

思辨的张力

——黑格尔辩证法新探

邓晓芒著

湖南教育出版社

思辨的张力

——黑格尔辩证法新探

邓晓芒 著

湖 南 教 育 出 版 社

序

黑格尔哲学，特别是黑格尔的辩证法，由于它在马克思主义哲学产生中的特殊历史地位，在新中国成立后，对于它的研究出现了蓬勃发展的新局面。黑格尔的包罗万象的体系，恢宏深邃的思想，错综复杂的网络，百川归海的统一，奋进不止的绝对精神，难分难解的自相矛盾，以及艰深晦涩的著作……所有这些都成了永恒的研究主题，吸引着众多学者为之辛勤耕耘，艰辛探索。对于黑格尔哲学研究之深，内容之广，成果之多，使中华学人在国际黑格尔哲学研究中占有不容忽视的地位。面对这样的形势，一些人不免兴叹，研究已达“穷尽”，再难创新。随着改革开放的大潮，五光十色的西方现代哲学思潮蜂拥而至，其价值观、现实感似乎在青年人中产生了一种格外的亲和力。一些人便认为黑格尔哲学既属“古典”，研究何益。这一切给黑格尔哲学研究带来了真正的困惑，提出了一些非常值得深思的问题：黑格尔哲学还有没有当代的意义和价值？黑格尔哲学研究需不需要深化？能不能深化？如何深化？如此等等。回答这些问题不仅需要理论反思，更需要有真正具有新意和时代气息的研究作品问世。

现在，邓晓芒君的《思辨的张力——黑格尔辩证法新探》一书于无声处出现了。它是作者承担国家社会科学基金项目而精心撰写的一部力作，是对黑格尔辩证法研究的新突破。

要在黑格尔辩证法研究中推出新意，需要有新的视角、新的思路，需要有理论的勇气、冷静钻研的精神。作者立足当代，力求对“原版的”黑格尔思想作尽量准确的、客观的表述，在黑格尔

辩证法这个“古典”的主题上，发前人之所未发，展示了一系列的新意和创见。本书开章明义的第一章就令人耳目一新地挖掘出了黑格尔辩证法的两个起源——语言学起源和生存论起源，追溯了作者独具慧眼所发现的黑格尔辩证法中的“逻各斯精神”和“努斯精神”在古希腊哲学中的源头，题为黑格尔哲学的辩证开端的第二章，别开生面地对《精神现象学》和《逻辑学》的开端和方法进行了比较研究，作者在这里经过反复辩难，铮铮有据地提出了他对于马克思的著名论断——精神现象学是“黑格尔哲学的真正诞生地和秘密”的新解释。第三章重新考察了黑格尔辩证法的核心和实质，作者突出地阐发和论证了：黑格尔辩证法的灵魂是否定，而真正的否定是自否定，只有抓住了这点，才能深刻理解黑格尔关于飞跃、矛盾和圆圈式概念发展的学说。在第四章里作者对黑格尔的反思学说进行了全新的探讨，提出否定或自否定的学说仅属于黑格尔辩证法的内容方面，而反思学说则属于黑格尔辩证法的表达或形式方面，从而突破了把黑格尔的反思学说看作仅与本质论相关的传统观点。最后一章以极大的篇幅对似乎已是老生常谭的“黑格尔辩证法作为逻辑学、认识论、本体论的统一”问题，从黑格尔的辩证逻辑、辩证认识论和辩证本体论三个方面进行了系统的再考察。作者在这里通过多方面、多层次的分析综合，探幽发微，剥离清洗，新见迭出，令人应接不暇。正如唯物辩证法和唯心辩证法对立统一的红线贯串全书一样，在本章的全部讨论中更引人注目地贯彻着作者关于马克思辩证法作为逻辑学、认识论、本体论的统一和黑格尔辩证法作为这样的统一之间的内在联系和本质区别的新见解。总之，这本书，无论就其部分或整体来看，称之为“黑格尔辩证法新探”都是当之无愧的。

纵观全书，它的一个重要的特点或优点就在于，作者力求将黑格尔哲学与现代哲学思潮联系起来评价，以发现黑格尔思想中的某些当代的意义和新的启发，这是本书之所以能展示新意的主要原因之一。为此，作者不仅要熟悉和掌握现代西方哲学思潮，

而且在考虑和讨论有关问题时还要尽可能地想到国外的专家同行是怎样想、怎样看的，对于自己正在形成的观点和看法他们又会怎么想、怎么看。这样，作者在自己的书中几乎到处都在同国外黑格尔哲学的批评者和研究者进行平等的对话。对于他们的观点，有分析有评价，有非难有借鉴，既不一概否定、拒之门外，也不全盘肯定、照搬不误。尽管由于条件限制，作者能掌握到的国外图书资料尚不足，因而对话的面还不够深广，但仅就目前所达到的情况来说，本书确已将国内黑格尔哲学研究在这方面的某些先行风范发扬光大而为一种新的气象，因而令人感到本书已真正成了国际黑格尔哲学研究中对话的一方。

这部著作毫无疑问是扎根在国内几十年来黑格尔哲学研究的沃土之中的。正是老一辈黑格尔哲学研究者们的译著和论述引导作者进入了黑格尔哲学的巍峨大厦，给了他以理解、启发和力量。但他并没有对以往的研究成果叹为观止而裹足不前，而是清醒地看到了自己前进的方向：在独立钻研黑格尔著作的基础上，重新考察、理解和评价既往的全部研究。这样，作者在自己的书中一有机会就同国内黑格尔哲学研究者们展开对话，或赞同或非议，或商榷或辨析，生动活泼，有如面对。这种在著作中同老一辈或同辈的专家同行进行平等对话的风气正是国内著述界所缺少而亟待提倡的东西，它是一种能把学术研究真正向前推进的力量。

应当指出，这部著作所以能达到目前这样的理论高度，最根本之点在于作者深刻地认识到了，迄今真正超越了黑格尔哲学的只有马克思一人，或者说，只有马克思主义哲学。而为了对“原版的”黑格尔辩证法作出客观的、准确的表达和重新评价，就必须掌握马克思主义哲学，尤其是要融会贯通散见在马克思（以及恩格斯、列宁）著作中批判、扬弃黑格尔哲学的各种观点、提法、甚至暗示。正是本着这样的科学信念，作者在书中声称，马克思主义哲学的指导乃是“学术工作的内在需要”。因此，这部著作

作实际上是作者应用马克思主义哲学的观点和方法于黑格尔辩证法研究的创造性成果。

当然，由于作者受到个人和历史的条件限制，他在著作中提出的各种观点或看法都不可能是绝对无误的。问题在于作者的一些见解有利于启发思路，引起讨论，从而有助于推动黑格尔辩证法研究的深入和发展，而也只有在这门学术自身的发展中才能对黑格尔辩证法研究的各种观点或看法的正误达到共识。

从这部著作体现的这些特点中也许可以勾画出，在当前条件下怎样继续深化黑格尔哲学研究的轮廓。这就是：以马克思主义哲学作指南，以黑格尔的原著为基础，审视和把握当代西方哲学思潮的动向及其对黑格尔哲学的批评，在同国内外黑格尔哲学的研究者、批评者以及黑格尔这位不朽的哲学家本人的对话中，对“原版的”黑格尔思想作出尽可能客观的、准确的表述和重新评价，并揭示它所蕴含的当代的意义和价值。邓晓芒君正是这样以其犀利的眼力，独创的精神，严谨的逻辑，流畅的文笔，把一个理论难题表达得如此淋漓尽致，新意盎然，引人入胜，这的确是一件难能可贵的事情。

在此，我还不得不谈谈本书作者邓晓芒副教授其人。他属于我国自学成才的中年学者之列。他初中毕业就下乡插队，在特定历史条件下，强烈的求知欲驱使他以极大毅力学习了当时仅能获得的几种被指定为干部必读的马克思列宁主义经典著作，这促使他日后走上了从事理论思维的道路。四人帮倒台后他才回到长沙作了一名搬运工人。他把自己关在仓库里，用读书与思维来充填繁重劳动之余的每一空隙。他的第一个作品，也是他用以证明自己已具有以同等学力报考硕士研究生资格的论文，是他对马克思博士论文的研究，这篇搬运工的处女作以其出色的思辨、深透的理解和新颖的观点深深地打动了我和陈修斋先生，我们以能为国家发现和培养这样有天赋而又勤学好思的人材，感到由衷的喜悦。他的硕士论文“论康德人类学的核心——《判断力批判》”表

明他在马克思主义哲学、美学和德国古典哲学的钻研上已有相当的深度。留校任教以来，他努力进取，刻苦钻研，从事“西方哲学史”的教学，并指导硕士生，协助培养博士生，他先后独立开设了多门新的选修课程如“西方美学史”，“西方文化心理研究”，“实践论美学”等。他又笔耕不止，陆续在《中国社会科学》、《哲学研究》、《学术月刊》等刊物上发表了多篇具有一定影响的论文，推出了康德的《实用人类学》和《自然科学的形而上学基础》两部译著，并与易中天副教授合作撰写了《走出美学的迷惘——中西美学思想的嬗变与美学方法论的革命》一书。处在盛年的邓晓芒君在刚完成洋洋四十余万言的本书后，又马不停蹄地计划撰写第二部关于黑格尔哲学研究的专著——黑格尔精神现象学《新探》。“路漫漫其修远兮”，愿邓晓芒君在上下求索中奋进。

杨祖陶

1991年7月于珞珈山麓

目 录

导 言	(1)
第一章: 黑格尔辩证法的两个起源	(11)
第一节 语言学的起源	(12)
一、语言的追寻	(12)
二、哲学语言的建立	(20)
三、语言之成为真理	(28)
第二节 生存论的起源	(36)
一、生存的突围	(37)
二、生存与环境	(42)
三、生存目的论——善	(48)
第二章: 黑格尔哲学的辩证开端	(61)
第一节 析《逻辑学》的开端	(63)
一、怎样确定逻辑学的开端?	(64)
二、逻辑学怎样开端?	(75)
三、作为开端的终结	(89)
第二节 析《精神现象学》的开端	(97)
一、精神现象学开端的历史辩护	(99)
二、精神现象学怎样开端?	(106)
三、为什么说《精神现象学》是黑格尔哲学的真正诞生 地和秘密?	(114)
第三节 《精神现象学》与《逻辑学》的方法之比较 ..	(122)
一、间接性与直接性	(123)

二、“怀疑之路”与“真理之路”	(130)
三、语言学杠杆与生存论杠杆	(137)
第三章：黑格尔辩证法的灵魂——否定	(145)
第一节 否定与肯定	(147)
一、黑格尔“否定”概念的文化背景	(147)
二、否定之否定	(157)
三、否定与目的性	(169)
第二节 否定与主体性	(179)
一、否定作为自我意识	(181)
二、否定作为自由	(193)
三、否定作为理性及其异化	(203)
第三节 否定在黑格尔辩证法中的地位	(215)
一、否定作为“飞跃”	(217)
二、否定作为矛盾	(226)
三、否定作为概念发展的圆圈	(240)
第四章：黑格尔辩证法的形式——反思	(256)
第一节 “反思”概念的内涵	(257)
一、黑格尔反思概念的文化背景	(257)
二、反思的一般含义	(264)
三、黑格尔“反思”的特殊含义：“对反思的反思”	(275)
第二节 反思与理性	(291)
一、反思作为知性	(294)
二、反思作为否定的理性	(304)
三、反思作为肯定的理性	(316)
第三节 反思的逻辑功能	(330)
一、反思与颠倒	(330)
二、反思与必然性	(341)
三、反思与综合	(357)
第五章：黑格尔辩证法作为逻辑学、	

认识论、本体论的统一	(368)
第一节 黑格尔的辩证逻辑	(370)
一、辩证逻辑与形式逻辑	(371)
二、辩证逻辑与体验	(385)
三、辩证逻辑与认识论的一致	(397)
第二节 黑格尔的辩证认识论	(416)
一、辩证理性的含义	(418)
二、认识的辩证发展	(431)
1. 生命	(432)
2. 真	(436)
3. 善	(446)
三、辩证认识论与本体论一致：论黑格尔 思维和存在同一的学说	(452)
1. 存在是思维	(452)
2. 思维可以认识存在	(455)
3. 思维产生存在	(459)
第三节 黑格尔的辩证本体论	(465)
一、实体作为本体的根据	(466)
二、主体作为本体的生成	(478)
三、本体论与逻辑学一致	(502)
1. 自由和必然	(507)
2. 现实的与合理的	(512)
3. 历史的与逻辑的	(521)
结 论	(530)
后 记	(532)

导 言

(一)

公元7世纪，一位年轻的中国和尚来到了北印度的佛教首府那烂陀寺。他那俊雅的风度，光华四射的才学，机敏的应对，高深莫测的思辨，以及一口流利的梵语，不仅轰动了寺院里一万余名学者僧人，而且令当时印度的最高统治者戒日王为之倾倒，礼遇有加，并专为这位大唐“三藏法师”在首都曲女城举行了有几十万人参加的全印“无遮大会”，由他宣讲佛理，“凡十八日，莫敢当者”。这位青年学者，就是著名的唐代高僧玄奘。

玄奘西域之行凡十七年，回国时满载名震五印的声誉，携带由二十四匹马驮运的佛教经论典籍六百余部，在长安受到了唐太宗的隆重欢迎。余后二十年间，他谢绝了唐太宗要他入朝做官的邀请，全心致力于经论的翻译工作，并通过有选择的翻译和讲解，与他的弟子窥基一起创立了佛教法相宗（唯识论）。

玄奘一生的活动，作为中印文化交流史上的一座丰碑，常为史家所津津乐道。然而，后人称道的，大都是他在文化交流和政治关系方面所留下的不可磨灭的痕迹，特别是在显示中华民族智慧“光被四夷”方面所造成的世界性影响（这从各种不同的玄奘传记的描述可以看出来）。至于玄奘作为一位学者，他所视为高于一切的“唯识论”的学术思想，却在他死后不久便黯淡下来，在一千余年的漫长岁月中（其间有各种佛教宗派兴起和衰亡）被人冷落，几至于熄灭。这大概是玄奘本人所始料不及的。玄奘当年为

求“正宗”、“原版”的印度佛法而历尽千辛万苦，到头来拯救华夏神州于水火的却是“中国化”的、经过“修正”的佛法，特别是禅宗，这不能不说是一个极大的历史讽刺。直到今天，研究佛教史的专家们仍认为，玄奘的唯识宗是“照搬印度的一个佛教宗派”^①，因为不合中国人的口味（不合“国情”），而理所当然地被人们所抛弃了。

但奇怪的是，辛亥革命前后，作为典型的西方思想方式的“唯识论”（我以为，唯识论本质上是西方思维模式，与古希腊和近代欧洲认识论有很多相通之处）竟又死灰复燃。谭嗣同、章太炎、梁启超、熊十力、梁漱溟等一大批新思想的鼓吹者，纷纷将唯识论举为新文化启蒙的旗帜。这似乎不能解释为：唯识论在一千多年前是西方的东西，因而“外来的上层建筑搬了来，不加改装，……到底它生不了根，更不能发展”^②，而在中国存放了一千多年之后，尽管它本身原封未动，它也不再是“外来的上层建筑”，而成了“国故”甚至“国粹”，所以又能生根、发展了。这只能解释为：中国人的“口味”（或曰“国情”）在近代有了改变。诚然，马克思说过，理论在一个国家实现的程度，取决于理论满足这个国家需要的程度。但这恰好反过来也说明，一个无法真正容纳外来思想和理论的国家，它对理论的需要本身是狭隘的、片面的、肤浅的。我们能够一味地责备玄奘不该把原版的外来思想搬到中国来，而不反省一下我们民族在深层心理结构中固有的惰性吗？我们可以接受西域的音乐舞蹈，艺术风格，科技、烹调、服饰和娱乐方式，可是一涉及到哲学思维、世界观、人生体验这些最根本的领域，即使是在如此开明兴盛的唐代，我们也只能沿着既定的方向滑行，直到这个既定方向把我们的民族精神和文化引

① 郭朋：《隋唐佛教》，齐鲁书社1980，第463页；任继愈：《汉唐佛教思想论集》，人民出版社1973，第235页。

② 《汉唐佛教思想论集》，第239页。

到近代的严重危机。

值得庆幸的是，中国人的这种狭隘性和封闭性在最近一百年来终于被初步打破了。人们不仅只对“经过改装”的外来思想（如华严宗和禅宗）感到兴趣，而且对“不加改装”的原版的外来思想有了兴趣。正如没有一种动物全靠反刍可以维持自己的生命一样，一个民族也必须从外界吸收新鲜的、活生生的（哪怕是生涩的）食料，才能摆脱死气沉沉的颓境。当然，对外来思想的吸收，不可避免地要带上中国人的眼光，要对之加以改造和咀嚼，用自己的胃去加以消化。“唯识论”在近代的复兴也与一千多年前它的创始人有了完全不同的动机和历史背景，它不完全是“纯学术”的，而是被纳入了中国文人传统的“治国平天下”的政治理想范畴。但毕竟，现代中国人已逐渐意识到，单靠老祖宗传下来的那一套自成体系的法宝，已无法在当今世界上继续生存，必须正眼来看看西方人另一套完全不同的生存方式和思维方式了。

然而，传统的力量是强大的，尤其在一个有着如此悠久而深厚的文明传统的民族那里更是如此。中国人过于讲求实际，不屑于埋头纯学术问题，这恰好反过来给我们在实际事务中带来了屡遭败绩的苦果。因为一个民族要想真正吸取另一个民族的优秀文化的精华，不通过纯学术的途径，不诚心诚意地、认真地研究、尽量客观地介绍和理解别人的文化成果，是决不可能做到的。试想，如果没有玄奘和一大批中、印高僧对佛经原典的忠实翻译和解释，单凭魏晋南北朝文人学士们“以老解佛”的附会之说，佛学如何能在中国得到与传统儒、道鼎立的地位，而发展为中国的一大国粹？但自从玄奘以来，中国人似乎日益丧失了这种纯学术的精神，固执于极端“为我所用”的实用主义，急功近利，气量越来越狭小。即使在近、现代，在民族危机的逼迫之下，国人逐渐意识到文化上的开放心态的必要性，但在潜意识中，却仍然只是凭借当前实用的眼光，去到西方文化的宝库中挑选几件合用的“法宝”，及待将它们轮番试用过之后，便觉得还是自己的法宝更实

用、更好。“五四”以来中国意识形态中的风云变幻，以及 80 年代西方思潮大量涌入所激起的波澜，都表明了中国文化在接受外来文化时一个几乎是注定的公式：实用主义的开放——不求甚解的“拿来”——实用主义的复古。这就叫作“以不变应万变”，倒应着了慧能禅师的一句名言：“佛向性中作，莫向身外求”，或如马祖所言：“今问我者，是汝宝藏一切具足，更无欠少，使用自在，何假向外求觅？”看来，玄奘当年行程五万里，老大远地跑到“西天”去求经，倒真个是多此一举了；如果说此类行状还有什么功劳的话，那不过是使我们再一次确认了，我们不仅“先前阔”，即便是现在也不缺花的。

(二)

世界历史的巨轮把当代中国带入了一个普遍交往、相互融合的国际社会。远远地站在这个国际社会之外消极观望已是不可能的了。改革开放的大潮使中国人面临了一个生死攸关的选择：是继续闭关自守，还是向外进取，打入国际社会，充当一名积极的角色？在思想界、学术界也是如此：是继续自言自语，还是与人家对话，进入国际学术和人类思维的“大文化”氛围？稍加浏览便可以发现一个事实：长期以来，我们的学术研究，大量的文章和著作，甚至那些研究西方思想文化和历史的著作，其实大都是写给、而且只是写给中国人自己看的。这倒不完全是因为受到外语水平和技术上的交流手段的限制，主要恐怕还是没有这样一种强烈的愿望：要了解别人，同时要别人了解自己；没有具备一种全球性的思维背景：自己的研究成果不光是某一民族、某一部门学术水准的标志，而且是全人类的思想财富。

老一辈著名学者陈康先生曾提出过一个中国人治西洋学问的理想标准，谓真正的翻译作品“也能使欧美的专门学者以不通中文为恨（这决非原则上不可能的事，成否只在人为！），甚至因此

欲学习中文，那时中国人在学术方面的能力始真正的昭著于全世界；否则不外乎是往雅典去表现武艺，往斯巴达去表现悲剧，无人可与之竞争，因此也表现不出自己超过他人的特长来。”^① 在中国学术思想史上，能达到这一苛刻要求的恐怕只有玄奘和少数几位译经大师，再就是陈康先生本人，他的西方典籍的翻译即在西方也算得上是第一流的翻译作品。然而，更多的人却仅仅满足于对中国人讲西方文化，好比猎奇，或是到西方去讲中国文化，便于谋生。这些工作固然都是必要的，但真正说来，如果仅仅停留于此，甚至把这当作迅速成名的捷径（例如，尚要在国内搞中国的东西，先得背诵“十三经”；要到国外去搞西方的东西，则尤其外语——包括希腊语、拉丁语——要好；只有在国内讲西方，在西方讲中国，既不必背古书，又不需要那么好的外语，是最省力的），那就既不能对中国人的精神文化有切切实实的提高，也不能对世界文化有真正的贡献。在这方面，西方人倒是比我们先走了一步，如李约瑟的《中国科技史》就是今天每一个研究中国科学思想发展的中外学者必读的著作。在中国古代历史、文学、政治经济制度甚至哲学思想领域，西方人和日本人的研究成果也常常对我们有重大的参考价值。但遗憾的是，我至今还没有听说有哪一部较系统地研究西方文化的国内著作受到过西方人的如此重视。

本书当然也还是属于“在中国讲西方文化”之列。就目前状况而言，恐怕在最近几十年内，中国学者要真正能做到在国际学术界与其他国家的哲学家在同一层次上对话是较为困难的。但我以为，这并非原则上不可能，关键在于有没有这样一种“视界”（Horizont），以及有没有一种脚踏实地的苦干精神。古代的玄奘向我们证明，中国人在理论思维能力方面决不弱于任何一个民族，只是很少有机会将这种能力充分发挥出来而已。今天，在新

^① 陈康译《巴门尼德斯篇》序，商务印书馆，1982，第10页。

的社会历史背景之下，我们在学术研究方面也应该有新的姿态，这就是：看问题，写文章，或是提出一个观点，都要尽可能考虑到国外同行们会怎么说；反之，对人家的观点，既不要不分青红皂白地“大批判”，也不要一味崇拜，轻率引证，而要进行具体的理论分析，以“对话”的方式将理论本身引向深入。

(三)

黑格尔哲学在国内的研究，除了马克思主义哲学外，恐怕是持续研究时间最长、最为国人所重视、人数最多也最为深入的一种西方学术思想了。目前人们已深入到对黑格尔早期那些未发表的手稿的细致考证。这种殊荣在中国除马克思主义经典作家外，还没有第二个西方哲人得到过。因此，研究黑格尔辩证法，并为之写出一本专著，这在今天远不是什么时髦的事情，反而会使人感到有些“冬烘气”。许多相当有才华的青年学者热衷于西方最新的“先锋”思潮，而将黑格尔哲学看作已经过去、已经打上句号、已经不足道的“死狗”。他们中许多人对黑格尔的理解，顶多不过是从教科书、从一般介绍和评论文章中得知的一些表面的东西。这种貌似激进、其实浮浅的治学态度，当然也不能完全怪罪于青年人，它从一个侧面也说明，几十年来国内黑格尔哲学研究的状况已远远不能适应时代的需要，在这个国人自以为有把握、研究最深、几乎已提不出多少新意的研究领域，恰好最有必要从头至尾进行全面的重新估价，哪怕是那些人们已确信无疑的东西，也有重新加以理解、发现其中更深、更丰富的涵义的可能。这就给本书在“黑格尔辩证法”这一“陈旧”题目上展示新意提供了机会。也许，读者在读完本书时将会同意我的这样一种看法：黑格尔哲学的研究在中国还远远没有结束，而仅仅才是开始；它的广阔的领域才刚刚初步展现出来，而远未得到具体深入的考察。现代西方哲学家们许多人都对黑格尔的思维方式极为反感，并给他

加上了各种各样的恶名，这在西方学术界是一种司空见惯的现象。一个哲学家越是重要，受到的咒骂也越多；越是有个性，也越是触犯更多的同行。但同样也有一大批学者日益意识到黑格尔在西方思想发展史中的特殊地位。他们并不一定都是黑格尔思想的无条件的拥护者，但他们知道是谁给他们各自的研究提供了丰富的暗示，是谁最先斩除了杂草荆丛，使他们步履迅速地奔向他们的目的地。具体说，现代西方科学哲学与人文哲学的分裂，与康德和黑格尔的思想分歧有一脉相承的血缘关系。任何最新、最时髦的西方哲学思潮，只要它是真正深刻的，它就会意识到黑格尔是一块不可回避的巨大礁石。当我们为当今西方思想扑面而来的浩瀚波涛而惊叹时，不可忘了，是什么在隐藏的深处激动着这些波涛的翻滚升腾。

当然，从某一方面来说，黑格尔哲学又的确是超越、被扬弃了的哲学，它的第一个、也许至今还是唯一的一个真正的扬弃者就是马克思。当我们以批判的眼光来考察黑格尔哲学，指出这个哲学的根本局限性时，我们确实也很少超得出马克思早已提出过的那些批评。但这并不等于说，对黑格尔的批评只要照录几条马克思的语录就行了。一方面，马克思对黑格尔的批评除了在一些未发表的手稿（如《1844年经济学哲学手稿》、《黑格尔法哲学批判》等）中比较具体外，其他都是散见于一些著作中的一般性批评，如何将这些批评运用于黑格尔庞大体系的各个方面、各个具体观点之上，这还需要作大量细致的研究工作；另一方面，就是马克思对黑格尔哲学的批评本身，也还有一个如何准确理解、全面把握的问题。马克思曾提出过一个学术研究的一般原则：“人体解剖是猴体解剖的一把钥匙”。这个原则也完全适用于马克思与黑格尔哲学的关系。就是说，只有理解了马克思哲学思想的真精神，才能真正深入地理解黑格尔哲学。马克思主义是研究黑格尔哲学思想的指南，这不光是一个当前学术方向上的政治性要求，而且也是一个学术思想本身的内在要求。不熟悉马克思