

美何以成为道德善的象征?

沈语冰

(浙江大学 国际文化学系, 浙江 杭州 310028)

[摘要] 纯粹趣味判断的根据完全独立于趣味与道德的任何关联,事实上,趣味判断的根据问题已在“演绎论”中完成。这在一定程度上揭示了“第三批判”分离与关联的双重主题:“分离”是要将趣味判断从一般感官判断、认知判断与道德判断中独立出来,进而实现趣味的自主;“关联”则是将已经得到充分论证的、自主的趣味,放在更大的启蒙语境(特别是康德的道德关切)中。所以,纯粹趣味判断的规范性奠基本身应当被视为趣味与道德之间的关联的第一步,而不是将道德视为趣味的合法化过程中的最后一步。

[关键词] 康德; 美; 道德善; 象征

How Could the Beautiful Be the Symbol of the Morally-Good?

Shen Yubing

(Department of Media and International Culture, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China)

Abstract: There is a long-term misunderstanding which prevails in the field of domestic studies of Kant's aesthetics. Scholars insist that Kant either be a pure formalist or be a moral reductionist. They tend to believe that Kant regards the beautiful as a form in one place yet as morally-good in another, which is seemingly self-contradictory. Thus, to understand Kant's thought about the relationship between taste and morality correctly is the key to answering the major question of whether Kant is a formalist or a moral reductionist. Furthermore, it is the crucial step to gain a clear idea of the entire structure of writing *The Critique of Judgment*, especially of the question as to why Kant did not present the proposition that the beautiful is the symbol of the morally-good until he had finished the deduction of pure Judgments of taste. Based extensively on the updated research findings from the international Kant academic circles, especially those from such famous scholars as Paul Guyer and Henry Allison, this paper maintains that the ground of pure judgment of taste is totally independent of its relationship with morality. Indeed, the problem of the ground of judgment of taste has already been solved in the Deduction, which reveals to some extent the double theme of the third *Critique*—abstraction and relation. Abstraction means that Kant wants to differentiate taste from sensation, recognition and morality, and presents his most ambitious argument of the autonomy of taste, while relation means that Kant aims to put the autonomous taste, now been strongly argued, once again back into the context of enlightenment, especially that of his moral concerns. Thus, the grounding of the normativity of pure judgment of taste

[收稿日期] 2007-04-06

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[作者简介] 沈语冰,男,浙江大学传媒与国际文化学院国际文化学系教授,主要从事西方现代美学史、现代艺术史与批评史研究。

should be regarded as the first step of the relation of taste with morality, rather than the last step of the justification of the pure judgment of taste.

Key words: Kant; the beautiful; morally-good; symbol

在国内的康德美学研究中,长期以来存在着一种偏颇和误解:要么认为康德是一个单纯的形式主义者或纯粹的艺术自主论者,要么把康德看作一个道德还原论者。确实,在《判断力批判》中,至少是在“美的分析论”与“纯粹审美判断的演绎”中,我们看到康德是如何一步步将美学从认知与道德中分离出来的。这一“分离”工作艰苦卓绝,构成了康德美学令人印象至深的一面,也由此导致人们误认为康德是一个形式主义者。然而,到了“审美判断力的辩证论”中,康德却突然提出“美是道德善的象征”,并且,似乎正因为美象征着道德善,审美判断才有“权利”要求他人的同意,或者,他人才“仿佛有一种义务”同意“我”的审美判断。康德在这里似乎又倒向了道德主义。由于这个缘故,国内美学界将康德这种一会儿认为美在形式,一会儿又认为美在道德的做法指责为“自相矛盾”^①。

但是,我们要追问的是:康德关于美学与道德的关系究竟说了些什么?特别是我们要提出这样一些问题:康德是一个道德还原论者吗?他真的认为道德构成审美现象的终极基础吗?如果他不是一个道德还原论者,那么,我们就得认可那种认为康德是一个形式主义者的观点吗?如果这两者确实不可调和,那么,康德关于道德与审美之间关系的论述,其性质究竟为何?康德真的自相矛盾吗?他在“美的分析论”和“纯粹审美判断的演绎”中竭力将审美从其他事务中分离出来,而在“审美判断力的辩证论”与两个《导论》中却又试图将审美置于与道德的关联中,这究竟是康德的自相矛盾,还是另有深层企图,只不过我们从根本上误解他罢了?所有这些,都是本文将要展开的基本问题情境。在文中,笔者还将就以下更为具体的问题展开讨论:(1)美(自然美与艺术美)如何能够因其象征着道德而贡献于道德?(2)康德解决趣味二律背反的方案,即引入“超感性的基底”概念,或者说“跃入(康德自己的)形而上学”这一点,是否具有说服力?(3)也是与本文关系最为密切的一点,如何理解康德所说的“美是道德善的象征”,以及更为基本的——康德为什么要在辩证论中提出这个论点?他是否真的感到演绎论尚不足以为趣味判断之主体际有效性要求奠基,因此需要道德来为审美现象提供最终的根据,还是认为他的演绎论已完成了趣味判断规范性要求的奠基工作,他已经解决了趣味自身的问题,现在只是将趣味问题置于更大图景之中的一种努力?

一、康德的象征理论

要想理解“美是道德善的象征”命题,首先涉及到第二个问题:即康德引入超感性的基底概念来解决趣味的二律背反是否成功?显而易见的是,如果将趣味的辩证论视为演绎论的一个有意无意

^① 例如朱光潜先生就认为:“康德在‘美的分析’中所得到的关于纯粹美的结论基本上是形式的:美只涉及对象的形式而不涉及它的内容意义、目的和功用;而在‘崇高的分析’中,他却不仅承认崇高对象一般是‘无形式’的,而且特别强调崇高感的道德性质和理性基础,这就是放弃了‘美的分析’中的形式主义,因而等到继分析崇高之后再回头进一步讨论美时,康德对美的看法就有了显然的转变,‘美在形式’转变为‘美是道德观念的象征’,美的基本要素毕竟是内容。在写作《判断力批判》的过程中,康德的思想在发展,所以其中有许多前后矛盾的地方。”参见朱光潜《朱光潜美学文集》第4卷,(上海)上海文艺出版社1984年版,第394页。“最突出的矛盾是他在‘美的分析’部分,表现出明显的形式主义倾向,而在‘崇高的分析’部分,却从‘美在形式’转到‘美是道德精神的表现’,又走到‘道德主义’。”参见上书,第430页。在晚近的康德美学研究中,曹俊峰先生继朱光潜之后指出:“整个康德哲学是这样,康德美学也是这样……我们翻开《判断力批判》上卷,几乎随处可见前后不一的论断……在分析美的要点时,把审美与伦理分开,但后来又说美是道德的象征……凡此种种,不一而足”。参见曹俊峰《康德美学引论》,(天津)天津教育出版社1999年版,第350—351页。

的补充或附加,这个解决办法显然是不成功的,这正如美国著名康德学者保罗·盖耶(Paul Guyer)所说^①;而如果将辩证论视为提出了一个全新的论题,并且需要引入全新的处理方案,那么,这个方案显然是成功的,这正如另一位著名康德学者艾力森(Henry E. Allison)所说^②。那么,这两种读解哪一种更合理?笔者认为,检验的法则只有一个,那就是看它们哪一个能够更好地诠释康德文本更大范围的上下文。这里显然带出了上文提出的第三问,即康德为什么在这个时候才提出“美是道德善的象征”?乍一看,这个论题与辩证论并没有直接的关联,相反倒是可以放在演绎论当中(特别是那一类认为演绎论的最终完成是康德为趣味提供了道德基础的读解所要求的)。可是,康德偏偏将“美是道德善的象征”这个论题放在辩证论中,这就使得我们不得不对这个问题另眼相看。上述两种读解哪一种能回答这第三问,即合理地解释康德为什么要在辩证论中提出“美是道德善的象征”这个论题,哪一种便拥有了更大的合理性。笔者认为,在这个问题上,艾力森的观点是对的,因为他能更好地解答第三问,从而也赢得了第二问。

我们先来考虑康德的象征理论。象征是康德称为 *hypotyposis* (意为用感性的术语来说明概念)的三种类型之一。康德认为存在着三种概念的类型,即经验概念、纯粹知性概念和理性概念(或理念)。例如,“狗”是经验概念,“原因”是纯粹知性概念,“自由”则是理性概念。与此相对应,也有三种概念得以落实于感性中的方式。人们可以用例子来落实经验概念,例如,为了说明“狗”的概念,我们只需提供一只狗的实际例子就可以了。人们可以用图形来落实纯粹知性概念,例如,为了说明“原因”的概念,我们可以提供时间连续性的图形。最后,人们可以用象征来落实理性概念或理念。所谓象征是指一种直观,这种直观乃是概念的一种间接表象,该概念本来只有理性可以思考,因此没有一种感性直观对它来说是充分的。例如,为了说明象征性表象,康德举了以活的有机体来象征立宪君主政体、以手推磨来象征绝对君主政体的例子。有趣的是,康德用相似的术语来解释象征与被象征物之间的特殊联系,但这却是一种特殊种类的相似。显然,在内容上它们并无联系——一个手推磨当然既不是专制政体的一部分,也不是专制政体的一种类型。那么,它们之间的相似之处位于何处?答曰:位于思考手推磨运作时的反思结构与思考专制政府运作时的反思结构之间。尽管在这两类体制与物理对象之间并不存在相似性,但在我们对它们各自的反思之间,却存在着一个相似性。在反思一个有灵魂的身体时,人们必然诉诸一个有目的、各部分有机地联系在一起的概念,而这一点被认为也适用于对一个立宪君主国的运作模式的思想。与此相对照,手推磨暗示了一个机械的思想,这可能从隐喻上捕捉到一个专制政府的功能,如拙笨、效率低下,等等。

所以,这一象征理论的关键,乃是形式上相似的反思的观念,在前文所举的例子中(立宪君主制国家之于活的有机体,专制国家之于手推磨),这种相似似乎关注整体与其局部的关系在其中被认知的方式。当这些反思的规则足够相似时,前者就可以作为后者的象征。相应的,“断言美象征道德,也就是断言在对美的反思与道德反思之间,存在着足够有意义的同形同构(isomorphism),以至于前者的活动可以被认为是后者的一种感性方向的类似物”^{[1]255}。

二、“美是道德善的象征”

在弄清楚康德的象征理论之后,我们就可以进一步来理解他所说的“美是道德善的象征”的论点究竟是什么意思了。康德是这么说的:“于是我说:美是道德善的象征;并且也只有在这种考虑中

① 参见 Paul Guyer, *Kant and The Claims of Taste*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, 特别是该书第十一章。

② 参见 Henry E. Allison, *Kant's Theory of Taste: A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, 特别是该书第十一章。

(在一种对每个人都很自然的且每个人都作为义务向别人要求着的关系中),美才伴随着对每个人都来赞同的要求而使人喜欢,这时内心同时意识到自己的某种高贵化和对感官印象的愉快的单纯感受性的超升,并对别人也按照他们判断力的类似准则来估量其价值。”^{[2]353[3]201}

许多学者认为,正是在这里,康德断言因为美象征着道德善,趣味之愉快才能被当作一种义务向别人要求着。根据这一读解,趣味的要求(审美“应当”)就被直截了当地还原为道德要求(道德“应当”)。例如美国学者克劳福德(Donald W. Crawford)就指出:“一个趣味判断的全部意义,不能仅凭判断的基础乃是普遍可传达的这一演绎,就可以得到证明。”“康德明确地宣布,他所追求的目标——完整的演绎所要求的东西——乃是,‘从感性享受到道德情感的过渡手段’。这一过渡构成了趣味判断的先验演绎的最后一个阶段。”^{[4]143-145}爱略特(R. K. Elliott)则写道:“趣味不是奠基于先行存在的共通感,而是奠基于一个理性理念,正是它在我们面前将趣味的普遍共同体设定为调节性的观念……如果不是因为道德类似性,也就不可能存在趣味判断,而只会有私人偏好与客观完善的判断。”他甚至断言康德“明确地说,只有通过美与善之间的相似性关联,趣味判断才有权利声称它的普遍性与必然性”^①。

究竟什么是康德所说的“对每个人都很自然且可以作为义务向别人要求着的关系”?也许是美(作为道德善的象征)与道德善的关系,也许是对这一象征的知觉。爱略特似乎相信:对美的知觉或敏感可以向每个人要求着,因为美乃是道德善的象征,而对这样一个象征的敏感或许还可以作为道德本身要求的一部分来要求。因此,克劳福德对审美判断的演绎的总结是:“标示着我们对审美愉快(崇高亦然)的判断,可以合理地要求普遍同意,并不仅仅因为它们能够建立在可以普遍传达的东西之上,而且还因为它们标示着那种象征着道德的经验”^{[4]156}。在克劳福德等人看来,只有当康德的论辩(美乃是道德善的象征)出现后,他的演绎才算完成。盖耶对此评论道:“对于一个始于断言审美判断彻底独立于任何感性的或是理性的兴趣(旨趣)的论辩来说,这无疑是个妙不可言的结论。”^{[5]314}确实,康德在“美的分析论”伊始,就论证说趣味判断完全独立于任何感性或理性的旨趣,而现在,他居然会提出趣味的最终基础存在于人们的理性旨趣(实践旨趣)当中,这不是太不可思议了吗?

然而,正如盖耶指出的那样,这个段落对于那些认为它只能被读作趣味演绎在道德基础上完成的论点来说,是过于含混和复杂了。事实上,盖耶认为,康德在这个段落中做出了有关象征意义的两个断言。第一个断言似乎是,在审美判断中,我们意识到了如下事实:我们的情感与欲念可能受到比单纯感官刺激更高的基础的规定,我们因此也有能力在他人身上认识到这种能力并在他们身上要求这种能力。正如前面段落所说的,象征存在于通过感性直观或直接感知的对象来表象一个理性概念或纯粹“理智的”对象。果真如此的话,就美的经验和美的对象本身象征着什么而言,它们必然象征着一个“理智的”东西,一个没有感性直观可以直接充分地加以呈现的概念。美所象征的概念暗示着的乃是这样一个概念,它是我们的道德能力本身的概念,一种意志的道德规定的能力,而不是意志的感性规定的能力。我们的审美愉悦由于涉及对单纯感性的超升,代表了对感官愉快(此乃道德可能性的一个条件)所作出的规定的超升。“不妨这么说,我们之超升于感官印象的法则,在审美反应的情形里是较为容易为人们觉察到的,但在意志的道德规定的情形里却不是如此;因此,对美的感性直观必定可以被用来象征道德的纯粹理智的基础。”^{[5]336-337}

不过,这似乎只是康德的一种可能的含义,这一读解与艾力森的读解并无不同(详下)。但是,

① 参见 R. K. Elliott, "The Unity of Kant's 'Critique of Aesthetic Judgment'", in Paul Guyer, *Kant and The Claims of Taste*, p. 331. 并参: Salim Kemal, *Kant and Fine Art: An Essay on Kant and the Philosophy of Fine Art*, Oxford: Oxford University Press, 1986; Kenneth F. Rogerson, *Kant's Aesthetics: The Roles of Form and Expression*, Lanham, Md.: University Press of America, 1986; Anthony Savile, *Aesthetic Reconstructions: The Seminal Writings of Lessing, Kant, and Schiller*, Oxford: Basil Blackwell, 1987.

盖耶认为,在接下来的段落中,康德为他的类推做出了另一个断言。这一断言暗示着美象征着另一个意义上的道德基础。康德现在作为道德的基础所引入的,不是我们的道德能力,而是道德能力的形而上学基础——我们的现象自然之超感性的或本体的基础。康德论证道,判断“认为自己既由于主体的这种内在可能性、又由于一个与此协和一致的自然的外在可能性,而和主体自身中的及主体之外的某种既非自然、亦非自由、但却与自由的根据即超感性之物相连的东西有关系,在这种超感性之物中理论能力与实践能力就以共同的和未知的方式结合成为统一体”^{[2]354[3]202}。于是,我们对美的反应不是被诠释为单纯地显现了想象力与知性之间的和谐的能力,或者象征了我们在道德行动中加以选择的与理性之间的和谐的能力,而是审美体验被当作表象了诸认识能力的和谐之假定的超感性基础,并因此象征着我们道德行动能力之假定的超感性基础。“正是由于它自身与超感性基础的联系,审美体验才象征着道德的基础。”^{[5]338}

显然,这两种含义的读解都是可能的,而那种认为康德此命题的含义只能被读解为将趣味的的基础最终奠基于道德的观点,无疑是过于匆忙了。与盖耶相似,艾力森也认为,康德在《判断力批判》第59节提出的“美是道德善的象征”论题充满了歧义。尽管这一段可以作这样的读解:即认为它明确提出了美象征着道德善,因此审美判断才可以要求每个人的同意。但它同样也可以被认为断言了正好相反的意思,即:恰恰因为美是以一种允许纯粹趣味判断之做出每个人同意的要求的方式而令人愉快的,它才象征着道德。换言之,在这种读解看来,位于纯粹趣味判断的普遍同意要求背后的东西,并且能够解释其规范性的基础,并不是与道德间存在着的一种先在的关联,而是它所涉及的反思形式,即一种包括拉开与感性利害的距离、自由与合规律性的和谐,以及对一种普遍视角的采纳等等在内的方式。而且,正是由于这一反思形式,一种“对每个人都很自然”且伴随着“某种高贵化”的意识,以及他人的价值的意识的反思形式,美才象征着道德善。从美象征着道德善的事实中可以得出结论:我们有义务留意美的东西,因为正是对美的反思与对道德善的反思之间的同形同构,使得前者有资格成为道德的准备。因此,艾力森的观点是:正如美并不是因为它象征着道德才实现从感性向超感性的过渡,而是因为它实现了这一过渡才象征着道德,纯粹趣味判断也不是因为它象征着道德而做出对他人的有效要求,正因为位于这一要求背后的有效性是“纯粹的”,它才象征着道德。所以,“只有后面这种读解,在它(作为一个象征)与道德的关联做出解释的同时,还能在它既没有被还原为快适,也没有被还原为善的意义上,保留趣味的自主”^{[1]267}。

三、“审美理念”及审美的道德意义

为了理解象征命题的确切含义,我们还得考虑康德审美理念(或感性理念,与理性理念相对照)的概念。康德最初将审美理念界定为“想象力的那样一种表象,它引起很多思考,却没有任何一个确定的观念、也就是概念能够适合于它,因而没有任何言说能够完全表达并达到它并使它完全得到理解”^{[2]314[3]158}。继而他将这样一种理念刻画为“不可展示的想象力(在其自由游戏中)的表象”。由于展示在直观中意味着将它带至概念下,一个不可展示的直观就是那种不能完全由概念加以规定的直观。因此,审美理念或许可以被描述为由想象力在其自由游戏中产生的、不能被带至概念之下、至少是不能完全带至概念下的直观。

康德审美理念的重要性在于:他将审美理念的形成与想象力的生产能力联系起来。想象力在其自由中将某种超感性东西的思想与感性表象或意象相关联,这种表象或意象并不会通过额外的述谓达到一种概念的逻辑扩展,却通过概念(例如上帝的概念)与这些感性表象联系起来,构成一种“审美的扩展”,这不妨被称为“引起许多思想”,并因此导向心智的扩展(尽管以一种非规定性的方式)。

对我们来说更为重要的是这样一个断言:审美理念作为“对逻辑展示的替代物”而服务于理性

概念(或理念)。这样的理念完全吻合我们对象征作为通过类推的手段,以一种间接的方式展示概念内容的直观之功能定义。要点不是一切这样的象征都是审美理念,而是这些理念构成了理性理念的可能象征的一个有意义的亚集。因此,这解释了美(通过审美理念)何以象征着理性理念。

然而,这还不足以解释美是如何象征着道德的。要是人们干脆将一切理性理念都等同于道德理念,那么事情就理所当然了,因为在象征任何理性理念时,美也就象征了道德。但是,说这就是康德的想法是高度可疑的,而且也与康德所举的例子不符(例如忌妒)。康德在《判断力批判》第 59 节开头只提到美乃是道德的象征,后来他才说得更清楚:美象征着道德善(Sittlich-Guten)。比方说,忌妒的审美理念如何可能被断言为象征着某个道德上善的(morally good)东西,更不必说就是那个道德善(morally-good)本身了?^①走出这一困境的一条可能出路,就是干脆否定每一种美都象征道德善。在这种读解下,尽管每一种美的东西都表达了审美理念,却只有某些美的对象能表达道德善的理念,因此只有这部分对象可以被认为象征着道德。除了早已举过的审美理念以及它们被认为象征着的理性理念的例子,至少某些支持这一观点的段落是由康德在反思艺术美时加以提供的。康德写道:“如果美的艺术不是或远或近地被结合到那些唯一带有一种独立的愉悦的道德理念上来,那么后一种情况(按指精神麻醉)就是这些美的艺术的最终命运了。它们于是就只是用来消遣,当人们越是利用这种消遣,以便通过使自己越来越无用和对自己越来越不满而驱赶内心对自己的不满,他就越是需要这种消遣。”^{[2]326[3]172}如果说象征道德就是审美地表达道德理念,亦即以审美理念的形式来表达道德理念,那么,显然可以得出结论:不是一切的美,至少不是一切艺术的美都象征着道德。

然而,只凭这样一些明显贬低艺术美的道德意义的段落,似乎很难让人相信这就是康德本人的观点。因为《判断力批判》第 59 节的断言是:美一般地象征着道德善,而不是某些美的对象象征着道德善。而且,如果要在对美的反思与对道德的反思之间假定一种潜在的同形同构的话,似乎也需要同样的结论,也就是说,这一同形同构必须适用于对于美(自然美与艺术美)的一切反思,而不仅仅适用于某种展示或表达道德理念的那个特定部分。因此,我们要么放弃这样的假设:美之象征着道德要从它是否表达了审美理念的角度来加以理解;要么解释它何以能够在审美理念的基础上来象征道德,却不用表达道德理念?

笔者认为,解决这个问题的关键点仍然是审美理念涉及走向先验的努力,或向超感性的东西摆姿势和打招呼的努力。康德提示了这种努力的两个方向,一种是通过某种内在地超感性的东西(如上帝、自由或不朽)的描写,另一种是通过超出经验边界的全体性或完全性的东西(如死亡、忌妒)的描写。而且,正是由于它们的形式特征(属于一般的审美理念),它们才能“发挥着逻辑展示的替代物的作用”。换言之,在扩展心智和“引起许多思想”中,审美理念促使某人的心智投入到对美的沉思中,并实现从某种感性的东西到某种超感性的东西的超升。

因此,“美象征着道德善”断言的无非就是:由于同样的形式特征(通过这一形式特征,审美理念才象征着理性理念),美才象征着道德,不管它们所激发的特殊理念是否直接与道德相关。这是因为这种反思与对道德善的反思是形式上同构的,特别是当我们将道德善理解为“第二批判”所称的“纯粹实践理性的对象”,亦即道德事业的目标或目的的时候(在其完全性或全体性的意义上思考它时,该目标就是世界的至善)。尽管对这样一个对象的反思始于某个感性的东西,因为它关乎一个

① 关于什么是“道德善”本身,学术界也存在着争论,其选项包括“自由”,参见 Guyer, *Kant and the Experience of Freedom, Essays on Aesthetics and Morality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 252; “位于道德基础的超感性根据的观念”,参见 Crawford, *Kant's Aesthetic Theory*, Madison and London: University of Wisconsin Press, 1974, p. 157; “由纯粹实践理性所规定的意志的现实对象”,参见 Munzel, “The Beautiful is the Symbol of the Morally-Good”, in Allison, *Kant's Theory of Taste*, p. 259。艾力森认为第三种最接近真相,参见 Allison, *Kant's Theory of Taste, A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*, p. 259。

要在世上被实现的目的,却必然要走向它的完成的超感性理念(这样一个完成的理念永远不可能在经验中得到展示),并且从这里再走向它实现的超感性条件。

在对这个命题经过这么长的考虑后,我们终于可以重返本文开头提出的问题了,即美(自然美与艺术美)如何能够因其象征着道德而贡献于道德?简短的回答就是,它是通过为道德的严肃事务提供一种令人愉快的预备教育或是准备来做到这一点的。康德说:“趣味仿佛使从感性魅力到习惯性的道德兴趣的过渡无须一个太猛烈的飞跃而成为可能,因为它把想象力即使在其自由中也表现为可以为了知性而作合目的性的规定的,甚至教人在感官对象上也无须感官魅力而感到自由的愉悦。”^{[2]354[3]203}正如我们早已看到的,尽管通过对美的反思而实现的过渡本身还不是向道德的过渡,但它确实有助于这一过渡。它这么做是因为,一方面这涉及一种将来自某人的感性天性的所有利害或愉悦搁置一边的努力,另一方面也涉及对一种普遍立场的采纳,这一立场至少类似于作为目的王国的立法成员的自律道德行为者所采取的那个立场。换言之,它既涉及通过一个并不是建立在感性基础之上的愉悦(因为它是“自由的”,尽管它确实指向一个感性对象),从而与自我的感性方面拉开距离;也涉及将某人自己思考为一个臣服于普遍有效规范的理想共同体的成员。正是在这个意义上,美才有资格象征着道德善。

最后,我们对“美是道德善的象征”这一命题的读解,带出了一个如何理解康德《判断力批判》的写作结构,特别是为什么要将该命题放在“辩证论”中提出,而不是在“演绎论”中提出的问题。笔者认为,《判断力批判》的辩证论旨在解决趣味判断的二律背反,它的基本目的不是延续趣味判断的演绎论中尚未完成的演绎,而是在一个新的高度上提出趣味与道德的关系问题。在这里,康德的做法是将趣味判断的规范性问题与道德问题完全分开,与某些后世的读解相反,纯粹趣味判断的根据,完全独立于趣味可能与道德的任何关联。换言之,纯粹趣味判断的根据问题已经在演绎论中完成。但是,不应从这里推导说,与道德的关联仅仅是一个旁枝,从属于“审美判断力批判”的主要事务。相反,我们已经看到,这一关系位于康德“第三批判”方案的中心,尽管与道德的关联问题预设了纯粹趣味判断的规范性,因此也就无助于为纯粹趣味判断的规范性奠基。事实上,人们或许可以走得更远,以至于说,纯粹趣味判断的规范性的奠基本身应当被视为趣味与道德之间关联的第一步,而不是将后者视为前者的合法化过程中的最后一步。因为,假如没有纯粹趣味判断的规范性论证,将趣味问题与道德问题关联起来就是取消了趣味本身的自主^①。这一点,诚如盖耶所说:“趣味可以服务于道德自律,唯当道德也能认可审美的自主时”^{[6]19}。

[参 考 文 献]

- [1] Henry E. Allison, *Kant's Theory of Taste: A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- [2] Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Deutschen Akademie der Wissenschaften. Bd. V. Berlin: Walter de Gruyter, 1902.
- [3] 康德:《判断力批判》,邓晓芒译,北京:人民出版社,2002年。[Kant, *Kritik der Urteilskraft*, trans. by Deng Xiaomang, Beijing: People's Publishing House, 2002.]
- [4] Donald W. Crawford, *Kant's Aesthetic Theory*, Madison and London: University of Wisconsin Press, 1974.
- [5] Paul Guyer, *Kant and The Claims of Taste*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- [6] Paul Guyer, *Kant and the Experience of Freedom: Essays on Aesthetics and Morality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

① 对康德趣味与道德关系思想更为详尽的阐述,参见拙著《趣味与德性:康德论审美自主及其与道德的关联》。