

第二章 Guyer 論〈推證〉的失敗

筆者在本論文當中，試圖要以 B 版〈推證〉為主要內容提供一個並非反懷疑論式的詮釋。因此，筆者在實際進行詮釋之前的首要工作將是先對一種反懷疑式的詮釋方式進行反駁、證明康德的意圖並非如此。為此，在本章當中，筆者將嘗試以 Guyer 為代表說明一種對〈推證〉的反懷疑論式詮釋以及認為〈推證〉失敗的主張，並在最後對這樣一種詮釋方式提出批評。筆者在第一節當中將先概述 Guyer 對於〈推證〉的基本看法以及他所採取的詮釋策略。在第二節中說明 Guyer 認為〈推證〉在文本中所存在的問題及其之所以失敗的理由。在第三節中說明 Guyer 認為〈推證〉儘管透過論證重構後在理論上仍無法避免的問題及其之所以失敗的理由。最後，在第四節當中筆者將嘗試以文本為根據反對 Guyer 對〈推證〉的反懷疑論式詮釋。

第一節 Guyer 對〈推證〉的看法與詮釋策略

首先，Guyer 對〈推證〉所採取的詮釋策略涉及了他對康德的思想發展以及《純粹理性批判》一書成書過程的一些基本看法。因此，筆者先簡述這一背景，再說明 Guyer 的詮釋策略。如果從康德思想發展的角度來看，Guyer 認為康德對推證問題的思索分成四個階段。第一個階段是在康德發表了教授就職論文到《批判》的十年間，康德在這段期間首次有記載地提出了關於先天概念的推證問題。我們可以在康德於 1772 寫給他的學生 Marcus Herz 的書信當中發現這個提問⁵⁸。Guyer 認為，在這段期間康德為了解決推證問題而設想了各種不同的論證策略，其中有包含著康德本人並不明顯地區分開來，但卻是彼此不同的兩條論證路線，即：1. 以對象概念為出發點的推證。2. 以自我意識為出發點的推證⁵⁹。而第二個階段則是到了 1781 年第一版《批判》出版時，此時康德在〈推證〉中主要是採取第二種論證策略。第三個階段是在第一版《批判》和第二版《批判》出版之間。我們可以在這個時期的著作中發現康德似乎認為我們可以完全不透過統覺來進行推證，如在 1786 的《自然科學的形上學基礎》(Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft) 當中，康德說：「它〔指推證的任務〕幾乎可以通過從一個一般判斷（一個通過它給予的表象首次成為對對象的認知的活動）正確的確定定義

⁵⁸ 如康德在信中提到：「這些事物〔指智性表象的對象〕將藉由什麼被給予？如果它們並不是通過它們由以影響我們的方式來被給予，並且如果這樣的智性的表象以我們的內在活動為根據，從哪裡產生它們與並不藉由表象而產生的對象間應該具有的一致？並且純粹理性關於對象的公理 (axiomata) 要如何與這些對象一致，如果沒有允許從經驗借來這種一致的話？」(Briefwechsel Band I, AA, X: 131)。

⁵⁹ Paul Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge* (Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1987), p. 74.

而來的推論所達成」⁶⁰。此時康德似乎認為能夠在第一種論證策略下提供一個成功的推證。最後，第四個階段在 1787 年第二版《批判》出版時，我們可以在文本中看到康德又回到了以統覺作為推證之主要前提的論證策略。但此時康德似乎把他在第三個階段所思考的判斷理論加進了〈推證〉當中，這是第一版當中所沒有的。而這個過程也反應了康德不斷地在兩種論證策略間猶豫。⁶¹

此外，Guyer 的詮釋預設了 Hans Vaihinger 以及 Norman Kemp Smith 等人所主張的「拼湊理論」(patchwork theory)。持「拼湊理論」的人們認為，其實整部《批判》是康德在短短幾個月的時間內，將十多年來在不同時期的思考下所撰寫的稿件拼湊而成的。而這些稿件的內容並非全都屬於完全成熟的批判期思想，並且它們所完成的年代也並非按照《批判》本身的結構所安排的順序。這個理論認為在這種解釋下，《批判》所包含的許多明顯的重複、不連貫與矛盾也就不是那麼難以理解了。比如 Kemp Smith 說：

因此我們可以發現第一版的主觀推證和客觀推證可以如同地質學的岩層一般被分解成至少四個時期，這保持著對自然會期待一個統一系統的讀者的迷惑，但是一旦辨別與鑑定它們年代的線索被發現了，則對於研究者來說一切就都明朗了。⁶²

然而，如果我們依照「拼湊理論」把《批判》的晦澀歸因於康德成書之倉卒所造成的不同時期思想間的不一致，那麼我們似乎沒有理由將同樣的因素歸給第二版的〈推證〉，因為它是一個完全重新改寫的篇章。我們似乎應該期待它是一個設計精良、結構完整清晰的論證。但對此，Guyer 亦採取了一種不同意義下的「拼湊理論」。他認為如果一個作者會把不同時期彼此不融貫的思考擺在同一個作品裡，那麼我們便有理由認為他在為了單一目標而寫作時也可能寫出一個本身不融貫的篇章⁶³。因此他主張不只是 1781 年的第一版〈推證〉，在 1787 年的第二版〈推證〉中亦包含了某些彼此不一致的思想。

基於以上兩點理由，Guyer 認為儘管在表面上不管是 A 版還是 B 版〈推證〉都以統覺作為推證的起點，但事實上它們在細部內容上都同時隱含了兩種互不相屬的論證策略，並且我們可以在文本中發現在這兩種策略下的數種對推證問題的可能解決方案。在這個看法之下，如果要完全按照康德文本的順序來詮釋〈推證〉將無異於緣木求魚。因此，他的詮釋策略採取的是一種「論證重構」的方式，即

⁶⁰ MAN, AA, IV : 474 Anm.

⁶¹ Guyer 對這一思想發展過程的研究可見 Paul Guyer, "The Transcendental Deduction of the Categories," in *The Cambridge Companion to Kant*, ed. Paul Guyer (Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 1992).

⁶² Norman Kemp Smith, *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'* (London: Macmillan, 1918), p. xxi.

⁶³ Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 432n-1.

先找出文本當中所隱含的各種不同的可能論證路線一一進行重構，最後再一一檢查其有效性以尋找出可能成功的方案。而 Guyer 認為，〈推證〉當中所隱含的不一致反映在其概念的歧義上。對於〈推證〉來說幾個重要的概念，康德的使用皆非一直保持一致的，而對於這些歧義的釐清和分類有助於我們發現與規定〈推證〉中所包含的數種不同論證路線。

Guyer 所提出的第一個概念歧義是關於「推證」(Deduktion) 本身的。Guyer 認為如果我們把〈先驗感性論〉中關於時間和空間的「先驗說明」視為是範疇推證的相應部分，即時空的推證，則〈感性論〉中的規定是：「我將一個先驗說明理解為對一個概念的說明，它作為一個原則，由此**其他先天綜合認知的可能性可以被看出來**」⁶⁴ (黑體字為筆者所強調)，這意味著「推證」預設了**某些先天綜合認知作為前提**。但在〈分析論〉中，康德對「推證」的規定則是：「因此我稱說明概念如何能夠先天地關聯至一個對象的方式為這些概念的先驗推證」⁶⁵。Guyer 認為這個規定並不蘊含「推證」必須預設某些先天綜合認知⁶⁶。因此，Guyer 對不同推證路線的第一個區分是：A. 預設了某些先天綜合認知。B. 並不預設任何先天綜合認知。⁶⁷

其次，Guyer 認為兩種論證策略的區分基本上可以建立在「經驗」(Erfahrung) 概念的歧義上。在〈向範疇的先驗推證過渡〉這一節中，康德對所謂的「經驗」進行解釋：「現在一切經驗除了包含藉此某物被給予的感官的直觀之外，還包含一個在直觀中被給予或被顯現的一個對象的概念」⁶⁸。這似乎意味著所謂的「經驗」已經意味著關聯至一個對象。但 Guyer 認為康德在此處對「經驗」的談論有可能表達的是一個推證的前提，也有可能表達的是一個推證所欲證明的結論。如果情況是後者，那麼〈推證〉所欲證明之目標「範疇是經驗之可能性的先天條件」中的「經驗」在進行推證之前只能意味著心靈中的主觀表象，而尚未關聯至一個外在的客觀對象（這是藉由證明範疇是這種經驗的條件而達成的）⁶⁹。這兩種對「經驗」可能的解釋，影響了我們對〈推證〉之目的的看法。如果我們認為「經驗」在〈推證〉一開始就蘊含了與客觀對象的關聯，那麼〈推證〉在這個意義上可以說是要反駁經驗論者（他們承認我們有關於對象的認知，但不承認有先天認知），而〈推證〉的目的即是要藉由證明範疇是「經驗」（也就是對對象的經驗性

⁶⁴ B40.

⁶⁵ A85 / B117.

⁶⁶ 可見 Paul Guyer, "Kant's Tactics in the Transcendental Deduction," *Philosophical Topics* 12 (1981): p. 158. 或 Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 78.。

⁶⁷ 然而，事實上筆者認為支持這個區分理由並不充分。因為首先，對時空的先驗說明是否可以視為範疇推證的在時空上的相應部份並非確定無疑的。其次，在〈分析論〉中康德對「推證」的規定亦沒有排除它預設了某些先天綜合認知。

⁶⁸ A93 / B126.

⁶⁹ 然而，筆者認為這個區分理由並不充分，缺乏文本的證據。並且康德在多處都將經驗定義為對對象的經驗性認知。如：「經驗就是一種經驗認知，也就是通過知覺來規定一個對象的認知」（A176 / B218）。

認知)的先天條件,來進一步證明我們有對對象的先天認知。但如果我們認為「經驗」在〈推證〉一開始只意味心靈中的主觀表象,那麼〈推證〉在這個意義上可以說是要反駁懷疑論者(他們只承認我們有對於自己心靈狀態的認知,但不承認有對客觀對象的認知),而〈推證〉的目的即是要藉由證明範疇是「經驗」(對心靈狀態的認知)的先天條件,來進一步證明我們有對客觀對象的認知。⁷⁰此外,相關的概念歧義尚有「意識的統一性」(Einheit des Bewusstseins)(Guyer 認為這個詞語有時候指由諸表象在同一個意識中連結成的一個對象,有時候僅涉及同一個意識中的雜多)及「統覺」(Apperzeption)(Guyer 認為這個詞語有時候指諸表象的連結形式,有時候僅指自我的同一性)。然而不管是「經驗」、「意識的統一性」或「統覺」,它們作為〈推證〉的一個起點,其歧義都涉及了這個問題:**是否關聯於對象?**所以 Guyer 對不同推證路線的第二個區分是:I. 預設我們有對對象的認知。II. 不預設我們有對對象的認知。而事實上這個區分可以等同於我們在一開始所提出的「以對象概念為出發點的論證策略」和「以自我意識為出發點的論證策略」。

眼下 Guyer 提出了兩種區分不同推證路線的標準,而它們之間的互相搭配則可以產生四種不同的具體論證路線。如果我們先採納「以對象概念為出發點的論證策略」,則我們預設〈推證〉是要回應**經驗論者**,並且在一開始就預設了我們有對對象的認知,那麼按照〈推證〉是否預設某種先天綜合認知的標準,我們可以區分出兩條具體的論證路線:

IA: 關於經驗對象的判斷是可能的,並且這些判斷實際上包含了先天綜合認知,這進一步蘊含了對範疇的先天認知⁷¹。

IB: 關於經驗對象的判斷是可能的,並且儘管這些判斷自身並不斷言任何先天認知的主張,它們預設了對範疇的先天認知。

而 Guyer 認為我們可以發現這兩種論證路線之處包括《批判》中的「形上學推證」、「三重綜合」、B 版〈推證〉以及《未來形上學之導論》和《自然科學的形上學基礎》等。而如果我們採納「以自我意識為出發點的論證策略」,則我們預設〈推證〉是要回應**懷疑論者**,並且在一開始只承認我們有對自我的認知,那麼按照〈推證〉是否預設某種先天綜合認知的標準,我們可以區分出的兩條具體論證路線如下:

IIA: 本身作為一種先天綜合認知的統覺的可能性蘊含了對範疇之客觀有效性的

⁷⁰ 可見 Guyer, "Kant's Tactics in the Transcendental Deduction," p. 159-60.或——, *Kant and the Claims of Knowledge*, p.79-80.。

⁷¹ 對範疇的先天認知指範疇的客觀有效性。

先天認知，也就是對它們運用到被視為與自我有別的對象的先天認知。

IIB：甚至作為僅是對自我的經驗性認知的統覺的可能性蘊含了範疇運用到被視為獨立於自我而存在的對象的先天認知。⁷²

Guyer 認為其中 IIA 可視為康德本人在《批判》中所屬意的正式的推證方式。IIB 則是〈推證〉當中出現最少論證路線，我們僅能在〈直觀中攝取的綜合〉一節找到其開端，而論證的完成卻必須在〈第二類推〉和〈對觀念論的駁斥〉中發現。

而在以上四條論證路線當中，Guyer 認為第一種屬於「以對象概念為出發點的論證策略」的兩種論證路線基本上皆犯了「丐題謬誤」(petitio principii)。但是 IIA 則基於包含有無法被證成的前提以及某些內在的困難而遭失敗。因此，對於 Guyer 而言只有 IIB 是一個能夠達到〈推證〉之目的的有效方案，然而這個論證卻沒有出現在〈推證〉當中，所以對 Guyer 來說康德的〈推證〉基本上是失敗的。由於本論文的一個主要目的，是以 B 版〈推證〉為根據尋找出一個符合康德意圖且又有效的範疇推證。又 Guyer 認為，儘管 B 版〈推證〉表面上是以自我意識為論證的起點，但是在論證的途中康德又引入了一個具有必然性的對象概念為預設來當作推證的根據 (Guyer 認為這是一種對對象的先天認知)，因此被 Guyer 歸入 IA 的第三種論證類型。並且 Guyer 主張這樣一種具有必然性的對象概念是經驗論者所不接受的，所以 B 版〈推證〉基於「丐題謬誤」而是失敗的。因此筆者在第二節當中，將首先說明 Guyer 認為 B 版〈推證〉在各個環節上所產生的問題以及導致它失敗的理由。其次，由於 Guyer 認為康德本人所屬意的正式推證方式是 IIA 的論證路線，並且 Guyer 認定其之所以失敗的理由牽涉到他對統覺原理的詮釋，因此筆者將在第三節說明 Guyer 對 IIA 詮釋路線的重構以及其之所以失敗的理由。此外，在 Guyer 的第二類「以自我意識為出發點的論證策略」當中，作為論證起點的統覺原理要麼被視為先天綜合認知要麼被視為經驗性認知，這似乎並沒有涵蓋統覺原理作為分析判斷的可能性。然而，Guyer 認為統覺原理若是分析判斷將無法充當範疇推證的前提，Guyer 的理由筆者將亦在第三節當中說明。最後，筆者在第四節中，將從文本、Guyer 對〈推證〉之論證架構的預設、Guyer 對統覺原理的詮釋等面向，對 Guyer 的詮釋模式作一總評。

第二節 Guyer 論 B 版〈推證〉的失敗

Guyer 將 B 版〈推證〉的 15 到 20 節分成五個步驟，並認為康德本身企圖在這五個步驟下完成推證。以下是 Guyer 對 B 版〈推證〉的詮釋與批評：

⁷² 這四條詮釋路線的表述可見 Guyer, "Kant's Tactics in the Transcendental Deduction," p.162-63. 或——, *Kant and the Claims of Knowledge*, p.85-86.。

1. 連結的表象與統一性的先天概念

在 B 版〈推證〉的第 15 節當中，康德說「唯獨一個雜多之連結的表象是絕不能通過感官在我們之中出現的，並且同時因此也不能包含在感性直觀的形式當中；因為它是一種表象力的自發性活動」⁷³。由連結作為一種自發性活動，因而不能來自直觀這個事實，康德進一步推出連結蘊含了一個不能透過連結而產生的先天表象，也就是一個雜多之綜合統一性的表象。Guyer 認為這是康德的一個最基本的想法，也就是從連結活動推出必須存在著用來安排雜多的先天架構（範疇或直觀形式），並且直接反駁了經驗論者認為一切概念都是抽象自經驗的。

但在這個步驟上，Guyer 認為康德的談論存在著若干問題。第一個問題是文本上的，在第 15 節當中，康德說：「因此範疇已經預設了連結」⁷⁴，這意味著由連結所推出的統一性的先天概念並不同於範疇，康德認為這個統一性概念要到更高的地方去尋找。那麼 Guyer 認為問題是：如果這個統一性的概念不同於範疇，則它是什麼？範疇與連結活動又是什麼關係？而事實上 Guyer 認為就推證的目的而言這個統一性概念必須是範疇，這一點亦反映在 Guyer 對後續論證的詮釋上。第二個問題是論證上的，Guyer 認為康德並沒有說明為什麼統一性的概念必須先於雜多的綜合？康德沒有說明為何直觀中相繼的再生單獨不能構成連結，而需要一個額外的先天概念。這似乎是 Guyer 認為康德丐題的理由，因為經驗主義者認為一切的表象都源自於經驗，如果直觀中相繼的再生可以解釋連結表象的產生，那麼經驗主義者似乎沒有理由接受康德要求一個額外的統一性的概念作為連結表象產生的條件。因此，Guyer 認為要從心靈必須執行一個綜合活動推出必須有知性的先天概念這個結論還需要兩個前提：1. 心靈必須加給後天表象一個另外的表象以構成認知，而不能只是連結活動本身。2. 對於連結活動所需要的概念，先天和後天的區分是窮盡的，而不考慮虛構或任意的概念。Guyer 認為這些都是康德的預設。所以 Guyer 期待這個問題將在之後的章節被解決。⁷⁵

2. 自我意識與綜合活動

Guyer 認為 B 版〈推證〉的第 16 節有兩種可能的解釋。第一種是主張康德在此處應用了第 15 節的主張：如果任何對連結的意識都要求一個統一性的先天概念，則自我意識本身實際上也是一種連結的意識，所以甚至僅僅是自我意識都要求一個統一性的先天概念（範疇）。然而，根據上述 Guyer 對第 15 節的看法，他認為第 15 節的主張是一個有待證明的主張，所以 Guyer 認為較合理的是另一種解釋，即主張第 16 節之後的幾節是要證明第 15 節的主張：任何雜多的綜合都預設一個自我意識（統覺），又基於自我意識的特性，這個綜合要求某些先天規

⁷³ B129.

⁷⁴ B131.

⁷⁵ 整理自 Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 109-15.。

則(範疇)。但是 Guyer 認為這個論證由於康德在第 17 節又引入了一個具有必然性的對象概念而失效。以下將說明 Guyer 以第二種解釋方式所進行的詮釋。

第 16 節的「我思」命題說：「我思必須能夠伴隨一切我的表象，否則就會有某種不能被思考的東西被表象在我之中」⁷⁶。Guyer 認為康德在這裡主張除非一個人能夠將雜多中的每一個表象都視為自己的，否則他就不能完成這些雜多的綜合。因此這個將任何表象歸屬於自我的活動必須先於任何特殊的綜合，康德稱之為「原初統覺」(ursprüngliche Apperzeption)。而康德接著要進一步指出事實上必須有一個綜合活動關聯在統覺這個自我歸屬的活動之中，而根據這個綜合活動康德就可以進一步推出有某些先天規則，並且這些先天規則是任何進一步的綜合的基礎，所以康德也將統覺的活動稱之為「先驗統覺」。例如，康德說：「只有透過我能夠把表象的雜多掌握 (begreifen) 在一個意識當中，我才能夠稱這些表象全部都是我的」⁷⁷，即康德指出統覺蘊含了一個綜合活動。

但 Guyer 認為康德在第 16 節的談論亦有兩個問題。第一個問題是文本上的，因為康德在提出了統覺蘊含了一個綜合活動後，主張「這個統覺的必然統一性原理僅管本身是同一的，因此是一個分析命題，但它說明了在一個給予雜多之直觀中的綜合是必然的…」⁷⁸。Guyer 認為如果這個原理是分析的，那麼言下之意我們必須能單純從「自我」的概念導出：「將一個單一的表象視為自己的正是或至少是將它視為屬於各自被稱為自己的的整個諸表象的集合」⁷⁹。但 Guyer 認為這一點康德並沒有說明因而是有問題的，並且康德是否真的視之為分析命題亦有討論空間⁸⁰。而事實上 Guyer 本人認為統覺原理如果是分析命題將無法充當〈推證〉的第一前提，這一點筆者將在第三節討論。第二個問題是論證上的，康德在論證中提到：「作為我的表象（無論我是否如此地意識到它們），它們必須必然地符合唯有在其之下它們才能夠聚集 (zusammenstehen) 在一個自我意識當中的條件，因為否則它們就不會徹頭徹尾地屬於我」⁸¹，康德在這裡預示一切表象綜合在一個自我意識當中必須符合一個條件（也就是作為先天規則的範疇）。但 Guyer 認為在這一節當中康德並沒有說明諸表象從屬於意識的條件是什麼以及為什麼我們需要預設這個條件。因為 Guyer 認為康德仍沒有說明為何直觀中相繼的再生不足以說明諸表象在自我意識中的連結。而事實上這也是 Guyer 認為 IIA 的論證路線仍然無法成功的理由之一，筆者將在第三節中說明。⁸²

3. 統覺的統一性與對象概念

⁷⁶ B132.

⁷⁷ B134.

⁷⁸ B135.

⁷⁹ Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 116.

⁸⁰ 在 A 版〈推證〉中，康德明顯地稱統覺原理為綜合命題，可見 A117 Anm。

⁸¹ B132.

⁸² 整理自 Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 115-17.。

接續第 16 節所遺留的問題，Guyer 認為康德接下來必須回答統覺所需要的條件是什麼。在 Guyer 心目中，康德的論證應該是要麼從統覺分析出範疇，再說明它如何運用到對象上，要麼從統覺分析出對象認知是其條件，再從對象認知分析出範疇，藉此範疇的客觀實在性就得以獲得說明。不管是哪一種方式都是以統覺為基礎作進一步的分析。但是 Guyer 認為康德並沒有這麼做，而是在這個環節上從以統覺作為一個阿基米德點（Archimedean point）的推證方式落入了以對象和判斷的概念為論證重心的推證方式。

在第 17 節中，康德首先進行了對「知性」、「認知」、「對象」等概念的定義：「知性普遍來說就是認知能力。認知就在於諸給予表象與一個對象的確定關係。但對象就是在其概念中一個給予直觀的雜多被統一起來的东西」⁸³。按照第 16 節的分析，這個對象的定義使得意識的統一性成為了一種對象認知。Guyer 認為照理說康德應在此處藉由揭露意識統一性的條件來充當對象認知的條件，但康德卻僅僅只是把統覺的統一性等同於對象認知而沒有說明它們之間的連結，而之後的論證則反而由對象認知分析出範疇。所以 Guyer 認為這是一個循環論證：也就是**康德原本要從意識的統一性分析出範疇來作為對象認知的條件，但對意識統一性的分析卻又被等同於對對象認知的分析**。如我們可以看到康德在第 17 節時說：「因此意識的統一性就是那個獨自構成諸表象與一個對象的關係，因而其客觀有效性，隨之使它們成為認知的東西」⁸⁴（黑體字為筆者所強調）。Guyer 認為康德這是把必要條件誤當作充分條件。又如在第 18 節時，康德重新將統覺的先驗統一性定義為一種客觀統一性：「統覺的先驗統一性是那個通過它一切在一個直觀中的給予雜多被統一在一個對象概念之中的統一性」⁸⁵。Guyer 認為這只是將統覺的統一性等同於對象認知，而不是證明它們之間的綜合連結。⁸⁶

4. 對象與判斷

在引入了這樣一種對象概念之後，康德之後的分析便著眼於統覺所關聯的對象認知的面向而非單純的意識的統一性。透過這樣一種對象概念，康德在第 19 節進一步將對象認知等同於判斷：「一個判斷無非就是將給予的認知帶入統覺的客觀統一性的方式」⁸⁷。此時康德強調了對象認知中的必然性，康德認為即使是經驗判斷也蘊含了諸表象的必然連結：「因為這〔判斷中的繫詞〕標誌了給予諸表象與原初統覺的關係以及**諸表象的必然統一性**，即使這判斷是經驗的，因而是偶然的」⁸⁸（黑體字為筆者所強調）。而 Guyer 認為此時康德賦與了對象認知**蘊含必然連結**的特性，以便從中推出不屬於經驗性直觀的先天條件，但這樣一種對象

⁸³ B137.

⁸⁴ B137.

⁸⁵ B139.

⁸⁶ 整理自 Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 117-19.。

⁸⁷ B141.

⁸⁸ B142.

認知的概念卻是經驗論者所不會接受的。⁸⁹

5. 判斷與範疇

最後，在第 20 節康德要進一步從判斷的特性推出範疇是一切對象認知的條件。按照前幾節的分析，在這一節裡康德主張被等同於對象認知的統覺的統一性無非就是透過判斷的邏輯機能來規定雜多，又主張「但現在諸範疇無非就是下判斷的這些機能」⁹⁰，因此也就達到了〈推證〉的目的：範疇是統覺的統一性的條件，所以同時也是一切對象認知的條件。而 Guyer 認為此處尚有一個問題，即如果康德將判斷的邏輯機能等同於範疇，則會破壞康德在〈論發現所有純粹知性概念的線索〉一章當中對判斷之邏輯機能與範疇的區分⁹¹。⁹²

對 Guyer 來說，除了一些細部上的問題，B 版〈推證〉最大的問題在於康德一開始似乎要從自我意識分析出某些可以運用到經驗性認知上的必然連結形式，但到第 17 節時，康德卻倒轉了這一論證，開始分析一種具有必然性的對象認知，並將所分析出的條件視為統覺的統一性條件。然而，這樣一種對象認知的概念卻是經驗論者所不接受的，那麼如果我們設定了〈推證〉的目的是回應經驗論者對先天認知的質疑，則〈推證〉勢必基於「丐題謬誤」而失敗。所以為了這個緣故，Guyer 認為不預設任何對象認知而單純對自我意識進行分析的推證是較有希望的，此時我們將〈推證〉的對手設定為質疑我們有任何對象認知的懷疑論者，這也是 Guyer 所區分出的第二類論證策略。在下一節當中，筆者將說明 Guyer 在將自我意識視為一種先天綜合認知的情況下所重構的推證，並說明 Guyer 仍然認為其失敗的理由。

第三節 Guyer 對〈推證〉的重構與批評

在 IIA 的論證路線下，統覺基本上被等同於對於雜多中的號數上同一的自我的先天認知。由此形成的統覺原理，我們可以分別在 A 版和 B 版〈推證〉中看到。在 A 版〈推證〉中康德說：

我們先天地意識到我們在一切無論何時均能屬於我們的認知的諸表象方面的徹頭徹尾的同一性，是作為一切表象之可能性的一個必要條件（因為這些表象在我之中僅僅透過它們和一切其他的表象屬於一個意識、因

⁸⁹ 整理自 Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 119.。

⁹⁰ B143.

⁹¹ 意即在該處，判斷的單純邏輯機能由於抽離了一切的認知內容，因而不包含與一個對象的關係，但是範疇則是指向對象的。

⁹² 整理自 Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p.119-20.。

此在這個意識之中至少必須能夠被連結來表象某物)。這個原則是先天地確定的，並且可以稱之為一切我們的諸表象（因此也在直觀之中）的雜多之統一性的先驗原則。既然在一個主體之中的雜多的統一性是綜合的：所以純粹統覺就給出了一個在一切可能直觀之中的雜多的綜合統一性原則。⁹³

而在 B 版〈推證〉中，Guyer 認為康德表達的特別清楚的段落如下：

這個思想：這種在直觀中被給予的諸表象全都屬於我，因此無非就是我把它們統一在一個自我意識之中，或者它們至少可以在其中被統一，並且即使這個思想本身還不是對表象的綜合的意識，它至少預設了後者的可能性，也就是只有透過我能夠把表象的雜多掌握在一個意識之中，我才能稱這些表象全部都是我的表象；因為否則我將有一個如此雜亂不一的自己，就像我有的我所意識到的表象那樣。⁹⁴

這個原則的核心在於：一切雜多的表象都必須能被連結在一個自我意識之中。而由此展開的論證是這樣一種自我意識要求了一個先天的綜合，這個先天綜合又進一步要求遵循先天的規則，而這先天的規則即是範疇，所以最後得出一切雜多的表象都必須受制於範疇，範疇也因此獲得了客觀有實在性。

Guyer 將這個統覺原理視為一個非對對象的先天認知，並以它作為〈推證〉的第一前提進行了以下的論證重構：

- (1) 我們有先天認知：我們可能擁有的任何互不相同（因此在時間上相繼）的諸表象將可被認作是我們的號數上同一的自我的諸狀態。
- (2) 我們知道我們的諸表象之間有連結。
- (3) 我們先天地知道：一切我們的表象中有足以作為辨認自我意識之基礎的連結，並且它獨立於任何這些表象的特殊內容。
- (4) 我們知道我們執行了一個在一切我們的表象之中綜合。
- (5) 我們知道我們執行了一個在一切我們的表象之中先天的綜合。
- (5') 有我們先天地知道可以用來連結任何我們的表象的諸概念，並且它們足以將諸表象連結成一個統一的整體。
- (6) 我們先天地知道：範疇運用到一切我們的表象並且因此運用到這些表象所表象的東西之上。⁹⁵

在這組論證中，(1) 是 Guyer 認為的統覺原理。既然 (1) 表達了我們的諸表象

⁹³ A116.

⁹⁴ B134.

⁹⁵ Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 137-39.

無不屬於一個單一的自我意識，這意味著它們皆屬於一個整體。又「如果每個單一的表象對於其他表象來說都是完全疏離的，彷彿是孤立的且與之相分離的，那麼就絕不會有某種作為認知的東西產生，認知是一個相比較與相連結之諸表象的一個整體」⁹⁶，則我們就可以推出（2），即那些屬於一個整體的諸表象間必須有一個連結。而既然（1）當中我們對雜多中的自我同一性的認知是先天的，那麼至少有某種在雜多中的連結是先天的，所以我們就得出了（3）。而一切的連結都需要一個綜合活動，我們就得出了（4）。又根據（3）我們的雜多中具有先天的連結所以我們也必須在雜多中執行一個先天的綜合活動，由此就得出了（5）。然而，Guyer 認為，一個在經驗性直觀中執行的綜合活動不可能先於經驗性直觀而發生，因此自我同一性的先天確定性應該是由預設某些規範綜合活動的先天法則來保證，而不是預設一個獨立於經驗性直觀之綜合的先天綜合。所以，（5）必須被詮釋為（5'）。又（5'）中的先天概念唯一的候選者即是範疇，所以由於一切雜多表象都必須先天地以自我同一性為條件，又範疇即是先天地保證該自我同一性的條件，則一切雜多也都將以範疇為條件，所以最後我們就能得到（6），也就是範疇能夠運用到一切我們的表象這個結論。以上是 Guyer 對〈推證〉的一個重構。

Guyer 認為上述論證存在著兩個主要問題，它們分別出在（1）和（4）身上。第一個問題主要是 Guyer 認為要如何接受（1），康德並沒有提供充分的理由。第二個問題則是 Guyer 認為如果我們接受（4），那麼將使得（1）無法充當整個論證的第一前提。以下筆者將分別說明 Guyer 對這兩個問題的意見：

1. 我們如何接受（1）當中所陳述的統覺原理？

首先，（1）作為一種先天認知具有兩種可能：要麼它是一個分析命題，要麼它是一個先天綜合命題。如果它是一個分析命題，那麼它便能夠僅依靠矛盾律成立，而不需要額外的證明。而如果它是一個先天綜合命題，則要麼我們僅能單純地視之為自明的，要麼我們就必須為它提供一個證明。Guyer 認為這個命題不能夠是一個分析命題，因為如果它是一個分析命題，那麼它只表達了以下的內容：「如果我意識到我在多種不同表象方面的持續的同一性，則必須有某些我用來連結它們的綜合」⁹⁷。但這並不蘊含一個在雜多中同一的自我意識必然是可能的，因此我們也不能斷言在我們的雜多表象中必定會實際上執行一個綜合，進一步來說我們也無法推出〈推證〉所需要的結論。因此，Guyer 主張康德的結論如果要被達到，則這個前提必須具有無條件的必然性：「任何我所擁有的表象，我都能稱它們為我的並且將它們歸給我自己，作為一個單一的自我的諸表象」⁹⁸，只有藉由這樣一個先天綜合命題，我們才能導出我們必然在諸表象中執行了一個綜合活動，再進一步推出範疇的客觀實在性。然而，如果它是一個先天綜合命題，那

⁹⁶ A97.

⁹⁷ Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 140.

⁹⁸ Ibid.

麼它便需要一個證明，但 Guyer 認為康德並沒有明確地為統覺原理的成立提供理由，我們頂多只能在《批判》中的三處發現康德有給予簡短的論證。但 Guyer 認為這幾個簡短的論證仍是失敗的：

a. 無意識的表象之不可能

康德的第一種論證是主張某種無意識的表象本身就是一個矛盾的概念，或者至少我們無法知道它是否存在，因此一切表象都必須被我意識到而屬於我。在 A 版和 B 版〈推證〉中都各自有類似的說法：

一切直觀，如果它們不能夠被接受到意識當中，儘管它們可能直接地或間接地影響意識，則在我們面前也就什麼都不是，並且與我們沒有一點關係，只有透過意識認知才是可能的。⁹⁹（黑體自為筆者所強調）

我思必須能夠伴隨一切我的表象；因為否則的話，某種甚至不能被思考的東西就會被表象在我之中，這正好就是說，作為這樣一種表象，**要麼就是不可能的，要麼至少對我來說就什麼都不是。**¹⁰⁰
（黑體自為筆者所強調）

但 Guyer 認為「我不能實際擁有一個表象而沒有意識到它」和「我不能意識任何表象而沒有辨認（recognize）出它與我的同一自我的連結」¹⁰¹是不一樣的。這裡所表達的「意識」概念隱含著歧義，後者的「意識」概念要求以自我意識作為意識的條件，但在前者中並不蘊含這一點。所以如果康德想從前者進一步推出後者則是丐題。而事實上，Guyer 認為我們確實可以在意識中擁有某些表象，卻沒有意識到我們擁有它們：「這很可能是真的：一個表象可以僅僅作為一個意識的變狀（modification）或心靈狀態中的變化而存在，但這本身並不蘊含我必須能夠辨認每一個我意識的變狀是如此或具有自我意識地將它歸屬於我自己而當作我的」¹⁰²。以具體的例子來說，比如當我們在說夢話，或者在被催眠的恍惚狀態時，我們可以藉由他人對我們行為的報導來確定當時在自己的心靈中必定有某些心靈狀態發生，但我們卻意識不到這些心靈狀態屬於自己。換句話說，康德認為「一切表象都必須能被意識到屬於我的」這個主張，只在**第一人稱**的觀點下有效。這樣的主張只能蘊含那些**事實上被意識到屬於我的表象**必須能夠與其它同樣被意識到屬於我的表象連結起來，但這並不蘊含那些**不在自我意識中的表象**。如此一來我們將無法先天地確定任何表象都將必然歸屬於自我，同時康德也無法由此導

⁹⁹ B116.

¹⁰⁰ B131-32.

¹⁰¹ Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 141.

¹⁰² Ibid.

出我們在任何表象中必然執行一個先天的綜合活動。¹⁰³

b. 對客觀親合性 (objective affinity) 的證明

在 A 版〈推證〉當中，康德爲了說明現象中的親合性，主張統覺即是現象之親合性的一個客觀根據。康德在這裡要排除的一個情況是：

在它們〔知覺〕不是可聯想的情況下，則在其中許多經驗性意識在我的心靈被遇見但卻是相分離的，並且不屬於我自己的一個意識，這樣的一個知覺的量，並且一個整體的感性也是可能的。¹⁰⁴

而康德對此論證道：

但這是不可能的。因為只有透過我把一切知覺歸屬於一個意識（原初統覺），我才能夠在一切知覺這裡說：我意識到它們。¹⁰⁵

Guyer 認爲這可視爲對 (1) 的一個證明，但是卻沒有成功。因爲 Guyer 認爲康德仍只表達了一種有條件的必然性，也就是康德的命題只表達了：「如果我可以說我意識到了這些表象，那麼我就可以把它們歸屬於一個單一的意識」。但這並不蘊含我能夠對我的一切表象說：「我意識到它們」（這只適用於實際發生在我們之中的有意識的表象），因爲如同 Guyer 在 a 的論證當中的主張，我們具有某些無法意識到屬於自己的表象。那麼康德也無法據此主張「我們的一切表象都必須屬於一個單一的意識」這個具有無條件必然性的命題。¹⁰⁶

c. 統覺的統一性必須先行於任何可能的經驗性認知

Guyer 認爲康德可以不用預設一切表象都屬於自我意識，而仍證明統覺的統一性是一切經驗性認知的條件，因而一切經驗性認知也必須服從統覺中所蘊涵的先天綜合規則（這是推證的主要目的），因爲統覺的統一性至少必須先行於一切經驗性認知並使經驗性認知成爲可能。如康德說：

我們先天地在一切任何時候都能屬於我們認知的表象方面意識到我們自己徹頭徹尾的同一性，這是一切表象之可能性的必要條件（因為這些表象在我之中只有藉由它們和一切其他表象都屬於一個意識，因而至少在

¹⁰³ 整理自 Ibid., p. 140-44.

¹⁰⁴ A122.

¹⁰⁵ A122.

¹⁰⁶ 整理自 Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 144.。

其中必須能夠被連結才被表象為某物。¹⁰⁷（黑體字為筆者所強調）

此時，康德不著眼於一切表象，而只考慮一切屬於**一個認知的**表象。他主張我們可以獨立於諸表象的經驗性內容而先天地確定它們只要成爲認知，就必須被歸屬於一個同一的持存的自我。但 Guyer 卻認爲一切經驗性認知的成立頂多只要預設經驗性的再生的綜合，並且我們只需要**相信**我們在時間中攝取了構成認知的雜多表象，而不需要**先天地確定**我們事實上是一個持續存在的自我，並確實在時間中攝取了這些雜多的表象。如此一來，康德仍沒有理由支持我們有對持存的號數上同一的自我的先天認知，那麼（1）也就不成立。¹⁰⁸

2. 如果我們要使（4）成立，則（1）仍然具有先天確定性嗎？

Guyer 對所重構之論證的第二個批評是建立在第一個問題之上的。首先，他認爲我們要從（1）推到（4）的需要兩個前提：1. 一切給予的表象內容並不包含自我的表象（在這一點上康德同意休謨的看法）。2. 自我的表象只能在諸表象的關係中產生，也就是在其連結中產生。由這兩個前提，我們可以進一步推出只要有一個諸表象被歸屬於其中的同一的自我的表象發生，那麼在諸表象當中必定執行了一個綜合活動¹⁰⁹。然而 Guyer 認爲我們可以質疑這一個環節：**為何雜多經驗性的再生尚不足以使我們辨認出它們歸屬於一個同一的自我，而還必須有一個根據規則的先天綜合活動？**又根據 Guyer 所指出的第一個問題：（1）的先天確定性無法被建立，那麼我們便不能基於一個同一自我的先天表象來推出我們根據某種先天規則在雜多中執行了一個綜合。爲此我們必須獨立於（1）來論證（4）。而 Guyer 認爲這個替代的前提即是一個同一自我的經驗表象，這個表象產生於雜多的經驗表象實際被歸屬於自我時。又康德在所謂「三重綜合」的章節中說過：

每個直觀在自身中都包含一個雜多，但如果心靈沒有在諸印象的次序中區分時間，那麼雜多將不會作為這樣的雜多被表象：因為作為包含在一瞬間中的東西，每一個表象無非都是某種絕對的統一性。¹¹⁰

因爲我們在每一瞬間中都只會有一個單一的表象，所以如果諸表象只是單純地在每一瞬間中發生，那麼我們甚至連雜多都不能表象。因此，Guyer 認爲我們在一瞬間除了被給予一個單一的表象之外，還必須將其他我們攝取過的表象加到這一瞬間的表象上以構成雜多的連結，如此它們被共同歸屬於一個甚至只是經驗的自

¹⁰⁷ A116.

¹⁰⁸ 整理自 Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 144-47.。

¹⁰⁹ 筆者認爲 Guyer 在這裡前後不一致。因爲在原本 Guyer 重構的論證中，由（1）能夠推到（4）是因爲他主張當諸表象都屬於同一個自我時，它們構成一個整體。Guyer 由此推出（2），再進一步由（2）推出（4）。

¹¹⁰ A99.

我的表象才得以可能，而事實上這正是一種再生的綜合的需要。又這樣一種綜合活動 Guyer 認為是一種詮釋的活動，也就是把一瞬間中被給予的表象詮釋為屬於某個雜多的一個成員。由此就可以進一步推出，因為詮釋需要根據規則，所以這個雜多的綜合即是一種根據規則的綜合。但是 Guyer 認為這樣的一種詮釋的活動具有犯錯的可能，即我們可能會將一瞬間中的表象詮釋為屬於其他我們不曾攝取過的雜多表象。而當我們有可能錯誤地把不屬於自我的表象歸屬給自己便破壞了（1）的先天確定性。換句話說，Guyer 認為我們對（4）的證明不僅必須獨立於（1）還構成（1）的一個反對理由。¹¹¹

基於以上兩個主要問題，Guyer 認為即使我們要以一個關於自我的先天綜合認知作為前提來進行推證仍是無法成功的。所以剩下唯一的可能性便是以經驗的自我意識作為推證的起點，即 Guyer 所提出的 IIB 的論證路線才有可能達到康德的目的。

第四節 對 Guyer 詮釋模式的總評

按照以上三節對 Guyer 之〈推證〉詮釋的說明，筆者認為我們可以歸納出幾個特點。首先，就〈推證〉的目的而言，儘管 Guyer 一開始並不預設〈推證〉是以回應懷疑論者為目的，但是按照其詮釋模式，他最後所採取的立場仍是主張〈推證〉必須以一個**懷疑論者**都能接受的前提出發才有成功的可能性，因為當預設了我們有任何對象認知時都會導致**巧題**的結果。其次，在論證形式方面，Guyer 對〈推證〉的詮釋都假定康德只藉由一個**單一的前提**推導出所需要的結論。第三，在對統覺原理的詮釋方面，Guyer 主張康德的統覺原理必須是一個對自我的**先天綜合認知**，但這存在著兩個主要問題：1. 這個先天綜合認知無法被證成。2. 我們無法由這個先天綜合認知推導出我們在雜多中執行了一個綜合活動，而我們對該綜合活動的證明反而破壞了統覺原理的先天確定性。所以最後，不管是按照康德本身在文本中的論證，還是由康德所提出的統覺原理為前提所進行的重構，都基於 Guyer 所提出的問題而無法成爲一個有效的論證，因此康德的〈推證〉**基本上是失敗的**。

然而，筆者認為 Guyer 關於〈推證〉失敗的主張存在著若干問題。首先，筆者認為對〈推證〉的一種反懷疑論式的詮釋不但無法成功也不符合康德本身的企圖，我們可以根據文本來證明這一點。其次，Guyer 僅考慮康德以一個單一前提來進行推證的方式無法解釋康德在 B 版〈推證〉之文本中所安排的結構，也就是兩個步驟的論證架構。第三，由於不重視康德 B 版〈推證〉結構，使得 Guyer 忽略了康德在〈推證〉中事實上還預設了〈先驗感性論〉中的觀點，也就是我們

¹¹¹ 整理自 Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 147-49.。

的直觀形式的特性：時間和空間的統一性。最後，由於不考慮其他綜合前提的可能性，使得 Guyer 認為康德僅能完全依靠一個作為先天綜合命題的統覺原理來推導出〈推證〉所需要的結論，但事實上統覺原理無法獨自負擔這樣的任務，這進一步導致 Guyer 主張〈推證〉的失敗。筆者認為以上四點共同導致了 Guyer 對〈推證〉設定了錯誤的目的、錯誤的論證結構以及錯誤的論證前提，進而對〈推證〉的有效性抱持了錯誤的看法。而在這一節當中，筆者將嘗試先根據文本反駁對〈推證〉的一種反懷疑論式詮釋。而在接下來的三章當中，再進一步藉由對 B 版〈推證〉的詮釋說明〈推證〉在預設了我們有對象認知的情況下如何仍是一個有意義的哲學證明。

對〈推證〉的一種反懷疑論式的詮釋，基本上是要尋找出一個懷疑論者也可以接受但同時亦是我們有對對象之經驗認知的**充分條件**。而這樣一種詮釋產生的誘因在於康德在〈推證〉中對統覺的統一性的重視，這使得詮釋者們希望以自我意識為一個無可置疑的阿基米德點，來推導出我們具有經驗認知或者客觀世界的存在，如 Guyer 所列舉的 IIA 及 IIB 論證路線便是這個企圖。然而，Guyer 本身對 IIA 的分析卻指出**康德的統覺原理是需要證明的，因為他並非一個懷疑論所願意接受的前提**。那麼要麼如果康德的命題很明顯地不符合這樣一種哲學證明的期待，則很可能他的意圖事實上並非如此，並且這樣一種理解該命題的方式很可能有誤。以下，筆者將指出這樣一種詮釋與四處文本上的不一致，以佐證康德的〈推證〉並非以反駁懷疑論為目的。

首先，康德本身並非不處理對客觀世界的懷疑論的問題，他認為他在〈對觀念論的駁斥〉(Widerlegung des Idealismus) 一節當中對於懷疑論提出了一個有效且**唯一**的證明。我們可以看到康德在第二版〈序言〉當中這麼說：

真正的增加〔案：指康德在第二版中所增加的內容〕，但只是在證明方式上，我只能提到我透過一個對心理學之觀念論的一個新的反駁以及對外直觀之客觀實在性的一個嚴格證明（我相信也是**唯一可能的證明**）所做的。¹¹²（黑體字為筆者所強調）

如果康德認為〈對觀念論的駁斥〉是對外在世界的一個唯一可能的證明，那麼〈推證〉所面對的勢必是與此不同的哲學問題。

其次，事實上康德很明確地指出〈推證〉所欲證明的目標：「一切先天概念的這個先驗推證因此有一個整個研究都必須遵守的原則，也就是：它們必須被認為經驗之可能性的先天條件」¹¹³，也就是說，「推證」的重點應在於**先天概念如**

¹¹² BXXXIX Anm.

¹¹³ A93 / B126.

何運用到經驗上，而非經驗本身是否可能。然而，按照 Guyer 的詮釋，他認為康德所使用的「經驗」(Erfahrung) 一字具有歧義，它要麼是指經驗性認知，要麼只是指心靈中的主觀表象。如果情況是後者，則推證的目的反而是要藉由證明範疇是這種經驗的條件，而使得心靈中的主觀表象能夠被視為關聯至對象。但是筆者認為，事實上「經驗」一字在《批判》當中是相對較少歧義的一個概念，因為康德曾多次對它做出相同的定義，如：「但這〔經驗性認知〕就稱之為經驗」¹¹⁴、「經驗是一種經驗性認知，也就是透過知覺來規定一個對象的認知」¹¹⁵等。此外，康德在〈向範疇的先驗推證過渡〉一節中提及先天概念作為經驗之可能性條件是先驗推證的原則時，明確地說範疇作為經驗之可能性的意義在於：「因為只有一般地藉由範疇，一個經驗對象才能被思維」¹¹⁶。因此，筆者認為 Guyer 並沒有有力的證據支持「經驗」在此處可能僅有主觀的意義。

第三，如果將〈推證〉解釋為一個反懷疑論的論證，那麼 B 版〈推證〉的結構將無法被理解。在 Guyer 心目中，康德在 B 版〈推證〉的論證如果要避免丐題就必須採取反懷疑論式的作法，也就是如同 IIA 的作法將統覺原理視為一個關於自我的先天綜合命題，然後從統覺的統一性推出我們在一表象中都執行了根據先天規則的綜合活動，而這個綜合活動可以使得諸表象被視為對象。然而，如果康德確實是這個目的，則一來如同 Guyer 自己所指出的，康德無法解釋這個先天綜合命題如何成立，以及為何主觀表象單純地在意識中相繼地發生（不根據先天規則被綜合，因而不被視為對象）不足以構成統覺的統一性，二來就算康德成功了，B 版〈推證〉將在第 20 節就結束了。因為根據 Guyer 的詮釋，既然康德在第 20 節就已經達到「因此在一個給予直觀中的雜多必然也服從於範疇」¹¹⁷這個結論，又這是一個由先天綜合命題所推導出來的結果，因此康德就等於達到了「實際上一切雜多表象都必須符從先天規則因而必須被視為表象了客觀對象」這個結論。換句話說，康德已經藉由雜多中自我的同一性這個不預設客觀對象的前提推導出了客觀對象的存在，那麼反駁懷疑論的目的已經達成。這也是為什麼 Guyer 解釋 B 版〈推證〉只到第 20 節的理由。但 Guyer 無法說明為何 B 版〈推證〉尚有七節，以及康德為何在其中對直觀形式、構想力、知覺等概念進行討論，因為他忽略了〈推證〉的重點應在於範疇如何運用到經驗對象上，而非僅在於表象的客觀性。

最後，我們在康德於〈先驗方法論〉中對於「先驗證明」(transzendentaler Beweis) 的說明裡可以更明確地看到康德以「可能經驗」作為任何「先驗證明」的準繩，因此筆者認為值得將整個段落引出：

¹¹⁴ B147.

¹¹⁵ A177 / B218.

¹¹⁶ A93 / B126.

¹¹⁷ B143.

在一切對一種先天綜合認知的證明中，對於先驗且綜合之命題的證明本身擁有這樣的特性，即理性在這裡不能藉由其概念而直接用於對象上，而是必須事先說明這些概念的客觀有效性與其綜合的可能性。這不只是某種必要的謹慎規則，而是涉及了這種證明之可能性的本質。如過我要先天地超出關於一個對象的概念，則這沒有一個特殊的且外在於這個概念的線索就是不可能的。在數學中，這就是引導我的綜合的先天直觀，並且在這裡一切推論都可以由純粹直觀引出。在先驗認知中，只要這單純只關乎知性概念，**這個準繩就是可能經驗**。這種證明並不是指出給予的概念（例如發生的東西的概念）直接導向一個另外的概念（例如原因的概念）；因為這樣的過渡視一種無法被辯護的跳躍；而是它指出**經驗本身，因此經驗的對象沒有這樣一種連結就是不可能的**。¹¹⁸（黑體字為筆者所強調）

簡單地說，康德認為所謂的「先驗證明」不可能單純由概念的分析來進行，而是必須以一個第三者，也就是「可能經驗」為中介來進行。那麼如果我們視「推證」為一種先驗證明，則它必然需要預設可能經驗作為整個證明的基礎與引導，而所謂對先天概念的證明即是指出唯有透過這些概念才能說明經驗的可能性。如此一來，單純由對自我意識的分析所進行的論證，勢必不符合康德對「先驗證明」的想法。

根據以上幾點文本上的證據，筆者認為一種對〈推證〉的反懷疑論式的詮釋並不符合康德的意圖。而 Guyer 之所以會認定康德的〈推證〉失敗，乃是基於他為〈推證〉設定了錯誤的目的。然而，光是提出文本的證據，僅能說明康德的意圖。但 Guyer 會認為〈推證〉必須以一個反懷疑論的前提出發有其理論上的理由，因為他認為預設了任何對象認知都會導致「丐題」而使〈推證〉失敗，並且特別指出康德的 B 版〈推證〉正好基於此一理由而失敗。所以如果我們要完整地為康德辯護，則我們就必須說明在預設了我們具有對象認知的情況下，〈推證〉如何仍是一個具有意義的哲學證明並且展示康德論證的有效性。因此，筆者將在接下來的三章中以 B 版〈推證〉為重點，藉由提供一個對 B 版〈推證〉的非反懷疑論式的詮釋來證明康德的〈推證〉具有另外的意圖並且是一個有效的哲學論證。為此，在接下來的第三章當中，筆者將首先藉由對 B 版〈推證〉當中所包含的兩個步驟之論證結構的說明，釐清康德在 B 版〈推證〉中的論證步驟以及它們所欲達到的結論。而在第四即第五章中將嘗試藉由提供一個對 B 版〈推證〉的細部詮釋，並在其中相應地回應 Guyer 對 B 版〈推證〉以及統覺原理所提出的質疑以展示康德論證的有效性。

¹¹⁸ A782-783 / B810-811.