

Ibero-amerikanisches Jahrbuch für Germanistik

2014

SONDERDRUCK

Ibero-amerikanisches Jahrbuch für Germanistik

Herausgegeben von

Isabel Hernández (Madrid) und Miguel Vedda (Buenos Aires)

8. Jahrgang 2014

WEIDLER Buchverlag

Titelbild: *Alexander von Humboldt und Aimé Bonpland in der Ebene von Taipa am Fuße des Chimborazo (4.858)*

© bpk / Hermann Buresch

Umschlagdesign: © CHG Consulting, s.l.

iaJG in Verbindung mit:

Georg Bollenbeck (Siegen)

Lila Bujaldón de Esteves (Mendoza)

Helmut Galle (São Paulo)

Peter Hanenberg (Lissabon)

Alexander Honold (Basel)

Werner Jung (Duisburg-Essen)

Manuel Maldonado (Sevilla)

Dieter Rall (Mexiko D.F.)

Dolors Sabaté (Santiago de Compostela)

Marisa Siguan (Barcelona)

Paulo Astor Soethe (Curitiba)

Jürgen Wertheimer (Tübingen)

Redaktion:

Lorena Silos (Alcalá de Henares) – www.iajg.es

© WEIDLER Buchverlag Berlin 2015

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

ISBN 978-3-89693-632-5

ISSN 1865-5319

www.weidler-verlag.de

Inhalt

OLIVER BACH

Neue Welt und Rechtsphilosophie.

Frühneuzeitliche Interkulturalität und Intermedialität am Beispiel
der *Commentarios Reales de los Incas* des Garcilaso de la Vega
und ihrer Rezeption bei Samuel von Pufendorf.....7

INGRID GARCÍA-WISTÄDT

Ida Hahn-Hahns Sehnsucht nach Licht: Die Reise nach Spanien als
Brücke zum Orient.....39

ALEJANDRO LÓPEZ LIZANA

Amerika in den Erzählungen Heinrich von Kleists: zwischen
Utopie und Realität.....59

MARTÍN IGNACIO KOVAL

Die biedermeierliche Welt von Adalbert Stifter: *Der Nachsommer*.
Eine Erzählung und der Bildungsroman.....79

REINHOLD MÜNSTER

Spanien im Spiegel der deutschen Literatur (1939-1941). Die Sicht
der Flüchtlinge (II).....103

LUIS IGNACIO GARCÍA

Erinnerungen an die Zukunft. Marxismus, Mythos und Avantgarde
bei Ernst Bloch127

MANUEL PÉREZ JIMÉNEZ

Wagners Spur in den ästhetischen Bereichen des zeitgenössischen
Theaters151

MARTIN SCHWIETZKE

Zeitenwende am Donnerstagabend – Der Fall der Berliner Mauer
in der deutschen Literatur175

SONJA ARNOLD

Überlegungen zur Verbindung von Literatur und Recht in der
deutschsprachigen und brasilianischen Literatur der Gegenwart.....193

JONAS NESSELHAUF

„Es la crisis“. Rafael Chirbes' *En la orilla* und die Poetik
der Krise217

| | |
|--------------------------|-----|
| Rezensionen | 235 |
| Die Autoren | 241 |

Luis Ignacio García

Erinnerungen an die Zukunft Marxismus, Mythos und Avantgarde bei Ernst Bloch

Die Krise besteht gerade in der Tatsache, dass das Alte stirbt und das Neue nicht zur Welt kommen kann: in diesem Interregnum kommt es zu den unterschiedlichsten Krankheitserscheinungen.

A. Gramsci

Ernst Blochs Erbschaft dieser Zeit, 1935 erstmals veröffentlicht, lässt sich als vollkommenster Ausdruck der Philosophie der Weimarer Kultur verstehen. In ihr fließen die grundlegenden Debatten der linken Intelligenz in dieser unruhigen Epoche zusammen. In der vorliegenden Arbeit sollen drei dieser wichtigsten Punkte behandelt werden: Marxismus, Mythos und Avantgarde. Bloch verarbeitet sie zu einem politisch-philosophischen Problem und sieht in ihnen angesichts des Aufstiegs des Nazismus eine dringende Herausforderung für die Linke. Untersucht werden soll die Einzigartigkeit eines Einsatzes, der sich mindestens drei Anforderungen stellt: eine Erneuerung des (später sogenannten „westlichen“) Marxismus, die Aneignung der Innovationen der Avantgarde sowie die Öffnung gegenüber mythisch-archaischen Elementen des Sozialen. Was diesen Einsatz so einzigartig macht, ist der Umstand, dass all dies in einer einzigen Geste und aus denselben Gründen geschieht.

Ernst Bloch, Marxismus, Mythos, Avantgarde, Weimarer Kultur.

Memories of the Future Marxism, Myth and Avant-garde in Ernst Bloch

Ernst Bloch's Heritage of Our Times [Erbschaft dieser Zeit], originally published in 1935, can be considered the most thorough philosophical expression of the Weimar culture. The book condense the main debates of the intellectual left of those turbulent times. In this essay we address three of these fundamental topics: Marxism, myth and avant-garde. Bloch conceived these tree topics as a single political-philosophical problem, posed as an urgent challenge for the left before the rise of Nazism. We inquire the singularity of a commitment that assumed, at least, a triple demand: the renewal of Marxism (later called „western“), the appropriation of the avant-garde innovations, and the openness to the mythical and archaic elements of the social. What most distinguishes this position is that all these demands are assumed in the same gesture, and for the same reasons.

Ernst Bloch, Marxism, Myth, Avant-garde, Weimar Republic.

I. Die „Weimarer Kultur“: Kunst und Politik

Die „Weimarer Kultur“ war jene historische Verbindung, in der auf intensivste Weise Interferenzen und Verflechtungen zwischen der marxistischen Denktradition und dem Hereinbrechen der künstlerischen Avantgarde stattfanden. Die allgemeine Krise und die extremen Erfahrungen waren charakteristische Merkmale von Anfang bis Ende der Weimarer Republik, doch auch für das Mitteleuropa der Zwischenkriegszeit überhaupt, und in beiden Fällen bedingt durch die besondere Situation, die Schräglage, in der Entwicklung der kapitalistischen Moderne. Länder wie Deutschland, Österreich und Italien hatten in den Zwanziger und Dreißiger Jahren eine Reihe historischer Bedingungen gemein, welche zu einem der heftigsten Momente der modernen Kultur Anlass gab: Der verspätete, zugleich aber beschleunigte und forcierte Modernisierungsprozess, die radikale Krise, die durch den Großen Krieg ausgelöst worden war, die von der Russischen Revolution inspirierten und schließlich vereitelten Umsturzversuche, das Aufkommen totalitärer Bewegungen in der ganzen Region, all dies waren klare Anzeichen einer einzigartigen Moderne, die zugleich innerhalb Europas ein Randphänomen war. Das Klima der endgültigen Krise und der radikalen Wandlung erweckte zugleich apokalyptische Visionen und messianischen Enthusiasmus einer revolutionären Regeneration zum Leben. Diese Konstellation der Extremismen wurde zu einem einzigartigen historischen Labor, in dem die großen Gebote der politischen und kulturellen Moderne radikal auf die Probe gestellt und die Gewissheiten der liberalbürgerlichen Kultur des 19. Jahrhunderts in Schach gehalten wurden, wodurch die Moderne in eine Phase der Selbstkritik und Selbstreflexion eintrat.¹

In diesem Umfeld von Krise und Versuchen interessiert es uns, an dieser Stelle hervorzuheben, auf welche Art und Weise in den ästhetischen, politischen und philosophischen Debatten der Zeit ein radikaler Diskurswechsel der marxistischen Linken sowie der fortschrittlichen Kunst stattfand. Es wurde bereits festgestellt, dass es ausgerechnet in Mitteleuropa der Zwischenkriegszeit, wo es zu einer grundlegenden Erneuerung der marxistischen Tradition kam und so der sogenannte „Westliche Marxismus“ (Anderson 1979) – ursprünglich Kritik und Versuch der Überwindung vorausgehender wissenschaftlicher Annahmen der Zweiten Internationale – entstand, und wo diese Erneuerung Folgen für die Philosophie, Ästhetik und Politik hatte. Auch wurde der Prozess untersucht, anhand dessen die Künste seit dem *Fin de Siècle*, in den ersten

1 Zur Weimarer Kultur siehe die klassische Studie von Gay (2001 – Original von 1968) oder, mehr auf die Geschichte der Intelligenz konzentriert, das große Buch von Rabinbach (1997). Unter den neueren Arbeiten ragt vor allem das Buch von Durst (2004) heraus.

Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts jedoch beschleunigt, einen Krisen- und allgemeinen Transformationsprozess hinsichtlich ihrer Sprache sowie ihres Status und Platzes in der Gesellschaft (Bürger 2010) entfalten. Trotzdem wird nicht immer daran erinnert, wie diese beiden Prozesse grundsätzliche und symptomatische Übereinstimmungen aufweisen, indem sie ein enorm reiches Forschungsfeld eröffnen, das Konsequenzen sowohl für die marxistische politische Debatte als auch für die Kunsttheorie hatte. Diese stürmische Zeit wurde bekanntermaßen als eine Ära der „Ästhetisierung der Politik“ und „Politisierung der Kunst“ bezeichnet (so als ob das Moderne in dem Moment, als sich die Grenzen zwischen den „Gültigkeitssphären“ der klassischen Moderne entspannten, klarer sein Gesicht gezeigt hätte). Die vorliegende Arbeit hat zum Ziel, einen intellektuellen Eingriff zu erforschen, der von einer Form dieses Zusammenflusses von Ästhetik und Politik Zeugnis ablegt: die Verbindung zwischen einem Marxismus im Erneuerungsprozess und den Experimentierstrategien der ästhetischen Avantgarden.

Bevor wir also fortschreiten, möchten wir diesen groben Rahmen im historischen wie philosophischen Sinne einschränken. Einerseits sollte aus historisch-intellektueller Sicht angemerkt werden, dass dieser Zusammenfluss von Marxismus und Avantgarde, von Kapitalismuskritik und Kritik der bürgerlichen Kultur, die tiefe Krise der bürgerlichen Kultur des 19. Jahrhunderts und die Widerlegung jeglicher deterministischer Idee des Modernisierungsprozesses (dramatisch ins Szene gesetzt durch Krieg und fehlgeschlagene Revolutionen im Okzident) zur Grundbedingung haben, so dass sowohl der erneuerte Marxismus als auch die gegenkulturellen Formen der Avantgarde derselben postliberalen Gesellschaft in unruhiger Entstehungsphase entsprungen sind. Paradigmatisch für diese Erneuerung des Marxismus in Richtung einer Kritik des Evolutionismus seiner eigenen Tradition ist der gramscische Ausdruck, die Russische Revolution im Sinne einer „Revolution gegen *Das Kapital*“ zu verstehen. Andererseits muss man aus theoretisch-philosophischer Perspektive hervorheben, dass wir nicht von einer reinen zeitlichen Überschneidung zweier paralleler Phänomene sprechen, nicht einmal vom simultanen Auftreten zweier verschiedener Phänomene, die vielleicht dieselben historischen Ursachen haben, sondern dass wir annehmen, dass das Zusammenfallen von Marxismus und Avantgarde in eine Kooperation münden konnte, welche für beide Traditionen und ihre jeweiligen konzeptuellen Werkzeuge bereichernd war. Dadurch versuchten verschiedene Ausdrücke des Marxismus, welche die Herausforderung der Avantgarden angenommen hatten, sich vom epistemischen Ballast des 19. Jahrhunderts zu befreien, der charakteristisch für die Zweite Internationale war; dies ging weiter als jeglicher deterministischer Progressismus, als jegliche ökonomische

misierende Subjekttheorie, als jede Reflextheorie und nahm Dimensionen an, die den positivistischen Horizont überstiegen, in dem sich die marxistische Theorie gefestigt hatte. Auf gleiche Weise versuchten bestimmte Äußerungen einer radikalen Moderne, die sich der marxistischen Kritik des Kapitals annäherten, sich ihrer eigenen charakteristischen Mängel zu entledigen, die mit einem ausgeprägten kulturellen Elitismus zu tun hatten, mit einer tendenziell mythischen oder ahistorischen Erfahrung der Zeitlichkeit, mit einer streng kulturellen Vorstellung vom Umsturz, der ihre Aufnahme in die Kulturindustrie erleichtert usw. Anders ausgedrückt: Diese doppelte Indikation behauptet einerseits, dass

- (a) der „westliche Marxismus“ als eine Form angebrachter Kritik an der stabilisierenden Fähigkeit des fortgeschrittenen Kapitalismus sowie zugleich als epistemisch-politisches Korrektiv eines rein kulturellen *épater le bourgeois* und andererseits
- (b) die Avantgarde als am weitesten fortgeschrittene Stelle der bürgerlichen Dissidenz und zugleich als die potenzielle „warme Strömung“ eines extrem wissenschaftlichen Sozialismus verstanden werden kann.

So zeichnet sich eine spezielle Fragestellung ab: Jene, die sich öffnet, wenn das kritische marxistische Arsenal in den künstlerischen und ästhetischen Debatten um die fortschrittliche Kunst aufgeboten (richtig übersetzt und verlagert, *erneuert*) wird und wenn seinerseits die ästhetischen Innovationen und Forschungen der Avantgarden von einem Marxismus wiedergewonnen (ebenfalls übersetzt und verlagert) werden, der versucht, auf der Höhe der politischen Herausforderungen und der Erfahrungsformen einer anderen Gesellschaft zu sein als jener, in der *Das Kapital* von Karl Marx geschrieben worden war.

II. Nichteingefordertes Erbe einer Krisenzeit

Unsere erste Hypothese geht von Folgendem aus: Wenn es einen Autor gibt, in dem diese Interferenz auf programmatische und systematische Weise sowie als einzigartige Anforderung in den kulturellen Spannungen Weimars vorgestellt wurde, dann ist dieser Autor Ernst Bloch, und das Buch, in dem dieses Programm umzusetzen versucht wird, sein *Erbschaft dieser Zeit* aus dem Jahre 1935. Sicherlich haben andere grundlegende Autoren ebenfalls versucht, in ihrem Werk die marxistische Theorie mit den Innovationen der historischen Avantgarden zu verbinden. Unter ihnen findet man Bertolt Brecht, Walter Benjamin und Theodor Adorno. Allerdings wird bei keinem von ihnen die Verbindung dieser beiden Traditionen als Grundlage eines theoretischen Programms behandelt. Trotzdem konzentriert Eugene Lunn (1986) in einer klassischen Studie über die Verbindungen zwischen Marxismus und Moderne seine Analyse auf

die Werke von Lukács, Brecht, Adorno und Benjamin. Ganz abgesehen von dem Umstand, dass die Figur Lukács' hier nur als Kontrastpunkt auftauchen kann (anhand dessen wir die hartnäckigste Verweigerung finden, den Marxismus mit den Avantgarden zu verbinden), erscheint Blochs Fehlen unverständlich und seine Begründung ganz einfach falsch:

Bloch war in den Dreißiger Jahren ein wichtiger Verteidiger des Expressionismus gegen Lukács' Einwände, und seine umfangreichen Werke über Ästhetik und Literatur sind von modernistischen Prämissen beeinflusst. Doch weder konzentrierte er seine Aufmerksamkeit auf den Modernismus, noch erarbeitete er eine nachhaltige Analyse dieser Bewegung. Vielmehr versuchte er, utopisches Streben in einer sehr breiten Gesamtheit der weltweiten Kunst der vergangenen drei Jahrtausende zu erläutern. (Lunn 1986: 14)

Diese Behauptung lässt sich nur halten, wenn man die blochsche Produktion vor *Das Prinzip Hoffnung* sowie, vor allem, *Erbschaft dieser Zeit* schlichtweg ignoriert. Es ist eine Ironie, dass Walter Benjamin, von Lunn untersucht, Bloch gemeinsam mit Brecht, Kafka und Kraus in einer kurzen Liste von vier herausragenden Namen aufnahm, als er sich daran machte, in Paris eine Reihe von Konferenzen zum Thema „L'avantgarde allemande“ abzuhalten (Wizisla 2007: 185).

Tatsächlich lässt sich Blochs *Erbschaft dieser Zeit* als vollständigster philosophischer Ausdruck der Umwälzungen in der Weimarer Republik ansehen. 1935 veröffentlicht, vereinigt es in sich eine lange Reihe von Essays, die ab 1924 geschrieben und größtenteils in der zeitgenössischen deutschen Presse veröffentlicht wurden. Der Schreibprozess selbst fand just in den intensivsten Jahren des ersten deutschen Demokratieexperiments und seiner schrecklichen Krise statt. Seine Fragmente und Essays behandeln die wichtigsten sozioökonomischen, politischen, kulturellen und philosophischen Aspekte jener Zeit. Von dem Anwachsen und der Proletarisierung der Angestelltenschicht bis zum Einfluss Nietzsches auf die Philosophie der Epoche, vom Weiterleben der bäuerlichen Lebensformen bis zur Interpretation der avantgardistischen Kunsttechniken, von den Gründen für den Aufstieg des Nationalsozialismus bis zur Märchentheorie ist das Buch ein kaleidoskophaftes Panorama seiner Zeit. Es nimmt sogar eine Periodisierung vor, die später in diversen Untersuchungen der Weimarer Kultur auftauchen wird und die die Jahre 1924 und 1929 als die grundlegenden Schwellen zwischen den drei großen Phasen dieses Zeitraums ansieht.

Nichtsdestoweniger: Wenn dieses Buch eine Philosophie der Weimarer Republik ist, ist es dies nicht nur im Sinne objektiven Genitivs, also insofern es die vielfältigen Ausdrücke der Weimarer Republik zum Objekt hat. Ebenso kommt hier eine Rolle des subjektiven Genitivs zum Tragen: Die Weimarer Republik wird in diesem Buch zum *denkenden*

Subjekt. Der synkopische Rhythmus der Weimarer Jahre beherrscht die Bewegung dieser Seiten, ihr sprunghafter Gang gibt ihre bruch- und montagehafte Struktur vor. Seine Gefühlsanwandlungen, seine Widersprüche, seine Versprechen und sein Grauen, seine schwindelerregende Ambiguität ergreifen in diesem weimarischem Schreiben das Wort, so üppig wie doppeldeutig und risikofreudig.

Im Folgenden soll aufgezeigt werden, worin genau der Drang der Weimarer Kultur bestand, welcher Bloch zur Forderung brachte, Marxismus und Avantgarde miteinander zu verquicken. Mit anderen Worten: In seinem Buch von 1935 verdichten sich modellhaft die beiden oben genannten Grundzüge des Weimarer Labors. Erstens die weite Krise der bürgerlichen Kultur des 19. Jahrhunderts, die sich unter der Kritik jeglicher eindimensionaler, deterministischer Ideen des Modernisierungsprozesses in das konzeptuelle Element des Buches einträgt, das am meisten Wirkung erzielt: den Begriff der Ungleichzeitigkeit. In ihr kommt ein neues Konzept der Zeitlichkeit aufs Tapet, eine erweiterte und mehrschichtige Konzeption des Modernisierungsprozesses. Zweitens war es just das Bemühen um eine theoretische Form, um die Eröffnung eines einleuchtenden theoretisch-politischen Feldes für diese Ungleichzeitigkeit, das Bloch zu dieser Anstrengung um eine Annäherung von Marxismus und Avantgarde geführt hat; folglich waren es auch diese, die dem verkalkten Marxismus konzeptuelle Elemente auf dem Niveau der Ungleichzeitigkeit der kapitalistischen Entwicklung in der Weimarer Republik anzubieten schienen. Wenn der Marxismus die Grundlage war, von der aus Bloch seinen Standpunkt entwarf, so boten die Avantgarden die notwendige *ästhetische Korrektur* für eine marxistische Tradition, die in ihrer eigenen Trägheit verharrte und sich mit dem bürgerlichen Verständnis von Zeitlichkeit und Tatsächlichem tarnte. Marxismus und Avantgarde sind für Bloch die beiden großen Verbündeten im Entwurf einer postliberalen Gesellschaft, die in der Weimarer Republik im turbulenten Entstehen begriffen war.

Diese hier festgehaltenen Vorzeichen könnten den Eindruck hinterlassen, für ein versüßtes Bild der Weimarer Epoche im Sinne der „Golden Twenties“ zu bürgen. Wenn wir allein von der Erneuerung des Marxismus und dem Hereinbrechen der Avantgarden sprechen, scheint alles auf ein goldenes Zeitalter der Kritik, eine großartige kulturelle und politische Erneuerung im zweifellos emanzipatorischen Sinne hinzudeuten, und teilweise war es dies auch. Doch eben nur teilweise, denn dieses radikalisierte Labor ist immer noch ein exemplarisches Szenario, in dem man weiter die Paradoxe der Moderne bedenken muss, gerade weil diese Jahre nicht nur golden waren. Bloch war sich dessen durchaus bewusst: „Golden Twenties“: das Nazi-Entsetzen keimte in ihnen.“ (Bloch 1985: 22) Die

Wiemarer Republik war nicht nur eine Erfahrung von überschwänglicher, fast karnevalistischer Erneuerung, in der die „Outsiders“ zu „Insiders“ (wie Peter Gay, 2011, behauptet) wurden, in der Berlin die Feier der Modernisierung und die wirtschaftliche Erneuerung eine Feier der Moderne war. Die Weimarer Republik war auch das Schlangenei, der Nährboden für das Schlimmste. Auf jeden Fall ein Laboratorium für das Experimentieren von Links und Rechts. Es waren die Jahre der „konservativen Revolution“ und gar der „reaktionären Moderne“ (Herf 1990), was alles das Panorama des marxistischen/avantgardistischen Laboratoriums weiter verkompliziert. Und was tatsächlich auch das blochsche Verständnis von seiner Epoche verkomplizierte. Die Kräfte, die in der Weimarer Republik befreit wurden, konnten in einer Allianz zwischen Marxismus und Avantgardismus zurückgewonnen werden. Allerdings wusste Bloch sehr wohl, dass es auch anders kommen konnte (und dass dies tatsächlich geschah), schließlich warnte er seit den Zwanziger Jahren davor, dass die Umwälzungen der Zeit auch in einem strikt regressiven Sinne genutzt werden konnten; daher seine Forderung nach einer avantgardistischen Erneuerung des Marxismus: Ohne einen Strategiewechsel der Linken würde das Feld der *faschistischen* Nutzung der deutschen *Anomalie* überlassen werden, der Ungleichzeitigkeit seiner verspäteten kapitalistischen Entwicklung.

Deshalb spricht unsere Lektüre von *Erbschaft dieser Zeit*, was die Philosophie der Weimarer Republik betrifft, nicht nur die Spannung zwischen Marxismus und Avantgarde an, sondern auch das Ungleichgewicht, das aus der Problematik des *Mythos* entsteht, dieser in der Zwischenkriegszeit entfesselten *Irratio*, und das Bloch bereits als Ziel seiner letzten Einmischung einbrachte, das noch nicht eingeforderte Erbe der Linken, jenes Gebiet, auf dem der Marxismus bisher noch keine Schlacht geschlagen und es stattdessen der faschistischen Besatzung überlassen hatte. Bloch, expressionistischer Marxist, greift den Handschuh auf und stellt ein Programm der sozialistischen Wiedernutzbarmachung dieser Asynchronien vor, jener Anachronismen der deutschen historischen Erfahrung. Daher kommt es auch, dass *Erbschaft dieser Zeit* hinsichtlich eines Denkens der Verbindungen zwischen Marxismus, Avantgarden und Mythos als eine Philosophie der Weimarer Republik verstanden werden kann.

III. Marxismus und „Aufklärer“

Blochs Buch stellt sich von Beginn an explizit als eine innere Debatte der Strömungen der Weimarer marxistischen Linken dar. Das Buch strebt gar nicht erst danach, mit der faschistischen Rechten zu diskutieren, sondern ganz im Gegenteil *von ihr zu lernen*, wie wir später sehen werden. Wenn der kritische Teil des Buches ein grundlegendes Zielobjekt hat, so ist dies nicht so sehr der Faschismus bzw. Nationalsozialismus, sondern eher das

der Linken eigene Elend im Umgang mit diesem. Diese zutiefst selbstkritische Geste des Buches war einer der Gründe für die eher ablehnende Reaktion in den antifaschistischen Exilkreisen. Der Ansatz des Buches wurde weder seitens des kommunistischen Marxismus willkommen geheißen (wie sich aus der sogenannten „Debatte über den Expressionismus“ schließen lässt, der in der Moskauer Zeitschrift *Das Wort* stattfand), noch im weitläufigeren Bereich des nicht parteigebundenen Marxismus unter Blochs Freunden. (Weder wollte Benjamin das Buch rezensieren, das bei Adorno lediglich Argwohn auslöste, noch fand es seitens Brechts Unterstützung in der Expressionismusdebatte, da der Dramatiker es nicht für opportun befand, zu einem solch heiklen Zeitpunkt die Unterschiede zu strapazieren.) So lässt sich sagen, dass die einen den Feind zu ernst nahmen, während die anderen ihn verharmlosten. Jedenfalls wurde es so wahrgenommen, dass Bloch hier auf unsicherem, mehrdeutigem Terrain arbeitete, das weniger das eines Ideologiekritikers als das eines Gauklers war: „die kritischen Methoden von *Erbschaft dieser Zeit* [...] sind grundlegend damit beschäftigt, nicht die Punkte des totalen Zusammenbruchs in der Kultur der Weimarer Republik auszuarbeiten, sondern die zwiespältigen Momente, deren Artikulation noch unvollständig ist“ (Phelan 1977: 103). In Momenten, in denen eine Abgrenzung der Standpunkte nottat, hielt Bloch inne, um die uneindeutigen Bereiche der flüchtigen Durchschlagskräfte in Erwartung ihrer Aktivierung zu überdenken, die überraschenden Alchemien der kollektiven politischen Phantasie, und erkennt im Marxismus eine grundlegende Verantwortung dafür, dieses regellose Terrain auf Gedeih und Verderb den Faschisten überlassen zu haben.

Hauptkritikpunkt von *Erbschaft dieser Zeit* ist dementsprechend der vulgäre Marxismus. Doch bereits die vorläufige Formulierung dieser Kritik, im Prolog des Buches, erscheint eigentümlich und überraschend: „was die Partei vor dem Hitlersieg getan hat, war vollkommen richtig, nur was sie nicht getan hat, das war falsch.“ (Bloch 1985: 19) Was war das Richtige, das die Kommunistische Partei getan hat? Was war es, das sie *nicht* getan hat? Das Richtige war, den Hauptwiderspruch, so wie es die Theorie vorschreibt, im Kampf zwischen Bourgeoisie und Proletariat zu verorten. Der große Fehler der Kommunistischen Partei war kein Fehler hinsichtlich der Grundziele, der Grunddiagnose oder der sozialen Schicht, an der es gewesen wäre, den Prozess der Veränderung dieser Wirklichkeit anzuführen. Der große Fehler, der sie zum Komplizen des Aufstiegs der Nazis macht, liegt in dem, was sie *nicht* getan hat: darin, gemeinsam mit dem Grundwiderspruch nicht eine Reihe weiterer Widersprüche erkannt zu haben, die zwar sekundär, aber maßgeblich oder gar *überdimensionierend* waren und letztlich den Kurs der Weimarer Politik bestimm-

ten. Es gab keinen Fehler bei den Berechnungen – diese stimmten –, sondern ein *Übermaß an Berechnungen* und die Unmöglichkeit, sich einer Komplexität zu öffnen, die eine Erneuerung der sozialen und historischen Erklärungsmodelle des Marxismus vorausgesetzt hätte. Der Fehler lag nicht darin, was die Kommunisten gesagt hatten, sondern darin, was sie *nicht* gesagt hatten, d.h. in der Unfähigkeit, eine vielleicht korrekte Wahrheit adäquat zu vermitteln. Für Bloch brachte das Problem der kommunistischen Propaganda (Negt 1976), seines trockenen Illuminatentums, seines abstrakten Rationalismus, den Marxismus in eine sehr nachteilige Lage gegenüber einer Bewegung wie dem Faschismus, in dem die Meisterschaft der Propagandakünste das Fehlen einer historischen Wahrheit in der Bewegung vollends kompensierte. Wenn im Kommunismus, so könnte man sagen, die Denkart richtig, deren Vermittlung jedoch falsch war, so war es im Faschismus genau umgekehrt: Alles war falsch, jedoch wies die Art und Weise, wie es mitgeteilt wurde, eine profunde Kenntnis der nicht immer rationalen Antriebe menschlichen Handelns auf. „Nazis sprechen betrügend, aber zu Menschen, die Kommunisten völlig wahr, aber nur von Sachen.“ (Bloch 1985: 153). Dies war eine bittere Lehre, der sich der Marxismus nicht verschließen konnte.

Was soziale Aspekte anging, beinhaltete dies, eine sehr konkrete Annahme anzunehmen, und zwar wohl wissend, dass es neben dem Proletariat und seiner historischen Rolle im Kampf gegen den Kapitalismus (eine Rolle, die Bloch niemals anzweifelt) andere soziale antikapitalistische Kräfte gibt, die man berücksichtigen muss. „Ein antikapitalistischer ‚Trieb‘ ist auch außerhalb der proletarischen Schicht.“ (Bloch 1985: 1) In einer Krisenzeit, in der das Alte nicht abstirbt und das Neue noch nicht geboren wird, finden sich keine klaren Trennlinien oder scharfe Demarkationen der Bereiche und Kräfte, sondern komplexe, uneindeutige Gebilde, die nach neuen sozialen, politischen und ideologischen Gestaltungen suchen und dabei nicht mit Kombinationsversuchen der verrücktesten und riskantesten Art geizen. Gramsci weist uns darauf hin, dass wir in Krisenzeiten mit einer Reihe von „ungesunden Phänomenen“ zurechtkommen müssen, die in ihnen wuchern. Die rationalistischen Rezepte, die darauf abzielen, die Profile der historischen Entwicklung vorzuschreiben, bleiben hier außen vor. Und die Weimarer Republik war voll von diesen „ungesunden Phänomenen“. Sie zu berücksichtigen hieß für den Marxisten zumindest zuzugeben, dass man neben der Führungsrolle des Proletariats auch den antikapitalistischen Antrieb anderer sozialer Schichten im Auge haben musste, die üblicherweise nicht als Kräfte der Veränderung verstanden werden. Im Deutschland der Zwischenkriegszeit waren es die Bauern und das verarmte Kleinbürgertum, die fernab der marxistischen Veränderungsrezepte mächtige Kräfte in Bewegung setzten, ohne die

kein Wandel im sozialistischen Sinne denkbar war. Der Umstand, dass sie kein direktes Produkt der am weitesten fortgeschrittenen kapitalistischen Entwicklung waren, nahm ihnen nicht die Fähigkeit, die Entwicklung zu beeinflussen, bis hin zu jener der Hauptwidersprüche des Kapitalismus selbst.

Dies brachte es mit sich, mittels eines abstrakten aufklärerischen Erbes innerhalb des Marxismus anzugreifen. Wie wir wissen, begann nach Marx' Tod ein Prozess der Vereinfachung des Marxismus, welcher zwar zu seiner weltweiten Verbreitung beitrug, aber auch eine Reduktion seiner Grundwahrheiten auf Schemen und Formeln mit sich brachte, die jenen der bürgerlichen Wissenschaft, die er zu bekämpfen trachtete, sehr nahe waren. Tatsächlich wurde der Marxismus in den theoretisch-ideologischen Maßstab des evolutionistischen und mechanistischen Positivismus des späten 19. Jahrhunderts umformuliert, durchtränkt von den grundlegenden Stammideologien der Zweiten Internationale, deterministischer, ökonomistischer wie direkt fortschrittlicher Couleur. Bloch bezeichnet dieses Erbe als schweren Ballast, welcher den Diskurs der Weimarer Linken wehrlos dastehen ließ. Der Marxismus hätte diesen abstrakten Rationalismus aufgeben sollen, diese Pseudoaufklärung, für die Bloch sogar ein eigenes Wort geprägt hat, „Aufklärlicht“: so „hängt [...] die Dürre und Enge mit jenem sektiererischen Aufklärlicht zusammen, der in den zwanziger Jahren gegen die betrügerische Berausung so hilflos, dazu aber gegen eine Experimentierkunst so verständnislos machte“ (Bloch 1985: 22). Die Rückkehr zu einer wirklichen Aufklärung würde eine Erweiterung des Verständnisrahmens beinhalten, über den der zu stark von den bürgerlichen Ideologien des 19. Jahrhunderts geprägte Marxismus verfügte.

So schlägt Bloch eine antireduktionistische Erweiterung eines der Schlüsselemente des marxistischen kritischen Apparates vor: des eigentlichen Begriffes der „kritischen Ideologie“. So wie sich die soziologische Analyse des Marxismus nicht auf die Hypothese beschränken kann, derzufolge die soziale Vielschichtigkeit auf zwei Hauptklassen zu reduzieren ist, so kann sich auch die marxistische ideologische Analyse nicht auf den abstrakten Gegensatz zwischen falschem Bewusstsein und Wahrheit, zwischen Ideologie und Wissenschaft beschränken. Sehr explizit ist Bloch dahingehend, dass sich die ideologische Kritik der „Entlarvung“ der Täuschung seitens des Kapitals keinesfalls reduzieren darf – und erst recht nicht in Krisenzeiten. Die Ideologie kann sich, wie es zur gleichen Zeit (und aus denselben Gründen) Gramsci richtig bemerkte, nicht etablieren, wenn sie für ihre Ziele Elemente von Diskurs und Tradition der Unterdrückten selbst mit einbezieht. Daher muss für Bloch die ideologische Kritik nicht nur als „Demaskierung“ gedacht werden, sondern auch

als *Rettung* der Schlüsselemente der emanzipatorischen Traditionen, die von den herrschenden Klassen für ihre eigenen Ziele unterschlagen und eingenommen worden sind, nicht nur ideologische Kritik, sondern auch *rettende* Kritik.²

„Leben“, „Seele“, „Unbewußtes“, „Nation“, „Ganzheit“, „Reich“, und ähnliche Anti-Mechanismen wären nicht so hundertprozentig reaktionär verwertbar, wollte die Revolution hier nicht bloß, mit Recht, entlarven, sondern, mit ebensoviel Recht, konkret überbieten und sich des alten Besitzes gerade dieser Kategorien erinnern. [...] Der Akzent liegt nicht nur auf der Entlarvung des ideologischen Scheins, sondern auf der Musterung des möglichen Rests. (Bloch 1985: 18)

Die Kritik hat weder eine rein negative Funktion, noch ist ihre einzige Aufgabe eine bewusstseinsbildende. Obgleich sich bei Bloch keine Kritik der Bewusstseinsphilosophie findet, lässt sich doch sagen, dass es dort eine Bewusstseinsweiterung sowie eine damit einhergehende Erweiterung der „ideologischen Kritik“ gibt. Diese dient schon nicht mehr allein dazu, die Spreu vom Weizen zu trennen und die Arbeiter, von der Hierarchie der politischen Aufklärung ausgehend, zu sensibilisieren, sondern auch dazu, die besondere Unübersichtlichkeit der politischen Phantasie der Massen zu erkennen. Aus diesem Grunde muss ihr Ziel hinsichtlich der politisch-kulturellen Inhalte und Einstellungen, die häufig von den herrschenden Klassen angeeignet wurden, nicht die reine Geringschätzung von den Höhen der marxistischen Wahrheit über die Geschichte (unter dem Gesichtspunkt der Täuschung der Massen) sein, sondern im Wesentlichen die mühsamste Zusammenarbeit in der emanzipatorischen *Wiederermächtigung* dieser Inhalte, ausgehend von der Verpflichtung gegenüber dem plastischen, dynamischen und proteischen Charakter der volkstümlichen Traditionen und gefördert durch eine erweiterte Rationalität, die diesen Anforderungen gerecht wird.

Und Bloch engagiert sich hier, wie bereits gesagt, indem er alle Ambiguitäten einer solch heiklen Unternehmung in Kauf nimmt. Das bedeutendste und riskanteste Beispiel des gesamten Buches, dessen Kritik sowohl eine entlarvende, als auch eine rettende ist, besteht im Versuch, nicht mehr und nicht weniger als den Begriff „Drittes Reich“ aus dem Feindesland zu retten. Bekanntermaßen war das „Dritte Reich“ immerhin der offizielle Name des deutschen Staates in der Zeit des Nationalsozialismus. Und hier setzt Bloch an um aufzuzeigen, dass die Träume von einem „dritten Königreich“ Teil des vergessenen Erbes der den Unterdrückten eigenen Tradition ist und dass die Geschichte dieses Ausdrucks

2 Zweifelsohne kommen wir hier dem Bereich sehr nahe, den Habermas in seinem berühmten Essay über Walter Benjamin analysierte: „Bewusstmachende oder rettende Kritik“ (Habermas 1986).

eine wahrhaft revolutionäre ist. Ohne die reaktionäre Aneignung dieser Tradition – vor allem seit der Veröffentlichung von Moeller van den Brucks *Das Dritte Reich* 1923 – zu vergessen, erinnert uns Bloch: „Im Original hatte das Dritte Reich den *sozialrevolutionären Idealtraum der christlichen Ketzerei* bezeichnet: den Traum von einem Dritten Evangelium und der Welt, der ihm entspricht.“ (Bloch 1985: 127) In Blochs Rekonstruktion trägt das Ideal eines Dritten Reiches das Versprechen eines Evangeliums im Diesseits in sich, einer irdischen Glückseligkeit, die in den christlichen Ketzereien der Jahrtausendbewegungen des Mittelalters atmete. Stück für Stück hebt Bloch vor allem die Figur des Abtes Joachim von Fiore, seine Theorie der drei Zeitalter der Welt sowie seine Vorhersage eines Reiches des Dritten Evangeliums hervor, das nicht zustandekommen könne als „Freiheit dieser Welt, sondern als Freiheit für eine neue Welt“, in der „das Reich Christi von dieser Welt ist“. Diese Tradition hat ihren kritischen Punkt in der Figur Thomas Müntzers, dem Bloch eines seiner frühen Bücher widmen sollte (Bloch 1968 – Original 1921), und durch Müntzer vor allem in der Bewegung der Bauernaufstände des 16. Jahrhunderts. Davor „darf Phantastik weder die Gewalt alter Träume verdecken noch die Sprengkraft, welche diesen – zum Bösen wie zum Guten – immer noch innewohnt“ (Bloch 1985: 145). Ganz im Gegenteil: „Das marxistisch geführte Werk kritisiert die *Ideologie* der undurchschauten *Notwendigkeit*, indem es sie durchschaut und *vernichtet*, aber die *Utopien* der undurchschauten *Freiheit*, indem es sie durchschaut und *erfüllt*.“ (Bloch 1985: 152)

Jenseits der Verantwortung für eine streng rationalistische Pseudoaufklärung, jenseits des historischen Determinismus, des reduktiven Klassendenkens und der traditionellen ideologischen Kritik, die den noch von der Zweiten Internationale geprägten Marxismus beherrschten, eröffnet sich laut Bloch ein Feld des erweiterten Marxismus, der in der Lage sei, der Reaktion die antikapitalistische Massenmobilisierung in Krisenzeiten abspenstig zu machen, die von den „unterschiedlichsten Krankheitserrscheinungen“ belastet sind. Der Marxismus kann diese Phänomene nicht weiter als Anomalien oder vermeidbare Ausnahmen betrachten, kann der historischen und gestaltenden Kraft dieser Phänomene gegenüber nicht blind bleiben. Er kann dieses irreguläre, vieldeutige Feld nicht weiter der Reaktion hinterlassen. Bloch hatte schon zu Anfang, im Vorwort seines Buches, gesagt: „Es ist an der Zeit, der Reaktion diese Waffen aus der Hand zu schlagen.“ (Bloch 1985: 16) Der Marxismus soll die schwere Last einer Pseudoaufklärung ablegen, die ihn daran hindert, in der Ära der Massen Politik zu betreiben. Die Hauptaufgabe des Weimarer Marxismus, nach der gescheiterten Revolution im Westen und angesichts des Aufstiegs des Nationalsozialismus, bestünde demnach darin, „ein Theo-

rie- und Politikverständnis zu entwickeln, das die politische Organisation der Wiederkehr des Verdrängten nicht der Reaktion überläßt“ (Ujma 1994: 301).

IV. Das Anachronistische, der Mythos und der Däumling

Was also sind diese Waffen, die es der Reaktion zu entreißen gilt? Was ist die Beute, um deren willen dieses Risiko einzugehen wäre? Warum sich ins Feindesland vorwagen? Der von Bloch beanspruchte Marxismus ist ein Marxismus, der den Nationalsozialismus ernst nimmt, nicht nur als reinen überbaulichen Ausdruck des aggressiven deutschen Imperialismus, sondern als komplexe „kulturelle Synthese“,³ in der die unterdrückten emanzipatorischen Wünsche zusammenliefen, welche in der schiefen, asynchronen jüngeren Geschichte des deutschen Volkes zu finden sind. Besser gesagt: Den Nationalsozialismus ernst zu nehmen heißt nicht, die (für die „Aufklärer“ kaum verständlichen) Gründe herunterzuspielen oder herabzuwürdigen, aus denen ein Großteil der Deutschen gegen Ende der Weimarer Republik dem Nationalsozialismus in die Arme gefallen ist. Die Linke der Zwischenkriegszeit hätte die anachronistischen Kräfte der sozialen, politischen und ideologischen Komponenten, die schon nicht mehr dem am weitesten Fortgeschrittenen der kapitalistischen Modernisierung entsprachen, mobilisieren und ihnen eine kritische, befreiende und antikapitalistische Form geben müssen, wenngleich sie auch nicht aufgrund ihrer Unzeitgemäßheit bereits ihre historische Effektivität verloren hatten, schon gar nicht in jenen Ländern, in denen die kapitalistische Modernisierung weder geradlinig, noch ohne Lücken und zahlreiche Abfallprodukte verlaufen war. Die Nazis begründeten ihre Ausstrahlung und ihre Propagandastrategien auf einer perversen Mobilisierung dieser Reste. Dass diese auf perverse Weise mobilisiert wurden, bedeutet nicht, dass dies ihre einzige Ausdrucksweise wäre oder, wie Bloch sagt: „doch nicht alles ‚Irrationale‘ ist einfach auflösbare Dummheit“ (Bloch 1985: 19). Oder, klarer und stärker auf das im vorigen Absatz Gesagte bezogen ausgedrückt: „Indem der marxistischen Propaganda aber jedes Gegenland zum Mythos fehlt, jede Verwandlung mythischer Anfänge in wirkliche, dionysischer Träume in revolutionäre, wird am Effekt des Nationalsozialismus auch ein Stück Schuld sichtbar, eine nämlich des allzu üblichen Vulgärmarxismus.“ (Bloch 1985: 66) Das umkämpfte Terrain ist der Raum des Mythos, des Irrationalen, des Andauerns des Archaischen, des Überlebens (Aberglaubens) einer dem evolutionistischen Etappendenken theoretisch schon überwundenen Vergangenheit, die jedoch in Wahrheit immer noch wirksam und handlungsfähig ist. Darin liegt nun laut Bloch

3 Siehe dazu: Rabinbach 1977.

ein für den Marxismus umkämpftes Feld. Bloch versucht eine *sozialistische Besetzung* dieses Feldes mittels seiner Theorie der *Ungleichzeitigkeit*, einer Grundachse von *Erbschaft dieser Zeit*.

Ich erinnere daran, dass an keinem Ort in Westeuropa so sehr wie im modernen Deutschland, laut Bloch, „das klassische Land der Ungleichzeitigkeit“ vorherrschte, dieses instabile und wechselhafte Amalgam der herrschenden und aufkommenden sozioökonomischen Kräfte und kulturellen Restformationen, an keinem anderen Ort war der Widerspruch zwischen fortgeschrittener kapitalistischer Entwicklung und ältestem politischen Glauben so stark. (Durst 2004: xxiv)

Ein Marxismus, der sich dem Auftauchen des Neuen verpflichtet fühlt, kann nicht über die komplexe Dialektik der Rest-, Macht- und aufkommenden Elemente hinwegsehen, die in derselben Gegenwart zusammenleben. Die konkrete Situation der *Anomalie* der kapitalistischen Entwicklung in Deutschland brachte Bloch dazu, für den Marxismus eine nichtdeterministische Theorie zu fordern. Wie zur selben Zeit Gramsci in Italien oder José Carlos Mariátegui in Peru, musste auch Bloch in Deutschland über eine Revolution „gegen *Das Kapital*“ nachdenken, d.h. über einen *anderen Marx* auf einer Höhe mit der zur Regel gewordenen Anomalie: Die Ungleichzeitigkeit der kapitalistischen Entwicklung verlangt nach einer Berücksichtigung von Faktoren, die über die entwicklungspolitische Teleologie hinausgehen, was hauptsächlich eine nichtteleologische Geschichtstheorie, eine nichtökonomistische Sozialtheorie und eine nichtaufklärerische Politik- und Kulturtheorie bedeutet. Die Theorie der Ungleichzeitigkeit versuchte, diese drei Dinge auf einmal zu sein: eine (nichtlineare) Theorie der Zeitlichkeit, eine (nicht klassenbezogene) Theorie der Gesellschaft und eine (nicht aufklärerische) Theorie von Kultur und Politik. Es handelte sich sozusagen um eine Theorie der „ungleichen und zusammengesetzten Entwicklung“ des Kapitalismus.⁴

Bloch hatte es bereits deutlich gesagt: Der Marxismus muss seine eigene Rationalität erweitern, wenn er eine tatsächliche Wirkungskraft entwickeln möchte, die marxistische Dialektik muss sich ausbreiten und vielseitig werden, wenn er die unreine Komplexität der Wandlungsprozesse richtig lesen will:

In Deutschland wäre der Gewinn der verelendeten Mitte und die Aktivierung ihrer „ungleichzeitigen“ Widersprüche zum Kapitalismus genau so wichtig, wie es der Gewinn der Bauern in Rußland war; trotzdem gibt es kaum eine Taktik und Befolgung Lenins, die den Aufklärer des Vulgärmarxismus entscheidend desavouierte. Aufklärer ist Abstraktion, nicht Ganzheit und *aufgebrochenes* Irrationale darin [...]. Die Geschichte ist kein einlinig vorschrei-

4 Tatsächlich zitiert Bloch einschlägige Stellen zum „unegale[n] Verhältnis der Entwicklung“ (Bloch 1985: 114) aus der Einleitung der *Kritik der politischen Ökonomie* von Marx.

tendes Wesen, worin der Kapitalismus etwa, als letzte Stufe, alle früheren aufgehoben hätte; sondern sie ist ein *vielrhythmisches und vielräumiges, mit unbewältigten und noch keineswegs ausgehobenen, aufgehobenen Winkeln*. (Bloch 1985: 68-69)

Diese verkürzte und vielschichtige Geschichte verlangt nach einer erweiterten materialistischen Dialektik. Diese Ausbreitung ist es, die Bloch in seiner Theorie der Ungleichzeitigkeit ausprobiert hat.

„Nicht alle sind im selben Jetzt da“ (Bloch 1985: 104), beginnt Bloch eloquent seinen Theorieabschnitt über die Ungleichzeitigkeit. Im Deutschland der Zwanziger Jahre bewohnten mindestens drei große Sektoren eine zeitliche Schicht, die im Jetzt der Krise nicht gleichzeitig war: die Jugend, die Bauern und die durch die Krise verarmten Mittelschichten. Diese drei Sektoren schleppen noch präkapitalistische Elemente mit sich, stellen die Rückkehr vermeintlich obsoleter Überbaue. Nichtsdestoweniger sind diese, obwohl sie nur Reste sind, in der Gegenwart weiterhin wirksam. Es geht weder darum, ihre Rolle überzudimensionieren (wie es die Faschisten tun würden) und dabei die Tatsache zu verschweigen, dass allein die proletarische Führung in eine sozialistische Zukunft lenken kann, noch darum, ihre Leistung zu unterschätzen (wie es der vulgäre Marxismus tun würde), indem man diese Kräfte der Reaktion überließe. Worum es geht, ist, das *Zusammenlaufen der gleichzeitigen Widersprüche* mit den *ungleichzeitigen Widersprüchen* gegen den Kapitalismus zu begünstigen:

Der subjektiv ungleichzeitige Widerspruch ist gestaute Wut, der objektiv ungleichzeitige unerledigte Vergangenheit; der subjektiv gleichzeitige die freie revolutionäre Tat des Proletariats, der objektiv gleichzeitige die verhinderte, im jetzt enthaltene Zukunft, die verhinderte technische Wohltat, die verhinderte neue Gesellschaft, womit die alte in ihren Produktivkräften schwanger geht. (Bloch 1985: 122)

Der kleinbürgerliche Hass kann nicht unberücksichtigt bleiben, hat seine eigene Legitimität und muss *umfunktioniert*, mit dem *Klassenbewusstsein* des Proletariats *montiert* werden. Auf dieselbe Weise haben auch die Bilder von einer vorkapitalistischen Vergangenheit, wie sie in der Bauernschaft noch lebendig sind, ihre Berechtigung und müssen mithilfe der Elemente einer neuen Gesellschaft *ummontiert* werden, die in den Produktionskräften beheimatet ist. Der irrationale Hass muss im Klassenbewusstsein dialektisiert werden, so wie auch die unerfüllte Vergangenheit ihren Platz in der unterbundenen Zukunft haben muss. Diese Übergänge würden von jener *mehrschichtigen Dialektik* beherrscht werden, die Bloch vorschlägt.

So wie Bloch niemals die leitende Rolle des Proletariats im antikapitalistischen Kampf dieser Front der Unterdrückten anzweifelt, sowenig

zeifelt er auch an der Notwendigkeit, auf rationale Weise die irrationalen Inhalte der ungleichzeitigen Kräfte zu erarbeiten. Er ist immer noch Marxist, er ist immer noch aufgeklärt, jedoch in einem klar erweiterten Sinne. Gegenüber dem abstrakten Rationalismus der Aufklärer wie dem faschistischen Eintauchen in den Unsinn schlägt Bloch vor, die Grundlage für einen „Rationalismus des Irrationalen“ zu schaffen. Die Art und Weise, wie Bloch in diesem Buch jeglicher hegelianischer Interpretation dieser Aufgabe widersteht, ist bemerkenswert hinsichtlich der simplen Wiederaufnahme des Äußeren ins System, des Zufälligen in den notwendigen Lauf des Geistes, des Endlichen ins Unendliche. Bloch spricht, explizit gegen die hegelsche Dialektik gewandt, einer „*nicht kontemplativen*“ und „*kritischen Ganzheit*“ das Wort (Bloch 1985: 125), einer *offenen Ganzheit*, „*in utopischer Experiment-Beschaffenheit*“ (Bloch 1985: 394), gegenüber einer spekulativen und geschlossenen Ganzheit des hegelianischen Systems, und erwähnt sogar einen „Rationalismus der Kontingenz“:

Statt des immer gleichen Dreitaktes Thesis, Antithesis, Synthesis, woran immer derselbe und ein allzu sicherer Segen ist, erscheint dann ein wechselreicher, auch stark synkopisierter Rhythmus. Statt des einlinigen lebt ein vielzeitiger, vielräumiger Prozeß, worin seine keineswegs homogene Materie sich ausgestaltet und herausexperimentiert. [...] Dem muß Tag und Nacht der Gedanke geöffnet sein, ein Rationalismus der ins Offene bezogenen Kontingenz und dialektischen Geladenheit zugleich, eine utopische Erfahrungheit, die weder abstrakt entflieht noch irrational kapituliert. (Bloch 1985: 395)

Die Logik der Ungleichzeitigkeit nimmt teilweise die Logik des „Prinzip Hoffnung“ vorweg, das Bloch in seinem nächsten großen Werk entwickeln wird, obschon die Utopie in seiner Arbeit der Zwischenkriegszeit noch eine Dimension von Experimentalismus und Ungewissheit innehatte, die viel radikaler war als in den positiven Formulierungen seiner Philosophie der Hoffnung.

Gemeinsam mit der Formulierung dieser synkopisierten Dialektik dieser Umfunktionierungslogik für Asynchronien analysiert Bloch weitere konkrete Enklaven kapitalistischer Verfügung in charakteristischen Lektionen der Populärkultur. Ganz besonders interessant ist hier die Art und Weise, wie Bloch eine besondere Interpretation von Volksmythos und -legenden aufstellt, kraft derer sich eine gewisse Logik in der Niederlage des Mythos auf seinem eigenen Terrain bemerkbar macht. Wir glauben, dass vielschichtige Dialektik wie Reflexion über den selbstparodierten Mythos in der Analyse der legitimen Formen der ungleichzeitigen Widersprüche gegen die kapitalistische Gesellschaft die Grundbestandteile darstellen, also jene Widersprüche, die mit dem proletarischen Kampf gegen das Kapital in Einklang gebracht werden müssen.

Im Abschnitt mit dem Titel „Über Märchen, Kolportage und Sage“ äußert Bloch eine Reihe kultureller Erfahrungen des einfachen Volkes, die zwar sedimentiert, doch immer noch wirksam sind und in denen eine den ungleichzeitigen Widersprüchen analoge Dialektik auftritt. In ihnen kristallisieren Herrschaftsformen sowie Widerstands- und Befreiungsstrategien ein Zusammenspiel von asymmetrischen sozialen Verhältnissen heraus und setzten sich gleichzeitig selbst aufs Spiel. Aus der Reihe der analysierten Motive erscheint uns die blochsche Märchen- sowie die Kolportagetheorie beispielhaft, aber auch sein Verhältnis zu Sagen und Mythen: „Derart sind diese Märchen der Aufstand des kleinen Menschen gegen die mythischen Mächte, sie sind die Vernunft Däumlings gegen den Riesen.“ (Bloch 1985: 169) Das Märchen jenseits – oder diesseits – von allem aufklärerischen Rationalismus ist auf dem Gebiet, das von der reinen Phantasie beherrscht zu sein scheint, trotzdem ein Modell der Emanzipation des Menschen aus der Vorherrschaft der Natur und ihrer dämonischen Kräfte. Das Märchen, scheint Bloch sagen zu wollen, ist eine emanzipatorische Enklave inmitten der mythischen Verhexungen; es ist damit ebenfalls ein Verkehrslosse, eine Schnittstelle zwischen dem Reich des Irrationalen und seiner Rückgewinnung in einer befreiten Welt. „Das Märchen ist ebenso die erste Aufklärung wie es, in seiner Menschennähe, Glücksnähe, das Muster der letzten bildet; es ist allemal kindliche Kriegsgeschichte der List und des Lichts gegen die mythischen Mächte, es endet als Märchen vom menschlichen Glück.“ (Bloch 1985: 184) Auf dieselbe Weise stellt die Kolportage eine volkstümliche Reflexion über die wichtigsten Motive von Angst, Rückkehr, Mut und Hoffnung dar. Die Kolportage, die aus der Kultur des Volksfestes entstanden ist, behält gegenüber Legende, Sage und Mythos ihr emanzipatorisches Potenzial bei, indem sie schlau und gerissen den Triumph des Schwachen über den Starken darstellt. Sowohl das Märchen als auch die Kolportage sind Handelnde der Revolution in den wilden, archaischen und sedimentierten Gefilden der volkstümlichen Phantasie. In ihnen bestätigt sich, im vom Mythos verzauberten Raum selbst, eine *antimythische Umfunktionierung des Mythos*, was wir als Erfahrung mit einem *Klein-Werden des Mythos* bezeichnen können. Dabei würde es nicht um eine aufklärerische Entmythologisierung des Mythos gehen, sondern vielmehr darum, „seinen eigenen Punkt der Unterentwicklung zu finden, seinen eigenen Jargon, seine eigene dritte Welt, seine eigene Wüste“.⁵ Die „dritte Welt“ des Mythos ist bei Bloch das Märchen und die Kolportage, eine generelle Verschiebung des Mythos an seinen eigenen Rand, eine Entfernung seiner Zentrifugalkräfte und eine Mobilisierung seiner Energien in nicht begründendem Sinne: Der klein gewordene Mythos ist das anarchische Herz, ohne das sich der

5 Deleuze, G./Guattari, F. *Kafka. Por una literatura menor*. México 1978: 31.

Kommunismus in die stalinistische Maschinerie verwandeln würde, zu der er letztlich wurde. Wir gehen davon aus, dass dies der Sinn ist, den bei Bloch die strategische Bedeutung haben konnte, die er der riskanten, selektiven und kritischen Aneignung bestimmter Aspekte der Theorien des kollektiven Unterbewusstseins, dem Mythos, den Archetypen usw. zugedachte: ein Eindringen in den Bereich des Mythos, um seine dämonische Kraft *von innen* auszuschalten und seine durchschlagende Kraft wiederzufinden, indem man die Möglichkeit einer geringeren Verwendung der „Hochsprache“ aufzeigt und das in der eigenen Sprache angesiedelte Fremde sichtbar, das *de*-begründende, das jedem *Mythos*⁶ innewohnt.

V. Avantgarde, Montage, denkender Surrealismus

Das Aufzeigen der eloquentesten Form einer Wiedergewinnung des Asynchronen bedeutet bei Bloch keine bloße Rückkehr zum Archaischen, dass seine Verbindung zu den irrationalen Elementen aus einer erweiterten Rationalität entspringt oder dass sein romantischer Antikapitalismus schließlich in die Umkehrung des Romantizismus mündet; es ist seine Anstrengung, eine aktive Aneignung des Erbes der künstlerischen Avantgarden zu betreiben. Wenn für Bloch in der Zwischenkriegszeit eine lebendige Kraft existiert, die uns vorgibt, ihr im synkopischen Rhythmus der asynchronen Zeitlichkeit zu folgen und sich dabei auf die kleineren Trümmer der Kultur der Massen zu stützen, dann ist diese Kraft die künstlerische Avantgarde.

Die Kommentare zu *Erbschaft dieser Zeit* erwähnen fast durch die Bank weg die Theorie der Ungleichzeitigkeit als ausschließlichen theoretischen Kern des Buches. Tatsächlich hingegen enthält das Buch zudem Fragmente und Essays über die verschiedensten Probleme der Weimarer Kultur, mit zwei theoretischen Hauptabschnitten: einen über die *Ungleichzeitigkeit* und einen über die *Montage*. Wenn Ersteres den theoretischen Rahmen für den zweiten Teil, „Ungleichzeitigkeit und Berau-

6 So scheint der Hauptsinn des provokativ mit „Rettung Wagners durch surrealistische Kolportage“ überschriebenen Abschnitts, in dem gerade gegenüber dem Kitsch des 19. Jahrhunderts und seinem mythischen Bann nicht reine Ablehnung und Geringschätzung aufzuwerfen, sondern den Auftrag, in ihm seine eigene dritte Welt zu finden, seinen eigenen Punkt der Unterentwicklung, darin zu bestehen, dass es Bloch darum geht, bei Wagner einen eigenen Kolportagekern zu finden, ein zirkensisches Element, seinen eigenen Flohmarkt: „Und auf jeden Fall kann jetzt schon Kolportage in Wagner einbrechen, Jahrmarkt, Zirkus, Rummelplatz in ihr darin [...]. Man muß Wagner hören lernen, wie man Karl May verschlang, mit ihm auf den Jahrmarkt gehen“ (Bloch 1985: 380). Wagner zu retten bedeutet demnach, ein *Klein-Werden* Wagners zu begünstigen, ihn neu mit seiner dritten Welt zu verbinden, ihn wieder über seine eigene Unterwelt zu stellen. Eine Frage, die uns von diesen Zeilen aus weiterführt: Ist dies nicht gerade das faszinierende Programm eines Films wie *Hitler, ein Film aus Deutschland* von Blochs großem Schüler Hans-Jürgen Syberberg?

schung“, gibt, in dem das mögliche asynchrone Erbe der mittleren und bäuerlichen Schichten für den Sozialismus dargelegt wird, so steht Letzteres dem dritten und abschließenden Teil des Buches vor, „Großbürgertum, Sachlichkeit und Montage“, wo das mögliche Erbe der oberen Schichten erörtert wird, hauptsächlich das der urbanen Hochkultur und speziell jenes der höchstentwickelten Elemente der Avantgarde. So besteht zwischen diesen beiden Abschnitten, wie auch zwischen den ihnen zugrunde liegenden theoretischen Elementen, eine strukturelle Verwandtschaft. Der erste behandelt einen Sinn, der sich in der Spannung zwischen Stadt und Land entfaltet, während sich der des zweiten in die Leere der Großstadt zurückzieht, und zwar aufs höchste „gleichzeitig“. Schematisch gesagt, handelt der erste von einer Ausschweifung bezüglich der bürgerlichen Gesellschaft von unten, aus seinem Diesseits, im Sinne des präkapitalistischen Überlebens, während der zweite dieses Plus von oben her denkt, aus seinem Jenseits, als Produkt des Zusammenbruchs der bürgerlichen Kultur, als Gestaltung eines nachbürgerlichen Raumes, der den Ruinen des Bürgertums entspringt.

Am wichtigsten jedoch ist, dass in beiden Fällen eine bestimmte Anomalie, ein Mangel an Geradlinigkeit angenommen wird, eine Logik der (temporären/ideologischen) Überlagerung, die auch eine Logik der *Unterbrechung* ist. Und wenn sich soziale Realität und konkrete politische Kraft dieser Anomalie schon im entscheidenden Einfluss der asynchronen Schichten auf die verkrampte Gleichzeitigkeit ausdrücken, zeigt Bloch schließlich, dass die Grammatik, die Logik dieser Anomalie sich in nichts Geringerem als den künstlerischen Avantgarden abzeichnet. Dies ist entscheidend, um zu verstehen, dass die Rettung der asynchronen und archaischen Kräfte bei Bloch nicht im traditionalistischen oder archaisierenden Sinne als Rettung der folklorischen Wurzeln der volkstümlichen Kultur gedacht wird. Vielmehr ist es so, dass diese asynchronen Kräfte hier nicht als eine Wurzel funktionieren, welche die Gegenwart mit ihren mythischen Ursprüngen verbände und ihr Stabilität und eine normative Eigenschaft verliehe. Wie zuvor gesagt, sind es nicht die mythischen, sondern die *im Mythos beheimateten antimythischen Kräfte*, die Bloch aufgreift; es sind nicht die Helden der Legenden, die Figuren der Volksfeste, nicht der Riese oder der Däumling. Die Asynchronie erfüllt keine begründende Funktion, sondern im Gegenteil eine destabilisierende: *Die Gegenwart deckt sich nicht mit sich selbst*. Diese Wahrheit der Dialektik des Mythos wird laut Bloch in seiner Zeit von den künstlerischen Avantgarden anerkannt, und auf entscheidende Weise in ihrem formellen Element par excellence, der *Montage*. Das Überleben archaischer und anachronischer Reste in der Gegenwart kann anhand der am weitesten fortgeschrittenen künstlerischen Äußerungen der Gegenwart bedacht werden. Wie immer

bei Bloch *verweist das Archaische nicht auf eine Vergangenheit, die sich wiederholt, sondern auf eine Zukunft, die vorweggenommen wird*. Wie der ungleichzeitige Widerspruch der *unerfüllten Vergangenheit* selbstständig und der gleichzeitige Widerspruch der *verhinderten Zukunft* einander durchdringen sollten, so müssen sich nun auch die *Ungleichzeitigkeit* sowie jenes am weitesten fortgeschrittene Element der künstlerischen Avantgarde aufeinander abstimmen, das auf dem Rücken der kulturellen Gleichzeitigkeit entsteht, die *Montage*. Deshalb *ist der Mythentheoretiker Bloch zugleich und aus denselben Gründen ein Theoretiker der Avantgarde*. Anders gesagt: *sowohl ein Avantgardetheoretiker als Theoretiker der ungleichen Entwicklung des Kapitalismus* als auch, in Wechselwirkung, *ein Theoretiker der ungleichen Entwicklung als Avantgardetheoretiker*.

Und vielleicht der erste systematische Avantgardetheoretiker. Zweifelsohne haben andere Autoren wie Benjamin oder Adorno in derselben Richtung ausschlaggebende Beiträge geleistet, aber nicht mit dem systematischen Anspruch, der in *Erbschaft dieser Zeit* zu finden ist.

Er war schließlich der erste Denker, der die Werke der künstlerischen Avantgarde des 20. Jahrhunderts philosophisch fundierte und sich in der Expressionismusdebatte, wie Scholem sagte, als einer der prononciertesten *Sprecher der Avantgarden in allen geistigen Bereichen* einen Namen gemacht hatte. (Ujma 1994: 287)

Das bedeutet nicht automatisch, dass er ein umfassendes und erschöpfendes Konzept der Avantgarden gehabt hätte, und tatsächlich beschränkte sich seine selektive Lektüre hauptsächlich auf Expressionismus und Surrealismus (Letzterer als Erbe des Ersteren verstanden, was für sich schon diskutabel ist), sowie auf einige Aspekte der „Neuen Sachlichkeit“. (Sogar sein Konzept des „Surrealismus“ wirkt zumindest idiosynkratisch, wenn es Autoren wie Joyce, Proust oder gar Brecht unter diesem Label vereinen will.) Was wir damit sagen wollen, ist, dass den Avantgarden in diesem Buch eine Schlüsselrolle in der Geschichte der kapitalistischen Moderne zugedacht wird und sie in einem nicht auf das Ästhetische begrenzten Sinn verstanden werden, dass ihr Einfluss vielmehr auf die verschiedensten sozialen, politischen und kulturellen Bereiche ausgedehnt wird, bis hin zur Formulierung eines authentischen *philosophischen Avantgardismus*. *Erbschaft dieser Zeit* versucht, den historischen Sinn der Avantgarden zu bestimmen, und zwar bezüglich ihrer verschiedenen Ausdruckswiesen (Literatur, Dramaturgie, Musik, Plastik), ihrer grundlegenden dieologischen Kontexte sowie, vor allem, ihres erkenntnistheoretischen oder konzeptuellen Nutzens. Wenngleich sicherlich stark vereinfacht, verdichten die Überlegungen zur Montage in dieser Arbeit beinahe alle Untersuchungen dieser Art. So können sie als ausgefeiltester Vorschlag einer

Philosophie der Weimarer Republik im Wandel in diesem Buch betrachtet werden.

Trotz alledem hört Bloch nicht auf, für die Kritiken zugänglich zu sein, die der Kommunismus gegenüber den Avantgarden äußert, bezüglich des kulturellen Ausdrucks des hohen Bürgertums wie des vergänglichen und nihilistischen Experimentalismus einer verfallenden Klasse, im Rahmen dessen, wie es kontrastierende Sinne und differenzierte Benutzungsformen der Montage unterscheidet. Der Hauptunterschied ist jener zwischen Montage „im unmittelbaren Sinne“ und Montage „im mittelbaren Sinne“. Die erstgenannte hat nichts als den reinen kaleidoskopischen Ausdruck eines Chaos, leeren Relativismus der durchgeschüttelten Fragmente, nihilistisches Begehnen der Dekadenz in der höchsten Form der Unterhaltungskultur, die letztgenannte hingegen die absichtliche Praxis, inmitten des Chaos experimentelle Formen des Kommenden auszuprobieren. In diesem Sinne ist *Montage* als Übergangslogik zu verstehen, als Logik der Krise oder als Strategie angesichts der „verschiedenen ungesunden Phänomene“, die aus den alten Resten und dem neu Entstehenden heraus zum Vorschein kommen:

Montage hat den Zug zum Interim, zu neuer „Passagenbildung“ durch die Dinge und zur Auslage von bisher weit Entferntem; an anderen Stellen, so in manchen merkwürdigen Versuchen der Surrealisten, von Max Ernst bis Aragon, ist sie eine Art Kristallbildung am gekommenen Chaos, die die kommende Ordnung bizarr versucht zu spiegeln. (Bloch 1985: 227)

Der „Reflex“ der Avantgarden ist der eines zerbrochenen Spiegels. Darin, dass der Spiegel des modernen Weltverständnisses kaputt gegangen ist, ist sich Bloch mit den Avantgarden absolut einig, was ihn wiederum definitiv vom orthodoxen Marxismus seiner Zeit trennt. Wie wir wissen, hat Bloch seine antilukácsianischen Einwände in der „Debatte über den Expressionismus“ in *Erbschaft dieser Zeit* mit einbezogen, doch bereits im theoretischen Abschnitt über die Montage stellt er – ohne Verweis auf den ungarischen Philosophen – klar:

Schon die im Selbsteinsturz des Bürgertums erscheinende Durchdringung und Vertauschbarkeit der Teile liegt über der Geschlossenheit seines bisherigen „Weltbilds“. Ja, hier ist relativ vorgeschrittenes Bewußtsein noch gegen jene Art vulgärmarxistischer Fertigkeit, die alles recht arbeitsteilig an seinem Ort weiß und alles recht abstrakt im Rahmen. (Bloch 1985: 227-228)

In diesem Kontext ist es logisch, dass Bloch speziell auf die Produktion Bertolt Brechts zurückgreift, in seiner Zeit das bestentwickelte Modell eines proletarischen und zugleich avantgardistischen Theaters. „Brecht dient Bloch als Kronzeuge dafür, dass die Montage nicht nur ein bürgerliches Zerfallsprodukt ist, sondern auch für die klassenbewusste Linke produktiv sein kann.“ (Ujma 1994: 248) Trotz der Unterschiede zwischen

diesen beiden Schlüsselfiguren der Weimarer Kultur, zwischen der rationalistischen Nüchternheit des einen und der utopischen Anwendung des anderen, ist nicht zu bezweifeln, dass Brecht in Blochs Buch als positives Modell der *sozialistischen Umfunktionierung der Montage* auftaucht, d.h. als Aneignung der am weitesten fortgeschrittenen *ästhetischen Produktivkräfte* für den augenblicklichen Klassenkampf. In Brechts Händen hört die Montage auf, reiner Ausdruck von spätbürgerlichem Nihilismus und Sinnleere einer Klasse ohne Zukunft zu sein (*unmittelbare Montage*), und wird zum Schlüsselement des Aufbaus einer neuen Ordnung (*mittelbare Montage*). Bei Brecht macht die Montage „gleichfalls kein musisches Kaleidoskop, sondern verarbeitet Teilstücke der alten Gesellschaft, auch freigewordene Möglichkeiten in ihr (,Mann ist Mann‘); sie funktioniert sie zunächst in kommunistische Lehrmaschinen, Versuchsmaschinen um. Das Theater verwandelt sich derart zu einem Politikum.“ (Bloch 1985: 247) Die Montage wird so als Logik der Zerstörung des Alten sowie des Aufbaus des Neuen gedacht, als einzigartige ästhetisch-politische Grammatik, in der *sich das Übrige und das Aufkommende miteinander verbünden, um das Vorherrschende zu brechen*. Die Montage bereitet unsere Wahrnehmung auf eine politische, revolutionäre Nutzung der *Ungleichzeitigkeiten* der peripheren Modernitäten vor.

Schließlich sah Bloch selbst klar die Art, wie Brecht präkapitalistische Strategien mit solchen der weitest fortgeschrittenen kapitalistischen Entwicklung in einer einzigen antibürgerlichen Orientierung zu kombinieren wusste: „Dies epische Programm ist ebenso eine nützliche Annäherung des kommunistischen Anti-Liberalismus an vorliberale Formen, an Balladenzeiten.“ (Bloch 1985: 248) Auf diese Weise steuern präkapitalistische und fortgeschritten avantgardistische Enklaven ihren Teil zu einer Forderung Blochs nach einer Generalüberholung des Marxismus bei. Diese gleichzeitige Hervorhebung der anachronischen Reste einer in der Gegenwart noch wirksamen Vergangenheit und der Montage als experimentellem Element der Sinnesumformung ist es, was Bloch dem Surrealismus seiner Zeit näherbrachte, in dem sich die Faszination für die *objects trouvés*, für das Veraltete und Geringgeschätzte ebenso äußert wie die durchschlagende Logik der Montage, die Hervorhebung der Kolportage und die Erfahrung mit den Sinnescollagen – daher wahrscheinlich das dem Surrealismus gewährte Privileg und die allumfassende Konzeption desselben. Surrealismus ist ein möglicher Name für diese „exakte Phantasie“ (Bloch 1985: 252, 402, 408), auf die Bloch als Rationalismus des Irrationalen abzielte, als Synthese des Asynchronen mit dem Antizipatorischen, der Ruinen mit der Montage. Nicht umsonst endet das Buch mit einem Abschnitt, der just mit „Denkende Surrealisten“ überschrieben ist, einer

revidierten Philosophie, die sich als Hermeneutikerin der Krisen-, Auflösungs- und Gärungszeiten anbietet.

VI. Erinnerungen an die Zukunft

Die Rückgewinnung der geringgeschätzten Archaismen für den Marxismus fällt so mit der Erneuerung des Marxismus mittels der Montage zusammen. Das Zurückgebliebene und das am weitesten Fortgeschrittene haben sich in dieser Weimarer Philosophie, dieser Übergangphilosophie flüchtig wiedergefunden. Bei Bloch ist die Erinnerung immer eine Erinnerung an die Zukunft. Für ihn sind die volkstümlichen Traditionen keine reine Ideologie, die aus aufklärerischer Blindheit einer evolutionistischen Vernunft heraus abzuwickeln wäre. Sie sind auch Träger eines Restes, eines Abfalls, eines *utopischen Überschusses*, den wir zu erarbeiten lernen müssen, um unsere Gegenwart in Ordnung zu bringen. Bloch zufolge sind es die Avantgarden, die uns zeigen, wie die Asynchronien zu verarbeiten sind, wie das Kommende zu lesen ist, das im Veralteten geschrieben ist. Sie sind es, die uns helfen, das Feld des „klugen Rausch[es]“ (Bloch 1985: 330) zu eröffnen, nicht das der Unterwelt, sondern jenes des Rausches am helllichten Tag. Sie sind es, die es uns erlauben zu verstehen, dass Blochs *dionysischer Marxismus* kein verhexter, unausgearbeiteter Marxismus der Gegenwart ist, sondern voller Potenzial für eine Zukunft, die kaum zu erahnen ist:

[...] denn Dionysos ist in Wahrheit der Bruder Apollos, und seine *Spannung* ist die zu „Zeus“, zu *Druck, Gesetztheit und Bann*, zur Ruhe, nicht zum Licht. [...] Auf *die richtige Seite der Beute* kommt daher nicht Dionysos als bloße frühere Bewußtseinsstufe, blutbesudelt, kreißende Ananke und Mordnatur, Höhlen-Gegensatz zum Licht. Sondern gerade ein Dionysos als Zeichen des Ungekommenen, Ungewordenen im Menschen, als Gott der Gärung, aber der weinsuchenden, lichtrufenden. (Bloch 1985: 361)

Exakte Phantasie nennt Bloch dieses zarte Gleichgewicht von stürmischer Einbildung und rationaler Organisation, von Rückgewinnung der archaischen Ablagerungen und Neuschreibung in den weitest fortgeschrittenen Gegensätzen. Seine Vorstellungen, entstanden aus der explosiven Konjunktur der kriselnden Weimarer Republik, bleiben von einzigartiger Bedeutung für das Ersinnen emanzipatorischer Alternativen in Gesellschaften, die von anomalen und asynchronen Formen der Modernisierung durchdrungen sind. Sein surrealer Marxismus zeigt sich uns aus emanzipatorischer Sicht noch heute als mögliches, zu ergründendes Erbe in den Alchemien der kollektiven Vorstellung der Völker.

Literaturverzeichnis

- Anderson, Perry. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Madrid 1979.
- Bloch, Ernst. *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*. Madrid 1968.
- Bloch, Ernst. *Erbschaft dieser Zeit (Werkausgabe Band 4)*. Frankfurt a.M. 1985.
- Bloch, Ernst. *El principio esperanza*. Bd. 1. Madrid 2004.
- Bürger, Peter. *Teoría de la vanguardia*. Buenos Aires 2010.
- Durst, David. *Weimar Modernism. Philosophy, Politics and Culture in Germany 1918-1933*. Maryland 2004.
- Enzensberger, Hans M. „Ernst Bloch’s *Erbschaft dieser Zeit*.“ *Der Spiegel* 27 (1962).
- Gay, Peter. *La cultura de Weimar*. Barcelona 2011.
- Goldstein, Warren. „Messianism and Marxism: Walter Benjamin and Ernst Bloch’s dialectical Theories of Secularization.“ *Critical Sociology* 27 (2001): 246-281.
- Habermas, Jürgen. *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid 1986.
- Harootunian, Harry. „Remembering the Historical Present.“ *Critical Inquiry* 33 (Spring 2007): 471-494.
- Herf, Jeffrey. *El modernismo reaccionario. Tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich*. México 1990.
- Lunn, Eugene. *Marxismo y modernismo. Un estudio histórico de Lukács, Brecht, Benjamin y Adorno*. México 1986.
- Machado, Carlos E.J. „Sobre Herencia de esta época de Ernst Bloch.“ *Ernst Bloch. Tendencias y latencias de un pensamiento*. Hg. Miguel Vedda. Buenos Aires 2007.
- Negt, Oskar. „The Non-Synchronous Heritage and the Problem of Propaganda.“ *New German Critique* 9 (Autumn 1976): 46-70.
- Phelan, Tony. „Ernst Bloch’s ‚Golden Twenties‘: *Erbschaft dieser Zeit* and the problem of cultural history.“ *Culture and Society in the Weimar Republic*. Hg. Keith Bullivant. Manchester 1977.
- Rabinbach, Anson. „Unclaimed heritage: Ernst Bloch’s Heritage of our Times and the Theory of Fascism.“ *New German Critique* 11 (Spring 1977): 5-21.
- Rabinbach, Anson. *In the Shadow of Catastrophe. German Intellectuals between Apocalypse and Enlightenment*. Berkeley 1997.
- Ujma, Christina. *Ernst Bloch Konstruktion der Moderne aus Messianismus und Marxismus. Erörterungen mit Berücksichtigung von Lukács und Benjamin*. Stuttgart 1994.
- Wizisla, Erdmut. *Benjamin y Brecht. Historia de una amistad*. Buenos Aires 2007.