

# 审美教育书简

*Ueber die aesthetische  
Erziehung des Menschen*



译林人文精选

Essential Ideas

[德国] 席勒 FRIEDRICH SCHILLER ◎ 著

张玉能 ◎ 译

译林人文精选

# 审美教育书简

Ueber die aesthetische  
Erziehung des Menschen

*Friedrich Schiller*

[德国] 席勒 © 著 张玉能 © 译

图书在版编目(CIP)数据

审美教育书简 / (德) 席勒(Schiller, F.) 著; 张玉能译. — 南京: 译林出版社, 2009. 7

(译林人文精选)

ISBN 978-7-5447-0901-9

I. 审... II. ①席... ②张... III. 美学理论 IV. B83-0

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 057274 号

书 名 审美教育书简  
作 者 [德国]席勒  
译 者 张玉能  
责任编辑 王蕾  
出版发行 凤凰出版传媒集团  
译林出版社(南京湖南路1号 210009)  
电子信箱 yilin@yilin.com  
网 址 <http://www.yilin.com>  
集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>  
印 刷 扬州鑫华印刷有限公司  
开 本 880 × 1230 毫米 1/32  
印 张 10.5  
插 页 2  
字 数 239 千  
版 次 2009 年 7 月第 1 版 2009 年 7 月第 1 次印刷  
书 号 ISBN 978-7-5447-0901-9  
定 价 21.00  
译林版图书若有印装错误可向承印厂调换

## 席勒：民族诗人，世界诗人

周宪

2005年，席勒逝世200周年，在英国伯明翰召开纪念这位伟人的会议，翌年出版了会议文集 *Schiller: National Poet, Poet of Nations*。书名是耐人寻味的，《席勒：民族诗人，世界诗人》。其实，席勒的意义不只是世界的诗人，同时也是当之无愧的世界思想家。他的这本《审美教育书简》（以下简称《书简》）就足以说明这一点。其中所提出的思想，两百年后仍具有非常重要的意义。

《书简》写于1793年夏天，于1795年出版。今天，我们在现代性的语境中重温这本书，可解读出许多深长的意味来。照哈贝马斯的说法，《书简》是现代性的美学批判的第一本著作，它主张用艺术取代宗教而成为一种交往形式，强调交往理性将在未来“审美国度”中得以实现，这就建构了一个审美的乌托邦。在我看来，比较有趣的是，席勒对现代性的美学批判正源自启蒙精神，启蒙运动拉开现代性的大幕，同时催生了对现代性的反思性批判。在《书简》中席勒以下一段话深刻揭示了现代社会人的异化：

现在，国家与教会，法律与习俗都分裂开来了；享受与劳动，手段与目的，努力与报酬都分离了。人永远被束缚在整体的一个孤零零的小碎片上，人自己也就把自己培养成了碎片。由于

耳朵里所听到的永远只是他发动起来的齿轮的单调乏味的嘈杂声,他就永远不能发展他本质的和谐,他不是把人性印压在他的自然本性上,而是仅仅把人性变成了他的职业和他的知识的一种印迹。然而,甚至连把个体联系到整体上去的那个微末的断片部分,也并不取决于人性所自定产生的形式(因为人们怎么会相信一个那样人为的和怕见阳光的钟表机构会有形式的自由呢?),而是由一个把人的洞察力束缚得死死的公式无情地严格规定的。死的字母代替了活的知性,而且训练有素的记忆力比天才和感受更为可靠地在进行指导。

这段说于两百多年前的话,今天听起来仍是那么切中时弊!它不啻是今天现代化进程中我们现实境况的真实写照!席勒的智慧在于,面对这一现代性的困境,他想到了艺术,倚重于审美。于是,美学在这位世界思想家那里成为一种达致人性和谐的唯一路径。他从希腊人那里发现了这种可能性,因为今天的分裂和脱节在古希腊人那里尚不存在,古希腊人“同时拥有完美的形式和完美的内容,同时从事哲学思考和形象创造……把想象的青春性与理性的成年性结合在一种完美的人性里”。

对这种完美人性的追求乃是《书简》最有力的诉求。时至今日,这种完美人性的诉求变得日益重要。席勒以后,从黑格尔到韦伯再到阿多诺,他们对现代社会工具理性的宰制的尖锐批判,对审美乌托邦的向往,相当程度上都可以溯源到席勒的美学理念。席勒坚信,唯有通过游戏性的审美,才能改变人的异化状态,弥合人性(感性与形式冲动)的分裂,达致人性的完美。后来,黑格尔说审美带有令人解放的性质;韦伯说在越来越理性化的世界中,艺术承担了将人从理性主义压力中解脱出来的“救赎”;阿多诺说,审美乃拒绝同一性的有力手段等。这些理念说得通俗些,就是强调通过介入审美和艺术,通过

想象性和情感性的表现活动,把现代人从刻板的、千篇一律的工具理性的牢笼中解救出来。审美的乌托邦功能是现代性批判的一个很有吸引力的方案,它的确召唤着无数思想家、美学家和艺术家前赴后继,形成了一个丰富多彩的现代性美学批判的理论谱系。

当然,在一个工具理性宰制的世界中,审美的这种乌托邦功能并不能解决一切,理性的问题最终仍需要通过理性来加以解决。但是,现代性的美学批判所以重要,是因为它为反思现代性提供了某种参照和别一样的路径。也正是在这个意义上,席勒所说的审美教育决非一个技能性或知识性的传授过程,而是一个哲学精神层面的教化 and 升华。教育乃是对人性的培育,是完美人性的开启。今天,这个道理我们常常令人遗憾地忘却了。席勒在《书简》中充满激情地吁求我们:

美的事物不应该是纯粹的生活,也不应该是纯粹的形象,而应该是活的形象,这就是说,美存在着,因为美给人规定了绝对的形式性与绝对的实在性这双重法则。因此,理性又作出了裁决:人应该同美仅仅进行游戏,人也应该仅仅同美进行游戏。

终究会有那么一次最后说出这样的话:只有当人是完整意义上的人时,他才游戏;而只有当人在游戏时,他才是完整的人。

重温席勒《书简》,可以再次感悟到他充满浪漫精神的美学指向,以及他对现代性的潜在危机的忧虑。原谅我在这里一番饶舌解说,充其量只是触及席勒美学思想的一些皮毛。要把握其美学的精髓,还有待读者自己习读这本博大精深意味隽永的小书。

较之于今天时尚风水流转的短暂,席勒这本写于两百年多前的

书信集,还在强有力地棒喝着我们这些忙碌又盲目的当代人,由此可见伟大思想的永恒魅力。

席勒,我们的世界思想家,你离我们是如此之近!

2009年4月17日夜半

## 目 录

席勒:民族诗人,世界诗人 .....	1
审美教育书简 .....	1
论美 .....	99
论素朴的诗和感伤的诗 .....	148
秀美与尊严 .....	237
论悲剧对象产生快感的原因 .....	285
论悲剧艺术 .....	299
译后记 .....	321



# 审美教育书简

## (1795年)

### 第一封信

蒙您如此恩准我,现将我关于美和艺术的研究成果用一束书简呈现在您眼前。我清楚地感到这项计划的重要,但也感到它的魅力和庄严。我要论述的题目,同我们幸福生活的最好方面直接相关,并且同人类本性的道德高尚也相去不远。我将在一颗感受到并实现着美的全部威力的心灵面前进行美的事业,而且在研究时出现像必须经常引证原则那样必须引证感觉的地方,这个心灵将承担起我的事业的最困难的部分。

我本来想作为一种恩惠来向您请求的东西,您却把它慷慨地当做我的义务,而且在我不过是随心所欲的场合,您却把它看做好像是我的一项功绩。您给我规定的行程自由,对我来说并不是一种强制,倒是一种需要。我很少训练自己运用正规的形式,大概也就不至于陷入滥用它来损害良好审美趣味的危险。我的思想,与其说是从丰富的世界经验或者阅读中获得的,不如说更多地是从与我自身的单一交往中获得的,它们的根源无可否认,然而它们宁可犯任何别的错误,也不愿犯宗派主义的错误,它们宁可由于自身的弱点而衰亡,也

不愿凭借权威和别人的优势而保存。

尽管我不想对您隐瞒,下述主张大部分是以康德的原则为根据的;然而,如果您在这些研究的过程中想到另一种特殊的哲学流派,那么请您把这归于我的无能,而不要归于那些原则。不,您的精神自由对我来说应该是不可侵犯的。您自己的感觉会给我提供事实,对这些事实我是信赖的,您自己的自由思维能力会规定法则,应该遵循这些法则行事。

对于在康德体系的实践部分中占支配地位的那些思想,只有哲学家们看法不一致,但是,我自信能够证明,一般人从来就是意见一致的。如果把这些思想从它们的技术形式中解放出来,那么它们就显得是普遍理性自古以来就有的要求和道德本能的事实;直到澄明的认识使人成熟为止,英明的自然都在把道德本能给予人类当做监护者。但是,正是这种技术形式使真理对知性显现出来,又使真理对感觉隐藏起来;因为,很遗憾,知性如果想要把握内在感觉的对象,那就必须先破坏这个对象。正如化学家一样,哲学家也只有通过分解才得到化合,而且只有通过人为艺术的折磨才得到自发的自然本性的作品。为了捉住一瞬即逝的现象,哲学家必须把它套进法则的枷锁中,把它美丽的躯体割碎成一些概念,并把它活生生的精神保存在一个贫乏的语言框架里。假如自然的感觉在这样一种摹写中再也找不到自己,假如真理在分析者的报告中成了似是而非的怪论,这有什么奇怪呢?

因此,如果下面的研究为了使自己的对象接近知性而使这个对象离开了感觉,那就请您对我宽恕一点。前面所谈适用于道德经验的那些话,肯定在更高程度上也适用于美的现象,美的全部魔力是以它的神秘性为基础的,而且随着美的诸因素的必然结合被取消,美的本质也就一起被取消了。

## 第二封信

然而,我应该使用您允许给我的自由,为了能够最好地使用这种自由,也许就得敦请您注意美的艺术这个舞台吧?正当道德世界的事情显得具有那么切近得多的利害关系,时代状况又迫切要求哲学的探索精神去研究一切艺术作品中最完美的作品,即从事于建立一种真正的政治自由,此时却去为审美世界物色一部法典,这是否至少是不合时宜呢?

我不想生活在另一个世纪,也不想为另一个世纪而工作。人是时代的公民,正好像人是国家的公民一样;而且,如果人生活在社会团体之中却与社会团体的风俗习惯格格不入,那是不适宜的,甚至是不允许的,那么,人在选择他的工作时投票赞成时代的需要和趣味,为什么就不应是他的义务呢?

然而,这种赞成票似乎对艺术毫无好处,至少对我正在集中研究的那种艺术没有好处。事件的进程给时代的天才带来一种倾向,这种倾向迫使他越来越远离理想的艺术。这种理想的艺术必须离开现实,并且必须以足够的勇气超越需要;因为艺术是自由的女儿,她只想从精神的必然而不想从物质的需要去接受她的规范。可是,现在需要正支配一切,并使沉沦的人类屈服于它的暴虐的桎梏之下。实用是这个时代的巨大的偶像,一切力量都要侍奉它,一切才能也要尊崇它。在这架粗俗的天平上,艺术的精神功绩没有分量,而且艺术得不到任何鼓励,她便正在从本世纪的喧嚣的市场上消失。甚至哲学的研究精神也一点一点地从想象力那里抢夺地盘,而科学的界限越扩张,艺术的界限也就越缩小。

哲学和社会名流的目光都充满期待地注视着政治舞台,人们深信,人类的伟大命运现在正在那里接受审理。不参加这种普遍的谈

论,不就暴露了一种该受指责的对社会福利的漠不关心吗?这件重大的诉讼,因为它的内容和结果而与每个自命为人都紧密相关,同样因为它的审理方式而肯定会引起每个为自己设想的人的特别关注。一个从前仅仅由强者的盲目权力过问的问题,现在似乎已被提交纯粹理性的法庭来判决;而且不管是谁,只要他始终能够置身于整体的中心,并能把他的个体提高到族类的程度,他就可以自视为这种理性法庭的陪审员;同时他既作为人和世界公民又作为诉讼的一方,看到自己与这一诉讼的结果或多或少地纠缠在一起。所以,在这一重大诉讼中所要裁决的事情,就不仅仅是他自己的事情,而且还应该依照法律进行宣判,而这种法律是他作为理性的生灵能够并有权亲自支配的。

能同一个既是多才多智的思想家又是爱好自由的世界公民来探讨这样一个题目,能向一个怀着美好的热情献身于人类幸福的心灵披露判决,对于我该会有多么诱人啊!在现实世界的情况必然造成如此悬殊的地位和天渊之别的条件下,能在观念领域得到与您毫无偏见的心灵相一致的结论,该会多么令人惊喜啊!然而,我能抵抗这种迷人的诱惑并让美走在自由的前面,我相信这不仅可以用我的爱好为理由而求得谅解,而且可以用原则来进行辩解。我希望能使您相信,这个题目与时代需要的疏远程度比起与时代审美趣味的疏远程度要小得多;为了解决经验中的政治问题,人们必须通过解决美学问题的途径,因为正是通过美,人们才可以走向自由。不过,我若不使您先回想起理性在政治立法时所遵循的那些原则,那我是无法进行这种证明的。

### 第三封信

自然开始创造人类并不比开始创造它的其他产品更好些:在人

还不能作为自由的理智自己行动的地方，自然就为人行动。但是，使人成其为人的正是在于，人没有停滞在单纯自然为他所造成的状态中，而有能力通过理性重新退回去采取自然与他一起预期的行动，把需要的产品改造成为他自由选择的产品，并且把肉体的必然性提高到道德的必然性。

他从感性的微睡中苏醒过来，认识到自己是人，环顾四周，发现自己处在国家之中。在他能够自由地选择这个地位之前，需要的强制早就把他抛进去了；在他能够按照理性法则建立国家之前，需要已经按照单纯的自然法则建立了国家。但是，作为道德的人格，他过去和现在都不可能满足于这种需要的国家，这种国家仅仅是由它的自然规定产生的，而且也仅仅是从这种自然规定出发来计划的——假如他能满足，那他就糟了！因此，他就运用他所以成为人的相同权利摆脱了盲目必然性的统治，正如他在许多别的方面凭借他的自由而脱离这种统治那样，仅举一例，那就正如他凭借道德消除需要加在性爱上的鄙俗性质并借助美使之高尚化那样。因此，人在他的成年时期就以一种人为的方式来补回他的童年时期，在观念中形成一种自然状态，这种自然状态虽不是由经验提供的，却是必然由他的理性规定来设置的；在这种理想状态，人借来一个他在现实的自然状态中不可能有的最后目的，还借来一种他那时还无能力进行的选择；事情既然这样处理，他似乎就得从头开始，并且似乎是出于澄明的认识和自由的决定而把独立地位换成了契约状态。不论盲目的任意性把它的产品创建得多么巧妙和牢固，不论它怎样蛮横地维护它的产品，也不论它用多么尊贵的外表把它的产品包装起来——在这个工作程序中，人可以把这个产品看做根本就没有产生；因为盲目力量的产品并不具有那种自由在它面前必须屈从的权威，并且一切都应该服从那个理性在人的性格中建立的至高无上的最后目的。一个达到成年的民族要把它的自然国家改造为道德国家的尝试，就以这样的方式产

生并得到确证。

这种自然国家(任何把自己的建立最初归源于力量而不是归源于法则的政体,都可以这样称谓)尽管与道德的人相矛盾,因为这种道德的人是必须把单纯合规律性当做法则来运用的;但是,这种自然国家对于肉体的人来说倒正好相适应,因为这种肉体的人仅仅是为了顺应力量才给自己制定法则。然而,这时肉体的人是现实的,而道德的人却是令人置疑的。因此,倘若理性要扬弃自然国家,而理性要想以它自己的国家取而代之就必定会这样做,那么,理性就要冒险,为了令人置疑的道德的人而牺牲现实的肉体的人,为了一个仅仅是可能的(即使在道德上是必然的)社会理想而牺牲社会存在。理性从人那里夺走他实际拥有的东西,而没有了这些东西他就一无所有了,并且理性为此还给人指定了他能够和应该拥有的东西;假如理性对人指望太多,那么,理性为了人还缺乏的、并能无损于他的存在而缺乏的人性,甚至会从人那里夺走达到动物性的手段,然而动物性又是他的人性的条件。这样,在人还没有来得及用他的意志牢牢把握住法则之前,理性就已经从人的脚下抽去了自然的阶梯。

因此,巨大的疑虑就在于,当道德社会在观念中形成的时候,物质社会在时间中却不能有片刻中断,为了人的尊严却不能使人的生存陷入危险境地。如果能工巧匠要修理一个钟表,那么他就让齿轮转完停下来;但是,修理国家这架活的钟表则必须在它活动的时候,这就是说,必须在国家钟表运转的过程中来更换转动着的齿轮。因此,为了使社会继续下去,人们必须寻找一根支柱,这根支柱能使社会同人们要取消的自然国家脱离关系。

这根支柱在人的自然性格之中是不存在的,这种性格自私而暴虐,与其说它旨在维护社会,倒不如说它旨在破坏社会;这根支柱同样也不存在于人的道德性格之中,这种性格根据前提应该首先被构成,而且因为它是自由的,也因为从未显现过,所以立法者就决不

能编造它,也决不能考虑它的确定性。因此,关键就在于,从自然性格中分出任意性,而从道德性格中分出自由;关键在于,使前者与法则相一致,使后者与印象相联系;关键在于,使前者离物质再远一些,使后者离物质再近一些,以便产生第三种性格。这第三种性格与那两种性格都有亲缘关系,它开辟了从纯粹力量的统治过渡到法则的统治的道路,它不会阻碍道德性格的发展,反而会充当不可见的道德性的感性保证。

#### 第四封信

有一点是毫无疑义的:只有这样一种性格在一个民族中占了优势,才能够毫无危害地按照道德原则进行国家的改造,也只有这样的性格才能够保证这种改造延续下去。建立一个道德的国家,依靠的是作为作用力的道德法则,而且自由意志被引入因果领域,在那里一切都与严格的必然性和恒定性相联系。但是,我们知道,人的意志的规定永远是偶然的,而只有在绝对存在那里,自然的必然性与道德的必然性才同时发生。因此,如果期望人的道德行为应该像期望自然的结果那样,那么这种行为就必须是自然本性;当总是只有一种道德性格才能够获得结果的时候,人就必须仅由他的本能引导到那样一种行为方式。但是,人的意志在义务和爱好之间是完全自由的,在他人格的这种崇高权力中不可能也不允许有任何自然的强制。因此,如果人要保持这种选择能力,并且在各种力量的因果联系中他仍然是一个可靠的环节,那么,这就只能由下述情况来实现,即那两种推动力的作用在现象的领域中产生完全相同的结果,他的意志的内容永远是相同的,尽管在形式上极不相同;这样一来,他的本能与他的理性就有了充分的一致,从而足以适应于普遍的立法了。

可以说,每个个体的人,按照禀赋和规定在自己心中都怀有一个

纯粹理想的人,而人的生存的伟大任务就是,在他的一切变换之中与这种理想的人的永恒不变的一致保持一致<sup>①</sup>。在任何主体中都或多或少清楚地自我显示的这种纯粹的人,将由国家来代表,而国家力求用客观而又仿佛规范的形式把各个主体的多样性结合成一体。然而,现在可以设想有两种不同的方式使时间中的人和观念中的人相会合,因而也有两种方式使国家能够在诸个体之中维护自己:或者通过纯粹的人压制经验的人,国家消除个体;或者通过个体生成国家,时间中的人高尚化为观念中的人。

尽管在片面的道德评价中,这种区别可以忽略不计,因为只要理性的法则无条件地适用,理性就满足了;但是在完整的人类学的评价中,这种区别会引起更多的注视,因为在那里内容也与形式一道起作用,而且活生生的感觉也有一份发言权。理性显然要求统一,可是自然却要求多样性,而人就被这两个立法机构同时要求着。理性的法则通过不受诱惑的意识而铭记在人心中,自然的法则通过不可泯灭的情感而铭记在人心中。因此,如果道德的性格只有牺牲自然的性格才能保住自身,那就永远证明教育还是不完美的;如果一部国家宪法只有取消了多样性才能促成统一状态,那么这样的宪法就还是非常不完善的。国家不仅应该尊重个体中客观和类属的性格,而且还应该尊重他们身上主观和特殊的性格;并且当国家在扩大不可见的道德领域的时候,国家也不应该使现象领域灭绝人迹。

如果机械的艺术家拿起未成形的材料,要使它符合他的目的的形式,那么他就会毫不迟疑地对它施加强制手段;因为他所加工的自然本身就不值得尊重,而且他不是为了部分才会对整体感兴趣,

---

<sup>①</sup> 在此我引用了我的朋友费希特不久前出版的一部著作《论学者的使命讲演录》,在这部著作中出现了这一原则非常明了的而又是在这条道路上从未有人尝试过的推论。——原注



而是为了整体才会对部分感兴趣。如果美的艺术家拿起同样的材料,那么他同样也会毫不迟疑地对它施加强制手段,只是他避免显露出这种强制手段。他完全不比机械的艺术家更尊重他所加工的材料,不过,他会力图用对材料的表面宽容,去迷惑保护这种材料自由的眼睛。教育艺术家和政治艺术家的情况就完全不同了,他们把人同时变成了他们的材料和他们的任务。在这里,目的回到了材料上来,而且,部分之所以要服从整体,仅仅因为整体为部分服务。国家艺术家必须怀着完全不同于美的艺术家对其材料所采取的尊重来接近他的材料,并且他必须爱护他的材料的特性和人格,不仅是主观地和为了在感官中获得迷惑效果,而且是客观地和为了内在本质而爱护材料的特性和人格。

但是,正因为国家应该是通过自身并为了自身而形成的一个组织,所以,只有当部分向上协调成整体的观念时,它能够成为现实的。因为国家在其公民的心胸中充当着纯粹而客观的人性的代表,所以,国家对其公民可以保持与公民对其自身的关系相同的关系,而且,国家对公民的主观人性,也只有它在高尚化为客观的人性的程度上,才能够产生尊重。如果内在的人与他自身是统一的,那么,即使他的行为达到了最高度的普遍化,他也会挽救住他的特性,而且国家也只会成为他的美的本能的解释者,成为他内在立法的更简单明了的表达形式。相反,如果在一个民族的性格中主观的人与客观的人仍然那样矛盾对立,以致只有压制主观的人才能够使客观的人取得胜利,那么,国家对公民也就会采取法律的特别严肃态度,并且为了不致成为公民的牺牲品,国家必须毫无顾忌地践踏这样一种敌对的个体性。

但是,人可能以两种方式使自身处于对立状态:或者当他的感情支配了他的原则的时候,成为野人;或者当他的原则破坏他的感情的时候,成为蛮人。野人轻视艺术,并认为自然是他的绝对主宰;蛮人