

述 ● 康 ● 德 ● 之 ● 超 ● 驗 ● 感 ● 性 ● 論 ●

李瑞鍵

甲、緒言

知識論在德哲康德 (Immanuel Kant 1724 - 1804) 的學說系統中，佔很重要的地位，亦是貢獻及影响最大的部份。康德不贊同理性論 (Rationalism) 以理性為知識的來源的主張，亦反對經驗論 (Empiricism) 以知識起源於感覺經驗的說法。他認為上述二者所建立的哲學系統，都是沿單線進展，都是獨斷的 (dogmatic)。康氏一方面對他們加以全面批評，揚棄他們的缺點；另一方面又保留他們的優點，形成他自己的批判哲學 (Critical Philosophy)，開創出德國的理想主義 (Idealism)。

康德所言「批判」，就是批評和分判。換言之，即心靈回頭去審察 (即反省) 自己的認知活動的能力及方式；而在反省的過程中，是否有不能融通於先驗的心靈或經驗活動的能力與形式，故此，康德是採一客觀而理性 (rational) 的立場，用以針對當時的獨斷論 (Dogmatism)。

「超驗感性論」 (Transcendental Aesthetic) 是康氏的名著純粹理性批判 (Critique of Pure Reason) 中的成素論 (Transcendental Doctrine of Elements) 的第一部份。他在此書的緒論中，對知識作了一個概括的說明，而其中數點，對「超驗感性論」的理解，甚有幫助，現簡述如下：

① 康德肯定知識始於經驗，在經驗之前無知識。但純粹的經驗卻不能構成知識，因知識並非全由經驗衍生。於是他進一步指出經驗知識，是由印象 (Impression) 和認知機能 (faculty of Knowledge) 所共同供給材料 (Matters)，而構成的知識。若果認知機能真的給經驗以材料，則我們很難把它與無經驗的材料 (raw Material) 分開；必須要經長時期的訓練，才能辨別出這種材料。所以，他肯定有一種獨立於經驗以外的先驗知識 (a priori Knowledge)，經驗知識則是後驗的 (Posteriori)。

② 在肯定了先驗知識的存在後，康氏進而替它下一個標準 (Criterion)，他指出，凡一個具必然性 (Necessity) 及普遍性 (Universality) 的命題，必須是先驗的判斷 (a priori judgement)；因經驗只有相對的普遍性 (Comparative universality) 永不能給出一個如此的判斷，所以，一個普遍及必然的命題 (或判斷) 不可能由經驗衍生，只能在先驗中得到有效的保證 (is valid)。故此，必然性和普遍性乃先驗知識的標準。同時，人類是確有先驗知識，數學的命題正是一個例證。如「每一轉變都必定有原因」一命題，明顯地具有必然性。

康德亦指出純粹的先驗原則 (Principles)，是「經驗可能」 (Possibility of experience) 的必須條件；否則，經驗不能得到確實性 (Certainty)，而在某些概念中，也可尋出其先驗的根源，如將一物體的特徵 (features) 按：這是經驗的，如顏色，軟硬，

重量等等。)抽離，我們會發現到一個容納此物體的空間，是不能抽離的。

③康德更進一步指出，有一種知識是完全脫離一切經驗，可能的範圍，是不能為它在經驗中找出適當的對象(Corresponding object)，故經驗不能給它以引導或修改。但我們的理性(Reason)對這種知識的愛好，遠比由理解力(understanding)所獲得的知識為甚，因而不惜冒險去接受這些性質不明的知識，結果發生了理性自身不可避免的問題；如神、自由意志、靈魂不死等，從而導生出所謂的形而上學。但這些都是人類思想中的觀念(Ideas)，不是給與的(Given)，不能在直覺中呈現，故不是對象，亦不能成為知識。因此，康德建議在脫離經驗時，我們應首先對所選取的知識原則，作一定的檢討，其次則致慮到理解力所能達到這種先驗知識的程度為何，它的界限(extent)、有效性及所可能的價值又為何。如此，則可避免流於空疏，盲目、及獨斷的危險。

④康德認為命題有兩種，一是分析的(analytic)，一是綜合的(Synthetic)。前一種命題是先驗的，賓詞(Predicate)是附屬於主詞(Subject)之中，不能增加主詞的意義；如「物有廣延」。後一種是經驗的，賓詞的名義，可使主詞的意義擴展，即可以增加我們的知識，如「物有重量」，但上述兩種命題，俱不能成為真正的知識，因前者主詞的意義並未增加，後者則缺乏普遍必然性。唯一能成為知識者，是先驗的綜合命題，如數學或自然科學中的命題等。在「七加五等於十二」一命題中，我們無法從「五」和「七」的和裏，找出有任何可把「五」與「七」兩個數目相加，而成一個數目的東西來。「十二」這概念，雖毫無疑問地被想為「七」和「五」的連結(union)，但我們卻無法從「七」與「五」兩個概念相加中，分析出「十二」這個概念的來源。所以，這個命題不單是分析的(即先驗的)，同時又是綜合的命題。

⑤最後，康德指出人的認知途徑有二：一是感性(Sensibility)一是知性(understanding)。而單憑任何一途徑，都不能

得到知識。因為感性所獲得的只是材料，必定要經知性的剪裁、規範，才能成為知識。所以，康德以感性的超驗原理，為「成素論」的第一部份，從而開出整套的知識論，以決定知識的界限，及本體知識是否可能，和釐清各種對知識的錯誤說法。

乙、超驗感性論

在康德的哲學中，有幾個重要的概念，是須要預先說明的。
①感性——這是一種通過為對象所影響的模式(mode)，而去接受表象(representation)的能力，這種能力為接受性(receptivity)的。

②表象——即重現，是對象客觀地呈現(Present)自己，而被主體攝取，再度出現於思想中。

③感覺(Sensation)——是當我們被對象影響時，表象機能(faculty of representation)為對象所影響，而接受外物。

④經驗的直覺(Empirical intuition)——是通過感覺而直接關聯對象；相當於經驗論者所謂的知覺(Perception)。

⑤現象(appearance)——是經驗直覺底未決定的對象。

⑥先驗(a priori)——即在經驗之先，是不依於經驗而獨立存在的性質，並非是理性論者所解作為「生成」之意。

⑦超驗(Transcendency)——即某些知識是先驗地可能，或能先驗地應用者；它是知識的先驗基礎的特性。

康德以「超驗感性論」為研究先驗感性之所有原則的學科。先驗感性的原則，是一純粹思想(Pure thought)的原則。超驗感性論是要把一向被混合於概念中的感性，和感性機能，獨立出來，加以研究。當我們將混於感性中的概念剔除後，可得出一經驗的直覺；但此直覺有感覺存在，是有內容的(或質料)。其中的所有感覺成份必須刪掉，才能得出一全來自感性的先驗性的純粹直覺(Pure intuition)，它是攝取外物所呈現的現象的唯一形式(Form)。這種直覺純是一形式，是無內容的。康德是通過這樣的推論，去突顯出感性直覺(Sensible intuition)，以作為先驗知識的原則。感性直覺的兩個形式為空間(Space)與時間(Time)。

康德以兩種解釋 (exposition) 去表明時空的性質。在進行解釋之前，他先指出，我們的心 (mind)，可應用於外感 (outer sense)，而得出一切對象皆表象於空間之內。這所有被表象在空間內的物體的形狀，向度，及它們之間的關係，都被決定。同時，心亦可應用於內感 (inner sense)，去直覺其自身，因而發現到內在直覺的可能，在於有一種決定的形式 (即時間)，兼且察覺到心靈的活動，是連續不斷的。於是，康德爲了論證時空，便提出幾個時空問題，來加以考慮：

- (a) 時空本身是否真實存在？
- (b) 時空是否附於事物的關係中，或是事物的決定因素？抑或是對象不被直覺時，時空仍屬於事物？
- (c) 時空是否單是直覺的形式，只屬於我們的主觀建構，除此之外，不附於任何事物中？

A、空間

(一) 形而上的解釋

康德說：「所謂解釋，我的意思是對屬於一概念的東西的明確表象；當一個解釋能說明此概念是先驗地給與者，即爲形而上的解釋。」(見 N. K. Smith 所譯的 Immanuel Kant's Critique of Pure Reason P. 68) 關於空間論證，共有四個。

- ① 空間不是一個由外在經驗導生出來的概念。爲了要使某些感覺能涉及外在於我的東西，或是要使我能表象它們爲互相外在及鄰接；因而，它們不單只不同，而且是呈現在不同的位置上，故必須預設空間的表象。由此觀之，空間的表象，是不能通過外在現象的關係，而被經驗地獲得。反過來說，外在經驗必須在此預設的空間表象下，才成爲可能。

- ② 空間是一必然的先驗表象，爲一切外在直覺的基礎。我們不能製造或想像 (即表象『represent』) 出一無空間的東西，儘管我們能想像一無對象的空間。故空間必須被視爲

現象底可能的條件，而不能被認定是依於現象上的一種決定。

- ③ 空間是一純粹的直覺，不是辯解的 (discursive)，或通常所說的一般事物底關係的概念。因爲我們只能想像給自己一整一的空間，而所謂的種種不同的空間，(按：即由一般的方、圓、三角等形，構成的空間概念。) 乃此整一空間的各部份。進而言之，這些部份並非是構成此無所不包的完整空間的成份，只能被思索爲在此整一空間之中。所以，空間本質上是一的 (Essentially one)，一般所謂的雜多空間，皆依限制而生。而在一切空間的概念之下，是有一先驗直覺作爲基礎的。再深入說；以幾何學的命題爲例，如「在一三角形中，兩邊的和大過第三邊」一命題中，我們無法能從「三角形」及「直線」的概念中，推演出來，只能由直覺推出，故必是先驗的，及有必然的確定性 (apodeictic Certainty)

- ④ 空間被表象爲一無限的所與量。現在，每一概念必定被認爲是一如此的表象；而這表象，是被包含於不同的可能表象中的無限數裏 (即爲它們的公共特性)；因此，這一表象統攝這些不同的表象於其下。雖然，沒有一個概念，能被如此地想象爲一能包含無限量的表象於其內，但空間正須要被如地想。因所有各部份的空間，都是共在的 (Coexist)，故空間的原始表象，是先驗的直覺，不是概念。

康德上述四個闡釋，不外說明空間是純粹的直覺形式，不是一般的概念；所以是先驗的，不是由經驗導生出來的；它是現象能安於其所的先決條件。同時，空間是整一的，不能分割的；而空間亦是一無限的所與量，故各部份的空間可以共在。因此，空間是同一的，並無種類之分。

(二) 超驗的解釋

康德列出上述空間的特性後，乃據之而作進一步的解釋，去說明其他「先驗綜合知識」的可能性，(即指幾何學的知識)，

他名此解釋是超驗的。他說：「所謂超驗的解釋，我竟指為說明一個概念，作為一原則看，從而使其可能的先驗綜合知識；能被理解。」（同上，P.70）於是，康德提出兩個假定：①這些知識是否確由上述對空間所得的了解（或概念）而流出的。②這些知識是否只在上述對空間解釋時，所給出的模式的假定下，始是可能。他亦據此兩個假定，去解釋空間：

（a）幾何學是一種綜合地，而又先驗地決定空間的特性的學科。因在幾何學的命題中，是可以由一個單純概念，導生出一個超過此概念的命題。而空間底表象的根源是直覺，這直覺必須是先驗的。換言之。它必須存於我們心中，而先於一個對象的任何知覺，因幾何學的命題，一切皆是必然的。如「空間只有三度」的命題，永不能由經驗推出。

（b）我們心中何以能有一先於對象自身的外在直覺，而使這些對象的概念，能先驗地被決定呢？康德明顯地指出，只有當這直覺在主體中佔有地位時，而以之為主體形式的特性：在被對象影響時，它可獲得一直接的表象（即直覺）。而僅在此情況下，心中才能有外感的形式，故此，幾何學亦可被了解為先驗綜合的學科。

康德這兩種解釋，主要是說明空間是先驗地存於主體中，而為外感的形式，和說明幾何學的特性。而幾何學的原則，能應用於現象而有確定性，在於空間為存於主體的純粹直覺。

（三）關於空間概念的結論

康德作了上述兩種闡釋後，進而替空間下兩個結論：

（一）空間不能作為物自體（thing in itself）的屬性，亦非物與物的關係。即空間不是對物體本身的任何決定，也不是在一切主體方面的直覺剔除後，仍能剩下來的。因為不論是絕對或相對的對象的決定，都不能先於此諸決定所屬的事物自身，而被直覺，故必是先驗的。

（二）空間只是外感的一切現象的形式。亦即是感性的主觀

條件，外在直覺僅在此情形下才可能。因為被對象所影響的主體的接受能力，必先於對這些對象的直覺，而一切現象的形式，能先於一切實際知覺；而在心靈中被給與，正因此形式為先驗的。故一切對象都在純粹直覺下被決定。

及後，康德又說「空間只能作為一對象條件」看；而感性條件，不是事物本身的條件，只是事物呈現於直覺下的條件。故空間只是感性或接受性的一個恆常形式，而為一切對象能被直覺為外在於我們，及它們一切關係的必然條件。同時，康德舉一例以說明空間的經驗實在性（Empirical reality），及超驗的觀念性（Transcendental ideality）。他說「一切物體都在空間中並列」一命題，是有所限制的；而其中的「物體」僅在被作為「感性直覺的對象」時，才是有效。若將此限制加入命題中，而變成「一切對象，作為外在的現象，是在空間中並列」，則這命題便成為普遍有效了。所以空間的經驗實在性，是對外在呈現的對象而言，即為一切經驗可能的依據。而空間的超驗觀念性，是指理性把對象看作物自體而言；即在去除經驗可能的限制後，把其作為是存於物自體之下。故此，因人而異的感覺的內容（如聲、色、味、觸等），不能與空間的觀念性相混亂，因它們不是先驗的。

最後，康德再從深一層去解釋空間的特性，以結束空間的闡述。大意是說：「對呈現在空間的現象的超驗概念，乃一批評的警句：沒有任何事物能在空間中，被直覺為物自體。即空間不是內在於物自體的固有屬性，因我們對物自體一無所知。所謂的對象，僅是我們感性的表象，其先驗形式為空間。……至於物自體，永不能通過各表象而被知，也不能在經驗中被探究。」（同上P.74）

B. 時間

康德對時間的兩種解釋，很多地方是與空間的論證相似。

（一）形上的解釋

①時間不是由經驗導生的概念。如果不預設時間的表象，

作為先驗的基礎，則共在 (Coexistence) 及相續 (Successively) 俱不能在知覺中出現。只有預設時間的存在，我們才能呈現給自己某些東西是在相同時間中 (共在) 或在不同的時間中 (相續)。

② 時間是一必然的表象，為一切直覺的基礎，我們雖能將時間中的現象除去，但不能思致一般無時間的現象。所以，一切現象都可以剔除，但時間自身 (作為現象可能的普遍必然條件) 卻不能被消除。

③ 以時間的先驗必然性為基礎，才能建立時間關係的確定原則，即一般的時間公理 (axioms)。如「時間只有一度」，及「不同的時間不能共在，只能相續」 (正如「不同的空間只能共在，不能相續」一樣。) 等原則，不能由經驗導出，否則沒有嚴格的普遍性，及確斷的確實性。而經驗的可能，在於通過這些作為規律的有效原則。

④ 時間是感性直覺的純粹形式，不是辯解的，或是一般的概念。不同的時間，只是完整時間的各部份，但它們只能在通過單一的對象所給與的表象下，才有直覺。所以，「不同時間不能共在」一命題，是直接地包含於直覺及時間的表象中。

⑤ 所謂時間的無限性，僅表示每一個個別部份時間的決定量；只有通過屬於其下 (即作為基礎) 的整一時間的限制才可能。故此，時間的根源 (原始) 表象，必定是無限給與的。但當一個對象是這樣地被給與時，(即它的部份及其部份的每一量度，只有通過限制始能決定地被表象時。) 整全的表象，便不能通過概念而被給與，因為概念只包含部份表象。反之，各部份的概念，必須以直接的直覺為基礎。

康德上述的解釋，指出時間是先驗的純粹直覺形式，既不是辯解的，亦不是由經驗衍生出的概念；而我們亦不可能想像任何不在時間中的物體。至於一般所說的不同時間，只是整全時間的各部份，而整全時間亦是一般的時間概念可能的條件，故不是由各部份時間所組成的。同時，時間是一無限的所與量，是不能分割的。

(二) 超驗的解釋

康德將上述所說的時間特性，來說明變化 (Alternation) 及運動 (Motion) 兩個概念。他認為只有通過時間的概念去看，變化與運動才可能。若時間不是先驗的內在直覺形式，則不能解釋變化；如對同一物作兩種相反的决定 (即矛盾論)，即如說一物是「a」，又是「非a」；又或說一物「在此」，又「不在此」等矛盾的謂詞。但在不同的時間中，則這些决定可以成立的。故變化的可能，必須以時間為基礎。同時，康德亦指出，許多以運動原則產生的先驗知識，亦須通過時間，才能被解釋。

而康德講算術時，強調內在的直覺；即算術是經過內心的時間去計算的，而計算的過程，必須靠時間的單位，或時間的先後點數，才能得到結果。如「七加五等於十二」一命題，必須把其看作是「———」和「———」的相加，通過時間的直覺形式，才能得出「———」這一個數目。

(三) 關於時間概念的結論

在時間的超驗解釋後，康德提出三項結論，現畧述如下：

① 時間不是自存的，亦不是事物所本有，而為一客觀的决定。因此，把在直覺中的一切主觀條件抽離後，時間仍然存在，若我們只將時間作為一主觀條件時，則在它下面的直覺，便在我们心中活動。如此，則這內在直覺便能被表象為先於對象的，而為先驗的。

② 時間只是內感的形式，即我們自身及內在狀態 (inner State) 的直覺。是不能決定外在現象的位置及形狀，只能決定我們內在狀態的表象關係。我們如以「線」去徵時間的次序，可知到時間的系列，在這條線上的各部份，都是連續的。所以，時間本身是一直覺形式，而它的關係，可從一外在直覺去表現它自己。

③ 無論如何，時間乃一切現象的先驗形式條件。空間是外在

直覺的純粹形式。因其僅限於能作為外在現象的先驗條件。所有表象，不論有無外在對象，皆受心靈的決定，服從內在的直覺形式條件。所以時間對內在現象是直接的條件，對外在現象則為間接的條件。因而我們可說，一切感性的對象，都在時間中，並且必然地遵守時間的關係。

假如我們除去內在的直覺，（它是所有外在直覺的表象可能的條件。）把對象作為物自體，則時間即成虛無。故時間只能對現象才有客觀的有效性。因時間是心靈的主觀條件，離開主體，則無時間可說；但對一切現象來說，時間必然是客觀的。故此，我們可說「一切事物皆在時間中」，但再加上若干限制，而說「一切作為現象的事物，即感性直覺的對象，都在時間中」，則此一命題，必定有客觀有效性及先驗普遍性。

正如空間一樣，時間亦有經驗的實在性及超驗的觀念性。當時間離開感性及現象，而應用於物自體時，便一無所有，只是一個觀念。所以，它沒有絕對的實在性，而只有超驗的觀念性。所謂實在，是時間不能離開感性與現象，故有經驗的實在性。

C、說 明 (Elucidation)

於是，康德進一步對反對他的理論者，作一答覆。反對者以「變化為實在」的據點，推出「一切變化只在時間中才可能」，於是以為「時間是實在的」。康德認為這種說法，太重視內在經驗。故他指出，由變化的實在，去證明時間的實在，是可以接受的，但這種實在只是一「經驗的實在」，與時間為實在的內在直覺形式不同。但這種變化的內在經驗的表象，不能證明時間有絕對實在性的；因它只有經驗的實在性、而作為外在經驗的條件，所以不是純粹的內在直覺形式。同時，時間只存於主體中，不存於對象中，因此，這種反對是不能成立的。

通常來說，反對時間說法者，大都不反對空間的觀念性，因為觀念論 (Idealism) 早已證明空間的對象，沒有確定的實在性。所以反對者以內感作為對象的實在性，是單憑直接的自覺，以為那是無疑問的；並未反省到在內感與外感中，都只能有現象。

因此，康德再強調純粹直覺的形式，不能視為存於對象自身中，而應作為主體所具有的，是對象能呈現自己的唯一條件。

在康德的心目中，時空是知識的兩個來源，而先驗綜合的知識，亦由此導生。另一方面，他又極力說明時空只能用於感覺現象的範圍內；不能涉及物自體。換言之，時空的有效性界限，止於現象界。於是，康氏再進而批評牛頓 (Newton) 及萊布尼茲 (Leibniz) 的時空論。

(a) 對數理派自然哲學家 (即指牛頓) 的批評：

康德認為他們所主張的「時空的絕對實在性或自存說」，無疑是把時空化為一實體 (Substance)，如是，則他們必須承認有一種既是無限、永恆，而又自存的「非存在物」 (Non-entities) (指時空)，為一本體的存在 (ontological-being)。即它的存在，不是任何的實在，但包含一切實在的東西。

康德以為這種說法，有一好處；使在現象界域中，數理及科學可以自由活動。但是，當理解力要超出這一界限去活動時，則時空的絕對性，使此理解力大受困擾。

(b) 對形而上自然哲學家 (即指萊布尼茲) 的批評：

這派哲學家，以時空為事物所本有的，是把時空看作是事物的關係 (如空間並立，時間相續)。但康德認為這是從經驗中抽象出來的，沒有先驗的必然性和普遍性。在此情形下，他們至少要否認先驗的數學原則對應於經驗事物的確定性，甚至更否認其有效性。而時空的先驗性，亦被認為是一種虛構，因為時空可在實際經驗中，有其根源。但是，康德亦承認此說的優點，在於不須受時空表象的規範，不必把對象放在現象的範圍去理解，而純以其為對象去理解。可是，他們得不到真實而客觀可靠的先驗直覺，不能為先驗數學知識提供基礎，亦不能使經驗的命題，與數學的必然原則相適應。

總而言之，康德認為上述二者的說法，缺乏確定的，客觀的先驗性，不能為科學及數學提供一先驗的基礎；同時，亦與經驗的原則不符。所以，他說明空間自身並無運動；一物之能夠在空間活動，一定要通過經驗。而時間自身亦無變化。而變化及運動

的可能，必須通過經驗的給與，而以時空爲其先決條件。於是，康德從而突顯出時空乃直覺的形式，是獲得先驗綜合知識的基要條件。

D、關於超驗感性論的一般考察：

這是康德在第二版時加上的，其用意是要把超驗感性的性質說得更明白；以免使人對「超驗邏輯」(Transcendental Logic)產生誤解，全文共分四段，現分十點來簡述之。

①直覺是一「容受」的機能，不能知道物自體的內容及性質；故只能表象現象，不能表象物自體。所以，現象與物自體無關係，與直覺則有必然的主客關係。而人的認知能力，是受到認知模式(指時空)的規範。

②時空是純粹的直覺形式，不能提供內容。因內容是由感覺去把握，是經驗的；故感覺是屬於經驗的直覺。所以，知識的爭論，不在時空形式，而在經由直覺所獲得的內容，各有不同而已。

③感性絕對不能知道物自體，只能認知現象。來自現象的知識，無論如何明澈，亦不能涉及物自身。至於所謂清晰、模糊，只是概念的運用而已，因此，康德批評萊布尼茲把知覺分爲感性的，和智性的，是錯誤的說法。若如此，則可以說前者是模糊的知覺，只限於現象，後者便是清晰的知覺，可認知本體。但是，這兩種知覺，都限於現象界。

④康德指出當時的哲學家，將現象分爲兩種(必然的與附加的)，是錯誤的。他們以必然現象，是現象自身所有的，是普遍有效的；而附加的現象，是由外來所加與的，只在感覺經驗的特殊狀態下有效。如是，他們以虹爲現象，而雨爲物自體。康氏認爲這個論證，只在物理學上有效，是一種經驗的劃分。所謂物自體，只是經驗的恆常法則。若從先驗的立場看，不單只「虹」和「雨」是現象，而雨點的圓形，及降落的空間，都是感性直覺的表象。

按：上述四點，主要說明我們的知識止於現象界，對於作爲

一切現象的基礎的本體，則一無所知。

⑤康德肯定幾何學的命題，是先驗綜合的命題。如「二條直線不能規範一空間；只是二條直線，亦不能構成一形」一命題，是不能用「二」及「直線」的概念中分析出來，同理，「以三條直線，可構成一形」的命題，亦不能由「三」及「直線」兩個概念推出。於是，康德據幾何學的命題，去解釋空間，爲純粹直覺的形式。

⑥所有感性直覺的知識，只有主客的關係，所以在外感的表象中，只有關係的成份，不含任何物自體的內在屬性，同理，內感亦是如此。因爲直覺的雜多表象，必須在時間之內，才能連結起來。由是，我們通過內在直覺所認知的自己，亦是一現象我。所以，主體對自身的直覺，謹是我們自身所呈現的表象而已。

⑦康德說明現象並非幻像，雖然我們所直覺到的只是現象，但它是一實在；是在時空形式下所直覺到的實在。所以，對象表作爲現象的一切屬性，都是真實的給與；而我們的目的，在於區分現象與物自體。

⑧若以時空爲觀念性的事物，是沒有毛病的。若以時空有客觀的實在性，時空便被視爲存於外物的性質中。於是，便將外物當作是物自體，而非現象；時空便成爲兩種無限的「非實體」東西；而作爲一切事物存在的條件，且在一切事物消除後，仍然存在。如此，則走進了「巴克萊(Berkley)的論說中，以「一切事物在時空之中，皆爲幻像」。因時空被視爲無限的，不滅的，與及是一切存在的先決條件。

⑨自然神學中所講的對象(即神)，永不能是我們直覺的對象，亦不能是神自己的感性直覺的對象。所以，我們必須在神的直覺中，除去時空的條件，神所有的知識，全來自直覺；故其直覺是無限制的。否則，神將受時空條件所規限，而與其爲無限的最高存有，互相衝突。所以，人只能以時空爲主觀的直覺形式，爲人的觀念性的東西，如此，神便可免除時空的束縛。

⑩由於人是有限的個體，而神為無限的存有；則人的感性直覺是由原始的直覺加一限制而成的，是次一等的，是導出的直覺（directive intuition），不是智性的直覺（Intellectual intuition）（按：這是神所獨有的，它本身是可以把對象的存在，給與我們）。由此可知，感性直覺只限於現象界，而智性直覺則能直接認知本體界，同時更創造物自體；因本體界事物在智性直覺下呈現時，已被創造。

丙、結語

最後，康德在結論中指出，「先驗綜合命題如何可能」這一問題，在超驗感性論中，已得到部份的解答。因為先驗的直覺形式，已確定了知識的領域，而這種時空形式的應用，已確定了有先驗綜合的知識存在。

總括來說，康德提出時空為先驗的直覺形式，是一種創見。事實上，時空是存於主體的一種觀念，是必然地先於對象而存在的。（否則，我們如何能思及過去、未來，和我們有容身的空間，以及在移動時，亦有一可容足的空間。）他據此而澄清過去對時空的錯解，所造成的各種知識論及形而上學的謬誤。但康氏以空間去說明幾何學，則只限於歐克里德（Euclid）幾何學，而日後卻有非歐克里德的幾何學出現；同時更有以幾何學的空間，不是真實的空間，只有當它應用於實物時，才有空間可言的論說。至於他以時間去解釋算術，則只限於加減數，對於乘數、除數、平方數及無限數等，都不適合，況且日後更發展到以「類」來代替加減的計算方法，所以，對於日後發展的數學，康氏的時空論，是無法說明的。

至於康德之以我們的知識限於現象界，對本體界一無所知；亦澄清了過去將本體與現象的混淆，及以物自身可被認知的錯誤。康德之肯定物自體的存在，並不表示我們所知的現象是幻相；而是用以說明何以現象能不斷生起，經驗世界能不斷開拓，與及知識能不斷形成。這都是由於有真實的給與，而這給與是來自物自體的，同時，康德只說明在知識的範圍內，不能認知本體；但

他亦指出可通過德性的實踐，去建立物自體或本體。而「本體知識如何可能」一問題，正是康氏整套哲學所要探究的中心問題。

超驗感性論只是康德整套知識論的開始。由於他的思路是一層一層的向深處逼入，加上文中多用長句和虛詞；正是他的書被認為是「難讀」的原因。而勞思光先生在其「康德知識論要義」一書中，借一詞三用（即名詞、形容詞及副詞）的方式，為初學者提供一個簡單的方法，以易於掌握康德的時空論。現引錄其中重要的部份，以結本文。勞氏說：「以名詞為根本而說時空，則是視時空為實物；以形容詞有為根本而說時空，則是視時空為實物所有的性質或關係（實在的）；今康德以副詞為根本而說時空，則時空非實物，亦非實在的性質或關係；而是主體活動之實存的狀態；即康德說：「時空為內在直覺的實有形式。」……不僅時空如此，知識中之先驗成素皆然，甚至「對象」亦可看作此義。……」（原書：六十九頁）

附記：

本文只是一篇讀書報告，主要是據 Immanuel Kant's Critique of Pure Reason (Translated by Norman Kemp Smith.) 一書，對康氏的超驗感性論，作一平實的陳述而已。其他的參攷書是：

- ① 康德知識論要義（勞思光）
- ② 康德哲學大綱（南庶熙）
- ③ 哲學概論（唐君毅）
- ④ 西洋哲學史稿（謝幼偉）

