

旧版文章

天人古今

古今通论

古代通论

世界史论

当代三农

现实问题

旁通类鉴

先秦史论

先秦通论

原始经济

文明起源

夏商西周

春秋战国

汉唐史论

汉唐通论

战国秦汉

秦国秦代

西汉东汉

魏晋南北朝

隋唐五代

宋元史论

宋元通论

唐宋通论

北宋南宋

辽金西夏

蒙元史论

明清史论

明清通论

明代通论

明中后期

清代通论

清代前期

近代史论

近代通论

清代晚期

民国通论

民国初年

国民政府

红色区域

现代史论

近世通论

现代通论

前十七年

文革时期

改革开放

学科春秋

学科发展

专题述评

年度述评

学人学术

学者小档

理论方法

国学网——中国经济史论坛 / 他山之石 / 世坛综考 / 后现代主义 / 后现代思想家与马克思

后现代思想家与马克思

2004-10-24 张立波 旧版文章 点击: 1392

后现代思想家与马克思

后现代思想家与马克思

作者: [张立波](#) (中国经济史论坛于2003-7-20 16:58:39发布) 阅读723次

后现代思想家与马克思

(Postmodern Thinkers and Marx)

张立波

[关键词]后现代; 马克思; 历史性; 解构; 异质性

[摘要]对后现代思想家与马克思的思想亲缘关系需要一一分析,不可轻率论断。在后现代主义和马克思主义的碰撞与互动中,后现代主义构筑了思想平台,马克思主义提供了文化主题,由此,后现代主义的马克思主义应运而生。在后现代知识境遇中,“回到马克思”不仅仅意味着创造性地重塑马克思的思想形象,而且意味着创造性地置身于“历史”和“时代”。

[作者简介]张立波(1968—),男,北京大学哲学系博士后,主要从事马克思主义哲学研究。

[中图分类号] B089.1 [文献标识码] A

在后现代理论研究中,后现代思想家与马克思及马克思主义的关系是颇为复杂却又无可回避的历史性议题。因为这既牵涉到对后现代思想的激进性的考量,也牵涉到对马克思主义在后现代语境中的适应性及创造性的把握,更为重要的是,还牵涉到对如何重读马克思及发挥马克思哲学的当代性的理解。本文试图围绕这一议题展开初步论述。

围绕后现代思想家与马克思的关系,国内学术界主要有两种观点:一种观点认为,对后现代思想家来说,马克思的学说也许是一座必经的思想桥梁,然而一经越过,它便被弃之不顾;另一种观点则充分肯定后现代思想家对马克思的承继关系,认为后现代思想家与马克思在思想中的相遇在表明马克思哲学的当代性的同时,也印证了后现代思想家的论题仍未溢出马克思哲学的理论视域。后者在90年代末期尤其是德里达《马克思的幽灵》一书引起国内学人重视后开始盛行。在我看来,后现代思想家诸如海德格尔、罗蒂、德里达、福柯、詹姆逊等与马克思的思想亲缘关系需要一一分析,不可轻率论断。

史观史法
历史理论
领域视野
方法手段
规范学风
史料索引
古今文献
考古文物
简帛文书
回忆追述
社会调查
论著索引
论著评介
通论文集
古代史著
明清史著
近代史著
现代史著
动态信息
期刊集刊
网站网刊
团体机构
学术会议
研究动向
他山之石
世坛综考
美国史坛
西欧史坛
东亚史坛
其他地区
池月山云
文史随笔
知识小品
诗词诗话
文艺点评
小说演义
史眼世心

海德格尔注意到马克思拒斥形而上学的努力，认为“随着这一已经由卡尔·马克思完成了的对形而上学的颠倒，哲学达到了最极端的可能性。哲学进入其终结阶段了”。这至少表明海德格尔承认，在从哲学的终结走向“思”的过程中，马克思的学说有着比较重要的参考价值。但与此同时，他对马克思却又有相当的保留乃至批评，认为马克思的学说仍然是一种人道主义，而“任何一种人道主义要不是奠基于一种形而上学中，就是其本身即为一种形而上学的根据”。鉴于海德格尔在后现代思想发展史上近似于鼻祖的地位，他对马克思的言说很自然就影响到后来者对马克思进行的多重解释乃至进行后现代主义的解释。

罗蒂对马克思哲学的态度具有二重性：一方面，他把马克思和尼采、海德格尔相提并论，认为马克思属于教化型哲学家；另一方面，他又认为，马克思尽管主张实践的优先性，却仍然坚持这样两个信念，即试图深入到现象背后的实在，以及为政治寻找理论基础的信念。显然，罗蒂强调马克思哲学的方法和理论体系之间存在裂痕，马克思的方法具有解构性，马克思的理论体系则具有“宏伟叙事”的封闭性。这样，继海德格尔之后，罗蒂再度拆解了马克思学说的总体性，不同的是，海德格尔侧重于马克思在拒斥形而上学方面的不彻底性，罗蒂则侧重于马克思学说的内在张力或者说矛盾。

福柯、利奥塔尔和博德里拉的经历颇为相似：信仰过马克思主义和社会主义，加入过左翼组织或共产党，宣称要比传统的马克思主义更激进、更具革命性，然后在风云激荡的60年代幻灭后走向新的思想历程。虽然此后他们对马克思及马克思主义颇有微辞乃至大加指责，但曾经的信仰马克思主义阶段使得他们的理论思考不再仅仅具有“文本”的意义，而是融入时代的政治及历史语境之中，成为“历史性”的思考与写作。而且从总体上说，他们始终对现实持一种积极的批判态度，始终呼吁并切实践一种微观政治。就此而言，他们的启示性较之海德格尔和罗蒂更为重要。

既是后现代主义理论大师，又是当代西方马克思主义重要代表的詹姆逊(又译作詹姆森、詹明信)，则在后结构主义和马克思主义之间居间调停，建构起一套充满内在张力和弹性的“宏伟叙事”。在詹姆逊看来，马克思主义固然是一种符码体系，但它更是一个有待探讨的问题域，而包含了从语言学到精神分析的一系列内容的后结构主义作为一个历史概念，则是从马克思主义的问题性中生发出来的，因此，人们当然可以脱离历史来谈后结构主义文本本身的价值，但如果想在更大的语境中弄清楚问题的来龙去脉，就得注意马克思主义的框架。

詹姆逊认为，马克思主义既不是本体论也不是哲学，它业已充分渗透到各个学科的内部，在各个领域存在着、活动着，从而早已不再是一种专门化的知识或思想分工了。马克思主义阐释框架的优越性在于它总是介入并斡旋于不同的理论符码之间，它“容纳这些显然敌对或互不相容的批评操作，在它自身内部为它们规定了部分令人可信的区域合法性，因此既消解它们同时又保存它们”。支持詹姆逊这种认知的原因之一是，在他看来，在今天的世界上，应该存在几种不同的马克思主义，这同马克思主义的精神，同思想反映其具体社会情况的原则完全一致，其中每一种马克思主义都满足了其自身社会、经济体系的特定需要和问题。这无疑启示我们，在解释历史的纷纭繁杂方面，马克思主义的总体化思维仍然有其不可替代的优势，但这种总体化思维不再企图建立整个世界的完美统一的阐释框架，而是源于对马克思主义的语义丰富性的充分展开。

进入90年代以来，以其解构主义而享有盛名的德里达不仅继续葆有在后现代主义理论领域的权威性，而且获得马克思主义理论界的广泛关注。原因在于，在苏东剧变、自由主义欢呼“历史终结”之时，德里达大声疾呼：“不能没有马克思，没有马克思，没有对马克思的记忆，没有马克思的遗产，也就没有将来；无论如何得有某个马克思，得有他的才华，至少得有他的某种精神。”

值得注意的是，对德里达转向马克思主义这个历史性事件需要认真分析。在我看来，可能性之一是，德里达对马克思主义的拥抱乃是其解构策略的一种运用，其意图并不在于为马克思主义的立场辩护，而是为了祛除自由主义的新国际话语的“宏伟叙事”，在全球一体化的语境中打入离心化的楔子。正如特里·伊格尔顿所说：“马克思刚到边缘位置，德里达便想靠近它，这样才更符合他的后结构主义打算。”在这里，马克思的精神已经被其解构性的阅读重新写过，成为一种解构版本的马克思主义。

可能性之二，是强调我们今天仍然处于马克思主义的政治及历史“场域”中，处于马克思主义的“问题域”中，无论这种场景是马克思主义创造的，还是那些为对抗马克思主义的理论及社会运动而作出的回应构成的，总之，马克思主义远未终结，它仍是有待澄清的问题，有待解决的问题，我们的一切思考和行动都不由自主地置于这种场景之中。也正是在这种意义上，德里达肯定地说：“地球上所有的人，所有的男人和女人，不管他们愿意与否，知道与否，他们今天在某种程度上都是马克思和马克思主义的继承人。”

可能性之三，是如詹姆逊所认为的那样：德里达试图介入马克思主义的主题，原因是在法国知识界非马克思主义化以后，大理论家们更为明确地意识到他们的工作是如何建立在马克思主义的问题性之上的；德里达的补救工作带有多重性：一方面是评论马克思的著作，一方面是介入一个目前已没有激进派选择余地的政治环境，再者也是在试图历史地拯救马克思主义的基础。德里达自己也强调：今天谈论一种马克思主义的精神，“不仅是为了给他们预言一个未来，而且更是为了给他们呼吁多样性，或者更严肃地说，是为了给他们呼吁异质性”。

当然，还可能其他的的可能性，或者这种种可能兼而有之。总之，对作为解构主义大师的德里达的作品，我们切不可相信其意义会在“白纸黑字”里纯粹、单一地显示。能指和所指的分离，一系列的能指，意义在无限的延异中延宕——这些都是我们在阅读德里达的文字时必要的思想准备。

通过以上个案分析可以看出，后现代思想家关于马克思的言说是围绕两个不同的问题展开的：一是马克思哲学的当代性，一是马克思主义的当代性；前者侧重于将马克思“学术”化，后者则将马克思及马克思主义“历史”化。海德格尔和罗蒂关注的是马克思哲学，假若我们要发挥马克思哲学的当代性，就不能不直面海德格尔和罗蒂对马克思哲学的批评。福柯、利奥塔尔和博德里拉探讨的是作为一种现实运动、思潮、制度的马克思主义，现实的马克思主义的理论与实践失误使得他们产生失望，以至于最终远离马克思主义，在反思20世纪马克思主义史时，这个历史事件无疑也值得我们深入思考。詹姆逊始终坚持，如果能从马克思主义的观点来说明马克思主义是一种历史性的理论，那么马克思主义中的某些东西就必然会作为分析社会的方法论而继续生存下去，由此，詹姆逊作出了肯定性的回答。德里达则是为了批判当代自由资本主义社会，求助于马克思主义的批判精神，而马克思主义关于本体论的学说、马克思主义的辩证唯物主义、马克思主义有关劳动、生产方式、社会阶级、国家等方面的理论，均在德里达摒弃之列，由此，德里达所能给予我们的，更多的是方法上的启示和精神上的鼓舞。

二

国内外学术界都倾向于这样一种观点，即：后现代主义的马克思主义不是一个界定明确的思想流派或学术组织，也很难把哪一位学者归类为后现代主义的马克思主义者。但与此同时，研究者也大多默认这样的看法，即：德里达是解构主义的马克思主义的代表，詹姆逊是文化唯物主义的马克思主义的代表。我们需要思考的是，如何界定后现代主义的马克思主义？后现代主义的马克思主义何以可能？换言之，德里达和詹姆逊是如何看待马克思及马克思主义在当下的重要性的？

在90年代之前，德里达谈到马克思、马克思主义及马克思主义哲学时总是含糊其辞，也不曾明确自己的解构工作与马克思主义的关系。《马克思的幽灵》一书则显示出德里达开始有保留有限制地向马克思主义靠拢。他坦率地说，在重读《共产党宣言》和马克思的其他几部伟大著作之后，他不能不承认，他对哲学传统中的文本所知甚少，甚至可以说是一无所知。德里达认为，马克思对法律、国际法、民族主义、政治全球化等的分析是无与伦比的，而且极少有文本作出过如此清楚明白的解说。他一再谈到马克思主义的遗产，对此，我们似应这样理解，即：马克思主义“场域”——包括马克思主义的思想和运动，反马克思主义及非马克思主义的思想和运动——构成了当下的存在；无论是否意识到，人们仍在使用马克思主义的语码言说，而这是值得深究的。而且正如德里达认为解构不是批评，解构也是对批评的一种解构一样，他一再强调：解构理论不是马克思主义，尽管它忠实于马克思主义的某种精神；解构不再单纯是一种批判，而是向一切批判发问，甚至向一切问题发问。德里达肯定地说：“我并不是一个马克思主义者”。但同样值得注意的是，德里达承认，解构活动在前马克思主义的空间中是根本不可能的，也是不可想象的，因为“除了是一种激进化之外，解构活动根本就没有什么意义或主旨”，而“将马克思主义激进化的做法可以被称作是一种解构”。正是在这个意义上，德里达谈到了“解构以及解构的马克思主义‘精神’的马克思主义记忆和传统”。因此，假若说存在所谓解构的或解构主义的马克思主义，那也只能是像伊格尔顿所说，“是一种没有马克思主义的马克思主义”。

相比之下，詹姆逊可谓是一个马克思主义者。詹姆逊认为，马克思主义是关于资本主义固有矛盾的科学的，因此，在欢呼资本主义及市场的最终胜利和庆祝马克思主义的死亡这两件事之间没有什么联系，毋宁说，资本主义的“最终”胜利包含着其反面——马克思主义的同样程度的“最终”胜利。马克思主义作为一种关于资本主义的分析体系，它在历史上的独树一帜和结构上的无与伦比，到现在已经发展成为一个包罗万象的体系，它包含了历史上新产生的各种矛盾，这些矛盾既制造又解释着这个体系。詹姆逊强调，在现代化理论死亡之后，只有马克思主义仍然是对后资本主义的产生、结构和矛盾进行分析的一种合适的、在哲学上令人满意的理论。而马克思主义与其说是一种哲学，不如说是一个课题，马克思主义的课题是围绕工业资本的价值生产的属性问题而展开的，其中心问题就是剩余价

值问题。或者，我们最好把马克思主义看作是一种论争，即不是把它等同于某个特定的命题，而是把它看作对特定的复杂问题的表述，在这个意义上说，马克思主义论争的创造性就在于它提出新的问题的能力。

在詹姆逊看来，当前存在的各种马克思主义，是从晚期资本主义的当代体系中产生出来的（或者按曼德尔的说法，是从后现代主义亦即信息资本主义中产生出来的），它们与以前的马克思主义的不同之处在于其文化上的特点，而且主要表现为从根本上去反对迄今为止被视为消费主义的那些现象。因为，资本主义和商品货币关系日益加强对文化本身的侵扰，今天，文化基本上变成了商业，这一事实的后果是，过去习惯上被看作是经济或商业的东西现在变成了文化。由此，马克思主义的文化批评具有十分重大的意义。詹姆逊认为，马克思主义对人与人之间的商品货币关系、对商品形式的生产方式、对各种各样的文化和消费的欺诈行为所作的非心理学、非伦理学分析无疑具有理论上的优势，而物化概念作为文化过程的必要阶段也会得到进一步的发展。

在我看来，马克思对世界历史和全球化的分析，对资本主义如何运转的阐述，对商品拜物教的揭露，等等，在后冷战时代仍然具有极为重要的价值，而且，正是这些价值使得后现代主义的马克思主义成为可能。后现代主义的马克思主义作为一种后现代境遇中的马克思主义，后现代主义构筑了其思想平台，马克思主义提供了其文化主题，而且，正是马克思主义使其具备了“历史性”。后现代主义的马克思主义者想必会认同沃勒斯坦的观点：“已经死亡的是作为现代性理论的马克思主义，这一理论是与自由主义的现代性理论一起被精心制造出来的，而且它确实在很大程度上受到了自由主义的激励。而没有死亡的是作为对现代性及其历史表现亦即资本主义的世界经济进行批判的马克思主义。”

就理论渊源而言，后现代主义的马克思主义萦绕着西方马克思主义尤其是法兰克福学派的余韵。后现代主义的马克思主义和法兰克福学派的共同之处在于：（1）都对传统哲学和社会理论展开批判，攻击学术分工所造成的各个社会现实领域之间的僵硬界限；（2）都将社会理论、哲学文化批判及政治关怀相结合，并有将理论导向实践、将话语导向政治的努力。而且，作为西方马克思主义重要代表的阿多尔诺通常被视为原始形态的后现代理论的创立者。其《否定的辩证法》一书坚持差异性的坚定和精彩性似乎不亚于任何一位后现代理论家。

二者的区别在于：（1）形形色色的西方马克思主义流派就总体而言，各自属于单一的分析框架，诸如黑格尔主义的、存在主义的、解构主义或精神分析学的，等等。而后现代主义的马克思主义具有多重的分析框架，提出了许多崭新的概念，诸如延异、逻各斯中心主义、播撒、增补等等。（2）西方马克思主义仍然试图划分并维护某些范畴界限，承认辩证法、阶级、解放等理论范畴的积极意义，而后现代主义的马克思主义则拒斥任何对统一性的思考；（3）西方马克思主义是第一次世界大战后欧洲资本主义先进地区无产阶级革命失败的产物，后现代主义的马克思主义则是苏东社会主义模式失败的产物，是在现实的社会主义实践与经典的马克思主义理论愈益分离的情况下发展起来的，因此，西方马克思主义者身上可以辨认的马克思的理论痕迹还比较明显，而后现代主义的马克思主义者更多地是在后现代主义和马克思主义的互动中展开思考，我们很难谈论其中哪些属于后现代主义，哪些又属于马克思主义传统。哈贝马斯与利奥塔尔的争论就是西方马克思主义和后现代主义的马克思主义差异性的极端表现。有论者将他们的争论称作“兄弟之争”。它所引发的问题是：在后现代境遇中，何为社会理论的恰当方法？一种激进的政治批评何以可能？而这，也正是马克思主义在当下的重要课题。

尽管后现代主义的马克思主义与西方马克思主义有种种明显的区别，但在后现代主义的理论影响下，中国思想界开始从反思现代性的维度来把握西方马克思主义，认为西方马克思主义尤其是法兰克福学派的兴趣与其说是大众文化批判，毋宁说是现代性批判，因此，西方马克思主义对我们反省现代化进程中的种种负面现象，抵制物欲的膨胀和拜金主义的盛行，具有可贵的借鉴和启示作用。但另一方面，其浪漫主义和乌托邦气质及对现代化的拒斥态度，有可能在中国引起“半是挽歌，半是谤文；半是过去的回声，半是未来的恫吓”般的反响。在中国知识界，对现代化导向最坚定和最彻底的批判者往往是这样的三位一体：他们心仪西方马克思主义，拥抱后现代主义，并为文化大革命、大跃进等新生事物作辩护甚至唱赞歌。这的确是非常具有反讽性的历史景观，倒错与变形、模糊与间断、差异与零散、移植与消隐……而所有这些都再度提示我们，在纷纭繁杂的后现代境遇中，一切都不再是井然有序，黑白分明，整体性和全称性的分析与判断困难重重，深入事物内部的微观性解剖与寻踪可能更为合适，更为可行。

三

德里达认为：“不去阅读且反复阅读和讨论马克思——可以说也包括其他一些人——而且是超越学者式的‘阅读’和‘讨论’，将永远都是一个错误，而且越来越成为一个错误，

一个理论的、哲学的和政治方面的错误。”就国内而言，改革开放20年实际上也就是反复解读马克思的20年。开始是集中解读《1844年经济学—哲学手稿》，从中发挥出异化和人道主义问题，然后是解读《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》，从中挖掘出“实践的唯物主义”和主体性理论。此后又展开对马克思其他文本的解读，以及对西方马克思主义的解读——对解读的解读。正是在这一系列的解读和重读中，马克思的形象不断焕发出新的光彩，马克思主义不断获得新的生命力。但是在这些解读和重读中，有一些至关重要的“元问题”似乎被忽视了，或者说，仍然缺乏深入的思考。诸如：为什么需要重读马克思？马克思和马克思主义之间究竟是什么关系？马克思哲学和马克思主义哲学这两个概念的关系如何？西方马克思主义和马克思主义的关系如何？在马克思主义的发展和修正主义之间如何划界？苏联模式的马克思主义和马克思主义的关系如何？应当说，直到目前为止，人们的认识基本上还是停留在“反映论”和“还原论”的基础之上。人们倾向于认为：之所以需要重读马克思，原因很简单，是从前的解读错了，重读马克思就是为了回到马克思那里去；西方马克思主义可能有西方社会的背景，但无论如何，它是对马克思的误读；马克思主义源于马克思，马克思主义可能发生错误，而马克思不会错，充其量，只是马克思的思想会有某些时代局限；至于苏联模式的马克思主义，当然是不对的喽……撇开这些观点本身的对错及相互间的纠葛暂且不论，我们不难发现，这些观点背后的支柱是：第一，坚持马克思文本意义的统一性和单一性；第二，坚信回归马克思文本的原初意义的可能性；第三，试图围绕马克思的某个文本或某个文本中的某个段落、某个术语来重新整合马克思的思想，寻求其内在的整体性和统一性；第四，由此，必然会极力排斥其他的整合运作。由此产生的问题是，基于这些认识，在解读马克思的过程中何以发挥主体性？在将马克思“学术”化的过程中如何确保其历史性？发展马克思主义何以可能？马克思主义如何保证其开放性而不至再度堕入封闭？

福柯曾经从话语实践的角度，提出19世纪出现了一类可称之为“话语实践的创始人”的作者，他们不只是他们自己著作的作者，而且创造出其他文本的可能性与规则；弗洛伊德和马克思就属于这样的“话语实践的创始人”。在福柯看来，一种话语实践的创始与其后生成的转换是不同构的，扩展话语的类型，并不是给予它一种在开始时并不具备的普遍性，而是打通某些潜在的应用道路。在此转换过程中，人们并没有宣告这些创始人著作中的某些命题是错误的，所谓的“错误”或者被视为创始人著作中无关紧要的陈述，或者被视为是“史前的”因素。只有这样，我们才能理解这些话语领域里“返回始源”的不可避免的必然性。这种重返不是增加话语，也不是装饰的一种历史补充，相反，它承担了一种变革话语实践本身的一种有力的和必要的使命。

后现代主义的马克思主义者特别是德里达对马克思的《共产党宣言》《资本论》《路易·波拿巴的雾月十八日》等文本的解读，可谓是福柯这种“作者理论”的实践。德里达认为：不要按照在文本表层之下寻求终极所指的释义方法来解读马克思的文本，解读就是变形；如果遗产的可阅读性是给定的、自然的、透明的、单义的，如果这种可阅读性既不要求同时也不对抗解释，那我们就没有什么可以从继承的东西了；体系的缺乏在这里并不是一个缺点，相反，异质性为理解打开了前景，它任由自己被那展开、到来或即将到来——特别是来自他人——的东西的碎片打开。

对后现代思想家对马克思的这种“解构”式解读，我们不必完全认同，却也不应简单拒斥。站在“现代”思维的立场来看，对于马克思的学说，后现代思想家强调其方法而非结论，重视其思路而非体系，赞赏其某些片断而非整体；更重要的是，一些后现代思想家对马克思哲学中某些成分的强调，意在将作为整体的马克思文本进行拆解，使其呈现内在的对抗性和自我消解性。因此，在后现代语境中，马克思的文本变得支离破碎，不再具有一以贯之的统一意义。而站在“后现代”的立场来看，这种“支离破碎”既标识了既有的马克思主义阐释模式面临危机的症候，也同时孕育了克服危机的萌芽，由此，正是在这种“支离破碎”中，马克思的文本重新获得鲜活的生命力。在我看来，德里达和詹姆逊在马克思主义和后资本主义、马克思主义和后结构主义之间所做的互文性解读，至少给我们以下启示：第一，文本内在的差异及异质性并不一定是灾难，相反，它可能为文本打开新的、无穷无尽的意义源泉；第二，致力于构造完整的体系可能已不合时宜，在后现代知识状态中，面对不同的历史情势，可能产生不同版本的马克思主义，每一种版本都是值得考虑的，而且，并不存在“原版”或者说“底版”，由此，教条主义和本本主义就不再存有存身之地。

在探讨后现代境遇中的马克思主义及马克思哲学的当代性时，无疑需要认真解读马克思和诸位后现代思想家的文本，进行比较研究，但比较研究决不意味着把后现代思想家和马克思的文本进行简单对照。这不仅仅是因为他们所处的时代不同，而且更重要的是对任何文本的解读都是立足于我们当下的思想及社会状况展开的，在这个意义上，回到“作者”当然重要，但这种返回其实也就是真正地置身于我们当下的场景。“作者是谁”无关紧要只是因为“作者”不可能再发生什么错误，错误的只可能是“读者”的解读。能否对后现代主义提出的问题予以回应，能否在马克思主义研究中对后现代知识状态保持敏锐性，能否对后现代主义引发的境遇加以创造性阐释，等等，都是面向21世纪的马克思主义研究有待

认真思考的问题。在我看来，只有在二者的碰撞与互动中，马克思及马克思主义才能得到逐步明确的解说，而且，正是在这种解说中，马克思主义可能获得新的理论活力和思想资源。因此，“回到马克思”不仅仅意味着对马克思文本的重新解读，而且更重要的，它要求我们在思想与思想、思想与历史、思想与时代的互动中回到马克思，从而最终创造性地置身于“历史”，置身于“时代”。

出处：两千年目睹之怪现象 <http://www.king2000.net>

责任编辑: echo

[发表评论](#)

[查看评论](#)

[加入收藏](#)

[Email给朋友](#)

[打印本文](#)

平均得分 0, 共 0 人评分

如果你想对该文章评分, 请先[登陆](#), 如果你仍未注册, 请点击[注册链接](#)注册成为本站会员.

— — — — —
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10