

刘东主编 彭刚副主编
Introduction à la lecture de Hegel

人文与社会译丛

黑格尔导读

Alexandre Kojève

[法国]科耶夫 著 姜志辉 译

凤凰出版传媒集团 译林出版社

HUMANITIES AND SOCIETY SERIES

黑格尔导读

Alexandre Kojève

[法国] 科耶夫 著 姜志辉 译



译林出版社

图书在版编目(CIP)数据

黑格尔导读／(法国)科耶夫(Kojève, A.)著;姜志辉译.
—南京:译林出版社,2005.12
(人文与社会译丛)
书名原文: Introduction à la lecture de Hegel
ISBN 7-80657-893-5

I. 黑... II. ①科... ②姜... III. ①黑格尔, G. W. F.
(1770~1831)-哲学思想-研究 ②存在主义-哲学思想
IV. ①B516.35 ②B086

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 022913 号

Copyright © 1947 by Editions Gallimard
Chinese translation copyright © 2005 by Yilin Press
All Rights Reserved.
登记号 图字:10-2003-073 号

书 名	黑格尔导读
作 者	[法国]亚历山大·科耶夫
译 者	姜志辉
责任编辑	陆元昶
原文出版	Editions Gallimard, 1947
出版发行	凤凰出版传媒集团 译林出版社(南京湖南路 47 号 210009)
电子信箱	yilin@yilin.com
网 址	http://www.yilin.com
集团网址	凤凰出版传媒网 http://www.ppm.cn
印 刷	扬州鑫华印刷有限公司
开 本	850×1168 毫米 1/32
印 张	23
插 页	2
字 数	500 千
版 次	2005 年 12 月第 1 版 2005 年 12 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 7-80657-893-5/1·642
定 价	45.00 元

译林版图书若有印装错误可向承印厂调换

主 编 的 话

刘 东

总算不负几年来的苦心——该为这套书写篇短序了。

此项翻译工程的缘起,先要追溯到自己内心的某些变化。虽说越来越惯于乡间的生活,每天只打一两通电话,但这种离群索居并不意味着我已修炼到了出家遁世的地步。毋宁说,坚守沉默少语的状态,倒是为了咬定问题不放,而且在当下的世道中,若还有哪路学说能引我出神,就不能只是玄妙得叫人着魔,还要有助于思入所属的社群。如此嘈嘈切切鼓荡难平的心气,或不免受了世事的恶刺激,不过也恰是这道底线,帮我部分摆脱了中西“精神分裂症”——至少我可以倚仗着中国文化的本根,去参验外缘的社会学说了,既然儒学作为一种本真的心向,正是要从对现世生活的终极肯定出发,把人间问题当成全部灵感的源头。

不宁惟是,这种从人文思入社会的诉求,还同国际学界的发展不期相合。擅长把捉非确定性问题的哲学,看来有点走出自我围闭的低潮,而这又跟它把焦点对准了社会不无关系。现行通则的加速崩解和相互证伪,使得就算今后仍有普适的基准可言,也要有待于更加透辟的思力,正是在文明的此一根基处,批判的事业又有了用武之地。由此就决定了,尽管同在关注世俗的事务与规则,但跟既定框架内的策论不同,真正体现出人文关怀的社会学说,决不会是医头医脚式的小修小补,而必须以激进亢奋的姿态,去怀疑、颠覆和重估全部的价值预设。有意思的

是，也许再没有哪个时代，会有这么多书生想要焕发制度智慧，这既凸显了文明的深层危机，又表达了超越的不竭潜力。

于是自然就想到翻译——把这些制度智慧引进汉语世界来。需要说明的是，尽管此类翻译向称严肃的学业，无论编者、译者还是读者，都会因其理论色彩和语言风格而备尝艰涩，但该工程却绝非寻常意义上的“纯学术”。此中辩谈的话题和学理，将会贴近我们的伦常日用，渗入我们的表象世界，改铸我们的公民文化，根本不容任何学院人垄断。同样，尽管这些选题大多分量厚重，且多为国外学府指定的必读书，也不必将其标榜为“新经典”。此类方生方成的思想实验，仍要应付尖刻的批判围攻，保持着知识创化时的紧张度，尚没有资格被当成享受保护的“老残遗产”。所以说白了：除非来此对话者早已功力尽失，这里就只有激活思想的马刺。

主持此类工程之烦难，足以让任何聪明人望而却步，大约也惟有愚钝如我者，才会在十年苦熬之余再作冯妇。然则晨钟暮鼓黄卷青灯中，毕竟尚有历代的高僧暗中相伴，他们和我声应气求，不甘心被宿命贬低为人类的亚种，遂把译作工作当成了日常功课，要以艰难的咀嚼咬穿文化的篱笆。师法着这些先烈，当初酝酿这套丛书时，我曾在哈佛费正清中心放胆讲道：“在作者、编者和读者间初步形成的这种‘良性循环’景象，作为整个社会多元分化进程的缩影，偏巧正跟我们的国运连在一起，如果我们至少眼下尚无理由否认，今后中国历史的主要变因之一，仍然在于大陆知识阶层的一念之中，那么我们就总还有权想像，在孔老夫子的故乡，中华民族其实就靠这么写着读着，而默默修持着自己的心念，而默默挑战着自身的极限！”惟愿认同此道者日众，则华夏一族虽历经劫难，终不致因我辈而沦为文化小国。

一九九九年六月于京郊溪翁庄

先生们！我们正处在一个重要的时代，在这个酝酿思想的时代，精神发生了飞跃，超越了其以前的具体形式，获得了一种新的形式。所有迄今为止流行的观念和概念，甚至世界的联系，都已经解体，像梦幻一样烟消云散。精神的一条新出路开始形成；哲学应首先对它的出现表示欢迎，并加以承认，而有些人仍然对过去依依不舍，在作无力的反抗，但大多数人不知不觉地参与其中。然而，哲学在承认其永恒的同时，应对精神的新出路表示敬意。

黑格尔，1806年的《耶拿讲演》，最后的致辞

对真理的热情，对精神力量的信仰，是哲学的第一条件。因为人是精神，所以人能够且必须想到自己配得上最崇高的东西。人决不应该高估自己的精神的伟大和力量。如果人有这种信仰，那么就没有任何东西能不对人隐瞒和作梗。

黑格尔，1816年

目 录

编者按.....	1
代序.....	3
I. 1933—1934 学年课程	33
II. 1934—1935 学年课程	63
III. 1935—1936 学年课程	85
IV. 1936—1937 学年课程	129
V. 1937—1938 学年课程	187
VI. 1938—1939 学年课程	319

附录

I. 黑格尔关于实在事物的辩证法和现象学方法	531
II. 黑格尔哲学中的死亡概念	629
III. 《精神现象学》的结构.....	686
译者说明.....	721

编 者 按

我们编辑的这部著作有点零散,对此,我们表示歉意。1933年1月至1939年5月,亚历山大·科耶夫先生在高等应用学校(第五专业)讲授“黑格尔宗教哲学”,该讲座实际上是对《精神现象学》进行解读,我们所做的笔记构成了著作的核心。亚历山大·科耶夫的目前工作已不可能让他写一部我们所期待的《黑格尔导读》,我们今天所出版的就是这些笔记,并经过亚历山大·科耶夫先生的亲自审阅。

每年的课程都得到在《高等学校年报》上发表的概要的补充。此外,1937—1938年的最初六讲和1938—1939年的全部讲课,根据我们所能得到的速记本,以全文的形式出版。

最后,“代序”是《精神现象学》第四章A节的注解性译文,发表在1939年1月14日的那一期《测量》上,署名亚历山大·科耶夫先生。

在附录中,我们加入了亚历山大·科耶夫先生的其他文章:

I. 1934—1935年关于现实的辩证法和现象学方法的四次讲课的全文;

II. 1933—1934年关于黑格尔哲学中的死亡概念的两次讲课的全文;

III. 《精神现象学》的纲要(其分段不完全按照 Hoffmeister 的1937年第四版——我们的所有引文参照的版本——给出的

分段；此外，这个纲要能与 J. 希波利特的法译本匹配)。

*

第二版和第一版的唯一区别是增加了亚历山大·科耶夫先生的附注(436—437 页)。

雷蒙·克诺

代 序^①

Hegel...erfasst die Arbeit als das
Wesen, als das sich bewährende
Wesen des Menschen.^②

卡尔·马克思

[人是自我意识。人意识到自己,意识到人的实在性和尊严,所以,人本质上不同于动物,因为动物不能超越单纯的自我感觉的层次。当人“第一次”说出“我”的时候,人意识到自己。因此,通过理解人的“起源”来理解人,就是理解由语言揭示的自我的起源。

然而,关于“思维”、“理性”、“知性”等等——一般地说,关于一个存在或“一个认识的主体”的认知的、沉思的、被动的行为的分析,不可能发现“我”这个词,以及自我意识,即人的实在性的起源和所以然。进行沉思的人完全被他所沉思的东西“吸引”;“认识的主体”“消失”在被认识的客体中。沉思揭示客体,而不是揭示主体。通过认识活动和在认识活动中——更确切地说,作为认识活动——向自己显现的是客体,而不是主体。被他所沉思的客体“吸引”的人,只能通过一种欲望“返回自己”:例如,

① 《精神现象学》第四章 A 节的注释性译文,标题是:“自我意识的独立和依赖:主人身份和奴隶身份。”注释用方括号里的斜体字印刷(中译本代之以仿宋——译者)。用连字符连接在一起的词语相当于一个德语单词(中译本取消了连字符——译者)。

② “黑格尔……把劳动理解为本质,理解为能自我证明的人的本质。”——译者

通过食欲。正是一个存在的(有意识)欲望构成了作为自我的这种存在,并在促使这个存在说“我……”的时候揭示了这个存在。正是欲望把在真正的认识中通过自身显示自己的存在变成通过一个不同于客体 and 与之“对立”的主体向一个“主体”显现的“客体”。正是在“他的”欲望中,通过“他的”欲望,更确切地说,作为“他的”欲望,人才成为人,并且——向自己 and 他人——显现为一个自我,本质上不同于 and 完全对立于非我的自我。(人的)自我是一种欲望——或欲望的自我。

人的存在本身,意识到自己的存在,意味着欲望,必须以欲望为前提。因此,人的实在性只能在一种生物的实在性,一种动物的生命之内构成 and 维持。虽然动物的欲望是自我意识的必要条件,但还不是其充分条件。就动物而言,这种欲望仅仅是自我感觉。

和把人保持在一种被动的宁静中的认识相反,欲望使人变得不宁静,促使人行动。由欲望产生的行动倾向于使人满足,但只能通过“否定”、破坏或至少改变所欲求的客体才能做到这一点:例如,为了果腹,无论如何应该破坏 and 改变食物。因此,任何活动都是“否定的”。活动在于破坏给定物,决不是让它处在原来的状态;如果不是在它的存在中,也至少在它的给定形式中。任何与给定物有关的“否定性”必然是主动的。但是,否定的活动不纯粹是破坏性的。因为如果由欲望产生的活动为了满足欲望而破坏一种客观现实,那么它将通过破坏并在破坏中创造一种主观现实来代替它。例如,通过取消与之不同的另一种现实,通过对一种“异己的”、“外来的”现实的“消化” and “内化”,吃食物的存在创造 and 维持它自己的现实。一般地说,欲望的自我是仅仅通过否定活动接受一种实在的肯定内容的空虚,这种否定活动在破坏、改变 and “消化”所欲求的非我的时候,满足了欲望。由

否定构成的自我的肯定内容,与被否定的非我的肯定内容紧密地联系在一起。因此,如果欲望针对一个“自然的”非我,那么自我也是“自然的”。通过这样的一个欲望的主动满足而产生的自我,将具有与这种欲望所针对的东西相同的性质:这是一个“对象性的”自我,一个仅仅活着的自我,一个动物的自我。这种自然的自我,与自然的客体紧密地联系在一起,只能作为自我感觉向自己和他人显现。它永远不可能到达自我意识。

因此,为了产生自我意识,欲望必须针对一个非自然的客体,针对超越给定现实的某种东西。然而,能超越给定现实的唯一东西是欲望本身。因为被当作欲望的欲望,即获得满足之前的欲望,事实上只不过是一种被揭示的虚无,一种非实在的空虚。欲望是空虚的一种揭示,是一种现实的不存在的显现,因而本质不同于所欲求的物体,不同于一种物体,不同于静态的和给定的实在存在,始终在与本身的同一中维持下去。因此,欲望针对另一个作为欲望的欲望,通过使之满足的否定和消化活动,将创造出一个本质上不同于动物的“自我”的自我。这个自我由欲望“滋养”,本身是在其存在中的欲望。因为欲望作为给定物的否定活动得以实现,所以这个自我的存在本身是活动。这个自我不像动物的“自我”那样,是与本身的“同一”和等同,而是“否定性”。换句话说,这个自我的存在本身是变化,这种存在的普遍形式不是空间,而是时间。因此,对这个自我来说,它在生存中的维持意味着:“不是其所是(作为静态的和给定的存在,作为自然的存在,作为‘天性’),而是(成为)非其所是”。由此得出,这个自我是它本身的结果:通过对(在过去)其所是的否定(在现在),它将是(在将来)其曾经所是,这种否定是为了其将来所是而进行的。在其存在本身中,这个自我是意向的变化,有意的变化,有意识的和有意志的进步。它是超越为其设定和就是它本

身的给定物的行为。这个自我是一个自由的(面对给定的现实)、历史的(就本身而言)(人的)个体。正是这个自我,也仅仅是这个自我,作为自我意识向自己和他人显现。

人的欲望必须针对另一个欲望。为了产生人的欲望,首先必须有各种各样的(动物)欲望。换句话说,为了自我意识能从自我感觉中产生,为了人的实在性能在动物的实在性之内形成,这种实在性必须在本质上是多样的。因此,人只能在动物之内出现在世界上。这就是为什么人的实在性只能是社会的。但是,为了动物能成为一个社会,仅仅有欲望的多样性是不够的;动物的每一个成员的欲望必须——或者能够——针对其他成员的欲望。如果人的实在性是一种社会的实在性,那么仅仅作为相互欲求的欲望的整体,社会才是人的社会。人的欲望,更确切地说,人类发生的欲望,构成了一个意识到他的个体性、他的自由、他的历史,以及最后,他的历史性的自由的和历史的个体——所以,人类发生的欲望不同于动物的欲望(动物的欲望构成一个自然的、仅仅活着的、只有其生命感觉的存在),因为人的欲望不针对一个实在的、“肯定的”、给定的客体,而是针对另一个欲望。比如,在男人和女人的关系中,只有当一个欲望不是针对身体,而是针对另一个人的欲望时,只有当一个欲望试图“占有”或“同化”被当作欲望的欲望,也就是说,只有当一个欲望试图在其人的价值中和在其人的个体的实在性中“被欲求”或“被爱”或“被承认”的时候,欲望才是人的欲望。同样,只有当欲望通过另一个人对同样客体的欲望“被间接化”,针对一个自然客体的欲望才是人的欲望:欲求其他人所欲求的东西的欲望是人的欲望,因为其他人也希望得到它。因此,从生物学观点看完全无用的一样东西(如装饰品,敌人的军旗),却是人们所欲求的东西,因为其他人也试图得到它。这样的一种欲望只能是人的欲

望,人的实在性不同于动物的实在性,只能通过满足这样的欲望的活动产生:人的历史是所欲求的欲望的历史。

但是,如果不考虑这种本质的差异,那么人的欲望类似于动物的欲望。人的欲望也倾向于通过一种否定活动,甚至一种改变和同化活动得到满足。人从欲望得到“滋养”,就像动物从实在的物体得到滋养。人的自我通过人的欲望的主动满足产生,与其“滋养物”紧密地联系在一起,就像动物的身体与其滋养物紧密地联系在一起。

为了人能真正地成为人,为了人能在本质上和实际上区别于动物,人的欲望必须在事实上超越他的动物欲望。然而,一切欲望都是对一种价值的欲望。对动物来说,最高的价值是它的动物生命。归根结底,动物的所有欲望都与保存生命的欲望紧密地联系在一起。而人的欲望超越这种保存生命的欲望。换句话说,只有当人冒着与人的欲望紧密地联系在一起的(动物)生命的危险,人才“被确认”为人。正是在这种危险中并通过这种危险,人的实在性才得以产生,并作为实在性显示出来;正是在这种危险中和通过这种危险,人的实在性才“被确认”,也就是说,才得以显现,得到证实和证明,表明本质上不同于动物的、自然的实在性。这就是为什么谈论自我意识的“起源”,就必须谈论生命危险(为了一个本质上非生命的目的)。

人在冒生命危险,以满足其人的欲望,也就是说,针对另一个欲望的欲望时,人“被确认”为人。然而,欲求一个欲望,就在于试图替代由这种欲望所欲求的价值。因为如果没有这种替代,人们就欲求价值,也就是所欲求的客体,而不是欲望本身。因此,归根结底,欲求另一个人的欲望,就是希望我所是的价值或我所“代表”的价值是另一个人所欲求的价值:我希望他“承认”我的价值就像承认他的价值,我希望他“承认”作为自主的价

值的我。换句话说,人的每一个欲望,人类发生的、源于自我意识和人的实在性的欲望,最终和“承认”的欲望紧密地联系在一起。人的实在性赖以“被确认”的生命危险,是一种与这样的欲望紧密地联系在一起的危险。谈论自我意识的“起源”,就必须谈论为了得到“承认”的生死斗争。

如果没有这种为了纯荣誉的生死斗争,也就没有在世界上的人。事实上,只有与针对另一个欲望的一个欲望,即最终说来——一种承认欲望相关,人的存在才能形成。只有当这些欲望中的至少两个欲望相互对抗,人的存在才能形成。因为天生具有这样的欲望的两个存在中每一个,准备为追求自己的满足奋斗到底,也就是说,准备冒自己的生命危险——因而也把另一个人的生命置于危险的境地——以便得到另一个人“承认”,作为最高价值强加于另一个人,——所以,他们的交锋只能是一种生死斗争。只有在这种斗争中和通过这种斗争,人的实在性才能产生,形成,实现,并向自己和其他人显现。人的实在性只能作为“得到承认的”实在性而实现和显现。

但是,如果所有的人——更确切地说,在人的发展道路上的所有人——都以同样的方式行事,那么斗争必然导致一个对手或两个对手同时死亡。一个对手向另一个对手屈服,一个对手在另一个对手死亡之前放弃斗争,一个对手承认另一个对手,而不是使自己得到“承认”,这些情况并非可能。但如果事情是这样,那么人的实现和显现则是不可能的。在两个对手进行生死斗争的情况下,这是显而易见的,因为人的实在性——本质上是欲望和与欲望紧密地联系在一起的行动——只能在动物生命之内产生和维持。但是,在只有一个对手被杀的情况下,这依然是不可能的。因为欲望为了成为一种人的欲望而针对的另一个欲望也随之消失。幸存者不可能得到死亡的“承认”,因而不能在

他的人性中实现和显现。为了人能作为自我意识实现和显现，刚形成的人的实在性具有多样性是不够的。这种多样性，这种社会性，还必须表示两种本质上不同的人的或人类发生的行为。

为了人的实在性能成为“得到承认的”实在性，两个对手必须在斗争之后仍然活着。然而，只有当他们在斗争中有不同的行为时，这才是可能的。通过不可还原的，甚至不可预测的或“不可推断的”自由行为，他们在这种斗争中和通过这种斗争必须是不平等的。虽然不是“命中注定”，但一个对手必须害怕另一个对手，必须拒绝冒生命危险，以满足他的“承认”欲望。他必须放弃自己的欲望和满足另一个对手的欲望：他必须承认其对手，但没有得到对手的承认。不过，这样的“承认”，是承认其对手是他的主人，承认自己并且也使人承认他是主人的奴隶。

换句话说，在最初的状态中，人决不是单纯的人。人必然且本质上要么是主人，要么是奴隶。如果人的实在性只能作为社会的实在性产生，那么只有包括主人身分的因素和奴隶身分的因素，“独立”生存和“依赖”生存，社会才是人的社会——至少在最初。这就是为什么谈论自我意识的起源，就必须谈论“自我意识的独立和依赖，主人身分和奴隶身分”。

如果人的存在仅仅在导致主人和奴隶关系的斗争中并通过这种斗争产生，那么这种存在的逐渐实现和显现就只能根据这种基本的社会关系。如果人不是别的，仅仅是其发展过程，如果人在空间的存在是在时间中或作为时间的存在，如果被揭示的人的实在性不是别的，就是世界的历史，那么这种历史必定是主人身分和奴隶身分之间相互关系的历史：历史的“辩证法”是主人和奴隶的“辩证法”。但是，如果“正题”和“反题”的对立仅仅在“合题”的调和之内具有一种意义，如果在强意义上的历史必然有一个终结，如果正在发展的人类必然以发展完成人为顶

点,如果欲望必然得到满足,如果人的科学必定具有一种最终和普遍有效的真理的价值——那么主人和奴隶的相互关系最终必然导致他们的“扬弃”。

尽管如此,人的实在性只能作为“得到承认的”实在性在存在中产生和维持。一个人只有得到另一个人,另一些人——最终说来——所有其他人的“承认”,他才是真正的人:对他本人和其他人来说都是如此。只有当人们在谈论“得到承认的”人的实在性的时候,才能称之为人的实在性,陈述在本义上和强意义上的真理。这就是为什么在谈论自我意识,谈论意识到自己的人的时候,必须说:]

由于自我意识为了另一个自我意识而(自在和自为地)存在,也就是说,自我意识仅仅作为得到承认的实体存在,所以自我意识自在和自为地存在。

.....

承认——即自我意识在其统一性之内双重化——这个纯概念,必须在其发展过程中向自我意识显现的方面来考察。[也就是说,不是向谈论自我意识的哲学家,而是向承认另一个人或得到另一个人的承认的意识到自己的人显现。]

这种发展过程首先表明两个自我意识[也就是说,为了得到承认而相互对抗的两个人]的不平等。换句话说,这种发展过程表明在两个端点[相互对抗的两个人]之间的中项[相互承认]的扩展;被当作两个端点的人相互对抗,结果,其中的一个必定是被承认的实体,另一个必定是承认的实体。[最初,希望得到另一个人承认的人不希望承认另一个人。如果他成功了,那么承认就不是相互的:他得到承认,但不承认那个承认他的人。]

最初,自我意识是单纯的自为存在;自我意识通过把[异己