Arno Münster

Ernst Bloch

Eine politische Biographie

CEP Europäische Verlagsanstalt

Das Leben des deutsch-jüdischen Philosophen Ernst Bloch (1885-1977) ist wie kaum ein zweites vom politischen Exil geprägt, dem er die Früchte seines philosophischen Schaffens geradezu abgetrotzt hat. Der Sohn aus kleinbürgerlichen Verhältnissen, der schon als Gymnasiast mit den großen Philosophen seiner Zeit korrespondierte, schuf in der Schweiz, in Österreich, Frankreich, der Tschechoslowakei und den USA auf Tausenden von Seiten ein Werk, dessen größter Teil erst ab den 60er Jahren veröffentlicht wurde. Darin ging es dem Philosophen der konkreten Utopie um die »Grundrisse einer besseren Welt«, die er als dynamischen Gegenentwurf dem Europa der faschistischen Diktaturen und Nazideutschlands und den unruhigen Fahrwassern des Exils entgegensetzte. Elemente davon wußte der universal gebildete Gelehrte, der seine Bibliothek mehrmals zurücklassen mußte, noch in den entlegensten Schichten des Erbes der Weltkultur aufzuspüren.
Seine zuweilen auch unter den Emigranten umstrittenen politischen Positionen hatten zur Folge, daß Bloch fast immer mittellos war und etwa in den zehn Jahren des US-Exils keine bezahlte Stellung fand. Die erste Professur erhielt er mit 63 Jahren 1949 in Leipzig, wo er jedoch wenige Jahre danach geächtet werden sollte. Auch in Tübingen und weit jenseits der 70 blieb der inzwischen hochverehrte »zornige Prophet« der Hoffnung unbequem und wurde zu einer Art Schirmherr der Achtundsechziger-Bewegung.
Die vorliegende politische Biographie zeichnet die Lebens- und Werkstationen Blochs nach: vom hochtalentierten jungen Philosophen zum phantasiebegabten Essayisten, vom antifaschistischen Emigranten zum Nationalpreisträger, vom aufbrausenden Jüngling zum engagierten Weltweisen, vom Beobachter eines funkelnden Alltags bis zum vielleicht letzten Schöpfer einer monumentalen, metaphysischen Enzyklopädie.

Arno Münster, geboren 1942, studierte Philosophie und Romanistik und habilitierte 1982 bei Oskar Negt mit einer Arbeit über das Frühwerk von Ernst Bloch. Seit 1994 lehrt Münster deutsche Philosophiegeschichte und Sozialphilosophie an der Universität Amiens. Zahlreiche Veröffentlichungen zum deutschen Idealismus, der Kritischen Theorie (Benjamin, Habermas) und Ernst Bloch.

Arno Münster

Ernst Bloch. Eine politische Biographie

CEP Europäische Verlagsanstalt

E-Book (ePDF):

Erstausgabe (Print):

© der deutschen Ausgabe Philo & Philo Fine Arts GmbH, Berlin Wien 2004

2. Auflage: CEP Europäische Verlagsanstalt, Hamburg

Alle Rechte vorbehalten.

Titel der Originalausgabe: L'utopie concrète d' Ernst Bloch. Une biographie

Vom Autor erstellte deutsche Fassung

CEP Europäische Verlagsanstalt GmbH, Hamburg:

E-Book-Ausgabe (ePDF): ISBN 978-3-86393-620-4

Auch als gedrucktes Buch erhältlich:

Print-Ausgabe: ISBN 978-3-86393-036-3

Informationen zu unserem Verlagsprogramm finden Sie im Internet unter www.europaeischeverlagsanstalt.de

Inhalt

Ouvertüre: Marx, aufrechter Gang, konkrete Utopie 9

Erster Teil

I. Geburt und Jugendjahre eines revoltierenden Denkers (1885-1905) 19
II. Studienjahre in München und Würzburg (1905-1908) 31
III. Berlin. Die Begegnung mit Georg Simmel 41
IV. Heidelberg und Garmisch (1911-1914) 49
V. Der »Messias« auf Brautschau 59

Zweiter Teil

VI. Der *Geist der Utopie* 69
VII. Das Aufblitzen des sozialistischen
Gedankens inmitten der Verfinsterung 81
VIII. Ernst Bloch und der deutsche Expressionismus 87
IX. »Lenin, der ›rote Zar‹«. Bloch als
Journalist im Schweizer Exil (1917-1919) 107
X. Aufenthalte in Berlin und München (1919-1921)
– *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* 123

Dritter Teil

XI. Mit Kracauer und Benjamin in Paris
– Reise nach Südfrankreich und Tunesien (1926)
– Begegnung mit Karola Piotrkowska in Heidelberg (1927) 137
XII. Auf der Suche nach den messianischen *Spuren*:
Ernst Bloch im Berlin des Jahres 1930 149
XIII. Ernst und Karola Bloch im
»Roten Block« von Berlin (1930-1933) 159
XIV. Verhaftung in der Schweiz als
»Komplize« einer »Agentin der Komintern« (1933) 171
XV. Die Vermählung mit Karola in Wien (1934), der »roten« Hauptstadt
eines von innen wie außen vom Faschismus bedrohten Österreichs 175
XVI. *Erbschaft dieser Zeit* – Das Buch eines
philosophisch-politischen Zeitzeugen (1935) 179

XVII. Das Pariser Exil (1935) – Der antifaschistische Kongreß zur Verteidigung der Kultur (Juni 1935) – Vorbereitung der »Volksfront« – Blochs Arbeit am *Materialismusproblem* (1936-1938) 193
XVIII. Prag: Blochs letzte Exilstation in Europa – Die *Neue Weltbühne* und die »Moskauer Prozesse« (1936-1938) 207

Vierter Teil

XIX. »Wir wollen und werden leben.« Das *Prinzip Hoffnung* entsteht – Ernst Bloch im Exil in den USA (1938-1949) 219
XX. Der Krieg geht zu Ende – *Freiheit und Ordnung* wird publiziert 243
XXI. Vom »Tellerwäscher« zum Nationalpreisträger – Ernst Blochs Ankunft in der DDR (1949-1956) 257
XXII. Der entwaffnete Prophet: Das innere Exil in Leipzig (1956-1961) 275
XXIII. Der Bau der Berliner Mauer und ihre Konsequenzen für den »Verbannten« aus Leipzig 303

Fünfter Teil

XXIV. Neuanfang in Tübingen mit 76 Jahren (1961-1977) 311
XXV. *Naturrecht und menschliche Würde* (1961) 315
XXVI. Ein Philosoph, der die Stadt Tübingen revolutioniert – *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel* (1962) 321
XXVII. Die *Tübinger Einleitung in die Philosophie* (1963-1964) 331
XXVIII. *Atheismus im Christentum.* Ernst Bloch und die Befreiungstheologie 337
XXIX. Ernst Bloch und die Studentenrevolte (1967-1968) 345
XXX. »Widerstand und Friede«. Der Friedenspreis des deutschen Buchhandels für Ernst Bloch (1967) 359
XXXI. Der »Prager Frühling«: die politische Verwirklichung der »konkreten Utopie«? (1968) 363
XXXII. *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie* (1969) 367
XXXIII. *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz* (1970) 377

Sechster Teil

XXXIV. *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz* (1972) 385

XXXV. »Zuviel oder zuwenig Wärmestrom?« Ernst Bloch und Salvador Allende oder Sozialismus auf friedlichem Wege 393
XXXVI. Blochs 90. Geburtstag. Letzte Ehrungen durch die Universität Tübingen und die Pariser Sorbonne (1975) 399
XXXVII. Ein letztes Buch: *Experimentum Mundi* (1975) – Ein letzter politischer Aufruf (1977) – Blochs Tod 405
XXXVIII. »Die konkrete Utopie wird Wirklichkeit« 415

Nachwort 425

Kurzbiographien 431

Auswahlbibliographie 437

Register 439

Bildnachweise 442

Mit Dank an Camille, für treue Hilfe

»Und doch gehört die erste Begegnung, die wir 1919 in Interlaken in den Tagen hatten, als ich schon entschlossen war, mein forschendes Leben der Erkenntnis des Judentums zu widmen – ein nächtliches, vielstündiges, teilweise stürmisch verlaufendes Gespräch –, zu den unvergessenen Stunden meiner Jugend. Ihr Auftakt verdient hier festgehalten zu werden, weil er mir in den ersten Minuten, in denen ich Bloch traf, einen unerwarteten Blick gerade in meine eigene geistige Welt eröffnete.

Der junge Bloch, eine in seiner Leiblichkeit und Geistigkeit überwältigende Erscheinung, war ein das Barocke nicht scheuender Stürmer in die Apokalypse und in die Vision, in der die mystischen Bilder, in denen er so schwelgte, starben. Der Neunzigjährige ist ein blinder Seher geworden, ein Meister, der den Kampf mit dem Drachen, in dem er 40 Jahre stand, überlebt hat und ein Weiser geworden ist, im Sinn der alten jüdischen Definition des ›Alten Mannes‹ als desjenigen, der ›Weisheit erworben hat‹, ein Gut, über dessen Unerfindlichkeit sich schon Hiob beschwert hat.«

Gershom Scholem über Ernst Bloch in:
Der Spiegel, 29. Jg., Nr. 28, 7. Juli 1975

Ouvertüre:
Marx, aufrechter Gang, konkrete Utopie

Die Szene spielt in Trier an der deutsch-französischen Grenze, im Auditorium des Geburtshauses von Karl Marx. Ein enthusiastisches Publikum, überwiegend sind es junge Studenten, ist zu diesem Anlaß aus mehreren Städten und Gegenden Deutschlands angereist, nicht nur um den 150. Geburtstag von Karl Marx zu begehen, sondern auch um einen zu hören, dessen Charisma den Ruf eines einfachen Professors der Philosophie um ein weites übersteigt.

Während er in den Saal tritt, gestützt und geführt von seiner Frau, wird hie und da Beifall laut. Als er, in der Hand das gebündelte Manuskript, langsam auf das Rednerpult zuschreitet und schließlich zu sprechen ansetzt, herrscht plötzlich Totenstille. Die Hand des Redners zittert ein wenig, sein Rücken ist gekrümmt, doch dann, wie von einer magischen Feder gezogen, richtet sich der Achtzigjährige plötzlich auf, und als er nun mit stark süddeutschen Akzent zu sprechen beginnt, wirkt sein schlohweißes Haupt auf die Zuhörer wie das eines alten Propheten, auf dessen Heilsbotschaft man lange gewartet hatte. Daß ihm die Sympathien des Publikums gewiß sind, das weiß er, spätestens seit sein dreibändiges Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung,* veröffentlicht 1959 in Frankfurt, in den Buchhandlungen überragende Erfolge feiert. So sagt er nun zuerst bescheiden, er freue sich, mit seinem Publikum vereint zu sein, und danke für die Einladung zu diesem Vortrag und zu dieser Veranstaltung zu Ehren von Karl Marx. Dann hebt der alte Mann die Stimme und wird leidenschaftlich:

»Was man nicht weiß, macht einen nicht heiß. So haben es die Lauen auch mit Marx gehalten, tun gern dumm, auch heute noch. Die ausgesprochenen Feinde, die Nazis, wußten erst recht nichts, dafür aber Lügen, was viel schlimmer ist. Hier entstand Wahn, der allerdings machte gerade besonders heiß, im Auftrag, nämlich mörderisch.«[1]

Der greise Redner – zwei Monate später wird er 83 Jahre alt sein – der mit diesen Worten seinen Vortrag beginnt und der mit an Aphorismen, Zitaten und Ausrufen reichen Betrachtungen bei

1 Bloch, Ernst: »Marx, aufrechter Gang, konkrete Utopie«, in: ders.: *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz*, GA 11, Frankfurt/Main 1970, S. 445.

seinem Publikum immer wieder Begeisterungsstürme entfacht, ist kein anderer als Ernst Bloch, Gastprofessor an der Universität Tübingen, vormals Professor an der Karl-Marx-Universität Leipzig in der DDR. Seit sieben Jahren lebt er nun als politischer Flüchtling in der Bundesrepublik Deutschland. Ein letztes Mal hatte er kurz vor dem Mauerbau den Mut aufzubringen gehabt, ins Exil zu gehen, dieses Mal von Deutschland-Ost nach Deutschland-West, mußte er Leipzig, wo er bei Staats- und Parteiführung im ersten deutschen Arbeiter- und Bauernstaat in Ungnade gefallen war, verlassen, um nun in der kleinen Universitätsstadt Tübingen in Baden-Württemberg ein neues Leben zu beginnen.

Am Vortag war Bloch, begleitet von seiner Frau Karola, mit dem Zug über Tübingen und Heidelberg nach Trier gefahren, wobei er durch seine Geburtsstadt Ludwigshafen kam und durch die Pfalz, in der er seine Jugend verbracht hatte und die damals noch zum Königreich Bayern gehörte. Jetzt, mit fast 83 Jahren, hielt Bloch trotz seines fortgeschrittenen Alters an der Universität Tübingen allwöchentlich noch Lehrveranstaltungen ab: vor allem die einstündige Vorlesung am Freitagnachmittag und am Dienstagabend ein Seminar »privatissime et gratis«, das, wie selbiges von Georg Simmel in Berlin oder jenes von Max Weber in Heidelberg vor dem Ersten Weltkrieg, beim Philosophen daheim stattfand, genauer gesagt im Kellergeschoß des Hauses, in dem Ernst Bloch und seine Frau direkt am Neckar wohnten. Ernst Bloch war sehr glücklich, in Tübingen zu leben und zu lehren, in unmittelbarer Nähe des berühmten Tübinger »Stifts«, wo sich Hölderlin, Schelling und Hegel als Studenten ein Zimmer geteilt, und zum Hölderlin-Turm, wo der Dichter – der geistigen Umnachtung nahe – seine letzten Oden und Hymnen gedichtet hatte.

Das Redemanuskript, das Ernst Bloch an diesem denkwürdigen Tag in seinem Reisegepäck mit nach Trier brachte, hatte er bereits im März 1968 ausgearbeitet. »Marx, aufrechter Gang, konkrete Utopie« lautete der Titel, ein Text von 17 Schreibmaschinenseiten, dessen philosophisch-politischen Inhalt man getrost als »explosiv« einstufen konnte. Mit dem Vortragstext verfolgte Bloch zwei Ziele: denen, die damals im Westen gegen die überalterten Strukturen der Universitäten und den Vietnam-Krieg demonstrierten, die Aktualität von Karl Marx und seines philosophisch-politischen Vermächtnisses zu zeigen und zum anderen den falschen Gebrauch kenntlich zu machen, der von Marx und seiner Philosophie der gesellschaft-

lichen Emanzipation im Osten, unter der Ägide des Marxismus-Leninismus sowjetischer und chinesischer Herkunft, getätigt wurde und der dort de facto zu einer Art »Antipropaganda« geführt hatte, die sich gegenüber der Sache des wahren Sozialismus leider als sehr wirksam und schädlich erwies. Hier bot sich für Ernst Bloch die ausgezeichnete Gelegenheit, mit dem bürokratischen »Schmalspurmarxismus« in der DDR und mit deren autoritärer Polizeistaatspraxis abzurechnen. Die Gelegenheit war für Ernst Bloch um so wichtiger, als er hier auf Anschuldigungen und publizistische Angriffe eingehen konnte, die von der bürgerlich-rechten Presse gegen ihn wegen seiner angeblich »stalinistischen Vergangenheit« wiederholt vorgebracht worden waren.

Zwei weltpolitische Ereignisse prägten das Jahr 68, die Ernst Bloch zu einer solchen politischen Stellungnahme ermuntert hatten: zum einen der »Prager Frühling«, der erneut die Hoffnung auf einen »Sozialismus mit menschlichem Antlitz« als konkreter Antithese zum staatsbürokratischen »real-existierenden« Sozialismus sowjetischer Provenienz beflügelte, und zum anderen die Studentenrevolte in Westeuropa (besonders in Deutschland und Frankreich), die dem bürgerlichen Konformismus der modernen Konsumgesellschaften einen anti-autoritär-utopischen Geist der Revolte entgegenhielt und politisch-moralisch gegen Neokolonialismus und Vietnam-Krieg protestierte. Bloch stand hier mit Jean-Paul Sartre, Herbert Marcuse, Ernest Mandel und anderen fortschrittlichen Intellektuellen in einer Reihe, die diese Ereignisse sofort begrüßten und offen ihre Sympathie dafür bekundeten – für die Entstalinisierungs- und Demokratisierungsbestrebungen von Alexander Dubček und seiner Reformkommunisten in Prag ebenso wie für die spontane anti-autoritäre Studentenrevolte in den Metropolen Berlin, Frankfurt und Paris, die das utopische Ziel einer herrschafts- und repressionsfreien Gesellschaft verfolgte.

Es waren nur 45 Minuten, die Bloch zur Verfügung standen. Dennoch gelang ihm in seinem Vortrag ein konziser, sehr klarer Abriß des Marxismus im 20. Jahrhundert. Er sprach über die zunehmende Verbürgerlichung der Sozialdemokratie, die Marx' revolutionäre Theorie in ein Reformprojekt verwandelt hatte, wo nur noch an den Symptomen der bürgerlichen Gesellschaft herumkuriert, nichts aber grundlegend und radikal verändert werde, und vom Dogmatismus und der Engstirnigkeit der Kommunisten, die Blochs Ansicht nach schon zur Zeit der Weimarer Republik den

großen Fehler begangen hatten, nur »papieren zu reden« und »das ganze Feld bäurischen, kleinbürgerlichen ›Widerspruchs‹ gegen das System dem faschistischen Geraune, Gebrüll [und] betrügerischem Mißbrauch« zu überlassen.[2] (Dies hatte Ernst Bloch schon 1935 in seinem Buch *Erbschaft dieser Zeit* bemängelt.) Bedauern und Empörung auch darüber, daß danach die eigentlich emanzipatorische Substanz des Marxismus durch den Personenkult, den polizeistaatlichen Terror, die Verfolgung der Linksopposition in der UdSSR und die Errichtung der sibirischen Straflager unter Stalin bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden war. Bloch zufolge (der hier teils auf Formulierungen seiner ersten politischen Leitartikel und Aufsätze[3] aus der Zeit des ersten Schweizer Exils 1917-1919 zurückgriff) liegt einer der Hauptgründe für das Entstehen dieser »Antipropaganda«, um die es sich bei der Praxis des »real-existierenden Sozialismus« handelt, in der Russifizierung des Marxismus und der damit verbundenen historischen »Fahrplanänderung«. Zu dieser kam es auch, weil der Marxismus nicht, wie Marx und Engels es prophezeit hatten, in den bürgerlich regierten Staaten Westeuropas an die Macht kam, sondern in einem so rückständigen und vom halbasiatischen Despotismus geprägten Land wie dem zaristischen Rußland.

»Nie zu vergessen: der rote Anfang fand russisch statt. Die zehn Tage, die die Welt erschütterten, starteten an der Newa, nirgends sonst. Dort war nicht nur das schwächste Glied in der Kette, also das am ehesten reißbare, es war vor allem die Masse und ihr Kopf dort, die endlich sprengten. An den Muschik als roten Soldaten hat Marx freilich zuletzt gedacht. Obwohl das russische neunzehnte Jahrhundert, seit den Dekabristen, von Aufständen durchzogen und dort nicht nur die anarchistische Bombe zu Hause war. Folgende Vorschau Napoleons machte trotzdem Schule: Europa werde in hundert Jahren entweder republikanisch oder kosakisch sein.«[4] Doch als unheilvolle Konsequenz dieser »Russifizierung« des Marxismus ebenso wie seiner »Zarisierung« in der Stalinzeit, mit dem Stalinschen Personenkult und den Moskauer Prozessen (1936-37), war das Bild des Marxismus grob entstellt worden und konnte, dies

2 Ebd., S. 446.

3 Vgl. Bloch, Ernst: *Kampf, nicht Krieg. Politische Schriften (1917-1919)*, hrsg. von Martin Korol, Frankfurt/Main 1985.

4 Bloch, Ernst: »Marx, aufrechter Gang, konkrete Utopie«, in: ders.: *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz*, GA 11, S. 448.

war Blochs feste Überzeugung, nur weiter entstellt werden, wie sich dann im August 1968, als sowjetische Panzer dem »Prager Frühling« ein gewaltsames Ende setzten, bald zeigen sollte.

Als Bloch diese Ansprache hielt, war der Ausgang des Prager »Experiments« offen, wobei er Realist genug war, um zu wissen, was für ein Damoklesschwert über Alexander Dubček und seinen Mitstreitern in Prag tatsächlich schwebte. Wenn er in Trier zürnend die Frage stellte: »Hat sich der Marxismus im Stalinismus nur bis zur Unkenntlichkeit oder streckenweise auch bis zur Kenntlichkeit verändert«?[5], dann ging es ihm allerdings keineswegs darum, die weit verbreiteten antikommunistischen Ressentiments und Klischees zu bedienen. Vielmehr wollte er ungeschminkt die theoretischen und geschichtlichen Gründe – einschließlich der Versäumnisse der Marxisten auf diesem Gebiet – beim Namen nennen, um – bei aller Entartung – die ungebrochen emanzipatorische Substanz des Marxismus zu retten – insbesondere vor jenen, die in Marxens Namen eine totalitäre Diktatur errichtet hatten:

»Die vorgesehene Diktatur des Proletariats mußte direkt, ohne längst errungene bürgerliche Freiheiten, auf den Boden des Zarismus aufgesetzt werden, des unmittelbar, ohne ein 1789 vorhergegangenen. So entstanden Personenkult, noch weithin absolutistischer Zentralismus, Raummangel für jede Opposition, es sei denn als Strafsache, Terror und Polizeistaat, allmächtige Staatspolizei auch nach völliger Sicherung der sozialistischen Macht im Innern und gerade danach. Kurz, es entstand neben Vortrefflichem an Marx auch ein höchst Undemokratisches am Sozialismus, unterstützt durch die historische Reaktionsbasis Rußland. Folglich müssen die unterjochenden Praktiken von den wirklichen Revisionsproblemen des Marxismus scharf abgetrennt werden; sie gehören nicht zu den aus ihm selber entspringenden Früchten.«[6]

Zu den unterjochenden Praktiken gehörten für Bloch auch die »Diktatur eines gänzlichen amusischen Apparats über Künstler und Schriftsteller«, womit er an das Los der kreativ Tätigen in der DDR erinnerte, zentral aber war, daß die Diktatur *des* Proletariats im Stalinismus in eine bürokratische Diktatur der Apparatschiks *über* das Proletariat und die Gesellschaft insgesamt verwandelt worden war, wo der Staat nicht, wie Marx und Engels gewünscht hatten, auf das

5 Ebd., S. 449.
6 Ebd.

strikte Minimum reduziert wurde, sondern wo er wieder eine All-macht erlangt hatte, und zwar die eines furchtbaren Unterdrückungsapparats.

Im Publikum, das Blochs flammende Rede in Trier enthu*siastisch aufnahm, befand sich übrigens auch ein Zuhörer, der* mehr als andere Grund hatte, von den Worten des aus der DDR vertriebenen Philosophen bewegt zu sein, weil er das Schicksal eines Antifaschisten im Exil mit Ernst Bloch und seiner Familie geteilt hatte: Willy Brandt. 1935 waren Bloch und er sich im Pariser Exil begegnet. Als er Bloch hier in Trier nach über 30 Jahren wiedersah und warmherzig begrüßte, war er noch nicht der »Friedenskanzler«, der mit seiner »Ostpolitik« die Weichen für eine kommende Wiedervereinigung Deutschlands gestellt hatte, sondern erst der Bundesaußenminister einer großen Koalition von CDU und SPD unter dem durch seine Nazi-Vergangenheit belasteten Bundeskanzler Kiesinger. Trotz unterschiedlicher politischer Ansichten (Bloch stand einer viel zu »zahnlosen« Politik der deutschen Sozialdemokratie reserviert gegenüber) fühlten sie bei diesem Wiedersehen eine gemeinsame Wellenlänge. Verbunden in einem philosophisch-politischen Engagement derselben humanistisch-moralischen Art, waren sie der gemeinsamen Überzeugung, daß man, wie Willy Brandt es vier Jahre später formulieren sollte, »mehr Demokratie wagen« müsse.

Als Ernst Bloch unter großem Applaus seine Trierer Rede beendet hatte, war, wie bemerkt, noch nichts endgültig entschieden, weder in Prag, noch in Paris. So konnte man Blochs Rede als moralisch-politische Ermutigung verstehen für die innerhalb des »Warschauer Pakts« ziemlich isolierten Prager Reformkommunisten um Alexander Dubček, die aus Moskau bereits unverhohlene Drohungen und Einschüchterungsversuche erreichten. Und als Ermunterung für die Studenten, die in Frankreich, Italien und der Bundesrepublik Deutschland demonstrierten. An beide gleichermaßen richtete er sich, als er bedauerte, daß es in der Geschichte des Marxismus einen »etwas zu großen Fortschritt von der Utopie zur Wissenschaft« gegeben habe, »gleich als wäre *alles* Utopikum nur abstrakt, gar nur illusionär, auch als ginge Wissenschaft nur auf Facta, was doch dem Denker des Fieri, dem Progreßdenker Marx so fernliegt.«[7] Fälschlicherweise, so Bloch, habe der Mar-

7 Ebd., S. 456.

xismus das Utopische aus dem Programm gestrichen. Der wahre Marxismus, begriffen als »realer Humanismus«, unterstrich er, muß sich, was die Empiristen als paradox empfinden und was »konkrete Utopie« heißt, immer bewahren. Was Bloch mit diesen Worten fordert, ist in der Tat nichts anderes als eine »Fundierung des Utopischen im Konkret-Offenen der Geschichtsmaterie, ja der Naturmaterie selber.«[8] Und dies müsse die konkrete Utopie im dialektischen Materialismus selbst beinhalten, damit dieser sein Ziel erreichen könne: »das Novum eines dialektisch-*utopischen* Materialismus.« Bloch muß hier einräumen, daß es sich dabei um »ein weites Feld« handele, »von der Materie selber als einem ›In-Möglichkeit-Sein‹ bewohnt, als einer gebärenden Potentialität zu langhin neuen Daseinsweisen; bis zur ›Naturalisierung des Menschen‹, der ›Humanisierung der Natur‹, wie genau Marx, in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* [...] sagt«.[9] Nachdem er so in wenigen Federstrichen die Grundlinien seines philosophischen Hauptwerks, des *Prinzip Hoffnung*, zusammengefaßt hat, setzt Bloch zum Schluß seines Vortrags mit großem messianischen Gestus auf die noch nirgends zunichte gewordene Möglichkeit einer »besseren Welt« und damit auf jenen »militanten Optimismus«, an dem er trotz aller Rückschläge unbeirrbar immer festgehalten hat:

»Die Unmenschlichkeit unserer Welt hätte, hat von einem endlich eintretenden Geburtstag des Marxismus gewiß allerhand zu befürchten; Herr und Knecht ließen endlich nach. Das Rechte jedoch, wenn es erst von Limonade wie Katechismus befreit wäre, atmete auf, mit Freiheit vom Erwerb, Ethik ohne Herr und Knecht, Kunst ohne Illusionsglaube, ohne Aberglauben. Dann gäbe es beim zweihundertsten Geburtstag endlich auch eine konkrete Feier, nicht nur eine, die mit Negerunruhen, Hungersnot in Indien, aufflackerndem Faschismus noch zusammenfällt. Prometheus, erklärte der Doktorand Marx, sei der vornehmste Heilige im philosophischen Kalender; das damit Gemeinte wird nicht wieder an den Felsen, ans Kreuz genagelt, im Gegenteil; – quod erit demonstrandum, was zu bewähren sein wird.«[10]

8 Ebd., S. 457.
9 Ebd., S. 458.
10 Ebd.

Erster Teil

I. Geburt und Jugendjahre eines revoltierenden Denkers (1885-1905)

Ernst Simon Bloch wurde am 8. Juli 1885 in Ludwigshafen am Rhein geboren, als einziger Sohn von Markus (Max) Bloch, einem Beamten (Revisor) bei der Eisenbahn zu einer Zeit, als diese Stadt wie die gesamte Region der Pfalz noch zum Königreich Bayern gehörte. Aus den rar gesäten Äußerungen, die der alte Ernst Bloch darüber verlor[11], weiß man, daß sein Vater im reifen Alter ein steifer Mann, aufrecht und autoritär war und daß er in einem durchaus negativen Sinne die typisch deutsche Beamtenseele verkörperte, die ein »normales« Arbeitsleben führte und keinerlei Sinn für Geist und Kunst hatte. Offenbar war er, soweit es aus den gesammelten Zeugnissen hervorgeht, der Philosophie, den Geisteswissenschaften und den Schönen Künsten gegenüber feindlich eingestellt, seine Erziehung war streng, und entsprechend entsetzt war er, als er hörte, sein Sohn wolle an der Universität Philosophie studieren. Seine Mutter Barbara Bloch, geborene Feitel, war, wie Bloch sagte, eine eher »schwierige« Mutter, nervös und gesundheitlich anfällig. Die Beziehung der beiden soll nicht einfach gewesen sein, es gab vielerlei Konflikte, und das war der Hauptgrund, weshalb Ernst Blochs Eltern – wie es in den Familien leider oft der Fall, wenn nicht die Regel ist – sich in keiner Weise darüber bewußt waren, daß in ihrem unter der kleinbürgerlich-engen Umgebung sehr leidenden Sohn ein künftiges Genie der Philosophie stecken könnte. Ernst Bloch mußte also in seiner Jugend viel Phantasie beweisen und sich mancher List bedienen, um seine unersättliche Begierde nach Wissen zu befriedigen, namentlich indem er in die große Schloßbibliothek von Mannheim flüchtete, die gleich gegenüber von Ludwigshafen auf der rechten Rheinseite liegt und wo er schon mit 14 Jahren begann, all die großen klassischen Texte zu lesen, insbesondere die Werke von Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Schopenhauer und Nietzsche.

Bloch war der Sohn jüdischer Eltern. Seine Eltern waren gemäß dem im Jahre 1869 verabschiedeten Gesetz zur Judenemanzipation,

11 Vgl. Münster, Arno (Hrsg.): *Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch*, Frankfurt/Main 1977, S. 23.

das nach der Reichsgründung im Jahre 1871 auch in Preußen Anwendung fand, »deutsche Staatsbürger israelitischen Glaubens«, die sich vollständig als Deutsche fühlten, sehr stark an die deutsche Sprache, Kultur und Gesellschaft assimiliert waren und die sich als Patrioten mit ihrer deutschen Heimat identifizierten. (Mit dem Gesetz von 1869 waren die die Juden diskriminierenden Gesetze – gegenüber der Judenemanzipation in Frankreich allerdings mit fast 80-jähriger Verspätung – aufgehoben worden. Diese Verspätung aber hatte – was viele deutsche Juden nicht sofort erkannten – zur Folge, daß die Integration der auf dem Territorium Deutschlands lebenden aschkenasischen und sephardischen Juden in die deutsche Gesellschaft insgesamt einen schwierigeren Verlauf nahm als in den westeuropäischen Nachbarländern England und Frankreich. So wie die Mehrzahl der Juden in der Rheinregion – deren Vorfahren sich ja bereits seit dem 4. Jahrhundert nach Christus dort angesiedelt hatten – waren auch Blochs Eltern stark assimiliert. Sie lebten als Angehörige der jüdischen Mittelklasse in bescheidenem Wohlstand. Da sie selbst keine gesetzestreuen, den jüdischen Glauben streng nach der Halacha praktizierenden Juden waren und lediglich ein Minimum an jüdischen Traditionen (Beschneidung, Bar-Mizwa, Passah-Fest etc.) pflegten, sahen sie auch nicht die Notwendigkeit, ihren Sohn auf eine Talmud-Schule (Yeshiwa) oder ein jüdisches Talmud-Thora-Gymnasium zu schicken. Als Deutsche jüdischer Herkunft, die gewiß um das antisemitische Ressentiment in weiten Kreisen der deutschen Bevölkerung wußten, sich davon aber nicht besonders bedroht fühlten, zumal sie schon seit langem an das Zusammenleben mit der deutschen Bevölkerung gewöhnt waren, war es für sie selbstverständlich, ihren Sohn, als er zehn Jahre alt war, nach vier Jahren traumatischer bayerischer Elementarschule auf das königlich-bayerische humanistische Gymnasium von Ludwigshafen zu schicken, wo er zusammen mit den überwiegend katholischen Schülern entsprechend den damals üblichen »Normen« unterrichtet wurde.

Ernst Blochs Kindheitserinnerungen waren wegen des kleinbürgerlichen Charakters seines Elternhauses und vor allem wegen des verständnislosen Vaters eher getrübt. Wenn sich Bloch auch zu seiner Erziehung in Ludwigshafen so gut wie nicht geäußert hat, ist doch davon auszugehen, daß sie nicht mehr oder weniger autoritär und repressiv war als allgemein üblich in dieser Zeit. Sicher, in den drei autobiographischen Abschnitten der *Spuren* (»Geist, der sich

erst bildet«[12]) begnügt sich Bloch mit Anspielungen, die aber sind so eindeutig, daß ein Irrtum kaum möglich ist: Diese spezifische Form der Unterdrückung in Elternhaus und Schule war eines der prägenden Primärerlebnisse, die den jungen Bloch für die Revolte gegen die bürgerliche Gesellschaft prädestinierten.

»*Zwölf* Jahre machen unruhig, männlich, damit ebenso nüchterner. Viele rohe Burschen in der Klasse, auch schmeckte die Schule nicht. Freunde: ein schwarzer Junge, wir trieben Unzucht, gingen über Land und rauchten, liebten und achteten uns, was man in dieser Zeit mehr braucht. Ein blonder Junge von schlechter Gesichtsfarbe, man hatte ihn in Bleyles Knabenanzüge gesteckt, aber er trug sie mit Haltung und in seinen grünen Augen lag Macht. Er preßte Pflanzen und lieh uns Bücher, in denen der Seewind pfiff. Auch hielten wir Briefmarken, Magnet und Fernrohr; das Eisen zog und das Glas war ein starker Mann, der zu den fernsten Dingen brachte, man wollte weg.«[13]

Schon sehr früh erwacht jedoch die Lust an der Märchenwelt, dem Phantastischen, Abenteuern – alles Versuche, dem kleinbürgerlich Dumpfen des Elternhauses zu entkommen. So sammelt er »arabische Steine« und Maikäfer, deren Köpfe er »als Salat« ißt; auch führt er eine kleine Schlange aus Gußeisen mit sich, auf die er den Federhalter zu legen pflegt.[14] Als Achtjähriger bleibt er lange Zeit wie fasziniert vor der Nährollenschachtel in einer Auslage am Schulweg stehen, auf der eine Hütte abgebildet ist mit »viel Schnee, der Mond stand hoch und gelb am blauen Winterhimmel, in den Fenstern der Hütte brannte ein rotes Licht«.[15] In den *Spuren* bringt Bloch dieses »rote Fenster« in direkten Zusammenhang mit dem »*Icherlebnis* dieser Jahre«. »Es kam«, so berichtet er, »im gleichen Jahr auf einer Bank im Wald, und ich spürte ›mich‹ als den, der sich spürte, der heraussah, von dem man nie mehr loskommt, so schrecklich wie wunderbar; der ewig in der eigenen Bude mit Globus sitzt.«[16] Das »rote Fenster« als Symbol der Selbstwerdung, Selbstfindung und Selbstbegegnung, zugleich aber auch als froher Ausblick mit der magischen Ausstrahlung einer ungeheuren Wärme, die vorausweist auf die Abenteuer eines Sherlock Holmes,

12 Bloch, Ernst: *Spuren*, GA 1, S. 61-72.
13 Bloch, Ernst, *Spuren*, GA 1, Frankfurt/Main 1969, S. 65-66.
14 Ebd., S. 63.
15 Ebd., S. 64.
16 Ebd.

vielleicht aber auch auf ein glücklicheres fernes »Anderssein in Utopie«. »Der Blick durch das rote Fenster, das ganze mit ihm gesetzte (ziemlich menschnahe und musikalische) Ensemble vertrieb das scheinende All-Leben von damals. Etwas Menschenhaftes oder der Traum von einer noch nicht gekommenen menschlichen Sache setzte sich in die Welt ein, worin der Traum als Tendenz und nur manchmal schon als Zeugnis ist. Das heimliche Fenster machte also gegebenenfalls weltfeindlich (gerade weil es das ›Leben‹ bejaht, aber unseres), es ist die Sammellinse für die *utopischen Stoffe*, aus denen die Erde besteht.«[17]

Mit zehn Jahren kommt Ernst Bloch auf das königlich-bayerische humanistische Gymnasium von Ludwigshafen, in dessen Ordnungssystem solche Träume keinen Platz mehr haben. Es preßt den zu Abenteuern aufgelegten phantasievollen und hochsensiblen Jungen in ein Korsett von Zucht und Disziplin, an das sich der ältere Bloch nur mit Grauen erinnert.

»Die Schule blieb zwar entsetzlich, neun, gar zehn Jahre Jugend unterschlagend, man erreichte nicht immer das Ziel der Klasse. Welche Kleinbürger, welche Narren, Hopliten, Lehrpläne über sich; man war ihr Hund und rebellisch. Ein, zwei Lehrer waren frischer, doch sie kamen gegen den Muff der ›Anstalt‹ nicht auf, wußten auch nichts von unsren jungen, unreifen, wichtigen Versuchen, sich zurecht zu finden.«[18]

Die Schule als »Erziehungsanstalt«, als Vorstufe zur Kadettenschule und der Kaserne. Erlebnisse, die sicherlich prägend waren für Blochs späteres Aufbegehren gegen Autoritäten, nicht zuletzt – in den 60er Jahren, nach dem Verlassen der DDR – auf seiten der antiautoritären Studentenrevolte in Deutschland.

Die Schule als Dressur- und Zuchtanstalt im eigentlichen Sinne (mit der damals noch üblichen Prügelstrafe): in Blochs Denken und Erzählen durchweg ungebrochen dunkelste Kindheitserinnerung und zugleich so etwas wie ein Symbol für das auf sein Ordnungsdenken und seine Disziplin so erpichte Preußen und das erzkonservative Bayern, wo diese Form der autoritären Schule auch noch die Nachkriegsära weitgehend bestimmte, und für Deutschland allgemein, dessen »Rückständigkeit« nicht nur im pädagogischen Bereich Bloch schon sehr früh anprangerte. Auch in einem von José

17 Ebd., S. 71-72
18 Ebd., S. 66.

Marchand geführten Interview mit dem französischen Fernsehen aus dem Jahre 1974 schildert er die Schulzeit auf dem Gymnasium in Ludwigshafen:

»Und zwar ging das so von der ersten bis zur neunten Klasse im humanistischen Gymnasium. Ich fiel durch in der fünften Klasse, in der Obertertia, und im Osterzeugnis stand die Bemerkung: ›Dieser Schüler ist zwar Repetent, gleichwohl sind seine Leistungen so gering, daß es fraglich ist, ob er wenigstens in diesem Jahr das Ziel der Klasse erreicht.‹ Ich hatte es merkwürdigerweise erreicht; aber das Elend ging in der nächsten Klasse weiter, und die Bemerkung, ebenfalls im Osterzeugnis in der nächsten Klasse, hieß da: ›Dieser Schüler trug ein anmaßendes, unbescheidenes, selbstgefälliges Wesen zur Schau, das mit dem tiefen Stand seiner Kenntnisse durchaus nicht im Einklang steht.‹«[19]

So hatte der Oberlehrer dieses Gymnasiums im Osterzeugnis des Jahres 1902 einen Schüler beurteilt, in dem das Zeug steckte, einer der bekanntesten Philosophen des 20. Jahrhunderts zu werden!

Dieser »schlechte« Schüler hatte nämlich schon – was den »Pädagogen« völlig entgangen sein mußte – im Alter von dreizehn Jahren nach einem schon mit elf Jahren verfaßten physikalischen Essay »Über die Verhinderung von Dampfkesselexplosionen« seinen ersten philosophischen Traktat verfaßt: eine kleinere philosophische Studie mit dem Titel »Das Weltall im Lichte des Atheismus«, die zum ersten Mal Blochs Interesse am philosophischen Materialismus attestierte. »Die Materie ist die Mutter alles Seienden. Sie allein hat alles hervorgebracht, und kein überirdisches Wesen hatte dabei die Hand im Spiel«,[20] ist etwa dort zu lesen. In dem schon zitierten Gespräch mit José Marchand wird Bloch dies später folgendermaßen kommentieren: »Das ist nun billiger, vulgärer Materialismus, den ich wohl irgendwo abgeschrieben habe; aber die Sache interessierte mich, und so habe ich mir das schlecht und recht zu eigen gemacht.«[21]

Blochs früh sich manifestierende Neigung zu Revolte und Kritik an traditionellen Normen zeigte sich auch anläßlich seiner Bar-Mizwa, der jüdischen »Konfirmation« im Alter von 13 Jahren, wo er bei der streng nach dem jüdischen Ritualgesetz vollzogenen

19 Münster, Arno (Hrsg.): *Tagträume*, S. 23.
20 Ebd., S. 22.
21 Ebd.

Zeremonie in der kleinen Synagoge von Ludwigshafen die dreimal wiederholte hebräische Formel um den vor sich hingemurmelten Zusatz ergänzte »Ich bin ein Atheist«.[22]

Ein Jahr später, im Jahre 1899, wird Bloch dann als Schüler der Untersekunda einen weiteren philosophischen Text mit dem Titel »Die Welt des Gefühls und des Verstandes« zu Papier bringen, in dem er, offensichtlich unter dem gleichzeitigen Einfluß der Lektüre Nietzsches und der Werke der Neukantianer, eine vitalistische Auffassung der Philosophie (so wie sie von Nietzsche oder Bergson vertreten wird) mit der Konzeption einer systematischen Philosophie (im Sinne der Schule des Marburger Neu-Kantianismus) konfrontiert. Dort heißt es:

»Im System sind die Gedanken wie Zinnsoldaten, man kann sie wohl nach Belieben aufstellen, aber kein Reich damit erobern. Unsere Philosophie war immer an grammatischen Haken oder an der Systematik ruhebedürftiger alter Herren aufgehängt; Wissenschaft ist radiziertes, Kunst potenziertes Leben, und die Philosophie? Unser Blut muß werden wie der Fluß, unser Fleisch wie die Erde, unsere Knochen wie die Felsen, unser Gehirn wie die Wolken, unser Auge wie die Sonne.«[23]

Dieser Text »trieft« geradezu von lebensphilosophischem Pathos, das demjenigen des jungen Martin Buber nicht ganz unverwandt ist, d.h. jener im Zeichen des »Übermenschen« stehenden philosophischen Anthropologie, die in Nietzsches *Also sprach Zarathustra* ihren absoluten Höhepunkt erreicht hatte. (Mit Nietzsche teilt der junge Bloch übrigens die Liebe zum Klavierspiel.) Letztlich strahlt dieser Text aber auch so etwas wie »revolutionäre Romantik« aus, die für Bloch damals wohl eine ebenso große Versuchung darstellte wie für Buber oder den jungen Lukács.

In einem mit siebzehn Jahren verfaßten weiteren philosophischen Essay mit dem Titel »Über die Kraft und ihr Wesen« beschäftigt sich Bloch dann erneut mit dem Materie-Begriff. Hierbei stellt er die klassische atomistische Theorie der Materie Demokrits einem neuen, moderneren energetischen Explikationsmodell gegenüber, das vieles von dem, was die spätere Kernphysik lehrte, vorwegzunehmen scheint, mit dem der junge Philo-

22 Vgl. Zudeick, Peter: *Der Hintern des Teufels. Ernst Bloch – Leben und Werk*, Baden-Baden 1985, S. 18.

23 Ebd., S. 18-19.

soph, der auch Physik studieren wird, sich jedoch nicht identifiziert. So heißt es dort u.a.:

»Die Materie als Stoff ist durch eine neue energetische Bewegung in der Physik erledigt. Sie gleicht der Sphinx in der Ödipus-Sage in Theben, wo die Sphinx sich in den Abgrund stürzt, wenn man ihr Geheimnis gelöst hat. An dessen Stelle tritt nun die Energetik, d.h. die Kraft. Was ist das Ding an sich in dieser Kraft, die kein Ding ist, was ist Bewegung an sich?«[24] Mit anderen Worten: »Das Wesen der Kraft ist nicht zu errechnen, nur im eigenen Fleisch zu erfahren. Unsere Philosophie der Kraft löst nicht nur alle Stoffe und Elemente in Energie auf wie die Naturwissenschaft, deutet nicht nur das Ding an sich als energetischen allgemeinen Willen, der gleichsam seinen Beruf verfehlt hat, ziellos in sich und seine Kreise zurückfließt: sondern das Wesen der Welt ist Drang und Kraft zur Gestaltung, zum aufgeschlagenen Geheimnis des Lebens an jeder Stelle; das Ding an sich ist die objektive Phantasie.«[25]

Erstaunlicherweise gelingt Bloch die philosophische Lösung dieses Problems der Materie, der Bewegung und der Kraft in seinem ersten Jugend-Essay zumindest zum Teil, und zwar über einen seltsamen Umweg, über die Schopenhauersche Theorie des »Lebenswillens« und Nietzsches Begriff des »Willens zur Macht«. Blochs vielleicht etwas voreilige Konklusion, daß das Wesen der Kraft nicht, wie die zeitgenössische Physik es behauptet, Energie bzw. die energetische Struktur der Materie sei, sondern »objektive Phantasie«, d.h. freier und »fröhlich« schaffender, schöpferischer Geist, sein Bestehen auf der Unterscheidung von Sensualität und Ethik sowie sein Beharren auf der Identifikation der Kraft mit der sich objektivierenden (exteriorisierenden) Phantasie (Imaginatio) kann in diesem Zusammenhang durchaus als Symptom eines frühen, jugendlichen Nietzscheanismus gewertet werden. Dieser ist keineswegs nur für den jungen Bloch, sondern für breite Kreise der damaligen jüdischen Intelligenz Mittel- und Westeuropas charakteristisch, da etwa die Affinität zu Nietzsches vitalistischer Weltsicht und seinem gleichzeitigen Aufstand gegen die jüdisch-christliche Moralordnung nicht nur Spuren in den ersten philosophischen Tastversuchen des jungen Bloch hinterlassen hat, sondern – in noch viel stärkerem Maße – im Denken des jungen Martin Buber, dessen

24 Münster, Arno (Hrsg.): *Tagträume*, S. 23.

25 Zudeick, Peter: *Der Hintern des Teufels*, S. 19-20. Vgl. auch: Bloch, Ernst: *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, GA 10, S. 5.

Nietzsche-Enthusiasmus und Nietzsche-Verehrung allerdings ein wesentlich größeres Ausmaß annimmt. Natürlich handelt es sich hier um erste philosophische »Vulkanausbrüche« eines Jugendlichen im Abiturientenalter, der zu systematischem Philosophieren noch nicht in der Lage ist. Dennoch zeugen diese wild hingeworfenen philosophischen »Fetzen« von der ausgesprochenen Frühreife des jungen Bloch und einem früh ausgeprägten Hang zur Problematisierung, die das spätere philosophische Genie Blochs schon ankündigen.

Die Fähigkeit und der starke Wille, schon früh auf der philosophischen Bühne zu erscheinen und mitzureden, zeigt sich deutlich auch darin, daß der junge Bloch schon als Gymnasiast mit den bekannten Philosophen seiner Zeit korrespondiert. So schreibt er etwa als siebzehnjähriger Schüler an Wilhelm Windelband, den großen Heidelberger Philosophiehistoriker seiner Zeit, der dem wissensdurstigen Gymnasiasten in seiner Antwort empfiehlt, seine Thesen und Hypothesen in einer später anzufertigenden Dissertation darzulegen.

Von der gleichen Absicht zeugt auch Blochs am 1. August 1903 verfaßter Brief an den in Wien lehrenden Philosophen Ernst Mach (1838-1916), den Begründer des Empiriokritizismus, dem Lenin in seiner berühmt gewordenen Schrift aus dem Jahre 1909 vorwerfen sollte, mit seinem empirischen »Phänomenalismus« lediglich den subjektiven Idealismus Kants erneuert zu haben.[26] Dieser Brief belegt das außerordentlich große Interesse des damals 18-jährigen Schülers Bloch an dem Machschen Begriff der »Materie« und nimmt bereits einige wenige Elemente der späteren großen Materiestudie *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*[27] vorweg, die 1938 abgeschlossen wurde; er dokumentiert außerdem, daß Bloch bereits damals einen platten und vulgären Materiebegriff ablehnt, und er enthält auch eine für den künftigen Anhänger des historischen Materialismus erstaunliche Wendung, in der es heißt, daß der Begriff der Materie als der Grundlage aller Phänomene nur psychologisch überwunden werden könne.[28] Die im Anschluß daran entwickelten Argumente und Betrachtungen belegen dann auch Blochs zeitweilig relativ großes Interesse an den Thesen

26 Vgl. Lenin, W. I.: *Materialismus und Empiriokritizismus* (1909).

27 Bloch, Ernst: *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, GA 7, Frankfurt/Main 1972.

28 Ders.: *Briefe 1903-1975*, hrsg. von Karola Bloch u.a., Bd. 1, Frankfurt/Main 1985, S. 20.

der »denkpsychologischen« Schule in Deutschland, deren Hauptrepräsentant Oswald Külpe, Professor an der Universität Würzburg, war, der wenige Jahre später Blochs Doktorvater sein sollte. Külpe ging es vor allem darum, den Begriff und die Funktion der Materie vom Standpunkt einer psychologistischen Erkenntnistheorie aus zu definieren, deren Prinzipien Bloch folgendermaßen zusammenfaßt:

»Die Psychologie ist dazu berufen, die historische Philosophie in demselben Sinne als wissenschaftliche Erfüllung abzulösen, wie die Astrologie von der Astronomie, die Alchimie von der Chemie abgelöst wurde. Sie ist als kritische Analyse der Erkenntnisakte, als kritische analytische Prüfung der empirischen letzten Begriffe, dazu bestimmt, das Erbe der Philosophie zu übernehmen. Als Leitmotiv dieser kritischen Arbeit habe ich den ›Satz der Phänomenalität‹ (principium phaenomenalitatis) bezeichnet. In diesem königlichen Satze ist die gesamte Philosophie als kritische Wissenschaft komprimiert; alles übrige ist Auslegung und Vertiefung. Er lautet in seiner kürzesten Formulierung: ›Esse = percipi.‹ Die Welt ist durch und durch Vorstellung, Erscheinung, intellektuelles Phänomen. [...] Die Wirklichkeit ist Anschaulichkeit; wir kommen niemals aus dem Zirkel der optischen, akustischen, thermischen, taktilen usw. Empfindungen heraus. Der Stoffbegriff aber, dieses empirisch unauflösliche Residuum, ist vom psychologischen Gesichtspunkt aus nichts anderes als der relativ stabile Komplex dieser Empfindungen. Mit dem Satz der Phän[omenalität] ist der ganze Körperbegriff kritisch überwunden; wer ihn in seiner Tiefe u[nd] Bedeutung begriffen hat, der kann mit Recht auf seine philosophischen Studien stolz sein, ihm fallen sozusagen die Schuppen von den Augen. [...] Dieses Prinzip hat tatsächlich in der Philosophie (u[nd] Psychologie) dieselbe Bedeutung wie der Satz von der Erhaltung der Energie in den Naturwissenschaften. Ja, ich möchte fast sagen, daß die Intensität des Bewußtseins vom Satze der Phän[omenalität] zugleich ein Gradmesser für die philosophische Bildung ist. Neu ist der Satz übrigens keineswegs, Jahrhunderte haben daran gearbeitet, Platon u[nd] Berkeley, Kant u[nd] Schopenhauer grüßen herüber.«[29]

Leider ist Ernst Machs Antwortschreiben (falls eine solche Antwort überhaupt erfolgte) nicht erhalten. Unbezweifelbar aber ist dieser Brief der Beweis, daß der Abiturient Bloch für das Fach »Philosophie« höchst begabt war.

---

29 Ebd. (Brief an Ernst Mach vom 1. August 1903).

Ernst Bloch hatte die Angewohnheit, wichtige Exzerpte und philosophische Skizzen aus dieser Zeit tunlichst vor seinen Eltern zu verstecken, damit nur niemand – und vor allem nicht der Vater – dahinter kam, wie er heimlich schon als Obersekundaner und damit lange vor der offiziellen Immatrikulation an einer Universität Philosophie studierte. Neben Fragen der Materie galt sein Interesse den Naturwissenschaften, vor allem der Physik, und diese frühen philosophischen Studien des jungen Bloch bezeugen, über die Kenntnisse vom Empiriokritizismus Ernst Machs und von der Denkpsychologie Oswald Külpes hinaus, auch seine Faszination für Begriffsbildungen und Theorien der damals vorherrschenden Strömungen der deutschen Universitätsphilosophie überhaupt, d.h. seine Vertrautheit mit der Südwestdeutschen Schule (neben Windelband auch mit Rickert) und mit der Marburger Schule des Neukantianismus (Hermann Cohen, Paul Natorp). Nimmt man dann noch den Einfluß der Lebensphilosophie (vor allem Nietzsches) sowie gewisser – über Kierkegaard vermittelter – existenzphilosophischer Denkmotive auf den Heranwachsenden hinzu, so zeigt sich deutlich, daß der junge Bloch im Schmelztiegel all dieser philosophischen Einflüsse um die Jahrhundertwende noch meilenweit vom historischen und dialektischen Materialismus entfernt ist. Ihm wird er sich erst zwanzig Jahre später intensiv zuwenden, obwohl er in frühen Jahren auch schon Engels' *Anti-Dühring* und den einen oder anderen Text von Marx gelesen hat.[30] Sein philosophischer Werdegang erweist sich demgegenüber als ein sehr langes Durchgangsstadium, das durch sein Philosophiestudium an den Universitäten München und Würzburg und durch den Einfluß, den Vertreter divergierender philosophischer Richtungen (so etwa der »Relativismus« der Philosophie Georg Simmels) auf ihn ausübten, geprägt ist.

Blochs Abitur im Juni 1905 brachte dem von den Lehrern so gründlich mißverstandenen Schüler (in der Obersekunda war er sogar »sitzengeblieben«) endlich die Erlösung von der Zuchtanstalt Schule und die Möglichkeit, dem Muff des kleinbürgerlichen Elternhauses zu entkommen. Er war nun zwanzig Jahre alt und hatte nur ein Ziel: die baldmöglichste Aufnahme des Philosophie-Studiums an der Universität München. Wie aber den bornierten Vater, der nur Zeitung las, der der Buchkultur den Rücken zuwandte und stur

30 Münster, Arno (Hrsg.): *Tagträume*, S. 27.

auf einem ordentlichen, vorzugsweise juristischen Brotberuf beharrte, davon überzeugen? In der Tat hatte der Eisenbahn-Revisor Max Bloch nichts besseres vor, als den unglücklichen Schüler Ernst nach der »Matura« als Lehrling in einer Eisenwarenhandlung unterzubringen.[31] Wäre es tatsächlich dazu gekommen, wäre Ernst Bloch vermutlich kaum der große, bedeutende und berühmte Philosoph geworden, den wir kennen. Bloch aber griff, um die Pläne seines Vaters zu durchkreuzen, zu einer für sein »philosophisches Handeln« typischen List.

Mit den Freifahrtscheinen der Eisenbahn fuhr der Abiturient Bloch mit seinen Eltern in die Schweiz, und zwar ausgerechnet in die Stadt Ragaz, wo Schelling begraben lag.

»Wir kamen am Abend an, und als ich aus meinem Hotelzimmer blickte, sah ich unten im Mondschein einen Friedhof mit einem kleinen Tempel, einem kleinen Mausoleum liegen. Vom Fenster aus war nichts wirklich zu erkennen. Als ich aber am nächsten Morgen, als es hell wurde, hinunterging und mir diesen kleinen Tempel, beziehungsweise dieses kleine Mausoleum, näher ansah, entdeckte ich die in die Wand gemeißelte Inschrift: ›Hier ruht Georg Friedrich Wilhelm Schelling. Dieses Monument setzte ihm in ewiger Dankbarkeit sein treuer Freund und Schüler, König Maximilian II. von Bayern.‹«[32]

Blitzartig kam hier dem jungen Ernst Bloch die Idee: Zu diesem Grabmahl müsse er seinen Vater, den bayerischen Staatsbeamten, führen, um ihn zu der Einsicht zu bringen, »daß man, wenn man Philosophie studiert, es im Leben durchaus zu etwas bringen kann«, und so erlaubte der Vater ihm schließlich »rätselhafterweise«, wie Bloch in seinem Fernsehgespräch mit José Marchand meint, Philosophie zu studieren, allerdings erst auf Drängen der insgesamt verständnisvolleren Mutter und mit der Auflage, auch juristische Vorlesungen zu hören, damit der Sohn später Rechtsanwalt werden könne.[33] Eine wichtige Hürde war dadurch genommen. Endlich konnte Bloch die wenig geliebte Industriestadt Ludwigshafen in Richtung Heidelberg und München verlassen. Et incipit vita nova!

31 Vgl. ebd., S. 24.
32 Ebd., S. 26.
33 Ebd.

II. Studienjahre in München und Würzburg (1905-1908)

Endlich befreit von den neun Jahren »Zuchthaus« und mit väterlicher Genehmigung zum Nicht-nur-Jura-Studium, geht Ernst Bloch im Oktober 1905 nach München, um an der Ludwig-Maximilians-Universität zu studieren. Schon damals war die bayerische Hauptstadt so etwas wie die »heimliche Hauptstadt« des Südens Deutschlands, geschätzt vor allem wegen ihres reichen Kulturlebens, ihrer Oper und Konzerte, und die dem Pariser »Quartier Latin« vergleichbaren Schwabinger Literaten-Cafés, Kabaretts und Restaurants waren beliebte Treffpunkte von Künstlern, Malern, Schriftstellern, Schauspielern und Philosophen. Wie ein Magnet zog Bloch diese Stadt an, in der er sich sofort wohl fühlte und von deren intellektuell-geistigem Milieu er sich zahlreiche Anregungen versprach. Im Oktober des Jahres 1905 schreibt er sich offiziell an der Philosophischen Fakultät der an der Münchener Ludwigsstraße gelegenen Universität ein. Dort hört er ab dem Wintersemester des Jahres 1905-1906 erste philosophische Vorlesungen von Theodor Lipps, seinem ersten akademischen Lehrer – auch mit ihm hatte er schon als Siebzehnjähriger einen kurzen Briefwechsel gehabt. Und entgegen dem Rat und Wunsch seines Vaters wählt Bloch in diesem Wintersemester 1905/06 an der Münchener Universität Philosophie als Hauptfach und als Nebenfächer Germanistik, Physik und Musikwissenschaft.

Blochs eigentlicher Grund für die Wahl Münchens als ersten Studienort war jedoch privater Natur. Er hatte nämlich bei einem ersten Aufenthalt in München in der Schwabinger »Boheme« eine siebzehnjährige Schauspielerin, eine »kleine Bohemienne«[34] (ihr genauer Name konnte nicht mehr ermittelt werden), kennengelernt, und um in ihrer Nähe zu sein, war es für den frischen Studenten, der Einsamkeit und Trennung nur schwer ertrug, ratsam, sich in der bayerischen Hauptstadt niederzulassen, die mit ihrem typisch süddeutschen Charme so etwas wie ein kulturelles und »barock-katholisches« Gegengewicht zum großen preußisch-protestantischen Berlin darstellte.

34 Vgl. Bloch, Ernst: »Erbschaft aus Dekadenz? Ein Gespräch mit Iring Fetscher und Georg Lukács« (1967), in: Traub, Rainer / Wieser, Harald (Hrsg.): *Gespräche mit Ernst Bloch*, Frankfurt/Main 1975, S. 30.

Theodor Lipps verkörperte für die deutsche Universitätsphilosophie dieser Epoche als Begründer eines neukantianischen Psychologismus eher einen Gelehrten bescheidenen Typs, der mit seiner Theorie der »inneren Intuition des Erlebten« kaum in der Lage war, ernsthaft mit der »phänomenologischen Schule« Edmund Husserls zu konkurrieren. Wie Ernst Bloch später in seinem Nachruf aus dem Jahre 1914 unterstreicht, war die Sackgasse, in der diese Art des Philosophierens sich von Anfang an befand, die Konsequenz eines von Lipps in seinem Denksystem nicht gelösten Widerspruchs, der das Problem der Vermittlung des »scheinbar entronnenen Satzes an sich« und des »allzu genetisch gemachten Vorstellen[s] in uns«[35] betrifft. Gleichwohl war Ernst Bloch von Lipps' Persönlichkeit ebenso fasziniert wie von seinem moralischen und politischen Engagement und hier insbesondere von dem Mut, mit dem der Münchener Philosophieprofessor öffentlich im Jahre 1905 im Namen einer »ethischen Revolution« gegen die blutige Unterdrückung der Revolutionäre in Rußland durch die autokratische Zarenherrschaft protestierte. »Revolution ist Recht, wenn sie Pflicht ist«, habe Lipps damals geäußert, »und sie kann Pflicht sein, heiligste Pflicht. Kein Volk hat das Recht, sich sittlich zugrunde richten zu lassen. Und wehe dem Volk, das nicht die sittliche Kraft hat, jene Pflicht der Revolution zu erfüllen, wenn sie ihm zur Pflicht geworden ist.«[36] Anklänge an Gustav Landauers »ethische Revolution« – Bloch zitiert hier einen Passus aus Lipps' *Ethischen Grundfragen* – sind ebenso unüberhörbar wie entfernte Anklänge an die Forderung des Neukantianers Hermann Cohen nach einem idealistisch, nicht materialistisch begründeten »ethischen Sozialismus«.

Trotz des starken Eindrucks, den Lipps' ethisch-politisches Engagement auf den jungen Bloch machte, wurde dieser dennoch nicht bestimmend für Blochs Denken in jener vor-marxistischen, noch stark von idealistischen, neukantianischen, lebens- und existenz-philosophischen Strömungen beeinflußten Phase.

Es muß offen bleiben, aus welchen Gründen Bloch, der sich in München eigentlich ziemlich wohl fühlte, bereits im September des Jahres 1906 den Entschluß faßte, München zu verlassen und nach Würzburg zu gehen, um bei Oswald Külpe, dem Begründer

35 Vgl. Bloch, Ernst: »Nachruf auf Theodor Lipps«, in: ders.: *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, GA 10, S. 53-55.

36 Zitiert nach: Ebd., S. 54.

der »denkpsychologischen Schule« des Neukantianismus, der der südwestdeutschen Schule des Neukantianismus nahestand, zu studieren. Vielleicht war es das große Interesse des jungen Bloch an theoretischen Ansätzen, die ein psychologisches Moment in der Erkenntnistheorie zur Geltung brachten, das diesen Entschluß beförderte. Hinzu kam aber auch noch das sehr persönliche Motiv, daß die Beziehung zu der Münchener Schauspielerin, die sich offensichtlich für Philosophie nicht genügend interessierte, in die Krise geraten war. So nahm Bloch Abschied von ihr, um im provinziellen Würzburg seinen damals noch stark auf erkenntnistheoretische Probleme konzentrierten Studien nachzugehen: »So habe ich meine Ruhe gehabt, es hat sich niemand um mich gekümmert, niemand in mein Manuskript und mein Denken hineingesehen.«[37]

Die Besonderheit des philosophischen Ansatzes von Külpe bestand darin, daß er im Gegensatz zum experimentellen Empirismus der Wissenschaften die Autonomie des menschlichen Erkenntnisvermögens hervorhob, und zwar im Rahmen eines auf psychologische Experimente des erkennenden Subjekts und die Methode der Selbstbeobachtung gegründeten »kritischen Realismus«. Hierbei konnte er sich auf Fichte berufen, der als erster Repräsentant des subjektiven Idealismus in seiner *Wissenschaftslehre* diese Methode des Selbstexperiments, die er in den Vorlesungen mit seinen Schülern sogar erprobte, eingeführt hatte.

Blochs zweijähriger Studienaufenthalt in Würzburg, der von 1906 bis 1908 dauerte, stand somit im Zeichen intensiver erkenntnistheoretischer Studien, die allerdings nicht nur Külpes »Denkpsychologie« betrafen, sondern auch andere Strömungen und Repräsentanten der südwestdeutschen Schule des Neukantianismus wie z.B. Windelband und Rickert. Und in ebendiesen zwei so studienreichen Jahren in der fränkischen Provinz, fern von der Kulturmetropole München, verfaßte der junge Bloch, begleitet von Oswald Külpe als Doktorvater, seine Inauguraldissertation *Kritische Erörterungen über Rickert und das Problem der modernen Erkenntnistheorie*.[38] Das Rigorosum legte Ernst Bloch am 25. Juli 1908 mit dem Prädikat »summa cum laude« ab. Ein hervorstechender Zug in seiner Doktorarbeit – und dies wirft

37 Traub, Rainer / Wieser, Harald (Hrsg.): *Gespräche mit Ernst Bloch*, S. 31.

38 Vgl. Bloch, Ernst: »Kritische Erörterungen über Rickert«, in: ders.: *Tendenz-Latenz-Utopie*, Ergänzungsband zur Werkausgabe, Frankfurt/Main 1978, S. 55-107.

gleichzeitig ein bezeichnendes Licht auf die in jener Epoche ausgetragenen philosophischen Kontroversen zwischen Neukantianern, Empiriokritizisten und wissenschaftstheoretischen Positivisten – ist Blochs aus heutiger Sicht kaum verständliches großes Interesse an den erkenntnistheoretischen Ansätzen von Karl Lamprecht, Ernst Mach, William James und Hans Driesch. Immerhin verteidigt Bloch hier jedoch gegen die Vertreter eines organizistischen wissenschaftlichen Positivismus, die die Tendenz haben, das Bewußtsein und die Psyche ausschließlich als Reflexe der »nervösen Energie« zu erklären, ausdrücklich die Bedeutung der individuellen psychologischen und sozio-psychologischen Faktoren beim Erkenntnisvorgang. Insofern kann die Inauguraldissertation des damals gerade 23-jährigen Bloch auch als Teil eines größeren philosophischen Projekts angesehen werden, dessen Ziel die Widerlegung des organizistischen Positivismus und jedweden erkenntnistheoretischen Modells ist, das sich dem objektivistisch-deterministischen Vorgehen der (Natur-) Wissenschaften verpflichtet, und zwar im Namen einer auf die Erkenntnisfähigkeit des Subjekts und auf individual-psychologische Faktoren gegründeten Erkenntnistheorie. Dies bedeutet jedoch nicht, daß sich Bloch in allen Punkten den Standpunkt Külpes und seiner »denkpsychologischen« Schule zu eigen gemacht hätte, die sich ausschließlich auf besagte experimentelle Selbstbeobachtung stützte sowie auf eine Theorie der auf das Vorstellungsvermögen irreduziblen Signifikanz (psychologischer) Elemente im erkennenden Subjekt.

Neben der kritischen Erörterung dieser erkenntnistheoretischen Problematik ist die Kritik der idealistischen Geschichtsphilosophie zweifelsohne eines der interessantesten Kapitel in der Dissertation. Bloch zielt – in dieser vormarxistischen Phase seines Denkens – hier eindeutig auf die Widerlegung der Rickertschen Thesen ab und zieht dabei vor allem die Rickertsche These von der Beschränkung der »geschichtlichen Materie« auf die Ableitung axiomatischer Werte in Zweifel. Während bei Rickert das Problem der Erkenntnis der objektiven Sphäre der geschichtlichen Fakten aufs engste mit der individual-psychologischen Erkenntnisfähigkeit der geschichtlichen Faktizität durch das Subjekt verknüpft ist, indem die Wirklichkeit in der (individuellen) Sphäre des urteilenden Bewußtseins aufgelöst wird, und dadurch bei der geschichtlichen Begriffsbildung individueller Inhalt und individuelle Wertauffassung kongruent

sind, enthält die Blochsche Kritik daran bereits einige Elemente hegelianischer Dialektik.[39]

Dieser Hegelianismus offenbart sich zunächst im Insistieren Blochs auf der dialektischen Einheit des Gegenstands der geschichtlichen Betrachtung mit der auf ihn angewandten Methode. Dies hat auch die Ablehnung der Rickertschen These von der absoluten Trennung der Naturwissenschaften von der Kulturwissenschaft und der Geschichtswissenschaft zur Folge; denn Rickerts Insistieren auf der Notwendigkeit eines besonderen methodologischen Zugangs zu der »Geschichtswissenschaft« – so zumindest schließt der junge Ernst Bloch – führe letztendlich zur »Zerstörung jedes möglichen Begriffsrealismus« in der Geschichtsphilosophie. In diesem Zusammenhang kritisiert Bloch auch die Nichtberücksichtigung des Begriffs des geschichtlichen »Zufalls« durch Rickert sowie seine allzu kausale und geradezu mechanische Ableitung »neuer historischer Fakten«, die es ihm verwehre, die Macht neuer qualitativer geschichtlicher Veränderungen zu erkennen. Kritisiert wird ferner die in diesem geschichtstheoretischen Rahmen mangelhafte Erörterung der geschichtlichen Wirkung noch nicht realisierter Ziele sowie die ungenügende Berücksichtigung des teleologischen Aspekts durch diese spezifische Form der Geschichtsphilosophie.

Dies sind Anspielungen, die, allerdings in noch stark gemäßigter Form, bereits die bevorstehende Wende des jungen Philosophen zum historischen und dialektischen Materialismus andeuten. Ziemlich eindeutig wird dies auch in jenem Passus, wo Bloch das Fehlen jeglicher Berücksichtigung der wichtigen Rolle der Massen im Geschichtsprozeß kritisiert und offen bedauert, daß die Rickertsche Methode der Geschichtswissenschaft sich ausschließlich auf die Systematisierung des faktischen Geschichtsmaterials und die Aufstellung von »Wertreihen« beschränke.[40] Frappierend ist auch das Auftauchen einer Reihe völlig neuer philosophischer Begriffe in dieser Doktorarbeit Blochs, die in seinen späteren philosophischen Arbeiten und vor allem in den unmittelbar nach seiner Hinwendung zum Marxismus verfaßten Schriften eine Schlüsselfunktion einnehmen. Zu erwähnen ist hier etwa der Begriff der »Ungleichzeitigkeit«,[41] der schon ab und an in Blochs Text und Argumentation

39 Vgl. ebd.
40 Ebd., S. 76.
41 Ebd., S. 71.

auftaucht und der siebenundzwanzig Jahre später zum Schlüsselbegriff des in der Schweiz veröffentlichten Buches *Erbschaft dieser Zeit* wurde. Auch die Begriffe »utopisches Reich« und »Hoffnung« sind zu nennen.[42] Schließlich sollte auch der Umstand Beachtung finden, daß Bloch vor allem im dritten und letzten Teil seiner Inauguraldissertation philosophische Fragen und Probleme aufwirft, die später im *Geist der Utopie* (1918; 1923) gründlicher und zentraler ausgeführt werden: wenn er etwa im Rahmen der Diskussion des Individuationsproblems in der Geschichtsphilosophie sowohl gegen Husserls[43] transzendental-philosophische Theorie der »reinen Gesetze«, die jenseits der sinnlichen Tatsachen liegen, als auch gegen Schelers[44] Axiologie mit Nachdruck die Theorie von der »Rätselhaftigkeit des Individuums« ins Feld führt. Diesen Begriff erweitert Bloch, dessen Argumentation hier manchmal stark an diejenige Schellings erinnert, dann auch noch zur Idee der möglichen »mystischen« Einheit des Erkenntnissubjekts mit der Natur, der Gegenstandswelt und dem »Urgrund« allen Seins (eine Anspielung auf die Mystik Jakob Böhmes):

»Denn auch in den historischen Individuen liegt ein Rätsel vor, aus dem die Vernunft in beständig steigendem Maße die Wirklichkeit erschafft. In dieser eigenen Rätselhaftigkeit des Individuums zeigt sich allerdings ein Impuls, der weit über die herkömmliche Begründung der Apriorität hinaus wirkt: Sein Sinn liegt ungefähr auf dem Wege zu der inneren Einswerdung der erkennenden Seele mit allen Dingen, die im Reich der Natur oder der Gnade geschehen. Dann wäre der Mensch selbst als Frage begriffen, um die Welt als Antwort zu vernehmen, und die Problematik ginge als Kompendium der innerlich gefühlten Ungelöstheit aller Dinge hervor. So zieht hier offenbar die Konsequenz auf, daß es statt der Finsternis des gelebten Augenblicks einen Zustand der nicht mehr bewußten Erinnerung oder noch nicht bewußten Berufung im philosophischen Gedanken gibt, der zur gewußten Einwohnerschaft aller Augenblicke verhelfen kann und das innere Begehen des kosmischen Weges zur problemtheoretischen Methode werden läßt.«[45]

42 Ebd., S. 74-75.

43 Ebd., S. 90. Vgl. Husserl, Edmund: *Logische Untersuchungen*, Bd. II, 1901, S. 672.

44 Bloch, Ernst: »Kritische Erörterungen über Rickert«, S. 93-94.

45 Ebd., S. 97.

Was von Bloch hier vage vorgezeichnet wird, ist im Grunde nichts anderes als die noch ziemlich mystisch konzipierte Vorform der künftigen Theorie des »antizipierenden Bewußtseins«, die mit dem Begriff eines »Vorbewußten« bzw. »Noch-Nicht-Bewußten« operiert, das schließlich als »antizipierendes Bewußtsein« im Hauptwerk, dem *Prinzip Hoffnung,* zur wichtigen Vorstufe für die Verwirklichung des utopischen Gedankens in der Praxis werden wird. Für den Bloch der Rickert-Studie bedeutet dies zunächst jedoch erst einmal die »rein methodische Begründung einer Metaphysik, die nicht nur das Fragengebiet der allgemeinen Weltanschauung ausmacht, sondern die gelebte Gegenwart selbst zu einem totalen Wissen vertieft, das ebenso sehr die Dunkelheit des ersten Anfangs, als auch die Ratschläge für jenen mystischen Ausgang enthält, dem die Dinge in ihrem Prozeß zutreiben sollen.«[46] Und diese Auffassung mit bewußter Betonung des Moments der »gelebten Gegenwart«, so stellt Bloch mit Rückverweisen auf Külpe, gelegentlich aber auch auf Schelling klar, ist gegen den extrem wissenschaftlich fundierten logischen Transzendenzbegriff eines Hermann Cohen gerichtet, dessen »Apriorismus« und »allzu rationale Absolutheit« kritisiert und in Frage gestellt wird.[47] Daß die Elemente der Welt nicht gegeben, sondern »als Konstruktionsbestandteile erst in ihren apriorischen Grund zurückgerufen werden«[48] und daß darüber hinaus in Hermann Cohens *Logik der reinen Erkenntnis* (1902) die Sinnlichkeit und die Empfindung total reduziert und durch eine »psychophysische Maßmethode« ersetzt werden, dies erscheint dem jungen Bloch ebenso unbegreiflich wie Cohens nachdrückliches erkenntnistheoretisches Insistieren auf der Transzendenz eines rein logischen Subjekts, das die Wahrheit ausschließlich von dessen Prädikat ableitet.[49] Dem setzt Bloch nicht nur kühn die Forderung nach einer »kosmischen Erweiterung« des Erkenntnisproblems entgegen, sondern auch die Forderung nach Berücksichtigung individueller, existentieller und lebensphilosophischer Motive, die in der streng wissenschaftlich-logischen Methodik Cohens keinen Platz haben.[50] So ist es denn auch kein Zufall, daß Bloch gerade auf den allerletzten Seiten der

46 Ebd., S. 104.
47 Ebd., S. 101.
48 Ebd., S. 97.
49 Ebd., S. 101.
50 Ebd.

Rickert-Studie – im Reflexionszusammenhang einer Metaphysik des »Geschehens« – mehrmals auch auf Bergson, Simmel und Nietzsche verweist. Hier ist vom Leben eben nicht mehr als »einzelwissenschaftlicher Rubrik der Physik« die Rede, sondern es wird Nietzsche angeführt, der über die rationale Seite der Erkenntnisse hinaus »alle Probleme gefühlsmäßig bis zur Passion übersetzt und nun das gesamte Sein der Vergangenheit hinter den Menschen erlöschen läßt, um in der Gegenwart nach dem großen Widerschein der *Zukunft zu suchen*«.[51] *Mit diesem Verweis auf Nietzsche* wird angedeutet, in welcher Richtung etwa Bloch einen Ausweg aus dem Dilemma sucht, in das sich der Neukantianismus in seinen diversen Strömungen (u.a. mit seinem dogmatischen Beharren auf einer transzendentalen Logik à la Cohen) hineinmanövriert hatte: »Es ist völlig evident«, schlußfolgert Bloch, »daß die neue Metaphysik in der Lösung jener Rätsel liegen muß, die als die eigentlichen Schicksale der Geschichte und Utopie erst unter einer absoluten Mitwissenheit in die Herrschaft und die neuen Befehle der Erkenntnis übertreten.«[52]

Blochs *Geist der Utopie* war offensichtlich konzipiert als der Versuch, auf diese schwierige Frage und Problemstellung, die von den streng wissenschaftlich orientierten Neukantianern völlig ausgegrenzt wurde, eine Antwort zu finden.

Insofern verdienen in Blochs früher Rickert-Studie gerade auch jene Abschnitte und Begriffe unsere Aufmerksamkeit, die direkt auf dieses erste philosophische Hauptwerk Blochs verweisen, das 1918 und damit im gleichen Jahr erschien wie Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes*. Wir haben bereits darauf hingewiesen, wie stark Bloch den Begriff der »gelebten Gegenwart«[53] als Gegenbegriff zum Cohenschen Kausalitätsbegriff akzentuiert. Ebenso ist der Begriff der »gelebten Gegenwart«, der in der Rickert-Studie ganz und gar im Rezeptionskontext von Kierkegaard, Bergson, Nietzsche und Simmel steht, in Blochs früher Metaphysik sicherlich nur die embryonale Vorstufe für den Begriff der »Metaphysik unseres Dunkels« im *Geist der Utopie* (der im *Prinzip Hoffnung* erneut unter dem Begriff des »Dunkels des gelebten Augenblicks« auftauchen wird). Dieser existentiell-vitalistische Begriff der Würzburger Dissertation wandert also von der Rickert-

51 Ebd., S. 106.
52 Ebd., S. 107.
53 Ebd., S. 104.

Studie durch die beiden Versionen des *Geists der Utopie* bis zum *Prinzip Hoffnung*, wobei er schließlich in Blochs Haupt- und Grundbuch sogar zu einem zentralen Denkmotiv wird, das, den ersten Noten und Takten einer Symphonie vergleichbar, paradigmatisch wird als Beschreibung für die Befindlichkeit des Subjekts in der Alltagswelt, d.h. für die existentielle Ausgangssituation des erst noch werdenden »antizipierenden Bewußtseins«.[54] Wie Bloch rückblickend im hohen Alter dazu bemerkt, war die hier vollzogene erste Begriffsbildung eines »Noch-Nicht-Bewußten« noch ganz und gar individual-psychologisch konzipiert, aber letztlich bedurfte es nur eines kleinen theoretischen Schritts darüber hinaus, um diesen Begriff mit dem Begriff des (objektiv) »Noch-Nicht-Gewordenen« und der realen Möglichkeit einer Konkretisierung seines utopischen Inhalts in Verbindung zu bringen. In der Tat liefert die Entdeckung dieses Begriffs Bloch später das theoretische Fundament für eine künftige »Ontologie des Noch-Nicht-Seins«. Deutlich wird bereits hier, daß der junge Bloch im Bewußtsein seiner »philosophischen Mission« tatsächlich schon am Entwurf eines eigenen »Systems« der Metaphysik baut, wobei er auf den letzten Seiten seiner Rickert-Studie bereits klar zu erkennen gibt, in welche Richtung es gehen soll: in Richtung eines Denkens gelebter Geschichtlichkeit und Praxis jenseits aller idealistischen Aprioristik in Verbindung mit einem vorläufig noch religiös gefärbten Erlösungsgedanken aus dem »Geist« der Utopie.

---

54 Von Heidegger wurde in *Sein und Zeit* dieser Zustand der subjektiven Befindlichkeit im Raum und in der Zeitlichkeit der Alltagswelt »existential-ontologisch« und »phänomenologisch« als der Daseinsmodus der »Angst« und der »Sorge« beschrieben. Ein Vergleich mit dem Blochschen Begriff des »Dunkels des gelebten Augenblicks« ist möglich, drängt sich aber nicht unbedingt auf, insofern für Bloch das existentielle »Dunkel« ja nur die Vorstufe für die Entstehung der »Tagträume« ist, die mittels der Kategorie »Möglichkeit« in Praxis umgesetzt werden, die wohlgemerkt als eine weltverändernde Praxis mit dem Telos der Herstellung eines »besseren Weltzustands« in Solidarität und Gerechtigkeit definiert wird. Gemäß dem § 40 von *Sein und Zeit* sind für Heidegger »Furcht« und »Angst« und »Sorge« Modi der Grundbefindlichkeit als eine »ausgezeichnete Erschlossenheit des Daseins« und eine Weise des In-der-Welt-Seins. Wie Heidegger unterstreicht, sind die »fundamentalen ontologischen Charaktere dieses Seienden Existenzialität, Faktizität und Verfallensein. Die Sorge ist jedoch ›ontologisch früher‹ als die genannten Phänomene [...], ohne daß der volle ontologische Horizont sichtbar oder überhaupt auch nur bekannt zu sein braucht.« (Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, Halle 1927, S. 194.) Gerade der Heideggersche Begriff der »Verfallenheit« wird jedoch von Bloch nicht akzeptiert und als zu »nihilistisch« zurückgewiesen.

Während dieser Studienjahre in Würzburg (1906-1908) hatte Bloch erste Kontakte zur zionistischen Bewegung, die nach den beiden zionistischen Weltkongressen von Basel und Wien und unter der Leitung von Max Nordau nach dem plötzlichen Tod von Theodor Herzl im Jahre 1904 einen großen Aufschwung erlebte. Wie in den meisten deutschen Universitätsstädten gab es auch in Würzburg eine kleinere jüdische Gemeinde. Ernst Blochs Briefe aus dieser Zeit belegen sporadische Kontakte mit den Würzburger Juden, obwohl Bloch kein gläubiger, nach dem jüdischen Gesetz lebender Jude war. Aus einer Postkarte an Lukács geht hervor,[55] daß er keineswegs gleichgültig war gegenüber der zionistischen Bewegung, die auf einen jüdischen Nationalstaat hinarbeitete. Da die damals mit Abstand wichtigsten organisatorischen Zentren der zionistischen Bewegung Wien und Berlin waren – Wien als der von Theodor Herzl selbst begründete organisatorische Kern der politischen jüdischen Nationalstaatsbewegung und Berlin als Zentrum des von Martin Buber, Berthold Feiwel und anderen mitteleuropäischen und Ostjuden begründeten »Kulturzionismus« –, ist nicht auszuschließen, daß Blochs Entschluß, im September/Oktober 1908 Würzburg zu verlassen und nach Berlin umzuziehen, nicht nur mit seinem Interesse an Georg Simmel und seinem Berliner Kreis zu tun hat, sondern auch mit dem Wunsch, die kulturzionistischen Zirkel Berlins kennenzulernen. Für diese Hypothese spricht auch Blochs Interesse für die Chassidischen Erzählungen Martin Bubers, für die jüdische Mystik (Kabbala), für die jüdische Moderne und für das Erwachen des jüdischen Nationalbewußtseins in Mittel- und Westeuropa, das nach der Dreyfus-Affäre in Frankreich und den antisemitischen Pogromen in Rußland, Rumänien, Polen und der Ukraine ab 1900 zu konstatieren war.

55 Vgl. Bloch, Ernst: *Briefe 1903-1975*, Bd. 1, S. 117-118 (Postkarte Blochs an Lukács vom 19.6.1913).

III. Berlin. Die Begegnung mit Georg Simmel

Die zahlreichen Anspielungen auf das philosophische Werk Simmels auf den letzten Seiten der Dissertation über Rickert waren bereits so etwas wie ein Brückenschlag nach Berlin; denn der Hauptgrund dafür, daß Bloch in die Hauptstadt des Deutschen Reiches zog, die in den drei letzten Jahrzehnten nach der Reichsgründung durch Bismarck in Versailles im Jahre 1871 einen außergewöhnlichen wirtschaftlichen, demographischen und kulturellen Aufschwung erlebt hatte, war das Interesse an den Vorlesungen und Seminaren Georg Simmels an der Berliner Humboldt-Universität. Simmel hatten diese Vorlesungen sogar international bekannt gemacht, obwohl er an der Berliner Universität nur Privatdozent war und ausschließlich auf die Hörgelder seiner studentischen Zuhörer angewiesen war. Zusätzlich durfte sich Simmel auch noch »Honorarprofessor« nennen, was nach den Gebräuchen der deutschen Universitäten jedoch ebenfalls mit keinerlei Vergütung verbunden war.

Als Ernst Bloch voller Wissensdurst und Neugier im Herbst des Jahres 1908 in Berlin eintraf, hatte Simmel schon ein gutes Dutzend philosophischer Bücher veröffentlicht, darunter die *Philosophie des Geldes* (1900), sein Kant-Buch (1904), sein Buch *Die Probleme der Geschichte der Philosophie* (1892) sowie seine *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe* (1892). Stark geprägt durch die Rezeption der kantischen Philosophie sowie den Vitalismus Nietzsches und Bergsons, kann Simmels Philosophie als groß angelegter Versuch einer Erweiterung des kantischen Ansatzes in der Perspektive der Lebensphilosophie und des nietzscheanischen Relativismus interpretiert werden, eine Erweiterung, die im übrigen auch einen eher pragmatischen Wahrheitsbegriffs impliziert wie auch ein prinzipielles Mißtrauen gegen die positive Wissenschaft, und sie lehnt jegliche auf die Erkenntnis eines Absoluten oder gar »höchsten Gutes« ausgerichtete Erkenntnistheorie ab.

Wie Georg Simmel in seiner unvollendet gebliebenen Autobiographie unterstreicht,[56] ist sein Werk und Denken so etwas wie die Synthese eines kantischen erkenntnistheoretischen Ansatzes mit

56 Vgl. Simmel, Georg: »Anfang einer unvollendeten Selbstdarstellung«, in: *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie*, hrsg. von Kurt Gassen und Michael Landmann, Berlin 1958, S. 9f.

Studien zur Geschichte und Soziologie. Folge dieser Verquickung ist die Theorie, daß Geschichte immer eine Art Gestaltung des »Erlebnisgeschehens« sei, so wie die Natur nichts anderes sei als die Strukturierung des uns sinnlich gegebenen Materials durch die Verstandeskategorien. Aus dieser erkenntnistheoretischen Aufspaltung der Geschichte nach Form und Inhalt leitet Simmel ein methodisches Prinzip ab, aus dem er einen neuen Begriff der »Soziologie« gewinnt: Die Formen der Vergesellschaftung werden dabei grundsätzlich von ihren Inhalten, d.h. den Trieben, Zielen und Ding-Inhalten, die nur aufgrund ihrer wechselseitigen intersubjektiven Verhältnisse gesellschaftlich relevant sind, unterschieden.

In einer weiteren Phase seines Werks wird die von Simmel betonte soziologische Bedeutung des Begriffs der »Wechselwirkung« zu einer Art metaphysischen Prinzips, mit dessen Hilfe er sich, in Allianz mit dem Relativismus und gestützt auf die Theorie der »wechselseitigen Lebendigkeit der Elemente«, der Substantivierung aller festen Werte in axiologischen Systemen widersetzt. Fortan werden daher die Begriffe »Wahrheit«, »Wert«, »Objektivität« usw. ausschließlich nach diesem Prinzip der intersubjektiven Wechselwirkung definiert bzw. als »Inhalte eines Relativismus, der jetzt nicht mehr die skeptische Lockerung aller Festigkeiten, sondern gerade die Sicherung gegen diese vermittels eines neuen Festigkeitsbegriffs bedeutete«.[57] Dieser nun zum universellen Prinzip seiner Philosophie gewordene Relativismus bestimmt nicht nur als Erkenntnisprinzip alle weiteren erkenntnistheoretischen Arbeiten Simmels, sondern auch seine kultur- und religionsphilosophischen Studien. In ihnen wird Religion als das »Sein der religiösen Seele« definiert, die als Funktion a priori das Leben in ein religiöses Leben verwandelt, das deshalb nicht verworfen werden kann, weil es nicht möglich ist, das Sein zu verwerfen; denn nach Simmel bestimmt allein dieses Sein und seine Funktion den metaphysisch-religiösen Wert.[58]

Schließlich entwirft Simmel unter dem Einfluß Nietzsches und Bergsons eine eigene Version der »Lebensphilosophie«, bei der das Leben als die »Immanenz der Transzendenz« bzw. als »die unaufhörliche Relativität der Gegensätze« definiert wird, d.h. als die »Bestimmung des Einen mit dem Anderen und des Anderen mit

57 Ebd. S. 9.
58 Ebd.

dem Einen« bzw. als »Bewegungswelle, wo jedes Sein als bedingtes Sein fungiert, d.h. als über den Formen schwebende Bewegungswelle«.[59]

Obwohl es gerade Simmels Renommee war, das Bloch anzog, stieß sein großer Wunsch, auch persönlich als Student an Simmels philosophischem Seminar teilnehmen zu dürfen, zunächst auf Widerstand. Simmels Seminar galt damals als einer der bedeutendsten akademischen Zirkel der deutschen Hauptstadt. Ein Dutzend an einem großen ovalen Tisch sitzende Seminarteilnehmer diskutierten regelmäßig nicht nur über Philosophie, sondern auch über Probleme der Soziologie, der Wirtschaft, der Religion und der Kunstgeschichte (Simmel war auch Autor einer Rembrandt-Studie). Als Bloch in Berlin ankam, war es schon sehr schwer, dort zugelassen zu werden, die Teilnehmer an Simmels Privatkolloquium waren überwiegend persönlich ausgesuchte Studenten. Hinzu kam, daß der junge Bloch, beflügelt durch den Erfolg seiner Dissertation, bei seinem ersten Versuch, sich Simmel zu nähern, etwas unbescheiden auftrat, nämlich so: »Ich habe jetzt in Würzburg promoviert und habe mir als Belohnung dafür Berlin und Sie selbst, Herr Professor, ausgesucht.«[60] Simmel entgegnete kühl: »Halten Sie es denn, Herr Doktor, für ein so großes Verdienst zu promovieren, daß Sie eine Belohnung brauchen? Mein Kolloquium ist völlig besetzt, es findet hier in meiner Wohnung statt, mehr als zwölf Personen kann ich nicht aufnehmen. Es hat keinen Zweck, daß wir uns weiter darüber unterhalten, Herr Doktor.« So leicht aber ließ sich der Student aus Ludwigshafen nicht abwimmeln. Statt zu gehen, blieb er auf dem Stuhl, den ihm Simmel angeboten hatte, sitzen und begann ausführlich von seiner großen »philosophischen Entdeckung« zu erzählen: dem Begriff des »Noch-Nicht-Bewußten«. Er grenzte den neuen Begriff von dem des »Unbewußten« bzw. »Nicht-mehr-Bewußten« der Freudschen Psychoanalyse ab und stellte dabei einen Zusammenhang mit dem »Vorbewußten« her. Dies nun weckte Simmels Interesse und führte wohl dazu, daß das Eis brach. Er notierte sich Ernst Blochs Berliner Adresse, und nach einer Bedenkzeit, die Simmel sich erbeten hatte und die allerdings sehr kurz war, erhielt Bloch noch am Abend desselben Tages einen Rohrpostbrief, in dem

59 Ebd., S. 11.
60 Münster, Arno (Hrsg.): *Tagträume*, S. 34-35.

Simmel ihm eröffnete, daß er in seinem Kolloquium noch Platz finden könne, verbunden mit der Einladung, sich am nächsten Dienstagnachmittag in seiner Wohnung einzufinden. Bloch hatte also erreicht, was er wollte, nicht zuletzt aufgrund seines erstaunlichen Selbstvertrauens, das ihm allerdings nicht immer nur Freunde einbringen konnte.

Da der Briefwechsel zwischen Ernst Bloch und Georg Simmel (1908-1912) nicht erhalten ist, wissen wir wenig über die beiden Studienjahre in Berlin und die genaue Rolle, die der junge Philosophiestudent Bloch in Simmels Seminar spielte. Aus Blochs Mitteilungen in Gesprächen und Interviews der 70er Jahre geht jedoch hervor, daß bereits kurze Zeit nach diesem Gespräch eine tiefe Freundschaft zwischen den beiden Männern entstanden war, die erst 1914 aus »außerphilosophischen« Gründen zu Ende ging. Nur wenige Wochen später reisten der junge Bloch und Georg Simmel zusammen nach Italien, was – wie Bloch später formulierte – zum »Generalausverkauf seines Jugendphilosophierens« führte und zu einer großen Annäherung Blochs an die philosophischen Positionen Simmels. Im Rückblick preist Bloch diese »Männerfreundschaft« in den schillerndsten Farben: »Ich kam mir vor wie Abigail, die der König David an sich geschnallt hat, um in seinem fortgeschrittenen Alter der Liebe teilhaftig zu werden. Simmel war der König David, ich war Abigail. Ich wurde völlig in Beschlag genommen von Simmel, was ich aber ganz gern mitgemacht habe.«[61] Das innige Verhältnis wurde eines Tages dadurch gestört, daß Bloch mitten im Seminar Zweifel an »Simmels Relativismus« äußerte, der, wie Bloch meinte, »sich in alles hineinwindet und aus allem wieder herauswindet«.[62] Bloch störte an Simmels philosophischer Argumentation und an dessen Synthesen vor allem dieses Vage, nach allen Seiten Zerfließende; denn schließlich »gab es nie ein gebietendes Lehrwort, nie einen schöpferischen Gedanken, bei dem ein Halt gewesen wäre, an den man sich hätte halten können. Immer wieder gab es neue Impressionen. Also ein gefräßiger Relativismus, dem man zu viel Ehre des Begriffs antut, wenn man ihn einen prinzipiellen Relativismus nennt. Nicht einmal das Prinzip war da.«[63] Trotz dieser Vorbehalte nahm Bloch noch zwei weitere Jahre lang mehr oder weniger regelmäßig an Simmels Kolloquium

61 Ebd.
62 Ebd., S. 35.
63 Ebd., S. 39.

teil und hatte die Gewohnheit, sich dabei die Simmelschen Aphorismen und Sentenzen aufzuschreiben. Michael Landmann hat sie 1958 zum hundertsten Geburtstag von Georg Simmel in seinem *Buch des Dankes an Georg Simmel* veröffentlicht. Bloch notierte u.a. folgendes:

»Die neuesten Lehren der Physik, die Relativitätstheorie und was damit zusammenhängt, sind mir gleichgültig, aber sie regen mich auf.«

»Das Ganze der Wahrheit ist vielleicht so wenig wahr wie das Ganze der Materie schwer ist.«

»Es gibt nicht nur kleine, es gibt auch kleinstädtische Philosophen dazu; zu ihnen wären alle Natorps zu rechnen.«

»Der geistige Mensch freut sich auf den Winter, aber auf den Frühling fällt er immer wieder herein.«

»Dies Buch, mein Lieber, ist nicht nur eines von Simmel über Kant, sondern auch von Kant über Simmel.«

»Bei einem Abschied: Merkwürdig, wenn Menschen weggehen, daß sie mit einem Male ganz fort sind. Sie könnten doch auch allmählich abreisen, etwa wie Schlangen; das wäre humaner.«[64]

Blochs Vorbehalte gegen »Relativismus« und »Impressionismus« der Simmelschen Philosophie reichten allerdings noch nicht aus, daß die Freundschaft der beiden zerbrach. Das entscheidende Moment dafür war im Politischen zu suchen. Im August des Jahres 1914, d.h. zur Zeit der Ausrufung des »Kriegsgefahrzustands« durch das deutsche Kaiserreich und der darauf folgenden allgemeinen Mobilisierung in Deutschland und in Frankreich, war etwas Unwiderrufliches geschehen: ein harter politischer Zusammenstoß zwischen dem den westlichen Demokratien gegenüber freundlich gesonnenen Ernst Bloch, der ein strikter Gegner des Militarismus der preußischen Junker und der nationalistischen und imperialistischen Politik von Kaiser Wilhelm II. war, und Simmel, der trotz der Bedenken, die er in den Jahren 1911-1912 gegen den deutschen Kaiser geäußert hatte, inzwischen ganz auf die Linie der Kriegspolitik des Deutschen Reiches eingeschwenkt war. Ernst Bloch war enttäuscht, so daß er sich nicht zurückhalten konnte, Simmel diese »Kapitulation« zum Vorwurf zu machen. »Daß der Freund Bergsons, der Liebhaber und Bewunderer der französischen

64 Bloch, Ernst: »Aussprüche Simmels«, in: Gassen, K. / Landmann, M. (Hrsg.): *Buch des Dankes an Georg Simmel*, S. 250-251.

Kultur, der französischen Küche und des französischen Weins, den Krieg mitmachte und er, der Privatdozent mit dem Titel ›Außerordentlicher Professor‹ war, der als Jude niemals eine Stellung in Berlin bekam [...], daß selbst er kapitulierte, der Mann, der mir gesagt hatte: ›Eine spätere Historie wird zwei große Unglückszeiten für Deutschland feststellen. Die erste: den Dreißigjährigen Krieg, die zweite: Wilhelm II.‹, das war mir unbegreiflich.«[65]

Nun war Simmels nationalistische Wende im Jahre 1914 alles andere als ein Einzelfall. Sie war durchaus charakteristisch für die Einstellung der großen Mehrheit der deutschen Juden, die – abgesehen von einer kleinen kritischen Minderheit unter den Intellektuellen, zu denen Ernst Bloch und Walter Benjamin gehörten – glaubten, durch ostentativen Patriotismus Anerkennung und ihre endgültige Integration in die deutsche Gesellschaft zu erreichen. Es war diese – übrigens auch von Hermann Cohen in seiner Schrift über *Deutschtum und Judentum* (1916) geteilte – Überzeugung, die dazu führte, daß eine so große Zahl deutscher Juden im Ersten Weltkrieg in den Reihen der Armee des kaiserlichen Deutschlands kämpften und dabei hohe militärische Auszeichnungen errangen.

Ernst Bloch gehörte jedoch schon früh zu dem Teil der jüdischen Intelligenz, der dies völlig anders sah. Er war einer der wenigen, die die Gefährlichkeit dieser Politik von Anfang an erkannten, die sich über den Antisemitismus keinerlei Illusionen machten und die sich gegen den Franzosenhaß des deutschen Kaisers und seine offen kolonialistische Politik auflehnten. Dies erklärt, warum er, kaum hatte er von Simmels patriotischer Wende und seiner Kapitulation vor der Kriegspolitik Wilhelms II. erfahren, sich erregt an den Schreibtisch setzte und Simmel einen Brandbrief schrieb, über dessen überaus deutlichen Ton nur derjenige erstaunt sein kann, der Blochs Prinzipienfestigkeit in solchen Angelegenheiten nicht kennt:

»Sie haben niemals eine definitive Antwort auf etwas gesucht, niemals. Das Absolute war Ihnen vollkommen suspekt und verschlossen, auch das Hinstreben zu einem Absoluten war Ihnen verschlossen. Heil Ihnen! Nun haben Sie es endlich gefunden. Das metaphysische Absolute ist für Sie jetzt der deutsche Schützengraben!«[66]

---

65 Vgl. Münster, Arno (Hrsg.): *Tagträume*, S. 35.
66 Ebd.

Simmel hat unseres Wissens auf diesen Brief nicht geantwortet. Und so kam es, daß diese im Zorn hingeworfenen Zeilen den Schlußpunkt unter eine Freundschaft setzten, die fast fünf Jahre gedauert hatte. Allerdings berichtet Bloch, daß er einige Wochen später Simmel zufällig noch einmal begegnet sei: in der Straßenbahn in Heidelberg, im September 1914. Simmel war unterwegs zur Universität, wo ein Vortrag von ihm angekündigt war. Den Konflikt fürchtend, blickte Bloch unwillkürlich zur Seite. Simmel aber nickte mit dem Kopf – und Bloch war gezwungen, ihn ebenfalls zu grüßen, und schließlich begleitete er ihn sogar zu seinem Vortrag in die Heidelberger Universität.

»Der war«, wie Bloch meint, »entsetzlich. Es war ein einziger Pro-Kriegs-Vortrag, alldeutsch bis zum Exzeß, völlig unbegreiflich. Und das war das Ende. Er wurde dann Professor in Straßburg. [...] So endete das Ganze, leider, durch diesen unbegreiflichen Abstieg Simmels zu einem deutsch-nationalen Kriegspatrioten.«[67]

Für Bloch war der Bruch mit Simmel keine Katastrophe; denn im Laufe des Jahres 1910 hatte er in Simmels Seminar die Bekanntschaft eines hochbegabten jungen ungarisch-jüdischen Philosophen gemacht, mit dem er schnell Freundschaft schloß. Sein Name war: Georg (György) Lukács.[68]

---

67 Ebd.

68 Zum Verhältnis des jungen Bloch zum jungen Lukács: Münster, Arno: *Utopie, Messianismus und Apokalypse im Frühwerk von Ernst Bloch*, Frankfurt/Main 1982; Löwy, M./Münster, A./Tertulian, N.: *Verdinglichung und Utopie. Ernst Bloch und Georg Lukács zum 100. Geburtstag*, Frankfurt/Main 1986; Löwy, Michael: *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*, Paris 1976; Tertulian, N.: *Georges Lukács. Etapes de sa pensée esthétique*, Paris 1980.