

反思判斷力與政治

一論呂格爾對康德《判斷力批判》的解讀*

Reflective Judgment and Politics : Ricœurian Interpretation of Kant's *Critique of Judgment*

姜文斌**

(Wen-Pin Chiang)

摘要

康德《判斷力批判》對於呂格爾詮釋學的「敘事理論」具有重要的影響力。然而，透過對漢娜鄂蘭有關康德政治哲學詮釋的研究，呂格爾將康德《判斷力批判》進一步與其政治哲學的研究相連結。鄂蘭對康德政治哲學的解讀，將焦點集中在第三批判的〈審美判斷

* 感謝兩位匿名審查委員細心的審查並提供寶貴的修改意見，使得筆者在論文的修訂與完善上，受益匪淺。另外，本文初稿曾發表於東吳大學哲學系、中央研究院文哲所、呂格爾基金會(Le Fonds Ricœur)與呂格爾學會聯合主辦的「呂格爾、詮釋學與亞洲國際研討會(International Conference on Paul Ricœur, Hermeneutics and Asia)」。會議中承蒙多位學界先進賜教，在此也一併致上誠摯的感謝之意。

** 作者為東海大學哲學系助理教授。



力批判〉上，強調康德的政治判斷可以被看作是審美判斷的擴展。對此，呂格爾在強調反思判斷力重要性的同時，進一步主張鄂蘭對康德《判斷力批判》研究所提出的那種政治判斷哲學的整體構想與歷史哲學是不可分的。換言之，在政治哲學的設想中，審美判斷與目的論判斷必須結合起來。透過這樣的一種結合，呂格爾重新對康德《判斷力批判》與政治之間的連結進行解讀。本文旨在針對呂格爾在〈漢娜·鄂蘭的審美判斷與政治判斷〉一文中，對鄂蘭有關康德《判斷力批判》與政治關聯的相關研究而來的對康德政治哲學的重新詮釋進行探究。

關鍵字：呂格爾、鄂蘭、康德政治哲學、審美判斷力、反思判斷力



壹、前言

呂格爾(Paul Ricœur, 1913-2005)在其詮釋學的思想論述中多次提及了「後黑格爾的康德風格」(le style kantien post-hégélien)這一術語。某種意義上，這一風格代表著呂格爾的思想進路，也指出了其與康德哲學之間的關聯。事實上，康德(Immanuel Kant, 1724-1804)一直是呂格爾進行哲學思考上很重要的參照對象。然而，不同於新康德主義「回到康德去」的訴求，呂格爾所欲達成的是超越黑格爾(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831)，超越康德，因而對康德所進行的是一種所謂的「後黑格爾式的」創造性閱讀。在這樣的一種進路下，康德成為呂格爾眼中這樣一個人，「一個思考著知識與行動的界限，並且把希望哲學的可能性與有關人的理論和實踐限度的思考相關聯的哲學家」。¹自海德格(Martin Heidegger, 1889-1976)以「人的有限性」²來解讀康德的「人是什麼？」這一問題以來，有限性的思考成了當代哲學家在掌握康德哲學思想上一個重要的思考點。³在海德格看來，做為會死的存有，生命的有限性成為了人的

¹ Cf. Vanhoozer, 1990: 39；范胡澤，2012: 49。[為求中文譯文的精確，筆者參考中譯本對引用的段落進行了重譯。以下引用該書內容的部分亦同此一方式處理。]

² 海德格在《康德與形上學問題》(*Kant und das Problem der Metaphysik*)一書中，將康德第一批判從傳統的知識論定位轉移到其所謂的存有論知識的探討中。在這樣的脈絡下，第一批判的主題在海德格看來就在於人的有限性上。這一有限性的解讀在其對於康德哲學的四個最基本的問題的回應上，清楚地顯示海德格對於有關康德哲學與人類學關係上所抱持的看法：「我能夠知道什麼？」、「我應該做什麼？」以及「我可以希望什麼？」這三個問題探究背後所指向的是做為有限理性存有的人。因此，某種意義上來說，康德所謂的「人是什麼？」問題的解答關鍵就在人的有限性上。參見 Heidegger, 1953.

³ 例如傅柯(Michel Foucault, 1926-1984)在其有關現代哲學的研究上，將康德視



內在侷限，但在某種意義上也成為了人「特有的」可能性。受到海德格的影響，呂格爾同樣認為掌握康德哲學的關鍵在於對其有關「限度」的思考。然而，不同於海德格，呂格爾強調透過正視人在現世中生存的其他可能性，使得人有不將死亡看作是人類一種特有的可能性的可能。因而，在其「敘事理論」(narrative theory)中，透過詮釋學的方式來對人類整個存在的可能性進行分析，呂格爾試圖為人類提供一個突破限度，因而也更具希望的存在概念。

康德在《純粹理性批判》(*Kritik der reinen Vernunft*)中對人類純粹理性進行批判，其目的在於對人類的知識劃定界限。而康德的這一動作對呂格爾而言，代表著的其實是對於絕對知識的摧毀(黑格爾哲學的終結是絕對知識)。然而，這種對於知識的劃界並沒有因此就封閉了哲學的論述。誠如康德自己所說的，「不得不把知識懸擱，以便為信仰留下空間」。⁴事實上，不僅僅是知識，在《實踐理性批判》中，當康德在探討意志完全實現的可能性時，「德福一致」的問題，換言之，自由與自然的調和問題同樣地凸顯了人的行為，人的力量的侷限。在對康德第二批判所進行的「後黑格爾式」的閱讀上，呂格爾強調惡的真實性使得人在自由的真實實現上受到了阻礙。那麼在知識與行為的侷限性前提下，人對於真正自由、自主的追求如何可能呢？對此，呂格爾將之訴諸康德哲學的第三個問題「我可以希望什麼？」所開啟的希望範圍上。范胡澤(Kevin J. Vanhoozer, 1957-)指出「在呂格爾的後黑格爾式對康德的重新閱讀中，人類自由的實現問題就是人類希望本身的範圍」。⁵由於知識與實踐都無

為是現代哲學人類學化的奠基者。受到海德格的影響，他認為現代哲學有關人的科學的問題與特點是聚焦在人的有限性問題上。見 Foucault, 2008.

⁴ Kant, 1985: 748 ; KGS, Bd. 9: B XXX.

⁵ Vanhoozer, 1990: 42 ; 范胡澤, 2012: 52 .



法為「希望」提供基礎，因此康德在《判斷力批判》(*Kritik der Urteilskraft*)中是透過藝術來調和自由與自然。對呂格爾而言，正是在這點上詩學成了使「希望」的調和與實現成為可能的關鍵所在。由於藝術是透過人的創造性想像力(*productive imagination*)而產生的作品，因此借助創造性想像力來使得人的思想超越知識與行動的界限就變成了呂格爾認為在實現「希望」問題上的手段。正是康德這一創造性想像力為呂格爾所承繼，並且進一步將其運用在其「敘事理論」上。

在呂格爾的「敘事理論」中，康德《判斷力批判》扮演著重要的角色。透過康德創造性想像力以及其所具有的綜合功能，呂格爾強調在敘事中所呈現的是時間的創造性圖像，而非對世界對象的模仿，換言之，並非是再生性想像力(*reproductive imagination*)的產物。在「敘事理論」中，情節被看作是反思判斷(*reflective judgment*)的形式，而反思判斷則可以被看作是創造性想像力所展現的力量。然而，透過呂格爾對漢娜·鄂蘭(*Hannah Arendt, 1906-1975*)有關康德政治哲學解讀的研究，我們發現到，除了文學的想像理論外，呂格爾還進一步將康德第三批判與其政治哲學的研究相關聯。鄂蘭在康德政治哲學研究上的特殊之處在於，其將康德政治思想研究重心從一般以為的目的論判斷力(*teleological judgment*)轉移至審美判斷力(*aesthetic judgment*)上面。她將政治判斷看作是審美判斷的擴展，著重的是審美判斷背後所具有的反思判斷的特性，在政治判斷中可以具有的普遍可溝通性。然而，呂格爾認為鄂蘭對康德《判斷力批判》研究所提出的那種政治判斷哲學的整個構想，其實是離不開歷史哲學的。換言之，在政治哲學的設想中，審美判斷與目的論判斷必須結合起來。透過這樣的一種結合，呂格爾重新對康德《判斷力批判》與政治之間的關聯進行了解讀。本文旨在針對呂格爾在〈漢娜·鄂



蘭的審美判斷與政治判斷〉(*Jugement esthétique et jugement politique selon Hannah Arendt*)⁶一文中，對鄂蘭將《判斷力批判》與康德政治思想連結的研究而來的對康德政治哲學的重新詮釋進行探究。

貳、康德的審美判斷力與政治——鄂蘭的觀點

某種意義上，呂格爾選擇鄂蘭的「判斷理論」作為其探究的對象，與其把康德政治哲學歸在反思判斷力的視野之下有關。事實上，鄂蘭以審美判斷力作為康德政治哲學思想的中心，呈現的便是對於反思判斷力與政治之間關聯性的強調。然而，呂格爾並沒有在〈漢娜·鄂蘭的審美判斷與政治判斷〉這篇文章中的一開頭就進入到對鄂蘭的審美判斷的分析，而是停留在對康德反思判斷力的整體性概念的討論上。這一做法本身清楚地表明呂格爾對康德政治哲學與判斷力之間關聯的看法，他強調康德的政治哲學並沒有完全地遵照審美判斷，而是歸屬在更廣義的反思判斷力的視野之下。換言之，除了審美判斷外，它還包含有目的論判斷。然而，為使我們可以更清楚呂格爾在文中的討論，我們將先針對鄂蘭對於康德政治哲學的特殊解讀進行說明。

由於康德並沒有像他之前或之後許多哲學家那樣(例如，柏拉圖《理想國》、亞里斯多德《政治學》、黑格爾《法哲學原理》)撰寫有專門討論政治哲學方面的著作，一般對於康德政治哲學的研究主要針對的是其晚期所發表的一些論文，⁷著重的是其政治哲學與其道德

⁶ 本文收在 Ricœur, 1995: 143-161.

⁷ 康德所發表的論文中，一般被歸為與其政治哲學有關的計有：〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉(*Idea for a Universal History with a Cosmopolitan*



哲學之間的關連性，特別是康德自己也強調「如果沒有先向道德致敬的話，真正的政治將是寸步難行的」。⁸ 鄂蘭對康德政治哲學詮釋的獨特之處就在於其跳過通常被視為是研究康德政治哲學思想的重要著作，如《永久和平》(*Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf*)、《道德形上學》(*Metaphysik der Sitten*)等相關論著，而聚焦在康德的《判斷力批判》上。鄂蘭主張〈審美判斷力批判〉是康德政治哲學的中心所在，並且強調康德政治哲學是以某種方式隱藏在康德擴大的審美判斷之中。呂格爾認為鄂蘭這一思想來自於其認為「我們可以從以傳統意義命名的『歷史哲學』的康德學說文集中，凝練出一種『政治判斷』理論，這種新發現的理論將滿足適用於康德的第三批判——《判斷力批判》——中的審美判斷標準」。⁹

事實上，判斷力在鄂蘭的政治思想中一直扮演著重要的角色。綜觀其整個政治哲學思想的發展過程，「判斷力的理論」一直以來也都是鄂蘭關懷與研究的重心所在。儘管她最終並沒有完成其《論

Purpose)、〈答「何謂啟蒙？」之問題〉(*An Answer to the Question: 'What is Enlightenment?'*)、〈論俗謂所謂：這在理論上可能是正確的，但不適於實踐〉(*On the Common Saying: 'This May be True in Theory, but it does not Apply in Practice'*)、〈論永久和平——一項哲學性規畫〉(*Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*)、〈重提的問題：人類是否不斷地趨向更佳的地境？〉(*A Renewed Attempt to Answer the Question: 'Is the Human Race Continually Improving?'*)、〈評赫爾德《人類史底哲學之理念》〉(*Reviews of Herder's Ideas on the Philosophical of the History of Mankind*)、〈人類史之臆測的開端〉(*Conjectures on the Beginning of Human History*)、〈何謂在思維中確定方向？〉(*What is Orientation in Thinking?*)等。參見 Hans Reiss 所編的《康德政治著作選》(*Kant's Political Writings*)一書。Kant, 1990.

⁸ Kant, 1986: 376 ; KGS, Bd. 8: 380.

⁹ Ricœur, 1995: 143 ; 利科, 2007: 109. [此處作者利科即本文研究的對象呂格爾。由於中文譯名的關係，中國大陸將 Ricœur 譯為利科，台灣則以呂格爾作為其中文譯名。]



判斷》這一本專著，¹⁰但是不論是其早期或晚期的政治哲學著作中，有關判斷力的課題是不斷地出現的。鄂蘭甚至認為對於判斷力在政治上重要性的強調是其所做出的特殊貢獻。¹¹某種意義上來說，鄂蘭對於判斷力在政治行為上的重視是與其個人的成長經歷有關。在極權政治下的生活經驗與對其所做的思考反省，以及 1961 年艾希曼(Adolf Eichmann, 1906-1962)審判的參與，¹²使得鄂蘭強調判斷力作為政治能力的重要性。在她看來，判斷力在對擴大並使人類事件成為有意義的這件事情上扮演著重要的角色。判斷的功能在人類理智上的貢獻，主要就是賦予理智以政治能力。鄂蘭強調人對於自身的處境是背負有下判斷並進行實踐的責任，因此，判斷力必須是自由的。做為自由判斷的基礎，或者說它的自主條件是人有能力可以去進行思考。而對她而言，正確的判斷力是絕對的、不可讓與的，而且唯有藉由不斷地進行判斷的宣告，才能賦予世界以意義。因此，

¹⁰ 《論判斷》原是鄂蘭晚年撰寫的一部有關人的靜觀生活研究的一部分。該書原本預定包含三個主題，分別是思考(Thinking)、意志(Willing)以及判斷力(Judging)。可惜她在完成第二部分《論意志》的草稿後不久即過世。關於《論判斷》的部分，除了一張內含「判斷」標題與兩個題詞的紙外，鄂蘭並沒有留下其他的隻字片語。《論思考》與《論意志》後來由瑪莉·麥卡錫(Mary McCarthy, 1912-1989)編輯，以《心智生命》(*The Life of Mind*)為名於 1978 年出版。此書已有中文譯本，請參閱漢娜·鄂蘭，蘇友貞譯(2007)，《心智生命》。新店市：立緒文化。

¹¹ 貝納爾(Ronald Beiner, 1953-)認為鄂蘭的思想發展中存在兩個「判斷理論」，70 年代以前是從行動的生活角度來考察判斷，70 年代之後則從心智生活的角度出發。Arendt, 1982: 136.

¹² 艾希曼在第二次世界大戰時期於納粹安全局總部工作，戰爭期間負責對猶太人的驅逐，以及將猶太人送到集中營的工作。1960 年以色列情報人員在阿根廷將其綁架，並送回以色列以戰犯、殺害猶太民族以及違反人道等罪行受審。1961 年鄂蘭參與了這場對艾希曼的審判，並且在當時的《紐約客》(*The New Yorker*)上發表相關的文章，1963 年鄂蘭將這些文章集結以《艾希曼在耶路撒冷：一份關於邪惡的平庸性的報導》(*Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*)為名出版。



一旦我們喪失了判斷的能力，這也就意味著喪失在這個世界上我們行為的意義。那麼鄂蘭是如何從康德《判斷力批判》的〈審美判斷力批判〉來論述其所主張的政治「判斷理論」呢？對此，筆者透過對《康德政治哲學講演》(*Lectures on Kant's Political Philosophy*)的整理，將鄂蘭有關這方面的主張要點分析如下：

一、批判哲學的政治意涵

如同休謨把康德從獨斷的迷夢中驚醒，盧梭把康德從道德的迷夢驚醒那樣，鄂蘭強調美國與法國的兩次革命把康德從政治的迷夢中喚醒。它們使得康德把政治從所有的道德教化中抽離，並且了解到如何面對人成為一個好的公民，即使他在道德上並不是一個好人。事實上，康德認為「在人規定性追求的終極觀點上，人類善的稟賦人為地被提升到其最高的程度是在一個共和國中」，¹³換言之，對康德而言，做為一個好公民，雖然我們要求的僅是其行為的合法性而非道德性，因而並非就是一個道德上善的人，但其終究是向人預示了朝向道德邁進的可能。然而，鄂蘭在此卻強調在康德思想中政治與道德的脫鉤。鄂蘭認為政治中的所有事情都是建立在「公開的行為/公共的行為」(public conduct)上面，而批判對康德而言意味著的是「對理性自身能力的批判」。十八世紀是一個「公開使用人的理性」的啟蒙時代。對於鄂蘭來說，康德認為思考的每一種能力是有賴於它的公開使用，如果沒有「自由的測試與公開的檢驗」的話，就沒有思考與意見形成的可能。在隔離孤立的狀態中，理性並無法有所發展，它是進入到團體中和其他人一起成就的。就此，康德的批判思考之所以具有政治的意涵，在鄂蘭看來就在於其所具有的

¹³ Kant, 1986: 1138 ; KGS, Bd. 7: 327.



「公開性」(publicity)與「普遍可溝通性」(general communicability)。¹⁴

「公開性」與「普遍可溝通性」是批判思考之所以具有政治意涵的原因。鄂蘭認為批判的標準是不可能在沒有與他人的思考接觸下得出的。就此，她強調批判思考應用的標準所要求的公正無私的觀點，可以說是從他人的觀點所得來的。鄂蘭的政治思想與傳統很不同的一點就在於，對其而言，政治上判斷的標準是來自公開的、公正無私的他人觀點，而非所謂的絕對真理。

事實上，「公開」這一觀念可以被一個人擴大自己的思想而且願意考慮他人的思想這樣一個「心智的擴大」(enlargement of the mind)觀念所取代。所謂的心智擴大是藉由把我們自己置於任何其他人的位置上，盡可能地比較我們的判斷和其他人的判斷所達成的。那麼這樣一種批判思考所要求的心智的擴大如何做到呢？對於康德的批判思考，鄂蘭說道：

批判思考仍然是獨自進行的工作，但並沒有把它自己與「所有的他人」切割開來。它確實仍將在孤獨中繼續，然而借助想像力的力量，它使得他人在場，並且因此進入到一個潛在地公開的、向所有方面開放的空間中。換言之，它採取了康德世界公民的立場。¹⁵

對鄂蘭來說，康德的批判哲學之所以具有政治上的意涵就在於，批判思考是一個對所有方面開放，以一個擴大的心靈所進行的思考，

¹⁴ 鄂蘭認為「康德在《判斷力批判》中對於鑒賞判斷所要求的正是『普遍的可溝通性』」(Arendt, 1982: 40)，而這也是她之所以把《判斷力批判》看作是康德政治哲學中心所在的重要原因。

¹⁵ Arendt, 1982: 40.



這正是政治上所要求的「公開」觀念。而這樣一種思考在鄂蘭看來，即是康德所謂的從世界公民的立場出發所進行的思考。在此，鄂蘭將康德政治哲學中有關世界公民的觀點與其批判思考相連結。

二、旁觀者的觀點

鄂蘭強調康德的批判思考要求的是一種公正無私的觀點，一種從他人而來的觀點，也是所謂的世界公民的觀點。換言之，批判思考的觀點是世界公民的觀點，也是一種旁觀者的觀點。事實上，旁觀者的觀點在鄂蘭的政治思想上是一個重要的觀念。鄂蘭所謂的旁觀者的觀點指的是「一般性」的觀點。這裡所謂的「一般性」並非指概念上的一般性，而是關聯於特殊，關聯於一個人為了達到自己的「一般觀點」必須通過的特殊情狀的觀點。因此，所謂的一般觀點就僅僅只是旁觀者的觀點。鄂蘭認為康德的這一旁觀者的觀點具體的展現在康德對於法國大革命的看法上面。事實上，對法國大革命的看法，康德處在一種矛盾的狀態中。一方面，康德反對革命，因為不論革命的結果是否為善，革命都是不義的。但另一方面，康德又對革命表示了讚賞。因為這個革命本身在所有的旁觀者心中啟發了一個內心的熱誠，一個希望參與的熱情。不過做為這個大革命的旁觀者來說，康德強調所關心的並不是有關革命中的善行或惡行，而是公開地宣告他們態度的觀眾的意見。因為他們對於這個事件的反應，證實了人類的「道德特質」。如果沒有這個同情的參與的話，事件的意義將會是完全的不同。鄂蘭強調，康德對於法國大革命這一矛盾立場顯現的其實是「根據原則你應該行動」與「根據原則你應該做判斷」之間的衝突，也就是道德與政治之間的衝突。

對康德來說，法國大革命最終是透過旁觀者的看法來得出事件



的最終意義。而旁觀者的觀點之所以可以作為最終意義的基礎就在於旁觀者是立足在人類總體的歷史進程之上的。從歷史整體進程的觀點來看，像戰爭這樣具有破壞力、不道德的行為才可能具有其崇高的一面。因此，鄂蘭認為在這一課題上，康德的心中有兩個不同的元素緊密的關連在一起：「旁觀者的立場」與「進步的觀念」。「旁觀者的立場」是指藉由事件，他可以發現在過程中的意義，而且對於事件意義洞察的基礎是他的公正無私、非參與、不捲入的態度。「進步的觀念」即是對於未來的期望，以革命是否是為了下一個世代的來臨做準備來判斷革命本身。¹⁶

鄂蘭主張政治的標準是旁觀者的觀點，其立場是判斷的立場。她認為康德對於政治、經驗事件的看法是只有在歷史的進程中才能顯示其意義的。不同於其道德哲學中的主體是個體，康德歷史哲學中心的主體則是人類種族。因此，康德在〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉(*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*)中所謂的世界公民的觀點，就是一個普遍的觀點，而這個普遍的觀點，在鄂蘭看來，乃是為旁觀者所擁有。

三、以「審美判斷力」為中心的政治哲學

鄂蘭強調《判斷力批判》與其說和其他的課題相關，倒不如說與政治具有更加密切的關連性。筆者將其理由整理如下：

- (一)在《判斷力批判》第一部分中，康德所談論的其實是生活在社會中，以複數方式呈現的人們(men in plural)；而在第二部分中，其所談論的則是人類種族。人的社會性正是政治的重要課題。
- (二)康德最嚴格意義上的政治論文都是寫於《判斷力批判》完成之

¹⁶ Arendt, 1982: 54.



後，康德是在《判斷力批判》之後才轉向處理政治方面的課題。

(三)康德批判思想所呈現的「公開性」與「普遍可傳達性」具有政治意涵。

(四)作為判斷標準的旁觀者觀點，其本身並非絕對不變的真理，而是公正無私的判斷。

這四個要點使得鄂蘭將康德政治哲學的中心拉回到看似處理美學問題的《判斷力批判》〈審美判斷力批判〉中。鄂蘭說：

由於康德沒有寫出他的政治哲學，要找出他對於這個主題的思考，最好的方式是回到他的〈審美判斷力批判〉，在那裡，在討論與藝術作品的判斷和決定相關的鑒賞與藝術作品的關係中，他遇到了一個相似的問題。¹⁷

在康德看來，為了作品的產生，天才是需要的。但是為了判斷作品，為了決定這些作品是否是美的對象，則沒有比鑒賞判斷(judgment of taste)更加被需要。鑒賞僅是一個判斷問題，而對於美的判斷所需的必要條件則是可溝通性。鄂蘭認為這個可溝通性所意涵的正是一個公共的領域，而在這一公共領域中，對於事件的評判正是政治學所要處理的課題。因此，類比的來說，鄂蘭認為天才的創造活動就好比在政治事件中的行動者，而對於天才所創造的作品進行鑒賞與判斷的人則如同政治事件中的旁觀者。對於她來說，只有這個旁觀者對於事件所下的判斷才具有最終的意義。在政治的課題上，位於理論和實踐之間的區分被視為是旁觀者與行動者之間的區分，而這種區分與《判斷力批判》藝術家或天才和他們的欣賞者之間有顯著的類比關係。正是在這樣的類比關係上鄂蘭指出，《判斷力批判》

¹⁷ Arendt, 1982: 61.



中鑒賞判斷¹⁸的基礎其實就是在政治課題中旁觀者的基礎。

那麼作為鑒賞判斷，因而也是被鄂蘭視為旁觀者觀點基礎的是什麼呢？共通感(*sensus communis*)。在《判斷力批判》中，康德以所謂的共通感概念作為鑒賞判斷的基礎。¹⁹對康德來說，共通感包含有兩個要素。首先，就鑒賞判斷是我們所有認識能力自由活動的結果來說，不同於某種外在感覺被局限於某個專門的領域，共通感包含有鑒賞判斷所具有的普遍性。其次，就其摒棄所有那些像刺激和情感騷動那樣的主觀條件來說，共通感包含鑒賞所具有的共有性。對鄂蘭來說，這樣一個具有普遍性與共有性，做為鑒賞判斷基礎的共通感正是使得一個人擴大他的心靈這樣一件事成為可能的條件，

¹⁸ 康德是在兩重意義上使用 *aesthetic*，其分別可以對應中文的「感性的」和「審美的」這兩個詞。當其在「感性的」意義上使用這一詞時，主要是相對於認知的意義來說。在這個意義上，不同於認知判斷(*cognitive judgment*)涉及的是依照概念來決定對象，感性判斷(*aesthetic judgment*)則屬於一種對主體情感的判斷。快適判斷、鑒賞判斷和崇高判斷都屬於這種所謂的感性判斷。然而就 *aesthetic* 這一詞的「審美的」意義來說，快適判斷將從審美判斷的範圍中被排除出去，僅留下鑒賞判斷和對崇高所下的判斷。問題是：鄂蘭所謂作為康德政治哲學中心的審美判斷是否包含崇高判斷呢？從《康德政治哲學講演》文本來看，鄂蘭僅在第九講討論戰爭的部分中提到做為旁觀者判斷的審美判斷，某種意義上可以看到戰爭崇高的一面外，並沒有特別針對崇高判斷進行討論。事實上，當鄂蘭說康德政治哲學的中心在其《判斷力批判》，並且聚焦在其審美判斷時，主要是就鑒賞判斷而言。她在追溯康德《判斷力批判》的起源時指出，「實際上是鑒賞的現象使得康德創作了其《判斷力批判》」(Arendt, 1982: 66)，「《判斷力批判》是從鑒賞批判發展而來」(Arendt, 1982: 68)。由於將政治判斷與鑒賞判斷形成的條件與基礎視為相同，使得鄂蘭在強調《判斷力批判》與鑒賞判斷之間連結性的同時，進一步將《判斷力批判》，特別是〈審美判斷力批判〉視作康德政治哲學的中心所在。至於某種意義上做為鑒賞判斷的變奏的崇高判斷，雖然也歸屬於審美判斷，但不是鄂蘭在此所要討論的重點。

¹⁹ 在康德之前共通感這一觀念原本是具有道德上的意涵，是一個「道德的情感」。但是康德把共通感從道德哲學中排除，使其成為一種判斷的能力，並且強調共通感與一般所理解的共同知性有所區別，是鑒賞判斷的基礎。



而擴大心靈也正是她認為正確地做出判斷所需的必要條件。由此，鄂蘭得出了判斷力與政治之間的關係，她說：

人總是做為一個共同體中的一員，因而是被一個人的共同體感覺(即一個人的共通感)所引導。不過在最後的分析中，人作為世界共同體的一員，是藉由人類存在這樣單純的事實，即人是「屬於世界的存有」而得來的。當人在政治的課題上做判斷與行動的時候，人被假定為從做為一個世界公民的觀點(而非從事實)來審度自己的環境。因此，他也是一個世界的旁觀者。²⁰

如此一來，鄂蘭完成了她對康德政治哲學的分析。由批判思考到旁觀者觀點，再從康德的《判斷力批判》〈審美判斷力的批判〉中找出做為做判斷的旁觀者的基礎。透過這樣的方式，鄂蘭證明了她獨特的主張：真正康德政治哲學的中心思想是在其審美判斷力，特別是鑒賞判斷力上。

參、呂格爾對鄂蘭觀點的批判

對於鄂蘭所提出的康德政治哲學的新詮釋，呂格爾把其視為是一種賭注。這個賭注認為「嘗試從鑒賞判斷的理論中得出政治判斷的概念，比起將政治判斷的概念通過歷史哲學與目的論判斷的理論聯繫在一起最終來說是更有成效的」。²¹呂格爾之所以把鄂蘭這樣的主張視為是一個賭注在於他認為，比起與鑒賞判斷的關係來，康德

²⁰ Arendt, 1982: 75-76.

²¹ Ricœur, 1995: 151；利科，2007: 116。筆者對於中譯本的譯文做了更動，以求更符合呂格爾的原意，以下有引到該書中譯本的部分亦同此方式處理。



對於政治的看法與歷史哲學和目的論判斷之間的關聯是更容易發覺的。事實上，從康德歷史哲學的第一篇論文〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉(1784)開始，康德的政治哲學就與其歷史思想緊密關聯在一起。當然，誠如艾瑞克·魏爾(Eric Weil, 1904-1977)所說，並不是對於政治的反思決定了康德的哲學，而是這個哲學本身導向了政治學的問題。²²康德哲學的研究者基本上也沒有把康德政治思想與其哲學區別開來。然而，對於這個導向政治學的問題，學者普遍來說認為是與康德歷史思想中所顯現的目的論觀念連結在一起的。弗朗索瓦·馬蒂(François Marty, 1926-2016)認為就康德整個著作來考量的話，我們知道世界的哲學(道德規定)某種意義上將變成世界主義的哲學。在〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉中所看到的關於康德政治思想最初的萌芽，其方向是很明確的，即在歷史存有的名義下，人才做為一個政治存有出現。²³在這篇短文中，康德明確地表達了人類最終的目的在於最完美的政治憲章的達成。²⁴正是在這個人類的終極目的上，政治與歷史在康德哲學中彼此關連在一起。

事實上，對呂格爾來說，鄂蘭有關康德政治哲學的論述絕大部分都是一種重構，或者可以說是一種對於康德政治哲學的虛構。他與傳統的解讀一樣，同樣認為必須回到〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉一文來看待康德的政治哲學。在該篇文章中康德透過九個論題的討論，將人類的政治使命逐題地建立起，從自然的目

²² Weil, 1990: 111.

²³ Marty, 2004: 129.

²⁴ 康德在〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉的一個註中指出，這篇文章是為回應 1784 年《哥達學報》中所提及的一段話。其中指出康德所喜愛的一個理念是：人類的最終目的在於最完美政治憲章的達成。〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉即是康德對於這個理念的解釋。見 Kant, 1985: 1435.



的論到世界公民的資格，從宇宙到城邦轉變過程的可能性。康德的歷史被烙上了自然目的論，而這種歷史哲學是為政治哲學的誕生做準備的。²⁵因此，呂格爾認為，康德的 political 哲學並不是一種政治判斷的哲學。那麼鄂蘭這種訴諸「審美判斷力式」的康德政治哲學解讀在呂格爾看來有什麼問題呢？

呂格爾認為鄂蘭所提出的康德政治判斷哲學的大綱是無法與其歷史哲學脫離的。主要的理由有三：

- (一)早在《判斷力批判》出版前十年，在〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉中所提及的政治與歷史的關連就已經被優先地置於反思判斷的旗幟下。
- (二)以符號、徵兆以及跡象來做為從世界公民觀點對歷史的審視，將會誘發一種期待，一種對終極目標即普遍的世界狀態的期待。而鄂蘭所謂的政治判斷所要針對的對象不就是這一普遍的世界狀態嗎？！
- (三)政治判斷不是只侷限於對過去的回顧，也包含對未來的展望。在〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉中其所依據的展望性評判是與政治判斷不可分割的。²⁶

因此，對呂格爾而言，鄂蘭之所以在重構康德政治哲學的努力中錯把其重心放在《判斷力批判》的〈審美判斷力批判〉上，原因就在於其對康德歷史哲學與政治哲學之間的連結這一面向的忽略，而這一面向的思想在他看來早在《判斷力批判》出版前就已經存在。問題是，鄂蘭為何會在其對康德政治判斷哲學的建構過程中忽略了歷

²⁵ Ricœur, 1995: 152；利科，2007: 117。

²⁶ Ricœur, 1995: 153-154；利科，2007: 118-119。



史哲學的面向呢？

首先，在〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉中康德所針對的對象是作為人類的人，換言之，做為康德歷史哲學主體的是整個人類。呂格爾認為，由於鄂蘭在政治哲學中所關注的對象是做為個體的公民，因此康德歷史哲學不在鄂蘭的關懷中。其次，由於康德歷史哲學呈現了強烈的自然目的論傾向，鄂蘭強調屬於自然哲學領域並且指向人類未來的歷史哲學，在政治上會阻止人類轉向政治本身的興趣。除了以上兩點外，呂格爾認為更重要的是鄂蘭對於政治哲學所包含的主題的認定，使其把有關康德政治哲學的詮釋基礎轉向「審美判斷力批判」，因為這些主題的相關條件都可以在康德「審美判斷力批判」中得到滿足，特別是鑒賞判斷的構成條件。這些主題分別是：

(一)多元性

政治的基礎在於眾人生活在一起的意願，而這一基礎預設了對於多元性的訴求。政治體制建構出生活在一起的條件，而這之所以可能在於人與人之間須具有可溝通性。鄂蘭在康德的鑒賞判斷中看到這一多元性條件可以獲得滿足的可能，一個所有人都具有的共通感。

(二)特殊性

在鄂蘭看來，政治判斷的目標並非在抹煞歷史事件的特殊性，相反地，它所要做的是證明這個特殊性的存在。在典範性(l'exemplarité)概念下，我們才可以認識到像法國大革命這樣重大的歷史事件所具有的指示性、象徵性的價值。這種對於個別的典範性(l'exemplarité du particulier)的要求，是鑒賞判斷與歷史判斷所共有。鄂蘭在這種個別的典範性上看到了對於歷史自然目的取代的可能。



(三)旁觀者觀點的優先性

過去歷史上重大政治事件的意義在於其帶來了希望。法國大革命背後被認為展現了人性的普遍特徵和人性的道德特徵，讓人對於在人類本質上可以期望朝向更好的方向進步這樣的希望有了意義。而這一切之所以可能就在於其是立基於旁觀者的觀點上。因此，在政治事件的判斷上，相對於歷史的演員(或者說行動者)，鄂蘭強調了旁觀者觀點的優先性。而這樣一種歷史中的行動者與旁觀者的對立，及其各自所代表的意義，我們可以在與藝術有關的鑒賞判斷力與天才的創造力之間找到相同的對照。

27

面對鄂蘭這樣一種對於康德政治哲學的重構，呂格爾認為可以從兩個方面來提出批評。首先，康德在〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉中所呈現的目的論判斷對於未來所指向的希望，與鄂蘭在審美與政治學層面上所主張做為觀眾的旁觀者的回顧性判斷之間存在著嚴重的分歧。一個雖然具有典範性，但沒有隱含的目的論支持的重大歷史事件，如何可以轉而具有對未來希望的保證呢？在康德那裡，呂格爾強調「『稟賦』(disposition)的概念持續的將目的論的觀點與世界主義觀點連結起來」。²⁸這一思想從〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉到《學院的衝突》(*Der Streit der Fakultäten*)都一直為康德所強調。僅僅旁觀者的回顧性觀點並不足以讓我們對於未來感到希望。其次，就康德在《論永久和平》中所要論述的關於現有的，以及預期未來的公民所獲得的地位來說，鑑賞判斷並無法給予明確的定位。對呂格爾來說，公民地位的界定應由康德《法的形上學基本原理》(*Die Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*，以下簡稱《法權學說》)來進行。對於歷史事件的判斷，

²⁷ Ricœur, 1995: 154-156；利科，2007: 119-121。

²⁸ Ricœur, 1995: 158；利科，2007: 123。



儘管通過對已發生的歷史事件的關注，借助某種批判性來與現實拉開距離，也可以使得反思透顯出自身朝向未來的前瞻性。但是如果僅僅只是以旁觀者的角色出現，過去的事件又將如何可以成為諾言的踐行者，並且由此也以對未來負責任者的面目出現呢？那承擔起位於自然目的的「稟賦」與在國家之內和國家之間建立法治國家的道德要求之間的公民角色是無法避免的。對這樣的公民地位的確保，反思判斷力並無法獨自完成這樣的任務。呂格爾強調：

對我而言，正是在被漢娜·鄂蘭嚴厲地看待的《法權學說》中，在《法權學說》位在公民資格的觀點與來自歷史哲學的世界主義觀點之間的連結點上，我們發現了與回顧和前瞻之間的連繫有關的眾多啟發。²⁹

然而，呂格爾對於鄂蘭有關康德政治哲學的解讀也並非完全持否定的態度而加以抹煞。他強調鄂蘭高舉的反思判斷可以避免康德式的歷史哲學墮入到黑格爾式的哲學之中，可以避免歷史主體為精神本身所取代。人做為一個世界公民是其歷史最終的主體，他仍舊保持是一個世界觀眾的身分。透過它，典範性被突顯出來。而在典範性的視角下，反思判斷具有了一種「預言」的維度，使得一種希望的哲學成為了可能。那麼，呂格爾自己又是如何看待康德《判斷力批判》與政治之間的關聯性呢？

肆、呂格爾對於《判斷力批判》與政治關連的解讀

相較於鄂蘭在康德政治哲學的解讀上將焦點集中在第三批判

²⁹ Ricœur, 1995: 161；利科，2007: 125。



的〈審美判斷力批判〉上，呂格爾則是強調了反思判斷力的重要性。他在〈漢娜·鄂蘭的審美判斷與政治判斷〉一文開頭部分清楚的指出：

如果說我不直接進入到康德對審美判斷的分析，反而停留在反思判斷的整體性概念上的話，那是為了給康德政治哲學的其他解釋留下空間，其政治哲學的詮釋是在反思判斷的視野之下，而非完全地被歸在審美判斷的使用下。由此，我將在這一反思判斷的整體概念下，從審美判斷與目的論判斷的結合處入手。

30

換句話說，呂格爾認為鄂蘭把康德政治哲學歸結到其審美判斷力之下某種意義上並不能說她錯。然而，這只是因為審美判斷也屬於反思判斷。事實上，康德的政治哲學一直都是處在反思判斷的視野下，但對呂格爾來說，鄂蘭所分析出的「政治判斷」（即審美判斷）並不是反思判斷的批判理論唯一的推斷，因為目的論判斷也包含在反思判斷之中。從呂格爾對鄂蘭有關康德政治哲學解讀的詮釋與批判中，有關呂格爾對於康德《判斷力批判》與政治之間關聯的看法，可以整理為以下兩點：

一、建立在反思判斷力上的政治判斷理論

事實上，呂格爾並不認為康德政治哲學與鄂蘭所要強調的政治判斷完全無關。〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉一文在目的論的遠景下，對於最完美公民憲政體制的建立要求著對於這一預言式或者說展望的政治判斷。然而，這個終極目的思想背後與其

³⁰ Ricœur, 1995: 144；利科，2007: 110。



說是立基在審美判斷力上，毋寧是在目的論判斷力上。派屈克·萊里(Patrick Riley, 1941-2015)就強調：

鄂蘭主張想要完全地了解康德政治哲學的話，《判斷力批判》是關注的中心所在這個觀點是正確的，但是她說康德政治哲學是以某種方式隱藏在他的擴大的和概括的審美判斷的觀念中則幾乎可以確定是錯誤的。³¹

比起審美判斷來，萊里認為《判斷力批判》的第二部分〈目的論判斷力批判〉是更加地把康德政治與其哲學整體關連在一起。不過在此萊里強調的是康德哲學中道德與政治的關連性。事實上，康德的歷史最終也是與這個道德關懷連結在一起。呂格爾並沒有否認鄂蘭將審美判斷與政治判斷關連起來在政治哲學中所具有的意義，而且對鄂蘭強調在政治哲學中無關心性與其後的普遍可溝通性的要求使得鑑賞判斷所具有的特徵可以進一步擴展到政治判斷上這點呂格爾也並無疑義，他所強調的只是：

如果說這些鑑賞判斷的特徵能夠以一種令人信服的方式從審美擴展到政治的話，那是因為它們在其所有可能的應用中總是隸屬於反思判斷的：在鑑賞判斷的層面上，批判性思想的公開使用表達了最普遍意義上的判斷。³²

在呂格爾看來，康德在《判斷力批判》第 40 節「論鑑賞做為一種共通感」(Vom Geschmacke als einer Art von sensus communis)中所提出的具有普遍性的可溝通性，其背後的基礎是人所具有的共通

³¹ Riley, 1992: 308.

³² Ricœur, 1995: 157；利科，2007: 121。



感。這樣的一種可溝通性本身是與某種反思的行動關連在一起。透過「心智的擴大」這一個概念，經由想像，無論人們之間所處距離的遠近，讓人可以從他人的角度來進行思考，這本身就已經是一種批判性反思思考的應用，一種反思的判斷力。

二、具有預言維度、希望的政治哲學

前面提到呂格爾認為鄂蘭對於康德政治哲學的詮釋是一種重構，一種虛構。透過重回〈在世界公民底觀點下的普遍歷史之理念〉中康德所表達的思想，呂格爾想把鄂蘭對康德政治哲學的詮釋拉回到與歷史的關連性上。而這一做法之所以可能是立基在世界公民的概念上。鄂蘭透過對在藝術中天才和鑒賞與政治事件中的行動者與旁觀者的對比，從旁觀者的角色出發賦予了歷史上重大政治事件帶給人類未來朝向更好的方向邁進的希望價值。某種意義上，從一個審美與政治的融合中，審美被鄂蘭抬升至政治的視角或者說世界主義的視角上。呂格爾同意鄂蘭所說的，「康德的世界公民其實是 *Weltbetrachter*，也即世界旁觀者。正是這種從旁觀者脫離出來的視角對於歷史慘劇的痛苦見證者開啟了希望的道路」。³³問題是僅是過去事件的旁觀者，如何能以踐行者，以對未來負責者的面貌出現呢？事實上，儘管呂格爾在文中並沒有刻意強調目的論判斷力在政治哲學中的重要性，然而就這一在旁觀者身上所具有的回顧與希望之間的聯繫是透過人類自身所具有的稟賦，因而使得世界主義的觀點不僅與審美關連起來，同時也與目的論的觀點相結合。透過反思判斷所做的對於歷史重大政治事件的回顧，對於自然賦予給人，做為世界公民的稟賦所可以達到的目標來說，其同樣具有前瞻性。換句話說，康德的世界主義觀點不僅僅是像審美判斷那樣的一種旁觀

³³ Ricœur, 1995: 158；利科，2007: 122。



者的觀點，它也是一個指引人類朝向未來希望的目的論觀點。世界公民絕非如鄂蘭所言的僅僅只是一個世界的旁觀者，他是歷史的主體。在某種意義上，人類是在自然的支配下遵從了世界的秩序，然而卻也是人類自身必須承擔起圓滿完成這個由旁觀者所看到的希望種子的行動使命。《判斷力批判》中的審美判斷與目的論判斷在此的結合成為呂格爾在政治判斷方面思考的根據。

伍、 結語

在對康德政治哲學的解讀上，鄂蘭採取了一個與眾不同的路徑。在第三批判中康德雖然主張美是道德的象徵，美與道德之間可以透過一個目的論的根基而連結在一起，但是康德自己並未在審美判斷中進一步找出這樣一個在道德與政治之間連結的可能性。而且康德也並未像鄂蘭那樣把政治與道德截然的區別開來。由於否棄了傳統上認為康德的道德與政治之間必然是有所關連的觀點，鄂蘭在一方面想要放棄政治對於道德客觀性與絕對必然性的依賴的同時，另一方面又想要保有在政治上獲得普遍性的基礎，那麼訴諸康德那雖然主觀但卻具有普遍性意涵的審美判斷力就成了鄂蘭唯一的選擇。誠如呂格爾所言，鄂蘭這種有關康德政治哲學的解讀是一種虛構，或者我們可以將其稱為鄂蘭式的康德政治哲學的思考。而呂格爾透過對鄂蘭有關康德政治哲學解讀的研究，他把原本鄂蘭對《判斷力批判》與政治之間的關聯，從審美判斷力進一步擴大到反思判斷力的概念上。某種意義上，這一擴大使得原本在鄂蘭的詮釋中失去與道德之間關聯性的康德政治哲學，再次與康德的道德思想連結了起來。事實上，呂格爾對鄂蘭有關康德政治哲學解讀的批判所凸顯的反思判斷與康德的政治以及歷史哲學之間的關聯性背後，同樣指向的是



其詮釋學所關懷的，做為有限存有的人如何透過想像跨越經驗與實踐知識的界限這樣一個有關「希望」的哲學上。第三批判不僅是其詮釋學透過敘事理論來回應人存在概念的重要理論來源，也是其政治歷史思想的重要參照對象。囿於篇幅，本文僅處理呂格爾對第三批判與政治歷史之間關聯性的看法，至於更進一步梳理呂格爾整體思想與《判斷力批判》之間，甚至是與康德哲學之間關聯性的問題則有待日後更一步的探究。



陸、 參考書目

一、 西文資料

Arendt, Hannah, ed. with interpretive essay by Ronald Beiner (1982) : *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago : The University of Chicago Press.

Foucault, Michel (2008) : *Introduction à l'anthropologie de Kant*, dans *Anthropologie du point de vue pragmatique et Introduction à l'Anthropologie de Kant*. présentation par D. Defert, Fr. Eward, F. Gros. Paris : Vrin.

Heidegger, Martin (1953) : *Kant et le problème de la métaphysique*, trad. Par Alphonse de WAELHENS et Walter BIEMEL. Paris : Gallimard.

Kant Emmanuel(1902) : *Kants Gesammelte Schriften*, Berlin : herausgegeben von der preussischen Akademie der Wissenschaften.

_____(1985) : *Œuvres philosophiques tome I*. Paris : Édition Gallimard.

_____(1986) : *Œuvres philosophiques tome III*. Paris : Édition Gallimard.

Ed. Hans Reiss, trans. H. B. Hisbet (1990) : *Kant's Political Writings*, Cambridge: University Press.

Marty, François (2004) : *L'homme habitant du monde : à l'horizon de la pensée critique de Kant*. Paris : H. Champion.

Mongin, Olivier (1998) : *Paul Ricœur*. Paris : Édition du Seuil.



Ricœur, Paul (1995) : *Le Juste*. Paris : Édition Esprit.

Riley, Patrick (1992) : 'Hannah Arendt on Kant, Truth and Politics',
Kant's Political Philosophy, ed. By Howard Williams. Cardiff:
University of Wales Press.

Vanhoozer, Kevin J. (1990) : *Biblical narrative in the philosophy of
Paul Ricœur*. New York : Cambridge University Press.

Weil, Eric (1990) : *Problèmes kantiennes*. Paris : Vrin.

二、 中文資料

利科，程春明譯 (2007)，《論公正》。北京：法律出版社。

范胡澤，楊慧譯 (2012)，《保羅·利科哲學中的聖經敘事》。北京：
中國人民大學出版社。



Abstract

Kant's *Critique of Judgment* has a significant influence on the narrative theory of Ricœur's Hermeneutics. However, through the study of Hannah Arendt's interpretation of Kant's political philosophy, Ricœur further has related Kant's *Critique of Judgment* to his research of political philosophy. Arendt's interpretation of Kant's political philosophy is focused on the first part of his third *Critique*: "Critique of the Aesthetic Power of Judgment". She emphasized that Kant's political judgment could be regarded as an extension of aesthetic judgment. Ricœur therefore further claimed that the idea of political philosophy for Kant's *Critique of Judgment* posed by Arendt was inseparable from the philosophy of history while emphasizing the importance of reflective judgment. In other words, for the contemplation of political philosophy, aesthetic judgment and teleological judgment must be combined. Through such combination, Ricœur has reinterpreted the relationship between Kant's *Critique of Judgment* and politics. This paper aims to research into Ricœur's reinterpretation of Kant's political philosophy from his study of Arendt's thought about the relationship between Kant's *Critique of Judgment* and politics in *Jugement esthétique et jugement politique selon Hannah Arendt*.

Keywords: Ricœur, Arendt, Kant's Political Philosophy, Aesthetic Judgment, Reflective Judgment

