

思想與社會叢書 1

康德哲學問題 的當代思索

李淳玲◎著

康德逝世二百年紀念

國家圖書館出版品預行編目資料

康德哲學問題的當代思索 / 李淳玲作, --初版.

--嘉義縣大林鎮：南華大學社會所， 2004

[民 93]

面： 公分。－（思想與社會叢書：1）

ISBN 957-8210-41-8(平裝)

1. 康德 (Kant, Immanuel, 1724-1804)－

學術思想－哲學

147.45

92021264

思想與社會叢書 1

康德哲學問題的當代思索

2004 年 1 月初版

作 者： 李淳玲

發行人： 瞿本瑞

出版者：南華大學社會學研究所

地址：嘉義縣大林鎮中坑里中坑 32 號

電話：(05)272-1001 轉 2341

傳真：(05)2427127

網址：<http://www.nhu.edu.tw/~society/>

總經銷：高雄復文圖書出版社

地址：802 高雄市苓雅區泉州街 5 號

電話：(07)2261273

傳真：(07)2264697

郵購：郵政劃撥帳號 41299514

定價：320 元

ISBN 957-8210-41-8

版權所有,請勿翻印

本書如有破損、缺頁或倒裝,請寄回更換。

僅以本書紀念兩位教我康德哲學的老師

黃振華先生

牟宗三先生

《康德哲學問題的當代思索》自序

收在這本集子裡的前六篇文字是筆者過去幾年來思索的哲學問題。它們始於一個年輕時未完的夢想——對哲學問題的欣悅與興趣，終於對哲學問題充分的法喜。如今是欲罷不能，只盼有生之年能繼續在這條路上領略風光。

南華大學翟本瑞教授提到為筆者出書，並希望能添寫一篇序文以說明思路，筆者才有機會從舊電腦的檔案裡找到這一路書寫康德哲學問題的第一篇文字〈康德美感判斷的思索〉，重讀之下才驚異自己一路書寫的論文還沒有超出第一篇文字觸及的問題。原來這些問題在意識裡不斷地起作用，伸展出不同的觸角，一路還在主導著思緒；筆者亦驚異如今對牟宗三先生及康德哲學異同之極大的興趣，早在那篇文字裡已埋伏下種子。

始料不及的是筆者並沒有想到問題可以變得那麼複雜，使得筆者不得不對二十世紀西方康德後學的發展留意、尤其是必須對科學哲學及邏輯實證論的發展注意，因為它們似乎必須屬於二十世紀康德後學的一支「別子」。因此筆者在寫到〈吹竇一池春水：論感性直覺的邏輯性〉一文時，已經忍不住把牟宗三先生放在二十世紀西方哲學的脈絡裡觀照，以為那樣可以別開生面，一邊看出牟先生複雜的哲學思緒、一邊看出他與西方思潮的磨盪，一邊看出他對中國哲學的新發，一邊也看出中西哲學匯通的關鍵，而這一條思考的線索——未完——還在繼續發展中。

原來理性可以貫通，在中西歷史文化複雜差異底質地裡，還是有跡可循的。哲學因此可以對談，文化可以匯通，人類是可以借助彼此的智慧互相滋潤。

筆者因此在中年以後，常常必須去閱讀一些本來完全不在行的著作；但是哲學的思路是奇妙的，只要是思路走到了，拾起另類的學問並不是不可能、並且還是自然的；筆者因此始終覺得自己是學生，對學問充滿了好奇、興趣與尊重，並隨時歡迎師友的指點。學

問上的師友是可遇不可求的，筆者因此還以為今生有幸與黃振華教授學習康德哲學並成為牟宗三先生的學生是生命中最大的福份。

筆者最初自發的一個哲學問題是佛教中「執著」的概念，佛教對「自性執」的教訓早已透露了那並不只是一種心理情緒的執著而已。盤旋在腦中的問題第一次是從牟先生之《現象與物自身》裡「執的存有論」底義理得到了印證，那是牟先生尚未到台大時之經歷；以後又從黃先生的康德課程裡得到強調，他在談論「二律背反」時提到康德就此完成了佛教「破我執」的工夫。筆者當時心裡的踏實是難以言喻的，只相信自己的思路方向大體是無誤的。以後得牟先生為師，並在兩位先生的指導下完成了碩士學位，實即是順此思路寫成的佛學論文。

往後的日子筆者在異邦生活，初是伴讀的人妻，後是安家的人母；中間也幾度想回復哲學的學業，卻在自己萬般的藉口下沒有實行。這其中還包括叨擾黃老師寫推薦信，勞煩牟老師甩腿到英國領事館為我擔保。筆者自己沒有自信，覺得哲學太難，總想推託。結果在兒女年幼，責無旁貸的現實裡，反而因機緣充足捕捉了一個中醫師的行醫執照，在異邦懸壺濟世起來。行醫的好處是漸漸能把自己變成一個「自由人」，在固定的時間裡看診，並為自己留下了充沛的時間讀書。

再度拾回書本是在兒女稍長、事業稍穩之時。而筆者號稱喜愛哲學，最初拾起的書本卻是酷愛的小說——《紅樓夢》。筆者盡情任性地讀著《紅樓夢》，神魂顛倒地讀它，把許多考紅評紅的文章讀盡；結果自己也跟著寫起考紅評紅的文字，還每每高高興興地把文章寄回去給牟先生讀。因為他也是一個「紅迷」，見面時我們常常聊紅。有一回在香港家中，他還因一時忘了「冷子興」何人？急急回房裡翻書，等回頭跟筆者說：「是那古董店的商人」以後才感到安心。有一日電話裡，他還說筆者的〈史湘雲〉比當年的《佛學論文》寫得好，筆者當時真是一時憂喜參半、一時又氣極敗壞了；以後筆者還繼續寫，寫了一堆紅學的「文字」；有一回見面，他又說，不要再寫文學的東西了，正經還是回到哲學裡來吧。又有一回

在電話裡，筆者表示可以到香港去接他，陪他回台北去開會，他劈頭就說：「回來提論文！」他教導學生就是這樣底透徹，始終認定你是他學哲學的學生，從來不會放棄你，就是認定你應該回到哲學的領域裡來。當年筆者研究所未畢業就先溜出國、第二年回台北去看他，他的第一句話就是拍著筆者的肩膀說：「回來交論文啊！」當時若非他這麼說，筆者可能早就溜之大吉，真的做了哲學的逃兵了。

讀紅評紅讓我正經想到「美學」的問題，又想起許多黃老師、牟先生留下來的疑問；再拾哲學，從康德的《第三批判》攻讀起，並不是偶然的。前兩批判當年在黃老師的帶領下曾經讀過，就算都還需要重覆，也不在於彼之一時。這就是這本集子從〈康德美感判斷的思索〉寫起的歷史因素了。

而其中涉及之「美是道德善的象徵」的問題，是因為兩位先生的詮釋是如許底不同，筆者不得不開始在西方康德學者的著作裡尋覓線索。一開始並無所獲，直到讀到蓋爾 Paul Guyer, *Kant and the Experience of Freedom* 一書時眼睛才一亮，突然覺得這個問題可以完全明朗，並回頭看出自己第一篇論文在此「臆想」康德之不諦；換句話說，康德實是以「審美判斷」來連結「自由」與「自然」的兩界，並不是以「反省判斷力」來連結兩界的。只有蓋爾那種通透的解法，才有辦法把「審美」與「道德」完全分別獨立，並使「審美」在經驗世界裡體驗到「自由」的當身，而爭得「象徵」那隱藏在「物自身」裡之「道德善」的地位。這是一個豁然開朗的善解，筆者因此才有第二篇論文〈康德美學：解讀「美是道德善的象徵」〉的寫作。又因為「象徵」概念的出現，牽涉「美、善」之間的關係，以及如何決定「善、惡」概念的問題，筆者不得不同時料理「根本惡」的起源與關涉到「美、善」關係之「符徵」的概念。由此牽引出牟先生對此概念之解釋，並看出牟先生與康德對道德「善、惡」問題完全不同的處理。這是筆者開始覺得牟先生不只在《第三批判》反對康德，並且在《第二批判》裡，也沒有接受康德幾許重要觀念的所在；這是剖判康德與當代新儒家不同的關鍵，筆者在此無意忽略。因為在這個同類的問題上，筆者往後還要發現牟

先生對康德《第一批判》的「圖式論」也並沒有接受。他的知識論其實是個羅素「形式邏輯」的進路、並不是康德「先驗邏輯」的路數。以後因為對這個問題的意識，使得筆者悠悠走入〈吹絢一池春水：論感性直覺的邏輯性〉一文的寫作，此時筆者已經覺出牟先生消化康德的路數波瀾壯闊，決非一般康德專家所走的單純路數，十分複雜曲折；因此不得不注意西方二十世紀「反康德」的思潮，因為那是牟先生自己哲學思考的入門之處。而牟先生這樣的路數，與他自己早年只識得康德知性的「邏輯性格」，不識得其知性的「存有論性格」是十分一致的。這一點終將影響到他晚年對康德是「別教」的判定，筆者以為是十分嚴重的，因此對於這一條思路的線索充滿了興趣，並且還在繼續追索中。

另一線的思路是屬於「知性」的。因為筆者在異邦行持中醫，中醫學始終在這個知性強勁的社會裡被挑戰著。因此筆者的反省也不得不在此用力，究竟作為中醫之基礎的「陰陽五行」是個什麼樣的法則？「氣」是個什麼樣的概念？康德這個努力為科學知識找尋形上學基礎的哲學家，對於中國傳統的「陰陽五行」或「氣」可不可能也給出一些哲學的洞見？筆者的思索是大膽的，而之所以如此斗膽思索的唯一理由是相信中西哲學當有共通的理性或邏輯的基礎。當年康德既然可以以牛頓的物理學為例，開拓他的先驗哲學；今天筆者當然也可能以中醫學為例，探索中國人發展的「感知性」（感性直覺底邏輯）到底是怎麼一回事？而這就是〈從康德的認識論看「傳統中醫」在二十一世紀之走向〉一文底來路。這是一個表面上探索中醫，骨子裡卻想追索康德與中西「知識論」的思路。從康德理性的「軌約原則」與「構造原則」的分別，探索到他知性之「軌約原則」與「構造原則」之判別，問題可以追索到最基礎的科學——數學——裡。這裡很可能將是中西科學會通的所在，也可能是一切可能經驗構造的所在。

而這條思路的結果卻是豐盛的：對於康德哲學的探索，已經從《第三批判》轉回《第一批判》，並進入他《自然科學底形上學基礎》，再峰迴路轉地走到他最後的《遺著》裡，而與當代西方方興

未艾之「康德與嚴格科學」¹的討論課題接了棒。這也是筆者近年讀許多不在行的哲學著作、並刻意為其寫書評²，以力求用功的緣故。

筆者萬萬沒有想到，康德當年對嚴格科學的思路可以與中國道家之自然哲學的路徑互相呼應，這就進入最後一篇〈從康德哲學看「傳統中醫」作為「哲學」與作為「科學」的兩面向〉了。

這篇文章寫完之後，筆者已經有一種全面呼喚中國哲學進入一種「哥白尼轉向」的欲望了。一種對中國哲學的批判意識已經萌芽：筆者想從「我們到底能夠知道什麼？」的「哥白尼轉向」，反省傳統哲學與文化的優劣。而康德哲學，無疑的，將在此提供一個進一步發展的參考值；因為他在二十世紀「反康德」的思潮裡已經經過了洗禮、並且逃過了一劫；他現在正在以嶄新的姿態吸引著西方新一代的思想家、科學家。而在這裡，中國的儒釋道三家，甚至傳統的中醫學都與他可能有恰當的接棒，我們何不努力經營呢？至此，筆者以為牟先生希望通過康德，達成中西哲學匯通的橋樑當不是虛說、並且還是深具洞見的。

最後，提一提另一篇美學文字：〈審美判斷先驗原則的再商榷：「主觀合目的性」有失意指嗎？〉顧名思義，這是一篇直接與牟先生對話的文字。筆者站在康德哲學與美學的立場，說明牟先生對康德的審美判斷可能有誤解。因誤解而導致的批評，可能對康德的美學是不盡公平的。這篇文章算是筆者批評牟先生〈商榷文〉的作品，是長久以來即盤旋於心的未決問題。筆者在該文裡嘗試作出初步的論斷；並且在行文時刻意將康德哲學的色色判斷作出分疏與□述，期盼能表達康德精審的思慮，並藉其繁複的色色判斷撐開其

¹ 參考 *Kant and the Sciences*, ed. Eric Watkins, Oxford university Press, 2001。本書收集 12 篇論文。其中 4 篇介紹康德與科學的歷史脈絡；3 篇論及康德與物理學；2 篇談康德與心理學、人類學；另 3 篇論康德與化學及生物學。又筆者偶然在網站上讀到芝加哥大學神經科的教授把康德《第一批判》的〈分析論〉當作研究生必讀。以為康德在兩百年前闡述人類的認知能力與當代科學研究之認知與神經的關係完全符合。

² 筆者近年書寫的、與康德哲學相關的五篇〈書評〉，今亦收在本書〈論文〉之後，有興趣的讀者可以參考。

哲學之結構與理境。有朝一日筆者希望能夠書寫出他各色判斷底「道樞」。

如今筆者十分慶幸能以《康德哲學問題的當代思索》一書與大家見面，希望能得到方家之批評與指教；同時也希望能夠表達出康德這樣的一個大家與時代的相關性。牟先生曾經說過：「康德是永恆的！」康德自己也曾在最後一封給費希特的公開信裡表示他的「批判系統」是建立在堅實的基礎上的、是永恆底建立的。誠然！

文 論

《康德哲學問題的當代思索》

—— • 目錄 • ——

《康德哲學問題的當代思索》自序	iii
-----------------	-----

論文

康德美感判斷的思索	1
康德美學——解讀美是道德善的象徵	63
審美判斷先驗原則的再商榷——「主觀合目的性」有失意指嗎？	105
牟宗三與康德哲學：吹縴一池春水——論感性直覺的邏輯性	141
從康德的認識論探討傳統中醫在二十一世紀可能的走向	195
從康德哲學看「傳統中醫」作為「哲學」與作為「科學」的兩面向	231

書評

讀新《康德傳》	263
從讀《康德與純粹理性批判》一書說起	269
分道揚鑣	283
讀弗列曼《理性的動力》：康德與邏輯經驗論的一種新整合	293
道之為物——讀《康德「遺著」最後的綜合》	313

參考書目	343
------	-----

Kant

康德美感判斷的思索¹

一、前言

寫這篇文章的主要目的有三：一是初步引介康德《第三批判》的美感判斷部份。比起《第一批判》和《第二批判》，康德的《第三批判》不論在東方或西方向來的研究都比較少，說起來還似屬於黑暗時期。近幾十年，英語系對於《第三批判》的研究漸漸比較起勁，一些中生代的學者傾力投注，出現一些饒有興味的作品，因此對於《第三批判》的研究有漸露曙光之勢。學生時代老師們提起這部書都瞠目結舌，再再強調它的艱難，並且頻頻恐嚇，以為必須消化頭兩部批判才可能碰《第三批判》；總之，這是一部「天書」，少碰為妙。1992年牟宗三先生翻譯出《第三批判》的中文本，並撰長文批評康德以「合目的性之原則為審美判斷力之超越原則」的不諱與失指，我當時在美國聽到他的演講錄影雀躍不已，心想老師終於談到康德美學了。當年跟黃振華先生學習康德哲學時就曾聽見說起「美是道德善的象徵」一語，始終不能懂得卻心驚不已；間歇也曾於返台期間詢問過牟先生，牟先生始終對於康德這句話深不以為然，直到〈商榷〉文撰出，我才稍解他不以為然的理由。另一方面，我仍然以為康德這句話不當是虛發，可能還有義蘊沒有被解出；我同時知道黃振華先生在德國撰寫的博士論文正是有關康德「自由」與「自然」兩界連結的問題，但是我不懂德文，黃先生的論文又不見中文版，所以我心知一定還有許多精細的分析我無緣懂得。近年來我對美學的問題益增興趣，許多不解的問題懸繫於心，終想是該仔細探探康德美學的時候了，從他的《第三批判》切入，或許有所收穫也未可知，因此除了讀牟先生的中譯本及不同的英譯本之外，並藉一些英美的著作為師，希望能讀出一些頭緒。誰想鑽研之下就發現康德自己的思路波瀾壯闊、變幻莫測，時有

¹ 本文原載於《鵝湖學誌》第19期，台北，1997年12月。

幽光通向「彼岸」，洞見奇妙、環結深鎖、問題勾連，這似乎是一部邊寫邊創作、愈思愈深邃的作品，我因此對於這樣的哲學創作過程十分感興趣，並希望能將他的思路曲折用中文展現出來，這是我寫這篇文章的第二個目的。第三個目的就是針對牟先生的〈商榷〉文而發，我想找尋康德美學與牟先生重建的美學的分歧點與可能相通的關鍵，希望透過這篇文章的思索，試著解釋這兩位中西哲學家對美學思維分歧的癥結，或可因此表現出中西美學分歧的一種意見也未可知。下面就順著思緒試將牽連的問題逐步鋪陳開來。

二、美感判斷的思緒

1787年6月25日，康德在一封給舒茲 (Johann Schultz) 的信上提到他剛剛完成《純粹理性批判》的文稿（當指改寫B版，A版早於1781年出版），並且他必須減少庶務，以便心無旁騖，專注於「審美批判基礎」的思考²。到了同年12月31日，在給萊恩赫德 (K. L. Reinhold) 的信裡他就宣佈已經為「審美判斷」找到了先天的原則，並且為他正在進行的工作定名為「審美力的批判」(Critique of Taste)，這是《第三批判》的先聲。在這段期間康德的創作力旺盛，一面有《第二批判》的出版 (1788年)，一面還進行《第三批判》的構思與撰述，到了1789年5月，他著手撰述《第三批判》引論的初稿，這段引論共有十二節，因為文長，到了到1790年《第三批判》即將出版時，被康德換掉、改成今版只有九節的引論——還是很長。〈初稿引論〉從此消逝，直到1914年在卡西勒(Ernest Cassirer) 編纂的康德全集第五冊裡才重新出現，〈初稿引論〉的內容豐富，可以看出康德原初對《第三批判》的構想，這段期間他最殷切的希望是完成他先驗哲學的系統，探索審美判斷的主要目的是在連結他南轅北輒的「自由」與「自然」兩界，與藝術理論本身的探索沒有直接關係。這是因為康德哲學的主要關切在於探討人類認知心能的法則及其界限，審美在康德是屬於人類認知心

² Ernest Cassirer, *Kant's Life and Thought*, p. 272.

能的功用之一，並且康德的探索多半著力於自然之美，較少涉及藝術之美，這是因為康德以為對於藝術之美的判斷終久是奠基於對於自然之美的判斷之故³，藝術之美與自然之美的判斷一樣，同樣都是著落在反省判斷力 (reflective judgment) 為自己本身設立的原則之上。在康德「反省判斷力」正是位於理論理性與實踐理性的中介，所以為了連結「自由」與「自然」兩界，以完成他的哲學系統，他必須費力於「反省判斷力」的探索。

雖然康德在〈初稿引論〉裡已經大量探索「反省判斷力」的功能，並且「反省判斷力」的形態也逐漸拓展，不只是原來單味的「審美」判斷力而已，還包括了「崇高」的判斷力，以及後來「目的論」的判斷力。結果最後成書時、書名已經大為改觀，改成《判斷力的批判》。嚴格講起來，連結兩界的責任到此當該改由「反省判斷力」來擔負才對，但是康德在這裡不願意改口，他以為審美判斷不涉及概念性，與後來的目的論判斷終究又與理性和經驗概念結合有本質的不同，因此更能表現出反省判斷力為他自己本身立法的本色。換句話說，他以為審美判斷力是唯一能表現出他的決定基礎完全是落於判斷力本身的⁴，所以康德終究還是維持以「審美判斷力」作為兩界連結的原案，算是維持住他早稿構想的痕跡！從這裡看出這段時間康德的思路不斷深化、拓展與擴大，除了前半部「美感判斷力的批判」(Critique of Aesthetic Judgment) 以外，還延伸到後半部「目的論判斷力的批判」(Critique of Teleological Judgment)。這是康德對「判斷力」的思索一步一步深邃的結果，與早先僅著落在「審美力批判」(Critique of Taste) 的規模已經不可同日而語了。

³ Immanuel Kant, First Introduction, *Critique of Judgment*, trans. Werner S. Pluhar, p. 440 (AK. 20: 251)。本文《第三批判》及〈初稿引論〉引文都用的是 Pluhar 譯本，以下同。

⁴ Immanuel Kant, First Introduction, *Critique of Judgment*, p. 433 (AK. 20: 243)。

早在1764年的批判前期，康德就寫過一本關於美學的小書——《美與崇高情感的觀察》⁵。在這本書裡他以一般經驗及道德心理的觀察，細緻地描述「美」與「崇高」的感覺，受到當時的思潮及英國經驗主義美學家艾蒙柏格⁶ (Edmund Burke) 的影響，將美感還原成經驗感覺，沒有先天的原則。美感在此時只是一般社會人仕的人文教養、批評與品味，並不構成一門嚴格的學問。在康德的時代，當今的美學家除了前述的艾蒙柏格以外還有包加滕 (Alexander Baumgarten)。包加滕代表歐陸自笛卡兒以來理性主義的觀點。這個理性主義的傳統自有它強勢的後繼者如萊布尼茲與吳爾夫 (Leibniz and Wolff)。他們以清晰與明白的理性觀念證明上帝的存在，也以同樣的態度建立美感的「學問」。以為「美感」也是一種獨立的知識，只是這種知識是透過感覺直覺獲得的，雖然它的清晰度比從理性概念建立的知識減低了一層，但是還是屬於一種含糊的知識，因此以為「美」的快感是源於一種感官對「完美」(perfection) 清晰的感受，它俱有普遍性與必然性，並且它的普遍性與必然性正是從「完美」的概念賦予的。

康德在這樣兩極的想法中思考，與他建構《第一批判》時的困思與進路一樣，他必須為審美抽引出先天原則，為美感找尋先驗的出路。打從休謨 (David Hume) 驚斷康德的迷夢開始，康德就在為他的先驗哲學(transcendental philosophy) 奮鬥。休謨打散了因果律，使得知識的普遍性與必然性成了問題，這與知識是既與事實的存在 不合。康德堅信哲學必須從「既與的事實」出發⁷，知識的普遍性與必然性是既與

⁵ Immanuel Kant, *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*.

⁶ E. Burke (1729-97), *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful* (1757), 本文有德文譯本 (German trans. Christian Garve, 1742-98) 康德對之耳熟能詳，在《第三批判》美感判斷的先驗演繹裡 (CJ, 277) 康德就聲稱「柏格和那幫聰明人」將美與崇高僅視作「經驗的感覺」。

⁷ 康德在一篇 "An Inquiry into the Distinctness of the Fundamental Principles Natural Theology and Morals" 的論文裡強調數學與哲學的不同，數學知識起於定義，哲學知識卻必須起於既與事實，然後終於定義。參考《康德書信》一書，頁8。(Immanuel Kant, *Philosophical Correspondence*, 1759-99) 關於康德哲學起於既與事實一點，請參考黃振華先生論文——〈康德道德哲學原理之分析〉，收於黃著，《康德哲學論文集》，頁89。

的事實，只是他們的普遍性與必然性不能來源於經驗，經驗給不起這個普遍性與必然性的份量，所以只能先於經驗來，先天地固著於認知主體的心能，這就是有名的「哥白尼轉向」。普遍性與必然性既不從經驗來，進一步也不從客體來，因此只能從主體賦予，認知的法則逕由主體賦予，客體從此註定只是主體認知的對象，只是經驗的現象而不是物自身，物自身不可知，現象與物自身從此截然二分。所謂「知識開始於經驗，卻不起源於經驗」⁸，這是《第一批判》的出發點，結果也成為先驗哲學固守的分際。先驗哲學始終維持住超越於經驗，卻鎮守住應用於經驗的界限，絕不錯亂。知識的普遍性與必然性都來源於先天 (a priori)，卻必須運用於經驗，才能保住知識的真實性，否則超越經驗的運作，就會出現背反 (antinomy)、就是虛妄，並且失去其客觀的妥效性 (objective validity)，這正是先驗哲學真切的涵義——先天於經驗，卻必須回身運用於經驗。

如此，到了《第二批判》(包括《道德形上學的基礎》)，道德行為的普遍性與必然性也同樣是既與的事實，然後從這個既與的事實出發⁹，分析出它先驗的根源何在？先天的法則為何？

同樣的路徑，到了《第三批判》也是如此，審美判斷的普遍性與必然性也是事實。只是審美判斷特別古怪，它的普遍性與必然性要求得特別奇特，它完全始於主觀的快感，卻終於要求普遍性，並且這樣的普遍性完全不必通過概念，這如何可能？當我說「這朵鬱金香好美」，這個判斷要求了普遍的同意，如果你不同意，只表示你沒有審美的品味，並不表示這個審美判斷有錯誤，它要求了一種你也「應當」如此判斷的必然性。只因爲它「美」，給予我一種主觀的快感，它就進入普遍性，這當然十分奇特。一個單一的判斷，又不需要經過

⁸ 參考康德《第一批判》引論：“There can be no doubt that all our knowledge begins with experience...But thought all our knowledge begins with experience, it does not follow that it all arises out of experience.” tran. N. K. Smith, (CR, B1)。

⁹ 關於康德道德哲學由既與事實出發，請參考黃振華先生論文——〈康德道德哲學原理之分析〉，收於黃著，《康德哲學論文集》，頁89。

概念，卻要求普遍性。這與「凡鬱金香都是美的」¹⁰這樣的判斷截然不同，後者屬於知性判斷，它的普遍性是透過概念賦予的。美感判斷這樣奇特，以至於1787年康德在給萊恩赫德的信裡¹¹，特別強調審美判斷先天原則的貧乏，與知性判斷及道德判斷的先天原則比較起來特別顯得薄弱。而當時他說已經發現到的這個審美判斷的先天原則是他以往從來未曾想到過的。因此，康德在脫離柏格、反對包加滕之後，再度苦心孤詣、另起爐灶，為審美判斷找尋先天的原則，這是審美判斷將以一種獨特的姿態出現的預告。康德自己也預感到他的餘生終將費力於這項探索，只是當時他並沒有想到《第三批判》的出現，不但增添了他先驗哲學的風貌，並且由於判斷力的大幅度轉向，拓寬了領域，竟使他的哲學開脫了《第一批判》以來構造嚴峻的束縛，頓時顯得姿態活潑、氣韻生動、境界寬闊起來。康德兜了一個大圈，有人因此不能習慣，評斷他的《第三批判》觸犯了他自己《第一批判》立下的規矩；也有人反而以為他的《第三批判》百尺竿頭，使他的哲學理境提升到嶄新的境界。

試看在《第一批判》裡，表現反省判斷力的構想力 (imagination)，只像一個小媳婦一樣聽命於知性 (understanding)，知性的功能是以普遍的範疇收攝個別物，構想力忙著將眼下的個別物，回想追溯它的歸宿與類別，然後將它搬運到普遍的概念之下，構造成一個決定的經驗對象，他的工作是歸屬性、歸類性的，雖然他也有主動性，卻嚴格地受到知性範疇的限制，這是個共相決定殊相的知識構造過程。到了《第三批判》，反省判斷力表現為想像力 (imagination)，面對一個個別物，完全脫離構造決定經驗對象的限制，所以他就自由自在到處為這個個別物找尋一個普遍的表象，這是個從殊相找尋共相的活動，完全屬於自由快意的創作活動。這好像是哥白尼的二度轉向，從決定概念的限定活動，轉成不決定表象的自由活動，所以算是一種創造，可以促生快感，發生美感。

¹⁰ Immanuel Kant, *Critique of Judgment*, p. 148 (CJ, 285).

¹¹ Immanuel Kant, *Philosophical Correspondence*, 1759-99.