

从“上帝之国”到“具体的乌托邦” ——对布洛赫“希望的马克思主义”的分析

黄璇

[摘要]把“希望”存在化和形而上学化,唤醒人的乌托邦精神是布洛赫对马克思主义的改造。在这个过程中,他重释《圣经》在人类历史发展的意义,分析“圣传”与“希望”的内在关联,指出实现人类未来美好社会——“具体的乌托邦”的可能性。尽管布洛赫试图许以人类一个完美的世界,但由于其理论中宗教和神秘主义元素过多,而现实的政治经济学成分过少,使他关于马克思主义的理解成为抽象空洞的政治宣言。

[关键词]布洛赫;上帝;具体的乌托邦

[中图分类号] B089.1 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1001-8182(2021)05-0023-06

DOI:10.13624/j.cnki.jgupss.2021.05.007

作为“最后一位马克思主义形而上学家”^[1],布洛赫不仅把自己哲学中的核心概念“希望”形而上学化,而且还把这个概念看作实现马克思主义的核心动力。所谓“希望”,指的是人的倾向性和需要,意味着期待和可能。面对第一次世界大战带来的基督教文化的破产及其带来的社会不义和苦难,布洛赫将现代世界赖以持续的盼望寄托于将来可能的救赎之上,而马克思主义哲学作为一种“未来的哲学”,可以冲破黑格尔哲学的封闭体系,唤醒沉睡在人们心底的乌托邦精神,使人类重新回归自己。但要想实现马克思主义,则必须把马克思关于社会结构变化的理论引进形而上学的远景。布洛赫根据“尚未存在”的本体论预设前提和“S还不是P”的论证逻辑^[2],以解构上帝的纯有形象为起点,重释了《圣经》在人类社会发展中的意义,并提出实现马克思主义关于人类的完整一致的未来观念——“具体的乌托邦”的可能性。

一、从“纯有”到“尚未存在”的上帝

布洛赫认为,上帝“按其本质而言不能设定为‘已定物’”,因为其在现实性上是“尚未成型的人类本质的拟人化思想”和人的灵魂的“乌托

邦式的圆满实现”^{[3]1637-1638}。

第一,“上帝”不是一个事实,而是一个仍在发展、有待解决的问题。布洛赫认为,《圣经》中的“上帝”有两类。一种是传统《圣经》释义里代表时空完美性的上帝:就空间上看,上帝是所有真实的存在集合,是至高无上、全知全能君临天下一切的最高存在;从时间上看,上帝既是宇宙的最初原因又是宇宙的最终目的,是“纯有”;上帝无尽无休,直至时光终结。不管是空间的还是时间的,都是既有状态的存在。他认为这是一种错误的对上帝的言说方式。事实上,不管是在空间上还是在时间上的上帝,都已终结于实证神学的论证逻辑中。“上帝理想的真实性只是王国的乌托邦,而这个乌托邦的前提恰恰是:上帝没有停留在地狱里,因为那儿本来就没有也不曾出现过上帝。”^{[3]1645}因此,如果说《圣经》中有上帝,那也应该是另外一种上帝,即《出埃及记》中的上帝。这个“上帝”是一个属于未来的、能实现正义的“尚未完成”的形象。他和创世记中那个引发洪水、打压异己、创造了自然法则的“上帝”不同,他不是过往历史的再现,也不是某一个固定的角色和具体的形象,而是各种先知根据

[收稿日期] 2021-03-10

[基金项目] 国家社会科学基金一般项目“法兰克福学派的政治经济学批判前提及其限度研究”(2020BKX161)

[作者简介] 黄璇,广西合山人,广西大学马克思主义学院副教授。

不同的时期、不同的阶层,针对不同问题的、对人民的启示话语。这种“开放性”令他具有了关照人们希望、带领人们走向新的世界,带领人民走出黑暗、迎向光明、带来一切崭新可能的力量。

第二,“上帝”是一个迷信观念,是遮蔽现实世界的虚妄形象。在布洛赫看来,面对命运,神比起人的优越性仅仅在于神能知道自己的命运而人不知道,就比如“连宙斯也看着自己的儿子萨尔佩东由于命运的安排被帕特罗克洛斯刺死而束手无策”。所以,将“上帝当作现实产品置于时光的终结处”,是一种“以蹩脚手法祛除魔力后的胡思乱想”,而这种幻想不过是“一贯保守,至今仍然保守的人们极其固执地坚持在头脑里构思一副在彼岸高踞宝座者的画像”^{[3]1644-1645}。因此,他反对将上帝概念化为彼岸形象的做法,特别是现实中各种在上帝的名义之下所屠杀、剥夺和压制人的与公义相抵触的行为。在辨明上帝偶像化的实质后,布洛赫提出人超越控制、获得自由的可能性,即以人的荣耀代替上帝的荣耀。只有“上帝”这个神话的意识形态退出,才能解放出被禁锢的“人”。

第三,人要发挥自己的神性潜质,透过上帝启示的隐秘来显现自身,成为“上帝”。布洛赫提出,当拟人化的上帝被剥掉神的外衣后会留下一个空穴(Holly Hole),这个空穴是“空”而不是“无”。这个“空”是排除了存在确定性、留下“对将来可能的现实、对尚未确定的现实持开放态度的东西”的“空”^{[3]1651}。人作为一个尚未完备的存在,是一个充满未来的大容器,关于人的未成性、敞开性、疑问等种种将现未现的隐匿性透过上帝的隐匿性而保存。一旦上帝启示自身,人的“空”所隐含的未成性和开放性便得到显现,也正是由于可能,人充满了向前的动力。

如果仅仅是以“人”取代“上帝”,那么,“人”同样也被塑造成一个同样的“人神”。这听起来似乎和费尔巴哈对宗教的批判、把宗教看作人的异化的想象没什么特别高明之处。但显然布洛赫不同意这个说法。他指出,费尔巴哈尽管对上帝进行了批判,但他批判的是“上帝”这个形象,而不是“尽善尽美”这一存在本身,“完美”在费尔巴哈这里重新成了把人压得喘不过气来的宝物;最重要的是,费尔巴哈没有指出人这个“类型”乃是历史和社会的综合,尤其是没有描述人的非终结性。毫无疑问,这种具有终结特质的“完美”特性有悖于布洛赫的“尚未”观念。在布洛赫的理论视域里,人在自己所实体化的既定形象

“上帝”这一角色里期许自己所欲求的将来。因此,人的尚未出现的隐匿性是通过上帝的隐匿性而存在,同时又因上帝的隐匿特性,人彰显自身、找到自身的真正本质的希望在于终末实现的启示。从这个意义上,我们能理解布洛赫所说的“只有无神论者才是最好的基督徒”这句话。

二、从“圣传”到“希望”的《圣经》

“谁的《圣经》(Whose Bible)?”布洛赫认为,《圣经》作为底层人民希望的最高宗教表达自诞生起便暗含着反抗统治者和压迫者的思维方式。但长期以来,在一些“在上位者(The One Above)”的诠释下,《圣经》原有的内涵和作用被抽象化或被异化为管制的手段。因此,我们应该重新诠释《圣经》,辨明其中的颠覆性线索,从中梳理出内部的反抗性和斗争性元素,找出人的得救预设与现实自由的关联,恢复其重视底层人的需要的“穷人的《圣经》”^[4]。

首先,《圣经》是人的希望而不是上帝的口谕。希望,是一种以未来作为时间样式、以超越现实为原则的人的内在孤立无援感和随之产生的心情和渴望。一方面,希望不是确信,希望包含着麻烦、迂回和挫折;另一方面,希望不是与既定事实相联系的,而是以向前开放的状态与未来事物相联系。它包含两个因素:作为形式的呈现的物质前提和依据出现的冲动力。比如说食物是饥饿时的希望,衣裳是受冻时的希望。而人之所以知道食物和衣裳可以为我解决这个问题,那是因为我自己过往的经验告诉我这是可以令我超越匮乏的元素。在这个过程中,作为形式因素出现的对象和记忆引发的冲动力同时出现,二者一旦涌现,又会以一种辩证的方式相互影响互为中介;同时又根据人不同的经历和现实困境呈现为多元化。布洛赫提出,“希望本身囊括和集中众多的个别希望于一身。不将任何东西视为‘现实’,不再低三下四地对跪伏和宝座进行反思”^{[3]1645}。在基督教义里,《圣经》作为上帝口谕的合集,是超越国家、种族界限的具有普世效应的启示性真理,因此倾听上帝、对上帝开放,则意味着对《圣经》的遵从和信仰。对此,布洛赫提出,《圣经》起源于底层人民的恐惧与希望,自诞生就渗透进人们的社会政治生活中,与其说上帝恩宠,不如说是人超越一切现实性的希望才是人们得救的潜在推动者。但是到了现代,这些众多个别愿望被化约为一个共同的愿望,那就是遇见最高存在——上帝。这是对希望的误解,也是对个人“想要成为的那个人”的愿望的僭越。

其次,从《圣经》中挖掘出被隐藏的反抗性和异质性。布洛赫崇尚用犹太先知的开放空间理论来论述人类的命运,提出命运不是消极绝望的语言,命运始终具有假定的性质而非绝对的,是“以人的道德和人的道德决定为转移的”,“《圣经》所言的命运是放在一架天平上的,最终起决定作用的是人”^{[31]636}。人与上帝不是“向上仰视(upward-looking)”而是“朝向未来(forward-looking)”的关系。一方面,布洛赫提出要以“侦探”工作般的细致与耐心来解读《圣经》^{[5]57}。他认为,《圣经》文本中有很多可以引起相互矛盾和相互抵牾的诠释。比如路德既可以用《圣经》来反对天主教,又可以用其来反对农民运动。这种反抗性经过路德的诠释后,《圣经》却又变成管着人的内省还负责人的外修训诫经典。在严格的戒律下,人的言语变成了乌合之众,言论被碎片化,剩下的只是被清除掉反抗因素的、负罪前行的、孤独的个人。事实上,在《旧约》中,信仰和主都不是唯一的,都有着各种各样的差异性;而且人的意志是自由的,耶和华是可以修正或者颠覆的。到了《新约》,那些自由、抗争的精神和多样性都被抑制和被同化了。另一方面,布洛赫提出要给神话故事和神迹传诵平反。他对神话、民间信仰以及各种神话的故事有着崇敬和偏好。他认为,神话具有双重的特性,既非有待辨明的错误观念,也并非无需鉴定的正面力量。因此,应该以“同一辩证过程中既保留神话又摧毁神话”的方式来明辨《圣经》中纷繁复杂的神话故事。神迹也并不仅仅是一种超验性的迷信传诵,更重要的是这种描述隐含着“绝非迷信的、源于对突破的信仰的飞跃概念”^{[31]661-1665}。这种“飞跃”包含着两个内容:从形式看,它是人们摆脱腐朽巫术的必要中断;从实际上看,这种对腐朽内容的摆脱同时蕴含着奇迹性的希望内容。这种奇迹性从一开始就是一种“对希望的信仰,详谬的信仰,并非客观真实的课题”。这种希望的信仰因为消除了《新约》福音中的暗示、预先显示而具有开放性和辩证性,是宗教中非迷信的东西。这种东西以人自我投入超验为前提赋予宗教一个“剩余的、并非仅仅源于畏惧、苦难和无知,而且来自光欲(Lichtlieb)的,非神话化的真理”^{[31]667}。总之,它不是等待而是行动,不是顺从而是抗争,我们应该抛弃那种回到十字架上的耶稣基督去诠释希望以及实现希望的可能性,放弃“那种以人若想得救必须先受苦甚至付出生命这样一种交换逻辑”的《圣经》诠释模式来讨

论《圣经》,只有这样,才能发现被各种修编、各种篡改过后的真正的《圣经》^{[5]176}。

最后,《圣经》的价值所在是《出埃及记》之神所具有的未来性。

《希望的原理》中的“希望”一词基本扼要地表明布洛赫以末世论为重心的神学诠释。宗教真正的继承基础在于总体中的希望,真正的宗教“不是静态的,内部具有护教意味的神话,而是人道——终末论的、内部具有爆破性的弥赛亚主义”^{[6]347}。布洛赫提出,人对“上帝”的仰望这种“向上的欲”归根到底就是一种向前的欲望。因此,对现世的人而言,要想承认宗教,特别是基督教,就必须承认他的末世论,宗教的本质只有到最后才会出现。一方面,世界并未真正被创造,仍在过程中静候诞生。这个“新”本身具有完全不同的价值,就如约翰启示录所说的“看,我使一切变新”那样,逻各斯会带来新的神奇力量,日子完全不同,羔羊会代替日月星辰,直到遭遇“出埃及记”的神,才能最终一起走向终末王国。由于这个神不是一个定在,而是始终处于可修正的状态,所以“出埃及”也不是一个完成的事业,而是一个永远推动朝向未来的状态。另一方面,耶稣不是神的儿子而是人的儿子,耶稣的形象与其说是上帝存在的明证,不如说是对上帝降临的期待;他既是人的希望的化身也是人之所为人希望的承载者。布洛赫通过耶稣和瘫子的对话,在耶稣身上体现了奇迹和对习以为常的状况的突破,而这种突破,使耶稣“围绕在‘新’的周围而增多,它要成为新的天地的缩影”^{[31]664}。耶稣是传达新世界的规则而不是固守旧世界的形象。耶稣基督的奇迹只有在“新”中才能存在,而在这个过程中,耶稣的言说始终在以末世为目标,在以“末世为框围”的“新约”中完成。所以,“真正的创世纪不在开端,而在终点。唯有社会与此在变得激进了,也就是抓住了根源,那么真正的创世纪才开始”^{[6]358}。

既然上帝已经被布洛赫批判为不表示一个事实,也不意味着端坐王位的已然存在性,那么《圣经》中所允诺的“上帝王国”也就成了一个“巨大的信仰挥霍史”^[7]。通过对《圣经》的起源、抗争因素和末世论的重新讨论,从上帝应许的天国到人间的乌托邦,布洛赫的目的是把基督教末世盼望和革命实践结合起来。

三、从“上帝之国”到“具体的乌托邦”

“世纪的哲学范畴”是布洛赫对于“乌托邦”一词的评价。在布洛赫看来,这种乌托邦因为包

含着人的幸福和所希望的内容,故而是我们作为人所应走的直路,建构乌托邦的过程就是人类从黑暗走到光明的“家园”的过程。这个所谓“家园”,就是他理论的价值最终指向:具体的乌托邦。就如他对上帝的讨论一样,他关于乌托邦的讨论也是从对《圣经》的拆解开始的。

第一,乌托邦的假设蕴含在《圣经》的经典中。布洛赫认为,宗教不仅提供人们的可能,更记载着典范性的行动。因此,以人的希望和抗争为主线的《圣经》教义中蕴含着许多可以促进乌托邦实现的关键元素。但在传统的宗教释义过程中,乌托邦在宗教中的关键因素被上帝的形象和顺从的观念遮蔽住了,被牧师们以反对革命的释义方式遮盖了。乌托邦因此成了很少为人认识的孤岛。但事实上,乌托邦不是一个神话,而是表现了一个现实而客观的可能性;与此同时,乌托邦还是一个斗争原理,它暗示着“新事物的未发现状态”^{[8]74}。布洛赫把犹太基督教看作“最高的宗教”,其蕴含着其他宗教所没有的激进的、有价值的乌托邦梦想。但在犹太人的期望里,耶稣得救而建立起来的天国是一个尚未完成的过程。“已然”与“尚未”的矛盾已然存在并将永远存在。因此,布洛赫不仅“要使他的哲学的‘没有超验性’的方面与在此岸寻求人的解放的社会主义联系起来,而且承认他的哲学的‘超验性’的方面是对那种在彼岸寻求人的解脱的宗教学的继承”^[9]。

第二,物质性和批判性是具体乌托邦的特质。首先,历史物质是实现乌托邦想象的前提,也是乌托邦的“稳固基础”^[10]。物质在布洛赫这里不是机械的定在,而是具有可能性的、在一定条件下可以辩证发展并得到实现的存在,是一种“未分娩的存在”,是“能动的自我塑造和形成”^[11]。物质这种“可能性”的特质是令世界永远处于一种朝向某物和朝向更高层次转变的冲动。一旦机会成熟,物质自身便会孕育而出,成为推动历史发展的基础性条件。在布洛赫的理论里,物质绝不是一块木头或者石头,物质代表的是宇宙的力量、趋向、潜能,甚至是宇宙的诗意。因此,他认为人的希望应与进化的世界相一致,梦想只有与物质“趋向一致”,主客体才能在“尚未出现”的将来得到统一,才能实现美好的世界。换言之,物质世界在布洛赫理论中存在一个由此及彼、向前延伸的乌托邦基础。其次,批判性是实现乌托邦幻想的可行路径。布洛赫认为传统的乌托邦思想之所以在历史中遭遇失败

是因为它们尽管拥有对未来的想象,但同时也容忍了当下的不美好,即缺少批判性。他提出,具体的乌托邦力求“从当下中可以看出的可能事物,在当下所具有的可能事物”^{[8]75}。推动历史往前走的一定是批判的、革命的精神。具体的乌托邦之所以可以带领人们超越现实的困境就在于其不仅根植于人的本性和道义理性,还以变迁的现实世界为依据,即不仅表现出对未来之物的信念,还强调当下的改革意图和实践的必要性。在他看来,“最终的彼岸乃是我们最近的此岸,我们最为内在的‘近’”,这个“近”不是别的,而是在“每一经历的瞬间活动的但尚未被推向幸福的,尚未当作黄金开掘出来的东西”^{[3]1654}。最好的东西总是近在咫尺,在我们的身边。

布洛赫认为,人们无论是着重于当下的变革还是心怀长远的幻想和激情,都是基于道义理性基础上、与“可能性”打交道并努力领悟可能性的过程,目的都是要消解既有的关于生命的喜乐、幸福、美好的想象与现世的窘迫和困境之间的张力。“具体的乌托邦”的实现既是宗教渴望的实现,也是人的自我内化和外在超越的实现。

第三,拯救人类危机、实现同一“家园”是具体乌托邦的目的。唤醒沉睡在人们心底的乌托邦精神,使人类重新回归自己、走向圆满的道路是布洛赫在面对20世纪社会危机和文化危机所作出的理论反思。布洛赫提出,人们可以在具体的乌托邦中看到当下所具有的可能性,重新发现“革命、启示录和死亡”,并因此可以在乌托邦中与自己和解、与世界和解、与历史和解。而在这一切可能性的背后,起着推动作用的是一个叫作“希望”的东西。他强调,由希望建构起来的王国不是虚幻的想象,也不是一个必须要经过十字架上的受难所换取的美好天国,而是从“大量的历史失望中学会希望所需东西”的美好国度。因为经历过校正,所以更精确、更具体。就如实验室里的实验过程,每一个失败的步骤都在为下一个精确数据背书。但是,布洛赫强调,这个精确和实证主义意义上的精确不同,是“类过程的精确,实验的精确”^{[12]80}。这个“类”就意味着布洛赫不以“主客对立”的方式来思考人与实验及其相关性的关系,不把实验看作外在于人的客观的实存或行为,而是以主体间性的方式,把实验、人看作具有内在结构关联一体性的意义上来讨论实验过程及其精确性。那就是:“与我们一道,作为主体的、本质的因素存在于实验过程的针对性问题之中。”^{[12]80}换言之,不是上帝而是那些不

断从事物质劳动和改造现实境况的人才是世界持续变化的根源,也只有依赖于人的这些具体行动,人类才有可能超越混乱不堪的当下走向那个自人类之初就开始幻想但至今尚未出现也未曾拥有过的家园梦想。这个“家园”就是“一个公正的、美好的、人道的现实,由此可以建设一个可以忍受的、最终适于人的社会”^[13]。

四、作为“信仰实践论”的“希望的马克思主义”

尽管布洛赫本人认为自己“一生大部分时间都是一位颇有建树的马克思主义者”^[14],即使我们认可他思想中的马克思主义基本立场,但无疑他关于马克思主义的解释由于夹杂着大量的宗教、神秘主义因素,使他的理论和经典的马克思主义相距甚远。

第一,就思想渊源而言,犹太教的先知批判传统是布洛赫解构《圣经》的思想源泉。以上帝为对象的神学批判发源于远古以色列的先知传统。作为《圣经》原意中上帝代言人身份的犹太先知,见证上帝的真实面目、探讨上帝与犹太人的关系问题、领略上帝的旨意并对现实世界进行道德评判是犹太先知的作用。但他们的审视和批判不是抽象的,而是在具体的、当下的道德状况和社会政治状况中,诠释政治、社会和宗教生活的变迁。“辩证的想象(Dialectical Imagination)”是犹太先知批判的思想方法^[15]。既然是“想象”,就包含着对现存的批判性、革命性和对未来的预设。超越既存的社会秩序,寻找一种与现状不同的替代性选择是先知的工作。到了布洛赫这里,“想象”变成了“希望”,在他看来,宗教的本质是希望,希望源于人及宇宙中已存的东西与尚未存在的东西之间、存在与本质之间、既存性与将来性之间的存在论差异。但是,这种希望不等同于民间的肤浅的心理安慰,也不仅仅是一种“启蒙之光”,而是可以上升到本体论高度的永恒的推动力。布洛赫认为,《圣经》原本关注现实“小我”和“个别的人”及其超越的特质在路德的宗教改革后丧失殆尽。随着“上帝”成为一种意识形态的宏大叙事,《圣经》本意中对人的关照和救赎关注也沦为一种空洞^[15]。

第二,从方法论上看,布洛赫理论中随处流淌着现象学论证过程。“意向性”“生成性”“过程”是布洛赫理论的核心概念。他强调“隐蔽的人”“隐蔽的世界”在“希望”意向性的驱动下逐渐生成自己的“尚未存在”的一面的过程,也把“本质观看”看作把握业已存在的现实可能性的

前提性方法^[16]。为此,他甚至用“实验室”这个词来形容这个世界。因为既然是“实验”,就意味着这个世界本身处于过程之中,未被获取也未曾遭遇挫败,一切都仍处于“客观——现实的可能性”之中,这表明了事物本身的“在场”性和物质性。因为对“尚未存在”的过程性现实的认知,布洛赫基本上不承认存在“固定的真理”这个说法。在他看来,把经验事实看作真理不但容易沦为僵化教条,而且还与这个“实验室”般过程性的现实不相契合。但为了避免自己因为拒绝承认固定真理性认识而被诟病为历史虚无主义的批判,布洛赫提出了蕴含着价值判断和糅合了异质性认知的“第二真理”,比如“一个真正的好朋友”“诗的狂飙”等这种既含有道德判断又可应用于自然事物的陈述。他把这种“第二真理”看作适用于“乌托邦——具体的真理”,这种真理既能透视现实,又因为现实的过程性和试验性而具有敞开的“尚未”特性。此外,布洛赫还倡导“读者在场”的阅读方法,提出要以对当下境况的介入为原则来阅读《圣经》。这一方面要求以读者为中心的阅读法,应该和读者当下的生活联系起来,即读者当下的生存实然;另一方面,阅读必须要观照现实的社会历史境况,换言之,应该根据现实来重新理解这部“天书”而不是一味地遵从正统的教会诠释。只有这样,才可以正确理解《圣经》这本引发无数冲突、令人为之牺牲的典籍,并从中获得理解现实和超越灾难的理论资源。

因此,过去基督教中关于上帝的预设都是教条的和对上帝的误读,这种理解不但把握不到上帝的“尚未存在”的内涵,而且还容易使上帝蜕化成某种“以上帝的旨意”为幌子的压制人的思想和压迫人的形象,或者成为某些行为的挡箭牌。所以,布洛赫不仅仅提出要从人的角度来理解上帝,更是提出要把上帝放进时间中、放进历史中去理解,把上帝看作一个动态的、根据历史境遇不断发展并不断修正的力图趋向完美的存在。他之所以批判上帝,就是为了上帝复活。但复活过来的上帝已经不再是原来基督教传统解释中的上帝,而是一个敞开的、多元的、未完的上帝。从这个意义上看,布洛赫可以称得上是一个“为了上帝的无神论者”。

第三,就其理论特质而言,布洛赫“希望的马克思主义”是一种信仰实践论。尽管布洛赫一再说自己是无神论者,也否定上帝的存在,但通过对其著作的字面意向的解读和句意脉络的理

解,可以看出其信仰实践论的思想特质。一方面,布洛赫总是力图用最清晰和适当的语言来诠释其信仰,即保有“尚未存在”的家园的希望。布洛赫尽管给自己的希望范畴后加上“哲学”二字,但自始至终渴求弥赛亚主义《出埃及记》的末世论救赎方式。换言之,他尽管给自己的理论目的设定了一个不同于抽象乌托邦的“具体的乌托邦”,但这个乌托邦的实现基础是在基督教教义的救赎框架内的^[17]。但不同的是,在这个基础框架之后,布洛赫更强调“希望”所具有的批判维度和实践动力。他提出,人们不能消极地等待某种东西,而应该依靠人的希望作为推动力所建构起来的系统方案,追求现世的解放和自由。但是如果我们将布洛赫的宗教超越的世俗化思想看作马克思主义与弥赛亚主义的混合物则错了。因为在布洛赫理论中解放和自由既不是既定的存在也不是最终的目的,所有真正的存在最终体现为“尚未”。而且,对于当下的变革力量是什么,该如何行动,布洛赫的回答则比较笼统,他甚至把这种运动抽象化为所谓“人类学上的能力”^[18]。也许就如布洛赫本人所言,“具体的乌托邦”是一个“富有张力”的词,“具体”和“乌托邦”本身就处在紧张的对峙之中。

总的说来,布洛赫一方面强调自己的无神论立场,强调宇宙的“尚未”本性极其开放的必然性;但另一方面,他的理论中又随处隐含某种“神秘的启发”或“启示”,而这个“神秘的启发”的源动力究竟从何而起、是否等同于驱使人们向前的某种“希望”,他则没有给出明确的说明。毫无疑问,布洛赫试图许以人类一个完美的世界,但一生沉迷书斋的经历令他无法把握到社会政治经济关系的实质。他所能做的,就是把“希望”存在化和形而上学化,通过唤醒人的乌托邦精神,去构建马克思主义关于人类解放的理想社会形态。从某种程度上看,这不仅是布洛赫的不足,也可以说是那个时代的大部分西方马克思主义者的理论不足之处。

参考文献

- [1] 金寿铁.把世界的恐惧转变为世界的希望——恩斯特·布洛赫作品的效应与现实性[J].江汉论坛,2018(3):59.
- [2] 庞格拉茨.德国著名哲学家自述[M].张慎,译.北京:东方出版社,2002:2-3.
- [3] 布洛赫.大地的核心乃是现实的治外法权[M]//刘小枫.20世纪西方宗教哲学文选:下册.上海:上海三联书店,1991.
- [4] BLOCH.The principle of Hope[M].trans by Paul Knight. Cambridge, Ma: MIT Press, 1995: 116.
- [5] BLOCH.Atheism in Christianity[M].trans by Swann J T. London: Verso, 2009.
- [6] 穆尔特曼.盼望神学——基督教终末论的基础与意涵[M].曾念粤,译.香港:道风书社,2007.
- [7] 布洛赫.希望会成为失望吗——图宾根1961年开讲词[J].梦海,译.现代哲学,2008(1):56.
- [8] 布洛赫.乌托邦是我们时代的哲学范畴[J].梦海,译.现代哲学,2005(4).
- [9] 梁志学.布洛赫哲学述评中的问题[J].哲学研究,1994(10):71.
- [10] 布洛赫.马克思、直路、具体的乌托邦[J].梦海,译.现代哲学,2008(1):51.
- [11] 金寿铁.真理与现实:恩斯特·布洛赫哲学研究[M].上海:同济大学出版社,2007:228.
- [12] 布洛赫,梦海.暴力的哲学还是哲学的暴力?——与冈特·嫩宁的谈话[J].现代哲学,2005(4):81-86.
- [13] 布洛赫.向乌托邦告别吗[J].梦海,译.现代哲学,2008(1):54.
- [14] 科拉科夫斯基.马克思主义的主要流派:第三卷[M].唐少杰,顾维艰,等译.哈尔滨:黑龙江大学出版社,2015:406.
- [15] Walter Brueggemann. A social reading of the old testament[M]. Minneapolis: Fortress Press, 1994: 103.
- [16] 布洛赫.希望的原理:第一卷[M].梦海,译.上海:上海译文出版社,2012:17.
- [17] 金寿铁.马克思主义是具体的乌托邦——论恩斯特·布洛赫的哲学命题“乌托邦”[J].社会科学,2015(3):110-119.
- [18] 弗洛姆,库恩策.寄希望于“具体的乌托邦”——纪念E.布洛赫诞生一百年[J].燕宏远,译.哲学译丛,1985(6):24.

(责任编辑:胡春燕)