

第一章 導論

1. 構想力的論爭

康德 (Immanuel Kant) 對「構想力」(Imagination / Einbildungskraft)¹的看法，隨其思想發展而轉變。學者麥克瑞爾便將康德的構想力分為三階段：前批判期在經驗層次，深受吳爾夫 (Christian Wolff) 與鮑姆嘉通 (Alfred G. Baumgartner) 的影響，將構想力視為一種低階的感性能力；至批判期的《純粹理性批判》(Critique of Pure Reason, CPR)，將構想力視為一種先驗的綜合能力，其功能是為了知性概念應用於感性直觀，提供圖式化的中介；最後在《判斷力批判》(Critique of the Power of Judgment, CPJ)，構想力成爲一種創造性的能力，並與反思判斷力及理性產生關連。²儘管麥克瑞爾正確指出了構想力在各階段的主要功能，以及康德持續擴充其用途的發展軌跡。不過深入細部探索，就會發現構想力在任何階段的功能都不是單一而明確的，即使是前批判期的《人類學的反思》(Reflection on anthropology) 中，構想力表現為結合多項功用的「形成力」(formative faculty / Bildungskraft)³；在《純粹理性批判》，構想力亦有再生的 (reproductive) 與生產的 (productive) 雙重功能；在《判斷力批判》，構想力的審美功能，在優美與崇高判斷的表現方式也完全不同，天才的創造性構想力又比在審美中的作用更形突出。

上述構想力的諸多功能，是康德對構想力觀點的修正，抑或主張同一種能力的不同表現？學者們各有見解。海德格 (Martin Heidegger) 是前者

¹ 康德使用“Einbildungskraft”一詞，英文譯為“imagination”，中文一般譯作「想像力」，然而德文亦有“imagination”一詞，意即「虛構幻想的能力」，接近中文「想像力」的通俗用法。康德使用“Einbildungskraft”，卻有「形構圖象的能力」之特殊意涵。在張鼎國教授及戴華教授的建議下，我們將“Einbildungskraft”譯作「構想力」，以便與「想像力」的一般用法做出區隔。

² Rudolf A. Makkreel, *Imagination and Interpretation in Kant, The Hermeneutical Import of Critique of Judgment*, pp. 1-6.

³ 麥克瑞爾將康德在前批判期談及的「形成力」(Bildungsvermögen)，歸結為八項功用：(1) 形構 (Bildung)：協調或隸屬的能力；(2) 描繪 (Abbildung)：描繪圖象的能力；(3) 複製 (Nachbildung)：複製圖象的能力；(4) 預知 (Vorbildung)：預期圖象的能力；(5) 想像 (Einbildung)：創造想像的能力；(6) 完備 (Ausbildung)：使圖象完整呈現的能力；(7) 類比或象徵 (Gegenbildung)：運用圖象做類比或象徵的能力；(8) 原創 (Urbildung)：創造原型的能力。Ibid., p. 14.

的代表，在他的《康德與形上學的問題》（*Kant and the Problem of Metaphysics*）中，海德格指出康德對構想力的看法，在《純粹理性批判》兩版的「先驗演繹」（transcendental deduction）中的立場明顯不同。在他看來，康德在 A 版已發現自我是在時間中不斷地生發與融合而獲得統一的自我，時間則是構想力的再生與創造性的先驗綜合結果，因此構想力可作為主體展開一切認識的形上基礎，是知識的兩大主幹——感性與知性——的「共同根源」（the common root）。然而康德在 B 版卻揚棄了構想力作為「第三種基本能力」的立場，轉為隸屬於知性之下，是知性綜合的初步應用。海德格認為康德後來的觀點是一種「退縮」（regress），錯失進一步發展構想力的契機。艾伯特·李維（Albert William Levi）則在其〈兩種構想力〉（The Two Imaginations）一文裡，指出康德沒有意識到構想力在理論認識中扮演不一致的功能。他指出康德在 B 版「純粹知性概念的先驗演繹」（the transcendental deduction of the pure concepts of understanding）裡，主張構想力是知性先驗綜合的初步應用；又在「純粹知性概念的圖式論」（the schematism of the pure concepts of understanding）中，主張構想力兼具知性與感性的特質，是兩者之間的中介能力。在他看來，「附屬」與「中介」是完全不同的定位，康德已是提出兩種構想力，而非同一種能力的兩種作用。⁴

麥克瑞爾則代表另一方的立場。在其《康德的構想力與闡釋》（*Imagination and Interpretation in Kant*）裡，廣泛地考察康德在各時期的構想力理論。他指出在前批判期的《邏輯的反思》（*Reflections on Logic*）、《人類學的反思》（*Reflections on Anthropology*）與康德學生彙整的《形上學講義》（*Lectures on Metaphysics*）中，可找到康德賦予構想力各式各樣的功能；《純粹理性批判》以理論認識為提旨下，著重在構想力的先驗綜合作用；至《判斷力批判》，康德重拾前批判期的觀點，將構想力的各種功能予以發展。在他認為，康德的構想力是兼容不同功能的同一種主體能力。史陶生（P. F. Strawson）則是在《構想力與知覺》（*Imagination and*

⁴ Albert William Levi, "The Two Imaginations", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 25, No. 2, Dec, 1964, p. 192.

Perception) 的研究中，將康德對構想力的各種看法，歸結為同一種能力在經驗層次與先驗層次的不同說明。他以構想力與知覺的關係為主軸，探討構想力的先驗綜合作為一切知覺經驗之可能性的必要條件。換言之，沒有構想力的綜合作用，知覺便不可能。克勞福德 (Donald W. Crawford) 在其〈康德的創造性構想力理論〉(Kant's Theory of Creative Imagination) 一文中，則指出構想力的創造性功能，從《純粹理性批判》持續發展到《判斷力批判》。在《純粹理性批判》中，構想力提供先驗圖式作為概念應用的條件；至《判斷力批判》時，構想力提供審美理念作為理性理念得以演示的條件。構想力的自由在審美鑑賞與天才的藝術中，表現得淋漓盡致。

2. 研究理路

在我們看來，上述構想力的論爭與觀點，都可在文本中獲得佐證，難以輕言對錯。這除了是出於研究者對問題意識的趨向，可採取時間性的縱軸，研究構想力的發展歷程（如同麥克瑞爾）；抑或採取空間性的橫軸，探究構想力在特定領域（理論認識或審美活動）的效能（如海德格與李維）；亦可針對問題本身，去論析構想力某種特定功能的轉變（如史陶生與克勞福德）。在此同時，也顯示康德對構想力的看法不如其他認識能力（知性、判斷力、理性）的功能來得清晰明確；可是我們也可以大膽地假設，這是因為構想力本身就不是能夠被定義與完全闡明的能力。在《人類學的反思》中，我們讀到康德提及構想力會在有意識地情況下運作，康德說構想力是「以一種意志的自由活動來連結所有的表象」(connects all representations by a free act of volition)⁵。這種有意識的運作，便指向後來第一批判提及的「構想力的先驗綜合」。然而，構想力有時也在無意識地情況下自發地作用，他將構想力形容為「它喜愛在黑暗中遊蕩」(“It loves to wander in the dark”)⁶，後來的《判斷力批判》中也有類似的描述：「構想力通常也就在晚上睡覺時越是活潑地遊戲。」⁷這表明構想力的某些運作方式，究竟它如何產生的過程，至今仍是個謎團，超出人類目前所知的範圍。

⁵ 轉引自 Rudolf A. Makkreel, *Imagination and Interpretation in Kant, The Hermeneutical Import of Critique of Judgment*, p. 15. 另參見康德全集第十五卷 (XV, 124; 1769)。

⁶ Ibid.

⁷ Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, trans by Paul Guyer, §67, 5:380.

我們將採取問題意識的研究路徑，主張構想力可作為理解康德思路轉變與發展的指標，因為構想力不但在其知識論與美學中扮演重要的角色，並且使得思想的整合與貫通成為可能。在《判斷力批判》之審美判斷力的部分，構想力獲得最自由的表現，「審美判斷力的批判」則被公認為康德的美學理論，因此我們以「康德美學中的構想力」為研究主題。然而構想力的自由，又是相對於它在理論認識中受到知性原理的規定而言的，所以我們必須先釐清在《判斷力批判》之前，**構想力是否曾出現過一種前概念的、不受制於知性規範的綜合之自由**，才能主張構想力在康德美學中表現得比知識論中更突出、更卓越。為此，我們的研究溯及構想力出現在最為人熟知的脈絡，即《純粹理性批判》的兩版「純粹知性概念的先驗演繹」與「純粹知性概念的圖式論」，以對比構想力的自由在理論認識與審美活動之間的差異。此外，我們認為構想力有許多功能與任務，就主體能力而言，構想力兼具感性與知性能力的特質；就對象知識的構成而言，構想力的先驗圖式亦介於概念與直觀之間，使得抽象概念應用於感性雜多成為可能；就審美活動而言，構想力是與知性或理性之間相互一致或不一致的作用。無論如何，**由於康德賦予構想力某種中介的任務，它的功能始終要與其他認識機能一起進行的情況下，才能施展開來**。因此，我們是將構想力置於它與判斷力的關係中探討。這是因為我們審視自然世界，無論採取認知的或審美的觀點，我們都在下判斷，即動用到我們心靈中的判斷力。然而無論是規定的判斷力在理論認識中，形成認知判斷；抑或反思的判斷力在審美活動中，形成優美及崇高判斷，判斷力的運用都需要藉助構想力的功能，才能完成一個判斷。因此，構想力在理論認識與審美活動的不同表現，更合適理解為返回到主體認識諸機能及其原理之中，考察構想力與判斷力的兩種運用之成果。

3. 各章提要

於是，我們便將構想力置於判斷力之運用的框架下，提出討論。論文共分七章，第一章導論與第七章結論之外，將以「反思判斷力與自然的合目的性原理」、「構想力與先驗演繹」、「構想力與圖式論」、「構想力與鑑賞

判斷」及「構想力與崇高判斷」為主題依序闡述，至於闡述的明晰性（clarity），我們考量到康德所說的，「可建立在憑藉概念的推理的（邏輯的）明晰性，亦可建立在憑藉直觀的直覺的（感性的）明晰性，即憑藉實例或其他具體說明的明晰性。」⁸因此，我們希望既做到前後連貫的理論推演，也盡可能地運用例證來輔助說明。以下扼要闡述各章要點。

第二章「反思判斷力與自然的合目的性原理」，是我們正式進入構想力與判斷力運用關係之探討前的預備工作。由於康德是將美學（即審美判斷力的批判）置於其哲學體系的架構中處理，優美與崇高判斷是反思判斷力及其自然的合目的性原理之應用之一，我們就必須理解康德賦予《判斷力批判》的系統任務，才知美學理論在系統哲學中的地位，進而釐清構想力在美學中的作用。換言之，我們先綜觀全貌再轉進問題的核心，以避免見樹不見林的危險。本章就《判斷力批判》的〈導論〉為本，先論康德指出人類心靈具有三種高階的認識機能：知性、判斷力、理性；介於中間的判斷力具有兩種運用方式（規定的與反思的），其中反思判斷力才是《判斷力批判》的焦點。再論康德推得反思判斷力有其自身的先驗原理——即自然的合目的性原理，卻非將自然「認知」為蘊含目的因，而是指出我們對自然的經驗探究，主體必先採取一種假設的觀點：即自然「好像是」（as if）蘊含一個經驗法則的系統，它在一超越的理智之中被統一起來，並且正好契合了我們的認識能力及目的。最後，我們將分析自然的合目的性原理在三方面的應用：（1）作為知性認識系統化的規約性原理；（2）作為主觀的審美情感之規定性原理；（3）作為道德經驗與自然經驗的統一性之超感性的底基。⁹其中與本文直接相關者，在於經驗的個殊者、反思判斷力以

⁸ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, preface A xviii.

⁹順道一提，筆者亦嘗試以理性的自我裂分而具有雙重特質，來理解三大批判的關係。由於人類理性的一切興趣（思辯的及實踐的）聚焦在三個問題：「第一，我能夠知道什麼？第二，我應當做什麼？第三，我可以希望什麼？」⁹《純粹理性批判》（*Critique of Pure Reason, CPR*）指出人類理性在思辯運用上的有限性，理論知識必須限制在可感的經驗範圍內，自由、不朽、上帝等超感性對象無法認知，只能作為規約性的理性理念，以此回答了第一個問題。《實踐理性批判》（*Critique of Practical Reason, CPracR*）的立場卻相反，指出人類理性在實踐運用上的優越性，實踐道德是人類理性自我設定的目的，它完全拒絕任何經驗條件的制約，而是按照自由意志為自己的行動訂立道德法則，並且「超感性者的理念」（the idea of the supersensible）——靈魂不朽、上帝存在——作為必要的「設準」（postulation），來確保「至善」（the highest good）的終極目的實現於現世的可能性，以此回答了第二個問題。第三個問題，是實踐的也是理論的，人類理性期望道德與幸福有必然的連結，意即「如果我現在做我所當做的事，以後我可以期望得到幸福。」這預設了道德

及主觀情感，它們三者形成一藝術的領域，是前兩大批判尚未被探討的地帶；此地帶隱含了兩個領域獲得連結的可能性。

第三章「構想力與先驗演繹」，我們將先釐清康德在「形上演繹」中，提及「構想力的一般綜合」之意涵；再指出康德對構想力的兩種立場：第一，構想力的綜合先於知性的概念化綜合；第二，構想力的綜合隸屬於知性的綜合之下，是知性概念對感性對象的初步應用。在 A 版的主觀演繹中，康德談及一個判斷或對象知識的形成，通過「三重綜合」(threefold synthesis) 的作用：直觀中領會的綜合 (the synthesis of apprehension in intuition)、構想力中再生的綜合 (the synthesis of reproduction in imagination) 及概念中認定的綜合 (the synthesis of recognition in a concept)。我們將指出三重綜合的結果顯示，先驗統覺作為經驗對象之同一性的先天根據，而構想力的綜合則促使直觀的雜多與統覺的統一性獲得連結，是形成理論知識的第三種能力。然而「本源的綜合統一性」指向先驗統覺，亦指向純粹的構想力，這與構想力是否是比感性與知性（統覺的思維）更基礎的能力有關。在 B 版的先驗演繹中，我們則探討「理智的綜合」(intellectual synthesis) 與「圖象的綜合」(figurative synthesis) 之區分與關係，並推論構想力的先驗綜合(圖象的綜合)如同知性的先驗綜合(理智的綜合)一般，必然服膺於範疇的規範。最後，我們將比較兩版先驗演繹中，構想力地位的轉變，並提出康德轉變的理由以及構想力的可能發展。

第四章「構想力與圖式論」，我們先確認圖式論與先驗演繹的關係，討論學者間對兩者任務是否重疊而引起的爭論；並提出我們的看法，即先驗演繹在於論證範疇是作為統覺的統一性之必要條件，著重在範疇與先驗統覺的關係；圖式論則指出範疇如何被運用於感性直觀上，強調範疇與感性直觀的關係，前者是理論的證明，後者卻是理論的應用。然而要回答範疇的經驗應用如何可能，應當關注構想力（作為一種中介的機能）在闡釋

法則落實於感官世界，自然界過渡為道德世界之時，我們可以期望一個德福一致的未來。《判斷力批判》(Critique of the Power of Judgment, CPJ) 便為自然領域過渡到自由領域的可能性，提供了先天根據。

圖式論時所扮演的角色，意即構想力「如何」使知識的兩大主幹——知性與感性——一起和諧運作的問題。因此，我們根據康德的安排，將圖式論置於「判斷力的先驗學說」下，也就是一般判斷力與構想力的關係中，探討康德賦予圖式的種種意涵。康德將「先驗圖式」(transcendental schemata)與「經驗圖象」(empirical images)做出區別，並主張先驗圖式才是「先驗的時間規定」(transcendental determinations of time)，後者僅是再生的構想力的經驗產物，而先驗圖式才使經驗圖象的產生成為可能。最後，我們將探討先驗的構想力（亦為生產性的構想力）如何運用先驗圖式而使直觀與概念被綜合為知識的過程，並藉由先驗圖式的特質，指出康德在先驗演繹與圖式論中，對於構想力之各種看法的關連性。

第五章「構想力與鑑賞判斷」，我們將指出反思判斷力是在一種沒有明確概念的規定，而以「自然與我們的認知機能契合一致」之不確定的概念為指導下，形成普遍可傳達的判斷。這種反思判斷力的運用，是以審美判斷力為典範，其形成的純粹的鑑賞判斷，具有四個構成環節或契機(moments)：無利害關心的愉快(質)、無概念的普遍性(量)、無目的的合目的性(關係)、以及主觀的必然性(模態)。我們將指出四個契機的關連性，以及在此類判斷中，構想力與知性如何在一個既予的表象上自由遊戲(free play)，因而產生愉快的心靈狀態。相對於此，在「美的理想」(ideal of beauty)與「美的藝術」(fine art)的討論中，構想力是與理性具有內在的關連。我們將指出美的理想與美的藝術都不是康德意義下純粹的鑑賞判斷，卻有助於理解示範之普遍有效性的意涵，因為有某些個殊者(individuals)(無論理想或經驗的)表現出康德所說的典範的(exemplary)作用，並從典範中發現「新規則」(new rules)的產生，這當中隱含了康德對反思判斷力如何在不進一步尋求規則下遵循規則，即自由活動又合規律的情況下，形成普遍有效的判斷之見解。因此在「美的理想」中，將分別探討美的理想作為鑑賞原型，而且美的理想必須具備兩個構成要素：感性的規格理念與理性理念。再以這兩者為尺度下，推得世上一切物種中，唯有人才能夠成為美的理想。接著在「美的藝術」中，我們將先談康德對藝術的看法，進而指出美的藝術只能作為天才的藝術。康德指出天才的四個特

質：原創性、典範性、自然性、以及藝術性，然而就天才內心的各種機能的運用來說，康德認為天才是展示「審美理念的能力」(the ability to aesthetic ideas) (CPJ, §57, 5:344)。我們將指出，構想力在經驗知識的構成中，為展示一個知性概念而提供圖式；在藝術創作中，構想力則為展示一個理性理念而提供了審美理念，意即就構想力「激發」(to stimulate) 理性起作用來說，構想力的審美理念提供了理性諸理念某種非認識的展示可能。最後，我們探討鑑賞判斷與道德判斷的關係上，康德主張「美作為道德的象徵」，用意在指出美可作為道德的預備，因為審美的教化有助於人從感性的束縛中掙脫，提升到超感性的道德層次，因而使自然的存有者更輕易地過渡為道德的存有者。

第六章「構想力與崇高判斷」，我們將先提出崇高概念的歷史意義，才能瞭解崇高何以單獨成為一個審美範疇。接著探討優美與崇高的異同，指出崇高判斷亦是審美的反思判斷之一，因而前章討論過優美之鑑賞判斷的四個契機，亦合適於對崇高判斷的說明。然而康德也提出兩者在對象的形式或無形式、不確定的知性或理性概念、愉快與質或量的關係、直接或間接的愉快、以及形式的合目的性之差異，並主張合目的性的表現方式最為不同。我們在文中將指出，崇高與優美在合目的性上的表現差異，主要在於主體與客體關係的改變，以及主體內在諸機能之間協調作用的方式，在崇高比在優美的鑑賞活動中更為複雜的結果，因而造成的愉快亦有直接與間接之別。為此，我們將在先就主體與客體的關係上，探討兩種崇高之特質：「數學的崇高」(the mathematically sublime) 與「力學的崇高」(the dynamically sublime)，並分析得出崇高只能針對內心的各種理性理念，而非在對象之中。然而，兩種崇高經驗所激起的理性理念與主觀感受，又出於主體內在諸機能之協作關係的不同而有別。於是，我們將在最後探討在數學的崇高經驗中，我們如何藉由偉大的可感事物，誘發我們體會到自己內心具有無限而絕對的總體理念，因而表現出構想力與理論理性的交互作用，由不一致轉為一致的合目的性關係。在力學的崇高經驗中，我們則從有力量的可感事物，促使我們體察到自己內心具有高於自然的道德理念，因而表現出構想力與實踐理性的內在關連性。所以，康德要指出，兩種崇

高判斷乃基於我們將自己內心所有的理性理念，應用到偉大或有力的事物身上，才將它們評判為崇高的。在我們看來，康德對崇高的分析，同時涉及理論理性與實踐理性的理念，被以構想力與理性在一個既予的對象上和諧作用的合目的性關係來體現，此時人便是作為一個完整的存有者，因為這意味著我們在鑑賞活動中，我們彷彿**感受 (feel)** 到客體與主體之間的和諧關係，因而超感性自然與自由的道德主體便可在理性自身之中，供作反思運用的合目的性的原理為根據之下，獲得統一的可能。