

ارنست بلوخ^۱

ایوان بولدریف

شروین طاهری

ارنست بلوخ (۱۸۸۵-۱۹۷۷) یکی از فلاسفه و منتقدان فرهنگی آلمان بود که بیشتر به خاطر احیای علاقه به اتوپیا و برای میانجی‌گری میان فلسفه‌های بخش رادیکال، اندیشه غیر جزمی دینی، تحلیل فرهنگ توده‌ای و صورتهای تازه زیباشناختی، برجسته‌تر از همه صورتهای متعلق به اکسپرسیونیسم شناخته می‌شود. کتابهای او به ویژه *اصل/امید* (۱۹۵۴-۱۹۵۹)^۲ در صورت خاصی از نظریه انتقادی مشارکت دارد و از سبک ویژه جستارنویسانه پیروی می‌کند که برایش در حلقه‌های دانشگاهی و غیر-دانشگاهی محبوبیتی کامل به ارمغان آورده است. بلوخ در میان روشنفکران آلمان دوران وایمار یکی از بارزترین افراد و سپس برای دوره کوتاهی پس از جنگ دوم جهانی فیلسوف برجسته آلمان شرقی بود. اگرچه نزد ایدئولوگهای مارکسیست به سرعت مبدل به اندیشمندی "منحرف" شد. فراتر از بلوک شرق، تاثیر ژرفی بر مطالعات اتوپیا، الاهیات و زیباشناسی قرن گذشته نهاد، همانطور که به شکل عام بر فلسفه سیاسی و نظریه انتقادی نیز موثر بود. گرایش چپ و رویکرد خوشبینانه به امید توسط بلوخ علی‌رغم ریشه‌های مشترک فراوان و قرابتهای سبکی اش به اندیشه اگزیستانسیالیستی، او را به منتقد این نوع تفکر مبدل ساخت. بلوخ با پایه قراردادن هگل و مارکس، همچنین تکیه بر بسیاری از دیگر سنتهای فکری می‌کوشید برای جهان غیر قطعی و پایان‌ناپذیر یک هستی‌شناسی و فلسفه سیاسی تدوین کند. این خواست در "هرمنوتیک اتوپیایی" اش بازتاب می‌یافت که می‌کوشید ناتمامیت و "نه-هنوز بودگی" را در هر پدیدار طبیعی یا فرهنگی با حساسیت اش نسبت به بی‌واسطگی وجود انسان (تاحدی الهام پذیرفته از جنبش پدیدارشناسی) و نسبت به صورتهای گوناگون فرهنگ توده‌ای و در کوششهایش برای بازصورتبندی مارکسیسم به مثابه پروژه‌ای اتوپیایی برای انسانی شدن طبیعت/طبیعی شدن انسان آشکار کند. تجربه نا-اینهمانی اتوپیایی تا سطح اصلی هستی‌شناختی بالا می‌رود: "S نه هنوز P است"، و طلب انسان برای رهایی در وضعیت محقق نشده خود هستی ریشه دارد.

۱. زندگی نامه مختصر

۲. هستی‌شناسی امر ناتمام بلوخ

۲-۱. ایده‌های مرکزی فلسفه اتوپیایی

۲-۲. برخی از ریشه‌ها و قرابتهای فکری بلوخ

۲-۳. چشم انداز اولیه

۳. اخلاق، فلسفه سیاسی و فلسفه دین

۳-۱. ایده‌های عام در فلسفه عملی

۳-۲. اخلاق

۳-۳. نظریه تاریخ و نا-همزمانیت

۳-۴. نظرگاه بلوخ درباره حقوق طبیعی

۳-۵. فلسفه اتوپیایی دین

۴. زیباشناسی

^۱ Ernst Bloch/ Ivan Boldyrev/ Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/bloch/>

^۲ The Principle of Hope (1954-1959)

۱. زندگی نامه مختصر^۳

ارنست بلوخ در هشتم جولای سال ۱۸۸۵ در لودویگشافن آم راین، در خانواده ای از کارکنان راه آهن که غالباً با زندگی دانشگاهی به کلی بیگانه بودند چشم به جهان گشود. اما این مسئله باعث سرکوب علایق اولیه اش به فلسفه نشد، علایقی که توسط تجربیات او در کتابخانه و تئاتر شهر همسایه، مانهایم و به واسطه نامه نگاری هایش با متفکران مهم زمانه اش (ارنست ماخ، تتودور لیپس، ادوارد فن هارتمان و ویلهلم ویندلبانند) پشتیبانی و تقویت می شدند. میان سال ۱۹۰۵ و ۱۹۰۸ بلوخ در مونیخ و ورزبورگ فلسفه خواند (همچنین فیزیک و نظریه موسیقی به عنوان رشته های فرعی)، سرانجام از رساله دکتری اش دفاع کرد و بعدتر با عنوان *تاملات انتقادی درباره هاینریش ریکرت و مسئله نظریه شناخت مدرن*^۴ (Bloch 1909) به طبع رساند. سپس به برلین نقل مکان کرد، جایی که در محفل خصوصی گردآمده پیرامون گئورگ زیمل میان سالهای ۱۹۰۸ و ۱۹۱۱ شرکت داشت، و بعد به هایدلبرگ رفت (میان سالهای ۱۹۱۲ و ۱۹۱۴) همانجایی که حلقه پیرامون ماکس وبر مهمترین جاذبه اش برای بلوخ بود. در این سالها دوستی نزدیک با گئورگ لوکاچ نقش پیشرویی در توسعه فکری بلوخ بازی کرد – امری که لوکاچ وقتی مواجهه با بلوخ را به یاد می آورد درباره خودش نیز تصدیق می کند.

در طول جنگ اول جهانی بلوخ در تبعید سوئیس زندگی می کرد: او از ابتدا به شدت مخالف جنگ بود بنابراین به صورت رادیکال از اکثر روشنفکران آن زمان آلمان متمایز بود. در سوئیس بر اولین کتاب مهمش *روح اتوپیا*^۵ (1918 [2000]) کار کرد. حس معنوی کلی این اثر تا حد بسیاری از همسر نخست اش، الزه بلوخ فن اشتربتزکی^۶، نشئت می گرفت، الزه یک مسیحی معتقد بود. این کتاب حاوی وسیع ترین کار بلوخ درباره فلسفه موسیقی به عنوان یک بخش مستقل می شد. پروژه دیگر نویسنده کتابی درباره منطق صوری بود (Bloch 1985c: 253) که به صورت پیشنهادی باقی ماند و در دهه ۱۹۳۰ از دست رفت (Zudeick 1985). موازی با این اثر بلوخ به عنوان روشنفکر سیاسی در حوزه عمومی فعال بود (Bloch 1923 [1964]; 1985a) و هم زمان ماتریالیستهای آلمانی و اقتدارگرایان بلشویک روسیه شورایی را نقد می کرد (Franz 1985). در سال ۱۹۱۹ به برلین بازگشت جایی که بیشتر سالها تا ۱۹۳۳ را در آن گذراند، این مهم با اقامت طولانی در مونیخ، پاریس و محللهای گوناگونی در ایتالیا و فرانسه همراه بود. در این سالها بلوخ که هم یهودی و هم متفکری غیر متعصب بود، هیچ افق روشنی برای شغل دانشگاهی در آلمان نداشت و بیشتر کارهایش به عنوان جستارنویسی مستقل انجام شد (Bloch 2007). مهمترین نوشتارهای این دوران شامل شرح حال تاریخی و فلسفی با عنوان *توماس موتسرسر به عنوان الهیدان انقلاب*^۷ (1921 [GA 2])، نسخه تازه سال ۱۹۲۳ از *روح اتوپیا* (نسخه نهایی این اثر در سال ۱۹۶۴ به طبع رسید. نگاه کنید به: [GA 3], [Bloch 1918 [2000]], *ردیها*^۸ (1930 [2006]), [GA 1]) مجموعه ای از جستارها، حکایات و داستانهای کوتاهی که اکثراً به دهه ۱۹۱۰ باز می گشت و کتابی درباره سیاست و ایدئولوژی با نام *میراث زمانه ما*^۹ (1935 [GA 4])، [1991] می شد. در دهه ۱۹۳۰ بلوخ همچنان بر پیش نویس نظام مند مطولی درباره نظریه و تاریخ ماتریالیسم (نظریه-عمل ماده) کار می کرد، بخشهایی از آن سرانجام در سال ۱۹۷۱ با نام *مسئله ماتریالیسم: تاریخ و جوهر آن*^{۱۰} (GA 7) و در سال ۲۰۰۰ با عنوان *منطق ماده*^{۱۱} (Bloch 2000a) منتشر شدند.

در سال ۱۹۳۳ بلوخ ناچار به سوئیس فرار کرد و در اطراف اروپا سرگردان شد (وین، پاریس، پراگ)، به ویژه چون همسرش کارولا به عنوان عامل مخفی حزب کمونیست آلمان و اتریش فعالیت می کرد. در آن زمان او به مارکسیستی ثابت قدم مبدل شده بود (Bloch 1972b) و حتی با حمایت از محاکمات سالهای

^۳ برای برخی نکات زندگینامه ای به گفتگوی لووی با بلوخ نگاه کنید:

<https://www.tajrishcircle.org/phi13970503/>

همینطور می توانید به کتاب "دیالکتیک و امید" نشر افکار و "فلسفه و امید" در سایت حلقه مراجعه کنید:

<https://www.tajrishcircle.org/phi7/>

^۴ Critical Reflections on Heinrich Rickert and the Problem of the Modern Theory of Knowledge

^۵ The Spirit of Utopia

^۶ Else Bloch-von Stritzki

^۷ Thomas Müntzer as Theologian of Revolution

^۸ Traces

^۹ Heritage of Our Times

^{۱۰} The Problem of Materialism, Its History and Substance

^{۱۱} The Logos of Matter

۱۹۳۷-۱۹۳۸ به تشنج استالیانیستی ادای احترام کرد. با این حال در سال ۱۹۳۸ به اتحاد جماهیر شوروی مهاجرت نکرد، کاری که لوکاچ انجام داده بود بلکه به ایالات متحده رفت. در آنجا (در نیویورک؛ مالربرو، نیو همشایر و در سالهای ۱۹۴۲-۱۹۴۹ در کمبریج؛ ماساچوست زندگی کرد) بر نوشتن متمرکز ماند و از صحنه روشنفکری آمریکا (به سختی انگلیسی صحبت می کرد) و از همگان مهاجرش (روابط اش با موسسه پژوهش های اجتماعی آدورنو و هورکهایمر تیره و تار شد) همزمان جدا و منزوی ماند. در سال ۱۹۴۹ به همراه خانواده اش به جمهوری دموکراتیک تازه تاسیس آلمان بازگشت و کرسی دانشگاه لایپزیک را پذیرفت (Bloch 1985b). بیشتر شاهکارش، یعنی *اصل امید*^{۱۲} را که در آمریکا نوشته بود، در آلمان شرقی و به سالهای ۱۹۵۴-۵۹ در آلمان غربی به طبع رسید. (GA 5)

هرچند بلوخ ابتدا مشتاق بود و برخی اعتبارات دانشگاهی را دریافت کرد، اما به صورت روزافزون تحت فشار قرار گرفت و از سال ۱۹۵۷ به بعد، در حالی که فلسفه اش ارتجاعی اعلام شد از کار بازنشسته و با انزوای مطلق روبه رو شد. وفاداری اش به قدرت کمونیستی که از دهه ۱۹۳۰ از خود نشان می داد (گاهی در مسیری کاملا سازشکارانه) با اینکه اندیشه اش به وضوح با آموزه رسمی مارکسیستی در تضاد قرار می گرفت تغییر چندانی نکرد. (Caysa et al. 1992) در سال ۱۹۶۱ درحالی که تعطیلاتش را می گزراند و از ساخته شدن دیوار برلین مطلع شد، تصمیم گرفت در آلمان غربی بماند و آنطور که اندکی بعد خود صورتبندی کرد از قلمرو ضرورت به قلمرو آزادی جهید. (interview with J. Rühle 1964, in Traub & Wieser 1975: 21) بلوخ سپس استاد مهمان در دانشگاه توپینگن شد، هرچند نه به سادگی. در این دانشگاه تدریس و بر نسخه مجموعه آثارش کار کرد. (در سالهای ۱۹۵۹-۱۹۷۸ منتشر شد) در این سالها کارش به صورت گسترده تری شناخته شد، مدارک افتخاری و جوایز بی شماری دریافت کرد، به عنوان سخنران در حوزه عمومی فعالیت کرد (Bloch 1980) و به نمادی از چپ آلمان مبدل شد. در سال ۱۹۶۱ کتاب *حقوق طبیعی و کرامت انسانی*^{۱۳} (GA 6) که در آغاز دهه ۱۹۴۰ کامل شده بود منتشر شد. (see Bloch 1985c: 528) از پی آن دیگر متون کلیدی نظام مند و تاریخی او مثل *مدخل توپینگن به فلسفه*^{۱۴} (GA 13, ۶۴/۱۹۶۳)، *خدایانابوری در مسیحیت*^{۱۵} (GA 14, ۱۹۶۸) و *جهان تجربه پذیر*^{۱۶} (GA 15, ۱۹۷۵) منتشر شدند. بلوخ در سراسر این آخرین دوران زندگی خود به صورت سیاسی فعال بود. او در چهارم آگوست سال ۱۹۷۷ در توپینگن چشم از جهان فرو بست.^{۱۷}

۲. هستی شناسی امر ناتمام بلوخ

۱-۲. ایده های مرکزی فلسفه اتوپایی

فلسفه بلوخ توسط دلستگی به زمینه هستی شناختی ناتمامیت جهان و گرایش به سمت آینده همراهش هدایت می شود. نزد بلوخ آینده اصیل به شکل رادیکالی غیر قطعی است: آینده چیزی است که هرگز تاکنون نبوده. (GA 13: 228; Bloch 1954-59 [1986a: 1375f.]) می توان این چشم انداز را به عنوان کوششی برای صورتبندی رابطه خاص هستی و زمان به تصور درآورد که در آن آینده به وجه برسازنده هستی (و اکنون) مبدل می شود. پرسش اصلی فلسفی که باید پاسخ داده شود چنین است: چگونه آینده یا اتوپیا به صورت امکانی عینی حاضر و به عنوان پیشنگری بازشناسی می شود؟ (Holz 1975) وظیفه اصلی فلسفه نزد بلوخ به تبیین امکان پذیرهای مکتوم در جهان ما مبدل می شود، و صورتبندی هستی شناختی آن چنین است "S نه هنوز P است"^{۱۸}،

^{۱۲} The Principle of Hope

^{۱۳} Natural Law and Human Dignity

^{۱۴} Tübingen Introduction to Philosophy

^{۱۵} Atheism in Christianity

^{۱۶} Experimentum Mundi

^{۱۷} بولدریف نویسنده این مدخل، دانش آموخته علوم سیاسی است. پایان نامه اش با نام *بلوخ و معاصرانش* (در دست ترجمه توسط همین قلم) به شکل گیری اندیشه های متفکران آلمانی نیمه ابتدایی قرن بیستم می پردازد، و می کوشد با دنبال کردن مناسبات زیستی، تاریخی و فکری میان بلوخ، بنیامین، آدورنو و لوکاچ چشم اندازی تازه برای این دوران بگشاید. با این همه همانطور که کاترین مویر در کتاب *ماتریالیسم نظروزرانه /ارنست بلوخ* (به زودی توسط انتشارات میر دشتی منتشر می شود) نشان می دهد، برخوردی چنین خطی با هفت دهه پر حادثه زندگی بلوخ قادر نیست چرخشهای نظری و وفاداری پایدار او به کمونیسم را توضیح دهد. اسکار نگت در مقاله مشهورش با نام *ارنست بلوخ: فیلسوف آلمانی انقلاب اکتبر* (منتشر شده در کتاب دیالکتیک و امید-نشر افکار) نشان می دهد تغییر دیدگاه های سیاسی بلوخ نه از روی "سازشکاری" که برآمده از نحوه اندیشه دیالکتیکی او است. برای نمونه دفاع او از محاکمات ربطی به تشنج و هیستری استالیانیستی ندارد بلکه در جهت تحکیم سیاست "جبهه خلق" در برابر نازیسم رخ می دهد هرچند که بعدتر خود بلوخ متوجه خطایش می شود. در کل فشرده سازی زندگی بلوخ در این مدخل تصویر کاملی را نمایش نمی دهد.

^{۱۸} سوژه نه هنوز محمول است. یا موضوع هنوز به محمول مبدل نشده است.

یعنی واقعیت (یا ماده) در فراشد حمل^{۱۹} شدن قرار دارد، و خود جهان بر اساس جستجو برای ذات خویش حرکت می‌کند. این نحو صورتبندی همزمان ماهیت فراشده و گذرنده هستی و منفیت همراه با این فرآیند را دربر می‌گیرد.^(۱)

واقعیت به عنوان فرآشده با پایان باز، یک نه-هنوز در اکنون، باید به مثابه ناتمامیت و در ابدیت اش به صورت هم زمان درک شود. حتی وقتی آرزویی محقق می‌شود، وقتی رویایی به حقیقت می‌انجامد، باقی مانده تقلیل ناپذیری در آن وجود دارد که نمی‌گذارد فرد به صورت کامل ارضا شود. بنابراین مهمترین مسئله برای فلسفه بلوخ یافتن مسیرهای آینده است، که به بعد کلیدی زمان مبدل می‌شود^(۲)، آینده ای که همچنان می‌تواند به عنوان بخشی از اکنون کاوش، بازشناسی و کشف شود. همچنین به این لحظه پویا به عنوان یک "کارکرد اتوپایی"^{۲۰} اشاره می‌شود. انگاره اتوپیا دقیقاً موضوع مرکزی را برای بلوخ تشکیل می‌دهد چون این رانه پیشگرا، محقق سازی نوعی امر نو^{۲۱} کیفی را تسخیر می‌کند، اما این عمل را نه در جهت "انتزاعی"، به مثابه ابداع صرفی از یک هنجار ایدئال کلی، که در صورتی از نقد درونماندگار و بنابراین در صورتی از وساطت دیالکتیکی به انجام می‌رساند، چیزی که بلوخ "اتوپیای انضمامی"^{۲۲} می‌خواند. موضوع پیشنگری یا آنچه بلوخ بعدتر به عنوان "نهایت"^{۲۳} توصیف می‌کرد، واقعیت روابط غیر-بیگانه و غیر-استثمار می‌انسانها و میان انسان و طبیعت است. فلسفه بلوخ با همین معنای هنجارین از جهت دهی به سوی وحدت امر ایدئال و امر واقع انباشته می‌شود.

بنابراین بلوخ جهان را به عنوان یک کل اتوپایی در نظر می‌گیرد. در این دریافت هستی‌شناسانه، منطق نیز نقش خود را بازی می‌کند - نه به عنوان آغازین به شناخت، برای بلوخ تاکید بر شگفتی و حیرت، آغاز به شناخت را می‌سازد (همانطور که در پایین خواهد آمد) - اما در کاربست ابتکاری صورت بندی و ساختار سازی مقولاتی که مستلزم فهم دگرگونی درهم پیچیده واقعیت است. (Bloch 2000a) "ماتریالیسم نظروزرانه"^{۲۴} بلوخ ماده را همچون "امکان واقعی"^{۲۵} ([Bloch 1954-59 [1986a: 235f.])، طبیعت آفرین^{۲۶} می‌فهمد که به یک تعبیر کننده صوری خارجی نیاز ندارد، بلکه آینده را در خودش حمل می‌کند. پس ماده تاریخی می‌شود. "نظروزی" به این معنا است که ماده، منبع نوشوندگی رادیکال، مفهومی مرتبط به تمامیت جهان، و نه فقط جنبه منفردی از آن است. (Moir 2019b) همین منبع هستی‌شناختی است که بصیرت کلیدی بلوخ را تعریف می‌کند: اتوپیا خیالورزی صرف نیست، چون کل جهانی است که رویا می‌پردازد یا "جسارت فرارفتن" دارد.

با این حال بلوخ متقدم می‌کوشید این بعد آینده را اکثراً به میانجی ارجاع به سوپژکتیویته ("روح" آنطور که در روح/توپیا می‌نامید یا "جادوی انقلابی سوژه" آنطور که در توماس موتسرس طرح می‌کرد) و اجتماع کسانی دریابد که بایست وعده اتوپیای جهان به خودش را محقق سازند. در اولین کتابها بلوخ در اقدامی متناقض با زبانی روح باورانه، پیامبرانه و اجراگر سخن می‌گوید و به شدت از دارایی سنتهای عرفانی - به ویژه عرفان گنوسی - بهره می‌برد تا آنها را با ماتریالیسم مارکسیستی ترکیب کند. (Christen 1979) این تمرکز بر پیشنگری سوپژکتیو، آدورنو را بر آن داشت خاطر نشان کند که استدلال کلیدی بلوخ با برهانی هستی‌شناختی هم سان است: تمام حضور و ماندگاری پیشنگری اتوپیایی، کل میل به تعالی وضعیت موجود^{۲۷} این ایده را پشتیبانی می‌کند که جهان آبستن امکانات محقق نشده است. (Bloch 1988: 16)

نقطه عزیمت مهم برای فلسفه بلوخ تجربه سوپژکتیو غیر-اینهمان و گسسته در صورتهای گوناگون است که تحت نام "تاریکی لحظه زندگی" یا "شکلی از پرسش تفسیرناپذیر" (که بر ناممکن بودگی صورتبندی مسئله نهایی متافیزیک بدون ابتناء به راه حل از پیش داده شده دلالت می‌کند) عمل می‌کند. (Czajka 2006) بلوخ بر دسترس ناپذیری مرکزی ترین وجه وجودمان و احساس فقدان مرتبط به آن تاکید می‌گذارد. آگاهی انسان هرگز نمی‌تواند خود را به تمامه تجربه کند و نمی‌تواند بی واسطه معنای کامل وضعیت زمانمند خود را دریابد. ([GA 10: 74, 145f. ۱۹۶۹]). تاریکی آینده همچون همتای ابژکتیو این تجربه عمل می‌کند.

^{۱۹} predication

^{۲۰} utopian function

^{۲۱} novum

^{۲۲} concrete utopia

^{۲۳} Ultimium

^{۲۴} speculative materialism

^{۲۵} real possibility

^{۲۶} natura naturans

^{۲۷} status quo

مواجهه با پدیدارهای زمانمند – همراه با قطعات شگفتی^{۲۸} یا بیگانگی^{۲۹} – می‌بایست نحوه درک شدن واقعیت را نشان دهد، همانقدر که معرفت‌شناسی سنتی که واقعیت را ثابت و داده شده فرض می‌کند، می‌تواند بی‌ثبات شده و به پراکسیس پیشگراانه قصد شده گشوده شود. بلوخ زمانمندی را در بعد کیفی و اشتدادی اش درک می‌کند، زمانمندی به آنچه به صورت وجودی و تاریخی رخ می‌دهد وصل می‌شود – و در وسیع‌ترین معنا وابسته به آن است. (GA 13: 129, 138; see also Holz 1975; Hartmann 2012) نزد بلوخ برخلاف فلسفه‌های دیرندی^{۳۰}، عدم‌تلاوم زمان و تضادهای اجتماعی اش تعیین‌کننده‌اند. (Levinas 1976) درحالی‌که بیگانگی دروغین بودن زمینه داده شده را نمایش می‌دهد، شگفتی، که به مانند تاریکی لحظه زندگی توصیف‌ناپذیر و گذاران است (Bloch 1918 [2000: 199f.]) اینهمانی‌نهایی سوژه و ابژه را آشکار می‌کند.

بعدهتر بلوخ انگاره "پیشانی یا پیشگاه"^{۳۱} را به عنوان واقعی‌ترین لحظه از فراشدی صورتبندی کرد که غالباً مستلزم قابلیت‌مان در به چنگ آوردن فرصتهای تازه است. (Siebers 2012) برای ایده زمانمندی بلوخ، تصور لحظه محقق شده نیز اهمیت دارد، چون لحظه‌ای است که هستی در کثرتی از فراق‌کنی‌های اتوپییایی پیشنگری می‌شود. شدت و التهاب تفکرات اولیه بلوخ بر همین تضاد حل‌ناپذیر میان تاکید بر حضور تماماً بی‌واسطه امر اتوپییایی (اولویت طبیعت اخلاقی، مثل خود‌نمایانگری امر خیر) و ناممکنی درک کامل، پیکربندی و رسیدن به آن مبتنی است.

در آثار متأخر، بلوخ با نظام‌مندی بیشتر شهودات فلسفی خویش را کنار هم قرار می‌دهد، و با رادیکالیسم کمتری تجلی‌هدف اتوپییایی جهان را به صحنه می‌آورد. برای مثال او می‌کوشد سطوح مختلف "امکان" را دسته‌بندی کند. (Bloch 1954–59 [1986a: Ch. 18]) حتی بعدتر و در مدخل توبینگن به فلسفه، نقطه عزیمت تاملاتش یکی از رانه‌های وجودی انسان (گرسنگی، خواهندگی) قرار می‌گیرد. بلوخ سپس این فراشد محقق شدن را در صورتی انتزاعی‌تر به عنوان حرکتی از آن بودگی^{۳۲}، ظرفیتی فعال، به سوی محصول خودش یعنی چه شدگی^{۳۳} توصیف می‌کند. ساختارهای عینی جهان به واسطه "عامل سوژه‌کتیو" به خودشان می‌رسند. همین سوژه‌کتیویته انتقادی است که به گریز از شئی‌شدگی ساختاری گوناگون واقعیت یاری رسانده و اجازه می‌دهد آن را در درهماقتگی فراشدی اش مطالعه کرد. (Bloch 2000a) و همین مداخله سوژه‌کتیو است که در فرآیند با پایان باز فراخوانده می‌شود، چون خروجی اش غیر قطعی و وابسته به همین پراکسیس انسانی است. (Gekle 1986) بلوخ و ساطت دوسویه دیالکتیکی از امر سوژه‌کتیو و ابژکتیو ("انسانی‌سازی طبیعت و طبیعی‌سازی انسان" see Raulet 1982) را درنظر دارد و خاطر نشان می‌کند وقتی ماده توسط آگاهی عملی انسان که از خلال آن بروز می‌کند، یعنی کار فردی به مثابه بالقوگی ماده درک و وساطت شود به مرتبه‌ای بالاتر می‌رود. (Bloch 1954–59 [1986a: 261]) آنطور که بلوخ می‌گوید انسان پاسخی به جهان – به مثابه پرسش است، که به واسطه آن خود این پرسش در تمامی شدت وجودی خودش درک می‌شود. این بروز آگاهی و آزادی (Moir 2019b) خود نشان‌دهنده تمایل ذاتی درون ماده به عنوان یک فراشد گشوده به فعالیت خودبنیاد آن است، چیزی که بلوخ با کمال میل از سنت ماتریالیسم "گمشده" ای به ارث می‌برد – ارسطوگرایی "چپ" (Bloch 1952 [۲۰۱۸]) و متفکران رنسانسی، از همه شاخص‌تر جوردانو برونو، همینطور از شلینگ. (Habermas 1969/1970) آنطور که بلوخ این سنت را می‌خواند، خلق جهان نه کنش یکسره خارجی، بلکه یک "خود-جنبشی و خود-باروری از ماده خدایی" است. (Bloch 1954–59 [1986a: 236]) فراشد اتوپییایی نزد بلوخ همچنین محقق شدن "عنصر تحقق"^{۳۴} (cf. Bloch 1954–59 [1986a: ch. 20]; GA 15, ch. 49)، تحقق سوژه‌کتیویته فعال است. بنابراین در هستی‌شناسی بلوخ – که غالباً می‌تواند همچون یک انسان‌شناسی نیز خوانده شود (Siebers 2013) – رستگاری طبیعت و هستی انسانی یکدیگر را فرض می‌گیرند.

بنابراین بلوخ به دنبال رشته‌های فلسفی گوناگون منظر کیفی از طبیعت را توسعه می‌بخشد، او طبیعت را به عنوان رانه آفریننده به سوی تحقق امر ممکن (یا نهفته) درنظر می‌گیرد، رانه‌ای که می‌تواند با مفهوم سوژه-طبیعت^{۳۵} فهمیده شود، چیزی که می‌توانست به عنوان انسان ریخت‌باوری سرزنش شود. (Habermas 1969/1970) خود سوژه-طبیعت انگیختاری درونی باقی می‌ماند، "عاملی درونماندگار" (Moir 2013: 128f) در جهان مادی.

^{۲۸} Staunen

^{۲۹} Verfremdung

^{۳۰} philosophies of durée

^{۳۱} Front

^{۳۲} the That (Daß)

^{۳۳} the What (Was)

^{۳۴} realizing element

^{۳۵} Natursubjekt

[673: 1986a] [59-1954 Bloch] به کلامی زیباشناختی بلوخ به ما خاطر نشان می کند که منظره - آفرینش انسانی - ظرفیتی از طبیعت است. شانس برای پیامد بهتر در تاریخ طبیعت نه تنها به فعالیت انسان بستگی دارد که - به موجب این فعالیت - ظرفیتی از خود طبیعت است.

انگاره/امید - همانطور که از آینده آکنده شده - رانه پیشنگرانه عام در جهان انسانی و نا-انسانی را دربر می گیرد. برای بلوخ امید خود-آگاهی پراکسیس انسان است (Holz 1975) که به بنیادی هستی شناختی نیاز دارد. بسیاری از امیدها به توهمات راه می برند اما حتی امیدهای توهمی می توانند نشانه هایی از برخی آرزوها و رانه های بسیار واقعی انسان باشند. هدف امید چیزی غیر قطعی و غالباً فراتر از کنترل کنش گر است (Tegtmeier 2012) و بنابراین غالباً می تواند سرخورده شود. همین غیر قطعیت است که ریدل را وا می دارد فلسفه اولیه بلوخ را همچون صورتی از "تفکر ضعیف" پست مدرن به سیاق واتیمو (۱۹۸۵) [۱۹۸۸] تفسیر کند (۱۹۹۴)، تفکری که در جستجوی بنیادهای استعلایی پیشینی برای خود شکست می خورد.

گشودگی ذاتی موضوع امید - برخلاف ترس وجودی که بلوخ معتقد است همچنین می تواند پیشنگر باشد - ظرفیت های انسان را به جای محدود ساختن، فعال می کند، چون همین ظرفیتهای غیر قطعی است که علی رغم سرخورده شدن مداوم، هرگز از وجود داشتن دست نمی کشد. (Vidal 2012) بلوخ امید را از تسلیم متمایز می کند و آن را همچون نگرشی عملی و دگرگون کننده نسبت به جهان در نظر می آورد. به همین ترتیب امید نمی تواند کور و "انتزاعی" باشد، بلکه باید در گرایشهای واقعی عینی مینا یابد، چیزی که همچنین بلوخ را از درآغوش کشیدن حدوث مطلق آینده باز می دارد.

بعد انسانشناختی مهم هستی شناسی بلوخ ایده امر "نه-هنوز-آگاهی" است که بلوخ از آن پس در برابر تاکید فرویدی بر ناخودآگاه به عنوان چیزی "که دیگر آگاهی نیست" یا سرکوب شده است قرار می دهد. در این نقد بلوخ فرض می گیرد امر ناخودآگاه صرفاً تمایز کمی نسبت به امر آگاهی دارد و آن را تکمیل می کند - و قلمرو متمایز کامل و کیفی نیست که بنا به باور فروید امر آگاهی را محدود می سازد. (Gekle 1986) برخلاف فروید، بلوخ بیشتر دلمشغول مسیرهایی است که در آنها امیال و رانه های انسانی در پراکسیس رهایی بخش سیاسی مشارکت می کنند. او فروید را به فروبستگی توتولوژیک همبسته با درکش از امر ناخودآگاه متهم می کند: بلوخ، هدف روانکاوی فرویدی بازسازی یا یادآوری صرف آنچه از قبل به انجام رسیده می داند به جای آنکه شهادت پیشرفت به سوی امر رادیکال و تازگی تنظیم نشده امر نه-هنوز را هدف بگیرد. نقدهای مشابهی علیه افلاطون یا برگسون مطرح می شود (Bloch 1954-59 [1986a]) اما مهمترین نقد در *سوزه/بژه*، علیه دیالکتیک هگل به مثابه "یادآوری" پیش گذاشته می شود. (GA 8 | ۱۹۵۱) الگوی عام این نقد عدم اطمینان نسبت به این استدلال است که پدیدارها را توسط قراردادنش در ژرفترین اصل ذاتیشان تبیین می کند، در نتیجه خود این اصل به عنوان حقیقتی ابدی، تغییرناپذیر و ثابت باقی می ماند. بلوخ حتی در فلسفه هگل بتواره سازی از ایده منطقی و گرایش به فروبستگی را می یابد، نوعی تقلیل دادن فراشد هستی شناختی به بر ساخت ایستایی از امر مطلق ایدئالیستی.

۲-۲. برخی از ریشه ها و قرابت‌های فکری بلوخ

فلسفه بلوخ توسط بسیاری از سنت‌های پیشین شکل پذیرفته است: او رویکردش به ماده را از ارسطو و "ارسطوگرایی چپ" میراث برده؛ مفاهیم اش از گرایشهای و رانه ها از ایده لایپنیتزی/پتیوس^{۲۶} (اشتها، اشتیاق) الهام گرفته که حالتی از وجود آینده را درون امر حاضر نشان می دهد؛ تاکید بلوخ بر عینیت درونماندگار اسپینوزا را به عنوان یکی از ریشه هایش دربر دارد؛ تقدم و اولویت عقل عملی، تعیین عدم-شفافیت بنیادین جهان و فهم غیر-تجربی و غیر-تعین گرای واقعیت هنجاری بلوخ را با کانت در ارتباط قرار می دهد؛ چشم انداز نقادانه اش نسبت به واقعیت به عنوان تشکیل یافتگی از موجودیت ها و عملکردهای اجتماعی خود-اعتلا بخش توسط هگل و مارکس طرح شده است؛ فهم او از حدوث و اشتداد اولیه، هستی پیش-منطقی که به فراسوی منطق یا خرد می رود و نسبت به آنها همچون مازادی اجتناب ناپذیر مقدم است، از پی شلینگ می آید؛ اندیشه فراشدی اش، ضرورت درگیر شدن با امر غیرعقلانی یا امر دیونوزیوسی، باور به قدرت بیانگر زبان و به همان شکل خوشبینی او، اغواشدگی اولیه اش در مواجهه با نیچه را بازتاب می دهد؛ توجه او به تجربیان زندگی هر روزه و صورتهای فرهنگی اینجهانی، و نیز اهمیت یک "قانون فردی" توسط زیمل شکل گرفته است. (۳)

همچنین چشم انداز هگل برای معرفت شناسی بلوخ حیاتی است. فراشد شناخت به صورت اساسی همچون فراشدی از خود-فهمی یا خود-پیکربندی جهانی گشوده بازشناخته می شود. (Cunico 2000) بنابراین مقولات معرفتی اشکالی از وجودند، اما بلوخ به جای روح با ماده سروکار دارد. از آنجا که این جهان مادی ناتمام است، معرفت شناسی او نیز بر درگیری فعال با این جهان، شبکه ای از مفاهیمی که به یکدیگر ارجاع می دهند (Holz 1975) دلالت می کند، معرفت شناسی بدون تعاریف ثابت بلکه درعوض به مثابه پیامد فراشدهای دیالکتیکی. همچنین با توسل به دیالکتیک است که بلوخ می کوشد دشواری فهم

نوشوندگی رادیکال را همزمان با حفظ افشا نشدگی اش حل کند. بلوخ غالباً از فیگورهای دیالکتیکی وساطت کننده استفاده می برد، برای نمونه تمایل به ترکیب کانت و هگل در *روح اتوپیا* (Bloch 1918 [2000: 185f.]) یا اتوپیاهای آزادی (آنطور که توسط توماس مور پیشرفت داده شد) و نظم (تصور شده توسط توماسیو کامپانلا) در *اصل امید* (Bloch 1954–59 [1986a: 528f.]) اما در نهایت بلوخ قصد دارد به فراسوی هگل قدم بردارد چرا که فلسفه او فاقد نوشوندگی حقیقی و امر گشوده است و در آن تقلیل تجربه وجودی به حرکت امر کلی دیده می شود (مسئله ای که بلوخ در پیشروترین قطعه مارکسیسم هگلی مورد توجهش یعنی *تاریخ و آگاهی طبقاتی* لوکاچ نیز می دید و از آن گله می کرد.) (Hudson 1982)

توجه بلوخ به تجربیات وجودی و گرایشش در جستارهای زیباشناختی به تامل بر امور و اشیاء خاص و غنی (به مانند توجهش به کوزه سفالین باستانی در *روح اتوپیا*) به سرعت تشابهاتی را با هایدگر برمی انگیزاند – تاجایی که گاهی از بلوخ همچون جناح-چپ هایدگر یاد می شود. به علاوه تمایلات سیاسی هایدگر با موقعیت استالینیستی بلوخ در دهه ۱۹۳۰ شباهت هایی دارد. (Münster 1987; Zipes 2019) در اصل بلوخ مسئله هستی را از همان اوایل سال ۱۹۱۸ طرح کرد و کوشید با تمرکز بر وجود انسانی به آن پاسخ گوید (Riedel 1994) همانطور که هایدگر در تحلیل خود از زمانمندی به آینده اولویت می دهد. (Levinas 1976) اما برای هایدگر حس وانهادگی و اضطراب وجودی^{۳۷} اثرات اصلی برآمده از آینده اند، که به روشنی با ایده بلوخ از آینده بودگی در تضاد قرار می گیرد. *خانه یا موطن*^{۳۸} بلوخ برخلاف هایدگر چیزی است که همچون افقی از حرکت اتوپیایی پیشنگری می شود و نه چیزی که بر تجربه ما به مثابه بنیاد گمشده اش تقدم دارد. (Habermas 1969/1970; Korstvedt 2010)، همچنین موطن یا خانه چیزی است که فرد باید فعالانه در آن رسوخ کند و نه اینکه منفعلانه در انتظارش باشد.

۳-۲. چشم انداز اولیه

سبک نوشتاری بلوخ غیرمتعارف است: او ترجیح می دهد با قطعاتی موجز آغاز کند، تلاشی برای مبدل شدن به آفورسیم (کلمات قصار) یا شبیه آن شدن، و درحالی که غالباً از تعاریف دقیق اجتناب دارد در تمثیل افراط می کند. هدف نهایی از این فلسفه قالبریزی شده در "جستارهایی با پایان باز" (Holz 1975) رمزگشایی عناصر اتوپیایی نه-هنوز-افشا شده جهان از طریق نشان دادن – به نحوی به اجرا گذاشتن (Siebers 2013) و امتیاز بخشیدن به سبک در برابر محتوا (که کاملاً در دسترس نیست) (Edwards 2013) – نحوه ای است که مفاهیم و انگاره های گوناگون بکارگرفته شده در قلمروهای فرهنگی خاص کار می کنند، به جای آنکه به شکل منطقی نظام نظری منسجمی را برای این مفاهیم ترتیب دهد. (۴) در واقع چنین نظامی بسته ای با وضعیت اصلی هستی شناختی بلوخ در تضاد قرار خواهد گرفت که بر خارجی سازی تنش ها به جای حل و فصلشان دلالت دارد. (Adorno 1980)

پیشنگری اتوپیایی نقشی دوگانه در فلسفه بلوخ بازی می کند. از یک طرف معانی ویژه ای را به عناصر مختلف واقعیت مادی و اجتماعی، تکه های متکثر طبیعت و تاریخ ضمیمه می کند که بنابراین به صورت غایت شناختی همچون نیروی متحدکننده هنجارین عمل می کند (GA 8: 487۱۹۵۱) [و گاهی این تصور را ایجاد می کند که اصرار اغراق آمیز بلوخ بر وحدت آینده برای خاطر خودش انجام می پذیرد. (Eagleton 2015)] از طرف دیگر هرگونه صورت یا وجود داده شده را به عنوان امری تجربه پذیر و مقدماتی تعلیق می کند، بر خطر بت واره سازی هدف اتوپیایی و غایت گرایی نقشه از پیش داده شده تاکید می گذارد و بر ناممکن بودن تفسیر کامل امر نو از امر کهنه، بر ناتمامیت رادیکال هرگونه وضعیت بدست آمده یا فرآیند فعلی تاکید می کند. (Lyotard 1976) مسئله امر مطلق توسط بلوخ از نو به مثابه دسترس-ناپذیری آینده و حتی ابزارهایی برای فهم آن طرح می شود. مهمتر از همه این ناتمامیت همچنین خطر مداوم شکست را دربر دارد، که بار دیگر و به صورت دیالکتیکی تنها سویه مخالف بی ثباتی و تغییرپذیری بنیادین جهان ما است. (بلوخ به شکل خصلت نمایی می گوید چیزها "Auszugsgestalten ihrer selbst"، "صورتتهایی از خروج و عزیمت از خودشانند". [Bloch 1954–59 [1986a: 1345]] در این معنا پرسش اتوپیا به کدام سو می رود؟ یا هدف آخرت شناسانه فرآیند اتوپیایی چیست؟ – همزمان ضروری و پاسخ ناپذیرند. باید به خاطر تعریف جهتگیری هنجارین امید و برای استقرار کارکرد انتقادی شایسته "اتوپیای انضمامی" به پرسشهای بالا پاسخ داد. اما پاسخ ها نیز هرگز کامل نیست. در موقعیت تحقق یافتگی مطلق، جایی برای فلسفه اتوپیایی باقی نمی ماند. این فلسفه موضوع موشکافی انتقادی خود است، اهداف اش تنها صورتبندی کردنیهای در فرآیند است، و خود سوداگری اش هرگز تمام نمی شود. همین می گوید که چرا عنوان اصلی *اصل امید رویاهایی برای زندگی بهتر* و نه بهترین زندگی بود. این

^{۳۷} Angst

^{۳۸} Heimat

منظر دیالکتیکی منفی بلوخ را نه یک هگلی متمایل به یک نظام (در واقع او به "نظام" وقتی با عدم آزادی "سوسیالیستی" در اروپای شرقی مرتبط شد، حمله برد) بلکه هگلی متمایل به یک بشارت یا وعده می کند.

۳. اخلاق، فلسفه سیاسی و فلسفه دین

۳-۱. ایده‌های عام در فلسفه عملی

از چشم انداز هستی‌شناسانه بلوخ، هدف مرکزی فلسفه عملی او آزادسازی جهان در جهت امکانات کیفیتا و به صورت ریشه‌ای تازه‌اش است. در این راه کارکرد هنجاری و انتقادی اتوپیا نقشی مهم بازی می‌کند: (Levitas 1990; Moir 2019b) انسان همچون موجودی ذاتا اتوپیایی تعریف می‌شود (GA 13: 239)؛ جهان قابل تغییر به میانجی پراکسیس انسانی است؛ و رانه اتوپیایی سوپژکتیو همراه با گرایش‌های ایزکتیو این منظر فراشدی را مشروط می‌کند. در واقع کل فلسفه بلوخ کاوش اشکال گوناگون قصدمندی عملی است – یا آنطور که هابرماس می‌گوید (۱۹۷۰/۱۹۶۹) فلسفه‌ای برای تصحیح ایده شلینگ‌توانش^{۳۹} با تفسیری مارکسیستی: در بلوخ موجود انسانی است که به صورت اجتماعی کار می‌کند به این توانش‌ها تحقق می‌بخشد و به مرکز صحنه وارد می‌شود. تاکید هستی‌شناسانه بلوخ بر طبیعت طبیعت آفرین با مرکزیت نیروی مولد در هستی‌شناسی اجتماعی موازی است. (Bloch 2000a) همین بعد تاریخی بیناسوژگانی است که غالباً تجربه وجودی را مشایعت می‌کند و آن را برای دگرگونی فعال جهان‌اش برمی‌انگیزد، امری که بلوخ باور دارد فلسفه‌اش را از فلسفه هایدگر متمایز می‌سازد. حتی کوشش روح باورانه اولیه او که بر سوژه متمرکز می‌شود با مکمل دیالکتیکی تحقق این جهانی همراه است. بنابراین عرفان بلوخ – به مانند هستی‌شناسی او – غالباً سیاسی است، و از آن برای به صحنه آوردن حضور وجودی آزادی استفاده می‌شود.

جهانی که بلوخ می‌خواهد آزاد کند جهان سرمایه‌داری بیگانه شده است، که در بُعد مارکسیستی اندیشه‌اش، همچون "فضای خالی" بی‌معنا نیز توصیف می‌شود. در این جهان تضادها از ساختار اجتماعی طبقه بنیاد و مالکیت خصوصی ذاتا ناعادلانه ناشی می‌شوند. در قلمرو بی‌طبقه امر آینده که بر "اخلاق بدون مالکیت" (GA 15: 188) بنا شده، نه طبیعت و نه فناوری صورت بیگانه شده نخواهند داشت یا برای انسان بیگانه نخواهند بود. (بلوخ قابلیت‌های بخشی در اتوپیاهای فناوریانه را نیز کاوش می‌کند) از آن پس نحوه برخورد، حالتی از مواجهه بی‌طرفانه^{۴۰} خواهد بود. (GA 9: 56)

تعهد بلوخ به مارکسیسم در آثار اولیه‌اش مشهود است (در روح اتوپیا حضور دارد) اما هرگز راست‌گیشانه نیست. اصرار بر رهایی بخشی، چشم انداز انتقادی نسبت به پراکسیس‌های اجتماعی انسان و تمرکز بر کار فردانی به مثابه محرک مهم تاریخ عناصری از آموزه مارکسیستی بودند که بلوخ به پذیرششان بیش از همه تمایل داشت. در اصل بلوخ باور داشت تنها پس از مارکس اتوپیا "انضمامی" شد. طرح نظری عمده بلوخ تکمیل کردن آنچه "جریان سرد" در مارکسیسم می‌خواند (تحلیل‌هایی از شرایط عینی اجتماعی) با "جریان گرم" "مازدهای" اتوپیایی بود. بنابراین بلوخ فقدان ابعاد هنجاری و خیالین در فلسفه مارکسیستی را نقد می‌کرد. هدف نهایی او یافتن راهی برای ورود این مازدها به درون مارکسیسم نبود بلکه به سبکی هگلی می‌خواست ایده‌های مارکسیستی را در قلمرو وسیع اندیشه اتوپیایی جایابی کند.

۳-۲. اخلاق

بلوخ متقدم احکام کانتی – جاودانگی، آزادی و وجود خدا – را به عنوان اتوپیا بازتفسیر می‌کند (GA Erg. Bd.: 318; Bloch 1918 [۲۰۰۰: ۱۷۹]) و بنابراین به اخلاق معنایی هستی‌شناختی می‌بخشد و بر هنجاری بودن هستی پای می‌فشارد که خود به وعده اتوپیا مبدل می‌شود. (see Schiller 1982, Tegtmeyer 2012) نزد بلوخ متقدم تمام ایده اتوپیا همزمان ظهوری بی‌واسطه (رایدل موضع او را شهودباوری اخلاقی می‌خواند) (Riedel 1994: 139) و هنجاری است، حال آنکه "شیء فی نفسه یا درخود" کانتی به عنوان "خیالپردازی ایزکتیو" یعنی پیشنگری آفریننده بازتفسیر شده است. (۱۹۶۹ [GA 10: 133]; Bloch 1918 [۲۰۰۰: ۲۰۱]) حکم نامشروط (مطلق) کانتی تا آنجا برای بلوخ مهم است که "امر اخلاقی در آنجا فقط و تنها به عنوان یک نه هنوز الهیاتی ظهوری واقعی داشته باشد". (Bloch 1918 [۲۰۰۰: ۱۷۷])

بلوخ درباره ایده خشونت انقلابی بازاندیشی و در آثار اولیه‌اش آن را موقعیت استثنایی نشان می‌دهد، یعنی وضعیت مبارزه با اقتداری ناعادلانه که عدم-فعالیت می‌تواند شری بزرگتر از مقاومت خشونت آمیز رقم زند. بنابراین او برای مشروعیت اخلاقی خشونت انقلابی و سیاسی کردن اخلاق تلاشی دیگر را پیش می‌گیرد

^{۳۹} potencies

^{۴۰} Betroffenheit

— موازی با آنچه لوکاچ پیشنهاد می کند — و آن را "حکم نامشروط (مطلق) به همراه هفت تیری در دست" می خواند. (Bloch 1918 [2000: 242]) چشم انداز جمعی در اینجا اهمیت دارد: برای بلوخ در دورانهای معین تاریخی عدم مقاومت در برابر شر می تواند مسری و ناتوان کننده باشد، و مونتسر بلوخ این انفعال را دقیقاً به خاطر فقدان فعلی رهایی بخشی عام و جهانگیر محکوم می کند. (GA 2: 174 [1921]) بلوخ در اصل امید این ایده را در سلسله مراتب پرسش برانگیزی از ایدئالها توسعه می دهد و می گوید که ایده های "پایین تر" می توانند موقتا در پیشگاه ایده های بالاتر و جامعه بی طبقه قربانی شوند. (Bloch [1986a: 173] [59-1954]) با این وجود و درجایی دیگر بلوخ از این رادیکالیسم عقب می نشیند، و در نقد نظریه مارکسیستی قانون پاشوکانیس^{۴۱} می گوید:

مسئله یافتن جایگزینی برای اخلاق نیست، مثلاً تبدیل خود مبارزه برای جامعه ای بهتر به اخلاق و گفتن این که اخلاق تنها حشو زانندی^{۴۲} برای این مبارزه است، یا اینکه این مبارزه تنها اخلاق معتبر است. (Bloch 1961 [1986b: 241]; see Riedel 1994)

به طور کلی موقعیت اتوپیای انتقادی بلوخ، یعنی این باورش که بنیادهای اخلاق نمی تواند کاملاً بدیهی باشد و به طور کامل توسط جامعیت بخشی تامه هدف سیاسی رفع گردد (همانطور که لوکاچ متقدم باور داشت)، امری که بلوخ آن را به عنوان ابهام بنیادین روح انسانی می پندارد، در تفکر اخلاقی او چون وزنه تعادلی در برابر مطلق گرایی اخلاقی عمل می کند.

۳-۳. نظریه تاریخ و نا-همزمانیت

منظر هستی شناسانه پویای فلسفه بلوخ در اطلاق به سپهر سیاسی و اجتماعی، به شکل خاص بر زمان مندی و نا-اینهمانی متمرکز می شود: در جهان امر نه هنوز، مسئله وعده های (میراث) هنوز محقق نشده امر گذشته و امکانات محقق نشده ای است که در آینده انتظار جامعه را می کشد. نظرها بلوخ نسبت به تاریخ بر مبنای ایده فرآیندی بودن بی انتهای آن و ناهمگونی زمان تاریخی بنا شده است — چیزی که بلوخ را به والتر بنیامین بسیار نزدیک می کند. (۵) در واقع نقد بلوخ از حالت خطی پیشرفت تاریخی از همان پایان نامه اش آغاز شده بود. (Mendes-Flohr 1983; Pelletier 2019)

این دیدگاه بیشتر از همه در میراث زمانه ما طرح شد، کتابی که در آن بلوخ نظریه نا-همزمانیت^{۴۳} (یا نا-متقارنیت) را بسط داد، این نظریه می گفت زمان مندی های مختلف می توانند در یک دوره تاریخی هم-زیستی کنند (۶) و هستی و آگاهی گذشته می تواند همچنان در زمان اکنون حاضر بماند. (Rabinbach 1977; Dietschy 2012) این نظریه ناهمگونی زمان تاریخی را دربر می گیرد و بر عناصر بی ثبات امر گذشته به عنوان وعده هایی از امکانات هنوز محقق نشده پای می فشارد — چیزی که بلوخ به صورت خصلت نمایی عام در کتابش درباره توماس مونتسر نیز بسط می دهد. آنجا او ایده فعلیت یابی^{۴۴} — نام دیگری از "خود-مواجه گری" یا مواجهه — را توسعه می دهد که در نتیجه اش مفاهیم و فیگورهای تاریخ در صحنه تحقق وعده انقلاب از نو ظهور می کنند.

تقارن امر نا-متقارن ضد منظر توسعه خطی تاریخ است که در روشنگری شکل گرفت. ایده بلوخ به نسبت مندی این منظر از پیشرفت یاری می رساند. ناهمگونی زمان تاریخی به تکرر زمانمندی های تاریخی صدا می بخشد که جوامع غیر-غربی را نیز شامل می شود. این مفهوم به نا-اینهمانی بنیادین تجربه فردانی مرتبط است: فرد هرگز با خودش هم زمان نیست. گوناگونی صورتبندی های اجتماعی — مثل ملیت ها، قلمروهای جغرافیایی، طبقات یا منطقه های سازمانی — می توانند به همان ترتیب و نسبت به یکدیگر نا-هم زمان باشند. عناصر ناهم زمان گوناگون می توانند هم مانع کار رهایی بخش و هم موجب تجدید حیات آن پس از شکست ادعایی اش شوند. نا-همزمانیت مفهوم مناسب برای نظرها اتوپیایی از جامعه است که به میانجی گسست های انقلابی دربر گرفته می شود.

^{۴۱} Evgeny Bronislavovich Pashukanis — اوینگن پاشوکانیس حقوق دان مارکسیست. کتاب نظریه حقوق عمومی و مارکسیسم از او به فارسی ترجمه شده است: <https://hemat.org/wpcontent/uploads/2021/10/%D9%85%D8%A7%D8%B1%DA%A9%D8%B3%DB%8C%D8%B3%D9%85-%D9%88-%D8%AD%D9%82%D9%88%D9%82.pdf>

^{۴۲} tautology

^{۴۳} Ungleichzeitigkeit — برای توضیحاتی بیشتر به کتاب "دیالکتیک و امید" نشر افکار و مقاله "ناهم زمانی امر هم زمان-هم هنگام" در حلقه تجریش مراجعه کنید: <https://www.tajrishcircle.org/phi13980119/>

^{۴۴} actualization

نظریه مدرنیته بلوخ که در *میراث زمانه* ما بسط یافته می‌خواهد موفقیت ایدئولوژی نازی‌ها را توضیح دهد؛ این مهم از طریق نشان دادن نحوه ای انجام می‌شود که این ایدئولوژی قادر است عناصر نا-همزمان سرکوب شده را در یک پیکره بگنجانند (ایده‌هایی از یک ملت یا قلمرو حکمرانی (رایش)). در اصل بلوخ در یادداشت‌اش بر تاریخ و آگاهی طبقاتی لوکاچ نشان می‌دهد با حرکت از مفهوم کل به مفهوم یک قلمرو یا سپهر در قالب دیالکتیک مارکسیستی (GA 10) می‌کوشد درباره تحلیل اجتماعی به مثابه درهم جوشی زمانمندی‌های ناهمگون باز اندیشی کند، امری که البته در آن این عناصر با یکدیگر رابطه متقابل دارند، در تضاد باهم قرار می‌گیرند و یکدیگر را برمی‌سازند. در عین حال به نظر می‌رسد او خواهان غلبه بر نا-همزمانی از منظر یک اکنون حقیقی است که باید به وسیله امر آینده به صورت اتوپیایی و دیالکتیکی وساطت شود:

همزمانی وجود ندارد اگر در عین حال ابر-همزمانی نباشد؛ این سرمایه‌داری غیر قابل کنترل و تغییر پذیر امروز نیست که هم‌تراز با اکنون واقعی قدعلم می‌کند، بلکه تنها داننده و کنترل‌کننده فردا، به سخنی کوتاه مارکسیسم فعال است که در کنار این امروز می‌ایستد. (Bloch 1935 [1991: 195f.])

به این ترتیب ایده ابر-همزمانی بلوخ به معنای پذیرش حضور شدید آینده در زمان حال است. در مبارزه با محافظه‌کاری تازه، نا-همزمانیت گروه‌های اجتماعی – بورژوازی شهری، کارگران یقه-سفید، دهقانان، جوانان – باید نقشی ویژه بازی کنند، کسانی که غالباً در کتب درسی گوناگون ماتریالیسم تاریخی نادیده گرفته می‌شوند، کتابهایی که فقط بر تضاد میان سرمایه‌داران و کارگران صنعتی متمرکز اند. بلوخ منتقد نسخه اقتصادگرایی زمخت ماتریالیسم دیالکتیک است و پیشتر در کتاب خود درباره توماس موتسسر، از طریق توسل به ماکس وبر این نقد را پیش برده بود. در *میراث زمانه* ما بلوخ می‌گوید فاشیست‌های آلمانی می‌توانستند از گرایش‌های اتوپیایی ضد-سرمایه‌دارانه در چنین دسته‌های اجتماعی استفاده برده و آنها را برای تبلیغات سیاسی محافظه‌کارانه خود تغییر کاربرد دهند، بنابراین نیروی نا-همزمانی را بسیج کردند که باید توسط چپ به مراتب فراگیرتر از نو تسخیر شود. (۷)

بنابراین بلوخ گرایش‌های زیاده‌پوزیتیویستی درون مارکسیسم را نقد کرد (همان که لنین "ماتریالیسم احمق" ترجمه می‌کرد، see on that Levitas 2012) که آماده بود هرگونه عنصر "غیرعقلانی" را در زمان و مکانی که تعامل با آنها حیاتی بود، کنار بگذارد. در جامعه سرمایه‌دارانه نیز همین اتفاق رخ می‌دهد، یعنی آنجا که چنین عناصری از طریق "همزمان‌شدگی" سرمایه‌داری سرکوب می‌شوند. بلوخ برای گردآوری-انتخاب آنها راهبرد دیالکتیکی پایه‌ای را دنبال می‌کند و سنتزهایی تازه با/مردم دیگر را تدارک می‌بیند – سنتزهایی با چیزی ناهمگون با عقلانیت سرمایه‌دارانه یا مارکسیستی. وعده‌ها و داعیه‌های ناشی از گذشته هم زمان چون عناصری تبیینی و تصدیقاتی هنجارین برای تعامل عملی تازه با "میراث" خدمت می‌کند که بلوخ از همه حیاتی‌تر می‌یابد.

۴-۳. نظرگاه بلوخ درباره حقوق طبیعی

یکی از موضوعات به ویژه مهم در این عمل فعلیت بخشی تحلیل بلوخ از حقوق طبیعی است، یعنی بعد حقوقی فلسفه عملی اتوپیایی. (Wagner 1995) سنت حقوق طبیعی به عنوان چیزی بنیادین‌تر از ساختارهای ایستای قانونی، به عصر باستان بازمی‌گردد، اما در عین حال به پژوهندگانی مثل کریستین توماسیوس و نزد بلوخ به ارزشهای انقلاب فرانسه نیز مرتبط است. آنچه بیش از همه چیز مورد توجه و علاقه بلوخ قرار دارد بعد سیاسی آموزه حقوق طبیعی، نقش آن برای نقد حقوق اثباتی، ماهیت مردمی‌اش، و تمرکز آن بر آزادی فردانی، کرامت و حقوق شهروند (در مقابل با دنبال کردن خوشبختی که مشخصه اتوپیاهای اجتماعی است) به عنوان چیزی است که باید برایش جنگید و از آن دفاع کرد.

بلوخ برای مارکسیسم اهمیت حقوق بشری را اعاده کرد که ذاتی بشر نیست اما باید برای بدست آوردنش جنگید و از آن حفاظت کرد. او این حقوق را برای هدف سیاسی چپ به اندازه پایان بخشیدن به استثمار ضروری ساخت. (Bloch 1961 [1986b: xxix]) بلوخ به دنبال باورهای هستی‌شناختی خود خواهان میراث برای ایده‌های غیر تاریخی ماهیت بشر یا برخی اصول جهانشمول ایستا نبود. برای بلوخ آنچه از سنت حقوق طبیعی به صورت تاریخی نامتغیر باقی می‌ماند، اشتیاق و رانه به سوی آزادی است. (Gramm 1990) ذات حقوق طبیعی ایده کرامت انسانی است، که در تمثیل "راست قامت قدم برداشتن" قرار می‌گیرد. محتوا یا بنیاد کرامت قابلیت و گشودگی به تعالی بخشیدن قالبهای یک طبقه یا هرگونه موقعیت ثابت در جهان اجتماعی است. نزد بلوخ حقوق اثباتی و دولت در جامعه طبقاتی ابزارهای سلطه را تشکیل می‌دهند.

ایدئال اتوپیایی بلوخ به این ترتیب حقوق طبیعی و نه حقوق اثباتی است که ضرورتاً توسط طبقه حاکم مورد سوءاستفاده قرار خواهد گرفت؛ و این یک جامعه اتوپیایی از کرامت و عشق است که در فراسوی دولت وجود دارد. لازم به ذکر است که انسان باوری بلوخ بر مبنای ایده یک ماهیت انسانی داده شده به صورت بی‌واسطه، شهودی و تغییر ناپذیر ساخته نشده است. بلکه در مقابل او بر این موضوع پای می‌فشارد که معنای حقیقی انسان تنها می‌تواند به مثابه هدفی از

تاریخ، پیشنگری و وضع شود. (Bloch 1961 [1986b: 192]) آزادی، برابری و برادری ایدئالهای اتوپییایی پراکسیس فردی و جمعی انسان است که در فرآیند جستجوی آن بسنده ترین تحقق خود را بدست می آورد. (۸)

۳-۵. فلسفه اتوپییایی دین

شاید گزنده ترین صورتبندی که رویکرد کلی بلوخ نسبت به دین را مشخص می کند "استعلا بدون هرگونه تعالی آسمانی" باشد (Bloch 1954-59 [1986a: 1288]) - یا "تعالی درون همین جهان"^{۴۵} (see Traub & Wieser 1975: 234). این تعالی یافتن "افقمند" (Agar 2014) که بر مبنای پیشنگری اتوپییایی تعبیه شده، وضعیت ایدئالی از بسندگی تام سوژه و ابژه را پیشگویی می کند. بنابراین خدا به عنوان ملکوت اتوپییایی انسان آینده پیش چشم قرار می گیرد در حالی که دین حامل ضروری رانه اتوپییایی رهایی بخش است.

گشودگی به آینده همبسته دقیقه یا لحظه مسیحایی فلسفه بلوخ است. فرارسیدن امر اساسا نو باید با انسان مواجه شود، انسانی که آن را تدارک می بیند و به صورت عملی در جهت تحقق آن کار می کند. حس کلی مشهود در سبک نوشتارهای اولیه بلوخ ناظر بر پیشنگری تنش آلود از تحولی انقلابی و فرارسیدن "ملکوت کمونیستی-رسولانه مسیح" (GA 2: 53۱۹۲۱) است. در واقع آخرتشناسی در اندیشه های اولیه بلوخ که با احساس بحران ژرف اجتماعی و فرهنگی شکل گرفته، نیروی الزام آوری برای کل تاریخ انسان است.

چون دولت نهادی خشن و سلسله مراتبی است، اشکال تازه اجتماع، یا "باطن برادرانه"^{۴۶} (Bloch 1918 [۲۰۰۰: ۱۶۱]) فراخوانده می شود. روح اتوپیا با نیایش برای اجتماع اتوپییایی خاتمه می پذیرد (در واقع "پرسش تفسیرناپذیر" پرسشی است درباره "ما") - اجتماعی که تحقق تاریخی خود پروردگار وابسته به آن است، حال آنکه مدخل توینگن به فلسفه با صورتبندی آغاز می شود که شکل گیری اجتماع را خارج از هستی صرف فردانی و احساس فقدان سوژکتیو قرار می دهد. (۹) لازم به ذکر است که بلوخ نسبت به زیباشناسانه کردن سیاست و ترکیب کردن نبوغ اخلاقی و زیباشناسی در یک فیگور سیاسی واحد غالب و خشن مشکوک بود. کارکرد رهبران معنوی، عاملان خلق، نه تحمیل نبوغشان به دیگران که گشودن فضای پیشنگرانه رستگاری (شع در خود^{۴۷}: GA 10: 209) و به اشتراک گذاشتن عملکردها و امکانات این ناتمامیت، یعنی "چهره انسانی هنوز پنهان" (GA 10: 210) یک فرد با اجتماع اتوپییایی است.

واسطه سیاسی اتوپیا در نظر بلوخ جنبشهای دینی آنارشیستی بودند که می کوشیدند خود را از اقتدار دولت و کلیسا برهاند، نهادهای موجود را تغییر انقلابی دهند و صورتهای تازه از همبستگی دمکراتیک را تثبیت کنند. این رد و انکار پذیرش جهان به همان صورت که هست، این نیروی سیاسی اتوپیا، نه تنها با گرایشات سازشکارانه کاتولیسیسم بلکه با کالونیسیم که به استقرار "سرمایه داری به مثابه دین" یاری رساند (۱۹۲۱ [GA 2: 123]) و با پروتستانتیسم لوتر که هرگونه مداخله اجتماعی را سرکوب کرد و با ضدعقلانیت و تسلیم طلبی باطن گرایی منفعل محض خود نظم سیاسی داده شده را بتواره سازی کرد نیز در تضاد قرار داشت. شکاف عرفانی میان کنش و رستگاری، میان مخلوقات انسان و فیض متعال، و فراقکنی کل عاملیت واقعی بر روی خدا، کار رهایی بخشی را فرورشانند.

بلوخ در *خدانا باوری در مسیحیت*^{۴۸} (۱۹۶۸ [۲۰۰۹]) مداوما درهم تنیدگی تسلط سیاسی طبقه حاکم و تسلط فکری آموزه های دینی را نمایش می دهد. بنابراین به دنبال نیچه بعد سیاسی دینسالاری را افشا می کند. با این حال برهان کلیدی اش خاطر نشان می کند تمامی ادیان حاوی هسته بدعت گذارانه اتوپییایی هستند - چیزی که بلوخ خروج می خواند - یعنی پرده افکنی از معنای حقیقی مذهب: رانه رهایی بخش برای برانداختن هژمونی سیاسی و فکری طبقه حاکم. بینش کلیدی بلوخ این است که نشان دهد چنین رانه ای برای فلسفه ای که بر پیشنگری آینده و امید تاکید دارد اساسی است، و برای این خاطر یک اسطوره مذهبی غیر-جزمی متحدی مشروع خواهد بود. فیگور یا چهره انقلابی عیسی بنا به بعد انسانی اش طرح می شود: مسیح پیامبری از/این جهان است، "ملکوت مسیحایی خدا - بدون خدا" (Bloch 1954-59 [1986a: 1200]). درست به مانند راست آیینی مارکسیستی که نتوانست هیچ ظرفیتی را در رومانتیسیسم و آوانگاردیسم ببیند، و بنابراین به صورت سیاسی شکست خورد، روشنگری نیز با نقد براندازانه اش از دین، زیاده پیش رفت و هسته رهایی بخش آن را با خودش

^{۴۵} Transzendieren ins Diesseits

^{۴۶} fraternal inwardness

^{۴۷} die Sache selbst

^{۴۸} Atheism in Christianity

دور ریخت.^{۴۹} بلوخ با الهام از فوئرباخ و همچنین الهام از حس و حال گنوسی نوشتارهای اولیه اش، بر خدای یهودی-مسیحی خروج نه-هنوز-آشکار شده^{۵۰} همچون فیگور رهایی بخش و بر قهرمانان کتاب مقدس (مثل یعقوب) تمرکز کرد، کسانی که "خدای در فراشد" را کشف کردند. (Bielik-Robson 2019)

علی رغم خداناباوری اش، امری که از همان ابتدا همراهش بود (۱۰)، بلوخ به وضوح رابطه میان امید و دین را طرح می کرد (GA Erg. Bd.: 347)، و برخی متالهان در فلسفه امید او تعهد به نسخه آزادخواه از مسیحیت را می دیدند که خدا را به عنوان نیروی آخرتشناختی درونماندگار می پذیرد. (به خصوص نگاه کنید به یورگن مولتمان ۱۹۶۴ [۱۹۶۷]، کسی که آخرت شناسی را در مرکز گفتمان دینی قرار می دهد و هدف اصلی آن را با اصطلاحی اساسا بلوخی تعریف می کند: به چنگ آوردن آینده از درون اکنون) (see also Moylan 1997)

۴. زیباشناسی

آثار هنری در تفسیر بلوخ نمونه های کاملی از ابژه های اتوپییایی را تشکیل می دهند، چرا که آنها غالباً معناها و زمینه های مستقیم خودشان را تعالی بخشیده و به عنوان نشانگران نا-همزمان امکانات متحقق نشده عمل می کنند. (Korstvedt 2010) آنها تجسمات کاملی از بالاترین خوشبختی و گشودگی شدید به امر نو اند (Holz 1975) و نبوغ هنری شایسته ترین رسانه برای آگاهی-نه-هنوز^{۵۱} [Bloch 1954-59 [1986a: 122f.]] آثار هنری به این اعتبار هم ناتمامیت جهان را تجسم می بخشند و هم تجربه زیباشناسی را وساطت می کنند که در نقش شناختی اش، حامل اولیه فهم امر اتوپییایی، امر اساسا نو در ذهن انسان است. (Vidal 1994) اصطلاحی که بلوخ برای مشخص کردن هنر بسیار استفاده می کند Vor-Schein (پیش-تجلی^{۵۲}، چیزی که همچنین پیشنگری روشن کننده^{۵۳} نیز ترجمه می شود) است، اصطلاحی مبتنی بر ایده کلاسیک تجلی زیباشناختی (Schein) که به معنای وهم یا خیال است. پس هنر نه "توهمی" محض، که پیشنگری اتوپییایی است. بنابراین یک اثر کامل و بی نقص هنری همیشه ناکامل است، کمال اش کامل است چون ناکامل است، یعنی به این دلیل که درون خود سرشاری امر نه-هنوز را می گنجاند.

هنر - به مانند خود جهان - یک آزمایشگاه است، که در آن امر درونی و بیرونی در ارتباط قرار می گیرند و هویتهایشان را مبادله می کنند (Hudson 1982) بنابراین بر تجربه ضعیف خصوصی و اشکال فرهنگی عینیت یابی شده بیگانه فائق می شود. هنر ذاتا اتوپییایی است دقیقاً به این خاطر که احساسات را به میانه حفظ کردن احساسات رفع و ارتقاء می بخشد، چون هنر واقعیت تجربی را به واسطه ایدئال سازی در صورتی حسی ارتقاء داده و به همین خاطر رسانه مهمی برای تخیل است. مولد بودن یک هنرمند، رانه آفریننده آن برای بلوخ با تجربه فقدان ("چیزی گم شده است") در فعلیت حاضر مرتبط است و مستقیماً به سمت آینده مطلق، بسندگی تام سوژه و ابژه حرکت می کند.

استعاره ها به عنوان رسانه ای ارجاعی نزد بلوخ ابزاری برای فهم واقعیت بی قرار است و امکانات آینده آن را نشان می دهد، انعکاسهایی از نه-هنوز-شدن^{۵۴} (GA 9: 293) - با کنارهم چیدن پدیدارهای گوناگون کنار هم ناظر به غایاتی مشترک (مثل مورد نمادها) یا با خلق چندگانگی غیر قابل تقلیل از ارجاع مندی ها (مثل مورد تمثیل). با ایجاد و تولید امر نو از طریق ترکیب کردن عناصر ناهمگون، این فنون:

صورتی از شناسایی ماتریالیستی هستند ... که برای آشکار کردن ردپاهای محتوای جهان طراحی شده اند، ردپایی که در تجلی انتزاعی جامعه سرمایه داری داده نشده اند. (Hudson 1982: 2)

فلسفه طبیعی بلوخ او را به سوی باز-ارزشگذاری مفهوم زیبایی در طبیعت می برد. از آنجا که خود طبیعت اتوپییایی است، کار خلاقانه خود را انجام می دهد و از استعاره های "واقعی" مربوط به امکانات آینده اش آکنده است.

^{۴۹} اینجا از اصطلاح دورانداختن بجه به همراه آب تشت استفاده شده است.م

^{۵۰} the not-yet-revealed

^{۵۱} the not-yet-conscious

^{۵۲} pre-appearance

^{۵۳} anticipatory illumination - نگاه کنید به مقاله "تخیل به مثابه پیشنگری روشن کننده ی آشکار" در سایت حلقه تجریش:

<https://www.tajrishcircle.org/pil13970827/>

^{۵۴} not-yet-become

نزد بلوخ موسیقی برای ما "نوی اتویپایی [...] وجود" (Bloch 1985d: 212) را در بی واسطه ترین شکل فهم آن تدارک می بیند. با پیروی از دیدگاه بلوخ نسبت به طبیعت موسیقی هم پویا و هم مادی است. راهی را برای فهم پذیری واقعیت اساسی، لحظه محقق شده و امر مطلق از طریق خارجیت بخشی به امر باطنی می آفریند، آنچه روح/تویپا با "خود-مواجه گری" منطبق می داند (که بلوخ همچنین با ارجاع به هنر اکسپرسیونیستی آن را القا می کند)، و بعدتر به کل خود مواجهه گری انسان گسترش می یابد. موسیقی به صورت عام ناکامل، غیر-گفتمانی، نگفتنی، و منبعی برای نویی و تنوع خستگی ناپذیر است، قلمروی که در آن اتویپا، آینده درون گذشته، باید شنیده شود. مهمتر از همه موسیقی در تاریکی لحظه زندگی خلق و فهمیده می شود و بر سوپژکتیویته از طریق پویایی بخشیدن به آن و به حرکت واداشتن اش عمیق ترین و مستقیم ترین اثر را می گذارد.

موسیقی همچون "نجاگری-برای-خودش" آغاز می شود، و همچون قرینه ای با تاریکی لحظه زندگی درک می شود که باید در توالی دیالکتیکی فراتر صورتبندی ها یا مقولات موسیقایی مرتفع شود. این الگوی عام از این پیش روی، رهاسازی تدریجی از درهم تنیدگی عملی "لحن"^{۵۵} است، دیالکتیکی که میان بیان انسانی و صورت ابژکتیو، میان امر مادی/هیجانی، و امر فنی عمل می کند. (Korstvedt 2010) این فعل و انفعال اول بار توسط بلوخ در تحلیل اش از آرایه در روح/تویپا مورد نظر قرار گرفت، جایی که هنر مصر به عنوان هنری مرده و شکل خارجی صرف در کنار هنر گویتیک، که در آن بعد انسانی برجسته می شود قرار می گیرد. در اصل/امید، بلوخ بر مشروط شدن اجتماعی و تاثیر مستقیم اجتماعی موسیقی تاکید بیشتری می کند، بر نیروی تخطی کننده موسیقی از زمینه ای که بی واسطه ترین نسبت را با آن دارد. (Levitas 2013) دیالکتیک امر مادی و امر ایدئال در لحن (۱۱)، برخلاف فلسفه موسیقی هگل که بلوخ تا حد زیادی پیروش بود، کاملاً در سوپژکتیویته فراگیرنده روح حل نمی شود بلکه بازتولید تنش و عدم تعین اتویپایی مولد را در خود حفظ می کند. (Gallop 2017)

یکی از جنبه های مهم زیباشناسی بلوخ تمرکز بر امر خرد، چیزی که بی اهمیت به نظر می رسد و امر این جهانی است (Jameson 1971): در روح/تویپا، بلوخ هنرهای کاربردی و دستی را می ستاید؛ بعدتر و درحالی که به عنوان منتقد فرهنگی بسیار کار می کند، به جانب فرهنگ مردمی روی می آورد، به خصوص قصه های پریان، داستانهای ماجراجویانه و رمانهای پلیسی. اصل/امید در کنار اثری فلسفی، دانشنامه ای از مضامین اتویپایی در هنرهای بصری، معماری و همچنین تمامی گونه های ادبی، فرهنگ مردمی، اسطوره شناسی و زندگی هرروزه نیز هست. بلوخ تفسیر اتویپایی را برای کاوش ظرفیتهای درون صورتهای گوناگون زیباشناسی بکار می بندد و جنبه هایی از بوپتیقای نا-همزمان را در آثار هنری معینی به بررسی می نشیند که در زمینه های تاریخی مختلف، و در شخصیتهای ادبی (مثل دن کیخوته) که نمونه عصیان اتویپایی هستند، فعلیت دوباره می گیرند.

در رمان پلیسی (کارآگاهی) جزئیات کوچک به اندازه تاریکی لحظه زندگی حیاتی است (GA 9: 247, 260, see Bloch 1965) (۱۹۹۸)، ابهام بنیادین جرم که انگیزاننده تحقیق می شود. برای بلوخ حیاتی است که این ابهام صرفاً چیزی نیست که باید به صورت معرفتی روشن شود. بلکه همچنان برای خودش مبهم باقی می ماند، مثل داستان اودیپ (بلوخ در عین حال نقش روانکاوی را به عنوان هرمنیوتیک سوءظن پذیرفت). در حالی که هرمنیوتیک کارآگاهی – شامل روشی که بنیامین بکار گرفت – به راهبرد معرفت شناسی اصلی تبدیل می شود، کل جهان نیز به این ترتیب به همین جستجو درون ریشه های مبهم خود بدل می گردد.

قصه پریان برای بلوخ گونه ای است که پیروزی بر قدرتهای اسطوره ای ایستای فرو نشاننده را بازنمایی می کند، تخیل اش رهایی بخش و در جهت خوشبختی آینده است (GA 9: 131) و رویکرد خوشبینانه امید بخش آن همچون خوشبینی خوداتکایی عقلانی روشنگری تشخیص داده می شود. (Weissberg 1992) ادبیات مردمی "کولپرتاژ" (۱۲) (به ویژه کارل می) برای بلوخ بخاطر گرایش دمکراتیک اش، ماهیت مردمی اش، آرزومندی اصیل اش برای امر نو و رویایش برای انقلاب مهم بود. (Edwards 2013) رومانتیسیسم نیز ناظر بر تاثرات ضد-بورژوازی اش از نو بکار گرفته می شد. در پی فلسفه سیاسی بلوخ عناصر محافظه کارانه فرهنگ آلمانی – از هیل (Siebers 2011) تا واگنر (Korstvedt 2010) – نیز باید حفظ می شد.

راهبرد روشنفکرانه بلوخ به خصوص در مجادله بر سر اکسپرسیونیسم برجسته شد، مباحثه زیباشناسانه مهمی که در دهه ۱۹۳۰ درگرفت. بلوخ علیه لوکاچ استدلال کرد که در جهان تهی سرمایه داری معاصر، جنبش آوانگارد دستاورد زیباشناختی اصیلی است. (Schmitt 1973; Ujma 1995) او بر گشودگی و گسست اثر هنری حقیقی تاکید کرد که از پیش و به صورت نظروزرانه در روح/تویپا از آن دفاع کرده بود (Riedel 1994) و بر قطعه پردازی به عنوان فنی تمرکز کرد که ظرفیت ذاتا اتویپایی را منتقل می کند. رویکرد زیباشناختی که توسط بلوخ رواج یافت، مداخله گسسته، شوک آور و بیگانه ساز در واقعیت – مثل

فنون متناژ، یا تقطیع جملات و ایجاد وقفه ای ناگهانی در جریان روایت – برای او رئالیسم حقیقی را می ساخت، محاکاتی وفادار به مازاد اتوپیایی همه جا حاضر جهان، که به صورت اجراگرانه ای این مازادها را فعال می کند.

یادداشتها

۱. مقدمه هایی بر اندیشه بلوخ توسط وینسنت گیگان، هاینس هولتز، هادسون، مونترز و اشمیت

Geoghegan 1996; Holz 1975; Hudson 1982; Münster 1982; Schmidt 1985

۲. "از بدو امر هرکس در آینده زندگی می کند چراکه در حال تقلا و کوشش است، چیزهای گذشته فقط بعدتر سر می رسند، و به این ترتیب اکنون حقیقی اغلب هرگز وجود ندارد" (Bloch 1954-59 [1986a: 4]).

۳. درباره روابط بلوخ با فلاسفه و سنتهای فلسفی گوناگون نگاه کنید به:

Bensaïd 2016; Boldyrev 2014; Deuber-Mankowsky 2002; Dubbels 2011; Gekle 1990; Hindrichs 1994; Jay 1984; Kosnoski 2011; Löwy 1988 [1992]; Marchesoni 2014; Moir 2019a; Pelletier 2009, 2015, 2019; Schiller 1991; Ujma 1995.

۴. پس اگر سبک بلوخ "اتوپیا را در سرزندگی خیالپردازانه اش نشان می دهد، همچنین این کار را در ابهام آن به انجام می رساند" (Eagleton 2015: 91)

۵. بنیامین می توانست در *روح اتوپیا* دعای "نامیدانه، وعده مسیحاباورانه [یهودی] بارها و بارها از دست رفته ای" را بخواند " [که] به فعلیت ما نیازمند است" (ترجمه از نویسنده است – GA 16: 332)

۶. "همه مردم در یک اکنون مشابه وجود ندارند" (Bloch 1935 [۱۹۹۱: ۹۷])

۷. دست برقضا بلوخ خیلی زود این سوء استفاده را تجربه کرد، وقتی در دهه ۱۹۳۰ دانشجویی با گرایش نازی از *روح اتوپیا* الهام گرفت. از آنهم تعجب آور تر این بود که دانشجوی مذکور به انتقال دست نوشته *میراث زمانه ما* به سوئیس کمک کرد. (K. Bloch 1981: 82f)

۸. این ایده ها امروزه در فلسفه سیاسی بازناسی در تلاش برای بازاندیشی فرصتها پیشرفت اخلاقی عملی در زمانه ناامیدی ظهور می کنند. (Honneth 2017)

۹. "Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst" (من هستم. اما من خودم را ندارم. پس تنها ما می شویم) (GA 13: 13)

۱۰. صورتبندی ایمان بدون خدا در اولین کتاب چاپ شده اش ظاهر شد: *Gedanken über religiöse Dinge* (تفکر در مورد مسائل دینی) (Bloch 1905/1906 [۱۹۹۲: ۱۲])

۱۱. خود لحن به عنوان یک واحد تحلیل برای بلوخ "محل قابلیت‌های تازه اجتماعی و سیاسی" است. (Galloppe 2017: 106)

۱۲. *Colportage* – کولپورتژ "به خورجین یا چمدانی اشاره دارد که فروشنده دوره گرد مجموعه داستانهای عامه پسند، ادبیات عبادی و رساله های مذهبی را با آن حمل می کند و با بند دور گردن خود نگهش می دارد" (Edwards 2013: 193)

زندگی نامه

وسیع ترین و جامعترین زندگی نامه از بلوخ تا به امروز این اثر است :

Zudeick, Peter, 1985, *Der Hintern des Teufels: Ernst Bloch, Leben und Werk*, Baden-Baden, Moos: Elster

همچنین دو کتاب از مصاحبه ها با او شامل جزئیات زندگی نامه ای فراوانی می شود:

Traub, Rainer and Harald Wiesner (eds.), 1975, *Gespräche mit Ernst Bloch*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Münster, Arno (ed.), 1977, *Tagträume vom aufrechten Gang: sechs Interviews mit Ernst Bloch*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

اخیرا منظر روانکاوانه ای درباره زندگی و اندیشه بلوخ در اثر زیر بسط داده شده است:

Gekle, Hanna, 2019, *Der Fall des Philosophen: eine Archäologie des Denkens am Beispiel von Ernst Bloch*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH

منابع دست اول

نسخه معیار آثار بلوخ به آلمانی:

[GA] Bloch, Ernst, 1959–1978, *Gesamtausgabe in 16 Bänden + 1 Ergänzungsband*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (cited as GA).

ترجمه های انگلیسی و دیگر منابع دست اولی که در این متن به آنها ارجاع داده شده است (در اینجا به ترتیب سال انتشار فهرست شده اند):

1905/1906 [1992], "Gedanken über religiöse Dinge", *Das Freie Wort*, 5: 690–694; reprinted, 1992, *Bloch-Almanach*, 12: 9–13.

1909, *Kritische Erörterungen über Rickert und das Problem der modernen Erkenntnistheorie*, Ludwigshafen am Rhein: Baur.

1918 [2000], *Geist der Utopie*, München: Duncker & Humblot [GA 16]; 2nd revised edition, 1923; 3rd edition, 1964 [GA 3]; translated as *The Spirit of Utopia*, Anthony A. Nassar (trans.), Stanford, CA: Stanford University Press, 2000.

1921, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, München: Wolff; revised edition published as GA 2.

1923 [1964], *Durch die Wüste. Frühe kritische Aufsätze*, Berlin: P. Cassirer; new edition Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1964.

1930 [2006], *Spuren*, Berlin: Cassirer; expanded in GA 1; translated as *Traces*, Anthony A. Nassar (trans.), Stanford, CA: Stanford University Press.

1935 [1991], *Erbschaft dieser Zeit*, Zurich: Oprecht & Helbling [GA 4]; translated as *Heritage of Our Times*, Neville Plaice and Stephen Plaice (trans.), Cambridge: Polity Press, 1991.

1951, *Subjekt-Objekt: Erläuterungen zu Hegel*, Berlin: Aufbau-Verlag [GA 8].

1952 [2018], *Avicenna und die Aristotelische Linke*, Berlin: Rütten & Loenin (a shorter form first appeared in *Sind und Form*, 4(3)); slightly revised and included as an appendix in GA 7; translated as *Avicenna and the Aristotelian Left*, Loren Goldman and Peter Thompson (trans.), New York: Columbia University Press, 2018.

1954–59 [1986a], *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [GA 5]; translated as *The Principle of Hope*. Vol. I–III, Neville Plaice, Stephen Plaice, and Paul Knight (trans.), Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

1961 [1986b], *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [GA 6]; translated as *Natural Law and Human Dignity*, Dennis J. Schmidt (trans.) Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

1963/64, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, 2 volumes, Frankfurt am Main: Suhrkamp [GA 13].

1965 [1998], *Literarische Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [GA 9]; translated as *Literary Essays*, Andrew Joron, Jack Zipes, Frank Mecklenburg, and H. Wild (trans.), Stanford: Stanford University Press, 1998.

1968 [2009], *Atheismus im Christentum: Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [GA 14]; translated as *Atheism in Christianity. The Religion of the Exodus and the Kingdom*, J.T. Swann (trans.), New York: Herder and Herder, 1972; translation reprinted London: Verso, 2009.

1969, *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [GA 10].

1972a, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz (The Problem of Materialism, Its History and Substance)*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [GA 7].

1972b, *Vom Hasard zur Katastrophe. Politische Aufsätze 1934–1939*, Volker Michels (ed.), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

1975, *Experimentum Mundi*, Frankfurt am Main: Suhrkamp [GA 15].

1980, *Abschied von der Utopie? Vorträge*, Hanna Gekle (ed.), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

1985a, *Kampf, nicht Krieg. Politische Schriften 1917–1919*, Martin Korol (ed.), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

1985b, *Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie 1950–1956, Bd. I–IV*, Ruth Römer and Burghart Schmidt (eds.), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

1985c, *Briefe 1903–1975*, K. Bloch, J. R. Bloch, A. Frommann, H. Gekle, I. Jens, M. Korol, I. Mülder, A. Münster, U. Opolka, and B. Schmidt (eds.), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

1985d, *Essays on the Philosophy of Music*, Peter Palmer (trans.), Cambridge/New York: Cambridge University Press.

1988, *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays*, Jack Zipes and Frank Mecklenburg (trans.), Cambridge, MA: MIT Press.

2000, *Logos der Materie. Eine Logik im Werden. Aus dem Nachlaß 1923–1949*, Gerardo Cunico (ed.), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

2007, *Der unbemerkte Augenblick: Feuilletons für die »Frankfurter Zeitung« 1916–1934*, Ralf Becker (ed.), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Agar, Jolyon, 2014, *Post-Secularism, Realism and Utopia: Transcendence and Immanence from Hegel to Bloch*, London/New York: Routledge. doi:10.4324/9781315863023

Adorno, Theodor, 1980, "Bloch's 'Traces': The Philosophy of Kitsch", Rodney Livingstone (trans.), *New Left Review*, 1/121(May/June): 49–62.

Bensaïd, Daniel, 2016, "Utopia and Messianism: Bloch, Benjamin, and the Sense of the Virtual", *Historical Materialism*, 24(4): 36–50. doi:10.1163/1569206X-12341492

Bielik-Robson, Agata, 2019, "Dreams of Matter. Ernst Bloch on Religion as Organized Fantasy": *Revue Internationale de Philosophie*, 289(3): 333–360. doi:10.3917/rip.289.0333

Bloch, Karola, 1981, *Aus meinem Leben*, Pfullingen: Neske.

Boldyrev, I. A., 2014, *Ernst Bloch and His Contemporaries: Locating Utopian Messianism*, (Bloomsbury Studies in Continental Philosophy), London: Bloomsbury.

Caysa, Volker, Petra Caysa, Klaus-Dieter Eichler, and Elke Uhl (eds.), 1992, *Hoffnung kann enttäuscht werden: Ernst Bloch in Leipzig*, Frankfurt am Main: A. Hain.

Christen, Anton F., 1979, *Ernst Blochs Metaphysik der Materie*, (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik 139), Bonn: Bouvier.

Cunico, Gerardo, 2000, "Nachwort des Herausgebers. Logik utopischen Denkens und Seins", in: *Logos der Materie. Eine Logik im Werden. Aus dem Nachlaß 1923–1949*, Gerardo Cunico (ed.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 451–467.

Czajka, Anna, 2006, *Poetik und Ästhetik des Augenblicks: Studien zu einer neuen Literatūrauffassung auf der Grundlage von Ernst Blochs literarischem und literaturästhetischem Werk*, (Schriften zur Literaturwissenschaft 27), Berlin: Duncker & Humblot.

Deuber-Mankowsky, Astrid, 2002, "Walter Benjamin's Theological-Political Fragment as a Response to Ernst Bloch's Spirit of Utopia", *The Leo Baeck Institute Yearbook*, 47: 3–19. doi:10.1093/leobaec/47.1.3

Dietschy, Beat, 2012, "Ungleichzeitigkeit, Gleichzeitigkeit, Übergleichzeitigkeit", in Dietschy et al. 2012: 589–633. doi:10.1515/9783110256710.589

Dietschy, Beat, Doris Zeilinger, and Rainer Ernst Zimmermann (eds.), 2012, *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*, Berlin/Boston: De Gruyter. doi:10.1515/9783110256710

Dubbels, Elke, 2011, *Figuren des Messianischen in Schriften deutsch-jüdischer Intellektueller 1900-1933*., Berlin/Boston: De Gruyter. doi:10.1515/9783110258240

Eagleton, Terry, 2015, *Hope without Optimism*, (Page-Barbour Lectures for 2014), Charlottesville, VA/London: University of Virginia Press.

امید بدون خوشبینی - تری ایگلتن - معظم وطن خواه، مسعود شیرینچه-انتشارات گستره

Edwards, Caroline, 2013, "Uncovering the 'Gold-Bearing Rubble': Ernst Bloch's Literary Criticism", in *Utopianism, Modernism, and Literature in the Twentieth Century*, Alice Reeve-Tucker and Nathan Waddell (eds.), London: Palgrave Macmillan UK, 182–203. doi:10.1057/9781137336620_11

Franz, Trautje, 1985, *Revolutionäre Philosophie in Aktion: Ernst Blochs politischer Weg*, genauer besehen, Hamburg: Junius.

Gallope, Michael, 2017, *Deep Refrains: Music, Philosophy, and the Ineffable*, Chicago: The University of Chicago Press.

Gekle, Hanna, 1986, *Wunsch und Wirklichkeit: Blochs Philosophie des Noch-Nicht-Bewussten und Freuds Theorie des Unbewussten*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

—, 1990, *Die Tränen des Apoll: zur Bedeutung des Dionysos in der Philosophie Ernst Blochs*, Tübingen: Edition Diskord.

Geoghegan, Vincent, 1996, *Ernst Bloch*, London/New York: Routledge. doi:10.4324/9780203131442

Gramm, Christof, 1990, "Ernst Bloch Als Politischer Rechtsphilosoph", *ARSP: Archiv Für Rechts- Und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, 76(2): 244–254.

Habermas, Jürgen, 1969/1970, "Ernst Bloch—A Marxist Romantic", *Salmagundi*, 10/11: 311–325.

Hartmann, Heiko, 2012, "Zeit", in Dietschy et al. 2012: 673–678. doi:10.1515/9783110256710.673

Hindrichs, Gunnar, 1994, "Substanz und Materie : Zur materialistischen Spinoza-Deutung Ernst Blochs", *Studia Spinozana*, 10: 155–172.

Holz, Hans Heinz, 1975, *Logos spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt*, Darmstadt, Neuwied: Luchterhand.

Honneth, Axel, 2017, "Hoffnung in hoffnungslosen Zeiten. Rede anlässlich der Verleihung des Ernst-Bloch-Preises", *Bloch-Almanach*, 34: 15–28.

Hudson, Wayne, 1982, *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*, London: Macmillan.

Jameson, Frederic, 1971, *Marxism and Form: Twentieth Century Dialectical Theories of Literature*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Jay, Martin, 1984, *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley, LA: University of California Press.

Kosnoski, Jason, 2011, "Specter and Spirit: Ernst Bloch, Jacques Derrida, and the Work of Utopia", *Rethinking Marxism*, 23(4): 507–523. doi:10.1080/08935696.2011.605282

Korstvedt, Benjamin M., 2010, *Listening for Utopia in Ernst Bloch's Musical Philosophy*, Cambridge/New York: Cambridge University Press.

Levinas, Emmanuel, 1976, "Sur la mort dans la pensée de Ernst Bloch", in Raulet 1976: 318–326.

Levitas, Ruth, 1990, "Educated Hope: Ernst Bloch on Abstract and Concrete Utopia", *Utopian Studies*, 1(2): 13–26.

—, 2012, "Secularism and Post-Secularism in Roberto Unger and Ernst Bloch: Toward a Utopian Ontology", in *Existential Utopia: New Perspectives on Utopian Thought*, Patricia Vieira and Michael Marder (eds), New York: Continuum, pp. 97–112.

—, 2013, “Singing Summons the Existence of the Fountain: Bloch, Music, and Utopia” in Thompson and Žižek 2013: 219–45

Löwy, Michael, 1988 [1992], *Rédemption et utopie: le judaïsme libertaire en Europe Centrale: une étude d’affinité élective*, (Sociologie d’aujourd’hui), Paris: Presses universitaires de France. Translated as *Redemption and Utopia: Jewish Libertarian Thought in Central Europe: A Study in Elective Affinity*, Hope Heaney (trans.), London: Athlone, 1992.

Lyotard, Jean-François, 1976, “Puissance de Traces, ou contribution de Bloch à une histoire païenne”, in Raulet 1976: 57–67.

Marchesoni, Stefano, 2014, “Zur Vorgeschichte des Eingedenkens: Über Ernst Blochs »motorisch-phantastische Erkenntnistheorie« in Geist der Utopie und ihre »Umfunktionierung« bei Benjamin”, in Benjamin-Studien 3, Daniel Weidner and Sigrid Weigel (eds.), München: Brill/Fink, 13–29. doi:10.30965/9783846757826_003

Mendes-Flohr, Paul R., 1983, “‘To Brush History Against the Grain’: The Eschatology of the Frankfurt School and Ernst Bloch”, *Journal of the American Academy of Religion*, LI(4): 631–650. doi:10.1093/jaarel/LI.4.631

Moir, Cat, 2013, “The Education of Hope: On the Dialectical Potential of Speculative Materialism”, in Thompson and Žižek 2013: 121–143.

—, 2019a, “The Birth of Materialism out of the Spirit of Expressionism: Nietzsche and Bloch’s Philosophy of Language:”, *Revue Internationale de Philosophie*, 289(3): 303–332. doi:10.3917/rip.289.0303

—, 2019b, *Ernst Bloch’s Speculative Materialism: Ontology, Epistemology, Politics*, (Historical Materialism Book Series 202), Leiden/Boston: Brill.

ماتریالیسم نظرورزانہ ارنست بلوخ: هستی شناسی، معرفت شناسی، سیاست – کاترین مویر – شروین طاهری – انتشارات میر دشتی (دردست انتشار)

Moltmann, Jürgen, 1964 [1967], *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, (Beiträge zur evangelischen Theologie), München: Kaiser. Translated as *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, London: SCM Press, 1967.

Moylan, Tom, 1997, “Bloch against Bloch: The Theological Reception of Das Prinzip Hoffnung and the Liberation of the Utopian Function”, in *Not Yet: Reconsidering Ernst Bloch*, Jamie Owen Daniel and Tom Moylan (eds.), London ; New York: Verso, 96–121.

Münster, Arno, 1982, *Utopie, Messianismus und Apokalypse im Frühwerk von Ernst Bloch*, (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 372), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

—, 1987, “Das Totenschiff der Philosophie? Ernst Bloch und Martin Heidegger”, in *Verdinglichung und Utopie: Ernst Bloch und Georg Lukács zum 100. Geburtstag: Beiträge des Internationalen Kolloquiums in Paris, März 1985*, Michael Löwy, Arno Münster, and Nicolas Tertulian (eds.), Frankfurt am Main: Sandler, 161–179.

Pelletier, Lucien, 2009, “Ernst Bloch à la rencontre de la phénoménologie”, *Bloch-Almanach*, 28: 201–276.

—, 2015, “La formation de la philosophie d’Ernst Bloch à partir de la mystique de Maître Eckhart”, *Laval théologique et philosophique*, 71(1): 97–132. doi:10.7202/1033689ar

—, 2019, “Les sources de la philosophie de l’histoire d’Ernst Bloch”, *Revue internationale de philosophie*, 289(3): 261–277, doi:10.3917/rip.289.0261.

Raulet, Gérard (ed.), 1976, *Utopie, marxisme selon Ernst Bloch: un système de l’inconstructible : hommages à Ernst Bloch pour son 90e anniversaire*, (Critique de la politique), Paris: Payot.

—, 1982, *Humanisation de la nature, naturalisation de l’homme: Ernst Bloch ou le projet d’une autre rationalité*, (Philosophia 8), Paris: Klincksieck.

Rabinbach, Anson, 1977, “Unclaimed Heritage: Ernst Bloch’s Heritage of Our Times and the Theory of Fascism”, *New German Critique*, 11: 5–21. doi:10.2307/487801

Riedel, Manfred, 1994, *Tradition und Utopie: Ernst Blochs Philosophie im Licht unserer geschichtlichen Denkerfahrung*, (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1063), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Schiller, Hans-Ernst, 1982, *Metaphysik und Gesellschaftskritik: zur Konkretisierung der Utopie im Werk Ernst Blochs*, (Monographien zur philosophischen Forschung 217), Königstein/Ts: Forum Academicum in der Verlagsgruppe Athenäum, Hain, Scriptor, Hanstein.

—, 1991, *Bloch-Konstellationen: Utopien der Philosophie, Lüneburg: zu Klampen.*

Schmidt, Burghart, 1985, *Ernst Bloch*, (Sammlung Metzler 222), Stuttgart: Metzler.

Schmitt, Hans-Jürgen (ed.), 1973, *Die Expressionismusdebatte: Materialien zu einer marxistischen Realismuskonzeption*, Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag.

Siebers, Johan, 2011, “‘Aufenthalt im unerhörten’: Bloch’s Reading of Hebel (1926–65)”, *Oxford German Studies*, 40(1): 62–71. doi:10.1179/007871911x568052

—, 2012, “Front”, in Dietschy et al. 2012: 161–164. doi:10.1515/9783110256710.161

—, 2013, “Ernst Bloch’s Dialectical Anthropology”, in Thompson and Žižek 2013: 61–81.

Tegtmeyer, Henning, 2012, “Braucht Hoffnung Gründe? Ernst Bloch über das Hoffen als Affekt und Tugend”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 60(1): 31–48. doi:10.1524/dzph.2012.0004

Thompson, Peter and Slavoj Žižek (eds.), 2013, *The Privatization of Hope: Ernst Bloch and the Future of Utopia*, (SIC 8), Durham, NC: Duke University Press.

خصوصی سازی امید: ارنست بلوخ و آینده اتوپیا – پیتر تامپسون و اسلاوی ژیزک – شروین طاهری – نشر افکار (در دست انتشار)

Ujma, Christina, 1995, *Ernst Blochs Konstruktion der Moderne aus Messianismus und Marxismus: Erörterungen mit Berücksichtigung von Lukács und Benjamin*, Stuttgart: M und P, Verlag für Wiss. und Forschung. doi:10.1007/978-3-476-04237-8

Vattimo, Gianni, 1985 [1988], *La fine della modernità*, Milano: Garzanti. Translated as *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Post-Modern Culture*, Jon R. Snyder (trans.), Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1988.

Vidal, Francesca, 1994, *Kunst als Vermittlung von Welterfahrung: zur Rekonstruktion der Ästhetik von Ernst Bloch*, (Epistemata 150), Würzburg: Königshausen & Neumann.

—, 2012, “Hoffnung”, in Dietschy et al. 2012: 189–212. doi:10.1515/9783110256710.189

Wagner, Hartmut, 1995, *Utopie, Menschenrechte, Naturrecht: zur Rechtsphilosophie Ernst Blochs*, (Nomos-Universitätschriften Recht 180), Baden-Baden: Nomos.

Weissberg, Liliane, 1992, “Philosophy and the Fairy Tale: Ernst Bloch as Narrator”, *New German Critique*, 55: 21–44. doi:10.2307/488287

Zipes, Jack, 2019, *Ernst Bloch: The Pugnacious Philosopher of Hope*, Basingstoke: Palgrave MacMillan. doi:10.1007/978-3-030-21174-5