

第 一 节

论崇高感与优美感的不同对象

人们各种悦意的和烦恼的不同感受之有赖于引起这些感受的外界事物的性质，远不如其有赖于人们自身的感情如何。愉快和不愉快就是由它所促动的。于是便会有：某些人的快乐对于别人却是痛苦，爱情的烦恼对人人都是一个谜，以及一个人所感到的激烈矛盾而另一个人却可以完全无动于衷。对于人性的这种特点的考察的视野，可以伸展得非常遥远，并且还隐蔽着一片既引人入胜而又富于教益的宝藏有待发掘。目前，我只把自己的目光投在这个领域中看来是特别例外的一些地方，——而且即使在这方面，也更其是以一个观察者的、而不是以一个哲学家的眼光。

因为一个人只有满足了一种愿望时，才会发见自己是幸福的。所以使他能够享受巨大的满意（而又并不需要有突出才能）的那种感觉，就肯定是非同小可的了。那些大腹便便的人们，他们精神上最丰富的作家就是自己的厨师，而其所嗜好的作品则只见之于自己的窖藏；他们将会在庸俗的玩笑和下流的开心之中享受到同样活泼泼的欢乐，正有如感情高尚的人们如此之自豪地所做到的那些一样。一个懒惰的人喜欢听别人朗诵一本书，因为那很容易使他昏昏入睡；一个对一切欢乐都显得乏味的商人，——除非是一个

精明的人算计到可以获利时所享受到的那种欢乐而外，——一个喜欢异性但只不过是盘算着那种令人满足的事情而已的人，一个爱好打猎的人可能是像多米提安那样在捕捉苍蝇^①或是像 A……那样在追捕野兽；——所有这些人都有一种感觉，使他们能以各自的方式去享受满意，而无需羡慕别人或者甚至于无需对别人的满意形成一个概念。但对于这些，我目前并不加以任何评论。然而却还有另一种美好的感情；之所以这样称它，或则是因为人们可以长久地享受它而不会餍足和疲倦，或则是因为，可以说，它预先假定灵魂有一种敏感性，那同时就把它驱向了道德的冲动，或则是因为它表现了才智与理解力的优异，而与那种全然没有思想的才智与理解力是截然相反的。这种感情就是我所要考察的其中的一个方面。我还要把附着在高度悟性洞见之上的那种倾向以及一位开普勒^②——据贝尔说，他是不会以他的发现去换取一个王国的^③——所可能有的那种魅力，都排除在外。这种感受是太精致了，而不能列入目前的规划之中，因为我们目前的规则将只涉及普通人的灵魂所可能有的那种心灵感受。

我们目前所要考虑的那种较精致的感情，主要地是如下两种：崇高的感情和优美的感情。这两种情操都是令人愉悦的，但却是以非常之不同的方式。一座顶峰积雪、高耸入云的崇山景象，对于

多米提安（Domitian，罗马皇帝，公元 81—96 年在位），传说他在继位之初每天只是关起门来捕捉苍蝇。——译注

开普勒（Johann Kepler，1571—1630 年），德国天文学家，行星运动定律的发现者。——译注

贝尔（Pierre Bayle，1647—1706 年），法国哲学家和批评家。按，贝尔在《历史与批评辞典》（伦敦，1736 年卷 3 第 659—660 页）中说：“我们可以把他[开普勒]置于那些作家中间，他们把一件精神的作品评价得高出于一个王国之上”。——译注

一场狂风暴雨的描写或者是弥尔敦对地狱国土的叙述，都激发人们的欢愉，但又充满着畏惧；相反地，一片鲜花怒放的原野景色，一座溪水蜿蜒、布满着牧群的山谷，对伊里修姆的描写或者是荷马对维纳斯的腰束的描绘，也给人一种愉悦的感受，但那却是欢乐的和微笑的。为了使前者对我们能产生一种应有的强烈力量，我们就必须有一种崇高的感情；而为了正确地享受后者，我们就必须有一种优美的感情。高大的橡树、神圣丛林中孤独的阴影是崇高的，花坛、低矮的篱笆和修剪得很整齐的树木则是优美的；黑夜是崇高的，白昼则是优美的。对崇高的事物具有感情的那种心灵方式，在夏日夜晚的寂静之中，当闪烁的星光划破了夜色昏暗的阴影而孤独的皓月注入眼帘时，便会慢慢被引到对友谊、对鄙夷世俗、对永恒性的种种高级的感受之中。光辉夺目的白昼促进了我们孜孜不息的渴望和欢乐的感情。崇高使人感动，优美则使人迷恋。一个经受了充分崇高感的人，他那神态是诚恳的，有时候还是刚强可怕的。反之，对于优美之活泼泼的感受，则通过眼中光辉的快乐通过笑靥的神情并且往往是通过高声欢乐而表现出来。崇高也有各种不同的方式。这种感情本身有时候带有某种恐惧，或者也还有忧郁，在某些情况仅只伴有宁静的惊奇，而在另一些情况则伴有弥漫着一种崇高计划的优美性。第一种我就称之为令人畏惧的崇高，第二种我就称之为高贵的崇高，第三种我就称之为华丽

弥尔敦(John Milton, 1608—1674 年)英国诗人。他的史诗《失乐园》(卷一)描述了人类的堕落史。——译注

关于伊里修姆(Elysium 古代神话中的极乐世界)的描写，见罗马诗人魏吉尔(Virgil 公元前 70—公元前 19 年)的史诗《伊奈德》第 6 卷第 637 行及以下。——译注
见《伊里亚特》卷 14 第 416 行及以下。——译注

的崇高。深沉的孤独是崇高的，但却是出之以一种令人畏惧的方式。^① 因此广阔无垠的荒原，像是鞑靼地区的荒芜可怕的“沙漠”（Schamo），就总会让我们要把可怕的鬼怪、精灵和妖魔都放到那里边去。

崇高必定总是伟大的，而优美却也可以是渺小的。崇高必定是纯朴的，而优美则可以是着意打扮和装饰的。伟大的高度和伟大的深度是同样地崇高，只不过后者伴有一种战栗的感受，而前者

关于描写完全的孤独所能激发的那种高贵的惊悚，我将只举一个例子，并为此而引证《不来梅杂志》（Brem. Magazin）第四卷，第 539 页上刊载的《卡拉赞（Carazan）的梦》之中的一段话。随着他的财富增多，这个吝啬的财主就与之成比例地把自己的心对每一个别人的同情和爱都封闭了起来。同时，随着人间的爱在他身上冷却下来，他对祈祷的勤勉和宗教活动却增多了。在这种忏悔之后，他又接着说道：有一个晚上，我在灯下结我的账，算我的利润，这时睡意压倒了我。在这种状态中，我看到死亡天使像一阵旋风席卷了我，在我得以向那种可怕的打击求饶以前，它就袭击了我。我惊呆了，这时我察觉到我那永恒的命运是注定了，对我所做的一切好事再也不能增添什么，对我所干下的一切坏事再也不能取消什么了。我被带到了住在第三重天的那个人的宝座之前。照灼着在我面前的光辉就向我说道：“卡拉赞，你对上帝的服侍已经被拒绝了。你已经封锁了你对人类的爱心，你以贪得无厌的手紧紧把握着你的财富。你只是为你自己而活着，因此你将来就在永恒之中也会是孤独的，并且会断绝与整个被创造的世界的共同生活而活下去。”在这一瞬间，我就被一种看不见的力量所冲击，被驱逐出了被创造的世界那座辉煌夺目的建筑物。我很快就把数不清的世界都留在了我的背后。当我临近了自然界最边缘的尽头时，我就注视到茫无边际的虚空的阴影沉入了我面前的深渊。那是一个永恒的沉寂、孤独和黑暗的可怕的国土！这个景象使我充满了不可言喻的恐惧。最后的星光在我的视线里慢慢消逝了，最后闪耀着的光亮终于消逝在最遥远的黑暗之中。绝望的死亡焦虑每时每刻都在增长着，正如每时每刻我和最后还有人居住的那个世界的距离都在加大。我怀着无法忍受的内心焦灼在想着，哪怕是一千年里有一万次把我远远地带到了一切被创造的世界的界限之外的彼岸，我也仍然要无援无助地而且毫无返回希望地永远在仰望着前面无从窥测的黑暗深渊了。——我就在这种迷乱之中朝着现实的对象那么热烈地伸出去我的手，以至于我因此醒了过来。于是我就学习到了要尊入；因为即使是我在自己幸运的虚骄时刻拒之于门外的那些最微不足道的人，我在那种可怕的荒凉中也要把他们置于远远超出哥尔康达[哥尔康达（Golconda）为印度南部海德拉巴德附近的古城，以产金刚石著称，苏丹王曾在此积聚了大量财富，1687 年被印度蒙兀儿皇帝（Aurangzeb）所毁。——译注]的全部财富之上的。

则伴有一种惊愕的感受。因此后一种感受可以是令人畏惧的崇高，而前一种则是高贵的崇高。埃及金字塔的景象，正像哈赛尔奎斯特所报导的那样，要远比人们根据一切描写所能形成的东西都更加感动人，然而它那建筑却是纯朴的和高贵的。罗马的圣彼得教堂则是华丽的。因为在它那伟大而单纯的规划上，优美（例如金工和镶嵌等等，等等）是这样地展开的，从而使崇高感因之最能起作用，于是这种对象就叫做华丽。一座武器库必定是高贵的和纯朴的，一座行宫必定是华丽的，而一座游乐宫则必定是美丽的和精心装饰的。

悠久的年代是崇高的。假如它是属于过去的时代的，那么它就是高贵的；如果它是展望着无法窥见的未来的，那么它就具有某些令人畏惧的东西。一座最远古的建筑是可敬慕的，哈勒对未来永恒性的描写激起人们一种温和的恐惧，而对过去的描写则激起人们目瞪口呆的惊讶。

哈赛尔奎斯特（Frederik Hasselquist, 1722—1752年）瑞典博物学家，曾在近东做过自然史的考察，此处所引，见他的《巴勒斯坦游记》（罗斯托克，1762年）第82—94页。——译注

指哈勒（Albrecht von Haller, 1708—1777年，瑞士生理学家、诗人）1736年的《论永恒性》一书。——译注

第 二 节

论人类的崇高与 优美的一般性质

悟性是崇高的，机智是优美的。勇敢是崇高而伟大的，巧妙是渺小的但却是优美的。克伦威尔^①说过，审慎乃是市长的一种德行。真诚和正直是纯朴的和高贵的，玩笑和开心的恭维是精妙的和优美的。彬彬有礼是道德的优美。无私的奉献是高贵的，风度 (Politesse)^②和谦恭是优美的。崇高的性质激发人们的尊敬，而优美的性质则激发人们的爱慕。其感情主要地是来自优美的东西的人们，唯有在需要的时候才去寻找他们正直、可靠而热心的朋友；但他们却挑选与欢乐的、有风趣的和礼貌周全的伙伴们相交往。有很多人被人评价得太高了，而无法让人亲爱。他激起我们的敬仰，但他是太高出于我们之上了，使得我们不敢以亲切的爱去接近他。

这两种感觉都结合在自己身上的那些人将会发现：崇高的情

克伦威尔 (Cromwell, 1599—1658 年)，英国护国主。——译注
原文为法文。——译注

操要比优美的情操更为强而有力，只不过没有优美情操来替换和伴随，崇高的情操就会使人厌倦而不能长久地感到满足。① 在人选良好的一场社交谈话有时会引起的高级感受中，必定要穿插地融合着欢乐的笑话，而笑逐颜开的欢愉会与严肃动人的形态形成优美的对照，它使这两种感受可以无拘无束地相互交换。友谊主要地是崇高感的宣泄，而性爱则是优美感的宣泄。然而柔情与深沉的敬意却赋予后者以一种确凿的价值和崇高性。反之，诡谲的玩笑和信任则提高了这种感受的优美情调。按我的见解，悲剧不同于喜剧，主要地就在于前者触动了崇高感，后者则触动了优美感。前者表现的是为了别人的幸福而慷慨献身、处在危险之中而勇敢坚定和经得住考验的忠诚。这里的爱是沉痛的、深情的和充满了尊敬的；旁人的不幸在观者的心胸里激起了一种同情的感受，并使得他的慷慨的胸襟为着别人的忧伤而动荡。他是深情地受了感动，并且感到了自己天性中的价值。相反地，喜剧则表现了美妙的诡谲、令人惊奇的错乱和机巧（那是它自身会解开的）、愚弄了自己的蠢人、小丑和可笑的角色。这里的爱并不那么忧伤，它是欢快而亲切的。然而也像在其他的情况下一样，在这里高贵在一定程度上也能够与优美结合在一起。

哪怕是罪恶和道德的缺陷，也往往会同样地自行导致崇高

对崇高事物的感受，在更强劲地绷紧着灵魂的力量，因此会更快地使人疲倦。人们一口气读一首田园诗要比读弥尔敦的《失乐园》、读拉·布鲁意叶[拉·布鲁意叶（La Bruyère, 1645—1696 年），法国作家。——译注]的诗要比读杨[杨（Edward Young, 1683—1765 年）英国诗人。——译注]的诗，能够读得时间更久些。在我看来，杨作为一个道德诗人的缺点之一就在于，他过分一贯地要保持崇高的格调。因为印象的强烈，只有通过穿插着柔美的段落才能够不断更新。在优美的作品中，最使人厌倦的莫过于故意造作了；这一点在这里就透露了出来。故意要引人入胜，会让人感到艰苦和吃力。

和优美的宣泄，——至少就其表现于我们未经理性检验的感官感觉而言是如此。令人恐惧的愤怒是崇高的，例如像《依里亚特》中阿且里斯 的愤怒。一般地说，荷马的英雄是可怖的崇高，而魏吉尔^② 的优雅的英雄则反之是高贵的。受了重大的侮辱之后公开进行毫无顾忌的复仇，这本身就有着某种伟大。而且尽管它也可能是无法容许的，然而讲述起来它仍然会以惊恐和满意而扣人心弦。据韩威 的叙述，当那狄尔王深夜时分在他的帐中遭到几个叛逆者的袭击时，他已经受了伤，全然绝望地在防卫自己，他在喊“怜悯吧！我将宽恕你们全体。”其中一个人高举起佩刀答道：你没有证明有过任何怜悯，你也不配任何怜悯。一个恶汉决心不顾一切，是极其危险的事，可是在叙述中它却是动人的，而且即便是他被带入了可耻的死亡下场，他在一定程度上也由于他奋不顾身并满怀鄙夷地面对着死亡而使自己高贵化了。另一方面，一个构想得很狡黠的计划，即使它是意图恶作剧，其本身也总有某些东西是精巧而令人好笑的。在一种微妙的意义上，娇媚的作风（Coquetterie）^④——也就是说，一种媚人和迷人的努力——在另一个彬彬有礼的人的身上或许是该受谴责的，但却仍不失其为美，并且通常还被人置于可敬而严肃的举止之上。

阿且里斯（Achilles）为荷马史诗《依里亚特》中的英雄。——译注
魏吉尔，见第一节译注。

韩威（Jonas Hanway, 1721—1786年）为英国商人，曾旅行俄罗斯，越里海到达波斯那狄尔王（Shah Nadir）的领地。国王款待了他，并归还他被劫掠的财物。韩威于1753年出版了他的游记，次年即有德译本出版。——译注

此处原文为法文。——译注

以其外表的容貌而讨人喜欢的那些人的形象，时而是以这一种、时而又以另一种方式在打动人。一个雄伟的身材博得人们的瞩目和重视，一个短小的身材则博得更多的亲切感。甚至于棕肤色和黑眼睛也会更近于崇高，而蓝眼睛和白肤色则更近于优美。年纪大的人更多地是与崇高的品质相联系着，而年轻的人则更多地是与优美的品质相联系着。有关地位上的区别，情况也同样是如此。并且在所提到的这一切关系之中，甚至于服饰也必定会涉及到感觉上的差异。伟大而显赫的人物，在衣着上必须看来是简单的，最多只是华丽的，而小人物则可以着意装饰打扮。老年人适合于深色泽和简单一致的服饰，青年人则以鲜艳活泼形成对比的服装而光彩照人。在具有同样的权威和品级的那些阶层中，牧师们必须表现得最简朴，而政治家则是最华丽的。Cicisbeo 情夫情妇 ⑩则可以随心所欲地装扮自己。

在外表的细节中还有些东西，至少就人们的错觉来说，也涉及到这些感受。门第和头衔，一般地都会令人俯首致敬。有财富但并无成绩可言，甚至于也会受到毫无利害关系的人们的尊敬，或许是因为富人这一观念符合于可以由之而得以实现的那些伟大行动的规划的缘故。这种尊敬也时或出现在许多富有的坏蛋的身上，他们从来也没有做出过这类伟大的行动，而且对这种高贵的感情——唯有它才能使财主们可贵——也没有任何概念。加剧了贫穷的罪恶的，乃是鄙视，而那纵然有成绩也是无法

完全克服的，至少在普通人的眼里是不能的，——假如不是因为门第和头衔蒙蔽了这种庸俗的感情，并在一定程度上把这种优越性强加于人的话。

在人性中，从来就不会发现有任何一种值得称道的品质，是同时并不具有其本身的变种的，它们将会通过无穷无尽的翳影直到最极端的不美满的状态。可怖的崇高这种品质，即使是完全不自然的，却是充满了冒险性的。^① 不自然的事物，只要是其中被认为有崇高的成分，哪怕是很少或者全然不曾被人发现，都是怪诞的。凡是喜欢并相信冒险的事情的人，就是幻想者，而倾向于怪诞的人便成为一个古怪的人。另一方面，优美感当其中完全缺乏高贵的成分时，就会蜕化变质，于是人们就称之为愚昧可笑。一个具有这种品质的男性，如果年轻的话，就叫做纵袴；如果是中年的话，那就是一个花花公子了。因为崇高对于年纪大的人是最为需要的，因此一个年老的花花公子就是自然界中最可鄙的造物了，正如有一个年轻的怪人是最令人反感的和最不能忍受的一样。轻快与活泼则属于优美感。然而大部分的理智却可以很适当地显示出来，于是在这种程度上它们就可以或多或少联系到崇高。一个在其兴高采烈之中察觉不到有这种混合成分的人，只是在胡扯罢了。一个总是在胡扯的人，乃是蠢人。我们很容易观察到，即使是聪明的人有时候也胡扯，其中需要用不少精神暂时把智力从它的岗位上召开，而又不致把任何事情弄错。一个人，他的言谈和行动既不使人高兴也不使人感

就崇高性和优美性超逾了已知的正常尺度而言，人们就习惯于称之为传奇的
[此处“传奇的”原文为 *romanisch*, 1771 年版作 *romanhalt*。——译注]

动，就是无聊的。一个无聊的人，就其同时努力在进行这两者而言，则是无趣的。一个无趣的人当其自吹自擂的时候，就是一个笨伯了。^①

我将举例来使这份对人类弱点的可怪的提纲更易于理解一些，因为一支荷伽士的画笔对自己尚嫌不足的人，就必须用描写来补充画像的表现所缺乏的东西了。为了自己的、祖国的或我们朋友的权利而勇敢地承担起困难，这是崇高的。十字军、古代的骑士团乃是冒险性的；而决斗——那是由于骑士对荣誉的召唤具有一种颠倒了观念而产生的可悲的残余——则是怪诞的；由于一种正当的厌倦而满怀忧郁地离开了纷纷攘攘的世界，乃是高贵的，古代隐士孤独的冥想，则是冒险性的。修道院和类似的坟墓用来禁闭活生生的圣徒们，乃是怪诞的。用原则来约束自己的激情，乃是崇高的。苦行、发誓和其他许多修士的道德，乃是怪诞的。圣骨、圣木和所有这类的废物（连西藏大喇嘛的圣屎也不例外），都是怪诞的。在机智和感情美妙的著作中，魏吉尔和克罗卜史托克的抒情诗是应该列为高贵的，而荷马和弥尔敦的则应该列入冒险

人们马上就会指出，这种可敬的社会是分为两类的，即怪人的那一类和花花公子的那一类。一个有学问的怪人应当恰当地被称作是一个迂夫子，如果他采取了一种顽固的有智慧的姿态，就像古代和近代的邓思〔按，邓思原文为 Dunse 亦作 Duns 或 Dunsman〕，此字原为反对苏格兰哲学家邓思（John Duns Scotus 约 1265—1308 年）的人为该学派所取的名字，指责他们专门研究诡辩和玄理。16 世纪以后，由于该派反对各种新学，故此词被当时的人文主义者与改革派用以指不学无术的顽固分子——译注〕那样，那么这顶带有铃铛的帽子看样子就对他很合适了。花花公子的这个阶级在广大的世界里是更容易见到的。或许他们比前者还好一些。人们从他们身上可以收获到很多东西和嘲笑很多东西。在这幅漫画里，每一方都同样地在朝着另一方撇嘴，而且是用自己空虚的头在撞他兄弟的头。

荷伽士（William Hogarth, 1697—1764 年）英国画家。——译注

③ 克罗卜史托克 Klopstock, 1724—1803 年）德国作家。——译注

性的。奥维德的《变形记》^①是怪诞的，而法国荒唐的神话故事则是从所未有过的最可悲的怪诞。安那克里昂 的诗歌，一般地说是非常之接近于愚昧的。

理解性的与灵心善感的作品，就其对象也包含有某些感觉的东西在内而言，同样也具有上述区别的某些部分。对于宇宙之无穷大的数学概念、对永恒性的形而上学的考察、天意，我们的灵魂不朽，都包含着有某种崇高性和价值。反之，有关世界的智慧却也被许多钻牛角尖的空谈给歪曲了，而且貌似深奥却也并未能防止人们把四种三段论式说成是经院哲学的怪诞。^③

在道德品质上，唯有真正的德行才是崇高的。然而也有某些善良的内心品质是可爱的和美好的，并且就它们与德行是和谐一致的而论，也应该看作是高贵的，尽管它们确切说来并不能够说就是属于道德性的心性的。有关这一点的判断，是微妙而复杂的。确实，我们不能称那种心情就是有德的，它只是那些行为的一个来源，——那些行为的确也出自德行，但其基础却只是以偶然的方式而与德行相一致，而就其本性来说却往往是与德行的普遍规律相抵触的。某些温情好意——那是很容易形成一种强烈的同情感的——乃是美好可爱的；因为它表明了对别人命运的善意的同情，而德行的原则也同样地会引导到那里。不过这种善良的情感同时却是软弱的，而且总是盲目的。因为假设这种感情在推动着你，要

奥维德（Ovid 即 Ovidius 公元前 43—公元 18 年），古罗马诗人，《变形记》是他现存的主要著作。——译注

安那克里昂（Anacreon 约公元前 6 世纪下半叶），古希腊抒情诗人，以歌颂醇酒享乐著称。——译注

按，作者于 1762 年曾写有《四种三段论式之谬误的钻牛角尖》一文。——译注

你花钱去帮助一个困苦的人，而你又欠了另一个人的债，这样就把你置于一种无法严格履行正义的义务的地位了。所以，这种行为就显然不可能是出自任何德行方面的意图，因为这样一种情况不可能诱导你为了这一盲目的幻念而去牺牲一种更高的责任。反之，当对全人类的普遍的友善成为了你的原则，而你又总是以自己的行为遵从着它的话，那时候，对困苦者的爱始终都存在着，可是它却是被置于对自己的全盘义务的真正关系这一更高的立场之上的。普遍的友善乃是同情别人不幸的基础，但同时也是正义的基础。正是根据它的教诫，你就必须放弃现在的这一行为。一旦这种感觉上升到它所应有的普遍性，那么它就是崇高的，但也是更冷酷的。因为要我们的胸中对每一个人的遭遇都充满着温情，对别人的每一桩困苦都激荡着沉痛，这是不可能的事，否则的话，一个有德的人就会像赫拉克利特那样不断地沉浸在伤感的眼泪之中了，尽管他有着这一切好心肠，却无非是成了一个感伤的、无所作为的人而已。^②

第二种善良的感情——它确实也是美好的而又可爱的，但仍然不是一种真正的德行基础，——就是殷勤，这种愿望是要以友好、以同意别人的要求并以我们的行为与别人的意愿相一致去使

赫拉克利特（Heraklit 即 Heralitus，约公元前 540—480 年），古希腊哲学家。——译注

仔细地考虑一下，我们就会发见，尽管同情心的品质也是可爱的，但它本身并不具有德行的价值。一个受苦的孩子，一个不幸的而驯良的女性，可以使我们的心里充满了这种沉痛，而在同时我们却以冷漠的心情听说着有关一场大战争的消息，在那里面（正如很容易想象得到的）必定要有数量可观的一部分人类无辜地遭受残酷的灾难。有许多君王见到了一个不幸的人，就要在悲痛的面前转过脸去，却在同时又出于往往是虚荣的动机而下令进行战争。这里的效果是不成比例的，因此人们怎么能够说，普遍的人类之爱就是它的原因呢？

得别人高兴。这种迷人的社会性的基础是美好的，这样一种心肠的温柔性也是好意的。然而它却根本就不是德行。凡是在更高的原则并没有为它设定界限并削弱它的地方，一切罪恶就都可能从其中产生。因为且不提对于与我们有关的那些人的殷勤，对于在这个小圈子以外的其他的人往往就是一种不正之风。假如一个人只采用这种推动力的话，那么这样一个人就可能会有一切的罪恶，——并非是由于直接的品性，而是由于他太喜欢讨好别人了。他会由于热心社交而成为一个撒谎者、一个帮闲者、一个酒鬼，如此等等。因为他没有按照普遍的良好行为的准则在行事，而是按照这样的一种品性在行事，——这种品性其本身是美好的，但是当它不受控制而又没有原则的时候，就会是愚蠢的了。

因而真正的德行只能是植根于原则之上，这些原则越是普遍，则它们也就越崇高和越高贵。这些原则不是思辨的规律而是一种感觉的意识，它就活在每个人的胸中而且它扩张到远远超出了同情和殷勤的特殊基础之外。我相信，如果我说它就是对人性之美和价值的感觉，那么我就概括了它的全部。前者乃是普遍友好的基础；后者则是普遍敬意的基础。而当这种感觉在一个人的心中达到了最大的完满性的时候，那么这个人就确实该爱他自己和尊重他自己，——但这是仅就他乃是他那博大而高贵的感觉所扩及于一切人之中的一个而言。唯有当一个人使他自己的品性服从于如此之广博的品性的时候，我们善良的动机才能成比例地加以运用，并且会完成成其为德行美的那种高贵的形态。

有鉴于人性的弱点以及普遍的道德感对于绝大多数人心所能施加的力量之薄弱，天意便在我们身上安置了这类辅助性的冲动作为对德行的补充；它们在推动某些人并无原则地去做美好的行

为的同时，也给另外那些受着原则所支配的人们以一种更大的驱策和一种更强的冲动去趋向于美好的行为。同情和殷勤乃是美好行为的基础，但它们或许会被一种庸俗的自私自利之压倒的重量所窒息；正如我们已经看到的，它们根本就不是德行的直接基础，尽管它们既然因为与之相关而受到尊敬，于是也就博得了它们的那种名声。因此，我可以称它们是被采纳的德行，而把那些有赖于原则的称之为真实的德行。前者是美妙动人的，而后者却是崇高而可敬的。受前一种感情所支配的心灵，人们就称之为了一颗善良的心，而这样的一种人便是善心的；反之，人们却有权说一个依据原则而有德行的人的心是一颗高贵的心，而称他本人是一个正直的人。这种被采纳的德行和真正的德行有着很大的相似之处，它们对好心善意的行为都带来一种直接的欣慰。好心的人依据直接的殷切感，没有其他的想法而自由自在恬然自得地活下去，并对任何别人的困苦都感到由衷的同情。

可是，既然这种道德的同情还不足以把怠惰的人性驱向对公共有利的行为，于是天意就在我身上安置了另一种感情；它是美妙的，能使我们行动起来，并且还能导致庸俗的自私与共同的享乐这两者之间的平衡。这就是荣誉感，而继之而来的就是羞耻心。别人对我们的优点都可能具有什么意见以及他们对我们的行为如何判断，乃是一种力量巨大的动机，它诱导我们做出许多牺牲。一大部分人由于好心肠所直接产生的激动或者是从原则出发所不会做出来的事情，却往往是单纯由于表面上的缘故、由于一种非常有用的但其本身却又是非常之浅薄的幻想而竟然发生了，就仿佛是别人的判断就决定了我们的价值和我们的行动似的。由于这种动力而发生的事，一点也不是道德性的，因而每一个想被别人认为是

如此的人，都小心翼翼地在掩饰着自己的荣誉欲的动机。这种品性甚至于也不如好心肠那么紧密地与可敬的德行相关联，因为它不是直接由于行为的美好而只是由于它在别人眼中看起来是否合宜而被引发的。既然荣誉感也很美妙，所以我就可以把由此而形成的、与德行相类似的东西称为德行的闪光。

如果我们比较一下人们的心灵方式，——就这三种感情之中的某一种在驾驭着它们并决定了其道德性格而言，——我们便发现它们每一种都与通常所划分的气质中的某一种有着密切的联系，而且此外，对道德感的巨大缺乏还成为这些谨小慎微的人们的一个组成部分。那并非好像是各种不同的心灵方式的特性的主要标志符合于我们所考察的思路，——因为我们在本书中根本不考虑庸俗的感情，例如自私、共同的欢娱等等，但习惯上的分类所首先着眼的正是这类品质；——而是因为上述美好的道德感情很容易与这类气质中的这一种或另一种相结合，并且实际上大部分也是与之结合在一起的。

对于人性之美和价值有着一种内心的感情，以及心灵有一种决心与坚强要把自己的全部行动都归结于此作为其普遍的基础，——这便是真诚，它和轻薄的寻欢作乐、和心性轻佻的反复无常是无缘的。它甚至于很接近于沉痛，就其是建立在那种畏惧感之上而言，那是一种甜美而高尚的感情。那种畏惧感是一个受束缚的灵魂，当其怀着一种伟大的意图但又看到他所必须要加以克服的种种危险以及自己眼前的艰辛而又巨大的自我克服的胜利时，所会感受到的。这样，由原则而产生的真正的德行其本身就有着某些东西，看来是与温和意义上的忧郁的心灵状态相一致的。

好心肠、一种依所遇到的情境而在每种个别情况中都被同

或善意所感动的内心之美及其敏感性，是非常之依从于情况的变化；而且灵魂的运动既然并不有赖于一种普遍的原则，所以它就轻易地会随着对象所呈现的这一方面或另一方面而采取变化不同的形态。而且既然这种品性是趋向于优美的，所以看来它就是与我们所称之为活泼的那种心灵方式最为自然地相结合在一起的，那种心灵方式是变化多端的而且是屈服于享乐的。我们所称之为被采纳的德行的那种可爱的品质，我们就必须向这种气质里面去寻求。

荣誉感往往都被当作是激动型的情绪的一个标志，而我们就可以由此采取一种描述那样一种性格的立场来探索那种美妙感觉——它们大部分只不过是炫耀为目的——的道德后果。

从来都不会有人是没有任何美妙感受的痕迹的，然而在谨小慎微的性格之中却呈现出严重地缺乏这种东西，那也可以称之为是比较地麻木不仁吧，这样的人我们甚至于可以剥掉他的庸俗的动机，例如贪财等等，可是我们却仍然可以把它和其他密切相关的品性都留下给他，因为它们根本就不属于本书的计划之内。

现在让我们就对气质所采用的分类来进一步考察崇高感和优美感，主要地是就它们都是道德的而言。

一个在感情上是属于忧郁型的人之所以被如此称呼，并非因为他被剥夺了生活的欢乐而忧虑着自己会陷入阴郁的沉痛，而是因为当他的感情被扩大到超出一定程度时，或者是由于某种原因而走上了错误的方向时，他的感情就更容易趋向于这一种状态而不是另一种状态。于是首先他就有了一种崇高感。即使是优美——他也同样对它是感受的，——必定也不仅是使他迷恋，而且同时还引起他的惊奇从而使他感动。享乐在他也是真诚的，而