

### 第三章 構想力與先驗演繹

本章探討《純粹理性批判》之「先驗演繹」(Transcendental Deduction)中，康德賦予構想力在理論認識上的綜合作用。程序上，先簡述康德在「形上演繹」(Metaphysical Deduction)中界定的「綜合」(synthesis)意涵，再針對構想力在兩版(簡稱A版與B版)「先驗演繹」中的差異進行比較。在A版(1781年)，康德非常重視「綜合」概念，尤其將構想力的綜合當成一種有別於概念化的綜合，且是更基本的認識活動。這一點表現在A版稱做「主觀演繹」(subjective deduction)裡有關構想力對知覺(perception)的重要性上。至於B版(1787年)，我們要強調康德區分了理智的(intellectual)與圖象的(figurative)綜合，並與A版所描述的重重綜合有關。此外，康德將「本源的綜合統一性」(original synthetic unity)概念指向先驗統覺(transcendental apperception)，亦指向先驗的構想力(transcendental imagination)這也與A版中所談及構想力的先驗綜合有關。儘管許多學者已從不同的切入點，為範疇的客觀有效性之論證成敗，提出攻防立場，例如艾力森的《康德的先驗觀念論》(*Kant's Transcendental Idealism*)、蓋爾的《康德與知識的主張》(*Kant and Claims of Knowledge*)與亨利希(Dieter Henrich)的《先驗演繹中主體的同一性》(*The Identity of the Subject in the Transcendental Deduction*)等，提出質量豐富的研究，然而我們的焦點是在構想力，這是上述學者們相對忽視的面向，有必要釐清構想力在範疇應用於一切可能經驗的對象中的角色，作為研探先驗演繹的一種補充，更是為康德的構想力研究，邁開第一步。

#### 1. 形上演繹中構想力的一般綜合

首先，在一般稱做「形上演繹」(Metaphysical Deduction)裡，康德主張客觀知識的形成，是在直觀雜多被給予時，主體會以特定方式自發地將直觀雜多轉化為可思維的對象，也就是「我們思維的自發性要求的是先將這雜多以某種方式貫通、接受和結合，以便從中構成知識。這一行動我叫做綜合。」(CPR, A77)他進一步說，「但我所理解的綜合在廣泛的含意上

是指把各種表象相互加在一起並將它們的雜多性在一個認識中加以把握的行動。」(CPR, A77) 一般認為上述引言表示綜合活動已是主體由感性接受直觀雜多，轉為知性連結與統一了雜多，卻忽視這一被動的攝受轉為主動的連結實為一大轉折的難題。康德已注意到對直觀雜多的綜合並非一開始就是概念化的綜合，而是有賴構想力居間作用。康德緊接著談到廣義下的綜合包含初步「接受與結合」(take up and connect) 的認識階段，他稱做構想力的「一般綜合」(synthesis in general)。

但對一個雜多（不論它是經驗性地還是先天地被給予的）的綜合最先產生出來一種知識，雖然這種知識一開頭可能還是粗糙的和混亂的，因而需要分析；然而這個綜合畢竟是真正把諸要素聚集為知識、並結合為一定的內容的東西；所以它是我們必須予以注意的首要的東西，如果我們要判斷我們知識的最初起源的話。我們在後面將會看到，一般綜合只不過是構想力的結果，即靈魂的一種盲目的、儘管是不可或缺的機能的結果，沒有它，我們就絕對不會有什麼知識但我們很少哪怕有一次意識到它。(CPR, A77-78)

麥克·揚 (Michael J. Young) 指出，多數學者忽略康德在形上演繹中提及綜合概念之意涵，即忽略了康德在此主張「我們是將一個『綜合』帶給概念，而非僅僅將直觀置於概念之下」。<sup>24</sup>的確，多數學者關注康德在本節中有關範疇的數量、性質與來源的討論，忽視了康德有意地將構想力的一般綜合與概念化的綜合（即知性綜合）區分開來，並且主張構想力的一般綜合是使得概念化的綜合與判斷成為可能的先決條件。然而忽視的理由也來自康德在修訂過的 B 版中，轉為強調一切綜合必然與範疇提供的統一性相一致，偏向知性的統一功能而宣稱一切綜合（包括構想力的綜合）皆是「依照範疇對直觀的綜合」(CPR, B152)，減損了原先在 A 版倡議構想力有其獨特的綜合作用，而於 B 版退縮回一種附屬於知性綜合之下、依照範疇對直觀進行綜合的最初應用。對此，論及 B 版中的構想力再予詳述，

---

<sup>24</sup> J. Michael Young, "Function of Thought and the Synthesis of Intuition", in Guyer(ed.), *Cambridge Companion to Kant*, pp. 101-22.

現在回到 A 版中形上演繹中的綜合概念。康德主張，直觀都包含一個雜多，然而除非「這雜多以某種方式貫通、接受和結合起來」，否則人類的推論性的知性（discursive understanding）無法認識，並且緊接著提出「我所理解的綜合在廣泛的含意上是指把各種表象相互加在一起並將它們的雜多性在一個認識中加以把握的行動。」（*CPR*, A77）康德為了說明此行動（act）的特質，對比了人類的「推論性的知性」與「直覺性的知性」（第二章已提及）。關鍵的差異在於就直覺性的知性（上帝的理智）而言，「思維」（thinking）與「認識」（knowing）沒有分別，因為思維就是創造，意即一思維對象，便創造出此對象來。例如上帝想到一頭非洲象，非洲象就被創造出來。然而推論性的知性（人類的理智）不具有這樣的創造能力，即其思維的對象不由我們創造，因而對象並非以物自身直接呈現給我們，就好比說人類在認識一頭非洲象時，並非將活生生的非洲象「裝進腦袋裡」思考，而是通過對象作用於我們的感官而獲得對象的直觀雜多。因此，在認識上被給予的、有關「對象的直觀雜多」與「規定對象是什麼的思維」之間，需要綜合作用。換言之，唯有通過綜合活動，感性直觀（作為知識的內容）才能成為思維的對象，而一個對象的知識無非是直觀與概念獲得綜合的成果，所以對康德而言，「直觀與概念構成我們一切知識的要素，以致於概念沒有以某種方式與之相應的直觀，或直觀沒有概念，都不能產生知識。」（*CPR*, A51/B75）引言中的「某種方式」或「行動」即指綜合活動，然而必須留意：綜合活動並非表現在客體（物自身）與主體的關係上，而是主體的認識機能之間如何協作而構成對象知識的關係上，意即綜合活動才使我們與直觀中被給予者產生關連，並使我們將被給予者思維成雜多，因而應用概念將這些直觀雜多統一在一個判斷之下，形成對象的知識。據此，康德廣義下的綜合，是指將直觀雜多（無論是經驗性地還是先天地被給予的）予以接受與連結的活動。

那麼，構想力是一種綜合機能嗎？康德自己將構想力的綜合稱作「一般綜合」（synthesis in general），「即靈魂的一種盲目的、儘管是不可或缺的機能的結果，沒有它，我們就絕對不會有什麼知識，但我們很少哪怕有一次意識到它。」（*CPR*, A78）顯示感性直觀在獲得知性概念的規定之前，

已通過一種不為我們意識到的心靈機能——即構想力——進行初步的綜合作用。然而，康德在自己的樣書中將「靈魂」改為「知性」<sup>25</sup>，也透露出構想力的一般綜合究竟是獨立於抑或隸屬於知性綜合之下，立場搖擺不定。但可確定的是，康德在此至少主張：廣義的綜合包括了構想力與知性的綜合，並且有意地區隔構想力的一般綜合與知性的概念化綜合。康德緊接著說到，「不過，把這種綜合用概念來表達，這是應歸之於知性的一種機能，知性藉此才第一次使我們得到真正意義上的知識。」(CPR, A78) 由此推得，構想力的一般綜合，是在概念化的綜合之前，也就是沒有概念作為規則的指導下，自發地對感性雜多進行初步的連結，也就是「這個綜合畢竟是真正把諸要素聚集為知識、並結合為一定的內容的東西」，即使「這種知識一開始可能還是粗糙的和混亂的」(CPR, A78)。然而首次使我們獲得真正意義上的知識，則是當此構想力的綜合進一步獲得知性概念的規定之時，便形成規定的判斷，在理論認識上便構成對象的知識。相對而言，當此構想力的綜合並未受到知性概念的規定時，便形成反思的判斷。鑑賞判斷便是其中之一，是不受概念規定之下的構想力的綜合，正如康德在第三批判開宗明義地區分認知判斷（規定判斷的一種）與鑑賞判斷（反思判斷的一種）：「為了分辨某物是美的還是不美的，我們不是把表象通過知性聯繫著客體來認識，而是通過構想力（也許是與知性結合著的）而與主體及其愉快或不愉快的情感相聯繫。」(CPJ, §1, 5:203) 這顯示構想力的一般綜合，也就是感性雜多獲得初步連結的階段，仍不足以形成認知判斷（對象知識），卻是形成鑑賞判斷的開端。

## 2. A 版先驗演繹中的綜合

康德已在形上演繹中提出構想力的一般綜合，且有別於知性的概念化綜合，緊接著 A 版先驗演繹中的「主觀演繹」，則探討「綜合」——即感性雜多的接受與連結——與通過範疇為感性直觀提供「必然的統一性」之間的關係。正如海德格所言，康德在 A 版中賦予構想力一種獨特而位居樞紐的角色，卻在 B 版裡削弱了它的重要性<sup>26</sup>。循此思路，我們先確認康德

<sup>25</sup> See the footnote in A78, CPR.

<sup>26</sup> Martin Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics*, trans. Richard Taft, Bloomington, Ind.:

對先驗演繹的兩個部分（主觀演繹與客觀演繹）的說法，再針對 A 版主觀演繹中「綜合」與「統一性」的關係進行探討，並確認 B 版中刪除了哪些觀點。

康德在《純粹理性批判》第一版序言中提及，他耗費最大心力在處理知性的純粹概念之先驗演繹，並分為兩部分，康德自己在序言中將它們稱作「主觀演繹」(the subjective deduction) 與「客觀演繹」(the objective deduction)，前者探討純粹知性本身的可能性，以及它與認識諸機能的關係，也就是揭露經驗知識形成的主觀能力；後者探討純粹概念運用於感官對象之客觀有效性，也就是論證範疇（知性的純粹概念）先天地適用於一切經驗對象，因而是經驗知識成為可能的必要條件。但是，康德在主文中並無使用「主觀演繹」與「客觀演繹」一詞，亦無明白區分兩者。根據康德專家史密斯 (Norman Kemp Smith) 的分析，A 版的先驗演繹是康德不同時期雜湊的文稿，欠缺理論的連貫性，這在構想力的論述中也出現不一致的地方。此外，就 A 版先驗演繹中的主觀演繹部分，史密斯也指出三重綜合是康德直到第一批判出版前才加進去的理論。<sup>27</sup>不過，康德為了避免當時評論家批評他陷入心理研究的誤解，B 版已刪除了 A 版中有關綜合過程中不同認識機能擔綱不同功用的討論。我們先前提過，綜合活動其實是心靈中認識機能如何協作而產生對象知識的過程，康德試圖解釋判斷或知識形成中認知主體的先天條件，也就是說明認知者藉由哪些認識機能及其作用，將知性概念應用於感性直觀，才形成對象的認識（客觀知識）。正如史密斯所說：「主觀演繹是要確定使知識有其可能所需要的種種主觀條件，用較不含糊的話語來說，是要確定人們知識所由之發生的過程。」<sup>28</sup>於是，在 A 版稱為主觀演繹中，康德談及一個判斷或對象知識的形成，運用到三種認識機能——感性、構想力、知性——相互作用的綜合過程。他將綜合活動分成三部分來陳述，稱之為「三重綜合」(threefold synthesis)：直觀中領會的綜合 (the synthesis of apprehension in intuition)、構想力中再

---

Indiana University Press, 1990, pp. 110-111.

<sup>27</sup> Norman Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Humanities Press, 1962, p. 203.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 236.

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)。所謂三重綜合，非意指經驗知識得以形成所依序發展的三階段，即非先有直觀中領會的綜合，至構想力再生的綜合，再到概念中認定的綜合。史密斯、蓋爾與艾力森等學者已指出，三重綜合是反向回溯經驗知識形成的前提條件，即領會的綜合預設了再生的綜合，再生的綜合預設了認定的綜合，最後得出一切綜合皆與範疇的應用及先驗統覺的必然統一性相一致，才使得對象的知識成為可能。此外，三重綜合究竟是經驗層次的心理研究，抑或先驗層次的哲學研究，同樣引發論戰<sup>29</sup>。我們認為，就康德在三重綜合的每一部分，皆涉及經驗的與先驗的論述而言，雖是由被視為心理研究的「經驗性的綜合」(empirical synthesis)談起，卻續而關連到先驗綜合(transcendental synthesis)的論述，旨在闡明經驗性的綜合要有可能，必須以先驗的條件為基礎。因此，三重綜合不應只是看做心理活動的經驗考察，而是先驗層次的哲學研究。正如康德自己所說：「它們每一個都可以被看成經驗性的，即在它應用於給予的現象上時來考察它，但它們也全都是本身使這種經驗性的運用成為可能的先天要素或基礎。」(CPR, A115) 以下論述三重綜合的要義，並指出康德在此已顯露出構想力是感性與知性能力之外，第三種基本能力的看法。

## 2.1 直觀中領會的綜合

康德一開始就表明，無論我們的表象來自外在事物對感官的作用（例如非洲象的表象），抑或來自心靈內部的作用（例如小飛象的表象），終究是「服從內感官的形式條件即時間，如它們全都必須在時間中得到整理、結合和發生關係。」(CPR, A99)，這是由於即便心靈之內的現象雜多無須在空間表象中呈現，例如沒有外在對象與之對應的、起自內心幻想的小飛象，終究必須在時間表象中呈現，康德因而從絕無可疑的時間意識，作為主觀演繹的出發點，指出一切意識中的雜多內容（無論是外部的或內部的感性直觀）必然按著時間次序而連結出現。比方，數數字 1,2,3,4,5。要使數數字的經驗成為可能，必須將這五個數字當成按照一定次序而連續出現

<sup>29</sup> 參見戴華著，〈康德《純粹理性批判》中「主觀演繹」的論證過程與方法〉，於《人文及社會科學集刊》，第三卷第一期，頁 18-21。

的整體，因為當我數到 5 時，心中若沒有保有 1,2,3,4 的印象在前，我就無法將 5 當成在後，因此時間意識要成為可能，便預設了直觀中領會的綜合，才使得雜多被表象為雜多。用康德的話說：

每一個直觀裡面都包含一種雜多，但如果內心沒有在諸印象的一個接一個的次序中對時間加以區分的話，這種雜多就不會被表象為雜多：因為每個表象作為包含在一瞬間中的東西，永遠不能是別的東西只能是絕對的統一性。現在，為了從這種雜多中形成直觀的統一性（如在空間的表象中那樣），就有必要首先將這雜多性貫通起來，然後對之加以總括，我把這種行動稱之為**領會的綜合**，因為它是直接針對直觀的，直觀雖然提供了一種雜多，但卻沒有一個伴隨出現的綜合，它就永遠不能將這種雜多作為一個這樣的、並且是包含在一個表象中的雜多產生出來。（CPR, A99）

上述引言在描述經驗性的綜合，因為「每一個直觀」涉及到對象作用於主體的感官而產生經驗雜多。雜多之能以雜多方式呈現，必定是有一綜合活動將它們按照時間的先後關係貫通起來，使之成為佔據時間中一個剎那的結果。康德稱此為直觀中領會的綜合，即感性按照時間表象（有時也按照空間表象）才將經驗性的直觀內容組織成複合的雜多，我們因而才擁有此經驗直觀的意識。例如，當我們知覺到不同時段、不同角度的淡水教堂，此對象的經驗雜多便是在時間與空間表象中才能被給予我們，並且通過感性領會的綜合而獲得時序的（晨曦的、正午的、黃昏的淡水教堂的知覺）與空間的安排（歌德式的鐘樓、紅磚牆等知覺）。康德接著指出，即便剔除了後天給予的經驗雜多，仍有一種涉及先天的空間與時間表象的「純粹的領會的綜合」。他說：

現在，這種領會的綜合也必須先天地、意即在那些非經驗性的表象方面加以實行。因為沒有它我們將既不可能先天地擁有空間表象，也不可能先天地擁有時間表象：因為這些表象只有通過感性在其本源的接受性中提供出來的雜多進行綜合才能被產生出來。所以我們擁有領會的一種純粹

綜合。(CPR, A99-100)

康德主張由於領會的純粹綜合，純粹的空間與時間表象才被產生出來，因為空間與時間不僅被表象為包含著雜多的感性直觀，意即一切心靈之外或之內的現象雜多都必須在時間及空間中才能被給予，而且它們先天地被表象為感性直觀的純粹形式，並使得先天知識成為可能。例如數學以純粹的時間表象為基礎，幾何學則以純粹的空間表象為基礎。康德提出感性中領會的綜合，實際上為「先驗感性論」(Transcendental Aesthetic)的直觀理論提供了一個重要的條件說明，也就是除非有一綜合活動正發生作用，否則感性就其「本源的接受性」(original receptivity)，也就是感性以被動接受為特質而言，不足以使一切現象雜多獲得空間與時間中的安排，因而也無從意識到我們先天地擁有純粹的空間與時間表象，它們是作為先天知識的必要條件。

## 2.2 構想力中再生的綜合

康德接著指出「領會的綜合是與再生的綜合不可分割地連結著的。」(CPR, A102)，因為每一表象佔據時間的一個剎那，當前的表象在我意識中出現時，前一個表象已成過往，若非構想力將不在場的過去表象再度恢復或複製，則連續相關的表象之領會的綜合便不可能。可見，直觀中領會的綜合必須預設構想力的再生的綜合。然而，所謂構想力恢復或複製過去的表象，並非指謂過去表象被「重新經歷一次」，而是強調過去表象在認知意義上是再生的，也就是當下表象中持存著過去表象的意義。例如，數數字 1,2,3,4,5。並非意指數到 2 時，重新由 1 數到 2；或者數到 3 時，重新由 1 數到 2，再由 2 數到 3。康德的意思是，當我數到 2 時，1 已非在當前，如果不是複製出 1，或者說是持有對 1 的印象，我無法數到 2；同樣地，數到 3 時，必須複製 1,2，意即帶著先前 1,2 的印象在進行數算。然而，構想力再生或複製表象，必須按照某種規則，才能使再生的表象與相關的其他表象獲得連結。換言之，「表象的再生必須有一個規則，按照這條規則，一個表象寧可與這個表象而不是與另一個表象在構想力中建立連結。」



(*CPR*, A121)此一再生的規律便是經驗性的聯想律 (law of association)。至此而言，康德確立了構想力中再生的綜合乃是一種經驗性的綜合，藉此，再生的表象才可能與特定的表象產生關連。康德緊接著說：「這條再生的規律的前提是：現象本身確實會服從一條這樣的規則，而且在這些現象表象的雜多中發生了某種依照一定規則的相伴或相繼；因為捨此我們的經驗性的構想力就會永遠也做不出與自己的能力相符合的事，因而就會像一種死的和我們所不知道的能力仍然在內心深處隱藏著。」(*CPR*, A100)意即康德考慮到構想力依據經驗規律 (聯想律) 的綜合——即再生的表象與這個表象而非那個表象連結——必須以現象 (appearances) 本身必然按照一定的規則而相伴或相繼出現為前提。換言之，再生或複製的經驗規律本身，不足以提供表象之間必然的連結，因而必須以某種具有必然性的先驗規則為基礎才成為可能。用康德的例子來說，假如硃砂時而是紅的，時而是黑的，時而是輕的，時而是重的，那麼構想力複製出紅的、重的表象時，也不會將它們與硃砂的表象連結一起。因此，「構想力的這種綜合也就先於一切經驗而被建立在先天原理之上了，而我們就必須設定構想力的某種純粹的先驗綜合，它本身構成一切經驗的可能性 (當這種可能性必須預設現象的再生性時) 的基礎。」(*CPR*, A101-102) 換言之，「一定有某種本身是諸現象的必然綜合統一的先天根據」，再生或複製才成為可能 (*CPR*, A101)。然而康德這裡的論述出現令人不安的跳躍，即康德極欲強調構想力按照經驗規律 (聯想律) 再生或複製表象，是建立在更根本的先驗原理之上，可是就能因此將構想力中再生的綜合看做是先驗的嗎？

史密斯 (Norman Kemp Smith) 便指出，「先驗的構想力僅作為生產性的，絕非再生的。康德在此將再生的構想力當成先驗的，是康德自己論點上的矛盾。」<sup>30</sup>的確，康德完成三重綜合的個別論述之後，下一節則從三者的關連提出系統性的論述，當中他不再提及構想力中再生的綜合是先驗的，而改為主張「生產性的構想力的綜合」(the synthesis of productive imagination) 才是先驗的綜合，並認為知覺需要生產性的構想力的綜合作

---

<sup>30</sup> Norman Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Humanities Press, 1962, p. 228.

用。康德後來提到再生的綜合不是先驗的，顯然是修正了他先前的看法，即改為區分再生的綜合是構想力的一種經驗性的綜合，而構想力在關連到純粹統覺時，才成為生產性的與先驗的構想力。康德提到「統覺的先驗統一性就與構想力的純粹綜合、即與一個認識中雜多的一切組合之可能性的先天條件相關。但只有構想力的生產性綜合才能夠先天地發生；因為構想力的再生的綜合是基於經驗的條件的。所以構想力的純粹的（生產性的）綜合的必然統一性的這條原理先於統覺而成為一切知識、特別是經驗知識的可能性基礎。」（*CPR*, A118）這使我們贊同黎爾（Riehl）的看法，他認為在「構想力中再生的綜合」之末段，談到「構想力的再生的綜合就是屬於內心的先驗活動」（*CPR*, A102），應當將「再生的綜合」改為「生產性的綜合」。至於「構想力的生產性的綜合之必然統一性先於統覺的先驗統一性」，則指出了構想力在對象知識的構成中，不只是作為恢復或複製不在場的對象表象之經驗性的機能，而且是提供出先驗圖式而使感性雜多與知性概念獲得必然連結的先驗機能，也就是康德所說，「藉助著這種純粹的構想力，我們一方面把直觀雜多和另一方面即純粹統覺的必然統一性條件連結起來。」（*CPR*, A124）因此，純粹統覺為一切直觀雜多的綜合所提供的「必然的統一性」，勢必與先行將直觀雜多予以必然連結的「生產性的構想力的綜合」相一致。

此外，康德還提到生產性的構想力的綜合對知覺的重要性。他定義最初在感性中被給予我們的東西稱作「現象」（appearance），而「當現象與意識連結起來時，就叫做知覺」。（*CPR*, A120）簡言之，有意識的感覺便是知覺，所以知覺一定是經驗性的意識，然而「各種知覺本身在內心中是個別而孤立的出現，所以它們的一個連結是必要的，而這種連結它們在感官自身中是不能擁有的。所以在我們裡面就有一種對這雜多進行綜合的主動能力，我們把它稱為構想力，而構想力直接施加在知覺上的行動我稱為領會。」（*CPR*, A120）對此，許多學者主張構想力是以概念為前導，才能對雜多的知覺進行綜合。史陶生的例證是，一隻狗的知覺，意味著你在知覺到當前的這個對象時，已思考到其他可能有過的知覺與當下知覺的關係，也就是當你將牠**認知為狗**時，即使牠安靜不動，你也會將牠看成可能

會運動而且狂吠不已。<sup>31</sup>此外，波西(Carl Posy)主張，當馬克白(Macbeth)<sup>32</sup>想像一把匕首出現在他面前，匕首的概念便引導他將握柄與刀鋒的相關資訊聯想在一起，並且將刀鞘的資訊排除在外。<sup>33</sup>史陶生與波西都在強調，概念使得知覺者將過往相關的知覺整合到對當前知覺的認知中。然而，筆者認為他們忽略了康德為構想力的綜合與概念化的綜合所做的區分。康德在自己的註解提到：「構想力是知覺本身的一個必要的成分，這一點倒還沒有一個心理學家想到過。之所以如此，部分是因為人們把這種能力僅僅侷限在再生活動，部分是由於人們相信感官不僅把印象提供給我們，而且甚至也把這些印象組合起來並且造成了對象的圖象，而要做到這一點，無疑除了印象的感受性之外，還需要某種別的東西、即需要對印象的某種綜合機能。」(CPR, A120 (note)) 這表明沒有生產性的構想力的綜合作用，知覺事物便不可能。然而沒有概念的引導，卻並不妨礙我們知覺事物。

### 2.3 概念中認定的綜合

如前所述，時間意識預設了直觀中領會的綜合，而直觀中領會的綜合預設了構想力中再生的綜合。可是如果我們沒有認定構想力恢復或複製出的表象，是與先前消失的表象是同一個表象的話，那麼此表象就不算是再生的表象，應算作一個新的表象。新的表象不能促使我們意識到它與當下表象的關連，則感性雜多將永遠不能構成連續的整體。因此，康德提出「唯有意識才能帶給它那種統一性。」(CPR, A103)，也就是「概念中認定的綜合」所促成的「統一性的意識」(a consciousness of unity)。康德以數數字為例，如果我們遺忘了那些先前領會到的且再生的單位曾是被我一個接一個地加上，那麼我就不可能完成數數的工作，也就是說，「我就不會認識到總數是通過一個一個的連續相加而產生的，也就認識不到數目；因為數目這個概念只在於對這種綜合統一的意識。」(CPR, A103) 因此，概念提供了直觀雜多在同一個表象中獲得綜合統一的意識。換言之，如果沒

<sup>31</sup> Strawson, "Imagination and Perception" in Ralph C. S. Walker(ed.), *Kant on Pure Reason*, Oxford: Oxford University Press, 1982, p. 89.

<sup>32</sup> 馬克白(Macbeth)是莎士比亞的四大悲劇之一，馬克白為同劇的主角名。

<sup>33</sup> Carl Posy, "Autonomy, Omniscience, and the Ethical Imagination: From Theoretical to Practical Philosophy in Kant", in Yirmiyahu Yovel(ed.), *Kant's Practical Philosophy Reconsidered*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 111.

有藉由概念加以認定，則雜多的領會與再生也無法將對象的直觀雜多提供給我們。對康德而言，「這概念按照其形式任何時候都是某種共相的東西，它被用作規則。」(CPR, A106) 並且「這種規則的統一性就規定了一切雜多，並將其限制在使統覺的統一性成為可能的那些條件上」(CPR, A105)。因此，康德表明統一性的意識來自以概念作為規則下的綜合，於是構想力中再生的綜合要成為可能，必須預設概念中認定的綜合。因為當概念作為規則而運用，才使得直觀中雜多的表象與再生出來的表象**必然統一**在一個共同的表象上，也就是必然統一在一個對象的概念上。用康德的話說：

但我們發現，我們關於一切知識和它的對象的關係的思想帶有某種必然性，因為對象被看作與上述情況相反的東西，而且，我們的知識並不是以碰運氣或隨意的方式，而是以先天的方式被規定的，因為由於這些知識應當與某個對象發生關係，它們也就必須在與該對象的關係中互相間必然地協調一致，也就是必須擁有那構成一個對象概念的統一性。(CPR, A104-105)

康德最後提出，概念中認定的綜合所促成的統一性的意識，必然與自我或統覺的統一性相一致，也就是先驗統覺是對象之同一性的先驗根據。這裡，必須區分自我或統覺(apperception)的兩個層次：經驗的與先驗的，而且康德要從經驗的自我(經驗性的統覺)推導出純粹的自我(先驗統覺)。康德認為，每當進行概念中認定的綜合(及其他的綜合)時，必須意識到綜合活動是出於自我的綜合活動，也就是每一概念中認定的綜合，皆伴隨著一個「經驗的自我意識」。例如，「天氣轉涼了」、「王伯伯滿頭白髮」，其實是「我意識到天氣轉涼了」、「我意識到王伯伯滿頭白髮」，所以不可否認的是，每一流變中的意識剎那或綜合活動，都伴隨著一個經驗的自我意識，才成為我的意識。康德將此隨著意識剎那一同出現的自我，稱為「內感官」或「經驗統覺」(empirical apperception)。然而，如果沒有一持存常住的、同一性的純粹自我為先驗基礎的話，便不可能將種種流變中的、經驗性的自我意識活動，統一為同一個自我的意識活動。因此康德說，「在對我們一切直觀雜多的綜合中，因而也在一般客體的概念的綜合中，

乃至於在一切經驗對象的綜合中，都必須找到意識的統一性的某種先驗基礎」，「現在，這個本源的先驗條件不是別的，正是先驗的統覺。」（*CPR*, A106-107）顯然，康德是由種種的經驗意識乃是「我的」經驗意識而獲得經驗性的統覺，再對種種「經驗意識的再意識」（即反思的意識）推得持存常住的、自我同一的「先驗統覺」（*transcendental apperception*），先驗統覺才使得種種經驗的自我意識必然統一為同一個自我的而非他人的意識。因此，概念中認定的綜合所促成的統一性的意識，必然與先驗統覺的統一性相一致。換言之，認知者必須意識到他自己是在「同一個意識中」（*in a single consciousness*），也就是自我同一的意識中，直觀雜多才必然統一在概念之下。康德以自我的同一性來確保對象的同一性。他說：

但正是統覺的這種先天的統一性，從一切總是能夠在一個經驗中相伴同的可能現象中，按照法則產生出了所有這些表象的某種關連。因為，如果不是內心在雜多知識中能夠意識到這種統一性用來將這雜多綜合地連結在一個知識中的那個機能的同一性，這種意識的統一性就會是不可能的了。所以，意識對它自身同一性的本源的和必要的意識同時就是對一切現象按照概念、即按照那些規則所做的綜合的同一個必然統一性的意識。（*CPR*, A108）

在 B 版，康德更強調這種先驗統覺（即同一的自我意識）而非伴隨著一切表象的經驗性的統覺（即流變的自我意識），才是對象獲得同一性的必要條件。然而在 A 版此處已對兩種層次的統覺的統一性（經驗性的與先驗的）做出區分，並且指出概念中認定的綜合必須與統覺的統一性相一致。康德旨在闡明當我們根據概念作為規則，來認識一個對象時，便涉及此本源的、必要的「自我同一性的意識」。

## 2.4 小結

綜觀上述，主觀演繹是由不可否認其現實性的時間意識出發，進而論證時間意識必須以三重綜合為先決條件，即在種種綜合的過程中，相繼發

生的意識內容通過領會、再生與認定獲得連結與統一。然而認定的綜合又是以自我意識為基礎，因為若沒有意識到這是自我在進行概念的運用，則沒有任何認識可言。此一自我必須是先驗的統覺，才使得伴隨一切意識活動而出現的經驗性的統覺被認知為同一個自我的意識活動。因此推得，時間意識必須以先驗統覺為根據，才成為可能。在我們看來，康德在 A 版主觀演繹中論述三重綜合的過程，肩負了雙重任務：第一，經驗對象之同一性的根據何在；第二，經驗知識形成的過程中，直觀與概念的綜合如何可能。康德以先驗統覺的同一性，作為經驗對象之同一性的先天根據，回答了第一個問題。構想力的綜合則是直觀的雜多與統覺的統一性獲得連結的答案，康德並且明白地指出構想力是構成人類知識的第三種能力。他說：「這三重綜合就對知識的三種主觀來源提供了一個指導，而這三個來源本身就使知性、並通過知性而使作為知性的一個經驗性的產物的所有經驗成為可能。」(CPR, A97-98)

此外，「本源的綜合統一性」(original synthetic unity)概念指向先驗統覺，亦指向純粹的構想力。康德自己提到：「我們有作為人類心靈基本能力的純粹的構想力，這種能力為一切先天知識奠定了基礎。它是人類靈魂的一種先天地作為一切知識之基礎的基本能力。藉助於這種純粹構想力，我們把一方面即直觀雜多和另一方面即純粹統覺的必然統一性條件連結起來了。這兩個極端，即感性和知性，必須藉助於構想力的這一先驗機能而必然地發生關連；否則的話，感性雖然會給出現象，但卻不會給出一種經驗性知識的任何對象、因而也不會給出任何經驗。」(CPR, A124) 引言中，康德將構想力視為一切先天知識的基礎，這樣的說法不只是將構想力當成介於感性與知性（統覺的思維）之間的第三種能力，而且進一步將構想力看做比感性與知性還要根本的能力。正如海德格指出康德在第一批判〈導論〉中提及，知識的兩大主幹—即感性與知性—「有某種共同的、但不為我們所知的根源。」(CPR, A15/B29)，並在第一批判末章也再次提到「就是只把一切知識的建築術從純粹理性中構想出來，並且只從我們知識能力的共同根源從中分叉而生發出兩條枝幹的那一點開始、、、」(CPR, A835/B863) 引言中所指感性與知性的「共同根源」(the common root)，

海德格便認為指向構想力<sup>34</sup>，也就是主觀能力尚未分化之前的、綜合統一性的起源。然而多數康德學者抱持質疑的立場，認為先驗統覺才是綜合統一性的本源，這在 B 版的先驗演繹中，康德改以先驗統覺為論證的開端（亦為基礎），得到信實的佐證。不過，正如史密斯提醒我們，A 版的先驗演繹交織著康德不同時期的論點，我們從文本中讀到康德對構想力採取不一致的論述，也表示構想力作為綜合統一性之本源的想法，在康德的思想中一度有開展出來的可能性。

最後，三重綜合的分析，使我們更加確信不是所有的綜合活動都是概念化的綜合，因為直觀中領會的綜合與構想力中再生的綜合並未對直觀雜多提供「額外的東西」；唯有概念中認定的綜合，為直觀雜多提供了「概念」的規定。所以，康德在形上演繹中按指我們是將一個「綜合」帶給概念，而非僅僅將直觀雜多置於概念之下，說法前後呼應。

### 3. B 版先驗演繹的論證結構

B 版先驗演繹的論證結構，儘管沒有 A 版序言所提的主觀演繹與客觀演繹，一般仍劃分為兩個部分。第一部份是從第 15 至 21 節，旨在證明一切感性直觀必然從屬於範疇，才能在同一個意識中被思維，因而範疇是純粹統覺（推論性的知性）思維的必要條件。第二部分從第 22-27 節，旨在證明範疇必然關連到感性直觀的對象上，意即範疇只能應用於一切可能的經驗對象。然而，這兩個部分的關係，究竟是兩個截然不同卻相互補充的範疇證明，抑或同一個範疇證明的兩個步驟？亞迪克（Adickes）與巴頓（Paton）主張，這兩個部分相當於 A 版中「客觀演繹」與「主觀演繹」的劃分；班諾（Benno）與弗里蕭爾（Erdmann Vleeschauer）則認為，它們是範疇證明的雙向闡釋，意即第一部分是「前進式的闡釋」（progressive exposition）——從先驗統覺出發，說明先驗統覺如何構成經驗；第二部分則是「後退式的闡釋」（regressive exposition）——從經驗出發，說明知識的可能性需要預設先驗統覺作為最高的條件。儘管存有歧見，他們一致地

---

<sup>34</sup> Martin Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics*, trans. Richard Taft, Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1990, pp. 110.

將 B 版先驗演繹的兩個部分，看作兩個截然不同卻相互補充的範疇證明。然而亨利希 (Dieter Henrich) 在其〈康德的先驗演繹之證明結構〉(The proof-structure of Kant's transcendental deduction) 專文中，一一否決了上述論點，並指出「第 20 節與第 26 節為兩個論證提供了兩個極為不同的結果，並且一起產生先驗演繹的同一個證明。我們應當將這個任務，稱為同一個證明的兩個步驟的問題。」<sup>35</sup>對照康德在第一部分末節 (第 21 節) 提到，「範疇因而表明：對『一個』直觀的所予雜多的經驗性意識是從屬於一個純粹自我意識的，、、於是在上面這句話終究開始了純粹知性概念的一個演繹」(CPR, B144)，暗示了同一個演繹中，前段論證先驗統覺藉由範疇將客觀統一性賦予經驗直觀之後，再由第 22 節展開範疇如何應用於感性直觀中的對象之後段論證。這使我們贊同亨利希的觀點，然而如何理解 B 版先驗演繹是「同一個證明的兩個步驟」？毫無疑義，「同一個證明」指謂「範疇的先驗演繹」，那麼兩個步驟，即「第 20 節與第 26 節為兩個論證提供了兩個極為不同的結果」要如何理解？艾力森主張，在範疇證明為主旨下，兩個部分分別論證了範疇的兩個特質，且涉及兩個不同的「對象」(object)概念；也就是說，第一部份在論證範疇的「客觀有效性」(the objective validity)，第二部分則論證範疇的「客觀實在性」(the objective reality)。<sup>36</sup>

所謂範疇的「客觀有效性」，是就知識論的意涵，指出一個對象的認識，必然是通過判斷 (諸表象的綜合) 來表象對象，而此判斷是客觀有效的話，必然以範疇為先天根據 (合法性的基礎)，因此範疇的客觀有效性，即宣稱範疇是表象對象之可能性的必要條件。相對而言，範疇的「客觀實在性」具有存有學的意涵，主張範疇可應用於直觀 (時空形式) 中被給予的對象 (一切可能經驗的對象)，也就是康德提出通過構想力的先驗綜合，才使得知性範疇與感性直觀獲得連結。因此，第一部份所指的對象，是與一個對象在判斷中或邏輯上的概念相關，意即凡是在判斷中可作為主詞

---

<sup>35</sup> Dieter Henrich, "The Proof-Structure of Kant's Transcendental Deduction," *Review of Metaphysics* 22 (1969), p. 642. "...sections 20 and 26 offer two argument' with significantly different results, and that these together yield a single proof of the transcendental deduction. We shall call this task the problem of the two-steps-in-one-proof."

<sup>36</sup> Henry E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism, An Interpretation and Defense*, Yale University Press, 1983, pp. 134.



者，皆為對象。第二部分所指的對象，則與一個對象作為「實體」(real entity)或「事態」(state of affairs)有關，也就是限定在一切可能經驗的對象上。康德自己在 A 版先驗演繹也提及，「我們將可以對我們有關一個一般對象的概念做出更為準確的規定。一切表象作為表象都有自己的對象，並且本身又都能是另外一些表象的對象。」(CPR, A108) 其中「一切表象都有自己的對象」指涉在時空中出現的真實對象(作為本體)；然而這些表象「本身又都能是另外一些表象的對象」，則指知性藉由範疇加以規定的表象中的對象(作為現象)。由此可知，第一部份論證範疇的客觀有效性，即論證範疇必然關連到表象中的對象，因而一切思維或判斷必然以範疇為先天條件；第二部分論證範疇的客觀實在性，即論證範疇必然關連到直觀中被給予的感官對象，因而範疇唯有應用於一切可能經驗的對象上，才構成對象的認識。換言之，第一步驟證明了範疇的應用，才使思維或判斷成為可能；第二步驟進而指出，思維一個對象不同於認識一個對象，因為範疇僅是思維的形式(思維的必要條件)，不具有思維的內容，所以範疇唯有應用在經驗直觀，才能對直觀中被給予的感官對象產生認識，進而從整體的認識而言，範疇先天地為自然(即現象或一切可能經驗的對象之總和)立法，才使得經驗(知識)成為可能。由於本章焦點是指出兩版中構想力的差異，意不在考察兩版先驗演繹的論證成敗，因此在簡述 B 版先驗演繹的論證結構之後，將由第二部份，有關構想力的先驗綜合談起。然而在論及構想力的先驗綜合的成果與統覺的統一性之關係時，亦將說明第一部份的論證程序與結果。

### 3.1 構想力的先驗綜合

在先驗演繹的第二部分(第 24 節)，康德區分「理智的綜合」(intellectual synthesis)與「圖象的綜合」(figurative synthesis)。理智的綜合是「一般直觀的雜多僅僅是在範疇中被思維」(CPR, B151)，意即一般直觀的雜多，藉由範疇關連到統覺的客觀統一性上，理智的綜合是純粹知性的活動；圖象的綜合指「構想力對感性雜多進行規定的意識」(CPR, B154)，兩種綜合都是先驗的活動，因為它們都是先天地產生作用，也都是先天知識成為

可能的必要條件。然而，這兩種綜合的對象是有區別的。上述引言中已表明，理智的綜合是知性以「一般直觀的雜多」為對象（the manifold of an intuition in general）的綜合活動；圖象的綜合則是構想力以「感性直觀的雜多」（the manifold of sensible intuition）為對象的綜合活動。我們可以用「椅子」與「家具」的關係，來理解「感性對象」與「一般直觀的對象」的關係。當我們說一張椅子既是家具，也不是家具，是因為椅子是一種家具，卻也只是家具之一；同樣地，理智綜合中的「一般直觀的對象」，泛指在一切判斷或邏輯中可被思維的對象，圖象綜合中的「感性對象」則限制在感性直觀中被給予的感官對象上，前者包含了後者，後者則對前者產生了限定。因此，康德主張，圖象的綜合儘管不同於理智的綜合，卻也必須遵循理智綜合所服從的範疇應用，進而推得構想力的先驗綜合是知性對感官對象的最初應用。在我們看來，康德對兩種綜合的區分並非異質性的二分，而是集合或涵攝的關係。康德要申辯的焦點在於一方面指出範疇不是感性的直觀形式，而是知性的純粹概念，強調範疇與直觀的差異；另一方面，他指出思維（thinking）與認識(knowing)不同，也就是「純粹知性概念就只是些思維形式，通過它們還沒有任何確定的對象被認識。」（CPR, B150）而是範疇應用於感性直觀中被給予的感官對象時，才構成感官對象的認識，因而範疇具有客觀實在性，必須建立在兩者的連結上。問題是異質性的範疇（作為思維形式）與感性直觀（作為思維內容）如何產生連結？康德提出構想力（生產性的構想力）兼具兩造特質而使兩端的連結成為可能，這是出於構想力一方面是直觀的機能，涉及感性的直觀形式——尤其指時間，作為內感官的形式——以及感性直觀中被給予的諸表象的雜多，因而康德試圖說明空間與時間表象之統一（unification）與規定(determination)，是以構想力的先驗綜合為前提；另一方面，構想力亦是自發性的機能，其先驗綜合是知性對感性直觀的最初應用，因此他也必須說明構想力的先驗綜合如同理智的綜合一般，必然服膺於範疇的規範。接下來，針對構想力的先驗綜合（圖象的綜合）在兩造間之實質效用進行說明。

### 3.2 時空表象的統一與規定

首先，康德提出圖象的綜合是構想力對感性雜多進行規定的意識，並將此處的構想力界定為「是把一個對象當它不在場時也在直觀中表象出來的能力。」(CPR, B151) (the faculty of representing in intuition an object that is not itself present) (CPR, B151) 艾力森認為這在表明時間與空間表象的統一與規定，預設了構想力的先驗綜合。<sup>37</sup>對此，我們必先區分「直觀的形式」(the form of intuition) 與「形式的直觀」(the formal intuition) 之不同。前者是空間與時間被表象為感性直觀的純粹形式；後者是空間與時間也被表象為自身包含雜多(內容)的先天直觀，然而這只有在雜多獲得統一的情形下，空間與時間才能如此被表象出來。康德提到：

這就是把按照感性形式給出的雜多連結在一個直觀表象中，以致直觀的形式就只給出了雜多，而形式的直觀卻給出了表象的統一性。這種統一性，我在感性論中曾僅僅歸於感性，以便只注意到它是先行於一切概念的，雖然它是以某種綜合為前提的，這綜合不屬於感官，但通過它，一切有關空間和時間的概念才首次成為可能。因為，既然空間和時間通過它(由於知性規定著感性)而首次成為可能的。那麼這種先天直觀的統一性就屬於空間和時間，而不屬於知性概念。(CPR, B161, note)

引言中「形式的直觀給出表象的統一性是以某種綜合為前提」，此綜合不由感性的直觀形式提供，因為直觀的形式僅是呈現雜多卻不能提供雜多的連結；也非知性的綜合，因為此綜合先於一切概念的規定。因此，康德提出構想力的先驗綜合，既是與感性直觀有關，又是自發性的活動，才使空間與時間獲得統一性。再者，康德要我們回顧「先驗感性論」的論證結果中，空間與時間的單一性(singularity)特質，已是構想力對感性雜多進行先驗綜合的成果。康德主張，時間是一個無限既與的量(an infinite given magnitude)，因而每一段時間都被表象為無所不包的單一性的時間中的、一個被規定的部分。例如，我當下注視著電腦螢幕，我便意識到當下(the present time)是此單一性的時間中的一個部分。每一個瞬間之所以被

---

<sup>37</sup> Henry E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism, An Interpretation and Defense*, Yale University Press, 1983, p. 160.

表象為瞬間，是因為認知主體意識到被表象為「部分」的時間是以「整體」的時間為基礎，才有「部分」的時間可言。康德提到：「空間與時間及其一切部分都是直觀，因而是帶有它們所包含的雜多的一些單個表象（參見先驗感性論），所以它們就不只是使同一個意識包含在許多表象裡面的概念，而且是使許多表象包含在一個表象及其意識裡面的概念，因而這些表象被看做複合的，於是意識的這種統一性就被看做是綜合的，但又是本源的。」（CPR, B137, note）對康德而言，凡分析都預設了綜合，凡綜合都預設了統一。同樣地，空間亦是一個無限既與的量，因而每一個別空間都被表象為單一性的空間中一個確定的部分。例如，我在政大圖書館裡，我便意識到政大圖書館是此單一性的空間中的一個部分。然而，單一性且包含一切的時間與空間表象，並非作為一個對象在直觀中被給予，而是預設了某種綜合作用的結果，也就是藉由構想力的先驗綜合，表象出不在當下的時間（即過去與未來的時間），並將一切被規定的時間連結成單一性的時間中的各部分。同樣地，為了表象一個被規定的個別空間，例如一條綿延的直線，我必須將它表象為無所不包且單一性的空間中的一個被規定的部分，然而此無所不包的空間是不曾在直觀中被給予而是藉由構想力才被表象出來，才有可能設想出一條無限延伸的直線來。因此，當空間與時間在作為對象被表象出來時（康德舉出幾何學是以空間作為對象）（CPR, B161, note），「不在場的對象」在此可理解為「單一性且無所不包的空間與時間不在直觀中被給予」，而是藉由構想力的先驗綜合才在直觀中被如此表象出來。換言之，由於構想力的先驗綜合，尚未被給予卻由構想力表象出來的空間與時間，與當下或已知的空間與時間產生連結與安排，才使空間與時間獲得統一與規定。

這樣說來，構想力在此被描述為「是把一個對象當它不在場時也在直觀中表象出來的能力。」（CPR, B151），我們認為有兩種意涵的可能性。一是指將曾經在感性中被給予卻當下不在場的對象再現出來的表象能力；另一卻指將無法在感性中被給予的對象顯現出來的先驗能力。就第一種意涵而言（也是一般的理解），如果我要表象一個不在場的對象，那麼我會在心中產生一個圖象（image），此圖象作為我先前看過而現在被我再

現出來的事物的表象，這相當於康德在 A 版與 B 版都提到的「再生的構想力」(reproductive imagination) (CPR, A101/B152)。第二種意涵卻是指一個人通過表象（即康德意義下被給予的直觀），洞察到不在表象中呈現的事物，例如單一性且無所不包的空間與時間，在此便是「生產性的構想力」(productive imagination) 的作用之一。<sup>38</sup>艾力森便認為，康德在此提出的「生產性的構想力」，涵蓋 A 版中再生的構想力之作用（即三重綜合的一個部分）<sup>39</sup>。因為 A 版中的構想力僅僅是對過去表象的複製或再生，不涉及產生未來的表象，然而生產性的構想力卻也能產生不在當下呈現的、無論已知或未顯的表象。因此，他認為康德在 B 版先驗演繹中論述的生產性的構想力，比 A 版中的再生的構想力更優越，而且 B 版更強調構想力的先驗綜合下，範疇與感性形式才獲得連結，以此反對海德格評價 B 版的構想力是康德論點上的「退縮」(recoil)。<sup>40</sup>然而，我們認為海德格的「失望」在於他對上述第二種意涵採取別出心裁的、由知識論轉向存有學的解讀。我們借用漢娜鄂蘭 (Hannah Arendt) 的詮釋，對海德格而言，康德的構想力——在心中呈現不在場的對象——與另一種機能相關。此機能早在先蘇時期的巴曼尼德斯 (Parmenides) 已稱做「睿智」(nous / intelligence)，也就是一種「你定神所見，雖不在場卻呈現出來的事物」(“you look steadfastly at things which are present though they are absent”)<sup>41</sup>的能力，巴曼尼德斯所指即為存有 (Being) 不曾出現，不曾對感官顯現它自身。或者如同阿那克

---

<sup>38</sup> 往後在第三批判中，生產性的構想力將進一步提升為天才能將未曾見過的事物創造出來的創造力，康德稱為「生產性的構想力」(productive imagination) (CPJ, §49)。然而生產性的構想力（藝術家的能力）並非無中生有，而是為既與的經驗素材 (matter) 賦予新的形式 (form)。例如「人面獅身」便是「人」與「獅」為素材而組合出新的形式來，因此生產性的構想力可以創造新的形式而非材料。如此看來，如果人沒有記憶 (memory) 為前提，構想力就無法起作用。但是對康德來說恰巧相反，構想力才是記憶的先決條件，並且是比記憶更全面的機能。在《實用觀點下的人類學》(Anthropologie in pragmatischer Hinsicht / Anthropology from a Pragmatic Point of View, A) 中，康德將「記憶」(memory) 定義為「呈現過去」的機能 (the faculty of make present the past)，並與「預言的機能」(the faculty of divination) —即呈現未來的機能 (the faculty of make present the future) —一起討論。他提出兩者都是「聯想的機能」(faculties of association)，也就是將「過去」與「未來」關連到「現在」來理解的能力，因此「雖然它們都不是知覺，但是它們都是使知覺在時間上獲得聯繫」(A, §34)。相對之下，構想力可擺脫經驗聯想上的時序制約，自由地表象事物。

<sup>39</sup> Henry E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism, An Interpretation and Defense*, Yale University Press, 1983, pp. 161-162.

<sup>40</sup> Martin Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics*, trans. Richard Taft, Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1990, p146.

<sup>41</sup> Kathleen Freeman, *Ancilla to Pre-Socratic Philosophers*, Oxford: Basil Blackwell, 1971, p.42.

薩哥拉 (Anaxagoras) 所說：「不可見者的閃現即為現象」(“A glimpse of the nonvisible are the appearances”)<sup>42</sup>換言之，一個人通過表象（即康德意義下被給予的直觀），洞察到不在表象中呈現的事物，也就是存有或物自身之類的事物。<sup>43</sup>因此，我們可以說，海德格希冀形上學應當是超越物理現實的學科，而另啟一種神秘的方式來處理通過表象賦予心靈所不可表象的事物，此一「神秘的方式」指向「靈魂的一種盲目、儘管是不可或缺的機能的結果」(CPR, A78)，也就是康德在 A 版中有別於知性而位居樞紐的構想力，此生產性的構想力被海德格解讀為一種可以通過表象呈現不可被表象的事物之超感性能力。多數康德學者會認為，海德格覺得康德表述下的構想力，具有未被重視的「弦外之音」，是海德格自己的「過度詮釋」，而非康德的本意。如果就康德的知識論立場，先驗演繹是以論證範疇的經驗運用來探討構想力居間的作用，就難以認同康德的構想力會是一種超感性的直觀能力，因為康德已表明人類沒有這樣的理智的直觀；但是如果是跳脫康德的知識論立場，將生產性的構想力視為一種「通過表象呈現不可被表象的事物之超感性能力」，使我們從現象見察本體，從有限進入無限，則是海德格的洞見觀瞻，他擴張了構想力的地位與作用，使康德的構想力獲得更高的發展。

### 3.3 統覺的統一性與範疇的規範

康德認為，一方面構想力的先驗綜合（圖象的綜合）使得空間與時間獲得統一與規定，因而是與感性形式與直觀中雜多的連結有關；然而另一方面「它的綜合是在行使自發性，是進行規定的而不像感官那樣只是可規定的，因而是能夠依照統覺的統一而根據感官的形式來規定感官的，就此而言，構想力是一種先驗地規定感性的能力，並且它依照範疇對直觀的綜合就必須是構想力的先驗綜合，這是知性對感性的一種作用，知性在我們所可能有的直觀的對象上的最初應用（同時也是其他一切應用的基礎）。」（CPR, B152）意即構想力對感性雜多的先驗綜合，必然受到知性範疇的規範；換言之，構想力的先驗綜合使得空間與時間獲得統一與規定，即為

<sup>42</sup> Kathleen Freeman, *Ancilla to Pre-Socratic Philosophers*, Oxford: Basil Blackwell, 1971, p.86.

<sup>43</sup> Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, University of Chicago Press, 1982, p. 80.

思維的自發性表現，且是與統覺的統一性相一致。理由是先驗演繹第一部份的論證程序與結論，可得出：(1) 連結 (combination) 是知性的自發性活動 (an act of spontaneity of the understanding) (CPR, B130)；(2) 「連結」意即「綜合統一」，因而連結已預設了統一性的要求，用康德的話說「因為一切範疇都是建立在判斷中的邏輯機能之上的，而在判斷中已想到了連結，因而想到了被給予之諸概念的統一性」(CPR, B131)；(3) 然而統一性又非單一性範疇。因為統一性的表象是把它自身加到雜多的表象之上，才使「連結」的這個概念成為可能。(4) 於是統一性是使一切連結成為可能的條件，它不是一種範疇，而是有更高的根源——即來自「我思」(I think)：先驗統覺，也就是自我的意識。(5) 「我思」必須能夠伴隨我的一切表象」(CPR, B131)，否則在我之中被表象的事物將無法被思考。換言之，直觀中被給予的雜多表象必須全都屬於一個自我的意識，否則它們就不會全都是我的表象。因此，我思 (I think) 中的「我」(I)，意指自我同一的純粹統覺 (pure perception) 或原初統覺 (original perception)，非經驗統覺或個別意識中的經驗我。由此推得，「我思」中的「我」，是指自我同一的先驗我，「思」的動作是知性的綜合統一活動。(6) 然而「知性無非是先天地連結並把給予的表象的雜多納入統覺的統一性之下的能力」；換言之，一切感性直觀都從屬於範疇，只有在這些範疇的條件下，感性直觀的雜多才能聚集到一個意識中來；(7) 由此推得，範疇是統覺的統一性之必要條件。因此先驗演繹第二步驟的論證結論必須與第一步驟的結論相一致，於是 (a) 構想力的先驗綜合的產物 (尤其指時間 (作為內感官)) 的統一性必須以統覺的統一性為條件；(b) 然而在第一步驟已證明，範疇是統覺的統一性之必要條件；(c) 因此推得，構想力的先驗綜合必須符合範疇的規範。

#### 4. 兩版中的構想力之比較

梅爾 (Michel Meyer) 在其〈康德為何要寫範疇之先驗演繹的兩個版本〉(Why Did Kant Write Two Versions of the Transcendental Deduction of the Categories?) 一文中指出，兩版先驗演繹的結構差異，出在康德對「對象

概念」及「構想力」觀點的改變。也就是說，在 A 版中，主張概念應用於直觀之時才形成一個知識的對象，而在直觀層次中有一種前概念的綜合，即構想力的綜合作用，卻尚未構成對象的知識。在 B 版中，一個知識的對象在直觀中已被給予，然而對象的知識卻完全是知性的先驗綜合的成果，換言之，康德將綜合作用完全歸屬於知性，構想力的綜合只是知性以構想力為名的應用。知性才是構成對象知識的唯一機能。<sup>44</sup>的確，我們從 A 版中主觀演繹的論證方式，即在三重綜合中表現為感性、構想力與知性三種等量齊觀的能力，也凸顯了構想力再現的綜合位居樞紐的地位（介於感性中直觀的綜合與概念中認定的綜合之間），並且引發構想力作為感性與知性的共同根源之思考。但是 B 版中先驗演繹的論證結構，完全以論證範疇的客觀有效性與客觀實在性為主調，且康德為了強調構想力的先驗綜合必然與範疇的規定相一致，將 A 版中構想力的先驗綜合作為獨立於知性的綜合活動，在 B 版改變為構想力的先驗綜合隸屬於知性的先驗綜合之下，僅是知性對感性對象的最初應用，削弱了構想力的獨立地位。用康德的話說，「構想力是一種先天地規定感性的能力，並且它依照範疇對直觀的綜合就必須是構想力的先驗綜合，這是知性對感性的一種作用，知性在我們所可能有的直觀的對象上的最初的應用（同時也是其他一切應用的基礎）。」（*CPR*, B152）此外，他在其他地方也提到，「知性在構想力的先驗綜合這個名稱下」（*CPR*, B153）得以規定內感官，以及「這是一個且同一個自發性，在某些情況下，是以構想力為名；在其他情況下，則以知性為名，而將連結帶給直觀的雜多。」（*CPR*, B161-162）由此看出，在 A 版中，構想力是一種獨立自主的、前概念的先驗綜合能力，介於知性與感性之間的第三種基本的認識能力，也可能是比知性與感性更基礎的共同根源，是連人類都無法確切明白卻又是「出自心靈深處盲目而不可或缺的機能」。至 B 版，康德修改了他的看法，將構想力隸屬於知性之下，其綜合成為知性範疇應用於感官對象的最初應用。

在我們看來，康德的轉變可能出於他無法接受構想力這樣一種儘管是

---

<sup>44</sup> Michel Meyer, "Why Did Kant Write Two Versions of the Transcendental Deduction of the Categories?" in *Immanuel Kant, Critical Assessment*, vol.II, p. 205-227.



不可或缺卻無意識的（盲目的）產生作用的機能，發展成主觀能力與理論認識的基礎，而是以先驗統覺作為一切認知活動的最高根據。相較之下，康德在 A 版中賦予構想力的綜合，作為一種先於知性概念的綜合，因而是獨立自主的綜合能力，在 B 版中已不復見，它成為根據知性範疇為規則的綜合能力。然而，康德在第三批判的審美判斷力中，將構想力的自由從認知活動移至審美活動中發展，可以說，A 版中的構想力在康德美學中獲得重生。