

● 思光學術論著新編(九)

康德知識論要義新編



思光 著

◎ 思光學術論著新編(九)

康德知識論要義新編

勞思光 著 關子尹 編



中文大學出版社

《康德知識論要義新編》

勞思光 著 關子尹 編

© 香港中文大學 2001

本書版權為香港中文大學所有。除獲香港中文大學書面允許外，不得在任何地區，以任何方法，任何文字翻印、仿製或轉載本書文字或圖表。

國際統一書號 (ISBN) : 962-201-963-3

出版：中文大學出版社

香港中文大學·香港 新界 沙田

圖文傳真：+852 2603 6692

+852 2603 7355

電子郵遞：cup@cuhk.edu.hk

網址：www.chineseupress.com

封面攝影：張燦輝

Essentials of Kant's Theory of Knowledge (in Chinese)

By Lao Sze-kwang, edited by Kwan Tze-wan

© The Chinese University of Hong Kong 2001

All Rights Reserved

ISBN: 962-201-963-3

Published by The Chinese University Press,

The Chinese University of Hong Kong,

Sha Tin, N. T., Hong Kong

Fax: +852 2603 6692

+852 2603 7355

E-mail: cup@cuhk.edu.hk

Web-site: www.chineseupress.com

Printed in Hong Kong

《思光學術論著新編》總序

勞思光先生過去四十年來，執教於港台兩地，作育人才不計其數。期間，先生與香港中文大學的淵源尤深。先生自一九六四年受聘於中大，至八五年底榮休為止這二十幾年間，首先任教於崇基學院當時的宗哲系。根據一些學長的憶述，早期的宗哲系本以宗教為主，而哲學組別當年的所有課務，幾乎全都要由先生獨力肩負。除此之外，先生當年對崇基的通識課程的改革，出謀獻策以外，還於具體的課程設計和教材編寫工作上，付出了不菲之心力。隨着大學制度上的蛻變，和新亞、崇基兩院哲學課程的合併，先生除進一步參與重組課程工作外，更曾出任研究院哲學學部主任之職。八六年以後，先生於中大曾先後出任中國文化研究所高級研究員和逸夫書院高級導師。先生之於中大，可謂鞠躬盡瘁。

先生治學，素稱嚴謹，其於學術上樹立的典範，亦早昭著於海內。然而，最令我們佩服的，是先生從來不把自己的學問與思想限囿於學院之中。先生心中的哲學是康德所謂的「世界哲學」。先生自己長於理論，但其真正的關懷卻絕不止於純粹理論的層面，而直指向傳統的觀念制度、現實的社會文化，乃至國族的歷史命運。先生反思之餘，運筆成書，與其說是為要譽於學術同儕，不若說是體現了中國傳統知識份子坦蕩蕩的一份報國情懷。先生問學，一向講求「尊理」，亦不輟地以此責求於天下間的學子。是以先生的著述之中，除了許多理論性的重點著作之外，亦不乏把哲學向社會上普羅青年讀者推廣的作品。

先生半生著述，先後出版過的論著，難以勝數。其中部份論著雖已絕版多時，但坊間訪求者，仍日有之。台灣的時報出版公司於八十年代中曾把先生早年(至五七年止)的文稿輯成《思光少作集》七卷刊行，多年以來，已於各界廣為傳誦。是次出版的《思光學術論著新編》，計劃中共有十三卷。按年代而言，《新編》基本上收錄了先生五十年代中至八十年代初留港期間的主要代表作品。《新編》所收各卷，除一二例外，基本上以先生從前刊行的專著為藍本。然而，這次重刊，除重新校訂舊有書稿外，如遇有題材相關，而以往尚未收錄於書的文稿，亦將審情收錄，以免遺珠。至於先生於中大任內完成的《中國哲學史》三卷，固可說是先生的代表性力作，但由於已供台灣三民書局再版重印，因此這次未列於《新編》出版計劃之中。

《新編》的出版，首先要感謝的，是勞先生本人的首肯。其次，我們要感謝友聯出版社林悅恆先生慷慨回贈勞先生原於該社出版的書籍的版權。就物質條件而言，中文大學出版社上下的支持，當然是計劃得以順利完成的主要關鍵。此外，中大副校長金耀基教授對出版計劃提供的寶貴意見，亦給予我們很大的鼓勵，在此一併致謝。

中國人文學會編輯委員會
關子尹、張燦輝、劉國英
識於香港中文大學
一九九八年仲夏

《思光學術論著新編》編校凡例

(一)《新編》以重刊勞先生五十年代中至八十年代初留港期間刊行成書的學術著作為主。於重編時，除校訂原本外，若遇有題材相關、卻未曾收列於書之文章，均審情採用，收作附錄。

(二)勞先生同期發表的其他論文中，不乏已有輯錄成書之條件而終未成事者，是次新編，將按題材匯編成冊。

(三)重編各書時，基本上按舊作重校；除訂正誤植及漏植之文字外，內文原則上不作改動。

(四)標點符號依現今通行的法則作適當之修訂。

(五)編者為求文義更清晰而偶爾加插的文句，均置於方括號〔〕中，以資識別。

(六)源自外文之哲學術語譯名，悉依勞譯；原文只有外文之術語，在可能情況下提供今日通行的翻譯。

(七)外國人名翻譯，如與今日通行中文譯名有別者，均依今譯修訂；原文中只有中文譯名者，則附上外文原名。

(八)原文中如出現古體字或異體字，於不影響原文文義之情況下，均改用今日通行的字體。

(九)為方便編排與閱讀內文出現之外語文字，《新編》各書一律橫排。

(十)一切註釋，皆統一為書頁下之腳註。

(十一)重編各書之章目，以及附錄文章之名稱，悉依初版；若有需要，則適當地加上小標題。

(十二) 新編各書，如外語學術名詞及外國人名出現頻繁，均於書末附上中外人名及學術辭彙對照表。

《康德知識論要義新編》自序

我專心探討康德哲學，是在北京大學哲學系讀書的時候。雖然我對哲學的興趣，最早是由於對文化危機及出路的關切，可是我在氣質上卻是特別傾向於反省思考；因此，我對知識論的思維進路最易契合。我讀康德的理論，從未覺得有甚麼難解之處。這一點與我的同輩們讀哲學理論的感受頗不相同。較早的時期，我對別人說康德理論難懂，每每大感詫異。後來學力有進，便明白這是反省思考的動力強弱的問題。康德哲學是反省性極強的，讀者若無相應的思維傾向，而以摸索外在世界的態度來理解康德，自然便格格不入了。

但康德知識論的理路，要認真清理出來，卻涉及一些繁細的詮釋。道德哲學及《第三批判》¹中的美學觀念則更是會有許多可爭辯的論點。當時中國哲學界雖有張頤及鄭昕兩先生多年致力於康德《第一批判》²的研究，但他們的著作可說只有助於某些基本概念的澄清，並未提供一種系統性的詮釋。於是，我在那幾年中便有對三大批判試作理論清理的計劃。但不久時局劇變，我成了一個「流亡知識份子」，失去從事學院性研究的環境。好在我當時少年

¹ 編者按：即康德的《判斷力之批判》(*Kritik der Urteilkraft*, 1790)。

² 編者按：即康德之《純粹理性之批判》(*Kritik der reinen Vernunft*, 第一版1781，第二版1787)。

氣盛，雖然破國亡家，一無所有，卻反而精神煥發。兼之，在生活上，我是以「筆耕」為主。於是，外境雖是惡劣，寫作反而甚多。不過，時間精力畢竟有限，計劃中要寫的東西，已難全部如願進行。以康德哲學的詮釋而論，我只對批判前期思想及《第一批判》作了一番整理。這些稿件日後即構成這本《康德知識論要義》。

我本來另有對《第二批判》³及《第三批判》的詮釋綱要及部份文稿，但這個工作後來並未繼續進行，原因是我的哲學視域已步步改變。我本來不想成為一個「專家」，當我覺察到哲學及文化出路問題並不能拘守這個理路來尋求解答，我很自然地便將康德研究擺在一旁，而轉向其他領域的探究了。《康德知識論要義》出版時，我已經在香港。在教書及寫作的時候，自然有許多機會提到康德哲學，而且我通過康德哲學所體會的「主體性」觀念，在我自己的理論文字中，仍據有重要地位。但我的哲學生命已漸漸進入另一個階段。我除了在學院工作方面，撰寫《中國哲學史》來清理中國傳統思想外，我的心思徜徉於不同取向的現代學說之間，可說是在作一種「愛智的漫遊」；關於對外的表現及著作，我反而愈來愈看得很淡，只當作社會責任來交代而已。

這樣，對於已問世的著作，我已經不太關心。這本《康德知識論要義》，在我看來，也不過是「少作」的一部份。不料如今作為新編的叢書之一，我又來為這本書作序。

新編的編校工作，讓幾位參與編務的舊日生徒費了許多心力，我實在大感不安。尤其關生子尹為了校定這本書所涉的德文資料，並作修補，忙了好幾個月，更令我有一種歉疚感。現在借作序的機會，向關、張、劉、梁、黃以及另外幾位參與者，表示謝意。

近十多年來，我的哲學思想可說已進入「晚期」，然而發表的只是一些講詞和散論短文。我自己希望能留下一兩本專書，作為

³ 編者按：即康德之《實踐理性之批判》(*Kritik der praktischen Vernunft*, 1788)。

晚期思想的記載。倘若如願達成，又會為諸生留下更多的編校工作。思之輾然。

初版序言

若論超悟神解，以中國學問的標準說，康德是不甚特顯的，亦不甚圓熟。但他有嚴格而精明的思辯，有宏大而深遠的識度，有嚴肅而崇高的道德感與神聖感。這三者形成康德哲學的規模，以及其規模之正大。因為他有嚴格而精明的思辯（即邏輯的辨解），所以他言有法度，理路不亂；因為他有宏大而深遠的識度，所以他能立知識的限界，「知止於其所不知」；因為他有嚴肅而崇高的道德感與神聖感，所以他能於知性主體以外，透顯價值主體，遮撥外在的理論思辯的神學，而建立道德的神學。

具有如此規模的康德哲學，了解起來，的確不易。講康德的人，若是沒有思辯的法度，則是學力能力不及；若是沒有識度與道德感，則是高明不及。此三者若不能莫逆於心，平素常常若有事焉，心領神會，則決難語於了解，即廣有言說，亦只是學語，決難相應。

友人勞思光先生近撰《康德知識論要義》，清晰確定，恰當相應，為歷來所未有。他在緒言中，很中肯地指出：形成康德哲學全部理論系統的「基源問題」便是對本體的知識是否可能。這是融會了康德的全部哲學以後綜起來如此說的，亦是根據康德所說的「一切對象劃分為本體與現象」一義而說出的。這是康德哲學的一個總綱領。以此為基源問題當然是很中肯的。所謂「對本體的知識是否可能」，不是直問直答，乃是對內在於知識與外在於知識兩方

面都有積極的正視的全部工作：都要從頭有系統地真正建立起來。內在於知識，就是要把知識的形成，以及其本性與範圍，都要系統地確定地解剖出來。這部艱難冗長的工作就是《純粹理性之批判》中「超越分析」一部所作的。外在於知識，就是要把本體界中的觀念明其何以不是知識的對象，以及其如何才可能：這些都要系統地確定地解答出來。這部艱難冗長的工作就是《純粹理性之批判》中「超越的辯證」一部作所的，而且需要牽連到《實踐理性之批判》。「對本體的知識是否可能」一問題，只是這全部系統的一個總匯，總關節。如果我們的心思不能再展開對內在於知識以及外在於知識都有積極的正視與處理，而只把那問題看成是直問直答，則便不能相應康德的精神。可是如果我們握住了那個總關節，則在了解康德哲學上便有了眉目與頭腦。所以這個基源問題的提出便表示作者相契了康德的識度。

康德達到這批判哲學的確定形態並不是一時的聰明與靈感所能至的，乃是一個長期的蘊釀與磨練。於是本書作者對於康德批判前期的思想又作了一個概述。這一章非常重要。平常講康德哲學的人多忽略這一個發展，故對於康德的了解常嫌突兀，因而不能見其發展的痕跡，而自己亦無漸漬洽浹之感。讀者由此一章可見出康德的精明的思辯。義理系統雖未成熟，然其對於每一概念的思辯方式卻極有法度。這裏所表現的是訓練西方哲學的一些起碼的矩矱。對於一個概念的建立，不只要問其「形式的可能性」，而且要問其「真實的可能性」。此種辨解的方式便使康德跳出了吳爾夫的理性主義而兼融了經驗主義。進一步再經一番陶鑄，便是批判哲學的出現。如是，作者於概述批判前期的思想後，便進而對於《純粹理性之批判》的全部系統作一解析的呈現。讀者通過此書，可窺康德哲學的全貌。

平常講康德的人多不能企及康德的識度，常只順《純粹理性之批判》中的引言所說及的「先驗綜和判斷如何可能」，「數學如何可能」，「自然科學如何可能」，「形而上學如何可能」，諸問題去說，而常不得其解。主要的癥結大體是在：對於外在於知識的本體界，不能有積極的意識，或根本無所窺（此即所謂無識度）。對於

這方面完全是空虛，其心思不能上遂，如是遂完全退縮於知識範圍內。內在於知識界，而又為《純粹理性之批判》中超越分析這一艱難冗長的旅程所吸住，逐步看去，支節作解，遂覺觸途成滯，到處是疑，心思不能豁順，不承認自己的學力識度根本不及，反以為康德根本謬誤，不可理解。其為人們所信不及處，主要地是集中在他的「先驗主義」與「主觀主義」。尤其近時學人，心思一往下順外取，對於這兩點根本不能相契。但是我們必須承認，若沒有相當的識度與學力，對於義理不能有幾番出入，翻騰幾個過，對於這兩點是很難企及的。據我個人的經驗以及所接觸到的對於康德的非難，直接的或間接的，我感覺到主要的癥結只是在：近人對於知識與超知識的領域劃分不能有鄭重的認識，對於本體界價值界不能有積極的意識或根本無所窺。這不是說，對於這方面有積極而鄭重的意識，便非接受康德的全部哲學不可。但我相信：假若對於這方面有積極而鄭重的意識，再返而對於知識的形成以及其本性與範圍有確定而透徹的了解，則康德的途徑是必然而不可移的，先驗主義與主觀主義是必然要極成的。「主觀主義」一詞，令人一見便不愉快。實則這裏所謂主觀並不是心理意義的主觀，乃只是從「主體」方面透顯先在而普遍的法則，仍是客觀的，並不是普通意義的主觀。故此詞最好譯為「主體主義」。

說到這裏，我不想對於康德哲學再有所講述，這有本書的作者解剖給讀者。我只想略說一點我個人的經驗，此或有助讀者對於康德的了解。我這點接近康德的經驗是很鬆散的、題外的，並不是扣緊康德哲學的主文而言。近人或初學哲學者大體對於康德的時空主觀說以及先驗範疇說很難領悟。我是困勉以學的人，當然不能例外。但我曾經有個機會讀到了佛學裏面所說的「不相應行法」，此亦曰「分位假法」。我忽然想到康德的時空說與範疇說，我明白了這些東西何以是主觀的。在此「主觀的」一義下，佛家說為分位假法，而康德因正視知識，則說為從主體方面而透顯的普遍法則、形式條件，或直覺的形式。雙方的意指當然很不同。但是由佛學裏面的說法，很可以使我們接近康德的主張。佛家為甚麼

說時空、因果、一多、同異等為不相應行法，或分位假法？正因為他有超知識（比量或俗諦）的勝義理量（真諦或本體界）。本體界中的觀念很多，說法亦不一。在康德則集中在上帝、靈魂不滅與意志自由；在道家，則說為不可道之「道」；在儒家則說為仁體流行，說為誠、神、幾；在佛家則說為真如、涅槃。不管如何說法，總屬本體界，亦總非知識所行境界，即非知識的對象，因此凡作為成功知識的條件的在此俱不能用。反之凡知識之成必有其形式條件，而形式條件亦只能用於現象，不能用於本體。此在中國無論儒釋道，皆無異辭。不過在中國儒釋道方面，只注重本體的超悟，不能正視知識（因無科學故），故於知識之形成、本性及範圍，不能系統地確定地解剖出來，而只有一個一般的觀念。而康德則因文化遺產不同，卻能正視知識，積極地予以解剖。此不獨見康德的識度，亦見其下學上達之功力。孟子說：「甚至爾力也，其中非爾力也。」這正是力量與識度的問題。在知識方面，中國的儒釋道三家所表現的力量都不夠，然而康德卻夠。至於超知識方面，康德雖不及中國儒釋道三家之圓熟，然而亦能中，此即所謂識度。故對於本體界如無積極而鄭重的意識，則對於康德哲學總不能有相應的了解。而且在這裏，我還可以告訴讀者，了解康德，固須深入其理論內部，然不要謬着，為其所悶住。及不解時，便須放下，跳出來，輕鬆一下，凌空一想，便可時有悟處。

我由佛學的分位假法一觀念接近而契悟了康德的主張，因此我便深喜我亦了解了「超越感性論」中康德對於時空所說的「超越觀念性」與「經驗實在性」，以及他所說的時空惟是人類這種有限存在的直覺形式，至於其他有限存在或無限存在，則不必須這種形式或有這種形式。這些話好像是閒話，大家不甚注意；其實這正是大關節所在，大眼目所在。這些表示界線的話，如能看清了，則對於康德哲學的全部系統，內在於知識所說的，外在於知識所說的，都可了悟無間。是以要讀康德的哲學，必須有識度與學力。不夠，便須培養，以求上達。徒然的分析，表面的精察，全不濟事。疑可，妄肆譏議則不可。小疑則小悟，大疑則大悟，不疑則

不悟，故疑可。然若停滯自封，動輒以立場自居，門戶自限，則不可語於上達。深喜勞先生此作精審恰當，嘉惠學人，故不揣固陋，勉為之序。

牟宗三序於台北

目 錄

《思光學術論著新編》總序	vii
《思光學術論著新編》編校凡例	ix
《康德知識論要義新編》自序	xi
初版序言(牟宗三)	xv
圖片	xxi
第一章 緒言	1
一、基源問題的意義	3
二、基源問題的決定	5
三、康德知識論脈絡的概觀	9
第二章 批判前期重要著作中的哲學思想	11
一、〈新闡釋〉	13
二、〈上帝存有證明之僅有基礎〉	17
附論：〈論樂觀主義〉及〈三段論 四式之虛幻精巧〉	
三、〈試將負量觀念引入哲學〉	20
四、〈論自然神學原理及道德原理之明確性〉	22
五、〈由形上學之夢釋見鬼者之夢〉	25
六、〈論感性世界及智性世界的形式及原則〉	28
附論：〈論空間區界辨別的理性基礎〉	
第三章 《純粹理性之批判》要義	35

一、總說	35
附：基本用語解釋	48
二、感性與時空	51
(一) 空間論證及解釋	54
(二) 時間論證及解釋	59
三、理解與範疇	68
(一) 論理解	69
(二) 範疇之決定	79
(三) 範疇問題之探究	90
四、感性理解之統一活動	94
(一) 超驗推述	96
(二) 圖型論	124
(三) 純粹理解之原則	132
(1) 直覺的公理	136
(2) 知覺的先見	136
(3) 經驗的比論	139
(4) 經驗思想之設準	148
附論：有關原則體系之總按語	153
(四) 知識限界之決定	157
五、理性與觀念	162
(一) 本體、觀念、理性	165
(二) 論理性	168
(1) 邏輯的推理功用	168
(2) 理性之實際功用	169
(3) 統攝或系統化功用	172
(三) 超驗觀念及其系統	173
(四) 三種形上學之批評	177
(1) 心靈論之批評	177
(2) 宇宙論之批評	181
(a) 關於宇宙論觀念一般	181
(b) 四組背反之正反論題及證明	182