

歷代折學要

黑 格 爾 著
王 靈 泉 譯
神 州 圖 光 社

二大格靈泉著
資料
第二總編政治部

華東軍政大學
圖書館
第二總隊政治部

目次

自序

第一編 一般的緒論

第一章 世界歷史之理性觀

第二章 歷史之理想與其實現

第一節 理想

(一)精神世界(二)精神的觀念(三)世界歷史之內容(四)世界精神之過程(五)最終目的

第二節 實現的手段

(一)個性(二)保存的個性(三)世界歷史的個人(四)個人的運命(五)個人的價值

第三節 實現的材料

(一)國家(二)法律狀態(三)國家與宗教(四)民族生活的領域(五)憲法



第三章 世界史之行程……………一七三

第一節 發展的概念……………一七五

第二節 歷史的開端……………一八五

第三節 發展的經過……………二〇一

第二編 特殊的緒論

第一章 各種不同的歷史觀察的方法……………二二七

第二章 世界歷史之自然關聯即地理的基礎……………二四七

第一節 普遍的規定……………二四七

第二節 新世界……………二六五

第三節 舊世界……………二七九

(一) 阿非利加 (二) 亞細亞 (三) 歐羅巴

第三章 世界史的區分……………三三七

自序

諸位！

這個講義的對象是世界歷史的哲學 (Die Philosophie der Weltgeschichte)。

什麼是歷史，什麼是世界史，對於這層我沒有述說的必要；關於這一層，一般的觀念是足夠了，我們對於這個觀念也大體一致。然而我們所考察的是世界歷史的哲學，即我們要以哲學的見地從事歷史的研究——這點就是馬上可以使人對於這個講義的題目覺得奇怪的，並且也就是應該需要一種解釋，或則毋甯說是一種辯明。

然而歷史哲學非牠只不過是歷史之思想的考察而已；並且無論在什麼地方，我們是不能一刻把思想置之等閑的。因為人類是有思想之物；他之所以異於動物者以此。舉凡所以爲人類的，感覺，知識 (Kenntnis) 與認識，衝動與意志——在其爲人類的而非爲動物的範圍之內，其中就含有思想，因此在從事於歷史的任何研究中也就含有思想。不過因爲我們以爲思想隸屬於存在，既然之物，以這個存在爲牠的基礎並由是抽繹而出，所以在思想對於一切人類與對於歷史之一般的關係上，這種說法好像是

不能滿足的。然而在哲學，則是承認有各種獨自思想的，這些獨自思想為思辨不顧存在之為物而由其自身產生出來的並以這樣的思想朝着歷史進行，把牠當做材料去研究，不委棄歷史之所以為歷史，而是依據思想以建設歷史，在先天上構成一種歷史。

歷史(Geschichte)就是對於這樣發生的事件(Was geschehen ist)有關係。那在本質上由自己決定自己的概念好像與歷史的考察對立似的。不消說，我們可以把各種已發生的事件搜集起來，那我們自己就以爲，那些事件就劈劈直接在我眼前似的。確實，即在這種場合，也是要以那種已發生的事件之結合，對於所名為實用的(pragmatisch)事物，即因之而發現那事件之根本的原因爲問題。然而爲此，概念是必要的，雖用概念，而對於概念的理解並不陷於對立的關係之中，我們是可以想像而得的。不過依這樣的方法，那橫在根本上的只常是已發生的各種事件，而概念的活動將爲那存在的事物之形式的，一般的内容，與夫各種原理，法規，原則所限制。我們承認，對於那由歷史演繹出來的事物，邏輯的思想是必要的；然而那對於這種事物加以證明的權利根據，就非從經驗生出來不可，反之，概念的哲學之所理解的則稍有不同；此處所講理解就是概念自身的活動，絕無其他何處來的原質(Stoff)與形式(Form)的競爭(Konkurrieren)。像在實驗的歷史中這樣一種親近於哲學中的概念是不夠的；這種概念在本質上是從牠的自身取得牠的原質與內容的。所以無論如何，那前所陳述的結

合，在這種觀點之中還是遺留着同樣的差別，就是歷史事件與概念的獨立性是互相對立的。

若是我們在此處站在一個更高的立場那這種同樣的關係（雖說是哲學還全然把牠置之度外，然而却已）在歷史的考察的內部出現於我們之前了。第一，我們在歷史之中看見那與概念遠離的各種成分，各種自然的條件，形形色色之人類的放恣，外部的必然性。然而另一方面我們對於這一切一切立下一個更高的必然的思想，一個永久正義與愛的思想，即自體的與對自體的真理（Wahrheit an und für sich）之絕對的最終目的與之對立。這種對立的設置則基於與自然存在對立的各種抽象的要素，即基於概念的自由與必然性。這是一個用各種形形色色的形態引起我們的興趣，並在世界歷史的理想中引起我們的興趣的對立（Gegensatz）。把牠在世界歷史中當做自體與對自體的消除掉牠，就是我們的目的。

歷史只應該純粹地理解那現在存在，及至今日已經存在，即各種已發生的事件和各種行為，就得了。歷史越是僅僅固執着已有的事件——不消說，這已有的事件不是像那樣直接地存在在那兒的，而是要求各色各種的，而且也與思想相結合的研究——越是牠當此之際僅僅地以那已有的事件為目的，那牠就越加真實。哲學的追求與這種（歷史的）目的，似乎陷於矛盾；而關於這種矛盾，關於因哲學把牠帶給歷史又依牠以從事歷史的研究的思想對於哲學所起的非難，我將在緒論中述說我的意見。就

是說，我首先應該給世界歷史的哲學以一般的規定並要述一述與此有關的極密切的歸結。思想與已發生事件的關係將因此而獲得正確的理解，雖說在緒論中沒有委曲詳盡地說，然而因為在世界歷史中像這樣豐富的材料放在我們眼前，那我對於那些關於從事歷史研究的目的即各種興趣的各種觀點，各種原則，各種見解以及特別地關於概念與哲學之對於歷史的關係所流行或則常時新發明（註）的各種無窮盡的特別的誤謬的觀念與反省加以反駁與指正，因此已經是不必要的了。我可以把這樣的觀念與反省完全放過或則僅僅地順便把牠們說一說。

（註）無論什麼歷史的新序中，其次就是這種歷史之批評文中的各種緒論中都每每地提出一種新的理論。

第一章 世界歷史之理性觀

我要對於世界歷史哲學之假定的概念首先與以注意，就是像我已經說過的，有人對於哲學首先致其非難，說哲學挾着思想以向歷史並依思想以觀察歷史。但是哲學所挾之以驅的唯一的思想就是理性（Vernunft）之單純的思想，就是理性支配着世界，因而在世界歷史中也就合理地進行着。這種確信與理解，對於這樣的歷史，全般地說來，是一個前提。然而在哲學自身却並沒有什麼前提；在哲學之中，思辨的認識所證明的，是：理性——此地所謂理性這樣的表詞，僅止於理性而已，並不夾雜着與神更加親近的關繫與關連——爲實體（Substanz），同時就是無限之力，自己就是一切自然的與精神的生活之無限的素質，同時就是牠的這種內容的活動之無限的形態，就是說：——理性爲一切現實所由之而有其存在和有其生存於其中的實體。——理性爲無限之力，就是說理性並不是僅止於理想，止於義所當爲並只存在於現實以外（縱曉得什麼地方）或許僅存在於少許人類的頭腦之中的某種特殊事物那樣的無力的東西。——理性爲無限的內容，是一切的本質與真實，而牠自己就是理性依牠自己的活動所造作的素質。理性不和有限的行爲一樣，爲着接納牠自己的活動之資料與對象起見，需要外部的物

質，即已有的各種手段的各種條件；牠的營養取之於自己並且自己就是牠所加工製造的材料。牠是牠自己的前提，牠的目的就是絕對的最終目的，同樣的，理性自身不僅是牠的最終的目的從內部到自然的宇宙現象之行動與產生並且也是到精神的宇宙現象，——到世界歷史之行動與產生。這樣的一個理想是真實的，永久的，絕對的有力之物，牠自己啓示於世界，並且除了牠自己沒有別的東西啓示於世界，這就是像已經說過的，在哲學中所證明的並且此地也就因此以這種證明爲前提。

哲學的考察除却遠遠地脫開偶然事物之外，絕沒有其他企圖。偶然性和外部的必然性一樣，就是說，和一個歸根到各種原因的必然性，而這些原因只不過是外部的各種狀況罷了。我們在歷史之中應該追求一個一般的目的，即世界的最終目的，而不是追求一個主觀的精神或情感之特殊的目的，我們應當用理性來理解這最終的目的，而這一理性絕不能對於牠所關切之事造做什麼特殊的有窮盡的目的，而只能造成那絕對的目的。這一絕對的目的是一個自己陳述自己的論證，孕育自己的論證並且在人類對於他的利益所能爲的一切事物之中有其根柢的內容。合理的東西就是自體與爲自體的存在，一切皆自此存在而有其價值。合理的東西雖然自己有各種不同的形態；然而牠在別的形態之中沒有什麼比精神那種東西在我們所名曰民族 (Völkern) 的各種多形的形態之中解釋自己，宣明自己的形態中

那樣更明瞭的目的。我們應當把信仰與意欲歸之於歷史，即意欲的世界不是能委之於偶然的。各民族
的已發生的事件之中，一個最終的目的就是統治，即理性——不是特殊的主觀的理性，而是絕對的神
性的理性——之存在於世界歷史之中，是我們所以之為前提的一個真理；這一真理的證明就是世界歷
史自身的研究：世界歷史是理性的形像與行為。但是真理的原來的證明毋甯說是，存在於理性自身的
認識之中；牠只是在世界歷史中指證牠自己罷了。世界歷史只是這一理性的現象，即理性在其中啓示
自己的特殊形態之一，就是在一種特殊原素，即各民族中表現自己之原始形態的複寫。

理性置根基於自身，並在自身之中有牠的目的；牠把自己帶到生存界並且運行自己。思想不可不
意識到理性的這種目的。哲學的方法開始的時候，或許要有點懷着奇異之感，也未可知；或許牠因為
觀念的惡習認為是一種偶然之物，認為一種奇想天開的東西，也未可知。誰個沒有認為唯一真實的思
想，那誰個就一點也不能批評哲學的方法。

諸君，你們當中那些對於哲學還無所知的諸君，我現在要求你們用着那對於理性的信仰與對於理
性的認識之渴望來加入，來聽這種世界歷史的講義；——自然，在科學的研究中所以之為前提之主
觀的需要的，不僅是一種對於知識之搜集的要求，並且是一種合理的洞察，即認識的要求。然而在實

實際上我預先也並沒有要求這樣一種信仰。凡於我現今以前預先說過的並且我還要說的，不僅——即就關於我們的學問而言——不是把牠視為前提，並是把牠看做全體的概觀，看做我們所加以考察的結果——就是我所熟知的結果，因為牠的全體我早已熟知的原故。因此這個全體就合理地發生於世界歷史之中，世界歷史就是世界精神之合理的，必然的行程，而這個世界精神則（爲）歷史之實體，爲一種有同一不變的本性之唯一的精神並在世界存在（Weltsein）之中宣明牠這一本性，這是首先就有的並且是從世界歷史之考察得來的結果（世界精神爲普遍的精神），這應該，如已經說過的，是歷史自身的結果。然而我們不能不適如歷史之爲歷史的分際，採用歷史；我們不可不在歷史上，經驗上去研究歷史。就中，我們不可爲專門的歷史學者所惑；因爲在德國的歷史學者中，甚至在據有一種大權威而對於史料的研究一切都做得停當的歷史學者中，也有一些這樣的學者，即他們所做爲的，就是他們所非難那些哲學家去在歷史之中做那種先天的捏造。茲舉一例，譬如說，有一種最先最古的民族，曾直接受教於上帝，都生息於完全的聰明睿智之中，具有一切自然法則與精神真理的澈頭澈尾的知識，——或則說是，曾經有過這種或那種的神政民族，或則——再舉一個特別的例子——說是，有一種羅馬的敘事詩（Epos），羅馬的歷史著作家就從其中汲取古代史等等，這就是一個流傳廣被的捏造。此類的先天性，我們想讓之於精神飽滿的專門的歷史學者，我們在這些歷史家之中，這類的先天

性決不是什麼稀罕。

因此，我們或許可以主張，我們忠實地理解歷史的事件，為第一條件；不過像忠實與理解（*treu und auffassen*）這樣一些普通的表詞之中伏有曖昧的意義。就是有幻想和有些假託的尋常的公平的歷史著作家，他自己只抱着容受的態度，只承認自己專心致志於已有的事件，對於他的思想也不是受動的；他帶着他的範疇走並經過範疇看到現存的事物。真實的東西不是存在於感性的表面上的；特別是在應行做科學研究的一切場合，理性是應該覺醒着的並且應該運用思索（*Nachdenken*）的。誰看世界是合理的，那世界對他也就現出合理的樣子；兩者是在交互決定的關係之中的。

若是有人說，世界的目的應當從知覺（*Wahrnehmung*）產生出來，那也自有他的正確性。然而若是要認識一般的事物，合理的事物，那我們就應當帶着理性走。各種對象是思索的興奮劑；不然，我們在世界中所看到的就和我們觀察世界簡直一樣（註一）。若是我們只用主觀性對於世界，那我們所看到的世界狀況，就和我們自身狀態一樣，這種狀態該怎樣地被創造，該怎樣地進行，各處的一切事物，我們都要知道得更清楚，看得更清楚。然而世界歷史之偉大的內容是合理的並且應當是合理的；世界之中有一種神的意志在強有力地支配着並且不能決定那偉大的內容那樣地無力。我們的目的，應該就是認識這個實體之物，而欲認識這個實體之物，就不得不帶着理性的意識以行，就是不可

不帶着那透過事物之表面以觀察事物之實體並且經過繁雜的情感之形形色色以貫穿已有的各種事件的觀念之眼，即慧眼，理性之眼。我們以行，而決不是着肉眼，即有限的悟性以行。不過有人說，若是我們這樣地從事於歷史的研究，那他就是先天的方法而牠的自體及對於自體已經是不對的。不過是否這樣地說，對於哲學是不關重要的。我們自己為認識實體之物起見，應當以理性向之。自然，我們不應當挾片面的反省以往，因為片面的反省使歷史成為偏廢，而這種反省是由誤謬的主觀見解生出來的。哲學與這樣的見解是沒有什麼關係的；牠以理性為統治者這種說法為至當不易，因而確信，發生的事件是適合乎概念的，並且不像現在特別在語言學者中間所流行的那種帶着所謂純粹的先天的隻眼窺入歷史之中的東西那樣地顛倒真理（註二）。不消說，哲學在牠以理想（Idee）為前提的範圍內，也從事於先天的研究。然而這種理想確實是存在在那裏的；這就是理性的確信。

（註一）日人河野正通氏的譯本做：「不然我們在世界中所看到的，就不能和我們所觀察的世界一樣。」（譯者註）

（註二）尼布爾（*1）把他的神政支配窺入羅馬史，彌勒（Miller）（*2）也像這樣把牠窺入他的著作多里司族（*3）之中。

（*1）Niebuhr, Barthold Georg, 1776—1831, 人稱之曰羅馬史研究的革命者，為普魯士的歷史家和語言學者。他在他的

著作羅馬史（第一卷至第三卷一八一—一三二年），中先天地記述無紀錄時代的歷史。（參譯原者編者註與日譯者註）

（*2）Miller, Karl Otfried, 1797—1840, 普魯士的希臘學者考古學者。他的著作多里司族二卷於一八二四年出版。（編

【*三】Dor er 爲住居於 Doris 地方的古代希臘的主要種族之一。他又分爲 Hylais Pamphyli. Dryanes 三部族。(日譯者註)

所以哲學的世界歷史之觀點，不是那樣忽視其他觀點的一個從許多普通觀點插象地選擇出來的觀點。哲學的世界歷史之精神的原則是一切觀點的總體。哲學的世界歷史考察各民族之具體的，精神的原則與其歷史並且不是從事於個別的狀況而是從事於那貫穿全體的一般的思想。此處所謂一般並不是屬於偶然的現象；大量的特殊性在此處都應總括於一。歷史在他自己面前，則有其最具體的對象，而這一對象則把生存之一切各種不同的方面總括於己身的內部；歷史的個體就是世界精神。所以，哲學當牠從事於歷史的時候，牠就以具體的對象所具有的具體的形態爲具體的對象而觀察牠的必然的發展。因而在哲學，那各種已發生的事件與之相並而生的各種民族之命運，熱情，精力 (Energie) 不是第一義諦，而那個驅使各種已發生的事件使之出現的精神却是第一義諦；精神是各民族的邁爾古 (註)，即各民族之指導者。哲學的世界歷史所以之爲對象的普通事物 (das Allgemeine) 無論牠若何重要，因此就不是只把握着一方面，因爲與之相並的還有其他各種決定存在於特一方面。却是，一般的事物是包羅萬有於其自身，而無所不在的無限的具體的事物 (Das Konkrete)，因爲精神憑依着自己而永久存在，對於那永久一樣，永久保存牠的力與強力的東西決沒有什麼過去的事情。

(註)邁爾古(Melchur)爲與希臘的 Hermes 相當的羅馬之神，爲諸神之使者，商業，雄辯，盜賊等等的精神，同時特別地是守護旅人而嚮導之的「道祖之神」導亡靈於冥府之接引之神。(河野註)

歷史應該一般地用悟性去觀察，原因與結果不可不在概念上弄個明白。我們想用這種方法透過非本質的方面(Unwesentlichen)以觀察世界歷史之本質的方面(Wesentliche)。悟性特別注重重要事件與對於自體有深切意義的。牠依着牠在從事於歷史研究時所追求的目的以決定本質的方面與非本質的方面。這些目的可以成爲極其龐雜的目的。一旦當立定一個目的之時，馬上就現出大量的顧慮；在那個地方有主要的目的與次要的目的。次則，若是我們把歷史中已發生的事件與精神的目的相比較，那我們就要拋棄那以前引起我們興趣的一切，而只堅持着本質的方面。理性於是就這樣地供給一個內容，而這一個內容不是單純地與那發生的偶發事件同立於一條線上的，——牠是在本質上喚起精神，心情的關切而當我們讀牠的時候，已經引起我們的悲哀，驚歎或喜悅之情的目的。然而探索，觀點，對於極其接近的範疇之單純的重要性與非重要性的判斷即對於我們在橫在我們眼前的不可計量的材料中「所可特別置重的」事物之各種不同的判斷方法，此地沒有詳細論述的必要。(然而歷史的光景之所以表現思想的各種範疇在此地却有簡單說明的必要。)

第一個範疇是從那對於存在於一定時間並引起我們的關切，於是又忽焉消逝的各個人，各民族與

各國家的變遷之匆匆一瞥而生的。這是變化(Veränderung)的範疇。

我們的眼前展示着那各民族，各國家，各個人的可能發生的事件與行為，即無窮盡的各種龐雜的形體，不休止地此廢彼興，此滅彼生地相繼續的一幅龐大的畫圖。舉凡發乎人類的心情之中的，即善，美；偉大之一切的感覺都將感而遂通，而我們所承認並希望其實行的目的到處都在樹立，並在追求；我們對這種目的的懷着希望並對牠感到恐怖。我們在這一一切可能發生的事件與偶然事件之中看出人類的行為與對於牠的苦難，看出我們的事物，並因此又到處看出我們對於此等事物之好惡的關切的傾向。有時美(Schönheit)，自由(Freiheit)與富(Reichtum)牽引着我們，有時罪惡所得假以造做成有意義的精力迷惑着我們。有時我們看見大規模的一般的利害關係，難以繼續運動而同時牠就放棄無窮盡的紛糾瑣屑之事，使之烟消霧散，然後用盡非常力量漸漸地生出細微之物，從一見聊無意義的事物中現出龐大的事物來。——到處都是牽引我們到牠的利害關係之中的極其五光十色的參伍錯綜，此一物也方成過去，彼一物也又立即取而代之。

這種變化的思想之消極方面引起我們的悲哀。其能以令我們鬱結莫釋的，就是歷史中極豐富的現象，極優美的生活遭逢沒落。就是我們在其中徘徊於勝迹的廢墟之上。歷史使我們離開我們所對之發生興趣的極崇高，極優美的東西：熱情已把這極崇高，極優美之物毀滅了，畢竟，牠是無常之物。一切



似乎都成過去，沒有常住不變之物。每一個旅行家都會感覺到這種悲哀，誰個立於加塔哥（Karthago）（註一）、巴爾米拉（Palmyra）（註二）、伯塞波里（Persopolis）（註三），羅馬的廢墟，對於國家與人民的陳蹟，沒有各種觀察，遐想已往的壯盛而豐裕的生活能不憑弔憂傷？——這種悲傷並不是像在愛人的墓前，痛悼個人的損失與自己的目的之無常，而是對於華貴有教養的人類生活之沒落的一種公而無私的悲哀。

（註一）加塔哥為古代阿非利加的城市，紀元前一四六年為羅馬人所滅。（譯者註）

（註二）Palmyra相傳為塞羅門王建設的敘利亞沙漠中的舊都。（河野註）

（註三）Persopolis為達留斯一世時代的波斯帝國之舊首都。（河野註）

但是這種變化的範疇馬上就與另一方面，即從死復活新的生命的一方面相結合。這就是東方人所抱的一種思想，或許就是他們的最偉大的思想，他們的形而上學（Metaphysik）之最高的思想。就個人關係說，這種思想就包含在輪迴（Seelenwanderung）的觀念中，然而用不死之鳥（Phoenix）（註）以為喻則知者更為普遍，而所謂不死之鳥的譬喻就是自然的生命（Naturleben）的譬喻，就是說，自然的生命永久不息地自己準備着火葬牠自己的焚死堆，永久不息地用牠的焚死堆以焚燬牠自己並且永久不息地從牠的灰燼中現出那還童的，新鮮活潑的新生命來。但是這只是東方的一個譬喻罷了；牠適合於