

Gaben die Christen Ernst Bloch eine Antwort?

Noch einmal, zu seinem hundertsten Geburtstag, füllte Ernst Bloch Zeitungsseiten. Es zeigte sich, daß er keiner Seite gehört: weder dem Osten noch dem Westen, weder den Marxisten noch den Christen. Die DDR hob die Verurteilung von 1957 auf, halb; aber auch uns scheint er nicht ganz gehören zu können. Seine Entdeckung und Erhebung des Noch-Nicht-Seins zum Prinzip Hoffnung wird gewiß nicht nur in die Philosophiegeschichte eingehen; aber hat nicht die Gegenwart, hat nicht die drohende Zukunft diese Utopie überholt, will sagen pädagogisch widerlegt? Gilt es inzwischen nicht, zu warnen, das apokalyptische Prinzip an die Wand zu malen, den Todestrieb der Menschheit, das allzumögliche Scheitern zu bedenken?

Viele, die sich mit Bloch beschäftigten, werden sich nach eingehendem Studium gefragt haben: Was wird von den zum Dampf erhitzten Wünschen und Worten bleiben? Und manche werden die jetzt veröffentlichten Briefe¹ Blochs mit dem Gedanken auf die Seite legen: Er war also auch nur ein Mensch, eingebildet wie wir alle, versessen aufs Egoistische. Bloch bettelte bei seinem Freund Georg Lukács um Geld und gab es gedankenlos aus: hilflos im Alltag wie auch Marx. Und er wollte berühmt werden, stilisierte sich bewußt durch seine Produktion zu einem zweiten Hegel hinauf. Ein schwärmerischer Brief an Lukács von 1911 belegt es:

„Ich habe mich jetzt, nachdem es mir sachlich erlaubt ist, entschlossen, den Ruhm und Druck meiner Philosophie sukzessive zu inszenieren. ... Georg, ich versichere Dich, alle Menschen, in Rußland und bei uns im Westen, werden sich wie an der Hand genommen fühlen, sie werden weinen müssen und erschüttert und in der großen bindenden Idee erlöst sein. ... Ich bin der Paraklet, und die Menschen, denen ich gesandt bin, werden in sich den heimkehrenden Gott erleben und verstehen.“

Doch die Schadenfreude, ein Genie auf seine Maße reduziert zu sehen, nimmt den Gedanken des reifen Philosophen nichts hinweg. Man muß sich mit ihnen beschäftigen, auch wenn sie aus einem menschlichen Herzen und Kopf stammen. Hatte man erwartet, er sei kein Mensch, er rede mit Engelszunge? Er redete mit Marx- und Engelszungen. Er redete bildlich: Paraklet, der Heilige Geist, der endlich heimkommende Gott, das ist ihm ein Bild und kein größenwahnsinniges Selbstbewußtsein. Er glaubte ja an die Mythen, die Bilder des Weltspiegels Seele, und wollte den praktischen Sinn dieser Mythen herausbringen, Gott und Mensch zusammenfallen lassend.

Und er redete zu den Theologen hin und beanspruchte, ihre Bibel besser zu lesen als diese. Zwei Jahrzehnte gaben nun inzwischen Zeit, zu erforschen, ob und auf

welche Weise von Blochs Entwurf, den Gang der Welt auf eine neue Religion ohne Gott hin zu verstehen, und zwar auf eine Ehe zwischen Christentum und Marxismus hin, ein theologischer Gebrauch gemacht werden könne.

Benutzung und Abgrenzung

Alle denkbaren Modelle zur Benutzung der Blochschen Philosophie wurden von katholischen und evangelischen Theologen durchgespielt, kann man heute, nach einer gewissen Inkubationszeit, rückblickend sagen. Und auch die nötige Abgrenzung zu Bloch wurde so geleistet, daß man beides schon zusammengefaßt finden kann².

Die wesentlichen Ergebnisse sind:

- Die gläubige Gestalt der Hoffnung kann nicht wie Blochs Prinzip bloß immanent-bezogen und auch nicht bloß eine historisch-vorläufige genannt werden;
- die bestehende Welt ist nicht total verdorben und bloßes Noch-Nicht, so daß wie bei Bloch die „Schöpfung“ erst in der Zukunft erscheint;
- das Heil kommt für die christliche Theologie nicht evolutiv aus der Dynamik der eigenen Entwicklung der Natur.

Die Modelle der Rezeption und des Widerspruchs sind meist den Weg gegangen, Blochs Philosophie wie eine Treppe zu benutzen und sie zu überbieten. Jene Theologen, die nur selektiv Elemente übernahmen, bekamen so erhebliche Transpositionsprobleme, daß man an ihnen vorübergehen kann: Für einen Steinbruch taugt Bloch gar nicht. Interessant sind in Wahrheit nur jene Versuche, die eine *Deutung* des Ganzen unternahmen, die mit Bloch rangen, daß ihre Theologie gesegnet hervorginge. Nun muß man freilich voll Verwunderung feststellen: Blochs Atheismus wurde als negative Theologie gedeutet, aber die Anregung zu einer positiven Deutung, zu einer Theologie seiner Metareligion (das heißt einer heilsgeschichtlichen Beurteilung und Einordnung von Blochs Person und Werk von unserer, der theologischen Seite her), wurde nicht verfolgt³. Man erwartet sich zumindest von den auf die bisherigen Vorarbeiten zurückblickenden Untersuchungen der jüngsten Zeit, daß sie im Blick auf das jetzt abgeschlossene Lebenswerk Blochs den theologischen Gebrauch reflektieren⁴.

Aber die Theologen sehen sich gezwungen, Bloch auf eine bloß philosophische Art zu beurteilen. Sie trauen sich nicht zu, die Anfragen Blochs an unsere Theologie so tief gehen zu lassen, daß man nur mit einer deutenden Reflexion, mit einem Zur-Anrede-werden-Lassen dieses Phänomens antworten kann, nicht aber mit einem „Diebstahl“ brauchbarer Elemente aus Blochs Werk oder einer Verwerfung des Ganzen.

Metareligion

Bloch schildert den Zusammenhang seines Atheismus mit dem Nachdenken über das faktische Christentum. Als er konfirmiert wurde, habe er auf dem Altarplatz in die aufzusagende Formel je dreimal hineingesagt: „Ich bin ein Atheist! – das ei als Diphtong sprechend, denn wir hatten das Wort nur gelesen, nicht gehört“ (Spuren, Frankfurt 1959, 82). Er suchte in seinem pubertären Liebes- und Naturgefühl einen Gott des Lebens, einen sinnlichen, einen, der verzaubert. Vielleicht blieb es bis zu dem erblindeten alten Mann nicht anders. Muß nicht die Frage gestellt werden, *warum* Bloch die Hoffnung nicht im Glauben der Christen finden konnte, sondern woanders suchen mußte, im „Ding an sich“ als der „objektiven Phantasie“? Warum muß bei ihm die Natur das Gewicht Gottes tragen, warum kann kein Gott sein, der sie mittels des Gottesvolkes trägt? Weil es kein wirklich messianisches, dem Juden einleuchtendes Gottesvolk gibt, sondern nur Christentümer?

Die Kritik an Bloch macht es sich leicht. Sie läuft auf den Gegensatz Gott – Natur (Deus sive natura) hinaus. Bloch habe eben in der Materie gesucht, was die Theologen im Transzendenten suchen.

Die Sache liegt aber nicht so einfach. Bloch hat nämlich bei beiden gesucht, aber bei den Theologen nicht gefunden. Wir müssen uns fragen: Hat Bloch überhaupt richtig Theologie studiert? Oder hat er gar kein real existierendes Christentum vorgefunden, das ihm unterscheidbar gewesen wäre von den Entfremdungsgestalten der Religionsgeschichte? Gelangen wir so nicht vor die schwierigste Frage: Vielleicht ist Bloch dem Christentum noch gar nicht begegnet, vielleicht müßte man erst eine Begnung zwischen seiner Philosophie und dem „echten“ Christentum, dem als Offenbarung von bloßer Religion unterschiedenen, herbeiführen, um sagen zu können, wie sich Blochs Metareligion, die Philosophie, die „Gott“ zurückholt in den Menschen und den Marxschen Sozialismus bereichert, wie sich diese seine Ersatz-Synthese nun wirklich zur Theologie verhalte und heilsgeschichtlich eingeordnet (wohl besser: ausgefahren als Stachel) werden könne?

Doch gehen wir behutsam vor. Angenommen, Bloch kann angesichts des faktisch gelebten, historischen wie gegenwärtigen Christentums dessen Quellen im Alten und Neuen Testament, seine Verfassung also, gar nicht anders als mit dem Urteil „depraviert“ lesen? Nun fällt aber auf, daß Bloch sehr wohl den Widerspruch zwischen Urkunden und Christenheit wahrnimmt, so zwar, daß er vermutet, die Ur-Bibel habe anders ausgesehen und sei erst von den Interessen der bürgerlichen Kirche her kastriert worden. So kommt er dazu, die wahren Erben der Bibel bei den Revolutionären zu suchen. Damit aber fällt das christliche Buch zurück in die allgemeine Religionsgeschichte und wird in deren Stufenbau (etwas anders als bei Hegel) hineinverrechnet. Was das Christentum will, ist noch gar nicht erschienen – sagt Bloch.

Ähnliches geschieht mit den Dogmen der Kirche. Bloch läßt sich (wie schon David Friedrich Strauß) die Last auf, alle an den Himmel projizierten Schätze auf die Erde, in den Menschen und den Materiekern, zurückholen zu müssen. So groß von Gott gedacht war, so viel muß in den Menschen hineingebracht, hineinerwartet werden. Welch ein Drama! Welch eine Tragödie!

Bloch will ja nichts leugnen und reduzieren, er nimmt das Christentum beim Wort, will es aber richtigstellen und muß sich verheben wie einer, der die ganze Welt hochstemmen wollte. Was in der christlichen Theologie im Spannungsbogen Mensch und Gott durch die Aktionseinheit, durch den Begriff Glauben zusammengehalten werden kann, muß bei ihm die Materie aufblähen zum roten Riesen, der nicht lange brennen und leuchten kann. Die Kreatur hält es nicht aus, mit dem göttlichen Gewicht belastet zu werden. Nur, daß Bloch die volle Einigung erst von der Zukunft erwartet und sogar mit einem Nichtgelingen rechnet, macht es erträglich, daß er so träumt.

Müßten nun aber die Christen sich nicht fragen: Da Bloch offensichtlich die Vermitteltheit der jüdisch-christlichen Offenbarung mit einer Kraft im Menschen verwechselt, wie können wir helfen, Philosophen davon abzubringen, vom Menschen und der Materie zu erwarten, was doch nur von Gott und dem Glauben an ihn erwartet werden darf? Bloch identifiziert ja offensichtlich den Glauben (das Tun Gottes durch die Menschen) mit einer Kraft des Menschen. Wenn er nun aber unsere Worte, die großen Dogmen und Verheißungen anschaut, muß er dann nicht irreführt werden: angesichts der Differenz zwischen ihnen und der Wirklichkeit eine verborgene, erst künftig sich herausprozessierende Kraft postulieren, die in der Materie und so im Menschen steckt, der sie durch Arbeit herauslocken soll? Wie sollte Bloch sonst mit dem „Überschuß“ der menschlichen Sehnsucht zu Rande kommen, die in den religiösen Texten steckt?

Reibungspunkte

Die Theologen zeigen sich irritiert: Bloch erwartet von der Zukunft, was das Christentum – darin über das Judentum hinausgehend – von der *Gegenwart* behauptet. Bei allen eschatologischen Vorbehalten ist der Gegensatz eminent: Zwar erhofft auch der Christ noch die Vollendung, aber er behauptet als gekommen: den Abschluß der Offenbarung, die Entdeckung Gottes in Jesus, das Mittel zur Erlösung der Welt in der Sammlung des Gottesvolks. Schließlich beginnt der Gegensatz zu Bloch sogar schon im Begriff der Welt: für den Christen gute Schöpfung Gottes, für Bloch unfertige Ausgangsmasse. Mancher Theologe ist fasziniert von der Entdeckung Blochs, das wahre Sein sei das Zukünftige, Mögliche, Noch-Nicht-Sein. Aber dann muß er die christliche Bejahung des schon realen Anfangs der Letzten Dinge festhalten und gegenüber Bloch, der nur eine

zeitliche Spannung auszuhalten hat, zwei Spannungen durchtragen: die Zeit zwischen erfülltem Anfang und erfülltem Ende *und* diese zwischen Immanenz und Transzendenz.

Für Bloch erlösen Wissenschaft und Arbeit die Zeit. Für den Theologen ergibt sich daraus die Schwierigkeit, diese menschlichen Anstrengungen aus dem immanenten Griff zu lösen. Der Theologe muß Blochs Axiom, ein Gottesbegriff müsse den Menschen entfremden, entlarven und befreien: Es sei vielmehr so, daß sich Gott und Mensch in einer freien Aktionseinheit gegenüberstehen.

Bloch schmilzt die Christologie um zur Lehre von dem „Gott“ Mensch. Und die Lehre von der Kirche und den Letzten Dingen verbessert er zur Vorstellung von einem künftigen irdischen Reich des „Ihr werdet sein wie Gott“. Der Theologe muß dies verurteilen, doch fällt es ihm seinerseits schwer, das mit „Menschwerdung Gottes“ Gemeinte in neuer Sprache sachgerecht auszudrücken, so daß es vor Mißbrauch geschützt ist.

Bloch verwendet die Rede vom Unterschied zwischen Religion und Offenbarung für den Gegensatz zwischen alter Religion und neuer Metareligion. Er bereichert die marxistische Revolutionstheorie der Humanisierung der Natur und der Naturalisierung des Menschen um die biblische Hoffnung, nur daß er den Menschen an den Tisch Gottes setzt, ohne daß dort ein Gott sitzt. Der Theologe tut sich schwer, dem das Ineinander von irdischem und himmlischem Heil klärend entgegenzusetzen. Bloch macht aus dem Unsterblichkeitsglauben die Erwartung eines neuen, evolutiv noch kommenden Menschen (*homo absconditus*). Ihm schwebt eine Heimat als Eingewordensein der Träume mit der ökonomisch-politischen Wirklichkeit vor, des Außen mit dem Innen (Objekt-Subjekt, Natur-Mensch) und der Göttergestalten mit dem Menschen. Der Theologe muß sagen: Das Ewige vermag sich Bloch also nur als die Weltinnenseite des Menschen vorzustellen.

Kann man von einem „Heiden“ mehr verlangen? Im Frühwerk hatte Bloch versucht, den Tod durch den Seelenwanderungsgedanken zu überlisten, im Spätwerk ist jedoch die Betroffenheit von der Todesangst stark spürbar; nur die Utopie Mensch ist ihm unsterblich. Jetzt sucht Bloch den Todesmut ohne ein Jenseits. Tod nennt er die Entfremdung von Mensch und Natur. Was ist dann Leben? Eine Beziehung zum theologischen Begriff „Leben in der Nähe Gottes“ ist nicht zu finden, Bloch und die Christen bewegen sich auf zwei verschiedenen Plateaus.

Klärungen und Anfragen

1. Blochs *unkonkrete Begriffe* für das Noch-Nicht-Sein stehen unseren theologischen Begriffen und Bildern des in Zeichen schon präsenten Heils und des in der Geschichte schon erschienenen Heilswegs fremd und nur scheinbar offen gegen-

über. Sie wollen ein innerweltliches Paradies beschreiben, können aber, da es in die Zukunft verlegt ist, nur bis zu den Vokabeln „Identität“, „Nicht-Entfremdung“, „Heimat“, „Humanisierung“ und „Reich der Freiheit“ konkret werden. Freilich kann, was noch nicht erschienen ist, nicht näher in die Sprache gebracht werden; doch warum gelangt Bloch dann nicht zur Aussage der Erlösungsbedürftigkeit, zu wirklich adventlichen Hoffnungsbegriffen?

2. Nach Bloch heilt und rettet das *Begreifen* der Tendenz im Weltprozeß und besonders des Auseinanderstrebens der Hoffnung in religiöse und marxistische, die es wieder zusammenzuführen gelte, um den Menschen um den Gottesbegriff zu bereichern, um die Höhe des Gottesbilds in die Tiefe des Menschenbilds umzusetzen. Da die Kraft in der Materie verankert gedacht ist, gelte es, die Tendenzkunde der Materie zu lernen. Die noch unerforschte Sehnsucht-Triebkraft gilt ihm daher als die wichtigste Eigenschaft des Menschen. Begreifen heißt für ihn zugleich arbeiten, verändern. Kann die Theologie diesen Materiebegriff wenigstens verstehensweise akzeptieren etwa als Reflex und Mißdeutung des auch von ihr Behaupteten: Daß der Schöpfergott eine Potenz und Gnade in die Materie gelegt habe, so daß diese sich frei und eigentätig – aus dem freilassenden Wollen Gottes heraus selbsttätig – entwickeln möge?

3. Blochs *Begriff des Erbes* an der Religion entspricht dem Marxschen Satz, man könne die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen. Blochs Pathos vermeint durch die Entzauberung das Wesen der Religion zu retten. Abgesehen von der Frage, welchen Anteil an diesem Vorhaben eine berechtigte oder unberechtigte Kritik am faktischen Christentum der Historie und der Gegenwart hat, sollte der Theologe auf Blochs spezielle Hermeneutik eingehen und den eigenartigen Hang zum Plebejischen, zur Kolportage, zur *Verklärung des Proletarischen* auch bloßstellen (da Bloch hierin nicht seiner Maxime gegen den Vulgärmarxismus folgt). In dem Ungeformten, Rohen sieht Bloch mehr Größe und Kraft als in dem Kulturellen, weil das Obere „ihm hoffnungslos mit Herrschaft, Unterdrückung, Mythos verfilzt“ ist, „darum fahndet er im Kitsch nach jener Transzendenz, welche die Immanenz der Kultur versperrt“⁵.

4. Blochs *Warten auf das Neue* (was das Christentum behauptet, kann für ihn noch gar nicht dagewesen sein, da das Eigentliche erst künftig erscheinen wird) könnte theologisch gefragt werden: Ob Bloch, wenn er das Ende („das Ultimatum“) doch offen läßt, zuläßt, daß die Menschheit, auch wenn sie beharrlich auf eine Transzendenz ohne Transzendenz im traditionellen Sinn setzt, gerade darüber *später* auf Gott (und die Geschichte, von der Altes und Neues Testament sprechen) stoßen kann? Auch wenn für ihn Religion Bewußtsein von Zukunft in entfremdeter Form ist, müßte sein noch verborgener neuer Mensch noch offen bleiben für eine spätere neue Begegnung mit dem Christentum, bei der der jetzige Protest (gegen das Unwesen daran) nicht mehr die Einäugigkeit nötig haben müßte. Freilich: Wenn so tief vom Menschen gedacht werden soll, wie zuvor hoch von

Gott: Werden dann andererseits je noch einmal die Kreatürlichkeit des Menschen und seine Erlösungsbedürftigkeit und Befreiung „von außen her“ in den Blick kommen?

5. Für Bloch ist ein „*Hohlraum-Problem*“ durch den postchristlichen Atheismus entstanden: Der vom früheren Gottesglauben eröffnete Raum soll als Tiefe in den Menschen zurückgeholt werden wie ein verschleuderter Schatz.

Muß diese Unmöglichkeit nicht als eine spezifische Not der Aufklärer gegenüber dem Christentum erkannt werden? Ohne den biblischen Glauben bestünde nicht solche Tiefe, die es für sie neu zu füllen gilt. Es ist für sie nicht so sehr ein Mißbrauch, ein „Diebstahl“, um die Größe der marxistisch erwarteten Welt zu bereichern, als vielmehr eine Last, die dazu zwingt, angesichts des Augenscheins die Gegenwart zu verlassen und in die Zukunft zu fliehen, um das Erbe an dem Gottesraum unterzubringen. Die Konkurrenz zur Theologie „zwingt“ Blochs Marxismus zu einem „Glauben“, dessen Bezugspunkt gar nicht mehr angemessen sein kann. Was als Rettung des Christentums vor dem Ideologischen ausgegeben wird, seine Säkularisierung, ist doch eher die Nichtbewältigung seines Geheimnisses. Daß das Hohlraumproblem also wohl der Knotenpunkt der Blochschen Gedanken ist, dies ist zuwenig erkannt worden.

6. Für Bloch ist ein *Handeln* Gottes undenkbar; sein „Neues“ in der Geschichte („das Novum“) hat seine Arme und Hände am *Menschen* und sein Fundament in der *Materie*. Dazu müßte die Theologie aber zwei Dinge sagen: Es ist eine berechtigte Funktion des Atheismus, dem Abschieben des Handelns, wo es vom Menschen verlangt ist, auf Gott einen Riegel vorzuschieben, und durch eine Begegnung Blochs mit Christen, die in ihrem Handeln zeigen, warum gleichzeitig und begründend Gott handelt, käme überhaupt erst die Frage auf die richtige Ebene und zutage, ob Bloch seine Leugnung Gottes prinzipiell aufrechterhält. Bloch wäre zu fragen, ob er nicht seinerseits vergißt, seine besprochenen Träume des Menschen daraufhin zu prüfen, ob sie nicht oft mehr Flucht nach vorne als Beweise für die Kraft des noch verborgenen Menschen sind, also Hinweise auf die Erlösungsbedürftigkeit „von außen“. Schließlich übersieht er ja auch nicht die Protestfunktion der Religion.

7. Bloch entwickelt gleichsam eine *Protest-Metareligion*, weil er am Christentum etwas vermißt, und kommt von daher zur Uminterpretation der Dogmen und zu einer Bibelhermeneutik, wie sie freilich leicht zu widerlegen sind. Er will einen Himmel auf Erden. Die theologische Aufnahme und Kritik seines Denkens geht zuwenig darauf ein, daß Bloch auch an der Abfallgeschichte, am Zerfallen der Einheit zwischen Glauben und Leben und zwischen Christentum und Kultur leidet. Bloch betont die Sozialisierung des Heilsbegriffs, die er im Christentum vermißt, und den Vollbegriff von Heil im Sinn des Schalom („Friede“ als Inbild der Erlösung im Alten Testament), den er in der kirchlichen Absage an das Jüdische nicht mehr vorfindet.

8. Von Adorno übernahmen die Autoren das Urteil, Blochs Denken könne „als Korrektiv des zeitgenössischen“ Denkens wirken (Noten zur Literatur II, 139). Aber es fehlt die Ausführung dieses Gedankens in Anwendung auf die Korrektur der Theologie. Ebenso dringlich und als die beste Form für eine solche erwünschte Selbstkorrektur der Theologie erscheint *eine Theologie der Blochschen Metareligion*. Blochs Metareligion beinhaltet eine Rechtfertigung der Übel in der jetzigen und künftigen Geschichte, eine Meta-Theodizee. Das Böse könnte sogar das Gelingen der Menschheit (das Novum und Ultimum) vereiteln, sagt er. Er sucht Lebens- wie Todesmut zu begründen, eine Religion des „Gottes der Hoffnung“, der konkreten Utopie mit einem Nah- und einem Fernziel. Weltgrund und Humanismus sind dabei die Hauptgegenstände, die Erfüllung im Identitätsreich das Ziel dieser Metareligion.

Antwort, nicht Absage

Für eine theologische Beurteilung und heilsgeschichtliche Einordnung der Blochschen Metareligion sollen die folgenden *Thesen* aufgestellt werden:

1. Blochs Entwurf ist zwar postchristlich, jedoch in seiner Hoffnung „Sein wie Utopie“ nach dem Modell heidnischer Sehnsucht *vor* der ergangenen Offenbarung zu beurteilen, da er diese nicht erkennt, sondern als Noch-Nicht-Erfüllung verrechnet. Blochs Leerstelle für die Zukunft ist zwar innerweltlich fixiert, es ist jedoch die Geschichte auch der Ort, wo allein die Offenbarung gehört werden kann; in der Welt zu warten, ist ihr entsprechender, als im von ihr abgehobenen Geistigen zu warten. Das Wissen um die Unerlöstheit des Kosmos trägt adventliche Züge, auch wenn das Warten auf die Gnade der Materie keine theologische Haltung ist. Blochs Aussage, nur in der Religion sei das Problem des Sinnganzen offengehalten worden, ist hier bedeutungsvoll. Blochs Erwartung löst die Frage dahingehend, daß das Christentum erneut jüdisch, das heißt messianisch aufzusprengen sei.

2. Eine Theologie der Metareligion Blochs könnte auch von der Freiheit zum Atheismus ausgehen. Das Christentum kann gar nicht erwarten, daß faktisch alle Menschen ihm angehören werden. Seinen heilsgeschichtlichen Wert erhielt Bloch durch die Aufgabenstellung für die Theologie, wenn diese nämlich ihre Vorstellungen dadurch angeregt reinigt. Als Beispiel: Wenn Bloch davon ausgeht, jede Gottesidee stehe despotisch gegen die menschliche Freiheit, dann hat sie herauszustellen, daß die einzige Transzendenz des Gottes der Offenbarung die seines Willens zu dem verkehrten Wünschen des Menschen ist, daß seine Transzendenz also die Anwesenheit seines Heilswillens im Diesseits der Geschichte ist.

3. Gegen eine moderne Ineinssetzung von christlicher Vollendungshoffnung und von Säkularismus erhält Blochs Protest eine Heils-Funktion: Dann ist die

Metareligion Blochs der erste Protest gegen diese Aussage; ist doch die Verwandlung der Rede von der Gottesherrschaft in ein innerweltliches Modell ein Zurückfallen hinter die Protestformel.

4. Das christliche Offenbarungsverständnis könnte durch Bloch lernen, da es das Zugleich und Nebeneinander von Schon und Noch-Nicht behaupten muß, die alte Wahrheit in einer verständlichen Sprache zu erneuern, daß Weltenwende und Überwindung des Todes im Glauben und nur im Glauben geschehen, daß sie also ein Wunder und eine Gnade und damit notwendig eine nur in Zeichen existierende, aber damit ebenso notwendig eine innergeschichtliche göttlich-menschliche Wirklichkeit bleiben.

5. Blochs Metareligion ist keine Religion ohne Entscheidung, sondern provoziert selber ständig zur eigenen Verbindlichkeit, zum Ernstnehmen des Christentums unsererseits. In die Widersprüche hat Blochs Metareligion das unverständene bzw. von Christen nicht gelebte Christentum gebracht, und es gilt auch heute noch: Blochs Religions- und Offenbarungsverständnis ist der bisher ernsthafteste Versuch, die Inhalte von Religion und Offenbarung nicht zu reduzieren, sondern ohne Abstriche zu interpretieren.

Diese Thesen setzen Blochs Metareligion in eine Relation zum von uns faktisch gelebten und reflektierten Christentum. Gibt es sonst eine Rettung für den Bloch zwischen den Stühlen der Marxisten und Christen als eine solche durch eine *Theologie* seiner Hoffnungen? Sie geht nicht auf Blochs Kosten, sondern auf unsere: Sie verlangt das Eingeständnis, daß er möglicherweise Grundformen unseres Glaubens mit (abergläubischer) Religion verwechselt hat, weil sie wohl verwechselbar aussahen.

Könnte die Antwort der Theologen auf Bloch besser sein als die gelebte Antwort der Christen auf ihn? Bloch ging vom Wirklichen aus, so sehr er von da aus fortträumte. Wir können immer noch anfangen, den Toten durch unser Leben hoffen zu lassen. Der hundertste Geburtstag und die Veröffentlichung seines Gesamtwerks einschließlich seiner Briefe müssen nicht das feierliche endgültige Begräbnis gewesen sein.

ANMERKUNGEN

¹ E. Bloch, Briefe 1903–1975, 2 Bde., hrsg. v. Karola Bloch u. a. (Frankfurt 1985).

² R. Schaeffler, Was dürfen wir hoffen? (Darmstadt 1979); dieselben Gedanken in seinem Buch: Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie (Darmstadt 1980) 262–318, hierin gestrafft auf ein Sechstel des Umfangs.

³ Vgl. schon: L. Weimer, Das Verständnis von Religion und Offenbarung bei Ernst Bloch (ungedr. Diss., München 1971).

⁴ Für den spanischen Sprachraum erschien jetzt M. Urena Pastor, Ernst Bloch. Una Interpretación Escatológica Inmanente de la Realidad (ungedr. Diss., Rom 1984).

⁵ So schon Th. W. Adorno, Noten zur Literatur II (Frankfurt 1961) 139.