

黑格尔全集

第 17 卷

讲演手稿 I

(1816—1831)

梁志学 李理 译

2012 年 · 北京

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL
GESAMMELTE WERKE

BAND 17

VORLESUNGSMANUSKRIPTE I

(1816—1831)

© Rheinisch-Westfälische Akademie der
Wissenschaften, Düsseldorf 1987

本书译自北莱茵-威斯特伐伦科学院版,汉堡迈纳出版社,1987 年

图书在版编目(CIP)数据

黑格尔全集.第 17 卷,讲演手稿 I (1816—1831)/(德)
黑格尔著;梁志学,李理译.—北京:商务印书馆,2012
(黑格尔全集)
ISBN 978-7-100-08434-5

I. ①黑… II. ①黑… ②梁… ③李… III. ①黑格尔,
G.W.F.(1770~1831)—文集 IV. ①B516.35—53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 125298 号

所有权利保留。
未经许可,不得以任何方式使用。

黑格尔全集

第 17 卷

讲演手稿 I (1816—1831)

梁志学 李理 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-08434-5

20 年 月第 版	开本	×	1/
20 年 月北京第 次印刷	印张		
定价:	元		

中文版说明

黑格尔是德国古典哲学的集大成者。为了推进我国的黑格尔研究，中国社会科学院作出决定，翻译北莱茵-威斯特伐伦科学院编辑的历史考订版黑格尔全集。

这部全集分为三辑：第一辑是著作，以黑格尔在世时发表的作品和未发表的手稿为内容；第二辑是讲演，以他的学生们的听课笔记为内容；第三辑是书信。全集各卷统一编号。德文版的编辑工作是从第一辑着手的。据此，中国社会科学院黑格尔课题组决定在其工作的第一阶段主要致力于译全集第一辑。这一辑有22卷，翻译是从未曾译为中文的作品开始的，对于业已译为中文的作品，将随后经过商讨，予以修订或者重译。在所译的各卷中，译者都撰写了前言，介绍原著的基本内容和问世过程，并编译出有助于理解原著的注释。

这部全集的翻译得到了北莱茵-威斯特伐伦科学院黑格尔委员会和波鸿鲁尔大学黑格尔档案馆的热情协助；这部全集的出版受到了商务印书馆的大力支持，谨向他们致以衷心的感谢。

中国社会科学院黑格尔课题组

北京 2011年3月

目 录

中文版前言	1
-------------	---

宗 教 哲 学

(1821)

[导论]	31
第一章 宗教概念	55
A. 一般宗教概念	55
B. 关于宗教观点的科学概念	64
C. 这种观点的必然性	81
D. 宗教与艺术和哲学的关系	88
第二章 特定的宗教(有限的宗教)	103
A. 直接的宗教	107
α) [形而上学的上帝概念]	108
β) 具体的表象	112
γ) 自我意识方面 • 主观性 • 崇拜	118
B. 壮美与优美的宗教	127
α) 形而上学概念	131
β) 具体的表象 • 理念的形式	136

a) 在壮美的宗教中	136
b) 在必然性的宗教中	142
γ) 崇拜活动	151
a) 壮美的宗教	151
b) 优美的宗教的崇拜活动	158
α) 崇拜活动的精神——宗教自我意识	158
β) 崇拜活动本身	164
C. 合目的性的或自私自利的宗教	183
合目的性的或知性的宗教	184
α) 抽象概念	188
β) 神圣存在者的形象表达、表象	200
第三章 完善的或天启的宗教	225
A. 抽象概念	229
B. 具体表象	237
a)	240
b)	249
c)	253
α)	254
β)	268
C. 社团,崇拜活动	290
α) 社团的产生	297
β) 社团的存在——崇拜活动	304
γ) 社团的消逝	312

附录 宗教哲学散篇

信念	317
圣灵	319
知性宗教	321
罗马宗教	322
神秘的礼拜仪式	324
散文式的宗教	326
最有限的宗教	328
上帝之子	331
受难、死亡与复活	333
散文	335
教义	337
社团	338
纷争告终	340
回顾三个领域	342
译者注释	345
人名索引	383
神名索引	386
本卷后记	389

中文版前言

本卷收入的是黑格尔在 1821 年夏季学期第一次讲授宗教哲学时写的手稿。它给他 1824 年、1827 年和 1831 年讲授这门课程奠定了理论基础，制订了基本框架，对于理解他的学生们记录的这三次演讲在观点和结构方面的变化具有重要意义。

作为附录收入本卷的十四件散篇是他在第一次讲授宗教哲学时以提纲挈领的方式补写的，对于准确把握他的宗教哲学也有参考价值。

一、这部手稿的基本内容

黑格尔的宗教哲学按照绝对精神以表象形态展开的进程分为四个部分，构成了一个完整的科学体系，揭示了宗教中的理性。而这四个部分就是导论、宗教概念、特定的宗教和完善的宗教。

1. 关于导论

黑格尔首先说明，宗教哲学像昔日的自然神学一样，要达到这样一个领域，在这个领域里，世界上的一切谜团都得到了解释，思想上的一切矛盾都得到了解决，感情上的一切痛苦都得到了解脱，而这就是永恒真理和永恒宁静的领域，是绝对真理本身和上帝的王国。他以研究对象的同一性，强调了宗教哲学与宗教

的共性，指出人们无论在哪个有限的活动领域，都将会发现上帝的王国是他们自己最终的中心。“上帝是一切事物的出发点和一切事物的终点，一切事物都从他这里开始，一切事物又都回到他这里。上帝是哲学的唯一对象，{我们}要对他进行研究，在他之中认识一切事物，把一切事物追溯到他那里，把一切事物都从他那里推导出来，说明它们的合理性，只要它们产生于他，保持着与他的关联，靠他的光芒生存，并具有他的灵魂。因此，哲学是神学。”这就是说，哲学与神学都是以双方肯定的同一个形而上学的世界为对象，所以，真正的哲学家必然同时是神学家，彻底的神学家必然同时是哲学家。

但是，黑格尔清楚地看到，在他那个时代，各门实证科学的范围都在迅猛扩张，知识的一切领域都扩大得一望无际，所以，关于有限事物的知识传播得越广泛，关于上帝的知识的领域就变得越狭窄。其结果是，那种断言我们无法认识上帝、无法了解上帝的学说成为一种完全得到认可的说法，人们根本不会重视研究关于上帝的认识。这在黑格尔看来当然是一种谬误、一种偏见。同时，他也没有忘记中世纪时代的另一种偏见，他指出，那时一切科学都是关于上帝的知识，人们具有了解上帝，探究其本质的兴趣，但精神除了在这一活动中，就寻找不到安宁，一刻也无法平静，精神如果无法满足这一需要，就会感到不幸，并且十分轻视认识的其他一切兴趣。为了克服这两种片面性，黑格尔反复研讨与阐述外在目的与内在目的、有限目的与无限目的的关系，力图揭示有限与无限的统一、调和；尽管他的论述十分繁琐，他却得出了一个极其重要的结论，即“宗教哲学就是这种调和——有

限东西中的无限东西，无限东西中的有限东西”。这样，他就在宗教哲学领域里秉承着从康德直接而来的理性主义传统，解决了研究有限东西的实证科学与研究无限东西的宗教哲学的辩证关系。

在这里，黑格尔一方面指出了宗教哲学与实证科学的不同之处，他认为，这种科学只有在有限事物中探究一种有限的原因，因此，这种认识并没有超越有限事物的领域，并且不要求超越这一领域。“这是一种自身不需要上帝，处于宗教之外的包罗万象的认识”，它徜徉在有限事物的各种联系中，对于无限东西、永恒东西的关系，什么也没有留下。另一方面，黑格尔在肯定宗教哲学与宗教具有同一个认识对象时也指出了两者的不同之处。这种差别是他在耶拿时期就已经揭示出来，在这部手稿里又进一步加以说明的。在他看来，绝对精神是自己认识自己，自己理解自己的精神，也就是复归于自身的精神。在这个方面，他按照他的宗教哲学的建构原则指出，“宗教表达真理的独特方式被规定为表象；世界的内容、上帝已经自为地得到规定，被统摄于单纯性的形式”；“但思辨哲学是以思维的形式理解纯粹思维、自然和精神的一切对象的”，作为真理的“理念是思维中的真理，而不是直观、表象中的真理”；对于思辨哲学来说，“只有在思维中才有上帝”。不仅如此，他还进而据此规定了他的宗教哲学不同于宗教的社会功能，那就是要“看清和理解现有的宗教”，“指明那条通向宗教的唯一重要的道路”，而“不是在这个或那个主体本身没有或不想有任何宗教信仰时，劝说他去信教，使他成为有宗

教信仰的”。

在这样规定了宗教哲学的对象和把握这个对象的方式以后，黑格尔批评了自然神学中流传的那种以单纯感觉的方式通向上帝的主张和康德哲学中存在的那种以单纯信仰的方式肯定上帝的论断，因为在他看来，这样的主张、论断虽然也把上帝称为精神、理性，但不是把上帝作为自己认识自己的精神、理性用概念加以思维，因而消解了作为宗教本质的绝对内容，消解了上帝概念。他在坚决贯彻理性主义，清除这些对于钻研宗教本质所构成的障碍时，明确地指出“绝对内容的尊严在于这内容不放弃理性；否则，（精神中）就有一种非理性的东西，一种空洞的东西”。他在这里比他在艺术哲学里更加系统、更加彻底地应用逻辑东西与历史东西相互统一的辩证方法，建立起了他的宗教哲学。所以，这门学科在他的手稿里展示出来的就是这样两个相互统一的部分：宗教的概念，它表明宗教是怎样由绝对精神的自我意识的各个环节构成的；宗教的历史，它表明宗教概念如何经过各种从低级到高级的特定宗教，不断规定自身，设定自身包含的东西，最后在完善的宗教中完成对自身的规定，完全成为对象，而返回到了自身。

2. 关于宗教概念

阐明宗教概念的第一章是从宗教表象讲起的，黑格尔的这个步骤并不像自然神学中的经验主义者那样，是要从宗教表象推导出宗教概念，而是要首先考察宗教表象作为绝对理念自己设定自己、自己认识自己的方式究竟具有什么特性，会有什么成败得

失。在他看来，“人在他与上帝的关系中认为必须做的事情依赖于他的上帝表象，反过来说，如果他认为没有或不能有对于作为对象的上帝的任何认识、了解，即任何确定的表象，〔而这个对象〕算是客观地、自在自为地存在的，他就不能认为必须做某种涉及上帝的确定的事情”。因此，在宗教里作为上帝的绝对理念的独特表达方式被规定为表象，是有必然性的。但各种表象形式要表达这样的内容，却首先需要有一个社团，进而需要崇拜活动，最后需要教义；只有这样，宗教的表象才不同于采取感性形象表达方式的艺术作品，而具有作为客观性的真理的意义。所以，黑格尔认为，作为绝对理念的特定发展阶段的上帝在宗教社团里是被表象者，存在于崇拜活动的感受中，并且宗教的内容就包含在能加以讲授的教义里。然而，黑格尔也从另一方面看出，宗教的表象没有把自己规定自己的内容表述为自身真的，没有把握住内容中各个思维规定的辩证关系，而在这里得到表达的实际上是采取表象形式的知性思维，而不是理性思维。所以，绝对理念的发展超越宗教这个特定阶段，放弃表象形式，采取思辨概念的形式，就是必然的进程，或像黑格尔主张的那样，从否定的方面来说，“表象的方式不是必然的了”。

这种宗教概念的制定，并不像知性逻辑要求的那样，把对象的各个本质特点揭示出来，加以综合概括，而是要让绝对理念在宗教中蕴含的各个环节自己设定自己，把它们潜在地具有的辩证关系展现出来。因此，我们也可以说，就绝对理念必然要不断自己认识自己而言，宗教概念是作为精神的绝对理念的自我意识，是绝对理念在其演化的最后阶段的缩影。从统观思辨体系的全局

出发，黑格尔认为，在宗教中我们立即遇到两个环节，那就是宗教的对象和意识——主体，即与宗教对象发生关系的人；但这两个环节不是分离开的，而是辩证地统一的，因为“真理在于，这个主观方面正像客体包含主体那样，也包含着客观环节，反之亦然”。这样，他就像他在建立思辨体系时把斯宾诺莎的实体与费希特的自我的绝对统一性确立为最高原理那样，把在宗教中遇到的客体与主体的辩证统一确立为他的宗教概念的第一个环节，即“绝对统一性的规定”。在这种绝对统一性里，潜藏着作为矛盾双方的客体与主体的相互蕴含的关系，那就是作为客体的绝对存在者存在于主体之内，构成主体的本质，而作为意识的主体是在不断地认识客体，复归于这个绝对存在者。但客观方面与主观方面的这种关系要从自在的变为自为的，宗教概念的第一个环节就必须否定自身，过渡到第二个环节。

这第二个环节就是“分离、差异的环节”，整个世界作为被上帝创造的实在是与这个环节部分地统一的特定存在，即无限中的有限；“上帝绝对是肯定的东西，因此，异于上帝的东西是否定的东西。这种否定的东西出现于尘世存在者方面，就是整个的恶”。这样，在尘世生活中就有善恶之分。在对待肯定东西与否定东西的关系方面，黑格尔批评了两种错误。一种是自然神学中的经验主义，它把绝对存在者视为一种无限地对抗主体的神圣威力，使这个主体只知道自己是作为实体的绝对存在者的偶性，是向着这个绝对存在者不断消失的东西；这只能使人对宗教中的客体单纯抱有畏惧感、依赖感等等，不知道绝对存在者是主体的本质，而不是一个他物的本质。针对这种夸大客体的片面性，黑格

尔指出，“这种关系不是一种否定的关系，而是也有肯定的意义——爱；主体在自身是同一的，那个绝对存在者是主体的实体”。另一种错误是夸大路德称为信仰的主观方面，把宗教置于单纯主观的方向。在黑格尔看来，坚持这个方向的人们对上帝毫无所知，只是凭自己的感觉、语言和恳求，往一个对他们来说空虚的地方去，宛如一个无足轻重的人朝天乱开枪一样。因此，“把宗教仅仅作为某种主观东西加以考察和理解，即把主观方面实际上当作唯一的，也是同样片面的”。

绝对精神在宗教这个特定的发展阶段不仅设定了客体与主体的分离、对立，而且同时设定了两者的融合、统一，作为客体的上帝构成了人的内在本质，上帝的真理的火花就埋藏在人的心灵深处，作为主体的人享有对这个绝对存在者的积极感受，力求达成神圣的知识。在这里第二个环节就被扬弃，过渡到了第三个环节，即“指向对象的主观环节”，而“这个对象的环节作为与对象自在的统一，本身也是肯定的”，因而在成为自为的统一时，绝对精神的自我意识就克服了以往无法克服的主客分离，终于得到了实现。这种自为的统一并不是沉思默想，而是一种对待上帝的态度，一种外在的或内在的崇拜活动，所以崇拜就是宗教概念的第三个环节的具体表现。这样，黑格尔就以他那辩证发展的三段式阐明了宗教概念，并且进而指出，这三个环节就是“这个概念的那些后来直接构成宗教内容的更进一步的规定”，“因此，在{宗教的}任何一个发展阶段上，那些规定都显示出来”。

3. 关于特定的宗教

阐明各种特定宗教的第二章是对宗教从低级到高级、从不完

善到完善的发展过程的研究，在这里，黑格尔把绝对理念的辩证发展过程与宗教在人类历史中的编年史进程相互结合起来，认为前者是后者的逻辑内容，后者是前者的表现形式；换句话说，他在这里揭示了宗教发展中的逻辑东西与历史东西的统一。在阐明宗教概念在世界宗教史中把自己设定成的和经历过的各种规定性时，他应用他的思辨逻辑把这些规定性分为三类：其一是“直接性或存在的规定性”，处于这种规定性中的宗教“只是在其实体性中保持自身的宗教。存在、抽象的存在涉及有限东西、特定存在，现实只是消失的东西、没有尺度的东西”。这就是东方人的各种自然宗教。其二是“本质的规定性”，处于这种规定性中的宗教是有限性被设定为映像的宗教。本质虽然是抽象的，但与区别相关联，所以，“这种本质在对象性的存在者上只是一种映像”；自我意识的确与这种本质具有差异性，不过面对其对象是向对象返回的。这就是犹太人的壮美宗教和希腊人的优美宗教。其三是“概念的规定性”，处于这种规定性中的宗教已经开始成为哲学宗教，“但这种概念是有限的，本身处于对立之中，还不是理念，而是客观性、外在性”，即外在合目的性。这就是罗马人的知性宗教。只有从知性概念过渡到思辨概念，宗教才达到其完善的阶段——基督教。

黑格尔给世界宗教史作出的这幅逻辑描绘，显然有忽视伊斯兰教的缺陷，但它却打破了欧洲宗教史里过去流传的两种基于地域范围的和囿于宗教经验的三分法框架，一个是古代罗马社会晚期形成的“异教、犹太教、基督教”的框架，一个是欧洲中世纪晚期形成的“基督教、犹太教、伊斯兰教”的框架。他着眼于世

界的历史，以具有普遍性、必然性的范畴勾勒了人类史中先后相继出现的各种宗教的本质特点，这在宗教史的研究中具有独创性的意义。他虽然把基督教最后标榜为完善的宗教，但绝没有把以前的各种特定宗教的内容作为不合乎人的尊严的迷信或老奸巨猾的僧侣骗术加以否定；相反地，他抱着历史主义的态度，考察了宗教概念在各种特定宗教里把自己设定成的和经历过的规定性，彰显出其中包含的思辨关系，因为按照他的体系来说，理性也存在于宗教中，本来就是宗教的内容。他就此写道，“宗教发展的历史就它现在被搜集起来，加以研究的情况而言，首先只是让人看到外在的东西、显现的东西；更高的需要则是在这部历史中认识到{宗教的}意蕴、肯定的东西、真理以及宗教与真理的联系，简言之，认识到此中的合理东西；突然想出这些宗教的正是人，在这些宗教中必定存在理性，在一切偶然性中必定存在一种更高的必然性”。

a. 关于自然宗教，黑格尔指出，“这种宗教的存在方式是直接性”，而“直接性是没有得到中介的、没有得到发展的、本身没有区别的自相联系”，它的“基本特征是两方面{自我意识与上帝}的绝对的、没有分开的统一”。在现实的历史里，“东方就具有这种没有分开的直观，这种对于上帝的直观认为，上帝在万物中没有差别；上帝就是万物”，天空、星辰、大地、植物、动物和人都是一种永恒的生命，“上帝没有与尘世的、非永恒的东西相分离，并不真正是创世者”，也就没有在一种意识中以统一的方式区别自身的爱。在这种关于上帝的形而上学概念中，直接性或“存在由于被拿掉了它的具体规定而变得崇高”，上帝成了

无限的、空洞的神圣威力，自我意识则是有限的、具体的个体存在；于是在上帝与自我意识的那种没有分开的统一的形象表达里，出现了两种可鄙的、可耻的现象。一种是把无限的存在者有限化，把埃及的阿匹斯、印度的大象之类的有限存在者奉为神明，加以崇拜，另一种是把有限存在者无限化，把达赖喇嘛、印度国王、婆罗门之类的活人夸大为神，加以膜拜。所以黑格尔得出结论说，“东方的、印度的想象力的形象恰恰将最普通的东西上升为最高的东西，又将最高的东西还原 {为最普通的东西}”。但最可怜的还是民众被贬低为没有精神的个别性，是对这样的有限存在者的扼杀，因此，“在这种宗教中不会产生一种建立在人格和绝对权利、自由权利之上的欧洲国家生活；{产生的}是野性的幻想和丑恶——这样，各种真正的伦理关系，即家庭关系、友善关系、承认无限的人格和人的尊严的法权关系，[就都成为不可能]”。

b. 关于壮美和优美的宗教，黑格尔首先就构成它们的逻辑东西写道，“直接性的规定性过渡到本质，过渡到普遍的思想，已经有意识地扬弃了直接的东西，这种直接的东西首先被规定为一种非本质的东西，在自身没有独立性”。这就是说，那种过去没有分离的直接性或存在现在过渡到了已有分离的本质。在这两种宗教中，分离开的东西就是自身能映现的本质和它的映像，就是常驻不灭的实体和它的偶性，但是也存在作为客观实体的上帝与作为主体的自我意识的统一。在这里，本质首先将自身设定为无限的神圣威力，它把种种直接现存的东西产生出来，将它们视为自己的映像；这样的宗教就是壮美的宗教，它赋予客观实体一