

Ernst Bloch Gesellschaft und Kultur

Ausgewählte Schriften

Band 2

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1966

Von den Philosophen, die das 20. Jahrhundert geprägt haben, war Ernst Bloch der Denker des Aufbruchs, des Widerstands und des antizipierenden Bewußtseins. Seine Leitmotive *Prinzip Hoffnung, aufrechter Gang* und *konkrete Utopie* durchzogen die Debatten der bewegten sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts. Bei Bloch ließ und läßt sich lernen, daß philosophische Reflexion mehr bedeutet als eine Kartographie des Vorfindlichen. Das *Dunkel des gelebten Augenblicks* und die *Ontologie des Noch-Nicht-Seins* sind Kategorien eines Denkens, das sich seine Vernunft nicht reglementieren läßt und das angesichts des tiefgreifenden Wandels gegenwärtiger Gesellschaft in neuem Licht erscheint. Es ist an der Zeit, (wieder) Bloch zu lesen. Die vorgelegte Auswahl zu *Grundfragen der Philosophie* und zu Fragen der *Gesellschaft und Kultur* lädt dazu ein.

Ernst Bloch (1885-1977) war Professor für Philosophie an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Sein Werk erscheint im Suhrkamp Verlag.

Ernst Bloch
Gesellschaft und Kultur

Ausgewählte Schriften

Band 2

Herausgegeben von

Johann Kreuzer

und Ulrich Ruschig

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1966

Erste Auflage 2010

© Suhrkamp Verlag Berlin 2010

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen
von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-29566-3

I 2 3 4 5 6 – 15 14 13 12 11 10

Inhalt

Johann Kreuzer: Einleitung	7
----------------------------------	---

1. Aut Caesar Aut Christus

Wie gärend wir Menschen sind	23
Jesu Einsatz in Jachwe	26
Menschensohn als Geheimzeichen Christi statt Gottessohn: »Geheimnis des Reichs«	44
Christozentrisches ohne Rest, nach Johannes 17, dem »Schlüssel des Evangeliums«	65
Paulus, sogenannte Geduld des Kreuzes, aber auch Beschwörung von Auferstehung und Leben ...	71
Des Exoduslichts zweite Betrachtung: Marcion, Botschaft von einem fremden Gott ohne diese Welt	83

2. Aufrechter Gang

2.1. Freiheit und Ordnung, Abriß der Sozialutopien	91
Einführung	91
Soziale Wunschbilder der Vergangenheit	102
Ein Fazit: Schwäche und Rang der rationalen Utopien ...	196
2.2. Naturrecht und menschliche Würde	202
Vorwort	202
Sozialutopie und Naturrecht	206

3. Aesthetica

Ein alter Krug	213
Leitfiguren der Grenzüberschreitung; Faust und die Wette um den erfüllten Augenblick	216
Weimar als Schillers Abbiegung und Höhe	241
Hebel, Gotthelf und bäurisches Tao	262
Über Beckmessers Preislied-Text	280
Nobelpreis und Ausbürgerung	286
Zerstörung, Rettung des Mythos durch Licht	291

Philosophische Ansicht des Detektivromans	299
Bilder des Déjà vu	319
Der Expressionismus, jetzt erblickt – Das Problem des Expressionismus nochmals	329

4. Ungleichzeitigkeit und Schichten der Realität

Ungleichzeitigkeit und Pflicht zu ihrer Dialektik	343
Zur Originalgeschichte des Dritten Reiches	364
Nicht Hades, sondern Himmel auf Erden	388
Okkulte Phantastik und Heidentum	396
Hieroglyphen des XIX. Jahrhunderts	407
Viele Kammern im Welthaus	414

5. Spuren

Motive der Verborgenheit	425
Tableau mit Bogen	432
Das Tor-Motiv	434
Montagen eines Februarabends	438
Ein russisches Märchen?	441
Die glückliche Hand	443
Der Berg	447
Tot und brauchbar	448
Die Perle	449

6. Docta Spes

Kann Hoffnung enttäuscht werden?	453
Hoffnung mit Trauerflor	460

7. Karl Marx und die Menschlichkeit; Stoff der Hoffnung

Karl Marx und die Menschlichkeit; Stoff der Hoffnung	475
Textnachweise	501
Sachregister	503
Namenregister	513

Johann Kreuzer
Einleitung

(1) Dem Werk Ernst Blochs kam im philosophisch-kulturellen Diskurs der späten 50er und vor allem der 60er Jahre des letzten Jahrhunderts herausragende Bedeutung zu. An ihm kristallisierte sich, was nach den politischen Katastrophen, die zum Signum des 20. Jahrhunderts geworden waren, Vernunft noch heißen könne und in emanzipatorischer Hinsicht nun endlich heißen solle. Mit Bloch verband sich der »Wärmestrom« eines nachhegelianisch-marxistischen Denkens, das seine jüdisch-christlichen Motive und Motivationen nicht verbarg, sondern ins Zentrum gesellschaftlicher Selbst- wie Sinnverständigung rückte. Das fand in jenen bewegten 60er Jahren Anklang, ja begeisterte Resonanz: Daß dabei eschatologische Gehalte aus dem abgegrenzten Bereich der Religion(en) auswanderten und zu einem legitimationsrelevanten Teil der Erfahrungswirklichkeit wurden, dürfte für die nach wie vor zu schreibende Geschichte jener Zeit von nicht nur philosophischer Relevanz sein. Was seitdem »Kultur« heißt, gerade auch die »populäre«, verdankt seinen Reiz dem Durchlässigwerden jener Grenze. »Antizipierendes Bewußtsein« – um ein Zentrum von Blochs Denken zu benennen – wurde zum Signalgeber der epochalen Stunde. Bob Dylan etwa oder die Beatles haben ihr die Stimme gegeben. Die damit verbundene Aufbruchsstimmung hat sich freilich schnell erledigt. Unterm Pflaster lag nach wenigen Jahren kein Strand mehr – was weniger gegen den antizipierten Strand als vielmehr gegen die post- oder präantizipatorischen Pflaster spricht.

Bezogen auf Bloch hatte das zur Folge, daß, kaum war die Gesamtausgabe fertiggestellt, die Konjunkturen des Zeitgeistes seinem Werk nicht günstig waren. Ein solcher Bedeutungsschwund zeigt sich oft im ausufernden und damit unspezifisch werdenden Gebrauch bestimmter Begriffe. Im Fall von Bloch ist das, um zwei prominente Beispiele zu nehmen, die Rede vom »Prinzip Hoffnung« und von der »konkreten Utopie«. Das »Prinzip Hoffnung« wurde im Krisenfall für beinahe alles (bis hin zu abstiegsgefährdeten Sportvereinen) benutzt bzw. mißbraucht – und »konkrete Utopie« scheint zum Label sozialtechnokratischer Selbstberuhigungen ge-

worden zu sein. Damit ist freilich nicht die Semantik beider Begriffe erodiert, denn diese hat ihr sachliches Fundament. Davon zeugt die folgende Auswahl. Sie belegt zugleich die Aktualität dessen, was Bloch mit dem »Prinzip Hoffnung« und unter dem Stichwort »konkrete Utopie« konzeptionell zusammenfaßte. Nur muß jenes sachliche Fundament, damit seine unserer Zeit angemessene Relevanz erfahrbar wird, neu konturiert werden. Dazu anzuregen, ist ein Zweck dieser zweibändigen Auswahl, deren Band 2 zu Fragen der *Gesellschaft und Kultur* hier folgt.

(2) Neu konturiert werden muß die in der Sache gründende Gegenwartsrelevanz von Blochs Denken auch deshalb – und sie verdient es –, weil ein wesentlicher Bezugsrahmen für seine produktive Aufnahme und die Auseinandersetzung mit ihm nicht mehr wie selbstverständlich unterstellt werden kann. Dieser Background ist die Tradition der Diskussionslinie Kant-Hegel-Marx. Die Mittelpunktfunktion, die diese Linie einmal für den Diskurs soziokultureller Selbstverständigung hatte – gerade auch in der neomarxistischen (aber nicht nur in dieser) Kritik an der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft im 20. Jahrhundert –, ist vakant geworden. Die Fragebedürfnisse scheinen sich verändert zu haben – und mit ihnen die Erwartungshaltungen gegenüber der Selbstreflexion kultureller Erfahrung, die Philosophie bietet, was wiederum auf die Substrukturen jener Fragebedürfnisse zurückverweist.

Seit den beiden letzten Dezennien des 20. Jahrhunderts sahen sich Selbstverständnis wie Anspruch philosophischer Reflexion dem »Ende der großen Erzählungen« gegenüber. Das traf ein systematisch intendiertes Denken, wie es das Blochsche ist, frontal. Nicht der denkerische Ausgriff übers real Gegebene hinaus schien gefragt, sondern das perfektionierte wie sich perfektionierende Funktionieren in ihm und in den Regelkreisen faktischer Herrschaftsformen. Der Preis des damit verbundenen Verzichts ist die Selbstinstrumentalisierung der Vernunft. Ihr entsprechen die naturalistischen Reduktionsprogramme, die den Weg in den Positivismus, der im 19. Jahrhundert auf die hohe Zeit der Spekulation folgte – und Hegel schnell zu einem »toten Hund« hat werden lassen, wie Marx, wiewohl er an dieser Entwicklung nicht ganz unbeteiligt war, im *Kapital* beklagt –, seit dem Ende des 20. Jahrhunderts wiederholen und in mancher Hinsicht zugleich zu überbieten versuchen. Diese

Reduktionsprogramme gehen mit dem vermeintlichen Triumph jener Urteilsmaßstäbe einher, die das Gelingen gesellschaftlichen Zusammenlebens wie gesellschaftlicher Selbstverständigung dem Kriterium der Verwertbarkeit als dem einzigen, was »zählt«, unterwerfen. Nicht der Gebrauchswert, allein der Tauschwert von Selbstverständigung mutiert zur gesellschaftlichen Norm – und läßt Selbstverständigung zu jener Nützlichkeit erodieren, der sich alles unterwirft. Hat Hegel die Unterwerfung unters Maß der Nützlichkeit bereits seiner Zeit attestiert, so hat diese Internalisierung in den zurückliegenden zweihundert Jahren exorbitante Fortschritte gemacht: Als Status quo des Bewußtseins erscheint jenes »Unternehme dich selbst«, für das auch und gerade die Selbstreflexion faktischer Lebenszusammenhänge Bedeutung allein im Hinblick auf einen zu messenden Output hat. Die ökonomische Rationalität der Effizienz und Geschlossenheit von Regelkreissystemen ist damit zur Logik kultureller Selbstverständigung geworden. Daß heutzutage die Selbstreflexion kultureller Erfahrung und insbesondere auch die Gegenwarts-Philosophie sich den Blick über den Tellerrand des Vorfindlichen versagt, wird nicht dadurch weniger bedenklich, daß in diesem Unvermögen der Positivismus des wissenschaftsgläubigen 19. Jahrhunderts wiederkehrt.

Die Eigensinnigkeit kultureller Erfahrung ist kein Emergenzphänomen. Daß sie kein Emergenzphänomen ist, stellt eine Einsicht bereits der Epochenschwelle von 1800 und erneut und verschärfter noch der Epochenschwelle dar, die das 20. Jahrhundert einleitet und zu dessen Formationsphase Werk wie Denken Blochs gehören. Daß die Eigensinnigkeit kultureller Erfahrung mehr bedeutet als nur eine akzidentelle Zutat des Selbstverhältnisses von Natur, das sich als Geschichte zeigt, daß die Humanisierung der Natur vielmehr jederzeit vom Rückfall bedroht ist, hätte man gerade an und aus den Katastrophen lernen können bzw. lernen sollen, die im 20. Jahrhundert die Probe auf die vorangegangenen Entwicklungen machten. Der Prozeß der Auseinandersetzung mit der äußeren und inneren Natur, in dessen Feedbackschleifen kulturelle Erfahrung besteht, bedeutet keinen linearen Automatismus, in dem es – gestützt auf die Dienstleistungen positiver Wissens – »alle Tage besser« wird und in dem es nur Siegeregäbe. Die Tradition des Mißglückten – des Unterdrückten, Verdrängten, des Unabgegoltenen – gehört hier genauso hinein. Erst aus beidem besteht und bildet sich

»kulturelle« Tradition. Nicht zufällig folgt deshalb am Anfang von Blochs *Ceuvre* als »Coda« zum *Geist der Utopie* von 1918 die Monographie zu *Thomas Münzer* 1921.

(3) Die Skizzen zum Stand des Bewußtseins zu Beginn des 21. Jahrhunderts sollen verdeutlichen, daß die Auseinandersetzung mit Blochs Werk, den philosophischen Grundfragen, die es stellt, sowie den Fragen, die daraus für Gesellschaft und Kultur entspringen, gerade jetzt an der Zeit ist: im doppelten Sinn dieser sprachlichen Wendung, daß etwas die eigene Gegenwart angeht und daß für eine Relektüre Blochs und mithin für die produktive Anverwandlung seiner Denkipulse die Zeit wieder gekommen ist.

Das stählerne Gehäuse des Kapitalismus, gegen das Bloch (mit Max Weber und von ihm ausgehend) den »Geist der Utopie« setzte, ist zum Regelkreis internalisierter Selbstverständigung mutiert und dazu, daß kulturelle Selbstverständigung als Regelkreis verstanden wie sozialtechnologisch gehandhabt wird. Beides – der internalisierende Selbsteinschluß ins Gegebene und der antizipierende Ausgriff über die Mechanismen solcher Internalisierung hinaus – hat mit Substrukturen im Bewußtsein zu tun. Sie sind Gegenstand philosophischer Aufklärungsarbeit.

Hier kann man mit Bloch lernen, was es heißt, daß Philosophie die eigene Zeit in Gedanken zu fassen habe. Hegels berühmtes Diktum lautet: »Das *was ist* zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das *was ist*, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfaßt*.«¹ Der Rechtshegelianismus hat das als Rückbindung der Vernunft ans Gegebene und als eine Art hinterhereilenden Gehorsams des Geistes aufgefaßt. In linkshegelianischer Tradition – in der Bloch steht – wird das Diktum hingegen als methodische Vorgabe gedeutet, das, was vorfindlich ist, in seinem Gewordensein zu begreifen – im Anschluß an das Programm, das Hegel kurz nach der Epochenschwelle von 1800 so formuliert hat: Philosophie, die ihre Zeit in Gedanken zu fassen versucht, ist »der notwendige Versuch, [...] das Gewordensein der intellektuellen und realen Welt als ein Werden, ihr Sein als Pro-

1 G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: Ders., *Theorie Werkausgabe*, Bd. 7, Frankfurt/M. 1970, 26.

dukte als ein Produzieren zu begreifen.«² »Zu begreifen, was ist«, erschöpft sich so nicht in der mentalen Registratur des Vorhandenen, sondern schließt die Analyse der im Gegebenen enthaltenen Widersprüche und damit dessen Kritik ein. Es schließt das Messen dessen, was »Gegenwart« geworden ist, daran ein, was an Versprechen noch nicht realisiert wurde – als dieses Noch-nicht-Realisierte aber mit gleichem Recht und gleicher Geltung wie das Realisierte geschichtliche Erfahrung ist.

Womit Philosophie es zu tun hat, sind die Substrukturen im Bewußtsein, ohne die die oben skizzierte Selbstinstrumentalisierung der Vernunft wie die ihr korrespondierende Ökonomisierung der Lebenswelt und der Erfahrungsmuster dessen, was uns als Lebenswirklichkeit gilt, nicht funktionieren können. Um nun der Ökonomisierung der Lebenswelt und der entsprechenden Orientierung der Deutungs- und Bildungsmuster gelebter Erfahrung – eine Orientierung, die im übrigen keine bloß äußerliche Zutat, sondern selbst ein ökonomischer Faktor geworden ist (was der Kritik an ihr zugleich ein fundamentum in re verleiht) – mit Grund zu begegnen, braucht es die Aktivierung einer Denkweise, die das Gegebene nicht als Maß der Dinge sieht: als Regelkreissystem, in das man sich nach der Maßgabe der Effizienz in der Relation von Input und Output hineinzureflectieren und dem man sich zu beugen habe.³ Es braucht eine Denkweise, die über solch geschlossene Logik des Gegebenen und seinen »Tellerrand« hinauszusehen erlaubt. Hier wird Blochs Denken zum Impulsgeber notwendiger Fragen und zum Stichwortregister möglicher Antworten – nicht zuletzt deshalb, weil es sich dadurch auszeichnet, daß in ihm Grundfragen der Philosophie unmittelbar in Fragen der Kultur und Gesellschaft überleiten.

2 G.W.F. Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, in: Ders., *Theorie Werkausgabe*, Bd. 2, a. a. O., 22.

3 »Ökonomisierung« ist hier in jenem (negativen) Sinn ökonomischer Vermessenheit verstanden, die an den Formen gesellschaftlicher Selbstverständigung nur interessiert ist, sofern sie einen bezüglich vorgegebener Parameter kalkulier- wie kontrollierbaren Tauschwert haben. Ist eine Ökonomie denkbar, die vom Gebrauchswert lebensweltlicher Sinnverständigung wie der Diskussion der Parameter, die wirtschaftlich Geltung haben sollen, her konzipiert wird und den »Mehrwert« kultureller Erfahrung als Wert versteht? Sie wäre ein Gebot der epochalen Stunde. In die Richtung einer solchen »qualitativen Ökonomie« fragt Bloch mit seinen Überlegungen zur »Muße als unerläßliche(m), erst halb erforschte(m) Ziel« (vgl. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/M. 1959, 1080).

Dabei geht es nicht um eine scheinaktualisierende Adaptation seiner Philosophie. Es geht um die Frage, ob und in welcher Hinsicht sie eine prinzipielle Alternative zur mentalen Reduplikation der geschlossenen Logik von Input und Output ebenso wie den sie begleitenden Reduktionsbestrebungen – seien sie szientifischer, naturalistischer oder welcher Art auch immer – erlaubt. Was unterscheidet die Logik wie vor allem den Anspruch kultureller Selbstreflexion von den sozialtechnokratischen Hilfsmitteln, die in jeweiliger Kurzfristigkeit akuten »Krisen« angedient werden? Hat die Logik kultureller Selbstreflexion mit jenem Humanum zu tun, das den Bereich des geschichtlich Realisierten prinzipieller Kritik unterwirft? Hier hat die Blochsche Philosophie ihren Ort. Hier sind »Grundfragen der Philosophie« unmittelbar mit Fragen der »Gesellschaft und Kultur« verschränkt – dies verbindet die für diesen Band 2 ausgewählten materialen Arbeiten zu Fragen der *Gesellschaft und Kultur* mit den *Grundfragen der Philosophie*, die Band 1 enthält.

(4) Um Mißverständnissen vorzubeugen: In Blochs Texten steht viel Verstaubtes. Die Mischung aus Butzenscheiben und wagnerianischen Eruptionen im *Geist der Utopie* ist nicht in allen Partien des Buchs – auch nicht in der »geglätteten« Fassung von 1923 – gleich gut verdaulich. Andererseits: Gerade der erste »Wurf« der Fassung von 1918 hat seinen Reiz nicht zuletzt darin, daß Bloch der einzig herausragende expressionistische Prosaautor ist, den es im Deutschen gibt, und daß er gleichsam der Philosoph des Expressionismus ist. Letzteres wäre freilich auch nur von literatur-, gegebenenfalls epochengeschichtlichem Interesse, und es würde Bloch schwerlich gerecht, die Möglichkeiten seiner Aktualisierung an den Erfordernissen einer Literaturgeschichtsschreibung festmachen zu wollen. Auch sein Festhalten an einer im buchstäblich Engelsschen Sinn verstandenen »Dialektik der Natur« – breit entfaltet im Buch über Geschichte und Substanz des *Materialismusproblems* und im *Prinzip Hoffnung* auf die Nutzung der Atomenergie übertragen, die »nach dem schönen Wort von Engels, die Dinge an sich in Dinge für uns verwandeln will [...]«⁴ – wird sich schwerlich aufrechterhalten und gerade dann nicht restituieren lassen, wenn man Blochs

4 Vgl. E. Bloch, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, Frankfurt/M. 1972; zum Lob der »Zerstrahlungstechnik« mit Hilfe von Engels vgl. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, a. a. O., 777.

Denken gegen naturalistische Reduzierungsprogramme aufruft (wie dies die hier vorgelegten *Ausgewählten Schriften* tun).

Was also dann? Was läßt sich mit Bloch der Selbstinstrumentalisierung der Vernunft auf der einen wie den naturalistischen Reduktionsprogrammen auf der anderen Seite und jenem hoffnungslosen Eingang des Menschen in seine selbstverschuldete Perspektivlosigkeit entgegenstellen, in den beide münden?

Auch für die Fragen der Kultur und Gesellschaft sind es die bereits in Band 1 genannten Konzepte oder konzeptionellen Denkmotive Blochs, die zu aktivieren an der Zeit ist – gerade im Hinblick auf soziokulturelle Aspekte des Status quo des Bewußtseins zu Beginn des 21. Jahrhunderts und die mit ihm angesprochene Gefahr der Wiederholung eines Eingangs in die hoffnungslose Unmündigkeit selbstverschuldeter Perspektivlosigkeit. Da ist

(a) Blochs Rede vom »Dunkel des gelebten Augenblicks«; da ist

(b) sein Konzept bzw. sein Ansatz zu einer Kategorienlehre des »Noch-Nicht-Seins«, in dem das »Noch-Nicht« nicht als defizienter Modus von »Sein«, sondern als sein Ermöglichungsgrund verstanden wird; da ist schließlich

(c) der Versuch, Natur als dynamisches Prozeß Ganzes, das heißt als Schöpfung, zu verstehen. Dabei geht es um die Verknüpfung des – eine Blochsche Zwillingmetapher sei erlaubt – »Kältestroms« materialistisch-aufklärerischer Motive mit dem »Wärmestrom« eines am Werden, das heißt in die Zukunft hinein orientierten jüdisch-christlichen Schöpfungsverständnisses.

An diesen konzeptionellen Schaltzentren von Blochs Werk orientiert sich die vorliegende Auswahl sowohl im Hinblick auf die *Grundfragen der Philosophie* in Band 1 als auch bei den Fragen der *Gesellschaft und Kultur* hier in Band 2.

Zu lernen bzw. wieder zu lernen gilt es und den erwähnten Reduktionismen verschiedenster Provenienz entgegenzustellen, daß für den Begriff der Erfahrungswirklichkeit Immanenz und Transzendenz zusammengehören. Die Immanenz des Vorhandenen ist das Urbild des Zwanges von Regelkreisen, es ist das Urbild hoffnungsloser Natur. Kant hat dieses Urbild der hoffnungslosen Immanenz eines Immergleichen zu Recht ein »schädlich Vorurteil« bezüglich Natur genannt: »Schädlich Vorurteil: daß alles ehemals

eben so gewesen und künftig bleiben werde. Die Natur bleibt, aber wir wissen noch nicht, was Natur ist, und müssen von ihr das Beste vermuten.«⁵ Mit dieser Einsicht sind Fragen verbunden, auf die Blochs Philosophie antwortet.

Ebenso »schädlich« wie das Vorurteil, das Natur zum Ur- oder gar Vorbild eines Immergleichen werden läßt, ist die Meinung, Transzendenz falle mit einer Trennung und Abkopplung des Bewußtseins zusammen, die aus dem Kontext der Erfahrungswirklichkeit hinausführe. Hierher gehört auch das Mißverständnis des Prinzips Hoffnung, das aus ihr ein gleichsam übergeschichtliches »Prinzip« macht, ein Mißverständnis, das es bis in den alltagsjournalistischen Gebrauch vernutzt hat. Das Mißverständnis betrifft die logische Geltung dessen, was »Prinzip« heißt. Man kann das »Prinzip« Hoffnung als kompensatorische Trostdimension auffassen, mit der die Trennung von Immanenz und Transzendenz innerweltlich wiederholt wird. Eine solche Auffassung drückt sich in der Wendung aus, daß – in welcher Angelegenheit und in welcher Hinsicht auch immer – »nur noch das Prinzip Hoffnung bleibe«. Eine solche Auffassung widerspricht dem Blochschen Sinn des Prinzips Hoffnung diametral. Als Prinzip hat Hoffnung weder kompensatorische Beruhigungsfunktion, noch heißt Hoffnung als Prinzip zu verstehen, die Faktizität der Geschichte zu überspringen. Das eine macht »Hoffnung« zum ohnmächtigen Trost, das andere zu einem die Faktizität realer Geschichte bloß transzendierenden Strukturprinzip, das die Option der Erkenntnis einer »wahren« Wirklichkeit dem Elend der vorhandenen entgegensetzt. Solch gnostischer Weltflucht entgegen heißt es am Ende der Antike, mitten in jener epochalen Umbruchsphase, die man sich aus Mangel besserer Bezeichnungen »Spätantike« zu nennen angewöhnt hat, bei Augustinus mit aller sachlichen Schärfe: »Wer in der Hoffnung glücklich ist, ist es noch nicht (*qui spe beatus est nondum beatus est*).«⁶ Das dürfte zutreffen. Aber es trifft nicht, wofür bei Bloch »Prinzip Hoffnung« steht. Denn dessen Fokus ist eine Wirklichkeitslogik, die Hoffnung von wishful thinking oder gnostischer Weltflucht gerade unterscheidet.

5 Vgl. I. Kant, »Nachlaßreflexion« (1524, S. I), in: *Kant's gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe*, Bd. XV.2, Berlin ND 1969, 896.

6 Vgl. Augustinus, *De trinitate*, XIII.7.10. – Vgl. J. Kreuzer, *Augustinus zur Einführung*, Hamburg 2005, 144–158.

In die Richtung der mit dem Prinzip Hoffnung projizierten Wirklichkeitslogik weist ein Satz von Heraklit: »Wer Unerhofftes (*mē elpētai*) nicht erhofft, kann es nicht finden: unaufspürbar ist es und unzugänglich (*aporon*)«, heißt es bei ihm.⁷ Wirklichkeit ist kein fertiges Datum, kein abgeschlossenes Resultat. Sie stellt sich vielmehr als ein in die Zukunft hinein offener Prozeß dar, in dem und als der sich das Wissen der Immanenz mit einem als Erfahrung zu begreifenden Transzendieren als Bestimmung des Handelns verbunden jeweils von neuem erweist. Ein Denken, das zugunsten des bestimmbareren Faktums das erhoffte Datum vergißt, verharrt mit Heraklit gesprochen in der Natur des Aporetischen. Soll Hoffnung hier als auswegfinderische Wirklichkeitskunde fungieren, dann tut sie dies nicht als Gegenstand, sondern als Haltung. Diese Haltung muß, um sich *als* Hoffnung zu wissen, erkennend realisieren, daß Hoffnung gerade das Wissen einschließt, daß das Erhoffte »noch nicht« ist. In diesem regulativen Sinn wird Heraklits (und nicht nur seine) ἔλπις zur praxisfordernden und praxisförderlichen *docta spes*. Als Regulativ bedeutet sie ein Festhalten an jenen Versprechen, deren Erfüllung von Kindheit an – mit dem Glück des ersten Geschenks, mit der Erfahrung, was Gelingen heißt, auch wenn dies Gelingen nie auf Dauer gestellt ist, mit dem Wissen, daß die Trauer der Enttäuschung nicht nur Index solcher Enttäuschung, sondern auch Index von deren Gegenteil ist – unsere Erfahrung durchzieht und ihren Ausdruck im Symbolgewebe der Kultur findet. Bloch nennt sie Hoffnungszeichen, in denen sich der Geist der Utopie quer durch die Epochen herauskristallisiert hat. Sie stellen Antworten, Lösungen und Ausgänge im Hinblick auf jene Aporien bereit, in denen ein Denken verharrt, dem eine zum Status quo fixierte Gegenwart und das Funktionieren in ihr alles ist.

(5) Die mit dem eingangs skizzierten soziokulturellen Tableau verbundenen psychischen Selbstausschüttungs- und Selbstunterwerfungspraktiken haben sich in dem Zeitraum, der vergangen ist, seit Max Weber vom stählernen Gehäuse des Kapitalismus sprach, perfektioniert. Gesteigert haben sich auch die (Selbst-)Destruktionspotentiale, die der Preis sind dafür, daß jeder sich zum Mitglied des »Trupps« macht, wie es Hegel bereits seiner aufgeklärten

7 Vgl. Heraklit, B 18 (Diels-Kranz).

Gegenwart attestierte: »Wie dem Menschen alles nützlich ist, so ist er es ebenfalls, und seine Bestimmung ebenso sehr, sich zum gemeinnützlichen und allgemein brauchbaren Mitgliede des Trupps zu machen. So viel er für sich sorgt, gerade so viel muß er auch hergeben für die Andern, und so viel er sich hergibt, so viel sorgt er für sich selbst, eine Hand wäscht die andere. Wo er aber sich befindet, ist er recht daran, er nützt anderen und wird genützt.«⁸ Ein Denken, das hier nicht mitspielen will, sondern sich als Stimme jener Selbstbesinnung zu begreifen sucht, ohne die gelingendes Zusammenleben nicht möglich scheint, muß sich auf Alternativen zu den Regelkreisen gesellschaftlicher Herrschaft und sozialtechnokratischer Selbstkontrolle verstehen. Wofür hier der Erfahrungsgehalt undomestizierter Transzendenz wie umgekehrt der Erfahrungsdruck unversöhnlichen Leids stehen, was sich weiter als jenes Humanum begreifen läßt, das noch in keiner Form organisierten Zusammenlebens realisiert war und ohne das keine organisierte Form vergesellschafteten Daseins möglich ist – das läßt sich an und mit Bloch lernen. Zu einem solchen Lernen anzuregen ist zugleich das Movens der hier vorgelegten zweibändigen Auswahl.

Gilt Band 1 *Grundfragen der Philosophie*, so der hier vorliegende Band 2 Fragen der *Gesellschaft und Kultur*.

(6) In dem hier folgenden Band 2 bilden Fragen der *Gesellschaft und Kultur* in unmittelbarer Weise den Ausgangspunkt wie Erfahrungshorizont, innerhalb dessen sich jene Form der Selbstreflexion gesellschaftlicher Erfahrung bewährt, die davon ausgeht, daß Geschichte als ein Selbstverhältnis von Natur zu begreifen ist und als dieses Selbstverhältnis einen in die Zukunft hinein offenen Prozeß darstellt.⁹ Es entspricht dem Moment *kultureller* Erfahrung in diesem dynamischen Prozeßganzen »Natur«, daß sie sich nicht auf die Reduplikation vorhandener Herrschaftsformen beschränkt, sondern gerade im Widerspruch zu den politischen Gebilden und ihren Herrschaftsformen tradiert, was den Spannungsbogen Utopie–Materie beschreibt. Den Erfahrungsüberschuß, der sich hier zeigt, gilt es zu konkretisieren und zu bewahren, damit das, was als Geschichte tradiert wird, nicht nur das Gedächtnis der Sieger und

8 G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, neu hrsg. v. H.-F. Wessels u. H. Clairmont, Hamburg 1988, 371.

9 Vgl. die Einleitung zu Band 1 dieser Auswahl, insbes. S. 17 ff.

Herrscher beschreibt, sondern ebenso die Erinnerung der Unterdrückten und Beherrschten meint und enthält.

Diese Konkretisierung beginnt mit jener Verknüpfung nachhegelianisch-marxistischen Denkens mit den religiösen Motiven der jüdisch-christlichen Tradition, die Blochs Wirkung im Diskurs der 60er Jahre des letzten Jahrhunderts nach der Veröffentlichung des Buchs *Atheismus im Christentum* nachhaltig steigerte (vgl. Teil 1): »Aut Caesar – Aut Christus« wurde hier zum Maßstab, mit dem eschatologische Gehalte aus dem abgegrenzten Bereich institutionell geregelter Religiosität auswanderten und legitimationsrelevante Wirksamkeit im Alltagsdiskurs gesellschaftlicher Selbstverständigung erlangten. Mit Bloch gewann eine Denkfigur breite Wirksamkeit, die sein Jugendfreund Walter Benjamin in das oft zitierte Bild gefaßt hat, daß in der Philosophie »die Puppe, die man ›historischen Materialismus‹ nennt«, es »mit jedem aufnehmen« könne, »wenn sie die Theologie in ihren Dienst nimmt, die heute bekanntlich klein und häßlich ist und sich ohnehin nicht darf blicken lassen«. ¹⁰ Ohne das, was die jeweils herrschaftsoportunen Wissenschaften als »klein und häßlich« – als (im gegenwärtigen Ideolekt) »nichtwissenschaftlich« oder/und nicht jeweils »gegenwartsrelevant« – verschreien, hätte sich nicht herausgebildet, was ein nicht nur physisches Spezifikum menschlicher Geschichte bedeutet und sich in der Rede vom »aufrechten Gang« kulturell tradiert. Der Erfahrungs- wie Anspruchshorizont eines *Transzendierens ohne Transzendenz* (vgl. den Schlußteil von Band 1 zu *Grundfragen der Philosophie*) wird hier zum säkularen fundamentum in re jenes Fortschritts im Bewußtsein der Freiheit, das Bloch unter dem Titel »Freiheit und Ordnung« ausführlich dargestellt hat (vgl. Teil 2: *Aufrechter Gang*). Mit diesem Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit – ein Fortschritt, der nicht parallel und nicht synchron mit dem chronologischen Fortschreiten in der Geschichte verläuft – hängt eine Differenzierung zusammen, die Bloch nachdrücklich exponiert hat und die in sozialpolitischer Hinsicht von hoher Bedeutung ist: die zwischen Sozialutopien und Naturrechtstheorien. Gehen die Sozialutopien aufs menschliche *Glück*, so gelten die Naturrechtstheorien der Menschenwürde (vgl. die Texte in Teil 2.2). Diese der Genealogie der Neuzeit abgelesene Differenzierung formuliert ei-

¹⁰ W. Benjamin, »Thesen über den Begriff der Geschichte« (These 1), in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. I, Frankfurt/M. 1977, 693.

nen Doppelmaßstab, der gerade im Hinblick auf die Debatten um die der Verwertungslogik »kapitalistischer« Provenienz folgende Globalisierung und die ihr implizite »Weltinnenpolitik« von hoher diagnostischer Kraft ist. Mit den Kriterien von Glück und Würde ist zu fragen, ob die doppelte Buchführung, die den Kapitalismus gleichsam initialisierte – auch wenn sie die nicht von Menschen gemachte Natur qua Nachhaltigkeit in Verwertungskonzepte einbezieht –, hier nicht an eine Grenze kommt, die analog ist zu der, daß Vernunft erst dann sich als Vernunft begreift, wenn sie das ihr gegenüber Andere als Anderes anerkennt. Gerade hier braucht es jene Selbstbesinnung, ohne die gelingendes Zusammenleben nicht möglich erscheint – eine Selbstbesinnung, die jenes Humanum, das noch in keiner Form organisierten Zusammenlebens realisiert war und ohne das keine organisierte Form vergesellschafteten Daseins möglich ist, nicht nur bestimmt, sondern ihm zugleich eine Stimme gibt.

Dem Humanum, das noch in keiner real gegebenen Form geschichtlicher Praxis realisiert war und ohne das kein Gelingen vergesellschafteten Daseins möglich erscheint, verhilft Kunst zum Ausdruck. Was ästhetische Erfahrung sowohl aus- wie kennzeichnet, ist denn auch von Anbeginn in Blochs Werk lebendig und kreativ. Das reicht von der Erfahrung, die sich in der Wahrnehmung eines »alten Krugs« herauskristallisiert, bis zur philosophischen Ansicht des Detektivromans. Zugleich spricht Blochs Philosophie in diesen *Aesthetica* (vgl. Teil 3) immer ex se ipso und gelegentlich ad se ipsum: so beim Faustmotiv oder im Hinblick auf das Licht, das Märchen zeigen, so in der Auseinandersetzung mit dem Schillerschen Pathos idealischen Ungestüms auf der einen wie Hebels bäuerischem Tao auf der anderen Seite bürgerlichen Daseins, so in der Travestieparaphrase von Beckmessers Preislied wie in der Auslegung romantischer Déjà-vu-Traumlogik(en) und in der Selbstanalyse des Expressionismus.¹¹ Stellvertretend für Blochs engagierte Stellungnahmen zu Fragen der Zeit steht in den *Aesthetica* mit »Nobelpreis und Ausbürgerung« sein Hinweis auf Carl von

11 Ein für das Blochsche Denken ganz wesentlicher Gegenstandsbereich ist die Musik. Er bleibt in den hier ausgewählten *Aesthetica* ausgespart. Dies schien möglich, da Blochs Schriften zur Musik in einem von Karola Bloch zusammengestellten Band noch gut greifbar sind – vgl. E. Bloch, *Zur Philosophie der Musik*, hrsg. v. K. Bloch, Frankfurt/M. 41988.

Ossietzky. Was diesem durch die Nazis widerfuhr, gehört ebenfalls in den Bereich »ästhetischer Erfahrung«, denn die physisch-kreatürliche Existenz hat unmittelbar mit ihr zu tun. Blochs Sensorium für die Implosionen der bürgerlichen Welt dokumentiert sich nicht zuletzt in der Frage nach den Gründen, die im 20. Jahrhundert – in Faschismus und Nationalsozialismus – das Gegenteil »antizipierenden Bewußtseins« haben faktisch werden lassen. Läßt die Implosion der Normen bürgerlicher Emanzipation und Aufklärung einen »Hohlraum mit Funken« entstehen, so ist das Licht, das sich in und an diesem Vakantwerden entzündet, nicht immer vergnüglich, geschweige denn befreiend. In faschistischen Bewegungen wurde es vielmehr brandgefährlich und im Nationalsozialismus im wörtlichen Sinn katastrophisch. An diesem Datum kommt keine Selbstreflexion kultureller Erfahrung vorbei. Gerade deshalb aber muß sie nach den Gründen fragen, die die Massenwirksamkeit (den temporären »Erfolg«) faschistischer Bewegungen erklären helfen. Bloch war einer der ersten, die nach der Tiefenstruktur wie der Genese jener Irrationalismen fragten, die hier (bis heute) greifen. Was er als *Ungleichzeitigkeit und Schichten der Realität* anspricht (vgl. Teil 4), gehört deshalb ins Stammbuch der Sozialphilosophie. Es betrifft eine der materialsten Schichten sich als qualitativ verstehender soziologischer Theorien. – Eingangs wurde erwähnt, daß Bloch der einzig herausragende expressionistische Prosaautor ist, den es im Deutschen gibt, und daß er gleichsam der Philosoph des Expressionismus ist. Dem soll wenigstens durch eine kleine Auswahl (vgl. Teil 5) aus seinen *Spuren* Rechnung getragen werden – eine Auswahl, die zeigt, daß Sprache das Exil einer Erfahrung ist, die dieses Exil nicht bräuchte, wäre sie der Gewalt gegenüber, die als Geschichte – bislang – herrscht, nicht so ohnmächtig. Nun ist sie ohnmächtig und kann auf die Wissenschaft nicht vertrauen und braucht deshalb die Form des Erzählens, die jenes »Transzendieren ohne Transzendenz«, das sich sachlich begründen läßt und von dem die *Grundfragen der Philosophie* in Band 1 dieser Auswahl handeln, in die Präsenz des Anschaulichen zitiert.

Hoffnung ist nicht Zuversicht. Was Hoffnung heißt, ist wirklich als Praxis, die darum weiß, enttäuscht werden zu können und enttäuscht worden zu sein. Erst das gibt der Erzählung von ihr ihren Sinn. Diese realitätsgesättigte *docta spes* bezeugt sich in einer Haltung, die Bloch 1964 mit zwei paradigmatischen Sätzen umgrenzt