

大陸學界對康德「判斷力批判」的研討

政治大學國關中心研究員

熊自健

在康德的哲學體系中，「判斷力」(Urteilstkraft)居一個樞紐的位置，為人的認識能力與實踐力量的橋樑，至關重要。然而在中文世界的康德研究之中，它却很少被人討論。可喜的是近年來中國大陸學界研究康德的學者們逐漸重視它，提出一些頗具學術水準的研究成果，開闢了中國康德學的新園地，值得評介。本文僅就李澤厚、勞承萬、曹俊峰三位最具代表性的中國大陸學者對康德判斷力原理的研究作一簡要的評介，並提出筆者對這些研究成果的評估意見。

一、李澤厚的研討

李澤厚首先論述「判斷力」在康德哲學體系中的位置及其作用。李澤厚指出：在康德那裏，現象與本體，也就是必然與自由、認識與倫理是彼此對峙截然二分的。康德認為思辨理性（認識）雖不能達到倫理領域；實踐理性（倫理）却要作用於認識領域。實現這種作用使康德去思考 and 尋求二者的中介。這個中介成爲康德批判哲學的終結。康德找出判斷力作爲解決認識與倫理之間的中介與過渡的橋樑。康德認為判斷力並不是一

種獨立的能力，它既不能像知性那樣提供概念，也不能像理性那樣提供理念，它只是在普遍與特殊之間尋求關係的一種心理功能。同時康德又判斷力爲兩種，一種是「決定的判斷力」(bestimmende urteilstkraft)。筆者按勞承萬、曹俊峰譯爲「規定的判斷力」，即辨識某一特殊事物是否屬於某一普遍規律的能力。在這裏，普遍規律是既定的、現成的，問題在於它的具體應用於特殊事例。另一種判斷力叫「反思的判斷力」(reflektierende urteilstkraft)筆者按勞譯爲「反省的判斷力」，在這裏，特殊是既定的，問題在於去尋找普遍。它不是從普遍性的概念、規律出發來判斷特殊事實，而是從特殊的事實、感受到發去尋覓普遍。這就是審美的和目的論的判斷力。康德認為，正是這種「反思的判斷力」能夠把知性和理性、認識和倫理聯合起來，它既略帶知性的性質，也略帶理性的性質，又不同於此二者。（註1）

接着李澤厚指出康德以「自然的合目的性」爲這種反思判斷力的先驗原理。「自然的合目的性」就是把自然瞭解爲一個有機的系統，爲一種部分與整體之間，部份與部份之間有內在

的交互連繫。但是，這種自然的合目的性並不能從自然本身中找到經驗的證實，並不是自然對象中所客觀具有的，而只是人們爲了認識自然所必須採取的一種主觀的先驗原理，是認識自然的主觀上的前提條件。因爲知性對這些對象不能先驗地規定什麼，它必須爲了探究這些經驗的所謂規律而安放一個先驗原理，作爲對它們反思的基礎，按照着這些規律，一個可認識的自然秩序才是可能的。這就是說只是把對象設想爲有目的，並不是肯定對象自身確有目的。所以「自然的合目的性」不是自然本身的原理，也不是決定行爲的道德律令，而是人們去探究自然統一經驗所必須的引導規範。它既不是知性的（認識），也不是理性的（道德），而只是反思判斷力的先驗原理。而自然合目的性作爲溝通認識與道德兩大領域的一種引導規範的先驗原理，又正是從現象到本體、從自然到人（倫理）的一種過渡。康德認爲，在審美和藝術中，現象（自然）呈現本體（倫理）的意義在於「美是道德的象徵」；在自然中，則是整個自然趨向作爲倫理的人的存在。（註2）

繼而李澤厚指出康德把目的判斷分成四類：(1)形式而主觀的，如審美判斷；(2)形式而客觀的，如圓之於三角形；(3)實質而主觀的，如人的種種目的；(4)實質而客觀的；即自然目的。目的又分爲外在與內在兩種。外在目的是本身之外的東西，是相對的目的；內在目的就在自身，是所謂「絕對目的」，它自身既是因又是果，即因果處在一種反饋的有機聯繫中，它的部份與整體，部份與部份都相互依存，互爲因果，這樣就構成了生物能不斷調節自身、適應環境的自我組織的有機體系統，即生命。藝術作品的結構也具有這種非機械的特點。康德所謂目的，主要是指內在目的，指統一的系統。因爲，這四類目的判斷中，作爲銜接感性自然與理性自由的，只有第一類與第四類

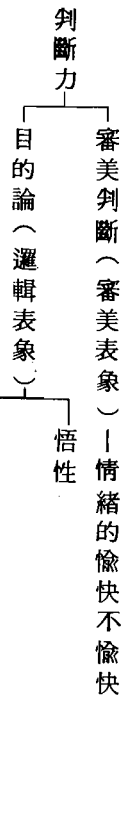
，即審美所表現的主觀合目的性和自然界有機體表現的客觀目的性。前者只涉及及對象的某種形式，這些形式因爲與人們主體的某些心理功能（知性和想像力）相符合，使人們從主觀情感上感到某種合目的性的愉快；但並沒有也不浮現出任何確定的目的（概念），是一種「無目的的目的性」，所以稱爲「形式的合目的性」或「主觀合目的性」。後者主要是指自然界的有機體生命的結構和存在具有統一的系統性，似乎符合某種「目的」，這是一種「客觀的目的性」。要注意的是，這裏所謂客觀的合目的性的「客觀」，並非如認識論中的客觀經驗判斷那樣，說對象本身確有目的，而仍是說設想對象如有目的。這裏所謂主觀合目的性的主觀，也並非如認識論中講的知覺判斷那樣，只是個人主觀感覺，沒有普遍必然性，恰恰相反，它要求普遍必然性（註3）。進而李澤厚詳細論述康德對「審美判斷力」和「目的論判斷力」的分析，並指出此二者的銜接點在自然美最後作爲「道德的象徵」，即把自然本身看作有目的地趨向於道德的人，自然界以道德的人爲其最終目的，而完成溝通認識與倫理的橋樑作用（註4）。

李澤厚勾勒出康德判斷力批判一書的大要，但對於判斷力如何溝通認識能力與實踐力量欠缺清楚的說明，也沒有檢查其間的困難或不通之處。然而李澤厚對康德判斷力原理的重視，激起更多的學者進行深入的探討。

二、勞承萬的研討

首先勞承萬解析康德判斷力的結構，指出判斷力自身是康德先驗哲學的一個縮影。在康德的判斷力中，不但有審美判斷，而且還有審目的判斷。前者瞭解爲通過愉快或不快的情感來判定形式的合目的性（也被稱主觀的合目的性）的機能，後者

是通過悟性（Verstand 筆者按李譯為知性）和理性來判定自然的（客觀的）合目的性的機能。前一種我們通過鑒賞來判定（審美地借助於愉快情緒），後一種通過悟性和理性（邏輯地按照概念）來判定。因而在判斷力中，不但包含有情感，而且包含有悟性和理性功能。判斷力自身就成了這樣的結構系統：



它向外聯繫於悟性，形成「情感—悟性」結構；向內聯繫於理性（自由理性），形成「情感—理性」結構，為二向性結構；並統攝於「自然的合目的性」大原則下（註5）。

其次勞承萬解析康德判斷力的二向性結構如何進行悟性與理性之間的橋樑作用。勞承萬先指出康德把人的心理機能分為認識、情緒和慾求，認識機能由悟性立法，慾求機能是理性在先驗地立法，而愉快的情緒介於認識和慾求機能之間，像判斷力介於悟性和理性之間一樣。接着勞承萬指出康德認為判斷力自身包含着一個先驗的原理，並且又因愉快和不快的感情必然地和慾求機能結合着，同時情感通過表象而和悟性結合起來，於是它向外和悟性結合、向內和理性結合，完成了從自然諸概念的領域達到自由概念的領域的過渡，使從悟性到理性的過渡成為可能（註6）。進而勞承萬說明康德判斷力向內、向外的運作方式，指出審美判斷力與悟性協合一一致，能喚醒愉快的情緒，愉快就是客體對於諸認識機能的一致。協合一一致引起愉快情緒之後，「關係」則成為客體化的東西，是一種認識功能的複合體，成爲一種「情感—悟性」結構。此外，審美表象引起的愉快，不但對個體有效，而且對羣體、族類也有效。這就是

審美表象的普通性，是審美表象向內聯繫理性的方面，這也是一種協合一一致的機能，爲一種「情感—理性」的結構。審美表象的這種二向性結構，康德在「自由美」和「依存美」的分類中，界說得尤爲清楚。所謂「自由美」是客體聯繫主體，按照自然概念去反思形式的合目的性。這就是判斷力向外通過聯繫悟性而引起的愉快，這是「情感—悟性」結構的產物。所謂「依存美」是主體聯繫自身，按照「自由概念」去反省對象形式乃至無形式（崇高）的合目的性。這是判斷力向內通過聯繫理性（自由、超感性）而引起的愉快，這是「情感理性」的產物（註7）。

繼而勞承萬指出康德按這種二向性結構，又把審美判斷力分爲兩大類：(1)規定的判斷力，對應於「情感—悟性」結構；(2)反省者的判斷力，對應於「情感—理性」結構。因而也就有兩個關於「美」的定義：(1)美是一對象形式的合目的性（對應於「情感—理性」結構）；(2)美是道德的象徵（對應於「情感—理性」結構）。勞承萬並製表說明：

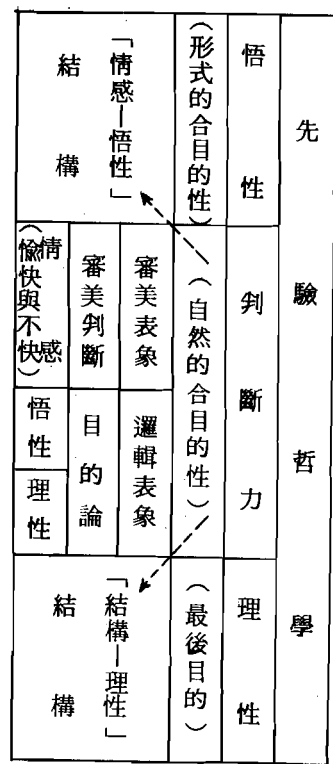
判斷力原理

| | | | |
|------------------|--------------|-----------|----------------|
| 「情感—悟性」結構 | | 「情感—理性」結構 | |
| 判斷力（情感） | | 判斷力（理性） | |
| 規定的判斷力 | 反省的判斷力 | 美的定義 | 面向對 |
| 自由美（美是對象形式的合目的性） | 依存美（美是道德的象徵） | 面向對 | 哲學分析 |
| 自然美（自然界） | 先驗主體（自由） | 面向對 | 認識論（現象論） |
| | | 面向對 | 本體論（人是創造的最後目的） |

「情感—悟性」結構是面向自然感性，面向雜多現象，面向對象形式；「情感—理性」結構則通向目的論中最偉大的目標——人就是現世上創造的最終目的，以美是道德的象徵連接自由界

(註8)。

勞承萬在說明康德判斷力二向性結構的功能與作用之後，並認為康德把審美判斷力列為哲學的入門，以圖示之：



圖示的是康德哲學——美學的兩個交錯系統，一個是判斷力的縱式系統，一個是判斷力的橫式系統。從哲學入門處進去則去巡視縱橫兩個系統。康德認為一切哲學入門在於把握情感取向及其運動狀態，通過審美判斷聯繫不同層次的「目的論」。首先聯繫自身結構的目的論，然後左右開弓了，通過「情感—悟性」結構聯繫形式的目的論；通過「情感—理性」結構聯繫最後目的——有機生命的目的論（人），把先驗哲學統攝起來（註9）。

最後勞承萬從康德判斷力原理引申出「文學主體性」的大義，認為文學主體性的真正根源是康德哲學；因與本文關係不大，在此不表。總的說來，勞承萬相當用心地解析了康德判斷力原理的結構與作用，着重說明康德判斷力原理在康德哲學體系中的位置，標示出康德判斷力原理的重要性及其影響。然而勞承萬過份使用二向性結構的圖解方式，產生對康德判斷力原

理的曲解，導致曹俊峰等學者的質疑與對康德判斷力原理的再解釋。

二、曹俊峰的研討

曹俊峰是從批評勞承萬所撰寫的「康德判斷力原理與文學主體性」這篇文章來呈現他研討康德判斷力原理的成果。曹俊峰認為勞文值得商榷之處有（註10）：

(一)勞文說「判斷力被統攝於『自然的合目的性』的大原則」，這樣表述判斷力和合目的性的關係是不妥的。在康德哲學中，概念、範疇、原則、規則、原理等都是主體提供的，是主體為自然和自由立法，總是原則和原理歸攝於主體，而不是主體歸攝於原則和原理。假如主體能力歸攝於原理之下，主體就要受制於原理，於是也就失去了主體的獨立性和自律性。康德認為判斷力量是一種先天能力，雖然它不能像知性那樣提供概念和範疇，也不能像理性那樣提供理念，但仍有自己的獨特原理，那就是「自然的合目的性」。合目的性是判斷反思的結果，是判斷力為自己設定的範導原理，它不能包攝判斷力於自身。康德從來都不允許人從屬於或歸攝於某種原理，而是處處讓人出來為自然和自由立法，使人處於中心和主導地位。

(二)勞文說：「判斷力原理能充當橋樑作用，向外聯繫於悟性，成『情感—悟性』結構；向內聯繫於理性，形成『情感—理性』結構。」判斷力能充當橋樑，這沒問題。但說它「向外聯繫悟性」、「向內聯繫理性」則與康德哲學相悖。康德所說的感性、知性、理性都是先天的主體能力，都是內在的東西，並不是知性在人之外，理性在人之內。由於有這樣的誤解，勞文把審美判斷力與悟性協合一說成是外向結構也就失去了根據。情緒和知性在想像力的作用下「協合一一致」這種活動，完全發生在人的心靈或意識中，是內在的和諧，也是審美主體性

的基本含義。在審美活動中，表象所關聯的是知性本身，不是知性的產物——概念和範疇，審美時知性能力只是無目的無概念地活動着。「無目的」、「無概念」當然與客體的存在（不是形式）無關，不能說是「外向結構」。那麼，判斷力有沒有向外的一面呢？有的，但那不是審美判斷，而是包括在一般反思判斷中的審目的判斷，兩者不可相混。

(三) 勞文說：「康德按這種二向性結構又把審美判斷力分爲兩大類：(1) 規定的判斷力，對應於『情感——悟性』結構；(2) 反省的判斷力，對應於『情感——理性結構』。」這更是一個重大錯誤。康德在判斷力批判一書中對此二者有明確的界說：「判斷力一般是把特殊包攝在普遍之下來思考的能力。如果普遍（規則、原理、規律）已被給予，那麼把特殊包攝在它之下的判斷力就是規定的判斷力；但如果只給予了特殊，須爲這特殊去尋找普遍，這種判斷力就只是反思的了。」規定的判斷力就是康德在「純粹理性批判」和「實踐理性批判」中所說的判斷力，是知識判斷和道德判斷中的判斷力。在認識論中，這種判斷力以先驗圖式（Schema）爲中介，把經驗表象包攝在純在知性概念（範疇）之下，形成先天綜合判斷。在倫理學中，這種判斷力以範型（Typus）爲中介，把具體行爲放在絕對命令之下，形成道德判斷。與此相反，「判斷力批判」中所說的審美判斷和審目的判斷，都是在特殊被給予的情況下，爲特殊尋找或者說思考一個普遍原理的判斷，都屬於反思判斷。審美判斷力決不可能是規定的判斷力。

(四) 關於判斷力的橋樑作用，勞文認爲這種作用源於判斷力的二向性結構。爲了說明這一點，文中列了一個表。可惜這個表是錯誤的。最明顯的錯誤是勞文把規定的判斷力與情感、自由美、形式的合目的性等聯在一起，又只把依存美歸於反思的判斷力，這一錯誤完全曲解了康德美學。康德方向分別聯接着

認識和倫理。在認識論這個方向上，聯接着知性的先天原理是「合規律性」。康德認爲合目的性也是一種合規律性，爲一種偶然的合規律性。在倫理學這個方向上，聯接自由意志或實踐理性的主觀的合目的性，而主觀的合目的性又與「最後目的」（Endzweck）相關。主觀合目的性的主導方面是主體機能，心意狀態。一物是否有主觀的合目的性，取決於主體。在這裏，主體是充分自由的，不受任何外在的因果律支配。所以主觀的合目的性是主體自由意志的實現，而「最後目的」也是自由意志的完全實現，然而主觀合目的性與「最後目的」是相通的。綜上所述，判斷力的聯結功能可由下表來表示：

判斷力的先天原理 客觀的合目的性（審目的判斷）——
自然的合目的性 主觀的合目的性（審美判斷）——
偶然的合規律性——合規律性——知性——認識
最後目的——意志自由——理性——倫理——先驗哲學

曹俊峰除了從批評勞文的論點來呈現他對康德判斷力原理的理解之外，還撰寫「關於康德的反思判斷」一文，深入探討康德所提出反思判斷的內涵。曹俊峰指出康德把判斷力區分爲「規定的判斷力」和「反思判斷力」。判斷是聯結或綜合活動，它要把表象與概念、原理等聯結起來構成知識。而這兩種判斷力的差別是在於聯結的方式不同：規定的判斷力是把具體事物歸入已知原理，反思判斷力是爲具體事物尋找一規律。反思判斷中的尋找規律，並不是要尋找一種如同理論性中那種普遍的自然規律，而是要爲具體事物思考出其所以如此的根據、原因、條件，要爲每一具體事物尋找出一個別原理。其次，康德又把反思判斷力分爲兩種：「審美的反思判斷力」和「目的論的反思判斷力」。前者我們理解爲通過愉快或不愉快的情感來判定形式的合目的性的能力，後者我們理解爲通過知性和理性

來判定自然的實在的合目的性的能力，簡單說來，前者是審美，後者接近知識；前者是情感活動，後者是知性和理性的活動（註II）。

接着曹俊峰詳盡地解剖出審美反思判斷力的特質為：（註12）

（一）反思判斷不以圖式為中介，是一種技術性的判斷。一般的判斷是聯感性，範疇源於知性，這兩種東西在來源和性質有根本差異，不能直接結合，故須有一個中介。反思判斷則完全不同。爲了把某些現象歸攝於自然產品的經驗概念之下，反思判斷力不是以圖式，而是以技術的方式來處理它們，不是單純機械地作爲知性和感性所支配的工具，而是藝術地在某種系統中的自然結構的、普遍的、同時又是不確定的原則下處理它們。技術意指非自然、非必然的意思，也指主觀地以目的論去解釋自然，或者說把自然產品與目的的概念類比。反思判斷之所以不用圖式，主要是因爲它不是知識判斷，不需要借助於中介去聯結個別事物和普遍原理，而是主觀地爲自然產品的形式去思考一個原因，用人爲的規則去解釋自然；同時也因爲它所聯結的兩個方面同屬經驗界，有一定的親合力，不像感性直觀和知性先天概念那樣勢同水火。這說的是一般反思判斷，審美既然是一種反思判斷，也必然有這種特性；審美判斷用不着什麼中介物去聯結主體和客體。

（二）審美反思判斷包含着比較活動。康德認爲反思判斷含有兩種比較活動，首先是比較表象和認識能力，康德說「判斷力不是爲自然和自由立法，而是只爲自己立法，也不能構成關於客體的概念，只能把已發生的情狀與源於其他領域的概念加以比較，並且先天地指出這種聯結的可能性的主觀條件」。其次是個體判斷和羣體判斷的比較。審美反思判斷是個別主體行爲，但在審美實踐中，個別主體又期望和追求與他人一致，這就

促使主體在下審美判斷時，在意識中與普遍一般的判斷加以比較，以便改善和發展自己的判斷力。

（三）審美反思判斷的規定根據不是概念，而是愉快或不快的情感。一般判斷的規定根據都是一定的概念或範疇，在判斷時，把表象歸於這概念之下，判斷即告完成。審美是無概念的反思判斷，主體不預先有一個關於什麼是美的概念，或有一些美的條件存在腦中爲根據，只以主體的情感爲判定的出發點和標準。

（四）審美反思判斷的賓詞不能構成知識。一般判斷的賓詞總能表達出事物的某一方面的性質、狀態、關係等，總能形成關於對象的概念，對於對象有所認識。審美判斷則不同，只是表達了主觀的態度，沒有說出某一方面的性質，因而不能構成知識。

（五）審美反思判斷要求有普遍性，而這種普遍性存在於判斷主體的意識中，是一種主觀的普遍性、社會的普遍性。康德認爲一個有理性的人具有精神感覺，而精神感覺是在長期歷史發展中所形成的社會性的一般觀念，從而發爲一種主觀的、社會的普遍審美意識。

（六）審美反思判斷是一種先天綜合判斷，其先天原理是無目的合目的性。說它是綜合的，是因爲對美的判定不能來自概念分析，美這個賓詞完全是我們從概念之外加上去的。說它是先天的，是因爲它有普遍性和必然性。

（七）審美反思判斷的原理是範導原理。所謂範導就是引導我們的認識能力朝着某一個方向前進，但却不能真正對外物有所認識；它幫助我們在自然的多樣形式中去建立一個互相關聯的系統，使孤立的形式變得似乎可以理解。在目的論的判斷裏，它可以解釋有機的形態、構造，在審美判斷裏，它可以解釋審

(八) 審美反思判斷的心理活動方式是各種認識能力的自由諧調。在康德哲學中，認識、審美活動都是想像力和知性相結合。但認識活動中，想像力要把表象納入知性概念之下，要對表象有所規定；而審美活動中，知性却不提供任何明確的概念，只有想像力與知性圍繞着表象自由地活動，不受任何規律的約束和限制，是一種想像力和知性的自由遊戲。

曹俊峰研析了康德審美反思判斷的八種含義之後，認為康德所提出的反思判斷在美學上突出主體性，並揭示審美活動的特殊性，具有重大的意義與影響。但是，曹俊峰也批評康德只是一般地把自然的合目的性當作反思判斷的先天原理，並沒有說明怎樣為審美對象去尋找普遍規律，能找到什麼樣的普遍規律。康德所提出的反思判斷帶有相當程度的主觀任意性，在人類思維實踐中也沒有找到足夠的根據來證明它的存在。我們反躬自省，也沒有明顯地意識到審美中有為對象尋找普遍規律的活動。反思判斷的基本規定在一定程度上仍然是一個疑團。可能正是由於這一點，康德的後繼者都沒有接受他關於反思的基本解釋。謝林、黑格爾、叔本華等人都是在後思，對思維的思維此意義上使用反思一詞的（註13）。

四、大陸學界研討康德判斷力原理的評估

大陸學界對康德判斷力原理的研討除了上述三位最具代表性論點之外，在許多研析康德美學的專著與論文中也多多少少對此加以述評（註14），本文限於篇幅，在此不表，僅就上述三種研究成果提出評估意見：

(一) 研討康德的判斷力原理勢必涉及整個康德哲學的體系，只有當我們深入地瞭解康德認識論與倫理學之後，才能明白康德構思判斷力原理的心意及其限制。大陸學界在探討康德判斷

力原理時，尚能通盤地從康德哲學體系出發，抓住判斷力原理在康德哲學系統中的位置及其作用，是個很好的起步。尤其是經過學術的論辯與爭鳴，更能浮現出康德判斷力原理的意涵，值得鼓勵。遺憾的是，大陸學界都未能強調康德判斷力原理的限制之處。德國學者 R. Kroner 指出：對康德來說，藝術作品和有機自然中的被創造物都代表了那於現象與本質之間、對象和主體之間之對立底下潛在的統一性，為自然和心靈這兩個分離的領域之間建築了一條橋樑。然而康德堅持這一橋樑並不能真正地把它們統一。代之而然地，藝術和有機體自身亦是與自然和心靈分離的，而且構成了異於上兩領域以外的第三個領域。雖然優美的品味性和有機體的目的性確實地把那分離為科學和道德的加以綜合，但是這一項綜合却既無力量亦無權利去揚言其作為一形而上的真理。藝術作品和有機存有都是現象世界的一些部份，無法幫助吾人去認識自然和心靈之潛隱的基礎——那能夠解釋並且提供其自身現象之終極本質。因此，雖然「判斷力批判」提供了一些新的展望和新的建議，它却加以限定。而最終的結果乃是道德思想和道德行動，那能夠堪稱為絕對目的的，並非有機體，而應該是道德意志和道德自由（註15）。R. Kroner 還指出謝林繼承康德以一思辨的藝術哲學去統一康德世界觀之下的兩個領域這一可能性（註16）。

R. Kroner 指出康德道德優先性所帶來的特點與限制，此一意見是值得大陸學界再探康德判斷力原理時加以借鑒的。

(二) 康德把人的心理機能分為知、情、意三個部份，分別探討了人的認識、審美、實踐三種不同的能力及其彼此間的關聯與界線，構思成一個龐大且嚴謹的哲學體系。康德在「判斷力批判」的導論中，簡要地論述了此一哲學體系的結構，闡明判斷力的意義及其先驗原理，並解析判斷力如何成為認識與實踐、自然與自由之間的橋樑，從而構成一個完整的人。大陸學界在探

討論康德判斷力原理時，大都引經據典地根據此導論來發揮，同時更是引經據典地從馬克思主義的觀點批評康德分割了「人的完整性」，或指責康德未能圓滿地掌握「人的完整性」(註17)。大陸學界在做此一批評時，忽略了康德後繼者席勒、費希特、歌德、謝林、黑格爾等人在康德判斷力的啓示下，對「人的完整性」此問題所做出的後康德式的各種努力，執意地以馬克思主義的教條為依歸。如果大陸學界能拋開馬克思主義的框框，打開心胸參看德國古典哲學家、文學家從康德判斷力批判所得到的啓發與他們修正康德哲學後的創造發展，必能更深入地瞭解康德判斷力原理的優劣之處，做出更公允的評價來。

(三)康德道德哲學把人的道德主體建立起來，但從儒學看來康德忽略並排斥了道德情感在入道德心靈與活動的重要性。因此，康德不得不去構思判斷力原理來溝通自然與自由認識與道德。牟宗三先生深刻地指出，美學雖可獨立地講，然如康德那樣藉第三批判以溝通兩界，以儒學衡之，則無必要(註18)。儒學與康德哲學都重道德，但在處理善與美的統一上，儒學有更高明、圓融的洞識，值得研究康德人士參考。

註釋

註1：李澤厚著「批判哲學的批判——康德述評」(修訂本)，(北平，人民出版社，一九八四年)，頁三六六—三六九。

註2：同上，頁三六九—三七〇。

註3：同上，頁三七〇—三七一。

註4：同上，頁三七二—四〇〇。

註5：勞承萬著「康德判斷力原理與文學主體性」，「文學評論」(一九八七年第五期，北平，中國社會科學出版社

註6：同上，頁十四。

註7：同上，頁十四—十五。

註8：同上，頁十五。

註9：同上，頁十六—十七。

註10：曹俊峰著「也談康德的判斷力原理——與勞承萬同志商榷」，「文學評論」(一九八八年第三期，北平中國社會科學出版社)，頁一七三—一七五。

註11：曹俊峰著「關於康德的反思判斷」，「學習與探索」，(黑龍江，一九八八年第五期)，頁五二—五三。

註12：同上，頁五三—五七。

註13：同上，頁五七—五八。

註14：參閱朱光潛著「西方美學史」(下卷)康德章，(北平人民出版社，一九七九年第二版)，頁三五—三五七。張凌、張鐘合著「十八—十九世紀德國美學論稿」(北京大學出版社，一九八八年)，頁六四—七八。趙汀陽著「康德美學思想的本質和意義」，「學術月刊」(上海，一九八六年第十期)，頁十一—十八。楊守森著「康德論自由想像」，「社會科學戰線」(一九八七年第一期)，頁一〇—一〇七。孫明著「共通感與判斷——對康德美學關鍵問題的一點探討」，「哲學研究」(一九八七年第二期)，頁七五—七八。

註15：R. Kroner, "Kants Weltanschauung", 關子尹譯，收編在「論康德與黑格爾」，(臺北聯經出版事業公司，民國七十四年，頁一六三—一六四)。

註16：同上，頁一六三—一六四。

註17：李澤厚著前引書，頁四〇九—四二一。

註18：參閱牟宗三譯註「純粹理性批判」、「康德道德哲學」