

<<康德>>

图书基本信息

书名：<<康德>>

13位ISBN编号：9787553401256

10位ISBN编号：7553401250

出版时间：2012-12

出版时间：牟宗三、吴兴文 吉林出版集团有限责任公司 (2013-01出版)

作者：牟宗三 著

页数：572

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<康德>>

前言

译者之言（上册）《判断力之批判》分两部，一部是《美学的判断力之批判》，一部是《目的论的判断力之批判》。

前者讲“美”与“崇高庄严伟大”（此六字一整词，普通以庄美译之，不谛），后者讲“自然的目的论”。

“美”与“崇高伟大”以及“自然的目的论”，依康德，皆被摄属于判断力中来处理——作批判性的处理。

判断力是知性与理性之间的一种能力。

把美学判断与目的论的判断收摄于判断力中来处理，当然有其全系统中（全部认知机能之完整系统中）的一种深刻入微的洞见或识见。

这是一般人很难想到或见到的。

但是从判断力处来处理美学判断与目的论的判断是从判断力之什么分际上来作此处理呢？

康德的着眼点是在自然之千变万化的种种形态以及此中之种种特殊法则之可以会通而归于一这个分际上（不在知性范畴所规定的普遍法则下的机械自然或普遍自然——自然之通相这个分际上）来作此种处理。

因此，此中所谓“判断力”乃是指“反省或反照性的判断力”而言，不指“决定性的判断力”而言，因为我们不能拿着“美”或“崇高”或“自然目的”来对于“自然”作认知上的“客观决定”。

何以故不能以之作认知上的客观决定？

盖以美、崇高、自然目的等并非是知识对象上的客观实性。

当我们对于现象的自然作认知的探究而能成一客观性的决定判断时，我们早已把这些特性抽掉了。

因此，这些特性总只是主观性的，它们只是我们的反省判断力所加上去的。

但是加上也只得有一原则，并不是随便妄加的。

康德见到自然种种繁多的形态以及种种特殊的经验法则之可以会通而为一，如《易传》所谓“见天下之至动而不可乱，见天下之至赜而不可恶”，这似乎默默之中必有一种“巧合目的”之合目的性或适宜性存焉。

如是他提出“合目的性之原则”作为反省判断力之超越的原则。

但是这超越的合目的性原则在应用于“美学判断力”处，合目的性是主观的合目的性，而在应用于“目的论的判断力”处，合目的性是客观的合目的性，这客观的合目的性乃是反省判断力上虚说的客观的合目的性，此即是“自然目的”一概念所示之合目的性。

“主观合目的性”原则在说明反省判断力之表现为审美判断处是有问题的，关此，我有一长文论之，见卷首《商榷》文。

客观合目的性原则在目的论的判断力之于有机物处是甚为顺适而显明的。

“自然目的论”一般认为即是一种“自然神学”。

但是康德在《目的论的判断力之方法学》中表明此“自然的目的论”并不真能成立一种神学，但只是一神学之预备或前奏。

要想成立一真正的神学，必须进至道德的目的论，此不能从“自然”层以立论，必须从“自由”处立论。

道德的目的论完成道德的神学，即完成上帝存在之道德的证明。

关于此部，很显明，我们可以儒家“道德的形上学”衡量之或会通之。

中国儒家传统无神学，但有一“践仁知天”或“尽心知性知天”之道德的形上学。

康德的“道德的目的论”中之所说，儒家皆可赞同之。

关于终极目的（最高目的即最高善或圆善）之所说，儒家尤其赞同。

因此，康德依据西方传统，他以道德的目的论完成道德的神学，而我们则依据中国传统，以道德的目的论来完成道德的形上学。

道家亦无神学，但有一“玄智玄理表示‘无’之智慧”之境界形态的形上学，此是由致虚守静以养生之实践之路入的。

<<康德>>

佛家亦无神学，但它有一识智对翻三德秘密藏圆教系统下的佛教式的存有论，此是由解脱之实践工夫入。

不管是道德的实践，抑或是“致虚守静”以养生（即养性）之实践，抑或是佛家解脱之实践，总皆是从主体入，故皆默契康德的“道德的神学”。

康德明说只有“道德的神学”，并无“神学的道德学”，此即示从主体决定客体也。

（“观乎圣人则见天地”，并非“观乎天地则见圣人”）。

依此类推，儒家只有“道德的形上学”，并无“形上学的道德学”。

佛家、道家并不可说“道德的形上学”，然玄智、玄理默成万物为逍遥自在之存在，识智对翻决定一切法之或为“无明”或为“常乐”（“三千在理同名无明，三千果成咸称常乐”），皆示从主体决定客体也。

我本想作一长文以类通康德的“道德的神学”，然以此部思理较显豁而集中，故顺译文读者可自为之。

。

好在关节处吾在译文中皆有案语以点示之。

读者若稍熟练于儒、释、道三教之义理规范，并反复熟读译文，必能自为之也。

说到译文，吾是据Meredith之英译而译成。

关此译文，吾曾反复修改过好多次：先改其错误，后改其模糊不清，凡稍有疙瘩处必予以顺通抚平。

英文有三个翻译，一是Bernard译，二是Meredith译，三是Pluhari译。

三个译本皆有好处，亦皆有误处或不谛当处。

凡遇难通处，吾必三译对刊。

遇有专词或名词不谛当处，吾必对质德文原文。

德文语法吾不懂，但康德所使用之专词吾大体皆知。

有时非专词，但于行文上亦以名词出之，Meredith译不谛或不显明处，其他两英译反较明而较谛。

凡此等处吾皆有注语以注之。

三英译之误处大抵不在句法之看错，而在代词之看错。

康德原文那些代词是很令人头痛的。

英译亦常顺之而以代词译之。

中文代词是单一直代，一看即明，不会弄错。

但英、德文无此方便，虽有性别，单数、多数之不同，但以名词多端，不明其究代何者，故常出错。

吾于译文皆以实字明指，虽多重重复，然却清楚。

即使用代词，亦必顺中文习惯，单一直代，决无错杂多端者。

我经过这样多次的修改顺通，故每句皆可明畅诵读，虽啰唆复杂，然意指总可表达。

吾译前两《批判》时，未曾费多次修改工夫，故于译文，以此译为较佳。

但前两《批判》，讲习者多，故世人知之亦较多，虽不必真懂。

对此《第三批判》，讲之者少，故知之亦少，尤其在中国，直同陌生。

吾原无意译此书，平生亦从未讲过美学。

处此苦难时代，家国多故之秋，何来闲情逸致讲此美学？

故多用力于建体立极之学。

两层立法皆建体立极之学也。

立此骨干导人类精神于正途，莫急于此世。

然自《圆善论》写成后，自觉尚有余力。

人不可无事，偶见大陆出版之宗白华先生所译的《第三批判》于坊间，遂购得一本，归而读之，觉其译文全无句法，无一句能达。

宗白华先生一生讲美学，又留德，通德文，何至如此。

又想宗先生虽一生讲美学，然其讲法大都是辞章家的讲法，不必能通康德批判哲学之义理。

世之讲美学者大抵皆然，以为懂得一点文学，即可讲美学，故多浮辞滥调，焉能望其契入康德之义理？

吾有感于宗先生之不能尽此责，如是，遂取Meredith之英译本逐句细读，据之以译成中文。

<<康德>>

首先，那九段引论即不好译。

抗战期间，李长之好讲文学批评，以为可以讲康德之美学，遂想译那九段引论，结果译不出。

吾当时亦不懂。

只闻人言，康德欲以《第三批判》之审美判断沟通“自然”与“自由”之两界，遂略有憧憬，然不知其详也。

吾先译出此《引论》，继之再译《审美判断之分析》，初只想译关于“美”之分析，不译关于“崇高（庄严伟大）”之分析，以为中国传统智慧对此方面甚有品题，故欲略之。

后来终于全部译出。

继之复将《目的论的判断力之批判》译出，如是，遂成上、下两册之全文。

屈指算来，迄今已七年矣。

吾于此译文虽费如许工夫，然译成后，又想若不予以疏通，虽即译成中文，人亦不懂，纵使明畅可读，亦不易解，盖以此概念语言太专门故，全部批判哲学之义理之最后的谐和统一太深奥故。

以此，遂就审美判断之超越的原则，即“合目的性之原则”，作一详细的疏导与商榷，盖以康德之述此原则实有不谛处故。

疏释已，遂就审美判断之四相重述审美判断之本性，然后依中国儒家之传统智慧再作真美善之分别说与合一说，以期达至最后之消融与谐一，此则已消化了康德，且已超越了康德，而为康德所不及。

康德之以审美判断沟通“自然”与“自由”之两界，此实缺少了一层周折，他无我所说的合一说，审美判断亦担负不起此沟通之责任。

吾名此长文曰《商榷》文，并将之列于卷首以作导引，可引导读者去读此译文，并去接近康德之思理。

读者可不赞成吾之所说，然总可借此以接近康德也。

读者读《现象与物自身》，可解吾如何依中国传统智慧消化《第一批判》；读《圆善论》可解吾如何依中国传统智慧消化《第二批判》；读此《商榷》长文，可解吾如何依中国传统智慧消化此《第三批判》。

了解中西两智慧传统并非易事，此需要时间慢慢来。

吾一生无他务今已八十四矣。

如吾对中华民族甚至对人类稍有贡献，即在吾能依中国智慧传统会通康德并消化康德。

此非浅尝者所能知也，亦非浮光掠影者所可轻议也。

时在一九九二年初夏译者之言（下册）《判断力之批判》下册是“目的论的判断力”之批判。

此从§61节开始。

此§61节可视作此目的论的批判之引论，以此引论为首节。

Meredith译即作如此之安排。

此首节引论是从上册审美判断中之“主观的合目的性”说起（关此我已详论之于上册），转至此目的论的判断中之“客观的合目的性”。

此目的论的判断中之客观的合目的性是指“材质的客观合目的性”言，并不指“形式的客观合目的性”（如几何中者）言。

此材质的客观合目的性即指表一“自然目的”之概念。

“自然目的”之提出乃是只对“反省判断力”而言者，并非是对“决定性的判断力”而言者，因而此自然目的之概念只可充作一轨约原则，而不可充作一构造原则。

讨论此种“自然目的”者名曰“自然目的论”，此只适用于“有机物”。

由此，遂展开“目的论的判断力之分析”之全部。

由此分析进而至“目的论的判断力之辩证”，以明依机械法则而评估自然与依目的因之法则而评估自然之背反并非真是矛盾的对立，而只是一种辩证的假象，故可消解其背反而使之为并存。

目的论的判断力之分析与辩证俱已讲完，如是遂进至“目的论的判断力之方法学”。

此则主要的是明自然目的论的性格、作用与限制，即如何看那自然目的之概念。

一般认为此自然目的论可成为一“自然神学”，即对于上帝之存在作一自然神学的证明。

依康德，此实不能成一神学，乃只是进至神学之前奏或预备。

<<康德>>

要想进至一真正的神学，则必须进至“道德的目的论”，而此道德的目的论只能成立一“道德的神学”，即对于上帝之存在作一道德的证明。

依康德，我们只能有一“道德的神学”，对于上帝之存在作一“道德的证明”。

至于历来所有的存有论的证明，宇宙论的证明，自然神学的证明，皆不能成立。

依中国的传统，主要的是儒家的传统，我们并无神学可言，因此，类比地言之，我们只有一道德的形上学，即“践仁知天，尽心知性知天”之全蕴。

康德道德目的论中所说，儒家大体皆可接受。

康德明说我们只有一“道德的神学”，而并无“神学的道德学”。

关此，儒家尤其赞同。

因此，我们只有一“道德的形上学”，而并无“形上学的道德学”。

读者若精熟儒家心性之学成德之教之全蕴，自可对于康德有一恰当的和会。

不但儒家与康德可和会，甚至道家之玄智玄理，乃至佛家识智对翻三德秘密藏，亦可与之相观摩，如是，可见人类智慧之大通。

在自然目的论方面，中国以无严格的科学，故亦无严格的机械观，因而于动植物处亦无严格的有机观，而无论于机械作用处或于有机物处，以皆属自然故，故皆以气化观之，至多于有机处以“气化之巧妙”说之。

无论怎样巧妙，亦总有其机械性。

不要说动植物，即使是人，若落于耳目之官的感性中，亦不免“物交物则引之而已矣”之机械性。

因此，万物相待而观，你可提出“自然目的”以观之，但同样亦可说“天地不仁，以万物为刍狗”。

动物之本能固极巧妙，但岂不正以其是本能故，同时亦含有机械性？

因此，依此态度而观，倒反更见具体而活转，而亦不违康德之批判。

你说牛羊吃草，草为牛羊而存在；虎狼吃牛羊，牛羊为虎狼而存在，等等。

像这种自然目的论只是随便一说而已，岂能当真的？

我将此下册译出，本亦想如上册然，写一长文将中国的道德的形上学与康德的道德的神学相比论，但以撰长文需有组织力，太费力气，又以此“目的论的判断力之批判”之思理较单纯而显豁，又以已有圆善论，故亦觉得不需再写了，实即无精神无兴趣再写了（发动不起写作之兴会）。

人到老了，只可随便谈谈，提笔则很难。

好在我随译文，到关节处总有案语以点示之。

读者反复细读译文，并顺所作之案语，自己去作疏导长文吧！

<<康德>>

内容概要

牟宗三先生是新儒学的代表，也是亚洲最著名的康德哲学专家之一，他一生研究东西方哲学，配合康德哲学消化中国哲学和文化，以康德哲学为桥梁融通中西哲学，在与西方大哲学家的对话中把中国哲学推向世界。

《牟宗三文集·康德：判断力之批判》是牟宗三对康德作品《判断力之批判》的译注，全书分为两部，一部是《美学的判断力之批判》，一部是《目的论的判断力之批判》。

前者讲“美”与“崇高庄严伟大”，后者讲“自然的目的论”。

牟先生考量康德以审美判断沟通“自然”与“自由”之两界，缺乏“合一说”，故依中国儒家之传统智慧对康德学说加以分析，以期消化康德。

<<康德>>

作者简介

牟宗三（1909-1995），字离中，山东栖霞人。

中国现代学者、哲学家、哲学史家，现代新儒家的重要代表人物之一，被称为当代新儒学的集大成者。

主要著作有《心体与性体》、《道德的理想主义》、《历史哲学》、《佛性与般若》、《才性与玄理》、《圆善论》等28部；另有《康德的道德哲学》、《康德 纯粹理性之批判》、《康德：判断力之批判》3部译注作品。

其哲学成就代表了中国传统哲学在现代发展的新水平，其影响力具有世界水平。

英国剑桥哲学词典誉之为“当代新儒家他那一代中最富原创性与影响力的哲学家”。

书籍目录

《牟宗三文集：康德·判断力之批判（上）》目录：译者之言001 卷首商榷007 1790年第一版之序
文077 引论083 第一部美学判断力之批判 第一分美学判断力之分析121 第一卷美之分析123 第二卷崇高
（庄严伟大）之分析173 第二分美学判断力之辩证299 《牟宗三文集：康德·判断力之批判（下）》目
录：译者之言333 第二部目的论的判断力之批判 第一分目的论的判断力之分析337 第二分目的论的判
断力之辩证375 附录目的论的判断力之方法学425 综结关于目的论之一般注说521

章节摘录

版权页：法定性的判断力在知性所供给的普遍而超越的法则之下作决定活动，而这样作决定活动的决定性的判断力亦只是归属性的；法则已先验地为此决定性的判断力而陈出（由知性而陈出），而此决定性的判断力无须再为其自己去设计一法则以便指导其自己使其自己能够去把自然中之特殊者归属于普遍者之下。

但是兹有如许繁多的“自然之形态”，亦可谓有如许繁多的“普遍而超越的自然概念之变形”，它仍摆在那里不为上说纯粹知性所先验地供给的诸法则所决定，而因为此诸法则只接触到自然（作为感官对象的自然）之一般可能性之故，是故在那如许繁多的自然形态方面必须也需要有另一些法则。

这另一些法则，由于是经验的，它们很可是偶然的（以我们的知性之观点而论），但是，如果它们须被名曰法则（如关于某一种自然即特殊面的自然之概念之所需要者），则它们必须依据杂多的统一之原则（虽此原则尚不被知于我们），而被看成是必然的。

因此，反省的判断力，即那“被迫使从自然中之特殊者上升到普遍者”这样的反省的判断力，实有需于一原则。

此所需之原则，反省判断力不能把它从经验中借得来，因为反省的判断力所必须去作的恰就是去建立一切经验的原则之统一于较高的（虽同样亦是经验的）原则之下，并因而由此去建立较高者与较低者间之系统的隶属关系之可能性。

因此，这样一个不能由经验借得来的超越的原则，反省判断力只能把它当做一个法则从其自身而给出，并且把它当做一法则给予于其自身。

反省的判断力不能把此超越的原则从任何其他地区引生出（因为若那样，则它必应是一决定性的判断力）。

反省的判断力亦不能把此超越的原则规立给自然，因为“反省于自然之法则”之反省是使其自己对准或适应于自然，而并不是使自然对准或适应于如下所说那样一些条件，即“依照这些条件，我们可努力去得到一自然之概念，这所努力以得的一自然之概念，就这些条件而言，乃是一完全偶然的概念”；并不是使自然对准或适应于如此云云的一些条件。

案：此段首句中所谓“知性所供给的普遍而超越的法则”即指范畴所表示的法则而言。

范畴所表示的那些法则既是普遍性的，又是超越性的，此为纯粹知性所供给。

康德即依此义而言“知性为自然立法”。

此所立之法，吾曾谓之为类乎宪法之法，而非立法院所审核而通过或否决之适时随事之法。

此后者当该是康德所谓特殊的法则，此当由经验所供给，因而亦是偶然的。

知性所立的范畴这些形式而纯粹的概念（法则性的概念），吾人亦名之曰“存有论的概念”。

决定性的判断力在这些存有论的概念之下运作而下判断（下决定性的判断）所表象的是“自然之普遍的征象”，也就是随范畴之落实而来的一些“定相”（determinations）。

但是在这些定相或普遍的征象之下的“自然”又有无穷繁多的形态。

这些变化多端的“自然之形态”，在这里，康德亦说它们是“普遍而超越的自然概念（范畴之为决定自然之存有论的概念）之变形”。

<<康德>>

编辑推荐

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>