



**20世纪西方
新马克思主义
发展史** ①

周穗明◎主撰

20SHIJIXIFANGXINMAKESIZHUYIFAZHANSHI

学习出版社

图书在版编目(CIP)数据

20世纪西方新马克思主义发展史/周穗明等著.

-北京:学习出版社,2004.9

(国家社会科学基金项目)

ISBN 7-80116-443-1

I. 2...

II. 周...

III. 新马克思主义-发展史-20世纪

IV. D089

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 054858 号

20世纪西方新马克思主义发展史

20SHIJI XIFANG XINMAKESIZHUYI FAZHANSHI

周穗明等著

学习出版社出版发行

(北京市西长安街5号 邮编:100806 电话:010-66063020)

北京新丰印刷厂印刷 新华书店经销

710毫米×1000毫米 1/16 43.75印张 710千字

2004年9月第1版 2004年9月第1次印刷

ISBN 7-80116-443-1/D·385

定价:88.00元(上下册)

如有印装错误请与本社联系调换

目 录

绪 论 (1)

上 册

第一篇 新马克思主义的初创时期

第一章 新马克思主义崛起的背景和线索 (15)

一、新马克思主义产生的历史背景 (16)

二、早期新马克思主义的代表人物及其思想理论线索 (21)

第二章 卢卡奇 (26)

一、卢卡奇生平事业和思想 (26)

二、《历史与阶级意识》和《社会存在的本体论》的基本理论观点 (29)

三、卢卡奇思想的发展线索及其历史地位 (39)

第三章 葛兰西 (47)

一、实践哲学 (49)

二、文化领导权理论 (58)

第四章 柯尔什 (68)

一、柯尔什生平事业 (69)

二、实践社会主义思想	(71)
三、《马克思主义和哲学》的基本观点	(74)
四、柯尔什基本思想评价	(82)
第五章 新马克思主义早期形态的历史地位和理论意义	(87)
一、早期新马克思主义的基本特点和历史地位	(87)
二、早期新马克思主义的理论价值与实践意义	(92)

第二篇 新马克思主义的形成时期

第六章 法兰克福学派崛起的背景与线索	(97)
一、法兰克福学派崛起的历史背景	(97)
二、法兰克福学派的代际划分与理论线索	(101)
第七章 霍克海默与法兰克福学派第一代	(106)
一、法兰克福学派第一代的发展轨迹	(106)
二、霍克海默的生平及主要理论观点	(113)
三、阿多尔诺的生平及主要理论观点	(122)
第八章 马尔库塞与新左派运动	(130)
一、马尔库塞的生平及主要思想历程	(130)
二、马尔库塞的主要理论观点	(133)
三、马尔库塞的思想与新左派运动的关系	(144)
第九章 哈贝马斯与法兰克福学派第二代	(148)
一、法兰克福学派第二代的发展沿革	(148)
二、哈贝马斯的生平及思想历程	(151)
三、哈贝马斯的主要哲学观点	(156)
四、哈贝马斯的社会历史理论	(162)
第十章 法兰克福学派的历史地位和理论意义	(175)
一、法兰克福学派的发展特点和历史地位	(175)

二、法兰克福学派的理论影响与实践意义	(179)
--------------------------	-------

第三篇 二战后新马克思主义的发展时期(上)

第十一章 二战后新马克思主义发展的历史背景与理论线索	(185)
一、二战后新马克思主义发展的历史背景	(185)
二、二战后新马克思主义的主要思潮、代表人物及其思想理论线索	(189)
第十二章 存在主义的马克思主义	(197)
一、存在主义的马克思主义的形成及其代表人物	(197)
二、存在主义的马克思主义产生的原因、特点及方式	(200)
三、存在主义马克思主义的理论主题	(203)
四、对存在主义的马克思主义的几点思考	(210)
第十三章 弗洛伊德主义的马克思主义	(214)
一、弗洛伊德主义的马克思主义的历史发展及其代表人物	(214)
二、弗洛伊德主义的马克思主义的理论主题	(218)
三、弗洛伊德主义的马克思主义的政治批判与未来设计	(222)
四、对弗洛伊德主义的马克思主义的基本评价	(227)
第十四章 新实证主义的马克思主义	(230)
一、新实证主义的马克思主义概况	(230)
二、新实证主义的马克思主义的方法论理论:科学辩证法	(232)
三、新实证主义的马克思主义的政治理论:平等、民主与自由	(240)
第十五章 结构主义的马克思主义	(244)
一、结构主义的马克思主义的产生及发展概况	(244)
二、结构主义的马克思主义的主要内容	(246)
三、结构主义的马克思主义理论述评	(254)
第十六章 战后英国的文化马克思主义	(259)
一、英国的文化马克思主义产生的历史背景	(259)

二、英国的文化马克思主义的主要代表人物及其观点 (262)

三、对战后英国的文化马克思主义的评价 (272)

第四篇 二战后新马克思主义的发展时期(下)

第十七章 南斯拉夫“实践派”理论 (279)

一、南斯拉夫“实践派”概况 (279)

二、“实践派”的基本哲学观点 (282)

三、“实践派”的社会政治理论 (284)

四、南斯拉夫“实践派”理论述评 (288)

第十八章 波兰的人道主义的马克思主义 (291)

一、波兰人道主义的马克思主义的历史起源和理论代表 (291)

二、柯拉柯夫斯基对马克思主义的意识形态批判 (294)

三、沙夫的人道主义的社会主义思想 (299)

四、波兰人道主义的马克思主义理论评述 (309)

第十九章 布达佩斯学派 (314)

一、布达佩斯学派形成的历史背景和代表人物 (314)

二、布达佩斯学派的基本理论概况 (316)

三、日常生活理论 (318)

四、布达佩斯学派理论述评 (325)

第二十章 依附理论 (327)

一、依附理论的渊起 (327)

二、多元化的理论:流派和代表人物 (329)

三、依附理论的主要观点 (333)

四、对依附理论的基本评价 (341)

下 册

第二十一章 解放神学	(345)
一、解放神学及其流派	(345)
二、解放神学与马克思主义	(348)
三、解放神学对资本主义的批判	(350)
四、解放神学的社会主义选择	(353)
五、解放神学的解放道路	(356)
第二十二章 市场社会主义	(364)
一、市场社会主义的发展脉络	(364)
二、市场社会主义的重要理论模式	(370)
三、对市场社会主义的评判	(376)
第二十三章 分析的马克思主义	(380)
一、分析的马克思主义学派的源起与发展概览	(380)
二、分析的马克思主义的方法论原则及其研究的主要内容	(382)
三、对分析的马克思主义的总体评价	(393)
第二十四章 二战后新马克思主义的历史地位和理论意义	(396)
一、二战后新马克思主义的发展特点与历史地位	(396)
二、二战后新马克思主义的理论影响与实践意义	(401)

第五篇 20世纪70年代后新马克思主义的多元化时期(上)

第二十五章 70年代后新马克思主义发展的历史背景和理论线索	(409)
一、70年代后新马克思主义发展的历史背景	(409)

二、70年代后新马克思主义发展的理论线索	(414)
第二十六章 后现代主义的马克思主义	(420)
一、后现代主义的马克思主义的思想渊源	(421)
二、德里达:解构主义的马克思主义	(422)
三、福柯:行动着的马克思主义	(429)
四、对后现代主义的马克思主义的基本评价	(436)
第二十七章 马克思主义的女性主义	(439)
一、马克思主义的女性主义的起源	(439)
二、马克思主义的女性主义的主要理论观点	(442)
三、马克思主义的女性主义的后现代主义方法论述评	(449)
第二十八章 生态社会主义	(453)
一、生态社会主义的发展阶段、代表人物及其思想观点	(454)
二、生态社会主义的基本观点	(461)
三、生态社会主义的理论特征与历史地位	(465)
第二十九章 欧美的文化马克思主义	(474)
一、欧美的文化马克思主义兴起的社会背景	(474)
二、詹姆逊及其后现代文化政治学	(477)
三、鲍德里亚及其符号的政治经济学分析	(484)
第三十章 法国的批判的马克思主义	(492)
一、法国的批判的马克思主义的历史背景、理论渊源和发展现状	(493)
二、法国的批判的马克思主义的主要代表人物及其基本理论	(499)
三、对法国的批判的马克思主义的理论评析	(508)
第三十一章 新发展主义	(519)
一、新发展主义的起源及其主要代表人物	(520)
二、新发展主义的主要理论观点	(526)
三、对新发展主义的理论评析	(533)
第三十二章 俄罗斯的新马克思主义	(542)
一、苏联时期的新马克思主义的主要流派	(542)

二、当今俄罗斯的新马克思主义流派	(547)
------------------------	-------

第六篇 20世纪70年代后新马克思主义的多元化时期(下)

第三十三章 新马克思主义的国家理论	(561)
一、新马克思主义国家理论的发展脉络和代表人物	(562)
二、新马克思主义论国家的定义、职能与自主性特点	(568)
三、新马克思主义论国家的意识形态霸权和福利国家危机	(575)
第三十四章 新马克思主义的经济理论	(583)
一、新马克思主义的经济理论的兴起与发展	(583)
二、新马克思主义经济理论的基本理论观点	(588)
三、新马克思主义的经济理论评析	(593)
第三十五章 新马克思主义的意识形态理论	(597)
一、新马克思主义的意识形态理论的起源和发展	(597)
二、葛兰西的意识形态理论	(600)
三、结构主义的马克思主义的意识形态理论	(605)
四、哈贝马斯的意识形态理论	(611)
第三十六章 新马克思主义的历史理论	(617)
一、新马克思主义的历史理论的沿革与发展现状	(617)
二、新马克思主义的历史理论的研究方法	(621)
三、新马克思主义的历史理论的主要观点	(625)
四、新马克思主义的历史理论评析	(632)
第三十七章 全球化理论	(636)
一、全球化理论的先驱	(637)
二、当代全球化理论的起点:生态主义和罗马俱乐部	(640)
三、70年代的全球化理论:世界体系理论	(641)
四、90年代的全球化理论	(647)

第三十八章 70年代后新马克思主义发展的历史地位和理论意义·····	(654)
一、70年代后新马克思主义发展的历史地位·····	(654)
二、70年代后新马克思主义发展的理论价值和现实意义·····	(659)
结 束 语·····	(664)
附录一 参考文献·····	(668)
附录二 人名译名对照表·····	(681)

第二十一章

解放神学

解放神学是20世纪60年代末70年代初在拉美诞生的一种基督教马克思主义、社会主义思潮。它对资本主义的彻底批判，特别是对马克思主义理论分析的积极运用，引起了世界各地教会内外的关注。70年代中期以来，从不同角度对这一现象进行研究的著作不断出现。近年来，解放神学也引起了我国学者越来越多的兴趣，把它视为20世纪后期新兴的重要社会主义思潮。

一、解放神学及其流派

1980年，美国总统里根的顾问们提出美国的外交政策要正视拉美的解放神学，并要与之进行斗争。他们把解放神学视为披着宗教外衣的马克思主义者的阴谋，共产主义的“特洛伊木马”。在拉美，支持解放神学的杂志把荷枪实弹的游击队战士与耶稣基督并列在一起作为杂志的封面。那么，解放神学究竟是一个什么样的思潮？

解放神学是诞生于当代拉美特有的社会历史文化环境下的一种基督教社会主义思潮和运动。它是基督教情怀与马克思主义在受剥削、受压迫和异化的拉美大地上的结合。它运用社会科学的成果，特别是依附论和马克思主义的社会分析，探索拉美社会问题的根源，认为资本主义结构及其体系是拉美受压迫、剥削的根本原因，并试图找到实现拉美解放的道路。“解放”是它的主题和主旋律。

作为一种理论，解放神学强调它本身的“实践”特性，强调理论本身不仅要解释世界，更重要的是要改变世界。它认为对于旧世界，改良是不够的，拉美需要的是社会革命，需要的是旧的社会结构的根本变革。对于如何实现这一变革，它付诸于“阶级斗争”这一手段。认为只有通过被压迫阶级反对压迫阶级的斗争，才能实现拉美社会的变革。它强调“穷人”应成为自己解放自己的主体，成为自己命运的主宰。当然，作为一种基督教社会主义思潮，解放神学强调教会对社会变革中的重要作用。但它所认为的教会不再是原来保守的、维护统治阶级利益的教会，它强调教会必须在穷人争取解放的斗争中站在穷人一边，“优先选择穷人”。同时，它还把60年代以来在拉美新近兴起的“基层教会社团”作为一种新的教会形式，把它视为穷人实现自我解放的重要途径。解放神学认为社会主义是拉美的出路。但它反对苏联东欧的社会主义模式，强调实现真正的拉美式的社会主义。它高度评价中国、古巴、越南、尼加拉瓜、安哥拉的社会主义。它认为，社会主义的实现只是达到无阶级社会，实现人的解放的一个阶段，而不是人类终极的解放。解放神学强调，人的真正解放应该是与上帝的合一。

按照被称为“解放神学之父”的秘鲁神学家古斯塔夫·古铁雷兹（Gutierrez, Gustavo）的观点，解放神学诞生于1968年拉美主教麦德林会议之前。一般学者大多认为，麦德林会议标志着解放神学的诞生。1968年的麦德林会议是拉美教会历史上划时代的事件，它翻开了拉美教会的新一页。在它的最后文件中，由于古铁雷兹等神学家的参与和影响，初步表述了解放神学的思想。不过，只有到了1971年古铁雷兹的《解放神学》（*Teologia de la liberacion Perspectivas*）一书的出版，解放神学才从理论上得到系统的、全面的、完整的阐述，这时才意味着真正理论意义上的解放神学的形成。

解放神学主要是拉美天主教的进步思潮和运动，但也有某些拉美新教神学家的参与和影响。其主要代表人物在天主教方面有古斯塔夫·古铁雷兹（秘鲁）、休戈·阿斯曼（Assman, Hugo）、列奥那多·博夫和克劳多弗斯·博夫（Boff, Leonardo and Boff, Clodovis）、弗雷·贝托（Betto, Frei）（巴西）、洪·索伯里诺（Sobrinho, Jon）、伊哥纳西奥·埃拉卡里亚（Ellacuria, Ignacio）（萨尔瓦多）、帕勃罗·理查德（Richard, Pablo）（智利-哥斯达黎加）、胡安·卡洛斯·斯坎农（Scannone, Juan Carlos）（阿根廷）、恩里克·杜塞尔（Dussel, Enrique）（阿根

廷—墨西哥)、胡安·路易斯·萨冈多 (Segundo, Juan Luis) (乌拉圭)。此外, 还有属于新教的: 卢勃姆·阿尔维斯 (Alves, Rubem)、卡洛斯·迈斯特斯 (Mesters, Carlos) (巴西)、萨冈多·盖利亚 (Galilea, Segundo) (智利)、何塞·米魁兹·博尼诺 (Bonino, Jose Miguez) (阿根廷) 等等。

任何一个思想流派除了基本观点和方法的一致外, 都不可能是铁板一块, 解放神学也不例外。人们可以根据不同的标准和角度, 对它内部进行这样或那样的派别划分。但是一般来说, 可以根据对“实践”的不同侧面的强调, 把解放神学划分为四个流派:

第一个流派从“教会的牧职实践”出发, 以制度性教会的实践为起点, 它强调解放的完整的福音特性。社会分析并不组成它的有机构成部分。也就是说, 它代表了拉美许多主教的思想, 构成了从官方教会的观点“可接受”的解放神学的形式。

第二个流派“从革命团体的实践”出发, 这一流派是智利支持社会主义基督徒运动和休戈·阿斯曼早期著作所代表的解放神学。它依赖马克思主义分析 (并不接受马克思的无神论), 强调投身革命实践 (并不一定是暴力革命)。它是在解放神学中遭到最严厉批判的一派。它的批判者认为, 它把信仰服务于革命的意识形态和阶级斗争。

第三个流派“从历史的实践”开始, 多数著名的解放神学家 (如古铁雷兹、博夫兄弟等) 都属于这一流派。它尽管使用了马克思主义分析, 但它还是力图忠于教会和它的神学传统, 不像第二个流派那样容易导致精英主义, 这一流派强调穷人作为他们自己解放的主人, 并与基层社团联系密切。

第四个流派代表了一些阿根廷神学家的立场。它强调从“拉美人民的实践出发”。它批评了那些使用马克思主义分析的人, 反对使用社会—经济的阶级范畴, 而强调人民的历史—文化特征, 强调在解放的实践中给予民众宗教以特别的关注。

当然, 还可以从不同的角度对解放神学进行流派划分。以上的第二、第三流派代表了解放神学的主体, 它明确体现了解放神学的特征, 解放神学的马克思主义、社会主义思想也主要体现在这两个流派的思想中。

二、解放神学与马克思主义

神学与社会科学特别是与马克思主义的结合被认为是解放神学的重要特征，也是它被视为基督教社会主义思潮的主要原因之一。解放神学对马克思主义的运用是它引起争论的最主要之所在。那么，它为什么要借用马克思主义？它借用了马克思主义中的什么内容或者说它借用的是什么样的马克思主义？它是如何实现这一借用的？

1. 解放神学与马克思主义结合的背景

罗马教廷对马克思主义、共产主义历来持敌视的态度。但是马克思主义的广泛传播和世界社会主义力量的发展壮大使梵蒂冈不能不正视现实并改变它简单的谴责态度。所以，50年代召开的梵二会议提出要与马克思主义进行对话。这为基督徒接受马克思主义创造了较为宽松的环境。另外，在马克思主义阵营内部，苏共二十大的召开和中苏分裂打破了斯大林的专制主义和苏共一言堂的局面，特别是古巴革命的胜利给拉美提供了本土的更富吸引力的马克思主义版本。新马克思主义的兴起和发展也为基督徒接受马克思主义提供了重要的选择来源。

60年代，各种形式的马克思主义成为拉美先进知识分子的主流思潮。尤其是面对拉美突出的贫穷问题，基督教和马克思主义找到了汇合点。教会历来有关注贫穷和穷人的传统，而马克思主义对资本主义社会中无产阶级贫穷的原因做出了深刻的分析，得出了令人信服的结论，并且指出了彻底消灭贫穷的道路。解放神学家继承了教会的这一传统，在他们关注贫穷问题时，马克思主义便成为其首选的分析工具。

作为社会历史理论，马克思主义与基督教也有某种内在的“亲和力”。从价值观上来讲，两者都反对个人主义，强调社团的、非个人的集体主义的价值观；反对把个人作为道德绝对的基础，强调共同利益高于个人利益；反对资本主义和自由主义的经济信条和社会生活中的自私竞争。在穷人问题上，两者都认为穷人是公正的受害者，尽管天主教教义中的穷人并不等同于马克思的无产阶级的概念，但他们都是具有某种“亲情”的社会集团。两者都设想了未来公正、和平、博爱的理想王国。尽管这些“亲和”在两种文化体系中有完全不

同的意义和功能，但是，拉美民众大多具有穷人和基督徒的双重身份，在这种环境下，尤其是在古巴革命之后，拉美政治普遍激进化，处于“革命骚动”的时期，这就使两种文化的结合有了现实的可能。60年代，拉美越来越多的基督徒投身于反对剥削、反对压迫、争取建立更公正更人道的社会的斗争中。传统的革命理论由于把宗教视作人民的鸦片，忽视了基督教在革命中的作用。拉美新的革命斗争的现实需要新的革命理论，因此，作为马克思主义与基督教结合的解放神学便应运而生。它把信仰与政治结合起来，试图在拉美基督教文化的氛围中为穷人的解放找到坚实的合法性依据。

2. 马克思主义在解放神学中的使用

在解放神学的早期，马克思主义的影响较为明显和突出，而80年代以来，特别是梵蒂冈对解放神学使用马克思主义予以批判以来，它对马克思主义的使用更为小心和谨慎，或者只使用马克思主义的思想，而不再使用其概念。甚至有的解放神学家公开反对使用马克思主义。近年来，不少解放神学家认为马克思主义中缺乏对文化因素重要性的强调，因而它就难以胜任对印第安人、黑人和妇女所面对的特殊问题的研究。

在对马克思主义的运用上，不同的解放神学家运用的程度有所不同，而且角度各异。休戈·阿斯曼被认为是解放神学家中最有马克思主义色彩的人，而阿根廷的斯坎农等人则公开不赞成在解放神学中引进和运用马克思主义的思想和观点。

总的来讲，解放神学家使用马克思主义有如下特点：首先，他们使用马克思主义并没放弃他们唯心主义和先验论的世界观，他们把马克思主义纳入到自己的思想框架中来为我所用，甚至有时不惜歪曲马克思的思想。他们并不承认马克思主义的“历史规律”，甚至把这些规律视为宿命论；其次，他们主要把马克思主义作为一种分析的“工具”来使用，强调把马克思主义的意识形态与科学分析区分开来，把马克思主义的社会分析与它的整个理论框架分离开来，他们挑选他们认为对其有用的内容；第三，他们把早期马克思与晚年马克思，马克思与恩格斯、列宁、斯大林对立起来，认为晚年马克思放弃了他早期的人道主义价值，因而陷入了错误。他们还认为恩格斯、列宁等人是马克思主义的歪曲者，提出要保卫马克思。这也是西方国家的新马克思主义者对待马克思主义的一个广泛流行的观点，说明了新马克思主义对解放神学的影响；第四，解

放神学家提出要对马克思主义进行发展或修正。他们认为马克思对宗教的批判采取居高临下的姿态把有宗教信仰的穷人视为幻想的受害者，它实际上成了“白人的、大男子汉主义的、欧洲人的意识形态”。他们认为马克思主义对文化因素重视不足。所以，他们从自己的角度对马克思主义进行了修正，如把“精神”的因素引入马克思主义“物质”概念之中，强调上层建筑的“决定作用”等等。

解放神学家不是把神学掺进马克思主义，使马克思主义“宗教化”。而是把马克思主义的部分观点引入天主教神学，企图使神学“革命化”，以为正在进行解放斗争的拉美基督徒提供一种解放的理论。

三、解放神学对资本主义的批判

解放神学作为基督教社会主义思潮同其他社会主义思潮一样，对资本主义持一种批判的态度。不过，它与其他改良主义的社会主义不同的是，它对资本主义予以彻底否定，认为未来的社会要与资本主义实行彻底决裂。解放神学以一种批判理论自居，通过这种批判不仅否定了传统的神学，认为它们是统治阶级的意识形态，而且否定了整个资本主义制度。

1. 传统的态度与现代的批判

天主教是从前资本主义社会延续下来的宗教，对资本主义的敌视是它的传统。15、16世纪，随着资本主义因素在西欧社会的兴起和壮大，新的社会力量对传统的社会制度和为这一制度辩护的宗教神学提出了挑战。路德和加尔文的宗教改革代表了新兴社会势力的愿望。罗马天主教则对世界发生的变化采取了保守和抵制的态度。直到20世纪60年代，梵蒂冈仍没有解决天主教与现代性的矛盾，也就是说一直未能解决天主教与资本主义精神相冲突的矛盾。梵二会议提出了天主教现代化的问题。解放神学对此也做出了自己的回答：全面拒绝资本主义。它以不妥协的态度批判了经济进步、自由主义和现代文明带给拉美穷人的罪恶的后果。但它与传统天主教对资本主义的批判不同，它是把前现代社会的伦理宗教价值观与现代价值观结合起来对资本主义予以批判。它以更一般更系统的方式使传统批判激进化，而且它把道德的批判与马克思主义及依附论所作的经济剥削的批判结合起来，它用社会公正代替了慈善，反对把过去理

想化，它面向未来提出了社会主义的替代。解放神学对于资本主义的批判并不是保守的天主教对过去的怀旧的回声，而是一种试图揭露拉美社会的阶级本质和现存的一切异化现象，从而寻找穷人彻底解放和异化全面消除的社会途径的努力。

2. 对资本主义现代化方式的批判

解放神学的兴起实际上所针对的就是拉美发展主义政策的失败，它反对资本主义的发展模式，认为拉美的出路不在于技术的现代化而在于社会变革。

解放神学认为，工业发展、新技术和生产的现代化远不是解决拉美的贫穷、社会不平等、文盲、失业、农村移民、城市暴力、营养不良、婴儿死亡率高等社会问题的办法，反而时常使这些问题恶化。解放神学批判拉美精英分子的现代化意识形态，关注资本主义现代化的局限性和它所带来的冲突和灾难。认为拉美的进步是以牺牲穷人为代价的，技术的现代化和文明的利益被国家和统治阶级所垄断。如，巴西的解放神学家对基于现代技术之上的水电大坝、高速公路，大化工厂或核电站，大型农业企业等所谓的“大型发展计划”持不信任的态度，他们把这些工程称为“法式”的工程。而他们对于使用传统或半现代的技术，需要劳力多资本少的地方合作企业则持积极支持的态度。

解放神学并没有明确的关于技术的理论。解放神学家对社会和政治的背景中现代技术的使用做出拒绝和批判或者赞成、接受的判断，不是根据其经济结果，也就是说不是按利润、生产率、硬通货收入，而是根据其对于穷人的社会后果来衡量的。在就业或生活条件方面，现代技术的结果是肯定的，就被他们所接受；否则，就会被他们拒绝。

对于大众媒体（电视、无线电、报纸），解放神学家通常持一种不信任的态度，认为它是精英分子控制民众的工具。对于电视的批判，更多的是涉及节目的内容而不是技术媒体本身。他们与福音派不同，不情愿在宗教上使用电视媒体。休戈·阿斯曼在关于美国的“电子教会”和它在拉美的影响的文章中，不仅批判了他指谓的电视福音派的“基督教资本主义”，而且，对这一媒体本身提出了疑问：电视按其本质来讲，难道不是使现实受到崇拜的机器？他的回答是：“通过电视，宗教几乎不可避免地造成了现实已经存在的拜物教的合法性。”当然，阿斯曼并不是要不现实地全面拒绝电视，他认为：“电视已经存