

Friedrich Kümmel

Artikel: „Hoffnung“ (philosophisch)*

Inhalt

1. Begriffsgeschichtliche Aspekte 1
2. Hoffnung im Aufklärungsdenken 1
3. Der Durchbruch in die existentielle Dimension 2
4. Grundzüge einer Anthropologie der Hoffnung 3
 - 4.1 Lebensphilosophie 3
 - 4.2 Existenzphilosophie und Anthropologie 4
 - 4.3 Anthropologie und Ontologie 4

1. Begriffsgeschichtliche Aspekte¹

Hoffnung (ἐλπίς) meint im griechischen Altertum die menschliche Zukunftserwartung im guten wie im schlechten Sinne. Das Wissen um die stets unsichere Zukunft verbindet sich hier mit der Einsicht in die menschliche Neigung, sich illusionären Hoffnungen hinzugeben und trügerische Erwartungen zu hegen. Der Durchbruch zur Rationalität in der griechischen-)Aufklärung hat auch im Begriff der Hoffnung zur stärkeren Betonung der rationalen Komponente geführt. Rational begründet ist eine Hoffnung bzw. Erwartung, wenn die gegebenen Bedingungen das Eintreten des Erhofften wahrscheinlich machen. Da Hoffnung wie Befürchtung sich hierbei desselben rationalen Schemas bedienen können, äußert sich der Unterschied zwischen positiver und negativer Zukunftserwartung nur noch in der gehobenen oder gedrückten Stimmung der Seele. Seit Aristoteles und der Stoa ist es in diesem Sinne geläufig, Hoffnung und Befürchtung einerseits den erwartungsbezogenen Affekten der Vorfreude, Furcht usw. zuzuordnen und diese andererseits, weil sie unbeständig sind, einer besonnenen Vernunftführung zu unterstellen. Die mit der stoischen Haltung verbundene Skepsis ist, abgesehen von religiösen Traditionen, bis ins 18. Jh. bestimmend geblieben. Die mit der Hoffnung verbundene positive Gemütslage erschien unbeständig, auf rationale Voraussicht begründete Zukunftsperspektiven waren ungesichert und die im Trost der Hoffnung liegenden höchsten Güter subjektiv wie objektiv unverbürgt.

2. Hoffnung im Aufklärungsdenken

Erst für das Aufklärungsdenken wird der Begriff der Hoffnung philosophisch relevant und rückt in eine für die Folgezeit charakteristische doppelte Beleuchtung. Das Bemühen, vernünftiges und unvernünftiges Begehren und Hoffen trennscharf zu machen, führt hier schnell zu der auf den ersten Blick widervernünftig erscheinenden Einsicht, daß die Hoffnung gerade da ihre Kraft am stärksten erweist, wo in ausweglosen Situationen keine Überlegung mehr die Unsicherheit zu mindern und den Druck von der Seele zu nehmen vermag. Aber gerade das irrationale Moment der Hoffnung kann indirekt ein Handeln befördern, das dessen rationaler Komponente wiederum

* Erschienen in der Theologischen Realenzyklopädie (TRE). Der Text des Artikels ist unverändert wiedergegeben.

¹ Die begriffsgeschichtlichen Belegstellen sind in dem von Joachim Ritter bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt hg. Historischen Wörterbuch der Philosophie (einer Neubearbeitung des Wörterbuchs der philosophischen Begriffe v. Rudolf Eisler) umfassend zusammengestellt; vgl. Bd. 3, Sp. 1157 ff.

entgegenkommt (vgl. den rettenden Sprung aus dem Fenster des brennenden Hauses²). Was vernünftig oder unvernünftig an der Hoffnung ist, das wird nun deutlich, ist nicht auf den ersten Blick auszumachen.

Dies gilt auch für Kants Argumentation, für den der Begriff der Hoffnung erstmals einen philosophisch-systematischen Stellenwert erhält. Kant formuliert der Systematik seines Werkes entsprechend die drei Grundfrager Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? und faßt sie in der zentralen Frage zusammen: Was ist der Mensch?³ Die Frage nach der Hoffnung ist in dieser Ortsbestimmung von entscheidender philosophischer Relevanz, denn das Interesse der Vernunft an der Kenntnis ihres Endzwecks ist weder eine theoretische noch eine praktische Frage; ein Wissen davon gibt es nicht, und das sittliche Handeln garantiert nicht seinen Erfolg. Es bedarf also der Hoffnung, daß Natur- und Sittengesetz letztlich zusammenstimmen, einer Hoffnung allerdings, die für Kant nur postulatorisch aussagbar ist, weil ihre Gegenstände: die Annahme der Existenz Gottes, der Unsterblichkeit der Seele und der Freiheit des Willens, weder in menschliches Wissen fallen noch durch menschliches Wollen bewirkt werden können. "Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen"⁴, dieser muß dann aber innerhalb der Grenzen der Vernunft und d. h. in einem anthropologischen Kontext zu einer Philosophie der Hoffnung werden, deren Postulate philosophisch legitime Gegenstände bleiben, weil ohne sie die Idee der Sittlichkeit in Widersprüche verwickelt bliebe und zerstört würde. Das moralische Vernunft- bzw Freiheitsinteresse fordert somit, daß die Hoffnung kein Illusion sei. Als "unerwartete Eröffnung der Aussicht in ein nicht auszumessendes Glück"⁵ ist sie getragen vom aufklärerischen Optimismus in den guten Gang der Dinge, wie er in Kants Schriften zur Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik einen beredten und bei ihm sonst ungewohnten enthusiastischen Ausdruck gefunden hat.

3. Der Durchbruch in die existentielle Dimension

Die mit dem Traditionsabbruch der Aufklärungsepoche verbundene Wende zur Zukunft als primärer Dimension menschlichen Selbstverständnisses ist im Zeichen der radikalisierten Religions- und Ideologiekritik des 19. Jh. und tiefgreifender noch durch den europäischen Nihilismus der Jahrhundertwende einer Belastungsprobe ausgesetzt worden, die säkularisierte Hoffnungsbegriffe nicht weniger als die überlieferten religiösen Hoffnungsinhalte betrifft. Zwar konnte das bei Feuerbach und Marx aufkommende Verständnis der Philosophie als verändernder Praxis dem säkularen Hoffnungsdenken neue starke Impulse geben, nicht jedoch die mit der Durchrelativierung aller Werte und Welten verbundene Erfahrung der Entfremdung und des Scheiterns tilgen. Eine Konsequenz aus dieser Situation war die Wendung zur Gegenwart⁶ mit ihrem "Glück in der Hoffnungslosigkeit"⁷. Die Preisgabe der Hoffnung führt nun aber nicht zur Resignation, sie gibt vielmehr eine gesteigerte Handlungsfähigkeit zurück und wird als höchste Schicksalsüberlegen-

² Das Beispiel wird in diesem Sinne von Johann Georg Walch in seinem Philosophischen Lexicon (1775) angeführt; vgl. die in der Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim 1968 erschienenen Faksimile-Ausgabe Bd. I, Sp. 1988.

³ Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft B 833 und Logik 25; vgl. dazu Richard Schaeffler, Was dürfen wir hoffen? Die kath. Theol. der Hoffnung zwischen Blochs utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre. Wiss. Buchgesellschaft Darmstadt 1979, S. 13 ff.

⁴ A. a. O., B XXX.

⁵ Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, Akademie-Ausg. Bd. 7, S. 255.

⁶ Vgl. insbes. Friedrich Nietzsches "Großen Mittag" in Also sprach Zarathustra, und dazu Otto Friedrich Bollnow, Das Wesen der Stimmungen. 3. Aufl. Vittorio Klostermann Frankfurt a. M. 1956, S. 219 ff.

⁷ Vgl. Hugo v. Hofmannsthal, Fragment "Furcht". Werke in Prosa Bd. II, S. 358 ff; dazu Otto Friedrich Bollnow, Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus. 2. Aufl. W. Kohlhammer Verlag Stuttgart 1955, S. 86 ff.

heit, Lebensbejahung und Glück empfunden.⁸ Eine andere Konsequenz betraf die Vertiefung des Hoffnungsverständnisses selbst in Verbindung mit existentiellen Grenzsituationen und Durchbruchserfahrungen, in denen sich eine neue, paradox erscheinende "Hoffnung wider Hoffnung" in der Nacht der Hoffnungslosigkeit⁹ bezeugt. Spätestens an dieser Stelle wird es fragwürdig, Theologisches von Anthropologischem strikt zu trennen und einen rein theologischen Hoffnungs-begriff gegen anthropologische Befunde auszuspielen.

4. Grundzüge einer Anthropologie der Hoffnung

Es ist hier ein Punkt erreicht, an dem der Begriff der Hoffnung erstmals eine systematische anthropologische Grundlegung erhalten und von dogmatischen Präsumtionen unabhängig werden kann, ohne dadurch auf einen lediglich postulatorischen Charakter festgelegt zu sein. Der Bezugsrahmen für eine solche Grundlegung ist, in philosophischen Strömungen ausgedrückt, Lebensphilosophie und Existenzphilosophie, zusammengefaßt eine philosophische Anthropologie der Hoffnung, die auch weitergehende Reflexionen überlieferter Hoffnungsinhalte in sich aufnehmen vermag.

4.1 Lebensphilosophie

Die Lebensphilosophie begreift Erwartung und Hoffnung als dem Leben selbst immanente Funktionen und sieht darin nicht lediglich antizipierende Bewußtseinsakte. Die ausdrücklichen Zukunftsbezüge erweisen sich nur in dem Maße als tragend, in dem sie an jene fundamentale Hoffnungsstruktur der inneren Lebensbewegung selbst anschließen können. Ist diese Verbindung durch Entfremdungen, in der Verzweiflung oder bei schizoiden Zuständen unterbrochen, so wird zeitbezogenes Denken zum Zwangsdenken und verliert mit der inneren Zeitmächtigkeit auch seine Hoffnungskraft.¹⁰ Der Gegenbegriff zur Hoffnung wäre dann nicht die erlebte Hoffnungslosigkeit im Zusammenbruch einer Hoffnung, sondern ein Warten gleichsam ins Leere hinein, in dem der Kontakt mit der eigenen tieferen Lebens- und Selbst-Wirklichkeit unterbrochen ist und nicht mehr frei hergestellt werden kann: Pascal beschreibt diesen Zustand des 'ennui' als Vermeidung der existentiellen Begegnung und Flucht in die Zerstreuung.¹¹ Über den ausbleibenden existentiellen Werdeprozeß legt sich ein täuschendes psychologisches Substrat aus Vorstellungen und Motivationen¹², die jedoch keine wirkliche Lebenskraft erhalten und freisetzen können. Die Vermeidung des existentiellen Lebensrisikos steigert dieses in Wirklichkeit, nun aber gleichsam im Rücken und unerkennbar, so daß der Mensch nichts mehr dagegensetzen kann und sich hilflos fremden Mächten ausgeliefert fühlt.

⁸ Auf den Punkt gebracht: "Freedom is just another word for nothing left to loose." (Janis Joplin, Me and Bobby McGee) Und: "Man muß Sisyphus für glücklich halten." (Albert Camus, Der Mythos vom Sisyphus, letzter Satz.)

⁹ Søren Kierkegaard, Zur Selbstprüfung der Gegenwart angeboten. Werke, hg. v. Emanuel Hirsch, Bd. 27/29, S. 114.

¹⁰ Vgl. Victor v. Gebsattel, Prolegomena einer medizinischen Anthropologie. Ausgewählte Aufsätze. Springer Verlag Berlin 1954.

¹¹ Blaise Pascal, Pensées Fragment 131 u. ö.; vgl. dazu Herbert Plügge, Pascals Begriff des "Ennui" und seine Bedeutung für eine medizinische Anthropologie. In: ders., Wohlbefinden und Mißbefinden. Beiträge zu einer medizinischen Anthropologie. Max Niemeyer Verlag Tübingen 1962, S. 1 – 16.

¹² Vgl. Franz Kafka, Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg. In: Beim Bau der chinesischen Mauer. Hg. v. Max Brod und Hans Joachim Schoeps. Berlin 1948, S. 230 und dazu Plügge, a. a. O. (s. Anm. 11), S. 15, 23 ff.

4.2 Existenzphilosophie und Anthropologie

Damit ist in der Lebenswirklichkeit selbst eine existentielle Ebene aufgedeckt. Der geschichtlich-hermeneutische Kontext des Sichverstehens und Selbstentwurfs ist damit nicht überhaupt annulliert, aber grundsätzlich durchbrochen von unvordenklichen Erfahrungen einer Selbst-Transzendenz der Person, der sich eine tiefere, absolute Dimension der Hoffnung verschließt oder öffnet. Besonders eindrücklich wird die hier mögliche Befreiung vom Zeit- und Todesdruck bei Krebskranken im Endstadium¹³, nachdem der Lebenskampf von ihnen aufgegeben ist und gerade im Zusammenbruch der mit ihm verbundenen, illusionär gewordenen Hoffnungen eine andere, einer Zukunft gewissen, aber von jedem bestimmten Ziel unabhängigen Hoffnung sich zeigt, die das Heil-Sein der Person zu ihrem Inhalt hat. Daß diese Hoffnung auf ein "Immer-Weiter" erfolgsunabhängig, ruhig und getrost ist, beweist den in seinem Kern rein affirmativen Charakter des Lebens 'ohne Negation'¹⁴, der die Ablösung der fundamentalen Hoffnung von Wunsch, Erwartung und darauf bezogener Erfüllungsangst ermöglicht. Die der Zerstörung standhaltende, in der Hoffnung sich äußernde positive Lebensmacht ist, dies wird hier deutlich, nicht die Vitalität im Sinne einer nur-biologischen Lebenskraft, sondern etwas, was diese begründet, aber auch transzendiert und grundsätzlich nicht illusionär sein, also auch nicht enttäuscht werden kann.¹⁵ Das gelebte und erfahrene Paradox einer Hoffnung wider alle Hoffnung verliert den Anschein einer absurden, verstiegenen Konsequenz, den es von außen gesehen zweifellos hat und wird vielmehr zu einem letzten, Leben und menschliche Existenz konstituierenden Element. Bollnow betont mit Gabriel Marcel, daß echte Hoffnung nicht erzwingbar ist und immer mit einer Gunst oder Gnade verbunden bleibt, wie sie den 'übernatürlichen' theologischen Tugenden: Glaube, Liebe Hoffnung in besonderem Maße zugesprochen wird.¹⁶ Mit Plügge bezeichnet er die im Durchgang durch die Verzweiflung gewonnene Hoffnung deshalb als "natürliche Vorform"¹⁷ der christlichen Hoffnung, durch die jene nicht infragegestellt, sondern vielmehr bestätigt und bekräftigt wird.

4.3 Anthropologie und Ontologie

Einen ganz anderen Typus des Hoffnungsdenkens stellt trotz mancher paralleler Formulierungen Ernst Blochs "Prinzip Hoffnung" dar. Blochs Philosophie der Hoffnung hat vom "Geist der Utopie"(1918) über das "Prinzip Hoffnung"(1954 - 1959) bis hin zur "Ontologie des Noch-Nicht-Seins"(1961) und zum "Experimentum Mundi"(1975) verschiedene Stadien der Ausformulierung durchlaufen, ohne doch im Grundansatz verändert worden zu sein. Eine wesentliche Differenz zu den zuvor behandelten Positionen dürfte darin liegen, daß Bloch alle Weisen der Zukunftseröffnung: vom Lebensdrang und der "Dämmerung nach vorwärts", den Erwartungsaffekten und den utopischen Funktionen der Einbildungskraft bis hin zur *docta spes* als heilswirksame Möglichkeiten erachtet und die in der Hoffnung gelegene Kraft nicht ebenso sorgsam von den anderen Lebensbändern abgegrenzt hat. Dies hat ihm den Vorwurf eingetragen, sein "Prinzip Hoffnung" würde den existentiellen Durchbruchserfahrungen und der in ihnen geschehenden Ablösung der

¹³ Vgl. Herbert Plügge, Über die Hoffnung. A. a. O., S. 38-50.

¹⁴ Vgl. Eugène Minkowski, *Le temps vécu*. Paris 1933 (deutsch: *Die gelebte Zeit*. Salzburg 1971, Bd. I, S. 35, 97 ff.)

¹⁵ Vgl. Gabriel Marcel, *Entwurf einer Phänomenologie und einer Metaphysik der Hoffnung* (1942), deutsch in: ders., *Philosophie der Hoffnung*, List Verl. München 1957 S. 30 - 76; ders., *Homo Viator*. Paris 1944 (deutsch Düsseldorf 1949); ders., *Etre et avoir*. Paris 1935 (deutsch Paderborn 1954).

¹⁶ Vgl. Otto Friedrich Bollnow, a. a. O. (s. Anm. 7), S. 117 ff.1) Die begriffsgeschichtlichen Belegstellen sind in dem von Joachim Ritter bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt hg. *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (einer Neubearbeitung des Wörterbuchs der philosophischen Begriffe v. Rudolf Eisler) umfassend zusammengestellt; vgl. Bd. 3, Sp. 1157 ff.

¹⁷ A. a. O., S. 118; bei Plügge a. a. O.(s. Anm. 11), S. 49 f.

echten Hoffnung aus allen Erwartungskontexten nicht gebührend Rechnung tragen und begrifflich wieder einnivellieren, was im Sinne kategorial unterscheidbarer Phänomene auseinanderzuhalten sei.¹⁸ Darüberhinaus unterscheidet sich Blochs Ansatz durch die andere Zentrierung, die er dem Phänomen der Hoffnung gibt. Während die von Plügge untersuchte Hoffnung Schwerkranker oder existentiell Verzweifelter, an der auch die Analysen von Bollnow und Marcel sich orientieren, individuell zentriert ist, geht Blochs Hoffnung von vornherein auf das Heil als Weltzustand. Er kann darin an apokalyptische und chiliastische Traditionen des Messianismus anschließen und neuzeitliches utopisches Denken für sich geltend machen. Das Interesse an einer immanenten Verwirklichung des Heils von unten her macht ihn aufmerksam auf esoterische Auslegungstraditionen der "unterirdischen Bibel" und des "Atheismus im Christentum"(1968), die den "Herrengott" in Frage stellen und die der Apokalyptik eigene Antithese von alter und neuer Welt vermeiden. Es gilt die Welt zur Heimat zu machen; statt einer Erlösung von ihr soll eine Versöhnung mit ihr stattfinden.

Damit ist der Rahmen abgesteckt: Ziel ist das Reich, zum Grund wird nun aber anstelle des erwarteten Friedenbringers die Sehnsucht der Materie und zum Weg das Dunkel des gelebten Augenblicks. Es gilt am Leitfaden des Hoffens einen Zugang zu den tieferen Wissens- und Handlungsgründen zu finden, aus denen allein echte Zukunft hervorgehen kann. Die Hoffnung schöpft aus tieferen Quellen der noch unfertigen Wirklichkeit, in der sie fortschreitend Neues als ein Real-Mögliches objektiv erschließt. Sie hält sich wie der Traum in einer Bewußtseinsebene, die noch diesseits der Trennung von Subjekt und Objekt in ungegenständlicher Weise welthaltig ist. Das Dunkel in ihr verweist subjektiv auf Noch-Nicht-Bewußtes, objektiv auf Noch-Nicht-Seiendes, und beides korreliert im "Inkognito des treibenden Inhalts"¹⁹, der als Hoffungsgehalt durch geschichtliche Arbeit zu heben ist.

Es ist deutlich, daß eine derartige Hoffungsformel für "Subjekt-Objekt"(1952) sich nicht mehr wie idealistische Vermittlungsformeln im Sinne einer Identitätsphilosophie auflösen läßt. Die der kategorialen Formel "S ist noch nicht P" entsprechende ontologische Formel "Sein als Noch-Nicht-Sein"²⁰ kann Bloch an den aristotelischen Begriff des In-Möglichkeit-Seins ($\delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\ \acute{\omicron}\nu$) anschließen und wie dieser an eine Materie rückbinden, die nun allerdings als durchweg selbstgestaltend aufgefaßt wird und nicht mehr wie bei Aristoteles einen absoluten Geist zum Ersten Beweger und Gestalter hat. Auch mit dieser Akzentuierung, die dem sog. linken Aristotelismus Avicennas u. a. entspricht (eductio formarum ex materia), wird von Bloch einer idealistischen Interpretation seines Gedankens vorgebaut. Der in der Materie hinterlegte Hoffungsgehalt: das "ausstehende Was der Essenz fürs Daß der Existenz"²¹, ist weder vorausgedacht noch bereits entschieden und vielmehr als riskierter Versuch möglichen Heils (laboratorium possibilis salutis) allererst herauszubringen. Bloch geht dabei fraglos davon aus, daß menschliches Handeln in der aufsteigenden Linie des Weltgeschehens liegt und seine mögliche Verkehrung gegen diese "Invariante der Richtung"²² letztlich nicht ins Gewicht fällt. Im ganzen gilt für ihn: "Die Sache ist aber nicht ausgemacht, sie steht im Schwange, ist in der Schwebe"²³ und d. h. es besteht noch Hoffnung auf einen guten Ausgang, auch wenn der Untergang "noch so mächtig ist".²⁴ "Hoffnung meint für Bloch so die Weigerung, sich der Resignation zu ergeben.

Immer noch mehr Recht als Angst und Verzweiflung hat die Hoffnung aber doch wohl nicht

¹⁸ Vgl. Otto Friedrich Bollnow, Die wissende Hoffnung bei Ernst Bloch. In: ders., Das Verhältnis zur Zeit. Quelle & Meyer Verlag Heidelberg o. J., S. 73 - 89, bes. S. 82.

¹⁹ Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung. GA Bd. 5, S. 1191.

²⁰ Ders., Logikum / Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins. GA Bd. 13, S. 222.

²¹ A. a. O., S. 219.

²² Gespräche mit Ernst Bloch. Hg. v. Rainer Traub und Harald Wieser. Frankfurt 1975 (edition suhrkamp 798), S. 263.

²³ A. a. O., S. 22.

²⁴ A. a. O., S. 75.

vermöge einer Willensentscheidung, sondern weil sie im Durchgang durch diese Anfechtung nicht verloren und vielmehr in einem tieferen Sinne erst gewonnen wird. Die Frage nach einer möglichen Verbindung von Blochs "Prinzip Hoffnung" mit den zuvor dargestellten, existenzphilosophisch zentrierten Ansatz darf deshalb bei aller Schwierigkeit nicht umgangen werden. Liegt der objektiv-reale Grund der Hoffnung in der Tat im Weltprozeß selber, so muß nach Ort und Funktion des Menschen in diesem Prozeß genauer gefragt werden, soll nicht einfach unterstellt sein, daß der Mensch an der "Front" des Geschehens dem "Novum" echter Zukunft am nächsten kommt.²⁵ Blochs richtiger Hinweis, daß der Mensch im Kern nicht von seinem Wissen und auch nicht von seinem Tun her zu verstehen sei, sondern eben im Hoffen seine Auszeichnung finde, müßte m. E. genauer gefaßt werden als möglicher Durchbruch in die absolute Dimension. Wenn er sagt: "Wir sind (scil. als Menschen) vorsehende Wesen, wir sind von Natur aus utopische Wesen, zum Unterschied von den Tieren. Die Antizipation ist unsere Kraft und unser Schicksal"²⁶, so meint Antizipation hier noch etwas Unspezifischeres als das von mir mit Durchbruch in die absolute Dimension Bezeichnete. Antizipation in Formen der Erwartung, Befürchtung etc. ist auch bereits für die tierische Lebensform ein zentraler struktureller Faktor; für den Menschen spezifisch ist demgegenüber die Gebrochenheit dieser Lebensform, seine exzentrische Positionalität (Plessner).²⁷

Der in der Hoffnung geschehende Durchbruch läßt sich aber m. E. nicht ablösen von der Selbst-Wirklichkeit der Person und damit auch nicht hinterlegen in den Möglichkeiten der Materie. Zwar geht es auch für den Menschen nicht ohne Einbindung in den materiellen Prozeß, nicht ohne Natur. Die Frage ist nur, ob das Phänomen der Hoffnung im ganzen für einen materialistischen Ansatz spricht. Plüggess Untersuchungen der Hoffnung Schwerkranker, die sich nicht nur von der Zeitbindung, sondern auch von der Materiebindung weitgehend lösen, weisen in eine andere Richtung. Damit stellt sich abschließend die Frage, ob es nicht zur Hoffnung im eigentlichen Sinne einer nur im Selbst zu leistenden Zentrierung und qualitativen Transformation bedarf und damit auch einer Theorie des Selbst, soll der materielle, geschichtlich-gesellschaftliche Rahmen menschlicher Entwicklung nicht in sich kurzschlüssig bleiben. Blochs Alternative: Materie oder Herrengott, erweist sich an dieser Stelle als unzureichend und führt nicht heraus aus der Aporie. Existenzphilosophie und Gesellschaftstheorie, des weiteren Anthropologie und Ontologie bedürfen in diesem Sinne einer sehr viel engeren Verzahnung, als sie bisher in ersten Ansätzen zu leisten versucht worden ist.

²⁵ Ernst Bloch, Logikum / Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins, a. a. O., S. 227 ff.

²⁶ Gespräche mit Ernst Bloch, a. a. O., S. 24.

²⁷ Vgl. Helmuth Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch (1928). Ges. Schr. Bd. IV, Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1981, S. 360 ff; ders., *Conditio humana*. Ges. Schr. Bd. VIII.