

系统的辩证法理论体系

Philosophie der Religion

宗教哲学

中文首译本

下

✱ 德国古典哲学的高峰 ✱

[德] 乔·威·弗·黑格尔 著

G.W.F.Hegel

魏庆征 译

黑格尔的思维方式不同于所有其他哲学家的地方，就是他的思维方式有巨大的历史感作基础。

——卡尔·马克思

基督教神學與哲學叢書

宗教哲學

第二版



本德國古典哲學的基礎

作者：[德] 黑格尔

译者：[中] 贺麟

出版：[中] 商务印书馆

本书是黑格尔《宗教哲学》一书的第一部分，也是其《哲学史》的重要组成部分。本书系统地阐述了宗教哲学的原理，是研究宗教哲学的重要著作。

ISBN 7-309-04111-1

宗 教 哲 学

(下)

〔德〕乔·威·弗·黑格尔 著
魏庆征 译

中国社会出版社

图书在版编目(CIP)数据

宗教哲学 /〔德〕乔·威·弗·黑格尔著;魏庆征译. —北京:
中国社会科学出版社, 1999. 10
ISBN 7-80146-211-4

I. 宗… II. ①黑… ②魏… III. 黑格尔, G. W. F. (1770
~1831) 哲学 IV. B516. 35

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 29542 号

宗教哲学(上 下)

著 者 〔德〕乔·威·弗·黑格尔

译 者 魏庆征

责任编辑 孟 谦 向 飞 李新涛

封面设计 点睛工作室

出版发行 中国社会科学出版社

地 址 北京市西城区二龙路甲 33 号新龙大厦

邮政编码 100032

印 刷 中国电影出版社印刷厂

经 销 新华书店

开 本 787×1092 1/16

字 数 950 千字

印 张 59.75

版 次 2005 年 7 月第 2 版

印 次 2005 年 7 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 7-80146-211-4/Z·57

总 定 价 72.00 元

欢迎读者拨打免费热线 8008108114 或登录 [www. bj114. com. cn](http://www.bj114.com.cn) 查询相关信息

未经出版者许可不得摘编、转载本书

中国社会版图书, 版权所有, 侵权必究。
中国社会版图书, 印装错误可随时调换。

目 录

介绍乔·威·弗·黑格尔及其《宗教哲学》	(1)
《宗教哲学讲演录》手稿、1824 年讲稿、1827 年讲稿纲要	(27)
(上 卷)	
宗教哲学讲演录	
宗教哲学绪论	(3)
A. 宗教哲学与其前提和时代准则的关系	(6)
I. 宗教与自由的世俗意识之分离	(6)
II. 宗教哲学与哲学和宗教的关系	(13)
1. 哲学与宗教的一般关系	(13)
2. 宗教哲学与哲学体系的关系	(16)
3. 宗教哲学与实证宗教的关系	(18)
III. 宗教哲学与宗教意识中的时代准则的关系	(22)
1. 哲学以及当代对既定教义之冷漠	(24)
2. 从历史角度对教义的探索	(25)
3. 哲学与直接的知	(26)
(B. 先行探索的诸问题	(30)
C. 分 类	(36)
I. 宗教的一般概念	(37)
1. 普遍性环节	(38)

2. 特殊性环节,即区分性范畴	(39)
3. 区分性的扬弃,即崇拜	(40)
II. 判断(das Urteil),即既定宗教	(45)
III. 启示宗教	(51)

第一部分 宗教的概念

A. 关于 神(上帝)	(53)
B. 宗教的关系	(60)
I. 宗教观点的必然性	(63)
II. 宗教意识诸形态	(69)
1. 感觉的形态	(71)
2. 直 观	(83)
3. 表 象	(85)
III. 思维形态中宗教关系的必然性及中介	(92)
1. 表象的辩证法	(93)
2. 宗教意识在其自身之中介	(96)
a. 直接的知及中介	(96)
b. 作为观察和反思的间接的知	(103)
α) 感性实存中的有限性	(108)
β) 基于反思观点的有限性	(109)
αα) 有限性与普遍性之相互外在	(109)
ββ) 有限者与无限者的对立	(110)
γγ) 有限者在反思中的绝对确立	(112)
γ) 对有限性的理性考察	(115)
c. 向宗教的思辨概念之过渡	(119)
3. 宗教的思辨概念	(122)
C. 崇 拜	(126)
I. 信 仰	(126)

II. 崇拜的规定性及诸特殊形态	(137)
III. 宗教与国家的关系	(147)
向下一部分之过渡	(154)
第二部分 既定的宗教	(155)
分 类	(155)
第一编 自然宗教	(161)
I. 直接的宗教	(161)
1. 法 术	(173)
2. 法术宗教的诸客观规定	(177)
3. 法术宗教中的崇拜	(188)
II. 自在意识的分裂	(188)
形而上学概念	(190)
1. 中国的宗教, 亦即度的宗教	(199)
a. 其普遍的规定性	(199)
b. 该宗教的历史实存	(199)
c. 崇 拜	(205)
2. 幻想的宗教	(206)
a. 其 概 念	(206)
b. 有关这一阶段客观内涵的表象	(212)
c. 崇 拜	(224)
3. 己内存在(des Insichseins)的宗教	(235)
a. 其 概 念	(235)
b. 该宗教的历史实存	(236)
c. 崇 拜	(242)
III. 向自由的宗教过渡之阶段的自然宗教	(246)
1. 善或光明的宗教	(249)
a. 其 概 念	(249)

b. 该宗教之实存	(253)
c. 崇 拜	(256)
2. 叙利亚宗教, 亦即苦难的宗教	(256)
3. 谜 的 宗 教	(258)
a. 这一阶段的概念之规定	(260)
b. 这一阶段的具体表象	(268)
c. 崇 拜	(273)
第二编 精神个体性的宗教	(282)
A. 向精神个体性范畴之过渡	(282)
B. 这一范畴的形而上学概念	(286)
1. 唯一者的概念	(289)
2. 必 然 性	(292)
3. 合目的性	(296)
C. 分 类	(306)
I. 崇高的宗教	(308)
1. 概念的一般规定	(309)
2. 具体的表象	(311)
a. 神圣的独存的规定	(311)
b. 世界的形态	(316)
c. 神在世界的目的	(319)
3. 崇 拜	(328)
向下一阶段过渡	(337)
II. 美的宗教	(339)
1. 一 般 概 念	(340)
2. 神圣者之形象	(342)
a. 精神本原与自然本原之争衡	(342)
b. 无形象之必然性	(349)
c. 设定的必然性, 亦即特殊的神, 其显现与形象	(351)

α)形象的偶然性	(351)
β)神圣者之显现与被感知	(353)
γ)神圣之力的美好形象	(356)
3. 崇 拜	(359)
a. 情 绪	(360)
b. 类似事奉的崇拜	(366)
c. 作为和解的奉神	(373)
Ⅲ. 合目的性或知性的宗教	(379)
1. 这一阶段的概念	(379)
2. 作为其表现的罗马宗教	(384)
3. 崇 拜	(391)

(下 卷)

第三部分 绝对宗教	(401)
A. 这一宗教的概貌	(402)
1. 自我展示的宗教	(402)
2. 实证的启示宗教	(406)
3. 真理和自由的宗教	(412)
B. 上帝理念之形而上学概念	(413)
C. 分 类	(419)
I. 其永恒的自在自为理念中的上帝:圣父的王国	(422)
1. 成分的规定	(422)
2. 绝对的区分	(423)
3. 三位一体	(424)
Ⅱ. 意识和表象的成分中上帝之永恒理念,	
亦即区分:圣子的王国	(438)
1. 区分的设定	(439)

2. 世 界	(440)
3. 人之使命	(445)
Ⅲ. 社团领域的理念,亦即圣灵的王国	(476)
1. 社团的概念	(480)
2. 社团的实在化	(489)
3. 精神者之实在化为普遍的现实	(495)
其他宗教哲学著作	

上帝存在之论证讲演录	(507)
上帝存在之论证讲演第一	(507)
上帝存在之论证讲演第二	(513)
上帝存在之论证讲演第三	(518)
上帝存在之论证讲演第四	(522)
上帝存在之论证讲演第五	(526)
上帝存在之论证讲演第六	(531)
上帝存在之论证讲演第七	(535)
上帝存在之论证讲演第八	(539)
上帝存在之论证讲演第九	(544)
上帝存在之论证讲演第十	(547)
附〔康德对宇宙论论证的批判〕	(553)
上帝存在之论证讲演第十一	(569)
上帝存在之论证讲演第十二	(574)
上帝存在之论证讲演第十三	(577)
上帝存在之论证讲演第十四	(583)
上帝存在之论证讲演第十五	(590)
上帝存在之论证讲演第十六	(594)

1831 年夏季学期宗教哲学讲演中目的论论证解说	(603)
1827 年宗教哲学讲演中目的论和本体论的论证解说	(614)
1831 年宗教哲学讲演中本体论论证解说	(622)
早期三篇宗教哲学著作	(627)
耶稣生平	(627)
基督教的精神及其命运	(677)
1800 年体系的片断	(745)
注释与重要引文	(751)
有关学者和宗教、神话人物索引	(867)



第三部分 绝对宗教

我们转至实在化的宗教概念，转至完满的宗教；在这一宗教中，概念对自身说来乃是对象。我们进而将宗教规定为神的自我意识；作为意识，自我意识具有对象，并在这一对象中意识自身；该对象亦为意识，然而呈现为对象，因而是呈现为区别于神、区别于绝对者之有限意识的意识；归之于它的，为规定性以及有限性；神是自我意识，他在区别于其的意识中知自身，——该意识自在为神之意识，而它自为亦然，既然它知其与神之同一，知为有限性的否定所中介的同一。这一概念，构成宗教的内容。成为神，——这意味着：将自身与自身区分开来，成为自身的对象，而在此区分中成为与自身同一者，亦即成为精神。如今，这一概念实在化，意识知这一内容，并知自身为纳入此内容者：它本身成为概念中的环节，概念则是神之过程。有限的意识知神，是由于神在其中知自身；这样一来，神是精神，而且正是其社团的精神，亦即其崇拜者的精神。这是完满的宗教、为自身而成为客观者的概念。就此说来，何谓神，已昭然若揭；他不再是某彼岸者、未知者，因为他向世人昭示：他是何者，——且不仅是在外在的表述中，而且在意识中。于是，我们在此所面对的，是神显现的宗教，——既然神在有限的精神中知自身。神完全公之于众。就此说来，关系便是如此。所谓过渡在于：据我们所见，作为自由精神之神之这一知，尚未摆脱有限性和直接性；这一有限者，尚应借助于精神之力被失去；它成为卑微者；我们看到，该卑微展示于意识。世界的不幸、苦难，乃是条件、准备，即主观方面对作为绝对自由者以及无限的精神之自由精神的意识之条件、准备。

我们首先关注这一范畴的概貌。其意图意欲阐明，客观精神之显现，即神显现的宗教，其本质乃是神在有限精神中的自我意识，即神在有限精神中的自我意识，即神在有限精神中的自我意识。

A. 这一宗教的概貌

1. 自我展示的宗教

所谓绝对宗教,首先是自我展示的宗教。²⁴⁷宗教是显而易见的;它展示自身,只是在宗教的概念对自身说来成为客观者之时;这并非有限制的、有限的客观性,而宗教据其概念对自身说来则是客观的。对此可更确切地作如下表述:据普遍的概念,宗教是绝对本质的意识。然而,意识是区分者;这样一来,我们则具有两个方面:意识和绝对的本质。这两个方面始而在有限的关系中呈现为外在者:经验的意识以及其他意义的本质。它们处于有限的相互关系中;而且,既然两者对自身说来是有限的,意识则知绝对的本质为某有限的,而非真的。神本身即是意识、自身在自身的差别;而作为意识,他将自身呈现为我们称之为意识方面者的对象。这样一来,我们无不具有意识的两个方面;它们作为有限者、外在者相互关联。然而,如果说宗教现今企及自身,那末,这一整体、与其本质相关联的意识、对作为本质的自身及作为自身的本质之知,则成为宗教的内容和对象,亦即:精神因而在宗教中成为对象。于是,我们具有两个方面:意识和客体;而在这—为自身所充满、公之于众、企及自身的宗教中,宗教、内容本身是对象;而这—对象,知自身的本质,为精神。就此说来,精神本身第一次成为对象、宗教的内容,而精神无非是为精神而存在。既然它是内容、对象,它作为精神则是对自身的知、差别,它给予自身以主观意识的另一方面,——此意识呈现为有限的。这是为自身所充满的宗教。这是这一理念的抽象者,亦即宗教实则为理念。其原因在于:从哲学意义上说来,理念是以自身为对象的概念;此概念亦具有定在、实在性、客观性,它不再是内在的或主观的,而使自身客观化;然而,其客观性同时又是其对自身之复返,或者是——既然我们将概念称为目的——实施中的、付诸实现的目的;这一目的同样是客观的。

宗教以它所是者、本质的意识为其对象;它在其中被客观化;它存在,犹如它始而成为概念,而且只是成为概念,或者犹如它最初成为我们的概念。

绝对的宗教,是展示自身的宗教,是将自身作为其内容、其实施的宗教。这是完满的宗教,是作为精神为自身之存在的宗教,是为自身而成为客观者的宗教,亦即基督教。在这一宗教中,普遍者与个别的精神,无限的精神与有限的精神是不可分的;它们的绝对同一,是这一宗教及其内容。普遍之力是实体;既然它〔实体〕在自身同样是主体,如今便设定其这一自在存在,从而将自身与自身区分开来,将自身赋予知、有限的精神;然而,因为后者成为它自身的环节,它在其中便依然在于自身,并在这一区分中作为未分者而复返于自身。神学通常具有这样的意义:在神学中并非涉及在其对象性中认识神,该神完全脱离主观的意识,因而是某外在的对象,犹如太阳、天宇等是意识的对象;就此说来,则为对象执著地保留某他者、外在者的规定。与此截然不同,绝对宗教的概念,可如此确定:〔其中〕所涉及的,并非外在者,而是宗教本身,亦即我们称之为神、主体者。同样可将这样一点视为现今的观点,即:所涉及为宗教、宗教信仰、虔诚,而非客体。人们有种种不同的宗教,主要的是他们虔诚信教;可不知神为对象,可对其并无认识,主要的是:主体之行为、其立场。从以上所述,可知这一观点。这是我们时代的观点;然而,其中也包含十分重要的进步,——由于这一进步,无限的环节成为具有意义者;这一环节在于:主体的意识被视为绝对环节。两方面具有同一内容,两方面这一自在存在则是宗教。我们时代的伟大进步在于:主观性被视为绝对的环节;而这便是本质的规定。然而,关键在于:它〔主观性〕如何被规定。关于这一伟大的进步,应作如下阐述。对宗教说来,在意识的规定中值得关注者为:内容与其〔宗教〕相悖,至少是就外观说来,依然是某种相异者。宗教可具有任何内容;其内容执著于意识的观点,成为某在于彼岸者;尽管以启示的规定增补之,而内容对我们说来却呈现为某种现存者和外在者。这一表象之结果为:神圣的内容只是呈现,它不应被认识,而只是消极地留存于信仰中,而且,另一方面,导致作为奉神的终结和结果之感觉的主观性。这样一来,意识的观点并非唯一的观点。祈祷者以其心灵、其祈祷及其意志贯注于其对象;在祈祷的痴迷中,他扬弃存在于意识观点之所谓分离。意识的观点同样导致主观性,这一非异己性,精神之这一沉入深

处，——这一深处并不遥远，而是绝对的临近，即莅临。然而，即使所谓分离的这一扬弃之获致，亦可借助于异己的手段，诸如神之恩惠，——人可视之为某种异己者，并予以消极对待。这样的规定，即：名副其实的宗教，亦即自身包含神所欲者的主观的意识，则是针对这一所谓分离。这样一来，主体中则存在主观性与他者——客观性之不分分离性。换言之，主体对作为实在的关系的整体说来是本质的。这样一来，这一观点将主体提高至本质的规定。它与精神的自由相关联，——精神^①应再度予以恢复：不存在这样的观点，——据此观点，它不在于自身。绝对的宗教之概念将下列所述包容于自身，即：宗教对自身说来是客观的。而这无非是概念。概念是一回事，这一概念的意识则完全是另一回事。由此可见，即使在绝对的宗教中，概念亦可同这一概念的意识区分开来。这一方面呈现于意识，呈现于规定；主要者为宗教。概念本身尚具有偏向性，它只是被视为自在者；它〔概念〕是这样偏向性的形象；主观性本身具有偏向性之处，便只具有二者之一的规定，〔那里〕便只有无限的形态、纯粹的自我意识、对自身纯粹的知，而它在自身是无内容的，因为这样的宗教只是在其自在存在中予以理解，对自身说来并非客观的宗教，而无非是处于非实在的、未客观化的、未赋予自身以内容的形态中之宗教。非客观性，就是无内容性。

真之法在于：所谓知在宗教中具有绝对的内容。然而，就此说来，内容并非真者，而无非是微弱的昭示。这样一来，内容应当——而它是如此偶然，——理所当然，经验地被规定；于是，与罗马时期的相似，在此可见。罗马诸凯撒的时期，与我们时代颇多相似者。至于主体，犹如其存在，被理解为无限的；而作为抽象者，它直接过渡至对立者，而且无非是有限的和有限制的。这样一来，便只不过是具有这样的自由，它允许彼岸者之存在；对彼岸者的趋向，使意识的差别加深，并摈弃精神的本质环节，从而呈现为无精神的主观性。

宗教乃是精神之知自身为精神；作为纯粹的知，它并不知自身为精神，因而并非实体的，而是主观的知。然而，至于它无非是主观的，从而是有限

① 所谓“精神”，在基督教中则大多意指“灵”。

制的知,为主观性并非呈现于其自身的,即知的形象,而是呈现为其直接的自在存在,——这一存在,它首先发现于自身,从而发现于这样的知中,即知自身为某完全无限者,——呈现为其有限性的,同时呈现为其无限性的感觉(即其彼岸自在存在的感觉),呈现为对不可解的彼岸性之忧伤的感觉。

绝对的宗教则包含主观性的规定,亦即无限的形态,——它与实体相同。这一主观性,这一无限的形态,实体的这一无限的灵活性(Elastizität)、自身分解并使自身成为对象的能力——我们可称之为知、纯粹的才智(Intelligenz);内容呈现为与自身同一者,因为无限实体的主观性使自身成为对象和内容。在这一内容中,有限的主观性再度与无限的客体相区别。神则呈现为精神,倘若他依然在彼岸,倘若他并非呈现为其社团的生动的精神,而只是作为客体在于偏向性的规定中。这便是概念,它是理念的,绝对理念的概念,实在如今则是为精神而存在、以自身为对象之精神;于是,这一宗教便是展示自身的宗教,——神展示自身。启示即是无限的形式中的判断、自我规定、为他者的存在;而这一自身的显示,属精神的本质。未展示的精神,则不是精神。

当人们说:神创造世界,系指一次完成、不再重复之举;作为这样可能存在或不存在的规定,神亦可显示自身或不显示自身,——这似乎是某种随意的、偶然的規定,与神的概念并无关联。而实际上,神作为精神,本质上亦即是这一自我启示(Sichoffenbaren);他并非一次创世,而是永恒的创世者、永恒的自我启示,他便是这一举动。这是其概念、其规定。

展示自身的宗教,为精神之精神,乃是名副其实的**精神的宗教**,它并非为只是暂时作为他者的他者而展示。神设定他者,并在其永恒的运动中予以扬弃。精神在于:向自身显示自身,——这是他的行为和生命,这是他的**唯一的行为**,他本身无非是其行为。何者正是神^①在这一自我启示中所展现的呢?他所展现的,是无限的形态。绝对的主观性即是规定;后者是差别的设定、内容的设定;他所如此展现者,是在自身实现这些差别之力。其存在在于:永恒实现这些差别,予以回纳,并同时在于自身。所展现的是为他者而存在者。这便是启示的规定。

①所谓“神”,在基督教和《圣经》中即是“上帝”。

2. 实证的启示宗教

其二,这是为自身而展现的宗教,它不仅自身昭然若揭,而且是人们称之为启示宗教者。对此可作这样的理解:一方面,它是神的启示,神使自身为世人所认识;另一方面,它是启示的结果,是这样的意义之**实证的宗教**,它是自外部赋予世人,是来自外部。——为了认识关于实证者的表象所特有的多样性,探考一下何谓实证者是有益的。诚然,绝对的宗教在这样的意义上说是某种实证者,即:为意识而存在的一切,作为某种**对象性者**而呈现。一切应外在地呈现与我们。这样一来,感性者则是某种实证者;始而,并不存在任何较之我们在直接的直观中所面对者尤为实证者。

这样一来,一切精神者、有限的精神者、历史的精神者,实则呈现于我们面前;这一外在的精神性和展示的精神性之形象,正是如此实证的。尤为高级、尤为纯粹的精神者,是伦理者、自由的律法。而按其自然说来,这并非外在的精神者,并非某种外在者、偶然者,而是最纯粹的精神的自然;然而,它同样自外部呈现与我们,首先是通过教授、培育、学习,——于是,向我们显示、表明:它具有意义。民法、国家的法,同样是某种实证者;它们呈现与我们,为我们而存在,具有意义;它们之存在,并非作为我们可舍弃、可置之不顾者,而是犹如以下所述:它们在其这一外在性中亦应为我们而存在,应成为某种**主观的本质者**、主观的必需者。

倘若我们领悟、认识、发现某种惩罪抑恶的法是合理的,它在这样的意义上对我们说来并非本质者,即:它具有力量,因为它是实证的,因为这是如此;然而,它内在地具有力量,它对我们的理性说来是某种本质者,因为它是内在理性者。

至于它是所谓实证者,绝没有使其失去——按其特性说来,——理智性,绝非有碍于它成为我们自身者。自由的律法始终有其实证的方面,其表现中之实在性、外在性、偶然性的方面。律法应当被规定;惩罚的质的规定中已纳入外在者的环节;至于量的规定,则更不待言。

在惩罚的规定中,实证者不可或缺,它是完全必然的;这一最后的规定,