

Gespräche mit Ernst Bloch

Herausgegeben von

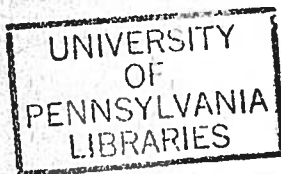
Rainer Traub und Harald Wieser

Ernst Bloch wurde am 8. Juli 1885 in Ludwigshafen geboren, studierte Philosophie und Physik und lebte zunächst als freier Schriftsteller in München, Bern und Berlin. 1933 emigrierte er in die Tschechoslowakei, 1938 in die Vereinigten Staaten. Von 1945 bis 1957 war er Ordinarius für Philosophie an der Universität Leipzig, seit 1961 ist er Ordinarius für Philosophie an der Universität Tübingen. – Rainer Traub studierte Soziologie, Philosophie und Slawistik und arbeitet in der Lehrerbildung; Harald Wieser studierte Soziologie, Sozialpsychologie und Publizistik, arbeitete in der Lehrerbildung und als politischer Lektor, er ist Mit-herausgeber der Zeitschrift *Kursbuch*.

Ernst Bloch hat im Laufe der letzten Jahre wiederholt in Gesprächen und Interviews zu Problemen der Zeit Stellung bezogen. Der aktuelle Eingriff gehört zu den Grundintentionen des Blochschen politischen Denkens: es entzieht sich nicht den ablaufenden Entwicklungen, sondern greift sie auf, treibt sie auf ihren Begriff, hält ihnen ihre Idee vor. Wer Bloch als Klassiker feiert, mißverstehet seine Philosophie. Die Herausgabe der »Gespräche« will dieser Tendenz der Bloch-Interpretation entgegenwirken. In den Interviews tritt der politische Gebrauchswert seines Denkens direkt zutage; sie offenbaren, daß Bloch wie kaum ein anderer Autor unserer Zeit die Fähigkeit besitzt, »dem Volk aufs Maul zu schauen«. Insofern sind diese Gespräche eine Brücke zu seiner Philosophie. Hier beweist sich Bloch als »eingreifender Denker« im Brechtschen Sinne.

Suhrkamp Verlag

11/12/1968



edition suhrkamp 798

Erste Auflage 1975

© Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975. Erstaussage. Printed in Germany.  
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags und der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.  
Satz, in Linotype Garamond, Druck und Bindung bei Georg Wagner, Nördlingen.  
Gesamtausstattung Willy Fleckhaus.

## Inhalt

*Warum dieses Buch?* 7

Hoffnung mit Trauerflor  
1964 13

Erbschaft aus Dekadenz?  
1967 28

Utopien des kleinen Mannes und andere Tagträume  
1971 41

Etwas fehlt . . . Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht  
1964 58

Über ungelöste Aufgaben der sozialistischen Theorie  
1965 78

Empörung aus Menschenwürde. Haß oder Zorn?  
1967 96

Vom Widerspruch zum Widersprechen  
1967 108

Um das Recht des aufrechten Ganges  
1968 121

»Wer zu Vietnam schweigt, hat kein Recht, über die ČSSR zu urteilen.«  
1968 126

Haschisch ist ein Herrengift  
1970 130

Ein falscher Sozialismus ist kein Sozialismus  
1970 139

Jules Verne statt Karl Marx?  
1970 145

Marx, Bakunin und der Staat  
1970 157

Philosophie der Gewalt oder Gewalt der Philosophie?  
1972 162

C82593

m

Geprägt mit Ernst Bloch

806  
G48

Etwas fehlt . . . Über die Widersprüche  
der utopischen Sehnsucht  
Ein Gespräch mit Theodor W. Adorno  
Gesprächsleiter: Horst Krüger  
1964

KRÜGER: Das Wort Utopie hat heute keinen guten Klang. Es ist abgewertet und wird meist nur im negativen Sinn als »utopistisch« gebraucht. Unser Thema, wie auch der Begriff der Utopie selbst, hat etwas Unzeitgemäßes.

ADORNO: Wenn ich also zuerst etwas sagen soll, wozu ich vielleicht gar nicht legitimiert bin, da mein Freund Ernst Bloch schließlich derjenige ist, der überhaupt das Wort »Utopie« schon in seinem Frühwerk *Geist der Utopie* wieder zu Ehren gebracht hat, dann möchte ich zunächst einmal daran erinnern, daß unzählige sogenannte utopische Träume, wie also das Fernsehen, wie die Möglichkeit, auf andere Sterne zu kommen, wie eine Bewegung schneller als der Schall, sich erfüllt haben, daß aber diese Träume, indem sie sich erfüllt haben, alle so wirken, wie wenn dabei das Beste vergessen worden wäre – daß man ihrer also nicht froh wird, daß diese Träume selber in ihrer Verwirklichung einen eigentümlichen Charakter der Ernüchterung, des Geistes des Positivismus, darüber hinaus der Langeweile angenommen haben. Ich meine das allerdings so, daß es sich dabei nicht einfach darum handelt, daß das, was wirklich wird, gegenüber dem als unendlich vorgestellten Möglichen vorweg etwas Einschränkendes hat – sondern in einem viel handfesteren Sinn, nämlich daß man sich dann fast immer durch die Erfüllung der Wünsche um den Inhalt der Wünsche betrogen sieht, wie in dem Märchen, wo dem Bauern drei Wünsche freigegeben sind und er in dem ersten – ich glaube – seiner Gattin eine Wurst an die Nase wünscht und einen zweiten Wunsch dann dazu benutzen muß, diese Wurst von der Nase wieder wegzuwünschen.

Ich meine also, man kann heute fernsehen, in die Ferne sehen, aber anstatt daß nun das Wunschbild, die erotische Utopie aufgeht, sieht man dann bestenfalls irgendeine mehr oder minder hübsche Schlagersängerin, die einen noch um ihre

Hübschheit betrügt, indem sie, anstatt sich zu zeigen, irgendeinen Unsinn singt, der im allgemeinen darin besteht, daß »Rosen« und »Mondnacht« miteinander in Harmonie ständen.

Darüber hinaus könnte man vielleicht sagen, verallgemeinernd, daß die Erfüllung der Utopie im allgemeinen nur in einer Wiederholung des immer gleichen »Heute« besteht; also, wenn es bei Busch heißt: »Schön ist es auch anderswo, und hier bin ich sowieso«, dann beginnt dieses Wort in der Erfüllung der technischen Utopien heute eine grausliche Bedeutung anzunehmen, nämlich daß das »Und hier bin ich sowieso« auch Besitz ergreift von dem »anderswo«, wo sich noch der große Mister Pief mit dem großen Perspektiv hingewünscht hat.

KRÜGER: Herr Bloch, sind Sie auch der Meinung, daß die Abwertung des Begriffs »Utopie« mit dieser – wie soll ich sagen – »Perfektion der technischen Welt« zusammenhängt?

BLOCH: Ja und nein – sie hängt damit zusammen. So vollkommen und so großartig ist die technische Perfektion auch nicht; sie geht ja auf nur sehr begrenzte Wunschträume. Man könnte noch den sehr alten Wunsch zum Fliegen hinzufügen, den betreffend es in einem Gedicht von Dehmel, wenn ich mich recht erinnere, weiter heißt: »Und so frei zu sein wie die Vögel« – das steckt da auch darin.

Es bleibt also ein Rest, es ist vieles nicht erfüllt und banalisiert durch die Erfüllung – um von dem tieferen Gesichtspunkt abzusehen, daß jede Verwirklichung eine Melancholie mit sich führt, eine Melancholie der Erfüllung; so ist die Erfüllung noch nicht wirklich oder denkbar oder postulierbar ohne Rest. Aber es ist nicht nur dies, daß Abwertung von Utopie eingetreten ist. Ich glaube übrigens, daß die sehr alt ist – daß der Slogan: »Das ist nur eine Utopie« als Entwertung zu »Wolkenkuckucksheim«, zu »wishful thinking« ohne jede Möglichkeit einer Durchführung, zu Schwärmerei, Träumerei in einem banalen Sinn, daß diese Entwertung sehr alt ist und daß nicht erst unsere Zeit sie gebracht hat. Ich weiß nicht genau, ob unsere Zeit in dieser Hinsicht nicht eher eine Aufwertung des Utopischen gebracht hat – es heißt nur nicht mehr so; es heißt »Science fiction« in der Technik, es heißt »Wasser auf alte Mühlen« in der Theologie, in der sehr stark

das von mir behandelte ›Prinzip Hoffnung‹ eine Rolle spielt, optativ mit dem »Wenn es doch so wäre« eine Rolle zu spielen beginnt, die die Rolle der Realität, etwas sei wirklich so und nicht anders, überholt. Das wird nicht mehr utopisch genannt oder wenn es so genannt wird, dann nicht ohne Assoziation an die alten Sozialutopien. Ich glaube aber, daß wir ungeheuer nahe und nicht nur sehr entfernt, was die Inhalte angeht, weniger an der Utopie, sondern an dem Topos der Utopie leben. Utopie ist von vornherein bei Thomas Morus eine Ortsbestimmung auch gewesen, auf eine Insel hier verlegt in der fernen Südsee. Die Bestimmung wandelt sich später, so daß sie aus dem Raum in die Zeit tritt. Die Utopisten, vor allem des 18. und des 19. Jahrhunderts, Fourier und Saint-Simon verlegen das Wunschland ja mehr in die Zukunft, ein Wandel also des Topos aus dem Raum in die Zeit. Bei Thomas Morus noch war das Wunschland fertig, auf einer fernen Insel, nur ich bin nicht dort.

Im anderen Fall, wenn es in die Zukunft verlegt wird, bin nicht nur ich nicht dort, sondern es selbst ist nicht bei sich; es gibt diese Insel gar nicht. Aber sie ist nicht etwa Nonsens oder schlechthin Schwärmerei, sondern sie ist *noch* nicht im Sinne einer Möglichkeit, *daß* es sie geben könnte, wenn wir etwas dafür tun. Nicht nur wenn wir hinfahren, sondern *indem* wir hinfahren, erhebt sich die Insel Utopia aus dem Meer des Möglichen – Utopie, aber ein neuer Inhalt. Ich glaube, in *diesem* Sinne ist Utopie auch im Bewußtsein nicht so abgegolten, trotz der entsetzlichen Banalisierung, die sie erlitten hat, und trotz des Auftrags – hier würde ich übereinstimmen mit meinem Freunde Adorno –, den eine angeblich total saturierte und jetzt bereits für klassenlos und nicht mehr antagonistisch behauptete Gesellschaft gibt.

ADORNO: Ja, ich stimme dem sehr zu, und ich benutze den Einwand, den du implizit ausgesprochen hast, dazu, mich ein bißchen zu berichtigen. Es war nicht meine Absicht, etwa die Technik und die angeblich mit der Technik zusammenhängende Nüchternheit verantwortlich zu machen für diese seltsame Schrumpfung des utopischen Bewußtseins, sondern es scheint mir vielmehr so, daß es sich um etwas handelt, das sich auf den Gegensatz der einzelnen technischen Errungenschaften und Innovationen zu dem Ganzen, und zwar zu dem

gesellschaftlichen Ganzen, bezieht.

Was Utopie ist, als was Utopie vorgestellt werden kann, das ist die Veränderung des Ganzen. Und die Vorstellungen von einer solchen Veränderung des Ganzen sind in allen diesen sogenannten utopischen Errungenschaften – die übrigens alle wirklich, wie du sagst, doch sehr bescheiden, sehr eng sind – grundsätzlich verschieden. Mir will es so vorkommen, als ob das, was subjektiv, dem Bewußtsein nach, dem Menschen abhanden gekommen ist, die Fähigkeit ist, ganz einfach das Ganze sich vorzustellen als etwas, das völlig anders sein könnte.

Daß die Menschen vereidigt sind auf die Welt, wie sie ist, und dieses abgesperrte Bewußtsein der Möglichkeit gegenüber, das hat nun allerdings einen sehr tiefen Grund, einen Grund, von dem ich denken würde, daß er *gerade* mit der Nähe der Utopie, mit der du zu tun hast, sehr zusammenhängt. Meine These dazu würde lauten, daß im Innersten alle Menschen, ob sie es sich zugestehen oder nicht, wissen: Es wäre möglich, es könnte anders sein. Sie könnten nicht nur ohne Hunger und wahrscheinlich ohne Angst leben, sondern auch als Freie leben. Gleichzeitig hat ihnen gegenüber, und zwar auf der ganzen Erde, die gesellschaftliche Apparatur sich so verhärtet, daß das, was als greifbare Möglichkeit, als die offenbare Möglichkeit der Erfüllung ihnen vor Augen steht, ihnen sich als radikal unmöglich präsentiert. Und wenn nun heute die Menschen universal das sagen, was in harmloseren Zeiten nur den ausgepichteten Spießbürgern vorbehalten war: »Ach, das sind ja Utopien, ach, das ist ja nur im Schlaraffenland möglich; im Grunde soll das auch überhaupt gar nicht sein«, dann würde ich sagen: das kommt davon, daß die Menschen den Widerspruch zwischen der offenbaren Möglichkeit der Erfüllung und der ebenso offenbaren Unmöglichkeit der Erfüllung nur auf *die* Weise zu bemeistern vermögen, daß sie sich mit dieser Unmöglichkeit identifizieren und diese Unmöglichkeit zu ihrer eigenen Sache machen und daß sie also, um mit Freud zu reden, sich »mit dem Angreifer identifizieren« und daß sie sagen, daß *das* nicht sein *soll*, von dem sie fühlen, daß es gerade ja sein *sollte*, aber daß es durch eine Verhexung der Welt ihnen vorenthalten wird.

KRÜGER: Ich hätte die Frage zu stellen, Herr Professor Bloch:

Was ist denn eigentlich der Inhalt der Utopien? Ist es Glück, ist es Erfüllung, ist es – ein Wort, das eben einmal auftauchte – einfach Freiheit? Was wird da eigentlich erhofft?

BLOCH: Utopien traten lange Zeit ausschließlich als gesellschaftliche Utopien auf: Träume von einem besseren Leben. Bei Thomas Morus steht es im Titel *De optimo statu rei publicae deque nova insula Utopia*, also: *Über das beste Staatswesen und über die neue Insel Utopia*. Die »optima res publica« – der beste Staat – ist bei Thomas Morus als Ziel gesetzt. Also eine Veränderung der Welt zur größten Ermöglichung von Glück, von sozialem Glück. Es ist nicht so, daß die Utopien ohne »Fahrplan« wären. Utopien sind in ihrem Inhalt von den gesellschaftlichen Verhältnissen abhängig. Thomas Morus, der zur Zeit des beginnenden englischen Imperialismus lebte, im Elisabethanischen Zeitalter, hat als Pathos liberale Zustände bei seinen Insulanern; Campanella, hundert Jahre später, in der Zeit Philipps II. der Hispanisierung Italiens, in der Atmosphäre des Galilei-Prozesses, entwirft in seinem *Sonnenstaat* ein Gegenmodell zur Freiheit. Er sagt: Alle Verhältnisse können nur in Ordnung gebracht werden, wenn die größtmögliche Ordnung herrscht, wenn alles »ins Lot kommt«, wie der sehr sinnige Ausdruck bekanntlich lautet. Das Ziel aber bei beiden ist immer das Wachtraumreich, das mehr oder minder objektiv fundierte oder mindestens im Traum fundierte und nicht ganz sinnlose Tagtraumreich eines besseren gesellschaftlichen Lebens. Daneben zeichnen sich auch schon bei Campanella und erst recht bei Bacon die technischen Utopien ab, bei Bacon in der *Nova Atlantis*. Sein »Templum Salomonis« ist die Antizipation einer vollendeten Technischen Hochschule, in der ungeheuerliche Erfindungen, ein ganzes Programmheft von Erfindungen gegeben werden.

Es gibt aber noch eine viel ältere Schicht, die wir nicht weglassen, die *wir* am *wenigsten* weglassen wollen: das Märchen. Das Märchen ist nicht nur mit sozialer Utopie gefüllt, also der des besseren Lebens und der Gerechtigkeit, sondern es ist auch gefüllt mit technischer Utopie, vor allem in den orientalischen Märchen. Im Märchen *Das Zauberpferd* aus 1001 Nacht gibt es beim Zauberpferd sogar einen Auf- und Abstiegshebel – das ist ein »Hubschrauber«. Man kann 1001

Nacht an vielen Stellen als ein Modellbuch für Erfindungen lesen.

Bacon geht auf das ein und grenzt sich nun vom Märchen ab, indem er sagt, daß das, was *er* meint, diese reale Magie, sich zu den ältesten Wunschbildern des Märchens verhalte wie die Taten Alexanders zu den Taten der Tafelrunde des Königs Artus. Es ändern sich also die Inhalte des Utopischen je nach der gesellschaftlichen Lage. Im 19. Jahrhundert tritt nun die Verbindung mit der vorhandenen Gesellschaft deutlich auf, am deutlichsten bei Saint-Simon und bei Fourier, der ein großer, exakter, nüchterner Analytiker war. Schon 1808, in seiner Schrift *Théorie des quatre mouvements* wird das Monopolkapital prophezeit. Es ist also eine negative Utopie, in diesem Falle, die es auch gibt. Es ändern sich eben die Inhalte, aber eine Invariante der Richtung ist da, psychologisch sozusagen ausgedrückt als die Sehnsucht, ganz ohne Rücksicht einmal auf die Inhalte – eine Sehnsucht, die die durchgehende und vor allem die einzige ehrliche Eigenschaft aller Menschen ist.

Nun aber beginnen die Fragen und Finessen: Was ersehne ich denn als das Optimum? Hier muß man aus dem »Stammhaus« der Utopien, nämlich aus den Sozialutopien »ausziehen«, um gerade des, wie du sagst, Ganzen wegen die *anderen* Utopie-Gegenden auch zu sehen, die nicht den Namen haben: »Technik«. Es gibt Architektur, die nie gebaut wurde, die gezeichnet wurde, Wunscharchitektur großen Stils. Es gibt Theaterarchitektur, wo mit Pappe etwas billig, mit geringen Kosten, hingestellt wurde, wo das Geld fehlte und die Technik nicht reif war. Im Barock, vor allem im Wiener Barock-Theater gibt es großartige Bauten, die niemals bezogen werden konnten, weil sie aus Pappe und Schein sind, aber doch erscheinen.

Es gibt die medizinischen Utopien, die nichts Geringeres in sich haben als die Abschaffung des Todes – ein ganz närrisches Fernziel; dann aber so etwas Nüchternes wie die Abschaffung und Erleichterung des Schmerzes. Das ist nun in der Tat viel einfacher und ist erreichbar geworden mit der Erfindung der Anästhesie. Am Ende nicht nur Heilung von Krankheit, sondern *dies* soll auch geschafft werden: daß die Menschen nach einer Operation gesünder sind, als sie vorher waren –

also Umbau des Organismus genau wie Umbau des Staats. Es gibt vor allen Dingen nun, wie ich schon am Anfang sagte, das Utopische in der Religion. Das ist ja das himmlische Reich, das, was am Ende erscheint, also das, was verkündet wird, das, was der Messias, der Christus, bringt – ferne Wunschbilder, mit ungeheurem Inhalt und auch mit großer Tiefe, die hier erscheinen, so daß ich glaube, man muß auch bei den Sozialutopien sehen, was in ihnen davon alles mitklingt und in Gang kommt. Doch derartige Wunschbilder sind einzig diskutierbar nach Maßgabe vorhandener Bedingungen ihrer Verwirklichung, also im Raum, im Topos einer objektiv-realen Möglichkeit. Die Möglichkeit ist nicht umsonst als »Stiefkind« unter den Kategorien schlecht behandelt und auch nicht deutlich genannt: die Möglichkeit . . .

ADORNO: . . . ist auch bei Hegel schlecht behandelt.

BLOCH: Sie ist auch bei Hegel schlecht behandelt. Bei ihm mußte sie schlecht behandelt werden, wegen dieser alten Vorstellung: Es gibt nichts Möglichen, was nicht wirklich ist. Was möglich ist, ist wirklich. Wenn es nicht wirklich wäre, wäre es nicht möglich gewesen. Also die Möglichkeit ist absolut eine subjektiv-reflexive Kategorie bei Hegel.

ADORNO: Und kriegt deshalb »eine auf's Dach«.

BLOCH: Und kriegt eine »auf's Dach«. Wenn aber nun der Ozean der Möglichkeit viel größer ist als unser gewohntes Land der Wirklichkeit, die man dann also, ohne Assoziationen zu erregen – ich bitte um Entschuldigung – »Zurhandenheit« nennen könnte . . .

ADORNO: Bitte!

BLOCH: . . . ohne die »Eigentlichkeit« zu strapazieren, dann hat das eine schlechte Presse gehabt. Es wurde wegen des ganz deutlichen Interesses, die Welt nicht ins Mögliche hin zu verändern, nur schlecht behandelt und wurde, wie gesagt, nicht genügend und nicht ohne eine Beschimpfung, die ganz der Beschimpfung des Utopischen parallel läuft, in den philosophischen Gesichtskreis gebracht.

ADORNO: Ja, und ich darf vielleicht noch einen Augenblick auf die von Herrn Krüger aufgeworfene Frage zurückkommen nach dem Inhalt des Utopischen.

Ich glaube, daß du eine ganze Reihe von – ja, wie soll man sagen – Illustrationen ganz verschiedener Typen utopischen

Bewußtseins beigebracht hast. Das hat mit der Sache sehr viel zu tun. Es gibt nämlich nicht so etwas wie einen einzelnen fixierbaren utopischen Inhalt. Wenn ich vom »Ganzen« gesprochen habe, so habe ich dabei keineswegs nur an das System des Zusammenlebens der Menschen gedacht, sondern wirklich daran, daß *alle* Kategorien sich ihrer eigenen Zusammensetzung nach verändern können. Ich würde also sagen: Es gehört zum Begriff der Utopie wesentlich dazu, daß sie nicht darin besteht, daß sich eine bestimmte einzelne herausgegriffene Kategorie verändert, von der aus sich alles konstituiert, zum Beispiel indem man die Kategorie des Glücks allein als Schlüssel der Utopie annimmt.

KRÜGER: . . . auch nicht die Kategorie der Freiheit?

ADORNO: Die Kategorie der Freiheit isoliert *auch* nicht. Wenn es damit abginge, daß man die Kategorie der Freiheit *allein* als Schlüssel der Utopie ansehen würde, dann wäre wirklich der Inhalt des Idealismus gleichbedeutend mit der Utopie, denn der Idealismus will ja nichts anderes als die Realisierung der Freiheit, ohne die Realisierung des Glücks dabei eigentlich mitzudenken.

Es ist also schon ein Zusammenhang, in dem *alle diese* Kategorien vorkommen, in dem ebenso die Kategorie des Glücks, die als isolierte immer etwas Armseliges und den anderen Betrügendes hat, sich verändern würde, wie auf der anderen Seite auch die Kategorie der Freiheit, die dann nicht mehr Selbstzweck und gar Selbstzweck der Innerlichkeit wäre, sondern die sich erfüllen müßte.

Ich glaube allerdings – und es hat mich sehr berührt, daß *du* gerade darauf gekommen bist, denn meine eigenen Erwägungen kreisen in der letzten Zeit sehr um diesen Punkt, Ernst –, daß die Frage nach der Abschaffung des Todes in der Tat ja der neuralgische Punkt ist. Darum geht es eigentlich. Man kann das sehr einfach feststellen; man braucht nur irgendwann einmal bei sogenannten »wohlgesinnten« Menschen – ich borge den Ausdruck bei Ulrich Sonnemann, der ihn erfunden und eingeführt hat – von der Möglichkeit der Abschaffung des Todes zu sprechen. Da wird man also, wie wenn man in ein Polizeirevier einen Stein wirft und dann zur Tür heraus ein Schutzmann kommt, *sofort* der Reaktion begegnen: Ja, wenn der Tod abgeschafft würde, wenn die Menschen nicht mehr

sterben würden, das wäre das Allerschlimmste und das Allerentsetzlichste. Ich würde sagen, genau diese Reaktionsform ist das, was eigentlich dem utopischen Bewußtsein am allermeisten entgegensteht. Das, was noch über die Identifikation der Menschen mit bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen hinausgeht, worin sich die verlängern, ist die Identifikation mit dem Tod.

Utopisches Bewußtsein meint ein Bewußtsein, für das also die *Möglichkeit*, daß die Menschen nicht mehr sterben müssen, nicht etwas Schreckliches hat, sondern im Gegenteil *das* ist, was man eigentlich will.

Es ist übrigens sehr bezeichnend – du hast vorhin von »Zurhandenheit« gesprochen –, es ist sehr bezeichnend, daß Heidegger bereits die Fragestellung nach der *Möglichkeit* einer Existenz ohne Tod gewissermaßen abwertet als eine bloß ontische Fragestellung, die bloß das Daseiende betrifft, und der Ansicht ist, daß der Tod gleichsam seine absolute ontologische, also wesenhafte Dignität auch dann behielte, wenn ontisch, also im Bereich des Seienden, der Tod verschwände – daß also diese Heiligung des Todes oder Verabsolutierung des Todes in der gegenwärtigen Philosophie, die ich jedenfalls als die schlechthin anti-utopische empfinde, auch die Schlüsselkategorie ist.

Ich würde also sagen: Es gibt keine *einzelne* Kategorie, durch die die Utopie sich benennen läßt. Aber wenn man sehen will, wie dieser ganze Komplex sich entscheidet, dann geht es um diese Frage eigentlich am allermeisten.

KRÜGER: Herr Bloch, würden Sie das akzeptieren, was wir jetzt herausgearbeitet haben, daß also gewissermaßen eigentlich die Angst des Menschen vor dem Tode, daß er sterben muß, die tiefste und auch die legitimste Wurzel seines utopischen Denkens ist?

BLOCH: Ja, es kommt in zwei Regionen die Beschäftigung mit dem Tod vor, einmal praktisch oder empirisch, in der Medizin, amtsmäßig sozusagen, und dann in der Theologie. Das Christentum siegte in den ersten Jahrhunderten mit dem Ruf: »Ich bin die Auferstehung und das Leben!« Es siegte nicht mit der Bergpredigt und siegte nicht mit der Eschatologie. Der Tod stellt in der Tat die härteste Gegenutopie dar. Der Brettschlag am Ende macht mindestens allen unseren

individuellen Zweckreihen ein Ende, entwertet also auch das Vorher.

Und wenn nun nichts anderes da ist? Es gibt ein Bild von Voltaire über die Trostlosigkeit: die vollendete Trostlosigkeit eines Schiffbrüchigen, der in den Wellen schwimmt und um sein Leben kämpft und ringt, wenn ihm die Mitteilung gemacht wird, daß dieser Ozean, in dem er sich befindet, keine Ufer hat, sondern daß der Tod vollkommen im Jetzt steckt, in dem der Schiffbrüchige ist, daher das Streben des Schwimmers zu nichts führt, denn es kommt ja nirgends an. Es bleibt immer dasselbe. Diese stärkste Gegenutopie besteht allerdings, das muß zur Erschwerung doch gesagt werden. Denn sonst gäbe es nämlich dieses Heideggersche ›Wesen‹ gar nicht, wenn nicht hier in der Realität etwas wäre, das unausweichlich ist und keine Geschichte bisher hat und keine Veränderung im realen Vorgang, wenn also diese Realität sich selbst nicht so außerordentlich sperrte gegen die Probe auf's Exempel.

Und dabei kommen wir auf das Gebiet des Freiheitspathos. Es ist mit den »Träumen vom besseren Leben«, die die Sozialutopien ausmalten, verwandt, doch unterscheidet es sich auch von ihnen. In den Sozialutopien nämlich wird das bestmögliche Zusammenleben entweder durch Freiheit oder durch Ordnung bestimmt. Da ist die Freiheit eine Variable oder Hilfskonstruktion für das bestmögliche Leben. Freiheit als Pathos kommt nicht in der Utopie vor, sondern im Naturrecht, und zwar im liberalen Naturrecht des 18. Jahrhunderts, in Verbindung mit dem aufrechten Gang, in Verbindung mit menschlicher Würde, die nur durch Freiheit gewährt ist. Tell und die Dramen von Alfieri sind voll von solchen Freiheitsgestalten großen Stils, die auf sich selbst stehen und »in tyranos!« rufen. Darin findet sich Naturrecht, und es liegt ebenfalls im Raum von objektiv-realer Möglichkeit, ist aber nicht dasselbe wie soziale Utopie. Es gibt also zwei utopische Glieder: die Sozialutopien als Konstruktion eines Zustands, in dem es keine Mühseligen und Beladenen gibt, und Naturrecht als Konstruktion eines Zustands, in dem es keine Erniedrigten und Beleidigten gibt. Das ist das zweite, ich habe es darzustellen versucht in meinem Buch *Naturrecht und menschliche Würde*. Nun aber das dritte. Nicht das Wunder, sondern der Tod ist des Glaubens »liebstes Kind«, läßt sich dann eher

sagen. Doch ein Wunder gehört dazu, den Tod aus dem Gesichtskreis zu bringen. Das heißt dann: Auferstehung Christi. Dieser Glaube, dieses andere: »Wer rettet mich vor dem Tode, vor den Kiefern des Todes?«, wie es in der Bibel heißt, im *Neuen Testament*, das ist doch transzendent, das können wir ja nicht machen. Da muß man nun Taufe, Tod Christi und Auferstehung dazu holen. Wodurch auch das Utopische in der Wahl seiner möglichen Mittel transzendiert wird. Und doch gehört es zur Utopie.

ADORNO: Ja, also das glaube ich auch, denn die Abschaffung des Todes sich einfach als einen wissenschaftlichen Vorgang vorzustellen, also sozusagen dadurch, daß man die Schwelle zwischen dem organischen und dem anorganischen Leben durch weitere Entdeckungen überschreitet – das ist es wohl nicht, worum es dabei geht. Ich glaube allerdings, daß ohne die Vorstellung eines, ja, fessellosen, vom Tode befreiten Lebens der Gedanke an die Utopie, der Gedanke *der* Utopie überhaupt gar nicht gedacht werden kann. Andererseits liegt aber in dem, was du nun – ich würde sagen – mit großem Recht gesagt hast über den Tod, ein Hinweis. Es gibt in der ganzen Utopie etwas tief Widerspruchsvolles, nämlich daß sie auf der einen Seite ohne die Abschaffung des Todes gar nicht konzipiert werden kann, daß aber auf der anderen Seite diesem Gedanken selber – ich möchte sagen – die Schwere des Todes und alles, was damit zusammenhängt, innewohnt. Wo dies nicht drin ist, wo die Schwelle des Todes nicht zugleich mitgedacht wird, da gibt es eigentlich auch keine Utopie. Und das – will mir scheinen – hat für die, ja, wenn ich das so grauslich ausdrücken darf, Erkenntnistheorie der Utopie eine sehr schwere Konsequenz, daß man nämlich die Utopie nicht positiv ausmalen darf. Jeder Versuch, die Utopie nun einfach zu beschreiben, auszumalen: so und so wird das sein, wäre ein Versuch, über diese Antinomie des Todes hinwegzugehen und so zu reden von der Abschaffung des Todes, als ob der Tod nicht wäre. Das ist vielleicht der tiefste Grund, der metaphysische Grund, dafür, daß man von Utopie eigentlich nur negativ reden kann, wie es die große Philosophie schon bei Hegel und dann, viel nachdrücklicher noch, bei Marx ja bestimmt hat.

BLOCH: »Negativ« heißt nicht »in Abwertung« natürlich . . .

ADORNO: Nein, nicht »in Abwertung der Utopie«, sondern

nur in der bestimmten Negation dessen, was *ist*, weil das die einzige Gestalt ist, in der ebenso der Tod mit drin ist, denn der Tod ist ja nichts anderes als die Gewalt dessen, was bloß *ist*, wie auf der anderen Seite doch auch der Versuch, darüber hinauszukommen. Und deshalb glaube ich – das ist nun aber sehr thesenhaft –, daß das Verbot des »Auspinseln« der Utopie oder das Verbot, bestimmte Utopien im einzelnen zu entwerfen, wie es Hegel und Marx haben . . .

BLOCH: Hegel?

ADORNO: . . . Hegel hat es insofern, als er den Weltverbesserer prinzipiell ja abwertet und ihm gegenüber – und das hat Marx unmittelbar von ihm übernommen – den Gedanken der objektiven Tendenz setzt, und die Verwirklichung des Absoluten, also das, was man bei Hegel Utopie nennen könnte oder in seiner Jugend nennen *mußte*, hat ja genau in diesem Moment eben *bestanden*. Was da gemeint ist, das ist eigentlich, um der Utopie willen zu verbieten, von der Utopie ein Bild zu machen, im tiefen Zusammenhang mit dem Gebot: »Du sollst dir kein Bild machen!«, das wahrscheinlich ebenso die Abwehr der zu billigen, der falschen, *der* Utopie ist, die sich es abkaufen läßt, was eigentlich gedacht war.

BLOCH: Völlig einverstanden. Womit wir sogar wieder einen Bogen zu der ersten, der sozusagen aktuellen Frage und dem aktuellen Tatbestand haben, daß Utopie entspannt wird, indem ich sie als seiend darstelle oder, wenn auch nur in »Abschlagszahlung«, als erreicht darstelle. Und eine »Abschlagszahlung« des Erreichthabens steckt schon *darin*, daß ich es in einem Buch doch darstellen kann; hier ist es wenigstens schon wirklich geworden und, wie du sagst »ausgepinselt«. Man ist also betrogen. Es ist entspannt worden, und es gibt eine Verdinglichung von ephemeren oder nichtephemeren Tendenzen, als wäre es schon viel mehr als In-Tendenz-Sein, als wäre schon der Tag da. Also Bilderstürmerei gegen solche Verdinglichung ist jetzt in dem Zusammenhang vollkommen richtig. Und das Ungenügen muß wachgehalten werden, wozu der Tod allerdings dauernd einen Anlaß gibt. Er ist in der Tat nicht ein »Nun muß er gehen«, wie der alte Schopenhauer sagt, sondern er reizt unaufhörlich auf aus jeder Zufriedenheit, und wenn sie noch so groß ist und wenn es noch so viel Wirtschaftswunder und Wohlfahrtsgesellschaft gibt. Aber



das besteht doch weiter, ein Nicht-Sein-Sollendes vom Utopischen her, von der Sehnsucht her nach einem In-Ordnung-Kommen oder einem »Überhaupt«, wo Freiheit wäre, wo alles richtig oder »im Lot« wäre, in einem viel tieferen Sinn, einem umfassenderen Sinn, als die Sozialutopie es darstellte. Solche Sehnsucht ist vorhanden, und es gibt – um auf den Tod zurückzukommen – die menschliche Todesangst, die von der Todesangst der Tiere grundverschieden ist. Es gibt also diese nicht »ausgepinselte«, sondern reicher erfahrene Todesangst, die die Menschen haben, und das Gefühl, daß Zweckreihen abbrechen. Denn Utopie ohne Zweckreihen gibt es natürlich nicht, in einer nicht teleologischen Welt gibt es so etwas gar nicht. Mechanischer Materialismus kann keine Utopie haben; in ihm ist alles Gegenwart, mechanische Gegenwart. Also, daß hier eine solche Empfindlichkeit gegen ein Nicht-Sein-Sollendes besteht, zeigt, daß es Utopie auch in diesem Gebiet gibt, wo sie es am schwersten hat, und ich glaube, Teddy, hierin sind wir allerdings einig: Die wesentliche Funktion, die dann Utopie hat, ist eine Kritik am Vorhandenen. Wenn wir die Schranken nicht schon überschritten hätten, könnten wir sie als Schranken nicht einmal wahrnehmen.

ADORNO: Ja, die Utopie steckt jedenfalls wesentlich in der bestimmten Negation, in der bestimmten Negation dessen, was bloß ist, und das dadurch, daß es sich als ein Falsches konkretisiert, immer zugleich hinweist auf das, was sein soll.

Du hast gestern im Gespräch den Spinoza zitiert mit dem Satz: »Verum index sui et falsi«. Ich habe das ein bißchen variiert im Sinne dieses dialektischen Prinzips der bestimmten Negation und habe gesagt: Falsum – das Falsche – index sui et veri. Das heißt, vom Falschen, d. h. von dem als falsch Kennlichen aus bestimmt sich das Wahre. Und so wenig wir die Utopie »auspinseln« dürfen, so wenig wir wissen, wie das Richtige wäre, so genau wissen wir allerdings, was das Falsche ist.

Das ist eigentlich die einzige Gestalt, in der es uns überhaupt gegeben ist. Aber, meine ich nun doch – und darüber sollten wir vielleicht reden, Ernst –, diese Sache hat auch ihr sehr Vertracktes, denn dadurch, daß es uns verboten ist, das Bild zu machen, passiert auch etwas sehr Schlimmes, nämlich daß

man zunächst einmal sich dann unter dem, was da sein soll, je mehr es nur als Negatives gesagt werden kann, um so weniger Bestimmtes mehr vorstellen kann. Dann aber – und das ist wahrscheinlich noch viel beängstigender – tendiert dieses Verbot einer konkreten Aussage über die Utopie dazu, das utopische Bewußtsein selber zu diffamieren und das zu verschlucken, worauf es eigentlich ankäme, nämlich diesen Willen, daß es anders ist. Und es ist ganz sicher so, daß das Grauen, das wir im Ostbereich heute erleben, zum Teil damit zusammenhängt, daß im Gefolge dessen, was Marx seinerzeit als Kritik an den französischen Utopisten und an Owen vollzogen hat, eigentlich der Gedanke an die Utopie überhaupt aus der Konzeption des Sozialismus verschwunden ist, daß dadurch die Apparatur, das Wie, die Mittel einer sozialistischen Gesellschaft gegenüber jedem möglichen Inhalt den Vorrang gewinnen, denn den möglichen Inhalt kann man ja nicht sagen und soll man nicht sagen – und daß dadurch die konsequent utopiefeindliche Theorie des Sozialismus dazu tendiert, nun wirklich zu einer neuen Ideologie für die Beherrschung der Menschen zu werden. Ich glaube mich zu erinnern aus der Zeit, wie du deine Konflikte in Leipzig hattest, daß Ulbricht – ich will es nicht zitieren, weil ich nicht genau weiß, ob meine Erinnerung exakt ist – damals gegen dich geäußert hat: Eine solche Utopie läßt sich ja gar nicht verwirklichen; nun ja, das ist eben Spießbürgerphrase, und wir *wollen* sie auch gar nicht verwirklichen.

Demgegenüber sollten wir *eines* festhalten: Wenn es wahr ist, daß ein Leben in Freiheit und Glück heute möglich wäre, dann wäre die *eine* der theoretischen Gestalten der Utopie, für die ich sicher nicht zuständig bin und du, soweit ich es übersehen kann, auch nicht, daß man konkret sagen würde, was bei dem gegenwärtigen Stand der Produktivkräfte der Menschheit möglich wäre – das läßt sich konkret und das läßt sich ohne Ausmalen und das läßt sich ohne alle Willkür sagen. Wenn das nicht gesagt wird, wenn dieses Bild nicht auch, fast möchte ich sagen: handgreiflich erscheint, dann weiß man im Grunde gar nicht, wozu das Ganze eigentlich da ist, wozu die ganze Apparatur in Bewegung gebracht wird. Verzeihe, wenn ich mich in die unerwartete Rolle des Anwalts des Positiven begeben, aber ich glaube, ohne dieses Moment käme man doch

in einer Phänomenologie des utopischen Bewußtseins nicht aus.

KRÜGER: Herr Bloch, darf ich hier vorher noch einmal zurückfragen: Würden Sie akzeptieren, was Herr Adorno gesagt hat, daß das utopische Element aus dem Sozialismus, der heute die östliche Welt beherrscht, radikal verschwunden ist?

BLOCH: Mit der Hinzufügung, daß es im Westen ja *auch* verschwunden ist, und daß ähnliche Tendenzen bestehen, die eben die Einheit der Epoche wiederherstellen bei noch so großen Gegensätzen.

ADORNO: D'accord.

BLOCH: West und Ost sind d'accord, sitzen in dem gleichen unerfreulichen Boot in dem Punkt: Es soll nichts Utopisches geben. Aber nun ist ein Unterschied zwischen dem Verbot des »Auspinselns« und der Mahnung oder dem Befehl zur Abschiebung. Der Auftrag, besser gesagt: die Arbeitsmaxime, die für Marx notwendig war, über das Utopische nun nicht mehr so viel zu reden, die war doch nur polemisch, für kurze oder längere Zeit, gegen die abstrakten Utopisten gerichtet, die die Vorgänger waren, die also glaubten, daß man den Reichen nur ins Gewissen reden muß, damit sie anfangen, den Ast abzusägen, auf dem sie sitzen. Marx wandte sich gegen die Überschätzung des Intellektualismus der Menschen, die charakteristisch für die utopischen Sozialisten war. Also: das Interesse kam hier herein und der Hegelsche Blick für Konkretheit. Das war als eine Medizin gegen das allzu spekulative Denken, gegen den allzu spekulativen Geist jener Zeit wohl notwendig, und ohne das wäre das *Kapital* vermutlich nie geschrieben worden und vielleicht auch nicht schreibbar gewesen.

Die zeitbedingte Wendung gegen Utopie hat nun schreckliche Wirkungen gehabt. Wie viele schreckliche Wirkungen sind entstanden dadurch, daß Marx sogar zuwenig »ausgepinselt« hat, also in der Literatur, in der Kunst, in allen möglichen Angelegenheiten dieser Art, wo nur einmal der Name Balzac vorkommt. Aber sonst gibt es nur leeren Raum statt Marxscher Initiativen, eine höhere Kultur zu erreichen, die möglich gewesen wären. Ich halte das für einen Zustand, der wissenschaftshistorisch erklärt werden kann, und der im Augenblick, wo diese wissenschaftshistorische Situation nicht mehr vor-

liegt, also wir nicht an einer Überfülle von Utopismus leiden, gegenstandslos wird. Es sind nur schreckliche Folgen daraus entstanden, daß man in einer vollkommen veränderten Situation einfach den Marxschen Buchstaben nachgeplappert hat.

Marxistisch unbedingt notwendig ist es, detektivisch aufzuspüren und aufzudecken, was der Fall ist – ohne jede Spur von Positivismus, im Gegenteil: um des ausstehend Rechten willen, aber ohne das andere, das Utopische, zu vergessen. Denn das Technokratische ist nicht der Zweck der Übung . . .

KRÜGER: . . . Was wäre der Zweck der Übung?

BLOCH: Wir haben vorhin von dem Ganzen gesprochen, auf das es ankommt. Wieso steht man morgens auf? Wieso ist ein Zustand schon in der Mitte des 19. Jahrhunderts besonders stark eingetreten, in dem Wilhelm Raabe den Satz schreiben konnte: Wenn ich morgens aufstehe, ist mein tägliches Gebet: Meine Illusion, meine tägliche Illusion schenke mir heute. Daß Illusionen notwendig sind, lebenswichtig geworden sind in einer von utopischem Gewissen und utopischer Ahnung völlig entblößten Welt . . .

ADORNO: . . . dasselbe Motiv auch bei Baudelaire – wo er die Lüge verherrlicht hat, in einer ganz ähnlichen Weise, und zwischen Baudelaire und Raabe besteht ja sonst wenig Korrespondenz.

BLOCH: Es gäbe keine Französische Revolution ohne die immerhin, wie Marx sagt, heroischen Illusionen, die das Naturrecht gebracht hat. Sie sind eben nicht wirklich geworden, und was von ihnen wirklich geworden ist, der freie Markt für die Bourgeoisie, ist erst recht nicht das, was man sich unter Utopie geträumt, gedacht, gewünscht, erhofft, gefordert hat. Wenn also nun eine Welt einträte, die aus durchsichtigen Gründen verhindert wird, die aber durchaus möglich ist, ja, man könnte sagen, es ist eher erstaunlich, daß sie *nicht* ist – wenn eine solche Welt, in der Hunger und unmittelbare Not abgeschafft sind, ganz zum Unterschied vom Tod, wenn diese Welt endlich einmal »Luft kriegt« und freigelassen wird, kommt eben am Ende nicht nur die Platitüde heraus und die graue Prosa und eine vollkommene Aussichtslosigkeit und Perspektivlosigkeit des Daseins, hier wie drüben. Sondern mit der Freiheit vom Erwerb statt der Freiheit zum Erwerb er-

langt gerade jener aussichtsreiche Zweifel und jener entscheidende Stachel zur Utopie Platz, der mit dem kurzen Brecht-Satz gemeint ist: »Etwas fehlt.« Was das ist, weiß man nicht. Der Satz steht in *Mahagonny*, einer der tiefsten Sätze von Brecht, in zwei Worten. Was ist dieses »Etwas«? Es darf nicht »ausgepinselt« werden, dann stelle ich es als seiend dar; es darf aber nicht so eliminiert werden, als ob es nicht wirklich im praktischen Sinne das wäre, von dem man sagen könnte: »Es geht um die Wurst.« Wenn also auch dies alles stimmt, so glaube ich, daß trotzdem das nicht aus der Welt zu schaffen ist, und auch das Technologische, das unbedingt eintreten muß und soll bei dem großen Reich des Utopischen, bildet nur ganz kleine Sektoren; das ist ein geometrisches Bild, das hier nicht zuständig ist, aber ein anderes Bild findet sich in dem alten Bauernspruch: Es gibt keinen Tanz vor dem Essen. Es müssen die Menschen erst satt werden, und dann kann getanzt werden. Das ist eine *Conditio sine qua non*, daß überhaupt über das andere ernsthaft, ohne daß es zum Betrug gebraucht wird, geredet werden kann. Erst wenn sich alle Gäste an den Tisch gesetzt haben, kann der Messias, kann der Christos kommen. Also, der gesamte Marxismus, auch in seine leuchtendste Form gebracht und in seiner ganzen Wirklichung antizipiert, ist nur eine *Bedingung* für ein Leben in Freiheit, ein Leben in Glück, ein Leben in möglicher Erfüllung, ein Leben mit Inhalten.

ADORNO: Darf ich noch ein Wort sagen? Wir sind ja merkwürdig nahe herangekommen an den ontologischen Gottesbeweis, Ernst . . .

BLOCH: Das überrascht mich!

ADORNO: . . . denn in dem, was du sagst, steckt ja drin, daß wir den Begriff von dem, was du mit Brecht genannt hast – Etwas fehlt – eigentlich gar nicht haben könnten, wenn es nicht Fermente, Keime dessen, was dieser Begriff eigentlich besagt, gäbe.

Eigentlich würde ich denken, daß, wenn es nicht irgendeine Spur von Wahrheit an dem ontologischen Gottesbeweis gibt, d. h., daß in der Gewalt des Begriffs selber auch das Moment seiner Wirklichkeit schon mitbeteiligt ist, es nicht nur keine Utopie geben könnte, sondern daß es dann kein Denken geben könnte.

KRÜGER: Das wäre eigentlich *der* Begriff, auf den ich zum Schluß noch hinauswollte. Wir haben ihn schon angedeutet, Herr Professor Adorno. Wir hatten gesagt, die Utopie bezieht sich auf das, was fehlt. Und die Frage, die zum Schluß zu stellen wäre, ist: In welcher Dimension realisiert denn der Mensch Utopie? Und hier ist ja eigentlich das Wort »Hoffnung« fällig. Und *das* sollte vielleicht noch geklärt werden, was Hoffnung eigentlich ist und was sie nicht ist.

BLOCH: Es geht in der Hoffnung um das, was Vollkommenheit ist, also insofern ontologischer Gottesbeweis. Aber das allervollkommenste Wesen wird bei Anselm als etwas gesetzt, was gleichzeitig das Allwirklichste einschließt. Das ist nicht haltbar. Wohl aber gilt: Jede Kritik an Unvollkommenheit, an Unvollendetem, Unerträglichem, nicht zu Duldendem setzt zweifellos schon die Vorstellung von, die Sehnsucht nach einer möglichen Vollkommenheit voraus. Es gäbe sonst gar keine Unvollkommenheit, wenn in dem Prozeß nicht etwas wäre, das nicht sein sollte – wenn in dem Prozeß die Vollkommenheit nicht umginge, und zwar als kritisches Moment. Eines dagegen ist sicher, und da sind wir einig nach einigem erledigten Mißverstehen: Hoffnung ist das Gegenteil von Sicherheit, ist das Gegenteil eines naiven Optimismus. In ihr steckt dauernd die Kategorie der Gefahr. Also Hoffnung ist nicht Zuversicht . . .

KRÜGER: Hoffnung ist enttäuschbar.

BLOCH: Hoffnung ist nicht Zuversicht. Wenn sie nicht enttäuschbar wäre, wäre sie keine Hoffnung. Das gehört zu ihr, denn anders würde sie »ausgepinselt« sein, würde sie sich herunterhandeln lassen, würde sie kapitulieren und sagen: Das ist das, was ich erhofft habe. Also, Hoffnung ist kritisch, Hoffnung ist enttäuschbar, Hoffnung nagelt aber doch immerhin eine Flagge an den Mast, auch im Untergang, indem er nicht akzeptiert wird, auch wenn er noch so mächtig ist. Hoffnung ist nicht Zuversicht, Hoffnung ist umlagert von Gefahren, und sie ist das Bewußtsein der Gefahr und gleichzeitig die bestimmte Negation dessen, was das Gegenteil von dem Erhoffbaren dauernd auch möglich macht.

Möglichkeit ist kein Hurratriotismus. Im Möglichen ist auch das Gegenteil, im Möglichen ist auch die Vereitelung, in der Hoffnung ist impliziert die Vereitelbarkeit, außer der

Gewinnbarkeit. Aber ich gebrauche das Wort »Prozeß«, das vielfachen Sinn hat, einen chemischen, einen medizinischen, einen juristischen und einen Heilssinn. Es gäbe eben gar keinen Prozeß, wenn nicht etwas wäre, das so nicht sein sollte. Einen Satz möchte ich am Ende noch bringen, einen sehr einfachen, merkwürdigerweise von Oscar Wilde: »Eine Karte der Welt verdient nicht einmal einen Blick, wenn das Land Utopia auf ihr fehlt.«

#### Erläuterungen:

- S. 59 *Der große Mister Pief*: Figur in Wilhelm Buschs *Plisch und Plum* (1882), über die zu lesen ist: Zugereist in diese Gegend / Noch viel mehr als sehr vermögend / In der Hand das Perspektiv / Kam ein Mister namens Pief / »Warum soll ich nicht beim Gehen« / Sprach er, »in die Ferne sehen? / Schön ist es auch anderswo / Und hier bin ich sowieso.«
- 59 *Science fiction*: englischer Sammelname für die utopische, vor allem technisch-utopische Zukunftsliteratur.
- 60 *antagonistisch*: aus unversöhnlichen Gegensätzen (heftigen Widersprüchen) bestehend.
- 60 *Innovationen*: Neuerungen, Erfindungen.
- 62 *Hispanisierung*: Unterwerfung unter spanische Herrschaft.
- 62 *Galilei-Prozeß*: 1615/16 und 1633 fanden in Rom die beiden Prozesse der katholischen Kirche gegen Galilei statt.
- 64 *subjektiv-reflexive Kategorie*: Überlegung eines Subjekts im Unterschied zu einer Kategorie (Sache), die in der Wirklichkeit selber, im »Objekt« vorhanden ist.
- 64 *Zurhandenheit*: ein von dem Philosophen Heidegger entwickelter Begriff, der die Dinge beschreibt, mit denen die Menschen in ihrem täglichen Leben umgehen, also z. B. Werkzeug. Im Gegensatz dazu ist die bloße »Vorhandenheit« bei Heidegger die Seinsart von Dingen, mit denen wir nicht umgehen.
- 64 *ohne die ›Eigentlichkeit‹ zu strapazieren*: Anspielung auf das Buch von Adorno: *Jargon der Eigentlichkeit*, in dem Sprache und Ideologie des Existentialismus von Heidegger scharf kritisiert werden.
- 66 *ontisch*: seiend, daseiend.
- 66 *ontologisch*: auf die Wissenschaft vom Sein (die ›Ontologie‹) bezogen.
- 70 *mechanischer Materialismus*: im Gegensatz zum von Marx entwickelten dialektischen Materialismus eine Weltanschauung, der zufolge jede Ursache eine »mechanisch« vorherbestimmte Wirkung nach sich zieht. In dieser Weltanschauung ist kaum Platz für widersprüchliche Entwicklungen, auch kein Platz für menschlich-gesellschaftliche Praxis, die sich mechanischen Gesetzen widersetzt.
- 70 *Verum index sui et falsi*: (lat.) Das Wahre ist das Zeichen seiner selbst und des Falschen.

- 70 *Falsum index sui et veri*: (lat.) Das Falsche ist das Zeichen seiner selbst und des Richtigen.
- 72 *Phänomenologie*: Lehre von der Erscheinung.
- 74 *Mahagonny*: gemeint ist das 1929 zum ersten Mal veröffentlichte Stück von Bertolt Brecht: *Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny*.
- 74 *ontologischer Gottesbeweis*: in der Philosophie des Mittelalters, der »Scholastik«, besagt der auf Anselm v. Canterbury zurückgehende Gottesbeweis: Da Gott das allervollkommenste Wesen ist, muß er notwendigerweise auch das allerwirklichste Wesen sein. (»*Ens perfectissimum eo ipso ens realissimum*«.)