

浅谈费希特哲学相对于康德哲学的部分进步性 ——从“物自体”与“非我”的对比说起

董思涵

北京大学哲学系, 北京

收稿日期: 2023年2月6日; 录用日期: 2023年2月26日; 发布日期: 2023年3月7日

摘要

为调和“经验论”与“唯理论”的矛盾, 康德借鉴唯理论将知识合法性的判决性要素转移到先验自我之中, 同时提出“物自体”解释感性直观的来源和人类认知的局限。费希特则在对康德哲学做一元化处理的过程中鲜明指出了主体哲学的新进路。“非我”是费希特知识学三条基本原理的构成部分, 在费希特建立稳固严密的一元知识论体系的过程中具有基础性作用。笔者将简要介绍“物自体”和“非我”的概念并做比较, 并在这两个概念设置的层面上探究费希特哲学相对于康德哲学的部分进步性。

关键词

物自体, 非我, 康德, 费希特

Discussion on the Progress of Fichte's Philosophy Compared with Kant's —From the Comparison between “Thing Itself” and “Not-I”

Sihan Dong

Department of Philosophy, Peking University, Beijing

Received: Feb. 6th, 2023; accepted: Feb. 26th, 2023; published: Mar. 7th, 2023

Abstract

In order to reconcile the contradiction between “empiricism” and “rationalism”, Kant drew lessons from rationalism to transfer the judgmental properties of the legitimacy of knowledge to the a priori self, and at the same time proposed “thing itself” to explain the origin of perceptual intuition and the limits of human cognition. Fichte united the theoretical and practical sections of

Kant's philosophy, and in the process of monolithic treatment of Kant's philosophy, he pointed out a new path for subject philosophy. The "not-I" is a component of the three basic principles of Fichte's epistemology, which plays a fundamental role in the process of establishing a solid and rigorous monistic system of knowledge. The author will briefly introduce and compare the concepts of "thing itself" and "not-I", and then explore the progress of Fichte's philosophical theories compared with Kant's according to these two conceptual settings.

Keywords

Thing Itself, Not-I, Kant, Fichte

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. “物自体”

形而上学对知识的传统观念认为知识必须符合对象才能成为真实可靠的知识，而由于人类意识结构对认识的限制，我们永远不可能证明科学知识的普遍必然性。康德为解决上述怀疑论提出了被人们称为“哥白尼式的革命”的知识论思路：将知识的合法性判定转移到主体一侧。¹[1]因此，康德为科学与科学的形而上学的可能性进行了辩护。但是这样的世界观就必定产生二元论的后果：客体对主体来说被划分成与先天形式不兼容因而不可知的“物自体”，以及可以直观而被我们表象的物。

1.1. “物自体”的概念和地位

“物自体”在康德哲学图景中的地位和作用主要有二：在理论哲学中，物自体提供感性的质料。康德通过倒转主体和对象在认识论中的地位，将物自体设置为人类经验知识形成的可能性条件，来回应该经验主义的怀疑论。在实践哲学中，物自体作为康德哲学理知能力的否定部分即认识的界限，为自由意志的论证开辟了可能性，从而回应理性主义的独断论。

1) 理论哲学

物自体与人的认识活动最直接的关联是感性直观的生成。主体接受了物自体的刺激，形成感觉 - 显象的质料，进而动用主体的表象能力形成显象 - 经验性直观的对象。显象的一切杂多被纯直观形式整理，形成以时空形式表征的感性直观。²[2]而经验知识的来源在于用纯粹知性概念(范畴)来规定这种直观，经验知识的普遍必然性源自这种直观在先验判断力的指引下在一个意识中必然的连结³[1]。康德物自体的提出虽然在一定程度上保留了经验主义怀疑论假设的情形，但是却把知识普遍必然性(或客观有效性⁴)的证成转移到先验自我之中，为应对怀疑论、建立科学的形而上学体系开辟了新思路。

2) 实践哲学

由于人类的理性认识能力仅限于知性，而物自体不能被直观、亦不能被任何范畴理解，所以物自体

¹ “知性的一般判断能力构成了经验的本质。”(康德：《未来形而上学导论》)

² “如果我们被一个对象所刺激，则对象对表象能力的作用就是感觉。通过感觉与对象发生关系的那些直观就叫做经验性的。一个经验性直观的未被规定的对象就叫做显象。在显象中，我把与感觉相应的东西称为显象的质料，而把使得显象的杂多能够在某些关系中得到整理的东西称为显象的形式” “一般感性直观的纯粹形式将在心灵中先天地找到，显象的一切杂多将以这种形式在某些关系中被直观” “两种作为先天知识原则的感性直观纯形式，即空间和时间。”(康德：《纯粹理性批判》)

³ “经验就是现象(知觉)在一个意识里的综合的连结，仅就这种连结是必然的而言。”(康德：《未来形而上学导论》)

⁴ 康德认为普遍必然性和客观有效性是等同的：“经验判断的客观有效性并不意味着别的，而只意味着经验判断的必然的普遍有效性。”(康德：《未来形而上学导论》)

不可被认识,只能被思考(由此产生了“本体”概念)。康德通过“物自体”的设置,终结了一切企图认识超感性世界的形而上学。物自体揭示出人理性认识能力的有限性,标定了人类知识的边界,表现出康德对理性主义独断论的警惕:“本体的概念纯然是一个界限概念,为的是限制感性的僭妄,所以只有消极的应用。”⁵[2]

康德意识到,普遍必然的知识与自由是不兼容的,假如我们无限地扩张理性的认识能力,其结果势必把一切都变成必然,从而使自由丧失生存空间。因此,“物自体”的提出在一定程度上为自由提供了论证的余地:因为“物自体”是没有因果性的,所以它表明在我们的认识领域之外还有一个不受认识形式限制因而可能是无限自由的领域。康德的道德哲学也基于这样的假设:人是一种有限的理性存在,也可以被划分为服从自然因果律的自然物 and 不受自然法则限制的“人自体”,这就为自由意志的论证提供了可能。

1.2. “物自体”概念的批评⁶

第一,直观世界次序与物自体脱离时空规定的矛盾:如果物自体的显现没有时空的规定,那么就无法解释直观世界时空次序的必然性。⁷[3]

第二,与康德体系另一种“超感性东西”之间的关系有待澄清:康德的哲学体系中有一种“真正的超感性东西”:上帝、灵魂、宇宙等。物自体也是一种超感性东西,它与这种超感性东西有什么关系?谢林认为,康德似乎只把它们并列放在一起,并没有做进一步的讨论。[4]因此康德哲学不但在本体论层面存在可知与不可知的二元论,在超感性世界仍可能存在二元论。⁸

2. “非我”

费希特作为康德的后继者,不满于康德哲学的二元论倾向,认为只有两种哲学:独断论⁹和唯心论,对经验知识的辩护只能诉诸“理智”或“物”中的其中一个,而不能进行康德式的调和。因此费希特选

⁵“本体”是“物自体”在我们思想中的表现,即我们用来说明物自体质性的概念。

⁶有关物自体的批评学界还有很多。例如,谢林还提出:“如果我们问道,什么东西能够既不在空间内也不在时间内,既不是实体也不是偶性,既不是原因也不是结果,那么……那个未知的东西不再是康德所标记的‘x’……而是‘0’……它已经是完全的无。”(德)谢林. 近代哲学史[M]. 先刚,译. 北京:北京大学出版社,2016:98)。笔者不认为这构成有效的反驳,因为用现代线性代数理论就可以解释。我们可以设想一个五阶的向量,它超越了时间和空间,使直观形式失效,因此也不能被任何范畴统摄,但并不是完全的无。其次,谢林还认为“如果知性概念不能应用于超感性东西,那么结局就是,超感性东西不仅不能被认识,而且根本不能被思考”(德)谢林. 近代哲学史[M]. 先刚,译. 北京:北京大学出版社,2016:99),然而康德已经设定了一个“本体”概念用于以知性思考物自体,因为“我们有一种以或然的方式扩展到比现象领域更广的知性,但却没有直观。”(李秋零,主编. 康德著作全集第3卷·纯粹理性批判[M]. 北京:中国人民大学出版社,2010:205)。所以谢林的这项担忧也是可以回应的。第三,无论谢林还是罗素都为康德将因果概念非法使用到“物自体”上感到担忧,然而笔者认为康德也可以进行自我辩护,即“物自体”只是“物”的可能性条件,并不包含日常生活中的因果含义。再举线性代数的例子,这个五阶向量可以映射到秩为4的空间去,这在数学上是完全合法的,不需要应用任何因果或形式逻辑的论证。以上三点虽然也构成对“物自体”的批评,但笔者认为可以被较容易地回应,所以没有在正文中体现。

⁷“康德主张精神整理感觉的原材料,可是他从不认为有必要说明,为什么照现在这样整列而不照别的方式整列。”(罗素:《西方哲学史》)

⁸然而李泽厚先生认为物自体的其中一个内涵与先验理念等同:“‘物自体’……在认识论领域,至少有三层意思:一是感性的来源;二是认识的界限;三是理性的理念;最后一层含义又直接通向伦理领域的道德实体。”(李泽厚. 关于康德的“物自体”学说[J]. 哲学研究,1978(06):43)。不过这种含义没有直接的文本依据:在《纯粹理性批判》第二编第一卷“论纯粹理性的概念”中,康德并未讨论他在先验感性论、先验知性论中提到的物自体与先验理念有何关系;在《未来形而上学导论》中,康德只是指出“先验的理念迫使我们一定要向这些思维存在体(本体)前进”,并没有将物自体与先验理念混同的意味。(德)康德. 任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论[M]. 庞景仁,译. 北京:商务印书馆,1982:143)。而且,李泽厚先生也承认“第一(感性的来源)和第三(理性的理念)是‘物自体’两个对立面”(同上),这也从侧面证明笔者对超感性世界二元论担忧的合理性。此外,将先验理念和自在的存在都归于物自体会带来矛盾:如果物自体除了提供感性的质料,还是人类认识的指导原则,那么,对知识合法性的最终解释权就到了物自体一侧。因此康德认识论的主体性特征就不再明显,甚至可能再度陷入怀疑论:一个完全不为主体所知的东西不仅决定着主体能知道什么,还决定主体怎么知道,这种情形已经非常类似现代知识论中的“缸中之脑”(brain in a vat)。因此笔者认为康德大概不会接受李泽厚先生把先验理念归于物自体的理解。

⁹费希特语境的独断论不同于前文理性主义的独断论,费希特说的独断论指的是在解释表象时以自在之物为前提。相应地,唯心论则把理智当作表象的前提。

择了唯心论的进路。在费希特看来，每一个人在自我意识中发现的自己是唯一真实的存在者，一切东西都仅仅通过自我并为着自我而存在。^[4]通过这种方式，费希特把人类自我的独立性或自律——康德认为人们只有在道德的自我规定中才具有这种自律——扩展为一种理论上的自律，换言之，他认为人类即使在表象世界时也具有自律。^[4]如果说康德的工作只是通过强调形式对质料的优先性，含蓄地指出主体哲学的进路，那么费希特则选择了彻底的唯心论方向。如此，既然认为意识即“我”为第一性，那么必然要用“非我”指代第二性的对象。

2.1. “非我”的概念和地位

费希特认为，哲学的任务是说明一切经验的依据，因而哲学就是认识论，费希特称之为“知识学”。“非我”在费希特知识学中首先以其形式语义¹⁰内涵在三条基本原理中出现：①自我与自身同一或自我设定自身；②自我与非我对立或自我设定非我；③自我与非我统一或自我与非我互为条件与限制。费希特效仿笛卡尔，企图从“一”开始建立稳固严密的人类知识体系。

① 自我与自身同一或自我设定自身

第一原理不同于形式逻辑中的“ $A = A$ ”，因为前后两个A在语法结构中地位并不相等，“ $A = A$ ”可以被进一步分析为“如果A存在，那么A存在，且 $A = A$ ”，这样“ $A = A$ ”就不再自明——还需要进一步说明前面假言命题的根据。在康德“先验统觉”的启发下，费希特认为，这个根据就是“我 = 我”，但与康德不同，他认为这种同一性不需要以对象的综合同一性为前提¹¹，而是绝对的。第一原理还可表示自我对自己绝对的设定¹²^[5]——自我的本原行动。

第一原理是形式逻辑“ $A = A$ ”即同一律的根本依据。

② 自我与非我对立或自我设定非我

同上述，第二原理也不同于“ $\sim(A \wedge \sim A)$ ”，而是其根本依据“我不是非我”，表示静态的我与非我的互斥和动态的“自我设定非我”。这之中的“自我”仍然是一种本原行动，但是“自我”的概念已与第一原理不同：“自我”的绝对存在导致“非我”的绝对设定，于是第二原理中的“自我”受到了“非我”的绝对制约，所以这里的“自我”不再是绝对的，而是有条件的。

第二原理是形式逻辑“ $\sim(A \wedge \sim A)$ ”即矛盾律的根本依据。

③ 自我与非我统一或自我与非我互为条件与限制

由前两个原理，只要设定了非我，就否定了自我(B1)，但是如果我没有自我，也就没有非我(B2)。为了调和B1和B2的矛盾，我们只能承诺它们不在一个层次：绝对自我在其自身中设定一个有条件的自我和非我，它们相互对立、制约，却在更高的层次上统一。费希特认为，自我与非我在绝对自我中只有量上的差别，且量的对比还是动态的，表现为自我在克服非我中实现自身。这是费希特“量的辩证法”。

第三原理是形式逻辑“ $A \vee \sim A$ ”即排中律的根本依据，也通过对立双方先验的统一，解释了综合何以可能——从最高的综合(正题)中寻找对立(反题)，再通过新的关联从对立(反题)中达到统一(合题)。可见，第三原理已经超出了它单纯“证成”知识的任务，而完成了对人类认识何以不断扩大和积累的解释。

除了在本原理中的形式语义效果，“非我”在费希特知识学中的地位和作用另有二：在理论知识学中，“世界是自我创造的非我”，非我被用于指代作为对象出现在自我意识中与有限的“我”对立的客观世界；在实践知识学中，非我作为绝对自我在内部为自己设置的边界，不仅帮助自我意识到自身，还成为有限的“我”可以在不断排除与之对抗的“非我”的过程中逐渐接近自由与无限的手段。

¹⁰指代那个“是自我的否定/反面”的东西。

¹¹“唯有凭借一个预先想到的综合的统一，我才能想象分析的统一。”(康德：《纯粹理性批判》，译者注)

¹²“设定着自己的自我，与存在着的自我，这两者完全等同。”(费希特：《知识学新说》)

1) 理论知识学

如果用“非我”指代意识中的客观世界，那么不但知识的形式，而且知识的内容，都是由先验的“我”设定的，所以费希特就成功排除掉了康德哲学中的“物自体”部分和认识论的本体论承诺，先验自我不再是接受刺激、处理显现的相对被动的主体，而是一个主动设定客体的“本原行动”。由此，认识活动具备了完全的主体性和主动性。

2) 实践知识学

自我的活动就像光线，需要以非我为反射的屏障，从而回归自身、意识到自身。¹³[6]自我是绝对自由的活动，它一定不会囿于自身，只有设定非我，自我才能在所有关于世界和他人经验中展开自身。就是说，自我为了完全地设定自身，就必须设定非我。[7]在实践知识学中，费希特把理论知识学的“自我”转化为实践自我的“努力”(Streben)，自我在克服非我的过程中意识到自身、回归到自身，因此非我乃是自我实现自由的动力和手段。但主体不可能实现绝对自由，因为绝对自由意味着非我的消失，那么主体就会陷入无法自我意识的死寂，“自我”也就变成了空洞的存在。

2.2. “非我”概念的批评

1) 二元论的拒斥不彻底

“非我”最大的理论困境在于并没有根本拒斥二元论——即便可以承诺“我”和“非我”统一于更高层次的绝对自我，它们毕竟还存在着对立关系，且这种对立关系在知识学内部是不可克服、也不能被克服的。这不仅挑战了先验综合的合法性，还挑战了“绝对自我”的实在性——从绝对自我出发，最终却得出绝对自我不可能达到的结论，这让绝对自我的设置显得荒谬。如果绝对自我的实在性失去根基，我们不得不承认“非我”似乎变成了一种“物自体”委婉的表达形式。

人类在现实世界中寻求对非我的克服达到自由的理想，然而理想只能照进现实，却不能成为现实，要达到统一，只能靠信仰。“我存在和我思维，两者都是绝对的；两者是由于一种更高的根据(上帝)而相互和谐的。”[8]因此，费希特的哲学也难逃最终诉诸宗教的命运。

2) 容易陷入纯形式的空洞

“非我”在形式上是绝对的，若要辩护其并不空洞，就需要为它添加内容性的指称。费希特的做法是用“非我”指代自我意识之中的自然界。这样，他就必须解决这样一个“自然”的实在性问题。

在康德与费希特的冲突中，自然的实在性问题是康德批评费希特的重点：“纯粹的知识学只能是逻辑，逻辑由于它的原则，不是起源于认识的材料……企图从逻辑中找出现实客体，是徒劳的。”[6]康德确实击中了费希特的要害。用黑格尔批评费希特的话说，“它(自然)只不过是一个为了说明而通过反思设置的东西，一种观念上活动的结果。”[9]

在《知识学新说》中，费希特将表象分为“自由的”和“必然的”，并把知识学的目标确定为说明由必然性感觉伴随的那些表象组成的体系(即“经验”)的根据。先不论费希特是以什么根据做出这种区分的，他在这种区分之下的讨论也充满了随意性。首先，对于“自由的”表象，费希特否定了它们的必然

¹³然而有一些哲学家和学者认为“非我”仅仅作“我”的反面和“我”实现自由的阻碍，如谢林认为“对于‘非我’……费希特只知道它是一个与主体相对立的东西，此外无他”(〔德〕谢林. 近代哲学史[M]. 先刚, 译. 北京: 北京大学出版社, 2016: 107), 但费希特《全部知识学的基础》中有“意识的法则是没有主体就没有客体, 没有客体就没有主体”(〔德〕费希特. 全部知识学的基础[M]. 王玖兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2016: 106), 以及在法哲学中, 费希特用他人对个体的要求(Aufforderung)代替了知识学中非我对自我的限制(Anstoß), 认为“一个有限理性存在者如果不认为其他有限理性存在者有一种自由的效用性, 因而也不假定在自身之外有其他理性存在者, 就不能认为自身在感性世界中有自由的效用性”(张程程. 自我、非我与他人——费希特主体间性思想基础重审[J]. 伦理学术, 2021, 11(02): 64), 即主体发现自己拥有自由的效用性的条件是发现(或设定)他者拥有自由的效用性。“费希特认为不仅需要设定一个外在于自身的感性世界, 同时还要假定自身之外有其他的理性存在者, 在与他人的相互关系中形成的边界经验成为个体自我意识得以可能的条件。”(张程程. 自我、非我与他人——费希特主体间性思想基础重审[J]. 伦理学术, 2021, 11(02): 65). 由此我们可以推理出费希特至少不会否认自我设定非我对于自我意识具有一定必要性。

性根据，由此剥夺了物自体的实在性；但是对于他认为真正实在的东西——“必然的”表象，费希特竟然疯狂地认为必然性是实在性的充要条件，认为以严密的逻辑证成的表象就是唯一实在的。¹⁴[10]正如谢林指出的那样，费希特没有解释他的“自然”是如何、按照什么方式通过自我并且为着自我而存在的(仅有形式上的证明是平凡的)¹⁵，而是武断地将整个自然界浓缩到“非我”里面，将自然变成了一种偶然的、以彻底牺牲发展演化为代价的自我反思。[4]

综上，费希特并没有非常成功地解决自然的实在性问题，因此“非我”就可能陷入纯形式的空洞。

3. 物自体和非我的比较——康德和费希特哲学体系的递进

从前文“物自体”与“非我”的综述中，我们发现二者在各自体系中的地位较为对称，这根源于两位哲学家哲学体系结构的相似性。¹⁶在理论哲学部分，物自体与非我都指代某种与“我”对立的東西；在实践哲学部分，两位哲学家都通过这个与“我”对立的東西表达对自由问题的关切。

然而物自体与非我存在关键的区别，这些区别反映了两个哲学体系理论品质的部分差异。

3.1. 物自体与非我的区别

1) 本体论和认识论

康德哲学延续古典传统，预设心灵与世界的二元对立、质料和形式的二分逻辑，认为人类的认识过程必定包含有关外部世界的本体论承诺。然而费希特则将本体论从知识学中完全排除出去，或达到了本体论与认识论的同一。

因此，“物自体”是一个以认识结构区分出来的本体论概念，而“非我”则是一个完全的认识论概念。这表明在处理意识与对象的关系问题上，康德和费希特选择了不同的进路：康德在全部对象中划分出意识的对象，论证这部分对象与意识同一的可能性；费希特将一切对象完全纳入意识，他通过将康德认识论中“物”的部分转变为自我意识中的“非我”，再还原为绝对自我的一部分，完成他哲学的一元化工作。

2) 实在性等级

康德的“物自体”具有相对独立的实在性，它是客观存在、与主体并列的。物自体与主体先天形式的“运作”是两套相互独立的系统，分别为知识提供质料与形式，它们的实在性在逻辑上没有先后。然而费希特的“非我”在实在性等级上是低于“我”的。只有以“我”绝对自我设定的本原行动为前提，“非我”才得以被设定。“自我所以存在,是因为自我设定自己；具有次级实在性的‘非我’，也无非因为自我设定它才存在。”[3]

3) 与“我”的关系

康德的“我”与费希特的“我”有所不同。康德的“我”是针对认识能力来说的，划定的是主体可以表象的范围；费希特的“我”则是针对自我意识来说的，是自我意识的先验条件。

在康德语境下，物自体在超验意义上与“我”对立、互为补集，展现了康德哲学静态二元论的图景；在先验意义上与“我”在认识形成中存在“合作”，成为感性的质料和可能性条件。而费希特的自我与非我则是一种动态的辩证关系，自我本原行动有两个面向：一个超越自身走向无限，另一个设定界限、

¹⁴ “哲学的内容除了具有必然性思维的实在性，就没有任何其他实在性。”(费希特：《知识学新说》)关于必要性，这种为了实现唯心论而完全否定意识之外世界实在性的想法的疯狂程度想必读者能够理解；关于充分性，笔者还需对批评补充进一步的解释：逻辑证成的必然性，仅仅表明“如果某物存在，那么某物必然存在”，而不是“某物必然存在”，因此必然性不能确保实在性。(参见谢林对笛卡尔“我思故我在”的诊断。[德]谢林. 近代哲学史[M]. 先刚, 译. 北京: 北京大学出版社, 2016: 18-19)。用现代数理逻辑的说法是，要证明他的“自然”的实在性，费希特还必须说明自己的推演系统是具有可靠性(soundness)的。

¹⁵ 括号内容为笔者注。

¹⁶ “我的体系不外就是康德的体系，也就是说，它包含着对于事物的同样的观点。”(费希特：《知识学新说》)

返回自身，非我是本原行动的产物，亦是本原行动的媒介。

3.2. 费希特相对康德的进步性

在以上比较的基础上，笔者认为费希特哲学在以下方面的理论品质优于康德：

1) 理论哲学：知识论

① 体系性

与其说康德要建立一个知识论的体系，不如说他在用某种世界与心灵的互动结构解释认识何以可能、何以合法；然而费希特做的则是真正的知识论体系的建构工作。对于费希特来说，一个现成存在的经验世界，它在内容上的真实性是不需要怀疑的，重要的是保证这个现存之物的存在在形式上具有不可动摇的确定性。^[9]他讨论的不是人类认识与科学知识的合法性，他要建立一套牢固的知识证成的体系，知识并不像康德哲学中仅因先天形式的接收和处理而具有合法性，而要以一个坚实的基础和一套严密的逻辑法则推演出来才能证成。总结说来，康德讨论的是“先天综合”何以可能，费希特则讨论的是“综合”何以可能。

② 普遍必然性

康德认为知识的合法性来自于普遍必然性，而普遍必然性又是具备普遍必然性的先天形式的各原则赋予的^{[17][2]}，所以康德哲学的普遍必然性在于人类认识结构的先天性；而费希特哲学的普遍必然性在于确证的根基：三大原理。因为三大原理是自明且必然的，所以由它们推演出来的知识就是普遍必然的。虽然费希特的“我”是每个人的自我，看起来并不具有普遍必然性，但费希特并不是一个贝克莱式的唯心主义者，他的知识学的普遍必然性并不在于这个并不普遍的“我”，而在于“我”作为普遍意义上的“每个人的自我”构成的三大原理。所以费希特能在个体差异的情况下完成知识普遍必然性的证成，而不需要像康德一样预设一个人类共享的先天的类认知结构。因而费希特的知识学达到了比康德认识论更加完全的普遍必然性。

2) 实践哲学：自由

笔者认为，费希特的“非我”相比康德的“物自体”在实践哲学的自由问题中具有更强的解释力，具体表现为费希特将自由的解释权复归于主体。“物自体”和“非我”都与主体自由意志密切相关，然而前者是作为不受因果律限制的自由本身而存在，后者则是自我超越自身、实现自由的场所、动力和手段，真正的自由仍然在绝对自我之中。在这个意义上，“非我”似乎在论证自由的层面比“物自体”更加积极和肯定，因为康德在为自由保存论证空间的时候并没有指出我们达到这一目的的手段为何，反而通过不断地否定其可达性将自由禁锢在了信仰之中；费希特虽然也承认“非我”终究不能被完全克服，将绝对自我的实在性交付给了信仰，但是起码提出了一个主体不断超越自我、接近自由的方式与进路。

参考文献

- [1] [德]康德. 任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论[M]. 庞景仁, 译. 北京: 商务印书馆, 1982.
- [2] 李秋零, 主编. 康德著作全集第3卷·纯粹理性批判[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2010.
- [3] [英]罗素. 西方哲学史[M]. 延边: 延边教育出版社, 2004.
- [4] [德]谢林. 近代哲学史[M]. 先刚, 译. 北京: 北京大学出版社, 2016.
- [5] 梁志学, 主编. 费希特著作选集第1卷[M]. 北京: 商务印书馆, 1990.
- [6] 张志伟. 西方哲学十五讲[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004.

¹⁷ “经验的可能性就是赋予我们一切先天知识以客观实在性的东西……经验以其先天形式的各原则为依据，也就是说，以显象的综合中的统一性的各普遍原则为根据，这些规则的客观实在性作为必然的条件任何时候都可以在经验中、甚至在经验的可能性中指出来。”（康德：《纯粹理性批判》）

- [7] 赵敦华. 西方哲学简史[M]. 北京: 北京大学出版社, 2012.
- [8] [德]费希特. 论学者的使命和人的使命[M]. 北京: 商务印书馆, 1984.
- [9] 罗久. 论黑格尔对费希特主观观念论的批判——以耶拿时期的“知识学”为中心[J]. 人文杂志, 2017(10): 28-36.
- [10] 梁志学, 编译. 费希特文集第 2 卷[M]. 北京: 商务印书馆, 2014.