

中文摘要

弗里德里希·冯·施莱格尔是德国早期浪漫派的领袖，是浪漫主义文学的纲领制定者，他的思想对整个德国浪漫主义文学、美学、艺术等产生了重要影响。同时，在西方诗学发展史上，弗·施莱格尔的诗学观具有独创精神，因为他的诗学是以哲学思想为根基的，已经超出了诗学的领域，上升到生存哲学的境界。那就是在日益理性化的现代社会面前，弗·施莱格尔渴求无限，企图通过诗、艺术、宗教来达到无限，以此确立安身立命的根基。本论文根据弗·施莱格尔的诗学著作，以诗与哲学的结合为角度，试图对弗·施莱格尔诗学观的背景、原则、内容以及特征进行研究。

关键词：诗与哲学的结合 先验诗 浪漫诗 反思 反讽 自然诗 新神话 直觉 无限

Abstract

Friedrich von Schegel (1772—1829) is the leader of Early Germany Romantic, the maker of romantic literature theory, his poetic thoughts had an important impact on the whole Germany romantic literature, aesthetics, art, and so on. Meanwhile, in the history of Western poetry poetics, F. Schegel has a original spirit in poetics, because his poetics is rooted in philosophy and has gone beyond the field of poetics, up to the realm of philosophy of existence. This is that, in the increasingly rational modern society, F. Schlegel is eager to the infinite, achieve it by poetry and art and religion, by which the foundation of life is established. This paper is based on F. Schegel's poetic works, attempts to research the background, principles, contents and characteristics of Friedrich von Schegel poetics, from the combination of poetry and philosophy.

Keyword : Combination of Poetry and Philosophy Transcendentalpoetry
Romanticpoetry Reflection Irony Naturalpoetry the New
Mythology Intuition the Infinite

独创性声明

本人声明所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的科研成果。据我所知，除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得黑龙江大学或其他教育机构的学位或证书而使用过的材料。

学位论文作者签名：张志斌

签字日期：2010 年 6 月 16 日

学位论文版权使用授权书

本人完全了解黑龙江大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权黑龙江大学可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存、汇编本学位论文。

学位论文作者签名：张志斌

导师签名：张斌

签字日期：2010 年 6 月 16 日

签字日期：2010 年 6 月 17 日

学位论文作者毕业后去向：

工作单位：

电话：

通讯地址：

邮编：



弗里德里希·冯·施莱格尔

Friedrich von Schegel (1772—1829)

哲学与诗，这一对人类最高级的能力，甚至在雅典的黄金时代都是各自为政，而今却为了在永恒的互动中相互激励、相互培养而开始相互渗透。*



* 弗·施勒格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 李伯杰译. 北京: 华夏出版社. 2005. 第185—186页. 为使注释简洁, 以后只出现“浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]”与“页码”, “译者”、“出版地”及“出版年”略.

绪 论

一、弗·施莱格尔诗学简介

弗·施莱格尔（1772—1829），是德国早期浪漫派的重要理论家，在文学、文学理论、美学、哲学、语言学、艺术哲学、政治学等多方面有研究。他出生于新教家庭，年少时性格忧郁内向，好自身内省，16岁那年开始研习古典文化，不仅获取精深的知识，在精神方面也确立了对“无限”的追求^①，并开始对艺术哲学、批评、文学史等领域进行研究，一生写作出版了许多理论作品。

1794到1796年，弗·施莱格尔研究古希腊罗马文化，这是他的古典主义时期，写了许多对古典主义研究的作品。1796年后，弗·施莱格尔的思想发生了重大转变，浪漫精神占据了他的思考，1798到1802年是他的浪漫主义时期，也是他的诗的哲学建立的年代，诗与人生的统一是他的世界观，即诗化人生，奉诗、艺术和宗教为主臬，他1798年5月到1800年8月组织出版了文学期刊《雅典娜神殿》，并成为早期浪漫派的理论领袖，在这期间产生的浪漫诗、反讽、断片、自然诗、新神话等思想，囊括了施莱格尔早期思想的精华。1799年后弗·施莱格尔受施莱尔马赫的影响以致于诗学观发生变化，提出了“自然诗”、“新神话”的诗学理论，1802年之后他的诗学思想和宗教、政治信念都日趋保守，1808年4月弗·施莱格尔由新教改宗到天主教，这是他告别早期浪漫派世界观的一个标志，此后，弗·施莱格尔不再奉艺术和美为主臬，而是以历史研究为己任，同时把目光投向宗教和东方。当然，这三个时间段的划分并不是严格的，它们多有交迭。

本论文把研究的重点放在弗·施莱格尔早期浪漫派时期的诗学观上，当然作为他浪漫派诗学观发展的前承与后续也会提及。弗·施莱格尔早期浪漫派时期的诗学观、世界观（艺术观）主要是诗与人生的合一，即诗化人生，而后又逐渐宗教化，企图通过诗来传达基督教的永恒世界。弗·施莱格尔诗学著作是他的观念、精神、情感、价值的直接体现，他在这一时期的有关诗学的著作中有《批评断片

^①恩斯特·贝勒：弗·施莱格尔[M]，李伯杰译，北京：三联书店，1991，第20—21页。

集》（《美艺术学苑》断片集）、《断片集》^①、《断想集》、《路琴德》、《论哲学——致多罗苔亚》、《谈诗》^②、《论不理解》等，当然为了考察弗·施莱格尔诗学观的整体发展，还要加上他在浪漫派之前及之后的作品：《论希腊喜剧的审美价值》、《论希腊诗研究》、《论文学》、《论不理解》、《论古今文学史》等，在上述作品中，弗·施莱格尔分别提出了现代诗、先验诗、浪漫诗、诗是无限的、诗与哲学结合成宗教、自然诗、新神话、诗是天启的中介等诗学理论，这些诗学理论虽然是在不同的思想观念背景下生发出来的，但无一例外都是建立在当时哲学思想的基础上，具有独创性。

二、国内外研究现状

国内对弗·施莱格尔及早期浪漫派的研究主要处于译介阶段，成果不多，主要集中在两个领域：文学（文论）和哲学（美学）。德语文学研究在国内历史悠久，研究者众多，所以涉及德国早期浪漫派的著作很多。大多数关于西方文论（文学理论）或西方文学史（包括德国文学史）的著作都会有或多或少介绍他的断片和文论的介绍，如《西方文论选》、《欧美古典作家论现实主义和浪漫主义》、《西方文艺理论名著选编》、《德国文学史》、《德语文学史》等等。张玉书主编的《德语文学与文学批评（第一卷·2007）》（2007）就是专门介绍浪漫派的文集，其中冯亚琳的《浪漫派文学——德语文学花园中的奇葩》和李伯杰的《评 F. 施莱格尔的浪漫诗论》论述很充分。

虽然国内研究德国古典哲学如火如荼，但对德国早期浪漫派哲学（美学）的研究却起步较晚，成果不多，刘小枫的《诗化哲学》（1986）开风气之先，首次梳理出了自德国早期浪漫派开始的哲学上的浪漫思潮，使国内对德国早期浪漫派哲学有所了解。介绍浪漫派及其成员的著作有周国平主编的《诗人哲学家》（1987），蒋孔阳、朱立元主编的《西方美学通史》（1999）和高宣扬的《德国哲学通史》（2007）

^①《雅典娜神殿》是要办成集浪漫派同仁集体智慧和观念的刊物，所以《〈雅典娜神殿〉断片集》是浪漫派集体创作的，共有451条未署名断片，经有关学者研究，其中320条为弗·施莱格尔创作，本论文提到的《断片集》指的就是弗·施莱格尔创作的这些断片，参考《浪漫派风格》一书。

^②《谈诗》实际上是一部论文集，其中包括“谈诗”、“诗的分期”、“关于神话的演说”、“论小说的信”、“试论歌德早期和后期作品中的不同风格”等论文。

等对弗·施莱格尔都有介绍。

国内译本有李伯杰翻译的《浪漫派风格——施莱格尔批评文集》(2005),这是国内迄今为止第一部弗·施莱格尔的著作集,是了解他诗学思想的重要文献。华盛顿大学已故学者恩斯特·贝勒是研究弗·施莱格尔和德国浪漫主义的重要人物,国内出版过他写的弗·施莱格尔传记《弗·施莱格尔》(1991)。聂军等译的德国学者曼弗雷德·弗兰克的《德国早期浪漫主义美学导论》是从哲学的角度来探讨德国早期浪漫主义美学,具有重要价值。俄罗斯学者加比托娃所著的《德国浪漫哲学》(2007)对弗·施莱格尔的哲学、反讽辩证法和文化哲学做了深入研究,具有重要价值。美国学者维塞尔的著作《马克思与浪漫派的反讽——论马克思主义神话诗学的本源》(陈开华译),研究了马克思思想与德国早期浪漫派的联系,角度独特。此外,还有海涅的《浪漫派》等。

国外对弗·施莱格尔的研究历史悠久,相关学者与成果众多,研究领域很广泛,哲学上包括形而上学、认识论、辩证法、理性与非理性、历史哲学、美学等,其他还有政治理论、艺术理论、神话、宗教、伦理学、解释学、东方学、语言学等,在此就不一一提及^①。国内比较熟悉的有韦勒克《近代文学批评史》(第二卷浪漫主义时代)、海涅的《论浪漫派》以及黑格尔对弗·施莱格尔的批评等。需要指出的是,恩斯特·贝勒等人编订的弗·施莱格尔全集 *Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe* (简称为 *KFSA* 或 *KA*, 总 35 卷), 为不同国家的学者研究弗·施莱格尔提供了国际标准版本。这里还要介绍一下,研究弗·施莱格尔及浪漫主义值得关注的两个方向:一是对德国早期浪漫主义中的非理性倾向的研究,这被认为是 19 世纪至 20 世纪西方哲学发展过程中非理性主义倾向的思想及理论来源之一,是克尔凯郭尔宗教哲学、狄尔泰和尼采的“生命哲学”以及当代存在主义的发祥地。二是对德国早期浪漫主义中现代性精神的研究^②,哈贝马斯在 *The Philosophical Discourse of Modernity* 中,通过弗·施莱格尔的“反讽”概念

^①参见加比托娃的《德国浪漫哲学》第八章“西方历史文献如何诠释德国浪漫哲学”、Benjamin D. Crowe 的论文 *Friedrich Schlegel and the Character of Romantic Ethics* 等著作

^②参见张旭春的论文《现代性:浪漫主义研究的新视角》和《再论浪漫主义与现代性》。

所体现出的主体自由的特征来论证浪漫主义中的现代性精神，而恩斯特·伯勒在 *Irony and the Discourse of Modernity* 和 *German Romantic Literary Theory* 中，把弗·施莱格爾的“无限变化”的精神与现代性联系了起来，并确认了浪漫派思想本身就是现代性原则的一种类型。

国内研究弗·施莱格爾的论文近些年逐渐增多：沃尔特·塞勒；沙渺的《弗里德里希·施莱格爾——德国早期浪漫主义文学运动的创始人》(1989)，李伯杰的《弗·施莱格爾的“浪漫反讽”说初探》(1993)，2002年后增多，李伯杰《论弗·施莱格爾的“交友”思想》(2002)，冯亚琳的《“浪漫的书”——论施莱格爾的小说理论与小说试验》(2003)，李伟民的《施莱格爾的浪漫主义文学主张与浪漫主义莎评》(2005)，李伟民的《施莱格爾兄弟对莎士比亚的解读》(2005)，W·韦措尔德、洪天富的《弗·施莱格爾的艺术史观》，张帆《论弗·施莱格爾的浪漫主义女性构想——重读经典〈路清德〉》(2006)，刘渊《论弗·施莱格爾的小说理论与创作实践》(2008)，舒绍福，邬晓燕《施莱格爾的共和主义思想》(2008)，这些论文从不同的领域不同关注点研究弗·施莱格爾。

研究弗·施莱格爾学位论文有：李伯杰 1985 年的德国语言文学专业硕士论文《试论弗·施莱格爾的早期文艺思想》，这是国内迄今为止对弗·施莱格爾浪漫主义诗学研究最全面、最深入、最早的文章，具有重要价值，周国平主编的《诗人哲学家》中对弗·施莱格爾介绍就是取自此论文中大部分内容。笔者对他之后研究弗·施莱格爾及德国早期浪漫派的学位论文做了一个简单统计：截止到 2009 年，笔者所找到的研究弗·施莱格爾及德国早期浪漫主义的学位论文共 8 篇^①，其中三篇“德语语言文学”专业的博士论文：《德国早期浪漫主义文学中的反讽》(2004)、《德国早期浪漫主义的断片诗学》(2005)、《德国早期浪漫派的世界文学观》(2008)；四篇“文艺学”专业的论文：《诗之永存——德国早期浪漫派文艺美学思想研究》(2005 硕士)、《德国浪漫主义反讽诗学初探》(2008 硕士)、《文学叙事与欧洲观念——以弗里德里希·施莱格爾为个案》(2007 硕士)、《德国早期浪漫派诗学研究：以弗·施莱格爾为代表》(2008 博士)；一篇“政治学理论”专业的

^①这还不包括 2007—2009 这三年间的 5 篇研究诺瓦利斯的硕士论文。

博士论文：《在自由与保守之间：德国早期浪漫主义政治思想研究》（2007）。

可以看出，2004 年之后对弗·施莱格尔及德国早期浪漫主义的研究达到一个高峰，主要集中在文艺学和德语语言文学两个专业，可以说对弗·施莱格尔及德国早期浪漫主义的文艺美学思想进行了深入研究。

三、研究意义和研究方法

近年来，我国对弗·施莱格尔和德国早期浪漫主义的研究表现出来浓厚的兴趣^①，这也包括中西浪漫主义的比较及西方浪漫主义在中国的影响等研究，成果也日渐增多。这说明了浪漫主义所特有的审美倾向所表现出来的人文精神与当代文化背景下人们的普遍生活情感之间出现了某种契合。另外，我国学术界对浪漫主义也再认识和再评价的必要性，因为很长时间都把浪漫主义仅仅当作一种文学创作方法，其实浪漫主义不仅是德国近代文化史上的一场文艺运动，更是浪漫主义者是对生存方式的探求，是对时代所赋予的精神难题如何诗意的解答，以及对哲学、科学、宗教以及艺术等所有人类精神领域的深刻思考。在此本文对弗·施莱格尔诗学观的研究就是要梳理出他对那个时代问题的诗意思考，如何去解决时代难题，去建构诗意化的世界，以及如何在有限的生命中达到无限。

由于弗·施莱格尔的思想不成体系，尤其体现在他的三部断片集中，一个断片、一段话、一篇文章往往包含不止一个主题，而且诗学与哲学、历史、批评、语言学等领域常常混在一起，很难把握，且变化性大。同时，弗·施莱格尔对有些问题的思考往往散见在由不同思想主导的著作中，如在希腊研究时期对“现代诗”的思考会出现在浪漫主义时期的《批评断片集》、《断片集》中，对“新宗教”的思考除了《断想集》之外，在《断片集》中也有体现，对“泛神论”的思考则体现在《断想集》、《论哲学——致多罗苔亚》、《谈诗》中，对“诗与哲学的结合”的原则的思考则贯穿在弗·施莱格尔一生的著作中（《批评断片集》、《断片集》、《断

^①2001 年 11 月“第十届德语文学年会暨德语文学研讨会”在西南交通大学召开，会议主题是“德国浪漫派文学”，这次研讨会并不仅限于文学领域，还广泛涉及到哲学、美学、神学等相关领域；2003 年 9 月国内首次浪漫主义学术专题国际研讨会在四川外语学院召开，会议以“浪漫主义与现代性”为中心议题，在文学史与文化史上展开了多方位多层次的讨论。这两次会议都推进了对德国浪漫主义的研究。

想集》、《论哲学——致多罗苔亚》、《谈诗》、《论文学》、《论古今文学史》等)。

另外在理论创作的形式方面,弗·施莱格尔有一个变化:在研究古希腊罗马文化的早期著作中,都是用抽象阐述笔调写成的正规论文,如《论希腊喜剧的审美价值》、《论希腊诗研究》等;在浪漫派初期他发展了在德国别开手眼的创作形式——断片,这让许多读者迷失在这些机智风趣、充满矛盾又耐人寻味的短小语句之中,摸不着头脑,如《批评断片集》、《断片集》、《断想集》,同时他又提倡了小说的写作,在浪漫派晚期,他又使用了对话的形式,如《谈诗》;在脱离浪漫派后的晚期,他又回到了正式阐述和文笔绮丽的早期写作风格,体现在《论文学》、《论批评的本质》、《古今文学史》中。

在此,本论文的研究方法为,把弗·施莱格尔按时间顺序发展的诗学观,看作一个有机整体,以“诗与哲学的结合”为内在逻辑线索,通过对弗·施莱格尔不同时期不同主题的理论著作的细读,找出这些著作之间的联系,展示弗·施莱格尔诗学观的内容、特征及衍变过程,为更好地理解弗·施莱格尔诗学观的美学价值提供依据。

本论文是以“诗与哲学的结合”为了线索,这里的“哲学”不是指弗·施莱格尔本人的哲学思想与哲学思考,如《先验哲学演讲录》(1801)等哲学著作或论文中的思想,也不涉及他在三部断片集中体现的对康德、费希特、谢林、斯宾诺莎等人哲学思想的吸收与改造,而是被笼统地概括为弗·施莱格尔诗学观构成的哲学原因,并在弗·施莱格尔不同时期呈现出不同的形态。

“诗”德语为 Poesie,来源于希腊文 Poiesis 原本是指“生产”、“制造”和“创造”。“到浪漫主义时代,西方人对于语言,特别是诗歌的语言的反思能力,才有了自觉地认识。哈曼、赫尔德、维科都对诗歌的语言提出了反思,浪漫派,一直到黑格尔,提出了诗与散文的对立。”^①

在弗·施莱格尔那里,诗代表艺术、文学的同时,也具有反思精神,就是希望用艺术改造现实,使现实诗化。所以本论文的“诗”来源于西方文学理论和艺

^①高宣扬.德国哲学通史(第一卷)[M].上海:同济大学出版社.2007版,第240页.诗和散文可还原为人的两种意识方式,就是现在人们所熟知的形象思维和逻辑思。

术理论，但经过弗·施莱格尔的演绎又超出了这个意义，具有了生存论的价值，具有了审美精神，这在近代德国哲人那里尤为常见^①，因为诗学的概念已经成为对生存论的探讨，并体现在对诗意化生活的追求与对感性、情感、想象等的重视，限于论文篇幅及写作思路，对此不予探讨。

^①刘小枫编. 现代性中的审美精神[C]. 上海: 学林出版社. 1997, 编者前言.

第一章 弗·施莱格尔诗学观的背景

弗·施莱格尔所生活的时代十八、十九世纪是个巨变的时代，种种因素影响了弗·施莱格尔诗学观，本章从社会生活、宗教信仰、哲学思辨以及文艺思潮四个方面勾勒出弗·施莱格尔诗学观所产生的时代背景，还原当时的历史时代风貌。

第一节 法国革命的冲击

十八世纪末正是欧洲大陆发生巨大变革的时代，经过十七世纪的英国工业革命和文艺复兴运动，资本主义生产方式在欧洲得到确立和发展，并逐渐成为占主导地位的经济力量，与此同时，旧的社会秩序亟待改变，在法国新兴的资产阶级和封建贵族之间的矛盾也日益尖锐，终于在 1789 年爆发了法国大革命。法国革命的巨变不仅震撼了外部世界，也震撼了人的精神与观念，分裂、落后、腐朽的德意志各邦也不例外。

当时的德国是四分五裂的，有着众多的邦国，德国人分属不同的、各自拥有主权的邦国，政治上只能认同于其所居住的邦国，缺乏一个强有力的中央政权；经济上，与英法日益壮大的资产阶级社会相比，德国还没有成为一个资本主义社会，只是一个半封建的小资产阶级社会，由于封建制度的没落和资产阶级经济的停滞不前，德国社会内部的阶级关系是极其复杂和特殊的，“德国特殊的封建社会打断了中小市民的资本主义发展道路，使一个新兴的资产阶级陷于难产，但要扫除资本主义发展道路上的障碍即陈腐的封建关系，又必须以一个新兴的资产阶级的出现为前提。”^①由法国资产阶级所引发的法国大革命产生巨大变化使德国中小市民备受鼓舞，虽然他们没有以实际行动与国内的封建统治对抗，但是在生活方式与观念、文学艺术、哲学等领域却引起了巨大的反应，产生了许多思想。法国大革命给德国社会的变迁带来的影响，就是这样渗透到社会理念和结构之中的。“法国大革命给德国社会带来的变迁是加速了以个人自由、法律平等为标志的市

^①杨祖陶. 德国古典哲学逻辑进程[C]. 武汉: 武汉大学出版社. 2003, 第 3 页.

民化的进程。这一进程对于艺术的地位和功能、艺术家的自我理解都有深远的决定性意义。”^①

德国人开始对法国革命表示欢迎，希望“理性的王国”从此可以实现，他们密切注意革命形势的发展和演变。但是，革命过程中革命势力与反动势力的反复较量和残酷斗争，以及雅可宾派专政时的恐怖行动使德国人开始怀疑。启蒙运动接近尾声，德国知识分子就从法国大革命中意识到理性主义和世俗化对欧洲传统秩序的破坏，对启蒙运动以来所追求的“理性化”也深表失望，随即在浪漫派中出现的回归宗教的愿望便是对之本能的反思和回应。

第二节 宗教信仰的滋养

统治欧洲的大陆的宗教信仰一直以来是天主教，但是由于天主教的腐败与落后，在教廷内部和外部都引起了反对的声音，新教应势而起，路德和加尔文开创的新教对欧洲大陆的知识分子与民众都产生了巨大的影响，在德国，一半是新教、一半是罗马天主教的德国，为了信仰而战端迭起。到了弗·施莱格尔的浪漫主义时代路德开创的新教神学早已分裂为正统派和虔敬派两大派。

虔敬派是德国路德宗教会中的一派，又译作虔诚派，是十七十八世纪德国新教路德宗内的虔敬团契派，这个派别提倡一种虔敬主义，即提倡攻读圣经，反对死板地奉行信条；追求内心虔诚和圣洁的生活，注重行善。十七世纪三十年战争使德国千疮百孔，更加落后，新教的路德宗在教义与神学思想上逐渐脱离实际，逐步世俗化，失去了创建初期的精神与活力，被称为新教经院主义。与此同时产生了虔敬主义神学，其代表人物盎特受一些中世纪神秘主义者和清教徒运动代表人物的影响，强调信心要与上帝“神秘的合一”，才能因信称义达到重生和新生。之后，经过斯彭内尔、弗兰克、卫斯理、亲岑道夫的继承和发展，到了十八世纪发展成为重要的宗教力量，对当时的思想和文化产生了巨大影响。“对于德语文学，虔诚运动是正统教会以外影响最为深刻的宗教文化。虔诚运动的发展几乎与启蒙

^①冯亚琳. 古典与现代的链接——纪念魏玛古典文学时期的歌德和席勒[A]. 张玉书等主编. 德语文学与文学批评(第三卷·2009年)[C]. 北京: 人民文学出版社. 2009, 第4—5页.

文学、善感文学、狂飙突进文学、古典文学、浪漫文学的发展平行并进，其虔诚文化和表达形式通过作家的接受转移到文学作品。”^①“虔敬运动，这一真正的浪漫主义之源，得以渗透德国。”^②十九世纪唯理主义兴起后，虔敬主义渐趋衰落。

“虔敬派的主要特色，就是强调虔诚信仰的主观方面，即自由地因信称义，神秘地与神合一；而几乎所有的正统主义神学都是强调教义的客观方面，强调教会这个权威的中介。……（虔敬派——引者注）反对这种权威的、客观的教义正统主义……不相信理智和知识对于信仰的意义，而相信直观和情感这些主观灵性的‘内在之光’”^③

在这里还要提到施莱尔马赫，这位德国新教神学家的早期思想对弗·施莱格尔的诗学观的影响很大，尤其是他1799年出版的《论宗教·致宗教捍卫者中有教养人士的演说集》（又译《宗教演讲录》）一书。在这本具有斯宾诺莎特征和泛神论立场的书中，“他指出宗教不是道德和说教，而是直观和情感，宗教的真正本质就在于，它是同宇宙神秘的一体化神圣环节。宗教想唤起人们对无限的感应和审度。”^④他首先让人回到内心，回到宗教由之发源的对无限者的直接观看：对宇宙的直观。“宇宙”是每个有限的个人企图超越提升自己而追求的“无限”的目标，因此“宇宙”可以就等于“上帝”。另外，他并不认为宗教的依据完全是信仰，而是把宗教建立在人的情感之上，提出建立在情感上的宗教，把宗教问题与情感、想象联结起来，这也迎合了浪漫运动崇尚情感的原则，使浪漫派在非理性的道路上跨出了决定性的一步，并直接导致了弗·施莱格尔诗学观发生转变。

第三节 哲学思辨的影响

在十八世纪的德国，精神领域占统治地位的哲学是唯心主义，也就是德国古典哲学，这对西方思想和文化的形成和发展起到了推动和促进作用。弗·施莱格

^①谷裕. 隐匿的神学——启蒙前后的德语文学[M]. 上海：华东师范大学出版社. 2008，第138—139页.

^②柏林. 浪漫主义的起源[M]. 亨利·哈代编. 吕梁等译. 南京：译林出版社，2008. 第42页.

^③邓安庆. 现代性的宗教哲学——施莱尔马赫《论宗教》[J].

^④卡岑巴赫. 施莱尔马赫[M]. 任立译. 北京：中国社会科学出版社. 1990，第52页.

尔直接从德国古典哲学汲取力量，从康德（主观唯心论）、费希特（自我创造非我学说）、谢林（同一哲学）等哲人那里获得养料，他的乌托邦就是植根于这样的土壤中，从德国人的眼光来理解社会的现实。

当时的康德哲学开启了那个时代知识分子新的思考方式，康德的批判哲学中的“批判”不是一般所称的否定或指责，其对象亦不是某种已有的学说或体系，批判的对象是对事物本性进行判断或认识的“一般理性能力”，任务是“判定”在理性能力中什么是先天的，也就是在任何经验之前的、普遍的和必然的、不以任何人和特殊情况为转移的因素，以及这些先天因素其作用的条件、范围、运用的界限，从而也就是“判定”人类认识，特别是哲学的可能性条件、来源、范围和界限。这种批判工作应当“出自原理”，以“理性的永恒不变的法则”为依据。康德把自己这种批判的方法叫做先验的方法，这种方法在认识论中导致了康德对哲学基本问题，即思维与存在、主体和客体的关系问题的一种特殊的处理方式。

费希特批判继承了康德的自我学说，他的自我活动的基本规律，就是他所谓知识学的基本原理，他的主要理论目标是为了消除主客体之间难以调和的对立，追求主客体之间的统一。他把这个统一的原理建立在“自我”基础之上，并且提出了三个著名的例题，即自我设定自身，自我设定非我，自我设定自身和非我。

“如果说费希特主要关注的是自我、主体或人的问题，那么对自然、客观世界的重视则成为谢林哲学的发源地与生长点，这也是谢林为德国古典哲学开辟的一个重要的领域。”^①

谢林则创立了“同一哲学”。他认为事物如能被认识，则必须主体和客体绝对同一，这就意味着思维和存在、物质和精神、主体和客体之间的无差别境界，这就是所谓“绝对”。谢林从“绝对统一”出发，断言精神（思想）是可见的物质（自然），物质（自然）是可见的精神（思想）。“同一哲学”也成了德国浪漫主义强调自我、把幻想当现实的理论根据。

第四节 文艺思潮的融汇

十八世纪的德国文学包括三个阶段：从18世纪初到1785年是启蒙运动时期；

^①张志伟. 西方哲学史[M]. 北京：中国人民大学出版社. 2002，第608页.

从1770年到1785年的狂飙突进运动；从歌德的意大利之行的1785年到席勒之死的1805年是德国古典文学时期。

德国思想家们的文学和艺术创造活动，长久以来受法国和英国的影响，在十八世纪上半叶，德国的美学思想基本上是受法国美学的影响。法国诗人兼美学家布瓦洛、克鲁查、杜博和巴杜等人的美学思想几乎统治着德国的美学界。但不久，英国美学思想加强了在德国的地位。谢夫茨伯里、哈奇森、博克、杰拉德和荷默等人的美学被逐渐地介绍到德国来。而由法国的高特舍特所掀起的德国美学的新古典主义运动，虽然与法国新古典主义有密切关系，但其论战的中心论题却不是“古今问题”，而是德国文学创作究竟应该追随法国或英国的美学思想的路线的问题。

这一时期对美学作出卓越贡献的，就是著名的艺术史家温克尔曼。他的《关于希腊作品的模仿》和《古代艺术史》两部著作，实际上继承和发扬了新柏拉图主义的观点。从温克尔曼开始，崇尚古希腊艺术的风气蔚然，赫尔德、歌德、席勒等人都赞美希腊文化，认为那是一种和谐、明朗、宁静的文化。他们希望通过对古希腊文化的追怀为近代人分裂的心灵找到一条获得慰藉的途径。德国早期浪漫主义诗人也对古希腊充满了赞美之情，例如弗·施莱格尔就曾有“希腊崇拜狂”之称号。

“温克尔曼，莱辛，赫尔德三人为歌德和席勒开先路且与德国文学以哲学思想和纯粹艺术两重品性。彼时的法国犹如意大利文艺复兴最灿烂的时代，各方面都有一种萌芽的状况，而彼时德国的诗从许多泉源一齐奔涌而出。”^①

1770 年左右，德国出现了一个文学上的“狂飙突进”运动，这一运动是当时德国青年文学家所掀起的反抗封建束缚，追求个性解放，追求自由的文学运动，所有参与这一运动的作家，都是热情奔放、壮怀激烈的人物，他们高扬天才的旗帜，像卢梭一样崇尚自然，在当时的德国产生了不小的影响。这一派的创作对浪漫主义精神可称为触发剂，而其理论又是浪漫派美学的直接先驱，因而被称为“前

^① 洛里哀. 比较文学史[M]. 傅东华译. 上海: 商务印书馆. 1989, 第230页.

浪漫主义”。在“狂飙突进”作家中，创作最为丰富的是青年歌德和青年席勒。

1786 年至1805 年，在德国文学史上称为古典文学。这一时期歌德和席勒的创作，就体现出了古典这个词的精神，他们的创作是以古代希腊罗马的艺术表现形式为准则，形成了德国文学上的一个前所未有的繁荣，达到了一个顶峰。他们把古希腊罗马作为楷模，那是因为在现实中他们还找不到可资摹仿的榜样。德国古典文学要求一种新的理想，这个理想就是人道主义。他们认为人有能力使自身得到完美的发展，在道德上自我完成，从而达到真善美的境界。自然是一个伟大的秩序井然的王国，个人的反叛要屈服于自然的伟大法则，反叛的个人应寻求秩序和准绳，为此，必须借助美。

从启蒙运动开始，狂飙突进运动和魏玛古典主义文学，各自以其方式丰富和发展了德国的文学艺术理论，并直接滋养了十八世纪末的浪漫主义运动。

第二章 弗·施莱格尔诗学观的原则

弗·施莱格尔诗学思想是建立在他哲学思想之上的，诗与哲学的结合是他的诗学观的原则，本章将从德国早期浪漫主义崇尚整体的思想谈起，进而理出弗·施莱格尔诗与哲学的原则。

第一节 整体主义

“几乎所有的浪漫作家都崇尚整体（Universalismus），面对被分割的世界和被肢解的人，他们坚持认为世界以及人是一个，或者说应该是一个整体。”^①整体主义是浪漫主义世界观的根本原则之一。整体主义这一概念是德国早期浪漫派提出来的。“正是早期的德国浪漫派提出整体性的概念，并把这个概念扩展到时间和空间，力图认识人类精神文化的历史的意义。”^②整体主义一词来自拉丁语，其词根包罗万象，整体强调综合主义的世界观，艺术思维中的整体辩证法和全人类性，认为世界和人类社会是一个有机统一体，艺术往往是民族性和全人类性的有机统一，全面的人身上集中了宇宙和上帝的力量，是世界发展的顶峰，世界存在的最高意义。

施莱格尔思想的关键目标——“统一”^③。实际上，施莱格尔所处时代的德国浪漫主义者与我们顾名思义容易产生那种印象非常不同，其断片体以及对话体的写作方式所悬的鹄仍然是“理论”（Theorie）。“理论”源初的意义为“观看”，最早常用于观看戏剧舞台，在辞源上含有某种非实在的意味；在浪漫派施莱格尔那里被当作整体主义的术语使用^④。

这种现象产生的原因在于浪漫主义由以诞生的一个极为特殊的因素，即：相

^①瓦肯罗德. 一个热爱艺术的修士的内心倾诉[M]. 北京：三联书店. 2002，第6页。

^②对浪漫主义与整体主义的深入研究请参见朱达秋的论文《浪漫主义的整体主义思想及其对19世纪上半叶俄罗斯美学思想的影响》（四川外语学院学报. 2004，3）。

^③在国内学者李伯杰、冯亚琳在研究弗·施莱格尔的文章中称之为“综合”。

^④此处及下面对“文学百科全书”的论述参考自高辉的论文《黑格尔与施莱格尔的讽刺概念之争》，第15页（<http://phil.nankai.edu.cn/NewsInfo.asp?id=100>。）

信哲学的话语不能恰当地表述新的神学—存在论，在浪漫主义诞生之际，“艺术的思辨理论已经与一种观念密不可分，即：艺术必须取代一个有缺陷的哲学话语（discours）。”^①弗·施莱格尔就曾指出，“人们称之为艺术哲学的东西中，一般是二者缺一：既不是缺少哲学，就是缺少艺术。”^②

第二节 文学百科全书

那么，弗·施莱格尔如何建立的新的艺术话语的统一呢，那就是：文学百科全书（Enzyklopädie der literarischen Wissenschaft）。

德语中的“科学（Wissenschaft）”一词意指一切有系统的学问，不但包括自然科学、社会科学，而且包括历史学、语言学、哲学等人文学科，所以其本义应为“分科之学”，通常的百科全书只是科学的汇总。在德国百科全书观点由莱布尼茨为代表，温克尔曼将这个名词应用于古典研究，莱辛用这个观点教授方法和清晰性，赫尔德拓广和加深这个观点，把它推广到各种基本力以及人类文化的既成形态，最终被 F. A. 沃尔夫和 W. 冯·洪堡提高到作为德国大学教学的标准，后来又费希特关于“学者本性”的讲演中得到雄辩的阐释。

与弗·施莱格尔的文学百科全书相对的是哲学的百科全书的说法：发端于康德的大陆唯心主义体系中流行这样的观点：科学的方法和处理，仅仅其本身还不足以弥合知识的圆圈。真正的百科全书观点只有在专门为此目的而进行的科学研究中才成为可能，而这被认为是哲学的重要目标之一。在费希特、谢林和黑格尔等人的体系中，他们力主从一条最高原则出发进行演绎，可能获致某种知识——而且这是最高级的知识。哲学的思辨的知识之无所不包的、百科全书式的特征越来越被强调。

弗·施莱格尔的文学百科全书是一种以文学为绝对的“知识体系”，他之所以将文学视作一切知识的归宿，乃是由于文学是人类知性最优越的模型。他在《论

^①Jean-Marie Schaeffer, *Art of the Modern Age: Philosophy of Art from Kant to Heidegger*, trans. Steven Rendall, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000, p. 69. 转引自高辉的论文《黑格尔与施莱格尔的讽刺概念之争》，第15页。

^②弗·施莱格尔. 批评断片集[12]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第46页。

古今文学史》一书中讲,“在口头语言和文字中产生影响、表现意义的科学和艺术,对于世界历史中的民族的价值和命运产生着巨大的影响。如果我们考察这个影响,那么所有这些科学和艺术的尊严和重要性便再清楚不过地体现出来。文学,作为一个民族全部智性能力和创造物的总称,在这里才展示出她的真正规模。”^①弗·施莱格尔指出科学和艺术对于世界历史的价值和影响,这也是文学的作用,实际上,这里的文学就是文化,就是人类的精神生活及其体现。因为“文学乃是一个民族精神生活的化身……”^②。这个思想来自于赫尔德的历史哲学,赫尔德在他的《人类历史哲学思想》中揭示了文化在历史中的作用。他认为:“生气勃勃的人的力量,这就是人类历史的推动力;历史是不以条件、地点和时间转移的人类能力的自然产物。在社会中所发生的仅仅是那种为这些因素所能办到的东西。在赫尔德看来,这是历史的基本规律^③。”而人之所以能形成社会有机力量,就在于文化。“文化是人们活动的产物,同时又是人们活动的刺激物。”“文化的进步乃是历史的规律。”同时赫尔德又赋予“人性”这个词一种特定的丰富内涵,如果不说发明了这个内涵的话。它是说,一切人类兴趣在其社会和历史发展之中走向统一,这个思想自从莱布尼茨以来一直主宰着德国文学。

尽管韦勒克从文论的角度对《论古今文学史》的所讲的内容给予了失望之情“这部书关于文学批评的述论很令人失望,它倒是力图纵观人类智力、宗教、哲学、文学四个方面的历史,范围要比作者雄心勃勃的宏大规模来得狭小。”^④但他也肯定了弗·施莱格尔《论古今文学史》中所独有的价值与意义“他看出各门艺术和各门科学的全部历史构成一个秩序,一个整体,或者正如他后来所说的,一个‘有机体’或一部‘百科全书’,这个秩序乃是‘用于所有积极性批评的客观法则的源泉。’”^⑤于是,可以看到弗·施莱格尔把文学百科全书应用在他的理论实践中,他“要求杂志(《雅典娜神殿》引者注)本着浪漫主义的精神涉及艺术和科学

^①弗·施莱格尔.论古今文学史[A].浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C].第273页.

^②弗·施莱格尔.论古今文学史[A].浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C].第267页.

^③古留加.赫尔德[M].侯鸿勋译.上海:上海人民出版社.1985,第65页.

^④韦勒克.近代文学批评史(第二卷)[M].杨自伍译.上海:上海译文出版社.1989,第29页.

^⑤韦勒克.近代文学批评史(第二卷)[M].杨自伍译.上海:上海译文出版社.1989,第10页.

的一切领域，并在这种多样性中赢得‘百科全书’的性格”^①。弗·施莱格尔的文学百科全书的概念也在其它浪漫派成员那达成共识，在奥古斯丁·施莱格尔（弗·施莱格尔的哥哥）和缪勒（弗·施莱格尔的学生）的文学史著作里也有同样的观点^②。

第三节 艺术和科学的结合

文学百科全书是弗·施莱格尔对整个人类精神进行整体思考的结果，具有独特价值。他这里所说的文学包括了所有运用语言的科学和艺术，“所有的艺术和科学，一切的作品和创作成果，只要是以生活和人自身为对象，不以外在行动[和物质效果]为目的，只在思想和语言中起作用，之借助语言和文字来替精神进行表现，而不求诸其它物质的材料，那么我们就把这样的艺术和科学都归在文学的名下。”

③ “人类精神的进程注定是在艺术和科学中，”^④

于是，可以看到，弗·施莱格尔对德国的科学和艺术的推崇与期待。“只有在德国人那里，为了艺术和科学而神圣地尊崇艺术和科学，才成为一个民族的特点。”^⑤“德国人的民族之神不是赫尔曼和沃丹，而是艺术和科学。”^⑥同时他又指出了艺术和科学的目的“完全在于使人相互理解，使一切都可以理喻。”^⑦

通过弗·施莱格尔的著作，可以看出科学与艺术结合的精神一直贯穿弗·施莱格尔的诗学观，尽管是在不同的哲学思想指导下。在《断想集》中，他坦言只有借助于新宗教，借助于神的力量才能到“艺术的高度和科学的深邃”^⑧。

而在《论文学》中，他又提出“任何一种艺术、任何一种科学，如果达到完善境界的话，最终都将融合在诗的花朵中。”^⑨在《雅典娜神殿》后期，弗·施莱

① 恩斯特·贝勒·弗·施勒格尔[M]. 李伯杰译. 北京：三联书店. 1991, 第 83 页.

② 加比托娃. 德国浪漫哲学[M]. 王念宁译. 中央编译出版社. 2007. 第 104—105 页.

③ 弗·施勒格尔. 论古今文学史[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第 271 页.

④ 弗·施勒格尔. 论古今文学史[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第 162 页.

⑤ 弗·施勒格尔. 断想集[120]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第 118 页.

⑥ 弗·施勒格尔. 断想集[135]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第 120 页.

⑦ 弗·施勒格尔. 论不理解[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第 220 页.

⑧ 弗·施莱格尔. 断想集[68]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第 114 页.

⑨ 弗·施勒格尔. 论文学[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第 261 页.

格尔又指出神秘主义是“艺术和科学的奥秘，而要是没有这些奥秘，艺术和科学也就不配叫做艺术和科学。”^①

在《古今文学史》中，弗·施莱格尔认为“按照日耳曼精神的倾向，来解决当代的思想问题，那就是完全承认永恒世界，这个世界永远真实，并且通过整个人世间的科学、艺术而反映出来。”^②科学和艺术成为传达永恒世界（基督教）的工具。

弗·施莱格尔的文学百科全书反映在在弗·施莱格尔的诗学观，就是艺术与科学的结合、诗与哲学的结合。在1800年以前，他的诗论的具体内容就是构造“一个具有艺术和科学的有机模式的体系”^③。在弗·施莱格尔看来，要达到艺术与科学的有机结合，只有一个办法，那就是诗与哲学的结合。“现代诗的全部历史，便是对简短的哲学文本所作的无休止的评注：一切艺术都应成为科学，一切科学都应成为艺术；诗和哲学应该结合起来。”^④

1797年7月，弗·施莱格尔去了柏林。他正在计划创办一家杂志，满怀着雄心壮志，他当时正处在自己发展的一个转折点上。“他觉得自己是新时代的使者。他感到将科学和艺术、诗歌和哲学统一起来乃是他的生活目的。”^⑤

实际上，在这里弗·施莱格尔把诗与哲学归在艺术与科学的领域内，也就是属于人类精神的成果。为了说明诗与哲学的结合对艺术与科学的意义，弗·施莱格尔弗·施莱格尔用了一个形象的比喻：

“只有哲学和诗才是完整的，才能把所有各门学科和艺术注入灵魂并且统一成一个整体。也只有在哲学和诗当中，单个的作品才能把握世界，人们只有靠着它们才可以说，科学和艺术有史以来所创造出来的一切作品都是一个躯体的不同

^①弗·施莱格尔. 论文学[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第250—251页.

^②弗·希勒格尔. 文学史讲演[A]. 伍蠡甫主编. 西方文论选（下卷）[C]. 上海：上海译文出版社. 1979, 第327—328页. “文学史讲演”是“古今文学史”的不同译名.

^③弗·施莱格尔：《新哲学文集》，第208页。转引自周国平主编的《诗人哲学家》，第73—74页.

^④弗·施莱格尔. 批评断片集[115]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第58页.

^⑤卡岑巴赫. 施莱尔马赫[M]. 任立译. 北京：中国社会科学出版社. 第43—44页.

分肢。”^①在这则断片中，弗·施莱格尔把各门艺术和科学比作一个躯体的不同分肢，把诗与哲学比作具有不同分肢的躯体的灵魂，没有灵魂的躯体是没有生命的，是死亡的，躯体的各个分肢也是僵死的，是不可能把握世界的，而有了灵魂的躯体，是有活力的，躯体的各个分肢灵活的，能够随时随地去感受世界，把握世界。

第四节 诗与哲学的结合

弗·施莱格尔涉及到诗学的著作很多，如《批评断片集》、《断片集》、《论哲学》、《断想集》、《谈诗》、《论不理解》、《论文学》，从中可以大致看出他的诗学受哲学的影响，也就是诗与哲学的结合，本文认为弗·施莱格尔的“诗与哲学的结合”的思想在他诗学观中是一以贯之的，这条“诗与哲学的结合”的思路在不同的著作中具有所体现。在此本文把弗·施莱格尔的这条线索整理出来，为了更好地了解他的“诗与哲学的结合”的观念，当然，由于这条线索在弗·施莱格尔的几本理论著作中零星出现，不成系统、不成体系，本文只有结合他不同阶段的著作来梳理出他的“诗与哲学的结合”的观念，当然它们之间没有必然的联系。

《论哲学》1798年8月写于德累斯顿，发表于1799年《雅典娜神殿》第二卷第一期上发表。在《论哲学》中弗·施莱格尔从文化哲学方面阐述了诗与哲学作为一个整体的必要性。“只有把生活同诗和哲学结合起来，才有可能在我们力所能及的范围内，给惟一有价值的那个东西提供保障，使它得以长久地存在。也只有把生活同诗和哲学结合起来，诗和哲学的教化修养才可能建立在一个极其坚实的基础之上，并且把二者的优点结合起来。”^②

同时他指出，只有同哲学和诗联系起来的生活才是高尚的，“纯粹为生活而生活，这就是鄙俗的主要根源。凡是同哲学和诗的世界毫无联系的一切，都是鄙俗的。”^③

“生活喜欢漂游在两极的中间，这样说的确是真实的；而诗与哲学则相反，

^①弗·施莱格尔. 论哲学——致多罗苔亚[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第157页.

^②弗·施莱格尔. 论哲学——致多罗苔亚[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第163页.

^③弗·施莱格尔. 论哲学——致多罗苔亚[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第157页.

它们喜爱走极端。倘若有谁想要有所作为的话，他只须考虑目的，并运用恰当的手段即可。他对于路途上首先遇到的最美好的事物感兴趣的程度，大可不必像依照诗和哲学的本性那样，超过对于开始时所考虑的目标，或是沉醉于泛泛的梦幻之中。然而一个俗人既不会有远大的目的，也不会有所作为，因为一切对象对于讲求实际的人而言，不是太近就是太远，各种各样的关系使他眼花缭乱，致使人们在生活瞬间里无法看清生活本身，这样说也同样是千真万确的。”^①

在这段话中，弗·施莱格尔对生活同哲学与诗的关系做了比喻性的说明：生活在诗与哲学的中间，而诗与哲学喜欢走极端，恐怕只有这样才能更好地用独特的眼光与视角去观察生活，只有高尚的人才能用诗与哲学的眼光来看待生活，只有用诗与哲学的眼光才能看清“在生活瞬间里看清生活本身”，而这也是弗·施莱格尔所希望的，这是他文化哲学所希望达到的目标。

弗·施莱格尔还强调诗和哲学是人类精神的灵魂，“诗和哲学的价值，不仅仅是能够填补这些空白；诗和哲学乃是生活的一个必不可少的部分，是人类的精神和灵魂。”^②

《论文学》1802年7月到11月写于巴黎，1803年初发表于《欧罗巴》第一卷第一期上。弗·施莱格尔谈到，“对于一个德国人来说，诗与哲学乃是任何一个文学的两极。”^③而这个两极不是平等的，诗与哲学有着天壤之别。“正如诗乃是整体最终的和最高的完善一样，唯心主义也可以视为必要条件，视为维系我们新文学的工具及新文学的基础。”^④而在艺术和科学所构成的整体中，弗·施莱格尔又指出诗在艺术和科学中的位置及与哲学的关系：“诗将是我们考察的核心和目标。因为我们认为，在艺术和科学构成的整体当中，诗所处的正是这个位置。哲学本身不过是正确的、即神性的思维方式的工具、方法、组织而已，正是这种思维方式构成了真正的诗的本质。这就是说，哲学只是达到诗的本质的教育场所、工具

^①弗·施莱格尔. 论哲学——致多罗苔亚[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第157页.

^②弗·施莱格尔. 论哲学——致多罗苔亚[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第158页.

^③弗·施莱格尔. 论文学[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第256页.

^④弗·施莱格尔. 论文学[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第248页.

和手段。”^①

在另一段话里，“我们把诗看作一切艺术和科学中第一种及最重要的艺术和科学；因为诗也是科学，是充分意义上的科学，柏拉图称之为辩证法，雅各布·波麦则称之为通神学，即关于那个惟一真实的东西的科学。就连哲学也不可能有任何别的对象，哲学与诗的区别在于，哲学是以消极的方式、通过简洁的描述来靠近这个目标；反之，对于整体所作的任何描述都不可避免地要变成诗。”^②

诗和哲学一样，都是关于那个惟一真实的东西的科学，即真理，那么，如何看待上面所说的哲学与诗的区别呢。实际上在这里，诗与哲学都是“作为对事物做同样的先验观照的不同表述”，它俩“仅在形式上不同而已。”^③而“对于整体所作的任何描述”则意味着弗·施莱格尔特有的整体（综合或者总汇）的思想，即弗·施莱格尔“奉行一种把从对象的‘整体性’（从对象所有属性和关系的矛盾性）上把握对象的内省前的（直接的）艺术知识，凌驾于似乎摧毁了这种（艺术地表现了对象生命有机性的）‘整体性’的科学（‘分析’）知识之上的方针。”^④也就是弗·施莱格尔要用诗意的直觉来取代形式逻辑思维作为对事物及整个世界的认识。

^① 弗·施莱格尔. 论文学[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第247—248页.

^② 弗·施莱格尔. 论文学[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第248页.

^③ 弗·施莱格尔. 论文学[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第246页.

^④ 加比托娃. 德国浪漫哲学[M]. 王念宁译. 北京：中央编译出版社. 2007, 第231页.

第三章 弗·施莱格尔诗学观的内容

1798 年《雅典娜神殿》杂志出版,这是体现了德国早期浪漫派最重要的文学宣言的杂志,是浪漫主义世界观的喉舌,弗·施莱格尔是杂志的灵魂人物,他要求杂志本着浪漫主义的精神涉及艺术和科学的一切领域,并在这种多样性中,赢得“百科全书”的性格。本章即探讨弗·施莱格尔在《雅典娜神殿》时期的两种截然不同的诗学观。

第一节 诗与先验哲学的结合

先验诗和浪漫诗是弗·施莱格尔在德国早期浪漫派前期提出来的诗学理论,在《批评断片集》和《断片集》中,弗·施莱格尔以断片的形式对先验诗与浪漫诗的理论做了阐述。

一、先验诗:反思

在弗·施莱格尔的诗学理论中,他创造了先验诗的概念,先验诗与德国古典哲学的先验哲学联系紧密地,特别是费希特早期的自我哲学。

在弗·施莱格尔的先验诗里,他把诗与先验哲学结合了起来,形成了先验诗的概念。

“有一种诗,它的全部内容是理想与现实的关系,所以按照有哲学韵味的艺术语言的相似性,它似乎必须叫做先验诗。……先验哲学若是没有上述特点(艺术反思和美的自我反映——引者注),先验诗也就没有必要把现代作家中的先验材料和预习同艺术反思和美的自我反映结合起来,把它们结合成创作能力的诗论,在它的每一个表现中同时也表现自己,无论何处都是诗,同时又是诗的诗。”^①

在这则断片中,弗·施莱格尔详细地探讨了先验诗的概念,并且他还指出先

^①弗·施莱格尔.断片集[238].浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C].第81—82页,同时参考恩斯特·贝勒与Roman Struc 翻译的 *Dialogue on Poetry and Literary Aphorisms*, Pennsylvania University Press (1968). 本论文引用此断片时有改动。

验诗具有“反思与反映”的特征，只有具备了这样的特征，超验诗才能成为“诗的诗”，成为无处不在的诗。在费希特的哲学中对“先验”这个词的使用，强调了反思对主体部分地作用，弗·施莱格尔用费希特关于作为先验主体的人类自我之能动性的思想，表述艺术创作的原则。

而“反思与反映”就是弗·施莱格尔对费希特自我哲学的创造性理解，费希特继承了康德自我概念的学说，但他认为康德的自在之物是多余的。他以自我只能建立自我和非我从而使二者统一的主体。他在知识学中提出三个命题：自我建立自我；自我建立非我；自我与非我统一。认为自我是通过主体的自我反省而建立起来的，在认识之前先假定有一个绝对自我，绝对自我通过理智直觉察知主体的存在，于是设定自我。自我设定自我时，把自我作为认识对象，它与认识事实不同，是一种直觉，还没有规定，没有限制，没有间接的认识。由自我建立自我发展到由自我所产生的，它从属于自我。在这个自我与非我之间有一个统一关系，即自我与非我的统一。他把自我建立自我和非我并使两者统一的活动，分为理论自我和实践自我两种形式。

同样，弗·施莱格尔浪漫诗里的反思理论也是受费希特的自我观念的影响。

“反思”是弗·施莱格尔诗学观的哲学基础，也是浪漫诗的核心，在弗·施莱格尔著名的《断片集》第116号中，他用诗性的语言对反思的概念进行的阐述：

“有些艺术家本来只是想写一部小说，而写出来的或许正是他自己。只有浪漫诗能够替史诗充当一面映照周围整个世界的镜子，一幅时代的画卷。也只有它最能够在被表现者和表现者之间、不受任何现实的和理想的兴趣的约束，乘着诗意思考的翅膀翱翔在二者之间，并且持续不断地使这个反思成倍增长，就像在一排无穷无尽的镜子里那样对这个反思进行复制。”^①“写出来的或许正是他自己”、“被表现者和表现者之间”、“一排无穷无尽的镜子里”等描述性语言实际上就是强调“反思”在浪漫诗当中的地位与作用。

在其他的断片中，弗·施莱格尔也运用了反思的思想，如“一个美的精神如

^①弗·施莱格尔.断片集[116].浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C].第72页.

果能对自己微笑，是一件很美的事；一个伟大的、自然的、安详而严肃地注视自己的时刻，是一个崇高的时刻。而两个朋友同时在对方的灵魂里清楚、完整地看到自己的最高者，由于对方的补充而愉快地感到自己的价值的界限，这才是最高的境界。这便是对友谊的理智直观”。^①

二、浪漫诗：诗是无限的、自由的、自主的

浪漫诗理论是弗·施莱格尔诗学观最重要的思想，早在《论希腊诗的研究》和《批评断片集》中，弗·施莱格尔不仅论述了现代诗与古代诗的区别，而且还已经体现了早期浪漫派时期的浪漫诗的雏形，那就是“古典的理想完善（统一）和浪漫的理想超越自我（无限的充溢）”。^②，而在《断片集》第116号中，更是提出了成熟的浪漫诗理论，“浪漫诗是渐进的总汇诗。……”这个理论区别了以往的诗学理论尤其是魏玛学派的歌德和席勒的古典诗学理论，并且有很多创新之处，在此对浪漫诗的探讨将从以下几个概念展开：浪漫的、渐进的、总汇的（总汇性）、诗是无限的。

从词源上看，“浪漫的”（romantic）^③一词产生于中世纪用各国由拉丁文演变的方言罗曼语（ro-man）所写的“浪漫传奇”（romance），即中古欧洲盛行的英雄史诗和骑士传奇、抒情诗。“到18世纪中叶为止，‘浪漫的’一词荷载的双重含义是：原义的旧传奇，引申义则指对于想象和情感的偏好。”^④

“浪漫主义”概念的起源在于歌德和席勒。席勒在与歌德的争论中，他写了一篇论文《论素朴的诗和感伤的诗》。席勒所说的素朴的诗就是古典诗，感伤的诗就是浪漫诗。歌德说：“施莱格尔兄弟抓住这个看法把它加以发挥，因此它就在世界传遍了，目前人人都在谈古典主义和浪漫主义，这是50年前没有人想到的区别。”^⑤应该指出的是，席勒“用完全主观的方法去写作”和浪漫主义者不同，席勒从一

^①弗·施莱格尔. 断片集[342]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第92页.

^②恩斯特·贝勒. 弗·施莱格尔[M]. 李伯杰译. 北京：三联书店. 1991，第86—87页.

^③在韦勒克的《批评的诸种概念》中，韦勒克对romantic和romanticism两词的概念演变的历史做了深入的研究.

^④凌继尧 季欣. 浪漫主义流派和浪漫主义美学[J]. 艺术百家. 2005，（2），第53页.

^⑤爱克曼. 歌德谈话录[M]. 北京：人民文学出版社. 1978，第221页.

般概念出发，浪漫主义者则从内心世界出发。

在弗·施莱格尔研究崇尚希腊文化的早期，他发表了《论希腊诗研究》中，文章提出了现代诗的概念，即以智性、理性为立法原则的现代诗，用以用以批判时代文化，他指出，但丁、莎士比亚和歌德是现代诗的典范^①，其实“在施莱格尔兄弟那里，‘浪漫’与‘现代’的区别显然不在于文学作品的艺术质量，而在于某种‘闪光发亮的特性’，借助于这种特性，文学作品使人类语言必定受限定的范畴上升为超验，并获得通往无限的前景。‘这即是说，‘现代’文学所表现的仅局限于现实世界，因此不是‘浪漫’的。浪漫文学则应是塞万提斯和薄伽丘风格的结合，既有对生活和自然的客观的描述，又有主观的对生命由于生存寓意性的表达，从而“超越单纯的人世，创造出‘世界无限游戏’的图像。”^②

1797年，施莱格尔藐视了他早期的“客观”，公开宣布了他的浪漫主义转向。“我那篇关于希腊研究的论文，是一首用散文写成的、歌颂诗中客观性的、做作的颂歌。我觉得其中最糟糕的是完全没有不可或缺的反讽，而最优秀的则是那个信心十足的假设，即诗的价值是无限的；仿佛这已经是一件确定的事一样。”^③

“渐进的”涉及到弗·施莱格尔的历史观，当时主流的历史观是进步论。历史进步的观念是西方近代自文艺复兴以来的产物，尤其经过法国文学界十七世纪的古今之争，进步的观念在十八世纪法国的启蒙运动中达到了高潮。进步成为启蒙思想家们最响亮的口号。尤其是以法国思想家杜尔阁、孔多塞为代表的学说。杜尔阁和孔多塞都把人类的历史首先理解为理性和知识不断进步的过程。在他们看来，这种进步是连续的、不可逆转的、无界限的。历史上每一个时代都给人类知识宝库增添了一些东西，而知识的增长又是无穷尽的，所以人类历史的进步也是无界限的。

弗·施莱格尔肯定了孔多塞的历史无限进步的观点，他曾经这样评价孔多塞

^① 弗·施莱格尔. 断片集[247]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第83页.

^② 冯亚琳. 古典与现代的链接——纪念魏玛古典文学时期的歌德和席勒[A]. 张玉书等主编. 文学与文学批评(第一卷·2007)[C]. 北京: 人民文学出版社, 2007, 第8—9页.

^③ 弗·施莱格尔. 批评断片集[7]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第45—46页.

的历史进步论“通过历史的根源（只要能够从到目前为止所发生的一切中，得出这样一个结论，便可应用于接下来即将发生的一切！），把这个伟大的结论——人类持续不断的完善——提高到这样一个高的清晰度，这已经是这个具有远见卓识的产品（评孔多塞《人类精神进步的历史画卷素描》——引者注）一个不小的功绩。”^①

在《断片集》第116号中，弗·施莱格尔提出了总汇的概念，总汇的（Universal）与总汇性（Universalität）是弗·施莱格尔浪漫诗中特有的概念，这两个词源于大学（University）一词，是建立在宗教的基础上，其目的是为了研究一般事物的本质，就是基于宗教中对宇宙间事物普遍性质的探寻，视宇宙为整体，是弗·施莱格尔思想中“整体”精神的体现，这在第二章第一节“整体主义”中也有过介绍。在浪漫诗中，总汇诗这一概念包括了文学的所有体裁，并把它们糅合成一体；浪漫诗于是成了总体艺术，哲学、修辞学、批评等等都是其中的成分，这其实就是文学百科全书中所有运用语言和科学的艺术所包括的内容——“诗、雄辩术，以及表现方式可以算作雄辩术一部分的历史；可归为雄辩术的有时也包括具有广泛影响的道德剧，比如苏格拉底的道德；学术；最后是哲学……诗、雄辩术、历史和哲学都属于运用语言的风格（Genre）。”^②

在《断片集》、《断想集》、《谈诗》、《论哲学——致多罗苔亚》、《论文学》都有总汇性（Universalität）的概念。而在下面这个断片中，弗·施莱格尔对总汇性做了进一步的说明：“只有凭借诗与哲学的结合，总汇性才能达到和谐。孤立的诗和孤立的哲学的作品，无论怎样包罗万象，怎样完美，似乎也缺少最终的综合；离和谐的目标虽然只差一步之遥，这些作品却并不完美地停滞不前。总汇精神的生命乃是一连串不间断的内在革命；所有个体，即最本质、永恒的个体就生活于其间。总汇精神是真正的多神论者，它胸怀整座奥林匹斯山上的全部神

^①弗·施莱格尔. 评孔多塞《人类精神进步的历史画卷素描》[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第127页.

^②Jean-Marie Schaeffer, *Art of the Modern Age: Philosophy of Art from Kant to Heidegger*, trans. Steven Rendall, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2000, p. 102. 转引自高辉论文《黑格尔与施莱格尔的讽刺概念之争》，第15页.

祇。”^①

康德为当时的美学带来了革命，他的《判断力批判》对当时的美学思想都起到了巨大的影响，康德提出美有四个特点：从质的角度看，美的判断中表达的满意是没有任何利害关系的，即我们说一个东西美或不美，不带任何欲望的成分。从量的角度看，美是不凭借概念而普遍令人愉快的，当人称一个对象很美时，他会相信自己的看法可以得到普遍的赞同，即人同此心，心同此理。从关系的角度看，美的判断是一单纯的合目的性，即以无目的的合目的性为根据的，它是基于先验的根据，不依据于外来的经验与情感。从状态的角度看，美是不依赖概念而被当作一种必然的愉快的对象。弗·施莱格尔的美学思想深受康德的影响，他提到

“所谓美（我只是把美的概念作为问题提出来，暂且不提美对于现在的实际有效性和可用性）是一个无利害关系的快感的对象，完全独立于需求和法则的强制之外，既是自由的，又是必然的，即使完全无目的的，又是无条件合目的的。”

^②由于美是无功利的情感；美的对象表现为“无目的的合目的性”；它的客观性和谐使审美愉悦成为其自身的目的。同时，无功利的快感（美）和畏惧（崇高）令我们把握到先验理性世界的理念，但因为它们自律地存在，所以无法为我们提供任何对理性王国的物自体的认识。所以美界定为“自由”，也就是说它既不受知性法则的束缚又不受道德责任法则的束缚。而弗·施莱格尔把自由、无限观念放在了诗的身上。

“在现代，尤其是自康德以来，人们走上了另一条路。人们把任何一种特殊的美感都引回到对于无限的感觉上来，或者是追忆自由，通过这样的方法，拯救了诗的尊严。”^③

弗·施莱格尔在《批评断片集》、《断片集》、《断想集》、《论批评的本质》等著作中都提到了“诗是无限的”思想。“诗的价值是无限的；仿佛这已经是一件

^①弗·施莱格尔. 断片集[451]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第107页.

^②弗·施莱格尔. 论希腊诗研究[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第22页.

^③弗·施莱格尔. 论批评的本质[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第262页.

确定的事一样。”^①“在诗的宇宙里却没有任何东西静止不动，一切都在变化，一切都在变形，一切都和谐地运动，就连彗星也有不可变更的运动规律，诗的真实的世界体系也就还没有被发现。”^②

同时因为费希特哲学所具有的主体先验精神即无限的自我的能力，也赋予了弗·施莱格尔诗的自主性。“借着宗教和政治的伪装，艺术智取到了一样的东西，一样她永远有权得到的、但是人类不幸的洞察力又从她身上夺走的东西——无限的自主性。……诗比其它艺术更易于陷入失却这个权利的危险。”^③

在这则断片中，弗·施莱格尔似乎更加明确了诗的自主性的地位，“诗的哲学通常始于美的自主性，始于这样一个定理：美有别于也应该有别于善和真，与真和善有同等权利；对于基本上能够理解美的人，从这个定理中得出结论：自我=自我。”^④

通过德国古典哲学即先验哲学，弗·施莱格尔的早期诗学观念具有了无限、自主的特征，这也是诗人主观自由的一次展现，同时弗·施莱格尔还提到适合诗人的哲学，不是快乐论，还是宿命论，或是唯心主义，还是怀疑论，或是唯物主义，而是创造的哲学，因为“它以自由和对自由的信念为出发点，接下来表明，人类的精神怎样把自己的法则强加给一切事物，世界又如何是精神的艺术作品。”^⑤“用‘自由’界说‘艺术’，又通过‘艺术’去实现‘自由’，这条线索可能是施莱格尔兄弟以及整个德国浪漫派文论的最重要价值。”^⑥

弗·施莱格尔也在思考是否有一种关于诗的科学，但他开始觉得“严格说来，科学的诗的概念，就像诗的科学的概念一样是荒唐的。”^⑦后来他设想出了诗的科学的概念但又觉得还不成熟，“针对诗的科学不可能是美学，因为它将是一种涵盖面

^① 弗·施莱格尔. 批评断片集[7]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第45—46页.

^② 弗·施莱格尔. 断片集[434]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第105页.

^③ 弗·施莱格尔. 论希腊喜剧的审美价值. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第3页.

^④ 弗·施莱格尔. 断片集[252]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第83—84页.

^⑤ 弗·施莱格尔. 断片集[168]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第77页.

^⑥ 章安祺等著. 西方文艺理论史——柏拉图到尼采[M]. 北京：中国人民大学出版社. 2007，第325页.

^⑦ 弗·施莱格尔. 批评断片集[61]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第52页.

更大的艺术，它也不可能是非现实的胡思乱想，因为这门科学在根本上过于广泛地同作为意识科学的哲学互相叠和。……要建立这样一门科学，目前关于人和地球的物理学理论无疑还太过于欠完善。”^①在另一则断片中弗·施莱格尔谈到了原因，诗要成为科学，那么诗人就需要做很多准备。“诗越是成为科学，也就越是成为艺术。要让诗成为艺术，艺术家要洞察了解自己的手段和目的及艺术的障碍和对象，那么诗人就必须对自己的艺术作哲学探讨。如果他想要不单单做一个想入非非的人和手艺人，而且在该领域里成为内行，能够在艺术的国度里理解自己的同行，那么还必须是语文学家。”^②

三、反讽、机智、天才

反讽是弗·施莱格尔浪漫诗理论中最重要的概念。反讽来自于费希特的主观哲学（或者滑稽、讽刺），弗·施莱格尔通过对费希特的自我学说的反思的运用，表现了人类主观心灵的无限能力，即自我创造一切，同时自我也能消灭一切。为了说明“反思”和“反讽”的关系，弗·施莱格尔使用了“自我创造”与“自我毁灭”两个词，他说要“达到了反讽”就是“达到自我创造和自我毁灭的经常交替”^③。对施莱格尔来说，这是最高的完美，“一个理念（Idee——译者注）就是一个完善到反讽境界的概念（Begriff——译者注），就是绝对反题的绝对综合、两个争论不休的思想之间不停的自我创造着的转换。”^④

反讽实际上是来自苏格拉底的哲学，弗·施莱格尔把创造行地把反讽移植到诗中，同时也就意味着诗与哲学结合了起来。“哲学是反讽真正的故乡，……诗从这个方面（反讽——引者注）就可以把自己提高到哲学的高度，并且不用像修辞学那样立于反讽的基础之上。有些古代诗和现代诗，通篇洋溢着反讽的神性气息。这些诗里活跃着真正先验的诙谐色彩。”^⑤

^①弗·施莱格尔. 论文学[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第262页.

^②弗·施莱格尔. 断片集[255]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第84页.

^③弗·施莱格尔. 断片集[51]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第65页.

^④弗·施莱格尔. 断片集[121]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第72—73页.

^⑤弗·施莱格尔. 批评断片集[42]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第49—50页. 引用时有改动.

在《普林斯顿诗与诗学百科全书》一书中,“现代诗学”一项在简要介绍了康德、费希特、谢林的先验主义美学观点之后,必然地引出了弗·施莱格爾的诗学观,并且对浪漫诗、先验诗与反讽的关系做了简要的阐述,

“施莱格爾的反讽(Irony)概念在先验主义的术语中意义重大。在作为有限的人造物的诗和先验诗中所反映的无限的理想之间出现了一种差异。反讽指示出了这种差异,于是审美地表现出了个人创造和它所反映的非个人性理念之间的结合(和对立)。”^①

文德尔班在《哲学史演讲录》从“古典”与“浪漫”的角度对弗·施莱格爾的浪漫诗理论做了精彩评价:

“当他(指弗·施莱格爾——引者注)用新名词“古典的”和“浪漫的”来描述席勒所提出的对立时,他利用了他的讽刺论(指反讽——引者注)又实质性地改造了这种对立。古典派诗人完全沉浸在他的题材中;而浪漫派诗人则像至高无上的人格在题材上空翱翔,他以形式消灭了内容。当他以自由的幻想蔑视他自己选定的题材时,他只不过在题材上玩弄他天才的无拘无束的游戏。因此,浪漫派诗人趋向无限,趋向永不完结的未来,他本人总永远超过他的任何对象;而讽刺即在其中显露出来。”^②

在《批评断片集》、《断片集》、《断想集》中,弗·施莱格爾对机智做了大量探讨。他指出机智就是哲学,它是无限的,“如果说机智是总汇哲学的原则和器官,而一切哲学不外乎是总汇性的精神、是所有那些永远在混合又在不断分离的科学的科学,是一种合乎逻辑的化学,那么那个绝对的、热情奔放的、彻头彻尾物质的机智所具有的价值和尊严就是无限的。”^③更进一步,弗·施莱格爾还认为,人的想象、激情、性灵、生命力就是机智的本源。“一个机智的灵感,就是许多精神材料的一次分解。在突如其来的分解面前,这些精神材料必然特别紧密地融合在一起。想像力通过自由交往的冲突带了电,以致最轻微的善意或敌意的碰撞

^①现代诗学(普林斯顿诗与诗学百科全书)[A].王业伟译.张政文 张弼主编.比较文学:文学范围内的比较研究[C].北京:社会科学文献出版社.2001版,第352—353页.

^②文德尔班.哲学史教程[M].罗达仁译.北京:商务印书馆.1997,第832页.

^③弗·施莱格爾.断片集[220].浪漫派风格——施莱格爾批评文集[C].第79页.

所引起的刺激，都会使想像力产生闪电般的火花、明亮的光束或是猛烈的撞击。这种情形产生之前，想像力必须先用任何一种生命将自己灌满。”^①

弗·施莱格尔深知，人类虽然可以凭借理性得到真知，但人类的行为主要是源于感性的冲动、想象和激情。如果说理性是压制我们的感觉和欲望，那么艺术则是唤醒我们的感觉和欲望，并按照道德的目标指引其发展。“绝妙的机智的灵感发出亮光之后，它的火苗正待放出热力。然而就那么一个分析的词汇，即便是赞誉，也会即刻扑灭这灵感。”^②

十八至十九世纪的德国古典哲学是唯心主义，其中主观唯心主义，如康德、费希特，把人的心灵提到客观世界的创造主的地位，强调天才，灵感和主观能动性；在美学方面，康德和席勒等人对美，崇高，悲剧性，自由，天才等范畴的研究，康德的天才理论是以1790年出版的《判断力批判》为代表。在该书中，康德在分析美的艺术时构建自己的天才理论。首先，康德对天才进行定义，认为天才就是给艺术提供规则的才能（禀赋），是天生的内心素质，通过它自然给艺术提供规则^③。而后他又证明了美的艺术是天才的艺术，并由此论述了天才的四大特征：独创性、典范性、自然性、不可模仿性^④。

康德的天才思想中颂扬的是人的自由、天才和个性的一面，这对德国早期的浪漫主义运动影响极大。毫无疑问，弗·施莱格尔必然受到影响，他除了颂扬天才，推崇想象力和独创性，强调创作自由，充分发挥作家的主观能动性之外，还把天才与哲学联系在一起的。“只有当哲学勿需期待和指望天才的灵感时，并且只有通过热情的力量及凭借天才的艺术，而且也靠着稳妥的方法方能不断向前迈进时，哲学才处在一个良好的状态之中。但是，难道因为还没有综合性的艺术科学存在，我们就应不重视正在综合着的天才那几个尚存的产品吗？”^⑤“我觉得，

^①弗·施莱格尔. 批评断片集[34]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第48页.

^②弗·施莱格尔. 批评断片集[22]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第47页.

^③康德. 判断力批判[M]. 邓晓芒译. 北京：人民出版社，2002，第150页.

^④康德. 判断力批判[M]. 邓晓芒译. 北京：人民出版社，2002，第151、152页.

^⑤弗·施莱格尔. 断片集[220]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第79页.

在天才的无意识上，哲学家可以把诗人的优势夺过来。”^①

同时，弗·施莱格尔对天才的定义为“天才是有机的精神。”^②“天才虽然不是随心所欲[Willkür]的事，但却是自由的事，一如机智、爱和信仰等等这些还必须变成艺术和科学的东西。人们应当要求每个人都具有天才，但却不要期待每个人都具有天才。康德主义者大概会把这种状况称为天才的绝对命令。”^③

弗·施莱格尔还指出，一个天才要是胸中装有大多数人，装有人类的完整体系，在他内心有长大成熟的天地万物，如人们所说的单子中有宇宙的萌芽，他才可能随心所欲地时而置身于这个、时而置身于那个领域，就像进入另外一个世界一样，而且不仅仅是凭着智性和想象，而且是以整个的灵魂来做。只有这样的天才才能自由地时而放弃自己的这一部分本质、时而放弃另一部分本质，把自己完全限制在另外一个部分上，时而在这一个、时而在那一个个体中寻找并找到自己的一与全，有意识地忘掉其他的所有一切。^④

同时还要防止天才们的错误倾向，弗·施莱格尔要求天才也就是艺术家要进行自我限制，这是对于艺术家及每个人来说，正是首要和至关重要的、最必须的和最高的。人们必须谨防的只有三个错误：“凡是看起来是，或据说是无条件的随心所欲，或如此说来是非理性或曰超理性的东西，究其根本仍是必要的和理性的；否则心境就会变成固执，就会产生不自由，自我限制就会变成自我毁灭。其二：实施自我限制不必操之过急，必须先给自我创造即虚构和热情以发展的可能，直至自我创造完成。再者，自我限制不可太过分了。”^⑤

四、阿拉贝斯克

1799年，弗·施莱格尔发表了他唯一的一部小说《路琴德》，这是他浪漫诗理论的实践。小说情节非常简单：男主人公朱立乌斯认为女主人公路琴德是一个理

^①弗·施莱格尔. 断片集[294]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第87—88页.

^②弗·施莱格尔. 断片集[366]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 2005, 第94页.

^③弗·施莱格尔. 批评断片集[16]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第46页.

^④弗·施莱格尔. 断片集[121]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第72—73页.

^⑤弗·施莱格尔. 断片集[121]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第48—49页.

想的女性，描写了他从路琴德身上发现女性理想的过程。小说除了两个主人公尤利乌斯和路琴德，其他人无名无姓，而且也看不出两位主人公的年龄、相貌、性格、气质，没有时间、地点，甚至没有情节，只在第13章中提到一点身世。但可以看到两位主人公反对社会的道德和习俗，颂扬闲散生活、为所欲为、性爱自由和官能享受——浪漫的爱情和婚姻。这种憧憬无非是无目的的生活以及沉入自然的奥秘之中。小说结构散漫，把一些抒情的通信、断片、对话、随想、比喻等掺杂在一起。而以上种种正是弗·施莱格尔所刻意追求的，“（《路琴德》）本书的基本思想，正是浪漫主义的人生与诗合一论。”^①

《路琴德》除了其内容的独特之外，在形式理论方面亦堪称浪漫主义小说理念的范例。这部小说不注重具体事实，而注意整体意象，既包括各种体裁的特点，又打破各种体裁的界限。造成一种迷茫，即阿拉贝斯克——阿拉伯装饰风格。

“在这幅男人与女人、精神与灵魂和谐互补的画卷中，《路琴德》刻画了浪漫派的一个重要的主张，施勒格尔称之为哲学与诗的综合。”^②这个主张就是阿拉贝斯克，在《谈诗》的“论小说的信”一文中，弗·施莱格尔提到阿拉贝斯克的定义，“我（指弗·施莱格尔——引者注）认为阿拉贝斯克乃是诗的一个极其确定的和本质的形式或曰表达方式。”^③同时他又指出阿拉贝斯克本身就是一部小说“我将会有勇气来创造一个在理论一词原始意义上称得上理论的小说理论：即禀着平静、愉悦的完整心态对对象进行精神观照，怀着喜庆的欢乐得体地去观照美的图像所做的内蕴深远的游戏。一个这样的小说理论本身就将必然是一部小说……这将是真正的阿拉贝斯克风。”^④

第二节 诗与泛神论的结合

1800年3月，《雅典娜神殿》出版了第三卷，也是最后一卷，其中有《断想集》

^①勃兰兑斯. 十九世纪文学主流（第二分册 德国的浪漫派）[M]. 刘半九译. 北京：人民文学出版社. 1981，第64页.

^②恩斯特·贝勒著. 弗·施勒格尔[M]. 李伯杰译. 北京：三联书店. 1991，第80页.

^③弗·施勒格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第202页.

^④弗·施勒格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第207页.

和《谈诗》，这两部作品的风格与主题背离了之前一直占据支配地位的批评的总汇性理想，这一时期，另外一个主题主宰了他的精神生活，这就是一种独特的神秘主义泛神论的宗教虔敬及对宇宙的热情，这个转变标志着浪漫主义世界观的一个新阶段，弗·施莱格尔由费希特的“主观主义的反思方法”调转船头，通过施莱尔马赫的宗教观，踏上了“客观的”或曰“现实的”方向，转向了文化教养的内向化，在此，弗·施莱格尔提出了新宗教、自然诗、新神话等思想。

一、新宗教

1799年初，施莱格尔计划在《雅典娜神殿》中再发表一部断片集。1799年上半年，施莱格尔在同施莱尔马赫的思想交流中，尤其是在施莱尔马赫的著作《论宗教——致宗教捍卫者中有教养的人士的演说集》（1799）的鼓舞下，得到了新的断片集的主题——把诗与哲学融合成新宗教。这部断片集就是《断想集》，发表于1800年3月，《雅典娜神殿》的第三卷第一期上。

在《断想集》中，弗·施莱格尔力图把诗、哲学、道德和宗教这四个人类文明的范畴，理解为人的创造性基本力量的表现，这几个范畴构成了我们的“精神世界”，即我们文化的帝国。于是可以看到弗·施莱格尔把宗教、道德、诗与哲学的结合在一起，“宗教乃是文化教养用以振奋一切的世界之魂，是哲学、道德和诗之外的第四个看不见的元素，就像火一样，不论被限制在什么地方都静静地以其热力造福于周围而且只有通过外来的暴力和刺激才会可怕地爆发，产生可怕的破坏力。”^①“……一旦宗教和道德单色的光芒照耀在充满聚合力的机智的混沌之上，使之结出硕果，就将产生这种总汇性。那时，最高的诗和哲学就将自己开出艳丽的花朵。”^②

在另一则断片中，弗·施莱格尔指出了宗教与道德是结合在一起的，

“你若使宗教完全脱离道德，你们就具有了人的心灵中恶的本质力量，即那原本就存在于人的精神之中的可怖的、残酷的、愤怒的及不人道的原则。在这里，

^① 弗·施莱格尔. 断想集[4]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第108页.

^② 弗·施莱格尔. 断想集[123]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第119页.

分割那本来不可分割的东西的做法受到最可怖的惩罚。”^①“就像空气一样，宗教必然处处环绕着道德的人的精神流淌。……”^②而对于道德，弗·施莱格尔说，“一篇作品的道德，不在于对象或者被叙述者的关系，而在于处理的精神。这个精神若是充满了充溢的人性，这篇作品就是道德的。这篇作品若只是彼此分离的力量和艺术的作品，就是不道德的。”^③

在《断想集》中，弗·施莱格尔把诗与哲学结合成宗教，

“按照人们的不同理解，诗和哲学都是宗教不同的领域、不同的形式乃至不同的要素。因为你们要是尝试真的把二者结合起来，那么所得的就不外乎是宗教。”^④同时，弗·施莱格尔又指出在宗教范围内，“哲学是寻找并发现诗的工具。”^⑤在谈到诗与哲学结合成宗教的原因时，弗·施莱格尔说，诗与哲学的生命与力量需要宗教来维持，“诗的生命与力量在于从诗的自身和力量出发，从宗教那里撕下一块来，然后回复自身，并且占有这块宗教。哲学也同样如此。”^⑥同时，又指出没有诗与哲学，宗教也是有缺陷的。“没有诗，宗教就是朦胧、虚假、恶毒的；没有哲学，宗教就变得淫乱没有节制、放荡，直至自己把自己阉割了。”^⑦这样，弗·施莱格尔对诗、哲学与宗教之间的相互关系进行了双向的规定，从而加强了三者之间的联系。

弗·施莱格尔在《断想集》中也认为道德是由诗与哲学结合成的，“人们有多少哲学和诗，就有多少道德。”^⑧“诗的大部分内容都与生活艺术和人的认识有关。有鉴于此，道德怎么可能仅仅从属于哲学！道德是独立于这二者的并为其自身而存在的吗？抑或道德也与宗教一样，要露出一副根本不是孤立的样子吗？”^⑨

^①弗·施莱格尔. 断想集[132]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第120页.

^②弗·施莱格尔. 断想集[18]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第109页.

^③弗·施莱格尔. 断想集[33]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第111页.

^④弗·施莱格尔. 断想集[46]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第112页.

^⑤弗·施莱格尔. 断想集[34]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第111页.

^⑥弗·施莱格尔. 断想集[27]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第110页.

^⑦弗·施莱格尔. 断想集[148]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第122页.

^⑧弗·施莱格尔. 断想集[62]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第114页.

^⑨弗·施莱格尔. 断想集[89]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第115页.

弗·施莱格尔又指出宗教和道德是对抗的“宗教与道德彼此对抗，旗鼓相当，一如诗与哲学那样。”^①为什么宗教和道德是对抗的呢，从下面这则断片中，可以见出一些原因。“宗教与道德的区别很简单，只要把一切事物分为神性的和人性的就行了。这个区分古已有之，问题是人们要正确理解它们。”^②这里就涉及了弗·施莱格尔对人的界定，在《论希腊诗研究》中，他曾指出，人类是一个两性同体的物种，是神性和动物性的多义混合体，……人身上不可调和的矛盾、不可理喻的谜团，源于无限对立着的东西的组合。而在《断想集》中，宗教是神性的，道德是人性的，宗教与道德必然不可调和，互相冲突。

既然诗与哲学分别结合成了宗教、道德，宗教与道德是相互对抗的，那么诗与哲学也是相互对抗的，“宗教和道德彼此对抗，旗鼓相当，一如诗与哲学那样。”^③在下面这则断片中，弗·施莱格尔指出了诗与哲学的相互对抗是在一个有机整体之中的，可以见出弗·施莱格尔有机论的思想。“哲学在哪里终结，诗必然在哪里开始。……有机体中每一个思维着的肢体，在整体关系上感觉到自己的局限，却不无整体内的统一。譬如，不应当用非哲学，而应当用诗来与哲学对抗。”^④

弗·施莱格尔还提到，要想认识文化教养和人性的元素，就要去礼拜火，而文化教养代表着诗，人性就是哲学，于是诗与哲学就像火一样对抗，非此即彼^⑤。

在《断想集》中弗·施莱格尔认为诗与哲学结合成的新宗教是无限的，上帝是无限的，只有在无限当中，内涵和功用才能产生出来，否则完全是空虚的^⑥。“宗教完全是不可穷究的。在宗教那里，人们可以随处都愈来愈深地钻进无限当中去。”^⑦“永恒的生命和不可见的世界只能在上帝那里寻找。一切精神都生活在上帝心中，他是包容一切个性的深渊，是惟一的无限充实。”^⑧

^①弗·施莱格尔. 断想集[67]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第114页.

^②弗·施莱格尔. 断想集[110]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第118页.

^③弗·施莱格尔. 断想集[67]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第114页.

^④弗·施莱格尔. 断想集[48]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第112页.

^⑤弗·施莱格尔. 断想集[57]、[72]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第113、114页.

^⑥弗·施莱格尔. 断想集[3]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第108页.

^⑦弗·施莱格尔. 断想集[30]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第110页.

^⑧弗·施莱格尔. 断想集[6]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第109页.

他又提出了无限的重要性，“只有通过无限的联系，内涵和功用才产生出来；凡与无限没有关系的，完全是空虚的。”^①而在他所说的新宗教中，人性的人、艺术家、教士只要与新宗教产生关系，就具有了神性，就会无限与永恒，而他们“就是自己的中心在自己心中的人”^②

那么未来宗教是什么样子呢，弗·施莱格尔说“柏拉图的哲学是未来宗教的庄严宣言。”^③

弗·施莱格尔从少年时期开始就坚持不懈地研究柏拉图，贯穿它的整个学术生涯，并且是他的主要研究课题，从这个意义上说，由弗·施莱格尔所规定的浪漫主义，就是他的新柏拉图主义。柏拉图的哲学是理念论的哲学，就是对于不可见的真理的无限追求，这也恰好契合了弗·施莱格尔对新宗教的无限的神性的渴望。“柏拉图的模仿创世纪，是后来基督教神学世界观的重要来源之一，当然两者之间有很大的区别。首先柏拉图的神是哲学神、逻辑神，而不是基督教的人格神。其次柏拉图的神不是全能的，需要借助于同样永恒的理念、材料和场所才能创造世界。”^④当然，这一新宗教远胜于基督教的，尽管是以基督教为基础，又吸收了新教的理念。

二、自然诗

在《谈诗》中，弗·施莱格尔说出了对自然诗的构想：“养育着万物的大自然生生不息，各种植物、动物和任何种类的构造、形态和颜色无所不有。诗的世界也是一样，其丰富性是无法测量、不可穷究的。……有一种无影无形无知觉的诗，它现身于植物中，在阳光中闪耀，在孩童脸上微笑，在青年人的韶华中泛着微光，在女性散发着爱的乳房上燃烧。……的确，除了这一首神性的诗之外，我们所有人的所有行为和所有欢乐永远不会有其它任何对象和任何材料，就连我们自己也

^①弗·施莱格尔. 断想集[3]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第108页.

^②弗·施莱格尔. 断想集[27]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第112页.

^③弗·施莱格尔. 断想集[27]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第110页.

^④张志伟主编. 西方哲学史[M]. 北京：中国人民大学出版社. 2002，第106页.

是这首惟一的诗的一个部分，是它的精华，这首诗就是——大地。”^①

与受费希特自我学说影响很大的浪漫诗相比，在自然诗中，诗人不再是诗的创造者，此时诗是贯穿于宇宙万物中的诗。诗作为自由的自然诗充满世界，在自然的各种美当中生动地展现自己。在弗·施莱格尔看来，诗是宇宙之中存在的一种“无形的和无意识的诗”，它无处不在。在植物的生长中，在阳光的照耀中，在孩子的微笑中，在年青人的勃勃生命中，在女人的爱之中，都有“诗”的闪现。整个大地就是一首神圣的诗。在这里，诗原本就是宇宙的一种无限创造性，是生命和实在的自我显现。因此，这个意义上的“诗”必然先于一切艺术和艺术创作的欲望，它是原初之诗。它在本质上不是人的产物，它来自于神，是自然和“宇宙中的富有创造性的精神。人虽然不创造诗，但人可以感知到宇宙的原初之诗。诗人作为具有诗意感受力的人，他写的诗乃是对宇宙的原初文字的复写。

“正如地核自己用各种形体和植被把自己装扮起来，如生活自动地从深处涌出来，天地间到处都有愉快地自我繁殖着的生命一样，一旦神性的太阳发出的温暖的光辉照到了诗，使诗受了孕，那么诗就会自动地从人类看不见的原始力量中开出花来。”^②

弗·施莱格尔的“自然诗”，实际上与他所说的在所有现象中展示自己的泛神论式的神是等同的。这种神不在事物自身当中，而在于神性之光，通过诗展现出来，于是人们知道神在这里。

其实在受施莱尔马赫的宗教观影响的《断想集》中，弗·施莱格尔就体现出了自然诗的倾向，这也是在稍后的《谈诗》中成熟的自然诗理论。“那使我们想到自然的，激励着无限的生命充实感的，就是美的。自然是机能的，最高的美因而是永恒的、植物性的，对于道德和爱情来说也是如此。”^③

弗·施莱格尔的自然诗实际上来源于他的泛神论思想与诺瓦利斯的自然哲学

^① 弗·施莱格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第 170 页.

^② 弗·施莱格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第 170 页.

^③ 弗·施莱格尔. 断想集[86]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第 115 页.

对他的影响^①。而弗·施莱格尔的泛神论思想又是受施莱尔马赫影响，最终形成了客观的宇宙论^②。在此，弗·施莱格尔的情感之中包含着追求纯粹的神性及类似宗教感的终极关怀。以神性为内核的情感，把世界纯化了，经验的现象界与超验的彼岸以情感为中介趋近了，人的有限性生存与无限性的企盼在情感的流滋中沟通了。

三、新神话

《论哲学——致多罗苔亚》1798年8月写于德累斯顿，于1799年在《雅典娜神殿》第二卷第一期上发表。在思想上与弗·施莱格尔的论文《论迪奥蒂玛》(1795)和小说《路琴德》(1799)一脉相承。1811年施莱格尔甚至打算把书信《论哲学——致迪奥蒂玛》，断片集《断想集》和《谈诗》合起来写成《路琴德》的续集。这部书已作了计划，但未能完成。在《论哲学——致多罗苔亚》、《断想集》和《谈诗》这三部著作中，弗·施莱格尔的思想有着内在的一致的线索，那就是弗·施莱格尔的新实在论。

在《谈诗》一文中，有篇文章为“关于神话的演说”，弗·施莱格尔在其中提出了新神话的理论，“我们的诗，我断言，缺少一个犹如神话之于古人那样的中心，现代诗在许多本质的问题上都逊于古代诗，而这一切本质的东西都可以归结为一句话，这就是，因为我们没有神话。但是，我补充一句，我们几乎快要获得一个神话了，或者毋宁说，我们应当严肃地共同努力，以创造一个神话来，这一时刻已经来临。”^③

在接下来的论述中，弗·施莱格尔对新神话的设想是依托他哲学上的新实在论思想的，“长久以来，我一直心怀这样一个实在论的理想。我之所以至今吐露过这个理想，只是因为我还在寻找传达的工具。但是我知道，只有在诗当中我才找的到这个工具，因为实在论再也不会以哲学甚至一个体系的面目出现。甚至根

^①恩斯特·贝勒. 弗·施莱格尔[M]. 北京: 三联书店, 1991, 第94页.

^②加比托娃. 浪漫哲学[M]. 王念宁译. 北京: 中央编译出版社, 2007, 第39页.

^③弗·施莱格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第193页.

据一个普遍的传统，人们也可以期待这个新的实在论会以诗的形式出现，因为实在论的起源必然是理想的，也可以说必然要在理想的基础和地面上漂游，而据说诗是建立在理想与现实的和谐之上的。”^①

“一个新的、同样无限的实在论必须而且将会脱胎于唯心主义而崛起，而唯心主义将不仅在生成方式上成为新神话的范例，而且它本身也以间接的方式成为新神话的源泉。现在你们几乎可以在任何地缝都觉察到类似倾向的痕迹，尤其是在物理学当中；物理学所缺少的，似乎仅仅是一个神话的自然观。”^②

上述两个断片可以看出，弗·施莱格尔所希望的“无限的实在论”是建立在“唯心主义”至上的，同时又因为“所有的哲学都是唯心论，除了诗的实在之外，没有别的实在。”^③，所以“无限的实在论”又是诗与哲学的结合，既是实在的又是理想的，而这样的“实在论的理想”传达工具只能是——“建立在理想与现实的和谐之上的”——“诗”，也就是新神话。

在那个时代的物理学中，弗·施莱格尔进一步论证了理想与实在的关系。近代物理学需要进行假设，然后根据这些假设来进行实践。

“倘若没有假设，物理学便无法进行任何实验。任何一个假设，哪怕是最有限的，只要思考得透彻，都将导致对于整体的种种假设，而且正是以这些假设为依托，尽管他没有意识到使用它的人。——物理学一旦不再黏着于技术性目的，而是关注着普遍性结论，它就将转变成宇宙起源学、占星学、神统学一类随便你们命名的东西，尽管它自己不曾意识到这一点。简言之，转变成一种关涉整体的、神秘的科学。这在事实上的确是一件神奇的事。”^④

那个时代的物理学一旦假设，也就是对整体的种种假设，就会导致物理学的神秘性，通过这则断片，就不难理解弗·施莱格尔的这个断片“许多现代物理学

^① 弗·施莱格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第 193 页.

^② 同上.

^③ 弗·施莱格尔. 断想集[96]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第 116 页.

^④ 弗·施莱格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第 197 页. “物理”一词的最先出自希腊文 φυσικα, 原意是指自然。古时欧洲人称呼物理学作“自然哲学”。物理在经典时代是由与它极相像的自然哲学的研究所组成的，直到十九世纪物理才从哲学中分离出来成为一门实证科学。在弗·施莱格尔所处的时代，“物理学”常常被用来泛指一切自然科学。

最早的创始人，根本不应视为哲学家，而应视为艺术家。”^①

当然，在《论哲学——致多罗苔亚》、《断想集》和《谈诗》这三部著作中，弗·施莱格尔的思想有着内在的一致线索，那就是新实在论——“理想与现实的结合”，“所有的哲学都是唯心论，除了诗的实在之外，没有别的实在。但是诗和哲学都只是极端。如果人们说，有些人是彻头彻尾的理想主义者，另一些人是坚定的现实主义者，这个说法是非常真实的。换言之，现在还没有真正文化教养的人，还没有真正的宗教。”^②在这则断片中，弗·施莱格尔认为哲学是理想的，而诗是实在的，诗与哲学都是极端的，而真正的宗教就是诗与哲学的结合，就是理想与实在的结合。

在《论哲学》一文中，弗·施莱格尔用重申了上面的观点，即诗是实在的、哲学是理想的，他写到，“我说诗具有的宗教比她的姊妹少，绝无开罪于诗的意思。因为在我看来，让精神与自然结下了友谊，用大地那喜爱结交的魅力所发出的魔力把天国引诱到人间来，这正是诗的可爱的使命；而使众人上升成为众神的事情，诗尽可交给哲学去做。”^③

哲学神性多，诗神性少，也就是说哲学比诗更具有宗教性。弗·施莱格尔在《论哲学——致多罗苔亚》中同样论说了哲学具有神性，他具体解释了哲学的神性“因为神性的本能就是哲学的萌芽；从其本质来看，就是哲学本身。”^④“诗更喜爱大地，而哲学则更神圣、与神更接近，这是显而易见的事，无需我赘言。虽然哲学经常否认众神的存在，但是哲学所否定的都是那些她认为神性不足的神祇；这也是哲学对诗和神话一向的责备。”^⑤

当然，哲学与神学的关系，弗·施莱格尔并没有做进一步的阐述，在他看来，哲学的神性特质的毋庸置疑的，关于哲学与神学的关系，在罗素的《西方哲学史》绪论可以看到深入的论述，

^①弗·施莱格尔. 断片集[381]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第95页.

^②弗·施莱格尔. 断想集[96]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第116页.

^③弗·施莱格尔. 论哲学[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第159页.

^④弗·施莱格尔. 论哲学——致多罗苔亚[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第50页.

^⑤弗·施莱格尔. 论哲学——致多罗苔亚[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第161页.

“哲学，就我对这个词的理解来说，乃是介乎神学与科学之间的东西。它和神学一样，包含着人类对于那些迄今仍为确切的知识所不能肯定的事物的思考；但是它又象科学一样，诉诸于人类的理性而不是诉诸于权威的，不管是传统的权威还是启示的权威。一切确切的知识——我是这样主张的——都属于科学；一切涉及超乎确切之外的教条都属于神学。但是介乎神学与科学之间还有一片受到双方攻击的无人领域；这片无人领域就是哲学。”^①罗素认为哲学与神学“包含着人类对于那些迄今仍为确切的知识所不能肯定的事物的思考”，这是它们的共性；他们的区别是哲学具有科学的品质诉诸于理性，而神学诉诸于启示的权威。但哲学更“介乎神学与科学之间”，因为哲学最感兴趣的一切问题“几乎都是科学所不能回答的问题”，而神学所提供的答案，已不再令人信服。这也就说明了哲学具有神学的特征。

对于“无限的实在论”的哲学来源，原苏联学者加比托娃做了简要的分析。“人类精神发展的下一个阶段，被弗·施莱格尔设想为跟“新实在论”的产生联系在一起，按照他的理解，这种新实在论，无非是按照宗教的精神、唯心主义的精神，重新加以理解或重新加以解释的斯宾诺莎主义。”^②

^①罗素. 西方哲学史[M]. 绪论.

^②加比托娃. 浪漫哲学[M]. 王念宁译. 北京：中央编译出版社. 2007，第40页.

第四章 弗·施莱格尔诗学观的特征

弗·施莱格尔的诗学观是与德国古典哲学交相辉映的，相辅相成的，与此同时，它在德国古典哲学基础上又发展出了独特的浪漫特征，那就是以人的生存处境和救赎为核心，以直观、审美、情感甚至宗教为形式的浪漫理性，它试图以艺术、情感和信仰的超越性实现生活的诗意化，它是浪漫主义心声的理论表达，区别于以知识论为核心，以逻辑、概念、求证为形式的思辨理性，它是对启蒙运动的科学理性的超越和发展；前者力图突破知识论的框架向生存论突围，因而关注的是内在生命的完善和人格个性的主体价值；后者注重的是知识和社会历史的进步

本章将从“诗化与宗教化”、“直觉”、“审美教育、文化教养、社交”及“渴望无限”四个方面来分别论述弗·施莱格尔诗学观的特征。

第一节 诗化和宗教化

综观对弗·施莱格尔一生思想变化历程，他从早期研究希腊经典作品的理想典范里找到了他的标准；到浪漫派时期提出浪漫诗争取诗的独立，到了后期告别了年轻时的断片风格，在自然诗、新神话中转向了对泛神论的信仰，再到晚期改宗天主教，试图把知识和信仰、文学体验和宗教体验结合起来，以一种稳健的风格建立其某种思想体系，从中可以看出他诗学理论是以诗化和宗教化为基础的。

“所谓诗化，就是把诗当作超越现实，解决人间一切矛盾而达到理想的自由境界的自体世界，即使世俗人间诗意化。由于这种诗化世界的理想不同于启蒙主义美学的古希腊罗马的思想化，而是以中世纪的基督教天国为蓝本的，因而这种诗化原则就与基督教一神论的宗教化原则紧密地联系在一起了。”^①

弗·施莱格尔提出了人生向诗转化的学说，希望在诗的国度里消除束缚、庸俗和一切对立，达到绝对自由，从而在由诗的想象、激情、爱、幻想给有限的生

^①张玉能. 德国早期浪漫派的美学原则. 厦门大学学报(哲学社会科学版). 2004, (6).

命带来的出神状态中，把握住超时间的永恒。“只有在文艺中，艺术与现实是对立的，它不是将现实据为己有，使其‘诗化’，就是站在艺术中构造出来的整体立场对实际的现实进行批判，揭露它的鄙陋。”^①

而在文艺中，诗是属于核心地位的，诗，在弗·施莱格尔那里，是理想的天国，它具有超验性的自由，能使充满重重矛盾和对立的现实生活化为一种梦幻式的永远使自由得到保证的生活。这一本体论化了的诗的世界作为对现世生活的否定，能为终有一死的个体所切实把握，因而是有限个体的归依之地。人生应向诗转化，在那里才会获得普遍分裂的解决。这就是诗的本体论，指的是人的思维对存在的一种终极把握，是人对事物内在质的规定性的一种追根溯源式的意向探究。由于对存在本原的关注和追问，人的思维因而得以摆脱客观事物具体存在的羁绊，表现出了无限超越性的特征。

在德国基督教的背景下（新教与天主教，新教中的虔信主义与正统主义），弗·施莱格尔的诗化不得不转向宗教的信仰，企图通过内心的渴望来超越现实的生活。

“真正的浪漫派，必然在诗与神秘、现实生命与宗教体验之间寻找自由的道路。”^②

1800年3月，《雅典娜神殿》上发表了《断想集》，这是弗·施莱格尔受施莱尔马赫《论宗教》的影响，对诗与宗教关系思考的成果，在《断想集》中他对“新宗教”的观点进行阐述，尽管是断片式的不成体系，但还是能窥见出他对“新宗教”图景及是后来改宗天主教的趋向。

1808年4月，弗·施莱格尔改宗天主教，1814年出版的《论古今文学史》，此讲稿初稿曾于1803年11月到1804年4月11日在巴黎讲授。这份讲稿的出版是在弗·施莱格尔1808年4月改宗天主教以后，此时，他的诗学观又一次发生了变化，那就是企图通过诗来表现基督教意义上的永恒世界，他说，“诗的应有任务，似乎是再现永恒的、永远重大的、普遍美的事物；……这种观念是跟信仰和

^①瓦肯罗德. 一个热爱艺术的修士的内心倾诉[M]. 北京：三联书店. 2002, 第9页.

^②李咏吟. 文艺美学[M]. 桂林：广西师范大学出版社. 2007. 第200页.

知识的重新统一、调和紧密地联在一起的。我们不能用基督教哲学以外的任何其它名词，来称呼这种知识的重新统一，也不应用那流行的思想体系或学术流派来处理它。”^①“[诗人]的职责就是使日常生活中的平凡事件发出光辉，赋予它们以一个较高的价值、一个较深的涵义。”^②

在《断想集》时期，弗·施莱格尔就希望把诗和宗教联系起来，但随着他主导思想——即回归天主教后，他就完全把天主教当作他的诗学观的意义之所在，因为基督教是无限的，这也体现在他的哲学思想中，他说，“我们的自我中真正的矛盾是，我们同时感觉到自身的有限与无限。”^③“哲学的天性在于渴望无限”^④“哲学告诉我们：所有神圣的东西只能被暗示，只能以可能性来假设，因此我们必须把启示当最最高真理。然而对感性的人来说，其实是一个太崇高的认识。所有，艺术可以很好地作为中介手段，通过感性的表现把启示的对象清楚地展示在人的眼前。”^⑤

在弗·施莱格尔天主教化的时期，诗或艺术成为客观实在（启示）的中介，在1807年的小型讲座中他对艺术功用下了更明确的定义，“应该记住，诗的必然性[建立]在一种需求的基础之上，这个需求产生于哲学表现无限的不完美”^⑥

对弗·施莱格尔宗教化、后期天主教化的思想，许多学者持不认同的态度，“浪漫派诗哲把中世纪的基督教世界理想化，的确是一种历史的失误，是逆历史潮流

^①弗·希勒格尔.文学史讲演[A].伍蠡甫主编.西方文论选(下卷)[C].上海:上海译文出版社.1979,第327页。《文学史演讲》与《论古今文学史》是弗·施莱格尔同一本书的不同译名,本论文表述取后一个译名。

^②弗·希勒格尔.文学史讲演[A].伍蠡甫主编.西方文论选(下卷)[C].上海:上海译文出版社.1979,第326页。

^③KA XII第335页,转引自曼弗雷德·弗兰克.德国早期浪漫主义美学导论[M].聂军等译.长春:吉林人民出版社.2006,第260页。

^④KA XVIII: 418, Nr. 1168; cf. 420, Nr. 1200, 转引自曼弗雷德·弗兰克.德国早期浪漫主义的哲学基础[M].第177页。

^⑤这段引文出自1804/1805年间,转引自曼弗雷德·弗兰克.德国早期浪漫主义美学导论[M].聂军等译.长春:吉林人民出版社.2006,第264页。

^⑥转引自曼弗雷德·弗兰克.德国早期浪漫主义美学导论[M].聂军等译.长春:吉林人民出版社.2006,第278页。

而动的表现,把诗与审美加以宗教化,也是无可辩解的神秘主义。”^①“在卡尔·施密特这样正统天主教学者看来,温克尔曼、亚当·米勒、卡尔·冯·哈登伯格(诺瓦利斯的弟弟)、弗·施莱格尔以及其它画家、艺术家、政治家和贵族的改宗,纯属个人偶然而随意的行为,并非出于真正的信仰和对天主教会的任信。因为改宗并未使其放弃主观主义和唯心主义的理念。”^②

而刘小枫在写作《诗化哲学》时期,对弗·施莱格尔诗学观宗教化或德国早期浪漫派宗教化的看法是放在德国浪漫哲学这条区别于理性哲学的线索上来看待的,并且指出了弗·施莱格尔诗学观宗教化或德国早期浪漫派宗教化区别于德国古典哲学以及后来叔本华、尼采的浪漫美学的异同。

“在早期浪漫派美学那里,本体论的诗是与一个存在论意义上的绝对(上帝)联系在一起的,是与一种实在本体论纠缠在一起的。在诗的王国的背后,还有一个神性的超绝的世界。早期浪漫派诗哲们强调的是,不要直言这个本体界,而要通过种种诗化的中介来意指它。……在早期浪漫派之后,出现了叔本华、尼采的生命意志哲学,他们在浪漫美学的思路作了一次重大的、也是极端的推演。这里最关紧要的是本体论上的转换,即传统的实在的绝对的本体论转换为个体感性生命的本体论。”^③

第二节 直觉

在1797—1802年德国早期浪漫派这段时间里,弗·施莱格尔的诗学观已经超出了德国文学界的影响,实际上,弗·施莱格尔赋予艺术巨大的重要性,他间接地复兴了德国艺术,把艺术从18世纪枯燥呆板的古典主义的束缚中解放出来。启蒙主义者和德国古典主义者是以理性为旗帜的,相反,浪漫主义者宣扬崇拜本能、无意识、非理性的东西。

“弗·施莱格尔是艺术家式的哲学家或者是进行哲学思考的艺术家,作为这

^①张玉能.德国早期浪漫派的美学原则.厦门大学学报(哲学社会科学版).2004,(6).

^②谷裕.隐匿的神学——启蒙前后的德语文学[M].华东师范大学出版社,2008,第136—137页.

^③刘小枫.诗化哲学[M].上海:华东师范大学出版社,2007,第143—144页.

样一种人，他一方面探究哲学行家们的传统，寻找与自己所处时代的哲学关联，另一方面，他又是一个十足的艺术家的，因而不能停留于纯粹的系统问题上”。^①

因此，弗·施莱格尔自然要将自己的诗人兼艺术家的多方面生活体验移植到哲学，

“德国浪漫主义发展了一种唯美主义的崇拜，用艺术的观点看待人类生存的所有阶段，认为将美学的方法推广到生存的所有领域，就能解决人类的所有问题。这种“美学化”是反抗理性的一部分。它企图用瞬息的行动理解统一性和直接性。这是典型诗人的直觉方法。”^②

直觉就是人的一种创造性心里活动和认识能力，一般指没有经过严格地逻辑推理和演绎过程而直接获得知识的认识能力。在弗·施莱格尔看来，艺术生活体验的基本素质，是它的有机统一和完整，是它的各个组成部分、组成成分的不可分割，对之采取逻辑推理手术的任何尝试，都会扼杀有机生命的蓬勃冲动。人们只能依靠直觉，去直接把握艺术生活体验。很显然，弗·施莱格尔是在用悟性艺术直觉的方法，抵制逻辑推理思维，用一种艺术在其中占据明显优势的哲学，去抗衡那建立在科学、科学认识基础上的哲学。

弗·施莱格尔的艺术直觉方法的特点，体现在他的诗学观中最明显的就是断片式风格^③，这在他早期的诗学理论中具有特别重要的地位，也赋予了断片这一形式新的内涵与意义。他的断片式风格（方法、形式），借助艺术形象来思考哲理，使艺术家有可能把握生活、现实的丰富性和具体性，并有可能运用凝练、简略、符码化的形式，逻辑推理思维不可企及的形式，表现生活、现实的丰富性和具体性。而寄生于箴言的浪漫派哲学，则以一种包罗万象、浑然一体的观察方式去观察世界，从矛盾的完整统一，从世界的生动具体性上去把握世界。弗·施莱格尔之所以选择断片作为自己的写作风格“为的就是借助断片的开放、短小、灵活的

^①本雅明. 经验与贫乏[M]. 王炳钧 杨劲译. 天津: 百花文艺出版社. 1999, 第60页.

^②科佩尔·S·平森. 德国近现代史(上册)[M]. 范德一译. 商务印书馆. 1987, 第74页.

^③关于“断片”这一写作形式的深入探讨参见李伯杰的论文《“断片不断”——德国早期浪漫派的断片形式解读》.

特点。避开论文的系统、完整、严整的逻辑性，这与他这个阶段的思维方式正好是吻合的，即以机智对抗形式逻辑，强调思想的生命力。”^①

实际上，施莱格爾的诗论一直强调直觉的，虽然远没有发展到直觉主义的地步，而是只是重视感性能力在思维、感觉和表达方式中的作用，于是感情、想象、直觉等大量出现在作品中，“不是艺术和作品，而是感觉、热忱和冲动造就了艺术家。”^②“谁倘若具有想像力或者激情或是表演才能，那么一定能够像学习任何一种其他的机械的东西一样学习诗。想像同时又是热忱和幻觉；激情既是灵魂又是狂热；表演则是眼神和表情。”^③“每一首好的诗里，一切都必须是意图，一切又都必须是直觉。这样，诗才成为理想的。”^④

在弗·施莱格爾浪漫时期的后期的新宗教、自然诗、新神话等诗论中也同样就包含了想象、情感的倾向，当然这种倾向是受施莱尔马赫《论宗教》的影响。弗·施莱格爾完全同意施莱尔马赫在《论宗教》中对想象的强调，“《论宗教》这篇演讲的作者说，知性只了解宇宙；让想像统治一切，你们就有了上帝。完全正确，想像乃是人理解神性的器官。”^⑤同时他认为《断想集》中新宗教实际上和感情是分不开的。“宗教能变换出感情的所有外形。在这里，激烈的狂怒与最甜蜜的痛苦互为比邻；在准备吞噬一切的仇恨与欢乐的谦恭及幼稚的微笑之间，距离不足一步之遥。”^⑥

而他后来的“自然诗”又对想象、情感等因素的强调，“我们有能力听到无限的乐器奏出的音乐，欣赏这首诗的美。这是因为在我们心中生活着诗人的一部分，闪烁着他的创造精神的一个火花，在我们自己造成的非理性燃烧后的灰烬深处，诗人及其精神的火花一直在悄悄地鼓足力量燃烧，永不熄灭。”^⑦

在近、现代西方哲学和心理学（特别是现代），直觉有常被看作是一种神秘的、

^①弗·施勒格尔. 断想集[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第109页.

^②弗·施勒格尔. 批评断片集[63]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第52页.

^③弗·施勒格尔. 断片集[83]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第83页.

^④弗·施勒格尔. 批评断片集[23]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第47页.

^⑤弗·施勒格尔. 断想集[8]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第109页.

^⑥弗·施勒格尔. 断想集[151]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第122页.

^⑦弗·施莱格爾. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第170页.

与逻辑思维的实践不相容的非理性的认识能力，而这种非理性的认识则来自于德国的神秘主义传统

“从中世纪后期一直到黑格尔时代的前叶，德国哲学和文化始终处于一种神秘主义的氛围之中。这种神秘主义不仅把一切哲学问题最终归结于神学，而且把一切真正的知识最终归结于直观和神秘体验，从而与英法崇尚的经验理性和启蒙思想形成了鲜明的对照。德国神秘主义最初萌发于艾克哈特的‘心灵之光’和马丁·路德的‘音信称义’的神学思想，并在雅各布布·波墨的粗俗晦涩的语言中第一次表现为哲学。康德的批判哲学虽然是对神秘主义传统的背离，但是他在知识和信仰之间所造成的不可逾越的鸿沟却使得传统的神秘主义在谢林的浪漫主义哲学中得以复活，并最终以一种扬弃的方式发展为黑格尔的思辨哲学。”^①

弗·施莱格尔的这种艺术直觉的方法中的神秘主义和非理性主义倾向表现在反讽、新神话、机智等诗学理论中，那种高扬无限的自我，无限的客观宇宙精神实际上实际上也就是承认某种非理性的始原主宰着世界，这种非理性的始原不属于逻辑推理思维管辖的范围，于我们可以在弗·施莱格尔的断片以及诗学论著中随处见到关于艺术的陶醉、神的昭示、爱情等需要靠直觉才能领悟到的神秘主义。

弗·施莱格尔就曾说过，“在杂志的开头几期中，批评和总汇性是压倒一切的目的，而在最后的几期里，神秘主义的精神是最本质的内容。不要害怕这个词，它指的是揭示艺术与科学的奥秘，而要是没有这些奥秘、艺术和科学也就不配叫做艺术和科学。”^②

所以，当代西方哲学的某些非理性主义流派，丹麦反黑格尔主义者克尔凯郭尔宗教哲学，狄尔泰和尼采的“生命哲学”以及当代的存在主义，正是把18世纪末至19世纪初的哲学浪漫主义视为自己的策源地。

第三节 审美教育、文化教养、社交

十八世纪的启蒙主义者是从市民政治方面来考察教育的，而对浪漫主义者来

^①赵林. 基督教思想文化的演进[M]. 北京: 人民出版社. 2007. 第193—194页.

^②弗·施莱格尔. 论文学[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第250—251页.

说，他们常常在私人组织的小组研究艺术美学问题时附带地研究教育，弗·施莱格尔的诗学其实也起着审美教育的作用。

“年轻的浪漫主义者所面临的根本的政治问题就很明显：通过向德国人民提供道德、政治和美学教育，从而为他们准备一个共和国的崇高理想。作为 18 世纪 90 年代期间德国的知识分子，他们的任务就是要规定道德、鉴赏和宗教的标准，以便这个共和国会具有某个文化理想、某个美德典范。”^①

法国革命的失败，打破了德国知识界政治革命的梦想，也使他们比法国人更清楚地认识到，仅仅是政治革命还不能带来人的解放。席勒提出，自由不是政治经济权利的行使和享受，在道德领域得到解放才是最根本的。审美教育于是构成了理想社会的先决条件，他提出的社会革命要以人类教育完善自身的审美革命的思路，弗·施莱格尔深受这一时代潮流的冲击，这一时期他的整个诗论亦染上强烈的道德色彩，并把艺术、诗作为审美教育的工具，从而使社会更加理想化。

在《论希腊诗研究》中，弗·施莱格尔把神性与动物性、自由的与自然的、艺术与自然、冲动与智性、古代与近代等一系列二元对立的冲突进行了综合，归为审美教育的任务，由此可以看到席勒对古希腊人与现代人进行对比的思路，而在浪漫主义的后期弗·施莱格尔又创立了新神话的学说，虽然他最终是走向宗教，希望一个新宗教的出现，但在弗·施莱格尔那里，宗教与审美在很大程度上是一致。

弗·施莱格尔时代的德国有着独特的市民阶层，由于封建专制制度的强大，作为资产阶级的市民阶层在政治上没有权利，社会地位也比较低，但是他们的文化水平与素质是比较高的，因为唯有受到良好教育才能出人头地，获得社会上的地位。市民阶级中的受教育程度较高的精英便成了一个独特的社会群体，即所谓“文化市民”(Bildungsbürger)。“Bildung”(文化教养/文学修养)在这个时期被赋予了一个特殊的内涵。在德国近代史上，市民阶层对于“文化教养”的追求之热切，是西方其他国家难以比拟的，在这种文化氛围的熏陶下，不仅是市民，

^① 弗雷德里克·C. 拜泽尔. 早期浪漫主义和启蒙运动[A]. 詹姆斯·施密特. 启蒙运动与现代性——18 世纪与 20 世纪的对话[C]. 徐向东 卢华萍译. 上海: 上海人民出版社. 2005, 第 332 页.

而且社会上有条件的人都致力于提高自身文化教养。^①

那么什么是文化教养呢？这个概念最基本的含义大概包括这样的内涵：“对本民族的历史、对自己所属的文化具有广博而系统的知识，对于本民族乃至世界文化成就有相当的了解，广泛涉猎哲学与科学、特别是文学中的代表作，并且通晓音乐和造型艺术。所以‘文化修养’最后演变成了一种受过良好训练的精神状态，即不但学识渊博，而且人们可以从中找到价值和人格形式，进入了智慧的境界。”^②

在弗·施莱格尔那里，文化教养又有不同的内涵，如在他的古典主义时期，他文化教养的解释“与人的性格和概念最相矛盾的，莫过于这样一个理念，即一种能力被同其他能力隔绝开来，而仍旧能够依靠自身并仅仅在自身中产生影响，大概没有人会否认，至少是我们所认识的某个人能够只存在于一个世界中。一般的习惯用语把‘文化、发展、文化教养’等词汇同这个不确定的概念联系在一起”^③，他又指出“具有世界公民胸怀的、社会性的作品，也同科学和艺术的作品一样，是不断进步的文化教养不可或缺的手段和先决条件。”^④

浪漫主义时期的文化教养的兴趣主要集中在由文学和哲学，“浪漫诗有能力达到最高和最全面的文化教养，并且不只是由内向外。它所采用的方法，是替每一个在浪漫诗的作品中都应成为一个整体的人把其各个部分以类似的方式组合起来；这样一来，浪漫诗便有望获得一个无限增长着的典范性。”^⑤后来在施莱尔马赫的影响下，一个新的“人类文化教养的领域”进入了施莱格尔的兴趣范围，“追求无限”文化教养第一次得到了一个宗教的、泛神主义的标记。施莱格尔力图把诗、哲学、道德和宗教这四个人类文明的范畴，理解为人的创造性基本力量的表现，这几个范畴构成了我们的“精神世界”，即我们文化的帝国，这体现在《断想集》当中。“宗教乃是文化教养用以振奋一切的世界之魂，是哲学、道德和诗之外

^①参照李伯杰《唯诗是尊与阅读革命——德国早期浪漫派诗论的文化背景考察》2007，27(3)：54—55。

^②李伯杰，“诗人的民族”——论语言文学在德意志民族意识建构中的作用[J]。国外文学，2009，(2)。

^③弗·施莱格尔，论希腊诗研究（节译）[A]。浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]。第10页。

^④弗·施莱格尔，论格奥尔格·福斯特[A]。浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]。第37页。

^⑤弗·施莱格尔，断片集[116]。浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]。第72页。

的第四个看不见的元素，就像火一样，不论被限制在什么地方都静静地以其热力造福于周围而且只有通过外来的暴力和刺激才会可怕地爆发，产生可怕的破坏力。”^①

而在浪漫诗时期，他对宗教与文化教养之间的关系理解为，“宗教大抵只是对文化教养的补充或补偿，一切事物，如果不是自由的产品，在严格的意义上都不是宗教的。可以说：越自由，宗教越多；文化教养越多，宗教就越少。”^②

这种结合了施莱尔马赫的抽象的宗教性在十九世纪人文思想领域占据主导地位，并衍变成在新教哲学家、思想家、神学家和有教养市民阶层中流行的“文化新教”。

弗·施莱格尔在他最富于创造力的青年时期津津乐道于“交友”的概念^③，他在浪漫时期的许多著作都提到、并使用“交际”这个概念。此外，他还频繁使用几个在意义上与“交际”相关甚至相当的词汇，如“交游”、“社交”、“接近”、“交往”、“打交道”等等。这些词汇都有一个核心的内涵，即“合”，或“综合”。这些概念是要在被分割的、或彼此不相连的事物之间建立起联系，使它们之间产生亲和力，成为一个共同体中的不同事物。

弗·施莱格尔谈到交际对人的好处时说：“我很愿意再把社交也考虑进去，人际交往使精神保持柔顺，使机智变得轻松。”^④在谈到交际与教化的关系时，他指出“教化以早就完整的人为目的，而交际则是所有教化真正的要素，可以说也是我们谈论的学习哲学的要素。交际过程中没有产生、或自动产生的一切，都是最好的及最不可或缺的。”^⑤

在《谈诗》中弗·施莱格尔说到，“交往和接近的游戏，就是生活的内容和力量，绝对的完善只有在死亡中才存在”，他指出，诗人如果与那些从另一个方

^① 弗·施莱格尔. 断想集[4]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第108页.

^② 弗·施莱格尔. 断片集[233]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第81页.

^③ 关于弗·施莱格尔的“社交”理论参见李伯杰的论文《弗·施莱格尔的“交友”思想》. 外国文学评论. 2002, (4): 104—110.

^④ 弗·施莱格尔. 论哲学——致多罗苔亚[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第162页.

^⑤ 弗·施莱格尔. 论哲学——致多罗苔亚[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第162页.

面、以另一种方式同样找到了那个中心的人们进行交往，通过交往而找到了那个中心的话，他就能使自己的诗接近最高的诗。施爱也需要被爱。的确如此，对于真正的诗人而言，即便去同那些浮在生活五光十色的表面嬉戏游玩的人打交道，也是有益的，也可以获得教益。诗人是性好交际的人^①。

第四节 渴望无限

在弗·施莱格尔渴求无限的不长的学术生涯中，刚开始他找到的是诗，即浪漫诗是无限的，但是在施莱尔马赫加盟浪漫派之后，在他的内在意识论和直觉体验论的宗教中，弗·施莱格尔才看到了通往无限的惊喜，以及宗教意识与审美、艺术、诗性思维的内在关联，把宗教确立为达到无限的途径，当然这又成为他改宗天主教后把基督教的彼岸世界当作无限打下了伏笔。而弗·施莱格尔对无限的追求来源于对柏拉图的研究。

“这位希腊哲人（柏拉图——引者注）给这种无目的的追求（指少年时弗·施莱格尔如饥似渴地大量读书）提供了一个概念，弗里德里希·施勒格尔饥饿般地攫住它，把它理解为‘渴慕无限’（Sehnsucht nach dem Unendlichen），并从这时以之为己任，而且后来还用它给浪漫运动打上印记。施勒格尔一生长持不懈，潜心钻研柏拉图。源自施勒格尔并由他所规定的浪漫主义，无疑可以列入欧洲数次伟大柏拉图复兴的行列。”^②

在学术史上，柏拉图首先是一位哲学家，不是诗人，而弗·施莱格尔是把柏拉图当作诗人来看待的，至少是一位哲学诗人，在谈到诗的哲学时，弗·施莱格尔是把柏拉图当作诗人来看待的。“洛塔里奥：因为您在谈到由诗向哲学及由哲学向诗的过渡时，是把柏拉图作为诗人来看待的，所以愿缪斯为此酬谢你。”^③

“洛塔里奥：世界本是一个无限的游戏，是一部永远在自我发展的艺术作品；而艺术的一切神圣的游戏，只不过是遥远的地方对这个无限的游戏、对这部艺

^① 弗·施勒格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第170—171页.

^② 恩斯特·贝勒著. 弗·施勒格尔[M]. 李伯杰译. 北京：三联书店. 1991, 第20—21页.

^③ 弗·施勒格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第186—187页.

术作品进行的模仿。

路多维科：换言之，一切美都是隐喻。那最高者正因为是不可言传的，所以只能隐喻地说出来。”^①

在上面这则对话中，可以看出艺术是对生活的模仿，而生活中的无限即最高者不可传达的，所以艺术作品只能是隐喻，这实际上就是模仿了柏拉图的理念，艺术是对生活的模仿，而生活又是对理念的模仿，所以艺术低于生活更低于理念。而通过诗也就是新神话，则可以达到无限，因为“人们必须从精神的最深处把它创造出来；它必定是所有人力所为的作品中人为色彩最浓重的，因为它的使命是要囊括一切其他作品，要成为一个新的温床和窗口，以容纳诗的古老而永恒的源泉，甚至包容那首无限的诗，即把其他所有诗的萌芽全都掩在自己身躯之下的那一首诗”^②

弗·施莱格尔的新神话是借鉴于古代神话而产生的，他说“过去的神话里，遍地是青年人想像力初次绽开的花朵，古代神话与感性世界中最直接、最活泼的一切亲密无间，并且按照这一切的模样来塑造自己^③。”指的就是柏拉图的理念美，因为“柏拉图的理念美是基于认识先验论之上的，他把美的理念想象为超越一切的认识。他认为理性世界是感性世界的根据，是超感性世界而独立存在的，但同时他又认为必须通过对感性世界的概括来认识理性世界。”^④

面对着现代人的生存危机，弗·施莱格尔希望借助古代神话的形式来拯救现代人的灵魂，西梅尔在《柏拉图的爱欲与现代人的爱欲》一文中指出，“希腊人的世界观将实在与其神性的意义溶合在一起，这种世界观具有不可分割的统一体，现代世界观与之明显地有矛盾，……神话把严肃的信仰和诗意的幻想结合在一起，这种结合对我们来讲或许永远是个谜，而柏拉图则在这融合着信仰和幻想的神话中给灵魂以安宅，灵魂之家即是这前世的生存之域，这样，柏拉图就给人类的古

^①弗·施勒格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第 197 页.

^②弗·施勒格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第 191 页.

^③弗·施勒格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 第 191 页.

^④李衍柱. 柏拉图诗学与美学思想的双重性和矛盾性——《柏拉图全集》阅读札记[J]. 山东理工大学学报(社会科学版). 2006, (7): 72—75.

老梦想以古典的形式^①。”

在西方近代哲学—宗教史上，十七十八世纪的英国是自然神论（理神论）的主要阵地，十八世纪的法国是无神论史（宗教批判史）的战场，而近代德国则是一片繁荣的泛神论的后方，同时在十七世纪下半叶至十八世纪上半叶，正统派与虔诚派（Pietismus，虔敬/虔信派）是路德宗的两大派别。虔诚派潜心思考内心存在的上帝，他们的目光转向邻国的斯宾诺莎哲学。斯宾诺莎是使近代泛神论成为体系的第一人。弗·施莱格尔在诗（新神话）这里借斯宾诺莎实在论的泛神论来体现诗的源头，也就是体现柏拉图，这是必然的也是必须的，

“假定柏拉图在这个方面（斯宾诺莎的泛神论）与斯宾诺莎同样客观——他当然不是这样的——，那么我们的朋友选择了后者，以此借实在论的神秘意蕴来给我们展示诗的源头，这当然更好，因为在他那里没有任何形式的诗可言。而对于柏拉图则相反，表述及其完善与美并非手段，而是目的本身。因为这个事实的缘故，柏拉图所用的形式严格说来已完全是诗了。”^②

同时，弗·施莱格尔指出只有柏拉图的诗的哲学才是真正的，他指出卢梭对诗的声讨不过是柏拉图的拙劣翻版。柏拉图反对的主要是诗人而非诗；他把哲学视为最无限的酒神颂歌及最协调的音乐。伊壁鸠鲁才是美艺术的真正的敌人，因为他要铲除想像力而仅仅执著于理解力。斯宾诺莎尽管方式截然不同却仍似乎有可能是诗之敌，因为他指出了即便没有诗，哲学和道德也能有极大的作为；还因为在他的体系的精神中，不要使诗陷于孤立的思想占有很重要的地位^③。

弗·施莱格尔在著作中多次表示了对无限的追求来源于柏拉图，他在讨论诗的哲学时提到“一种长篇小说的哲学、其首要的轮廓已包括在柏拉图政治性的艺术学说中，将是诗的完结^④。”这指的就是柏拉图的《理想国》。柏拉图曾经在《斐得若篇》中把人分为九等，第一等人是“爱智慧者，爱美者，或是诗神和爱神的顶

^①西梅尔. 柏拉图的爱欲与现代的爱欲[A]. 刘小枫编. 现代性中的审美精神[C]. 上海: 学林出版社. 1997, 第 437 页.

^②弗·施莱格尔. 谈诗[A]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集第197—198页.

^③弗·施莱格尔. 断片集[450]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第 107 页.

^④弗·施莱格尔. 断片集[252]. 浪漫派风格——施莱格尔批评文集[C]. 第 84 页.

礼者”^①，而“诗人或其他摹仿的艺术家”是第六等^②，很明显，柏拉图在《理想国》第十卷里攻击的诗人和艺术家是属于‘摹仿者’一类的，即第六等人，绝不是他所说的第一等人。相反柏拉图推崇第一等人，他们是柏拉图眼中的哲学家，在《会饮篇》中他们是美感教育（哲学教育）最高的人。显然弗·施莱格尔深深信奉柏拉图对诗的哲学的观点的。

弗·施莱格尔从构建自己诗学体系的需要把柏拉图看作爱智慧的诗人，吸收了柏拉图的理念观，赋予理念以无限的内涵，并根据自己时代的需要和自己的社会经验、期待视野去理解柏拉图，从而使自己的诗学呈现出独特的美学价值

也许，朱光潜的一句话能更好地概括弗·施莱格尔以及整个德国早期浪漫主义与古希腊文化的差异。

“如果我们比较叔本华、尼采的看法和柏拉图、亚里士多德的看法，就可看出古希腊人与近代德国人的结论相同就是人生最高目的在观照；不过着重点微有移动，希腊人的是哲学家的观照，而近代德国人的是艺术家的观照。哲学家的观照以真为对象，艺术家的观照以美为对象。不过也是粗略地区分。观照到了极境，真也就是美，美也就是真，如诗人济慈所说的，所以柏拉图的心灵精进在最后阶段所见到的‘绝对美’就是他所谓‘理式’（idea）或真实界（reality）。”^③

在此，弗·施莱格尔作为近代德国人是以艺术家的眼光对人生进行最高观照，并且以美为对象，寻求对人生的诗化、宗教化，当然在弗·施莱格尔那里，宗教与审美在很大程度上是一致的，观照到了极境，真与美、理想与现实、诗与生活将融合为一。

^①柏拉图.《斐得若篇》[A].柏拉图.文艺对话集[C].朱光潜译.合肥：安徽教育出版社.2007，第122页.

^②同上.

^③朱光潜.看戏与演戏——两种人生理想[A].朱光潜美学文集（第二卷）[C].上海：上海文艺出版社，1982，第554—555页.

结 语

通过对弗·施莱格尔诗学观的研究，可以看出他对无限的追求是贯穿一生的，使有限的世界与无限的理念相统一，他先后通过诗、艺术、宗教来达到无限，归根结底，他是要寻找一个现世生活得以可能的根基，他本人回首往事时自述道：“在我的生命里，有一个长持不懈的对永恒的统一的追求（在科学与爱之中）和对一种外在的历史上实在的或理想中存在过的东西的依附；最初是依附学派的[即浪漫派——引者注]和新理念宗教的思想——然后是对东方的、德国的、诗的自由粘着，最后终于依靠了教会，因为过去对自由和统一的追求处处徒劳无功。——难道哪一种依附不是一种寻求庇护，寻求一个坚定的基础吗？”^①

在弗·施莱格尔那里，诗与哲学的结合，实际上，就是诗取代了哲学，他开始通过主观心灵的无限的想象来创造代表诗，而后又通过客观的神秘的宇宙论来展现诗，最后诗又成为传达基督教神秘启示的工具。当然在思维方式上，诗与哲学的结合使概念的思维与情感的想象、体验融为一体。

弗·施莱格尔的诗学观并不是一种严谨的诗学理论，他的诗学思想却渗透到文学、宗教、历史以及自然科学等理论中，可以说形成了较为独特的世界观，这也与当时他所处的环境有很大关系，社会结构的束缚，科学观念的更新，文艺思潮的积淀，宗教氛围的熏陶，哲学思辨的影响等客观条件，同时还有他浪漫主义时期志同道合的同仁，威·施莱格尔、诺瓦利斯、蒂克、瓦肯罗德、谢林、施莱尔马赫等的影响。再加上弗·施莱格尔独特的对哲学的爱好，使他能够施展自己理论家的天赋，在诗学领域创造出独树一帜的理论。通过深入研究不难看出，弗·施莱格尔的诗学理论是针对那个时代的现实问题的，找出解决现实问题的办法，那就是企图把一种美学模式强加于现实生活，使一切遵循艺术的规律，在思辨哲学与宗教神秘主义的参与下，达到理想的生活方式，使弗·施莱格尔把诗本体化以致于宗教化，并通过诗的途径（直觉、体验、想象、启示）与本体沟通。当然，这些只是以弗·施莱格尔为代表的知识分子一厢情愿的渴望，但通过文学艺术来解决现实问题的努力，则为我们留下了深刻的思考。

^① 《弗·施莱格尔选集·导言》民主德国魏玛国家德国古典文学研究与纪念馆编，两卷本，柏林魏玛建设出版社，XXXVIII页。转引自李伯杰硕士论文《试论弗·施莱格尔的早期文艺思想》[D]，第77页。

参考文献

原始材料

- [1] Hazard Adams & Leroy Searle *Critical Theory Since Plato*. Third Edition.
北京: 北京大学出版社. 2006.
- [2] 弗·施勒格尔. 浪漫派风格——施勒格尔批评文集[C]. 李伯杰译. 北京: 华夏出版社. 2005.
- [3] 弗·希勒格尔. 文学史讲演[A]. 伍蠡甫主编. 西方文论选(下卷)[C]. 第 327 页.
- [4] 柏拉图. 文艺对话集[C]. 朱光潜译. 合肥: 安徽教育出版社. 2007.
- [5] 康德. 纯粹理性批判[M]. 邓晓芒译. 北京: 人民出版社. 2004.
- [6] 康德. 判断力批判[M]. 邓晓芒译. 北京: 人民出版社. 2002.
- [7] 谢林. 艺术哲学[M]. 魏庆征译. 北京: 中国社会出版社, .005.
- [8] 费希特. 全部知识学的基础[M]. 王玖兴译. 北京: 商务印书馆. 1986.
- [9] 席勒. 审美教育书简[M]. 冯至 范大灿译. 上海: 上海人民出版社. 2003.
- [10] 西梅尔. 柏拉图的爱欲与现代的爱欲[A]. 刘小枫编. 现代性中的审美精神[C].
上海: 学林出版社. 1997.

二手材料

- [11] Ernst Behler *German Romantic Literary Theory* Cambrige University Press, 1993.
- [12] Elizabeth Millón-Zaibert *Friedrich Schlegel and the Emergence of Romantic Philosophy* State University of New York Press. Albany, 2007.
- [13] Ernst Behler *Irony and the Discourse of Modernity* University of Washington Press, 1990.
- [14] Alex Preminger and T.V.F. Brogan, co-editors; Frank J. Warnke, O.B. Hardison, Jr., and Earl Miner, associate editors. *The New Princeton*

- encyclopedia of poetry and poetics* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993.
- [15] Jean-Marie Schaeffer *Art of the Modern Age: Philosophy of Art from Kant to Heidegger*, trans. Steven Rendall, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000
- [16] 恩斯特·贝勒·弗·施勒格尔[M]. 李伯杰译. 北京: 三联书店. 1991.
- [17] 加比托娃. 浪漫哲学[M]. 王念宁译. 北京: 中央编译出版社. 2007.
- [18] 施莱格尔: 诗与哲学的结合[A]. 周国平主编. 诗人哲学家[C]. 上海: 上海人民出版社. 1987.
- [19] 弗雷德里克·C. 拜泽尔. 早期浪漫主义和启蒙运动[A]. 詹姆斯·施密特编. 启蒙运动与现代性——18 世纪与 20 世纪的对话[C]. 徐向东 卢华萍译. 上海: 上海人民出版社. 2005.
- [20] 曼弗雷德·弗兰克. 聂军等译. 德国早期浪漫主义美学导论[M]. 长春: 吉林人民出版社.
- [21] 柏林. 浪漫主义的起源[M]. 亨利·哈代编. 吕梁等译. 南京: 译林出版社. 2008.
- [22] 韦勒克. 近代文学批评史[M] (第二卷). 杨自伍译. 第 2 卷. 上海: 上海译文出版社. 1989.
- [23] 勃兰兑斯. 十九世纪文学主流——德国的浪漫派[M]: 第 2 分册[M]. 北京: 人民出版社. 1981.
- [24] 瓦迪斯瓦夫·塔塔尔凯维奇. 西方六大美学观念史[M]. 上海: 上海译文出版社. 2006.
- [25] 海涅. 浪漫派[M], 薛华译, 上海: 上海人民出版社. 2003.
- [26] 海涅. 论德国宗教和哲学的历史[M], 海安译, 上海: 商务印书馆. 1974.
- [27] 本雅明. 经验与贫乏[M]. 王炳钧 杨劲译. 天津: 百花文艺出版社. 1999.
- [28] 梅尔茨. 十九世纪欧洲思想史 (第一卷) [M]. 北京: 商务印书馆. 1999.
- [29] 古留加. 赫尔德[M]. 侯鸿勋译. 上海: 上海人民出版社. 1985.
- [30] 洛里哀. 比较文学史[M]. 傅东华译. 上海: 商务印书馆. 1989, 第 232 页. (据

商务印书馆 1930 年原版影印)

- [31] 罗素. 西方哲学史[M]. 商务印书馆. 北京: 商务印书馆. 2009.
- [32] 叶·莫·梅列金斯基. 神话的诗学[M]. 魏庆征译. 商务印书馆. 2009.
- [33] 克罗齐. 作为表现的科学和一般语言学的美学的历史[M]. 北京: 中国社会科学出版社. 1984.
- [34] 文德尔班著. 哲学史教程[M]. 北京: 商务印书馆. 1997.
- [35] 刘小枫. 诗化哲学[M]. 上海: 华东师范大学出版社. 2007.
- [36] 朱光潜. 西方美学史[M]. 北京: 人民文学出版社. 1979.
- [37] 蒋孔阳、朱立元主编. 西方美学通史[M]. 第 4 卷. 上海: 上海文艺出版社. 1999.
- [38] 高宣扬. 德国哲学通史[M]. 上海: 同济大学出版社, 2007.
- [39] 冯亚琳. 古典与现代的链接——纪念魏玛古典文学时期的歌德和席勒[A]. 张玉书等主编. 文学与文学批评 (第一卷·2007) [C]. 北京: 人民文学出版社. 2007.
- [40] 谷裕. 隐匿的神学——启蒙前后的德语文学[M]. 华东师范大学出版社. 2008.
- [41] 李咏吟. 文艺美学[M]. 桂林: 广西师范大学出版社. 2007.
- [42] 现代诗学(普林斯顿诗与诗学百科全书)[A]. 张政文 张弼主编. 比较文学: 文学范围内的比较研究[C]. 北京: 社会科学文献出版社. 2001.
- [43] 杨祖陶. 德国古典哲学逻辑进程[M]. 武汉: 武汉大学出版社. 2003.
- [44] 张志伟. 西方哲学史[M]. 北京: 中国人民大学出版社. 2002.
- [45] 余虹. 中国文论与西方诗学[M]. 北京: 三联书店. 1999.
- [46] 刘放桐主编. 新编现代西方哲学. 北京: 人民出版社. 2001.

期刊文章

- [1] 李晓江 罗永剑. 自我、无限与主观的自由——德意志早期浪漫派精神结构探析[J]. 福建论坛(社科教育版), 2007, (8).
- [2] 李永平. 通向永恒之路——试论德国早期浪漫主义的精神特征[J]. 外国文学评论 1999, (2).
- [3] 周可. 论欧洲浪漫派诗学的观念与逻辑[J]. 国外文学. 1996, (5).

- [4] 杨祖陶. 德国哲学研究的重大突破——评邓安庆博士的三本德国哲学专著[J]. 1998. 湖南师范大学社会科学学报. 1998, (4).
- [5] 李伯杰. 弗·施莱格尔的“浪漫反讽”说初探[J]. 外国文学评论. 1993, (4).
- [6] 张玉能. 德国早期浪漫派的美学原则[J]. 厦门大学学报(哲学社会科学版). 2004, (11).
- [7] 上官秋实. 浅谈德国早期浪漫派及其“诗”化主张[J]. 辽宁师范大学学报(社会科学版). 2003, (3).
- [8] 李伯杰. “断片”不断——德国早期浪漫派的断片形式评析[J]. 外国文学评论. 1997, (2).
- [9] 朱达秋. 浪漫主义的整体主义思想及其对 19 世纪上半叶俄罗斯美学思想的影响[J]. 四川外语学院学报. 2004, (3).
- [10] 李伯杰. “诗人的民族”——论语言文学在德意志民族意识建构中的作用[J]. 国外文学. 2009, (2).
- [11] 李伯杰. 论弗·施莱格尔的“交友”思想[J]. 外国文学评论. 2002, (4).
- [12] 李毓章. 德国近代泛神论繁荣的精神缘由——以埃克哈特与斯宾诺莎为中心[J]. 安徽大学学报: 哲学社会科学版. 2009, (5).
- [13] 邓安庆. 试论施莱尔马赫思想的现代意义和对后世的影响[J]. 湖南社会科学. 2000, 5.
- [14] 张旭春. 现代性: 浪漫主义研究的新视角[J]. 国外文学 1999, (4).
- [15] 张旭春. 再论浪漫主义与现代性[J]. 文艺研究. 2002, (2).
- [16] Benjamin D. Crowe *Friedrich Schlegel and the Character of Romantic Ethics*. The Journal of Ethics, 2010, (14).
<http://www.springerlink.com/content/e25v3524720t7164/>
- [17] 邓安庆. 现代性的宗教哲学——施莱尔马赫的《论宗教》.
<http://www.blogchina.com/20090823791732.html>
- [18] 高辉. 黑格尔与施莱格尔的讽刺概念之争.
<http://phil.nankai.edu.cn/NewsInfo.asp?id=100>

论文

- [1] 李伯杰. 试论弗·施莱格尔的早期文艺思想[D]. 北京大学. 1985.

弗·施莱格尔诗学观年表*

1772 3月5日,出生于汉诺威。

在通向“希腊诗中的温克尔曼”的路途上 (1788—1793)

1788 在汉诺威为投考大学作准备。研读柏拉图,在希腊语和希腊思想史中获取了精深的知识。

1790 进入哥廷根大学。选修法律,也选修数学和医学,听过很多讲座。看了许多书,如赫尔德、康德、赫姆斯特休斯、温克尔曼、达朗贝尔等。

1791 进入莱比锡大学,继续学习法学。“读书狂”时期,看过的书如维兰德、伏尔泰、但丁、莎士比亚、歌德、斯宾诺莎、席勒等。

1791 初次遇见诺瓦利斯,视之为志同道合的知己,。

1792 春天,遇见席勒。

从古典到现代,从古典文学到浪漫文学 (1794—1796) 德累斯顿

1794 自1月起住在德累斯顿,写了一些关于古典文学史的精湛论文。

1794 写出第一篇文章《论希腊诗歌流派》,发表于杂志《柏林年鉴》上。

1794 写作《论希腊喜剧的审美价值》。

1794 10月,《论希腊喜剧的审美价值》完稿。

1795 写作《论蒂俄提玛》。

1795 了解费希特哲学。

1795 写作《论希腊诗研究》。

浪漫派的产生 (1796—1797) 耶拿

1796 夏天,去耶拿见其兄威·施莱格尔。重见诺瓦利斯,与之讨论费希特、斯宾诺莎、谢林的哲学;见到歌德;与费希特建立友好关系。德国早期浪漫

*此表参考书籍为《弗·施莱格尔》、《浪漫派文集》、《德国浪漫哲学》,表中时间段的划分、弗·施莱格尔的经历与诗学著作的选取仅限于为本论文提供阅读线索,同时期他关于哲学的著作、论文及断片的详细介绍参看《浪漫派文集》及《德国浪漫哲学》。

派初步形成。

1797 在约翰·莱夏特的杂志《美艺术学苑》上发表《批评断片集》，“浪漫诗”理论初露端倪。

《路琴德》时代（1797—1799） 柏林

1797 7月达到柏林，结识施莱尔马赫。

1797 夏天，认识多罗苔亚·怀特。

1797 10月，认识蒂克。

1798 《论希腊诗研究》首次发表，此文章写于1795—1796年。

1798 7月初至9月初，施莱格尔赴德累斯顿与浪漫主义成员做过短暂相聚，这期间诺瓦利斯向弗·施莱格尔介绍了自己的“自然观”。

1799 施莱尔马赫《论宗教——致宗教捍卫者中有教养的人士的演说集》完成。

1799 9月离开柏林前发表了小说《路琴德》。

《雅典娜神殿》时期（1798—1800）

1797 秋与威·施莱格尔计划创办自己的杂志，在柏林。

1797 12月16日报公开宣布脱离莱夏特和《美艺术学苑》杂志。

1798 5月，《雅典娜神殿》创刊号在柏林出版，到1800年8月一共出了六期，或者说每年度两期共三卷。

1798 6月，《断片集》在《雅典娜神殿》第一卷第二期上出版，作者除弗·施莱格尔外，还有威·施莱格尔、施莱尔马赫、诺瓦利斯和集体创作。

1799 《论哲学——致多罗苔娅》发表于《雅典娜神殿》第二卷第一期上。

1799 秋，在耶拿与浪漫主义成员再次聚汇。

1800 3月，《断想集》发表在《雅典娜神殿》第三卷第一期上，写毕于1799年8月离开柏林前。

1800 《谈诗》发表于《雅典娜神殿》第三卷第二期上，1799年9月至1800年1月作于耶拿。

1800 8月，《论不理解》发表于《雅典娜神殿》第三卷第二期上，1798年即已写成，发表前进行了改编。

1800 7月，在柏林大学以编外讲师的身份开设了《先验哲学》讲座。

《雅典娜神殿》之后

1801 3月25日，诺瓦利斯去世。

1803 2月，《欧罗巴》创刊号出版。

1803 年初，《论文学》发表于《欧罗巴》第一卷第一期上，写于1802年7月到11月。

1805 《欧罗巴》最后一期出版。

1808 4月，在科伦和多罗苔娅一同皈依了天主教。

1815 讲稿《古今文学史》成书出版，此讲稿初稿曾于1803年11月到1804年4月11日在巴黎讲授。

1829 1月12日，卒于德累斯顿。

后 记

论文终于完成了，经过多次的浮躁与焦虑。

本人的研究方向——德国早期浪漫主义——很早就由导师确定了，但由于自己爱好广泛，精力多有分散，没有及时阅读相关文献和思考问题，所以具体写哪方面的内容一直不明确，选题也比较仓促，那种心里没底的急躁与焦虑之情终生难忘，好在处于压力之下，最终还是能够潜下心来读书、思考问题。

国内对弗·施莱格爾的研究成果不多，以译介为主，有待深入，本人刚开始不知道弗·施莱格爾，但经过长时间的研读，对他的感觉已由陌生到熟悉，当然也十分清楚自己选择了一个难题，在弗·施莱格爾不算长的生命中，他的思想丰富庞杂、研究领域广泛、概念众多、体系性不强、变化性大，难于把握。论文写作期间我走过许多弯路，做过大量的搜集、整理资料的工作，写作思路也是不断调整，临近答辩时才理顺、安排好论文的结构与内容。至今仍记得背着电脑来回找自习室时的无奈，记得在书店的角落里站着抄书时的紧张，记得发现新资料、产生新灵感时的喜悦，记得每次调整论文结构与内容时的激动。这次论文的写作对我是个难得的学术训练，无论是文献的搜集整理，行文写作，还是对专业知识的熟悉与运用，同时也深深体会到“板凳坐得十年冷，文章不写半句空”的道理。对最终呈现在此的论文我不满意，但也心有宽慰，因为她多少实现了我原初的想法：跟哲学联系起来（这也令我在构思与写作中倍受折磨），当然，由于诸多原因，本论文有许多不妥之处，就让她成为本人学术生涯的一个起步。

三年的研究生生活是短暂的，但对我今后人生道路的影响却是深远的，因为这是我成长的关键时期，而且知道这样的机会弥足珍贵，所以倍加珍惜，一路走来感慨颇多，尽管时有固执、时有彷徨、时有倦怠、时有失意，但理想与信念不曾放弃，一如彼岸之火把，指引我蹒跚向前。这三年我逐渐地了解了自己、了解了社会、了解了世界，并根据自己的优势与特长，明确了人生方向，找回了勇气与信心，面对茫茫人生，不再畏惧、不再彷徨、不再孤独、不再封闭。

感谢我的导师张奎志老师三年来对我的关心与教诲，奎志老师学识广博，治学严谨，为人宽厚，温文尔雅，令我在学业与生活上受益匪浅，并在论文写作过程中给我提供宝贵的资料与建议。奎志老师很早就提醒我要懂得为人做事之理，这使我在今后的人生道路上会飞得更高、更远，点滴之恩永世难忘。

借此还要感谢张政文老师对美学专业的关心与期望。

感谢郭玉生老师的言传身教及对本论文与我前途的建议。

感谢张鹤老师对我的指导与肯定。

感谢贾媛媛老师对美学专业的付出。

感谢于文秀老师在论文开题时的建议。

感谢卿文光老师，卿老师的学问使我受益匪浅，也感谢史丽艳老师。

感谢马天俊老师，马老师课堂上的魅力感染着我。

感谢谷启珍老师，谷老师的风骨犹在眼前。

感谢高衍超、胡烨、韩秀丽、侯杰等诸位学友，与他们交流是我荣幸之事。

感谢李琼考研期间对我的帮助；感谢三年同窗的同学对我的关心、支持。

感谢北京师范大学硕士研究生徐文静，在北京为本论文寻找英文资料。

感谢父母，这些年来的支持、付出与辛劳，养育之恩无以回报，唯有祈望他们身体健康；感谢三姨、老姨、老叔老婶对我父母和我的关心与帮助。

古语云，三十而立，已过而立之年的我没有立下什么成绩，唯有对知识的渴望、对真理的信仰、对人生的热爱，希望自己，在今后的人生道路上，不浮躁、不懈怠、不委琐，满怀理想与道义，勇往直前。