

Anna Czajka

Das „Gespräch“ der Religionen und der Messianismus Margarete Susman und Ernst Bloch

Viel hat erfahren der Mensch. Der Himmlischen viele genannt,
Seit ein Gespräch wir sind
Und hören können voneinander
Hölderlin

Als Ernst Bloch Margarete Susman im Seminar von Georg Lukács in Berlin 1910 kennenlernte, war sie eine in ihrem Kreis anerkannte und geschätzte Persönlichkeit und Autorin.¹ Ihre erste bedeutende Arbeit war die Veröffentlichung von nachgelassenen Manuskripten ihres frühverstorbenen Freundes Erwin Kircher unter dem Titel *Philosophie der Romantik*² (1906). Die Romantik gründet sich nach Kircher auf die Seele, auf eine von Herz und Vernunft innerlich wahrnehmbare Harmonie und Dissonanz. Sie bedeutet eine Zuwendung zu sich selbst, den Anspruch auf Gegenwärtigkeit der Wahrheit des Lebens und den Trieb zur Tätigkeit. Romantisch ist die Auffassung der sich geschichtlich wandelnden Seele als einer auf dem Zusammenspiel von Körper, Gefühl, Traum und Vernunft beruhenden „Resonanz des Wesens“, deren artikulierte Gestalten den menschlichen Bildungsgang ergeben. Die wesensverbindende und einheitsstiftende Kraft der Romantik ist nach Kircher die Liebe; sie wird durch die „gesteigerte Kraft des Geistes“ und durch die das Zugleich des inneren und des Weltzusammenhangs herstellende Poesie vermittelt. Die Realisierung der Einheit des Ewig-Guten des innerlich empfundenen Wesens mit der Welt wird bei Schelling in einer philosophischen Religion entworfen, die vermittelt der Kunst die Versöhnung von Glauben und Wissenschaft,

- 1 Zum Leben von Margarete Susman (1872-1966) siehe ihre Erinnerungen *Ich habe viele Leben gelebt*, Stuttgart 1964. Zum Leben und Werk: Charlotte Ueckert: „Über Margarete Susman: Annäherung an ein ‚Zentrum ohne Peripherie‘“ in: *Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990*, hg. von Arno Herzig, Hamburg 1991, S. 263-274; Ingeborg Nordmann: „Wie man sich in der Sprache fremd bewegt. Zu den Essays von Margarete Susman“ in: Margarete Susman: *Das Nab- und Fernsein des Fremden. Essays und Briefe*, hg. von Ingeborg Nordmann, Frankfurt am Main 1992, S. 227-267.
- 2 Erwin Kircher: *Philosophie der Romantik*. Aus dem Nachlaß herausgegeben, Jena 1906.

Vernunft und Offenbarung, Natur und Geist anstrebt. Die Romantik entwickelt eine Geschichte der Gottesgestalten, in der die Zusammengehörigkeit der Gestalt Christus und des subjektiven Grunderlebnisses betont wird und an deren Ende als die alle Möglichkeiten konzentrierende und vereinheitlichende die Gestalt des Retters steht. Um den Gedankengängen von Schelling und Novalis zu folgen: Am Ende der Geschichte der Gottesgestalten steht der im Urakt der Freiheit vom göttlichen Sein gelöste Mensch vor seinem eigenen Leben und seinem Dunkel als vor dem göttlichen Geheimnis.

Im pietätvollen Akt des Herausbringens eines andernfalls unzugänglich bleibenden Werkes wurde Susman als originelle Autorin und Philosophin selbst geboren: In der Redaktionsarbeit am Buch des Freundes zeichnete sich das Gerüst ihres eigenen Buches *Das Wesen der deutschen Lyrik*³ (1910) ab, das, von der Erfahrung der Romantik ausgehend, um die Jahrhundertwende eine Verschiebung des kulturellen Zentrums von der Religion auf die Kunst feststellte, in der Kunst in „unserer Zeit“ die Zufluchtsstätte der Religiosität, in der Ästhetik das neue Feld der Metaphysik und in der Lyrik, der Domäne des Wortes, den Ort des Brückenbaus zwischen Leben und Substanz erkannte.

Den Thesen des Lyrik-Buches geht Susmans eigene lyrische Produktion voraus. Im Band *Mein Land*⁴ betont die Dichterin ihre Nähe zu Leopardi: die Situation der Nichtigkeit angesichts der Gottesabwesenheit in der realen Welt und ihre Überwindung in der immanenten, sich an Phänomenen des Lebens und der Kunst einstellenden Erfahrung des Ganz Anderen⁵:

Du bist's allein, dem meine Seele glaubt,
Schwermütiger Verkünder der Verneinung.

- 3 Margarete Susman: *Das Wesen der modernen deutschen Lyrik*, Stuttgart 1910. Es ist unschwer zu erkennen, daß mit der Problematik von Kirchers Buch auch Bloch beschenkt wurde. Man kann auch merken, wie *Das Wesen der modernen deutschen Lyrik* nicht nur der Problematik von frühen Schriften von Georg Lukács (z.B. Chaos und Ordnung) und Walter Benjamin (Mythos, Hülle, Schicksal und Charakter) vorausläuft, sondern auch derjenigen von Martin Heidegger (Seinsverständnis im Sein zum Tode, Seinsverständnis im Sprachgeschehen) und Hans-Georg Gadamer (Seinsverstehen im Kulturwandel der Epochen).
- 4 Margarete Susman: *Mein Land*, Berlin und Leipzig 1901, im folgenden als ML zitiert.
- 5 Alberto Caracciolo faßt die Problematik von Leopardi in der Konzeption vom „religiösen Nichts“, das zum Ursprung einer immanenten gottlosen religiösen Bewußtseinsstruktur wird, siehe ders.: *Nulla religioso e imperativo dell'eterno. Studi di etica e di poetica*, Genova 1990; ders.: *Leopardi e il nichillismo*, Milano 1994.

[...]

Ich glaube Dir, der alle Lebensgüter
Geliehen weiss vom Tod. Und so wie Du
Vergess' ich nie das schauernde Warum,
Das durch der Tannen dunkle Kronen rauscht.

[...]

Wie du das Glück liebst – mit der heissen Liebe
Der Unglücksel'gen – brennend – unauslöschlich,
so liebt die Nacht den schönen frohen Tag,
Der vor ihr flieht –
So der Verbannte sein verloren Land,
Wenn er im Dämmerchein hinüberstarrt
Nach ferner Küste, die der Nebel deckt –
So Luzifer des Himmels liches Reich
Und Gott, der ihn verstieß. –
Sie alle suchen, die doch längst entsagten –
Und da der Geist in klarer Stimme spricht:
Unwiederbringlich ist's und unerreichbar –
Da flüstert tief in wunder Brust das Herz:
Ich find' es doch (ML 13-16).

Aus der Erfahrung der Nichtigkeit und gleichzeitig der Gewißheit des Ganz Anderen ergibt sich eine Haltung des permanenten Auszugs aus den vorgegebenen Religionsformen und eine ungeduldige, leidenschaftliche Beschwörung des Anderen in vielfacher Du-Ansprache, im Hadern („Ich lasse Dich nicht – Du segnest mich denn“, ML 30). Der Anspruch auf Gottesähnlichkeit stützt sich auf Leben, Traum, Erinnerung: Er stärkt sich durch lebendige Bezüge zu verschiedenen Religionsgestalten und entzündet sich im Erblicken des Ewig-Guten an Gebilden der Schöpfung, an „allen Dingen“:

Ich liebe alle Dinge dieser Welt –
Ein jedes Blütenblatt – ein jedes Haar
Auf meinem Haupt – und lieb und wunderbar
Ist jede Frucht mir, die vom Baume fällt (ML 77).

Gottesverlassenheit und gleichzeitige Sehnsucht nach Erfüllung, die nach Susman mit der Liebe identisch ist, machen in den Menschen eine vereinigende Wesensgebundenheit aus, die sie zur Brüderlichkeit bestimmt:

Ich weiss nur eins – dass wir uns lieben müssen,

Wir an des gleichen Lebens Meeresstrand,
Wir Heimatlosen, die nach fernem Land
Wahnsinn'ger Sehnsucht voll die Segel hissen (ML 64).

Liebe und Hoffnung auf die Wesenserfüllung, Hoffnung „um der Hoffnungslosen willen“ haben ihren Halt in der „reinen Güte“, die jeder Erkenntnis vorzustehen hat, in der „eigenen Tat“ und in dem „donnernden Lied der sturzbereiten Dichter“ (ML 52):

Still glüht im ewigen Purpur
Die reine Güte (ML 69).

Siehe, das ist mein einziger Pfad!
Statt nach dem Glück meine Arme breiten,
Will ich im Jubel der eigenen That
Über mein Elend schreiten (ML 91)

[...] in Menschenkraft
Fühlst Du den eignen Fuss Dich aufwärts tragen.
Es ist genug. Du weisst es, dass Du steigst,
Und steigend darfst Du auf den Gipfel hoffen (ML 94).

In der ersten Periode ihres Schaffens⁶ vertritt Susman das „fromme Ketzertum“ der unermüdlichen Mühe um die Rettung des Lebens vor dem Nichts in sinnhafter Bindung an das Wesen; es ist das frauenhafte Wirken, und es sucht die Zuflucht und Ebenbürtigkeit bei Maria:

So fordre ich von Dir, Begnadete,
So fordr' ich Gnade für Dein schwach Geschlecht,
Für sie, die endlos neue Qual erzeugen,
Wenn sie ihr Haupt nicht einsam in den Mantel
Der tiefen ewigen Entsagung hüllen.
so fordr' ich Gnade! Neig' Dein Angesicht!
Die Ärmste, Unglückseligste von allen

⁶ Ich würde als Schluß dieser ersten Periode das Erscheinungsjahr von Susmans Aufsatz über Kafka bestimmen „Das Hiob-Problem bei Franz Kafka“ in: *Der Morgen* V, 1 (April) 1929, wiederabgedruckt unter dem Titel „Früheste Deutung Franz Kafkas“ in: Margarete Susman: *Gestalten und Kreise*, Stuttgart 1954, S. 348-366.

Sollst Du empor zu Deinem Throne heben
Und sie, die Fluchgeweihte, Leidgekrönte
Sollst Du zu Deiner Rechten sitzen lassen. – (ML 78-79).

Die Begegnung Susmans mit Bloch, zu dieser Zeit Autor der Dissertation über Rickert und einiger, in philosophische Strenge versuchendem Stil verfaßter Aufsätze⁷, ging in eine Beziehung über, die anfänglich sehr intensiv und abwechslungsreich und in der Folge, in latenter Form, bis zum Lebensende andauerte.⁸ Der persönlich-schöpferische Dialog ist gleich zu seinem Anfang sehr fruchtbar. Er findet seinen Niederschlag zunächst in drei Texten von Bloch: „Symbol: Die Juden“, „Grund in der Liebe“ und „Jesus“, die einzelne Abschnitte von *Geist der Utopie*⁹ bilden (GU 319-332, 349-360, 373-382).¹⁰

Explizit bedankt sich Bloch bei Susman für die Vermittlung einer neuen Erkenntnis des Judentums:

„Ich danke Ihnen für Ihre wunderbaren Worte über das Judentum, Sie liebe, gütige, große Frau [...] wie großartig müssen für mich Ihre Worte über das Judentum als eine noch unabgeschlossene Religion klingen, nachdem in meinem religiösen Manuskript gerade solche Begriffe stehen: wie das Judentum die wartende Religion ist, mit dem unerlösten Gefühl gegen jeden bisher gekommenen Messias und der großartigen Unzufriedenheit und Sehnsucht, daß es noch ganz anders und daß eigentlich noch Alles kommen müsse.“¹¹

⁷ Ernst Bloch: *Kritische Erörterungen über Rickert und das Problem der modernen Erkenntnistheorie*, Lugwigshafen a. Rh. 1909; ders.: „Gedanken über religiöse Dinge“ in: *Das Freie Wort* 5 (1905/1906), S. 690-694, wiederabgedruckt in: *Bloch-Almanach* 12 (1992), S. 9-13; ders.: „Über das Problem Nietzsches“ in: *Das Freie Wort* 6 (1906), S. 566-570, wiederabgedruckt in: *Bloch-Almanach* 3 (1983), S. 76-80.

⁸ Davon zeugen Blochs wiederholte Aufenthalte in der Nähe von Susman in Säckingen, in Zürich sowie der Briefwechsel Blochs mit Leilah, wie er die Freundin nannte und dann mit ihrem Sohn, Erwin von Bendemann, siehe u.a. Karlheinz Weigand: „Ein Brief Ernst Blochs an Erwin von Bendemann. Die neueste Erwerbung des Bloch-Archivs“ in: *Bloch-Almanach* 8 (1988), S. 157-160.

⁹ Ernst Bloch: *Geist der Utopie*, München und Leipzig 1918, Faksimile der Erstausgabe im Band 16 der *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main 1971, im folgenden als GU zitiert.

¹⁰ In der bearbeiteten Neuauflage der zweiten Fassung von *Geist der Utopie*, Frankfurt am Main 1964, entsprechen die zwei letzten Texte den beiden aufeinanderfolgenden modifizierten Kapiteln unter leicht veränderten Titeln: „So das Weib und Grund in der Liebe“ (S. 262-267) und: „Christus oder das aufgedeckte Angesicht“ (S. 267-273).

¹¹ Ernst Bloch an Margarete Susman (von Bendemann), undatiertes Brief, wahrscheinlich aus dem Jahr 1911, zitiert nach Nordmann, a.a.O., S. 79. Es könnte sich außer dem unten besprochenen Juden-Aufsatz um Blochs Arbeit an seinem systematischen Werk handeln, dem er in einem Brief an Lukács den Titel *Der Name Gottes* gegeben hat: Ernst Bloch:

Aus der intensivsten Periode der Freundschaft stammt der Text „Symbol: Die Juden“¹², in dem Bloch das Judentum in seiner Geschichte im Sinn von Susman als ein Symbol, d.h. als ein Subjekt mit Objekt verschränkendes, das Unfaßbare darstellendes Gebilde behandelt. Die Behandlung erfolgt in folgenden Hauptpunkten: Zunächst werden die Etappen in der Geschichte des Judentums aufgezählt. Es zeichnen sich darin ab: die erste Selbstartikulation des Judentums, die Periode der geistigen Abhängigkeit und des Schulgangs der Juden bei anderen Völkern (Griechen, Arabern, Christen), die Erreichung des Zustands der Durchwirkung der Kultur des Abendlandes mit jüdischem Gedankengut und schließlich die Momente eines sich Entgegenkommens der jüdischen und der durch sie durchwirkten fremden Kultur:

„Bald darauf kam den Juden sogar das Abendland entgegen, genährt von den zahllosen gegenseitigen Beeinflussungen, die sich einerseits von der Bibel und Spinoza, andererseits von Luther, Goethe und Hegel her ausbreiteten.“ (GU 321)

Die Geschichte der Juden kennzeichnet nach Bloch eine „alles überdauernde Intensität“ (GU 321), die es erlaubt, andere Kulturen aufzunehmen und zu durchdringen; Juden sind „wie Herzzellen und lassen sich nicht entspannen“ (GU 320). Daher die Aussage Blochs:

„Vor einem großen Juden sind so die großen Männer aller übrigen Völker gleichsam nur bürgerliche Genies. Denn diese können fast nur für sich selbst sprechen.“ (GU 321).

Briefe 1903-1975, hg. von Karola Bloch u.a., Frankfurt am Main 1985, S. 134. Das in demselben Briefwechsel erwähnte Kapitel: „Jakobe Salomon: Ein Dialog“ könnte eine Vorarbeit zur Diskussion Bloch-Susman über Liebe und Frau in GU sein. Jakobe Salomon, wichtigste Frauengestalt in Henrik Pontoppidans Roman *Hans im Glück* (1906), eine emanzipierte Jüdin, gehört zu der Reihe der Heldinnen des „heroischen Atheismus“ der skandinavischen Literatur (Henrik Ibsen, Pontoppidan, Jens Peter Jakobsen), die Lukács' und Blochs Aufmerksamkeit mehrmals anzog, siehe: Ernst Bloch: *Briefe*, a.a.O., S. 151, 154.

¹² Der leicht veränderte Text ist in der zweiten Ausgabe von *Durch die Wüste* (1923), Frankfurt am Main 1964, Blochs erster Frau Else, einer frommen Christin, gewidmet, mit der der Philosoph gleichzeitig zum Dialog mit Susman das „Gespräch“ der Religionen lebte. Zu diesem mehrfachen Dialogverhältnis siehe eine Stelle aus einem Brief von Susman an Bloch: „Ich habe in der letzten Zeit oft denken müssen, ob ich Dich wohl je ganz so lieb gewonnen hätte ohne Else. Vielleicht bist Du darüber erstaunt. Und doch ist es gewiß, daß mir eine verborgene Gegend Deines Wesens damals erst durch sie und an Deiner Ehe klar geworden ist.“ Siehe Ernst Bloch: „Gedenkbuch für Else Bloch-von Stritzki“ in: *Tendenz - Latenz - Utopie*. Ergänzungsband zur Gesamtausgabe, Frankfurt am Main 1978, S. 31.

Die Geschichte der Juden nennt Bloch eine „kanonisch-mystische Anthropogenie“ (GU 321) und hebt daran drei Züge hervor: das Eifernde, willensmächtige Verhalten gegen die Welt, den Drang auf die Verwandlung des Lebens zur Reinheit, Geistigkeit, Einheitlichkeit und die Ausrichtung auf ein noch nicht daseiendes Ziel über der Welt.

Ein weiterer auszeichnender Moment an der Judengeschichte, auf den Bloch hinweist, ist die Stiftung einer Weltauffassung, nach der die Menschen nicht „wie die Blätter wechseln“ (GU 322). Auf der christlichen Seite entspricht ihm mit Jesus die verstärkte Einbringung des „unerhört Neuen“ einer „selbständigen Beachtung des Menschengeschehens“, des „eigenen Zeitpunkts“ in die antike Gedankenwelt (GU 322). Diese wiederum wird in ihrer Intensität durch die in der Gemara verheißene Hebung des Ursprungs durch das Überlicht des Parakleten als des letzten Menschen überboten.

Angesichts solcher sich steigernden Entsprechungen in Judentum und Christentum stellt Bloch die „große Frage“:

„Warum haben wir uns abgewendet?“ (GU 322)

Warum haben sich die Juden von Jesus abgewendet? Und der Frage wie den erinnerten Haßmanifestationen der Juden gegen den „Gehenkten“ und gegen das Weihnachtsfest folgt bald in Blochs Text ihre Umwendung: Was ist geschehen, daß der Haß gegen das Kreuzifix gegenwärtig im Verschwinden ist?

„Es hat den Anschein, als ob die Juden an der Stelle angelangt wären, wo sie es wieder als ihre eigenste Sache ansehen müssen, was als Christentum und in der entweichenden Substanz des Christentums vor sich geht, nachdem sich die anderen, die fremden Völker am Christentum müde und vielleicht zu Ende gearbeitet haben.“ (GU 323-324)¹³

13 Diese Einschätzung lehnt Gershom Scholem entschieden ab: „Das Corpus Christi in irgendeinem Sinn als die Substanz unserer Geschichte zu erfassen, das ist mir nicht möglich und ich suche vergeblich nach den glaubhaften Zeugnissen, die für ein Schwinden der ‚altüberlieferten Scheu‘ vor dem Stifter des Christentums im Judentum sprechen, wenn ich von den Zeugnissen aus den Zwittersphären, wie es wohl berechtigt ist, absehe“, Gershom Scholem: *Walter Benjamin - Die Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt am Main 1975, S. 113-114. Zu Scholems Ablehnung des „Gesprächs“ siehe Gershom Scholem: „Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch“ (1964); „Noch einmal: das deutsch-jüdische ‚Gespräch‘“ in: ders.: *Judaica 2*, Frankfurt am Main 1970, S. 7-19. Dem gegenüber sind die ergreifenden Zeugnisse der religiösen bzw. metareligiösen

Die Lösung der paradoxhaften Situation findet Bloch in der Feststellung des Einanderbedürfnisses der Glauben, einer transzendierenden Bewegung vom Alten über das Neue zu einem Dritten Testament. Es ist die Situation der aktuell gelebten Gefahr, der Schutzlosigkeit, der Leere und der Entscheidung der menschenhaft wahrgenommenen und gelebten Güte, Christus nachzufolgen, dem Christus, der aber erst noch anders kommen muß, um ein endgültiger, erfüllender Messias zu sein und die Kälte und Leere bekämpfen zu können.

Das Einanderbedürfen der Religionen dokumentiert Bloch durch die Stellen, an denen sich das Alte und das Neue Testament „verhaken“. Für das „Stärkste und Sprengendste“ (GU 324) hält Bloch, was beim Propheten Deuterocesaja über den Gottesknecht gesagt wird.¹⁴ Der Gottesknecht ist „ein Mann der Schmerzen und vertraut mit Krankheit, ja wie einer, vor dem man das Angesicht verhüllt, verächtlich, daß wir ihn nicht würdigten“ (GU 324). Die Bestimmungen vom Deuterocesaja bezieht Bloch, sich damit anderen Auslegungen entgegensetzend, auf den leidenden Messias. Die zweite zwischen Judentum und Christentum „korrespondierende“ Stelle ist der Römerbrief von Paulus, wo man zum Alten Testament zurückkehrt, um den Bogen zum „Dritten“ zu schlagen.¹⁵ Es ist die Stelle, an der erörtert wird, warum die Juden stets vor ihren Propheten blind waren und wie sie ins Reich der Herrlichkeit eingehen können. Paulus spricht von der Gnade für die Juden um der Gnade willen (von der Hoffnung für die Hoffnungslosen), von der Feindseligkeit der Juden um der Erlösung des Heidentums willen und von der am Ende auch den Juden „um ihrer Väter willen“ (GU 326) zukommenden Seligkeit.¹⁶

Weihnachts- und Kreuzigungserfahrung zu stellen. So z.B. bei Rahel von Varnhagen: „Weihnachten – dies ist für mich [...] das einzige Fest im Jahr; weil es noch lebt, und sich wirklich und wahrhaftig auf das Leben bezieht, welches wir selbst noch leben. Dies habe ich mir gar nicht erfunden noch ausgedacht, sondern es dringt sich mir durch seinen eigenen Lärm, den es macht, auf. Die ganze Welt will der ganzen Welt Vergnügen machen; und da will ich auch!“, Rahel an Karl August von Varnhagen, den 2. Dezember 1808, Rahel Varnhagen: *Brüfwechsel*, Bd. 2, München 1979, S. 69. Siehe Margarete Susman: „Die Kreuzigung“ in: dies.: *Lieder von Tod und Erlösung, Gedichte*, München 1922, S. 108. Das Weihnachtsfest ist schließlich oft bei Bloch Thema, z.B. in: *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main 1959, Gesamtausgabe Band 5 der (im folgenden als PH zitiert), PH 1590. Siehe auch Bloch im Brief an seine spätere Frau Karola Piotrkowska: „Sinnlos, sich dieses warme und tiefe Fest zu rauben; ein Fest zudem, das nicht einmal aus dem ‚Volk‘, sondern aus der Kindheit kommt und diese illuminiert [...]“, Brief wahrscheinlich aus Prag, 27.12.1935, Manuskript, Edition in Vorbereitung.

¹⁴ *Der Prophet Jesaja*, 42,1-4; 49; 52,13; 53.

¹⁵ *Der Brief des Paulus an die Römer*, 9-11.

¹⁶ Die Frage des Eingehens ins Paradies im Gespräch der Religionen löst Margarete Susman poetisch auf eine mit Bloch zusammenklingende Weise in einem „dramatischen Gedicht“ aus der Zeit des gemeinsamen Aufeinanderwirkens, im Dialog zwischen dem

Aus dem - symbolischen - Verlauf der Geschichte der Juden ergeben sich nach Bloch zwei Probleme: dasjenige des langen Leidens der Juden „vor den Toren der eigenen religiösen Welt“ (GU 325) und dasjenige der „Rückkehr“ Jesus zum Judentum. Bloch findet für sie eine philosophische Lösung: in der Mündung der Religiosität in die „Erweiterung der Seele“ und in der Erneuerung der Metaphysik als einer der zu erfüllenden Zeit. Wo das Christentum über die Theologie der Mitte (die auf der schon vollzogenen Ankunft Christi und auf dem Aufbau seines Reichs besteht) hinausgeht, trifft es auf das jüdische Warten. Dem Judentum wird das Christentum ungefährlich, wenn dieses das Judentum nicht mehr für „leere Hülse“ und abgetan hält. Dafür wird Jesus beiderseits in seiner „ungeheuren Menschentiefe“ (GU 329) erfahren.

Da die Menschen noch nicht metaphysisch verwandelt sind, da in ihnen noch alles, „was kreuzigt und das Kreuz bespeit“ (GU 331), enthalten ist und da sie noch nicht fähig sind, von selbst gegen die Gottlichere anzugehen, haben sie Jesus zu folgen als „Zeichen der Liebe und der Innerlichkeit auf dem Wege“ (GU 331). Die Seelen „müssen weiter in sich suchen und rufen“ (GU 330), „motorisch, moralisch, metaphysisch“ die „Heiligung des Namens“ verfolgen (GU 330). Das bedeutet (in Erinnerung an Marcions Bewegung Gottes als Geschichte) in der späteren Formulierung von *Atheismus im Christentum* einen „Exodus in der Gottesvorstellung“, ein ständiges Abheben, eine permanente „Entgegensetzung des Guten und Erleuchteten gegen alles Kleinliche, Gerechte und Harte“ (GU 330), ein Sich-Begegnen¹⁷ und eine Bereitung der absoluten Zeit - der erfüllten Menschheit des Messias.

Durch Margarete Susman kam Bloch in Kontakt mit der regen Diskussion über das Judentum zu Jahrhundertanfang.¹⁸ Aber am Text von

Gescheiterten und dem Sieger aus dem Gedicht *Der Sieger* in der Sammlung *Die Liebenden*. Der Sieger weigert sich, ohne den Gescheiterten ins Paradies einzutreten und wird mit ihm auf die Erde zurückgeschickt: „Der Sieger: / So kehre ich wieder in das Land der Schmerzen. / Nimm meine Hand, o Bruder, der mit mir / Die Flamme Gottes sah. Was wäre mir / Erlösung ohne dich?“, Margarete Susman: *Die Liebenden*, Leipzig (1917), 1928, S.16.

17 In GU faßt Bloch diese Begegnung u.a. als eine der „ebenso motorischen wie vernehmenden, spekulativen Nationen“, der Juden, der Deutschen und der Russen, „diesem dritten Rezipienten des Wartens, des Gottesgebärentums und Messianismus“ (GU 332).

18 Eine Analyse der Entsprechungen von Blochs Juden-Aufsatz zu Martin Bubers Reden über das Judentum in Prag (1909-1911) und zu der vom Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag herausgegebenen Schrift *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, Leipzig 1913 bietet der Artikel von Daniel Krochmalnik: „Ernst Blochs Exkurs über die Juden“, *Bloch-Almanach* 13 (1993), S. 39-58.

Geist der Utopie fällt auf, daß Judentum und Christentum nicht - wie es zu diesem Zeitpunkt überwiegend geschah¹⁹ - ethnologisch, soziologisch-politisch, konfessionell oder religionsphilosophisch behandelt werden, sondern vom gegenwärtigen Standpunkt der „gottverlassenen Welt“ aus als verschiedene geschichtlich gebildete und zum gemeinsamen Erbgut der Menschheit zugehörige Figuren der Wesensverbindung. Wo an ihnen das gemeinsame Anliegen der Erfüllung erkannt wird, öffnen sie sich einander, treten in ein Verhältnis des Hin-und-Her-Schwebens ein, in dem der Intensitätsgrad der Wesensbeziehung vom gerade Gelebten her „abgewogen“, das Erstarrte und Abgestorbene abgeworfen und die aktuell „aufrichtigste“ Figur der Frömmigkeit bestimmt wird. Es wird damit ein „Gespräch“²⁰ zwischen Figuren des Geheimnisses des verborgenen Wesens eingeleitet, die auseinandergehen und sich abgrenzen, um sich wiederzutreffen und im Aufeinanderverweisen neu zusammzusetzen und zu steigern - bis die Erfüllung genannt und eingelöst wird.²¹ Keiner der Figuren ist daher *partout* der Vorrang zuzuerkennen, solange der im gerade Gelebten²² zu bestehende Wettbewerb um die Güte andauert.²³

19 Die Methodik von verschiedenen Haltungen in der Diskussion um das Judentum der Jahrhundertwende dokumentieren Veröffentlichungen wie: Hans Liebeschütz: *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber*, Tübingen 1967; Gert Mattenklott: *Über Juden in Deutschland*, Frankfurt am Main 1992; *Wissenschaft des Judentums. Anfänge der Judaistik in Europa*, hg. von Julius Carlebach, Darmstadt 1992; *Ost und West. Jüdische Publizistik 1901-1928*, Berlin 1996; Hermann Cohen: *Jüdische Schriften*, Berlin 1924; siehe dazu Pierfrancesco Fiorato: „Introduzione“ in: Hermann Cohen: *La fede d'Israele è la speranza. Interventi sulle questioni ebraiche (1880-1916)*, hg. von Pierfrancesco Fiorato, Firenze 2000, S. 7-58.

20 Zum Verständnis vom Gespräch siehe bei Goethe: „[es] kam mir der eigenste Sinn meiner Worte aus dem Munde eines andern reichhaltiger, voller und in einem größern Umfang wieder entgegen; was ich ahnete, ward mir klar, und was ich meinte, lernte ich anschauen“, Johann Wolfgang Goethe: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, in: ders., *Werke*, Hamburg 1988, Bd. 7, S. 443. Zum Gespräch siehe auch ders.: *Das Märchen*, ebenda, Bd. 6, S. 215.

21 Damit bedeutet das Vorgehen im Text nicht nur eine Übertragung der Elemente des Judentums bzw. des Zionismus in die Philosophie einer utopischen Gesellschaft, wovon Elke Kruttschnitts Aufsatz handelt, Elke Kruttschnitt: „Zion - ein U-topos auf der Landkarte der Welt. Zur Zionismuskritik Ernst Blochs“, *Bloch-Almanach* 10 (1990), S. 67-86; dieses Vorgehen ist mehr als eine Übertragung ins Philosophische: Es ist eine eingedenkende Verdichtung der Wesensverbindungen und philosophisches Nachdenken zugleich.

22 Gerade die „Aktualität“ als Maßstab der „Aufrichtigkeit“ der Religiosität ist der Moment, auf den Bloch und Siegfried Kracauer in Abgrenzung zu Buber hinweisen, siehe den Brief Blochs an Kracauer vom 6.6.1926, Ernst Bloch: *Briefe 1903-1975*, a.a.O., S. 275.

23 Es geht also bei Bloch nicht um eine endgültige Feststellung des „Übergewichts“ von einer oder anderen Form der Religiosität; eine Absicht, die dem Artikel von André Neher „Le pèlerin de l'espérance: Ernst Bloch“, *Bloch-Almanach* 4 (1984), S. 85-95 innewohnt und noch im erwähnten Artikel von Krochmalnik anklingt; die Betonung des Judentums an Bloch ist vielleicht eine Reaktion auf Blochs starke Inanspruchnahme von Seiten der christlichen Theologie der Sechziger und Siebziger Jahre.

Das Judentum²⁴, für das Bloch Susman dankt, ist also die in der Geschichte und im „Gespräch“ gereifte subjekthafte Unruhe und Anspruch auf Erfüllung. Und es bedeutet keine Rückkehr zum Buchstaben des Glaubens, sondern den „Befehl“, es als „Gesetz“ der nichtigen Wirklichkeit zu leben: als Liebe.

In ihrem Buch *Vom Sinn der Liebe* aus dem Jahr 1912²⁵ bestimmt Susman, darin der Romantik²⁶ (die schon in sich eine jüdisch-deutsche Begegnung darstellt) folgend, Liebe als das Grundverhältnis, welches den zerrissenen, zerstreuten Menschen in der zerfallenden Welt unserer Zeit mit seinem Wesen verbinden kann. Diesem Grundverhältnis als einziger Möglichkeit der Beziehung zum Absoluten in der aktuellen Welt ist eigen, daß sie sich stets neu einstellt und die vorgesezte Gestalt des Ewigen nicht beachtet; sie besteht gerade in der sich immer erneuernden Verbindung mit dem Wesen. Mit dieser Bedeutung der Liebe wird auch diejenige des Subjekts hervorgehoben, das „immer mächtiger, immer welthafter gegenüber der zusammensinkenden Gottheit, die einst alles Objektive in sich gesammelt hatte, sich emportürmen sah“ (SL 7) und das von der „kalten, entgöttlichten, von aller subjektiven Wärme und Glut entleerten“, von „eisig sachlichen Forderungen“ geprägten Welt bedroht wird (SL 7-8). Im Subjekt sammelt sich das Liebesproblem der „auseinandergefallenen und sich befehrenden Welt“ (SL 8), der Welt der vernichteten Gemeinsamkeit zwischen den Menschen. Sie in der Liebe wiederzufinden ist „Wurzel aller menschlichen Daseinsmöglichkeit“ (SL 8). Denn die Liebe ist niemals am Einzelnen zu erfüllen. Sie hat die „fast unmögliche“ Aufgabe, einsame Individuen „nach den verworrensten und verschlungensten Wegen“ zu verbinden: sich gegenseitig im Gefühl des Letzten als Brüder wiederzuerkennen. Die Liebe verbindet weiterhin zwei Seiten des Individuums: die Seite des wogenhaften, chaotischen Lebens und diejenige der es zusammenschließenden Form. Indem aber die Liebe im Individuum sein Leben nicht mit einer vom Tod verliehenen Form des Einzellebens, sondern mit einer Reihe von sich in Bezug aufs Absolute artikulierenden Formen als einer Reihe von Verwandlungen verbindet, wird sowohl das Leben in seinem blinden Chaos als auch der Tod in seiner zu einer strengen Form richtenden Einmaligkeit überwunden (SL 20). Dies geschieht dann, wenn der

24 Auf Momente des Judentums in Blochs Philosophie hat Emmanuel Lévinas hingewiesen im Aufsatz „Über den Tod im Denken Ernst Blochs“ in: *Seminar: Zur Philosophie Ernst Blochs*, hg. von Burghart Schmidt, Frankfurt am Main 1983, S. 151-162.

25 Margarete Susman: *Vom Sinn der Liebe*, Jena 1912, im folgenden als SL zitiert.

26 Paul Kluckhohn: *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, Tübingen (1922) 1966.

„zitternde“ Augenblick des Lebens – in Liebe – in einen der Selbstbehauptung verwandelt wird, wo das Leben in eine „der Welt des Lebens entgegengerichtete Welt“, eine Welt des Wesens übergeht (SL 13). „Die Gezeugten des Lebens“ werden im Übergang zu den sich steigernd wandelnden Gestalten des Absoluten zu „Erzeugern des Seins“ (SL 15). Die Liebe als die Kraft zum Wesen, zum Ganzen, kann niemals im Leben erfüllt werden; sie lebt in den Individuen nur als Teil, als Sehnsucht, und so ist sie in jeder geschichtlichen Beschränkung „das ewige Mehr des Lebens wie des Individuums, der Drang, der Überfluß, die Göttlichkeit“ (SL 24). Die Wirklichkeit hat von der Liebe nur ihr Bild als ihre sinnliche Repräsentanz.

Die Liebe in ihrer Ausrichtung aufs Ganze verbindet auch die Zweifelt der sich in ihrer Subjektivität unterscheidenden Geschlechter. Der Mann ist in der Auffassung von Susman ein nach außen Wirkender, seine Natur einlinig Gestaltender, sich außerhalb seiner Vollendender; Sinn seines Lebens ist, es in ein objektiviertes Werk umzusetzen. Die Subjektivität der Frau wird auf die ihr substanzuell eigene Mütterlichkeit bezogen:

„In sich tretend, sich zu vollenden, findet die Frau in sich das Andere, das Fremde, das Leben. Aber es ist nicht das Leben in jener Ferne vom eigenen Leben und in jener festen Formung, wie es dem Mann entgegentreit in dem objektiven Zusammenhang, den er vorfindet und mit gestaltet, sondern es ist das chaotische ursprüngliche naturhafte Leben selbst, dem sie nicht gebieten, das ihr niemals dienstbar werden kann, dem sie selber dienen muß mit Seele und Leib.“ (SL 109)

Die Frau muß entgegengesetzten Forderungen standhalten, um ihr Verhältnis zum Ganzen zu finden:

„Aus dem Fremden durch das Eigene ins Fremde geht der Schicksalsweg der Frau – entgegen dem Gesetz der Seele.“ (SL 110)

Wie der Mann seine natürliche Anlage in die geistige des Werkes umsetzt, so hat die Frau die natürliche Lebensentstehung in eine „fördernde Menschheitskraft“ zu verwandeln (SL 111). So ist ihr natürliches Schicksal das des Verbindens der Lebensentstehung mit dem Ganzen:

„Die Frau lebt ihrer Natur nach im Stoff und im Entstehen, der Mann seiner Natur nach in Wesen und Form, im Entstandenen.“ (SL 115)

Der Weg des Mannes zu sich selbst führt durch die Idee, derjenige der Frau durch die Verwandlung ihres Selbst und dessen Einsatz, die Liebe. Das Symbol der Frau ist für Susman nicht nur das Mutterwerden („nie erlöst die Natur die Persönlichkeit“), sondern das „Gebären Gottes“ (SL 112):

„Der Gott, den wir alle verhüllt in uns tragen; der Mann muß ihn enthüllen in gestaltender Tat, die Frau muß ihn in Liebe und Schmerz gebären.“ (SL 112)

In Antwort auf Susmans Buch bestimmt Bloch die Liebe im Abschnitt „So das Weib und Grund in der Liebe“ von *Geist der Utopie* als Grund der Wirklichkeit. Aber nicht das „Gebären Gottes“ als permanente Herstellung der Beziehung zwischen dem pulsierenden Leben und seinem verhüllten Wesen hält Bloch für die absolute Bestimmung der Liebe, sondern die „Geburt der Seele“ (GU 354). Zu der Bedeutung der Liebe als Menschheitsfortpflanzung bis zur Geburt des Messias²⁷ setzt Bloch ein „anderes Erwecken, den genialen Eros zum Anderen“ (GU 353) hinzu.

„Das doppelte Blut zieht sich an,- liebend mit dem anderen ausgetauscht zu werden, hoch über aller Freundschaft und der doch immer nur vorletzten Mystik der Männerbunde,“

heißt das Lob Blochs auf die Verbindung von Mann und Frau. Freilich differenziert er anders als Susman in der Verbindung der Geschlechter die Bedeutung des Mannes, des „bedeutenden, produktiven Mannes“, der in der Liebe „durchaus übermännlich, zweigeschlechtlich, so konstruktiv als kontemplativ geboren, wiedergeboren werden muß, von Jesus und Maria zugleich beschienen“ (GU 355). Gleich nach dieser Darstellung des Mannes in der Liebe wechselt Bloch wie versehentlich zu der Ich-Form, um dann in die Er-Form wieder überzugehen:

„Denn zu empfangen bin letztthin nur ich, und nicht nur das Weib, auch der bedeutende Mann empfängt und muß in Schmerzen gebären.“ (GU 355)

²⁷ Eine u.a. von Georg Simmel vertretene Auffassung, siehe Georg Simmel: „Das Relative und Absolute im Geschlechter-Problem“ (1911), in ders.: *Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter*, hg. von Heinz-Jürgen Dahme u.a., Frankfurt am Main 1985, S. 217.

Der Mann, „zehnmal jung und alt“ werdend, „fruchtbar wie die junge Erde“, strebt der Frau in „beständiger Vision“ entgegen, in der ihm, dem „magisch besitzlosen“, „die Quellen eines ungebrocheneren, der Welt und den Göttern traumhaft überlegenen Seins“ erschlossen werden (GU 355-356). Was die „zurecht geweckte“ Frau „an Großem, Vollkommenem, Lösendem, Tiefem ersehnt“, ist „für den schöpferischen Mann“ das „was Kant dem bestirnten Himmel und dem moralischen Gesetz überwiesen hat“ – „die farbigste Verkörperung des kategorischen Imperativs seiner gesamten Produktion“ (GU 356). Von der Frau kommt das Maß „des dem Schaffen aufgegebenen absoluten Apriori“. Die „apriorische Geliebte“ wird in einer Reihe von Bestimmungen beschrieben:

„das reinste Staunen, ahnend und erfüllend, zutiefst erfließend, Jungfrau und Mutter zugleich.“ (GU 356)

Sie ist

„der träumende Schoß, das unerfüllte Nichts inmitten aller Dinge und die Ampel in diesen zugleich, das sich Sorgen, sich Freuen an sich, die stärkste als das Ziel an sich gegebene Menschenfrage, [...] das sich selber lebende Grundproblem des Seins.“ (GU 356-357)

Bloch schließt, *Faust*-Worte bekräftigend:

„das Letzte, das den Menschen derart jenseits aller Welt und im ewigen Leben erwartet, ist *nach Gestalt und Wesen das Weib*.“ (GU 357)²⁸

²⁸ In seinem Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung* befaßt sich Bloch eingehender mit der Frauenbewegung, an der er generell das Nicht-Manifestwerden der Inhalte feststellt. An der realen Frauenemanzipation kritisiert Bloch ihre männliche Linie, die zwar dem Ruf nach der neuen Frau Kraft gegeben hat, aber schließlich meistens zu kapitalistischer Verschlichung und Angepaßtheit führte. Es kommt nicht darauf an, die Geschlechtsunterschiede zu tilgen, sondern sie, insofern sie keine ideologischen Produkte sind, ans Licht zu bringen und schließlich die Frage zu stellen, ob die Explorierung der Geschlechtergrenzen nicht zu „versteckt-unbetretenen Inhalten der Menschheit selber führt“, PH 693. Die weibliche Linie an der Frauenbewegung (die für Bloch mit Freiheitskampf überhaupt gleich ist) wäre „eine Erinnerung an *Carmen* hier, an *Antigone* dort; ja eine utopische Beschwörung der *Hetärenzeit* hier, des *Matriarchats* dort“ (PH 692). Die weibliche „Melodie“ liegt allem zugrunde, zieht an: „Es ist Sanftes und Wildes, Zerstörendes und Erbarmendes, ist die Blume, die Hexe, die hochmütige Bronze und die tüchtige Seele des Geschäfts. Ist die Mänade und die waltende Demeter, ist die reife Juno, die kühle Artemis und die musische Minerva und was noch alles [...]. Ist schließlich, mit einem Bogen, den kein Mann kennt, die Spannung Venus und Maria“ (PH 696). Die einzelnen Bestimmtheiten sind oft so vorläufig, als wären sie bloße Masken; die Frau ist so eminent ein Insgesamt „der Unruhe wie der Sammlung“ (PH 696).

Die Seele zielt im Wandel der Gottesgestalten auf die Zerbrechung des göttlichen Gegenübers. Es wird am Schluß aufgehoben

„Gott, als der Um uns, der Dritte, die beseelte Distanz, als Mütterlichkeit und die warme Luft des objektiven Herzens, wie sie uns schon in aller Freundschafts- und Liebesmystik umgibt, er deckt sich endlich mit unserem Gold, das Buch wird verschlungen und der schöpferische Raum der Versammlung bricht an.“ (GU 382)

Der Messianismus bedeutet also bei Bloch die Verwirklichung der Seele, die Subjekterfüllung in der Welt³⁰; er ist in einem „theoretischen System“ zu fassen.³¹

Die Begegnung und das „Gespräch“ mit Margarete Susman³² hat in Bloch die Idee des Messianismus gestärkt, bereichert und reifen lassen. Es

30 In den Schriften nach GU wird dieses Moment – vor allem in bezug auf das Problem des Subjekts in der Natur – bekannterweise auf differenzierte Weise ausgeführt. Der Umbruch in Blochs Auffassung der Natur läßt sich Vergleich der Fassungen des *Spuren-Textes* „Das Haus des Tags“ feststellen und auf die Zeit zwischen 1928-1930 datieren.

31 Zum Messianismus des 20. Jahrhunderts als Erwartung der Erlösung und des Glücks, die angesichts des Verschwindens des transzendenten Gegenübers des Glaubens und der dadurch entstandenen Leere sich in Denk- und Produktivitätsstrukturen artikuliert, welche Grenzen der ethnischen, kulturellen, konfessionellen Herkunft überschreiten siehe: Gerardo Cunico: *Messianismo, religione e ateismo nella filosofia del Novecento*. Bloch, Kracauer, Benjamin, Horkheimer, Adorno, Habermas, Lecce 2001.

32 Die Begegnung und Diskussion mit Bloch werden von Susman literarisch in folgenden Veröffentlichungen wiedergegeben: *Das Kreuzifix. Novelle*, Freiburg 1922; *Die Liebenden. Drei dramatische Gedichte: Der Steger, Die Liebenden, Der Betrüger*; a.a.O.; *Lieder von Tod und Erlösung. Gedichte*, a.a.O. Eine verhüllte Aufbewahrung der Begegnung mit Bloch könnte Susmans Buch *Deutung einer großen Liebe*, Zürich 1951, darstellen. Es ist einem der von Susman und Bloch behandelten Hohen Paare, Goethe und Charlotte von Stein gewidmet. Diese Liebe des 18. Jahrhunderts wird in einer anderen Epoche erfaßt; ihr „Wesen“ taucht im Hin- und Herschweben zwischen der gelebten Nähe und betrachteten Ferne auf. Die Liebe zwischen Goethe, einem „proteushaften“ Mann an der Schwelle seines Lebensganges und Charlotte von Stein, einer um einige Jahre älteren (1742-1827), auf Sittlichkeit, Ordnung und allgemeine Festigkeit bedachten Ehefrau, Mutter und Hofdame, stellt Susman als Grund für die Entfaltung des Menschentum Goethes sowie als Grundlage der Formation dar, die als Weimarer Humanitätskultur bekannt geworden ist. In der Begegnung und Liebe mit Charlotte hat Goethe sein Leben artikulieren können, in der Abhebung von ihr den Einblick in den unersättlichen Gestaltenwandel des Menschseins gewinnen, von dem her er im Rückblick und in der Rückkehr zu der Liebe ein Maß faßte und das Fundament erkannte. Der Lebensgang von Goethe zeigt sich im Buch auf seinen verschiedenen Etappen als ein Gang von einer Gestalt zur anderen, als ein menschenadäquater Versuch, sich stets zu steigern. Und weiter: als ein Versuch, das Leben in Erstrebung seines Wesens vertikal, über seine Höhepunkte zu erfassen. In solcher Rekonstruktion der Goetheschen Lebensauffassung, die stets auf Artikulierung der wesentlichen Formen ausgerichtet ist, stimmen Susman und Bloch in ihren fast gleichzeitig ausgeführten Arbeiten zu Goethe überein, siehe z.B. Blochs „Das Faustmotiv in der Phänomenologie des Geistes“ in: *Neue Welt*, 1949. In der Auffassung von Goethe als einem die Lebensgestalten durchwandernden, sich und sie steigern, den Tod überwindenden und ins Geheimnis eingehenden Menschen gelangt Susman zur

geschah nicht nur über die Verschaffung des Zugangs zur Diskussion um das Judentum im Prager Kreis (und darüber hinaus) und nicht nur über die Erweckung des Interesses für die Quellen der jüdischen Mystik. Hauptsächlich geschah es zum einen über die Erfahrung und Reflexion der Liebe, der Frauenexistenz, zum anderen über die Aufnahme der Goetheschen Problematik des Gestaltenwandels, der Ästhetik der „wiederholten Spiegelungen“, der Dialektik von Polarität und Steigerung und schließlich der Poesie mit deren gebethaften Kraft des Benennens des Guten.

Mit *Geist der Utopie*, der in der Diskussion mit Susman entstand, führt Bloch eine Stiftung oder Erneuerung des wesenhaften Denkens aus, eine Re-Renaissance, die nicht mehr in einer von Subjekten ausgeführten tatsächentreu Machbarkeit besteht, sondern in der Selbststeigerung des Subjekts.³³

Erkenntnis der messianischen Züge an Goethe. Gelegentlich einer Beschreibung der Szene, wo die Damen Goethe gerne „die Hände geküßt [hätten], [...] als wie am ersten Ostag unsere lebenswürdige Großfürstin dem Popen die Hand küßte für das Kreuzifix, das er ihr zu küssen gegeben“, fragt Susman: „Warum nicht auch ihm die Hände küssen, der das Göttliche in einer anderen Form als der des Gekreuzigten: in den letzten Geheimnissen des Lebens selbst entschleiert, wie es sich von je ihm offenbart hat?“ (S. 209). Das Buch ist eine „wiederholte Spiegelung“ in vielfachem Sinn: es werden darin die im George-Gundolf-Kreis betonten Probleme der Kosmosbezogenheit Goethes, Walter Benjamins Schicksalhaftigkeit des Lebens und der Opposition Neigung-Leidenschaft wiederaufgenommen; es lebt darin – über das von Susman selbst Erlebte – die Frage aus Goethes *Wahlverwandtschaften* auf: ob die Verwirklichung der Liebe in unserer Welt möglich ist, und diese Frage erhält von Susman eine positive, eine segnende Antwort. Magisch ist das letzte Buch der Prinzessin Paribanu (ein anderer Name, den ihr Bloch gegeben hat). Es „atmet Alter und Jugend, Ferne und Nähe“ (S. 201). Einmal darein eingestiegen, wandelt man in „höheren“ Regionen, auf einer anderen Wirklichkeitsstufe, auf der es auf das Wesentliche an Menschen ankommt, auf ein „Von-Seele-zu-Seele-Sprechen“. Man spürt, wie man die Liebe empfängt und aussendet, wie man sich bildet und immer mehr wird, immer höher fliegt, die niedrigen Tumulte des Lebens, die Starre, Melancholie überwindend. Es ist ein Testament von Susman, 1951 nach dem 2. Weltkrieg, als Nachfolge zum Hiob-Buch geschrieben, ein wahres Geschenk einer Frau: Mutter, Schwester, Braut.

33 In der Rezension von GU hat Susman das – von ihr selbst mitbewirkte Anliegen des Buches – kongenial als die Erneuerung der deutschen Metaphysik. „Zum ersten Mal wieder hat die Metaphysik die ihr von Kant zuerkannte Stelle als Königin der Wissenschaften eingenommen“, Margarete Susman: „Geist der Utopie“ in: *Ernst Bloch zu ehren*, hg. von Siegfried Unseld, Frankfurt am Main 1965, S. 392. Sie bestimmt den geschichtlichen Moment der Erscheinung des Buches als Moment der Vergessenheit und Verwerfung der „ewig gemeinsamen menschlichen Wesensgesetze“, in der „über das menschliche Antlitz herabgesunkenen Nacht“ (383), „in der der Mensch im Menschen nicht mehr den Bruder“ erkennt, in der „wir um des Linsengerichts materieller Wohlfahrt, äußeren Gedeihens, zweckmäßigen Strebens und emsigen Arbeitens willen auf unser Erstgeburtsrecht als Kinder Gottes verzichtet haben [...]“. Der Utopist wirft seinen Anker auf den Grund der tiefsten, der furchtbarsten Nacht, in der je gelebt wurde. Die maßlose Gottverlassenheit unserer heutigen Welt, in der 'der Zweifel an Gott der normale Zustand' ist, ihr wertfreies und sinnverlassenes Sein – gerade diese längsten und schwärzesten Lebensnächte werden ihm zu den Adventsnächten eine neu herausbrechenden geschichtsphilosophischen Epoche“ (S. 384).

Die „Farben“ der Frau tragend und „für sie kämpfend“ (GU 356) enthüllt Bloch Gott: mit der „gestaltenden Tat des Mannes“ (SL 112), wie sie im Buch über Thomas Münzer, den „Rebellen in Christo“, vollzogen wurde, das Susman gewidmet ist.³⁴ Aus der frühen Diskussion erwächst auch das Buch *Attheismus im Christentum*, dessen zuerst veröffentlichter Teil, das Hiob-Kapitel, Blochs Beitrag zur Festschrift für Margarete Susman ist.³⁵

- ³⁴ Ernst Bloch: *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, München 1921, veränderte und erweiterte Fassung, Gesamtausgabe Band 2, Frankfurt am Main 1969.
³⁵ Ernst Bloch: „Studien zum Buch Hiob“ in: *Auf gespaltenem Pfad. Zum neunzigsten Geburtstag von Margarete Susman*, hg. von Manfred Schlösser, Darmstadt 1964, S. 85-101; ders.: *Attheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Gesamtausgabe Band 14, Frankfurt am Main 1968.

Rainer E. Zimmermann

Einführung in die Tagung aus der Sicht der September-Ereignisse

Sed pietate ac religione ... omnes gentes nationesque superavimus.
 (Aber an Ehrfurcht und Religiosität übertreffen wir alle Völker und Staaten.)

Cicero

Bei dem Vorliegenden handelt es sich um die nur unwesentlich überarbeitete schriftliche Fassung des Eröffnungsvortrages bei der Rosa-Luxemburg-Tagung der Ernst-Bloch-Assoziation im Oktober 2001 in Berlin, die unter dem unmittelbaren Eindruck der Ereignisse des 11. September stand. Obwohl in der Diktion deutlich verschieden von der Form der übrigen vorliegenden Texte, werden doch hier Probleme erwähnt, die mit dem Thema des Ausgeführten auf enge Weise zusammenhängen und denen hier mithin eine weitere praktische Veranschaulichung widerfahren kann. Die militärische Intervention in Afghanistan und die darauf folgende Regierungsbildung sind dabei noch nicht berücksichtigt. Gleichwohl kann soviel gesagt werden, daß der tatsächliche Verlauf der Intervention (soweit er in der Öffentlichkeit bekanntgeworden ist) und die erzielten politischen Resultate durchaus zugunsten jener Argumentation sprechen, die in dem damaligen Vortrag, noch vergleichsweise spontan formuliert, zum Ausdruck gebracht wurde. Vor allem hat die Reaktion vieler (freilich bei weitem nicht aller) Frauen in Afghanistan im unmittelbaren Anschluß an die Befreiung des Landes vom Terror-Regime deutlich gemacht, daß Dankbarkeit und Erleichterung bei weitem Unzufriedenheit und Haß überwiegen. Es zeigt sich somit, daß es vor allem auch darauf ankommt, die Menschen vor Ort zu befragen. Man wird feststellen, daß ihre grundsätzlichen Ansichten von einem menschenwürdigen Leben gar nicht so verschieden sind, wie man zuvor dachte. Trotz aller ideologischen, religiösen und philosophischen Differenz. Daraus sollten wir eine praktische Lehre ziehen.