

THE SOURCES OF MORAL STRENGTH

道德力量的来源

——基于生命哲学的阐释

郑明哲 著



中国出版集团



世界图书出版公司

道德力量的来源

——基于生命哲学的阐释

郑明哲 著



中国出版集团

世界图书出版公司

广州·上海·西安·北京

图书在版编目(CIP)数据

道德力量的来源:基于生命哲学的阐释/郑明哲著. —广州:
世界图书出版广东有限公司, 2013. 7
ISBN 978-7-5100-6653-5

I. ①道… II. ①郑… III. ①道德—研究 IV. ①B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 150661 号

道德力量的来源——基于生命哲学的阐释

策划编辑 刘婕妤

责任编辑 黄 琼

出版发行 世界图书出版广东有限公司

地 址 广州市新港西路大江冲 25 号

<http://www.gdst.com.cn>

印 刷 北京振兴源印务有限公司

规 格 710mm×1000mm 1/16

印 张 11.5

字 数 200 千

版 次 2013 年 7 月第 1 版 2013 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5100-6653-5/B·0064

定 价 35.00 元

版权所有,翻印必究

摘 要

西方伦理学史上,“道德力量的来源”这个问题很少被直接地探讨,但大致可以分为以康德为代表的理性论和以叔本华为代表的情感论,对于两者,我们都会详细地进行讨论并最终站在叔本华一边,同时,我们将超越叔本华的作为盲目意欲的生命概念,通过对居友、柏格森以及儒家的阐释,我们希望能够说明,道德的力量将最终建立在“生命”自身的基础之上。本书分五章。在第一章中,我们将发现,尽管道德动机是无可否认的日常道德现象,但排除一切偏私与偏好即“公”的道德动机却是让人困惑的:一方面,它决定了道德动机不能从主体的欲求、欲望出发来寻求;另一方面,欲求对日常实践的影响又是显而易见的。我们从善良意志入手,经由美学的启示,将它的“悖谬性”通过我们所标识的“无所为而为”而清晰地揭示出来。接下来的第二章中,我们关注道德动机在道德理论中的地位,去探讨对于道德动机或实践性的理解如何形塑了完全不同的道德理论,以及它们如何应对各自面临的挑战。在第三章和第四章中,进一步通过对古典与现代语境下的仁与义的分析,引出了两条路向——自然的和反思的,从而出现了两种不同的道德及相应的动机概念,两者的区分与关联是这两章的重点。我们希望这些论述能够表明这种区分对于理解道德及其动机是重要的,甚至是根本性的。最后,通过第五章,我们希望,作为道德基础的同情之根据与可能以及作为本书基本关切的道德力量的来源可以在对“存在”与“生命”的重新阐发中以生命自身而得到最终的说明。

ABSTRACT

This is a dissertation on sources of moral strength. The problem of sources of moral strength has seldom been investigated directly by western moral philosophers. Roughly speak, the resolution can be divided into two distinct ways, one is a way of rationality represented by Kant, and another is a way of sentiment represented by Schopenhauer. Through our detailed discussion, we will stand together with Schopenhauer while we do not adopt the negative conception of life as he does. By going beyond the conception of life as blind will or desire and introducing life philosophy from Guyau, Bergson and Confucianism, we try to indicate that the sources of moral strength are radically grounded on life itself.

The dissertation contains five chapters. In the first chapter, we find there is some kind of puzzle or paradox in moral motivation, namely, moral motivation must be practically intentional at the same time it must be impartial which means it cannot be, at least directly, from one's desire. In another words, moral motivation must be an interest without interest. Beginning with the concept of good will and through the parallel of morality and beauty, we reveal this difficulty or paradox with the name of disinterestedness. In the following chapter, we want to illustrate that how two different types of moral theory are shaped by different views on the status of moral motivation or practicality, and we will check each type of theory especially about its challenge it must face. In the third and fourth chapter, we will distinguish two kinds of morality according to consciousness, namely, the natural one and reflective one, by firstly analyzing the relation between be-

nevolence and righteousness both in classical and modern context. This distinction is important both in understanding moral phenomenon and in illustrating two moral motivations that are sympathy which cannot be suspended and obligation without any interest and purpose. At last, in the final chapter, by metaphysical investigation on being, we try to argue that the ground and possibility of sympathy and the problem about sources of moral strength can be radically settled on the concept of life itself.

目 录

引 言	1
第一章 善良意志与道德动机	004
第一节 来自美学的道德启示	004
一、审美心理的分析	004
二、审美判断的分析	006
三、善与美的平行(parallel)	008
第二节 善良意志与道德价值	011
一、如宝石般自身闪耀的善良意志——康德“善良意志”的启示 ...	011
二、善良意志何处寻	013
三、道德价值的呈现方式	022
第三节 道德动机的特性与“悖谬”	025
一、道德动机的特性	025
二、道德动机的“悖谬”	027
第二章 作为实践必然性的道德	029
第一节 道德秩序与内在的道德实在论	029
第二节 道德必然性的两种路向	031
一、情感中的秩序	031
二、法则中的秩序	038
第三节 道德理论的两个出发点	042
一、从必然性出发的道德理论	042
二、从实践性出发的道德理论	045

第三章 自然的道德与反思的道德	052
第一节 道德实践中的自身意识	052
一、由冯友兰的“有我”二义说起	052
二、由道德行,还是行道德	055
三、道德行为是否以知其所以然而行之为必要	057
四、两个典型案例的比较	064
第二节 古典与现代语境下的仁—义	068
一、从仁与义的区分谈起	068
二、人我之辨与义的现代转释	070
第三节 伦理学中“平等”的发现	079
一、普遍化原则与平等	079
二、平等的冷峻性	084
三、平等意识的来源	086
第四章 自然的动机与反思的动机	089
第一节 出于同情	089
一、苦难的本质	089
二、对同情现象的分析	093
三、同情的自然性	102
四、同情的阶段性	106
第二节 出于义务	107
一、义务的否定性本质	107
二、义务的反思性结构	109
三、康德论出于义务的动机	109
四、休谟论义务感	117
第三节 自然与反思之间	122
一、能够与应当	122
二、“自然义务”的概念	129
三、两种视角的区分	131
四、第三类道德的可能性	134
第五章 同情的形而上学意义	138
第一节 存在之谜	138
一、作为表象的世界与摩耶之幕	138

二、真实的存在或实相	141
三、生命与时—间	143
第二节 作为超越性情感的同情	150
一、表象之外的情感	150
二、同情的可能	155
第三节 道德力量的来源	157
结 语	164
参考文献	166
后 记	170

引言

之所以进行这项写作,源于对一个基本问题的纠结与困惑:各种日常的欲望与企图构成了我们行动的理由与动力,可是,道德的力量或动力来自哪里?具体地说,是什么,在纯粹的意义之上,使得我们能够不顾个人安危而对他人施以援手?抽象地说,是什么,不仅仅是思辨性的根据,而且也是现实的力量,使得我们成为道德的人、做道德上正确的事?对于笔者来说,显见的是,作为实践性事实的道德无法用日常欲望与目的的行动模式来获得解释。这个问题长期困扰笔者,以至于长期以来都相信道德终归是神秘的。冯友兰先生有一个著名的观点,即哲学活动所能达到的极致就是抵达不可说之神秘境地。相似的,康德也认为实践理性何以能够成为道德行动的力量来源是神秘或超出人类的理解力的。但是,正如冯友兰先生同时指出的,不可说之不可说性终归是可说的。于是,本着解答自己的根本困惑的冲动,在批判地借鉴先贤与哲人的思索的基础上,为了最终形成笔者自己对这个根本困惑的解惑,为了探明道德在什么意义上、在多大程度上是可说的,笔者开始了这项写作。

尽管“道德力量的来源”这个问题总是若隐若现地出现在伦理学史上重要学者的思考中,但令人感到遗憾的是,它还少有专门与系统的回答。鉴于这个问题必然要涉及对道德的基础的理解,因此在下文,我们将带着这个问题以一种较为宏大的视角来对伦理学史做一个非常简要的概述与回顾。就西方伦理思想史而言,古希腊苏格拉底的“美德即知识”命题一直对后世有着重大影响,如果联系到近代“知识就是力量”的命题,苏格拉底的经典命题似乎提供了我们所关心的问题的解答,可是同时作为美德的知识到底是什么样的知识?这仍然是个开放性的问题并有待人们去回应;以亚里士多德为代表的古希腊美德伦理学,主要致力于对美德的分类以及对

诸如节制、公正等各项美德的分析与描述，他也曾回应苏格拉底的这项经典命题，一方面他站在理智主义立场上，另一方面又承认意志薄弱，或许不太好地，开启了后世的无尽争论；希腊化时期的斯多亚学派，以一种完全不同于之前美德伦理学的姿态出世，他们并不热衷于给美德加以归类 and 描述，而是去强调一种去除了激情的不动心，同时他们摆脱了以美德为中心的道德视角，而转向了人们的意愿，意愿的善与恶是他们考察的焦点，这两点变化对后世的康德有着巨大影响；基督教伦理学与古希腊美德伦理学的主要不同在于，它以《福音书》中“爱的诫命”为核心，在古希腊人那里，“爱”从来都没有如此显赫地成为主题；近代以来，出现了一项深刻而重大的争执，即爱与法则的争执，没有争议的是两者在伦常中都不可或缺，争论的焦点在于两者对于道德哪一个更为基础与根本。支持同情与爱的基础性与优先性的主要有卢梭和由沙夫茨伯里所开启的英国道德感学派，支持法则基础性与优先性的主要代表是康德。前一个阵营在 19 世纪上半叶得到了叔本华(A. Schopenhauer)的加入，与对康德认识论的大力赞许相反，叔本华对康德义务论的批判是极为严厉的，在系统地批判了康德伦理学之后，叔本华建立了颇为系统的同情学说。在 19 世纪末期，具有现象学和天主教双重背景的舍勒(Max Scheler)也加入到这个阵营之中；而后一个阵营因为康德的强大影响力，一直都有着众多支持者，加上近代以来基督教的衰微以及近代伦理学以行为为中心(act-centered)的特点，它在近代与现代社会获得了更大的认同。

当代西方道德哲学中的元伦理学，除了道德怀疑论者与相对主义者，大致可分为理性派与情感派，前者大多认同康德，后者则更多地从休谟那里获取资源。在道德实践的引发上，理性派多持一种“内在主义”的立场，即道德动机内在于理性的道德判断中，它的主要难点在于那项通常的批评，即理性对于实践是无力与不生产的，在理性派的视野中，道德的实践性如何能够得到充分的说明是一项挑战；相比，情感派更容易阐释道德的实践性，但是情感与道德判断以及道德原则的关系需要得到说明。

与西方人相比，东方人更注重道德情感。就中国伦理思想史而言，倡导仁义的儒家伦理学一直占据着主导地位。从义理上看，儒学又经历了先秦的原始儒家，宋明的新儒家与当代新儒家三个重要阶段。儒家对恻隐与仁爱的强调是非常引人注目的，基于儒家的道德主体主义，恻隐与仁爱不仅是一般的道德情感，更具有超越的意义。发展到宋明儒的“万物一体之仁”是一种高度形上化了的道德学说。当前中国的伦理学讨论，伴随着儒学复兴，一方面重新吸取与阐释儒家资源，另一方面依旧在寻求与西方道德哲学的

对接。

我们的写作就是在如上所简述的东西伦理思考背景之中进行的。鉴于对于道德力量的来源这个问题少有专门、系统的讨论,又由于当代西方元伦理学中的相关讨论常常要回溯到康德、休谟等经典作家那里,以及由于我们所采纳的生命哲学路径对于很多当代西方道德哲学讨论来说是陌生的,因此本文选择以中西伦理学史上的经典论述为主要参考,尤其引入一些在当前西方伦理学话语中较少得到关注的思想资源,于此基础上提出我们的论证与观点。我们不敢妄言有所创新或发明,但的确希望通过历史上一些思想资源的重新阐发能够促成对道德及其力量对于当代人而言的新的理解。简略地说,我们认为同情与爱在道德中的优先性与基础性是能够得到辩护的,我们相信道德力量的来源将在对道德基础的重新阐释中得到说明。我们知道,中西伦理学史上多次出现过同情与爱的主题,尽管当代西方道德哲学中有着一种重新回到同情与爱的动向,比如女性主义伦理学与关爱伦理学(care ethics),但遗憾的是它们缺少一种更为深刻与系统的说明,因此缺少一种足够有力的辩护。我们希望对于同情与爱的重新阐释,通过一种生命哲学的途径,并结合形而上学的分析,能够对于道德力量的来源提供恰当的认识,同时对于规范性问题我们也给出自己的阐释。简而言之,我们试图将道德重新建立在同情与爱的基础上,重新连接道德与形而上学的关系,并将道德最终建立在生命自身基础上。在西方伦理学史上,承接霍布斯引发的伦理学的心理学转向,英国情感论者第一次旗帜鲜明地将道德建立在同情与爱中,他们对自然的情感与道德的自然性的强调成就斐然,但没有将它们与生命联结起来;叔本华可谓将道德与生命结合起来的第一人,但却是一种否定方式的结合,他的生命概念和盲目意欲结合在一起,因此道德在摆脱盲目意欲的同时也就摆脱了生命本身;居友发展出生命积极的、创造性的一面,试图重建生命的自发性和理性的反思性之间的和谐;柏格森区分两种心灵,封闭的心灵与开放的心灵,更高层次的道德即开放的道德建立在开放的心灵与生命基础上,都对我们有着重大的启发。在中国伦理学史上,儒家的先天道德情感论与万物一体之仁的学说值得我们去认真对待。我们也会参考到西方基督教神秘主义者与东方印度教关于万物形上一体性的学说。如上的东西伦理思想资源构成了我们思考的主要来源。对于这些思想资源的探讨,结合着对理智主义者的质疑,将在行文中依次展开。最终,基于东西方生命哲学的会通,建基于生命哲学上的道德哲学,就是一种将道德回复在生生不息、刚健不已的生命之上的尝试与努力。

下面,让我们先从西方启蒙时期开始。

第一章 善良意志与道德动机

第一节 来自美学的道德启示

一、审美心理的分析

启蒙时期任何意图为道德辩护的哲学家,都感到有必要去回应那种人性自私、利己的心理学观点。例如霍布斯(Thomas Hobbes)将“自我保存”作为人类的根本心理,建基于其上的“道德”,与其说是为道德辩护还不如说是彻底否认了任何纯粹道德动机的可能。对人性自私自利的描述,曾获得很多人的赞同,一切看似利他的行为最终不过是源于利己的动机,只是加入了算计的成分,不少人愿意承认它尽管无情但却正确地描述了人性的事实。这个僵局的打破与美学有关。被文德尔班(W. Windelband)称为“启蒙时期最重要最优秀的代表之一、在英国道德哲学家中具有极其重要地位”^①的沙夫茨伯里(Lord Shaftesbury),最先有影响地驳斥了这种关于人的天然劣根性的阴暗观点,他的重要性在于他开启了伦理学史上的心理学转向。^②西季维克(H. Sidgwick)也认为:“沙夫茨伯里的《人、风俗、意见与时代之特征》一书标志着英语伦理学历史上的转折点。……他是第一位突出地将心理经

① [德]文德尔班:《哲学史教程》,商务印书馆1993年版,第606页。

② 或许准确地说是霍布斯开启了这一转向,但通过对人类心理经验的重新描述而建设性地为道德辩护则始于沙夫茨伯里。

验作为伦理学基础的道德学家。”^①值得注意的是,这个心理学转向是通过审美心理的分析而引发的,并通过审美与道德的相通、相似而得到加强。他通过反省审美心理发现,审美快乐是自然、直接出现的无利害的情感(disinterested affection),并且认为道德与审美来自人类心灵的同一根源,即一种非动物性的高贵根源,更甚者将两者等同。道德如同审美一样,本质上是自然、直接的无利害的情感。沙夫茨伯里写道:“我们不需要走那么远地去讨论雕塑、建筑和给人带来愉快作品的艺术家的设计。我们单去考虑那些最简单的形象就足够了:例如一个圆球体,一个立方体,或是染料。为什么甚至连一个婴儿一看见这些比例都会感到快乐呢?为什么她偏爱球体、柱体和方尖体,而拒绝、讨厌那些不规则的形象呢?”^②“‘那么’,他说道,‘难道不存在形象的自然的美么?同样的,难道不存在行动的自然的美么?眼睛一看到形体,耳朵一听见声音,美的结果,优雅与和谐就被直接地得知和承认;行动一被看见,情感和激情一被识别(它们是那些一被感到就会被识别的对象的绝大多数),一个内在之眼就直接地辨别并看到公平与美观、亲切与美好,区分于丑陋、邪恶、可憎或卑鄙。那么,如果这些区分不是建基于自然本性中,这些辨别是如此自然并单独来源于自然本性是如何可能的呢?’”^③

审美的“无利害性、无兴趣性”(disinterestedness),即是说审美活动无关任何利益、实用以及实践的考虑,是一个“极其重要的命题”(康德语),它是近代美学的重大发现。审美是一种愉悦的情感,但却不是由于对先在的欲望的满足或匮乏的填补,也并无任何获取、占有对象的兴趣,它只是纯粹的观审、静观(contemplation)。尽管如此,我们却在这无利害考虑的情形下,感到一种特别的愉悦,并通过反省这种愉悦的情感而做出美的判断。于是,我们借用朱光潜先生的译语,disinterestedness 是一种“无所为而为”。对此,康德说道:“每一个人都必须承认,关于美的判断只要掺杂了丝毫兴趣,就会是偏袒的,就不是鉴赏判断。人们必须对于事物的实存没有丝毫倾向性,而是在这方面完全无所谓,以便在鉴赏的事情上扮演裁决者。”^④以及,“鉴赏是通过不带任何兴趣的愉悦或者不悦而对一个对象或者一个表象方

① Henry Sidgwick, *Outlines of History of Ethics*, Beacon Press, 1931, p. 190.

② Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Cambridge University Press, 1999, pp. 326-327.

③ 同上。

④ 李秋零主编:《康德著作全集》(第4卷),中国人民大学出版社2005年版,第212页。

式作评判的能力。”^①因此,无兴趣、无利害,但又使人感到愉悦和喜欢,就是一种“无所为而为”或“无利害(兴趣)之利害(兴趣)”。但从霍布斯的心理学来看,这种近乎悖谬的“无所为而为”的审美活动是匪夷所思的。而此种审美经验一旦在反省中被揭示出来却又是我们每个人都具有、都承认的。因此,霍布斯对人类一切活动根本基于自我保存的断言就是站不住脚的,而自沙夫茨伯里以后,霍布斯的人性描述就再也无法主导思想界,它无可争议地被驳倒了,因为驳倒它的不是观点而是事实。显然霍布斯等人忽略了一个重要的后来被人们称为美学的领域,而美学与伦理学之相似性他们更无可能考察。18世纪中叶,伴随着近代认识论的转向,美学作为哲学的一个分支,方与逻辑学并列而成为独立的学科。对于美学的发现与后世哲学的关联,文德尔班评论道:“此学科注定在哲学特别是德国哲学未来的发展中起着重要作用,此学科进一步无疑必将受到一般文学与道德哲学问题之间的影响。”^②对于霍布斯,我们可以说,当他以原子的、理性的利己主义者逻辑起点并通过他们之间的契约缔造一个强有力的第三方时,无疑地国家的合法性得到了有力的辩护,但若以政治哲学的眼光来审视美与道德的领域,则将使它们的真理处于晦暗之中。

与“无利害性”或“无所为而为”密切相连的另外两种审美形式特性是:自然性与直接性。审美是自然的,就是说审美能力是与生俱来的、无需教导的一种先天能力。就如沙夫茨伯里所说的就连婴儿也偏向喜好于那些球体或柱体,而讨厌那些不规则形体。审美是直接的,就是说它无需概念的中介,是非推理的,借用莎夫茨伯利的表述方式就是“一看见……,就感到……。”在看见对象和以愉悦做出回应之间是迅即的、没有间隙的。综合而言,就是不学而能(因其先天)、不虑而知(因属情感)。

二、审美判断的分析

在审美活动中,无利害、无兴趣、无概念,是个别人对个别对象的非常具体的感性关系。可是困难就出现在这里了,作为个别人对个别对象的感觉,审美活动不可避免地是主观的,但作为无利害、无兴趣的结果,它又剔除了一切个人偏好,呈现出非个人、无偏私的特性,因此又不是私人的,它与他人相关。的确,稍加反省,我们就可以意识到审美判断有着强烈的普遍性诉

① 李秋零主编:《康德著作全集》(第4卷),中国人民大学出版社2005年版,第218页。

② [德]文德尔班:《哲学史教程》,商务印书馆1993年版,第667页。

求。日常经验随时都在验证着这一点,我们绝不会把美的感受当作纯粹私己的产物而无意与他人相关。审美情感是一种公共的情感。用康德的话来说就是“主观的普遍有效性(不同于逻辑的客观的普遍有效性)”。“如果他声称某种东西是美的,那么他就在指望别人有同样的愉悦:他不是仅仅为自己,而且是为每个人作出判断的,而且在这种情况下谈论美,就好象它是事物的一个属性似的。因而他说:这个事物是美的,而且绝不是因为他曾发现别人多次赞同他的判断,就指望被人赞同他的愉悦判断,而是要求别人赞同他。如果别人作出不同的判断,他就指责别人,并否认别人有鉴赏,而他毕竟要求别人应当具有鉴赏;就此而言,人们不能说:每一个人都具有自己特殊的鉴赏。”^①

但主观的普遍有效性或者“情感的普遍可传达性”是如何可能的呢?概念的普遍可传达性显而易见,可情感如何能够得到普遍的传达呢?普遍有效的审美判断的认识论根据在哪里呢?“主观而又公共”毕竟是一个多少让人费解的结合。因此在康德看来,必定存在一个先天的、主观的“只通过情感而不通过概念”的原则:“但这样一个原则只能被视为共感,它与人们有时也称为共感的普通通知性有着本质的不同;因为后者不是按照情感,而是任何时候都按照概念。”“一种情感的普遍可传达性是以一种共感为前提条件的,所以,这种共感就能够有理由被假定,确切地说,既然如此,就无须立足于心理学的观察,而把它假定为我们的知识的普遍可传达性的必要条件。这种普遍的可传达性在任何逻辑和任何非怀疑论的认识原则中都必须被当做前提条件。”“我们不是把这种情感作为私人情感,而是作为一种共同的情感奠定为基础的。现在,这种共感为此目的不能被建立在经验上;因为它要授权人们作出包含着一个应当的判断:它所说的不是每个人都将与我们的判断一致,而是每个人都应当与我们的判断一致。”^②

但这样一种先天的共感或共通感,究竟是一种事实上存在着的成就经验可能性的构成性(建构性)原则,从而是一种原初的、自然的能力;抑或仅仅是为了更高的目的才在我们心中产生出此种共感以趋向普遍赞同的调节性(范导性)原则,从而仅仅是一种还需要获得的和人为的能力的理念,康德举棋不定,并声称对此“我们在这里还不想也不能作出研究。”^③作为一种宽

① 李秋零主编:《康德著作全集》(第5卷),中国人民大学出版社2005年版,第220页。

② 李秋零主编:《康德著作全集》(第5卷),中国人民大学出版社2005年版,第247—248页。

③ 李秋零主编:《康德著作全集》(第5卷),中国人民大学出版社2005年版,第249页。

泛意义上的知识的必要条件,共感类似于知性认识论中使得认识判断得以可能的先验直观形式(时、空)和先验范畴(因果关系等),它使得感性(审美)判断(感性认识论?)得以可能,它参与感性审美活动而内在地规定出、构造出共同、一致的审美判断,因此相应的是构成性原则,从中看出了先验哲学的统一性;但如果共感作为调节性原则,它就作为一个理念而处于我们现实的感性活动之外,并外在地要求着、调节着我们的感性审美活动,使得后者无限趋向于、接近于它(情感的共同、一致)。此处值得注意的是,如果共感单纯地是一种理念,康德以为它暗含、指向着某种另外的更高的目的。因为理念虽不是现实的,并超越一切经验,但却“绝不是纯然的幻想”^①。就如对认识世界无所贡献的自由理念的真正用途在于道德。至于共感对于审美判断是构成性的抑或仅仅是调节性的,以及,如果是后者可能引发的某种另外目的是什么,康德承认无法给出。这个难题,我们在本书的最后部分将会再次涉及。

三、善与美的平行(parallel)

美学(Aesthetics)的原意是“感性学”,美学可以说是狭义的使用,而感性学则是广义的使用。无论审美活动还是艺术创作,都排斥抽象的理性概念,因此按照一般非理性即为感性的划分,美学自然属于感性领域,但此种感性毕竟又不同于身体感官的生理性感觉,诸如冷暖痛痒;后者具有实践兴趣,引起人的趋利和避害,而美感则无利害、无兴趣。尽管如此,感官感觉和美感还是可以分享“感性”这一词,它们都是直接的、非概念、非推理的。

康德系统地比较了愉悦的三种不同方式:“对于某个人来说,使他欢娱的东西就是适意的;仅仅让他喜欢的东西就是美的;受赏识、被赞同,亦即其中被他设定了一种客观价值的东西则是善的。”^②适意者带来偏好,与善者相同的是它们都与欲求相关从而区别于美者;美者带来惠爱,与适意者相同的是都不基于概念从而区别于善者;善者带来敬重,与美者相同的是两者都具有先天的普遍性(尽管一个是主观的、感受性的;一个是客观的、理性的),而与适意者区别开来。

对沙夫茨伯里来说,伦理领域里最高的体现是艺术鉴赏力。“就这样,伦理的心理根底从理智认识的领域移植于心灵的情感领域,直接与美感相邻。在意志和行为的领域里,善表现为美。……善又与美一样,是人植于最

① 李秋零主编:《康德著作全集》(第4卷),中国人民大学出版社2005年版,第197页。

② 李秋零主编:《康德著作全集》(第5卷),中国人民大学出版社2005年版,第217页。