

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

阿利森(Henry E. Allison)對康德自由理論的詮釋 研究成果報告(精簡版)

計畫類別：個別型

計畫編號：NSC 95-2411-H-002-098-

執行期間：95年08月01日至96年10月31日

執行單位：國立臺灣大學哲學系暨研究所

計畫主持人：彭文本

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理：邱俊賢、蔡士偉

處理方式：本計畫可公開查詢

中華民國 97 年 05 月 04 日

行政院國家科學委員會補助專題研究計畫成果報告

(計畫名稱) 阿利森(Henry E. Allison)對康德自由理論的詮釋

計畫類別：☒ 個別型計畫 ☐ 整合型計畫

計畫編號：NSC 95— 2411—H —002 —098 —

執行期間： 95 年 8 月 1 日至 96 年 10 月 31 日

計畫主持人：彭文本

共同主持人：

計畫參與人員：

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)：☐ 精簡報告 ☒ 完整報告

執行單位：臺灣大學哲學系

中 華 民 國 97 年 5 月 1 日

目錄

0 中英文摘要-----	2
I. 報告內容-----	4
(一) 前言-----	4
(二) 研究目的-----	4
(三) 文獻探討-----	5
(1)前批判時期到《第一批判》的自由理論-----	5
(2)《道德形上學基礎》對第一期理論的修正及其留下之問題--	7
(3)《第二批判》對第二時期留下問題之解決-----	9
(4)阿利森詮釋的迴響-----	10
(四)結果與討論-----	13
II. 參考文獻-----	14
III. 計畫成果自評-----	16

中文摘要

亨利·阿利森(Henry E. Allison)無疑是當代英語世界研究康德學者中代表性人物之一，從1973年所翻譯的《康德-艾柏哈特的論爭》(*The Kant-Eberhard Controversy*)開始，持續研究康德哲學超過三十年，研究範圍遍及：(1)理論哲學[《康德的先驗觀念論》(*Kant's Transcendental Idealism*, 1983)]、(2)實踐哲學[《康德的自由理論》(*Kant's Theory of Freedom*, 1990)]，以及(3)美學[《康德的審美理論：一個對於判斷力批判的解讀》(*Kant's Theory of Taste: A Reading of The Critique of Judgement*, 2001)]。阿利森對康德的談論有許多優點：第一，他可以用極為精確的現代語言敘述康德的論證；第二，他也用同樣精確的語言去處理許多重要當代英語世界康德學者對康德的詮釋；第三，他不是用哲學史的方式，而是以可以存活的(viable)哲學問題的方式來處理康德的哲學問題。因為這些優點也使他的著作總是處於爭論的戰場的核心，是許多康德專家攻擊的目標。

筆者選擇了他對康德自由理論的詮釋作為研究的對象，這也許是他被攻擊最多的詮釋。他把康德的自由理論區分為1781之間的自由理論〔以《第一批判》的內容為主，他稱為半批判的道德理論(semi-critical moral theory, Allison 1990, 67)〕與成熟的自由理論〔以《第二批判》為代表〕。阿利森在《康德的自由理論》一書第一部分中展開他對於《第一批判》的自由理論，他的核心命題是：這個時期康德想要論證一種理性的行為(rational agency)，它建立在一種實踐的自由(practical freedom)；在《康德的自由理論》的第三部分中，阿利森進一步主張，為了第一個自由理論的證成問題，康德發展了第二個較成熟的自由理論，康德在這裡提出先驗自由的概念作為實踐自由得以證成的關鍵。而阿利森認為在1785年的《道德形上學基礎》中對先驗自由的證成是失敗的，康德直到《第二批判》才成功地解決先驗自由的問題，他稱康德這個論證為「相互預設的命題」(Reciprocity Thesis)。

本計畫想要研究：第一，阿利森為這個康德自由理論的詮釋提出了哪些論證；第二，這些論證曾經遭遇哪些批判；另外，個人也想在這些論爭中提出自己對於阿利森及其批評者的一些看法及評論。

關鍵字：實踐自由，先驗自由，定言令式，理性的行為，相互預設命題

Abstract

Henry E. Allison is doubtless one of most important Kant-interpreters in the contemporary English-speaking world. He has studied Kant's Philosophy for over 30 years since his translation of *The Kant-Eberhard Controversy* in 1973. His interests cover the whole range of kantian philosophy, including: (1) theoretical philosophy (*Kant's Transcendental Idealism*, 1983), (2) practical philosophy (*Kant's Theory of Freedom*, 1990), (3) aesthetics (*Kant's Theory of Taste: A Reading of The Critique of Judgement*, 2001). There are many merits of his discourses on Kant's philosophy. Firstly, he tries to use more precise terminology to reconstruct Kant's argument in such a way that makes modern reader accessible. Secondly, in his writing, he reviews almost all the important relevant literatures with regard to his Kant's interpretation. Thirdly, he claims that Kant's philosophy should not be treated as the problem of history of philosophy, but as a viable philosophical system. On this account, his interpretations stand always in center of various controversies, and get many critics from Kant's expert.

His interpretation of Kant's theory of freedom will be subject of this project, which may be the most criticized by the others. He divides Kant's theory of freedom into two different periods, namely the period of semi-critical moral theory around 1781 and the mature theory in second *Critique*. In the first part of *Kant's Theory of Freedom*, Allison tries to develop the first period of Kant's theory of freedom based on the texts of first *Critique*. His main thesis is following: In this period, Kant tries to construct a theory of rational agency based on the concept of practical freedom. In the third part of *Kant's Theory of Freedom*, Allison argues further that Kant developed new theory of freedom in order to justify the use of practical freedom, and the center of this justification lies in the concept of transcendental freedom. Allison claim that Kant failed to solve the problem of transcendental freedom in *Groundwork*, but succeeded in second *Critique*. He called Kant's argument "Reciprocity Thesis".

Two subjects will be researched in this project: (1) what kind of arguments has Allison offered for Kant's theory of freedom? (2) what kind of arguments has been offered by his critics? Besides, I will survey both sides impartially and give my own comments.

Keyword: practical freedom, transcendental freedom, categorical Imperative, rational agency, reciprocity thesis

I. 報告內容

(一)前言

阿利森無疑是當代美國最為重要的康德詮釋者之一，從 1973 年所翻譯的《康德-艾柏哈特的論爭》(*The Kant-Eberhard Controversy*)開始，持續研究康德哲學超過三十年，研究範圍遍及三大批判-1983 年的《康德的先驗觀念論》(*Kant's Transcendental Idealism*)〔本書於 2004 年再版〕，1990 年的《康德的自由理論》(*Kant's Theory of Freedom*)，1996 年的《觀念論和自由：康德的理論和實踐哲學之論文》(*Idealism and Freedom: Essays On Kant's Theoretical and Practical Philosophy*)，2001 年的《康德的審美理論：一個對於判斷力批判的解讀》(*Kant's Theory of Taste: A Reading of The Critique of Judgement*)。阿利森對於康德研究的貢獻獲得國際學界的肯定，因此 2005 年在巴西聖保羅舉行的康德年會中獲得「2005 國際康德獎」(*Internationaler Kant-Preis 2005*)。阿利森對於康德哲學最重要的貢獻在於他卻主張康德的先驗哲學是可存活下來的哲學系統(*viable philosophical system*)，而不把它當作哲學史問題來處理。這樣與一般英語的哲學界不同的看法在他 1983 年出版的《康德的先驗觀念論》一書之後，引起了對於康德理論哲學的熱烈的爭論與辯護。1990 年的《康德的自由理論》發表之後，引起更加多的學者參與康德道德哲學的討論。

本計畫感謝國科會的經費支持，歷經一年的研讀與分析，擬將研究成果一下列的分節論述。

(二)研究目的

針對康德的自由理論，阿利森提出一個與傳統不同的看法：他把康德的自由理論區分為 1781 之間的自由理論〔以《第一批判》的內容為主，他稱為半批判的道德理論(*semi-critical moral theory*, Allison 1990, 67)〕與成熟的自由理論〔以《第二批判》為代表〕。阿利森在《康德的自由理論》一書第一部分中展開他對於《第一批判》的自由理論，他的核心命題是：這個時期康德想要論證一種合理性的行為(*rational agency*)，它建立在一種實踐的自由(*practical freedom*)，這種實踐自由指的是人的意志可以獨立於感性的刺激之上而行動，但是他不能絕對地開啟一個現象的序列，後者預設一種先驗的自由(*transcendental freedom*)。在前者的情況，人的意志雖然擁有實踐自由，可以在行為抉擇上不受規定(*indeterministic*)，卻是他律。阿利森認為康德這時候採取的一種有限度的自發性概念(*limited spontaneity*)來解釋自由，是介乎休姆的相容論(*compatibilist*)與《第二批判》的先驗自由之間的一個中間立場(*intermediate position*)，是一個非相容論(*incompatibilist*)立場。在《康德的自由理論》的第二部分中，阿利森進一步主張，在 1785 年的《道德形上學基礎》之後，康德嘗試從早期自由理論有一些缺

失，因而轉向較為成熟的立場，主張一種先驗的自由。而這個自由理論的第一個嘗試是出現在《道德形上學基礎》的第三節，但是卻是失敗的。阿利森認為直到《第二批判》，康德才成功地解決先驗自由的問題，他稱康德這個論證為「相互預設的命題」(Reciprocity Thesis)。

(三)文獻探討

筆者擬將阿利森對於康德自由理論的詮釋分成三個時期來敘述：

- (1) 前批判期到《第一批判》的自由理論(1781 之前)
- (2) 《道德形上學基礎》對於第一期理論之修正及其所留下的問題(1781-1785)
- (3) 《第二批判》對第二期留下的問題之解決(1788 之後)

(1) 前批判期到《第一批判》的自由理論(1781 之前)

阿利森在《康德的自由理論》的第一部份最為核心的主張是，康德在《第一批判》的自由理論所談論「合理性的行動」(rational agency)所關連的自由，而非「道德性的行動」(moral agency)。而根據阿利森，在《第一批判》的第三個二律背反的解決裡，康德只能「創造一個自由的先驗理念的邏輯空間」，但是無法建立這個自由理念的實在性。在理論哲學裡，康德最多只能證明到，有可能自由與自然是可以共容的。

自由概念的二律背反，要證明以下兩個命題是可以共容的：

正題：自然的因果律不是解釋現象世界唯一的因果律，世界上存在另外一種超出自然因果的因果律-自由的因果(causality of freedom)

反題：世界上不存在著自由因果律，一切事情的發生都根據自然的因果律。

依照阿利森的整理，兩個正反命題的證明，都可以分成七個步驟：

正題的證明方式是用歸謬法，從反題的假設出發導出矛盾的結論，便可以否決反題來證明正題：

1. 假設「世界上不存在著自由因果律，一切事情的發生都根據自然的因果律。」
2. 任何一件事的發生預設一個根據必然規則推演出來的前行狀態。

3. 第(2)隱含這個前行狀態總是在時間中出現。[如果前行狀態在發生狀態之前就存在，後者便也存在在它發生之前，這和發生的概念相抵觸]。
4. 由於作為前行狀態自己也是發生的事件，因此根據因果律，必然回溯到一個同樣是發生的事件作為其原因。
5. 在前提(1)之下，因果的追溯不可能得到一個絕對的開始作為因果系列的第一因。
6. 但是因果律正好要求每一個發生都必然一個發生的原因。
7. (5)和(6)互相矛盾。
8. 因此，(1)是錯的
9. (1)的相反命題是對的。
- [(8)和(9)為筆者增加]

同樣的方式，反題的證明可以由正題的假設出發導出矛盾的結論，便可以否決正題來證明反題：

1. 假設「世界上存在一種先驗自由意義下的因果」
2. 這表示這種「自由的因果性」具備：(a)絕對開始一個狀態的能力；(b)絕對開始這個狀態之後一整個系列狀態之能力。
3. (2)隱含：(c)這個系列的絕對開始是一個自動性的原因；(d)這個自動性原因本身也有一個絕對的開始。因此，(c)與(d)都隱含下列內容，存在一個行動，它之前不存在用一個固定規則來決定它的原因。
4. 但是根據「經驗的類比」第二類比的主張：任何行動的開始預設一個尚未行動的狀態作為其原因。
5. 根據(4)，我們既得不到(c)系列的絕對開始的行動之狀態，也得不到(d)啟動絕對開始的原因之行動狀態。
6. (3)與(5) 互相矛盾 [(5)構成經驗的統一性，(3)破壞經驗的統一性]。
7. 前提(1)的假設是錯的。
8. 前提(1)的相反命題是對的。

撇開歷史上對於這組背反的推論關係是否成立的問題，先問康德如何解開這個背反。筆者認為至少有以下兩種不同的可能詮釋：(1)第一個可能選擇史陶生(Strawson)提出的：史氏認為康德應該是主張，正命題是對的，反命題是錯的(Strawson 1966, 209)；(2)阿利森認為他所提出「先驗觀念論」是解決這個二律背反的關鍵：「有可能變成是這樣的，兩邊都是對的：正命題，連帶肯定在經驗之外有一個對智性，先驗的自由之第一因；反命題，連帶拒絕承認在經驗之中有這樣的原因」(Allison, 1990, 23-24)，阿利森這個相容論詮釋是將正反命題的描述範圍放在人的「智性特性」與「經驗特性」(intelligible and empirical character)，亦即把先驗自由的存在放在人的智性特性之內作為經驗世界的原因，而把自然因果放在人的經驗特性之內。

關於人的「智性特性」與「經驗特性」的解析成為康德《第一批判》自由理論發展的下一個步驟。根據阿利森，康德認為人的「智性特性」中的自由使人完全獨立於時間條件之上，此處人擁有真正的「先驗自由」；另一方面，人的「經驗特性」之中也包含一種「實踐的自由」(practical freedom, K.d.r.V, A534/B562)，但是卻是在時間條件之內。而阿利森認為在這兩種自由就是康德《第一批判》核心的自由理論—「合理性的行動」，這與後來的倫理學處理的「道德的行動」為核心的自由理論不同。但是康德這樣將「先驗自由」與「實踐自由」分別歸於「智性特性」與「經驗特性」立刻發生一個問題：既然在經驗內，一切發生的事件毫無例外地受自然因果的限制，那麼如何可能將一種「實踐的自由」歸給人的「經驗特性」？

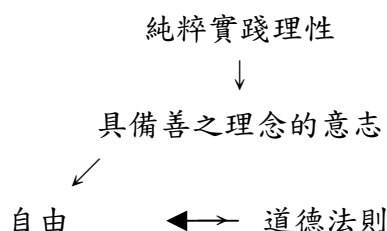
康德的解決方式是論證以下的命題：經驗特性之內的「實踐自由」以智性特性的「先驗自由」為條件。康德在〈辯證論〉和《純粹理性的法規》兩章對這兩種自由提出相反的命題，為了解消這個詮釋衝突問題，阿利森提出他對《第一批判》自由理論的核心主張：康德的「實踐自由」概念有歧義性，或者「實踐自由」只是「先驗自由」裡特殊的一種；或者受限定但不受任何具體內容規定的自發性(limited undetermined spontaneity)，這種自由不受任何特定的慾望所決定，但無法完全獨立於慾望之上決定行為；而「先驗自由」則是指理性完全獨立於感性世界的慾望獨自決定行為(Allison, 1990, 64-65)。阿利森認為康德在《第一批判》裡所辯護的自由是指第二種意義的「實踐自由」，至於「先驗自由」在批判前期是屬於無限理性的性質，在《第一批判》裡僅僅被當作概念上不矛盾，但仍然不具實在性的概念。

(2)《道德形上學基礎》對於第一期理論之修正及其所留下的問題(1781-1785)

阿利森認為康德在《道德形上學基礎》一書的第二章開始嘗試從《第一批判》所建立的「合理性行為」進一步推演出「定言令式」，並以此為基礎建立另一種新的「自由理論」，它是以意志的自律為主要的核心。這裡出現與《第一批判》相衝突的論述。在「合理性行為」作為自由的核心時，康德的對於理性行為者賦

予一種採取「任意思想內容的規則」作為行為的依據。而在《道德形上學基礎》一書第二章裡，康德藉由區分行為規則為主觀〔格律〕與客觀〔道德法則〕兩種。採取前一種規則作為行為依據仍然還在《第一批判》的「合理性行為」裡，但是不屬於「道德的行為」；而採取後一種規則作為行為的依據，則是屬於另外一種「自由理論」，即「道德性的行為」的範圍。

康德在《道德形上學基礎》一書的第三章嘗試由「純粹實踐理性」的概念分析推演出「道德法則」，他用的策略是利用「自由的理念」作為中介，但這個理念不再是《第一批判》中只是「合理性行為」所使用的自由，而是道德自律上的自由。接下來，他卻自己提出對於這段論證的「循環的懷疑」(doubt of circle)，他以為「自由的理念」和「道德法則」互相預設對方：「我們的推論中包含一個神秘的循環，從自由推到自律，再由自律推到道德法則；這即是說，我們或許只是為了道德法則而預設自由底理念，以便此後再從自由推出道德法則」(AA4, 453)。我們可以用以下簡圖來說明：



如果我們先把自由的理念當作道德法則的理論根據，然後再把道德法則視為自由的理念的理論根據，則這樣的論證是無效。阿利森稱呼這個循環叫「相互包含命題」(reciprocity thesis)，康德在《道德形上學的基礎》裡康德提出第一個解決這個循環的嘗試，即「兩個世界的學說」(doctrine of two-world)。這個論證想要同時解決的兩個演繹工作的任務：1)在演繹道德法則的客觀有效性時碰到的循環問題；2)證成道德法則的實踐實在性。康德認為人類分別以兩種不一樣的身分參與兩個不同的世界，因此可以有兩種不同的角度：作為現象的我是感性世界的一分子，作為物自體身分的我是知性世界的一分子。上述演繹裡的循環的前半部分(按：即(意志→自由的理念→定言令式))是站在人是知性世界身分的角度，而看他與感性世界的關係；而上述循環的後半部分(按：即(意志→定言令式→自由的理念))是站在人是感性世界身份的角度，而看他與知性世界的關係。用這樣兩個不同角度的觀察方式，康德認為他成功地解決上述的循環問題。在第三節的演繹工作的第二部分，康德進一步發展「兩個世界的學說」，人類作為有理性者，他同時作為智性世界和感性世界的一分子存在，在前一個世界裡他擁有一種「自由的因果性」〔康德稱它為**意志**〕，在後一個世界裡他被一種「自然的因果性」決定。康德認為前一種因果性是後一種的理論根據，他說：「但是知性世界包含感性世界底根據，因而也包含其法則底根據，故直接為我的意志(它完全屬於知性世界)立法，且因此也必須被設想為如此」。藉此康德認為自己成功地解決

道德法則的客觀實在性問題。

阿利森認為康德的這個演繹至少有兩個難以克服的困難：

(1)康德引進智性世界一詞帶有歧義性，而這個歧義性的轉滑使他的論證陷入難以挽救的危險。康德把兩個不同的概念：「知性世界」(Verstandeswelt)和「智性世界」(intelligible Welt)當作同一個意義使用：「前者必須消極地被理解為包括任何非感性或者是「單純地智性的」東西，亦即任何被思考為免於感性的條件之事物(消極意義的本體 noumena)」。後者被理解為積極地指涉到一個被道德法則所主宰的超感性領域，一個「目的王國」，或者相同的意思，「作為物自體身分的理性存在者的整體」(Allison, 1990, 227)。康德的論證從前一個意義轉滑到後一個意義，但是並未提供任何論述說明如何由此過渡到彼。

(2)阿利森認為康德在這個論證中用「意志」來說明「實踐理性」一詞同樣犯了歧義性的錯誤，而這個錯誤與前一個錯誤有關連。因為「意志」可以指涉「實踐理性」或者「純粹實踐理性」。根據前一種意義，康德只能建立一種「實踐自由」，這是一個不包含意志自律的自由，屬於較弱意義的自由；根據後一種意義，康德可以建立一個較強意義的自由，即「先驗的自由」。阿利森認為這裡的歧義性使得從只能建立較弱意義自由的前提「知性世界」(Verstandeswelt)出發，想要建立較強意義的自由。但是這樣的轉滑使整個《道德形上學的基礎》一書的論證失敗，而阿利森認為《實踐理性批判》的論證可以避免以上的問題。

(3)《第二批判》對第二期留下的問題之解決(1788 之後)

在《康德的自由理論》一書的最後一章(13 章)，阿利森反對一般康德詮釋，主張《第二批判》的論證是《道德形上學基礎》的更進一步的發展，而非一種理論的倒退(Allison, 1990, 230)。康德在《第二批判》提出重要的核心即「理性事實學說」(doctrine of fact of reason)，根據貝克(L.W. Beck)的詮釋，「理性事實」有兩種可能意義：「為純粹理性的事實」(fact for pure reason)與「純粹理性底事實」(fact of pure reason)。根據貝克，前者是指純粹理性裡先驗地被給予，被認知的事實，這個詮釋預設一種「智性直觀」；後者強調的是一個命題的事實，它指涉的「純粹理性是實踐的」事實。阿利森同意貝克的區分，但是反對貝克簡單地將「純粹理性」與「實踐」視為同一的事實，這樣的做法是丐問。相反地，阿利森認為康德在《第二批判》是要以前者為基礎證明後者。阿利森這裡分析康德的策略如下：對於道德經驗的可能性條件之分析，使得康德由《第一批判》的合理性行為的自由轉向道德自由，而後者以「定言令式」為可能性條件，在《第二批判》康德則進一步主張，這個「定言令式」只能是「純粹實踐理性」的產物。這樣的推論連結，可以使康德一方面在意志自律，而不是在「知性世界」的基礎上建立定言令式的有效性，另外一方面可以根據定言令式的有效性為基礎建立「先驗自由」。

我們必須先作一個概念的釐清工作，即在《第二批判》前言(Vorrede)所區分的「一般的實踐理性」(praktische Vernunft überhaupt)和「純粹實踐理性」(reine praktische Vernunft)，實踐理性指的人的是一種決定行動的能力，當這個能力完全獨立於經驗之上作決定時，叫做「純粹實踐理性」，而這「純粹實踐理性」加上受經驗的要素影響的「實踐理性」，合起來稱為「一般的實踐理性」。受「一般實踐理性」決定的行為可以是行為者在其能力所及的範圍任意採取的格準(Maxime)，而受「純粹實踐理性」決定的行為只能是由實踐理性自身所提供的原理來決定。康德在前言一開頭聲稱自己不把《第二批判》稱為「純粹實踐理性批判」(Kritik der reinen praktischen Vernunft)，而是《實踐理性批判》，後者所指的理性就是「一般的實踐理性」，這是整個《第二批判》的出發點。依照這樣的區分，康德前三節討論的主題是「經驗的實踐理性」，而在第四節之後才進入「純粹實踐理性」的範圍，這裡才是「理性事實」的形上演繹的起點，換言之，理性事實的形上演繹的起點是「純粹實踐理性」。這裡我們可以在這個演繹裡設想這樣的引導性問題(leitende Frage)：如果純粹理性是實踐的，那麼什麼是它的可能性條件？這個可能性條件就是演繹的目標，而依照 Beck 的解釋，它是指道德法則〔或者說是定言令式〕。

現在要問：「純粹理性是實踐的」，這句話是什麼意思？康德在《第二批判》中這樣說：「這個〈分析論〉證明，純粹理性可能是實踐的，亦即它能夠單獨地，不依賴於任何經驗的東西單獨地決定意志」(AA5: 42)；另外康德在《道德形上學基礎》一書中亦曾這樣解釋「一個實踐的理性，亦即對於其對象擁有因果性」(AA4: 448)。從以上內容我們可約略歸納出以下幾個簡單的想法：

- (1)純粹實踐理性不受經驗的內容以及自身的感性需求內容的影響，單獨的決定自己的意志。
- (2)純粹實踐理性要求一種被實踐因果性〔例如：如果我在自己的理性內部找到一個內容：孝順父母，而我又是純粹實踐理性的存在者，則我必定求這個內容作為實踐理性的對象被當成因，而在實際生活中有一個果被實踐出來〕。

從上面似乎可以由純粹實踐理分析出三個特殊成分：(a)自我決定的能力；(b)一種不是自然律的規律；(c)以 b 作為決定根據所實際實踐的因果關係。

現在要問的是：這個純粹實踐理性所預設的規律〔上述的(b)〕是什麼？根據康德，這個規律必須滿足兩個條件：(1)它必須是客觀的，意思是對於每一個理性存有者都有效的；(2)它不能包含任何實質的要素，只能是形式的。第一個條件是康德在《第二批判》第一節定義中給定的，我們只能選擇接受或不接受這個定義：「我們如果認定，純粹理性能夠在自身就包含一個實踐的，足以決定意志的根據，那麼實踐法則是存在的」(AA5: 19)。康德的論證是這樣進行的：如果承認純粹理性是實踐的，又承認它的規律是對每個理性存有者都有效的，那麼這個規律只能是形式的，不能是實質的〔AA5: 27〕。現在出現一個問題是：就算我承認純粹實踐理性自身有一個普遍有效而且只有形式的規律作為它的可能性

條件，我怎麼知道道德法則是它唯一的候選者(Allison, 1989: 119)? 康德給出一個肯定的答案，而則阿利森認為康德的論證，只能算是一個較弱的論證(Allison, 1989: 119)。雖然如此，他仍主張康德可以成功地從「純粹實踐理性」的分析裡得到「定言令式」的內容，而同時可以迴避《道德形上學的基礎》所遭遇的問題。

(4)阿利森詮釋的迴響

針對阿利森的第一部分的詮釋，Engstrom 1993 年在 Enquiry 發表的文章：“Allison on Rational Agency”提出這樣的質疑，康德的道德理論可能沒有空間容下這樣一個中間的理論型態，根據假言令式建立的有限度之自發性結果會落入：(1) 或者回到休姆的共容論立場；(2) 或者更強的完全的自發性(full spontaneity, Engstrom 1993, 405)。Engstrom 認為假言令是可以區分成形式義和實質義兩種詮釋。如果採取形式義的解釋，則阿利森所談的有限度自發性概念會落回休姆的共容論；而如果阿利森採取的實質義，則這個有限度自發性概念必須預設一個完全的自發性的概念。不論如何，這個建立理性的行為所需要的有限度自發性概念都是一個不穩定的概念。在 1996 年的《康德的自由理論》一書中，阿利森提出以下兩點反駁：(1) 與有限度自發性概念相連的是一個不分假言與定言的一般令式，並不一定會限定在假言令式中；(2) 阿利森進一步指出，即使是在假言令式的情況下，Engstrom 的這兩組論證的推論過程依然是有錯誤的。筆者認為 Allison 回答 Engstrom 的論點似乎有些閃避問題，因為即使 Engstrom 的假言令式的詮釋是對阿利森的錯誤解讀，阿利森仍有義務說明在何種情況下，一個有限度的自發性概念會立基於一個定言令式之上。

同樣在 1993 年的批評，Reath 針對的是阿利森的對康德自由概念詮釋的後半部：「相互預設的命題」。阿利森認為康德之所以從《第一批判》有限度的自發性概念過渡到先驗自由的概念，是因為要證成「理性的行為的理論」(Theory of Rational Agency)不得不採取的轉變。但是 Reath 對這樣的轉變提出兩個質疑：(1) 阿利森沒有解釋一個處於實踐自由的理性行為者在採取任何一種行為的基本原則時，為何需要進入另外一個理論領域—證成(justify)這個原則？因為就算不證成這個原理，我一樣可以評量這個基本原則是否為善。(2) 就算這個證成的需要被確認，為什麼剛好道德法則是這個等待被證成的基本原則？Reath 認為阿利森光憑一個比實踐自由較為稠密(thicker)的先驗自由概念無法解決這兩個問題，他自己提出另一個同樣在康德理論中更為稠密的觀念——一個與先驗自由相結合的自律而自己給出法則的意志(an autonomous law-giving will, Reath 1993, 427)，來解決上述的問題。

阿利森對於 Reath 的第一點回應是：Reath 的批評建立在「我們試探性採取的行為原則與等待證成的原則位階(order)是相同的」這樣的前提之上，但是康德不會接受這樣的前提，他事實上區分主觀與客觀的行為原則，前者是第一階(first order)的原則，即格律；後者是第二階(second order)的原則，這個才需要證成(Allison 1996, 115)。關於第二點是一個極大的爭論，理性行為者在有任意選擇的實踐自由情況下，有什麼理由要聽從先驗自由給出的道德法則的權威，阿利森認為重點是只要我們經過反省就可以知道我們必須受制於這個原則，它作為其他格

律的最終的解釋根據(Allison 1996, 116)，這個回答並不一定令人信服。對於 Reath 自己建議的解決問題方式，阿利森認為這只是一些小小的爭執，他反問說：Reath 想要找一個自己給出法則的意志以維持其意志的權威，並保住先驗自由，但是為什麼一個自律的意志不能把自己的權威置於幸福的原則之下，而必須置於道德原則之下？

阿利森除了被動為自己的康德詮釋辯護之外，他也主動批判其他康德詮釋者，1991 年的一篇文章：「關於定言令式推演中的一個假想的空隙」(“On the Presumed Gap in the Derivation of the Categorical Imperative”)。阿利森攻擊 Bruce Aune (*Kant's Theory of Morals* 1979) 以及 Allen Wood (*Hegel's Ethical Thought* 1990) 兩人類似的主張：康德在其定言令式的推演過程中存在的一個空隙，使這個推演失敗。阿利森在這篇文章中主張，Aune 和 Wood 所說的空隙對於康德《道德形上學基礎》的論證也許是正確的，但是在《第二批判》中康德已經成功地把這個空隙填補上去，所以康德的道德理論沒有 Aune 和 Wood 所說的困難(Allison 1996, 144)。Aune 描述的空隙和 Wood 不太一樣。Aune 的空隙出自《道德形上學基礎》第一節中的一段推演文字：康德從善的意志的分析導出定言令式的第一個想法，此令式只能具有一個「行為與如是的普遍法則相符性」(conformity of actions to universal law as such)，從這個初步的內容要得出定言令式的正式的表述：「除非我能以這樣的方式，使我願意我的格律成為一項普遍法則，否則我絕不應採取行動」(I ought never to act except in such a way that I can also will that my maxim should become a universal law)；Wood 則認為中的空隙出現在兩種不同的定言令式的表述上：把定言令式描述為(1)一種每一個理性存有者都必須普遍有效的法則，或者是(2)一種所有有理性者整體而言，其意志必須服從的法則。康德的論證之所以無效是他想從滿足第二個意義的條件之下導出第一個意義，這裡出現一個空隙。阿利森論證說，康德在《第二批判》前四節的論證的命題：「如果存在著一個純粹理性的法則，定言令式是唯一的候選者」就足以彌補 Aune 所指出的從相符性(conformity)到普遍原則的空隙(Allison 1996, 150)。阿利森認為 Wood 提出的空隙光靠上述的論證不足以彌補。他認為康德沒有直接地從對一個單獨理性存有者普遍有效的法則推出對每個理性存有者作為整體的步驟，但是用康德的先驗自由理論可以補充此處的不足。對於阿利森的批評，Wood 在 1997 年對《觀念論和自由：康德的理論和實踐哲學之論文》的書評並沒有太多的回應，他只是提到阿利森以很強的立場為康德辯護，但是在辯護的同時卻忽略一些康德自己的論證細節和空隙(Wood 1997, 604)。

阿利森與 Wood 爭執的另一段插曲是在 1998 年的《康德研究》中，J. Marina 發表一篇題為「康德對於定言令式表述的推演：如何導正它」(“Kant's Derivation of the Formula of the Categorical Imperative: How to Get it Right”)。此文中攻擊 Allison 的觀點：《道德形上學基礎》對於這個空隙的填補是失敗的，而《第二批判》的填補則是成功的。Marina 主張，或者說兩個填補工作都是失敗的，或者兩個都是成功的。

(四)結果與討論

阿利森對於康德哲學的理解是全面性的，這個研究計畫所討論的「自由理論」只是他對康德哲學全面性理解的一個部分。阿利森의 康德詮釋更為廣泛的整體在於他提出的「先驗觀念論」(transcendental Idealism)作為一個系統，康德的自由理論之發展與想用「先驗觀念論」解決之前的「經驗論」與「理性論」所衍生的困難息息相關。

「先驗觀念論」與「經驗論」及「理性論」對於知識和道德問題的不同進路只是阿利森康德詮釋的一個歷史向度，他的詮釋也同時照顧兩個其他的層面：(1) 康德思想發展不同時期的面貌；(2) 當代與他見解相異的康德詮釋家之挑戰與回應。以上這三個層面都牽涉到龐大的文獻，而依筆者的看法，阿利森在這三個不同的層面上，都提供為數龐大而分析細密的論述，作為一個東方的康德研究者來說，這是當代康德詮釋的典範，而且值得從其他「知識論」或者「美學」的角度來看「先驗觀念論」的進路能夠在當代的哲學發展裡，將其理論效力發揮到何種地步。

II. 參考文獻

- Allison H.E. : *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Yale University Press 1984.
- “Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis”, in: *The Philosophical Review* 95 (1986), 393-425;
- : “Justification and Freedom in the Critique of Practical Reason”, in: *Kant's Transcendental Deductions*, ed. by E. Foerster, 114-130, Stanford 1989.
- : *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press 1990.
- : *Idealism and Freedom: Essays On Kant's Theoretical and Practical Philosophy*, Cambridge University Press 1996.
- : *Kant's Theory of Taste: A Reading of the Critique of Aesthetic Judgement*, Cambridge University Press 2001.
- : Ethics, Evil, and Anthropology in Kant: Remark on Allen Wood's Kant's Ethical Thought, in: *Ethics* 111(2001), 594-613.
- : “Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis”, in: *Immanuel Kant: Groundwork of Metaphysic of Morals*, ed. by Lawrence Paternack, 182-210, Routledge 2002.
- : “On the Very Idea of a Propensity to Evil”, in: *Journal of Value Inquiry*, 36(2002), 337-348.
- : “Reply to the Comments of Longuenesse and Ginsborg”, in: *Inquiry*, 46(2003), 182-194.
- : “Reflective Judgement and the Application of Logic to Nature: Kant's Deduction of the Principle of Purposiveness As an Answer to Hume”, in: *Strawson and Kant*, ed. by Hans-Johann Glock, 169-183, Clarendon-Press 2003.
- Ameriks, Karl: “Kant's Deduction of Freedom and Morality”, in: *Journal of the History of Philosophy* XIX (1981), 53-79.
- : “Kant's Theory of Freedom” Book Review, in: *Ethics*, 102(1992), 655-657.
- : “Kant and Hegel on Freedom: Two New Interpretations”, in: *Inquiry*, 35(1992), 219-232.
- Baron: Marcia: “Henry Allison on Kant's Theory of Freedom” in: *Dialogue*, 32(1993), 775-781.
- : “Freedom, Frailty, and Impurity”, in: *Inquiry*, 36(1993), 431-441.
- Brune, Aune: *Kant's Theory of Morals*, Princeton University Press 1979.
- Engstrom, Stephen: “Allison on Rational Agency”, in: *Inquiry*, 36(1993), 405-418.

- Ginnborg, Hannah: "Aesthetic Judging and the Intentionality of Pleasure", in: *Inquiry* 46(2003), 164-181.
- Guyer, Paul: "Kant's Theory of Freedom" Book Review, in: *The Journal of Philosophy*, 89(1992), 99-110.
- Hudson, Hud: "Kant's Theory of Freedom" Book Review, in: *Kant-Studien*, 82(1991), 219-222.
- Longuenesse, Beatrice: "Kant's Theory of Taste: A Reading of the Critique of Aesthetic Judgement", Book Review, in: *Journal of Philosophy*, 100(2003), 487-492.
- Marina, Jacqueline: "Kant's Derivation of the Formula of the Categorical Imperative: How to Get it Right", in: *Kant-Studien*, 89(1998), 167-178.
- Reath, Andrews: "Intelligible character and the Reciprocity Thesis", in: *Inquiry*, 36(1993), 419-430
- Westphal, Kenneth: "Freedom and the Distinction between Phenomena and Noumena: Is Allison's View Methodological, Metaphysical, of Equivocal?", in: *Journal of Philosophical Research*, 26(2001), 593-622.
- Willaschek, M. (1992). *Praktische Vernunft, Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*. Stuttgart: Metzler.
- Wood, Allen: *Kant's Moral Religion*, Ithaca: Cornell University Press 1970
- : "Kant's Compatibilism". In: *Self and Nature in Kant's Philosophy*, ed. by Allen Wood, Ithaca: Cornell University Press 1984.
- : *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge University Press 1990.
- : *Kant's Ethical Thought*, Cambridge University Press 1999.
- : "The Final Form of Kant's Practical Philosophy", in: *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, ed. by M. Timmons, Oxford University Press 2002.
- : "What is Kantian Ethics", in: *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, trans. and ed. by Allen Wood, Yale University Press 2002.
- : *Kant* (Blackwell Great Minds), Malden Ma. 2005.

III.計畫成果自評

經由以上綱要式地討論阿利森對於康德「自由理論」的三個階段之發展，我們對康德道德哲學當代的一個重要詮釋典範有一些基本的理解，為了達到這個理解程度，筆者自認已經花費巨大的精神投入這個問題的研究。雖然這只是初步的成果，對筆者而言卻是非常具體而很具有繼續研究的潛力。

面對阿利森這樣細密的解讀，筆者就自身對康德原典的理解，認為從以下幾個問題切入：

(1)事實上，阿利森所提到《道德形上學基礎》第三節的第一個歧義問題，早已在《第一批判》裡出現，筆者同意康德在後者成功建立的是「實踐自由」的實在性，但是對於「先驗自由」只有建立其「可能性」。但是康德在《第一批判》使用「先驗自由」或者「智性特性」等詞已經具有《道德形上學基礎》裡的歧義性。康德在解決自由的二律背反時對於「智性特性」是採取「知性世界」(Verstandeswelt)的意義，而不是採取關涉道德範圍的「智性世界」(intelligible Welt)。他認為「自由因與自然因」在「現象與物自體」的區分之下，不是一個邏輯上的選言命題(disjunctive proposition)，換言之，「自由因果」或者是「自然因果」在解釋一個經驗世界不是互相排斥，反而是有可能同時存在(A536)。但是如果先驗自由的背反之解決是放在「物自體和現象」的不同層面來解決其矛盾，那麼先驗自由是放在一個宇宙論的關係中來談，而不是放在人的「智性和經驗特性」的關係中來談的。但是另一方面，在《第一批判》的其他文字裡我們也可以找到一些文字，其中「智性的特性」純粹是指道德意義的範疇(參考：A577-585)。要從「知性世界」過渡到「智性世界」，康德的確需要一些論證。解決二律背反使康德開啟一種「概念的空間」或「邏輯的可能性」，一切事物〔當然包含人〕都具有現象和先驗自由的兩個層面。如果寫成一個核心命題：如果現象不是物自體，則經驗世界依賴在智性世界是可能的。這個命題的後件可以進一步說：每一個經驗事物背後都有它的知性世界的身分作它的基礎。而這正是康德《道德形上學基礎》第三章所使用來推論道德現象客觀性的前提。

(2)筆者認為康德想要用「每一個經驗事物背後都有它的知性世界的身分作它的基礎」這個命題證明道德法則的客觀實在性，這樣的考量在理論上並沒有什麼錯誤，我們可以設想：如果一切經驗事物背後都以知性世界的為其基礎這句話不只是可能的，而且是已經被證明為真實的，那麼道德經驗的客觀性只是眾多經驗事物內的一種，我們只是從普遍命題的真實性推演到特殊的事例的真實性而已。康德論證的問題並不出在他用一個「非道德的知性世界」為前提推演出一個「道德的智性世界」，問題是出在，康德用一個「只是可能」的普遍性命題去推論「個別事物」的「真實性」之命題。這裡的轉滑固然有「知性世界」到「智性

世界」的轉滑，但是如果前提的真實性與普遍性被保證，這樣的轉滑並不構成推論的不合理。

(3)《第二批判》裡，康德改變策略，不是以「知性世界為現象世界的基礎」(普遍命題)的事實性，而是以「智性世界是道德現象為基礎」(個別命題)的事實性為論證的目標。這裡來到有名的「理性事實」學說，筆者並不贊同阿利森將道德法則作為「理性事實」的傳統詮釋，而比較贊同 Willaschek 在 1992 年所主張的「自由的行動」是康德指的「理性事實」，也就是《第二批判》中，康德是以「自由的行動」，而不是以「道德律」作為純粹實踐理性與實際道德經驗的中介。

以上三點是筆者目前認為自己與阿利森作區隔的三個論點，這裡的每一個論點都需要對於阿利森和康德的文獻作更進一步的論述，需要更細密的論證作為支持，也擬先將第一個論點寫成一篇文章在國內學術會議和期刊發表。並將陸續完成第二和第三個論點的細部論證。