

# 哲学史

## 53 康德论理解

### 惠顿学院亚瑟·霍姆斯博士著

今天下午，我们将超越康德的先验美学，转向先验分析。如果您已经注意到这些复杂的术语，您就会明白，这意味着我们将从康德对感官知觉前提的考察，转向对概念理解和判断前提的思考。先验美学关注的是感官知觉。

他所采用的先验方法，其实就是将经验中的所有细节，即经验的内容，都排除在外，从而识别出感知经验的普遍结构。这种普遍结构超越了具体经验的所有变量。你可能还记得，他发现感官知觉的两种形式——空间（也就是说，我们以三维方式看待事物）和时间（经验是按时间顺序依次出现的）。而对这些纯粹形式的研究，正是数学、几何学（空间科学）和算术（数字序列科学，即时间序列的科学）的起源。

康德也告诉我们（你可能还记得），没有某种普遍概念的感知是盲目的。你仅仅说“现在是蓝色的一块”，然后加上“一块”和“现在”，就无法理解它的时空属性和形式。如果你只说“现在是蓝色的一块”，别人会问，你到底想表达什么？因为你什么都没肯定。

你现在完全没有对这片蓝色区域进行任何解读。因此，理解我们的经验，诠释感知经验，需要我们在谈论它时调用更抽象的普遍概念。在先验分析中，他追求的正是这些抽象概念，它们是诠释性理解我们所经历之物的必要前提，正如形式构建感知一样。

所以，理解的范畴为我们的理解提供了结构，明白吗？因此，我们要探究这些范畴。现在，在探讨它们时，请记住我几天前提到的与亚里士多德范畴的比较。亚里士多德提出了十种思维范畴，它们同时也是存在的范畴。

康德提出了十二种思维范畴，但他并不知道存在范畴。请记住这一点。他的范畴实际上是牛顿范畴。

因此，由此可以得出结论：牛顿科学仅仅关注我们思维的主观结构，即我们构建世界的方式，而非世界的客观本质。用今天的话来说，他不是科学的实在论者，而是科学的反实在论者。科学并不能告诉我们现实的真相。

它只告诉我们现象。还有一点需要注意的是，当他向我们展示他的范畴时，它们是以四组三个一组的形式出现的，也就是四个三元组。一些历史学家指出，这正是黑格尔辩证法的开端——正题、反题、合题，它构建了所有思想，对黑格尔而言，也构建了一切存在。当我们谈到黑格尔时，我们会追溯他的三元

组：正题、反题、合题、概念和范畴。但康德的十二范畴也是以这种三元组的形式出现的，尽管他并不认为这是一种辩证法。

他没考虑到这一点。那是黑格尔后来才提出的。至于他如何理解这些问题，如何确定这些范畴，其实非常直接明了。

如果这些是我们理解事物的方式，是我们分类事物的方式，或者说，是我们分类自身经验的方式，那么很自然地，如果你能列出我们所做的不同判断的分类，这些判断很可能体现了先验范畴。当然，这正是他所做的。所以，如果你翻到第388页和389页，我希望你带了考夫曼的著作。

如果不行，就看看别人的。第 388、389 页。你会注意到，在第 388 页的顶部，他用四个标题列出了 12 种不同的逻辑判断。

当你仔细阅读这些内容时，你会觉得他可能是从一本逻辑入门教材中摘录的，就像你在逻辑243课程中用过的那种。因为判断的数量代表了我们在普通逻辑（亚里士多德逻辑）中讨论的三种判断：普遍判断、特殊判断和个案判断。

普遍意义上的判断，所有人都会死。特殊意义上的判断，孩子，是会死的。个别意义上的判断，苏格拉底，是会死的。

所以这是三个不同的量化类别。明白吗？接下来看看性质，肯定和否定，或者不确定。“无限”这个词似乎不太合适，不确定，是或否，也许。

肯定和否定。所有A都是B，没有A是B，肯定，否定。我们做出的关系判断，在逻辑学中，我们称之为范畴判断（所有人都会死）、假设判断（如果你是克里特人，你就是个骗子）和析取判断（要么你是，要么你不是）。

那些对逻辑符号有所了解的人都知道，我们在符号形式中识别的就是这三种事物，所以 P 和 Q 是两个事物的合取，P 和 Q 是假设，即如果 P 则 Q，而 P 和 Q 是析取，即非此即彼。明白了吗？所以，逻辑形式，逻辑形式，他谈论的是判断的逻辑形式。

然后，情态再次发挥作用，它表示某个事物存在问题，或者只是被断言，或者具有必然性，也就是说，它是显而易见的必然的。所以情态会说“可能是”、“是”、“一定是”，你看。我们甚至在语言研究中动词的语气中也能发现这一点。

它可能是虚拟语气，可能是祈使语气，也可能是陈述语气，那么它必然是第三种方式。所以，每一种语气都有其自身的形式、结构和逻辑。每一种语气除了包含判断的具体内容之外，还体现了一些抽象概念。

那么，这些抽象概念、这些范畴是什么呢？你可以在第389页底部找到答案，他在那里列出了判断中假定的范畴。这些范畴包括数量、质量、关系和模态。你不需要记住全部12个范畴，但至少掌握这四个。

统一性、多元性、整体性的概念，这些都是抽象概念。而关系之下的实体与偶性，是的，实体中固有的偶性，质量，实体与质量的区分，这些概念才是抽象概念。

因果关系，以及互惠关系，既是因又是果。所以，他告诉我们他想要探讨的因果关系概念，就在这里。这是一个先验概念。

然后，在模态范畴下，还包括偶然性和必然性、可能性和必然性以及存在性等概念。这些范畴在某种程度上可以追溯到亚里士多德的思想，并且深深植根于牛顿和洛克的思想之中。休谟对基于经验或先验知识来认识这些概念持相当怀疑的态度。

这就是他接近他们的方式。非常直接。不过，在我们继续之前，我想让你们注意他在第388和389页提到的另一件事。

在第388页第二栏的底部，请注意这一点。我们稍后会看到，综合，即我们思维的综合和统一，通常源于我称之为想象力的能力，这是灵魂一种盲目但不可或缺的功能。没有它，我们将一无所知，而我们几乎意识不到它的存在。

想象力是获取知识的必要条件。现在，再看一下第389页，也就是第一栏的第一个大段落。通过分析，不同的表述被归纳到一个概念之下。

但是，如何将表象的纯粹综合置于概念之下，而不是表象本身呢？这正是先验逻辑——他现在所做的——所要教导的。为了认识一切对象，我们必须先验地获得纯粹直觉、空间和时间的多元性。

第二点是……好的，又是想象力。不过，这和霍布斯、洛克对想象力的定义有所不同。他们的想象力仅仅是指拥有心理图像，明白吗？也就是说，就是那些留在你脑海里、留在记忆中的图像。

你在脑海中虚构出来的图像，图画图像，感官图像。康德说的不是这些。他指的是心灵以某种想象的方式，将一切事物整合到一个统一的理解领域，而这个领域在现实世界中可能并不存在与之对应的事物。

你看，我们创造了自己有组织的世界；我们想象它。这就是浪漫主义想象力概念的开端。在启蒙运动时期，想象力仅仅等同于拥有感官图像。

现在，这是一种创造性的行为，在头脑中构建一个世界。就康德而言，存在一些普遍原则，它们有助于在头脑中构建统一的世界。这些范畴。

哦，还有更多。但至少有一些类别。所以请记住这一点，如果你……记住，我并不是故意用双关语。

不过，还是先把它放在那里吧。好了，关于分类的部分我们就讲到这里。还有什么问题吗？或者有什么评论？好的。

好的，你提到了浪漫主义者，如果康德……康德的概念……浪漫主义者……浪漫主义者认为不存在普遍的想象力范畴吗？哦，浪漫主义者对范畴并不那么感兴趣。尤其是逻辑的、理性的范畴。他们感兴趣的是人类心灵和精神的创造性资源。

他们对康德的理论补充，是对我们本质上是理性存在这一观念的反驳。你看，康德仍然坚持的理性统治的观念，在浪漫主义者看来是行不通的。我们并非受已知事物的支配。

浪漫主义者更强调我们是情感丰富的、有感觉的、富有想象力和创造力的生物。因此，康德是过渡人物，因为一方面，他摒弃了我们是超然旁观者的观点，转而认为我们是自身经验世界的创造者。这堪称哥白尼式的革命。

第二，他改变了对“想象力”一词的使用方式，这在浪漫主义的语言中至关重要。明白吗？大卫？这是昨天学校里有人提出的问题，但我一直在想……我认为形式上也保持一致。是的。

形式和范畴都是先验的前提条件。也就是说，我们的感官知觉运作方式决定了我们能够将所有感官印象在空间和时间上构建起来。然而，当你提到我们头脑中的空间和时间时，它们并非与生俱来的观念或不言自明的概念。

不，它们只是功能性原则。这就是思维的运作方式。

所以，我们并非从空间或时间的概念出发。而是当你开始分析你感知事物的实际方式时，你开始意识到你是在空间和时间上感知事物。然后你会对自己说，等等，我并没有从原始数据中得出这个结论。

我的思维方式肯定对此有所影响。分类也是如此。你看，你不会在脑海里翻阅分类清单，然后问自己：“现在让我想想，在这种情况下，我需要数量、质量、关系还是模态分类？”不，你甚至根本不会意识到它们的存在。

但是，当你审视我们通过观察结构，尤其是我们做出的判断的逻辑结构而获得的理解时，你会意识到，不，等等，我并非从经验中得出这些结构化事物的方式。我没有体验过假设的情况。假设是我所获得的判断形式。

这是我对正在发生的事情的解读方式。所以你只有在它们运作的时候才会意识到它们的存在。你意识到它们在发挥作用。

然后你退后一步，将它们从这些概念中抽象出来。它们是感官知觉的形式。现在，如果你理解康德的论述，你就不需要停下来告诉自己，我必须记住这些，空间和时间只有两种形式。

就只有这两种。不，你不必这样告诉自己。看看你自己的感官体验就知道了。

你立刻就能明白他为什么说只有两个。因为只有两个。明白了吗？他是从我们感知事物的方式这一显而易见的描述中得出这个结论的。

我们感知事物时既考虑空间关系，也考虑时间关系。啊，明白了。至于其他十二个类别……嗯，不是其他十二个，就是那十二个。

是的。康德认为，只有当直觉融入其中，然后又从中分离出来时，这些概念才具有确定的基础或确定的用途。没错。

这些没有感知的概念是空洞的。他说，传统的形而上学，或者说旧式的形而上学，如果它要成为一门科学，就必须摒弃所有感知，对吧？是的。它只涉及概念，而他接下来要分析的就是，你是否能够只用概念来处理问题。

如果这是理性主义者的形而上学及其先天知识，那么它试图处理的是缺乏感知的概念。如果这是经验主义者仅关注感官知觉，那么他们试图处理的是有感知而没有概念的东西。所以，当他说没有感知的概念是空洞的，他是在对理性主义者说：你们做不到。

当他说没有概念的感知是盲目的，他是在对经验主义者说，你们做不到。两种形而上学都行不通。是的。

没有解释性概念，就不可能拥有经验知识；同样，没有经验输入，也不可能拥有先验知识。我这样说吧。

我们将形式和类别比作镜头。你看到镜头了吗？没有。你是透过镜头看东西。

只有当你摘下镜片时，才会意识到自己戴着镜片，并且正在使用它。所以你不会刻意去想镜片的存在。它不像眼镜那样沉重地挂在鼻梁上。

你只是没意识到而已。明白吗？这样说有帮助吗？嗯，所以尽量避免说你是在讨论词语的分组，也尽量避免说形式和范畴是与生俱来的。在柏拉图的意义，它们并非如此。

按照笛卡尔的逻辑，它们不是。按照莱布尼茨的逻辑，它们也不是。是的。

尽量避免说它们是后天习得的。因为按照通常意义上的经验学习，它们并非如此。它们或许会在经验过程中被识别和发现，但它们是在实际运作中通过功能显现出来的。

卡尔？嗯，我觉得答案是回到休谟那里。如果没有因果关系这样的视角，你还能了解超越当下经验的事实吗？不能。没有因果关系，你的感知是盲目的；你什么都不知道，什么都看不见。

这显而易见。不，不。不，现在，嗯，让我回到你的第一个问题。

你的第一个问题是，如果看不见透镜，我们怎么知道它存在呢？对此，简单的回答是，它们并非经验对象。而更深入的回答是，你难道不记得休谟跟你说过什么吗？是的，先生。休谟告诉过你，如果没有因果关系的透镜，你就无法了解超越当下经验的事物。

那么，第二个问题是什么？感知一个案例时，我们如何区分什么是视角，什么是案例本身？通过先验方法。假设你想捕捉它发生的瞬间，该怎么做呢？就感官知觉而言，你要排除所有感官经验的细节、所有特殊性质等等，然后问：还剩下什么？你会发现时空形式。

有了这种理解，你就可以审视不同的逻辑思维类型，并剔除你思考过程中所有细节。剩下的是什么？什么也没有。某些逻辑概念被运用其中。

那里有一个运转良好的概念体系。好吧，他仍然觉得这还不够。原因有二。

其一是，我们通过五种不同的感官接收到各种各样的感知信息。因此，我们的感知来源如此分散，却又以某种方式在我们的体验中统一起来。所以，你需要解释我们感知的统一性。

感知领域的统一性。明白吗？第二点是，虽然我们有感知的形式和理解的范畴，但是什么将它们联系在一起？它们如何相遇？这相当于康德的身心问题。感知进入心灵，然后理解把握这些感知。

感知是特殊的，范畴是普遍的。它们是如何结合在一起的？这就是他在理解的图式中所说的。

好吗？这就是知觉的统一，它与知觉和思维在理解中的统一有关。好吗？现在，这部分内容，嗯，我没让你概述，但它对故事的完整性以及由此产生的一些事情都极其重要。至于经验的统一，他的最初论述在第391页。

我希望你们仔细看看。这是第391页第二段，第一栏，他在那里写道：如果每一个表象都孤立存在，好的，每一个特定的感觉、观念、简单的观念，如果每一个简单的观念都孤立存在，与其他观念分离，那么我们今天所说的知识就永远不会产生，因为知识是由相互联系、相互比较的表象构成的一个整体。那么，我们该如何从简单的观念过渡到复杂的观念呢？休谟说过，存在联想原则，包括心理联想、相似性、邻近性、因果关系。

康德会怎么说呢？嗯，他说，我赋予感官一种概括性的概念。概括性，即整体视觉。概括性源于视觉。

概括就是将事物融会贯通。我认为感官具备这种融合能力，因为在它们的直觉中，蕴含着与之相对应的多重信息，始终是一种综合。唯有当感知与自发性相结合，才能产生知识。

这种自发性以三种形式出现，它必然发生在每一种知识之中。首先是领悟，即领悟本身，领悟的过程。也就是说，意识到它，并将它们融会贯通。

而领悟则体现在表象之中。领悟首先体现在直觉、古老智慧和洞察力中对表象的感知，将其视为灵魂的变体。其次，领悟体现在想象力中对表象的再现。

那个有趣的词又出现了。在想象中再现它们。听起来像是这个词的古老用法。

当你在想象中重现某物时，听起来就像是在记忆。第三种是概念的识别。所以，你有理解的综合，有重现的综合，也有识别的综合。

在接下来的篇幅中，他将逐一探讨这些问题。现在，领悟是指意识到以时间形式呈现的各种表象。也就是说，你领悟事物是将其视为一个时间上的统一体。

还记得“brr, brr, brr”的声音吗？你现在听到的是三个声音，但你听到的其实是一个声音。一种时间上的统一。尤其是当我加快速度时，“brr”，你听到的就更像一个声音了。

或许仔细听，是三个，也许是四个。所以，在理解的过程中，存在着一种综合作用。这种综合作用以时间的形式呈现。

现在，第392节讲到“复制”。通过想象力进行复制。是的，他诉诸于富有想象力的联想。

这是想象力的联想。因为如果你想重现我发出的那种声音，你必须先在脑海中想象出来，然后才能重现它。这是一种想象性的再现。

所以，想象力发挥作用，使我们能够在记忆中重现它。你明白吗？在记忆中。或者说，在现实中。

想象力。为了将相似的想法联系起来，并发展出更具普遍性的经验概念，我们必须记住其他案例，以便将它们与这些案例结合起来。因此，想象力在任何概括过程中都发挥着作用。

然后是对概念的认知。对概念的认知。认知所必需的一般概念。

当然，这些一般概念都源于理解的范畴结构。现在，请看第394页，他举了一个例子。

第394页的第一段完整内容：没有概念，就不可能有知识。无论这个概念多么晦涩难懂、多么不完美。

概念总是某种普遍适用的规则。因此，你可以用这个概念来衡量你一直在发展的复杂想法；这就是规则。物体的概念可以作为我们认识外部现象的规则，因为它体现了由它所思考的多元性的统一性。

现在，你对这个事物、那个事物和那个事物都有了一个大致的、复杂的概念。而识别的关键在于意识到，所有这些都符合使用“身体”这一抽象概念的规则。什么是身体？它是一种事物，一种存在的东西，一种物质。

在他的分类列表中查找一下。因此，每当我们感知到自身之外的事物时，“身体”的概念就必然需要对延伸性、不透水性和形状进行表征。这种必然性总是建立在先验条件之上，等等。

好的，现在你已经有了表征。接下来，在统觉的统一性中，有三个主观来源在发挥作用：领悟、再现和识别。

这就是心灵运作的机制，也是它产生内在综合的方式。其结果是，统觉中存在一种超越性的统一性。它存在于人类意识的内在资源之中。

这就引出了康德心中的疑问：这个“我”究竟是什么？这个自我，这个统一的心灵又是什么？你看，这不正是老生常谈的问题吗？笛卡尔现在看来多么天真，他说的“我思故我在”，仿佛我是一个会思考的东西。他究竟是从哪里得出这个结论的？“我思考”。我的天哪，那可是一个复杂的过程啊。

感知、再现、识别、形式、范畴，我想。光是想想这些就让我头疼。我想，那么，我呢？我。但“物”呢？这一切之中，“物”在哪里？你所拥有的只有机制和功能。

你看？康德实际上告诉我们，在分析的这个阶段，我所能说的最多就是：我是一个先验的统觉统一体。我是我所有思想的统一整体。嗯，这比老大卫·休谟的要好一些。

按照他的说法，我是一堆感知的集合体，但我却没有任何东西能将它们捆绑在一起。至少，康德有领悟、再现、认知以及所有相关的概念来将它们捆绑起来。稍后，当他在周五深入探讨先验辩证法时——嗯，当我们在周五深入探讨他的先验辩证法时——我们将看到他对某种更接近灵魂的概念有何论述。

但就目前而言，他所能确定的，也是他所能确定的，是“我”是统觉的先验统一体。这就是“我”。从某种意义上说，这与约翰·洛克的整个传统非常契合。你看，这就是个人同一性的问题。

你看，我如何知道我是什么？我如何知道“我”？我所知道的“我”是什么？在经验主义传统中，这取决于记忆。你看，在我所有关于过去和现在的意识中，那就是“我”。至少，那是经验意义上的“我”，是我所意识到的“我”。但康德的论述更进一步。

你看，因为那是一种原子化的“我”。他现在拥有的是一种统一的“我”。从这个意义上讲，这是一个巨大的进步。正是因为先验的存在，他才能称之为统一的“我”。你看，因为“我”是贡献它的团结。现在，当我说“我”是它贡献了自身的统一性，不仅仅是“我”在统一它想象中的世界，创造了我们的世界。

“我”正在创造自身的统一性。我创造了我自己。康德没有这样说，但萨特是这么说的。

萨特能够这样表达：我创造了我自己。因为康德给了他创造自己的工具。

我说过，存在主义是康德研究的副产品。好的，那么，我们感知的先验统一性呢？当然，问题仍然是，自然本身是否符合我们的思维方式。

关于这一点，请看他在第 396 页对本节的结论。第 396 页，第二列底部。

毫无疑问，自然必须屈从于我们的主观认知，并在其规律上依赖于我们，这听起来非常奇怪和荒谬。你还记得康德发起的哥白尼式革命吗？他认为，并非我们的知识依赖于自然本身，而是自然依赖于我们的思维——至少对我们而言是

如此。同样，自然必须适应我们，而不是我们调整知识以适应自然，这听起来也十分奇怪。

但如果我们认识到，我们所谓的自然不过是所有现象的总和，不过是表象，这就是自然，这就是我们所体验到的，它并非自在之物，而是心灵中一系列表象的集合，那么我们就不会再惊讶于我们只能通过认知的基本能力——先验感知——来感知它，并且只有在这种统一性中才能感知到它，否则它就无法被称为所有可能经验的对象。这就是自然。换句话说，一旦你理解了自然界对我们而言是如何统一的，你就会明白，我们所谓的自然是在适应我们，而不是我们被动地适应它。

所以你已经预料到现象与本体的区别。好的，对此还有什么问题吗？除此之外，我已经准备好进行图式化了。好的，图式化从403开始。

正如我所说，问题在于，形式和范畴是如何联系起来的？因为一个处理的是具体的感官经验，另一个处理的是抽象概念。它们是异质的。既然它们如此异质，它们之间是否存在任何联系点？换句话说，问题是，它们之间是否存在任何共同之处？是否存在任何联系点？

这就是笛卡尔松果体理论的问题所在。松果体是物质性的，它怎么能帮助你与非物质的东西建立联系呢？你看，这就是为什么松果体理论如此荒谬的原因。

我说的不是“goof off”，而是“goof”。这是笛卡尔的失误。显然，康德不想再跟我们玩弄松果体之类的把戏。

所以你必须感性理解和理解之间，在形式和范畴之间找到某种共通之处。那会是什么呢？嗯，一言以蔽之，是时间。时间。

时间从何而来？你还记得他关于空间和时间的讨论吗？空间是外在感官的形式，时间是内在感官的形式。用洛克的话来说，空间是感觉的形式，时间是我们所有反思的形式。你的时间意识在哪里？它是什么？是你意识中的序列。

这就是为什么时间有时缓慢流逝，有时飞速流逝，有时却静止不动。时间意识。飞速流逝，缓慢流逝，静止不动。

反思意识的一种形式。当然，正是在内在意识中，在我们的反思觉知中，我们才意识到我们的概念和抽象想法。明白了吗？所以它们之间存在着联系点。

时间是感官知觉和思维的共同特征，因为它们都存在于意识之中。所以他试图表明的是，我们可以将时间的概念与所有范畴联系起来。

我们可以将时间的概念与所有范畴联系起来。这样一来，我们所构建的就是一种抽象概念。明白了吗？你可以称之为因果关系的时空化概念。

我们通常思考因果关系的方式不就是这样吗？原因必须与结果同时发生或先于结果。明白了吗？我们就是这么想的。而实体的概念指的是某种存在之物。

它拥有持久的身份。持久的身份。贯穿始终。

因此，这些与时间相关的类别为我们提供了一个框架。这是他提出的术语：框架。

我想你可以称它为概念模型。概念模型。范式。

抽象概念。类似的东西。模式。

然后你又在其他方面使用了“模式”这个词。但请看第 404 页。404，页面顶部。

他说道：“事实上，我们纯粹的感官概念并不依赖于物体的图像，而是依赖于图式。这里用的是图式的复数形式。任何三角形的图像都无法充分表达其概念。”

你如何看待三角形的概念？脑海中浮现的是不是线条构成的图像？或者说，你认为事物既有长度又有宽度？线条本身并不具备这些特征。不，你所拥有的，只是存在于思想中的东西。

不是感官图像，而是思想。是抽象概念。这是运用想象力综合思考三角形事物的一条规则。

于是你发展出抽象思维和概念，并将它们用语言表达出来。或许你还能为它们提供数学公式。

但你不会把它们想象出来。所以才有了图式。因此，你会发现他在第405页详细阐述了各种类别。

实体图式。405，第一个完整段落。实体图式是现实在时间中的永恒性。

它的表征是经验性地确定时间的基础，因此，当其他一切发生变化时，时间本身却保持不变。所以我们把物质看作是一种基础。这就是一种图式。

这是一种抽象概念。在下一段中，因果关系的模式才是真实的存在，它一旦被认为存在，就总是会被其他事物所取代。你可以把它看作是一种抽象概念。

你定义一个原因。从这个意义上讲，定义就像一条规则，一个模型。

图式。如此循环往复，直至完成。理解的图式化。

因此，在第405页，大约在页面中间部分，他指出，图式只不过是根据规则对时间进行的先验判定。他有一套根据规则思考时间的方法。当应用于所有可能的对象时，这些方法按照范畴的顺序分别指代时间序列、时间内容、时间秩序以及对时间的理解。

所以，图式就是思维所涉及的条件。理解的图式化。有了这一点，关于现象和本体的部分就很容易理解了。

我鼓励你们去读读那篇文章，因为它实际上是整个先验分析的结论。整个先验分析的结论。它是区分一切主体为现象和本体的基础。

记住，现象就是表象。对我来说，关键在于“叮”的一声。

本体，叮当和叮当。我的脑子里一片空白，想不起那件事了。叮当给我。

叮叮当当，等等。对我来说，关键在于这种现象。在第……页，哦，让我想想，第412页。

第412页。他在第二栏开头写道：“除非我们原地打转，否则我们必须承认，‘现象’一词表明与某事物的关系，而对它的直接表征无疑是感性的，但即便没有这种感性的限定，它也必然是自身的一部分，一个独立于我们感性的对象。由此产生了本体的概念。”

你看，到目前为止，他一直在谈论我们所处的境况。对我们来说，是基于我们既有的形式和范畴。对我们来说，是通过我们的视角。

但是，我们如何知道存在自在之物，即本体呢？嗯，你知道，他可能会说，注意“ding für mich”这个短语，它仍然带有“ding”的音节。他是这样解释的：如果我们讨论的是我们被大量经验输入所淹没的方式——这些输入杂乱无章、令人困惑，或者说令人费解——而另一方面，这些输入又被先验的形式和范畴所回应，最终产生的是我们可以从空间、时间等等角度理解的东西。那么，如果没有某种外在事物提供这些输入，这种现象本身就没有任何内容。

你看，光有冰格是做不出冰块的；你得往里面加水才行。光有镜头也看不清朋友的脸。肯定有什么东西在那里，即使它可能不像你透过扭曲的镜头看到的那样。

你看，你肯定见过那种会扭曲影像的镜子，你走进去之后会看到自己又胖又高等等。假设真的存在那种会扭曲影像的透镜，说不定我们的大脑透镜也是这样的。

所以，那里可能存在我未知的事物。那里必然存在我未知的事物。这并非贝克莱的唯心主义。

事实上，在《纯粹理性批判》第二版中，他在此处增加了一个名为“驳斥唯心主义”的章节，专门反驳贝克莱的观点。因为在第一版中，他曾被指责为贝克莱式的唯心主义者。我们创造了自己的世界，不是吗？不，但你是用现实世界通过你的感官所提供的原始素材来创造它的。

所以，即便我们用自己的思维去构建它，其中仍然蕴含着某种东西。当然。当然。

所以，他不是唯心主义者，而是现象主义者。现象主义者并不否认现实自在的存在。

现象主义者认为，我们的知识仅限于事物呈现在我们眼前的样子。他是一位现象主义者。他的一些段落初读可能会令人困惑，因为他对“现实”一词使用了两种不同的含义。

他谈到的是一种经验现实，也就是它在我们自身经验中的真实性。比如，当有人出现幻觉时，这些幻觉对她来说非常真实。而这些现象对我们来说也非常非常真实。

你看？但我们并不知道外面究竟是什么。科学告诉我们不了，理性主义形而上学也告诉我们不了。

分析的结论是关于现象与本体的区别。现在，我们来看看。最后一点。

他认为本体的概念是一种局限性的概念，也是一种有问题的概念。说它是局限性的概念，是因为它旨在限制我们对知识的宣称。如果存在一个我们未知的本体，那么对于你自认为已知的知识，你就会谦虚地宣称自己知道多少。

好的。所以，这是一个局限性的概念，也是一个有问题的概念。

从某种意义上说，虽然它并不矛盾，一点也不自相矛盾，但你根本无法知道它到底是什么。这是一个问题。这很棘手。

就是这样，好吧。但是，我们究竟能知道它是什么呢？问题在于一位后来的作家所说的“自我中心困境”。如果“我”不参与其中，我就无法了解某件事。

称之为“以范畴为中心的困境”更为贴切。我无法脱离范畴而了解事物。嗯，这就是他的认识论。

接下来，在先验辩证法中，康德将考察形而上学的实际尝试。所以下次，我们将探讨一些经典的形而上学论证以及康德对它们的看法。