

東海大學哲學系碩士論文

指導教授：謝仲明博士

# 亞里斯多德與康德的範疇論之比較



研究生：顧長欣撰

中華民國九十二年五月

# 目錄

緒言	iii
第一章、亞里斯多德的範疇論	1
第一節、範疇在邏輯學中之地位	2
第二節、範疇在形上學中之地位	3
第三節、範疇之意涵與關係	3
1. 各類範疇之意涵	3
2. 各類範疇間之關係	15
3. 「範疇錯誤」	20
第二章、康德的範疇論	22
第一節、範疇之意涵	22
第二節、範疇之形上演繹	23
第三節、範疇之種類	28
第四節、範疇之使用	31
第五節、各類範疇之間的關係	34
第三章、亞里斯多德的範疇論與康德的範疇論之比較	39
第一節、目的相同	40
第二節、找尋範疇的方法不同	41
第三節、範疇的種類不同	43
1. 時間範疇與空間範疇	43
2. 實體範疇	44
第四節、範疇本身所犯的謬誤	46
第五節、亞里斯多德範疇論的缺失	48
1. 範疇來源的問題	48
2. 範疇的數目	50
第四章、結論	52
參考書目	63

## 緒言

「什麼是範疇？」是個很難回答的問題。對這問題我們無法簡單的用幾句話來回答清楚。這是由於範疇複雜的歷史演變所造成的，因為如果要討論範疇，則必須考量到邏輯語意上的問題、概念上的問題，以及客觀實在性的問題。所以是個不容易交待清楚的概念。

在哲學史之中有很多哲學家都提出了「範疇論」。從亞里斯多德開始，康德、黑格爾、胡塞爾等人都討論過範疇這個主題。從範疇史的角度上來看，由於亞里斯多德是第一個提出此概念的人，而我們在討論範疇論的時候，它的起源是相當重要的，因此本文選擇先從亞里斯多德的範疇論開始討論。而在亞里斯多德之後，範疇論的發展到了康德時期，才成為一個完整的體系，所以本文將以他們兩人的範疇論作為研究、比較的對象。

範疇論的發展從亞里斯多德到康德的時候，整體的方向有了非常不同的變化，本篇文章一方面希望對於這兩個範疇發展的重要階段進行瞭解，另一方面也希望找出兩者的不同之處，這在前人的研究之中是較少見到的，但這卻是相當重要的。

康德的範疇論在範疇史的發展上是佔有重要地位的，亞里斯多德的範疇論是範疇論的重要起源，康德則是使範疇發展趨於完整的一位重要哲學家，因此本文將把重心放在「古典範疇論」上，來討論亞里斯多德與康德的範疇論，說明兩者範疇論的意涵，並加以必較其中之異同。

在前人的文獻當中我們可以發現，亞里斯多德的範疇論與康德的範疇論都曾經多次被人分開討論過，而兩人之間範疇論的比較，則零星的散見於不同的著作之中，並且都僅僅幾句話簡單講述兩者之間的差異性，而沒有較為完整的、整體

性的比較，因此，對於兩位在範疇論上有重要貢獻的哲學家---一位是範疇論的重要起源，另一位則是發展出了完整的範疇體系，本文希望能在對於這兩位重要哲學家的範疇論做一了解之後，更進一步去發現出兩者的不同之處。

亞里斯多德在西元前四世紀中的時候，開啟了範疇這主題的討論，將範疇視為是哲學理論中的核心議題。他將所有的存在分類為十個最終極的類別，稱之為範疇。康德則是對所有的判斷形式加以分類，而導出知性之範疇表，總共有十二個，並分為四大類，也就是說，我們對事物的直觀之了解，可以從這四種不同的分類加以判斷，而能與我們知性中的範疇一一對應。<sup>1</sup>

由於亞里斯多德與康德尋找出範疇的方式是不同的，因此兩者的範疇數量與內容也有所不同。亞里斯多德找出了十種範疇，康德找出了十二個範疇。兩者的範疇類別中有相同的也有不相同的，並且在亞里斯多的的範疇類別之中，重要性各有不同，而康德的範疇類別作為知性中的基本概念，則是處於平等地位的。

亞里斯多德與康德對於範疇有不同的理解，他們用範疇來解決了不同領域的問題，亞里斯多德用範疇來將存在物作分類，康德則是很明確的將範疇置於人的知性之中，作為構成知識的重要因素之一。由於兩者針對的領域不同，因此範疇的意涵與種類也都不盡相同。

而為了對兩者做一研究與探討，因此必須從原典開始研讀，關於本文的主要參考資料，在亞里斯多德的著作部分，本文所參考的書籍為 *The Complete Works of Aristotle*，是 Jonathan Barnes 所編輯的版本 (New Jersey: Princeton University Press, 1984.)。而在康德的著作方面，本文所參考的則是以 Norman Kemp Smith 所翻譯的 *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason* (London: Macmillan Co.Ltd, 1929.) 為主要參考。

---

<sup>1</sup> Edward Craig, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, New York: Routledge, 1998, "CATEGORIES" p.229.

## 第一章、亞里斯多德的範疇論

亞里斯多德是第一個把「範疇」這個字在哲學上當作專有名詞來使用的，在他的範疇論中，他認為每一種存在都能夠被歸放在一類範疇中。<sup>2</sup>

對亞里斯多德來說，範疇性的語詞除了主體範疇以外，都屬於謂詞，是不能再進一步被分割的，它們被使用於個別事物時是用來表示這個別事物是什麼。它們是亞里斯多德的範疇論的基本構成元素。範疇指的是一切非複合的詞，這些詞自身沒有真與假，不能產生任何的肯定或否定，只有把這樣的詞結合起來的時候，才會產生肯定與否定。

亞里斯多德的範疇有十類，他在《邏輯學》以及《形上學》中都談及範疇。「範疇」(categories)對亞里斯多德來說，具有「存有」上的意義，由於它是以實際的事物為基礎，因此範疇已預設了「實體」，而實體範疇是亞里斯多德所提出的十個範疇中最具重要地位的一個。

亞里斯多德在《邏輯學》中介紹了各類範疇的特點，說明各類範疇所指的分別是什麼，此外，由於亞里斯多德的形上學中某些部分與十個範疇的類別有關聯性，因此在他的《形上學》中也談到了一些與範疇有關的概念，對一些重要的範疇作了更進一步的解釋與介紹，比如談到所有的概念都歸到於一種主要的範疇之下，它們表示的是用以分類事物的主要觀點，它們本身再也沒有比自己更高的概念能夠作為一種共同的類別之概念了。

---

<sup>2</sup> Palu Edwards, ed, *The Encyclopedia of Philosophy*, Categories, p.46. New York : The Macmillan Company and The Free Press, 1967,

## 第一節、範疇在邏輯學中之地位

亞里斯多德的邏輯作品主要有六個：範疇論(Categories)、論解釋(On Interpretation)、分析前論(Prior Analytics)、分析後論(Posterior Analytics)、題論(Topics)、駁詭智的謬論(On Sophistical Refutations)，其目的是在於提供推理的方法，也就是要用正確的推理或判斷，使人的推論不犯錯，並且使我們能因此獲得真理，而推理、推論是相當複雜的步驟，並且推論以簡單概念為其先決條件，在這個部分之中，亞里斯多德談到了範疇。

範疇最初是要對一切存在物體加以分類，這牽涉到存在物的名稱、我們如何稱呼某一存在物，所以語言上的分類必須先被處理，而這正是邏輯所要解決的問題。在《邏輯學》中，亞里斯多德主要論及各名詞的意義、各種表達方式的意義等，而他所提出的十個範疇不只是思想外物時的模式，或概念的塑造，並形成邏輯學以及以實體為對象的形上學之間的橋樑。

範疇論主要是在探討存在、存在的形式，以及各名詞的意涵，而亞里斯多德把存在的形成分成十個範疇：實體(substance)、量(quantity)、性質(quality)、關係(relation)、地點(place)、時間(time)、情況(situation/position)、狀態(state/condition)、動作(action)、被動(passion/affection)。

這十個範疇基本上可以分為兩大類—自立體與依附體，而在這十個範疇之中，只有實體這個範疇是自立體，因只有它能夠獨立存在。而自立體又可分為兩種，第一種指的是個別的實體，第二種指的則是代表許多個體的普遍性。除了實體之外的其他九個範疇均屬於依附體，只能作為謂詞存在。

## 第二節、範疇在形上學中之地位

亞里斯多德的形上學即是他所謂的「第一哲學」，最主要的是研究「實體」，它是一切運動、一切形式的原因，是永恆的、非物質的存在。亞里斯多德的《形上學》總共有十四卷，主要是在闡明「存有者」的一般概念，不考慮特殊事件或個體，而只考慮原因及實體本身，因此在形上學中，亞里斯多德探討了許多實體的特性，以及與實體相關的其他概念。

在亞里斯多德的形上學中，他希望能夠運用知性來給予存在最終極的區分，並藉由範疇來展示基本的、普遍的原則，因此實體在定義上是第一的，因為其他的東西都是實體的謂詞。實體在所有的範疇之中也是第一的，因為只有實體才能夠獨立存在，其他的範疇沒有一個可以獨立存在，或者說其他的範疇必須依附實體才能存在，因此亞里斯多德的第一個範疇就是實體，是最為重要的一個範疇，是其他範疇的前提：實體如果不存在，則其他的範疇就不存在。

## 第三節、範疇之意涵與關係

亞里斯多德在邏輯學與形上學之中都談到了範疇，而本節將以亞里斯多德的十個範疇為主軸，把兩個部分的內容做一個綜合，來說明各個範疇的主要意涵。

### 1.各類範疇之意涵

#### (1) 實體(Substance)

亞里斯多德以人、馬來作為實體的例子，亞里斯多德認為實體是事物中最為重要，最為根本的東西，他在範疇論中這樣寫到「如果最根本的實體不存在的話，

那麼其他的事物也不可能存在」<sup>3</sup>，因此實體是最基本的存在；而實體有一個重要的特性是沒有與之「相反」的東西，比如說沒有與「個人」這個實體相反的東西<sup>4</sup>，唯有實體其自身的改變會有相反的情況產生，比如一個人這時覺得熱，等一下就覺得冷；此外也沒有實體會比其他的實體多或比其他的實體少這個可能性存在。<sup>5</sup>

實體在認識上是先存的，我們所在尋找的原則、原因，就是實體的原則、原因。並且，有兩種實體是不可毀滅的，即變化與時間，唯一持續的變化是位置變化，唯一持續的位置變化是圓形的運動，因此必然有永恆的運動，因此，則必須有永恆的實體存在。

感官事物之實體有三種意義，第一指的是質料，感官事物之實體皆具有質料；第二是實際之形式。而若此兩種意涵之實體結合在一起，則這樣子的組合就即是第三種意義的實體。

亞里斯多德在形上學中對實體做了另外的分類：

A. 實體是簡單物體(simple body)，比如土火水等各種此類事物，普遍來說，事物都由這些東西構成，動物與可分割的存在物兩者都是。這些東西被稱為實體是因為它們不是事物的謂詞，但是其他所有的事物都是此實體的謂詞。<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Jonathan Barnes, ed, *The Complete Works of Aristotle*, New Jersey : Princeton University Press, 1984, 2<sup>a</sup>5.

<sup>4</sup> 同註 33<sup>b</sup>24.

<sup>5</sup> 同註 33<sup>b</sup>34.

<sup>6</sup> 同註 31017<sup>b</sup>10.



B.實體並非作為事物的謂詞而存在，而是事物存在的原因，就如同靈魂是動物存在的原因。<sup>7</sup>

C.實體指的是在這些事物的存在當中，使它們被限制住，並且使它們成為是一個個體，而一旦被毀滅就是全體都被毀滅。就如同當平面被毀滅的時候，物體(body)就毀滅，而當線段被毀滅的時候，平面就被毀滅。在一般的情況之下，數字也被認為是屬於此類的，因為如果數字被毀滅之後，就沒有東西存在了，並且數字也限制著事事物物。<sup>8</sup>

D.事物的本質，即可定義的原則公理，也稱為是事物之實體。<sup>9</sup>

除了以上的分類之外，亞里斯多德又從不同的基礎分類實體，實體有兩種意涵，第一，實體是最終的根本，這最終極的根本不再是其他事物的謂詞。第二，實體指的是「這個東西」，並且可以是分開來存在的，而事物的形式或樣貌就屬於此類。<sup>10</sup>

亞里斯多德的實體有「第一實體」與「第二實體」的分別。第二實體是普遍事物，因此不能獨立存在，而必須要由它們個體的性質來作為補充。<sup>11</sup>

實體可以從四個方面來說，事物的本質、事物的普遍性、事物的種別，以及事物的本體都屬於實體。在事物的本體方面，實體指的是它不是其他事物的謂詞，但是其他所有的事物卻是它的謂詞。

---

<sup>7</sup> 同註 31017<sup>b</sup>15.

<sup>8</sup> 同註 31017<sup>b</sup>17.

<sup>9</sup> 同註 31017<sup>b</sup>21.

<sup>10</sup> 同註 31017<sup>b</sup>23.

<sup>11</sup> 同註 32<sup>a</sup>15.

事物因其自身而被稱為具有本質，比如說人自身就是他的本質，但這並不適用於任何的事物，比如當我們說「有個平面是白色的」的時候，我們就不是在說一種本質，因為要成為平面與要成為是白色的條件並不相同。<sup>12</sup>

在亞里斯多德的論述之中，由於他相當重視實體的概念，因此他在多處都提到了實體，並由不同方面給予實體不同的分類與定義，這是他對於實體所提出的第三種分類：

A.實體有兩種意義，一是指有形事物，另一指的是事物的一定的法則。前者的實體具有生成與毀滅的能力，而後者則不在可毀滅的事物之中。唯一的實體是自然事物中的自然，事物之自然是實體的一種，其本質不可再分割，並且在時間、空間、公理上都不能再分開，它們是為「一」的，事物最原始就被稱之為一是因為其實體為一，一在性質與種類上都是不能再被分割的，而若事物的實體為一的時候，我們稱這些是物是一樣的，但若一物的實體種類、質料、原理不同，則我們就稱此物為「他者」，若事物在實體上有「其他性」，則我們稱此些事物是「不一樣的」。

B.實體有三種，第一是感覺實體，是質料，指的是能夠被知覺的「此物」(this)，比如植物或動物，對於這種實體，我們要抓住其組成元素。第二種是不可運動的實體。第三種則是形式與數學對象之結合。前面兩種實體是一種向前進行的狀態是自然科學研究的對象，而第三種則不是。在這三種實體之中，有兩種是自然的，另一種是不可運動的，而由於考慮到後者，因此有一種永恆的不可被運動的實體之存在是必然的，有一種永恆的、不動的、與感官事物分開的實體，這種實體無法測量，也沒有部分、不可分割，而亞里斯多德認為此不可感覺的實體即是上帝。

<sup>12</sup> 同註 32<sup>a</sup>32.

C.實體有三種級別，第一種是以具有可分離的實體性而存在卻又發生變化的東西，此為物理學研究之對象。第二種指的是沒有變化但只作為具體實在的可分離的方面而存在，研究此類實體的學科為數學。第三種是分開的存在但沒有變化的東西，此為神學與形上學研究的對象。

## (2)量(Quantity)

在量範疇方面，有分散的、連續的、有一些是由相關連的部分所組成的、有一些則是單獨的非由部分所組成的，而在這其中有些量是由佔有位置的部分組成，有些則否<sup>13</sup>，以下將分別介紹。

分散的是指：數字、語言

連續的是指：線段、平面、物體、時間、空間

### 1.分散

(a)數字：組成數字的部分並沒有一般的、普遍的界線，數目之間都是分別開來的，在數目上我們無法觀察出數字與其他的數字彼此之間有關係，比如說3是10的一部分，但是3的出現並不會和7連在一起，此外，數字雖然有順序，但是卻沒有位置，我們並無法確實指出3或7的位置之所在。

(b)語言：語言是由一個一個的音節所組成的，而這些音節彼此是分開的，並且這些音節也不是持久的，音節一但被說出之後，就無法再被收回。<sup>14</sup>

### 2.連續

(a)線段、平面、物體：線段是由點所組成的，平面是由線段所組成，物體

---

<sup>13</sup> 同註 34<sup>b</sup>20.

<sup>14</sup> 同註 34<sup>b</sup>24.

是由線段與平面所組成，線段、平面、物體皆是連續的，線段的某部分與其他的部分是相關的，我們可以說出的線段的某個部分所佔據的位置，同樣的，平面上的線段、組成物體的部分皆屬於此類。<sup>15</sup>

(b)時間：現在的時間參與了過去的時間與未來的時間兩者，時間中沒有部分是可以持久的，而既然是不持久的，那麼當然也就不佔有空間。<sup>16</sup>

(c)空間：物體佔有空間，空間被不同的物體佔據著，組成空間的部分佔有位置，並且部分與部分之間是相關的。<sup>17</sup>

亞里斯多德在形上學中對於「量」範疇做了一些補充，他指出自然成為一體的東西具有可分割性，而可分割為兩個或多個的組成部分，因此，量如果是可以用數字來計算的話，則此類的量是一種「多數」，多數指的是一事物可以潛在的被分割為不連續的部分，而被限制的多數性指的則是數目。而如果量可以被測量的話，則此類的量被視為是一種強度、量值，量值指的是事物可以被分割為的部分是連續的，而有三類東西具有這樣的特質，第一是長度，第二是寬度，第三是深度。被限制的長度指的是線段，被限制的寬度指的是平面，被限制的深度指的則是固體物。

只有以上的事物才能在最基本的意義上稱為量，其他的事物被稱為量是因為其偶然的意義我們才這樣稱呼的，這些東西並不是因為其自身而被稱為是數量的。比如說線段是一種量，這是依據其自然本性而來，而「音樂性的」則是偶然而來的。那些偶然的具有量的事物之中，比如音樂的與白色的，是一種量，因為它們所屬於的事物是一種量，而另一些偶然的量指的則是運動與時間，這些量是連續的，因為這些事物中的屬性是可以分割的。除了時間之外，亞里斯多德在這

---

<sup>15</sup> 同註 35<sup>a</sup>1.

<sup>16</sup> 同註 35<sup>a</sup>6.

<sup>17</sup> 同註 35<sup>a</sup>9.

裡所說的不是被推動的事物，而是使事物被運動的空間。

在依照事物的自然本性而稱為量的事物中，有一些是實體，比如線段就具有量，而另一些依自然本性而來的具有量的事物，這指的則是前面那些實體的狀態或者改變，比如多與少、長與短、寬與窄、深與淺、輕與重等等，大與小也是，而當這些性質由於本身的量的屬性之不同而關聯到其他的事物的時候，它們的名稱就會有所轉換。

### (3)性質(Quality)

「性質範疇」大致上可以分為四類：

第一種「性質」指的是狀態(states)、情況(conditions)，狀態比起情況來說，處於比較穩定的狀態，持續的時間也比較長，並且，狀態有可能包含情況，但是情況絕對不可能是狀態。<sup>18</sup>

狀態(states)：知識與正義、節制等德行皆屬於「狀態」。<sup>19</sup>

情況(conditions)：情況往往很容易就會有所改變，並且變化速度也很快，比如冷、熱、健康、生病等情況，一個人可能現在感覺到熱，但很快就又會轉變為感覺到冷，或者一個人的身體很快從健康轉為生病的情況。<sup>20</sup>

綜合以上所述，實體處於運動中的屬性發生變化的時候，我們就稱此實體的性質正在改變，此類的屬性包括了冷、熱、白色的性質、黑色的性質等等。

---

<sup>18</sup> 同註 38<sup>b</sup>27.

<sup>19</sup> 同註 38<sup>b</sup>30.

<sup>20</sup> 同註 38<sup>b</sup>35.

第二種「性質」指的是自然具有某些能力，或者這某些能力的不具備，比如拳擊手、田徑選手等，這些人之所以會被稱為拳擊手、田徑選手，並不是因為他們正處於這些情況，而是他們自然就具有這些方面的能力，拳擊或跑步對他們來說天生就是件容易的事；再者，人們被稱為是「健康的」，是因為他們不容易被細菌所影響，而被稱為「容易生病」的人則是因為缺乏這樣子的能力；此外，「軟」與「硬」也屬於此類範疇，「硬的」東西指的是不容易被切割開來的，而相反的，不具有這樣子的能力者，就稱為是「軟的」。<sup>21</sup>

第三種「性質」指的是情感上的(affective/affection)的特質，比如甜、苦、酸、冷、熱、蒼白、灰暗等<sup>22</sup>，當事物擁有此類的特性時，我們就會以這樣子的特質來稱呼該物，比如說蜂蜜是「甜的」，是因為蜂蜜具有「甜」這個特質，又如我們之所以會稱一物是「蒼白的」，是由於此物擁有「蒼白」這個特質在這個事物之中<sup>23</sup>。此類的性質與我們的感覺有關，比如「甜」會對我們的味覺產生影響，「熱」則與觸覺有關，「蒼白」、「灰暗」等特質是與顏色有關的等等。

第四種「性質」指的是事物的外表(shape)、外在形式(external form)，比如直、彎曲等，事物具有什麼樣形式的外表，則此物就具有這樣子的性質。<sup>24</sup>

除了前面所提到的例子屬於性質範疇之外，稀少、密度、粗糙、平滑流暢也都屬於性質範疇，一件事物被稱為是「密度高」是因為此事物的各個部分彼此之間非常緊密的結合在一起，一件事物被稱為是「粗糙的」是因為在此件事物中，部分是黏貼於部分之上的。<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> 同註 39<sup>a</sup>14.

<sup>22</sup> 同註 39<sup>a</sup>30.

<sup>23</sup> 同註 39<sup>b</sup>10.

<sup>24</sup> 同註 310<sup>a</sup>11.

<sup>25</sup> 同註 310<sup>a</sup>17.

另一個性質範疇的特點，就是在性質範疇可以容許有「比較級」，並且也容許程度上的不斷改變，比如一件事物可能比另一件事物「更」蒼白，而此件事物有可能變的越來越蒼白<sup>26</sup>。但是，我們必須注意到並不是每一種性質範疇都有「比較級」存在，比如三角形、圓形等此類形狀上的語辭，我們不可能說有某物比另一物「更三角形」。<sup>27</sup>

性質範疇也具有「可區分性」，這指的即是相似性與不相似性，但這與兩事物之間的關係有關，因此，有些屬於性質範疇的事物，也可能同時屬於關係範疇。

總的來說，性質有兩種實用上的意義，第一，最基本的性質指的是實體上的不同，而此類性質在數字上來說是一個「部分」，此類的性質與事物的運動無關。<sup>28</sup> 第二，事物在運動之中會產生改變，這運動上的不同性也是一種性質，而好與壞就因此而產生了，它們指出了運動上的或活動上的不同，能夠運動的事物是善的，能夠被運動的事物則是惡的，而針對有生命的事物，善與惡能指出它們的性質，而對於有生命的事物中的有選擇權的事物，就更加是如此。性質總是被看作是實體的謂詞，而從來不被看成是為一個實體而存在。<sup>29</sup>

#### (4)關係(Relation)

依照亞里斯多德的基礎的形上學理論，關係範疇特別強制於要有一種依賴的、從屬的假定，關係並不是獨立於真實存在之概念之外的，而是有一種依附性存在於關係範疇之中的，必須依附於其他的事物之上，才會有關係產生。

---

<sup>26</sup> 同註 310<sup>b</sup>26.

<sup>27</sup> 同註 311<sup>a</sup>5.

<sup>28</sup> 同註 31020<sup>b</sup>15.

<sup>29</sup> 同註 31020<sup>b</sup>17.

亞里斯多德舉「兩倍」、「一半」、「比較大」來作為關係範疇的例子，有了適當的表達，兩個詞語之間才会有相互的關係。而此外，多與少、大與小亦皆屬於關係範疇，這是因為沒有東西本身是大的或小的，而是需要以其他的東西來作為參考，與之比較之後才有大有小，一個東西被稱做是「大的」是因為此物比另一物更大，而我們會說「雙倍的」是因為此物為另一物的雙倍。

然而，有一點值得我們注意的是，大與小並非兩個相反的概念，一物是小的，是因為此物與另一物比較起來是小的，但此小的物可能與另一物比較起來時又屬於較大者，則我們會得出此物同時是大的又同時是小的這樣一個結論，然而這卻是矛盾的，一物不可能同時是大的又同時是小的，因此大與小並非相反者。

狀態(state)、情況(condition)、知覺(perception)、知識(knowledge)、位置(position)皆是屬於關係範疇，在關係範疇中雖然有「相反」的概念存在，但也不是所有的關係都有這相反的概念，比如美德和知識皆有與之相反的東西，美德的相反是惡習，知識的相反是無知，但是卻沒有與「兩倍」、「三倍」相反的東西。

在關係範疇中有所謂「較多的」、「較少的」情況，比如某物的相似性比較多，或某物的相似性比較少，但是，與「相反的概念」一樣，並不是每一個關係範疇都有「較多的」、「較少的」情況，比如「雙倍」這個關係就沒有，我們不能說有某物比某物「更雙倍」。

在關係範疇中有一種相互關連、相互循環的關係存在，而前提是這些關係範疇必須正確的、適當的被運用，比如奴隸與主人就有相互的關係存在。

此外，通常英文單字中字尾的改變就是屬於這樣子的情況，比如我們說知識(knowledge)是對於可知的(knowable)事情來說，知覺(perception)是對於可知覺的(perceptible)事情來說的，而事物之所以是可知覺的，亦正是由知覺而來。此種相



互關連、相互循環的關係範疇，在自然界中也同時存在，比如雙倍與一半之間的關係，在這樣的關係底下，如果相互關連之兩者有一個不存在，則另一個也同樣不會存在。

在關係範疇中有個重點，就是實體不會在關係範疇底下出現，舉例來說，當我們說「一個個別的人」的時候，並不會說這是「某個人的個別的人」，當我們說這是「一頭牛」的時候，也不會說這是「某個人的牛」。

總的來說，關係有以下的幾種涵義：

A.一事物包含了其他事物的倍數，我們稱之為關係，比如兩倍、三倍等關係，或者超過、大於等關係也屬於此類。

這類關係語詞不管是明確的還是不明確的，都與數量、數字有關，不管這數字是 1 還是其他不同的數目，比如「雙倍」就在於與 1 的明確的數目的關係之中，而其他的「大幾倍」的關係，也與 1 有數字上的關係，但這關係卻是不明確的。

數目通常是可以測量的，多於、大於、平等的這些關係都是能夠用數字來表達的，是一種數字上的量定，當事物的實體是為一的時候，這些事物是一樣的，或者當事物的本質是同一的，或在量上是同一的，則此些事物亦可以稱為是一樣的，並且「1」是數字的開始與數字的測量單位，所以這些種種的關係儘管產生的方式不同，但都是指向數字的。

B.從主動到被動也是一種關係，比如說能加熱之事物與能被加熱之事物、能切割之物與能被切割之物。

主動與被動的關係指向一種主動的或被動的能力，以及此種能力的實現，比如一件事物有加熱的能力，則它與可以被加熱的事物是有關係的，因為前者可以加熱後者，但是此類關係與上一類關係不同，並不會牽涉到數字。

C.除了上面兩者之外，能測量的與能被測量的事物、能知的與能被知的事物、可感覺的與可被感覺的事物等此類的關係與前兩類不同，此類的關係之所以被稱為關係是因為其他的事物關聯到此些事物，比如可被思考的事物是因為有對於其的思考，又比如我們說「看見」是說我們看見了某些事物，因此「看見」是與顏色等類的事物之關係，而不是指「看見」本身。

#### (5)地點(Place)

此類範疇指的是「在」某一個地點，比如在來西昂(Lyceum)、在市場的「在」，都是用來說明此類的範疇。而亞里斯多德在《範疇論》中提到「變化」，他認為變化有六種<sup>30</sup>，而地點(place)的改變就是其中一種，其「相反性」有兩類，一類是停在同樣的地點不動，另一類則是往相反的方向變動。

#### (6)時間(Time)

時間範疇指的是昨天、去年等，而一件事物會比另一件事物在先的其中一個因素，就是時間上的先後次序。

#### (7)情況(Situation/Position)

例如躺著、坐著。

#### (8)狀態(State/Condition)

#### (9)動作(Action)

正在切割、正在燃燒等正在進行中的動作皆屬於此類範疇，而此類範疇的特

---

<sup>30</sup> 變化指的是產生、毀滅、增加、減少、變更、地點的改變等六種，並且此六種變化是彼此不同的。

點就是有「相反性」與「比較級」的存在，比如加熱與冷卻就是兩個相反的動作。而在動作上可以有程度的不同即是所謂的「比較級」，比如說加熱的程度多一點，或加熱的程度少一點。

#### (10)被動(Passion/Affection)

被切割、被燃燒等非主動的狀態皆屬於此類範疇，此類範疇中容許有「相反性」與「比較級」的存在，比如「被」加熱與「被」冷卻、「被」事物影響而感到愉快與「被」事物影響而感到痛苦，就是兩組彼此相反的被動形式。而被加熱或被影響而感覺到痛苦皆會有程度上的不同，此即是「比較級」的存在。<sup>31</sup>

## 2.各類範疇間之關係

亞里斯多德這十類範疇的每一類，皆意味著存在物的組成要素，或者存在物的種類。舉例來說，動物與植物這兩種名詞所表示的，是實體的某些種類，因此被認為是實體範疇的語詞。顏色與正義這兩個名詞所表示的，是某種性質，並且也因此被稱為是性質範疇的語詞。另一方面，「有顏色的」以及「正義的」這兩個形容詞各自的意思指的是有顏色的事物與正義的事物，並且包含了顏色與正義之性質。亞里斯多德將此類詞語稱之為是「衍生的」或「同源的」，並且認為它們並非只是簡簡單單的表示實體。<sup>32</sup>

亞里斯多德一再強調實體指的是一個「這個」(this)，「這個」也只屬於實體，此外。「什麼」(what)也同樣簡簡單單的屬於實體，但對於其他的範疇來說卻有某些方面的限制，比如這個「什麼」同樣也屬於性質範疇，但其方式卻不是簡單

---

<sup>31</sup> 同註 3, 11<sup>b</sup>1.

<sup>32</sup> 同註 2, p.47.

的，而是抽象的。亞里斯多德認為只有實體才是可以被定義的，實體是事物產生的起點，其他的範疇若要被定義，則都必須有其他的附加條件才行。

亞里斯多德的範疇論中相當重要的主張，是實體範疇必須與適當的與其他作為偶然性的謂詞之範疇分開。任何一個存在物，如果不考慮其所包含的範疇，則可以是一個被主詞所指謂著的存在物，比如說「人是動物」、「紅色是顏色」、「四是數字」、「一年有十二個月」等等。主詞在實體範疇、性質範疇、數量範疇、時間範疇中個別的代表著存在物，並且，在這些例子中的謂詞是相當重要的。另一方面，只有範疇中的實體存在物，可以被以有偶然性之謂詞的主詞來指謂。<sup>33</sup>

每個範疇都有其基體(substrate)，特別是對於性質(quality)、量(quantity)、時間(time)、地點(place)、動作(action)來說，此外，亞里斯多德也對各類範疇的變化做了一個說明，量的變化指的是增加與減少，質的變化指的是改變，地點的變化指的是移動，實體的變化指的是單純的產生與毀滅，而關係範疇則沒有適當的變化，關係不是潛在性，也不是實際的實體。

如果範疇被合為實體、性質、地點、被動、關係、量，則會有三種運動：性質的運動、量的運動、地點的運動，這些範疇都具有與其自身相反的東西存在。在性質方面，亞里斯多德在這裡指的不是存在於實體中的性質，而是被動的性質，事物基於這性質而被稱為被動，或不具有被動的能力。事物存在於同一個地點稱為「在一起」，事物存在於不同的地點則稱為「分開」，只有地點的運動是連續的運動。然而，在實體方面是沒有運動的，因為沒有與實體相反的東西，在關係方面也沒有運動，即使有也是偶然的，而沒有必然性。因此運動有四種，並且相應於四類範疇：地點、性質、量、實體。

---

<sup>33</sup> John P. Anton, *Aristotle's theory of contrariety*, London: Routledge and Kegan Paul Ltd, 1957, p.160.

變化發生的可能性在這個內容中被提供，是一種在實現過程中的主體 (subject-in-process)，是一種實體性的存在物，並且也是性質、量、地點之所在，這個實體是在所有的變化之中被已經預設的。<sup>34</sup>

亞里斯多德在他的《物理學》中提到了範疇，「非向性運動」確實有三種，並且其變化的過程總共有四種類型：

第一，在實體方面，實體並沒有與本身相反的東西存在。

第二，在性質方面，能夠容許有相反性，而這樣的變化稱之為「改變」。

第三，在數量方面，也同樣容許有相反性，並且被包含於生長與減少之間。

第四，在地點方面，其變化稱之為「移動」。<sup>35</sup>

沒有在實體之上的、超過實體的運動。變化總是關連到實體方面、量方面、性質方面，或是地點方面。因此，要找到一種事物既不是一個「此物」(this)，也不是一個謂詞是不可能的。運動與改變是與超越它們、在它們之上的事物相關的。

另一個與範疇有關的特性是「矛盾性」(contrariety)，矛盾性並不是實體，但卻是存在於實體中。實體中基本的矛盾性產生了兩種改變的類型，第一，形式的取得、實現、生成。第二，形式的失去、死亡、毀滅。因此，量方面的矛盾性，指的是完全性與不完全性。而在地點這個範疇方面的矛盾性，指的是上與下，這產生了兩種自然的移動，即向上的運動以及向下的運動。<sup>36</sup>

更進一步來說，矛盾律只有在某些範疇的類別中出現，含有改變在其中，這些範疇包括：實體、量、性質、地點。在這四個範疇之中，包含有兩種可以區分的極端，這些極端形成了可區分的、包含在其中的範疇的矛盾律之相對立的情況。

---

<sup>34</sup> 同註 33，頁 51.

<sup>35</sup> 同註 3, 184<sup>a</sup>10.

<sup>36</sup> 同註 33，頁 51-65.

第一，在實體範疇中指的是「具有形式」與「喪失其形式」(form-privation)。第二，在量範疇中指的是完全性與不完全性 (completeness-incompleteness)。第三，在地點範疇中指的是上與下 (up-down)。第四，在性質範疇中，並沒有辦法表現出詳盡之一般普遍的相對立的情況(exhaustive general extremities)。相反的，它產生了多種不同的矛盾律，比如白與黑，熱與冷等例子。每一個範疇上的矛盾性、對立性，代表了每個範疇的兩種變化特性之方向或種類。<sup>37</sup>

然而，從上一段的說明中我們可以清楚的看出，在每個範疇的類別之中，只有一種基本的矛盾律包含在其中，因此範疇的矛盾律之數量並不是無限的，而是有限的，因為謂詞的類別也不是無限的。<sup>38</sup>

在實體、量、地點、性質這四個範疇之中的每一種範疇，都產生一種矛盾，既然實體範疇是範疇表中最基本的範疇，因此，與其相一致的矛盾性也被視為是基本的、最具理解力的一個。

亞里斯多德認為狀態(state/condition)以及這情況(situation/position)兩種範疇並不是最後的、不可再分析的概念，因為它對這兩個範疇的描寫並不多，他沒有把這兩個範疇視為是特別種要的。狀態(state/condition)範疇以及情況範疇(situation/position)只是在範疇篇與正位篇中稍微被提及，在以後列舉範疇時都將其省略了。

然而，了解了範疇的種類之後，我們面對了以下的這些問題：亞里斯多德如何產生這十個範疇？他讓這些範疇存在於什麼樣的狀態之中？他如何使用它們？

亞里斯多德認為十個範疇是被普遍的感覺(common sensible)而保證的，但是性質範疇對於所有對象性質上的改變作為一種類別上的語詞，需要透過特殊的感

---

<sup>37</sup> 同註 33，頁 61.

<sup>38</sup> 同註 33，頁 71.

覺器官。然而，即使這只被限制在實體、量、地點、性質這四類範疇上，我們仍然可以發現，前面三個範疇是被普遍的感覺伴隨著的，比如量範疇是直接被感覺的，而不需要特別的感官；第四個性質範疇作為主體的一種類別上的特性，是被特殊的感覺伴隨著的。如此一來，則所有的感覺活動，都不是簡單的，而是複合的心理事件。我們所感覺到的，不是簡單的被孤立出來的性質，而是經由這些感覺，我們了解了其他主體性的屬性。<sup>39</sup>

對於亞里斯多德的範疇，很多學者都有不同的看法，有些人認為他是從文法上的區別來產生出這十個範疇，實體範疇代表的是主詞，量範疇與性質範疇是形容詞，關係範疇代表的是所有格、與格、比較級，地點與時間是副詞，動作與被動代表的是主動的與被動的動詞，情況與狀態則是不及物動詞。

此外，也有人認為他是在把語詞作分類，以分析它們在語句中的使用方式這方法來區分它們，因此，也發展出了存在於世界中之存在物的主要類型之分類。

儘管十九世紀、二十世紀對於範疇的探討有很多種不同的方面，邏輯性的、存在性的這兩種可能性---範疇表達了一種語言上的分析，或是範疇表達的是實體論，這是對於範疇論的討論中最主要的爭論。然而，亞里斯多德對待這些範疇的方式，其實兩者皆具備，他把範疇視之為謂詞，並且稱它們是最高類別，而提出了存在物的分類，因此亞里斯多德的範疇是謂詞與存在物的最高種類。

此外，也有人認為每個單獨的範疇，在亞里斯多德的整個理論之中，扮演了不同的角色，有不同的功用。實體範疇在形上學中的功能，就是訴諸於物理學、天文學、生物學的自然物體上。數量範疇則是作為算術學、幾何學的普遍領域使用。地點範疇與時間範疇是構成運動的要素。性質範疇則有多樣性的使用，在邏

---

<sup>39</sup> 同註 33, p.157.

輯內容方面，性質範疇標示著不同的本質；在物理學方面，作為感覺上的性質，性質範疇構成了化學元素的不同特性。關係範疇並沒有屬於特定的學科系統之中，在很多不同的情況之下關係範疇都會出現。動作範疇與被動範疇有非常廣泛的使用，它們在亞里斯多德分析化學反應的基本方法中、生理現象中產生作用。範疇使重要的概念具體化，變成了概念脈絡的重要組成因素。<sup>40</sup>

### 3. 範疇錯誤 (Category Mistake)

如果我們問說，根據亞里斯多德的理論，什麼是我們今天所講的「範疇的錯誤」，則我們必須區分違背理論中重要基礎的這種錯誤，以及在理論中違背各別不同範疇的這種錯誤。只有第一種意義錯誤才真正是範疇的錯誤，第二種意義的錯誤則形成了有多重意義的更小的類別。

在亞里斯多德的《論題》之中，他列出了一個具有「多重意義」的例句：音符與刀子是銳利的。由於音符與刀子屬於不同的範疇，因此「銳利」這個詞在這裡的使用是模糊不清的。音符是一種聲音，聲音屬於性質的一種，刀子是實體的一種，因此，認為「銳利」這個詞用來形容音符與刀子具有相同意義的人，就犯了混淆性質與實體的範疇上的錯誤。

亞里斯多德主張在例句中「銳利」一詞可已有多重意義的使用。一般看來，兩個音符可能可以是同等銳利的，兩把刀子也可能同樣銳利，但是一個音符與一把刀子卻不可能同等「銳利」。同樣的，兩種香料可以是同等刺激的，但是一種香料與一個音符卻無法比較，一種香料與一把刀子也無法比較。因此「香料與

---

<sup>40</sup> Edel Abraham, *Aristotle and His Philosophy*, Carolina: University of North Carolina Press, 1982, pp.92-93.



音符是銳利的」這個句子，時常被當成「多義謬誤」的例子來使用，儘管味道與聲音都是性質，而沒有違反範疇的不同性。

但是，其實藉由不同的範疇，許多的「多義謬誤」無法由這樣的方式而被揭露，因為這並不違背範疇本來就具有的不同性，範疇本來就有不同的種類。多重意義所產生的謬誤總是能夠被消除，文字上的意義也能夠被還原，只要能與重要字詞的不同意義區分開來。<sup>41</sup>

再者，亞里斯多德在他的關係範疇中主張，可感覺的事物與可知道的事物是先於知識與感覺的。在亞里斯多德的理論中實體的第一性，與在範疇表中的實體的第一性是相一致的。但普遍來說，如果我們去觀察範疇所出現的次序，我們會發現實體範疇優先於其他所有的範疇，但其實在亞里斯多德的理論之中，邏輯上的實體與本體論的實體的不同性，是已經在他的論述中被預設的了，例如陳述語句中的實體，與在實現過程中的實體就不相同，而只有後者才是真實的、第一的實體。

亞里斯多德在他的範疇論第二章之中，曾經嘗試給予不同意義的範疇這個語詞一個詳細的分析，「*hypokeimenon*」這個字有兩種意義，第一，指的是一種文法上的主體，此類主體出現在語句之中。第二，作為第一實體的主體，此類實體是存有論上的最終極，是實現的整個過程之所在。第二類的主體被稱為是「不在另一個主體中表現，也不是另一個主體的謂詞」的這類主體。<sup>42</sup>

「*Equivocity*」指的是一語詞有多種意義，而亞里斯多德的範疇論就是結合了這個概念，「存在」(being) 才能有各種不同種類，才能發現出十種不同的存在類別，而成為十個範疇，因此，若將「一詞多義」視為範疇的錯誤是不恰當的。

---

<sup>41</sup> 同註 2, p.47.

<sup>42</sup> 同註 4, pp.60-73.

## 第二章、康德的範疇論

### 第一節、範疇之意涵

作為先驗邏輯的第一部分的分析論，其目的必然是要說明有純粹的先驗概念存在，而且是有以這些先驗概念為根據的純粹的先驗判斷，確定一切感性經驗成為可能所要具備的條件，所以，先驗分析論的第一個問題，自然就是要發現知性的純粹概念，說明它們是思維的純粹形式，而且證明它們就是某些先驗綜合判斷的必須的、普遍的條件。<sup>43</sup>

在康德看來，知識的組成有兩個部分，一個是感性，一個是知性，感性是一種接受能力，也稱為感性之直觀，而若要使感性直觀成為是可理解的，則必須透過知性的機能，將直觀置於概念之下，而這概念即是範疇。

康德在《純粹理性批判》中談到了範疇，這是屬於他的知識論的部分。在康德的知識論中，他認為知識之構成，需要感性與知性，感性的先驗形式是時間與空間。感性透過直觀而接收呈現於我們眼前的事物，知性則根據原則將之置於概念之下而構成知識。此知性的原則即範疇，是知性的先驗形式。

範疇是先驗的，而不包含任何的經驗內容，一個概念儘管不被包含在可能的經驗之中，仍然應該完完全全先驗的被產生，而一個與經驗無關的先驗概念，就只能是概念的邏輯形式，而不是概念本身，藉由這概念讓某些東西被思考。<sup>44</sup>

康德在《純粹理性批判》的「超越分析學」中所討論的是人的「知性能力」，知性是一種自發性的思維能力，是我們的認知機能之一。而知性的作用就是對於

---

<sup>43</sup> 約翰·華特生著，費卓民譯，《康德哲學講解》，湖北：新華書店，2000，頁 101。

<sup>44</sup> Immanuel Kant, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, tr. By Norman Kemp Smith, London: Macmillan Co.Ltd, 1929, A96.

「直覺雜多」給予「綜合統一」，當達到了「綜合統一」，即形成了知識。知性所謂的「思維」指的就是藉著「概念」去構成判斷，構成知識，而這「概念」亦是由知性的作用所構成，這作用指的就是「綜合統一」。也就是說，知性給予直覺雜多一個「統一」，把從感性而來的眾多的雜多表象置於一個更高的共同表象之下，此時，知性所憑藉來進行其作用的工具，就是「範疇」，亦稱之為「純粹的知性概念」，是知性本身所具有的形式。而康德的範疇總共有十二個，可分為四大類，每類之中各包含三個範疇。

## 第二節、範疇之形上演繹

康德在「知性概念的形上推述」中所談到的，就是尋找範疇的程序，也就是從已成的判斷，回溯的推論它要完成判斷所必要的條件，這條件就是我們要找的範疇，而這種推論方式則稱為「超越論證」(transcendental argument)，即是從已經有的結論回頭推出它的前提。範疇必須從邏輯判斷中找出，而邏輯則必須從知識的對象中抽取出來。

範疇的形上推演最主要就是在說明是如何找到這些範疇的，一般的可能之經驗的先驗特性，同時也是經驗中可能對象的特性，因此，康德仍然認為範疇是可能的經驗之中的思維條件，就如同時間與空間是同一個直覺中的直覺之前提一樣。它們是我們在思考一般對象的時候的根本概念，因此，具有先驗的客觀有效性。<sup>45</sup>

在康德看來，判斷是一種方式，被給予的表象被帶到意識的主觀統一之下。然而，若是要找出範疇，則我們就必須先找出判斷的邏輯形式。

---

<sup>45</sup> 同註 44, B160.

根據康德，邏輯隱含了概念之形式，而我們必須藉由分析思維之活動，來找到它們的契機。邏輯僅僅只考慮到各個知識之間的邏輯形式，因此，這討論到一般思維之形式，並且是從對於對象之知識的關係之中被抽象出來的。<sup>46</sup>

所有的判斷都包含了內容與形式，內容指的是特定的經驗內容，因此是會有所變動的，而形式指的即是邏輯的命題形式，是固定的而不會有所變動，因此尋找知性範疇則必須從邏輯的命題形式開始。

普遍邏輯是從知識的內容中被抽離出來，不管其他的來源是什麼，皆經由分析的作用，而將表象轉變為概念。知識起先是粗糙的、混亂的，所以需要被分析，而分析則是在聚集知識的元素，並且統一這些元素，而成為知識之內容。普遍之分析是想像力所造成的結果，但是若把這普遍之分析帶到概念之中，那麼這就會變為是知性的一種功能，由此我們才能最先獲得知識。

康德在《純粹理性批判》中「判斷力中知性的邏輯功能」的部分提到，如果我們把判斷的內容加以分離，單單只考慮知性的「形式」，則我們會發現判斷中思考的功能可以分為四個項目，而每個項目之中又各包含了三種命題：

## 判斷表

量判斷 (Quantity of Judgments)

全稱判斷 (Universal Judgment)

特稱判斷 (Particular Judgment)

單稱判斷 (Singular Judgment)

---

<sup>46</sup> Klaus Reich, *The Completeness of Kant's Table of Judgments*, California : Stanford University Press, 1948, P.16.

質判斷 (Quality of Judgments)	關係判斷 (Relation of Judgments)
肯定判斷 (Affirmative Judgment)	定言判斷 (Categorical Judgment)
否定判斷 (Negative Judgment)	假言判斷 (Hypothetical Judgment)
無限判斷 (Infinite Judgment)	選言判斷 (Disjunctive Judgment)
程態判斷 (Modality)	
或然判斷 (Problematic Judgment)	
實然判斷 (Assertoric Judgment)	
必然判斷 (Apodeictic Judgment) <sup>47</sup>	

在邏輯判斷表中的每一個邏輯的項目之下，有三種邏輯功能，因此，從邏輯判斷表而來的範疇表也是如此，其中的兩個功能表現出了兩種相反的意識之統一，而第三個功能則是結合了這兩面的意識而產生的，舉例來說，假設 A 是連結了雜多的意識，而 B 是連結了雜多的反面之意識，那 C 就是連結了兩者而產生出來的。

康德進一步對這判斷表做了說明，第一，在量方面，如果我們把全稱判斷與單稱判斷加以比較，在三段論式當中，單稱判斷可以被當成是全稱判斷來看待，但其實兩者並不相同，單稱判斷須遵守全稱判斷，因此當我們要建構一個單稱判斷的時候，不能只依據其內在的有效性，而是作為普遍知識應當依據在量方面與其他知識的比較而來，經此過程而產生的單稱判斷的確是與全稱判斷不同的。

第二，在超越邏輯之中，無限判斷必須要與肯定判斷分開來，與它們在一般邏輯中的被適當的分類開來的情況一樣。一般邏輯從所有謂詞的內容中被抽離出來，這僅僅讓我們知道了謂詞是從屬於主詞的，或者是與其相反的。然而，在超越邏輯之中，同樣包含了邏輯上肯定的內容，而這僅僅是藉由否定的謂詞之方式所形成的。康德舉了例子來說明，「靈魂是不會死」這句話，是一個否定判斷，

---

<sup>47</sup> 同註 44, A70/B95.

因此在使用時必須要避免錯誤。接下來，「靈魂是『不死的』」這個命題，如果我們考慮到構成這判斷的邏輯形式，則這命題是肯定的，康德將靈魂放在「不死的」這個沒有限制的領域之中。然而，既然「會死的」構成了可能的存在中之一部分，而「不死的」構成了可能存在之領域的另一個部分，因此，在以上的命題中已經兩者都包含了。

第三，判斷中之思考上的關係指的是：1.形容主詞的謂詞，2.結論之根據，3.把不同的知識彼此之間連接起來。在「定言判斷」中，我們只考慮兩個概念。在「假言判斷」中，我們考慮的是兩個判斷。在「選言判斷」中，我們考慮的是許多判斷彼此之間的關係。假言判斷所包含的是邏輯上的次序，選言判斷則包含了兩個或兩個以上命題之間邏輯上的相反、敵對的關係，此些相反的判斷所包含的範圍是彼此互補的，且此些判斷的總合則構成了知識的內容。

第四，程態判斷是一特殊之功能，就是此類判斷對判斷的內容並沒有幫助，而只注重繫辭之價值與普遍思慮之間的關係。或然判斷表達的是邏輯上的可能性。實然判斷所涉及的則是事實。必然判斷之命題則是根據知性法則所決定，因此是先驗的，並且具有邏輯的必然性。知性中之內容就這樣一步一步的被組合起來，我們在判斷一件事物的時候，剛開始是不確定的、有疑問的，接著則是保持這主張之真實性，最後就肯定它與知性整體是不可分的。<sup>48</sup>

純粹知性的概念不能來自任何感性的經驗，只能在知性本身的活動中找到，知性最主要的活動就是進行判斷，而判斷指的就是運用概念使雜多表象能得到統一，因此判斷便與概念不可分。因此康德說「知性可以看作是判斷的功能，知性是思維的功能，而思維，乃是用概念進行認識。」<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> 同註 44, A70/B95-A76/B101.

<sup>49</sup> 李澤厚，《批判哲學的批判—康德述評》，台北：谷風出版社，1986，頁 128.

判斷的邏輯形式以範疇為根據，因而判斷形式便含蘊了綜合統一的功能，便是知性的純粹概念，因此康德說「給各種不同表象在判斷中以統一的功能，也就是在直觀中給各種表象一種綜合統一的功能，這種統一，我們稱之為知性的純粹概念」。<sup>50</sup>

康德在《純粹理性批判》第 19 節中說到，一個判斷指的是一種方式，這方式指的是被給予的認知被帶到統覺的主觀統一之下。而這些被給予的概念不只是概念，同時也是判斷。判斷形式中多種不同的概念之關係，會再一次的被帶到統覺的客觀統一之下，這與原初的方式是不一樣的，單單的概念被帶到統覺的客觀統一之下，但卻與把被意識之分析的統一束縛住的表象，帶到普遍統覺的客觀統一之下的這種方式相類似。「被給予的認知」之關係，在判斷中的這個意義上來說，是一種客觀有效性之關係，也就是說，被給予的表象是被統一在一個對象之下的。

因此，「所有判斷的邏輯形式」是包含在「概念的統覺之客觀統一」之中的，因為所有判斷的邏輯形式是關係之特定的特性，這關係指的是被給予的認知的那種關係，它們構成了判斷。

我們區分了超越的邏輯與僅僅只是形式的邏輯，它們從所有知識之內容之中抽象出了知性之概念，這包含了某些特定概念與原則的來源在其自身之中。在康德的《純粹理性批判》之中，他找到了從知性而產生出的最為一般的概念，更正確來說，是在於找尋範疇的線索之觀念之中。

在《純粹理性批判》之中，康德提出的看法是，所有判斷是在我們表象中的統一之功能的這個認定，是從一個主張演繹而來，這個主張是在說明，判斷是一種「以概念來認識」的方式，並且一般之概念是起源於「給予一種秩序，把多種

---

<sup>50</sup> 李澤厚，《批判哲學的批判—康德述評》，台北：谷風出版社，1986，頁 128。

不同的表象帶到一個普遍的表象之下的這種統一活動」之中的。很明顯的，這獨立的表象是從屬於一個整體的概念之下的，而不是在判斷自身中被表現出來。表象被包含於一個判斷之中，藉由判斷，它們組成了被連結的質料而被帶到了統一之下。在這樣的情況之下，判斷被引入作為一種表象中的統一之功能而出現，這是因為當我們在「做一個判斷」的時候，我們正在使概念「有用」。更進一步來說，既然認知概念的使用，只有發生在判斷之中，並且，判斷必然有概念來作為它們的質料，則我們可以找出知性的所有功能，透過概念作為知識的機能而被我們了解。<sup>51</sup>

總的來說，範疇是人心靈的認知能力中知性的純粹概念，要發現範疇，是從邏輯判斷的形式中來找尋，因此，首先我們必須要要求判斷表的完整性、有效性，在這樣的條件底下，範疇表才能隨之完整，並且也具備有效性。

### 第三節、範疇之種類

範疇表的意涵與目的是《純粹理性批判》的中心議題，這範疇表是從判斷之形式表產生出來的，而判斷的形式表已經在超越邏輯學(Transcendental Logic)中被表明清楚了，並且被稱之為對於所有知性之純粹概念的發現之線索。一般邏輯提供了判斷種類一種經驗上的分類，而判斷之形式被視為是一種表現，就如同一般知性的基本功能。

康德所列出的範疇是以他的邏輯判斷表為基礎的，而他的邏輯判斷理論是從對於傳統邏輯的研究而來，他以此建立其範疇分類之理論，康德認為判斷是人類知性的最高機能，而範疇指的也就是悟性的純粹概念，由於其所依據的是邏輯判斷之形式表，因此，有多少個判斷，也就會有與之相應的同樣數目的範疇。

---

<sup>51</sup> 同註 46, p.12.



康德認為，在判斷中對於眾多不同表象給予一種統一的這個功能，同樣的也對於直覺中僅僅是綜合的表象給予一種統一，而後面的這種統一，在其最為一般的解釋上來說，我們稱其為「知性的純粹概念」。這同一個知性，以分析統一的方式，經過概念中同樣方式的運作，產生了判斷的邏輯形式，同樣的，以在一般直覺中之雜多的綜合統一的方式，也將超越的內容引入到其表象之中。這樣的陳述讓我們稱此類的表象為知性之純粹概念，並且把它們視為是先驗的運用在對象上的---這是一般邏輯並非是組成因素的一個結論。<sup>52</sup>

在同一個判斷中之不同表象的統一，以及同一個直覺中之表象的綜合，是由同一種知性的功能所產生的，而並不是不同的形式上的類似的功能而產生的。然而，這並不是說同樣的一種知性透過同樣的一種運作，而產生了一般直覺中的雜多之分析統一與綜合統一兩者。相反的，這個意思是說，知性產生了判斷的邏輯形式，同時也將超越的內容引入到其表象之中。在概念中要完成邏輯的判斷形式，則須經過分析一統的方式，而要將超越的內容引入到其表象之中，則需要藉由在一般直覺中雜多之綜合統一的方式來完成。<sup>53</sup> 藉由分析之作用，被給予的表象被轉換到概念之中，此稱之為分析統一。

在判斷中所被給予的表象之統一，是表象的一種分析的統一，並且，很明確的，這統一是被包含在找尋範疇之線索的觀念之中的。根據康德的看法，統一之功能本身是綜合的，意識的分析之統一，不管存在於什麼地方，都預設了某種的綜合統一。所有的判斷都是功能，是一種是在表象之中的統一之功能。<sup>54</sup>

知性中「分析統一」產生了判斷的邏輯形式，並且也藉由直覺中之雜多的「綜合統一」而引入了超驗之內容到表象之中，基於這個理由，康德稱此類表象為「知

---

<sup>52</sup> 同註 46, P.7.

<sup>53</sup> 同註 46, P.9.

<sup>54</sup> 同註 44, B92-94.

性的純粹概念」。由於這樣子的方法，因此康德找出了與邏輯判斷形式剛剛好相同數目的知性之純粹概念，他找到了在所有可能的判斷之中的邏輯功能，這些功能完全全的描述了知性，康德根據亞里斯多德稱此類概念為「範疇」。他的範疇表如下：

範 疇 表 (Table of Categories)

第一 數量 (of Quantity)

整體性 (Unity)

多數性 (Plurality)

全體性 (Totality)

第二 性質 (of Quality)

實在性 (Reality)

虛無性 (Negation)

限制性 (Limitation)

第三 關係 (of Relation)

實體與屬性 (Substance and Attribute)

因果 (Cause and Effect)

交互性 (Community)

第四 程態 (of Modality)

可能性 — 不可能性 (Possibility-Impossibility)

存在 — 非存在 (Existence-Non-existence)

必然性 — 偶然性 (Necessity-Contingency)<sup>55</sup>

在質、量、關係、程態這四類範疇裡面，每類範疇中又各包含了三個範疇，並且每類的第一個與第二個範疇均在第三個範疇中綜合，也就是說，整體性與多數性在全體性裡合一，實在性與虛無性在限制性裡合一，實體與屬性和因果在交互性裡合一，可能性與存在性在必然性裡合一，每一個範疇均符合於一個判斷之形式，但是唯有交互範疇與選言判斷的形式的符合較不明顯。

這些是知性的綜合活動所包含的所有最原初的先驗純粹概念，而正因為知性包含了這些概念，才被稱為「純粹知性概念」。範疇作為純粹知性的最原初的

---

<sup>55</sup> 同註 44, A80/B106.

概念，有其衍生的純粹概念，當範疇與純粹感性的模式連結在一起的時候，或者與另一個其他的範疇連結在一起的時候，會派生出許多其他的概念。康德並沒有對於這些衍生的概念一一詳加解釋，他認為在純粹理性的系統之中，在提出了範疇的各個概念之後，被更進一步要求去定義範疇是正當的，但在此處這樣的要求卻會使我們轉移對主要對象的注意，因此康德並沒有對各個概念作非常細節的解釋，而是把重心放在其與知性中其他功能的這整體關係之上。

#### 第四節、範疇之使用

康德的超越演繹的最終的目的，是要去證明：既然所有的經驗都包含了判斷，那麼所有可能的經驗則必然包含了範疇的使用。

在形上推演中，範疇的先驗起源已經透過其與思維的一般邏輯功能之間的完全一致性而被驗證了；在超越演繹之中，則是證明了它們作為一般直覺對象的知性知先驗模式之可能。透過範疇，我們才能先驗的去認知事物，範疇與直覺的連結，讓我們對事物能夠產生知識；另一方面，透過範疇，我們才能夠去思考某個事物，事物的被思考才有可能。<sup>56</sup>

康德在《純粹理性批判》第 24 節之中，談到了範疇的使用，僅僅只有範疇而沒有經驗的事物或對象來作為其內容，是沒有用的。因此，藉由範疇，知性被運用到感性之中，知性與感性因此產生了連結，知識也由此而產生。<sup>57</sup>

範疇僅僅只關聯到一般經驗之形式，是我們認知雜多之基礎，這不僅僅是基於想像力中所有形式上的綜合統一，同時也包含了其與表象之間的連結，以及經驗上的使用。

---

<sup>56</sup> 同註 44, B106.

<sup>57</sup> 同註 44, A125.

純粹先驗概念並沒有包含任何的經驗內容，而如果我們要知道知性之純粹概念如何可能，則我們必須要去探求在可能的經驗之中，找出先驗條件之依據，並且，當每個經驗事物從表象中被抽取出來的時候，這依據同時也仍然是其最根本的基礎。<sup>58</sup>

範疇有一個很重要的特徵，這個特徵指的是，一個概念本身擁有其涵義，但是我們卻沒有辦法給予這概念一個解釋。然而，只有在感性的一般情況之下，範疇才具有決定性的意義，才與對象有關係。但是，現在當這個情況在純粹範疇中被忽略的時候，則其所包含的就只有將雜多帶到一個概念之下的這個邏輯之功能。以這個功能的方式或是概念之形式，我們無法知道，也無法分辨從其而來的對象，然而，我們已經將其從感性情況之中抽離出來了。

在這樣的情況之下所造成的結果就是，範疇不只是知性之純粹概念，同時也是它們適用於感性一般之決定性。離開了這些概念的實際應用，範疇就不成為概念，對象無法被我們知道，並且我們也無法將其與其他對象區分。純粹範疇不是別的東西，它們是一般事物之表象，而一般事物的直覺雜多必須要藉由此邏輯功能之中的一個，才能夠被我們所思及。因此，範疇如果不在包含了綜合在其中的感性直覺的情況底下，則它們與已被確定的對象(determined object)<sup>59</sup>是沒有關係的，因此不能藉此去定義任何的對象，並且在它們自身之中也並沒有客觀概念之有效性。<sup>60</sup>

康德在《純粹理性批判》「範疇在一般感覺對象上的使用」這個部分談到知性的純粹概念，即範疇，是與一般直覺之對象相關連的，只要這直覺是感性的，

---

<sup>58</sup> 同註 44, A96.

<sup>59</sup> 已被確定的對象(determined object)與未被確定的對象(undetermined object)是兩個相對立的觀念，未被確定的對象也即是表象(appearance)，尚未經過範疇的作用，而已被確定的對象則即是現象(phenomenon)，已經被範疇綜合統一了。

<sup>60</sup> 同註 44, A246.

便會產生這樣子的關係。這樣子的概念僅僅只是思維的形式，藉由它們，並沒有決定性的對象可以被我們知道。與雜多的綜合或連結相關的是統覺之統一，並且也因此構成了使先驗知識成為可能的基礎，而這知識即是根據知性而來。藉由這個方式，範疇作為思維之形式，得到了客觀的真實性<sup>61</sup>，同時也是對於直覺中被給予我們的對象的一種使用。<sup>62</sup>

而談到感性直覺與範疇的關係，康德認為所有感性直覺是從屬於範疇的，在感性直覺中被給予的雜多是必然從屬於原初統覺的綜合統一的，若非如此，則直覺的統一不可能。而將被給予的表象之雜多帶到一個統覺之下的這種知性活動，是判斷的邏輯功能。因此，所有的雜多在經驗直覺中被給予，並且被判斷的邏輯功能而決定，同時，也被帶到同一個意識之下。而範疇即是此類的判斷之功能，它們被使用於決定直覺中被給予之雜多。在這樣的情況之下所造成的結果就是，在直覺中被給予的雜多必然從屬於範疇。<sup>63</sup>

統覺的統一關聯到想像力之綜合的時候，指的即是知性，並且這相同的統一若是考慮到想像力的超越綜合的時候，指的則是純粹知性。因此，在知性之中就產生了純粹先驗的知識模式，在所有可能的表象之中包含了想像力之純粹綜合的必然統一，這指的即是範疇，也就是知性之純粹概念。所有表象作為可能的經驗之資料內容，是從屬於知性的。這個表象可能的經驗之間的關係的確是必然的，否則不可能產生知識。因此，我們必須知道，知性以範疇作為工具，是所有經驗的一種形式的、綜合的原則。而表象也因此產生了與知性之間的必然關係。<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> 客觀的真實性指的是，範疇並不是單純思維的，而是可關係到客觀的對象上，這樣子的概念才具有客觀之真實性。

<sup>62</sup> 同註 44, B150.

<sup>63</sup> 同註 44, B143.

<sup>64</sup> 同註 44, A119.

## 第五節、各類範疇之間的關係

第一，範疇表中包含了四個部分的知性概念，而這四個部分又可以再區分為兩大類，第一個類別是與直覺之對象有關，而第二部分則是與對象的存在有關，而論及對象之間的關係，或對象與知性之間的關係。

第二，所有的先驗概念的各個部分都可以被二分，在四個部分中的範疇數目都是相同的，都是三個，並且每個部分的第三個範疇產生是由第一部分的範疇與第二部分的範疇結合而來。「每一組範疇內都包含有同樣數目的範疇，三個，而每一組的第三個範疇乃是該組的第二個範疇與第一個範疇相互連結而發生的。」例如：量範疇的全體乃是多數的統一、限制則是與需無性相連的實在性、交互乃是彼此相互規定的實體與屬性之因果性。<sup>65</sup>

基於此特點，量範疇中的全體性只是整體性的重複思考，性質範疇中的限制性不過是實在性與需無性的結合，關係範疇中的交互性是實體與屬性和因果範疇相互決定對方，程態範疇中的必然性是透過可能性而被給予的存在性。每個部分的第三個範疇僅僅是被引申出來的，因此不是知性概念中最重要，但是第一個範疇與第二個範疇的結合而產生第三個範疇的這個過程，需要知性之另一種特殊活動。

第三，在第三組範疇中的交互性這個概念，與判斷表中第三組同樣位置的「選言判斷」之間一致性，不如其他範疇與相應判斷之間的符合一致的關係那麼容易被察覺，為了確保交互性這個範疇與選言判斷之間是彼此相符合的，首先我們要知道在所有選言判斷之中，整個範圍是被分割成部分而被表象的，沒有一個部分可以包含另一個其他的部分，因此彼此間的關係是調和的，而不是附屬的，因此

---

<sup>65</sup> 同註 49，頁 133.

只要決定了其中一個，則其他的部分也會被看成為是一整個集中的各個部分，而一連串的一起同時被決定，只要有一個部分被決定，則其他的部分就會被排除在這個部分之外，部分與部分之間是彼此相反的。<sup>66</sup>

整體是由各種不同的事物構成的，這些事物之間的關係並不是附屬的結果，而是同時的、相互調和的，這與因果關係的連結是不一樣的，在因果關係之中，結果並不會一直循環去決定其基礎，因此並不會構成一個整體，知性以各個部分獨立存在來表象知性本身，而此時這些部分尚未結合唯一整體。

康德其實並沒有每一個範疇都加以詳細說明，比如在量範疇之下的三個範疇之中，康德主要說明了全體範疇的架構，在質範疇底下，也只說明了第三個限定範疇的架構。

康德在《未來形上學序言》說：

要在我們的一般知識中尋找與經驗完全無關的概念，這些概念僅僅是知識中的連結形式，因此要先從語言中的文字的實際運用之普遍規則開始，也就是要去收集文法中的各類元素，普遍的確定性會在這些探求中被找到。

為了要找出這些原則，我研究了知性之活動，其他的一切活動都包含在其中，而知性之活動主要就是要把雜多表象帶到普遍思維的統一性之下。我發現這些知性活動是包含於判斷之中的，而那些邏輯學家的研究儘管有些缺失在裡面，但卻是已經現成擺在眼前的，因此藉由這些現成的研究的幫忙，我能夠找出一個完整的知性之純粹功能表，但這表格對於某些對象來說仍然是不確定的。

我最後仍舊是把這些判斷功能歸因於普遍的對象中，或是歸到確定判斷的情況之中而具有客觀有效性，因此就產生了知性的純粹概念，這些確定數目的知性概念構成了我們知性對事物整體之認知，我依舊按照舊規稱它們為「範疇」，但我仍然保留增加其他範疇的自由。

範疇體系的本質觀點指的是，依照這樣的方法，知性純粹概念的真實意涵，以及實際使用的情況，是被確

---

<sup>66</sup> 同註 44, B110-B113.

定的。因此，很顯然的，這些概念僅用來確定我們的經驗判斷，讓我們普遍的經驗判斷成為可能，但它們不僅僅只是邏輯的功能。這邏輯系統使對於對象的純粹理性被系統化，並提供了一個方向讓形上學得以完整。

範疇表中有很多的原則，比如說，第一，第三的範疇是由第一個與第二個而來的，第一個與第二個範疇結合而產生了第三個範疇，第二，在性質範疇與量範疇之中，僅僅是從一個到全體，從有到無的過程，第三，就如同邏輯範疇之判斷是所有其他判斷的基礎，因此實體範疇是所有實際存在事物之概念的基礎。<sup>67</sup>

範疇使我們能夠拼湊出僅僅是與綜合統一一致之現象，使它們成為一種經驗。如果缺少了這些，則我們的知性就再也不能透過概念使想像力的綜合成為可能，範疇透過想像力的綜合活動而產生，純粹綜合則給予了我們純粹知性之概念。這即是範疇的所在。<sup>68</sup> 它們是完全普遍綜合的知性形式，包含在所有的判斷之中，而與感性無關，因此範疇最初被獲得的方法康德必須做個說明，判斷活動可以被表象的內容本身，即範疇的出現以及雜多綜合的思維統一之簡單的活動，本身是同一件事。

我們必須承認，範疇作為認識的形式，是想像力的綜合之具體概念，但是既然它們代表了絕對普遍的純粹綜合，不考慮它們的形式，它們的限制並不像想像力那樣，它們就這樣簡單的代表了綜合統一而作為一種綜合的知性，作為普遍思維的形式，而不是單純的作為一種簡單的理解力之綜合而已，它們的不限定的普遍性是其理性目的的基礎，是辯證的也是實踐性的。

---

<sup>67</sup> Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*. Trans. by Paul Carus. Rev. James W. Ellington, Indianapolis : Hackett, 1985, §9, pp.64-68.

<sup>68</sup> Wayne Waxman, *Kant's Model of the Mind*, New York : Oxford University Press, 1991, pp.129-132.



康德將實體與因果關係此等基本的思想形式稱之為建構性範疇，因為它們能產生世界中經驗客體的形式，而如果我思可以產生客體之形式，則範疇與判斷形式必能相互指顯，此兩者都源於超驗統覺的我思，再者，假如思考建構了客體，那麼，基本的判斷形式必然能提供一個指引，以助於了解基本的範疇之形式，在判斷中具有統一性者，必然也能具有對象或客體的一致性，因此，康德從各種不同的判斷中來推得範疇，他嚐試從暗含於判斷之形式體系中的思考之一般原則，去尋找可理解性之終極條件，再從這些條件中推出建構一切實在性之範疇，以及推出呈現在我們之前的一切事物之形式。

形式邏輯抽掉了所有的內容，因為它是純然處理分析思維之形式的。先驗邏輯抽掉了一切的經驗內容，可是並沒有抽掉純粹直觀之內容，這個內容就如同在先驗感性論之中所已經做過的說明，是被空間與時間的種種確定所組成的，而康德在這裡似乎是在說明，這樣的一種確定，向思維表現出來，之後，思維才進而把它們帶到概念之中，因為康德談到先驗邏輯時，他曾說到「先驗感性的一個複雜體擺在它面前的」，「純粹直觀的複雜內容，必須首先加以考察，納入思維之中，並且加以結合，然後才能有任何的知識的」。<sup>69</sup>

延續著普遍邏輯表所列出來的判斷的各種形式，康德發現了知性之純粹概念，並且是把它們完完整整的全部發現出來，而這些純粹概念就是構成知性之性質的統一的各種作用，因此，如果沒有它們，我們就無法得到關於經驗對象的知識，並且，我們可以完全相信我們這樣得出的概念是有效的，因為這個概念表並不是從經驗中得出，而是從判斷能力之簡單原理而得到的。<sup>70</sup>

約翰 華特生認為康德的範疇論有兩個特點：

第一，康德的範疇表可以自然的分為兩組，這兩組分別是數學的範疇與力學

---

<sup>69</sup> 同註 44, A66/B91.

<sup>70</sup> 同註 43, 頁 105.

的範疇，數學範疇指的是量範疇與質範疇，力學範疇指的則是關係範疇與程態範疇。數學的範疇是有關於直觀之對象的，康德的意思是說，這些概念並不處理經驗對象的相互關係或聯繫，而是處理作為本身或者分開來看的經驗之對象。另一方面，力學的範疇與之相反，是在處理對象的關係或關聯，而不是處理作為單個的經驗對象。

第二，在範疇表的四大類範疇之中，其每類範疇裡所包含的範疇數目都是三個，這是有其特殊含意的。形式邏輯所作的概念之劃分，是按照二分法所進行的，但是，為什麼範疇是按照不同的原則而劃分的呢？其答案必須是知性之作用應用於直觀的現實因素而引入的一種修改，由於知性不僅僅是在分析一個概念，而是在將一個判斷表達出來，把種種因素結合為一個新的整體。<sup>71</sup>

在所有的情況之下，每一類的第三個範疇都是其他兩個範疇的綜合，就像康德所指出的，全體性只是多數性的作為整體性來看；限定性就是真實性和否定性的結合；交互性是因果作用，其中兩個實體彼此相互確定；而必然性就不過是可能性所給予的存在。然而，康德就只說到此為止了，他自己並沒有進一步加以發展，而反倒是後代有某些哲學家給予其進一步的發展。

與找出存在物的最高種類、最普遍的存在實體相反，我們應該要找的是，知性最普遍的形式，這已經在判斷的構造中被預設了。<sup>72</sup> 康德的範疇論替人類找到了知性機能運作之根據，對於後代的哲學家有在範疇的研究方面，有深遠的影響，比如黑格爾、胡賽爾等後代的哲學家，都受到了康德的影響。

---

<sup>71</sup> 同註 46，頁 112.

<sup>72</sup> 同註 2, p.48.

### 第三章、亞里斯多德的範疇論與康德的範疇論之比較

前面已經介紹過了亞里斯多德的範疇論以及康德的範疇論，因此，在這個部分之中，將分為範疇之目的、尋找範疇之方法、範疇種類等部分，來將兩位哲學家的範疇論作一個比較。

當康德說亞里斯多德的邏輯是作為一種封閉的、已經完成的理論時，他針對的是「前分析學」的傳統理論，而這傳統的邏輯學不管是對於亞里斯多德的理論，抑或是對於康德的理論來說，都有相當重要的關聯性。

一門學科？了要與一種知識的集合有所區分，因此會有一個整體的系統，並且這個系統要求一種能夠確定這整體之目的與形式的觀念，然而，在康德的批判中所出現的那種複合的方式(multiple methods)就是被此類的整體之觀念所決定。這符合於在亞里斯多德的理論中，從屬的類之最初定義。

因此康德曾有以下的描述：

藉由一個整體的系統，我了解了在一個觀念之下的知識之雜多模式的統一性，這個觀念是由理性提供出來的概念---整體的形式---就如同概念的先驗之決定，而不只是其雜多內容之作用而已，而同樣也是部份相對的佔據著彼此的一種斷定。<sup>73</sup>

康德延續了傳統的反省原則，從學科的角度，以及康德的三個批判之功能來看，都是有賴於這反省之原則。知識領域的最高原則，指的是原初的統覺之綜合統一，不同的直覺因此而被統一在一個意識底下。透過這個原則，認知的心靈決定了它自身，而知性範疇則符合此類的統一之屬性。這個原則與在亞里斯多德的理論中思考「思維」其自身是相類似的。<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> Walter Watson, *The Architectonics of Meaning*, Chicago : University of Chicago Press, 1993, p.94.

<sup>74</sup> 同上, p.143.

亞里斯多德與康德都對人類心靈的思維模式加以研究，但是它們卻找出了不同的範疇論，首先我們必須從他們的目的開始探究，他們兩人都對基本的概念加以研究，但是，雖然同樣被稱為是範疇，亞里斯多德的範疇論對於這個存在界作了一個分類，而康德的範疇論則分析出人類心靈的思維模式，這是由於兩人的研究方法以及原則上的不同而造成的，兩人在不同的領域中去找尋範疇，如此，則必然會導出不同的結果。

## 第一節、目的相同

康德在他的《純粹理性批判》中，曾經對亞里斯多德的範疇論做了批評，他認為亞里斯多德的範疇的最初、最根本的目的，與自己的範疇論之目的是相同的，但實行上卻是大不相同的，這也造成了他們兩人範疇論上的最大差別。<sup>75</sup>

亞里斯多德與康德的範疇論最初之目的，都是要給予這世界一個更高的分類 更高的原則，使這世界中的事事物物不再是混亂的，而能被我們找到其秩序，能夠被我們掌握，但是基於這相同的目的，亞里斯多德與康德卻發展出了不同的範疇分類模式，用不同的分類原則來區分眼前的世界。

目的相同但由於方法不同，因此亞里斯多德與康德的範疇論的內涵與功能也因此而有所不同。亞里斯多德的範疇是關於存在之事物對象的本體論範疇，康德則是把邏輯的判斷形式作為功能，而提高到認識論之中，康德的範疇是關於思維的認識論範疇的，也因此，康德認為時間與空間是屬於感性之質觀形式，而必須與知性範疇做個區分。<sup>76</sup> 亞里斯多德的範疇是關乎於陳述存在的一種基本方式，是「存在範疇」，而康德的範疇則是來自於精神的規律性，是「思維範疇」，在這

---

<sup>75</sup> 同註 44, B107.

<sup>76</sup> 同註 49, 頁 130.

個範疇的差異性背後，我們可以發現兩種不同的思考模式。<sup>77</sup>

亞里斯多德的形上學是存在物之結構體系，存在物在實體中是自決的 (self-determining)，形上學所找尋的即是使所有實體成為是自決的原因與規則。康德的《純粹理性批判》則是認知之結構體系，認知在知識中是自決的，並且知識經由其先驗元素也是自決的。純粹理性批判要找尋的是先驗之元素，透過這些元素則知識成為是自決的。<sup>78</sup>

亞里斯多德與康德的範疇論，一個是對於存在物做分類，一個則是找出了人類知性中的基本概念，會造成這個差別的主要關鍵在於，兩人運用不同的方式從不同的根源去找尋範疇，因此，縱使是立基於相同的目的之上，仍然是發展出了不同的範疇形式。

## 第二節、找尋範疇的方法不同

Strawson 認為形上學的趨向是描述或修正，而如果形上學是描述的，則會產生出範疇之圖式，這描述了我們在一般語言中實際預設的概念的圖式；但一個理論如果變成是修正性的，則會導致與我們的一般圖式的一種分離。他認為亞里斯多德與康德的形上學是描述性的，他們建構了一種特別的語言，而產生出了範疇，描述了我們的一般語言的概念性圖式。<sup>79</sup>

跟隨康德的理論而來的一個很重要的轉變，就是在於他將判斷視為是一個綜合的活動的這個看法。儘管他接受了傳統從亞里斯多德而來的傳統邏輯來發展出邏輯判斷形式之理論，但是他卻由此產生出了與亞里斯多德不同的範疇論。<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> 鄭君，《康德學述》，台北：先知出版社，1974，頁 92。

<sup>78</sup> 同註 73, p.150.

<sup>79</sup> 同註 2, p.51.

<sup>80</sup> Antoine Arnauld and Pierre Nicole, *Logic or the Art of Thinking*, Cambridge University press, 1996, p.xxv.

康德認為亞里斯多德也同樣對基本概念進行研究，但是亞里斯多德的方法是沒有原則的，他單單只是以事物為根據而輕易挑取出來的，因此他的範疇理論並不是很扎實、很穩固的。

康德的範疇這個名稱是從亞里斯多德來的，但是兩者的範疇之意涵卻有重要的區別，亞里斯多德基於文法的觀點引申出十個最普遍的概念來區分世界中的存在物，而在這之中有九個是作為謂詞來使用的。他稱此十個普遍概念為範疇，後來又加上五個次普遍概念，他稱之為附範疇。康德指出他與亞里斯多德的不同之處，在於亞里斯多德沒有窮究他所謂的範疇的來源，因此亞里斯多德的範疇不成系統，只是拼湊而成的，若是按照這樣的方式，則範疇數目就不只十個。

康德認為亞里斯多德最大的錯誤在於，他沒有把感性的基本形式與悟性的基本形式加以區分，所以才會因此將實體、性質、量、關係等範疇，與感性成素例如時間、地點、狀態等相並論。<sup>81</sup>

亞里斯多德與康德的範疇論都是從邏輯領域的原則開始討論起。亞里斯多德試著要妥善處理「主體質料」的問題，他認為我們無法概括所有的存在物、所有物體、所有生物的有機體，但我們仍然能擁有有關存在物的知識，因為有一個最基礎的類型(type)---實體，並且其他的類型是作為實體的屬性而存在的。

在康德的理論之中，有個很重要的論點，就是「物自身」的概念，康德認為物自體是不可知的，我們所能知道的僅僅是現象而已，基於這點，康德的十二個範疇之中是完全不牽涉到物自身的，他在關係範疇之中談到的是「實體與屬性」之間的關係，而非物自身本身，但是在亞里斯多德的十個範疇之中，「實體」卻是最為重要的一個，實體幾乎是亞里斯多德全部理論的基礎所在，這造成了他與康德兩人在範疇論的發展上一個相當重要的差別。

---

<sup>81</sup> 同註 77，頁 122.

亞里斯多德對於實體、屬性的意見，以及康德對於知性形式的意見，都提供了產生概念的圖式之原則，不管是亞里斯多德的形上學之結構，或是康德的超越邏輯，都提供出了一種範疇論，來進一步瞭解世界。<sup>82</sup>

### 第三節、範疇的種類不同

#### 1. 時間範疇與空間範疇

如果將亞里斯多德的範疇表與康德的範疇表加以比較，我們會發現有兩類範疇相當的特別，亞里斯多德範疇論中的時間範疇與地點範疇並沒有在康德的範疇表中出現。

亞里斯多德在地點範疇中所舉的例子是在市場等身處於某個地點的情況，地點亦包含於空間這個更高一層的概念之中，我們可以推測，亞里斯多德其實是想藉由地點這個範疇來表示空間這個概念，但可能由於當時知識發展或處於不同的文化歷史，才會使用地點這個名詞。其意涵與康德所提的空間概念其實是相同的。

在亞里斯多德與康德的範疇種類之中，最重要的不同之處在於，亞里斯多德的範疇表之中包含的時間與地點這兩個範疇，康德將之抽離出來，放置於感性的先驗形式之中，與其範疇論分開。

然而，如果形上的、超越的時間和空間與概念有關，那麼為什麼康德不乾脆跟亞里斯多德一樣，把兩者包含於範疇表之中就好了呢？或者是把它們當成是屬性，視為是衍生出來的純粹知性概念就好了呢？相反的，康德花了很大的努力去建構出兩者作為直覺形式，並且確定它們是不可能知性的概念與功能中被找到。

---

<sup>82</sup> 同註 72.

在《未來形上學序言》這本書之中，康德自己也曾經寫到：

經過對於人類知識的純粹元素的長期探究之後，我成功的將感性的純粹概念，即空間與時間，從知性中分離出來，因此古老的範疇表中有些範應被抽離出來，因為這些範疇對於知性功能並不能產生任何的原則。<sup>83</sup>

由此我們可以很清楚的看出康德與亞里斯多德對於時間與空間這兩個範疇具有相當不同的看法。亞里斯多德將之視為世界中的存在物而一併加以分類，而放進了它的範疇表之中。但是在康德看來，人類心靈的知性領域與感性領域是必須清楚劃分開來的，是處理不同對象、具有不同功能的兩個不同部分。

因此康德曾寫到「先驗直覺的統一性屬於時間與空間，而不是屬於知性之概念。」<sup>84</sup> 並且，概念或範疇在直覺形式中不扮演任何角色，時間與空間被視為是與感性有關的直覺之最高原則，範疇則被視為是知性方面的重要結構，而想像力的超越綜合則是構造出了所有知性的純粹概念<sup>85</sup>。

康德打破了兩千年以來的傳統，他發現到必須要在判斷形式中去追溯範疇的源頭，因此他並不認同亞里斯多德將時間與空間包含於範疇表之中，而把空間與時間放到了感性之中，稱為感性的先驗形式。<sup>86</sup>

## 2. 實體範疇

亞里斯多德的範疇牽涉到實在界，康德的十二個範疇則不是，康德根本就不認為物自身是可知的，因此他的範疇都是針對現象而來的。

---

<sup>83</sup> 同註 67.

<sup>84</sup> 同註 64

<sup>85</sup> 想像力是心靈的功能之一，使感性成素能轉換為知性之概念而被我們認識。

<sup>86</sup> 同註 68, p.84.



首先，在這裡說明一下何謂實體？體本身可以依著自身而存在，並且不需要其他的事物就能獨立存在，如果不符合這個條件，就不能稱為實體。比如說當我們想到了「圓形」這個性質的時候，圓形這個性質就必須出現在物體之中才行，如果拿走了圓形這個特性，則此「圓的事物」就無法存在。此即實體範疇與其他範疇之間的一個很大的差別。<sup>87</sup>

在亞里斯多德的範疇論中，實體範疇最為重要的意義是，第一，實體不是其他任何事物的謂詞，但其他的事物卻都是作為謂詞而存在的。第二，實體不能在另一個主體中出現。並且，除了實體之外的其他範疇都無法獨立存在。實體範疇與量範疇都沒有矛盾性，都沒有與之相反的東西存在。<sup>88</sup>

亞里斯多德的實體範疇與康德的實體範疇有相當不同的意涵，亞里斯多德將實體置於十個範疇之首，是有其特殊意義的。亞里斯多德將實體視為是他全部哲學的主要研究對象，因此比起其他的範疇，佔有更為重要的地位。而在康德的範疇論中，他的十二個範疇是列在一個同等的地位之上的，由於同樣都是知性中的「概念」，因此是全然平等的。

康德的實體概念替亞里斯多德在普遍名稱以及同源詞方面的論述，帶領了一個新的發展。在一個被給予的句子之中，不管其中的語詞是否被視為一個普遍的名稱，皆是依照其功能來分類，而不是依照分開的個別字詞之意涵。舉例來說，「石頭」這個語詞被視為是實體的普遍名稱，在「石頭變得溫暖」這個句子中產生了改變，我們不能單看石頭這個語詞，而是須依照其在不同句子中所表現的不同功能來理解。

在「沙子變為石頭」這個範例之中，實體有著另一種變化，「石頭」這個名

---

<sup>87</sup> 同註 80, p.31.

<sup>88</sup> 同註 33, p.62.

詞包含著某些屬性，比如硬與固體，並且表示著任何的實體，比如某一數量的沙子，它們具有這些屬性。對亞里斯多德來說，從沙子轉變為石頭的這種變化，是實體性的變化，或是一種演變(coming to be)。

但是，對康德來說，實體的改變是不可能的，因為實體是與偶然屬性有關的，其改變的方式是「變為是什麼」(become)以及「停止其改變」(cease to be)。當實體的屬性跟隨著其他的屬性，而停止變為是其他東西的時候，我們才說這個實體在改變，因此「變為是什麼」或「停止變為是什麼」的，其實是屬性而不是實體。

89

在實體範疇的實際運用這個方面，對亞里斯多德來說，實體範疇是他的十個範疇元素之中最為重要的一個，可以直接拿來被應用於存在物的實體中，但是，在康德的範疇論之中，實體範疇是屬於關係範疇之中的一個，是知性之概念，屬於知性的範圍，因此，若要將範疇應用到實際現象中，則需要一個媒介，這媒介康德把它稱之為「圖式」。在康德看來，在這個現象界之中，實體在感性方面必須符合感性中之實體所應具有的條件，而在知性方面則是要符合於知性中的實體範疇。

#### 第四節、範疇本身所犯的謬誤

「刀子與音符是銳利」這個句子常被誤認為犯了多義謬誤，被誤認為混淆了實體範疇與性質範疇，但這樣子的錯誤理解在康德的範疇論中並不會發生。康德的範疇論與亞里斯多德的範疇論不同，在康德的理論之中，並沒有一般的「多義謬誤」能夠被視為是範疇的錯誤，因為範疇是純粹的，與「經驗」相對立，而稱之為純粹概念。

---

<sup>89</sup> 同註 2, p.47.

康德的理論與亞里斯多德的理論是相對比的。在康德的理論之中，屬的語詞代表的是經驗的概念，而在「刀子與音符是銳利的」這句話中被一般人所誤解的類別的混淆，混淆了物體與聲音，在康德看來，這並不是範疇錯誤，而是經驗概念的混淆。亞里斯多德所犯的範疇錯誤，是他違背了康德理論中的重要因素，誤用了範疇，而不是把存在物放入錯誤的類別之中造成混淆。

在這裡有很重要的一點是，康德的範疇只使用於現象或表象，而不是使用於存在物或事物之本身。任何現象可以依照各類範疇而被判斷，舉例來說，紅色的現象具有與空間的領域同等的外延量，因此這是一種量；它也具有強度上的量，如同感覺具有某些程度的強度一樣，因此它是性質；它關聯到更進一步的現象，如同實體之於偶然的屬性，結果之於原因，而它與其他現象的關係是可能的、事實的、必然的。

然而，在亞里斯多德的理論中正好相反，「紅」被視為是性質範疇中的屬性，它存在於實體之中，並且能在思維中被分開來。外延的量構成空間性的領域，是實體的量，而不是「紅」，「紅」的感覺的強度是一種可感覺事物的性質。考慮到「紅」之原因、實際性、必然性的問題，只能參考被稱為是紅色的實體來做出回答。當顏色在思維中被與實體分開時，所得到的被抽象出來的---「紅」這顏色，具有重要的特性，我們不能因其能在思維中能被與實體分開，就把它視為一種其自身具有屬性的存在物。

對康德來說，範疇只能使用於現象，他認為只有這樣才是正確的，並且在關係範疇的情況之中，兩者關係語詞都必定是現象。在「紅的顏色」這個語句之中，表示了一種概念，這納入在紅色的更高的範疇之下，而不是對於作為實體之可能的偶然屬性與紅色的現象產生關係的這種現象。

康德針對亞里斯多德範疇論提出批判，他認為亞里斯多德的範疇分類是經由

狂想而產生出來的，由於是作為一種對於純粹概念之隨意研究的結果，因此以歸納法為基礎之完整的目錄，永遠沒有辦法被保證。另一方面，以此同樣的過程，我們也無法知道為什麼只有某些概念在純粹知性中佔有位置，而其他的概念則不包含在其中。

很明顯的，康德並不相信他對於亞里斯多德範疇論的批判，會轉而與自己相對立，他將自己對於範疇的分類，與亞里斯多德的範疇論相對照，而認為自己的範疇分類作為從一般原則而來的系統性的發展，作為判斷之機能，是比較優越的，是比較完整的。

雖然在康德發展出他的範疇論之前，亞里斯多德的範疇表被視為是已經完整的理論，但是在對於判斷以及範疇做了探究之後，康德主張他是第一個解決了判斷中知性之基本功能問題的人，因此，根據康德的看法，此系統性之表象，是一種邏輯本身必然的工作，具有完整性，而不只是邏輯的知識性的說明。<sup>90</sup>

## 第五節、亞里斯多德範疇論的缺失

### 1. 範疇來源的問題

亞里斯多德範疇論表的「主詞 - 謂詞」的來源問題，曾經被特蘭杜林 (A. Trendelenburg) 加以強而有力的反駁過，並且早期在十七世紀的時候曾經由高連昔 (A. Geulincx) 而有進一步的發展。並且，彌爾 (J. S. Mill) 在他的《邏輯系統》這本書中以同樣的看法寫到：

這僅僅只是被我們所熟悉的生活中的語言所表現出來的有次序的分類，而沒有更深入討論的企圖。因此這樣子的分析表現出的是冗長、有缺點的一覽表，

---

<sup>90</sup> 同註 46, p.4.

有一些對象被忽略，也有一些其他的對象卻是在不同的論述中被重複了很多遍。<sup>91</sup>

因此，這也就是說亞里斯多德將我們眼前所接觸到的世界作了一個粗淺的區分，他的立意很好，但是方法上卻不夠精密，而無法由此建立起完整的、各方面都包含的一個範疇表。

亞里斯多德從世界中的事物開始研究，他的範疇論將世界中的事物做了分類，然而，世界中的事物是無法窮盡的，因此，由於亞里斯多德以此無法窮盡之事事物物作為其範疇之研究來源，那麼，當然以此為出發點的整個範疇論會有相當多的問題存在，由於世界中的事物我們無法完全掌握，因此也無法做出一個完整的分類，而將所有的事事物物都涵蓋於這個分類表之中。亞里斯多德收集了十個概念元素，但這是相當混亂的，後來又被迫增加其他範疇進去，但其實有些是在原本的範疇中就已經被包含的了，因此，亞里斯多德的範疇論只能當成是一種對於未來的研究之線索，而並沒有真正的解決了問題。<sup>92</sup>

亞里斯多德呈現了十種概念把存在物區分成了十個部分，這十個概念造成了很多詮釋者的爭論。<sup>93</sup> 安東尼(Arnauld Antoine) 曾對亞里斯多德的範疇論提出批評，亞里斯多德將範疇視為是根據理性與真實而來，然而在安東尼看來，事實上，亞里斯多德的十個範疇是隨意找出來的，因此沒有任何的基礎，並沒有任何規定的效力，不能被當成是原則。

再者，安東尼又認為，人常常會很習慣於僅僅在文字上感到滿意，並且還會幻想自己知道所有的事情，但其實這些事情都只是人們所隨意給予的一個說明而已，這些都不能構成或產生任何清楚、明確的心靈中的觀念。<sup>94</sup>

---

<sup>91</sup> 同註 33, p.157.

<sup>92</sup> 同註 67.

<sup>93</sup> 同註 40, p.97.

<sup>94</sup> 同註 80, p.33.

## 2. 範疇的數目

亞里斯多德的範疇數目一直是不太確定的，較多人認為範疇數目應當是有十個，但是，我們卻無法肯定世界中之事物是否就只能夠分為十個類別。

當代一位哲學家賴爾(Gilbert Ryle)曾經對範疇做了深入的研究，他希望能夠解決在亞里斯多德的範疇論之中，範疇之間的認定與區別的問題。<sup>95</sup>

儘管亞里斯多德表示說他的十個範疇組成了十個最高的存在物的類別，因此是唯一真實的類別，唯一不能被當成是更高類別的物種的一種類別，然而，存在物是否就只能分為這十個類別，是一個值得進一步探究的問題。

範疇被列舉在亞里斯多德許多不同的著述之中，但是亞里斯多德的範疇表通常都停留在十個範疇，因此表示範疇並沒有被忽略。他不認為他的範疇類別中有重複的範疇存在，他明確的表示如果同樣一件事物同時包含在性質範疇與關係範疇之中的時候並不是件荒謬的事，這樣的情形是可以被接受的，是有可能發生的。

亞里斯多德的範疇論最主要的，是想要為存在於世界中之事物做個分類，但是，他找尋範疇的方式卻不是那麼的有系統、那麼的精確，因為他在不同著作中對於範疇的講述或說明，都沒有一個固定的說法。

亞里斯多德察覺到「稀少」、「稠密」、「粗糙」、「平滑」這些語詞是因為實體具有這樣的性質而使用於實體的，但是它們所表示的確並不是性質，並且他也沒有詳細說明這些性質是包含於哪些範疇之中的。這都會造成我們理解範疇時的困擾，而無法正確理解範疇之意涵。

---

<sup>95</sup> 同註 1, p.230.

亞里斯多德的範疇數目一直不斷改變，在不同著作中有不同數量的範疇，並且，每個範疇的重要性均不相同，因此他對於每個範疇自身特性、功能的描述，也都有不同的比重，比如實體範疇對亞里斯多德來說是最重要的，他在很多著作中都對實體有所描述，但其他如情況這個範疇，就不見亞里斯多德對其有進一步的說明。

## 第四章、結論

### 亞里斯多德

「範疇」這個語詞在歷史上的第一次使用，就是在亞里斯多德的邏輯學的範疇論之中，他在範疇論以及形上學之中都提到了範疇。在範疇論之中，亞里斯多德首先從一些邏輯的語詞開始介紹，接著從第五章開始一直到第九章，他就介紹了他的十個範疇，並對其中的某些範疇做說明。而在他的形上學之中，他則比較專注於實體這個議題上面，其他的範疇雖然比較少提及，但是仍然有一些小部分的說明。

亞里斯多德的範疇之來源主要是在於現象界之中，他的範疇功能在於給予存在界一個分類，他將眼前所見到的這世界中的存在物，分門別類的置於他所找出的十個範疇之下，希望找出存在界所遵守的分類原則。

在亞里斯多德看來，範疇是存在物的最終極、最高的分類，所有的事物都可置於十個範疇中的任何一個分類底下，然而，亞里斯多德從這個存在界中的事物開始找尋他的範疇，他用一種沒有系統的方式，來將世界中無窮盡的事物做一個分類，希望能夠找出存在上的最高類別，希望找出這個世界的存在秩序。

亞里斯多德最初的立意其實是很好的，但尋找範疇的方法，卻沒有特定的程序與原則，雖然他把範疇論放在他的邏輯學之中，並且他在範疇論的一開始，就說明了一些邏輯方面的語詞，但是他並沒有由此為基礎，而更進一步去找出範疇的分類，反而是任意的將眼前的事物加以分門別類，以這個方式找出了他的十個範疇。用沒有原則的方法，在複雜、龐大的存在界中找出一個完整的體系是不可能的，這樣所造成的結果，就算真的找出了一些分類的類別，也不可能是完整而詳盡的。



由於有前述的問題，亞里斯多德的範疇論之中有不少缺失，他所找到的各個範疇也不可能完全正確無誤，是隨時能夠改來改去的，因此，亞里斯多德在範疇的數量上，就沒有辦法有一個固定的數目，他在不同的理論之中談到範疇的時候，總是無法有一個固定的範疇體系。

亞里斯多德的範疇在他不同的理論之中有不同的數目，但是一般來說，大部分的哲學家皆認為應該是以十個範疇來理解亞里斯多德的範疇論較為合理。

在這十個範疇之中又可以分為兩部分，一部分為自立體，一部分為依附體，前者指的是實體範疇，是所有範疇之中最為重要的一個，後者指的則是其他的九個範疇，並且，在這十個範疇之中，只有實體範疇是主詞，其他的九個範疇則只能作為謂詞，而由於實體範疇具有存在上的重要性，所以，如果實體範疇不存在，則其他的範疇也不可能存在。

再者，在範疇之間的關係方面，亞里斯多德談到，運動只出現在實體、性質、量、地點這四個範疇之中；而相反性也不是存在於每個範疇之中的，比如在量範疇之中，就沒有與「3」這個數字相反的東西存在；在實體範疇方面也是一樣，並沒有與實體相反的東西存在。但是在這裡有一個相當特別的地方就是，儘管實體不容許相反性存在，但是實體的本身之內卻能夠包含相反的性質，比如人這個實體，可能現在感覺冷，但是等一下可能又感覺到熱，不同時間在亞里斯多德看來，這是可以被接受的。

在亞里斯多德看來，每個範疇的重要程度各有不同，實體範疇、性質範疇、量範疇、關係範疇是十個範疇之中最為重要的四個。並且，實體是世界中最重要 的存有，他的全部理論都在探討實體，所以他對實體範疇的描述是最多的，對於其他範疇的描述與說明就不如實體範疇來的清楚、詳細，比如對於情況範疇、狀態範疇，亞里斯多德除了將其列舉出來以外，就幾乎沒有更進一步的說明了，他

沒有把這兩個範疇視為是特別種要的。「狀態」以及「情況」範疇只是在範疇篇與正位篇中稍微被提及，在以後列舉範疇時都將其省略了。

在亞里斯多德看來，範疇是存在物最高的分類，因此他的範疇論是一種存有論上的範疇分類。此外，由於他對範疇的說明，也包含了邏輯的概念在其中，因此，也可以說有邏輯的性質存在於他的範疇論之中。亞里斯多德的十個範疇包含了許多性質不同的範疇，有邏輯性的、有思想上的、有存在上的，由於各個範疇在性質上並不是相一致的，所以其重要程度也各有不同。然而，既然範疇是存在物的最高類別，那麼，？什麼在最高的類別之中又有不同等級的類別之區分呢？這是亞里斯多德的範疇論之中的一個矛盾之處。

亞里斯多德的範疇論其實並不完整，是有缺失的，總結而言，可以分成三點來說。第一，他的範疇來源是有問題的，其最後的結果也不可能完整，並且也會非常的雜亂而沒有秩序。第二，範疇的十個分類是有問題的，在亞里斯多德的十個範疇之中，有邏輯上的範疇、思想上的範疇、存有上的範疇等，因此是相當雜亂，並且性質不一致，故可以進一步加以補充或是刪除不必要的範疇，都是可行的。第三，範疇自身的語意使用上必須相當小心，這最主要是在指語言本身的多重意義所造成的一種誤解，因此，如果我們對於範疇的用字上沒有做清楚的說明，那麼，就會造成對於範疇的錯誤使用，而產生了謬誤。

亞里斯多德身為歷史上一位偉大的哲學家，其研究、思維模式縱使無法盡善盡美，但的確是已經超越了一般人的思維模式，並沒有像安東尼(Arnauld Antoine)所認為的那麼沒有價值，亞里斯多德由於從不正確的源頭開始尋找出他的範疇體系，他希望能將這存在界作一個分類，但是存在界是一個相當龐大的體系，要將之窮盡是相當困難的，因此，則勢必會導出一個不盡完備的範疇表，但是其對於給予這存在界一個分類的出發點是值得肯定的，並且，不可否認的，他的範疇論也的確給予了後代哲學家一個研究的線索。

## 康德

在康德看來，知識之構成需要感性與知性，感性的功能在於接收外在的表象，而知性的功能則是在於要將這些表象加以綜合統一，才能將感性的資料轉變為知識的內容，而知性的綜合統一需要有其基本形式來作為基礎、作為根據，這樣才能正確的將感性資料放置於正確的、統一的概念底下，而這在知性之中作為基礎的概念，就是範疇。

因此，也就是說，範疇的來源在於我們的知性之中，康德從其中抽取出人類思維的抽象模式，替人類的知識找到了一個基礎，在康德看來，知識的組成有兩個部分，一個是感性，一個是知性，感性是一種接受能力，在接受了感性之質料之後，則必須透過知性，將直觀置於概念之下，才能產生知識，而這些概念即是範疇。

康德由於將外在世界收進了我們的心靈之中，因此，我們對於世界的認知模式，並不是要從存在界中去找尋，反而是要從我們的心靈開始找尋，從知性的判斷開始研究。他首先將我們的邏輯判斷形式做了分類，並且列出了一個非常詳盡的判斷表，總共分為四個部分，每個部分又各包含了三種判斷，因此總共有十二種判斷形式，康德以此為基礎，而進一步推演出了他的範疇表，並且範疇的數目是與判斷形式的數目相一致的。康德認為範疇有三個特點。第一，四類範疇可以區分為兩大類，一類是數學方面的而與直覺之對象有關，另一類則是物理學方面的而與對象的存在有關。第二，在四個部分中的範疇數目都是三個，並且每類範疇的前面兩個範疇合併，便產生了第三個範疇，這產生第三個範疇的這個過程，則同樣是藉著知性而來。第三，在第三組範疇中的社群性這個概念，與判斷表中第三組的「選言判斷」，雖然處於同樣的位置，但是兩者之間的一致性，卻不是那麼容易被察覺。

康德對於各個範疇其實並沒有做太多的介紹，他只是將範疇表中的某些特點提出來特別說明，他之所以認為對於各個單獨的範疇不需要深入的介紹，是因為他認為範疇的重點並不在於此，範疇的整體特性與功能，都比對每個範疇加以解釋來得更為重要。

範疇是知性的先驗形式，但是形式而缺少了內容，因此，還必須被運用到經驗之中，才能夠發揮作用，如此範疇之形式才有意義。在範疇的使用上，有一個相當重要的特點，就是範疇僅僅只限於經驗界內使用，而不可脫離經驗而獨自運用，除了知性範疇之形式之外，還必須有感性經驗上的內容，知識才能由此形成，知性與感性亦因此而產生了連結。<sup>96</sup>

如果沒有這些概念的實際應用，範疇就不成為是概念，對象無法被我們知道，並且我們也無法將不同的對象加以區分。純粹範疇是一般事物之表象，而一般事物的直覺雜多必須要藉由此邏輯功能之中的一個，才能夠被我們所思及。<sup>97</sup>

康德的範疇是相當有系統、相當完整的，世界中的表象的確都能納入於這十二個基本概念之中，也就是說，這十二個知性的純粹概念已經是完整的。不過，康德也指出，仍有所謂衍生(derived)的範疇，它們不是基本的，例如「作用力(action)」便是。他認為把所有範疇尋找出來，便可成一完全的體系，但他說，這留待後人來做。

## 比較

亞里斯多德的範疇論與康德的範疇論目的是相同的，都在於要對世界中的事物作一個分類，但是，由於他們兩人的範疇論都與他們的整個哲學理論是有密切

---

<sup>96</sup> 同註 44, B150.

<sup>97</sup> 同註 44, A245.

關係的，因此，由於他們的哲學立場是彼此有所不同的，亞里斯多德的整個理論是以討論「實體」這個最重要的存在為主軸，但是康德的哲學立場卻是主張「物自體」根本是不可知的，基於這個立場，亞里斯多德的範疇論以及康德的範疇論出現了最大的不同，亞里斯多德的範疇論是對於存在物的分類，而康德的範疇論則是對於人類知性中概念的分類。

亞里斯多德與康德的範疇論之不同處，可以分為以下幾個方面來說明。第一，兩人範疇論最初的目的是相同的，就如同康德在《純粹理性批判》之中曾經提出的批判，他認為他跟亞里斯多德的範疇論的目的是相同的，但是亞里斯多德的方法卻是沒有系統的，他們都希望找出世界的最高分類，但是他們從不同來源開始尋找範疇。

亞里斯多德認為「實體」是存在界中最重要、最基本的存在，他的範疇論就是要對這個存在界作一個分類，因此，他把範疇的來源放在世界之中，從眼前的事事物物開始探究，而找出了存在物的最高層級的類別。

康德把世界收納到人類的知性之中，並且他認為「物自體」是不可知的，因此不能把範疇的來源放在世界裡面，從世界中開始找尋範疇，而是要把來源放在人類的知性之中，找出概念之中的最高分類，來作為知性機能的基礎。

亞里斯多德從存在界中去找尋範疇的類別，他隨意的將它所看到的世界中的存在物作了區分，而找出了十個範疇之類別，也就是十種存在物的類別。康德則是從人類的知性機能中開始找尋範疇的來源，他首先找出了人類的十二種邏輯判斷形式，將此判斷形式的分類視為範疇之來源，而由此發展出了與判斷形式、類別相一致的十二個範疇。

在兩人的範疇之中，實體範疇都是其中一個項目，但是，其實這兩個實體範

疇的涵義並不相同，亞里斯多德的實體範疇所描述的是實實在在存在於這個世界中的東西、物體，但是在康德的範疇表之中，實體範疇是被放置於關係範疇這個大的分類底下的，所以他的實體範疇所注重的是與其他表象之間的關係，而非實體本身。

性質範疇、量範疇、關係範疇在兩人的範疇表中都有出現，在亞里斯多德的範疇論中的量範疇、性質範疇、關係範疇這三者，到了康德的範疇論之中，被康德當作是最主要的範疇類別，而將其他的範疇置於這三個範疇的分類底下。

接著，在亞里斯多德的範疇論中的時間範疇與地點範疇，被康德從範疇表中抽離出來，放置於感性能力之中，被視為是感性的先驗形式，而與範疇所表示的知性的先驗形式有所不同。

康德在對於時間、空間的分類，比亞里斯多德來的更為嚴謹，康德已經體認到感性形式與知性形式應該要加以區分，而不能放在一起討論，因為感性與知性各有自己的機能與形式，兩者要區分清楚，不能混淆。

康德也曾經對亞里斯多德的範疇論提出批判，他認為兩人範疇論最初的目的相同的，但是在實行上卻有所不同，他認為亞里斯多德尋找範疇方法是隨意的，而沒有固定的標準或原則，因此，應該要回到人類心靈中，來重新找尋範疇這基本的概念。

Papanoutsos 則是針對康德對亞里斯多德的批判提出了爭論，他認為康德對於亞里斯多德範疇論的批判是不適用的，因為亞里斯多德的範疇論觀點的真正問題並不是那麼多，亞里斯多德類似於康德從單一原則去找尋來源的錯誤，就如同在樸實存在論中之範疇論的困難，這兩者都是思維的方式，也是存在物的分類。

Papanoutsos 對於亞里斯多德之範疇的知識論效力提出質疑，但是他把這些被人

稱為是文法的理論擺在一邊，卻是值得再討論的。<sup>98</sup>

康德檢驗亞里斯多德所列舉的範疇表，是否能夠清楚的表現出知性之純粹概念？可是亞里斯多德的範疇表中列出了十個範疇，這些範疇在康德看來，很明顯的，位置、時間、姿勢並不屬於範疇的範圍之內，它們不是範疇，他們不是思維的純粹形式，反而應該要像感性論所指出的，是直觀的形式，因此這三者應該要擺在範疇之外。

再者，主動與被動也不是概念作用的純粹形式，而應該是因果原理的特別應用。接下來，情形與其說是一種範疇，更應該說是思維的一切形式之特性。因此，扣除以上的部分，亞里斯多德的十個範疇之中剩下來的是實體、量、質、關係這四類範疇，而康德認為除了這四類範疇之外，還必須加入因果等其他的範疇，並且，如果把這些範疇依照其邏輯上的複雜性之次序排列出來，則實體必須是被列在量、質、關係之後的，並且還必須和因果作用聯繫起來才行。因此，這就給予了康德一個出發點，以此為其基礎，從量、質、關係這三者開始，加上交互性這個範疇，後來又加上了程態這第四項範疇，而進一步發展出他更完整的範疇論。

康德在批判了亞里斯多德的範疇表之後，他轉而由邏輯的形式中來找出範疇之源頭，因為，就形式邏輯是從分析的這個方面來說，它是顯示思維全部活動的基本原則，因此，康德才由此處出發，提出了他的範疇表，認為知性作為判斷的能力，一定有某種固定的結構。<sup>99</sup>

康德的範疇表比亞里斯多德來的更有系統，同時，這也保證了除了範疇表中的純粹知性之概念以外，沒有其他的概念能夠以綜合的方式被找到，也就是說，範疇的數目同時也由此得到了保證。

---

<sup>98</sup> 同註 33, p.157.

<sup>99</sup> 同註 43, 頁 101.

康德的範疇表是從邏輯判斷的形式表而來，高亨(Hermann Cohen) 認為這是不妥的，因為判斷其實都只是思維的產物而已，而我們所要找循的形式是無法從這些產品中找到的。<sup>100</sup>

但是筆者認同康德的做法，因為判斷是人類心靈的機能之一，找出了判斷的邏輯形式，也即是掌握了人類知性的運作功能，邏輯判斷之形式也包含了知性概念的線索在其中，如果不從這個地方找尋範疇，則我們也無法找出其他的範疇來源了。

綜合前面所述，筆者認為，範疇體系發展到康德時，已經完整了許多，這當然與康德之範疇來源、找尋範疇的方法，和亞里斯多德不同有關。康德有原則的從判斷的邏輯形式開始，找出了完整、有穩固根基的十二個範疇，與亞里斯多德找尋範疇的過程比較起來，已相當有整體性，並且也嚴謹了許多。

康德建立了一個相當完整、相當穩固的範疇體系，在筆者看來，這十二個範疇以包含了知性所有純粹概念，已窮盡了知性之基本機能，無法再加入新的範疇，也不能減少任何一個，而分析與綜合都是在說明知性中的思維方式，僅僅是代表著思維之機能而已，因此究竟康德的方法是分析的抑或是綜合的，都在於我們如何加以定義，因此，這並不構成康德範疇論的缺失之所在。

## 總結

亞里斯多德在他的邏輯學與形上學中都提到了範疇，他希望能給予世界上的存在物一個分類，此分類即是亞里斯多德的範疇，總共有十個；而康德則是將人的知識之形成分為感性與知性兩大部分，知性是通過表象以認識對象的能力，而其先驗形式即是範疇，康德範疇總共有十二個。

---

<sup>100</sup> 同註 46, p.16.



亞里斯多德的範疇論一直佔有主宰的地位，直到康德提出了他的範疇論，在康德的範疇論之中，我們找到了新的範疇之基本概念。康德宣稱在他的範疇論之中，已經達到了亞里斯多德在自己的範疇論中所試著想要完成卻沒有完成的目標。

亞里斯多德找尋範疇的方式，不如康德那麼有系統，亞里斯多德雖然在邏輯上有很大的貢獻，他對邏輯性的語詞也做了研究，但是他找尋範疇並不是從判斷開始的，而是直接將現象世界中的事物加以區分，然而，由於現象界的事物相當複雜，因此，在對於現象界還沒有一個完整的、整全的認識之前，就加以分類，是無法包含全部的現象界的，因此亞里斯多德的範疇類別一直無法固定下來，所以沒有辦法發展出完整的體系。

儘管這些都表示了亞里斯多德的範疇論並不是全然完整的，但是中世紀的哲學家仍然認為亞里斯多德的範疇表對於存在事物的最高種類提供了一個終極的、詳盡的目錄。<sup>101</sup>

亞里斯多德的理論是從分開的語詞開始的，但是康德卻認為他應該相反的從句子或判斷中的語句開始才是正確的。這十二種組成邏輯判斷的分類是邏輯判斷之中不可或缺的，並且這十二種分類與知性的功能是一致的，這些功能產生了範疇，或稱為知性的純粹概念，指的是四種主要的範疇分類。我們可以舉個例子來說明此類功能，如果把範疇判斷中的主詞與謂詞產生關聯，就產生了實體與屬性的關係範疇；再者，如果把假設性判斷中的在先的原因與結果關聯起來的這個功能，就產生了因果之關係範疇。

康德的影響造成了一種改變，影響了範疇表應該如何被形成的這個概念，而不是只有提出範疇表而已。並且，康德的十二個範疇彼此之間是同等重要的，而

---

<sup>101</sup> 同註 2, p.46.

亞里斯多德的十個範疇則各有不同的重要性，在他的範疇論之中，實體是最為重要的一個範疇，但是在康德的範疇論中，實體範疇卻是被置於關係範疇這個類別底下的，他開啟了從亞里斯多德以來「主體」的重要發展。

亞里斯多德的範疇論可以被視為是一種形構這個存在之世界的模式。他承認認識與存在有最高的共同原則，因此把存在區分為十個範疇，因此事物之存在不是實體就是謂詞。但康德的範疇則是知性的先驗形式，而不牽涉到內容，不牽涉到存在。兩人在邏輯的判斷之研究上都有貢獻，亞里斯多德對於語言做了區分，找出了邏輯判斷的形式，但是他卻沒有將其使用到範疇上，然而，康德同樣也對邏輯形式做了研究與整理，但是他進一步以此為基礎，而找到了十二個範疇，正因為如此，康德的範疇論比亞里斯多德的範疇論更有系統，更加完整。

筆者認為，亞里斯多德的範疇論雖然有缺失存在，但是，仍然為後代的哲學家提供了一個發展的方向。範疇論的發展從亞里斯多德進行到了康德之後，範疇論的體系已更加的完整、充實，而能夠作為他整個哲學體系的一個穩固的根基，使得知識論可以有更多進一步的發展，我們也更清楚的探究了人類知性領域的機能、作用，同時也對這個存在界有了更多的認識。

## 參考書目

### 中文部分：

1. 王堉編，《康德批判哲學》，台北：哲志出版社，1970。
2. 仰哲出版社西哲編譯小組，《古希臘羅馬哲學資料選輯》，新竹：仰哲出版社，1981。
3. 仰哲出版社西洋哲學小組編譯，《康德哲學資料選輯》，新竹：仰哲出版社，1984。
4. 卡爾 雅斯培著，賴顯邦譯，《康德》，台北：久大文化公司，1990。
5. 伊策勒爾著，翁紹軍譯，《古希臘哲學史綱》，山東：新華書店，1996。
6. 沈清松導讀，《亞里斯多德》，台北：誠品書局，1999。
7. 李震，《希臘哲學史》，台北：三民書局，1986。
8. 李澤厚，《批判哲學的批判--康德述評》，台北：谷風出版社，1986。
9. 亞里斯多德，《形而上學》，新竹：仰哲出版社，1982。
10. 約翰·華特生著，費卓民譯，《康德哲學講解》，湖北：新華書店，2000。
11. 苗力田主編，《亞里士多德全集》，北京：中國人民大學出版社，1997。
12. 曾仰如，《亞里斯多德》，台北：東大圖書公司，1989。
13. 程志民，《康德》，湖南：湖南教育出版社，1999。
14. 齊良驥著，《康德的知識學》，北京：商務印書館，2000。
15. 勞思光撰，《康德知識論要義》，台北：河洛圖書，1974。
16. 鄭君，《康德學述》，台北：先知出版社，1974。
17. G.E.R.Lloyd 著，郭實渝譯，《亞里斯多德思想的成長與結構》，台北：聯經出版社，1990。
18. Hans Michael Baumgartner 著，李明輝譯，《康德（純粹理性批判）導讀》，台北：聯經出版社，1988。
19. Kant Immanuel 著，牟宗三譯《純粹理性批判》，台北：學生書局，1983。
20. Kant Immanuel 著，韋卓民譯《純粹理性批判》，武昌：華中師範大學出版社，2000。
21. M.J.阿德勒著，陳宗澤譯《亞里斯多德》，台北：久大文化，1989。
22. St. Thomas Aquinas 著，孫振青譯，《亞里斯多德形上學註》，台北：明文書局，1991。
23. W.D.Ross 著，王路譯，《亞里士多德》，北京：商務印書館，1997。

## 英文部分：

1. Abraham, Edel, *Aristotle and His Philosophy*. Carolina : University of North Carolina Press, 1982.
2. Anton, John P., *Aristotle's theory of contrariety*. London : Routledge and Kegan Paul Ltd, 1957.
3. Arnauld, Antoine and Nicole, Pierre, *Logic or the Art of Thinking*. Cambridge : Cambridge University press,1996.
4. Barnes, Jonathan, ed, *The Complete Works of Aristotle*. New Jersey : Princeton University Press,1984.
5. Bostock, David, *Aristotle metaphysics*. New York : Oxford University Press, 1994.
6. Craig, Edward, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. New York : Routledge, 1998.
7. Edwards, Palu, ed. *The encyclopedia of philosophy*. New York : The Macmillan Company and The Free Press,1967.
8. Kant, Immanuel, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*. tr. By Norman Kemp Smith , London : Macmillan Co.Ltd,1929.
9. Kant, Immanuel, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*. Trans. by Paul Carus. Rev. James W. Ellington, Indianapolis : Hackett, 1985.
10. McKeon, Richard, *The Basic Works of Aristotle*. New York : Random House, 1941.
11. Reich, Klaus, *The completeness of Kant's table of judgments*. California : Stanford University Press, 1948.
12. Watson, Walter, *The Architectonics of Meaning*. Chicago : University of Chicago Press,1993.
13. Waxman, Wayne, *Kant's Model of the Mind*. New York : Oxford University Press,1991.