

中德文化叢書之十四

優美感覺與崇高感覺

中德學會編譯

優美感覺與崇高感覺

BEOBACHTUNGEN ÜBER DAS GEFÜHL DES SCHÖNEN UND ERHABENEN

康 德 著

關 琪 桐 譯

von

IMMANUEL KANT

übersetzt von Guan Ki-tung

中 德 學 會 編

中德文化叢書之十四

DEUTSCHLAND - INSTITUT

Peiping

Schriftenreihe Band 14

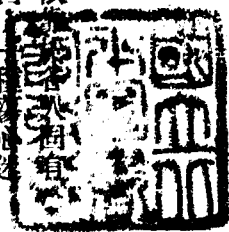
1940

優美感覺與崇高感覺

第一節 崇高感覺與優美感覺的種種對象

種種快樂感情或不快感情，不甚依靠於刺戟它們的那些外物的性質，而多依靠於刺戟它們的好惡的感覺。因此，一些人所喜悅的東西，在別人看來就是一種可厭惡的東西，而多依靠於刺戟它們的好惡的情慾，在各人看來往往就是一個謎，一個人所感為極可嫌憎的東西，在另一人就完全覺得是漠然無關的。我們如果要想觀察人性中這些特殊情節，那麼這種觀察的園地是範圍很廣的，而且還掩藏着一個豐富的寶藏，可供我們發現；那種發現是既有益心思，而又令人愉快的。現在我只着眼於這個範圍中幾個顯得特別奇特的地方，而且就在這些地方，我也是多以一個觀察者的眼，而少以一個哲學家的眼，看的。

一個人既然在他滿足了一種所好以後，才覺得自己是幸福的，所以一種感覺如果能以使人個人享到大的愉快，而並不為此需要特別的才能，那麼那種感覺能力就確乎不是瑣屑微末之物。大腹便便的人以庖人為其最機巧的著作家，而且他們的美味就在於他們的地窖中，這類人聽到鄙俗的穢語和粗野的戲弄，就可以感到活躍的愉快，正如感情高尚的人所洋洋自得的那種愉快一樣。一個懶散的人喜歡人給他高聲讀書，這為的是那樣很容易使他沈入睡鄉；一個商人



覺得一切快樂都是瑣屑幼稚的，除了一個伶俐的人在計算自己營業剩餘時所享受的那種快樂。有的人愛別的物類的程度只以他能把它算做食品的程度內為限；又有那好獵的人，不論他是愛獵蠅的，如道米伸〔註二〕，或是獵野獸的！如A……這些人都有一種感覺使他們能以按照自己的方式來享受種種快樂，而不妒忌別人，也不能想像別人是如何樣的，不過我現在並不注意這一類人。此外還有一種較為精細的感覺，這種感覺所以被稱為是較精細的，或則因為人可以在較長的時間中享受它，而並不至於歷足疲乏，或則因為它前設靈魂有一種易感性，可以使靈魂同時感到德性的激動，或則因為它指示出一種超卓的才能和優越的理解來，——而在另一方面，則那些別的快感正可以完全無思想的發生起來。我所要考究的正是這種感覺的一個方面。可是我仍然把繫屬在崇高的「理解之洞見」上的那種所好，和一個凱普列 (Kepler)〔註三〕當其不願意以一個王國為代價出售其發明之一時（如巴耶 (Bayle) 所報告的）所感到的那種魔力，排除出去。這種感情是太於細微，而不當屬於現在這篇綱要的，因為現在這篇綱要是只涉及一般人所能感到的感官的感覺的。

我們現在所願意討論的那種精細的感覺主要的可以分為兩類：就是崇高感覺和優美感覺。這兩種感覺的激動都是可意的，不過可意的方式是很相差異的。一座帶着雪絮插入雲霄的山嶽的風景，一道奔騰澎湃的洪流的描寫，米爾頓所畫的天國的圖畫〔註三〕，都刺戟起人的快感來，不過同時却使人感到恐怖；在另一方面，則花朶繁富的草原之風景，帶着繚繞曲折的小溪

並被吃草的牛羊所點綴的山谷的景象，福國的描寫，荷馬所寫的維納絲女神的腰帶的圖畫〔註四〕，也都引起一種可意的感觸，但是這種感覺是歡忻而愉快的。要想使那些印象以適當的強力發生於我們心中，我們必須有一種崇高感覺，要想恰當的享受那些印象，我們必須有一種美麗感覺。聖林中高聳的橡樹，寂靜的幽處，是崇高的，花園，低亞的活籬，和那剪成圓形的樹木是美麗的。黑夜是崇高的，白日 is 美麗的。具有崇高感覺的人們（性情），在夏季的晚間，當閃爍的星光穿過了棕色的夜影，孤獨的月亮出現於地平線上時，他們會因着平安的寂靜逐漸伸高到高尚的感情中，如友誼之感，遺世之感，和悠久之感。明光照耀着的白晝給人灌注一種繁劇的熱心和歡樂的感覺。「崇高」能感動人，「美麗」能誘惑人。充滿了崇高之感的人的面孔，是誠懇的，有時是凝神的，驚覺的。在另一方面，則活躍的美麗感情，經由雙眼的晶瑩，微笑的面容，而且常經由喧鬧的笑謔，把自己宣示出來。「崇高」又分為幾種。這種感覺有時伴有一些恐怖或憂鬱，在有些情形下，只伴着一種平靜的驚異，而在別的情形下，則又伴着一種在崇高的平面上擴展開的優美。前一種我把它叫做令人驚駭的崇高 *Schreckhaft*，第二種我把它叫做高貴的崇高 *Folle*，第三種我把它叫做華麗的崇高 *Prächtigt*。深沈的寂寞是崇高的，不過它是在一種可驚恐的方式下崇高的。（二）因此，廣大而無垠的荒野，如韃靼地方的巨

（一）一種徹底底的「沈寂」之描寫所能灌注人的那種高貴的恐懼，我將舉一個例子，加以說明，為這個舉例愈

見，我將引證卜溫門雜誌（註五）第四卷，五三九頁迦拉森之夢 *Caravan's Dream* 中的幾段。這個吝嗇的富人，財富起增加，就愈把他的心封閉住，不納入對其餘任何人的同情和愛憐。他對人類的愛情雖然冷卻了，可是同時他的祈禱的勤勉和宗教的敬禮却增加了。在這樣自白之後，他就繼續說道：「有一晚上，當我在我的燈旁，結算我的賬目，計算我的贏利時，『睡眠』就壓服了我。在這種情形下，我就看到『死神』如一道旋風似的來到我身上；當我還未曾來得及哀求他免除那種可怕的打擊時，他已打了我了。當下我就呆立起來，因為我確信，我的永生的命數已經拋棄了，而且我所行的一切善事也不能再加上一點，我所犯的一切惡行也不能再減去分毫。於是我就被領到那在三重天上居住的王者之座前。那在我面前吐着火焰的光明就對我說：『迦拉森，你的禮拜上帝已經是妄費了。你已經使你的心摒棄了愛人之心，可是你却用着一種妬忌之手保守了你的賜物。你只是為你自己生活的，因此之故，你在將來也要永久孤身獨處，而且要被摒斥，不得與全部世界互相交往。』在這個剎那，我就被一個無形的大力掃盪以去，而從那光明的宇宙之宮被驅逐出來。於是我就立刻把無數的世界留在我後邊。當我接近了「自然」的最遠的一端時，我就注意到，那無邊虛空之影在我面前沈落在深處。一個可怖的沈寂，單調，而昏沈的世界！在這個景象之下，一種不盡的恐怖突然襲擊了我。我漸漸從眼界中失掉了最後的星光。到了最後，那最後的閃爍的光輝也就消逝在極度的昏暗中。每一剎那我與那方才居住過的世界的距離愈行增加，因而每一剎那，我的絕望的怕死心理也就愈增長起來。我帶着難以忍受的驚恐心理自己思量說：縱使千萬年的時間儘管窮著彼處把我帶着往前去，遠離開世界的一切邊境，那我也仍然得永久在不可測度的昏暗深淵中向前看，再沒有任何幫助，再沒有返回的希望。——在這種迷惑失措之中，我就猛把手伸出去，接觸了現實界的對象，因而我就驚醒了。現在我已經明白了應當珍重人類，因為就是我在福祿壽盈中驅出門外的那些人中的最貧賤的人，在那種驚嚇人的荒涼中，也遠比高爾康達（*Golkonda*）（註六）的一切珍寶，是我更愛好的。

大的沙漠，時常使人發生幻想，把可怖的暗陰，幽靈，和鬼怪投置在其中。「崇高必須時常是偉大的，至於「優美」則也可以是小巧的。崇高必須是單純的，至於「優美」則可以是修飾的，華采的。一個偉大的高崗正如一個偉大的深淵一樣崇高，不過後一種是伴着戰慄的感情，前一種是伴着驚異之感情的，因此，前一種感覺就可以成爲驚覺的崇高，後一種就可以成爲高貴的崇高。一座埃及金字塔的風景，如赫塞爾魁士特（Hasselquist）所報告的，〔註七〕感動人的程度，遠過於人們從種種描寫所能表像出的，但是它的建築是單純而高貴的。羅馬的聖彼得教堂〔註八〕是華美的。因爲在這個偉大而純單的設計之上，「優美」（如貼金和鑲工等）已經那樣佈滿了，而同時却使崇高之感又極度瀰漫於全體，所以那個對象就叫做華美的。一所武庫必須是高貴而單純的，一座宮城必須是華麗的，一個別莊必須是美麗而修飾的。

一個長久的綿延是崇高的。它如果是屬於過去時間的，那它就是高貴的；它如果在一個無窮的「將來」中預想到，那它就有一種可怖的情形。一個年代久遠的屋宇是可以尊敬的。赫萊爾（Hallier）〔註九〕關於將來的「悠久」之描寫給我們灌注了一種溫和的恐怖；關於過去的「悠久」之描寫給我們灌注了一種疑神的驚異。

第二節 論一般人的崇高性質和美麗性質。

「理解」是崇高的，「機智」是優美的。胆量是崇高的，偉大的，狡詐是渺小的，不過是

優美的。慎重，如克倫威爾(Cromwell)所說，是市長的一種德性。忠誠篤實是單純而高尚的，笑諷和可意的諂媚是精雅而優美的。禮貌是德性的美處。大公無我的勤於職守是崇高的，慫慂(Politesse)與客氣是優美的。崇高的性質給人灌注尊敬之心，優美的性質給人灌注愛慕之情。感覺特別近乎優美的人們，只在困難之時才尋求忠實，有恆，而誠懇的朋友；他們只選擇那滑稽，謙和，而慫慂的友好，而與他們往還。一般人們珍重此種人，遠過於他們能愛他的程度。他雖然給人灌注了驚異之感，但是他比我們太於佔上風了，所以我們就不敢以愛情的信託同他親近。

能把這兩種感覺能力聯合起來的人將會看到：「崇高」的感動比美麗的感動較為有力，但是前者如無後者的調濟或伴隨，那它就能以成爲令人疲厭，而不能繼續享受的。(一)俊彥之士的互相談話有時所上升到的那種崇高的感情，必須在談話中間消解成歡愉的笑諷，而且那種歡笑的快樂，也應當與那受了感動而誠懇的面孔，做成一個優美的對比，使兩種感情可以毫不勉

(一)崇高的感情較強的緊張了靈魂的力量，所以它也較早的就使人疲倦了。人們讀一串牧歌，比讀米爾頓的失樂園，能以經久，讀卜魯那[註一〇] La Bruyere 也比讀楊格 Young [註一一] 能以經久。後者是道德的詩人，他的缺點在我看來，就是，太於單調而不變其崇高的聲調，因爲印象的強力必須與較柔和的地方對比起來，才能更新的。在優美的一方面，最能使人疲厭的，乃是那自己敗壞了自己的太於費力的藝術。

強的互相調劑起來。「友誼」的主要的穿着是崇高的外貌，性愛的主要的穿着則是美麗的面容。但是柔情和虔敬也給了後一種感情以某種真實的尊嚴和崇高，而在另一方面，則談諧的笑謔和信託又可以把前一種感情中優美的色調提高起來。悲劇和喜劇的分別，在我看來，主要的就在於：在前一種中是崇高的感情被刺戟起來，在第二種中是美麗的感情被刺戟起來。在悲劇中表示出爲他人福利而犧牲自己的豪情，表示出不怕危險的大胆決心，並表示出貞固不移的忠實正直。那裏的愛情是憂鬱，柔嫩，而充滿了珍重之情的；他人的災難在觀者的胸中鼓動起一種同情的感應，而使他的慷慨的心情爲他人的苦難跳盪起來。他受了一種柔和的感動，而感覺到他自己天性的尊嚴。在另一方面，則喜劇又表演出狡滑的詭計，稀有的混亂，工於脫身的騙者，易於受欺的癡人，無稽的笑語，和可笑的人物。這裏的愛情不是那樣悲哀的，它是歡愉而親密的。不過在這種情形下也如在別的情節下一樣，「高貴」與「優美」也是可以在某種程度內結合起來的。

不過就是「惡行」和「失德」也往往帶着一種崇高或優美的外貌，至少在它們不經理性的考驗時，它們是在我們的感性的感覺之前這樣顯現的。一個可怖之人的盛怒是崇高的，就如安千里 (Achilles) 在伊里亞德 (Ilias) [註一三] 中的盛怒便是。一般說來，荷馬 書中的英雄有一種可怖的崇高，至於維琪爾 (Virgil) [註一三] 書中的英雄則有一種高貴的崇高。對於暴慢無禮所加的一種公開的大胆的報復也有一種偉大之處，而且它雖然是不合法的，可是在敘述起來時它仍

然帶着恐怖和愉快來感動人。當波斯王納第爾(Nader)〔註一四〕在夜裏在其營帳中，被幾個刺客所襲擊時，當他已經受了幾處傷並在完全失望中防衛了自己時，他就喊叫說（如 Fenway 所記載的）：「憐憫我罷，我將把你們都寬恕了」。其中有一個人高舉着軍刀答覆說：「你不會表示過任何憐憫，所以你不應得到任何憐憫」。一個惡棍的堅決的勇敢是極度危險的，可是在敘述起來，他仍然可以感動人。而且他縱然被拖去，受了一種可恥的死亡，可是他因為頑強不屈，意存輕蔑的，挺身向死，所以他畢竟有幾分使他的死亡高貴了一些。在另一方面，煞費苦心思想出的計謀，雖然結果成爲一種詭計，也有一種美好而令人可笑的情節。一個文雅的人向人調情（就是努力要引誘人並迷惑人那種詭勉），也許是可懲責的，不過這種調情如果是精細的，那也是美的，而且一般人愛它還甚於愛尊榮而誠懇的禮貌。

憑着外觀使人適意的那些人的形相，有時拍合於此一種感覺，有時又拍合於彼一種感覺。一個高大身材獲得了尊榮與敬重，一個低小身材則較易得到人的親密信託。梭膚和黑眼較近於崇高，碧眼和乳色較近於美麗。高年較易與崇高的性質結合，青春則較易與美麗的性質結合。關於人的身份的區別，也是這樣，而且在所有這些方才被提到的關係方面，人的衣着服飾是必須與這種感覺的區別恰好相當的。偉大而卓越的人們在其衣着方面必須注重「單純」，頂多只能着意於華貴，至於渺小的人物，則可以修整裝飾。老年人在衣服方面，宜於暗色和齊一，至於青年則經由明鮮而雜色的衣裳而發光照耀。在各種身份方面，在權能和品級相等之時，宗教

家必須表示出最大的單純來，政治家必須表現出最大的華貴來。至於情郎 *Disaboo* [註一五] 則可以任意修飾自己。

就在外面的時運方面，也有一種情節至少按照人的幻想，拍合於這類感覺。門第和官銜，一般人是愛尊崇它們的。財富，就是沒有功德，也甚至被無私的人所崇敬，這或者是因為財富能與他心想那些可以藉財富而實現的大事業的計劃聯合起來的原故。這種尊崇之心有時也可以對於許多富裕的匪類發生起來，雖然這種人從不經營那些商業，並且也不懂得使財富成為惟一而可貴的那種感覺。使「貧窮」的壞處增加的，乃是人的輕蔑心理，這種心理並不因人的功德而完全被平抑了，至少在一般人的眼前不能被平抑了，如果沒有品級和官職把這種粗劣的感覺欺騙了，並且在有幾分與它（指感覺而言）有益的程度內把它瞞哄了。

人性中可稱讚的性質，沒有一種不能在同時經過無盡的逐漸推移，墮落下來，一直等到變成極度的缺點。「可怖的崇高」這種性質，當他成了完全不自然的時候，就成了浪漫的。(一)不自然的事情，就其意在表現「崇高」的範圍內而言，（不論這種崇高在其中是僅有的或絕無的），就是一種怪誕。喜愛並相信浪漫事情的人乃是幻想家，好怪誕的心向使人成為幻想家。在另一方面，則優美感覺也可以墮落下來，如果他完全缺乏了「高貴」性質，而被人稱為是瑣

(一) 崇高或優美如果超越了公認中度以後，人往往稱那是浪漫的。

屑的。這樣性情的人，當年幼時就是一個執袴，當中年時，就是一個蕩夫。在高年方面，「崇高」既是最重要的，所以一個老年的蕩夫在自然界中是最鄙賤的一個人，正如一個青年的怪想家是最悖理最難忍受的一個人似的。笑謔和「活潑」拍合於美麗感覺。不過適度的大量理解也可以顯現於他們裏邊，而且在這種程度內，它們能以或多或少與「崇高」相近。一個人的活潑，如沒有理解與之混合，那他就是在胡作非為。儘管胡作非為的人就叫做謬人。我們容易看到，就是伶俐的人有時也要胡行的；而且看到，就是在短時間內我們要想使理解離開它的職務，而同時不至有什麼疏忽，那也非需要絕大的才力不可。一個人的言行如果既不能娛人，也不能感人，那他就成了膩煩的，膩煩之人如果仍然勉力做到兩者，那就是淡而無味的。淡而無味之人再要佯做誇張，那就成了愚人。(二)

關於人類弱點的這種奇特的速寫，我將舉一些例子使它較為明白一些。因為一個人如果缺乏了赫格爾特(Hogarth)〔註一七〕的刻具，那麼他就必須把他在圖形方面所缺乏的表示，藉描寫

(一)人們可以立刻看到，這一隊可尊敬的人可以多為兩棚，一棚是怪想家，一棚是蕩夫。一個有學問的怪想家很適當的叫做學究。當他採取了佯做的智者面孔，如古今的冬斯派 Dimsie 似的時候，〔註一六〕那他就該戴上珠帽。蕩夫一流人在社會上是常遇到的。他或者比前一類人較為好些。人們在他們方面所獲甚多，笑料甚多。不過在這種諷刺畫中，人們是互相掀嘴變臉，而以自己的空空的腦袋撞他的弟兄的腦袋的。

補償起來。爲我們的權利，祖國的權利，或朋友的權利，而大胆前去冒險，那乃是崇高的。十字軍之役和古代的騎士是浪漫的；決鬥（這是騎士行爲的一種可憐的殘留，他是山荒謬的「尊榮使命」觀念來的）是一種怪誕。由於正當的厭惡之感，而憂鬱悲哀的離開人世的擾攘，那是高貴的。古代隱士的幽寂的禮拜是浪漫的。至於把活聖人幽禁住的修道院和類此的墳墓乃是一種怪誕。藉着大經大法把情慾征服了，那是崇高的。鞭笞，發誓，和別的僧人德行，乃是一種怪誕。聖骨，聖杖，以及一切類此的廢物（就是西藏大喇嘛的聖便也不是例外）是一種怪誕。在才智之士和敏感之士的作品中，維琪爾（Virgil）和克洛普斯陶克（Klopstock）〔註一八〕的詩史可以歸在高貴一類，荷馬和米爾頓的詩史可以歸在浪漫一類。奧維德（Ovid）的變形記（*Metamorphoses*）〔註一九〕是一些怪誕，法國瘋人的神話〔註二〇〕是從來杜撰出的「怪誕」中最可憐的一類。安諾克里昂的〔註二一〕詩一般說來是近乎瑣屑的。

理解和聰慧的作品，就其對象也含有一種可以刺戟感覺的因素而言，也分取了前述的區別。關於世界的無限體構所做的數學的表像，以及形上學對於永生，天意，和靈魂的不滅所有的觀想，都含有一種崇高和尊貴。在另一方面，則哲學也會被大量空洞的點慧所污損了，而且「深奧」的外貌也不能使四個邏輯圖形〔註三二〕就不當列入經院的誕妄中。

在道德的性質方面，只有真實的德性是崇高的。不過有些道德的性質，也是可愛而優美的，而且就其與德性能以和諧的範圍內說，也可以被認爲是高貴的，雖然他本身並不能算是德

行的情操。對於這一類性質的判斷是細微而複雜的。人們所以稱一種心向爲有德性的，那確乎不是因的它是「德性」所歸趨的種種行爲的源泉，乃是因爲：有一種動機只能偶然與德性互相和諧，可是按照他的本性說來，它是與一般的德性規則常相衝突的。一種容易發生溫熱的「同情」的柔腸，是優美而可愛的，因爲那就指示出對於他人命運的一種仁慈的分享，——而道德的原則也正是同樣歸趣於那種分享的。不過這種仁慈的熱情是柔弱的，而且總是盲目的。因爲就假定這種感情把你激動了使你自己用己的花費救助了一個苦難中的人，可是你又因此虧欠了另一個人，因而使你不能履行嚴格的「公道」義務，所以這種行爲分明不是由道德的設計生起的，因爲那樣一種設計是不能刺戟你把一種較高的義務犧牲於這種盲目的迷惑的。在另一方面，你如果把對於人類的普遍的仁心作爲你心中的一種原則，使你恆常把所作所爲納在他下邊，那麼你對於一個受難人的愛情雖然存留着，可是它現在却按照一個較高的觀點，與你的全部義務置在一個真實的關係中。普遍的仁心是對於他的逆境所生的同情心的根源，同時又是命令你省除這種行爲的那個「正義」的根源。這個感覺一升到他的適當的普遍性以後，它就立刻成了崇高的，不過同時也成了較冷淡的。因爲我們的胸懷不能因爲每個人的利益而滔滔在柔情裏，也不能因爲每個人的苦難而游泳在悲哀中，若非如此，則有德之人既如赫洛克理圖（Heraklit）似的（註三）不斷的消融在同情之淚中，那他這種慈腸就只能使他成爲一個軟心的懶散之人

了。(C)

那雖優美可愛但仍不是真正德性之基礎的，第二種溫良的感覺，乃是所謂迎合 *Geilheit*，所謂「迎合」乃是使他人高興的一種傾向，而其方法則或藉友誼，或藉贊成他人的慾望，或藉使自己的行事契合於他人的意見。這種誘惑人的交誼之動機是優美的，而且這樣一種心理的柔軟也是溫良的。但是它完全不是德性，因為如果沒有較高的原則把它限制住，把它弄弱了，則種種罪惡是由此生起的。因為且不說，對我們所交往的人所加的迎合常是對於不在這個小圈中的人所加的一種不義，而這樣一種人，如果單取這種動機，那他是能有種種罪惡的——自然的罪惡之生起，不是由於直接的心向，而只是因為他愛迎合他人。他會由於一往情深的迎合，成爲一個欺詐之人，一個懶散之人，一個狂飲之人，因為他的行事不是依據於那恆常歸趨於端方品行的種種規則，乃是依據於那本身雖美可是在沒有限制和原則時就成了瑣屑的一種心向。

(二) 在較接近的考究之後，人們就可以看到，同情的性質雖然是可愛的，但是它仍然沒有德性的尊榮。一個苦難中的兒童，一個不幸而遇見的婦女能使我們的心充滿了這種悲哀，同時我們却可以冷靜的聽一個大戰的消息，雖然在大戰之中（如我們容易想到的）人類的一大部分要無辜的屈從於可怖的禍患之下。許多國王雖然在一些不幸的人面前掉轉其悲哀的面孔，可是在同時又因爲一個常是空洞的理由而下了戰爭的命令。在這裏的結果是不成比例的，那麼誰能說，普通的人類之愛是其原因呢？

優美感覺與崇高感覺

因此，真正的德性只能接本在原則之上，而且這些原則愈爲普遍，那它們就愈爲崇高，愈爲高尚。這些原則不是思辯的規則，乃是某種感覺的意識，那種感覺是在每個人胸懷中生活着，而且它的範圍是遠超於同情心和迎合的特殊根據的。我相信，我如果說，這種感覺就是對於人性中「美○麗○」和「尊○嚴」的一種感覺，我就把一切都綜括起來了。第一種是一般的「仁慈」的根據，第二種是一般的「敬重」的根據，這種感覺在一個人心中極度圓美之後，那個人也就會愛惜自己，珍重自己——不過他這樣愛惜珍重，只是就他是他的廣泛而高貴的感情所擴展及的一切人中之一人而言的。人只有在把自己的特殊的心向隸屬於這個遠擴的心向以後，我們的溫和的動機才可以按着比例應用出來，才可以表現出高貴的儀容——這正是德性之美。

因爲人性的脆弱，又因爲一般的道德感覺在大多數人心中只能施展一種渺小的力量，所以上天在我們心中安置了這種有助力的動機，以爲德性的補充；這些動機一面可以鼓勵一些沒有原則的人發生優美的行爲，一面又可以給與那受這些原則所支配的人以一種較大的推動和較強的動機。同情和迎合是優美的行爲之動機，而且當粗濁的私心過了分量時，這些動機也可以完全被窒息住；可是這些動機仍不是直接的道德根源，雖然它因爲與德性有關而被高貴化了之後，得到了「德行」的令名。我可以把它們叫做「螟蛉的」[貌似的德性 *adoptierte Tugenden*]。至於依靠在原則上的德性，則可以叫做純真的德性。前者是優美而誘惑的，至於後者則是崇高而尊貴的。人稱那被前一類感情所支配的心情是「好心」，並且稱這樣一種人爲好心的人；在另

一方面，則人又很合理的以一種高貴之心誘於那根據原則而行事的有德之人，並且稱他爲正直之人。不過這種螻蛄的德行與真正的德性有一種大的相似，因爲它們含有一種直接的快樂感覺——如對於溫和而善意的行爲所生起的那樣。好心的人不必別有用心，對於你就可以本着直接的迎合心理同你和平有禮的互相交往，而且對於他人的苦難也可以感到一種真正的同情。

不過因爲這種道德的同情尙不足以推進懶惰的人性施行出有益於一般人的行爲來，所以上天又在我們心中安置了另一種可以促動我們的精細感覺，使它給粗濁的私心和鄙俗的快樂以一種平衡勢力，這就是尊榮感覺，它的結果就是羞恥。別人對於我們的價值所懷的意見，以及他們對於我們的行爲所下的判斷，是很有大力量的一種鼓勵動機；它誘使我們不惜許多犧牲；而且有的事情，大多數人雖不能由一種直接上升的「好心」的激動或由種種原則，做出來，可是它往往單由於面子的緣故屢屢發生出來；而其所以如此，乃是因爲人們幻想，他人的判斷好像就決定了自己的價值和行爲。幻想是有用的，雖然就其自身講是浮淺的。由於這種動機所發生的事情絲毫不是有德性的；因此之故，凡被人認爲是有德性的任何人，都把自己野心的動因謹慎小心的掩飾住。這種心向也不如好心似的與真正的德行那樣親近，因爲它不是直接被行爲的優美刺戟起的。這種尊榮感覺是精細的，所以我就稱它所引起的那種貌似德性的輝煌 Tugendsschimmer。

我們如果把人類的種種性情加以比較，而看看這三種感覺中每一種都如何支配着它們，並

決定其道德的品格，那麼我們就可以看到，它們每一種都與平常所分的幾種氣質中之一有較切近的關係，不過就中以黏液質為較缺乏着道德的感覺。這並不是說，這些不同的性格之主要標記有繫於我們所說的那些特徵，（因為我在這篇論文內就完全不論及粗濁的感覺，如自私的感覺，鄙俗的快樂；而且就是這類感覺，我也只是大體就通常的分類來觀察它們的），乃是因為前說的那些較精細的道德感情容易與這些氣質中此一種或彼一種互相聯合，而且事實上也大半是與它們聯合着的。

一個人如果以對於人性之美麗與尊嚴所有的一種內在的感覺，和心情的沈着堅定，為一種普遍的根據，而把他的所有行為都參照於其上，那麼他就是誠懇的，而且他是難以與易變而愉快的人相處甚得的，也是難與無恆而浮躁的人相處甚得的。它頗近於「抑鬱」，這種「抑鬱」在某一種意味下，是一種溫和而高貴的感覺，就如一個充滿大計劃的人當看到了他所必須克服的一些危險，並瞥見了「克己」工夫的艱難而偉大的勝利時，他那受了限制的靈魂就感到一種恐怖，這種恐怖所引起的「抑鬱」就是溫和而高貴的。因此，建立在原則上的純真的德性就有一種似乎最與柔和之人的憂鬱氣質相諧合的情節。

「好心」*Guthensikeit* 是人心的一種「優美」，並且是它的精細的易感性，它可以按照所發現的動因，在各種情形下或與同情或與好意 *Wohllöben* 一同被刺戟起來；這種刺戟是受環境變化的影響的；而且這裏靈魂的運動既然不依靠於一種普遍的原則，所以它就容易按照各

種對象之呈現或此或彼的方面，而採取種種不同的形相。這種心向既然歸趨於優美上，所以就似乎與人們所稱爲「多血的」那種變化不定而縱情娛樂的性情極自然的聯合起來。在這種氣質中我們應當尋求我們所稱爲貌似的那些可愛的性質。

尊榮的感覺一向已經常被假設爲是多胆汁的性情的標記，因此，我們就可以尋求這種精細感覺的道德的結果——它們大部分只是以「輝煌」爲其目的的——來描寫這樣一種品格。

一個人總不能沒有精細感情的痕跡，不過在黏液質的人的特質方面，精細的感覺是較爲缺少的，這種「感覺的缺乏」比較的可以叫做無情，人們甚至認這種品格沒有較粗濁的動力，如貪財之心等等，不過我們仍可以把這類動力以及別的類同的心向留於它，因爲它們完全不屬於這個綱領中。

現在我們可以在平常的氣質分類之下，把崇高和美麗的感情——特別就其是道德的而言——較仔細的加以觀察。

一個人的感覺如果拍合於憂鬱，他就叫做憂鬱質的人，不過他之如此得名，並非因爲他在被剝奪了生活樂趣之後，才在沈暗的煩悶中憂傷嗟歎，乃是因爲他的感覺在擴大得超過了某種程度，或者由於某種原因，採取了一個虛妄的方向以後，容易歸趨於這種憂鬱心情，而不容易歸趨於別種心情。他特別有一種崇高感覺。就是美麗，（他也一樣可以感覺到它），也不能祇迷惑他，它在給他灌注了一種驚異之感時，同時總要把他感動了。快樂的享受在他是誠懇的，

不過它也並不因此減了分量。在他看來，一切「崇高」的感動，都比「美麗」的幻覺的誘惑，有一種較大的迷人之處。他的幸福寧是滿足，而非歡愉。他是貞固有恆的。因此之故他就把他的種種感情納在基本原則之下。那些感情所隸屬於其下的這種基本原則如果念為普遍，而且那種包括了較低感覺的崇高感覺也如果愈為廣擴，則那些感情便愈不至搖幌變化。一切特殊的心向根據，如果不是由一個較高的根據推演出的，那它們就容易有許多例外和變化。那個愉快而愛愛的亞爾塞斯特 (Alcest) 說過：「註二四」我愛惜珍重我的夫人，因為他是美麗的，承歡的，敏慧的」。但是她如果因疾病而毀了形容，因年老而愛發脾氣，而且在原先的迷人之處消滅了以後，她也並不比別人顯得較為敏慧，那又該怎麼說呢？當原因取消之後，人的愛好又成了什麼樣的呢？現在我們可以在另一方面看看那個好意而堅定的亞德羅士特 (Adrest)，他曾自己思想道：「我將愛惜敬重這個人，因為她是我的夫人」。這種情趣是高尚而慷慨的。不論偶然的魔力如何變化，而她仍然永久是他的夫人。那種高貴的根據仍然存留着，並不那樣為外物的變遷所影響。基本原則比起那單因各種外緣而湧起的激動，是有這樣一種性質的，同樣，一個憑原則行事的人也是與那偶爾才發生慈愛感動的人相反對的。他的心中的密語會鳴響說：「我必須把這裏的每一個都加以救助，因為他是受苦的！這並不是因為他或許是我的朋友或夥伴，也並不是因為我認他將來有一天能以本著謝忱答報善行。現在沒有工夫仔細推究，並因種種問題遲疑不前：他是一個人，人所遭遇的，我也會遭遇的」。因此，他的行為都是依靠在人性中最高

的善意根據上的，並且是極其崇高的——不論就他的行事的普遍性說，或就它的恆久不變說。

現在我們仍然繼續我的議論。憂鬱氣質的人所以感覺煩憂，不是因為別人所判斷的事情，不是因為別人所認為好或真的事情，他只是憑靠於他自己的見解的。因為他內心的運動根源既然採取了原則的本性，所以他就不容易改換了另一種思想；而且他的貞固有恆有時會墮落成爲固執己見。他一例看待風尚的變換，並鄙視它們的浮光。友誼是崇高的，因而是拍合乎他的感覺的。他或者能以失掉一個變幻無常的朋友，不過這個朋友並不容易那樣迅速的失掉他。就是失掉了的友誼之回憶在他也是可貴的。善於言談是美麗的，富有思想的沈默是崇高的。他是善於保守自己和他人的祕密的一個人。誠實是崇高的，他憎惡欺騙或裝做。他對於人性的尊嚴有一種高尚的感覺。他珍重自己，並且認一個人是配享敬重的一個東西。他不能忍受卑賤的服從，而且他在一個高貴的心胸中呼吸着自由。一切練子，從人們在朝中所帶的金練，到艦奴(Galeerensklaven [註二五])所帶的重鐵，在他看來都是可憎的。是他自己和他人的一個嚴厲的法官，他不但厭惡世界，也厭惡自己。

這種品格墮落的結果，誠懇就傾向於憂鬱，虔誠就傾向於狂信，酷愛自由就傾向於熱忱。冒犯和不義在他心中燃着了復仇之念。因而他是很可怕的。他敢冒險，輕視死亡。他可以因爲感覺的偏執，並因爲缺乏開明的理性，而陷於浪漫的事情。靈感，幻想，誘惑。如果他的理解再轉弱些，他就又陷於怪誕中。有意義的幻夢，預兆，神蹟。他是處於可以成爲幻想家或怪

想家的危險中的。

多血質的人有一種卓越優美的感覺。他的快樂因此是愉快而活潑的。他如果不是高興的，那他就是不滿足的，他并不知道恬淡的安靜。形形色色是美的，因而他就喜愛變化。他爲歡樂而求歡樂，他能娛樂別人，並且是一個良好伴侶。他有許多道德的同情。別人的愉快使他滿足，別人的悲痛使 hearts 軟。他的道德的感覺是優美的，不過並沒有原則，而且總是直接繫屬於物象在他心中所印入的當前的印象上的。他是一切人的朋友，或者換句話說（仍是一樣說法），根本就不曾是一個朋友，雖然他真是好心好意的。他并不裝模作樣。他今天用他的友誼和禮貌款待你，明天你如果患了病或者遭了不幸，他就感到真誠不僞的同情，可是他要悄然從那種景況潛逃了，一直等情形改變了。他永不當做一個仲裁。法律在他看來一般是太嚴厲的，他容易爲眼淚所賄賂了。他是一個壞的聖人，永不完全良善，也永不完全惡劣。他往往流連忘返，而成爲邪惡的，不過他之所以如此，多由於迎合人意，少由於內心傾向。他是寬厚慈善的，但是他欠債不還的，因爲他很難感到仁慈，而少能感到正義。任何人都沒有像他那樣對於自己的心地懷着好意見的。你縱然不敬重他，也必得愛惜他。他的品格較嚴重的墮落之後，他就陷於瑣屑，而成爲輕浮幼稚的。在年長之後，他的活潑敏捷如果不見減少，聰明睿智如果不見增益，那他就有成爲蕩夫的危險。

人們所說的膽汁質的人，對於我們所稱爲「華美的」那種「崇高」有一種特別得勢的感

覺。「華美」實在只是「崇高」的浮光，並且有強烈的對比作用的色彩，它可以把事情或人品的內容（或者只是惡劣卑賤的）掩飾住，而藉其外觀來欺騙人，感動人。一個屋宇，因為粉刷工作假飾成斧鑿整齊的石塊以後，就可以給人一個高貴的印象，好像它是真正由石頭做的似的；黏着的飾緣和半露柱也使人覺得它們真是堅牢的，雖然它們並不堅固結實，也不支撐什麼。同樣，黃銅似的德性，「智慧」的金箔，描繪的勳功也是閃爍照耀的。

胆汁質的人看他自己的價值和他的所行所為的價值，都是以那種價值現於他眼前時所帶着的容貌或外觀而定的。對於事物自身所包含着的內在的性質和運動的根源，他是冷淡的；他也不能被真正的好意所溫暖，也不能被敬重所感動（二）他的舉止是虛偽的。他必須知道如何採取種種觀點，以便從觀者的各式各樣的立場，來判斷他自己的外觀，因為他不甚問他自己是什麼，而只問他自己像什麼。因為這種緣故，他就必須熟知他外面的行為對於一般人的風趣有什麼作用，並產生了什麼紛雜的印象。在這種狡黠的注意之中他既然需要純然的冷血，而不讓他自己被自己心中的愛情，同情，和共感所蒙蔽了，所以他也必須避免種種愚行和厭相——那被自己的直接感覺所迷惑的多血汁的人是容易陷於這種地步的。因為這種緣故，所以他在外貌上就一般現得比實際上較為聰明些。他的善意乃是客氣，他的敬重乃是禮貌，他的愛情乃是出來取賤的諂媚。他什麼時候裝成一個愛人或朋友的样子，他就心滿意足了，雖然他既不是一個愛人

（一）他只有在設想，他人以為他是幸福的時，他才以為自己是幸福的。

優美感覺與崇高感覺

，也不是一個朋友。他只求藉時髦顯耀於人，但是因為他的一切都是矯揉造作的，所以他在這方面也是彊硬笨拙的。他比那單受偶然的印象所鼓動的多血質的人是較為按照原則而行事的，不過這些原則不是德性的原則，而是尊榮的原則，而且他并感覺不到行爲的優美或價值，只能感到世人對於那些行爲所下的判斷。因為他的舉動，在人看不到它所以生起的那個源泉時，既然在別方面幾乎與德性自身是一樣益世的，所以他在大多數人面前，也如有德性的人似的，獲得了珍重敬仰，不過在敏銳的目光之前，他是苦思焦慮的掩飾自己的，因為他深知道，他的名譽心的祕密動機一被發現出來，就會消滅了人對他的尊敬的。因此，他是甚愛裝作的，在宗教中他是一個偽善之人，在社會中他是一個諂媚之人，在政黨中是一個隨風轉舵之人。他願意成爲大人物的的一個奴僕，以便成爲小人的的一個暴君。他不懂得自然的印章（不是藝術的印章）所帶有的那種天真，那種高貴的或美麗的單純，因此，當他的趣味墮落之後，他的浮光就咆哮起來，那就是說，在剛愎的方式下誇張起來。因而他就爲他的體面和妝飾起見，陷於謔語（大言）中，謔語是一種怪誕，它在「華美」方面正如浪漫或怪想在嚴重的崇高方面一樣。在受了觸犯時，他要對打與訟，在人事關係中，他也要顯露出自己的祖先，優先權，和官銜。他只是虛榮的而言，就是，他只是追求尊榮，努力求在人前顯耀而言，他還是可以忍受的，但是他如果完全缺乏真實的特長和才能，而仍誇大自負，那他就成了他極不願意讓人把他估成的那種人，就是，他就成了一個愚人。

在黏液質的混合體中因爲沒有崇高和優美的要素在特別可注目的程度內摻入進去，所以這種性情就不屬於我們現在的討論範圍中。

我們方才所討論的這些精細的感情不論是那一種，不論是崇高的或優美的，都有一種共同的命運，就是，那對它們沒有愛好的感覺的人，總覺得它們是乖戾的，荒謬的。一個性情沈靜而勤勉利己的人完全沒有任何工具，可用以感覺一首詩中或英雄德性中的高貴的心情，他愛讀魯濱遜飄流記 *Robinson*〔註二六〕而不甚愛讀格倫狄遜情史 *Grandison*，〔註二七〕而且他認開途 *Cato*〔註二八〕是一個固執已見的愚人。同樣，在別人看來是迷人的事情，在性情嚴厲的人就覺的是瑣屑的，而且牧人式的迷惑人的天真質樸在他們看來也是無味而瑣屑的。一種性情雖然不能沒有一個與之相契合的精細的感覺，可是那種感覺的感受性的程度是很相差異的，而且人們可以看到，一人所見爲高貴而適當的東西，在別人看來就許是崇宏而偏乎浪漫的。在無關道德的事情方面，我們常有機會窺測出他人的感覺來，根據這個，我們也可以在相當可靠的方式下來推斷他在較高的性情方面，甚或在內心方面，所有的感情來。一個人如果在美的音樂方面感到疲乏煩倦，那我們就很可能以此推想：書法的優美和愛情的魔力，將對他沒有多大力量。

有一種瑣屑的精神（卽法文中的 *esprit des bagatelles*）雖然指示出一種精細的感覺來，可是那種感覺正是指向於崇高的反面上的。這類人或嗜好一種十分技巧而費力的東西，如迴文詩，謎，環錶 *Uren in Ringen*〔註二九〕，蚤練 *Flokketen*〔註三〇〕等。他們或嗜好那些過度精

細，極其整齊，而却無用的東西，就如書架上雖然列着一長串精美裝璜的書籍，可是看着它們取樂的人乃是一個空空的頭顱；又如一間屋子雖然如光室似的修飾整齊，洗刷潔淨，可是居住其中的主人却是冷淡待人而性不和藹的。這一類人又有的嗜好那些稀奇罕見而却無內在價值的東西；就如埃鹿克泰特 (Eulke) (註三) 的燈，和查利十二 (註三) 的手套；在某種情形下，財迷也是與此契合的。這類人很使我們猜想到，他們在學問方面也是徒事吹求而愛作怪想的，而且在行為方面，他們對於那在自由方式下美麗的和高貴的一切，也是毫無一點感覺的。

一個人如果不會看出那平常感動並刺戟我們的對象的價值或美麗時，別人往往就把他加以攢斥說，他不理解它：這實在是不對的。因為在這一方面，所關係的不是理解所洞見的，乃是感覺所經驗的。不過心靈的各個官能也真互有一種很大的聯繫，所以人們大部分可以從感情的外貌推出洞見的能力來。因為一個人雖有大量的理解的優越，可是他同時如果對於真正的「高貴」或「優美」沒有強烈的感覺，可以成爲一些動機，使他適當而有規則的應用那些才能，那他就空賦了那種才具了。(一)

(一) 人們也可以看到，某種精細的感覺程度可以被認爲是一個人的長處所在。一個人如果只能飽餐肥肉或糕點，同時又極其能以自在安眠，那麼他們雖可以惡那是健胃的一個標記，但是却認它是一個長處。在另一方面，人如果把用餐的一部分時間犧牲於聽音樂，如果在一副着色畫前能以感到一種深沈可喜的娛樂，或者喜歡閱讀一些滑稽的事件（縱然它們是一種詩意的瑣事），那他差不多在任何人眼裏看來都像是一個精細的人，而且人們也都對他有一種有利的，並於他有光榮的，意見。

人們所以稱某些東西是有用的，只是因為它們能滿足我們的較粗濁的感覺，只是因為它們能供給充盈的飲食，只是因為它們能供給衣着用具的費用，只是因為它們能供給豪華的宴樂，雖然我並看不到，我們的活潑感情所認為可欲望的一切，為什麼不可以同樣歸在有用的事物之中。人們如果在這個基礎上來看待一切，那麼那個被利己心所統治的人，我們就永不能與之研究精細的趣味了。在這種觀點之下，一隻母雞確乎優於一隻鸚鵡，一個湯鍋確乎比一個磁器有用，世界上一切哲人抵不住一個農夫的價值，而且發現恆星距離的那種辛苦，也可以在長時間內停頓起來，一直等人們同意了耕耘稼穡如何可以在最有利的方方式下經營從事。但是，各人的感覺既然完全不能一致，因而他們也不能發生一致的感情，那麼人們之從事這樣一種爭論，不是一種愚蠢麼？就是一個感觸粗濁而鄙俗的人也可以知覺到，人生中那似乎最可以廢棄了的魔力和愉快也吸引了我們的大部分注意，而且我們如果願意把這些東西都排除了，那我們就再沒有什麼動機，可以從事於那麼多的活動了。事實上，任何一個粗濁不堪的人都可以感覺到，一種道德的行為離自私心愈遠，並且其中的高貴動機愈多，則那種行為是愈可以使人互相感動的。

當我把人類的高貴的和軟弱的各個方面加以注意時，我就責斥自己不能採取一個適當的觀點，好使這個對比在一個很動人的面容中把人性的那副大畫呈現出來。因為我可以承認：在於偉大自然的綱領的範圍以內，這些離奇的狀況並不能給與別的，只能給與一個高貴的代表，

雖然人們是太於近視，不能在這個關係之下來俯瞰這些狀況的。爲使我們隱約的看到這一層起見，我相信我可以作如下的說法。在人類中依照原則而行事的人是很少的，這是極其好的，因爲事實上，人們在這種原則方面很容易陷於錯誤中，而且這個原則如果愈普遍，同時，建立原則的那人也如果愈堅定，那麼由此生起的禍患也是會愈爲廣遠的。其次，依據好心的動機而行事的人是較多的，這也是極其卓越的，雖然單單這種情形並不能看做是人的一種特殊的好處；因爲這種有德性的本能有時也是常錯誤的，不過平均說來，它們也能完成了「自然」的大計，一如能很有規則的推動動物界的其餘的本能似的。至於那把最親愛的「自我」當做自己一切努力的惟一坐標點永久置在自己眼前的人，就是那把自利心當做一個大軸而企圖使一切都依以轉動的人，乃是最多的；這是最有利益不過的，因爲這類人是最勤勉，最整齊，最謹慎的人；他們給了全部人類以支持和堅實，因爲他們在不知不覺中是有助於公衆的，他們由此供給了必要的需要，並貢獻出一些基礎來，使精美的靈魂可以在其上敷陳出優美和律韻來。最後，名譽心又是廣植在一切人心中的，雖然廣植的比例是不同的——這一層又給了全體人類以一種優美，那種優美把人迷感到驚異的程度。因爲名譽心不論是如何愚蠢的一個妄想，可是它如果成爲一個規則，使人把其餘的傾向都隸屬於其下，那麼它就可以成爲一個極其卓越的指導人的動機。因爲有了這種動機之後，各人在大舞台上，依照他的得勢的傾向表演自己的行爲時，他就被一種秘密的動機所鼓動，在思想中採取自身以外的一個觀點，以便判斷他的行爲所有的儀

容，看看它的外觀如何，並如何合乎觀者的眼光。就照這樣，種種不同的集團就聯合成爲一個華美的圖畫，在這裏，在紛歧繁雜之下就有統一照耀出來，而且道德界的全部也就表示出自己的優美與尊榮來。

第二節 論兩性間對立關係中崇高與優美的區別

那最初用「美族」*Volutes Geschlecht*一名來指示女流的人，或者意在進一種諂媚之詞，不過他所猜中的，比他自己所相信的還要恰當。因爲且不說，她們比起男性來，外貌一般是較爲精細的，性情是較爲柔嫩而順良的，「友誼」，「戲謔」，「和婉」等表情是較有意趣，較爲動人的，（而且我們在這裏自然也忘不了她們那種神秘的魔力，就是她們藉以使得我們的熱情轉變成對於她們的有利判斷的那種魔力），——除此以外，女流的性格中還特別有一種固有的特徵，使她們的性格分明與我們的劃然有別；那些特徵的主要的使命就在於藉「美」的標記使人認識出女性來。在另一方面，我們也可以要求「高貴之族」一名；如果一個高貴的性情不一定要把榮名拒絕了，不必是只當賜與榮名，而不當接受榮名的。這話的意思並不是說，女流缺乏了高貴的性質，或者男性必然完全短少優美的性質；不但如此，而且人們反當期望，每一族類都把兩者結合起來，祇是就結合的方式說，在女流方面，別的一切優點都當結合起來，把「優美」的特質提高（這種特質正是真正的坐標），在另一方面，在男性的各種性質中，「崇

高」也應當作為民族的標誌，分明突顯出來。對於男女兩族的一切判斷不論是稱譽的或責斥的，都必須以此為歸，一切教育和訓練也必須恆常着眼於此，而且凡推進男女各方之「道德完美」的一切努力，也應當恆常着眼於此，如果人們不願意把「自然」願意在兩性之間所做的那種有誘惑力的區分弄成不能辨識的。因為在這裏我們如果只是陳述說，我們面前有人，那還不夠，我們必須同時還要注意，這些人並不是同一種類的。女流對於一切優美，精雅，而修飾的東西，有一種天賦的較強的感覺。在兒童時期她們已經愛好裝飾，而且她們在打扮好以後，就很高興。她們是潔淨的，而且在凡能引起人惡心的一切事情方面，她們是很靈敏的。她們喜愛戲謔，而且她們只要是活潑而愉快的，那她們就可以被瑣屑之事所娛樂。她們很早就有一種知恥的天性，她們能做出美好姿態，並且能以謙抑自制，而當她們達到這個程度的時候，我們那受了良好教育的青年還正在桀傲不馴，遲笨糊塗的時候呢。她們有許多同情的感覺，好心，和同感，她們把「優美」置於「效用」之前，而且肯把生活的富裕變為貧瘠，以便維持化裝修飾的費用。她們對於最輕微的觸犯，也有一種十分精細的感覺，而且她們極其細心，能以注意到人們對於她們所表示的些許輕忽和疏慢。簡而言之，她們含有人性中優美性質與崇高性質間的那種對比的主要根據，並且能把男性精美化了。

我希望人們允許我省去列舉與女流性情平行的那些男子性情，並且只滿意於在兩性的對立關係中來觀察他們。美族也與男族有同樣的理解，不過那種理解是一個優美的理解，我們的理

解則係一種「深刻的理解」——這個表示乃是與「崇高」一詞意義相同的。

一切行動的「優美」之特徵就在於：它們指示出一種輕快敏捷，而且不經辛苦努力就似乎圓滿成就了。在另一方面，則屈勉的辛勞和被克服的困難，可以引起人的驚異，而是屬於崇高的。深刻的沈思和綿長的考慮是高貴的，不過却是煩難的，而且對於一個人是不適合的，如果在那個人方面天然的魔力只當指示出一個美的人物來。屈勉的學習和辛苦的沈思，雖然也是一個女流所當成就的，可是它們却能消滅了女性所固有的那些優點，而且它們雖然因為稀罕之故，把女流弄成冷淡的驚異之感的對象，可是同時又把女性所藉以在男性上施展大影響的那種魔力弄弱了。一個富於希臘智識的女子，如達西耶夫人 (*Frau Dagel*) (註三三)，或一個對於機械學能作深沈的爭論的女子，如查士特萊侯爵夫人 (*Marquise v. Ohastelot*) (註三四)，還當來一個鬍子，因為鬍子可以較顯著的表示出她們所尋求的「淵博」的外貌來。優美的理解只選取那些與精細感覺有接近關係的東西為其對象，而把那有用而却乾燥的抽象的思辯或智識留交於勤敏深沈的理解。因此，女流就不學幾何學，而且她們也不想求知充足理由律 (註三五) 或單子 (註三六)，縱然求知，也只以能使自己理解了男性中浮淺的沈思者所編造的諷刺詩中的機智為限。優美的女性可以讓笛卡爾永遠轉動他的漩渦，(註三七) 而不必為之掛懷，雖然那個溫良的勞登乃爾 (*Fontenelle*) (註三八) 願意在行星羣中與他們結會；她們的魔力的吸引作用也絲毫不能失掉其力量，縱然她們完全不知道亞爾格羅蒂 (*Algoroti*) (註三九) 所辛苦從事竭其能力記錄下的粗重

物質的吸引能力（依照牛頓法則）。她們在讀歷史時也不願以戰爭充滿了自己的頭顱，而且在讀地理學時也不願以保壘填滿自己的腦海。因為他們之不宜有火藥氣味，正如男子之不宜有麝香氣味似的。

男子們曾願意把女子誤領到這種顛倒的趣味上，這似乎是男子的一種可憎的狡計。因為他們既然分明意識到自己在女性的自然的魔力方面是脆弱的，而且狡猾的一瞥就比最嚴重的教育問題使他們更爲紛亂起來，所以他們就看到，女流一發生了這種趣味，他們（男子）自己就立刻處於決定的優勝地位，而佔了他們本來不易佔的便宜，就是，藉對女子表示一種豪爽的寬容以來救助她們無能的弱點。因而女流所研究的大科學的內容乃是人類，而在人類之中，尤其是男子。她們的智慧不是推論，乃是感情。男子在給與女子以機會使她們完成她們的優美本性時，他們總要處處着眼這種關係。男子只企圖推進女子的全部的道德感情，而不求推進她們的回憶力量，而且他們之如此推進，不是藉助於一般的規則，乃是藉助於對她們在四周所見的行事作些零散的判斷。男子從各時各代舉來用以考察「美族」對於世界事務之影響的那些例證，在各時各地女性與男性所處的種種關係，那可以由此說明的兩性的品格，以及她們的趣味的變化，就造成了她們所要讀的全部歷史和地理。只要使表像全部地球或世界上主要部分的一副地圖的景象，在一個女流感到是可意的，那就够好的了。這種情形的發生乃是由於男子在把它貢獻出時只着眼於描寫出地球上居住的各民族各種特質，他們的興趣和道德感覺的差異，尤其

是這些興趣和感覺對於兩性關係的影響；同時並附有一種浮淺的解釋，說這些是由於氣候的差異，由於她們的自由或奴役等。至於她們是否知道這些土地的特殊區分，它們的貿易，權力和統治者，那是無關係的。關於宇宙架構她們也不必遍知無餘，她們只要有幾分知道，此外還有許多世界，而且在那裏還有許多美的人物，足以使她們在一個晴美的晚上，感到天象的魔力，那就够了。她們之愛好繪畫和音樂也不就其表示藝術而言，而單就其表示感情而言：凡此等等都精美化了或提高了女性的趣味，而且總是與道德的激動有一種關係的。這裏並用不着冷靜的和思辯的教訓，這裏只有感情，而且只有那在她們的性的關係中最親切的感情。因此，這一類教訓是難得的，因為它需要才能，經驗，和充滿感覺的心靈，因而每個人都可以不必妄事干預女性之事，因為她們離了這些往往也很可以把自己教導好的。

女性的德性是一種優美的德行(二)，男性的德行則是一種高貴的德行。她們要避免罪惡，不過她們所以如此，不是因為罪惡是不義的，乃是因為它是醜陋的，而且有德性的行為在她們看來也只是一種禮貌優美的行為。她們不要「應當」，不說「必須」，不談「義務」。女流不能忍受一切命令，一切暴性的強迫。她們所以做一件事，只是因為她們喜歡它，因而藝術的責

(一) 這在前十四頁曾在一個較嚴格的判斷之下被稱為是貌似德性的；不過我們在這裏普通稱它為一種優美的德性，以便給女性的特質以一種嘉惠的矯正。

任就在於只使良善的事情在她們覺得是可愛的。我頗難以相信，美族能以勝任各種原則，而且我希望這話不至觸犯了她們，因為這類人在男性中也是很少的。因此之故，上帝就在她們胸中給了一種仁慈而善意的感情，一種精美的知禮的感覺，和一個可意的靈魂。人們也不向她們要求重大的犧牲和慷慨的自制。當一個人為自己的朋友而使自己財產的一部分處於危險中時，他萬不可以將此事對他的夫人說了。保守一個重大的秘密既是他的責任，那麼他為什麼以此煩累她的心思而桎梏其活潑的談吐呢？就是她們的許多弱點也都是優美的過失。侮辱和不幸能把她們的柔弱的靈魂激蕩到愛思的地步。至於男子則只當灑慷慨的眼淚。凡他能在笑謔中或幸運中忘却了的眼淚，都使他成爲可鄙夷的。人們往往所責難於「美族」的那種虛榮心，就其在她們方面是一種過失而言，也只是一種優美的過失。因爲且不說，極愛諂媚女性的男子，當女性不樂意接受他們的獻媚時，他們是拙於求愛的，除此以外，她們也實在由此加強了她們的魔力。這種心向乃是一種要指示出可意姿態和良好禮貌的衝動，乃是要允許其活潑的機智自由活動的一種衝動，乃是藉時時發明新裝以求炫耀於人，並提高其美的一種衝動。這完全沒有什麼可以觸犯他人之處，不但如此，而且如果伴有雅趣的話，還是十分可人的，因此，人們如果對它噴有煩言，那就表示出自己的粗野來了。一個女性如果在這一方面太於變化無常，撲朔迷離，那她就叫做一個「愚婦」；不過這個表示雖然是把「愚夫」Foolish的後一字變化了而來的，可是它並沒有在男子方面那樣嚴厲的意義。而且當人們互相了解了時，它甚至有時還可以指示出一

種精密的諂媚來。虛榮雖是女子的一種可以原諒的過失，可是她們的佻傲的天性不但是可以責斥的（如在男子方面一般是可責斥的那樣），而且完全毀損了她們的特性。因為這種性質是徹底愚鈍而可憎的，而且是與那動人而謙抑的魔力正相反的。因此，這類人是處於一種危險的境地中的。人將不寬容她，並且要嚴厲批評她，而使她無可如何；因為一個人如果要自誇得人敬仰，那她就會招來各方的責難。人人在每發現了她的過失——甚至極小的過失——以後，都會感到真正的高興，而且「惡婦」一詞在這裏也就失掉了它的和緩的意義。人們必須恆常把「虛榮」與「佻傲」分開。前一種是希求人的贊美的，而且有幾分尊榮了她這樣費辛苦以求取悅的人，至於第二種人則相信自己已經充分得到人的贊美，而且她既然不再努力求得人的贊美，所以她也就完全不能得到。

一些虛榮成分雖然在男子眼前完全不能把女性的形容毀損了，可是那些成分愈為顯著，它們就會愈使「美族」互相紛爭起來。她們於是就嚴厲的互相批評起來，因為她們似乎彼此掩了對方的魔力，而且事實上，那極其好強爭盛的人也是難以彼此成為真正朋友的。

最與優美相反的乃是「惡心」，同樣，最沈著於「崇高」之下的乃是「可笑」。因此，在一個男子方面最痛心的恥辱，乃是被人叫做一個愚人，在女子方面最痛心的恥辱，乃是被人叫做惡心的。英國的觀察者〔註四〇〕以為，在一個男子方面，最傷心的責斥莫過於被人認為是撒謊者，在一個女子方面，最嚴酷的繩斥莫過於被人認為是不貞潔的。就嚴格的道德規則所判斷的

範圍內講，我將充分承認這種意見的價值。不過這裏的問題，不是什麼行為本身應當受重大的懲責，而是什麼在實際上是最嚴厲的被感到的。因此，我要問每一個讀者，當他思想這種情形時，他是否必然要與我同意。少女楞克羅 (Ninon Lenclos) (註四) 絲毫不要求貞潔的尊榮，可是當她的一個情郎意見錯誤的時候，她就受了冒犯，而表示出毫不遜情的樣子。人們都知道，蒙納爾狄希 (Monaldeschi) (註四二) 因為一個觸犯人的表示，在一個女王手裏所遇到的悲慘命運，雖然那個女王確乎不想當一個劉克魯提亞 (Lucretia) (註四三)。一個人如果想做惡事，而却不能做，那是最可惜的，因為他之不行惡事只是一種十分虛偽的德性。

要儘可能的遠離開令人惡心的情節，則「整潔」是最重要的；「整潔」在男子雖也是很適合的，可是在「美族」方面它是屬於第一等德性，而難以弄到太高的地步的，雖然在男子方面，它有時會升到過度的地步，而成爲瑣屑的。

「羞澀」是自然的一種神秘，它一面限制住一種難以統御的心向，一面當它着眼於「自然的使命時」，又似乎總與良好的道德的性質互相契合的，雖然它是在漫遊的。因此，它如果當做原則的一個補充物看，那它是極其需要的。因為在原則方面，人的心向是極易成爲詭辯家，而捏造出可意的原則來的。同時它還可以在「自然」的最適合最重要的目的之前掛一個神秘的帷帳，這樣，我們在極尋常的熟識了那些目的之後，在一種本能的最後目標方面便不至生起了惡心或至少生起了漠視（人性中的最精美最活潑的偏好正是接枝在本能上的）。這種性質是特

別屬於「美族」而且十分與她們相宜的。人們有時藉一種鄙俗的戲謔，即藉所謂穢語，使可愛的貞靜之人處於迷亂失措之中，這實在也是一種粗野不文，可以鄙棄的。「不過在相當程度內，此種做法也未可厚非」。因為不論人們如何漫遊得遠離開那個祕密，而性的慾望歸根究底總是其餘一切慾望的基礎，而且女流也永久是有禮貌的娛樂的一種可意的對象，由此我們或者就可以解釋了，一個在別方面本來良善的人何以有時也會隨便起來，藉着些小的戲謔放肆，而使一些精細的挑逗照射出來；結果使人稱他爲不檢的或詭譎的；而且他們如果既不藉窺測陰私的目光來觸犯女子，也不想毀損人對她們的敬重之心時，那他們就覺得自己很有理由把那遇了此種舉動就擺出不悅面孔或鄙夷面孔的女子叫做尊榮狂。我所以提說這一層，乃是因爲人們一向把它認爲是美的交遊中的一種大胆的魯莽特徵，而且事實上人們一向也在這上邊浪用了許多心思才力。至於嚴格的道德的判斷，在這方面所能判斷的，則並不屬於這裏，因爲我在美感方面只是觀察現象並解釋現象的。

女性的高貴的性質，雖然（如我們所見）永不當使美的感覺成爲不可辯識的，可是它們藉別的情節都不能像藉「謙讓」（所謂謙讓乃是在有大的優點時所表現的一種高貴的單純和天眞）更爲明白而安全的宣示出自己來。由這種謙遜，就對他人照耀出一種平靜的仁慈和敬重來，而且這種仁慈和敬重同時又與某種高貴的「自信」和一種適宜的「自珍」聯合着——這在每一個崇高的心情方面總是可以遇到的。這種精美的混合既藉魔力引誘了人，又藉敬重感動了人，同

時它又安然自在的把其餘一切炫耀的性質呈示出來，而不懼他人的放恣的懲責和嘲弄。這類心情的人也有一棵友誼的赤心，這種赤心在女流方面是再寶貴不過的。因為它是完全少有的，同時又必然是澈底能迷惑人的。

我們的目的既然在判斷各種感情，所以我們不妨把美族的形容面貌在男性上所印的印象的種種差異，在可能的範圍內加以把握：我想這不至於是無意思的。這種魔力的全部，究竟說來，是展布在性慾之上的。「自然」是追求他的偉大目標的；而且一切與之相聯的精緻美妙，不論似乎與它離得多遠，都只是一些鑲邊附飾，而且最終總是從這個泉源借來它們的魔力的。時常與這種衝動太於切近的一種健壯而粗野的趣味，是不容易受一個女子的儀態，容貌，媚眼等的魔力所引誘的，而且它在實際上既然專顧異性，所以它多半認別人的精美細緻只是一種空空的瑣屑微末。

這種趣味雖然不是精美的，可是它並不因此是可以鄙棄的。因為人類的大部分都可以藉此在一種十分簡易而安全的方式下來遵從自然的命令（二）。大部分的結婚都是由此成就的，而且勤勞採作的男子都是如此結婚的。這類男子腦中雖然不曾充滿了迷人的面孔，憔悴的眼睛，和

（一）正如世上一切事情都有其壞的一面似的，所以在這種趣味方面我們也只惋惜說，它是比別容易墮落成淫亂的。因為一個人所燃着的火另一個人既可以把它熄滅了，因此，任何困難都不足以限制一個難以控制的慾念。

高貴的儀態，而且根本也不懂得這些，可是他們因此會愈注意於持家之道，節儉之德，和豐富嫁妝。說到較精細的趣味，我們必須分別女性的各種外面的魔力：這種魔力或則是附着於容貌和表情中的道德成分上的，或則是附着於非道德的成分上的。一個女性在後一種誘惑力方面就叫做是俏麗的。比例適度的體格，整齊均勻的容貌，眼睛和面孔的那些精緻對稱的顏色——這些都是可以在花園方面見到並得到一種冷靜的贊賞的純粹之美。面孔自身縱然俏麗，並不言說什麼，而且也不能感入內心。說到舉止，眼睛，和容貌方面的道德的表情，則它或則能引起人的崇高之感，或則能引起人的優美之感。一個女性如果有一種合乎女流的吸引力，而且那種吸引力如果特別能使道德的「崇高」的表示顯露出來，那個女性就在「美」的本義下成爲美的；其次，一個女性的道德的外形（就它們在面容中把自己弄成可認識的而言）如果宣示出「優美」的性質來，那她就是動人的 *annehmlich*，如果她到了十分動人的程度，那她就成了感人的 *reizend*。第一種在一種沈靜的面孔和一種高貴的儀態之下，從一種謙遜的眼光中流露出的一個優美理解的閃光，而且它既然在其容貌中畫出一個柔和的感情與善意的心腸，所以它就奪取了一個男子心靈的傾慕與敬重。第二種在含笑的眼中指示出活潑和機智，指示出一種精細的放縱，指示出滑稽的笑謔，詭譎的含蓄。它是迷惑人的，至於第一種則是感動人的；它所能以感受並能以灌注於他人的那種愛情是反覆無常的，不過是優美的；至於第一種的感覺則是柔和的，它是與敬重相連，而恆久不變的。我不必在這裏過於詳盡的從事於這一類解柝，因爲在那種情形

下，著者總是在描寫自己的偏好的。同時我還可以說：許多女子對一種健康而却淺淡的顏色所感的趣味在這裏也可以被人了解了。因為這種顏色普通伴着一種具有內在感覺和柔情的感情，而這種心情正是屬於崇高的性質的；在另一方面則紅紫解艷的顏色很少宜示出前一種心情來，而多宜示出一種歡愉活潑的心情來。不過能感動人同時並能禁錮人，那是比能迷惑人同時並能引誘人，更為合乎虛榮心的。不過在另一方面，有的人雖然沒有一切道德感覺並沒有可以指示感情的表示，而她們仍然可以是俏麗的，但是它既不能感動人，也不能迷惑人，它只能引動我們所說過的那種健壯的趣味，因為那種趣味有時也能稍使自己精細化了，並照它自己的方式來行選擇。有一件壞的情形就是：這些美人因為在鏡中照見自己的優美形態，並因為缺乏精細的感情，所以她們就自覺得意，而容易陷於但傲的過失中；在這種情形下她們就使一切人對她們都冷淡起來，只有諂媚之人可以說是例外，因為他們是別有用心，謀設圈套的。

人們依照這些概念或者可以理解了這些女性的外觀對於男子的趣味上所加的種種影響。在這個印象中的一個成分太與性慾接近而且可以與那衣被了一個人的一切感情的那種特殊的淫想互相契合，這種成分我是不加以申述的，因為它是不在精細的趣味範圍以內的。布豐先生，(Buffon) [註四四]曾假設說，當性慾正在新鮮活潑並開始發展的時候，那造成初次印象的容貌就成了一個永久的模型，將來一切女子的形像或多或少總得與它相合，如果它們想激動起幻想的溫念來，使一個頗為粗濁的心向不得不在各種對象之下來行選擇。至於說到較精細的趣味，

則我可以說，我們所稱爲俏麗容儀的那種美，差不多一切人對它都有一種一律的判斷，而且在這一方面人的意見並不如尋常所持的那樣繁雜。齊爾克與（Zirkasische）〔註四五〕和高爾幾（Gaul, 〔註四六〕）地方的少女，在一切旅行其地的歐洲人看來，完全是俏麗的。土耳其人，亞刺伯人，和波斯人，必然也是很同意這種趣味的，因爲他們極願藉那樣精美的種族把他們的人民美化了。而且人們看到，波斯人種確乎達到這個地步。當興都斯坦的商人帶上這些美女，供給當地好色的富人時，他們總是從這種惡意的交易得到大便宜的。而且人們看到，這些地方的人的趣味雖然執拗偏邪，遠離正軌，可是在一個地方所稱爲特別俏麗的，在其餘各地也都認爲是如此的。當各種形徵中道德的成分摻雜在關於精細形像的判斷中時，則趣味是因着各個人而極其差異的，這一面是因爲他們的道德的感覺自身就是互相差別的，另一面也是因爲面目的表情在各人的思想中可以有不同的意義。人們看到，有的形像雖然因爲不在某種決定的方式下是俏麗的，因而在初看之下不能有特殊的作用，可是在較熟習之後，它們在開始使人高興時，它們普通總是更能引動人，並且似乎儘管在把自己美化了的；在另一方面，那曾一度宣示出自己來的俏麗的外觀，後來却被人冷淡看待起來；這種原因大概是由於：道德的魔力，在現示於外時是更能引動人的，而且它們既然在人蘊有道德的感情時，才活動起來，把自己發現於外，所以每一次新的魔力的發現就更使人猜到更多的魔力；至於那完全不掩飾自己的一切誘力，在它們已經開始把它們的作用完全施展出來以後，就再不能有所作爲，只能把愛戀的好奇心冷

却了，並使它漸漸漠然起來。

在這些觀察之下，下邊的附言就極其自然的呈現出來。性的傾向中那個完全單純而粗濁的感覺可以很直接的達到自然的大目的，而且它在滿足它的要求時，同時還可不繞紆路就使人感到幸福，但是在大多數人方面，它却容易墮落成縱慾和淫蕩。在另一方面，一個過於精細的趣味却能消除了猛烈傾向的粗野性質，而且因為它把那種傾向只限制在少數的對象上，所以它就使那種傾向成爲貞潔合度的。可是它通常達不到自然的偉大目標，而且因為它所要求所期待的超過了自然尋常所能成就的，所以自然就很少使具有這一類精細感情的人成爲幸福的。第一種心情是粗陋的，因為它凡是女性都取的。第二種心情是幽思的，因為它根本就不取任何對象，它只琢磨「愛戀的心向」在思想中所創造，並以一切高貴優美的性質裝飾起來的，那個對象——這些性質，「自然」是很少把它們結合在一個人身上的，而且是更少把它們供給於一個能珍重它們並配享有這種天賦的人的。因此，就發生了婚姻的延期，並且結果還許完全把婚姻拒絕了，此外（這是一樣懷的）人們原來如果有大的期望，而其偶然的選擇又不足以滿足其期望時，於是就又發生了憂傷的懊悔；因為伊索的公雞註四七是會往往遇到一棵珍珠的，雖然一粒普通的大麥粒更是於它適合的。

我們由此就可以概括的說，柔和感覺的印象不論如何能以誘惑人，而人們在精化那種感覺時總應當細心注意才是，如果我們不願意藉過度的誘惑力，只招致來許多的不快和不幸的源

泉。我本可以向貴高的人們提議說，在適合於他們的種種性質和他們自己所施的行爲方面，他們應當盡其能力來精化自己的感覺，至於在他們所享受或所期望於他人的事情方面，他們就該把他們的趣味保持得純粹簡單；我本可以如此提議，只要我能夠看到，這是如何可以成就的，「但是我並不會看到這一層，所以我不能如此提議」。不過假使這是可能的，那麼他們就會使他人成爲幸福的，並且自己也會成爲幸福的。我們永遠不要忘了：不論在何種情形下，人總不要對於生活的幸福和人類的完善，作過高的要求，因爲那一向在期待中庸享受的人有一種便宜，就是：他的結果很少駁斥了他的期望，不但如此，而且有時還有完全意想不到的完善會使他驚異。

所有這些魔力結果都被「美的摧殘者」——高年，所威嚇了，因而人們如果要按照自然法則行事的話，那麼崇高的和高尚的性質就應當代替了「優美」的地位，以便使一個人（如果他不再留心使自己成爲能引誘人的）永久配享較大的敬重。據我看來，美族在青春之時，她們的全部完善，應當成立於一種單純的美，那種美是可以藉她們在一切感人而高貴的對象方面所有的那種精細感覺提高提來的。久而久之，當他對於魔力的要求弛緩以後，則閱讀書籍，推廣眼界，便可以藉文藝女神之助在不知不覺中把「優美」的空處填充起來，因而做丈夫的就當成爲第一個教師。但是當那在一切女性看來都很可怖的老年時期逼近以後，美族也仍是應當如此的，而且她們如果因失望於不能再繼續保有這種身分，便自處於乖僻愁悶之境，那就只有斷根

自己了。

一個老婦如果與有德而和藹的朋輩相處，如果談吐活潑而有理致，如果能以禮貌周到的嘉惠她所不能分享的青年的娛樂，如果一面關顧一切，一面又對於自己周圍的樂事表示知足與滿意，那麼這樣一個人比起同年歲的男子來，總是一個較為精美的人，而且或者比一個少女還要可愛——不論是在如何不同的一種意義下。不過一個老哲學家所提到的那種柏拉圖式的愛也真是有些太於神祕，他曾描寫他的慾望的對象說，「優美就寓於她的縐紋中，而且當我接她那憔悴的吻時，我的靈魂就似乎在我的唇上鼓動」。(待考)這一類妄說是必須拋棄了的。一個迷戀於愛情中的老人就是一個薄夫，同樣，女性的類似的僭越也因之是令人欲嘔的。我們如果不表現出合體的儀表來，那並與自然無關，那只是因為我們違反了自然的緣故。

爲免得遺忘了我的本題起見，所以我要再稍爲觀察一下：男女兩性對於對方有什麼影響，可以把他們的感覺優美化了或高貴化了。女性所優越感到的美是合乎他們自身的一種美，她們所優越感到的高貴則是在男子方面所遇到的高貴。在另一方面，男子所確然感到的高貴乃是屬於他的性質的一種高貴，而其所確然感到的美乃是在女子方面所能遇到的美。由此我們就必須推斷說：自然的目的乃在於藉性慾使男子更爲高貴，並藉性慾使女子更爲優美。因此，一個女子雖沒有某種高的洞見，雖然膽怯心小，不能勝任重大任務，她並不因此感覺慚愧不快，她是優美的，她能引動人，那就够了。在另一方面，她們却向男子要求所有那些性質，而且她的靈

魂的崇高性也只在於：她能以珍重在男子方面所能遇到的崇高性。若非如此，爲什麼許多醜態怪像的男子（雖然他們也有些優點），能以得到那麼多溫良美好的夫人呢！在另一方面，男子在女性的美麗的魔力方面，比較起來甚是感覺靈敏的。對於一個男子說，女子的美好的形態，活潑的天真，和惑人的友誼，很足以補償了她的不學無術和（男子自己必須用自己能補充起來的）別的缺陷。虛榮和時髦很可以給這些自然的衝動以一種錯誤的方向，並且使許多男子成爲執袴，使許多女子成爲炫女（*Pedantin*）或一個亞馬遜（*Amazon*）的悍婦，但是自然總是要求復返於它的法則的。人們從此就可以判斷出，性慾特別在男性上能以有多麼有力的影響，以把它高尚化了，因爲女性的道德感覺正可以代替了乾燥的教訓，而及時發展出來，適當的感受男性的尊榮和崇高，並且由此把自己準備好，可以鄙視那些瑣屑的虛飾者，而不委身於別的性質，只委身於德望才能。普通說來，她們的魔力確乎是由此種途徑征服男子的。因爲我們分明看到，她們的誘惑力多半只是施展在高貴的靈魂上的，別的人們是不够精細，因而不能感受那種誘惑力的。詩人西蒙尼德（*Simonides*）〔註四八〕，當人勸他在塞沙列人（*Thesalier*）之前讀他的美麗的詩時，也說得是同樣的話：「這些漢太於愚蠢，是不能被如我這樣一個人所欺騙的」。人們已經看到，與美族交遊有一種好的效果，就是男子的德操可以變得較爲柔和了，他們的行爲可以變得較爲溫良而文雅了，而且他們的儀表也可以變得較爲俊俏了。不過這只是一種次要

的利益(一) 最要緊的乃是，男子應當成爲完善的男子，女子應當成爲完善的女子，那就是說，性慾的動機應當依照自然的暗示來活動，使男子愈來愈高貴，並使女子愈來愈美麗。當事情到了最極端時：男子可以因爲憑恃自己的才德而對女子說：「你縱然不愛我，我也要強迫你敬重我」；女性也可以憑恃自己的魔力，答覆男子說：「你縱然不在內心敬重我們，我們也要強迫你愛惜我們。」在缺乏這類原則時我們就看到，男子裝出女子模樣以便取得歡心，而女子有時（雖然很不尋常）也嬌揉男子儀容，以便灌注敬重；但是人們反着自然的恩賜所造作出的，總是造作的很不像樣的。

在結婚的生活中，那聯合起來的一對夫婦應當構成單一個道德的人格，由此所構造的人格就被男子的理解和夫人的趣味所鼓勵，所管轄。因爲人們不祇可以相信，此一個人有較多的依靠於經驗上的洞見，彼一個人又有較爲自由而正確的感覺，而且一種心情要是愈爲崇高，那就愈愛把自己努力的大目標安置在一個可愛對象的滿意上，在另一方面，它愈是美麗，那它就愈藉迎合貼體，報答那種努力。因此，在這樣一種關係下，互爭雄長是瑣屑幼稚的，而且那種情形真要發生了，那就確然標記出一種愚鈍的或不相配的趣味。如果領袖權的問題竟然發

(一) 這種利益很可以被人們所將做出的觀察大爲減低了，就是太早並太類的混跡於爲女性所影響的社會中的男子，往往成了瑣屑無味的，並且在男子的社交中成了使人起膩的甚至成了令人鄙棄的。因爲他們已經不愛好那雖活潑有趣而却有實在內容，雖滑稽戲謔而却因感懇之語成爲有用的，交談了。

生了，那麼事情就到了極其敗壞的程度；因為在這裏全部的結合既然原來建立在愛慕之上，所以「應當」問題在一開始宣示自己時，那種結合就已經撕破一半了。女性這種硬調的要求是極其可怕的，至於男子的這種要求也是極度不高尚而可以鄙視的。同時聰明的事物法則又把事態安排得，使感覺的精細柔和只在一起初具有其全部的力量，但是到了後來，因為久習不察，家庭事務，就使它變得遲鈍起來，而退化成一種互相親密的愛情。這裏，總而言之，自然的偉大藝術就在於：它仍然可以保留着充分餘剩下的精細柔和的感覺，使淡然的感情和過度的壓足不至於消除了人們原來進入那種結合中時惟一希圖的滿足。

第四節 論國民性(二)——就其依靠於崇高和優美兩種不同的感情上而言

在歐洲的各民族中，據我看來，義大利人和法蘭西人在各民族是最以優美感覺見長的，德

(一)我的目的完全不在於詳細描寫各民族的特質，乃在於略為勾抹出那些在其自身表示出「崇高」和「優美」之感覺的特徵。人們容易想到，在這種圖樣方面，我們只能要求一種大概的正確性，而且容易想到，遺棄的模型只出現在那自命有一種精細感覺的一大羣人中，此外他們還容易想到，沒有一個民族缺乏着那能把這一類極其卓越的性質聯合起來的人。因為這種緣故，所以人們有時所加於一個民族的責斥並不足以得罪了任何人，因為就那種實質的性質講，每一個人都可以把它如一個球似的打在他的鄰人身上。至於要問這種民族間的差異究竟是偶然的，還是有繫於時代和政體的，還是在某種必然的途徑下與風土相連繫的，那我是不在這裏研究的。

意志人，英格蘭人，和西班牙人，是最以崇高感覺出衆的。至於荷蘭則可以認為是在其中這種精細的趣味頗難辨識的一個地方；優美或則是引誘人而又感動人的，或則是可人意而又迷惑人的。前一種在其自身有一種崇高，而且人的心情在這種感覺中是深思的，狂喜的，但是在第二種感覺中則是微笑的，愉快的。第一種美感似乎特別適合於義大利人，第二種美感似乎特別適合於法蘭西人。在具有「崇高」表示的國民性中，這種感覺或則是屬於可怖一類而略傾向於浪漫的，或則是一種高貴的感覺，或則是一種華美的感覺。我想我有理由把第一種感覺諉於西班牙人，把第二種感覺諉於英吉利人，把第三種感覺諉於德意志人。華美的感覺按其本性說不是原始的，一如別種趣味那樣；一種模倣的精神雖然能以與別的每一種感覺聯合起來，可是它是特別屬於「輝煌的崇高」之感的，因為這種感覺原是由優美感覺和高貴感覺混合成的一種感覺；因為在有的地方，這兩種感覺可以比較冷靜的被人觀察，因此，人心可以自由的一種感覺；因為在有的地方，這兩種感覺可以比較冷靜的被人觀察，因此，人心可以自由的一種感覺。種感覺的結合方面注意到一個例證，由於欣羨而生模倣。因此，德意志人在優美方面是比法蘭西人較少感覺的，在崇高方面是比英吉利人較少感覺的，不過在兩種應該聯合起來的地方，那似乎是較適於他的感覺的，因為他由此還可以幸運的避免了這兩種感情各在過度強烈時所能陷入的那種過失。

我們所談於各民族的一種趣味，可以被他們愛好的幾種藝術和科學所證實了，現在我可以只倉卒的把這些藝術和科學加以論究。義大利人的天才是特別表現於音樂，繪畫，彫刻，和建

築中的。所有這些美術在法蘭西也找到同樣一種精細的趣味，雖然這些美術的美在這裏是比較不甚感動人的。在詩歌和演說的成就方面，法蘭西人的趣味多傾向於優美，英格蘭人的趣味多傾向於崇高。精美的戲謔，滑稽的戲劇，狂笑的譏諷，可愛的玩弄，流暢的書法，在這裏都是獨立的而無依傍的。在英格蘭則有內容深沈的思想，悲劇，史詩，沈重的機智黃金，而這種黃金在法蘭西人的鐵鏈之下就可以伸展成寬面的薄葉。在德意志則機智在愚癡之下十分輝煌出來。在前德意志人的機智是喧嘩噪鬧的，後來因為良好的模範和民族的理解，它就成了迷惑人而又高貴的，不過它的迷惑力比法蘭西人較少單純的天真，它的高貴性也比英格蘭人較少勇敢的飛躍。荷蘭民族愛好過於講究的秩序，並有一種陷於焦慮與迷惑中的潔癖，這種趣味，在天才的自然而自由的活動方面，使我們設想它也沒有精美的感覺，因為人們如果苦思焦慮的防止過失，結果只有把天才的優美毀損了。最與一切藝術和科學相反的，莫過於一種浪漫的趣味，因為它是可以把那為一切「優美」與「高貴」之模型的「自然」扭曲了的。因此之故，西班牙民族對於美術與科學，並不會表現出多大的感覺來。

民族的性格在他們所認為是道德的事情方面，最能辨識出來。因此之故，我們還願意把這些民族在崇高和優美兩方面的差別的感覺在這個觀點下加以論究。(二)

(一)這裏我幾乎不必重述我前邊的乞恕之辭。在每一個民族中，那最精純的一部分人總含有種種可以稱讚的品格。一個人在遇到或此或彼的黃難時，他如果是敏捷的話，那他就可以明白了自己所估的上風，那種上風正在於：他可以把別的每一個人交付給他的命運，而他自已却是一個例外。

西班牙人是誠懇，緘默，而真實的。世界上再沒有比西班牙人更爲誠實的商人。他有一個佻傲的靈魂，而且他對於大的行爲比對於美的行爲有較多的感覺。在他的混合性情中少有溫良文雅的好意，所以他往往是粗暴而且很可怖的。異教徒裁判法(Antio da Fe)〔註四九〕所以能够維持延續，不甚是由於那個民族的迷信，而多半由於那個民族的浪漫傾向；那個民族易於被一種尊榮而可怖的華景所感動，——在那裏那些裁判者把那圖着惡魔的聖般乃圖衣(San Penito)投在那已經刺戟起他們的憤怒的虔誠之烈火中。人們不能說，西班牙人比別的民族的人是較爲佻傲的或較深於愛情的，但是他却在一種希奇而不尋常的浪漫方式下，兼有兩種性情。把鋤立起來，帶着長劍，穿着外衣，在農田中儘管漫遊，一直等路過那裏的生人(女?)走過去才休；或者在公牛決鬪中(當地的美女在那裏方可以無掩藏的讓人觀看)，用一種特別的祝賀通知他的情婦，於是爲尊榮她起見，自己冒險同一個野獸去角鬪〔註五一〕——凡此等等都是遠離開自然的，稀奇而不尋常的，行爲。

義大利人的感覺似乎是從西班牙人和法蘭西人的感覺混合起來的，他比前者有較多的優美感覺，比後者有較多的崇高感覺。在這個途徑下，我想，他們的道德品格中的其餘特徵也可以解釋了。

法蘭西人對於道德的優美有一種籠罩一切的感覺。他是典雅，知禮，而可人的。他很容易與人親熱起來，在交遊中他是戲謔不拘的，而且所謂「雅仕」「名媛」這個表示，只有對那已

經獲得了法蘭西人的精細感覺的人，才有一種可以理解的意義。就是他的崇高的感情（他是有不少這種感情的）也是亞於優美感覺的，而且它也只是在與後一種感覺互相調協時，才得到它的力量的。他很喜歡滑稽，而且肯把「真實」犧牲於一種不經反省的幻想。在另一方面，在人們不能談諧的地方（二）他也同任何別的民族的一個人有同樣深刻的洞見，就如在數學中，在別的乾燥而却深沈的藝術和科學中。一句妙語在他一方面並不如在別處似的祇有一種飄忽易逝的價值，它要急於被傳播出去，記在書中，好像最重要的事件似的。他是一個平和的公民，他對於包稅吏的壓迫只加以譏諷的報復，或在國會中對之抗爭，那些抗爭在按照它們的目的給了「人民之父」以一種冠冕堂皇的愛國的外貌之後，就再沒有別的可做而只能得到一種可稱讚的懸賞，並在意義豐富的頌詩中被歌詠起來。最與這個民族的優良和才能有關係的對象，就是女

（一）在哲學，道德學，和宗教教條方面，人們在這個民族的著述中，是應當極其留神的。那些著作中往往有許多美的幻景籠罩着，可是那種幻景在冷靜的考察之下是經不起考驗的。法蘭西人在意見方面愛好大膽，但是要想達到真理，人是不當大膽，而當細心的。在歷史中，他愛插入種種趣聞，那些趣聞懷懷都有趣味，只可惜是未必真實的。

性(二)這並不是說，女子在法國更爲人所愛惜，珍重，乃是因爲他們能給人以最好的誘因，使人表現出「機智」，「優雅」和「禮貌」種種可愛的才具來；除此以外，則不論那個性別中的輕佻的人總是只愛自己，而以別人爲他的玩具的。法蘭西人雖然完全不缺乏高貴的性質，不過這些性質却是只能藉美的感情而被鼓舞起的，因此之故，人們倘肯稍爲嘉惠法國民族精神的這種趨向，那麼「美族」在這裏一定已經施展了一種偉大的影響，而把男子的最高貴的行爲喚醒起來，鼓動起來，一如世界上別處一樣。百合花不紡織乃是一種損失。(註五二)

與這種民族性最鄰近的過失就是瑣屑，或用較文雅的法說來就是輕佻。重要的事務當做笑談被處理，瑣細的事情却使他誠懇從事。法國人在老年還歌唱歡樂之歌，而且他在婦女面前總還要盡其能力獻媚求歡。我這話有這個民族中的偉大證人贊助我，而且我可以躲在一個孟德斯鳩(註五三)和達朗伯(d'Alembert)(註五四)以後，以避免任何一種焦急的憤恨。

(一)在法國，女子影響了一切社會實際的風尚。現在我們並不能否認，社交離了女子是相當無味而膩人的；不過女流既然給了社交以優美的影響，所以勇男子也應當在他的方面給與了高貴的影響。否則那種社交也一樣是膩人的，雖然理由與前述的正相反，因爲單純的甜言是再可厭不過的。按法國人的趣味說來，人們不說，「先生在家麼？」而說，「夫人在家麼？」夫人正在梳妝，夫人愛戀(一種美的悲哀)；總而言之，一切談話和宴會總是離不了夫人的。不過女性並不因此更受了尊崇。一個愛戲謔的人不論何時總沒有真正敬重的感覺和深摯愛戀的感覺。不論給我多大代價，我總不能說雷梭那樣大胆的話：「一個女子永久只是一個大孩子」。不過那個眼光敏銳的瑞士人是在法國寫得這話，而且他或者只是以熱心衝護「美族」者的資格體驗到這一層，而深惡人們在法國不能以真實的敬重對待女子的。

英國人在一起初對於每一個相識是冷淡的，對於一個異鄉人是漠然的。他不樂於獻小的殷勤，可是當他一度成了你的朋友以後，却可以有大的效勞。在社交中他並不力求談諧或表示一種優雅的姿態來，他乃是富有理解而沈着堅定的。他不善於模倣人，他不甚問別人的判斷如何，他完全遵循他自己的趣味。他在與女性的關係方面不是法蘭西人那樣柔和，他對於女性表示出很大的敬重來，而且敬重得或者有些過度，因為他在結婚後，往往讓給他的夫人以無限制的權威。他的堅定不移，有時到了強項稱度，他的勇敢，堅定，不時到了暴慢程度，而且他之根據原則行事，也通常到了固執程度。他容易成爲一個乖僻之人：這並不是由於他的虛榮自負，而是由於他不甚關心別人，並且不容易爲迎合或模倣他人之故，而改換了自己的趣味；因爲這種原故，所以他不常如法國人那樣可愛，但是在他被人熟習了之後，往往是更爲被敬重的。

德國人有一種感覺是從英國人的感覺和法國人的感覺混合起來的，不過他與英國人似乎是最相近的，而其所以與法國人有較大的相似關係，乃是模倣造作的結果。他很幸運的把崇高感覺和優美感覺兩者平均混合起事，他在前一方面雖然比不上英國人，在後一方面雖然比不上法國人，可是他因爲把兩者結合起來，所以他又超過了兩者。在社交中他比前者表示出較多的殷勤來，而且在社會中他雖然不如法蘭西人似的有那樣多的可意的活潑和機智，可是他仍然表現出較多的謙慮與理解來。他在愛情方面也如在一切趣味方面似的，是頗爲嚴正的，而且他既

然把優美與崇高結合起來，所以他在這兩種感情方面都很冷靜，可以使其頭腦考究到儀表，華美，和人的注意。因此，家世，官銜，和品級，對德國人說來，在公民的關係中和在愛情的事體中，都有較大的意義。他比英國人要多為究問，人們對他將作如何感想；他的品格中雖有一種成分，鼓勵起根本的改革願望來，可是他們却有一個弱點，使他們不敢另闢蹊徑（雖然他們有得是才能，足以從事於此）；而且他也太於容納他人的意見，致使道德的性質成了隨風轉舵，虛偽造作的，因而失掉了一切基礎。

荷蘭人的性情是好整潔而慙勉的，而且他因為祇着眼於有用的事情，所以他就感不到精細意義下的優美與崇高。一個大人物在他看來只是一個富人，他所謂朋友乃是他的商業通僱員，而且一種企圖如不能給他帶來收穫，他就覺得它是膩煩的。他與法國人，與英國人，都成爲一個對比，而且有幾分是一個十分黏液質的德國人。

我們如果把這些思想的金圖所得到的結果應用在別的情形下，以便考究尊榮的感覺，那麼下邊的國民性的分別就呈示出自己來。尊榮感情在法國人方面就是虛榮（*Orgueil*），在西班牙人方面就是佻傲（*Hochmuth*），在英國人方面就是驕心（*Solis*），在德國人方面就是誇張（*Hoffart*），在荷蘭人方面就是暴慢（*Aufsehsamheit*）。這些「表示」在一看之下似乎指示着同樣意義，可是它們按照豐富的德文說來，實在表記出十分可以認識出的差異來。虛榮希求人的贊成，它是遊移變化的，不過它的外面舉止是文雅的。至於佻傲，則充滿了虛偽想像出的特長，它不希求

別人的贊美，他的行為是挺直而浮誇的。至於驕心，則只是對於自己價值的一種較大的意識，它往往可以成爲很正常的（因此之故，它有時就被稱爲一種高貴的驕心，可是我却不能給與任何人以高貴的佻傲，因爲佻傲總是指示一種不正當的，過度的自重心的）；驕矜之人的舉止對於別人總是漠然而冷淡的。誇張的人是一個驕心而又虛榮的人（二）。但是他在他人方面所追求的贊美乃是尊榮的證物。因此，他愛以官銜，宗譜，華飾炫耀於人。德國人是特別被這種弱點所沾染的。「慈惠的」，「仁慈的」，「高門的」，「顯閥的」，等誇大字眼，使他們的談吐僵硬笨重起來，並障礙了別的民族所給與他們的文字的那種優美的單純性。誇張者在社交中的舉止就是禮節。暴慢的人是一個佻傲的人，這種人在其舉止方面分明表示出輕視他人的樣子來。他在行為方面是粗野的。這種可憐的性質是與精細的趣味離得最遠的，因爲它顯然是愚蠢的。因爲一個人要是彰明較著的輕視周圍一切之人，而使自己受了人的憎恨和劇烈的嘲弄，那實在不是滿足自己尊榮心的方法。

在愛情中德國人和英國人有一種頗好的胃口，一種粗細的感情，並且有較多的健全而結實的趣味。義大利人在這一點上是過於吹求的，西班牙人是古怪的，法蘭西人是好美味的。

（一）誇張的人不一定同時是佻傲的，那就是說，不一定對於自己的特具有一種過度虛偽的幻想；他對於自己的估價或者可以不比他的實在價值爲高，不過他却有一種虛妄的趣味；愛把他這種價值顯露出來。

歐洲的宗教不是固執的趣味之事，而是有聖神來源的。因此，只有宗教中的漫無限度，和特別屬於人類的成分，可以呈现出各種差異的民族性質來。我把這些歧途分為下列幾個主要概念：輕信 (Credulität)，迷信 (Superstition)，狂熱 (Fanaticism)，和漠視 (Indifferentism)。每一個民族中無知識的人們大部分是輕信的，雖然他們並沒有任何顯著的精細的感覺。這種人只憑道聽塗說和虛偽外觀就被人說服了，同時並不必有任何一種精細的感覺包含着這種信念的動機。屬於這一類性質的全部民族，我們必須在北方找尋它的例證。輕信之人如果有一種浪漫的趣味，那他就成了迷信的。因為這種浪漫趣味就是輕信種事情的根據(二)，假如有兩個人，一個人被這種感覺所沾染了，另一個人的性情則是冷靜而有節制的，那麼前一個人，雖然實在有較多的理解，可是他容易因為他的得勢的心向，比另一個人先被誤領了來相信一種反乎自然的事情，至於另一個人反容易防禦住這種過度，但這并不是由於他的洞見，而是由於他的平凡的黏液質的感覺。至於宗教中的輕信之人，則在他自己和其崇拜的最高對象之間，願意置一些偉大而驚人的人物，就是神聖的巨人；「自然」是服從這些人的，而且他們的咒力法術也可以

(一) 人們在別處已經注意到，英國人雖然是那樣聰慧的一個民族，可是人們如果大膽的宣示出一種奇特荒謬的事實來，那他們也會受了圈套而開始信仰起來；在這一方面，人們是可以有許多例證的。一個勇敢之人在富有種種經驗，并且見過許多稀奇事情真正發生過時，他就迅速的信受了渺小的可疑事情，但是是一個柔弱而懷疑的人却立刻被這種事情所阻止住，因而他反而有時可以免於錯誤，雖然他在這裏並無什麼長處。

把塔塔魯(註五)的鐵門隨意開關，那些鐵門的頂雖然高可摩天，可是它們的腳基仍是立在地下。因此，健全理性的教訓在西班牙是必須克服了大的障礙的，這并不是因為它在那裏必須把無知驅逐了，乃是因為有一種罕見的趣味同它對立着；那種趣味覺得自然的事物是平凡鄙俗的，而且它的對象如果不是浪漫的，那它就不能相信自己可以處於崇高的感覺之中。熱狂可以說是一種虔誠的勇敢，它可以由一種驕傲和一種太大的自信力所引起，以便接近天上的神人，并藉着一種驚人的飛翔，使自己超出了習見的，預定的，法則。熱狂的人只談說直接的靈感，和直觀的生活，至於迷信的人則在顯神蹟的大聖人的像前，還願獻祭，而且極度信託那與他天性相同的人們所有的那種純係想像而不可模擬的功德。如我們前邊已看到的，宗教中的「放縱過度」本身就帶着民族感覺的標記，因此熱狂(二)至少在昔時是在德國和英國最可遇到的，而且它彷彿是由屬於這些民族性的那種高貴感覺而生起的一種不自然的幼芽；這種心向一般說來還沒有迷信的心向那樣有害，雖然它在一起初是狂暴猛烈的；因為熱狂精神的熾燃逐漸會冷卻下去，而且按它的本性講，它最終總要達到尋常的中和程度。至於「迷信」則在不知不覺中較深的植根於一種沈靜而被動的性情中，並且使那被束縛住的人完全失掉了擺脫一種有害幻想的

(一)熱狂與熱忱 *Enthusiasmus* 總當時時分別開。前一種人相信他自己感到與一種較高的境界有一種直接而非常的默契，至於熱忱則只指人心被某種原則燃燒得超過了適當度時的一種狀況(不論是被獎進愛國德性的格育，或被勸人友誼的格育，或被宗教的格育)，它并不因此產生了一種超自然的默契之想。

希望。最後，一個虛榮而輕躁的人對於「崇高」總是沒有強烈的感覺的，他的宗教並不能以感動人，而且多半是一種時髦之事；他雖必恭必敬，却是冷淡無情的。這就是華美的漠視，法國的民族性似乎最傾向於此，從這裏只進一步就走到瀆褻的玩笑上，而且這種漠視，就其內在的價值講，比完全的棄絕，也並沒有什麼優勝之點。

我們如果再一瞥視世界上別的地方，就可以看到，在東方人中亞刺伯人是最高貴的，可是他們的感覺却是十分退化到浪漫程度的。他是好客，慷慨，而誠實的，可是他的故事，歷史，和他的一般的感情，總是被一種神祕的成分所瀰漫的。他那燃燒起的想像在自然而牽強的影像中把各種事情表像給他，而且就是他的宗教的傳播也是一種偉大的浪漫故事。亞刺伯人如果是東方的西班牙人，波斯人就可以說是亞洲的法國人。他們是好的詩人，文雅，而有頗精美的趣味。他們不是伊斯蘭的那樣嚴格的信徒，而且他們的性情既然傾向於歡樂，所以他們對於可蘭經（註五六）就有一種頗為緩和的解釋。日本人可以視為歐洲的英國人，不過他與英國人的類似之點不在別的性質，只在於他的剛毅（它有時退化到極頑固的地步），勇敢，和輕死。除此以外，他們並不表現出一種精細感覺的標記來。印度人有一種極其得勢的怪誕的趣味，那種趣味是與浪漫事情最相合的。他們的宗教就成立於怪誕。奇形怪狀的偶像，偉大的猿猴抗努曼（Banuman）（註五七）的無價的獠牙，和托鉢僧的不自然的懺悔（托鉢僧即異教中的乞僧），是合乎這種趣味的。印度妻子在燒焚其丈夫屍體的那個柴堆下，固執的把自己犧牲了，那實在也是一

種可怖的浪漫。中國人的廣博精治的禮節中並不包含着這種瑣屑的怪誕，不過他們的繪畫也是怪誕的，並且表像出世界上無處可遇到的稀奇而不自然的人物來。他們也有尊榮的怪誕，因為它們是古昔相傳的（二），而且世界上任何民族都不像這個民族有那麼多的尊榮的怪誕。

非洲的黑人憑其天性就沒有超出了「瑣屑」之上的一種感覺。休姆（Hume）先生曾請求任何人舉出一個例子來，說明黑人也有時表示出自己的才能來；他並且主張說：在被運到別處的千萬黑人之中，縱然他們得到充分自由，我們也不會見有一個人，在藝術，科學，或別的可贊美的性質方面，表現出偉大之處來，可是在白種人中恆常有人從最下賤的羣衆中，穎脫而出，並且藉優越的才能在世上得到人的敬重。這兩個民族間的區別是這樣根本的，而且這種差異在才具方面似乎與在膚色方面一樣之大。在黑人中傳播最廣的拜物教或者是一種偶像崇拜，那種崇拜深陷於瑣屑的程度，好像人性到了無以復加的地步。一枝鳥羽，一個牛角，一個貽貝，或任何一個賦有名稱的別的一般普通事物，都是一個崇拜的對象，或是在宣誓中呼喚的對象。黑人是極其虛榮的，不過他的虛榮是一種黑人的虛榮，他又是極其愛談話的，你非用槓不能把他們驅散了。

（一）在北京，人們在日月蝕，還遵守一種禮節，他們要藉宏大的噪雜之聲，驅逐了那行將吞蝕此種天體的龍，而且他們還保守着洪荒草昧之世傳下來的一種習俗，雖然人們現在已經較為開化了。

在一切野蠻人中，任何民族都不如北美洲人指示出那樣崇高的性情來。他有一種很強的尊榮感情，他們爲獵求尊榮之故，竟然不惜出去數百里之遠去從事野蠻的浪漫行徑；同時他們又極其注意防衛，不使他們的尊榮稍被破壞了，如果一個極其殘酷的人把他捕住以後，企圖藉殘忍的非刑拷打，迫出他的懦弱的悲嘆來。此外，迦那大的野蠻人還是真誠信實的。他所樹立的友誼是那樣浪漫而熱忱的，正如從上古神話時代所傳說的那種友誼似的。他是極其驕傲的，他感覺到自由的全部價值，而且就在教育中也不能忍受那使他們感覺到卑賤屈伏的待遇。黎古格〔註五八〕差不多也正給那些與此相似的野蠻人立了法則，而且在那六個民族〔註五九〕中如果有一個立法家興起來，那麼人們當會看到一個斯巴達的共和國湧現在新大陸上。因爲亞哥船員〔註六〇〕的功業正與這個印度人的軍役無大分別，而且在尊榮方面亞遜 (Usson) 比亞塔克庫拉拉 (Atakakulakula) 〔註六一〕也沒有別的優勝之處，祇是他的名稱是希臘的罷了。所有這些野蠻人對於道德意義下的美並沒有什麼感覺，在受了他人的觸犯之後，那種既高貴而又優美的慷慨的寬免，是野蠻人所完全不認識的一種德性，他們只看它是一種可憐的怯懦，而加以鄙棄。勇敢是野蠻人的最大的優點，報復是他的最甜蜜的快樂。這個地方的其餘土著並不會表現出傾向於精細感情的任何心情的痕跡，而且一種特殊的無情就構成了這種人的標記。

我們如果一觀察這個地方人的兩性關係，就會看到，只有歐洲人找到了一種秘訣，能把一種有力心向的可感的魔力用那麼多的花朵裝裝起來，并用那麼多的道德成分編織起來，結果使

他不祇把那種魔力的可意性質普遍提高起來，而且使它成了十分優雅合度的。東方人在這一點上的趣味是很虛偽的。他因為對於那能與這種衝動聯合起來的道德的美沒有任何概念，所以他就連「感性的享受」的價值也失掉了，而且他的閨房對於他竟然成了一個恆常的紛擾源泉。他陷於種種心愛的怪誕之中，其中以那幻想的寶具是最特別中的一種，他是極其費心確保它的，可是它的全部價值只在於讓人們把它破壞了，（歐洲人們則一般對它懷着許多惡意的懷疑），而且為保存它起見，他還要用很不公平而往往令人惡心的方法。因此，那裏的女子總是處於監禁中的，不論它是一個少女，或有一個野蠻，無能，而常是妬忌的男子。在黑人的地方，人們除了那裏那種普遍的現象而外，就是除了處於極深的奴隸地步的女性以外，還能期望什麼好的情形呢？一個失望的人對於較弱者總是一個嚴厲的主人，正如在我們方面，那在自己家外幾乎不敢到人面前的人，在廚房中總是一個暴君似的主。神父洛卜（Lupp）曾經敘述道，他曾經責斥過一個黑人的丈夫，說他不該對待他妻子那樣暴虐，但是那個黑人說：「你們白人真是地道的傻子，因為你們先來對你們的婦人太於讓步，可是後來當他們使你們的腦子瘋狂起來時，你們可又哀訴了」。這話中好像也有一點或者可以考慮，但是簡單說起來，這個賤人是從頭至腳完全黑的，這就分明證實了，他所說的乃是愚蠢的。在一切野蠻人中，只有迦那大人的女性，得到男子的較大的真實的敬重。他們在這裏或者竟然超過了我們這個文明地帶。這並不是說，人們在那裏對於女性是謙恭服侍的；那只是一種禮節。不是這樣的，他們確乎是要施行命令的。

她們聚會起來，計議最重要的國策，并計議戰爭與和平。在此以後他們還派遣代表於男子議會，而且普通說來，決定結果的多半是她們的投票。不過她們是用重價購得這種特權的。她們把家庭一切事務都攔在自己肩上，并分擔着男子的一切勞苦。

我們如果一瞥視人類的歷史，就可以看到，人類的趣味正如普羅米士斯(Prometheus) (註六) 似的，是時時採取可以變化的形象的。希臘和羅馬的上古時代分明有一種單純的優美感覺和崇高感覺，不論在詩歌中，在彫刻中，在建築中，在立法中，甚或在習俗中。羅馬皇帝的政治把高貴的和優美的簡易性變成了華美的，隨後又變成虛偽的輝煌，這一層是他們的遺文，佚詩，甚至風俗史，所能告知我們的。漸漸的這種剩餘下的精美趣味，也隨着帝國的澈底滅亡而消失了。蠻族，在自己一方面，確保住他們的權力以後，就介紹進一種偏僻的趣味來，那種趣味，人們叫做哥德式的，它結果就歸於一種怪誕。人不祇在建築方面，就在科學和其餘禮俗方面也看到一種怪誕。那個墮落了的感覺，在一度被虛妄的藝術所領導之後，就採取了種種不自然的形像，而從不曾採取自然的古老的單純性，因而它或則近乎誇張，或則近乎瑣屑。那時候人類的天才在全圖上達「崇高」時所有的那種最高的震盪，只表現於浪漫行徑之中。人們看到有宗教上和世俗中的浪漫之人，而且往往看到兩者所生的一種頑強而妖形的雜種。這裏有一手持着彌撒經，一手拿着戰旗的僧人，一大隊被驅的犧牲跟着他們，以便在別的天國和一個聖地把自己的骨頭埋了；這裏有受了聖職的戰士，他們藉着莊嚴的誓祭，把自己聖神化了，可以任意橫

行霸道；最後這裏又有一種稀奇罕見的英雄式的狂人，他們自稱為騎士，而且他們要尋求荒唐，比武〔註六四〕，對打，和浪漫的行徑。在這個時期，宗教，科學，和習俗，都被可憐的怪誕所殘損了，而且人們注意到，一種趣味，在一方面墮落之後，同時在屬於精細感覺的別的一切方面中，也不能不指出它的敗壞影響來。修道院中的獻祭使一大部分有用的人組成了許多勤勉的懶惰之人的結團，他們那種耽於思想的生活方式使他們宜於巧構出千百種經院式的怪誕來〔註六五〕；那些怪誕又從那裏進於大世界，而把自己的種類傳播出去。最後，當人們的天才藉着一種再生的機運從幾乎完全消滅的境地，又微弱的重新提高起來以後，我們在現在就又看到，正當的優美趣味和高貴趣味，在藝術和科學中，並在道德方面，重新發榮滋長起來。而且我們此時所希望的沒有別的，只是：那容易欺惑人的虛妄的輝煌不要使我們在不知不覺中遠離開高貴的單純；而尤其要希望的乃是：那尚未發現出的教育的祕訣，要脫離了舊日的妄想，以便使道德的感覺及早在每一個年輕的世界公民胸中，高陞到一種活動的感情；這樣則一切精思細感都可以不至單歸趨於飄忽而懶散的滿意，而且可以帶着或多或少趣味來判斷我們前面出現的事情。

〔註一〕 這來仲德羅馬皇帝。他在即位之初，民康物阜，但是到了後來，他就暴虐無道，縱慾荒淫起來。他命令人們在文件中稱他為神。他每日大部分時間都消耗在捕蠅上，捕住以後，他就用鎚把蠅扎死。因此，當有人問 Vidius 誰與帝在一處時，Vidius 就滑稽的答覆說：「沒有一個人，連一個蠅子也沒有」。他後來猜忌心甚，防範嚴密，但是終

於被人暗殺了，他是羅馬十二皇帝中最後的一個。

〔註二〕 凱普列（一五七一——一六三〇）是德國大天文學家，是伽里里的朋友，曾著了幾部天文學作品，並在短時期內充當哥廷根大學教授。他有許多發明：重要的即所謂凱普列法則。（一）行星走得是橢圓軌道，目的中心是在那些軌道中之一的；（二）每個行星運動的方式可以使由它至太陽間所畫的線，在相等的時間內，圍相等的面積；（三）行星旋轉的次數之平方是與它們和目的平均距離之立方成正比例的。這些法則就構成了牛頓的重力學說的基礎。

——又按博野（一六四七——一七〇六）為法國的批評家，曾著有歷史和批評詞典。康德所引約即見於此書中。

〔註三〕 米爾頓（一六〇八——一六七四），英國大詩人，他的名著是失樂園 Paradise Lost 和復樂園 Paradise Regained，前一部共分十二卷，最初印行於一六六七年。詩中描寫人如何不服從上帝，因而失了樂園。魔鬼是他們墮落的主因，因為魔鬼在謀反而被逐於天宮之外以後，就準備領着他的隊伍，重整旗鼓。他們先開了一個會議，商議是否可以冒險開戰，結果決定了先探訪上帝新造的世界，因此，魔鬼就來到伊甸園中，竊聽亞當和夏娃談論知識之樹的話。後來魔鬼變了一條蛇，顯在夏娃面前，勸她食了禁果，亞當為愛情之故，也就一同食了，因而就與她共同滅亡了。從此人類就墮落下來。

〔註四〕 按文納絲女神即愛神。荷馬在伊里亞德十四卷中說：「於是從她的胸前鬆了那精工修飾的腰帶，她的全部魔力都在那條腰帶中，那裏有愛情，有慾望，有密語，那種密語甚至偷了哲人的才智。她現在把這條帶放在她的手中，於是說道：「你瞧，拿上這條帶，把它置在你的懷中，這條精製的帶子，一切事情都是在其中造成的。我想你回來時，你的心事一定不會不完成的。」按此話是對Hera講的。

〔註五〕按卜雷門雜誌係指 Bremer Beiträge 而言，該雜誌是由萊勃齊格一些青年著作家所編的，它在形成他們的文體方面很有影響。投稿的人有 Gollert, Rahner, Weise, Elias Schlegel, Ebert, Cramer 等人。該雜誌的主旨在提倡幽默，裏邊有寓言，小說，故事，諷刺等。前後共出六卷，由一七四四至一七五九。

〔註六〕Golkonda 是印度古代的一個小國兼城邦，在 Hyderabad 之西，直到十七世紀之初還是強盛的。這個名稱就成了偉大財富，尤其是金剛石，的標記，不過在 Golkonda 並沒有金剛石礦，金剛石只是在那裏被雕刻的。

〔註七〕Hasselquist (1732—1782) 瑞典的旅行家兼博物學家。他在 1741 年進入 Upsala 大學，受林尼氏 (Linnaeus) 的影響，對於自然的研究發生大的興趣。他因為林尼氏屢次痛惜關於巴勒斯坦的自然史很缺乏材料，所以他就決心去那裏旅行，親自探訪。他在 1749 年十一月到了 Smyrna，他曾遊歷了小亞細亞，埃及，Cyprus，巴勒斯坦，搜集了許多自然史的材料。但是因為體弱之故，在旅行的疲乏和焦慮之下，他就在返國的途中，死在 Smyrna，他的搜集安然運到家鄉，死後五年林尼士把他遊行的結果印行出來，題名為 Resa till Heliga Landet förtätd framar (1750—1752)。書分兩部，第一部包括他的旅行和信簡，第二部包含着對於旅行各地動植物物的附論。

〔註八〕聖彼得教堂建於羅馬彼得之墓上，原係一個小禮拜堂，後來到了尼古拉第五時才擬定修造大禮拜堂的計劃。計劃此項工程的前後有大建築家 Bramante, da Vinci, Raphael, 和米克爾格羅。米氏以前的人計劃了幾乎一百年，也未成功，到了米氏用十五日，就草成一個新的計劃。後來又經保羅五世加以改作。堂甚廣大，用大理石修建，鑲以黃金珠寶，其中最大的塑像，則是彼得自己的像。這座禮拜堂修建時曾經插毀了別的許多建築，以便取有名的作品，

隨筆在一塊，所以羅馬過去的燦爛宏壯就又表現在這所建築中。

〔註九〕赫萊爾（一七〇八——一七七七），十八世紀最大的解剖學家和生理學家之一，生於瑞士。他身體雖弱而却早熟。四歲則能發聲講學，十歲前就草就迦勒底語文法，準備了希臘文和希伯來文字典，并搜集了兩千個名人的傳記，而且能寫拉丁文詩嘲其教師。十五歲前就翻譯了 Ovid, Horaz, 和 Virgil 等的詩，并做了許多抒情詩，戲劇，和四千行的詩史。他後來專研生理學和醫學。他的著述很多，除生理，解剖，醫學，病理學等以外，還有宗教和文學的著作。他有一首詩題名為阿爾卑斯 Die Alpen，康德則指此而言的。

〔註一〇〕La Bruyère（一六四五——一六九六）法國文學家，一六八八年出版了他的大著人物誌 Caractères，那部書給他帶來許多讀者，和許多敵人。書中隱射着當時的人物，他本着道德的原則，依照希臘哲學家 Theophrastus 的人物誌的體裁，把蒙田論文集，巴斯喀思想集 Pensées，和 La Rochefoucauld 的格言集的特色，和十七世紀的特有的精確的人物描寫方法，結合起來，所以他的結果是很奇特的，在前在後都不容易找到同樣的文章體裁。書中有格言，有文學的和道德的批評，同時并從戲劇和小說中取來人名按在他的人物上，而給以精確的描寫。

〔註一一〕Edward Young（一六八三——一七六五）英國詩人。著有 Burials 和 The Revenge 等悲劇。在一七二五——一八八年之間，出版了一串諷刺詩，題名為普遍的詩德。書是富於機智，狠為當時人所欣賞的。在一七四二——五年之間出現了他的名著，「The Complaint or Night Thoughts on Life Death and Immortality」。他的最後一篇重要的詩是 Resignation。約翰生說：「其人雖有種種缺點，然而畢竟是一個天才和詩人」。

〔註一二〕Achilles 是荷馬伊里亞德中的最大的一個英雄，曾把特羅亞城取了。他在攻陷了 Troyans 以後，

曾與亞格曼農 Agamemnon 把亞波羅神的祭司之女掠奪了，他得了 Briseis，另一個英雄得了 Chryseia。那個老祭司到亞格曼農之前用着大量贖款，來贖他的女兒。亞格曼農拒而不與，於是亞波羅就降瘟疫於希臘人，因而亞格曼農就逼不得已把她放還了。但是他把 Chryseia 放還之後，又把安千里所得到的 Briseis 奪去，因而他兩個人就交惡起來。伊里亞德開首頭句即描寫安千里的憤怒。一女神，愆要歌詠帕里 Telemachus 之子安千里的憤怒；那種能致滅亡的憤怒，給亞凱人帶來無數災殃，把許多英雄的英雄投在地獄，把他們的身體拆給犬和一切禽獸食了。」——飛快的安千里怒視他并說道：「你這個全無羞恥的人，你這個狡猾的人，任何亞凱人如何能以誠心聽你的吩咐呢？我來這裏打仗，不是因為特羅亞的槍手，因為他們不曾觸犯過我；他們也不曾掠奪了我的牛馬，也不會蹂躪了我的禾稼，因為我們中間是隔着巍巍高山和滔滔大海的。我們原是跟着你這個無恥的人，要從特羅亞人手裏，爲曼乃洛 Menelaos 和你這個狗臉求得補償，使你們高興的！所有這些，你們都不當心，也不在意，現在你還要奪去我經了多少辛苦所得，并爲亞凱人之子所給與我，的報酬。我從來不曾得到你那樣多的報酬；當亞凱人掠劫特羅亞的任何城鎮時，我的兩手親當着猛戰之衝，可是當分贓時你的報酬比我大得多。而我當戰得精疲力竭之後，只帶着些小的東西回到船上——不過總還是我的。現在我要回 Phthia 去，因爲我覺的在我的釣頭船上回家是很好的，我不願再在這裏冒着恥辱，充分供給你以財富物品。」

【註三】維琪爾（紀元前七十年——一九年），拉丁詩人，被人認爲是荷馬以後最大的史詩家。曾著有 *Iphigonia in Tauris*、*Georgica*，和其最大作品 *Aeneis*。他認他的 *Aeneis* 很不滿意，所以他在死時曾想把它投在火裏，但是他的兩個朋友却勸阻了他；這部詩雖遠不及荷馬的，可是它仍然是世界上偉大史詩之一。書共十二卷，敘述特羅亞滅亡後 *Aeneis* 的漫遊。

優美感覺與高尚感覺

【註一四】Nadir 爲波斯國王，曾把波斯國土東擴至印度河，北擴至 Oxus，西與土耳其爲敵。納第爾因爲罪戾，專制，而猜忌之故，所以他的後半生的生活充滿了內面的災患。在他一方面是暗殺和行刑，在人民一方面是謀反和叛逆——這就是當時國中街談巷議的題目。這種事態是不能經久的，因而那些被奪了公權的人民，就共同謀殺這個半瘋狂的統治者。他終於被他的衛隊長 (Gulshah Bey)，同其他三個人刺死了 (一七四七年)。他活了六十歲；他雖然暴虐無道，但是他却使波斯成爲一個獨立國家。——按漢威係倫敦商人，在東方各地經商，他從俄國到了 Astrakhan，又旅行到納第爾的帳幕中，結果他曾寫了一部動人的旅行記 (一七五〇)

【註一五】Grosino 是義大利文，指有夫之婦的情郎而言。

【註一六】冬斯 (一二六五——一三〇八) 英國人，曾著有文法，論理學，哲學等書，又註解過 Lombard 的句論 *Sententiae*。在哲學中他是極端的實在論者。他主張有一種普遍的物質爲一切事物的共同基礎，他在神學方面反對 Thomas von Aquino 所主張的信仰與理性的調和說。他竭力擁護清淨懷胎說和自由意志說。他的信徒一直到十六世紀初是一個得勢的經院教派。人文主義者和宗教改革者認他的系統是一堆不必要的實體和無用的名相區分。至於冬斯派則也淺嘗「新學」。冬斯派早已被人認爲是強辭奪理的詭辯家。不久以後就又被人看做是「不堪學習的癡人」。

【註一七】Hogarth 是一個大繪畫家兼大雕刻家，他的雕刻是諷刺社會和政治的。他曾雕刻了 Butler 的 *Hind-brass*、The Baker's Progress, Harlot's Progress, Marriage à la Mode。他著有「美的解析」，曾請求通過 Hogarth 法，以保障雕刻者的版權。

【註一八】Klopstock (一七二四——一八〇三) 德國詩人，曾著有詩史彌塞亞 (Messias)，模倣米爾頓的失

樂圖。前三卷印行於一七四八年，其餘的在一七七一年方始出版。

〔註一九〕奧維羅馬詩人，紀元前四三年生於 Sulmo。他父親原想讓他學法律，因而把他早就送在羅馬，隨後又把他送在雅典（十六歲時）。但是奧維羅天生是一個詩人，而且他說，凡他所寫的都成了詩：et quod tentabam scribere Versus erant。他先受當時宮廷和名士的推重，後來被凱撒放逐出去。他的著作很多，而以變形記為最偉大。詩共十五卷，似乎是在他四十至五十之間寫的。它把許多神話故事雜揉貫穿起來，融為一體，從宇宙創造起，一直到凱撒時為止，最後那個皇帝變為一個星宿。它把多數不同的事故，用一種大的技巧，歸在一個敘述中。

〔註二〇〕按法蘭西的瘋人似指沙利曼(Karl der Grosse)大帝的十二武士中最著名的羅蘭(Roland)而言的。他被稱為基督教的狄修斯(Thesens)和維士特(Wise)的安千里。據故事講他有八尺高，得人信託尊敬。他是忠勇而心理簡單的。在沙利曼從西班牙返回時，羅蘭是後衛軍的領導，在比利牛斯山上中了埋伏，同著法蘭西武士的精華都殲滅了。他的事業記在 Turpin 的年紀中。他是羅蘭歌 Rolandshied 中的英雄，此外在 Boiardo 的 Orlando Innamorato, Ariosto 的 Orlando Furioso (瘋羅朗)，Pulci 的 Morgante, Maggione 等書中主要角色。在瘋羅朗中，羅蘭雖然已經娶了 Aldabella，可是他愛上了東方的一个信奉異教的國王的女兒英格里迦(Angelica)，英格里迦嫁了摩爾人 Medoro，並一同逃到印度。於是羅蘭就瘋了，或者也可以說是為懲責他的緣故，他的心智被剝奪了三個月，並被儲藏在月中。Astolpho 乘着 Egin 的車跑到月裏，聖約翰把藏著心智的一個罐子給了他。在返回地上以後，Astolpho 把那個瘋子縛住，把罐子拿在他的鼻子之前，於是羅朗的瘋病和愛情就都被療治了。

〔註二一〕Anakreon 是紀元前六世紀希臘的一個著名的抒情詩人，他活了八十五歲，因葡萄核而死。一般人傳

僅美感覺與崇高感覺

說，他是蘇浮其醉的登徒子。他的詩也證實了所傳的不謬。他誠心誠意的歌詠愛情和酒。他的詩歌只有少數片段流傳於現在。這些詩指示出他是一個輕浮而優美的詩人，不過他缺乏熱情和力量。

【註二二】按四個邏輯圖形乃是依三段論法中的中名詞的相對位置而定的。形式共有四個，依符號表之如下：
(一) B是A，C是B，故C是A。(二) A是B，C是B，故C是A。(三) B是A，B是C，故C是A。(四) A是B，B是C，故C是A。前三個形式是爲亞理士多德所承認的，至於第四個則或者是由 Galen 加進去的。

【註二三】赫拉克里圖，希臘，伊弗所的大哲學家。他主張火爲世界之源；以爲萬物遷流，變動不居，人不能在同一河流內漚兩次足。他厭惡人世，居在山中，食草爲生，因此得了水腫，故又退回城市。他曾著有論自然一書，他的文體的晦澀，使人稱他爲「晦澀者」。他因爲得不到絕對的知識，感覺到人生的飄忽無常，世人之無知惡劣，所以常常哭泣，因此，人就稱他爲哭泣的哲學家。

【註二四】按 *Aleste* 疑指莫里耶 *Molière* 戲劇 *Misanthropie* 中之男主角而言，*Aleste* 追求 *Celime* 但是失敗了。他在大衆之前，曾譏諷其對象。但是康德所引語並不見於該劇中，而且 *Adraste* 也只係 *Aleste* 所提到的一個人，並非其戲中角色。康德或指下邊的對話而言的，茲譯如下文。

Aleste：我們愈愛一個女子，就愈不該寵她。真正的愛情是不能忽略任何事情，我如果是一個女子的話，我一定要驅走所有那些貼從我的意見的卑鄙的愛人，而不許他們時時頌揚我的妄想。

Celime：總而言之，我們的心理如果都受你的支配，那麼我們要想愛得到家，就該拋棄了一切柔情。而且完美遺囑的主旨就在於熱心漫罵我們所愛的人。

Adriano 或者是 Eliante 之誤，因為 Eliante 說：「一般說來，愛是難與命令相妥協的，而且愛人總是歌頌他們所愛之人的。他們在對方看不出可以資難的地方來。在被愛之人中一切都成了可愛的。他們稱他們的缺點爲完美，並捏造種種名稱來稱它們。蒼白的面孔可以與素馨比美；黑的可怖的人成了可頌揚的棧色女子；瘦細的人有一個美妙的形像，並且是柔順的；健壯的人有一種威嚴的模樣；毫無實力的懶婦，被稱爲疏慵美人；高的在他看來是一個女神；低的是天宮一切奇景的縮影，驕傲者的靈魂配戴一個王冠，狡猾的是富於機智的；愚謔的是性情好的；長舌之婦是和氣的；不說話的人是謙虛而沈默的。由此看來一個熱情的情郎——甚至愛他所愛之人的種種缺點」。

〔註二五〕 艦奴是古時的一種制度。這種艦是低而單級的。犯了罪的人有的被處罰了在艦上當把槳人，他們就被拴在甲板上。艦奴的生活是極其艱辛的。

〔註二六〕 魯濱遜飄流記是英國文學家笛福(Daniel Defoe)所著的一本小說。原名爲 *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe*。出版於一七一九年。——在一七〇四年時，Alexander Selkirk 曾加入一個私掠船隊裏，他得了船長的允許，停在無人居住的 Juan Fernandez 島上。他在一七〇九年被 Woodes Rogers 救回來。笛福用自己所想像的許多情節把他在那個島上的居留故事，加以修飾，而把它當做真的故事呈示出來。這書立刻成功了，許多國都有譯本，中國以徐霞村先生的譯本爲最佳。

〔註二七〕 格蘭狄孫是 Richardson 的小說之一。出版於一七五三年。書中敘述一個世家孤女名拜倫的，在草市一個化妝跳舞會裏，被哈格雷夫強姦而去。在浩斯洛的荒地中途，哈格雷夫的六轡馬車與格蘭狄孫的六轡馬車相遇。拜倫小姐因此就得了救星。不過格蘭狄孫與拜倫小姐不能立刻結婚，因爲如果他們立刻結婚，必使十幾個女子痛心。而尤

其困難的是如何處置那位美貌多情而與格爾狄孫訂過婚的義大利女子 *Clementina*。結果這位精神用溫柔婉約的言辭，勸那位未婚妻另行擇配，而完成了拜倫小姐的幸福。

〔註二八〕開途是羅馬的一個元老。自幼即以勇敢著稱，十七歲即打仗，在第二次布瓦之戰中，著有軍功。他痛惡奢華之習，勸國人不要染上奢靡風尚。在被選為監察官之前，他就告國人說，他如果就職，就要厲行改革。但是人民仍然選了他。他努力不懈的盡他的職責，雖遭人們反對，也不屈不撓。他黜革了許多顯貴，有的是很正當的，有的則只是因為他們稍為違反了他的簡易和儲蓄的法典。遇有蓄奴和衣師之家，他必加以重稅。他不贊成白日閒散的人，因此，他厭惡著提議說：街上都該用尖的石頭砌起來好使人逗留起來，感覺不愉快。他在從西班牙凱旋歸來之前，曾把他的馬賣了，怕因為運馬而耗費了公帑。他的行事極其嚴格，極愛指摘人民，所以人以監察官一個數號給了他。

〔註二九〕按環錶有兩個解釋。據 *Sokol* 說是一種環形的日規，而別人則解釋說是一種小的可以裝在指環上的錶。

〔註三〇〕蛋鍊是一種很精細的鍊子，它的環子上可以把跳蛋放上去。

〔註三一〕按愛庇提克是 *Phrygia* 人，係斯多伊派的哲學家。他先被道米伸帝驅逐於羅馬之外，當那位皇帝死了以後，他又返回羅馬，受 *Adrian* 帝的敬愛。他主張靈魂不滅說，他活了很大的年紀。他生時所用的土油燈，在他死後賣了三千 *drachmas* 錢。他曾著有 *Euchiridian*，描寫斯多伊派哲學。他的遺著被 *Adrian* 收集起來。

〔註三二〕查利十二（一六八二——一七一八）是瑞典國王，十五歲即王位。俄國，波蘭，和丹麥之國的君王，以他為屬小可欺，所以聯盟來分割他的國土。但是他卻領上兵，進攻丹麥，強迫丹麥國王求和，而放棄了反瑞典聯盟。在

一七〇〇年他帶着八千人，殲滅了俄軍四萬。後又進兵波蘭，而強迫波人放棄其君，而另立新王。但在此以後，他因為想把彼得大帝完全覆滅了，結果他就受了慘敗，而受了重傷。他一度逃到土耳其，五年之後又帶着瑞典兵與俄，丹戰。當他圍攻挪威的一個堡壘時，他就飲彈而亡。（三十六歲）。他幼時即想模倣亞力山大，當他權力到了絕頂之時，他曾派官員到埃及和亞細亞探訪城市和要塞，意在征服了歐洲敵人之後，進而從事於東方之征服。他一生很儉素，衣食極其簡單。人們看了他的衣裳，想不到他是一個國王。他穿着深藍色的外衣，高領，黃背心和袴，鹿皮大手套，長靴。

【註三三】達西耶（一六五四——一七二〇）是法國著名的女學者兼古典文學翻譯家，生於Saumur，他父親是一個教古典文學的人，並且刊行了古典的作品。後來她成為有名的Delphine 古典叢書的一個編輯人。在一六八一年，出現了她所翻譯的Anakreon 和 Sappho。在後幾年中她又出版了她所譯的Pereux 的作品，和 Plautus 和 Aristophanes 的幾個劇本。一七一一年出版了他的荷馬伊里亞德譯本，五年以後又出版了奧德塞譯本。這個譯本使她在法國文學上佔了一個地位。後來與 Ia Mota 曾經幾度爭論過荷馬的價值。

【註三四】Chatelet 侯爵夫人，是法國的一個浪漫夫人，大文學家服爾德與她過從甚密，他稱她為「體面的愛米兒」。後來他們同居在美麗的西雷 Gray 別墅中。服爾德在西雷時不斷的從事寫作，與侯爵夫人共局寫了論牛頓系統的一部大書，因為侯爵夫人原是一個數學專家。後來侯爵夫人又和 Saint Lambert 調情戀愛。他在產後四日就死了——一七四九年九月。

【註三五】充足理由律係萊勃尼茲哲學上的用語。它與矛盾律是兩條思想上的大法則。所謂充足理由是說：一種事情之發生雖然是榮緣和合的，但是在無限可能的和合中，何以只有此一種事情發生，而別的同樣可能的事情，則并不發

生；此種原因必當求之於上帝，上帝一定覺得這是最好的。這就是他的預定和諧說的根據之一。

〔註三六〕單子係萊勃尼茲哲學的術語。他以為宇宙的最後元素是個體的力量中心或單子。他說，單子就是自然的元子，總而言之，就是事物的元素。不過他們若當做力量的中心者，那它們是沒有部分，廣袤，或形像的。因此，它們是與德謨克里圖和唯物論者的元子不同的。它們是形上學的点，或者可以說是精神的存，它們的本性正在於活動。各個單子是不藉任何幫助，自然活動的，它們并不如元子似的可以互相影響，每一個單子的活動就排除了其餘的活動。每個單子的活動就是它自己過去狀態的結果，并且是將來狀態的決定者。「單子是沒有窗子使任何東西出入的。」

〔註三七〕按此指笛卡爾的漩渦說而言。笛卡爾以為宇宙是充滿物質的，在這個密集的宇宙中，一個分子的運動只有在別的一切分子都一齊運動時，才成為可能的。所以結果在系列中最後的一個分子就達到最初一個分子的地位上。在宇宙的每一點上各種分子的形像和分割既然都不一樣，所以在宇宙中同時就有無數環形的運動，就有無數物質分子的漩渦；而且那些漩渦大小不同，速度也異。就以一段有限的宇宙為例，因為環形運動的結果，那些物質分子就因為互相摩擦之故，而把其稜角失掉了。結果就有兩種物質生起來，一種成立於一些小粒，它們仍然繼續它們的環形運動，而且當它們繞着旋轉之軸轉時，就帶着一種離心力，離開中心；另一種成立於一種稠厚（就是原始分子的鏈層），它逐漸愈變愈細，而失掉其速度，結果就依照向心力聚集在漩渦的中心，——這個中心因為遠退的微粒走開之故，所以它就逐漸自由起來。這樣在漩渦中心聚集起來的精細物質，就是笛卡爾的第一物質——它構成了日或星。那些圓形的分子就是笛卡爾的第二種物質，這些分子有一種趨向，要從漩渦的中心互相把別個依照直線推到周圍；這種趨向就生起了從中心之星輻射出的光的現象。這第二種物質就是空氣或天空，它是被覆着并旋繞着第一物質的堆積的。由原始物質中還產生出第

三種物質來。由摩擦所發生的碎屑，因為要想從漩渦中迅速旋轉的圓形分子間隙間通過，結果它們就被扣留住，被扭曲了，並且其路途中有了一些壕溝，而且當它們達到太陽壓的內洋的邊沿上時，它們就停留在上邊，就如水的激盪所生起的水沫聚積在水面上一樣。這就是我們所謂日斑。在有些情形下，它們一來一往，或消化在日四周的以太中，不過在有些情形下，它們却逐漸增加，一直繞着中心形成一種密集的外皮。久而久之，星的膨脹力減少以後，就受了鄰近漩渦的侵蝕，終於它們把它捕住。如果那個消逝的星的速度，大於擋住它的那個漩渦中的任何部分的速度，那它不久就超出了那個漩渦的範圍，而繼續在各個漩渦之間運動着，這樣一種星就是彗星。不過在右的情形下，那蓋上外皮之星有時就在那個旋轉的漩渦中居於與它等速度的那個部分中，並繼續在那個漩渦中旋繞，同時又包圍在它自己的彗群中。這樣一個貧乏的星就是一個行星。我們太陽系中各個行星，就是被中心的目的漩渦時所持攔的一些漩渦。這種考究也可以解釋了月和別的衛星。它們一度也是漩渦，被別的漩渦吞蝕了的；那些別的漩渦後來就犧牲於目的持攔之下。

【註三八】勞登乃爾（一六五七——一七五七）法國人，初攻文學和詩，寫作屢次失敗。他的大著是多重世升論 *Enthretiens sur la pluralité des mondes*，這部書的目的是要把笛卡爾的天文學說傳播於他的國人的。這部書寫得很動人，體裁也很明顯。我們很可以認他是笛卡爾主義的最成功的解釋者。

【註三九】Algarotti（一七二二——一七六四）生於威尼斯，一七三三年他到了巴黎，在那裏他出版了他為婦女所寫的牛頓哲學，題名為多重的世界 *The plurality of worlds*。他曾被弗列得大帝所賞識，當大帝在孔尼希堡加冕以後（一七四〇），他就被封為伯爵。他在繪畫彫刻，和建築方面，被人公認為是一個大賞鑒家。他的作品很多，題材也很廣，文體是活潑，精美，而詼諧的。

優美感覺與崇高感覺

【註四〇】 擬指英國 Addison 而言，或指其所編之觀察者 Spectator 而言。

【註四一】 楞克羅（一六一五——一七〇五）是法國杜倫的一個精神之女。他的前半生是極其輕佻而淫縱的，後半生則成了巴黎風尚的領袖，並且是許多才士和詩人的朋友。與她往來的，詩人如 Molière，方丈如 Chateauneuf 和 Fenelon。當時不論青年老人都聚集於她的四周，青年人願在社會顯露頭角的，都以交接她為捷徑。楞克羅以美艷才智見稱於世，她的顏色至老未衰。眼爾德也與她常來往。據 Saint-Benoite 說，她的容貌最恰當的描寫在 de Rensberg 的小說中，而其特徵乃不是美麗和機智，而是精神活躍和性情中和。

【註四二】 Monaldeschi 是瑞典女王 Christina 的一個秘書兼寵信。女王最初即位時，文治武功都很卓越，國庫充裕，人民愛戴。後來就開始了寵信政治，而把尊榮，官職，和財物濫賜於最卑賤之人。女王受人民的誹謗退了位，獨遊各處。當她到了法國時，因為 Monaldeschi 把她的秘密洩露了，所以就派她的衛隊長把他處死在 Fontaine-bleau。

【註四三】 劉克魯捨是羅馬時代的一個貴婦，是 Colchius 的妻子。當一些青年貴族都稱讚自己夫人的家德時，於是他們就同意了，離開營帳，回羅馬去，考察各人所言的是否真實。Colchius 高興他自己的期望極度實現了。因為當別人的妻子正在宴樂喧嘩之時，劉克魯捨却在家中同女傭做工。她的美麗和天真激起了 Colchius（是皇帝 Tarquinia 之子）的慾火，於是他就秘密離開帳中，而來到劉克魯捨家。他受了仁慈的款待，但是到了夜裏他却進到她的房中，用威嚇手段，把她強姦了。她終於被強姦了，因為 Colchius 恫嚇她說，要把她和一個奴隸殺死，並把那個男屍置在他的牀上，好使人看到他們因通姦而被人殺了。劉克魯捨在第二天早晨派人請她丈夫和父親來，當她向他們宣說了她在皇子手中

所遇到的恥辱以後，她就央求他們爲她雪恥，因而用預先準備好的小刀把自己刺死。她的身體是列在元老院眼前，Coon 的暴行和野蠻，再加上他父親的殘暴和壓迫，把羅馬人民激動了，所以他們立刻把 Carolina 家屬逐上走。

〔註四四〕 巴豐（一七〇七——一七八八）法國人，一七三九年被選爲科學會的會員，曾著有普遍的和特殊的自然史 Histoire Naturelle générale et particulière。把零散而孤立的事實用一種通俗體裁表現出來的，這還是第一部書。他的各卷依次出版後給人的感動很大，它使人對於研究自然發生了大的興趣，所以它的功績是很大的。這部自然史印了幾版，並譯成各國文字。第一版出版於巴黎（一七四九——一八〇四），共四十四冊前後共費五十餘年。康德所引的話見於他的自然史第二部分：論人 L'homme 中。

〔註四五〕 Zirkasse 係高加索一地名。

〔註四六〕 Georgian 係中高加索一個小國，國王世系有二千年之久。

〔註四七〕 按伊索寓言第一篇上說：有一隻公鷄在地上翻出一粒珍珠來。於是它就說，可惜，你雖然珍貴，但是對於我却不如一粒穀子有用。

〔註四八〕 西蒙尼德是希臘一個大抒情詩人。生於紀元前五五六年。他似乎以音樂和詩歌爲專業的。他從他的故鄉 Coos 到了雅典，又從雅典到了塞沙里 Theosalon，後來又返回雅典，得有機會歌詠波斯戰爭中的偉大事件。四八九年，雅典人曾懸獎徵求馬拉頓戰死之士的誄歌，在這時西蒙尼德把 Aeschylus 戰勝。十年以後他又爲那些在溫泉關戰死的斯巴達人的墓上，題了墓誌銘。他曾發明了記憶法，並發明了長母音和雙字母。他的詩以音韻諧和，用字典雅，構想靈活，「表示」得當，擅長。

優美感覺與崇高感覺

〔註四九〕異教徒審判法是西班牙和葡萄牙審判異端的法令。宣判無罪的人就釋放了，至於有罪的人則交付官廳執行。所選的行刑日子往往是三一節與降臨節之間的一個星期日。第一次審判在一四八一年 *Sevilla* 地方舉行的。

〔註五〇〕在裁判所中那些不悛悔的人必須穿着黑衣，衣上圍着烈火，魔鬼，這種衣服因為與聖般尼圖所興的肩衣相似，所以如此稱呼。又一說謂 *Carbenito* 原係 *Saeo Benedicto*，原義是受祝福的肩衣。那悔改了的人也穿着這種衣裳，不過是黃色的，前後都戴着聖安珠的十字架。

〔註五一〕鬮牛是西班牙的一種野蠻遺俗。為鬮牛準備的牛，自小就養在國中幾個地方，到四歲時，就可以上場。鬮時，人騎在馬上，讓牛衝來，馬的腸肚往往流出，而人也常掉在地上。一日之中所死之馬往往由六頭至十二頭。在鬮牛疲竭之後，人就在左手持着紅巾，右手執着刀，引誘牛向他衝來。他必須一下把牛刺死，刺的地方就在脊骨前之痛處。有的人成功，有的人失敗。因而他們的刺法也有良善，尚可，拙劣等分別。有的人殺一隻牛可以得到五十鎊報酬。

〔註五二〕馮太福音六章二十八節說：「何必為衣裳憂慮呢？你想野地裏的百合花，怎麼長起來，他也不勞苦，也不紡績，然而我告訴你們，就是所羅門極榮華的時候，他所穿戴的，還不如這花一朵呢。」又路加福音十二章，二十六節也說：「為什麼還憂慮其餘事情呢？你想百合花，怎麼長起來，他也不勞苦，也不紡績，然而我告訴你們，就是所羅門極榮華的時候，他所穿戴的，還不如這花一朵呢？」

〔註五三〕孟德斯鳩（一六八九——一七八八）法國政治哲學家。他的名著是法意 *De l'esprit des Loix*，出版於一七四八年。他寫這部書費了二十餘年，在這裏他帶着很大本領討論了當時大的政治科學原則，攻擊了法國君主制度，並鼓吹一個自由而仁慈的政體。此外他又作了波斯通信 *Lettres Persanes*，藉一個想像的波斯旅客，來批評法

國的法律制度和政治制度。此外他還著了羅馬的偉大和衰落之原因一書。

【註五四】 D'Alembert (一七一七——一七八三) 是法國數學家兼哲學家。他原係一個私生子，被父母棄了，後來才被他的養母哺育起來。後來對於數學多所發明，各方爭相羅致，卒不就。他的大著有 *Mémoire sur le calcul intégral* (積分)、*Reflexions sur la cause générale de vents* (風之起因)、*Recherches sur différents points importants du system du monde* (世界系統中重要之點)。他又在第狄羅所主編的百科辭典中撰了許多稿件。因此，他的寫作範圍就比從前加廣了。

【註五五】 塔塔魯是地獄中一個地帶，最不敬神而犯大罪的人就在那裏受刑。它被銅牆所圍着，它的門口被黑雲遮着，那種黑暗比最幽暗的晚上還要陰沈三倍。據維琪兒說，它被三層穿不透的牆圍繞着，又被洶湧的 *Phlegethon* 所圍繞着。獄有一座高大的塔，塔門是堅石所支撐的，人或神都不能把它開了。忤逆之子，叛亂之臣，通姦之人，好戰之夫，賣友之輩，都是在那裏受刑的。

【註五六】 可蘭經為回教經典，原是「讀」的意思。經中所記的都是穆罕默德在麥迦和麥第納兩處所說的教條。原來記載它的是一些書吏，在教主死後，就被 *Abu Behr* 搜集起來，加以整理。出版在六三四年。經中主要的教條是：要祈禱，佈施，禁食，和朝麥迦。

【註五七】 杭勞曼是一個猴子將領，見於羅瑪耶那 Ramayana 中。當女神 *Rakshasi* 求羅瑪之愛被拒之後，她就使她的哥哥故意愛上羅瑪的妻子悉多，結果就把悉多搶在朗迦 Lanka，悉多堅拒他的求歡，羅瑪同着他的弟兄前去救援她去。經了許多奇遇之後，他們就同猴王索格雷玉聯了盟；於是他們就藉猴將杭勞曼之助，準備進攻朗迦。據說這

編者將這篇 *Hannan-nelaks* 一個劇本。

【註五八】黎古格是斯巴達的一個立法家。在紀元前九世紀時，他給斯巴達立了許多法律。他立了一個元老院，以二十八個元老組織成功。人民間一切區別都泯滅了，土地平均分配於各個人民。他驅逐了奢華之習，而獎進實用的藝術。金幣或銀幣都不許用，而只用鐵幣，結果使奸宄無所圖，而善良得以安居。一切公民都共同進食，斯巴達不許與別的國人交通。小孩在七歲時即離開母親，而受公家教育。他們的教育是要他們思想敏捷，對答簡練。他鼓勵青年人們實行偷竊，但是在被人發覺後，却要受嚴重的處罰。黎古格實行這些法律是很成功的，藉着他的睿智和管理，斯巴達的面目就全部改換了，而且從此生起一大堆公正，堅忍，而慷慨的人。

【註五九】在迦那大的東印度人中有五個民族最爲進化，他們在歷史上很重要。五個種族就是 *Zenoeas, Carvgan, Ononlagus, Oneidas, Mohawis*。後來當北迦羅納的 *Tuscavonis* 被白人打敗之後，那個種族也就遷到紐約州，與五個民族連合成爲六個。這些民族有固定的住所，而且比別的種族耕地較多。

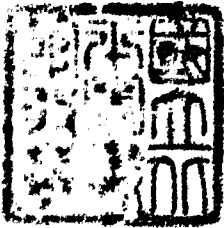
【註六〇】摩森是希臘神話中的一個英雄。他自幼被他的叔父奪了他的王國。在成年時他又想索回國土。他的叔父也答應還他，但是他必須先履行一個條件，就是：他得從 *Aea* 把金羊毛帶回來。那個地方是在東方極遠之處的，金羊毛就在樹上掛着，被一個永不眠的龍守護着。於是他就同當時的英雄，如海鳩里和狄修斯等，乘着亞哥 Argo 船前去找尋。藉着當地巫女狄亞 Medea 之助，摩森用藥把那條龍迷住，把金羊毛取回來，他和他的伴侶都安然返回。與他同Argo 船上出發的那些人就被人稱爲是 *Argonaution*。

【註六一】魁是 *Iroquois* 的一個酋長，其詳待考。

〔註六二〕 Proteus 是海上神靈之一。他從海王得到預知術。人從他的「預知」得到許多益處。他常住在 Calypso 海中，而且他也常躺在岸上；求教於他的人到那裏找尋他去。他是難以接近的，當你求教時，他不肯答覆你。他可以立刻變成種種形像，你如果握住他，他就可以變成一個虎，一個獅，一片火焰，一道旋風，或一道川流。但是如果你緊握住他，不要怕懼，不要放鬆，他纔要返回原形，把事情告訴你。

〔註六三〕比武是騎着馬的一種假戰。只有武士從事於此種演習，它的目的在於表現出他們在騎馬和劍擊方面的勇敢和技藝。好多的人都來參觀這種比賽。貴族中一個美女被選爲比武女王，在觀衆中她佔着最特出的座位。在一個廣闊的運動場上，騎士穿着全副武裝，帶着長矛，互相對着衝來。在會面後，他們就企圖把對方打下馬來，如果都不成功，他們就再度比試。如果兩人都掉下馬來，他們就繼續徒步戰爭，一直等一個人克服了其餘一個人爲止。得勝者於是就從他的情人接受一個花圈爲他的勝利報酬。這種遊戲經了三四世紀，雖然常有人因此喪命。在一二四〇年的一次比武中有六十個騎士喪了命。

〔註六四〕經院問題即中古時代經院哲學中的問題。經院學者因爲離開「實在」，專事思考，所以他們的問題也成了完全抽象而微妙的。經院主義呈現出三個觀點來；（一）神學的觀點是研究教會的教條的，（二）神祕的觀點是研究個人的虔誠的，（三）古典的觀點是論究希臘哲學的。在第三個觀點下，他們曾研究所謂「共相」，即實在主義和唯名主義的問題。此外，他們的主要問題是「三位一體」，「神實降臨」 real Presence，和教會地位等。又有毫無意義的問題，如一個針尖上能容多少天使等。



中華民國二十九年十月廿九日

中華民國二十九年十二月初版

H一七一四平

平

◆(22854)

會
中德文
化叢書
優美感覺與崇高感覺一冊

Beobachtungen über das Gefühl

des Schönen und Erhabenen

每冊實價國幣肆角

外埠酌加運費匯費

原著者 Immanuel Kant

譯述者 關 琪 桐

發行所 王 雲 五

印刷所 商務印書館

發行所 商務印書館

發行所 商務印書館

版 翻
權 印
所 必
有 究

10
002324

