

康德“审美无利害”学说的当代境遇与价值建构

邓小雨

鲁东大学人文学院, 山东 烟台

收稿日期: 2025年9月23日; 录用日期: 2025年10月13日; 发布日期: 2025年10月27日

摘要

康德“审美无利害”学说是西方的一个经典美学命题, 重视主体的情感体验反映出其思想的人文价值关怀, 将纯粹的审美鉴赏与快适、善这一范畴相区分。同时, 社会的快速发展导致“审美无利害”在当代中国面临着“审美功利化”与“审美庸俗化”的精神境遇, 而“审美无利害”思想彰显着巨大的生命力与张力, 不仅能够克服现存的社会困境, 而且也健全人格的培养、美育的贯彻及现代美学的发展贡献出源源不断的理论价值。

关键词

康德, “审美无利害”, 境遇, 美感教育

The Contemporary Situation and Value Construction of Kant's Theory of "Aesthetic Disinterestedness"

Xiaoyu Deng

School of Humanities, Ludong University, Yantai Shandong

Received: September 23, 2025; accepted: October 13, 2025; published: October 27, 2025

Abstract

Kant's theory of "aesthetic disinterestedness" is a classic Western aesthetic proposition. Its emphasis on the subject's emotional experience reflects its concern for humanistic value, distinguishing pure aesthetic appreciation from categories such as pleasure and goodness. Meanwhile, the rapid development of society has led "aesthetic disinterestedness" in contemporary China to face the spiritual

dilemmas of “aesthetic utilitarianism” and “aesthetic generalization”. However, the concept of “aesthetic disinterestedness” demonstrates tremendous vitality and tension. It not only overcomes existing social dilemmas but also contributes continuous theoretical value for cultivating sound personalities, implementing aesthetic education, and advancing modern aesthetics.

Keywords

Kant, “Aesthetic Disinterestedness”, Situation, Aesthetic Education

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

“无利害性”源自伦理学概念，主要针对伦理上及个人利益的道德审判，后来被哲学家、美学家转化为美感与利害层面的问题研究。西方经验主义学家夏夫兹博里最早提出了审美不涉及利害的美学思想。直到康德明确提出“审美无利害”的美学理论化观念和审美的静观模态，在一定程度上否认了审美的性与引起感官刺激兴趣的审美愉悦。食物用来果腹、衣服用来保暖、房子用来住宿、汽车用来代步等，从人类的吃穿住行来看都与利害关系有着一定的关联。而康德的无利害主张绝对的而自由的纯粹审美鉴赏，将审美愉悦与以功利为目的所获取的愉悦划分了明确的界限。康德的“审美无利害”学说至今仍发挥着重要作用，学者们对康德“审美无利害”观念的现代化阐释多立足于现实社会肯定其学说的价值与意义，如王晓敏、杨建刚在《先验性与经验性的联结与贯通——论康德美学的双重特质及其现实意义》中指出康德美学具有培养良好品性、构建审美共同体、实现美好生活等重要现实意义；徐柯《“审美无利害”观念的当代解读与反思》中指出“审美无利害”观念不断向日常生活化回归。也有学者指出了中国美育教育与康德“审美无利害”观念之间的联系，如王国维率先开启了康德“审美无利害”学说的中国化历程，提出康德“审美无利害”命题在中国的传播不断向功能化方向延伸，侧重于对美育的提倡，而美育方针的贯彻与实施也不断从康德美学中汲取养分。由此可见，当代学者对康德“审美无利害”学说在中国的阐述研究多聚焦于其对美育的建设，而对“无利害审美”观念在当代社会不断被消释这一境遇研究较少。因此，本文将进一步深化和分析康德“审美无利害”观念在当今社会所面临的困境。

2. 康德“审美无利害”学说特征

康德的“审美无利害”以先验原则为依据，旨在强调主体愉悦感仅仅与审美客体的表象形式有关联。“美是一个主体的情感过程”[1]指出康德审美通过主体想象力与知性的合作，使得审美判断成为主体领会美感的感性活动，是自身情感的直接参照物，而不是对事物质料属性进行考察后生发出的功利性美感。

2.1. 审美与快感无关

“那规定鉴赏判断的愉悦是不带任何利害的”[2]明确且一针见血地指出与利害、与欲求能力相结合的愉悦则不是真正意义上审美鉴赏的愉悦。在此基础上，进一步提出了欲求能力分为低级欲求能力与高级欲求能力，低级欲求能力是指人们日常生活中的基本需求，而生理感觉则是低级欲求能力是否满足的唯一标准与尺度。换言之，调动感官刺激生理感觉产生的愉悦不是审美愉悦，而是一种刺激快乐。快感调动人们的生理性感觉，激起人们的兴趣，从而与利害相挂钩。“美感与实用活动无关，而快感则起于实际要求的满足”[3]则区分了美感与快感的差异。“快适就是那在感觉中使感官感到喜欢的东西”[2]

指出感觉一词具有双重含义，分为主观性感觉与客观性感觉。主观性感觉指向主体，强调人类自身对客观事物属性的主观感受，例如面对汪洋的大海产生一种对自然的敬畏之情，面对绿色的草地则产生自由的快意，“敬畏之情”、“自由的快意”皆是大海、草地等客观事物在主体自身上的主观映射，属于主观感觉，这种感觉的获取取决于自身主体的感受，是不涉及无利害关系的。而客观性感觉则规定事物属性，大海的蓝、草地的绿是事物投射到眼球中我们所体察出的真实而又客观的事物尺度，因此我们说大海是蓝的、草地是绿的则是一种客观性感觉。从中我们认识到，客观性感觉关乎事物的客观属性。这样，康德肯定了审美愉悦是审美主体对审美客体形式的直接观照，不掺杂任何的认识判断。

康德严谨地将感觉进行了细化，指出人的客观性感觉是在认识判断视野下考察的，只有主观感觉符合审美判断的标准。审美的体验与人的客观认识事物无关，无关乎事物的质料与实存，而注重自身主观感受与客观事物的形式。

2.2. “审美无利害”与善相区分

善的愉悦与快适这种感官获得的刺激愉悦是不同的，快适是主体通过视听味嗅触等身体感官所直接产生的生理性刺激。吃火锅是一种释放味蕾的享受，这是因为辣味直接刺激人们的味蕾，从而使人们产生幸福感。而善则是间接的结合，它需要以善的动机、善的手段为评判前提，看其道德实践是否符合道德律令，“善是借助于理性由单纯概念而使人喜欢的。”^[2]因此与快适的愉悦相比，善的愉悦则掺杂了理性概念的考虑。火锅重油重辣，从养生学和营养学的角度、从善的后果综合考量，短暂的愉悦并不会持续有好的结果，因此从这方面来看，吃火锅并不属于善的范畴。同时，康德又具体将善分为直接的善与间接的善。直接的善指事物它本身就是有利的东西，例如仁义礼智信等君子姿态。间接的善是指某物有益，它可以作为达到某种目的的手段与工具，如笔为我们提供了好的书写工具。无论是直接的善亦或是间接的善，都要与是否有益相联系，都要关乎事物的实存。善这一概念聚焦于客体对象的性质，属于对客体的一种认识判断，因此善的愉悦也不可避免与利害相挂钩。

总而言之，快适与善的愉悦是带有利害关系的愉悦，快适是一种生理性刺激且会对该对象产生兴趣，是对口舌之欲的满足。而善这一概念则指向于客体及对象性质，主体理性考虑是否达到善的标准，两者都将愉悦的生成归结于客体自身，与主体相脱离。但康德的“审美无利害”论强调审美愉悦不受客体事物的约束与限制，褪去了概念判断与理性分析，将视野聚焦到主体对象视域之下。康德的审美无利害性从审美主体角度分析美的愉悦的生成机制，从注重对客观事物的分析与建构到对人这一主体性的关注与重塑，在一定程度上肯定了人的主体性与自主能力，具有浓厚的人道主义情怀。

3. “审美无利害”的积极性与局限意义

康德将审美看作是无利害的，割裂了与客观事物的联系，实现了审美主体性的转向，真正意义上肯定了美并不是附庸在客观事物上的产物，承认了美的独立价值，实现了美学的独立地位，将美从真与善的附属地位中解放出来，也为后来主张“为艺术而艺术”的唯美主义提供了理论依据。同时，审美问题离不开审美对象与审美主体，美的问题始终与人这一主体息息相关，其审美转向人自身主观感受的观照则印证了对人的深切关怀，促进了人类主体的自由与解放。

无论从美学上还是人类主体建构上看，康德这一学说的建树都是无以撼动的，但“审美无利害”却也具有一定的局限性：主观色彩较为浓厚。自然界一些“美丽又危险”的事物，若用康德审美向度来解读，则无论它们会对人们身体健康造成多么大的危害，只要它们在形式上是“诱人”的便契合美的旨归，这在当代社会是不符合人们的审美价值判断的。“美”这一词在现代化的语境中，不仅仅单纯特指某个事物外表的美丽，令人心旷神怡；也可引申为“美好”即对人品质的夸赞。因此从“审美无利害”角度解

读蛇蝎美人，心若蛇蝎般心狠手辣却有着天使般美丽的外貌，在当今的社会是不能够称之为美的，它不仅违背了社会主流价值观，同时也会对大众的世界观与人生观造成一定的偏差。

同时，康德所提出的“审美无利害”学说与马克思主义所强调的社会性与历史性的实践相脱节。审美主体总是处于特定社会关系与阶级地位之中的，艺术作品也并不是脱离社会经济基础的产物，因此具有审美意味的文艺作品不可避免带有时代的烙印。而“审美无利害”学说企图将人的实践性扼杀，完全忽视了艺术品的生成背景。“文学是人学”，文艺作品是现实世界的反映。无论是再现了十九世纪上半叶法国现实的《人间喜剧》，还是描绘了清中叶贵族由奢靡繁盛到没落衰败的《红楼梦》，这些经典之作在一定程度上都以社会现实为依据，赋予文学艺术一定的历史性与纵深感。以审视与反思社会为目的，其文艺创作就不再是单纯的静观，文学中现实世界的场域、饱满复杂形象的塑造则是读者审美趣味生成的重要建构。而康德的“审美无利害”说企图将审美艺术束之高阁，反对现实的描摹与建构，脱离现实性与功用性。他主张真正的审美是与实践不相干的、是远离现实干预的乌托邦艺术世界，这种审美将历史与现实架空起来，在一定程度上会造成审美虚无主义的悲剧。试问，在当下文艺泛滥的社会中，无社会深度而仅仅依靠搞藻雕章的文艺作品能得到广泛的传播、获得读者的接受吗？

总之，康德的“审美无利害”思想具有一定的主观倾向，将美的体验与感受和客体的属性与性质相脱离，试图削弱甚至摒弃生活维度。过于强调审美的独立性，否认实用主义与实践美学，虽然“审美无利害”肯定了人的主体价值，但却忽视了主体之外的物质世界也是艺术创作的一个重要指向，将审美神圣化也会造成审美享受与审美主体之间的偏差。

4. “审美无利害”说在中国的境遇问题

追根溯源勘探出中国自古便有对“审美无利害”命题的诉说，老庄思想主张文艺的超功利性，老子“涤除玄览”以及庄子的“坐忘心斋”，旨在向自然无为的人格修养靠拢，指出文学创作者在进行审美创作时内心要摒除一切杂念，保持内心清静澄净，达到“虚静”的审美状态。从后来宗炳提出“澄怀味象”到郭熙“临泉之心”，均指出胸怀澄静之意、林泉之心是审美主体把握审美对象的体验方式。不仅如此，审美范畴拔高到人格修养境界，指出无欲无求、安之若素方为君子之道，并用无兴趣、无杂念的审美心胸来直接观照客观事物。这些学说都与康德的“审美无利害”说有异曲同工之妙。

而近代社会康德美学传入中国后，王国维汲取了康德“审美无利害”学说的有益因子，其提出的“可爱玩而不可利用者为己”^[4]一言以蔽之，指出无利害性是美的根本尺度和评价标准。他既认为欲求能力是人之本能，天下熙熙皆为利来，世间中的人为了生计与利益所奔波；又强调审美艺术超然于万物，而这一思想观念的提出对于美感的培养具有重要意义。王国维重视美感教育，讲求用美的艺术来浸润人的内心世界、陶冶人的情趣情操，达到超功利的淡泊境界与高度，从而实现让人与艺术与美的高度契合。王国维对康德美学的借鉴创新将西方审美无关乎事物的实存与质料，而仅仅由事物表象来促使审美主体的想象力与知性在自由游戏中从而产生的审美愉悦聚焦为国内的审美主体对一个审美客体进行审美判断时，应摆脱对审美客体内在价值的挖掘的考虑，忽视事物的实用功利性，进而延伸到对人的高尚品质的培养问题。

而在当今社会，国人受传统儒学“经世致用”价值观念的影响，从进官加爵到现在薪水晋称，则忽视甚至无视美感的修养。再加之科学技术等数字化的快速发展，使得审美从传统的、自律的艺术领域向日常生活等各个领域不断渗透，打破了康德以来“审美无利害”的纯粹性，但同时也一定程度上加速了审美的空洞化与标准化，导致艺术功利化与艺术审美化严重失衡，这一社会现状与精神窘境不仅与中国传统无欲无求的逸气风范相背离，也和康德所倡导的“审美无利害”学说大相径庭。低级媚俗的文化产品、劣质假冒的艺术赝品层出不穷，为了博取顾客眼球与推动市场消费，文艺产品均带有一定的目的

性与功利性。在物欲横流的社会中，人们沉湎于生理刺激的快适愉悦、深陷物欲横流的泥潭，浮躁的社会现状使得人们“静观”的心境荡然无存，而这些所谓消耗人们时间的产品也不足以称之为真正的审美鉴赏。

审美无利害性能够摆脱功利主义的牢笼，促成人的审美自律。而在当今社会，艺术功利化方兴未艾与艺术审美化的举步维艰是康德“审美无利害”学说所面临的精神困境，人们沉溺在所谓快适激情的虚假艺术中则是社会现状。艺术与功利相联结，人们与欲望相牵涉，其社会风气不仅不是真正艺术生成的培养皿，更不适合培养出志存高洁的人格品性。因此，重拾老庄美学及康德美学思想对重建当代美学话语体系具有重要推动作用，因为无论是中国熠熠生辉的传统老庄美学，还是西方康德的“审美无利害”思想，在当下的中国社会中，对人性的磨炼、品格的修养都具有一定的借鉴意义。

5. 康德“审美无利害”思想的当代价值

康德“审美无利害”美学思想以个人情感为直接观照对象，在知性与想象力的自由游戏中获得审美愉悦感与自由感，具有鲜明的超功利的美学内涵。其学说在中国境内的传播将“审美无利害”中的先验形式介入到人类经验现实层面，理论化学术成果具体应用到现实生活中并产生一定的价值。

5.1. 感性的重拾与健全人格的重塑

在数字化遍地时代，绝对理性与智能智慧一步步取代并主宰人们的主观感觉，GPT-4 文字编纂、微软小冰的智能化诗歌书写、AI 绘画和编曲不断席卷人们的日常生活并造成了感性与理性严重失衡的窘迫现状。而康德“审美无利害”学说则强调人类主体充分调动知情意等认识能力，并与其审美想象力相互合作，从而达到自由游戏但尚未形成具体概念的情感状态。这一学说肯定了人类主体情感在审美过程中的参与，赋予感性一定的审美地位。另一方面又对理性加以限制，避免理性的僭越而崇尚感性自由，使其对某种事物的审美鉴赏带有反功利化世俗价值的滤镜，倡导对审美对象形式的直接观照而不带任何功利化等“有色眼镜”去审视，而当代社会中客观理性视域下的审美判断是反康德美学的。可以说，注重审美主观体验感的鉴赏是对现代化理性泛化的稀释与解构，使人能够在人工智能时代不被绝对理性观念所碾压，唤醒主体自我感性意识，内心感性与理性的“双感”器官的相互融合和协调运作促进了人这一审美主体对审美对象的准确把握与审美判断，实现审美层面的共识与共情。因此康德“审美无利害”学说一方面具有学理层面的研究价值，另一方面又具有审视并反馈现代社会的当代价值，不断清除社会暗疾，构建理想的审美社会的价值。

张政文认为“80 年代之后的当代美学主流强调主体性、主客观统一、自由、情感本位等都与康德美学思想有千丝万缕的联系。”^[5]康德的“审美无利害”说作为美学界的一个经典母题，在“美的分析”一章中通过与快适、善的愉悦进行对比凸显出审美鉴赏无利害无功利的本质属性，中国充分融合吸纳西方美学资源，赋予其美学崭新的面貌和张力。近代美学大家蔡元培、王国维、朱光潜等人察觉到了康德美学中的先验人学的高度，主张以审美净化人心来规避与抵御物欲泛滥的社会。审美无利害强调艺术审美的静观攫取，是对主体感官精神模式的绝对信任，贬低与抛弃肉身，而生命美学立足社会现实，指出隔绝与鄙夷现实所发出的审美艺术是难以在社会中立足与传播的。

无利害的审美内涵从深层次进行解读，为独立人格、超然出世的高洁君子品质的塑造提供了契机。虽然审美无利害具有一定的唯心主义局限，但并不意味着要彻底摒弃其美学思想。其中所蕴含的丰富审美及文化底蕴仍对当下的中国社会产生一定的理论意义。在当代社会中，“审美无利害”学说一方面与时代主流产生裂隙，另一方面，也在浮躁的数字化社会中呼吁大众要以“无利害”的静观无欲的心态处世，不被欲望的洪流所卷席，不为名利的头衔所吞噬。

5.2. 教育的创新与美感教育的建构

回望中国教育大业,“填鸭式”的固有教育模式根深蒂固,死读书的教育与受教育的方式已经不适应网络飞速发展的时代,时代要求培养德智体美劳和谐发展的年青一代。康德“审美无利害”的美学命题在中国的传播基于现实环境的因素衍生出美感教育的功能性意义,在一定程度上是审美生成指向聚焦及升华为功能指向,中国教育不断从中汲取影响滋润教育事业长青。

蔡元培首次提出“美育”这一概念来启蒙知识分子思想,以康德的“审美无利害”说为原点,结合中国现在的教育现状,指出美育是“超利害的兴趣”。^[6]其敏锐地捕捉到现实功利主义与经世致用的传统儒学精神只会让青年一代深陷功利的囹圄,培养不出现代化社会所需要的独立青年。康德指出审美判断要符合无目的性的合目的性,强调无目的性才是一种纯粹的愉悦。从教育市场上看,要摆脱“惟有读书高”的封建桎梏,正面看待教育并不是仅仅为了就业与谋生,而是不断淡化教育市场存在的功利化色彩,真正意义上培养德智体美劳健全人格的发展。从教育者层面来看,在美育的具体实践中也是不能带有任何主观意图加持的,要始终秉承着美化与健全人性这一美育的终极目的,人为的带有明显世俗功利价值因素的渗入其中必然会导致美育价值观的背离,纯粹性被粉碎,美的状态被洗涤。而从受教育者层面对美育进行进一步解读来看,教育者从美学视域下进行学生的美感教育,培养孩子感受美、欣赏美甚至创造美的能力,充分发挥审美育人的潜移默化的优越性。其“审美无利害”学说在美育上的渗透调动了学生丰富的想象力与认识能力的协调发展,培养受教育者的审美感性体验力,借艺术教化人、以审美浸润人,不断净化受教育者的心灵,培养出纯净而不慕世俗、高洁而不高傲的人格审美,形成知情意等认知能力彼此协调、德智体美劳全面发展的人,从而实现美育的终极理想。

总的来看,美育模式的建构完美契合康德的无目的性的合目的性,实现了其审美学说的价值转向。无论是“治国齐家平身修天下”亦或是现在的“爱国敬业诚信友善”等主体价值导向,都可以看出中国历来注重人格修养问题,由对审美愉悦的生成机制解读及审美主体的重塑转变为审美教育的道德功能转向问题,关注其审美道德层面的建构,体现出中国美育对其理论学说的“创造性转化与创新性发展”。康德看似“严肃又超脱”的美学思想却对中国当下的人类品格重塑及社会美育建构具有一定现实意义,蕴含着浓厚的人道主义关怀。

6. 结语

“中国社会的现实语境充分激发了康德美学在经验现实层面的潜能,使之成为中国美学不断介入现实的重要思想资源。”^[7]康德对美的分析凭借着超前的以无利害性为主要支撑,倡导对审美主体情感体验的观照,实现了美学的独立地位,重燃了人道主义的烛光。同时启发大众要不断发挥审美艺术的社会效用,激发人的无利害性的审美愉悦,拔高人的生存境界与人格修养,为建设审美共同体和理想社会提供理论指导和借鉴价值。

参考文献

- [1] 张政文. 康德文艺美学思想与现代性[M]. 北京: 人民出版社, 2014: 15.
- [2] 康德. 判断力批判[M]. 邓晓芒, 译. 北京: 人民出版社, 2002.
- [3] 朱光潜. 谈美[M]. 北京: 金城出版社, 2006: 28.
- [4] 王国维. 王国维学术经典集[M]. 南昌: 江西人民出版社, 1997: 137.
- [5] 张政文. 从古典到现代 康德美学研究[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2002: 176.
- [6] 蔡元培. 蔡元培全集(第三卷)[M]. 杭州: 浙江教育出版社, 1996: 739.
- [7] 王晓敏, 杨建刚. 先验性与经验性的联结与贯通——论康德美学的双重特质及其现实意义[J]. 美学与艺术评论, 2023(2): 58-73.