

黑格爾論宗教與哲學之間的界限

彭文林*

摘要

本文研究黑格爾對於宗教與哲學之間的界限如何劃定。筆者研究焦點放在黑格爾在兩個不同時期的作品裡，即：《精神現象學》與《宗教哲學演講》。本文的討論，分成以下的三個部份：在第一個部份裡，筆者試圖詮釋黑格爾對宗教如何出現在意識中？由本文的分析看來，精神理解宗教的原因在於自知的個別精神要求普遍的、不變動的本質，而尋求與之統一。在第二個部份裡，筆者試圖詮釋黑格爾對宗教與哲學之間的關係界定。由本文的分析，筆者得到一個哲學與宗教之間有一同而不同關係；哲學以宗教對象為其內容時，為宗教服務，又進行判教；宗教一方面立宗，另一方面又進行合理化的形上思維。在第三個部份裡，筆者試圖以「認識活動」與「知識活動」的區分做為解釋宗教對象的合理與否，在「認識活動」，宗教對象(絕對者)的存在遭受懷疑，在「知識活動」中，理性消解知性的界限，而獲得絕對者的知識。

關鍵字：哲學、神學、宗教、黑格爾、認識活動、知識活動、理性、知性

* 國立政治大學哲學系副教授

Hegel's Analysis of the Distinction between Religion and Philosophy

Pen, Wen-Lin*

Abstract

This article is a study of Hegel's distinction between religion and philosophy. The author concentrates on Hegel's publications of two periods which are *Die Phänomenologie des Geistes* and *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. It is divided into three parts: In the first part, the author tries to explain, from Hegel's point of view, how does religion appear in consciousness. According to this explanation, the spirit comprehends religion because it requires an universal and static essence and tends to be unified with this essence. In the second part, the author analyzes Hegel's distinction between religion and philosophy. On the basis of this analysis, a relation of sameness and difference between religion and philosophy is acquired: when philosophy takes religious objects as its contents, it serves and criticizes religion; when religion intends to be orthodox, it tries to endorse itself with a rationalized metaphysics. In the third part, the author tries to use the distinction of *Das Erkennen* and *Das Wissen* explaining the reasoning of religious objects. In *Das Erkennen*, the religious object (the absolute) is doubted and in *Das Wissen*, rationality can acquire the knowledge of the absolute.

Key Words: Philosophy, Theology, Religion, Hegel, *Das Erkennen*, *Das Wissen*, Rationality, Understanding

* Associate Professor, the Department of Philosophy, National Cheng Chi University

黑格爾論宗教與哲學之間的界限

彭文林

前言

在歐洲思想史裡，哲學與神學、宗教¹之間關係極為複雜。在每一個時代裡，都出現一些有趣的現象，這些現象分別代表不同的哲學態度或價值認定。由於哲學態度或價值認定不盡相同，甚至互相對立，因而產生各種不同的甚至截然相反的哲學方向。在這些不同的哲學方向裡，有些哲學家們認為：哲學的任務是替神學或宗教確立一理性或感性的基礎；反對這種見解的哲學家們則認為：哲學是理性的事務，不足以說明信仰，因而哲學與神學、宗教之間必須有一明顯的界限，依據這個界限，哲學與神學、宗教得以分別開來。

¹ 按筆者管見，"theology" "神學"一詞的使用要比"religion" "宗教"這個詞語的使用早得多，"theology" "神學"這個術語乃由"theos"與"logos"這兩個字所組成，直接意指對於神性或者諸神及如神般的事物之言說、教義及知(die Rede, Lehre od. Kenntnis von der Gottheit oder Göttern und göttlichen Dingen)請參見Franz Passow, Handwörterbuch der griechischen Sprache, I. Bd. II. Abteilung, 1390, "religion" "宗教"這個詞語源於拉丁文的動詞religo或者relego, "religo"之意指為"復合" "zurückbinden"; "relego"意指為"再共取" "wieder zusammennehmen", 或者"再尋得" "wieder besuchen"。請參見Langenscheidts Grosswörterbuch Lateinisch, Teil I., Lateinisch-Deutsch, S. 649-650。這個註釋的目的在說明：神學比宗教要早得多，黑格爾將希臘人的神學當作國民宗教來看待。

在《物理學以後諸篇》(Metaphysics)裡，亞里斯多德就認為：那些既古老的神學思考者對於自然生化的意見¹與最早的哲學的研究相類似，都研究自然的初始²。依據亞里斯多德的意見，哲學的研究對象與神學(或宗教)的研究對象為同一對象，即研究萬有的初始及原因的知識(the science of the principles and causes of beings)。然而對亞里斯多德而言，哲學、神學(或宗教)的研究對象儘管是相同的，其研究方式上卻有所不同。哲學作為一種從事智慧追求的活動，在這樣的活動裡，哲學追求完滿且精確地研究萬有的初始及原因的知識³；神學或宗教則探討對超絕且不變動的對象(the separate and immutable)⁴，由於這樣的對象不能存在於感覺世界中，因而不能是經驗認識的對象。因此，哲學與神學(或宗教)的研究對象雖然相同，因其研究方式的差異，其研究的內容及性質並不相同，哲學與神學(或宗教)之間的界限藉著其研究對象是否分離或超絕(coriston oder transzendent)而得以分別開來。

若哲學與神學(或宗教)有共同的研究對象，則哲學與神學(或宗教)之差異只在於研究方式之不同。若不同的研究方式可以獲得相類似或相同的結果，則哲學與神學或宗教之間，不應產生許多令人訝異的衝突或相互矛盾，甚至可以相輔相成。然而事實上並不如此，哲學與神學(或宗教)因其研究方式上的不同，產生許多令人驚訝的衝突與矛盾。例如：伊利亞學派的鼻祖齊諾風(Xenophon of Elea)便認為依

¹ Aristotle, *Metaphysics*, I. 1., 983b 28 ff.

² Aristotle, a. a. O., I. 1., 983b 6 ff.

³ Aristotle, a. a. O., I. 2, 982a4 ff. 及 II. 1., 993a30 ff

⁴ Aristotle, a. a. O., VI. I., 1026a 15-17.

照人對於神的理解，不可能正確地理解神⁶；或者，例如：黑格爾認為：蘇格拉底被雅典法庭判處死刑，即因為蘇格拉底式的哲學研究與希臘人的傳統神學之間存在著若干矛盾所造成⁷。

蘇格拉底以後，哲學研究者對於宗教、神學與哲學之關係的釐定，在態度上非常分歧。有些意見將哲學當作宗教、神學合理化的工具，或者，將哲學當作宗教及神學的下女(ancilla)⁸，為宗教及神學服務，因為在宗教及神學裡的絕對者藉著哲學思想獲得其存在的合理地位；另外有一些人剛好持著相反的意見，他們把哲學當作工具，將宗教及神學排除在哲學知識之外，持著這樣意見的人認為：宗教及神學裡的絕對者無法藉由哲學思辯得到合法的證明。這兩種對立的意見無法並存，這不同的時代知識原則下，它們交互地當作時代的真理判準，彼此爭論不休。

在這種爭論裡，黑格爾是一個似乎奇怪的哲學家。他一方面似乎接受了後一種意見，即認為：對於宗教對象的認識，不可以只用積極的知性(哲學)認識(Erkenntnis des positiven Verstandes)來研究，而必

⁶ H. Diels, Vorsokratiker, Bd. I., 22【11】，Fragment 16：「若牛、馬及獅子像人一樣，有手或者能用手作畫和完成作品，則畫神像與其身時，馬所完成作品像馬的樣子，牛所完成作品像牛的樣子，正如每個種類有它自己的樣子一般。」

⁷ G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Bd. I., Hegel Werke Bd. 16, S. 29., Plato在他的對話錄《自辯篇》(Apologie)裡，23d，蘇格拉底有一條狀罪是「不信神」。此外，尼采給了一個更哲學式的理由，他認為蘇格拉底的死亡與其所從事的哲學(或者音樂)活動有密切的關連，因為蘇格拉底的理則追求有關。蘇格拉底用思想的正確性來規範存有，因而遭受到反彈，所以，遭到判處死刑的命運。關於這點，請參見Fr. Nietzsche, Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, Kap. XIII. 此外，W. Dilthey 認為黑格爾在早年的宗教斷簡裡，將蘇格拉底之死與耶穌之死及Antigone之死視為相類似的宗教衝突所引起，參見W. Dilthey, Gesammelte Schriften, Bd. IV., S. 15.

⁸ Fr. Nietzsche, op. cit., Kap. XIV.

須藉由感受與直觀，他那著名的話講：「絕對者不應該用概念來理解，而必須被感受和被直觀」(Das Absolute soll nicht begriffen, sondern gefühlt und angeschaut werden.)⁹；一方面卻又認為哲學的研究對象與宗教的研究對象為同一對象，並且認為宗教對象與哲學對象的認識都在研究永恆的真理，在這樣的意義下，「哲學自身是在實際上為服侍神的事務，是宗教」(die Philosophie ist in der Tat selbst Gottesdienst, ist Religion)¹⁰。

黑格爾之所以有這兩個看起來似乎不一致、甚至相互矛盾的見解，顯然一方面與他所面對的時代哲學問題相關，另一方面，又與其所欲認定的哲學對象之內容相關。「對於宗教對象的認識，不可以只用知性」——這種見解所面臨的時代哲學原則是康德的先驗哲學。在康德的先驗哲學裡，絕對者成為一理性辯證的對象，因而在認知的效力上，成為一虛假的最高原理。在辯證中，人類的理性能力越過了經驗範圍，無法找到認識的試金石，形成了知識上的兩難或二律背反 (Antinomie)。「哲學自身是在實際上為服侍神的事務，是宗教」這個見解奠基在黑格爾自身的哲學企圖上，這個企圖即所謂的「系統計劃」(Systementwurf)。在系統計劃中，哲學一方面將其自身分成不同的部份，這些不同的部份獨立於其它部份之外，各有其研究領域；另一方面，哲學卻又對各自獨立的每個部份進行一系統的整合，說明其如何內在於哲學自身可以互相連結為一哲學系統的整體，宗教哲學正是這個哲學系統發展的最終部份之一。

⁹ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 15.

¹⁰ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Bd. I, S. 28.

在這兩個看起來似乎不一致、甚至相互矛盾的見解裡，黑格爾將「認識活動」(das Erkennen，即依知性與感性所從事者為認識活動)與「知識活動」(das Wissen，即依理性所從事者為知識活動)分成兩種不同的思想活動類型¹¹。在「認識活動」裡，知性藉著概念能力與概念界限的劃定，將對象的認識建立在認識的主體上，並藉以規範那些所認識的對象；在「知識活動」裡，理性一方面消極地證明：知性認識不能證明絕對者存在的合法性，因為經驗認識所獲得的內容不能越過經驗範圍，儘管經驗認識的內容是普遍的；另一方面，理性自身卻積極地消除知性藉著概念能力與概念界限所劃定出來的認識疆界，藉以合理地證明：「一切出乎一，且復原歸為一」。

在本文中，筆者不研究以下的問題：在黑格爾的文獻裡，尋求這兩種見解從何而來，以及這來源與黑格爾哲學之間的關連，或者黑格爾的這兩個見解與其時代原則有何互動的關係，因為這是一個後序的研究題材，在還沒有弄清楚這兩個意見自身含有什麼樣的哲學思想之前，研究那些問題並不合宜。

筆者將本文研究焦點放在黑格爾在兩個不同時期的作品裡，即：《精神現象學》(*Die Phänomenologie des Geistes*)與《宗教哲學演講》(*Vorlesungen über die Philosophie der Religion*)，試圖研究：在這兩個不同的時期裡，黑格爾對哲學與宗教之間的關係，持著什麼看法？以及「認識活動」(das Erkennen)與「知識活動」(das Wissen)與

¹¹ 筆者用「認識活動」(das Erkennen)與「知識活動」(das Wissen)的區分作為關鍵點，藉以說明黑格爾如何指明宗教對象存在的合法性。筆者的觀點出自於G. W. F. Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, Werke II., S. 20-45.

這兩者之間的關係為何？因此，本文將分成以下的三個部份進行討論

：

- 一、黑格爾在《精神現象學》中，對於宗教與哲學的瞭解——宗教如何出現於精神現象中
- 二、黑格爾在《宗教哲學演講》中，對哲學、宗教與宗教哲學三間關係之分判
- 三、「認識活動」及「知識活動」與哲學及宗教之間的關係

一、黑格爾在《精神現象學》中，對於宗教與哲學的瞭解——宗教如何出現於精神現象中

在《精神現象學》裡，由某個面向看來，哲學顯然作為宗教的服侍者。在不同的知識發展活動中，宗教是作為精神之意識的最終目的，因而宗教成為哲學知識的最終到達的彼處。知識活動的內容按照意識、自我意識、理性(Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft)三個部份來考察，並且又將理性的知識活動內容分成：理性、精神、宗教及絕對知識(Vernunft, Geist, Religion, das absolute Wissen)等四個研究面向。在這些觀察點裡，有以下的三種情形不能產生宗教：

一、宗教不能為意識所理解，因為意識作為認識能力(即 Verstand, 或譯為知性)，其所理解的對象儘管是超感覺且內在、永恆的，但是卻無自我，非從事知識活動的精神。

二、宗教也不能為不幸的意識中的自我意識所理解，因為這種自我意識與其對象相爭而不能勝，因而產生痛苦。

三、若理性的直接此存走出那種痛苦而有其自身的內容，也不會有宗教，因為這樣的自我意識只知其直接的現實面¹²。

在第一種情形裡，認識能力所理解的對象與宗教對象皆為超感覺且內在、永恆的，因而它們具有一共同性。然而在某個意義下，認識對象所具有共同性與宗教對象所具有共同性並不相同，因為認識能力所理解的對象是不變動且依感覺確定性抽象而得到的律則，其超感覺且內在之原因是認識能力使經驗內容轉變為普遍的認識形式下的真理，並且在主體的意識裡建立認識的規範。宗教對象所具有超感覺且內在、永恆性並不建立在認識關係上，而是此對象自身實然如此。在認識上，這一點引起了康德的懷疑，因為宗教對象一方面不能出現在認識活動裡；另一方面理性知識能力運用認識能力所建立的規範來思考時，產生了四個兩難的困境(die Antinomien)。因此，認識所獲得的不是宗教對象自身，宗教對象自身也不因理性知識能力受認識能力所建立規範的束縛而證明其不存在，至多只是劃定了以下的界限：理性知識能力在認識能力的運用下，無法替宗教對象取得合法性。

此外，分判認識對象與宗教對象之間的差別時，自我作為分別這兩者的界限，認識能力所理解的對象無自我，其普遍性是抽象而非本質的，認識對象以內在空洞的形式內容涵納了感覺確定性(die sinnliche Gewißheit)及其攝取的與所攝取的內容(das Wahrgenommene und das Wahrnehmende)；而相反地，宗教對象有自

¹² 本段文字的這幾個看法是分析 G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 495. 第二段的文字的意義所獲得，目的在說明，在精神現象裡，黑格爾對宗教不能誕生於何種精神發展的階段。

我，在個別自我裡，個別自我將自我與絕對自我或絕對精神等同為一，其普遍性並非抽象的，而是本質的(substanziell)。

在第二種情形裡，不幸的意識中的自我意識不能理解宗教——這個主張令人費解，因為立宗的宗教(positive Religion)皆因痛苦之情而立宗，藉以解決其精神之痛苦。因而筆者認為：黑格爾可能這麼主張：在主奴關係裡，不幸的意識中的自我意識只是一屈從於主人決定的自我意識，因而無法成為自由的自我意識，因為那種不幸不是自由的自我意識所遭受到的。因此，其意指為：不幸的自我意識只能由主人決定這一回事。如果以上的了解正確的話，則宗教不能為不幸意識中的自我意識所理解，其理由顯然是不幸意識中的自我意識不能自我決定其意識內容，它僅為一被動或被決定的自我意識，它甚至不能意識到受到扭曲的自我與其主人之間的關係。

第三種情形是第二種情形的進一步推論，也就是說，宗教既不能起於不幸意識中的自我意識，而且也不能起於自由的自我意識，因為這兩者都以現存的實際對象為其所對，不能獲得絕對對象。絕對對象之獲得不能起於經驗意識活動所給予的內容，儘管意識活動內容也是超驗且普遍的，因為絕對的對象是本質而且普遍的(wesentlich und allgemein)，不是抽象而普遍的(abstrakt und allgemein)。

由於絕對對象是本質而且普遍的，宗教成為對於絕對對象進行理解的知識活動，因而宗教誕生出乎「個別自我意識與其不變動的本質之統一性，此時，自我意識將自己帶向此統一性，從而存留一彼處¹³。」這一段話的意義可以分成以下幾點來說明：一、個別自我

¹³ G.W.F. Hegel, a. a. O., S. 495. 在上下文的意義裡，這個讀法很顯然無法完全合乎其原文的意義，因為「宗教之誕生出乎」這幾個字不存在本文之中，因而本

意識原先不能知道其不變動的本質或絕對的存有者，因而與後者不相統一，但是在存有的關係上，卻必須預設一不變動的本質作為解釋個別自我意識的來源。二、在存有的關係上，既然持著這樣的看法：絕對的存有者將其自身分二(Entzweiung)而成為不同的個別存有者，則個別自我意識是不同的個別存有者認識其存有根源的可能，因而個別自我意識追求其不變動的本質。三、在這樣的意義下，宗教源於一對於「個別自我意識與其不變動的本質之統一性」的追求或知識活動，藉此活動，使個別者與其根源合而為一。

由本節的討論，可以獲得以下幾個重要的觀點：

一、精神現象學當作知識學體系的第一部份，在意識活動中，將由感覺確定性而來的意識活動內容與自我意識活動的內容分別開來，完成其各自的知識理解形態，但是無法從而產生宗教。

二、精神理解宗教，乃因為自知的個別精神要求普遍的、不變動的本質，而尋求與之統一。

三、宗教作為精神展現的最終階段，在知識活動裡，必須預設存有的理解。精神的展現是一歷史，而精神所知識到的是一理解的歷史，這兩者的合一是精神它自身將它所顯示的與它所理解的統一在它自身裡。在這樣的意義下，宗教所指的是這種自我等同的知識。

段文字的意義看起來彷彿只是筆者大膽的猜想。不過，若仔細比較其下一段話：「理性對我們而言，走出那種痛苦(筆者按：即不幸的意識所遭受到的痛苦)，其直接之此有與其固有之形態沒有宗教，因為其自我意識在直接的對象裡，知道或尋找自己。」這句話的文義與上一句所指涉的剛好是相反的兩個面向，因而筆者作如此解釋。

二、黑格爾在《宗教哲學演講》中，對哲學、宗教與宗教哲學三者間的分判

在《宗教哲學演講》的一開始，黑格爾追問了以下的這個問題：宗教表象 (Vorstellung von der Religion) 與宗教哲學的對象 (Gegenstand in der Religions-philosophie) 之間的關係如何？這個問題頗不易回答，因為這兩者各有其意義及內容。黑格爾認為：在宗教裡，人將所有其它的種種不與神相關連的事物排除在其精神之外，因而將自我提升到意識的最高層級，免於遭受到任何其它的束縛，為其最終目的而有。在宗教哲學裡，精神確立他自己與絕對存在者之間的關係，藉以自我提升其意識的層次。人之所以為人，乃因其能思想之故。思想者即其精神 (der Geist)。精神有不同的對象，因而有不同的精神產品，例如：各種知識、藝術、政治生活... 等等。精神尋得其最終的中心點於宗教、思想、意識以及對神的感受中。神是一切的開始，也是一切的終點¹⁴。

從這樣的觀點看來，在意識中，宗教哲學彷彿是宗教的起點，而宗教自身是宗教哲學的終點。哲學將宗教當作精神活動的一個面向，如在《精神現象學》裡，哲學將宗教放入精神的發展中，說明其與其它精神面向之間的關連與過渡的可能，宗教哲學則與此種處理方式不同，宗教哲學觀察、研究並且認識絕對者的形貌 (das Bild des Absoluten) 之本性¹⁵。

¹⁴ G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Bd. I, S. 11-12. 本段文字是從黑格爾的原文改寫而成，並非筆者自己的意見。

¹⁵ G.W.F. Hegel, a. a. O., Bd. I, S. 13.

由於哲學認識與宗教認識上的差異，往往產生一種對哲學的期待或誤解。期待哲學作為一種工具，藉以在人心中喚醒其宗教，或者，反對以認識作為宗教，因為認識者並不見得敬虔。因而我們必須釐定哲學、宗教哲學及宗教三者之間的界限。因此，筆者不採取黑格爾討論這三者的段落區分，而直接將本文分為以下三個方面進行討論：

甲、哲學與宗教之間的純然關係

在某種哲學與宗教之間的關係中，哲學與宗教的對象不同，吾人似乎應該讓這兩者各自保有其獨立性，並且將它們分別開來，因為哲學的對象是思維(Gedanken)，而宗教的對象屬於精神及靈魂之沉醉與享受愉悅的範圍(Region der Andacht und des Genusses)¹⁶。在這樣的區分下，哲學與宗教不能為一，因為思想的內容同時包含著有限者與無限者、感覺的與超感覺的，世俗的與屬於神的，然而宗教對象的內容主要的卻是後者，它揚棄前者的限制及不自由而成為在己且為己(an und für sich)之有。因此，若哲學與宗教有一共同的對象，則其可能不能從宗教出發，因為宗教不能提供哲學所蘊含那些非宗教的真理。因此，若欲使哲學與宗教處理同一對象，則哲學不應該從事世俗的智慧以及外在生活上的認知，而應該從事非世俗的、關於神的以及由其本性所流出的智慧。

¹⁶ G.W.F. Hegel, a. a. O., Bd. I, S. 27. 這一段話在黑格爾的原文字裡用的表述方式是假設第二式(Konjunktiv II)，其所顯示的意義為：似乎有此分別而實無此分別。

哲學與宗教合而為一，哲學成為服伺神的事務，但是哲學與宗教在服伺神的方式上有所不同。由於其方式上的差異，往往產生神學與哲學之間的衝突與對立。因此，黑格爾希望藉由以下的三個步驟，將兩者合而為一：

a) 在思想的形式中，藉著思辯哲學活動，將純粹思想、本性及精神的一切對象合而為一。

b) 思辯到達所決定的圓滿普遍性且其所決定者為在己且為己(an und für sich)時，則哲學與宗教同有最高絕對的真理。

c) 哲學只作為思想上的和解，將有限者(經驗個別的特性)與無限者(純粹普遍的思想)統一起來；而宗教實際地滿足這樣的要求。由於(哲學)思想對於宗教進行觀察，因而宗教的(哲學)思想考察成哲學系統的一部份¹⁷。

以上是筆者對黑格爾對「哲學與宗教之間的純然關係」這一節的了解。這樣的解釋裡，筆者有若干疑點，例舉如下：一、哲學作為神的服伺者——黑格爾或他所學的哲學家如：Anselmus及 Abälard¹⁸，或者Spinoza皆持此看法，不過持著相反意見者也不少，究竟其對立的原因何在？這值得進一步研究。二、從知性能力(Verstand)與理性能力(Vernunft)的界限劃定看來，知性與理性可以有相同的開始點，而其終點卻不相同，這個差異可能是黑格爾與反對其觀點的人的出發點不相同。反對其觀點的人從相同的開始點出發，建立對於在此世之有限者的認識，卻用這樣的認識去瞭解無限者，而黑格爾卻將其認識化為對絕對者的知識而給予思辯說明。

¹⁷ G. W. F. Hegel, a. a. O., Bd. I, S. 30.

¹⁸ G. W. F. Hegel, a. a. O., Bd. I, S. 29.

乙、宗教哲學與哲學系統之間的關係

哲學將宗教中的絕對者當做一最高的理念或思想的對象來了解，哲學追問：最高理念的意指為何？或者，什麼是神(was ist Gott)？因而發現這個問題的指涉有歧義，因為我們一方面用它來追問這理念或神的實指及表象(das Reale und die Vorstellung)，另一方面卻指涉這詞語所對普遍的思想及關乎理念者(den allgemeinen Gedanken jenes Ausdrucks und das Ideelle)。因此，哲學由一關乎理念者或神的實際表象出發，研究其在思想裡如何合於理則，這種哲學即為合於理則的哲學(die logische Philosophie)，這種哲學與宗教哲學有共同之處。將宗教表象置於理則的哲學中而成立絕對者之理則的理念即為宗教哲學的事務，因而宗教哲學成為哲學系統之一部份。然而宗教哲學卻又與哲學不同，因為宗教哲學的內容與哲學的內容不完全相同，它不僅包含合於理則的思想，而且應如絕對者如其所如地顯示其自身的有。因此，宗教哲學與哲學所顯示出的自然世界及有限精神之世界不同；在宗教哲學裡，精神作為無限的表象，自我在自我之中，自我反省。

黑格爾對「宗教哲學與哲學系統之間的關係」這一節的觀點是屬於理念的(ideell)，這樣的劃分不是由認識活動而產生的界限，因為理念(Idee)誕生於理性(Vernunft)而非知性(Verstand)的作用，這是由於知性能力只能獲得概念(Begriff)¹⁹的緣故。宗教哲學當作哲學的一部份

¹⁹ 關於Idee與Begriff之間的界限，請參見G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, S. 29.

，一方面與哲學不同，因為哲學自身包含其知性的規範與形式的原則，這些由知性而來者不是宗教哲學的對象(因為它們不是直接本質而為抽象本質 *nicht unmittelbar wesentlich, sondern abstrakt wesentlich*)；另一方面與宗教不同，因為立宗的宗教有其特殊的內容，我們不僅須要認識其內容，並且將其內容推往不可認知的面向去，使其內容自身分裂成兩個截然不同的面向，而宗教哲學作為一門知識學，考察立宗的宗教的內容，進而討論其與普遍者或絕對者之間的關係。因此，在認識方面，宗教哲學考察立宗的宗教(屬於知性的事務)；在知識方面，宗教哲學統合一切而成就絕對者。

丙、宗教哲學與立宗的宗教(Positive Religion)之間的關係

立宗的宗教將其教義當作普遍的真理來使用，並且試圖對於其教義做合理的解釋，藉以使人自以為獲得正確的信仰。在這樣的情況下，對宗教的認識包含兩個面向：一、對教義的認識，二、解釋教義的合理性。在第一個面向裡，知性確定宗教概念的對象之意義與內涵，並且將之與對自然的認識分別開來(因為歐洲傳統思想裡，將自然的存在理由建立在宗教對象上)。在第二個面向裡，理性使自己成為教義合理化(*Räsonnement*)²⁰的工具，變成為一無條件的認識(*als freies Erkennen*)，一方面根據立宗的宗教的有限方式，去掌握一抽象的無限者；另一方面又否認立宗的宗教的有限內容足以解釋無限者²¹，因

²⁰ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Bd. I, S. 35.

²¹ G. W. F. Hegel, a. a. O., Bd. I, S. 37.

為立宗的宗教的有限內容有其特殊性，無法完全契合於絕對者實存本質的無限性。

由第二個面向而來的這種見解黑格爾稱之為「知性形上學」(Verstandes-metaphysik)²²。知性形上學與立宗的宗教內容之間存在著一種特殊的緊張關係，因為立宗的宗教是知性形上學的出發點，卻又將其出發點所與的實質內容排除在其外而保持無條件且空洞的內容。

在知性形上學與立宗的宗教互相對立的情況下，宗教哲學似乎與知性形上學處於相同的地位，因為宗教哲學也拋棄宗教裡的特有見解；然而在態度上，宗教哲學卻與知性形上學不同，黑格爾認為：哲學做為宗教哲學，必須解消知性形上學所提出的宗教認識上的問難，因為「宗教哲學為作為理性認識活動(das vernünftige Erkennen)與這種合理化的意欲相對立，是普遍的理性，趨向統一。」²³

三、「認識活動」及「知識活動」與哲學及宗教之間的關係

從以上的討論看來，哲學作為一認識活動時，其對於宗教對象(絕對者)的存在有所懷疑，固然是因為它以知性及經驗個別的特性所建立的規範來看待絕對者，以致於理論理性遭受兩難的困境，絕對者的合法地位因而不保，但是只因絕對者出現在意識活動中，而將自我

²² G.W.F. Hegel, a. a. O., Bd. I, S. 39.

²³ G.W.F. Hegel, a. a. O., Bd. I, S. 39.

與絕對者合而為一，知識活動藉以抵達一知性界限已解消之絕對普遍者，其所遭受到知性的責難是相同的，因為知性的出發點儘管可以和思辯理性相同(如《精神現象學》中所展示的)，但是其終點卻不相同。因此，思辯能將知性所建立的原則導引至理性的知識形式下來思考，並且將知性原則替理性帶來的困難消除掉，然而卻不足以說明知性的對象合法地源於理性對象。

此外，哲學作為一認識活動時，其所認識者為既存而已有表現形態的宗教對象，因而一方面可以在認識活動裡確立其教義，另一方面卻不能在認識活動裡確認其合法的地位，因為既存而已有表現形態的宗教對象與認識活動所建立的原則相衝突。

哲學作為一知識活動(das Wissen)時，宗教與哲學可以在某一種思想形式下合而為一。這時候，哲學將知性認識活動所得到的此世之內容統一在普遍的思想形式下，但是卻不停留在知性的空洞形式裡。哲學作為宗教哲學須要有一理性的認識活動，藉以解消認識活動所帶來的困難以及宗教與認識形式原則之間的對立。哲學作為宗教哲學之可能在於：哲學作為知識活動時，將認識活動所帶來的界限解消。至於知識活動所到達的意義與界限如何劃定？這問題必須由知識活動自身的出發點來決定。至少我們可以如此說：從黑格爾自己的精神現象看來，知識活動的真實性由其精神內在的發展得以完成。至於這知識活動的出發點與其過渡到各個精神面向的合法性如何證成，這問題尚待吾人研究。

本文於八十六年一月匆促完成初稿，承蒙發表時的評論人及審查人提供許多寶貴的意見，藉以改正本文的許多缺失，筆者深深地致謝。

參考書目

Aristotle, *Aristotle In Twenty-three Volumes, Metaphysics* (Vol. 17, 18), The Loeb Classical Library, London 1980.

Aristoteles, *Metaphysik*, übersetzt und herausgegeben von Franz F. Schwarz, Stuttgart, 1984.

Diels, H. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 18. Auflage, Weidmann, 1989.

G. W. F. Hegel, *Werke in 20 Bd.*, Bde. I., III., VIII., IX., XVI., Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt 1986.

G. W.F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, translated by A. V. Miller, Oxford University Press 1977

審查意見

細讀這篇文章以後，我發現有許多脈絡我實在無法「理解」，也許作者應該將他的論點表達得更精確、更清楚些。由於問題實在太多，大多數關於「文句」、「引文出處」或一些較小的問題，我直接在原稿上註明，以下僅就幾個較「大」的問題就教於作者：

1. 在「前言」中，作者對黑格爾處理的「宗教與哲學的界限」問題做了歷史的回顧：這個問題自然是「源遠流長」的，作者對亞里斯多德做了較詳細的處理；黑格爾對這問題的處理，也許與亞里斯多德的處理方式有許多相似之處，但作者卻未在文中指出兩者在處理這個問題上的異同之處。作者自然可以不比較二者的異同，但如此則似乎也沒有必要對亞里斯多德做如此詳細的論述(Wozu?)。似乎稍微交待一下亞里斯多德如何區分「哲學」與「神學」即可。但比較重要的問題也許是：作者對「對象」一詞的使用，似乎不夠嚴謹：如果說「哲學與神學或宗教(「神學」與「宗教」分明是不同的東西，作者似乎應該更小心處理!)的「研究對象」是相同的，只是「研究方式」不同而已」(p. 240)，則為何能說「哲學(與)神學或宗教之間的界限藉著其研究對象是否為...而得以分別開來」(ibid.)?我認為，要探討黑格爾對「宗教與哲學的界限」問題的處理，更重要的似乎是黑格爾所面對的「時代原則」，尤其康德、費希特和「浪漫主義」的宗教觀，可惜作者在這方面著墨不多。

2. 作者認為：在「哲學」 \leftrightarrow 「宗教/神學」關係的爭論中，黑格爾是一個「奇怪的哲學家」，因為作者認為：「黑格爾一方面似

乎...認為：對宗教對象的認識，不可以只用積極的知性(哲學)認識來研究，而必須藉由感性與直觀；...一方面卻又認為哲學的研究對象與宗教的研究對象為同一對象，並且認為宗教對象與哲學對象的認識都在研究永恆的真理...。」(p. 242)。並引用了二句黑格爾的話作為「證據」。問題是：(1)黑格爾是否如作者所說的，將“Erkenntnis des positiven Verstandes” (?) 當作「哲學的認識」?(2)《精神現象學》中的那句「絕對者不應該被理解，而應該被感受與被直觀...」云云，似乎不是黑格爾自己的觀點，而是他極力反對的觀點：這種觀點將使哲學喪失「科學性」，而《精神現象學》之作，就是要將哲學提昇為「科學」，而哲學要成為「科學」就不能「時而是「直觀」(浪漫主義)、時而是「對絕對者之直接的知識」(費希特)」，而必須「以概念的形式加以表述」(《精神現象學》，S.15)。我想，作者對黑格爾「那著名的話」也許有所誤解。(3)第二句引文(「哲學自身...是宗教」)也有類似的問題：完整的話是「宗教與哲學就是如此合而為一的；哲學事實上本身就是禮拜神(Gottesdienst)，就是宗教，因為：哲學一樣是在從事對神的研究中放棄主觀的念頭與意見」(《宗教哲學演講》，S.28)。這個「結論」預設了前一段所說的「宗教和哲學的對象都是客觀的「永恆真理」本身，都是神，並且只是神和對神的闡明」。為什麼黑格爾能這麼說呢？這當然與黑格爾的「哲學」概念和「神」的概念有關：哲學不是「世界的智慧」，而是對「非世界性的東西」(即「永恆的東西」、「神以及由神的本性流出來的東西」)的知識，因為他相信：神的本性必須將自己啟示出來、發展出來。所以：當哲學在闡明自己的時候，事實上即是在闡明宗教；而當它在闡明宗教時，也就是在闡明自己。因此，就此而言，哲學與宗教乃是「同一個

東西」(identisch)：哲學即是宗教，不同的只是：它們是以不同的方式存在的宗教。從這點看來，我實在看不出黑格爾有什麼「不一致、甚至相互矛盾的見解」。

3. 作者的一個重要論點，是藉由“Erkennen”與“Wissen”（這兩個詞作者分別譯為「認識活動」與「知識活動」）這「二種不同的思想活動類型」的區分，去解決上述「不一致、甚至相互矛盾的見解」所帶來的「困惑」。作者似乎由康德關於「知性」與「理性」的區分著手，將“Erkennen” = “Verstand”，“Wissen” = “Vernunft”。這一區分若如此重要，似乎應該說明「根據何在」。事實上，黑格爾對康德的批判，早在“Wissen und Glauben”一文中，就有重要的進展，不知為何毫不提及？並且，黑格爾哲學中至關緊要的「精神」概念，作者亦不加以闡明。我基本上不認為“Erkennen”與“Wissen”的區分如此確定而重要，倒是「精神」概念才是關鍵。

4. 文章頁 244 中對「不能產生宗教的三種情形」的分析，有許多問題。我不想在這裡對這些問題一一論述，僅略述我對原典的解讀，提供作者參考：(1)「意識」即使由「感覺確定性」發展為「知性」，也只能認識「普遍的東西」（共相），而「共相」是無自我的（selbst-los），遠遠不是「知道自己是精神的精神」；(2)即使在「自我意識」的最高階段「不幸的意識」，「精神」也尚未走出自己而達到「對象性」（這是極為重要的一個概念），所以黑格爾說：這時候「自我意識...只是精神的痛苦」；(3)即使到了「理性」階段，我們雖然由「精神的痛苦」中產生了「理性」，但這理性的「直接定在」及其特有的一些形態，也還無法產生宗教，因為「這種理性的自我意識

是在直接的現在中認識自己的」。

5. 讓人不解的是：作者在文章頁 246 中，再將「宗教」規定為「對於絕對對象進行理解的知識活動」（根據？）之後，說『因而（？）宗教誕生出乎「個別自我意識與其不變動的本質的統一性，此時，自我意識將自己帶向此統一性，從而存留一彼處」。原文是：“Die Einheit des einzelnen Selbstbewußtseins unwandelbaren Wesens, zu der jenes sich bringt, bleibt daher ein Jenseits desselben”。這句話明明是對「不幸的意識」（自我意識）的「補充說明」，說的是「自我意識」由於無法達到「對象性」，「因此」，「個別自我意識」雖然很想將自己與其「不變的本質」統一起來，但終究有所不能，因而這「統一」終究只是一個夢想，一種「彼岸」，因此落得成為「精神的痛苦」的下場。實在看不出作者「因而宗教誕生出乎...」的「大膽的猜想」是怎麼「猜想」出來。

6. 文章頁 250：a) 中的「本性」應是“Natur”的翻譯，但這裡“Nature”似乎是指「自然」：「純粹思想」、「自然」、「精神」是黑格爾的哲學體系的三大部分（哲學科學百科全書）！

7. 文章頁 250：c) 的論述很可疑：我對《宗教哲學演講》(S.31:c) 的理解與作者正好相反：哲學怎能是作者所說的「只作為思想上的和解」呢？黑格爾不是明明說：在哲學裡，「這二個側面都是思想」，因此，若「在思想中和解」，則這二個側面的「強度」將會喪失嗎？事實上，黑格爾對「哲學與宗教的一般關係」有非常清楚的論述（《宗教哲學演講》(S.27-32)），對「宗教哲學」與「哲學體系」的關係也說得極為清楚，我實在看不出來這篇文章對「黑格爾論宗教與哲學之間的界限」有什麼地方比黑格爾說得更透徹或更可理解之處。也許作

者必須對這一點作更進一步的說明。

8. 作者似乎喜歡“philologisch”的解釋方式。我認為，詮釋一個像黑格爾這樣的「體系思想家」，這種作法是有待商榷的：較適當的方法，似乎是要由黑格爾思想脈絡及特殊的語言使用去理解黑格爾的語詞的意義，或至少回到當時普遍(通行)的語言使用脈絡，而不應當以「字典意義」為「根據」。