



YIJIN YIYUAN MAKESI
MAKESI XIANDAIXING YU DANGDAI ZHONGGUO

亦近亦远马克思

——马克思、现代性与当代中国

石敦国◎著



中国出版集团



世界图书出版公司

本书获教育部人文社会科学规划基金项目（10YJA710052）资助

亦近亦远马克思

——马克思、现代性与当代中国

石敦国 著

中国出版集团

世界图书出版公司

广州·上海·西安·北京

图书在版编目 (CIP) 数据

亦近亦远马克思：马克思、现代性与当代中国 / 石敦国著. — 广州：世界图书出版广东有限公司，2012.7

ISBN 978-7-5100-4917-0

I. ①亦… II. ①石… III. ①马克思主义哲学—研究 IV. ①B0-0
中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 148861 号

亦近亦远马克思：马克思、现代性与当代中国

策划编辑 吴小丹

责任编辑 黄琼

出版发行 世界图书出版广东有限公司

地 址 广州市新港西路大江冲 25 号

[http:// www.gdst.com.cn](http://www.gdst.com.cn)

印 刷 湖北新新城际数字出版印刷技术有限公司

规 格 787mm×1092mm 1/16

印 张 15.25

字 数 310 千

版 次 2012 年 7 月第 1 版 2012 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5100-4917-0/A · 0004

定 价 46.00 元

版权所有，翻印必究

目 录

| | |
|--|-----|
| 导言：亦近亦远马克思 | 001 |
| 第一章 马克思的异化劳动理论 | 017 |
| 一、《1844 年经济学—哲学手稿》和异化劳动理论概述 | 017 |
| (一) 马克思早期的思想发展过程 | 017 |
| (二) 《1844 年经济学—哲学手稿》的主要内容和理论逻辑 | 018 |
| (三) 异化劳动理论的意义和思想地位 | 019 |
| 二、劳动对象和劳动本身同人相异化 | 021 |
| (一) 劳动对象同人相异化 | 021 |
| (二) 劳动本身同人相互异化 | 023 |
| 三、类本质同人相异化 | 025 |
| (一) 人的类存在、类生活和类力量 | 026 |
| (二) 类存在与人的自由 | 028 |
| (三) 类存在与人的意识 | 030 |
| (四) 人的类存在与美的创造 | 038 |
| 四、人同人相异化 | 043 |
| (一) 生产劳动与人的关系存在 | 043 |
| (二) 人的关系存在是爱的存在论基础 | 045 |
| (三) 人同人相异化的后果和表现 | 046 |
| 五、异化劳动的经济表现 | 048 |
| (一) 私有财产与异化劳动 | 048 |
| (二) 商品交换与异化劳动 | 050 |
| (三) 货币与异化劳动 | 051 |
| 六、异化的扬弃与人的解放 | 051 |
| (一) 异化的扬弃与共产主义 | 051 |
| (二) 人与自然的和解和人与人的和解 | 052 |
| (三) 异化的扬弃与人的解放 | 054 |

| | |
|--------------------------------------|-----|
| 第二章 马克思的存在论革命与哲学新视域的开启 | 056 |
| 一、马克思的存在论革命与历史唯物主义的创立 | 056 |
| (一) 存在论革命与历史观的变革 | 057 |
| (二) 生产劳动进入马克思的存在论视域 | 060 |
| (三) 政治经济学批判的存在论意义 | 062 |
| 二、黑格尔的否定性辩证法对马克思的存在论启示 | 065 |
| (一) 历史是人通过劳动而自我诞生的历史 | 066 |
| (二) 异化劳动是人类劳动发展的必然的形式 | 067 |
| (三) 异化的积极扬弃与劳动历史观的批判本质 | 069 |
| 三、马克思的新唯物主义的立足点 | 071 |
| (一) 旧哲学的立足点是市民社会 | 071 |
| (二) 新唯物主义的立足点是人类社会 | 073 |
| (三) 市民社会与资产阶级的意识形态 | 075 |
| (四) 人类社会与无产阶级的阶级意识 | 077 |
| 四、哲学的问题在于改变世界 | 078 |
| (一) 辩证的世界的自我改变 | 078 |
| (二) 生产劳动的历史性与世界的改变 | 080 |
| (三) 改变世界的主体力量 | 083 |
| 五、近代哲学的意识主体的实践基础和实践批判 | 084 |
| (一) 意识主体与异化劳动的关系 | 085 |
| (二) 意识的感性基础与纯粹意识的消解 | 087 |
| (三) 意识的社会本质与自我意识的消解 | 089 |
| 第三章 新唯物主义核心范畴的存在论诠释 | 092 |
| 一、从马克思的感性概念看形而上学的实践根源 | 092 |
| (一) 西方哲学的超感性的形而上学传统 | 092 |
| (二) 感性与社会性的分离是形而上学的实践根源 | 094 |
| (三) 分工和私有制导致感性与社会性分离 | 096 |
| 二、马克思的对象性范畴的存在论意义及其批判功能 | 098 |
| (一) 西方传统哲学的非对象性问题 | 098 |
| (二) 人的存在是对象性与社会性的统一 | 100 |
| (三) 对象性与社会性分离是传统哲学的非对象性的根源 | 102 |
| 三、马克思的存在论境域中的社会性范畴 | 106 |
| (一) 物质生产的关系本质与人的社会性存在 | 106 |
| (二) 旧哲学的非实践性和非社会性 | 108 |
| (三) 社会性的实践基础和历史本质 | 110 |

| | |
|-------------------------------------|------------|
| 四、正确理解马克思的实践范畴 | 113 |
| (一) 实践的概念化和实践哲学体系问题 | 113 |
| (二) 对实践的非实践理解的问题 | 114 |
| (三) 正确理解实践范畴, 直面实践本身 | 116 |
| 第四章 马克思主义实践认识论 | 120 |
| 一、黑格尔认识论对马克思主义认识论的启示 | 120 |
| (一) 认识是实践基础上主观与客观的统一 | 121 |
| (二) 实践的历史性与认识的过程性 | 123 |
| (三) 实践是认识的真理性的尺度 | 126 |
| 二、认识论的根本问题及其实践哲学求解 | 128 |
| (一) 认识论的根本问题与传统认识论的困境 | 128 |
| (二) 马克思的实践认识论对认识之谜的解答 | 131 |
| (三) 抽象认识论的根源与实践认识论的条件 | 133 |
| 三、马克思主义实践认识论视域下的知识异化 | 135 |
| (一) 知识的实践基础与人的知识性存在 | 136 |
| (二) 知识的异化及其实践根源 | 139 |
| (三) 知识异化的扬弃与人类解放 | 141 |
| 第五章 马克思主义与现代性批判 | 144 |
| 一、哲学现代性的哲学批判与现代性的实践批判 | 144 |
| (一) 理性形而上学与哲学现代性 | 144 |
| (二) 卢梭和黑格尔的现代性反思 | 145 |
| (三) 西方现代哲学的现代性批判 | 147 |
| (四) 马克思的历史唯物主义与现代性批判 | 149 |
| 二、马克思的劳动价值论批判与经济现代性批判 | 151 |
| (一) 劳动价值原则与经济现代性的确立 | 151 |
| (二) 劳动价值原则的困境与经济现代性的界限 | 154 |
| 三、马克思对现代性的政治批判与政治现代性批判 | 156 |
| (一) 现代性、政治现代性及其相互关系 | 157 |
| (二) 西方现代性批判理论的非政治性问题 | 158 |
| (三) 马克思对政治现代性的批判 | 160 |
| 四、现代性批判与中国特色社会主义 | 164 |
| (一) 现代性与现代性批判 | 164 |
| (二) 中国特色社会主义: 在现代性批判中发展现代性 | 166 |
| (三) 中国特色社会主义: 在现代性发展中批判现代性 | 168 |

| | |
|-----------------------------------|-----|
| 第六章 马克思主义政治哲学和政治批判 | 171 |
| 一、市民社会基础上的宗教批判和政治批判 | 171 |
| (一) 宗教批判、政治解放及其局限性 | 171 |
| (二) 政治国家是市民社会的虚幻的共同体补充 | 175 |
| (三) 宗教是市民社会的虚幻的精神补充 | 177 |
| 二、国家形式主义视阈下的西方现代政治批判 | 179 |
| (一) 对黑格尔的国家实体主义和政治实证主义的批判 | 179 |
| (二) 历史唯物主义视阈下的国家形式主义 | 181 |
| (三) 国家形式主义视阈下的西方现代政治制度批判 | 182 |
| 三、西方现代政治中的民主幻象 | 185 |
| (一) 政治共同体的虚幻性与民主的不可能性 | 185 |
| (二) 公意的抽象性与民主的不可能性 | 187 |
| (三) 政府的实体性与民主的不可能性 | 189 |
| 四、西方政治中的合理性原则及其启示 | 191 |
| (一) 西方政治中的合理性原则 | 191 |
| (二) 合理性原则与西方政治制度 | 192 |
| (三) 价值合理性的缺失及其影响 | 194 |
| (四) 合理性原则的借鉴和批判 | 195 |
| 第七章 马克思主义和谐观与和谐社会建设 | 197 |
| 一、从人的存在方式看马克思主义和谐观 | 197 |
| (一) 生产劳动是人的存在的根本方式 | 197 |
| (二) 自然对象性是人与自然和谐的存在论基础 | 199 |
| (三) 社会性是人与社会和谐的基础 | 200 |
| (四) 人的存在的历史性与和谐辩证法 | 201 |
| 二、人与自然和谐的感性基础 | 203 |
| (一) 人与自然对立的哲学诊断及其局限 | 203 |
| (二) 从马克思的感性概念看人与自然的和谐 | 205 |
| (三) 人与自然相对立的感性根源 | 207 |
| 三、马克思的历史唯物主义环境观 | 210 |
| (一) 从抽象环境观到实践环境观 | 210 |
| (二) 环境和环境问题的历史唯物主义阐释 | 213 |
| (三) 历史唯物主义与环境革命 | 215 |
| 四、民主政治的伦理基础与社会主义民主 | 217 |
| (一) 民主政治本质上是伦理政治 | 218 |
| (二) 社会主义民主政治的伦理基础 | 221 |
| (三) 共产党在社会主义民主政治中的伦理作用 | 223 |

| | |
|-----------------------------|-----|
| 五、从人的二重性存在看社会主义荣辱观问题 | 225 |
| (一) 社会主义荣辱观问题的提出 | 225 |
| (二) 社会和个体的统一性与社会主义荣辱观 | 227 |
| (三) 社会与个体的分离导致荣辱观的颠倒 | 229 |
| (四) 重塑社会主义荣辱观的主要途径 | 230 |
| 后记 | 232 |

导言：亦近亦远马克思

—

我们之所以用“亦近亦远马克思”作为这本著作的标题，并不是为了使人感到新奇而赢得更多的读者，我们是要用这个标题表达一种越来越强烈的感受。在我们看来，马克思是我们的同时代人，马克思离我们很近。显然，说马克思离我们很近，这也不是一种确切的表述方式，因为即使很近，也意味着马克思与我们有一定的距离，准确地说，应当是马克思与我们没有任何距离。这种近的强烈感受最明显的体现是，在思想理论多元竞争的今天，马克思主义总是那么切近于我们的生活，总是那么能够鼓舞人心，使得每一个读者能够意识到人类当下的处境，在困境中看到希望，进而获得一种改造世界的精神力量。

毫无疑问，任何一种能够给人以精神力量、能够激动一切高尚心灵的思想理论，必然是深入到历史的本质性之中的，人们借以进行一种真正的自我理解和自我阐明的存在之思和历史之思，是能够唤醒历史主体的主体意识并激发其创造精神的。马克思主义曾经是、现在是、在可预计的将来也仍然是这样一种思想理论。

马克思主义切近于我们的当下生活，这与我们能否趋向于马克思主义却是两回事情。或者说，在我们的历史境遇中，即使马克思始终是在场的，我们也未必能够真正发现马克思，就像我们未必能够真正了解我们自己是否在场和如何在场一样。古希腊人老早就把“认识你自己”当做是人类的根本性任务，人类也就肩负这样一种任务展开了自己的文明史。古往今来的思想家承担着人类的自我认识的任务。如果说当代人类有可能通过马克思主义达到自我认识和自我阐明，那么即便马克思真的离我们很近，在根本上也取决于我们自己是否以及能否走近马克思。这就是说，一方面马克思离我们很近，但是另一方面，马克思有可能离我们又是极其遥远的。

马克思与我们是有距离的，就像我们自己与自己之间存在着距离一样。正是因为这样，所以我国马克思主义理论界强调“回到马克思”“走近马克思”“走进马克思”“神会马克思”，不仅认为我们以往对马克思主义做了错误的理解因而远离了马克思，而且提出了走进马克思的种种路径。对我们来说，这样的论断的意义在

于它意识到了我们与马克思之间本有的距离，进而提出了走近马克思的理论任务。当然，理论家们的种种“回到”“走近”“走进”等努力和尝试也是有意义的。但是如果像这些理论家所声明的那样，如果马克思是那么容易走近的，那么在我们看来，这不仅低估了在走近马克思的过程中可能遇到的困难，而且低估了马克思思想理论所具有的原则高度。更为重要的是，如果没有对我们所处的历史境遇的正确把握，那么轻言“回到”“走近”“走进”等，有可能并不能真正接近马克思，而是在远离马克思。

根本不存在一个纯粹的马克思等待我们去走近，这种纯粹的马克思就是抽象的马克思，就是脱离任何历史境域的、居住在一套文本中的马克思。因此回到文本、走近文本，即使可能，也不是真正走近马克思。在我们看来，与其说是我们走近马克思，不如说是马克思走近我们。在这个双向的趋近过程中，我们能否完成这个过程，也是由我们的现实生活决定的。而我们的历史境域的特点恰恰是，它一方面驱使我们走近马克思，另一方面又使我们远离马克思；它使得马克思主义理论原理的意义显现出来，但是它又把马克思主义的意义比以往任何时候都更加严实地遮蔽起来。如果我们看不到我们的历史境域的这个特点，抽象地对待马克思，抽象地“回到”“走近”那个抽象的马克思，那么结果毫无疑问是适得其反的。我们的现实生活使得我们能够走近马克思，走近马克思使得我们的未来充满希望。对于走近马克思来说，我们的时代境域所形成的阻碍又使得我们始终应当对马克思及其思想保持敬畏。对马克思的敬畏就是对历史本身的敬畏。在我们看来，马克思所开启的那个思想视域并不是随时敞开着恭候人们的大驾光临。历史并不是无条件地向每一个人公开自己的真相。谁的思想能够深入到历史和时代的本质性之中，谁能为这个时代的人们打开一个视域，使人类能够看到自己存在的真相并进行存在的谋划，他就应当得到尊敬。

亦近亦远马克思，这就是以我们的时代境域为基础的强烈的感受，它也形成了一个重要的动力，推动我们去接近马克思。我们需要像马克思那样去接近马克思。马克思不仅为我们提供了马克思主义理论，而且用他自身的思想历程提示了一条达到马克思主义的路径，他设置了路标，指出了可能遇到的障碍以及克服障碍的方法。尽管如此，我们还是要谨记马克思的告诫，在科学上没有平坦的大道，只有不畏劳苦沿着陡峭山路攀登的人，才有希望达到光辉的顶点。

二

我们知道，自从马克思和恩格斯在19世纪中叶创立马克思主义理论以来，“马克思”这个名字就作为整个世界最重要的文化符号广泛地出现在学术研究、大众话语和官方意识形态之中。

一方面，马克思主义广泛传播，它作为共同的理论基础和指导思想把世界各国

的工人阶级团结起来，展开了世界历史性的革命斗争，并取得了世界历史性的胜利。马克思的思想团结和鼓舞了登上历史舞台、担当着改变世界历史任务的各国工人阶级。关于这一点，我们只要看看《共产党宣言》被翻译成多种文字并被多次再版就能理解了。马克思主义的胜利和广泛的影响，最重要的表现无疑是无产阶级革命的胜利和社会主义阵营的形成，马克思主义成为社会主义国家的主流意识形态。即使社会主义在20世纪80年代末、90年代初遭受了挫折，社会主义走向低谷，但是马克思主义在这些国家里仍然具有重要的作用，马克思依然是极其重要的思想文化符号。

另一方面，即使马克思主义不是资本主义体系中的主流意识形态，但是马克思主义对西方的学术文化却有着极其深刻的影响。以卢卡奇、葛兰西和法兰克福学派为代表的西方马克思主义延续了马克思主义的资本主义批判的传统，展开了对资本主义的社会批判和文化批判。西方马克思主义至今仍然是西方学术文化的重要力量。除了西方马克思主义之外，马克思主义的基本理论和思想方法被许多思想流派当做理论渊源，实现了与马克思主义的结合，形成了存在主义的马克思主义、弗洛伊德主义的马克思主义、后现代主义的马克思主义等。可以说，从19世纪中叶起，包括整个20世纪的西方学术文化都是与马克思的名字联系在一起，即使不是以认同的方式相联系，至少也是以批判的方式相联系。

任何一种当代的思想流派，可以赞成马克思主义，也可以反对马克思主义，但是不能忽略马克思主义。在很大程度上可以说，从19世纪中叶开始迄至今日的所有思想理论的创制，都是与马克思主义的对话，几乎所有的思想理论的进展都离不开这种对话的推动。

马克思主义从总体上看是被西方国家所排斥的。即使马克思主义并不是也不可能是当代西方国家的主流政治意识形态，但是马克思主义对西方政治社会的影响也是很明显的，这种影响表现在西方国家的制度设计和政治决策中。马克思对资本主义的批判性诊断具有无与伦比的正确性、深刻性和彻底性，这种批判既能促使无产阶级的阶级意识觉醒，推动世界无产阶级革命的发展，在一定程度上也造成了资产阶级对革命的恐惧，使得资产阶级不得不在统治上做出调整，朝着有利于无产阶级的政治方向发展。这可以说是马克思主义所取得的另一种形式的胜利。

马克思主义不仅鼓舞和指导了世界无产阶级革命和社会主义运动，形成了与资本主义对立的社会主义阵营，改变了世界的政治经济版图，影响了世界历史的进程，而且在资本主义世界里，也使得20世纪的资本主义不同于19世纪的资本主义。为了使资本主义经济体系不致因为经济危机而崩溃，西方国家纷纷采取了国家对经济的干预措施；为了缓和阶级矛盾和社会矛盾，西方国家积极推行了福利国家制度。

但是我们也看到，虽然在思想理论领域、官方意识形态和大众话语中，马克思主义的在场性是毋庸置疑的，但是马克思主义正在被边缘化也是很明显的。从马克思主义产生的时候起，马克思主义的普遍化和去马克思主义化就是相伴随的。马克

思的《资本论》出版之后，资产阶级经济学家们无法用学术批评的方式与马克思对话，因此就用集体沉默的方式使之边缘化。马克思和恩格斯在创立和完善自己的思想理论的同时，从来没有停止过与去马克思主义化做斗争，从来没有停止过应对各种非马克思主义的攻击和挑战，这种斗争甚至一再成为马克思和恩格斯的主要的理论工作。

去马克思主义化对于资产阶级理论家来说，无疑是一种本能行为，因为资产阶级理论家是资本主义的理论卫士，而马克思主义是激励无产阶级联合起来推翻资本主义的思想武器。对于无产阶级来说，马克思主义就是他们的阶级意识，无产阶级通过马克思主义而自觉地成为一个阶级，联合为一个阶级。马克思主义被边缘化和去马克思主义化在工人阶级那里则可能是一种无意识的行为。之所以有这种无意识行为，是因为无产阶级还没有达到自觉的阶级意识，还没有摆脱资产阶级意识形态的束缚。这就是各种非马克思主义或非无产阶级意识能够占据无产阶级思想阵地的根本原因，而这也是马克思和恩格斯要与各种形式的去马克思主义化进行最坚决的思想斗争的原因。

无产阶级革命的胜利和社会主义制度在世界更大地域中的建立，既是马克思主义普遍化的成果和表现，也是马克思主义普遍化的动力，但是这一成果却从另一方面引起了更加严重的马克思主义边缘化和去马克思主义化。资本主义和社会主义的两极对立格局，使得意识形态的对立更加突出。一方面是社会主义阵营的马克思主义普遍化的顽强和卓有成效的努力，另一方面是资本主义阵营的疯狂的去马克思主义化。如果说社会主义和资本主义的对立是20世纪整个世界的基本的政治经济格局，但凡有重要意义的事件都从属于这一格局，那么这两种意识形态的对立在很大程度上决定了20世纪的思想文化状况。社会主义阵营致力于马克思主义的普遍化，强化马克思主义的主流意识形态地位；而在资本主义阵营里，使马克思主义边缘化、去马克思主义化则成为最主要的理论任务。

苏联解体、东欧巨变、世界社会主义运动受到严重挫折，这无疑是20世纪末最重要的历史事件，而这些事件在思想文化领域的影响也是极其广泛和深远的，其中最直接的后果就是马克思主义的边缘化和去马克思主义化。福山简单地认为，历史随着社会主义运动的失败和资本主义的全面胜利而终结了；塞缪尔·亨廷顿认为，意识形态之间的对立将为文明的冲突所取代。去马克思主义化遵循一个简单的逻辑，即既然社会主义实践的尝试是失败的，那么马克思主义理论也就是错误的。这样一来，马克思主义被边缘化和去马克思主义化就不仅是西方资本主义体系的理论特征，而且在巨变后的国家里也很盛行，甚至成为这些国家的理论时尚。

到目前为止，世界历史还没有出现马克思所设想的状况，资本主义必然灭亡和社会主义必然胜利还只是停留为一种理论的必然，世界历史还没有来到这样一个结局，相反，两个体系的较量却以社会主义的失败而告终。至少到目前为止，资本主义体系的主要资本主义国家还没有发生具有无产阶级革命性质的群众运动，第二次

世界大战以后，资本主义获得了极大的发展，并且没有明显的崩溃迹象。无论是在资本主义国家还是在社会主义体系中，这都是马克思主义被边缘化和去马克思主义化的重要原因。人们重复着一个简单的实证主义逻辑，既然马克思主义的理论结论并没有成为现实，那么得出这个结论的前提条件和理论方法就必然是有问题的。于是，从马克思主义的经济分析方法、阶级分析方法、社会革命理论到社会主义和共产主义理论都受到普遍的质疑。

于是我们看到，尽管马克思主义对整个世界的哲学和社会科学都产生了持久的影响，尽管马克思主义对西方的制度设计和政策安排具有极大的影响，尽管西方理论界还有许多学者坚定地信仰马克思主义，尽管马克思主义曾经鼓舞和指导了世界无产阶级革命和社会主义运动，但是马克思主义正在以各种形式被边缘化，去马克思主义化和边缘化使马克思主义面临着前所未有的危机。有目的的和无意识的去马克思主义化，无论在政治意识形态还是在理论研究和大众话语中都在进行着。面对经济危机，人们不再诉诸于马克思主义的经济批判，而更愿意扮演资本主义经济卫道士的角色；面对环境问题和生态灾难，人们却局限于无聊的、软弱无力的生态伦理和环境道德，而不是提出改变经济生产方式的诉求；面对普遍的精神危机，人们缅怀那宗教虔诚的时代，而不去考虑精神危机与经济生产方式的关系；抽象的人道主义被强化了，阶级主义被忽略了，阶级主义甚至让位于民族主义。

马克思主义在我国也有被边缘化的危险。我国的经济改革和对外开放取得了举世瞩目的巨大成就，但是随之而来的是思想观念的多元化。即使我们大力强调马克思主义的主流意识形态地位，但是马克思主义仍然受到了前所未有的挑战。我们以某种形式强化马克思主义的主流意识形态地位，但是马克思主义很可能以这种形式被边缘化。形式主义和教条主义就属于这种情况。格奥尔格·威廉·弗里德里希·黑格尔常说，熟知而非真知。尽管我们十分熟悉马克思主义的理论词句，并以这种熟悉而自称为马克思主义者，但是我们却有可能并没有达到马克思主义的思想境界，没有真正掌握马克思主义的理论方法。这种抽象的、形式化的词句往往成为各种非马克思主义的装饰品和掩盖物，以便于用马克思主义的名义言说非马克思主义的观点。

一方面，对于普通大众来说，如果说我们今天普遍感到缺乏信仰，如果说我们也和西方社会一样正在遭遇精神危机，那么这恰恰证明马克思主义被边缘化了，证明马克思主义没有成为人们的普遍的信仰。人们往往抱着一些非常实际的目的，机械地学习马克思主义基本原理，以应付各种各样的考试，因为马克思主义是教育主管部门规定的课程体系中的核心课程。这种形式主义和教条主义的学习可以达到极其熟练的程度。但是这种学习有可能是在越来越远离马克思主义。

像西方的保守主义一样，我们也退回到我们的传统文化中去寻求精神的出路，甚至把传统文化置于马克思主义之上。如果我们离开马克思主义的文化观而片面地崇拜传统文化，那么这是用传统文化取代马克思主义。没有马克思主义文化观的指导，传统文化热就可能只是浪漫主义和保守主义，而就可能不会有真正的文化发展。

我们在文化观上存在的问题是，我们把文化看做是一种独立的民族现象。我们力图用文化分析代替马克思主义的历史和实践原则，尤其是代替马克思主义的阶级分析。我们宣扬一种泛文化主义，而忽略了阶级主义，正如西方马克思主义用文化批判代替经济批判和阶级批判一样。

另一方面，在学术研究领域，我们看到马克思主义的思想立场和理论方法已经被严重地边缘化了。经济学领域盛行的是被马克思当年批判过的庸俗经济学，经济实证主义代替了马克思的经济批判主义。所谓经济实证主义，就是以一定的范式解释经济过程，而不过问经济过程本身的前提。马克思在《1844年经济学—哲学手稿》中指出，国民经济学把私有财产当做前提和原始事实，它探讨私有财产即资本的运动规律，包括工资规律、利润规律以及竞争、价格和地租规律等，虽然国民经济学是把私有财产当做前提，但是却没有探讨这个前提，而是把私有财产的增值当做目的。

在马克思看来，国民经济学理论矛盾重重，财富与贫困一同被生产，以增长为目的的理论却得出了增长的不可能性的结论，竞争的结果是垄断，垄断又导致竞争，等等。但是国民经济学不知道这些矛盾的根源在于，它以之为前提的东西本身就是一个矛盾，这个矛盾的前提就是私有财产。今天的经济学也在这个矛盾的前提下，在这个矛盾中左冲右突。今天的经济学是支离破碎的。因此，只有从私有财产及其发展形式资本这个矛盾的前提出发，解析在这个矛盾前提下的矛盾结构以及由矛盾所推动的过程，才能真正理解经济即私有财产的运动过程和规律。但是这样一来，由于矛盾，这个经济运动的结果就是资本的自我否定；由于矛盾，从任何一点出发，结果都是前提的对立面。因此这种经济理论必然是经济批判主义的。马克思的经济理论是经济批判，今天的经济学已不再关注这个前提性问题。人们认为当前的金融危机只是缺乏金融监管造成的，好像金融危机是一个可以避免的偶然现象，好像这种危机不是资本条件下的必然趋势和结果。我们的经济学对资本主义体系的普遍的主权债务危机总是缺乏解释力，因为经济学本身已经失去了批判力，放弃了批判力。我们的经济学不再谈论剩余价值和剥削，不再谈论经济周期和经济危机，更不谈阶级和革命。

在我国哲学界存在着对马克思主义哲学的轻视。不难想象，如果没有主流意识形态这个背景，西方从古代到现代的每一种哲学几乎都有可能凌驾于马克思主义哲学之上，在许多人看来，中国的传统哲学也比马克思主义哲学优越。许多人对马克思主义哲学抱着不屑的态度，就像西方很多人根本不承认马克思有自己的哲学一样。显然，一方面，对马克思主义哲学的轻视是马克思主义被边缘化的体现；另一方面，这种轻视也加强了这种边缘化。整个哲学界的这种轻视当然是有原因的。一是因为教科书哲学体系的教条主义和形式主义，二是因为马克思本人的学说主要是经济学和社会历史方面的，按照哲学界的哲学观，马克思没有自己的哲学体系。

各种非马克思主义哲学对马克思主义哲学的轻视，导致了马克思主义哲学研究者的自我轻视。这种自我轻视产生了两种结果：一种是，许多从事马克思主义哲学教学和研究的学者，他们根本没有专业的认同感和学业归宿感，研究、教学等不过是

出于谋生的强制和对前途的考虑；另一种则是，清算和抛弃教科书哲学体系，重新阐发马克思主义哲学。后一种结果是有积极意义的，但从目前来看也是极其有限的。批判和抛弃了教科书马克思主义哲学，那么马克思主义哲学究竟是什么，迄今为止，整个马克思主义哲学界还没有形成共识。可以说，后教科书时代的马克思主义哲学还处于模糊状态，这种模糊状态本身即使不是一种边缘化，也为马克思主义哲学的边缘化提供了契机。

马克思主义哲学在后教科书时代的这种模糊，在马克思主义理论界产生了一种前所未有的焦虑感，也形成了一种强大的推动力。我们看到，各种哲学探索取得了积极的成果，其中最突出地表现在两方面：一方面，展开了马克思主义哲学与现代西方哲学的对话，并力图在西方哲学的大背景中揭示马克思主义哲学的意义和独特性；另一方面，如果说教科书体系来自前苏联的所谓正统马克思主义，那么在西方国家还延续着非正统的马克思主义，即西方马克思主义。西方马克思主义在后教科书时代得到极大的重视，几乎成为我国马克思主义理论界的一种潮流、一种理论时尚。这两种理论努力据说还抱着加强马克思主义哲学的学术性的目的，因为缺乏学术性是各种非马克思主义哲学轻视马克思主义哲学的主要原因之一。虽然这两种理论努力取得了比较丰富的成果，但是这样的成果越丰富，马克思主义哲学似乎就越模糊，马克思主义哲学就越没有确定性。显然，单纯的比较并不能给马克思主义哲学以确定性，这种确定性只有在西方思想文化的总图景中才能获得，这种图景越清晰，马克思主义哲学就越明确。西方马克思主义从一开始就离开了马克思主义的基本原则，在后来的发展中甚至与马克思主义背道而驰。后教科书时代的马克思主义哲学还处在百家争鸣中。

既然马克思主义在经济学和哲学领域都有被边缘化的趋势，那么在其他学科领域，马克思主义也基本上失去了主流和指导性的地位了。在政治社会理论中，我们很难看到劳动理论、阶级理论、革命理论作为主导性的理论视野和分析方法；各种非马克思主义的文学艺术思想，越来越主导着文学研究和艺术创作；历史研究和历史叙事主要是英雄叙事，因为这种历史叙事以之为基础的历史观是唯心主义的英雄史观。一方面，历史被看做是政治家、科学家、思想家和发明家的舞台，历史学家们对各种英雄业绩津津乐道；另一方面，完全缺乏历史视野的支离破碎的经验历史科学等历史学根本不能给人以真正的历史教育，不能在真正的历史视野里达到历史主体的觉醒，从而推动历史向前发展。

由此我们可以说，马克思离我们很近，我们与马克思之间没有任何距离，马克思主义已经成为我们不可缺少的文化符号，它通过官方意识形态和学术研究等途径，已经对整个世界的大众意识产生了广泛而深远的影响。马克思主义已经成为我们话语体系中的核心词汇了。一个多世纪以来，我们的思想文化发展在很大程度上可以说是马克思主义普遍化的过程，即使是马克思主义反对者的反对和批评，也为马克思主义的普遍化做出了贡献。

一种思想理论被反对和批评，往往说明这种思想本身是极其重要的，人们绝不会反对一种无关紧要的思想；一种思想的反对者往往是由这种思想本身确定的，反对和批评越激烈，证明被反对的思想越重要。马克思主义“把人们心中最激烈、最卑鄙、最恶劣的感情，把代表私人利益的复仇女神召唤到战场上来反对自由的科学研究。”^[1]马克思主义绝不会因为反对和批评而消失，它不会在反对中离去，而只会越来越切近于生活，切近于生活中的人的精神。但是我们也看到，马克思主义正以各种形式被边缘化和去马克思主义化，马克思主义面临着危机也是一个明显的事实。这就是说，在马克思主义达到普遍化的同时，边缘化和去马克思主义化也在进行着，而这完全有可能是无意识地进行的。

马克思主义作为一种不可缺少的文化符号进入我们的话语系统，但是由它的基本原理和基本概念构成的符号的意义却被严重地遮蔽了，越来越成为抽象的形式，显现着隐去，又隐去着显现。

三

就我们所处的当下来说，为什么在马克思主义普遍化的同时又存在着去马克思主义化，存在着马克思主义被边缘化呢？为什么边缘化和去马克思主义化是一些人的本能行为，而对另一些人来说却是无意识之举呢？为什么马克思主义的意义在有可能向我们显现的同时却又有可能被遮蔽呢？为什么马克思与我们是如此的切近却又有可能是极其遥远的呢？思想意识的问题不能在思想意识本身中去求解。我们可以理直气壮地坚信马克思主义，但是反对它的人也能提出十分充足的理由。

思想意识之间的争论是不会有结果的。一种思想不会因为被另一种思想批判而自行消失，就像另一种思想也不会因为受到相反的批判而退出思想舞台一样。这就是说，马克思主义在当前的处境不是思想理论本身的问题，不是一个纯粹的思想问题，马克思离我们的近与远也不是由理论界的理论旨趣所决定的。几个马克思主义的反对者并不能造成我们与马克思之间的距离；同理，我们之所以趋近于马克思，也不仅仅是几个马克思主义理论家的研究和宣传的结果。事情倒是可以反过来说。理论界之所以会出现各种反马克思主义和非马克思主义，是因为马克思主义的意义对我们普通大众来说是被遮蔽的；而我们的大众意识中总是存在着或隐秘的、或公开的马克思主义倾向，我们的意识总是向马克思主义保持开放，正是这一点，使得理论家们保持了坚定的马克思主义信仰。马克思说：“观念的东西不外是移入人的头脑并在头脑中改造过的物质的东西而已。”^[2]

那么，是什么决定了我们与马克思的近与远呢？又是什么决定了我们与马克思

[1]《马克思恩格斯选集》（第2卷），人民出版社1995年版，第102页。

[2]《马克思恩格斯选集》（第2卷），人民出版社1995年版，第112页。

的距离是亦近亦远的呢？实际上，我们与马克思的距离就是我们与自己之间的距离。如果说马克思主义就是我们能够借以进行自我认识和自我阐明的思想理论，那么，如果我们能够切实地把握这种理论，进而达到对于世界、历史和我们自身的真正理解，我们就可以说我们离马克思很近，而这实际上也就是说我们离自己很近，能够对自己进行一种切实的自我理解；反之，如果我们对马克思主义置之不理，即便那很可能是无意识地，马克思所打开的那个思想视域对我们来说是陌生的，那么我们可以说我们离马克思很远，其结果是我们无法获得一种真正的自我理解，结果是我们离自己很远，自己对自己是陌生的。可见，对我们与马克思之间的距离、对我们自己同自己之间的距离有决定性影响的不是马克思及其思想，而是我们自己。如果说我们离马克思很远，这个距离是我们自己拉开的，这个鸿沟是我们自己开掘的；同理，也只有我们自己能够趋向于马克思主义，能够走近马克思。

因此，我们要加以阐明的是我们在什么情况下有可能向马克思主义开放，从而有可能趋近于马克思主义，同时，我们要阐明的是在什么情况下我们有可能对马克思主义视而不见，并有意无意地拒斥马克思主义。或者说在什么情况下我们有可能也必须达到我们的自我理解，而在什么情况下我们又离自己很远；是什么有可能使得我们走近马克思从而走近我们自己，又是什么阻碍我们走近马克思从而远离我们自己。

决定这一切的就是我们当下的生存状况。我们的所谓自我认识，就是认识我们的生存状况。一方面，我们的生存状况迫切地需要马克思主义，并且也为马克思主义的出场提供了必要的条件；另一方面，我们的生存状况又把马克思主义的意义严重地遮蔽起来。我们的生存状况向我们敞开了它自身的真相，同时又遮蔽了它的本质。因此，在我们的生存状况中阐明马克思主义的意义，其实就是对我们的生存状况的认识，就是我们的自我认识；而当我们的生存状况被我们把握到，当历史和存在的真相向我们敞开，我们就走近了马克思从而成为马克思主义者。

由于我们的生存状况总是存在着遮蔽历史真相的一面，所以历史和存在的真相就绝不是自明的。所以，要成为马克思主义者并不容易，教科书原理的学习、官方意识形态的宣传，甚至马克思主义理论的研究，都不足以使一个人成为马克思主义者。古希腊人把人的自我认识看做是人类理智的最根本的任务，但是我们需要强调指出，这一任务在马克思主义产生之前是不可能完成的。因为人的自我认识不仅仅是一个纯粹认识的问题和任务，更是一个实践的任务。历史和存在的真相只有在它发展到一定阶段的时候才能向人类公开，也只有在这个阶段才能产生马克思主义。

首先，我们来谈马克思主义的意义在我们的生存状况中有可能显现出来的这一面；其次，我们再来谈我们的生存状况又包含着对马克思主义意义的遮蔽的这一面。

就第一方面来看，它应当包含：第一，历史和存在的本质真相如何在我们的生存状况中得以显现，也就是说，我们的生存状况如何必然产生马克思主义；第二，为什么处于这种生存状况中的人迫切地需要马克思主义，需要马克思主义的人是什么人、马克思主义有何功能、马克思主义与这些人是什么关系；第三，马克思本人有什么个