

学习列宁《黑格尔〈逻辑学〉 一书摘要》参考资料

(一)



中共中央高级党校哲学教研室

一九六四年四月

A821-2

32

·1



說 明

为了学习列宁《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，我们从北京大学哲学系西方哲学史教研室编的《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》一书中摘录了黑格尔《大逻辑》第一版序、第二版序和绪论，以供参考。

哲学教研室

一九六四年三月

2633/28

目 录

黑格尔《大逻辑》第一版序言、第二版序言和绪论的摘要.....	1
第一版序言.....	1
第二版序言.....	6
绪论 逻辑的一般概念（摘录）.....	18
《小逻辑》和《大逻辑》的范畴对照表.....	30
《逻辑学》中一些概念的不同译名对照表.....	40

黑格尔《大邏輯》^①第一版序言、 第二版序言和緒論的摘要

第一版序言

大約二十五年以來，哲學的思維方式在我們這裡所遭受的完全改變了的情形，以及這一時期中精神的自我意識所達到的較高觀點，到現在還很少影響到邏輯的形態。

在這個時期以前叫做形而上學的東西可以說已經被根絕了，並且從科學的行列中消失了。甚么地方還听得到或者還可以發出舊日的本體論、理性心理學、宇宙論或者甚至舊日的自然神學的聲音呢？例如，什么地方還對於研究靈魂的精神性、研究機械的與最終的原因有一點興趣呢？舊日關於上帝存在的證明也只是從歷史的角度或者為了感化和心境超脫起見才被提出來。人們一部分對於舊日形而上學的內容，一部分對於它的形式，一部分同時對於二者失掉興趣，這就是一個事實。假如一個民族發現，例如，它的法制學、它的思想和情感、它的習俗和道德都變為無用，這件事是值得注意的，那麼，如果一個民族失去了它的形而上學，如果從事於自身的純粹本質之研究的精神不再實際存在於一個民族中，這件事至少也是同樣

① 根據 G.W.F.Hegel: *Samtliche Werke, Jubiläumsausgabe*, herausgegeben von Hermann Glockner, Stuttgart, 1928;
參考 Hegel's *Science of Logic*, tr.by W.H.Johnston and L.G.Struthers, London. ——譯者

值得注意的。

知性不能超出經驗，否則，認識能力就成了本身只不过产生妄念的一种理論的理性而已，这是康德哲学中人所共知的学說，这个学說已經从科学的角度替摺弃玄思作了論証。这个通俗的学說頗投合近代教育学之所叫嚷，投合那将目光注于直接需要的各时代之所需，此所嚷、所需都是說：正如若要知識，首須經驗，同样，若要在公私生活中处得老练周到，理論的識度甚至是有害的，而鍛炼和实践的教养才是最本質的东西和唯一有用的东西。——由于科学和常識如此共謀招致形而上学之沒落，于是就出現了一个奇特的景象，即，一个有教养的民族却没有形而上学；——如同一个其他各方面都裝飾得很富丽的庙里却没有至聖一样。——神学过去是玄思的神秘和尚为附庸的形而上学的监护人，它已經放弃这門科学以换取感情，换取通俗实践的和所教的历史的东西。和这个变化相适应的是：另一方面，那些寂寞的人們，为要使对永恒东西的沉思和只为这种沉思效力的生活得以維持（不是为了实用，而是为了祝福），本已被他們的同胞所舍弃，并被摺斥世外，——这些人已經消失了；这些人的消失，从另一种关系看来，按本性可以被視為与前述的現象是同一种現象。——这样，在这种昏暗被驅散以后，也就是在內省精神的黯然无色的活动成为过去以后，存在似乎就化为晴朗的百花爭艳的世界了，而大家知道，没有花是黑色的。

邏輯的遭遇还不完全像形而上学那样坏。认为人們依靠邏輯来學習思維，这一点过去被看做邏輯的用途，从而也被看做它的目的，——仿佛人們是靠研究解剖学和生理学才学着消化和运动一样——这种成見久已被打破了，而且实践的精神所設想給邏輯的命运也并不比給它的姊妹①的更好。尽管如此，大概由于一些形式上的用处

① 指形而上学。——譯者

的緣故，它在科學中還是占有一個地位，甚至於它還被保持為公共教課的對象。不過，這個較好的命運只涉及到外表，因為邏輯的形態和內容仍然和通過悠久傳統所沿襲下來的一樣，但在这个流傳過程中日益澆薄了；而既在實際中興起、也在科學中興起了的新精神，在邏輯中則還沒有表露迹象。不過，如果精神的實質形式已經改頭換面了，那麼，要想保持舊教育的形式，便永遠是徒勞了；這些形式就成了枯葉，將被從根底萌發的新芽所推落。

即使在科學的範圍內，終究也不能再無視這種普遍變化了。新的觀念不知不覺地甚至為它們的反對者所熟練起來了，並且，即使他們漠視和反對這些新觀念的源泉和原則，但他們還是要接受它們的結果，他們並不能抵禦它們的影響；對於他們的那種愈益不重要的否定態度，他們毫無其他辦法給予肯定的意義和內容，而只剩下連他們也來隨聲附和這些新的觀念方式之一途了。

另一方面，新的創造所從出的發酵的時代似乎已經過去了。這樣的新創造在最初表現出來的時候往往是對舊原則之繼續系統化抱著瘋狂的敵對態度，一則是往往害怕自己消失於廣漠的特殊事物之中，再則却是往往對科學造就所要求的勞作有些畏縮，而在需要這種造就時，卻往往首先去抓一種空洞的形式主義。這就使材料的加工和提煉工作更加迫切需要了。這是一個時代形成過程中的一個階段，如同個人生長的階段一樣，在這個階段中，主要的事情是要獲得和堅守那尚未展開的原則。不過，這裡有一個更高的要求，就是要把原則提升為科學。

不管對於科學的事物和形式已經在別的方面發生了什麼事情，那構成真正形而上學或純粹玄思哲學的邏輯科學卻直到現在還很被忽視。我對於這門科學及其觀點的更切近的了解，我已在結論中有所指出。再一次重新開始這門科學的必要性，對象本身的性質，對

現在所着手的改造工作本可有助的預備工作竟付闕如，這一切想必能得到公平裁判者的考慮，如果多年的工作還未能使這種嘗試臻于較完備之境的話。——基本觀點是根本要對科學的方法有一種新的概念。正如我在別的地方所指出過的^①，哲學，由於它要成為科學，就不能由一種從屬的科學例如數學那里借取方法，同樣也不能忍受內在直觀的直言，或運用那基於外在反思的推理。哲學的方法只能是在科學認識中運動着的內容的本性，同時，正是內容本身的這種反思來確立和產生內容的規定。

知性作出規定並固執着它們；理性是否定的和辯證的，因為它把知性的規定消融于無。理性是肯定的，因為它產生普遍的東西，而且特殊的東西也被包括在它之內。如同知性往往被看作某種與一般理性分離的東西一樣，辯證的理性也往往被看成某種與肯定的理性分離的東西。但理性的真相却是精神，它比知性理性二者都高，它是知性的理性或理性的知性。精神是否定的東西，這種否定的東西既構成辯證理性的質也構成知性的質；——精神對單純的東西加以否定，從而設定知性所確定的區別；而它卻又消融了這種區別，所以它是辯證的。但精神並不停留于無這樣的結果中，它倒在这里也還是肯定的，並且，它把開首的那個單純的東西建立起來，不過是作為本身即是具體的“普通的東西”而建立起來的。並不是被給與的特殊的東西被概括到普通的東西之下來，而是在進行那種規定以及對所規定加以消融時特殊的東西就已同時規定了自身。精神的運動在其單純性中給自己以規定性，又在其規定性中給自己以自我等同性，因此，精神的運動即是“概念”的內在發展，這種精神的

① 《精神现象学》第一版序言——真正的实行是对于方法的認識，並且就在邏輯中有它的地位。——1831年黑格筆注

运动乃是認識的絕對方法，同时也是内容本身的內在灵魂。——我认为，只有循着这条自我构成的道路，哲学才有資格成为客觀的、論証的科学。——我在《精神現象学》中已經嘗試着按照这种方式来表述意識。意識就是作为具体而又拘泥于外在性的知的精神；不过，这种意識的形式运动，犹如全部自然生活和精神生活的发展一样，只是以构成邏輯学内容的“純粹本質”的本性为根据。意識，作为显现着的精神，当其在自己的进程中从它的直接性和外在具体性中解脫出来时，就变成了純知，这种純知即以那种自在自为的純粹本質本身为对象。这些純粹本質就是純粹思維，亦即思維着它自己的本質的精神。它們的自我运动就是它們的精神生活，而科学就是通过这种运动而构成的，并且，科学就是对这种运动的表述。

这里所指出的就我称之为“精神現象学”的科学对邏輯学的关系。——說到外在的安排，那么我决意在包含“現象学”的“科学系統”^①的第一部分之后，继之以第二部分，这第二部分将包含邏輯学和哲学的两种实在科学，即自然哲学和精神哲学，这样，科学系統就可以完备起来。不过，邏輯学本身所必需的扩展促使我将它单另出版；因此，在一个扩大的計劃里，邏輯学就构成了《精神現象学》的第一个續編。以后，我将繼續写成上述哲学的两种实在科学。——这本邏輯学的第一卷以《有論》为第一篇；第二篇，《本質論》，是第一卷的第二部分[已在印刷中]^②；第二卷将包含“主觀邏輯”或

①（班堡和武茨堡，哥布哈，1807）这个名称在下次复活节即将出版的第2版中将不再采用。——下文提到的所計劃的第二部分，包含全部其他哲学科学，我已改用《哲学全书》这一名称出版，它去年已印到第3版。——1831年黑格尔注

② 据 Hegel: Die Wissenschaft der Logik, hrsg. von Georg Lasson, 1923, Leipzig 增补。——譯者

者說“概念論”。

一八一二年三月二十二日于紐倫堡

第二版序言

我已經修訂邏輯科學，（這里出版的是第一卷）在修訂時，我既完全意識到對象本身和對它的闡述之困難，也完全意識到寫第一版時所帶來的缺點；雖然我在多年對這門科學的進一步研究之後，曾努力彌補這些缺點，但我覺得仍然有足夠的原因請求讀者原諒。我作這樣請求的理由首先是基於這種情況，即，就內容而論，能在過去的形而上學和邏輯學中找到的，僅只是些外在的材料而已。形而上學和邏輯學雖曾普遍地和經常地被人們加以研究，后者甚至到現在還在繼續，但是這樣一些工作竟很少涉及玄思的方面；總的講來，只不過是同樣材料的重複，這些材料時而被發揮得很薄弱、瑣碎、肤淺，時而是把舊的存底貨重新搬出來拖着走，這樣一來，哲學的內容，雖然經過如此的、經常只是機械的努力，也得不到甚么好處。所以，對思維的王國作哲學的闡述，即是說，從思維本身內在的活動去闡述思維，或者說，從其必然的發展去闡述它，這乃是一件新的事業，我們必須從頭做起；不過，那些已經得到的材料，已知的思維形式，也應該看作是一種極為重要的范例，甚至是必要的條件和值得感謝的前提，縱使它們僅只時隱時現地提供一條不絕如縷的線索，或者只是一些沒有生命的骨骼，甚至還是雜亂無章。

思維形式首先表現和記載在人類的語言中，在我們的時代，人與獸的區別在於思想，此點已不會那麼常常被人想起了。語言已經透進了人的內部、表象，透進了人使成為他自己的東西的一切；人使成為語言並即在語言中表達出來的東西，總是或較隱蔽、較混雜，

或已明显地包含着一个范畴；邏輯的东西对于人是这样地自然，或者簡直可以說，邏輯的东西就是人所特有的自然本性。不过，假如将一般自然看作为物理的东西而同精神的东西对立，那么，人們就难免要說，邏輯的东西倒是超自然的东西，它渗透进了人的一切自然行为，渗透进了感觉、直观、欲望、需要、冲动，并且正是通过这些，才使一切自然行为成为“人的东西”（尽管只是形式的），成为表象和目的。如果一种語言保有丰富的邏輯表达方式，亦即对思維規定能作有独特性和特制的表达的方式，那就是这种語言的一个优点；前置詞和冠詞中已有許多是属于这种要靠思維来决定的关系的；中国語言的成就据說还完全没有或很少达到这样一步；但是这些分詞是十分有用的，不过比詞头和詞尾一类的字形变化較不严格一些。更重要得多的是，在一种語言中，思維規定表现为实体名詞和動詞，并因而打上了对象形式的烙印；德国語言在这里比起其他近代語言来，有很多优点；它的好些字甚至于还有这样的特点：不仅有不同的意义，而且有相反的意义，以至于在这些字中語言的玄思精神显然可覺；碰到这样的字，以及見到相反的字の結合（但思辨思維的这种結果在知性看来却是荒謬的），已經以素朴的形式作为一个有相反意义的字出現于字典中，这确能給思維一种快乐。哲学因此根本不需要特殊的術語；誠然它也从外国語言中采用一些字，这些字已經通过运用而在哲学中取得公民权了；矯揉造作的排斥外来語主义在事情最关紧要的地方最少容身之余地。——一般教育，特别是科学，以至于那种一般地是活动于最習見的范畴（例如全体与部分，事物和它的性質，如此等等）之內的經驗科学和感性科学，它們的进步使較高級的思維关系逐漸显露，或者至少是使这些更高級的思維关系有了更大的普遍性，并从而引起更密切的注意。例如，如果說在物理学中“力”这一思想規定已占統治地位，那么，两极性

(polaritat) 范畴在近代就起着最重要的作用，它已渗入每个角落以至光的理論中，——它是一种区别的規定，在这个区别中，有区别的东西是不可分离地联系在一起的；——在这样的想法之下，一种規定（例如力）所借以获得独立性的抽象性的形式，同一性的形式不合时宜了，而規定的形式，区别的形式，即同时又作为一个不可分离者而保持在同一性中的区别的形式出現了，并成了流行的想法：这是有无限重要性的事体。对自然的考察，通过所考察的对象将自身固执于其中的实在性，迫使我們去确定那些在此种考察中再不能忽视的范畴，那怕这些范畴与其他同样也有效用的范畴非常不一致，并且不允許我們像在精神中比較容易做到的那样，过渡到对于对立面进行抽象思維，过渡到普遍性。

不过，一方面邏輯的对象及其表达方式，在有教养的人中間，几乎是人所熟知的东西，但是另一方面，正如我在別的地方說过的，熟知的东西并不因而就是真知；如果还要研究熟知的东西，那甚至会使人不耐煩；并且，还有什么比我們口里說出的每一句話中都在运用的那些思想規定更为人所熟知的呢？陈述关于从熟知的出发的認識进程的一般环节，关于科学思維对自然思維的关系的一般环节，这是这篇序言所要做的事；陈述这，連同早前的《緒論》中所包含的东西，就足以給邏輯認識的意义提供一个一般的观念，而这样的一般观念是人們想知道一門科学的内容本身是什么以前首先要具有的。

使思維形式从自己沉沒于其中的自覺的直觀、表象以及我們的欲望和意願（或者勿宁說沉沒于表象着的欲望和意願中，——沒有人的欲望和意願是沒有表象的。）等素材中解放出来，引申出普遍性本身，并如柏拉图，特別以后亚里士多德所做的那样，将这些普遍性本身作为考察的对象，这首先應該被认为是无限的进步；这是

对普遍性的認識之开端。亚里士多德說：“只有在一切必需的东西以及使生活舒适和交通方便的东西都大体具备以后，人們才开始致力于哲学的認識”。在此以前他曾經提到：“在埃及，数学科学是早就成立的，因为在該处祭司等級早就处于有閑暇的地位”。——实际上，要有致力于純粹思維的需要，須以人类精神不得不走完的一段遙远途程为前提；可以說，这是一种必要的需要已經滿足之后的需要，是一种人类精神不得不达到的无需要之需要，是一种从直观、想像等等的素材中抽象出来，从包藏着思想規定的欲望、冲动、意願的素材的具体兴趣中抽象出来的需要。在思想已經达到自身并且只在自身中时，在这样的思想的平靜領域中，推动着各民族和各个人的生活的那些兴趣都沉默了。亚里士多德在同一处写道：“人的本性依賴于很多方面；不过，这門科学不是为追求效用而設的，只有它才自在自为地是自由的，并且它因此好像非人类所有”。——哲学一般說还是在思想中与具体对象，上帝、自然、精神相涉，但邏輯学却完全是只就完全抽象的思維来研究这些。所以，这种邏輯学往往首先是属于青年人的課程，因为青年人尙沒有具体生活的兴趣，就这些兴趣說，他們是生活在閑暇中；他們只是以获得将来进入这些有利益的对象活动中的手段与可能为其主觀目的，而且还对这些对象也只是理論地对待的。和上引亚里士多德的观点相反，邏輯科学被看成是一种手段，用这种手段来出力还是一种姑先試之的工作，其場所是中学，要在中学畢業之后才开始严肃的生活与为真实目的的活动。在生活中，范畴才被使用着，范畴从就其本身而被考察的光荣地位降低到为創造和交换与活生生的内容有关的表象这种精神事业而服务的地位，——一方面是通过其普遍性而作为縮写（Abbreviaturen）之用；因为像战斗、战争、人民或海洋、动物等等表象，都是把无穷多的外部存在与活动的細節結合在自身中；在上帝

或爱情等等表象中，在这样一些表象的單純性中，又概括了多么无穷尽的表象、活动、条件等等！——另一方面，范畴可作为进一步规定与发现对象关系之用，不过这样一来，这样干預外事的思維的内容和目的以及正确性和真理都要完全視当前事物为轉移了，而思維規定本身也不能再有决定内容的效力了。这样的使用范畴，即过去称为自然邏輯者，是不自觉的，并且，如果在精神中把作为手段去服务的使命在科学的反思中加到范畴身上，那么，思維一般就成为某种从属于其他精神規定的东西了。我們的确沒有說我們的感觉、冲动、兴趣为我們服务，我們勿宁把它們当作独立的能力和权力，因此，我們如此感觉，如此欲望和意愿，对于这或那发生兴趣，这些恰恰就是我們自身。反之，我們倒是意識到：我們是在为我們的感触、冲动、情感、兴趣（且不談習慣）服务，不是我們拥有它們，尤其不是它們与我們处于密切統一中而作为手段服务于我們。这类的心的和精神的规定立刻就向我們表明其为特殊的〔規定〕而与普遍性相对立，这普遍性就是我們在我們自身中意識到的普遍性，就是我們在其中才有我們的自由的普遍性，并且我們认为在这些特殊性中倒被拘束住了，倒被它們控制了。既然如此，我們就更不能主张，思維形式是为我們服务的，是我們拥有它們，而非它們拥有我們；思維形式貫穿于我們的一切表象，是从中抽引出来的，这些表象或則仅仅是理論的，或則包含有属于感觉、冲动、意愿的素材。我們还剩下什么来对付它們呢？我們，——我，如何能把自己当作更普遍的来压倒它們这些本是自己的这样的普遍者呢？如果我們委身于一种感觉、目的、兴趣之中并且感觉自己受到限制而不自由的时候，那就是我們能够在那里回到自由的地方，就是自我确定的地方，即純粹抽象的領域，思想的領域。或者也可以說，當我們要談到事物时，我們就把它們的本性或本質称为它們的概念，而概念只是对思

維而言的；但是談到事物的概念，我們更不能說我們控制它們，更不能說結合成為概念的思維規定為我們服務；反之，我們的思維必須依據它們而限制自己，並且，我們不能隨我們的任意或自由而修整它們。可見就主觀思維是最為我們所獨有的並且是最內在的活動而言，就事物的客觀概念構成事物本身而言，我們不能超出那種活動之外，不能站在那種活動之上，同樣也不能超出事物的本性之外。不過，我們可以不去管後一種規定；它會提供出我們的思維對事物的關係，就這一點而言，它與前一種規定是符合的，不過它所提供出來的只是一種空洞的東西，因為事物在此會被提出來作為我們的概念的規則，可是，就是這事物，對於我們而言，也不是別的，而只是觸及我們對於事物的概念。如果批判哲學把三項之間的關係理解為：思維作為中介處於我們和事物之間，而這個中介不是把我們和事物結合起來，而是把我們和事物分隔開來；那麼對於這種觀點，我們可以回它一句簡單的話：即使這些被假定為處在我們的彼岸，處在關於它們的思維的彼岸而作為另一極端的事物，其本身也是思想物，並且只是完全無所規定的一種思想物——即空洞抽象的所謂“物自身”。

根據這個觀點，關係就消無了；按照這個觀點，思維規定被看成只是供使用的並且只是手段，關於這個觀點，上面所說的已經夠了。與此相聯繫的更重要的一點是，按照這個觀點，人們習慣於把思維規定看作外在的形式，——如前所述，在我們的一切表象、目的、興趣以及行動中一貫起作用的思維活動，乃是不自覺地活動着的（自然邏輯）；我們的意識所注意的，是內容，是表象的對象，是使興趣得到滿足的東西；在這種情況下，思維規定就被看成了僅僅附著於內容的形式，而非內容本身。我們在前面說過，並且一般也都承認，本性、獨特的本質、以及那在現象的多样性和偶然性中，在

倏忽即逝的外表中的所有真正永恒的东西和实质的东西，就是事物的概念，就是在事物自身中的共相，正如每个人，虽然是无限独特的，但在他的一切独特性中，他首先是作为人而存在，犹之乎每一个兽首先是作为兽而存在一样；假如这些都被确认了，那么，假使从还有这样复杂的其他一些謂語装点着的东西中把这个基础拿掉，即使这个基础和其他的一样还可称为謂語的話，那个个体还成什么东西，就很难說了。这不可缺少的基础、这个概念、这个共相，只要人們在运用思想这个字时能从表象中抽象出来，那它就是思想的本身，它不能被看作仅仅是附着于内容的一个无足輕重的形式。但是，一切自然事物和精神事物的思想、甚至实体的内容，也是包含許多規定，并且还包含有心灵同身体之間、概念同与之相关的实在之間的区别的这样一种东西；更深的基础是灵魂自身，是純概念，而純概念就是对象的核心与命脉，正如它是主观思維本身的核心与命脉一样。这个邏輯的本性鼓舞着精神、推动着精神并在精神中起作用，我們的任务就是使这个邏輯的本性為我們所自覺。本能的活动与理智的和自由的活动之区别一般在于后者是伴着自覺出現的；当作为推动力的内容从其和主体的直接統一中被抽取出来成为主体面前的对象时，那囿于思維的本能活动中并在它的范畴的束縛中支离破碎成无穷杂多的素材的精神，就开始获得自由了。在这个网中，到处都結着較强固的紐結，这些紐結是它的生活和意識的立足据点和方位据点，这些紐結之所以强固而有力，就是由于：这些紐結，在呈現于意識之前时，就是它的本質存在中的自在自为的概念。对于精神的本性言，最重要之点，不仅仅是精神自在地是甚么和它实实在在地是什么之間的关系，而且是它自知是什么和它实实在在地是什么之間的关系；因为精神基本上就是意識，所以这种自知也就是它的现实性的基本規定。这些范畴在只是本能地作为推动力起作用时，

就还是零零碎碎地，因而也是变动不定和混乱不清地进入精神的意識中，这样就只容精神保有一种零碎的、不确定的现实性；純化这些范畴并因而在它們中把精神提升到自由和真理的地位，这是較高的邏輯任务。

把一般概念和概念环节、思維規定首先当作区别于质料而只附着于质料的形式来处理，这种办法曾經被我們看成是科学的开端，其高貴价值無論就其自身言，或就其为真正認識的条件言，过去均已为我們所承认；这种办法，作为达到被认为邏輯的对象与目的的真理的办法，立刻就显得不适当。因为，如此作为單純的形式，作为同内容有区别的东西，它們就被认定是靜止在一种規定中的了，这一种規定把它們打上有限的烙印并使它們不能把握本身是无限的真理了。不論从甚么角度把“真的”与限制 (Beschränkung) 和有限性 (Endlichkeit) 联系起来，这就是它的否定的方面，它的非真理和非现实性的方面，甚至是它的終結的方面，而不是它的肯定的方面，这肯定的方面才是它作为“真的”的方面。面对着这些光秃秃的單純形式的范畴，通常的理性的本能終究感觉到自己那么强有力，以致于輕蔑地把对于这些范畴的知識让給学校邏輯和学校形而上学去过問，同时却忽視了这些綫索已經被意識到了的价值，并且还在自然邏輯的本能活动中，尤其是在有意扔掉对思維規定的知識与認識时，完全沒有意識到自己陷于为不純的、因而是不自由的思維服务的桎梏中了。这样一些形式的單純基本規定或共同形态，就是同一性，即汇集这些形式的邏輯所主张的 $A = A$ 的法則和矛盾命題，通常的理性对拥有这样一些真理法則并仍然教着这些法則的学校，如此失去尊重之心，以致于因此嘲笑学校，并对于一个真正按照这样一些法則說話（如說“植物是——植物”，“科学是——科学”，等等以至无穷）的人感到不堪忍受。关于构成推論規則的公式，(事

实上知性的主要应用即在此），如果看不到它們在認識中有自己必然有效的領域，还看不到它們是理性思維的基本的材料，这是不公平的；不过，同样，公平的看法是：它們至少也同样可以作为錯誤和詭辯的工具，并且，不論我們如何規定真理，它們对于更高的真理——例如对于宗教的真理——总归是不能适用的；——它們根本只涉及知識的正确性而不涉及真理。

把真理放在一旁的这种考察思維的方式是不完备的；要补充它，只有在考察思想时，不仅仅考察那通常算做外在形式的东西，而且要考察内容。一看立刻就可以看出：那最通常的反省认为是脱离形式的内容，实际上并不是无形式的，并不是沒有內在規定的；——果真是那样的内容，就只是空的了，就像是“物自身”的抽象了，——内容倒是在身中有着形式，甚至是只有通过形式才具备神情和成色，并且，只是形式自身变成为内容的显现，因而也就是内容显现时的外形的东西的显现。这样把内容引入邏輯的考察中，就不是事物（die Dinge）成了考察的对象，而是这件事情（die Sache），事物的概念成了考察的对象。这里，人們要想到，有許多个概念，許多回事情（eine Menge Sachen）。这許多东西之所以被限制，一部分如我們前面已經說过的，由于概念作为思想一般，作为共相，就是在事物大量地出現于不确定的直观和表象之前的时候对事物的細節的无法测度的縮写；不过，一部分也由于一个概念首先就是这个概念自身，而这个概念只是“一个”概念，而且是实体的基础；但是在別的东西之前它又是一个确定的概念，这样在它身上的确定性就是作为内容表現出来的东西，但这个概念的确定性却是这个实体的統一性的一种形式規定就是作为整体的形式的一个环节，亦即为許多确定的概念的基础的这个概念自身的一个环节。这个概念是不能通过感觉被直观和表象的；它只是思維的对象、产物和内容，是