

# 布洛赫：希望的神学

Iwan Bloch: Theology of Hope

张 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

布洛赫 (Ernst Bloch) 是法兰克福学派中“游离”的一员。布洛赫虽与卢卡奇 (Georg Lukács) 有着深厚的友谊, 与本雅明 (Walter Benjamin)、阿多尔诺 (Theodor W. Adorno) 有所交往, 不过在法兰克福学派转战美国期间, 他虽然也身在美国, 却被一直疏离在外, 他向往苏联的社会主义, 战后曾在东德获得他一生之中最大的荣誉。徐崇温的《西方马克思主义》(天津: 天津人民出版社, 1982), 朱立元的《法兰克福学派美学思想论稿》(上海: 复旦大学出版社, 1997) 都把布洛赫归入法兰克福学派之中, 而俞吾金、陈学明的《国外马克思主义哲学流派》(上海: 复旦大学出版社, 2002) 则没有把布洛赫列入西方马克思主义, 而是把他列为东欧“新马克思主义”下的东德的乌托邦哲学家。

表面看来, 布洛赫的“乌托邦”理论似乎和法兰克福学派“批判”理论南辕北辙。实际上, 就像一枚硬币的正反两面, “乌托邦意识”与“批判意识”相互交织, 存在张力, 正是依托“乌托邦意识”, “批判”才有的放矢, 有所节制, 不会滑向纯粹的“解构主义”和最终的“悲观主义”; 同时, “批判意识”使得对“乌托邦意识”保持清醒, 不断反思, 防止滑向目空一切的“乌托邦主义”和不切实际的“乌托邦空想”。因此, “通过布洛赫顽强不屈的乐观主义, 使我们在法兰克福学派文化批评必要的悲观主义之外, 获得了一种平

衡”。<sup>①</sup>

不管怎样，布洛赫的思想始终围绕马克思主义，显示出特别的热情，但是更广泛接受布洛赫思想，更高度推崇布洛赫学说的，却不是马克思主义者，而是宗教神学家。特别突出的是，德国新教神学家莫尔特曼（Jürgen Moltmann）直接受到布洛赫乌托邦与希望理论的启发，在1964年出版《盼望神学》（*Theologie der Hoffnung*）一书，更新了对基督教的阐释和理解，开创了“盼望神学”，在神学思想界引起极大反响。伴随着莫尔特曼在中国的译介，带有浓重神学色彩的布洛赫日益被汉语世界的神学研究者所接受。

由于布洛赫思想的多元性和复杂性，使得他有时被看作西方马克思主义者，有时又被套上“乌托邦主义者”、“希望神学家”等称号，那么究竟如何看待布洛赫思想与宗教神学思想的关系？本文将首先简单介绍布洛赫的生平及思想，然后探寻布洛赫与宗教神学思想的渊源，最后重点从三个方面，包括布洛赫对乌托邦观念与神学思想的处理，以及“革命神学家”与“希望神学家”两个身份的交错，来阐发布洛赫对神学思想的论述。

## 一、布洛赫生平简介

布洛赫1885年生于德国莱茵河畔路德维希港（Ludwigshafen）的一个犹太家庭。身在现代工业世界的路德维希港，布洛赫的精神家园却在隔河相望的凝聚着悠久历史文化的曼海姆（Mannheim）。从小“他关注的是那些离他很遥远的东西”，对于神秘的未来和广阔

---

<sup>①</sup> 请参见 Jamie Owen Daniel & Tom Moylan, :Why Not Yet, Now? New York: (*Not Yet: Reconsidering Ernst Bloch*(New York: Verson, 1997) )。

的未知世界充满了冒险家般的激情，这些富于青春气息的激情与梦幻为他一生的哲学思辨定下了基调。

1905年至1913年的求学时代，布洛赫先在慕尼黑（Munich）、乌兹堡（Würzburg）师从利普斯（Theodor Lipps），接触了舍勒（Max Scheler）以及胡塞尔（Edmund Husserl）。二十二岁时完成具有决定意义的手稿《论“尚未”范畴》（*über die Kategorie Noch-Nicht*, 1907），通过“尚未”探讨乌托邦意识的心理基础，这是他“人生道路上的一次突破”，从此“尚未”成为布洛赫哲学的核心范畴。后来布洛赫到柏林跟随著名哲学家、社会学家西美尔（Georg Simmel）学习，与卢卡奇成为好朋友，并在海德堡（Heidelberg）加入了韦伯（Max Weber）的小圈子，但韦伯夫人及韦伯由于其神秘思想而对他敬而远之。1913年布洛赫与一位女雕塑家结婚，妻子诺斯替式的基督教神秘主义对他影响甚大。第一次及第二次世界大战期间，“辗转与流亡”成为布洛赫生活的主调。实际上，可以说他的一生就是波西米亚式的，正如他的哲学旨向，不断超越、永无止境。

第一次世界大战时，由于反感帝国主义之间的争斗和德国人狂热的民族情绪，布洛赫流亡瑞士。这时他已经深深为马克思著作所吸引，并尝试用革命和乌托邦的视角来重新阐释宗教与神秘主义。

“当时除了阅读黑格尔（G. W. F. Hegel）著作外，贝多芬（Ludwig van Beethoven）的音乐也常在我脑海中回荡，与‘蓝色骑士’这一艺术团体的表现主义也有所接触”<sup>①</sup>，这样，布洛赫写作了他的第一部重要著作《乌托邦精神》（*Geist der Utopie*, 1918）。这一表现主义风格的著作对乌托邦精神在当代世界的可行性作出理论上的论证，融合

<sup>①</sup> 转引自布洛赫：《自我介绍》，载庞格拉茨主编：《德著名哲学家自述》，张慎等译（北京：东方出版社，2002年），第238页。

了弥赛亚主义、社会主义和改造过的黑格尔主义，独具一格的布洛赫哲学由此诞生，并从此有了其理论的出发点和基础——乌托邦。第一次世界大战后，他返回柏林，又到慕尼黑，在一家表现主义者的出版社出版了《革命神学家闵采尔》(*Thomas Münzer als Theology der Revolution*, 1921)，以新的视角对闵采尔的神学作了精彩研究，可以看作是《乌托邦精神》的补记。

在 20 年代的漫游时期，布洛赫去过意大利、法国、突尼斯，与本雅明、布莱希特 (Bertolt Brecht)、克伦佩雷尔 (Otto Klemperer)、艾斯勒 (Hanns Eisler)、阿多尔诺等一起讨论问题。已有名气的布洛赫，哲学研究暂时告一段落，写了大量的政治和文化评论，抨击后期资本主义的抽象生活，向往苏联式的社会主义。早期的评论文章收在 1923 年出版的《穿越荒漠》(*Durch die Wüste*)。1930 年他的散文集《踪迹》(*Spuren*) 出版，使用新寓言体，立足于对离奇的体验、短小的神话传说以及日常生活琐事作出阐释，揭示“世界的秘密”在于世界的“尚未”完成性。活跃的布洛赫在不同的圈子里活动，包括艺术家的圈子，受到来自不同方面的刺激和影响，变动不羁、色彩斑斓的生活深深印进布洛赫哲学，让人如亲历一段新奇与发现之旅。

希特勒上台后，布洛赫由于犹太血统、信仰共产主义、支持现代派艺术，再次流亡国外，从苏黎世到巴黎、维也纳、布拉格，1938 年后又在美国度过了寂寞的十年。辗转期间，1935 年布洛赫发表《当代遗产》(*Erbschaft dieser Zeit*)，嘲讽回顾“金色的二十年代”，初步分析了法西斯主义的本质，就社会和文化各方面作出中肯的评价。在美国期间，布洛赫与周围社会文化一直处于疏离状态，专注其成熟之代表作《希望原理》(*Das Prinzip Hoffnung*)。以《自由与秩序，社会乌托邦文摘》(*Freiheit und Ordnung, Abriss der Sozialutopien*) 为

题，先后在纽约（1946年）和东柏林（1947年）出版。一定意义上，它可以被看作是早期代表作《乌托邦精神》的百科全书式的扩展，其中围绕“希望”原理，就各种乌托邦现象，作了详尽丰富的论述。另外，关于黑格尔的研究著作《主体—客体：评黑格尔》（*Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu Hegel*），于1949年在墨西哥以西班牙文印行。他运用自己的希望与乌托邦哲学对黑格尔的学说作出了独特的解释，实际也是对自己哲学的一种理论与历史求证，引起极大反响。

第二次世界大战后成立的民主德国正好“符合”他的理想，1949年布洛赫回东德在莱比锡大学（*Universität Leipzig*）任教，获得正式教授资格。布洛赫满怀希望地工作，在讲堂上他试图复兴哲学化的马克思主义，是一位优秀且著述甚多的教授，深得学生喜爱。但是很快，他的自由思考与官方僵化哲学的矛盾日益突出。由荣誉加身到毁誉封杀，布洛赫甚至被剥夺了参加学术生活的权利。不过，他的著作仍在出版。1961年柏林围墙开始修建时，布洛赫正巧在西德访问，便留在了西德，任图宾根大学（*Eberhard-Karls-Universität in Tübingen*）的客座教授，在那儿依然热烈拥护理想中的社会主义，一如既往地继续进行自己的哲学研究。同时，他将很多时间和精力都花在学生身上，并积极支持60年代学生运动。

1967年，布洛赫荣获“德国书业和平奖”（*Friedenspreis des Deutschen Buchhandels*）。晚年的布洛赫辛勤地整理自己的著作和手稿，修订再版了主要著作，并发表《图宾根哲学导论》（*Tübinger Einleitung in die Philosophie*）、《基督教中的无神论》（*Atheismus im Christentum*）、《经验世界》（*Experimentum Mundi*）等，用更加思辨的形式清理自己的乌托邦哲学。布洛赫认为思想是求知的“旅程”，生命何尝不是一段旅程？生命不止，探索不止，九十二岁双目失明

的布洛赫仍坚持工作，直到 1977 年夏天全集问世，才溘然长逝。经历了 19 世纪末到 20 世纪 70 年代的风云变幻，像他这样博学多才、有宏大而连贯的思想体系的哲学家恐怕是很难再发现了。

## 二、布洛赫思想概述

布洛赫哲学的开端或核心是“尚未”(Noch-Nicht, Not-Yet)范畴，它指现在不存在而将来可能存在，或者现在部分存在将来可能比较完整存在的东西，强调未来的可能性和开放性。他认为，不仅人本身，而且世界，都是一个“尚未”完成的过程，人与世界的关系就处在向未来永远敞开的过程中。“尚未”具有本体论的意义。从“尚未”视角，布洛赫将这一范畴运用于心理学、逻辑学、辩证法、认识论等，更新了以往的哲学认识。

布洛赫说：“人们生活在现在，却无法直接经验现在。”<sup>①</sup>现在的生活瞬间(gelebte Augenblick)始终是黑暗的，人们似乎永远无法直观现在，但这里并不完全是漆黑一片，存在着被照亮的可能性，因为人具有“尚未意识”(Noch-Nicht-Bewußte)。尚未意识在人的意识中起着“前意识”的作用，使人倾向于朝着它的另一端发展，不是向后，而是向前。哲学的基本任务就是唤醒“尚未意识”。

以尚未意识为基础扩展来看，从逻辑上，布洛赫改变了传统思维方式。他认为，传统形式逻辑的基本公式“S 是 P”使人用静态的目光看待事物，专注于对事物现状的研究；应该变成“S 尚未是 P”，突出事物的发展潜力和种种可能。进而在历史辩证法上，布洛赫认为必须把世界理解为“一个旅程”，人认识的根本任务就是发现并建

<sup>①</sup>Ernst Bloch, *The Spirit of Utopia*(Stanford University Press, 2000), 191.

构合理的乌托邦蓝图，从而推进人和世界的生成、变化。而在自然辩证法中，他认为作为“尚未”的自然，在物质内部有一个假设的“自然主体”，它就是自然中能动的因果性因素或活动和运动的源泉，不过其现实的实现还有待未来，将与人的主体性的最终完满实现相统一。如果走到自然终极真理，历史最后终结，即到达了“家园”（Heimat），世界进程就随之达到目的。一定意义上，马克思所谓的“自由王国”就是布洛赫追求的最终目标。

什么是“乌托邦”？布洛赫并没有给出一个明确的概念，但是在布洛赫哲学中，我们处处可以看到乌托邦的身影，从“尚未”到“希望”，从乌托邦现象到乌托邦精神，从乌托邦实践到乌托邦理论，具体有技术乌托邦、绘画乌托邦、建筑乌托邦、音乐乌托邦、文学乌托邦、宗教乌托邦、社会乌托邦等等，“乌托邦”是一个多面体，具有无限的外延，在最广泛和最全面的意义上，布洛赫表达创造着“乌托邦”。可以说，“乌托邦”是布洛赫哲学的统筹范畴，意味着幻想、期待，意味着可能、开放，作为未来纬度的标记，简直可感、难言；布洛赫更新了以往狭隘的“乌托邦”理论与观念，一定意义上赋予之以颇似中国传统哲学中“道”的形而上与形而下的意味。

如果说“尚未”是布洛赫关于“乌托邦”的本体论，那么“希望”原理就是针对“乌托邦”的认识论。布洛赫写作了三卷本的《希望原理》，尝试描画“乌托邦”的轮廓与意蕴。具体而言，他围绕“希望”（Hoffnung）用倾向—潜在性（Tendenz-Latenz）、期待（Erwartung）、可能性（Möglichkeit）、新奇性（Novum）等一系列概念深入浅出地加以详细揭示。

“希望”的出现来源于“倾向—潜在性”的驱迫。布洛赫把世界看作是充满生命力的不断生成的过程，“倾向性”意为物质在运动中能量不断扩张的能动的态势，“潜在性”则意为物质在运动中内隐



的目的希求得到显现的态势，“倾向—潜在性”表明世界充满了作为倾向扩张着的尚未完成的东西，世界作为过程有一个显现自己目的的基本倾向。它表现于人类历史中，表现于人类活动中，根植于人的“需要”，驱迫人打破“此刻”（Jetzt）的黑暗，去寻求前面的光明。

进一步，布洛赫使用“期待”概念来描述人的生成存在状态。他认为，人的意向的根本特征在于“期待”，它不是外加的、偶然的，而是内在的、固有的，是不可或缺的本质要素或基本向度。人是“期待”的主体，他永远不会满足或停留于现存，而是不断产生超越现存的期待意识。可以说，人本质上不是生活在过去、生活在现在，而是生活在未来，指向“尚未”的种种“可能性”。

但是，除了以上的来源和根据外，“希望”的出现还必须有一个前导，这就是“新奇性”。它的德文是 Novum，来自拉丁语，意指前所未有的新鲜事物和创新见解。布洛赫认为，世界充满了“新奇”，对于个人，它是一个人对其真实存在的突然承认，虽然本身是一个开端，但已包含“灵魂的乌托邦式的圆满实现”的可能；对于历史，它是“过去”未能实现的理想的恢复，是“未来”将要实现的理想的突破，“新奇”打破历史秩序，展现“希望”的永恒前景。“新奇”是一种冒险，拥有强大的爆发力，它不仅使顺应现状成为不可能，而且在事物通常的发展之流中切入了一个可能性和创造性的开端。在布洛赫看来，在“新奇”中对未来产生“希望”才是人最本真的存在状态。

因此，“希望”的原理在于受“倾向—潜在性”的驱迫，保持“新奇性”的意念，对“客观实在的可能性”的“期待”。其实，布洛赫的哲学远比我们抽象的轻描淡写更细致入微、具体丰富，从普通的或花园里的幻想、扰人的集市上的喧哗和吸食鸦片者的呓语，到史

诗、神话、绘画、宗教、童话、小说、诗歌等等，布洛赫尽力收集了渴求、盼望、期待、希望的每一表现，描述了凌乱碎屑的各种“希望意象”，为我们展现出五花八门、异彩纷呈的“希望风景”。布洛赫的杰出成就就在于揭示一切艺术领域和社会领域中乌托邦的功能，而所有一切，目的都是为了让人们“学会希望”(Wir haben das Hoffen zu lernen)，从而复兴人类之“乌托邦”精神的维度空间。

布洛赫乌托邦不是一种具体的观念，而是对未来经验保持开放且并不忽视个体利益的概念，未来处在一个“不断启明的过程之中”。由于特别看重个体经验，布洛赫的乌托邦理论带有神学色彩。他认为，必须把无神论和神学结合起来，用“被错误抛弃的”神学观点补充马克思理论，必须在更高层次上理解马克思，必须把社会结构重新放到托尔斯泰(Leo Tolstoy)的爱之乌托邦的世界中，放到异教历史的基督降临主义中。正如布洛赫在《基督教中的无神论》中所说“哪里有希望，哪里就有宗教”。<sup>①</sup>由于独特的马克思主义理论和神学色彩，使得布洛赫在西方马克思主义法兰克福学派中独树一帜，也使得布洛赫成为神学研究者的借鉴资源之一。

### 三、布洛赫的宗教渊源

对于布洛赫的宗教渊源，我们不得不从他的犹太出身说起。布洛赫生于德国新兴工业城市路德维希港，父亲是普通的铁路职员，他的家庭是一个典型的、被同化了的犹太人家庭。布洛赫虽然从小受到一些宗教训练，但是与其说他浸染了犹太教传统，不如说他更

---

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

受到德国古典哲学传统的熏陶。少年的布洛赫痴迷哲学，常常沉浸在路德维希港隔河相望的文化名城曼海姆的图书馆里，与康德（Immanuel Kant）、黑格尔等德国古典哲学大师神交。十三岁时，布洛赫写了手稿“根据无神论看待世界万物”（Das Weltall im Lichte des Atheismus），阐发了自己的无神论立场。大学求学期间，布洛赫更深入学习了哲学、心理学，以关于李凯尔特（Heinrich Rickert）的认识论的研究论文获得博士学位，文中批判了先天理性的原则，反映了他对西方启蒙以来的文化道路的反思。可以说，对启蒙理性的反思是布洛赫哲学道路的出发点。

启蒙运动号召人们运用自己的理性认识世界、改造世界，或把宗教悬置于超验领域孤立开来，或把宗教当作是迷信和愚昧之物加以抛弃，启蒙以克服神对人的控制为目标，却带来了工业社会工具理性对人的宰制。布洛赫身处新兴工业城市路德维希港，遥望历史传统城市曼海姆，一个市侩、嘈杂、贫穷，一个文雅、宁静、富足，两个城市生活的鲜明对比，让布洛赫看到启蒙以来工业文明发展的负面效应，因此作为对现代启蒙的反思和超越，对宗教的重新反思必然进入布洛赫的视野。

不过，作为一个充满冒险精神和富有青春梦幻的少年，布洛赫从小就对外在事物有着自己敏锐的感受，这使得我们很容易就将其日常生活的体验和宗教的神秘体验结合起来。

八岁时，布洛赫在上学的路上被商店橱窗里陈列的一个老式盒子所吸引。那是一件手工艺品，盒子上描摹着一些图画，色彩斑斓的点点块块散落着，看上去整个画面似乎在流动；画面上有一间小屋，在纷落的白雪、高悬的昏月、暗蓝的冬夜映衬下，一扇镶嵌在小屋上的

窗户，泛着迷人的红色光芒，格外引人注目。“在那幅小小的图画下方是‘月之景’几个字，我相信，这是来自月亮的景色……我有一种非常强烈的震撼，无法言说，那扇红色的窗户将永远留在我的心中。我不能确定究竟是文字还是图画触动了我，但每次在不同的心情下，都会发现新的可能。感觉一旦开始，就不会停止，那幅画的意义对他自己来说，就如同他的整个生活。”<sup>①</sup>

日常生活的小小物品恰恰有着深远的存在意义，它直接击中我们的生存之谜。“红窗户”有一缕明亮的乌托邦之光闪烁其中，布洛赫从中看到了“乌托邦世界的聚焦点”；同时，“红窗户”也是自由敞开的象征，布洛赫看中其自我建构的风景。“红窗户”是布洛赫的一个童年情结，后来成为布洛赫哲学中重要的象征符号。

我们看到，这种独特的个体体验具有神秘性和直悟性，与宗教的天启等体验有着异曲同工之处。在布洛赫的著作中，从普通的或花园里的幻想、扰人的集市上的喧哗到吸食鸦片者的呓语，他特别善于从日常细微的生活体验中发现乌托邦的希望图景，同时史诗、童话、神话、甚至《圣经》也常常被他加以重新阐发，那种布洛赫式的解释往往渲染神秘之感，让人不由得把之看作是“布洛赫式的宗教体验”。

随着年龄和阅历的增长，特别是在当时反资本主义的浪漫主义运动影响下，当时犹太知识分子不再认同同化的道路，开始认真思考犹太人问题，布洛赫也逐渐开始自觉思考自己的犹太身份。那时他跟随著名哲学家、社会学家西美尔学习，西美尔对不可见的直观

<sup>①</sup> Ernst-Bloch-Zentrum der Stadt Ludwigshafen am Rhein, *Zukunft als Programm: Ernst Bloch Zentrum*(Edition Braus), 21.

的强调，使得他对“生活瞬间”有着自己的感受。而且，布洛赫还在海德堡加入了韦伯的小圈子，当时他与卢卡奇已经成为好友，他们一起出现在这个圈子中，在韦伯及其周围的人中引起了不小的注意。但韦伯夫人及韦伯对于其神秘思想敬而远之，韦伯夫人对布洛赫这位新来的犹太哲学家评价说他自命不凡，“很显然他把自己看成了一个新的弥赛亚的先驱，并想得到这样的承认”<sup>①</sup>。

的确，布洛赫的思想与犹太教弥赛亚主义的复兴密不可分。当时在反思身份认同的犹太知识分子中有两种倾向，一种是以布伯（Martin Buber）为代表的犹太复国主义，强调返回犹太民族的宗教和文化，建立属于犹太人自己的国家；另一种就是以布洛赫为代表的犹太教弥赛亚主义。所谓弥赛亚就是上帝委派的犹太人的救世主，在弥赛亚身上集中了受苦受难的人们的共同祈望，他降临人间是来开起一个新时代的，其根本精神是涤荡现存世界的渺小、虚假、罪恶，在世界末日来临之时就是新的世界产生之时。这种犹太教弥赛亚主义既反对犹太同化也反对犹太复国，它是作为对启蒙以来的整个现代世界的反动而出现的，这恰恰在一定程度上呼应了布洛赫对德国启蒙的反思和批判，所以犹太教弥赛亚主义很自然地融入了布洛赫的思想。

布洛赫不仅自然而然接受了犹太教弥赛亚主义，而且他也深深受到基督教诺斯替主义的影响，这主要来自他的第一位妻子艾莎（Else von Stritzky）。艾莎 1883 年生于拉脱维亚的里加（Riga），父亲是开设酿酒厂的贵族。他们成婚于 1913 年，妻子的基督教诺斯替主义观念直接影响了布洛赫，布洛赫一直说是艾莎唤醒了他的宗教

---

<sup>①</sup> 请参见玛丽安妮·韦伯：《马克思·韦伯传》，阎克文、王利平、姚中秋译（南京：江苏人民出版社，2002 年），第 533 页。

感。基督教诺斯替派是基督教神秘主义的一支派别，又称灵智派，一般认为它是一种哲学与宗教的混合体系，其认为救世主基督从上帝流出，为的是到世上来拯救从神坠落的属灵的人，必须由神来恢复他们的本来面目。基督救人，在于赐予人智慧，使人知道如何从肉体桎梏下解放出来。基督教诺斯替主义宣扬上帝的启示，强调救赎的条件在于获得“诺斯”（即真知），而对真知的获得是无法用理性意识来把握的，往往通过不可言说的瞬时的神秘的宗教体验来获得与上帝的精神交往。

特别在布洛赫早期的著作《乌托邦精神》中，我们可以清楚看到犹太教弥赛亚主义的末世论和基督教诺斯替主义的神秘体验。犹太教弥赛亚主义强调末日灾难，而第一次世界大战毁灭性灾难的爆发，更促使布洛赫对弥赛亚的呼唤，他强调在灾难之中的希望和灾难之后的救赎。同时，因为人们此时此刻生活的瞬间是黑暗的，布洛赫认为要运用神秘直观来打破这种黑暗，这在布洛赫表述为“与自己相遇”，基督或弥赛亚不在教会所说的彼岸，就在“黑暗的生活瞬间”之中，就在我们的尚未意识里面，就在我们的内心深处，当我们尚未意识到的东西进入当下的意识，我们就能与他相遇，就能找到真我，建立人间天国。不久，布洛赫又出版了《革命神学家闵采尔》，以新的视角对闵采尔的神学作了精彩研究，可以看作是《乌托邦精神》的补记。书中，他指出闵采尔所领导的农民革命既是世俗的政治革命，又是具有末世论维度的神学实践，是反映和确证“乌托邦精神”的历史个案。

但是，随着布洛赫对马克思主义宗教观的深入接受，他写作《希望原理》时已经与早期的弥赛亚主义和诺斯替主义有所差异，或者更确切说，那种早期的宗教观念已经成为潜流融入布洛赫自己的乌托邦思想河流。在《希望原理》中，他广泛分析了古埃及人、希腊

人、犹太人、佛教、印度教以及基督教的不朽观念，认为人们对不朽和灵魂轮回的传统宗教信仰，集中表现了人们的乌托邦愿望；所有宗教观念的核心都在于实现人类完美发展的人间天国，而共产主义比所有世界宗教在这一点上做得更好。

布洛赫一直没有停止对宗教特别是基督教的关注，其独特地融合了马克思主义和犹太教基督教宗教观念的乌托邦理论越来越成熟，在晚年他出版了论神学的集大成之作《基督教中的无神论》，在这本书中，布洛赫坚持自己青年时代就确立的无神论，对《圣经》进行了独特的解读，在马克思主义无神论宗教观上走得更远，却也更引发了神学界对基督教与《圣经》的重新思考。布洛赫对神学的论述激发了以莫尔特曼为代表的基督教盼望神学的回应，对基督教神学史产生了重要的影响。

#### 四、布洛赫的宗教论述

刘小枫先生在《走向十字架上的真》（上海：三联书店，1994）一书中指出，在所有新马克思主义者哲学家中，布洛赫的宗教趋向最为明朗：所以，哈贝马斯（Jürgen Habermas）称他为“马克思主义的谢林（F. W. J. Schelling）”。然而，尽管布洛赫从很早就十分关注神学，对基督信仰也作过极高的评价，但是布洛赫却从来不是真正的上帝的信仰者，从少年到晚年，他一以贯之地坚持“无神论”。可以说，马克思主义和宗教思想在布洛赫的乌托邦哲学那里是交错的，他既用宗教思想的观念来修改马克思主义，也用马克思的立场来修改宗教思想。就布洛赫与神学的关系来看，他既是“革命神学家”、也是“希望神学家”，但是就布洛赫站在马克思主义的立场上说，他只是吸收了宗教资源来构建他的乌托邦哲学，却从来不是真

正意义上的神学家。

由于布洛赫对乌托邦的关注与基督教观念有着直接的相应之处，本文将首先考察布洛赫乌托邦哲学对乌托邦观念与神学思想的处理；然后从坚持马克思主义立场的“革命神学家”和影响基督教神学的“希望神学家”两个方面来具体论述布洛赫的宗教思想。

从前面我们知道，布洛赫深受德国古典哲学的熏染，他对宗教观念的思考离不开这个传统。康德曾提出三个著名的问题：“我能够知道什么？”、“我应该做些什么？”、“我可以希望什么？”第一个问题属于纯粹理性领域，由形而上学回答；第二个问题属于实践理性领域，由伦理学回答；第三个问题既属于纯粹理性领域也属于实践理性领域，由宗教回答。关于“我可以希望什么？”的问题意味着“当我做我应该做的什么时，我可以希望什么呢？”，所以希望问题在康德那里既是连接纯粹理性和实践理性的理性认识纽带，同时又属于宗教领域，是不可证明的宗教命题，所谓康德提出的“理性宗教”，这显然是个悖论。布洛赫正是沿着这条道路进一步思考关于“希望”的问题，正如《希望原理》的哲学志向，目的就是为了让人们“学会希望”。

关于希望的设定，既是应该存在于现实世界的事物，又是暂时还不存在于这个世界的事物，它涉及现存的与应存的两种状态的张力，它在基督教称之为“上帝之国”，在哲学上则称之为“乌托邦”。但是从莫尔（Thomas More）提出“乌托邦”，为人类勾画未来美好的生活蓝图，到马克思主义对“乌托邦”以及空想社会主义的批判；经历了两次世界大战的磨难，面对全球化过程中的种种危机，人们似乎越来越感到“乌托邦的丧失”，几乎所有人都把“乌托邦”当作愚蠢之言、痴梦之语而抛弃，布洛赫不禁警醒式地问：“希望会变成



失望吗？”<sup>①</sup> 布洛赫个人一生对乌托邦坚持不懈的追求，他的乌托邦哲学或者说是希望哲学，就是以乌托邦为研究对象，努力发掘乌托邦的功能，从而在社会实践和个人发展上发挥乌托邦作用，复兴人类乌托邦的精神维度。

罗兰·费希尔(Roland Fisher)在“乌托邦世界观史撮要”(A Story of the Utopian Vision of the World)<sup>②</sup>中指出“乌托邦不是普遍性的东西。它们只见诸具有基督教古典遗产的社会”，也就是说，乌托邦观念与宗教密不可分。正如奥古斯丁(Augustine)《上帝城》(City of God)的称谓表达，作为一种对超越于现实的理想社会的憧憬，乌托邦观念在西方传统社会中早已存在，且被认为是合情合理的，因为其背后有宗教信仰提供支撑，既保持了此岸与彼岸、现世与来世的内在张力，又发挥着现实社会一体化的力量。从这个意义上来说，宗教乃是“乌托邦的潜意识”，乌托邦的大部分活力及其激动人心的发展过程都来自宗教这个地下源泉。归根结底是由宗教提供的希望，离开了从基督教中得到启迪的天堂和至福千年说的期望，很可能乌托邦只是一个空壳。

“乌托邦”一词最早出现在莫尔《乌托邦》(Utopia)一书中。作为文艺复兴时期杰出的人文主义者，莫尔不满当时的统治现实，写出了《关于最完美的国家制度和乌托邦新岛的既有益又有趣的金书》(De Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopia)(简称《乌托邦》)。颇有意味的是，“乌托邦”一词是莫尔根据古希腊语杜撰出来的词，指“无何有之乡”，不存在于客观世界。不是以“上帝城”，而是以“乌托邦”来寄托理想期望，“乌托邦”这个概念的出现恰恰

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

<sup>②</sup> 参见费希：《乌托邦世界观史撮要》，陆象淦译，载《第欧根尼》2(1994)。

意味着以宗教为支撑的传统乌托邦观念的衰落，这正与文艺复兴人文主义的现代精神不谋而合。还要注意的，与其说莫尔的《乌托邦》一书是政治构想，不如说它是一本游记体小说。在那个地理大发现的年代，莫尔从一位航海家口里叙述出一个乌托邦来，亦真亦假，正是文学的审美精神赋予“乌托邦”以打动人心的力量。

在这里作为现代精神的审美体验试图替代宗教体验发挥作用，可是，“审美乌托邦”的悖论在于：所谓“乌托邦”一词始于现代，“审美乌托邦”具有现代意识，以背离宗教的姿态出现，通过审美体验来确立自身；但是在深层次上，宗教乃是乌托邦的潜意识，离开了宗教的乌托邦，就失去了地下源泉，“审美”试图替代宗教发挥合法化力量，可是同时也给“乌托邦”抹上了“幻想性”、“虚构性”、“空想性”等等色彩。因此，审美与乌托邦虽然从现代之初就紧密相连，但是“审美乌托邦”却始终无法在现代性语境中充分发挥出一体化力量，以至于随着现代带来的各种灾难，反而日益暴露出乌托邦力量的衰竭，最终在人们眼中成了愚蠢之言、痴梦之语的代名词。可以说，现代解神圣化和世俗化的过程，就是以宗教为潜意识的乌托邦精神日益衰落的过程。

布洛赫在托马斯·莫尔的乌托邦思想基础之上，试图发挥宗教精神在现代世界的作用，他深入研究了“审美乌托邦”，提出“具体的乌托邦”概念，并进一步突出了“乌托邦”的现实存在意义和革命实践意义。

在早期《乌托邦精神》中，布洛赫往往从“神秘直观”和“巅峰体验”的角度将审美体验和宗教体验相提并论。如他认为音乐具有“天眼”般神通，“引领我们进入温暖而深邃的哥特密室，……由于宣扬的王国不是朝向死亡而是朝向新生的，因此，我们几乎还无知的这一温暖而深邃的哥特密室，在末日审判之晨，将如天国一般

昭示世人”。<sup>①</sup>而后来在《希望原理》中，布洛赫试图剔除宗教表述，保留宗教精神，更多采用了“前表象”又译“超前显现”(Vor-Schein)的表述概念。“超前显现”可以被理解为一种照亮期待或期待照亮，多少意味着对来自未来可能性的某种先兆的体验可能。布洛赫强调其客观性和开放性，它不是纯粹的幻想，具有“成为现实的可能性”；同时它也不是对有所指的被设定的未来的进一步重复，而是向各种可能的未来开放。

布洛赫把“伟大的艺术”与“具体的乌托邦”相提并论，认为艺术所超前显现的正是“具体的乌托邦”。布洛赫试图对抗审美乌托邦的幻想性和空想性，希望把乌托邦的空中楼阁拉回地面。布洛赫把乌托邦具体分为两种类型：“抽象的乌托邦”和“具体的乌托邦”，前者没有奠基于真正的可能性之上，仅仅是一种主观希望；后者则有坚实的可能性基础，不仅是主观希望，而且是客观希望，即具有“客观实在的可能性”的希望。

似乎自相矛盾的具体的乌托邦概念将适用于此，即它的期待，决不符合抽象的乌托邦的迷梦幻想，也不指向幼稚的纯粹抽象的乌托邦社会主义。<sup>②</sup>

布洛赫强调的乌托邦，就是具体的乌托邦，这要求既有激情和想象，又有一丝不苟的分析，所谓“热情加冷静”。

在布洛赫看来，马克思主义的共产主义构想就是“具体的乌托邦”。布洛赫的乌托邦哲学不仅是要确证乌托邦，使乌托邦在可经验世界获得现实媒介，而且要使乌托邦具有行动力量，成为改造现实

<sup>①</sup> Bloch, *The Spirit of Utopia*, 163-164.

<sup>②</sup> Ernst Bloch, *The Principle of Hope*(Cambridge, MA: The MIT Press, 1986), 146.

世界的力量源泉和风向路标。我们看到，马克思主义对布洛赫具有决定性的影响。作为一个马克思主义者，布洛赫的宗教分析沿着从黑格尔经过费尔巴哈（Ludwig A. Feuerbach）到马克思的路线，一脉相承。

宗教在黑格尔的体系中高于艺术，但低于哲学，具有明显的近代色彩。黑格尔按照康德关于理性宗教的要求，写了《耶稣传》（*Das Leben Jesu*）<sup>①</sup>，把耶稣看成一位德行教师。他指出，宗教是一种人们的认识方式，要求用思维把握神，强调神成为人，以及人提高为神。“人对神的观念同人对自我的观念相应”是黑格尔宗教思想的核心。费尔巴哈继承发展了黑格尔的“人神观念”，用唯物主义和无神论代替了黑格尔的体系。他不满足于用欺骗和无知来解释宗教存在的原因，力求从人的生存条件、人本身去寻找宗教的根源和本质。

费尔巴哈指出“宗教是人类精神之梦”。由于人的意志和愿望是无限的，而人类的实际力量则是有限，如何解决这对矛盾就是宗教的意图和目的。宗教的本质是人的本质的对象化。人同自己相分裂，人使他自己的本质对象化，然后又使自己成为这个对象化了的人格主体的对象。在基督教里，人的本质的对象化、异化就是上帝的本质。在费尔巴哈那里，不是神创造人，而是人创造神。<sup>②</sup>人把自己对未来的愿望和理想直接对象化，构成全知全能的永恒的上帝，上帝的意识就是人的自我意识，上帝的价值等同人的价值。

布洛赫沿袭了黑格尔，特别是费尔巴哈对“人与神的关系”的理解，他认为上帝是人的灵魂的乌托邦式的圆满实现，他是在现实性上尚未成形的人类本质的具体集中体现。刘小枫先生指出，布洛

<sup>①</sup> 黑格尔的《耶稣传》写于1795年，是他的早期神学著作。请参见黑格尔：《黑格尔早期神学著作》，贺麟译（北京：商务印书馆，1988年）。

<sup>②</sup> 请参见费尔巴哈：《基督教的本质》，荣震华译（北京：商务印书馆，1984年）。

赫实际不过是在其乌托邦哲学的框架中把费尔巴哈的说法重述一遍而已。<sup>①</sup>不过，我们看到布洛赫的重述有着特殊的意义所在。

首先布洛赫用“尚未意识”改造了黑格尔“自我意识”在宗教认识中的作用。在主体性哲学领域内，黑格尔是把宗教作为自我意识的异化现象去加以研究的，宗教是人对于世界和自我的认识方式，布洛赫似乎并不想完全把世界置于自我意识之下，于是提出了模棱两可的“尚未意识”来理解人的生存状态。“尚未意识”应该算作一种自我意识，本质上属于主体的某种意识或认识，但是却“尚未”成为真正的主体意识，于是主客体的相对关系自然变得模糊起来。

“人作为问题，世界给出答案；……同样，世界作为问题，人给出答案”，<sup>②</sup>世界和人是互为的，不存在主客体的绝对划分，用布洛赫的话说，就是“不可解释的我们—问题”，“面对经验主义，这种朝着星光、欢乐和真理的指引……是仍然可以发现真理的唯一途径；我们自我构成了独一无二的问题，合成了所有的世界—问题；这种自我与我们的问题无处不在，开启返回家园之门，荡起遍布世界之潮，是乌托邦哲学的最根本问题”。<sup>③</sup>

那么由于“尚未意识”的存在，人的本质也变得不再静止，而是开放起来，进而布洛赫用“人的尚未”改造了费尔巴哈抽象的“人的本质”。人的本质是在形成之中的，人是开放的，而不是封闭的。上帝形象不是简单反映或投射人的抽象的已在的本质，而是包含着人的本质未来发展的潜力和可能。这与马克思在《关于费尔巴哈的

---

<sup>①</sup> 请参见刘小枫：《走向十字架上的真——二十世纪基督教神学引论》（上海：三联书店，1995年），第420页。

<sup>②</sup> 参见 Ernst Bloch, *A Philosophy of the Future* (New York: Herder & Herder, 1970), 76-77。

<sup>③</sup> Bloch, *The Spirit of Utopia* 206.

提纲》中对人的本质的理解有着相通之处，马克思批判费尔巴哈抽象地思考人的方法，“人的本质并不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和”。由于社会时代的变化，社会关系也在变化，所以人的本质也是在发展变化的。更重要的是，马克思对人的分析更重视实践，他指出不仅人的认识基于实践，全部人类的社会生活在本质上也是实践的。马克思主义与以往哲学的根本区别在于不只是说明世界，更重要的是“改变世界”。马克思主义的实践性、革命性深刻吸引着布洛赫，他认为人都具有一种潜在的可能性，人的“未完成性”使得人永不满足、不断追求，但是这种追求不是盲目的无休止的欲求；在布洛赫那里，乌托邦人类的典范就是浮士德（Faust）。

浮士德之旅开始于古老而狭窄的哥特书斋，象征着“黑暗的生活瞬间”的生活状态，他与魔鬼定力赌约，魔鬼尽力满足浮士德的要求和愿望，但当浮士德在某个愿望实现后，对某个瞬间说：“逗留一下吧，你是那样美！”那么他的灵魂就被魔鬼带走。

最终要达到的是真实的现在。只有这样，生活瞬间才能属于我们，我们才能属于生活瞬间，才能说出“逗留一下吧”。人最终想作为他自己进入此时此地，不拖沓、无距离地进入丰满的生活。真正的乌托邦意志不是无休无止的欲求，而是要看到纯粹的当下，由此，自我定位和此时此在的非属有性最终得到和解、澄明和实现，欢乐而满足的实现。<sup>①</sup>

浮士德是人类的原型、现代人的原型、精神及世界的原型，浮

<sup>①</sup>Bloch, *The Principle of Hope*, 16.

士德之旅绝不仅仅代表个人，“躁动不安”、“渴望探索”，即使是天国，也不是他的安息之所。布洛赫认为，浮士德精神不仅仅是“斯多葛主义（Stoicism）”，而且是“老子及道”，具有活泼生动、不断超越的潜质。

虽然布洛赫坚持马克思主义的立场，但对于马克思和恩格斯关于“宗教是人民的鸦片”之说法，布洛赫给出了自己的观点。实际上，马恩并没有像启蒙学者那样，简单认为宗教完全是愚昧和欺骗的，他们认为早期基督教和现代工人运动一样，在其产生之时也是被压迫者的运动；不过，随着基督教与统治阶级的合流，它作为意识形态歪曲事实，成为安抚和欺骗受苦大众的统治工具。由于人们无法在现存社会中满足自己的梦想和愿望，转而到宗教中寻求慰藉，“宗教成为人民的鸦片”，阻碍了人们向前追求他的理想并获得真实的满足，有碍于人的现世觉醒和解放。布洛赫指出，马克思并不是看不到宗教的积极作用，传统的马克思主义宗教批评应该加以修改。他相信宗教遗产不仅没有力量枯竭，而且在一定意义上是不会枯竭耗尽的。他试图对基督思想传统与马克思思想进行综合改造，造就自己的乌托邦哲学，这就是把宗教盼望与革命实践结合起来，正如他把德国革命领袖闵采尔视为“革命神学家”，这恰可说明他自己在神学领域对自己的定位。

自马克思主义产生以来，基督教与马克思主义的对话实质上讲从未中断过。特别是 20 世纪 60 年代，欧洲基督教神学与马克思主义进行了富有意义的实质性对话，使得布洛赫成为引人注目的人物。布洛赫的思想驳杂，虽然受到犹太教弥赛亚主义和基督教诺斯替主义的影响，不过在写作中常常把各种视角融合起来，《圣经》阐释和神学视角、文学批评、现代诊断、历史分析、哲学诠释和政治论争等等往往相提并论。此外，他的作品遍布着晦涩不明的隐喻，无法

翻译的双关，模糊难懂的措辞以及夸张渲染的修辞，例如布洛赫所谓的“尚未”和“乌托邦”本身就是模棱两可的概念，布洛赫只是借此来表达自己的某种观念。正像中国传统道家对“道”的命名：吾不知其名，强字之曰“道”；且正如老庄对“道”的阐释往往不是直言其义，而是通过譬喻、象征等等文学手段和修辞手段，布洛赫也重视言辞的表达和文学的手法。所以，犹如《圣经》的文法驳杂和阐释复杂一样，布洛赫的著作也存在着综合性和开放性，是一个开放的体系，恐怕这也正符合他自己的哲学旨趣。

布洛赫的著作受到神学影响，具有神学色彩，但是他却明确反对基督教的有神论，以布洛赫式的“无神论”视角解读有神论的基督教，从而发掘宗教遗产，用宗教资源补充和修改马克思主义。他指出，虽然随着现代思想的发展，“上帝死了”，但是宗教遗产却没有因为上帝之死而消失殆尽。以无神论重建基督教不是基督教外部的事情，恰恰是基督教内在逻辑发展的必然结果。布洛赫认为费尔巴哈所提出的人本主义的无神论是基督教发展的最后阶段。布洛赫在《希望原理》中指出犹太教及基督教是最高级的宗教，特别在基督教中上帝实体化人格化为人，从上帝形象到耶稣形象，反映了上帝从异化了的人类本质向人的自身的回归，随着神的人性化，最终无神论超越有神论，才真正保存了基督教的实质精神，即基督教的乌托邦内涵和人性内涵，这些都是非宗教的。正是在这个意义上，无神论才是《圣经》的实质。因此，他提出“只有无神论者才会是好的基督徒”。

在《基督教中的无神论》中，布洛赫从这种“无神论”视角，对《圣经》作了重新解读。在布洛赫看来，《圣经》是多元的矛盾的谜一样的文本，对《圣经》的批评犹如“侦探工作”。正如侦探小说的悬疑性和发现性，布洛赫用“侦探式”的方法试图透视《圣经》



表象掩盖之下的“真相”。首先他发现《圣经》是一个二元文本，其中体现了创世与救赎、创世与出埃及之间的对立原则。一方面，在《创世记》中，神是全知全能的，耶和华说：“要有光”，于是黑暗中出现了第一缕光线。但这个上帝是面向过去的上帝，封闭静止的神。而另一方面，在《出埃及记》中，上帝让摩西带领遭受奴役苦难的以色列人离开埃及，前往上帝应许的美好宽阔、流奶与蜜之地迦南。不是创世而是救赎，上帝在这里预示着弥赛亚的降临，他将带来一个全新的世界，这是面向未来的，开放活跃的神。这种二元对立是《圣经》的基本结构。其中布洛赫更看重出埃及之神所具有的未来性，认为这是《圣经》的价值所在。

其次，布洛赫从乌托邦维度重新评价了《圣经》中的形象，发掘了所谓“隐秘的《圣经》”，由之可以清楚看到《圣经》的乌托邦内涵。例如对于伊甸园中的巨蛇，一般认为它是诱使人类偷食禁果从而产生人类原罪的魔鬼撒旦形象，但是布洛赫指出正因为人吃了智慧树上的禁果才有了自我意识和善恶之感。他多次强调巨蛇诱使夏娃的说辞：吃了禁果，“你将如上帝一样”。这撒旦形象是对空洞、专断的创世之神的挑战，他鼓励人们发现人类的神性潜力，不是顺从上帝，而是成为上帝。不过，这“隐秘的《圣经》”中闪烁的自由之光长久以来被人们抹杀了。布洛赫重新解读《圣经》，就是要剔除《圣经》的宗教表象，发现其中真正的乌托邦之光。

最后，与基督教往往从圣父、圣子、圣灵“三位一体”理解耶稣不同，布洛赫强调耶稣是现实的历史人物，拒绝对他作宗教的神秘观念的解释。正是耶稣的人性使他与摩西联系起来，而被钉在十字架上的耶稣痛苦地呼唤神，正如灾难中以色列人对弥赛亚的期盼。布洛赫认为在《圣经》中耶稣自称是“人之子”具有末世论的意义，其区别于称他为“神之子”所具有的宗教崇拜意味：

“人之子”表明弥赛亚不仅仅是来自天堂的使命。与“神之子”相比，“人之子”显得谨慎无力，但实际上，它是所有称呼中最高的头衔，因为它意味着人们在获得终极的所向无敌的力量之前，实际将有相当长的一段路要走。<sup>①</sup>

耶稣的形象不是上帝存在的确证，而是对上帝来临的期待，他引导着人们向不公正的现实挑战，直至最终建立人间天国。

布洛赫对神学的论述激发了以莫尔特曼为代表的基督教盼望神学的回应，对基督教神学史产生了重要的影响。莫尔特曼的《盼望神学》探讨了基督教希望的内涵，如死人复活、来临的上帝国，但是它更偏重给出盼望神学的存在依据。他认为，基督教对未来的盼望和希望，不是指向一个空洞的未来，而是指向上帝所应许过的未来，其以耶稣在十字架受难为基础。与布洛赫对乌托邦的呼唤不同，莫尔特曼这里的“尚未”的未来是对上帝之国的盼望。莫尔特曼没有像以往神学以静态来看待上帝存在，而是从将来的角度来看待这位上帝，在他看来上帝是一位“来临的上帝”，将来不是遥遥无期的“今后”，而是“来临”。“上帝的来临并不是他将来是，正如他以前是、现在是一样，而是他在进行之中，他临向世界。”<sup>②</sup>在耶稣基督的复临行动之中，上帝向我们走来。

同样强调耶稣十字架受难开启了新的时代的来临，布洛赫的无神论批判把耶稣看作是人，在他身上体现着人性完善发展的曲折之

<sup>①</sup>布洛赫：《基督教中的无神论》，第146页。

<sup>②</sup>参见于莫尔特曼：《来临中的上帝——基督教的终末论》，曾念粤译（上海：上海三联书店，2006年），第21页。

路，也是希望之路；但是神学家莫尔特曼则认为被钉在十字架上的耶稣就是上帝自己，耶稣基督是神性和人性的中介，上帝离弃他又让他复活，就是为了使人分有神性，看到上帝的无限力量。莫尔特曼说：“我从不继承布洛赫，也从不成为他的追随者。……当布洛赫把近代无神论视为其希望的基础，并提出‘没有无神论，弥赛亚主义就没有地盘’的命题时，我从上帝出发，这位上帝使被处死的基督从死复活，并使他成为世界未来的主。……在我看来，根植于《圣经》中的上帝见证的盼望才是重要的，……在他那里是没有超验的超越，在我这里是带有超验的超越，在他那里是没有上帝的希望，在我这里是心怀上帝的希望。”<sup>①</sup>

莫尔特曼作为真正的希望神学家，坚持上帝的存在，从而与布洛赫意义的希望神学论不同，正是在布洛赫坚持无神论立场上，两者根本区别开来。布洛赫在《希望原理》和《基督教中的无神论》中重复强调，基督教上帝观念的实质仅在于天国的乌托邦，这一乌托邦的前提恰是在其高处不存在上帝，没有谁在那里，也不曾有谁在那里。布洛赫把无神论看作是基督教的本质，显然无法被神学家们所接受，他们认为宗教在布洛赫那里已经失去了他的本色，蜕变为没有生命的马克思主义。但是布洛赫的无神论思想，更受到马克思主义者的批评，他们认为布洛赫的无神论不是真正的无神论，他把马克思主义理解为一种具有宗教色彩的乌托邦，试图在马克思主义中保留宗教遗产，而真正的马克思主义者是拒绝宗教的，因此布洛赫受到了正统马克思主义者的严厉批评。

也许这种布洛赫式的无神论思想，既不被马克思主义者接受，也不被基督教接受，但是无疑两者都在布洛赫那里找到了各自的资

<sup>①</sup>转引自刘小枫：《走向十字架上的真——二十世纪基督教神学引论》，第437页。

源和各自的立场，布洛赫就像一座桥梁，进一步促进了基督教和马克思主义者之间的沟通与对话，这恐怕是布洛赫论神学对于今天的最大意义。

**作者简介：**张芳，北京师范大学。电子邮件：Zhangfang8101@163.com

**Introduction to the author:** Zhang Fang, Beijing Normal university.