

Arno Münster (Paris):

PRINZIP VERANTWORTUNG ODER PRINZIP HOFFNUNG ?

Versuch einer Entgegnung auf Hans Jonas' Kritik an Marx und Ernst Bloch

Es gehört nun beinahe schon zum „guten Ton“ in den bürgerlich-liberal-konservativen Kreisen, all das als „Utopismus“, „Weltflucht“ und wirklichkeitsfremde „Spinnerei“ abzustempeln, was auf eine radikale reale Alternative zur bestehenden kapitalistischen Ordnung und Gesellschaft verweist. Zu denjenigen, die eine vom Vorschein des Utopischen geleitete philosophisch-politische Strategie zur Überwindung des Kapitalismus von vornherein mit grosser Skepsis beurteilten und verurteilten gehörte neben Paul Ricoeur in Frankreich und Hannah Arendt in den USA auch der 1993 im Alter von 90 Jahren verstorbene deutsche Philosoph Hans Jonas. Dieser unternahm mit seinem 1979 veröffentlichten Buch „Das Prinzip Verantwortung“ nicht nur den groß angelegten Versuch der ontologischen Begründung einer modernen „Verantwortungsethik“, sondern war gleichzeitig auch – vor allem im letzten Teil dieses Werks – bestrebt und geradezu darauf versessen, mit dem Instrumentarium einer derart erneuerten philosophischen Ethik für das Zeitalter der Technologie, Ernst Blochs Philosophie der „konkreten Utopie“ und des „Prinzips Hoffnung“ zu widerlegen und zu bekämpfen. Ziel meines Vortrags ist es, nicht nur die Grenzen, sondern auch die offensichtlichen Widersprüche in Jonas' Argumentation offenzulegen, und aufzuzeigen, wo und wie Jonas in diesem seinem philosophisch-politischen Feldzug gegen Ernst Bloch irrt.

Um ein mögliches Missverständnis von vornherein auszuräumen: Natürlich bestreite ich nicht, dass Hans Jonas vor allem in den ersten Kapiteln seines Buches noch relativ „überzeugend“ ist, wenn er, z.B. bei seinem Versuch einer Neubegründung der Ethik auf der Basis des zentralen Begriffs der „Verantwortung“, aufweist, dass gerade angesichts der Leer- und Null-Stelle in der Ethik, die sich direkt proportional zur gigantischen Entwicklung der Technik und der Wissenschaft im 20. Jahrhundert ergeben hat, ein neuer und radikaler Rekurs auf die Ethik unbedingt notwendig ist, allein schon, um das so entstandene „Manko beim zeitgenössischen Wertrelativismus“ überwinden zu können. Ich bestreite auch nicht, dass Hans Jonas auch dort noch „relativ“ überzeugend wirkt, wo er unter Hinweis auf die Natur-Katastrophen, die Bevölkerungsexplosion in der „Dritten Welt“, den Völkermord in Afrika und bestimmten Regionen Asiens und die fortschreitende gewaltige Ausbeutung der fossilen Naturreserven – hier z.T. in direktem Einklang mit Günther Anders – die Gefahr der Selbstvernichtung der Menschheit durch die atomare Apokalypse beschwört und dagegenhält, dass nur eine an der Verpflichtung gegenüber der Zukunft orientierte Verantwortungsethik, die sich auch die Politiker zu eigen machen müssten, in der Lage wäre, diesen run in die Katastrophe zu verhindern.

Allerdings verzichtet er hier darauf, was schade ist, die eigentlichen Hauptverantwortlichen dafür zu nennen. Und noch fraglicher ist dann allerdings sein Vorhaben, diese neue Ethik der Verantwortung für unsere Kinder, für die Zukunft, für die Natur, für die in ihrer Existenz bedrohte Menschheit allgemein, hauptsächlich und vornehmlich durch eine „Hermeneutik der Angst“ zu begründen, weil, so Jonas, einzig und allein die „Furcht vor der Entstellung des Menschen“ uns den „Begriff des Menschen“ liefern kann.¹

Natürlich kann es hier auch nicht darum gehen, Jonas' Theorie von der „grundsätzlichen und totalen Verantwortung der Eltern“ gegenüber ihren Kindern, und vor allem gegenüber dem neugeborenen Kinde, anzugreifen oder in Frage zu stellen, wobei hier ja Aussagen gemacht werden, die eigentlich „selbstverständlich“ sind und die gewissermassen zur angewandten

¹ Jonas (Hans): Das Prinzip Verantwortung, Frankfurt, Insel, 1979, S.16.

praktischen Alltagsethik gehören. Auch seine Theorie von der „Verantwortung der Politiker“ kann weitestgehend von Kritik verschont werden, mit Ausnahme vielleicht des Umstands, dass Jonas es hier leider unterlässt, auch die direkte *Unverantwortlichkeit* ehrgeiziger und machtbesessener Politikern bei der Ausübung ihres Mandats herauszustellen, die ja der direkte Anlass war - und weiterhin ist - für so viele durchaus vermeidbare Kriege, Verwüstungen, Zerstörungen, für die Weiterverbreitung der Atomwaffen, die Bedrohung der Menschheit durch einen Atomkrieg und auch für Völkermorde, wie wir sie beispielsweise heute in Tschetschenien erleben.

Offensichtlich beschränkt sich Jonas in seiner Analyse freiwillig auf die systematische Erörterung des Aspekts unserer gemeinsamen grossen *Verantwortung für die Zukunft* und in diesem Zusammenhang hauptsächlich auf die neuen Fragen und Herausforderungen, die diesbezüglich an die Ethik gestellt werden, z.B. im Bereich der Bio-Ethik, wo es ja darum geht, angemessene ethische Wertmaßstäbe zu finden, z.B. beim Kampf der Medizin gegen das Altern, bei der Frage, ob zur „Beruhigung“ extrem aggressiver Geisteskranker chirurgische Eingriffe erlaubt werden sollen, durch die einzelne Regionen des Gehirns einfach „stillgelegt“ werden können, oder bei der Frage Gen-Manipulation oder der medizinischen Experimente mit Embryonen für therapeutische Zwecke.

Selbst dort, wo Jonas, der sich selbst einen „post-marxistischen“ Denker nennt, gewiss unter prinzipiell liberalem Vorbehalt, die Vor- und die Nachteile der sozialistischen Bedürfnis- und Sozialwirtschaft mit denjenigen der kapitalistischen Profitwirtschaft vergleicht, kommt er zu Einsichten, die – aus sozialistischer Sicht – noch nachvollziehbar sind, z.B. da, wo es um die Kritik der offenkundigen Fehlleistungen der zentralistischen „Kommandowirtschaft“ geht oder um die Exzesse einer „bürokratischen Autokratie“ im ökonomischen Steuerungs- und Leitungssystem eines „real existierenden Sozialismus“.

Nicht nachvollziehbar wird Jonas' Argumentation jedoch dort, wo er den Versuch einer allgemeinen Perspektiverweiterung der Zuständigkeit der Verantwortungsethik und ihren zentralen Begrifflichkeit auch auf den Bereich der utopischen Menschheitsideale, des utopischen Denkens allgemein und des utopischen Marxismus im Besonderen unternimmt.

Gewiss hat Jonas nicht ganz Unrecht, wenn er behauptet, dass wir uns heute - im Vergleich zur Ära von Marx - in einer vollständig neuen Situation befinden, die u.a. dazu geführt hat, dass wir nicht mehr blind darauf vertrauen können, dass es eine dem geschichtlichen Prozess immanente „List der Vernunft“ gibt, die mit dem objektiven Willen derjenigen übereinstimmt, die die Geschichte machen. Unser Vertrauen bzw. unser Glaube an den selbsteffizienten „Sinn“ der Geschichte und der Zukunft ist ganz erheblich erschüttert. Er hat auch nicht ganz Unrecht wenn er daraus die Schlussfolgerung zieht, dass wir gerade aus diesem Grunde heute gezwungen sind, den „vorwärtstreibenden Geschichtsprozess zu gestalten und zu formen, ohne sein Ziel zu kennen.“² Äusserst problematisch ist jedoch an dieser Argumentation die zusätzliche Schlussfolgerung, dass dieser neue Sachverhalt automatisch alle früheren Intentionen entwertet und hier in erster Linie auch das Problem der Wahl zwischen einer sozialistischen und einer individualistisch-liberal-kapitalistischen Gesellschaft. Jonas zufolge ist diese Alternative nämlich völlig „sekundär“! Das bedeutet aber nichts anderes als dass - durch den freiwilligen Verzicht auf jedwedes Telos eines emanzipationsorientierten Handelns - das individuelle bzw. kollektive Handeln notwendigerweise von vornherein in die Zukunft wie in eine Grauzone steuert. Und ebenso problematisch, um nicht zu sagen inakzeptabel sind natürlich Jonas' zusätzliche kritische und polemische Ausführungen zu den „säkularisierten“ Eschatologien von Marx und Bloch, die prinzipiell als „unrealistisch“ eingestuft und abgewertet werden.

² Jonas, Ebd., S. 246.

Jonas stellt die marxistische Theorie einer möglichen Humanisierung der Welt durch die Humanisierung der Arbeit, d.h. die revolutionäre Überwindung der Entfremdung und der entfremdeten Arbeit, grundsätzlich in Frage und unterstellt in diesem Zusammenhang einen beinahe „religiösen Glauben“ an die „Allmacht der Technik, stets das Gute zu schaffen.“ So ist für Hans Jonas der Marxismus in der Tat nichts anderes – und das ist bereits eine höchst einseitige Definition – als ein später Ableger der Wissenschaftsutopien von Francis Bacon, mit anderen Worten nichts anderes als dessen Testamentvollstrecker. Dies bestimme auch eindeutig seine philosophisch-ideologische Funktion, die darin bestehe, „von Anfang an die Macht der Technik beschworen zu haben, von der er – im Zusammenwirken mit der Kollektivierung – das Heil der Menschheit erwarte.“³ Dabei sei sein Ziel jedoch nicht die weitere Bändigung der Natur, sondern vielmehr ihre „Befreiung von den Fesseln des kapitalistischen Eigentums, um sie in den Dienst der menschlichen Glückserwartung stellen zu können.“⁴

Natürlich handelt es sich hier um eine völlig reduktionistische und unannehmbar einseitige Definition des Marxismus, den Jonas ausschließlich durch das Prisma des spezifischen Verhältnisses des dialektischen und historischen Materialismus zur Technik und zur Natur betrachtet, wobei gleichzeitig der Wesenskern des Diamat entstellt und durch eine Theorie der „Potentialitäten der Technik“ ersetzt wird, in der weder Marx noch Engels noch deren Nachfolger auf dem Gebiet des historischen und dialektischen Materialismus im Marxismus des 20. Jahrhunderts sich wiedererkennen können.

Dieser Reduktionismus bei der Bewertung und Definition des Marxismus ist auch der eigentliche Grund dafür, warum Jonas nicht nur das Marx-Hegelsche Theorem von der Erfüllung der List der Vernunft im Geschichtsprozess oder von einem Heraustreten aus der Vorgeschichte der Menschheit kritisiert und in Frage stellt. Ebenso bestreitet er die Marx'sche Vision vom „neuen Menschen“, der nach der revolutionären Überwindung der kapitalistischen Produktionsweise und mit dem Heraufkommen der „klassenlosen Gesellschaft“ zum eigentlichen verantwortlich handelnden Meister seines Schicksals wird, und zwar als völlig gleichberechtigter Bürger einer neuen Gesellschaft ohne Rivalität und Konkurrenz, d.h. einer Gesellschaft, in der das Profitsystem abgeschafft wurde. Gerade diese implizite Theorie der letztlich kulturellen Überlegenheit der „klassenlosen Gesellschaft“ wird jedoch von Jonas von der liberalen Warte her als „utopisch“ abgelehnt, und zwar vor allem deshalb, weil wir ja, wie Jonas unterstreicht, so gut wie nichts von den genauen Bedingungen wissen, unter denen dieser neue Menschentyp geschaffen wird, selbst wenn er eingestehen muss, dass „der Marxismus immerhin gegenüber der Hoffnung des Visionärs *den* Vorteil hat, über einen Begriff des politischen Handelns zu verfügen“; und weil er genau den „Weg kennt, der zu den Bedingungen des höheren Menschen führt. Und „dieser Weg“ – das erkennt auch Jonas -, „das ist die Revolution, und die Summe der Bedingungen das ist die klassenlose Gesellschaft.“⁵

Die große Skepsis, die Jonas diesbezüglich empfindet, äußert sich in seinem marx- und utopie-kritischen Diskurs zunächst vor allem darin, dass er zwar einräumen will, dass unter den Bedingungen dieser „klassenlosen Gesellschaft“ ein von der Armut ersticktes Talent wahrscheinlich in der Tat bessere Chancen habe, sich zu entwickeln als im Kapitalismus, dass andererseits aber auch wieder „viele Dinge von einer verstärkten gesellschaftlichen Zensur erstickt werden können.“⁶ Und er fragt sich: „Kann man – ohne einmal die Individuen zu erwähnen – von dieser (neuen) Gesellschaft wirklich eine grössere Kunst erwarten als jene, die uns die Gesellschaft einer dunklen Vorgeschichte bereitet hat?“ „Führt dies nicht

³ Jonas : Ebd., S.293.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.,S. 300.

⁶ Ebd.,S. 301.

notwendigerweise zu einer noch viel konformistischeren Kunst?“⁷ Das sind die Fragen eines besorgten *liberalen* Philosophen, die natürlich nicht schon deshalb hinfällig sind, weil sie von einem liberalen Denker aufgeworfen und formuliert werden, die jedoch ganz klar ein eindeutiges *Vorurteil* widerspiegeln, das der Autor gegen jedwede Form von Marxismus und humanistischer marxistischer Praxisphilosophie hat. Trotz dieses Skeptizismus muss Jonas jedoch eingestehen, dass, wie unbestimmt auch immer die genauen Entstehungsbedingungen menschlicher Kreativität sein mögen, unter den Bedingungen einer gerechteren egalitären Verteilung der lebenswichtigen Konsummittel zumindest theoretisch das Heraufkommen einer friedlicheren ökonomisch-sozialen Gesellschaftsordnung möglich ist, wodurch zahlreiche Anreize zur Gewalt, zur Grausamkeit, zum Neid, zum Betrug (die der Kapitalismus erzeugt) in Wegfall kommen könnten.⁸ Wer aber weiss – entgegen dem derselbe ewige Skeptiker Jonas – „welche anderen Anlässe zur menschlichen Bosheit an seine Stellen treten werden?“ Die Geschichte des Stalinismus und der sog. „Volksdemokratien“ im Bereich der Länder des „real existierenden Sozialismus“ zeigt, dass Jonas zumindest mit dieser Einschätzung nicht ganz Unrecht hatte. Und auch Ernst Bloch wusste sehr gut, dass eine einzig und allein auf die Veränderung der materiellen Produktionsverhältnisse beschränkte Umwälzung nicht automatisch die Mentalitäten verändert, dass es folglich auch einer gleichzeitig moralisch-kulturell-ideologischen Erneuerung bedarf, um den Sozialismus wirklich human zu machen und als bessere Alternative zum Kapitalismus zu legitimieren. „Wer weiß, was im Genossen steckt?“, pflegte er dazu anzumerken.

Jonas aber beharrt demgegenüber auf der Position einer „realistischen Skeptik“, welche die Annahme für absolut naiv hält, dass nach der Beseitigung der materiell-ökonomischen direkten Gründe der kapitalistischen Unmoral die Menschen auf einen Schlag „in noch nie gekanntem Ausmaß „freundlich, ehrlich, neidlos, brüderlich und freundlich miteinander umgehen“ würden, sobald erst einmal die neue Ära der Gerechtigkeit, der Gleichheit und der Brüderlichkeit eingeläutet ist. Dies sei wirklich eine Illusion, denn „der sozialistische Staat selbst glaubt ja nicht einmal daran, was das Ausmaß seines Polizei- und Spitzelsystems beweist.“⁹ Und selbst wenn es unumstritten ist, dass der „sozialistische Mensch“ eine wesentlich bessere moralische Figur macht als der bürgerlich-kapitalistische mit seinem Individualismus, Egoismus und seiner ausschliesslichen Verretung ökonomischer Eigeninteressen, kann er immer noch entweder „gut“ oder „böse“ sein. Da gibt es keinerlei Garantie dafür, dass er nicht ebenfalls sehr ehrgeizig, eifersüchtig und intrigant ist. Dies ist auch der nähere und eigentliche Grund von Jonas' Plädoyer für einen skeptischen Realismus, dessen Prinzip darin bestehen muss, sich immer nur – und ausschliesslich – an die Tatsachen zu halten – und nur an die Tatsachen, was wiederum bedeutet, dass „die Menschen eben nur Menschen sind und keine Engel.“¹⁰

Vor einem derartigen „Kult des Faktischen“, einer derartigen Unterwerfung unter die Macht der „Faktizität“ hat Ernst Bloch allerdings immer wieder gewarnt. Unter Aufnahme eines bereits von Johann Gottlieb Fichte geprägten Begriffs hat er dem immer wieder energisch den Satz „Um so schlimmer für die Tatsachen!“¹¹ entgegengehalten.

Grundsätzlich stellt sich hier die Frage, ob die Form der Skeptik, die Jonas demonstriert, nicht unvermeidlich zu Passivität und Resignation führt, letztendlich also zu einer Haltung, die nichts anderes beinhaltet, als die Kapitulation vor dem Bestehenden und die resignierte Hinnahme des Unakzeptablen. Bedeutet dies nicht, eine Haltung einzunehmen, die

⁷ Ebd.

⁸ Ebd., S.303.

⁹ Jonas : Ebd., S.303-304.

¹⁰ Ebd., S 304.

¹¹ Münster (Arno)(Hsg.): Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch, Frankfurt, Suhrkamp, 1977, S. 64.

notwendigerweise unsere Handlungsenergien pessimistisch lähmt und uns letztlich daran hindert, das Ziel des Aufbaus einer besseren Welt zielstrebig in Angriff zu nehmen? Führt dies nicht notwendigerweise dazu, dass wir zumindest indirekt aufgefordert werden, von Anfang an resigniert die Arme in den Schoß zu leben und auf jedwede Form *alternativen Handelns* von vornherein zu verzichten? Und zwar im Namen des quasi „unvermeidlichen moralischen und anthropologischen Scheiterns“?

Offensichtlich wird genau dieselbe Resignation und derselbe Zivilisationspessimismus für Jonas zum Ansporn dafür, resolut alle utopischen Versuchungen von sich zu weisen und sogar die Utopie selbst als „gefährlich“ zu verwerfen. Dies ist auch der Grund weshalb er verneint, dass der Utopiegedanke überhaupt notwendig ist, um den Menschen zu einem angemessenen Zukunftshandeln zu bewegen, und zu der Schlussfolgerung gelangt, dass man sich „die Utopie jedenfalls, das unbescheidene Ziel par excellence, aus dem Kopf schlagen (sollte), mehr noch weil schon (allein) ihre Anstrengung zur Katastrophe führt, als weil sie auch auf keine in sich lohnende Dauer existieren kann“.¹²

Wie Wolfgang Erich Müller in diesem Zusammenhang richtig feststellt, fürchtet Jonas offenbar, „dass der verlockende „Utopiegläubigkeit“ zum „Fanatismus“ und zur „Erbarmungslosigkeit“ gegenüber den Mitmenschen werden könnte – verbrämt als Weg zur Erreichung des Heils.“¹³ Weswegen er den Gedanken der Wünschbarkeit der Utopie noch einmal grundsätzlich überprüfen will, zum Beispiel von Blochs Theorie des Noch-Nicht. Jonas ist felsenfest davon überzeugt, dass „die Utopie das Eigentliche des Menschen verfehlt.“¹⁴

Die genauere Betrachtung der von Jonas angeführten Begründungen für die angebliche Obsoletheit des Utopiegedankens zeigt, dass diese alles andere als stichhaltig sind. So ist vor allem die Feststellung, die starke Ausprägung des Utopiegedankens bei Bloch krankte an einer „Entleerung des Seins“, „da sie dem Leben den Ernst nehme, indem sie es als Spiel verstehe“, nichts anderes als eine ziemlich grobe Verdrehung des Sinns und des philosophischen Selbstverständnisses von Blochs „Ontologie des Noch-nicht-Seins“. Dieser zieht Jonas offensichtlich immer noch Heideggers phänomenologische Ontologie vor, obwohl er sich voll der Tatsache bewusst ist, dass diese „Ontologie ohne Ethik“ gerade wegen dieses Defizits in Sachen Ethik in Bedrängnis geraten kann.

Auch Jonas skeptischer Hinweis, dass die Situation der armen Völker eigentlich so negativ sei, dass sie gar keines Utopiegedankens mehr bedürfen, um sich zu erheben und ihre Zukunft menschlicher zu gestalten, ist mehr als fragwürdig; denn was die bettelarme Bevölkerung der „Dritten Welt“ immer wieder zu Revolten und Aufständen treibt, ist ja gerade Erwartung eines möglichen, besseren Lebens unter anderen, humaneren und gerechteren Lebensbedingungen. In Bezug auf die hochentwickelten Länder hält Jonas an seiner Meinung fest, dass der Fortschritt der Technik und eine gerechtere Verteilung des erwirtschafteten Reichtums im Spätkapitalismus im Grunde genommen den Klassenkampf und die sozialistische Neuorganisation der sozio-ökonomischen Verhältnisse überflüssig mache. Gerade dieses Argument wird von ihm dann massiv zum Zwecke der Dekonstruktion sowohl der Marx'schen wie der Bloch'schen Gesellschaftsutopie eingesetzt.

In der Tat werden vor allem im IV. und letzten Kapitel des „Prinzips Verantwortung“ die Bloch'schen Leitbegriffe der „konkreten Utopie“ und darüberhinaus die gesamte Richtung des sog. Bloch'schen „marxistischen Utopismus“ in einem Atemzug mit der sozialen Emanzipationsphilosophie von Karl Marx als „säkularisierte Eschatologie“ abgetan und

¹² Jonas(Hans) : Das Prinzip Verantwortung, S. 339.

¹³ Müller (Wolfgang Erich) : Der Begriff der Verantwortung bei Hans Jonas, Athenäum, Frankfurt, 1988, S.56.

¹⁴ Ebd., S.56.

verurteilt.¹⁵ Gleichfalls finden auch die Bloch'schen Begriffe der „Wiederauferstehung der Natur und der Verwandlung des Planeten Erde in eine menschlichere „Heimat“¹⁶ keinerlei Gnade in den Augen Jonas, der diese Begriffe vor allem aus der Sicht einer „Philosophie der Natur“ kritisiert, die offensichtlich absolut nichts mit Blochs These einer möglichen „Allianz des Menschen mit der Natur und der Technik“ anzufangen weiss und natürlich noch weniger mit Blochs Theorem des Aufbaus einer „besseren Welt“ durch die Verwirklichung utopischer Träume.

Indem Jonas all diese Begriffe einer sogenannten „terrestrischen Überprüfung und Verifizierung“ unterzieht, gelangt er in der Tat zu dem vorschnellen und inakzeptablen Urteil, es handele sich hier bei Blochs marxistisch-utopischer Philosophie um den völlig „unrealistischen Irrrealismus“ eines a priori „subversiven“ Denkens, auch wenn er einräumen muss, dass man bei Bloch vielleicht auch einmal eine Ausnahme machen könne, da Blochs Werk und Denken insgesamt einfach noch zu „orakelhaft“ sei, um in konkreter Form vorgestellt werden zu können.¹⁷ Das theoretische Hauptproblem für Jonas ist jedoch nicht die zugleich materialistische und moralische Kritik der vom Kapitalismus erzeugten sozialen Ungerechtigkeiten und Misere, sondern - in direkter Umkehrung der Perspektive – das utopische Versprechen des Marxismus einer „Verwandlung des Menschen aufgrund noch reichlich unbekannter Bedingungen“, das in der Sicht von Hans Jonas „exzessiv“¹⁸ ist.

Damit wird direkt das Leitmotiv von Ernst Blochs „Prinzip Hoffnung“ und Blochs utopisch-marxistische Praxisphilosophie zur Zielscheibe von Jonas' Kritik, d.h. das vom Vorschein des Utopischen im antizipierenden Bewusstsein geleitete „Träumen nach vorwärts“, der Tagtraum vom aufrechten Gang, der Wachtraum der Welt als Bauplatz für die Verwirklichung des Menschheitstraums von einer Welt ohne Ausbeutung, Erniedrigung und Gewalt, der Traum von einer möglichen Welt der Brüderlichkeit in einer „klassenlosen Gesellschaft“. Es geht hier also um das Kernstück des „Prinzips Hoffnung“: den Traum von der Ins-Werk-Setzung utopischer Energien und Projekte, der gleichsam die Antriebsenergie für alle grossen politischen und sozialen Utopien von der „UTOPIA“ des Thomas Morus von 1516 bis zu den grossen sozialistischen und kommunistischen Utopien des 19. Jahrhunderts geliefert hat.

Gewiss kann Jonas nicht zum Vorwurf gemacht werden, Blochs Hauptwerk nur oberflächlich zur Kenntnis genommen zu haben. Sehr wohl aber kann ihm angekreidet werden, im Verlauf seiner kritischen Lektüre Blochs eine ganze Reihe von zentralen Begriffen der Bloch'schen Philosophie fehlinterpretiert, verzerrt wiedergegeben und vorschnell – oft in übersteigert polemischer Form – zurückgewiesen zu haben. Was dabei mit Vorsatz vollständig ausgeblendet wird, ist gerade der Sachverhalt, dass es Bloch wie Marx in erster Linie um die Verwirklichung des menschlichen Grundrechts auf Emanzipation von unwürdigen und unerträglichen materiellen Verhältnissen geht. Ausgeblendet und auf jeden Fall auch „unterbelichtet“ wird von Jonas ebenfalls der Umstand, dass die Organisation eines effizienten Widerstands gegen die inhumanen Formen der Ausbeutung und Unterdrückung nicht möglich ist, ohne von diesem Traum wie einem unsichtbaren Leitstern geleitet zu werden. Wie sollte es möglich sein, diesen Widerstand zu organisieren, ohne zugleich Bezug zu nehmen auf ein utopisches Ideal und Leitbild, d.h. ohne die Perspektive, dass ein anderes Leben, eine alternative Lebensform und Gesellschaft durchaus möglich ist?

Jonas' „Widerlegung“ des utopischen Marxismus und Blochs utopischer Ontologie des Nicht-Seins weist an dieser Stelle ein fundamentales Defizit auf und ist im Grunde genommen deshalb so unglaubwürdig.

¹⁵ Jonas, Ebd, S. 332.

¹⁶ S. Bloch (Ernst) :Das Prinzip Hoffnung, Bd.III, Frankfurt, Suhrkamp, 1959.

¹⁷ Jonas : Ebd., S.332, Fussnote.

¹⁸ Ebd., S. 333.

Dazu kann daran erinnert werden, was Ernst Bloch bereits in der Einleitung zum I. Band des „Prinzips Hoffnung“ schreibt: „Das utopische Bewusstsein will weit hinaussehen, aber letztlich doch nur dazu, um das ganz nahe Dunkel des gerade gelebten Augenblicks zu durchdringen, worin alles Seiende treibt wie sich verborgen ist. Mit anderen Worten: man braucht das stärkste Fernrohr, das des geschliffenen utopischen Bewusstseins, um gerade die nächste Nähe zu durchdringen. (...) Das Noch-Nicht-Bewusste im Menschen gehört so durchaus zum Noch-Nicht-Gewordenen, Noch-Nicht-Herausgebrachten, Herausmanifestierten in der Welt. Noch-Nicht-Bewusstes kommuniziert und wechselwirkt mit dem Noch-Nicht-Gewordenen, spezieller mit dem Heraufkommenden in Geschichte und Welt. Wobei die Untersuchung des antizipierenden Bewusstseins grundsätzlich dazu zu dienen hat, dass die eigentlichen, nun folgenden Spiegelbilder, gar Abbildungen des erwünschten, des antizipiert besseren Lebens psychisch-materiell verständlich werden. Vom Antizipierenden also soll Kenntnis genommen werden, auf der Grundlage einer Ontologie des Noch-Nicht.“¹⁹

Gegen Ende dieser Einleitung heißt es, eben zum Problem der „Praxis der konkreten Utopie“ und wiederum mit Verweis auf Marx: „Alles an den Hoffnungsbildern Nicht-Illusionäre, Real-Mögliche geht zu Marx, arbeitet – wie immer jeweils variiert, situationsgemäß rationiert – in der sozialistischen Weltveränderung. Die Baukunst der Hoffnung wird dadurch wirklich eine an den Menschen, die sie bisher nur als Traum und hohen, auch allzu hohen Vorschein sahen und eine an der neuen Erde. Die Träume vom besseren Leben, in ihnen war immer schon eine Glückswerdung erfragt, die erst der Marxismus eröffnen kann. Dies gibt auch pädagogisch-inhaltlich einen neuen Zugang zu schöpferischem Marxismus und von neuen Prämissen her, subjektiver und objektiver Art.“²⁰

Bezüglich des Subjekts dieser utopischen „Baukunst der Hoffnung“ hat Hans Jonas immer wieder Wert auf die einschränkende Feststellung gelegt, dass doch in der Zwischenzeit die „Früchte einer friedlichen Entwicklung weitestgehend die arbeitenden Klassen des Westens als Kandidaten und Subjekt für diese Umwälzung (Revolution) „disqualifiziert“ hätten: In der Tat ist, entgegen der Voraussicht Marxens, in dieser Sphäre der Welt das Proletariat weitestgehend in die spätkapitalistische Konsumgesellschaft integriert, hat dadurch sein traditionelles Klassenbewusstsein verloren. Dieses wurde weitestgehend durch ein kleinbürgerliches Bewusstsein der Arbeiterklasse ersetzt, die sich nicht mehr als solche fühlt, sondern gegenüber den „Gastarbeitern“, oft sogar noch mit nationalistischem, fremdenfeindlichem Akzent, den „hochqualifizierten Facharbeiter“ herausstreicht.

Auch erkennt Jonas richtig, wie sich im Zuge der zunehmenden, ständig fortschreitenden Pauperisierung und Verelendung in der „Dritten Welt“ eine Nord-Süd-Achse des Klassenkampfes gebildet hat. Inzwischen ist dieser Prozess, was der 1993 verstorbene Hans Jonas noch nicht voraussehen konnte, durch die „Globalisierung“ dramatisch vorangetrieben worden, was zugleich wieder die „Pazifizierung“ der Industriearbeiterschaft in den kapitalistischen Metropolen beschleunigt hat. Dadurch ist der wirtschaftliche Abstand und der Graben zwischen Nord und Süd inzwischen - im Vergleich zu den 80er und 90er Jahren - noch grösser geworden. So hat sich in der Tat der Klassenkampf „internationalisiert“, aber eben nicht - wie Marx angenommen hatte – unter der Hegemonie des organisierten Proletariats, sondern unter derjenigen des Grosskapitals unter Führung der inzwischen zur ersten und alleinigen imperialistischen Grossmacht aufgestiegenen USA. Der Gegensatz der Länder der „Dritten Welt“ Afrikas, Asiens und Lateinamerikas gegen den kapitalistischen Überriesen USA ist natürlich der Gegensatz zwischen zwei völlig ungleichen Größen. Riesige Menschenmassen, die in nackter Armut und Unterentwicklung existieren, sind mit der gigantischen weltumspannenden Maschinerie der grossen Trusts und einer nicht weniger

¹⁹ Ernst Bloch : Das Prinzip Hoffnung, Bd.I, Frankfurt, Suhrkamp,1959, S. 11-12.

²⁰ Ebd.,S.16.

weltumspannenden US-amerikanischen Militärmaschinerie konfrontiert. Diese fungiert vor allem als Polizeimacht zur Sicherung der fossilen Bodenschätze, die die USA sich damit gewaltsam und völlig illegal – unter eklatantem Verstoss gegen das internationale Völkerrecht – zur Deckung ihres eigenen Energiebedarfs aneignen. Soweit Jonas auch dies alles sieht, ist er doch inkonsequent, wenn er daraus lediglich – unter Verzicht auf jegliche Kritik an der imperialistischen Politik der USA – die völlig resignierte Schlussfolgerung zieht, dass selbst eine noch so radikale Umverteilung des Reichtums in diesen Ländern nicht ausreichen würde, um der Verelendung der Massen in der ‚Dritten Welt‘ wirksam zu begegnen. Brauchen die Menschen in Indien, Pakistan, Indonesien oder Afrika, wenn sie sich je auflehnen, wirklich kein „Prinzip Hoffnung“ und keinen „utopischen Vorschein“? Hier widerlegt das gegenwärtige Erstarken der „altermondialistischen Opposition“ gegen die Pauperisierung und Überausbeutung der „Dritten Welt“, das die bedeutenden internationalen Konferenzen von Porto Alegre in Brasilien und der darauf folgenden in Bombay sichtbarer gemacht haben, die Annahmen und den Fatalismus von Hans Jonas.

Ein weiterer Punkt der Jonas’schen Polemik gegen Bloch betrifft die Frage der Technik. Er schreibt, dass „der utopische Traum nichts anderes beinhalte als die Leugnung der Gefahren und Grenzen der Technik; nicht nur, weil die von der Profitwirtschaft befreite Technik nun sinnvoller gebraucht wird, sondern weil sie, befreit von den sozialen Zwängen, die ihr noch nicht vollständig ausgeschöpftes Fortschrittspotential im Zaum halten, als der nun wirklich entfesselte Prometheus ihre grössten Möglichkeiten erreicht.“²¹

Jonas greift damit die Bloch’sche Vorstellung einer alternativen, im Dienste des Menschen stehenden Technik an, die sich durch den qualitativen Umschlag von der kapitalistischen zur sozialistischen Gesellschaft entfalten soll. Bloch spricht in der Tat einer von ihren kapitalistisch-ausbeuterischen Fesseln „befreiten Technik“ eine geradezu prometheische Macht und Kraft zu. Jonas’ hauptsächliches Gegenargument ist dabei, dass Bloch in seinem utopischen „Irrealismus“ die Kausalgesetze der Natur missachte, deren Gültigkeit absolut nicht bestritten und suspendiert werden könne.

Diese hartnäckige Gegnerschaft veranlasst Jonas dazu, energisch ein „Vetorecht der Natur gegen die Utopie“ einzuklagen und dieses mit dem Verweis auf die Grenzen zu rechtfertigen, die die Naturgesetze den utopischen Projekten und Träumereien setzten. Keinerlei revolutionäre politisch-ökonomisch-soziale Veränderungen seien in der Lage, diese Kausalgesetze zu verändern. Hier liefert die absehbare Erschöpfung der globalen fossilen Bodenschätze, während gleichzeitig die Weltbevölkerung sich zu verdoppeln und zu verdreifachen droht, oder der „Treibhauseffekt“ infolge der massiven Kohlendioxid-Produktion, der die Gletscher und Gletscherberge des Süd- und Nordpols immer mehr abschmelzen lässt, Jonas eine ganze Reihe wichtiger Argumente. Dennoch bleibt es in höchstem Maße unverständlich, dass Jonas diese ökologischen Entwicklungen ausgerechnet zum Hauptpunkt seiner Kritik an Ernst Blochs utopischem Marxismus macht, insofern Bloch ja selbst auf weiten Strecken und vor allem in seiner Naturphilosophie ökologisch argumentiert. Dies gipfelt eindeutig in Blochs Theorie eines ebenso notwendigen wie wünschbaren „Allianzverhaltens des Menschen zur Natur“ und in dem Theorem einer möglichen „Auferstehung der Natur“. Mit diesem Ansatz weist Bloch ausdrücklich den Ausbeuterstandpunkt gegenüber der Natur zurück, zu dem der ungehemmte bürgerliche Industrialismus des 19. Jahrhunderts geführt hat. In seiner revolutionär-humanistisch ausgerichteten Naturphilosophie, in die auch noch Schellings idealistische Naturphilosophie sehr produktiv eingearbeitet und zugleich materialistisch gewendet wird, hält Bloch dem Ausbeuterstandpunkt gegenüber der Natur die utopisch-konkrete Anschauung einer fruchtbaren und positiven Kooperation zwischen dem Menschen, der Natur, dem Natursubjekt und der Technik entgegen. Diese Anschauung konzentriert sich in der kühnen

²¹ Jonas : Ebd., S.344.

Perspektive einer „Naturalisierung des Menschen“ bei gleichzeitiger „Humanisierung der Natur.“

In seinem Bestreben, Bloch immer wieder in ein „irreales Jenseits“ zu verweisen, ignoriert Jonas gerade diesen zentralen Aspekt der Bloch'schen Philosophie oder spielt ihn vollständig herunter, obwohl gerade hier zumindest eine Annäherung der beidseitigen Standpunkte nahe gelegen hätte. Dass diese Annäherung letztlich nicht möglich war, hängt natürlich auch damit zusammen, dass die beiden Philosophen eine grundsätzlich verschiedene Naturphilosophie vertreten. Während Ernst Bloch in einem oft an Schelling angelehnten Diskurs die nahezu „unerschöpflichen Potentialitäten und die schöpferische Produktivität der Natur“ in den Vordergrund seiner Betrachtungen stellt und letztendlich auf eine „Allianz zwischen dem Menschen und der Natur“ orientiert, die seiner Philosophie der „konkreten Utopie“ entspricht, entwirft Jonas – ähnlich wie Günther Anders, aber weniger „apokalyptisch“ als dieser – ein von der Katastrophengefahr überschattetes Zukunftsbild der Menschheit. Natürlich drückt sich darin auch die prinzipielle Differenz zwischen der sog. „realistisch-pragmatischen“ Position von Jonas als eines post-marxistischen Denkers aus, der im Schatten von Husserl, Heidegger und Bultmann gross geworden und mit Hannah Arendt eng befreundet gewesen war, und dem humanistisch-optimistischen Standpunkt eines neo-marxistischen Philosophen, der konsequent auf den „utopischen Vorschein“ und eine „Ontologie des Noch-nicht-Seins“ setzt, welche die utopisch-messianischen Erwartungen des Menschen und seine Hoffnung auf einen besseren Weltzustand mit dem Marx'schen Projekt der Veränderung der Welt durch die „soziale Revolution“ verbinden will. Dabei ist allerdings nicht von der Hand zu weisen, dass Bloch nach seiner definitiven Wende zum Marxismus im Jahre 1918/19 noch ein relativ grosses Schelling'sches Erbe in seine neue materialistische Weltanschauung hinüberrettet. Abgelesen werden kann dies an der Hartnäckigkeit, mit der Bloch auch noch nach dieser seiner „Bekehrung zum Marxismus“ an Termini wie „Natura naturans“, „Orient-Natur“, „Prozessnatur“ und „Prozess-Materie“ festhält, die dann – z.B. in seinem Buch „Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz“ – weiter gebildet werden zu den Begriffen „Utopie-Materie“ oder „Materie nach vorwärts“. Diese Kategorien verweisen dann immer noch, zumindest indirekt, auf Schelling. Hans Jonas legt hingegen – ähnlich wie Günther Anders – in seinen naturphilosophischen und naturwissenschaftlichen Überlegungen und Erörterungen eindeutig den Akzent auf die „Priorität der schlechten Prognose gegenüber der guten“ und auf die „grossen Risiken, die die grossen Militärtechnologien“ darstellen. Trotz allen berechtigten Pessimismus vertritt er jedoch immerhin den Standpunkt, dass die „Menschheit kein Recht zum Selbstmord habe“²². Nur eine Verantwortungsethik, so lautet die Schlussfolgerung, die dieser direkten Bedrohung der Zukunft der Menschheit und der Gefahr ihrer Selbsterstörung Rechnung trägt, kann ein breites Bewusstsein davon schaffen, wie man diesen Gefahren und Bedrohungen entgegentreten kann.

Dem kann mit Bloch, dem es selbst nicht mehr vergönnt war, sich direkt und intensiv mit Jonas' „Prinzip Verantwortung“ auseinanderzusetzen, entgegengehalten werden, dass „ein Marxist nicht das Recht habe, pessimistisch zu sein.“²³ Hans Jonas bezeichnet das hier zum Ausdruck kommende große Vertrauen Blochs in mögliche revolutionäre Veränderungen, in die „Humanisierung der Natur“ und die „Naturalisierung des Menschen“, seinen Glauben, dass es möglich sein müsse, alle Verhältnisse zu beseitigen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ausgebeutetes und entfremdetes Wesen ist, als „extravagante Träume“. Aus seiner Sicht sollte man besser auf die Utopie insgesamt verzichten, nicht nur, weil sie „die Masslosigkeit par excellence“ sei, sondern weil ihre Perspektive zur „Katastrophe führe und weil sie auch nicht einmal für eine nennenswerte Dauer existieren könne.“²⁴ Dies sei auch,

²² Jonas :Ebd.,S.73.

²³ Vgl. Münster (Arno) : Tagträume vom aufrechten Gang, Sechs Interviews mit Ernst Bloch,Suhrkamp, Frankfurt, 1977, S. 101 (Gespräch mit Jean-Michel Palmier).

²⁴ Jonas : Ebd.,S. 361.

so Jonas, der nähere Grund weshalb es keinen weiteren Sinn habe, Utopie und Hoffnung, so wie Ernst Bloch dies tut, miteinander zu verbinden. Was ist dem entgegenzuhalten? Ganz im Gegensatz zu Jonas' Annahmen und Entstellungen ist Blochs praxisphilosophischer Ansatz durchaus nicht „unrealistisch“, sondern absolut realistisch, insofern er sich mit dem „Prinzip Hoffnung“ von vornherein und prinzipiell von billiger „Hofferei“ abgrenzt, sein Utopiedenken in einer erweiterten Wirklichkeitsauffassung fundiert und dabei auch einräumt, dass Hoffnung selbstverständlich enttäuscht werden kann – und auch immer wieder enttäuscht wird.²⁵

Wie Horst Müller in seinem Buch „Praxis und Hoffnung“ richtig hervorhebt, ist für Ernst Bloch in der Tat die Welt so etwas wie ein „Laboratorium“ *possibilis salutis*, d.h. ein Laboratorium, in dem die Praxis an positive Tendenzen anknüpfen kann, wo „Latenzen“ mobilisiert werden, wo „Nova“ als Vorschein zukünftiger Zielinhalte auftreten, wo sich „im prospektiven Horizont konkret-utopische Realisierungsmöglichkeiten eröffnen.“²⁶ Darum eben geschieht, wie es so schön in „Experimentum Mundi“, Blochs letztem Buch, heißt, „die große Drehung, Hebung aus dem Unmittelbaren heraus, die Weltprozess heißt: Mit tätiger Antizipation im Subjekt gerichtet auf Glück, in einer Gesellschaft ohne Herr und Knecht gerichtet auf dadurch mögliche Solidarität aller, id est auf Freiheit und menschliche Würde, auf eine Allianz mit Natur als einem nicht mit uns Fremdem behafteten Objekt, gerichtet auf Heimat.“²⁷

Die Radikalität, mit der Hans Jonas ungeachtet dieses Sachverhalts und dieser klaren Aussagen Blochs im letzten Kapitel des „Prinzips Verantwortung“ den philosophisch-politischen Rekurs auf Utopien im Allgemeinen und Blochs eschatologisch-messianische Philosophie der „konkreten Utopie“ im Besonderen angreift und in Frage stellt, beweist nun abermals, dass er nicht bereit ist, sich loyal mit den von Bloch im „Prinzip Hoffnung“ und in „Experimentum Mundi“ vertretenen Thesen auseinanderzusetzen. Es geht ihm eher darum, Blochs neo-marxistische Philosophie zum Vorwand dafür zu nehmen, um global ideologisch-politisch mit dem Marxismus und der „marxistischen Utopie“ insgesamt abzurechnen. Dabei wird von ihm nicht einmal zur Kenntnis genommen, dass es hinsichtlich des Utopiedenkens sogar noch einen Unterschied zwischen Marx und Bloch gibt, der vor allem darin zum Ausdruck kommt, dass die Utopien der französischen Frühsozialisten von Marx und Engels im „Kommunistischen Manifest“ als zu abstrakte Projektionen ins Imaginäre kritisiert werden, die den wirklichen Bezug zum unterdrückten und kämpfenden Proletariat verloren haben; wohingegen es Bloch eigentlich darum geht, den wissenschaftlichen Sozialismus des historischen und dialektischen Materialismus mit der Tradition des utopischen Sozialismus wieder zu versöhnen. Dazu erweitert Bloch den Marx'schen Realitätsbegriff und auch den „klassischen“ Materiebegriff des Marxismus.

Wie Horst Müller dazu in seinem Buch „Praxis und Hoffnung“ richtig festgestellt hat, gilt für Bloch als universelles Wirklichkeitssubstrat eine „gärende und vor allem begeisterte, ‚dialektisch-potentiale Materie‘, die in einem offenen, immer wieder neue einsetzenden Gestaltfindungsprozess über sich hinaustreibt.“ Und so arbeitet sich die Praxis prozessual in die Horizonte konkreter Utopie hinein, d.h. als „umwälzende Praxis, als Arbeit und Revolution, die aus dem Mangel und aller Entfremdung herausführen“.²⁸ All dies wird von Jonas ignoriert, ebenso wie Ernst Blochs unmissverständliche Stellungnahme gegen den Stalinismus und die Entartung des „real existierenden Sozialismus“ zu einer „Diktatur der Apparatschiks“ in seiner berühmten Trierer Rede vom Mai 1968, anlässlich des 150. Geburtstags von Karl Marx. Desgleichen ignoriert Jonas Blochs prinzipielle Unterscheidung von „Utopien der Ordnung“ und „Utopien der Freiheit“ und dessen implizite Kritik der

²⁵ Vgl. Kaysa (et alii)(Hsg.) :Hoffnung kann enttäuscht werden (Ernst Bloch in Leipzig),Anton Hain, Frankfurt, 1992.

²⁶ Müller (Horst) :Praxis und Hoffnung.(Studien zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis von Marx bis Bloch und Lefèbvre),Germinal, Bochum, 1986, S.96.

²⁷ Ernst Bloch :Experimentum Mundi, GA Bd. 15, Frankfurt,1975,S;248,223,262.

²⁸ Müller (Horst) : Ebd.,S.95.

Ordnungsutopien mit ihren realen Tendenzen zum Totalitarismus. Blochs klares Plädoyer einerseits für die libertären Utopien, z.B. diejenige von Charles Fourier, andererseits gegen die hierarchisch strukturierten Ordnungsutopien, z.B. diejenige von Campanellas „Sonnenstaat“, stellt unter Beweis, dass er sich der Gefahr des Abgleitens der zentralistisch-hierarchischen „Utopien der Ordnung“ in den Totalitarismus durchaus bewusst war. Jonas' Argumentation, durch welche diese wichtigen Differenzierungen verwischt und geleugnet werden, um dem Utopiedenken generell eine Affinität zu Gewalt und Fanatismus zu unterstellen und Bloch schließlich zu einem „Apologeten des kommunistischen Totalitarismus“ zu stempeln, sind daher als polemische und absurde Unterstellungen zurückzuweisen.

Ebenso inakzeptabel ist Jonas' radikaler Zweifel an den Realisierungsmöglichkeiten utopischer Erwartungen und utopischer „Träume nach vorwärts“, d.h. all jener „Tagträume vom aufrechten Gang“, die für Bloch der Hauptzielinhalt des „antizipierenden Bewusstseins“ sind. Nach Jonas liegt der „Hauptfehler“ an Blochs Utopie einer von Entfremdung befreiten Gesellschaft, in der die Freizeit, das „Hobby“ und die ungehemmte Entfaltung der schöpferischen Potentialitäten der Individuen zu bestimmenden Elementen werden, in der prinzipiellen Trennung des „Reichs der Freiheit“ vom „Reich der Notwendigkeit“, sowie in dem Umstand, dass die „Freiheit hier jenseits der Notwendigkeit“ angesiedelt wird, statt sich mit ihr zu verschränken.²⁹ Das „Reich der Freiheit“ wird für Jonas offensichtlich zu einer Schreckensvision. So geht er noch einen Schritt weiter und beklagt den zusätzlichen „Verlust der menschlichen Würde“, die seiner Ansicht nach das unvermeidliche Ergebnis der Schaffung eines „Reichs der Freiheit“ im Sinne von Marx und Bloch wäre. Er verschweigt dabei aber vollständig, dass Bloch selbst - ich verweise hier nur auf sein Buch „Naturrecht und menschliche Würde“ - einer der grössten philosophischen Anwälte des Begriffs der „Menschenwürde“ nach Immanuel Kant ist und unbestritten *der* neo-marxistische Denker des 20. Jahrhunderts, der sich zur Begründung seines revolutionären Humanismus am stärksten auf den Begriff der „Menschenwürde“ stützt. In seinem Buch „Naturrecht und menschliche Würde“, der letzten in seiner DDR-Zeit in Leipzig entstandenen Schrift, beruft sich Bloch immer wieder auf diesen aus der idealistischen Philosophie stammenden Begriff, versteht ihn als unverzichtbares Element seines eigenen humanistischen Materialismus und verwendet ihn nicht nur zur Kritik des Faschismus, sondern auch zur Kritik der Missachtung der Menschen- und Bürgerrechte durch die bürokratischen und staatsvergötternden Regime des „real-existierenden Sozialismus“. Wie kann also Hans Jonas zu der Behauptung kommen, im Zuge der Eröffnung des „Reichs der Freiheit“ und bei der Realisierung utopischer Zielinhalte trete unvermeidlich ein Verlust der Menschenwürde ein?

Mit dieser Kritik und Polemik zielt Jonas nicht nur auf die Emanzipationsphilosophie Marxs und Blochs. Sie ist offenkundig zugleich gegen Herbert Marcuse gerichtet. Dieser unterstreicht in seiner freudo-marxistischen Soziologie das Moment des Triebverzichts im Realitätsprinzip, das die entfremdete Arbeit darstellt, und vertritt die These, dass bei Voraussetzung des in der modernen spätkapitalistischen Gesellschaft erreichten Produktivitätsniveaus unter neuen gesellschaftlichen Bedingungen eine schmerzlose Befriedigung der Bedürfnisse möglich sein müsste.³⁰ Jonas hält dies für reine Fiktion und besteht auf der kritischen Feststellung, dass dies allein schon „vom psychologisch-praktischen Standpunkt aus zum Scheitern verurteilt“ ist.³¹

Die Differenzen zwischen Jonas und Bloch führen immer wieder auf unterschiedliche ontologische Konzeptionen zurück. Bloch hat seine „Ontologie des Noch-nicht-Seins“ einmal anhand der magischen Formel „S ist noch nicht gleich P“ erläutert. Dabei stellt P dasjenige dar, was S nicht nur realisieren kann, sondern auch herausbringen muss, um wirklich S zu sein. Jonas erkennt zwar richtig, dass das ontologische Fundament der Blochschen Formel

²⁹ Vgl. Jonas (Hans) : Ebd., S.381.

³⁰ Vgl. Marcuse (Herbert) : Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt, 1966, S. 137 ff.

³¹ Jonas (Hans) : Ebd.,S. 391.

jene „Tendenz-Latenz“ darstellt, die verantwortlich dafür ist, dass in S eine Teleologie am Werke ist, die die Realisierung von P ermöglicht. Andererseits aber scheint er nicht richtig wahrzunehmen, dass der Kernbegriff und der eigentliche Motor von Blochs Ontologie das dynamische Sein ist, d.h. das Sein als ständiges Werden, als ein in einem permanenten Prozess der Veränderung und Entäußerung befindliches „esse in potentia“. Und er ist offensichtlich nicht bereit anzuerkennen, dass in Blochs materialistischer Philosophie die *Materie* das *hypokeimenon*, d.h. die materielle Grundlage für die Verwirklichung dessen ist, was möglich und herausbringbar ist. Darüber hinaus ignoriert er die enge philosophische Beziehung des im jüdischen Messianismus verwurzelten Bloch'schen „Noch-Nicht“ mit der säkularisierten Erwartung des „Neuen“ bzw. „Novum“.³² Gewiss zitiert Jonas jenen Abschnitt aus dem „Prinzip Hoffnung“, wo Bloch – gegen Kant – die These vertritt, dass „die unfertige Welt noch zu ihrem Ende gebracht“, dass der „in ihr anhängige Prozess zum Resultat gebracht“ und dass „das Inkognito der in sich selbst real-verhüllten Hauptsache gelichtet“ werden kann. „Das Eigentliche oder Wesen (aber) ist dasjenige, was noch nicht ist, was im Kern der Dinge nach sich selbst treibt, was in der Tendenz-Latenz des Prozesses seine Genesis erwartet; es ist selber erst fundierte, objektiv-reale – Hoffnung.“³³ Exakt diese Prozesslogik, die Latenz-Tendenz-Dynamik und die marxistische Reformulierung der aristotelischen Lehre von dem „In-Möglichkeit-Seienden“ mit ihrer klaren Ausrichtung auf das Werden und die Zukunft wird von Jonas bezweifelt und bestritten.

In einem ganz bestimmten Aspekt muss Jonas jedoch, zumindest indirekt, Bloch zustimmen: Indem er einräumt, dass Blochs „Ontologie des Noch-nicht-Seins“ auch die Dimensionen des „Vorscheins des Gerechten“ enthält. Auch muss er zugeben, dass dieser Vorschein sich als etwas manifestiert, das seine Effizienz einzig von der Retrospektion der Zukunft einer verwirklichten klassenlosen Gesellschaft herleitet.³⁴ Sehr schnell aber beschleichen Jonas wieder Zweifel, besonders da, wo es darum geht, die eigentümliche Struktur des „Vorscheins“ in der Kunst sowie die spezifische Form dieser Retrospektion bzw. Rückspiegelung der utopischen Zukunft in Blochs Ästhetik des „utopischen Vorscheins“ zu bestimmen. Das heißt im Klartext, dass Jonas die Stringenz der Bloch'schen Theorie in Frage stellt: Die Bestimmung des Wahrheitsgehalts des Kunstwerks durch den exklusiven Bezug auf den „Vorschein des Utopischen“. Dabei greift Jonas nicht etwa auf die Begriffe der Heidegger'schen Ästhetik zurück, sondern auf das Argument des *wissenschaftlichen* Erkenntnisinteresses, wobei er Bloch zum Vorwurf macht, sich durch seinen Blick auf das Utopische die *Erforschung der wissenschaftlichen Wahrheit* verstellen zu haben. Vor dem Richterstuhl dieser Wissenschaftlichkeit findet Blochs Theorie der „utopischen Funktion“, der „Archetypen“ und der „Symbolik“ im erweiterten Produktionsraum der Kultur und seine Konzeption hinsichtlich der Produktivität des „Nach-vorwärts-Träumens“ und der „objektiv-utopischen Phantasie“ keine Gnade. Darüber hinaus ist Jonas offensichtlich entschlossen, den Bloch'schen Begriff des „utopischen Vorscheins“ durch den Begriff eines „An-sich-gegenwärtig-Seins“ zu ersetzen, das, wie er unterstreicht, weder eine Zukunft, noch ein Versprechen noch eine Hoffnung ist.³⁵

Letztlich ist nur schwer verständlich, warum Jonas in dem kritischen und polemischen Dialog, den er mit Ernst Bloch im „Prinzip Verantwortung“ führt, sich zu der Behauptung versteigen kann, dass „das Grundübel jeglicher Ontologie des Noch-nicht-Seins und des auf sie gegründeten Primats der Hoffnung die Illusion eines säkularisierten Begriffs der Natur und des Glücks“³⁶ sei. Diese Anschuldigungen halten einer ernsthaften Nachprüfung nicht stand, denn eine genaue Lektüre der Schriften Ernst Blochs und vor allem des „Prinzips

³² Vgl. Jonas (H) : Ebd., S. 405.

³³ Bloch(Ernst) : Das Prinzip Hoffnung, Bd.III, Frankfurt ,1959, S.1625.

³⁴ Jonas (Hans) :Ebd., S.406.

³⁵ Ebd., S.409. (Diesbezüglich erinnert Jonas hier an seine ganz persönliche Erfahrung der „Präsenz“ eines „allgegenwärtig Erhabenen“ anlässlich seines Besuchs der Sakristei der Zaccaria-Basilika in Venedig mit dem berühmten Madonnen-Tryptichon von Bellini.)

³⁶ Jonas :Ebd.,S. 411.

Hoffnung“ ergibt zweifelsfrei, dass in Blochs Schriften nirgends von einer solchen „säkularisierten Auffassung der Natur und des Glücks“ die Rede ist. Es genügt bereits, das Vorwort und die ersten Seiten des „Prinzips Hoffnung“ zu lesen, um darüber aufgeklärt zu werden, dass Bloch keineswegs von der trügerischen Annahme ausgeht, dass das antizipierende Bewusstsein und der aufrechte Gang, dass die Verwirklichung der „Träume nach vorwärts“ ein leichtes Geschäft wären. Nirgends gibt er sich der Illusion hin, dass die Humanisierung der Natur und die Verwirklichung des Glücks aller, das von den Utopien vindiziert wird, eine einfache Sache sei. Ganz im Gegenteil unterstreicht Bloch, dass die angestrebte ziel-immanente Veränderung der Welt zum Humanum durch eine humanistisch-revolutionäre Praxis die genaue wissenschaftliche Kenntnis des Weltzustands, seiner Widersprüche und Gefahren voraussetzt. Das bedeutet, dass das Programm dieser Weltveränderung zum Besseren nicht etwa durch mystische Introspektion, sondern nur durch ein rationelles Eingreifen in den Weltprozess verwirklicht werden kann, das allerdings vom „utopischen Vorschein“ geleitet sein soll, der allein diesen Umbau der Welt lenken kann. Dabei macht sich Ernst Bloch nicht die geringste Illusion darüber, welche großen Hindernisse dabei überwunden werden müssen.

Mit Blick auf die umrissenen Kerngedanken des „Prinzip Hoffnung“ wird man nicht nur mit Erstaunen, sondern mit begründeter Empörung zur Kenntnis nehmen, dass Hans Jonas auf den letzten Seiten seines „Prinzips Verantwortung“ die völlig unbelegte, unbewiesene Behauptung aufstellt, dass „Blochs utopischer Mensch (...) nur der Homunculus der sozial-technologischen Futurologie sein kann, der peinlich konditioniert ist, um sich angemessen zu betragen“³⁷(...) Vergleicht man diese Behauptung Jonas' mit den wirklichen Aussagen Blochs zur Ontologie des Noch-nicht-Seins und seiner marxistischen Philosophie der Zukunft, so wird deutlich, dass Blochs Ontologie eines „Anders-Seins-in-Utopie“ absolut nichts zu tun hat mit Futurologie, technischer Planung oder gar einer utopischen Anthropologie des „Übermenschen“ à la Nietzsche. Sie ist, wie auch Blochs langjähriger Assistent und Mitarbeiter Burghart Schmidt³⁸ unterstrichen hat, weder an der Prospektive orientiert noch an Futurologie. Sie ist vielmehr eindeutig an einem Begriff der Prozessmaterie, der Prozessnatur und der „Materie-nach-vorwärts“ orientiert als dem Korrelat einer prinzipiell schöpferisch konzipierten Subjektivität, die in dialektischer Verschlingung mit dem Objekt eine neue Form der Identität, des Identisch-Seins hervorbringt, in der Natur, Mensch und Gesellschaft ohne Entfremdung wieder mit sich versöhnt sind und wo der arbeitende und durch die schöpferisch-utopische Arbeit sich verwirklichende Mensch die Erde wieder als seine wirkliche Heimat empfinden und erleben kann.*)

Arno Münster
Paris, d. 2. Oktober 2004

*) Vollständiger Text eines am 4.11.2004 auf dem Nürnberger „Forum für politische Philosophie“ - einer öffentlichen Veranstaltung der Initiative für Praxisphilosophie - gehaltenen Vortrags.

Copyright: Arno Münster.

³⁷ Jonas : Ebd.,S.411.

³⁸ Vgl. Schmidt (Burghart) : »Gegen die gängige Verwechslung der Utopie mit technischer Planung«,in:dern.,Ernst Bloch, Metzler, Stuttgart, 1979.