

The background of the cover is an impressionistic landscape painting. It features a sky with soft, blended colors of blue, purple, and orange, suggesting a sunset or sunrise. Below the sky, there are rolling hills and a body of water, with some small figures or structures visible in the distance. The overall style is painterly and atmospheric.

第八卷

邓晓芒 著

黑格尔
《精神现象学》句读

人民出版社

第八卷

邓晓芒 著

黑格尔
《精神现象学》句读

人民出版社

责任编辑：张伟珍

封面设计：吴燕妮

责任校对：梁悦

图书在版编目（CIP）数据

黑格尔《精神现象学》句读. 第八卷 / 邓晓芒 著. — 北京：人民出版社，2017.9

ISBN 978 - 7 - 01 - 017483 - 9

I. ①黑 … II. ①邓 … III. ①黑格尔（Hegel, Georg Wehelm 1770 - 1831） - 现象学 - 研究 IV. ①B516.35②B089

中国版本图书馆CIP数据核字（2017）第055719号

书 名 黑格尔《精神现象学》句读

HEIGEER JINGSHEN XIANXIANGXUE JUDU

卷 次 第八卷

著 者 邓晓芒

出版发行 人 民 出 版 社

（北京市东城区隆福寺街99号 邮编：100706）

邮购电话 （010）65250042 65289539

经 销 新华书店

印 刷 北京汇林印务有限公司

版 次 2017年9月第1版 2017年9月北京第1次印刷

开 本 710毫米×1000毫米 1/16

印 张 34

字 数 467千字

印 数 0,001 - 3,000册

书 号 ISBN 978 - 7 - 01 - 017483 - 9

定 价 86.00元

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书，如有印制质量问题，我社负责调换。

服务电话 （010）65250042

本书系国家社会科学基金重大项目

“德国古典哲学与德意志文化深度研究”（批准号12&ZD126）成果之一

目 录

三、对其自身有确定性的精神；道德	1
a. 道德世界观	18
[I. 义务与现实之间被悬设的和谐]	18
[II. 神圣的立法者和不完全的道德自我意识]	69
[III. 论道德世界观]	99
b. 置换	128
[I. 第一悬设的矛盾]	137
[II. 第二悬设的矛盾]	161
[III. 第三悬设的矛盾]	187
c. 良心：优美灵魂、恶及其宽恕	224
[I. 良心是道德自我意识的直接定在]	232
[II. 良心的普遍性]	342
[III. 罪恶及其宽恕]	425

德汉术语索引.....	524
汉德词汇对照表.....	531
后 记.....	537

三、对其自身有确定性的精神；道德^①

[124]

精神现在进入到了第三个大环节。第一个大环节是“真实的精神；伦理”，第二个大环节是“自我异化了的精神；教化”，第三个环节就是道德，它现在是“对其自身有确定性的精神”。前面真实的精神还没有确定性，是朴素的、不自觉的，但是在现实生活中起作用的，这就是伦理；异化的精神已经有了自我意识，但还处于异化形态，财富和权力，高贵意识和卑贱意识，语言和意识的分裂，信仰和启蒙的冲突，都是自我意识难以驾驭的，确定不下来。而现在，精神进入到了纯粹自我意识本身的领域，在这个领域中，它终于有了自身的确定性，而可以不受外部现实事物的干扰了，这样一种精神就是道德。

伦理世界曾经把在它里面只是被孤立起来的精神即个别的自我显示为它的命运和它的真理。

“伦理世界曾经把在它里面只是被孤立起来的精神即个别的自我显示为它的命运和它的真理”，曾经，这里是过去时。我们可以翻到下卷[贺、王译本]的第33页倒数第8行，破折号后面有这么一段话：“凡是在伦理世界里曾被称为隐秘的神的法则的东西，实际上已从它的内在中走

① 凡引黑格尔的原文以及拉松本所加的带方括号的标题，第一次出现时均加下划线以示区分。所注边码大括号 {} 中为德文考订版页码，方括号 [] 中为贺麟、王玖兴中译本1979年版上册的页码，转入下册时则为下册页码。

进了现实性；当初在伦理世界里，个别的人只在他作为家庭的普遍血缘时才有效准，才是现实的。他作为这样一种个别者，曾是无自我的，孤独的精神，但是现在他已从他的非现实性中走出来了。”我们前面讲神的法则和人的法则，神的法则是个别的个体死了以后要归于神、家神，由家庭成员来埋葬他。所以神的法则是属于个体的，人的法则是属于公众的，前面是这样区分的。在伦理世界里面，神的法则好像是内在的，在现实生活中并不起作用，只有死了以后才起作用。但是现在实际上个别人已经从它的内在作用走进了现实。“孤独的精神”，死去的人在神那里是孤独的精神，和社会现实已经无关了，已是非现实性的了。但他现在从非现实性中走出来了，走出来是什么呢？走出来就进入到法权状态中。这段话是在“法权状态”这个标题底下来讨论的，法权状态下面的第一个小标题就是“人格的效准”，也就是个别的人从神的法则那里走出来，走到现实里面，就成为了独立的法权的人，法权状态就是建立在个体独立人格的基础之上的。在伦理世界里面，本来个体是只在神的法则那里才有效、在家庭和血缘关系中才有效的，但是现在他开始进入到社会。社会是公共性的，现在个体进入到社会，就是作为人格，要在人格的基础之上建立起法权状态。但在伦理世界中还没有完成这一人格独立的进程，而是“把在它里面只是被孤立起来的精神即个别自我显示为它的命运和它的真理”，在神的法则那里，那是他的命运和真理。一个是命运，个体无法违抗；一个是真理，现在开始进入到现实性，就体现为他的真理，他就有对象了，他就要跟这个对象相符合了，就进入到现实性了。所以由此开始就走进了法权状态。

① 但这种法权人格却在自己以外拥有自己的实体和满足。

法权的人格虽然与死去的人一样，也是孤立的，也是孤独的，法权是个体、个体性，个别的自我。也就是说，这种孤立、独立的人格，不再由

① 为了读起来醒目，原文每一整句在本书中都另起一行，带起对它的解释也另起一行。

神在彼岸来安顿，而是在法权状态中实现于外。法权本身是很抽象的，没什么内容，个体人格本身是很抽象的；只有实现出来、实现在法权状态中，它才有内容。康德也讲，法权是外在的自由，道德是内在的自由。法权人格是一种体现在外的自由，所以它“在自己以外拥有自己的实体和满足”。这种法权的人格，或者说法权的个人，在它自己里面，它没有自己的实体，也没有自己的满足，它必须体现于外。所谓人格，Person，它本来的意思就是“面具”，它对外是一张面具，它只在外面才拥有自己的实体和满足。但是你把这个面具揭开，它里面空空如也，什么也没有，它里面是虚无。在伦理世界里曾经走过了从伦理到法权状态这样一个阶段，这里则回顾了精神以前走过的历程，以便确定目前的阶段所处的位置，看个体内心的道德是如何从前面发展过来的。它首先是从法权发展来的，这是西方传统道德的一个特点，道德是建立在法权的基础上的，甚至“道德律”（das moralische Gesetz）这个词本身就可以译作“道德法”。有人格独立才有法，也才有道德。

教化世界和信仰世界的运动扬弃了人格的这种抽象性，而通过完成了的异化，通过最高度的抽象，实体对精神的自我首先成为了普遍意志，最后成为了他的财产。

“教化世界和信仰世界的运动扬弃了人格的这种抽象性，而通过完成了的异化，通过最高度的抽象，实体对精神的自我首先成为了普遍意志，最后成为了他的财产”，这是一路追溯下来，简略地回顾了我们在“精神”这一部分所走过的历程。伦理世界最后的结果是个别的自我、个人的独立，在此基础上建立起了法权状态；而法权的人格只是在它之外、在现实生活中才拥有它自己的实体，而在它的内部，是抽象的，是没有内容的。于是通过教化世界和信仰世界的运动，扬弃了人格的这种抽象性，变得内容丰富了。个体独立的人格进入到现实中，产生了五花八门的异化现象，比如国家和财富，高贵意识和卑贱意识，在《拉摩的侄儿》所揭示出来的那么多的冲突、那么多的混乱，以及在启蒙的有用性和法

国革命的绝对自由的普遍意志中,把这个精神实体视为自己的所有物或财产 (Eigentum),所有这些都以异化的形式扬弃了人格的抽象性。抽象的人格在现实的教化世界中丰富起来了,扬弃了人格的抽象性;而在法国革命中,尤其是在它的最高峰——罗伯斯庇尔的专政中——体现出了最后的教化,绝对自由变成了恐怖,这是最后的异化,教化到这里就完成了。而这种完成了的异化或教化使人格提升到了最高度的抽象,即在达到了个别意志和普遍意志相对立的顶峰以后,你把它的具体的东西都抽掉,我们回到精神自己的家园,那就是思想本身的王国,这是最高度的抽象。实体对精神的自我首先成为了公意(普遍意志就是公意),在这个过程中,最后完成了它的异化。公意在现实中变成了恐怖,那么在它回到它自身的家园以后、回到它的思想内部以后,它首先成为了普遍意志,最后成为了自我的财产。也就是说普遍意志、公意是前面一切阶段的最终成果,从伦理、到教化、到信仰世界,一直到法国革命的绝对自由和恐怖,这一切都过去了,但它们留下一个普遍意志,它们最终的成果就是普遍意志。而这个普遍意志在现实中固然走向了自我的异化、走向了最后一次异化,变成了恐怖,但是也因此变成了精神自我的财产,变成了精神自我的所有物,被精神自我据为己有。当然这个层次是在思想的层次,它已经不在现实的层面了,现实层面的对立和斗争已经被扬弃了,它把普遍意志作为它的最后的收获物,回归到了自己纯粹精神的家园。它收获了普遍意志,普遍意志成为了它的财产。普遍意志既是卢梭的公意,又是康德的道德自律。康德的道德自律就是从公意来的:要使你的行为的准则成为一条普遍的法则,普遍法则就是普遍意志的法则。那么这个时候,这个普遍意志的法则就不是在现实中异化成恐怖了,而是在精神的家园内部、精神的王国内部成为了自我本身所固有的财产,就是他的所有物。也就是说,人格扬弃了它的抽象性,而实体扬弃了它的现实性。人格具体化了,而实体抽象化了。那么这样一来,人格就把实体作为它的精神的所有物而据为己有。实体如果在外在现实的状态之下,精神是

没有办法把它据为己有的；但是实体在它最高度的抽象中已经把它的在外性扬弃了，它成为了思想；而人格也已经把它的抽象性扬弃了，它成了具体的、能动的，于是人格就可以把这样一个抽象化了的实体据为己有。

于是认知在这里终于显得与它的真理性完全等同起来了；因为它的真理性就是这个认知本身，双方的一切对立都消失了；确切地说，并不是对我们而言或自在地消失了，而是对自我意识自身消失了。

“于是认知在这里终于显得与它的真理性完全等同了”，认知本来是确定性，至于是否有真理性，那个不取决于它自己，而取决于认知对象。但是现在，你把这个实体、把这个对象据为己有了，实体本身就是你的认知的财产，所以认知在这里显得与它的真理性完全是一回事了。当然还只是“显得”，还是看起来确定性与真理性完全等同了。在这个教化已经完成的阶段上，似乎认知本身就是真理。认知本来是一种追求真理的活动，但是现在这个认知本身成为了真理，它就是真理性，你去认知，你就有真理性。认知不再像理论理性那样，先把一个对象摆在那里，然后去认知；而是认知就已经是真理了，类似于王阳明的知行合一，“一念发动处便是行了”，才知便是行，能行便是知。这种认知就是康德讲的实践理性。康德的实践理性也是一种认知，实践理性也是一种理性，也是一种道德知识。只有道德知识，才终于显得与它的真理性完全等同了。道德知识、道德意识本身就是道德行为，就是道德的实践，道德的实践已经把对象据为己有了。或者说道德实践就是一个把自己的对象、也就是自由意志据为己有的过程；它不需要到外面去把外面那个对象据为己有，它把自己内部的对象据为己有。这个实体、这个普遍意志已经进入到思想内部，不再是外在的现实性。所以这个认知就是它本身、就是它的真理性，完全等同。“因为它的真理性就是这个认知本身，双方的一切对立都消失了”，实践理性和理论理性在康德那里就是这样区分的。在实践理性里边，不再是有一个有待认知的对象摆在你前面，你去认知它，而是你的道德知识本身就体现为一个自由意志的现实的活

动，它的真理性就是这个认知活动本身。真理性和认知的确定性的对立都消失了，但是，“并不是对我们而言或自在地消失了，而是对自我意识本身消失了”。这个里头做了一个保留：双方的一切对立都消失了，对谁来说消失了呢？对康德来说消失了，或者说对康德的自我意识来说消失了。那么客观上是否消失了呢？对我们这些研究《精神现象学》的人、对我们这些旁观者来说，我们看得很清楚，我们不是康德主义者。我们在研究康德的思想的时候，我们可以发现，实际上并没有消失，这种对立并没有消失。道德的认知还是有对象的，只不过康德把它排除掉了，放在括弧里面悬置起来存而不论了。他说我要悬置知识，为信仰留下位置，因为那个认知的经验对象是不以我们的意志为转移的，我们能当下确定的就是我们自己的意志、我们自己的行为、我们在道德义务中所直接意识到的东西。在这个直接意识到的东西里面，是没有一切对立的；而在客观上，当然还是有对立的。为什么康德后面要引出上帝来呢？为什么要设定上帝呢？这说明道德和自然、道德和幸福的对立并没有消失，这个后面要展开的康德道德学说内部的矛盾性。所以这种对立不是对我们而言或自在地消失了，自在地还没有消失，指的是客观上还没有消失。所以讲这种道德认知只是“显得”与它的真理性完全等同了，其实并没有等同。但是它毕竟对自我意识本身消失了，也就是说在客观上没有消失，但在主观上，我们已经可以认为没有矛盾、没有对立面了。

{324} 这就是说，自我意识已经成了驾驭意识自身对立的行家。

“这就是说，自我意识已经成了驾驭意识自身对立的行家”，因为这种对立在自我意识中已经消失了。自我意识提高了自己的层次，它能够把意识自身的对立面驾轻就熟地加以处理，凡是外在对立的東西，它都能够驾轻就熟地马上将它变成自己所有的东西，纳入自身的标准中来。之所以这种对立消失了，并不是完全没有这种对立，而是凡有对立出现的地方、凡是意识把对立呈现出来的地方，它都能够驾驭。它可以处理掉这个对立，这个对立是在一种主观过程中消失了，而不是说完全

没有对立了。

意识是建立在它自身的确定性与对象的对立上的；但是现在，对它自己来说，这对象就是它自身的确定性，即认知——正如它的自身确定性本身不再具有特别的目的，因而也不再处于规定性中，而是纯粹认知一样。

“意识是建立在它自身的确定性与对象的对立上的”，这里要注意，“意识”跟“自我意识”是有区别的。刚才已经说了，自我意识已经成了驾驭意识自身对立的行家，而意识则还不是，凡是谈到意识的地方，就意味着它是有对立、有对象的。意识，我们前面讲到了，相当于对象意识；而自我意识就是把这个对象据为己有了。在前一个层次上来说，自我意识可以说是已经没有对象了，对象已经是它自己，那就没有原来那种意义上的对象了。所以谈到意识的时候，就是在谈对象意识，意识还有主客观的对立，有主观认知和客观认知对象的对立，而自我意识已经把这种对立消融了。“但是现在，对它自己来说，这对象就是它自身的确定性，即认知”，本来对象与它自身的确定性是对立的，但是现在，这两者是一个东西。对它自己来说，也就是对意识说来，对象就是它自身的确定性，即认知本身。你去认知，这是你能够确定的；但是在意识的阶段，这个认知对不对？是不是真理？这个还不知道。在意识阶段通常是这样的。而现在，这两者的区别已经不存在了，因为我所要认知的对象就是认知本身，确定性跟真理性已经是一回事了。当我确定我在认知的时候，我这种确定就是对的、就是合乎对象的，因为对象无非就是认知，再没有认知以外的对象了，认知以外的对象已经被扬弃了。就是那个外在的现实已经被扬弃了，我们现在已经不看外在的现实对象了，我们现在回到内心，这个时候认知的确定性和真理性就是一回事。“正如它的自身确定性本身不再具有特别的目的，因而也不再处于规定性中，而是纯粹认知一样”，这种内心认知不再具有特别的目的，不再是为了有用性，不再是追求某个欲望的享乐对象，因而也不再受到感性对象的规定和束缚，它成

了纯粹认知，或者纯粹实践理性。这就是道德知识，现在用外部世界的东西来规定它已经完全没有必要了，道德的这样一种确定性，已经摆脱了一切外在的目的性，没有任何感情的目的，没有任何经验的对象。它就是为了道德本身，为义务而义务。在康德那里，如果一个人做道德的事情真是为了什么具体目的，那你就可以说他是别有用心，或者说他动机不纯，这是不具有道德性的行为。只有为道德而道德，那个才是真正的道德，你不能用任何一种特殊的目的来规定他的行为。所以这种认知不再处于规定性中，而是纯粹的认知，他纯粹就是为了他心目中所认定的那个道德法则，他认为这就是真的，他是坚持他自身的真理。所以意识这个时候有了它自己的对象，那就是纯粹认知。康德的道德哲学就是这样一种纯粹的道德知识。

① 所以，对自我意识来说，它的认知就是**实体本身**。在自我意识看来，这个实体，在一个没有分割的统一体中，既是**直接的**，也是**绝对中介了的**。

“所以，对自我意识来说，它的认知就是**实体本身**”，前面是讲对意识来说，它的确定性本身不再有它的目的了，也不再有规定性了，它的对象就是纯粹的认知；这里讲，对自我意识来说，认知成了实体本身。不但对象就是认知，而且认知就是实体。认知本来是一种思维的活动，这种认知活动怎么会成了实体本身呢？这只有在康德的纯粹实践理性这个意义上才能理解。康德的纯粹实践理性就是这个实体，也就是自由意志，它被看作不可知的自在之物，其实只是在理论意义上的不可知，在实践意义上它恰好是纯粹认知。康德所说的在实践活动中的道德意识，其实也就是道德上的认知了。康德的道德意识就是道德实践，不要把它分开了，好像先有个道德意识，然后把它实践出来，才成为了道德实践，这是人们经常容易犯的错误，特别是英语世界的康德学者常常弄错。在康德的道

① 凡是原文换行分段之处，本书中均空一行。

德意识中，认知和实践是一体的，是知行合一的，所以这种认知就是实体本身。人的实体是什么？就是他的实践活动啊。人不是一个东西、不是一个可以摆在那里的实体，人的实体就是一种活动，就是一种实践活动。而对自我意识来说，这种实践活动就是对他自己的一种认知。这种实体就是对实体的认知，或者说实体本身就是这种认知，这都是一体的。所以认知在自我意识心目中成为实体。“在自我意识看来，这个实体，在一个没有分割的统一体中，既是**直接的**，也是**绝对中介了的**”，中介了的 *vermittelt*，也可以翻译成间接的。这个实体对于自我意识来说是一个没有分割的统一体，既是直接的，同时也是间接的、是绝对中介了的，这正是自由意志的特点。自由意志是一个不可分割的统一体，它既是直接的，但又绝对不能停留于这种直接性，而是随时自身中介，以自身为手段偏离自身，像米兰·昆德拉说的“生活在别处”。下面就来解释这两个词了：一个是直接的，一个是间接的或者是中介了的。

之所以是直接的，——因为，就像伦理意识那样，自我意识本身知道义务、履行义务，并且隶属于作为它的本性的义务；

“之所以是直接的，——因为，就像伦理意识那样，自我意识本身知道义务、履行义务，并且隶属于作为它的本性的义务”，这个跟我们前一个圆圈的起点——伦理意识可以对照一下。在伦理意识那里，伦理义务对自我意识就是直接的，自我意识本身知道义务、履行义务，并且隶属于义务，把义务看作它自己的本性。在伦理意识那里就是这样的，比如说处在伦理实体中的希腊人，我就是这个城邦的人，那么我就天然地具有我的义务，并且不用说，我就必须履行自己的义务。比如说我是一个雅典人，那么我当然知道雅典的法律，并且必须按照雅典的法律办事。如果我不认可这个法律，那我可以不做雅典人，可以到别的城邦去啊；我既然在雅典，承认自己是一个雅典公民，那我就做一个雅典人所应该做的、有义务做的，这一切都是天经地义的，如果我违背了就会感到良心不安。我为什么感到良心不安？这个是直接的，这个没有什么话说，因为我身

为雅典人却不遵守雅典的法律、不履行雅典人的义务，我就会感到良心不安。所以这在伦理意识那里是完全直接的。那么在这里也是这样，自我意识在这样一个实体中，它也是直接的，自我意识本身知道义务、履行义务，并且隶属于作为它的本性的义务。自我意识在这个层次上面回复到了最初的伦理意识那种直接性的状态。但是其实它跟伦理实体已经不一样了，作为道德实体，它跟伦理意识的层次已经不一样了：它除了有这种直接性以外，它还有间接性。伦理实体中的人就是直接性的人，他没有反思，他不会去反思我为什么一定要成为雅典人，我可不可以成为别的人，成为别的人又是为了什么。这些他都不反思，他就认为这是他天生的义务，他身为雅典人，他就要这样来做，他没有反思。这是道德和伦理的区别，在康德那里还没有明确地意识到这种区别，是黑格尔才明确表达出来的。在道德阶段跟伦理阶段已经完全不一样了，但还有一些共同之处，因此有很多人就会把道德和伦理混为一谈。在康德那里基本上也还没有严格区分开来，康德把道德和伦理看作就是一回事，有一点点区别，但是没有完全区别开来；而在黑格尔这里是完全区别开来的。他前面讲的伦理和现在讲的道德是两个完全不同的层次。道德是更高的、更抽象的层次，更带精神性；而伦理还带有一种原始的自然性。

但它不像伦理意识那样是一种性格，伦理意识由于其直接性的缘故，乃是一种特定的精神，只隶属于各伦理本质性的一种，并且具有没有认知到的方面。

“但它不像伦理意识那样，是一种性格”，伦理意识是一种性格，所以男人有男人的性格，女人有女人的性格，气质上就是不一样的。伦理意识是建立在这个之上的，带有某种自然性。“伦理意识由于其直接性的缘故，乃是一种特定的精神”，特定的精神，我们前面已经看到了，黑格尔讲伦理意识是分男女的，男人的伦理和女人的伦理是不一样的。“只隶属于各伦理本质性的一种”，你是属于伦理本质性的男人的这一部分，还是属于女人的这一部分？“并且具有没有认知到的方面”，伦理意识

具有没有认知到的方面，它不是完全透明的，而是受命运支配的，不是说什么东西都在它的掌握之中、都在它的认知之中。男人就不能理解女人，神的法则和人的法则就不能互相通用，所以发生了悲剧。比如安提戈涅的那个悲剧，互相都不能理解，要通过惨痛的教训才发现自己的局限性。在此之前，特定的精神认为自己是无所不知的，不管是克瑞翁还是安提戈涅，他们都认为自己就是全部，自己的原则、自己的法则就是全部，而不知道还有另外一套法则，所以他们都具有没有认知到的方面。克瑞翁忽视了家庭的原则，而安提戈涅忽视了国家的原则，他们各自都受到了命运的惩罚。人法和神法互相之间都是外在的，不可通约的。这里进一步提出来，伦理意识的直接性跟道德意识的直接性不一样，道德意识的直接性不像伦理意识那样，它已经不是性格了，不是天生的东西了，它跟自然没有关系，所以它不是一种特定的精神，而是一种纯精神的东西。这是讲它的直接的这一方面。道德自我意识，一方面跟伦理意识一样，有直接的方面，但是它跟伦理意识又完全不同，它还有间接的方面。

——说是**绝对的中介**，则是因为它如同自我教化的意识和信仰的意识那样；因为它本质上是自我的那种扬弃**直接定在**的抽象性并使自己成为普遍的运动；

“说是**绝对的中介**，则是因为它如同自我教化的意识和信仰的意识那样”，也就是说道德意识是经历了教化的意识和信仰的意识一路走过来的，那么它就吸收了教化的意识和信仰的意识的间接性、中介性。自我教化的意识是异化的，异化当然是间接的，它发现自己的产物、作品或事业已经跟自己完全不同了，它要通过这种完全异己的对象来认识自己、回到自己，这不是间接的吗？如果它是直接的，那就不用异化了，那就像伦理实体那样，伦理实体就是一个还未发展起异化来的世界。而教化的世界就是异化发展起来了，那就是一个间接的世界。把自己异化出去，然后才从这个异己的对象上把自己收回来，这就是一个间接的过程，一个绝对的中介的过程。信仰的意识也是这样，信仰上帝，上帝是什么？