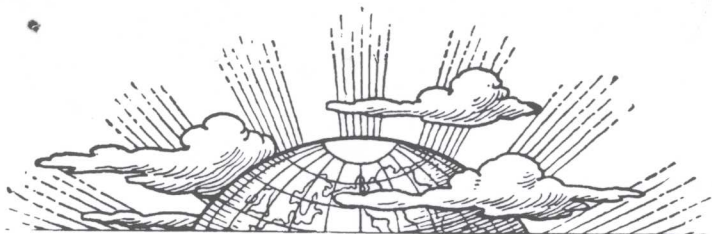
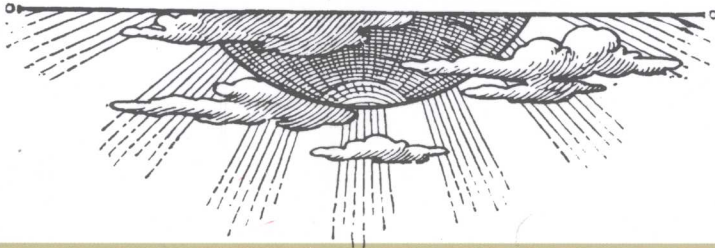


申扶民 / 著



自由的审美之路

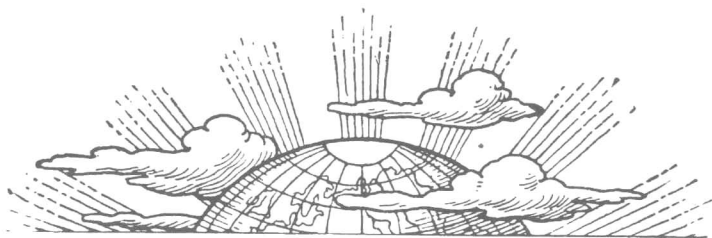


Z I Y O U D E S H E N M E I Z H I L U

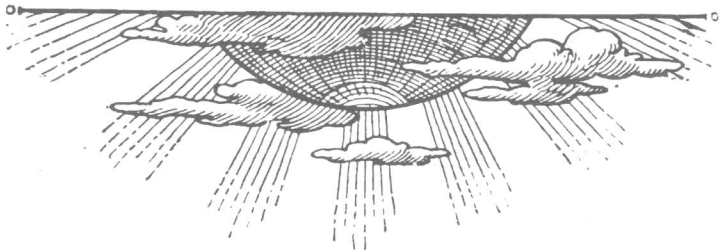
康德美学研究

中国社会科学出版社

申扶民 / 著



自由的审美之路



康德美学研究

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

自由的审美之路: 康德美学研究 / 申扶民著. —北京:
中国社会科学出版社, 2009. 9

ISBN 978 - 7 - 5004 - 8215 - 4

I. 自… II. 申… III. 康德, I. (1724 ~ 1804) —
美学思想—研究 IV. B516. 31

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 174109 号

策划编辑 冯 斌
责任编辑 丁玉灵
责任校对 郭 娟
封面设计 王 华
技术编辑 戴 宽

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 君升印刷厂

装 订 广增装订厂

版 次 2009 年 9 月第 1 版

印 次 2009 年 9 月第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 1/32

印 张 8.25

插 页 2

字 数 215 千字

定 价 22.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究



申扶民，1973年生，湖南邵东人。先后就读于湖南师范大学、广西师范大学与中国社会科学院研究生院，哲学（美学专业）博士。现任广西民族大学文学院副教授，美学专业硕士生导师。主要研究方向为美学与文艺学。在《哲学研究》等学术刊物发表论文十余篇，合著著作两部。

目 录

绪 论	(1)
第一章 自由的基石：康德美学的合目的性基础	(19)
第一节 自然合目的性	(21)
一 自然合目的性的认识论基础	(21)
二 自然有机体的合目的性	(25)
三 自然的内在合目的性与相对合目的性	(28)
第二节 道德合目的性	(31)
一 人是最后目的	(32)
二 幸福与最后目的	(34)
三 文化与最后目的	(36)
四 人是终极目的	(38)
第三节 审美合目的性	(42)
一 审美与合目的性的反思认识	(43)
二 互为基础的审美判断力与目的论判断力	(45)
第二章 自由的镜像：美是道德的象征	(53)
第一节 鉴赏判断的非功利性	(55)
一 非功利性思想的历史渊源	(57)
二 鉴赏判断的非功利性	(60)

第二节 鉴赏判断的主观普遍性	(68)
一 非概念的普遍性	(69)
二 鉴赏判断的主体间性	(72)
第三节 鉴赏判断的合目的性形式	(76)
一 形式与质料	(77)
二 道德形式主义与审美形式主义	(79)
第四节 鉴赏判断的共通感	(85)
一 共通感的含义	(86)
二 共通感的道德形而上意义	(90)
 第三章 自由的自然美：康德的审美自然观	(96)
第一节 自然的祛魅	(98)
一 自然祛魅的思想根源	(99)
二 自然的祛魅与人的异化	(104)
第二节 康德的审美自然观	(107)
一 自然审美的哲学基础	(107)
二 作为反思判断的自然审美	(114)
第三节 自然美的自由蕴涵	(124)
一 自然美的道德优越性	(124)
二 自然美的道德合目的性	(136)
 第四章 自由主体性：崇高论	(144)
第一节 康德崇高理论的渊源	(147)
一 前人崇高理论的影响	(147)
二 康德伦理学崇高思想的影响	(153)
第二节 数学的崇高	
——自然与自由的二律背反(I)	(156)
一 从知识层面否定自然的崇高	(157)

二 从审美层面否定自然的崇高	(160)
三 “数学的崇高”的自由主体性	(166)
第三节 力学的崇高	
——自然与自由的二律背反(II)	(170)
一 自然强力与崇高	(170)
二 力学崇高评判的道德基础	(176)
三 “力学崇高”的自由主体性	(180)
 第五章 艺术哲学的自由理念：艺术与天才论	(187)
第一节 康德艺术哲学的思想渊源	(187)
一 前人的道德艺术观	(188)
二 康德的道德文化思想	(192)
第二节 艺术与自由	(206)
一 艺术的基本特征	(207)
二 美的艺术	(218)
第三节 天才与自由	(230)
一 天才与美的艺术的创造	(230)
二 天才与美的艺术的鉴赏	(239)
 结束语	(245)
 参考文献	(250)
 后 记	(257)

绪 论

滥觞于法国启蒙运动的“自由、平等、博爱”思想，虽然在法国大革命的实践中流于昙花一现的政治口号，但是作为深入人心的启蒙思想，却深深扎根于人们的意识之中。尤其是其中的“自由”思想，尽管最终因为雅各宾派的暴力专制统治而化为泡影，却激发了当时及后世人们持续而深入的思索。在这方面，尤以法国人的邻居德国人兴趣浓厚。只是在探索自由的道路上，德国人与他们之前的先行者分道扬镳了。如果套用马克思的话来说，自由已化为“法国革命的德国理论”。^①具而言之，德国思想界基本上认为，法国大革命的实践已经表明，自由不可能通过暴力革命而获致，因而自由之路必须另辟蹊径。而在这条路上迈出第一步的就是康德。在西方历史上，甚至人类历史上，康德第一次以其整个哲学体系来探讨人类的自由命题，并且在其哲学体系的“建筑术”中，发现了实现自由的必由之路，即跨越自然与自由之间鸿沟的审美之路。

因此，如果以自由为基点来审视康德美学，那么康德美学作为康德批判哲学的一个重要组成部分，必须置于这个整体之中进行研究，方能窥其堂奥。康德美学之于康德批判哲学，是

^① 《马克思恩格斯全集》第一卷，人民出版社1956年版，第100页。

把自然理论哲学与道德实践哲学结合为一个整体的手段，正是因为有了康德美学，康德批判哲学才是“建筑术”意义上的完整体系。康德批判哲学的“建筑术”，是一个逐步完成的过程。康德批判哲学的初衷是为了解决认识论即知识何以可能的问题，康德将自己哲学的认识论转向称为“哥白尼式的革命”，认为它一劳永逸地解决了知识问题上唯理主义的独断论和经验主义的怀疑论之间的矛盾，成功地确立了知识的可靠性。不过与此相关，康德在解决一个问题的同时，却发现了一个新的问题。由于康德将知识限定在经验现象的层面，而超验的（transzendent）本体领域则是不可认知的，康德把后者看做一个道德信仰的问题，必须在认识论的范围之外寻求解决的途径。因此，康德通过限制知识为信仰腾出了空间，这就意味着康德哲学在开拓认识论之路的同时也通向了其道德哲学。这样，《实践理性批判》实际上是为了解决《纯粹理性批判》已经提出而尚未解决的问题而产生的。康德原本以为通过这两个批判就可以解决现象界的自然问题和物自体的自由问题，从而完成其批判哲学的任务，然而他却又发现了一个新的问题，那就是在自然和自由之间存在着一道不可逾越的鸿沟。包括康德美学在内的《判断力批判》就是为了填平这道鸿沟而出现的。至此，由三大批判构成的康德批判哲学才最终实现其“建筑术”上的完整性，就如康德在《判断力批判》的第一版序言中所说的，“于是我就以此结束我全部的批判工作”。^①

既然康德宣称随着《判断力批判》的完成，他的整个批判哲学也就大功告成，成为一个完整的哲学体系，这一体系不是由三大批判构成的外在综合，而是由一个共同的核心问题联

^① [德] 康德：《判断力批判》，邓晓芒译，人民出版社2002年版，第4页。

系在一起的有机整体，那么，整个批判哲学一以贯之的核心问题是什么呢？康德认为是自由问题。自由“构成了纯粹理性的，甚至思辨理性的体系的整个大厦的拱顶石”。^① 康德借用“拱顶石”这样一个建筑学的术语来形象地说明自由问题在批判哲学当中的核心地位和作用。如同拱顶石将整个建筑物连接成坚如磐石的牢固统一体那样，自由把全部三大批判凝结为完整的“建筑术”意义上的哲学大厦。毋庸置疑，自由是贯穿康德批判哲学始终的一条红线，只有跟随这团阿里阿德涅线团，才能走出康德批判哲学的迷宫，廓清其“庐山真面目”。由于自由问题在康德批判哲学当中的极端重要性，以至于有人认为，“从根本上看，康德的批判哲学是一种自由的哲学”。^② 这种观点无疑是对康德批判哲学研究的一个重大突破，一改长期以来对康德哲学的条块分割式的研究模式，尤其是对康德批判哲学进行三分天下式的割裂研究，即从认识论的角度研究《纯粹理性批判》，从道德论的角度研究《实践理性批判》，从美学和目的论的角度研究《判断力批判》，而是从宏观整体的视角着眼，抓住贯穿于这个批判哲学的核心问题进行综合统一的研究，这样才能如卡西尔所说的，只有从整体而不是从细枝末节上研究康德哲学，康德哲学所体现的思想才不会显得相互矛盾，而是和谐统一的，也只有这样，才能真正理解康德哲学的主旨所在。

因此，对于康德美学的理解，也只有同康德批判哲学的自由问题联系起来，才能切中肯綮。康德美学的根本出发点不是

① [德] 康德：《实践理性批判》，邓晓芒译，人民出版社 2003 年版，第 2 页。

② [美] 亨利·E. 阿利森：《康德的自由理论》，陈虎平译，辽宁教育出版社 2001 年版，第 1 页。

艺术问题（虽然涉及艺术），而是哲学问题，关注的是哲学层面的人生问题，即人何以能有自由以及如何实现自由的问题，这也正是康德美学的根本意义所在。康德在《判断力批判》的导言中将哲学划分为自然哲学的理论部分和道德哲学的实践部分两个部分，纯粹理性的认识论属于前者，实践理性的道德论属于后者。虽然二者在各自领域的立法并不损害和影响对方，但“却毕竟在感官世界里它们的效果中不停地牵制着，不能构成一体”^①，也就是说，现象界的自然和物自体的自由分别属于判然有别的两个不同领域，二者之间存在着难以逾越的鸿沟。因此，对于康德来说，自然既不能对自由产生影响，也不能过渡到后者。然而，尽管康德认为自然对自由不能发生任何影响，但是“后者应当对前者有某种影响，也就是自由概念应当使通过它的规律所提出的目的在感官世界中成为现实；因而自然界也必须能够这样被设想，即它的形式的合规律性至少会与依照自由规律可在它里面实现的那些目的的可能性相协调”。^②虽然自然不能对自由有任何影响，但自由却应当在自然里面有感性的结果。因此，既然在自然和自由这两个领域之间存在着某种联系，并且这种联系一方面只能表现为自由对自然的规定，而另一方面自然却必须存在着自由得以实现的条件。在康德看来，这一条件就是判断力，它为自由在自然之中的实现提供了可能性。判断力“通过自然的合目的性概念而提供了自然概念和自由概念之间的中介性概念，这概念使得从纯粹理论的理性向纯粹实践的理性、从遵照前者的合规律性向遵照后者的终极目的之过渡成为可能；因为这样一来，只

① [德] 康德：《判断力批判》，邓晓芒译，人民出版社2002年版，第9页。

② 同上书，第10页。

有在自然中并与自然规律相一致才能成为现实的那个终极目的之可能性就被认识到了”。^① 判断力虽然不如知性和理性那样拥有自己的立法领域，却有属于自己的先天原理，即联结自然与自由的合目的性原理。判断力正是根据这一合目的性原理，不仅实现了自然与自由之间的过渡，而且完成了二者的统一。在《判断力批判》中，康德又将判断力划分为审美判断力和目的论判断力，它们构成了《判断力批判》的两个组成部分。其中，目的论判断力立足于合目的性原理，说明如果自由要在作为感性世界的自然之中成为现实，必须以自然不仅仅是机械性的而且是合目的性的作为不可或缺的前提条件，否则就无法证明自由何以能在自然之中实现。而且，合目的性原理为自然与自由的统一提供了可能。一方面，自由在自然中的实现必须以自然的合目的性作为必要条件；另一方面，自然作为一个目的的系统同样必须以自由作为终极目的，即自然最终是向人的自由生成的。唯有如此，自然与自由才能统一起来。而审美判断力根据目的论判断力所确立的合目的性原理，通过感性的审美活动使道德实践的自由概念在感性世界中成为现实。因此，自由最终是与审美联系在一起的。由此也可以对康德哲学有一个新的认识，人们通常习惯于将康德哲学贴上主观唯心主义的标签，这固然有其理由，但并不完全，原因就在于缺乏对康德哲学的整体理解。人们往往根据康德《纯粹理性批判》中人的先验认识能力的观点得出康德哲学主观唯心主义的结论，然而即便如此，康德哲学的认识论转向已经突出了人的主体性，为康德哲学此后的道德实践转向奠定了基础。《实践理性批判》

^① [德] 康德：《判断力批判》，邓晓芒译，人民出版社 2002 年版，第 31—32 页。

提出了人为自己立法的实践理性原则,《判断力批判》则使之在感性现实当中实现。因此,康德美学不仅通过审美实现了人从自然到自由的飞跃,而且表明康德批判哲学从其终极意义上来说就是实现人的自由的实践哲学。

康德批判哲学作为道德实践的自由哲学,最终表现为康德美学的感性现实。审美与自由之间的联系,是通过批判哲学自由概念的发展变化而衔接起来的。对此,长期以来却存在一个历久弥坚的论断,即尽管康德企图以审美来弥合自然与自由间的裂痕,却徒劳无功,最终导致了康德哲学的二元论无法消解。在这方面,黑格尔的观点奠定了后世评判康德哲学的基调,“康德依旧把主观思维与客观事物之间的对立以及意志的抽象的普遍性与意志的感性的特殊性之间的对立看成是固定不变的”。^① 因此,在黑格尔看来,康德的自由依然滞留在纯粹主观与抽象的层面上。即便近年有学者寻求康德自由理论的突破,引入“自由感”这个看似感性的概念,但它却是“人的自由本体的‘象征’或‘类比’”^②,“我们所感到的自由和我们所激发起来的情感都只是以‘类比’(analog)的方式引导我们去发现自己真正自由(道德律)的手段”。^③ 而如果“自由感”只是自由本体的“类比”或导致真正自由的手段,而非真正的自由,那么,自由仍然流于主观和抽象。若如此来理解康德的自由理论,康德以第三批判作为桥梁来沟通存在于自然与自由之间鸿沟的企图只能以失败而告终,从而也就无法使整个批判哲学连接成“建筑术”意义上的完整体系。那么,

① [德] 黑格尔:《美学》第一卷,朱光潜译,商务印书馆 1979 年版,第 70 页。

② 邓晓芒:《康德哲学诸问题》,三联书店 2006 年版,第 182 页。

③ 同上书,第 201 页。

事实究竟如何呢？我们不妨从康德批判哲学的视野出发，来审视自由在三大批判中的发展演变。

在康德的批判哲学中，自由问题最初是在《纯粹理性批判》的纯粹理性的第三个二律背反当中提出来的。作为先验理念的自由，是在与必然的相互矛盾中呈现出来的，二者之间的矛盾表现为：“正题：按照自然律的因果律并不是世界的全部现象都可以由之导出的惟一因果性。为了解释这些现象，还有必要假定一种由自由而来的因果性。反题：没有什么自由，相反，世界上一切东西都只是按照自然律而发生的。”^① 在康德看来，自由的先验理念之所以必须存在，是因为如果世界上的一切现象都无一例外地服从于机械性的自然因果律，那么，这个因果序列就只有相对的开始而没有绝对的开始，因为自然因果律永远需要追溯更早的原因，从而导致这个无穷回溯的因果序列永远不可能完成，这有悖于充足理由律，不可能说明世界何以存在。因此，在自然律的因果性之外，必定还存在一种迥然不同的自由因果性，它是一种绝对自发的原因，自身之外不再有其他原因，从而是自由的。根据康德对现象界与物自体的区分，自然因果律作为知性的法则适用于经验现象，而自由因果性作为先验的理念适用于物自体。由此，自然与自由之间的二律背反便迎刃而解。然而，由于自由因果性只是提供了能够与自然因果性并行不悖的可能性，因此这种自由还只是消极意义上的先验自由。在第一批判中，康德认识论的“哥白尼式革命”，通过“知性为自然立法”，一方面是为了确立自然知识的确定性，以破除怀疑论和不可知论，而另一方面则是为

^① [德] 康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，人民出版社 2004 年版，第 374 页。

了将人类知性限定在自然的现象领域，以防止知性的僭越，从而开拓出人类的自由领域。在自由与自然的二律背反命题中，通过现象与本体的区分，康德论证了人的先验自由的可能性。

尽管《纯粹理性批判》的先验自由只是表明了自由的可能性，并没有证明自由的实在性，却对于实践自由是不可或缺的，正如康德所说，“值得注意的是，以这个自由的先验理念为根据的是自由的实践概念”。^① 因此，如果没有自由的先验理念，自由就不可能是实践的。《实践理性批判》正是在先验自由的基础上论证了实践自由。如果说在纯粹理性的领域内，自由还只具有消极意义上的可能性，那么，在实践理性的领域内，自由就具有积极意义上的确定性。实践自由就是人作为理性存在物通过道德律令为自己立法，因而，从根本上来说，实践自由就是人对自身的道德自律。虽然这种道德自律通过对感性世界的超越以确保自由的存在，却在感性的现象界与超感性的本体界划下了一道不可逾越的鸿沟。自然与自由之间的这种截然对立以至善的内在矛盾表现出来。所谓至善，就是一个由德行和幸福两个要素构成的无条件的总和。^② 德行和幸福之间所形成的至善的内在矛盾是由人的双重性所决定的。根据康德的观点，人作为有限理性的存在物，具有感性与理性的双重性。一方面，人作为自然存在物，为自然因果律的他律法则所支配，因而满足自然感性欲望成为其存在的基本目的，他的最高形式表现为对幸福的追求。另一方面，人作为理性存在物，通过道德自律为自己立法，以德行作为存在的根本目的。由于

① [德] 康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，人民出版社 2004 年版，第 434 页。

② [德] 康德：《实践理性批判》，邓晓芒译，人民出版社 2003 年版，第 152 页。

幸福与德行分别属于人存在于两个不同世界的目的，在性质上完全不同，从而，“至善在实践上如何可能？不论迄今已作了怎样多的联合尝试，还仍然是一个未解决的课题”。^① 至善之所以难以解决，是因为幸福与德行的联合是以因果关系的方式统一起来的，迥然不同的二者之中，一个必须以另一个作为其原因或根据。这样，就不可避免地导致了实践理性的二律背反，“要么对幸福的欲求必须是德行的准则的动因，要么德行准则必须是对幸福的起作用的原因”。^② 毋庸置疑，既然实践理性以至善为鹄的，这两个相互矛盾的命题就必定有且只能有一个成立，如果二者都成立或都不成立，那么至善就无异于海市蜃楼。因此，实践理性的二律背反将康德二元论立场所引发的棘手问题直接摆在他面前，使他不可回避。为了解决这一难题，康德同样诉诸现象与本体的区分，来化解幸福与德行之间的矛盾。就康德哲学的基本立足点而言，现象界与物自体的二元对立是人的自由得以存在的根本前提。然而，幸福所属的现象世界与德行所属的本体世界之间的森严壁垒，使得二者间的和谐统一根本不可能。而这正是问题的症结所在，因为二者之间如果无法统一，就意味着以道德律为基础的自由不可能在自然因果律所支配的感性世界中成为现实。为此，康德最后不得不引入宗教来拯救自由，借助上帝来确保两个世界的联系，从而将人的自由与幸福留在了“上帝之国”的彼岸世界。因此，无论是先验自由还是实践自由，都是超验的，都不可能在感性世界当中实现。

① [德] 康德：《实践理性批判》，邓晓芒译，人民出版社 2003 年版，第 154 页。

② 同上书，第 156 页。

正是由于意识到在感性的自然与超感性的自由之间存在着无法逾越的鸿沟，为了实现二者的统一，康德哲学进行了第二次伦理学转向，即将自由转向人的审美（感性）领域，通过审美活动以实现人的感性自由，从而将自然与自由统一起来。康德的这一意图在《实践理性批判》刚告完成就初露端倪，他在1787年底给莱因霍尔德的一封信中，就如如是写道：“我现在正忙于鉴赏力的批判。在这里，将揭示一种新的先天原则，它与过去所揭示的不同。因为心灵具有三种能力：认识能力、快乐与不快乐的感觉、欲望能力。我在纯粹（理论）理性的批判里发现了第一种能力的先天原则，在实践理性的批判里发现了第三种能力的先天原则。现在，我试图发现第二种能力的先天原则，虽然过去我曾认为，这种原则是不能发现的。对上述考察的各种能力的解析，使我在人的心灵中发现了这个体系。赞赏这个体系，尽可能地论证这个体系，为我的余生提供了充足的素材。这个体系把我引上这样一条道路，它使我认识到哲学有三个部分，每个部分都有它自己的先天原则。人们可以一一地列举它们，可以确切地规定以这种方式可能的知识的范围——理论哲学、目的论、实践哲学。其中，目的论被认为最缺乏先天规定根据。我希望，这一题为《鉴赏力批判》的作品，在复活节前即使不能付印，至少也要完稿。”^① 康德的这段话对于了解其哲学思想踪迹的发展变化具有非常重要的意义和价值。首先，康德已明确意识到自己批判哲学的缺陷所在，人不仅具有纯粹理性的认识能力和实践理性的欲望能力，而且还具有快乐和不快乐的感觉，这三种能力构成了人内心的

^① 《康德书信百封》，李秋零编译，上海人民出版社2006年版，第110—111页。