

黑格尔的“精神现象学”介绍

1963.12月印

新
学
社

解
學

PDG

年初版的《精神現象学》封面上印有“科学的体系，第一部，精神現象学”等字样。由于他的“邏輯学”（即《大邏輯》）后来写成时，部头很大，独立成书，而1817年在海得保任教期間他才刊行他的《哲学全书》，包含邏輯学（即《小邏輯》）、自然哲学、精神哲学三大部門，这才完成了他当时計劃要完成的体系。

由于按照黑格尔原来的計劃，精神現象学是整个体系的第一部，这就提供我們了解精神現象学与邏輯学和其他部門的关系，以及它在黑格尔整个体系中的地位一个綫索。由此我們可以看出黑格尔的《精神現象学》具有海課所說的三重意义，即“作为整个体系的导言、作为整个体系的第一部並且作为一个自身的全体”〔一〕。

黑格尔《精神現象学》出版时，年三十七岁。在黑格尔生前沒有出过第二版。当他于1831年正开始修訂这书，仅改正了三十多頁时，他就因感染鬢乱病去世，到1832年才出第二版。精神現象学虽未經過他的修訂，但他在任魯恩堡中中学校长时于1808~1811年为高中学生所講的《哲学綱要》（原編者称为《哲学入門》）中，有短短的十多頁，叫做“精神現象学綱要”。此外在1817年出版的《哲学全书》，第三环节：精神哲学中（即第413~439节）黑格尔又把“精神現象学”作为主观精神的一个环节，加以短簡的概述。这两处所謂“精神現象学”都只概括地重述了意識、自我意識和理性三个阶段的一些主要环节，省略了詳細的分析、也省略了一些意識形态的闡述。根本沒有把精神或客观精神各个环节以及宗教和哲学

〔一〕海課：《黑格尔和他的时代》，1857年柏林版，253~254頁。这是最早从资产階級观点对黑格尔哲学給予全面批評介紹的有名著作。海課对黑格尔主要持反对态度，也常有中肯可取的說法。

列入精神現象学之内。但内容簡明扼要，綫索清楚，可以作为研究和了解此册的参考。但是我們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“精神現象学”附在“精神哲学”内作为其中的一个环节来讲，同时我們也反对认为“精神現象学”与“精神哲学”没有差别的看法。

(二)精神現象学与黑格尔的政治态度

黑格尔的“精神現象学”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。黑格尔这时虽然很关心政治局势，据说，他经常阅读当时政治中心巴黎和伦敦的报纸，在这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，他没有表示突出维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自由的态度。他不象费希特那样从道德家的立场，对当时的社会和人物之自私自利，采取诅咒和痛骂的态度，（大家记得，费希特称他的当时为“罪恶完成的时代”，并痛斥当时的德国统治阶级说：“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

念，这个世界精神，在巡視全城。当我看見这样一个偉大人物时，真令我发生一种奇異的感觉。他騎在馬背上，他在这里，集中在这一点上他要达到全世界、統治全世界。”〔一〕他幽默地和具有深意地称拿破侖为“馬背上的世界精神”，这话包含有認拿破侖这样的叱风云征服世界的英雄人物，也只不过是“世界精神的代理人”，他們的活动不只是完成他們的特殊意图，而是完成世界精神的目的。“當他們的目的达到以后，他們便雕謝零落，就象脱却果实的空壳一样。〔二〕另一方面也含有諷刺拿破侖的武力征服的意思，認为他只不过是“馬背上的世界精神”。

此外黑格尔当时对政治局勢的态度和对德国前途的乐观展望。特別表現在1807年一月他給一个学生叫蔡尔曼的信里。他写道：“只有知識是唯一救星。唯有知識能夠使我們对于事变之来，不致如禽兽一般，倏然吃惊，亦不致仅用权术机智以敷衍应付目前的一时。惟有知識才可以使我們不至于把国家灾难的起源認作某某个人智慮疏虞的偶然之事，把国家的命运認作仅系于一城一堡之被外兵占領与否，且可以使我們不致徒兴强权之胜利与正义之失败的浩叹。法国人經過革命的清洗，曾經从許多典章制度里解放出来，……这种死的制度压迫法国人及其他民族的精神，有如枷鎖。尤其值得注意的，就是法国的个人，在革命震动期間，曾經破除畏死之心，洗掉礼俗的生活，因

〔一〕黑格尔：《通信集》，1952年，荷夫麦斯特本第一卷，第119頁。

〔二〕黑格尔著：《历史哲学》，1956年三联书店版，第70頁。

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 没有发挥出来的日尔曼精神。但是如果这些日尔曼人一旦被迫而抛掉他们的情性，就会激动起来奋发有为。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。”〔一〕

黑格尔这一大段话可以说集中表现了他在著《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一点历史发展的必然性和对世界精神，具体讲来，既日尔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，但对日尔曼人革命解放的途径，却并无具体指示，只是抽象地说“如果这些日尔曼人一旦被迫而抛掉他们的情性，就会激动起来奋发有为。……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。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，因此他对日尔曼前途也只能表示一些唯心主义的乐观，只是相信渺茫的日尔曼精神，而没有现实的和实践的基础。

〔一〕黑格尔：《通信集》，1952年，荷夫麦斯特本，第137~138页。

在此以前，在1802年他所写的《論德国的宪法》〔一〕一文中，他強調，真正的〔資產階級〕国家，須有“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試金石不在太平安靜的时候而在对外战争的时候。他指出，当旧的日尔曼人太自由散漫，“个人之隶属于全体只是在风俗、宗教、看不見的精神和一些主要的利益方面，在其余的地方，他不容許他自己受全体的限制。”他認為“一个国家要求一个共同的中心，一个君主和代議机构，把关于对外关系，战争和財政的权力集中起来。这样的中心又必須具有必要的权力以指导这些事务，以执行它的决定，以維系各个部門使从属于它。”而他指出，事实上“日尔曼的政治机构只不外是各个部門从全体中取走的权利和利益之总和罢了。”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規定的話，就可以看見，德国不能夠真正地被称为一个国家。”

黑格尔認為在过去习俗、教育、語言、特別是宗教曾經是人民团结的主要紐帶，而現在却被認作偶然的不必要的方面，它們的紛歧不能妨碍把人民群众組織成一个国家。因为“那些歧異的因素在近代国家中可以依靠政治組織的技术設法把它們保持在一起。”

他看見德国各邦的散漫，經不起对外战争的考驗。甚至明确指出“德国不能真正地被称为一个国家”。他也認識到单靠旧时封建社会那种风俗习惯、宗教、教育、語言文字的統一，作为一个近代〔資本主义时代〕的国家是不夠的，国家的統一主要要靠政治、軍事、財政权力的集中领导、执行的統一。因此他站在資產階級立場鼓吹部分从属于全体，国家要有一个权力中心。他要求“这个权力的中心必須受

〔一〕以下各引文都引自：《黑格尔哲学》选集，1953年紐約近代丛书本，第527～539頁。

到各族人民的尊重而取得穩定，必須在一个不变动的君主身上得到保證。”

在写《精神現象学》前后，黑格尔的政治見解和态度主要就是这祥。这些政治見解和态度主要可以归結为三点：(1)对拿破侖表示一定程度的尊重，称他为“馬背上的世界精神”。(2)对法国革命的“絕對自由和恐怖”，他当作客觀精神所表現的一种意識形态予以辯証分析，指出其必然过渡的过程，並且对法国革命喚醒民族意識和个人从旧制度旧礼俗中解放出来有所認識。(3)对德国，承認“德国不能夠真正被称为一个国家，”主張德国不能单依靠风俗习惯、宗教、教育、語言的統一，要求在政治、軍事、財政方面建立一个有领导有权力的統一的君主政府，这些政治見解和态度仍然反映了当时德国資产阶级的軟弱性，当然不是革命的，但和他晚年作为官方哲学家，应用他的一套邏輯去論証君主立宪，把普魯士国家看作“地上神物”的保守和反动态度，是有一定的区别的。

(三)《現象学》的来源和意义

《精神現象学》不仅是黑格尔本人全部著作最有触創性的著作，而且是在整个西方哲学历史上最富于新穎触創的著作之一。但是它不是从天而降，它也有其来源和繼承、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貝尔特 (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《現象学或关于假象的学說》。“現象学”的目的据他說在于“系統化假象的种类〔注意培根在《新工具》一书中将假象或偶象分为四种〕借以避免錯誤，認識真理。”朗貝尔

特认为假象还不是錯誤，假象中混雜着真理和錯誤，因此假象也不純全是主觀的。朗貝尔特虽首先提出“現象学”这个名詞，但他的現象学只是“假象学”，还不是显现真理、显现本質的現象学。

其次德国文学家和文学批評家黑尔 德 (Herder 1744 — 1803) 在他的《批評的丛林》第四卷 (1767) 一书中曾說过：“真正講來，既然可見的美不外是現象，那末也就應該有一个关于美的現象的充实的偉大的科学：一个美的現象学，这門科学有待于第二个朗貝尔特来完成。”以后在1778年黑尔 德又曾說过：“视觉是最艺术的和最哲学的官能。这个官能是可以通過最細致的練習、推論、比較而得到改进和校正的。……因此只有在这意义下我們才会有一个正确的美和真的現象学。”这些話对于黑格尔的“精神現象学”都是有所启示的。

此外康德所著《自然科学的形而上学基础》(1786) 一书，共分四章，即(1)运动学、(2)动力学、(3)机械力学、(4)現象学。不过这里所謂“現象学”是指把物質的运动作为現象或經驗的对象来研究而言，与黑格尔的“精神現象学”没有什么关系。最重要的是当康德在1770年9月2日与朗貝尔特通信时，他初次提到“在形而上学之先。看来必須有一个特殊的，虽说仅仅是消极的科学，‘現象学一般’ (Phenomenologia generalis)，以規定感性原則的有效性和限度。庶可以使得感性原則和关于純粹理性对象的判断不致混淆起来。”〔一〕他並且指出，这門科学只是一种初步的“入門的順練

〔一〕《康德全集》，第九卷，費利克斯·迈勒尔出版社本，第71頁。

(Propädeutische Disziplin)。”稍后，在1772年2月21日与馬庫斯·黑尔兹的信中康德更具体地說到：“現在我計劃写一本书，这书的題目可以叫做：‘感性与理性的界限’。我想这里面包含有两部分，一是理論的部分，一是实践的部分。前一部分包含有两編，1、現象学一般。2、形而上学：它的性質和方法。第二部分也分为两編：1、情感和感性欲望的普遍原則。2、倫理的最初根据。”〔二〕很显然康德这里提到打算写的书，已經包含有他在很久以后才写成的《純粹理性批判》(1781)和《实践理性批判》(1788)的雛形。《純粹理性批判》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“現象学一般”之內来处理。这就使得康德的“現象学”与黑格尔的“精神現象学”直接联系起来。两者都涉及認識論，两者都有准备和导言的性質。但康德认为現象学的主要任务是划分感性与理性的界限，規定感性原則的有效性和限度，是从不可知論出发，是要限制經驗知識的范疇，把它限制在現象界，不許它过問本質或物自身。而黑格尔的精神現象学则是从現象与本質的統一性出发，目的在于通过現象認識本質，最后达到絕對知識。这就使得黑格尔的現象学根本不同于康德的現象学。而且康德到他后来《純粹理性批判》一书定稿时，根本放棄了“現象学一般”这一术语。关于他所說的現象学材料只散見于《純粹理性批判》中“先驗直觀学”和“先驗辯証論”部分之內。

最后，还須論述一下費希特关于“現象学”的思想。在1804年的《知識学》中，費希特指出，知識学作为真理的学說和理性的学

〔二〕同上，第100頁。

說，還須補充一種“現象學、現象學說或假象學說”作為第二部分。費希特的意思是說，知識學論證意識、自我是一切事實的本源，而現象學則應該從意識或自我里派生出事實或推演出現象世界來。這個意思，費希特在1812年的“倫理學說”里尤其明白叫做“自我的現象學說（Erscheinungslehre des Ich）。”他問道：“當自我真正地、實際地在那里時，自我必須如何表現其自身？對這問題的答復是：有一個自我的現象學說。……你表現為這樣，那末你就是這樣；你沒有表現為那樣，那末你事實上就不是那樣。”〔一〕他又說，“真正的自我必須是一個客觀化的，表現在定在中的概念，象聖經所說的，道變成肉身”。〔二〕費希特指出現象學的任务是：“揭示出真我下降到形体世界的現象的完備形象，亦即提示真我的完備的現象學說。”〔三〕由這些材料看來，費希特所謂“自我的現象學說”與黑格爾所謂“精神現象學”意思已很接近。而且認為本質與現象、自我與自我的表現或現象是統一的，費希特與黑格爾也基本上相同。其次，現象學在費希特那里是由自我派生現象，或由“道”之變成“肉身”，“現象學”是“知識學”的補充，現象學是由本質到現象的研究，研究本質、自我之如何本現在現象界；這一點黑格爾也吸收過來，認為精神現象學是研究精神的自我顯現的過程。不過黑格爾比較強調現象學是從現象去尋求本質，由普通意識達到絕對意識的過程和階梯，現象學是導入邏輯學或本體論的導言或階梯。而且，費希特只是看到

〔一〕《費希特選集》，萊比錫，1912年，哲學叢書本，第6卷第35頁。

〔二〕同上，第36頁。

〔三〕同上，第40頁。

了現象学的重要性，提示其性質和任务，而並沒有象黑格尔那样把“精神現象学”發揮論証出来，形成一个大的体系。

“現象学”的意义在黑格尔看来，就是由現象去寻求本質。当人們观察事物时，总是由外以求知其內，由表現在外的現象以求把握其內在本質；这就是現象学的研究。黑格尔于規定現象学的性質时，強調意識在其自我发展或提高的过程中，意識使其自身的現象和它的本質相同一。他說：“作为意識的精神其目的就是要使得它的这个現象和它的本質同一。”〔一〕又說，“意識在趋向于它的眞实存在的过程中”〔按即由意識的現象趋向于它的本質的意思〕它将“摆脱”它的異化或外化的形式，它“将要达到一个地点……在这地点上，現象即是本質。”〔二〕这就是說，意識經過矛盾发展过程，达到它的現象和本質的同一。而人們研究描述、分析意識由現象达到与本質的同一的过程，亦即由現象到本質的过程的学問就是精神現象学。

現象学另一个說法就是从事物在時間內的表現去認識本質。黑格尔說：“精神必然表現在時間內，而且只要精神还没有掌握住它的純粹概念〔即本質〕，它就表現在時間內。”〔三〕很明显黑格尔所了解的精神現象学就是研究表現在時間內的精神現象的科学，亦即研究精神在時間內力图掌握自己的本質，但尚未达到对自己的概念理解的过程的科学。这也就規定了精神現象学具有研究精神或意識在時間中的发展史的性質。

〔一〕《哲学全书》第416节，論“精神現象学”。

〔二〕中譯，第66頁。

〔三〕《精神現象学》，荷夫麦斯特本，

第558頁。

馬克思于批評黑格爾“精神現象學”一書時說到人的“最內在的潛伏的本質……首先由於哲學，按照實際的人的存在。自我意識的異化的現象去加以研究，才揭示出來。那掌握這種知識的科學因而就叫做現象學”。〔一〕馬克思這番話也明白告訴我們，從自我意識或精神的異化現象去研究人的或自我意識的內在本質的科學就是現象學，換言之，現象學說是由現象去研究本質的科學。

為了進一步了解黑格爾所謂現象學，還必須把“現象學”(Phenomenology)與“現象主義”(Phenomenalism)區別開。現象主義是一種主觀唯心主義，它把本質與現象割裂開，它只研究現象，不研究現象所表現的本質，或者根本否認本質、物自身、實體的存在，或者只承認現象可知，不承認本質可知。休謨、康德、馬赫主義者都是現象主義的代表，也是不可知論的代表。這種以主觀唯心主義，不可知論、形而上學為特征的現象主義與黑格爾建立在客觀唯心主義上的由現象認識本質的現象學是有顯著區別的。

此外指出黑格爾的精神現象學與現代以胡塞爾(E. Husserl 1859~1938)為創始人的反動的資產階級主觀唯心主義流派“現象學”的區別有其現實的意義。首先，胡塞爾的現象學〔二〕

〔一〕馬克思：“黑格爾辯證法和哲學一般的批判，”第16頁。

〔二〕本節關於胡塞爾現象學的討論主要根據黑塞爾(A. Messer)著《德國現代哲學》1931，萊比錫版，第89~94頁，華伯爾(M. Farber)著：《現象學》一文，見儒尼斯(Runes)主編：《活着的哲學學派》，1956年版，第300~324頁。及費爾姆(Ferm)編：《哲學體系史》，1950年，紐約版，第353~364頁。凡有引證號的話都是從這些文章中引來。

是主觀唯心主义的，他自称他的現象学为“先驗的、現象学的唯心主义”，他认为“现实世界誠然存在，不过就本质來說，它的存在是相对于先驗的主体性，只有作为先驗主体性的意識和意向的产物它才具有意义。”他的現象学是馬赫派的純經驗說和新康德主义的概念的效准說的杂拌。而黑格尔的精神現象学則是属于批判发展康德而来的客觀唯心主义，区别于“回到康德”的形而上学方法和不可知論的新康德主义。

其次，胡塞尔的現象学是先驗的，而黑格尔的精神現象学則是从經驗、从自然意識出發的，故他常自称为“意識的經驗学。”而胡塞尔的現象学則自称为先驗的“本質的科学”以与經驗的“事实的科学”相对立。胡塞尔攻击“心理主义”，提倡脱离經驗、心理事实的“直觀本質”或“洞見本質”的所謂現象学方法，而黑格尔則把心理学的和历史的考察与邏輯的发展联系起来。胡塞尔現象学方法有两个方面，一为“本質的还原”，在对象方面排除特殊事实，还原到本質或本質联系、这就是有普遍性的、不在时、空內，不依靠特殊事物的本質或共相。这些本質或共相是理想的客觀的东西，有效准，但据說不同于

〔一〕本节关于胡塞尔現象学的討論主要根据墨塞尔（A. Mes ser）著《德国現代哲学》1931，莱比錫版，第89~94頁，华伯尔（M. Farber）著：《現象学》一文，見儒尼斯（Runes）主編：《活着的哲学学派》，1956年版，第300~324頁。及費尔姆（Ferm）編：《哲学体系史》，1950年，紐約版，第353~364頁。凡有引証号的話都是从这些文章中引来。

柏拉图的理念，没有实在性。一为“无驗的还原”。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“純意识”，先驗意识，或先驗自我。用这种先驗的純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地是形而上学的，是反辯証法的、反对对于事物的历史考察的，与黑格尔对精神现象的辯証的历史的考察。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对的。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“现实的經驗不感兴趣。”他们认为重要的是研究先驗的本质和本质结构。作为反辯証法的形而上学方法，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純粹本质的科学，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”、“全体较大于部分”、“知觉必定是对于某物的知觉”、“判断是没有颜色的”等等所谓“先驗的”、“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“先驗的本质学”，或者说“直观本质之学”。他所谓“现象”即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，使脱离时空作为先驗意识所直观的对象。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形态，而胡

塞爾的現象學是要使事物脫離時空，而先驗地直觀其本質。

所以一般講胡塞爾現象學的人和講黑格爾精神現象學的人很少把兩者加以對比或聯繫起來看。不過胡塞爾的現象學派是帝國主義時期相當大而且有廣泛影響的區動學派，其內容也相當複雜。特別是現代資產階級哲學中最反動的學派存在主義也受過現象學派很大的影響。有許多存在主義者和新黑格爾主義者都企圖把存在主義與黑格爾主義結合起來以反對馬克思主義混淆黑格爾的精神現象學與胡塞爾的現象學，亦即混淆從客觀唯心主義出發的，貫穿著辯證法的精神現象學和從主觀唯心主義出發的，以先驗的、形而上學方法為特征的現象學的企圖，已逐漸出現。例如西德的反動新黑格爾主義哲學家希林（Th·Haering），他在第三屆黑格爾會議中，所宣讀的《精神現象學產生史》一文中，即認為黑格爾的“精神現象學只是某種預備性的東西。它的本質只包含一種接近於胡塞爾意義的對於精神的直觀本質。”（轉引自盧卡奇《青年黑格爾》第515頁）我們希望上面這一番關於胡塞爾現象學與黑格爾精神現象學的差別的考察，有助於駁斥希林這種混淆兩種根本不相同的現象學的荒謬企圖。

（四）現象學作為邏輯學的導言

前面已經提到，黑格爾最初把“精神現象學”當作他所謂“科學體系”的第一部分，並且提到現象學對形而上學或邏輯學來說有其準備性或導言性的特點，這是黑格爾與康德對現象學的一個共同了解。因為以研究現象為對象的現象學和以研究本體、本質、實在為對象的邏輯學或形而上學對比起來，當然前者只應是引導到後者的導言或準備。在《精神現象學》初出版時，黑格爾於1807年5月1日給謝

林的信中，首先提到这书“作为第一部分，真正讲来只是导言”。不过，在黑格尔看来，他的“精神现象学”作为准备性或导言性的科学本身也就是一门科学，本身还可以成为完整的体系。黑格尔曾明白说过：“这条到达科学的道路本身就已经就是科学”。〔一〕这正如学习游泳的过程就已经就是游泳。黑格尔反对象康德那样，把现象学仅仅作为准备或导言，而不能作为逐渐达到本质、真理或绝对知识的阶梯。就“精神现象学”是“达到科学的道路”而言，它具有导言的性质，就“精神现象学”“本身就已经就是科学”而言，它自己就是具有逻辑性，科学性的体系，而且是这个“科学体系”的第一部。这是黑格尔从现象与本质的统一出发，本质即表现在现象之中，通过现象的认识即可把握本质。所以现象学既是逻辑学的导言，它自身也是他所谓“科学体系”和“科学体系的一部分。”

黑格尔论证认识是一个发展的过程：一方面由最低级的知识即普通感性知识达到绝对知识或真正的哲学知识时，这“最初的知识必须经历一段艰苦而漫长的道路”〔二〕，另一方面认识的“个体却又有权要求科学至少给他提供达到这种立足点所用的梯子。”〔三〕这里所说的“立足点”就是指科学的立足点、绝对知识而言。“精神现象学”之所以具有导言或入门的性质，就因为它的任务是提供一把“梯子”以引导那最初知识、普通常识或一般求知的人通过艰苦而漫长的

〔一〕中译，第66页。

〔二〕中译，第19页。