第一章　康德的美学思想（上）

康德是德国古典美学的开创者和奠基人。他的美学思想在西方美学史上占有承上启下的关键地位，影响极为深远。

第一节　生平、哲学思想和美学概貌

一　康德生平

伊曼努尔·康德于 1724 年 4 月 22 日出生于东普鲁士的哥尼斯堡，父亲约翰·乔治是个马鞍匠，母亲安娜是皮匠的女儿。全家笃信宗教，是虔诚的基督徒，这使康德自幼养成了沉静、持重而又崇尚道德的性格。康德的父母共生了九个孩子，存活下来的只有五个，康德行二。因子女多，手工业者的父亲的收入又十分微薄，因而家境窘迫。

康德八岁时入“腓特烈学校”的拉丁文班学习，所学科目有拉丁文、神学、希腊文、希伯来文、法文、音乐、数学等。康德身体瘦弱，但资质聪颖，记忆力极强，每年考试都名列榜首。1740 年，十六岁的康德进入哥尼斯堡大学。在大学期间，他

需要全本请访问 www.ertongbook.com

了解了牛顿，并对物理学发生了兴趣。大学四年级时，他就开始撰写物理学著作《论活力的正确评价》，该书于 1746 年出版。

康德在大学学习将近七年，1747 年毕业,获硕士(当时硕士与博士同义）学位。毕业后他赴哥尼斯堡远郊去当家庭教师，先后转了三个家庭，历时八年。这期间他利用空余时间写出了关于地球自转的变化以及宇宙发展史等问题的著作。

1755 年康德回到母校，意欲成为一名大学教员。同年 9 月，康德通过第二次论文答辩，被授予编外讲师的资格。在大学里，康德讲授过逻辑学、形而上学、自然科学（物理学）、数学、自然地理、伦理学、人类学等课程，劳动强度很大，有时每周要授课二十八个小时。1762 年，康德阅读了卢梭的教育小说《爱弥儿》，深为小说所表现的理性精神和民主思想所打动，从此转入对人的本性和能力的研究。1770 年康德被任命为编内正教授。此后，康德走上了批判的道路，经过漫长岁月的沉思写出了批判哲学的奠基作品《纯粹理性批判》，于 1781 年出版，并于 1787 年出了修订的第二版。1788 年出版了《实践理性批判》,1790 年出版了《判断力批判》，完成了全部批判哲学的构筑。

1786 年康德曾被推举为哥尼斯堡大学校长。他深感麻烦而不愉快，不久去职。1788 年再次被任命为校长，任期也不长。1794 年被俄国当局遴选为彼得堡科学院院士。康德于 1796 年结束教授生涯退休,1804 年 2 月 12 日逝世于他生活了一辈子的城市。康德的生活经历如此简单，以致海涅说他“既没有生活，也没有历史”，只有不尽的沉思。

二　康德的哲学思想

康德哲学被称为批判哲学，批判哲学是欧洲哲学发展的产物。在康德之前,欧洲有两大哲学流派,一派是理性主义,一派是经验主义。理性派主张有所谓天赋观念，人的理性有无限的潜力和可能性，人靠理性和天赋观念就能获得普遍必然的真理。康德把他们称为独断论者。经验派反对天赋观念说，认为一切观念都来自感觉经验,人的心灵只是一块‘白板”,要由经验把印象或知识刻印在上面。这一派的极端分子甚至根本否认有所谓普遍必然的真理，也不承认因果联系。康德称他们为居无定所的游牧民族。两派各持己见，几经交战（最著名的是洛克和莱布尼茨关于天赋观念和感觉经验的论争）而不分胜负，于是使形而上学陷入危机。存在了两千多年的形而上学是就此消亡呢，还是改弦更张，开创一条新的生路？康德认为它还要存在下去，因为它对于人类认识和科学理论的构成都是必要的。另外,康德还提到“在所有人身上，一旦他们的理性发展到思辨的程度，就会时时有某种形而上学存在，并将一直存在”[①]。这是说在人类本质中就有一种形而上学的天性，这种天性促使人去了解现象之上的本质，只要有人类，就会有形而上学。

那么，怎样使形而上学摆脱危机，获得新生呢？怎样使被人轻视的形而上学在未来成为有用的科学呢？这就是康德面临的

①《纯粹理性批判》，B21页,参看蓝译本第 39 页（本书按国际康德学惯例，称《纯粹理性批判》1781 年第一版为 A，1787 年第二版为 B。为便于参考，同时注出参看蓝公武译本的页码）。

任务。要完成这样的任务，还要从哲学的现状出发，也就是从唯理论和经验论的对立出发。康德相信当时一种流行见解：如果有两种相反的意见相持不下，真理必在其中间。因此，他想取两派的合理成分，摈弃其弱点，构成一种新的哲学。这就是通常所说的“调和”。其实，康德的主要目的不在调和，而在于创造一种新的形而上学体系。他认为两派的谬误的根源在于对人类理性能力的认识不正确。经验派低估了人的理性能力，根本不去运用它，导致了怀疑论。理性派过高地估计了理性能力，竟至于超经验地使用它，让它去认识根本不可认识的神、自由、灵魂等经验中不存在的对象，因而陷入无穷的矛盾之中。为了克服两派的局限，给认识奠定坚实的基础，首先要考察、研究、澄清人的理性能力自身，为其划定范围和界限，这就是所谓“批判”。康德自己说：“我理解的批判不是对书本和体系的批判，而是对一般的理性能力的批判。”①

对理性的批判称为批判哲学，批判哲学的核心问题是“先天综合判断如何可能”？这个问题实质上就是把理性派的先天观念与经验派的感性经验结合起来是否可能的问题。为了回答这个问题，康德写出了《纯粹理性批判》。在这部著作中，康德主张人的认识由感性开始，逐步与知性和理性相结合。外在现象刺激感官，引起杂多的感性印象，由先验感性提供的时、空两种纯粹直观形式加以整理，形成知觉经验。但这还不是真正的知识，因为它缺乏普遍性和必然性，还要有主体的另一种能力——知性参加进来，由它提供概念和范畴（纯粹知性概念）对知觉经验再加整理和统一，并带到一般的概念联系中去，从而构成普遍必然

①《纯粹理性批判》，A12 页，参见蓝译本第 3 页。

的知识。范畴是先天的，在来源上与感性经验完全不同，它怎么能有效地运用于感性直观的经验呢？为了解决这个难题，康德引入了先验图式(sehema)的概念。图式是范畴的感性化，经验的抽象化，是一种存在于想象中的，介于表象和概念之间的，类似于模型、略图、示意图之类的东西，是一种所谓“先验直观”。在纯粹概念范围内能充当这一角色的是时间。时间可以把范畴与感性直观联接起来，使先天综合判断成为可能。时间是先验图式，除此之外，在“纯粹理性的建筑术”那一章里，康德还提到过一种不依赖先天理性的经验性的图式。这是感性概念的图式，我们在讨论美的理想时将再次提到它。

作为认识能力的知性，又称为“理论理性”，它是统一的理性的一个方面，也可以说是运用理性的一种方式。康德为它划定了使用范围——感性经验、现象界。知性所提供的纯粹概念虽然是先天的，但它们不能独立存在，只有借助于经验才能实现，也只有运用于经验才有意义。如果知性越出经验范围，就是一种僭越。康德把世界分为物自体和现象两个方面。物自体是事物的本体，属于不可认识的彼岸世界，潜藏在现象的背后，是现象的原基。人以有限的认识能力超经验地去认识本体世界，认识无限的非经验的事物，就会造成先验幻想，产生一系列理性的二律背反。

人的能力不限于认识，还有伦理道德，即实践的一面。为此康德写出了《实践理性批判》和《道德形而上学基础》。这两部书在批判经验论的伦理思想（道德即快乐、幸福）和唯理论的伦理思想(道德即完满、神的意志)的基础上提出了“普遍立法形式”、“人是目的”、“意志自由”等道德律令，又由德行和幸福的二律背反引出了至善的概念，最后以灵魂不灭、意志自由、上帝存在三

需要全本请访问 www.ertongbook.com

个实践理性的公设而告终。

这样，哲学就有了认识论和伦理学两大部分，前者使用的是自然概念，后者使用的是自由概念。这两个领域虽然都导源于人的最高理性，却彼此对立，难以统一。这是因为自然概念尽管能在直观中表现、掌握和认识对象，但所认识的并不是物自体，而是现象。反之，自由概念能表述超感性世界，却不能以直观的方式来表述，无法以经验加以验证。一个是现象界的此岸世界，一个是物自体的彼岸世界，一个是认识能达到的，一个是认识不能达到的。“现在，在感性的自然概念的领域和超感性的自由概念的领域之间虽然存在着一条不可逾越的鸿沟，以致从前者不可能过渡到后者（通过理性的理论运用），好像那是绝然不同的两个世界，前者对后者不能有影响，但后者却应该对前者有影响，即自由概念应把它的规律所赋予的目的在感性世界里实现出来。’① 自由概念的规律就是道德律令，道德律令的目的在于使人具有善良意志，趋善避恶，而善恶概念的实现，必然诉诸感性世界，诉诸现实的社会生活，自由概念就有了达到自然概念的可能性，超感性世界向感性世界的回归就有了一线希望。

自由概念的道德领域是怎样作用于自然概念的认识领域的呢？两个世界的桥梁怎样才能架设起来？康德又是照他一贯的思想，从主体的机能着眼来解决这一问题。他按欧洲的传统观点，把人的心灵机能分为三种：认识机能、愉快及不愉快的情感

① 《判断力批判》导论二，《康德全集》第 5 卷第 174 页，参看宗译本第 13 页（本书所引用的《判断力批判》一书为普鲁士皇家科学院 1900—1942 年间所出标准版《康德全集》第 5 卷所载,以下简称《康德全集》第 5 卷。为便于参考，同时注明宗白华先生译本的页码）。

和欲求机能，也就是通常所说的知、情、意三种机能。与此相应，他又把人的认识能力也分为三种，与认识相关的是知性，与欲求相关的是理性，与情感相应的是判断力。这三种能力又各有自己的先验原理和应用部门，这样，人的主体机能、先验原理和具体应用场所就构成了一个完整统一的体系。康德把这一体系列成一个表：

一般心意机能	认识能力	先验原理	应用于
认识能力	知性	合规律性	自然
愉快及不愉快的情感	判断力	合目的性	艺术
欲求机能	理性	最后目的	自由

这个表是康德哲学最简明最高度的概括，整个体系的全部要点尽在于此。在这个表中，判断力介于知性和理性之间，它应该也必须把知性和理性联结起来。为论证这种联结的可能性，康德就写出了第三个批判——《判断力批判》。

对我们来说，康德哲学中有两点特别重要，一是人为自然立法，二是主体构造表象。人为自然立法是指人为自然事物的运行制定规律和法则，提出一些定律和公式以把握复杂多变的世界，牛顿定律、开普勒定律等等都是人所创立的。人不仅为自然立法，也为世界上一切与人有关的事物立法。在伦理领域，人为道德立法,在鉴赏领域,人为审美立法。主体构造表象指的是人的感官从对象获取感性印象，再由主体所提供的时空形式加以整理，构成完整有序的知觉表象。无论是人为自然立法，还是主体构造表象，都带有强烈的主体性意味，康德把这视为颠倒乾坤的“哥白尼式的革命”。我们将看到，这两点对于理解康德美学是何等重要。

三　康德美学概貌

康德美学是由几个部分组成的。康德一生的学术活动分为前批判期和批判期两个阶段，两个阶段的分界为 1777 年(普鲁士皇家科学院编《康德全集》把这一分界年份定在 1777 年,这是权威的分法，一般认为的 1770 年是不正确的）。康德美学也相应地分为前批判期和批判期两个阶段，但分界点与整个批判哲学并不一致。批判期美学是对趣味作批判性的考察，而在康德的心目中，趣味的批判有一个可能——不可能——可能的演变过程，可说是一波三折。

1765 年秋，作为讲师的康德提出了《1765—1766 年冬季学期讲课安排的通告》,在这份通告里,他预定要讲授四门课程 形而上学、逻辑学、伦理学、自然地理。在逻辑学项下,康德提到这一学科原本有两类，第一类是对健全理智的批判和规范，第二类是对与科学有关的实际知识批判和规范，他讲的是第一类逻辑学。他同时声明，“材料的极为相近提供了一个理由，（允许我们）在进行理性的批判时，要对趣味的批判，即美学，投以一瞥，因为理性批判的规律总是服务于对趣味批判的解释，而且二者所形成的对照是理解它们的较好的手段”①。这说明当时康德认为趣味的批判是可能的。

随着康德思想逐渐向先验的批判原则过渡，注意力逐渐集中于批判的认识论，趣味的批判便被搁置起来。进入批判期以后，康德思想发生了重大变化。在先验批判的背景下，趣味批判

① 《康德全集》,第 2卷第 311 页。

的困难就完全暴露出来:“趣味无争辩”是欧洲的古老信条,要为趣味提供先天原理是完全不可能的,于是趣味的批判由可能变为不可能。这就使康德于 1781 年在《纯粹理性批判》的“先验感性论”那一部分里,特意加了一条极重要的注释:“唯有德国人现在用 Asthetik 一词来表示其他国家的人称为趣味批判的东西。这种用法导源于优秀的分析家鲍姆加登的错误愿望,即想把对美的批判评价归之于理性原理,并使其规律上升为科学。但这种努力是徒劳无益的。因为这类规律或准则就其源泉来说仅仅是经验性的,因而决不能成为我们的趣味判断必须遵循的先天法则。正相反,我们的判断正是这些规律是否正确的真正的试金石。因此,放弃在趣味批判的意义上使用这一名称,而用它去表示作为真正科学的感性论,是可取的。”① 这条注释明确地肯定趣味批判是不可能的。到了 1787 年,在《纯粹理性批判》的第二版里,这段注释的措词就有了微妙的变化,出现了两个原来没有的词,一个是 vornehmst(主要的),一个是 bestimmt(规定性的),整个意思变为趣味的规则“主要”来自经验,不排除还有其他来源,虽不能成为“规定性的”先天法则,却可成为另一种先天法则。这另一种先天法则就是与“规定性的”相对的“范导性的”先天法则。

到 1787 年年中,情况就更加明朗了。这一年的 6 月 25 日,康德写信给友人许茨(Schütz),其中提到他要抛开一切次要的工作,“以便立刻着手确立趣味批判的基础”②。这时他不仅毫不怀疑趣味批判的可能性,而且已经着手进行这一批判的准备

① 《纯粹理性批判》,A20—21 页= B35 页,参看蓝译本第 48 页。

② 恩斯特·卡西尔:《康德生平与学说》,第 289 页,达姆施塔得 1977 年。

工作。

1787 年 9 月 31 日康德在致莱因霍尔德的信中，较详细地介绍了他写作第三批判的情况：“我正在从事趣味的批判工作，我已经发现了一种与以前观察到的原理不同的先天原理。”① 康德原定书名为《趣味的批判》，到 1790 年正式出版时，题目改为《判断力批判》。据此，我们可以断定，康德美学的分期点应在 1787 年。在此之前为前批判期美学，在此之后为批判期美学。跨越这两个时期的三十多年的时间里，康德仍然不断地思考美学问题，留下了一些过渡性的美学思想，姑且称之为过渡期美学。

康德前批判期的美学著作是 1764 年出版的《对美感和崇高感的观察》，这部著作从审美现象出发，多是感性直观的描述，没有抽象的概念分析和先验的思辨演绎。过渡期美学主要反映在《实用观点的人类学》（以下简称《人类学》）一书的有关章节中。这些美学思想是从人出发，从人类学的观点来考察美和审美问题。其过渡性质表现在由经验性向先验性转变，由具体现象向抽象原理转变，由直观描述向思辨演绎转变。批判期美学主要是《判断力批判》上卷所表述的美学思想。

除了以上提到的三个时期的主要美学著作之外，康德还留下了一些在我国几乎不为人知的另外一份美学思想遗产，那就是他生前写下的零散的札记片断。这些片断数量可观，其中包含着许多有价值的美学思想，直接显露了康德的真实思路，也表明了康德思虑之深广，值得认真研究。本书将以一节的篇幅对这些资料加以论述。

① 《康德哲学通信集》，第 127—128 页，芝加哥大学出版社 1967 年。

第二节　前批判期的美学思想

十八世纪六十年代初，康德在启蒙运动以及卢梭、哈曼的影响下，由对自然的研究转向了对人的研究，这一转变的最初成果就是写于 1763 年、出版于 1764 年的《对美感和崇高感的观察》（以下简称《观察》）。这部书是在英国经验派美学家特别是艾迪生和哈奇生等人的影响下写成的。

一　几个根本性的美学问题

《观察》是一部篇幅不大的美学著作，共分四章。第一章是“论崇高感和美感的不同对象”，第二章是‘泛论人的崇高和美的特性’，第三章是‘论男人和女人在崇高和美上的区别’，第四章是“论分别建立在崇高感和美感之上的民族特性”。第一章篇幅最短，带有总论的性质，其中提出了几个根本性的美学理论问题。但这些问题都不是以形而上学的理论命题的方式提出来的，也不是以概念演绎的思辨语言来陈述的，全部理论见解和思想都是在日常的审美经验的描述中渗透出来的。我们必须加以分析和归纳，才能抓住康德前批判期美学的基本理论。

康德在《观察》中表述出来的第一个基本观点是审美快感的根源在于主体的感受力。首先要明确，康德论述的是美感和崇高感，不是美和崇高。一部美学著作，必然要谈到美和崇高这些基本概念，这本书也不例外。但康德研究的主要是人对美和崇高的感受，只是附带地说到美和崇高。这种初看起来很平常的做法，却有

需要全本请访问 www.ertongbook.com

相当重要的意义。讨论美和崇高，问题的提法本身就预先确定了美和崇高是某种客观实体，而实际上不存在这样的实体，于是就必须以最抽象的方式进行形而上学的论证。讨论美感和崇高感却可以有具体经验作根据，可以避免许多空洞的议论。康德不仅在前批判期美学中把立足点放到美感和崇高感上，在批判期美学中也基本上坚持了这一方向。例如，第三批判的对象是“审美判断力”,不是美,虽有美的分析,但在实际分析时又立即转换成鉴赏判断的分析。只有对崇高的分析，才有了较浓的实体气味。

康德首先从一般的快感讲起。《观察》第一章开宗明义第一句就是：“与其说愉快或烦恼的不同感受取决于激起这些感受的外在事物的性质，还不如说取决于每个人所固有的，能够被激发为愉快或不愉快的情感。”① 一般人认为，快乐或烦恼的原因就在于引起这些感受的外物的性质。审美也是这样，事物的美的属性引起美感，滑稽的属性引起滑稽感，丑陋的属性引起丑感，幽默的属性引起幽默感，悲剧引起悲伤，喜剧引起快乐。但康德不这样看，他认为人的各种感受或情感“取决于每个人所固有的，能够被激发为愉快或不愉快的情感”。愉快和不愉快本来就是情感，怎么还要用情感再引起来呢？问题出在“情感（gefühl）”一词上。康德用这个词所要表达的不是通常意义上的情感，而是指人生而与俱的心灵状态、精神素质。（英译本用 disposition 对译 gefühl,没有用与 gefühl 正相对应的 feeling。disposition 是气质、性情、意向的意思,这种译法表明英译者深得康德本意。)在康德看来,“情感”是人所固有的能力,是人的素质的一部分,它

① 《康德全集》,第 2 卷第 207 页，参看《对美感和崇高感的观察》中译本第 页，黑龙江人民出版社 1989 年。

不同于人受外物激动时所产生的被动性的心理情绪。在上面择引的那一句话里，康德想要说的是，每个人都有独特的精神素质、心灵状态、感受能力。这些条件在构造外物的表象，以及蕴酿情绪反应时起着重要作用。一件事物会引起什么样的感受，完全要看主体有什么样的心灵素质，外物自身的性质反而起不了决定性的作用。《罗密欧与朱丽叶》本该使人流泪，但有的人缺乏同情心，他就可能无动于衷。《伪君子》本该使人捧腹不止，但因为有的人狡诈、虚伪不减答尔丢夫，他可能笑不出来。所以，康德接着就以日常经验来加以确证："因此，使一些人感到愉快的东西，却引起另一些人的厌恶；热恋的激情常常使局外人困惑不解；惹起一个人强烈反感的东西，却使另一个人完全无动于衷。"① 也就是说，人们各有各的趣味，脑满肠肥的人能够在卑污的亵语和愚蠢的笑谈中获得强烈的乐趣；商人可以在算盘珠的噼啪声中听到动听的音乐；有人喜欢到山野围猎；有人则喜欢不知疲倦地捕捉苍蝇；当然也有人沉湎于科学和学术事业中。如像开普勒那样的人，你即使把一个大国的王位让给他，也未必使他动心。②

另一方面，主体虽然有独特的先天素质和性情癖好，却仍然需要外物的某种性质去激发（rubren）。固有的情感只是一种潜在的可能性，不受刺激时只能处于潜伏状态。问题在于，有了某种精神素质，才能被某种与之相应的物性所打动，否则会激而不发。

这种思想并非康德首创。在他之前，笛卡尔就注意到这个问题，并有过与康德极其相似的说法："同一件事物可以使一批人

① 《康德全集》，第 2 卷第 207 页，参看《观察》中译本第 1 页

② 同上书，第 207—208 页；《观察》中译本第 1—2 页。

高兴得要跳舞，却使另一批人伤心得想流泪，这全要看我们记忆中哪些观念受到了刺激。’① 虽然笛卡尔说的是观念，康德说的是情感，但在本质上还是相通的。

康德把一般的快感和不快感的源泉归于主体能力之后，就直接导入美感和崇高感。他认为审美感受“是这一领域中似乎是特别挑选出来的一些方面”②。美感和崇高感也是一种快乐，其根源也必然在于主体的素质。

但美感又不同于普通的快感。一般的快感，如上面提到的那些，有很多是粗俗的。与此相对，还有一种‘精雅的情感’。这种情感之所以被称为“精雅的”，是因为它可以让人长时间地享受，不像普通的感官享受那样很快就使人餍足，并且与道德情感相通，表现出一种高尚的智性。但这种情感又不是过分高超，不是对高深学识的爱好，也不是对自己从事的崇高事业的迷恋，如开普勒那样的情操就不是一般人所有的感情，也不是康德要探讨的对象。康德要‘观察’的只是一般人所体会到的‘精雅的情感’，也就是广义的美感。

《观察》一书表述出来的第二个基本理论问题是：要想获得某种审美感受，必须具有相应的情感。康德说‘‘我们现在要加以考察的精细感情，主要有两种：崇高感和美感。……为了使这里提到的第一种感情能有适当的强度，我们应具有崇高感；为了享受后一种愉快，则必须有感受美的能力。’’③ 显然，这是上述第一个要点的延续和发展。第一点说的是审美快感取决于主体的心

① 《西方美学家论美和美感》，第 79 页，商务印书馆 1980 年。

②《康德全集》，第 2 卷第 207 页，参看《观察》中译本第 1 页。

③ 《康德全集》，第 2 卷第 209 页，参看《观察》中译本第 3 页。

灵状态和精神素质；第二点说的是每一种特殊的审美感受都要求一种特殊的主体能力。要享受崇高的愉快，我们必须有崇高感 要享受美的愉快,我们必须有美感。在我们看来,崇高的情感和美的情感本来是审美活动的结果，怎么会在审美之前就有了崇高感和美感呢？既然有了这两种感情，何以还要进行审美活动呢？这又是因为康德用词的含义与我们不同。康德所说的“崇高的情感”和“美的情感”都是指主体在审美活动之前就已经具有的心灵能力。“崇高的情感”指的是人的崇高的品格、高尚的心灵以及对崇高的感受力。有这种品质的人，才能理解自然和社会中的崇高事物，才能在各种对象中发现崇高的性质，才能获得崇高的感受。一个品格庸俗、卑劣、自私、浅薄的人,不知道什么是崇高，面对巨岩大漠、冰川雪山、危楼宝塔、震动人心的社会悲剧、奋不顾身的牺牲精神，他会漠然视之，毫无兴味。“美的情感”指的是人理解美、感受美的能力和素质。有这种能力和素质的人，能够更容易发现和欣赏对象的美，能够获得更强烈的审美享受。反之，如果一个人的天性中缺乏美的品性，不具备感受美的情感条件,对美的事物毫不敏感,那就可以称为“美盲”。这种人对于美，就像瞎子对于光和色一样，面对春花秋月、荇水荷风也会昏然欲睡。

康德缺乏历史的和实践的眼光，他的审美主体只有性别、年龄、民族等自然差异，从根本上说是把人的社会性抽掉了。但康德的描述仍然是有意义的，他把美学研究引向主体，强调了人的素质在审美活动中的重要作用，在一定程度上弥补了那种围着对象打圈子的美学思想的不足，对纠正理论的偏颇会产生有益的影响。

《观察》一书表述出来的第三个基本观点是：美感与崇高感

的区分。康德认为美感和崇高感两种情感都令人激动，令人愉快，但又有很大的差别。差别在哪里呢？康德没有用抽象概念来陈述,而是抛给我们一连串的实例,要我们自己去意会:“高耸入云的雪峰的景色，一段狂风骤雨的描写，或者密尔顿关于冥冥世界的一节叙述，都会引起愉快，但却是带有恐怖的愉快。与此不同，鲜花盛开的草地，溪水奔泻、牛羊遍野的山谷，天堂的风光，或者荷马对维纳斯的腰带上的图饰的描绘，也会引起愉快的情感,但却是令人赏心悦目的快感。”①

这就是美和崇高的划分。他不说什么是美，什么是崇高，只是拿出这些事例来表达他的观点。从这些事例中，可以看出他对美和崇高的理解：崇高和美都能引起快感，但两种快感的性质不同。崇高的快感中含有恐怖、惊异的成分，美的快感则是单纯的令人欢悦畅快的。这些思想很可能来源于博克，又与《判断力批判》中关于美和崇高的规定基本相同。康德还举出其他例证，来进一步明确美和崇高的区别：“高大的橡树和圣林中寂静的阴影是崇高的，花坛、低矮的荆棘篱笆以及巧妙地精心修剪过的树木是美的。黑夜是崇高的，白昼是美的。当闪烁的星光穿过夜幕，孤月当空，这时夏日黄昏的寂静便在具有崇高感的天性里逐渐引起一种友爱的、超尘脱俗的、永恒的高尚情怀。光辉的白昼唤起活动的热情和欢乐的情绪。崇高令人激动，美令人陶醉。充满崇高感的人的表情是严肃的，有时凝然不动，并令人惊异。反之，强烈的美感使眼神流露出快乐的光芒，笑口常开，喜气满面。”②这些散文诗一般的描写，给了我们关于美和崇高的具体而生动

① 《康德全集》,第 2 卷第 208 页,参看《观察》中译本第 2 页。

② 同上书,第 208—209 页,参看同上书,第 3 页。

的印象，虽然没有科学语言那样准确、严密，却更容易让人领会，隽永难忘。

我们还会注意到，康德在使用美与美感和崇高与崇高感这两对概念时,界线不很清楚,有时有所区分,有时则混在一起。起初他要区分的是同属于精雅情感的美感和崇高感，但在用例证来说明的时候，却不知不觉地暗中转换成了对美和崇高事物的描述。这也是无可奈何的事，因为美与美感、崇高与崇高感本来就是牢牢地缠在一起的，当你提到其一时，另一个会立即作为前提自动出现在你的陈述之中，挥之而不去。这是美学这类学科特有的现象，即使像康德那样富有逻辑精神的人，也不能幸免。另外，从康德举出的那些现象中应该得出的结论是：事物本身是崇高的或美的，是它们引起了我们相应的感情。显然，这同上面说的第一个基本观点相违背。这是一种矛盾，矛盾是整个康德思想的一大特点。不过，我们应该抓住康德的主导方面。在这个问题上，康德的观点主要还是说美感和崇高感的根源在于人的心灵之中，不在外物的性质。但在展开论述时，他又不可避免地谈到崇高和美的事物，以及这事物本身所具有的崇高和美的属性。

区分开精雅情感中的美感和崇高感之后，康德又进一步给崇高分了类。在《判断力批判》中,他把崇高分为两类 数学的崇高和力学的崇高。在《观察》中,他却把崇高分为三种。第一种是恐怖的崇高（schreckhaft—erhabene），这种崇高伴有惊异和恐惧，如深沉的寂寞，鞑靼的巨漠，想象中未来的无限延续的时间等。第二种是高贵的崇高（edle—erhabene）,这种崇高伴随着单纯的惊异，如埃及的金字塔，已逝的无限绵长的时间等。第三种是华丽的崇高（priuchtige—erhabene），这种崇高带有优美的成分，如罗马的圣彼得大教堂、帝王的宫殿等。这种区分有些勉强，

需要全本请访问 www.ertongbook.com