

萬 有 文 庫

第一集一千種

王雲五主編

純粹理性的批判

(三)

康德著

胡仁源譯

商務印書館發行

純粹理性的批判

(二)

著 德 康 胡
譯 原 仁 胡
校 滅 學 胡

漢譯世界名著

純粹理性的批判

第二編 原則的分析

普通論理學，是依照一個計畫造成，他的各部分，完全與認識的高級能力相符合。這些能力，就是理解，斷定，及理性。依此，這個科學，在他的概念分析中，完全依照這些心靈力量的作用及次序，論述斷定和結論，這些力量，就是我們通常包括在理解的種類名稱下面的。

因為這個單純的形式論理，抽出一切認識的內容，不是純粹的或經驗的，而僅研究思想的形式（推論的認識），他必須在他的分析中間包含理性的定法。因為理性的形式，也有他的定律，這一個，不必考慮所應用認識的特殊天性，而由於理性動作的簡單分析，就可以發見的。

超越論理學，因為他是僅限於一定的認識，就是純粹的先天認識，不能在這個分類上面做做普通論理學。因為這一點是顯然的，就是理性的超越應用，不是客觀的有效，所以不屬於真實的論

理，（就是屬於分析，）而爲一種虛幻的論理，在各學派的系統當中，隸屬於超越辯論名詞之下，而爲一個特殊的部分。

因此理解及斷定，在超越論理中，具有一種客觀有效的定法，所以具有真實的運用，而包括於這個論理的分析部分當中。但是理性由先天的方法，希望達到關於對象一種真實的敘述，並且擴充認識，超出於可能經驗的範圍以外，在這種努力上，他完全是辯論的，並且他虛幻的認定，不能構成一種定法，像分析裏面所應當包含的。

因此原則的分析，不過是關於斷定能力的一種定法，因爲這個能力的教訓，在他對於現象的應用上，是屬於理解的純粹概念，這個裏面，包含先天定律成立的必要條件。因爲這個原故，雖然下面各卷的主旨是理解的特別原則，我用『斷定能力的主義』這個名稱，以使我現在的目的更其確實決定。

總論 論一般的斷定的超越能力

如其一般的理解，確定爲定法或規則的能力，則斷定的能力，可以稱爲在這種規則下面識別

的能力，就是區別這個或那個，是或不是，屬於一個已有的規則的能力。普通論理學，並不包含關於斷定能力的指導，而且他是不能包含這個的。因為他抽出一切認識的內容，所以更沒有其餘的義務，除掉以分析的方法解釋概念，斷定，及結論中間，認識的空虛形式，並且由此確定一切理解運用形式的規則。現在，如其這個論理，要想給與一種普通的指導，我們在這些規則之下，應當怎樣識別，就是，我們應當怎樣區別，這個或那個，或是或不是，屬於這些規則的這個又是。除掉由於一種規則以外，沒有別的方法可以實現的。但是這個規則，正因為他是一種規則，他自己也須要斷定能力的指導。這樣，我們可以顯然知道，理解能夠接受規則的教訓，而斷定則為一種特殊的天才，並不須要而且不能須要訓誨，單須要練習的。所以這個能力，是通常所稱為天賦智慧的特質，他的缺乏，沒有學理上的訓練能夠補充的。因為教育可以供給，並且，將從別人心靈中借來的規則，就好像是鐫刻在一個有限的理解上面，然而正確的使用這些規則的力量，必須在於生徒自己，並且要是沒有或者欠缺天賦的這樣才力，我們以這個目的所替他定下的規則，決不能防止他的誤用的。所以一個醫生，一個法官，或者一個政治家，可以在他的頭腦中，有許多貴重的醫學上，法學上，或者政治學上

的規則，達於這樣的程度，可以使他在他的特殊科學上，成爲一個深邃的教師，然而在應用這些規則的時候，他往往鑄成大錯——或者因爲他缺乏天然的判斷力（雖然並不缺乏理解力），一方面他雖然能够了解一般的抽象，不能判別一個特別的事情，在前者之中應當屬於何類；或者因爲他的判斷能力，從有從例證及實習，得到充分訓練。實在例證的最大的而且唯一的用途，就是磨礪判斷的力量。關於理解內觀的正確及精密，例證通常是害多而益少的，因爲限於特別情形，他們不容易滿足規則的條件。並且他們每每減少我們理解的力量，使我們不容易在普遍的性質上，離開經驗的特殊環境，徹底了解各種規則及定律；並且因此使我們習於把他們當做公式運用，而不當做原則。這樣，例證是判斷的習步車，在天然缺乏這種能力的人，是決不可少的。

但是，雖然普通論理學，不能對於判斷的能力加以指導，在超越論理學，就完全與這個情形不同，因爲他的特殊職務就好像是在於由各種確定規則在純粹理解的應用上面，決定並指導判斷的能力。因爲，當作一種主義，就是，當做一種關於純粹先天認識，擴大理解範圍的努力，哲學是非但無用而且有害的，因爲由於現在以前所有各種的試驗，差不多全然沒有得着立足的地方。但是，當

做一種評判，在我們所有理解的少數純粹概念的應用上面，防止斷定能力的錯誤，雖然在這個場合，他的用途是純粹消極的，哲學必須應用他一切銳利及明徹的力量。

但是超越哲學有這樣的特性，除掉指示規則，或者寧可說指示理解的純粹概念中已有規則的一般條件以外，他能夠同時指示這些規則所必須適用的事情。超越哲學的優點，除數學外，勝過一切其他科學者，就在這個上面——他所論述的概念，必須先天的和他的對象相關連，因此他的客觀效用不能由經驗證明，並且在必須提出一般及充分證驗的義務之下，而為這樣的條件，依照他們各對象可以與這些概念調和的；如其不然，他們就是空虛的論理形式，毫無內容，不能成為理解的純粹概念。

我們斷定能力的超越主義，可以分為兩章：第一章論述意識的條件，只有在他之下，理解的純粹概念可以應用的——就是，純粹理解的輪廓論。第二卷論述各種綜合斷定，在這些條件之下，先天的從理解的純粹概念得來，並且先天的存在於一切別的認識的基礎上面的，這就是說，論述純粹理解的原則。

斷定能力的超越主義或原則的分析

第一章 理解純粹概念的圖型論

在識別一個對象隸屬於某概念的時候，這個對象的象表，必須與概念爲同類的；換句話說，這個概念必須包含所屬象表中的一切表現。因爲這個名辭的意義就是如此的。這樣，一個平板的經驗概念與圓形的純粹幾何概念是同類的，只限於在後者當中所推想的圓的形狀，在前者當中同時被直覺的時候。

但是理解的純粹概念與經驗的直覺，或者甚至與一般感官的直覺比較的時候，是完全異類，並且永遠不能在任何直覺中發見的。然則後者隸屬於前者怎樣的識別，並且由此各類目對於現象的應用是可能的呢？因爲我們絕不能說，例如，原因，可以由感官直覺，並且是包含在現象中間的。這個天然的並且重要的問題，構成斷定能力的超越主義必要的真實原因，他的目的就在於表示怎樣理解的純粹概念，可以能應用於現象，在一切別的科學，通常所由此思想對象的概念，不是同對象自身所表現的，這樣完全不同而且異類，——像上面所說的，關於前者對於後者的應用，可以

不必經過一種特殊的考證。

現在，最顯然的是在這個中間，必須有一個第三者存在，一方面與各類目，而在他一方面又與各現象爲同種，這樣使前者對於後者的應用，成爲可能。這個中間的象表，必須是純粹的，（沒有任何經驗的內容，）而同時又必須在一方面是智力的，在另一方面是感官的。這樣一個象表，就是超越的輪廓。

理解的概念，通常包含各種內容的綜合一致。時間，當做內界意識各種內的形態條件，由此一切象表連結的形態條件，先天的包含純粹直覺中的各種內容。現在，時間的超越決定，在這個上面，是與類目同種的，就是他的普遍的，並且根據於先天的規則。而在另一方面，他又是與現象同種的，因爲時間是包含在各種內容的每個象表當中。這樣，由於時間的超越決定，使類目對於現象的應用，成爲可能，所以時間是理解概念的輪廓，而爲識別後者隸屬於前者的中間媒介。

在我們類目的演繹中間，已經證明以後，我希望再沒有人，能够對於這個問題的確定，依然還有懷疑，就是這些理解的純粹概念的應用，還是應當單是經驗的，或者也可以是超越的；換句話說，

這些類目還是當做可能經驗的條件，單是先天的關係於現象，或者還是當做一般事物可能的條件，而他們的應用，可以擴充及於對象的事物本體。因為我們已經看見，這些概念是完全不可能而且毫無意義的，除非是對於他們，或是至少對於他們所構成的原素，給予一個對象；並且因此他們決不能應用於對象的事物本體，而不涉及這個問題，就是他們從何處，並且怎樣給予與我們的；而且，我們能夠得着對象的唯一方法，就是我們感覺的變化；並且最後，我們看見純粹先天概念，除在類目上理解作用以外，必須包含感覺性的先天條件，（就是內界意識的，）這個又包含一般的條件，只有在他之下，各類目纔可以應用於對象。這個形態的並且純粹的感覺性條件，理解的概念，在他的應用上，為其所限制的，我們稱為理解概念的輪廓，理解與這種輪廓的程序，我們稱為理解的輪廓論。

這個輪廓，在他的本身，永遠是一個想像的單純產物。但是因為想像的綜合，在他的目的上沒有單獨的直覺，而只有感覺性決定中的單位的，所以輪廓是顯然和意象有別。這樣，如其我將五個定點依次列在這裏……：這個是五數的意象。在另一方面，如其我單是一般的思想一個數目，可以

或是五或是一百的，這個思想，實在是在意象中間表現一個與概念符合的總數（譬如一千）一種方法的象表，而非意象的本身，一個意象，是我應當極容易審查並且與概念比較的。現在，這個想像一般程序的象表，由此將他的意象表現於一個概念的，我稱爲這個概念的輪廓。

實際上存在我們純粹意識概念的基礎上面的，並不是對象的意象，不過他的輪廓。我們一般三角形的概念，就從來沒有一個意象是同他相當的。因爲他永遠不能達到這個概念的普遍性質，這個在他自身裏面包括一切的三角形，不論直角的，銳角的等等，同時意象是永遠僅限於這個範圍當中的單一部分的。這個三角形的輪廓，除掉在思想中間，不能在其餘的任何地方存在，並且他關於空間的純粹圖形，指示一種想像綜合的規則。一個經驗的對象，或者一個對象的意象，都是永遠不能與經驗的概念完全相當的。同這個相反的概念，總是和想像的輪廓直接發生關係，當做一種規則，以決定我們的直覺，和某種普通概念相符合。『狗』的概念，指示一個規則，依照這個，我們的想像，可以描寫一個普通四足獸的形像，並不受在經驗中所見任何特殊形像，或我所能對自己表現的一切意象所限制。這個我們理解的輪廓，關於現象，以及他的純粹形態的，是一種的藝術，深

藏在人類的靈魂中間，他動作的實在方式，我們是極不容易發見並暴露的。可以說的，只有這點：

——意像是構成想像經驗能力的產物，——意識概念的輪廓，（例如，空間圖形的）是先天純粹想像的一種產物，並且就好像是他的一種標誌，由於這個，並且依照這個，意象方能成爲可能的；並且這個意象，只能由他所指示的輪廓，間接與概念相連接，而在他的自身，是永遠不能與概念完全相當在另一方面，一個理解純粹概念的輪廓，是決不能變成意象的一種事物，——他不過題目所表示的純粹綜合，依照概念，是與一致的規則相合的。他是一種想像的超越產物，關係於內界意識的決定，依照他對於一切象表形態條件，凡這些象表，是必須先天的連結在一個概念當中，而與自覺的一致相符合的。

免去乾燥及冗長的分析，讓我們依照類目的次序和他們的關連，對於理解純粹概念的超越輪廓，先行加以說明。

空間是關於外界意識一切質量的純粹意象；時間是一般意識的所有對象的純粹意象。但是數量的純粹輪廓，爲一個理解的概念的，就是數目，包含一與一逐漸增加（同類的質量）的一種

象表。這樣，數目不過是一個同類直覺中內容的綜合一致，由於我在自己直覺的了悟中間，造成時間而生的。

真實，在理解的純粹概念中間，就是這個一般的與知覺相當的，因此，他的概念，指示一個現在的（在時間中）。否定，就是他的概念，表示一個非現在的（在時間中）。所以這兩者的相反，是在於一個而且相同的時間中的差別，或時間是充實的，或是空虛的。現在，因為時間不過是直覺的形態，因此是對象當做現象的形態，而對象中與知覺相當的，是對象當做事物本體的超越實質。現在凡知覺都有一種可以使時間充實的程度或數量，這就是說，關於一個對於象表的內界意識，或多或少，直到他完全消滅為止（從 $+$ 到 $-$ ），這樣真實或否定的中間，有一種關係及連接，或者寧可說是從前者到後者的一種過程，這個使一切真實可以對我們表現為一種分量；而真實當做充實時間某種事物的數量，他的輪廓，就恰是這個在時間中不斷的，均一的真實的造成，我們在時間中，從某程度的知覺逐漸下降，而至於消滅，或由負號的數量，逐漸上升，而達於某種程度。

物質的輪廓，就是時間中真實的永久性；就是，表示他為一種時間的經驗決定的本質，所以一

切其他的變化的時候，這個本質是不變的（時間並不過去，所過去的是時間中可以變化的存在。所以，時間在他的本身，是不可變化而且永久的，與現象中不可變化而永存的相當，就是物質，並且關於時間上現象的相續或並存，只有從他可以決定）。

原因或者一個事物原因的輪廓，就是這個真實，凡是他在前面的時候，永遠其他的事相隨的。所以是由於內容的繼續構成，這個繼續，是依照一種規則的。

共同（原動或反動的交互）或關於他們事變上物質相互原因的輪廓，就是他們相互決定的同時並存，依照一般的定律的。

可能的輪廓，就是在一般時間的條件上，各種不同象表綜合的相符（例如，相反的，不能同時並存，只能前後相繼），所以是不定時間上，一個事物象表的決定。

實在的輪廓，是一定時間中的存在（譯者註 *Wirklichkeit* 實在，在上面類目中，係稱作存在 *Dasein*）；必要的輪廓，是在一切時間中一個對象的存在。

從上面的一切，我們可以了然，數量類目的輪廓，在一個對象的繼續了悟中，包含並且表現時

間本身的造成（即綜合）；質量的輪廓，包含並表現關於時間象表，或使時間充實的知覺的綜合；關係的輪廓，包含並表現在一切時間上相互的辨識關係（就是依照一種時間決定的規則）；並且最後，程式及他所屬類目的輪廓，包含並表現時間自身，隸屬於對象的決定——他是否屬於或者怎樣屬於時間的。所以這些輪廓並非別的，不過時間依照規則的先天決定，關於一切可能的對象，隨着各類目的排列而與時間的次第，時間的內容，時間的規律，最後時間中的複數或全體相關連。

因此這個是顯然的，理解的輪廓，由於想像的超越綜合，不過是成爲內界意識中直覺各種的一致，並且，因爲是一種與內界意識相當的作用，這樣，間接的等於自覺的一致。這樣，理解純粹概念的輪廓，是真實的而且唯一的條件，我們的理解，由此得着對於對象的應用，並且因此得着一種意義的。最後，所以這些類目只能有經驗的用途，因爲他們只能用以，由於一種先天的必要的一致，使現象依從綜合的普遍規則（由於在一個基本自覺中，一切覺悟的必要連合）；並且這樣使他們容易完全連接在一個經驗當中。但是我們一切的認識，都在這個可能經驗的全部範圍裏面，並且

在對於這個經驗的普遍關係上，構成超越的真理，這個是存在於一切經驗真理的以前，而使後者成爲可能的。

然而這個是可以一目了然的，感覺性的輪廓，雖然在實現各類目上是唯一的主動者，但是同時，並且限制他們，就是這種輪廓，以在經驗以外即感覺性中的條件，限制各類目。因此輪廓不過是一種現象，或者對象與類目相調和的意識概念。現在，如其我們解除這個限制的條件，我們好像將從前有限的概念加以擴張。由這樣的方法，各類目在他們的純粹意義上，離開一切感覺性的條件而獨立，應當可以對於事物的本體，不單是像輪廓所表現他們的樣子，對於事物的外表有效，並且因此各類目必須有一種更其廣泛的意義，而完全與一切的輪廓脫離。實際上抽出各種意識的條件以後，對於理解的純粹概念，固然是永遠有一種價值及意義留存，但是這個不過是理論的。在這個場合並沒有對象給予他們，所以他們並沒有充分的意義，可以供給我們以一個對象的概念。例如，物質的觀念，如其我們除去永久性的意識決定，就完全是一個空洞的事物，能夠當作一個主位推想，而決不能成爲一個任何事物的賓位。對於這樣的象表，我是完全不能有什麼知識的，因爲他

並沒有向我指示，這個事物含有何種的決定，因此必須實在是一個真實的重要主位。因此各類目沒有輪廓，單是構成概念的理解作用，並不表示任何對象。這個意義，他們是從感覺性得來，後者使理解成爲真實，同時又對他加以限制。

第二章 純粹理解一切原則的系統

在前章當中，我們單是論及一般的條件，只有在他之下，斷定的超越能力，認爲可以將理解的純粹概念，適用於綜合斷定的。我們現在的義務，是在有系統的連接中間表明這些斷定，理解在實際上所先天產出的。對於這個目的，我們的類目表確實可以供給我們以自然的及安全的指導。因爲正是這些類目，他們對於可能經驗的應用，必須構成理解的一切純粹先天認識，並且他們對於感覺性的關係，因爲這個緣故，可以表示我們以一個理解用途一切超越原則的完全並且有系統的目錄。

所以稱爲先天原則的，不單是因爲他們在自己本身當中，包含其他斷定的基礎，並且因爲他們自身，不是根據於更高的更普通的認識。但是這個特性，並不能將他們升至完全不須證明的地

位。因為雖然我們不能尋得一個更高的認識，因此不能有客觀的證明，並且雖然這樣一個原則，實在可以用為一切對象認識的基礎，這個無論如何不致於阻礙我們，從一個對象認識可能的主觀泉源上，得到一種證明。並且這樣一個證明，是必要的，因為沒有他的時候，這些原則，儘可以被人家看做一種任意的毫無根據的臆斷。

第二層，我們應當將我們的研究，限於這些關係於類目的原則。因為對於超越審美學的原則，依照他們，空間及時間是事物當做現象的可能條件的，以及這種原則的限制，就是他們不能適用於對象當做事物的本體；——這些，當然不能歸入於現在研究的範圍裏面。同樣的，數學的原則，也不能為這個系統中的一部分，因為他們都完全是從直覺得來，而不是從理解的純粹概念得來的。但是這些原則的可能，必須在這裏論及，因為他們是先天的綜合斷定，當然不是為證明他們的正確，及絕對的確實起見，這個是不必要的，目的所在，不過要對於這樣明顯的先天認識加以演繹，並且使其容易思考。

但是我們必須提起分析斷定的原則，以與綜合斷定相對待，後者是我們研究的正當主題，因

爲這個對待，可以使後者的學理免除一切的含混，而將他的天性明白表現出來。

第一節 論一切分析斷定的最高原則

不過什麼是我們認識的內容，並且不論我們的認識，怎樣與他的對象相關連，一切我們斷定的普遍的，雖然單是消極的條件，就是他們並不彼此互相矛盾；如其不然，這些斷定，在他們的自身當中（就是與對象無關）是沒有的。但是雖然在我們的斷定中間，儘可以沒有矛盾存在，可以將概念這樣的連結，使他們並不與對象相當，或者，沒有達到這樣斷定的任何先天或後天的根據，這樣，並不自相矛盾，一個斷定，依然可以是虛偽或全無根據的。

現在這個命題，『沒有主位，可以有一個賓位與他相矛盾的，』稱爲矛盾的原則，是普遍的，雖然純粹消極的，一切真實的標準。但是他單是屬於論理的，因爲他對於認識的有效，單是當做認識，而不涉及於他們的內容，並且宣示，這個矛盾，完全使他們消滅。然而我們也可以將這種原則適用於積極的方面，就是不單是免除虛偽及錯誤（因爲這個是根據於矛盾的），並且用於真實的認識。因爲，如其斷定是分析的，不論是肯定或否定，他的真實，一定永遠可以由矛盾的原則認識的。因

爲凡認爲與對象認識中的概念相反的，當然永遠應當否定，但是這個概念自身，必須永遠對於對象爲肯定的，因爲同他相反的就是和對象相矛盾。

所以我們必須將矛盾原則，當做一切分析認識普遍的而且充足的原則。但是，當做真實的標準，他們並沒有更大的用途及權力。因爲這個事實，沒有認識，可以違反這個原則，而自行消滅的，使這個原則成爲必要條件的一種，但是不能成爲決定我們認識真實的根據。因爲我們現在的事業，單是應當涉及我們知識的綜合部分，我們應當永遠注意，不要侵犯這個不可違反的原則，但是同時也不要期望，在證明任何綜合命題的真實上面，從他得到一種直接的幫助。

但是在這個有名的原則當中，有一個公式存在，——一個原則單是形式而完全沒有內容的——他包含一個綜合，是不注意而且不必要的混合在他裏面的，這個就是，『一個事物，決不能爲是的，又同時爲不是的。』不必提及這個『決不能』的名辭，用以指示絕對確實的，是一種不必要的贅疣，因爲這個絕對確實的性質，從命題的本身已經十分顯明，這個命題是依賴於時間的條件，因爲他就是說：『一個事物 \parallel 甲，而他是某事物 \parallel 乙，同時不能又是「非乙」。』但是乙和非乙，儘

可以繼續的存在。例如，一個人是年少的，不能同時又是年老的；但是同一個人，儘可以在一個時候，是年少的，而在另一個時候，又非年少的，就是年老的。現在，矛盾原則，因為單是一個論理的命題，無論如何，不可以將他的應用，僅限於時間的關係，因此，一個像上面的公式，是與他的真實目的完全不相合的。這個誤解，是由於這樣發生。我們首先將一個事物的賓位，與這個事物的概念分離，後來又將這個賓位，與同他相反的连接，因此，並不成立與主位的，而單是與他的賓位的矛盾，這個賓位，是由綜合的方法與主位连接的，——一個矛盾，並且是，只有第一及第二的賓位同時肯定的時候，纔能得到的。如其我說：『一個人，他是無知識的，決不是有學問的，』必須加上『同時』的條件，因為他在一個時候是無知識的人，可以在另一個時候，又是有學問的。但是，如其我說：『決沒有無知識的人，是有學問的，』這個命題就是分析的，因為現在這個無知識的特性，是主位概念的一個構成部分，並且在這個場合，否定命題是由於矛盾的命題，直接顯然，更不必加上同時的條件。——我改變這個原則的公式就是因為這個原因——一個改變，使分析命題的天性，非常明顯的表現出來。

第二節 論一切綜合斷定的最高原則

綜合斷定可能的說明，是一個事業，與普通論理學毫無關係的；實際上他儘可以完全不必知道這個名字。但是在超越論理學，這個是所要論述的最重要的事情——實在，就是唯一的，如其這個問題是先天的綜合斷定的可能，他們有效的條件及程度。因為這個問題完全確定的時候，他就可以極從容的達到他的目的，就是，純粹理解的範圍及限制的決定。

在分析的斷定，我們並不須走到已有的概念以外，以達到關於他的一種決定。如其斷定是肯定的，我只要將已經推想是在這個概念中的，當做他的賓位；如其是否定的，我單是從這個概念當中，除去與他相反的。在綜合斷定，我們必須走到已有的概念以外，以推想某種事物，與他相關，而又認為包含在其中的，完全不同，所以永遠不是一個相同的或者矛盾的關係，並且由這個關係，斷定的真實和謬誤，不能單從斷定的自身判別出來。

所以假定為將一個概念，與其他的綜比較起見，我們必須走出於這個已有的概念以外，一個第三的事物是必要的，只有在他的裏面，二者的綜合能夠發生。現在，什麼是這個第三者，他應當

爲一切綜合斷定的媒介的呢？這個不是別的，就是包含我們一切象表的集合體，即內界意識與他的先天形態，時間。

我們象表的綜合，根據於想像；他們的綜合一致（這個是對於一個斷定所須要的，）根據於自覺的一致。所以綜合斷定的可能，是要在這裏面尋求，並且，因爲這個三者，都包含有先天象表的泉源，所以純粹的綜合斷定的可能，也是這樣；不但如此，他們是必須有這樣的根據的，如其我們要有一種對象的知識，單是依據於象表的綜合的。

如其認識要有客觀的真實性質，就是與對象相關連，並且對於他具有意義及旨趣，我們必須由於某種的方法得着對象，如其不然，我們的概念是空虛的，固然，我們可以由他們而有一種思想，但是實際上從這樣思想，我們並沒有認識任何的事物，我們不過是玩弄象表。所謂給予一個對象，如其這個詞句的意義，就是指將一個對象，不是間接的，直接的表現在一個直覺當中，他的意義，並非別的，不過是將他的象表應用於經驗，不論這個經驗是真實的，或單是可能的。空間及時間的自身，雖然他們的觀念脫離一切經驗的性質而爲純粹的，並且他們是確實的在心中先天表現的，如

其沒有在經驗的對象當中，證明他們必要的應用，也是完全沒有客觀的真實，並且沒有意義及旨趣的。不但如此，他們的象表，是一種單純的輪廓，永遠與構造的想像相關連，而後者引起經驗的對象，沒有這個他們是毫無意義的。凡一切的概念都是如此，完全沒有區別。

所以經驗的可能，是對於一切我們的先天認識，給予客觀的真實性的現在，經驗依賴於現象的綜合一致，就是，依賴於一種綜合，按照一般現象中的對象概念而成的，一種綜合，沒有他經驗永遠不能成爲知識，而單是一種認識的碎片，永遠不能依照徹底連結覺悟的規則，互相配合，成爲何種有系統的組織，並且因此永遠不能服從自覺的超越，及必要的一致。所以經驗有他的形態的先天原則，常做一種基礎，這就是說，現象綜合當中，一般一致的規則，這種規則的客觀真實性，常做必要的條件，——甚至連經驗的可能，——都永遠可以在經驗中證明。但是除掉這個關係，先天的綜合命題，是絕對不可能的，因爲他們沒有第三的項目，就是沒有純粹的對象，在裏面，總合一致可以表示他的概念的客觀真實性的。

所以雖然關於空間，或者構造想像，在裏面所描寫的形式，我們固然認識許多的先天綜合斷

定，爲這個目的起見，實際上並不須要經驗，然而這樣的知識，也不過等於幻想的遊戲，如其空間不是當做一種現象的條件，而構成外界經驗的原質的。因此，這些純粹的綜合斷定，雖然是間接的，實在與一切的經驗相關連，或者勿寧說與經驗的可能相關連，他們綜合的客觀真實，只有在這個上可以尋得的。

所以在一方面，凡經驗的綜合中，經驗是唯一可能的認識方式，給予其他的綜合以真實性的；而在另一方面，這個後者的綜合，當做先天認識，只限於裏面包含經驗綜合的必要時，具有真實性，即與他的對象的符合。

依此，一切綜合斷定的最高原則就是：凡對象均依照可能經驗中，直覺內容綜合一致的必要條件。

先天的綜合斷定是這樣可能的，就是我們將先天直覺的形態條件，想像的綜合，及超越自覺中綜合的必要一致，應用於經驗的可能認識的時候，並且這樣的說：一般經驗可能的條件，同時是經驗對象可能的條件，並且，因爲這個原故，在一個先天的綜合斷定中，有客觀的真實性質。

第三節 純粹理解的一切綜合原則的系統的象表

只要是有原則存在，必須歸於純粹理解，他不但是關於發生事情的規則能力，並且就是原則的本源，由於這個原則，一切的事物，方能對我們表現為一個對象的，也必須服從這種規則，因為沒有這種規則，我們永遠不能達到一個對象的認識。甚至於自然的定律，如其認做他們為理解經驗用途的原則，也具有一種必要的性質，並且所以至少我們可以期望，從先天的有效，及在一切經驗以前的根據，決定他們。但是一切自然的定律，毫無區別的，服從理解的高級原則，因為前者不過是後者應用於經驗的特殊場合。所以只有這些高級原則，給予概念，其中包含必要的條件，並且，就好像是一個規則的說明者，而在另一方面，經驗給予這個規則下面所應有的事實。

我們將單純經驗的原則，誤認為純粹理解的原則，或者和這樣相反的危險，是決不會有的，因為依照概念的必要性質，所以區別後者的，以及一切經驗命題的缺乏這種性質，不論他的有效如何廣泛，是對於誤解他們一種理想的安全防衛。但是也有些先天的純粹原則，我並不歸入純粹理解的——因為這個原故，就是，他們不是從純粹概念，而從（雖然由於理解的媒介，）純粹直覺得

來。數理科學具有這樣的原則，但是他們對於經驗的應用，因此，他們客觀的真實，不但如此，連這樣先天綜合認識的可能，（及由此的演繹，）完全依據於純粹理解。

因為這個原故，我不預備將這些數學的原則，計算在我的原則當中；雖然我想要括包數理科學中這樣的原則，先天的可能而且客觀的真實，因此，可以看做這些原則的原則，並且是從概念而達於直覺，不是從直覺而達於概念的。

在理解的純粹概念，對於一切經驗的應用上面，他們綜合的用途必須是數學的，或是力學的，因為他一部分是單應用於直覺，一部分應用於現象的存在。但是直覺的先天條件，在一個可能經驗的關係上，是絕對必要的，而一個可能直覺對象存在的先天條件，在他們的自身是偶然的。因此，類目的數學應用上的原則，應當具有一種絕對必要的性質，就是，應當是毫無疑義的，而在另一方面，力學應用上的原則，固然也有一種先天必要的性質，但是，只限於在經驗中經驗的思想條件之下，所以只有是間接的。因此他們不能具有前者所特有的直接證驗，雖然他們對於經驗的應用，並不因為這個原故，而失去他們的真實及確定性質。關於這層，我們在這個原則系統的結論中，比較

可以容易判斷。

類目的表，是我們原則表的天然指導，因為這些原則並非別的，不過是前者客觀使用的規則。依此，純粹理解一切原則，就是：

(二) 辨識的先見

(一) 直覺的公理

(四) 一般經驗思想的準則

(三) 經驗的比論

我有意的選用這名稱，以我們在此等原則的證驗及使用的關係上面，可以不至忘卻他們的區別。但是我們很快的覺得——一個事實，同時關係於此等原則的證驗，及現象的先天決定的——依照數量及性質的類目，（如其我們單注意於他們的形式，）此等類目的原則，是與其他兩種的原則有區別的，因為前者具有直覺的，而後者單有推論的，雖然兩者都有完全的確定性質。所以以後稱前者為數學的，而後者為力學的原則。但是必須申明，由這樣的名詞，我並不是說前者就是數學上的原則，而後者就是普通力學上的（物理學的）原則。我在這裏所注目的，只有純粹

理解的原則，關於他們對內界意識的應用，（並不區別在這裏面所給予的象表，）數學及力學的科學，都是由這樣的方法，成爲可能的。依此，我給予此等原則的名稱，是按照他們的應用，而非按照他們的內容；現在我將依照他們在表中的次序，一一加以研究。

（一）直覺的公理

此等公理的原則是：『一切直覺，都是廣延的數量。』

證明

一切現象，關於他們的形態，包含一種空間及時間上的直覺，毫無例外的，先天存在於一切的基礎上。所以現象是不能被了解，就是，不能容受於經驗的自覺當中，除非是由於一種內容的綜合，決定的空間及時間的象表，是由此產生的；這就是說，由於同質的相合，以及這個內容（同質的）綜合一致的自覺。現在，直覺上同質內容的自覺，因此使一個對象的象表成爲可能的，是數量的概念。因此，就是一個對象當做現象的辨識，所以可能，只有由於這個已知感官直覺內容的綜合一致，在數量的概念中，同質內容相合的單位，是由此推想的；這就是說，一切的現象都是數量，並且是廣

延的數量，因為，像空間或時間的直覺，他們必須以同樣綜合的方法表現，這個就是空間及時間的自身，所由此決定的。

凡在數量當中，各部分的象表使全體的象表成爲可能的，（並且因此，部分的象表，必須在全體以前，）我稱爲一種廣延的數量。我不能向自己表現一個任何的直線，無論怎樣細微，除非在思想中把他畫出，就是，除非從一點起，把他的各部分繼續造成，並且只有由如此的方法產生這個直覺。凡一切的時間，無論怎樣極小的部分，也完全和這個相同。我在裏面只能推想，從一個時刻到第二個的繼續過程，並且依此，由時間的各個不同部分，以及他們的相加，造成一個時間的決定數量。因爲一切現象中純粹直覺，是時間或空間，所以凡現象在他直覺的性質上，都是廣延的數量，因爲他在我們的了解當中，只能由於繼續的綜合而認識（從一部分到另一部分）。依此，一切的現象都應當認爲集合體，就是，認爲預先已有各部分的聚集；這個並非各種的數量都是如此，而只有這種數量，對我們表現而且被我們認爲有廣延的，纔是這樣的。

在這個構造想像的繼續綜合，及形象的產生上面，造成廣延的數學，即幾何學，以及他的各種

定理，表示感官直覺的先天條件，外界直覺一種純粹概念的輪廓，只有在這個條件之下，能够存在；例如：『在兩點之間，只有一根直線是可能的。』『二直線不能包含一個空間。』等類。此等定理是單關係於這樣的數量的。

但是，關於一個事物的數量，這就是說，這個或那個對象是有多大呢？這個問題的答案，雖然關於這個問題，我們有各種綜合的及直接確實的命題，在這個名詞的確實意義，我們並沒有何種的公理。例如下列命題：『如其將相等的加在相等的上面，全體是相等的。』『如其從相等的當中，減去相等的，其結果是相等的。』都是分析的命題，因為我直接感覺一個數量的造成，與另外一個的造成完全相同；而在各種公理，則必須是先天的綜合命題。在另一方面，對於數目關係上顯然明白的命題，確實是綜合的，但是並非普遍的命題，像這種在幾何學上的一樣，並且因為這個原故，不能稱為公理，只可以稱為數目的公式。例如： $7 + 5 = 12$ ，不是一個分析的命題。因為在七的象表，或五的象表，或這兩數相合的象表當中，我都不能推想十二的數目（我在兩數的相加當中，是否能推想這個數目，不是現在的問題；因為在分析命題的場合，唯一之點是，我是否在主位當中，實際推

想這個賓位。但是雖然這個命題是綜合的，然而不過是一個單稱命題。因為在這裏的關係只限於同質單位的綜合，他除在一個數目以外，不能發生效力，雖然我們在後來的使用這些數目是普通的。如其我說：『一個三角形，可以用三直線造成，其中任意二直線之和，是大於第三者。』我不過運用構成想像的純粹作用，他畫出這些直線的時候，可以或長或短，隨意構成一個三角形的形狀。同這個相反，七的數目，只有一個方法是可能的，由七與五兩數綜合的結果，十二的數目也是如此。因此這樣的命題，不能稱為公理（因為如其這樣，我們就有無限的公理），而單稱為數目的公式。

這個現象的數學超越原則，很大的擴充我們先天的認識。因為使純粹數學可以極精確的應用於經驗對象的，就是單由於這個原則，並且沒有他，這個應用的有效不能這樣的顯明；在相反的一面，矛盾與混淆，也常常由於此點而生。現象並不是事物的本體。經驗直覺，只有由於純粹直覺（空間及時間的）是可能的；因此，凡幾何學對於後者所確定的，對於前者是毫無疑義的有效。一切的遁辭，例如說，意識的對象，並不與空間構造的規則符合（例如，線或角的無限分割規則之類），一定是不能成立的。因為如其這種反對可以有效，我們對於空間，同時對於一切數學，否認他的客

觀真實並且就不知道，爲什麼原因，到什麼程度，數學能够應用於現象。空間及時間的綜合，爲一切直覺的主要形態，是使一個現象的了解成爲可能的，所以就是使各種外界的經驗，因此使一切經驗對象的認識，成爲可能的；並且凡數學在他的純粹應用上，對於前者所證明的，對於後者必須同時有效。一切的反對，不過一種錯誤理性的欺詐，想要使意識的對象，和我們感覺性的形態條件脫離，而將他們，雖然是單純的現象，對於我們的理解，表現爲事物的本體。但是照這個情形，他們的先天綜合認識都是不可能的，因此，不由於空間的純粹概念，並且決定這種概念的科學，就是，幾何學他的自身，也應當是不可能的。

（二）辨識的先見

這裏的原則是：『在一切現象中，凡真實的，就是，凡一個知覺的對象都有強度的數量，就是，都有一個度量。』

證明

辨識是經驗的自覺，這就是說，一個自覺含有經驗爲成分的。現象當做辨識的對象，是不純粹

的，就是，不單是形態的直覺，像空間及時間一樣，因為他們的自身是不能看出的。所以他們在直覺上並直覺以外，含有關於一個對象的質料（在空間及時間中存在的某種事物，是由此表現的，）這就是說，他們含有知覺的實在，是一種單純主觀的象表，單是給予我們以主體被影響的自覺，而我們將他連接於某種外界的對象。現在，由經驗自覺，而達於純粹自覺的一種逐漸變化是可能的，在這個自覺中的實際完全消滅以後，所遺留的，只有空間及時間內容形態的自覺（先天的）；因此，也可以有一個從他開始起的，知覺數量造成的綜合，就是，從等於零的純粹直覺開始，而達於知覺的一定數量。現在，因為知覺的自身不是一個客觀的象表，並且在裏面不能尋得空間或時間的直覺，他不能具有何等廣延的數量，然而確有一種數量是屬於他的（並且由於他的了悟，在裏面經驗的自覺，能够在一定時間當中，從零點升到一定的程度，）因此，是一種強度的數量。並且這樣，我們必須將強度的數量，就是一種影響於感官的程度，歸於一切辨識的對象，因為這個辨識是包含知覺的。

一切認識，我由此可以先天的認出，並且決定，什麼是屬於經驗認識的，可以稱爲一種先見；並

且這個是毫無疑義的伊皮克爾 (Epicurus) 使用這名詞時候所涵的意義。但是現象當中，又有永遠不能先天認識的事物存在，這個因此構成純粹認識與經驗認識，即知覺的正當區別（因為知覺爲辨識的實質），所以知覺恰是認識中的這種成分，完全不能夠先見的。在另一方面，我們儘可以將空間及時間的純粹決定，關於形象及關於數量的，稱爲現象的先見，因爲他們先天的表現這些，在經驗上所永遠後天給予的。但是，假定在各種知覺當中當做一般的，而並沒有思想某種特殊的知覺，有某種可以先天認識的事物存在，這個應當稱爲特殊的先見——特殊的，因爲這個好像是極可驚異的，我們預先有經驗存儲，在裏面關係於經驗的實質，並且這個是我們只能夠從他本身上得來的。然而這裏實際是如此的情形。

單由於知覺的了悟，如其我不包括許多知覺的一種連續，只是充滿一瞬的時間。因爲在現象當中，他的了悟，並不是從一部分而推到全部的一種繼續綜合，所以知覺沒有廣延的數量，在一瞬時間中知覺的缺乏，表現他的空虛，因此，等於零。在經驗的直覺中與知覺相當的，就是真實；與沒有知覺相當的，就是否認，等於零。現在，凡知覺都是能夠縮小的，所以他可以減退，並且這樣的逐漸消

滅。所以在一個現象中，真實和否認的中間，有許多可能中間知覺的一種不斷的銜接存在，其中兩者之差，永遠小於已有知覺與零點，即完全否認之差。這就是說，現象中的真實永遠有一個數量，然而這個不能在了悟當中發見，因為了悟是由於一瞬間的單純知覺而生，而非由於許多知覺的繼續綜合而生，所以並非由一部分而達於全體，因此他有一種數量，但是並非一種廣延的數量。

現在，凡數量在了悟中只能當做單一，而其中的複數只能由於與零數的近似表現的，我稱爲強度的數量，因此，現象中的真實有強度的數量，就是，有一個度數。如我們認這個真實爲原因（不論是知覺的，或是其他現象中的真實的，例如一個變他的原因；）在他的原因性質上面，我們稱真實的度數爲一種動量，例如重力的動量，並且因爲這個原故，度數只能指示這種數量，他的了悟並非繼續的，而爲瞬息的。但是這個我不過在這裏偶然提及，因爲我現在所論述的，與原因並無關係。依此，凡知覺以及凡現象中的真實，無論如何細微，都有一個度數，就是，有一個強度的數量，這個是永遠可以減少的，並且在真實與否認之間，有一個多數可能的真實，及可能的較小辨識的斷連接存在。各種的顏色——例如紅色——都有一個度數，這個不論如何細微，永遠不是最細微

的，並且熱力及重力的動量等等，也永遠都是如此。

這個數量的性質，依照這個，其中的任何部分都不是最小的（也不是單純的），稱爲他們的連續性。空間及時間是連續的質量，因爲不能給予他們的任何部分，除非把他包括在界限的中間（定點和時刻），因此，這個給予的部分，在他們的自身，也是一個空間和時間。所以空間單是包含各種空間，時間各種時間。定點和時刻不過是一種界域，就是他們限制上的單純地方和位置。但是地方永遠含有直覺的預想，這個是限制並決定他們的，並且我們不能想像空間和時間，是由組織的成分合成，而此等部分是在空間及時間以前，已經給予的。這樣的數量，又可以稱爲流動的，因爲在這種數量構成上的綜合（構造想像的），是一種時間上的進行，我們通常用流動的詞語，以指示他的連續性。

因此，一切的現象，關於直覺及單純的辨識（知覺以及和他相連的真實），都是連續的數量。在前者的場合，他們是廣延的；在後者，是強度的數量。一個現象內容的綜合被截斷的時候，其結果所得，單是幾個現象的一種集合，而非可以當做一個數量的單一現象，這個不是由於某種構造綜

合的單純連續，而由於常常停止的一種綜合的重複產生。例如，如其我稱十三圓為一個錢幣的總數或數量，我使用這個名詞，是完全正確的，只要所謂十三圓的，我是指標準銀幣上一種符號的價值，這個，的確的，是一個連續的數量，在裏面沒有那一部分是最小的，而且每一部分可以構成一個錢幣的單位，在裏面包含許多更小單位的質料。但是，如其所謂十三圓的，我是指這許多貨幣而言，則數量名稱的使用，就是完全錯誤的；同這樣相反的，我必須稱他們為總數，就是一個貨幣的數目。並且因為在這種數目中，我們必須有一個單位為基礎，所以每一個現象，當做一個單位，是一種數量，而且永遠是一個連續的數量。

現在，既是一切的現象，無論認為廣延的或是強度的，都是連續的數量，這個命題『一切變化（一個事物，從一個狀態到另一個的過程）都是連續的』可以容易證明，並且給予以數學的證驗，如其變化的原因，不是完全在超越哲學的範圍以外，而且預先假定經驗的原則。因為關於一個原因的可能，他變動事物的狀態，就是，決定他們與某種已有的情狀相對的，理解不能先天的給予我們以任何的知識；不但是因為他對於這樣的可能不能洞察（因為這樣的洞察在若干的先

天認識上都是沒有的，)並且因為變化的觀念，單是關連於現象的一種決定，這個只有經驗能够使我們熟悉，而同時他們的原因，又存在於不變的中間。但是，因為我們在這裏可以使用的，只有一切可能經驗的純粹基本概念，在這個當中，自然不能加入經驗的成分，為避免損害我們系統的一致起見，我們不敢預期普通物理的科學，這個是建築在一定的基本經驗之上的。

然而對於上面引伸的原則，在辨識的先見上所發生的極大影響，我們並不缺少證明，並且甚至於這種證明的供給，所以防止我們陷於謬誤的結論的，因為如其不然，我們可以草率的引出這樣結論。

如其一切辨識中的真實都有一個度數，在他和否定之間，有一個永遠更小度數的無限繼續存在，並且如其各感官必須有一種知覺容受性的定度數；沒有辨識，並且，因此就沒有經驗可以證明，不論直接的或間接的，在一個現象中，一切的真實完全沒有存在；換句話說，就是永遠不能從經驗上得到一個空虛的空間或空虛的時間存在的證明。因為第一層，真實的完全沒有存在，在感官的直覺中，當然不能成爲一個辨識的對象；第二層，這樣的不存在，不能從一個任何現象，及他的真

實中度數差異的思考中間演繹出來；並且這個永遠不應當容納在任何現象的說明中間。因為，如其就是一個確定的空間或時間的全部直覺，是徹底真實的，就是，如其沒有中間的那一部分是空虛的，尚且因為凡真實都有他的度數，這個，在廣延數量不變的時候，可以經過無限的漸次減少，而達於零數（空虛），所以充滿空間或時間的，必有無窮的差異度數，並且在不同的現象當中，雖然直覺的廣延數量可以始終相等，保持不變，強度的數量儘可以減少或增加。

下面就是這個的一種例證。所有的物理學家，講到各種同積物體所含質量的極大差異（一半因為地心吸力或重力的動量，一半因為對於其他運動物體的阻力動量），差不多全體一致的斷定，這個容積（現象的廣延數量），在一切物體中必須是空虛的，雖然他們與全部的比例，各有不同。但是誰能忖度，這種大部分屬於數學上及力學上的自然研究，卻將這個結論，完全根據於一個形而上學的假定——一種假定，他們素常所主張輕視並避掉的呢？然而在假定空間中的真實（我在這裏，必不可稱他為阻礙性或重量，因為這些都是經驗的概念），是永遠相同，並且只能依照他們的廣延數量，即倍數性質加以區別，他們的確是如此的。現在，對於這個設想，這個，在他們並

沒有經驗上的根據，並且因此不過是形而上學的，我提出一個相反的超越證明，這個固然並不能說明充滿空間的差異，但是他完全解除上述設想的必要，就是除掉假定空虛的空間以外，我們不能說明這樣的差異。這個證明，並且有解放理解的效力，使他可以從不同的方式推想這個區別，如其事實上的說明，是有一種這樣的須要。因為我們知道，雖然兩個相等的空間，可以由兩種截然不同的物質，這樣完全充滿在兩者之中，都沒有一個極細微的地方是沒有物質存在，然而，凡是真實都有他的度數（阻力的，或重量的，）這個，並沒有縮小廣延的數量，可以無限的漸次減少，以至達於零點而完全消滅。這樣一個充滿空間的膨脹——例如熱力，或現象界中任何他種的真實，——都可以減少他的度數至於無限，而並不留下一極小部分空間，完全空虛；和這樣相反，他拿這種較小的度數，把空間完全充滿，恰與別的現象，拿較大的度數能夠充滿空間的情形一樣。我在這裏的意思，絕非主張，關於他們的比重上，各種物質的不同，實在是這樣的；我不過要證明，由於純粹理解的一種原則，我們辨識的天性，使這樣一種說明的方式成爲可能，並且不應當認爲一個現象中的真實，在他的度數上是相等的，只有在他的聚集及廣延的數量上是差異的，而且這個還是依據於

一種理解先天原則的偽託權威。

然而這個辨識先見的原則，使初從事於超越哲學的研究，而謹慎小心的人，不免覺得驚異。我們天然是不能無所懷疑，理性是否能夠關於現象中一切真實的度數，提出一個這樣的綜合命題，並且因此關於知覺自身內部差異的可能——從他經驗的性質上所抽象的。這樣，下面的決非一個毫無解答價值的問題：怎樣理解能夠關於現象，綜合的並且先天的申明，而這樣先見這些，甚至於特別僅屬於經驗，即關係於知覺自身的呢？

凡一切知覺的性質是單純經驗的，而不能先天的表現（例如色，香，味，等等）。但是這個真實——與知覺相當——而與否定即零相反的，單是表現一個事物，在他概念的自身，包含一個存在，而其意義不過是一個經驗自覺的綜合。這就是說，經驗的自覺，在內界意識中，可以從零度升至各種較高的度數，所以直覺的同樣廣延數量，例如一個光亮的面積，所引起知覺的大小，與許多比較晦暗面積相合一樣。所以我們可以完全抽出一個現象的廣延數量，而單是在知覺上對自己表現一定的動量，一個從零度到已知的經驗自覺的同質綜合。所以一切的知覺，都祇是後天給予的，但

是其中的這個性質，就是，他們有一個度數，是可以先天知道的。這個是值得注意的，就是關於一般的數量，我們所能够先天認識的，只有一個性質，就是連續性；但是關於一切的性質（現象中的真實），我們所能够先天認識的，就只有強度的數量，就是，他們有一個度數。此外一切，皆是有待於經驗的。

（三）經驗的比論

這裏的原則是：經驗是單由於辨識的必要連接的象表，成爲可能的。

證明

經驗是一個經驗的認識；這就是說，一個由於辨識而決定對象的認識。所以他是一個辨識的綜合，一個綜合，他的自身，並不包含在辨識當中，但是他包含自覺中辨識內容的綜合一致，而這個一致，構成我們感官對象認識的要件（不單是直覺或知覺的）。現在，在經驗上我們的辨識，都是偶然相合，所以在他們的連絡當中，從辨識的自身，並不表現，而且不能表現何種必要的性質，因爲了悟是單將經驗直覺的各種內容，集合攏來，在他所聚合現象的連絡存在當中，並不能有一個必

要的象表可以發見。但是經驗是由於辨識的一種對象認識，所以各內容存在的關係，在經驗上不能表現為集合在時間當中，而表現為客觀的存在於時間當中。並且因為時間的自身是不可見的，所以時間當中對象存在的決定，只能由於他們在時間中一般的連絡，因此只能由於先天連接的概念而成立。現在，因為這些概念永遠具有必要的性質，所以經驗是只有由於辨識的必要聯絡的象表，成為可能的。

三種時間的程式，是永久，繼續，及並存。依此，現象中一切時間關係的規則共有三個，凡現象的存在，關於一切時間的一致，皆由此而決定，並且他們存在於一切經驗以前，而使他成為可能的。

這三個比論的共同原則，皆依據於自覺的必要一致，與在各時間上一切可能經驗覺悟的關係，依此，因為這個一致，先天存在於一切心理動作的基礎上，所以這個原則，按照他們在時間上的關係，依據於一切現象的綜合一致。因為原始的自覺，關係於我們的內界意識（一切象表的集合），並且確實先天的關係於他的形態，這就是說，在時間中各種經驗覺悟的關係。現在，這個各種內容，必須依照時間的關係，在原始的自覺中互相連合——一個必要，基於自覺的先天超越一致，

凡一切能够屬於我（即我自己的）的認識，所以凡一切能够成爲我的對象，都服從這個必要。所以這個綜合的並且先天的決定一致，與時間中自覺的關係，就是下面規則：『時間的一切經驗決定，必須依從時間一般決定的規則；』並且我現在所要論述的經驗比論，必須就是這種性質的規則。

這些原則有這樣的特性，他們並不關係於現象，以及現象中經驗直覺的綜合，而單是關係於現象的存在，以及對於這個存在上彼此相互的關係。現在，我們了悟現象中一個事物的方式，可以這樣的先天決定，就是，他的綜合的規則是可以預先給予的，這就是說，在各個經驗的例證當中，可以舉出這個先天的直覺。但是現象的存在是不能先天知道的，並且雖然我們可以由於這個途徑，達到某種存在事實的結論，我們終究不能確定的認識這個存在，這就是說，我們決不能夠預先知道他的經驗直覺，在那種關係上，可以和其餘的有所區別。

上面所舉的兩種原則，因爲他們對於現象，保證數學的應用，所以我稱爲數學的的，關係於這些現象，單限於他們的可能方面，並且教訓我們，關於他們的直覺或辨識的真實上面，怎樣可以依

照數學綜合規則，產生這種現象。依此，數目的數量，並且同時現象當做一種數量的決定，可以在各種不同的場合一樣適用。這樣，例如從月球的燭光數目，我可以合成，並且先天的給予，就是構成我們對於太陽光線知覺的度數。所以我們可以稱這兩種原則為構造的。

在於這種原則，他的領域，是使現象的存在，服從於先天規則的情形完全不同。因為存在是決不能容許構造的，所以他們顯然必須只能涉及存在的關係，而單是一種節調的原則。所以在這個場合，是沒有公理或先見可以推想的。這樣，如其一個辨識對於其他的辨識（雖然沒有決定）在時間的一定關係上，已經給予我們，我們不能夠先天的說，什麼並且怎樣大小（在數量上）這個其他的辨識，必須與前者相連屬，但是只能夠說，他是怎樣在這個已知的時間形式當中相連屬的。哲學上的比論與數學上的比例，意義完全不同。在後者他們是說明兩個數量關係相等的公式，並且永遠是構造的，所以如其比例中的兩項，已經給予，第三項同時知道，就是，可以用這些公式的幫助，把他造成。但是在哲學上，比論不是兩個數量，而為兩個性質關係的相等。在這個場合，從三個已知的項目，我可以先天的知道，並且認出對於第四項的關係，但是並不能認識這個第四項的自身，

雖然我實在已經有一種規則，引導我在經驗上尋覓這個第四項，並且有一種標誌，幫助我把他發見。所以一個經驗的比論不過是一種規則，依照這個規則，經驗的一致，關於對象的，必須從辨識中產生，不是構造的而單是一種節調的原則。一般經驗思想的準則也是如此，他們關係於單純直覺的綜合（這個涉及現象的形態），辨識的綜合（這個涉及現象的實質），及經驗的綜合（這個涉及這些辨識的關係）。因為他們單是節調的原則，並且與數學的即構造的原則，顯然有所區別，並不是關於先天具有的確實性質，而關於他們證驗的方式，因此說明的方法，亦復有所不同。

但是對於一切綜合命題所稱述，而在這個地方必須特別提及的，就是這層，這些比論所具有的意義及效用，不能認為超越的原則，而只能認為理解經驗上用途的原則，並且他們的真實，只能當做這樣的證明，並且因此現象必不應當直接附屬於類目，而單是附屬他們輪廓的下面。因為如其這些原則所必須應用的對象，為事物的本體，決不能關於他們有何種綜合的先天認識。但是他們不過只是現象而止，這個現象的一種完全的知識——一種知識，一切先天的原則，在最後必須和他相關的——是唯一的可能經驗。所以這些原則，除掉在現象綜合中，經驗認識的條件以外，決

不能有其他的何種目的。但是這個綜合，是單在理解純粹概念的輪廓中推想的，類目所包含他們一致的作用，爲一般的綜合一致，並不受任何感官條件的限制。所以這些原則，使我們可以依照一個比論，拿概念的論理及普遍的一致，連接各種對象，並且由此在原則的自身當中使用各類目；但是在將他們應用於經驗的時候，我們單是使用他們的輪廓，爲關於他們正當應用的關鍵，而替代這些類目，或者寧可說，後者爲一種限制條件，稱爲各類目的公式。

(a) 第一比論 物質永久的原則

在一切現象的變化當中，物質是永久的，並且在自然界中所有的總額，既不增加，亦不減少。

證明

一切的現象，存在於時間當中，只有在這個中間拿他當做本體，就是當做內界直覺的永久形態，並存同繼續，方纔能够表現。因此，一切現象的變化，必須在時間當中推想，而時間的自身，始終保持不變，因爲在他的中間，繼續同並存，不過表現爲一種決定。現在，時間的自身不能成爲一個辨識的對象。所以在辨識的對象當中，就是在現象當中，必須尋出一個一般的表象時間的本體，並且在

這個裏面，一切的變化或並存，可以從他與現象的關係上面看出。但是一切真實的本體，就是一切繫屬於事物存在的本體的，即爲物質；凡一切繫屬於存在的，只能認爲一種物質的決定。因此，這個永久不變，只有在他的關係上，可以決定現象中一切時間的關係的，即爲現象界中的物質，就是現象中的真實永遠保持不變，而爲一切變化的本體。依此，因爲這個的存在不能變化，所以他在自然中的數量不能增加，亦不能減少。

我們在一一個現象中內容的了悟，永遠是繼續的，因此永遠是變動的。所以單是由於這個，我們永遠不能決定這個內容，當做一個經驗的對象，是並存或是繼續的，除非他有一個永遠存在的事物爲基礎，就是一種固定而且永久的事物，一切繼續及並存，都不過是他的存在的各種方式（時間的方式）。所以只有在這個永久中間，時間的關係是可能的（因爲同時及相續，都單是時間上的關係）；這就是說，這個永久，就是我們時間自身經驗象表的本體，只有在這個裏面，一切時間的決定是可能的。實際上永久就是時間的另一名稱，永遠與一切現象的存在，一切的變化及一切的並存相繫屬。因爲變化並不影響時間自身，而單是影響時間中的現象（就像並存並不能認爲時

間自身的一種程式，因為我們看見時間中，沒有某某部分是並存的。如其我們將繼續歸賦於時間自身，我們必須再另外推想一個時間，在他裏面，這個繼續成爲可能的，單是由於這個永久的，時間繼續上各不同部分的存在，取得一種數量，我們稱爲期間。因爲在單純的繼續中間，存在是不斷的消滅，不斷的開始，所以永遠不能有任何數量，甚至於極細微的。所以沒有永久，決沒有時間的關係是可能的。現在，時間的自身，不是一個辨識的對象；因此這個現象中的永久，必須認爲一切時間決定的本體，並且因此同時爲一切自覺綜合一致的可能條件，即經驗的可能條件；並且時間中一切的存在及一切的變化，只能認爲這個永遠不變的一種存在的方式。所以在一切的現象當中，這個永久的是對象的本體，就是物質，凡一切變化的，或能够變化的，單是屬於這個物質的存在方式，因此，單屬於他的決定。

我看見在各種時代當中，不單是哲學家，就是普通的理解，也預想這個永久，爲現象中一切變化的本體，實在我不得不相信，他們必須永遠承認這個，爲一種毫無可疑的事實。只有哲學家，比較精密的及正確的形式，自己表示出來，他說：『在世間一切的變化當中，物質保持不變，可以變化

的，只有偶然的故事。』但是關於這個毫無疑義的先天命題，我從來沒有在什麼地方遇見一個證明的企圖；不但如此，他並且極難得有這樣的幸運，像他所應當的樣子，列在純粹的及完全先天的自然定律的前面。實際上物質是永久的這個斷定，是重複的意義。因為這個永久，就是我們將物質類目應用於現象的根據；並且我們必須證明在一切現象當中，都有一個永久的事物存在，凡可以變化的，不過是這存在的一種決定。但是，因為一個這樣性質的證明，不能是獨斷的，就是，不能從概念當中引出，他是涉及一個先天的綜合命題，並且因為哲學家從來沒有想到，這樣的命題，只有在可能經驗的關係上是有效的，所以除掉由於經驗可能的演繹而外，更不能有他種的證明，無怪在一方面，他是用爲一切經驗的基礎（因為在經驗的認識上，我們覺得有這樣的必要，）而從來沒有一個證明可以倚賴的。

問一個哲學家：『什麼是烟氣的重量？』他的回答就是：『從燃料的重量中，減去遺留灰燼的重量，即得烟氣的重量。』這樣，他是假定物質是不能變易的，就是燃燒，也不能將他毀滅，不過在形態上發生一種變化。同樣的說：『從無不能成有，』也是永久原則的另外一種推論，或者寧可說是

現象中真實主體永遠存在的另外一種推論。因為，如其在現象中我們可以稱爲物質的，是時間決定的真正本體，則一切過去及將來的存在，都必須單是由他決定。因此，我們所以可以對於現象使用這個物質的名稱，單是因為我們假定他是存在一切時間當中，一個觀念，永久的語意，並不能充分表示，因為他好像是偏重於將來的。然而將來永存的內界必要，與過去永存的必要，是不可分離的互相連接，所以這個術語是可以這樣成立的。古代學者，常將這兩個命題合而爲一，近時的人，有時錯誤的把他們分開，因為他們想像，這個命題應用於對象當做事物的本體，並且前者與世界依賴於造物權力（就是關於他的物質也是這樣）的教義，有所衝突。但是這個顧慮是完全不必要的，因為在這裏的問題，單是經驗範圍以內的現象，如其我們容認新的事物（關於他們的物質）發生的可能，這個經驗的一致，永遠不能成立。因為在這樣的場合，我們必須失去這個能够表示時間一致的唯一事物，就是，本體的相同，一切的變化，單是由於他，纔有完全及徹底的一致。然而這個永久並非別的，不過我們對自己表示現象界中事物存在的一種方式。

物質的決定，這個不過是他存在的一種特殊方式的，稱爲偶然的故事。他們永遠是真實的，因

爲他們關係於物質的存在（否定不過是一種決定，表示物質中某種事物的不存在。）現在，如其我們將一個特殊的存在，歸於物質中的這個真實（假如運動爲一個物質的偶然事故，）這個存在，稱爲附着以與物質的存在，我們所稱爲生存的相對待。但是有許多的誤解由此而生，還不如將偶然的事，單認爲物質存在的積極決定的形態，尙爲比較正確而公平的表明方式。同時因爲我們理解的論理作用的條件，決不能夠避免，將物質存在中受變化支配的，與永久不變的相分離。因爲這個原故，物質的類目，列在關係的項下，與其說因爲他們的自身含有何種關係，寧可說因爲他們是這種關係的條件。

現在，變化概念的真正觀念，就是根據於這個永久的觀念而成立的。創造和消滅，並不是創造者或消滅者的變化。變化不過是一種存在的方式，與同一主體上另外一種存在的方式相追隨的，因此凡一切變化的，都是永久存在，所變化者，只有他的狀態。現在，因爲這個改變，單是影響於決定，這個是可以有一個開始和終了了，我們可以說，引用一個好像自相矛盾的語句，『只有永久的，（物質）是受變化支配；這個可以改變的，不受變化，而單是有變換，就是，某種決定停止的時候，另外的

開始。」

所以變化除掉在物質中間而外，是不能爲我們所見的，並且創造或消滅，在他們絕對的意義，而不單是涉及於物質的決定的，決不能成爲一個可能的辨識，因爲使由一個狀態而達於另一個，及由不存在而達於存在中間經過的象表，成爲可能的，就是這個永久的觀念，因此這種變化，在經驗上只能認爲永久物質決定的變更。假定一個事物絕對的開始存在；我們必須有一個一定的時間，在裏面他還沒有存在的。但是除掉由於已經存在的事物，我們怎樣能够指出並且確定這個時間呢？因爲一個空虛的時間，不能爲辨識的對象；但是如其我將這個開始的，與先前存在，而且直到這個對象開始存在的時候，依然繼續存在的對象，互相連接，則後者可以單是前者當做永久的一種決定。消滅的觀念，也是如此，因爲這個預想一個時間的經驗象表，在這個當中，現象已不存在的。

物質（現象界中）是一切時間決定的本體。他的開始，以及另一物質的消滅，必至完全失去時間經驗一致的唯一條件；並且在這個場合，現象可以與兩個不同的時間發生關係，在裏面，互相

並立，存在可以經過；這個是不合理的。因為時間只有一個，一切不同的時間，必須位置在這個當中，不是並立的，而為繼續的。

依此，永久是一個必要的條件，只有在他之下，現象當做事物或對象，是在一個可能的經驗中決定。至於關於這個必要的永久的經驗標準，以及現象的實質，我們在下面還有極多可以論列的機會。

(b) 第二比論 依照因果定律的時間繼續原則

一切變化發生，均依照因果相連的定律。

證明

在時間的繼續中，一切現象都不過是變化，就是一個物質決定的繼續的存在及不存在，而物質的自身是永久的；因此一個物質自身的存在，與他的不存在相隨着的，或是一個物質自身的不存在，與他的存在相隨着的，換句話說，物質自身的創造或消滅，都是絕不可能——這些一切，已經在上面原則的論述中間，充分證明。這個原則，又可表示如下：『一切現象的變換，不過單是變化；』

物質的變化，並不是創造或消滅，因為變化的概念，預想同一的主體，存在於兩個相反的決定之下，因此是永久的。在這個預備的申述以後，我們可以進而為本節的證明。

我看見現象彼此接續，這就是說，一個事物的狀態存在於一個時間，而和他相反的狀態存在另外一個以前的時間。所以在這個場合，我實際上將時間中的兩個辨識，連接起來。現在，連接不是一個單純意識及直覺的動作，而在此為想像綜合能力的產物，這個想像，在時間的關係上面，決定內界的意識。但是想像可以用兩種的方法，將這兩個狀態連接，就是其中的一個，在時間上可以在其他的一個之先，或在其他的一個之後；因為時間自身，不能為一個辨識的對象，而且在一對象中間，何者在先，何者在後，不能從他的關係上，為經驗的決定。所以我單是自己覺得，我的想像，將一個狀態列在前面，而將另外一個列在後面，並非此等狀態在對象當中，是這樣互有先後的。換句話說，繼續現象的客觀關係，由於單純的辨識，完全不能確定。現在，要使這個關係可以認為決定的，這兩個狀態間的關係，必須是這樣推想，就是他必須如此決定，其中的某一個應當在前，某一個應當在後，而不可以彼此倒置。但是含有綜合一致必要的概念，莫非是一個理解的純粹概念，這個決不

存在於單純的辨識當中；並且在這個場合，他是一個因果關係的概念，其中的前者在時間上決定後者，認為他的必要結果，而不認為一個事物，儘可以在他以前的（或是有時可以不必與他相隨的）。所以單是因為我們將現象的次序，並且因此，一切的變化置於因果定律之下，經驗的自身就是現象的經驗認識，方始成為可能；並且現象的自身，當做經驗的對象，是因為這個定律成為可能的。

我們關於現象各種內容的了悟，永遠是繼續的。各部分的象表，彼此銜接。他們在對象中，是否也是這樣彼此銜接，是應當思考的第二點，而不包含在前者當中的。現在，我們固然可以對於一切的事物，甚至於一切的象表，凡我們所自覺的，給予以對象的名稱，但是在現象的場合，這個名辭究屬含有何等意義，不僅是因為他們是對象，並且單因為他們指示一個對象，是一個問題，必須徹底考慮的。因為他們既單是認為象表，而同時又為自覺的對象，他們不可以從了悟上，就是在容納於想像的綜合上，加以區別，並且所以我們必須說：『現象的各種內容，在心中是永遠繼續的現出的。』如其現象是事物的本體，絕沒有人能夠從我們象表的繼續上，推測這個內容，在對象當中，是怎樣

相連的，因為同我們有關係的，只有我們的象表。事物在他們的本身，不關係於影響我們的象表，究竟怎樣，是完全超出於我們的認識範圍以外。現在，雖然現象不是事物的本身，然而他究竟是可以供給我們認識的唯一事物，一方面在現象中各內容的象表，永遠是繼續的，至於在現象的自身當中，各內容在時間上，究竟有怎樣一種連接，這個是我的義務所必須說明的，例如，在立在我前面的一個房屋的現象當中，各內容的了悟是繼續的。現在提到這個問題，是否這個房屋的各內容，在他的自身也是繼續的——這個恐怕完全未必有人願意承認。但是，只要我將自己的一個對象的概念，升到他的超越意義，我就立刻看見，這個房屋並不是事物的自身，而單是一種現象，就是一個象表，他的超越的對象，是永遠完全不能知道的。然則這個下面的問題，究竟是什麼意義：『怎樣各內容可以在現象的自身當中，互相連接，——不是當做事物的自身，而單是當做一個現象？』在這裏我們將存在於繼續了悟中的，單是認為象表，而將給予我們的現象，雖然他不過是這些象表的集合，認為實際的對象，我的概念，從了悟的象表所引出的，必須與他調和。這個是很快的可以看見，因為認識與他的對象相符，為構成真實的條件，現在我們所遇見的問題，只能繫屬於經驗真實的形

態條件，並且現象，與了悟的象相對待的，只能認爲他們的對象，以示區別，如其他是服從一種規則，這個，將他和一切別的了悟分開，並且使一個內容連接的方式成爲必要。在現象當中，包含這個了悟的必要規則的條件的，就是對象。

現在，讓我們更進而從事於我們的證明。某一事物的發生，這就是說，某種事物或某種狀態，以前並沒有存在的，現在忽然存在，除非有一個現象，在他的自身中並不包含這個狀態的，在他以前，是不能夠經驗的看出的。因爲一個真實，隨在一個空虛的時間之後，換句話說，一個開始，在前面沒有任何事物的狀態的，與一個空虛時間的自身，幾於同樣的難於了解。所以凡一個事件的了悟，都是一個辨識，隨在另外一個辨識之後的。但是因爲一切了悟的綜合，都是這樣情形，像我在上面房屋例證中所指示的樣子，我對於一個事件的了悟，還不能與其他了悟充分區別。我還要申明，如其在包含一個事件的現象當中，我將我的辨識在前面的狀態稱爲A，在後面的狀態稱爲B，辨識B在了悟當中，只能隨着A。而辨識A不能隨着B，但是只能在他前面。例如，我看見一個船在河道中順流下駛。我對於他在河道中下面位置的辨識，隨着在上面位置的辨識後面，並且在這個現象

的了悟當中，決不能先看見船在河道的下流，而後看見他在河道的上流。所以在這裏了悟中辨識排列的次序，是決定的，並且了悟是受這個次序的節制。在前面的例證中，我們關於一個房屋了悟的辨識，可以由屋頂而達於基礎，或者同這樣相反；或者我可以在這個經驗的直覺中，由左至右，及由右至左，了悟他的各種內容。但是這個規則，在發生事件的辨識當中，永遠可以遇見，並且在這樣現象的了悟中間，他使得繼續辨識的次序，成爲必要。

所以在現在的場合，我必須從現象的客觀排列，演出了悟的主觀排列，因爲如其不然，則前者是全然沒有決定，並且一個現象和其他的現象，不能有所區別。單是前者，關於一個對象中各內容的連接，並無何種證明，因爲他是完全任意的。後者必須由一個現象中各內容的次序組成，依照這個次序，一個事物（發生的）的了悟，隨着一個另外的事物（在先的）與一個規則相符合。只有由於這樣的方法，我可以正當的說，在現象的自身，不單是在我自己的了悟當中，可以尋得一個一定的次序或排列。這就是換句話說，除掉依這個次序以外，我不能以別的方法排列我的了悟。

所以按照這個規則，在存在於一個事件以前的當中，必須有一個規則的條件，依照他，這個事

件永遠的而且必要的相隨而生；但是我不能顛倒這個順序，從發生的事件，往後回溯，而決定在他以先的。因為沒有現象，從後面的時間向前面的時間，顛倒逆行，但是在另一方面，從一個已知的時間，永遠有一個對於決定的後來時間的必要進程。所以，因為有必須相隨的某種事物，我不能不將他與別的事物，在他以前，而為他所隨着的，彼此連接，這樣，發生的事件，認為有條件的，供給條件的一種指示，並且這個條件，決定發生的事件。

讓我們假定在一個事件以前，沒有什麼，為這個事件依照一種規則所必須隨着的。這個時候，一切辨識的排列，只能存在了悟中間，這就是說，只能是主觀的，並且他不能由此客觀的決定，在辨識中，什麼事物應當在前，什麼應當在後相隨。在這樣的場合，我們所有的，單是一種象表的表演，這個決不能有對於任何對象的應用。這就是說，他決不能由於辨識，在時間的關係上，使一個對象與其他的對象有所區別；因為了悟動作上的次序永遠是同類的，並且所以在現象當中，沒有什麼事物可以決定這個次序，使一個一定的排列成為客觀的必要。並且在這個場合，我不能說，一個現象中的兩種狀態前後相連，只能說一個了悟隨在另一個的後面。但是，這個單是主觀的，而且並沒有

決定一個對象，所以不能作爲一個對象的認識——就是在現象界中，也是不能夠的。

依此，我們在經驗中知道什麼事物發生的時候，我們總是預先假定，有什麼事物在他以前，而爲他依照一種規則所跟隨的。如其不然，我們不能夠說，這個對象是跟隨着；因爲單是在我了悟中的繼續，如其不是在先有事物的關係上，由於一個規則所決定的，不能保證這個繼續，是在對象當中，所以只有援引一個規則，依照這個現象的排列，就是，照他們發生的樣子，由在先的狀態而決定的，我可以使我的主觀綜合（了悟的）成爲客觀的，並且就是一個事件的經驗，也是只有在這樣預想之下，是可能的。

自然，這個好像與一般的人，向來對於人類理解程序所懷抱的觀念，是極端衝突的。依照這種意見，是由於辨識及比較，某種先有現象所生相似的效果，將理解引到一個規則的發現，依照這個規則，一定的事件永遠隨着一定的現象，並且我們得到原因的概念，是只有由於這樣的程序。依照這樣的根據，這個概念顯然只能是經驗的，並且這個規則，供給我們以『——一切發生的事物，必有一種原因』的命題的，也同經驗自身一樣，不過是偶然的。這個規則或定律的普遍及必要性質，

都是虛偽的加入其中的。自然他不能具有普遍的確實，因為在這個場合，他是從演繹得來，而並非先天的。但是關於這個定律，與其他純粹先天的象表（即空間和時間）情形正復相同，這些象表，我們可以十分明顯的而且完全的從經驗中得出，就單是因為我們已經先將他們加在裏面，並且自這樣方法，而且只有由這樣方法，使經驗成爲可能的。實際上，一個規則決定事情的次序的，他的象表的論理上的明顯，只有我們將他應用於經驗的時候，方有可能。然而這個規則的認識，當做時間中現象綜合一致的一種條件，實爲經驗自身的基礎，並且所以是先天的在於經驗以前的。

現在這個是我們的義務，應當用一個例證說明，就是在經驗上，我們也永遠沒有將繼續或效果（事件的——就是某事物，以前並不存在而現在發生的）的觀念，歸於一個對象，而使他與了悟的主觀繼續，有所區別，除非是有一個規則，在基礎上面，而這個規則，使我們在各種辨識的次序當中，不得不採用這個次序，並且實際上，最先使得對象中一個繼續的象表，成爲可能的，就是這個必要。

我們有象表在我們的身內，並且對於這些象表，我們也能够自覺的。但是，無論這個自覺是如

何的廣泛，如何的正確及透徹，這些象表，依然不過是象表而止，就是，在這個或那個時間關係上，心中的內界決定。現在，這個是怎樣發生，我們對於這些象表，忽然給他們一個對象，或是在他們的主觀真實以外，好像一種修正，我們對於他們，再賦予以一種未知的客觀真實顯然的是這個客觀的意義，不能由於與其他象表的關係構成（我們所願意稱爲對象的），因爲在這個場合，又有下面的問題發生：『怎樣這個其他的象表，既爲一種心中狀態的決定，應當是主觀的，忽然超出自身的範圍，而得着主觀以上的客觀意義呢？』如其我們努力發現，一個對象的關係，對於我們的主觀象表所給予的，是一種什麼新的性質，以及他們由此所得到的，是什麼新的要義，我們可以看見，這個關係並沒有別的效果，不過使我們的象表在一定形式之下，有必要的連接，並且使他們服從一種規則；並且反過來說，單是因爲在我們象表的時間關係上，必須有一個一定的次序，這個客觀的意義，纔賦與他們的。

在現象的綜合當中，我們象表的各種內容，永遠是繼續的，現在在這裏並沒有表現一個對象，因爲這個繼續，對於一切的了悟是共同的，並沒有一個事物和其他的有所區別。但是只要我看出

或是假定，在這個繼續當中，有一個對於先前狀態的關係，而爲這個象表，依照一種規則所隨從的，我立刻將他表現爲一個事件，或是一個發生的事物；換句話說，我認識一個對象，對於他，我必須在時間當中指定一個決定的位置，因爲在對象中先前的狀態，這個是不可變更的。所以我看某種事物發生的時候，在這個象表當中，第一層，包含有某事物在前的事實；因爲單是從這個關係上，現象纔得着他的時間上正當關係，換句話說，他存在於一定的時間以後，而在前面的時間當中，他還沒有存在。但是他所以能够在時間當中，得着他的決定位置，單是由於預先假定，在以前的狀態中，已經有某事物存在，而他是不可以避免並且永遠的，就是，依照一種規則，隨在後面。由於以上所述的一切，這個是顯然的，在第一層，我們不能顛倒繼續的次序，而使在前的變爲在後；並且在第二層，如其在前的狀態已經確定，一個決定的事件，不可避免的，而且必要的，總是隨在後面。由於這樣，所以在我們的象表當中，有一個一定的次序存在，現在由這個，給予某種以前存在狀態以一個確實的指示，爲一種發生事件的樞紐——這個樞紐，他的自身又與別的事件相關連，當做他的效果，附以條件，而使其與他自身，在時間的階級當中，有必要的連結。

所以我們如其承認，在前的必須決定在後的時間（因為我們不能達到在後的時間，除非由於在前的，）爲一個感覺性的必要定律，並且由此，爲一切辨識的一個形態條件，我們必須同樣承認，過去的現象，決定後來時間中的一切現象，爲時間階級經驗象表的一個不可缺少的定律，並且後者，當做一個事件，不能實現，除非由於前者在時間中，決定他的存在，這就是說，依照一個規則，使他成立。因爲自然只有在現象當中，我們可以認識這個時間的不斷連續。

關於一切的經驗，及關於經驗的可能，理解是不可缺少的，並且他在這個領域當中，第一步的進行，不是要使對象的象表明顯，而在於使一般的對象的象表，成爲可能。他將時間的次序，應用於現象，及他們的存在，以達到這個目的。換句話說，他對於每個現象，認爲一種結果，依照在前的現象的關係，在時間中，指示一個先天決定的位置，沒有這個，他不能夠與時間的自身相調和，後者對於他自身的各部分，都是先天的決定有一個位置的。這個位置的決定，不能由現象與絕對時間（因爲這個不是一個辨識的對象）的關係得來；而爲與這個相反的，各現象必須在時間中相互的決定彼此的位置，並且使這種決定，在時間的次序當中成爲必要。換句話說，不論是什麼隨着的，或是

發生的，必須依照一個普遍的規則，隨着在以前的狀態當中，所已經包含的。從這裏生出一個現象的連續，這個，由於理解的作用，在我們可能的辨識當中造成，並且使他成爲必要，一種次序及不斷的連接，與在內界直覺的形態（時間）當中所先天發見的，完全相同，在這個形態中，一切我們的辨識，都必須各有位置的。

所以某事物的發生，是一個屬於一種可能經驗的辨識，他的成爲真實，單是因爲我對於這個現象，認爲他在時間中的位置已經決定，因此，認爲一個對象，他是永遠可以由我的辨識連續上的一個規則尋得的。但是這個依照時間中的連續，而決定一個事物的規則，是如下述：『在以前的當中，可以尋得一個條件，在他下面，後來的事件，永遠（就是必須）相隨。』由於上述的一切，我們可以顯然看見，因果的原則，就是可能經驗的原則，這就是說，關於他們在時間繼續中的關係，爲現象客觀認識的原則。

這個基本命題的證明，完全依據於下面論據的力量。由於想像的各種內容的綜合，屬於一切的經驗認識，一個綜合永遠是繼續的，就是在這裏面，各象表永遠是彼此相隨的。但是想像中繼續

的次序，是並沒有決定的，這個繼續象表的排列，可以當做他向後，也可以當做他向前。但是如其這個綜合是一個了悟的綜合（一個已有現象各種內容的綜合），這個次序就是在對象中已經決定的，或者更其正確的說法，在這裏面有一個繼續綜合的次序存在，這個決定一個對象，並且依照這個，某事物必須在前，並且有他在那裏的時候，另外一個別的事物必須相隨。所以如其我的辨識，是含有一個事件的認識，就是一個實際上發生事物的認識，他須是一個經驗的斷定，在裏面我們認為這個繼續是已經決定的；就是，預先假定一個另外的現象，而這個事件，必要的，或是依照一個規則，隨在後面。和這個相反的，如其我已經有在前的現象，而後面的事件，並不一定隨着，我就不得不認為這個單是我的想像的主觀表現，並且如其在這個當中，我對自己表現一種客觀的事物，我必須認他為一個空虛的夢境。這樣，這個現象的關係（當做可能的認識的），依照這個，凡發生的事件，關於他的存在，在時間中必須依照一種規則，而由在前的事物決定的，——換句話說，因果的關係——是我們經驗斷定客觀有效的條件，關於辨識的排列，因此，他們的經驗真實，並且關於經驗自身的。所以這個現象繼續當中，因果關係的原則，關於一切經驗的對象都是有效，因為他的自

身，就是經驗可能的基礎。

然而這裏有一個困難發生，爲我們所必須解除的。這個各現象間因果相連的原則，是限於我們對於這個繼續的公式當中，雖然在實用上，我們看見這個原則，也適用於同時存在的各種現象，而原因與效果，可以是同時的。例如室中有一個較高的熱度，這個是並不存在於戶外的。我尋求這個原因，知道也是室中的火爐。現在，這個火爐的原因，與他的效果，室中的熱度，是同時的。在這個場合，原因與效果之間，並沒有時間上的繼續，他們是同時並存；而這個定律依然有效，在自然界中大部分活動的原因，都是與他們的效果同時並存，並且後者在時間上繼續的構成，單是因爲這個原因，不能在瞬息之間，完成他效果的全部。但是在效果最初發生的時候，他與他的原因的作用，是同時的，因爲如其這個原因，在這個一瞬時間以前已經停止存在，他的效果決不能夠發生。在這裏我們應當特別記住，我們所必須考慮的，是時間的次序，而非時間的經過。就是完全沒有經過的時間，這個關係依然存在。原因的作用，和他的直接效果中間的時間，可以全然消滅，而原因與效果，這樣成爲同時的，但是兩者間所有的關係依然永遠可以依照時間決定。例如，我將一個鉛球放在椅

墊上面，而壓成一個凹形的，當做原因，他與所生的效果是同時的。但是我可以由於兩者間力學連接的時間關係，區別他們。因為，如其我將鉛球放在椅墊上面，則原來平滑的面上，即有一個凹形隨之而生；假如椅墊上由於某種原因，有一個這樣的凹形，並沒有一個鉛球與他相隨。

這樣時間繼續的定律，在一切の場合，都單是效果與在先的原因作用關係上的經驗標準。這個玻璃杯是使水從水平面上升的原因，雖然這兩個現象是同時並存的。因為，只要我拿玻璃杯從較大的容器內，將水取出，這個效果立刻隨之而生，就是水平狀態的變化，原來是在較大容器中的水平狀態，現在變為在玻璃杯中的。

這個原因作用的概念，引出我們主動的概念；主動的概念，引出力的概念；並且由於這個，引出物質的概念。因為我不願意這個評判的論著，他的唯一目的，是在於論述我們先天綜合認識的泉源的，都將這樣的分析充塞其間，單是說明，而並沒有擴充我們概念的境域，所以我將上述各概念的詳細說明，留待將來純粹理性的著錄。實際上這樣的分析，非常詳備的完成的，在這一類的有名著作當中，已經可以尋得。但是我現在對於物質的經驗標準，不能不略為申述，因為他好像是由於

主動的概念，較之由於現象的永久概念更其明顯，而且更其易於認識。

凡主動（因此活動及力）存在的時候，物質必須同時存在，並且現象的豐富泉源的根據地，必須在這個裏面尋覓。這個是不錯的。但是如其要叫我們說明，所謂物質，究竟是什麼意義，並且如其我們願意避去旋繞推論的缺點，這個回答，並不是怎樣容易的。永久是物質主要的並且特殊的標準，我們怎樣可以從主動而達到這個主動者是永久的結論呢？但是由上面已經說過的一切，這個問題的解答，變為極其容易，雖然依照尋常所用的方式——單是分析我們的概念——這個是完全不可能的。主動的概念，指示原因作用的主體與效果的關係。現在，因為一切的效果，是由發生的事件構成，所以在可以變化的中間，這個最後的主體是永久的，而為一切變化者的本體，就是物質。因為依照原因作用的定律，主動是現象中一切變化的最先的基礎，決不能為這樣一個主體的性質，他自己的本身是變化的，因為如其是這樣的，必須更有其他的主動，及其他的主體，以決定這個變化。從這些一切的結果，單是主動，當做一種經驗的標準，已經是物質存在的充分證明，更沒有從比較上努力發現物質永久的必要。並且，由這樣歸納的方法，我們可以完全得到，這個概念所須

要的廣闊，及嚴格的普遍性質。因為一切的發生及經過，就是一切產生及消滅的原因作用的最初主體，決不能自己（在現象的範圍以內）發生及經過，是一個確實而且安全的結論，一個結論，引導我們達於存在的經驗必要及永久的概念，並且由此達於現象的一種物質的概念。

一個某事物發生的時候，單是這個發生的事實，並不關係於所發生的爲何物；就是一個需要研究的對象。從不存在而達於存在狀態的過程，假定這個狀態，並不包含在現象中先前存在的任何數量，就是一個事實，在他的自身，有待於考查的。這樣一個事件，像我用符號 A 所表示的，並不涉及物質（因為物質並不這樣的造成），而單涉及他的情形或狀態。如其這個產生，認爲一種外來原因的效果，就稱之爲創造，而不能承認他爲現象當中的一個事件，因爲他的可能，可以使經驗的一致完全消滅。但是，如其我認爲一切的事物並非現象，而爲事物的自身，並且單是理解的對象，他們，雖然是物質，關於他們的存在，可以認爲依賴於外來的原因。但是這個，在各種術語，需要一種極端不同的意義，一種意義，將現象當做可能經驗的對象的時候，所不能適用的。

怎樣一個事物能够發生變化，怎樣他可以在一個時刻當中，存在於一個狀態之下，而在另外

一個時刻當中，有一個相反的狀態繼之而起——關於這個，我們先天的並沒有絲毫的概念。實際上，有關於這種真實能力知識的須要，這個，是只能由經驗給予的；例如動力的知識，或者換一個說法，某種繼續的現象（像運動的現象）指示這樣能力存在的知識。但是各種變化的形態，以及這個條件，只有在他之下，另外一個狀態的產生，就是變化，可以實現的（不論變化的內容，就是，所變化的狀態是怎樣的，）並且由此，狀態自身的繼續，都可以由原因作用定律及時間條件的關係上，先天的考慮的。

現在物質從一個狀態 a，進入另外一個狀態 b 的時候，後者存在的時刻，是與前者存在的不同，而且在他之後。同樣的，第二狀態，認為現象中的真實，與第一的不同，在他當中，第二狀態的真實並不存在，因為 b 是從 o 起的。這就是說，如其狀態 b 與狀態 a 的差異，單是關於數量，所產生的變化，為 b 與 a 之差，這個在前者的狀態中，是並不存在的，並且對於他的關係，前者的狀態是等於 o。現在，這個問題發生，一個事物，怎樣從一個 $\parallel \infty$ 的狀態，變為另外一個 $\parallel \infty$ 的狀態。在兩個時刻之間，永遠有一個一定的時間存在，並且在存在於這些時刻中的兩個狀態之間，永遠有一個包

含有一定數量的差異存在（因為現象的一切部分，都是可以化爲數量的），因此，凡從一個狀態進入於另外一個的變遷，永遠是在一個包含於兩個時刻間的時間當中造成的，這兩個時刻，前者決定這個事物離開的狀態，後者決定事物進入的狀態。所以這兩個時刻，是一個變化的時間限極，因此，是兩者間中間狀態的時間限極，並且因爲這樣，他們是屬於變化的全體的。現在，凡變化都有一個原因，這個是在變化進行的全部時間當中，表現他的原因作用的。所以原因並非立刻，或在一瞬間造成變化，而必須在一定的時間當中，這樣，在時間從最初的一刻 a ，逐漸加增，而達於最後的一刻 b ，真實的數量（ $D - \epsilon$ ）也是如此，經過包含於最初及最後兩者間的較小數量，漸次完成。所以一切的變化，都單是由於原因作用的不斷主動，這個因爲是均一的我們稱爲動量。變化並非以這些動量構成，不過是由他們生出而爲他們的效果。

這個就是一切變化連續的定律，變化的基礎是，時間自身及時間中的一切現象，都不是以可能得的最小部分構成，雖然一個事物的狀態，在他變化的程序當中，經過一切這些部分，而達於他的最後狀態。在現象當中，沒有真實的最小度數，就像在時間的數量當中，沒有最小的數量一樣；並且

這樣，真實的新狀態，從以前的狀態當中生出，其間經過一切無限的度數，兩者間彼此的差異，將他總合起來，小於（ ≈ 10 ）。

關於這個原則，在自然研究上的效用，不是我們在這裏所應當過問的。但是這樣一個命題，好像非常的擴張我們天然知識的，何以是完全先天的可能，實在是一個大可研究的問題，雖然最初的觀察，就好像是證明這個原則的真實及正確，而怎樣他是可能的問題，可以認為是多餘的。因為有許多毫無根據的偽託，自認為是由純粹理性而擴充我們的知識，所以在一般的原則上，我們不能不對於這樣的一切加以懷疑，沒有徹底的及根本的演繹，就是有極明顯的獨斷證據，我們也是不能信任的。

我們經驗知識上的各種增益，我們辨識運用上的各種進步，都不過是內界意識決定的擴張，這就是說，一個時間上的演進，不論什麼是對象的自身，是現象，或是純粹直覺。這個時間上的演進，決定一切事物，而他的自身不能由任何別的事物決定。這就是說，這個演進的各部分單存在於時間當中，並且由於這裏的綜合，而不能在他以前給予的。因為這個原故，凡對於各種事物辨識的變

遷，這個事物在時間中前後相隨的，是由於這個辨識產生的一種時間的決定。並且因為這個時間的決定，永遠的並且在一切他的部分，都是一個數量，這個產生的辨識，也應當認為一個數量，經過一切他的度數——其中沒有任一切他的部分，都是一個數量，這個產生的辨識，也應當認為一個數量，經過一切他的度數——其中沒有任何一個是可能的最小的——從零數而達於最後的決定度數。從這裏我們可以看出，一個變化定律先天認識的可能——但是，這個定律是單涉及他們的形態的。我們不過先見我們自己的了悟，這個的形態條件，因為他是在一切的對象給予以前，已經是在心中自己預先存在，所以必須是可以先天認識的。

這樣，因為時間先天的包含意識的條件，關於存在及相隨的事物間，一種連續演進的可能的理解，由於自覺一致的作用，先天的包含一切現象在時間中位置的一種連續決定的可能條件，並且這個，又由於因果的連續，前者使後者成爲必要的效果，並且由此使時間關係的經驗認識，成爲普遍的，永久的，並且由此，客觀的確實。

(c) 第三比論 並存的原則，依照相互或共同的定律的

一切的物质，凡是在空间中可以同时认出的，存在於相互主动的状态。

證明

凡事物在經驗直覺中，一個的辨識，可以隨着其他一個的辨識，並且可以顛倒的時候，他們是並存的——這個不能發生於現象的繼續當中，像我們在第二原則的說明裏面，所已經指示的。我可以先看見月亮而後看見地球，或是相反的，先看見地球而後看見月亮；並且，因為這個原故，我的這些對象的辨識，可以相互的彼此隨着，我說，他們同時存在。現在，並存是同一時間中各內容的存在。但是時間自身，不是一個辨識的對象；並且所以我不能從一個事實，他們是位置在同一時間當中，而推斷另外一個事實，這些事物的辨識，可以相互的彼此隨着。自覺中想像的綜合，只可以像存在於主體以內的樣子，在一個辨識沒有存在的時候，供給我們以其他的一個，並且相反的；但是，並不證明這些對象是並存的，這就是說，證明如其一個存在，其他的一個也是同時存在，並且，因為要使這些辨識可以相互的彼此隨着起見，他們是必須如此的。因為這樣，所以必須有一個理解的觀念，或是現象決定相互次第的類目（彼此各別的存在而又是同時的），使我們可以正當的說，辨

識的相互繼續，是在對象中有一種基礎，並且使我們可以表現並存為客觀的。但是這種物質的關係，在裏面，一個所包含的決定的基礎，是在另一個物質中間的，是影響的關係。並且，這個影響是相互的時候，他就是公共或相互的關係。由此，空間中物質的並存，除非在他們相互主動的預決條件之下，是不能在經驗上認識的。所以這個是事物自身成為經驗對象的可能條件。

凡事物存在於一個並且相同的時間當中，他們是並存的。但是我們怎樣能夠知道，他們是存在於一個並且相同的時間當中呢？只有由於看見，各內容了悟綜合中的次序，是隨意而且毫不相干的，這就是說，我們可以從A，經由B，C，D，而達於E，或是相反的，由E到A。因為如其他們在時間上是繼續的（並且讓我假定是這樣的次序，就是從A起的，）辨識中的了悟，決不能從E起而逆行到A，因為A是屬於過去的時間，所以不能為一個辨識的對象。

讓我們假定在若干認為現象的物質當中，是每個完全隔離的，就是，沒有一個對於其他的發生影響。這個時候，我說他們的並存，不能為一個可能的辨識對象，並且其中一個的存在，不能由何種經驗綜合的方式，引導我們達於其他一個的存在。因為在這個場合，我們想像他們是由於一個

完全空虛的空間，彼此隔離，並且這樣，辨識他在時間上是從一個而達於另一個的，固然可以由於一個隨着的辨識，決定他們的存在，但是完全無從區別，還是一個現象客觀的與第一個隨着，還是與他並存的。

所以在存在的單純事實以外，必須更有一個什麼事物，由於這個，在時間上，A決定B的位置，並且相反的，B亦決定A的位置；因為只有在這個條件之下，物質可以在經驗上表現為同時並存。現在，在時間上決定另一事物的位置的，就只有他的原因，或是他的決定的原因。因此，凡物質（因為他單是對於他的決定，可以有繼續的賓位）必須含有其他物質的某種決定的原因作用，並且同時在他的自身，含有其他物質的原因作用的效果。這就是說，各物質間必須有一種相互的力學共同關係（間接的或直接的），如其他們在一個可能的經驗上是認為並存的。但是，關於一個經驗的對象，這個是絕對的必要，沒有他，這種對象的經驗，在他的本身上，就是不可能的。因此，現象界中一切的物质，只要他們是並存的時候，絕對的必須有一個彼此相互主動的完全共同關係。

共同的名詞，在德文上有兩種意義，包含拉丁文的公共及同二字，我們在這裏所用的，係屬於

第二義——一個力學的共同，沒有他，就是地方的公共，也不能在經驗上認識的。在我們的經驗當中，我們很容易看出，這個引導我們的意識，從一個對象而達於另一個的，就單是在空間一切部分中，連續不斷的影響；這個光線，照耀於我們的眼睛，及各種天體間的，在他們和我們的中間，造成一種間接的共同關係；並且由此顯出，他們是和我們並存的；還有，我們不能經驗的變更我們的位置（看出這個變化），除非是空間全部中各種物體的存在，使我們自己所占位置的辨識，成爲可能，並且這個辨識，只能由於他們相互的影響，證明此等地方的同時存在，並且由此同時證明極遠的對象，也是有並存的——雖然在這個場合不過是間接的證明。沒有共同的關係，每一個辨識（一個空間中現象的）是與每一個另外的分開，而且是隔離的，並且經驗象表的連環，就是經驗的連環，在一個新的對象出現的時候，必須完全從新開始，與以前的象表全無絲毫連絡，甚至在時間的關係上，也完全不涉及他們，我在這裏的目的，全然不是與空虛空間的反對；因爲這樣的空間，在我們的辨識所不能存在的地方，是可以存在的，因爲他們不能達到那裏，所以在那裏沒有並存的經驗認識發生。但是在這個場合，他不是一個可能經驗的對象。

下面的申述，在說明上是可以極有用的。在心中，一切的現象成爲一個可能的內容，必須存在於自覺的公共當中，並且，凡是對象必須表現爲並存而且相連的時候，他們必須相互的決定彼此在時間上的位置，並且由此構成一個全體。如其這個主觀的公共，是根據於客觀的基礎上面，或是要應用於物質當做現象的時候，一個物質的辨識，必須使其他一個的辨識成爲可能，並且相反的也是如此。因爲如其不然，永遠存在於辨識當中，而爲了悟的繼續，應當是外界對象的賓位的，並且他們並存的象表，一定這樣的成爲不可能的。但是這個是一個相互的影響，這就是說，一個物質的實際共同關係，所以沒有這個，經驗的並存關係應當是一個觀念，爲我們的心力所不能達到的。由於這個共同關係，現象，因爲他們是各個獨立，而同時又是彼此相連的，成爲一個組成的真實。這樣的組成，是可以由於各種不同的方法；所以三個力學的關係，一切其他的，都是從這些生出的，就是附着，效果，及組成的關係。

這些就是，對於時間自身的關係，而爲一種數量的（存在的數量，就是經過），在時間中的關係，而爲一種連接或繼續的，最後，在時間中的關係，而爲一切存在的集合的（同時性）。這個關於

時間決定的一致，完全是力學的；這就是說，時間不是認爲在他裏面，經驗直接決定各存在的位置；因爲這個是不可能的，絕對的時間，不是一個辨識的對象，由於他各對象可以彼此互相連接的。同樣相反，理解的原則，只有由他，現象的存在，可以在時間的關係上，得到綜合一致的，決定時間中各現象的位置，因此，對於一切及各個時間，都是先天而且真確的。

所謂自然，在這個名詞的經驗意義上，我們是指現象的全體，關於他們的存在，依照一個必要的規則或定律而連接的。所以有一種定律存在（這個而且是先天的），他使自然成爲可能；並且一切經驗的定律，只能由於經驗而存在，並且依賴於這些元始的定律，經驗的自身是由此成爲可能的。所以比論的目的，就是在一定解釋之下，對我們表示一切現象連絡中自然的一致，這個解釋的唯一職務，就是對於自覺一致，表示時間的關係（只要他在自身當中，包含一切的存在），前者是只能依照規則，存在於綜合中的。所以一切聯合起來，可以這樣的說。一切現象，存在於一個自然當中，而且必須如此存在，因爲沒有這個先天的一致，就沒有經驗的一致，並且因此，沒有經驗上對象的決定，是可能的。

至於關乎證明的方式，我用以論述自然的超越定律，以及他的特殊性質的，我們必須加上一個申明，這個，當做各種其他的智力的以及先天的綜合命題真實證明企圖的指導，同時是很重要的。如其我們對於這些比論證明的努力，是用一種獨斷的方法，就是從概念上；換句話說，如其我們用這個方法，企圖證明一切存在的事物，就單是存在於這個是永久的中間——及一切的事物或事變，在一個先前的狀態中間，預先假定某事物的存在，而爲他依照一種規則所隨着的——最後，在並存的煩複現象當中，各狀態是依照一種規則，彼此相連而同時並存的——我們一切的勞力，必定是全然沒有效用。因爲單是事物的概念，無論我們怎樣加以分析，決不能使我們得到從一個對象的存在，而達於另一個存在的結論。還有什麼其他的途徑，我們可以進行的呢？只有這樣，證明經驗的可能爲一種認識，在這個裏面，一切對象，到最後必須可以對我們表現，如其他是要有一種客觀的效用的。現在，在這個第三者當中，這個中間的項目，他的主要形態；是以一切現象的自覺的綜合一致構成的，我們尋得對於現象界中一切存在的時間，普遍而且必要的決定的先天條件，沒有這個，對於時間的經濟決定，在他的自身就是絕不可能，並且我們同時發見先天的綜合一致的

規則，我們可以由此先見經驗的。因為缺乏這個法，並且由於這樣的幻想，以為發現這個綜合命題的獨斷證明，實屬可能，而這個又為理解的經驗使用上所需要的，所以有這樣的情形，一個充足理由原則的證明，雖然這樣的屢次嘗試，總是永遠失敗的。其他的兩個比論，從來就沒有人想着，雖然在心中常常暗中引用他們，這是因為缺乏由各類目所供給的指導線索，這個指導，只有他可以使我們發見在概念及原則雙方的系統中所有缺陷的。

(四) 經驗思想的準則：

- 一、凡與經驗的形態條件（直覺及概念）相符合的，是可能的。
- 二、凡與經驗的實際條件（知覺）相連屬的，是真實的。
- 三、凡他與真實的連屬，是依照經驗的普遍條件決定的，是必要（存在）的。

說明

程式的類目具有這個特性，他們並不絲毫決定對象，或是擴大這個概念他們當做賓位，所附著的，而單是表示他對認識作用的關係。雖然我的一個事物的概念，在他的自身是完全的，我依然

可以問，是否他的對象不過是可能的，或是他是否並是真實的，或者，如其屬於後者，他是否同時是必要的。但是對象的自身，在思想當中，並不因此而更其明確的決定，從這個問題所發生的，單是他包含他一切的決定，對於理解，有怎樣的關係，他在經驗上的使用，對於斷定的經驗能力以及他對於理性在經驗上的應用，有怎樣的關係。

並且就是因為這個原因，程式的類目不過是可能，真實，及必要的概念，應用於經驗的說明，並且同時使一切的類目，僅限於經驗的用途，而不承認他們的超越應用。因為，如其他們要不是單有論理上的意義，並且不單是成爲一個思想形態的分析表示，並且要對於事物，和他們的可能，真實，及必要，有一種關係，他們必須與可能經驗，及他的綜合一致相關連，只有在這個中間，認識的對象纔能夠給與的。

事物可能的準則，並且需要事物的概念，與我們一般的經驗的形態條件相符合。但是這個，這就是說，經驗的客觀形態，包含一切各種的綜合，爲對象的認識所須要的。一個包含綜合的概念，必須認爲空虛而不與一個對象相關連的，如其他的綜合，並不屬於經驗——或是從他借來的，在這

個場合，稱爲經驗的概念，或是認爲經驗的基礎及先天條件的，在這個場合，他是一個純粹的概念，一個概念，依然是屬於經驗的，因爲他的對象，只有在這個當中可以尋得。因爲關於一個由先天綜合概念推想而得的對象，如其我們不在這個構成對象的經驗認識形態的綜合當中，更從何處尋得他的可能性質的標準呢？在這樣一個概念當中，沒有矛盾的存在，固然是必要的論理條件，但是這個並不能充分證明概念的客觀真實，就是，這樣一個對象的可能，像在概念中所思想的樣子。在一個由二直線構成的圖形概念當中，並沒有何種矛盾，因爲二直線及他們連合的概念，並不含有 一個圖形的否定。這樣一個場合的不可能，並不根據於概念的自身，而根據於他在空間的構造，這就是說，根據於空間的條件，以及他的決定。只有這種在他們自身，具有客觀的真實性質，就是，他們應用於可能的事物，因爲他們先天的包含一班經驗的形態。現在，我們可以更進而指出這個可能準則的廣泛功用及影響。我對自己表現一個事物，他的性質是永久的，而且凡是在他裏面所變化的一切，都單是屬於他的狀態或條件的時候，單是由於這樣一個概念，我永遠不能認識這樣的事物是可能的。或者，如其我對自己表現一種事物，是這樣的構成，先存在的時候，某種別的事物永遠

而且一定的隨着，我的思想並沒有什麼自相矛盾，但是這樣一種原因作用的性質，是否可以在一個可能的事物當中尋見，單是我的思想，並沒有供給我以判斷的方法。最後，我可以對自己表現，各種不同的事物（物質）是這樣的構成，一個的狀態或條件，在其他的狀態當中引起變化，而且是相互的；但是這樣一種關係，實際上是否事物的性質，不能從這些概念看出，他們不過包含一個隨意的綜合。所以只有由於這個事實，就是這些概念，先天的表示各種經驗中辨識的關係，我們知道他們具有客觀的實際，就是超越的真實；並且他是不依賴於經驗的，雖然並非毫不依賴於一般經驗形態，以及他的綜合一致的一切關係，只有在這個中間，對象可以經驗的認識的。

但是我們從辨識供給我們的材料，自己結撰質力，動力及反動力等新概念，而並不在他們的連絡上，依從經驗先例的時候，我們創造空虛的幻想，對於這些幻想的可能，我們不能發見任何標準，因為我們並沒有以經驗為我們的導師，雖然我們從他借來各種概念。這樣幻妄的概念，並不同類目一樣，像一切經驗所依賴的概念，先天的得來他們的可能性質，而單是後天的，像經驗自身所給予的一樣，而且他們的可能，必須後天的及經驗的認識，或是全然不能認識。一種物質，永久存在

於空間，而又並不將他充滿的（像原質與思想主體中間的第三者，有人企圖引用於形而上學中的，）或是一種心靈的特殊基本能力，由預想而直覺將來的（並非單是由過去及現在的事件推測，）或是最後的，一種心靈的能力，使他自己與他人的思想相結合，不論在如何極遠的地方——這些就是這樣的概念，他們的可能，是毫無根據的。因為他們並不依據於經驗，以及他的已知的定律，並且因為沒有經驗，他們不過是思想的任意結合，這個，雖然並不含有內部的矛盾，不能認為有客觀的實在，並且因此，有這樣一個對象的可能，像在這些概念中所思想的。論到實在的關係，這個是顯然的，我們決不能沒有經驗的幫助，而自己推想這樣一種的可能；因為實在，是單關於知覺當做經驗的實質，而並不關係於思想的形態，這個是我們自然可以隨意造成的。

但是我略去一切事物，他們的可能，是從經驗上的實在證明的，我在這裏所特別注重的，單是由於先天概念而成的事物的可能。所以我認定，事物的可能，不能從這種概念的自身證明，而單是認為一般經驗的形態及客觀條件的時候，纔能成立的。

一個三角形的可能，好像是可以單從他的概念認識的（這個概念，確是並不依賴於經驗的）

因爲我們確實可以對於這個概念，完全先天的給予一個相當的對象，這就是說，我們可以將他構造出來。但是因爲一個三角形，不是單是一個對象的形態，他必須始終是一個想像的空虛產物，並且一個與他相當的對象存在的可能，始終是可疑的，除非我們能够發見什麼另外的基礎，除非我們知道這個圖形，可以在一個條件之下推想出來，這個條件爲一切的經驗對象所依據的。現在，這個事實，空間是外界經驗的一個先天條件，及賦形的綜合，由於這個，我們在想像中想構一個三角形的，是與我們在一個現象的了悟當中，所以將他造成一個經驗的概念的，完全相同，是這樣一個事物可能的觀念，與他的概念間的唯一連絡。同樣的，連續數量，實在一般數量的可能，因爲他們都是綜合的，從來不能從概念的自身，十分明顯，而只有將他們看做經驗中對象決定形態條件的時候，是可能的。自然，如其不是在經驗當中，對象只有從這裏給予我們的，我們還有什麼地方尋求與我們概念相當的對象呢？然而這個也是真實的，沒有在前的經驗，我們可以從形態的條件，相對的認識，並且區別事物的可能，因此完全是先天的，但是這個也只有有在經驗的關係上及他的限制以內，是可能的。

關係於事物真實的認識準則，需要辨識，因此，需要自覺的知識，不是實在直接的，這就是說，不是關於所要認為存在的對象自身的知識，單是這個對象，與一個實在的辨識有一個的連接，符合於經驗的比論，而這個比論，是表現經驗中一切各種實在的連接的。

單是由於一個事物的概念，是決不能斷定他的存在的。因為，不論這個概念是怎樣的完全，並且包含一個這個事物一切定的說明，他的存在，是與這些一切全然沒有關係，所關係的，只有這個問題——是否這樣一個事物已經給與，所以他的辨識，可以在一切的場合先於他的概念。因為概念在辨識以前這個事實，單是指示他的存在的可能；只有供給概念以實質的辨識，是真實的唯一標準。然而在一個事物的辨識以前，並且所以比較先天的，我們可以認識他的存在，假定他和別的辨識依照這些經驗連合的原則，有一定的連接，就是與辨識的比論相符合。因為在這個場合，假定的事物的存在，與我們在一個可能經驗中的辨識相連接，我們可以由這些比論的引導，在一個可能的辨識聯絡當中，從我們實際看見的事物，而推定我們並不看見的事物。這樣，我們認識一種磁氣的物質的存在，他可以透過一切的物體，是由於磁石吸引鐵屑的辨識，雖然我們官能的構造，使

這個物質的一種直接辨識，在我們爲不可能的。因爲，依照感覺性的定律以及我們辨識連接的關係，我們應當在經驗當中，也可以得到這個物質的直接的經驗直覺，如其我們的覺官，是更其敏銳的——但是這個遲鈍，並沒有影響及於，而且不能，變更一班可能經驗的形態。我們關於事物存在的知識，及於我們辨識的最大限度，並且推廣到依照經驗定律，可以由他們推想的。如其我們並不以經驗爲起點，或是並不依照現象的經驗連接定律而進行，我們對於所不能直接看見的事物，而發見他的存在，這樣的誇張是無效的。然而唯心論對於這種存在的間接證明，提出強烈的反對。所以這個正是反駁他的適當地地方。

唯心論的駁斥

唯心論——我指實質的唯心論——是這樣的學說，他斷定在我們身外的空間中對象的存在，都是（一）可疑的而且不能證明的，或是（二）虛偽的而且不可能的。第一個是笛卡爾（Descartes）的疑問的唯心論，他單承認一個經驗斷定，是毫無疑義的確實，就是，我在（I am）。第二個是白克來（Berkeley）的獨斷的唯心論，他主張空間以及一切的對象，以他爲不可分離的條件

的，都是在他們的自身爲不可能，並且因此空間中的對象不過是想像的產物。唯心論的獨斷學說，是不可避免的結果，如其我們將空間認爲一種事物本身的性質，因爲在這個場合，他同這些一切以他爲條件的，都是一個無用的空物。但是這樣一種唯心論的基礎，我們在超越審美學當中已經將他破壞。疑問的唯心論，並沒有這樣的斷言，而單是說，除掉我們自身以外，我們不能由於直接的經驗，證明任何事物的存在的，是一個合理的學說，並且表現一個徹底的而且哲學的思想方式，因爲他遵守這個規則，沒有充分的舉出證明以前，不肯爲確實的斷定。所以這個要求的證明，必須指出我們實在有外界事物的經驗，而且不是空虛的想。因爲這個目的，我們必須證明，我們內界的，並且，笛卡爾認爲毫無可疑的經驗，在他的自身，是只有在外界經驗的預先假定之下爲可能的。

定理 單純的但是由經驗決定的我自身存在的自覺，證明空間中外界對象的存在。

證明

我自覺我自身的存在，是在時間中決定的。一切關於時間的決定，都在辨識中，預先假定某種永久事物的存在。但是這個永久的某種事物，決不能是在我的身內，因爲這個唯一的原因，就是我

自己在時間中的存在，本身是由這個永久的某種事物決定的。所以這個永久存在的辨識，只有由於一個在我身外的事物，而不是單由於一個在我身外事物的象表，成爲可能的。因此，在時間中我自身存在的決定，只有由於在我身外真實事物的存在，是可能的。因此，在時間中的自覺，也是必要的與身外事物的存在相連接，因爲這些事物的存在，是時間中決定的條件。這就是說，我自身存在的自覺，同時是我身外其他事物存在的直接自覺。

第一申述，讀者在上面的證明當中可以看出，唯心論所用的武器是用以反擊他的自身，而且是更其正當的。他假定唯一的直接經驗，是內界的，而且由於這個，我們單是能够推想外界事物的存在。但是，像我們從效果而推定決定原因的時候，永遠發生的樣子，唯心論的推定，是過於急迫而且沒有確實，因爲我們象表的原因，儘可以是存在於我們自身以內，而我們錯誤的將他歸之於外界的事物的。但是我們的證明指出，外界的經驗是全然直接的，並且只有依賴他的效能——誠然，並不是我們自身存在的自覺，但是確實的，我們存在的時間上決定，就是內界的經驗，是可能的。這一個固然，『我在』的象表，是一個自覺的表示，可以與一切我的思想相伴隨的，直接包含一個主體

的存在。但是在這個象表中，我們不能尋得任何主體的知識，並且所以也沒有經驗的知識，就是沒有經驗。因為經驗在某事物存在的思想以外，包含直覺，而在這個場合，他必須是內界的直覺，就是時間，主體必須是在他的關係上決定的。但是，因為這個目的，外界事物的存在是絕對必要的，所以因此，內界的經驗自身只有間接的，而且由於外界的經驗是可能的。

第二申述，現在我們認識能力的一切經驗上應用，是與這個見解完全符合的。他的真實，有這個事實的證明，就是我們只能由於空間中對於永久的外界關係上的變化（運動）；看出一個時間的決定（例如，我們由觀察這個地球上的對象與他的關係的變化，看出太陽的運動）；但是，並不單是這個。我們看見，除掉物質以外，我們沒有什麼直覺的事物，可以同永久存在的概念相當的。這個永久的觀念，不是他自己從外界經驗生出，而為一個一切時間決定的先天必要條件，因此也是關於我們自身存在，而且由於外界事物的存在的，內界意識的先天必要條件。在『我』的象表中，我自身的覺悟，不是一個直覺，而單是由於思想主體的自動活力所產生的智力象表。所以這個『我』沒有一個直覺的賓位，在他的性質上，可以用為內界意識當中時間決定的連繫的——像

不可透入性，爲直覺上物質連繫的樣子。

第三申述，從這個事實，內界事物的存在是我們自身決定覺悟可能的必要條件，並非就是一定，一切外界事物的直覺象表都包含這些事物的存在，因爲他們的象表儘可以單是想像的產物（在夢境或是在瘋狂狀態）雖然這些象表的自身，實在也是由於以前的外界辨識的再現造成，這個，像已經說明的樣子，只有由於外界對象的真實是可能的。但是我們申述的唯一目的，是在於證明一般的內界經驗，是由於一般的外界經驗，成爲可能。這個或那個假想的經驗，是否純爲幻想，必須從他的特殊決定，及與一切真實經驗的標準相比較，纔可以發見的。

最後，關於第三的準則，他應用於存在上實際的必要，而不單是應用於概念的連接上，形式的或論理的必要。現在因爲我們不能完全先天的認識任何意識對象的存在，雖然我們可以比較的先天這樣，就是在某種別的先有經驗的關係上面——然而一個認識，只能屬於這樣的存在，就是他必須包含在經驗的集合當中，而先前已有的辨識，又爲這個經驗的一部分的——存在的必要，永遠不能從概念認識，而必須從他與辨識對象的連接上認識。但是，唯一的存在，在其他已知現象

條件之下所認為必要的，是依照因果定律，由原因而得的效果的存在。因此，我們所認識的，不是事物（物質）存在的必要，而為事物狀態的必要，並且不是直接認識，而為照原因作用的經驗定律，由辨識中已有的其他狀態的存在而認識的。所以必要的標準，是單在可能經驗的定律中，可以尋得——就是一切事物的發生，是在現象當中，由他的原因先天決定的。這樣，我們在自然界中單是認識效果的必要，他的原因是已經給予的。並且存在上必要的標準，不能應用於可能經驗的區域以外，而且就是在這個區域當中，對於事物當做物質的存在，也是沒有效用，因為這些物質，永遠不能認為經驗的效果，或是某種發生的事物，而且有一個起點的。所以必要，單是依照原因作用的力學定律，涉及於現象的關係，而且依照根據於這裏的可能，從某種已知的存在原因的，先天推測其他的存在（效果的）。凡一切發生的事物，都是假定的必要，是一個原則，將世間發生的變化，歸納於一個定律，就是一個存在的規則，沒有這個，自然的自身是不能存在的。因此，這個命題，『沒有事情，是偶然發生的，』是一個先天的自然定律。下面的命運，也是一樣的情形，『自然中的必要，不是盲目的，』就是，他是有一定的條件，所以是易於了解的必要。兩個定律，都是將變化的運行歸納於

事物的天性（當做現象的），或是換一個說法，歸納於理解的一致，並且只由於理解，變化纔可以屬於一個經驗，而為現象的綜合一致。這兩個都屬於力學原則的一類。前者完全是原因作用原則的一個結果，——經驗比論中的一個。後者屬於程式的原則，他對於原因的決定，加入必要的概念，但是這個概念自身，又服從一個理解的規則。連續的原則，不許將現象階級中的跳越認為變化；並且同樣的，在空間的一切經驗直覺的集合當中，否認兩個現象間的破裂或缺陷，——因為我們可以這樣的表示這個原則，就是經驗不能容認任何的事物，他證明一個真空的存在，或者就單是容認這個真空，為經驗綜合的一部分的。因為關於真空，或是空虛，我們可以推想為超出於可能經驗（這個世界）區域以外的，是一個問題，不能提出於單純理解的裁判，因為他所決定的問題，單是涉及將已知的現象，應用於經驗認識的構造的。這個比較是一個想像理性的問題，超出於經驗的範圍以外，要造成一個這樣的斷定，他的環境，情勢，以及考慮他的適當地方，是一個超越的辨論。這四個命題，沒有現象是不完全的，是不連屬的，是沒有原因的，是不可了解的，以及一切超越根原的原則，我們極容易依照他們的正當次序列出，就是，與類目的次序相符合，並且每一個指定正當的

地方。但是，已經有習練的讀者，儘可以自己從事於此，或是發現對於這樣一個排列的關鍵。但是一切合攏起來的結果，不過就是這個，在經驗綜合當中，不能加入任何的事物，這個在理解及一切現象的不斷連接中間，可以引起一個破裂，或者對於他們是外來的，換句話說，就是妨害理解概念的一致的。因為只有在理解中間，經驗的一致是可能的，而一切的辨識，又必須在這個經驗中間，各有他們一定的地位。

可能的區域，是否較大於真實的區域，而後者的自身，是否又較大於必要的區域，是極有趣味的問題，並且完全可以有綜合的解答，然而這些問題，也是單屬於理性的裁判之下的。因為他們是等於發問，是否一切的事物當做現象，毫無例外的屬於一個單一經驗的集合及連接的全體，而各種給予的辨識，是他的一部分，所以是不能與任何其他現象相連屬的——或是，我的辨識是否可以連屬於一個以上的可能經驗？理解對於經驗，依照感覺性的以及辨識的主觀和形態的條件，給予各種原則，只有他們使經驗成爲可能。別種直覺的形態，除掉空間及時間以外，別種理解的形態，除掉思想的推論形式，就是，由於概念的認識以外我們不能想像，並且不能使我們自己了解；而

且就是我們能够，他們依然是不屬於經驗，這個是認識的唯一方式，而對象是由此給予我們的。在這種屬於我們可能經驗的全體以外，是否更有其他的辨識，並且因此是否更有其他物質的範圍存在，理解沒有力量可以斷定，他的正當事業，單是當將已經給予的加以綜合。並且尋常的論據，用以證明一個廣大的可能範圍的存在，而一切的真實（經驗的一切對象，）不過是他的一部分的，理由非常薄弱。『一切的真實的是可能的；』從這個依照轉換的論理原則，自然生出這個特殊的命題，『有些可能的是真實的。』現在，這個好像是等於說：『有許多可能的並不是真實的。』固然，從這個事實，我們好像應當認為可能的總和，是大於真實的總和就是我們必須在前者中間加入什麼，以造成後者。但是對於可能，加入什麼的觀念，是不合理的。因為凡是不在可能的總和當中，而且因此必須加入的，顯然是不可能的。除掉與經驗的形態條件符合以外，理解要求與某種辨識的連接；但是，凡是與這個辨識連接的，是真實的，雖然他不是直接的看出。但是，另外一個現象的集合，完全與辨識上所給予的相對立，因此可以有一個以上的完全包含一切的經驗，是一個推想，不能從經驗給予我們的材料斷定，而且更其不能完全沒有材料斷定的。凡可能的，是單在一定條件之

下，他們的自身是可能的，而非不論如何，都是可能的。但是我們仍舊不能尋得更其確實的基礎，以爲這個問題討論的根據，是否可能的範圍較大於經驗的範圍。

我在這裏，不過單是提起這些問題，因爲在理解概念的論述上面，不應當有什麼遺漏，凡普通意見，以爲是屬於他們的。然而實際上，絕對可能的觀念（在一切各種關係上，都是有效的可能），不單是一個理解的概念，可以使用於經驗，而爲超出於理解的一切經驗用途的界限以外，而單屬於理性的。所以我們姑以簡單的批評申述，自己滿足，而將這個題目留待以後的說明。

在結束這個第四段，並且同時結束純粹理解一切原則的系統以前，好像應當提起這個原因，使我將程式的原則，稱爲準則的。我在這裏用這個詞語所表示的意義，不是和許多晚近的哲學家一樣，與這個字在數學上的意思相反對，實際上他是屬於數學的——表示這樣的一個命題就是，直接確實的，並不須要演繹或證明。因爲，在綜合命題的場合，無論他們是怎樣的明顯，如其我們沒有演繹，單是依據他們自己的要求，輕易予以信任，理解的一切評判是完全的失去；並且世間不少膽大的要求，普通的信仰對於他們，並不加以拒絕的，（雖然在哲學家的眼光，這個並不是什麼保

證，理解爲各種的幻想及詐僞所包圍，沒有力量對於這些偏見加以否認，他們雖然是不合法的，卻要求承認爲事實上的公理。所以在一個事物的概念上，綜合的加以一個先天決定的時候，這樣一個命題，如其不是證明，至少必須得到一個他的斷定是合法的演繹。

然而程式的原則，不是客觀綜合的，因爲可能、真實、及必要的賓位，對於他們所肯定事物的概念並沒有絲毫增益，因爲他們對於對象的象表，沒有什麼貢獻。但是因爲他們究竟始終是綜合的，他們不過是主觀的綜合。這就是說，他們有一個反映的力量，並且應用於一個事物的概念，對於這個事物，在別的關係上，他們並不肯定什麼的，及認識的能力，概念是根據於這個當中，而且從這裏產生的。所以如其概念單是與經驗的條件相符合，他的對象是稱爲可能的；如其他是與辨識相連接，而且由此決定的，這個對象是真實的；如其他依照概念，由辨識的連接而決定，這個對象是稱爲必要的。所以程式的原則對於一個概念，不過證定造成他的認識能力的程序。現在，一個數學上的準則，是一個實用的命題，單是包含這樣的綜合，我們由此對我們自己表現一個對象，並且造成他的概念的，例如——『以一根已知的直線，從一個已知的定點，在平面上畫一個圓形；』這樣一個

命題，不容有什麼證明，因為他所須要的程序，就恰恰是這個，只有由他可以產生這樣一個圖形的概念的。依此，以同樣的權力，我們可以假定程式的原則，因為他們並不增加一個事物的概念，而單是指示這個方式，他由此與認識能力連接的。

原則系統的一般申述

最其可注意的，是我們不能單從類目看出一個事物的可能，而必須有一個直覺，以使理解純粹概念的客觀真實，成爲明顯。例如，就關係的類目而論，怎樣（一）一個事物，單是能夠當做一個主體存在，而不能爲其他事物的決定，就是，能夠成爲一個物質；或是怎樣（二）因爲某種事物存在，某種別的事物必須存在，因此，怎樣一個事物能夠成爲一種原因；或是（三）怎樣幾個事物存在的時候，由於其中的一個存在，對於其餘的有一定的效果隨之而生，而且是相互的，並且怎樣的物質的共同關係，成爲可能——都是這樣的問題，他們的解答，不能夠單從概念得來的。在別的類目，也完全是一樣的情形；例如，怎樣一個事物，可以和許多別的爲同類的，就是怎樣可以成爲一個數量，以及由此類推。只要我們沒有直覺的時候，我們不能知道，由於類目，我們是否實際的思想一

個對象，並且在什麼地方可以尋着一個對象與他們相當的，並且這樣我們證實，類目在他們的自身，並非認識，不過是從給予直覺構成認識的思想形態。因為同樣的原因，這個也是實在的就是單從類目，不能造成任何的綜合命題。例如：『在各種的存在中，都有一個物質，』就是某種事物只能當做一個主位存在，而不能當做單純賓位的；或是，『凡事物都是一個數量，』——構造這樣一類的命題，我們須要一種事物，使我們可以走出這個給予的概念以外，而將一個其他的概念與他連接。因為同樣的原故，單由概念而證明一個綜合命題的企圖，例如：『一切偶然存在的事物，都有一個原因，』是永遠不能成功。我們至多只能證明，沒有與這個概念的關係，我們不能想出一個偶然的存在，就是不能先天的由於理解，認識一個這事物的存在；但是並不因為如此，這個就是所稱為偶然的事物自身的可能條件。所以，如其我們回顧我們因果原則的證明，我們就可以看見，我們所證明的單是關於可能經驗的對象，是有效的，並且實際上，只能證明他的自身為經驗可能的原則，因此，是關於一個經驗直覺所給予對象的認識，而不單是關於概念的。然而這個命題，『一切的事物，凡是偶然的，必有一個原因』是人人單從概念上覺得十分明顯，也是不可否認的。但是在這個場

合，偶然的概念是如此的推想，並不包含程式的類目（像這樣一個事物，可以思想他的不存在的），而包含關係的類目（像這樣一個事物，只能爲其他事物的效果而存在的），並且所以他是一個相同的命題，『凡事物只能認爲一個效果而存在的，都有一個原因。』實際上，我們凡是舉出一個偶然存在先例的時候，我們總是提起變化，而不單是提起相反的想像的可能。但是變化是這樣的一個事件，他單是由於原因成爲可能的，所以單從他的自身考慮，他的不存在本屬可能，並且我們認識他的偶然性質由於這個事實，就是他單是能够當做一個原因的效果而存在的。所以如其一個事物假定是偶然的，我們說，他有一個原因，這是一個分析的命題。

但是尤其可以注意的，就是要依照類目，了解事物的可能，並且這樣；指示前者的客觀有效，我們不單是須要直覺，而且一定要外界的直覺。例如，如其我們就關係的純粹概念而論，我們看見（一）要對於物質的概念，供給一個永久的事物，在直覺上可以與他相當的，而且由此證明這個概念的客觀有效，我們須要一個空間的直覺（物質的），因爲只有空間是永久的，並且決定事物爲這樣，同時，時間以及一切與他同在內界意識中的，都是在一個不斷流動的狀態；（二）要將變化

表現爲一個直覺，以與原因作用的概念相當，我們須要運動，作爲空間變化的象表；實際上，只有由於這個變化，他的可能，決不能從純粹理解認出，纔可以被直覺的。變化是決定的連接，在一個並且相同的事物的存在當中而彼此相反的。現在，怎樣可以在同一的事物當中，有一個與已知的狀態完全相反的，忽然發生非但沒有先例，理性不能想出，並且沒有直覺，他儘可以完全不能了解；並且這個直覺，就是在空間一定點的運動；只有他在各種不同空間中的存在（爲一種相反的決定的結果），使變化的直覺成爲可能。因爲要使內界的變化，成爲可以推想的樣子，我們必須以圖法上的一直線，代表內界意識的形態，時間，而以畫成這個直線的運動，代表內界的變化，所以我們是必須借用外界的直覺，方纔可以表示在各種狀態中，我們自身的繼續存在。這個事實的真正根據是，凡一切我們所見爲變化的，都有直覺上一種永久事物的預先假定，而在內界意識中，是沒有永久的直覺可以尋得的。最後，共同類目的客觀的可能，是不能單由理性想出的，並且因此，他的客觀的有效沒有直覺，而且沒有一個空間的外界直覺，是不能證明的。因爲我們怎樣能够想出共同關係的可能，就是有幾個物體存在的時候，對於其中一個的存在所有的影響，係隨着其他的存在而生。

並且所以，因為在後者中有某事物存在，在前者中必有其他的某事物存在，這個不是單從他自身的存在所能够了解的？因為這個是共同關係的唯一要件，——當做完全隔離事物的一種性質，是不可思議的。因此，來勃尼刺在對於世間物質，賦與一種公共關係上，——單是由理解推想的——須要一個神力的間接幫助；因為從他們的存在，這樣一個性質他覺得實在是不可思議的。但是我們極容易想出這個公共關係的可能，（物質認為現象的，）如其我們對自己表現他們，是在空間，所以在外界的直覺當中。因為外界的直覺，在他自身當中包含外界關係的先天形態，為原動及反應實際關係的可能條件，並且因此，為共同的可能條件。我們可以同樣容易的證明，事物成為數量的可能，並且因此，數量類目的客觀真實，只能根據於外界的直覺，並且只有由於這樣方法數量的觀念為內界意識所引用的。但是我必須避免本篇的冗長，而將對於這個引例說明的事業，留待讀者自己的反省。

上面的中述，是最為重要的，不單是因為證實我們前章唯心論的駁斥，而且這個以外，在討論單由於內界自覺，及我們天性的決定，而沒有外界經驗直覺幫助的本身認識的時候，可以指示這

樣一個認識可能的基礎。

所以這部分原則分析的全體結果是，——一切純粹理解的原則，不過是經驗可能的先天原則，並且一切的先天綜合，只能應用及關係的經驗——實際上他們自身的可能，是完全倚賴於這個關係。

