國家發展研究　第三卷第一期
2003 年 12 月　頁 1-35

卜洛赫及其希望的哲學

洪鎌德

國立台灣大學國家發展研究所教授

臺灣大學學術期刊資料庫

收稿日期：2003 年 11 月 7 日　　接受日期：2004 年 3 月 10 日

中文摘要

作為西方馬克思主義先行者與同路人的卜洛赫，在 20 世紀馬派份子中算是一個異數，但其追求的「具體性烏托邦」與馬克思夢想的共產主義社會「人的解放」卻極神似。卜洛赫三大卷的巨著《希望原則》正是他一生嚮往奮鬥的思想結晶，也是他希望哲學的精華。本文旨在把他的希望之哲學作一扼要的析評、首先介紹卜洛赫漫長而又豐富的生涯與卷帙浩繁的著作、其次簡介《希望原則》的烏托邦追求，接著析辨卜氏與馬克思主義若離若即的關係、卜氏學說所形成的體系包括希望、前線、創新、具體的烏托邦四大範疇，也一一鋪敘。最後在結論中評估他帶有玄秘色彩的哲學思想，以及他對列寧唯物主義的盲目支持。事實上，他的學說一度被東德政府抨擊為唯心主義、主觀主義、意志論，但卻是搖撼共產政權教條桎梏的創新理念。

關鍵詞：西方馬克思主義、末世學、希望、邊界與前線、全有與全無、新創、存有與思維、具體的烏托邦、玄秘主義、辯證唯物主義

臺灣大學學術期刊資料庫

1.前言

與盧卡奇相同，出身於布爾喬亞，而又吸收資產階級文化與學術精粹，後來卻大力抨擊資本主義體制的經濟與文化之墮落，這個人就是卜洛赫（Ernst Bloch 1885-1977）。卜洛赫與盧卡奇一樣拜資產家庭的富裕之賜，得以負笈柏林和海德堡，受教於德國當年最著名的幾位學者，包含了齊默爾、韋伯兄弟、新康德學派的李克特等人。他倆也在海德堡相識結為志同道合的文人。受到德國將近百年歷史的浪漫主義與唯心主義的衝擊，兩人深覺 20 世紀的西歐，在資本主義宰制與第一次世界大戰凌虐之下，布爾喬亞的文化敗象畢呈，擁有「自我」的真正的個人主義業已喪失，個人主義的原子化、機器化、商品化、使他們變成激進份子。在他們沮喪、失望、生氣之餘，只好向左傾斜，也就是向馬克思主義求助，兩人相信只有馬克思主義才能為困惑的與反叛的資產階級青年知識份子指點迷津，藉助於普勞階級[1]的革命達到全社會的脫胎換骨，而非頭痛醫頭、腳痛醫腳的點滴改革。

可以這麼說，卜洛赫與盧卡奇，以及同代的激進份子都有同感，他們正夾在布爾喬亞與無產階級兩種世界觀的對抗之間，必須選邊站立，才能建立新社會，成就新人類。在這種身處左右夾擊之下，他們找到一塊肥沃，而具創意的空間。他們雖然被一個階級（本身的布爾喬亞）拋棄（*Geworfenheit*），而尚未徹底變成另一個階級（普勞階級）之成員。但這種「居間」的狼狽狀況反而是提供他們創思、卓見、遠矚的契機。盧卡奇居然為馬克思主義和中產階級的文化傳統搭起了一座溝通的橋樑，甚至創發了「馬派的美學理論」。卜洛赫則把過去視為工人階級無關

[1] *Das Proletariat* 過去譯為普羅（無產、工人、勞動）階級，容易與普羅齒科、普羅飲水機、普羅汽車的「專業」（professional）混淆。是故本文作者倡說「普勞」來取代「普羅」。普勞含有普遍勞動之意，音意均佳。參考洪鎌德 1997a：47n；2000：4n.

緊要的思潮注入馬克思主義的田地中，而讓後者更為肥沃富饒，而呈現更美好的遠景。這種思潮包括基督教的救世說，猶太教的神秘主義，和新黑格爾主義。其結果造成馬克思遺產的加寬與拓深，而使馬派學說不受實證主義、或經濟主義之牽絆。另一方面盧卡奇和卜洛赫並沒有把馬克思本人的企圖——人的解放——減低一分一釐。馬式的革命主張仍舊在兩人的理論之中浮現，普勞階級仍舊擔任改變與創造歷史的載體（bearer, agent）之角色。不論如何，兩人擴大革命的意義，並指出革命的動力不只是經濟的異化與階級的剝削，而是資本主義社會中無法忍受的文化與心靈之異化和疏離（Gross 1977：109-111）。本文主要在析述卜洛赫的希望哲學與烏托邦偉景（vision, 又譯為願景）。

2. 卜洛赫的生平與著作

卜洛赫於 1885 年出生在德國巴伐利亞邦路德維希港，逝世於 1977 年西德圖賓根。他的學說帶有強烈的未來取向與神秘主義的色彩。因之，激發了當代神學界的注意，而他強烈主張馬克思主義為黑格爾哲學的延長與擴充，這點顯示同盧卡奇與寇士的說法頗為類似。在這種情況下，把他當成西方馬克思主義奠基者、或是先驅看待，也是適當的（洪鎌德 2003）。

青年時代的卜洛赫在烏次堡大學研讀音樂、哲學、物理學，其博士論文為涉及新康德主義者的李克特（Heinrich Rickert 1863-1936）有關認知論的問題。在此一論文中他倡說對烏托邦應有新的理解方式、新的認知論。這種新的邏輯不再採取「凡 S 就是 P」（凡主詞就是述語），而應當析出事物的潛在力量與發展趨勢，進一步論述「凡 S 尚未發展為 P」的新命題來。

之後，卜氏轉往柏林大學，就教於社會學家與哲學家齊默爾（Georg Simmel 1858-1918），並在齊氏轉任海德堡大學教授之際，跟隨齊氏前往

臺灣大學學術期刊資料庫

海德堡，遂參與韋伯每週一次的研討會，而與盧卡奇等結識，成為終身的摯友。

第一次世界大戰爆發後，愛好和平的卜洛赫跑到中立國瑞士躲避戰禍，並完成《烏托邦的精神》一著作。此時他對資本主義給知識份子帶來的文化壓力，極為不滿，蓋資本主義充滿文化的功利與拜金的作用，其市儈性、頹廢性、墮落性、偽善性促成人們真正個性的沈淪，把人貶抑為生產的機器，把人化做為社會生產的奴隸。

在 1918 年的出版的《烏托邦的精神》一書中，卜氏一反馬、恩對烏托邦的貶抑之義，認為烏托邦是人群對未來美好的夢想，是眼前一時無法實現，但最終卻要落實的希望。這本著作為他後期重要的作品《希望原則》舖路，可以說是卜洛赫一生思想的大要都隱藏於此書之中。儘管他後期少談烏托邦，卻鼓吹烏托邦的思想，因為在烏托邦中包含了人類尚未實現的可能性。作為烏托邦主體的人類，尤其是哲學家，應當把人類落實烏托邦的可能性從人的內心中喚醒。哲學的首要職責為實踐的理性，哲學不在描繪已完成的世界，而是搖醒尚在昏睡中的世界。而使世界清醒需要人類的精神和人群的創意。人尚未發展其本質，世界尚未符合人的要求，未認同人的解放。人的本質之喚醒不是靠嚴格經驗科學的助力，而是靠人所擁有的想像力去把世界驅向烏托邦的境界（Kolakowski 1978, III：461）。

烏托邦的內涵是世界徹底的改變、轉型，是偉大的啟示錄之實現、是救世主重返人間、是新天地的誕生。烏托邦的哲學並不是盲目等候末世之日的降臨，也就是說這一哲學並不是等候末日降臨的末世學（*Eschatologie*），而是贖罪拯救、解放的實現，它不是消極的等候與觀察，而是積極的參與和落實，是意志的行動，而非理智的行動。過去數百年間有關救世的說法，是指出可能的機會，而必須吾人協力推動朝此可能進展，沒有任何的神明可以保證人類走向勝利之途。神明也屬於烏托邦，是最後才出現的超凡力量，可是目前這種力量尚未成形、尚未出

現。

在《烏托邦的精神》一書中，卜洛赫把猶太文獻中末日的說法往前推動，因而兼有曖昧不清的社會主義和安那其（無政府）主義的色彩。他指出：人們對未來世界的面目雖然尚缺乏清晰的概念，只知是人類獲得拯救的狀態。但可以斷言的是人群將進入一個自由的領域，在該領域中具有中介作用的國家、統治、法律等制度將告消失。在此卜洛赫抓住馬克思的念頭，他認為馬克思主義所殘留給未來人類的感受，不過是人們對閔徹爾（Thomas Müntzer 1490-1525）鼓動農民革命的想法之翻版。曾經是神學家兼教士的閔氏在受到馬丁．路德宗教改革的吸引之下，把宗教改革轉化為農民革命（1524-1525），最後失敗被捕，遭處死刑。唯一造成馬克思與閔徹爾不同之處，為前者不談具有人身的救世主之降臨人間，究其實馬氏的烏托邦卻要靠人群的意志促成其實現。這點說明卜洛赫早期對馬克思的敬意。不過只在這點之上他與馬氏同調，而不受馬克思其他的看法與想法所感動。[2]

要之，在《烏托邦的精神》一書中，卜氏雖然認為馬克思主義為政治的意識形態，同他哲學本體論的理想可以相容，但認為馬克思主義烏托邦的色彩仍不夠濃厚，在預期一個可以實現而尚未實現的未來方面不夠大膽、不夠前進。同理他雖然也同意無產階級有能力感覺到總體性的歷史變遷，而可以擔當歷史主體的角色，但他本人出身資產階級，他無法從他所屬的階級跳脫出去瞭解世界、體驗世界（徐崇溫 1982：225）。

《烏托邦的精神》不是把當時出現世間的各種問題作出特定的解答，而是企圖給這些事情一個帶有希望的解釋。許多事情看起來是壞的，但人們卻沒有理由悲觀與失望。原因是有許多事物可以從過去解救出來，並把它們帶往未來。卜氏的目標就是幫助人們，去發現什麼東西可以從過去解救出來而引向未來。從這些拯救出來的事物，發現變成現實

[2] 有關卜洛赫對烏托邦的看法，下文還會詳細說明。不過馬克思未來社會與人類的烏托邦看法，則可以參考洪鎌德 2000：386-417。

臺灣大學學術期刊資料庫

的趨向，而引向未來的發展。對他而言現狀不是過去發展至今的巔峰，而是看做未來成形之前的「意像」、「映象」。躲在想像與印象後面的是一種邁向未來發展的潛在勢力，即使未來更好的時代意味著革命的擾攘不安，也要把這潛在的力量發揮出來（徐崇溫 1982：226）。

第一次世界大戰結束（1918）後至希特勒掌權（1933）之間，卜洛赫留在德國，以自由作家的方式謀生，沒有再追求教職。他與卞雅敏和盧卡奇友好交往。不過對盧氏在《歷史與階級意識》一書中「社會學式」地解釋世界，以及後者對表現主義的抨擊有所不滿與批評。

在這段期間他出版了文集《越過沙漠》（1923），大力攻擊布爾喬亞功利主義、虛無主義和實用主義。另一本文集《痕跡》（1930）則是對各種軼聞與傳言的述評。1933 年被迫離開德國，先在瑞士，後在維也納、巴黎和布拉格滯留一段時間。1935 年出版《這個時代的遺產》，對納粹主義大為抨擊，並分析這種極端排外思想的文化淵源。在這本著作中，卜氏完全認同馬克思主義。在政治上他也認同共產主義，儘管他無意成為共產黨的黨員，也從不承認史達林式的馬克思主義之主張。不過當大整肅與莫斯科大審判開張之時，他卻站在史達林那邊，顯示他政治判斷的幼稚與失誤。

1938 年卜氏移居美國，直到第二次世界大戰後的幾年。他在旅美期間與德籍流亡人士共同奮鬥，並為他的巨著《希望原則》（*Das Prinzip Hoffnung*）做好準備工作。1949 年返回歐洲，而增強了他與史達林派社會主義的認同。於是接受了萊比錫大學哲學講座席位，為東德重要大學的教授。其後 12 年間他在東德居留與執教。在他教書的最初數年間強調與東德共產政權的政治一致性。1951 年出版了《主體／客體：對黑格爾的詮釋》，另有涉及阿威千納（Avicenna 980-1037）千年紀念之小冊（《阿威千納與亞理士多德的連結》1952），又有湯馬秀斯的評論（《Christian Thomasius 沒有苦難的德國學者》1953）的出刊。最重要的作品《希望原則》三卷本的陸續推出（卷 1, 1954; 卷 2, 1955; 卷 3, 1959）。

臺灣大學學術期刊資料庫

由於卜洛赫不是共產黨徒，但政治上卻認同東德體制，所以最初獲得東德權力者的相當禮遇，得到各種榮譽獎賞，只要他繼續效忠東柏林頭頭，則其與官方不同、而帶有他本人特質的馬克思主義之詮釋尚可以被當局容忍，也可以在東德發行他的哲學著作。可是日子稍久，東德御用學人無法再忍受卜氏的想法與說法，開始不斷地批評他、攻擊他。特別是在 1956 年俄共 20 大之後，熱烈的爭論橫掃俄境與東歐，卜氏「自由派」與「修正主義的」趨勢一再流露。遂在慶祝他 70 歲華誕的祝壽專集（*Festschrift*）出版兩年之後，一本批判他陷溺於「修正主義」、「唯心主義」和「神秘主義」，甚至要擴大東德文化自由的反馬克思主義等罪名的批判專號終於出版，大力攻擊卜洛赫。1956 年卜氏幾名學生與助理，也以搞黨國修正計畫的「修正主義者」之陰謀投獄，卜氏受牽連喪失教授資格。不過他主要著作的第三冊之出版仍獲東德當局批準。其間卜洛赫對東歐共黨政權的社會主義愈來愈不滿。1961 年他剛好人在西德，就在柏林圍牆建築之時，他決心棄絕他一度認同的東德祖國，成為逃亡西方百萬難民之一。他當時已高齡 76 歲，仍在圖賓根大學受聘為哲學教授，在那裡歡度餘年。在政治立場上他與蘇維埃式共產主義絕交，而企圖振興新式的共產主義。

在這段期間他出版了《自然權利與人的尊嚴》（1961），嘗試為馬克思主義找回自然權利。又出版《圖賓根哲學引論》（1963-64），《基督教當中的無神論》（1968），以及大量的專文與散文。自 1959 年開始法蘭克福的蘇爾坎普（Suhrkamp）出版社陸續出版他的全集，多達 16 冊。

他的一生是典型的象牙塔之思想家，對政治只具書本的認識與書生的瞭解。他曾有龐大的、深遂的文學與哲學教養，不過他分析的能力卻不算高明。他的政治見解和看法常是幼稚的、老套的和一般性的。其文體也是庸俗之言的反覆。他期待完美的世界之來臨，但從來不告訴吾人這個美好的世界如何可以獲致，甚至這個美好的世界究竟美好到怎樣的地步（Kolakowski, *ibid*., S. 462-464）。

臺灣大學圖書館
期刊資料庫

1977 年卜氏以心臟病發作死於圖賓根，享年 92 歲，算是哲學家中長壽的一位。

3.《希望原則》之介紹

卜洛赫的思想顯示了不定性（*Unbestimmheit*），這可以從他著作中充滿格言、警語、俳句中看出。譬如他一度說：

> 人是那種前途未定、各種可能的機會充斥的動物。人要在勞作中，也通過勞作逐漸型塑出他的本身。他經常站在前線[邊界]之上，一旦體會前線的存在，他便跨越邊界向前又走了一步。人與世界內在的特質為旁站的、等候的，在憂懼中站立，然後在虛榮的片刻間處於希望之中，而贏得所追求的事物[成就事功]。（Bloch 1959：284-285）

他的學說之重點在於說明整個世界和人類都不是發展完善的事物，而是充滿各種發展可能性的變化之東西。在人所營構的法則之外，再也沒有任何客觀的規定，可以保證世界與人可以落實成何種模樣。最終如果不是完全的消滅，便是發展到完善的地步。完善的境界存在於人與世界「本質」與經驗性存在底合一、同一。人要回歸到本身自體是不可能，這意謂在古老的黃金時代，人一度是完善的。這種回歸古老的完善，表示整部人類史不在上升而在沈淪。由是可知我們本質的落實，不在過去，而在未來。是否完善的本質在未來可以實現，繫於我們的意志和能力，特別是跨越那個界定我們生活的邊界、前線。這又引伸出我們需要不斷地朝未來奮進，我們需要「希望」（*Hoffnung*）。希望會把世界揭露給我們認識，讓我們知道世界的事實狀況。希望是所有存在的特質。在這種存在的特質中，人的情緒變成對美好善良的追求，也變成對完善境界的追求，這種完美的追求會把宇宙轉化做充滿心靈的宇宙。通過人群的活動宇宙得到了種種的規定。未來並不是空無一物，而有其特殊的本體論之地位，也就是未來是一種隱藏的可能性潛伏在事物之中，也潛伏在人

臺灣士農學術期刊資料庫

對世界的關係之中。哲學之職責就是把人的這種潛能從其夢幻中喚醒出來。

自有歷史以來，人類文化的各種形式，以及個人、或集體發展的不同階段，都顯示人群都在夢想美好的生活，夢想人類超凡的能力的出現，夢想一個沒有苦難、煩惱和爭鬥的世界之湧現。簡言之，人類就在建構各種各樣的烏托邦。對烏托邦的預感可以在人們童稚時代的白日夢中、在神話中、在民間寓言裡找到蛛絲馬跡。近年間贏取全球老少如痴如醉的電影「魔戒」、神話式小說哈里．波特，正反映了對烏托邦的憧憬與希冀。在最低層次上，人們的白日夢涉及即刻可以顯現的福氣，像財富、聲名、地位、性的滿足。在這類的美夢中，人們並沒有想要改變世界，而是企圖從現世裡挖出對自己有利的財物而已。在較高層次上，像革命的烏托邦，卻在希冀一個更完善、更為美好的世界，而不是企圖對現存世界的資源有何佔取。也就是不以犧牲別人的好處而達到自利，卻是希望建立一個把不幸與憂患剷除的新世界。在負面的期待的效應方面，去除地獄的苦難，在正面期待的效應中，則把天堂的建立，當做心之所嚮的目標（Bloch, *ibid*., S.127）。這種正面期待的效應就是人的希望之所寄。

卜氏心目中正面的烏托邦，也就是他所聲稱的「具體的烏托邦」，這是對絕對的完善之期待，也是黑格爾式歷史終結的期待。這種烏托邦就是一種意志，以「太極」（*Totum*）、或「終極」（*Ultimum*）、或「救世」(*Eschaton*)，為其對象、為其目標。卜氏反覆說明，世上只有存有「全有」（*Alles*）、或「全無」（*Nichts*）兩種可能，也就是絕對的完善與絕對的毀滅這兩種可能。「歷史的過程充滿了尚未落實的驅動內容與創意內容，本身尚有各種歧異，而非一體之物，則歷史過程的終端，既可能是全無，也可能是全有，既是白費功夫，也可能成就非凡」（*ebenda*, S. 222）。

「太極」、「終極」、最終之善、「救世」、總體、全部，甚至「家鄉」都是同一最高的境界，為卜氏指涉烏托邦的最終概念。家鄉不只在說明人回歸，也是說明人如何克服本身的分裂，與世界整體的調解，對每一

否定的穿越，也是異化的終結。卜洛赫強調烏托邦的意志不是無窮無盡的追求，不是沒有終站的前進，而是這種意志在其最終時刻真正地實現，證明了人最後要進入終境。

整個西方的文明充斥著或大或小的美夢，其表現為詩詞、為戲劇、為音樂、為繪畫。連建築方面、地理方面也透露這種烏托邦的氣息（像愛多樂多 Eldorado〔位於美國科勒拉多州 Bogotá 城附近的印第安小鎮之鎮名〕、像伊甸 Eden〔英國 Cumbria 郡有伊甸谷〕）。醫療方面也同樣有其夢想，像永保青春、戰勝病魔、克服 SARS、阻遏衰老等。體育運動更是烏托邦的表現：超越生理極限創造新的體能記錄。而最著名的烏托邦小說，則與千年祈福運動（自 16 世紀的西洋宗教運動開始），以及宗教史中所涉及的救世主之再度降臨人間，拯救、解放和天堂的期待，無一不與人們現世與來世的幻想與夢想有關（洪鎌德 2002：33-63）。

是故作為自然界的靈長類生物，人從開始出現世上之日起至今，無日不在作烏托邦的美夢，也無時無刻不在相信有一個完美的世界。在文化的領域中，每一部門都可以發現烏托邦能量的存在。連哲學史也顯露烏托邦的勃勃生機。可是馬克思之前的歐洲哲學，其眼光絕大部分投向過去，以過去為取向。他們只滿足於對業已出現的眼前世界加以解釋，而不像馬克思把眼光投向未來進行計畫與改造。向來的哲學家只向柏拉圖學習，以為人類的認識來自於回憶，也就是回憶曾經見過的事物。縱然這些傳統的哲學家能夠把未來看做善境，或投射眼光至未來的終端，對未來的認知不正確，所看的終極是錯誤的，只是把開端的絕對化看成終端而已。換言之，只見開端（*Primum*），不見新創（*Novum*），也就是業已完成的、喪失的、外化的初期（開端）之循環反覆而已。換言之，馬克思之前的哲學家所看的終極，是一個不含真正的新意之未來。其原因無他，乃是一開始就設定了絕對，例如黑格爾一開始就把絕對當成主觀精神，然後轉化成客觀精神，最後又到達另一個絕對精神的境界。因之，他看到的是舊境的循環而不是新的樂園之尋獲。

臺灣大學學術期刊資料庫

可以這般地說，卜洛赫認為向來的哲學只能把發生過的現象或史實加以描寫，但對未來的發展則則沒有預測、預感的能力。在資本主義體制下，所有的事物（包括人的勞動力）都變成商品，連思想都已「物化」（*Verdinglichung*），以致思想化約為商品的形式，只會對事實崇拜，或勉強把認識論建立在「批判的經驗主義」之上。在這種說明下，卜洛赫的說法接近了盧卡奇的學說。這也與法蘭克福學派的批判理論接近。

對於新舊哲學的差異，卜氏的比較與霍克海默等人的說法無多大的不同，他只提出馬氏之前的舊哲學僅回顧過去，不像馬克思展望未來。但何以致此？他未加以深入分析。卜氏也提及精神（心理）分析，認為這一學派對未來也採取否定態度。不過他卻從精神分析的「下意識」（*Unbewusstsein*）找到「尚未被意識」（*Noch-nicht-Bewussten*）這個概念，也就是我們處於昏睡或微睡狀態，而尚未預測或預感的意識。不管是佛洛伊德或是其忠實、或是其反叛的學生都把下意識當做業已經歷過的體驗之沈澱，因之，為取向於過去的心思，是布爾喬亞意識的分析方式，在卜氏心目中，這是一個沒有前途、沒有未來的階級之精神分析。

過去幾個世紀的革命性烏托邦透露了人類對完美的渴望，有時也顯示人類對完美的真知灼見。與馬克思的烏托邦相比都是回顧過去、眷戀以往，是反動的。卜氏甚至說：威爾斯（H. G. Wells 1866-1946）「資產階級民主的」烏托邦就像資本主義的娼妓企圖要變成處女那樣的夢囈。在這種情況下「西方資本主義烏托邦的自由，不過是使用克羅芳（chloroform）〔氯仿、三氯甲烷的毒氣〕來麻醉人心而已」（*ebenda*, S.682）。

4.卜洛赫所理解的馬克思主義

卜氏認為只有到馬克思主義的出現，也只有馬克思主義才會給人類有關未來的希望與慧見。甚至他居然斷言，只有馬克思主義與人類的未

來有所關聯，原因是這種主義認識到過去活生生的那部分，這些活生生的過去是投向未來的捷徑。馬克思主義發現了理論與實踐密不可分的關係，從而對客體的可能性做了徹底無遺的研討。馬克思主義是一種把存有（*Sein*）與思維（*Denken*）、把實然與應然兩項對立加以克服的科學。這種主義不只是科學，也是實踐，為實際的未來奠立基礎，成為導向實在的理論。

馬克思主義是一項廣包的烏托邦，與過去數百年人類的夢想相比，是一種具體，而非抽象的烏托邦。馬克思具體的烏托邦不為未來的社會做仔細的描繪，因為馬克思曾經說，他不為未來的廚房開菜單。正因為不做詳細的規劃與描繪，因之，馬克思主義同早期的幻想、夢想相比，成為一種「對社會革命改變的歷史性與內在性過程積極而有意識的參與」（*ebenda*, S.752）。「具體的烏托邦之關鍵為對存在於歷史運動中的事物有清楚的理解」（*ebenda*, S.727）。

具體的烏托邦之特色在於對其內容不能詳述其特殊的細節。只能就最高之善，也就是對「太極」不斷地以科學來研究。從馬克思的的作品中透露幾項訊息，包括共產主義社會不是靜止的狀態，而是繼續不斷的運動，未來是一個沒有階級的社會，人群不再發現疏離與異化，將來的社會是一個自由的領域等等。它也將是人與自然的妥協、和諧。這裡卜洛赫一再引述馬克思在 1844 年《經濟哲學手稿》所指稱的「人化的自然」，他認為這是瞭解馬克思學說的關鍵。烏托邦如果無法掌握「總體」（全部）就不再是「具體」，而總體乃是宇宙。只要吾人的幻想與想像只著眼於正確的社會組織，卻不把自然也包括在內之時，這種烏托邦就是「抽象的」，而非「具體的」。

馬克思主義代表人類的希望，它在認識可以預感的的世界和人類對世界改變的意志之後，可以把認知與意志結合，而導致這個烏托邦的落實。烏托邦的認知無法靠經驗性的觀察來獲得，而是向實在更高的層次，更「本質」的程度推進。與經驗性的哲學不同，馬克思主義不只是認識

論，更是本體論，是一種尚未成形，尚非存有的本體論，是一種「對尚未展現之可能性的期待、希望、意向。其基本性質為人類意識，卻是藏在客觀實在裡頭的基本心態，也就是正確看法、與掌握之物」（*ebenda*, S.5）。尚未成形的存有，未來才會出現的實在，也成為人類尚未意識到的事物，這些東西出現的可能性不容抹煞。是故不存在著對烏托邦絕對性的排斥。具體的烏托邦即有一個與其相搭調，相配套的落實過程，也就是經過仲介的新事物（*vermitteltes Novum*），也就是出現實在而可供預測、預知、預感的一些元素（*ebenda*, S.226-227）。

在這裡可以看出卜洛赫採用類似柏拉圖與黑格爾的概念，也就是對非經驗性的實在之概念。這種實在觀既非落實過的完美境界，也不是規範的、只是刻意的理想境界，而是一個目前尚未顯現、但卻可以預感的新領域。這裡多少可以看出亞理士多德「朝目標奮進的內在潛力」（*Entelechie*）的蹤跡，也就是亞氏學派所鼓吹的「創造性的物質」。原因是根據亞氏的說法，世界有一個內涵的發展導向，最終要走向終極之力量（*Finalität*），靠整個內驅力世界不斷發展、成形、完善而走向終極。是故發展的形式既是「自然的」，也是「規範的」。亞氏的觀念不只應用在於有形的世界的發展過程，也涉及人群的行為。這些都與經驗世界有關，是可以藉觀察而認知的。但卜洛赫卻在這個方面與亞氏的說法不同，前者雖強調整個宇宙（世界與人類）有其發展的內在潛力，卻無法靠觀察來獲得。原因是卜氏強調發展潛力的概念建立在思辨的信念之上，相信世界朝完善之境邁進，此一善境的樣貌、狀態、本質卻是不可說，不能描繪的。以事實否定信念是不對的，因為所謂的經驗事實缺乏本體論的根據。

基於這種考量，卜氏認為馬克思主義不再關懷業已存在的科學是真是假。所有經驗事實，以及證實經驗的科學方法無法對終極關懷推翻、否定。反之，改變或推翻終極的卻是幻想、藝術的靈感、人類的熱忱。原因是宇宙的本質乃是尚未呈現的狀況，是潛藏在宇宙的願望之內的發

展的可能性。也就是宇宙作為實有的職責，宇宙的「客觀性」幻想。但最重要的卻是透過人的意志與意識，而非通過宇宙的律則去實現宇宙的願望與想法（「客觀的幻想」）。是故人類成為宇宙發展計畫的實行者，也就是宇宙生成的工具。不只是人類對這種使命不甚了然，甚至人類還具有選擇的機會可以把宇宙推向完善、或推向毀滅（全有或全無的選擇機會）。因之，人類又成為這個世界的領導。在其肩膀上不只負荷了人類的歷史遞嬗，也是人的所以為人（人究竟是什麼？）之重擔。人怎樣成全本身、世界怎樣完善其本體是新柏拉圖形而上學的說辭，卜洛赫卻把這種人的解放之自信滿滿地歸功於馬克思。卜氏說這是根據馬克思的看法「人是萬事萬物的根源」(Bloch 1968：231) 引伸而得。不過這裡卜氏誤引青年馬克思的話，因為馬氏在 25 歲時說出「人的根源就是人的本身」。可見淵博如卜洛赫者仍不免引述錯誤 (Kolakowski 1979, 3：473)。

由於卜洛赫並沒有把終境或樂園視為必然會出現在人間的未來時期中，而是靠著現代人或後現代人的意志和努力，才有可能落實。因之，未來究竟怎樣蘊藏在現代，吾人對未來擁有怎樣的知識，以及如何實現未來，這部分是人類的意志表現。對此他都沒有確切的交代，他的說法之曖昧和模糊與超現實派藝術觀幾乎沒有多大區別。嚴重的是卜氏使用哲學的「言說」(discourse)，在斷言現在走向未來的途徑，其模糊與歧義是不應該的，會嚴重傷害學術的正直。

替卜氏解套的辦法是說他的模糊不清，完全師承黑格爾和馬克思的傳統，把預言和未來創造之界線擦掉。但擦掉這兩者的界線，也就把預言者的身分同哲學家的身分混為一談，無從分辨。不過卜氏對未來的「實在」強調其尚不存在、尚未成形，是一種否定的狀態，是一種缺陷。「不存在」、「否定」、「非存有」雖然是一種缺陷，也就是某種事物、或狀態之否定或缺失，但卻朝此一事物（或狀態）在追逐、在邁進。因之，是創造性、更新性，是推動世界的動力。是故以不存在、否定，而不是同「全部」相對照，才能使人類不斷向前奮鬥（Bloch 1959：356-357）。同

臺灣大學哲學系 期刊資料庫

理對「尚不是」、「尚未意識之物」不能看成完全負面的、消極的事物、而是看成是精神的一種傾向，是精神要去覺識的東西。

這麼一來，要達成先知的、預言式的意識便不是想像中那麼困難。一方面先知或預言家不需藉事實的知識，對過去的了解、或借用邏輯的運作來作出大膽的預言，更不必對他預言詳加說明原委與理由。另一方面，他卻是以高度準確、精確作出預言，原因是他倚靠了對尚未實現、尚未成形的未來擁有「真知灼見」(*Einsicht*)。是故先知比科學家擁有更高、更精確的知識，而不像科學家那樣必須說明其知識之來源和理由。

資本主義創造了技術，技術建立在對自然採取數量的理解之上，也是建立在對自然機械性的看法之上，這種理論與看法會逐漸忽視了人類與社會的「素質」、「品質」的那一面向。卜氏認為未來的人類採用「非歐幾米德式的技術」(*nichteuklidische Technik*)，足以創造各種各樣的奇蹟，例如把撒哈拉和戈壁沙漠轉化成綠洲，把北極與西伯利亞轉變成地中海似的濱海城市(里維拉、摩納哥等)。非歐幾米德的技術使人類贏回對自然的關愛與信心，以素質關係來與大自然打交道，這不是「抽象的資本主義」所能做到的。

卜洛赫最大膽的預想是有關死亡、「自然的主體」、上帝等的種種說法。在《希望原則》第三冊中有長篇巨幅在討論死亡，涉及到的為古埃及、古希臘、猶太教、佛教、印度教和基督教對死亡與不朽的不同闡釋。綜合他對各大宗有關死亡、不朽、輪迴的說辭，卜洛赫認為這些都是幻想、妄想，但卻也透露了人類對烏托邦的願望、意志、和尊嚴的追求。有異於機械的唯物主義，辯證的唯物主義在涉及此岸（現世）方面，並沒有設限，不為自然秩序所範囿。反之，其實踐為自然的人化。人類以其勞動與一個可能的自然主體（上帝）之辯證互動，構成了共產黨人的宇宙觀。人類在自然中最終的命運尚未有正面的解答，同樣也沒有負面的解答。至今尚無人知道在人類活動之外的世界中有無自然的存有。這種自然存有的主體可以操縱一切生靈。這種主體的出現完全取決於人類

的發展，特別是共產主義的奪權 （*ebenda*, S.1382-1383）。

人類生存的核心尚未顯露，是故人類生存之謎不屬於變化與寂滅的範圍。除非世界發展至盡頭，而發現這種發展完全是瞎拼、完全白忙，屆時死亡擊中自然的核心（前揭書 S.1390），否則烏托邦還是會降臨的。要理解卜氏對死亡的看法，必須了解至今為止的世界各大宗教所宣揚的靈魂不朽與輪迴都是空幻的、虛榮的。只有當共產主義在現世建立之時，人類才能夠解決死亡的問題。卜氏這種說辭未免有輕率之嫌，特別把死亡問題與政治運動掛鉤，頗難取信於人。可以這麼說，上帝的創造與出現是卜氏最終的烏托邦的夢想之落實。

各種宗教的主旨在於抵達人類至善之境，也就是把人推到完美的極致，終於使人成神，也等於消滅神的存在。各宗教的烏托邦就是人類完善的疆界、界線之打破。在這方面卜洛赫反覆陳述費爾巴哈的說辭，也就是宗教的真理存在於無神論裡頭，人類在宗教當中所追求的，無非是要求神的不再存在（消失）。只有宗教的消失不夠，還要把宗教留下的遺產，也就是完善的事物、完善的實有的最終問題來一個終結。天堂既然不在彼岸，不在另一世界，那麼我們就應該在現世建立天堂。卜氏引述列寧的話，後者曾痛斥俄國社會民主黨徒（布爾塞維克黨前身）心中有各種的造像，以為世界是一部創物主造人的機器。列寧說這種機器創造完人的「製神者」（*Gottbildner*） 不是他所關心的，他所關心的是一旦上帝消失之後留下的完全的希望之內容是什麼？也就是人怎樣變成像神那樣完美，這個內容才是列寧關心之處。卜氏固然相信共產主義的實現，便是這個至善之境的內容，但他有時也稱謂這個完善之物為「自然可能的主體」，是造成事物發展的那種情況（*das Daß*）的動力。在此情況之下，共產主義將解決宗教無從解決的問題：誰創造了神？很明顯地回答便是共產主義創造了完美的人，這個完美的人就是上帝。自卜氏著作之末端顯示了他的哲學不過是神的起源說 （*Theogonie*），一個由人變為神的夢幻式之投射，他說：「真正的創世紀並不在〔歷史的〕開頭，而是在

臺灣博碩士學位論文 期刊資料庫

其尾端。」(前揭書，S.1628)。

5.卜洛赫的體系

依據葛羅士（David Gross）對卜洛赫「開放的體系」之分析，認為卜氏的思想頗為廣博複雜，因為涉及其 50 年長時間的創作，也涉及其表述語文的深奧難解。因之，卜洛赫所要彰顯的馬克思主義至少可以分成四個範疇來析述。其一為人類的希望；其二為「前線」（front）；其三為「新創」（*novum*）；其四為「具體的烏托邦」。茲簡述於下：

1.人類的希望：人不是定性與定量的實體，而是變動不居的流程。人的本質不存在其誕生之日，也不出現在其死亡之時，而是整體人類發展歷程最終要呈現之事物。換言之，至今為止的人類只有其潛能，必藉人內在的 *Entelechie* 之發展，把其潛能轉換為現能。而真正的現能不出現在今日，而在未來。是故開放的人類必然懷抱希望，希望有朝一日境況會變成他所希望、期待的那個樣子。

因此，人類還處在發展階段當中，他的人性與他的希望難分難捨。希望並非學習而得，而是內存於人心、深植於人性的一種需要。有異於費爾巴哈視人性為種類本質，把人性固定化、扁平化，卜氏的人性觀是動態的、發展的。有異於馬克思把人性當作社會關係的總和，視人性受社會情境的制約，卜氏的人性觀建立在人對外頭世界（包括社會情境）的創造之上。是故對卜氏而言，人性的源頭固然是社會，但人改變社會關係，社會關係也改變人，是故人性並非賦予人群（強制加在其身上）之物，而是他在積極的行動中獲取之物，在他與世界直接交往中成為客體創造物，也藉社會「實踐」來改變世界。

因之，比起馬克思的人性觀（洪鎌德 1997a：81-143；1997b：211-231）來，卜氏對人的看法又拓展了一個新的天地。也就是說人不只受限於其現在的社會關係，也受到其未來追求的理想之制約，也就是受到他將意

臺灣大學圖書館期刊資料庫

願轉換成怎樣的人之影響，而不只是他目前是何種的人，來決定他究竟是怎樣的動物。人對社會總體有改變的熱望，他要朝什麼方向來改變社會總體呢？卜氏認為答案在於人類究竟希望成為怎樣的靈性動物，才會知道他朝那個方向邁進。對卜氏而言，人是「指向前頭的意向」(intention pointing ahead)，是一種「種類人處在希望中」(generic man hoping)，是朝著目標張弓待射的在弦之箭。

目前人類只處在「存在」階段，尚未達到「本質」〔實有〕階段。只有一步一步地擴展既有的時空疆界，人類才會向前、向未來發展，由是從「未來臨界」(future edge)的討論，而進入探索「前線」(front)的範疇中。

2. 前線：卜氏使用「前線」一詞與普通用法不同，有時前線類似於人類希望的物質，也就是世界發展過程中物質的物理性投射。另外時候他把前線應用到人發展的脈絡上。這又分成兩項：其一、前線為超驗的理想，為外在於個人幻想的、想像的、假定的理想狀態。這種在人身之外、在高懸於人身之上的理想是非物質的、是烏托邦的，但卻是引導人群向前邁進、向上提昇的力量。是故理想的人似乎又與現實的人有了一條鴻溝、有了一層隔閡，這就是異化的本體：人的本質從人的存在異化出來。有了這種異化才會鼓舞人、催促人朝理想奮進。人的完善便是神，完善的神從不完善的人異化出來：人是神的異化、神是人的異化。人只有肯定自己本身，把人轉化為神，才能克服異化、才能填補前線留下來的空白地帶。是故前線代表人類的理想，在人向前躍升途上的標的。前線的存在其目的在吸引現時人朝向未來的目標努力，也就是在奮鬥中去發現人性中之潛能、人生之目標。

前線的第二個意義是指內在的、內心的能力與心向。也就是人有本事把超驗的理想吸收到他內心的深處。由是「未來的臨界」不再是人身外的目標，而成為內在的理想。也就是人達致理想的境界是心靈的運作過程之物，也就是通過人自我實現，在創意和才華表露於外頭(「外化」)

臺灣大學圖書館期刊資料庫

之時，所展現的內在之主體性與能動性。除了外頭可以顯現的人的本質之外（客體化的人性），這裡還多了一項主體化的本質、一項內在的其他事物（internal otherness），也就是內在於人心，而求發展的另外天地、另外世界。

3. 新創：這是在舊的框架中創造嶄新、新穎的事物。也是經過妥協、視為平常的現實（實在）中一個具有創意和新鮮的理念。新創這一範疇視其應用的脈絡也有兩項意義，其一為人身的，其二為歷史的。人身的脈絡上，新創為個人對其本身的實有突然之發現與承認。例如皈依新教（改教）的經驗。在此層的意義之下，新創是內心的體認與感受，也就是人感覺他能夠變成什麼樣的人，但至覺悟之前卻尚未變成，也就是感覺到人在現況尚未達到，但在其前頭（未來）卻可意會的新事物、新狀況、新理想。這種新境遇只見端倪、未見整體，但卻是一個開端、一點希望的明燈，是卜氏所稱「靈魂的烏托邦潛力」。一旦新意萌芽，人不再滿意現狀，人會朝著未來縮短業已「活過的黑暗」迎向未來的光明。這種具有爆炸性的驅力鼓舞人生朝實現之途奮進。

創新的另一意義與歷史脈絡有關，這牽連到「天啟」（epiphany），也就是耶穌神性的啟示，同時也是由神變人的時間過程，可以說是歷史上驚天動地的嶄新事件，是對至今為止的歷史進化之干預或撕裂。這種時序的斷裂來自兩個方向。其一為未來，未來的完成尚在靠現時的「推進」（*nach vorwärts*），朝向「未來的臨界」推進。其二為過去，這是把過去的理想具體化，這些過去的理想只存在人的「思想」中，但在實踐中未曾落實。對於未來，目前的狀況之斷裂成為「尚未」（*noch-nicht*）的境界，對於過去則為未曾實現的理想，也是一種斷裂，卜氏稱之為「尚未完成」（*noch-nicht-geworden*）。對「尚未」境界的看法則要從歷史的記憶中去回溯，以及檢討對過去夢想未曾完成的意志，何以這種意志這樣薄弱？能力這樣低劣？

新創的範疇是非常偏激的、基進的、無法與現狀妥協，造成事物演

臺灣大學學術期刊資料庫

展過程的斷裂，於是過去所不曾存在過的裂痕與重新開始遂告浮現，新創使傳統與舊法被迫放棄，而另謀出路，這就是革命、革新的意思。就像基督以道成肉身出現人間是歷史的突破一樣，普勞階級的革命和俄羅斯的十月革命推翻舊政權、舊秩序也是人類史的演變。不過新創的出現，並不表示人追求的最終目標之完成，它只是撕毀舊的歷史、舊的局勢，而導入新情況而已。也就是革命只是嶄新過程的啟動，人們還得大力發展、推動，才能夠把可能性的的種子培植為枝葉茂盛、根基紮實的大樹。是故新創為走向具體的烏托邦之起始。

4. 具體的烏托邦：這是人類未來發展最後的狀況，是人的存在與其本質合而為一的境界。在此境況中人的本質呈現，而不再生活於「表象」（appearance）之中。這是人（也包括世界）歷史所追求的理想的落實，是「整體人」、「真人」、「完人」成形之時。真人、完人實現的環境並非真空，而是自然與社會。是故人在追求實現其本質的同時，也要把世界推向完善之境，他必須協助世界與社會自我完善，把其完美之潛能發揮出來。這樣人才能把世界當成他的「家」看待（“at home” in the world）。這樣人才能活在人化的自然、自然化的社會當中。這都是過去歷史上所有烏托邦理想者的共同目標，不只在求取人的自我實現，也在改變世界本身，使世界成為適合人類居住的所在，把世界變成我們的家鄉，把真正的人類（*humanum*）生活在「人的國度」（*regnum humanum*）中，把地土（俗世）轉變成為天堂。

對卜氏而言，不只人類處在爆發力旺盛的狀態中，就是人類生息發展的外在世界也是生氣充沛、活力十足的。這不是說世界只在變動不居中，而是說世界也處在進化過程裡，在其結構與形式不斷的改變中。不只自然世界與社會歷史世界都充滿各種各樣的趨勢與潛力，就是物質也在轉變與發展。存在的每一面向顯示充滿期待與預感，預感他們內在的轉變，但不靠人類的協助頑石不可能變成珠寶。人是開放的主體，他所面臨的是世界，一個開放的客體。人與世界的互動——開務成物、利用

臺灣博碩士學位論文 期刊資料庫

厚生—— 一方面協助世界達成其至善的目標，他方面也是人成就其做為人的目的。這種相互扶助、彼此交易的最終目標就是擁有希望的人與處於演化的世界之溝通，也就是人主觀的希望與世界客觀的可能性之協力。在未來這兩種趨向一旦合致、一旦輻輳，會使人的變化與世界的生成合而為一。屆時人的「美夢」與「物質的趨向」的合成一體化就造成了具體的烏托邦，也就是人以世界為家、天人合一的境界。

卜洛赫的開放體系是圍繞著他所宣稱的「尚未成形的實有之本體論」（ontology of the not-yet-being）打轉。他研究的主題為進入存在的所有事物，只要所有的事物（人與世界）對前途充滿希望、期待、影射、變化，都成為邁向未來門檻的研究對象。它不限於滿懷希望的人群，也包括擁有發展潛力與可能性的大自然和社會（人的第二個自然）。卜氏說：「不管在人的裡頭，還是世界的裡頭，最本質的事物尚告闕如，它們都在靜待其發生、呈現，都害怕會流失、落空，但也在希望中求其成功出現」（Bloch 1959：205）。是故人類的阢隉和物質的蠢動都種因於存在和本質的殊異之上，也種因於現在和未來的差別之上。人要靠職責的完成來把自己造成一完善的創造生物，同理周遭的世界也是一個充滿了各種未來發展的機會，以臻善境的大倉庫，它需要靠人類的協力才會提升、才會躍進。總之，最後的結果將是人與自然的合一，這就是具體的烏托邦之落實，也是「同一之家」、「認同之鄉」的建立。這些話不過是馬克思在 1844 年《經濟哲學手稿》中所說的：

> 當做完成的自然主義之共產主義……這是人與自然敵對的真正解決，也是人與人爭執的真正解決；它是存在與本質衝突的真實解決，也是客體化與自我證實之爭的解決……只有在這裡〔完全成熟的共產主義社會中〕人的自然的存在變成了人的存在以及自然變成人。至此社會是完全的、本質的人與自然的合一，是自然真實的復活，是人充滿的自然主義，也是自然的人本主義。（Marx, *FS*, Bd. 1 : 593-594 ; *EW* : 348）

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

葛羅士便是把卜洛赫的希望之落實拿來同青年馬克思的哲學共產主義做一個比較，以顯示卜氏的學說並沒有偏離馬克思早年的想法（Gross 1977：115-123）。

6. 結　論

柯拉克夫斯基認為作為一位哲學家，卜洛赫沒有負起知識份子的責任，他也沒有提出任何種類的烏托邦，包括他自己作為「具體的」烏托邦之創建者。他的作品不算是烏托邦的描述，而是反覆不停地呼籲、要求人們擁有烏托邦的想法。他的著作並無意為未來的理想社會投以一瞥以窺全貌，而是企圖說服吾人，要對未來多想一想，多一份對未來的憧憬。

就像多位馬克思主義者一樣，卜洛赫並沒有花過力氣，為他的主張進行邏輯分析與滔滔雄辯，他只是把他的主張大聲宣示而已。如果他有任何的說明、或解釋的話，正暴露他邏輯之混沌：讀者如果認真去理解他的舉證，則不難發現他所談的不過是常識性的平常俗事或老套，用那種混亂的、令人難以忍受的語言加以包裝。例如他說：「實在是過程，這一過程乃為現在，尚未完全解決的過去，以及最主要的未來之分歧的仲介」（Bloch 1959：225）。這個饒舌的語句，無非在向我們解釋現在是過去和未來的過渡，世界不斷在演變之中。這都是大家周知的常識。

卜洛赫分析能力的欠缺，可以從他動輒抨擊「實證主義」、「事實拜物教」和「實證的邏輯」等當中暴露出來。他也像盧卡奇一樣，抓到一句話，而大作文章。這句話是說人們盲目地、原子化地去追求事實，其結果是「對事實而言便只有更壞，而非更好」，原因在強調理性的優先，而非感覺（對事實的經驗性覺知）的首要。換言之，用這句話來說明世界沒有人的存在，事實的存在毫無意義，從而強調「世界的人化」（馬克思宣稱「自然的人化」），包括了「哲學邏輯的人化」在內。

臺灣大學學術期刊資料庫

柯拉克夫斯基對卜洛赫的批評，並不是由於後者對實證主義的抨擊，也不是後者對事實是自明事物之缺乏瞭解，而是卜洛赫不採用哲學的批判方式來抨擊實證主義。

顯然，卜洛赫的哲學不會因為前述的瑕疵而被宣告無效，最重要的是其內容的好壞。談到人類對更佳的將來之幻想與美夢，談到對人幸福有助的日漸重要的科技等方面，卜氏著作之內容無可非議。他對幻想投射所犯的錯誤，不在討論人群不曾得知、或體驗如何把投射付諸實現，而是人群無法得知或體驗，到底他們在關懷什麼？例如從培根、達文西以來不少人便幻想人類如何升空翱翔，但當時的技術水準無法使此一幻想落實。就因為人類有此夢想，才會衝破種種困難限制，而最終發展出航空的技術與機器。以此為例可知烏托邦的投射是人類生活不可少的一部份。這才是真正「具體的」烏托邦——人類凌空飛翔。與這種「具體的」烏托邦相比，卜洛赫卻是在做一個完善世界之夢，對那個世界卻無人知道其完善存在於何處？卜氏向吾人保證，在未來世界中不存在著「非歐幾里德的技術」，但又不告訴我們，這種技術與我們向來使用（歐幾里德式）的技術有何分別？

卜洛赫典型的說詞，並不是對未來懷著幻想，而是第一、對此幻想之內容沒有解說清楚；第二、深信這種幻想最終能夠，也應該跨進完美之境；第三、聲稱這些普遍之物擁有比科學思維較高的形式，而不是崇拜事實、或實證主義者所能夠理解的。

在卜氏的思想中混雜了各種不同的傳統，包括新柏拉圖主義的未知論、文藝復興時代的自然主義及其餘緒、現代主義者的玄秘主義（*Okkultismus*）、馬克思主義、浪漫式的反對資本主義、宇宙進化論和潛意識的心理分析理論等等。以浪漫主義的情懷來反對資本主義，不但出現在馬克思本人的著作中，也出現在德國的馬克思主義者，以及卜氏同代的馬派人士（不包括盧卡奇）、法蘭克福學派、甚至馬孤哲等人的學說中。儘管卜氏否認他對資本主義的抨擊、譴責與浪漫主義的批評有關，

但兩者事實上存有很多共通與共同之處。卜洛赫惋惜資本主義把人類當中優美的事物剷除掉，把人與人之間的關係轉化成機械之間的關係，把日常生活中的客體物之類的部分，藉使用價值剷除掉。他把飛機當成「偽裝的大鳥」看待。他相信大自然的懷抱中蘊藏另類形式的技術（非歐幾里德的技術）；對這種目前尚未展現的技術之新形貌他所言不多，只是強調它們不會造成壞的效果（破壞生態、以物役人、拜金主義、物慾橫流等等）。

卜洛赫的整個文字生涯便是在這個念頭上打轉，也就是把「希望」這個概念融化在形而上學之中，俾鑄造新理念。從希望這個範疇中產生了實有（*Sein*）的性質。在這裡我們可以發現卜氏的希望，與法國基督教存在主義哲學家馬塞爾（Gabriel Marcel 1889-1973）有相反相成之妙。馬塞爾強調「希望的形而上學」，認為希望並非一種情緒的狀態，而是與神的恩典有所碰觸的生存形式。對卜洛赫而言，希望只要寄存在實用當中，便有實現之可能，也就是通過人類的行為來落實希望。人從大自然便獲有實現希望之可能，也就是通過人類的行為來落實希望。人從大自然或神那裡所得來的希望並不完整，而是人把存有的潛在希望動員起來，也就是把在自然中昏睡的神明搖醒。卜氏這種說詞對馬塞爾的基督教哲學（神學）而言，是桀傲不遜的褻瀆神明。這也說明兩人有所相同，卻也有相異之處。

卜氏把希望本體論化並非從馬克思主義的思想源泉引出，但卻有發揮馬克思主義人的解放之作用（洪鎌德 2000：449-451）。他把他自己和馬氏本人隱藏不彰的新柏拉圖主義的回歸元一、回歸完善之根本挖掘出來。卜洛赫企圖把馬派對未來人群排難解紛、和諧相處的信念，同新柏拉圖主義直覺奧秘（*Gnosis*）的傳統結合在一起。這種關聯可以從新柏拉圖主義，經由黑格爾的中介，而在馬克思的學說裡找到。他在馬克思本人都未曾言明表露的思想中，尋找到人類救贖的動機，這是馬派理念轉化為政治運動的契機，而為馬派未曾察知和通告的信念，也就是人類

臺灣博碩士論文知識加值系統

未來真正本質以及經驗實在的認同——實有與存在的合一。卜氏的貢獻在於揭穿馬克思思想中奧秘之解救義理，這部分在過去只有基督教神學家會提出批評。在這種揭露的功夫中，顯示卜氏的努力並沒有白費。

除此之外，一般對卜氏之哲學的評斷都比較是正面的。這不是從他哲學內在的優點談起，而是就當時東德與東歐一般哲學屈從於史達林主義的情況下來加以公平的評估。與當時蘇聯僵化的辯證唯物主義（*Diamat*）相較，卜氏的思想，既豐富、歧出、多采多姿，而且他的優點還部分鎔化於東德共黨世界觀的教條當中。他的曖昧不清使他的觀念不致被機械性、僵硬性的教條所範囿。他的學說與官方馬列主義不盡相同，但未遭全面壓制。在某一層次上來說，他企圖把宗教的復辟藉由其哲學說詞帶進共黨閉鎖的心態中，他討論的不只是過去的、歷史性的宗教。對他而言，宗教是長久的、難以掘盡的思想根本，將會在馬克思主義未來的發展中再度發揮作用。是故宗教不可視為迷信的綜合，也不是對過去人類朦懂無知的開啟手段，更不是過去被壓迫的人群尋求安慰的工具。卜洛赫努力把向來被馬克思主義視為負面的、壞的過去之思想傳統重新溶注於馬派思想主流中，這包括無數基督教教派主張、賴布尼茲的學說、自然法觀念、和新柏拉圖主義的主張。東德受到卜氏哲學薰陶的人，很難再把教條式的馬列主義無條件地生吞活剝下去。在面對東歐社會主義的國家意識形態之際，卜氏的哲學具有反教條與汰舊換新的功能，這就是他最重大的理論貢獻（Kolakowski, Bd. 3, S. 484-488）。

從另一角度來觀察，卜洛赫的馬克思主義是對馬克思的思想的深化、廣化？還是扭曲、修正？東德的教條主義者指摘他的著作充滿「神秘」、「理想（唯心）主義」、「意志論」、「非科學」、「反理性」，斥責他為「布爾喬亞的反動份子」。

這些批評或有部分是正確，至少在卜氏贊成意志論、自願論，因為歷史的走向取決人群的意志，未來的世界是開放的，或是全有、或是全無，或是完善的出現、或是毀滅的降臨，全憑人類的塑造與拿捏。他也

臺灣大學圖書館期刊資料庫

不避諱，以「修正主義者」自居。原因是對馬克思的思想要不斷更新、不斷翻新、不斷補正，才能擷取後者學說的菁華，而去其糟粕，正如馬克思擷取黑格爾的辯證法，而揚棄黑格爾的唯心主義。

卜洛赫保留馬克思創始的反叛精神和發揚他革命的心向，因為卜氏強調馬克思革命改變的必要，而揚棄一點一滴的改革。馬氏學說的核心為「激進的目的說」（radical teleology），卜氏鼓吹人們應該重返馬氏認真兼熱忱的追求目標——人的解放——之精神。在推崇與彰顯馬克思對總體和辯證法兩件事之上，卜氏的說詞與盧卡奇是同調的。

卜氏聲稱：作為革命主要力量的物質需要應當伴同精神需要以俱來。精神需要是讓革命者感受內心的貧瘠與空虛，也就是感受痛苦、缺陷、精神虛脫、意義喪失之後才會體會異化的嚴重，而發展成為革命的意識。特別是這種不滿、沮喪、疏離不只是個人的，而發展成為群體的、社會的，就成會為大眾革命意識的源泉。這表示群眾的覺醒，有助於掃除虛偽的意識，從而突顯排除現存不合理的秩序之正當性。向來的教條否認有「主體危機」的說法，卜氏卻主張主體的危機是產生革命意識的可能性之一，不當忽視。不只形體的壓迫導致人群的反抗，屈辱的感受、自我的受傷，也會使受害者化悲憤為力量。這種軀體與內心的煎熬會激發受壓迫者追求改變、轉型、革命的希望之湧現。卜氏這種內心的革命動力說雖然契合馬克思本人的想法，卻與馬克思主義正統派的說詞——階級鬥爭的辯證唯物主義——相衝突，尤其為第二國際與第三國際共產黨人所抨擊，而目為修正主義者之謬論。

卜洛赫頗有創意的所在為以人的希望，取代馬克思實踐的社會人，以及把烏托邦的幻想重新注入馬克思主義當中，以別於正統馬派大力撇清科學的社會主義與空想的社會主義之關聯。卜氏認為從烏托邦走向科學未免太急速、跨步也嫌太大，以致革命幻想逐漸貧乏，結果會使革命運動的精神營養不良，從而喪失革命鬥志。為此他主張共產主義運動中需要更多更大的想像、創思、主體能動性。他的這種勇於嘗試的實驗主

義精神為僵硬的馬派教條注入一泓活水，指向一條健康的路數。一般而言，卜洛赫復活了馬克思的真實想法，為馬派的主張增添先知的和詩韻般的聲音，這在平庸的馬派經濟主義中，有如暮鼓晨鐘，是會啟發心靈的（Gross 1977：123-126）。

卜洛赫對世界的圖像看做是本質朝向烏托邦邁進，甚至最終要把人化成神的神源論、神起說。這種說詞如何夠與唯物主義相容呢？他自稱是模仿恩格斯以「世界自我介紹、自我解釋」為基調的另類唯物主義，也就是世界視為物質在這個物質世界的基礎上來發揮出來的唯物論。

卜洛赫堅稱從亞理士多德到馬克思都採用一種創造性的物質概念。因為他們之間的一大堆哲學家像阿威千納（Avicenna 980-1037）和布魯諾（Giordano Bruno 1548-1600）都把物質當成過程，不斷發展其可能形式，包括汰舊換新，在不靠世界之外的任何力量之下，把其內在的潛勢力呈現出來，是故物質與形式並沒有根本上的不同。各種形式都是自然界潛在的物質或明或暗的呈現。

對卜氏而言，物質不是有機的塊狀物，而是朝可能性演化的生成物（*das Seiende*），是事物在演化的辯證過程中可能性之沈澱（*das Möglichkeit-Substrat*）。就是無機的大自然並非死寂不動的天地，而是包括了人類歷史在內，人的烏托邦期待在內的活生生的東西，是光輝四射，形狀無數的集散地。可以說自然的本質、本體不斷翻新、不斷創造。

是故卜氏心目中的物質不是靠其物體上的特徵，而呈現獨特的格調，而是靠其不斷創新，靠其內在的目標取向而被定性與定量（被界定的）。所謂的唯物（物質）主義也就是主張世界本身會不斷創新與改變之學說。換言之，物質乃是尚未落實，尚未成型的神之特質的描寫。也是一切事物的描繪。所有的事物都可以視為物質。所有的事物都有其神明，這是泛神論的基礎，從而所有就是神明，也同時都是物質。這是布魯諾哲學的迴響，而我們在卜洛赫的神源論中找到了現代版。所有之物包括現存的，也包括未來可能出現、可能的東西，是故卜氏認為即便是我們

夜間的作夢、主觀的想像、美學上的印象和世界美的呈現，無一不可以看做是物質。就算是神最終要降臨人間（其實是人的完美，使他們成為眾神），他的概念並沒有威脅到唯物主義，原因是根據上述的定義，神也是「物質的」（*materiell*）。

嚴格言之，卜氏這裡所討論的不當是物質（唯物）主義，而是單一論，也就是所有可能的現象，包括人的主觀性及其創製物，都只有一個沈澱的實體而已。由於這個實體（沈澱物）不具正面的、確定的、不變的性質，我們對他的體驗只限於其「創造性」而已。也就是在物質的懷內包含各種可能性，以致其單一性、單一的概念蕩然無存。所有能夠存在之物都是物質，因之物質也是能夠存在之物的意思。

卜洛赫在宇宙論和形而上學方面支持了列寧的物質主義的看法。

其一，宇宙有其內涵的目標取向，宇宙靠人類的努力朝此方向不斷奮進。人本身就是物質構成，在人的領導之下，宇宙萬物正在朝其潛勢力開展的目標往前發展。人類尚未意識到的部分，就是對自然尚未成形的部分，不夠清楚的瞭解，不知配合演展，這也是人類尚在探索，尚在尋找那些發展的路數與律則，俾保證一個更好的世界能夠建立。以政治理論而言，未來較佳的世界依賴人類有意識的意志來促其實現。以此卜氏抨擊悲觀性的宿命論與機械性的決定論。列寧主義所代表的革命意志促成革命過程的完成，就是排斥宿命論與決定論之利器。

其二，在形而上學方面，卜氏的形而上學提供反對修正主義的理由。既然未來的世界包含全有與全無，那麼吾人便要贊成與擁護全有，以免人類與宇宙徹底的毀滅。我們所理解的世界是在一個處在運動的過程中的世界，它不斷推陳出新，朝著最終的完善邁進。因之，形而上學以及社會的行為，都要把淑世、救世的力量安排進去，把宇宙的規定完全落實，把所有存有的力量結合在一起。因之，伯恩斯坦的修正主義，只求一點一滴的改革，便與馬克思主義徹底的革命完全對立。修正主義失去最終完成的地平線，也喪失了最終目標的追求熱誠，這些都遠離馬克思

的遺囑（Bloch 1959：676-679）。

卜洛赫對修正主義的抨擊，也可以用來說明他對前蘇聯和東歐確實存在過的社會主義之批評。也就是批評當年東歐與俄國共產黨領導，僅作表面的、短程的建設工作，來暫時滿足其統治的百姓片刻的需要，而忘記社會主義最終烏托邦的遠大目標所給人群帶來的重大益處。

卜氏還企圖把自然法權的說拉進馬克思主義中。自古以來自然法的學說在於說明人類擁有天賦的權利，不容實證法予以剝奪。從自然法權的學說引伸為社會契約說和反抗暴政的正當性理論，另外也包括主權在民的說法。與烏托邦不同的是自然法學並不針對人的幸福或社會的經濟組織直接表態，而是注意到人的尊嚴的問題。這個學說為布爾喬亞的民主鋪路。這種民主的要求不限於某種特定的政治意識形態或政治運動。在某一層次上馬克思主義是洛克、格老秀斯、湯馬秀斯和盧梭看法之綜合。原因是共產主義不只要結束現世的多災多難，更要掃除人類所遭逢的屈辱。自然法學說不只包含至善的預期，而且也屬於烏托邦歷史的一環。卜氏的著作《自然法與人類的尊嚴》一書中揭露社會主義的烏托邦不但要保有布爾喬亞的各種自由，包括言論、出版、遷徙、集會等等自由。同時卜氏強調真正的自由與幸福不會相互限制，博愛將籠罩全社群，強迫、壓制成為多餘而無須存在的措施。只是吾人不禁要問何以在這種完善的社會中人們還需要權利，也就是何以自然法還有其存活的空間？特別是人人活在和諧、快樂、團結之中，這種權利大可消弭於無形才對。

卜洛赫是以自由的意志在東德定居，這不僅反映出他欠缺政治敏感，也可以說是他定居之前的 30 年中間認同史達林主義無知所造成。他無知的原因是相信社會主義烏托邦若要大功告成，非靠共產主義運動不為功，而舊蘇聯正是這種激進的政治運動之主要劇場與推力。由於他主要著作《希望原則》成書匆促，欠缺深思熟慮，以致理論常嫌草率與武斷。連階級的觀點也摻雜進未來烏托邦中，例如他在書中小市民的烏托邦傾向於自私自利，普勞階級的烏托邦則不會追求自利（*ebenda*,

S.33-34）。一談到社會的無聊、或擔憂，又說是小市民階級反映獨佔資本主義的社會心態。他又排斥精神分析只注意個人以往的心理，而產生自階級社會之中，是故對他而言精神分析毫無前程可言。

卜氏這些迎合史達林份子的說詞固然在爭取其著作能夠順利出版，但奇怪的是當他脫離東德的控制而定定居西德之後，在新版的《希望原則》一書中，並未更正這些共黨迂闊、教條式的說詞。

他在 1961 移居的西德之後的專書、文章、演講所透露的政治立場，顯示卜洛赫亦贊成民主的社會主義，這時他開始抨擊史達林主義，並保證要更新馬克思主義，俾符合情勢改變之需要。這些話、這些表態若在 1955 至 1956 年的東德發表上，自然會有影響力，但在 1960 年代的西德就引不起人們的注意，更不必談什麼迴響了。

如果有人以為卜氏在政治理論方面認同列寧主義，而把史達林主義當作他形而上學有機的組成部分看待，這不算是公平的評論。就像海德格一度認同納粹的觀念一般，卜洛赫使用了典型的概念來建立他與極權式的獨裁政權之關聯。弔詭的是卜洛赫所宣傳的「希望」可能更適合對納粹政權的宣揚，而海德格的「特殊性」、「本真性」（*Eigentlichkeit*；authenticity）更可能有利於共產主義的宣傳。由此可見他們兩位的形而上學都有被左或右的極權獨裁者濫用之可能。更何況兩人作為形而上學理論家，不曾為人群行為的定下標準，說他們為御用學人，助紂為虐可能接近酷評。不過我們也無意替這兩位哲學大師辯護。須知他們的言論多少會產生實踐的效應，因為他們教導我們的不只是世界的情狀，也指導我們人怎麼樣生活與誰一起生活，俾便吾人可以有尊嚴、有快樂地生活下去（Kolakowski，*a. a. O.* S.483-484）。

作者附註：本文之完成得力於台大國發所博士生廖育信同學之協助，茲致謝忱！

臺灣大學學術期刊資料庫

參考文獻

洪鎌德

1997a 《馬克思社會學說之析評》，台北：揚智。

1997b 《馬克思》，台北：東大。

2000 《人的解放 —21 世紀馬克思學說新探》，台北：揚智。

2002 《社會主義》，台北：一橋。

2003 《西方馬克思主義》，台北：揚智。

徐崇溫

1982 《西方馬克思主義》，天津：人民出版社.

Bloch, Ernst

1954-1959 *Das Prinzip Hoffnung*,3 Bände, Frankfurt a.M.：Suhrkanmp.

1961 *Philosophische Grundlegung:Zur Ontologiedes Noch-nicht-Seins*, Frankfurt a. M.：Suhrkamp.

1964 *Geist der Utopia*,Frankfurt a.M.：Suhrkamp.

1968 *Tűbinger Einleitung in die Philosophie*, 2 Bände, Frankfurt a.M.：Suhrkamp.

Gross, David

1977 “Ernst Bloch:The Dialectics of Hope”, in Howard,Dick and K.E. Klare (eds.), *op.cit.* pp.131-146.

Kolakowski, Leszek

1979 *Die Hauptströmungen des Marxismus：Entstehung , Entwichlung, Zerfall*, 3 Bände, München und Zürich：R. Piper & Co. Verlag.

Marx, Karl

臺灣大學學術期刊資料庫

1975 *Early Writings,* R. Livingstone and G. Benton (trans.), Lucio Colletti (introd.), Harmondsworth, Middlesex：Penguin Books.

1981 *Frühe Schriften*（簡稱 *FS*）, F.-J. Lieber und P. Furth (hrsg.), 2 Bände, Darmstadt：Wissenschaftliche Buchgemeinschaft.

臺灣大學學術期刊資料庫

Ernst Bloch and His Philosophy of Hope：A Brief Exposition

Hung Lien-te

Professor, Graduate Institute of National Development,
National Taiwan University.

Abstract

As a precursor and traveling companion of Western Marxism, Ernst Bloch is a maverick thinker in the campus of orthodox (official, Party) and Western Marxism of the 20th century. His dream of constructing a "concrete utopia" in order to realize his philosophy of hope made him more close to Marxian idea of the establishment of a future communist society based on the withering-away of state, class, and market, and on the elimination of conflict, exploitation and alienation. Bloch's voluminous works, especially his *Prinzip Hoffnung* (in 3 volumes) are the object of exposition and analysis of this treatise. The essay firstly deals with his long life career and vast writings. Then it concentrates on the analysis of his famous work *Prinzip Hoffnung*. Subsequently, his ambivalent relationship to orthodox and Western Marxism was thoroughly examined. Bloch's philosophical system is then explicated in

臺灣大學學術期刊資料庫

four categories：man hoping, front, *novum* and the concrete utopia. Finally, his philosophy of hope is critically evaluated and his contribution adequately mentioned.

Keywords：Western Marxism, escatology, hope, frontier and front, all and nothing, *novum*, *Sein* and *Denken*, the concrete utopia, occultism.

臺灣大學學術期刊資料庫