

布洛赫：希望的神學

Iwan Bloch: Theology of Hope

張 芳

Zhang Fang

Abstract: This essay briefly explores the origins of Iwan Bloch's thinking in Christian theology, arguing from three aspects: Bloch's utopian ideas and theology; Bloch as a "theologian of revolution" and Bloch as a "theologian of hope".

In his book, *The Principle of Hope*, Bloch pointed out that Judaism and Christianity are the most sophisticated religions, especially where the God of Christianity took on the form and nature of man, the transfer from God's image to the image of Jesus signifying the return of God from alienated human nature to being human again. When God became man, atheism finally surpasses theism while preserving the essence of Christianity, i.e. a Christian utopia and humanity, all of which are non-religious. It is in this sense that for Bloch atheism represents the true nature of the Bible. In *The Atheism in Christianity*, Bloch re-interprets the Bible from this atheistic perspective. While Blochian atheism is rejected by both Marxism and

Christianity, they have both found in Blochian thought useful resources for their respective positions. Therefore, Bloch serves as a bridge for communication and dialogue between Christianity and Marxism. This could well be the most significant contribution of Blochian theology.

Keywords: Bloch, dialogues between the Christianity and Marxism

94

布洛赫（Ernst Bloch）是法蘭克福學派中“游離”的一員。布洛赫雖與盧卡奇（Georg Lukács）有著深厚的友誼，與本雅明（Walter Benjamin）、阿多爾諾（Theodor W. Adorno）有所交往，不過在法蘭克福學派轉戰美國期間，他雖然也身在美國，卻被一直疏離在外，他嚮往蘇聯的社會主義，戰後曾在東德獲得他一生之中最大的榮譽。徐崇濤的《西方馬克思主義》（天津：天津人民出版社，1982），朱立元的《法蘭克福學派美學思想論稿》（上海：復旦大學出版社，1997）都把布洛赫歸入法蘭克福學派之中，而俞吾金、陳學明的《國外馬克思主義哲學流派》（上海：復旦大學出版社，2002）則沒有把布洛赫列入西方馬克思主義，而是把他列為東歐“新馬克思主義”下的東德的烏托邦哲學家。

表面看來，布洛赫的“烏托邦”理論似乎和法蘭克福學派“批判”理論南轅北轍。實際上，就像一枚硬幣的正反兩面，“烏托邦意識”與“批判意識”相互交織，存在張力，正是依託“烏托邦意識”，“批判”才有的放矢，有所節制，不會滑向純粹的“解構主義”和最終的“悲觀主義”；同時，“批判意識”使得對“烏托邦意識”保持清醒，不斷反思，防止滑向目空一切的“烏托邦主義”和不切實際的“烏托邦空想”。因此，“通過布洛赫頑強不屈的樂觀主義，使我們在法蘭克福學派文化批評必要的悲觀主義之外，獲

得了一種平衡”。^①

不管怎樣，布洛赫的思想始終圍繞馬克思主義，顯示出特別的熱情，但是更廣泛接受布洛赫思想，更高度推崇布洛赫學說的，卻不是馬克思主義者，而是宗教神學家。特別突出的是，德國新教神學家莫爾特曼（Jürgen Moltmann）直接受到布洛赫烏托邦與希望理論的啟發，在1964年出版《希望神學》（*Theologie der Hoffnung*）一書，更新了對基督教的闡釋和理解，開創了“希望神學”，在神學思想界引起極大反響。伴隨著莫爾特曼在中國的譯介，帶有濃重神學色彩的布洛赫日益被漢語世界的神學研究者所接受。

由於布洛赫思想的多元性和複雜性，使得他有時被看作西方馬克思主義者，有時又被套上“烏托邦主義者”、“希望神學家”等稱號，那麼究竟如何看待布洛赫思想與宗教神學思想的關係？本文將首先簡單介紹布洛赫的生平及思想，然後探尋布洛赫與宗教神學思想的淵源，最後重點從三個方面，包括布洛赫對烏托邦觀念與神學思想的處理，以及“革命神學家”與“希望神學家”兩個身份的交錯，來闡發布洛赫對神學思想的論述。

95

一、布洛赫生平簡介

布洛赫1885年生於德國萊茵河畔路德維希港（Ludwigshafen）的一個猶太家庭。身在現代工業世界的路德維希港，布洛赫的精神家園卻在隔河相望的凝聚著悠久歷史文化的曼海姆（Mannheim）。從小“他關注的是那些離他很遙遠的東西”，對於神秘的未來和廣

^① 請參見 Jamie Owen Daniel & Tom Moylan: *Why Not Yet, Now?* New York; *Not Yet: Reconsidering Ernst Bloch*(New York: Verson, 1997) .

闊的未知世界充滿了冒險家般的激情，這些富於青春氣息的激情與夢幻為他一生的哲學思辨定下了基調。

1905年至1913年的求學時代，布洛赫先在慕尼黑（Munich）、烏茲堡（Würzburg）師從利普斯（Theodor Lipps），接觸了舍勒（Max Scheler）以及胡塞爾（Edmund Husserl）。二十二歲時完成具有決定意義的手稿《論“尚未”範疇》（*über die Kategorie Noch-Nicht*, 1907），通過“尚未”探討烏托邦意識的心理基礎，這是他“人生道路上的一次突破”，從此“尚未”成為布洛赫哲學的核心範疇。後來布洛赫到柏林跟隨著名哲學家、社會學家西美爾（Georg Simmel）學習，與盧卡奇成為好朋友，並在海德堡（Heidelberg）加入了韋伯（Max Weber）的小圈子，但韋伯夫人及韋伯由於其神秘思想而對他敬而遠之。1913年布洛赫與一位女雕塑家結婚，妻子諾斯替式的基督教神秘主義對他影響甚大。第一次及第二次世界大戰期間，“輾轉與流亡”成為布洛赫生活的主調。實際上，可以說他的一生就是波西米亞式的，正如他的哲學旨向，不斷超越、永無止境。

第一次世界大戰時，由於反感帝國主義之間的爭鬥和德國人狂熱的民族情緒，布洛赫流亡瑞士。這時他已經深深為馬克思著作所吸引，並嘗試用革命和烏托邦的視角來重新闡釋宗教與神秘主義。

“當時除了閱讀黑格爾（G. W. F. Hegel）著作外，貝多芬（Ludwig van Beethoven）的音樂也常在我腦海中回蕩，與‘藍色騎士’這一藝術團體的表現主義也有所接觸”^①，這樣，布洛赫寫作了他的第一部重要著作《烏托邦精神》（*Geist der Utopie*, 1918）。這一表現主義風格的著作對烏托邦精神在當代世界的可行性做出理論上的論證，融合

^① 轉引自布洛赫：《自我介紹》，載龐格拉茨主編：《德著名哲學家自述》，張慎等譯（北京：東方出版社，2002年），第238頁。

了彌賽亞主義、社會主義和改造過的黑格爾主義，獨具一格的布洛赫哲學由此誕生，並從此有了其理論的出發點和基礎——烏托邦。第一次世界大戰後，他返回柏林，又到慕尼黑，在一家表現主義者的出版社出版了《革命神學家閔采爾》（*Thomas Münzer als Theology der Revolution*, 1921），以新的視角對閔采爾的神學做了精彩研究，可以看作是《烏托邦精神》的補記。

在 20 年代的漫遊時期，布洛赫去過意大利、法國、突尼斯，與本雅明、布萊希特（Bertolt Brecht）、克倫佩雷爾（Otto Klemperer）、艾斯勒（Hanns Eisler）、阿多爾諾等一起討論問題。已有名氣的布洛赫，哲學研究暫時告一段落，寫了大量的政治和文化評論，抨擊後期資本主義的抽象生活，嚮往蘇聯式的社會主義。早期的評論文章收在 1923 年出版的《穿越荒漠》（*Durch die Wüste*）。1930 年他的散文集《蹤跡》（*Spuren*）出版，使用新寓言體，立足於對離奇的體驗、短小的神話傳說以及日常生活瑣事作出闡釋，揭示“世界的秘密”在於世界的“尚未”完成性。活躍的布洛赫在不同的圈子裏活動，包括藝術家的圈子，受到來自不同方面的刺激和影響，變動不羈、色彩斑斕的生活深深印進布洛赫哲學，讓人如親歷一段新奇與發現之旅。

希特勒上臺後，布洛赫由於猶太血統、信仰共產主義、支持現代派藝術，再次流亡國外，從蘇黎士到巴黎、維也納、布拉格，1938 年後又在美國度過了寂寞的十年。輾轉期間，1935 年布洛赫發表《當代遺產》（*Erbschaft dieser Zeit*），嘲諷回顧“金色的二十年代”，初步分析了法西斯主義的本質，就社會和文化各方面做出中肯的評價。在美國期間，布洛赫與周圍社會文化一直處於疏離狀態，專注其成熟之代表作《希望原理》（*Das Prinzip Hoffnung*）。以《自由與秩序，社會烏托邦文摘》（*Freiheit und Ordnung, Abriss der*

Sozialutopien) 為題，先後在紐約（1946年）和東柏林（1947年）出版。一定意義上，它可以被看作是早期代表作《烏托邦精神》的百科全書式的擴展，其中圍繞“希望”原理，就各種烏托邦現象，作了詳盡豐富的論述。另外，關於黑格爾的研究著作《主體—客體：評黑格爾》（*Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu Hegel*），於1949年在墨西哥以西班牙文印行。他運用自己的希望與烏托邦哲學對黑格爾的學說作出了獨特的解釋，實際也是對自己哲學的一種理論與歷史求證，引起極大反響。

第二次世界大戰後成立的民主德國正好“符合”他的理想，1949年布洛赫回東德在萊比錫大學（*Universität Leipzig*）任教，獲得正式教授資格。布洛赫滿懷希望地工作，在講堂上他試圖復興哲學化的馬克思主義，是一位優秀且著述甚多的教授，深得學生喜愛。但是很快，他的自由思考與官方僵化哲學的矛盾日益突出。由榮譽加身到毀譽封殺，布洛赫甚至被剝奪了參加學術生活的權利。不過，他的著作仍在出版。1961年柏林牆開始修建時，布洛赫正巧在西德訪問，便留在了西德，任圖賓根大學（*Eberhard-Karls-Universität in Tübingen*）的客座教授，在那兒依然熱烈擁護理想中的社會主義，一如既往地進行自己的哲學研究。同時，他將很多時間和精力都花在學生身上，並積極支持60年代學生運動。

1967年，布洛赫榮獲“德國書業和平獎”（*Friedenspreis des Deutschen Buchhandels*）。晚年的布洛赫辛勤地整理自己的著作和手稿，修訂再版了主要著作，並發表《圖賓根哲學導論》（*Tübinger Einleitung in die Philosophie*）、《基督教中的無神論》（*Atheismus im Christentum*）、《經驗世界》（*Experimentum Mundi*）等，用更加思辨的形式清理自己的烏托邦哲學。布洛赫認為思想是求知的“旅程”，生命何嘗不是一段旅程？生命不止，探索不止，九十二歲雙

目失明的布洛赫仍堅持工作，直到 1977 年夏天全集問世，才溘然長逝。經歷了 19 世紀末到 20 世紀 70 年代的風雲變幻，像他這樣博學多才、有宏大而連貫的思想體系的哲學家恐怕是很難再發現了。

二、布洛赫思想概述

布洛赫哲學的開端或核心是“尚未”（Noch-Nicht, Not-Yet）範疇，它指現在不存在而將來可能存在，或者現在部分存在將來可能比較完整存在的東西，強調未來的可能性和開放性。他認為，不僅人本身，而且世界，都是一個“尚未”完成的過程，人與世界的關係就處在向未來永遠敞開的過程中。“尚未”具有本體論的意義。從“尚未”視角，布洛赫將這一範疇運用於心理學、邏輯學、辯證法、認識論等，更新了以往的哲學認識。

布洛赫說：“人們生活在現在，卻無法直接經驗現在。”^①現在的生活瞬間（gelebte Augenblick）始終是黑暗的，人們似乎永遠無法直觀現在，但這裏並不完全是漆黑一片，存在著被照亮的可能性，因為人具有“尚未意識”（Noch-Nicht-Bewußte）。尚未意識在人的意識中起著“前意識”的作用，使人傾向於朝著它的另一端發展，不是向後，而是向前。哲學的基本任務就是喚醒“尚未意識”。

以尚未意識為基礎擴展來看，從邏輯上，布洛赫改變了傳統思維方式。他認為，傳統形式邏輯的基本公式“S 是 P”使人用靜態的目光看待事物，專注於對事物現狀的研究；應該變成“S 尚未是 P”，突出事物的發展潛力和種種可能。進而在歷史辯證法上，布洛赫認為必須把世界理解為“一個旅程”，人認識的根本任務就是發

^①Ernst Bloch, *The Spirit of Utopia*(Stanford University Press, 2000), 191.

現並建構合理的烏托邦藍圖，從而推進人和世界的生成、變化。而在自然辯證法中，他認為作為“尚未”的自然，在物質內部有一個假設的“自然主體”，它就是自然中能動的原因性因素或活動和運動的源泉，不過其現實的實現還有待未來，將與人的主體性的最終完滿實現相統一。如果走到自然終極真理，歷史最後終結，即到達了“家園”（Heimat），世界進程就隨之達到目的。一定意義上，馬克思所謂的“自由王國”就是布洛赫追求的最終目標。

100

什麼是“烏托邦”？布洛赫並沒有給出一個明確的概念，但是在布洛赫哲學中，我們處處可以看到烏托邦的身影，從“尚未”到“希望”，從烏托邦現象到烏托邦精神，從烏托邦實踐到烏托邦理論，具體有技術烏托邦、繪畫烏托邦、建築烏托邦、音樂烏托邦、文學烏托邦、宗教烏托邦、社會烏托邦等等，“烏托邦”是一個多面體，具有無限的外延，在最廣泛和最全面的意義上，布洛赫表達創造著“烏托邦”。可以說，“烏托邦”是布洛赫哲學的統籌範疇，意味著幻想、期待，意味著可能、開放，作為未來緯度的標記，簡直可感、難言；布洛赫更新了以往狹隘的“烏托邦”理論與觀念，一定意義上賦予之頗似中國傳統哲學中“道”的形而上與形而下的意味。

如果說“尚未”是布洛赫關於“烏托邦”的本體論，那麼“希望”原理就是針對“烏托邦”的認識論。布洛赫寫作了三卷本的《希望原理》，嘗試描畫“烏托邦”的輪廓與意蘊。具體而言，他圍繞“希望”（Hoffnung）用傾向—潛在性（Tendenz-Latenz）、期待（Erwartung）、可能性（Möglichkeit）、新奇性（Novum）等一系列概念深入淺出地加以詳細揭示。

“希望”的出現來源於“傾向—潛在性”的驅迫。布洛赫把世界看作是充滿生命力的不斷生成的過程，“傾向性”意為物質在運

動中能量不斷擴張的能動的態勢，“潛在性”則意為物質在運動中內隱的目的希求得到顯現的態勢，“傾向—潛在性”表明世界充滿了作為傾向擴張著的尚未完成的東西，世界作為過程有一個顯現自己目的的基本傾向。它表現於人類歷史中，表現於人類活動中，根植於人的“需要”，驅迫人打破“此刻”（Jetzt）的黑暗，去尋求前面的光明。

進一步，布洛赫使用“期待”概念來描述人的生成存在狀態。他認為，人的意向的根本特徵在於“期待”，它不是外加的、偶然的，而是內在的、固有的，是不可或缺的本質要素或基本向度。人是“期待”的主體，他永遠不會滿足或停留於現存，而是不斷產生超越現存的期待意識。可以說，人本質上不是生活在過去、生活在現在，而是生活在未來，指向“尚未”的種種“可能性”。

但是，除了以上的來源和根據外，“希望”的出現還必須有一個前導，這就是“新奇性”。它的德文是 Novum，來自拉丁語，意指前所未有的新鮮事物和創新見解。布洛赫認為，世界充滿了“新奇”，對於個人，它是一個人對其真實存在的突然承認，雖然本身是一個開端，但已包含“靈魂的烏托邦式的圓滿實現”的可能；對於歷史，它是“過去”未能實現的理想的恢復，是“未來”將要實現的理想的突破，“新奇”打破歷史秩序，展現“希望”的永恆前景。“新奇”是一種冒險，擁有強大的爆發力，它不僅使順應現狀成為不可能，而且在事物通常的發展之流中切入了一個可能性和創造性的開端。在布洛赫看來，在“新奇”中對未來產生“希望”才是人最本真的存在狀態。

因此，“希望”的原理在於受“傾向—潛在性”的驅迫，保持“新奇性”的意念，對“客觀實在的可能性”的“期待”。其實，布洛赫的哲學遠比我們抽象的輕描淡寫更細緻入微、具體豐富，從

普通的或花園裏的幻想、擾人的集市上的喧嘩和吸食鴉片者的囁語，到史詩、神話、繪畫、宗教、童話、小說、詩歌等等，布洛赫盡力收集了渴求、盼望、期待、希望的每一表現，描述了凌亂碎屑的各種“希望意象”，為我們展現出五花八門、異彩紛呈的“希望風景”。布洛赫的傑出成就在於揭示一切藝術領域和社會領域中烏托邦的功能，而所有一切，目的都是為了讓人們“學會希望”（Wir haben das Hoffen zu lernen），從而復興人類之“烏托邦”精神的維度空間。

布洛赫烏托邦不是一種具體的觀念，而是對未來經驗保持開放且並不忽視個體利益的概念，未來處在一個“不斷啟明的過程之中”。由於特別看重個體經驗，布洛赫的烏托邦理論帶有神學色彩。他認為，必須把無神論和神學結合起來，用“被錯誤拋棄的”神學觀點補充馬克思理論，必須在更高層次上理解馬克思，必須把社會結構重新放到托爾斯泰（Leo Tolstoy）的愛之烏托邦的世界中，放到異教歷史的基督降臨主義中。正如布洛赫在《基督教中的無神論》中所說“哪里有希望，哪里就有宗教”。^①由於獨特的馬克思主義理論和神學色彩，使得布洛赫在西方馬克思主義法蘭克福學派中獨樹一幟，也使得布洛赫成為神學研究者的借鑒資源之一。

三、布洛赫的宗教淵源

對於布洛赫的宗教淵源，我們不得不從他的猶太出身說起。布洛赫生於德國新興工業城市路德維希港，父親是普通的鐵路職員，

^① Ernst Bloch, *Atheism in Christianity: The Religion of the Exodus and the Kingdom* (New York: Herder & Herder, 1972), 266.

他的家庭是一個典型的、被同化了的猶太人家庭。布洛赫雖然從小受到一些宗教訓練，但是與其說他浸染了猶太教傳統，不如說他更受到德國古典哲學傳統的薰陶。少年的布洛赫癡迷哲學，常常沉浸在路德維希港隔河相望的文化名城曼海姆的圖書館裏，與康德（Immanuel Kant）、黑格爾等德國古典哲學大師神交。十三歲時，布洛赫寫了手稿“根據無神論看待世界萬物”（Das Weltall im Lichte des Atheismus），闡發了自己的無神論立場。大學求學期間，布洛赫更深入學習了哲學、心理學，以關於李凱爾特（Heinrich Rickert）的認識論的研究論文獲得博士學位，文中批判了先天理性的原則，反映了他對西方啟蒙以來的文化道路的反思。可以說，對啟蒙理性的反思是布洛赫哲學道路的出發點。

啟蒙運動號召人們運用自己的理性認識世界、改造世界，或把宗教懸置於超驗領域孤立開來，或把宗教當作是迷信和愚昧之物加以拋棄，啟蒙以克服神對人的控制為目標，卻帶來了工業社會工具理性對人的宰製。布洛赫身處新興工業城市路德維希港，遙望歷史傳統城市曼海姆，一個市儈、嘈雜、貧窮，一個文雅、寧靜、富足，兩個城市生活的鮮明對比，讓布洛赫看到啟蒙以來工業文明發展的負面效應，因此作為對現代啟蒙的反思和超越，對宗教的重新反思必然進入布洛赫的視野。

不過，作為一個充滿冒險精神和富有青春夢幻的少年，布洛赫從小就對外在事物有著自己敏銳的感受，這使得我們很容易就將其日常生活的體驗和宗教的神秘體驗結合起來。

八歲時，布洛赫在上學的路上被商店櫥窗裏陳列的一個老式盒子所吸引。那是一件手工藝品，盒子上描摹著一些圖畫，色彩斑斕的點點塊塊散落著，看上去整個

畫面似乎在流動；畫面上有一間小屋，在紛落的白雪、高懸的昏月、暗藍的冬夜映襯下，一扇鑲嵌在小屋上的窗戶，泛著迷人的紅色光芒，格外引人注目。“在那幅小小的圖畫下方是‘月之景’幾個字，我相信，這是來自月亮的景色……我有一種非常強烈的震撼，無法言說，那扇紅色的窗戶將永遠留在我的心中。我不能確定究竟是文字還是圖畫觸動了我，但每次在不同的心情下，都會發現新的可能。感覺一旦開始，就不會停止，那幅畫的意義對他自己來說，就如同他的整個生活。”^①

日常生活的小小物品恰恰有著深遠的存在意義，它直接擊中我們的生存之謎。“紅窗戶”有一縷明亮的烏托邦之光閃爍其中，布洛赫從中看到了“烏托邦世界的聚焦點”；同時，“紅窗戶”也是自由敞開的象徵，布洛赫看中其自我建構的風景。“紅窗戶”是布洛赫的一個童年情結，後來成為布洛赫哲學中重要的象徵符號。

我們看到，這種獨特的個體體驗具有神秘性和直悟性，與宗教的天啟等體驗有著異曲同工之處。在布洛赫的著作中，從普通的或花園裏的幻想、擾人的集市上的喧嘩到吸食鴉片者的嚙語，他特別善於從日常細微的生活體驗中發現烏托邦的希望圖景，同時史詩、童話、神話，甚至《聖經》也常常被他加以重新闡發，那種布洛赫式的解釋往往渲染神秘之感，讓人不由得把之看作是“布洛赫式的宗教體驗”。

隨著年齡和閱歷的增長，特別是在當時反資本主義的浪漫主義運動影響下，當時猶太知識份子不再認同同化的道路，開始認真思

^① Ernst Bloch Zentrum der Stadt Ludwigshafen am Rhein, *Zukunft als Programm: Ernst Bloch Zentrum*(Edition Braus), 21.

考猶太人問題，布洛赫也逐漸開始自覺思考自己的猶太身份。那時他跟隨著名哲學家、社會學家西美爾學習，西美爾對不可見的直觀的強調，使得他對“生活瞬間”有著自己的感受。而且，布洛赫還在海德堡加入了韋伯的小圈子，當時他與盧卡奇已經成為好友，他們一起出現在這個圈子中，在韋伯及其周圍的人中引起了不小的注意。但韋伯夫人及韋伯對於其神秘思想敬而遠之，韋伯夫人對布洛赫這位新來的猶太哲學家評價說他自命不凡，“很顯然他把自己看成了一個新的彌賽亞的先驅，並想得到這樣的承認”^①。

的確，布洛赫的思想與猶太教彌賽亞主義的復興密不可分。當時在反思身份認同的猶太知識份子中有兩種傾向：一種是以布伯（Martin Buber）為代表的猶太復國主義，強調返回猶太民族的宗教和文化，建立屬於猶太人自己的國家；另一種就是以布洛赫為代表的猶太教彌賽亞主義。所謂彌賽亞就是上帝委派的猶太人的救世主，在彌賽亞身上集中了受苦受難的人們的共同祈望，他降臨人間是來開啟一個新時代的，其根本精神是滌蕩現存世界的渺小、虛假、罪惡，在世界末日來臨之時就是新的世界產生之時。這種猶太教彌賽亞主義既反對猶太同化也反對猶太復國，它是作為對啟蒙以來的整個現代世界的反動而出現的，這恰恰在一定程度上呼應了布洛赫對德國啟蒙的反思和批判，所以猶太教彌賽亞主義很自然地融入了布洛赫的思想。

布洛赫不僅自然而然接受了猶太教彌賽亞主義，而且他也深深受到基督教諾斯替主義的影響，這主要來自他的第一位妻子艾莎（Else von Stritzky）。艾莎 1883 年生於拉脫維亞的里加（Riga），父

^① 請參見瑪麗安妮·韋伯：《馬克斯·韋伯傳》，閻克文、王利平、姚中秋譯（南京：江蘇人民出版社，2002年），第533頁。

親是開設釀酒廠的貴族。他們成婚于 1913 年，妻子的基督教諾斯替主義觀念直接影響了布洛赫，布洛赫一直說是艾莎喚醒了他的宗教感。基督教諾斯替派是基督教神秘主義的一支派別，又稱靈智派，一般認為它是一種哲學與宗教的混合體系，其認為救世主基督從上帝流出，為的是到世上來拯救從神墜落的屬靈的人，必須由神來恢復他們的本來面目。基督救人，在於賜與人智慧，使人知道如何從肉體桎梏下解放出來。基督教諾斯替主義宣揚上帝的啟示，強調救贖的條件在於獲得“諾斯”（即真知），而對真知的獲得是無法用理性意識來把握的，往往通過不可言說的暫態的神秘的宗教體驗來獲得與上帝的精神交往。

特別在布洛赫早期的著作《烏托邦精神》中，我們可以清楚看到猶太教彌賽亞主義的末世論和基督教諾斯替主義的神秘體驗。猶太教彌賽亞主義強調末日災難，而第一次世界大戰毀滅性災難的爆發，更促使布洛赫對彌賽亞的呼喚，他強調在災難之中的希望和災難之後的救贖。同時，因為人們此時此刻生活的瞬間是黑暗的，布洛赫認為要運用神秘直觀來打破這種黑暗，這在布洛赫表述為“與自己相遇”，基督或彌賽亞不在教會所說的彼岸，就在“黑暗的生活瞬間”之中，就在我們的尚未意識裏面，就在我們的內心深處，當我們尚未意識到的東西進入當下的意識，我們就能與他相遇，就能找到真我，建立人間天國。不久，布洛赫又出版了《革命神學家閔采爾》，以新的視角對閔采爾的神學做了精彩研究，可以看作是《烏托邦精神》的補記。書中，他指出閔采爾所領導的農民革命既是世俗的政治革命，又是具有末世論維度的神學實踐，是反映和確證“烏托邦精神”的歷史個案。

但是，隨著布洛赫對馬克思主義宗教觀的深入接受，他寫作《希望原理》時已經與早期的彌賽亞主義和諾斯替主義有所差異，或者

更確切說，那種早期的宗教觀念已經成為潛流融入布洛赫自己的烏托邦思想河流。在《希望原理》中，他廣泛分析了古埃及人、希臘人、猶太人、佛教、印度教以及基督教的不朽觀念，認為人們對不朽和靈魂輪回的傳統宗教信仰，集中表現了人們的烏托邦願望；所有宗教觀念的核心都在於實現人類完美發展的人間天國，而共產主義比所有世界宗教在這一點上做得更好。

布洛赫一直沒有停止對宗教特別是基督教的關注，其獨特地融合了馬克思主義和猶太教基督教宗教觀念的烏托邦理論越來越成熟，在晚年他出版了論神學的集大成之作《基督教中的無神論》，在這本書中，布洛赫堅持自己青年時代就確立的無神論，對《聖經》進行了獨特的解讀，在馬克思主義無神論宗教觀上走得更遠，卻也更引發了神學界對基督教與《聖經》的重新思考。布洛赫對神學的論述激發了以莫爾特曼為代表的基督教盼望神學的回應，對基督教神學史產生了重要的影響。

四、布洛赫的宗教論述

劉小楓先生在《走向十字架上的真》（上海：三聯書店，1994）一書中指出，在所有新馬克思主義者哲學家，布洛赫的宗教趨向最為明朗。所以，哈貝馬斯（Jürgen Habermas）稱他為“馬克思主義的謝林（F. W. J. Schelling）”。然而，儘管布洛赫從很早就十分關注神學，對基督信仰也做過極高的評價，但是布洛赫卻從來不是真正的上帝的信仰者，從少年到晚年，他一以貫之地堅持“無神論”。可以說，馬克思主義和宗教思想在布洛赫的烏托邦哲學那裏是交錯的，他既用宗教思想的觀念來修改馬克思主義，也用馬克思的立場來修改宗教思想。就布洛赫與神學的關係來看，他既是“革

命神學家”、也是“希望神學家”，但是就布洛赫站在馬克思主義的立場上說，他只是吸收了宗教資源來構建他的烏托邦哲學，卻從來不是真正意義上的神學家。

由於布洛赫對烏托邦的關注與基督教觀念有著直接的相應之處，本文將首先考察布洛赫烏托邦哲學對烏托邦觀念與神學思想的處理；然後從堅持馬克思主義立場的“革命神學家”和影響基督教神學的“希望神學家”兩個方面來具體論述布洛赫的宗教思想。

從前面我們知道，布洛赫深受德國古典哲學的薰染，他對宗教觀念的思考離不開這個傳統。康德曾提出三個著名的問題：“我能夠知道什麼？”、“我應該做些什麼？”、“我可以希望什麼？”第一個問題屬於純粹理性領域，由形而上學回答；第二個問題屬於實踐理性領域，由倫理學回答；第三個問題既屬於純粹理性領域也屬於實踐理性領域，由宗教回答。關於“我可以希望什麼？”的問題意味著“當我做我應該做的什麼時，我可以希望什麼呢？”，所以希望問題在康德那裏既是連接純粹理性和實踐理性的理性認識紐帶，同時又屬於宗教領域，是不可證明的宗教命題，所謂康德提出的“理性宗教”，這顯然是個悖論。布洛赫正是沿著這條道路進一步思考關於“希望”的問題，正如《希望原理》的哲學志向，目的就是為了讓人們“學會希望”。

關於希望的設定，既是應該存在於現實世界的事物，又是暫時還不存在於這個世界的事物，它涉及現存的與應存的兩種狀態的張力，它在基督教稱之為“上帝之國”，在哲學上則稱之為“烏托邦”。但是從莫爾（Thomas More）提出“烏托邦”，為人類勾畫未來美好的生活藍圖，到馬克思主義對“烏托邦”以及空想社會主義的批判；經歷了兩次世界大戰的磨難，面對全球化過程中的種種危機，人們似乎越來越感到“烏托邦的喪失”，幾乎所有人都把“烏

托邦”當作愚蠢之言、癡夢之語而拋棄，布洛赫不禁警醒式地問：“希望會變成失望嗎？”^① 布洛赫個人一生對烏托邦堅持不懈的追求，他的烏托邦哲學或者說是希望哲學，就是以烏托邦為研究物件，努力發掘烏托邦的功能，從而在社會實踐和個人發展上發揮烏托邦作用，復興人類烏托邦的精神維度。

羅蘭·費希爾（Roland Fisher）在“烏托邦世界觀史撮要”（A Story of the Utopian Vision of the World）^②中指出“烏托邦不是普遍性的東西。它們只見諸具有基督教古典遺產的社會”，也就是說，烏托邦觀念與宗教密不可分。正如奧古斯丁（Augustine）《上帝城》（*City of God*）的稱謂表達，作為一種對超越于現實的理想社會的憧憬，烏托邦觀念在西方傳統社會中早已存在，且被認為是合情合理的，因為其背後有宗教信仰提供支撐，既保持了此岸與彼岸、現世與來世的內在張力，又發揮著現實社會一體化的力量。從這個意義上來說，宗教乃是“烏托邦的潛意識”，烏托邦的大部分活力及其激動人心的發展過程都來自宗教這個地下源泉。歸根結底是由宗教提供的希望，離開了從基督教中得到啟迪的天堂和至福千年說的期望，很可能烏托邦只是一個空殼。

“烏托邦”一詞最早出現在莫爾《烏托邦》（*Utopia*）一書中。作為文藝復興時期傑出的人文主義者，莫爾不滿當時的統治現實，寫出了《關於最完美的國家制度和烏托邦新島的既有益又有趣的金書》（*De Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopia*）（簡稱《烏托邦》）。頗有意味的是，“烏托邦”一詞是莫爾根據古希臘語杜撰出來的詞，指“無何有之鄉”，不存在於客觀世界。不是以“上帝

^① Ernst Bloch: *Can Hope Be Disappointed? Literary Essays* (trans. Andrew Joron & others; Stanford: Stanford University Press, 1998).

^② 參見費希：《烏托邦世界觀史撮要》，陸象淦譯，載《第歐根尼》2（1994）。

城”，而是以“烏托邦”來寄託理想期望，“烏托邦”這個概念的出現恰恰意味著以宗教為支撐的傳統烏托邦觀念的衰落，這正與文藝復興人文主義的現代精神不謀而合。還要注意的是，與其說莫爾的《烏托邦》一書是政治構想，不如說它是一本遊記體小說。在那個地理大發現的時代，莫爾從一位航海家口裏敘述出一個烏托邦來，亦真亦假，正是文學的審美精神賦予“烏托邦”以打動人心的力量。

在這裏作為現代精神的審美體驗試圖替代宗教體驗發揮作用，可是，“審美烏托邦”的悖論在於：所謂“烏托邦”一詞始於現代，“審美烏托邦”具有現代意識，以背離宗教的姿態出現，通過審美體驗來確立自身；但是在深層次上，宗教乃是烏托邦的潛意識，離開了宗教的烏托邦，就失去了地下源泉，“審美”試圖替代宗教發揮合法化力量，可是同時也給“烏托邦”抹上了“幻想性”、“虛構性”、“空想性”等等色彩。因此，審美與烏托邦雖然從現代之初就緊密相連，但是“審美烏托邦”卻始終無法在現代性語境中充分發揮出一體化力量，以至於隨著現代帶來的各種災難，反而日益暴露出烏托邦力量的衰竭，最終在人們眼中成了愚蠢之言、癡夢之語的代名詞。可以說，現代解神聖化和世俗化的過程，就是以宗教為潛意識的烏托邦精神日益衰落的過程。

布洛赫在托馬斯·莫爾的烏托邦思想基礎之上，試圖發揮宗教精神在現代世界的作用，他深入研究了“審美烏托邦”，提出“具體的烏托邦”概念，並進一步突出了“烏托邦”的現實存在意義和革命實踐意義。

在早期《烏托邦精神》中，布洛赫往往從“神秘直觀”和“巔峰體驗”的角度將審美體驗和宗教體驗相提並論。如他認為音樂具有“天眼”般神通，“引領我們進入溫暖而深邃的哥特密室，……

由於宣揚的王國不是朝向死亡而是朝向新生的，因此，我們幾乎還無知的這一溫暖而深邃的哥特密室，在末日審判之晨，將如天國一般昭示世人”。^①而後來在《希望原理》中，布洛赫試圖剔除宗教表述，保留宗教精神，更多採用了“前表像”又譯“超前顯現”

（Vor-Schein）的表述概念。“超前顯現”可以被理解為一種照亮期待或期待照亮，多少意味著對來自未來可能性的某種先兆的體驗可能。布洛赫強調其客觀性和開放性，它不是純粹的幻想，具有“成為現實的可能性”；同時它也不是對有所指的被設定的未來的進一步重複，而是向各種可能的未來開放。

布洛赫把“偉大的藝術”與“具體的烏托邦”相提並論，認為藝術所超前顯現的正是“具體的烏托邦”。布洛赫試圖對抗審美烏托邦的幻想性和空想性，希望把烏托邦的空中樓閣拉回地面。布洛赫把烏托邦具體分為兩種類型：“抽象的烏托邦”和“具體的烏托邦”，前者沒有奠基於真正的可能性之上，僅僅是一種主觀希望；後者則有堅實的可能性基礎，不僅是主觀希望，而且是客觀希望，即具有“客觀實在的可能性”的希望。

似乎自相矛盾的具體的烏托邦概念將適用於此，即它的期待，決不符合抽象的烏托邦的迷夢幻想，也不指向幼稚的純粹抽象的烏托邦社會主義。^②

布洛赫強調的烏托邦，就是具體的烏托邦，這要求既有激情和想象，又有一絲不苟的分析，所謂“熱情加冷靜”。

在布洛赫看來，馬克思主義的共產主義構想就是“具體的烏托

^① Bloch, *The Spirit of Utopia*, 163-164.

^② Ernst Bloch, *The Principle of Hope*(Cambridge, MA: The MIT Press, 1986), 146.

邦”。布洛赫的烏托邦哲學不僅是要確證烏托邦，使烏托邦在可經驗世界獲得現實媒介，而且要使烏托邦具有行動力量，成為改造現實世界的力量源泉和風向路標。我們看到，馬克思主義對布洛赫具有決定性的影響。作為一個馬克思主義者，布洛赫的宗教分析沿著從黑格爾經過費爾巴哈（Ludwig A. Feuerbach）到馬克思的路線，一脈相承。

宗教在黑格爾的體系中高於藝術，但低於哲學，具有明顯的近代色彩。黑格爾按照康德關於理性宗教的要求，寫了《耶穌傳》（*Das Leben Jesu*）^①，把耶穌看成一位德行教師。他指出，宗教是一種人們的認識方式，要求用思維把握神，強調神成為人，以及人提高為神。“人對神的觀念同人對自己的觀念相應”是黑格爾宗教思想的核心。費爾巴哈繼承發展了黑格爾的“人神觀念”，用唯物主義和無神論代替了黑格爾的體系。他不滿足於用欺騙和無知來解釋宗教存在的原因，力求從人的生存條件、人本身去尋找宗教的根源和本質。

費爾巴哈指出“宗教是人類精神之夢”。由於人的意志和願望是無限的，而人類的實際力量則是有限，如何解決這對矛盾就是宗教的意圖和目的。宗教的本質是人的本質的物件化。人同自己相分裂，人使他自己的本質物件化，然後又使自己成為這個對象化了的人格主體的對象。在基督教裏，人的本質的物件化、異化就是上帝的本質。在費爾巴哈那裏，不是神創造人，而是人創造神。^②人把自己對未來的願望和理想直接物件化，構成全知全能的永恆的上帝，上帝的意識就是人的自我意識，上帝的價值等同人的價值。

^① 黑格爾的《耶穌傳》寫於 1795 年，是他的早期神學著作。請參見黑格爾：《黑格爾早期神學著作》，賀麟譯（北京：商務印書館，1988 年）。

^② 請參見費爾巴哈：《基督教的本質》，榮震華譯（北京：商務印書館，1984 年）。

布洛赫沿襲了黑格爾，特別是費爾巴哈對“人與神的關係”的理解，他認為上帝是人的靈魂的烏托邦式的圓滿實現，他是在現實性上尚未成形的人類本質的具體集中體現。劉小楓先生指出，布洛赫實際不過是在其烏托邦哲學的框架中把費爾巴哈的說法重述一遍而已。^①不過，我們看到布洛赫的重述有著特殊的意義所在。

首先布洛赫用“尚未意識”改造了黑格爾“自我意識”在宗教認識中的作用。在主體性哲學領域內，黑格爾是把宗教作為自我意識的異化現象去加以研究的，宗教是人對於世界和自我的認識方式，布洛赫似乎並不想完全把世界置於自我意識之下，於是提出了模稜兩可的“尚未意識”來理解人的生存狀態。“尚未意識”應該算作一種自我意識，本質上屬於主體的某種意識或認識，但是卻“尚未”成為真正的主體意識，於是主客體的相對關係自然變得模糊起來。“人作為問題，世界給出答案；……同樣，世界作為問題，人給出答案”，^②世界和人是互為的，不存在主客體的絕對劃分，用布洛赫的話說，就是“不可解釋的我們一問題”，“面對經驗主義，這種朝著星光、歡樂和真理的指引……是仍然可以發現真理的唯一途徑；我們自我構成了獨一無二的問題，合成了所有的世界一問題；這種自我與我們的問題無處不在，開啟返回家園之門，蕩起遍佈世界之潮，是烏托邦哲學的最根本問題”。^③

那麼由於“尚未意識”的存在，人的本質也變得不再靜止，而是開放起來，進而布洛赫用“人的尚未”改造了費爾巴哈抽象的

^① 請參見劉小楓：《走向十字架上的真——二十世紀基督教神學引論》（上海：三聯書店，1995年），第420頁。

^② 參見 Ernst Bloch, *A Philosophy of the Future* (New York: Herder & Herder, 1970), 76-77.

^③ Bloch, *The Spirit of Utopia* 206.

“人的本質”。人的本質是在形成之中的，人是開放的，而不是封閉的。上帝形象不是簡單反映或投射人的抽象的已在本質，而是包含著人的本質未來發展的潛力和可能。這與馬克思在《關於費爾巴哈的提綱》中對人的本質的理解有著相通之處，馬克思批判費爾巴哈抽象地思考人的方法，“人的本質並不是單個人所固有的抽象物，在其現實性上，它是一切社會關係的總和”。由於社會時代的變化，社會關係也在變化，所以人的本質也是在發展變化的。更重要的是，馬克思對人的分析更重視實踐，他指出不僅人的認識基於實踐，全部人類的社會生活在本質上也是實踐的。馬克思主義與以往哲學的根本區別在於不只是說明世界，更重要的是“改變世界”。馬克思主義的實踐性、革命性深刻吸引著布洛赫，他認為人都具有一種潛在的可能性，人的“未完成性”使得人永不滿足、不斷追求，但是這種追求不是盲目的無休止的欲求；在布洛赫那裏，烏托邦人類的典範就是浮士德（Faust）。

浮士德之旅開始於古老而狹窄的哥特書齋，象徵著“黑暗的生活瞬間”的生活狀態，他與魔鬼定立賭約，魔鬼盡力滿足浮士德的要求和願望，但當浮士德在某個願望實現後，對某個瞬間說：“逗留一下吧，你是那樣美！”那麼他的靈魂就被魔鬼帶走。

最終要達到的是真實的現在。只有這樣，生活瞬間才能屬於我們，我們才能屬於生活瞬間，才能說出“逗留一下吧”。人最終想作為他自己進入此時此地，不拖遝、無距離地進入豐滿的生活。真正的烏托邦意志不是無休無止的欲求，而是要看到純粹的當下，由此，自我定位和此時此在的非屬有性最終得到和解、澄明和實

現，歡樂而滿足的實現。^①

浮士德是人類的原型、現代人的原型、精神及世界的原型，浮士德之旅絕不僅僅代表個人，“躁動不安”、“渴望探索”，即使是天國，也不是他的安息之所。布洛赫認為，浮士德精神不僅僅是“斯多葛主義（Stoicism）”，而且是“老子及道”，具有活潑生動、不斷超越的潛質。

雖然布洛赫堅持馬克思主義的立場，但對於馬克思和恩格斯關於“宗教是人民的鴉片”之說法，布洛赫給出了自己的觀點。實際上，馬恩並沒有像啟蒙學者那樣，簡單認為宗教完全是愚昧和欺騙的，他們認為早期基督教和現代工人運動一樣，在其產生之時也是被壓迫者的運動；不過，隨著基督教與統治階級的合流，它作為意識形態歪曲事實，成為安撫和欺騙受苦大眾的統治工具。由於人們無法在現存社會中滿足自己的夢想和願望，轉而到宗教中尋求慰藉，“宗教成為人民的鴉片”，阻礙了人們向前追求他的理想並獲得真實的滿足，有礙于人的現世覺醒和解放。布洛赫指出，馬克思並不是看不到宗教的積極作用，傳統的馬克思主義宗教批評應該加以修改。他相信宗教遺產不僅沒有力量枯竭，而且在一定意義上是不會枯竭耗盡的。他試圖對基督思想傳統與馬克思思想進行綜合改造，造就自己的烏托邦哲學，這就是把宗教盼望與革命實踐結合起來，正如他把德國革命領袖閔采爾視為“革命神學家”，這恰可說明他自己在神學領域對自己的定位。

自馬克思主義產生以來，基督教與馬克思主義的對話實質上從未中斷過。特別是 20 世紀 60 年代，歐洲基督教神學與馬克思主義進行了富有意義的實質性對話，使得布洛赫成為引人注目的人物。

^①Bloch, *The Principle of Hope*, 16.

布洛赫的思想駁雜，雖然受到猶太教彌賽亞主義和基督教諾斯替主義的影響，不過在寫作中常常把各種視角融合起來，《聖經》闡釋和神學視角、文學批評、現代診斷、歷史分析、哲學詮釋和政治論爭等等往往相提並論。此外，他的作品遍佈著晦澀不明的隱喻，無法翻譯的雙關，模糊難懂的措辭以及誇張渲染的修辭，例如布洛赫所謂的“尚未”和“烏托邦”本身就是模稜兩可的概念，布洛赫只是借此來表達自己發現的某種觀念。正像中國傳統道家對“道”的命名：吾不知其名，強字之曰“道”；且正如老莊對“道”的闡釋往往不是直言其義，而是通過譬喻、象徵等等文學手段和修辭手段，布洛赫也重視言辭的表達和文學的手法。所以，猶如《聖經》的文法駁雜和闡釋複雜一樣，布洛赫的著作也存在著綜合性和開放性，是一個開放的體系，恐怕這也正符合他自己的哲學旨趣。

116
布洛赫的著作受到神學影響，具有神學色彩，但是他卻明確反對基督教的有神論，以布洛赫式的“無神論”視角解讀有神論的基督教，從而發掘宗教遺產，用宗教資源補充和修改馬克思主義。他指出，雖然隨著現代思想的發展，“上帝死了”，但是宗教遺產卻沒有因為上帝之死而消失殆盡。以無神論重建基督教不是基督教外部的事情，恰恰是基督教內在邏輯發展的必然結果。布洛赫認為費爾巴哈所提出的人本主義的無神論是基督教發展的最後階段。布洛赫在《希望原理》中指出猶太教及基督教是最高級的宗教，特別在基督教中上帝實體化人格化為人，從上帝形象到耶穌形象，反映了上帝從異化了的人類本質向人的自身的回歸，隨著神的人性化，最終無神論超越有神論，才真正保存了基督教的實質精神，即基督教的烏托邦內涵和人性內涵，這些都是非宗教的。正是在這個意義上，無神論才是《聖經》的實質。因此，他提出“只有無神論者才會是好的基督徒”。

在《基督教中的無神論》中，布洛赫從這種“無神論”視角，對《聖經》做了重新解讀。在布洛赫看來，《聖經》是多元的矛盾的謎一樣的文本，對《聖經》的批評猶如“偵探工作”。正如偵探小說的懸疑性和發現性，布洛赫用“偵探式”的方法試圖透視《聖經》表像掩蓋之下的“真相”。首先他發現《聖經》是一個二元文本，其中體現了創世與救贖、創世與出埃及之間的對立原則。一方面，在《創世記》中，神是全知全能的，耶和華說“要有光”，於是黑暗中出現了第一縷光線。但這個上帝是面向過去的上帝，封閉靜止的神。而另一方面，在《出埃及記》中，上帝讓摩西帶領遭受奴役苦難的以色列人離開埃及，前往上帝應許的美好寬闊、流奶與蜜之地迦南。不是創世而是救贖，上帝在這裏預示著彌賽亞的降臨，他將帶來一個全新的世界，這是面向未來的，開放活躍的神。這種二元對立是《聖經》的基本結構。其中布洛赫更看重出埃及之神所具有的未來性，認為這是《聖經》的價值所在。

其次，布洛赫從烏托邦維度重新評價了《聖經》中的形象，發掘了所謂“隱秘的《聖經》”，由之可以清楚看到《聖經》的烏托邦內涵。例如，對於伊甸園中的巨蛇，一般認為它是誘使人類偷食禁果從而產生人類原罪的魔鬼撒旦形象，但是布洛赫指出正因為人吃了智慧樹上的禁果才有了自我意識和善惡之感。他多次強調巨蛇誘使夏娃的說辭：吃了禁果，“你將如上帝一樣”。這撒旦形象是對空洞、專斷的創世之神的挑戰，他鼓勵人們發現人類的神性潛力，不是順從上帝，而是成為上帝。不過，這“隱秘的《聖經》”中閃爍的自由之光長久以來被人們抹殺了。布洛赫重新解讀《聖經》，就是要剔除《聖經》的宗教表像，發現其中真正的烏托邦之光。

最後，與基督教往往從聖父、聖子、聖靈“三位一體”理解耶穌不同，布洛赫強調耶穌是現實的歷史人物，拒絕對他做宗教的神

秘觀念的解釋。正是耶穌的人性使他與摩西聯繫起來，而被釘在十字架上的耶穌痛苦地呼喚神，正如災難中以色列人對彌賽亞的期盼。布洛赫認為在《聖經》中耶穌自稱是“人之子”具有末世論的意義，其區別於稱他為“神之子”所具有的宗教崇拜意味：

“人之子”表明彌賽亞不僅僅是來自天堂的使命。與“神之子”相比，“人之子”顯得謹慎無力，但實際上，它是所有稱呼中最高的頭銜，因為它意味著人們在獲得終極的所向無敵的力量之前，實際將有相當長的一段路要走。^①

耶穌的形象不是上帝存在的確證，而是對上帝來臨的期待，他引導著人們向不公正的現實挑戰，直至最終建立人間天國。

布洛赫對神學的論述激發了以莫爾特曼為代表的基督教盼望神學的回應，對基督教神學史產生了重要的影響。莫爾特曼的《希望神學》探討了基督教希望的內涵，如死人復活、來臨的上帝國，但是它更偏重給出盼望神學的存在依據。他認為，基督教對未來的盼望和希望，不是指向一個空洞的未來，而是指向上帝所應許過的未來，其以耶穌在十字架受難為基礎。與布洛赫對烏托邦的呼喚不同，莫爾特曼這裏的“尚未”的未來是對上帝之國的盼望。莫爾特曼沒有像以往神學家以靜態來看待上帝存在，而是從將來的角度看待這位上帝，在他看來上帝是一位“來臨的上帝”，將來不是遙遙無期的“今後”，而是“來臨”。“上帝的來臨並不是他將來是，正如

^①布洛赫：《基督教中的無神論》，第146頁。

他以前是、現在是一樣，而是他在進行之中，他臨向世界。”^①在耶穌基督的複臨行動之中，上帝向我們走來。

同樣強調耶穌十字架受難開啟了新的時代的來臨，布洛赫的無神論批判把耶穌看作是人，在他身上體現著人性完善發展的曲折之路，也是希望之路；但是神學家莫爾特曼則認為被釘在十字架上的耶穌就是上帝自己，耶穌基督是神性和人性的中介，上帝離棄他又讓他復活，就是為了使人分有神性，看到上帝的無限力量。莫爾特曼說：“我從不想繼承布洛赫，也從不想成為他的追隨者。……當布洛赫把近代無神論視為其希望的基礎，並提出‘沒有無神論，彌賽亞主義就沒有地盤’的命題時，我從上帝出發，這位上帝使被處死的基督從死復活，並使他成為世界未來的主。……在我看來，根植於《聖經》中的上帝見證的盼望才是重要的，……在他那裏是沒有超驗的超越，在我這裏是帶有超驗的超越，在他那裏是沒有上帝的希望，在我這裏是心懷上帝的希望。”^②

莫爾特曼作為真正的希望神學家，堅持上帝的存在，從而與布洛赫意義的希望神學論不同，正是在布洛赫堅持無神論立場上，兩者根本區別開來。布洛赫在《希望原理》和《基督教中的無神論》中重複強調，基督教上帝觀念的實質僅在於天國的烏托邦，這一烏托邦的前提恰是在其高處不存在上帝，沒有誰在那裏，也不曾有誰在那裏。布洛赫把無神論看作是基督教的本質，顯然無法被神學家們所接受，他們認為宗教在布洛赫那裏已經失去了他的本色，蛻變為沒有生命的馬克思主義。但是布洛赫的無神論思想，更受到馬克思主義者的批評，他們認為布洛赫的無神論不是真正的無神論，他

^①參見莫爾特曼：《來臨中的上帝——基督教的終末論》，曾念粵譯（上海：上海三聯書店，2006年），第21頁。

^②轉引自劉小楓：《走向十字架上的真——二十世紀基督教神學引論》，第437頁。

把馬克思主義理解為一種具有宗教色彩的烏托邦，試圖在馬克思主義中保留宗教遺產，而真正的馬克思主義者是拒絕宗教的，因此布洛赫受到了正統馬克思主義者的嚴厲批評。

也許這種布洛赫式的無神論思想，既不被馬克思主義者接受，也不被基督教接受，但是無疑兩者都在布洛赫那裏找到了各自的資源和各自的立場，布洛赫就像一座橋樑，進一步促進了基督教和馬克思主義者之間的溝通與對話，這恐怕是布洛赫論神學對於今天的最大意義。

參考文獻

一、西文文獻：

1, Bloch, Ernst: *Gesamtausgabe*, (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977.)

2, Bloch, Ernst: *The Spirit of Utopia*, (Stanford: Stanford University Press, 2000.)

3, Bloch, Ernst: *The Principle of Hope*, (Cambridge Mass: MIT press, 1986.)

4, Bloch, Ernst: *Literary Essays*, (Stanford: Stanford University Press, 1998.)

5, Bloch, Ernst: *A Philosophy of the Future*, (New York: Herder & Herder, 1970.)

6, Bloch, Ernst: *Atheism In Christianity*, (New York: Herder & Herder, 1972.)

7, Daniel, Jamie Owen and Moylan, Tom: *Not Yet: Reconsidering Ernst Bloch*, (London: Verso, 1997.)

8, Horster, Detlef: *Bloch zur Einführung*, Hamburg: Junius, 2000.

- 9, Hudson, Mayne: *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*, (London: Macmillan Press, 1982.)
- 10, H. West, Thomas: *Ultimate Hope Without God: The Atheistic Eschatology of Ernst Bloch*, (New York: Peter Lang, 1991.)
- 11, Hrsg. Ernst-Bloch-Zentrum der Stadt Ludwigshafen am Rhein: *Zukunft als Programm: Ernst Bloch Zentrum*, 2002.

二、中文文獻

- 1, 奧爾森：《基督教神學思想史》，吳瑞誠，徐成德譯，北京：北京大學出版社，2003年。
- 2, 科林·布朗：《基督教與西方思想》，查常平譯，北京：北京大學出版社，2005年。
- 3, 喬·奧·赫茨勒：《烏托邦思想史》，張兆麟等譯，北京：商務印書館，1990年。
- 4, 艾瑪紐埃爾·勒維納斯：《上帝·死亡和時間》，余中先譯，北京：三聯書店，1997年。
- 5, 莫爾特曼：《來臨中的上帝——基督教末世論》，曾念粵譯，上海：三聯書店，2006年。
- 6, 陳岸瑛，陸丁：《新烏托邦主義》，臺北：揚智文化事業股份有限公司，2001年。
- 7, 費爾巴哈：《基督教的本質》，榮振華譯，北京：商務印書館，1984年。
- 8, 黑格爾：《黑格爾早期神學著作》，賀麟譯，北京：商務印書館，1988年。
- 9, 康德：《單純理性限度內的宗教》，李秋零譯，北京：中國人民大學出版社，2003年。

10, L. J. 龐格拉茨主編, E. 布洛赫等著:《德國著名哲學家自述》, 張慎等譯, 北京: 東方出版社, 2002 年。

11, 劉小楓:《走向十字架上的真》, 上海: 三聯書店, 1995 年。

作者簡介: 張芳, 北京師範大學文學院博士生。電子郵件:

Zhangfang8101@163.com

Introduction to the author: Zhang Fang, doctoral candidate of the School of Liberal Arts, Beijing Normal university.