

中国社会科学院文史哲学部集刊编辑委员会 编

中国社会科学院 文史哲学部集刊(2008)

哲学、宗教与语言学卷



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

中国社会科学院文史哲学部集刊编辑委员会 编

中国社会科学院 文史哲学部集刊 (2008)

哲学、宗教与语言学卷



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

中国社会科学院文史哲学部集刊(2008) 哲学、宗教与语言学卷

编 者 / 中国社会科学院文史哲学部集刊编辑委员会

出 版 人 / 谢寿光

总 编 辑 / 邹东涛

出 版 者 / 社会科学文献出版社

地 址 / 北京市东城区先晓胡同 10 号

邮政编码 / 100005

网 址 / <http://www.ssap.com.cn>

网站支持 / (010) 65269967

责任部门 / 人文科学图书事业部 (010) 65232637

电子信箱 / bianjibu@ssap.cn

项目经理 / 宋月华

责任编辑 / 袁卫华

责任校对 / 王媛利 赵爱东

责任印制 / 岳 阳

总 经 销 / 社会科学文献出版社发行部

(010) 65139961 65139963

经 销 / 各地书店

读者服务 / 市场部 (010) 65285539

排 版 / 北京中文天地文化艺术有限公司

印 刷 / 北京季蜂印刷有限公司

开 本 / 787 × 1092 毫米 1/16

印 张 / 27

本卷字数 / 480 千字

版 次 / 2009 年 1 月第 1 版

印 次 / 2009 年 1 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5097 - 0559 - 9

定 价 / 248.00 元 (共 3 卷 4 册)

本书如有破损、缺页、装订错误,
请与本社市场部联系更换



版权所有 翻印必究

中国社会科学院文史哲学部集刊
编辑委员会名单

主 任：江蓝生

副主任：张海鹏 李景源

委 员：(以姓氏笔画为序)

于 沛	王 巍	方克立	厉 声	叶秀山	刘庆柱
汝 信	江蓝生	张海鹏	李景源	杨 义	沈家煊
陈众议	陈祖武	陈高华	步 平	卓新平	林甘泉
耿云志	黄长著	黄宝生	朝戈金	廖学盛	

图书在版编目 (CIP) 数据

中国社会科学院文史哲学部集刊 (2008) 哲学、宗教与语言学卷/中国社会科学院文史哲学部集刊编辑委员会编. - 北京: 社会科学文献出版社, 2009. 1

ISBN 978-7-5097-0559-9

I. 中... II. 中... III. ①文史哲-文集②哲学-文集
③语言学-文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 202400 号

中国社会科学院文史哲学部集刊前言

江蓝生*

为了促进学科交叉、更好地整合相关学术力量，推动我国哲学社会科学事业的繁荣与发展，中国社会科学院于2006年8月成立了学部，下设文史哲学部、经济学部、社会政法学部、国际研究学部和马克思主义研究学部等五个学部。文史哲学部涵盖了我院文学、史学、哲学三大学科，其中文学学科包括中国文学、中国少数民族文学、外国文学以及汉语语言学等学科；史学学科包括中国古代史、中国近代史、中国边疆历史地理、中国考古、世界历史等学科；哲学学科包括哲学与宗教两大学科。学部成立后积极履行学术指导、学术咨询和学术协调等职能，开展了一系列学术活动，活跃了院内的学术空气。

2007年年中，经文史哲学部主任扩大会议决定，从2008年开始编辑出版《中国社会科学院文史哲学部集刊》，选收我院相关学科学者发表的优秀论文，以集中展现我院文史哲学科最新、最有代表性的学术成果。集刊每三年编辑一次，选收论文发表时间范围为编辑年份以前的三年。为了保证《集刊》的质量，成立了本《集刊》编辑委员会，由文史哲学部的学部委员和相关研究所所长担任编委；

* 江蓝生，中国社会科学院文史哲学部主任。

确定了严格的编选程序,由研究所推荐,编委会审定篇目。

在初选论文的取舍过程中,编委们根据本《集刊》所收论文应该有创新见解,理论力度,学术新意,甚至应具有学术示范意义的标准,发表了自己的意见,他们的工作对保证《集刊》应有的水平起了很重要的作用。

本次《中国社会科学院文史哲学部集刊》选收时限为2005~2007年期间发表的论文,考虑到本《集刊》是首次推出,因而对个别略早于此年限的学部委员的代表作做了通融。

本次《集刊》共3卷4册,第一卷为文学卷,第二卷上下两册为史学卷,第三卷为哲学、宗教与语言卷。由于初次做这样的工作,所选论文容有不当,欢迎院内外读者、方家对本《集刊》的编选和所收论文的内容进行批评指正,以使我们的工作能一次比一次做得更好些。

2008年11月28日

目 录

克尔凯郭尔论存在和存在的三种境界	汝 信 / 001
康德论哲学与数学及其他	
——读康德《纯粹理性批判》“先验方法论”想到的	叶秀山 / 020
张岱年与 20 世纪中国哲学	方克立 / 045
建构中国特色社会主义哲学原理	李景源 / 065
历史观与文明发展战略	陈筠泉 / 073
《梨俱吠陀》哲理神曲解读	巫白慧 / 103
实用主义认识论观点的演变	涂纪亮 / 123
从全球化来看费希特的历史哲学	梁志学 / 133
法伯的自然主义现象学	姚介厚 / 143
科学发展观：具有时代标志的理论成果	赵凤岐 / 153
瑞典模式的历史进程和经验教训	徐崇温 / 163
宗教学的“人学”走向	卓新平 / 179
先秦诸子哲学对宗教传统的继承与转化	余敦康 / 189
中国儒家的历史命运和儒家的基本精神	杜继文 / 203
读《万善同归集》	孔 繁 / 214
对所谓“宗教是一切文化的本体与核心”论的驳议	
——兼论中国传统文化的特质	吕大吉 / 227
中国佛教伦理及其当代价值	杨曾文 / 271
重视门宦制度中的教权问题研究	金宜久 / 288

变形重叠与元杂剧中的四字格状态形容词	江蓝生 / 296
汉语里的名词和动词	沈家煊 / 313
“书话同源”	
——试论草书书法与语调规则的关系	吴宗济 / 335
语法学术语的象似性及其利弊	刘丹青 / 350
汉语史研究中的假设与证明	
——试论一个学术观念问题	麦 耘 / 366
语体差异和语法规律	张伯江 / 383
情感句重音模式	李爱军 / 396
国外人文社会科学的现状及发展趋势	黄长著 / 411

克尔凯郭尔论存在和存在的三种境界

汝 信*

在克尔凯郭尔的哲学思想中，关于存在的理论占有十分重要的位置。存在这个概念在西方哲学史上有着相当古老的历史^①，但从克尔凯郭尔开始，存在作为一个哲学范畴被赋予和以往传统的理解迥然不同的特殊含意，这对 20 世纪西方哲学和神学，特别是对存在主义思潮的发展产生了巨大的影响。因此，不少西方学者把克尔凯郭尔的存在论看作他对现代哲学思想发展的主要贡献。

克尔凯郭尔究竟作出了什么样的贡献，提出了什么问题？这是需要我們认真探究的。

一 克尔凯郭尔是怎样理解存在的

克尔凯郭尔哲学的研究者一般都承认，存在的概念是理解他的著作的关键。例如，费恩·约尔指出：“事实上，只有一个概念可以展示克尔凯郭尔思想的全貌，那就是关于存在的概念。”^②可是，应该指出，克尔凯郭尔虽然在许多著作中广泛地使用存在这个词，并且创造了一系列与此相关联的词汇，如存在者、存

* 汝信，中国社会科学院研究员。

① 存在 (Existence, 拉丁语: Existentia) 一词源自拉丁语动词 *existere*，在古典的拉丁语中它往往与 *esse* 同义。据考证，存在作为一个名词出现于公元 4 世纪，与基督教关于三位一体的讨论有关，后来在中世纪经院哲学中，存在这个概念成为本体论讨论的焦点，从此确立为一个重要的专门哲学范畴。

② 费恩·约尔：《索伦·克尔凯郭尔——存在的思想家》，奥斯陆，1954，第 90 页。

在的(作为形容词)、存在的决定、存在的冲突、存在的后果、存在关系、存在的内在性、存在的辩证法等等,但他对存在的概念本身却没有前后一贯的、严密的解释。与黑格尔不同,克尔凯郭尔不是一个建立体系的哲学家,而且是以反对体系著称的。他不像黑格尔那样严格地使用哲学概念,特别是他认为,对存在这个概念是根本不能下定义的,因此当然也就不可能有明确的界说。威尔德曾经在《克尔凯郭尔对存在的理解》一书中,对这个问题作了专门的研究。他认为,克尔凯郭尔对存在的理解有一个发展的过程,可以大致上划分为三个时期,即《〈哲学片断〉一书最后的非科学性附言》(以下该书简称《附言》)出版前的时期、写作《附言》的时期和《附言》以后的时期。他对克尔凯郭尔在这三个时期内的著作进行了详细的分析和比较后指出,到1841年为止,克尔凯郭尔主要还是在传统的意义上使用存在这个词,^①以后几年开始变化,但“在年轻的克尔凯郭尔那里还没有一个存在的概念”,存在一词应用于不同的语境,其意义并不统一。^②直到1846年的《附言》一书中,克尔凯郭尔才对存在的概念形成了自己独特的看法,而在《附言》以后的著作中,这一概念不仅没有得到进一步的丰富和发展,其作用反而大为下降了。威尔德得出结论说,由于克尔凯郭尔在不同时期、不同著作里对存在这个词有不同的用法,因此他并没有一个确定地形成了关于存在的概念,也不能一般地回答在他的著作里存在究竟是什么的问题。^③持有这种看法的还有克尔凯郭尔哲学的其他研究者,例如著名的新托马斯主义者吉尔松也认为,“如果我们指望从克尔凯郭尔那里看到关于存在的任何定义或关于存在是‘什么’的描述,那就是愚蠢的”。^④因此,我们在谈论克尔凯郭尔怎样理解存在时,并不是要弄清楚他所说的存在是什么,而只限于阐明他对存在的理解具有哪些和以往不同的特点。

首先必须指出,克尔凯郭尔所理解的存在根本不是我们通常说的与思维、精神相对立的客观物质实在,而是人的一种主观的体验。对他来说,只有人才谈得上存在,其他一切客观事物都应排除在存在的范围以外。所谓存在的状态,也就是不断地提出有关“我是什么”的问题,而这只有人才做得到。存在不能靠科学的或历史的分析去理解,而只能通过个人亲身的经验去领会。克尔凯郭尔举例

① 威尔德:《克尔凯郭尔对存在的理解》,哥本哈根,1969年德文版,第20页。

② 威尔德:《克尔凯郭尔对存在的理解》,第68页。

③ 参阅威尔德《克尔凯郭尔对存在的理解》,第162页。

④ 吉尔松:《“有”和某些哲学家》,多伦多,1952年英文版,第151页。

说，一个人不管他具有多少关于爱情的知识，也不能算是一个恋人，除非他果真在谈恋爱，亲自领略了什么是爱情。同样的道理，一个诗人可以把他经验过的事表现得非常之美，人们谈他的诗，可能沉醉于这些美丽的诗句，从审美的角度去欣赏，但除非亲身经历同样的经验，才能真正感受到诗人的这种激情。在克尔凯郭尔看来，存在更是如此，要了解存在只能通过自己存在，有关存在的问题，只有存在本身才是唯一的教师。我们可以事前学习有关其他事物的各种知识，唯一不能事前学习和取得知识的就是存在，因为关于存在的知识是任何人所无法告诉我们的。

显然，这是一种对存在的主观唯心主义的理解。按这种理解，存在完全失去了不依赖于主观的客观性，而被归结为仅仅与个人的主观感受相关的状态。应该承认，存在是包罗万象的大千世界，从简单的无机物到具有高度发达的自我意识的人类确实有很大的区别，但作为存在者来说，其共同特征就在于独立于意识之外的客观物质实在。克尔凯郭尔恰恰从根本上否认这一点，企图用这种办法把存在和意识的矛盾与对立的问题轻易地一笔勾销。他的看法深刻地影响了 20 世纪的存在主义哲学，为这一现代西方哲学流派奠定了思想基础。在存在主义者看来，存在“永远不是一个客体”^①，而只是意识自觉其意义的一种主观状态，因此所谓存在只能被理解为人的存在。海德格尔说得十分清楚：“存在只有就人的本质才说得上，这就是说，只有就人之‘在’的方式才说得上。”^② 不仅如此，连人和客观世界之间的关系也被弄颠倒了，不是人的存在必须以客观世界的存在为前提，而是相反，只是由于人的存在，客观世界才成为真实的东西。萨特就这样说过：“人是这样一种存在物，由于他的出现，才使一个世界实存。”^③ 所有这些思想，无疑地都源自克尔凯郭尔。

其次，克尔凯郭尔所说的存在不仅是主观的，而且带有强烈的个人主义的色彩。从主观唯心主义进一步走向唯我论，这是哲学史上屡见不鲜的一般发展逻辑。克尔凯郭尔也不例外，只是像他那样大声疾呼地要求突出个人的地位、为保卫个人而斗争的哲学家确实是不多的。他强调指出，每一个人的存在都带有它的特殊性和唯一性，只能由这个人本人去体验，只对他有意义，其他任何人都无法替代。因此，存在必然归结为“我的存在”，“我存在”对个人来说是生死攸关

① 雅斯贝尔斯：《哲学》，1948 年德文版，第 13 页。

② 海德格尔：《论人道主义》，《存在主义哲学》，商务印书馆，1963，第 97 页。

③ 萨特：《状况》，I，1947 年法文版，第 334 页。



的事实,没有它的话也就没有其他的一切。克尔凯郭尔由此得出结论说,“个人的伦理的实在是唯一的实在”^①。他坚决反对黑格尔哲学的原因之一,即在于他认为黑格尔由于夸大了世界历史中的普遍理性而完全抹杀了个人的存在。“黑格尔哲学由于不能规定自己和存在的个人的关系,由于忽视伦理的东西,就破坏了存在”。^②黑格尔哲学强调普遍而轻视个别,它认为人只有超出自己的个别性而成为普遍的东西的一个环节才能实现其真正的本质。克尔凯郭尔指出,这种理论是极其错误而有害的,现在普遍性的概念几乎统治一切,个别存在的人则遭到蔑视,当今时代的不道德的根源即在于此。个人沦为群众的一分子,在整体、“类”中丧失了自身,没有人愿意成为个别的人,因为他害怕如果成为个别存在的人,他就会消失得无影无踪。^③但是,克尔凯郭尔认为,“群众就其概念本身来说是虚妄的”,它使个人完全不负责任,“至少是削弱了他的责任感,使之降为零数”。^④然而用“类”这一范畴去指明什么是人,乃是一种“误解”,人类所以区别于其他动物的“类”,不仅是由于他们作为一个“类”比动物优越,而且是由于他们的“人的特征”,即这个“类”之中每个个人(而不单是杰出的个人)都比“类”更高。^⑤

因此,克尔凯郭尔为自己提出的任务是:重新肯定个人的存在,重新阐明做一个人究竟是什么意思。在他看来,真正存在的只是个人,而过去个人却一直淹没在抽象的普遍性概念里,这样也就不可能正确地去理解存在。他竭力抬高个人,把这作为“自己的范畴”而大肆鼓吹,甚至表示这样的愿望,在自己将来的墓碑上刻上“个人”二字作为墓志铭。在这方面,现代存在主义者也继承了克尔凯郭尔的衣钵,他们都叫嚷要为恢复个人的地位而奋斗,并且更加清楚地暴露出他们的观点的唯我论实质。例如雅斯贝尔斯在宣扬个人的同时,直言不讳地承认,“存在乃是指示现实的字眼之一,它带有克尔凯郭尔所强调的重点,它意味着,一切现实的东西,其对我们所以为现实,纯然因为我是我自身”。^⑥他甚至还公然作出“存在是自我的产物”的结论^⑦,这就一言道破了存在主义者所说

① 克尔凯郭尔:《附言》,1974年英译本,第291页。

② 克尔凯郭尔:《附言》,第275页。

③ 克尔凯郭尔:《附言》,第317页。

④ 克尔凯郭尔:《观点》,1939年英译本,第114页。

⑤ 克尔凯郭尔:《观点》,第88~89页。

⑥ 雅斯贝尔斯:《存在哲学》、《存在主义哲学》,第153页。

⑦ 雅斯贝尔斯:《哲学信仰》,1948年德文版,第28页。

的存在究竟是什么意思。

最后，还应该特别注意到，克尔凯郭尔对存在的理解是非理性的。这也是他和黑格尔的重大分歧之一。在他看来，存在决不可能从理性中推演出来，也绝不能用概念来加以表达，像黑格尔或其他唯心主义哲学家那样用理性去解释存在，把存在变成概念，存在就立即不成其为存在，而变得和其他任何事物一样了。对个人来说，存在这一事实是如此逼人的一种实在，用概念是根本不可能把它再现出来的，“因此，存在的个人不需要麻烦自己去创造存在或在思维中模拟存在，而更需要倾全力去存在”。^① 克尔凯郭尔认为，存在不能用概念去表达，并不是因为它过于一般和模糊，使人难以思考，而是相反的因为它实在是过于具体和内容丰富，一旦把抽象思维运用于存在，就使存在失去了丰富的具体性，从而消灭了存在着的个人。正因为存在与概念格格不入，所以只可能有概念的体系，而绝不可能有存在的体系。一切体系都是封闭的，都远远脱离存在和真实的生活，而存在的则永远是“开放”的。存在是不稳定的，是生成的过程，它不能作为一个客观对象来认识，而只能由存在着的个人去体会。因此，照克尔凯郭尔的说法，人们在自然科学、数学和逻辑学中可以借助于理性的手段，成功地使用客观思维，但却不能达到真实的存在。要达到存在就必须通过其他途径，理性是无济于事的，因为对存在的理解不是通常的认识活动，而是个人的内心的体察，这是只能意会而无法言传的。他用这种非理性的观点去看问题，存在就往往成为神秘莫测的东西，在他的《日记》中就有这样的话：“整个存在使我吃惊，从最小的苍蝇到神下凡化身为基督的神秘，每一件事物对我来说都是难以理解的，而难以理解的则是我自己。”^②

以上这三点是克尔凯郭尔的存在论的特点，也可以说是他对存在所作的“新解释”。前面已经说过，克尔凯郭尔并没有对存在这个概念本身作出明确的界定，因此要进一步了解他对存在的看法，必须探讨他对存在的不同境界的具体论述。按他的说法，存在总是具体的，存在的个人只能存在于具体的境界中。

二 存在的第一种境界：审美境界

在克尔凯郭尔的存在论中，最有名的是他关于存在的三个境界或阶段的学

① 克尔凯郭尔：《附言》，第376页。

② 布莱格编《克尔凯郭尔文选》，英文版，第11页。



说。按照他的说法,存在是分层次的。由于他把存在理解为个人的主观的生活体验,因此他所说的存在的层次指的是个人的生活境界或人生态度。他用不同的名词去称谓这种存在的层次,有时他把它们叫做“阶段”(特别是在《人生道路上的各个阶段》一书中),有时则叫做“人生观”(例如在《关于人生中的严酷境遇的思考》、《附言》等著作中)。偶尔他也使用“存在的范畴”这一说法,但他主要用的还是“存在的境界”(特别是在《附言》一书中使用得最多)^①。必须指出,克尔凯郭尔所说的存在的层次,并不是像黑格尔哲学中的那种前后依次相继的必然发展阶段,有时它们可能是互相重叠出现的,也没有必然出现的次序,因此为了避免误解,最好还是称作境界。关于如何区分不同的境界(或阶段)的问题,克尔凯郭尔前后也有两种说法。在早期的巨著《非此即彼》中,他把存在分为两个阶段,即审美的阶段和伦理的阶段,而从《人生道路上的各个阶段》一书开始,他又正式加上了第三个阶段,即宗教的阶段。因此,现在人们一般都把三境界(或三个阶段)说作为克尔凯郭尔的成熟的观点。

存在的第一种境界是审美境界。克尔凯郭尔在许多著作中都涉及审美境界,特别是,集中地描述这一境界的有两篇作品,一篇是《非此即彼》一书中的《勾引者的日记》,另一篇是《人生道路上的各个阶段》一书中的《酒中有真理(In vino veritas)》。前一篇是仿照施莱格尔的《路琴德》写的(但按照勃兰戴斯的意见,《勾引者的日记》写得比《路琴德》高超^②),后一篇则以柏拉图的《会饮篇》为范本。这两篇作品文字优美,引人入胜,颇有文学价值,它们以非常形象化的手段充分表达了克尔凯郭尔对审美领域的基本看法。尤其要注意,克尔凯郭尔在谈论审美境界时,往往掺杂着一些他个人的生活体验。如果我们深入地了解一下有关他的传记材料,那就不难发现在他的私生活中具有强烈的审美的因素,而与这种因素作斗争构成了他个人的内心矛盾和痛苦的精神发展中的重要环节。

在克尔凯郭尔看来,审美境界的特点,就在于感性直接性。审美的人始终停留于感性的水平上,受感觉、冲动和情感的支配,他所追求的就是当下的快感。所以说,儿童是完全的审美者,因为儿童仅仅生活在当前顷刻的快感或痛感之中,而有些人即使长大成人,也仍然保持着这种儿童般的生活在当前顷刻间的方

① 参阅汤姆特《克尔凯郭尔的宗教哲学》,1949年英文版,第97页。

② 参阅勃兰戴斯《克尔凯郭尔和其他斯堪的纳维亚伟人》,1924年德文版,第358页。

式。所谓审美意识就是在生活中没有任何固定的普遍道德标准和确定的宗教信仰，而只遵循享受一切情感经验和感官愉快的欲望。克尔凯郭尔在《非此即彼》中所刻画的那个玩弄女性的“勾引者”，就是一个典型的审美的人，“他的全部生活的动机就是享乐”^①。“勾引者”丝毫没有道德观念，是个彻头彻尾的利己主义者，完全听任自己的情欲的支配，用他自己在日记里的话来说，“我简直不认识我自己了。我的心灵就像被情欲的恶浪所席卷的狂暴的海洋一样”^②。他施展各种手段，无耻地勾引考黛丽亚，把这位有才能但又单纯的少女征服以后却又冷酷无情地抛弃了她。克尔凯郭尔认为，和“勾引者”相近似的另一个典型是莫扎特歌剧里的人物唐·璜。在他看来，唐·璜不单是戏剧人物，而是肉欲的人格化，正是在这个人物身上，“肉欲的天禀”得到了充分的表现。唐·璜本质上就是一个“勾引者”，他的爱是一种肉欲的爱。这个荒淫无耻的花花公子不是爱一个女人，而是爱一切女人，也就是说，他勾引一切女人。他勾引妇女就是靠肉欲的力量，因此在他身上欲望是绝对地作为欲望而表现出来的^③。

我们在克尔凯郭尔的另一篇著作《酒中有真理》里，又看到那同一个“勾引者”出场讲话。这篇作品记述的是五个酒肉朋友在哥本哈根郊外森林地区的一座新装修的餐厅里举行的一次豪华的酒宴，主人把“酒中有真理”这句话奉为这次酒宴的座右铭，也就是说，要等大家被灌得半醉能吐露真心话的时候，让每一个人都发表一通关于爱情的议论。在这些议论中，有毫无恋爱经验的年轻人的抽象观点，有引经据典、轻视女性的高谈阔论，也有人把女性说成神秘莫测的复杂的混合体。其中一位女式服装师则把妇女解释为时装式样（在他看来，生活中的一切，从宗教到裙子，都无非是时装式样）。最后一个发言的是“勾引者”，他所奉行的信条就是自己享乐。他大谈特谈神把妇女造得多么完美，说什么世界上没有什么东西比妇女更奇妙、更有味道和更有诱惑力的了，可是他完全把女性当作满足欲望的手段，而最后的结论则认为妇女仅仅属于当前的顷刻而已^④。照克尔凯郭尔后来在《附言》一书中的说法，这个结论一般地说也就是根本的审美原则^⑤。因此，所谓审美境界的实质在于在当前的顷刻给人以感官的享

① 克尔凯郭尔：《非此即彼》，1959年英文版，第1卷，第301页。

② 克尔凯郭尔：《非此即彼》，第1卷，第320页。

③ 克尔凯郭尔：《非此即彼》，第1卷，第83~102页。

④ 克尔凯郭尔：《人生道路上的各个阶段》，1940年英文版，第47~88页。

⑤ 克尔凯郭尔：《附言》，1974年英文版，第265页。

受和满足。

但是,克尔凯郭尔指出,我们不应把审美境界单纯地理解为赤裸裸的情欲的追求,也不应把审美的人简单地看作具有粗野的肉欲的人,例如诗人就往往使世界成为一个具有浪漫色彩的现象的王国。在他看来,审美意味着“和现实保持距离”,也就是说,把生活改造得富有诗意,消除它的忧伤的因素而代之以欢愉。诗人的目的是要把事物保持在一定的距离之外,使我们离开令人可怕的现实而得到快感。但是,克尔凯郭尔强调说,不管这种审美境界多么令人迷醉,到头来它却必然会土崩瓦解而使人陷于失望。主张享乐主义的伊壁鸠鲁派总是摆脱不了失望的暗影,他们的最美的诗歌也总是被忧伤所纠缠着,藏在鲜花后面的是露着牙齿的骷髅。“什么是诗人?诗人就是一个不幸的人,他的内心充满很深的痛苦,然而他的嘴唇却具有奇异的构造,当呻吟和哭泣的声音通过他的嘴唇时会变成令人销魂的音乐。”^①

为什么审美的境界归根结底总是使人免不了痛苦和失望呢?克尔凯郭尔认为,这是因为审美的生活是空虚的,没有意义的。审美的人就像一个在生活里匆匆而过的“旅行的烦琐哲学家”,他饱食终日,吃腻了一切,却还是感到饥饿。他追求无限,但这是黑格尔所说的那种“坏的无限”。他尽情享受,从每一朵花上收集甘露,仇恨一切限制他进行自由选择的东西,可是他自己的生活却从来没有确定的形式。克尔凯郭尔指出,审美境界在最好的情况下也是不结果实的,因为它的基本命题是:“此时此刻就是一切”,但这就等于说“它就是无”,正如说“一切东西都是真的”就等于说“没有东西是真的”一样。^②如果说此时此刻中只有此时此刻,那么这就意味着此时此刻中一无所有,因为此时此刻作为时间的一个原子是不断地消失的。“对审美的存在来说,最合适的表现就是:它存在于此时此刻”^③,但由于审美的人只希望生活在此时此刻,这就使他的全部生活化为“无”。他的生活必然是不幸,他追求快乐,最后得到的却只是痛苦,这终于使他意识到,转瞬即逝的东西就是他毁灭的原因。对于这样的人来说,自杀似乎是解脱的唯一途径,因此克尔凯郭尔认为,每个审美的人最终都渴望死亡。

① 克尔凯郭尔:《非此即彼》,第1卷,第19页。

② 克尔凯郭尔:《附言》,第265页。

③ 克尔凯郭尔:《非此即彼》,1974年英文版,第2卷,第234页。