

# 康德哲学直觉知性概念辨正

孙云龙

**内容提要** 直觉知性是康德哲学中着墨甚少但却极其关键的概念,也是被康德后学及其研究者们所普遍误读的概念。谢林、黑格尔以及牟宗三先生都曾以此概念为突破口,对康德哲学进行了批判和扬弃,但他们对此概念的把握与康德本人的阐释之间有着重要的分歧。本文试图从康德的《纯粹理性批判》和《判断力批判》入手,对涉及直觉知性概念的个别章节进行讨论,梳理康德对于该概念的界定,并再此基础上指出康德后学对该概念的误读之处。

**关键词** 直觉知性 总体 部分 规约性原则

孙云龙,复旦大学历史系讲师 200433

我们在这里要讨论的直觉知性对应于德文 *der intuitive Verstand*,这个术语主要出现于《纯粹理性批判》(*Kritik der reinen Vernunft*,后文简称《纯批》)原理分析论的第三章,以及《判断力批判》(*Kritik der Urteilskraft*,后文简称《判批》)第二部分中的§77和§78,该术语与《纯批》中其他的重要概念勾稽关联,是一个着墨不多但却极其重要的概念。在大多数中译本中该术语被译为“直觉知性”<sup>[1]</sup>,但关于 *intuitiv* 这个词的翻译却并未一致。根据我们的考察,李秋零全集本中有时译作“直观的”<sup>[2]</sup>,有时译作“直觉”<sup>[3]</sup>,牟宗三译本中全部译为直觉,但牟译本的问题是他将 *Anschauung* 及其相关词也都译为直觉<sup>[4]</sup>,取消了原文中用语的差别,而在邓晓芒译本和李秋零译本中,*Anschauung* 被定译为直观。在这个词的翻译上,邓译本最谨慎,他将 *Anschauung* 及其相关词都译作直观或直观的,将 *intuitiv* 都译作直观的,在中文本中严格区

分了 *Anschauung* 与 *intuitiv* 在用语上的区别。从字面来看,形容词 *intuitiv* 对应的拉丁文名词是 *intuitus*,后者被康德用于直观概念(*Anschauung*)的拉丁文写法<sup>[5]</sup>。在康德文本中,的确存在将 *intuitive* 等同于 *anschaulich* 或 *anschauend* 的情况,尤其是在《判批》中这个现象尤其多见<sup>[6]</sup>。牟先生将 *intuitive* 译为“直观的”,在学理上亦可找到文本依据,但是同一中文词对应多个德文术语,或同一德文术语分别被译作多种中文译名,这些在哲学文本翻译中都是应该尽量避免的情况,尤其是在翻译康德著作时,更何况 *intuitiv* 这个词在康德哲学文本中扮演着极其特殊的角色,应该与其他近义词相区分。我们认为 *intuitiv* 统一翻译为“直观的”比较好,以便与 *Anschauung* 为词干的形容词(*anschauend* *anschaulich*,后文均为直观的)相区别。此外,康德经常使用 *intuitiv*(后文均为直观的)和 *diskursiv*(后文均为推论的<sup>[7]</sup>)作为对照概念,因

而有必要突出其个别性。接下来就让我们来回看一下上述概念在康德哲学中的文本意义。

### 一、第一批判中的直觉知性

在《纯批》先验感性论中,康德将人类的直观能力规定为感性直观,作为一种有限直观与理智直观相区别;与之相类比,在先验分析论中康德将人类的推论知性也设定为有限的知性与直觉知性相区别。康德认为,人类知性“即一种非感性的认识能力……每个知性的、至少是每个人类知性的知识都是一种借助于概念的知识,它不是直觉性的,而是推论性的。一切直观作为感性的东西都建立在刺激之上,但概念则建立在机能(Funktion)之上。而我所谓的机能是指把各种不同的表象在一个共同表象之下加以整理的行动的统一性。所以概念是基于思维的自发性,而感性直观则是基于印象的接受性。”<sup>[8]</sup>由此可见,知性首先是一种行动,这个行动把不同的表象与一个共同表象相联系,也就是综合行动;其次,知性具有内在的逻辑统一性;第三,知性活动是一种自发性活动,有别于感性的接受性;第四,知性是概念活动,而且知性概念不是直觉性的概念构造,而是推论性的<sup>[9]</sup>。因而,康德也把知性称为思维能力,而思维就是凭借概念的一种表象活动,因而知性的一切行动都可归结为运用概念做判断的机能<sup>[10]</sup>。

上面几个问题都是从肯定的方面对知性活动进行描述,那么知性活动的有限性表现在哪里呢?康德的回答很简洁,其一,人类的知性不能自发地提供相应的直观内容,其二,人类知性运作仅是先天范畴与直观相结合的判断活动,至于判断与判断之间的整体关联性,则是理性推论的结果。要言之,知性的经验性运用并不能获得关于诸客体间整体关联性的客观知识。

关于第一方面,康德是这样论证的:纯粹知性范畴不过是空的逻辑形式,这些形式并不具有任何感性内容,需要由直观(无论是纯粹的还是感性的)来充实才能具有实在性,唯此才能成为知识。“它们(按:诸范畴)只有借助于普遍的感性条件才能具有某种确定的意义和与任何一个对象的关系,但这个条件又被从纯粹范畴中去掉了,这样一来纯粹范畴所能够包含的除了把杂多带到一个概念下来的逻辑机能之外就没有别的了。但仅仅从这种逻辑机能中、即从概念的形式中根本不可能认识任何东西,

也不能分辨出从属于其下的是哪一种客体,因为恰好一般对象能够借以从属于其下的那个感性条件被抽掉了。”<sup>[11]</sup>“总之,如果把(我们惟一拥有的)一切感性的直观都去掉,那么所有这些概念就不能用任何东西来证明自己,以及借此来阐明自己的实在的可能性了,这时还剩下来的只是逻辑的可能性,亦即这个概念(观念)是可能的,但这一点并不是我们所要谈论的,我们所谈的是这个概念是否与一个客体有关、因而意指着任何某物”<sup>[12]</sup>,这里的某物指的是直观中的某物。

关于第二个方面,要从范畴表的构成谈起,通过量、质、关系和模态范畴,知性把被给予的直观组织成为一个普遍联系着的逻辑网络,亦即经验一般。经验一般随着直观对象的增加而不断扩展,同样,诸经验对象间的逻辑关系也随着直观的变化而变化。因而,经验一般中的总体-部分逻辑关系,亦即经验知识的系统统一性,都是经验性推论的结果。此外,作为部分的个别实体在客观性上优于作为系统知识的总体,系统统一性仅是理性理念,缺乏与之相应的直观对象,因而总体-部分逻辑关系具有偶然性和推论性的特征。一言以蔽之,康德的范畴表中的先天知性范畴与总体-部分逻辑关系(系统统一性)分属不同层次的概念类型,先天知性范畴可与直观内容相结合形成经验,而系统统一性则仅为理性理念,是无实存客体相对应的纯粹概念,并不参与经验的形成。对康德来说,人类的经验只能是由诸经验实体的关系累加而形成的,因而不能在获得经验的同时产生相应的具有客观性的系统知识。有别于先天范畴,系统统一性不是经验可能性的先天条件,而只是基于经验的推论结果。

综上所述,在康德的理解中,人类知性尽管已经是一种自发性的综合行动了,但仍然要受感性直观以及自身性状的限制,否则知性自身无法在逻辑可能性和实在可能性之间做出区分,同样,一物的实在与否也决不能由概念不自相矛盾来证明,而只能诉诸于直观<sup>[13]</sup>,再次,人类知性活动仅规定个别直观对象间的逻辑关系,即部分与部分的关系,不涉及总体与部分的关系。由此,康德认为,人类知性是一种受限制的知性。

如同在先验感性论结尾处提出理智直观概念那样,康德在先验分析论的结尾也提出了一种完全不同于人类知性的思维活动,即直觉知性。有趣的是,

在这里,康德将理智直观和直觉知性作为关联概念加以讨论。首先康德重复了《原则》曾经中提出的现象(Phaenomena)与本体(Noumena)的划分。“诸现象(Erscheinungen)就其按照范畴的统一性而被思考为对象而言,就叫做 Phaenomena。但如果我假定诸物只是知性的对象,但仍然能够作为这种对象而被给予某种直观,虽然并非感性直观(作为 curam intuitu intellectuali);那么这样一类物就叫作 Noumena(Intelligibilia)。”<sup>[14]</sup>很清楚,所谓的现象不过是由人类受限制的感性和受限制的知性共同合作所产生的经验世界,这个世界对我们具有经验实在性,而与现象相对应的本体概念,不过是我们的逻辑思维可以无矛盾思及的概念,但我们关于这个概念缺乏任何直观内容,因而对人类而言本体概念仅是逻辑的可能性而非实在的可能性。因而康德说,关于现象概念,我们可以从肯定和否定两个方面去理解它,但是关于本体概念,我们则只能从否定的意义上去理解它<sup>[15]</sup>。为了进一步说明我们不能得到关于本体的肯定性意义,康德又引出了理智直观和直觉知性这一对概念<sup>[16]</sup>。康德用悬拟的方式设问<sup>[17]</sup>,如果我们要得到关于本体的积极意义,那就需要有一种非感性直观,亦即前文提及的理智直观作基础,以便将知性运用其上。那么是不是人类的知性配合理智直观就可以得到关于本体的积极含义了呢?答案还是否定的,如前所述,康德认为人类的知性仅是推论式的思维形式,从部分推论出总体,即便是我们拥有理智直观提供的客体,推论式人类的知性也不可能直觉式地通达这个客体本身<sup>[18]</sup>,我们还需要悬拟的设想一种与理智直观相对应的知性能力,即直觉知性。“这种知性不是通过范畴推论式地认识其对象,而是在某种非感性的直观里直觉地(intuitiv)认识其对象,而这种知性的可能性我们是不能产生最起码的表象的。”<sup>[19]</sup>康德将这样一种知性视为一个悬设(ein Prolema)<sup>[20]</sup>。综上所述,无论本体、理智直观还是直觉知性,这些概念对于康德来说不可能具有独立的或肯定的含义,它们仅仅是依附于现象、感性直观和人类知性这些具有经验实在性的概念之上,其作用仅是对后者进行限定和划界,也就是说,康德理解的现象、感性直观以及人类知性都具备有限性的特征。而且,人类的感性和知性也是相互限制的,归根到底,其界限来自于知性本身。“知性与其说是由于感性而受到限制,不如说是通过它用本体来称谓物自体本身(而不把它看作现

象),知性就限制了感性。但知性同时也限制了自己,不能通过任何范畴来认识本体,因而只能以未知某物的名义来思维这些本体。”<sup>[21]</sup>

由此看来,康德将直觉知性仅规定为悬拟的概念,这个概念对我们来说仅具有逻辑可能性,而不具备实在可能性,所以关于直觉知性具有直觉性以及能够通达绝对知识等特征的描述,不能当做实然描述,而只能被理解为推论性知性的逻辑对应物,而后者对我们而言具有经验实在性,前者没有,所以我们不可能对直觉知性做出任何实然的肯定性规定,而只能是悬设和推测。但这些悬设和推测并不是可有可无的,它对康德哲学体系起着起承转合的重要作用,不仅从否定的方面对人类知性起着限定作用,而且为《判批》中的判断力批判以及自然目的学说提供了出口,这个出口直接导向目的论,而目的论则是联结康德理论哲学与实践哲学的中介。可以说《纯批》中点到为止的直觉知性概念,为日后康德将三大批判融汇为体系哲学奠定了理论基础。

## 二、第三批判中的直觉知性

在《判批》中直觉知性依然扮演着重要的角色,尽管出场率不高。在第二版导言中如此写道:“由于普遍的自然规律在我们的知性中有其根据,所以知性把这些自然规律颁布给自然(虽然只是按照作为自然的自然这一普遍概念),而那些特殊的经验性规律,就其中留下而未被那些普遍自然规律所规定的东西而言,则必须按照这样一种统一性来考察,就好像有一个知性(即使不是我们的知性)为了我们的认识能力而给出了这种统一性,以便使一个按照特殊自然规律的经验系统成为可能似的。并不是说好像一定要以这种方式现实地假定这样一个知性,相反,这种能力借此只是给它自己而不是给自然界提供了一个规律”<sup>[22]</sup>。这里再次提到人类知性与直觉知性间的对应关系,其中加粗体的知性都是指直觉知性。直觉知性作为一种包含总体部分关系范畴的知性,仅是人类理性的一个逻辑推论,但这样一个悬拟概念在人类知识的形成过程中,扮演着极为重要的角色。我们只有假设自然界整体是一个直觉知性的产物,我们才能把世界设定为一个通过概念可理解的整体,然后通过理性进行把握。理性的兴趣引导研究者用体系的方式对普遍自然律则和偶然性进行统一性的综合,而这一综合的前提就是直觉知性。没有直觉

知性的概念和预设,任何体系性的研究都将是不可能的。“所以判断力为了自己独特的运用必须假定这一点为先天原则,即在那些特殊的(经验性的)自然律中对于人的见地来说是偶然的的东西,却在联结它们的多样性为一个本身可能的经验时仍包含有一种我们虽然不可探究、但毕竟可思维的合规律的统一性。这样一来,由于这个合规律的统一性是在一个我们虽然按照某种必然的意图(某种知性需要)、但同时却是作为本身偶然的来认识的联结中,被设想为诸客体(在这里就是自然界)的合目的性的,所以,对服从可能的(还必须去发现的)经验性规律的那些事物而言只是反思性的判断力就必须考虑到这些规律,而按照我们认识能力方面的某种合目的性原则去思维自然界,而这一原则也就是在判断力的上述准则中被表达出来了。”在这里,那种“我们虽然不可探究、但毕竟可思维的合规律的统一性”指的就是我们悬拟的直觉知性。

在《判批》第二部分“目的论判断力批判”中,康德集中讨论了合目的性概念在自然研究中的应用。康德认为,仅凭知性规则研究自然,必然会形成普遍规则和特殊规则两大部类,或者说,必然性与偶然性之间的分野在机械律下是无法弥合的。人类的理性不可能在这道鸿沟前停滞不前,它一定要求将自然界整体,亦即必然性和偶然性的总体,作为对象进行系统的理性的把握。这种把握的唯一可能方式就是我们把千变万化的自然界理解为某个自然目的产物,自然产品的产生过程完全可以设想为自然目的通过机械论方式把自身实现出来的过程。这种被反思判断力设想为作用因和目的因相统一的自然,就不再是感性对象,而是一个智性对象,即自然有机体。这样,自然就被设想为一种有内在目的的发展过程,或者说,是按照直觉知性有计划有步骤地展开的有机体,自然不再是盲目的,而是一种智性存在物,其中一切个别者都可以被解释为从属于一个整体目的,在自然有机体内部,一切个别者之间结成广泛的联系,相互之间互为目的互为手段,“没有任何东西是白费的,无目的的,或是要归之于某种盲目的自然机械作用的”。质言之,自然有机体中没有偶然性,一切都是可理解的。这样,通过将自然预设为拥有直觉知性能力的存在者,康德就为科学家研究自然界整体提供了一种可能的理解模式,亦即,通过概念的方式对自然界整体进行体系化研究。这个模式对于康

德而言,是理性必然的要求。但这个要求仅是理性对于自己提出来的,不能将有机体理念视为自然界的自在性状。“所以,在自然产物中的自然合目的性的概念就将是一个对于人在自然方面的判断力来说是必要的概念,但并不是关系到对客体本身进行规定的概念,因而它是理性对于判断力的一条主观原则,它作为一条调节性的(按 regulativ,即规约性的)(而非构成性的)原则对于我们人类的判断力是必然有效的,就好像它是一条客观原则那样。”<sup>[23]</sup>

综上所述,直觉知性概念在《纯批》到《判批》的发展过程中,并未发生过重大意义转变,康德的基本立场并未动摇过,只是在《判批》中对该概念在其体系哲学中的作用做了更深一步的开掘。

### 三、直觉知性在康德哲学中的地位以及德国观念论的误读

就出现次数而言,直觉知性概念绝不像先天、先验等概念那样多见,但我们认为,它对于康德哲学的重要性一点不亚于其他概念,它与物自体、感性直观、概念知性、理性理念、现象界和本体界等概念一起,构成了先验观念论的奠基石。此外,直觉知性还为康德从自然知识的机械论过渡到目的论,埋下了重要的伏笔,使得自由的自然成为可能。当自然以自由的面貌呈现时,它就不再是死板的机械合律则整体,而是生命实体的自由展开,它被思维成意志的自我实现。这样一来,理论哲学与实践哲学之间的天堑就被打通了,尽管自然原则不能影响自由原则,但是自由原则却必将以实现在自然界中为其现实性的体现,自然不仅是机械律则的实现对象,还是意志律则的实现对象,自然不仅是人类生活的客观环境,还可以成为人类实践活动的改造对象。如此这般,康德就实现了从理论哲学向实践哲学,从自然概念向自由概念的过渡,自然目的论则是通向道德神学和道德哲学的必经之路,离开了直觉知性概念,上述的过渡就是不可能的。更重要的是,直觉知性作为一种悬拟的概念,它不仅为系统知识的成立提供了一种可能性,还从否定的意义上将理性理念和反思判断力的自然合目的性概念与先天知性范畴相区别,将前二者仅限定为经验的规约性而非建构性原则。综上所述,康德对于直觉知性概念既实又虚的精妙构造,从一个很小的视角折射出先验观念论的恢弘及其严密。康德本人曾将自由概念比作批判哲学的拱顶石,

我们认为,直觉知性就是这块拱顶石的理论支点。对其准确的理解,不仅利于我们从宏观上将康德的批判哲学把握为一个整体,还将直接影响到我们对德国古典哲学发展史的深入研究。

后继的德国观念论者,尤其是耶拿时期的谢林和黑格尔非常重视康德关于直觉知性的讨论,黑格尔在《信仰与知识》以及《哲学史讲演录》中多次讨论直觉知性,将其称为“最高类型的知性”,将目的论原则视为统一普遍与特殊的唯一可能性。他同时指责康德并未彻底坚持直觉知性立场,仅将这种理性的本质原则贬低为悬拟的用法,而他要做的就是恢复直觉知性的实在性和真理性,借助目的论将人类知识整体熔炼为精神的自我实现<sup>[24]</sup>。我们认为,黑格尔哲学当然也是一种伟大的体系,但是他关于康德直觉知性的批判,的确不能算是关于康德哲学的一种内在批判。显而易见的是,无论谢林还是黑格尔,他们对康德的直觉知性概念的理解,都超出了康德自己的表述范围,他们不约而同地将直觉知性理解为具有客观实在性的概念,将其视为经验的建构性原则,故而将其树立为具有客观实在性的最高思辨理念。黑格尔著名的“理性的就是现实的,现实的就是理性的”这一命题,表达的恰恰就是具有经验实在性的直觉知性。通过本文的梳理,我们认为,康德无论如何不可能接受绝对观念论者对他的批判,相反,在他的文本中已经提供了有力的反驳,同样,他也绝对不会认同绝对观念论是先验观念论的内在发展。从这一点来看,我们认为先验观念论与绝对观念论应被视作两种旨趣完全不同的哲学系统,而不是具有进化论特征的同一种哲学的内在发展和完成。

### 注释

[1]我们主要考察了邓晓芒、李秋零和牟宗三的三种译本。

[2]“它不是直观的,而是推论的”中的直观的,原文是 intuitiv,参见李秋零译《纯粹理性批判》(第2版)《康德著作全集》第3卷〔北京〕中国人民大学出版社2004年版,第80页。

[3]“而是在一种非感性的直观中直觉式地认识自己的对象”其中直觉式地对应原文是 intuitiv,参见李秋零译《纯粹理性批判》(第2版)《康德著作全集》第3卷〔北京〕中国人民大学出版社2004年版,第206页。

[4]例如在牟宗三译的《康德:判断力之批判》中,他把 sinnliche Anschauung 译为感触直觉,把 anschaulich anschauend,以及 intuitiv 全部翻译为直觉的,参见牟宗三译《康德:判断力之批判》〔西安〕西北大学出版社2008年版,第386页。

[5]参见《纯批》B377,另外,在《纯批》英译本中,多数译者也将 Anschauung 译为 intuition,这也反映出 intuitiv 与 Anschauung 之间的相关性。

[6]参见《判断力批判》§76。

[7]牟宗三将 diskursiv 译作辩解的,关子尹将其译作曲行的,意思上无大差异,我们采取邓晓芒和李秋零的译法,译作推论的。

[8][14][21][22][23]邓译《纯批》B93,62-3, A249,第227页, B312,第二版导言 IV〔北京〕人民出版社,第14-15页,257。

[9]康德在《纯批》B747中写道:“我们的一切知识最终毕竟是与可能的直观相关联的,因为惟有通过这些直观,一个对象才被给予。现在,一个先天概念(一个非经验性的概念)要么本身已经包含有一个纯粹直观了,而这样一来它就可以被构造出来,要么,它所包含的无非是并未先天给予的那些可能直观的综合,这样一来我们就完全可以通过它作出先天的综合判断,但只是按照概念作推论性的判断,而从来都不是通过概念的构造作直觉性判断。”由此可见,先天知性范畴的运用只能是推论式的。

[10][11][12][13][15][18][19]参见《纯批》B94, A245, B303, 脚注, B308, A248-260, B309, 312, B311-312。

[16]值得注意的是,康德在讨论本体、理智直观和直觉知性这些问题时,大量地使用虚拟语气,这是康德哲学作品中非常重要的语法现象,这表明他并未从实然的角度思考这些问题,而仅是或然式的悬设,不涉及其实在性,仅是思维的可能性。遗憾的是,中文由于语法限制,很难像德文通过动词变位来表达虚拟语气,因而在中译本中这些虚拟式的意味并未被充分地翻译出来,我们考察了邓译本和李译本,在虚拟语气的翻译方面都存在较大的问题。例如,在 B308 中有这样一句:“所以当我们要把范畴应用于不被视为现象的那些对象上时,我们就必须以不同于感性直观的另一直观作基础,这样一来,对象就会是一个积极意义上的本体。”在这句话的德文原文中,动词均为虚拟用法,所以从中文字面上看,似乎康德肯定了一种积极意义上的本体,但从德文的表达方式来看,康德从未对积极意义上的本体进行实然式的阐述。

[17]悬拟的德文对应词是 problematisch,“如果一个概念并不含有任何矛盾,甚至还作为那些被给予的概念的边界而与其他知识相关联,但它的客观实在性却不能以任何方式被认识,我就把它称为悬拟的概念”。参见 B310。

[20]邓译本将 Problema 译为问题,李译本亦然,我们认为 Problema 应该与前文提及的 problematisch(悬拟的)有对应关系,应为其名词形式,所以译为“悬设”比较恰当。译为问题会令读者产生歧义,以为康德关于直觉知性的思考还是不成熟的或自己认为有问题的,其实不然,康德关于直觉知性的思考已经在上下文中得到了充分地阐明,所以这里不应该是问题,而是悬设。

[24]参见黑格尔:《哲学史讲演录》,贺麟、王太庆等译,〔北京〕商务印书馆,第299-302页。

〔责任编辑 陈天庆〕