

suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft 1965

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  
Grundfragen der Philosophie

Ausgewählte Schriften

Band 1

Herausgegeben  
von Johann Kreuzer

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 1965

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 978-3-518-29565-6

I 2 3 4 5 6 – 15 14 13 12 11 10

# Inhalt

Johann Kreuzer: Einleitung .....	7
1. Zugang	
Aus sich heraus .....	23
2. Vom Dunkel des gelebten Augenblicks	
Die Gestalt der unkonstruierbaren Frage .....	27
Zur Metaphysik unseres Dunkels, Nicht-Mehr-Bewußten, Noch-Nicht-Bewußten, unkonstruierbaren Wirproblems	53
Aus der Begriffsgeschichte des (doppelsinnig) Unbewußten	72
3. Das antizipierende Bewußtsein	
Was als Drängen vor sich geht .....	103
Nacktes Streben und Wünsen, nicht gesättigt .....	104
Der Mensch als ziemlich umfängliches Triebwesen .....	107
Verschiedene Auffassungen vom menschlichen Grundtrieb	111
Die geschichtliche Begrenztheit aller Grundtriebe; verschiedene Lagen des Selbstinteresses; gefüllte und Erwartungs Affekte .....	126
Grundsätzliche Unterscheidung der Tagträume von den Nachtträumen. Versteckte und alte Wunscherfüllung im Nachttraum, ausfabelnde und antizipierende in den Tagphantasien .....	140
Die Welt, worin utopische Phantasie ein Korrelat hat – Reale Möglichkeit, die Kategorien Front, Novum, Ultimum und der Horizont .....	180
Die Schichten der Kategorie Möglichkeit .....	213
Weltveränderung oder die Elf Thesen von Marx über Feuerbach .....	242
Zusammenfassung. Antizipatorische Beschaffenheit und ihre Pole: dunkler Augenblick – offene Adäquatheit	285

#### 4. Substrat auf dialektischem Feuer

Abbilden und Fortbilden .....	319
Das Augenlicht und das beleuchtete Gegenständliche .....	323
Was ist derart Wahrheit in der Welt? .....	327
Was ist Dialektik und ihr Substrat? .....	349
Der Bogen Utopie – Materie .....	359

#### 5. Wunschlandschaft und Weisheit sub specie aeternitatis und des Prozesses

Die Suche nach dem Maß .....	375
Kant und intelligibles Reich; Platon, Eros und die Wertpyramide .....	380
Bruno und das unendliche Kunstwerk; Spinoza und die Welt als Kristall .....	387
Augustin und Zielgeschichte; Leibniz und die Welt als Erhellungsprozeß .....	394
Der wachthabende Begriff oder das »Eigentliche« als Aufgabe	405
Der Satz des Anaximander oder Welt, die sich ins Gleiche stellt .....	419
Leichtigkeit in der Tiefe, Freudigkeit des Lichtwesens ....	425

#### 6. Die Macht des Todes als stärkste Nicht-Utopie

Einführung .....	436
Religiöse Kontrapunkte aus Tod und Sieg .....	442
Lebenslust und Fragment in allen Dingen .....	479

#### 7. Transzendieren ohne Transzendenz

Die Formel Incipit vita nova .....	489
Nützliches Maß fürs und durchs Ultimum .....	501

Textnachweise .....	507
Sachregister .....	508
Namenregister .....	518

*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 1 zu *Grundfragen der Philosophie* 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 Sieger gäbe. 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 *Œuvre* 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 Kultur und Gesellschaft 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*.«<sup>1</sup> 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 reellen 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«.<sup>2</sup> »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 – was 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 kann. 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.<sup>3</sup> 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 1 ausgewählten Texte mit dem Spektrum der Themen von Band 2.

(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 [...]«<sup>4</sup> – wird sich schwerlich aufrechterhalten und gerade dann nicht restituieren lassen, wenn man

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.

Blochs 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?

Es sind insbesondere drei Konzepte oder Themenkomplexe, die es als philosophische Grundfragen gegen die angesprochene Gefahr der Wiederholung eines Eingangs in hoffnungslose Unmündigkeit zu mobilisieren und im Hinblick auf den skizzierten Stand des Bewußtseins zu Beginn des 21. Jahrhunderts als Beitrag, den Philosophie zur Klärung der Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung zu leisten vermag, zu aktivieren gilt: 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 in diesem Band 1 zu *Grundfragen der Philosophie* als auch im folgenden Band 2 zu Fragen der *Gesellschaft und Kultur*.

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.«<sup>5</sup> 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 glückselig ist, ist es noch nicht (*qui spe beatus est nondum beatus est*)«.<sup>6</sup> 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« (1724, S. 1), in: *Kant's gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe*, Bd. XV.2, Berlin ND 1969, S. 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.<sup>7</sup> 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) *ἐλπίς* 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 gemeinnützligen 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.«<sup>8</sup> 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.

Band 1 gilt *Grundfragen der Philosophie*, Band 2 *Fragen der Gesellschaft und Kultur*.

(6) In dem hier folgenden Band 1 zu *Grundfragen der Philosophie* bilden das Motiv des »Dunkels des gelebten Augenblicks«, die Kategorialanalyse des »Noch-Nicht-Seins« sowie der Begriff einer Natur, die von ihrem Ermöglichungsgrund als Werden, als ein dynamisches Prozeßganzes, zu verstehen ist, die thematischen Zentren.<sup>9</sup>

Der Denkraum, den Bloch von diesen motivischen Zentren her in grundlegender Weise für das Verständnis geschichtlicher Selbst-

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

9 Das Konzept der Ontologie des Noch-Nicht-Seins hat Bloch 1960 im Vortrag »Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins« zusammengefaßt. Zunächst erschien dieser Vortrag 1961 in der Broschur *Philosophische Grundfragen 1 – Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins*, Frankfurt/M. Bloch hat diese Separatpublikation dann als »Logikum / Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins« in seine *Tübinger Einleitung in die Philosophie* (Frankfurt/M, 1970) integriert. Dieses Logikum soll eigenständig im Rahmen der Suhrkamp Studienbibliothek ediert werden. Deshalb wurde aus diesem ursprünglich unter dem Titel *Philosophische Grundfragen* erschienenen Text nichts in diesen ersten Band *Ausgewählter Schriften* übernommen.



wie Sinnverständigung erschließt, läßt sich anhand einiger Thesen holzschnittartig beschreiben: (I) das Wirkliche ist Prozeß; (II) dieser Prozeß ist die Vermittlung zwischen Gegenwart, unerledigter Vergangenheit und möglicher Zukunft; (III) Werden und die mögliche Zukunft sind insofern integrale Momente der Bestimmung von Sein selbst; (IV) was »Sein« heißt, schließt von seinem Prinzip her Praxis, Veränderung und Zukunft ein; (V) damit wird »Zukunft« Teil dessen, was Sein heißt (sie ist für Bloch Teil der Materie selbst); (VI) dieser als Prozeß verstandenen Materie gehört der Mensch als der Teil der Natur an, der das Prozeßhafte des Seins erkennt und für die als Prozeß begriffene Natur Verantwortung trägt, und zwar nicht bloß aus konservativen Gründen, etwa um die vorfindliche Natur zu erhalten, sondern aufgrund des auf die Zukunft orientierten In-Möglichkeit-Seins, das Natur bedeutet.

Bloch schließt hier vor allem an Aristoteles und dessen *physis*-Begriff an: *physis* ist *dynamis* (Vermögen, Kraft, Befähigung), die produktiv als *energeia* erscheint und sich in geformter Gestalt, als *entelecheia* (als das, was sein »Ziel« in sich hat), zeigt bzw. realisiert. Diese *physis* wird nicht (zu) etwas (zu einem Gegenstand), sondern ist zu denken als dasjenige, was wirkt, indem Gegenstände erscheinen. Sie steht für eine Wirklichkeit, die sich in ihrem Erscheinen zeigt. Im entelechetischen Charakter der *physis* ist damit das »Noch-Nicht-Sein« selbst verankert.

Nun ist Aristoteles' Kosmologie »abgeschlossen«: das Noch-Nicht-Sein gleichsam nur räumlich gefaßt. Ihr eignet nicht jene Spannung, die sich ergibt, wenn wir Natur zu denken beginnen als etwas, zu dem Geschichte nicht in einem äußerlichen Sinn hinzukommt – etwa als historiographische Erfassung von Ereignisketten –, sondern das von sich aus eine Geschichte hat und hervorbringt.

Der Name für eine Auffassung von Natur, die deren Erscheinung als Entfaltung einer Geschichte – das heißt mit einem immanent zu verortenden zeitlichen Index versehen – begreift, ist Schöpfung. Damit sind wir im christlich-jüdischen Kontext – und bei den Versuchen, die Plausibilität der damit verbundenen Mythologeme durch rationale Deutung zu erweisen. Diese Versuche gehören vor allem in den Kontext der christlichen Adaptation neuplatonischer Philosophie. Sie sind der zweite Referenzpunkt für eine Auslegung von Materie und Natur vom Begriff des Möglichen her.

Natur ist die Geschichte jener kreativen Prozeßkausalität, die ihr

sowohl zugrunde liegt wie in ihr ihre erscheinende Wirklichkeit oder Selbstverwirklichung hat. Bloch greift hier der Sache nach – und gelegentlich, insbesondere in den Vorlesungen explizit verweisend<sup>10</sup> – auf eine Traditionslinie zurück, für die die Namen Augustinus, Johannes Scotus Eriugena, Eckhart von Hochheim oder Nikolaus von Kues stehen mögen. Hier läßt sich vor den wissenschaftlichen Fortschritten der Neuzeit die Tiefengrammatik eines Verständnisses von Natur lernen, in dem diese als erscheinende Einheit von Immanenz und Transzendenz begriffen wird – die Tiefengrammatik jener Rede von der »Naturalisierung des Menschen und Humanisierung der Natur«, die Bloch mit Marx ins Zentrum sich selbst begreifender (menschlicher) Praxis rückt.

Natur ist zu denken als Wirkung von etwas, das gerade deshalb dem Werden von Natur immanent ist, weil es als der Grund des Werdens, als das »überall Ursächliche«, alles Gewordene transzendiert, weil es »in allem alles wird, während es in sich selber [...] als von allem Abgesondertes besteht.«<sup>11</sup> Es ist *ein- und dieselbe* Natur, die zum einen als Transzendenz ihres Grundes und zum anderen in der Immanenz erscheinender Wirkungen betrachtet wird. Was Transzendenz heißt, entspricht einem Ursprung, dessen Wirklichkeit aus dem Noch-Nicht-Sein auf uns zukommt und erst vom Wesen zukünftigen Gewordenseins her begriffen werden kann. Eben das hat Bloch mit dem »Dunkel des gelebten Augenblicks« als möglicher Tiefe alltäglicher Erfahrung zum Thema gemacht.

(7) In Gestalt der »unkonstruierbaren Frage«, des »Nicht-Mehr-« wie »Noch-Nicht-Bewußten«, ist mit dem »Dunkel des gelebten Augenblicks« (vgl. nach dem *Zugang* Teil 2 der folgenden Auswahl) der philosophischen Selbstreflexion kultureller Erfahrung zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein unverzichtbares Motiv erschlossen, das das dynamische Natur = Schöpfung-Verständnis zugleich gesellschaftstheoretisch deutet. Was dem »unkonstruierbaren Wirpro-

10 Vgl. z. B. den Band 12 der Gesamtausgabe: E. Bloch, *Zwischenwelten in der Philosophiegeschichte*, Frankfurt/M. 1977.

11 Zum »*ubique existentium causales*« bei Eriugena vgl. Periphyseon, *Über die Einteilung der Natur*, Buch III, 682 D; zur Bestimmung, daß das schöpferische Wort »(...) *et fit in omnibus omnia (...) et (...) ab omnibus segregatum subsistit*« vgl. ebd., 643 B. – Zum Ganzen vgl. auch J. Kreuzer, *Gestalten mittelalterlicher Philosophie*, München 2000, 55-81.

blem« als »adäquate Offenheit« entspricht, mit der das Subjekt sich in der Welt als einem »objekthaften Prozeß« des Werdens erfährt, findet in der ausführlichen Phänomenologie des »antizipierenden Bewußtseins« zur Sprache (vgl. Teil 3). Von zentraler Bedeutung ist hier die Ausfaltung der »Schichten der Kategorie Möglichkeit« (vgl. S. 213 ff.). Sie durchzudeklinieren und damit zu fundieren, was einen vom Möglichen her konstituierten Wirklichkeitsbegriff auszeichnet, hat methodologisch die Gestalt eines »Substrats auf dialektischem Feuer« (Teil 4). Zum entscheidenden Fazit wird hier der »Bogen Utopie-Materie«. Unter ausdrücklicher Berufung zunächst auf Aristoteles verankert Bloch, was Materie heißt, im Begriff des Möglichen selbst und übersetzt zugleich jenen Naturbegriff, der sich aus der christlichen Adaptation (neu)platonischer Philosophie ergeben hat, in die Sprache und in die Problemlagen des 20. Jahrhunderts. Der hier erreichte dynamische Natur- und Wirklichkeitsbegriff wurde allerdings in der postantiken Transformation (»Renaissance«) spätantiker Konzepte nicht (neu) erfunden, sondern eher wiederentdeckt. Das zeigt die philosophiegeschichtliche »summary«, die Bloch dem »Bogen Utopie-Materie« unter der Überschrift »Wunschlandschaft und Weisheit sub specie aeternitatis und des Prozesses« gibt (Teil 5). Eine ins bewußtseinsgeschichtliche Gedächtnis zu rufende Trouvaille ist Blochs Erläuterung des Spruchs des Anaximander, den Bloch in der Übersetzung von Diels wie folgt zitiert: »Anfang der Dinge ist das Unendliche [...]. Woraus aber ihnen die Geburt [...] ist, dahin geht auch ihr Sterben nach der Notwendigkeit [...]. Denn sie zahlen einander [...] Strafe und Buße [...] für ihre Ruchlosigkeit [...] nach der Zeit Ordnung.« (S. 421) Diesen »Spruch« verklammert Bloch mit einem Bekenntnis Kants und beschreibt damit den Denkraum, in dem sich die Reflexion des »Bogens Utopie-Materie« bewegt: »Die Verstandeswaage ist doch nicht ganz unparteiisch, und ein Arm derselben, der die Aufschrift führt: Hoffnung der Zukunft, hat einen mechanischen Vorteil, welcher macht, daß auch leichte Gründe, welche in die ihm gehörige Schale fallen, die Spekulationen von an sich größerem Gewichte auf der andern Seite in die Höhe ziehen. Dieses ist die einzige Unrichtigkeit, die ich nicht wohl heben kann, und die ich in der Tat auch niemals heben will.«<sup>12</sup> Die Unrichtig-

<sup>12</sup> Vgl. I. Kant, *Träume eines Geistersehers* (A 75), in: Ders., *Werke*, Bd. II, hg. v. W. Weischedel, Frankfurt/M. 1968, 96f.

keit der Verstandeswaage, auf die Kant pocht, hat selbstredend eine natürliche Grenze: die Macht des Todes (Teil 6). Jeder projektive Mechanismus, der über diese Grenze hinauszu helfen verspricht – sei es in Gestalt platonistischer Unsterblichkeitsversprechen, sei es in der Gestalt existentiell vorlaufender Ausweichmanöver, sei es in Gestalt kosmischer Recyclingmodelle –, bleibt doch nur bloßes Palliativ angesichts der Exterritorialität dieser stärksten Nicht-Utopie. Hier gibt es nur Ohnmacht. Aber besteht vor der forschenden Reise in diese Exterritorialität, auf der jeder mit sich allein ist, nicht gerade in der Annahme kreatürlich-individueller Endlichkeit das Hinausgehen über sie (vgl. Teil 6)? Will man diese Frage bejahend beantworten, dann erweist sich Blochs Formel »Transzendieren ohne Transzendenz« als sehr brauchbares Stichwort (vgl. Teil 7). Als Lemma der innerweltlichen (vorendzeitlichen) Relevanz dieser Antwort fungiert Dantes »*Incipit vita nova*«: es ist gleichsam die Schlußformel, in die 1961 Blochs *Einleitung in die Philosophie* mündet. Mit dem *Incipit vita nova* wird jene Heimat, in der noch niemand war, zum Maßstab der Beurteilung gelingenden, mit sich einigen Lebens. Diesen Maßstab hat Bloch in einen unnachahmlichen Dreisatz gefaßt. Mit ihm beginnt die *Tübinger Einleitung in die Philosophie* und mit ihr der Text der folgenden *Grundfragen der Philosophie*.