
电子图书
信息技术的结晶
人类文明的载体
网络的基本资源

前言

这部书本来不是写了公开发表的，假如不是在它甚至尚未完成时就很不郑重地已同一部分公众见了面，我是不会在本书前头有什么话要同读者大众说的。事情的原委我先就只说这么一句！——我一直相信，而且现在仍然相信，我已发现了哲学上升为一门明白无误的科学所必经的道路。我曾谨慎地宣布过这一点，说明我是如何按照这个想法工作过，如何在情况改变了之后仍不得不按此想法工作并将计划付诸实行的。我当时那样做是很自然的。但别的专家，别的认识问题研究者对我的想法进行分析、审查和评判，不管是出于内在原因还是什么外在原因，他们不愿走我为科学知识指引的道路，试图反驳我，这同样也是很自然的。但是，对我所提出的东西，不经任何审查就直接了当地加以反对，至多吧，煞费苦心地加以歪曲，制造一切机会来疯狂地进行诽谤和诋毁，这究竟有什么好处我却看不出来。究竟是什么东西使那些裁判官们变得如此完全失去理性的呢？我是从来不重视人云亦云的肤浅之见的，难道偏要我郑重其事地来谈论这些吗？我为什么非这样做不可呢？——特别是我有的是事情要干；只要这些笨伯们不逼着我以注揭发他们的拙劣手法来进行自卫，他们是完全可以从我面前大摇大摆地走他们的路的。

也许，他们的敌意态度还有另一种原因？——对于正直的人，我有下面的话要说，当然只对这类人我的话才有意义。——不论我的学说是真正的哲学还是胡说八道，只要我是老老实实进行研究的，那它就一点也不涉及我的个人品质。

我认为，我有幸而发现了真正的哲学，这并不抬高我的个人价值，正如我不幸在历代的错误上面添加新的错误，并不降低我的个人价值一样。在任何情况下我都不考虑我个人，但对于真理我怀有一颗火热的心，凡我认为是真理的东西，我将永远竭尽所能，坚定而大力地宣讲。

在这本书里，包括《从理论能力略论知识学的特征》那篇东西里，我相信我已把我的体系作了充分阐发，以致任何一位专家不论对于体系的根据与规模也好，还是对于进一步发展这个体系必须采取的方式也好，都完全可以一目了然。我的处境不允许我作出确切的许诺，说我一定将在什么时候和怎么样子进一步发展我这个体系。

我自己声明，我对体系的阐述是不完善和有缺点的，这一方面是因为它本是为我讲课需要不得已分页印发给我的听课学生用的，对于学生，我可以通过口头讲解来加以补充；另一方面是因为我要尽可能地避免使用一套固定的名词术语，这些东西是那些吹毛求疵的批评家们用以使任何体系丧失精神变为僵尸的最方便手段。这条准则，在将来阐明我的体系时我也还要信守不逾，直到我对体系作出最终的完满的表述为止。现在，我还完全不想扩建它，只盼望能鼓舞读者们起来和我一道从事未来的建筑。在人们严格规定每一个各别命题之前，必须首先对整体有一个鸟瞰，从关联中加以说明。这样一种方法，当然以愿意让体系得到公正对待的善意为前提，而不以专门从中寻找错误的敌意为前提。

我听到了很多抱怨，说这本书现已为外界知道了的部分和《论知识学

的概念》那篇著作都晦涩难懂。

如果对后一著作的抱怨是专对该书的第八节讲的，那可能确实是我的不对，因为我提出了我从整个体系规定下来的一些原理而没把该体系讲出来；并且我曾期望读者和评论家们有耐心，让一切都象我所阐述的那样不要确定下来。如果指责是对整个著作而发的，那我预先就承认，在思辩的专业领域里我将永远写不出能使那些不能理解它的人们能够理解的东西。如果那部著作是他们的理解力的极限，那么，它也就是我的可理解性的极限；我们彼此的精神由这个界限区分开来，我请求他们不要为阅读我的著作而糟蹋时间。——假如这种不理解有任何一种什么原因的话，那么知识学之所以总是不能为某些读者所理解的原因就存在于知识学自身之内，这就是说，知识学以有自由内观的能力为前提。——然后，任何哲学著作的作者都有权要求读者紧紧抓住推论的线索不放，不要在读到后面的时候已把前面的忘记掉。在这样的条件下，如果说我这些著作中还有不能被理解和肯定得不到正确理解的东西，那么它们是什么，我至少是不知道；而且我坚决认为，一本书的作者自己在这个问题的回答上是有发言权的。完全思考清楚了的东西是可以理解的；我自己知道，一切都是完全思考清楚了的，因而我是愿意把每一个主张都提到尽可能明晰的高度的，如果我当时有足够的时间和空间。

特别我认为需要提醒的是，我并不是把一切都说了出来，而是想留一些给我的读者去思索。有好些我预料一定会出现的误解，只要我多说几句话就准可以避免。这几句话我所以没说，是因为我想鼓励独立思考。知识学根本不应该把自己强加于人，它应该像它对于它的创立者那样成为一种需要。

我请求本书未来的评论家们先吃透整体，然后从整体的观点去考察每个各别的思想。

哈勒的书刊检查官发表了他的高见，猜测我只是想开开玩笑；《论知识学的概念》一书的另外一些评论家显然也同样抱有这个看法；他们对待事情这样轻率，他们的高见这么滑稽，仿佛他们一定要用开玩笑来回敬开玩笑。

在我三次深入研究这个体系的时候，每次我都发现我有关体系中个别命题的思想有些与前不同的改变。根据这个经验，我可以预料在进一步深究时，它们还会继续出现改变和发展。我自己将以最审慎的态度做这个工作，并将竭诚欢迎别人提出任何有益的意见。——另外，我尽管内心里十分自信这整个体系所依据的诸原理是不可推翻的，我尽管有时也以我充分的权利十分强烈的表达过这个信心，但一种对我说来至今还确实不可想像的可能性，即它们竟然被推翻了的可能性，毕竟是存在的。即使出现这种情况，我也欢迎，因为这样一来真理就胜利了。但愿人们认真对待，能想方设法把它推翻。

我的体系究竟是个什么东西，可以被列入哪一类事物之中，像我所认为的那样是真正的彻底的批判主义，还是像人们乐意称呼它的什么别的东西，这都与事情毫不相干。

我明明知道，人们会给它起各式各样的名字，人们会指斥它是当今流行的各式各样彼此针锋相对的邪说之一，这都可以；我唯愿人们不要用老一套的驳斥反驳我，而是自己出来反驳我。

耶那，1795 年复活节。

A1．第一条：绝对无条件的原理

我们必须找出人类一切知识的绝对第一的、无条件的原理。如果它真是绝对第一的原理，它就是不可证明的，或者说是不可规定的。

它应该表明这样一种事实行动（Tathandlung），所谓事实行动不是，也不可能是我们意识的诸经验规定之一，而毋宁是一切意识的基础，是一切意识所唯一赖以成为可能的那种东西。在表述这种事实行动时，我们不怎么害怕人们不思维他们应该思维的东西——这个问题已有我们精神的本性在照料了——我们比较害怕的是人们会思维他们不应该思维的东西。这就有必要作一种反思和一种抽象：对人们最初可能认为是的东西进行反思，把一切与此实际无关的东西抽出去。

即使通过这种抽象作用的反思，意识的事实也都不能变成它们本来不是的那种东西；但是，通过这种反思，人们就会认识到我们有必要去思维作为一切意识之基础的上述的那种事实行动。

人们对上述作为人类知识之基础的事实行动进行思维时，必须直接了当地依据的那些普通逻辑规律，或者换个说法也一样，人们进行上述反思所遵循的那些规则，都还没有证明是有效的，它们毋宁是被当成公认的东西默默地约定下来的，预设起来的。只有到下文很远的地方，它们才从一个原理推导出来，而该原理的成立又完全是在这些规律是正确的这个条件下才是正确的。这是一个循环论证或圆圈，但这是一个不可避免的循环论证（Zirkel）。（参看《论知识学的概念》，A7。）既然循环论证是不可避免的，自由认准的，那么人们在建立最高原理时也就不妨使用普通逻辑的一切规律。

在进行反思的道路上，我们必须从任何人都毫无异议地同意的我们的某一个命题出发。这类命题也完全可能有很多很多。反思是自由的，它从哪一点出发都行，这并不是问题。

我们选择距离我们目标最近的那个命题作出发点。

只要这个命题得到认定，我们想使之成为全部知识学的基础的那个东西，即事实行动，也就必定同时得到了认定；这就是说，由于反思的原因，结果一定是这样的：事实行动本身同上述命题一起得到了认定。——我们提出经验意识的随便一个什么事实，然后从中把一个一个的经验规定分离出去，继续分离直到最后再没有什么可以从它身上分离出去时，剩下来的这个自己本身绝对不能被思维掉的东西就是纯粹的。

1）命题：A 是 A（这就是 A＝A，因为这就是逻辑系词的含义）是任何人都承认的；这就是说，人们不加丝毫考虑就会承认它是完全确定无疑的。

即使有人要求证明这个命题，人们也决不会去搞这样一种证明，而会坚持主张上述命题直接了当地，即是说，无需再凭任何根据就是明确无误的。而由于他这样主张——大家无疑都同意——他已表明他具有直接了当地设定某物的能力。

2）人们并不因为主张“上述命题自在地是明确无误的”就设定“A 是”〔或，“有 A”〕。命题“A 是 A”与命题“A 是”或“有一个 A”，并不具有同样的效准。〔是，不带宾词与带有宾词表示的不是一回事；这在以后再讨论。〕即使人们设想 A 指的是一个由两条直线围成的空间，前一命题〔“A 是 A”〕也仍然是对的，尽管命题“A 是”〔或，“A 存在”〕显然是错的。

相反，人们是设定：“如果有 A，则有 A”〔或，“如果 A 是，则 A 是”〕。

在这种情况下，究竟是否有 A，就根本不是问题。这不是关于命题的内容的问题，而只是关于命题的形式的问题，不是关于人们知道了它的某种情况的那个东西的问题，而是关于人们知道了的那个东西的问题，是关于不管它是什么的某一对象的问题。

这样一来，由于主张“上述命题直接了当地是明确无误的”，就确定了这样一个情况：前面的如果和后面的则之间有一种必然的关联；并且两者之间的必然关联是直接了当地和无需任何根据被设定起来的。我把这个必然关联暂时叫做＝X。

3）但就 A 本身来说，它究竟有还是没有，还完全没有因此而被设定。于是产生了这样的问题：在什么条件下才有 A 呢？a）至少 X 是在自我之中，而且是由自我设定的——因为是自我在上述命题中作判断的，并且自我是按照 X 这样一条 8 规律进行判断的；这样一来，X 这条规律就是被提供给自我的，而由于 X 是直接了当地和无需任何其他根据被提供出来的，它就必定是由自我自己提供给自我的。

b）究竟 A 是否和如何设定起来的，我们不知道；但是由于 X 所表示的是对 A 的一个未知的设定与在上述设定的条件下对这同一个 A 的一个绝对的设定之间的一个关联，因此至少在上述关联被设定了的情况下，A 是被设定在自我之中，并且是由自我设定的，正如 X 那样。——X 只有与一个 A 联系着才是可能的；现在，既然 X 实际上是设定在自我之中的，那么 A 也就必定是设定在自我之中的，只要 X 是和 A 联系着的。

c）X 既和上述命题中属于逻辑主词地位的 A 联系着，也同样和属于逻辑宾词地位的 A 联系着，因为两个 A 已被 X 联合起来。因此两个 A，只要它们是被设定了，它们就都是被设定在自我之中；而且宾词地位上的 A，只要主词地位上的 A 被设定了，也就直接了当地被设定了；因而上述命题也可以这样表述：如果 A 是在自我之中被设定的，则它是被设定的，或，则它是。

4）这样一来，A 就由自我凭着 X 设定了；对于从事判断的自我来说，A 是直接了当地而且仅仅由于它一般地被设定于自我之中；这就是说，下述事实就被设定了：在自我——不论这自我现在正从事设定，或从事判断，或随便正在做别的什么——之中，有着永远是等同的，永远是单一的、永远是同一个的某种东西；而且那直接了当地被设定起来的 X 也可表述为：我＝我，我是我。

5）通过运算处理，我们已不知不觉地得到命题“我是”（“我是”表达的虽然不是一种事实行动，却是一种事实）。

这是因为 X 是直接了当地设定起来的；它是经验意识的事实。现在 X 等于命题我是我，于是命题“我是我”也是直接了当地被设定起来的。

但是，“我是我”具有一种与命题“A 是 A”完全不同的含义。——就是说，后一命题“A 是 A”只在一定条件下才有一个内容。如果 A 被设定了，那么它作为 A 连同宾词 A，当然被设定了。但通过上述命题它是否一般地被设定了，以及它是否连同任何一个宾词被设定了，还根本不确定。而命题“我是我”则不同，它的有效是无条件的、直接了当的，因为它等于命题 X；它不仅按形式说是有效的，即使按它的内容说也是有效的。在它那里，〔自〕我是不带条件的、直接了当的连同与自己等同的宾词被设定下来，因而它是被设定下来；而命题〔我是我〕也可以说成是：我是。

“我是”这个命题，直到现在只是建立在一个事实上的，它除了具有一

需要全本请访问 www.ertongbook.com

个事实的效准之外，没有别的效准。如果命题“A＝A”（或者说得更确切些，其中直接了当设定了的那个东西＝X），是明确无误的，那么命题“我是”就必定也是明确无误的。我们不得不认为X是直接了当地明确无误，这是经验意识的事实；同理，命题“我是”，我们也不得不认为是直接了当地明确无误。因此，一切意识经验的事实的理由根据就在于，在自我中的一切设定之前，自我本身就先已设定了。——（我说的是一切事实：而且这全在于证明“X是经验意识的最高事实，是一切事实的根据，包含于一切事实之中”这一命题：这个命题其实是无须任何证明就被认准的，尽管整个知识学的任务就在于证明它。）6）让我们回到我们的出发点。

a）通过命题“A＝A”进行了判断。但每一判断按照经验意识来说都是人类精神的一个行动；因为判断的一切行动条件都在经验性的自我意识里，而一切行动条件为了反思的缘故都必须作为公认的无庸置疑的，被预先设定下来。

b）而这种行动是以某种再没有更高根据的东西、即“X＝我是”为根据。

c）因此，直接了当地被设定的、以自己本身为根据的东西，就是人类精神的某一行动（整个知识学将表明，是一切行动）的根据，从而是行动的纯粹品性；抽去其特殊经验条件的自在活动的纯粹品性。

于是，自我由自己所作的设定，是自我的纯粹活动。——自我设定自己，而且凭着这个由自己所作的单纯设定，它是〔或，它存在着〕；反过来，自我是〔或，自我存在着〕，而且凭着它的单纯存在，它设定它的存在。——它同时既是行动者，又是行动的产物；既是活动着的东西，又是由活动制造出来的东西；行动（Handlung）与事实〔或事迹That〕，两者是一个东西，而且完全是同一个东西；因此“我是”乃是对一种事实行动（Thathandlung）的表述，但也是对整个知识学里必定出现的那唯一可能的事实行动的表述。

7）我们现在来再一次考察命题“我是我”。

a）自我是直接了当地设定了的。人们承认，占居上述命题的形式主词位置的自我意味着直接了当地设定了的东西，而占据宾词位置的自我意味着存在着的东西；因此，通过“两者完全是同一个东西”这一直接了当地有效准的判断，说出来的或直接了当地设定了的是：“自我是〔或，自我存在着〕，因为它已设定自己。”b）第一意义下的自我与第二意义下的自我都应该是直接了当地或无条件地自身等同的。因而人们可以把上述命题颠倒过来，说，“自我设定自己本身，直接了当因为它是〔或，它存在着〕”。它通过它的单纯存在而设定自己，它通过它的单纯被设定而是〔或，存在〕。

而这就完全看得清楚，我们在这里是在哪种意义上使用“自我”这个词，并使我们进而能给作为绝对主体的自我作出一定的说明了。自我的存在（本质）完全在于自己把自己设定为存在者的那种自我，就是作为绝对主体的自我。既然它设定自己，所以它是〔或，存在〕；既然它是，所以它设定自己；因此对自我来说，自我直接了当地必然地是。对自己本身而言不是、不存在的那种东西，就不是自我。

（让我们阐明一下吧！人们时常听到这样的提问：在我有自我意识以前，我究竟是什么呢？对此，自然的回答是：我根本不是，不存在，因为我〔那时〕不是自我。只在自我对它自己有所意识时，自我才是。——上述问题所以可能发生，是由于在作为主体的自我与作为绝对主体的反思的客体的

自我之间有了混淆，问题本是完全不成立的。自我将自己展示于自己之前，从而使自己具有表象的形式，这样才是某物，才是客体；意识在这表象形式下获得一个基础，即使没有现实的意识，也没对它作形体方面的考虑，这个基础仍然是。人们想到这样一种状态，就会问，自我当时是个什么呢，即是说，意识的基础是个什么呢？但即使在那个时候，人们也已不知不觉地把绝对主体当作上述那个基础一起思维进去了；这就是，人们不知不觉地恰恰把他自以为已经抽掉了的那个东西思维进去了；他这就自相矛盾了。人们不把他那对自己有所意识的自我一起思维进去，是根本不能思维什么的；人们决不能抽掉他自己的自我意识；因而上述那一类的所有问题都是不可回答的；因为只要人们真有自知之明，它们就不会被提出来。）8）如果自我只当它设定自己时它才是〔或，存在〕，那么它也就只为设定者〔或，只对设定者而言〕才是，而且只为存在者才设定。——自我为自我而是——但如果它直接了当地设定自己（实际上正是这样），那么它就必然地设定自己，而且必然地为自我而是。我只对我而言才是；但对我而言我必然地是。（当我说对我而言或为我时，我已在设定我的是、我的存在。）9）设定自己，和是〔或存在〕，这两者由自我来使用，是完全等同的。因而命题“我是”，由于我已设定我自己，也就可被表述为：我直接了当地是，因为我是。

另外，设定着自己的自我，与存在着的自我，这两者是完全等同的、统一的、同一个东西。自我就是它将自己设定成为的那个东西；而且它将自己设定成为它所是的那个东西。

于是这就成为：我直接了当地是我所是的那个东西。

10）我们至今阐发的事实行动可用下列公式予以直接表述：我直接了当地是，即是说，我直接了当地是，因为我是；而且直接了当地是我之所是；两者都是对自我而言的。

如果人们想到这是在一门知识学的开头所作的关于这个事实行动的论述，那它就应被表述如下：自我自己就直接了当地设定它自己的存在〔或，它自己的是〕我们是从命题“A＝A”出发的；这并不是因为，仿佛命题“我是”可以从它那里出发而得到证明，而是因为，我们不得不从随便一个什么在经验意识中确信其已被给予了的命题出发。但即使在我的论述中也已可以看出，不是命题“A＝A”充当命题“我是”的根据，毋宁是反过来，命题“我是”充当命题“A＝A”的根据。

如果从命题“我是”里抽掉特定的内容，抽掉自我，而只剩下和那个内容一起被给予了的单纯形式，剩下从被设定推出存在的推论形式，就像逻辑上必定出现的那样（参看《知识学的概念》第 6 节），那么，人们就得到作为逻辑原理的命题“A＝A”，而命题“A＝A”只能通过知识学而被证明和被规定。被证明：A 是 A，因为设定了 A 的自我与 A 在其中被设定的那个自我，是相同的；被规定：一切是的〔或存在着的〕东西，只因它是在自我之中设定起来的，才是或才存在；在自我之外没有任何东西。上述命题中没有任何可能的 A（没有任何事物）能够不是一个在自我中被设定的东西而是什么别的。

如果人们再进一步抽掉一切判断，即抽掉特定的行动，而仅仅注视上述形式所显示的人类精神的一般行动样态，则人们就有了实在性的范畴。凡可应用命题“A＝A”的一切东西，只要这个命题可对之适用，就有实在性。由于随便一个什么事物（一个在自我中设定起来的事物）的单纯设定而被设

定了的那个东西，就是该事物中的实在性，就是它的本质。

（梅蒙的怀疑主义归根到底是建立在对我们是否有权使用实在性范畴的疑问上的。

这个权力不能从任何别的权力中推演出来，毋宁我们是直接了当地被授予这种权力的。

一切别的可能的权力倒不如说都必定是从它这里推导出来的；甚至梅蒙的怀疑主义也不知不觉地以它为前提条件。因为他的怀疑主义承认普通逻辑的正确性。——但是，这里可以展示出某种东西，一切范畴本身都是从它推导出来的，这东西就是：自我，绝对主体。对于可应用实在性范畴的一切其他可能的东西而言，必须指明，实在性是从自我那里转移到它们身上的：——只要自我存在，它们就必定存在。）我们的作为一切知识的绝对原理的命题，康德已在他的范畴演绎中提示过了；不过，他从没把它建立为基本原理。在他之前，笛卡尔曾提出过一个类似的命题“我思，故我在”，这命题并不是以“凡思维的人都在”为大前提的那个三段推论的小前提和结论，而很可能他也已能把它当作意识的直接事实看待了的。因为如果不然，那它就仅仅意味着“思维着的我在，故我在”（如用我们的话说，那就是，“我在，故我在”）。但那样，附加语“思维着的”就完全是多余的了；当人存在的时候，人并不必然地思维，但当人思维的时候，人必然地存在。思维决不是存在的本质，而只是它的一个特殊规定；我们的存在除了思维之外还有好多别的规定。——莱因霍尔德（KarlLeonhardReinhold）建立了表象的命题，如果以笛卡尔的形式来表述，他的命题该是说“我想象，故我在”，或者说的更正确些：“表象着的我存在，故我存在”。他比笛卡尔走的远得多；但由于他只想建立知识本身而不想建立知识的概论，他走的还不够远；因为表象也不是存在的本质，而是它的一个特殊规定；我们的存在除了表象之外还有别的规定，尽管这些规定都必须通过表象的中介以达到经验意识。

在上述意义上超越我们的命题而走远了的是斯宾诺萨。

他并不否认经验意识的统一性，但他根本否认有纯粹意识。在他看来，一个经验主体的一整系列的表象同唯一的纯粹主体的关系，就像一个表象同表象系列的关系一样。

在他看来，自我（他称之为他的自我，或我称之为我的自我的那个东西）直接了当地是、存在着，并非因为它是、存在着，而是因为有某种别的东西是、存在着。——在他看来，自我诚然对自我而言是一个自我，但是他问，在自我之外的是什么呢。他认为，这样一种“自我之外”的东西也同样是一个自我，而设定起来的自我（例如，我的自我）和一切可设定的自我，都是它的种种变体。他区分了纯粹的意识和经验的意识。他将前者，即纯粹意识，化为上帝，这上帝永远意识不到它自己，因为纯粹意识永远达不到意识；将后者，即经验意识，当成上帝的种种特殊变体。他这样建立的体系是完满贯通的、无可反驳的，因为他是到了一个理性不再能跟随他进入的领域里；但他的体系是无根据的；因为，是什么使他走出经验意识里给定了的那个纯粹意识以外去的呢？——其实，驱使他走上他的体系的东西完全可以指明出来，那就是，要显示人类知识中的最高统一性的那种必然的努力（Stre－ben）。这种统一性他的体系里有；错误只在于，当他自信是根据理论理性的理由进行推论时，他却仅仅是受了一种实践需要的驱使，当他自信是陈述某种实际给定了的东西时，他却仅仅树立了一种可望而不可及的理想。他的

最高统一性，我们在知识学里将再次见到；但它不是作为某种存在着的东西，而是作为某种应当由我们制造出来、但我们不能够制造出来的东西。——我还要指明的是：如果谁越过了“我是”，谁就必然要走到斯宾诺莎那里去！（莱布尼兹的体系，就其完整状态来说，只不过是斯宾诺莎主义，这一点可参看一篇很值得一读的文章：萨洛摩·梅蒙的《论哲学的进步及其他》。）而且，只有两个完全贯通一致的体系，即，承认这个界限的批判体系和越过这个界限的斯宾诺莎体系。

A2．第二条：内容上有条件的原理

基于同一理由，第二原理也像第一原理一样，既不能证明也不能推论。因此我们在这里，恰恰同前面一样，也从一个经验意识的事实出发，并且我们根据同样的权力按照同样的方式来处理这个事实。

1）命题“－A 不＝A”，毫无疑问，任何人都承认是完全明确和不容置疑的，很难设想有谁会要求证明它。

2）但假如这样一种证明是可能的，那么，这个证明，在我们的体系里（我们体系的正确性，真正说来，直到科学完成之前一直还是成问题的）就只能从命题“A＝A”引导出来。

3）但这样一种证明是不可能的。这是因为，充其量我们只能这样设定：我们提出来的命题〔“－A 不＝A”〕和命题“－A＝－A”是完全相同的，－A 又和在自我中设定起来的随便一个什么 Y 是完全相同的，而命题“－A＝－A”于是意味着：如果 A 的对立面被设定了，则它是被设定了；但假如我们这样设定，那么，在这里，如同前面一样，同一个关联（＝X）就直接了当地设定起来了；而且它根本不是一个从命题“A＝A”推导出来并经命题“A＝A”证明了的命题，毋宁它就是命题“A＝A”本身……（而且在这种情况下，这个命题的形式，就这命题是一个单纯的逻辑命题而言，实际上也隶属于意识统一性这一最高形式、这一一般形式性之下）。

4）下述问题至今还完全没接触到：A 的对立面是设定了吗？它是在什么条件下、在哪一种单纯行动的形式下被设定的呢？假如上面提出的那个命题本身确是一个被推导出来的命题，则这个条件就该一定是从命题“A＝A”推导出来的。

但是，这样一种条件根本不能由命题“A＝A”中产生，因为反设定（Gegensetzen）的形式并不包含于设定（Setzen）的形式中，甚至可以说，反设定的形式是与设定的形式正相对立的。因此，反设定是无待任何条件而直接了当地对设起来的。－A 是作为－A 直接了当地被设定的，因为它是被设定的。

于是，正如命题“A＝A”出现于经验意识的诸事实之间，成为经验意识事实之一那样，一种对设（Entgegensetzen）就出现于自我的诸行动之间，成为自我的行动之一；而这种对设，就其单纯形式来说，是一种全然可能的、不须任何条件为前提的、不以任何更高的根据为基础的行动。

（〔当人们建立起命题“－A＝－A”时〕，这命题作为命题，其逻辑的形

式是以主词和宾词的同一性为条件的，〔即是说，以进行表象的自我与被表象的自我的同一性为条件的；可参看上文 11 页的注释〕。但就连反设定的可能性，本来也是以意识的同一性为前提；而且在这种作用中行动着的自我的行动进程，真正说来是这样的：〔直接了当地被设定的〕A＝〔被反思的〕A。在这个作为反思对象的 A 的对面，由一种绝对的行动对设起来一个－A，而从这个－A 就可判定，它〔－A〕也是同那直接了当地被设定的 A 对立的、相反的，因为前一个 A 等同于后一个 A，而它们的等同性〔参看 A1〕是出自进行设定的自我与进行反思的自我的同一性。——而且还有一个前提，即：在两种行动中行动着的自我和对两种行动判断着的自我就是同一个自我。假如这同一个自我在两种行动中竟能是自己与自己对立的、相反的，那么－A 就会是＝A。由此可见，从设定到对设的过渡，也只是通过自我的同一性才可能的）。

5）通过这种绝对的行动，而且完全通过它，于是被对设的东西，作为一种反义物（作为单纯的对立面一般），就被设定起来。任何对立面，在它是对立面这个意义下，是直接了当地、凭借自我的一种行动、无须任何其他根据而被设定的。

一般说来，反义物（Entgegengesetzrsein）是通过自我直接了当地设定起来的。

6）如果设定了一个－A，就必已设定了一个 A。因此，对设定的行动，从另一个角度来看，也是有条件的。一个行动是否可能，取决于另外一个行动；这行动因此从实质上说，作为一个一般行动，是有条件的；它是一个与另一行动联系着的行动。至于它恰恰这样而不是别样地行动，则是无条件的；这行动就其形式（从如何的角度）来看，是无条件的。

（对设，只在设定者和对设者的意识的统一性这个条件下，才是可能的。假如前一行动〔设定〕的意识和后一行动〔对设〕的意识并不结合在一起，那后一设定就不会是一个反设定或对设，而干脆就是一个设定。由于它与前一设定联系着，它才成为一个反设定。）7）直到现在，我们讨论的是作为单纯行动的行动，是行动样式。下面让我们进而讨论行动的产物＝－A。

我们可把－A 再分为两个方面：它的形式，和实质。由形式所规定的是，它是一个对立面（某个 X 的对立面）。如果它是和一个有规定的 A 对立的、相反的，它就具有实质；它不是任何有规定的东西。

8）－A 的形式，是通过行动直接了当地被规定的；－A 是一个对立面，因为它是一个对设的产物。－A 的实质，则是通过 A 被规定的；它不是 A 所是的那个东西；而且它的整个本质就在于它不是 A 所是的那个东西。——关于－A，我所知道的是：它是某个 A 的对立面。但我所据以知道－A 的那个对立面、〔A〕，到底是什么，或不是什么，这就只在我认识了 A 的条件之下，我才能知道。

9）原初被设定的没有别的，只有自我；而自我只是直接了当被设定的（A1.）。因此只能直接了当地对自我进行反设定。但是，同自我相反或对立的东西，就是＝非我。

10）“－A 不＝A”确实是经验意识的事实之一，命题“－A 不＝A”的绝对确实性是大家无条件承认的；同样确实的是：相对于自我，直接了当地对设起来一个非我。我们刚才关于一般的对设或反设定所说的那些话，都是从这个原始的反设定推导出来的；因此，反设定自来就具有这样的性质：它在形

式上是绝对无条件的，但在实质上是有条件的。而这样一来，我们也就找到了人类全部知识的第二原理。

11）由于单纯的反设定（或对设），非我应得到与自我所应得到的东西相反的东西、对立面。

（通常总认为，非我的概念是从表象出来的东西中通过抽象作用产生出来的一种谈话方式上的概念。但这种见解的肤浅是显而易见的。比如说，我要表象随便一个什么东西，我就必须把这东西对设在表象者的对面，这样，表象作用的客体里当然就能够而且必定包含有一个 X，通过这个 X，客体才发现自己是一种可以表象的东西而不是表象者；但关于这个情况，即，凡包含 X 的一切东西都不是表象者而是一个可以表象的东西，我是不能通过任何对象而懂得的；要能设定随便一个什么对象，我就必须首先知道这个对象；因此对象必须在一切可能的经验以前原来就存在于我自身之中、存在于表象者之中。——这个论断是一目了然的，可以说，谁若是不理解它，谁若不会从它出发上升到超验的唯心主义，那么谁就一定是无可争辩的精神盲人。）从实质命题“我是”中抽掉它的内容，曾得到纯粹形式的、逻辑的命题“A＝A”。

从本段建立的命题中通过同样的抽象就得到我称之为对设命题的逻辑命题“－A 不＝A”。

在这里，它还既不可予以规定，也不可用文字公式加以表述；其所以不能的理由，将在下一段里看到。如果人们终于完全抽掉特定的判断行动而单单注视从反义物到不存在这一推论形式，那么人们就得到了否定的范畴。关于这个范畴，也要到下一段才可能有一个明晰的认识。

A3．第三条：形式上有条件的原理

在我们的科学里，我们每前进一步都使我们更接近于这样一个领域，在这个领域里一切都是可以证明的。在第一条原理中，根本没有任何东西应该得到证明和可以证明；无论就形式说或就内容说，第一条原理都是无条件的，无须任何更高的根据就已经确定的。在第二条原理中，反设定或对设的行动，诚然不是可以推导出来的；但是，只要这种行动就其单纯形式而言是无条件地设定起来的，则对设起来的东西必定是＝非我这一点，就是可以确切证明的。第三条原理几乎是完全可以证明的，因为它不像第二条原理那样就内容说而是就形式说是规定了的，并且不像第二条原理那样由一个命题、而是由两个命题所规定的。

第三条原理，就形式而言，是规定了的，只就内容而言，才是无条件的——就是说，它所提出的行动任务，是由先行的两个命题给它规定了的，但任务的解决却不是这样；任务的解决是无条件地和直接了当地由理性的命令来完成的。

因此我们现在从一种能够推导出这项任务的演绎法开始，并且尽可能地用这个方法演绎下去。等到演绎不可能继续进行，我们就将毫无疑问地看出：在什么地方我们必须中断这个演绎，必须依靠从上述任务中产生出来的

需要全本请访问 www.ertongbook.com

那种无条件的理性命令。

A）1）只要设定了非我，就不能设定自我；因为自我通过非我而被完全扬弃了。现在，非我是在自我中被设定了：因为非我是被树立起来了的对立面；但一切对设〔行动〕都以在自身中被设定、又对被设定的东西进行了对设的那个自我的同一性为前提。

因此，只要非我在自我中被设定了，自我就不能在自我中设定起来。

2）但是，只有在自我中（在同一的意识中）设定了一个非我可以与之相对立的自我，非我才能设定起来。

现在，非我应当在同一的意识中被设定。

因此，只要非我被设定了，自我也就必定在那同一意识中被设定了。

3）这两个结论是互相对立的：两者都是从第二条原理中通过分析发展出来的，因而两者都包含于第二条原理之中。所以第二条原理本身是自相矛盾的，并且自己扬弃自己。

4）但是，第二条原理，只有在设定起来的东西为对设起来的东西所扬弃的情况下，因而只有在它本身有效准的情况下，才自己扬弃自己。现在，它应该是自己扬弃了自己，应该没有效准。

因此，它并不扬弃自己。

第二条原理扬弃自己；同时它又不扬弃自己。

5）如果第二条原理的情况是这样，那么第一条原理的情况也没有什么不同。第一条原理自己扬弃自己，同时又不扬弃自己。因为：如果自我＝自我，那么凡在自我之中被设定了的一切就都被设定了。

现在，第二条原理应该是在自我中设定了，而又不应该在自我中设定。

因此，自我不＝自我，而是自我＝非我，非我＝自我。

B）这一切结论，都是从已建立的那些原理中，依据被预定为有效的那些反思规律，推导出来的；因此它们必定都是正确的。但是，如果它们是正确的，则意识的同一性亦即我们知识的统一的绝对的基础就被扬弃了。因此，现在我们的任务就规定下来了，那就是，应该找出任何一个 X，凭借它，上述一切结论都可以是正确的，而意识的同一性又不被扬弃。

1）各个应该统一起来的对立面，都是在作为意识的自我之中。因此 X 也必定是在意识之中。

2）自我与非我是自我的原始行动的两个产物，而意识本身是自我的第一个原始行动的这样一种产物、是自我的自己设定自己的设定行动的这样一种产物。

3）但是，按照上述那些结论，产生非我的那个行动，亦即反设定，如果没有 X，是根本不可能的。因此，X 本身必定是一种产物，而且必定是自我的一种原始行动的产物。

因此就有了一种以＝X 为其产物的人类精神的活动＝Y。

4）这种行动的形式，是由上述的任务完全规定了的。对设起来的自我和非我，应该通过这种行动被设定为统一的、等同的东西，它们并不因此而互相扬弃。上述那些对立物都应该被吸收到统一的意识的同一性里去。

5）但如何才能做到这一点，以及用什么方式才可能做到这一点，还没有因为任务确定了就被规定下来；这不在任务之内，也不能以任何方式从任务中发展出来。因此我们必须像上面那样做一个实验，并且反问自己一下：A 与－A，存在与非存在，实在与否定，它们怎样才能结合在一起来加以思

维，而彼此并不互相取消、互相扬弃？6）对这个问题，不能指望有人会提出别的答案，答案只能如下：它们彼此互相制约。

因而如果这个答案是正确的，那么行动 Y 就该是对立双方的相互制约；而 X 就是这些限制的标志。

（请大家不要这样了解我：好像我主张限制的概念是一个分析概念，它形成于实在与否定的统一，可从这统一中发展出来。诚然，两个对立的概念是由前两条原理给定了的；但它们应该被统一起来这一要求，则包含在第一原理里。至于它们如何才能被统一起来，则完全不包含在那两条原理之中，而是由我们精神的一条特殊的规律来规定的，而这条特殊精神规律则要通过上述实验才能被意识到。）7）但是在限制的概念里不仅只包含着我们寻求的 X，这就是说，其中同时还包含着统一起来的实在性和否定性的概念。因此我们为了单纯地得到 X，就还必须进行一番抽象。

8）限制某个东西，意思就是说，不由否定性把它的实在性整个地扬弃掉，而只部分地扬弃掉。因此，在限制的概念里，除实在性和否定性的概念之外，还含有可分割性的概念（即，一般的可有量性的概念，而不是某一特定的量的概念）。

这个概念就是我们所寻找的 X，而这样一来，无论自我还是非我就都由行动 Y 直接了当地设定成为可分割的。

9）无论自我还是非我，都被设定为可分割的；因为行动 Y 不能跟随在对设行动之后，这就是说，它不能被认为是由于有了对设行动才成为可能的；因为按照前面的论证，对设行动如没有行动 Y，就会把自己扬弃掉，因而是不可能的。另外，行动 Y 又不能先于对设行动之前；因为采取这一行动仅仅是为了使对设行动成为可能，而且，没有可分割的东西，可分割性就是虚无的。由此可见，行动 Y 是直接就在对设或反设行动之中并且是与它一起发生的；两者是同一回事，只在反思中才被分别开来的。一个非我既然已相对于自我而对设起来，那么与之相对立的那个自我，和对设起来的那个非我，就因而都被设定为可分割的。

C）现在，我们只还需要审查一下，通过我们所提出的行动，任务是否已真正解决，一切对立的东西是否已统一起来。

1）第一个结论，从现在起，被规定如下：就非我所据以被设定的那部分实在性来说，自我没有在自我之中设定起来。

因为实在性的一部分，即，已归属于非我的那一部分的实在性，已在自我之中被扬弃了。第二个命题与这个命题并不矛盾。只要非我被设定了，自我也就必定被设定了，因为它们两者，就它们的实在性来说，一般地已被设定为可分割的。

只是到现在，凭借着建立起来的概念，人们才能说，自我与非我都是某种东西。第一条原理的绝对自我并不是某种东西（它没有宾词，并且不能有宾词）；它直接了当地就是它所是的东西，而这个东西是不能进一步说明的。现在，凭着这个概念，在意识中的一切都是实在性；其中不属于自我的实在性属于非我，反之，不属于非我的实在性属于自我。两者都是某种东西；非我就是不是自我的那种东西，反之，自我就是不是非我的那种东西。与绝对自我相对立（但非我只在它被表象的情况下而非在它自在的情况下，才能被对设起来与绝对自我相对立，这是到时候它将表现出来的），非我是绝对的虚无；与可限制的自我相对立，非我是一个负量。

2）自我应该是自身等同的，却又应该是自身对立的。但是，自我在意识看来是自身等同的，因为意识是统一的；不过在这个意识之中，绝对自我是被设定为不可分割的；相反，有非我与之对设起来的那种自我，则是被设定为可分割的。因此，只要有一个非我被对设起来以与自我相对立，而这个自我本身则是与绝对自我对立的。

这样一来，一切对立物就都已统一起来，而又无损于意识的统一性；而这就仿佛是一次考验，证明了建立起来的概念是正确的概念。

D）由于按照我们那个要等完成了一门知识学才能加以证明的前提来说，只有一条绝对无条件的原理、一条在内容方面有条件的原理、一条在形式方面有条件的原理是可能的。

因此，除了以上所提各条原理之外，再也不能有别的原理。至此，绝对无条件地明确无误的东西，已详述无遗；我将用以下公式来表述它：自我在自我之中对设一个可分割的非我以与可分割的自我相对立。

没有哲学越出这种认识；但任何彻底的哲学，都应该回溯到这种认识上来；而且只要它做到了这一点，它就成了知识学。从现在起，一切在人类精神的体系中出现的东西，都必定能从我们已建立的东西中推演出来。

1）我们已经通过可分割性这一概念将互相对立的自我与非我统一起来。如果抽掉特定的内容，抽掉自我与非我，而将两个对立物通过可分割性概念所达到的单纯的统一形式保留下来，那么我们就得到了人们迄今称之为根据命题的那个逻辑命题：A 部分地＝－A，和－A 部分地＝A。每个对立的东西都在一个标志＝X 中与它的对立物等同；而且，每个等同的东西都在一个标志＝X 中与它的等同物对立。这样一个标志＝X 就叫做根据，在第一种情况下就是关联根据，在第二种情况下就是区别根据；因为，把对立的东西加以等同或加以比较，叫做关联；把等同的东西对设起来或使之对立，叫做区别。这个逻辑命题，通过我们建立的实质原理，已得到证明和规定。说得到了证明，是因为：a）一切对立物＝－A，都是对一个 A 而对设起来的，而这个 A 是设定了的。通过一个－A 的设定，A 被扬弃了，却又没被扬弃。

因此 A 仅只部分地被扬弃；并且，尽管在未被扬弃的 A 中设定了 X，而在－A 中并未设定－X，却是设定了 X 本身。

因此，在 X 之中，是 A＝－A。而这个 X 曾是第一个 X。

b）一切被等同起来的东西（＝A＝B），由于是在自我之中被设定的，都是自相等同的。A＝A，B＝B。

现在如果设定 B＝A，在这里 B 并不是通过 A 而被设定；因为假如 B 是由于 A 而被设定，B 就会＝A 而不＝B 了。（那将不是存在着两个被设定者，而是只有一个被设定者了。）但是，如果 B 不是由于 A 的设定而被设定，那么在这个情况下 B 就＝－A；而且通过设定两者等同，被设定的就既不是 A，也不是 B，而是某一个 X，而这个 X 是既＝X，又＝A，又＝B。这个 X 曾是第二个 X。

由此我们就可看出，那个本来与命题 A＝A 互相矛盾的命题 A＝B，怎样竟能是有效准的了。X＝X，A＝X，B＝X；因此，就 A 与 B 两者都＝X 来说，A＝B。但是，就两者都＝－X 来说，A＝—B。

仅只在一个部分里，相同的东西是对立的，对立的东西是相同的。因为假如它们在一个以上的部分里是彼此对立的，即是说，假如在互相对立的东西自身中存在着互相对立的标志，那么，两个标志中总有一个属于这样的

标志：在该标志下两个被比较的东西是等同的，因而它们不是对立的；反过来的情况也是这样。因此，每个有根据的判断都只有一个关联根据，也只有一个区别根据。如果它有许多根据，它就不是一个判断，而是许多个判断了。

2）逻辑上的根据命题受着上述实质原理的规定；这就是说，它的有效准性本身受到限制，它只对我们知识的一部分有效准。

各种事物都一般地被设定为等同，或一般地被设定为对立，这是一个条件；只在这个条件之下，它们才按某一个标志被设定为对立的或被设定为等同的。但这决不等于说，一切在我们意识中出现的东西，都必定径直地无条件地被设定为与任何一个其它东西等同、与某一第三个东西对立。一个判断，如果它所判断的东西既不能有什么被设定为与它等同，也不能有什么被对设与它对立，这个判断就根本不属于根据命题，因为它不在根据命题的有效性的条件之下；它不是有根据的，但它却使一切可能的判断成为有根据的；它没有根据，但它自身却说明一切有根据的判断的根据。这样的判断的对象就是绝对自我，而且一切判断，凡是以绝对自我为其主词的，都无需任何根据即径直地有效准；关于这一点下面还要详谈。

3）当人们在其所比较的东西中寻找它们因之而彼此对立的那种标志时，人们的这种行动叫做反题处理；通常叫做分析方法。但这个名称不是那么合适，一方面是因为这个名称更清楚地指明，这种处理方法是综合方法的对立面。因为综合方法就在于从对立的东西中找出它们所以相同的那种标志。按照那完全抽掉了一切知识内容、并且抽掉了人们取得知识的方式的单纯逻辑形式来说，以前一种处理方法得到的判断，叫做反题判断或否定判断，以后一种处理方法得到的判断叫做综合判断或肯定判断。

4）如果一切反题与合题所遵守的那些逻辑规则是从知识学的第三条原理中推演出来的，那么，一切反题与合题的权利就一般地也是从这条原理中推演出来的。但我们在陈述这第三条原理时已经看到，第三原理所表达的那种原始行动，即将对立的事物在第三者之中结合起来的那种行动，如果没有树立对立面的对设行动，是不可能有的。同样，树立对立面的行动，如果没有结合的行动，也是不可能有的；因此两者事实上是不可分割地结合在一起、并且只在反思中才能加以区别的。从这里得出的结论是：这两种逻辑行动，既然都以上述原始行动为根据，并且真正说来只不过是原始行动的特殊的进一步的规定，那么它们也将缺一不可，这一个没有那一个，或那一个没有这一个，也将是不可能的。没有合题，就不可能有反题；因为反题就在于：从相同的东西中找出对立的标志；但是相同的东西，假如不是事先已通过综合行动被等同起来，就不会是相同的。在单纯的反题里，相同的东西之先曾通过综合行动被等同起来这一情况，被撇开不管了，所以它们不问来由地直截了当地被承认为相同；反思是专找它们中间的对立面，从而把这对立面突出起来，使之达到明确的意识。——反过来也是这样，没有反题，就不可能有合题。

对立的东西应该被结合起来：但假如它们不是通过自我的一种行动被对立起来了，它们就不会是对立的，而在合题中，自我的这一行动所以被抽去不管，那只是为了要通过反思将关联根据提进意识。——因此一般地按内容来说，根本就没有单纯的分析判断；人们假如单凭分析判断行事，就不仅如康德所说的那样，不能远行，而且根本不会前进一步。

5）康德在《纯粹理性批判》中提到首要地位的那个“先验综合判断是

怎样可能的？”著名问题，现在是以最普遍的最令人满意的方式答复了。我们在第三条原理中通过设定起来的自我与非我的可分割性已经把这互相对立的自我与非我综合起来，而对于这种综合的可能性既不能进一步追问，也不能给它提出任何根据了；这种综合，直截了当地是可能的，人们无需任何进一步的根据就有权这样做。其余的一切应该有效准的综合，都必定包括在那个综合之内，都必定是同时既在其中又与它同在的综合；而且正如那个综合得到了证明一样，它们也都得到了最有说服力的证明，证明它们如同那个综合一样地有效准。

6）其余的一切综合都必定包含在那个综合之内：而这一点就同时以最确切的方式提出了在我们的知识学中我们继续前进应走的道路。——凡是综合都应该是这样，因此我们的整个处理方法，从现在起，（至少在知识学的理论部分中是如此，因为在实践部分里情况相反，这等以后到时候将会看得出来）将是综合的；每一个命题将包含一个综合。

——但是，没有一个先行的反题，就不可能有综合〔合题〕；不过这先行的反题，作为一种行动，我们总把它抽掉，而单单去寻找它的产物、对立面。因此，在处理每一个命题时，我们都必须从指出那应该被统一起来的对立面出发。——一切建立起来的综合，都应该是包含于我们刚才所建立的那个最高综合之中、并可从其中引申出来的。既然自我和非我是由最高综合联合起来的，我们就必须在最高综合所联合起来的自我和非我两者中，寻找其余的各种对立的标志，并且通过一个新的关联根据把它们结合起来，当然这个新关联根据本身，又必须是包含于一切关联根据的最高关联根据之中的；我们必须在这第一个综合所结合起来的对立面中再一次寻找新的对立面，并通过一个新的、包含于刚才推演出来的那个关联根据之中的关联根据，把这一对新的对立面再结合起来；我们必须尽可能地这样继续做下去，直到最后我们遇到再也不能完全联合起来的对立面，于是我们过渡到实践部分的领域里去。

这样，我们的进程就是稳妥可靠的，由事情本身预先规定了的，而且我们能够预先知道，只要对我们的道路适当注意，我们就完全能够不误入歧途。

7）正如没有合题（综合）就不可能有反题，没有反题就不可能有合题那样，没有正题也就不可能有合题和反题两者；而正题就是这样一种直截了当的设定，通过这种设定，一个 A（自我）就既不与任何别的东西相同，也不与任何别的东西相对立，而单纯地直截了当地被设定起来。联系着我们的体系来说，这个正题给整体提供了稳定性和完满性；这个整体必须是一个体系，而且是唯一的体系；任何时候只要还有什么对立的东西，它就必须被结合起来，直至出现绝对的统一为止。当然，这种绝对的统一，正如到时候将会显示的那样，只在完成了一个无限接近过程时才会出现，而完成这无限接近，本身是不可能的。——按照一定的方式进行对设和进行结合的必要性，是直接建立在第三条原理上面的；一般地进行结合的必要性，则是建立在最高的、绝对无条件的第一条原理上面的。体系的形式是以最高的综合为基础；而体系之所以一般地应该是一个体系，则是以绝对的正题为基础。——关于上述说明对我们的体系一般的应用，就说这么一些；但这种说明对判断形式却还另有一种更重要的应用，在这里出于种种理由，不可略而不谈。就是说，既然曾有反题判断与综合判断，那么按照类比，就也完全可以有一些在任何

一个规定之下都会与前两种判断恰恰对立的正题判断。就是说，前两种判断的正确性是以一个根据为前提，而且是以一个双重根据为前提：一方面是关联根据，一方面是区别根据，这两方面的根据都可以予以指明，而如果要证明判断，它们就都必须予以指明。（例如“鸟是一种动物”：在这里被反思的关联根据是确定的动物概念，即，动物是由物质、由有机物质、由赋有动物活力的物质构成的；而被我们抽去了的区别根据，则是不同动物物种的独特差异，即它们有两只脚还是有四只脚，有羽毛、鳞甲还是有毛皮。或者说，“一种植物不是动物”：在这里被我们反思的区别根据，是植物与动物之间的独特差异；而被我们抽去的关联根据，则是一般的有机物。）但是有一种正题判断，会是这样的判断，在它那里，某种东西既不与别的东西相同，也不与别的东西对立，而仅仅被设定为与自身等同。这样的正题判断因此根本不能以任何关联根据或区别根据为前提，而如果说，按逻辑形式，它必须以一个第三者为前提，那么这个第三者毋宁只是一项寻找根据的任务。这种原始的最高的判断就是“我是”，在这个判断里，对于自我什么也没说，说明自我的可能规定的宾词位子是无限地空着的。一切判断，凡在这个判断之下的，那是说，凡在自我的绝对设定里面包含着的判断，都属于这一类（即使它们实际上并非每次都以自我为逻辑主词）；例如“人是自由的”。要么是，人们把这个判断看作一个积极的判断，（在这种情况下，就等于说，人属于自由物这个类）那就应该在人与自然物之间指出一个这样的关联根据，它作为自由的根据既一般地包含于自由物的概念之中又特殊地包含于人的概念之中；但是，要指出这样一种根据，那是距离辽远的，就连一个自由物的类，都根本指不出来。要么是，人们把这种判断看作一个消极的判断，在这种情况下，人就被设定为与一切受自然界必然性规律所支配的东西相对立；但这样一来，显然就必须指明必然与非必然之间的区别根据，还必须表明区别根据不存在于人的概念之中，而确实存在于人的对立物的概念之中。与此同时还必须指出双方所以会彼此一致的那一个标志。但是人，就他能适用自由这个宾词而言，也就是说，就他是一个绝对的主体、而既不是表象出来的也不是可以表象的主体而言，他与自然物根本没有共同之处，从而与自然物也并不是对立的。然而按照积极判断的逻辑形式来说，人与自然物这两个概念应该被统一起来；但它们不能在任何概念之中统一起来，而只能统一于这样一个自我的观念之中，这个自我，其意识不会受它以外的任何东西所规定，却通过它的单纯意识规定着它以外的一切东西：而这样的观念，根本是不可思议的，因为在我们看来，它包含着一个矛盾。

但是尽管这样，它已被树立为我们最高的实践目标。人应该无限地、不断地接近那个本来永远达不到的自由。——审美判断就是这样，“A 是美的”（等于说，在 A 里有的一个标志，在美的理想里也有）是一个正题判断；因为我不能拿那个标志同理想相比较，因为我并不认识那个理想。

寻求理想毋宁说是我的精神的一项任务，一项从我的精神的绝对设定中产生出来、然而只在完成了向无限接近的过程之后才能得到解决的任务。——因此，康德及其后继者们把这些判断称为无限的判断，那是非常正确的，虽然据我所知，没有一个人曾以明白而确定的方式说明过它们。

8）所以任何一个确定的正题判断，我们都不能给它指出根据；但在处理一般正题判断时，人的精神是以自我自己对自己的绝对设定为根据的。所以如果我们将一般正题判断的这种根据与反题判断和合题判断的根据加以比

需要全本请访问 www.ertongbook.com