

黑格尔与形式唯心主义

Manish Oza

摘要

我在此提出一种关于黑格尔批评康德唯心主义的新重构。康德认为，我们把范畴形式施加于经验，而感觉则提供其质料。黑格尔则论证说，我们所接受的质料并不能指导我们将形式施加于其上。与近来的若干解释相反，黑格尔的论证并不依赖于一种关于知觉的概念论说明，也不依赖于一种把范畴理解为受经验条件制约的观点。他的反对意见在于：在康德的二元论形而上学之下，范畴不可能具有其正确应用所需的质料性条件。这便导致经验内容中的主观主义：主体在决定事实如何这一点上，被赋予了一种强到近乎难以置信的作用。黑格尔自己的绝对唯心主义解决了这一问题。

1 引言

康德把自己的哲学称作“形式唯心主义”。¹他认为，主体与外在现实都对经验有所贡献。我们赋予经验以其形式，也就是它在空间和时间中的排列，以及它在范畴之下的排列。外在现实则通过在我们之中产生感觉的杂多，为经验提供其质料。于是，形式唯心主义便利用形式与质料之间的区分，同时给予唯心主义与实在论各自应得的地位。

黑格尔在一八〇二年的《信仰与知识》中这样评论康德的观点：“一种形式唯心主义，若像这样把一个绝对自我点及其知性置于一边，而把一个绝对的杂多，或感觉，置于另一边，就是一种二元论。”²在黑格尔看来，在形式唯心主义中，范畴与直观之质料之间的关系是不可理解的。经验中过多的东西是由主体所施加的，这便导致了“主观主义”或“心理学的唯心主义”。

虽然人们常常注意到，黑格尔拒绝康德对形式—质料区分的核心用法，也就是概念与直观之间的区分，但黑格尔为这一立场所提出的论证始终不够清楚。这在很大程度上是因为，成熟时期的黑格尔满足于以概述性的方式提出自己的反对意见，而不对康德文本作细致的处理。³黑格尔的详细论证则出现在《信仰与知识》和《差异论文》这样的早期文本中，而这些文本在哲学上所受到的注意却少得多。本文的目标正是在于填补这一空缺。

我对《信仰与知识》中反康德论证的理解，不同于现有两种主要解释，即罗伯特·皮平与莎莉·塞奇威克的解释。与这些作者不同，我并不认为黑格尔的论证取决于一种关于知觉的概念论说明，或一种把范畴看作受经验制约的观点。相反，黑格尔试图表明，康德的形而上学在其认知理论中导出了一个问题。更具体地说，康德对主体与外在现实的二元论处理导致了如下结果：范畴缺乏那种能够回应其所适用之杂多特征的应用条件。简言之，它们缺乏正确应用的质料性条件。按照我的理解，绝对唯心主义正是对此问题的一种自然回应。

在简要勾勒若干康德学说之后，我将陈述这一核心问题，并把我的看法与皮平和塞奇威克的想法相对照。然后，我将重构黑格尔在《信仰与知识》中对康德的论证。最后，我将评估两条回应路线，并说明绝对唯心主义如何解决这一问题。

一开始我应当指出两点。第一，这里讨论的是早期黑格尔。《信仰与知识》早于《精神现象学》，也早于《逻辑学》和《百科全书》中所展开的逻辑—形而上学体系。尽管我将在下文指出某些连续性，但黑格尔在一八〇二年所持的积极观点，不应被简单地归于他后来的自己。⁴第二，尽管如此，也没有理由认为，随着其体系的发展，黑格尔会放弃其早期批评中的否定性方面。本文从《信仰与知识》中提炼出来的论证，旨在表明：康德的说明即使按照其自身的标准也会失败。它不仅对于评估康德这一特定形式的形式唯心主义仍然有意义，而且对于评估其他试图沿着同一道路在唯心主义与实在论之间前进的尝试，也仍然有意义。⁵

2 康德：统觉与杂多

为了理解黑格尔的论证，我们需要先把一些基本的康德学说摆在眼前。⁶对康德而言，认知要求把两类表象结合起来：概念与直观。二者来自不同的官能。概念起源于知性的自发活动，而直观则在像我们这样的存在者那里属于接受性的东西，是感性的产物。概念与直观在一个不断把形式施加于质料的过程中结合起来。感觉被安排在空间与时间之中而成为直观；直观又在范畴之下被联结为认知；认知则进一步由理性对自然基本法则的追求而获得一种并不完备的统一。

感觉，也就是“感性认知的质料”，乃是“对象作用于表象能力的结果”。外在现实作用于我们的感性并产生感觉；这些感觉随后被安排在空间与时间之中，也就是感

性的形式之中，从而形成经验直观。直观是单称表象。所有感觉都被安排于时间之中，即内感的形式；而其中一部分还被安排于空间之中，即外感的形式。我们也具有纯直观或“形式直观”，它们脱离感觉，只涉及空间和时间本身。

康德常把直观称作杂多，这暗示它是一组彼此并未连接的印象。尤其是，我们并不能在直观中接受一个“作为复合体的复合体”的表象。康德明确说，杂多的一般结合不可能通过感官来到我们这里，因此也不可能已经包含在感性直观的纯形式之中。我们不能把任何东西表象为在对象中已经结合起来，除非我们先自己把它结合起来。这说明了感性在何种意义上给予我们一个杂多：它给予我们的，是一组在范畴上彼此未被连接的表象，而这些表象必须由知性的活动“经历、摄取并结合”。我将“我们并不在直观中接受范畴形式”这一看法称作“知觉原子论”。

概念是普遍表象；它们具有统一的功能。这与其作为自发性之运作的本性密切相关：概念的统一性就是一种行动的统一性。康德告诉我们，概念以功能为基础；而所谓功能，就是把不同表象归整于一个共同表象之下的行动之统一。概念因此以思维的自发性为根据。和直观一样，概念也分为经验概念与纯概念。像“红”这样的经验概念，是从经验中抽象出来的。纯概念或“范畴”则不是如此：它们是由主体施加的。这些范畴，包括统一、实在性、实体性、因果性和可能性，为我们经验一个客观世界提供了基本框架。

我们的自发性在理论方面的基本原则，是统觉的原初综合统一。它告诉我们：对于任意表象 P 和 Q，如果它们是我的表象，那么我就必须能够说“我思 P”和“我思 Q”；而为了这成为可能，我就必须能够把它们结合在一个统一经验之中，能够“把它们全都称作我的表象，而这些表象构成一个统一体”。我们结合表象的基本方式就是范畴。反过来，范畴之下的统一又使我们的表象与对象发生关系。

在范畴之下“把不同表象放在一起”的行动，被称为综合。借用基彻的话说，综合的功能是：从我们通过感官所接受到的、彼此未被连接的杂多中，“构造出统一的表象”。康德告诉我们，那种统一杂多的先天综合，是由想象力来完成的；他把它称作“想象力的生产性综合”或“想象力的先验综合”。这种综合又进一步使得我们能够经验判断中对范畴作出正确或错误的应用。最后，理性通过把认知联结在越来越高阶的自然法则之下，来寻求进一步的统一。

康德的唯心主义就是围绕这一认知说明建立起来的。我前面已经说过，这一说明可以被理解为一个不断将形式施加于质料的过程。对康德而言，形式与质料有着不同的形而上学来源：经验的基本质料，也就是感觉，源于外在现实对我们的作用；而一切形式，无论是空间和时间、范畴还是理性的理念，都来自先验主体的贡献。我们之所以不能把握事物自身所是，而只能把握其对我们所显现的样子，原因就在于我们的认知依赖于感性直观。我们的经验之所以是时空性的，是因为我们的感性形式就是空间和时间；外在现实本身并没有任何东西必然要求恰好采取这些形式，而康德也明确表示，就我们所知，其他存在者完全可能具有别的形式。从这个意义上说，我们所认知的事物只是“观念性的”。

3 指导问题

在本节中，我将勾勒出推动黑格尔在《信仰与知识》中展开论证的那个问题，并将我的解释与皮平和塞奇威克的解释相对照。¹⁰

黑格尔主张，我们无法理解范畴与直观的杂多究竟如何彼此发生关联。¹¹康德的理论要求杂多在决定经验内容时发挥作用，同时它又必须被自发性所赋形。但范畴与杂多被设想为彼此异己之物，因此杂多无法发挥这一作用。黑格尔的忧虑可以从如下段落中看出：这种形式性的同一，立即发现自己面对着一个无限的非同一，而它又必须以某种不可理解的方式与后者合而为一。一边是自我及其综合统一；若孤立地看，它就是杂多的形式统一。可是在它旁边，又有一个感觉的无限体。

也就是说，知性的纯概念必须统一感性的产物；但正因为这两个因素如此不同，我们就无法给出一种可理解的说明，来解释它们如何共同产生经验的内容。而如果直观的杂多不能在决定经验内容时发挥作用，那么这一内容就只由主体来决定——这便是黑格尔所谓的“心理学的唯心主义”，也就是主观主义。让我解释一下。

在先天综合中，我们按照范畴把直观的杂多结合起来。为简便起见，不妨说，我们是通过赋予这些表象以“范畴形式”而把它们结合起来的。下面这个简化的例子可以说明这一原则。¹²设想我在直观中得到一系列表象：P、Q、R、S。我这样把它们结合起来：P与Q是同一个对象的表象，R与S也是同一个对象的表象；对象P+Q正在对对象R+S产生某种作用。于是，所有这些表象都构成单一统一经验的一部分。以这种

方式综合这些表象，就意味着某些事情为真：世界中存在着这两个对象，并且它们之间具有这种因果关系。

现在，康德的说明中隐含着这样一点：把感性所给予的东西结合起来，在逻辑上必然存在多种可能方式。比如说，在逻辑上，完全可能把这组被给予的表象综合为三个对象—— P 、 $Q+R$ 与 S ——而不是两个对象。因为如果主张一个杂多只有唯一一种逻辑上可能的综合方式，那实际上就等于主张主体所接受的杂多已经在范畴上统一好了；而这与知觉原子论相矛盾。正是这一点导出了推动黑格尔论证的那个要求。皮平把它称作“经验知识的可引导性”，而我将把它称为“指导”。¹³指导包含两个条件。

第一，在先天综合中把杂多结合起来的各种可能方式之中，有些必须是正确的，另一些则是错误的，而这种正确与错误必须依据于杂多本身的某些特征，这些特征独立于杂多事实上被如何结合。如果不是这样，那么什么为真、什么为假，以及经验之中究竟有哪些对象存在，就将完全取决于我的自发性。各种可能的结合范围，也就是各种可能事实的范围，固然仍旧取决于杂多；但在这些可能事实之间作出选择的，却将是自发性本身。这就是主观主义。

第二，那些使某种或某些结合方式正确的杂多之特征，还必须解释为什么我在先天综合中事实上是以正确的方式来结合杂多。若拒绝这一条件，就会导致不融贯：那样固然会存在一些关于杂多之结合何者正确的标准，但这些标准却不在解释中发挥任何作用，不能说明为什么经验结果恰恰以正确而非错误的方式被结合起来。¹⁴

让我们回到那个简化的例子，看看这意味着什么。杂多 P 、 Q 、 R 、 S 中必须有某种东西，能够为主体把它们结合为 $P+Q$ 与 $R+S$ 的行动提供理由与解释，同时又不能为至少某些其他结合方式提供类似的理由。可是要记得，结合本身不能在直观中被给予：杂多中并不包含 $P+Q$ 这一关系。它也不能包含 P 与 Q 之间某种别的关系，比如 $P*Q$ ，来指导我们的综合活动。因为如果这种 $*$ -关系意味着主体必须把相关项统一为 $P+Q$ ，那么这实际上就等于在直观中接受到了一种关于结合的表象。

因此，如果杂多要为我们以某些方式而不是另一些方式来综合它提供理由与解释，那么 P 与 Q 之间就必须有某种东西，使它们适于被结合，而 Q 与 R 则不如此。更具体地说， P 与 Q 所被结合于其下的那个范畴，必须同某种应用条件相关联，而这一应用

条件为 P 与 Q 所满足，却不为 Q 与 R 所满足。问题就在这里：康德关于主体与外在现实的二元论，正是在此变得成问题了。在这种二元论之下，黑格尔将要论证说，我们并不清楚杂多的诸要素如何可能具有足以指导范畴的特征；等价地说，我们也不清楚范畴如何可能拥有那种能够回应杂多任何特征的应用条件，也就是正确应用的质料性条件。¹⁵

现在让我简要说明，我的看法与近来皮平和塞奇威克的解释有何不同。¹⁶皮平把概念—直观理论看作黑格尔批评的对象，但他强调，黑格尔所批评的不是这一划分本身，而是康德理解知识主张中概念—直观统一之性质的方式。在皮平看来，黑格尔并不否认知识涉及概念与直观两者；他所反对的，是一种“机械的”对立，并主张想象力在理解直观与概念关系时应当扮演一种“有机的”角色。但如果说范畴与直观之间的关系应当是“有机的”而不是“机械的”，这究竟意味着什么呢？在皮平那里，把这种关系理解为机械的，就是把相关两项理解为可分离的；把它理解为有机的，则是把它们理解为不可分离的。如此一来，黑格尔对康德的批评，便在皮平的解读中预示了近来知觉概念论者对非概念论者的批评；解决方案则是采纳这样一种概念论观点，即杂多已经“在概念上得到分节”。

按照我的理解，黑格尔的反对意见并不依赖于康德究竟是概念论者还是非概念论者。康德那里真正深刻的二元论，并不是范畴与直观之间的认识论区分，而是主体与外在现实之间的形而上学区分。¹⁷就概念论者和非概念论者都承诺于这种形而上学图景而言，他们都落在黑格尔论证的射程之内。尤其是，正如我下文将要论证的，即便是一种关于直观杂多的概念论说明，只要杂多的范畴形式并不是由外在现实的特征所决定的，它就仍旧要面对黑格尔的批评。因此，这一问题的解决不在于修改康德的认识论，而在于修改康德的形而上学。皮平固然正确地试图避免把黑格尔理解成某种前批判哲学的复归，但黑格尔的批评确实具有一种比他的解释所呈现出来的更重要的形而上学维度。¹⁸

塞奇威克也把黑格尔理解为在批评概念—直观理论。她指出，黑格尔并不是在质疑康德关于“我们这种话语性的知性必须依赖于感性直观以及概念”的坚持；黑格尔并不试图把直观还原为概念，也不试图把概念还原为直观。相反，黑格尔质疑的是概念相对于直观的“异质性”或“外在性”。这种外在性有两个方面：其一，概念并不是

与经验直观的后天质料一起被给予我们的，而必须由我们自己加以贡献；其二，我们所贡献的概念形式并不能被知道为反映了所给内容本身的性质。塞奇威克认为，正是这两个主张——而康德又是从经验主义那里继承了它们——导致了主观主义。¹⁹依我之见，尽管塞奇威克已经非常接近于表达黑格尔的反对意见，但这一问题确切性质在她那里仍然没有完全澄清。

如果把“主体所贡献的形式并不能被知道为反映了内容本身的性质”理解为如下意思，那么问题就更清楚了：赋予杂多以形式的活动，是否给予了我们关于杂多或其原因的知识。比如说，如果我把一堆国际象棋棋子分成黑白两组，那么这种赋形活动反映了内容的性质；但如果我只是出于任意心情把它们分成两组，那就什么都没有反映。如果这一理解是正确的，那么，要使形式反映内容的性质，内容就必须是这样一种东西：对于某一给定形式，它能够决定这一形式是否被正确应用，并解释为什么它被正确应用。用我的语言来说，质料必须能够指导形式的应用。

如果这是理解塞奇威克的正确方式，那么我们就在形式与质料的核心问题上是一致的。不过，我们对这一问题的根源以及黑格尔的解决方式，却并不一致。按照我的看法，问题的根源在于主体与杂多之间过于隔绝；解决方式则是主体与杂多的某种先在统一。按照塞奇威克的说法，康德那里形式与内容之间的问题性裂隙，是因为“理性是一种超越性的力量”这一假定，也就是说，因为假定我们的一些观念或概念是在完全抽离经验领域的任何输入的情况下形成的。她的解决方式则是承认，一切概念都受历史与经验制约，以至于批判在康德意义上其实是不可能的：我们不可能抽象到一种元层级的探究形式，而这种探究方式又丝毫不反映我们对于当下日常实践和科学实践的依赖。²⁰

我对这一解读有两点顾虑。第一，只要黑格尔被理解为把范畴看作受经验制约的，他就会失去对那个问题的回答，也就是康德关于范畴之反经验主义立场最初所要回答的问题：先天综合知识如何可能。第二，黑格尔否认这种元层级探究的说法，也与《逻辑学》的计划存在某种紧张，因为《逻辑学》看起来并不承认自己对历史、经验知识或日常探究实践有何依赖。当然，这些顾虑本身还不足以推翻塞奇威克的解释，但至少足以表明，我们有理由考虑另一种解释。

4 绝对对立：黑格尔对康德的批评

在本节中，我开始阐述我对黑格尔在《信仰与知识》中批评康德之方式的理解。

黑格尔批评康德设立了一种“绝对对立”：直观的杂多与范畴都以不同方式表现为抽象且不确定的。杂多是无统一的差异；范畴，或者说“抽象的自我”，则是无差异的统一，是“空洞的同一”。支撑黑格尔这一关切的原则是：一个表象若要具有确定的内容，就必须同时具有形式与质料。正如因伍德所说，纯粹而无内容的形式，与纯粹而无形式的质料，在黑格尔看来其实是同一的：它们都是一种彻底不确定的抽象。然而，对康德而言，经验的基本因素恰恰就是这两者：纯粹形式性的范畴，以及纯然质料性的杂多。正是这两边的不确定性，导致了它们之间关系的问题。下面我先讨论杂多，再讨论范畴。

4.1 杂多

黑格尔把直观的杂多看作一种“无限的非同一”，也就是一堆在范畴上彼此未被联结起来的原子。他写道，似乎“感性的杂多、作为直观与感觉的经验意识，就其自身而言是某种未被整合之物，仿佛世界在其自身中就四分五裂”。不过，黑格尔是否完全反对这一图景，并不清楚。在《小逻辑》中，他也以原子论的方式描述感性的东西：我们在感觉与直观中所接受的表象，“就其内容而言构成一个杂多，而同样也就其形式而言如此，也就是说，就其彼此外在这一感性所特有的状态而言如此”。因此，虽然黑格尔认为康德是从经验主义那里接过了这种直观观念，他却并不拒绝它的一切要素。²¹黑格尔同意：范畴并不包含在感性的杂多之中；这反映了理性相对于感官的优越性：“普遍者不是被听到的，也不是被看到的；它只属于精神。”问题不在于杂多本身应当包含范畴形式，而在于它无法约束我们对范畴的应用。

我们所接受到的杂多缺乏范畴形式，也就是黑格尔所谓的“客观规定性”。²²这意味着杂多是不确定的：“一旦它被范畴遗弃，这个领域就只能是某种无形式的团块。”杂多的诸要素彼此分离。它包含差异，也就是质料；但这些要素之间没有关系，因此也就没有统一或形式。仅就直观而言，并不存在“统一与差异的相对同一”。由此可见，杂多缺乏确定的内容。

但这难道不正是康德的观点吗？康德说，没有概念的直观是盲目的，也就是说，直观自身并不与对象发生关系。若黑格尔的意思仅仅如此，那么他就没有真正反对康德。实际上，黑格尔的意思更强：杂多相对于范畴而言是不确定的，因为它不能指导我们把范畴应用于它。杂多可以被结合成对象的方式有许多种；这些不同方式构成一个可能性空间；而杂多并不把其中任何一种排除为错误的方式。

要恰当地评估这一批评，我们还需要进一步考察范畴。在此之前，我想先提出一个对黑格尔解释的反对。黑格尔似乎把直观与感觉混同起来了。他经常以同样的方式谈论“直观与感觉”或“感受与直观”，把二者都描述为不确定的。一个康德主义者可能会反驳说：感觉确实是无形式的，但康德并不主张它具有表象内容——它只是为直观提供材料。相比之下，在直观之中，感性的质料已经按空间与时间被排列起来。一些康德主义者还会补充说，这种排列并非源于主体的综合活动，而只是由于我们的感性形式而被给予。因此，直观的杂多并不是不确定的。

黑格尔可以有两种回应。第一，他可以提出一种对康德的“概念论”解读，也就是说，否认杂多在经过主体先行综合之前，哪怕能够具有时空统一。²³黑格尔似乎的确如此解读康德，尤其是对 B 版一六〇页注脚的解读就表明了这一点：统觉的原初综合统一也被承认为形象综合，也就是直观形式的原则；空间与时间本身也被理解为综合的统一，而自发性则被理解为那种先前仅被表述为接受性的感性自身的原则。这种解读支持如下主张：在自发性发挥作用之前，杂多是无形式的。

但是，第二，黑格尔在这里其实并不需要作出这样强的主张。²⁴就当前目的而言，更好的回应是：康德主义者的反驳没有抓住要害。黑格尔所关切的是杂多缺乏范畴形式。这与承认杂多具有某种非范畴的形式并不矛盾。这样的形式只有在它能够指导范畴的应用时才是相关的：康德主义者必须主张，在任何综合活动之前，我们就已经接受到了关于统一之物、在空间中运动之物之类的直观。这样的解读当然可能成立，但它与知觉原子论——即我们不能在直观中接受“作为复合体的复合体”——存在严重张力。如果康德主义者不愿采取如此强的非概念论立场，那么直观的时空形式就并不能指导范畴。这样一来，在黑格尔看来，直观与感觉之间的区别便无关紧要：就范畴而言，它们二者都是无形式的。²⁵

4.2 范畴

黑格尔对范畴的刻画，与他对杂多的描绘形成镜像关系。若杂多是无统一的差异，那么范畴就是无差异的统一：和杂多一样，它们也是抽象而不确定的，只不过理由正好相反。

在考察黑格尔的看法之前，有几件事需要指出。第一，黑格尔批判的对象在不同地方有所滑动。在《信仰与知识》中，他有时批评自我、我、自我意识的统一、概念和知性，而且基本上都是以相似的措辞进行批评。然而，这种滑动是有道理的，因为这些对象彼此密切相关：我或自我是经验的统一主体；知性是概念的官能；纯概念则是知性的形式，也是我统一表象的基本方式。这里我将集中讨论“我”与范畴。第二，黑格尔区分了“康德所谓统觉的原初综合统一之能力”与“进行表象、并作为主体而存在的我——那个像康德所说的那样仅仅伴随一切表象的我”。这种抽象的我与统觉的原初综合统一之间的区分，是黑格尔在《信仰与知识》中总体策略的一部分，也就是在“坏康德”之中捍卫“好康德”。黑格尔究竟是在表达自己的看法，还是在表达他认为康德隐约把握到的“思辨性”思想，往往并不清楚。为求明确，我在此不评估这种区分本身是否能够成立。但在阅读黑格尔的讨论时，记住这一点是有帮助的。²⁶

黑格尔把“我”称为“空洞的同一”或“纯统一”。在别处，它又被称作“一个绝对自我点及其知性”或“绝对的抽象统一”。但这究竟有什么可反对之处呢？塞奇威克提出如下解释：如果我们的概念被理解为独立于共同的现实世界，那么它们在其本性与起源上就被看作并不有赖于被认识的对象、不有赖于认识的过程，也不有赖于认识者与被认识者之间的关系；这样的概念或范畴，是由思维着、认识着的主体带入经验中的。这个说法或许会让人以为，在黑格尔看来，与康德不同，我们的范畴是从感觉经验中导出的，而非仅仅来自知性。我认为，这不可能是对黑格尔的正确理解。它让黑格尔回落到他一贯拒斥的经验主义，并且会使我们拥有先天综合知识的能力变得可疑。这种观点也会被康德关于空间之先天地地位的那类论证所削弱：和空间一样，范畴也不可能从对象经验中导出，因为它们本来就是那种经验的前提。

更好的理解是：指导要求概念与其所组织的杂多之间存在某种亲和性。“孤立地看，纯概念只是空洞的同一。它只有在与其所对立之物保持相对同一时，才是概念；并且，它也只有通过直观的杂多才被充实起来。”一个纯概念若脱离了它所组织的杂

多，就缺乏确定的内容。但这听上去又像是康德也会接受的结论——毕竟没有直观的概念是空的。康德也承认，在某种意义上，范畴缺乏内容，因此它们需要通过感性对象而被展开，或者说被图式化。所以，如果黑格尔认为自己是在真正提出反对，那么他的意思一定更强。也许就是这一点：并不清楚范畴如何能够具有其正确应用的质料性条件。黑格尔在这里所针对的，与他对杂多的批评是同一个问题，只不过方向相反。杂多的问题在于：如果它是无形式的，就不清楚它如何能够指导范畴的应用。范畴的问题则在于：也不清楚它们如何能够与直观的质料发生关联，从而使这种质料能够约束它们的使用。

经验概念如何拥有其正确或错误应用的感性条件，这是容易理解的。假如我们是通过别人向我们指出红色事物而学会“红”这个概念的，那么红色事物的外观就可以部分地构成这一概念。于是，“红”是否被正确地应用于 X，就可以取决于 X 与典范红色事物的相似性。相比之下，更难看出的是：那些并非从经验中导出的纯概念，如何可能拥有此类条件。但如果它们没有此类条件，那么就不清楚杂多如何能够指导我们对它们的应用。

这种解释也说明了，为什么黑格尔常常把怒火指向“抽象的自我”，而不是单独指向范畴本身。因为我或自我是范畴的来源，而它在形而上学上独立于那种为感觉提供根据的外在现实，这种独立性恰恰产生了这样一个问题：直观如何能够指导范畴。这一点也澄清了黑格尔批判在早期德国观念论中的位置。如果说，康德为纯粹知识辩护的尝试，是由于他关于主体与现实的二元论观念而败坏了，那么，像费希特、谢林和黑格尔这样的后康德观念论者，会以一个单一原则来取代这种二元论，并主张主体与现实都从这一原则中导出，这就完全可以理解了。尽管他们对于这一原则的性质以及从其出发的推导细节存在分歧，但有一点是共同的：若要避免康德的错误，就必须有某种这样的原则。我将在下文回到这一点。²⁷

康德试图解决这个问题的地方，就是图式论：“直观如何被归摄于范畴之下，因此范畴如何可能适用于现象；因为没有人会说，像因果性这样的范畴，也能够通过感官被直观到，并且包含在现象之中。”黑格尔看到了图式论的重要性，也同意想象力在此处具有关键作用。那么，他为什么仍然认为康德没有解决这个问题呢？

5 形式同一：图式论的作用

在本节中，我将说明图式论在回应指导问题时所起的作用，并解释为什么在黑格尔看来，这一解决方式仍然不能令人满意。不过，在转向图式论之前，我先概括一下目前为止的局面。到目前为止，一边是“一个绝对自我点及其知性”，另一边则是“一个绝对的杂多，或感觉”。双方都是不确定的。杂多并不是以范畴上已经统一好的方式来到我们这里的；它的各个点并不决定它们应当如何在综合中彼此连接。自我则独立于杂多，因此，它的纯概念不像经验所导出的概念那样，对杂多的各点并没有任何必然的关涉；因此，并不清楚杂多如何能够决定这些概念的正确应用。黑格尔现在论证说，正因为存在这一问题，这两边便不能以正确的方式结合起来。自我与杂多之间的关系乃是“形式同一”，而不是“绝对同一”。这就是说，范畴可以以一种可理解的方式关联于直观的形式，但却不能关联于其质料，也就是感觉。²⁸

康德认为，先验逻辑能够先天地为范畴规定应用条件。对于每一个范畴，都有一个相应的时间规定，也就是“图式”，它为范畴应用于直观提供一个标准。图式使杂多的时间形式能够指导范畴的应用。正如贝尔所论证的，图式论并不是另外设定一些支配概念应用的规则；相反，它涉及一种对杂多的审美反应，其类型与康德在《判断力批判》中所描述的相似；用康德自己的话说，图式处在概念与图像之间。

现在我可以陈述黑格尔对图式论的反对意见了。图式是以内感的形式——时间——来给出范畴应用的条件的；但它们并没有就质料，也就是感觉，给出范畴应用的条件。审美反应总是“或者塑造，或者游戏”。可是，经验直观之间的时间关系并不能穷尽它们在质料上的差异。感觉之间存在着一些相似与差异，而这些并不反映在时间规定之中。²⁹事实上，由于时间本身乃是我们所贡献的东西，我们甚至也不清楚时间关系是否反映了引起我们感觉之物中的任何差异。³⁰因此，如果我们的自发性仅仅受到时间规定的指导，那么感性的质料实际上就没有在指导综合中发挥作用：“现象的异质性在这里被撇开了。”在“杂多的形式统一”旁边，也就是在杂多那些与范畴有着可理解关系的形式性方面旁边，还存在着一个“感觉的无限体”，它并没有起到任何作用。

然而，感觉正是我们最终从外在现实那里所接受到的东西——也就是由物自身作用于我们而引起的东西。从这个意义上说，感觉是先验地客观的。康德明确说，在对象作为现象而言与感觉相对应的东西，就是一切对象作为物自身而言的先验质料。因此，如果直观的感觉质料没有在指导我们对范畴的应用，那么看起来，我们对杂多的范畴化方式就并不是受我们从外部接受到的东西所约束，而是由我们自己决定的。于是，范畴形式似乎就是主观的：“感性的杂多、作为直观与感觉的经验意识，就其自身而言是某种未被整合之物，仿佛世界在其自身中正分崩离析；它只是在人的自我意识与知性的襄助之下，才能获得客观的连贯与支撑、实体性、复多性，乃至现实性和可能性。”

事实上，经验确实具有确定的内容。如果康德是正确的，那么这一内容便来自范畴与杂多的会合。但杂多究竟如何被综合，不取决于其质料，而只取决于我们通过把感觉安排在时间中并依据时间关系来应用范畴而所贡献的东西：“物自身之所以成为对象，是因为它从活动着的主体那里获得了某种规定，而正由于此，这一规定才在二者之中是一而同一的。”我们所贡献的形式并不反映我们所接受的质料。然而，正是这种形式决定了我们所经验到的是哪些对象，以及它们彼此之间具有什么因果关系——也就是说，它在很大程度上决定了什么是真的，什么是假的。正是在这个意义上，那些仅仅满足于我与杂多之间之形式同一的唯心主义，“永远都在滑向……心理学的唯心主义”。³¹

6 两种康德式回应

在本节中，我考察两种针对黑格尔批评的康德式回应。

6.1 形而上学回应

黑格尔的批评依赖于这样一个主张：杂多过于不确定，因而不足以约束我们将范畴应用于它；但这等于把杂多从其在物自身中的来源那里孤立出来加以看待。物自身是完全确定的。康德主义者在这里不应主张：物自身落在范畴之下；而应主张：物自身具有与现象之范畴特征同构的规定。对于现象 X 作为一个实体等等的任何事实，都有一个与之相应的、关于某组物自身——不妨称之为 X 的“超感性根据”——的事实。这个超感性根据的规定性在杂多中得到表达，并指导范畴的应用。³²

黑格尔预见到了这一想法：“经验意识那不可理解的规定性，完全来自物自身。”他的回应是：物自身的领域，正因为落在范畴之外，所以必定是一个“无形式的团块”：“客观性与稳定性只来自范畴；物自身的领域则没有范畴。我们对这一领域所能形成的唯一观念，就像童话中的铁王那样：人的自我意识将客观性的血脉灌注到他体内，使他能够直立站起；但随后，形式的先验唯心主义又把这些血脉从国王体内抽走，于是那挺立的形状便坍塌下来，变成某种介于形式与团块之间、令人厌恶的东西。”换言之，物自身的领域是不确定的。不过，黑格尔是否有权作出这一主张，并不清楚。康德主义者完全可以坚持说：既然物自身超出我们的知识之外，我们就没有理由断定它们究竟是否具有确定性。³³

但是，这一回应或许并不能解决问题。只要我们并不知道物自身是确定的，我们就并不知道综合是否确实受到了杂多中任何东西的指导。如此一来，就我们所知，主观主义也许就是真的。从这个意义上说，“经验中范畴的客观性”仍然是“某种偶然的東西”。因此，黑格尔的反对意见预示了他后来对康德说明中那种未经概念化的偶然性的批评。这种偶然性使我们不可能充分解释知识何以可能，并因此使我们暴露于怀疑主义之下。

即便暂且搁置这一点，康德式回应还面临另一个问题。并不清楚，物自身那种准范畴性的形式如何能够指导我们的综合。黑格尔对图式论的讨论表明：虽然杂多的形式能够指导范畴的应用，但它的质料却不能发挥类似作用。而若主张杂多的形式反映了关于物自身的信息，这又会威胁到时间的观念性。即便物自身是确定的，除非我们能够说明这种规定性如何以一种足以指导综合的方式表现在杂多之中，否则这种规定性就与问题无关。³⁴

我们也许可以通过把范畴刻画为“反应依赖的概念”来强化这一康德式回应。所谓反应依赖的概念，就是这样一种概念：它的正确应用，是依据一个运作良好、处境适当的主体将在何种情形下应用它而被界定的。例如，我们可以说，“红”适用于那些一个运作良好、受过该概念使用训练的主体会归类为红的东西。或许康德可以主张，尽管我们无法说明我们如何把范畴应用于杂多，但无可否认的是，我们确实这样做了；而且，只要我们的官能正常运作，那么杂多中任何促使我们应用某一范畴的东西，都将算作该范畴正确应用的条件。

我并不认为，在这里可以连贯地援引反应依赖的概念。正如赖特所论证的，把某个概念说明为反应依赖的，要求我们对“主体的反应在什么条件下算作恰当”具有一种独立而非空洞的把握。这些条件通常会同时涉及主体方面的条件与环境方面的条件。但康德主义者并没有能力指明这类条件，因为除了通过反思我们的认知官能形成经验的活动之外，我们根本无法接触这些官能。我们无法赋予“我们的先验官能发生失灵”这一想法以任何内容。因而，我们也无法赋予如下想法以任何内容：范畴被正确地应用于杂多中任何在一组运作良好的官能那里引发其应用的东西。

6.2 认识论回应

黑格尔要求一种说明：直观的杂多如何在综合中指导范畴的应用。康德主义者也许会拒绝这种解释性要求，理由是：黑格尔问的是某种超出我们认知能力所及之物。³⁵康德“哥白尼革命”的要点恰恰在于：如果我们预设认知必须符合外在现实，而不是外在现实符合我们的认知，那么我们就不能理解先天认知。但追问“指导”究竟是什么，恰恰就是在追问：我们的认知如何符合外在现实。对此的一种变体回应是：指导问题产生于一种不融贯的企图，也就是试图从一种“侧面旁观”的视角来看待我们与现实的关系。用麦克道威尔的话说：“就事物如何被给予于我们的感官而言，这已经是我们所能明智要求的全部客观性了。”我们只能在事物符合我们认识条件的限度内认识事物，这不过是一个老生常谈；根本没有余地再去要求一种进一步的说明，以解释这些条件如何与现实相关。

康德主义者拒绝给出这种说明，至少是自洽的。《纯粹理性批判》的核心结果在于：先天综合认知所能做的，无非是“预期一般可能经验的形式”；换言之，我们先天地所能拥有的，只是关于现象之必然特征的知识。黑格尔所寻求的说明显然是综合的、先天的；但它并不是关于现象之必然特征的。黑格尔所问的是：那种产生现象的综合活动究竟如何运作；而这种活动并不是我们能够直观到的，因此也不可能成为我们的认知对象。

然而，这一回应有两个问题。第一个问题是：拒绝黑格尔的解释性要求，需要付出相当大的代价。拒绝说明综合如何、或者是否、受到杂多的指导，也就意味着拒绝阐明：外在现实究竟在什么意义上提供了经验的质料，而主体又在什么意义上贡献了其形式。而对形式—质料对照的这一用法，正是康德试图把自己与贝克莱区分开来的关

键。康德在给贝克的一封信中写道，有人试图把两者混同起来，“根本不值得丝毫注意。因为我所谈的是就表象之形式而言的观念性；而他们却把这理解成就其质料而言的观念性……”³⁶如果主体只贡献经验之形式这一主张根本无法得到明智的阐明，那么康德试图与贝克莱拉开距离的努力也同样无法得到阐明。换言之，康德的论战处境直接迫使他采取麦克道威尔所不愿接受的那种“侧面旁观”的视角。康德必须坚持其唯心主义的形式性格，但在麦克道威尔的说明中，这一表达是否还有任何意义，并不清楚。

认识论回应的第二个问题，会在我们追问康德自身说明的地位时显现出来。康德自己的说明包含了关于感觉、直观、纯概念与经验概念之性质和来源的主张，也包含了关于它们如何结合起来的过程的主张。而这些事情都不是我们能够直观到的。这里似乎有两种可能。其一，康德自己的说明具有认知的地位。在这种情况下，黑格尔所寻求的说明就会具有与康德自身说明同样的地位，因此并不超出我们的能力范围。因为黑格尔所追问的，正是综合中直观与范畴之间的关系——而这恰恰正是《第一批判》说明的核心。另一种可能是，黑格尔所寻求的说明不可能具有认知的地位。但若是如此，康德自己的理论何以能够具有这种地位，也就不清楚了。³⁷这就成了一个问题：前康德形而上学的根本缺陷，本来就在于其主张并不具有认知地位。这些都是众所周知的难题，我在此不试图在这些选项之间作出裁决。我要指出的只是：无论这些问题如何解决，黑格尔所追问的那些事项，都将具有与康德核心主张相同的认识论地位；因此，康德主义者不能一方面坚持《纯粹理性批判》中所阐明的诸学说，另一方面又拒绝回应黑格尔的批评。

7 绝对同一：黑格尔的替代方案

我最后想就上述论证所应得出的总体结论说几句，尤其是说明黑格尔关于“原初同一”的理论如何解决他在康德说明中所发现的问题。

7.1 紧缩性与扩张性的解决方案

康德试图建立一种纯粹形式的唯心主义：在这种立场中，我们是经验形式的来源，而物自身则是经验质料，也就是感觉的来源。这样的立场原本意在：一方面为我们关于先天综合知识的主张辩护，另一方面又给外在现实保留一个位置。《信仰与知识》

所要表明的是，这样的立场无法维持。若经验的质料异于我们的认知形式，我们便无法理解这种质料；而如果这些形式缺乏同其质料的内在联系，我们也就无法理解这些形式。

这些问题会令人想起戴维森对“概念图式这一观念本身”的批评。戴维森论证说，我们无法理解一种图式与内容的二元论，也就是说，无法理解一个概念图式借助于它来组织某种未被组织的内容。于是，我们似乎可以从黑格尔的论证中得出一种结论：我们应当放弃唯心主义，抛弃那种认为经验具有一种由我们带给它的形式、这种形式使先天知识成为可能、并且这种形式可能或可能不对应于现实的想法。按照这种理解，我们应当删除康德中那些从先验视角提出主张的部分——空间与时间的观念性、物自身的存在、其他感性形式的可能性。因为正是这些主张把我们引向主观主义。麦克道威尔与塞奇威克都偏向于这种结论。他们都在回应一种黑格尔式的关切。³⁸

因此，黑格尔在《信仰与知识》中并未得出这一结论，就显得特别有意思。相反，他说，与康德相反，我们可以拥有“对绝对者的认知”；而这一点的关键，在于承认那种“异质者的绝对同一”，正是从中“作为思维主体的自我，以及作为身体与世界的杂多，才首先分离出来”。黑格尔认为，康德本应接受绝对唯心主义，而不是仅仅形式的那一种。也就是说，黑格尔并不打算抛弃这样一种想法：普通经验的对象具有一种我们能够先天地认识的形式；相反，他主张，这种形式反映了内容的性质。之所以如此，不是因为我们在感性的质料那里已经一并接受到了范畴形式，而是因为有某种东西，也就是一种“对立面的原初同一”，亦即质料与形式的原初同一，生成了感性的杂多和带着其范畴的我。

简言之，黑格尔针对指导问题所提出的是一种扩张性的回答，而不是一种紧缩性的回答：他不是通过削减或弱化康德某些表面上的理论承诺，使这一问题根本不再发生；相反，他主张加入一个额外的承诺，而这个承诺恰恰使问题的解决成为可能。在下一节中，我将讨论应当如何理解这些困难的主张。在此之前，我先把这种解释必须满足的条件说清楚。第一，要解决指导问题，它必须解释为什么范畴具有正确应用的质料性条件。第二，要作为对康德的一种辩证上贴切的回应，这一说明就必须是在批判哲学的限制之内可知的。

7.2 主体与外在现实的同一

黑格尔在《信仰与知识》中的积极观点，涉及主体与外在现实之间的一种“原初同一”。为了开始解释这一主张，先考虑我们如何能够说明两个东西——比如主体与外在现实——为何共享一种形式，是有帮助的。霍夫韦伯在一篇近作中说，有“两种直接的方式”可以说明这种对应关系，其区别取决于哪一方在解释序列中更根本：要么是外在现实把一种形式施加于主体，要么是主体把一种形式施加于外在现实。前一种解释方式导向一种经验主义的概念获得说明，后一种则导向主观唯心主义。然而，霍夫韦伯漏掉了第三种可能：主体与外在现实有一个共同原因，正因为它是二者的来源，它便能够说明为何二者共享一种形式。这种解释策略是熟悉的：B和C都从A派生出来这一事实，可以解释为什么B和C具有某种共同特征。

这正是黑格尔在《信仰与知识》中所采取的选项。他提出，有一个单一原则，它在形而上学上先于主体，也先于那个为主体所认知的外在现实；这就是“原初同一”或“绝对综合”，而“作为思维主体的自我，以及作为身体与世界的杂多，正是从中首先分离出来的”。他把这一原则理解为康德所谓的“统觉的原初综合统一”，并将之区别于那个有限的“自我”，也就是那个“进行表象并作为主体而存在”的自我。³⁹借助于谢林，黑格尔还把这一原则称作主体—客体，并认为它产生了主观的主体—客体与客观的主体—客体：“要使绝对同一成为整个体系的原则，就有必要把主体与客体都设定为主体—客体。”

这一原则之所以是“原初的”，是因为它先于主体与外在现实：它“必须被理解为并非由对立者所产生，而是一种真正必然的、绝对的、原初的对立面同一”；它并不是“插入于一个现成的绝对主体和一个现成的绝对世界之间”的某种中介，而是“那种从中主观自我与客观世界才首先彼此分离出来的东西”。相比之下，在康德那里，主体与外在现实是在认知过程中汇聚到一起的，但并没有任何假定说它们具有一个共同起源。黑格尔所提出的这种共同起源，正使得一种对指导问题的解决成为可能，而我现在就来说明这一点。

第一，我们的范畴之所以能够被正确或错误地应用，是因为杂多的来源本身具有形式。一个打碎的陶罐之所以有一种正确的复原方式，是因为它在破碎之前本来是完整的。同样，由杂多所派生出来的那个原则之统一性，解释了为什么把杂多在范畴之下

统一起来会有一种正确的方式。第二，我们的范畴之所以具有质料性的、而不仅仅是形式性的正确应用条件，是因为它们与杂多来自同一个源头。概念与其实例之间的这种联系，可以解释为什么概念的应用条件反映了其实例的特征；比如，概念形成的抽象主义说明正是建立在这一想法之上的。在这里，如果主体——其知性正是由这些范畴构成的——是从一种质料与形式的原初同一中生成出来的，那么这就解释了为什么这些主体具有质料性的应用条件。于是，指导的两个条件便都得到了满足：存在着正确与错误的杂多结合方式；并且，正是那些使某些结合方式成为正确的杂多特征，又解释了为什么我们在先天综合中正确地把杂多结合起来。

于是，当我们赋予所接受的质料以形式时，这种形式便对应于那种质料原本所具有的原初形式。当主体受到外在现实的作用，从而产生按空间与时间排列的感觉时，这种排列反映了直观质料中的差异；⁴⁰而当这一杂多在经过图式化的范畴之下被综合起来时，由此形成的范畴形式便对应于该质料原本具有的形式。黑格尔把范畴对杂多的应用理解为一种回归统一；在其中，“认识者与被认识者必然是一”。正如黑格尔在《小逻辑》中所写的那样：“把绝对统一引入杂多之中的，并不是自我意识的主观活动。相反，这种同一性本身就是绝对者，就是真本身。可以说，是绝对者的善意使各个个体得以享受其自身，而这个绝对者又把它们驱回到绝对统一之中。”黑格尔暗示，这种回归统一在直观中是以一种不充分的方式发生的，因为“同一在其中完全沉入杂多之中”；而在判断中则发生得更为充分，因为“原初同一在意识中表现为判断”。⁴¹

这种观点是否与批判哲学关于知识界限的限制相一致呢？显然，黑格尔的观点要求我们说出比康德更多的东西，尤其是关于主体的起源，以及关于那种引起感觉的外在现实的起源；他试图把自己的看法归于康德，这一点确实难以令人信服。但如果黑格尔是对的，那么，原初同一的存在及其相对于主体与外在现实的优先性，就是知识得以可能所必需的条件：像康德那样把原初同一排除在外的理论，便无法解释认知中回归统一这一点，而只能找到形式同一。因此，原初同一的存在与优先性，是通过一种明显具有康德风格的先验论证而得出的；并且，就其与批判哲学的限制相一致而言，它与康德自身承诺的相一致性是同一程度的。⁴²它们是知识可能性的条件；如果我们承认知识是可能的，那么我们就必须承认这些条件成立。

因此，黑格尔在《信仰与知识》中的说明，为康德的观点提供了一种替代方案的轮廓。这一方案解决了指导问题，并且，就其被要求来解决这一问题而言，它并不仅仅是某种前批判的形而上学。然而，这一说明仍然只是一个轮廓。黑格尔在《信仰与知识》中几乎没有告诉我们，原初同一究竟是什么，以及它究竟是在何种意义上先于主体与外在现实，或作为二者的来源。主体与外在现实究竟通过何种过程而存在起来？

如果没有《精神现象学》与《逻辑学》中那些重要的方法论发展，尤其是矛盾在推动体系前进中的作用，黑格尔能否说出更多，恐怕并不清楚。然而，在《信仰与知识》中首次展开的那种解释结构，将在黑格尔后来的全部工作中反复出现：首先是一种原初的、综合的统一；接着是它分裂为主体与杂多；最后则是主体在其原初形式的指导之下认知杂多，并由此回归统一。从这个意义上说，指导问题及其所要求的解释结构，正把我们引向黑格尔成熟的体系。

尾注

1. 对《纯粹理性批判》（CPR）的引文采用 1781 年 A 版与 1787 年 B 版页码，并据 Guyer—Wood 译本引述。对《判断力批判》（CPJ）及康德其他著作的引文，则依《康德全集》学院版。
2. 对《信仰与知识》（FK）与《费希特体系与谢林体系之差异》（DFS）的引文，采用 Cerf 与 Harris 英译本页码；对《小逻辑》（EL）的引文，采用 Geraets、Suchting 与 Harris 英译本页码。
3. 《小逻辑》中“思想对客观性的第二态度”以及《逻辑学》中“概念逻辑”开头处虽也有所讨论，但都不够充分；这大概是因为，康德理论在这些地方被视为哲学史上一个已被扬弃的阶段，而不再被当作一种仍具现实可能性的立场。
4. 如 Longuenesse (1998, 第 6 章) 所示，黑格尔在 FK 中对康德的许多讨论，预示了他成熟时期作品中再次出现的论证。
5. 当代形式唯心主义的一种版本，可参见 Hofweber (2017a; 2017b)。
6. 这些学说各自都引发了大量学术争论。本节正文只处理较少争议的基本点；解释上的分歧则在注释中提示。
7. 我用“外在现实”一词，不是指现象，而是指现象的超感性根据（A537/B565）。康德后来写道，CPR “并不把感性表象之质料的根据再次设定在作为感官对象的物之中，而是设定在某种为后者奠基的超感性之物中，而对此我们不能有任何认知”（《论任何一种新纯粹理性批判都可由一部旧批判而成为多余》，Ak 8:215）。有人会否认感觉具有这样的根据（Allison 2004; Bird 2006a），但这一看法面临严重反驳（Kanterian 2013, 278ff; Beiser 2002, 第 5 章）。至于这种奠基究竟如何发生，本文保持不置可否；参见 Stang (2015)。

8. 康德关于感觉“在某些关系中被安排起来”（A20/B34）的说法，似乎表明杂多仅凭感性本身就在空间与时间中被组织起来；但这一点是有争议的。这正是康德的概念论与非概念论解释之争的焦点（参见 McLearn 2015；Allais 2015；Longuenesse 2007）。黑格尔的论证并不依赖于这一问题。
9. Förster 认为，康德把知觉原子论视为感性之被动接受性所推出的结果（2012, 28n）。进一步讨论可参见 Pippin（1982, 第 2 章）、Stern（1990, 第 1 章）以及 Sedgwick（1996, 571ff）；后者以相关的“内容中无统一原则”（no-unity-in-content principle）来表述这一点。
10. 我在全文注释中会对其他解释者的看法略作评论。关于 FK 的进一步讨论，可参见 Görland（1966）与 Horstmann（1991）。
11. 本文始终谈论的是范畴，而不是经验概念，因为黑格尔真正关切的只是前者。康德对经验概念与范畴的区分，或可与黑格尔在《小逻辑》51 节以下对“表象”与“思想／概念”的区分平行起来：前者具有经验内容，后者则不具有（参见 Inwood 1983, 10-13；关于“概念”的相反读法，参见 McDowell 2009, 86）。
12. 这个例子只是为了说明先天综合必须完成什么工作；并不是要表明，在被范畴综合之前，我们的表象已经具有内容，甚至也不是要表明，感觉在综合之前就已经以确定的时间顺序被给予。
13. 我并不是说康德明确接受了“指导”这一要求，而是说：无论康德本人是否愿意接受，它都从形式唯心主义的结构中推演出来。
14. 康德主义者或许会主张，谈论范畴的“正确”或“错误”应用本身就是没有意义的，因为范畴乃是真假判断之区分的前提（A62-63/B87-88）。我将在下文 6.2 节回应这一点。
15. 这一问题由 Wretzel（2018, 3）以另一角度提出；他讨论的是黑格尔回应中对“有机体”概念的运用。
16. Westphal（1996；2000, 292）认为，黑格尔在 FK 中的反对对象是“杂多的先验亲和性”，也就是感觉杂多呈现出足够秩序、从而能够被范畴组织这一点。尽管康德确实必须说明这种先验亲和性如何可能，但即便解决了这一问题，“指导问题”本身仍然原封未动。
17. 因此，Houlgate（2015）说黑格尔对康德的根本问题在于康德接受了主观与客观之间的对立，这一点是对的。不过，在 Houlgate 对《逻辑学》的解读中，真正的问题是这种对立被未经批判地预设了；Ameriks（2015）则对这一指控表示怀疑。依我对 FK 的解读，黑格尔的抱怨是：这种对立本身就是假的。
18. Pippin 较新的著作（2018, 第 2 章）已经承认黑格尔论述中的形而上学维度。本文并不试图裁决关于黑格尔“传统（形而上学）解释”与“非传统（紧缩主义）解释”之间旷日持久的争论（参见 Kreines 2006；2015；Brandom 2019），而只是想为 FK 提出一种可信的形而上学解读。
19. Sedgwick 说，在黑格尔看来，正是这一假定“导致了康德哲学中的怀疑主义”（2012, 89）。
20. 另可参见 McDowell（2009a, 86-88）。
21. 关于这一点，可参见 Sedgwick（2012, 90ff.）与 Houlgate（2018, 5.1、5.2 节）。

22. 我对“客观规定性”的理解，依据的是如下表述：“……在两种情况下都还没有任何进一步的范畴规定性。客观规定性及其形式，首先是在此之后才出现……”（75）。黑格尔这里所谓“客观”，是指围绕对象而发生的表象统一。这样也就解释了，为什么杂多的客观规定性同时又可以成为“主观的”（77）。
23. 以这种方式解读黑格尔者，可参见 Pippin（1989，第 2、4 章；2005）与 McDowell（2009a）。
24. 此外，黑格尔在别处似乎也允许非范畴性的形式存在（EL 51）：“凡属感性的东西，都在某种他物之外；而这种彼此外在性的抽象形式，更准确地说，就是并列与先后〔即空间与时间〕的形式。”关于 McDowell 把黑格尔理解为概念论者的更多反驳，可参见 Houlgate（2018, 5.5 节）；与之相近、针对 Pippin 的批评，可参见 Sedgwick（1993, 280）。
25. 我将在第 5 节讨论图式论时，对这一回应稍作限定。
26. 另可参见 Sedgwick（2012，第 4 章）与 Schulting（2005, 177ff.; 2017, 第 8 章第 8.4 节）。
27. 如 Ng（2020, 69）所言，像康德这样的“反思哲学”思想家，“是在一种被假定的二元论与对立之上建构其哲学的；粗略地说，这种对立就是心灵与世界（主体与客体）之间的对立，以及二者各自所代表的不同因果秩序。这种固定的对立从未得到独立的辩护；而且，它最终造成的局面是：这些二元对立要么导向怀疑论、要么导向独断论，因为它们虽然又被视为必须得到和解，但这种和解却被宣布为不可能；而和解之不可能，也就等于知识之不可能。”
28. 这就是 Bowman（2015, 210）所谓“感性杂多作为决定客观实在性的质料因素”的问题。另可参见黑格尔《法哲学原理》第 135 节“附注”中的说法：“只是一种排斥一切内容的形式同一。”
29. 的确，“实在性”的图式涉及“与一般感觉相对应者”（A143/B182），并且也涉及感觉的程度或强度；但这仍然遗漏了感觉之间的质料差异。正如康德在自己的 CPR 边注中所写：“因此，感觉处于一切先天认知之外”（A143/B182 旁注 d）。
30. 康德主义者当然可以主张，时间关系与物自身中的某种非时间模式精确对应；但康德本人并未如此主张，而且理由很充分：因为那会破坏时间的观念性（McDowell 2009, 79）。
31. 这也就是为什么，即便采取一种关于康德的概念论读法——在这种读法中，直观杂多的综合依赖于纯概念的贡献——它仍然会受到黑格尔的批评。问题在于：杂多的范畴形式是否确实受到了主体从外在现实那里所接受之物（即感觉）的指导。在康德关于主体与外在现实的二元论之下，我们根本没有办法解释这种指导如何可能——换言之，也无法解释范畴如何会拥有正确应用所需的质料性条件。无论把感觉组织到范畴之下这件事发生在综合阶段还是判断阶段，都不影响这一问题。正如 Sedgwick 所说，黑格尔“认为，瓦解〔概念—直观〕二分的关键，不在于挑战《先验感性论》的论证，而在于发展康德关于统觉先验统一的概念”（1993, 276，着重号原有）。
32. Pippin 把这理解为：杂多具有与经验对象“类似”的性质（1982, 49）。
33. Ameriks 在为康德反驳黑格尔派批评者时，大体上走的就是这一路线。他认为，至少在《二律背反》之前，康德并不是说范畴不适用于物自身，而只是说：“一种独断的假定——即范畴能够被认识为不仅仅是使我们的经验先天地成为可能，而且还能做得更多——将是神秘的，并会带来不确定性”（2015, 59）。

34. 这也就是为什么，如我上文所说，即便解决了 Westphal 所认为黑格尔在 FK 中最核心的“杂多的先验亲和性”问题，“指导问题”本身仍不会受到触动。
35. 这正是“认识论式”康德解释者的立场 (Allison 2004; Bird 2006b)。
36. 康德致 J. S. Beck 的信，1792 年 12 月 4 日 [Ak 11:395]。另可参见康德对 Feder—Garve 对 CPR 的评论之回应：见《任何未来形而上学导论》附录 [Ak 4:375] 以及《发现》 [Ak 8:187–251]。
37. McDowell 也意识到了这一难题：他因此建议，康德的批判哲学必须——而且确已被黑格尔——“激进化”，方式就是放弃或弱化其中的一些主张 (2009a, 79–81)。下文还会回到这一点。
38. McDowell 认为，黑格尔式唯心主义在于：把康德先验唯心主义的“框架”丢弃掉，并把“概念的运动”理解为“经验探究的演进” (2009a, 81, 86)。他确实接受一种较弱的说法：经验具有一种由我们带入其中的形式，也就是说，我们的接受性本身就包含理性能力的运用 (2009b, 257)；但他拒绝进一步说这种形式是观念性的。更详细的讨论，可参见 Haddock (2008)。
39. 黑格尔还把这一原则与康德的其他官能——尤其是理性与生产性的想象力——联系起来 (73; Harris 1983, 53–54)。同时，黑格尔这里也借用了康德《判断力批判》76–77 节中关于“直观知性”的构想：“如果把统觉的先验统一按这种方式来解释，那就是说，它不仅是现象之形式的来源，也是现象之质料的来源；也就是说，它是一种知性的统一，在其中不存在形式与质料、可能与现实、概念与直观之间的区分；而这恰恰就是康德在《第三批判》中称为‘直观知性’的那种知性” (Longuenesse 2007, 187; 另参见 Förster 2009)。由于它作为整体先于其部分，这一原则在某种程度上与康德和黑格尔都理解过的生命有机体相似 (Wretzel 2018, 966; Ng 2020, 63)；但这并不意味着它本身就是一个有机体。
40. 黑格尔可以接受、但也不必接受这样一种概念论主张：范畴已经在这一阶段介入其中。
41. 也许，对“绝对者的认知”若要完全充分，所需要的不仅是判断，还需要把诸判断组织成科学的系统形式；参见 Harris (1983, 36) 与 Longuenesse (2007, 185)。
42. 黑格尔评论说：“这一基本原则……完全是先验的” (DFS)。需要说明的是：我在本文中所主张的是，这里所重构出来的论证是一种先验论证，而不是说黑格尔的一切论证都是如此。正如我下文将指出的，先验论证也许足以把我们带到“原初同一”的存在，但对于其具体性质，它所能告诉我们的却很少。有位匿名审稿人提出了一个问题：如果这里的论证是先验的，那么它所能告诉我们的，究竟是原初同一“确实存在”，还是仅仅“我们必须预设它存在” (Stroud 1968)？限于篇幅，本文无法充分展开讨论；不过，我倾向于把这一论证理解为确立了一个条件命题 (Franks 2005, 204)：如果关于客观世界的知识是可能的，那么原初同一就存在。怀疑论者应当接受这一条件句；而非怀疑论者则有权把其后件分离出来。

参考文献

以下参考文献依原文保留，以便检索。

Allais, Lucy (2015). *Manifest Reality: Kant's Idealism and His Realism*. Oxford University Press.

- Allison, Henry E. (2004). *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*; Revised and Enlarged Edition. Yale University Press.
- Ameriks, Karl (2015). II—Some Persistent Presumptions of Hegelian Anti-Subjectivism. *Aristotelian Society Supplementary Volume 89* (1):43-60.
- Beiser, Frederick C. (2002). *German Idealism: The Struggle Against Subjectivism, 1781-1801*. Harvard University Press.
- Bell, David (1987). The art of judgement. *Mind* 96 (382): 221-244.
- Bird, Graham (2006a). The Neglected Alternative: Trendelenburg, Fischer, and Kant. In Bird, Graham (ed.), *A Companion to Kant*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Bird, Graham (2006b). *The Revolutionary Kant*. Open Court.
- Bowman, Brady (2015). *Hegel and the Metaphysics of Absolute Negativity*. Cambridge University Press.
- Brandom, Robert (2019). *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's phenomenology*. Harvard University Press.
- Bristow, William F. (2007). *Hegel and the Transformation of Philosophical Critique*. Oxford University Press.
- Davidson, Donald (1973). On the Very Idea of a Conceptual Scheme. In Davidson, Donald (1984). *Inquiries Into Truth And Interpretation*. Oxford University Press.
- Förster, Eckart (2009). The Significance of §§76 and 77 Of the Critique of Judgment for the Development of Post-Kantian Philosophy. *Graduate Faculty Philosophy Journal* 30 (2):197-217.
- Förster, Eckart (2012). *The Twenty-Five Years of Philosophy: A Systematic Reconstruction*. Harvard University Press.
- Franks, Paul (2005). *All or Nothing: Systematicity, Transcendental Arguments, and Skepticism in German Idealism*. Harvard University Press.
- Görland, Ingtraud (1966). *Die Kantkritik des Jungen Hegel*. Klostermann.
- Haddock, Adrian (2008). McDowell and Idealism. *Inquiry*, 51:1, 79-96
- Harris, H. S. (1983). *Hegel's Development: Night Thoughts (Jena 1801-1806)*. Oxford University Press.
- Hegel, G.W.F.; Knox, T. M. (trans.) (1963). *Hegel's Philosophy of Right*. Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Hegel: Faith and Knowledge*. State University of New York Press.
- Hegel, G. W. F. (1977). *The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*. State University of New York Press.
- Hegel, G.W.F.; Geraets, T.F.; Suchting, W.A. & Harris, H.S. (trans.) (1991). *The Encyclopaedia Logic, with the Zusätze*. Hackett.
- Hofweber, Thomas (2017a). Conceptual idealism without ontological idealism: why idealism is true after all. In Tyron Goldschmidt & Kenneth Pearce (eds.), *Idealism: new essays in metaphysics*. Oxford University Press.
- Hofweber, Thomas (2017b). Are there ineffable aspects of reality? In K. Bennett and D. Zimmerman, eds. *Oxford Studies in Metaphysics*, volume 10. Oxford University Press.
- Hofweber, Thomas (2019). Idealism and the Harmony of Thought and Reality. *Mind* 128 (511):699-734.
- Horstmann, Rolf-Peter (1991). *Die Grenzen der Vernunft: Eine Untersuchung Zu Zielen Und Motiven des Deutschen Idealismus*. Klostermann.
- Houlgate, Stephen (2015). I—Hegel's Critique of Kant. *Aristotelian Society Supplementary Volume 89* (1):21-41.
- Houlgate, Stephen (2018). Hegel, McDowell, and Perceptual Experience: A Response to John McDowell. In Sanguinetti, F. & Abath, A. (eds.), *McDowell and Hegel: Perceptual Experience, Thought and Action*. Springer.
- Inwood, M. J. (1983). *Hegel*. Routledge & Kegan Paul.
- Inwood, M. J. (1992). *A Hegel Dictionary*. Oxford: Blackwell.
- Kant, Immanuel; Allison, Henry E.; Heath, Peter; Hatfield, Gary & Friedman, Michael (eds.) (2010). *Theoretical Philosophy After 1781*. Cambridge University Press.

- Kant, Immanuel; Guyer, Paul & Matthews, Eric (trans.) (2000). *Critique of the Power of Judgment*. Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel; Guyer, Paul & Wood, Allen (trans.) (1998). *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel; Hatfield, Gary (ed.) (2004). *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Come Forward as Science: With Selections From the Critique of Pure Reason*. Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel; Zweig, Arnulf (trans.) (1967). *Philosophical Correspondence, 1759-99*. University of Chicago Press.
- Kanterian, Edward (2013). The Ideality of Space and Time: Trendelenburg versus Kant, Fischer and Bird. *Kantian Review* 18 (2):263-288.
- Kitcher, Patricia (1994). *Kant's Transcendental Psychology*. Oxford University Press.
- Kreines, James (2006). Hegel's Metaphysics: Changing the Debate. *Philosophy Compass*, 1(5), 466-480.
- Kreines, James (2015). *Reason in the World: Hegel's Metaphysics and its Philosophical Appeal*. Oxford University Press.
- Langton, Rae (1998). *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves*. Oxford University Press.
- Lear, Jonathan (1984). The Disappearing 'We'. *Aristotelian Society Supplementary Volume* 58 (1): 219 - 258.
- Longuenesse, Béatrice (1998). *Kant and the Capacity to Judge*. Princeton University Press.
- Longuenesse, Béatrice (2007). *Hegel's Critique of Metaphysics*. Cambridge University Press.
- McDowell, John (2009a). 'Hegel's Idealism as a Radicalization of Kant'. In McDowell, John. *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars*. Harvard University Press.
- McDowell, John (2009b). 'Avoiding the Myth of the Given'. In McDowell, John. *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars*. Harvard University Press.
- McLear, Colin (2015). Two Kinds of Unity in the Critique of Pure Reason. *Journal of the History of Philosophy* 53 (1): 79-110.
- Messina, James (2014). Kant on the Unity of Space and the Synthetic Unity of Apperception. *Kant-Studien* 105 (1):5-40.
- Moore, A. W. (2011). *The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things*. Cambridge University Press.
- Ng, Karen (2009). Hegel's Logic of Actuality. *Review of Metaphysics* 63 (1): 139-172.
- Ng, Karen (2020). *Hegel's Concept of Life: Self-Consciousness, Freedom, Logic*. Oxford University Press.
- Pippin, Robert (1982). *Kant's Theory of Form: An Essay on the Critique of Pure Reason*. Yale University Press.
- Pippin, Robert B. (1989). *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*.
- Pippin, Robert B. (2005). Concept and intuition. On distinguishability and separability. *Hegel-Studien* 39:25-39.
- Schulting, Dennis (2005). Hegel on Kant's 'Synthetic A Priori' in "Glauben und Wissen". In Andreas Arndt, Henning Ottman & Karol Bal (eds.), *Hegel-Jahrbuch*. Akademie Verlag. pp. 176-182.
- Schulting, Dennis (2016). On An Older Dispute: Hegel, Pippin, and the Separability of Concept and Intuition in Kant. In *Kantian Nonconceptualism*. London: Palgrave-Macmillan. pp. 227-255.
- Schulting, Dennis (2017). *Kant's Radical Subjectivism. Perspectives on the Transcendental Deduction*. London, UK: Palgrave-Macmillan.
- Sedgwick, Sally (1993). Pippin on Hegel's Critique of Kant. *International Philosophical Quarterly* 33 (3):273-283.
- Sedgwick, Sally (1996). Hegel's Critique of Kant's Empiricism and the Categorical Imperative. *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 50 (4):563 - 584.
- Sedgwick, Sally (2012). *Hegel's Critique of Kant*. Oxford University Press.
- Stang, Nicholas (2013). The Non Identity of Appearances and Things in Themselves. *-Noûs* 47 (4):106-136.

- Stang, Nicholas (2015). Who's Afraid of Double Affection? *Philosophers' Imprint* 15.
- Stern, Robert (1990). *Hegel, Kant and the Structure of the Object*. Routledge.
- Strawson, Peter (1990). *The Bounds of Sense*. Routledge.
- Stroud, Barry (1968). Transcendental arguments. *Journal of Philosophy* 65 (9):241-256.
- Westphal, Kenneth R. (1996). Kant, Hegel, and the Transcendental Material Conditions of Possible Experience. *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain* 33:23-41.
- Westphal, Kenneth R. (2000). Kant, Hegel, and the Fate of "the" Intuitive Intellect. In Sally Sedgwick (ed.), *The Reception of Kant's Critical Philosophy: Fichte, Schelling, and Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wretzel, Joshua (2018). Organic imagination as intuitive intellect: Self knowledge and - self constitution in Hegel's early critique of Kant. - *European Journal of Philosophy*.
- Young, J. Michael (1994). Synthesis and the Content of Pure Concepts in Kant's First Critique. *Journal of the History of Philosophy* 32 (3):331-357.