
美
學
概
論

呂

澂著

述 例

一晚近美學研究盛用科學方法。其間學者如德國之栗泊士，依據先驗的心理學，直視美學為心理學之一部分，主張尤趨極端。然就美感事實能澈底探求，圓融立說者，亦惟栗氏。述者嘗有志建立唯識學的美學，對於栗氏學說以感情移入為原理，頗與唯識之旨相近者，不禁偏好。又我國近時藝術，浮薄鄙陋，其弊已甚，栗氏學說歸美惡判別之根柢於人格，又覺有鍼砭時病之用。以是述者年來在上海美術學校，專科師範學校先後講授此學，皆首先採取其說。當時草為口演之藍本，卽是篇也。

一是篇專取栗泊士之說，而多依據日本學者阿部次郎，稻垣末松，大西克禮，菅原教造，石田三治諸家之書，揀取要義，提舉大綱。於美學之根本問題卽何謂美惡者，已論釋詳盡。藝術大要亦因論涉及。惟於美學研究之沿革及方法論，乃至現時諸家之立說，皆從省略，以此諸端固得於美學史等書中詳言之也。

一我國現時美學之籍猶不多觀，篇中譯名，既鮮參酌，難免失當。又述者行文喜約，或至意轉隱晦，扞格理解，是皆有待國內學者予以指正。

美學概論

緒說——美學之對象及方法

美學 Aesthetik 之名，蓋自德國學者邦格阿騰 Bungarton (1714—62) 定之。尋其原意，若曰感性的認識學。邦氏固以感性的認識之圓滿爲美，故此學之實則關於美之學也。自後學者多以美爲美學之對象。及晚近有欲應用科學方法於美學者，覺美之一概念頗空漠難指，不足爲科學之對象，遂主張以客觀的藝術代之。今日學者聞於此二說猶爭論不能決。但以美爲空漠之觀念在昔日形而上學則然，若從現代學者言，美爲物象之一種價值 Wert，即可謂爲物象之一種性質，則亦無玄虛之病。又以藝術爲美學之對象，亦判其有價值而後可言，判藝術的價值又安能外乎美，吾故曰，爲美學之對象者，必爲美也。

通常之所謂美，但指優美 Das Anmutige 一種。美學之對象則於優美而外，猶有崇高，悲壯若滑稽之屬。今如並以美名之，既非廣其原義不能適合，且有使人側重優美之傾向。故現代美學家福爾開脫 Volkelt 欲用屬於美者 Das Aesthetische 以代美 Das Schöne，惟其名甚生硬。美既爲價值之一種，何如直謂之美的價值 Aesthetische Wert 之爲愈。吾故又曰，爲美學之對象者，美的價值也。

美學之爲學，其僅事說明而已乎？抑又有規範之用也？此一問題亦今日學者爭執而未有定論者。就實質言之，美學實兼具兩者之用，故德人栗泊士 Lipps 之說最爲得當。其說曰：美學之本務有三：第一，分析確定由美的物象引起之美感性質，又發見物象所以能引起美感之必備條件作用之法則。第二，應用此種解釋以闡明能引起美感之物象所有之美的意義。第三，引起美感之條件乃以生起美感爲目的之藝術家所當具備，故美學對於藝術家有爲規範命令之作用，與生理學之於醫學正同。卽由栗氏最後之說，可見美學亦爲一種規範學也。

自西紀一七五〇至五八年邦格阿騰確定美學之名稱以來，談此學者皆用哲學的方法，而視爲形而上學之一科。迨一八七〇年頃，斐赫那 Fichner 創實驗美學，而後學者始漸趨向科學的研究。至於今日，過重科學之結果，遂有以爲用哲學方法於美學爲絕對不可能者。然美的價值爲人心所同然，其普遍之根據卽所謂妥當性者究何在，此固非先驗方法不能明，則亦不能廢哲學的方法也。

美學之用科學方法凡有兩方面：其一爲心理學的研究法，其二爲社會學若人類學的研究法。前者側重主觀美感，後者側重客觀藝術。今既不取藝術爲美學對象，則所用科學方法，惟有心理學的也。

目 次

緒說——美學之對象及方法	1
第一章 美的價值	1
第一節 感情	1
第二節 美的價值之特質	4
第二章 美的形式原理	12
第一節 變化中之統一	12
第二節 通相分化之原理	16
第三節 君主制的從屬之原理	20
第三章 美的感情移入	25
第一節 感情移入之概釋	25
第二節 感情移入之種類	28
第三節 美與醜之判別	34
第四章 美之種類	37
第一節 量的感情——崇高與優美	37
第二節 混合感情——悲壯與諧謔	41
第五章 美的觀照及藝術	47
第一節 美的觀照	47
第二節 藝術	52

美學概論

第一章 美的價值

第一節 感情

物象之有價值者，必多少與吾人以快感。美之所以為價值，亦不能離乎是。故欲明其本質果何若，先當知快感云何。欲明快感，則又當知一般感情之意義。

今設有綠色於此，人之見之者每生一種沉靜爽適之感。此在僅事辨別其色為何色時，決不能有。必吾人加以較深之注意，精神上生特異之活動，即所謂統覺者，使其物象由單純的感覺內容而屬諸意識中樞範圍以內時，而後得經驗之。故綠色為感情之對象。由對象所起之精神活動為感情之根據。吾人因精神活動而後就對象有感情之可言。

對象與精神活動間有如是之關係，不必一切感情皆爾；但感情的根據，在於精神活動，則無往而不然。如吾人之期待一旦實現時，即有一種滿足感情，此似由實現事物，與期待之標的觀念適相一致而成立，然其實質則緊張弛緩之感情也。此緊張之弛緩屬吾人精神活動之一種特異形式，故其感情仍根據於

精神活動也。

根據於精神活動之心理現象不僅感情一種。如感覺，如判斷，蓋皆如是，所謂感情果何以別於此數者耶？曰，是在根據之意義有不同。感情之根據於精神活動，非以活動為原因而生一種結果，乃活動繼續中同時有所體驗也。若感覺與判斷，皆由活動所生，而為一種作用，性質靜止，其與流動之活動自為兩物。故感覺與判斷所經驗之內容皆以對象為限。感情所經驗者，則在對象引起之自我活動，所以絕不相蒙也。

感情雖與精神活動同時而有，然非即活動其物也。人心猶若水面，一波既起，必續起他波以遍及於全體，此即所謂活動，通常皆以意志名之。各波之推移起伏，其間自有一定之狀態，可以體驗，此即所謂感情。故謂感情之根據精神活動，實指事實與徵候之關係言之。

視感情根據與對象之關係可別感情為三種。第一，對象為引起精神活動之原因，而對象之要求與人心本質或現在生活要求 *Lebensbedürfnis* 之關係規定活動之性質，此時所經驗者為對象感情 *Gegenstandsgefühl*，如見綠色同時有爽適之感則是。第二，由對象生起心的過程，而其對於現在自餘種種心的過程之關係規定活動之特質，此時所經驗者為位置感情 *Konstellationsgefühl*，如滿足之感情與成功之快愉皆是。第三，現在心

的過程之全體與人心本質及組織之關係規定活動之性質，此時所經驗者爲一般狀態感情 *Allgemeine Zustandsgefühl*，如興奮倦怠之感情則是。

一切感情雖視所根據之精神活動如何而異其性質，但皆莫能外快不快之一方面，與色彩之不離明暗者正同。此其根據究何在耶？又所謂快與不快以何者爲別耶？曰，是仍在各精神活動之過程與本質之關係。由對象引起之精神活動既爲對象之性質所規定，同時又爲人心之本質與原有之生活要求所制限。蓋人心皆有一定性質，一種活動之起卽有自然不自然之別。譬如琴絃，重挑輕剔，莫不成聲，然不能俱謂爲自然。如其性質與緊張之度，本爲CI之音者，必一秒間有三十三次之震動，乃爲輕重合度。此外種種震動則否。人心固非絃比，然有原來之要求與能適應複雜之活動，大致相同。故應付對象不得不起之活動過程，若與心之本質相符，則其遂行毫無障礙，宛若本性之流露，吾人所覺爲快者卽此也。如不相符，則必勉強爲之而後可，吾人所覺爲不快者，則此也。精神活動既不能離適合本性與否之關係，故一切感情莫能外快不快之區別。

又快與不快之程度，卽由各個活動過程與人心本性之關係而定。設心的過程所具之勢力與本質許容之準備俱大，所生之快感亦隨之增大，兩者之平衡完全，則其快感愈純。若兩者之

程度不能適合，則視其欠缺之加甚而不快亦漸增。

第二節 美的價值之特質

有價值者必生快感，然生快感者不必盡有價值，如私欲之滿足則是。又快感之度加增不必即有相當之較高價值，如滑稽之不及崇高則是。故價值不能即與快感相混。爲之判別者蓋在人格價值之有無高下。吾人由對象而喚起之內面態度在吾人人格中或有價值或則無之。此即對象之真價值所由決者。私欲之滿足與吾人人格全體之要求不合，故雖快感而無價值。又滑稽感動吾人人格之力不深，故其價值不高。以是可知人格的價值固一切價值之根本也。然則人格的價值又何謂耶？

欲明人格的價值之意味，先當知人格感情 *Persönlichkeitsgefühl*。前節所謂對象感情本有兩類：以官能的物象爲對象者，是曰官能感情 *Sinnlichesgefühl*；以自己或他人之人格爲對象者，是曰自人格感情 *Eigenpers.*，與他人格感情 *Fremdpers.*。後一種感情即不僅以自我活動爲根據，又復以爲對象，即本其心現在之生活要求加以是認或非認而生自負尊敬等，或恥悔輕蔑憤怒等感情。被是認者爲積極的而有價值，非認者則否。由是以人格的價值之意義，可得一言而釋之曰，是即內面態度爲積極的人格感情對象者之性質。此內面態度之性質以與人格相順，故無條件而獲有價值。此外一切官能對象則以能生此種有價值之

活動時始有價值之可言。

以上猶就一般價值言之，美的價值則屬於特殊者也。其異於所餘價值者，果何在耶？曰，其要凡有四端：第一美的價值必屬於物象；第二又必屬物象所固有；第三此固有價值又必與生命相關；第四欲體驗得之必用美的觀照 *Aesthetische Anschauung*。其第一端所謂物象，蓋指為吾人感覺之對象者言之。至吾人思慮所能得者則不之取。美的價值即但限於物象有之。或者曰，通常之所謂美，非有就行為或精神言之者乎？似美亦不定屬於物象也。此亦不然。美之評定莫不賴感覺以為之先，行為精神之獲為美者亦必其既由語言動作表而出之，為吾人耳目接觸所得，故其美的價值仍屬於物象。如就抽象之行為或精神言，但可謂之曰善而已。又茲所謂物象，不必直接為感官所得，即由物象相互之關係構成一想像之境界，亦屬其類。文學中除言語之韻律以外，即以此種為主。

其第二端所謂價值為物象所固有者，蓋物象之價值有固有價值 *Eigenwert* 及效用價值 *Nützlichkeitswert* 之區別。如見綠色生爽適之感情，而謂之有價值，即指其本體言之，故其價值屬於固有。若見滑稽人物生起快感，而謂之有價值，則非指其人物，乃其人物所佔有之地位，能使主觀滿足而云然也，故其價值屬於效用。美的價值必為第一種。若有醫師，檢視病人

之咯血，發見病菌，而有一種喜悅之情，此或喜其探究之有得，或喜其足以增進自身之榮譽，或更喜其得有物質的報酬。故咯血之事本無價值可言，而在醫師視之則反是。此正以其效用如何判之也。所謂美則與此類無關。

不寧惟是；物象之經濟的價值，亦不足以左右美的價值。名家之繪畫雕塑微論能得沾者與否，而其價值自若。且時因美術愛好者欲據為己有之故，其經濟價值反得增高焉。

又於論理上所謂功利的價值，亦與美的價值不相一致。無論美術品能為善之方便與否，其價值絕不轉移。美之內容固不能全離乎善，但亦視其自體中表現若何之善而定其價值。至於能生如何效果則所不問。吾人體驗物象中所表之善時，皆覺其能使自己人格更高更深更豐富者乃為愈美。以此頃刻之所得亦常影響評價者後來之人格。是則有美的價值者，或即有一種道德的效果，固不能謂有道德的價值而後為美也。

美既與物象之其餘價值有殊，亦復與再認之快感有別。如繪靜物，其形色間，愈與實物接近，則愈能滿足再認之要求而生一種快感，但此不必即為美的價值。蓋使所畫與實物迥異，而由形色光線之調和對照，及其中所表現之作者人格等，亦常能生快感也。

且所謂再認之快感，不過認識快感之一種。即依現在經驗

回想及於過去而生之喜悅，亦即依過去記憶所成之概念決定現在所經驗內容有如何位置時之喜悅，是則屬於位置感情，所有價值亦不能外乎效用，故與美不能相混也明甚。藝術中之再現藝術 *Wiedergebende Künste* 雖以再現現實為條件，然不必從再認現實之因果律等生其美感，不過以再現規定其形式而已。

又美的價值為統覺時所經驗精神活動之價值，非即以所統覺之對象為起點別生一種活動而後有；此亦不可不辨。設問靜夜聞笛，追憶兒時，其果以吾人心中湧現無限連想之樂，笛聲之美遂更增其價值乎？又如佳日美辰聽音樂之演奏，其果以身心之愉快而音樂之美別有不同乎？又如見不知父母之死仍事嬉戲之兒童而生一種憐憫之感，其果以憐憫遂構成悲苦之美乎？凡此數問皆可答之曰否。第一聞笛聲而懷昔，此不過以笛聲為起點，而別展開一境界，非即笛聲中所能表現。笛聲之美惟有單調之旋律而已。第二由時景之美而聞音樂時別有興趣，亦屬附加之愉樂，非音樂中本有之價值。第三以憐憫向兒童時所有感情自不謂為兒童所表現，故其兒童但為美象之一要素而已。由此觀之，追憶也，愉悅也，憐憫也，如皆為吾人精神中之一種活動或吾人所感之一種狀態，則亦與上文所述之美行為美精神相似，謂之曰快或善則可，若曰美，則必於一種藝術表現出之而後得言。蓋以數者為內容，吾人即可由統覺經驗之而得所謂固

有價值。若由統覺對象別生活動，其有價值亦在效用也。

其第三端所謂有關生命者，美爲物象之價值，乃其物象爲一種精神或生命之象徵時始行成立。吾人之所謂美固在物象，物象之所以爲美，則不在其自體而在所表出之生命或所謂人格之價值。以是美非單爲物象之固有價值，又復爲無條件之價值也。

吾人於物象中發現生命之態度，是曰美的態度。以生命但就人格爲言，雖在無生物亦能感得之而判其美的價值。羅丹 Rodin 有言，魂也，情也，思想也，皆得由一人之顏貌態度，乃至天色地平線等表而出之。又曰，微論生物無生物，行空之雲乃至牧場之草，如其中不能示現所含偉大祕密之力於藝術家者則亦不見其存在。是言也，蓋卽道破美的態度之真相者也。

一切人格的價值，通常亦謂之曰善，故美之內容常與善不相離。凡物象之表白善者必爲美，表白惡者必爲醜。易辭言之，美卽物象中所表白之善，醜則所表白之惡也。於是可見善惡與美醜有極密切之關係。

然謂美之內容爲善，極易生人誤會。或者將謂有勸善懲惡之內容乃爲美。是亦不爾。勸善懲惡猶不可以云善，不過爲除去阻礙善者之一種手段。其價值屬於道德上功利的價值，自不足以左右對象之美。

或者又謂如以人類善惡爲美的評價之標的，則非表白人生之建築，應用美術，風景，靜物等，豈非無美醜之可言？是亦不爾。除人格之價值與非價值而外，雖別無可判美醜之根據，然有人格的生命，不必限於吾人悟性所認識之人類。若建築，若應用美術等等，如爲美之對象時必覺其具一種人格可分善惡，而後有美醜可言。或者又謂然則必其表現善心或善行者乃可爲美耶？是亦不爾。吾人謂善，其重心蓋有二。其一以吾人之活動能積極的構成人格者，謂其自體爲善，今特名之曰性善 *Das Gute an sich*。以種種性善配列爲一體系，而等差之，常以其較高者爲目標，決吾人意志與行爲時，則可名之曰道德的正當 *Das sittlich Richtige*。於正當中依現在情狀取其可得實現者爲最高標的，則可名之曰道德的合宜 *Das sittlich Zweckmässige*。吾人謂美之內容必爲善者僅指性善而言，卽物象之美者，必其能表現性善者。旣曰性善，則非徒現於善行之上，亦復見於過失墮落之間。且有時見於過失墮落間者，反較正直高尚中者爲深刻。故表現之藝術仍不失其爲美。此非謂以道德的正當顛倒而然，乃其顛倒中表見人心愈加深刻之故也。苟使吾人對於善之愛慕與喪失其善之悲憤息滅不起，則美亦隨而消亡。如此一事，卽爲定真正藝術家之試金石也。若拘拘於藝術中所表見之人物若行爲，果能合乎道德正當與合宜否以推測藝術之高下者，

則腐儒之見也。

要之藝術中所表現之人物與行爲，皆非決定美術品之美醜者。美術價值之所由決，乃在君臨其上，流貫其中之一種精神。此則有高貴與卑野，深刻與淺薄，豐富與貧弱，緊張與弛緩種種之不同。吾人每遭遇一種藝術，乃以卑野之心語高貴之事，或以淺薄度深刻，以弛緩形緊張，其所刻畫者決不以其高貴深刻與緊張而高其價值。同理以媚俗淺薄之情描寫道德正當時，亦但見其醜耳。故謂美之內容爲善，非指其事實之善而其精神也。

爲美內容之善，與人格有關既如上述；然美爲物象之價值，物象則感覺上存在之物也。吾人對於物象亦惟能目視耳聞，如何遂能爲生命象徵而表白善惡耶？曰，是由於感情移入 *Ein-fühlung* 之作用。吾人所得直接經驗者唯自己之生命與感情。讀詩對畫所發之悲歡憂喜如屬真實之體驗，自必爲自身之經驗。此以對象因緣而有，亦即與對象相結合，而覺其原有數者可以感得。此種心理作用是爲感情移入，即由於此物象乃化爲有情的，乃爲生命之象徵，亦由於此所得之善，乃爲美之內容。復由於此表白善之對象乃爲美。故美的價值亦可謂爲感情移入的價值也。

其第四端言美的觀照者，蓋欲以嚴別於倫理的觀照也。倫

理的觀照爲人格評價之態度。人格價值不但現於他人，亦復現於自身。又吾人不必見他人之肉體現象，亦能直接於自身之肉體體驗及人格的價值。故爲倫理的評價之對象者，非俱由感情移入成立也。反是，美的觀照爲現於物體之人格評價態度，亦即對於爲人格象徵之物象所有之評價態度，物象之爲人格象徵，非由感情移入不克成立。故美的評價之對象必概從感情移入成立。倫理價值與美的價值即於此點範圍廣狹顯有不同。

又倫理的觀照必預想對象之爲現實的且真具人格者，故以人類心情，意欲與行爲爲限。美的觀照則異乎此。其對象之爲現實與否皆所不計，苟能成立人格若生命之印象，即可以言美醜，故其範圍涉及自然景色，建築乃至裝飾模樣等等。此又兩種觀照之不同處也。

抑兩者之異點猶不止此。倫理觀照之觀一切價值重在與其他價值之關係，美的觀照則以價值之自體爲主。倫理觀照雖不能不先明對象自體之價值，但不以爲止境，必更詳審此一種善在其餘諸善中佔如何位置，又對於最高善之實現有如何效果而後對象之倫理的價值乃定。其態度越乎觀照以外，常追求較高之善以期其實行。故足以使吾人生活如水之流以向理想，而永不獲休息。反是，美的觀照即以觀照爲本質，其態度專一於對象之內，而不馳騁其外。能使吾人生活如石沉淵，入而彌深。