

## 出版者說明

普列汉諾夫的这部著作，其中有一部分（本书的前两封信）在1930年上海光华书局曾出版过魯迅从日譯轉譯过来的譯本，书名为《艺术論》，1958年人民文学出版社曾予重版。1962年人民文学出版社又請曹葆华同志根据1956年俄文单行本重譯，书名为《沒有地址的信——艺术与社会生活》，两种著作合为一本书出版。本书这次排印大十六开本时，以这个新譯本的《沒有地址的信》这部分譯文为基础，由我店編輯部根据《普列汉諾夫哲学著作选集》第五卷俄文原文作了一些校訂；并根据这个《选集》俄文版将原譯本的六封信改編为四封信，即原譯本的第一封信仍旧，第二、第三信合并为第二信，第四信作为第三信，第五、第六信合并为第四信（詳见本书书后注1）；原譯本所附的作者的一些原稿，則分別編入了书后注中（书后注基本上由譯者根据上述《选集》第五卷相当部分譯出，由編輯部作了一些增删），并根据《普列汉諾夫遺著》第三集俄文原文补充了作者的若干原稿譯文。原譯本中所附的《具有概要或提綱性质的个别札記》和《〈沒有地址的信〉的准备工作札記》，仍予以保留。此外，还酌加

了一些校者注，增編了人名索引及譯名對照表等。在校訂過程中，個別地方曾參考了魯迅譯本。

本書書名《論藝術》是我們加的。

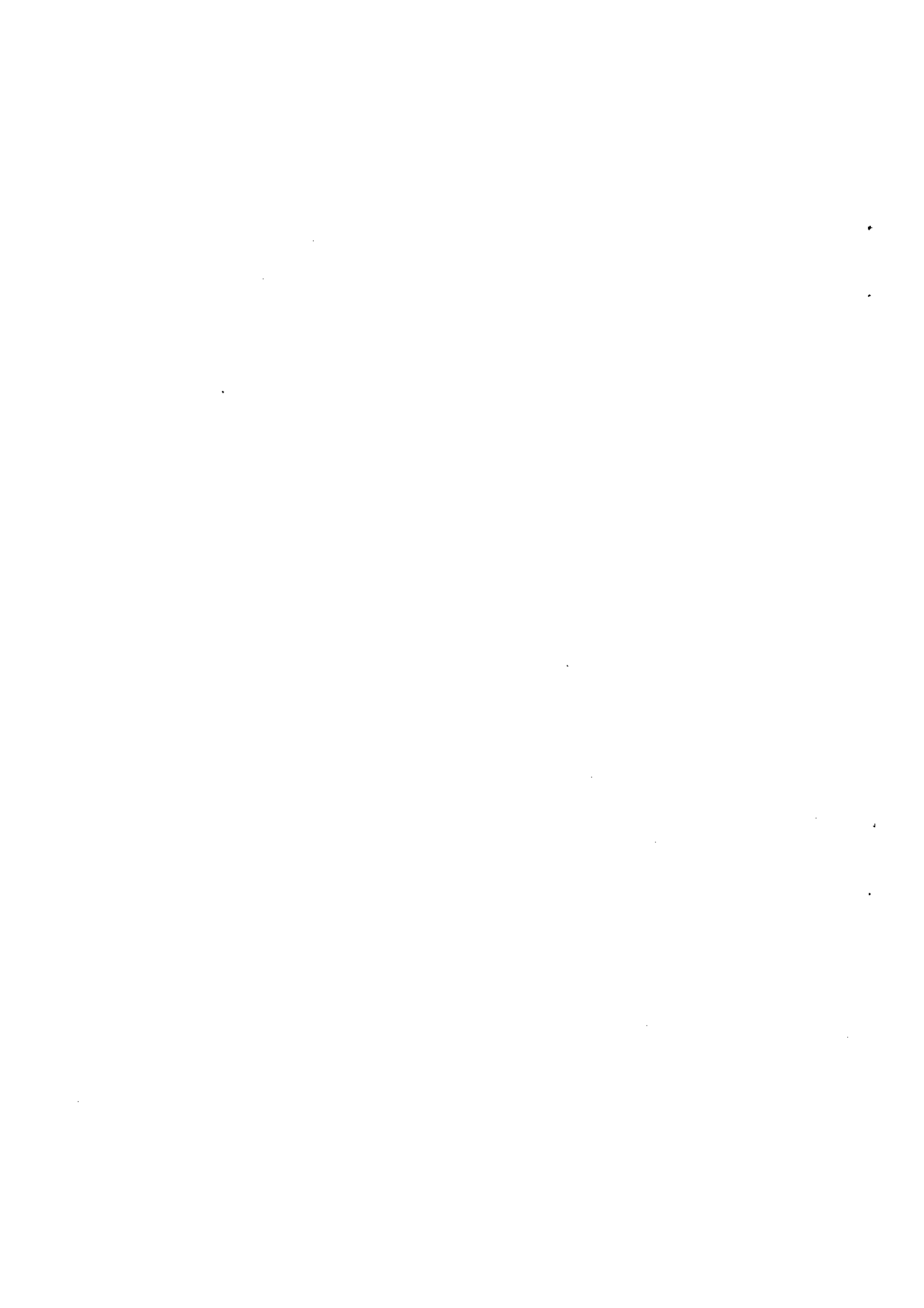
三聯書店編輯部

1964年10月

## 目 录

第一封信.....	3
第二封信.....	59
第三封信.....	115
第四封信.....	119
具有概要或提綱性质的个别札記.....	173
《沒有地址的信》的准备工作札記.....	175
注释.....	181
人名索引.....	221
譯名对照表.....	230

# 沒有地址的信



## 第一封信

敬爱的先生！

我要同您談的是艺术。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，我們首先应当說，我們究竟把什么样的概念同**艺术**这个名詞联系在一起呢？另一方面，毫无疑问，一个对象的稍微令人满意的定义，只有在它的研究的結果中才能出现。所以，我們必須給我們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：我暫且使用一种临时的定义，随着問題由于研究而得到闡明，再把它加以补充和改正。

我暫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，认为它們都是不能令人满意的。事实上，他所引用的那些定义远不是那样互相悬殊，也远不是那样錯誤，像他所认为的那样。但是，我們且假定它們的确都很糟糕，我們且看一看，我們能不能采用他自己給艺术所下的定义呢。

他說：“艺术是人与人之间交往的手段之一。……这

种交往和通过语言的交往有所不同，其特点在于：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**”<sup>①</sup>（着重号也是我作的）。

我这方面暂且只指出一点<sup>2</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>3</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>②</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<sup>3a</sup>。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

① 参见托尔斯泰：《艺术论》，人民文学出版社1958年版，第45—46页。——校者注

② 《托尔斯泰伯爵著作集》，《最近几年的作品》，莫斯科，1898年，第78页（参见上述中译本，第47页。——校者注）。——作者注

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>①</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。不用说，在绝大多数场合下，一个人这样作，目的是在于把他反复想起和反复感到的东西传达给别人。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。

但是，敬爱的先生<sup>4</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>②</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>5</sup>。

在这里我毫不含糊地说，我对于艺术<sup>6</sup>，就像对于一

---

① 《托尔斯泰伯爵著作集》，《最近几年的作品》，莫斯科，1898年，第77页（参见托尔斯泰：《艺术论》，人民文学出版社1958年版，第46页。——校者注）。——作者注

② 同上书，第85页（参见上述中译本，第52页。——校者注）。——作者注



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**反証法**。我在这里要使用一种可以叫作**反面說明法**的方法。这就是說,我首先要說明什么是**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,就其純粹形态来看,是在于这一信念:思想和知識的发展是人类历史运动的最后而且最远的原因。这个观点在十八世紀完全占了統治地位,并且流传到了十九世紀。圣西門和奥古斯特·孔德仍旧坚决地保持着这个观点,虽然他們的观点在某些方面同前一世紀哲学家們的观点是恰恰相反的。例如,圣西門提出这个問題:希腊人的社会組織是怎样产生的?<sup>①</sup>他是这样回答这个問題的:“宗教制度(*le système religieux*)在他們那里是政治制度的基础……后者是按照前者的样子而創造的”。为着証明这点,他举出了下面的事实:希腊人的奥林普斯<sup>②</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,即它們都是共和的<sup>③</sup>。然

① 希腊在圣西門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組織”]。——作者注

② 奥林普斯(Olympus)是古希腊馬其頓境內的一座高山,据希腊傳說为众神之家,天帝宙斯(Zeus)在此听政。——校者注

③ 见他的«Mémoire sur la science de l'homme»[《人类科学概論》](参见《圣西門选集》,上卷,商务印书館1962年版,第109—110頁。——校者注)。——作者注

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，依据圣西門的意见，其本身是从他們的科学概念的总和、从他們的科学世界体系产生出来的。因此，希腊人的科学概念是他們的社会生活的最深远的基础，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，是制約一个形态代替另一个形态的历史轉变的最主要的原因。

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>①</sup>这不过是重复百科全书派<sup>②</sup>的那个观点，即 *c'est l'opinion qui gouverne le monde*（世界被意见所支配）。

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現。从黑格尔的观点看来人类历史的发展是怎样說明的呢？我举一个例子來說明吧。黑格尔問自己：为什么希腊灭亡了呢？他指出了这个现象的許多原因，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段，当这个阶段过去之后，就非灭亡不可。

<sup>①</sup> 《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頁]。——作者注

<sup>②</sup> 百科全书派是指十八世紀末圍繞在出版《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驅者，百科全书派的主要代表人物有狄德罗、达兰伯尔、伏尔泰、爱尔維修、霍尔巴赫和卢梭。他們的哲学观点不很相同，有唯物主义者，如狄德罗、爱尔維修、霍尔巴赫，也有自然神論者，如卢梭、伏尔泰。——校者注

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。

唯物史观是跟这个观点直接相反的。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**观点的我则要說：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，回答說它們是从他们的科学世界观产生的，而我則以为，希腊人的科学世界观在自己的历史发展中本身是受希腊各个民族所拥有的生产力的发展制约的<sup>②7 7a</sup>。

我的历史观一般讲来就是如此。这是正确的嗎？这里还不便于証明它的正确性。这里我請求您**假定**它是正确的，并且同我一起把这个假定当作**我們关于艺术的研究的出发点**。不用說，这种关于**艺术的个别問題**的研究，同时将是对**一般历史观**的檢驗。事实上，如果这个一般的看法是錯誤的，那末我們拿它作为出发点，对于艺术的演变就

---

① 耶斯巴达。又，黑格尔这句话参见《历史哲学》，三联书店1956年版，第308页。——校者注

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來說明他們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，为此我們应当十分感谢艾斯比那斯，虽然他的研究在許多細节上是錯誤的。——作者注<sup>8</sup>

很少能闡明什么。如果我們深信借助于它較之借助于其他观点能更好地闡明这种演变，那末我們就会有一个有利于它的新的强有力的論据了。

但是，我預料到这里会有一种反对意见。大家知道，达尔文在其所著《人类原始及类擇》一书中引証了許多事实，証明**美感**(sense of beauty)在动物的生活中起着十分重要的作用。人們会向我指出这些事实，并且由此得出結論說，美感的起源应当由**生物学**來說明。人們会向我說，把人們的这种感觉的进化仅仅归之于他們的社会的**經濟**，是不可以容許的（“**狹隘的**”）。因为达尔文的物种发展观无疑地是唯物主义的观点，所以人們也会向我說，生物学的唯物主义提供了絕好的材料来批判片面的历史的（“**經濟的**”）唯物主义。

我了解这个反对意见的全部重要性，所以要把它討論一下。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許許多多类似的反对意见。

首先我們要力求尽可能准确地确定我們根据达尔文所引証的事实应当作出的結論。为了这个目的，我們要看看他自己从这些事实作了什么样的推論。

在他的論述人类起源的著作的第一部第二章（俄譯本）里，我們讀到：

“**美感**——这种感觉也曾經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，无疑地是雌鸟所喜欢的。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：下等动物像人一样是能够体验审美的快感的；我们的审美趣味有时

---

<sup>①</sup> 达尔文：《人类原始》，圣彼得堡，1899年，第1卷，第45页（伊·米·谢切诺夫教授所编的俄译本）（参见达尔文：《人类原始及类摺》，商务印书馆1957年版，第一部第一分册，第146—148页。——校者注）。——作者注

候是跟下等动物的趣味一致的<sup>①</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>②</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, however, intimately associated with complex ideas and

---

① 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<sup>9</sup>。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。——作者注<sup>10</sup>

② 达尔文：《人类原始》，第1卷，第45页（参见达尔文：《人类原始及类群》，商务印书馆1957年版，第一部第一分册，第148页。——校者注）。——作者注

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，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

---

<sup>①</sup> 《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（参见上述中译本，第一部第一分册，第147页。——校者注）。——作者注

分地是作他的护身符<sup>①</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>②</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<sup>10a</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>③</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上这些被施维弗尔特称为奴隶的锁链的东

---

① 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]。——作者注

② 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。——作者注

③ 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«In Herzen von Afrika»,共2卷,1874年出版。——校者注)。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]。——作者注



西。为什么黑人妇女乐意戴上这样的鎖鏈呢？因为戴上这些东西，在她自己和別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緣故。对这种裝飾品的热情正好在这样的一些部落那里发展着，按照施維弗尔特的說法，这些部落现在正經歷着**鐵的世紀**，換句話說，就是在他們那里鐵是**貴重的金屬**。**貴重的东西**显得是美的，因为同它一起联想起来的是富的观念。比方說，把**二十磅**的鐵环戴在身上的丁卡<sup>①</sup>部落妇女，在自己和別人看来，較之仅仅戴着**两磅**重的鐵环的时候，即較为**貧穷**的时候，显得更美。很明显，这里問題不在于环子的美，而在于同它一起联想起来的富的观念。

第三个例子。在三比西河上游地区的巴托克部落<sup>②</sup>那里，沒有拔掉上門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門牙，是竭力想模仿**反刍动物**。在我們看来，这种愿望有点不可理解。但是巴托克人是一个游牧部落，他們把自己的母牛和公牛几乎当神来崇拜<sup>③</sup>。在这里也是貴重的东西才是美的，审美

---

① 丁卡(Dinka)部落是居于东非现在苏丹共和国境內的一个游牧民族，属于所謂尼罗河黑人部落之一。肤色黑色，身高較长，平均約有1.78公尺。——校者注

② 巴托克(Batoka 或 Batonga)部落是居于南非三比西河两岸及各島屿上的非洲黑人原始部落之一，肤色黝黑，他們的語言与莫三鼻給(Mozambique)相似，因此欧洲人称他們为莫司鼻克人(Mosbickers)。——校者注

③ 施維弗尔特：l.c., I, 148 [前引书，第1卷，第148頁]。——作者注

的概念是在完全不同的一种观念的基础上产生的。

最后，我們举出达尔文自己从里文斯顿的話里所引証的一个例子<sup>①</sup>。馬可洛洛<sup>②</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。有人問这个部落的一个首領，为什么妇女戴着这样的环子，他“看来对这样愚蠢的問題感到很驚訝”，回答道：“为了美呀！这是女人唯一的裝飾。男人有胡子，女人沒有。沒有呶来来的女人还算个什么东西呢？”现在很难肯定地說戴**呶来来**的风俗是从何而来的。但是很明显，它的起源必須在观念的一种非常复杂的联想中去寻找，而不要在跟它显然沒有一点儿(直接的)关系的生物学規律中去寻找<sup>③</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組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；至少这些样式和組合有很多仅仅是由于这种联想才对于他們显得是美的。

---

① 达尔文的引証参见《人类原始及类猿》，商务印书館 1957 年版，第三部第八分册，第 123 頁。——校者注

② 馬可洛洛(Makololo)部落是南非主要的黑种人班图(Bantu)族的一个部落，大部分为貝专納人(见本书第 65 頁注 2)和波洛伊(Boloi)人，1856 年被里文斯顿从三比西河上游帶至下游特特(Teto)一带居住。——校者注

③ 在下面的論述中，我将結合原始社会生产力的发展情况来試着解释它。——作者注

这种联想是由于什么引起的呢？与我們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像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像工蜂一样，认为杀死自己的兄弟是神圣的天职，母亲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）在上述的情况下

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

---

<sup>①</sup> 《人类原始》，第1卷，第52页（参见达尔文：《人类原始及类种》，商务印书馆1957年版，第一部第二分册，第5页。——校者注）。——作者注

学本身的研究的必要性<sup>①</sup>。全部問題就正在这里。达尔文的学說在当时是作为生物科学发展上的一个巨大的必然的进步而出現的，并且完全滿足了这一科学当时向它的工作者們所能提出的最严格的要求。关于唯物史观可不可以这样說呢？可不可以断言它在当时是社会科学發展上的一个巨大的必然的进步呢？它现在能不能夠滿足社会科学的一切要求呢？对于这点我完全有信心地回答說：是的，——可以的！是的，——能夠的！而且我希望

<sup>①</sup> 这里我应当声明一下。依据我的意見，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組織和它的产物——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，我一点也不贊成像赫克尔这样一些达尔文主义者的社会观点。在我們的著作中已經指出，达尔文主义的生物学家在自己关于人类社会的論断中，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經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。达尔文在社会問題上远不是“sattelfest”[“根底扎实的”]；但是那些作为他的学說的結論的社会观点，却与大多数达尔文主义者从他的学說中作出来的結論很少相似。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贊成的。固然，达尔文說：“应当让一切人都有竞争的机会，不論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>②</sup>。——但是，那些主张一切人反对一切人的社会战争的人們引証他的这些話，是徒劳无益的。让他们想想圣西門主义者吧。那些人像达尔文一样也談到竞争，可是他們以竞争的名义却要求赫克尔及其同道者也未必会贊成的社会改革<sup>12</sup>。有这样的“competition”[竞争]和那样的“competition”，正如斯卡納賴尔所說的有 fagot et fagot [柴把儿跟柴把儿不同]（见《莫里哀喜剧选》，中卷，人民文学出版社 1959 年版，第 172 頁。——校者注）。——作者注

<sup>②</sup> 参见达尔文：《人类原始及类擇》，商务印书館 1957 年版，第三部第九分册，第 50 頁。——校者注

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。其实他们谁也不会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讨论范围。

我們且把人的本性的这个特质看作是**模仿的傾向**。达耳德<sup>①</sup>曾經对模仿的规律写了一篇很有意思的研究論文，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經模仿过同一个模型的生物的总和。模仿在我們的观念、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。上一世紀<sup>②</sup>的唯物主义者早就指出了它的巨大的意义：爱尔維修曾說过，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錯誤的基础上，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暫時恢复了旧貴族的統治<sup>③</sup>，这些貴族不仅沒有表现出**模仿革命小資产阶级的**极端代表者清教徒的絲毫傾向，而且显示了对那些与清教徒生活規則**恰恰相反**的習慣和趣味的极强烈的爱好。清教徒的严格的道德让位給最难于置信的腐化墮落了。喜爱和实行清教徒所禁止的事情，在当时成了很好的风尚。

---

① 达耳德是法国社会学家和心理学家。他用模仿、对立和发明三者的辯証的关系來說明一切社会现象。他不接受社会现象的唯物主义的基础，所以普列汉諾夫在下面說他“把对模仿规律的研究摆在錯誤的基础上”。普列汉諾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。——校者注

② 指十八世紀。按普列汉諾夫此信写于十九世紀末（1899）。——校者注

③ 斯图亚特王朝的复辟是在1660—1688年。1649年英国資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年資产阶级和新貴族才发动政变，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，只是沒有成功。——校者注

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>①</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>②</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**。

① 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。——作者注

② 参见《莫里哀喜剧选》，下卷，人民文学出版社1959年版，第67—156页。——校者注



但是，不，我說得很不正確。模仿的傾向在十七世紀的英國人那里並沒有消失：它大概像以前一樣強烈地表現在同一個階級的人們的相互關係中。別爾扎姆曾這樣說到當時英國上等社會的人：“這些人甚至說不上不信神；他們 a priori [先驗地] 否認宗教，為的不被人看作是圓腦袋<sup>①</sup>，也免得自己有思考的麻煩。”<sup>②</sup> 關於這些人，我們不怕犯錯誤，可以這樣說：他們是由於**模仿**而否認宗教的。但是，在**模仿**更為嚴肅的**否定者**的時候，他們就同**清教徒**矛盾起來。因此，**模仿是矛盾的源泉**。但是我們知道，如果在英國貴族中間軟弱的人在無信仰方面**模仿**強有力的人，那是因為無信仰是一種好的風尚，其所以如此，僅僅是由於**矛盾**，僅僅是作為對清教主義的一種反應，——這個反應又是上述**階級鬥爭**的結果。因此，**心理現象的這整個複雜的辯證法的基础就是社會方面的各種事實**。由此可以明白，我在上面從達爾文的幾個論點所作出的結論究竟正確到什麼程度並且在哪種意義上是正確的。這個結論是：人的本性使人**能夠**有一定的概念（或是趣味，或是傾向），而他四周的條件決定着這個**可能性轉化為現實**；這些條件使他正好有着這些而非其他的概念（或是傾向，或是趣

① 當時組成議會派的清教徒，這些中等等級的人頭髮剪得很短，不同於蓄着長發的王黨，故有“圓腦袋”的稱呼。——譯者注

② Alexandre Beljame, «Le Public et les Hommes de lettres en Angleterre du dix-huitième siècle», Paris, 1881, pp. 7—8 [亞歷山大·別爾扎姆：《十八世紀英國的公眾和文學家》，巴黎，1881年，第7—8頁]。——作者注

味)。如果我沒有錯，那末这和俄国的一位唯物史观拥护者<sup>①</sup>在我以前所讲的話是完全一样的<sup>12a</sup>。

“一旦胃被供給了一定数量的食物，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，而另一些人却餓死呢？看起来，必須在别的什么领域中、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，一旦周围的环境給了它一定的印象，它就根据一定的一般规律把这些印象組合起来，而且就在这里，結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？什么东西制約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，設想一下，一个有弹力的球从高塔上落下来。它的运动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。結果我們就有了一种运动的折綫，我們可以而且应当說，这条折綫的发生是由于上述两种定律的联合作用。但是我們的球所碰

---

<sup>①</sup> 是指普列汉諾夫自己。他的《論一元論历史观之发展》一书是用别尔托夫的笔名发表的。——校者注

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”<sup>①</sup>。

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>13</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>②</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

<sup>①</sup> 参见《普列汉诺夫哲学著作选集》，第1卷（《论一元论历史观之发展》第五章《现代唯物主义》），三联书店1962年版，第737—738页。——校者注

<sup>②</sup> 《论人和动物的感觉（情绪）表现》，俄译本，圣彼得堡，1872年，第43页（参见达尔文：《人类和动物的表情》，科学出版社1958年版，第51页。——校者注）。——作者注

来呢？

当狗在主人跟前肚皮朝上仰臥着的时候，它的姿势与任何可以設想的抵抗的表现完全相反，是一种极其馴順的表现。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頓报告的下述情况里也是十分明显的。瓦仰威提<sup>①</sup>部落的黑人，在經過跟他們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們。但是在自己家里，他們每个人起碼总要用一根棍子武装起来<sup>②</sup>。如果，照达尔文所說，狗背朝地仰臥着，仿佛是向这个人或别的狗說：“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，却自己解除了武装，从而向自己的敌人說：“我决沒有想到自卫；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，这就是說，这个表现是通过那与敌意代替順从而必然发生的行动恰恰相反的行动而来的。

在表现悲哀的习俗中，也十分明白地看出对立的原則的作用。大卫·里文斯頓和查理·里文斯頓說，黑人

<sup>①</sup> 瓦仰威提(Wanyamwezi 或 Unyamwesi)是居于现在东非坦噶尼喀境內的主要部落，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。他們主要从事畜牧，間或也务农。——校者注

<sup>②</sup> «Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale», Paris, 1862, p. 610 [«东非洲大湖旅行記», 巴黎, 1862年, 第610頁](此书英文原名为«The Lake Regions of Central Africa», London, 1860 [«中非之湖泊地区»]。——校者注)。——作者注

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,许多黑人都穿起脏衣服来<sup>④</sup><sup>14</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穿在身上<sup>⑥</sup><sup>15</sup>。在所有这些场合中,表现感情的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>16</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;但是在悲哀的场合,依据对立的原理,干净的

① «Exploration du Zambèze et des ses affluents», Paris, 1866, p. 109 [«三比西河及其支流的考察»,巴黎,1866年,第109页](此书英文原名为«The Zambesi and its Tributaries», London, 1865。——校者注)。——作者注

② 粘粘人(Niam-Niams)——居于现在苏丹共和国南部、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)。他们是男子从事狩猎,妇女从事农业。——校者注

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]。——作者注

④ «Voyage et aventures dans l'Afrique équatoriale», p. 268 [«赤道非洲的游历和探险»,第268页]。——作者注

⑤ Ratzel, «Völkerkunde», B. I, Einleitung, S. 65 [拉特采尔:«人种学»,第1卷,«绪论»,第65页]。——作者注

⑥ Ratzel, l. c., B. II, S. 347 [拉特采尔:前引书,第2卷,第347页]。——作者注

衣服却让位給脏的衣服。对于上述婆罗洲的居民，以布衣服替换树皮衣服，是快适的；但是对立的原理的作用，在他們想表示自己的悲哀的场合就使他們穿起树皮衣服来。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，他們就把衣服翻轉过来穿上。这里还有一个更加鮮明的例子。施維弗尔特說，許多非洲的黑人，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，我們的**审美趣味**的发展，部分地也是在它的影响下进行的。这样的假定可以用事实来証实嗎？我想，是可以的。

在塞內岡比亚<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，因而这些太太們具有步态別

---

① «Au coeur de l'Afrique», t. I, p. 151 [«在非洲的心脏地带», 第1卷, 第151页]。——作者注

② 塞內岡比亚(Senegambia)是过去对西非洲很广大地区的称呼，这个名称是由塞內戈爾河(Senegal R.)和岡比亚河(Gambia R.)而来的。——校者注

扭的特色。然而正是这种步态被认为是极其诱人的<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。她们不能像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>17</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

<sup>①</sup> L. J. B. Bérenger-Féraud, «Les peuplades de la Sénégambie», Paris, 1879, p. 11 [貝朗瑞-費羅：《塞內岡比亞的部落》，巴黎，1879年，第11頁]。——作者注

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>18</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，因而较之伊利莎白时代的英国戏剧和英国文学<sup>①</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

---

<sup>①</sup> 伊利莎白时代(1558—1603)是英国文学和戏剧极盛的时代，当时的文学和戏剧有以描写资产阶级和城市小市民的生活为题材的。莎士比亚则是这个时代文学的最出色的代表。——校者注



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“平平常常的”剧本<sup>③</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的了，其原因就像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>④</sup>。蒲伯惋惜莎士比亚

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《西密拉密司序》(Préface de Sémiramis)中评论莎士比亚的《哈姆雷特》时说，这是“烂醉的野蛮人的想像的产物”(“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”。——校者注

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璽书记官。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)。——校者注

③ 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>⑤</sup>。——作者注

④ 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百书丛书本第3卷第111页。——校者注

⑤ 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2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。——校者注

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”)①。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”, 其中一个还补充这样一句: “car je connais la populace anglaise”②。

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

---

① 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, 莎士比亚的缺点有两, 一是为了取悦于民众 (to please populace), 其次是莎士比亚是个戏子(player)。——校者注

② “因为我是知道英国的群氓的。”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]。——作者注<sup>19</sup>

学的領域的<sup>①</sup>。因此，可以 a priori [推断地]說，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純洁。这种剧作后来的确由英国资产阶级知識界的代表們給創造出来了。但是这种剧作，在以后我談到法国“感伤喜劇”<sup>20</sup>的时候，还要說到它。

据我所知道的，伊坡里特·泰納比別人更銳敏地看到、而且也比別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>②</sup>。<sup>21</sup>

他在《Voyage aux Pyrénées》[《比利牛斯山游記》]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，”波尔先生說，“您会对十七世紀的趣味感到憤慨。……但是暂时不要从您自己的需要和您自己的习惯来判断吧。……我們看见荒野的风景感到欢喜，这沒有錯，正如他們看见这种风景而感到厌烦，也并没有錯一样。对于十七世紀的人們，再没有什么比真

---

① 《Geschichte der englischen Literatur》，3 Auflage, Leipzig, 1897, S. 264 [《英国文学史》，第3版，莱比錫，1897年，第264頁]。——作者注

② 达耳德在1897年出版的《L'opposition universelle, essai d'une théorie des contraires》[《普遍的对立，对立原理的試驗》]一书中，有一个研究这个原理的心理作用的极好的机会。但是他不知为什么沒有利用这个机会，关于上述的作用他只讲了一点意见。的确，达耳德說(第245頁)，这本书不是社会学論文。在专门論述社会学的論文中，只要他沒有抛弃自己的唯心主义观点，他一定对付不了这个題目。——作者注

正的山更不美的了<sup>①</sup>。它在他們心里喚起了許多不愉快的观念。刚刚经历了內战和半野蛮状态的时代的人們，只要一看见这种风景，就想起挨餓，想起在雨中或雪地上騎着馬作长途的跋涉，想起在滿是寄生虫的肮脏的客店里給他們吃的那些掺着一半糠皮的非常不好的黑面包。他們对于野蛮感到厌烦了，正如我們对于文明感到厌烦一样。……这些山……使我們能够摆脱我們的人行道、办公桌、小商店而得到休息。我們喜欢荒野的景色，仅仅是由于这个原因。假如沒有这个原因，那它对于我們就是討厭的了，就像它以前对于孟泰依夫人一样”<sup>②</sup>。

荒野的景色由于同我們所厌倦的城市风光相反，而使我們喜欢。城市风光和經過修飾的园林由于同荒野地区相反，所以使十七世紀的人們喜欢。“对立的原理”的作用在这里也是毫无疑义的。但是，正因为它是毫无疑义的，所以它清楚地向我們表明，心理学的定律在多大程度上能作为闡明一般意識形态的历史、特别是艺术的历史的鎖钥。

对立的原理在十七世紀人們的心理中所起的作用和在我們同代人的心理中所起的作用是相似的。那为什么我們的审美的趣味却同十七世紀人們的趣味是相反

---

① 不要忘記这段对話是在比利牛斯山进行的。——作者注

② «Voyage aux Pyrénées», cinquième édition, Paris, pp. 190—193 [«比利牛斯山游記», 第5版, 巴黎, 第190—193頁]。——作者注

的呢？

那是因為我們處於完全不同的狀況中。於是我們達到我們已經熟悉的這個結論：人的心理本性使人能夠有審美的概念，達爾文的**對立的原理**（黑格爾的“矛盾”）在這些概念的結構中起着非常重要的、至今還未給予足夠估價的作用。但是，為什麼一定社會的人正好有着這些而非其他的趣味，為什麼他正好喜歡這些而非其他的對象，這就決定於周圍的條件。泰納所舉的例子也清楚地表明了這些條件的性質是怎樣的；從它可以看出，這是社會條件，它們的總和——我暫且使用不精確的說法——是由人類文化的發展進程所決定的<sup>①</sup>。

① 在文化的低級階段上，心理上的矛盾原則的作用已經由男女間的分工而顯露出來了。根據約赫爾生的說法，“男女作為兩個群體之間的對立是尤加基爾人的原始制度的典型現象。這也表現在男女分為敵對兩方的遊戲中，表現在女子和男子某些發音不同的語言中，表現在女子以母系為重而男子以父系為重的情況中，也表現在給男女各自創造了特殊的獨立的活動環境的兩性間的職業專門化中”（《耶薩契那耶河和科爾科頓河游記，古代尤加基爾人的生活和文獻》，聖彼得堡，1898年，第5頁）。

約赫爾生先生在這裡似乎沒有看出，兩性間的職業的專門化就是他所指出的對立的原因，而不是相反。

許多旅行家證明了這種對立反映在不同性別的裝飾上面。例如：“在這裡，就像在任何地方一樣，男子仔細地設法使自己和別人不同，男性的打扮與女性極不相同（Schweinfurth, «Au coeur de l'Afrique», I, p. 281 [施維弗爾特：《在非洲的心臟地帶》，第1卷，第281頁]），而且男子（粘粘人）花很多精力來修飾自己的頭髮，而女子的梳髮卻是十分簡單和朴素的。”（ibid., II, p. 5 [同上書，第2卷，第5頁]）關於男女分工對**于舞蹈**的影響，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間》，柏林，1894年，第298頁]<sup>22</sup>。可以有把握地說，在男子那裡，使自己和**女子**對立的傾向，比起使自己和下等**動物**對立的傾向，出現得更早。在這個場合下，人的心理本性的基本特徵不是就得到頗為反常的表現嗎？——作者注

这里我預料到您会反对的。您会說：“我們且假定泰納所举的例子指出**社会**条件是引起我們心理的基本规律活动的原因；我們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証明完全相反情况的例子嗎？难道我們不知道有表明我們的心理规律受**我們周圍自然界的**影响而发生作用的例子嗎？”

我将回答說，当然知道，就是泰納所举的例子也正好談的是我們对于**自然界**在我們身上所引起的印象的态度。但是問題也正在这里：这些印象對我們的影响是随着我們自己对自然界的态度的改变而改变的，而我們自己对自然界的态度是由我們的（即社会的）文化的发展进程所决定的。

泰納所举的例子讲的是**风景**。敬爱的先生，請您注意，风景一般地在繪画史上决沒有处于經常不变的地位。米开兰基罗和他的同时代人是輕視风景的。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，对于十七世紀以至十八世紀的美术家，风景也沒有独立的意义。在十九世紀，情况急剧地改变了。人們开始为风景而珍視风景，年輕的画家——傅勒尔、卡巴、乔多尔·卢梭——在自然界的怀抱里，在巴黎的近郊，在封騰布罗和美隆，寻找勒布伦和布謝时代的美术家們根本不可能想到的灵感。为什么这样呢？因为法国的

<sup>①</sup> 指十六世紀后半期封建天主教反动統治时代。——校者注

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，所以毫不奇怪，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”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，于是害怕同它们相像，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>。

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 dem 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 ebenso 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

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，他們中間有一些拔掉自己的上門牙，以便和反刍动物相像，另一些鋸短自己的上門牙，以便和肉食的野兽相像，又有一些把自己的头发編得像角一样，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絲毫的改变。

要知道，假使原始人用我們的眼光来看待下等动物，

---

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，則形成希腊型的侧面，至于温克尔曼已經制定的一般規律——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——使得人們更多喜欢輪廓鮮明的眼眶和鼻梁以及綫条分明的嘴唇。”洛宰：《德国美学史》，慕尼黑，1868年，第568頁]。——作者注

② 海克維尔德教士叙述道，有一次他到一个相識的印第安人那里去，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：“当我从一个地方看他的侧面的时候，他的鼻子很像老鹰的鼻子。当我从另一个地方看的时候，这个鼻子又像猪鼻子……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，带着满意和几分驕傲的神情望着里面。”《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》，弟兄派神甫約翰·海克維尔德原著，騎士杜·庞索譯自英文，巴黎，1822年，第324頁]。我把这本书的全名都抄了下来，因为它包含着許多有趣材料，我很想把它介紹給讀者。我还将不止一次地引用这本书。——作者注

③ 参见 J. G. Frazer, 《Le Totémisme》，Paris, 1898, p. 39 及以下各頁 [弗萊則：《图腾崇拜》，巴黎，1898年，第39頁]；Schweinfurth, 《Au coeur de l'Afrique》，I, p. 381 [施維弗尔特：《在非洲的心脏地带》，第1卷，第381頁]。——作者注



那末这些动物在他們的宗教观念里大概就沒有地位了。他們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？因为他們处在另一个文化阶段上。这就是說，如果在一种场合下人力求使自己和下等动物相像，而在另一种场合下却力求使自己和它們相反，那末，这是决定于他的文化状况，也就是說，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；我将說：这决定于他們的生产力的发展阶段，决定于他們的**生产方式**。为了免得人們非难我是夸大和“片面”的，我将让我已經引証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說道：“只有把这些人看作狩猎生活的产物，我們才能了解他們。他們全部經驗的最重要部分都是和动物界相联系的，而且在这个經驗的基础上形成了他們的世界观。因此，他們的艺术的題材也是以令人沉悶的单調方式取自动物界。可以說，他們的全部令人惊异的丰富的艺术是生根于狩猎生活之中的。”<sup>①</sup>

車尔尼雪夫斯基曾經在他的学位論文《艺术与现实的美学关系》中写道：“对于植物，我們喜欢色彩新鮮、茂盛和形状多样，因为那显示着力量橫溢的蓬勃的生命。雕萎的植物是不好的；缺少生命汁液的植物也是不好的。”<sup>②</sup> 車尔尼雪夫斯基的学位論文是把費尔巴哈的唯物

① 施維弗尔特：《在非洲的心脏地带》，第1卷，第201頁。——作者注

② 車尔尼雪夫斯基：《生活与美学》，人民文学出版社版，第10頁。——譯者注

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，如卑尔尼雪夫斯基本人在同一著作中就曾不止一次地指出过<sup>23</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

---

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。——校者注

② 塔斯马尼亚人(Tasmanians)——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，头圆扁，鼻短而粗，牙齿很大。他们靠游牧和狩猎为生。——校者注

的工作交給了婦女們，自己對它一點也不感興趣。這就說明了在他們的裝飾中，我們甚至連植物題材的痕迹也見不到，而在文明民族裝飾藝術中，這個題材却有着十分豐富的發展。事實上，從動物裝飾到植物裝飾的過渡，是文化史上最大的進步——從狩獵生活到農業生活的過渡——的象徵”<sup>①</sup>。

〈原始藝術是如此鮮明地反映着生產力的狀況，以致現在遇到疑問的時候，就依據藝術來判斷生產力的狀況。例如，布什門人很樂意而且能相當出色地描繪人和動物。在他們所住的地方，有些山洞是真正的畫廊。但是布什門人決不描繪植物。這個一般規則的唯一的眾所周知的例外，就是描繪一個狩獵者躲藏在灌木叢後面；對**灌木叢**的笨拙的画法最清楚地表明了，這種題材對於原始時代的藝術家是多麼稀罕。某些人種學者根據這點作出結論說，如果布什門人以前曾處於較現在稍高一些的文化階段，——一般說來，這不是不可能的，——那末他們也一定從不會知道**農業**的。〉<sup>24 24a</sup>

如果這一切是正確的，那末現在我們可以把我們從達爾文的話中所作的結論改變如下：原始狩獵者的心理本性決定着他一般地能夠有審美的趣味和概念，而他的生產力狀況、他的狩獵的生活方式則使他恰好有這些而非別的審美的趣味和概念。這個結論清楚地闡明了狩獵

① 《Die Anfänge der Kunst》，S. 149〔《藝術的起源》，第149頁〕。——作者注

部落的艺术,同时又是另一个有利于唯物史观的論据。

〈在文明民族那里,生产技术給予艺术以直接的影响要少见得多。这个事实好像是反对唯物史观的,其实是唯物史观的辉煌的証实。可是关于这点以后再讲吧。〉<sup>①</sup>

现在我們来談談另一个心理规律,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。

拜尔頓說,在他所知道的非洲黑人那里,音乐的听觉发展得很差,但是他們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>②</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>③</sup>也是这样說的。“这个部落的妇女手上戴着一动就响的金属环子。她們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,这些歌声是同她們的环子的有节奏的响声十分諧和的”<sup>④</sup>。“这个部落的男子們,在鞣皮革的时候,”卡沙里說,“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>⑤</sup>。这

① 〈瓦劳尔·阿里耶給弗利特里·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。——作者注>25

② 《在非洲南部》,第602頁。这里是指手磨女工。——作者注

③ 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間。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。他們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。他們主要以畜牧及狩猎为生。——校者注

④ 《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頁]。——作者注

⑤ 同上书,第141頁。——作者注

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>①</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>②</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>③</sup>。关于澳洲的土人,也不能不这样说<sup>④</sup>。一句话,对于一切原始民族,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>⑤</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

---

① «Les Bassoutos», par E. Casalis, ancien missionnaire, Paris, 1863, p. 157 [《巴苏陀人》,从前的传教士卡沙里作,巴黎,1863年,第157页]。——作者注

② 同上书,第158页。——作者注

③ Von den Steinen, l. c., S. 326 [封·登·斯坦恩:前引书,第326页]。——作者注

④ 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]。——作者注<sup>26</sup>

⑤ 《人类原始》,第2卷,第252页(按达尔文《人类原始》的这段文字是第一版中才有的,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。——校者注)。——作者注

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,但却經不住事实的批判。科学表明,这样的联系是存在的。敬爱的先生,請您注意,科学曾經通过最出色的**经济学家之一——卡尔·毕歇尔**做到了这点<sup>①</sup>。

从我上面引証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动所特有的生产动作的节奏<sup>②</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

---

<sup>①</sup> 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結論,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論点。——校者注

<sup>②</sup> 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》, 泰比錫, 1896年, 第21, 22, 23, 35, 50, 53, 54各頁;拜尔頓:前引书, 第641頁]。——作者注

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>①</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所决定。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>②</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、使它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>③</sup>。但是要做到这点，必须首先改变劳动工具，而这样一来，它们就

---

① Bücher, *ibid.*, S. 29 [毕歇尔:同上书,第29页]。——作者注

② 同上书,第78页。——作者注

③ 同上书,第91页。——作者注

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>27</sup>。我简单地說：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，那末我们就有权利說，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

① Bücher, *ibid.*, S. 91—92 [毕歇尔：同上书，第91—92页]。——作者注

② 同上书，第80页。——作者注



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·留布克說：在原始民族那里，艺术作品带有**自然的必要性**的印記，而在文明民族那里，它們則渗透着**精神的意識**。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，文明民族的艺术創作之从属于必要性，是不下于原始民族的艺术創作的。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**直接依賴性**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階級間的社会分工的社会生产力的发展所引起的。它并没有駁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証据。

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結構以及动物身体的結構：只有残废者和畸形者的身体是不对称的，他們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們的。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>27a</sup>。我們知道，原始人大都是狩猎者。我們已經清楚，这种生活方式使得从动物界汲取的題材在他們的裝飾中占着統治的地位。而这使原始艺术家——从年紀很小的时候起——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像具有高度文明的建造帕德嫩神殿<sup>③</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。

我在这里有意地又使用了一个不精确的名词：**文化**。

① 我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（见本书第 87 页以下。——校者注）。——作者注

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。——作者注

③ 帕德嫩神殿 (Parthenon)，雅典的雅西娜·帕德纳斯 (Athena Parthenos——意思即“处女”) 女神的神殿，建于公元前 438 年，是在古希腊最盛时即伯里克理斯时代所建的。——校者注

您讀了之后，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？我們只是說，决定文化发展的不单是生产力的发展，不单是經濟！”

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邏輯上的錯誤。

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。我要問您：艺术是不是这些因素之一呢？自然，您会回答說是的，于是我們就得出下面的論点：人类文化的发展进程是由艺术的发展所决定，而艺术的发展則是由人类文化的发展进程所决定。关于所有其他的“因素”，如經濟、民法、政治制度、道德等等，您也一定会这样說。那末我們会得出什么結論呢？得出下面的結論：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則是由人类文化的发展进程所决定。其实这是我們的祖先曾經大大地犯过的旧的邏輯上的錯誤：地站在什么上面？在鯨魚上面。鯨魚呢？在水上面。水呢？在地上面。地呢？在鯨魚上面。——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問題的时候，毕竟是可以而且也应当力图以更严肃的态度来議論的。

我深深地确信，从今以后，批評（更确切些說，美学的科学理論）只有依据唯物史观，才能够向前迈进。我也认

为，批評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>28</sup>。我将向您指出法国**批評的演进**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。我已經說过，十八世紀的启蒙主义者是从唯心主义的观点来观察历史的。他們把知識的积累和传播看作是人類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問題：决定思想运动本身的又是什么呢？从十八世紀的观点看来，可能**只有一个回答**：人的本性，他的思想发展的內在规律。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——能够而且应当給予我們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經歷各种不同的年紀：童年、青年、壯年等等。文学和艺术在自己的发展中也經歷着这样一些年紀。

“哪一个民族首先不是詩人，而后来成为思想家的呢？”——格立姆在自己的《Correspondance littéraire》[《文学通訊》]<sup>①</sup>中这样問道，他是想說，詩歌的繁荣是跟

---

① 《文学通訊》全名为《Correspondance littéraire, philosophique et critique》（《文学、哲学及批判通訊》），是1753—1792年在巴黎出版的手抄杂志。——校者注

一个民族的童年和青年时期一致的，而哲学的成就則是跟壯年时期一致的。十八世紀的这个观点由十九世紀继承下来了。我們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> [《論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。斯达尔夫人說：“在研究希腊文学发展的三个不同时期的时候，我們在其中看到人类智力的自然进程。荷馬說明了第一个时期的特征；在伯里克理斯时代<sup>②</sup>，戏剧艺术、雄辯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，要达到詩歌的最高峰，人类智力还必须发展到一定的阶段；但是当想像的某些錯誤由于进步、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輝煌的特点”<sup>④</sup>。

① 普列汉諾夫所写的书名中漏了“considérée”一詞，現放在方括弧中补上。此书全名应为《Livre de la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales》。——校者注

② 伯里克理斯(Perikles, 公元前490—429)——古代希腊最伟大的政治家。伯里克理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、菲狄亚斯等外，哲学方面也有雄辯学派及著名的唯心主义者苏格拉底等。——校者注

③ 亚历山大(Alexander, 公元前356—323)——古希腊馬其頓王。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。——校者注

④ 《De la littérature》etc., Paris, an VIII, p. 8 [《論文学……》，巴黎，XIII, 第8頁]。——作者注

这就是說，如果某一民族过了青年时代，那末詩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，但却沒有产生一部可以超过《伊利亚特》和《奥德賽》<sup>①</sup>的詩歌作品。这个情况使她对于人类是在不断地臻于完美的信心有动搖的危险，所以她不願抛弃她从十八世紀继承的关于各种不同年紀的理論，因为这个理論使她能够很容易地克服上述的困难。

事实上，我們看到，从这个理論的观点来看，詩歌的衰落是新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較而轉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論述法国文学的那几章。她在其中的一章里說：“法国人的快活、法国人的趣味已經成为欧洲一切国家的口头語了，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結果，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，最聳人听聞的对比既沒有引起一首諷刺短詩，也沒有引起一句机智的笑話。許多对法国命运有过巨大影响的人，既沒有优美的言詞，也沒有輝煌的智慧；他們的

---

① 《伊利亚特》和《奥德賽》傳說中都是荷馬的作品。——校者注

一部分影响甚至可以說是由于他們的阴郁、寡言和冷酷而来的”<sup>①</sup>29。这些話暗指的是誰，它們所包含的暗示同现实情况符合到什么程度，这对于我們都并不重要。我們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該民族的历史发展所**造成**的，那末显而易见，它不能是这个发展的**第一个动力**。由此可以得出結論說：**文学——民族的精神本性的反映——是那些創造这个本性的历史条件本身的产物**。这就是說，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們說明了它的文学。斯达尔夫人也是从这个观点来观察法国文学的。她的論述十七世紀法国文学的那一章，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貴族对君主权力的态度中所表现的心理状态來說明这一文学的主要性质。

在这里，我們看到許多对于当时統治階級的心理的非常細致的观察，以及若干关于法国文学前途的十分中肯的见解。斯达尔夫人說：“在法国新的政治制度下，不管这是个什么样的制度，我們也不会看见什么类似(十七世紀文学)的东西，这将清楚地証明所謂法国人的机智和法国人的优美，不过是在法国存在許多世紀的君主制度

<sup>①</sup> 《De la littérature》，II, pp. 1—2 [《論文学》，II, 第1—2頁]。——作者注

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>。圣一伯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

① 《De la littérature》，II, p. 15 [《论文学》，II, 第15页]。——作者注

② 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]。基佐在自己的1821年出版的《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**——是像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，与现代世界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。这是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，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，大概像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。——作者注



完滿的光輝的表現。

泰納堅決地抱持着這個信念：“人們的境況的任何變化，都會引起他們的心理的變化”<sup>①</sup>。

但是，任何一定社會的文學和藝術恰巧是由它的心理來說明，因為“人類精神的產物，正如活的自然的產物一樣，只能由它們的環境來說明”<sup>②</sup>。因此，要了解某一國家的藝術和文學的歷史，就必須研究在它的居民的境況中所曾發生的各種變化的歷史。這是不容置疑的真理。只要讀一讀《Philosophie de l'art》，《Histoire de la littérature anglaise》或《Voyage en Italie》〔《藝術哲學》、《英國文學史》、《意大利遊記》〕，就會發現這個真理的許多最鮮明和最有才華的例證。但是泰納，正如斯達爾夫人和他的其他前驅者一樣，仍然堅持着唯心史觀，這就阻礙了他從他所鮮明而有才華地證明了的毫無疑義的真理中得到藝術史家所能得到的全部益處。

由於唯心主義者把人類智力的成就看作是歷史運動的最終原因，所以泰納的結論是，人們的心理是由他們的境況所決定，而他們的境況又是由他們的心理所決定。於是產生了許多的矛盾和困難，泰納像十八世紀的哲學家一樣，求助於在他那裏以人種形式出現的人的本性來擺脫這些矛盾和困難。這把鑰匙給他打開了什麼樣的門，從

① 參見丹納：《藝術哲學》，人民文學出版社1963年版，第197頁。——校者注

② 參見同上書，第9頁。——校者注

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

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]。——作者注

② 《意大利游记》，第1卷，第330页。——作者注

③ 同上书，第331页。——作者注

④ “太阳王”(Roi Soleil)指法国国王路易十四(1638—1715)。——校者注

国人与十九世紀的法国人是**不同的人种**呢？真是奇怪的問題！要知道，泰納本人一直是坚决而且毫不动摇地反复对我们說，人們的心理是随着他們的境况的变化而变化的。我們沒有忘記这点，跟着他重复說：我們时代的人們的境况同十七世紀的人們的境况是相距得非常远的，因而他們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。还須認識清楚，为什么境况改变了呢，換句話說，为什么 *ancien régime*〔旧制度〕让位于现在的資產階級制度呢，为什么在路易十四几乎毫不夸张地說过“朕即国家”的这同一个国家里，现在是証券交易所在实行統治呢？对于這個問題，这个国家的經濟的历史回答得令人十分滿意。

敬爱的先生，持有各种极不相同观点的作家們曾經反駁过泰納，这您是知道的。我不知道您对于这些反駁有什么感想，可是我要說，批評泰納的人們中間沒有一个人甚至能够动搖一下这个归納了他的美学理論中几乎全部眞理的論点，这就是：艺术是由人們的心理創造的，而人們的心理是随着他們的境况而变化的。同样地，他們中間沒有一个人猜測到那使泰納的观点不可能繼續有成果地发展的根本矛盾；他們中間也沒有一个人看出，依据他的历史观，由人們的境况所决定的人們的心理，其本身就是构成这个境况的最后原因。为什么他們中間沒有一个人看出这点呢？——因为这个矛盾完全貫穿在他們自

己的历史观中。但是这个矛盾是什么呢？它是由什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像您曾经感到而且恐怕至今也还感到的那样狭隘。



国防大学 2 044 5620 3

27

## 第二封信

### 原始民族的艺术

敬爱的先生<sup>29a</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>30</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像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>31</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、进袭和防御、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>33</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

① 《公社土地占有制，其瓦解的原因、进程和结果》，第26—27页。——作者注

② 同上书，第29页。——作者注

③ 《概论》，第1版，第5—6页<sup>32</sup>。——作者注

如，我在第一封信中引証过的卡尔·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，像野兽一样，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。他们有时集成一小群或

<sup>①</sup> 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>34</sup>。——作者注

<sup>②</sup> 维达人(Veddas 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，头颞骨较小，发黑长且卷曲。他们除打猎外，以捕鱼为生，打猎时使用弓箭。——校者注



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像的，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>①</sup>

必须承认，这幅图画完全不像在馬·馬·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>36</sup>。不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

---

<sup>①</sup> 《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—92页<sup>35</sup>。——作者注

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**”极其盛行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>37</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,然后我们选择一个更可能的假定: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依靠自己的力量?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，布什門人必須修造有时长达几英里的柵栏，挖掘深沟，在沟底豎立尖尖的木桩，以及其他等等<sup>①</sup>。不用說，进行这一切，不仅是为了滿足当前的需要，而且也是为了将来的利益。

捷奥菲尔·汉說：“有些人否认他們那里存在有任何經濟的意义，在书里一談到他們的时候，一个作者就去抄另一个作者的錯誤。当然，布什門人是不懂得政治經濟学和国家經濟的，可是这并不妨碍他們想到倒霉的日子。”<sup>②</sup>

事实上，他們从杀死的动物的肉中拿出一部分作为儲备，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儲藏起来。大量收集起来的这些球茎，由布什門人保存在鳥巢里<sup>④</sup>。最后，布什門人儲藏蝗虫是有名的，他們为了捕捉蝗虫，也挖掘又深又长的壕沟<sup>⑤</sup>。

① 見《Die Buschmänner. Ein Beitrag zur südafrikanischen Völkerkunde》 von Theophil Hahn, Globus, 1870, № 7, S. 105 [捷奥菲尔·汉著《布什門人。南非人种学概論》，載《地球仪》杂志，1870年，第7期，第105頁]。——作者注

② 《南非人种学概論》，載《地球仪》杂志，1870年，第8期，第120頁。——作者注

③ 同上书，第120和130頁。——作者注

④ 同上书，第130頁。——作者注

⑤ 里謝敏斯坦：《Reise im südlichen Afrika in den Jahren 1803, 1804, 1805 und 1806》. Zweiter Teil, S. 74 [《1803, 1804, 1805 和 1806 年南非游記》，第2部，第74頁]。——作者注

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>①</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>②</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>③</sup>。我觉得，假如在布什门人那里个人是依靠自己的力量，假如在他们中间“个人寻找食物”极其盛行，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）正像布什门人一样，过着小的血统集团的生活，他们“寻找食物”也是用血统集团的共同的力量进行的。诚然，德国的研究者保尔·萨拉森和弗里茨·萨拉森，即最新

① 《四篇论文》，第75页注释38。——作者注

② 贝专纳人(Bechuanas)——即居于中南非贝专纳的一种原始民族，其中包括上面(第41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。——校者注

③ 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]。——作者注

的和在許多方面最完備的描述維達人的著作的作者，把他們說成是十足的個人主義者<sup>①</sup>。他們說，在維達人的原始社會關係還沒有受到處於較高文化發展階段的鄰近民族的影响而破壞的時候，他們的整個狩獵地區是由各個家庭所分割的。

然而這是完全錯誤的意見。薩拉森們據以推測維達人的原始社會制度的證據，表明了與他們所看到的完全不同的情形。例如，薩拉森們舉出在十七世紀作過錫蘭總督的某一個封-漢斯的證明。但是，從封-漢斯的話里所能看到的只是維達人居住的地區被分成一個個的地段，而根本不是說這些地段屬於**各個家庭**。十七世紀的另一位著作家諾克斯(Knox)<sup>②</sup>說，在維達人的森林里有“把他們彼此分隔開來的界綫”，“各個隊伍(parties)在打獵和採集果實的時候，不得越過這些界限”。

這裡所說的是“**隊伍**”(parties)，而不是**各個家庭**，因此我們應當推測到，諾克斯所指的是屬於相當大的血統集團的地段的界綫，而不是指屬於個別家庭的。其次，薩拉

---

① Sarrasin, «Die Weddas von Ceylon und die sie umgebenden Völkerschaften». Wiesbaden, 1892—1893 [薩拉森：《錫蘭的維達人及其周圍的部落》，1892—1893年維斯巴頓版]。——作者注

② 普列漢諾夫此處所說的諾克斯當為 Knox, Robert (約1640—1700)。他是英國海軍人員，於1660年航行東印度，在錫蘭遇險，後根據回憶寫成《東印度錫蘭島的歷史關係》(«An Historical Relation of the Island Ceylon in the East Indies», 1681)。——校者注

森兄弟引証了英国人騰南特。可是騰南特究竟說些什么呢？他說，維达人的地区是以氏族（“clans of families associated by relationship”）〔由亲属关系結成的家庭的氏族〕<sup>①</sup>划分的。

氏族和个别家庭，并不是同一个东西。当然，維达人的氏族是不大的：騰南特直截了当地將它們叫作小氏族——“small clans”。这是可以理解的。在維达人所处的生产力发展的低級阶段上血統集团不可能是大的。然而問題并不在这里。这里对我们重要的，不是知道維达人的氏族的大小，而是知道它在这个部落的个人的生活中所起的作用。可不可以說这个作用等于零，氏族并不減輕单个人生存的困难？完全不可以！大家知道，維达人的血統集团是在首領的領導下游蕩的。大家也知道，在夜宿的时候，儿童和少年躺在首領近旁，而氏族的成年成員則圍繞在他們周围，这样就形成一道活的鎖鏈，保护他們免受敌人的袭击<sup>②</sup>。毫無疑問，这种习俗使单个人和整个部落的生活大大減輕了困难。其他各种团結一致的表现也同样減輕了生活的困难。例如，寡妇仍然繼續从氏族所获得的一切东西中領取自己的一份<sup>③</sup>。假如他們沒有任

---

① 《Ceylon, An Account of the Island» etc., London, 1880, Vol. II, p. 440 [《錫兰，該島的描述》，伦敦，1880年，第2卷，第440頁]。——作者注

② 騰南特：同上书，第2卷，第441頁。——作者注

③ 同上书，第445頁。大家知道，維达人是实行一夫一妻制的。——作者注

何社会性的联合，假如他们那里“个人寻找食物”极其盛行，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，他们像布什门人一样，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>①</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>②</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，维达人就像布什门人一样，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。

安达曼群岛的居民明科比人<sup>③</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

① 腾南特：同上书，第440页。——作者注

② «Histoire de l'islo de Ceylan, écrite par le capitaine J. Ribeyro et présentée au roi de Portugal en 1685», trad. par m-r 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》，列格朗神父先生译，1719年阿姆斯特丹版，第179页]。——作者注

③ 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(安达曼群岛在印度洋孟加拉湾内。——校者注)。39——作者注

个集体的利益而做的某种别的工作，妨碍他去打猎。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”相像呢？由于这一切，是不是可以说明科比人的血统集团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們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**也不是单独一个人而是以血统集团的共同力量**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

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]。——作者注

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。——校者注

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]。——作者注



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”就是包括八十至九十人的血统集团<sup>①</sup>。这类血统集团的成员们是在首领的领导下过着游荡的生活,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>②</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,“就像去抢劫的一大群猩猩一样”<sup>③</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>④</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

---

① 依据夏登别格的說法,是20—30人;依据德·拉·什罗涅尔的說法,是60—80人(見 George Windsor Earle, «The Native Races of the Indian Archipelago», London, 1853, p. 133 [乔治·温沙·艾尔:《印度群島的土人》,伦敦,1853年,第133頁])。——作者注

② Earle, op. cit., p. 131 [艾尔:前引书,第131頁]。——作者注

③ Earle, ibid., p. 134 [艾尔:同上书,第134頁]。——作者注

④ 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85頁所談的阿卡人;(2)菲律宾群島、安达曼島上的;(3)亚洲的,如馬来亚半島南端和苏拉威西島以及某些印度丛林中的,他们身材較非洲侏儒高。——校者注

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>①</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>②</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>40</sup>低级狩猎者已经讲过的话<sup>③</sup>。看一看那些已经达到生产力的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。

北美洲的印第安人过着氏族的生活，对他们来说，逐出

---

① 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]。——作者注

② 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111页)。波托库多人身材比较矮小,阔肩膀,肤色淡黄棕色,外表有点像蒙古人。他们靠游牧为生。——校者注

③ 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上是社会性的联合,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,这些法律是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]。——作者注

氏族是一种可怕的惩罚，这只用于最严重的犯罪行为<sup>①</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>41</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印第安人中间是十分流行的<sup>②</sup>，这标志着他们以群体的共同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>③</sup>。

这种以共同力量为生存而奋斗对于他们的重要意义

① 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〕。——作者注

② 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《人种学部的第六年度报告》，第580页〕。——作者注

③ 馬·馬·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）。但是在北美洲的印第安人那里，以及在爱斯基摩人那里，氏族联合的毋庸置疑的巩固，并不妨碍收养子女制度的有力发展。（关于爱斯基摩人，见 John Murdoch,《Ethnological Results of the Point Barrow Expedition》in《Ninth Annual Report of the Bureau of Ethnology》，p. 417〔约翰·莫尔多克：《巴洛姆探

义，也由他們中間极其流行的集体的狩猎和捕鱼而得到証明<sup>④</sup>。但是这样的捕鱼和狩猎，在南美洲的紅种人那里，看起来还更为流行。我举巴西的**波罗罗人**<sup>⑤</sup>来作例子，根据封·登·斯坦恩的說法，他們的生存完全是靠該部落經常从事长时间的协同狩猎的男子們的經常交往而維持下来的<sup>⑥</sup>。如果有人說，集体狩猎只是在美洲印第安人脫离低級阶段的狩猎生活方式之后才在他們生活中取得了极其重要的意义，那他就大錯特錯了。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**，它是他們許多部落以或多或少的热情和恒心来进行的。但是，农业一般地只能**削弱**狩猎在他們生活中的意义，特

---

险队的人种学研究結果》，載《人种学部的第九年度报告》，第417頁。]由此可以作出結論說，如果斯万尼特人很少有收養子女的事，那末应当在其他方面去寻找解釋，决不能在氏族的巩固方面去寻找解釋。——作者注

④ 見卡特林的《Letters and Notes on the Manners, Customs and Condition of the North American Indians》，London, 1842, t. I, 第199頁及以下各頁[《关于北美洲印第安人的习惯、风俗和状况的书簡与札記》，伦敦，1842年，第1卷，第199頁及以下各頁]对共同猎获野牛的描述。——作者注

⑤ 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。他們也称为“科罗亚多人”(Coroados)。波罗罗人身材比較矮小，习农业，但大部分依靠漁猎为生。——校者注

⑥ 《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間》，柏林，1894年，第481頁：“生存只能通过由許多男人組成的紧密的集体才能維持，他們被迫共同去进行长时间的狩猎，这在单个人是不可能的。”]——作者注

別是削弱用部落許多成員的聯合力量進行的狩獵在他們生活中的意義。因此，印第安人的集體狩獵，必須看作正好是狩獵生活方式的自然的和很有特征的產物。

但是農業也沒有縮小協作<sup>42</sup>在美洲原始部落生活中所具有的意義。根本沒有！如果隨着農業的產生，集體狩獵的重要性有了某種程度的喪失，那末耕種土地却給協作創造了新的十分廣闊的領域：在美洲印第安人那里，土地是由從事農業勞動的婦女以**共同的力量**耕種的（或者至少曾經是耕種過的）。拉斐多也指出過這點<sup>①</sup>。現代美洲人種學對於這點沒有絲毫的懷疑：我要引証的就是我在上面引用過的包威爾的著作《The Wyandot Government》〔《歲安多特人<sup>②</sup>地區》〕。包威爾說：“耕種土地在他們那里是共同進行的，即是，一切能夠勞動的婦女<sup>43</sup>都參加耕種各個家庭的地段”<sup>③</sup>。我還可以舉出許多例子來表明共同勞動在世界其他地區原始民族生活中的重要意義，不過限於篇幅，使我只引証**新西蘭人**的集體捕魚這個例子。

新西蘭人以整個氏族的共同力量製造長達成千英尺

① 《Les mœurs des sauvages...》II, 77〔《野蠻人的習俗》，第2卷，第77頁〕。參見海克維爾德：《Histoire des Indiens》，etc., p. 238〔《印第安人的歷史……》，第233頁〕。——作者注

② 歲安多特人(Wyandotes)——北美洲的一種印第安人，居于森林和大草原地帶，為易洛魁人(Iroquois)部落之一，他們以從事漁獵和農業為生。——校者注

③ 幾乎用不着再補充說，土地不是個別家庭的財產，而只是歸它們使用，這些土地由氏族會議分給它們；我順便提一下，氏族會議是由**婦女**組成的。Powell, *ibid.*, p. 65〔包威爾：同上書，第65頁〕。——作者注

的漁网，而且为了氏族的全体成員的利益使用它們。波里雅克說：“这种互助制度看起来是奠基在他們的整个原始社会制度上面，从創造世界时起(from the creation)一直存在到我們的时代”<sup>①</sup>。我想，上面所說的是足够对毕歇尔所描繪的野蛮人生活方式的图画进行批判的評價了。事实充分确凿地表明了，在野蛮人那里极其盛行的，不是毕歇尔所說的个人寻找食物，而是抱有齐伯尔和科瓦列夫斯基观点的作者們所說的以或多或少广泛的整个血統集团的共同力量为生存而奋斗。这个結論，在我們的艺术研究中，将是非常非常有用处的。我們必須牢牢地把它記住。

現在我們繼續往下討論吧。人們的生活方式自然而且不可避免地决定着他們的整个性格。假如說在野蛮人那里极其盛行的是“个人寻找食物”，那末他們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·施蒂納的著名理想的体现。毕歇尔也认为他們是这样的。他說：“那支配着动物的維持生存的本能，也是野蛮人的主要的本能冲动。这种本能的作用在空間方面只限于单个人，而在時間方面只限于感到需要的一瞬間。換句話說，野蛮人只想到自己，而且他也只想到現在”<sup>②</sup>。

---

① 《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頁]。——作者注

② 《四篇論文》，第79頁<sup>44</sup>。——作者注

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，我们已知，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**的袋囊**吧！哪怕最表面地了解一下装在这些袋囊里面的东西，也足可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！您会发见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>。这是一套完整的家具啊！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，澳洲土著妇女的家具是非常可怜的。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

---

<sup>①</sup> 参见 Ratzel, «Völkerkunde», I Band, S. 320—321 [拉特采尔：《人种学》，第1卷，第320—321页]。——作者注

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証据中可以非常清楚地看出来。下面是几个鮮明的例子。

艾伦莱赫关于波托庫多人这样說道：“就食物讲来，在他們那里盛行着最严格的共产主义。猎获的东西以及他們收到的礼物全都分配給部落的一切成員，即使每个成員只領到极少的一点”<sup>①</sup>。在爱斯基摩人<sup>②</sup>那里，我們也看到同样的情形。据克勒夏克說，他們貯藏的食物和其他的动产似乎是公共財產。“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，特别是病人和沒有儿女的寡妇”<sup>③</sup>。克勒夏克的这个証据是与另一个研究爱斯基摩人的专家克朗茲的更早的証据完全一致的，克朗茲也說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，一定和別人，首先是和貧困的寡妇分享这些

① «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·桑多和米納斯·日拉斯兩省的波托庫多人», 載《人类学杂志》, 第19卷, 第31頁]。——作者注

② 爱斯基摩人(Eskimos)——居于北美大陆北部(北緯55—60度)沿岸、格陵兰、北极諸群島上的一种原始民族。有起源于蒙古人及印第安人两种說法,前者得到考古学和人类学資料的証实愈益增多。他們靠漁猎为生。——校者注

③ «Als Eskimo unter den Eskimos», von H. Klutschak, Wien, Pest, Leipzig, 1881, S. 233[«在爱斯基摩人中間作爱斯基摩人», 赫·克勒夏克著, 維也納、佩斯、萊比錫, 1881年, 第233頁]。——作者注



东西<sup>①</sup>。通常每个爱斯基摩人都很清楚自己的系譜，这給貧穷者带来很大的好处，“因为沒有人以自己貧穷的亲属为耻辱，无论誰只要証明自己和某一富有者有哪怕是远远的亲属关系，也就不至于缺乏食物了”<sup>②</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>③</sup>。

被以前的研究者描繪成大个人主义者的澳洲土人，經過极仔細的研究之后，显然是完全另外的样子。列图尔諾說：在他們那里，在血統集团的範圍內，一切东西都是屬於大家的<sup>④</sup>。当然，这个論点只可以 *cum grano salis* [有保留地] 承认，因为在澳洲土人那里已經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說的个人主义还相隔得非常之远。

同一个列图尔諾，根据法仲与何維的說法，詳細地描述了在若干澳洲部落中間盛行的分配猎获物的規則<sup>⑤</sup>。

这些規則与氏族制度极其密切地联系着，单是它們

---

① Cranz, «Historie von Grönland», 1770, B. I, S. 222 [克朗茲：《格陵兰的历史》，1770年，第1卷，第222頁]。——作者注

② *ibid.*, B. I, S. 291 [同上书，第1卷，第291頁]。——作者注

③ 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》，載《人种学部的第六年度报告》，第564和582頁]。——作者注

④ «L'Évolution de la propriété», Paris, 1889, p. 36 及 49 [《财产的演变》，巴黎，1889年，第36和49頁]。——作者注

⑤ *Ibid.* [同上书]，第41—46頁。——作者注

的存在就令人信服地証明澳洲血統集团的各个成員的猎获物并不是他們的私有财产。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員的毫无限制的私有财产了。

低級狩猎者的社会本能，有时候引起在欧洲人看来是颇为意外的后果。例如，当一个布什門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，所有其余的布什門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>①</sup>。

原始共产主义的本能就在文化发展較高阶段上也是颇为长久地保存着的。现代美洲人种学者把紅种人描繪成真正的共产主义者。我曾經引証过的北美人种学部的主任包威尔，就断然宣称道：在紅种人那里，**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規則分配的，可是实际上这一切不同的規則都同样地归结为平均分配猎获物。

“饥饿的印第安人只愿要求得到所要求的東西，不管儲藏（在給予者那里）如何的少，也不管将来的希望多么坏”<sup>②</sup>。敬爱的先生，您要注意，請求者要求得到所要求

<sup>①</sup> Lichtenstein, «Reisen», II, 338 (里謝欽斯坦：《旅行記》，第2部，第338頁)。——作者注

<sup>②</sup> «Indian Linguistic Families», «Seventh Annual Report of the Bureau

的东西这个权利，在这里并不局限于一个血统集团或一个部落的范围。“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>③</sup>。从多尔赛那里我们知道，当奥马哈部落<sup>④</sup>的印第安人有很多的粮食，而磅卡部落和鲍尼部落<sup>⑤</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>⑥</sup>。这种值得称赞的习俗早就被老拉斐多给指出来了，他同时正确地說“欧洲人是不这样做的”<sup>⑦</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。据前者說，在巴西的印第安人那里，

---

of Ethnology», p. 34 [《印第安語族》，《人种学部的第七年度报告》，第34頁]。这里我将补充說，依据馬梯尔德·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 [《西烏人》，馬梯尔德·考克斯·斯蒂文生著，《第七年度报告》，第12頁]。）——作者注

③ Powell, op. cit., p. 34 [包威尔：前引书，第34頁]。——作者注

④ 奥马哈(Omaha)——是居于北美现在內布拉斯加的印第安人部落，为西烏部落之一，与磅卡(Ponca)部落有密切联系。他們从事农业，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，組織成为十个父系氏族。——校者注

⑤ 鲍尼(Pawnee)——也是居于北美现在內布拉斯加的印第安人部落。“鲍尼”的意思是“戴角者”，这是从他們的头发形式而来的，他們自称为“人之人”(“Chahiksi-chhiks”)。他們与周围部落征战，但与磅卡及奥马哈部落很友善。——校者注

⑥ «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》，《人种学部的第三年度报告》，第274頁]。——作者注

⑦ Lafitau, «Les moeurs des sauvages...» t. II, p. 91 [拉斐多：《野蛮人的习俗》，第2卷，第91頁]。——作者注

由共同体的許多成員的协同劳动所生产的東西，是這些成員的公共財產，而後者說，他作了仔細研究的巴西的**巴凱里人**<sup>①</sup>，就像一個家庭似的生活着，他們經常互相分享在狩獵或捕魚中所獲得的東西<sup>②</sup>。一個打死了豹子的波羅羅獵人，邀請其他的獵人共同來吃這野獸的肉，而把它的皮和牙齒送給共同体中最近死亡的人的最近的男或女的親屬<sup>③</sup>。

在南非的卡斐爾人那里，狩獵者沒有權利任意處理自己的獵獲物，而必須和其他的人共同分享<sup>④</sup>。當他們中間有人宰殺公牛時，所有的鄰人都集合到他那里，直坐到把所有的肉吃完後才走。甚至“國王”也得遵守這個風俗，有耐心地款待自己的臣民<sup>⑤</sup>。我用拉斐多的話說一遍：歐洲人是不這樣做的！

我們從艾倫萊赫的話里已經知道，當波托庫多人得到禮物時，就把它分給自己氏族的一切成員。達爾文關

---

① 巴凱里人(Bakairi 或 Baccahiry)——南美洲的一種印第安人，是居于巴西中部的加勒比人部落，以前也居于西印度群島的大部分地方。他們有公共住房，他們在那里度過大部分時間，婦女被禁止進入這種公共住房。——校者注

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間》，第 67—68 頁。馬爾修斯：《巴西土著居民的法律標準》，第 35 頁]。——作者注

③ Von den Steinen, *ibid.*, S. 491 [斯坦恩：同上書，第 491 頁]。——作者注

④ H. Lichtenstein, «Reisen», I, 444 [里謝欽斯坦：《旅行記》，第 1 部，第 444 頁]。——作者注

⑤ *Ibid.* [同上書]，第 450 頁。——作者注

于火地島<sup>①</sup>的土人<sup>②</sup>和里謝欽斯坦关于南非洲的原始民族也都是这样說的。据里謝欽斯坦讲来，不把自己得到的礼物同別人分享的人，是会遭到最令人难受<sup>45</sup>的嘲笑的<sup>③</sup>。当薩拉森兄弟把銀币給一个維达人的时候，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，就請求給他另外一些銀币，以便他可以分給其他的人<sup>④</sup>。貝专納人的大王穆里卡凡請求里謝欽斯坦的一个同伴秘密地送給他礼物，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>⑤</sup>。諾尔登舍尔德說，当他訪問楚科奇人<sup>⑥</sup>的时候，这个部落的一个年輕成員得到一块糖，这种可口的东西立即开始从一个嘴里轉到另一个嘴里<sup>⑦</sup>。

① 火地島(Tierra del Fuego)在南美洲最南端。火地島上的土人是南美印第安人部落之一，称为奧納人(Ona 或 Aonih)。他們靠漁猎为生，狩猎时亲属組織成为集团进行。——校者注

② «Journal of Researches» etc., p. 242[《科学研究通报》，第 242 頁]。——作者注

③ «Reisen», I, S. 450 [《旅行記》，第 1 部，第 450 頁]。——作者注

④ «Die Weddas von Ceylon», S. 560 [《錫兰的維达人》，第 560 頁]。——作者注

⑤ 里謝欽斯坦：同上书，第 2 部，第 479—480 頁。——作者注

⑥ 楚科奇人(Чукчи)——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。他們自称为“海的居民”。他們以漁猎和养鹿为生，文化方面接近于亚洲的爱斯基摩人。——校者注

⑦ «Die Umsegelung Asiens und Europas auf der “Vega”», Leipzig, 1882, Band II, S. 139 [《乘“維加”号环行亚欧两洲》，萊比錫，1882 年，第 2 卷，第 139 頁]。——作者注

二  
月  
四  
日  
三  
三  
第  
二  
版

够了。毕歇尔說野蛮人只想到自己，他是大錯特錯了。现代人种学家所掌握的經驗材料对这点沒有絲毫的怀疑。因此，我們现在可以从事实轉到假設，問一問自己，我們应当怎样想像我們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？我們有沒有任何根据可以认为在这个时代是个人主义占統治地位<sup>46</sup>，社会性的团結絲毫沒有減輕单个人的生存的困难呢？

在我看来，我們是沒有絲毫根据可以这样认为的。我所知道的关于旧大陆猿的习惯的一切情形都使我认为，我們的祖先在还只是“类似”人的时候，就已經是社会的动物了。艾斯比那斯說：“猿猴群之与其他动物群不同的地方，第一是个体之間的相互帮助或自己成員的**团結一致**，第二是一切个体、甚至雄性个体之从属或**服从于**关心公共福利的首領”<sup>①</sup>。由此可见，这已經是名符其实的社会联盟了。

誠然，大的类人猿显得不很喜好社会生活。但是也不能把它們叫作十足的个人主义者。它們中間有些往往聚集在一起，叩击空树，一起唱歌。杜·夏育曾經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，那末我們应当考虑这些动物的生存的特殊条件。类人猿

<sup>①</sup> «Les sociétés animales», deuxième édition, Paris, 1878, p. 502 [《动物社会》，第2版，巴黎，1878年，第502頁]。——作者注

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>①</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>②</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，不论以**假设**的理由或者以事实的材料，都很难加以证实<sup>47</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**，我们就可以得出这样的概念。人们最初“寻找”食物，也就像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

---

① 《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]。——作者注

② 《The Descent of Man》，1883, p. 502 [《人类原始》，1883年，第502页]（参见达尔文《人类原始及类猿》，商务印书馆1957年版，第一部第二分册，第19页。——校者注）。——作者注

然界的**现成的贈品**。我在前一封信中引証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,他们就像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,也是像这样的侵袭。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贈品**<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>。

---

① 阿卡人(Akkas)——非洲的一种侏儒部落,首先为施维弗尔特于1870年发现。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70页注4)。——校者注

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]上正确地說道:“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。”]薩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]。——作者注

③ 经济活动的萌芽<sup>48</sup>在澳洲土人的若干风俗中也可以看到,这些风俗再一次証明他们也是想到将来的。在他们那里,禁止連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鳥的巢,等等。Ratzel:《Anthropogeographie》, I, 348 [拉特采尔:《人种地理学》,第1卷,第348页]。——作者注



既然最初耕种田地常常是由氏族的力量进行的，所以您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>①</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，請等一等吧。

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，它不论在形式上和內容上都愈接近于**游戏**”<sup>②</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——

---

① 见《马克思恩格斯全集》，第13卷，人民出版社版，第8页。——校者注

② 《四篇论文》，第92—93页<sup>49</sup>。——作者注

的关系問題，在闡明**艺术的起源**上是极为重要的。因此，敬爱的先生，我請您仔細傾听和**用心衡量**毕歇尔关于这个問題所說的一切話。还是让他本人来闡述自己的观点吧。

“人之超出簡單寻找食物的范围，大概是由我們在高級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試驗的本能傾向所促成的。例如，飼养家畜，并非从有用的动物开始，而是从仅仅为了自己的娱乐而飼养的动物开始。看起来，加工工业的发展在任何地方都开始于給身体涂各种顏色、文身、給身体各个部分穿孔或加以毀伤，随后，裝飾品、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，技能是在游戏中間得到的，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順序，必須用恰恰相反的順序来代替：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。**

现在您明白了，为什么我請求您認真对待毕歇尔的話：这些話对于我所捍卫的历史理論有着最密切的关系。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，起碼在《資本論》的作者所給予的形式下，**是經不住事实的批判的**，而我的全部議論也一定得顛倒过来：我就必須說，經濟依存于艺术，而不

<sup>①</sup> 《四篇論文》，第 93—94 頁 50。——作者注

是艺术依存于经济<sup>51</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>52</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?①

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

① 斯宾塞(Spencer, Herbert 1820—1903)关于美感起于游戏是在他所著的《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。——校者注

都被功利活动所吞没。由于較好的营养，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>①</sup>。

这就是游戏的**起源**。然而什么是游戏的**内容**呢？換句話說，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？

据斯宾塞說，凶猛的动物向我們清楚地表明，它們的游戏就是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，也就是說，是破坏的本能在得不到现实的滿足之下的想像的滿足”<sup>②</sup>。这是什么意思呢？这就是說，动物的游戏的内容是由它們借以維持生存的活动所决定的。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**。我們在人类那里又看到什么呢？儿童的“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>③</sup>。但是成年人在自己的活动中追求什么样的目的呢？在絕大多数场合下他們是追求**功利目的**的。这就是說，在人們那里，**追求功利目的的活动，換句話**

① 参见《心理学原理》，圣彼得堡，1876年，第4卷，第330頁及以下各頁（见《心理学原理》，第2卷，1881年原文第3版第628頁及以下各頁。——校者注）。——作者注

② 同上书，第335頁（见同上书，第631頁。——校者注）。——作者注

③ 同上。——作者注

說，維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說的話里合乎邏輯地得出的結論。

这个合乎邏輯的結論，是与威廉·馮特对于同一个問題的看法完全一致的。

这位著名的心理生理学家說：“游戏是劳动的产儿。沒有一种形式的游戏不是以某种严肃的工作做原型的，不用說，这个工作在時間上是先于游戏的。因为生活的需要迫使人去劳动，而人在劳动中逐漸地把自己力量的实际使用看作一种快乐”<sup>①</sup>。

游戏是由于要把力量的实际使用所引起的快乐再度體驗一番的冲动而产生的。力量的儲蓄愈大，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，就像在任何地方一样，我将用例子来証明和闡述自己的思想。

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>②</sup>。这怎样来解释呢？只能解释为想再度體驗

---

① 《Ethik》，Stuttgart, 1886, S. 145 [《伦理学》，斯图加特，1886年，第145頁]。——作者注

② “So sprachen sie von einem Affentanz, einem Faultiertanz, einem Vogelanz u. s. w.”, Schomburgk, «Reisen in Britisch-Guiana», Leipzig, 1847, erster Teil, S. 154 [“所以他們(野蛮人)談到猴舞、树懶舞、雀鳥舞等等”。肖姆布尔格：《英屬圭亞那游記》，萊比錫，1847年，第1部，第154頁]。——作者注

一种快乐的冲动，而这种快乐是曾經由于狩猎时使用力气而体验过的。請看一看爱斯基摩人是怎样猎取海豹的：他伏在地上向它爬去；他竭力像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，創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，劳动在時間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說：追求功利目的的活动先于游戏，游戏是它的产儿。

① 参见克期兹：《Historie von Grönland》，I, 207 [《格陵兰的历史》，第1卷，第207页]。——作者注

② 《Unter den Naturvölkern Brasiliens》，S. 324 [《在巴西的原始民族中間》，第324页]。——作者注

毕歇尔也许会說，战争和狩猎，在原始人看来，与其說是劳动，倒不如說是娱乐，即游戏。然而这样的說法不外是玩弄詞句。在低級狩猎部落所处的发展阶段上，狩猎和战争是狩猎者維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濫用名詞，才会把它們和恰恰沒有这种目的的游戏等同起来。况且，熟悉野蛮人生活的专家們都說，野蛮人决不会仅仅为了娱乐而从事狩猎的<sup>①</sup>。

不过，讓我們来举第三个例子吧，它可以使我所捍卫的观点的正确性簡直沒有任何置疑的余地。

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。现在我要請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。在他們那里，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**，一面把鉄鎬插入地里。妇女跟在他們后面，把谷粒撒到男子們所挖的坑里，用土把它盖

<sup>①</sup> “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鳥兽。”多尔赛：《奧馬哈人的社会制度》，《第三年度报告》，第267頁]。参照海尔瓦尔德的話：“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 [“同时，狩猎本身就是工作，就是体力的紧张活动，真正的狩猎部落把它看作是劳动而不是娱乐，这点我們最近才深信不疑。”《文化史》，奧格斯堡，1876年，第1卷，第109頁]。——作者注

好。这一切都是认真而且严肃地进行的<sup>①</sup>。

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》〕<sup>②</sup>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>③</sup>。我根本不懂毕歇尔怎么会在这句话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

---

① 《Die Bewohner von Süd-Mindanao und der Insel Samal》，von Al Schadenberg, 《Zeitschrift für Ethnologie》，Band XVII, S. 19 [《南民答那峨和薩馬島的居民》，夏登別格著，載《人种学杂志》，第17卷，第19頁]。——作者注

② 《Arbeit und Rhythmus》，S. 79 [《劳动与节奏》]，萊比錫，1896年，第79頁。——作者注

③ 同上。——作者注



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·格魯斯最近向科学界提出的游戏理论<sup>①</sup>。因此，了解一下格魯斯的理论，对于我们不是没有益处的。

依据格魯斯的意见，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>②</sup>。力量过剩不是游戏的 *conditio sine qua non* [必要的条件]，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（格魯斯把它叫作席勒<sup>③</sup>——斯宾塞的理论）也还是不充分的。它力图向我

① 在《Die Spiele der Tiere》，Jena, 1896 [《动物的游戏》，耶纳，1896年]一书中。  
——作者注

② 《Die Spiele der Tiere》，S. 18 [《动物的游戏》，第18页]。——作者注

③ 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）。——校者注

們說明游戏的生理学的意义，但却沒有說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，特别是幼齡动物的游戏，是有着十分明确的生物学目的的。不論在人类和动物那里，幼齡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>①</sup>。游戏訓練幼齡动物适应未来的生活活动。但是正因为它訓練幼齡动物适应未来的生活活动，所以它先于这个活动，因而格魯斯不同意游戏是劳动的产儿：他說，相反地，劳动是游戏的产儿<sup>②</sup>。

您可以看出来，这就是我們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話都可以用在这里。然而格魯斯是从另一方面来看待問題的：他首先指的是儿童的游戏，而不是成年人的游戏。如果我們也像格魯斯一样从这个角度去看問題，那末問題将是怎样的呢？

再举一个例子。艾耶尔說<sup>③</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，因为它鍛炼未来的战士的机警和敏捷。我們在北美洲的紅种人中間也看到同样的情形，在他們那里，这种游戏有时候有好几百个儿童参加，并且由有經驗的战士来指揮。据卡特

① 《动物的游戏》，第19—20頁。——作者注

② 同上书，第125頁。——作者注

③ 《Manners and Customs of the Aborigines of Australia》，p. 228 [《澳洲土人的习惯和风俗》，第228頁]。——作者注

林讲,这种游戏是紅种人教育制度的一个重要部分<sup>①</sup>。在这里我們看到格魯斯所說的訓練年輕的个人适应未来的生活活动的鮮明例子。但是这个例子能証明他的理論嗎?又能又不能! 上述原始民族中間存在的“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,格魯斯就是对了,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,因为在他們那里,拥有訓練有素的、从儿童时代起就习惯于各种軍事动作的战士,是十分重要的;这就是說,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。換句話說,从社会的角度看来,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

---

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、风俗和生活的书簡和札記》,第1卷,第131頁]。——作者注

② Letourneau, «L'Évolution littéraire dans les diverses races humaines», Paris, 1894, p. 34 [列图尔諾:《各种人种的文学发展》,巴黎,1894年,第34頁]。——作者注

③ “An other favorite amusement among the children is to practise the dances and songs of the adults”. Eyre, op. cit., p. 227 [“儿童們喜欢的另一种娱乐,是模仿成年人的舞蹈和唱歌”。艾耶尔:前引书,第227頁]。——作者注

童所特有的模仿的冲动，就把她的母亲的动作再现出来<sup>①</sup>。这时候，她还处于无须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>②</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。

① “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：《三比西河的考察》）<sup>53</sup>。“The amusements of the natives are various but they generally have a reference to their future occupations”, Eyre, p. 227 [“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227页]。——作者注

② “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>54</sup>。——作者注

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>55</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，功利活动的从属现象。

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。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，像毕歇尔那样在关于游戏与劳动的关系的议论中抛弄社会观点而站在个人观点上，就愈是不可容许的。

格魯斯說，斯賓塞的理論忽視了游戏的生物学的意

义。可以有更大得多的理由說，格魯斯也沒有看出它的**社会学的意义**。但是，也許这一遺漏会在他的著作的那个专门論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議論的論据。他把成年野蛮人的劳动說成是娱乐。不消說，这显然是錯誤的；对野蛮人說来，狩猎不是运动，而是維持生活所必需的严肃的工作。

毕歇尔自己說得完全正确：“野蛮人往往要忍受可怕的穷困，作为他們的仅有的服飾的腰帶，事实上成了德国老百姓叫作«Schmachtriemen»〔腹帶。——譯者注〕的那种东西，它是用来束紧腹部，以便緩和饥餓的苦痛的。”<sup>①</sup>难道在这“常有的”（据毕歇尔自己承认）情况下，野蛮人仍然是运动員，而打猎是为了娱乐而非由于紧迫的需要嗎？从里謝欽斯坦那里我們知道，布什門人有时一連几天<sup>57</sup>沒有食物。当然，这些挨餓的时间就是加紧寻找食物的时间。难道这种寻找也是娱乐嗎？北美洲的紅种人跳自己的“野牛舞”，正是在好久捉不到野牛而他們有餓死的危險的时候<sup>②</sup>。舞蹈一直要繼續到野牛的出现，而印第安人认为野牛的出现是和舞蹈有因果联系的。他們的头脑里怎样出现了这种联系的观念，这个問題在这里与我們无关，姑且丢开不談；但是我們可以有把握地說，在这种

① 《四篇論文》，第77頁56。——作者注

② Catlin, op. cit., I, 127 [卡特林：前引书，第1卷，第127頁]。——作者注

情況下，不論是“野牛舞”或者是在動物出現時開始的狩獵，都不能看作是娛樂。在這裡舞蹈本身就是追求功利目的的活動，並且與紅種人的主要生活活動密切聯繫着<sup>①</sup>。

其次，請您看一看我們想像的運動員的妻子吧。她在扛着重担行軍，挖根莖，搭小屋，生火，刮毛皮，編籃子，後來還耕種土地<sup>②</sup>。難道這一切是遊戲，而不是勞動嗎？據符·普列斯柯特說來，在達科他的印第安人那裡，男子夏季勞動每天至多不過一個小時；如果愿意的話，這倒可以叫作娛樂。但是在同一部落中，在同一個季節里，婦女却每天勞動約六小時；這就很難認為我們所講的是“游

<sup>①</sup> 畢歇爾認為，原始人是能不勞動而生活的。他說：“毫無疑問，人曾經在無可估量的時期內是不勞動而生活的，而只要你愿意，就可以在地球上找到許多地方，那兒有西米椰子、香蕉、面包樹、椰子樹和椰棗樹，這些東西就在如今也容許人們付出極少的勞力而能生存下去”（《四篇論文》，第72—73頁<sup>58</sup>）。如果畢歇爾所說的無可估量的時期是指“人”剛剛形成為單獨的動物學的種（或族）的時代，那末我要說，當時我們的祖先比起類人猿來大概是“勞動”得既不多也不少的。關於類人猿，我們沒有任何權利說，遊戲較之維持生存的必需的活動在它們的生活中占有更大的地位。至於所謂保證人們只付出極小勞力就能生存的某些特殊地理條件，在這裡也不應當加以誇大。熱帶地方的富饒的自然界要求人付出的勞力，並不下於溫帶地方。艾倫萊赫甚至認為，總計起來，這種勞力的付出在熱帶地方比在溫帶地方要大得多（《Über die Botocudos》，《Zeitschrift für Ethnologie》，B. XIX, S. 27）〔《關於波托庫多人》，《人種學雜誌》，第19卷，第27頁〕。

自然，當開始栽種食用植物的時候，熱帶富饒的土壤是能大大減輕人的勞動的，但是這樣的栽種只在較高的文化發展階段上才開始。——作者注

<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 [“這個村落的婦女的主要工作是打柴和取水，煮飯和做衣服，制革，烘烤肉和野果，以及種庄稼”。卡特林：前引書，第1卷，第121頁]。——作者注

戏”了。到了冬季，夫妻都必須比夏季劳动更多得多的時間：丈夫那时劳动約六小时，妻子約十小时<sup>①</sup>。

在这里已經簡直完全不可能說是“游戏”了。在这里我們已經sans phrases〔直截了当地〕談的是劳动了，即使这种劳动比起文明社会里工人們的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經濟活动了<sup>59</sup>。

由此可见，格魯斯所提出的游戏理論，并不能挽救我所分析的毕歇尔的論点。劳动先于游戏，正如父母先于孩子，社会先于它的单个成員一样。

但是，既然已經談到了游戏，我就应当請您注意您已經知道了一部分的毕歇尔的另一个論点。

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經濟的最本质的标志的特点<sup>③</sup>。但是，甚至格魯斯也这样讲，既然游戏在原始社会中是訓練年輕的个人准备担負起他們将来的生活任务，所以很明显，它是把各个不同的世代結合起来而且正好把文化成果从一代传给一代的联系之一。

毕歇尔說<sup>61a</sup>：“当然，可以承认，后者（即原始人）对于他制造了也許整整一年并付出了极大劳力的石斧是特

① 見斯庫尔克拉夫特的《Historical etc. Information》，part III, p. 235〔《历史等等的报道》，第3部，第235頁〕。——作者注

② 《四篇論文》，第87頁及以下各頁<sup>60</sup>。——作者注

③ 同上书，第91頁<sup>61</sup>。——作者注



別喜爱的，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。”的确，这些物品使“我的”和“你的”这些最初的概念得以发展，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，讲给他种种的传说”<sup>②</sup>。澳洲土人在这种场合下也并不例外。在北美洲的印第安人那里，氏族（the clan）指派特别的教育者负

① 《四篇论文》，第88页62。——作者注

② Ratzel, «Völkerkunde», zweite Ausgabe, Band I, S. 339 [拉特采尔：《人种学》，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 [《人种学杂志》，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。——作者注

責向年輕一代傳授他們將來必需的一切實際知識<sup>①</sup>。在科司的卡斐爾人那里，所有十歲以上的孩子都一起在酋長的嚴峻監督下受教育，男孩學習軍事和狩獵，女孩學習各種家務工作<sup>②</sup>。這是不是各個世代的活生生的聯系呢？這是不是文化成果從一代傳給另一代呢？

雖然死者的物品實際上往往在他的墳墓中消滅了，可是生產這些物品的本領卻從一代傳給一代，而這要比物品本身的傳承更重要得多。當然，死者的物品在其墳墓中的消滅，延緩了原始社會中的財富的積累，但是，第一，如我們看到的，它並不排除世代之間的活生生的聯系，第二，當很多物品處於公有制之下，單個人的財產通常是極其微少的。在墳墓中消滅的大半都是武器，但原始的狩獵者和戰士的武器是同他個人緊密地打成一片的，所以它好像是他個人的延長，因而對於別人是極少用處的<sup>③</sup>。正因為如此，所以它同已死的所有者一起埋葬，給社會所造成的損失要比初看起來小一些。後來，隨着技術和社

---

① Powell, «Indian Linguistic Families», «Seventh annual Report», p. 35 [包威爾:《印第安語族》,《第七年度報告》,第35頁]。——作者注

② 里謝欽斯坦:«Reisen», I, 425 [《旅行記》,第1卷,第425頁]。——作者注

③ 這是很多例子中的一個:“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 [“狩獵者不能使用別人的武器;特別是氣槍射擊的野蠻人們認為,這種武器一經別人使用,就會用壞,所以他們不讓它離開自己的手”。馬爾修斯:前引書,第50頁]。——作者注

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>①</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，我们很难承认；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一切的精神活动，甚至这种关怀是绝无仅有的。……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。”<sup>②</sup>

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。

---

① 见列尔诺：《L'Évolution de la propriété》，p.418〔《财产的演变》，第418页〕及以下各页。——作者注

② 《四篇论文》，第81—82页<sup>63</sup>。——作者注

有充分的根据可以把澳洲土人归入最低級的狩猎部落。他們的文化发展是毫不足道的。因此大致可以料想，他們还不知道我們称之为父母之爱的“文化成果”。然而现实并没有証明这个料想是正确的：**澳洲土人热烈地依恋自己的孩子；他們常常同他們游戏，爱撫他們**<sup>①</sup>。

錫兰的維达人也处于最低級的发展阶段。毕歇尔把他們和布什門人一起举出来作为极端野蛮的例子。但是他們，依据騰南特的証明，“**非常依恋自己的孩子和亲属**”<sup>②</sup>。……

爱斯基摩人——这些冰河时代文化的代表者——也是“**非常爱自己的孩子**”<sup>③</sup>。

神甫古密雅早就讲到南美洲印第安人非常爱自己孩子<sup>④</sup>。維茨认为这种爱是美洲土人最显著的特点之一<sup>⑤</sup>。

① Eyre, op. cit., p. 241 [艾耶尔:前引书,第241頁]。——作者注

② Tennant, «Ceylon», II, 445(参见«Die Weddas von Ceylon» von. P. 和 F. Sarrasin, S. 469)[騰南特:«錫兰»,第2卷,第445頁。(参见保·薩拉森和弗·薩拉森:«錫兰的維达人»,第469頁)]。——作者注

③ D. Cranz, «Historie von Grönland», B. J, S. 213 [达·克朗兹:«格陵兰的历史»,第1卷,第213頁]。参见克勒夏克,«Als Eskimo unter den Eskimos», S. 234 [«在爱斯基摩人中間作爱斯基摩人»,第234頁],以及包瓦斯:前引书,第566頁。——作者注

④ «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頁]。——作者注

⑤ «Die Indianer Nordamerikas», Leipzig, 1865, S. 101 [«北美洲的印第安人»,莱比錫,1865年,第101頁]。参见馬梯尔德·斯蒂文生在美洲人种学会給斯密生学院的第十一年度报告中的«The Siou»[«西烏人»]一文。据斯蒂文生說,在缺乏食物的场合下,成年人自己挨餓,而把东西給小孩吃。——作者注

在非洲的黑人部落中間，也可以指出不少的部落，它們對自己孩子的溫柔的關懷引起了旅行者的注意<sup>①</sup>。

一句話，現代人種學家所掌握的經驗材料，在這個場合下也不能確証畢歇爾的觀點是正確的。

他的錯誤是從何而來的呢？他錯誤地解釋了野蠻人中間頗為流行的殺死孩子和老人的現象。當然，初看起來，從殺死孩子和老人的現象推論出孩子和父母之間沒有相互的眷戀，這似乎是完全合乎邏輯的<sup>④</sup>。然而這正好似乎是如此，而且正好僅僅是**初看起來**如此。

事實上，殺嬰孩的現象在澳洲土人中間是很流行的。1860年，納里那耶里<sup>②</sup>部落的新生幼兒有三分之一被殺死：被殺的幼兒全是生在已經有孩子的家庭里的；所有身體長得不好的幼兒都被殺了；雙生子等等也都被殺了。然而這並不意味着該部落的澳洲土人沒有父母的感情。恰恰相反，一經決定某一幼兒應當活着，他們就“**以無限的耐心**”撫育他們<sup>③</sup>。由此可見，事情並不像最初所想像的那樣簡單；殺嬰孩的現象並不妨礙澳洲土人愛自己的孩子和耐心地撫育他們。而且不僅澳洲土人是這樣。殺嬰孩的現象在古代的斯巴達早已存在。然而能不能由此得

---

① 例如，參見施維費爾特關於基烏爾人所講的話，見《Au coeur de l'Afrique》，t. I, p. 210 [《在非洲的心臟地帶》，第1卷，第210頁]。——作者注

② 納里那耶里(Narrinyeri)——是澳洲南部的土著部落。——校者注

③ Ratzel, «Völkerkunde», I, 338—339 [拉特采爾：《人種學》，第1卷，第338—339頁]。——作者注

出結論說，斯巴達人还未达到那产生父母对子女的爱的文化发展阶段？

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

---

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>④</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能的东西了。——作者注

② «Völkerkunde», I, 524 [《人种学》，第 1 卷，第 524 页]。——作者注

③ «Native Races of the Indian Archipelago», p. 133 [《印度群岛的土人》，第 133 页]。——作者注

④ 参见列·托尔斯泰《迷途》，中华书局 1934 年版，第 108 页。——校者注

托庫多斯人(引用馬尔修斯的話)都是这样說的<sup>①</sup>。海克維尔德說,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>②</sup>。施維弗尔特談到非洲基烏尔人<sup>③</sup>說,他們不仅細心撫育自己的孩子,而且尊敬自己的老人,这在任何一个村子里都可以看到<sup>④</sup>。据斯坦萊說,尊敬老人是整个非洲內地的一般規則<sup>⑤</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說明的现象。原始人杀死老人,犹如杀死孩子一样,不是由于他們的性格的特点,不是由于他們的所謂的个人主义,也不是由于缺乏各个世代之間的活生生的联系,而是由于野蛮人不得不为自己生存而奋斗的那些条件。我在第一封信中已經向您提起了达尔文的下述思想:假如人們生活在同蜜蜂一样的生活条件下,他們就会毫无良心的責备、甚至带着履行义务的愉快感觉而杀死自己团体的非生产的成員。野蛮人的生活条件在某种程度上

---

① «Ueber die Botokudos etc.», «Zeitschrift für Ethnologie», XIX, S. 32 [«关于波托庫多人……»,《人种学杂志》,第19期,第32頁]。——作者注

② Op. cit., p. 251 [前引书,第251頁]。——作者注

③ 基烏尔人(Dyurs)——与丁卡人(参见第14頁注1)同属于非洲尼罗河黑人部落之一,他們居于丁卡人的西南。“基烏尔”是丁卡人的称法,意思为“野人”。他們比較瘦长而顎骨也与大多数黑人不同,不明显地突出。——校者注

④ «Au coeur de l'Afrique», t. I, p. 210 [«在非洲的心脏地带»,第1卷,第210頁]。——作者注

⑤ «Dans les ténèbres de l'Afrique», II, 361 [«在非洲的荒僻地带»,第2卷,第331頁]。(普列汉諾夫所引著作原名为《在最黑暗的非洲》(«In Darkest Africa»), 1890。此处所說,见原文第2卷第368頁。——校者注)——作者注

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讨论之前，我还必须就这些讨论提出两点意见。

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>65 65a</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。往往有这样的事情，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



別成員，例如“婆娘們”和“姑娘們”，擁有自己的動產，這種動產被習俗牢固地保護着，甚至不受最專制的“家長”的侵犯。還往往為這種大家庭的已婚成員在共同的院落里修建起單獨的小房（在唐波夫省叫作小屋）。<sup>66</sup>

十分可能，您對於這些關於原始經濟的議論早已感到厭煩了。但是您要承認，我不提它們是根本不行的。我在上面已經說過，藝術是社會現象；如果野蠻人真是十足的個人主義者，我們就用不着問自己，他們的藝術是什麼樣的；我們在他們那里也不會發現任何藝術活動的跡象。然而這種活動是沒有絲毫可懷疑的：原始藝術決不是荒誕不經的事情。單是這個事實，就能令人信服地，雖然是間接地，推翻畢歇爾對於“原始經濟制度”的看法了。

畢歇爾時常反復地說，“由於經常的飄泊生活，對食物的掛慮把人完全吞沒了，甚至不容許在這種掛慮之外還有我們認為是最自然的那些感情”<sup>①</sup>。如您已經知道的，同一個畢歇爾也堅決地相信，人在難以計算的許多世紀的過程中是不勞動而生活的，甚至現在也還有許多地方，它們的地理條件容許人能夠付出極小的勞力而生存下去。我們的作者還在這之外附加了這樣一個信念：正如遊戲先於勞動一樣，藝術是先於有用物品的生產的。由此可見：

第一，原始人是付出最小的勞力來維持自己的生

<sup>①</sup> 《四篇論文》，第 82 頁。又見第 85 頁<sup>67</sup>。——作者注

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，不給其他任何活动留下余地，甚至也不給我們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，而是从滿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間的关系所持的看法是錯誤的以外，是不能摆脱这个矛盾的。

毕歇尔說加工工业的发展在任何地方都从裝飾身体开始<sup>68</sup>，这是大錯特錯了。他不曾举出——当然也不能举出——一个事实，能使我们有理理由认为，裝飾身体或文身先于制造原始武器或原始劳动工具。在波托庫多人的一些部落那里，在为数不多的身体裝飾品中間，最主要的就是他們那著名的**波多加**，即插在嘴唇上的一块木片<sup>①</sup>。如果設想波托庫多人用这块木片裝飾自己，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。西孟在談到澳洲土人时說，他們

---

① Waitz, «Anthropologie der Naturvölker», dritter Theil, S. 446 [維茨：《原始民族的人类学》，第3部，第446頁]。——作者注

有許多部落是根本沒有任何裝飾品的<sup>①</sup>。大概，不完全是這樣；實際上，恐怕所有的澳洲部落都使用一些裝飾品，即使是最簡單的而且是不多的幾種。但是在這裡也不能設想，這些簡單的和不多的幾種裝飾品，比對食物的關心和與之相適應的勞動工具，即武器和挖取植物食品的削尖的棍棒，在他們那裡出現得更早，而且在他們的活動中占著更大的地位。薩拉森兄弟認為，在還未受外來文化影響的原始維達人那裡，不論男子、婦女和兒童，都不知道什麼裝飾，至今在一些山區里還會遇到完全沒有裝飾的維達人<sup>②</sup>。這些維達人甚至沒有穿耳，可是他們當然已經知道使用他們製造的武器了。顯而易見，在這些維達人那裡，以製造武器為目的的加工工業，先於以製造裝飾品為目的的加工工業。

誠然，甚至非常低級的狩獵者——例如，布什門人和澳洲土人——也從事繪畫：在他們那裡，有著真正的畫廊，我在另外的信中將談到它們<sup>③</sup>。楚克奇人和愛斯基

① «Im australischen Busch und an den Küsten des Korallenmeeres», Leipzig, 1896, S. 223 [《在澳洲叢林中和珊瑚海海岸上》，萊比錫，1896年，第223頁]。——作者注

② «Die Weddas von Ceylon», S. 395 [《錫蘭的維達人》，第395頁]。——作者注

③ 關於澳洲土人的繪畫，見維茨：《Anthropologie der Naturvölker》，sechster Theil, S. 759 [《原始民族的人類學》，第6部，第759頁]及以下各頁；又見梅秋斯的有趣的論文《The Rock Pictures of the Australian Aborigines》in «Proceedings and Transactions of the Queensland Branch of the Royal Geographical Society of Australia», vv. X and XI [《澳洲土人的石畫》，載《澳洲皇家地理學會昆士蘭分院

摩人以雕塑和雕刻的作品出名<sup>④</sup>。在古象期居住于欧洲的一些部落，以同样的艺术倾向著称<sup>⑤</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，或者在古象期的人们那里，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>⑥</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。

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>⑦</sup>的关于南非洲土人的著作，第1卷，第425—427页<sup>70</sup>。——作者注

④ 见《Die Umseglung 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”号环行亚欧两洲》，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]。——作者注

⑤ 参看《Die Urgeschichte des Menschheit nach dem heutigen Stande der Wissenschaft》，von Dr. M. Hörmes, 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。——作者注

⑥ Nordenskiöld, Band II, S. 132, 133, 135 [诺尔登舍尔德，第2卷，第132, 133, 135各页]。——作者注

⑦ 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。——校者注



国防大学 2 044 5629 4

同样，如果布什門人描繪的几乎完全是动物，如狒狒<sup>71</sup>、象、河馬、雁等等<sup>①</sup>，这是因为动物在他們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（开始猎取它們），后来——正因为同它們发生了这样的关系——他才产生了要描繪这些动物的冲动。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：**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們，那末我們將一点也不懂得原始艺术的历史。

我将把对于这个思想的許多的——在我看来是十分令人信服的——証明，在下一封信里提供出来，可是在那里我必須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，与我們人种学知識的目前情况究竟符合到什么程度。

---

<sup>①</sup> Fritsch, «Die Eingeborenen Süd-Afrika's», I, 426 [符里奇：《南非洲的土人》，第1卷，第426頁]。——作者注

### 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>71a</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

<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>72</sup>。——作者注

3/16/22

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

---

① 巴布亚人 (Papuan)——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吉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，鬃发、扁鼻、厚唇，下颚突出，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。——校者注

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(或友龙群岛)、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。——校者注

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年杜宾根版，第12页。——校者注)。——作者注

种生活基本上总是十分狭窄的，可是它比起我们分析过的那个“根深蒂固的公式”所设想的依然要广大得多。在这种生活中，狩猎是和耕种结合在一起，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。

---

<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。——作者注



属于这种采集者的，还有布什門人、火地島人、波托庫多人、安达曼島的居民、菲律宾群島的涅格里托人，簡單讲来，就是那些我称之为**低級狩猎部落**的部落。

在下一个发展阶段，我們看到**狩猎、漁业、畜牧业**和特殊形式的**农业**，德国研究者們最近赋予这种农业以 Hackbau（用鋤耕地法）这个名称。純粹的猎人和漁夫只是在特殊的地理条件下才可以遇到，也就是說，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。在这个寒帶的南面，是一个非常广闊的地带，在那里打猎、畜牧和用鋤耕地是結合在一起的——或者說在欧洲人出现以前的时代曾經是結合在一起的。

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式，现在是或者曾經是以不同的比例和其他方式結合在一起的。在北美的印第安人那里……<sup>73</sup>

## 第四封信<sup>74</sup>

敬爱的先生<sup>74a</sup>：

我在結束第一封信的時候曾經說過，在下一封信里我要表明，原始民族——德國人所謂的 *Naturvölker* [原始民族。——譯者注]——的藝術，從唯物史觀的觀點來看將多么容易得到闡明。現在我應當履行自己的諾言。

在着手履行諾言的時候，我又想首先和您在術語方面商量妥當。什麼是原始部落呢？什麼是 *Naturvölker* [原始民族。——譯者注]呢？

*Naturvölker* [原始民族。——譯者注]通常是指那些在自己的文化發展上還沒有達到文明階段的許許多多和各種各類的部落。但是，區分文明民族和野蠻民族的界線究竟是在什麼地方呢？

路·亨·摩爾根在其論古代社會 (*Ancient Society*) 的有名的著作中認為，文明時代是從發明語音字母和使用文字的時候開始的<sup>①</sup>。我以為，在這方面不提出極重大的保留是很難同意摩爾根的。不過，問題不在這裡。不

---

① 參見路·亨·摩爾根：《古代社會》，三聯書店 1957 年版，第 12 頁。——校者注

論我們把区分文明人和野蛮人的界綫推得多么远，我們无論如何要承认：有許許多多处在各种不同文化阶段上的部落属于后者。因此，这里必須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。留布克說：“原始艺术，人类的这种普遍語言，是用同一模样的紀念物布滿了地球，这些紀念物的遺迹在广闊的地区，从太平洋各島嶼到密西西比河岸，从波罗的海到希腊群島，都可以找到”<sup>①75</sup>。因此，我們在絕大多数情况下可以认为这种影响是等于零的。当然，这可以大大減輕我們的任务。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？

为什么我們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，技术和經濟的影响，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

① 留布克：《艺术史》，巴黎，1892年，第1頁。——作者注（《普列汉諾夫哲学著作选集》第五卷俄文版无此注。——校者注）

② 角形括弧內的文字据《普列汉諾夫遺著》第三集說明系手稿中已划去的。《普列汉諾夫哲学著作选集》第五卷俄文版中无此項文字。——校者注

会愈远,它就給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。

## 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拟。例如,澳

---

<sup>①</sup> «[Dic] A[nfänge] d[er] K[unst]», S. 198 [《艺术的起源》,第198页]。  
——作者注

洲土人的青蛙舞、蝴蝶舞、鸚鵡舞、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“魚”舞和巴凱里人的蝙蝠舞，大概也应该属于这一类<sup>①</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，以致如艾耶尔所說，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>②76</sup>。

……她[怎样]爬到树上捕捉負鼠；或者她怎样跳入水中捕捉貝壳；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蹈。所有这些舞蹈都是生产过程的简单描写。它們都值得我們特別注意<sup>76a</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組織也产生了。由于狩猎生活方式的条件本身，就是說，由于狩猎所获得的生活資料非常貧乏和沒有保障，这种組織不可能是广泛的<sup>③</sup>。

---

① Von den Steinen, «Unter den Naturvölkern Brasiliens», S. 300 [封·登·斯坦恩：《在巴西的原始民族中間》，第300頁]。——作者注

② «Journal of Expeditions of Discovery», t. II, p. 223 [《探險杂志》，第2卷，第223頁]。——作者注

③ 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，載《探險杂志》，第2卷，第218頁] [譯文在[下面]正文中]。——作者注

艾耶尔說，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，这以他們所能获得的食物数量而定<sup>①</sup>。不过，一般讲来，澳洲的游牧人群至多不过五十个人。在菲律宾群島上，爱塔人<sup>②</sup>是二三十个人成群在一起生活的；布什門人的游牧人群是由二十到四十个家庭組成的；波托庫多人的游牧人群有时候是由整整一百人組成等等<sup>③</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，而这些人通常彼此独立的。据維茨說，北美紅色人种的部落之間的大部分战争，是为爭夺对某一区域的狩猎权利而发生的<sup>④</sup>。

这类战争究竟怎样发生，斯坦萊同中非洲一个黑人部落的代表們的下面一段談話作了很好的說明。“你們常同邻人打仗嗎？”他問他們。“不，可是有时候我們当中有人跑到森林中去打猎，邻人們就来捉他；我們跑去救他，他們聚攏上来，于是我們就打起来，一直到打累了，或者

---

① 同上。——作者注

② 爱塔人 (Aetas)——是菲律宾群島上的涅格里托人(参见第69頁注2)的一个部落。爱塔人身材很矮小，肤色深黑，鬃发，大多居于山区，以狩猎为生，使用弓、箭、标枪等武器。——校者注

③ 参见亨·庫諾夫的有趣而重要的著作《Les bases économiques du matriarcat》，——《Le Devenir Social》[《母权制度的經濟基础》，載《社会的未来》]，1898年1月、2月、4月各期上。——作者注

④ 《Die Indianer Nordamericas》，S. 115 [《北美印第安人》，第115頁]。——作者注

一方承认被打败了”<sup>①</sup>。原始部落之間屡屡重演的敌对冲突,引起了他們的相互仇恨和不能滿足的复仇心理,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>。因为他們人数有限,武器不多,不能从自己人当中选拔专门的軍事人員,所以每一个猎人同时也必須是战士,因此,理想的战士就成为男人的理想了。据斯庫尔克拉夫特說,在北美紅种人那里,社会輿論的全部力量是在于使青年成为无畏的战士,养成他們对战斗荣誉的渴望<sup>④</sup>。他們的許多宗教仪式是追求着这个目的的;他們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.....79 79a

如果形式和內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

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頁〕(見《在最黑暗的非洲》,第2卷,第23章《中非大森林》,1890年伦敦版,第92頁。——校者注)。拉特采尔指出,誠然,想吃人肉の愿望往往造成了新西兰人之間の战争(《Völkerkunde》, I Band, S. 93〔人种学》,第1卷,第93頁〕)。不过,在这里必須把战争看作是狩猎的一个变种。应该指出,引起原始民族之間の战争的那些原由,在我們这里往往是会經過調解法官的审理了結的。可是,为了爭論的双方承认法官的权威,必須有一种社会权力的組織,而这种組織在狩猎时期是完全不可能的。——作者注

② (引自齐伯尔)<sup>77</sup>。——作者注

③ 这里引自馬尔修斯<sup>78</sup>。——作者注

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〔关于美洲印第安部落的历史、生活情况和未来的历史統計資料》,費拉得尔菲亚,1851年,第2卷,第57頁〕。——作者注

一种名副其实的艺术东西。这一点究竟正确到什么程度，可以从下面斯坦莱关于他在赤道非洲所看到的战争舞的描述中看得出来<sup>79b</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蕪的田野上哭泣……”。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>79c</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

---

① 《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《最黑暗的非洲》，第1卷，1890年伦敦第2版，第413—414页。即第十六章《方阵舞》一节。——校者注）。——作者注



性质的。这一点由于下述情况而更加明显，即在他們那里，如我已經說过的，每一个战士同时又是一个猎人，而且他們的战士所使用的武器正同他們打猎时所使用的一样<sup>80</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，不过他們对这些超自然力量的态度，总是限于想尽办法使它們为自己謀福利<sup>①</sup>。为了討好某个鬼神，非洲野蛮人竭力設法使它愉快。他用美味食品（“祭祀”）来收买它，并且为了表示尊敬，給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>②</sup>。这种舞蹈同狩猎生活的联系是再明显不过了。如果我們記得，人死后就化为鬼神，而繼續活着的人們总是竭力設法討好这个鬼神，正如他們討好别的鬼神一样，那末，埋葬舞对于狩猎生活的从属关系也就同样明显了<sup>③</sup>。

原始民族的恋爱舞，在我們看来好像是极其猥褻的。

---

① 这种态度在非洲黑人中間也时常可以看到，不过这种黑人在文化方面大大地超过真正的狩猎者。請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. 59 [《制度是靠帮助等等而維持的》，第59頁]。——作者注

② 《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險》，巴黎，1863年，第306頁]。——作者注

③ 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頁]），在埋葬猎人的时候，唱别的歌是极不适当的。——作者注

不用說，这类舞蹈同任何經濟活动都沒有**直接的**联系。他們的表情是基本生理需要的毫不掩飾的表现，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，您說：“哈哈！可见，甚至在原始人那里，也并不是一切需要都同他們所特有的生产方式和他們的經濟相联系的。爱情把这一点証明得非常清楚。但是，只要我們哪怕允許总的原則有一个例外，我們就必得承认，經濟因素的意义不論怎样大，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釋也就站不住脚了。”

我要赶快解釋一下。在拥护这种解釋的人們中間，没有任何人想到作这样的論断：人們的經濟关系創造和决定他們基本的生理需求。不用說，在远古时代，當我們的类人猿祖先連生产活动最小的萌芽也沒有的时候，他們就有着性感的<sup>80a</sup>。两性間的相互关系正是由这种性感所决定的。但是，在人們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**經濟**关系的性质所决定的。

关于**宗教**的观念也必須这样說。在大自然中，没有任何事物是沒有原因就发生的。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。原始人的知識非常貧乏，他是“根据自己来判断”的，他把自然现象都說成是一些有意識的力量的故意的行为。这就是**万物有灵論**的起源<sup>81</sup>。万物有灵論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狹起来。但是，这当然还不是說，万物有灵論是由于原始社会的**經濟**而产生的。不，万物有灵論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們对人的社会行为所发生的影响，归根到底都是由**經濟**关系决定的。事实上，万物有灵論的各种概念，尤其是对死后生活的信仰，最初完全没有影响到人們的相互关系，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結合起来。譬如說，人們起初相信——正如托列斯海峡<sup>①</sup>中的群島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爭辯的“**因素**”，但是这个因素的全部实际意义是以万物有灵論概念与之相联系的那些实践理智的規則规定了什么样的行为为轉移的，而这一点又完全取决于一

---

<sup>①</sup> 托列斯海峡 (Torres Strait) 在澳大利亚大陆的約克角半島与巴布亚之間。  
——校者注

定經濟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經濟之中<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，我认为有必要請您注意这一点，因为人們如果忘記了这一点，就会成为最可笑的誤会的牺牲品，并且常常会扮演同风磨作战的堂·吉訶德的角色<sup>83a</sup>。

我也要指出下面一点：最初經常的社会分工是原始社会中男子和妇女之間的分工。当男子从事于打猎和打仗的时候，妇女的职責就是采集野生植物的根和果实（以及貝壳）、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>83b</sup>。封·登·斯坦恩在描述巴西印第安人的节日的时候，說道：如果妇女沒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

① 大概爱米尔·比尔努夫指的就是这个情况，他說：“Si la morale des nations est un produit de leurs moeurs, comme cela est incontestable il faut donc voir dans l'état social de l'homme une cause de diversité religieuse”（摘自筆記本）（“如果民族道德是他們的习俗的产物，——这当然是无可爭辯的，——那末宗教差別的原因就必须到人的社会状况中去寻找”）<sup>82</sup>。——作者注

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。严格說来，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，要看他的經濟随着他的生产力的发展是在怎样形成而定。那些爭論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>83</sup>。——作者注

③ L. c., S. 298 [前引书, 第 298 頁]。——作者注

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。

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>85a</sup>。

但是，如果善和恶的意识并非总是**宗教**的意识，那末

---

<sup>①</sup> 关于这点可参阅泰洛尔的《原始文化》<sup>84</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>85</sup>。——作者注

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>①</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**模拟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东**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]<sup>②</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

① 关于斯宾塞的定义的附注<sup>86</sup>。——作者注

② 康德关于美的定义见他所著《判断力批判》第一篇第一章《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。——校者注

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>88</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>89</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>89a</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原因，然而，实际上我们的快感<sup>89b</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>90</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看法<sup>④</sup>。这一看法今天得到封·登·斯坦恩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

① 《Völkerkunde》，I, Einleitung, S. 69[《人种学》，第1卷，导言，第69页]。——作者注

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。他们组成许多父系氏族的部落各居于领地。——校者注

③ 《人种学》，第1卷，第92页。——作者注

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”]。——作者注



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

<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。——作者注

<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 Schlammäder mit der unverkennbaren Absicht, sich durch den irdnen Panzer vor Fliegen-, Mücken- u. s. w. Stichen zu schützen. Dass also der Mensch dasselbe that, bzw. 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)]。——作者注

加好看。这些瓦若人,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>①</sup>。据封·登·斯坦恩說,巴西的印第安人,同样比較喜欢购买**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>②</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>③</sup>。

原始民族**生活方式**的影响,当然也是同样巨大的,如果不是更巨大的話。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。約斯特說:“当野蛮人由于打猎或战败敌人弄得滿身鮮血和泥污的时候,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織在一起的恐怖印象,而这些人为了自己的目的又尽力設法去引起同样的印象”<sup>④</sup>。

事实上,我們知道,一些野蛮的部落在打猎成功之后,总要用被打死的动物的鮮血来涂抹身体<sup>⑤</sup>。我們也知道,原始的战士,在出发打仗或准备跳战争舞的时候,总

① Burton, «Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale», pp. 411—413 [拜尔頓:《东非洲大湖旅行記》,第411—413頁]。——作者注

② L. c., S. 185 [前引书,第185頁]。——作者注

③ 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頁;格罗塞:《艺术的起源》,第61頁]及以下各頁<sup>91</sup>。——作者注

④ 前引书,第19頁。——作者注

⑤ Ratzel, «Völkerkunde», B. II, S. 567 [拉特采尔:《人种学》,第2卷,第567頁]。——作者注

要把自身涂成紅色。把身体涂成紅色——血的顏色——的習慣在战士中間所以逐漸产生和确立起来，大概也是由于他們想取悅**妇女**的緣故，因为妇女在操持家务的生活方式下，是輕視那些缺乏战斗精神的男子的<sup>①</sup>。还有別的原因使人們使用其他不同的顏色；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說法<sup>②</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<sup>③</sup>。原始部落通常十分引以自豪的，就是自己种族的

---

① “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。妇女們亲临战场，大概是为了激励战士們奋勇作战，鼓舞他們取得英勇的战績。”艾耶尔……，前引书，第223頁。“习俗也要求年輕的卡斐尔人在娶亲以前，必須作出一些英勇事迹来，或者受到血的洗礼，因为只要他的标枪沒有被敌人的鮮血浸洗过，他就不能結婚；因此，在最近一次战争里，真正的发狂竟使苏路人的战士們向英国人的大炮炮口冲去，使他們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頁]。——作者注

② «Anfänge der Kunst», S. 54 [《艺术的起源》，第54頁]。——作者注

③ 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，

身体的一切特点。白色皮肤在黑色皮肤民族看来是非常难看的<sup>④</sup>。因此，他們在日常生活中总是尽力設法，如我們已經看到的，加深和**加强**自己皮肤的**黑色**。如果悲伤使他們把自己涂成**白色**，那末这大概是由于我們已經知道的对立原理的作用<sup>92 92a</sup>。但是，也可以做另一个假定。約斯特认为，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間时不致认出他来<sup>⑤</sup>。如果这一假定是正确的——这并没有不可能的地方——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們不致被識別出来的最好的手段。

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，这是毫无疑問的<sup>⑥</sup>。涂抹本身也就不再像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調<sup>⑦</sup>。另

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記尽可能显著。——施維弗尔特：前引书，第2卷，第256頁]。——作者注

④ “你們愿意要这样的男人嗎？”拜尔頓的譯員指着他的白人同伴向黑人女子問道。“这样的丑家伙，呸！”她們回答道。拜尔頓补充說：这是大家一致的答复。接着总是一陣哈哈大笑(《Voyage》 etc., p. 58 [《旅行記》，第58頁])。——作者注

⑤ 前引书，第22頁。——作者注

⑥ “南美洲的奥亚皮人不仅喜欢把自身涂成紅色或黄色 而且也喜欢把他們的家犬和家猴涂成紅色或黄色”。——Ratzel, «Völkerkunde», I, S. 568 [拉特采尔：《人种学》，第2卷，第568頁]。——作者注

⑦ “Une couche de beurre fondu…fait l'orgueil des puissants et des belles” [“一层炼就的牛油……是富有者和美人的驕傲。”]——《Voyageaux grands lacs de l'Afrique orientale》，par le capitaine Burton, p. 265 [拜尔頓：《东非洲大湖旅行記》，第265頁]。——作者注

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>①</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>②</sup>。

<sup>①</sup> 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]）。——作者注

<sup>②</sup> 参见约斯特：前引书，第8页。——作者注

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语“曼卡”(manka)来表示，以便同文身有所区别<sup>①</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>②</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

<sup>①</sup> 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]。——作者注

<sup>②</sup> 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[ologischen] Gesellschaft in Wien [《维也纳人类学协会通报》])。——作者注

办法来涂画自己的皮肤？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是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，使它很像豹皮，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

<sup>①</sup> 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。——作者注

<sup>②</sup> J. G. Frazer, «Le Totémisme», p. 43 [杰·乔·弗莱则：《图腾崇拜》，第43页]。——作者注

<sup>③</sup> 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]。——作者注

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。北美洲的紅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>①</sup>。可不可以假定，他们所以这样作，是出于宗教的动机呢？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，它就簡直成为必要的了。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。凡是沒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>②</sup>。因此，青年人一到性成熟的时期，就尽力

① Frazer, l. c., p. 45 [弗莱则：前引书，第45页]及以下各页。——作者注

② 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86页]。——作者注



設法文身，而不願這種手術帶來的苦痛，這是可以理解的<sup>①</sup>。

不用說，這還不是全部的情況。一個野蠻人，通過文身，不僅表達了自己的氏族關係，而且可以說，也描繪了他自己的一生。您看，海克維爾德就是這樣描述他所看到的一個年老的紅種人戰士身上的花紋。“在他的面部、頸部、肩膀、胳膊和兩腿上，以及在他的后背和前胸上，都畫滿了他曾經參加過的各種場面、活動和戰鬥。總之，他的一生都刻劃在他的身體上了”<sup>②</sup>。不只是他自己的一生。文身還反映出整個社會的生活，至少是社會內部的一切關係。我不消去說，女人的文身總是和男子的文身不同的。甚至男子的文身也決不是相同的，因為富有者力求與貧窮者不同，奴隸主力求與奴隸不同。事情漸漸達到這樣的地步：**由於對立的原理，地位最高的人就停止文身**，以便和群眾有顯著的差別<sup>③</sup>。總之，耶穌會會員拉斐多說得完全對：北美印第安人在自己皮膚上所“刻劃”的

---

① “The girls...are always anxious to have this ceremony performed”. — Eyre, l. c., p. 343 [“姑娘們……總是渴望完成這一儀式。”艾耶爾：前引書，第343頁]。在加羅林群島上，“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 [“一個姑娘一到可以同男子交往的年齡，就竭力想得到那不可缺少的文身（‘telengékel’），因為沒有這個，就沒有男人會看她一眼的”。庫巴利：前引書，第75頁]。——作者注

② L. c., p. 328 [前引書，第328頁]。——作者注

③ 參見 Joest, l. c., S. 27 [約斯特：前引書，第27頁]。——作者注

各种标记是他們的“**記要和备忘录**”<sup>①</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>92b</sup>。因此，我跟随哈伯尔兰德<sup>②</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“記要和备忘录”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

① 《Moeurs des Sauvages américains》，t. I, p. 44〔《美洲野蛮人的习俗》，第1卷，第44页〕。——作者注

② 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。——作者注

“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，

① 克莱因诺得(влейнод)——原文为德文 Kleinod, 意为珠宝。——译者注

② L. c., S. 179 [封·登·斯坦恩：前引书，第179页]。——作者注

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>92c</sup>。这一假定究竟正确到什么程度，从下面可以看出来。我已經說过，文明民族在自己的舞蹈中<sup>92d</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許多表示飞鳥乃至魚的假面具<sup>①</sup>。但是，請您注意，巴西印第安人在复制，比方說，鴿子的面貌的时候，并不忘記把一根**羽毛**插在鴿子的嘴上：显然，他觉得温和的鴿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**有意識地**想到它所裝飾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，于是它的顏色和形式也就具有巨大而独立的意义了。北美紅种人部落有时候用色彩鮮艳的鳥羽作成非常好看的头飾<sup>②</sup>。在友誼群島上，一种最重要的交易品就是玻里尼西亚一种鳥的紅色羽毛<sup>③</sup>。像这样的例子可以举出很多来，不过这一切例子都必須看成是狩猎生活的基本条件所产生的派生现象。

由于狩猎不是妇女的职业这个很自然的原因，所以

① L. c., S. 305 [封·登·斯坦恩：前引书，第305頁]。——作者注

② Schoolcraft, l.c., III, p. 67 [斯庫尔克拉夫特：前引书，第3卷，第67頁]。我在第一封信中已經說过，北美洲西部的紅种人喜爱的裝飾，就是灰熊的爪子。这个事实清楚地表明，原始的狩猎裝飾是狩猎“技巧”的标记，正如头壳是战斗胜利的证明。——作者注

③ Ratzel, «Völkerkunde», II, 141 [拉特采尔：《人种学》，第2卷，第141頁]。——作者注

妇女是从来不佩戴狩猎的胜利品的。但是，在耳朵、嘴唇或鼻中隔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>①</sup>部落中，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>②</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>③</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、

① 本戈(Bongo)——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。——校者注

② Schweinfurth, l. c., I, pp. 283—284 [施维弗尔特：前引书，第1卷，第283—284页]。——作者注

③ 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。——作者注

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服的公牛戴上的一样<sup>①</sup>。塞内冈比亚的许多妇女也都戴着同样的铁环<sup>②</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許多窟窿。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>③</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过的**呶来来**<sup>④</sup>。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，这是由于从狩猎时代留传下来而且按照新的生产力状况改变了的趣味。

① 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。——作者注

② Berenger-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]。——作者注

③ Ibid, p. 284 [同上书，第1卷，第284页]。——作者注

④ 见第15页。——校者注

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<sup>①</sup>。插在鼻子上或耳朵上的羽毛,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,曲姆布里在女人装饰品上拥有的

<sup>①</sup> 如果在马可洛洛部落中,“呖来来”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 [«三比西河的考察»,巴黎,1866年,第109—110页])。这表明了,当马可洛洛部落的首领认为“呖来来”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,好像他是很难抬起自己的腿似的”(Elisée Reclus, «Nouvelle géographie universelle», t. XIII, p. 664 [艾里塞·雷克留:«新世界地理»,第13卷,第664页])。——作者注

銅，大約是一千三百九十六磅之多”<sup>①</sup>。

由此可见，女人的裝飾是在若干“因素”的影响下发展和改变的，可是請注意，所有这些因素一部分是原始社会生产力的一定状况的結果（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貫特点，由于“經濟”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，促使男人以他們的女人的华丽打扮而自豪的虛荣心就是这样；人們的其他类似的精神特性也是这样。

喜爱金属裝飾品，只是在有了金属加工之后才发生的，这是不需要任何証明的。男子以金属裝飾品来裝飾

<sup>①</sup> «A travers le continent mystérieux», Paris, 1879, t. II, p. 321[《神秘大陆游記》，巴黎，1879年，第2卷，第321頁]（見《黑暗大陆游歷記》（《Through the Dark Continent》）1899年倫敦版，第2卷，第249頁。——校者注）。奴役妇女对于人口的增长是不无影响的。在馬可洛洛部落那里，“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 Livingston, l. c., pp. 262—263）[“拥有許多牲畜的富有的老头子，娶了所有漂亮的年輕女子作老婆……沒有牲畜的、即一无所有的年輕人，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敗坏的根源，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頁）]。那位德国作家說得很对：抽象的繁殖法則只是对于动物和植物才存在着<sup>②</sup>。不过，必須設想，他的这个正确的观点，正如別的許多观点一样，将被那些以“修改”他的理論作为光荣任务的先生們加以抛弃。“修改”的意思就是这些理論将一个个地被丢掉而代以资产階級經濟学家的理論。那些从事“修改”的先生們，是以退为“进”的！<sup>93</sup> ——作者注

<sup>②</sup> 德国作家是指卡尔·馬克思；这句话見《資本論》第1卷，人民出版社1963年版，第695頁。——校者注



自己、自己的老婆和女奴，是由于他想夸耀自己的财富，这也是很明显的，如果需要的話可以举出許多例子来証明。可是不要以为，促使人們佩戴这种裝飾品的其他动机，就举不出来了。相反地，很有可能，人們起初佩戴这些裝飾品——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；后来人們佩戴它們，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**，人們的趣味也逐渐形成，以致裝飾着金属环的四肢都**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。

您也許会問，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**，我們已經知道，**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來說，这是不够的。常常为了同样的目的，他們身上悬挂着許多串各种各样的鈴鐺。有时候——例如，在**巴苏陀**部落的卡斐尔人那里——这些鈴鐺只是一些用干皮子縫的袋子，里面装滿着小石子<sup>①</sup>。

---

<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頁]。——作者注

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这些铁环的<sup>②</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>③</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>④</sup>。毫无疑问，金属环的有节拍的声也一定会减轻妇女的许多劳动，例如，用手磨磨面<sup>⑤</sup>。这大概也是佩戴金属环的最初原因之一。

## 第二，在腿上和手臂上佩戴金属环的习俗，是先于金

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]。——作者注

② Casalis, *ibid.*, p. 158 [卡沙里：同上书，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。——作者注

③ «L'Afrique centrale, expéditions...» 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]。——作者注

④ 拜尔顿：l. c., p. 620 [前引书，第620页]。——作者注

⑤ 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（见第43—45页。——校者注）。——作者注

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>①</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>②</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>③</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>④</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，铁环戴在战士们的四肢上，尤其是手臂上的时

---

① Ratzel, «Völkerkunde», t. I, S. 91 [拉特采尔:《人种学》,第1卷,第91页]。——作者注

② 见第14页。——校者注

③ 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。——作者注

④ 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櫚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櫚皮环了,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《在最黑暗的非洲》,第2卷第28章,1890年伦敦版,第262页。——校者注)。——作者注

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),可以看作是铁胄的萌芽<sup>①</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,还是仅仅因为这些东西可以用作装饰品,才获得了一定的价值呢?”<sup>②</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

---

① 见施维弗尔特所作的描述,前引书,第1卷,第271页。——作者注

② 《Mittheilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien》, XV Band [《维也纳人类学协会通报》,第15卷]。——作者注

**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作成的装饰品。他们对于狮牙非常珍视，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，这里主要的問題不是在于顏色的对比，而是在于这一事实：在黑色皮肤上显得这样美丽的象牙，正好表现的是獅牙。如果有人問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說，他們是以打猎为生的。而您也是正确的。这个部落的男子**主要是猎人**，他們甚至也不拒絕吃人肉的快乐。他們不是不知道农业，不过他們把农业交給女人們去經營<sup>①</sup>。

但是，这些粘粘部落的黑人，如我們知道的，也佩戴金属裝飾品。同澳洲土人或巴西巴凱里人那样的狩猎者比較起来，这的确是前进了一大步，因为澳洲土人和巴凱里人并没有什么金属裝飾品。可是，裝飾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，讲究服飾的男子用色彩鮮艳的羽毛裝飾自己的头发，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

---

① 参见施維弗尔特：I. c., II, p. 5, 7, 9, 15, 16〔前引书，第2卷，第5, 7, 9, 15, 16各頁〕。——作者注

② 范人(Fans)——是非洲的一种原始部落，原居于非洲中部，十九世紀前半叶移居西非现刚果共和国(布拉柴維尔)沿海一带。范人是赤道黑人部落之一，与粘粘人(参见第26頁注2)部落很相似。这两个部落在身体外貌、服装、部落組織和风俗习惯方面都有許多相似之处。——校者注

把大刀。这个部落爱打扮的妇女，总是光着身子走路的，不过她們的手臂上总戴着銅鐲，而她們的头发上总戴着許許多多的白珠串<sup>①</sup>。

在这类裝飾品和范部落所拥有的生产力之間，是不是存在着任何因果联系呢？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**。妇女的裝飾品——珠串和鐲子——同狩猎沒有直接的联系，可是它們是用狩猎的最珍貴的产品之一即象牙交換而来的。男子不允許妇女用猎获品来裝飾自己，但是他們用狩猎所得到的产品去交換，为自己的女人取得那些处在生产力較高发展阶段上的部落(或民族)所制作的裝飾品。因此，决定他們老婆的审美趣味的，正是这种生产力的較高发展阶段<sup>②</sup>。

还有第三个例子。非洲**坦噶尼喀湖**的**武卜瓦里島**北部的居民穿着一种用树皮做的斗篷，他們竭力把这种斗篷修飾得和豹皮一样。邻近的一切部落所使用的金属鐲子，在这里只有富人的妻子才能佩戴，而貧穷的妇女則满足于佩戴树皮鐲子。最后，邻近的部落用来保持头发样式的銅絲，这里是不使用的，而只满足于使用**草**。这一切怎样同**武卜瓦里島**的居民的生产力相符合呢？为什么他們要

<sup>①</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險》,第163頁]。——作者注

<sup>②</sup> 因为在原始社会中男子非常重視狩猎和战争的胜利品,所以他們在裝飾方面往往比妇女显得更保守,因为妇女是“没有什么顾虑”的。——作者注

把自己的斗篷涂飾成豹皮一样呢？因为在他們的島上沒有豹子，而他們认为豹皮是战士的最精美的裝飾品。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<sup>①</sup>。地理环境的其他特点——武卜瓦里島上缺乏金属——延迟了金属裝飾品在該島居民中間的推广，但是不能阻止他們对这些裝飾品发生爱好，因为那里富人的妻子已經佩戴这些裝飾品了。由于上述地理环境的特点，这一过程在这里比在其他地方进行得緩慢些，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，不論在这里和那里，审美趣味的状况总可以成为生产力状况的准确的标志。

我已經不止一次地說过，甚至在原始狩猎社会里，技术和經濟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間“因素”。可是，甚至一个間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說C不是来自A的嗎？如果一定的习俗，比方說，是来自迷信，或是来自虛榮心，或是来自想恐吓敌人的愿望，那末这也沒有

<sup>①</sup> 一个不无意思的問題：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，还是武卜瓦里島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說的不发生矛盾。——作者注



給习俗的起源問題提供最終的答案。我們仍然要問：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，人用以滿足自己的虛榮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經濟？

但是，我們只要提出這個問題，事实的不可辯駁的邏輯就会迫使我們作出肯定的回答。

原始人在自己的武器上，在自己的劳动工具上，以及在……所作的裝飾……<sup>94</sup>

#### 續 94a

敬爱的先生，您看到过，比方說，巴西中部印第安人或新几內亚巴布亚人用来梳头的那些梳子的图形嗎？这些梳子不过是由系在一起的几根小棍組成的。这可以說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作成。使用这类梳子的，比方說，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

① 孟布图黑人(Monbuttu Negroes)——是居于中非刚果河东北支流的一种黑人，从語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，鷹鼻。他們主要靠狩猎为生，妇女也从事农业。——校者注

② 包罗特塞(Barotse)——是地区名，也是部落名。这里是指地区，即指中非现在贊比亚共和国西北部从三比西河上的利文斯敦北至现在刚果共和国(利奥波德維尔)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貝专納人的分支。(卡斐尔人請参见第41頁注3)——校者注

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。

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>①</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連結在一起。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>②</sup>。其他的工具也发

---

① 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]。——作者注

② 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。——作者注

生同样的情况，这些工具的各个部分最初也是系在一起的，后来才用别的方法連結在一起。这些工具也是用从前所需用的绳子的图形来裝飾的。因此就出现了“几何图形的”裝飾，这些裝飾在原始裝飾图案上占有非常显著的地位，并且在第四紀的工具上已可以看到<sup>①</sup>。生产力的进一步发展給予了这类裝飾的发展以新的推动力。在这里起特別巨大作用的就是**陶器**艺术。大家知道，先于陶器艺术的是**編制**。澳洲人至今还不会制造陶器，仅仅满足于使用編制的用具。当陶器出现的时候，它們被賦予了从前普遍使用的編制用具的形式和外貌，它們的外表上面描繪着若干平行的綫条，同我所讲到的梳子上的綫条相似。从陶器艺术发生时期就出现的这种陶器裝飾，直到现在甚至在最文明的民族中間也是十分普及的。紡織艺术也給这种裝飾提供了許多題材。

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纖維植物系着的。

当人們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**曲綫**，和**直綫**并列在一起。总之，在这里，裝飾图案的发展是和原始技术的发展，換句話說，是和生产力的发展有着最密切和明显的联系的。

---

<sup>①</sup> G. de Mortillet, l. c., p. 415 [盖·德·莫尔蒂叶：前引书，第415頁]。——作者注

自然，几何图形或紡織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>①</sup>。一般讲来，它们一旦出现，很快就获得非常广泛的流行<sup>95</sup>。

艾伦莱赫在他给柏林人类学协会所作的关于辛古河<sup>②</sup>第二次探险的报告中说，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>③</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>④</sup>。北美洲的情况也一样。霍姆斯指出，该地

① 见劳·阿里耶给克里斯托尔的《Au Sud de l'Afrique》〔《在非洲南部》〕一书所作的序言第 XVIII 页上的阿尔及利亚骆驼皮瓶子的图片。——作者注

② 辛古河(Xingu R.)是南美巴西境内亚马孙河的支流，流入大西洋。——校者注

③ 《Zeitschrift für Ethnologie》，Band XXII, S. 89 [《人种学杂志》，第 22 卷，第 89 页]。——作者注

④ 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>96</sup>。”《在巴西中部的原始民族中间》，第 270 页]。——作者注

印第安人瓦罐上的几何图形是动物的外皮的描繪。巴黎的 Maison des Missions [传教士之家] 保存着一个塞内冈比亚的陶器，上面的裝飾是蛇的图形，我們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>①</sup>。最后，如果您有机会得到赫尔馬尔·斯托尔普的著作《Entwicklungserscheinungen in der Ornamentik der Naturvölker》(Wien 1892) [《原始民族裝飾图案方面的发展现象》(維也納, 1892年)], 就請細心地讀讀第37至44頁, 您会看到从表现人的图形如何逐渐发展出純粹几何图形的惊人的例証<sup>②</sup>。

可以說, 澳洲人的裝飾图案还完全没有加以研究。不过, 由于我們已經知道其他一些民族的裝飾图案, 我們就有充分理由来假定, 那裝飾他們盾牌的一行行的綫条, 也

---

① 见我引証过的旁·阿里耶的序言的第XXI頁。莫尔蒂叶指出第四紀后期最简单的裝飾图案是由各种不同組合的“直綫”所构成的, 他說: “在这些非常簡單的图案裝飾之后, 是一系列的波状綫条和幻想的其他产物”(《Le Préhistorique», p. 415) [《史前时代», 第415頁]。在上述种种之后, 完全有理由怀疑, 我們在这里是不是同幻想的产物打交道。第四紀的波状綫条所表示的东西, 大概是同它們今天在巴西印第安人中間所表示的东西一样的。——作者注

② 据斯托尔普說, 在原始人的裝飾图案上, 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) [“純粹几何图形的裝飾来自人和动物的图形。至于植物界, 不論看来怎样奇怪, 給原始民族用来模拟的材料却少得多”(第23頁)]。我們已經知道, 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。——作者注

是描繪动物的外皮的<sup>①</sup>。

不过,在一些场合下,澳洲人用来裝飾自己武器的綫条有着另一种意义;它們表示的是**地理图**<sup>②</sup>。这看来有些奇怪,甚至完全是不可思議的,但是我要提醒您,西伯利亚的尤加基尔人<sup>③</sup>也画这样的地图<sup>④</sup>。

以狩猎为生并过着游牧生活的人們,比起我們美好古代的种地的农人来,对于这种地图的需要是更大得多的,因为这些农人往往一辈子也不走出自己的乡村的。需要是最好的教师。它教会了原始狩猎者画地图,它也把我們种地的农人完全不知道的其他一些艺术教給了他們,这就是**繪画和雕刻**。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·斯坦恩說,那些伴随他旅行的土人們晚間心爱的消遣,就是在沙土上描繪各种动物和狩猎生活的场面<sup>⑤</sup>。澳洲人在这一方面是不亚于巴西印第安人的。他們喜欢在保护他們不受风寒的袋鼠皮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>⑥</sup>附近看到了許

① 关于这一点,见格罗塞:《Anfänge der Kunst》, S. 118—119 [《艺术的起源》,第118—119頁]。——作者注

② 格罗塞: *ibid.*, S. 120 [同上书,第120頁]。——作者注

③ 尤加基尔人(Юкагиры)——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。——校者注

④ 见維·伊·約赫尔生:《耶薩契那耶河和科尔科頓河游記》97。——作者注

⑤ *L. c.*, S. 249 [前引书,第249頁]。——作者注

⑥ 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灣上,悉尼即在其两岸。——校者注

多表示武器、盾牌、人、鳥、魚、蜥蜴等等的图形。所有这些图形都是刻在岩石上的，其中有一些图形証明原始艺术家具有相当高的艺术技巧<sup>①</sup>。在澳洲西北海岸上，格雷遇到了許多刻在岩石和树身上的描繪人的胳膊和腿等等的图形。这些图形刻画得相当不好。但是在格累內耳格河<sup>②</sup>上游地方，他发现了一些石洞，石洞的壁上刻滿了頗为成功的图画<sup>③</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馬來亞人刻画的。但是，第一，很难举出任何肯定的証据来支持这个意见<sup>④</sup>。第二，在这里知道誰究竟裝飾了格累內耳格石洞，对于我們全然是不重要的也就够了。我們只要相信澳洲人一般地喜欢刻画这样的图画，虽然这些画也許是比較粗糙的。关于这点不能有任何怀疑。

在布什門人那里也可以看到同样的特点。他們早就以自己的繪画和浮雕出名。符里奇在离霍普敦<sup>⑤</sup>不远的

---

① Waitz-Gerland, «Anthropologie der Naturvölker», sechster Theil, Leipzig, 1872, S. 759 [維茨—盖尔兰德:《原始民族的人类学》,第6部,莱比錫,1872年,第759頁]。——作者注

② 格累內耳格河(Glenelg R.)在澳洲大陆南部維多利亞州,流入印度洋。——校者注

③ Ibid, p. 760, 761, 762 [同上书,第760,761,762各頁]。见格罗塞:«Anfänge der Kunst», S. 159 [《艺术的起源》,第159頁]及以下各頁上这些图画的复制品。——作者注

④ 关于反对这意见的論据,见格罗塞: l. c., S. 162 [前引书,第162頁]及以下各頁。——作者注

⑤ 霍普敦(Hopetown)在南非的奥伦治河上。——校者注

岩石上看到过好几个各种的动物的图形。在布什門人居住的石洞里，赫特欽森发现壁上有許多图画。胡卜奈尔在德兰士瓦<sup>①</sup>看到了布什門人刻在軟板岩上的好几百个图形<sup>②</sup>。布什門人的图画有时候是描繪个别动物的，有时候是描繪一个完整的场面，例如，猎河馬或猎大象图，弯弓射箭和同敌人冲突图<sup>③</sup>。享有特別巨大的应有的声誉的，是在赫尔蒙<sup>④</sup>附近一个石洞里发现的壁画（“福莱斯卡”<sup>⑤</sup>），它是描繪布什門人劫掠馬塔比里<sup>⑥</sup>的卡斐尔人的家畜的<sup>⑦</sup>。据我所知，没有誰对这个壁画的来源发生过任何怀疑；人人都承认，这正是布什門人的作品。要怀疑这点实在是困难的，因为布什門人四周所有的黑色皮肤的邻人都是非常拙劣的画家。但是，布什門人的无容置疑和人所公认的艺术才能却是一个新的論据，它支持了下面这个假定：格雷在格累內耳格海岸石洞里所发现的繪画是澳洲人的艺术家画的，因为在文化方面，澳洲人和布什門人之間几乎没有什么区别。

---

① 德兰士瓦(Transvaal)——过去是指南非的莫三鼻給、斯威士兰以西，貝专納兰东南，奥伦洽河以北这个地区。——校者注

② 格罗塞：ibid., S. 173—174 [前引书，第173—174頁]。——作者注

③ 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各頁。——作者注

④ 赫尔蒙(Hermon)在南非开普敦东北。——校者注

⑤ “福莱斯卡”(“фреска”)，原文来自意大利文“fresco”，意即壁画。——校者注

⑥ 馬塔比里(Matabele)——过去是指南非德兰士瓦以北地区。——校者注

⑦ 见克里斯托尔：l. c., [前引书]第152—153頁的复制品。——作者注



北极地带的漁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鳥兽图来裝飾自己的武器和劳动工具,而这些鳥兽图画得非常逼真。不过,他們并不以此为滿足,有时候还描繪完整的场面,当然,这只是取材于他們唯一熟悉的漁猎生活<sup>①</sup>。爱斯基摩人的雕刻的确是很出色的<sup>②</sup>。在现存的部落中間,他們在这方面是没有对手的。可以称为他們真正的对手的,只有第四紀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,却留下了自己許多的艺术作品——版画和雕刻品。正如现存的狩猎部落一样,他們几乎完全从动物界借取了自己艺术創作的題材。莫尔蒂叶仅仅知道两个描繪植物的例子。在动物中間他們主要描繪的是哺乳动物,而在哺乳动物中間他們經常描繪的是馴鹿(当时在整个西欧都可以碰到)和馬,而馬在当时是还没有馴服的;其次描繪的是野牛、野羊、高鼻羚羊、岩羚羊、鹿、獾、野猪、狐、狼、熊、山猫、貂鼠和兔子等等——簡單讲来,就是莫尔蒂叶所說的当时的整个哺乳动物群。……<sup>98</sup>……自然出现了

---

① Lubbock, «Les Origines de la civilisation», Paris, 1887, p. 38 [魯包克:《文明的起源》,巴黎,1887年,第38頁](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頁。——校者注)。——作者注

② 见格罗塞对它們的描述,«Anfänge der Kunst», S. 180, 181, 182 [《艺术的起源》,第180,181,182頁]。——作者注

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。在以后的一封信里我将回到这个问题上来<sup>99</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绘画文字，或者如斯库尔克拉夫特所说的 *Picturewriting* [英文，意即绘画文字。——校者注]。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

---

<sup>①</sup> Waitz-Gerland, «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各页）。这些图形大概也只是绘画文字。——作者注

表现本地一种魚的图画。他于是命令伴随他的印第安人撒下网去，他們便捞出了几条同沙岸上所画的魚一样的魚<sup>①</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魚。但是，土人对这类繪画文字的需要当然并不只限于这一情况。这种需要他們是时常感到的；他們也一定經常采用“繪画文字”，因而这些繪画文字一定是他們的狩猎生活的早期产品之一。維·伊·約赫尔生說得对，“我觉得，〈思想感情的文字表现和声音表现〉的萌芽<sup>100</sup>〈可能是同时产生的。甚至在动物界中我們也看到文字的萌芽。足迹使狼向鹿奔去。后者的脚印把它所經過的地方和去的方向全告訴給前者了。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’的意义也反映在語言中。在尤加基尔語中，每一个动詞都有三种变位。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，比方說，如果您根据森林中的脚印获悉，曾經有人到过那里，当您回到家中想把这件事告訴家人的时候，您就必须用俄語这样說：‘根据脚印显然有人到过森林中。’但是如果用尤加基尔語，您就只用一个詞来表示，这个詞和普通动詞‘到过’不同，只是加了

<sup>①</sup> «Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens», S. 248 [«在巴西中部的原始民族中間», 第 248 頁]。——作者注

一个后缀 jäI。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>101</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

---

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。——作者注

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 Busche》，S. 242 [“要知道，那些成年人也是能认出野兽留在地上、草上和树上的所有记号的。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]。——作者注

③ 约赫尔生：l. c. [前引书]，第34页。——作者注

果<sup>①</sup>。随着这类图画**成为模拟的东西**，它們就逐渐脱离了它們原来的[形式]，往往以它們的仿佛完全抽象的性质使唯心主义的研究家感到高兴。原始裝飾图案同漁猎生活条件之間的密切的因果关系，只是在最近才得到了闡明，但是这种裝飾图案现在应当归入有利于唯物史观的最确凿的証据之中。

根据封·登·斯坦恩的非常精辟的意见，德語 *zeichnen*<sup>②</sup> 这个詞清楚地显示出原始社会繪画艺术的起源。这个詞显然是来自 *Zeichen* (符号) 这个詞的。封·登·斯坦恩认为，以传达消息为目的的**符号**是早于**繪画**的。我完全同意他的意见，因为——如您已經知道的——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·斯坦恩补充說：“由描繪的摹仿所带来的快感决定着繪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>。在以后的一封信中我們將看到，繪画的“**整个**”**进一步发展**是否的确决定于描繪的摹仿所带来的快感。但是，不用說，如果摹仿沒有带来任何的快感，那末繪画就

---

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頁])。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繪，大概就是新西兰人后来用以裝飾自己身体的“几何”图形的基礎。——作者注

② 这个詞是动詞，即繪画。下面的 *Zeichen* 則为同一語根之名詞。——校者注

③ 前引书，第244頁。——作者注

决不会从以**传达消息**为目的的**記号**阶段脱离出来。快感在这里无疑是必不可少的因素。整个問題在于：**为什么**描繪的摹仿所带来的快感会被第四紀的欧洲猎人、澳洲人和布什門人、爱斯基摩人和尤加基尔人这样强烈地感觉到，并且在他們身上发展了一种对繪画的强烈的渴望呢？为什么这种快感，比方說，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別，就可以滿意地回答这个問題。我們已經看到，繪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，它們一旦出现，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順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們身上鍛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**在狩猎时期成为他們的特色的对繪画的喜爱和能力**。格罗塞說：“虽然农耕者和畜牧者大大高于狩猎者，可是他們在造型艺术方面却远不及狩猎者，由此順便可以看

出，艺术同文化的关系决不像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>。这说得再正确不过了。只是必须记住，过渡到畜牧业和农业……<sup>102</sup>

---

<sup>①</sup> «Anfänge der Kunst», S. 190 [«艺术的起源», 第190页]。——作者注

## 具有概要或提綱性质的个别札記

那时的艺术是不是为了艺术本身的呢？不是的。它表现的是宫廷和貴族的社会利益的伟大，它为它們服务，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。結論。阶级艺术所表现的是那創造它的阶级认为是好的和重要的东西。这种意識在这里并不是宗教意識。它不是直接由經濟决定的，而是由那些在經濟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 *contraste* [对比。——校者注]（很像达尔文的对立原理）。

\* \* \*

关于原始人的宗教观念，也应当这样說。当然，万物有灵論的起源不是由于狩猎社会的經濟<sup>①</sup>。但是，狩猎生活方式……

其次是根据比尔努夫。

我們已經說过：性感不是經濟造成的，而两性关系的

---

① 根据拉特采尔。——作者注



形式是經濟造成的。我們且把这点考察一下。这对于艺术的历史是很重要的。

男女之間有了劳动分工。这对艺术活动的影响是大于閑暇的。原始艺术是男人的事情。因此，狩猎的題材就占了优势。战争舞有巨大的意义，也就是說，活动不是直接的。經濟。

\* \* \*

……許多习俗的最后原因。使用象征的确在若干意識形态的历史上起着不小的作用。因此，必須部分地在使用象征中寻找意識形态的解释。但是，使用象征能够——当能够的时候——仅仅从形式方面，而不是从內容方面对它加以解释。

〈象征表现着一定的心境、一定的动作。〉我們且举这样一个例子。高加索普夏夫部落的妇女遇到兄弟去世就把辮子剪去，可是当她丈夫死去，却不这样作。

\* \* \*

与毕歇尔相反，要指出作为各世代間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。

其次談談个人主义，仿佛这由单独吃飯就可以証明了。其次談談家庭中的个人主义。

## 《沒有地址的信》的准备工作札記

### 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嗎？鳥的恋爱舞——体操舞。）Corroboris<sup>①</sup>：这种部落間的舞蹈有时参加的人数达到四百人。締結和約的时候，在月光下举行舞会。此外，果实成熟的时候要**跳舞**。牡蠣收获期到了要跳舞。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——咒語。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。

<sup>①</sup> Corrobori, 或作 corroboree ——“科罗薄利”，澳洲土人的一种体操舞。——校者注

因此，在締結和約的時候，他們也順便跳舞。在跳 Corroboris [科羅薄利。——校者注] 舞的時候，通常是集市。部落間的舞蹈有時候繼續到六個星期。旅行者——正是 Boas [包瓦斯]——所談到的愛斯基摩人的最大的群——二十六人。野蠻人的舞蹈——我們的詩歌。

### 裝飾藝術

不大普及。題材：(一)自然，(二)技術。沒有 Pflanzenornament [植物裝飾]。澳洲人的裝飾大部分是仿照皮子，有時候是模擬袋鼠、蜥蜴和蛇。有時候是地區的圖形。複製那些在縫紉、編織時所構成的圖形。喜愛紅色和白色。所有主的標記。個人財產的標記很少看到。部落財產的標記常常看到。此外，每一部落有自己的標記：Kobong (美[洲的]——圖騰)：袋鼠、鳶等等。

Holmes'a [霍姆斯的] 的解釋：為什麼印第安部落用織物的花樣來裝飾自己的器皿呢？

陶器藝術是年輕的藝術。籃筐早於陶器，一般是用枝條或草編制器皿。澳洲部落的 Bandornamente [帶狀裝飾] 也可以這樣解釋。

裝飾圖案中的節奏。編制的起源：Grosse [格羅塞]，第 144—145 頁。對稱是來自對動物形體和人的形體的模擬，這種形體本身就是對稱的：證明——動物大部具有的橫的對稱。澳洲人和北方民族的裝飾相同。裝飾圖案

上所以沒有植物，是由于人還沒有栽种植物的原故。格罗塞說：“从动物裝飾过渡到植物裝飾，是历史上最大的进步之一——即从狩猎过渡到农业”。植物裝飾只是婆罗洲土人才有，而这是中国人和印第安人給他們帶去的。第 152 頁上图画的几何形性质，从原始工具的特性上可以得到說明。

### 雕刻和繪画

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]<sup>①</sup> 上游地方发现了几个石洞，石洞壁上裝飾着繪画。Stokes [斯托克斯] 在 Depuch Island [底普奇島]<sup>②</sup> 上发现了整画廊的浮雕：动物、人、飞鳥、武器和野蛮生活的场面。这样的洞穴画廊后来又发现許多。Brough Smith [勃茹·史密士] 发表了野蛮人在 Lake Tyrrell [提勒耳湖]<sup>③</sup> 畔所画的一幅画。格罗塞說：澳洲有才能的画家比欧洲更为普遍（第 173 頁）。布什門人的石壁上也有許多图画和浮雕。Fritsch [符里奇] 在南非 Hopetown [霍普敦] 看见过好几千幅各种不同的

---

① 查澳洲西北部似无 Genelg 河，可能这是前面第 154 頁提到的 Genelg (格累內耳格) 河之誤，然后者在澳洲大陆东南部。——校者注

② 底普奇島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間，是一个沿海的島屿。——校者注

③ 提勒耳湖在澳洲大陆东南維多利亞州西部墨累河之西。——校者注

动物画。技巧同澳洲的一样。都是动物，**沒有植物**。也沒有远景。**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，他們就**一定是优秀的画家和雕刻家**。第190頁。**妙极了**。从事农业的黑人是拙劣的画家，因為他們沒有必要去这样发展他們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、繅带等等。

澳洲人总是有白粘土、紅赭石和黄赭石的儲备。他們通常只限于在面頰上、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。他們出发打仗的时候，常常把自己涂成紅色。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，在这里顏色往往取决于死者是亲属还是外人。**紅色**是一切野蛮人非常喜爱的顏色。**皮肤的顏色**对于喜爱这种或那种顏色有着影响：黑色皮肤的部落总把自己涂染成白色。服丧时的裝飾和图画往往是描繪同死者的亲属关系的远近。**約斯特的假設**是：原始的服丧是將自己伪装起来的手段，使死者的鬼魂认不出自己来。

## 化 妆

(續)

有許多理由可以认为，摹仿在这里起着作用 (Grosse [格罗塞], 第 65 頁)<sup>①</sup>。

割痕 (Narbenzeichnung) 和文身。黄色皮肤的布什門人和紅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。——校者注]<sup>②</sup> 都爱割痕。割痕是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說出来。此外，割痕还表明一个人忍受苦痛的能力。波托庫多人和火地島人的割痕也一样。

深色皮肤的部落喜爱浅色的裝飾，而浅色皮肤的部落喜爱深色的裝飾。

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。普通把裝飾品分为(一)真正裝飾的裝飾品，(二)吓唬人的裝飾品：使战士显得可怕，使女人們很喜欢。在弗林德茲島<sup>③</sup>上，当政府下令禁止居民

---

① 格罗塞：《艺术的起源》，1894年，第65頁。——俄文本編者注

② 明科比人 (Mincopies) 是孟加拉灣安达曼群島上的土人，是一种矮小的黑人，大約有十二个部落。参见第68頁注3。——校者注

③ 弗林德茲島 (Flinders Island) ——在澳洲大陆与塔斯馬尼亚之間的巴斯海峡上。——校者注

(塔斯馬尼亞人)用紅赭石塗飾身體時，他們幾乎暴動起來，因為青年們說：“這樣一搞，姑娘們就不愛我們了。”





## 注 释<sup>①</sup>

1 《没有地址的信》，写于 1899—1900 年……。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思想的影响。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。

普列汉诺夫在最初的《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《普列汉诺夫哲学著作选集》第五卷中。

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》第三集于 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

---

① 这里的注释有一部分选自《普列汉诺夫哲学著作选集》第五卷俄文版，个别地方略有节删；有一部分是校者根据《普列汉诺夫遗著》第三集俄文版所收的一些原稿编入的。凡是校者编入的这些原稿，后面都注明“校者注”字样，注码后有 a, b, c,……等，以示区别。——校者注



信的之間的相互关系，并且也确定了它們的同作者原来的构思相一致的前后次序。《普列汉諾夫遺著》中的这些新材料就是按照这样的次序在作者死后刊印出来的。……以后，在一系列苏联出版的普列汉諾夫关于艺术的著作中都是机械地籠統地重印了全部《沒有地址的信》——首先是第14卷中的，然后是《遺著》中的，——而且遵照了同样的次序，也保存了假定的号数，按照这种号数，《信》的数目增长到六封。而且編者們也不认为有必要作出某种說明来为《信》的这个数目和它們的假定的号数辯护（参看普列汉諾夫的論文集《艺术与文学》，莫斯科，1948年版；《沒有地址的信——艺术与社会生活》，莫斯科，1956年版；《沒有地址的信——艺术和生活》，莫斯科，1957年外文出版社英文本）。但是不辨真相的讀者必然要怀疑：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，普列汉諾夫原作的第四封信，现在称为第三封信，第五封信现在称为第二封信，至于第六封信根本沒有写出号数，而只是简单地用“續”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頁。

第二封信——同上书，第36—53頁。

第三封信——同上书，第53—73頁。

第四封信（普列汉諾夫标为第三封信）——《普列汉諾夫遺著》，第3集，第14—16頁。

第五封信（普列汉諾夫标为第二封信）——同上书，第17—44頁。

第六封信（普列汉諾夫标为：續）——同上书，第50—59頁。

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，必須追溯普列汉諾夫写《沒有地址的信》的全部經過。

第一封信是1899年发表在《創始》杂志4月号上的。这篇文章的标题是《論艺术。社会学的研究》，原来預計在杂志的两期上发表完。但是《創始》杂志

出到五月号就停刊了。因此，这篇文章不得不在另一个杂志上重新发表，然而却是以全文发表的。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部原稿，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：代名词“我们”到处代替了代名词“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被“阿·基尔沙诺夫”这个笔名所代替。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《科学評論》三期中的所有这三封信的时候，《普列汉諾夫文集》的编者德·梁贊諾夫把它們結合成一組，标题为《沒有地址的信》。而且他給这些《信》重定号数为第一封、第二封和第三封。前面已經說过，在《科学評論》上有号数的只是第一封《信》。至于其他两封《信》在《文集》中的号数是梁贊諾夫自己加上的。如果第二封《信》所得到的号数是和作者本人在原稿上給它定的号数是符合的話，那末，关于第三封《信》就不能这样說了。在《文集》中编者使这封信具有独立的性质，虽然它的标题（在《我国批評家們的批評》文集中第二次刊印的时候加上的）《再論原始民族的艺术》本身可以証明它在題目方面是和前一封信密切联系的。除了上述的一切理由說明这封信不是个别的和独立的，还有文献上的証据可以确定它在这一組中的地位。普列汉諾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》——第二封信和所謂的第三封——构成了一个整体：第二封是在原稿第 58 頁結束的，第三封是在第 58 頁开始(bis)的，一点也沒有中断。它就是以这样的形式再一次刊印在 1922 年“新莫斯科”出版社所出版的論文集《艺术》中，标题为《原始人民的艺术》，誠然，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》的結尾部分。在本版內它就是这样刊印的。

在轉到作者死后刊印出来的东西的时候，我們看到，《普列汉諾夫遺著》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諾夫所写的《第二封信》的手稿，那就可以明白，为什么普列汉諾夫称它为第三封了。为此只須确定一点：按照普列汉諾夫的构思，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》之間所存在的这种联系和順序，由第二封信（根据《文集》是第三封信）結尾的語句得到毫無疑問的証实。普列汉諾夫在那里写道，“我将把对于这个思想[即功利的东西先于审美的东西]的許多的——在我看来十分令人信服的——証明，在下一封信里提供出来，可是在那里我必須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,与我們人种学知識的目前情况究竟符合到什么程度”(见本书第 114 頁)。这就是第三封信的主题(根据普列汉諾夫的編号是第三封信,不是根据《文集》中的隨意的編号)。誠然,这封《信》只是保存了不大的一个断片,然而就是这样,也不容人們怀疑它在这一組信中所占的地位。

关于首先刊印在《普列汉諾夫遺著》中的第五封《信》,問題就較复杂些。在原稿中普列汉諾夫把这封信同发表在《科学評論》1900 年第三和第六两期中的那封信都称为第二封《信》。怎么說明这种初看起来完全不可理解的重复呢?看来必須从作者在研究原始艺术問題的过程中改变了計劃这一点上寻求說明。看来普列汉諾夫最初打算在写完具有一般理論性质的第一封信之后立即轉到对原始民族艺术的具体研究上去。第一封《信》結尾的一句話可証明这一点:“下一次我要談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像您曾經感到而且恐怕至今也还感到的那样狹隘”(见第 57 頁)。这一諾言并没有实现。下一封信是讲另一个題目——原始民族經濟的研究。十分明显,普列汉諾夫从他最初制定的写作計劃稍微后退了。作为証明的就是刊登在《科学評論》1900 年第三期上的那封信(根据《文集》和本版是第二封信)的最初两句話:“任何一个民族的艺术,依据我的意见,总是同它的經濟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經濟的最主要的特点”(见第 59 頁)。

以另一种原稿保存下来的这封信的开始部分,更加确凿地說明了写作計劃的改变。另一种原稿中說:“我繼續談一談艺术。根据我的計劃,我现在應該談談原始民族的艺术,即所謂 *Naturvölker*〔原始民族〕的艺术。但是俗語說得好: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經濟有极密切的因果关系,所以……”等等。

遵循新的写作計劃,普列汉諾夫大概暫時擱置了这封已經差不多写完的《信》,在那里他闡明了劳动与艺术之間的相互关系。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,“我在結束第一封信的时候曾經說过,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闡明。现在我应当履行自己的諾言”(见本书第119頁)。

但是計劃改变了。现在必須在探討原始艺术的具体形式以前,先研究一下原始經濟問題。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遙远的时候。这就是我們編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,可是由于它給了这封《信》以作者原来打算給它的地位,所以証明是正确的。

还要談談最后一封《信》,它是作为第六封信刊印在《遺著》中的。就主題來說,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の繼續,普列汉諾夫本人就是这样說的。

如果在前一封信中談的是人体的文身、裝飾和点綴的話,那末在这封信中談的也是同样的裝飾,不过已經是物品方面的裝飾:武器、工具和家具。虽然独立的頁碼使我們有权利把它說成是一封单独的《信》,可是我們有充分的理由把它叫作前一封信的繼續,前一封信是以这样的話結束的:“原始人在自己的武器上、在自己的劳动工具上及在……所作的裝飾……”(这句话未完)。在本版中这封信是作为第四封《信》的結尾部分刊印的。

要完全地和精确地确定普列汉諾夫所計劃的《信》的数目和号数应当是怎样的,这当然是不可能的,因为我們不可能知道,他本人是怎样安排这些文章的。但是,无论如何必須:(1)給予这些《信》一个在邏輯上前后一貫的次序,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資料和《信》本身中所有的材料和指示。

我們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,沒有分为各章,并保留了普列汉諾夫的号数《第二封信》。

(2)往下仍然是普列汉諾夫写上号数的《第三封信》,——根据《遺著》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)《遺著》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《創始》中,在《科学評論》中都发表过,在《二十年間》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《二十年間》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《科学評論》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《二十年間》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《二十年間》文集的原文几乎完全吻合的,不是《科学評論》中的原文,而是《創始》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《科学評論》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《創始》的原文中都是没

有的；因此，重印起来是方便的。

因此，必須把《科学評論》的原文看作是本版中的作者的原文，尤其是因为在《創始》和《二十年間》文集中刊印的只是文章的第一部分。保留书信的形式、連續的标题以及号数，对于所刊载的全文的统一是必要的。至于說到作者的手稿，那末第一封《信》一共只保存下来几頁，这几頁和所有刊印出来的原文大不相同。所有的异文連同它們的出处，都在注释中指出来了。

第二封（我們的号数）《信》，也是根据《科学評論》的原文刊印的。在普列汉諾夫生前，这封信（以两篇文章的形式）的确再一次发表在1906年《我国批評家們的批評》文集中，这个文集是經過普列汉諾夫的手編印的。这个文集的出版者薩尔特可夫在1906年1月31日給普列汉諾夫写信說：“我請求您修改一下《科学評論》中的文章——特意印成校样給您寄去——并給它們加上一个标题”（普列汉諾夫文献保管室）。但是在这里，正如《二十年間》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。根据校对已經弄明白，普列汉諾夫在《科学評論》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說明。几乎完全保存下来的（第二封信的）作者手稿，使我們有可能改正一系列在所有各个版本中重复出现的錯誤。此外，在評注中还引用了一大部分原稿，它們是已刊印出来的原文中所沒有的。

作者死后出版的东西，为了本版我們又根据原稿进行了一次核对。

許多的原稿异文，一部分引証在注释中，一部分指出刊载在《普列汉諾夫遺著》第三集中。（校者按：《普列汉諾夫遺著》第三集中的这些原稿材料我們都全部譯出放在譯者附加的书后注中，注碼上我們在原来的阿拉伯字下部加了a, b, c……并在后面标明“校者注”，以示区别。）——第1頁。

- 2 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嗎？”——第4頁。

- 3 在原稿中和《創始》上是：“这个差别是毫无根据的”。——第 4 頁。
- 3a 据《普列汉诺夫遺著》第三集此处有另一种原稿：  
“說‘艺术只表现人們的**感情**’，这一点也是不对的。不，艺术既表现**感情**，也表现**思想**，但是并非**抽象地**表现它們，而是用**生动的形象**表现它們。而艺术的主要的特点就在于此。然而由于不是任何思想都可以用生动的形象表现出来(比方說，您試試表现一下这个思想：直角三角形直角边的平方之和等于斜边的平方)，所以黑格尔(我国的别林斯基也和他一样)說得并不完全对：<艺术的对象是同哲学的对象一样的>，可是……”(校者注) ——第 4 頁。
- 4 在《創始》上是：“但是我要請求讀者”。在这里，正如在以下一样，《科学評論》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“我們”以及“敬愛的先生”这个称呼。在《創始》和《二十年間》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，就不作說明了。——第 5 頁。
- 5 在原稿中这一段的注释是：“尼古拉伊一昂先生向我指出，也許就像他已經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，我用費尔巴哈的話(第 2 卷，第 363 頁)反駁了他。”(尼古拉一昂是民粹派經濟学家丹尼尔逊的笔名。普列汉诺夫这里所指的費尔巴哈的話是說：人不同于猿的是他有观点，“猿不能思考，因为他的脑子部位不对；部位起决定作用”。(参见《費尔巴哈哲学著作选集》，上卷，三联书店版，第 206 頁)——校者注)——第 5 頁。
- 6 在《二十年間》文集的所有三个版本中，文章的这一段是用下面一句話开始的：“我毫不含糊地說，我們观察艺术”等等。——第 5 頁。
- 7 在《創始》中和《二十年間》文集中(圣彼得堡，1905 年，第 320 頁)，这一段稍微不同。“……我們站在**唯物主义**观点上，將說得恰恰相反。如果圣西門对于希腊人的宗教观点从何而来这个問題回答說，它們是从他們的科学世界观产生的，那末我們就要說，希腊人的社会关系制約着他們的宗教概念的性質和他們



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，是由希腊各个民族所拥有的生产力的发展制约的。”——第8页。

7a 据《普列汉诺夫遗著》第三集此处有另一种原稿：

“……发展，在自己的发生和消失中，是由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……”（校者注）——第8页。

8 在《创始》和《二十年間》文集中没有这个注释。——第8页。

9 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。自然选择理论的闡明和它的若干应用》, 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11页。

10 在《创始》中和《二十年間》文集中没有这个注释。——第11页。

10a 据《普列汉诺夫遗著》第三集此处另有两种原稿：

### 第一 种 原 稿

“……我回答道：‘是的，当然可以，我自己将向您引証很多东西。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。’

我们就举这样的一个例子吧。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，我自己就给您引証多少。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**相像**。（见杜·夏育：l. c., p. 170〔前引书，第170页〕。）  
（校者注）——第13页。

- 11 在《创始》中和《二十年間》文集中不是“两”而是“十”。——第14页。
- 12 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18页。
- 12a 据《普列汉诺夫遗著》第三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**語法的**，在研究意识形态的时候，必须考虑这种語法。为了使我的话不致于成为誤会的借口，我将引用一

个俄国作家的話，在这里我是完全同意他的意見的。

‘一旦胃被供給了一定数量的食物，它就按照它的消化的一般規律开始活动。但是借助这些規律能不能回答这个問題：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？这些規律能不能說明，为什么有些人吃得过多，而另一些人却餓死呢？看起来，必須在别的什么領域中，在别种規律的作用中寻找說明。关于人的头脑也是如此。一旦它被放在一定的情况下，一旦周围的环境給了它一定的印象，它就根据一定的一般規律把这些印象組合起来，而且就在这里，結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？什么东西制約着新的印象的产生和性质呢？这就是任何思想規律所不能解决的問題。’

这个問題只能由研究社会环境来解决，而社会环境是必須在每一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，但是一旦談到了心理学（“观念的东西”的这个語法），我就必須請您注意它的若干規律。

据拜尔顿讲（《Voyages aux grands lacs de l'Afrique orientale》，Paris, 1862, p. 411 [《东非洲大湖旅行記》，巴黎，1862年，第411頁]。——作者注），瓦若若人（住在坦噶尼喀湖畔的黑人部落）用石灰漿塗抹自己的脑袋，因此他們皮肤的黑色就显得特別鮮明。这些瓦若若人，由于同样的理由，喜欢佩戴用河馬牙齿作成的各种細小裝飾品（同上书，第413頁。——作者注）。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塗抹自己。巴西的印第安人喜爱**天蓝色**的裝飾品，据封·登·斯坦恩讲，这些裝飾品在他們的皮肤上显得比其他顏色的裝飾品更美（《Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens》，Berlin, 1894, S. 185 [《在巴西中部的原始民族中間》，柏林，1894年，第185頁]。——作者注）。总之不能怀疑，原始民族对某种顏色的裝飾品的喜爱，是取决于他們自己皮肤的顏色，并且是服从于**对比的規律**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》，弗萊堡和萊

比錫, 1894年, 第58頁) 及以下各頁; 并参见拉特采尔: 《Völkerkunde», erster Band (Leipzig, 1887), S. 69 [《人种学》, 第1卷(莱比錫, 1887年), 第69頁]。——作者注)。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, 据杜·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, 黑人就穿上不结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頁]。——作者注)。大卫·里文斯顿和查理·里文斯顿說, 黑人妇女‘除了服丧的情况外, 不戴装饰品是决不出門的’(《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: 《三比西河及其支流的考察》, 巴黎, 1866年, 第109頁]。——作者注)。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們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. II, p. 33 [施維弗尔特: 《在非洲的心脏地带》, 第2卷, 第33頁]。——作者注)。在拜尔顿的著作中, 我們可以找到对比的规律的作用更加有趣的例証。他說: ‘在許多危险地方, 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, 他們不至少带上木棍是决不出門的’ (前引书, 第610頁。——作者注)。这很像动物的感觉表现。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‘与任何可以想像到的反抗相对立的’。他說, 他有一条又大又勇敢的狗, 当它遇见另一条像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, 仿佛想以此姿态告訴說, 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頁 [见达尔文《人类和动物的表情》, 科学出版社版, 第87頁。——校者注]。——作者注) 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像到的敌意表现相对立的。在上述两种情况下, 我們都看到达尔文所說的那

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。

我已經說过，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。现在我要补充說，如果在生物学方面这个原则的作用曾經由达尔文探討过，那末，研究意識形态的历史的人們直到现在只不过是順便談到它而已。据我所知道的，伊坡里特·泰納在他的《*Voyages aux Pyrénées*》（《比利牛斯山游記》。——譯者注）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。下面我将詳細談談他这部在許多方面是出色的著作中所表示的聰明的看法。目前我只讲一点意見……”（校者注）——第 23 頁。

- 13 普列汉諾夫在自己关于原始社会和文明社会的艺术的著作中屡次強調和夸大模仿、对称和矛盾（对立原理）的純粹心理学规律的意义，同时他又利用达尔文的权威和引証资产阶级艺术家伊坡里特·泰納的著作来支持自己的論断。普列汉諾夫在許多场合下夸大这些心理学规律的作用，并且有时忘記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 24 頁。
- 14 在《創始》和《二十年間》文集中，这句话在前一段“对立”这个词以后。——第 26 頁。
- 15 最后两句话在《創始》和《二十年間》文集里是没有的。——第 26 頁。
- 16 在这之下，在《創始》和《二十年間》文集中有一句在《科学評論》里没有的话：“如果这样的事例可以指出很多来——然而誰不知道它們呢？——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，我們的审美概念的发展也是在对立原理的影响下进行的”（《二十年間》文集，圣彼得堡，1905 年，第 331 頁）。

到“在富足的塞內岡比亚……”等等为止的以下三段，在《創始》和《二十年間》文集中是没有的。——第 26 頁。

- 17 最后的一句话在《創始》和《二十年間》文集中是没有的。——第 28 頁。
- 18 我們且引証这一段話的另一种手稿，它首先刊印在《創始》上，后来又刊印在《二十年間》文集中：“劳动、冷靜、严格的家庭道德等等这类的美德，对于力求占据更高的社会地位和政治地位的资产阶级來說，是非常有用的。但是跟资产阶级美德对立的一些恶行是不是对于同资产阶级进行斗争的貴族有用呢？不，貴族的恶行不是作为生存竞争的工具而是作为**它的心理的結果**而产生的：貴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行。这就是說，‘对立原理’的作用在这里也是由社会原因引起的”（《創始》，1899 年，第 4 期，第 76—77 頁；《二十年間》文集，圣彼得堡，第 332 頁）。

《科学評論》中所沒有的这一段話的注释是：

“此外，必須看出，貴族只是由于自己的社会地位才能够把自己出色的恶行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 29 頁。

- 19 在保存于普列汉諾夫图书室里的朱謝朗的一部著作中，有划上了黑线并加了“加立克論莎士比亚”这个批注的下面一段話（譯文）：“加立克本人……在灵魂深处多少为自己的英雄感到羞愧；当然，他是不会当着一个人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；他竭尽全力掩飾自己統治者的真面目”（第 248 頁），“而且还冒着‘群氓向他投擲长棍’的危险”。——第 31 頁。
- 20 在《二十年間》文集里最后一句话被省略了，大概是因为普列汉諾夫 1905 年不是在《沒有地址的信》中，而是在《論十八世紀法国戏剧文学和法国繪画》一文中把这个題目發揮得相当詳尽。

普列汉諾夫在自己的艺术讲演大綱之一中这样說明“感伤喜剧”：“悲剧——十七世紀。[在]十八世紀出现了小市民戏剧(le drame bourgeois)，别名是

感伤喜剧 (Comédie larmoyante)。这是介乎喜剧和悲剧之間的一种混合物。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級即资产階級才創造出来的。这个階級, 作为社会意識发展上的积极因素, 在十七世紀是沒有的。这是一个非常有意思和有教益的观点”(见《普列汉諾夫遺著》, 第三集, 第 144—145 頁)。——第 32 頁。

- 21 在作者死后刊印在《普列汉諾夫遺著》第三集里的《艺术讲演大綱》中, 不止一次地引用了泰納的下面一段話 (譯文): “我們喜欢东西是根据对比; ……美的东西对于不同心灵的人來說也是不同的”。这段話引自泰納的著作《Voyage aux Pyrénées》(《比里牛斯山游記》)。——第 32 頁。
- 22 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 34 頁。
- 23 例如, 见《車尔尼雪夫斯基全集》俄文十五卷本第 2 卷, 第 10—11 頁(《生活与美学》中文本第 7—8 頁。——譯者注)。这一段話是普列汉諾夫屡次引用來証明兴趣决定于生活条件这一思想的。——第 39 頁。
- 24 这一段話是《創始》和《二十年間》文集的, 为《科学評論》所无(按这一段話《普列汉諾夫哲学著作选集》第五卷未編入正文中, 只在书后注中录出。——校者注)。——第 40 頁。
- 24a 据《普列汉諾夫遺著》第三集, 此处有另一种原稿, 《遺著》編者并加了注: “引用的段落仅仅部分是第 14 卷第 24—25 頁 (本书第 43—45 頁。——校者注) 的一种原稿。这一段落中所發揮的思想, 是同发表过的第一封信的曾經提到的那几頁中所闡明的思想相吻合的, 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諾夫作的。”原稿文字如下:

“3 | 其次, 談一談艺术創作的规律。这一切规律最終不过归結为一点: **形**

**式必須和內容相適應。**然而這個規律對於一切流派——不論古典主義者，還是浪漫主義者等等——都是重要的。當然，為了使形式適應於內容，就必須有‘技術’，即藝術的技巧。技術是**逐漸積累起來的**；獵人畫家的技術比 LeBrun'a [勒布倫]派的畫家的技術要少些。這種技術是逐漸積累起來的，正如一般技術是逐漸積累起來一樣。但是，在這裡往往有一些極其有趣的例外，而且在這裡技術甚至是直接地決定於經濟。且舉一個例子：狩獵部落是沒有**植物裝飾**的。Roaul·Allier [勞爾·阿里耶]關於布什門人的意見（給 Frédéric Christol [弗利特里·克里斯托爾]的著作所寫的序言）是：他們不懂得農業，他們始終是獵人。為什麼呢？他們把動物畫得非常之好，而把**植物**畫得非常之壞。這個已經正確無誤的標記在……”（校者注）——第 40 頁。

- 25 角形括弧內的原文和它的注釋是刊印在《創始》雜誌和《二十年間》文集裡的。在這個雜誌和這個文集中，接着還刊印了下面的一段話：“在那裡我要竭力解決這個問題：原始狩獵部落的婦女為什麼而且在什麼程度上對於原始裝飾的發展沒有發生影響”。

在《創始》和《二十年間》文集中，第一封信的第一部分就是以這一段結束的。

關於男女勞動分工對原始裝飾發展的影響問題，普列漢諾夫在《沒有地址的信》中不曾接觸到，同時他却着重指出了這種勞動分工在其他形式的原始藝術——化裝、文身、裝飾和跳舞——的發展上的作用。誠然，在普列漢諾夫的藝術講演大綱之一中有幾句話扼要地表現着他對這個問題的看法：“男女之間的分工。婦女在文化史上的作用。男性獵人；婦女發明了**編制細工；陶器藝術；紡織；農業**。賽麗斯女神。這也說明**藝術史上**各種作用的差別。……陶器業——婦女的工作。不過，這裡也有狩獵對婦女工作的影響”（《普列漢諾夫遺著》，第三集，第 154—155 頁）。——第 41 頁。

- 26 格羅塞說：“在旋律的兩個因素中[在文化的最低階段]主要得到發展的是節奏，然而和聲研究得很差”（艾·格羅塞，《藝術的起源》，1899 年俄文本第



270 頁)。——第 42 頁。

- 27 关于原始詩歌的問題，普列汉諾夫沒有在《沒有地址的信》的任何一封里分析过。他只是在他的艺术讲演大綱之一中讲到它。——第 45 頁。

- 27a 据《普列汉諾夫遺著》第三集此处有另一种原稿：

“……我們已經知道，这使得从动物世界借取来的題材在他們的裝飾中占了統治地位，而这就使原始艺术家从年紀很小的时候起就重視对称規律。（我所以說从年紀很小的时候起，那是因为在原始民族那里，儿童的游戏同时也是培养他們艺术才能的一种訓練。比方說，巴苏陀部落的儿童們自己用粘土作公牛、馬等等各种玩具。不用說，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 頁]及以下各頁）。

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）來說，再沒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。他們以建筑牲畜圈（玩具）、用粘土作乳牛和公牛来游戏，而且他們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, 1886, p. 272 [《三比西河及其支流的考察》，大卫·里文斯頓和查理·里文斯頓，巴黎，1886 年，第 272 頁]）。“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·里文斯頓博士的最后日記》，巴黎，1876 年，第 2 卷，第 267 頁]）。“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 頁]）。——作者注）我相信，您会认为我这些话是可怕的夸大。但是，我請求您注意下面这个特出的和完全不容爭辯的事实。“野蛮人”（而且不仅仅是“野蛮人”）在自己的裝飾图案中重視橫的对称大大甚

于直

于直的对称。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。”（校者注）——第 46 页。

- 28 关于科学的美学理论，参看第一次刊印在《普列汉诺夫遗著》第三集第 66 页上的一种手稿。（按这段文字现译出如下：“科学的美学并不能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。这也许是难以想像的，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……”——校者注）——第 49 页。

- 29 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 52 页。

- 29a 据《普列汉诺夫遗著》第三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……”（校者注）——第 59 页。

- 30 “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卜·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 59 页。
- 31 尼·依·齐伯尔：《原始经济文化概论》，莫斯科，1937 年版，第 3 页。——第 60 页。
- 32 同上书，第 5 页。——第 60 页。
- 33 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 60 页。
- 34 见苏联版的卡尔·毕歇尔的《国民经济的起源》，彼得堡，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。——校者注）。——第 61 页。

- 35 同上书(见德文第 16 版,第 26—27 頁。——校者注)。——第 62 頁。
- 36 这句话在《我国批评家们的批评》文集中是没有的。——第 62 頁。
- 37 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馬·馬·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 63 頁。
- 38 在这个注释中毕歇尔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 頁)(见德文第 16 版,1922 年杜宾根,第 10 頁。——校者注)。  
参见尤·里别尔特的著作《文化史》,列宁格勒,1925 年俄文版,第一篇,第 5 章,《维持生活的最初关怀》,第 19—20 頁。——第 65 頁。
- 39 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 68 頁。
- 40 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 71 頁。
- 41 在手稿中往下是:“既是监护人,又是教养者”。——第 72 頁。
- 42 在所有印出的版本中都是“合作股份”。根据手稿作了改正。——第 74 頁。
- 43 在手稿中是“女性”。——第 74 頁。
- 44 卡·毕歇尔:《国民经济的起源》,第 16 頁(见德文第 16 版,1922 年杜宾根,

- 第 14 頁。——校者注)。——第 75 頁。
- 45 在手稿中是“残酷的”。——第 82 頁。
- 46 在手稿中是“是統治的时代”。——第 83 頁。
- 47 往下的正文以《第三封信》这一标题刊印在《普列汉诺夫文集》俄文本第 14 卷中。——第 84 頁。
- 48 在所有刊印的文献中都是“禀賦”这个字眼。根据手稿作了改正。——第 85 頁。
- 49 见毕歇尔的《国民经济的起源》，第 23 頁(见上述德文版第 27 頁。——校者注)。——第 86 頁。
- 50 同上书，第 23—24 頁(见上述德文版第 27—29 頁。“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。——校者注)。根据手稿看来，从毕歇尔那里所引証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 87 頁。
- 51 在手稿中是“我就必须說，不是艺术依存于经济，而是经济依存于艺术”。——第 88 頁。
- 52 普列汉诺夫是指他将来的专論原始民族各种艺术問題的《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 88 頁。
- 53 手稿中引自里文斯顿著作的文句是用法文写的。——第 97 頁。
- 54 手稿中引文是用德文写的。——第 97 頁。
- 55 手稿中是“提出”。——第 98 頁。

- 56 卡·毕歇尔:《国民经济的起源》,第15頁(见德文第16版,1922年杜宾根,第12頁。——校者注)。——第99頁。
- 57 在手稿中是“到第五天”。——第99頁。
- 58 卡·毕歇尔:《国民经济的起源》,第13頁(见上述德文版第8—9頁。——校者注)。——第100頁。
- 59 参看这一段的另一种原稿,載《普列汉诺夫遺著》,第三集,第67頁。(这一段手稿現譯出如下:“不用說,原始野蛮人的工作沒有兰开夏紡織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經力量有意識地以滿足某些需要为目的的往往十分令人疲憊和不愉快的消耗。但这还不是一切。在談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**。他完全忘記了**妇女的劳动**,这种劳动已經和娱乐很少有共同点了。我們就看看澳洲女人吧。在迁移的时候,她們背着各种沉重的东西,她們要挖掘可吃的根块,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,这些劳动同我們的搬运夫或我們的女廚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負的不仅仅是各种家务劳累,如作飯、縫衣等等,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,就是小心地分配時間和适当地安排時間。根据毕歇尔的意见,她們的活动具有人类經濟活动的一切标志。既然如此,我們有没有权利說,在很大程度上以这种活动为基础的生活方式,是沒有**經濟**的标志的?当然是沒有权利的。‘个人寻求食物’是一种純粹的臆造。”——譯者注)——第101頁。
- 60 卡·毕歇尔:《国民经济的起源》,第20—21頁(见上述德文版,第22頁及以下各頁。——校者注)。——第101頁。
- 61 同上(见上述德文版,第26頁。——校者注)。——第101頁。

61a 据《普列汉诺夫遗著》第三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”（校者注）——第 101 页。

62 卡·毕歇尔：《国民经济的起源》，第 21 页（见上述德文版，第 23 页。——校者注）。——第 102 页。

63 同上书，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。——校者注）。——第 104 页。

64 在手稿中是：“自然的和合乎逻辑的”。——第 106 页。

65 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辩的事实：这个习惯是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

的人們也同樣常常在公共的地方一齊吃飯，在那里他們總是消磨自己很大一部分時間。這也不是個人主義”。——第 109 頁。

65a 據《普列漢諾夫遺著》第三集，此處有另一種原稿：

“……[建立] 仍然活着的聯盟成員之間的親密聯繫。這就可以說明這樣一個自相矛盾的現象：殺死兒童和老人的事情有時候是在一些父母感情強烈發達和對待老人非常敬重的部落中發生的。問題不在於野蠻人的**心理**，而在於他們的**經濟**。

在我結束畢歇爾關於原始人的性格議論之前，我還必須就這些議論發表兩點意見。

第一，他硬說野蠻人具有個人主義的最鮮明的表現之一，在他看來，就是他們中間很普遍的單獨進食這種習慣。……（這中間刪略的就是上面注 65 的文字。——校者注）

我的第二個意見是這樣。在許多原始民族那里，每一個家庭成員都有自己的動產，其餘的家庭成員誰也沒有絲毫權利把它占有，通常也不對它提出任何要求。往往有這樣的情況，就是一個大家庭的個別成員，甚至和其餘的人分開，單獨住在小屋裡。畢歇爾認為這是極端個人主義的表現。如果他知道我們大俄羅斯從前為數很多的農民大家庭中的規矩，那末他的意見就會不同了。在這些家庭裡，經濟基礎是純粹共產主義的；但是這並不妨礙它們的個別成員——例如，‘婆娘們’和‘姑娘們’——擁有自己的動產，因為這些動產是由習俗牢固地保護着，甚至不受最專制的家長的侵犯。往往在共同的院子裡還為這種大家庭的已婚的成員修建起單獨的小房（在唐波夫省叫作**小屋**）。這就是單個家庭的萌芽，不過這些萌芽暫時是同大家庭的共產主義制度和睦共處的，而且並不妨礙對公共經濟的同心協力的管理。敬愛的先生，如果您仔細看看畢歇爾所引証的那些例子，那末，我希望，您自己就會看到，在這些例子的大多數中間，同我們有關的恰恰就是新出現的個人主義和陳舊的共產主義兩者的結合。”（校者注）——第 109 頁。



- 66 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 65a 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 65a。——校者注）——第 110 页。
- 67 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。——校者注）。——第 110 页。
- 68 同上书，第 23 页（见上述德文版，第 22 页。——校者注）。——第 111 页。
- 69 关于这一点，参看第四封《没有地址的信》。——第 112 页。
- 70 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的另一种手稿中也引证过符里奇的著作，见注 74a。——校者注）。我们且引证普列汉诺夫在单独一页上所写的这个摘录：“古斯塔夫·符里奇的《Die Eingeborenen Süd-Afrika's》，Breslau, 1873, 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。——译者注〕不是说明”。——第 113 页。
- 71 在所有印行的各个版本中都是“孔雀”。根据手稿作了更正。——第 114 页。
- 71a 根据《普列汉诺夫遗著》第三集，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 Beziehun-

gen 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，他们大都已经懂得农业了。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……”(校者注)——第115页。

72 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。——校者注)。——第115页。

73 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

奴諾夫遺著》，第三集，第 45—46 頁）（按即注 74a 的全文。——校者注）。

关于人的經濟活动的最初形式問題，直到现在仍然是爭論不决的（例如，参见《苏联人种志学》，1951 年，第 3 期，第 148 及以下各頁）。——第 118 頁。

74 第四封信——根据普列奴諾夫的号数，是《第二封信》（见注 1）。——第 119 頁。

74a 据《普列奴諾夫遺著》第三集，此处有另一种原稿：

“敬爱的先生：

在这封信里我将談一談原始民族的艺术。但是，什么是原始民族呢？如果这个說法是和‘Naturvölker’这个德国說法相同的話，那末我的題目就非常广泛了。Naturvölker 甚至在欧俄地区的若干角落里也可以看到，他們在亚洲、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！卡斐尔人和布什門人同样属于原始民族，然而在这两个部落之間却存在着巨大的区别——不論在获得食物的手段方面，在社会結構方面，在习俗方面，在概念方面。不用說，布什門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？我将以什么原則来作材料分类的基础呢？

我认为，在这个场合下，我應該坚持那决定我对人类历史运动的整个看法的原則。如果生产力的发展是这一运动的最終的和根本的原因，如果任何一个民族的生产力状况——間接地或直接地——甚至制約着他們的艺术活动，那末很明显，我在談到原始民族的时候，就必须首先弄清楚他們的生产力状况，然后再弄清楚这种状况和艺术之間所存在的关系。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

往給予个别民族生产力的发展以极其特殊的方向。

比方說，誰不知道美洲的土著从来就不是也不可能是牧人，他們当中有許多早就已經从事农业了？誰不曾听说过許多玻里尼西亚人的經濟生活方式的各种显著特点呢？虽然如此，但是毕竟应当承认，在我提到的那个古公式中是有許多正确的东西的。这个公式指出了生产力发展上的一些时机，它們的确应该在**它們发生的地方**对于社会繼續向前发展的整个进程发生巨大而有决定性的影响。我已經說过，卡斐尔人不論在自己的社会結構方面，在自己的习惯和概念方面，都是和布什門人大不相同的。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，而布什門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. I, S. 205〔《人种学》，第1卷，第205頁〕及以下各頁。——作者注）。巴西印第安人的生活方式和风俗习惯是非常独特的。但是，他們的独特性是由什么造成的呢？是由狩猎同农业的独特的結合所造成的（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間》，柏林，1894年，第205頁〕。——作者注）。总之，在这里我們看到在矿物学中所看到的同样东西。在自然界中很少看到結晶学所研究的純粹的几何形态，矿物学家只好大部分跟**各种不同形态的結合**打交道。但是，矿物学家从这些結合中什么也不会了解的，假如他不了解……”（校者注）。——第119頁。

75 见留布克的《Grundriss der Kunstgeschichte》，Stuttgart, 1860〔《艺术史原理》，斯图加特，1860年〕的导論，第1頁。——第120頁。

76 手稿中缺了两頁。——第122頁。

76a 据《普列汉諾夫遺著》第三集，此处有另一种原稿：

“……值得特别的注意，因为其中非常鮮明地显示出原始人的艺术感觉和

他們的經濟活動的聯系。但是讓我們進一步談談。在一定生產力的基礎上發生了與之相適應的社會組織。在原始狩獵者那里，由於狩獵生活的條件本身，就是說，由於極端薄弱的生產力只能提供有限的和不可靠的生活資料，這樣的社會組織是不可能廣泛的……野禽的缺乏常常迫使一群狩獵者擴大自己的狩獵領域，因而深入到別的一群狩獵者的地盤。別的一群狩獵者當然要出來捍衛自己的狩獵地盤；於是雙方就開始為生存而爭鬥起來，有時候爭鬥達到極大的規模（《Reisen in Südamerika》〔《南美旅行記》〕。引自亨·庫諾夫的著作，見《Devenir Social》，Janvier, 1898, p. 48. 〔《社會的未來》，1898年，1月號，第48頁〕。——作者注）。

馬爾修斯關於巴西印第安人也這樣說過（“Die Übertretung der Jagdreviere ist eine der häufigsten Veranlassungen zum Kriege”。——《Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens》，München, 1832, S. 34—35 〔“侵犯狩獵區域，是引起戰爭的最常見的原因之一”，《關於巴西原始居民的普通習俗》，慕尼黑，1832年，第34—35頁〕。——作者注）。一個黑人部落的幾個代表也曾向斯坦萊這樣說過……”（校者注）——第122頁。

- 77 在普列訶諾夫所編寫的俄國經濟學家尼·伊·齊伯爾所著《原始經濟文化概論》的大綱中（見《普列訶諾夫遺著》，第一集，第153—154頁），在《侵犯別人的領土是戰爭的原因》這個題目下，引證了1883年出版的齊伯爾著作第226頁。我們且引證普列訶諾夫在這裡所指的齊伯爾的意見：“每一個部落有它自己的地區。……居住在單獨地區的每一單獨部落的土著，認為任何別的部落侵入他們的地區是違法的事情。……這類的破壞就是土著的以及歐洲人的戰爭時常發生的原因，……”（尼·伊·齊伯爾，《原始經濟文化概論》，第208頁）。——第124頁。

- 78 普列訶諾夫指的是馬爾修斯的著作《Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens》，München 〔《論巴西土著的法權》，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124页。

79 手稿有遗漏。——第124页。

79a 此处原稿缺6页。据《普列汉诺夫遗著》第三集编者注: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,所以把它引在注中:

“我以为现在谁都不会争论:任何一个社会的军事组织是由它的生产力状况及它的经济决定的”。(校者注)——第124页。

79b 根据《普列汉诺夫遗著》第三集,原稿中下面涂掉了这句话:“不过,跳舞的战士的想像并不只是被描绘为胜利”。(校者注)——第125页。

79c 根据《普列汉诺夫遗著》第三集,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”。(校者注)——第125页。

80 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。虽然原始的战争是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126页。

- 80a 根据《普列汉诺夫遗著》第三集，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，但是它的表现……”。（校者注）——第 127 页。
- 81 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》，第三卷，三联书店版第 361 页）。——第 128 页。
- 82 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 129 页。
- 83 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 129 页。
- 83a 据《普列汉诺夫遗著》第三集编者注说：“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。——校者注）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了，在这上面改写为这句话：‘插入关于性的差别’。”（校者注）——第 129 页。
- 83b 据《普列汉诺夫遗著》第三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）

在男子中間狩猎舞和战争舞是十分盛行的,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,就成为必须严格遵奉的习俗了,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)

在若干巴西部落中間,两性間的分别竟然达到这样的地步,妇女們不得进入男子們通常作乐的公共房子(封·登·斯坦恩称它为 Flötenhaus [直譯为:“笛房”,“歌房”])否則将被处死(封·登·斯坦恩:前引书,第 300 頁。见海克維爾德的著作。——作者注)。

<因此,战争舞和狩猎舞的起源必須认为是**男性的創造**。这一事实使我們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)。(校者注)——第 129 頁。

- 84 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 頁)第 15 章中把这个思想表述得十分清楚。泰洛尔說:“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。这并不是說这些种族没有道德感或道德标准,两者他們都是很显著的,即使不是在正式的箴言中,至少在我們管他叫社会輿論的传统意識的



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，而在低级文化中好像还没有开始”。（校者按，泰洛尔的这段话在他所著《原始文化》（《Primitive Culture》）第十一章中，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130页。

85 馬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的并且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。——译者注〕。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·馬利里,《灵魂的不朽》……],第46页)。——第130页。

85a 根据《普列汉诺夫遗著》第三集，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，也像在一切……”。（校者注）——第130页。

86 在列·尼·托尔斯泰的专题论文《什么是艺术？》里所引证的许多关于“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)。——第131页。

87 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。——译者注]。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,可是我仍然一定同意这一点: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**有意識**的打算,虽然……”——第131页。

88 《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》是米兰基罗的雕塑,在佛罗伦萨的麦狄西族大墓穴里。

划桨舞是指原始民族的舞蹈。——第132页。

89 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132页。

89a 据《普列汉诺夫遗著》第三集,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)”(校者注)——第132页。

89b 据《普列汉诺夫遗著》第三集,此处有另一种原稿,这是普列汉诺夫夫人手抄的:

“艺术品是对我們的**想像**或對我們的**直觀能力**發生作用的，而不是對我們的**邏輯能力**發生作用的。因此，當藝術品在我們身上引起關於社會利益的多少有根據或有邏輯性的**考慮**時，我們就體驗不到真正的**審美快感**。在這種場合下，只存在着**審美快感的代用品**：由於期待社會利益而得到的快樂。

但是，因為我們正是從一定藝術品對人們的影響期待對社會的利益，所以在我們的頭腦中就發生一種心理錯亂，因此我們以為，我們的快感是由這個作品本身引起的，然而事實上，我們的快感並不是由它引起的，而是由它所喚起的期望和同情引起的。但是有這樣一些時代，人們珍視**審美快感的代用品**甚於**真正的審美快感**。

為什麼常常是這樣，我們將在下面的一封信中看出來。”（校者注）——第132頁。

- 90 普列漢諾夫的這些錯誤意見，似乎是反對藝術創作中的“傾向性”的，這些錯誤意見是和他自己所下的藝術定義矛盾的。根據他的話來講，這個定義不僅是表達人們的情感，而且也表達人們的思想。整個說來，普列漢諾夫是主張藝術的思想性，了解藝術對勞動人民意識的作用的整個重要性的。普列漢諾夫在分析個別藝術作品的時候，總是強調它們的社會意義和它們在階級鬥爭中的重要作用。只須指出他對於車爾尼雪夫斯基的長篇小說《怎麼辦？》、法國革命畫家大衛的作品、跟他同時代的畫家們（“他們不能夠徹底轉到無產階級方面來”）的繪畫等等的評論就夠了。——第132頁。
- 91 關於對比的作用，格羅塞是在他的著作《藝術的起源》的《化妝》一章中談到的。——第135頁。
- 92 參見這一段的另一種手稿，《普列漢諾夫文學遺著》，第三集，第49—50頁。我們且引證這種手稿的最重要的結尾幾行：“由此可見，一定種族的人對某一皮色的偏好，歸根到底不是取決於這一種族的**肉體**的特質，而是取決於**它和別的種族所處的關係**，換句話說，是取決於社會的關係……或者部落間的

和民族間的关系……，也就是說，归根到底是取决于社会的原因”。——第 137 頁。

92a 另一种原稿的这一段全文如下(据《普列汉诺夫遺著》第三卷編者注說明，这一段原稿写在四张紙上):

“首先必須列入人的周围自然条件之內的，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，我宁愿首先談談不文明的民族。——作者注)，这些特性是他經常可以看到的，并且是从儿童时代起就习以为常的。亚·洪堡特早就說过，人是贊美大自然賦予他的一切身体特点的，而且往往竭力过高估計这些特点。现在大概不会有什么人来反駁这个吧(“尽人皆知，几乎全球各地的母亲总是竭力……在自己儿女身上加强自己民族的特殊标记”。施維弗尔特:《Au coeur de l'Afrique》，II, 256 [《在非洲的心脏地带》，第 2 卷，第 256 頁]。——作者注)。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間的生活所制約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給直接对立的联想。例如，里文斯顿說，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. I, p. 76 [《大卫·里文斯顿博士的最后日記》，洛罗夫人譯，巴黎，1876 年，第 1 卷，第 76 頁]。——作者注)。非常可能，甚至他們觉得阿拉伯人的皮肤顏色比他們自己的更加 distingué [漂亮]，大概可以說，美国的黑人也是愿意将自己的黑色皮肤換成白色皮肤的。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，換句話說，是取决于社会的关系(像在美国那样的)，或者部落間的和民族間的关系(如在里文斯顿所表明的情况下)，也就是說，归根到底是取决于社会的原因”。(校者注)——第 137 頁。

92b 据《普列汉诺夫遗著》第三集编者注說此处有另一种原稿(原稿第 67 頁),但遍查无此段文字。(校者注)——第 143 頁。

92c 据《普列汉诺夫遗著》第三集编者注說此段有另一种原稿(第 70—71 頁),但遍查无着。(校者注)——第 145 頁。

92d 《普列汉诺夫遗著》第三集,此处有一脚注:

“在原稿第 72<54>頁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,前引书第三卷第 235 頁)]. 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 頁及卡沙里《巴苏陀人》第 131 頁]’。

这段文字继续至原稿第 55—57<76>頁,这几頁与下面刊印的手稿几乎逐字重复的,所以我们省略了。”

这一段手稿为我们所据的俄文单行本所无,现据以上《遗著》集译出。

这可能是普列汉诺夫拟加以利用和发挥的材料,也许是这封未写完的《信》拟写的一部分,也许是中间插入的文字。(参见注 83a) (校者注)——第 145 頁。

93 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 149 頁。

94 原稿至此中断。——第 158 頁。

94a 据《普列汉诺夫遗著》第三集比处有另一种原稿:

### “續

为了多少闡明一下**有用的东西**同原始人用以裝飾自己的武器和家具的引起审美快感的東西之間的因果联系，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較就够了。前一种梳子是一些用绳子系在一起的小木棍組成的；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。小木板上通常裝飾着一行行交叉着的綫条，它們显然是描繪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裝飾是从什么地方来的呢？这种裝飾是由于摹仿那作为較古的梳子的必要組成部分的绳子而来的。因此，‘野蛮人’把他們从前为了**实用目的**所使用的梳子的形象复制出来作为**裝飾**。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。

关于一切所謂綫状形的(“織物形的”)裝飾，也必須这样說。这类裝飾常常在原始的陶器上面可以看到。这类裝飾的样本是从什么地方借取来的呢？是从原始技术借取来的。問題是在于，**編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，人們就給予它們以編制器皿的形式和外貌，在它們的表面上描繪着一行行交叉的平行綫条。这样的裝飾图案，有时候也叫作**直綫条**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……”  
(校者注)——第 158 頁。

- 95 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’裝飾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另一个**因素**——即大自然”。——第 161 頁。
- 96 始祖鳥是化石脊椎动物，它所占的地位介于爬行动物和鳥类之間。——第 161 頁。

- 97 参见弗·伊·約赫尔生的《耶薩契那耶河和科尔科頓河游記。古代和现代尤加基尔人的生活和文字》，圣彼得堡，1898年版第34頁。又见附录3和附录4，那里有尤加基尔的地图。——第163頁。
- 98 原稿缺少一頁。——第166頁。
- 99 关于唯心主义艺术观的发生这个题目，普列汉諾夫不是在《沒有地址的信》中，而是在其他許多著作中，特别是在《艺术和社会生活》中發揮的。在《艺术和社会生活》中最充分地論述了“为艺术而艺术”的問題（又见作者死后刊印在《普列汉諾夫遺著》第三集里的《艺术讲演大綱》）。——第167頁。
- 100 手稿中缺少几頁。遺漏的地方根据約赫尔生的《耶薩契那耶河和科尔科頓河游記》（圣彼得堡，1898年版）給补上了。——第168頁。
- 101 从所引証的約赫尔生的最后半句話起，一直到这个地方，所有的文字都被普列汉諾夫涂去了。显然，这一頁是由未曾保存在手稿集里的另一頁代替了。——第169頁。
- 102 原稿至此中断。——第172頁。

## 人名索引

### 四 画

- 孔德, 奥古斯特 (Comte, Isidore Auguste Marie François Xavier 1798—1857)——法国资产阶级哲学家, 实证主义的创始人。——第 6、7 页。
- 比尔努夫, 爱米尔 (Burnouf, Émile Louis 1821—1907)——法国东方学家。——第 129、173 页。
- 什罗涅尔, 德·拉· (Gironière, de la)——第 70、85 页。

### 五 画

- 汉, 捷奥菲尔 (Hahn, Theophil)——第 64 页。
- 加立克 (Garrick, David 1717—1779)——英国名演员 (原法国人), 以演莎士比亚剧本著名, 但他为了和十八世纪资产阶级社会的趣味调和起来, 对莎士比亚原作窜改和删节很厉害。——第 31 页。
- 卢梭, 乔多尔 (Rousseau, Théodore 1812—1867)——法国风景画家, 巴比松派的代表人物, 印象派的先驱。——第 35 页。
- 史密斯, 勃茹 (Smith, Brough)——第 177 页。
- 兰格尔, 理查·封· (Langer, Richard von)——第 139 页。

- 弗莱则, 杰姆斯·乔治 (Frazer, James George 1854—1941)——苏格兰人类学家。——第 37、140、141 页。
- 包瓦斯, 弗朗茨 (Boas, Franz 1858—1942)——原籍德国 (Westphalia), 美国人类学家和人种学家。——第 72、78、105、176 页。
- 包威尔 (Powell, John Wesley 1834—1902)——美国地理学家、人种学家。——第 72、74、79、80、103 页。
- 圣-伯甫 (Sainte-Beuve, Charles Augustin de 1804—1869)——法国诗人及批评家。——第 53 页。
- 圣西门, 亨利 (Saint-Simon, Claude Henri de Rouvroy 1760—1825)——法国社会主义, 十九世纪三大空想社会主义者之一。——第 6、7、8 页。
- 布瓦洛 (Boileau-Despréaux, Nicolas 1636—1711)——法国诗人及古典主义批评家, 与高乃依、莫里哀、拉辛甚友善, 深受路易十四之宠。主要著作有《诗的艺术》(«Art poétique», 1674)、《论讽刺》(«Satire», 1666) 等。——第 56 页。
- 布谢, 法朗莎 (Boucher, François 1703—1770)——法国艺术家。——第 35 页。
- 卡巴, 路易 (Cabat, Louis 1812—1893)——法国风景画家。——第 35 页。
- 卡沙里, 埃· (Casalis, E. A. 1812—



1891)——法国传教士,人种学家。——第41、42、151頁。  
卡沙第,卡达諾(Casati, Gaetano 1838—1902)——意大利探險家。——第71頁。  
卡特林(Catlin, George 1796—1872)——美国艺术家,旅行家,专研印第安人的生活。著有《在印第安人中間的生活》(《Life Among the Indians》, 1867)等。——第73、95、96、99、100、107頁。  
皮柏斯(Pepys, Samuel 1633—1703)——英国复辟时期的政治家,皇家学院总裁,日記文学作家。——第30頁。  
古密雅(Gumilla, Joseph 1686—1750)——西班牙传教士。——第105頁。

## 六 画

伏尔泰 (Voltaire 1694—1778, 本名 François Marie Arouet) ——法国作家,启蒙哲学家,百科全书派之一。——第7、30頁。  
休谟 (Hume, David 1711—1776) ——英国资产阶级主观唯心主义哲学家,历史学家和經濟学家。——第30頁。  
西孟 (Semon, Richard 1859—1918) ——德国自然科学家。——第111、169頁。  
朱謝朗 (Jusserand, Jean Jules 1855—1932) ——法国作家及外交家,专研英国文学及历史。——第31頁。  
齐伯尔 (Зибер, Николай Иванович 1844—1888) ——俄国进步經濟学家,首先在俄国宣传馬克思主义。——第60、62、75、124頁。  
亚历山大大大王 (Alexandros 公元前356—323) ——馬其頓王(336—323)。——第50頁。  
曲姆布里 (Chumbiri) 一个非洲部落的首領。——第148頁。  
托尔斯泰,列夫 (Толстой, Лев Николаевич 1828—1910) ——俄国名作家。——第3、4、5、107、130頁。  
伊利莎白 (Elizabeth 1533—1603) ——英皇后(1558—1603)。——第29頁。  
列格朗 (Légrand) ——第68頁。  
列图尔諾 (Letourneau, Charles-Jean-Marie 1831—1902) ——法国人类学家及社会学家,所謂人类学的社会学的代表人物。——第78、96、104頁。  
米开兰基罗,博納罗蒂 (Michelangelo Buonarroti 1475—1564) ——意大利雕塑家、画家、建筑家和詩人。他与达·文奇、拉斐尔一起并称为文艺复兴三杰。——第35、132頁。  
米哈伊洛夫斯基 (Михайловский, Николай Константинович 1842—1904) ——俄国社会学家及政論家,自由民粹派的首腦。——第59頁。  
达尔文 (Darwin, Charles Robert 1809—1882) ——英国生物学家,进化論的創始人。——第9、10、11、12、15、17、18、19、22、24、25、29、34、42、65、81、84、107、173頁。  
达耳德 (Tarde, Jean Gabriel 1843—1904) ——法国社会学家及心理学家。——第20、32頁。  
华萊斯 (Wallace, Alfred Russel 1823—1913) ——英国博物学家,与达尔文同时創自然淘汰論。——第11頁。

- 毕歇尔, 卡尔 (Bücher, Karl 1847—1930) —— 德国资产阶级历史学派的经济学家、国民经济史学家。——第 43、44、45、61、62、63、65、68、69、72、75、77、78、83、84、86、87、88、92、93、94、95、98、99、100、101、102、104、105、106、108、109、110、111、115、116、117、174 頁。
- 多尔赛, 奥文 (Dorsey, James Owen 1848—1895) —— 美国人类学家及语言学家, 专研奥马哈印第安人。——第 80、92 頁。
- 多皮纳尔 (Topinard, Paul 1830—1911) —— 法国人类学家。——第 84 頁。
- 艾尔, 乔治·温沙 (Earle, Georg Windsor 十九世紀) —— 第 70、85、107 頁。
- 艾耶尔 (Eyre, Edward John 1815—1901) —— 英国探险家及殖民地总督。——第 42、95、96、97、105、122、123、136、142 頁。
- 艾伦莱赫 (Ehrenreich, Paul 1855—1914) —— 德国人种学家。——第 77、81、100、107、140、161 頁。
- 艾斯比那斯, 阿·(Espinass, Alfred Victor 1844—1922) —— 法国资产阶级哲学家。——第 8、83 頁。
- 1906) —— 法国作家和教育家, 曾編过莎士比亚的某些剧本。——第 21、22 頁。
- 肖姆布尔格 (Schomburgk, Robert Hermann 1804—1865) —— 英国籍德国旅行家及探险家。——第 90、151 頁。
- 狄襄, 爱弥尔 (Deschamps, Emile 1857) —— 法国旅行家。——第 102 頁。
- 貝朗德-費罗 (Bérenger-Féraud, L.J.B. 1832—1900) —— 法国人种学家及人类学家。——第 28、147、148 頁。
- 伯里克里斯 (Perikles 公元前 490—429) —— 雅典民主政治最盛时期奴隶占有主民主政治的領袖。——第 50 頁。
- 車尔尼雪夫斯基 (Чернышевский Николай Гаврилович 1828—1889) —— 第 38、39 頁。
- 杜·夏育 (Du Chaillu, Paul Belloni 1835—1903) —— 非洲探险家, 生于法国。——第 13、26、83、126、156 頁。
- 杜·庞索 (Du Ponceau) —— 第 37 頁。
- 克里斯托尔, 弗利特里 (Christol, Frédéric 生于 1850) —— 法国传教士, 人种学家。——第 41、47、161、165 頁。
- 克朗兹 (Cranz, D. 1723—1777) —— 第 77、78、91、105 頁。
- 克勒夏克 (Klutschak, H. 十九世紀) —— 第 77、97、105 頁。
- 里文斯顿, 大卫 (Livingstone, David 1813—1873) —— 苏格兰探险家及传教士, 曾三度赴非洲探险。——第 15、25、97、147、148、149 頁。
- 里文斯顿, 查理 (Livingstone, Charles 1821—1873) —— 前者之弟。——第

## 七 画

- 何维 (Howitt, Alfred William 1830—1908) —— 英国探险家, 研究澳洲的人类学家, 著有《澳大利亚东南土著部落》(«The Native Tribes of South-east Australia», 1904)。——第 78 頁。
- 别尔扎姆 (Beljame, Alexandre 1842—

25、97、147、148、149 頁。  
里別爾特(Lippert, Julius 1838—1909)  
——奧地利資產階級歷史學家、人種  
學家,所謂進化派的代表。——第 65  
頁。  
里別羅(Ribeiro, J. 十七世紀)——葡  
萄牙作家,曾在錫蘭島與荷蘭人作  
戰。——第 68 頁。  
里謝欽斯坦(Lichtenstein, Martin He-  
inrich 1780—1857)——德國旅行家  
及動物學家。——第 64、65、80、81、82、  
99、103 頁。

## 八 画

孟泰依夫人(Maintenon, Françoise  
D'Aubigné, Marquise de 1635—  
1719)——十七世紀時法王路易十四  
之寵妃。——第 33 頁。  
法仲(Fison)——第 78 頁。  
阿里耶,勞爾(Allier, Raoul 1862—  
1939)——法國作家。——第 41、161、  
162 頁。  
易納馬-史特爾尼格(Inama-Sternegg,  
Karl Theodor 1843—1908)——德國  
資產階級經濟學家及歷史學家。——  
第 153 頁。  
波爾(Paul)——第 32 頁。  
波利比阿(Polybios 公元前約 204—122)  
——希臘歷史學家,著有《通史》四十  
卷。——第 53 頁。  
波里雅克(Polack, G.S. 1807—1882)——  
第 75 頁。  
拉辛(Racine, Jean Baptiste 1639—  
1699)——法國偉大的悲劇作家,古典

主義的代表人物。深受路易十四之  
寵。——第 56 頁。  
拉斐多(Lafitau, Joseph François  
1670—1740)——法國耶穌會傳教士,  
曾在加拿大的伊洛魁人中傳教。——  
第 72、74、80、81、107、133、142 頁。  
拉特采爾(Ratzel, Friedrich 1844—  
1904)——德國人文地理學家、旅行家  
及博物學家,文化人類學的鼻祖之  
一。——第 26、76、85、102、106、107、  
124、133、135、137、145、152、169、173  
頁。

## 九 画

封-漢斯(Van Huns)——第 66 頁。  
胡卜奈爾(Huebner, R. J. B. 1806—  
1882)——德國畫家。——第 164 頁。  
哈伯爾蘭德(Haberland, Michael 1860  
—1940)——匈牙利人種學家、民俗學  
家。——第 139、143 頁。  
科瓦列夫斯基(Ковалевский, Максим  
Максимович 1851—1916)——俄國社  
會學家,曾與馬克思相識。普列漢諾  
夫在這裡所引証的《公社土地占有制、  
其解體的原因、進程和結果》一書,馬  
克思曾作過摘要。與馬克思的往來推  
動他写出了一些較好的著作,但他并  
未接受唯物史觀。——第 59、62、72、  
75 頁。  
洛羅夫人(Loreau, H., mme)——第 217  
頁。  
洛宰(Lotze, Rudolf Hermann 1817—  
1881)——德國心理學家及唯心主義  
哲學家。——第 37 頁。

約斯特, 威· (Joest, Wilhelm 1852—1897) ——德国旅行家。——第 134、135、137、138、141、142、178 頁。

約赫尔生 (Иохельсон, Владимир Ильич (Jochelson, V. I.) 生于 1855) ——革命的民粹派人, 1888 年被捕流放西伯利亚十年, 在該处研究尤加基尔人地区。——第 34、163、168、169 頁。

施蒂納, 麦克斯 (Stirner, Max 1806—1856) ——原名为卡斯巴尔·斯米特 (Johann Caspar Schmidt) ——德国主观唯心主义哲学家, 宣扬极端个人主义和无政府主义思想。著有《唯一者及其所有物》(1845), 馬克思和恩格斯在《德意志意識形态》一书中曾加以严厉批判。——第 75 頁。

施維弗尔特 (Schweinfurth, Georg 1836—1925) ——德国非洲探险家。——第 13、14、26、27、34、37、38、100、108、137、138、146、147、152、153、154、155 頁。

拜尔顿 (Burton, Richard Francis 1821—1890) ——英国旅行家, 作家。英国帝国主义打入非洲的先驅者。——第 25、41、43、134、135、137、151 頁。

## 十 画

席勒 (Schiller, Friedrich 1759—1805) ——德国古典詩人。——第 94 頁。

恩格尔, 爱德华 (Engel, Eduard 生于 1851) ——德国作家。——第 31 頁。

修昔的底斯 (Thukydides 公元前 471—401) ——古希腊历史学家, 著有《历史》, 叙述伯罗奔尼撒战史。——第 53 頁。

爱尔維修 (Helvetius, Claude Adrien 1715—1771) ——法国唯物主义哲学家, 百科全书派之一。——第 7、20 頁。

留布克, 威廉 (Lübke, Wilhelm 1826—1893) ——德国考古学家, 艺术史家。——第 46、120 頁。

索福克勒斯 (Sophokles 公元前 496—406) ——古希腊剧作家, 三大悲剧作家之一。——第 132 頁。

泰納, 伊坡里特 (Taine, Hippolyte Adolphe 1828—1893) ——法国资产阶级文艺学家、心理学家和历史学家。他主张用种族、环境和时代三方面来解释一切文艺作品。巴黎公社后他抛弃自由主义观点而采取反动观点。他的《艺术哲学》有人民文学出版社版中译本, 譯名改为丹納。——第 21、30、32、34、35、53、54、55、56、57 頁。

泰勒 (Tylor, Edward Burnett 1832—1917) ——英国人类学家及历史学家, 原始文化研究者。——第 130 頁。

海尔瓦尔德 (Hellwald, Friedrich von 1842—1892) ——奥地利历史学家。——第 92 頁。

海克維尔德 (Heckerwelder, John Gottlieb Ernestus 1743—1823) ——英国新教弟兄派传教士, 曾在北美俄亥俄州印第安人中間传教。——第 37、74、108、142 頁。

庫巴利 (Kubary, Johann Stanislav 1846—1896) ——波兰人种学家。——第 141、142 頁。

庫諾夫 (Cunow, Heinrich 1862—1936)

——德国社会民主党內修正主义理論家之一。——第123頁。

馬尔修斯 (Marzius, Karl Friedrich Phillip 1794—1868)——德国博物学家。——第80、81、103、108、124頁。

馬克思 (Marx, Karl 1818—1883)——第86、149頁。

馬利里 (Mariller, Leon 1842—1901)——法国心理学家。——第130頁。

夏伊-龙格 (Chaillé-Long, Charles 1842—1917)——美国軍官及探險家。——第151頁。

夏育, 杜·(Chaillu, Paul Belloni du 1831—1903)——见杜·夏育。

夏登別格 (Schadenberg, Alexander 生于1896)——奥地利人种学家。——第69、70、93、102頁。

格立姆, 弗里德里希·米里豪尔 (Grimm, Friedrich Melchior (Baron von) 1723—1807)——德国作家及批評家。与卢梭等百科全书派友善。——第49頁。

格罗塞, 艾恩斯特 (Grosse, Ernst 1862—1927)——德国艺术史家、人类学家, 所謂“經濟唯物主义”派。1907—1913年曾在中国和日本居留。——第39、42、47、121、135、136、163、164、165、166、171、176、177、179頁。

格雷 (Grey, George 1812—1898)——英国殖民地官員, 南澳洲及新西兰总督, 新西兰首任首相。——第164、165、167、177頁。

格魯斯 (Groos, Karl 1861—1946)——德国心理学家及哲学家。——第94、

95、96、98、99、100、101頁。

## 十一画

基佐 (Guizot, François Pierre Guillaume 1787—1874)——法国资产阶级历史学家、反动的政治家。——第53頁。

荷馬 (Homer)——第50、51頁。

康德 (Kant, Immanuel 1724—1804)——第131頁。

梅秋斯 (Mathews, R. H.)——奥地利人种学家。——第71、112頁。

符里奇 (Fritsch, Gustav-Theodore 1838—1927)——德国人类学家及旅行家。——第113、114、164、177頁。

曼, 爱·荷· (Man, E. H. 1846—1929)——英国人种学家。——第69、102頁。

莎士比亚 (Shakespeare, William 1564—1616)——第29、30、31頁。

盖尔兰德 (Gerland, Georg Karl Cornelius 1833—1919)——德国地理学家及人种学家。——第164、167頁。

堂·吉訶德 (Don Quixot)——塞万提斯小說《堂·吉訶德》的主角。——第129頁。

勒布伦, 查理 (Le Brun, Charles 1619—1690)——法国艺术家, 历史画家, 宫廷学院派的代表人物。——第35頁。

莫尔多克, 約翰 (Murdoch, John)——第72頁。

莫尔蒂叶 (Mortillet, Louis Laurent Gabriel 1821—1898)——法国人类学

家。——第113、159、160、162、166、167頁。

莫里哀(Molière 1662—1673)——真名為包克蘭(Poquelin, Jean Baptiste), 著名的法国喜剧作家。——第18、21頁。

## 十二画

馮特, 威廉(Wundt, Wilhelm Max 1832—1920)——德国资产阶级心理学家及哲学家, 实验心理学的创始人。——第90頁。

菲列浦(Philipp)——第164頁。

黑格尔(Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1770—1831)——第7、8、34頁。

傅勒尔, 卡密尔(Flers, Camille 1802—1868)——法国风景画家。——第35頁。

温克尔曼(Winckelmann, Johann Joachim 1717—1768)——德国古代美术研究家, 著有《古代艺术史》(«Geschichte der Kunst des Altertums»)(1764)。——第37頁。

费尔康德(Firkandt, A. 生于1867)——第117頁。

费尔巴哈(Feuerbach, Ludwig Andreas 1804—1872)——第38頁。

普列汉诺夫(Плеханов, Георгий Валентинович 1856—1918)——第20頁。

普列斯科特(Prescott, F. 十九世纪)——英国探险家。——第100頁。

普逊(Poussin, Nicolas 1594—1665)——著名的法国风景画家和历史画家, 古典主义的奠基人之一, 被认为法国繪

画的始祖。——第55頁。

斯达尔夫人(Stael, Mme. de née Germaine Neckar 1766—1817)——著名的法国女作家。——第50、51、52、54頁。

斯卡納賴尔(Sgnaarelle)——莫里哀的喜剧《打出来的医生》中的人物。——见莫里哀。

斯托尔普, 赫尔馬尔(Stolpe, Hjalmar 1841—1905)——瑞典地理学家及人种学家。——第159、162頁。

斯托克斯(Stokes)——第177頁。

斯坦恩(Steinen, Karl von den 1855—1929)——德国人种学家。——第34、38、42、73、80、81、91、122、126、129、130、133、135、143、144、145、161、163、167、170頁。

斯坦莱(Stanley, Henry Morton 1841—1904)——英国探险家, 英国帝国主义打入非洲的先驱者。——第108、123、125、148、210頁。

斯宾塞(Spencer, Herbert 1820—1903)——英国资产阶级实证主义哲学家及社会学家。——第88、89、90、94、98、131頁。

斯库尔克拉夫特(Schoolcraft, Henry Rowe 1793—1864)——美国人种学家和旅行家, 曾和印第安人酋长的孙女结婚。——第12、13、101、124、145、167頁。

斯图亚特王朝(Stuarts)——统治英国(1603—1649、1660—1714)及苏格兰(自1371年起)的王朝。——第20、28頁。

斯蒂文生, 馬梯尔德·考克斯 (Stevenson, Matilda Coxe 1850—1915) ——第 80、105 頁。

### 十三画

路易十四 (Louis XIV 1638—1715) ——法王, 即太阳王 (Roi Soleil) ——第 55、56 頁。

雷克留, 艾里塞 (Reclus, Jean Jacques Elisée 1830—1905) ——法国地理学家及社会学家, 无政府主义理论家, 曾参加 1871 年巴黎公社。——第 148 頁。

奥斯汀 (Austin 十九世纪) ——英国旅行家。——第 167 頁。

塞万提斯 (Cervantes, Saavedra, Miguel de 1547—1616) ——西班牙大作家。——第 129 頁。

### 十四画

福阿 (Foa, Edourad 1862—1901) ——法国非洲探险家。——第 136 頁。

蒲伯 (Pope, Alexander 1688—1744) ——英国诗人和哲学家。——第 31 頁。

维茨 (Waitz, Theodor 1821—1864) ——德国哲学家及人类学家, 他企图使心理学成为哲学之基础。——第 105、111、112、123、164、167 頁。

赫尔耐斯 (Hörnes, Moritz 1852—1917) ——奥地利考古学家及人种学家。——第 113 頁。

赫克尔 (Haeckel, Ernst Heinrich 1834—1919) ——德国自然科学家, 自然科学的唯物主义者, 但他在社会方面却主张资产阶级的反动的“社会达

尔文主义”。——第 18 頁。

赫特钦森 (Hutchinson) ——第 164 頁。

### 十五画

摩尔根, 路·亨· (Morgan, Lewis Henry 1818—1881) ——研究印第安人部落的著名美国人种学家、社会学家、古代社会的研究者, 曾长期和印第安人在一起生活。著有《古代社会》(«Ancient Society», 1877) 一书。马克思对此书评价很高, 认为它证实了自己的唯物史观, 曾对全书作了摘要, 后来恩格斯就根据马克思的摘要及其他材料写成了《家庭、私有财产及国家的起源》。——第 119 頁。

鲁包克 (Lubbock, John 1834—1913) ——英国考古学家及社会学家、政治活动家。著有《史前时代》(«Prehistoric times, etc.», 1865) 等。——第 166 頁。

潘科夫, 赫尔牟特 (Pankow, Hellmuth) ——德国人种学家。——第 85、116、117 頁。

### 十六画

霍姆斯 (Holmes, William Henry 1846—1933) ——美国人类学家及考古学家。——第 161、176 頁。

穆里卡凡 (Miligavang) ——别楚安人的大王。——第 82 頁。

诺克斯 (Knox, Robert 约 1640—1700) ——英国海军人员。——第 66 頁。

诺尔登舍尔德 (Nordenskiöld, Nils Adolf Erik 1832—1901) ——瑞典地理学家及探险家。——第 82、113 頁。

### 十七画

謝切諾夫 (Сеченов, Иван Михайлович  
1829—1905)——俄国生理学家。——  
第 10、11 頁。

### 十八画

薩拉森, 保尔 (Sarasin, Paul 1856—  
1929)——瑞士旅行家及动物学家。  
——第 65、66、82、85、105、112 頁。  
薩拉森, 弗里茨 (Sarasin, Fritz 1858—?)

——瑞士动物学家及旅行家。——第  
65、66、82、85、105、112 頁。

### 二十画

騰南特 (Tennent, Sir James Emerson  
1804—1869)——英国殖民主义政治  
家及旅行家。他关于錫兰的著作, 除  
《錫兰, 該島的描述》以外, 还有《錫兰自  
然史概述》(«Sketches of the Natural  
History of Ceylon, etc.», 1861)。——  
第 67、105 頁。



# 譯名对照表

## 人种、部落名

二 画	六 画
丁卡人(Dinkas)	西烏人(Siou)
四 画	七 画
尤加基尔人(Yukagirs; Юкагиры)	貝专納人(Bechuanas)
火地島人(Fuegians)	苏路人(Zulus)
比格米人(Pigmies)	沙拉可里人(Sarakoles)
巴戈包人(Bagobos)	
巴布亚人(Papuans)	八 画
巴托克人(Batokas)	明科比人(Mincopies)
巴苏陀人(Basutos)	阿卡人(Akkas)
巴凱里人(Bakairi)	阿拉伯人(Arabian)
	阿伊亚古里人(Айягури)
五 画	波罗罗人(Bororos)
布什門人(Bushmen)	波托庫多人(Botocudos)
印第安人(Indians)	孟布圖人(Monbuttu)
加塔伊玉人(Katayu)	
本戈人(Bongo)	九 画
本巴拉人(Bambara)	范人(Fans)
卡米拉罗伊人(Kamilaroi)	胡安巴人(Guamba)
卡斐尔人(Caffres 或 Kaffirs)	玻里尼西亚人(Polynesians)
瓦若若人(Wajiji)	美拉尼西亚人(Melanesians)
瓦仰威提人(Wanyamwezi)	
瓦康茹人(Wakonju)	十 画
包罗特塞人(Borotse)	馬可洛洛人(Makololo)
	納里那耶里人(Narrinyeri)

涅格里托人(Negritos)  
爱塔人(Aetas)  
爱斯基摩人(Eskimos)

十一画

粘粘人(Niam-Niams)  
基烏尔人(Dyurs)

十二画

威安多特人(Wyandots)  
普夏夫人(Шавы)  
斯万尼特人(Svanetians)  
斯巴达人(Spartas)

十三画

楚科奇人(Чукчи)  
塔斯馬尼亚人(Tasmanians)

奥亚皮人(Oyampis)  
奥馬哈人(Omahas)

十四画

蒙古人(Mongols)  
維达人(Veddas(英), Weddas(德))  
赫里罗人(Hereros)

十五画

磅卡人(Poncas)

十六画

純尼人(Pawnees)  
霍屯督人(Hottentots)

十七画

謝魯克人(Shilluks)

地名

尼亚沙湖(Lake Nyassa)

六画

亚述(Assyria)  
圭亚那(Guiana)  
达科他(Dakota)  
安达曼群島(Andaman Islands)  
托列斯海峡(Torres Straits)

七画

辛古河(Xingu)  
希腊群島(Greek Archipelago)

八画

杰克逊港(Port Jackson)

三画

三比西河(Zambesi)

四画

友誼群島(Friendly Islands), 即湯加群島(Tonga Islands)

五画

弗林德茲島(Flinders Island)  
包罗特塞(Boratse)  
加罗林群島(Caroline Islands)  
民答那峨(Mindanao)  
尼日尔河(Nigeria R.)

拉舍特蒙(Lacedaemon)  
底普奇島(Depuch Island)  
波罗的海(Baltic sea)  
武卜瓦里島(Ubwari Island of)  
帕德嫩神殿(Parthenon)  
坦噶尼喀湖(Lake Tanganyika)

### 九 画

美隆(Melun)  
珊瑚海(Korallenmeres(德); Coral sea  
(英))  
封騰布罗(Fontainebleau)  
俄利諾科河(Orinoko)  
玻里尼西亚(Polynesian)  
耶薩契那耶河(р. Ясачная)  
科司(Koossa)  
科尔科頓河(р. Коркодон)

### 十 画

馬塔比里(Matabele)  
格利尼尔格河(Glenelg R.)

### 十一 画

婆罗洲(Borneo)

密西西比河(Mississippi)  
密克罗尼西亚(Micronesia)

### 十二 画

提勒耳湖(Lake Tyrrell)

### 十三 画

塞内冈比亚(Senegambia)  
奥里諾科(Orénoque)  
奥林普斯(Olympus)

### 十四 画

赫尔蒙(Hermon)

### 十五 画

德兰士瓦(Transvaal)  
魯弗馬河(Rovuma R.)

### 十六 画

霍普敦(Hopetown)

### 十七 画

霞拉宫(Palazzo Sciarra)

## 专 名 术 語

巴卡—包尔dango-bor  
布胡 Buchu  
克莱因諾德 Kleinod  
呖来来 pelelé  
波多加 botoque  
科罗薄利 Corroboris or Correbori,  
corroboree

科蓬 Kobong  
烏魯里 uluri  
曼卡 manka  
繪画文字 Picturewriting  
福萊斯卡 fresco  
摩科 moko