

# Schwierigkeiten der Kategorie Möglichkeit\*

Von Mihailo DJURIĆ (Belgrad)

In der spekulativen dialektisch-materialistischen Philosophie von Ernst Bloch – von der schon des öfteren gesagt wurde, und zwar sowohl im Westen als auch im Osten, manchmal sogar ganz apodiktisch, daß sie die größte und reifste denkerische Leistung innerhalb des heutigen Marxismus darstellt<sup>1</sup> – stehen im Mittelpunkt einige Grundbegriffe, die überhaupt nicht in der traditionellen philosophischen Kategorienlehre zu finden sind. Das sind vor allem die Begriffe: Hoffnung, Sehnsucht, Erwartung, Heimat. Deren existentieller Ursprung und Bedeutung ist offenkundig, so daß man auf den Gedanken kommen könnte (wenngleich es ausdrücklich positive und nicht negative menschliche Zustände sind, auf die sie hinweisen), daß die Blochsche Philosophie nur eine spezifische Form des modernen Existentialismus ist. Dies um so eher, als die poetisch-metaphorische Sprache, zu der Bloch sehr oft gegriffen hat, den Eindruck erweckt, daß auch hier, wie bei einigen anderen Vertretern derselben Richtung des gegenwärtigen Denkens, die Philosophie schon in hohem Maße auf die begriffliche Strenge zugunsten des literarischen Ausdrucks verzichtet und daß sie sogar in eine untergeordnete Stellung zur Literatur geraten ist.

Aber unabhängig davon, ob es überhaupt angemessen ist, ein betont vom marxistischen Geist erfülltes Denken in Beziehung zum Existentialismus zu bringen (worüber derjenige, der beides besser kennt, kaum in Verlegenheit sein kann), muß man gleich sagen, daß der Blochsche kategoriale Apparat nicht so ganz originell ist, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Zweifellos hat Bloch manches auch anderen entnommen, und zwar nicht nur Marx und Engels, als deren Schuldner er sich am meisten fühlte, sondern auch vielen seiner entfernteren philosophischen Vorgänger, denen auch seine beiden unantastbaren Lehrer vieles zu verdanken haben. Bei ihm sind, neben jenen nur seiner Philosophie eigentümlichen Begriffen, auch andere Grundbegriffe zu finden, die im traditionellen philosophischen Vokabular eingebürgert sind, wie: Sein, Seiendes, Nichts, Möglichkeit, Wirklichkeit (um nur die wichtigsten zu nennen). Wenn man etwas näher

---

\* Vollständiger Text eines Vortrages, der am 29. März 1980 im Rahmen der „Bloch-Konferenz“ am Inter-University Centre of postgraduate Studies in Dubrovnik gehalten wurde.

<sup>1</sup> Am weitesten ist, scheint es, Gajo Petrović gegangen, der die Ansicht äußerte, daß Bloch „nicht nur der größte lebende Philosoph des Marxismus ist, sondern auch einer der bedeutendsten Denker des zwanzigsten Jahrhunderts“. Vgl. *Mogućnost filozofskog sistema danas*, in: *Mišljenje revolucije* (Zagreb 1978) 43.

zuseht, kann man sogar feststellen, daß die überlieferten Kategorialbegriffe irgendwie wichtiger als die neu eingeführten sind, daß sie größeres Gewicht und Tragweite haben, da Bloch den Sinn seiner Grundbegriffe durch diese erläutert und nicht umgekehrt. Dies gilt vor allem für die Kategorie Möglichkeit, diese vielleicht am meisten umstrittene und fragwürdigste von allen Kategorien der traditionellen Philosophie, auf der, streng genommen, die ganze Blochsche kosmogonisch-anthropologische Konzeption fußt. Daher sind wir berechtigt, an die Philosophie Blochs aus der Perspektive ihres Verhältnisses zur philosophischen Tradition heranzutreten, die Blochsche Gebrauchsweise der überlieferten Kategorien zu untersuchen, vor allem der Zentralkategorie Möglichkeit, um derart, in gewissem Sinne auf einem Umweg, obwohl nicht auf Hintertreppen, zu überprüfen, inwiefern seine utopische Philosophie der Hoffnung tatsächlich fundiert ist.

Bloch selbst legte dem Möglichkeitsbegriff größte Bedeutung bei, eine viel größere als irgendeinem anderen von den traditionellen philosophischen Begriffen. Er war sich im klaren darüber, daß das Verhältnis zu diesem Begriff maßgebend für seine Philosophie ist, daß sich auf dieser „Kategorie der Kategorien überhaupt“, wie er sich selbst einmal ausgedrückt hat,<sup>2</sup> sein ganzes philosophisches Unterfangen gründet. Nur wenn die Welt noch im Entstehungsprozeß sich befindet, wenn sie noch offen, unfertig, unvollendet ist, wenn sie noch nicht unwiderruflich ausdeterminiert ist, also: wenn das, was ist, nicht schon in sich alles, was überhaupt sein kann, umfaßt, hat es einen Sinn, sich vom Glauben an ein besseres Leben hinreißen zu lassen; dann ist die Hoffnung gerechtfertigt, daß die Dinge auch anders sein können. An verschiedenen Stellen in seinen Hauptschriften, nicht selten mit auffälligem Nachdruck, als möchte er jedes Mißverständnis in dieser Hinsicht verhindern, wiederholt Bloch unermüdlich, daß die Möglichkeit ein „eigener riesiger Seinsmodus rund ums vorhandenen Wirkliche und vor allem ihm voraus“<sup>3</sup> ist, daß „alles Wirkliche an seiner prozessualen Front ins Mögliche übergeht“<sup>4</sup>, daß „das bereits Wirkliche von einem Meer von Möglichkeit umgeben“ ist, „und immer wieder, immer noch steigt aus diesem Meer ein neues Stück Wirklichkeit auf“<sup>5</sup>. Wichtig ist dabei, zu erkennen, daß in der Blochschen Philosophie der Möglichkeitsbegriff sehr breite Anwendung gefunden hat, so daß er sich auf jenes Noch-nicht-Gewordene bezieht, sowohl in der Menschengeschichte als auch in der außermenschlichen Natur.

Aber obwohl er sehr wohl wußte, daß der Möglichkeitsbegriff von größter Bedeutung für die Philosophie ist, zumal für seine eigene, insofern er ein „konkretes Korrelat“<sup>6</sup> der utopischen Phantasie darstellt, war Bloch keineswegs mit dem Stand zufrieden, auf dem er diesen Begriff vorgefunden hat. Er

<sup>2</sup> Experimentum Mundi (1975) 141.

<sup>3</sup> Ebd. 144.

<sup>4</sup> Das Prinzip Hoffnung I (1977) 225.

<sup>5</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie (1970) 234. Diese Stelle befindet sich in einem hinzugefügten Teil des Buches, der früher unter dem Titel Philosophische Grundfragen I veröffentlicht wurde. Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins (1961). Ähnlich Experimentum Mundi, 129.

<sup>6</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 226.

behauptete, daß der Begriff Möglichkeit, obgleich in der Philosophiegeschichte von jeher „so wohl bekannt und stündlich gebraucht“<sup>7</sup>, doch „noch erstaunlich wenig durchdacht“<sup>8</sup>, daß er „nur unwillig behandelt“<sup>9</sup>, daß es ein „bisher nicht einmal stiefmütterlich behandelter Begriff“<sup>10</sup> sei, daß er sich „in fast lauter jungfräulichem Land“<sup>11</sup> befinde, daß er „der Benjamin unter den großen Begriffen“<sup>12</sup> sei. Besonders betonte er, daß die Kategorie Möglichkeit „die am wenigsten ontologisch durchverfolgte“<sup>13</sup> sei, daß sie „ontologisch die selber noch unentwickeltste geblieben“<sup>14</sup> ist. Er fand es sogar für nötig hinzuzufügen, daß der Begriff Möglichkeit herkömmlicherweise fast nur in der „formalen Logik“<sup>15</sup> behandelt wurde, so daß er „überwiegend nur als Erkenntnis- nicht als Objekt-Bestimmung“<sup>16</sup> bearbeitet wurde. Im Hinblick darauf, daß auch die großen Philosophen, nicht nur deren Epigonen, den Unterschied zwischen der Modalität des Urteils und der Modalität des Gegenstands, d. h. zwischen unserem beschränkten Wissen und dem objektiven schwankenden Sachverhalt übersehen hatten, ist die Kategorie Möglichkeit „die bis jetzt unbestimmteste geblieben“<sup>17</sup>. Und obwohl einige neueren Philosophen, unter ihnen auch N. Hartmann, von dem Bloch ironisch bemerkt, daß er sogar Anspruch darauf erhob, sich einen Ontologen zu nennen, eigene Bücher über die Möglichkeit geschrieben haben, scheute Bloch sich nicht zu sagen, daß keiner von ihnen auch nur einen Schritt über seine Vorgänger hinausgegangen ist, da sie „so gut wie nichts, das heißt nichts Reelles darüber geschrieben“<sup>18</sup> haben.

Von den großen Denkern der Vergangenheit erwähnt Bloch mit großem Respekt nur zwei – Aristoteles und Leibniz. Von Aristoteles spricht er mit sehr viel Anerkennung, er sagt, daß dieser „als erster die Möglichkeit realiter, im Weltbestand selber“<sup>19</sup> erkannt hat, und Leibniz ist für ihn „der einzige große Denker der Möglichkeit seit Aristoteles“<sup>20</sup>. Kennzeichnend ist es, daß Bloch in diesem für seine Philosophie entschieden wichtigen Zusammenhang kein einziges gutes Wort für seinen sonst beliebten Philosophen Hegel hatte. Entgegen jeder Erwartung erwähnte er ihn nur als Vertreter jener Linie in der Geschichte der Philosophie, die,

<sup>7</sup> Ebd. 278.

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 216.

<sup>10</sup> Experimentum Mundi, 44. Ähnlich Utopische Funktion im Materialismus, in: Tendenz-Latenz-Utopie (Ergbd. zur Gesamtausg., 1978) 281.

<sup>11</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 280.

<sup>12</sup> Ebd. Vgl. auch Über Politik als Kunst des Möglichen, in: Politische Messungen. Pestzeit, Vormärz (1970) 413.

<sup>13</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 278.

<sup>14</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 217.

<sup>15</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 278.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> Ebd. 271.

<sup>20</sup> Ebd. 281. Vgl. auch ebd. II, 1008.

Diodoros Kronos folgend, die Möglichkeit als objektivreal vorhandene leugnet.<sup>21</sup> Es ist eigentlich nicht ganz klar, was Bloch zu diesem Schritt führte,<sup>22</sup> da seine eigene Auslegung so auffällig durch Hegels Bearbeitung der Aristotelischen Auffassung von Möglichkeit als „erscheinendes Wesen“, d. h. als „unmittelbare Wirklichkeit“, die in sich die künftige „wesentliche“ Wirklichkeit<sup>23</sup> trägt, gefärbt ist.

Und doch glaubte Bloch keineswegs, daß Aristoteles und Leibniz den Möglichkeitsbegriff gründlich und vollkommen bestimmt haben, geschweige denn, daß er bereit und willig war, seinen großen Vorläufern gänzlich zu folgen. Zu diesen beiden, besonders zu Aristoteles, auf den er sich im allgemeinen unvergleichlich öfter berief, verhielt er sich äußerst lässig, wie zu alten Lehrern, denen man alles entnehmen konnte, was einem passend erschien, bei deren wesentlichen Einsichten man jedoch keineswegs bleiben darf, sondern unumgänglich weitergehen muß. In diesem Sinn behauptete er, daß auf dem breiten Feld der Möglichkeit „mehr als je befragt“ werden muß,<sup>24</sup> ja sogar, daß die Kategorie Möglichkeit „neu zu bedenken“<sup>25</sup> ist. Belanglos ist dabei, daß Bloch diese seine programmatische Aufgabe erst nachträglich ausdrücklich formuliert hat, in einem populären Vortrag aus dem Jahr 1971, da er schon in seinem philosophischen Hauptwerk ‚Das Prinzip Hoffnung‘, besonders im Kapitel „Schichten der Kategorie Möglichkeit“<sup>26</sup>, so offensichtlich gerade die Durchführung dieser Aufgabe auf sich genommen hat. Es erübrigt sich zu sehen, inwiefern Bloch in diesem seinem keineswegs bescheidenen Bestreben erfolgreich war.

Um das Terrain so gut wie möglich vorzubereiten oder wenigstens die Notwendigkeit einer solchen Vorbereitung so gut wie möglich hervorzuheben, unternahm es Bloch zunächst aufzuzeigen, in welchem Sinn man überhaupt von der Möglichkeit spricht oder sprechen kann. So wie man von allem und jedem sagt oder denkt, daß es sein kann, ebenso wird von mancherlei behauptet und bewiesen, und zwar nicht nur abstrakt, sondern auch mit Rücksicht auf den konkreten Sachverhalt, daß es geschehen konnte oder geschehen kann. Dabei war es Bloch besonders daran gelegen, den Unterschied zwischen Möglichkeit in erkenntnis-theoretischer und

<sup>21</sup> Experimentum Mundi, 143. Vgl. auch Das Prinzip Hoffnung I, 283 f.

<sup>22</sup> Die Tatsache, daß Bloch (mit Recht!) meint, daß es bei Hegel keine wahre Zukunft gibt, sondern daß sich die Vergangenheit unaufhörlich wiederholt, insofern seine angeblich „reale Möglichkeit völlig vom Kreis der gewordenen Wirklichkeit umschlossen ist“ (Das Prinzip Hoffnung I, 283), kann schwerlich ein genügender Grund für einen solchen Schluß sein, denn auch Aristoteles, dessen Auffassung der Möglichkeit Bloch so beharrlich als Beispiel hervorhebt, dachte nicht anders als Hegel über diese Sache, und das bedeutet, daß es auch in seiner Welt keinen Platz für die Entstehung von etwas wahrhaftig Neuem gab.

<sup>23</sup> In einem frühen Text aus dem Jahr 1936, der den charakteristischen Titel „Einzig invariante Tendenz auf Erscheinung des Wesens“ trägt, ist diese Beziehung zu Hegel offenkundig, obwohl Bloch auch in diesem Text ausdrücklich betont, und zwar gerade Hegel entgegengesetzt, daß das „Wesen“ nur der „unvollendete tendenzielle Inhalt“ und nicht „fertige Usia“, „vollendete Substanz“ oder „ewige Idee“ ist. Vgl. Tendenz-Latenz-Utopie, 260–264, alle Zitate 263.

<sup>24</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 258.

<sup>25</sup> Utopische Funktion im Materialismus, in: Tendenz-Latenz-Utopie, 281.

<sup>26</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 258–288.

Möglichkeit in gegenständlich-struktureller Hinsicht hervorzuheben. Entschieden gab er zur Kenntnis, daß er sich vor allem und über alles für die Möglichkeit als Seinsmodus und nicht für die Möglichkeit als Denk- oder Erkenntnismodus interessiere. Seinen Begriff fixierte er sogar terminologisch als *objektiv-reale Möglichkeit* (oder schlechthin als *real Mögliches*)<sup>27</sup>, um entschieden auf den bestimmt ontologischen Charakter seines Zugangs hinzuweisen. Selbstverständlich können wir uns hier nicht in eine eingehende Betrachtung aller Blochschen vorbereitenden Differenzierungen in der Kategorie Möglichkeit einlassen (die sonst ebenso gesondert terminologisch fixiert sind), um so weniger als man sich unter ihnen nicht leicht zurechtfinden kann. Dennoch wird in der folgenden Darlegung auch dieser Teil seiner Ausführungen berücksichtigt, im Blick darauf, daß sich auch hier gewisse Elemente befinden, die für das Verständnis des Begriffs der objektiv-realen Möglichkeit selbst von Bedeutung sind.

Die Blochsche Grundbestimmung der Möglichkeit läßt keine Unklarheit in bezug auf das Wichtigste übrig. Sie lautet: „*Mögliches ist partiell Bedingtes* und nur als dieses ist es möglich.“<sup>28</sup> Diese auf den ersten Blick selbstverständliche Bestimmung betrachtet Bloch als das allgemeinste Kriterium für das Mögliche als solches, er sieht darin den Generalnenner alles Möglichen. Er kommt oft darauf zurück und beruft sich stets von neuem darauf, immer wenn er von Grundfragen handelt. Er subsumiert darunter nur nicht das Denkmögliche, da man in Gedanken auch ganz disparate Dinge in Beziehung bringen kann. Gemäß dieser Ausgangsbestimmung bedeutet Möglichkeit schlechthin „Offenheit“<sup>29</sup>, „Schwebezustand“<sup>30</sup>, Ausbleiben vollständiger Bestimmtheit<sup>31</sup>. Das Mögliche ist dasjenige, was noch nicht entschieden ist, dem noch alle Bedingungen für seine Verwirklichung fehlen. Da ihm die Entscheidung hinsichtlich des eigenen Seins erst bevorsteht, ist das Mögliche äußerst ungewiß, und es bewährt sich in seiner Möglichkeit nur solange es ungewiß ist. Sobald alle Bedingungen zusammentreffen oder jene wenigen wegfallen, geht das Mögliche in Wirkliches über oder es wird faktisch unmöglich. Das bedeutet, daß Bloch die Möglichkeit in Beziehung zur Wirklichkeit verselbständigt, daß er sie als Seinszustand neben dem Zustand der Wirklichkeit auffaßt. Wenn schon nicht als fertigen, dauernden, endgültigen Zustand, so doch wenigstens als vorübergehende Stufe im Entstehungsprozeß der Wirklichkeit. Zwar ist das Mögliche, dadurch daß es noch nicht wirklich ist, doch kein Schein. Obwohl es noch nicht ist, ist es auf dem Weg etwas zu werden. Das Mögliche unterscheidet sich vom Wirklichen dadurch, daß seine Grundlage noch unvollkommen ist, daß seine Bedingungen noch mehr oder minder ungenügend erfüllt sind. Obwohl es sich vor den Dingen, Ereignissen und Situationen befindet und insofern die

<sup>27</sup> Ebd. 271.

<sup>28</sup> Ebd. 260, ebenso 225, 236, 277, 285. Vgl. auch Tübinger Einleitung in die Philosophie, 216, 285, 297; Experimentum Mundi, 128; Freiheit, ihre Schichtung und ihr Verhältnis zur Wahrheit, in: Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie (1969) 584f.; Politische Messungen. Pestzeit, Vormärz, 413.

<sup>29</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 260.

<sup>30</sup> Experimentum Mundi, 127. Vgl. auch 255.

<sup>31</sup> Vgl. Das Prinzip Hoffnung I, 226.

„Front“<sup>32</sup> der Wirklichkeit bildet, ist das Mögliche doch irgendwie seiend, sei es auch als etwas Halbwirkliches.

Man muß beachten, daß Bloch nicht jede Beziehung zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit abbricht, obwohl er die erstere in bezug auf die letztere verselbständigt. Wenn sie auch etwas anderes als Wirklichkeit ist, ist die Möglichkeit doch an die Wirklichkeit gebunden, wesentlich auf diese hingewiesen. Die Möglichkeit wäre keine Möglichkeit, wenn sie sich nicht bewähren, wenn sie keine Spur hinterlassen, wenn sie „folgenlos bleiben“<sup>33</sup> würde. Die Möglichkeit muß entweder in Wirklichkeit übergehen, d. h. ihr Ziel erreichen, oder sich selbst aufheben, d. h. ihre Chance verspielen, denn nichts kann dauernd zwischen Sein und Nichtsein schwebend bleiben. In jedem Fall hört die Möglichkeit auf, Möglichkeit zu sein, sobald es zur Entscheidung kommt. Es scheint, daß Bloch viel größere Aufmerksamkeit dem positiven als dem negativen Aspekt der Möglichkeit schenkte, daß er viel mehr an die Heranreifung aller Bedingungen, die für die Verwirklichung einer Möglichkeit unumgänglich sind, dachte, als an die faktische Vereitelung des begonnenen Prozesses. Er wiederholte nicht zufällig (wobei er nicht selten gerade das wichtigste, was er früher gesagt, aus den Augen verlor), daß das Mögliche den künftigen Weltzustand anvisiert, daß es „im Wirklichen selber eine zukunfts tragende Bestimmtheit ist“<sup>34</sup>. Natürlich wußte es Bloch sehr wohl, daß die Möglichkeit stets der Gefahr fehlzuschlagen ausgesetzt ist. Das Mögliche ist in gleichem Maße offen gegen den Untergang wie auch gegen den Endsieg: Es kann versagen, aber auch gelingen, „kann ebenso zum Nichts wie zum Sein werden“<sup>35</sup>. Nur kümmerte sich Bloch nicht viel um die Möglichkeit, die ins Nichts entgleitet, so daß er schon mit dieser seiner Lässigkeit die Schärfe der Ungewißheit, von der alle Möglichkeit umgeben ist, gemildert hat.

Es besteht kein Zweifel, daß Bloch auf die Möglichkeit vor allem aus der Perspektive der Verwirklichung ihres jeweiligen Entwurfs blickte, daß er über die Möglichkeit vorwiegend mit Rücksicht auf ihre künftige Erfüllung in der Wirklichkeit dachte. Das Mögliche ist dasjenige, was auf reale Chancen der Welt in der unmittelbar bevorstehenden Zukunft verweist. Blochs Worten zufolge ist das Mögliche das „mächtige Reich“<sup>36</sup> des Noch-nicht-Gewordenen, das ist eine „riesige Latenz“<sup>37</sup>, die das vorhandene Wirkliche von allen Seiten umgibt. Als ein tiefer Riß mitten im Seienden ist die Möglichkeit zumindest zweifach, nicht selten jedoch auch vielfach. Jedenfalls, gleichviel ob es sich um Zweifachheit oder Mehrheit von Alternativen handelt, welche eine Möglichkeit zuläßt, gewiß ist es, daß die Alternativen einander ausschließen, so daß die Verwirklichung irgendwelcher von ihnen notwendig die Aufhebung aller anderen nach sich zieht. Insofern jedem jetzigen Zustand im Weltentstehungsprozeß mehrere offene Möglichkeiten voran-

<sup>32</sup> Ebd. 274.

<sup>33</sup> Ebd. 271.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Ebd. 285. Ähnlich Experimentum Mundi, 142, 254, 257.

<sup>36</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 232.

<sup>37</sup> Marx, aufrechter Gang, konkrete Utopie, in: Politische Messungen. Pestzeit, Vormärz, 457.

gehen, von denen nur eine wirklich wird, fallen dann Möglichkeit und Wirklichkeit offenkundig immer auseinander: das Feld der Möglichkeit ist bedeutend breiter („ungleich größer“<sup>38</sup>) als das Feld der Wirklichkeit, da dieses nur eine bloße Auswahl (um nicht zu sagen, gekürzten Auszug) aus jenem darstellt. Aus Gründen, die später aufgeklärt werden, hat Bloch jedoch nicht tief genug über diese wichtige Entdeckung der Nichtübereinstimmung zwischen dem Feld der Möglichkeit und dem Feld der Wirklichkeit nachgedacht, obwohl er wußte, daß dieser Umstand von weittragender praktischer Bedeutung ist.

Aber Bloch hat sich nicht mit der bloßen gemeinlichen Behauptung zufriedengestellt, daß das „real Mögliche“ dasjenige ist, dessen Bedingungen noch nicht vollständig gegeben sind. Gerade deswegen, weil es ihm so sehr an seiner Ausgangsbestimmung gelegen war, und nicht deshalb, weil er an deren Richtigkeit irgendwie zweifelte, war er bemüht, möglichst gut und vollständig ihren Sinn zu entfalten und zu erläutern. Dabei ging er jedoch unmerklich einen Schritt weiter in einer Richtung, die nicht so ganz selbstverständlich und gerechtfertigt ist, wie es ihm selbst erschien. Aus den zusätzlichen Erklärungen Blochs (die in seinem ganzen Werk zerstreut, und natürlich mit der Bestimmung, die sie näher zu erklären haben, verflochten sind) geht hervor, daß das Mögliche nichts weniger und nichts mehr ist als „Anlage zu seinem Wirklichen“<sup>39</sup>, „Keim, worin das Kommende angelegt ist“<sup>40</sup>, „latenter Inhalt“<sup>41</sup> und „immanente Tendenz“<sup>42</sup> des Geschehens, mit einem Wort, das „vorderste Frontfeld“<sup>43</sup> des Weltprozesses, wo das Zukünftige heftig an die Tür klopft, sich sogar unaufhaltsam aufdrängt.<sup>44</sup> Auf diese Weise hat der Möglichkeitsbegriff eine ganz andere Färbung bekommen als jene, die er früher hatte, ein bestimmt metaphysisches Motiv gewann darin das Übergewicht über das rein logische.

Es hilft nichts, daß Bloch sich kräftig bemühte, die Einheit seiner Auffassung zu erhalten, daß er sorgsam danach strebte, sich gegen diese unangenehmen Konsequenzen zu verwahren. Seine ausdrückliche Versicherung, daß „Keim“ oder „Anlage“ nichts in sich enthält, was als ein „eingekapselt Fertiges“, als ein „erst Klein-Vorhandenes“ gegeben wäre, so daß es „lediglich auszuwachsen hätte“<sup>45</sup>, ändert nichts wesentliches an der Sache, ebenso wenig wie auch seine oft wiederholte Behauptung, daß die „Tendenz-Latenz“ keine „verborgene Kraft“ ist, die „in gespannter, doch ruhender Feder gleichsam nur schläft“, und die „durch Abzug bloß aufgeweckt werden“ könnte, „ohne daß sonst ein Neues hinzukäme“.<sup>46</sup> Alle diese Äußerungen weisen nur auf den unerschöpflichen Reichtum

<sup>38</sup> Experimentum Mundi, 243.

<sup>39</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 274.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Ebd. Vgl. auch Tübinger Einleitung in die Philosophie, 116.

<sup>42</sup> Experimentum Mundi, 148.

<sup>43</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 358.

<sup>44</sup> Experimentum Mundi, 122: „Ökonomisch-gesellschaftliche Vermittlung der wirkenden Tendenzen, ja Bewegung überhaupt als unvollendete Entelechie haben das Finale in sich als ein Gerichtetsein auf etwas was durchgehen muß.“ Vgl. auch Tübinger Einleitung in die Philosophie, 319.

<sup>45</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 274.

<sup>46</sup> Experimentum Mundi, 147.

des Weltprozesses hin, schieben in den Vordergrund die Fähigkeit der Materie, sich unendlich umzuwandeln, unaufhörlich von den niederen Formen zu den höheren fortzuschreiten, stellen jedoch keineswegs die teleologische Struktur dieses Prozesses in Frage, seine Ausrichtung auf ein von vornherein festgelegtes Endziel. Durch seine zusätzliche Erläuterung, daß die Möglichkeit letzten Endes eine Prädisposition zu etwas Wirklichem ist, also Vorausbestimmung des aktualen Seins – trotz aller „Offenheit“ oder Neigung „zu immer neuen und präziseren Ansätzen“<sup>47</sup>, welche die Möglichkeit dabei angeblich bewahrt –, hat Bloch nicht nur beträchtlich den Nachdruck hierauf gelegt, sondern vielmehr den Charakter seiner Ausgangsthese wesentlich geändert. Anstatt einer rein logischen Form der Disjunktion hat sein kategorialer Schlüsselbegriff derart ein vorzugsweise eschatologisches Gepräge erhalten.

Kein Wunder, daß Bloch sich nachträglich von seiner Ausgangsbestimmung bedeutend entfernt hat, indem er dem Möglichkeitsbegriff gerade jene Bedeutung unterschob, die er ihm zunächst stillschweigend bestritten hatte. So etwas konnte man auch erwarten, schon angesichts dessen, daß dieser philosophische Sonderling nicht viel Sinn und Gehör für das heutige „Bedürfnis der Philosophie“ hatte. Im konkreten Fall waren die Blochsche Inkonsistenz und seine Wankelmütigkeit eine unumgängliche Folge seiner unselbständigen und unkritischen Stellungnahme zur traditionellen Aristotelischen Fassung des ontologischen Modalitätsproblems. Trotz der Tatsache, daß er sich so gewaltig von allen seinen näheren und entfernteren philosophischen Vorgängern distanzierte und es sogar zu laut zur Kenntnis gab, daß er selbst irgendwie nachholen wird, was diese versäumt haben, war Bloch doch alles andere eher als ein scharfer und folgerichtiger Denker. Wenigstens was die Kategorie Möglichkeit betrifft, hat er vieles undurchdacht und ungesagt gelassen. Nicht nur, daß er überhaupt nichts dazu beigetragen hat, den Sinn dieser Kategorie besser zu erläutern und zu analysieren, er hat vielmehr eine heillose Verwirrung verursacht, da er unter der Maske eines angeblich originellen marxistischen Entwurfs buchstäblich alle Mängel und Schwierigkeiten des Aristotelischen diesbezüglichen Denkversuchs wiederholt hat. So ist sein Versprechen, alle seine Vorgänger zu übertreffen, unerfüllt geblieben.

Indem er sich ausdrücklich auf Aristoteles berief, vor allem auf seine Lehre vom Seienden als *dynamei on* (= das „In-Möglichkeit-Seiende“ nach der vorgelegten Übersetzung)<sup>48</sup>, brachte Bloch die Möglichkeit in unmittelbare Beziehung zur Materie, er faßte die Materie als „Substrat“<sup>49</sup> der Möglichkeit auf, kurz: er identifizierte die Materie mit der Möglichkeit. Er fragte sich überhaupt nicht, wie ist es möglich, daß die Einsicht eines großen Denkers der Vergangenheit so entschieden maßgebend für das Denken sei, das den Boden für eine radikale Weltveränderung vorbereiten soll. Bloch hing zwar nicht blind an dem erwähnten

<sup>47</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 274.

<sup>48</sup> Oder „In-Möglichkeit-Sein“, da beide Ausdrücke nebeneinander oder wechselweise erscheinen. Vgl. Das Prinzip Hoffnung I, 238, 271; Tübinger Einleitung in die Philosophie, 233; Experimentum Mundi, 139.

<sup>49</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 271; Tübinger Einleitung in die Philosophie, 232.

Teil der Aristotelischen Lehre vom Seienden als solchen, sondern zog in Betracht, zwar mehr stillschweigend als ausdrücklich, auch den zweiten Teil dieser Lehre vom Seienden als *energeia on* (= das wirklich Seiende). Es schien ihm, daß sein großer Vorgänger gründlich geirrt hat, als er die Form oder Entelechie „noch dualistisch von der Materie getrennt“<sup>50</sup> und so die letztere nur als passives Material für ein aktives Prinzip bestimmt hat. Er behauptete, daß die Materie kein „toter mechanischer Klotz“, sondern eine lebendige Quelle alles Seienden sei. Er wiederholte häufig, daß die Materie das „Möglichkeitssubstrat des dialektischen Prozesses“ sei,<sup>51</sup> „Schoß der Fruchtbarkeit, dem auf unerschöpfte Weise alle Weltgestalten entspringen“<sup>52</sup>, „reale Möglichkeit zu all den Gestalten, die in ihrem Schoß latent sind und durch den Prozeß aus ihr entbunden werden“<sup>53</sup>. So erweiterte Bloch den Begriff der Materie über die Grenze, die Aristoteles gesetzt hatte; er bezog in ihn auch das Bewegungsprinzip selbst ein, er gab ihm dasjenige bei, was Aristoteles unter Form, die sich selbst verwirklicht, verstand.<sup>54</sup> Er ahnte gar nicht, daß er erst auf diese Weise völlig unter den Einfluß von Aristoteles gefallen war, daß er erst auf diese Weise seiner grundlegenden metaphysischen These von der ontologischen Priorität der Wirklichkeit über die Möglichkeit unterlag.

So sehr war Bloch schwankend hinsichtlich des Grundbegriffs seiner Philosophie, so sehr drehte er sich im Zauberkreis der überlieferten kategorialen Bestimmungen, daß es ihm gar nicht gelungen ist, klar aufzuzeigen, worin der Unterschied zwischen der Aristotelischen Bestimmung des Seienden als *dynamei on* und einer anderen Aristotelischen Bestimmung des Möglichen selbst (*endechomenon, dynaton*) als etwas, was sein und nicht sein kann, liegt. Obwohl er diese beiden Bestimmungen sehr oft erwähnte, nicht selten mit der Bemerkung, daß sie „essentiell verschieden“<sup>55</sup> seien, und diese sogar ausdrücklich in Beziehung zu seiner marxistischen Einstellung brachte, insofern er behauptete, die letztere korrespondiere dem „Kältestrom“ und die erstere dem „Wärmestrom“ im Marxismus,<sup>56</sup> so könnte man doch schwerlich sagen, daß es Bloch gelungen ist, sich darin zurechtzufinden. Bald meinte er, daß *kata to dynaton* nur eine Bestimmung „vermittelt-utopischer Art“ und *dynamei on* „fundierend-utopischer Art“ sind,<sup>57</sup> bald wiederum war er geneigt zu meinen, daß diese beiden „Transmissionskatego-

<sup>50</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 271; dazu auch die folgenden Zitate; vgl. auch Tübinger Einleitung in die Philosophie, 230, 233.

<sup>51</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 233.

<sup>52</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 238.

<sup>53</sup> Ebd. 271.

<sup>54</sup> Natürlich spendete er dabei volle Anerkennung der Kühnheit des Avicbron, Avicenna, Averroes und der anderen „linken“ Aristotelianer, daß sie in den Begriff der Materie all jenes eingezogen haben, was Aristoteles unter Form, innerem Zweck oder tätiger Wirklichkeit (*eidon, entelechia, energeia*) verstand. Er war fest überzeugt, daß alle diese Denker dem Verständnis der Materie als „dialektischem Feuer“ den Weg geebnet haben. Vgl. vor allem Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz (1972) 144f., 153, 517f.

<sup>55</sup> Experimentum Mundi, 139.

<sup>56</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 240f. Ähnlich Experimentum Mundi, 141.

<sup>57</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 209.

rien“ gleich unumgänglich für die „Fundierung des Fundierenden überhaupt“ sind.<sup>58</sup> Sogar dann aber, als er die größte Verwirrung schuf, unterließ Bloch es nicht zu betonen, daß *dynamei on* die „eigentlich ontologische Bestimmung des Möglichen“ ist,<sup>59</sup> da sie die „ontologische Möglichkeit jedes Möglichen überhaupt“<sup>60</sup> bezeichnet.

Wie dem auch sei, gewiß ist es doch, daß Bloch die Schwierigkeiten der Aristotelischen Auffassung der Möglichkeit zumindest unterschätzt, wenn schon nicht völlig außer Acht gelassen hat. Als hätte er überhaupt nie gehört, daß in der Philosophiegeschichte schon längst über die innere Zweideutigkeit dieser Auffassung gesprochen wird. Nicht genügend im klaren über die Tragweite der Wahl, vor der er sich fand, irgendwie sogar tief überzeugt, daß es sich in beiden Fällen letzten Endes um ein und dasselbe handelt, gab Bloch den Vorzug der Aristotelischen metaphysischen vor seiner logischen Bestimmung der Möglichkeit. Zusammen mit seinem großen Vorgänger, wie auch mit vielen seiner älteren und jüngeren Nachfolger, wich er zurück vor dem Abgrund der äußersten Ungewißheit des Möglichen, aufgefaßt im Sinne der Unbestimmtheit, und suchte Zuflucht in der vorzüglich teleologisch gedachten Notwendigkeit seiner Verwirklichung.<sup>61</sup> Auf der Spur der Aristotelischen Auffassung (wenn nicht auch Hegel folgend), wandte er sich dem Glauben zu, daß sich der Möglichkeitsbegriff vorzugsweise auf die longitudinale Entfaltung des Seins und nicht so sehr auf dessen Querschnitt<sup>62</sup> bezieht. Er gab sich mit der Erkenntnis zufrieden, daß die Möglichkeit vor allem und über alles eine Art latenten Zustands der Wirklichkeit ist und nicht bloß ein Schwebezustand zwischen Sein und Nichtsein. Er war überzeugt, daß er auf diese Weise das Schlimmste verhindert, daß er die nihilistische Weglosigkeit<sup>63</sup> vermieden und wenigstens einigermaßen das endgültige Gelingen des Weltprozesses gesichert hat.

Um Mißverständnisse zu vermeiden muß man betonen, daß Bloch keine mechanische Notwendigkeit vor Augen hatte, daß es sich bei ihm nicht um

<sup>58</sup> Experimentum Mundi, 141.

<sup>59</sup> Ebd.

<sup>60</sup> Ebd. 140.

<sup>61</sup> Bloch spricht nicht zufällig darüber, daß nicht nur die Bewegung der Materie eigentümlich ist, sondern auch das „Logikon“, d. h. „etwas objektiv logisches“ (insofern als „Tendenz“ und „Latenz“ Bestimmungen dieser Bewegung selbst sind), daß also erst diese beiden zusammen, d. h. Bewegung und „Logikon“ das „einzige grundlegende und universale Gesetz der Welt, die materielle Dialektik“ ausmachen (Experimentum Mundi, 261).

<sup>62</sup> Daß es sich um die Möglichkeit nur in diesem zweiten, und nicht auch in jenem ersten Fall handelt, denn nur dann wird die Möglichkeit nicht auf die Notwendigkeit zurückgeführt, hebt besonders der bekannte italienische Existentialist Nicola Abagnano hervor. Vgl. *Possibilità e libertà* (Torino 1967).

<sup>63</sup> Deren Erkennungszeichen „Krankheit, Chaos, Anti-Sinn, totales Umsonst“ ist, mit einem Wort Nichts, das als Tod herrscht. Vgl. Tübinger Einleitung in die Philosophie, 256, 272. Entgegen dem Nihilismus hebt Bloch hervor, daß der „Kern des Existierens“, wäre er einmal geworden, und besonders wäre er als herausgebracht gutgeworden, so wäre er in dieser *Gelungenheit* erst recht „Exterritorialität zum Tod“ (Das Prinzip Hoffnung III, 1391). Ähnlich an einer anderen Stelle: „Was noch nicht geworden ist, kann nicht so vergehen wie Gewordenes, ist also noch exterritorial zum Tod und seinem Umsonst, dem Nihil an Substanz.“ (Experimentum Mundi, 253) Jene erste Stelle ist auch in der Tübinger Einleitung in die Philosophie, 373 angeführt.

irgendwelchen unumgänglichen, automatischen Übergang vom Möglichsein zum Wirklichsein handelt. Es fiel ihm nicht ein, so etwas auch nur von der Welt der Natur zu behaupten, geschweige denn von der menschlichen Welt. Obwohl ihm an der „Reifung“<sup>64</sup> der objektiven Bedingungen sehr viel gelegen war, d. h. an der Entwicklungslinie der tendenziell-latenten Inhalte in der vorhandenen Wirklichkeit, war Bloch doch alles eher als ein verblendeter Determinist im Sinne des orthodoxen dialektischen Materialismus. Gerade deshalb, weil er den Weltprozeß als einen auf den Menschen „ausgerichteten“ Prozeß auffaßte, weil er schon in der Naturgeschichte den „Keim“ der Menschengeschichte<sup>65</sup> sah, mußte er dem Menschen dabei eine wichtige Rolle zuschreiben. Eine viel wichtigere, als man es erwarten würde mit Rücksicht auf seinen ausgesprochen ontologischen Zugang zu dieser Frage. Obwohl er jedoch so sicher der praktischen Seite des Verhältnisses zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit auf die Spur gekommen war, konnte Bloch diese Seite nicht gründlich erwägen, denn er wußte die Frage der menschlichen Praxis, die er damit berührt hatte, nicht auf eine ihr entsprechende Weise zu thematisieren. Deshalb verdienen seine mehr oder minder beiläufigen Bemerkungen hierzu, aufgeworfen mit fast gleichen Worten in verschiedenen Schriften, kaum praktisch-philosophische Analysen genannt zu werden.

In der Tat folgte Bloch auch hier Aristoteles, als wäre dies etwas Selbstverständliches. Er griff sogar buchstäblich nach seinen begrifflichen Differenzierungen. Kaum daß er sich überhaupt die Frage stellte, warum er gerade so und nicht anders gehandelt hat. So unselbständig war er in seinem Verhältnis zu diesem großen antiken Denker. In völliger Übereinstimmung mit Aristoteles, der den Unterschied zwischen Möglichkeit in engerem Sinne, im Sinne des Veränderungsprinzips (*arche metaboles*)<sup>66</sup> und Möglichkeit in weiterem Sinn, im Sinne von Seinkönnen und Nicht-Seinkönnen (*endechomenon, dynaton*)<sup>67</sup> festlegte, wobei er in bezug auf die erste Möglichkeit noch den Unterschied zwischen Tunkönnen (*dynamis tou poiein*) und Leidenkönnen (*dynamis tou paschein*)<sup>68</sup> zog, so fand sich Bloch auch genötigt, den Unterschied zwischen „aktiver Möglichkeit“ und „Möglichkeit im passiven Sinn“ festzustellen, zwischen „Anders-Tunkönnen“ und „Anders-Werdenkönnen“, zwischen „Potenz“ als subjektivem und „Potentialität“ als objektivem Faktor.<sup>69</sup> Er meinte, daß die partiellen Bedingungen, die die Gegenwart mit der unvollendeten Vergangenheit und der offenen Zukunft vermitteln, solcher Art sind, daß man ihre Wirksamkeit überhaupt nicht verstehen kann, wenn man ihre innere und äußere Seite nicht unterscheidet.

Auf den ersten Blick könnte man schließen, daß der Unterschied zwischen dem

<sup>64</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 267–270; vgl. auch 277.

<sup>65</sup> So auch J. Habermas, Ein marxistischer Schelling, in: Über Ernst Bloch (1968) 72.

<sup>66</sup> Aristoteles, Met. IX 1, 1046a 10. Dazu und zu den im folgenden angeführten Stellen vgl. E. Tugendhat, TI KATA TINOS. Eine Untersuchung zu Struktur und Ursprung Aristotelischer Grundbegriffe (1968) 88 f.

<sup>67</sup> Aristoteles, Met. IX 8, 1050b 11–12; Eth. Nic. VI 4, 1140a 12–13.

<sup>68</sup> Aristoteles, Met. IX 1, 1046a 11–22.

<sup>69</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 267 f.

subjektiven und dem objektiven Faktor, die eine Seite auf Kosten der anderen favorisiert. Desto eher als Bloch ausdrücklich behauptet, daß der subjektive Faktor „eingreift“<sup>70</sup> oder „in Gang setzt“<sup>71</sup>, daß dieser Faktor die angehäuften Energie tatsächlich „auslöst“<sup>72</sup>. Aber dieser erste Eindruck täuscht. Wenn man näher zusieht, wird man die Einsicht gewinnen, daß Bloch nicht die subjektive Macht, die ändert, vor dem objektiven Zustand, der sich der Änderung bietet, betonte, sondern daß er vielmehr bestrebt war, Gleichgewicht zwischen beiden Seiten herzustellen. Seinen Worten zufolge kann Erfolg erreicht werden, nur wenn beide Faktoren „gleichzeitig zusammen“<sup>73</sup> sind, wenn sie sich „wechselwirkend verflechten“<sup>74</sup>. Die Möglichkeit mißlingt, sobald das Niveau eines von diesen zwei Faktoren unter einen bestimmten Punkt fällt, weil dann die „Überkompensation“<sup>75</sup> eines Faktors durch den anderen nicht in Betracht kommt. Ein großer Moment bleibt unausgenutzt, er vergeht und verfällt, wenn er ein kleines Geschlecht findet. Und umgekehrt: Ein großes Geschlecht verschwendet seine Kraft, wenn es keinen entsprechenden Moment hat, wenn ihm die Umstände nicht an die Hand gehen, wenn die Welt nicht an seinen Plänen „mitmacht“.<sup>76</sup> Durch diese ganz realistische Einschätzung, daß das subjektive Wagnis in einer ungünstigen Situation vergeblich ist, hat Bloch offenkundig den Spielraum des freien menschlichen Handelns, den er durch die logische Bestimmung der Möglichkeit weit geöffnet hatte, bedeutend eingeengt. Obwohl er dadurch die ungeheure Spannung der Disjunktion zwischen Sieg und Niederlage (die ihm zunächst vor Augen schwebte und vor der er tief zurückscheute) zugunsten einer weit mehr ruhigen, sicheren, tröstlichen historischen Perspektive verminderte.

Aber obwohl er überhaupt nicht erfaßt hat, worin der wesentliche Unterschied zwischen dem bloßen Sein-können und dem tendenziell-latenten Sein-können liegt,<sup>77</sup> war Bloch ernstlich bemüht, die Originalität der eigenen Bestrebung möglichst stark hervorzuheben. Er griff sogar zu einer Sonderterminologie, übernahm und monopolisierte einige überlieferte Ausdrucksmittel, machte ausfindig, daß die reale Möglichkeit allererst und ganz zutreffend als Noch-Nicht bezeichnet werden muß, d. h. als Nicht-haben, Mangel, Beraubung am Seienden. Er erhob Anspruch darauf, auf diese Weise einen ganzen Problembereich entdeckt zu haben, über den die bisherige Philosophie im großen und ganzen stillschweigend hinweggegangen sei. Der Verkünder der Hoffnungsutopie war sehr stolz auf diese seine Entdeckung; es war ihm viel an seiner Ontologie des Noch-Nicht-Seins gelegen. Er behauptete, daß in der bisherigen Philosophie dieses Noch-Nicht (eigentlich das „Noch-Nicht-Bewußte“ und das „Noch-Nicht-Gewordene“)

<sup>70</sup> Ebd. 285.

<sup>71</sup> Experimentum Mundi, 128.

<sup>72</sup> Ebd. 129.

<sup>73</sup> Ebd. 139.

<sup>74</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 267.

<sup>75</sup> Ebd. 267.

<sup>76</sup> Beide Beispiele zitiert Bloch öfters. Vgl. Das Prinzip Hoffnung I, 267; Experimentum Mundi, 128, 139.

<sup>77</sup> Vgl. Tübinger Einleitung in die Philosophie, 236.

„nicht einmal als Wort geschweige denn als Begriff durchgedrungen“ ist, obwohl gerade dies „den Sinn aller Menschen und den Horizont alles Seins erfüllt“<sup>78</sup>. Schwerlich wird man einmal ergründen können, wie Bloch überhaupt auf den Gedanken gekommen ist, daß niemand vor ihm auch nicht geahnt, geschweige denn ernsthaft vom Bereich des Noch-Nicht-Seins gesprochen hatte, d. h. vom Bereich der unvollkommenen Verwirklichung dessen, was verwirklicht werden kann und soll, da doch die Kategorie Möglichkeit gerade derart in der ganzen traditionellen Philosophie aufgefaßt worden ist.

Man braucht nicht weit zu gehen, um einzusehen, daß Blochs Anspruch auf Originalität in dieser Hinsicht gänzlich unbegründet ist. Das Beispiel des Aristoteles zeigt ganz deutlich, daß so etwas überhaupt nicht in Betracht kommt. Es sollten schon die Anfänger in der Philosophie wissen, daß Aristoteles als erster die Möglichkeit aus der Perspektive der Wirklichkeit erblickt hat, insofern er fand, daß sich durch die gegenseitige Verschränkung dieser Momente der Bestimmungsprozeß des Wesens (*ousia*) als des tragenden Grundes alles konkreten Seienden (*synholon*) vollzieht.<sup>79</sup> Und zumal müßten sie wissen, daß Aristoteles dabei eine scharfe Scheidungslinie zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit gezogen hat und daß er den Grundunterschied zwischen diesen Momenten in deren ungleichem ontologischen Rang gesehen, darin, daß die Möglichkeit als etwas fast Nichtiges noch auf ihre Erfüllung wartet, während die Wirklichkeit, als Erfüllung des inneren Zweckes, gar nichts mehr bedarf. Im Sinne der Aristotelischen wesentlichen Einsicht (auf der das ganze traditionelle Verständnis der modalen Begriffe gegründet ist), ist die Möglichkeit vor allem und über alles Verweigerung oder Verwehrung (*steresis, privatio*)<sup>80</sup> der Wirklichkeit, also jenes Noch-Nicht-Gelungene, Noch-Nicht-Gewordene in ihr. In dieser Hinsicht gibt es keinen Zweifel und kann es ihn nicht geben. Für Aristoteles ist die Möglichkeit das unvollkommene, unechte Sein, das ist ein Sein, das noch unterwegs zu sich selbst ist, ein Sein, das sein Wesen noch nicht verwirklicht, das sich selbst in dem, was es ist, noch nicht erreicht hat. Und die Wirklichkeit ist schlechthin das wesentliche Sein, die Verkörperung des Wesens, d. h. die vollkommene, reine Präsenz dessen, was ein Seiendes ist. Diesen Grundbestimmungen des Aristoteles hat Bloch nichts Neues hinzugefügt, er hat sie vielmehr unbedacht mit all ihren weittragenden Implikationen übernommen.

Die ausdrückliche Erklärung Blochs, daß „die wirkliche Genesis nicht am Anfang, sondern am Ende“ ist,<sup>81</sup> sowie seine energische Ablehnung jedes Gedankens daran, daß am „Ende der Geschichte“ oder in letzter Phase des Weltexperiments der schon einmal „strahlend gewesene Anfang“ erneuert worden bzw. daß „irgendeine bereits geschehene und lediglich verlorene Gewesenheit“ erscheinen könnte,<sup>82</sup> sollte uns nicht zu einem falschen Schluß führen. Die Blochsche

<sup>78</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 4.

<sup>79</sup> Dazu und weiteres, vgl. E. Tugendhat, a. a. O. 90f.

<sup>80</sup> Aristoteles, Met. V 22, 1022 b 22 – 1023 a 7; IX 1, 1046 a 29–35. Vgl. auch E. Tugendhat, a. a. O. 95.

<sup>80</sup> Aristoteles, Met. V 22, 1022 b 22 – 1023 a 7; IX 1, 1046 a 29–35. Vgl. auch E. Tugendhat, a. a. O. 95.

<sup>82</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 366. Vgl. auch Experimentum Mundi, 228.

anscheinend radikal kritische These, daß das Ende den Anfang nicht wiederholt, daß keine Verbindung des Letzten mit dem Ersten vorkommt, daß Zukunft keine Vergangenheit ist, kann nur diejenigen in Verwirrung bringen, die den Sinn dieser These außerhalb des Zusammenhangs, in dem sie steht, suchen. In der Tat ist auf diese Weise die Abhängigkeit von Aristoteles nur verbal abgebrochen, während die Grundeinstellung im wesentlichen unverändert geblieben ist. Und was nicht weniger wichtig ist: Derart sind die Schwierigkeiten nur scheinbar überwunden, während eigentlich der Weg für jeden weiteren Versuch in dieser Richtung versperrt worden ist. Man wird nicht fehlgehen, wenn man sagt, daß die Blochsche Philosophie schon von vornherein vom metaphysischen Geist inspiriert und nicht erst nachträglich der Zauberei der metaphysischen Sprache unterlegen ist, so daß es in ihrem Rahmen keineswegs zum völligen Bruch mit dem ganzen bisherigen Seinsverständnis kommen konnte. Kein Zufall, daß Bloch es für nötig fand, hervorzuheben, daß er durch sein Werk tatsächlich die traditionelle Metaphysik fortsetzt, daß seine Ontologie des Noch-Nicht-Seins im vollen Sinn des Wortes „neue Metaphysik“<sup>83</sup> ist, die sich von der alten nur dadurch unterscheidet, daß sie „konkret-utopisch“ ausgerichtet ist, d. h. nur „Transzendieren ohne Transzendenz“ anerkennt.

Wie tief Bloch in der Metaphysik verwurzelt war, sieht man übrigens nicht nur daraus, daß er Aristoteles in einem spezifischen Punkt blind befolgte, daß er mit ihm zusammen fest überzeugt war, die ontologische Bestimmung der Möglichkeit als *dynamei on* müsse in sich ein „zielhaft Enthusiasierendes“<sup>84</sup> enthalten. Da die Aristotelische Auffassung der Möglichkeit nur einen Teil seiner Lehre vom Seienden ist und kein selbständiges Ganzes darstellt, ist es offenkundig, daß damit nicht alles endet noch enden kann. Eigentlich folgte Bloch Aristoteles auch in der Auffassung der Wirklichkeit, nicht nur der Möglichkeit, und zwar nicht weniger treu, obwohl vielleicht weniger auffallend als in jener ersten Hinsicht. Gerade deshalb, weil er die Möglichkeit als „reale Antizipation“<sup>85</sup> des künftigen Weltzustands erfaßte, als eine Art von Zweck, der verwirklicht werden kann und muß, konnte Bloch den anderen Teil der Aristotelischen Lehre vom Seienden keineswegs umgehen oder vernachlässigen. Er mußte, sei es auch teilweise und sogar manchmal ausdrücklich zurückhaltend, auch die Aristotelische anscheinend paradoxe These annehmen, daß die Wirklichkeit früher ist als die Möglichkeit, daß die Wirklichkeit der Möglichkeit vorangehen muß, zumindest in logischer und ontologischer, wenn schon nicht auch in zeitlicher Hinsicht, wenn es überhaupt zur Verwirklichung kommen soll. Derart hat Bloch dem menschlichen Glauben an die bessere Zukunft eine klare Richtung und einen festen Anhaltspunkt gegeben, auch wenn er ihn nicht völlig vor jeder Vereitelung bewahrte.

Daß diese auf den ersten Blick vielleicht unerwartete Brandmarkung der Blochschen Philosophie als einer vornehmlich metaphysischen Unternehmung auf

<sup>83</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 356. Ausführlicher über die utopische Funktion als „Transzendieren ohne Transzendenz“: Das Prinzip Hoffnung I, 166.

<sup>84</sup> Experimentum Mundi, 141.

<sup>85</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 274.

keiner willkürlichen Verzerrung oder Unterschiebung fußt, kann auch anderweitig bestätigt werden. In gewissem Sinn<sup>86</sup> sogar unabhängig von den Aristotelischen Bestimmungen der Modalbegriffe. Es genügt nur flüchtig an den Ort und die Rolle, die die Begriffe Zweck, Ziel und Sinn in der Blochschen Philosophie einnehmen, zu erinnern, an die Strenge und Eindringlichkeit, mit der Bloch von „rechter“ Welt und vom „wahren“ Sein<sup>87</sup> spricht, oder an seine Gleichsetzung der utopischen Perspektive mit dem „höchsten Gut“, aufgefaßt im Sinne der überlieferten transzendentalen Titel *Unum, Verum, Bonum*.<sup>88</sup> Zumal wird zu erwähnen genügen, daß Bloch unaufhörlich an das „grenzüberschreitende Endziel“<sup>89</sup> dachte, d. h. an „Heil“ oder „Erlösung“ des Menschen und der Natur im Hinblick auf die der Materie angeborene Tendenz zu diesem großen Ziel,<sup>90</sup> daß er stets die „Heimat der Identität“<sup>91</sup> vor Augen hatte, d. h. den Weltzustand, „worin das Subjekt mit dem Objekt nicht mehr behaftet ist als mit einem Fremden“<sup>92</sup>, um einzusehen, daß die metaphysischen Rücksichten hier ein überzeugendes Übergewicht über die angeblich revolutionären Forderungen bekommen haben. Innerhalb der Blochschen Philosophie ist die Zukunft wesentlich von der Vergangenheit beschränkt, wenn sie auch nicht faktisch darin stattgefunden hat. Nur weil das Streben nach Vollkommenheit der Materie schon von Anfang an eigentümlich ist, hat es einen Sinn, so etwas wie die vollkommene Materie am Ende des Weltprozesses zu erwarten.

Insofern er den Weltprozeß als ein teleologisches „Drängen“ zur Verwirklichung des höchsten Gutes und das Endziel dieses Prozesses als „Heimat“<sup>93</sup> auffaßte, setzte Bloch unzweifelhaft voraus, daß Anfang und Ende irgendwie dialektisch verbunden sind. Sonst hätte auch der Begriff Fortschritt, dem er höchstmögliche Bedeutung beilegte,<sup>94</sup> überhaupt keinen Sinn im Rahmen seiner Philosophie. Nur wußte Bloch dabei nicht ganz deutlich, wie diese Verbindung aufzufassen ist. Er hütete sich davor, in der Einschätzung der Vermittlerrolle des anfänglichen Impulses zu weit zu gehen, aber er unterließ es nicht zu betonen, daß dieser Impuls erst im Endresultat voll zum Ausdruck kommt. Er behauptete, daß das Endziel am Anfang erst nur unklar erahnt, erst nur als ein dunkles Streben vermutet wird.<sup>95</sup> Zur Bestätigung dieser seiner Stellungnahme berief sich Bloch auf

<sup>86</sup> Experimentum Mundi, 125.

<sup>87</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 117.

<sup>88</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 276; Tübinger Einleitung in die Philosophie, 270.

<sup>89</sup> Experimentum Mundi, 122.

<sup>90</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 237, 241. Vgl. auch Tübinger Einleitung in die Philosophie, 294.

<sup>91</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 241.

<sup>92</sup> Experimentum Mundi, 122. Vgl. auch Das Prinzip Hoffnung I, 241.

<sup>93</sup> Das Prinzip Hoffnung III, 1564–1566.

<sup>94</sup> „Der Begriff Fortschritt ist für uns einer der wertvollsten und wichtigsten Begriffe“, lautet ein Satz in der Tübinger Einleitung in die Philosophie, 146. Auf die Fragwürdigkeit dieses Blochschen Satzes habe ich im Aufsatz *Oblici istorijske svesti*, in: *Stihija savremenosti* (Beograd 1972) 284 Anm. 4, hingewiesen.

<sup>95</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 234f. Vgl. auch Tübinger Einleitung in die Philosophie, 277. Dieser Blochsche Satz ist völlig in Übereinstimmung mit der neuzeitlichen (vor allem kantianischen) Auffassung der Ideenwelt, die im Unterschied von der antiken (vor allem platonischen) Auffassung

Marx, der in einem Brief an Ruge aus dem Jahr 1843 schrieb, daß „die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewußtsein besitzen muß, um sie wirklich zu besitzen“<sup>96</sup>. Er hat es nicht bemerkt, daß Marx hier schon dadurch, daß er den „Traum vom besseren Leben“<sup>97</sup> zum Schwerpunkt der ganzen historischen Entwicklung machte, viel fester die Vergangenheit mit der Zukunft verbunden hat, als er es angesichts seiner programmatisch revolutionären Einstellung hätte überhaupt tun können und dürfen. Abgesehen davon, daß Bloch auf diese Weise einer Marxschen jugendlichen Bemerkung, die seinen späteren reifen Einsichten diametral entgegengesetzt ist, eine zu große Bedeutung beilegte. Wäre nämlich der „Traum vom besseren Leben“ jenes „Intendierende“<sup>98</sup>, das sich allmählich in der Geschichte verwirklicht, dann könnte das Endergebnis der historischen Entwicklung nichts Neues bringen. Mag er es noch so richtig wahrgenommen haben, daß der Weltprozeß prinzipiell „offen“ ist und daß die „Erfüllung“ keine „Rückkehr“ ist, kein Wiederholen des schon früher Vorhandenen, hat Bloch doch nicht erkannt, daß das wahrhaft Neue nur jenes sein kann, wovon noch niemand bis jetzt auch nur geträumt hat.

Offenkundig hatte Bloch die traditionalistische Beschränktheit der Kategorie Möglichkeit aus den Augen verloren, als er sich zutraute, den Grundgedanken seiner Philosophie (die angeblich vorzugsweise revolutionären Charakter haben sollte) in Form der Formel „S ist noch nicht P“<sup>99</sup> ausdrücken zu können. Es handelt sich um ein Mißverständnis, das vielleicht in der ganzen Geschichte des Marxismus nicht seinesgleichen hat. Wenn überhaupt anzunehmen ist, daß hier tatsächlich eine Unangemessenheit und Ungeeignetheit der entliehenen alten Formen einem neuen Gedankeninhalt besteht. Es ist nicht unmöglich, daß Bloch in seinem tiefsten Inneren ahnte, wenn auch nicht klar eingesehen hatte, daß seine Philosophie nur dem Anspruch nach und nicht auch sachlich revolutionär ist, und es deshalb nicht verstanden hat, warum die Ausdrucksmittel der traditionellen Metaphysik zu umgehen oder zu vermeiden sind. Jedenfalls kann man am Blochschen Beispiel gut erkennen, was für eine Gefahr dem Denken droht, das vom Ende der traditionellen Philosophie nicht weiß (oder nicht wissen will). An diesem Beispiel ist auch zu erkennen, in welche Richtung sich die Philosophie nicht begeben darf, wenn sie auf der Höhe der Forderungen der Zeit aushalten will. Und besonders, wenn sie die Sache des Marxschen Denkens aufnehmen und weiterentwickeln will.

---

darin nicht die Grundlage, sondern den Wegweiser sieht, nicht etwas Gegebens, sondern etwas Aufgebens, nicht die erste Lichtquelle des Seins und Erkennens, sondern das Endziel der unendlichen Sehnsucht.

<sup>96</sup> Diese Stelle zitiert Bloch oft. Vgl. *Das Prinzip Hoffnung* I, 177; ebd. III, 1613; *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, 293; *Experimentum Mundi*, 66. Er widmete ihr auch einen gesonderten Aufsatz: *Traum von einer Sache*, in: *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, 163–169.

<sup>97</sup> *Das Prinzip Hoffnung* I, 178.

<sup>98</sup> Ebd. 17. Vgl. auch 274.

<sup>99</sup> *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, 219, 374. Auf die Schwierigkeiten dieser Blochschen Formel macht A. Lowe aufmerksam; S ist noch nicht P, in: S. Unseld (Hg.), *Ernst Bloch zu ehren* (1965) 135–143.

Aber ohne Rücksicht darauf, wie man auf den Zustand, in dem sich die Philosophie heute befindet, blicken wird, und sogar unabhängig davon, ob die These vom Ende der Philosophie ernst genommen wird, Tatsache ist, daß die Blochsche philosophische Konstruktion auf gebrechlichem Grund errichtet ist. Die Formel „S ist noch nicht P“, d. h. Subjekt ist noch nicht Prädikat, in der Bloch gleichsam alle seine Überlegungen über das Verhältnis zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit gesammelt hat, zeigt klar genug, daß dieser glühende Vertreter des Humanismus und des dialektischen Materialismus im vollen Sinn des Wortes den metaphysischen Weltentwurf verewigt hat. In dieser Formel wird nämlich die Welt als eine „Versuchswerkstatt zu möglichem Heil“<sup>100</sup> aufgefaßt, als der Ort, an dem das vollkommene Sein das unvollkommene Seiende bewegt und zu sich führt. Zunächst fällt es auf, daß die Weltmaterie noch nicht mit sich selbst identisch ist,<sup>101</sup> daß Erscheinung und Wesen noch nicht zusammenfallen,<sup>102</sup> daß der „Kern des Seienden“ noch nicht manifestiert ist,<sup>103</sup> daß jenem „Daß der Existenz“ noch jenes „Was der Essenz“ fehlt.<sup>104</sup> Und das bedeutet konkret, daß die Menschengeschichte noch weit hinter demjenigen zurückbleibt, was sie sein könnte und sein sollte, daß der faktische Mensch noch tief in Entfremdung und Verdinglichung verstrickt, daß er noch kein idealer „klassenloser Mensch“ ist.<sup>105</sup> Sofort wird es jedoch auch klar, daß die Formel „S ist noch nicht P“ weiter noch impliziert, daß „Substanz-Sein“ bzw. die „un-gewordene Essenz-Wahrheit“<sup>106</sup> Grundlage und Maßstab der vorhandenen Welt ist, so daß diese darin Sinn und Rechtfertigung findet. Daraus ergibt sich sogar, daß die vorhandene Welt schon der „letzten realen Möglichkeit“<sup>107</sup> entgegengerht, daß darin schon größtenteils die Bedingungen „zur Existenz der Essenz“, oder, was auf das gleiche hinauskommt, „zur Essenz der Existenz“<sup>108</sup> heranreifen, was Bloch unter Berufung auf Marx, konkret als „Naturalisierung des Menschen, Humanisierung der Natur“<sup>109</sup> bezeichnet, d. h. als „Einklang des unverdinglichten Objekts mit dem manifestierten Subjekt, des unverdinglichten

<sup>100</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 242. Dazu vgl. F. Vilmar, Welt als Laboratorium Salutis, in: Ernst Bloch zu ehren, 121–134.

<sup>101</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 102.

<sup>102</sup> Ebd. 117.

<sup>103</sup> Ebd. 195. Vgl. auch Das Prinzip Hoffnung I, 223.

<sup>104</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 219.

<sup>105</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 274.

<sup>106</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 226.

<sup>107</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 287.

<sup>108</sup> Ebd. 278.

<sup>109</sup> Ebd. 235. Auf diese „allerkonkreteste Marxsche Antizipation“ (Das Prinzip Hoffnung I, 277) oder die „kühnste Marxperspektive“ (Experimentum Mundi, 264) weist Bloch sehr oft in verschiedenen seiner Schriften hin. Darin findet er einen Anhaltspunkt für seine Idee der „kommunistischen Kosmologie“ als „dialektischer Vermittlung des Menschen und seiner Arbeit mit dem möglichen Natursubjekt“ (Das Prinzip Hoffnung III, 1383). Es ist interessant zu erwähnen, daß die Idee der kommunistischen Kosmologie in Blochs Frühwerk Geist der Utopie noch nicht klar formuliert ist, so daß Marx hier nur als der „große neue soziale Prophet“ erscheint, der sich, zum Unterschied von jenen, die nur an den Verbrauch denken, vor allem für die Organisation der „wirtschaftlichen Produktion“ interessiert. Vgl. Geist der Utopie (Faks. der Ausg. von 1918) (1964) 407.

Subjekts mit dem manifestierten Objekt<sup>110</sup>. Und das bedeutet, daß das Endziel, nach dem die Welt angeblich strebt, hier als das „treibende Kern-Interesse alles Geschehens“<sup>111</sup> aufgefaßt ist, gleichsam sogar als eine materielle Kraft, die ihre Verwirklichung notwendig vermittelt. Deshalb wird man keineswegs einen Fehler begehen, wenn man die Formel „S ist noch nicht P“ im Sinne „S wird einmal P sein“ oder „S muß einmal P sein“ deutet. Die Forderung, „besseres Sein“<sup>112</sup> zu verwirklichen – dessen höchstes Symbol „freies Volk auf freiem Boden“ ist<sup>113</sup> –, ist so stark in der Blochschen Philosophie zum Ausdruck gekommen, daß diese Deutung sich sogar als die einzig zutreffende und gerechtfertigte aufdrängt.

Man sollte keine zu große Bedeutung der Tatsache beilegen, daß Bloch sein Versprechen, die Kategorie Möglichkeit „neu zu durchdenken“, nicht gehalten hat. Hätte er die Größe der Aufgabe, vor der er sich gefunden hatte, besser erkannt, würde er kaum so etwas versprochen haben. Viel ärger steht es damit, daß Bloch sich dieses seines Versäumnisses überhaupt nicht bewußt war, daß er nicht ahnte, wie sehr er sich in dieser Sache irrte, so daß er unwillkürlich der Verbreitung des Glaubens beitrug, er habe die Aufgabe, die er eigentlich gar nicht gestellt, schon gelöst. Das hat auch die nicht geringe Verwirrung in den verdünnten Reihen des heutigen philosophisch ausgerichteten Marxismus vergrößert. Nicht nur die begeisterten Nachfolger Blochs, sondern auch nüchternere Marxisten, die sich grundsätzlich von seinen spekulativen Verdrehtheiten und Übertreibungen distanzieren, waren sich überhaupt nicht mehr darüber im klaren, worin der eigentliche Sinn der Marxschen (und nicht nur seiner) Kritik der traditionellen Metaphysik liegt, geschweige denn warum es heute unumgänglich ist, über Möglichkeit anders zu denken, als bis jetzt gedacht worden ist.

Anfangs wurde schon erwähnt, daß Bloch sich über alle seine philosophischen Zeitgenossen, die sich mit dem Möglichkeitsproblem beschäftigten, äußerst geringerschätzig geäußert hat. Er übte keine Achtung für sie, für ihn waren sie alle bloße „Epigonen“<sup>114</sup>, keine originellen Schöpfer. „Sie haben so gut wie nichts, das heißt, nichts Reelles darüber geschrieben“<sup>115</sup> (d. h. über die Möglichkeit), lautet sein vernichtendes Urteil. Bloch bestritt ausdrücklich sogar den Büchern dieser seiner Zeitgenossen jeden Wert, und nicht nur deren kleineren Schriften. Es ist nicht ganz leicht zu ersehen, wen dieser strenge Richter alles vor Augen hatte, da er nur einige von ihnen dem Namen nach genannt hat. Dazu kommt, daß auch die Gründe, von denen Bloch sich dabei leiten ließ, nicht klar genug sind, denn wenigstens von einem von ihnen, nämlich Nicolai Hartmann, kann man schwerlich annehmen, daß er irrte, indem er vermeintlich die Möglichkeit „nur als Begriffsverhältnis“<sup>116</sup> anerkannte. Und das ist der einzige Einwand, der an der

<sup>110</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 277, 287.

<sup>111</sup> Ebd. 287.

<sup>112</sup> Tübinger Einleitung in die Philosophie, 242.

<sup>113</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 288.

<sup>114</sup> Ebd. 278.

<sup>115</sup> Ebd.

<sup>116</sup> Ebd.

erwähnten Stelle im allgemeinen gegen alle „kleineren oder größeren Epigonen des Üblichen“<sup>117</sup> vorgebracht wurde. Die Schwierigkeit liegt darin, daß über Hartmann an gleicher Stelle gesagt wird, er habe ontologische Präentionen, während wiederum an einer anderen Stelle ausdrücklich zugestanden wird, Hartmann sei „ein Ontologe, wenngleich nur ein Schein-Ontologe“<sup>118</sup>. Man kann nur vermuten, ob Bloch nicht gerade darum über Hartmann so grob und fast rachsüchtig spottete, weil dieser ein so hervorragender und kompromißloser Gegner der Aristotelischen Auffassung in unserer Zeit war.

Es geht nicht darum, daß hier Hartmann in Schutz zu nehmen wäre gegen ungerechtfertigte Einwände. Zumal handelt es sich nicht darum, daß man Hartmann Bloch gegenüber Recht gibt oder sogar seine Verleugnung der Möglichkeit als eine bedeutende Denkkerrungenschaft rühmen möchte. Die Schwächen und Mängel der Hartmannschen Ontologie, besonders deren Zentralteils, der Lehre von der Modalität des Seins, sind allzu unübersehbar. Aber die Art und Weise, wie Bloch den Versuch Hartmanns erwähnt und gebrandmarkt hat, ist schwer zu rechtfertigen. Es scheint, daß es für Bloch selbst besser und lehrhafter gewesen wäre, sich eingehend mit der Auffassung Hartmanns zu beschäftigen, als nur über den bloßen Gedanken, daß dieser jede Unentschlossenheit und Unbestimmtheit in der Welt verneint hat, zu skandalisieren. So hätte er einsehen können, daß Hartmann vielleicht nicht auf befriedigende Weise die Frage nach der Möglichkeit erörtert hat, daß er aber ernstlich darüber nachgedacht, daß er vielleicht besser als alle gegenwärtigen Philosophen wenigstens deren Bedeutung und Tragweite erkannt hat. Im Einklang mit der Grundthese der Megarischen Schule, daß nur dasjenige möglich ist, was wirklich ist, d. h. nur dasjenige, was nicht anders sein kann, als es ist – auf die er sich gern berief, wobei er darin die historische Rechtfertigung für seine Abweichung suchte<sup>119</sup> –, hat Hartmann nämlich entschieden auf die Notwendigkeit des Abbruchs mit dem traditionellen Aristotelischen Verständnis der Modalbegriffe hingewiesen und derart einen wichtigen methodischen Schritt zugunsten der Befreiung des Denkens für die neue Aufgabe gemacht. Weniger wichtig ist es, daß Hartmann dabei eine falsche Richtung einschlug, daß er den Problembereich seiner Überlegungen drastisch eingengt, daß er in seiner einseitigen Orientierung an der modernen Naturwissenschaft die Seinsweise lebloser Dinge zum Modell der Modalanalyse genommen hat. Es war dringend nötig, daß jemand, sei es auch auf eine vollkommen fragwürdige Weise, die jahrhundertlang dauernde unantastbare Autorität des Aristoteles auf diesem Gebiet von Grund auf erschüttert.

<sup>117</sup> Ebd.

<sup>118</sup> Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel (1972) 385, 429.

<sup>119</sup> N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit (1949) 12–14, 181–189. Vgl. auch seinen Aufsatz Der Megarische und der Aristotelische Möglichkeitsbegriff, in: Kleinere Schriften II (1957) 85–100. Es versteht sich von selbst, daß Bloch gegen die Megariker nicht viel nachsichtiger sein konnte, da er schon so unnachsichtig gegen Hartmann war, so daß er sie in seiner kurzen historischen Übersicht kaum der Erwähnung würdigte. Vgl. Das Prinzip Hoffnung I, 280f.

Wenn aber das Versäumnis Blochs in bezug auf Hartmann vielleicht noch verstanden und gerechtfertigt werden kann, um so eher als Hartmanns Versuch, einen streng ontologischen Möglichkeitsbegriff aufzubauen, nur negativ relevant für die Frage ist, die sich heute vor die Philosophie stellt, so ist das Versäumnis Blochs in bezug auf Heidegger vollkommen unverständlich und unverzeihlich, da der Freiburger Denker schon in hohem Maße die Grenzen der traditionellen Metaphysik überschritten und anders über die Möglichkeit zu denken begonnen hatte. Hätte Bloch seltsamerweise überhaupt nicht von Heidegger gehört, würde man darüber noch irgendwie hinweggehen können, obwohl schon dieser Umstand selbst ziemlich beunruhigend wirken würde. Die Schwierigkeit liegt darin, daß Bloch von Heidegger sogar sehr gut wußte und ihn öfter als irgendeinen anderen zeitgenössischen Philosophen zitierte. Nur: Offenkundig verblendet durch den Haß gegen den ehemaligen nazistischen Rektor wegen seiner unglücklichen und zweifellos bedauerlichen zeitweiligen Verwendung der eigenen Philosophie zu verdächtigen politischen Zwecken, hat Bloch die Ebene selbst, auf der die Begegnung mit Heidegger einzig wichtig und unumgänglich ist, verfehlt. Er begnügte sich nicht nur damit, Heidegger mit Schimpfnamen zu nennen – von denen jedenfalls die am meisten drastische das „Eingeweide Hitlers“<sup>120</sup> ist –, er schlug vielmehr mit seiner ganzen Wucht auf dessen Philosophie selbst. So verstieß er gegen dieses wirklich revolutionäre Denken, wobei er dazuhin unterließ, entscheidende Hinweise und Einsichten Heideggers für die eigene Sache zu nützen.

Im Unterschied zu Hartmann, der eine vernachlässigte und zurückgedrängte Variante der Kritik der traditionellen Auffassung nur erneuert und auf breiter Ebene entwickelt hat und so letzten Endes doch im philosophischen Rahmen, den er bekämpfte, geblieben ist, hat Heidegger mit dieser Auffassung in jeder Hinsicht radikal abgebrochen. Tief mißtrauisch gegen alle abgenutzten Schemen der traditionellen Metaphysik, öffnete er eine ganz neue Perspektive auch in dieser Richtung. Bei ihm handelt es sich überhaupt nicht mehr um Verwirklichung irgendwelcher Möglichkeiten. Durch seinen auf den ersten Blick so trivialen Satz „Höher als die Wirklichkeit steht die Möglichkeit“<sup>121</sup> hat Heidegger nicht bloß die Aristotelische These „Wirklichkeit ist früher als die Möglichkeit“ umgedreht, sondern vielmehr die Verkettung von Möglichkeit und Wirklichkeit völlig aufgelöst. Das ist eine wesentliche Neuerung, die dieser Denker in die Betrachtung der modalen Kategorien eingebracht hat. Im Gegensatz zu allen seinen philosophischen Vorgängern und Zeitgenossen faßt Heidegger die Möglichkeit nicht mehr aus der Perspektive der sich verwirklichenden Wirklichkeit her, er sieht darin kein von vornherein strukturiertes *telos*, das notwendig in all seiner Fülle erscheinen muß. Für ihn ist die Möglichkeit schlechthin ein „Existenzial“<sup>122</sup> bzw. die menschliche Seinsweise und keineswegs nur eine vorhergehende Stufe des Weltprozesses. Als ein in die Lichtung des Seins „geworfenes“ Seiende ist der Mensch in

<sup>120</sup> Forscher, Betrüger, Schandpragmatismus, in: Politische Messungen. Pestzeit, Vormärz, 120.

<sup>121</sup> Sein und Zeit (1972) 38.

<sup>122</sup> Ebd. 143 f.

vollem Sinn des Wortes ein „Sein zu Möglichkeiten“<sup>123</sup>. Unter den existenzial-ontologisch aufgefaßten Möglichkeiten hebt Heidegger besonders das „Sein zum Ende“ bzw. das „Sein zum Tode“<sup>124</sup> hervor, obwohl er freilich auch viele andere erwähnt. In solchem Maße ist der Mensch an diese Möglichkeiten gebunden, in solchem Maße ist er lebenslang darauf verwiesen, daß ihre „Verwirklichung“ buchstäblich seiner ontologischen Grundbestimmung widersprechen würde. Insofern der Mensch ein Wesen ist, das frei für das eigene Seinkönnen ist, so ist es seine Grundaufgabe, diese Möglichkeiten zu „übernehmen“.

Anstatt sich in den Sinn dieser, zwar nur angedeuteten, aber unzweifelhaft wesentlich neuen Auffassung der Möglichkeit zu vertiefen, trat Bloch sogleich mit Anklagen hervor. Dabei zitierte er nur eine, willkürlich ausgewählte, Stelle aus „Sein und Zeit“, an der Heidegger ausdrücklich über die Möglichkeit spricht.<sup>125</sup> Und auch diese Stelle hat er nicht ohne Zusätze und im Ganzen angeführt, sondern er kürzte den Text und schob ein charakteristisches Ausrufungszeichen ein, um seine Nichtübereinstimmung auszudrücken. Es ist nicht leicht festzustellen, worin der Blochsche Einwand besteht, noch in welchem Maße dieser Einwand Heidegger überhaupt trifft. Soviel zu ersehen ist, scheint es, daß Bloch Heidegger die schwersten Vorwürfe machte, weil dieser die Verbindung zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit abgebrochen, die Frage der Verwirklichung der Möglichkeit hinterschoben hat und derart dem Menschen als einzige Aufgabe stellte, sich ganz den Möglichkeiten zu ergeben. Wahrscheinlich dachte Bloch, daß Heidegger auf diese Weise eine tiefe Kluft zwischen „Traum“ und „Leben“ gegraben, daß er sogar das „unreife Antizipieren“ oder die „abstrakt-utopische Träumerei“ hoch über den „konkret-utopischen Horizont“<sup>126</sup> emporgehoben hat. Besonders erregte es Bloch, daß Heidegger den Tod als ein Phänomen der Existenz und nicht als ein Phänomen des Lebens auffaßte. Es schien ihm, daß dieser so sein wahres desperat-fatalistisches Gesicht gezeigt und dem Nihilismus die Tür weit geöffnet hat. Daher die ungeheure Anklage, Heidegger sei nicht mehr und nicht weniger als ein „Versöhner und Propagandist der spätkapitalistisch-faschistischen Welt, der Todes-Welt“<sup>127</sup>, wovor sich auch dem philosophisch ungebildeten Leser die Haare sträuben. Schwerlich könnte jemand, der etwas vom Heideggerschen Denkkunternahmen verstanden hat, auch nur ein wenig Verständnis und Rechtfertigung für diesen brutalen Mißbrauch der Philosophie zu ideologischen Zwecken finden. So etwas geziemt nur den stalinistischen Obskuranten und Denunzianten, denen zu jener Zeit auch der spekulativ-romantisch begabte und inspirierte Bloch selbst zum Opfer gefallen ist.

<sup>123</sup> Ebd. 148.

<sup>124</sup> Ebd. 234. Vgl. auch 255.

<sup>125</sup> Ebd. 195. Diese Stelle hat Bloch in seinem Hauptwerk angeführt: Das Prinzip Hoffnung I, 164 f.

<sup>126</sup> Das Prinzip Hoffnung I, 165 f.

<sup>127</sup> Ebd. III, 1365.