

庫文

編主

王

軍事學院
圖書館
藏

純粹心理的批判

(二)

著 胡 康

譯 胡 仁 源



商務印書館發行

純粹理性的批判

(二)

著 德 康
譯 源 仁 胡
校 誠 學 胡

著名世界譯叢

純粹理性的批判

II 元素的超越論下

第二卷 超越論理學

總論 超越論理學的意義

(一) 泛論一般的論理學 我們的知識，由我們心中兩種主要的根源而出，第一種為接受象表的能力（印象的容受性）；第二種為此等象表而認識對象的能力（概念的自動性）。由於第一種，我們得着對象，由於第二種就各種象表的關係上面，（此等象表不過是心裏的一種決定）我們思想對象。所以直覺和概念，構成我們一切認識的元素，所以無論是單有概念，而沒有同

他相類的直覺，或單有直覺而無概念，均不能供給我們以任何真實的認識。

兩者均爲純粹的，或爲經驗的。他們中間，如其含有知覺的時候，預先假設對象的實際存在，那就是經驗的。若沒有知覺同象表混合的時候，就是純粹的。後者我們可以稱爲感官認識的資料。所以純粹直覺，單是含有我們所藉以看見某事某物的形態，而純粹概念，單是含有我們所藉以思想一個對象的形態。祇有純粹直覺和純粹概念，方能爲超經驗的；凡經驗的直覺和概念都是屬經驗的。

我們稱感覺性爲吾人心中的容受性，或者他接受象表的能力，當他受無論何種感動的時候，而在另一方面我們以理解爲產生象表的能力，或認識的自動力。我們的天性，是如此構造的，除掉由於感官而外，不能有任何的直覺，並且，他含有我們被對象影響的方式。那能使吾人思想我們感官直覺的對象的就是理解。這兩種的能力，是處於同等的地位。沒有感官的能力，我們不能得着任何對象，沒有理解，我們不能思想任何對象。沒有內容的思想，是空虛的，沒有概念的直覺，是盲目的。所以使我們的概念成爲感官的，是同樣重要，就是把他們在直覺內對象加給他們，因之使我們的

直覺成爲明瞭的即把他們納入於概念之下。這兩種能力均不能互相交換他們的作用。理解不能視而感官不能思想。祇有由於兩者的聯合認識方能產生，但是不能因爲這個原因，就混亂兩者對於產生認識所供獻的部分。正與此相反，他們應當永遠很小心的分開並且辨別出來，所以我們將一般感覺性定律的科學，即審辨學，與一般理解定律的科學，即論理學，分別論述。

而論理學又可以分爲二種，即理解的一般應用，與特別應用的論理學。前者包含一切思想的必要定律，沒有此等定律，理解即完全不能應用。他研究理解而毫不涉於他或能被引到的那些不同的對象。理解特殊應用的論理學，包含對於某種對象，如何正確思想的定律。前者可以稱爲初級論理學——後者某種特殊科學的論理學。後者在各學校中，常用爲某種科學的預備，雖然在實際上，依照人類理解的真實進步，這是最終的成功必須這個科學本身業已成熟方爲可能，僅稍事修正求其成全。這是很明顯的，在能夠訂立定律，按照他們造就一種關於對象的科學以前，吾們對於對象本身必須完全明瞭。

普通論理學，又有純粹與應用之分。在前者當中，不注意於一切任何經驗的條件，在他們之下，

我們的理解活動；例如，感覺的影響，幻想，或想像的作用，記憶的定律，習慣，及傾向的力量等類，以及一切偏執的根原，也不注意於凡供給或似乎供給特種認識的事物；因為這一切在他的應用的一定期形之下，應用於理解，並且需要經驗為認識的條件。所以普通的但是純粹的論理學，祇須論及超經驗的諸原則，而為理解及理性的準繩，雖然只限於他們正式的應用，不論其內容為經驗的或為超越的。若是在心理學所訂定的主觀經驗條件之下，論及理解應用的定律，普通論理學稱為應用的。所以他包含經驗的原則，但是，是普通的，因為論及理解的應用，無論他的對象是什麼。他既非一班理解的準則，亦非某種特殊科學的定法，不過人類理解的一種消導藥劑。

所以在普通論理學當中，構成純粹理性科學的部分，必須與構成應用論理學的部分，細心加以區別，但是這一切仍舊是普通論理學。只有前者是正常的科學，雖然簡短乾燥，為詳釋理解的初級科學，所應當如此的。所以在這裏，論理學家必須記住下面兩個定則：——

- 一 因為是普通論理學，故不注意於理解認識的一切內容，以及對象的差別，除思想的形式以外，不作任何別種的研究。

二 因為是純粹論理學，故與經驗的原則毫無關係，因此無須引用心理學，（有些人是這樣設想的，）所以在理解的準則上面，絲毫不受心理學的影響。他由論證的方法而進行，並且凡在裏面一切，必須確實完全為超經驗的。

我所稱為應用論理學的，（與普通所用這個名詞的意義相反，依照他們的意義，這個包含純粹論理學定則上的或種運用，）乃理解及定則的象表，按照這些定則，他必須實際的應用，就是在主體的偶然情形之下，可以阻止或促進這個應用，並且一切只能由於經驗的。這樣的應用論理學，論究注意，他的阻礙，和他們的結果，謬誤的本原，懷疑的情狀，以及遲疑，信仰等等；並且純粹及普通論理學與他的關係，和純粹論理學與應用論理學的關係一樣。前者單論究自由意志的必要道德定律，而後者則認這些定律為在一切人類大抵隸屬的感覺，傾向，情欲的影響之下。他永遠不能造成一種真實及證明的科學，因為他同應用論理學一樣，皆有賴於經驗及心理學上的原則。

（二）超越論理學 由上所述，普通論理學，不涉認識的內容，就是認識和他對象的一切關係，而單考慮各認識間相互關係上論理的形態，換而言之，即一般思想的形態的論究。但是，在我們

研究超越審辨學的時候，已經察覺有純粹的及經驗的兩種直覺，這樣，純粹的及經驗的兩種思想之中亦可以加以同樣的區別。照這樣的情形，我們應當有一種論理學在其內，對於認識的一切內容，不是完全不顧，因為這種論理學單是包含純粹思想的定律，自然應當祇是除去一切凡僅屬經驗性質的認識。這種論理學，也是要考查我們對象的認識的本原，以不能歸於這些對象的本原為限，而同時普通論理學與我們認識的本原，毫無關涉，但是祇按着理解所依據的定律，當思考及論究他們彼此相互的關係的時候，省察我們的各種象表，（無論此等象表，係原來超經驗的存在於吾人之中，抑僅由經驗而給與吾人。）因此普通論理學，祇限於理解所傳授於象表之形態，無論其係由於何種根源。

在這裏我有一個申明，讀者應當十分注意的，因為他的勢力達到以下的各節。並非每一種超經驗的認識，應當稱為超越的，但是只有那我們可以藉此而認出某種象表（直覺的或概念的）的如何應用，或者只有超經驗的可能的，方纔是超越的；換而言之，認識的超經驗可能性，以及他的超經驗應用，是超越的。所以空間以及超經驗的幾何上空間的決定，都不是一種超越的象表，只有

這種知識，就是指示我們這些象表，不能屬於經驗的本原，而同時他們怎樣能超經驗的涉及，經驗的象表，方可以稱為超越的。應用空間於一班的對象，也應當是超越的；但是，如其限於意識上的對象，他就是經驗的。這樣超越與經驗的區別，僅屬於認識的批判，並不影響於那認識與他的對象間的關係。

所以，在假設有些概念，超經驗的關於對象，並非純粹或感官的直覺，而單是一種純粹思想的動作，是實際上的概念，但既非經驗的，亦非審辨的本原，這樣一個假設之上，我們由先見而構成一個那種認識的科學的意見，為屬於純粹理解及理性的，並且由於他我們可以完全超經驗的推想各種對象。這樣的一種科學，必須確定這種認識的本原，限度，及客觀的真實的，可以稱為超越論理學，因為他不像普通論理學一樣，論述一切理解及理性的定律，不論其關於經驗的或純粹理性的認識，而單涉及其超經驗的關於對象部分。

(三) 分普通論理學為分析與辯證兩種 什麼是真理？是一個古且著名的問題，一般的人，拿他來難倒論理學家，使他們不得不依賴於可憐的詭辯，或者自認他們的愚昧，並且結果自認他

們全部藝術的虛妄。真理的名義的定義，就是認識和他對象的符合，是已經承認的了。所缺的就是要知道每一種與任何種認識的普通及妥當的標準。

知道什麼問題，我們可以合理的提出，就是一個聰明和睿智的有力證據。因為如其一個問題，在他的自身，是不合理，要求一個本來沒有答覆的回答，則非但於提出的人，自己是一種恥辱，而且可以引起不小心的聽衆，輕易爲不合理的答覆，就鬧出古人所說的笑話『一個人在牡羊身上取乳，另外一個人，拿着篩箕，替他接着。』

如其真理是在於認識同他對象的符合，這個對象，必須和其餘的一切對象，有所區別；因為認識若是和他的對象，不相符合，就是虛偽的，雖然他所包含的內容，或許有與其他的對象，可以相符的一個真理的普遍標準，在應當對於每種的認識，無論他們的對象是什麼。實在有效，但是這件事是清楚的，因為我們並不因此而考察認識的內容，（和他對象的關係，）而真理又與這些內容正是相關，所以要求這個認識內容的真理的徵兆，顯然是完全不合理而且是不可能的，所以，真理的一個滿意的而且同時又是普遍的表記，是絕不能夠尋得的。因為我們已經稱認識的內容爲他的

實質，我們可以說關於認識的真理，關乎他的實質的部分，不能要求一種普通的表記，因為這樣的要求，是自相矛盾的。

但是，單就我們的認識的形態方面而論，不涉及他的內容，這也是同樣顯然的論理學，因他提出理解的普遍的和必要的定律，必須在這些定律中間供給我們以真理的準度。凡和這種定律相矛盾的，都是虛偽的，因為這樣理解就要和思想的普遍定律矛盾，就是同他自己相矛盾。然而這種準度只涉及於真理的形態，或者一般思想的形態。並且在這個限度以內，他們是完全正確，然而並不是充分的。因為雖然我們的認識，可以完全根據論理的定則上，就是並不自相矛盾，然而他僅可以和他的對象，不相一致。因此單是真理的論理準度，就是認識，與理解及理性的普遍的及正式定律的符合，不過僅是一切真理的消極條件而已。但論理學不能從這裏再進一步，一切的謬誤，不屬於形態，而屬於認識內容的，他絕沒有方法發現。

普通論理學將理解及理性的全部正式動作，分解為他的元素，把他們陳列出來當做我們認識上一切論理的批評的原則。論理學的這個部分，可以稱為分析的，並且他至少是真理的消極測

驗，因為一切的認識，在第一步，關於他們的形式方面，必須依照這些定律，加以估計及考驗，然後可以更進一步，按照他的內容測驗他自己，以觀察他是否包含關於他的對象的絕對真理。但是因為僅是一個認識的形態，無論對於論理學的法律，如何符合，終不足以建立我們的認識的實質與客觀的真理，決沒有人能夠單藉論理學，貿然判斷對象，或作何斷言，而不從論理學以外，先事搜集，確實可靠的認識，預備以後依照論理學的法律，圖試他的應用以及一個一貫的整個中的關聯，或者其更善的，單是拿這些認識證驗他。然而具有這樣一種形似的技術，是極有誘惑的魔力的——一個技術，對於我們一切的認識，給予一個理解的形態，雖然在內容的關係上面，我們儘可以十分愚昧——普通論理學，原來不過是一種批評的準則，一向卻被用為一種新論理學，為真實產生至少客觀臆斷的形狀，或者更清切的說是誤用了為這目的。這種普通論理學，假托一種新論理學的外貌的，就稱為辯論的。

古代學者，對於一種科學或技術名字的使用，其意義有如斯之不同，我們很容易從他的實際的應用上面，得知在他們這個不過是一種貌似論理。這是一種詭辯的技術，由模倣論理學所

必要的準確方法，並且由於使用他的論題，爲每一空虛斷論的掩飾，加給一己的愚昧，不然，甚至於加給一己的有意的詭辯，附加以真理的外貌。這個可以當作一種可靠有用的警戒，凡普通論理學，視爲一種思考定法的時候，一定永遠是一個空幻的論理，就是，屬於辯論的。因爲論理學並不指示我們以任何關於我們認識的內容，而單是指示與理解相符的形態上條件，而關乎對象則完全漠視，凡欲將他用爲一種工具思考（定法），以推廣及增進我們知識的範圍，至少在外表上沒有不歸結於幻妄的空談的。

這樣的教訓，是非常有損於哲學的尊嚴，因爲這個原故，所以我們對這部分的論理學，稱爲辯論，以表示其爲辯論幻想的評判，在這裏，我們希望大家了解這個名詞的意義，是如此的。

（四）分超越論理學爲超越分析及超越辯證 在超越論理學當中，我們將理解加以隔離，（像在超越審辨學中的隔離感覺性一樣，）注我們的全力於思想完全根源於理解的那部分。這個純粹認識的運用，必須依賴下面條件，就是他所能應用的對象，是由直覺給予我們的，因爲沒有直覺，則我們認識的全部，是完全沒有對象，所以完全是空虛的。超越論理學的這一部分，論述理解

純粹認識的原素，以及各種原則，沒有他們，不能思想任何對象的，是超越的分析，並且同時是一種真理的論理學。因為沒有認識可以和他衝突，而同時並不失去一切的內容，就是，失去一切關於任何對象的關係，並且因此失去一切真理。但是因為這是很引誘的，單獨使用這種理解的純粹的認識及其原則，甚至於超出經驗的範圍以外，實際上，只有從這裏，我們可以得着材料或對象，在這種對象上面，那些理解的純粹概念可以應用。理解冒了這樣的危險，由空空的詭辯，重用純粹理解的完全正式原則，因之對於各種對象，輕易斷定，而這些對象，是並沒有給予我們的，或者無論如何，決不能給予我們的。這種的論理學，原來只能當做一種準則，用以判斷理解的經驗上應用，若我們任他為理解的普遍及無限運用的一種定法，由吾人的冒險，單藉純粹理解對一般對象，加以綜合的判斷，或對於他們作任何的確認，及決定，實是一件極大的錯誤在這個場合純粹理解的運用，成為辯論的。

所以我們超越論理學的第二部分，必須是一種辯論假像的評判，這種評判，我們應當稱為超越的辯論——這並不是武斷的產生這樣假像的一種技術，（一種技術，在形而上學的幻術家中

間，不幸是太通行的，而爲理解及理性，關於他們超越物理應用的一種評判，因之而可以暴露他的毫無根據的偽詞的假像，並且將他對於發現及擴大的要求，爲祇有由超越的原則所能成功的，減爲一種單純的評判，用以保護純粹理解，而防止他流入於詭辯的幻想。

第一部 超越分析

超越分析，是將我們超經驗的認識，分解爲構成純粹理解的認識的元素。欲達到這個目的，必須具有下列條件，第一，所有概念，必須是純粹的而非經驗的；第二，他們是不屬於直覺和感覺性，而屬於思想及理解的；第三，這幾種概念必須根本的和细心的與推演的或合成的概念分別清楚；第四，我們的這種單純概念的目錄，必須完備，並且包括純粹理解的全部範圍。

但是一種科學的這樣的完全，決不能根據單是評註的力量或重覆的試驗而輕易承認的；所需要的就是一個理解的超經驗認識的總和觀念，和根據這種觀念而將各種概念分門別類；事實上，是一種有系統的研究。純粹理解，不但應同一切屬經驗的有別，即一切的屬感覺性，亦須分別。他

是一個自存自足的單位，不能由外面的任何加增而擴大的。因此他的認識的總和，必須構成一種統系，爲一個觀念所包括及決定；並且這個統系的完全和關節，必須成爲他各部分的正確和真純的測驗。

超越論理學這一部共爲兩編一編包含各種概念一編包含純粹理解的各種原則

第一編 概念的分析

所謂『概念的分析』我並不瞭然於他們的分解或像在哲學研究的普通程序中間，將所得的概念，依照他們的內容，分解開來，以使他們明顯；我所指的，是以前極少試過的，將理解自身的能力，加以分解，以發現超經驗的概念的可能性爲他唯一的目的，單在理解中間，認爲他們的產生地去尋求他們並且分析這種理解的純粹應用。這個是超越哲學正當的職務；其餘的都不過是概念的論理上的研究。所以我們應當追溯各種純粹概念，直達於他們在人類理解中胚胎及發源，在這裏他們潛伏不動，直到經驗給予他們以發展的機會，並且由同一的理解，除去附着在上面的經驗

條件，而依照他們極純粹的狀態，表示出來。

第一章 發現理解的一切純粹概念的方法

總論 我們觀察認識作用的時候，各種不同的概念，以及那作用的特性依照不同的情狀，表現自己，並且依照考量的時間的長短與準確的程度可以聚集攏來，成爲一個比較完善的集合。我們遵循了這個機械式的程序，這個集合如何方法完全是不能夠預先決定的。所以概念祇是偶然發見的，並不含有秩序及系統的聯合，但是依照彼此相似之點在末了互相連貫，並且按照他們的內容，在各種組列之中排列比較複雜，這個組列，雖然至一定的限度，是接着法則聚集攏來的，但是無論如何，決不是有系統的。

超越哲學，有這個優點，並且更有這個責任，依照一個固定的原則，去搜尋他的概念。因爲這些概念，是純粹的，毫不混雜的，從理解中發生出來爲一個完全的單位，所以必須是依照一個概念或觀念，彼此互相連屬。這樣的連屬同時供給我們以一個現成的法則，按之這個法則每個理解的純粹概念的地位和所有他們的系統的完全可以超經驗的決定，不必依賴於偶然的選擇或機會。