第9章用俄文第一次刊印在《文学遗产》1931年第1期,重印在《普列汉诺夫遗著》,第6集,社会经济书籍出版社,1938年,第368—371页。

在本版中第1—9章是根据曾经按照《新时代》附刊订正过的俄文初版刊印的。第9章是根据收藏在普列汉诺夫纪念馆的俄文手稿抄本刊印的。

收藏在文献保管室中的这篇文章的初稿的一个片断,刊印在《普列汉诺夫遗著》第6集中(第362—365页)。——第525页。

- 517 见《易卜生全集》,阿·和彼·汉森从丹麦—挪威文译出,第8卷,斯·斯基尔莫恩特出版,莫斯科,1906年,第184页。——第526页。
- 518 见易卜生的《布朗德》,第5幕,四卷本《易卜生文集》,第2卷,“艺术”出版社,莫斯科,1950年,第343页。——第527页。
- 519 在俄国舞台上,《布朗德》第一次是由莫斯科艺术剧院在1906年演出的。这出戏在那些具有革命情绪的青年当中获得了巨大的成功。导演斯坦尼斯拉夫斯基力求加强这出戏的现实主义和爱好自由的原则。扮演布朗德这个角色的是卡查洛夫。——第527页。
- 520 四卷本《易卜生文集》,第2卷,第344页。——第528页。
- 521 库·费舍尔,《近代哲学史》,第8卷,《黑格尔》,莫斯科—列宁格勒,1938年,第209页。——第529页。
- 522 “一个易卜生的法国崇拜者”是戏剧学家和戏剧批评家奥古斯特·艾尔哈德。他著有“Henrik Ibsen et le théâtre contemporain”, p.1892 (《亨利克·易卜生和当代戏剧》,巴黎,1892年)。诺尔道在《退化》一书中把他叫作易卜生的“法国狂热的崇拜者”(基辅,1902年,第226页)。——第530页。
- 523 普列汉诺夫指的是格·勃兰德斯著作中的下面这一段话:“几年以前他

的(易卜生的)一句话以题词形式刊印在法国出版的一份无政府主义机关报上,而这句话就成为一个无政府主义者——炸弹投掷者——的借口,竟在他的辩护词中谈到亨利克·易卜生是他所信奉的学说的宣扬者之一”(《勃兰德斯文集》,第1卷,《斯堪的那维亚文学》,圣彼得堡,“启蒙”出版社,第194—195页)。——第532页。

- 524 见亨·易卜生1871年2月17日给格·勃兰德斯的书信。“国家对个人来说是该诅咒的东西。……打倒国家的枷锁!这就是我准备参加的革命。摧毁‘国家’这个概念本身,单是提出善良的心愿和精神的统一作为社会舆论的条件——这将是那以任何东西为代价的唯一自由的成就的开端”(《易卜生全集》,第8卷,莫斯科,1906年,第235页)。——第532页。

- 525 我至今只记得世界上只有  
一次真正的革命,那就是,  
历史上称作的世界洪水。

.....

我要使世界洪水来得更快

真的,我要在方舟下面安上水雷!

(《易卜生全集》,阿·和普·汉森译本,第4卷,阿·弗·马尔克斯出版社,圣彼得堡,1909年,第178—179页)。——第532页。

- 526 根据格·勃兰德斯的证明,关于俄国国家制度的这种意见,易卜生不是在信中向他说的,而是在谈话中说出来的:“真是一个奇特的国度”,他微笑着说,“在网内竟有这样绝妙的压迫!……您只想一想这种压迫所激起的对于自由的整个不可思议的热爱吧。俄罗斯是世界上这样的少数国度之一,在那里人们仍然热爱自由,能够为自由而牺牲”(《勃兰德斯全集》,第1卷,《斯堪的那维亚文学》,“启蒙”出版社,圣彼得堡,第85页)。当然,不应该由此得出结论说,易卜生是俄罗斯专制政体的维护者。根据挪威作家伊文·保尔森的证明,民意党人1881年3月1日暗杀亚历山大二世的消息,在易卜生家中受到了热烈的欢迎:“我被邀请参加易卜生家中的小晚会。这是1881年3月的事情。……我一走进客厅,客人们的面部表情立刻使我大吃一惊,看来他们大家都感受着一种强烈的激动……。眼睛闪闪发光,……甚至易卜生也丧失了自己庄

严的平静状态……。发生了什么事情呢？显然是发生了一桩高兴的事件。……可是，您难道还没有听到消息吗？——这群人中间一个最年轻的人问我道。——亚力山大被炸弹炸死了——刚才接到了彼得堡来的电报，——地球上少了一个暴君”（引自维·阿德莫尼所著的《亨利克·易卜生》，莫斯科，1956年，第158页）。——第533页。

- 527** 1870年，2月20日，在维克多·艾曼努尔的军队和加里波的的义勇军占领罗马以后两个月，易卜生给勃兰德斯写信说：“罗马从我们人们手中夺去了，交给了政客们！我们现在到哪里去呢？罗马是欧洲唯一的和平的禁区，所以说是唯一的，是因为那里盛行着真正的自由，——那摆脱了政治暴虐的自由”（《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第231—232页）。——第533页。
- 528** 在另一些地方普列汉诺夫把这个剧本叫作《社会栋梁》。——第533页。
- 529** 见易卜生的《社会支柱》，第4幕，隆纳·赫塞尔最近的俄译本（见《易卜生戏剧四种》，人民文学出版社1978年版，第110页）。——第534页。
- 530** 见易卜生的《人民公敌》（这个剧本以前叫作《斯多克芒医生》）（见《易卜生戏剧四种》，人民文学出版社1978年版，第365—366页）。——第535页。
- 531** 从俄罗斯戏剧史的例子可以看出向易卜生鼓掌的不仅仅是无政府主义者。在1905—1907年革命前夕和革命期间，易卜生的剧本，特别是《斯多克芒医生》，在先进的俄罗斯观众中间受到了热烈的欢迎。正如斯坦尼斯拉夫斯基所回忆的，“当时需要革命的剧本，于是就使《斯多克芒》成了这样的剧本”。艺术剧院在彼得堡演出《斯多克芒医生》，是在1901年初，在成千上万的人在喀山大教堂前举行示威反对送大学生去当兵的那一天，这次的演出变成了示威的继续。根据弗·伊·尼米罗维奇-丹钦柯的回忆，“这一晚剧院的楼上十分拥挤，就象平常一样。来这里的是一些破口相骂的人，心情紧张的人，饿着肚子的人……。我记得，一个满腔热情的激烈的少女这样说道：‘本来这个剧本（《斯多克芒医生》），就它的政治倾向来说，完全不是我们的。看来我们是应该向它发出嘘声的。但是它包含着这样多的真理，斯坦尼斯拉夫斯基又这样热烈地号召我们要忠实于自己，所以这个演出和节日对我们来说简直是和喀山大教堂前的示威同样的“大事”’”（弗·伊·丹钦柯，《回忆过去》，国家文学出版社，莫斯科，1938年，第195页）。

- 这个剧本在外省各地也受到了同样热烈的欢迎。在艾里茨城，观众对斯多克芒的揭露性的演说的反应是这样地激烈，以致警察局长命令把一小队武装士兵调进剧院大厅里来（见阿·阿里特苏里尔，《第一次俄国革命期间外省的剧院》，载《第一次俄国革命与剧院》一书，艺术出版社，莫斯科，1956年，第234页）。——第537页。
- 532 在亚里士多德的著作中屡次看到他辩护和论证奴隶制度是自然的、必要的现象。例如，在《政治学》中，亚里士多德证明，主人对奴隶的权力是天然的权力（见亚里士多德的《政治学》，第1卷，1255，a19—b22）。——第538页。
- 533 见《易卜生戏剧四种》，人民文学出版社1978年版，第368页。——第540页。
- 534 参看《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第78页。——第543页。
- 535 这里指的是1892—1893年出版的德国作家莫·诺尔道的著作《Entartung》（《退化》），有几种俄文版本。他在这书中对于当时最受人欢迎的一些欧洲文学作品给予了“耸人动听的”批判，抹煞它们的艺术特点。在评论易卜生的一章中，诺尔道断言道，易卜生“以其视野的狭窄”、“对于人们和生活的全然无知”使人们感到吃惊，他并且责备易卜生在医学、精神病学等等问题方面一无所知。——第543页。
- 536 见《易卜生文集》（四卷本），第1卷，艺术出版社，莫斯科，1956年，第59—60页。——第545页。
- 537 1864年，在俾士麦领导的侵略政府发动的丹普战争之后，丹麦割让了富饶而在战略上很重要的两省——施勒斯维希和霍尔斯坦因。——第546页。
- 538 尽管预先作出了大声嚷嚷的诺言，挪威政府和社会舆论并未给它的邻邦丹麦以任何的援助。于是易卜生非常愤怒。

人民在受难！在力量悬殊的斗争中

没有一个朋友前来支援。

难道如此光荣的丹麦历史

接近了一切毁灭的结局？

.....

这也许是一场大梦？快醒来干吧，

我的人民，要从沉睡中振作起来  
 兄弟们在受难！要勇敢地驰援，  
 毫不迟疑地冲向前去！

（引自易卜生的诗作《兄弟在受难》，见《易卜生全集》第4卷，阿·弗·马尔克斯出版社，圣彼得堡，1909年，第150—151页）

许多年以后，在1870年10月28日给彼得·汉森的信中，易卜生回忆道：“我写了一首诗《兄弟在受难》。不用说，这首诗对于挪威的美利坚主义（孤立主义）没有发生任何的影响。这种主义在各方面都击败了我。于是我就亡命异乡了”（《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第227页）。在《信仰的基础》这首诗中他叫喊道：

我用自己的诗句敲起了警钟，  
 可是我没有把同乡们唤醒，  
 永别了，什么都听不到的心灵！  
 我要乘轮船到异乡去！

（引自《易卜生全集》，第4卷，圣彼得堡，1909年，第151页）——第546页。

539 见卢·罗塔尔，《亨利克·易卜生》，圣彼得堡，1903年，第52页。——第546页。

540 恩格斯反对死板地把唯物主义方法应用到对挪威历史的理解时，在1890年6月5日给保尔·恩斯特的信中写道：“您把整个挪威……都归入小市民阶层的范畴，接着您又毫不迟疑地把您对德国小市民阶层的看法硬加在这一挪威小市民阶层身上。……

……挪威的小资产者是自由农民之子，在这种情况下，他们比起墮落的德国小市民来是真正的人。……易卜生的戏剧不管有怎样的缺点，它们却反映了一个即使是中小资产阶级的但是比起德国的来却有天渊之别的世界；在这个世界里，人们还有自己的性格以及首创的和独立的精神，即使在外国人看来往往有些奇怪”（《马克思恩格斯选集》，第4卷，人民出版社版第472—474页）。——第547页。

541 见易卜生的《布朗德》，第一幕，载四卷本《易卜生文集》，第2卷，莫斯科，1956年，第151—152页。——第549页。

542 见卢·罗塔尔的《亨利克·易卜生》，圣彼得堡，1903年，第55—56

页。——第549页。

- 543 亨·易卜生在1870年10月28日给彼得·汉森的信中写到他关于布朗德的构思：“这纯粹是误解，好象我在他身上描述了塞伦·基尔克戈德的生活和命运似的（一般讲来，我读基尔克戈德读得非常少，而从他的作品中理解得更少）”（《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第227页）。——第549页。
- 544 见卢·罗塔尔的《亨利克·易卜生》，第56页。——第549页。
- 545 亨·易卜生1870年3月6日给格·布兰德斯的书信（见《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第212—213页）。——第550页。
- 546 见易卜生的《布朗德》第一幕，载四卷本《易卜生文集》，第2卷，莫斯科，1956年，第153—154页。——第552页。
- 547 见易卜生的《布朗德》，第3幕，同上书，第213—214页。——第552页。
- 548 见同上书，第235页。——第553页。
- 549 见《普列汉诺夫哲学著作选集》第2卷，第454—503页。——第556页。
- 550 见黑格尔《历史哲学》，三联书店1956年版，第62页。——第557页。
- 551 法国浪漫派诗人奥·巴比叶的讽刺诗集，以《抑扬格诗》为总标题出版于1832年，法国七月革命后不久。他在这些诗中抨击了压迫和反动势力，歌颂了为自由而斗争的战士。我们把普列汉诺夫所指的那一段诗列举在下面：
- 自由是一个胸脯高耸的女人，  
她粗鲁地吸引着别人的心灵，  
她喜欢在人民中间阔步行走，  
她也真心诚意要服务于贫民。  
她非常地喜欢人民的语言，  
她感到甜蜜的是战鼓的播声……
- （《奥古斯特·巴比叶诗选》，莫斯科，1953年，第33页，彼·安托科里斯基译）——第557页。
- 552 “Manden”杂志（《人》这个名称，在最初几期上并没有，是由于封面上有一个人像才给该杂志起的）于1851年1月开始出版，总共存在九个月。该杂志有几期是用《安德赫里姆尼尔》（这是古代斯堪的那维亚神话中的一个英雄的名字）这个名称出版的。



- 该杂志创办人之一的名字在本文中引用得不对；他名叫奥斯蒙德·奥拉弗森(乌拉弗森)·维尼。——第558页。
- 553 《标准,或政治家的爱情》——是摹拟贝利尼的歌剧《标准》的讽刺剧作。在这篇讽刺剧作中易卜生以歌剧登场人物的形式描绘了当时挪威著名的政治活动家(见四卷本《易卜生文集》,第1卷,第219—236页)。——第558页。
- 554 见卢·罗塔尔:《亨利克·易卜生》,第19—20页。——第558页。
- 555 易卜生1870年12月20日给格·勃兰德斯的书信(见《易卜生全集》,第8卷,莫斯科,1906年,第232页)。——第559页。
- 556 见卢·罗塔尔的《亨利克·易卜生》,第27页。——第560页。
- 557 用现代的标音是霍孔·霍孔生。——第561页。
- 558 见四卷本《易卜生文集》,第2卷,莫斯科,1956年,第229页。——第561页。
- 559 在德文版中有译者作的一个脚注:“Ibsens Werke, Band X, S.144 (Brief an Laura Kieler)”〔《易卜生文集》第10卷,第144页(给劳拉·基勒的信)〕。——第563页。
- 560 这个脚注是根据《新时代》附刊(第25页)加上去的,因为在各种俄文版中引证是不完全的。——第564页。
- 561 我们引证保存下来的这一段话的另一种手稿:“易卜生从他周围的极端不吸引人的现实中没有看出具体的出路。因此,布朗德就宣传为纯洁意志而纯洁意志。”
- 小资产者首先是彻头彻尾的机会主义者。他生来就是伯恩斯坦主义者。易卜生非常清楚地了解小资产阶级性格的这个特点,并且出自心底地极端憎恨它。他在自己的作品中常常描绘它,每次都描绘得非常鲜明和突出”(《普列汉诺夫遗著》,第6集,莫斯科,1938年,第364页)。——第565页。
- 562 见易卜生的《布朗德》,第1幕,载四卷本《易卜生文集》,第2卷,1956年,第154—155页。——第566页。
- 563 歌德的《浮士德》,第一部,第三场。浮士德的书斋。这些诗行如下:
- 凡物都是有成必有毁。  
所以倒不如终始无成。

.....

(歌德的《浮士德》，郭沫若译本，人民文学出版社1978年版，第65—66页)——第567页。

- 564 见黑格尔的《逻辑学》，《全集》，第5卷，莫斯科，1937年，第108页。——第567页。
- 565 《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第104页。——第568页。
- 566 易卜生的《人民公敌》（《斯多克芒医生》），第1幕（见《易卜生戏剧四种》，人民文学出版社1978年版，第299页）。——第569页。
- 567 易卜生的《玩偶之家》（《娜拉》），第3幕，同上书，第199页。——第569页。
- 568 易卜生的《海上夫人》，第5幕，见《易卜生全集》，第3卷，阿·弗·马尔克斯出版社，圣彼得堡，1909年，第490页。——第570页。
- 569 易卜生的《当我们死人醒来的时候》，第3幕，见《易卜生全集》，第4卷，圣彼得堡，1909年，第129页。——第570页。
- 570 易卜生在挪威妇女协会举行的庆祝会上的讲话，见《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第104—105页。——第570页。
- 571 易卜生的《爱情喜剧》，第3幕，见四卷本《易卜生文集》，第1卷，莫斯科，1956年，第697—698页。——第572页。
- 572 《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第96页。——第574页。
- 573 见《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第96页。——第575页。
- 574 我们引证易卜生这个“声明”的一个片断：“我曾经说过，我一看到自己的意见被利用来传播社会民主党人的学说，就感到震惊。短评的作者所引用的我的这句话，是特别容易被人错误地解释的。事实上，我吃惊的仅仅是这点：我在致力于我的主要任务，也就是描写人们的性格和命运的时候，我在研究若干问题时不自觉地直接达到了社会主义哲学家们通过科学研究所达到的结论”（见《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第79页）。——第576页。
- 575 宴会是为了纪念易卜生七十诞辰举行的。这个诞辰在挪威和欧洲其他国家都是非常隆重地纪念的。《在斯德哥尔摩隆重宴会上的讲话》，见同上书，第103—104页。——第577页。
- 576 1905年6月7日挪威脱离了瑞典的合并，这次合并是在1814年签订的。

“挪威是在拿破仑战争时代由各国皇帝违背挪威人的意志送给瑞典的……”列宁写道(《全集》，第20卷，人民出版社第427页)。1905年9月瑞典被迫签订了所谓的卡尔斯塔德协定，承认了挪威的独立。“瑞典反动派所鼓吹的反对挪威的战争，因为瑞典工人的反抗和国际帝国主义局势的变化而没有成功”(《列宁全集》，第22卷，人民出版社版第327页)。——第578页。

- 577 列宁在评价挪威无产阶级关于分立问题的立场时写道：“在分离之后，挪威觉悟的工人自然应当投票赞成共和制，如果有投别种票的社会党人，那只是证明欧洲社会主义运动中间往往还有很多愚蠢的市侩机会主义成分罢了”(《列宁全集》，第20卷，人民出版社版第428—429页)。——第578页。
- 578 在这以后，小册子的俄文版中有下面的一段，普列汉诺夫在德文版中曾经把它删去了，“但是篇幅有限，不许可我在这里谈论这一点。我以后将要分析这个问题，在涉及与之有密切联系的另一个问题的时候，那就是：一个最不发达的欧洲国家的代表人物怎样能够成为当代世界文学中的戏剧大师。勃兰德斯正确地指出道<sup>①</sup>，单是以易卜生的才能是不能说明他在国外的成功的，可是勃兰德斯所作的说明却糟糕极了。好，这一点以后再谈吧”。——第580页。
- 579 第9章的原稿开始是下面向译者讲的话：“(给译者)。这新的一章，第9章，是在下面这句话之后直接开始的：‘要知道，这应当有它的社会原因’(在小册子俄文本第64页上，从上往下数，第5和6行)；这句话后面的几行应当删去，代之以下面的手稿。”——第580页。
- 580 《易卜生全集》，第8卷，莫斯科，1906年，第243页。——第584页。
- 581 同上。——第584页。
- 582 亨·易卜生1882年1月3日给勃兰德斯的书信，同上书，第357页。——第585页。
- 583 四卷本《易卜生文集》，第2卷，莫斯科，1956年，第344页。——第587页。

<sup>①</sup> 他的上引论文“Henrik Ibsen und seine Schule in Deutschland”(《亨利克·易卜生和他在德国的学派》)(格·瓦·普列汉诺夫的注释)。

- 584 引自亨利希·海涅的长诗《德国(冬天的故事)》第一章:

一首新的歌, 更好的歌,  
啊朋友, 我要为你们制作!  
我们已经要在大地上  
建立起天上的王国。

(见海涅《德国, 一个冬天的童话》, 人民文学出版社1978年版, 第8—9页)——第588页。

- 585 这篇评论高尔基的剧本《仇敌》的文章《谈谈工人运动的心理》, 是普列汉诺夫在1907年写成的。

这篇文章第一次发表于1907年出版的《现代世界》杂志第5期, 第2栏, 第1—17页。次年, 1908年, 它收入普列汉诺夫的《二十年间》文集第三版中, 这篇文章的第二版和著者生前最后一版的原文, 是和杂志上第一次发表的原文一致的。本版的原文是根据《二十年间》文集的原文印出的。其中有些被忽略的错误, 已根据第一次发表的原文加以订正。——第590页。

- 586 《太阳的孩子们》这个剧本是高尔基1905年1—2月在彼得保罗要塞写成的(三十卷本《高尔基文集》, 第6卷, 国家文学出版社, 1950年, 第285—375页)。《野蛮人》这个剧本是1905年夏天写成的(同上书, 第377—466页)。

这两个剧本的主题是资产阶级知识分子在革命中的作用以及科学和艺术同生活的相互关系问题。关于资产阶级知识分子在革命中的作用问题, 高尔基在这些剧本中是这样解决的: 资产阶级知识分子不能摧毁旧制度和建立新生活。能完成这个任务的只有“铁一般的”人们。这些“铁一般的”人们——布尔什维克工人们——高尔基在自己的下一个剧本《仇敌》中给描绘出来了。——第590页。

- 587 高尔基的剧本《仇敌》写于1906年秋天, 第一次刊印于《知识出版社1906年集刊》, 即该集刊第14期, 同时在国外由狄茨出版。

根据1907年2月13日书刊检查员的报告, 这个剧本是被禁止上演的(见《高尔基文集》, 第6卷, 第556页, 注释)。检查机关对这个剧本的禁令只是在1917年才取消了。——第590页。

- 588 见维纳尔·桑巴特, 《无产阶级》, 《世纪》出版社出版, 圣彼得堡, 1907

- 年,第90页。——第591页。
- 589 同上书,第51及以下各页。——第592页。
- 590 《高尔基文集》,第6卷,第513页。(《高尔基剧作集》,中国戏剧出版社版,第2卷,第211页)——第593页。
- 591 同上书,第514页。(同上书,第213页。)——第594页。
- 592 七卷本《席勒文集》,第3卷,国家文学出版社,1956年(第1幕,第3场,第295—296页)(参见席勒:《威廉·退尔》,1978年文学出版社版,第30—31页)。——第594页。
- 593 《席勒文集》,第3卷,第305页(参见《威廉·退尔》,人民文学出版社,第43页)。——第594页。
- 594 同上书,第337页。(参见同上书,第86页)——第595页。
- 595 拉萨尔在他的悲剧《弗兰茨·冯·济金根》的序言中发挥了这个思想,历史悲剧和任何一般悲剧的任务是描述一切时代和一切民族的历史过程。拉萨尔说,席勒在他的悲剧《威廉·退尔》中,最接近于历史悲剧的思想。在这个悲剧中“现实的解放事业不仅来自民族解放的精神,……而且来自英雄们正义的自卫愿望,因为他们在个人情感和家庭利益上都受到损害”(拉萨尔《弗兰茨·冯·济金根》,圣彼得堡,1907年,第VII页)(参见人民文学出版社1976年版,第10页)。——第595页。
- 596 大家一定要抑制住正义的愤怒,  
为了全体把复仇的念头暂时丢开;  
谁要是为了个人利益打算,  
那就是剽劫共同的财宝。
- (《席勒文集》,第3卷,第337页)(参见《威廉·退尔》,人民文学出版社1978年版,第86—87页)——第595页。
- 597 普列汉诺夫指的是革命民粹派,他们在希望发动农民“暴动”来反对君主专制政体上面感到绝望,并且在政府的残酷迫害下,在七十年代末和八十年代初转而采取个人恐怖的策略。——第596页。
- 598 《高尔基文集》,第6卷,第512—513页(参见《高尔基剧作集》,第2卷,第210页)。——第596页。
- 599 梯叶里谈到革命前(1789年以前)的历史学家,他们把一切历史事件都硬说成是国王和当权者的业绩。他说:“……在所有的人都甘心情愿对

当局卑躬屈膝的时代，难道他们能够忠实地描述，或者甚至了解那旨在反对已经建立的政权的起义和联盟，以及那伴随任何政治变革而来的全部破坏性的工作吗？当一切东西在他们的时代都是由于中央政权而来的时候，他们怎么能够不把过去时代的一切市政特权硬说成是中央政权的善意的允许呢？”（奥·梯叶里，《中世纪的法国城市公社》，圣彼得堡，1901年，第2—3页）——第598页。

- 600 斯·史瓦契可夫所写的《米哈伊尔·罗季奥诺维奇·波波夫》这篇文章谈到，在1879年举行的沃隆涅什代表大会上“土地与自由社”在对待恐怖活动的态度问题上发生了分裂。在这次代表大会上波波夫“是和普列汉诺夫一起的最右分子之一。当大会决定要给予恐怖分子集团（“暗杀沙皇同盟”）以人员和金钱的援助的时候，普列汉诺夫甚至离开了会场”（《施利色堡囚犯的陈列馆》，第1卷，圣彼得堡，1907年，第160页）。——第598页。
- 601 “在我们的灵魂中”，梯叶里在关于法国历史的第一封信中说道，“对人民群众的命运的依恋心，要比对王公大臣的命运的依恋心觉醒得快得多，因为人民群众是同我们一样生活和感受的，至于王公大臣的命运，我们只听到关于它的叙述，它未曾给予我们什么有益的教训。人民群众在走向自由和幸福的道路上的运动，要比征服者的行进引起我们更深刻的印象，而他们的不幸，要比丧失领土的国王的灾难更令人感动”（引自普列汉诺夫的文章《奥古斯丹·梯叶里和唯物史观》——《普列汉诺夫文集》，第8卷，第11页）。——第599页。
- 602 见《高尔基文集》，第6卷，第513—514页。（参见《高尔基剧作集》，中国戏剧出版社，第2卷，第212—213页）——第600页。
- 603 《高尔基文集》，第6卷，第529页。（参见同上书，第2卷，第237页）——第601页。
- 604 依·阿·克雷洛夫，《好奇者》，《寓言》，苏联科学院版，1956年，第114页。——第601页。
- 605 《高尔基全集》，第6卷，第540页。（参见《高尔基剧作集》，中国戏剧出版社，第2卷，第253页）——第602页。
- 606 同上书，第513页。（参见同上书，第211页）——第603页。
- 607 《新生活》是第一个合法的布尔什维克报纸，1905年10月27日（11月

9日)至12月3日(16日)在列宁直接领导下出版于彼得堡。《新生活》的撰稿人是沃罗夫斯基,奥里明斯基,卢那察尔斯基,高尔基等人。实际上该报是俄罗斯社会民主工党的中央机关报。它出到第27期就被封闭了。最后一期,第28期是非法出版的。——第605页。

- 608 在这里普列汉诺夫从孟什维主义的立场把两种策略对立起来:一种策略是迫不及待的知识分子的“浪漫的乐观主义”的策略,他把它叫作是“革命的炼金术”,同时把它硬加在相信社会主义革命即将来临的布尔什维克身上。另一种策略是孟什维克的策略,在普列汉诺夫看来,孟什维克是“合理地”指靠以缓慢细致的工作吸引群众参加工人运动,而对于日益接近的胜利则不抱任何希望。从这种对立中我们可以看出,普列汉诺夫对于俄罗斯工人阶级的革命力量估计不足,他对于工人阶级在俄罗斯革命中的领导作用不理解。——第605页。
- 609 《高尔基文集》,第6卷,第537页。(参见《高尔基剧作集》,中国戏剧出版社,第2卷,第249页)——第605页。
- 610 参看《高尔基文集》,第6卷,第493—494页。(参见同上书,第2卷,第179—181页)——第606页。
- 611 同上书,第493—494页。(参见同上书,第180—181页)——第607页。
- 612 引自涅克拉索夫的诗作《在农村中》(见《涅克拉索夫作品和书信全集》,第1卷,国家文学出版社,1948年,第87页)。——第608页。
- 613 俄罗斯的《复仇和悲哀的缪斯》是涅克拉索夫的诗。他本人在一首无题的诗作中是这样描述缪斯的,这首诗的第一行是:“不要作声,复仇和悲哀的缪斯!”(《涅克拉索夫诗选》,上海译文出版社1980年版第91页)——第608页。
- 614 这里所说的雨果的诗作,刊印在文集“Les Contemplations”,vol. II, Aujourd'hui, Paris 1882(《沉思》,第2卷,“今天”版,巴黎,1882年)。——第608页。
- 615 在文集《二十年间》中是“小说家”,现在根据杂志上第一次发表的原文加以订正。——第608页。
- 616 我们引用雨果诗作的一个片断(根据特·勒·史迁普基娜-库皮尔尼克的译文):

她从童年起就养成了习惯,

一清早就跑进我的书房。  
 我等待着——象光线一样她向我奔来，  
 叫声爸爸，你好！于是坐在床上，  
 拿起我的笔来，她就动手乱翻  
 纸、书、一切东西……然后突然大笑一阵——  
 她就不见了……象小鸟一样倏然飞去……  
 噢，有多少明亮和美好的冬夜  
 在妙趣横生的谈话中——消逝：  
 历史的本质和语言的特性……  
 所有四个孩子——在妈妈抚爱的原则下——  
 和我在一起……炉边还有朋友们……  
 我把这叫作“知足常乐”！  
 而今她离开我了……天呀，她已经夭折！……

（全诗可参看《普列汉诺夫遗著》，第4集，莫斯科，1937年，第192—193页）下面是普列汉诺夫想拿来和雨果的诗作对比的涅克拉索夫的诗作《在农村中》的一节：

谁疼爱没有亲人的老太婆？  
 她已穷得精光！  
 秋天是阴雨，冬天是严寒，  
 谁为我储存劈柴？  
 温暖的皮袄已穿坏了，  
 谁给我捕捉当年的新兔子？  
 加斯扬诺芙娜死了，我亲爱的死了，——  
 猎枪还有什么用处！——第609页。

- 617** 这是表现托尔斯泰宗教世界观的实质的一个公式，而且是托尔斯泰阐明自己学说的那篇作品的标题（参看《托尔斯泰全集》，第28卷，国家文学出版社，1957年，第1—293页）。——第611页。
- 618** 见本卷和《普列汉诺夫文集》第24卷中的普列汉诺夫评论托尔斯泰的文章。——第613页。
- 619** 《共产党宣言》的结束语（见《马克思恩格斯选集》，第1卷，人民出版社版，1972年，第285—286页）。——第613页。



- 620 《高尔基文集》，第6卷，第494页。（参见《高尔基剧作集》，中国戏剧出版社，第2卷，第180页）——第614页。
- 621 显然，普列汉诺夫指的是，在1905—1907年俄国革命的影响下尖锐化的罢工运动高涨之后，德国出现了极端残酷的反动势力，同时对于工人阶级的生活水平也大力压制。——第614页。
- 622 普希金在他的一个短评中写道：“普通人民（他们不读外国书，还要谢谢上帝，不象我们那样用法语表达自己的思想）的口语，也值得我们极其深刻的研究。

阿里费利在佛罗伦萨集市上学习意大利语：我们有时候听听莫斯科烤圣饼的女人讲话，也不无益处”（《批评家普希金》，国家文学出版社，1950年，第248页）。——第615页。

- 623 《当代小市民的思想》一文是为伊凡诺夫—拉祖姆尼克的《俄罗斯社会思想史（十九世纪俄国文学和生活个人主义和小市民习气）》，（第1、2卷，圣彼得堡，1907年，以及增订第二版，圣彼得堡，1908年）而写的。

最初，这篇文章登载在1908年《现代世界》杂志第6期第112—138页；第7期第72—129页。普列汉诺夫在将这篇文章收入自己的文集《从防御转为进攻》（圣彼得堡，1910年，第549—637页）时，曾稍微作了些改动，主要是修辞方面的润饰。后来收入《普列汉诺夫文集》第14卷，第259—344页。在普列汉诺夫纪念馆内保存了一批《现代世界》杂志编辑部和《从防御转为进攻》文集出版社的信件，其中都谈到这篇文章。

从与出版文集有关的通信中，可以看出，普列汉诺夫曾作了校对。

文章的手稿没有保存下来，但在普列汉诺夫的文献保管室中有他着手写这篇文章而准备的材料——对伊凡诺夫—拉祖姆尼克那本书第二卷作逐页分析的资料和该书第二版（1908年）两卷集的空白处写的很多批注。

本版中文章是根据《从防御转为进攻》文集的原文刊登的，这部文集的原文曾按照《现代世界》杂志的原文校订过。

普列汉诺夫的文章在杂志上发表后，伊凡诺夫—拉祖姆尼克在《文学和社会性》文集上发表了一篇文章《马克思主义的批评》（圣彼得堡，

1910年),同普列汉诺夫的文章进行论战,这篇文章充满着对马克思主义进行恶毒和无知的攻击。——第616页。

- 624 据圣经上的传说(见《旧约》《士师记》第12章第1—6行。——中文本编者),某犹太族的战士们辨别其它犹太族敌人的方法是靠“示播列”(“穗”)这个词的发音来决定的,“示播列”这个词在文学语言中用于表示决定一个人属于某个圈子、党派等等的特征。普希金在《叶甫盖尼·奥涅金》(第10章,第6节)中将“或许”这个词称之为示播列:

“或许”,人民的示播列啊,

我要献给你一首颂诗……

在拉甫洛夫的《巴黎公社》这本书中,这个词见于这样的上下文之中:“对于一个新的工人党来说——对待1871年公社的态度是一种用来区分自己人和局外人,朋友和敌人的示播列”(第2版,彼得格勒,1919年,第240页)。——第617页。

- 625 引号中是伊凡诺夫—拉祖姆尼克的话,他用这句话来评论赫尔岑的意见。接着后面普列汉诺夫引用了赫尔岑著作中的这一句话并作了分析(见第639—640页)。——第618页。
- 626 引用《结尾和开端》一文(《亚·伊·赫尔岑著作和书信全集》米·康·雷姆克主编,第15卷,彼得格勒,国家出版社,1920年,第256—257页)。——第619页。
- 627 《亚·伊·赫尔岑著作和书信全集》第15卷,第257页。——第620页。
- 628 同上书,第248页。——第620页。
- 629 引自《来自彼岸》一书(《赫尔岑全文集》(三十卷本)第6卷,苏联科学院出版社,莫斯科,1955年,第57—58页)。——第621页。
- 630 在《从防御到进攻》文集中错印成“小资产阶级的和社会的关系”。——第624页。
- 631 《往事与随想》中的第八部分(《光明的地方》片断)(《赫尔岑全文集》(三十卷本)第11卷,第509页)。——第624页。
- 632 杂志上为:“华西列夫斯基岛和莫斯科大学的街区”。——第625页。
- 633 杂志上这一处有这样的脚注:“下面我将说明,为什么我要提出这条有限的保留意见”。——第627页。
- 634 这里不确切。“Und tu nicht mehr in Worten Kramen”这句话不是

靡非斯特所说，而是浮士德在歌德的悲剧《浮士德》第一部分中《夜》这一场中所说的。普列汉诺夫引用的这一处是这样：

我可不能再挥酸汗胡乱谈，  
宇宙的核心我能知见，  
我可得意而忘言。

(歌德《浮士德》，郭沫若译本，人民文学出版社1978年版，第22页)。——第627页。

- 635 见弗·恩格斯：《反杜林论》，载《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第134页。——第629页。
- 636 杂志上登载时第四节至此结束，下面开始是第五节。由此往后的各节编号在文集中和杂志上不一致。——第629页。
- 637 柯瓦列夫少校——果戈理的中篇小说《鼻子》的主人公。——第630页。
- 638 《来自彼岸》一书的引文不确切（见《赫尔岑全集》（三十卷本）第6卷，第57页）。——第630页。
- 639 在杂志上和文集中都误植为“无可争辩的历史”。——第631页。
- 640 见《赫尔岑全集》（三十卷本）第7卷，第109页（法文原文）和第240页（俄文译文），以及第401页（1851年出版的异本），在普列汉诺夫的前几次版本中在“conservât sa nationalité”（“保存自己的民族精神”——译者）这几个词前面误加“russe”（〔俄国的〕——译者）这个词。——第633页。
- 641 叶甫盖尼·奥涅金中的一句话。——第634页。
- 642 引自《路易·波拿巴的雾月十八日》（参见《马克思恩格斯选集》，第1卷，人民出版社1972年版，第632页）。——第635页。
- 643 见《拉甫洛夫社会政治著作八卷选集》，第1卷，莫斯科，1934年，第252页。——第638页。
- 644 同上书，第228—229页。——第638页。
- 645 引自《来自彼岸》一书（《赫尔岑全集》（三十卷本）第6卷，第110页）。——第640页。
- 646 《赫尔岑全集》（三十卷本）第6卷，第120—121页。——第641页。
- 647 同上书，第60页。普列汉诺夫的引文中在前几次版本中误将“有机的转变”印成“有机的发展”。——第642页。

- 648 杂志上接着是：“但后来是费尔巴哈的训练，并且他根本不是不理解那种肤浅的准心主义站不住脚的人，因为它把‘意见主宰世界’这一原则作为自己所有的社会学见解的基础”。——第643页。
- 649 引自《结束和开端》一书（《亚·伊·赫尔岑著作和书信全集》，M. K. 列姆克主编，第15卷，第267页）。——第643页。
- 650 杂志上没有这条注释。《侨民赫尔岑》一文收在《普列汉诺夫文集》第23卷第414—445页。——第643页。
- 651 引自卡·马克思：《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》一书（《马克思恩格斯全集》，第7卷，人民出版社版，第38页）。——第644页。
- 652 见《普列汉诺夫哲学著作选集》第四卷。——第650页。
- 653 见《圣西门选集》第1卷，苏联科学院出版社，1948年，第166—167页（注释）（参见《圣西门选集》上卷，商务印书馆1962年版，第103页）。——第651页。
- 654 参见《马克思恩格斯选集》，第1卷，人民出版社1972年版，第17页。——第651页。
- 655 这一条和前一条引文参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第212页。——第652页。
- 656 引自《共产党宣言》第二章（参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第264页）。——第653页。
- 657 即黑格尔。——第653页。
- 658 引自1841年6月27、28日给B. II. 鲍特金的信（《别林斯基全集》第12卷，苏联科学院出版社1956年第51页）。在前几次版本中，在引文中有错误：应为“狂热的”，而误植为“幻想的”。——第654页。
- 659 引自1840年12月30日、1841年1月22日给B. II. 鲍特金的信（同上，第13页）。——第654页。
- 660 此处不确切。1830年10月1日给下议院主席的信是巴扎尔写的。巴扎尔和安芳坦的简历，见《圣-西门学说阐述》一书，苏联科学院出版社，莫斯科—列宁格勒，1947年，第559—567页。——第655页。
- 661 引自第七篇论普希金的文章（《别林斯基全集》，第7卷，苏联科学院出版社，1955年，第392页）。——第656页。
- 662 见《别林斯基全集》第10卷，苏联科学院出版社，1956年，第21页。

- 第656页。
- 663 引自1848年2月15日给巴·瓦·安年柯夫的信(见《别林斯基全集》第12卷,苏联科学院出版社,1956年,第468页)。——第656页。
- 664 普列汉诺夫在《十九世纪的空想社会主义》一文中,用了几页的篇幅论述查理·霍尔的那本书(见《普列汉诺夫哲学著作选集》第3卷,第570—572页)。在B. II. 伏尔金的文选《现代社会主义的先驱》(第一部分,莫斯科,1928年,第247—266页)中有霍尔的许多俄译本段落。在马·比尔的《英国社会主义史》(第一部分,莫斯科—彼得格勒,1923年,163—177页)一书中,谈到查理·霍尔的地方,引用了他的著作的一大段文字。——第659页。
- 665 见Patrick Colquhoun, *A Treatise on the Population Wealth, Power, and Resources of the British Empire……*, London, I. Mawman, 1814年(巴特里克·科古恩,《论大英帝国……的居民财富、权力和资源》伦敦, I. 摩曼, 1814年。——译者)。普列汉诺夫所注的作者名字的音标与通行的不同。究竟是科洪还是科古恩更正确些。上述那本马克思·比尔的英国社会主义史一书中关于巴特里克·科古恩可参见第八章第一节,其中有引自科古恩著作中的大不列颠和爱尔兰(1812—1813年)居民各种集团之间的国民收入分配的图表。——第659页。
- 666 见德·西斯蒙第,让·沙尔·列昂纳特·西斯蒙第:《政治经济学新原理,或论财富对居民的关系》,译自法文,第1—2卷,社会经济出版社,莫斯科,1937年。——第659页。
- 667 杂志上没有这一条注释。——第661页。
- 668 见《赫尔岑全集》(三十卷本)第7卷,第322—323页,普列汉诺夫的引文在前几版中把“皇帝的文明”误植为“帝国的文明”。——第661页。
- 669 同上书,第326页。——第661页。
- 670 《赫尔岑全集》(三十卷本)第9卷,第149页。——第662页。
- 671 同上书,第149—150页。——第663页。
- 672 同上书,第7卷,第44页(法文原文),第174页(俄译文)。——第663页。
- 673 见《赫尔岑全集》(三十卷本)第7卷,第252页和243—244页。——第663页。
- 674 同上书,第82页(法文原文)和第212页(俄文译本)。在前几版中,引

用中页数标错。——第663页。

- 675 《赫尔岑全集》(三十卷本)第12卷,苏联科学院出版社,1957年,第432页。在前几次版本中赫尔岑文章的名称不确切, («Вариация» [再谈] 误植为«Вариации»)。——第664页。
- 676 同上书,第7卷,第248页。——第664页。
- 677 同上书,第7卷,第243页。——第665页。
- 678 同上书,第7卷,第234页。——第666页。
- 679 杂志上不是用“空想主义的失策”而用“斯拉夫主义的产物”。——第666页。
- 680 见米·巴枯宁:《国家制度和无政府状态》引言,第一部分,1873年(社会主义革命党出版社,第1卷),在前几次版本中“附录A”误植为“注释A”。——第666页。
- 681 引自《来自彼岸》一书(《赫尔岑全集》(三十卷本)第6卷,第130页)。第668页。
- 682 《赫尔岑全集》(三十卷本)第7卷,第112页(法文原文),及242页(俄文译文)。——第669页。
- 683 同上书,第7卷,第214页。——第671页。
- 684 《车尔尼雪夫斯基全集》第3卷,莫斯科,1947年,第216页。——第674页。
- 685 《车尔尼雪夫斯基全集》第4卷,莫斯科,1948年,第330页。——第675页。
- 686 同上书。——第675页。
- 687 同上书。——第676页。
- 688 Fr. Bastiat, *Capitat et Rente*. Paris, H. Bellaire, 1873. Fr. Bastiat, *Gratuité du credit. Discussion entre M. Fr. Bastiat et M. Proudhon*, Paris 1850. (弗朗·巴斯夏:《资本和地租》巴黎, H. 贝勒尔, 1873年。弗朗·巴斯夏,《没有报酬的信贷》《弗朗·巴斯夏先生和蒲鲁东先生之间的论战》巴黎, 1850年——译者)——第676页。
- 689 普列汉诺夫在这里对车尔尼雪夫斯基的长篇小说《怎么办?》作了评价,认为它在艺术上是薄弱的,(尽管他也驳斥那些认为这是一部“粗浅的作品”的人),这一点与列宁对这部长篇小说所作的评价是不一样的。1904年1月间列宁在同 B. И. 伏洛夫斯基、С. И. 古谢夫和 Н. 瓦伦

京诺夫等人的谈话中关于车尔尼雪夫斯基的长篇小说《怎么办?》所发表的意见是有重大意义的(见《文学问题》1957年第8期,第126—134页,书刊介绍《列宁论车尔尼雪夫斯基及其长篇小说《怎么办?》》(载H.瓦伦京诺夫的《与列宁会晤》一书)。

H.瓦伦京诺夫称长篇小说《怎么办?》是一部平庸的、粗俗的、矫揉造作的作品,这一番话引起了列宁深刻和强烈的愤懑。“您是否清楚自己在说些什么?”他〔列宁——原编者〕朝我〔瓦伦京诺夫——原编者〕急促地说。“怎么可能冒出这种奇异的、荒谬的想法,称这位在马克思之前最伟大的、最有才干的社会主义的代表车尔尼雪夫斯基的著作是粗俗的、平庸的呢?马克思本人也曾经称他是伟大的俄罗斯作家……我宣称,不容许称《怎么办?》是粗俗的和平庸的。在这部作品的影响下,数以百计的人成了革命者。如果说车尔尼雪夫斯基写得平庸和粗俗,那么可能这样吗?比如说,他吸引了我的哥哥,也吸引了我。他深深地触动了我的整个身心。……这是能给人整个一生以精力的东西,平庸的作品是决不会有这种影响的。

‘这么说’,古谢夫问道,‘您在1903年不是偶然地把自己的一本书叫作《怎么办?》的吧?’

‘难道说’,列宁答道,‘这一点还猜不到吗?’——第677页。

- 690 参见《车尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店1958年版,第135页。——第679页。
- 691 见本卷678页上的引文。——第681页。
- 692 见《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷,第422—450页。——第681页。
- 693 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1972年版,第362页。——第683页。
- 694 参见《车尔尼雪夫斯基选集》,下卷,三联书店1958年版,第87页。——第686页。
- 695 同上书,第89页。——第687页。
- 696 同上书。——第687页。
- 697 普列汉诺夫指自己对米海洛夫斯基的《进步的公式》的批判。在《一元论历史观的发展》(1895年)这一著作中,普列汉诺夫关于这个臭名远扬的公式这样写道:“它不是说,历史是如何行进的,而是说,为了博得米海

洛夫斯基先生满意,它应该如何行进……”(参见《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷,第624页)——第691页。

- 698 在前几版中,将杂志九月号错印成十月号。——第700页。
- 699 《往事》,1906年第9期,9月,第255—256页。——第700页。
- 700 从“这种综合如此巧妙”起的最后两段在杂志上发表时是没有的。——第702页。
- 701 普列汉诺夫是指自己的《在巴黎国际工人社会主义代表会议上的讲话》,这是第二国际的第一次代表大会,于1889年7月14—21日举行。在这篇讲话中,普列汉诺夫声称:“俄国的革命运动只有作为工人的革命运动才能取得胜利”(见《普列汉诺夫哲学著作选集》,第1卷,第419页)。——第704页。
- 702 《普列汉诺夫哲学著作选集》,第1卷,三联书店版第794页。——第705页。
- 703 参见同上书,第794页。——第706页。
- 704 在杂志上的正文中把年份弄错了。《我们的意见分歧》,见《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷。——第706页。
- 705 见格·瓦·普列汉诺夫的《论社会主义者在俄国与饥荒作斗争中的任务(给青年同志们的信)》日内瓦,1892年,《普列汉诺夫文集》中刊载在第3卷,第358—424页。——第706页。
- 706 只有杂志上有脚注。在汇集和《文集》中,引自伊凡诺夫—拉祖姆尼克的一整段话用斜体字排印,未注明是谁用了斜体字。——第717页。
- 707 本卷刊印了普列汉诺夫所写的论述托尔斯泰的文章中的三篇。这里发表的第一篇文章《托尔斯泰和自然》,早在1908年托尔斯泰在世时为他诞辰八十周年纪念未出版的文集写成的,直到1924年作者死后才发表在《星》杂志第4期第296—297页上。它的原稿收藏在莫斯科托尔斯泰博物馆。第二篇和第三篇文章写于托尔斯泰逝世之后:《如此而已》这篇文章是在1910年托尔斯泰刚刚逝世之后写的;第三篇文章《卡尔·马克思和列夫·托尔斯泰》写得稍微晚一些,是在1911年。普列汉诺夫在同布尔什维克接近期间,在同取消派作斗争的基础上,在布尔什维克的机关刊物上发表了许多篇文章,其中包括关于托尔斯泰的两篇文章,《如此而已》,发表于《星》报1910年12月16日第1



期,《卡尔·马克思和列夫·托尔斯泰》发表于《社会民主党人》报(在弗·伊·列宁领导下地下出版的俄国社会民主工党中央机关报)1911年1月13—26日第19—20期。在《普列汉诺夫文集》中,这三篇关于托尔斯泰的文章都刊印于第24卷。在《普列汉诺夫遗著》第6集中,刊印了论托尔斯泰的文章的初稿。

本版刊印的这三篇文章的原文是根据作者生前唯一的初版本校正的。从托尔斯泰作品中所援引的全部文句,都根据普列汉诺夫所引用的资料以及托尔斯泰全集最新的纪念版作了订正。——第718页。

- 708** 长篇小说《战争与和平》中对圣诞节的描述是在第2卷,第4部,第9—12章。——第718页。
- 709** 引自列夫·托尔斯泰1857年第一次国外游历期间所写的旅行札记(见彼·伊·比留科夫所著《列夫·尼古拉耶维奇·托尔斯泰传》,第1卷,第3版,莫斯科—彼得格勒,1923年,第163—164页)。——第718页。
- 710** 《星》杂志编辑部注。在原稿中接着的是普列汉诺夫在校对时删去的一段——从托尔斯泰作品中摘来的引文:“这是一片光秃秃、冷冰冰的死气沉沉的荒野,在那里的什么地方有美丽的东西被远方的雾霭遮住了。然而它离开我太远了,使我感觉不到主要的一点——欣赏自然,我也感觉不到自己是整个无垠的和美丽的远方的一部分。我和这个远方没有关系。”——第719页。
- 711** 普列汉诺夫在国外侨居生活中虽然大部分岁月是在日内瓦度过,可是他也多次到过附近的克拉兰。——第719页。
- 712** “得到了幼稚的、富有诗意的恐怖”——资料出处就是这样写的。——第719页。
- 713** 这节诗引自雪莱的长诗《阿道奈斯》。这首长诗是雪莱哀悼他的朋友——早夭的诗人约翰·济慈——逝世写的。Adonais, an elegy on the death of John Keats.——Poems by Percy Bysshe Shelley, London, 1902, p.197. (《阿道奈斯》,悼约翰·济慈的逝世。——《贝西·布塞·雪莱诗集》,伦敦,1902年,第197页。——译者)关于和自然合而为一的思想对普列汉诺夫说来是非常亲切的。他在自己的创作和谈话中也屡次提到这个思想。这个思想是他在死前最后表述的思想之一,仿佛是他的

- 遗嘱似的,要他的亲人们把雪莱的诗句刻在他的墓碑上。——第720页。
- 714 费尔巴哈的这首二行诗是在他的著作“Gedenken über Tod und Unsterblichkeit”,——*Sämmtliche Werke*, Bd.3, S.130(《关于死与不朽的思想》,《文集》第3卷,第130页)的《Satyrischtheologische Distichen》(《讽刺——神学的二行诗》)这一节中。这部著作没有俄译本。——第720页。
- 715 参看前注。——第720页。
- 716 《忏悔录》,见《托尔斯泰全集》,第23卷,国家文学出版社,1957年。——第720页。
- 717 托尔斯泰的短篇小说《三个死》,写于1858年,收入他的《全集》第5卷,第53—65页。——第721页。
- 718 见荷明库勒斯《漫谈》(《基辅思想》,1910年,第311期,11月10日,第2—3页)。——第723页。
- 719 见瓦洛丁的《致山城》(《基辅思想》,1910年,第310期,11月9日,第2页)。——第723页。
- 720 尼·康·米海洛夫斯基死于1904年,他进行社会著作活动的时期是从60年代到90年代。——第723页。
- 721 见《托尔斯泰全集》,第23卷,国家文学出版社,1957年,第52页。——第724页。
- 722 同上书,第43页。——第725页。
- 723 《托尔斯泰全集》,第23卷,第45页。——第726页。
- 724 同上书,第45—46页。——第726页。
- 725 同上书,第43—44页。——第726页。
- 726 同上书,第46页。——第727页。
- 727 同上书,第1页。——第727页。
- 728 见彼·依·比留科夫的《列夫·尼古拉耶维奇·托尔斯泰传》,第1卷,国家出版社,1923年,第45页。——第727页。
- 729 同上书,第46页。——第727页。
- 730 见《托尔斯泰全集》,第23卷,第38页。——第728页。
- 731 同上书,第44页。——第728页。
- 732 见《斯宾诺莎选集》,第1卷,国家政治书籍出版社,1957年,第395页。——第729页。

- 733 《托尔斯泰全集》，第 23 卷，第 44 页。——第 729 页。
- 734 同上书，第 42 页。——第 729 页。
- 735 普列汉诺夫错引了第 45 页上的文句(同时参看《托尔斯泰全集》，第 23 卷，1957 年，第 11 页)。——第 731 页。
- 736 引自涅克拉索夫的长诗《谁在俄罗斯能过好日子》的《幸福时代幸福的歌》一章(尼·阿·涅克拉索夫：《谁在俄罗斯能过好日子》，上海译文出版社，1981 年，第 419—420 页)。——第 732 页。
- 737 《车尔尼雪夫斯基全集》(十五卷本)，第 10 卷，国家文学出版社，1951 年，第 279 页。——第 736 页。
- 738 社会革命党人叶戈尔·沙宗诺夫在 1904 年 7 月 15 日暗杀了内政部长普列维。——第 736 页。
- 739 《我们的曙光》是孟什维克取消派的机关刊物，1910—1914 年出版于彼得堡。这个杂志的撰稿人非常复杂，从齐里万宁和波特列索夫这类极右的孟什维克起，到以巴扎罗夫为代表的从前的布尔什维克都有。把他们大家团结在一起的，基本上是那主张取消秘密的社会民主党的行动纲领。列宁屡次尖锐地批评《我们的曙光》上的文章。他在《保留的英雄们》这篇文章中对这个杂志作了特别鲜明的评述，在这里他列举了这个杂志的许多撰稿人，他们在个别问题上“保留了”自己同其他撰稿人的意见分歧。“他们大家”，列宁补充说，“都同意的只有这一点，就是他们不同意普列汉诺夫，说他诬蔑他们是取消主义……”(《列宁全集》，人民出版社版，第 16 卷，第 372 页)。——第 736 页。
- 740 “Sozialistische Monatshefte”(《社会主义月刊》)是德国社会民主党机会主义者的主要机关刊物，也是国际机会主义者的机关刊物之一，1897—1933 年出版于柏林。——第 736 页。
- 741 普列汉诺夫指的是自己的著作《马克思主义基本问题》(1908 年)，见《普列汉诺夫哲学著作选集》第 3 卷，三联书店版第 135—136 页。见同上书，注 145(第 804 页)。——第 737 页。
- 742 参见《马克思恩格斯选集》，人民出版社 1972 年版第 3 卷第 418 页。——第 737 页。
- 743 指孟什维克米·涅维多姆斯基(米·彼·米克拉舍夫斯基的笔名)的文章《列夫·托尔斯泰之死》。

列宁在《“保留”的英雄们》中批判这一期《我们的曙光》的时候，曾经从涅维多姆斯基的文章中引证了下面这一句话：“吸取了……并且完整地体现了俄国农奴制度灭亡的伟大时代的基本愿望和憧憬，列夫·托尔斯泰也是全人类的思想原则——良心原则——的最纯粹最完整的化身”。列宁在套用这句话的时候，这样写道：“咚、咚、咚……吸取了并且完整地体现了自由主义资产阶级政论所特有的基本的浮夸作风，米·涅维多姆斯基也是全人类的思想原则——废话原则——的最纯粹最完整的化身”（《列宁全集》，人民出版社版，第16卷，第371—372页）。——第737页。

- 744 托尔斯泰在这封信中说，他读这本书的时候“多多少少感到遗憾和惋惜，因为想要说的东西都表达得十分模糊”。同时他认为“搜集的东西有一些实际上也许有益于人们”，虽然他本人“决不会出版这样的书”（《成熟的麦穗》，第5页）。——第738页。
- 745 《车尔尼雪夫斯基全集》（十五卷本），第3卷，国家文学出版社1947年，第208页。——第738页。
- 746 同上书。——第739页。
- 747 《我不能沉默》这篇文章写于1908年，收入《托尔斯泰全集》第37卷，国家文学出版社1956年，第83—96页。——第739页。
- 748 同上书，第95页。——第741页。
- 749 普列汉诺夫指的是自己的文章《观念的混乱》，发表在《思想》杂志1910年12月第1期和1911年1月第2期上。普列汉诺夫在这篇文章中谈到托尔斯泰没有一贯性，说他在《我不能沉默》一文中实质上是违背了他的“勿以暴抗恶”的学说，因为他在这篇文章中宣传反对死刑。托尔斯泰的这篇文章“引起了文明世界的所有国家对于他的热烈同情”（《文集》，第24卷，第201页）。——第741页。
- 750 这篇关于死刑的文章以《有效的方法》为题发表在1910年11月13日《言论报》上。它是托尔斯泰在克·依·楚可夫斯基的倡议下写成的。后者曾经建议把这篇文章和别人所写的同一个题目的文章一起发表出来。在纪念版中这篇文章收入第38卷，第436—437页。——第741页。
- 751 见《托尔斯泰全集》，第2卷，第159—160页。——第744页。
- 752 《皮萨列夫文集》，国家文学出版社1956年，第3卷，第165页。——第

- 744页。
- 753 《致沙皇和他的助手们。列夫·尼古拉耶维奇·托尔斯泰的呼吁书》，1901年3月15日。——《托尔斯泰全集》，第34卷，第239—244页。在这个版本中原文与普列汉诺夫所引的本文稍有不同。——第746页。
- 754 普列汉诺夫把托尔斯泰评定为贵族的思想家，这是和列宁的评价相矛盾的，列宁正确地认为，“托尔斯泰主义”是宗法农民的意识形态，反映了1861—1904年这一时期的一切矛盾。列宁写道：托尔斯泰“作为艺术家，同时也作为思想家和说教者，在自己的作品里惊人地、突出地体现了整个第一次俄国革命的历史特点，它的力量和它的弱点”（《列宁全集》，第16卷，人民出版社版，1959年，第322页）。——第746页。
- 755 见《托尔斯泰全集》，第2卷，第172页。引自“Comme il faut”（《应该如此》。——译者）一章。——第746页。
- 756 见彼·伊·比留科夫所著《列夫·托尔斯泰传》，第1卷，莫斯科—彼得堡1923年，第179页。——第747页。
- 757 普列汉诺夫在《观念的混乱》一文中发挥了这一主题（《文集》，第24卷，第195—214页）。——第748页。
- 758 见《马克思恩格斯全集》，第2卷，人民出版社1957年版第146页。——第752页。
- 759 参见同上书，第166—167页。——第752页。
- 760 见《马克思恩格斯全集》，第1卷，人民出版社版第453页。——第753页。
- 761 同上书，第649页。——第753页。
- 762 普列汉诺夫讽刺地这样称呼取消派的《我们的曙光》。——第753页。
- 763 关于编辑部同弗·巴扎罗夫文章的“个别论点”的这个分歧，列宁写道：“因为这样来掩饰混乱要方便得多！至于我们，倒难指出这篇文章有哪些论点会使一个对马克思主义稍微有点尊重的人不愤怒起来”（《列宁全集》，第16卷，人民出版社版，第368页）。——第753页。
- 764 《天国在我们心中》（见《托尔斯泰全集》，第28卷，第1—293页）。写于1890—1893年。——第754页。
- 765 《我的生活是怎样的？》这个小册子，1886年由艾尔皮丁出版于日内瓦，是托尔斯泰的作品《我们该作什么？》的开头20章。——第754页。

766 普列汉诺夫所引的这节诗的译文如下：

不要把宝剑看得这样糟！……  
塔克文尼被剑赶出罗马；  
希腊被剑从薛西斯手中拯救了出来，  
那里曾经产生科学和艺术；  
大卫和盖杰文都用宝剑作战。  
历史上能看到的壮丽事迹，  
从来都是用剑来完成，  
今后将要进行的一切伟大事业，  
最后也都要靠剑才能够成功！

（参见斐·拉萨尔：《弗兰茨·冯·济金根》，人民文学出版社1976年版，第113—114页）——第755页。

767 法国反动的国务活动家，以前的社会主义者阿里斯契·白里安，1909年领导了“三叛徒的内阁”（白里安、米勒兰、维维安尼），1910年疯狂地镇压了铁路工人的罢工。——第755页。

768 普列汉诺夫在自己的《论俄国的所谓宗教探寻》第二篇文章中这样描写了卢那察尔斯基的寻神说（见《普列汉诺夫哲学选集》，第3卷，三联书店版，第433页）。伊·瓦·基列也夫斯基在《1829年俄罗斯文学的评述》一文中把这个说法应用到吉尔维格的诗歌上（见两卷本全集，第2卷，莫斯科，1911年，第31页）。——第757页。

769 见维·伊·查苏利奇的《让·若克·卢骚。试论他的社会思想》，莫斯科，1925年。这篇文章写于1898年。——第758页。

770 普列汉诺夫的《斯多克芒医生的儿子》这篇文章写于1909年，这可以从收藏在普列汉诺夫纪念馆的他的通信中看出来。这一年9月他给亚·米·科伦泰写信道：“请写信告诉我，人们现在谈论些什么，人们对于安德烈也夫和哈姆生有何看法。我打算写篇文章谈谈《皇宫门前》这个剧本。……对于这些作品你们在彼得堡有何看法？”（普列汉诺夫纪念馆文献保管室）

《皇宫门前》这个剧本是克·哈姆生在1895年写好的，那时候他着手写社会政治题材，他的创作具有好斗的反动性质。以后他的作品的反民主主义倾向性越来越加深，在第二次世界大战期间使他滑到法西

斯主义阵营中去。

普列汉诺夫一方面承认哈姆生的巨大艺术才能,另一方面着重指出了他所分析的这个剧本的反无产阶级倾向,因为这个剧本产生了“臆造的、不符合真实的非艺术趣味的印象”。

这篇文章刊印在1910年出版的普列汉诺夫的论文集《从防卫到进攻》中。这是作者生前唯一刊印的一版,本版中的这篇文章就是根据这一版的原文刊印的。在《普列汉诺夫文集》中这篇文章收在第14卷第238—258页上。——第759页。

- 771** 在写这篇文章的时候,哈姆生的剧本《皇宫门前》有几个译本:奥·希明的译本(1908年),弗·柯米沙尔日夫斯基的译本(1909年),莫·普·布拉戈维靖斯卡娅的译本(1909年),最后是尤·巴尔特鲁夏契斯与斯·阿·波里亚可夫的合译本(1909年),在1914年又重版一次。在最后这个译本中,普列汉诺夫所指出的达尼林译本中的一切不好的地方,都译得不同,而且译得好得多。——第760页。
- 772** 克·哈姆生,《皇宫门前》,莫斯科1908年,第71页。——第762页。
- 773** 见易卜生的《人民公敌》这个剧本(收于《易卜生戏剧四种》,人民文学出版社1978年版,第285—394页)。——第764页。
- 774** 参见《易卜生戏剧四种》,人民文学出版社1978年版,第363页。——第764页。
- 775** 同上书,第366页。——第764页。
- 776** 在剧本中谈到卡列诺的这个观点的,不是他本人,而是西林教授(克·哈姆生,《皇宫门前》,第21页)。——第766页。
- 777** 尽管易卜生在《斯多克芒医生》一剧中表现出他的反民主主义的情绪,这个剧本在1900年代初期紧张的政治环境中仍然被认为是革命的剧本(参看注531)。——第766页。
- 778** 《马克思恩格斯全集》,第4卷,人民出版社版,第477页。——第767页。
- 779** 参见《易卜生戏剧四种》,人民文学出版社1978年版,第362—363页。——第768页。
- 780** 引自涅克拉索夫的长诗《沙萨》(参见《涅克拉索夫诗选》,上海译文出版社1980年版,第75页)。——第771页。

- 781 法尔克是斯·普施贝谢夫斯基的长篇小说“Homo sapiens”（《有意识的人》。——译者）中的主人公（见斯·普施贝谢夫斯基，“Homo sapiens”，分成了部分的长篇小说，第2版，莫斯科，1904年，第392页）。——第772页。
- 782 诺·明斯基（维连金）只是《新生活》的形式上的编辑，而不是事实上的编辑。布尔什维克1905年10月邀请他担任这个职务是出于应付书刊审查的策略上的考虑，利用他手里有办报纸的许可证。——第772页。
- 783 克·巴尔蒙特在1905—1907年革命期间，暂时改写革命主题，写了一组以《复仇者之歌》为题的诗作。在这些诗作之一《诗人——给工人》中，他写道：

为什么我现在歌唱？  
为什么从前我不歌唱？  
我从前唱过自己的歌曲，  
我是一个铸工，铸着模型，  
我是一个铁匠，锤炼诗句，  
我曾经歌唱我年轻和胆大。  
我曾经只忙着自己的事情，  
唔，这一点我毫不掩饰。  
一个时期过去了。另一个时期又到了。  
现在我面前翻涌着大海的波涛，  
噢，工人，我要同你一起，  
我要歌唱你的风暴！

（克·巴尔蒙特，《复仇者之歌》，巴黎1907年版，第41页）。——第772页。

- 784 摘自卡列诺的论文，这是西林教授本人引用的（克·哈姆生《皇宫门前》，第21页）。——第775页。
- 785 约翰·赖斯金，《艺术讲义》（1870年讲于牛津大学），莫斯科1900年，第3讲，《艺术同道德的关系》，第74页。——第778页。
- 786 《给不列颠人的歌》（《当菜全集》克·德·巴尔蒙特译，第1卷，圣彼得堡1903年，第65页）。——第780页。
- 787 同上书，第66页。——第781页。



- 788** 忍耐、忍耐！……这个字眼  
适合于驮骡，不适合于猛禽；  
你把它向自己的同类宣传吧，  
我是和你们完全不同的人！  
(《拜伦选集》，国家文学出版社，1953年，第220页)。——第781页。
- 789** 《歌德文集》(十三卷本)，国家文学出版社，第2卷，1932年，第95页。——第782页。
- 790** “Les Poètes”(《诗人们》。——译者)这部书的出版年份在本版内更正了。在以前的各版中给注错了。——第783页。
- 791** 《杜勃罗留波夫和奥斯特洛夫斯基》这篇文章，是普列汉诺夫由于这两位作家几乎同时的两个纪念日而写的。它发表在1911—1912年出版的莫斯科周刊“艺术和戏剧杂志”《画室》上。文章刊登在这本杂志1911年第5—8期上(从10月29日至11月19日)。这篇文章在普列汉诺夫生前没有再刊登过。  
这篇文章在杂志上发表前不久，即1911年10月12日普列汉诺夫在日内瓦作了一个学术报告，根据收藏在文献保管室中的广告，它的标题是《奥斯特洛夫斯基和杜勃罗留波夫(两个纪念日)》。在索非亚出版的保加利亚社会民主党杂志《Ново време》(《新时代》。——译者)1911年10月15日第19期上刊印了这个学术报告，或者更正确地说这个报告的阐述。  
在日内瓦所作的这个学术报告的手稿，收藏在普列汉诺夫的文献保管室中。它和《杜勃罗留波夫和奥斯特洛夫斯基》这篇文章的其他预备材料一起都刊印于《普列汉诺夫遗著》第6集，社会经济出版社，1938年第209及以后各页。  
本版刊印的这篇文章的原文是根据作者生前第一次发表在《画室》杂志上的原文校订的。——第785页。
- 792** 曾经发表在《同时代人》上的杜勃罗留波夫的《黑暗王国》的两篇文章，作为整个一篇文章收入三卷本的《杜勃罗留波夫文集》第2卷，国家文学出版社，1952年，第156—278页。《黑暗王国中的一线光明》收入同一版本的第3卷，第152—220页。——第786页。
- 793** 《杜勃罗留波夫文集》(三卷本)，第2卷，第164页。——第786页。

- 794 《莫斯科人》是米·彼·包哥廷于1841—1858年在莫斯科出版的一个杂志。《莫斯科人》的思想立场是由“正教、君主政体和国粹主义”这个反动的官方的公式决定的。维·格·别林斯基首先在《祖国纪事》上，然后在《同时代人》上，跟《莫斯科人》进行了剧烈的斗争。奥斯特洛夫斯基在1850—1853年曾参加过《莫斯科人》的“青年编辑部”。——第786页。
- 795 《杜勃罗留波夫文集》(三卷本)，第2卷，第164页。——第786页。
- 796 《俄罗斯谈话》是斯拉夫派杂志，1856—1860年在莫斯科出版。它的发行人兼编辑是阿·依·柯雪列夫和捷·依·菲利波夫，同时依·斯·阿克沙可夫也积极参预。在文学领域中这个杂志是反对现实主义倾向而维护反动的浪漫主义的。——第787页。
- 797 捷·菲利波夫，《〈不要随心所欲地过活〉。三幕民间戏剧，奥斯特洛夫斯基著，莫斯科，1855年》，发表于《俄罗斯谈话》，1856年，第1期，第3栏即评论栏，第74页。——第787页。
- 798 《雅典妮》是一本评论、现代历史和文学的杂志，1858—1859年出版于莫斯科，主编人为艾·弗·柯尔什。参加该杂志的有尼·加·车尔尼雪夫斯基、萨尔蒂科夫-谢德林等人。在刊物《雅典妮》上登载了普列汉诺夫所提到的车尔尼雪夫斯基的一篇文章《Русский человек на rendez-vous》(《约会中的俄罗斯人》。——译者)。——第787页。
- 799 引自尼·涅克拉索夫的一篇文章，它是专门分析奥斯特洛夫斯基1859年出版的两卷本文集中的全部作品的。总的说来，这篇文章对于奥斯特洛夫斯基创作给予否定的评价。这篇文章就是以所引证的话结束的(见《雅典妮》，1859年，第9期，第499页)。——第787页。
- 800 《杜勃罗留波夫文集》(三卷本)，第2卷，1952年，第167页。——第787页。
- 801 同上书，第168页。——第788页。
- 802 剧本《不是自己的雪橇不要坐》是奥斯特洛夫斯基的第一个剧本，1853年上演于莫斯科小剧院并获得空前成功。它得到了沙皇尼古拉一世的称赞，关于这个剧本他说了这样“赞美的”话：“能给我这样快慰的戏是很少的，ce n'est par une pièce, c'est une leçon”(这不是一出戏，这是一堂课)。普列汉诺夫在一定意义上是就剧本的斯拉夫派倾向来说明这个称赞的。尼古拉一世政府对待奥斯特洛夫斯基过去在迷恋斯拉夫

- 派思想以前所写的剧本——《自己人好算账》，就完全是另一种态度。关于这一点，可以参看普列汉诺夫的文章《艺术与社会生活》(本卷，第831页)。——第788页。
- 803 这个谈话在尼·巴尔苏科夫所著的《米·彼·包哥廷的生平和著作》一书中就引证过。见该书第11卷，圣彼得堡，1897年，第66页。——第789页。
- 804 喜剧《家庭幸福图》是奥斯特洛夫斯基1847年所写的第一个剧本，它在雪维列夫家里朗读过，获得了巨大成功。奥斯特洛夫斯基，据他自己所说，“从这一天起……就开始认为自己是一个俄罗斯作家了”(维·依·彼得罗夫斯卡亚，《阿历山大·尼古拉耶维奇·奥斯特洛夫斯基》，莫斯科，1956年，第8页)。——第789页。
- 805 喜剧《自己人好算账》(原来的题名是《破产人》)，奥斯特洛夫斯基1849年在包哥廷家里当着果戈里的面朗读过，果戈里当时关于这个剧本说了一番深表赞许的话，而雪维列夫向在场的人们说道：“诸位先生，我祝贺你们，俄罗斯文坛出现了一盏新的戏剧明灯”(见《普列汉诺夫遗著》，第6卷，第210页)。关于《自己人好算账》这个剧本给听众留下的印象，详见尼·巴尔苏科夫的《包哥廷的生平和著作》，第11卷，圣彼得堡，1897年，第68—71页。——第789页。
- 806 喜剧《贫非罪》与喜剧《不是自己的雪橇不要坐》都写于1853年。尼·格·车尔尼雪夫斯基在1854年发表于《同时代人》上的评论文章中批判了这两个剧本(《车尔尼雪夫斯基全集》，第2卷，国家文学出版社，1949年，第232—240页)。——第790页。
- 807 引自捷·菲利波夫的文章(《俄罗斯谈话》，1856年，第1期，第3栏，第72页)。——第790页。
- 808 《车尔尼雪夫斯基全集》，第2卷，第240页。——第791页。
- 809 剧本《不要随心所欲地过活》于1854年年底写成，当时就在小剧院演出。这个剧本，象上面列举的在1856年以前所写的其他一切剧本一样，都收在国家文学出版社1949年出版的《奥斯特洛夫斯基全集》第1卷。——第792页。
- 810 《车尔尼雪夫斯基全集》，第2卷，第240页。——第792页。
- 811 喜剧《肥缺》写于1856年年底(《奥斯特洛夫斯基全集》，第2卷，国家文

- 学书籍出版社,1950年)。列·尼·托尔斯泰认为《肥缺》是奥斯特洛夫斯基优秀的剧本。——第792页。
- 812 《车尔尼雪夫斯基全集》,第4卷,国家文学出版社,1948年,第732页。——第792页。
- 813 同上书,第725页。——第793页。
- 814 同上书,第723页。——第793页。
- 815 《杜勃罗留波夫文集》(三卷本),第3卷,国家文学出版社,1952年,第169—170页。——第795页。
- 816 普列汉诺夫在自己的许多文章中发挥了这一思想。特别请参考《黑格尔逝世六十周年》一文(《普列汉诺夫哲学选集》,第1卷,三联书店版)。——第796页。
- 817 《杜勃罗留波夫选集》(三卷本),第3卷,第172页。——第796页。
- 818 杜勃罗留波夫的文章《真正的白天什么时候到来?》就是以这些语句开始的(《杜勃罗留波夫文集》(三卷本),第3卷,第28页)。——第797页。
- 819 同上书,第175页。——第798页。
- 820 引自海涅的诗作《学说》(特尼亚可夫的俄译文),  
用鼓声把人们从睡梦中唤醒,  
敲起起床的鼓来,不要怜惜双手,  
一边敲着鼓,一边向前进,  
这就是一切科学的意义。  
(10卷本《海涅选集》,第2卷,国家文学出版社,1957年,第105页)。  
——第798页。
- 821 《车尔尼雪夫斯基全集》,第2卷,第92页。——第798页。
- 822 《杜勃罗留波夫选集》(三卷本),第3卷,第170页。——第798页。
- 823 普列汉诺夫在这里指的是40—50年代的文学特有的所谓的“多余的人”的典型。这种满怀良好的愿望然而在生活中无法加以实现的“多余的人”的鲜明形象,屠格涅夫提供了罗亭和中篇小说《阿霞》的主人公作代表,赫尔岑提供了中篇小说《谁之罪?》的主人公贝尔托夫作代表,涅克拉索夫提供了长诗《沙萨》的主人公作代表,等等。——第800页。
- 824 《杜勃罗留波夫文集》(三卷本),第3卷,第177—178页。——第800

- 页。
- 825** 车尔尼雪夫斯基在论文《哲学中的人类学原则》中发挥了这一思想(《全集》,第7卷,国家文学书籍出版社,1950年)(见《车尔尼雪夫斯基选集》,下卷,1959年三联书店版)。——第803页。
- 826** 《大雷雨》这个剧本写于1859年,同年在莫斯科小剧院和彼得堡亚力山大剧院上演,杜勃罗留波夫的论文《黑暗王国中的一线光明》就是专门分析这个剧本的。冈察罗夫热烈称赞这个剧本,建议科学院把它视作经典作品授予奖金。1859年9月把奖金授予了奥斯特洛夫斯基。——第804页。
- 827** 拉赫美托夫是车尔尼雪夫斯基长篇小说《怎么办?》中的一个主人公。他是70年代新生的革命者的典型。——第805页。
- 828** 参看,例如,拉萨尔于1863年5月17和19日在美茵河畔法兰克福所作的讲演。在这篇讲演中他向工人们说道:“当你们有一片坏香肠吃和一杯啤酒喝的时候,你们就看不出你们的生活不好,你们就不知道你们缺少什么东西!这是由于你们的需要的该死的局限性!……要有尽可能多的需要,但是要以诚实和适合的方式满足它们——这就是我们的经济时代的美德!”(《拉萨尔文集》,第2卷,“圆周”出版社,莫斯科,1925年,第110页)——第806页。
- 829** 《杜勃罗留波夫文集》(三卷本),第3卷,第178—179页。——第806页
- 830** 同上书,第179页。——第806页。
- 831** 同上书,第194页。——第807页。
- 832** 同上书,第210页。
- 杜勃罗留波夫所引证的同瓦尔瓦拉的谈话,发生在第2幕第2场(见《奥斯特洛夫斯基全集》,第2卷,国家文学书籍出版社,1950年,第229页)。——第808页。
- 833** 杜勃罗留波夫在《什么是奥勃洛莫夫精神?》一文中发挥了这些思想(《杜勃罗留波夫文集》(三卷本),第2卷,第107—141页)。——第808页。
- 834** 《杜勃罗留波夫文集》(三卷本),第3卷,第110页。所引证的论文的标题是《评述俄罗斯普通人民的特点》。——第808页。
- 835** 《车尔尼雪夫斯基全集》,第5卷,1950年,第156—174页。——第809

页。

- 836 《杜勃罗留波夫文集》(三卷本),第3卷,第220页。——第810页。
- 837 同上。——第810页。
- 838 见依·依·巴纳耶夫的《文学回忆录》,国家文学书籍出版社,1950年,第303页。——第811页。
- 839 “穿灰衣服的人”是列昂尼德·安德烈夫剧本《人的一生》中的一个幻想的人物,是盲目、从不饶人和凶恶可怖的人类命运的化身。——第811页。
- 840 如普列汉诺夫本人在注释中所指出的,这篇文章是根据1912年11月他在列日和巴黎所作的学术报告改写而成的。在作完报告之后,普列汉诺夫立刻就建议《同时代人》杂志发表这篇文章。这个文学和政治月刊是1911—1915年在彼得堡发行的。这个杂志的政治倾向,列宁在1914年曾经作过评论,认为它是民粹主义和马克思主义的混合物(《列宁全集》,第20卷,人民出版社版第294页)。1912年11月22日这篇文章的前一部分寄给了编辑部(见普列汉诺夫1912年11月22日给该杂志编辑部成员艾·阿·罗亚茨基的信,载《旗帜》杂志,1956年,第12期,第188页),这部分也就在《同时代人》1912年11月号和12月号上刊登出来,并且相应地以I和II两个数字加以标明。

不久,在12月11日(24日),普列汉诺夫通知说,他将后一部分寄给了编辑部。这一部分刊登在《同时代人》1913年1月号上(在本版中用数字III标明)。

从同编辑部的通信中可以看出,这里谈的是一篇文章。这好象是跟本文中使用的普列汉诺夫所说的“下一篇”、“前一篇”这些话(见本卷第849、851页)相矛盾的。不过,十分可能的是,使用这些话是出于形式上的原因,仅仅是因为没有把这篇文章全文发表在1912年内的各期杂志上。《同时代人》编辑部担心“刊登在新的一年的文章,从外表形式看来,会是一篇新的文章”;所以请求普列汉诺夫给预定在1913年刊载的文章的后一部分另立一个标题。编辑部的一个成员维·伏多伏卓夫是这样向普列汉诺夫解释的:“在一年内刊登不完一篇已经开始发表的文章,我们和里亚茨基都觉得非常不方便”(维·维·伏多伏卓夫1912年12月14日给普列汉诺夫的信。普列汉诺夫纪念馆文献保管所)。不过普列汉诺夫拒绝改变标题。于是根据编辑部的建议,

发表在该杂志 1913 年第 1 期上的后一部分,就加了下列这条注释:“这里发表的格·维·普列汉诺夫的文章是一个独立的整体,同时又是作者刊登在《同时代人》1912 年第 11 和 12 两期上的另一篇同样标题的文章中所发表过的思想的进一步发展”。

研究《同时代人》中的原文,可以看出其中有一些错印的字,书志记述上不确切的地方等等。这些错误大部分在这篇文章刊印于《普列汉诺夫全集》第 14 卷时加以订正了。

这篇文章在《同时代人》上发表是作者生前发表的唯一的一次。原稿没有保存下来,但是保存下来了各种各样的准备材料:提纲、报告、该文第一次草稿、书上批注等等。这些材料有一部分发表在《普列汉诺夫遗著》,第 3 集,第 181—242 页。

在本版中这篇文章是根据《同时代人》杂志上的本文刊印的,但作了必要的修改和订正。引文大部分根据资料来源订正,书志也进行了核对。

本文分为三章。分为第一和第二两章是符合《同时代人》编辑部的分法的,这是普列汉诺夫同意的。但是,如果接受这一点的话,那就必须分出第三章(即在 1913 年发表的那一部分)。如我们从上述的通信中所看到的,《同时代人》编辑部出于纯粹形式上的考虑,拒绝这样作。——第 815 页。

- 841 参见《车尔尼雪夫斯基论文学》中卷,上海译文出版社 1979 年版,第 191、194 页。——第 816 页。
- 842 参见《车尔尼雪夫斯基选集》,上卷,1958 年三联书店版,第 96 页。——第 816 页。
- 843 《别林斯基选集》,第 2 卷,上海文艺出版社 1953 年版,第 429 页。——第 816 页。
- 844 参看本卷注 212。——第 817 页。
- 845 引自尼·亚·涅克拉索夫的诗作《诗人与公民》(1856 年),参见《涅克拉索夫诗选》,上海译文出版社 1980 年版,第 103 页。——第 817 页。
- 846 克拉姆斯科伊给斯塔索夫写信说:“在别林斯基、果戈理、费多托夫、伊凡诺夫、车尔尼雪夫斯基、杜勃罗留波夫、彼罗夫之后,俄罗斯人当中有谁能不这样想呢?……我说过的话,我不认为完全是什么特殊的东西,

这不过是最简单和平常的思想，是任何真心诚意地喜爱或憎恨某种东西的人的身上产生的思想”(两卷本《克拉姆斯科伊书信集》，第2卷，国家艺术出版社，莫斯科，1937年，第288—289页)。——第817页。

- 847 普列汉诺夫把他所引证的普希金的诗句说成是“措辞最鲜明的为艺术而艺术的理论”，是不正确的。他断言纯艺术的卫士们“不无理由地”援引了普希金，也是不正确的。诗作《愚民》(普希金后来把它叫作《诗人与群氓》)和《致诗人》，正如1827—1830年所写的其他诗作一样，首先着重反对的是世俗的《愚民》，表达的是对于他们的蔑视，而全然不是对于“为艺术而艺术”的忠诚。因此，十九世纪五十一—六十年代和以后的保守主义阵营内的文学家们，为了反动的“纯艺术”理论的利益，企图有倾向地利用普希金的创作，当然是毫无根据的。普列汉诺夫是和他本人1897年在《别林斯基的文学观点》一文(见本卷第218—220页)中关于这个问题所写的话相矛盾的。——第818页。
- 848 引自《往事与随想》第30章(《不是我们的》)(《赫尔岑文集》(三十卷本)，第9卷，第145页)。——第820页。
- 849 这里指的是1827和1828年给普·亚·奥西波娃所写的信(见本卷《别林斯基的文学观点》一文，第228—229页)。——第820页。
- 850 参看巴·叶·肖果列夫，《普希金》(特写集)，圣彼得堡，1912年，第357页。——第821页。
- 851 反动的作家涅·瓦·库科尔尼克(他是以“只要陛下命令，我明天就会成为产科大夫”这句话出名的)在他那个忠心耿耿的御用剧本《至高无上的神亲手拯救了祖国》中利用了1612年的事件(反对波兰侵略者的战争，米宁和波日尔斯基的义勇军，等等)来作为大力颂扬君主专制和正教教会的借口。——第821页。
- 852 有一点很有意思，值得指出：普列汉诺夫这个绝对正确的意见是和高尔基的意见一致的。高尔基于1907年在卡普里学校作俄罗斯文学史的讲演提纲(1939年第一次发表)里讲到普希金对“愚民”的态度的时候，这样写道：“这个人所说的‘愚民’不可能是指人民——人民他是敬重的，人民的力量他是凭借嗅觉感觉到的。……毫无疑问，他所说的愚民是指他生活在其中的首都上流社会”(《高尔基文献》，第1卷，《俄罗斯文学史》，国家文学出版社，莫斯科，1939年，第101页)。——第822页。



- 853 Th. Gautier, *Mademoiselle de Maupin*, Préface. Paris, Bibliothèque Charpentier, 1895, стр.19 (齐·戈底叶,《莫邦小姐》。序言。巴黎,夏彭蒂埃文库,1895年,第19页。——译者)。——第823页。
- 854 同上书,第22页。——第823页。
- 855 在50年代反动时期形成的法国诗人集团自称为高蹈派。参加这个集团的有夏尔·勒康特·德·利尔(1818—1894)、齐奥菲勒·戈底叶(1811—1872)、齐奥多尔·德·班维尔(1823—1891)、维克多·德·拉普拉德(1812—1883)等等;后来投靠这个集团的是苏利-普留多姆(1839—1907)、波尔·魏尔仑(1844—1896)等等。这个名称是来自这个集团的成员们所出版的《今日的帕尔纳斯山》文集的标题。(帕尔纳斯山在希腊,据神话传说,诗神住在这座山上。因此这个集团自称为帕尔纳斯派,现在通译为高蹈派。——校者)
- 高蹈派的特征是信奉“为艺术而艺术”的理论,宣扬对艺术形式的崇拜,无视社会斗争。——第823页。
- 856 关于《查铁敦》这个剧本的评述,参看普列汉诺夫的《别林斯基的文学观点》一文,本卷第228—230页。——第824页。
- 857 在德国大学生中间,新生,即一年级学生,被叫作福克斯。这里是指海得尔堡大学和耶那大学的学生们。——第824页。
- 858 戈底叶这本书的全名是:Gautier Th., *Histoire du romantisme suivie de notices romantiques et d'une étude sur la poésie française 1830—1868*. Paris, G. Charpentier et E. Fasquelle, 1895. (戈底叶著:《浪漫主义史和浪漫派轶事并1830—1868年间法国诗歌研究》,夏彭蒂埃—法斯堪勒出版社1895年巴黎版。——校者)这本书连同他的页边批注,收藏在普列汉诺夫图书室(见《普列汉诺夫遗著》,第3集,第370—372页)。——第824页。
- 859 《缪塞选集》(两卷本),第2卷,国家文学出版社,莫斯科,1957年,第13页。——第826页。
- 860 戈底叶在他的《浪漫主义史》一书的《关于红背心的传说》这一章里写道:“红背心!大家关于它已经谈了四十多年,而且还将要谈很长的时间。……你只要对不曾读过我一行诗的凡夫俗子提到戈底叶的名字,

他就会回答说，他是知道《欧那尼》第一次演出的时候我所穿的红背心的。……我的诗、我的书、我的论文将被遗忘，但是我的红背心将被人们记住。……我们对于红色具有特殊的癖好、特殊的喜爱，我们喜爱现在被政治的狂暴行为所玷污的这种高尚的颜色，因为这是朱红、鲜血、生活、光亮、温暖，因为它同黄金和大理石是谐和的，如果它从现代生活中、甚至从绘画中消失不见，那对我们来说就是真正的悲哀”（Gautier, *Histoire du romantisme*, Paris 1907〔戈底叶，《浪漫主义史》，1907年巴黎〕第90、95页）。——第826页。

- 861 福楼拜 1853 年 12 月 18 日给路易丝·柯丽的信中写道：“至于说到出版，那我是不同意你的意见的。出版是有益的。但我们能不能知道，目前在比利牛斯山或下不列颠任何偏僻的角落里有没有穷人了解我们呢？我们是为不知名的朋友发表自己的作品的”（G. Flaubert, *Correspondance, Deuxième Série* (1850—1854), Paris 1859〔《福楼拜通信集》第2集(1850—1854), 巴黎, 1889年], 第357页)。——第827页。
- 862 指 1789 年革命前夕出版的西叶斯神父的小册子《什么是第三等级?》。——第828页。
- 863 丹麦文学批评家格奥尔格·布兰德斯在他的著作《十九世纪欧洲文学主潮》(6卷, 1872—1890年, 有好几个俄文译本)中, 评述了自 1789 年法国革命起至 1848 年革命运动为止的浪漫主义和革命民主主义的文学。作为一个实证主义美学的代表人物, 布兰德斯在分析文学现象的时候采用了心理学的方法, 忽视了阶级斗争。布兰德斯的著作连同普列汉诺夫所加的批注, 收藏在普列汉诺夫的图书室里(见《普列汉诺夫遗著》, 第3集, 第360—363页)。——第828页。
- 864 从未曾刊印的提纲中可以看出, 这个例子是借用自 Cassagne, *La Théorie de l'art pour l'art en France*〔卡桑的《为艺术而艺术的理论在法国》〕一书。参看原文第703页脚注。——第829页。
- 865 拉祖莫夫斯基的评论引自莫·依·苏赫姆林诺夫的《关于俄国文学与教育的研究和论文》一书, 第1卷, 圣彼得堡, 1889年, 第427页。——第831页。
- 866 见德·伊·皮萨列夫的论文《谈谈写奥斯特洛夫斯基传记的材料》, 见《奥斯特洛夫斯基全集》, 第10卷, 圣彼得堡, 《教育》出版社, 无出版年

- 份,第XXIX—XXV页。——第831页。
- 867 拉普拉德的这一件事引自卡桑的著作。——第833页。
- 868 小仲马作为一个道德家的目的是要在“平等、正义和爱”的基础上复兴家庭。例如,在《私生子》和《放荡的父亲》这两个剧本中他抨击了那些抛弃私生子女的自私自利的轻率的男人。——第833页。
- 869 引自马·杜康的诗集“Chants modernes”(《现代歌曲》)(1855年)。这一诗作在卡桑的著作第99页上整篇被引证了。——第834页。
- 870 关于卡桑著作的分析和普列汉诺夫在这一本书上所加的注,参看《普列汉诺夫遗著》第3集,第229—242页。——第834页。
- 871 根据高尔基的评述,艾米尔·奥琪叶是一个“巧妙而且聪明的剧本制造者”,他在喜剧《波阿黎先生的女婿》(1854年)中表现了破产的贵族与发财的资产者之间的冲突,而在最后贵族抛弃了自己贵族的高傲,同意“忘掉内讧”,决定去作事情,就是说,去为第二帝国服务。奥琪叶的资产阶级思想清楚地表现在剧本人物之一的这句话中:“凡是证明自己有本领处理自己事情的人,都是掌握着权柄的人”。——第836页。
- 872 引自约·赖斯金的《1870年在牛津大学所作的艺术讲演》,莫斯科,1900年,第74—75页。——第837页。
- 873 这句话引自屠格涅夫的中篇小说《够了。已故艺术家日记片断》:《弥罗岛的维纳斯大概比罗马法或者(17)89年的原则更不容怀疑》(见《屠格涅夫文集》(十二卷本),第7卷,国家文学出版社,莫斯科,1955年,第47页)。——第837页。
- 874 见别林斯基的《1847年俄罗斯文学一瞥》,《全集》,第10卷,第307—308页。——第839页。
- 875 引自戈底叶的长篇小说《莫邦小姐》的序言。见戈底叶,《莫邦小姐》,巴黎,1895年,第24页。——著名的希腊大力士克罗顿的米罗(公元前6世纪),根据传说,他有一次高高举起了一头四岁的公牛,并且举着它环绕竞技场走了一遍,然后在一天之内把这头公牛吃得一干二净。——第841页。
- 876 在19世纪40年代初期,乔治·桑是接近比埃尔·勒鲁集团的。勒鲁是所谓的基督教社会主义的创始人之一,曾为圣西门的弟子。1841年,比·勒鲁和乔治·桑创办了“La Revue indépendante”(《独立评论》)

杂志，它一直出版到1848年二月，宣扬空想社会主义的思想。年轻的恩格斯在《大陆上社会改造运动的进展》一文中，谈到空想共产主义的时候，这样写道：“法国大部分优秀思想家对共产主义的成长都是表示欢迎的。哲学家比埃尔·勒鲁、妇女权利的勇敢捍卫者乔治·桑……都或多或少地倾向于共产主义学说。……比埃尔·勒鲁还出版了一种从哲学观点捍卫共产主义基本原理的定期机关刊物《独立评论》”（《马克思恩格斯全集》，第1卷，人民出版社1956年版，第583—584页）。后来，在《共产党宣言》中，马克思和恩格斯激烈地批判了反动的社会主义，勒鲁的基督教社会主义就是这种社会主义的变种之一。——第842页。

- 877 看来是指福楼拜的集子“Trois Contes”（《三部中篇小说》，其中收入了《圣徒尤利安·斯特兰诺普里姆茨的传说》、《一颗纯朴的心》和《伊罗吉阿达》）。——第843页。
- 878 引自福楼拜1853年3月31日给路易丝·柯丽的信（见福楼拜：《通信集》，第3卷，巴黎，1927年，第154页。俄译文载《福楼拜文集》（十卷本），第7卷，《书信》，莫斯科，1937年，第456页）。——第843页。
- 879 引自福楼拜1871年9月8日给乔治·桑的信（见《福楼拜文集》（五卷本），第5卷，莫斯科，1956年，第352—353页）。——第844页。
- 880 引自福楼拜1869年6月末—7月初给乔治·桑的信：“打倒文字！象征和偶像都够了！这个王朝的伟大道德将在于证明，普选权是和社会权利同样愚蠢的，虽然不是那样十足地卑鄙”（《福楼拜文集》（五卷本），第5卷，第298页）。——第844页。
- 881 引自福楼拜1852年5月15—16日给路易丝·柯丽的信（见福楼拜《通信集》，第2卷，巴黎，1926年，第414页。俄译文载《福楼拜文集》（五卷本），第5卷，第53页）。——第844页。
- 882 参看注790。——第844页。
- 883 《传道书》是《圣经》的一部分，是《旧约》的一卷。普列汉诺夫引证的是第七章箴言七。——第845页。
- 884 <Ignoramus et ignorobimus>（“我们现在不知道，将来也决不会知道”，是著名的德国哲学家爱潞尔·杜拔亚·雷蒙（1818—1896）在1872年所作的讲演《论自然科学的界限》的提纲，这个提纲几十年来变成了

哲学和科学中的唯心主义和不可知论的旗帜。)——第846页。

- 885 涅克拉索夫的长诗《一个小时的骑士》中的语句：

要把人带上艰难的道路！  
我不再能走这条道路了，  
我陷入了卑鄙的打算和卑鄙的情欲，  
在这肮脏的泥坑中爬不出来。

(参见《涅克拉索夫诗选》，上海译文出版社1980年版，第145页)——第846页。

- 886 胡勒著作的全名是：“Enquête sur l'évolution littéraire. Conversation avec MM. Renan, de Goncourt, Emile Zola, Guy de Maupassant, Huysmans, Anatole France, Maurice Barrérs, etc.” Paris Charpentier, 1891, 455p. (《文学演变的调查。同雷南、龚古尔、爱弥尔·左拉、居·德·莫泊桑、羽斯曼、安那托尔·法朗士、莫里斯、巴里斯等人的谈话》，夏彭蒂埃出版社，巴黎，1891年，第455页。)

普列汉诺夫所指出的意见在第176—179页上。——第847页。

- 887 高尔基曾谈到德圣特——羽斯曼长篇小说《背逆》中的主人公，——是一个“在资本主义国家非人的条件下受无政府主义影响而产生的社会败类”(见高尔基的《第一次全苏作家代表大会的报告》，三十卷本文集，第27卷，莫斯科，1953年，第313页)。——第848页。

- 888 普列汉诺夫谈到“下一篇文章”和“应该结束了”，是因为在1912年杂志各期上发表的那篇文章，有一部分是以关于普希金的意见结束的(参看注840)。——第849页。

- 889 普列汉诺夫始终不知道，普希金是读过圣西门和圣西门主义者的著作的，普希金的图书室内有他们写的书。关于这一点的详细情形，可以参看勒·格罗斯曼的文章《普希金与圣西门主义》，载《红色处女地》杂志，1936年，第6期，第157—168页。——第850页。

- 890 《同时代人》杂志1912年第11和12两期上刊登的论文的那一部分，是以这句话结束的。——第850页。

- 891 参看本卷第759—784页。——第852页。

- 892 普列汉诺夫在《二十年间》文集第3版序言中曾经强调指出过同一个思想：“……现在凡是熟悉法国文学史的人都知道，那些反对‘资产者’和

‘资产阶级性’的浪漫主义者自己就是渗透着资产阶级精神的。……齐奥菲勒·戈底叶是‘资产者’的死敌，但是他拚命狂热地欢迎1871年5月资产阶级对无产阶级的胜利”（《全集》，第14卷，第187页）。——第853页。

893 参看注879。——第853页。

894 野蛮的地主是萨尔蒂科夫—谢德林同名童话中的人物。——第854页。

895 见两卷本《马克思恩格斯文选》，第1卷，国家政治书籍出版社，1955年，第12页（《马克思恩格斯选集》第1卷人民出版社1972年版第255页）。——第855页。

896 “象牙之塔”(Tour d'ivoire)是法国批评家和诗人圣博甫(1804—1869)的用语，他是在1837年第一次使用它来描述阿弗里德·德·维尼的诗歌世界的。齐奥菲勒·戈底叶曾经在阿·德·维尼讣告中附带指出过这个事实(见“Histoire de romantisme”, P.1907〔《浪漫主义史》，巴黎，1907年〕，第164页)。

圣博甫的这个用语溯源于天主教的祈祷文，在祈祷文中这样的名称是给予处女玛丽亚的。这个用语从十九世纪三十年代末起，作为梦想世界的象征，在法国浪漫主义诗人们中间得到了广泛的流行，因为他们在这种梦想世界中摆脱了压在他们身上的平凡的现实。于是这个用语就在我们评述那种脱离生活的个人主义的创作的言论中被保留下来。追求在《象牙之塔》里孤独生活，就是福楼拜在通信中屡次重复的主题(参看布·格·莱伊卓夫所著《福楼拜的创作》，国家文学出版社，莫斯科，1955年，第128—129页)。——第859页。

897 《善恶之彼岸》是尼采著作之一的名称。——第860页。

898 引自阿·康·托尔斯泰的叙事诗《华西里·希巴诺夫》(见《阿·康·托尔斯泰选集》，国家文学出版社，莫斯科，1949年，第109页)。——第862页。

899 这里引用的吉比乌斯的两首诗载于《吉比乌斯诗集》，莫斯科，1904年，第3页，第1—2页。——第867页。

900 引自谢·尼·谢尔盖耶夫—青斯基的长篇小说《巴巴耶夫》的一章《雪化了的的地方》。根据的版本是：《谢尔盖耶夫—青斯基短篇小说集》，第

- 2卷,野蔷薇出版社,圣彼得堡,1908年。在作者新编的小说版本中(10卷本《文集》,第1卷,莫斯科,1955年),这句引文没有了。——第867页。
- 901 这个意见具有普列汉诺夫的孟什维克概念的特色。根据这个概念,在比其他国家稍迟走上工业发展道路的俄国,生产力与资本主义生产关系之间的冲突还没有成熟,因此社会革命的客观条件似乎就不存在。普列汉诺夫不了解新的时代——帝国主义时代——的条件,所以错误地认为,仿佛资产阶级革命和社会主义革命之间相隔着一个整整的历史时代。——第867页。
- 902 德·阿·戈利津公爵是学者、作家和外交家,是伏尔泰和狄德罗的朋友。他在18世纪70年代作过叶卡捷琳娜二世驻海牙的公使。他从一个姓氏不明的人手里得到了爱尔维修的著作“De l'homme”(《论人》)的手稿,在1773年(而不是本文中指出的1772年)第一次把它出版了。——第867页。
- 903 在《同时代人》杂志和其他从前的出版物中刊印的都是:“极端的资产阶级唯心主义”。现在根据意思加以改正了。——第871页。
- 904 爱里克·法尔克是普施贝谢夫斯基长篇小说“Homo sapien”(《能思考的人》)中的主人公(参看普施贝谢夫斯基的《能思考的人》,小说共分三部分,第2版,蝎子出版社,莫斯科,1904年,第392页)。——第871页。
- 905 见康德的《纯粹理性批判》,尼·洛斯基译,彼得堡,1915年,第18页。——第872页。
- 906 参看普列汉诺夫对莫克雷尔的著作“Trois crises de l'art actuel”(《现代艺术的三个危机》)所作的札记,载于《普列汉诺夫遗著》第3集,第377—380页。——第875页。
- 907 这部书有俄文译本:阿·格莱兹和约·梅津热著《论立体派》,莫斯科,1913年,第126页。——第876页。
- 908 在以前的各版中都错误地刊印了《瓦格纳选集》第2卷中的脚注,而不是第3卷中的引文。这部书的俄文译本,见里·瓦格纳著《艺术与革命》,彼得格勒,1918年,第25—26页。——第881页。
- 909 我们不妨引证福楼拜笔记中的相应的这一段话:“诗歌不是有机世界

的产物,不管人们在那里讲些什么(工业的、功利的、博爱的和其他等等的文学是缺乏美和深度的)。……在某种意义上,没有任何东西比恶习和罪行更有诗意的了。因此,宣扬美德的书是枯燥的和虚伪的。它们不认识生活,我反对其中的一切(人反对社会或者处在社会之外,虽然正是社会是真正的人)”(“Les Carnets de Gustave Flaubert”〔《古斯塔夫·福楼拜的笔记》〕,见勒·贝尔特兰的《古斯塔夫·福楼拜》,巴黎,1912年,第260页)。——第882页。

- 910 哈尔莫迪和亚里斯托吉顿是反对雅典统治者吉普伊和吉帕尔赫这两个暴君的阴谋的参加者(公元前514年)。雅典人把哈尔莫迪和亚里斯托吉顿尊崇为把他们从暴政下解放出来的人,在公元前五世纪为他们建立了一个纪念雕像(对关于重建这个雕像的描述,见《古代希腊》一书,莫斯科,1956年,第512页)。——第882页。
- 911 见《马克思恩格斯全集》,第4卷,人民出版社版第79—80页。——第885页。
- 912 见《马克思恩格斯全集》,第4卷,人民出版社版第476页。——第885页。
- 913 塞密斯托克利斯是果戈理《死魂灵》中玛尼洛夫的八岁的儿子。——第887页。
- 914 指波格丹诺夫的小册子《我们时代的文化任务》(多罗瓦托夫斯基与查鲁什尼可夫出版社,莫斯科,1911年)。这本小册子试图从马赫主义哲学的立场来论证“无产阶级文化”的思想。格·阿列克辛斯基对这本小册子的评论发表在《现代世界》杂志,1911年,第7期,第345—348页。

格·阿列克辛斯基是召回派集团《前进》的积极的活动家,这时候挺身出来反对马赫主义(他后来成为叛徒和白俄侨民),尖锐地批判了波格丹诺夫的小册子。

这整个事件在列宁的文章《“前进派分子”和“前进”集团》中得到了全面的评价。列宁写道:“……大概是1910年或者1911年,在《现代世界》杂志上发表了一篇格·阿·阿列克辛斯基评论亚·亚·波格丹诺夫著作的文章,作者说波格丹诺夫是一位与马克思主义毫无共同之点的‘老爷’”。因此,列宁说:“甚至同马赫主义者一起在纲领上签名的热



心的前进派分子阿列克辛斯基过了一些时候也不得不用最激烈的方式反对马赫主义”。列宁对普列汉诺夫反对波格丹诺夫的意见评价如下：“现在亚·波格丹诺夫在一些‘新’著作里为这种极端反马克思主义的和极端反动的哲学辩护，而这种哲学是孟什维克格·瓦·普列汉诺夫和布尔什维克弗·伊林<sup>①</sup>坚决反对的”（《列宁全集》，第20卷，人民出版社版第494、495页）。——第890页。

---

<sup>①</sup> 列宁用弗·伊林这个笔名出版了他所写的《唯物主义与经验批判主义》一书。  
——俄文本编者注

## 人名索引<sup>①</sup>

### 三 画

- 丁格曼斯, 瓦尔珂·扬斯(Дингеманс, Ваалко Янс, 生于1873年)——荷兰艺术家。——455。
- 久布阿—雷蒙, 艾米尔(Дюбуа-Реймон, Эмиль, 1818—1896年)——德国生理学家, 就其哲学观点来说是机械论者, 不可知论者。——712。
- 凡一代克, 安东尼(Ван-Дик (Вандейк), 1599—1641年)——卓越的佛兰德画家。——174。
- 凡一洛奥(Ван-Лoo)——尼德兰出身的法兰西画家家族。夏尔·安德烈·凡一洛奥(Шарль Андре Ван-Лoo, 1705—1765年)、路易·米歇尔·凡一洛奥(Луи Мишель Ван-Лoo, 1707—1771年)、夏尔·阿密德·菲力蒲·凡一洛奥(Шарль Амеде Филипп Ван-Лoo, 1719—1795年)是十八世纪中叶经院画家的代表。——427。
- 大卫, 雅克·路易(Давид, Жак Луи, 1748—1825年)——法国的著名画家。——172, 179, 181, 182, 187, 279, 426—428, 449—450, 697, 698, 709。
- 小仲马, 亚历山大(Дюма, Александр сын, 1824—1895年)——法国作家。——221—223, 422, 702, 703。
- 门得列也夫, 德米特里·伊万诺维奇

- (Менделеев, Дмитрий Иванович, 1834—1907年)——伟大的俄国学者、化学家、社会活动家。——94。
- 门采尔, 沃尔弗干格(Менцель, Вольфганг, 1798—1873年)——德国反动的文学批评家, 作家和历史学家。——193。
- 马尔修斯, 卡尔·弗里德里希·菲利浦(Марциус, Карл Фридрих Филипп, 1794—1868年)——德国自然主义者和旅行家。——332, 347, 350, 360。
- 马赫, 恩斯特(Мах, Эрнст, 1838—1916年)——奥地利物理学家, 唯心主义哲学家。——623。
- 马志尼, 朱泽培(Маццини (Мадзини), Джузеппе, 1805—1872年)——意大利革命者, 小资产阶级民主主义者, 争取意大利解放和统一的活动家之一。——531。
- 马伊柯夫, 阿勃伦·尼古拉也维奇(Майков, Аполлон Николаевич, 1821—1897年)——俄国诗人。——210。
- 马凯, 约翰—亨利(Маккей, Джон-Генрих, 1864—1933年)——德国作家, 按出身来说是苏格兰人, 无政府主义者。——651, 732。
- 马里尼, 阿道尔夫(Марини (Магрини), Адольфо, 生于1874年)——意大利画家和版画家。——452。

① 人名后面的阿拉伯字, 系指原文页码, 亦即正文页边所标的阿拉伯字码。

马克思, 卡尔 (Маркс, Карл, 1818—1883年) — 59, 78, 85, 92—94, 98, 114, 269, 281, 335, 395, 497, 542, 549, 550, 556, 557, 561—562, 567, 577—581, 583, 594, 596, 597, 601—605, 607, 622, 623, 634—636, 685, 713, 743。

马尔林斯基 (Марлинский) —— 参阅别斯屠热夫 (Бестужев)。

马蒙蒂尔, 让·法朗梭 (Мармонтель, Жан Франсуа, 1723—1799年) —— 启蒙时期的法国作家, 参加编写《百科全书》。—— 415, 431。

#### 四 画

丹尼尔逊, 尼古拉·弗兰泽维奇 (笔名尼古拉一逊) (Даниельсон, Николай Францевич (Николай-он), 1844—1918年) —— 俄国经济学家, 十九世纪八十至九十年代民粹派思想家之一。—— 248。

丹东, 若尔日·雅克 (Дантон, Жорж Жак, 1759—1794年) —— 十八世纪末法国资产阶级革命的著名活动家。—— 531, 539。

切尔诺夫, 维克托·米海依洛维奇 (Чернов, Виктор Михайлович, 1876—1952年) —— 社会民主党的领导, 白俄。—— 591, 592。

卜肯多尔夫, 亚历山大·赫里斯托佛罗维奇 (Бенкендорф, Александр Христофорович, 1783—1844年) —— 尼古拉一世时期的宪兵司令和第三厅厅长。—— 692, 700。

厄谷朗巴第乌斯, 约翰 (Экалампадий, Иоганн, 1482—1531年) —— 德国人道主义者和宗教改革家。—— 637。

孔德, 奥古斯特 (Конт, Огюст, 1798—1857年) —— 286, 287, 394。

尤尔斐, 奥诺尔·德 (Юрфе, Оноре де, 1568—1625年) —— 法国作家。—— 401—403。

尤里, 安德鲁 (Юр, Эндрю, 1778—1857年) —— 英国资产阶级经济学家。—— 78。

尤尔凯维奇, 巴姆费尔·达尼洛维奇 (Юркевич, Памфил Данилович, 1827—1874年) —— 基辅神学院和莫斯科大学教授, 唯心主义哲学家。—— 162—164, 170。

尤沙柯夫, 谢尔盖·尼古拉也维奇 (Южаков, Сергей Николаевич, 1849—1910年) —— 俄国政论家, 自由主义的民粹派。—— 592。

尤尚宁, 谢尔盖 (Южанин, Сергей) —— 十九世纪末至二十世纪初的俄国艺术家。—— 436。

巴托洛美, 保尔·亚尔培 (Бартоломэ, Поль-Альберт, 1848—1929年) —— 法国雕刻家和画家。—— 453。

巴松比埃尔, 法朗梭阿·德 (Бассомпьер, Франсуа де, 1579—1646年) —— 法国元帅, 十七世纪上流社会的典型代表之一。—— 708, 709。

巴斯夏, 弗雷德里克 (Бастия, Фредерик, 1801—1850年) —— 法国的庸俗经济学家。—— 712, 721。

巴比叶, 奥古斯特 (Барбье, Огюст, 1805—1882年) —— 法国浪漫派诗人, 革命诗集《抑扬格诗》的作者。—— 484。

巴尔贝·多尔维伊, 儒尔·阿米戴 (Барбед'Орвилли, Жюль-Амедей, 1808—1889年) —— 法国作家, 反动浪漫主

- 义的拥护者。——660, 711。
- 巴列斯, 莫里斯(Barres, Морис, 1862—1923年)——法国反动的小说家和政论家。——727, 732, 734。
- 巴洛, 奥狄龙(Barro, Одилон, 1791—1873年)——法国的资产阶级民主活动家, 保皇党。——622。
- 巴尔苏科夫, 尼古拉·普拉东诺维奇(Барсуков, Николай Платонович, 1838—1906年)——俄国资产阶级古文献学家, 俄国书志学家和历史学家。——665, 666。
- 巴扎尔, 圣阿芒(Базар, Сент-Аман, 1791—1832年)——法国空想社会主义者, 圣西门的学生。——559。
- 巴扎罗夫, 弗(Базаров В., 1874年生)——弗拉基米尔·亚历山大罗维奇·鲁德涅夫(Владимир Александрович Руднев)的笔名。社会民主党员, 马赫主义者, 后来成为孟什维克。——636, 639。
- 巴枯宁, 米哈伊尔·亚历山大罗维奇(Бакунин, Михаил Александрович, 1814—1876年)——无政府主义思想家, 因搞分裂活动被第一国际开除。——191, 463, 568, 595, 602。
- 巴尔扎克, 奥诺尔·德(Бальзак, Оноре де 1799—1850年)——43。
- 巴尔蒙特, 康斯坦丁·德米特利也维奇(Бальмонт, Константин Дмитриевич, 1867—1942年)——俄国象征派诗人, 死于国外。——652。
- 戈德勒, 斐迪南(Годлер (Ходлер), Фердинанд, 1853—1918年)——瑞士画家。——437—438。
- 戈拉, 艾米利奥(Гола Эмилио, 生于1852年)——意大利艺术家。——449。
- 戈利津, 德米特利·阿列克赛也维奇(Голицын, Дмитрий Алексеевич, 1734—1803年)——公爵, 俄国学者, 作家和外交家, 有关自然科学、哲学、经济学著作的作者, 伏尔泰和狄德罗的朋友。——730。
- 戈底叶, 齐奥菲勒(Готье, Теофиль, 1811—1872年)——法国浪漫派作家和诗人。——221—223, 694—699, 704, 705, 708—711, 715, 716, 718, 723—724。
- 扎戈斯金, 米哈依尔·尼古拉也维奇(Загоскин, Михаил Николаевич, 1789—1852年)——俄国作家, 小说《尤里·米洛斯拉夫斯基》的作者。——194, 235。
- 比尔鲍和马尔提内奇, 冈察洛(Бильбао-и-Мартинаец, Гонцало, 生于1860年)——西班牙艺术家。——444—445, 456。
- 比留科夫, 巴维尔·伊万诺维奇(Бирюков, Павел Иванович, 1860—1931年)——列·尼·托尔斯泰传记的作者。——609, 616, 632。
- 比斯勃鲁克, 若里·比埃尔·凡(Бисбрук, Жюль Пьер ван, 1873—1948年)——比利时雕刻家和画家。——453—455, 456。
- 比斯托尔菲, 列奥那多(Бистольфи, Леонардо, 1859—1933年)——意大利雕刻家。——452—453。
- 比安生·比安士契也纳(Бьернсн, Бьернстьерне, 1832—1910年)——挪威作家和资产阶级民主主义社会活动家。——458, 470, 471, 504。
- 比尔努夫, 爱米尔·路易(Бюрнуф, Эмиль Луи, 1821—1907年)——法

- 国作家和东方学家。——363。
- 贝朗瑞—费罗，罗兰·让·巴蒂斯特 (Беранже-Феро, Лоран Жан Батист, 1832—1900年) ——法国人种学家和人类学家。——299, 375, 376。
- 贝里斯卡，玛丽·卡洛琳 (Беррийская, Мария Каролина, 1798—1870年) ——公爵夫人。——622。
- 贝平，亚历山大·尼古拉也维奇 (Пыпин, Александр Николаевич, 1833—1904年) ——俄国文学史家。——191, 202, 295, 210。
- 乌斯宾斯基，格列勃·伊万诺维奇 (Успенский, Глеб Иванович, 1843—1902年) ——45—95, 98, 102, 113, 115, 121, 122, 133, 134, 144, 153, 158, 449, 527, 688。
- 车尔尼雪夫斯基，尼古拉·加甫利洛维奇 (Чернышевский, Николай Гаврилович, 1828—1889年) ——170, 238—252, 257—281, 306, 562, 572—574, 577—586, 622—625, 639, 667—670, 674—678, 681, 683—688。

## 五 画

- 兰布耶，喀德琳 (Рамбулье, Катрин, 1588—1665年) ——侯爵夫人，巴黎有名的文学沙龙的主妇。——401。
- 以色列斯，约瑟夫 (Израэльс, Йозеф, 1824—1911年) ——荷兰艺术家。——446。
- 冯特，威廉·麦克斯 (Вундт, Вильгельм Макс, 1832—1920年) ——德国资产阶级心理学家，唯心主义哲学家。——338。
- 冯维辛，德尼斯·伊万诺维奇 (Фонвин, Денис Иванович, 1744—1792年) ——194, 196, 235。
- 加富尔，卡米洛·本佐 (Кавур, Камилло Бензо, 1810—1861年) ——意大利国务活动家，曾领导君主制度基础上统一意大利的斗争。——531。
- 加里波的，朱塞普 (Гарибальди, Джузеппе, 1807—1882年) ——革命的民主主义者，争取意大利民族解放和统一的领导者。——531。
- 加尔莫迪 (Гармодий, 公元前六世纪) ——古希腊人，密谋反对雅典暴君的参加者。——742。
- 加力克，大卫 (Гаррик, Давид, 1717—1779年) ——英国的杰出演员。——176, 301, 405。
- 包瓦斯，弗朗茨 (Боас, Франц, 1858—1942年) ——美国人类学家，人种学家，语言学家。——327, 330, 349。
- 包威尔，约翰·威斯里 (Поуэлл, Джон Уэсли, 1834—1902年) ——美国地质学家和人种学家。——326—328, 331, 347。
- 卢那察尔斯基，安那托里·瓦西里也维奇 (Луначарский, Анатолий Васильевич, 1875—1933年) ——政治活动家，文艺学家和学者，在反动时代为马赫主义的拥护者和寻神派，后为布尔什维克。俄罗斯苏维埃联邦社会主义共和国教育人民委员。——639, 686, 745—748。
- 卢梭，泰奥多尔 (Руссо Теодор, 1812—1867年) ——法国艺术家、写生画家。——304。
- 卢梭，维克托 (Руссо, Виктор, 生于1865年) ——比利时雕刻家。——454。
- 卢梭，让·雅克 (Руссо, Жан Жак, 1712—1778年) ——531, 539, 640。

- 卡桑, 阿尔伯(Кассань, Альбер, 1869—1916年)——法国文学批评家和文学史家。——703, 712。
- 卡诺瓦, 安东尼奥(Канова, Антонио, 1757—1822年)——意大利雕刻家, 古典主义的代表。——262。
- 卡沙里, 埃·阿诺尔德(Казалис, Эжен Арнольд, 1812—1891年)——法国传教士, 关于南非各族人民著作的作者。——307—308, 378, 379。
- 卡沙第, 卡达诺(Казати, Гаэтано, 1838—1902年)——意大利地理学家和旅行家, 非洲的研究者。——326。
- 卡特林, 乔治(Кэтлин, Джордж, 1796—1872年)——美国人种学家, 美国印第安人生活的研究者。——327, 342, 344—345, 350。
- 卡巴, 路易·尼古拉(Каба, Луи Никска, 1812—1893年)——法国艺术家。——304。
- 卡维林, 康斯坦丁·德米特利也维奇(Кавелин, Константин Дмитриевич, 1818—1885年)——俄国历史学家和法学家, 自由主义者, 革命民主运动的反对者。——571。
- 卡普尼斯特, 瓦西里·瓦西里也维奇(Капнист, Василий Василиович, 1757—1823年)——俄国剧作家和诗人。——196。
- 卡杜西, 乔祖耶(Кардуччи, Джозуэ, 1835—1907年)——著名的意大利诗人。——449。
- 卡列也夫, 尼古拉·伊万诺维奇(Карев, Николай Иванович, 1850—1931年)——俄国自由主义历史学家。——597。
- 卡诺, 艾蒂昂(Карно, Этьен, 1610—1671年)——法国诗人。——423。
- 卡罗留斯—杜朗, 艾米尔·奥古斯特(Каролюс-Дюран, Эмиль Огюст, 1838—1917年)——法国艺术家。——451。
- 卡罗宁, 斯·(Каронин, С., 1853—1892年), 彼得罗巴甫洛夫斯基, 尼古拉·耶尔庇底佛罗维奇(Петропавловский, Николай Елпидифорович)的文学笔名。——80, 83, 87, 89, 90, 96—137, 158, 466。
- 卡斯普罗维奇, 扬(Каспрович, Ян, 1860—1926年)——波兰诗人, 在早期作品中是民主主义思想的捍卫者, 后为个人主义者和颓废派。——649, 650。
- 圣西门, 昂利·克劳德(Сен-Симон, Анри Клод, 1760—1825年)——43, 125, 223, 286, 287, 394, 395, 555, 574。
- 圣博甫, 沙尔·奥古斯丹(Сент-Бев, Шарль Огюстен, 1804—1869年)——法国文艺学家和诗人。——197—199, 234, 315。
- 司徒卢威, 彼得·别隆加尔道维奇(Струве, Петр Бернгардович, 1870—1944年)——俄国资产阶级经济学家, 政论家, 90年代为“合法马克思主义者”, 后为立宪民主党人, 十月革命后侨居国外。——596, 601, 602。
- 古密雅, 若热(Гумилла, Жозе, 1686—1750年)——西班牙传教士和旅行家。——349。
- 古斯达夫二世, 阿道尔夫(Густав II Адольф)——瑞典国王, (1611—1632年), 死于三十年战争中。——267。
- 史陶法赫(Штауффахер)——十四世纪瑞士解放运动的传说中英雄人物。

- 512—516。
- 龙格·让(Лонге, Жан, 1876—1938年)——法国社会党和第二国际的领导者之一, 改良主义者-考茨基主义者。——495, 497, 498。
- 龙沙, 比埃尔(Ронсар, Гьер, 1524—1585年)——法国诗人。——201。
- 尼禄(Нерон)——罗马皇帝(54—68年)——741。
- 尼基丁, 伊万·萨甫维奇(Никитин, Иван Саввич, 1824—1861年)——俄国民主主义诗人。——662。
- 尼古拉泽, 尼柯·雅可夫列维奇(Николадзе, Нико Яковлевич, 1843—1928年)——格鲁吉亚的社会活动家, 政论家和文学批评家。——594—595。
- 尼古拉一世(Николай I)——俄国皇帝(1825—1855年)——541, 691, 692, 700, 701, 703, 741。
- 尼采, 弗里德里希(Ницше, Фридрих, 1844—1900年)——德国反动的唯心主义哲学家, 法西斯主义的思想先驱之一。——450, 481, 503, 657, 723, 724, 731。
- 尼一逊, (Н.-он)——参阅丹尼尔逊。
- 左拉, 爱弥尔(Золя, Эмиль, 1840—1902年)。——47, 713。
- 布兰德斯·乔治(Брандес, Георг, 1842—1927年)——丹麦批评家, 文学史家和政论家, 实证主义美学的代表。——462—463, 479, 498, 501—505, 698。
- 布兰亭, 卡尔·雅利马尔(Брантинг, Карл Яльмар, 1860—1925年)——瑞典社会民主党的领袖, 第二国际活动家之一。——499。
- 布鲁特斯, 马克·尤利乌斯(Брут, Марк Юний, 公元前85—42年)——阴谋反对尤利乌斯·凯撒的领导者之一。——426—427, 515。
- 布尔热, 保尔(Бурже, Поль, 1852—1935年)——法国作家和批评家。——722—723, 725, 726。
- 布歇, 弗朗斯瓦(Буше, Франсуа, 1703—1770年)——法国艺术家和雕刻家。——172, 179, 180—182, 304, 423—425。
- 布吕纳蒂埃, 斐迪南(Брюнетьер, Фердинанд, 1849—1906年)——法国批评家, 历史学家和文艺理论家, 实证主义的拥护者, 其后是美学中唯心主义的拥护者。——416, 417。
- 布克尔, 亨利·托马斯(Бакль, Генри Томас, 1821—1862年)——英国历史学家, 社会学家, 实证主义者。——182。
- 弗列利奥—列斯柯, 让·巴蒂斯特·爱德华(Флерио-Леско, Жан Батист Эдуард, 1761—1794年)——法国资产阶级革命的参加者, 雅各宾专政时期任巴黎市长。——431。
- 弗雷泽, 詹姆斯·乔治(Фрезер, Джеймс Джордж, 1854—1941年)——英国人类学家, 关于原始宗教著作的作者。——305, 371。
- 瓦格纳, 理查(Вагнер, Рихард, 1813—1883年)——德国著名的作曲家。——740。
- 甘达拉, 安东尼奥·德·里雅(Гандара, Антонио де ля, 1862—1917年)——西班牙画家。——449。
- 白里安, 阿里斯契(Бриан, Аристид, 1862—1932年)——法国反动的国务活动家, 工人运动的叛徒。——638。
- 皮萨列夫, 德米特里·伊万诺维奇(Писарев, Дмитрий Иванович, 1840—

- 1868年)——187—189, 213, 215, 217—218, 226, 228—229, 238, 241—242, 250, 424, 629, 684, 686, 693, 715。
- 皮谢姆斯基, 阿列克塞·费奥菲拉克托维奇(Писемский, Алексей Феофилактович, 1821—1881年)——俄国作家。——187, 189。
- 皮卡, 维克托(Пика, Виктор [Витторио])——意大利艺术学家。——436, 437, 439, 454。
- 皮隆, 阿列克西斯(Пирон, Алексис, 1689—1773年)——法国诗人和剧作家, 古典喜剧的信徒, 热烈的君主主义者, 伏尔泰和百科全书派的敌人。——423。
- 艾尔曼斯, 查理(Эрманс, Шарль, 生于1839年)——比利时画家。——448。
- 艾斯比那斯, 阿利甫勒(Эспинас, Альфред, 1844—1922年)——法国资产阶级哲学家。——287, 334。
- 艾耶尔, 爱德华·约翰(Эйр, Эдуард Джон, 1815—1901年)——英国殖民地总督, 澳大利亚研究者。——308, 342—343, 359, 368。
- 艾伦莱赫, 保尔(Эренрейх, Пауль, 1855—1914年)——德国人种学家。——330, 332, 350, 371, 385。
- ### 六 画
- 亚里斯托吉顿·(Аристогитон, 公元前六世纪)——古希腊人, 密谋反对雅典暴君的参加者。——742。
- 亚里士多德(Аристотель, 公元前384—322年)——238, 488, 742。
- 亚历山大·马其顿(Александр Македонский, 公元前356—323年)——古代世界最杰出的统帅和国务活动家。——423。
- 亚历山大一世(Александр I)——俄国皇帝(1801—1825年)。——250, 622, 691。
- 伏伦斯基, 阿基姆·里沃维奇(笔名弗列克塞拉)(Вольнский, Аким Львович [Флэксера], 1863—1926年)——反动的艺术家和评论家, 颓废派分子和“为艺术而艺术”论的宣传者。——160—190, 234—236。
- 伏尔泰, 弗朗斯瓦·马里·阿鲁埃(Вольтер, Франсуа Мари Аруэ, 1694—1778年)——197, 201, 221—222, 249, 405, 406, 414, 415, 531, 539, 560, 573, 582, 590。
- 休谟, 大卫(Юм, Давид, 1711—1776年)——164, 254, 301, 405, 414。
- 伊万诺夫—拉佐姆尼克(Иванов-Разумник), 拉佐姆尼克·瓦西里也维奇·伊万诺夫(Разумник Васильевич Иванов)的笔名(生于1878年)——俄国资产阶级文艺学家和社会学家。——528—530, 532—608, 698。
- 伊纳马—施特尔内格, 卡尔·泰奥多尔(Инама-Штернегг, Карл Теодор, 1843—1908年)——德国资产阶级经济学家和历史学家。——380。
- 伊丽莎白·都铎(Елизавета Тюдор)——英国女王(1558—1603年)。——175, 176, 300。
- 伊万诺夫, 亚历山大·安德烈也维奇(Иванов, Александр Андреевич, 1806—1858年)——著名的俄国画家。——688。
- 伦勃朗, 哈门斯·万·莱因(Рембрандт, Харменс ван Рейн, 1606—1669年)。——174。



- 列米尼耶, 让·路易·欧仁(Лерминье, Жан Луи Эжен, 1803—1857年)——法国法学家, 自由派政论家, 三十年末为保守主义者。——200。
- 列维里, 约翰(Леври, Джон, 1856—1941年)——爱尔兰艺术家。——449。
- 列图尔诺, 沙尔(Летурно, Шарль, 1831—1902年)——法国人类学家。——331, 342, 348。
- 列舍特尼科夫, 费多尔·米海依洛维奇(Решетников, Федор Михайлович, 1841—1871年)——俄国民主主义者, 作家。——113。
- 毕歇尔, 卡尔(Бюхер, Карл, 1847—1930年)——德国资产阶级经济学家, 加入政治经济学的所谓历史学派。——251, 308—310, 319—322, 324—331, 333—337, 339, 340—341, 344, 345, 346, 348—352, 355, 356, 408。
- 毕希纳, 路得维希(Бюхнер, Людвиг, 1824—1899年)——德国生理学家, 庸俗唯物主义者, 社会达尔文主义的拥护者。——251。
- 华莱士, 阿弗里德·罗素(Уоллес, Альфред Рассел, 1823—1913年)——英国自然主义者, 与达尔文同时创立了自然淘汰理论。——289。
- 吉比乌斯, 济那意达(Гиппиус, Зинаида, 1869—1945年)——俄国的反动女作家和女诗人, 象征派的代表, 侨居国外的白俄。——728—734, 747。
- 吕布克, 威廉(Любке, Вильгельм, 1826—1893年)——德国艺术史家。——310, 357, 397。
- 多尔西, 詹姆斯·奥文(Дорсей, Джеймс Оуэн, 1848—1895年)——美国人种学家。——332, 339。
- 多皮纳尔, 保尔(Топинар, Поль, 1830—1911年)——法国人类学家。——334。
- 乔治·桑(Жорж Санд, 1804—1876年)——笔名阿芙罗里·杜德芳(Авроры Дюлеван)——法国女作家。——43, 191, 209, 225, 709, 711, 719, 745。
- 安格拉达—卡马罗扎, 赫尔曼(Англеда—Камароза, Герман, 生于1873年)——西班牙画家。——436, 438—440, 443。
- 安凡丹, 巴特利米·普罗斯比尔(Анфантен, Бартеlemi Проспер, 1796—1864年)法国空想社会主义者, 圣西门的信徒。——559。
- 托马斯·阿奎那(Фома Аквинский, 1225—1274年)——中世纪经院哲学的最大代表。——623。
- 托尔斯泰, 阿列克塞·康斯坦丁诺维奇(Толстой, Алексей Константинович, 1817—1875年)——俄国诗人和剧作家。——726。
- 托尔斯泰, 列夫·尼古拉也维奇(Толстой, Лев Николаевич, 1828—1910年)——43, 46, 73, 123, 245, 282, 285, 350, 364, 393, 394, 526, 570, 609—640。
- 托尔斯泰, 尼古拉·尼古拉耶维奇(Толстой, Николай Николаевич, 1823—1860年)——作家列·尼·托尔斯泰的哥哥。——632。
- 托兰德, 约翰(Толанд [Толанд], Джон, 1670—1722年)——英国唯物主义哲学家。——257。
- 托罗普, 雅恩(Тоороп, Ян, 1858—1928年)——荷兰画家和版画家。——436—438, 439, 452。

- 托法纳里, 萨尔维诺 (Тофанари, Сальвино) ——十九世纪末至二十世纪初的西班牙画家。——449。
- 齐伯尔, 尼古拉·伊万诺维奇 (Эйбер, Николай Иванович, 1844—1888年) ——俄国进步经济学家, 在俄国宣传马克思主义经济学。——57, 319—320, 329, 360。
- 朱谢朗, 让·儒尔 (Жюссераи, Жан Жюль, 1855—1932年) ——法国作家和外交家, 一些关于英国文学著作的作者。——301。
- 米什勒, 茹尔 (Мишле Жюль, 1798—1874年) ——法国小资产阶级历史学家。——200, 564。
- 米涅, 弗朗斯瓦·奥古斯特·马里 (Миень, Франсуа Огюст Мари, 1796—1884年) ——法国资产阶级自由派历史学家。——199。
- 米洛恩·克罗顿 (Милои Кротонский) ——著名的希腊竞技家, 约生于公元前520年。——709。
- 米尔契阿德 (Мильтиад, 公元前四至五世纪) ——雅典统帅和国务活动家。——168。
- 米尔契斯, 哈里 (Мильчерс, Гарри, 1860—1932年) ——美国画家。——447。
- 米留可夫, 巴维尔·尼古拉也维奇 (Милоков, Павел Николаевич, 1859—1943年) ——立宪民主党领导人, 俄国反革命头目之一, 资产阶级历史学家。——639。
- 米开兰基罗, 博纳罗蒂 (Микельанжело, Буонарроти, 1475—1564年) ——304, 365, 453—454, 530。
- 米基耶利斯, 阿尔夫列特 (Микиельс, Алфред, 1813—1892年) ——法国绘画史家和文学史家。——236。
- 米莱齐, 亚历山大 (Милези, Александр, 1856—1945年) ——威尼斯的艺术家。——449。
- 米拉波, 奥诺莱·加布里埃尔·利开提 (Мирабо, Оноре Габриель Рикотти, 1749—1791年) ——十八世纪末法国资产阶级革命活动家, 贵族和资产阶级上层的自由主义思想家。——531, 539, 542。
- 米海洛夫斯基, 尼古拉·康斯坦丁诺维奇 (Михайловский, Николай Константинович, 1842—1904年) ——俄国社会学家和政论家, 自由主义民粹派的首领。——183, 543, 544, 560—563, 582, 585—595, 600, 605—608, 613。
- 羽斯曼, 若利斯·卡尔 (Гюисманс, Жорис Карл, 1848—1907年) ——法国作家, 颓废派和象征主义者。——713, 714。
- 西叶斯, 埃曼纽尔·约瑟夫 (Сийес, Эмманюэль Жозеф, 1748—1836年) ——修道院院长, 十八世纪末叶法国资产阶级革命的活动家。——503, 530, 542, 698。
- 西斯蒙第·让 (Сисмонди, Жан, 1773—1842年) ——法国资产阶级经济学家和历史学家。——562。
- 西塞·德 (Сиссэ де) ——1875—1876年间的法国军政部长。——88。
- 西孟, 理查·沃利夫兰 (Земон, Ричард Вольфганг, 1859—1918年) ——德国自然科学家。——353, 390。
- 约斯特, 威廉 (Иост, Вильгельм, 1852—1897年) ——德国旅行家, 人种

- 学家。——367。
- 约瑟林·德·扬格,彼得·德(Иоселин де Ионг, Питер де, 1861—1906年)——荷兰艺术家。——451。
- 约赫尔生,弗拉基米尔·伊里奇(Иохельсон, Владимир Ильич, 生于1855年)——革命的民粹派人,流放在雅库梯时,研究地方民族的生活。——303, 386, 389, 390。
- 达兰贝尔,让·勒朗(Д'Аламбер, Жан Перон, 1717—1783年)——法国数学家和哲学家,百科全书派小组的成员。——405, 418, 683。
- 达卢,埃米·儒尔(Далу, Эмэ Жюль, 1838—1902年)——法国杰出的现实主义雕刻家,1871年巴黎公社积极的活动家。——453。
- 达尔文,查理·罗伯特(Дарвин, Чарлз Роберт, 1809—1882年)——288—294, 296—298, 300, 307—308, 322, 333—334, 350。

## 七 画

- 邦纳罗蒂,菲利浦(Буонарроти, Филипп, 1761—1873年)——意大利革命者,法国革命运动的著名活动家,空想共产主义者,巴贝夫的战友。——531, 539。
- 那列日内,瓦西里·特罗费莫维奇(Нарезный, Василий Трофимович, 1780—1825年)——俄国作家。——700。
- 亨利四世(Генрих IV)——法国国王(1594—1610年)。——403。
- 伯特朗,路易·马里·艾米尔(Бертран, Луи Мари Эмиль, 1866—1941年)——法国作家和艺术学家。——718, 741。
- 伯尔纳·萨拉(Бернар, Сара, 1844—1923年)——著名的法国女演员。——413。
- 伯恩斯坦,爱德华(Бернштейн, Эдуард, 1850—1932年)修正主义者,德国社会民主党和第二国际的极端机会主义一翼的领袖。——550—552。
- 伯利克里(Перикл, 约公元前490—429年)——雅典奴隶主民主时代的领袖。——313。
- 克勒曼,查利(Клеман, Шарль, 1821—1887年)——法国艺术学家。——181。
- 克鲁仁什契恩,伊万·费道罗维奇(Круженштерн, Иван Федорович, 1770—1846年)——俄国航海家,1803—1806年)——俄国第一次环球航海的领导人,海军上将。——400。
- 克雷洛夫,伊万·安得烈也维奇(Крылов, Иван Андреевич, 1769—1844年)——227, 548。
- 克拉夫契斯基,谢尔盖·米海依洛维奇(文学笔名为斯捷潘雅克(Степняк))(Кравчинский, Сергей Михайлович, 1851—1895年)——作家,政论家,革命民粹派的积极活动家。——41。
- 克拉姆斯柯,伊万·尼古拉也维奇(Крамской, Иван Николаевич, 1837—1887年)——杰出的俄国画家和艺术活动家。——688。
- 克朗兹,大卫(Кранц, Давид, 1723—1777年)——格陵兰历史的作者。——330, 339, 349。
- 克利文科,谢尔盖·尼古拉也维奇(Кривенко, Сергей Николаевич, 1847—1907年)——九十年代的自由民粹派的代表,富农阶级的思想家。

- 596, 599—600。
- 克里斯托尔, 弗利特里(Кристоль, Фредерик, 生于1850年)——法国传教士, 旅行家, 关于原始非洲绘画著作的作者。——307, 311, 385, 387。
- 别林斯基, 维萨里昂·格里哥里也维奇(Белинский, Виссарион Григорьевич, 1811—1848年)——93, 94, 161, 162, 164, 165, 169, 170, 171, 191—239, 242, 245—246, 278, 280, 529, 548, 553—555, 557—560, 561, 572, 577, 578, 579, 582, 585, 586, 589, 590, 593, 597, 663, 674, 683, 687, 688, 707。
- 别林斯基, 马克西姆——参阅雅辛斯基。
- 别尔扎姆, 亚历山大(Бельжам, Александр, 1842—1900年)——法国作家, 文艺学家, 巴黎大学英国文学教授。——295, 301。
- 别斯土席夫, 亚历山大·亚历山大罗维奇(Бестужев, Александр Александрович, 1797—1893年, 文学笔名为马尔林斯基(Марлинский))——俄国作家, 十二月党人。——44, 99。
- 希林斯基—希赫马托夫, 普拉东·亚历山大罗维奇(Ширинский-Шихматов, Платон Александрович, 1790—1853年)——1850—1853年间的国民教育部长。——700, 704, 741。
- 库巴利, 约翰—斯坦尼斯拉夫(Кубари, Иоган-Станислав, 1846—1896年)——波兰人种学家。——372。
- 库德里亚捷夫, 德米特里·劳斯契斯拉夫沃维奇(Кудрявцев, Дмитрий Ростиславович, 死于1906年)——托尔斯泰研究者, 列·尼·托尔斯泰思想和格言汇集《成熟的麦穗》的编纂者。——619, 624。
- 库科尔尼克, 涅斯托尔·瓦西里也维奇(Кукольник, Нестор Васильевич, 1809—1868年)——俄国的反动作家和剧作家。——692, 701。
- 库诺夫, 亨利希(Кунов, Генрих, 1862—1936年)——原始社会史的作者, 德国社会民主党内修正主义理论家之一。——359。
- 李卜克内西, 威廉(Либкнехт, Вильгельм, 1826—1900年)——国际工人运动的著名活动家, 德国社会民主党和第二国际的创始人之一。——94。
- 李奇可夫, 列昂尼德·谢苗诺维奇(Личков, Леонид Семенович, 1855—1943年)——俄国统计学家和政论家。——599。
- 李嘉图, 大卫(Рикардо, Давид, 1772—1823年)——英国经济学家, 资产阶级古典政治经济学最著名的代表人物之一。——580, 581, 712。
- 杜勃罗留波夫, 尼古拉·亚历山大罗维奇(Добролюбов, Николай Александрович, 1836—1861年)——161, 170, 280, 663—685, 687, 688。
- 杜庞, 皮埃尔(Дюпон, Пьер, 1821—1870年)——法国诗人。——699。
- 杜绰, 提·普宁塞涅(Пуччо ди Буонинсенья, 约1255—1319年)——杰出的意大利艺术家, “赫土画派”的创始人。——708。
- 杜博, 让·巴蒂斯特(Дубо, Жан Батист, 1670—1742年)——法国历史学家和艺术学家, 天主教神甫、外交家。——414。
- 杜德希金, 斯切潘·谢明诺维奇(Дудышкин, Степан Семенович, 1820—1866年)——新闻记者和文学评论家,

- 《祖国纪事》杂志后期的实际编辑。——251。
- 杜塞, 爱丽奥诺拉 (Дусе, Элеонора, 1859—1924年) ——意大利著名的女演员。——414。
- 杜米克, 勒纳 (Думик, Рена, 1860—1937年) ——法国文艺学家, 批评家, 《两大陆评论》杂志的编辑。——457, 458, 481。
- 杜朗, 卡罗留斯 (Дюран, Каролус) ——参阅卡罗留斯—杜朗。
- 杜孚尔尼, 德·维里叶, 路易·比埃尔 (Дюфурни де Виллье, Луи Пьер, 1739—1796年) ——法国政治活动家和政论家, 雅各宾俱乐部成员和“全权之友”社员。——431。
- 杜·夏育, 保尔·倍龙 (Дюшайю, Поль Беллон, 1835—1903年) ——法国旅行家和人类学家, 非洲的研究者。——290, 298, 334, 361, 381。
- 杜德芳, 玛丽娅 (Дюдеффан, Мария, 1697—1780年) ——十八世纪巴黎最出名的文学沙龙之一的主人。——406。
- 杜康, 马克西姆 (Дюкан, Максим, 1822—1894年) ——法国作家, 诗人和反动的社会活动家。——702, 703。
- 杨生, 约翰 (Янсен, Иогани, 1829—1891年) ——德国资产阶级天主教倾向的历史学家。——114。
- 沃夫绰克, 马尔柯 (Вовчок, Марко, 1834—1907年) (玛丽亚·亚历山德罗芙娜·维林斯卡娅—马尔柯维奇 (Мария Александровна Вилинская-Маркович 的笔名)) ——著名的乌克兰女作家, 革命民主主义者。——681。
- 沃龙佐夫, 瓦西里·巴夫洛维奇 (Воронцов, Василий Павлович, 1847—1918年) ——笔名为 В. В., 俄国经济学家和政论家, 自由民粹派的理论家。——228。
- 沙多夫斯基, 普罗夫·米海依洛维奇 (Садовский, Пров Михайлович, 1818—1872年) ——著名的俄国演员, 奥斯特洛夫斯基戏剧中现实主义美好形象的塑造者。——665。
- 沙宗诺夫, 叶戈尔·谢尔盖也维奇 (Сазонов, Егор Сергеевич, 1879—1910年) ——社会革命党人, 恐怖主义者。——623。
- 沙甫慈白利, 安东尼·艾什利·库伯 (Шефтсбери, Антони Эшли Купер, 1671—1713年) ——英国哲学家, 道德主义者。——176。
- 沙登, 米歇尔·让 (Садэн, Мишель Жан, 1719—1797年) ——法国剧作家, 喜剧剧本的作者。——425。
- 狄襄, 爱弥米, 费力克斯 (Дешан, Эмиль Феликс, 1857) ——法国旅行家。——347。
- 狄德罗, 德尼 (Дидро, Дени, 1713—1784年) ——180, 221—222, 419, 421, 422, 424—426。
- 狄米斯托克利斯 (Фемистокл, 约公元前525—460年) ——著名的雅典统帅和政治活动家。——168。
- 纳乌莫夫, 尼古拉·伊万诺维奇 (Наумов, Николай Иванович, 1838—1901年) ——俄国民粹派作家。——138—159。
- 肖格洛夫, 德米特里·费多罗维奇 (Шеглов, Дмитрий Федорович, 生于1902年) ——历史学家和考古学家, 《社会制度史》一书的作者。——43。

肖果列夫·巴维尔·叶里谢耶维奇(Шеголев, Павел Елисеевич, 1877—1931年)——俄罗斯苏维埃文艺学家、革命运动史学家。——592, 693。

肖姆布尔格, 罗伯特·盖尔曼(Шомбург, Роберт Герман, 1804—1865年)——德国旅行家和自然主义者。——378。

肖, 乔治·伯纳(Шоу, Джордж Бернард, 1856—1950年)——著名的英国剧作家和政论家。——498。

苏玛罗柯夫, 亚历山大·彼得罗维奇(Сумароков, Александр Петрович, 1717—1777年)——作家, 俄国古典主义的著名代表之一。——196, 582。

苏立·茹尔·奥古斯特(Сури, Жюль Огюст, 1842—1915年)——法国新康德主义哲学家。——712。

苏格拉底(Сократ, 公元前469—399年)——233, 265—266, 268—269, 428, 683。

苏德曼, 盖尔曼(Зудерман Герман, 1857—1928年)——德国小说家和剧作家。——734。

贡古尔兄弟, 爱德蒙和于勒(Гонкур, Эдмон, 1822—1896年, Жюль, 1830—1870年)——法国作家, 一系列长篇小说、历史和批评著作的作者, 自然主义派的代表。——179, 423, 430—432, 697, 704。

里文斯顿, 大卫(Ливингстон, Давид, 1813—1873年)——著名的英国非洲旅行家, 传教士。——291, 298, 343, 376—377, 398。

里文斯顿, 查理(Ливингстон, Чарльз, 1821—1873年)——英国旅行家和传教士, 大卫·里文斯顿的兄弟。——

298, 343, 376—377, 398。

里别尔特, 尤里乌斯(Липперт, Юлиус, 1839—1909年)——澳大利亚资产阶级历史学家和人种学家, 所谓进化论学派的代表。——322。

里谢钦斯坦, 马丁·亨利希, 卡尔(Лихтенштейн, Мартин Гейнрих Карл, 1780—1857年)——德国旅行家和动物学家, 《南非游记》一书的作者。——322, 331, 333, 344, 347。

里亚—谢纳, 比埃尔·若尔日(Ля-Шенэ, Пьер Жорж, 生于1865年)——法国政论家和文艺学家。——472, 500。

里别罗, 胡安(Рибейро, Хуан, 十七世纪)——葡萄牙作家, 曾在锡兰岛与荷兰人作战。——324。

## 八 画

阿芬那留斯, 理查(Авенариус, Рихард, 1843—1896年)德国反动的唯心主义哲学家。——603, 604。

阿格丽平娜(Агриппина, 16—59年)罗马皇帝尼禄的母亲。——406。

阿克萨柯夫, 伊万·谢尔盖也维奇(Аксаков, Иван Сергеевич, 1823—1886年)——俄国政论家, 著名的斯拉夫主义活动家。——71, 564。

阿拉戈, 多米尼克·法兰莎(Араго, Доминик Франсуа, 1786—1853年)法国天文学家、物理学家、政治活动家。——622。

阿里斯托芬(Аристофан, 约公元前446—385年)古希腊戏剧家, 政治主题的讽刺喜剧作者。——664。

阿森佛拉兹——参阅哈森佛拉兹。

阿列克辛斯基, 格里戈里·阿列克塞耶维奇(Алексинский, Григорий Алек-

- сеович, 生于 1879 年)——第二次国家杜马社会民主党成员, 后为社会沙文主义者和叛徒, 侨居国外。——748。
- 阿里耶, 劳尔·斯契皮奥·菲力浦 (Алье, Рауль Сципион Филипп, 1862—1939年) ——法国历史学家。——385。
- 纽文胡斯, 多美拉 (Ньевенгайс, Домела (确切地应为 Ньивенхейс), 1846—1919年) ——荷兰社会民主党创始人之一, 九十年代沦为无政府主义者。——451。
- 叔本华, 阿尔都尔 (Шопенгауэр, Артур, 1788—1860年) ——德国反动的唯心主义哲学家。——168, 613。
- 坡, 埃德加·艾伦 (По, Эдгар Аллан, 1809—1849年) ——美国作家和诗人。——711。
- 委尼, 阿夫来德·德 (Виньи, Альфред де, 1797—1863年) ——法国浪漫派诗人、作家。——217, 695。
- 孟泰依夫人 (Ментенон, Франсуаза д'Обинье маркиза, 1635—1719年) ——法国国王路易十四的第二个夫人。——302。
- 居维叶·若尔日 (Кювье, Жорж, 1769—1832年) ——著名的法国自然科学家。——532。
- 居莱尔, 弗朗梭·德 (Кюрель, Франсуа де, 1854—1928年) ——法国剧作家。——720—725, 746。
- 帕纳也夫, 伊万·伊万诺维奇 (Панаев, Иван Иванович, 1812—1862年) ——俄国作家和新闻记者。——191, 192, 209。
- 帕斯凯维奇, 伊万·费多罗维奇 (Паскевич, Иван Федорович, 1782—1856年) ——元帅, 反动的国务活动家。——692。
- 庞—巴维克, 叶夫盖尼 (Бэм-Баверк, Евгений, 1851—1914年) ——庸俗经济学家, 政治经济学中奥地利学派的代表。——721。
- 彼得一世 (Петр I) ——俄国沙皇 (1682—1721年) 全俄皇帝 (1721—1725年) ——44, 133, 566, 567, 729。
- 彼罗夫, 瓦西里·格里戈里耶维奇 (Перов, Василий Григорьевич, 1833 (或 1834)—1882年) ——著名的俄国画家。——688。
- 彼卢基诺 (本名为皮特罗·克里斯托福罗·瓦奴奇 (Перуджино (Пьетро ди Кристофоро Ваннуччи, 约 1446—1523年) ——文艺复兴时期意大利画家。——707。
- 拉甫罗夫, 彼得·拉甫罗维奇 (Лавров, Петр Лаврович, 笔名为米尔托夫 (Миртов), 1823—1900年) ——民粹派的著名思想家之一, 社会学主观学派的代表者。——544—545, 582, 586, 589—590。
- 拉马丁, 阿尔丰斯·德 (Ламартин, Альфонс де, 1791—1869年) ——法国诗人, 历史学家和政治活动家。——702, 703。
- 拉美特里, 朱利安·奥弗雷·德·① (Ламетри, Жюльен Офре де, 1709—1751) ——法国唯物主义哲学家、无神论者。——256。
- 拉尔森, 卡尔 (Ларсон, Карл, 1853—1919年) ——瑞典艺术家。——443。

① 原书把这个人名字与“拉马丁”混在一起, 如页码256即是, 今另立。——中文本编者

- 444。
- 拉萨尔, 斐迪南(Лассаль, Фердинанд, 1825—1864年)——91, 497, 542, 637, 678。
- 拉斐多, 若瑟夫·佛朗梭(Лафито, Жозеф Франсуа, 1670—1740年)——法国的北美印地安人生活的研究者。——327—328, 332—333, 350, 366, 372。
- 拉封丹, 让·德(Лафонтен, Жан де, 1621—1695年)——法国寓言作家。——402。
- 拉什洛, 艾列克·菲利普·阿列克西斯(Лашло [Дасло], Элек Филипп Алексиус, 1869—1937年)——取得英国国籍的匈牙利画家。——449。
- 拉·肖塞, 比埃尔·克劳德·尼维尔·德(Ла Шоссе Пьер Клод Нивелль де, 1692—1754年)——法国戏剧诗人, “流泪”喜剧的创始人。——418, 425。
- 拉普拉德, 比埃尔·马尔丁·维克托(Лапрад, Пьер Мартин Виктор, 1812—1883年)——法国诗人。——701, 702。
- 拉曼斯, 艾任(Ларманс, Эжен, 1864—1940年)——比利时艺术家。——447, 456。
- 拉吉舍夫, 亚历山大·尼古拉也维奇(Радищев, Александр, Николаевич, 1749—1802年)——562。
- 拉祖莫夫斯基, 阿列克塞·基里洛维奇(Разумовский, Алексей Кириллович, 1748—1822年)——亚历山大一世时期的国民教育部长。——790。
- 拉辛, 让·巴蒂斯特(Расин, Жан Батист, 1639—1699年)——法国剧作家, 十七世纪古典主义的最杰出代表。——43, 204, 205, 232, 270, 317, 404, 406, 415。
- 拉特采尔·弗里德里希(Ратцель, Фридрих, 1844—1904年)——德国地理学家, 旅行家, 自然主义者。——298, 329, 335, 347, 349, 350, 360, 366—369, 374, 379, 390。
- 拉菲尔·桑蒂(Рафаэль Санти, 1483—1520年)——意大利的大画家。——43, 263, 446, 531, 539, 694, 705, 707。
- 拉美尔斯, 古斯塔夫·阿道尔夫(Ламмерс, Густав Адольф, 1802—1878年)——挪威牧师, 画家, 艺术学家。——478—479。
- 易卜生·亨利克(Ибсен, Генрик, 1828—1906年)——著名的挪威剧作家。——438, 444, 457—508, 645。
- 昂格尔, 让·奥古斯特·多米尼克(Энгр, Жан Огюст Доминик, 1780—1867年)——伟大的法国画家, 学院派古典主义的代表。——451。
- 明斯基, 尼(维连金·尼古拉·马克西莫维奇)(Минский, Н. [Виленкин Николай Максимович], 1855—1937年)——俄国颓废派诗人。——652。
- 果戈里, 尼古拉·瓦西里也维奇(Гоголь, Николай Васильевич, 1809—1852年)——161, 170, 209—211, 619, 663, 666, 674, 683, 688。
- 欧文, 罗伯特(Оуэн, Роберт, 1771—1858年)——555, 556, 562, 577, 677。
- 欧里庇得斯(Еврипид, 约公元前480—406年)——古希腊剧作家。——205, 428。
- 武韦尔曼, 菲利浦(Вуверман, Филипп, 1619—1668年)——荷兰艺术家。——174。



- 泊奥里, 佛朗西斯科(Джиоли, Франческо, 1849—1922年)——意大利艺术家。——449。
- 法朗士, 阿纳托里(原名为季勃)(Франс, Анаголь [Тибо], 1844—1924年)——著名的法国现实主义作家。——445。
- 波瓦洛, 尼古拉(Буало, Никола, 1636—1711年)——法国古典主义诗人和理论家。——198, 317, 404。
- 波格丹诺夫(马林诺夫斯基(Малиновский)的笔名), 亚历山大·亚历山大罗维奇(Богданов, Александр Александрович, 1873—1928年)——社会民主党人, 哲学上的修正主义者, 1917年后是“无产阶级文化”派的鼓舞者。——748。
- 波格丹诺维奇, 伊波里特·费多罗维奇(Богданович, Ипполит Федорович, 1743—1803年)——俄国诗人。——196。
- 波特莱尔·夏尔(Бодлер, Шарль, 1821—1867年)——法国诗人。——660, 694, 699, 704, 711。
- 波果丁, 米哈伊尔·彼得罗维奇(Погодин, Михаил Петрович, 1800—1875年)——俄国历史学家和政论家, 反动的“官方民族性理论”的代表。——666。
- 波列沃依, 克谢诺封特·阿列克塞也维奇(Полевой, Ксенофонт Алексеевич, 1801—1867年)——俄国文学活动家和作家, 尼·阿·波列沃依的兄弟。——701。
- 波列沃依, 尼古拉·阿列克塞也维奇(Полевой, Николай Алексеевич, 1796—1846年)——俄国新闻工作者, 作家和历史学家。——200, 701。
- 波列沃依, 彼得·尼古拉也维奇(Полевой, Петр Николаевич, 1839—1902年)——作家, 文学史家。——192, 194, 195, 209。
- 波里比阿(Полибий, 公元前约201—约120年)——古希腊历史学家。——316。
- 波里雅克, 乔艾尔·萨缪尔(Полляк, Джоэль Самюэль, 1807—1882年)——英国旅行者, 关于新西兰著作的作者。——328。
- 波利斯·戈都诺夫(Борис Годунов)——俄国沙皇(1598—1605年)。——114。
- 波恩, 伯特朗·德(Борн, Бертрам де, 1140—1215年)——中世纪政治诗人, 普罗旺斯的歌唱家。——247。
- 波特金, 瓦西里·彼得罗维奇(Боткин, Василий Петрович, 1811—1869年)——俄国批评家和政论家。——205, 207, 210。
- 波旁(Бурбоны)——法国王朝。——428。
- 波波夫, 米哈伊尔·罗季奥诺维奇(Попов, Михаил Родионович, 1851—1909年)——俄国民粹派革命家, “土地与自由社”的积极活动家。——515。
- 邵可保, 让·雅克·埃利塞(Реклю, Жан Жак Элизе, 1830—1905年)——法国地理学家和社会学家, 1871年巴黎公社的参加者, 无政府主义的理论家。
- 罗塔, 西里维奥·朱里奥(Ротта, Сильвио Джулио, 1853—1913年)——意大利画家。——446, 456。
- 罗杰斯, 詹姆斯·爱得文·托罗耳德

- (Ровжерс, Джеймс Эдвин Торолл, 1823—1890年)——英国经济学家和历史学家, 所谓曼彻斯特学派的拥护者。——114。
- 罗丹, 奥古斯特(Роден, Огюст, 1840—1917年)——法国著名的雕刻家。——449, 453。
- 罗兰, 彼夏(Лоран, Пиша, 1823—1886年)——法国诗人和政论家。——660, 711。
- 罗赛蒂, 但丁·哈布里列(Розетти, Данте Габриеле, 1828—1882年)——英国诗人和艺术家。——449, 451。
- 罗兰·德·拉·普拉蒂尔, 曼农·让娜(Ролан де ла Платьер, Манон Жанна, 1754—1793年)——法国革命时代吉伦特党的积极活动家。——420。
- 雨果, 维克多(Гюго, Виктор, 1802—1885年)——175, 213, 221—222, 406, 522, 523, 623, 639, 696。
- 陀思妥也夫斯基, 费多尔·米哈伊洛维奇(Достоевский, Федор Михайлович, 1821—1881年)——46, 559, 560, 570, 595。
- 迦尔洵, 弗谢沃洛德·米海依洛维奇(Гаршин, Всеволод Михайлович, 1855—1888年)——俄国作家。——46。
- ### 九 画
- 修昔的底斯(Фукидил, 约公元前460—400年)——古代希腊历史学家。——316。
- 勃列克, 比埃尔(Брэк, Пьер, 1859—1920年)比利时雕刻家。——453—455, 456。
- 勃朗, 路易(Блан, Луи, 1811—1882年)——法国空想社会主义者, 历史学家, 1848年革命的活动家, 站在和资产阶级妥协的立场上。——43, 560, 570, 577, 622。
- 勃良什, 贾克·艾米尔(Бляш, Жак Эмиль, 1861—1942年)——法国艺术家和艺术学家。——449。
- 哈伯尔兰德·米哈埃尔(Габерланд, Михаэль, 1860—1940年)——奥地利人种学家和印度学专家。——370, 373。
- 哈维尔曼, 盖得利克·约翰内斯(Гаверман, Гендрик Йоханнес, 1857—1928年)——荷兰艺术家。——451。
- 哈克斯特豪森, 奥古斯特(Гакстгаузен, Август, 1792—1866年)——普鲁士反动官僚, 叙述俄国村社制度残余的著作的作者。——573, 574。
- 哈姆生, 克努特(彼得森(Педерсен)的笔名)(Гамсун, Кнут, 1859—1952年)——挪威反动作家, 极端个人主义者, 后为法西斯分子。——641—643, 652—657, 659—661, 718—720, 723—724, 747。
- 哈雷, 约翰·戈特夫里特(Галле, Иоганн Готфрид, 1812—1910年)——德国天文学家, 曾发现勒维烈预测的海王星。——254。
- 哈森佛拉兹, 让-昂利(Гассенфрац, Жан-Анри, 1755—1827年)——法国资产阶级革命活动家, 雅各宾党人, 著名的学者, 山岳党的领导人之一。——431。
- 哈尔士林, 斯切潘·尼古拉耶维奇(Халтурин, Степан Николаевич, 1856—1882年)——俄国革命者, 工人, 《俄

- 国北方工人协会》的组织者。——516。
- 契马普埃, 朱瓦尼 (Чимабуэ, Джованни) (真名为切尼·第·贝波 (Ченни ди Пепо), 生于1240年, 死于1302年后) ——意大利佛罗伦萨派画家, 建筑家。——708。
- 恰达也夫, 彼得·雅柯夫列维奇 (Чадаев, Петр Яковлевич, 1794—1856年) ——俄国贵族启蒙者, 唯心主义哲学家。——218。
- 拜伦, 乔治·诺埃尔·戈登 (Байрон, Джордж Ноэл Гордон, 1788—1824年) ——204, 227, 270, 659。
- 拜尔顿, 理查 (Бертон, Ричард, 1821—1890年) ——英国旅行家, 英帝国主义打入非洲的先驱者。——297, 307, 367—369, 378。
- 施维弗尔特, 格奥尔格·奥古斯特 (Швейнфурт, Георг Август, 1836—1925年) ——德国人种学家和自然主义者, 非洲研究者。——290, 291, 299, 303, 305, 349, 350, 368, 369, 375, 379, 381, 397, 398。
- 施蒂纳, 麦克斯 (Штирнер, Макс), 卡斯巴尔·施米特 (Каспар Шмидт) 的笔名 (1806—1856年) ——德国唯心主义的哲学家, 青年黑格尔派, 无政府主义理论家。——251, 329。
- 查苏利奇, 维拉·伊万诺夫娜 (Засулич, Вера Ивановна, 1851—1919年) ——革命民粹主义者, 后为社会民主党人, 曾参加过“劳动解放社”组织。在俄国社会民主工党第二次代表大会后成了孟什维克。——624, 640。
- 柯利卡乌, 巴特利克 (Колькаун [确切地应为 Колун], Патрик, 1745—1820年) ——英国资产阶级经济学家和统计学家。——562。
- 柯尔卓夫, 阿列克赛, 瓦西里也维奇 (Кольцов, Алексей Васильевич, 1809—1842年) ——杰出的俄国诗人。——209, 449。
- 柯拉 (Каула) ——德国女间谍, 因法国军政部长西塞事件而著名。——88。
- 柏格森, 昂利 (Бергсон, Анри, 1859—1941年) ——法国资产阶级唯心主义哲学家, 直觉主义的创始人。——623。
- 柏拉图 (Платон, 公元前427—347年) ——593, 742。
- 济慈, 约翰 (Китс, Джон, 1795—1821年) ——英国浪漫派诗人。——453, 610。
- 洛贝尔图斯—亚格措夫, 约翰·卡尔 (Робертус-Ягццов, Карл Иогани, 1805—1875年) ——德国庸俗经济学家, 反动的容克地主理论家。——580, 581。
- 洛采, 盖尔曼 (Лотце, Герман, 1817—1881年) ——德国唯心主义哲学家。——305。
- 洛乌, 约翰·德·劳里斯顿 (Лоу, Джон де Лористон, 1671—1729年) ——苏格兰冒险家, 路易十五时代财政总稽核, 政府金融投机的组织者。——416。
- 洛塔尔, 鲁道尔夫 (Лотар, Рудольф, 1865年生, 死于1933年后) ——德国剧作家, 侨居国外时逝世。——474, 477, 478—479, 485, 486。
- 兹拉托弗拉茨基, 尼古拉·尼古拉也维奇 (Златовратский, Николай Николаевич, 1845—1911年) ——俄国民粹派作家。——73, 82, 110, 113, 121, 143, 158。
- 祖瓦尔, 艾米尔 (Зуар, Эмиль 生于1867

年)——瑞典艺术家。——455。

科瓦列夫斯基, 马克西姆·马克西莫维奇(Ковалевский, Максим Максимович, 1851—1916年)——俄国学者, 法学家, 历史学家和社会学家。——319—320, 327, 329。

美纳, 约希姆(Менан, Иоахим, 1820—1899年)——法国的亚述学家。——62。

米勒, 朱尔(Гюре, Жюль, 1864—1915年)——法国新闻记者, 曾出版许多著名活动家关于文学、社会生活等问题的言论汇编。——713。

胡登, 乌尔利希·冯(Гуттон, Ульрих Фон, 1488—1523年)——德国的人道主义者和政治活动家。——637。

胡卜奈尔, 鲁道尔夫·尤里乌斯·本格(Гюбнер, Рудольф Юлиус Бенко, 1806—1882年)——德国艺术家。——387。

茹柯夫斯基, 瓦西里·安得烈也维奇(Жуковский, Василий Андреевич, 1783—1852年)——卓越的俄国诗人。——693。

费希特, 约翰·哥特利勃(Фихте, Иоганн Готлиб, 1762—1814年)——168, 198。

费舍尔, 库诺(Фишер, Куно, 1824—1907年)——德国哲学史家, 黑格尔主义者。——460。

费舍, 弗里德里希·泰奥多尔(Фишер, Фридрих Теодор, 1807—1888年)——德国黑格尔主义哲学家, 《美学乃是关于美的科学》一书的作者。——259, 264。

费多托夫, 巴维尔·安得烈也维奇(Федотов, Павел Андреевич, 1815—

1852年)——著名的俄国画家。——688。

费尔巴哈, 路得维希(Фейербах, Людвиг, 1804—1872年)——251—258, 264, 268—269, 277—278, 281, 306, 446, 556, 577—579, 582, 590, 611, 612, 618, 633, 636, 637, 657, 670, 673, 674, 676, 677, 684—685, 735。

费特(宪欣), 阿法纳西·阿法纳西也维奇(Фет (Шеншин), Афанасий Афанасьевич, 1820—1892年)——俄国诗人。——632。

退尔, 威廉(Телль, Вильгельм)——瑞士民间传说中的英雄, 14世纪初瑞士人民反对奥地利封建主压迫的领袖。——622。

## 十 画

倍倍尔, 奥古斯特(Бebel, Август, 1840—1913年)——德国社会民主党和第二国际的创始人和著名活动家。——94。

俾斯麦, 奥托(Бисмарк, Отто, 1815—1898年)——德国的国务活动家和外交家。——88。

爱尔维修, 克劳德·阿德里安(Гельвеций, Клод Адриан, 1715—1771年)——253, 295, 670, 730。

哥白尼, 尼古拉(Коперник, Николай, 1473—1543年)——伟大的波兰天文学家。——254。

埃斯库罗斯(Эсхил 公元前525—456年)——古代希腊的大作家, 悲剧作家。——172, 197, 198。

夏田斯坦, 尼古拉(Шаттенштейн, Николай, 生于1877年)——美国艺术家。——436。

- 夏里叶, 马利, 约瑟夫(Шалье, Мари Жозеф, 1747—1793年)——法国资产阶级革命的活动家, 左翼雅各宾党人, 里昂市公社成员, 以“穷人之友”著称。——429。
- 夏里叶—龙格, 查理(Шалье-Лонг, Шарль, 1842—1917年)——旅行家, 中非的考察者。——378。
- 夏登别格, 亚历山大(Шадекберг, Александр, 生于1896年)——奥地利人种学家。——347。
- 夏因·艾德加(Шаин, Эдгар, 生于1874年)——法国艺术家和版画家。——452。
- 席勒, 约翰·弗里德里希(Шиллер, Иогани Фридрих, 1759—1805年)——107, 191, 196, 207—209, 240, 341, 512, 513, 531, 539。
- 恩格尔, 爱德华(Энгель, Эдуард, 生于1851年)——德国作家, 文艺学家。——301。
- 恩格尔加尔特, 亚历山大·尼古拉也维奇(Энгельгардт, Александр Николаевич, 1832—1893年)——俄国学者、作家、自由民粹派社会活动家。——68, 73—75, 82, 88。
- 恩格斯, 弗里德里希(Энгельс, Фридрих, 1820—1895年)——144, 254, 269, 538, 542, 557, 562, 577, 579, 583, 601—605, 624, 636, 637, 685。
- 拿破仑一世(拿破仑·波拿巴)(Наполеон I (Наполеон Бонапарт))——法国皇帝(1804—1814和1815年)——181, 622, 701, 742。
- 拿破仑三世(Наполеон III)——法国皇帝(1852—1870年)——88, 701—702。
- 格罗塞, 艾恩斯特(Гроссе Эрнст, 1862—1927年)——德国社会学家, 人种学家, 艺术史家和音乐学者, 所谓“经济唯物主义”派。——307—308, 311, 358, 367, 368, 386—388, 392。
- 格律恩, 卡尔(Грюн, Карл, 1817—1887年)——德国激进的政论家, “真正的社会主义”的主要代表之一, 费尔巴哈遗著的出版者。——255。
- 格莱兹, 阿尔柏·莱昂(Глейз (Глез), Альбер Леон, 1881—1953年)——法国画家, 立体派的著名代表和理论家。——737。
- 格鲁斯, 卡尔(Гросс Карл, 1861—1946年)——德国心理学家, 美学家及哲学家。——341—342, 344, 346。
- 格罗, 安东尼·让(Гро, Антуан Жан, 1771—1835年)——法国画家, 故事画家, 大卫的学生。——428。
- 格拉古兄弟, 提比利乌斯和凯尤斯(Гракхи, Тиберий, 公元前163—132年, Гай公元前153—121年)——古罗马的政治家。——208, 268。
- 格拉赛, 若赛夫(Грасса, Жозеф, 1849—1918年)——法国医学教授, 哲学家。——712。
- 格勒泽, 让·巴蒂斯特(Грэз, Жан Батист, 1725—1805年)——法国画家。——425—427。
- 格雷, 乔治(Грэй, Джордж, 1812—1898年)——英国殖民地总督, 旅行家, 南非、澳洲及新西兰的研究者。——387—389。
- 格雷芬加根, 莫里斯(Грейфенгаген, Морис, 生于1862年)——英国艺术家。——449—451。
- 格里包耶多夫, 亚历山大·谢尔盖耶维奇(Грибоедов, Александр Сергее-

- вич, 1795—1829年) ——93, 150, 205, 207。
- 格立姆, 弗里德里希·米里豪尔 (Гримм, Фридрих Мельхиор, 1723—1807年) ——文学家, 外交家, 百科全书派小组的参加者, 《文学通讯》的出版者。——313, 424。
- 桑蒂斯, 朱瑟佩·德 (Санктис, Джузеппе де, 1858—1924年) ——意大利艺术家。——448。
- 桑巴特, 维纳尔 (Зомбарт, Вернер, 1863—1941年) ——德国资产阶级庸俗经济学家, 激烈的民族主义者和沙文主义者, “种族”论的宣扬者。——510, 511。
- 涅维多姆斯基·米 (Неведомский М., 1866—1943年) (米海依尔·彼得洛维奇·米克拉舍夫斯基 (Михаил Петрович Миклашевский) 的笔名) ——俄国政论家。——624。
- 涅克拉索夫, 尼古拉·阿列克塞也维奇 (Некрасов, Николай Алексеевич, 1821—1878年) ——42, 402, 522, 523, 651, 687, 688。
- 海涅, 亨利希 (Гейне, Генрих, 1797—1856年) ——446, 640, 672。
- 海克维尔德·让 (Гёквельдер, Жан, 1743—1823年) ——摩拉维亚的传教士。——305, 328, 350, 372。
- 海克尔, 恩斯特 (Гёккель, Эрнст, 1834—1919年) ——德国自然科学家, 达尔文主义者, 自然历史唯物主义的代表。——293。
- 海尔瓦尔德, 弗里特里希 (Гёлльвальд, Фридрих, 1842—1892年) ——德国人种学家, 地理学家和历史学家。——340。
- 海特纳, 海尔曼 (Гётнер, Герман, 1821—1882年) ——德国资产阶级文学史家。——416, 422。
- 泰洛尔, 爱德华·伯纳特 (Тэйлор, Эдуард Бернетт, 1832—1917年) ——英国人种学家, 原始社会文化的研究者。——76, 364。
- 泰纳, 伊波里特 (Тэн, Ипполит, 1828—1893年) ——法国文艺学家、哲学家、历史学家。——179, 236, 295, 301—303, 305, 316—318, 406, 412, 472, 662。
- 热里科, 蒂奥多 (Жерико, Теодор, 1791—1824年) ——法国著名的现实主义画家。——172, 428。
- 班委尔, 泰奥多尔·德 (Банвиль, Теодор де, 1823—1891年) ——法国诗人。——695, 698, 704, 723。
- 索洛维尧夫, 谢尔盖·米海依洛维奇 (Соловьев, Сергей Михайлович, 1820—1879年) ——著名的法国资产阶级历史学家, 科学院院士。——59。
- 索伦, 别尔纳·约瑟夫 (Сорен, Бернар Жозеф, 1706—1781年) ——法国的伏尔泰派剧作家, 悲剧《斯巴达克斯》的作者。——420, 421。
- 索福克勒斯 (Софокл, 约公元前497—406年) ——古希腊剧作家。——183, 197, 198, 365。
- 莎士比亚, 威廉 (Шекспир, Вильям, 1564—1616年) ——172, 175, 176, 191, 197, 213—214, 220, 267—268, 270, 300, 301, 405, 406, 414, 457, 501, 619, 664。
- 莱辛, 哥特霍尔德·埃夫拉伊姆 (Лессинг, Готхольд Эфраим, 1729—1781年) ——著名的德国启蒙者, 批

评家,政论家和剧作家。——240, 246, 249—250, 415, 613—614。

莱蒙托夫, 米哈依尔·尤里也维奇(Лермонтов, Михаил Юрьевич, 1814—1841年)——43, 46, 210, 217, 541, 649, 683。

莱诺特, 安德烈(Ленотр, Андре, 1613—1700年)——法国建筑学家, 凡尔赛公园的建造者。——406。

莫里哀(包克兰), 让·巴蒂斯特(Мольер (Поклен), Жан Батист, 1622—1673年)——404, 406, 415, 619, 664。

莫诺, 克洛德(Монро, Клод, 1733—1808年)——法国雕刻家。——426。

莫尔, 托马斯(Мор, Томас, 1478—1535年)——英国空想社会主义者。——43。

莫克勒, 卡米尔(Моклер Камилл, 生于1872年)——法国作家和文艺学家。——440, 736, 742—744。

莫里洛, 波尔(Морильо, Поль, 生于1858年)——法国文艺学家。——403。

莫尔蒂叶·加布里埃尔(Мортилье, Габриэль, 1821—1898年)——法国人类学家和考古学家。——354, 384, 388, 389。

莫扎特, 沃尔夫康·亚马德(Моцарт, Вольфганг Амадей, 1756—1791年)——220。

荷马(Гомер)——191, 313。

诺尔道, 麦克斯(Нордау, Макс, 麦克斯·齐德菲尔特(Макс Зидфельд)的笔名, 1849—1923年)——德国小资产阶级作家和文学批评家, 按教育来说是医生。——472, 600。

诺契, 阿尔都(Ночи, Артур, 生于1875年)——意大利画家。——449。

诺登舍尔德, 尼尔斯·阿道尔夫·埃里克(Норденшельд, Нильс Адольф Эрик, 1832—1901年)——瑞典的极地考察者。——333, 353, 354。

高乃依, 比埃尔(Корнель, Пьер, 1606—1684年)——戏剧家, 法国古典主义悲剧的创始人之一。——43, 204, 230—232, 270, 404, 406, 412, 415。

高尔基, 马克西姆(Горький, Максим, 1868—1936年)——509—527。

## 十一画

勒维烈, 乌尔本·让·约瑟夫(Леверье, Урбен Жан Жозеф, 1811—1877年)——著名的法国天文学家, 曾预测海王星的存在。——254。

勒康特·德·利尔, 查理(Леконт де Лиль, Шарль, 1818—1894年)——法国诗人。——697, 699, 704, 714, 732。

勒鲁, 比埃尔(Леру, Пьер, 1797—1871年)——法国小资产阶级空想社会主义者, 所谓的基督教社会主义理论的创始者。——709。

勒邦, 约瑟夫(Лебон, Жозеф, 1765—1795年)——十八世纪末法国资产阶级革命活动家, 积极的雅各宾党人, 国民议会委员。——429。

勒布伦, 夏尔(Лебрэн, Шарль, 1619—1690年)——法国画家。——304, 422, 424。

勒特歇尔, 亨利希·泰奥多尔(Ретшер, Генрих Теодор, 1803—1871年)——德国艺术学家。——195, 196, 235。

勒南, 厄内斯特(Ренац, Эрнест, 1823—1892年)——法国资产阶级历史学

- 家，语文学家，折衷派哲学家。——712, 742。
- 基格列克，亚历山大·乌利亚姆(Кинглек, Александр Уильям, 1809—1891年)——英国反动历史学家，多卷著作《克里米亚战争史》的作者。——622。
- 基列也夫斯基，伊万·瓦西里也维奇(Киреевский, Иван Васильевич, 1806—1856年)——俄国政论家，神秘主义哲学家，斯拉夫主义创始人之一。——639。
- 基尔克戈德，塞伦(Киркегорд, Сøren, 1813—1855年)——丹麦诗人和宗教思想家。——478, 479。
- 基佐，弗朗斯瓦·比埃尔·吉约姆(Гизо, Франсуа Пьер Гийом, 1787—1874年)——法国资产阶级历史学家，反动的政治家。——175—178, 186, 190, 315—316, 545, 622。
- 屠格涅夫，伊万·谢尔盖耶维奇(Тургенев, Иван Сергеевич, 1818—1883年)——43, 45, 46, 214, 280, 428, 493, 562, 606, 672, 706, 707, 708。
- 康帕内拉，托马斯(Кампанелла, Томмазо, 1568—1639年)——意大利空想共产主义者。——43。
- 康德，伊曼努尔(Кант, Иммануил, 1724—1804年)——249, 251, 253—254, 433, 460, 589, 623, 731, 733, 738。
- 康捷米尔，安乔赫·德米特利也维奇(Кантемир, Антиох Дмитриевич, 1708—1744年)——俄国讽刺作家，启蒙哲学家。——196。
- 曼，爱德华·戈拉齐(Мэн, Эдвард Гораций, 1846—1929年)——英国人种学家。——325, 347。
- 朗格，弗里德里希·阿尔伯特(Ланге, Фридрих Альберт, 1828—1875年)——德国哲学史家，新康德主义者。——252—253, 255, 257, 579, 712。
- 朗松，古斯塔夫(Лансон, Гюстав, 1857—1934年)——法国资产阶级文学史家。——404, 412, 413。
- 梯也尔，阿道夫(Тьер, Адольф, 1797—1877年)——法国国务活动家和历史学家，屠杀巴黎公社的刽子手。——88, 199, 622。
- 梯叶里，奥古斯丹(Тьерри, Огюстен, 1795—1856年)——法国历史学家，自由资产阶级思想家。——515。
- 梅尼叶，康斯坦丁(Менье, Константин, 1831—1905年)——著名的比利时雕刻家、画家和版画家。——453—456。
- 维列夏庚，瓦西里·瓦西里也维奇(Верещагин, Василий Васильевич, 1842—1904年)——俄国的杰出艺术家。——436。
- 维尔曼，阿伯尔·弗朗斯瓦(Вильман [Вильман], Абель-Франсуа, 1790—1870年)——法国文艺学家、历史学家和国务活动家。——175。
- 维茨，盖兰德·泰奥多尔(Вайц, Герланд Теодор, 1821—1864年)——德国人类学家、哲学家、教育家。——349, 353, 359, 387, 389。
- 维吉尔(Виргилий [Вергилий], 公元前70—19年)——罗马诗人。——249。
- 维尼叶，奥斯穆特·奥拉夫索(Винье, Осмунд Улафсён [普列汉诺夫作 Осмунд Олафсон], 1818—1870年)——挪威诗人和新闻记者，1848年后参加挪威工人运动。——484。





维亚泽姆斯基, 彼得·安得列也维奇 (Вяземский, Петр Андреевич, 1792—1878年)——俄国诗人, 批评家和新闻记者。——216。

梅莱, 让·德 (Море, Жан де, 1604—1686年)——法国剧作家, 首先在理论上提出戏剧三一律。——412。

梅列日柯夫斯基, 德米特里·谢尔盖 (Мережковский, Дмитрий Сергеевич, 1865—1941年)——俄国反动作家和批评家, 象征主义者。——730—732, 747。

梅林, 弗兰茨 (Меринг, Франц, 1846—1919年)——马克思主义历史学家, 政论家和哲学家, 德国社会民主党左翼卓越的活动家。德国共产党创始人之一。——415。

梅津热, 让 (Метценже, Жан, 生于1883年)——法国画家和艺术批评家, 立体派代表人物。——737。

盖思勒, 赫尔曼 (Гесслер, Герман) (封·布伦涅克伯爵) (Ф. Брунек) (死于1307年)——瑞士什维兹和乌里两州总督, 奥地利帝国的全权代表。——512—513。

符里奇, 古斯塔夫—泰奥多尔 (Фритш, Густав-Теодор, 1838—1927年)——德国旅行家和自然主义者。——353, 354, 387。

菲希纳, 古斯塔夫, 泰奥多尔 (Фехнер, Густав Теодор, 1801—1887年)——德国学者, 唯心主义哲学家, 谢林的信徒。——434。

菲力浦二世 (Филипп II)——西班牙皇帝。(1556—1598年)——174。

菲利波夫, 捷尔提·伊万诺维奇 (Филлипов, Тертый Иванович, 1825—

1899年)——俄国政论家, 俄国歌曲的鉴赏家和宣传者。——665。

菲洛索佛夫, 德米特里·弗拉基米罗维奇 (Философов, Дмитрий Владимирович, 生于1872年)——颓废派批评家和政论家, 神秘论者和反动分子, 以卑鄙地迫害高尔基闻名, 亡命国外的白俄。——730—732, 747。

菲尔坎特, 阿利弗勒 (Фирканд, Альфред, 生于1867年)——德国人种学家。——356。

萨马林, 尤利·费多罗维奇 (Самарин, Юрий Федорович, 1819—1876年)——俄国政论家, 社会活动家, 著名的斯拉夫主义代表, 温和的自由主义者。——571。

萨克莱, 威廉·麦克皮斯 (Таккерей, Уильям Мейкпис, 1811—1863年)——卓越的英国现实主义作家。——240。

萨拉森, 弗里茨 (Саразен, Фриц, 生于1858年)——瑞士动物学家和旅行家, 关于锡兰著作的作者。——348, 353。

萨拉森, 保尔 (Саразен, Пауль, 1856—1929年)——瑞士旅行家、动物学家、人种学家。——323, 333, 335。

雪莱, 波尔西·比什 (Шелли, Перси Биши, 1792—1822年)——伟大的英国诗人, 革命的浪漫主义者。——453, 610, 611, 658。

## 十二画

傅立叶, 沙尔 (Фурье, Шарль, 1772—1837年)——223, 494, 555, 562, 572, 577。

傅勒尔, 卡密尔 (Флер, Камилл, 1802

- 1868年)——法国绘画艺术家。——304。
- 博马舍, 比埃尔·奥古斯丹·卡隆 (Бомарше, Пьер Огюстен Карон, 1732—1799年)——法国著名的剧作家和讽刺作家。——184, 417, 420, 421, 425。
- 塔巴兰, 阿道尔夫 (Табаран, Адольф, 生于1863年)——比利时作家。——713。
- 塔拉米尼, 古里耶里莫 (Таламини, Гульельмо, 1868—1917年)——意大利画家。——449。
- 塔尔德, 加布里埃尔 (Тард, Габриель, 1843—1904年)——法国社会学家, 社会学中心理学派的创始人之一。——294, 295, 302。
- 塔克文尼 (Тарквиний, 公元前六世纪)——根据传说是罗马最后一个皇帝。——637。
- 奥古斯丁·奥略里 (Августин Аврелий, 354—430年)——基督教神学家和神秘主义哲学家。——611, 633, 701, 704。
- 奥古斯特 (Август, 公元前27年—公元14年)——罗马皇帝。——417, 420, 515。
- 奥尔丁斯基, 波利斯·伊万诺维奇 (Ордынский, Борис Иванович, 1823—1861年)——语文学家, 古代文学史家。——238—239, 246。
- 奥西波娃, 普拉斯科维亚·亚历山大罗夫娜 (Осипова, Прасковья Александровна, 1781—1859年)——特里戈尔村的女地主, 普希金的朋友。——217。
- 奥斯穆特·奥拉弗索 (Осмунд Олафсон)——参阅维尼叶·奥斯穆特·乌拉弗索。
- 奥斯特洛夫斯基, 亚历山大·尼古拉也维奇 (Островский, Александр Николаевич, 1823—1886年)——伟大的俄国剧作家。——662—685, 700, 701, 703, 704。
- 奥维里雅克, 亚历山大·阿伯尔 (Овелляк, Александр Абель, 1843—1896年)——法国语言学家, 人种学家和人类学家。——77。
- 奥格辽夫, 尼古拉·普拉东诺维奇 (Огарев, Николай Платонович, 1813—1877年)——574。
- 奥琪叶, 艾米尔 (Ожье, Эмиль, 1820—1889年)——法国剧作家。——704。
- 彭帕杜尔侯爵夫人 (本名让娜·安东尼达·普瓦松 Помпадур, маркизаде, Жанна Антуанетта Пуассон, 1721—1764年)——法国国王路易十五之宠姬。——423。
- 捷尔沙文, 加甫利尔·罗曼诺维奇 (Державин, Гаврила Романович, 1743—1816年)——203, 231。
- 斯坦恩, 卡尔 (Штейнен, Карл, 1855—1929年)——德国人种学家和旅行家。——303, 306, 308, 327, 332, 339, 358, 362, 364, 366, 367, 373, 374, 385, 386, 389, 391。
- 斯托尔普, 赫尔马尔 (Стольпе, Яльмар, 1841—1905年)——瑞典地理学家和人种学家。——384, 386。
- 斯特拉霍夫, 尼古拉·尼古拉耶维奇 (Страхов, Николай Николаевич, 1828—1896年)——俄国政论家, 批评家, 唯心主义哲学家。——252, 550。
- 斯塔索夫, 弗拉基米尔·瓦西昆耶维奇

- (Стасов, Владимир Васильевич, 1824—1906年) ——著名的俄国艺术和音乐批评家。——688。
- 斯蒂文生, 马梯尔德, 考克斯(Стивенсон, Матильда Кокс, 1850—1915年) ——美国人种学家。——332, 349。
- 斯托雷平, 彼得·阿尔卡季也维奇(Столыпин, Петр Аркадьевич, 1862—1911年) ——反动的国务活动家, 1906—1911年间的内政部长和部长会议主席。——630。
- 斯库尔克拉夫特, 亨利·洛乌(Скулькрафт, Генри Роу, 1793—1864年) ——美国人种学家, 关于美洲印地安族著作的作者。——290, 345, 360, 374, 389。
- 斯居台利, 玛德兰·德(Скюдери, Мадлен де, 1607—1701年) ——法国女作家, 一些出色的冒险小说的作者。——201, 402, 403。
- 斯密, 亚当(Смит, Адам, 1723—1790年) ——英国资产阶级古典政治经济学的最大代表之一。——78。
- 斯宾塞, 赫伯特(Спенсер, Герберт, 1820—1903年) ——英国实证主义哲学家, 所谓的有机论学派的著名代表。——337—338, 341, 344, 653。
- 斯彼朗斯基, 瓦里金·尼古拉也维奇(Сперанский, Валентин Николаевич) ——圣彼得大学的副教授, 哲学史家。——745。
- 斯宾诺莎, 巴鲁赫(别涅狄克特)(Спиноза, Барух [Бенедикт], 1632—1677年) ——164, 617。
- 斯贝克, 约翰·赫平(Спэк [Спик], Джон Хеппинг, 1827—1864年) ——英国旅行家, 非洲研究者。——398。
- 斯塔尔—霍尔施坦, 安娜, 路易莎·热尔门娜·德(Сталь-Гольштейн, Анна Луиза Жермена де, 1766—1817年) ——著名的法国女作家, 革命前是一文学沙龙的主人。——174, 313, 316。
- 斯坦莱, 亨利·摩尔顿(真名为约翰·罗林士)(Стяли, Генри Мортон [Джон Роулэндс], 1841—1904年) ——英国旅行家和非洲研究者。——350, 359—361, 376, 379。
- 斯图亚特(Стюарты) ——统治苏格兰(自1371年起)和英吉利(1603—1649年, 1660—1714年)的王朝。——295。
- 普列维, 维雅切斯拉夫·康斯坦丁诺维奇(Плевэ, Вячеслав Константинович, 1846—1904年) ——反动的国务活动家, 内政部长和宪兵司令。——623。
- 普卢塔克(Плутарх 约 46—126年) ——古希腊作家。——180, 181, 420。
- 普希金, 亚历山大·谢尔盖也维奇(Пушкин, Александр Сергеевич, 1799—1837年) ——43, 207, 210, 214—220, 223—229, 232, 234, 236—237, 270, 527, 590, 619, 649, 683, 688, 691—694, 698, 700, 701, 703, 704, 715, 716, 723, 738—741。
- 普施贝谢夫斯基, 斯坦尼斯拉夫(Пшибьшевский, Станислав, 1868—1927年) ——波兰的反动作家, 颓废派作家, 神秘论者。——651, 657, 732。
- 普逊, 尼古拉(Пуссен, Никола, 1594—1665年) ——著名的法国艺术家, 十八世纪绘画中古典主义的最杰出代表。——317。
- 温克尔曼, 约翰·约阿希姆(Винкель-

ман, Иоганн Исаахим, 1717—1768年)——德国古代艺术史家,美学理论家。——305。

谢切诺夫,伊万·米海依洛维奇(Сеченов, Иван Михайлович, 1829—1905年)——杰出的俄国自然科学家,唯物主义生理学的奠基人。——289。

谢尼埃,马里·约瑟夫(Шенье, Мари Жозеф, 1764—1811年)——法国剧作家和诗人,一系列具有革命古典主义精神悲剧的作者。——221—222, 431。

谢林,弗里德里希·威廉(Шеллинг, Фридрих Вильгельм, 1775—1854年)——166, 168, 182, 251。

谢诺,艾尔奈斯特·阿尔弗勒德(Шено, Эрнест Альфред, 1833—1890年)——法国艺术学家。——427。

谢尔盖耶夫—青斯基,谢尔盖·尼古拉也维奇(Сергеев-Ценский, Сергей Николаевич, 生于1875年)——俄罗斯苏维埃作家,科学院院士。——729。

雅辛斯基,叶洛尼姆·叶洛尼莫维奇(文学笔名为马克西姆·别林斯基)(Ясинский, Иероним Иеронимович [Максим Белинский], 1850—1931年)——俄国作家和新闻工作者。——45。

雅茨米尔斯基,亚历山大·伊万诺维奇(Яцимирский, Александр Иванович, 1873—1925年)——波兰文艺学家,语言学家,斯拉夫语学者。——649, 650。

鲁包克,约翰(Лёббок, Джон, 1834—1913年)——英国自然科学家、考古学家和政治活动家。——388。

黑格尔,乔治·威廉·弗里德里希(Ге-

гель, Георг Вильгельм Фридрих, 1770—1831年)——11, 64—65, 161—164, 166, 168, 170, 171, 173, 174, 182—185, 192, 198—203, 207, 209, 212, 220, 229, 231, 233, 239, 251, 254—256, 264—266, 268—269, 287, 394, 460, 462, 483, 491, 549, 555, 569, 570, 577, 579, 583, 586, 589, 601—605, 624, 633, 654, 670, 673, 685。

## 十三画

塞万提斯,德·萨维德拉(Сервантес де Сааведра, 1547—1616年)——伟大的西班牙作家。——460。

福楼拜,古斯塔夫(Флобер Гюстав, 1821—1880年)——著名的法国现实主义作家。——221—222, 660, 697, 704, 710, 718, 719, 724, 741, 745。

福阿,爱德华(Фoa, Эдуард, 1862—1901年)——法国旅行家。——368。

福格特,卡尔(Фогт [Фохт], Карл, 1817—1895年)——德国自然科学家,庸俗唯物主义者,马克思主义的死敌,革命运动的叛徒。——251, 257。

福士考洛,尼科洛·乌戈(Фосколо, Николо Уго, 1788—1827年)——意大利诗人和革命者,争取意大利民族解放的战士。——187。

腾南特,詹姆斯·爱曼尔逊(Теннент [Тиннент], Джемс Эмерсон, 1804—1869年)——英国旅行家,政治活动家和作家,关于锡兰的一本著名著作的作者。——323, 348。

蒲伯,亚历山大(Поп, Александр, 1688—1744年)——英国诗人和文学理论家,启蒙的古典主义的代表。——176, 301, 405, 414。

蒲鲁东,比埃尔·约瑟夫(Прудон, Пьер Жозеф, 1809—1865年)——法国小资产阶级政论家、经济学家和社会学家,无政府主义的创始人之一。——535, 595, 608, 622。

蒙卡契,米海(Мункаши [Мункачи], Михай, 1844—1900年)——匈牙利著名画家。——444, 456。

路易十三(Людовик XIII)——法国国王(1610—1643年)——411。

路易十四(Людовик XIV)——法国国王(1643—1715年)——179, 180, 187, 201, 317, 395, 404, 406, 412, 415, 417, 422—424, 432, 701。

路易十五(Людовик XV)——法国国王(1715—1774年)——179, 277, 423, 424。

路易·菲利浦(Луи Филипп [Людовик-Филипп])——法国国王(1830—1848年)——622, 696。

莱奥那多·达·芬奇(Леонардо да Винчи, 1452—1519)——502, 735, 746。

雷米耶尔,安徒安—马里(Лемверр [Лемьер], Антуан-Мари, 1723—1793年)——法国伏尔泰派反教权主义的诗人。——421。

雷泽,弗尔南(Леже, Фернан, 1881—1955年)——法国画家。——738。

鲍威尔,布鲁诺(Бауэр, Бруно, 1809—1882年)——德国唯心主义哲学家,青年黑格尔派。——251, 556, 590。

鲍威尔,埃德加尔(Бауэр, Эдгар, 1820—1886年)——德国政论家,青年黑格尔派。——556。

鲍金·加瑞,巴乌尔(Боттен Ганзен, Пауль, 1824—1869年)——挪威文艺学家。——484。

赖斯金,约翰(Рескин [确切地应为 Раскин], Джон, 1819—1900年)——英国艺术理论家,反动的浪漫主义倾向的艺术批评家和政论家。——657, 705, 717。

#### 十四画

歌德,约翰·沃尔弗于格(Гёте, Иоганн Вольфганг, 1749—1832年)——112, 191, 209, 214—215, 240, 479, 531, 539, 547, 659。

缪塞,阿尔弗莱德·德(Мюссе Альфред де, 1810—1857年)——法国浪漫派诗人。——696, 702。

赫尔纳斯,莫里茨(Гёрнес, Мориц, 1852—1917年)——奥地利考古学家。——354。

赫尔岑,亚历山大·伊万诺维奇(Герцен, Александр Иванович, 1812—1870年)——94, 114, 218, 529—541, 543—544, 546—555, 561—570, 572, 582, 585, 586, 604, 607, 692。

赫胥黎,托马斯·亨利(Гексли, Томас Генри, 1825—1895年)——英国自然科学家,坚定的唯物主义者。——163。

赫拉斯科夫,米海依尔·马特维也维奇(Херасков, Михаил Матвеевич, 1733—1807年)——俄国作家。——196。

裴斯切里,巴维尔·伊万诺维奇(Пестель, Павел Иванович, 1793—1826年)——十二月运动的著名活动家和思想家。——594。

#### 十五画

德萨米,德奥多尔(Дезами, Теодор,

- 1803—1850年)——法国空想共产主义者。——252—253。
- 德拉克鲁阿, 欧仁(Делакруа, Эжен, 1798—1863年)——著名的法国浪漫派画家。——172, 222, 279, 703。
- 德勒克吕兹, 埃蒂耶纳·让(Делеклюз, Этьен Жан, 1781—1863年)——法国艺术家、作家和批评家。——172。
- 德莱顿, 约翰(Драйден, Джон, 1631—1700年)——英国诗人和剧作家, 英国古典主义的理论家。——176。
- 黎塞留, 阿尔芒·让·杜·普莱西(Ришелье, Арман Жан дю Плесси, 1585—1642年)——法国国务活动家, 红衣主教。——204, 231, 404。
- 摩莱肖特, 雅科布(Молешотт, Якоб, 1822—1893年)——荷兰哲学家和生理学家, 庸俗唯物主义者。——251, 255, 257。
- 摩尔根, 路易斯·亨利(Морган, Льюис Генри, 1818—1881年)——著名的美国学者, 考古学家, 人种学家, 原始社会的研究者。——357。
- 十六画**
- 穆勒, 约翰·斯图亚特(Милль, Джон Стюарт, 1806—1873年)——英国资产阶级经济学家, 哲学上实证主义的有名代表之一。——477, 537, 581, 653, 654。
- 穆东, 亚得利昂(Мутон, Адриен, 1741—1820年)——法国建筑学家。——426。
- 薛西斯(Ксеркс)——波斯皇帝(公元前486—465年)。——637。
- 霍布斯, 托马斯(Гоббс, Томас, 1588—1679年)。——257。
- 霍尔, 查理(Голл [确切地应为 Холл], Чарльз, 1745—1825年)——英国空想社会主义者, 经济学家。——562。
- 霍尔巴赫, 保尔·昂利(Гольбах, Поль Анри, 1723—1789年)——253—256, 670。
- 霍姆斯, 奥利瓦·文德尔(Гольмс, Оливер Вендель, 1809—1894年)——美国作家。——385。
- 霍赫, 彼得·德(Гоох [Гох], Питер де, 1629—1681年)——荷兰艺术家。——444。
- 霍米亚科夫, 阿列克塞·斯切潘诺维奇(Хомяков, Алексей Степанович, 1804—1860年)——作家, 著名的斯拉夫主义活动家。——571。
- 霍普特曼, 赫尔哈特(Гауптман, Гергарт, 1863—1946年)——德国剧作家。——438。