



汉译世界学术名著丛书

精神现象学

上卷

[德]黑格尔 著



SINCE 1897

商务印书馆
The Commercial Press

汉译世界学术名著丛书

(珍藏本)

精神现象学

上卷

〔德〕黑格尔 著

贺麟 王玖兴 译



商务印书馆

2009年·北京

图书在版编目(CIP)数据

精神现象学(上卷)/〔德〕黑格尔(Hegel, G. W. F.)著;
贺麟,王玖兴译. —北京:商务印书馆,2009

“汉译世界学术名著丛书”(珍藏本)

ISBN 978-7-100-06036-3

I. 精… II. ①黑…②贺…③王… III. 黑格尔, G. W. F.
(1770~1831)—现象学 IV. B516.35 B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 145837 号



所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书(珍藏本)

精神现象学

上卷

〔德〕黑格尔 著

贺麟 王玖兴 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

北京外文印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-06036-3

2009年5月第1版

开本 880×1240 1/32

2009年5月北京第1次印刷

印张 12 1/4

定价: 39.00元

译者导言：关于黑格尔的 《精神现象学》

（一）《精神现象学》一书的写作经过和 作者当时的政治态度

《精神现象学》一书是黑格尔于1805年冬天开始动笔写，于1806年10月13日耶拿大战前夕最后完稿的。这书的序文是1807年1月写成的。全书除最末论绝对知识部分是根据他几年前的旧稿^①补充整理而成之外，基本上可以说是在一年时间内一气呵成的。也就由于这种情况，这书前几部分写得较从容，分析也较细致，及写到末后部分时，因拿破仑进攻普鲁士的战争迫在眉睫，又因与出版家订有合同，必须在10月中旬交完全部稿件，不然，印数就将由1,000册减到750册，稿费也将随之减少。所以本书后一部分是在这样紧张忙迫的情况下写出的，因而分析较少，纲要式的话较多，有时特别晦涩费解。

这书虽是匆匆在一年内写成，不过也还是经过相当长时间的酝酿。黑格尔早在1802年就计划要写出一部系统的著作，在当时给友人的信中还约言打算在1805年秋天出版。事实上他酝酿很久，迟至1805年他升任耶拿大学副教授时才开始写。他原来预计

^① 这部分的旧稿原稿，被荷夫麦斯特收进他所编的《黑格尔的现实哲学片断》中，见该书第1卷第259—268页。



要写一部叫做《一个思辨哲学的体系》，这个体系共包含四个部门，即(1)精神现象学，(2)逻辑学，(3)自然哲学，(4)精神哲学。他预定以“精神现象学为这个体系的第一部”，而以“逻辑学和两门具体的哲学科学：自然哲学和精神哲学为第二部”（《大逻辑》第1版序）。所以在1807年初版的《精神现象学》封面上印有“科学的体系，第一部，精神现象学”等字样。由于他的《逻辑学》（即《大逻辑》）后来写成时，部头很大，独立成书，而1817年在海德堡任教期间他才刊行他的《哲学全书》，包含逻辑学（即《小逻辑》）、自然哲学、精神哲学三大部门，这才完成了他当时计划要完成的体系。

由于按照黑格尔原来的计划，《精神现象学》是整个体系的第一部，这就提供我们了解《精神现象学》与《逻辑学》和其他部分的关系，以及它在黑格尔整个体系中的地位一个线索。由此我们可以看出来黑格尔的《精神现象学》具有海谋所说的三重意义，即“作为整个体系的导言、作为整个体系的第一部，并且作为一个自身的全体”^①。

黑格尔《精神现象学》出版时，年37岁。在黑格尔生前没有出过第二版。当他于1831年正开始修订这书，仅订正了三十多页时，他就因感染霍乱病去世，到1832年才出第二版。《精神现象学》虽未经过他的修订，但他在任纽伦堡中学校长时于1808—1811年为高中学生所讲的《哲学纲要》（原编者称为《哲学入门》）中，有短短的十多页，叫做“精神现象学纲要”。此外在1817年出

^① 海谋：《黑格尔和他的时代》，1857年柏林版，第253—254页。这是最早从资产阶级观点对黑格尔哲学给予全面批评介绍的有名著作。海谋对黑格尔主要持反对态度，也常有中肯可取的说法。

版的《哲学全书》，第三环节：“精神哲学”中（即第 413—439 节），黑格尔又对“精神现象学”作为主观精神的一个环节，加以简短的概述。这两处所谓“精神现象学”都只概括地重述了意识、自我意识和理性三个阶段的一些主要环节，省略了详细的分析，也省略了一些意识形态的阐述。根本没有把精神或客观精神各个环节以及宗教和哲学列入精神现象学之内。但内容简明扼要，线索清楚，可以作为研究和了解此书的参考。但是我们反对有些讲黑格尔哲学的人因此就把 1807 年出版的这一巨册作为整个体系的第一部的《精神现象学》附在《精神哲学》内作为其中的一个环节来讲，同时我们也反对认为《精神现象学》与《精神哲学》没有差别的看法。

黑格尔的《精神现象学》是当时时代精神的反映，同时也通过哲学的方式表达了他自己在那个时期内的政治态度和阶级立场。黑格尔这时很关心政治局势，经常阅读当时政治中心巴黎和伦敦的报纸。在这本书中他分析法国革命的“绝对自由和恐怖”是由前一阶段注重抽象理智、抽象的自由平等和个人权利的启蒙运动必然发展而来，而绝对自由和恐怖又必然会过渡到它的反面，无自由、武力镇压和个人专制。因此他对于主观任性的自由和各式各样的个人主义，都在分析批判意识形态发展过程中指出其应该受到扬弃的历史发展过程，而强调伦理的国家和全体。但由于他这时还不是“官方哲学家”，当时德国也还没有一个真正统一的政府，他没有表示突出拥护普鲁士君主和贵族的保守思想。所以他采取比较接近资产阶级民主的态度。他不像费希特那样从道德伦理出发，对当时的社会和人物的自私自利，采取诅咒和痛骂的态度，（大家记得，费希特称他的时代为“罪恶完成的时代”，并痛斥当时的德



国反动统治阶级说：“年龄愈长的人，自私愈甚；地位愈高的人，道德愈卑。”）而只是冷静地分析个人主义在意识形态上的来源，及其必然的后果，和逐渐克服的过程。他对当时拿破仑征服德国的态度，可以从他于耶拿战争的当天（1806年10月13日），写给他的好友尼塔麦信中，看得很清楚。他说：“我看见拿破仑，这个世界精神，在巡视全城。当我看见这样一个伟大人物时，真令我发生一种奇异的感觉。他骑在马背上，他在这里，集中在这一点上他要达到全世界、统治全世界。”^①他幽默地和具有深意地称拿破仑为“马背上的世界精神”，这话包含有认为拿破仑这样的叱咤风云征服世界的英雄人物，也只不过是“世界精神的代理人”，他们的活动不只是完成他们的特殊意图，而是完成世界精神的目的。“当他们的目的达到以后，他们便凋谢零落，就像脱却果实的空壳一样。”^②另一方面也含有讽刺拿破仑的武力征服的意思，认为他只不过是“马背上的世界精神”。他暗示还有从别的方面体现世界精神的英雄人物。

此外黑格尔当时对政治局势的态度和对德国前途的乐观展望，特别表现在1807年1月他给一个学生叫蔡尔曼的信里。他写道：“只有知识是唯一救星。唯有知识能够使我们对于事变之来，不致如禽兽一般，木然吃惊，亦不致仅用权术机智以敷衍应付目前的一时。唯有知识才可以使我们不至于把国家灾难的起源认作某某个人智虑疏虞的偶然之事，把国家的命运认作仅系于一城一堡之被外兵占领与否，且可以使我们不致徒兴强权之胜利与正义之

① 黑格尔：《通信集》，1952年，荷夫麦斯特本第1卷，第119页。

② 黑格尔著：《历史哲学》，1956年三联书店版，第70页。

失败的浩叹。法国人经过革命的洗礼，曾经从许多典章制度里解放出来，……这种死板的制度压迫法国人及其他民族的精神，有如枷锁。尤其值得注意的，就是法国的个人，在革命震动期间，曾经破除畏死之心，洗掉礼俗的生活，因为生死的念头当时代大变革的时候，对于个人已没有什么意义。所以法国人所表现出来以反对其他民族的伟大力量，都是由于为这种革命所鼓舞。因此法国人就胜过了那还在朦胧中没有发挥出来的日耳曼精神。但是如果这些日耳曼人一旦被迫而抛掉他们的惰性，就会激励起来奋发有为。因而在他们接触和战胜外界事物的过程中，仍能保持其内心生活，也许他们可以超过他们的老师。”^①

黑格尔这一大段话可以说是集中表明了他在著《精神现象学》这一段期间的政治态度。第一他把“知识”当作“唯一救星”，这是与“精神现象学”以寻求“绝对知识”为意识发展的最后目的的思想相符合的。对于国家的灾难的来临，既不惊惶，也不悲叹；既不归咎个人，也反对用权术机智去敷衍应付。而主要依靠对于他从客观唯心主义出发所发现的历史发展的必然性和对世界精神，具体讲来，即日耳曼民族精神的认识与激发。对法国革命的解放意义，他不是从资产阶级革命的角度，而只是从发扬民族精神、洗掉礼俗生活的角度，有了一定程度的认识。但对日耳曼人革命解放的途径，却并无具体指示，只是抽象地说：“如果这些日耳曼人一旦被迫而抛掉他们的惰性，就会激励起来奋发有为。……可以超过他们的老师。”这充分反映当时德国资产阶级的软弱性和虚骄性。

^① 黑格尔：《通信集》，1952年，荷夫麦斯特本，第1卷，第137—138页。



虽然主观上对法国革命有所向往，但在实践上既不敢触动君主和贵族的阶级利益，也害怕人民群众的真正从“朦胧”中觉醒起来，因此他对日耳曼前途也只能表示一些唯心主义的乐观，只是相信渺茫的日耳曼精神，而没有现实的和实践的基础。

在此以前，在 1802 年黑格尔所写的《论德国的宪法》^①一文中，他强调，真正的[资产阶级]国家，须有“共同的国家权力”，而国家的权力和国家的健康与团结力量的试金石不在太平安静的时候而在对外战争的时候。他指出，当旧的日耳曼人太自由散漫，“个人隶属于全体只是在风俗、宗教、看不见的精神和一些主要的利益方面。在其余的地方，他不容许他自己受全体的限制”。他认为“一个国家要求一个共同的中心，一个君主和代议机构，把关于对外关系、战争和财政的权力集中起来。这样的中心又必须具有必要的权力以指导这些事务，以执行它的决定，以维系各个部门使从属于它”。而他指出，事实上“日耳曼的政治机构只不外是各个部门从全体中取走的权利和利益的总和罢了”。因此黑格尔断言，“按照国家的概念和国家权力范围的科学考察来加以规定的話，就可以看见，德国不能够真正地被称为一个国家”。

黑格尔认为，在过去，习俗、教育、语言、特别是宗教曾经是人民团结的主要纽带，而现在却被认作偶然的、不必要的方面，它们的分歧不能妨碍把人民群众组织成一个国家。因为“那些歧异的因素在近代国家中可以依靠政治组织的技术设法把它们保持在一起”。

^① 以下各引文都引自：《黑格尔哲学选集》，1953 年纽约近代丛书本，第 527—539 页。

他看见德国各邦的散漫，经不起对外战争的考验。甚至明确指出“德国不能真正地被称为一个国家”。他也认识到单靠旧时封建社会那种风俗习惯、宗教、教育、语言文字的统一，作为一个近代〔资本主义时代〕的国家是不够的，国家的统一主要要靠政治、军事、财政权力的集中领导、执行的统一。因此他站在资产阶级立场鼓吹部分从属于全体，国家要有一个权力中心。他要求“这个权力的中心必须受到各族人民的尊重而取得稳定，必须在一个不变动的君主身上得到保证”。

在写《精神现象学》前后，黑格尔的政治见解和态度主要就是这样。这些政治见解和态度主要可以归结为三点：（1）对拿破仑表示一定程度的尊重，称他为“马背上的世界精神”。（2）对法国革命的“绝对自由和恐怖”，他当作客观精神所表现的一种意识形态予以辩证分析，指出其必然过渡的过程，并且对法国革命唤醒民族意识和个人从旧制度旧礼俗中解放出来有所认识。（3）对德国，承认当时“德国不能够真正被称为一个国家”，主张德国不能单依靠风俗习惯、宗教、教育、语言的统一，要求在政治、军事、财政方面建立一个有领导、有权力的统一的君主政府。这些政治见解和态度仍然反映了当时德国资产阶级的软弱性，当然不是革命的，但和他晚年作为官方哲学家，应用他的一套逻辑去论证君主立宪，把普鲁士国家看作“地上神物”的保守态度，是有相当区别的。

（二）《现象学》的来源和意义

《精神现象学》不仅是黑格尔本人全部著作最有独创性的著作，而且是在整个西方哲学历史上最富于新颖独创的著作之一。

但是它不是从天而降，它也有其来源和继承、发展过程。

最早代表德国启蒙思想、受过培根影响的一位哲学家朗贝尔特(J. H. Lambert, 1728—1777)在 1764 年出版的著作《新工具》一书的第四部分，他叫做《现象学或关于假象的学说》。“现象学”的目的据他说在于“系统化假象的种类[注意培根在《新工具》一书中将假象或偶像分为四种]借以避免错误，认识真理。”朗贝尔特认为假象还不是错误，假象中混杂着真理和错误，因此假象也不纯全是主观的。朗贝尔特虽首先提出“现象学”这个名词，但他的现象学只是“假象学”，还不是显现真理、显现本质的现象学。

其次德国文学家和文学批评家赫尔德(Herder, 1744—1803)在他的《批评的丛林》第四卷(1767)一书中曾说过：“真正讲来，既然可见的美不外是现象，那么也就应该有一个关于美的现象的充实的伟大的科学：一个美的现象学，这门科学有待于第二个朗贝尔特来完成。”以后在 1778 年赫尔德又曾说过：“视觉是最艺术的和最哲学的官能。这个官能是可以通过最细致的练习、推论、比较而得到改进和校正的。……因此只有在这意义下我们才会有一个正确的美和真的现象学。”这些话对于黑格尔的“精神现象学”都是有所启示的。

此外康德所著《自然科学的形而上学基础》(1785)一书，共分四章，即(1)运动学，(2)动力学，(3)机械力学，(4)现象学。不过这里所谓“现象学”是指把物质的运动作为现象或经验的对象来研究而言，与黑格尔的“精神现象学”没有什么关系。最重要的是当康德在 1770 年 9 月 2 日与朗贝尔特通信时，他初次提到“在形而上学之先，看来必须有一个特殊的、虽说仅仅是消极的科学‘现象学



一般’(phenomenologis generalis),以规定感性原则的有效性和限度。庶可以使得感性原则和关于纯粹理性对象的判断不致混淆起来。”^①他并且指出,这门科学只是一种初步的“入门的训练(Propädeutische Disziplin)”。稍后,在1772年2月21日与马库斯·黑尔兹的信中,康德更具体地说道:“现在我计划写一本书,这书的题目可以叫做:‘感性与理性的界限’。我想这里面包含有两部分,一是理论的部分,一是实践的部分。前一部分包含有两编,1.现象学一般。2.形而上学:它的性质和方法。第二部分也分为两编:1.情感和感性欲望的普遍原则。2.伦理的最初根据。”^②很显然康德这里提到打算写的书,已经包含有他在很久以后才写成的《纯粹理性批判》(1781)和《实践理性批判》(1788)的雏形。《纯粹理性批判》中某些消极的、预备性的、划分感性和理性的界限的部分,当时康德打算划在“现象学一般”之内来处理。这就使得康德的“现象学”与黑格尔的“精神现象学”直接联系起来。两者都涉及认识论,两者都有准备和导言的性质。但康德认为现象学的主要任务是划分感性与理性的界限,规定感性原则的有效性和限度,是从不可知论出发,是要限制经验知识的范围,把它限制在现象界,不许它过问本质或物自体。而黑格尔的精神现象学则是从现象与本质的统一性出发,目的在于通过现象认识本质,最后达到绝对知识。这就使得黑格尔的现象学根本不同于康德的现象学。而且康德到他后来《纯粹理性批判》一书定稿时,根本放弃了“现象学一般”这

① 《康德全集》,第9卷,费利克斯·迈勒尔出版社本,第71页。

② 《康德全集》,同上,第100页。



一术语。关于他所说的现象学材料只散见于《纯粹理性批判》中“先验直观学”和“先验辩证论”部分之内。

最后，还须论述一下费希特关于“现象学”的思想。在1804年的《知识学》中，费希特指出，知识学作为真理的学说和理性的学说，还须补充一种“现象学、现象学说或假象学说”作为第二部分。费希特的意思是说，知识学论证意识、自我是一切事实的本源，而现象学则应该从意识或自我里派生出事实或推演出现象世界来。这个意思，费希特在1812年的“伦理学说”里尤其明白叫做“自我的现象学说”(Erscheinungslehre des Ich)。他问道：“当自我真正地、实际地在那里时，自我必须如何表现其自身？对这问题的答复是：有一个自我的现象学说。……你表现为这样，那么你就是这样；你没有表现为那样，那么你事实上就不是那样。”^①他又说：“真正的自我必须是一个客观化的、表现在定在中的概念，像圣经所说的，道变成肉身。”^②费希特指出现象学的任务是：“揭示出真我下降到形体世界的现象的完备形象，亦即提示真我的完备的现象学说。”^③由这些材料看来，黑格尔所谓“精神现象学”的意思已很接近费希特所谓“自我的现象学说”。而且认为本质与现象、自我与自我的表现或现象是统一的，黑格尔与费希特也基本上相同。其次，现象学在费希特那里是由自我派生现象，或由“道”之变成“肉身”，“现象学”是“知识学”的补充，现象学是由本质到现象的研究，研究本质、自我之如何体现在现象界；这一点黑格尔也吸收过来，

① 《费希特选集》，莱比锡，1912年，哲学丛书本，第6卷第35页。

② 同上书，第36页。

③ 同上书，第40页。



认为精神现象学是研究精神的自我显现的过程。不过黑格尔比较强调现象学是从现象去寻求本质，由普通意识达到绝对意识的过程和阶梯，现象学是导入逻辑学或本体论的导言或阶梯。而且，费希特只是看到了现象学的重要性，提示其性质和任务，而并没有像黑格尔那样把“精神现象学”发挥论证出来，形成一个大的体系。

“现象学”的意义在黑格尔看来，就是由现象去寻求本质。当人们观察事物时，总是由外以求知其内，由表现在外的现象以求把握其内在本质；这就是现象学的研究。黑格尔于规定现象学的性质时，强调意识在其自我发展或提高的过程中，意识使其自身的现象和它的本质相同一。他说：“作为意识的精神其目的就是要使得它的这个现象和它的本质同一。”^①又说：“意识在趋向于它的真实存在的过程中”[按即由意识的现象趋向于它的本质的意思]，它将“摆脱”它的异化或外化的形式，它“将要达到一个地点……在这地点上，现象即是本质”^②。这就是说，意识经过矛盾发展过程，达到它的现象和本质的同一。而人们研究、描述、分析意识由现象达到与本质的同一的过程，亦即由现象到本质的过程的学问就是精神现象学。

用中国哲学的术语来说，这就是“由用求体”的方法。“用”指现象，“体”指本质。中国哲学著作中有所谓“格物穷理”，“物”是现象，“理”是本质，“格物穷理”就有由现象穷究本质的现象学的素朴

① 《哲学全书》第416节，论“精神现象学”。

② 本书，第70页。



意义。同样，“实事求是”也是这个道理，“实事”就是客观存在的事物，即现象，“是”就是客观事物内部联系及规律性，即本质，实事求是就是从客观存在的事物的现象出发，进而达到事物的本质。只是中国哲学家谈体用关系很少认识到由现象经过矛盾发展达到本质的辩证过程。

现象学另一个说法就是从事物在时间内的表现去认识本质。黑格尔说：“精神必然表现在时间内，而且只要精神还没有掌握住它的纯粹概念[即本质]，它就表现在时间内。”^①很明显黑格尔所了解的精神现象学就是研究表现在时间内的精神现象的科学，亦即研究精神在时间内力图掌握自己的本质，但尚未达到对自己的概念理解的过程的科学。这也就规定了精神现象学具有研究精神或意识在时间中的发展史的性质。

为了进一步了解黑格尔所谓现象学，还必须把“现象学”(phenomenology)与“现象主义”(phenomenalism)区别开。现象主义是一种主观唯心主义，它把本质与现象割裂开，它只研究现象，不研究现象所表现的本质，或者根本否认本质、物自体、实体的存在，或者只承认现象可知，不承认本质可知。休谟、康德、马赫主义者都是现象主义的代表，也是不可知论的代表。这种以主观唯心主义、不可知论、形而上学为特征的现象主义与黑格尔建立在客观唯心主义上的由现象认识本质的现象学是有显著区别的。

此外指出黑格尔的精神现象学与现代以胡塞尔(E. Husserl, 1859—1938)为创始人的资产阶级主观唯心主义流派“现象学”的

^① 《精神现象学》，荷夫麦斯特本，第 558 页。



区别有其现实的意义。首先，胡塞尔的现象学^①是主观唯心主义的，他自称他的现象学为“先验的、现象学的唯心主义”，他认为“现实世界诚然存在，不过就本质来说，它的存在是相对于先验的主体性，只有作为先验主体性的意谓和意向的产物它才具有意义”。他的现象学是马赫派的纯经验说和新康德主义的概念的效准说的杂拌。而黑格尔的精神现象学则是属于批判发展康德而来的客观唯心主义，区别于“回到康德”的形而上学方法和不可知论的新康德主义。

其次，胡塞尔的现象学是先验的，而黑格尔的精神现象学则是从经验、从自然意识出发的，故他常自称为“意识的经验学”。而胡塞尔的现象学则自称为先验的“本质的科学”以与经验的“事实的科学”相对立。胡塞尔攻击“心理主义”，提倡脱离经验、心理事实的“直观本质”或“洞见本质”的所谓现象学方法，而黑格尔则把心理学的和历史的考察与逻辑的发展联系起来。胡塞尔现象学方法有两个方面，一为“本质的还原”，在对象方面排除特殊事实，还原到本质或本质联系，这就是有普遍性的、不在时空内、不依靠特殊事物的本质或共相。这些本质或共相是理想的客观的东西，有效准，但据说不同于柏拉图的理念，没有实在性。一为“先验的还原”。即用淘汰或排除的方法，使个别意识的主体，去掉一切旧的成见、权威、信念等，还原到所谓“纯意识”、先验意识，或先验自我。



^① 本节关于胡塞尔现象学的讨论主要根据墨塞尔(A. Messer)著《德国现代哲学》，1931年，莱比锡版，第89—94页；华伯尔(M. Farber)著《现象学》一文，见儒尼斯(Runes)主编：《活着的哲学学派》，1956年版，第300—324页；及费尔姆(Ferm)编：《哲学体系史》，1950年，纽约版，第353—364页。凡有引证号的话都是从这些文章中引来。

用这种先验的纯意识去直观或洞见那独立、永恒、普遍的本质，就是胡塞尔所谓“直观本质”。（“直观”这里是动词，意同于“洞见”，亦可译作“直觉”。）

第三，胡塞尔的现象学突出的是形而上学的，是反辩证法的，反对对于事物作历史考察的，与黑格尔对精神现象的辩证的历史的考察，虽说是从唯心主义出发的考察，正相对立。它是脱离时间、空间、现象事实而直观本质的形而上学方法与承认现象与本质的统一，通过现象去把握本质的黑格尔的精神现象学也是正相反的。胡塞尔现象学派的人宣称：“现象学对历史的发展、对任何意义的知识的起源，不感兴趣。”又称直观本质对于“现实的时间的次序不感兴趣”，对于“现实的经验不感兴趣”。他们认为重要的是研究先验的本质和本质结构。作为反辩证法的形而上学方法，现象学派的人认为现象学与几何学是类似的科学，他们宣称“几何学和现象学都是研究纯粹本质的科学，不是研究现实存在的科学”。具体举例来说，例如：“一切物体都是有广延的”、“全体较部分为大”、“知觉必定是对于某物的知觉”、“判断是没有颜色的”等等所谓“先验的”、“自明的”命题，就是胡塞尔式的现象学用直观本质的方法所得来的命题。

胡塞尔所谓现象学其实不是现象学，应该说是“先验的本质学”，或者说“直观本质之学”。他所谓“现象”不是在时空中的自然现象，或意识现象，因为他反对心理主义和以“自然态度”来观察事物，他所谓“现象”是加引号的“现象”，是把自然和心理事实或现象加以抽象化，使脱离时空作为先验意识所直观的对象。黑格尔的精神现象学是要考察世界精神或绝对精神在时间中的显现阶段或

