
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 Simmel in Berlin 1910 kennenlernte, war sie eine in ihrem Kreis anerkannte und geschätzte Persönlichkeit und Autorin¹. Ihre erste bedeutende Arbeit war die Veröffentlichung von nachgelassenen Manuskripten ihres frühverstorbenen Freundes Erwin Kircher unter dem Titel *Philosophie der Romantik* (1906)². 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, 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 Redakti-

-
- 1 Zum Leben von Margarete Susman (1872-1966) siehe ihre Erinnerungen: *Ich habe viele Leben gelebt*, Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1964. Zum Leben und Werk: Ch. Ueckert, *Über Margarete Susman: Annäherung an ein „Zentrum ohne Peripherie“*, in: *Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990*, hg. von A. Herzig, Dölling & Galitz, Hamburg 1991, S. 263-274; I. Nordmann, *Wie man sich in der Sprache fremd bewegt. Zu den Essays von Margarete Susman*, in: M. Susman, *„Das Nah- und Fernsein des Fremden“*. *Essays und Briefe*, hg. von I. Nordmann, Jüdischer Verlag, Frankfurt a.M. 1992, S. 227-267.
 - 2 E. Kircher, *Philosophie der Romantik*. Aus dem Nachlaß herausgegeben, Diederichs, Jena 1906.

onsarbeit am Buch des Freundes zeichnete sich das Gerüst ihres eigenen Buches *Das Wesen der deutschen Lyrik* (1910) ab³, 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.
[...]
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 ⁶.

-
- 3 M. Susman, *Das Wesen der modernen deutschen Lyrik*, Strecker&Schröder, 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 M. Susman, *Mein Land*, Schuster & Loeffler, Berlin und Leipzig 1901.
 - 5 A. 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*, Tilgher, Genova 1990; ders., *Leopardi e il nichilismo*, Bompiani, Milano 1994.
 - 6 M. Susman, *Mein Land*, a.a.O., S. 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«⁷). 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 fällt⁸.

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 hissen⁹.

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«¹⁰:

Still glüht im ewigen Purpur
Die reine Güte¹¹.

Siehe, das ist mein einziger Pfad!
Statt nach dem Glück meine Arme breiten,
Will ich im Jubel der eigenen That
Über mein Elend schreiten¹².

[...] 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 hoffen¹³.

7 *Ebenda*, S. 30.

8 *Ebenda*, S. 77.

9 *Ebenda*, S. 64.

10 *Ebenda*, S. 52.

11 *Ebenda*, S. 69.

12 *Ebenda*, S. 91.

13 *Ebenda*, S. 94.

In der ersten Periode ihres Schaffens¹⁴ 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, Unglücklichste von allen
Sollst Du empor zu Deinem Throne heben
Und sie, die Fluchgeweihte, Leidgekrönte
Sollst Du zu Deiner Rechten sitzen lassen¹⁵. –

Die Begegnung Susmans mit Bloch, zu dieser Zeit Autor der Dissertation über Rickert und einiger in philosophische Strenge versuchendem Stil verfaßter Aufsätze¹⁶ ging in eine Beziehung über, die anfänglich sehr intensiv und abwechslungsreich, folglich in latenter Form, bis zum Lebensende andauerte¹⁷. 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*¹⁸ bilden¹⁹.

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

-
- 14 Ich würde als Schluß dieser ersten Periode das Erscheinungsjahr von Susmans Aufsatz über Kafka bestimmen: *Das Hiob-Problem bei Franz Kafka*, „Der Morgen“, 1929 (April), V, 1, wiederabgedruckt u.d.T. *Früheste Deutung Franz Kafkas*, in: M. Susman, *Gestalten und Kreise*, Diana, Stuttgart 1954, S. 348-366.
 - 15 M. Susman, *Mein Land*, a.a.O., S. 78-79.
 - 16 E. Bloch, *Kritische Erörterungen über Rickert und das Problem der modernen Erkenntnistheorie*, Ludwigshafen a.Rh. 1909; ders., *Gedanken über religiöse Dinge*, „Das Freie Wort“, 1905/1906, 5, S. 690-694, wiederabgedruckt in „Bloch-Almanach“, 1992, 12, S. 9-13; ders., *Über das Problem Nietzsches*, „Das Freie Wort“, 1906, 6, S. 566-570, wiederabgedruckt in „Bloch-Almanach“, 1983, 3, S. 76-80.
 - 17 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*, „Bloch-Almanach“ 1988, 8, S. 157-160.
 - 18 E. Bloch, *Geist der Utopie*, Duncker & Humblot, München-Leipzig 1918, Faksimile der Erstausgabe im Band 16 der *Gesamtausgabe*, Frankfurt a.M. 1971, S. 319-332, 349-360, 373-382.
 - 19 In der bearbeiteten Neuauflage der zweiten Fassung von *Geist der Utopie* (Suhrkamp, Frankfurt a.M. 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).

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 müsse²⁰.

Aus der intensivsten Periode der Freundschaft stammt der Text *Symbol: Die Juden*²¹, 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 ausbreiteten²².

Die Geschichte der Juden kennzeichnet nach Bloch eine „alles überdauernde Intensität“, die es erlaubt, andere Kulturen aufzunehmen und zu durchdringen; Juden sind »wie Herzzellen und lassen sich nicht entspannen«²³. 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 [...] ²⁴.

20 Ernst Bloch an Margarete Susman (von Bendemann), undatierter Brief, wahrscheinlich aus dem Jahr 1911, zitiert nach Nordmann, a.a.O., S. 79. Es konnte 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 (E. Bloch, *Briefe 1903-1975*, hg. von Karola Bloch u.a., Suhrkamp, Frankfurt a.M. 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 *Geist der Utopie* sein. Jakobe Salomon, wichtigste Frauengestalt in Henrik Pontoppidans Roman *Hans im Glück* [906], eine emanzipierte Jüdin, gehört zu der Reihe der Heldinnen des „heroischen Atheismus“ der skandinavischen Literatur (H. Ibsen, Pontoppidan, Jens Peter Jakobsen), die Lukács' und Blochs Aufmerksamkeit mehrmals heranzog, siehe: E. Bloch, *Briefe*, a.a.O., S. 151, 154.

21 Der leicht veränderte Text ist in der zweiten Ausgabe von *Durch die Wüste* [1923] (Suhrkamp, Frankfurt a.M. 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« (E. Bloch, *Gedenkbuch für Else Bloch-von Stritzki*, in: *Tendenz - Latenz - Utopie. Ergänzungsband zur Gesamtausgabe*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1978, S. 31).

22 E. Bloch, *Geist der Utopie*, a.a.O., S. 321.

23 *Ebenda*, S. 320-321.

24 *Ebenda*.

Die Geschichte der Juden nennt Bloch eine „kanonisch-mystische Anthropogenie“²⁵ 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“²⁶. 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 Gedankenwelt²⁷. 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 im Judentum und Christentum stellt Bloch die „große Frage“:

Warum haben wir uns abgewendet?²⁸

Warum haben sich die Juden von Jesus abgewendet? Und der Frage wie den erinnerten Haßmanifestationen der Juden gegen den „Gehenkten“ und gegen das Weihnachtssfest folgt bald im Blochs Text ihre Umwendung: Was ist geschehen, daß der Haß gegen das Kruzifix 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 haben²⁹.

25 *Ebenda.*

26 *Ebenda*, S. 322.

27 *Ebenda.*

28 *Ebenda.*

29 *Ebenda*, S. 323-324. 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« (G. Scholem, *Walter Benjamin – Die Geschichte einer Freundschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1975, S. 113-114). Zu Scholems Ablehnung des „Gesprächs“ siehe: G. Scholem, *Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch* [1964]; *Noch einmal: das deutsch-jüdische „Gespräch“*, in: ders., *Judaica* 2, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1970, S. 7-19. Demgegenüber sind die ergreifenden Zeugnisse der religiösen bzw. metareligiösen 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 eignen 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, in R. Varnhagen, *Briefwechsel*, Winkler, München 1979, Bd. 2, S. 69). Siehe M. Susman, *Die Kreuzigung*, in: dies., *Lieder von Tod und Erlösung, Gedichte*, Drei Masken Verlag, München 1922, S. 108. Das Weihnachtssfest ist schließlich oft bei Bloch das Thema, z.B. in *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1959, Band 5 der *Gesamtausgabe*, S. 1590. Siehe auch Bloch im Brief an seine spätere Frau, Karola Piotrkowska: »Sinnlos, sich dieses warme und tiefe Fest zu rauben; ein

Die Lösung der paradoxhaften Situation findet Bloch in der Feststellung des Einanderbedürfnis 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 Einanderbedürfnis der Religionen dokumentiert Bloch durch die Stellen, an denen sich das Alte und das Neue Testament „verhaken“. Für das „Stärkste und Sprengendste“³⁰ hält Bloch, was beim Propheten Deuteriojesaja über den Gottesknecht gesagt wird³¹. 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«³². Die Bestimmungen vom Deuteriojesaja 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 schlagen³³. 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«³⁴ zukommenden Seligkeit³⁵.

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«³⁶ 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«³⁷ erfahren.

Fest zudem, das nicht einmal aus dem „Volk“, sondern aus der Kindheit kommt und diese illuminiert [...]« (E. Bloch, *Das Abenteuer der Treue. Briefe an Karola 1928-1949*, hg. von A. Czajka, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2005, S. 207).

30 E. Bloch, *Geist der Utopie*, a.a.O., S. 324.

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

32 E. Bloch, *Geist der Utopie*, a.a.O., S. 324.

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

34 E. Bloch, *Geist der Utopie*, a.a.O., S. 326.

35 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 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 kehr' 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?«, M. Susman, *Die Liebenden*, Wolff, Leipzig (1917), 1928, S. 16.

36 E. Bloch, *Geist der Utopie*, a.a.O., S. 325.

37 *Ebenda*, S. 329.

Da die Menschen noch nicht metaphysisch verwandelt sind, da in ihnen noch alles, was kreuzigt und das Kreuz bespeit³⁸, enthalten ist und da sie noch nicht fähig sind von selbst gegen die Gottleere anzugehen, haben sie Jesus zu folgen als »Zeichen der Liebe und der Innerlichkeit auf dem Wege«³⁹. Die Seelen »müssen weiter in sich suchen und rufen«, ⁴⁰ „motorisch, moralisch, metaphysisch“ die „Heiligung des Namens“ verfolgen⁴¹. 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«⁴², ein Sich-Begegnen⁴³ 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 Jahrhundertanfang⁴⁴. Aber am Text von *Geist der Utopie* fällt auf, daß Judentum und Christentum nicht – wie es zu diesem Zeitpunkt überwiegend geschah⁴⁵ – 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 zugehörnde Figuren der Wesensverbindung. Wo an ihnen das gemeinsame Anliegen der Erfüllung erkannt wird, öffnen sie sich aufeinander, treten in ein Verhältnis des Hin-und-Her-Schwebens ein, in dem das 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“⁴⁶ zwischen Figuren des Geheimnisses des verborgenen

38 *Ebenda*, S. 331.

39 *Ebenda*.

40 *Ebenda*, S. 330.

41 *Ebenda*.

42 *Ebenda*.

43 In *Geist der Utopie* 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« (E. Bloch, *Geist der Utopie*, a.a.O., S. 332).

44 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“ 1993,13, S. 39-58.

45 Die Methodik von verschiedenen Haltungen in der Diskussion um das Judentum der Jahrhundertwende dokumentieren Veröffentlichungen wie: H. Liebeschütz, *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber*, Mohr, Tübingen 1967; G. Mattenklott, *Über Juden in Deutschland*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1992; *Wissenschaft des Judentums. Anfänge der Judaistik in Europa*, hg. von J. Carlebach, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992; *Ost und West. Jüdische Publizistik 1901-1928*, Reclam, Leipzig 1996; H. Cohen, *Jüdische Schriften*, Schwetschke, Berlin 1924; siehe dazu: P. Fiorato, *Introduzione*, in: H. Cohen, *La fede d'Israele è la speranza. Interventi sulle questioni ebraiche (1880-1916)*, hg. von P. Fiorato, Giuntina, Firenze 2000, S. 7-58.

46 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« (J.W. Goethe, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, in: ders., *Werke*, Beck, Hamburg 1988, Bd. 7, S. 443). Zum Gespräch siehe auch ders., *Das Märchen*, *Ebenda*, Bd. 6, S. 215.

Wesens eingeleitet, die auseinandergehen und sich abgrenzen, um sich wiederzutreffen und im Aufeinanderverweisen neu zusammenzusetzen und zu steigern – bis die Erfüllung genannt und eingelöst wird⁴⁷. Keiner der Figuren ist daher *partout* der Vorrang zuzuerkennen, solange der im gerade Gelebten⁴⁸ zu bestehende Wettbewerb um die Güte andauert⁴⁹.

Das Judentum⁵⁰, 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 1912⁵¹ bestimmt Susman, darin der Romantik⁵² (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 vorgesetzte 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«⁵³ und das von der »kalten, entgöttlichten, von aller subjektiven Wärme und Glut entleerten«, von „eisig sachlichen Forderungen“ geprägten Welt bedroht wird⁵⁴. Im Subjekt sammelt sich das Liebesproblem der »auseinandergefallenen und sich befehlenden Welt«⁵⁵, der Welt der vernichteten Gemeinsamkeit zwischen den Menschen. Sie in der Liebe wiederzufinden ist »Wurzel aller menschlichen Daseinsmöglichkeit«⁵⁶. Denn die Liebe ist

47 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, E.Kruttschnitt, *Zion – ein U-topos auf der Landkarte der Welt. Zur Zionismuskritik Ernst Blochs*, „Bloch-Almanach“, 1990, 10, S. 67-86; dieses Vorgehen ist mehr als eine Übertragung ins Philosophische: es ist eine eingedenkende Verdichtung der Wesensverbindungen und philosophisches Nachdenken zugleich.

48 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 (E. Bloch, *Briefe 1903-1975*, a.a.O., S. 275).

49 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 A. Neher, *Le pèlerin de l'espérance: Ernst Bloch*, „Bloch-Almanach“, 1984, 4, 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 vonseiten der christlichen Theologie der Sechziger und Siebziger Jahre.

50 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 B. Schmidt, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1983, S. 151-162.

51 M. Susman, *Vom Sinn der Liebe*, Jena 1912. Italienische Ausgabe: *Il senso dell'amore*, a cura di A. Czajka, Diabasis, Reggio Emilia 2007.

52 P. Kluckhohn, *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, Niemeyer, Tübingen (1922) 1966.

53 M. Susman, *Vom Sinn der Liebe*, a.a.O., S. 7.

54 *Ebenda*, S. 7-8.

55 *Ebenda*, S. 8.

56 *Ebenda*.

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 Einzel Lebens, 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 überwunden⁵⁷. Dies geschieht dann, wenn der „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 übergeht⁵⁸. „Die Gezeugten des Lebens“ werden im Übergang zu den sich steigernd wandelnden Gestalten des Absoluten zu „Erzeugern des Seins“⁵⁹. 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«⁶⁰. Die Wirklichkeit hat von der Liebe nur ihr Bild als ihre sinnliche Repräsentanz.

Die Liebe in ihrer Ausrichtung aufs Ganze verbindet auch die Zweierheit der sich in ihrer Subjektivität unterscheidenden Geschlechter. Der Mann ist in der Auffassung von Susan ein nach außen Wirkender, seine Natur einlinig Gestaltender, sich außerhalb seiner Vollenender; Sinn seines Lebens ist, es in ein objektiviertes Werk umzusetzen. Die Subjektivität der Frau wird auf die ihr substanziell 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 entgegenritt 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 Leib⁶¹.

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

Aus dem Fremden durch das Eigene ins Fremde geht der Schicksalsweg der Frau – entgegen dem Gesetz der Seele⁶².

Wo der Mann seine natürliche Anlage in die geistige des Werkes umsetzt, so hat die Frau die natürliche Lebensentstehung in eine „fördernde Menschheitskraft“ zu verwandeln⁶³. So ist ihr natürliches Schicksal das des Verbindens der Lebensentstehung mit dem Ganzen:

57 *Ebenda*, S. 20.

58 *Ebenda*, S. 13.

59 *Ebenda*, S. 15.

60 *Ebenda*, S. 24.

61 *Ebenda*, S. 109.

62 *Ebenda*, S. 110.

63 *Ebenda*, S. 111.

Die Frau lebt ihrer Natur nach im Stoff und im Entstehen, der Mann seiner Natur nach in Wesen und Form, im Entstandenen⁶⁴.

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“⁶⁵:

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 gebären⁶⁶.

In Antwort auf Susmans Buch bestimmt Bloch die Liebe im Abschnitt *So das Weib und Grund in der Liebe von Geist der Utopie* die Liebe 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“. ⁶⁷Zu der Bedeutung der Liebe als Menschheitsfortpflanzung bis zur Geburt des Messias⁶⁸ setzt Bloch ein „anderes Erwecken, den genialen Eros zum Anderen“⁶⁹ 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«. ⁷⁰Gleich 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 gebären⁷¹.

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 unge-

64 *Ebenda*, S. 115.

65 *Ebenda*, S. 112.

66 *Ebenda*.

67 E. Bloch, *Geist der Utopie*, a.a.O., S. 354.

68 Eine u.a. von Georg Simmel vertretene Auffassung, siehe: G. Simmel, *Das Relative und Absolute im Geschlechter-Problem* (1911), in: ders., *Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter*, hg. von H.-J. Dahme u.a., Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985, S. 217.

69 E. Bloch, *Geist der Utopie*, a.a.O., S. 353.

70 *Ebenda*, S. 355.

71 *Ebenda*.

brocheneren, der Welt und den Göttern traumhaft überlegenen Seins“ erschlossen werden.⁷² 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«⁷³. 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 zugleich⁷⁴.

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 Seins⁷⁵.

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*⁷⁶.

Die Liebesauffassung von Bloch erfordert eine neue Subjektivität. Es wird darin vom Ich ausgegangen, das seine Vollendung sucht, oft durchbrennend, übergreifend, sündigend, aber wirklich gewinnt es sich, „das Heil seiner Seele“, über die Einsicht in andere Subjektivitäten, in das daraus gewonnene Wir, als eine Summe von »möglichen, inhaltlich wohldefinierten, wohldeduzierten Subjektivismen«, die die »intelligible Menschheit, das Reich der Zwecke an sich« als Inhalt und Ziel des sittlichen

72 *Ebenda*, S. 355-356.

73 *Ebenda*, S. 356.

74 *Ebenda*.

75 *Ebenda*, S. 356-357.

76 *Ebenda*, S. 357. 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 Versachlichung 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 Geschlechtsgrenzen nicht zu »versteckt-unbetretenen Inhalten der Menschheit selber führt« (E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, a.a.O., S. 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« (E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, a.a.O., S. 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« (E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, zit., S. 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« (E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, a.a.O., S. 696).

Zusammenlebens bedeuten. Solche Subjektivitätsauffassung ist das Resultat des »an sich verzweifelnden, ringenden Ahnens, daß es Güte gibt«: dieses verläßt sich auf den »warmen, glücklichen, den Anderen verstehenden Menschen«⁷⁷. Die Liebe verwirklicht sich als die „Spannung in Jesus“⁷⁸, als Zuwendung zu allen, auch geringsten Brüdern und ist gleichzeitig eine den Messias herbeirufende, heißt es in Blochs Verbindung des Jüdischen mit dem Christlichen, in der dem Christlichen die Vervollkommenung des Sittlichen in der Nächstenliebe, dem Jüdischen »die Vollendung des Werks der verwandelnden Selbstbegegnung mit praktischer Mystik« zuteil wird.

Von „Jesus und Maria beschienen“, d.h. dem Imperativ des „Ewig Weiblichen“ folgend, hat der schöpferische, „seelengebärende“, eigentlich übergeschlechtliche Mann gleichzeitig Jesus zu folgen. Im *Jesus*-Abschnitt von *Geist der Utopie* geht Bloch der Frage nach, was Jesus heute allen, den Juden und den Christen, bedeutet. Vor allem wendet sich Bloch gegen die Zentralität der Bedeutung des Opfertodes an der Gestalt Jesu. Bloch sieht Sterben und Wiederauferstehung Jesu auf dem Hintergrund der vorderasiatischen Naturreligionen, mit den in ihren Mythologien abwechselnden Nacht und Tag, Winter und Frühling und das Heilige des Menschenopfers als symbolische Vertretung des Astralischen. Aber das Menschenopfer, so Bloch, ist auf dem Berg Moriya von Gott der Juden verweigert worden; es ist damit „vorbei und Totentanz“⁷⁹. Wäre an Jesus sein Opfertod das Zentrale, so würde er als Schlüssel zur Welt ein Sich-Einschreiben in die physische Natur, in den Kosmos, ein Makarien-Wesen bedeuten (zu dem Susman, wahrscheinlich nicht zuletzt wegen ihrer Kontakte zum George-Kreis gelegentlich neigte⁸⁰). Bloch wendet ein: die Welt kann nicht durch eine Widerspiegelung im kosmischen „Drüben“ in Ordnung gebracht werden, sondern durch eine finale Erlösung, d.h. eine, die auf dem Subjekt und der ihm entsprechenden (der „homogenen“) Reihe der Geschichtsphilosophie, Musik und Ethik basiert.

Jesus bedeutet also aktuell die »zweite Erbsünde des ausgeschlagenen Seinkönnens wie Gott«,⁸¹ begangen unter der Taubheit der Menschen und Gottes, die Jesus, »den Propheten, der Messias hätte sein können«, dem Tod überantworteten und dessen Opfer gegen das Satanische an der Welt nicht genug vermochte⁸².

Umso deutlicher werden daher die fruchtbringenden Leben und Worte Jesu. Und das nicht nur als Moral, als „Zeichen der Liebe auf dem Wege“, sondern auch als Erkenntnis, als Grundlagen einer „unkonstruierenden Ontologie“. Diese sind:

[...] der ewige, von allem anderen unterschiedene Rang der Menschenseele; die Kraft des Gutseins und des Gebets, das zutiefst begründete sittlich Gute als Saatkorn, als Lebensprinzip des Geistes; die Kunde von der möglichen Erlösung durch Dienen untereinander, durch Hingebung, zum Anderen Werden, sich selbst Erfüllen mit Liebe als dem Geist der Versammlung und der universalsten Selbstbegegnung; die Kunde vom Vater als einer bisher unbekannt gebliebenen Gottheit, vom noch schwachen, dämmernden Gott der Geschichte, der Wiederherstellung des Prozesses und des allein prozessual getragenen Reichs des ewigen Lebens⁸³.

77 E. Bloch, *Geist der Utopie*, a.a.O., S., 358.

78 *Ebenda*, S. 359.

79 *Ebenda*, S. 377.

80 Siehe u.a. viele Stellen in der Lyriksammlung von M. Susman, *Neue Gedichte*, Piper, München-Leipzig 1907, z.B. S. 45, 48, 50, 58, 88.

81 E. Bloch, *Geist der Utopie*, a.a.O., S. 376.

82 *Ebenda*, S. 378.

83 *Ebenda*, S. 379.

Jesus bedeutet eine Umkehr und Rückkehr ins Paradies (hin zur Erfüllung der Sehnsucht nach Gottähnlichkeit), die in uns und hier geschehen muß. Diese Sehnsucht, eine nach Bloch wahrhaft jüdische, wahrhaft gegen alles Starre, Leere, Verzweifelte und Böse gerichtete, geht sogar gegen Gott selber an. Die Verlassenheit Jesu am Kreuz nämlich legt Bloch als die Sprengung des Demiurgischen an der Gottesvorstellung aus und Eröffnung des „wahrhaften Menschenreichs“, „Selbststreichs“, der „Christförmigkeit über aller Welt“, der „Licht-sprechung“:

[...] denn Sohn und Vater oder Logos und heiliger Geist sind nur das Zeichen und die Richtung, in dem sich dieses große, den Uranfang lösende Stichwort, kiddusch haschem, die Heiligung des Gottesnamens, das allesverborgenste verbum mirificum der absoluten Erkenntnis bewegt⁸⁴.

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

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 an⁸⁵.

Der Messianismus bedeutet also bei Bloch die Verwirklichung der Seele, die Subjekterfüllung in der Welt⁸⁶; er ist in einem „theoretischen System“ zu fassen⁸⁷.

Die Begegnung und das „Gespräch“ mit Margarete Susman⁸⁸ hat in Bloch die Idee des Messianismus

84 *Ebenda*, S. 381.

85 *Ebenda*, S. 382.

86 In den Schriften nach *Geist der Utopie* 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 im Vergleich der Fassungen des *Spuren*-Textes *Das Haus des Tags* feststellen und auf die Zeit zwischen 1928-1930 datieren.

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

88 Die Begegnung und Diskussion mit Bloch werden von Susman literarisch in folgenden Veröffentlichungen wiedergegeben: *Das Kruzifix. Novelle*, Heinrich, Freiburg 1922; *Die Liebenden. Drei dramatische Gedichte: Der Sieger, Die Liebenden, Der Betrüger, Lieder von Tod und Erlösung. Gedichte*, a.a.O., Eine verhüllte Aufbewahrung der Begegnung mit Bloch könnte Susmans Buch: *Deutung einer großen Liebe* (Diana, 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

gestärkt, bereichert und reifen lassen. Es 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 tatsächentreuen Machbarkeit besteht, sondern in der Selbststeigerung des Subjekts⁸⁹.

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* („Neue Welt“, 1949). In der Auffassung von Goethe als einem die Lebensgestalten durchwandernden, sich und sie steigernden, den Tod überwindenden und ins Geheimnis eingehenden Menschen gelangt Susman zur Erkenntnis der messianischen Züge an Goethe. Gelegentlich einer Beschreibung der Szene, wo die Damen Goethe gerne »die Hände geküßt [hätten], [...] als wie am ersten Ostertag unsere liebenswürdige Großfürstin dem Popen die Hand küßte für das Kruzifix, 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 geoffenbart 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.

89 In der Rezension von *Geist der Utopie* hat Susman das – von ihr selbst mitbewirkte-Anliegen des Buches – kongenial als die Erneuerung der deutschen Metaphysik erkannt. »Zum ersten Mal wieder hat die Metaphysik die ihr von Kant zuerkannte Stelle als Königin der Wissenschaften eingenommen« (M. Susman, *Geist der Utopie*, in: *Ernst Bloch zu ehren*, hg. von S. Unseld, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 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« (S. 383), »in der der Mensch im Menschen nicht mehr den Bruder« erkennt, in der wir um des Linsengerichts materieller Wohlfahrt, äußeren

Die „Farben“ der Frau tragend und „für sie kämpfend“ enthüllt Bloch Gott: mit der „gestaltenden Tat des Mannes“⁹⁰, wie sie im Buch über Thomas Münzer, den „Rebellen in Christo“, vollzogen wurde, das Susman gewidmet ist⁹¹. Aus der frühen Diskussion erwächst auch das Buch *Atheismus im Christentum*, dessen zuerst veröffentlichter Teil, das Hiob-Kapitel, Blochs Beitrag zur Festschrift für Margarete Susman ist⁹².

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 einer neuen herausbrechenden geschichtsphilosophischen Epoche« (S. 384).

90 *Ebenda*.

91 E. Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, Wolff, München 1921, veränderte und erweiterte Fassung im Band 2 der *Gesamtausgabe*, Frankfurt a.M. 1969.

92 E. Bloch, *Studien zum Buch Hiob*, in: *Auf gespaltenem Pfad. Zum neunzigsten Geburtstag von Margarete Susman*, hg. von Manfred Schlösser, Erato-Press, Darmstadt 1964, S. 85-101; ders., *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Band 14 der *Gesamtausgabe*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1968.