

# 审美主体性的确立\*

——康德美学思想的存在论基础研究

◎ 刘旭光

**内容提要** 康德美学存在论基础是从 Dasein 的角度对存在的认识,这一存在论基础奠定了审美领域中的主客二分,也奠定了审美主体的主体性与审美客体的存在论性质,这种区分与对立奠定了美学学科的基本问题域,也是近代美学得以确立的前提。要超越这种对立,就必须超越这一对立之产生的存在论基础。

**关键词** 美学 存在论 主体性

(中图分类号)I01 (文献标识码)A (文章编号)0447-662X(2012)03-0083-07

这是一个反形而上学,反主客二分的时代。这种“反”是时代的需要,但无论如何,在“反”之前首先应当探明,被我们所扬弃的东西在多大程度上决定着我们的状态和我们对未来的探索?在美学领域内,主客二分的问题表现为审美主体与审美客体之间的对立,必须超越这种对立,但在这之前,首先应当探明,这种对立是如何确立起来的。

## 一、主客二分与美学学科的确立

美学这门学科的确立,源自主客体二元对立的  
存在论模式,这对于美学而言具有决定性的意义,因为它决定了美学作为一门学科所研究的问题域是:主体与对象及其关系。海德格尔在《世界图像的时代》一文中曾对近代的思想的本质进行过深入的分析,他认为整个近代思想奠基于“我思故我在”这一名言中,这一名言意味着人的状态与条件成为了评判事物的尺度,故而主体就成了思想的起点和终点。这一点对于美学的确立来说是决定性的,海德格尔对于近代形而上学关于美学的意义有一段精辟的论

述,兹转录如下:

它(指主客二分)是近代的开端,人及其关于他自身的不受限制的知识,就像他在存在者的地位一样,成为一个决定着存在者如何被经验,被界定,被赋形的领域。退回到人的状态与条件,退回到人面对他自身和面对诸事物的方式,这种退回暗示着,人自由地面对诸事物的方式,人发现他自己和感受他自己的方式,简言之,他的“趣味”,成了凌驾于诸存在者之上的拥有司法权的法官。在形而上学中,这一点通过这样一种方式明晰化了:在这种方式中,一切存在与一切真理都以个体自我的自我意识为根据——我思故我在。对我们在我们的条件和状态下面对我们自身的如此发现——能思的我之我思——也提供了以其存在为保证的第一个“对象”。我自身,我的状态,是原初的、真正的存在者。其他一切事物可以说都是由这一确定的存在者为标准来加以衡量的。我所拥有的多

\* 本文为2010年上海哲社项目《西方美学的演进与存在论之关系研究》的阶段性成果,项目编号为20100BWY004。



种状态——我发现自身所是的方式——本质性地介入到我界定别的事物、界定我所遇到的任何一事的方式之中。<sup>①</sup>

这样一种判断的美学意义在于,以我思主体的趣味作为评判诸存在者的标准,这对于美学而言是决定性的。这是因为“以此为根据,对艺术之美的反思现在明显地,甚至是绝对地滑入了与人的感受状态的关系中,因此最近几个世纪美学<sup>②</sup>的奠基和大行其道就不足为奇了。这同样可以解释为什么‘感性学/美学’(aesthetics)这一名称现在被作为一种观察方式而应用,因为它的道路已经被铺就了:感性学/美学之于感性和感受就如逻辑之于思维,这就是为什么美学被称为‘感性的逻辑’”。<sup>③</sup>

这一思想深刻地指出,“感性学”的前提就是主客二分,没有主客体之间的区别,人类就没有进行认识活动的必要,因为认识的前提是承认事物有区别,而最重要的区别就是人与世界的区别,是意识与存在的区别。但是,有了这种区别就一定有了美学吗?海德格尔在这里没有细加区分,没有把认识的主体性与审美的主体性区分开来,笛卡尔的思想仅仅是为审美主体性的区分提供了可能与前提(即主客二分),而审美主体性的确立,却是康德美学的历史使命与基本意义。

存在论之主客体二元性的最终确立,要求在美与艺术领域内也体现出这种二元性,美学作为认识论哲学的一部分,只能以这种二元性为自己的根基,但这种二元性在康德之前的美学思想之中有反映,但没有确立起来。这一点体现在,在康德之前的美学中,美的主体性没有在理论上被建立起来。从客体角度研究美的方法古已有之,比如希腊人从客观的理念或者事物的客观属性的角度对美进行研究;与此相应的是中世纪和近代经验主义者从“主观性”而不是“主体性”的角度(关于主体性与主观性的差异我们稍后再作区分),从愉悦的角度对美的研究。现在,需要从主客体两个方面,也就是存在论的两个方向上揭示出:美作为客体,应当是什么样的客体,它作为认识对象和其它对象有什么区别?二,审美作为一种认识活动具有什么样的主体性的前提与内在机制?第一个方面要求回答美与艺术作为审

美活动的“对象”,它具有什么样的独特性;第二个方面是要求回答,审美作为一种主体活动它的主体性的前提是什么,并如何体现在审美活动中。这两个方面就是美学研究的两个方向。这就关涉到了哲学上主体与客体的对立,而美学上现在的问题是,什么是主体的主体性,以及这一主体性如何在审美活动中显现出来;什么是客体的客体性,它在审美活动中起什么样的作用?

## 二、客体性与审美客体

什么是一个事物的客体性?一个认识客体的根本性质是它的对象性,问题是,什么是事物的对象性?康德认为这个事物不是作为最高圆满的“存在”(Sein),也不是实体意义上的[Existenz],此二者,前者作为神学与形而上学意义上的第一存在,后者作为实存意义上的实体,都不构成事物的对象性。在认识论中康德认为这两个概念是没有必要的,但认识需要对象,这是康德不能否定的,他否认作为普遍与一般的“物自体”,但并不否认我们的知识有其对象,那么什么是这个认识对象的“存在”呢?康德用了“此在”(dasein)这个词。

Dasein是Da与sein两个词的组合,Da表示某确定的时间、地点或状态。而这两个词的组合正是ist da的名词形式,它的意思是“是在那里”,用康德自己的解释是“是被给定的”(ist gegeben),它“主要指某种确定存在物,即存在在某一特定时空中的东西,多译作‘限有’‘定在’”。<sup>④</sup>这个词中最主要的东西是对“确定性”的强调,它指的是对象的确定性,更广泛地说,是具体存在者的确定性。在康德看来,存在只能是具体之物的存在,也就是存在者之存在,更具体地说,是对象性的存在。康德对于哲学的贡献就在于指出思维是具体的(黑格尔语),而具体的思维是需要具体的对象的,Dasein这个词就是这种

<sup>①③</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche Volume I: The Will to Power as Art*, trans. D. F. Krell, Routledge & Kegan Paul London and Henley, 1981, p. 83.

<sup>②</sup> 海德格尔在这里侧重于aesthetics一词的“感性学”意义,然后才是“美学”意义。

<sup>④</sup> 引自陈嘉应先生在《存在与时间》一书的附录中所作的说明。

需要的体现。康德认为如果说 Existenz 这个词少了些什么的话, Dasein 就比它要多一些什么。

dasein 的本质是对象性, 这个问题在《纯粹理性批判》中被康德置入“与我们认知能力的关系中”得到了思考, 知识对象与我们认知能力的关系被模态范畴所规定, 模态范畴不能扩大对象的实在的概念规定性, 而仅规定这种关系。此在相对于一般存在而言, 其“多出来”的东西就是现实性之“多于”可能性的东西, 也即不仅仅与经验之形式条件相一致, 而且要与知觉[Wahrnehmung]相关联。“在一处康德说到‘作为可能性是……对于知性来说一个事物的仅仅断定, 因此现实性(实存)就是该物同时与知觉的结合。现实性、实存(定在)是绝对的断定, 相反, 可能性则是相对断定。”<sup>①</sup>这就是说, 在康德看来, 所谓存在, 就是对象性的存在, 因为只有对象性的存在是与现实性、确定性、当下性, 也就是说, 与具体的知觉与具体的思维联系在一起, 而 sein 或 existenz 等揭示的都是事物的可能性, 并不是从认知的角度思考事物之存在的。

这构成了康德存在论中最为独特的地方: 不讨论作为逻辑推演之结果的最高存在, 不讨论无益我们知识之增加的 existenz, 认定“存在”就是具体的“认识对象的存在”, 是具体的被给“定”了的 dasein。在这一思想中, 认识论以它的要求改造了形而上学, 把无所不包的最高存在 being 凝定为具体的存在 dasein。这构成了康德存在论的基础。这个 dasein 可以看作是对休谟关于对象是什么的回答: Dasein 是事物之可能具有对象性的基础。

这个 Dasein 既然是认识的对象, 也必定是审美认识的对象。审美判断必须有其对象, 那么这个“对象”应当具有什么样的性质呢? 美学之所以可能的前提是审美是先天综合判断, 先天的意味着审美具有主体性, 而“综合”则意味着, 审美必须具有经验对象, 这个对象按康德的存在论, 就是 dasein (此在)。

根据康德的存在论, 不存在抽象的、超验的“存在”, 凡存在必是具体的, 这在美学上就可以引申为, 没有抽象有“美”, 只有具体的“美的”。所以细玩康德在《判断力批判》对美的思考, 他总是正确地

问: 什么是“美的”, 而不是问什么是“美”。美的事物是什么样的? 让我们来思考一下康德令人困惑的“美的分析”。

对美的分析出现在对审美判断力的分析这一总目之下, 似乎是在分析审美判断的性质, 但得出的结论却是“什么是美(的)”。如果他是在分析鉴赏判断, 那我们不明白, 为什么要用“质、量、关系、模态”这四个范畴? 鉴赏判断是一个“活动”, 对于一个活动, 无所谓质与量, 这四个范畴更多地是对事物之存在的解说。那么难道说康德的四个分析是对“美的事物”之存在的解说? 让我们逐一来看:

一, “鉴赏是通过不带任何利害的愉悦或不悦而对一个对象或一个表象方式作评判的能力。一个这样的愉悦的对象就叫做美的”。<sup>②</sup> 二, “凡是那没有概念而普遍令人喜欢的东西就是美的”。<sup>③</sup> 三, “美是一个对象有合目的性形式, 如果这形式是有一个目的的表象而在对象身上被知觉到的话”。四, “美是那没有概念而被认作一个必然愉悦的对象的东西”。

这里看起来在研究“美”, 而实际上是对美的事物的存在论状态的思考, 因为每一个分析的起点都是“美”, 而终点却是“……的”, 从一个抽象出来的具有一般性的“概念”, 落实到名词性的具体, 这说明, 抽象的美只能以具体的形态展示出来。这四个命题确立审美客体的存在论性质: 必然引起非功利性的精神愉悦; 必须是感性的具体的对象; 必须具有情感的合目的性; 必然引发具有普遍性的愉悦。通过康德对美的分析, 我们可以说, 康德在这里分析的不是“美感”, 而是“美的事物”, 是分析, 而不是综合(二者的区别在于, 在分析判断中得到的结论在对象中本已包含, 而综合判断相反) 那些被我们判断为“美的”事物的性质, 而不是分析美感的性质。从康德存在论的二元性来说, 研究鉴赏判断的组成与机制, 这是对“我”的研究的一部分, 是主体性的; 二元论还要求确认并研究对象的组成与性质, 如果

<sup>①</sup> Martin Heidegger. *The basic problems of phenomenology*, Indiana University Press, 1982, p. 40.

<sup>②③</sup> [德]康德《判断力批判》, 邓晓芒译, 人民出版社, 2002年, 第45、54页。



作不到这一点就谈不上二元论,所以在他的美学体系中必然出现对美的事物的分析。

这种分析是立足于审美主体性的,是从审美主体性的角度来审视它的对象的存在状态,四条美的分析所揭示的就是审美客体的存在论性质,审美客体只有体现出必然令人愉悦的性质,非概念的普遍性,无目的的合目的性,才是审美客体。以往的审美客体论,或者从客观的角度对美的探索,停留在对一些感性因素的关注上,从亚里士多德开始,色彩、线条、结构、比例、有机整体性、对立统一性等等形式因素就被作为美的构成因素,这种理论的问题在于,哪一种客观事物的存在不是由这些感性因素构成的呢?这些因素并不是对象成为审美对象的充分条件,这些因素与其说是美的原因,不如说是审美的结果,换言之,只有让对象呈现出审美对象所应具有的存在论性质,才让客体的感性因素转化为审美客体的构成要素。

康德所建立的审美客体的客体性,使得我们足以把审美判断与以自然概念为基础的理论哲学区分开——这种哲学指向知识何以可能,而“知识”则意味着概念对实体的把握;它也使得我们可以把审美判断和以自由概念为基础的对象的主观的合目的性的实践哲学区别开,这种哲学指向“善”,是欲念和意志对对象之实存的统摄。而审美客体本质上是“建立在自由概念之上的对象的主观的合目的性”,它指向自由,而这种自由的根基,却是“主观的合目的性”。这就意味着,审美客体是审美主体按其先天能力建构出来,审美主体对对象的直观不是一种反映性的、接受性的直观,而是一种建构性的,以愉快或不愉快的情感为目的,在先验想象力推动下的直观。这种直观所给出的对象,不再是对象的纯然的外在性,而是一种合目的性的形式,这种由主体建构出的合目的性的形式,成为“审美对象”。仅仅作为表象而被主体所直观,这是审美客体根本的特征——不具有客观性的客体;不具有实体性的客体。而这也揭示出,审美客体的本源,实际上是审美主体性。

### 三、主体性与审美主体

康德存在论的另一个方面,也最被人们所乐道

的方面,是对“我”的确立,这是对认识主体是什么的回答。笛卡尔确立了我思主体的实在性,这就确立了理性实体的确定性,问题是,这个“我”究竟是如何样的,如果我们不满足于那个抽象的“我”,那么就得指明这个“我”具有什么样的结构与能力,它如何与经验世界产生认识关系?这是康德哲学与存在论的核心。

在笛卡尔的存在论中“我思”与“我”是一回事,而康德证明“我思”是一个经验事实而“我”则标示着先验自我,什么又是“自我”呢?这个问题是康德存在论的焦点,也构成了他的先验演绎部分,回答这个问题是一个非常复杂的过程,需要区分“我”与“思”的关系,区分作为“客体”的“我”与“我自体”(指“我”的现实存在或者说社会存在),还要区分我自体与“纯我”,也就是实存的我与纯粹的自身意识,这个纯粹自我意识被称为康德的认识论之谜。好在我们无需承担解说这一谜的重担,我们只需要提取出结论既可。康德说:

我一般于其下思维的,并因此其纯为我的主体的性质的条件,应当对于一切思维者同等有效,而且我们竟能要求把必然的、普遍的判断建基于一个貌似经验的命题之上,就是:一切思维者,其性质皆如自我意识宣告我所有的性质——一开始必定令人惊奇。但是其原因在于:我们必定必然地先天地赋予诸事物做成我们唯在其下思维事物的条件的一切特性。关于思维的存在体,我通过外在经验决不能有丝毫表象,而仅通过自我意识能有表象。因则这样的对象不外是把我的这种意识转置于其他事物之上,其他事物仅仅通过这种方式才被表象为思维的存在体。<sup>①</sup>

这段话告诉我们通过自我意识我们可以认识到一个使一切思维者之思维成为可能的“纯我”,用黑格尔的话说就是“客观思想”。康德曾说“我们在事物上先天认识到的东西,只是我们自己放进事物

<sup>①</sup> 译文转引自谢遐龄《康德对本体论的扬弃》,湖南教育出版社,1987年,第110-111页。可参见蓝译本第271-272页。

的东西。”<sup>①</sup>那个“纯我”就是我们自己放进事物的东西,是先天的纯粹思维,提取出这个纯我被黑格尔认为是理性批判中最深刻、最正确的思想,包含着真正把握概念本性的开始。<sup>②</sup>这个被提炼出来的“纯我”构成了康德存在论的另一个基点,在这个基点之上,康德建立起了感受并认识着的“主体”。这个主体不单单是纯我,而是在“反思”中实现了自身的“纯我”,“反思”是康德存在论中一个重要的环节,因为只有反思中,纯我的能力才得到体现(详见《纯粹理性批判》中《先验分析论》和附录《反思概念的两重意义》),这个反思着的纯我此时展现为“心之状态”、“自我意识”,从而具有感受性与自发性,如果说“纯我”仅仅是纯思维形式,纯直观能力,那么反思着的“纯我”就成为具有表象能力的“我思”之“我”,成为意识的统一体,这个“我”的自发性的活动具有先天的联结能力,这就是康德所说的“统觉”。在统觉中“纯我”实现为“主体自身”,因为统觉是知识的先天根据,而且统觉有能力获得经验内容形成“内感”,也就是形成经验性的知识,一切对象都来自先验的统觉,也就是说,在统觉中对象成其为对象,而主体成其为主体。

康德关于纯我、我思、反思、统觉、想象力、意识、心等等概念的解析极其复杂,把它们条分缕析地摆出来不是我们的任务,我们只需要知道,在这一系列概念中,康德确立起来的是一个充实的作为实在的“我”,笛卡尔存在论的二元性在这里终于完成了。完成在这里意味着,概念的内涵及内涵的每一个方面都得到充分的展开并获得了现实性。笛卡尔的二元论确立了“我”与“物”的并立,但笛卡尔既没有说清楚什么是“我”,而是把“我”和“思”等同起来,但“我”和“思”之间的关系却没有被揭示出来,因而这个“我”还没有被确立起,它只是“思”的一些规则与属性。尽管在斯宾诺莎与莱布尼茨、沃尔夫等人处,理性的内涵被一步步确立起来,但理性(这里指的是笛卡尔所说的那种包含全部主体意识活动的“思”)的内在原则与运作机制只有在康德这里才以系统的方式展现出来或者说确立起来。这样,一个能够“思”,能够“感知”,具有知性、理性、想象力,具有统觉功能的“我”,也就是说一个真正具有认识能

力的“我”获得了存在论上的不可怀疑的地位——当“思”被证明是一个有秩可循的系统活动,那么“我”的“在”也就是自明的了,这个自明的“我”就是通常所说的“主体”,康德确立了主体的存在论地位。

“主体性”意味着什么呢?主体性并不是主观性,主体性意味着趣味活动应当是作为理性统一体的主体自身的一部分,也就是说这种活动本身是主体的一种活动机制,用康德的话说是有一种“先天性”;而主观性则意味着这一活动本身并不是主体自身的机制所决定的,它并不建立在主体之为主体的那种先天性之上。主体性是就存在论上的一元——主体——而言的,凡有主体性者必然包含着主体对其的建构;而主观性则意味着经验性,也就是说不具有主体之我的先天性。康德的存在论确立了“主体”的存在论地位,那么在美学上相应的问题就是——审美活动是否具有主体性?也就是是否具有先天性。这是决定美学是不是理性知识体系之一部分的重大问题,是决定美学是不是可以称之为“学”的问题。

自经验主义崛起之后,没有人怀疑审美活动中有主观因素,这个主观因素按当时流行的术语,人们称之为“趣味”,主观的趣味在审美活动中具有重要作用,这是经验论在美学领域内的积极成果,但问题是,这种主观因素是不是作为存在论之一元的“主体”的一个部分。也就是说,这个“趣味”是不是“纯我”的一个组成部分?如果不是,那就意味着趣味判断仅仅是主观性,是个体性的偶然,不具备先天基础,那么趣味判断就不是判断力的组成部分。这个结论必然导致“趣味无争辩”的结论。“我”作为一个理性统一体是存在的,那么在“我”之中“趣味”居于什么样的地位?如果这个趣味没有先天性,那么鉴赏判断主不可能成为先天综合判断。作为“先天”之“我”如何进行着趣味判断?这是关于趣味判断的主体性反思。

<sup>①</sup> 《西方哲学原著选读》下卷,商务印书馆,1982年,第244页。

<sup>②</sup> 详见[德]黑格尔《逻辑学》下卷,杨一之译,商务印书馆,1976年,第247-254页。



康德最初对趣味判断是否具有主体性持否定态度,在《纯粹理性批判》第一版中,康德说:

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。<sup>①</sup>

但幸运的是,康德后来改变了这种看法,在1787年康德给朋友的一封信中他说:

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。因为存在着三种心灵能力:认识能力、愉快与不愉快的情感能力和欲求能力。在《纯粹理性批判》里,我发现了第一种能力的先天原理,在《实践理性批判》中,我发现了第三种能力的先天原理。我也试图找到第二种能力的先天,虽然我曾认为找到这样一种原理是不可能的,但是上述对人类心灵能力的分析的系统本性允许我去发现它们,这同时给我的余生以一种奇异而又可能的研究资料。这样,我承认哲学有三个部分,每一部分都有它的先天原理,这些原理都可以列举出来,并且人们可以准确地界定以这些原理为基础的知识……。这部著作将题名为《趣味的批判》。<sup>②</sup>

这就意味着,康德认为审美判断力本身也是人类理性统一体的一部分,而理性的本质和功能就是提供先验原理,所以说,审美判断力是具有主体性的,判断力有其先天原理。而揭示出这一主体性,就是《判断力批判》的总任务。这个任务以这样的路径实现:首先,确立判断力的先天立法能力,也就是提出反思判断力概念,在反思判断力中,特殊的经验性的东西呈现出一种规律性,“就好像有一个知性(即使不是我们的知性)为了我们的认识能力而给出了这种统一性”,<sup>③</sup>反思判断力的能力给自己而不是自然界提供了规律,但它却体现为自然的形式的合目的性,这个自然的形式的合目的性是一个特殊

的先天概念,它植根于反思性的判断力中,却是判断力的一个先验原则,这个原则的特殊性在于,“它完全没有加给客体(自然)任何东西,而只是表现了我们在着眼于某种彻底关联着的经验而对自然对象进行反思时所必须采取的惟一方式,因而表现了判断力的一个主观原则:因此当我们在单纯经验性规律中找到了这样一种系统的统一性,就好像这是一个对我们的意图有利的侥幸的偶然情况时,我们也会高兴(真正说来是摆脱了某种需要):尽管我们必定将不得不承认,这是这样一种统一性,它并不是我们所能够看透和证明的。”<sup>④</sup>

这样一种自然的合目的性判断是主体性的,它是“主体”这一理性统一体的有机部分,这一判断只关注对象的形式,而这一形式对主体而言只是对象的表象,当这种先天的自然的合目的性判断对这一表象进行判断时,就产生了审美表象。康德把这一自然的合目的性判断称为鉴赏判断,如果这一判断带来了愉悦,那么这一被判断的对象就是“美的”。由于这一判断只就对象的形式进行判断,它既不建立在任何有关于对象的现成概念之上,也不带来任何对象概念,它只是反思对象的形式是不是对象所带来的愉悦的根据。如果是,这一判断就说明:主体在判断中所得到的愉悦与对象的表象是结合在一起的,因而每一个进行这种判断的人都能得到这种愉悦——这就是趣味判断领域内的先天原则。这样,康德就让审美判断,也就是鉴赏判断,成为认知主体的先天本质结构的一个部分,从而确立了审美判断的主体性,这就是说,他让愉悦的感觉分享了理性的性质,从而也确立了美的主体性。

与美的主体性相伴生的是:作为鉴赏判断的行为者,主体成为“审美主体”,审美主体实际上是人类理性之中的关于愉快与不愉快的情感能力的部分。这一能力由于有其先天原理而具有独立性,这种独立的愉快与不愉快的情感能力,是审美活动得以可能的主体方面的前提,实际上是审美主体的本

<sup>①②</sup> 转引自曹俊峰《康德美学引论》,天津教育出版社,2001年,第120、121-122页。

<sup>③④</sup> 康德《判断力批判》,邓晓芒译,人民出版社,2002年,第15、19页。

质。这样,我们就可以得到“认识的主体”和“审美认识的主体”二者之间的区别。这对于美学学科的成立而言,具有决定性的意义,否则,我们只有朦胧地认为审美是人类认识能力的一部分,却无法详细地区别出:哪一部分?一旦回答了这个问题,那么美学学科的成立就获得了存在论上的先决条件。

在“此在”(dasein)与“纯我”的二元对立中,对象被理解为具体的有条件的“此在”,而这些条件又是在被主体所认识到的过程中展现出来的,因此这个此在尽管是实存,却又是被动的,因而它成为“客”体,是对象性的存在。只有对象性的存在是与现实性、确定性、当下性,也就是说,与具体的知觉与具体的思维联系在一起的;而“我”作为认识行为的发出者,作为认识活动的执行者,是“主”体,是思维着并实践着的存在者。自古希腊以来存在论上谁是“实在”的问题在主客二元的对立中获得了了结,精神的实在性得到了最后确认并被落实为认识着的“我”;质料的实在性得到了确立并现实化为被认识的“客体”。存在论上的二元性被统一到认识活动中,并在认识活动中得到确认,这是康德对于存在论的最大贡献。<sup>①</sup>而这种确立对于美学学科的建立来说,同样是决定性的。

审美主客体性的确立,以及建立在这个基础上的鉴赏判断力的先天原则的确立,意味着审美判断可以成为先天综合判断。按照休谟所确立的“趣味无争辩”的原则,美学是没有必要的,因为趣味判断或者鉴赏判断无法从主观性之中走出来,因而趣味判断的结果本身不具有普遍性,完全是随机的和偶然的,那就意味着它还不能成为一门“学”的对象。但康德终于把趣味判断上升到了先天综合判断的高度,鉴赏判断获得了自己的先天机制和原则,审美由此可以成为系统的理论反思的对象。

在这样一种理论体系中,审美主体的主体性得到了确立;审美客体的客体性得到了一个性质上的划定,这种确立和划定对于美学学科而言,是它得以成立的前提,同时,也划定了美学在确立之初的问题域:对构成审美主体之诸种能力的深入探索;应用这种能力的原则与机制的探索;对审美对象的性质与构成的探索;对鉴赏判断的机制的探索,对鉴赏判断

的意义的探索等等。而所有这些问题的前提,就是审美主体与审美对象的对立。因此审美主客体性的确立对于美学来说,是决定性的事件,这一事件背后是现代文化的必然诉求:为何审美?如何实现审美?如何应用审美?如何创造美的事物?这就是审美现代性所追问与建构的基本问题,也是美学的使命。

这一事件也同时埋下另一个问题:在后形而上学时代,在反形而上学与反主客二分的时代,是否可能实现对审美主客二分的超越?

“超越”不是消解,也不是否定,超越的前提是“肯定”,没有对对象的肯定,就不可能去超越对象。因此,从否定的角度超越审美上的主客二分是不可能的,如果不能从认识论的方法视野中走出去,审美主客体性就会作为美学的基石而无法被挖除,在这个理论维度中,真正的问题只能是:审美主客体如何统一在一起,只要有认识发生,这种统一就是设定了的终点,我们所能做的是详细描述这一过程是如何发生的。这就意味着,审美经验现象学必然会成为康德之后美学的一个基本课题,要么从主体性的角度描述审美经验,要么从社会存在的角度描述审美经验。这就需要在存在论上有所突破,从 Dasein 的存在论视域中走出来,以现象学的生成性的存在论,或者以马克思的实践存在论来超越建基 Dasein 的存在论,而这两种存在论,实际上是为 Dasein 的存在论奠基,是深入到其背后去。理论上的超越,仅仅是指更深入的描述,而不是放弃。

作者单位:上海师范大学世界文学与比较文学中心

责任编辑:杨立民

<sup>①</sup> 通常人们认为康德扭转了存在论的方向:要么是从宇宙本体论转向理性本体论,要么是从客观性转向主体性。但“转向”这个词似乎过重了,在康德这里,有偏胜而没有偏费,他完成了存在论上的二元对立,而不是转向。

