

BLOCH & RORTY
Zum Verhältnis von Ästhetik und Moral*

Von Detlef Horster

aus: Frank Degler und Klaus Kufeld (Hg.): Bloch-Almanach
29/2010. Periodikum des Ernst-Bloch-Archivs der Stadt
Ludwigshafen am Rhein, Mössingen-Talheim 2010

* Vortrag: gehalten am 24. April 2001 im Ernst-Bloch-Zentrum, Ludwigshafen.

Meine Damen und Herren,

ich freue mich sehr über die Einladung an die Stätte, an der mein alter Meister würdig geehrt wird. Ich war, das muss ich beschämt sagen, noch nie hier. Das darf ich bei meiner Verbundenheit mit Ernst Bloch eigentlich gar nicht laut sagen. Manchmal habe ich das Heim in Tübingen, wo ich so oft zu Gast war, vermisst. Darum freue ich mich, dass das Gedenken an Bloch hier in Ludwigshafen so aufopfernd gepflegt wird. Gerührt bin ich vor allem dadurch, dass das Arbeitszimmer, in dem ich in Tübingen so oft gesessen habe, originalgetreu hier aufgebaut wurde. Es ruft in mir viele Erinnerungen wach. Darum auch bin ich dem Ernst-Bloch-Zentrum dankbar, dass Sie an mich gedacht und mich zu einem Vortrag hierher eingeladen haben.

Wenn man zwei so unterschiedliche Philosophen wie Ernst Bloch und Richard Rorty miteinander vergleicht, hält man nach relevanten Gemeinsamkeiten Ausschau. Relevant in der Hinsicht, dass man sagen kann, sie sind für die heutige gesellschaftliche Situation von Bedeutung. In dieser Hinsicht habe ich zwei Gemeinsamkeiten entdeckt, die sich auf verschiedene Bereiche beziehen. Die eine Gemeinsamkeit bezieht sich auf beider Bemühen um die Transformation der gegenwärtigen Gesellschaft in eine gerechtere. Die andere Gemeinsamkeit ist die von beiden nicht unterschätzte Bedeutung des Rechts für das menschliche Zusammenleben, allerdings auf je andere Weise. Diese beiden Themen sind, wie Sie gleich sehen werden, gar nicht so weit voneinander entfernt, so dass ich fast geneigt bin, von nur einer verbindenden Gemeinsamkeit zu sprechen.

I. Zur Transformation der gegenwärtigen Gesellschaft in eine gerechte Gesellschaft

Bloch hat immer hoch gepokert. Er wollte keine Halbheiten, keine kleinen Reparaturen an der Gesellschaft vornehmen. Der Transformationsprozess hatte nach seiner Auffassung nicht vorsichtig zu geschehen, sondern mit Wucht, wie es der Hochstapler tut, dessen Gestalt Bloch hoch schätzte:

„Man kann auch davon träumen, eine Wurst mehr zu haben. Ein solcher bleibt dort wohnen, wohin er geriet, stockt höchstens [...] ein Zimmer auf. [...] Kein Vorstoß ins ‚Höhere‘, auch der wirklich produktive nicht, geht ohne Selbstbehauptungen ab, die nicht oder noch nicht wahr sind. Auch der junge Musikanth Beethoven, der plötzlich wußte oder behauptete, ein Genie zu sein, wie es noch kein größeres gab, trieb Hochstapelei skurrilsten Stils, als er sich Ludwig van Beethoven gleich fühlte, der er doch noch nicht war. Er gebrauchte diese durch nichts gedeckte Anmaßung, um Beethoven zu werden, wie denn ohne die Kühnheit, ja Frechheit solcher Vorwegnahmen nie etwas Großes zustande gekommen wäre.“¹

Bloch war in dieser Hinsicht, diese kleine Nebenbemerkung sei mir erlaubt, ein Hochstapler auch in seinem eigenen Leben. Und er war es mit Genuss und in aller Offenheit, niemals verschämt. Das war ein sehr sympathischer Zug an ihm. Die eindrucksvollste Geschichte ist die, dass er mit 26 Jahren Georg Lukács den Plan seines philosophischen Systems vorlegte und dazu schrieb, dass gegen sein System das Hegel'sche sich wie eine Hundehütte ausnehmen werde.² – Schön ist auch die Erzählung, für die ich trotz langen Suchens keinen Beleg gefunden habe: Ernst Bloch hatte sich mit Georg Simmel auseinandergeliebt und schrieb an Lukács, dass nun die Widmung von Band 7 seiner Gesamtausgabe frei geworden sei. Diesen Platz könne jetzt Lukács einnehmen. Wohlgermerkt, Bloch hatte zu dieser Zeit noch nichts geschrieben. – Frei nach Bloch kann man hier sagen: Selbst wenn Bloch das nicht geschrieben hat, so hätte er das aber schreiben können. Das passt zu ihm.

Blochs Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung*, von 1938 bis 1947 in der amerikanischen Emigration geschrieben, ist eine Analyse von Gegenständen und Begebenheiten, in oder an denen er deutlich macht, dass überall die Sehnsucht nach einem besseren Leben das treibende Motiv

¹ Ernst Bloch, GA 1, S. 41 ff. (GA meint die Gesamtausgabe in 16 Bänden und einem Ergänzungsband, Frankfurt am Main 1959 ff. Die Ziffer dahinter bezeichnet den Band, danach folgt die Seitenangabe.)

² Vgl. Peter Zudeick: *Der Hintern des Teufels. Ernst Bloch – Leben und Werk*, Moos & Baden-Baden 1987, S. 48.

sei. Das alles ist bekannt und ich will Sie damit an dieser Stelle hier in Ludwigshafen nicht langweilen. Nur so viel, damit ich dann zu dem hier an dieser Stelle unbekannteren Richard Rorty übergehen kann. Bloch untersucht im *Prinzip Hoffnung* Gegenstände der Kunst – der bildenden Kunst, der Architektur, der Musik und der Dichtung –, er untersucht Märchen, Filme, Tourismus, Mode, Schaufensterauslagen, Tanz und Pantomime, Tag- und Nachträume, Religion und Mythen. Er macht nicht halt vor Trivialliteratur, Kintopp, Kitsch, Jahrmärkten und Festen. Heute hätte er in der Fernsehwerbung ein zusätzliches Untersuchungsfeld. Bloch ist der Auffassung, dass in diesen Äußerungen überall die Sehnsucht nach einer besseren Welt enthalten ist und dass die Menschen auf den Ebenen der Wahrnehmungen, Erfahrungen und Emotionen besser ansprechbar sind als auf der intellektuell-abstrakten. Damit jeder einzelne Mensch erreicht wird, „muß er von seiner Lage her gepackt sein, und zwar zunächst von seiner Lage, wie sie sich in ihm spiegelt. Erst dann hat das Weitere Aussicht, gehört und verstanden zu werden, erweckt es Vertrauen. Das aber gelingt nie von außen oder von oben her, als überlegen nahendes Selberwissen. Von oben kommt man Fliegen bei, nicht Menschen.“³ Sie alle kennen diese Stelle aus *Sokrates und die Propaganda*.

Auch Richard Rorty ist der Auffassung, dass man die Menschen nicht mit wissenschaftlichen Analysen erreichen kann, wenn es um die Erzeugung der Motivation zur Gesellschaftsveränderung geht. Politische Moral und Ästhetik sind für Rorty nicht zwei getrennte Bereiche. Eine seiner zentralen Botschaften in dem Buch *Contingency, Irony and Solidarity* lautet, dass er für den „Gegensatz zwischen moralisch und ästhetisch“ keine Verwendung habe.⁴ Entsprechend führt Rorty aus:

„Bücher, die das Vermeiden sozialer oder individueller Grausamkeit thematisieren, werden oft – als Werke mit ‚moralischer Botschaft‘ – im Gegensatz zu Büchern gesehen, deren Ziele ‚ästhetische‘ seien. Wer diesen Gegensatz zwischen moralischen

³ Ernst Bloch: Vom Hasard zur Katastrophe. Politische Aufsätze aus den Jahren 1934–1939. Hg v. Volker Michels, mit einem Nachwort von Oskar Negt. Frankfurt am Main 1972, S. 103.

⁴ Richard Rorty: Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt am Main 1989, S. 231.

und ästhetischen Zielsetzungen behauptet und den moralischen den Vorrang gibt, unterscheidet gewöhnlich auch zwischen einem wesentlich menschlichen Vermögen – dem Gewissen – und einem nicht notwendigen, nur zusätzlichen, Vermögen, dem ‚ästhetischen Geschmack‘.“⁵

Rorty lehnt es ab, sich dieser Unterscheidung anzuschließen. Er ist darüber hinaus auch nicht der Überzeugung, dass es einen gottbegnadeten Künstler gibt, der das Erhabene aufscheinen lassen könnte.

„Diese Vorstellung, daß man auf undurchsichtige Weise Sprache von Autoren trennen kann, daß literarische Technik eine gottähnliche Macht ist, die unabhängig von den Kontingenzen der Sterblichkeit und besonders von dem kontingenten Verständnis des Autors von Güte funktioniert, diese Vorstellung ist die Wurzel eines ‚Ästhetizismus‘ im schlechten Sinne des Wortes, in dem das Ästhetische eine Sache von Form und Sprache, nicht von Gehalt und Leben ist.“⁶

Die Schreibweise des Literaten hängt – folgen wir Rortys Kontingenztheorie – von seiner Lebensumwelt ab, von seinen zufälligen Prägungen, davon, was der Autor erfahren hat. Doch der Literat hat eine höhere Sensibilität als andere Menschen; für ihn sind politische Moral und Ästhetik untrennbar:

„Der neugierige, sensible Künstler wird zum Paradigma des moralischen Verhaltens, weil er der einzige ist, der immer alles merkt.“⁷

Der Begriff Ästhetik ist ein bedeutungspluraler Begriff. Schon in der Gründungszeit dieser philosophischen Disziplin gab es von ihr gegensätzliche Auffassungen. Alexander Gottlieb Baumgarten verstand vor 250 Jahren darunter die Wissenschaft vom sinnlichen Erkennen. Hegel wollte, 50 Jahre später, darunter eine Philosophie der Kunst verstehen. Diese beiden Bestimmungen führen uns auf die unterschiedlichen Bedeutungsgehalte von Ästhetik, den epistemischen und den kallistischen.

⁵ Ebd., S. 230.

⁶ Ebd., S. 271.

⁷ Ebd., S. 258.

Zunächst zum Begriff der kallistischen Ästhetik, der sich ebenso wie der Begriff der epistemischen Ästhetik von der Bedeutung herleitet, die Baumgarten, rückgreifend auf das griechische „aisthētikos“, ihnen gab: sinnliche Erkenntnis. Diese sinnliche Erkenntnis kann sich auf die Gefühlswelt des erkennenden Menschen beziehen. In diesem Zusammenhang kann sie sinnliche Lust bedeuten.

„Über dem Erdgeschoß der sinnlichen Lust erhebt sich nun das *piano nobile* einer spezifisch ästhetischen Lust. Dies ist die Geburtsstätte des ästhetischen Sinns: des Geschmacks. Er bewertet seine Gegenstände nicht mehr nach vitalen Interessen (etwa als aufreizend, wohlschmeckend oder ekelerregend), sondern er beurteilt sie nach Gesichtspunkten eines höheren, reflexiven Wohlgefallens oder Mißfallens: als schön, harmonisch, häßlich oder gestört.“⁸

Nicht auf diesen Bedeutungsgehalt von Ästhetik will ich in dem hier gemeinten Zusammenhang hinweisen, sondern auf die epistemische. Dabei ist wieder auf die ursprüngliche Bedeutung der Ästhetik hinzuweisen, auf die der sinnlichen Wahrnehmung. Der lateinische Begriff „sensus“ heißt in der Übersetzung nicht nur Sinnlichkeit, sondern auch Sensibilität. In unserem Fall, Sensibilität für die möglichen unterschiedlichen Wahrnehmungsweisen. Aufgrund dessen, dass jeder Mensch seine einmalige Geschichte und Identität hat, hat er seine je eigene Wahrnehmungsweise der Welt. Und entsprechend haben die Menschen unterschiedliche moralische Prioritäten.

Wolfgang Welsch zeigt mit Hilfe des Begriffs der Toleranz, wie eine entwickelte moralisch-ästhetische Kultur aussehen könnte:

„Toleranz wäre ohne Sensibilität bloß ein leeres Prinzip. Man stelle sich nur einmal einen Menschen vor, der sich die Maxime der Toleranz perfekt zu eigen gemacht hätte, dem aber die Sensibilität fehlte, um im täglichen Leben überhaupt zu bemerken, daß er es bei den Anschauungen eines anderen Menschen mit einer prinzipiellen Differenz und nicht bloß mit einer beliebigen Abweichung zu tun hat und daß also nicht ein

⁸ Wolfgang Welsch: Das Ästhetische – Eine Schlüsselkategorie unserer Zeit?, in: Ders. (Hg.): Die Aktualität des Ästhetischen, München 1993, S. 27.

Defizit, sondern ein kultureller Unterschied vorliegt. Ein solcher Mensch käme niemals in die Verlegenheit, von seiner schönen Maxime der Toleranz überhaupt Gebrauch zu machen, er würde vielmehr andauernd seine Imperialismen und Unterdrückungen praktizieren – aber besten Gewissens und im sicheren Glauben, ein toleranter Mensch zu sein.“⁹

Offenbar begegnet uns diese Haltung nicht selten und oft wird im Namen der allgemeinen ‚Menschenwürde‘ die Würde des Einzelnen gekränkt und missachtet,¹⁰ so wie im Namen eines höheren sozialistischen Ziels die einzelnen Menschen zur Zeit des Stalinismus geknechtet wurden, was Bloch mit seiner treffenden Lakonik kommentiert: Nicht nur die Klasse, sondern auch der Mensch habe nicht gern den Stiefel im Gesicht.¹¹ Nichts kann so problemlos missbraucht werden wie die Leerformel der Toleranz. Eine Möglichkeit, wie die Sensibilität für den konkreten Anderen entwickelt werden kann, zeigt uns Richard Rorty auf.

In seiner Auffassung trifft sich Rorty mit Friedrich Schiller, ohne diesen namentlich zu erwähnen. Schiller war der Auffassung, dass durch den Geschmack das moralische „Betragen“ begünstigt werden könne.¹² Das Ästhetische soll die Sinne schärfen. So werde es möglich, dass eine vernünftige moralische Reflexion stattfindet, die zu „moralischen Bestimmungen“¹³ führe, denn „der Sinn [hat] schon geurteilt, ehe der Verstand sein Geschäft beginnt“¹⁴. Daran muss Bloch sich in seiner Kritik an der linken Propaganda orientiert haben. Nach Schiller könne sich „die philosophierende Vernunft weniger Entdeckungen rühmen [...], die der Sinn nicht schon dunkel *geahnet* und die Poesie nicht *geoffenbart* hätte“.¹⁵ Schiller ist der Auffassung, dass der Geschmack einen

⁹ Ebd., S. 46 f.

¹⁰ Vgl. dazu ausführlich: Niklas Luhmann: Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. 3. Frankfurt am Main 1989, S. 358–447.

¹¹ Vgl. Ernst Bloch, GA 6, S. 232.

¹² Vgl. Friedrich Schiller: Sämtliche Werke in fünf Bänden. Band V. Hg. v. Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert in Verbindung mit Herbert Stubenrauch. München 1980, S. 781.

¹³ Ebd., S. 463.

¹⁴ Ebd., S. 446.

¹⁵ Ebd., S. 437.

Menschen in die für das Moralische „zweckmäßige Stimmung“ versetze:

„Wenn nun der Geschmack als solcher der wahren Moralität in keinem Fall schadet, in mehreren aber offenbar nützt, so muß der Umstand ein großes Gewicht erhalten, daß er der Legalität unseres Betragens im höchsten Grade beförderlich ist.“¹⁶

Damit ist weder bei Rorty noch bei Schiller gemeint, dass die Reflexion aufgehoben oder ersetzt werden könne. Vielmehr muss von einem Ergänzungsverhältnis gesprochen werden, das Schiller in den Briefen zur ästhetischen Erziehung als das freie Spiel von Sinnlichkeit und Verstand bezeichnet hat.¹⁷ In dieser Hinsicht vertraut Rorty allerdings, ebenso wie Bloch, den Poeten:

„Um uns [...] moralisch aufzurüsten, hält Rorty Roman, Kino, Fernsehen oder Comics für effektivere Medien als Predigt und Abhandlung.“¹⁸

Der Literat solle, so Rorty, dem Leser die Sinne schärfen für die Grausamkeiten, die einem Menschen zugefügt werden könnten. Ein Literat habe die Aufgabe, „das Publikum für Fälle von Grausamkeit und Demütigung, die vorher nicht wahrgenommen worden waren“,¹⁹ zu sensibilisieren. Eine solche Sensibilisierung hat die Einsicht zur Folge, dass jeder andere Mensch ebenso in seinen Kontingenzen gefangen sei wie man selbst. Diese Einsicht kann ein Mitleiden hervorbringen, welches die Voraussetzung dafür ist, öffentlich für die Beendigung der Demütigung von Menschen einzutreten. Wichtig ist es, erneut zu betonen, dass der konkret Einzelne, der mir gegenüber steht, von Rorty gemeint ist und nicht ein „abstraktes Menschenwesen“.

Beispielgebende Literaten, die die Sensibilität des Publikums geschärft haben, sind für Rorty Vladimir Nabokov und George Orwell, die er in zwei gesonderten Kapiteln des Buches *Contingency, Irony and*

¹⁶ Ebd., S. 787.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 618.

¹⁸ Willy Hochkeppel: Der freischwebende Allzweck-Philosoph, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 28 vom 2./3. Februar 1991, Beilage „SZ am Wochenende“, S. II.

¹⁹ Rorty 1989, S. 281.

Solidarity ausführlich bespricht. Bei allen Unterschieden ihres Selbstverständnisses erweisen sich die literarischen Leistungen von Nabokov und Orwell dennoch in einem Punkt als vergleichbar:

„Beide warnen sie liberale Ironiker vor der Verführung zur Grausamkeit. Beide dramatisieren sie die Spannung zwischen privater Ironie und der Hoffnung auf Liberalität.“²⁰

Eine besondere, heutzutage leider verbreitete Art der Demütigung, die Rorty nennt, ist die Gleichgültigkeit anderen Menschen gegenüber. Diese Gleichgültigkeit für die Gefühle des anderen, des gegenüberstehenden Menschen ist nichts anderes als die Unfähigkeit zuzuhören. Nabokovs moralische Botschaft lautet daher:

„Hör' vor allem zu, was andere Menschen sagen.“²¹

Das Kapitel, in dem Rorty die Werke Nabokovs behandelt, ist überschrieben *Der Friseur in Kasbeam: Nabokov über Grausamkeit*. Mit der Figur dieses Friseurs weiß Nabokov für den Leser eindrucksvoll jene eben angesprochene Demütigung von Menschen zu erzählen:

„In Kasbeam machte mir ein sehr alter Friseur einen sehr mittelmäßigen Haarschnitt: er plapperte von einem Baseball spielenden Sohn und spuckte dabei mit jedem Explosivlaut auf meinen Nacken und rieb sich immer wieder die Brille an meinem Frisierumhang sauber, oder er unterbrach seinen zitterigen Scheerschnitt, um verblichene Zeitungsausschnitte hervorzuholen, und so unaufmerksam war ich, daß ich plötzlich erschrak, als er auf ein gerahmtes Photo zwischen seinen uralten grauen Salben auf dem Tisch zeigte und ich erkannte, daß der bärtige junge Baseballspieler auf dem Bild schon seit dreißig Jahren tot war.“²²

Das ist eine Stelle, an der der Leser betroffen inne hält und darüber nachdenkt, ob er selbst solche Situationen der Gleichgültigkeit von sich selbst kennt, ob er sie in seiner Umgebung erlebt hat. Offenbar hat

²⁰ Ebd., S. 234.

²¹ Ebd., S. 266.

²² Ebd., S. 264 f.

diese Stelle aus Nabokovs Roman *Lolita* auch Rorty tief beeindruckt, denn er schreibt dazu:

„Diese besondere Sorte von Monster-Genie – Monster an Gleichgültigkeit gegenüber anderen – ist Nabokovs Beitrag zu unserer Kenntnis menschlicher Möglichkeiten.“²³

Und Orwell? Er habe sich mit seinem Roman *Animal Farm* darum verdient gemacht, die Diskussionen der politischen Linken wieder auf den Boden der moralischen Tatsachen zu bringen, auf den Boden der Grausamkeiten, die im Namen des Kommunismus den Menschen unter Stalin zugefügt wurden; ein Thema das Bloch immer beschäftigte, das ihn selbst in seinen Träumen umtrieb, wie ich aus Gesprächen mit ihm weiß. Dies – so ist Rortys Vorwurf – hätte die Linke in ihren selbstbezogenen Diskussionen über die richtige Auslegung der Lehre vergessen.

„Orwell machte die überaus komplexe, spitzfindig hochgeschraubte Diskussion der politischen Linken überdeutlich und führte sie ad absurdum, indem er die politische Geschichte seines Jahrhunderts als Erzählung für Kinder wiedergab.“²⁴

Nun ist diese Darstellungsform eine, die mich in meiner eigenen Geschichte überzeugt hat. Ich habe, wie viele in meinem Alter, erst sehr spät von den Grausamkeiten des Nationalsozialismus erfahren. Bei uns zu Hause wurde er, wie in vielen Elternhäusern, und auch in der Schule totgeschwiegen. Mit 13 Jahren hörte ich davon zum ersten Mal auf einer Reise von einer Chinesin, die ich zufällig traf. Da hatte ich natürlich Informationsbedarf, den ich bei der Landeszentrale für politische Bildung befriedigte. Zahlen über Zahlen und soziologische Analysen überschütteten mich. Doch diese Zahlen von den Morden konnten mir das Schicksal der einzelnen Menschen nicht nahe bringen. Was Menschen erlitten haben, konnte ich erstmals durch die Lektüre des *Tagebuchs der Anne Frank* verstehen. Auch meine Eltern begriffen erst sehr spät. Während der Zeit der Studentenbewegung haben wir den Protest ins eigene Elternhaus getragen. Aber erst als in den siebziger

²³ Ebd., S. 263.

²⁴ Ebd., S. 262.

Jahren die Serie *Holocaust – Die Geschichte der Familie Weiß* im Fernsehen lief und das Schicksal dieser Familie geschildert wurde, sagte mein Vater zu mir, als ich zu Besuch zu meinen Eltern kam: „Jetzt habe ich zum ersten Mal verstanden, was ihr in der Zeit der Studentenbewegung wolltet.“

Rortys Interpretation der Romane von Nabokov und Orwell unterstreicht, dass es ihm auf ein Mehr an menschlicher Solidarität und die Verringerung von Demütigungen durch Gleichgültigkeit, also auf ein Mehr an Sensibilität für den konkret Anderen ankommt, die durch ästhetische Mittel zu erreichen sei. Es sei aber an dieser Stelle auch davor gewarnt, zu viel Hoffnung auf die ästhetische Vernunft und eine ihr oft zugeschriebene gesellschaftsverändernde Sonderform zu setzen. Cornelia Klinger weist zu Recht auf folgendes hin:

„Als eine der in der Moderne ausdifferenzierte Rationalitätsform unterliegt die ästhetische im wesentlichen denselben Gesetzen wie die anderen. [...] Sie enthält zwar Hinweise auf ein Anderes, aber sie ist selbst kein Anderes.“²⁵

II. Das Recht

Aus Gründen der Vortragsdramaturgie bleibe ich erst einmal bei Rorty. Er war in der Menschenrechtsdiskussion Ende der neunziger Jahre der Auffassung, dass es für die Realisierung der Menschenrechte wichtig sei, moralische Gefühle zu kultivieren.²⁶ Es kommt Rorty nicht so sehr darauf an, die Gleichheit aller Menschen zu betonen, denn diese abstrakte Attribuierung des Menschseins könnten die Menschen gerade nicht fühlen.

„Die Menschen, die wir da zu überzeugen versuchen, werden einwenden, daß sie gar nichts Gemeinsames dieser Art erkennen können. Für diese Menschen ist es eine *moralische* Zumu-

²⁵ Klinger, Cornelia: *Flucht, Trost, Revolte. Die Moderne und ihre ästhetischen Gegenwelten*, München–Wien 1995, S. 219 u. 236.

²⁶ Vgl. Richard Rorty: *Menschenrechte, Rationalität und Gefühl*, S. 155, in: Stephen Shute / Susan Hurley (Hgg.): *Die Idee der Menschenrechte*. Frankfurt am Main 1996, S. 144–170.

tung, wenn man von ihnen verlangt, sie sollten einen Fremden so behandeln, als wäre er ein Bruder, oder einen Nigger, als wäre er weiß, oder einen Schwulen, als wäre er normal, oder einen Ungläubigen als wäre er ein frommer Gläubiger. [...] Viel wichtiger für ihr Ichgefühl ist es, daß sie keine Ungläubigen, *keine* Abartigen, *keine* Frauen, *keine* Unberührbaren sind. Gerade wenn sie arm sind und in ständiger Gefahr leben, haben sie kaum mehr als den Stolz, nicht wie diese anderen zu sein, um sich ihre Selbstachtung zu bewahren.“²⁷

Solche Menschen erhalten sich ihre Identität durch Abgrenzungen. Dadurch, dass sie *nicht* sind wie irgendwelche anderen, deren Lebensweisen sie nicht billigen oder nachvollziehen können, bekommen sie ihr Selbstbewusstsein. Diesen psychischen Mechanismus zu erkennen, kann für Rorty nur der erste Schritt sein, denn wie wir wissen, entstehen auf der Basis von Abgrenzungen ungeheuerliche Gräueltaten und Menschenrechtsverletzungen. Aber es geht ihm darum, die Menschen dort abzuholen, wo sie stehen. Eine Einsicht, die auch Ernst Bloch wieder und wieder betonte, nicht nur in *Sokrates und die Propaganda*. „Fliegend kann man von oben kommen, nicht aber Menschen“, Sie erinnern sich.

Rorty ist weitergehend der Auffassung, dass bei den eben beschriebenen Menschen ein Mangel an Sicherheit *und* Sympathie bestehe. Dabei ist für Rorty – wenn ich ihn richtig verstanden habe – die Sicherheit die Basis für Sympathie. Mit Sicherheit meint Rorty Lebensbedingungen, die diese Menschen gegenwärtig nicht haben. Die mangelnde Sicherheit kompensieren sie gerade durch ihre abgrenzende Identitätsbildung. Sicherheit bekommen solche Menschen durch Lebensbedingungen, die hinreichend frei von physischen und psychischen Gefährdungen und Bedrohungen sind. Sie alle kennen die Einsicht von Brecht: „Erst kommt das Fressen, dann die Moral.“

„Solcher Lebensbedingungen haben sich Amerikaner und Europäer – die Menschen also, die von der Menschenrechtskultur

träumen – in weitaus höherem Maße erfreuen können als irgendjemand sonst.“²⁸

Auf Basis solcher Lebensbedingungen könnte Sympathie entstehen. Rorty setzt genauso wie Bloch dabei wie immer auf Literatur, die er für die Schärfung der Sensibilität für andere Menschen präferiert. Im Kontext der Menschenrechte nennt Rorty die Erfahrung, die die weißen Amerikaner mit dem Lesen von *Onkel Toms Hütte* gemacht hätten. Sie zeigten danach stärkere Sympathie mit den Schwarzen als vorher. Es ist nicht zu unterschätzen, was der Autorin von *Onkel Toms Hütte*, Harriet Beecher-Stowe, für die schwarzen Sklaven getan habe. Sie habe den weißen Amerikanern das Gefühl vermitteln können, dass diese schwarzen Sklaven ihnen als menschliche Wesen ähnlicher sind als sie vorher gemeint hätten. Dies kann auch mit ähnlich erschütternden Stellen, wie wir sie aus Nabokovs Roman kennen, erzeugt werden, z. B. die in Mark Twains *Huckleberry Finn*:

Tante Sally fragt Tom Sawyer: „War das Boot festgefahren?“ Tom antwortete: „Es war nicht grad das, daß wir festsäßen – ein Kessel platzte.“ „Gott im Himmel! Jemand verletzt?“ Tom: „Nein, niemand; nur ein Nigger tot.“ Tante Sally erleichtert: „Na, das war ein Glück; aber oft werden Leute dabei verletzt.“ Wenn man das hört, muss man dreimal trocken schlucken, bevor man einmal lacht. Das Nachdenken über diese Stelle hat aber bei manchen Südstaatlern zu ähnlichen Effekten geführt wie bei Onkel Toms Hütte.

Nun zum Thema Bloch und das Recht. Für Bloch ist das Naturrecht ein Korrektiv des positiven Rechts und keineswegs ein „abstraktes Besserwissenwollen“.²⁹ Und er fügt in seiner, den trockenen Juristenstil belebenden und erfrischenden Art hinzu, dass das klassische Naturrecht ein so abstraktes Besserwissenwollen auch nie gewesen sein könne, wie von seinen Gegnern manchmal behauptet wurde, „denn es bildete die Ideologie der Französischen Revolution“³⁰, die ja nun sehr konkret stattgefunden habe. Im positiven Recht gelte die reale Gesetzesordnung als primär, im klassischen Naturrecht hingegen gelten die Grund-

²⁷ Ebd., S. 157 f.

²⁸ Ebd., S. 160.

²⁹ Ernst Bloch, GA 6, S. 213.

³⁰ Ebd., S. 213.

rechte als primär und die objektive Rechtsordnung als sekundär.³¹ Damit seien die Grundrechte der Maßstab, an dem sich die objektive Rechtsordnung auszurichten habe, denn das Naturrecht sei die „Antizipation eines Besseren, als es das bisher Gewordene ist“.³² Das ist für Bloch wie selbstverständlich nur im Zusammenhang mit Sozialutopien zu denken, mit der Emanzipation von Gesellschaft, denn Recht kann nicht in der Luft hängen, sondern reguliert die staatliche oder gesellschaftliche Ordnung. Woran aber sollte sich das positive Recht orientieren? Bloch sagt, dass das Naturrecht auf die Herstellung der menschlichen Würde zielt³³ und auf die Herstellung von Gerechtigkeit³⁴. Zunächst zur Herstellung *menschlicher Würde*:

„Als letzte Quintessenz des klassischen Naturrechts, ohne das andere Beiwerk, bleibt allemal das Postulat menschlicher Würde. [...] Daher als eigenes Erbe am revolutionär gewesenen Naturrecht: Aufhebung aller Verhältnisse, in denen der Mensch mit den Dingen zur Ware entfremdet ist und nicht nur zur Ware, sondern zur Nullität an Eigenwert.“³⁵

Nun zur *Gerechtigkeit*, der zweiten Zielrichtung: Bloch will keine patriarchalisch geschenkte Gerechtigkeit nach der Formel „Suum cuique“, die „den Hausvater, den Landesvater voraus[setzt], der jedem seine Portion Strafe oder Anteil an sozialen Gütern (Einkommen, Stellung) von oben herab auf den Teller legt“³⁶. Bloch hat die erkämpfte Gerechtigkeit von unten im Blick, denn es sei nicht so, dass der Mensch frei und gleich geboren sei. Er habe keine angeborenen Rechte. Rechte müssten im Kampf erworben werden.³⁷

„[Die] wirkliche Gerechtigkeit als eine von unten richtet sich gegen die vergeltende und austeilende selber, gegen die wesens-

hafte Ungerechtigkeit, die überhaupt den Anspruch erhebt, Gerechtigkeit zu üben.“³⁸

Nun kann man den Bogen zu Rorty schlagen. Die Vermittlung von Gerechtigkeit kann nicht allein durch rationale Begründungen geschehen, so dass abstrakte Einsichten vermittelt werden. Nein, Bloch würde die Auffassung von Rorty teilen, dass die literarisch-profane Form die geeignete ist, die Menschen zu erreichen, die man – das betonen beide – dort abholen müsse, wo sie stehen. Ich bin zwar dieser literarisch-profanan Form nicht mächtig, könnte auch nicht so schöne Romane schreiben, wie die von mir erwähnten, hoffe aber dennoch, dass ich mich Ihnen vermitteln konnte.

³¹ Vgl. ebd., S. 228.

³² Ebd., S. 237.

³³ Vgl. ebd., S. 13.

³⁴ Vgl. ebd., S. 229.

³⁵ Ebd., S. 232.

³⁶ Ebd., S. 228.

³⁷ Vgl. ebd., S. 215.

³⁸ Ebd., S. 229.