



Ästhetik als Vorschein von Geschichte. Ernst Blochs „Geist der Utopie“

Matthias Mayer

Zitation: Mayer, Matthias (2013): Ästhetik als Vorschein von Geschichte. Ernst Blochs "Geist der Utopie", in: Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft

© 2013 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

I. Einleitung

Über Ernst Blochs *Geist der Utopie* ist in der Rezeptionsgeschichte ebenso viel Bedeutendes wie Wahres verfasst worden. Einiges davon soll hier zusammengetragen, einiges neu gesagt werden. Blochs philosophisches Programm als Reaktion auf die Schrecken seiner Zeit, besonders des Ersten Weltkrieges, behält seine Gültigkeit, weil die Mechanismen ihrer Verursachung – Aggression der Mächtigen, Repression der Wehrlosen und Triebverzicht aller – die gleichen geblieben sind. Wenn angesichts dieser Diagnose die Versuchung zu *resignieren* und die Versuchung zu *hoffen* auch gleich groß sein mögen, wollen wir uns dennoch zu letzterer nötigen, da im Zweifel es besser scheint, mit Bloch zu irren, als mit anderen Recht zu haben.

II. Das Theorie-Praxis- Problem im Marxismus

Bei der Lektüre von *Geist der Utopie*, dem ersten Hauptwerk eines marxistischen Autors, könnte der Leser, damals wie heute, durchaus erwarten, von *politischer Revolution* oder *Klassenkampf* zu lesen – wie bei Lukács' *Geschichte und Klassenbewusstsein* oder Korsch's *Marxismus und Philosophie* es ihm geschieht. Nicht so bei Bloch. Dies bleibt augenfällig. Selbst das

letzte Kapitel, „Karl Marx, der Tod und die Apokalypse“, nimmt eine andere Richtung als erwartet.¹

¹ „Die frühen marxistisch orientierten Leser des *Geists der Utopie* nahmen freilich – trotz der von Bloch hier eindeutig formulierten und philosophisch begründeten Verlängerung der subjektiv-mystischen Perspektive in die Sphäre des sozial-politisch Konkret-Realen – Anstoß an dem nicht wegzuleugnenden Übergewicht theosophisch (mystischen) und gnostisch-apokalyptischen Subjekt Denkens, in dem sie – allerdings in Verkennung der realen Intentionen

Dass jedoch eine Ambivalenz gegenüber konkreter Revolution schon Hegel auszeichnet und Bloch damit nicht alleine steht, daran erinnert Jürgen Habermas: „Hegel will die Revolutionierung der Wirklichkeit ohne Revolutionäre.“² Dies ist nicht negativ zu verstehen, im Gegenteil: „Der Weltgeist darf das Ziel der Geschichte so wenig im vorhinein als das abstrakt Allgemeine wissen, wie der Revolutionär von 1789 sein abstraktes Recht hätte im Kopf haben dürfen, wenn er den eigenen hätte behalten wollen.“³ Was genau meint Habermas? Es existiere ein *Widerspruch* in der Konstruktion von Hegels Weltgeist. Dieser bestehe darin:

Blochs – die Infragestellung des historisch-materialistisch-dialektischen Ansatzes bei Marx durch einen neuen subjektiv-mystischen Solipsismus mit dem oberflächlichen Aufguss einer nur philosophisch-spekulativ konstruierten Einmündung seines religiös-messianischen Utopismus in den Horizont der Marxschen Sozialutopie vermuteten. Darüber hinaus zeigten sie sich wohl durch die teils spätbarock, teils spätromantisch, teils expressionistisch geprägte, manchmal deshalb dem Leser nicht leicht zugängliche und metaphernüberladenen Sprachform irritiert. Ein entscheidender Anstoß zu diesem Missverständnis, dieser Irritation war auch, wie F. Feher es bereits hervorhob, dass der ‚demokratische (weil das Schicksal ‚Johannis‘ betonende) *apokalyptische Radikalismus*‘ bei Bloch sich als ‚radikaler *Individualismus*‘ präsentierte, für den das mystische Erlebnis ein unerlässlicher Bestandteil des Erkenntnis- und Bewusstwerdungsprozesses der Welt in ihrer äußeren (objektiven) wie inneren (subjektiven) Erscheinungsform war.“ (Münster, Arno: Utopie, Messianismus und Apokalypse im Frühwerk von Ernst Bloch, (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 372) Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982, 140 f.) Der frühe Bloch muss auf Christen dennoch wie ein Ketzer und auf Marxisten wie ein Anarchist gewirkt haben.

² Habermas, Jürgen: Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien, (Politica; Abhandlungen und Texte zur politischen Wissenschaft; 11) Neuwied, Berlin: Luchterhand, 1969³ [1963¹], 105. Ich will allerdings offen lassen, ob Bloch diesen Satz auch 1968 unterschrieben hätte, schließlich war er mit Rudi Dutschke befreundet.

³ Habermas: Theorie und Praxis, 105.

„[E]inerseits muss, um die Verwirklichung des revolutionären Anspruchs in der Geschichte zu garantieren, dieser Geschichte ein Subjekt substituiert werden, das den Endzweck der Geschichte als abstrakt Allgemeines entwirft, um es dann zu realisieren. Andererseits darf dieses Allgemeine nicht den Charakter eines theoretisch vorentworfenen Plans haben, es wird deshalb zu einem naturwüchsigen Ansich degradiert, das erst zu sich kommt, nachdem es sich im Gang der Geschichte objektiviert hat.“⁴

Der Weltgeist, interpretiert Habermas, dürfe als *revolutionäres* Bewusstsein nicht erkennbar sein. Er sei „fingiert“, um der List der Vernunft ihren Namen zu geben. Erst *nachdem* die List ausgeführt sei, könne der Weltgeist zum Vorschein kommen und *als solcher* erkannt werden. „[D]ie Vernunft ist bereits praktisch geworden, bevor der absolute Geist, Philosophie vor allem, die Wirklichkeit in ihrer Vernünftigkeit erkennt.“⁵ Den Weltgeist mit Revolution gleichzusetzen, hieße Dogmatismus. Der Weltgeist ist das *philosophische* Bewusstsein, *nicht* das politische. „Auf ihn wird projiziert, was der alte Hegel den Politikern wie den Philosophen so streng versagt: gleichzeitig zu handeln *und* zu wissen.“⁶ Historische Prozesse dürfen nicht geradlinig oder monokausal gedacht und konstruiert werden: Idee, Insurgenz, Internationale – dechiffriert ist das Welträtsel, vollzogen die Selbstbegegnung, geschaffen das

⁴ Habermas: Theorie und Praxis, 105.

⁵ Habermas: Theorie und Praxis, 105.

⁶ Habermas: Theorie und Praxis, 105 f.

Paradies. So einfach liegen die Dinge nicht. Der Geist der Utopie weht, wo, wann und wie er will. Sicher ist die Welt langfristig auf das Gute, Schöne und Wahre hin angelegt, allein wo, wann und wie dies aber zum *Vorschein* kommt, will mühsam eruiert sein.

Hegel gleich, preist Bloch die französische Revolution, ohne aber mit auch nur einem Wort zu ihr aufzurufen.⁷ Erscheinen und Vorschein von Welt- und Utopiegeist kongruieren, jedoch nicht unbedingt mit *Revolution*. Was dem einen die Phänomene des Seins, sind dem anderen die des Noch-nicht-Seins. Wohin beides führt bzw. führen soll, ist sich gleich: absolute Identität.⁸ Das Objektive allerdings, sei es Geschichte, Vernunft oder Natur, verliert bei Bloch seine Dominanz zugunsten eines Subjekts, welches als *individuelle Empfindung* dessen Bemessungsgrundlage bleibt.

„Dem subjektiv gerichteten Begriff der Revolution wird dadurch der Boden entzogen, dass ein objektiv revolutionäres Geschehen durch Interpolation eines Weltgeistes in Kategorien begriffen wird, die dem subjektiv revolutionären Bewusstsein entliehen sind, aber nur noch für das Subjekt der Geschichte im ganzen gelten sollen. Erst so lässt sich die Geschichte als die stufenweise Einlösung des Anspruchs der Revolution auf Verwirklichung des

Rechts begreifen, ohne gleichzeitig auch eine revolutionäre Tätigkeit des subjektiven Bewusstseins legitimieren zu müssen.“⁹

Es geht um den emanzipatorischen Akt der Herstellung des *abstrakten Rechts*, welches durch *Geschichte und Vernunft* sich verwirklicht, jedoch – nach Möglichkeit – ohne das grobe Vehikel der Revolution. Der Widerspruch besteht darin, dass das Recht *konkret* und *abstrakt* gleichermaßen zu sein hat. Das Subjektive (als konkret politisches) ist nicht notwendig der Weltgeist, wenn nicht ausreichend *Objektives* (in Gestalt des abstrakten Rechts) in ihm sich findet. Und das Objektive ist dann ebenso wenig der Weltgeist, wenn das *Subjektive* (als Individuum) nur ungenügend sich darin spiegelt. Hegel „legitimiert“ Bloch insofern, als er andeutet: es muss nicht unbedingt eine konkrete Revolution sein, welche die Wirklichkeit objektiv verändert, und: Philosophie erhält und behält ihren *praktischen* Anteil am geschichtlichen Vorrücken der Menschheit. Dieser besteht allerdings nicht in zeitgleicher Mediation, sondern in *nachträglicher Reflexion*. Er ist dadurch aber nicht weniger ‚effizient‘ und relevant für das Theorie-Praxis-Modell des Marxismus, im Gegenteil, hält er es doch überhaupt erst in gesunder Balance.

Hier ist die Schnittstelle zu *Geist der Utopie*: Nicht mehr allein im Konkret-Politischen oder in der Revolution selbst kommt das emanzipierte Subjekt zur Ex-

⁷ Beide bewahren jedoch ihre heimliche Freude an der Revolution, an ihrer ‚affektiven Möglichkeit‘, ihrer historischen Triebkraft – das ist der entscheidende Unterschied zu Habermas.

⁸ Verstanden als Identität *von unten*, das heißt als geglückte Selbstvergesellschaftung von Individuum und Gruppe, als „aufrechter Gang auf bewohnbarer Erde“.

⁹ Habermas: Theorie und Praxis, 104.

pression, sondern auch in *Kunst, Musik* und *Philosophie*. Gesucht und Geprüft werden deren „objektive Tendenz“, deren Eignung, uns den Weg zu weisen zu „aufrechtem Gang“ und „bewohnbarer Erde“. Das Novum aber, als Tendenz und Latenz der Utopie, steigt *plötzlich* herauf. In dieser Spontaneität liegt das Bedrohliche, weil Unkontrollierbare. Das Novum verhält sich wie das Verdrängte in der Psychoanalyse, wo es durch freie Assoziation mit einem Mal hervortritt und erkannt wird.

Der Gegenwart die Tendenz zur Meliorisierung der Verhältnisse abzulesen, setzt allerdings nicht nur hermeneutischen Scharfsinn, sondern auch den wirklichen Willen zum Besseren voraus. Wie der „intellektuellen Anschauung“ Schellings, ist Blochs Philosophie der Vorwurf des Elitären und des Mystischen nicht zu ersparen. Das Niveau selbst bildet die Schwierigkeit ihrer Umsetzung.

III. Korsch und Bloch. Zum Verhältnis von Marxismus und Philosophie.

Noch einmal: Wie viel Marx bleibt uns an Bloch? Das letzte Kapitel von *Geist der Utopie* trägt zwar dessen Namen im Titel, wirkt gerade damit aber künstlich angefügt, nicht organisch mit dem Ganzen des Buches. Als wäre der Autor sich und seinem Leser noch etwas schuldig. Die Frage nach dem marxistischen Gehalt der Blochschen Philosophie ist berechtigt und nicht neu. Wir lösen sie auf dem Umweg einer zweiten Frage, welche ebenso erlaubt ist wie häufig gestellt: die nach dem *philoso-*

phischen Gehalt der Marxschen Lehre selbst. Nur wenige haben sie auf fälliger Höhe beantwortet. Karl Korsch hat dies in seiner Schrift *Marxismus und Philosophie* glänzend vorgeführt:

„Die bürgerlichen Philosophieprofessoren versicherten sich gegenseitig, dass der Marxismus einen eigenen philosophischen Gehalt nicht besäße – und glaubten damit etwas Großes gegen ihn gesagt zu haben. Die orthodoxen Marxisten ihrerseits versicherten sich ebenfalls gegenseitig, dass ihr Marxismus seinem Wesen nach mit der Philosophie nichts zu tun habe – und glaubten damit Großes für ihn zu sagen.“¹⁰

Dass Bloch der Verdienst zukommt, Philosophie und Marx wieder vereint zu haben, tritt erst durch die Lektüre von Korsch hervor. *Marxismus und Philosophie* wurde 1923 publiziert, also im Erscheinungsjahr von Lukács' *Geschichte und Klassenbewusstsein* und Blochs zweiter Fassung von *Geist der Utopie* – was kein Zufall der Geschichte ist.

Korsch intendiert und leistet in seiner bekannten Abhandlung die *„Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung [...] auf die materialistische Geschichtsauffassung selbst“*.¹¹ Wie ist das zu verstehen? Eine vom subjektiven Empfinden abgetrennte Theorie wird auf ihre ursprüngliche Einheit mit jenem verwiesen. Eine Philosophie, deren Grundlage die

¹⁰ Korsch, Karl: *Marxismus und Philosophie* [1923]. Ed. et intr. Erich Gerlach, Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1966, 76.

¹¹ Korsch: *Marxismus und Philosophie*, 34. Auch im Original kursiv.

Veränderung der Verhältnisse ist, nicht nur deren *Interpretation*, bleibt hinter sich zurück, wenn sie ihre Anstöße nicht ganz aus der Miserabilität der Praxis gewinnt. Die materialistische Geschichtsauffassung, will sie Sklerose auch an sich selbst verhindern, muss die Frage nach den *Bedürfnissen* jener Subjekte, welche sie substantiieren, sich gefallen lassen.

Eberhard Braun hilft uns bei der historischen Einordnung der Fragestellung Korsch's, wenn er *drei Perioden* in der marxistischen Theorie-Praxis-Debatte unterscheidet:

„In der ersten Epoche ist die marxistische Theorie eine unmittelbare Einheit und Totalität, im Mittelpunkt steht der revolutionäre Kommunismus. In der zweiten Phase driften Theorie und Praxis auseinander. Die einzelnen Teile der Theorie, insbesondere der ökonomische, werden ausgearbeitet, bei Marx und Engels selber aber geht die Verbindung der Teile zur lebendigen Einheit nie verloren. Die Theorie der Epigonen zerfällt in wissenschaftliche Einzelteile. Von der Revolution wird nur geredet, in der Praxis spielt sie keine Rolle mehr. [...] Die Theoretiker der dritten Periode stellen den revolutionären Charakter des Marxismus wieder her.“¹²

Korsch sei der dritten Periode zuzuordnen. Er verstehe seine Schrift *Marxismus und Philosophie* von 1923 als *geistige Aktion* im Dienst der proletarischen Revolution.

„Sie fällt in die leninistische Phase Korsch's, was nicht unwichtig ist für ihr Verständnis. Die Publikation begreift sich als Parallele zu Lenins ‚Staat und Revolution‘. Diese hatte ‚die Frage des Verhaltens des Staates zur sozialen Revolution und der sozialen Revolution zum Staat‘ neu zu beantworten versucht. In Analogie zur Leninschen Fragestellung formuliert Korsch seine eigene: ‚In welchem Verhältnis steht die Philosophie zur sozialen Revolution des Proletariats und die soziale Revolution des Proletariats zur Philosophie?‘ Korsch erweitert sie noch: In welchem Verhältnis steht der Marx-Engelssche Materialismus zu jeder Ideologie überhaupt?“^{13, 14}

Einen Grund für die Asymmetrie des Verhältnisses von Marxismus und Philosophie sieht Korsch in der unter- bzw. abgebrochenen Rezeption Hegels, dass nämlich

„seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die gesamte bürgerliche Philosophie und insbesondere auch die bürgerliche Philosophiegeschichte aus ihrer realen geschichtlich-gesellschaftlichen Lage heraus sich von der Hegelschen Philosophie und ihrer dialektischen Methode losgesagt hat und zu einer Methode der philosophischen und philosophiegeschichtlichen Forschung zurückgekehrt ist, mit der es für sie dann allerdings fast unmöglich wurde, mit solchen Erscheinungen wie

¹² Braun, Eberhard: „Aufhebung der Philosophie“. Karl Marx und die Folgen, Stuttgart, Weimar: Metzler, 1992, 168.

¹³ Korsch, Marxismus und Philosophie, a.a.O., S. 111 [Anm. von Braun; im Original steht *Ideologie* allerdings kursiv].

¹⁴ Braun: „Aufhebung der Philosophie“, 168.

dem wissenschaftlichen Sozialismus von Marx ‚philosophisch‘ irgend etwas anzufangen.“¹⁵

Gemeint ist der *Klassenstandpunkt*, welcher der bürgerlichen Philosophie es verbietet, auf Marx wie überhaupt auf gesellschaftspolitische Themen sich einzulassen. Weiter verweist Korsch auf den engen Zusammenhang von Geschichte und Philosophie, von Marxismus und Deutschem Idealismus:

„Es ist ein und derselbe geschichtliche Entwicklungsprozess, in dem einerseits aus der revolutionären Bewegung des dritten Standes eine ‚selbständige‘ proletarische Klassenbewegung hervorgeht, andererseits der bürgerlichen Idealphilosophie die neue materialistische Theorie des Marxismus ‚selbständig‘ gegenübertritt. Alle diese Vorgänge stehen in Wechselwirkung. Die Entstehung der marxistischen Theorie ist, hegelisch-marxistisch gesprochen, nur die ‚andere Seite‘ der Entstehung der realen proletarischen Klassenbewegung; beide Seiten zusammen erst bilden die konkrete Totalität des geschichtlichen Prozesses.“¹⁶

Korsch will darlegen,

„dass für die revolutionären Dialektiker Marx und Engels der Gegensatz zur Philosophie etwas vollständig anderes bedeutet hat, als für den späteren Vulgärmarxismus. [...] Der wirkliche Gegensatz zwischen dem wissenschaft-

lichen Sozialismus Marxens und allen bürgerlichen Philosophien und Wissenschaften beruht vielmehr darauf, dass dieser wissenschaftliche Sozialismus der theoretische Ausdruck eines revolutionären Prozesses ist, der mit der völligen Aufhebung dieser bürgerlichen Philosophien und Wissenschaften, zugleich mit der Aufhebung derjenigen materiellen Verhältnisse, die in diesen Philosophien und Wissenschaften ihren ideologischen Ausdruck gefunden hatten, endigen wird.“¹⁷

Daher bedeutet nach Marx die Aufhebung der bürgerlichen Philosophie die Aufhebung der *Metaphysik* – als Paradigma der ideologischen Zementierung erst aristokratisch-feudalistischer, dann bürgerlich-kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse.¹⁸

Die wissenschaftliche Theorie des Marxismus muss nach Korsch wieder das werden, was sie für die Verfasser des *Kommunistischen Manifests* gewesen ist: „eine alle Gebiete des gesellschaftlichen Lebens als Totalität erfassende Theorie der sozialen Revolution.“¹⁹

Es geht (klassisch marxistisch) darum, dass Denken und Sein eine Einheit bilden, dass das gesellschaftliche Sein das individuelle Bewusstsein bestimmt und dennoch letzteres auf ersteres zurück-

¹⁵ Korsch: *Marxismus und Philosophie*, 80.

¹⁶ Korsch: *Marxismus und Philosophie*, 87.

¹⁷ Korsch: *Marxismus und Philosophie*, 109.

¹⁸ Vgl. Braun: „Aufhebung der Philosophie“, 271: „Aufhebung der Philosophie ist Aufhebung der Metaphysik, negativ die Entontologisierung und Enttheologisierung, positiv die Historisierung und Humanisierung der Philosophie.“

¹⁹ Korsch: *Marxismus und Philosophie*, 110.

wirkt. Es geht darum, dass die Geschichte als eine *materialistische* aufgefasst wird, dass heißt als Geschichte der *menschlichen Bedürfnisse*. Der Philosophie fällt es zu, diese Bedürfnisse zu erkennen und auszudrücken, nicht sie abzuspalten, wie die kapitalistische Ideologie und der bürgerlichen Idealismus es pflegen.

Allein aufgrund der 11. Feuerbachthese, in welcher das ganze Theorie-Praxis-Problem des Marxismus enthalten und zur Sprache gebracht ist, sowie der Tatsache, dass der Marxismus eine *praktisch-revolutionäre* Aufgabe zu erfüllen habe, lasse sich jedoch, so Korsch, nicht rechtfertigen, die materialistische Theorie Marxens „für eine nicht mehr philosophische zu erklären“²⁰. Im Gegenteil. Nach Korsch ist sie durchaus und gerade als *Philosophie* zu bezeichnen:

„nämlich als eine revolutionäre Philosophie, die ihre Aufgabe als Philosophie darin sieht, den in allem Sphären der gesellschaftlichen Wirklichkeit gleichzeitig gegen den gesamten bisherigen Gesellschaftszustand geführten revolutionären Kampf in einer bestimmten Sphäre dieser Wirklichkeit, in der Philosophie, wirklich zu führen, um auf diese Weise am Ende zugleich mit der Aufhebung der gesamten bisherigen gesellschaftlichen Wirklichkeit, auch die Philosophie, die dieser Wirklichkeit als ihr wenn auch ideeller Teil mit angehört, wirklich aufzuheben. Nach dem Marxschen Wort:

*„Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen“.*²¹

Es geht also positiv um die einstige *Aufhebung*, nicht negativ um die aktuelle „Beiseiteschiebung“²² der Philosophie. Das *Ideelle* als Theorie ist nach Korsch ausdrücklich als „Bestandteil der gesellschaftlichen Gesamtwirklichkeit zu begreifen“²³. Wenn Geist und Materie eine Einheit bilden, kann das Denken nicht von der sozialen Faktizität getrennt werden, ohne zum *falschen Bewusstsein* zu werden. Philosophie ist selber Teil der Materie, Teil des dialektischen Prozesses. Sie befindet sich in permanentem Stoffwechsel mit der Welt. Es geht Korsch um die Aufhebung des Dualismus von Philosophie und Ökonomie, von Bewusstsein und Gegenstand, Über- und Unterbau. Zur Systematisierung schlägt er drei „Abstufungen von Wirklichkeit“ vor:

*„1. die wirkliche und letzten Endes einzig reale, überhaupt nicht ideologische Wirklichkeit der Ökonomie; 2. die schon nicht mehr ganz so wirkliche, vielmehr schon bis zu einem gewissen Grade ideologisch verkleidete Wirklichkeit von Recht und Staat; 3. die gänzlich gegenstandslose und unwirkliche reine Ideologie.“*²⁴

Ideologie bedeutet für Korsch *falsches* oder *verkehrtes* Bewusstsein.²⁵ Die ‚Stufen‘ kennzeichnen jeweils die Entfernung des Denkens von seinem mate-

²⁰ Korsch: Marxismus und Philosophie, 115.

²¹ Korsch: Marxismus und Philosophie, 116.

²² Korsch: Marxismus und Philosophie, 117.

²³ Korsch: Marxismus und Philosophie, 120.

²⁴ Korsch: Marxismus und Philosophie, 122.

²⁵ Vgl. Korsch: Marxismus und Philosophie, 122.

rialen Ursprung, von seiner sinnlichen Verwurzelung.

An dieser Stelle kehren wir zu Bloch zurück. Er ist es, der sowohl der Philosophie als auch dem Marxismus wieder eine gemeinsame *Aufgabe* zuweist, eine ebenso theoretische wie praktische. Bei ihm finden Marxismus und Philosophie wieder zusammen, indem er die Begriffe *Aufhebung* und *Selbstbegegnung* zu Synonymen erhebt. In der Selbstbegegnung wird der Wunsch nach Identität praktisch, indem er *verwirklicht* wird. Seine Realisierung bedeutet seine *Aufhebung*. Freilich sind weder die Lehren Marxens noch Blochs ‚Theorien reiner Wunscherfüllung‘. Dennoch bildet das Wünschen an sich ein nicht zu unterschlagendes *materiales* Ferment und Motiv in ihnen: „Das Kind will Schaffner werden oder Zuckerbäcker. Sucht lange Fahrt, weit weg, jeden Tag Kuchen“²⁶ – so der Beginn von *Das Prinzip Hoffnung*. Marxist ist und bleibt Bloch insofern, als er ebenso materialistisch wie dialektisch argumentiert, das heißt, dass er z. B. *Klassenkampf* als *gesellschaftliche Gegebenheit* betrachtet. Philosoph ist und bleibt Bloch insofern, als er bestimmte Geistesströmungen verarbeitet, mit welchen er den Marxismus deutlich erweitert, modifiziert und zu dessen philosophischen Ursprüngen zurückführt: Expressionismus, Surrealismus, Existentialismus, Deutscher Idealismus, Messianismus, Psychoanalyse etc. Wenn die Grundthese von *Geist der*

Utopie auch ‚Ästhetik als Vorschein von Geschichte‘ heißt, bedeutet Ästhetik vielmehr als nur *Kunst*. Diese ist bloß die Oberfläche einer gewaltigen Subjektivität wie emotionalen Aufladung, welche in die Struktur des Objektiven tiefer eingreift als auf den ersten Blick anzunehmen. Sie garantiert den Fortgang von Theorie und Praxis gleichermaßen. In einem Aufsatz von 1935 fasst Bloch das Problem gelungen zusammen:

„Diese Verabsolutierungen theoretischer Langfristigkeit, diese Verführung zu ewiger Theorie (als ewiger Lampe) konnten unter Marxisten bisweilen wieder Platz gewinnen, wo andererseits missverständener Praxisbezug sofortige Brauchbarkeit der Theorie verlangte. Eben statt dieses Missverständnisses und zu seiner ursächlichen Vertreibung ist eine Staffelung der Theorie-Praxis-Relation notwendig, eine Terminlehre theoretischer Realisierbarkeit, eine Hierarchie zuletzt der Praxis-Inhalte. Solch zentralere, folglich schwerer realisierbare Praxis-Inhalte sind allemal die der ‚Tendenz‘ (im Gegensatz zum bloßen Vordergrund der sogenannten ‚Tatsachen‘); in unserem Fall sind es vor allem die Inhalte der werkhafte vermittelten, der erst als ästhetisches ‚Versprechen‘ oder philosophisches ‚Vorlicht‘ sich ankündigenden Tendenz. Denn die Tendenzen und ihre Latenzen wirken nicht nur im unmittelbaren (so oft rückläufigen) Schritt der Geschichte, sondern ebenso in deren (mehr als ideologischem)

²⁶ Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung*, (GA 5) Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1959, [21].

Überbau, das heißt in beerbbarer Kunst und Philosophie.“²⁷

Mit den Begriffen der *Tendenz* und *Latenz* grenzt Bloch sich dezidiert von jenen politisch-ökonomischen ‚Tatsachen‘ ab, welche die „Vulgärmarxisten“ (und letztlich auch Lukács selbst) für unabdingbar erklären, um die ‚Zeichen der Zeit‘, das heißt der *Revolution*, an ihnen deuten und erkennen zu können.²⁸ Mit dieser Neubestimmung des Theorie-Praxis-Verhältnisses legt Bloch uns sein philosophisches Programm in nuce vor: **ästhetische Tendenz und Latenz als Vorschau von Utopie, als Terminlehre ihrer praktischen Realisierbarkeit.**

IV „Ästhetisierung der Philosophie“

Im Kapitel „I.2. Philosophie als Weltmelodie der Erschaffung“ ihres Buches *Die Tränen des Apoll*, erläutert Hanna Gekle die Verschränkung von Philosophie, Kunst und Sprache in *Geist der Utopie*. Dort sei Bloch Nietzsche gefolgt auf dem Wege einer „Ästhetisierung der Philosophie“. Das heißt, die *Selbstbegegnung* des Menschen, als Aufhebung der Differenz von Theorie und Praxis, von Subjekt und Prädikat, gelingt und verwirklicht sich vorwiegend durch die Schaffung (wie Betrachtung) von *Ornament* und *Musik*.

„Ästhetisierung der Philosophie meint aber noch ein Zweites. Bloch handelt nicht nur von Gegenständen der Ästhetik: der Inhalt geht selber in die Form ein, und zwar in Gestalt seiner expressionistischen Sprache. Es ist eine Sprache, die sich offenkundig an literarischen Mustern orientiert, nicht am trockenen Stil der Kathederphilosophie, für die Bloch ein Leben lang gediegene Verachtung zeigte. Eine Flut sich überstürzender Bilder, kühn zusammengebogene Assoziationen, starke Verkürzungen und Auslassungen, ebenso gewaltige wie gewaltsame, leidenschaftliche Eruptionen: **das alles hat nicht nur die Musik zum Gegenstand, es scheint selber Musik zu sein.** Eine Musik, die den noch nicht erschienenen Gegenstand dadurch überhaupt erst in Gegenwart und Wirklichkeit bringt, ihn zum Erscheinen zwingt, indem sie ihn beschwört. Bloch wusste um die dabei notwendig entstehenden begrifflichen Unschärfen und Hohlräume. Er nahm sie in Kauf. Einzig eine Sprache, die selber Ränder hat, nicht klar und geschlossen wie ein Kristall ist, der die ein für allemal gefundene Wahrheit wie ein Kleinod in sich einschließt, sondern im Gegenteil selber die Unabgeschlossenheit der Bewegung und des immer wieder erneuerten Aufbruchs aus festgeronnenen Denkformen zeigt, also selber eine Gestalt des Exodus ist – einzig eine solche Sprache kann die adäquate Form der ‚Abbildung‘ einer Wirklichkeit sein, die noch unfertig und im Werden begriffen ist. In dieser literarischen philosophischen Sprache jedoch verschiebt sich notwendig das Gewicht von der Mitteilung auf den Ausdruck, ja, der

²⁷ Bloch, Ernst: „Theorie-Praxis auf längere Sicht (Paris 1935)“, in: *Tendenz – Latenz – Utopie*, (Gesamtausgabe; [17]) Frankfurt am Main: Suhrkamp, [246]-250; 249.

²⁸ Vgl. Lukács, Georg: *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Neuwied, Berlin: Luchterhand, 1968, 69.

*Ausdruck selber scheint den Gegenstand überhaupt erst zu produzieren. Dann aber befinden wir uns im Medium der Kunst, nicht mehr der Wissenschaft.*²⁹

Mit Schelling ließe sich pointieren, dass *in und durch Bloch selber* die Natur, als Weltstoff, am Werk ist, sich Gestalt gibt und überschreitet. Materie bedarf des menschlichen Bewusstseins, um sich selbst anzuschauen: Natur = Kunst = Philosophie. Im Artefakt ist der Einzelne zwar im Moment der Schöpfung und Herstellung ganz bei sich, das Ich *als Wir* aber noch lange nicht. Für das Wir *als Geschichte* ist die individuelle Expression nur *Vorschein* und *Verweisor* von Utopie. In der Malerei des Expressionismus meint Bloch „die Möglichkeit eines Neuanfangs zu sehen. Er verbindet diese damals jüngst entstandene Form mit den Anfängen der Menschheit überhaupt.“³⁰ *Expression* wird für ihn zum Schlüsselbegriff der ‚Urverbundenheit‘ von Künstler und Kunstwerk, von Produzierendem und Produkt. „Gegen die glatte Maschinenkultur setzt Bloch das Menschengemäße des Ornaments“, kommentiert Peter Zudeick.³¹ Das „Menschengemäße“ garantiert schon als Begriff die Synthese. Am Beispiel des Kruges in *Geist der Utopie* werde „keine Analyse eines (Kunst-) Gegenstandes vorgelegt, sondern **die höchst subjektivistische Verein-**

nahmung des Gegenstands in das eigene Kunstwollen. So ist es dann nicht verwunderlich, dass Bloch in der Malerei des Expressionismus eine neue Weise der menschlichen Selbstbegegnung sieht.“³²

*„Programm von ‚Geist der Utopie‘ ist die Selbstbegegnung. Abgeleitet letztlich aus dem Dunkel des gelebten Augenblicks zeugt die Notwendigkeit dieses Programms von einem Mangel, den bisher noch keine Gesellschaft aufheben, dem kein menschliches Leben entrinnen konnte.“*³³

Das Thema des „gelebten Augenblicks“ hat Bloch sehr wahrscheinlich den Romantikern entlehnt. Es findet sich bei Schlegel, Novalis, Goethe³⁴ und Kierkegaard³⁵. Es ist aber mit Sicherheit auch eine Reflexion auf die künstlerischen Inhalte von Impressionismus und Expressionismus – spielt dort doch ebenso deutlich wie neu der Aspekt der *Zeitlichkeit* mit herein. Dem Impressionismus geht es um das Einfangen und die Gestaltung einer *Momentaufnahme*, um die *Kontingenz* des Bildausschnittes. Der Expressionismus erweitert dieses Sujet um den Einbezug der ‚Ich-Gefühle‘ des Schaffenden während des Schaffens.

„Konstruktionsprinzip seiner Philosophie der Kunst wie seiner Musikphilosophie ist

²⁹ Gekle, Hanna: Die Tränen des Apoll. Zur Bedeutung des Dionysos in der Philosophie Ernst Blochs, Tübingen: Ed. diskord, 1990, 19 f. [Hervorhebung von mir].

³⁰ Gekle: Die Tränen des Apoll, 28.

³¹ Zudeick, Peter: Der Hintern des Teufels. Ernst Bloch – Leben und Werk, Bühl-Moos: Elster, 1985, 56.

³² Zudeick: Der Hintern des Teufels, 57 [Hervorhebung von mir].

³³ Gekle: Die Tränen des Apoll, 28.

³⁴ Vgl. Bloch: Das Prinzip Hoffnung, 15.

³⁵ Vgl. Bloch, Ernst: Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie 1950-56, Bd. 4, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984, 363.

das Ich. Was immer in der Welt vorkommen mag, es dient einzig und allein der Expression dieses Ich. Seine Erlösung wäre auch die Erlösung der Welt. Neu daran ist nicht die Subjekt-zentriertheit, neu ist die Wende ins Utopische und Realistische, die Bloch ihr gibt. In seiner bestehenden Wirklichkeit ist dieses Subjekt ein leidendes, in seiner Wahrheit ist es nicht – noch nicht – erschienen. Aber, so lautet die intonierte Sicherheit des Autors, sie wird und muss erscheinen.³⁶

Auch das Ich ist ein Erbstück der Frühromantik, eines von Fichte und Schelling. All dies versammelt sich in *Geist der Utopie*. Es testiert ein Denken sowohl aus der Tradition des Deutschen Idealismus als auch aus den ästhetischen Novitäten seiner Gegenwart. Es ist dabei ebenso marxistisch wie psychoanalytisch und ebenso theoretisch wie praktisch. Aus diesem Grunde ist es wenig einsehbar, warum als Anstoß und Fundament der Kritischen Theorie stets auf Lukács' *Geschichte und Klassenbewusstsein* verwiesen wird und nicht auf Blochs Frühwerk.

V. Henkel und Krug

Um die Bedeutung von *Geist der Utopie* zu destillieren, bedient Theodor W. Adorno sich des Vergleichs mit Georg Simmel. An ihm rühmt er dessen Verdienst, als erster „jene Rückwendung der Philosophie auf

konkrete Gegenstände vollzogen“³⁷ zu haben.

„Von Simmel steht ein Essay ‚Der Henkel‘ in einem Buch, das den ärgerlich einverstandenen Titel ‚Philosophische Kultur‘ trägt; das Utopiebuch eröffnen ein paar Seiten ‚Ein alter Krug‘. Sie gelten freilich einem Krug ohne Henkel, einem, der nicht so umgänglich mit der Gebrauchswelt kommuniziert, wie es Simmel zu Betrachtungen ermutigt.“³⁸

Zu Recht muten Simmels Betrachtungen Adorno *bürgerlich* an, ist doch deren Kennzeichen die *Verschleierung* der Differenz zwischen Subjekt und Objekt, Individuum und Gesellschaft:

„So wahr es ist, dass die Kunstwerke dem angehören, was Simmel ideellen Raum nennt, so wahr ist es, dass dieser nur in einer Dialektik zum realen besteht.“³⁹

Ästhetik würde so zum „Ästhetisieren“ und auch dieses geschehe um seiner selbst willen.

„Wohl entgeht dem Klugen nicht, dass die Imago der Vase etwas mit dem Menschen zu tun hat, aber es bleibt beim Einfall des Vergleichs. Er hütet sich, durch die Versenkung ins Inkommensurable des Objekts zu entdecken, was dem Menschen an ihm selber verborgen wäre, und was er

³⁶ Gekle: Die Tränen des Apoll, 30.

³⁷ Adorno, Theodor W.: „Henkel, Krug und frühe Erfahrung“, in: Ernst Bloch zu ehren. Beiträge zu seinem Werk. Ed. Siegfried Unseld, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1965, 11.

³⁸ Adorno: „Henkel, Krug und frühe Erfahrung“, 12.

³⁹ Adorno: „Henkel, Krug und frühe Erfahrung“, 13.

vom Objekt ohnehin schon weiß. Der Blochische Text aber steht unter dem Obertitel: *Die Selbstbegegnung*.⁴⁰

Der Hauptunterschied zur Simmelschen Gegenstandsanalyse besteht bei Bloch erstens in der *psychologischen* Dimension der Selbsterschließung, Selbstaufschließung und zweitens im *Tempo* philosophischer Berichterstattung:

*„Das Tempo ist mehr als bloß Medium subjektiv erregten Vortrags. Seine Heftigkeit ist die des Auszudrückenden, jenes Durchbruchs, der, offen oder latent, das Thema jeden Satzes bildet, den Bloch je geschrieben hat und den er, durch die Figur der Rede, beschwören möchte. Vergleichbar wäre dies Tempo dem expressionistischen, verkürzenden. Philosophisch notiert es eine veränderte Stellung zum Objekt. **Nicht länger kann es ruhig, gelassen betrachtet werden.**“⁴¹*

⁴⁰ Adorno: „Henkel, Krug und frühe Erfahrung“, 15.

⁴¹ Adorno: „Henkel, Krug und frühe Erfahrung“, 15 [Hervorhebung von mir]. Diesem Aspekt verleiht auch Martin Seel: „Ästhetik und Utopie. Überlegungen im Ausgang von Ernst Blochs ‚Das Prinzip Hoffnung‘“, in: Bloch-Almanach 30 (2011), [23]-37; 31, Kontur: „Der Marxist und Materialist Bloch vertritt eine *andere Version* der Einheit des Schönen und Guten, als sie in der traditionellen Ästhetik vorherrschend war. Die Erfahrung des Schönen ist für ihn weder die Feier eines *Daseins* des Guten, noch ein Kult der ‚stillenden‘ Abwendung von dem einen *Mangel* an Gutem. Eine Versöhnung mit der Last des Daseins und der Beschränktheit der Lebensverhältnisse ist die Aufgabe der Kunst bei Bloch gerade nicht. Vielmehr stellt sie einen Herd produktiver Unruhe dar, indem sie im Wirklichen etwas sehen und spüren lässt, das ihre beklemmenden Fassaden erschüttert. Das Schöne eröffnet somit keine [...] *Gegenwart* eines Guten, sondern ist sinnlich-imaginativer Aufweis und Anschub eines möglichen *besseren Daseins*; eben dies ist sein Gutes.“ Seel sieht

Der letzte Satz im Zitat ist insofern wesentlich, als darin die dialektische Sicht Blochs auf die bestehende Wirklichkeit und damit, neben dem subjektiven Ausdruck, die entscheidende *Differenz* zur Simmelschen Objekt-Betrachtung zur Geltung kommt. Freilich spricht hier ein Vertreter Kritischer Theorie:

„Die bürgerliche Ordnung der Erfahrungen, mit scheinbar fester Distanz zwischen dem Betrachteten und dem Betrachter, ist, für die Innervationen solcher Philosophie, dahin, mitten im Ersten Krieg. Erschütterung im Verhältnis des Subjekts zu dem, was es sagen will, verändert die Idee von Wahrheit selber.“⁴²

In der unlösbaren Verbindung von Logos und Wahrheit in der Blochschen Philosophie sieht Adorno auch den Grund für deren (leider bis heute währende) Ablehnung im akademischen Milieu:

„Das Postulat seines Tempos ist eins mit dem von Dichte. Der philosophische Betrieb hat nicht Vermögen und Kraft aufgebracht, der gleichwohl als unabweislich gespürten Forderung zu genügen.“

allerdings keinen Widerspruch zwischen dem *Gegenwartsaspekt* des Schönen, Guten wie Wahren und dessen *Zukunftspotential*, wie es Bloch beschreibt. Es zeige sich, „dass die Alternative zwischen einer Ästhetik der ‚Betrachtung‘ und einer der ‚Hoffnung‘ nicht wirklich zwingend ist. Betrachtung und Befreiung nämlich, so liegt es auf der Linie von Blochs eigenen Überlegungen, gehören in der ästhetischen Praxis zusammen: in der Wahrnehmung zumal von Kunstwerken, in denen bis dahin unmöglich Erscheinendes als Möglichkeit absehbar wird“ (l. c., 33).

⁴² Adorno: „Henkel, Krug und frühe Erfahrung“, 15.

„Deshalb wird sie von der Rancune als unwissenschaftlich angeschwärzt.“⁴³

Die Aufarbeitung der Traumata aus zwei Weltkriegen fand bis heute nicht Eingang in den universitären Betrieb der BRD. Wer, auch als ‚wissenschaftliche‘ Institution, die *Selbstbegegnung* des Menschen, also die Wiedervereinigung der äußeren mit der inneren Wirklichkeit *nicht* zum Ziel hat, wird stets alle Forderungen danach als Erinnerung an das Verdrängte und damit als Bedrohung empfinden. Auch *Hoffnung* wird dann jenen *Gefühlen* ‚zugeordnet‘, die durch Contenance und Verwaltung vergessen gemacht werden. Im Stande institutionalisierter Abwehr dürfen weder die Vergangenheit, noch die Zukunft zum Topos der Versöhnung, das heißt zur „Heimat“ werden. Weder die „Mondlandschaft des Gewesenen“⁴⁴, als das Unbewusste, noch das „konkret Utopische“, als das „Noch-nicht-Bewusste“, sollen spürbar und bekannt werden: kein Rückwärts, kein Vorwärts. Der Mensch wird zum verdinglichten, indolenten Verbraucher einer erkalteten Welt, darin ‚Bewegung‘ ein Privileg ist, welches allein der Ware zukommt.

VI. Ästhetik und Moderne

Kunst ist nicht gleich Kunst. In *Geist der Utopie* scheidet Bloch ‚echte‘ von ‚falscher‘, ‚menschengemäße‘ von ‚destru-

tiver‘ Ästhetik, das heißt *expressives Ornament* von *abgelaufener Stilistik*.⁴⁵

„Denn kein Gegensatz ist unvereinbarer als der zwischen einer in Steinernes, Ägyptisches fälschlich übergleitenden, kunsthaft prätendierenden Konstruiertheit und der so ganz anderen Fälligkeit dieser Tage: der rein seelischen, musikhafte, zum Ornament verlangenden Expression.“⁴⁶

Dem Ornament (als dem ‚guten und richtigen Stil‘) vollständig verschlossen sei die industrielle *Zweckform*.⁴⁷ Diese Haltung, welche in dem vorzüglichen Satz „jetzt aber regiert die Abwaschbarkeit“⁴⁸ kulminiert, darf jedoch nicht zu dem Missverständnis führen, Bloch sei ein Gegner moderner Architektur (insbesondere des Bauhauses) oder gar der Erleichterung der Arbeit durch den Einsatz von Maschinen.⁴⁹ Das „leise Wiedersehen des Ich mit dem Ich“⁵⁰, also die *Selbstbegegnung*, auf die es ankommt, welche das eigentliche Telos bleibt, kann selbstverständlich sowohl mit Stahlrohrmöbeln als auch mit Dampfkraft oder Elektrizität gelingen. Der technischen

⁴³ Adorno: „Henkel, Krug und frühe Erfahrung“, 16.

⁴⁴ Bloch, Ernst: *Geist der Utopie*, (GA 3) Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1964, 242.

⁴⁵ Bloch: *Geist der Utopie*, 23.

⁴⁶ Bloch: *Geist der Utopie*, 25.

⁴⁷ Bloch: *Geist der Utopie*, 25.

⁴⁸ Bloch: *Geist der Utopie*, 21.

⁴⁹ Dieses Klischee hat sowohl der Band: Ernst Bloch und das Bauhaus, ed. Francesca Vidal, (Bloch-Jahrbuch; 2008) (Sammlung kritisches Wissen; 57) Mössingen-Talheim: Talheimer, 2008, als auch der Aufsatz von Francesca Vidal, „Zur Montage höherer Ordnung, Ernst Bloch. Kurt Weill. Bauhaus“, in: *Einblicke in Blochsche Philosophie*, [Festschrift Gert Ueding] (Bloch-Jahrbuch; 2012) (Sammlung kritisches Wissen; 68) Mössingen-Talheim: Talheimer, 2012, 88-107, wissenschaftlich entkräftet.

⁵⁰ Bloch: *Geist der Utopie*, 39.

Rationalisierung der Produktion und Objektivierung des Produkts

„setzt Bloch keineswegs die verlorene Humanität des ‚alten Handwerkers‘ romantisierend entgegen. Die ‚bewusst funktionelle Technik‘ würdigt er vielmehr als Möglichkeit einer ‚bedeutsamen Befreiung der Kunst von Stilvollem, von abgelaufener Stilistik und andererseits von kahler Zweckform‘⁵¹. Geschichtsphilosophisch deutet er den Fortschritt instrumenteller Rationalisierung der Welt allgemein an⁵²: als Fortschritt von einer ursprünglichen mythologischen, wesentlich ‚übersinnlichen‘ Welt subjektiver Mächte zu einer sinnlichen, diesseitigen, ‚rationalen Welt‘. In dieser Welt, deren Logos die empirisch-rationalen ‚Einzelwissenschaften‘ bestimmt, scheint die Utopie verloren – es ist ein ‚Zeitalter der Gottferne‘⁵³. An diesem apokalyptischen Ende der Welt jedoch, an dem die ‚Erde‘ ein ‚Zuchthaus‘ geworden ist⁵⁴, erwacht die gleichfalls apokalyptische, utopische Sehnsucht des Subjekts, die sich religiös und in der Musik zugleich ausdrückt. Somit ist diese Geschichtsphilosophie allererst eine religiös inspirierte Philosophie der Kunst, zentral: der Musik.“⁵⁵

Zu Recht hebt Gerhard Stapelfeld die mythologische Dimension der Blochschen

Ästhetik hervor. Auch sie soll am Ende unserer Übersicht angesprochen sein.

Gilt der ‚Geist der Musik‘ als ein Apriorisch-Utopisches, eben als ‚Prinzip Hoffnung‘, dann ist die Utopie nicht aus einem Prozeß der Aufklärung hervorgegangen, sondern dogmatisch gesetzt: mythologisch, anthropologisch, naturphilosophisch⁵⁶. Die ‚Musik als Verkündigung‘, formuliert Bloch⁵⁷, ist die ‚beginnende Lösung unserer geheimen Natur‘. [...] Die zentrale ‚Idee‘ Blochs ist: die apokalyptische Lehre des Sieges über den Tod, der Auferstehung, der Offenbarung des Gottesnamens⁵⁸. Sie wird der instrumentellen Rationalität entgegengesetzt und scheint sie zu transzendieren, bleibt ihr aber doch verhaftet.“⁵⁹

Wie Korsch ‚echtes‘ und ‚verkehrtes‘ Bewusstsein differenziert, trennt Bloch ‚echten‘ von ‚falschem‘ Mythos: Wissenschaft und Faschismus vertreiben den religiösen Mythos, indem sie selber auf dessen Stuhl sich setzen: Dialektik der Aufklärung. Auch das hat Bloch im Sinn, wenn er den ‚Mythos der ästhetischen Befreiung‘ als *authentischen* neben seine „Falsifikate“ stellt.⁶⁰

⁵¹ GA Bd. 3, 23 [Anm. von Stapelfeldt].

⁵² GA Bd. 3, 202-208 [Anm. von Stapelfeldt].

⁵³ GA Bd. 3, 239-241, 275-279 [Anm. von Stapelfeldt].

⁵⁴ GA Bd. 3, 278 [Anm. von Stapelfeldt].

⁵⁵ Stapelfeldt, Gerhard: „Geist der Utopie. Würdigung und Kritik des gleichnamigen Buches von Ernst Bloch“, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft, 2013, 8.

⁵⁶ Vgl. GA Bd. 3, 227, 256, 291f. [Anm. von Stapelfeldt].

⁵⁷ GA Bd. 3, 117 [Anm. von Stapelfeldt].

⁵⁸ GA Bd. 3, 339, 346 [Anm. von Stapelfeldt].

⁵⁹ Stapelfeldt: „Geist der Utopie“, 25.

⁶⁰ „Bloch spielt oft mit dem Mythos als echtem oder falschen Archaischen, und mit dem Mythos der Bibel, der vielleicht seit jeher im Kern seiner Betrachtung stand. Es gibt in der Entwicklung der Werke Blochs die Tendenz, das Märchenhafte, das Anti-mythische par excellence, mit einem positiven, an der Zukunft

VI. Ergebnis

Von Bloch lernen heißt, den *spekulativen Materialismus* als Prinzip von Natur und Geschichte, von Individuum und Gesellschaft anzuerkennen, heißt, diesen nicht als ziellose Willensmetaphysik zu betrachten, sondern angstfrei die in ihm enthaltene „Endfigur“⁶¹ zu entdecken, die *der Mensch selbst* ist und sein wird als materialer Lichtpunkt und intelligible Materie. Das *Objektive*, weder in der Gestalt der Hegelschen *Idee*, noch des Marxschen *Produktionsprozesses*, haben ‚Anspruch‘ auf die psychische Wirklichkeit des Einzelnen. Sie allein bleibt bestimmend, wirkt aktiv mit und ein im Prozess der Selbstgestaltung als Weltgestaltung, der Selbstbegegnung als Wirbegegnung. „Die Geschichte ist eine harte, gemischte Fahrt“⁶² heißt es im Marx-Kapitel von *Geist der Utopie*. Und ausgerechnet dort, wo Bloch Marx ob der Konstruktion einer zu dominanten Objektstruktur kritisiert, argumentiert er mit dem Konzil der Gegenreformation⁶³, auf dem über den ‚wahren‘ Synergismus, das heißt die rechte Mischung aus *Freiheit* und *Gnade* verhandelt wurde: „[M]öglicherweise geht langdauernde *Aktive* in die Zeit, in ihr *Objektives* selbst über, ladet sie, schafft sie um zu einem locus minoris resis-

tentiae, ja selbst zu einer verwandten Eigendynamik des Objektiven.“⁶⁴

orientierten Mythos der Bibel im Gegensatz zu dem polytheistischen Mythos zu identifizieren“ (Azzali, Maria Cecilia: „Erkundungen des mythischen Felds bei Bloch“, in: Aktuelle Bloch-Studien 2008/2009, ed. Rainer E. Zimmermann, (Münchener Schriften zur Design Science; 4) Aachen: Shaker, 2010, 187-213; 189.

⁶¹ Bloch: Das Prinzip Hoffnung, 1591.

⁶² Bloch: Geist der Utopie, 301.

⁶³ Konzil von Trient, 13.12.1545-4.12.1563.

⁶⁴ Bloch: Geist der Utopie, 301.

