

The background of the book cover is an impressionistic landscape painting. It features a vast, hazy landscape with a mix of purple, blue, and yellow tones. In the foreground, there are dark, silhouetted figures or structures, possibly a small town or a group of people. The overall style is soft and atmospheric, with visible brushstrokes and a sense of light and color blending.

第四卷

邓晓芒 著

黑格尔  
《精神现象学》句读

人民出版社

第四卷

邓晓芒 著

黑格尔  
《精神现象学》句读

人民出版社

责任编辑：张伟珍  
封面设计：吴燕妮  
责任校对：胡佳

图书在版编目（CIP）数据

黑格尔《精神现象学》句读·第4卷 / 邓晓芒 著. — 北京：人民出版社，2016.5  
ISBN 978-7-01-015213-4

I. ①黑… II. ①邓… III. ①黑格尔, G.W.F. (1770~1831) - 现象学 - 研究  
IV. ①B516.35②B089

中国版本图书馆CIP数据核字（2015）第216892号

书 名 黑格尔《精神现象学》句读  
HEIGEER JINGSHEN XIANXIANGXUE JUDU  
卷 次 第四卷  
著 者 邓晓芒  
出版发行 人 民 出 版 社  
(北京市东城区隆福寺街99号 邮编：100706)  
邮购电话 (010) 65250042 65289539  
经 销 新华书店  
印 刷 北京汇林印务有限公司  
版 次 2016年5月第1版 2016年5月北京第1次印刷  
开 本 710毫米×1000毫米 1/16  
印 张 54.5  
字 数 753千字  
印 数 0,001—5,000册  
书 号 ISBN 978-7-01-015213-4  
定 价 140.00元

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书，如有印制质量问题，我社负责调换。

服务电话（010）65250042

# 目 录

第三篇 理性	1
第五章 理性的确定性与真理性	1
[I. 唯心主义]	13
[II. 范畴]	44
[III. 统觉与事物的矛盾]	72
一、观察的理性	92
a. 对自然的观察	116
[I. 对无机物的观察]	117
[1. 描述]	117
[2. 特征]	133
[3. 规律的发现]	157
[(1) 规律及其概念]	157
[(2) 试验]	181
[(3) 物质作为概念方式的存在]	196
[II. 对有机物的观察]	203

[1. 一般规定]	203
[(1) 有机物与自然的元素]	208
[(2) 理性本能所理解的目的概念]	228
[(3) 有机物的行为及其内在与外在的方面]	263
[2. 有机物的形态]	288
[(1) 有机属性与有机系统]	288
[(2) 内在方面诸环节的相互关联]	310
[(3) 有机物诸形态的含义]	341
[3. 关于有机物的思想]	353
[(1) 有机的统一]	353
[(2) 对立法 [建立规律] 的扬弃]	366
[(3) 整个有机物, 它的自由与规定性]	391
[III. 将自然当作一个有机整体来观察]	417
[1. 无机物的组织: 比重, 凝聚性, 数。]	418
[2. 有机物的组织: 类, 种, 个体]	450
[3. 生命, 偶然的理性]	472
b. 对自我意识在其纯粹性及其与外在现实的联系中的 观察; 逻辑规律与心理学规律	505
[I. 思维的规律]	512
[II. 心理学规律]	532
[III. 个体性规律的丧失]	564
c. 对自我意识与其直接现实性的联系; 面相学 与头盖骨相学	573
[I. 器官的面相学的含义]	590
[II. 面相学含义的双重性]	629
[III. 头盖骨相学]	682
[1. 头盖骨作为精神的外在现实]	688

---

[2. 头盖骨的形状与个体性的关系] .....	718
[3. 禀性与现实] .....	770
[结束语] .....	798
德汉术语索引 .....	847
汉德词汇对照表 .....	855
后 记 .....	862

## 第三篇 理 性<sup>①</sup>

{132}[154]

### 第五章 理性的确定性与真理性

好，我们今天开始新的一章，这是第五章——理性的确定性与真理性。首先我们看这个大标题，大标题是一个(C) [中文译作“第三篇”]，C后面又有一个括号，括号里面是AA，两个并排的A，这是黑格尔的一种特殊的标记方法。(C)本来是第三篇，第一篇是“(A) 意识”，第二篇是“(B) 自我意识”，第三篇是“(C) 理性”。应该说，整个《精神现象学》就是这三篇，或三大部分，后面部分都是属于这第三篇之下的，即在“理性”部分下面又分四章：一个是理性的确定性与真理性，一个是精神，一个是宗教，一个是绝对精神。与前面四章加起来，全书总共八章。但是奇怪的是，“理性”的标题号(C)后面还紧跟着一个(AA)，与后面的(BB)、(CC)、(DD)相对应，分别标明第五、六、七、八章，似乎这后面三章又是和理性章(AA)平列的，而不是下属于理性的。那么，“理性”这个标题究竟是第三篇(C)的总标题，还是仅仅表示(C)之下的(AA)的

① 以下凡引黑格尔的原文，以及拉松本所加的带方括号的标题，第一次出现时均加下划线以示区分。另，所注边码大括号{ }中为德文考订版页码；方括号[ ]中为贺麟、王玖兴中译本1979年版上册的页码，后面转入下册时则代表下册页码。

分标题？如果是前者，那凭什么后面三章可以和它并列？如果是后者，那第三篇这个总标号就是没有标题的空号。我们在这里可以看出黑格尔的某种犹豫，就是究竟是否把后面的“客观精神”（伦理）和“绝对精神”（宗教和绝对认知）全部纳入到“理性”这个主观精神的范畴之下，或者说，究竟以精神本身的立场来看待精神现象学，还是仅仅立足于“理性”来限定精神现象学？这种犹豫或矛盾直到后来的《哲学百科全书》才被敲定，即把精神现象学坚决限定在主观精神即理性的范围内，而把客观精神和绝对精神都分出来，看作主观精神的外化。而在这部《精神现象学》中，这还是个悬而未决的问题，为了符合书名的设计，它把一切精神现象全部都纳入理性之下进来加以考察了，但毕竟还是觉得客观的伦理宗教等等精神现象与主观的理性具有某种并列关系。这一点我们在前面一开始讲“绪论”时就已经作了交代。

实际上，“理性”之下最基础的当然就是“理性的确定性与真理性”，也就是作为理性的理性本身，它是第五章的内容。“理性”本身讲到三个问题，也就是观察的理性即理论理性、实践的理性、理论和实践相统一的理性（历史理性），一直到《精神现象学》的上卷结束，这是第一大部分。中文我们把它翻译为“第三篇（AA）”，对应它原来的（C）（AA）。这个“AA”其实就是理性里面作为理性的理性，或者我们简单说就是理性本身，它就是第五章。我们要谈理性的话首先要讲理性本身，然后从理性本身里面又生长出理性的其他几个领域，包括精神，也包括宗教，还包括绝对认知。宗教、绝对认知其实都是精神，都属于精神，在黑格尔后来著作的表述里，它们属于绝对精神，而这里的“精神”章（第六章）属于客观精神，精神的部分属于客观精神，意识、自我意识和理性这三部分在后来黑格尔的表述里面则属于主观精神。主观精神、客观精神和绝对精神，他后来是这样分的。在《精神现象学》这个地方还没有这样分，《精神现象学》后来被收到《哲学百科全书》里面的只是作为主观精神的一部分，在那里面的“精神现象学”就只是意识、自我意识和理性，就没有后面的



精神、宗教和绝对认知了，就把客观精神和绝对精神放到另外的地方去了。这是体系的一般结构的变化，《精神现象学》的结构和后来《哲学百科全书》的结构是不一样的。在学界有很多人研究，也有人做博士论文，讨论这个《精神现象学》结构的变化，这里头还有很多名堂，我们在这个课堂上不能够展开。我们今天所要进入的是继“意识”和“自我意识”之后的第三个大的部分，就是“理性”，其中第一个环节就是理性本身。第五章，它就是“理性的确定性与真理性”，讲的就是理性本身，作为理性的理性。我们究竟怎么理解理性？理性的确定性是怎么样的，理性的真理性又是怎么样的？然后从这个基础之上我们去继续进一步探讨，理性是如何变成精神的，或者说理性如何变成客观精神的，那就是下卷所要讲的主题了。理性如何变成客观精神，变成伦理，变成道德，变成国家、社会历史，然后宗教，宗教里面包含艺术，最后绝对认知，那就是哲学。那么进到哲学，最后得出的结果就是为《逻辑学》提供了前提，是这样一个结构。我们今天进入的就是理性本身，它标为第五章。

理性的概念我们上次已经读到了，上次我们读到的最后一句话，就是把理性这样一个概念推出来了，但是它还不叫概念，叫表象。他最后一句话是这样讲的：“但是在这个对象里，对它来说，作为这样一种个别意识的它的行为和存在，就是自在的存在和行为，在其中理性这一表象就对它形成了，这就是意识的确定性的表象，即确信在它的个别性里它绝对自在地存在着，或它就是一切实在性。”理性这一表象，是一个什么样的表现呢？理性这一表象就是“意识的确定性的表象”。什么东西是有确定性的呢？就是“在它的个别性里它绝对自在地存在着，它就是一切实在性”。这是通过基督教的漫长的发展过程最后到达新教所得出来的一个结果。新教的结果是什么呢？就是说，它确信的一点，意识在它的个别性里，它绝对是自在的存在。意识在它的个别性里就是具有确信的信徒，基督徒在他的个别性里，他信仰上帝。那么他信仰上帝，这个信仰不是他自己突发奇想要去信仰，或者是一个偶然的机缘触发出来，而

是绝对自在地存在的，就是肯定要有这个信仰，这是上帝规定好了的，恩赐给他的。既然是上帝赐给他的，那这个信仰，就是一切实在性，其他的都微不足道。唯独信仰、因信称义，因信而得救，因信而得生命，其他的东西都不要说了，唯独依靠他的个别性、他的信仰，他此时此刻坚定的信仰，因为这个信仰是上帝规定好了的。他有这样一个信仰，就是自己的个别性就是绝对实在，那么这里就有理性的表象了。为什么有理性的表象呢？理性的表象就是意识在它的个别性里有了一种绝对的存在，并且是一切实在性，它可以根据它自己的个别性，可以有信心地去把握一切存在。人的个别行为打着上帝的旗号成为了一种普遍性的神圣性的行为，这是新教所得出来的一个成果。当然近代以来，文艺复兴以来，科学的发达对宗教形成了巨大的冲击，但是这个冲击是表面的，这个冲击只是说你依据信仰还是依据理性。过去的那种信仰是盲目的，但是在新教中，信仰为理性奠定了基础，就是把人的这样一种个别性和所有现实世界的那些世俗事物区别开来，把它直接地和神、和上帝的存在结合在一起，信仰就不再只是主观中的事，而是客观自在的事了，它就是上帝存在的表现，我们抓住了自己的个别性就抓住了绝对的客观存在。这是基督教新教给近代科学提供的一个前提。不要忽视了这个前提，虽然它打着信仰的旗号，打着上帝的旗号，但实际上为人的个别性做了奠基。虽然它好像是不相信自己的个别性，我的信仰不是由我自己决定的，是由上帝决定的，但是现实中实际上他还是自己决定。所以它实际上是以上帝为掩护，而把人的这种主体性，把人的这种个别性，把它悄悄地树立起来了。那么进入近代以后，自然而然、顺理成章地，这种个别性就理直气壮地把自己奠立为基础，它不是主观任意的，而是客观必然的，是主客观统一的，这就成了理性了。自己的个别性就具有普遍性，就具有一切实在性，人为自然立法，所有的实在性都要在这个个别性上面来得到评价，来得到展开。为什么？因为它是上帝给的，是上帝定的。这当然是一个旗号，打着上帝定的旗号，实际上把自己的个别性扩展到无所不包。这个近代的

科学精神有它的宗教的渊源。当然我们还可以追溯到古希腊的理性，但是在精神方面，在自我意识的结构方面，可以从宗教方面找到它的根源。所以在宗教发展到它的近代阶段的时候，它为近代理性奠定了基础。但是在上一章里面最后这里只是提出了理性的表象，还没有展开讨论，究竟这个理性的表象是怎么样的？它如何进展到理性的概念？理性的确定性是怎么样的？它的真理性又在哪里？这就是我们今天要读的。我们来看这个开头，他说：

意识在把握到个别的意识自在地即是绝对的本质这一思想时，就返回到了它自身。

这第一句话就把我们刚才讲的东西概括了。“意识在把握到个别的意识自在地即是绝对的本质这一思想时”，个别的意识，在基督教看来，最个别的意识就是自己的信仰。我信，我信上帝，这才是自在的个别意识，其他的都不是个别的意识，都是被我所放弃了的个别性。你肚子饿了想吃饭，想赚钱，想干什么世俗的活，那都不是个别的，那都是没有办法。唯独能够为个别所决定的意识那就是自己的信仰，天主教把它归于人的自由意志，而新教把它归于上帝的恩赐，上帝的宠爱，使这种个别意识成了自在的绝对本质。意识在把握到这个思想时，“就返回到了它自身”，就是说，意识就从自我意识返回到了对象意识。从基督教这个发展的最后的成果里面，意识领会了这样的思想，就是我自己做出来的东西它自在地是绝对本质，它不是我随便地想要信或者不信的，它客观上就是绝对的本质。虽然它是我个别的意识，但是客观上它是有绝对的本质的。这样一个思想，当我把握到、领会到了的时候，我就返回到了意识自身，就是回到了对象意识自身，那就是回到了意识开头的那种感性确定性的状态，对意识的对象进行一种完全客观的经验观察。经验科学当然已经是理性的一种形态了，但是还不是理性的真理性，还只是理性的确定性的表象，它还有待于向理性的真理性迈进和发展。那么我们先来

看看,这样一种意识自身的结构是怎么形成的。他说:

对于不幸的意识来说,自在存在乃是它自己的彼岸。

这是讲以前宗教意识里面充满的是不幸的意识,而对不幸的意识来说,自在的存在是它自己的彼岸,那是高不可攀的,是遥远的,不能到达的,所以才有不幸。如果你到达了,那就没有不幸了。而在新教里面,这个彼岸到达了,上帝在我心中,我的信仰就是上帝给的,就是上帝显灵。所以在新教那里已经开始扬弃不幸意识,客观上说已经走出不幸意识了,当然表面上还保持着。虽然上帝在我心中,但是上帝还是很遥远。作为一个宗教信徒来说,他不能够自称为上帝,他还是要将上帝放在彼岸,所以他还是有一种不幸意识的形式。虽然实质上客观上他已经走出不幸的意识了,但是他还有这样一种形式,什么形式呢?就是自在的存在在他的彼岸。比如中国的禅宗,没有彼岸,都在一念之间,立地成佛、顿悟成佛,那就没有宗教意识了,所以禅宗很难说是一种本来意义上的宗教,顶多你可以说这是一种中国化了的宗教。它把天地之间,把彼岸和此岸凝聚为一点,顿悟,在一瞬间我就成佛了,此岸和彼岸就打通了。一旦打通了,那就不是本来意义上的宗教了。那么对不幸的意识来说,自在的存在是它的彼岸,所以有不幸。如果没有彼岸,就没有不幸,就只有幸福意识了。

但是这个意识的运动在自身中已经做到了将自己充分发展的个别性,或者说,将本身就是现实意识的个别性,建立为它自己的否定者,即建立为对象性的一端;

这个长句子由分号隔开有三部分,这里只是其中的第一部分。“但是这个意识的运动”,这个意识的运动就是把握到了个别的意识自在的就是绝对本质,就是返回到对象意识自身的这样一种运动;这样一种运动“在自身中已经做到了将自己充分发展的个别性,或者说,将本身就是现实意识的个别性,建立为它自己的否定者,即建立为对象性的一端”。就是这个运动使得意识在自己身上已经做到了将充分发展的个别性建立为对象一端,在更高层次上完成了对象意识的建构。个别性在这个时候

已经充分发展起来了，原来是很单薄的，现在已经有了丰富的内容，具有了现实意识。例如，笛卡尔的“我思故我在”就是一种充分发展了的个别性，它本身就有非常丰富的感性的内涵，表现为“我怀疑”的现实意识，怀疑这个怀疑那个。之所以怀疑这个怀疑那个，就是因为这些东西都在我的内心，都在我心中，所以它是非常现实地向我呈现出来的。但是这样一些个别的现实的内容都是必须否定掉的，都是必须怀疑掉的，所以他讲，将这些作为现实意识的个别性建立为它自己的否定者，就是把它个别性里面的这些东西都否定掉，建立为对象性的一端，对象性的一端就是存在，“我在”。其他的都被否定了，感性，知觉，知性，包括数学啊等等所有这些东西都被否定了，它们都不存在，都被否定了，只有一个东西存在，那就是我思，我在思，这样一个事情，这个在思、在怀疑、在否定的“我”是存在的。对象性的一端本来是绝对的意识，本来是上帝，就是彼岸的那个不变的意识。我要信仰上帝，把上帝作为对象来信仰。但是现在呢，这个意识自己把自己建立为它的否定物，建立为它的另外一端，建立为它的绝对的存在。这个时候已经不叫上帝了，因为它已经不是彼岸的了，它已经被纳入到此岸，纳入到此岸那就不是上帝了。我们说上帝在我心中，但如果上帝真的在你心中，那就不是上帝了，那就不是一种宗教信仰了，那就是一种近代意识结构。对上帝的信仰就成为了一种对自身能够把握对象的信念，或者确定性，首先是确信“我思故我在”，然后在这个“我在”的牢固基础上建立起整个可信的对象世界来。那么这样一个对象性的一端就不再是格格不入的，不再是远在天边的，而是由这种充分发展了的个别性自己建立起来的。我否定自己现实意识的个别性，把它建立为对象性的一端，也就是把它当作自己观察和认识的客观对象，这就是理性起步的地方。

或者说，它将自己的自为的存在从自身中逼出来并将它造就为存在；这个跟上面是一个意思，但是说得更加思辨。“或者说，它将自己的自为的存在从自身逼出来”，“它”就是个别性，本来是自为的存在，它是

能动的，它是活动的，它为自己而发出种种行动，做出很多行为。意识的自为存在就是我思，从我思里面逼出一个什么东西呢？逼出来一个我在，“并将它造就为存在”，现在这是唯一绝对的存在。笛卡尔的原则是怀疑一切，怀疑一切就是怀疑一切的存在。我怀疑一切的结果是什么呢？就是唯有一个东西我不再怀疑，这就是“我在怀疑”。这个东西我不能怀疑，这个东西我怀疑的话，我也就已经在怀疑了，所以这个怀疑肯定是存在的。那么这就是把所有东西都去掉以后，把这个我思、我怀疑这样一个存在逼出来了，通过怀疑把它逼出来了，这个东西最后被逼出来，它是存在的。这个存在就是对象性的一端，我把我在当作我思的对象，一端是我思，另一端是在。当然这两端其实都是一回事情，都是我思，都是意识，但是它把它分成了两端。那么这个时候，它就将自为的存在从自身逼出来，自为的存在本来在它的内部，这个时候它把它逼出来，逼到外面去，并将它造就为存在，变成一个存在的对象，变成对象性的一端了。

在这里，对意识来说也形成了它与这个共相的统一，这个统一对我们来说，由于被扬弃了的个别的东西就是这个共相，而不再发生于意识以外，而且由于意识在它的这个否定性之中保持着它自身，从而这个统一在意识本身中就是意识的本质。

“在这里”，在这样一个运动过程中，“对意识来说，也形成了它与共相的统一”。这个共相是什么呢？共相在这里就是指存在。对意识来说，意识自己意识到它和共相是统一的，或者说意识和存在是统一的，思维和存在是统一的，我思故我在嘛。我思，不光是我思，既然是我思，那就是我在啊。所以对意识来说，它意识到我思和存在是统一的。我思是我的个别的特殊的活动，而存在，是一个共相，所有的东西都可以说是存在，但首先我确立的是我在。我就是这个共相，所有的存在都离不开我思，都离不开我在，所有的存在首先都是因为我在。所以我在是一个共相，我思则是一个个别性，而这两者是统一的，我思故我在是统一的。这对意识来说是这样的，那么这个统一对“我们”来说，对旁观者来说，“由

于被扬弃了的个别的意识就是这个共相，而不再发生于意识以外”，被扬弃了的个别意识就是我思，我思在我在里面被扬弃了，我思就是我在，它就是共相，它不再发生于意识之外。哪怕它成了我在，那还是“我”在啊，还在我的意识之中，不在意识之外。“而且由于意识在它的这个否定性之中保持着它自身”，意识在它的否定性中，在它对自己的个别性加以否定的过程中，它仍然保持为一种意识，怀疑嘛，我思嘛，我思把我怀疑的一切内容都否定了，但是我思还是一种意识，还保持着它的意识，保持着它自身。“从而这个统一在意识本身中就是意识的本质”，这是旁观者看出来的，从旁观者可以看出来，这种统一，这种意识和共相、思维与存在的统一，在意识本身中就是意识的本质。或者思维与存在的统一就是思维的本质，意识和对象的统一，这种统一就是意识的本质，它统一于思维或意识本身。这是由笛卡尔的我思故我在的命题所证明的，就是意识的本质就是要达到意识和存在的统一、思维和存在的统一。一切意识的本质就是意识与存在的统一，“我思故我在”体现了思维与存在的统一，体现了意识的本质。思维与存在的统一，统一于什么呢？统一于思维本身，统一于意识之中。当然，这是一个唯心主义的命题，唯心主义讲思维与存在的统一，但是是统一于意识之中，统一于思维之中。这和唯物主义讲思维与存在的统一是不同的，或者说是相反的。

意识的真理性就是在那将两端绝对分立地展示出来的推论过程里显现为中项的那个东西，它对不变的东西表示个别的东西曾放弃了自己，而对个别的东西则表示不变的东西对它而言已不再是一端，而是已与它和解。

“意识的真理性就是在那将两端绝对分立地展示出来的推论过程里显现为中项的那个东西”，意识的真理性，我们刚才讲了意识的本质，意识的本质就是思维与存在的统一。那么意识的真理性是什么呢？意识的真理性就是两端的中项，是在思维与存在两端绝对分立地展示出来的推论过程里，把两端联系起来的中项。思维与存在绝对分立地展示出来的

推论,这个不是指笛卡尔的“我思故我在”,因为在笛卡尔看来,“我思故我在”这个命题不是一个推断,而是一个直观,从“我思”直接就看出了“我在”,在其中思维和存在不是绝对分立的。只有思维和上帝的存在才是绝对分立的,一个在此岸,一个在彼岸。但是笛卡尔试图在这两端之间建立起一个推论,由思维来对上帝的存在进行一番“本体论的证明”。笛卡尔论证说,我在还不是一个绝对的存在,因为我思在怀疑过程中已经表明它的存在是不完满的,为什么要怀疑呢?当然是因为不完满才怀疑嘛。那么这样一个不完满的存在既然是不完满的,它不能独立存在,它要由更完满的东西产生出来,那就是上帝。笛卡尔对上帝存在的本体论证明就是这样来的,他是要说明“我思故我在”这个命题是哪来的。“我思故我在”固然是第一个命题,但是它发现了自己的不完满性,同时发现这个不完满的我心中有一个最完满的上帝的观念,这个观念是从哪里来的呢?肯定不是由我这个不完满的东西自己产生出来的,因为由不完满的东西中产生出完满的东西是不合逻辑的,就像无中不能生有一样,结果也不能大于原因。由此就推出来,这个上帝肯定存在于我之外,是它才使得我存在起来的。两端在基督教那里,一端是此岸的我的个别性,一端是彼岸的上帝;在笛卡尔这里,这个两端仍然有,虽然他把思维和存在两端合二为一,不再是宗教意识了,但是他在理论上仍然有两端,要证明一个上帝的存在,才能证明思维和存在真的合二为一。他要解释这个上帝的观念是怎样到我心里面来的。所以“我思故我在”虽然不是一个推论,但是由此可以推出上帝的存在,这却是一个推论。那么这个推论的中项是什么?它是靠什么推论出来的呢?什么是作为中项的意识的真理性?这就是笛卡尔从“我思故我在”里面所总结出来的一条思维的原则,用笛卡尔的话来说就是:“凡是我清楚明白地意识到的就是真的”,或者说凡是我清楚明白地意识到的就是真理。这就是从“我思故我在”里面总结出来的“意识的真理性”,他运用这样一个中项推出了一个上帝的存在。比如说,不完满的东西不可能得出完满的结果,只有完满的东西



才可能成为不完满的东西的原因,这是清楚明白的,是按清楚明白的原则所得出来的。凡是清楚明白的就是真的,意识的真理就是这个中项,就是这个原则。所以他讲,意识的真理性就是在那将两端绝对分立地展示出来的推论过程里显现为中项的那个东西,显现为中项的那个东西就是清楚明白的原则。什么清楚明白?就是理性的清楚明白,就是理性直观的自明性,以及理性的不矛盾性、逻辑的清晰性和一贯性、同一性。这就是它的中项,通过中项来展开推论,推出上帝的存在,就把思维和存在在这绝对分立的两端联系起来,构成了一个推论。“它对不变的东西表示个别的东西曾放弃了自己,而对个别的东西则表示不变的东西对它而言已不再是一端,而是已与它和解”,借助于这个中项,两端都可以互相沟通。一方面呢,它对不变的东西表示个别的东西否定了自己,它对上帝表示个别的东西知道自己是不完满的,按照清楚明白,按照逻辑的一贯性,个别的东西经历了那么样一个怀疑、动摇的过程,那么它肯定是不完满的,在上帝面前它要否定自己;而另一方面,它对个别的东西则表示不变的东西对它而言已不再是一端,而是已与它和解。不变的东西,上帝,不再是一端,不再是不可理解的、不可证明的,而是已与它和解。上帝与个别的东西相和解,或者说上帝就是由个别的东西自己推出来的,通过清楚明白这样一个原则,这样一个中项,把上帝推出来了。清楚明白的原则,不仅适用于我思,个别的东西,而且适用于上帝,无所不包,凡是我清楚明白地意识到的,那就是真的,就是真理。所以意识的真理就是这个中项,就是这样一个清楚明白的原则。凭借这个清楚明白的原则,我就可以把我的个别性和上帝的永恒性连接起来,形成一个推论。从我思故我在推出上帝在我在以外存在,这是笛卡尔的证明所表明的,那么这样一个上帝与我思达到的和解,就是思维和存在在对立中的和解,它们不再是格格不入的,上帝是由我的理性建立起来的,那么当然它与我的理性是很亲和的,内在相通的。这个就与基督教的宗教意识已经大不一样了,虽然它还是一种不变的意识,但这个不变的意识、上帝只不过是一个绝