

Rebellion auf Hoffnung hin

Überlegungen zu einem Vortrag von Ernst Bloch

Von Charlotte Hörgl, Regensburg

Das Erleben des Menschen ist in aller Reflexion geteilt: Es setzt sich zusammen aus dem »Daß« untrüglicher Fakten und dem »Wenn« seiner Phantasievorstellungen, Wünsche und Hoffnungen. Auch die Beziehung zu Gott oder dem Numinosen ist von beiden Dimensionen, der objektiven, wissenschaftlich-paragraphierenden und der subjektiven, anbetenden, die erstere mitunter paraphrasierenden Erlebnisweise geprägt. Frömmigkeit und Theologie, Empfinden des Anspruches von Gott her und die Antwort darauf sowie die spekulative Forschung bilden also eine fruchtbare Polarität. »Praxis« und »Theorie« regen sich gegenseitig und in divergierender Abfolge an.

Prof. Dr. Ernst Bloch, Tübingen, schien einen Weg jenseits dieses Usus zu beschreiten, sich kraftvoll über die Ebenen des Alltagsdenkens emporzuschwingen. Aus seinem wahrhaft fundamentalen Gedächtnis fügte er Mythologeme und biblische Bilder, philosophische Sentenzen zu manchen ideologischen Tendenzen und historischen Reminiszenzen¹⁾ und gestaltete so einen fast surrealistischen Komplex von wechselnder Anschaulichkeit. Die Hörer dieses souveränen Denkers im Alter der Weisen fanden sich mitunter nicht mehr fähig, alle Sprünge geschwind mitzuvollziehen. Die eingeholten Assoziationen mochten Viele unberührt lassen, die nicht über Blochs Bildschatz, Sprachgabe und gelenkiges Wissen verfügen.

»Der rebellierende Mensch Hiob« war Vorwurf eines Vortrages, den der Philosoph am 23. 11. 1967 in Regensburg vor Hörern der scheidenden Philosophisch-Theologischen Hochschule und der neu gegründeten Universität hielt. Gerade das ungebundene Aneinanderknüpfen von Gedanken – nur selten ein Blick auf die spärlichen Notizen – scheint aber besonders deutlich geistige Provenienz und Zielrichtung Blochs in der Fülle und Vielschichtigkeit ihres Gewordenseins zu zeigen.

Hiob war das erste Beispiel eines Rebellen (später streifte er Thomas Münzer, Luther, Hegel). An ihm deutete er Inhalt und Sinn der Rebellion. Durch ihn erließ Bloch seine Proklamation wider alle willkürliche Autorität, jede Diktatur, jedes laissez faire und für die individuell geprägte, bewußt gestaltete Zukunft. Hier kam sein Ruf nach der Offenheit und dem Noch-nicht-Sein in Hoffnung bereits zum Ausdruck.

»Kafkaesk« und zugleich »von antik-dramatischer Tragik« nannte Bloch die Situation Hiobs. Er ist geschlagen, beraubt, zweifelt, verzweifelt, von seinen drei Freunden wie »von Pastoren im Katechismus-Stil« verurteilt. Einzig von Gott, wider den er sich erhoben hat, bekommt er Recht: Jahwe gibt ihm Recht und setzt ihn wieder in seine alten Rechte ein. Allein Jahwe beharrte nicht darauf, daß Hiob durch Leid und Unglück »schuldig« gesprochen sei. (Erst der »Rebell« Jesus erhebt wieder seine Stimme gegen diese Auffassung, Unglück und Krankheit seien gleich Schuld: Jo 9. Aber bis hinein in den Jansenismus und mit ihm in unsere Tage wurde die Mißdeutung »gerettet.«) Hiob erhält noch nicht erfüllt, was Bloch für die Hauptforderung der Parabel und auch des heutigen Menschen hält: eine »Magna Charta als demokratische Grundlage« des Verhältnisses Mensch-Gott.

Darum also geht es vordringlich: Nicht oben gegen unten, nicht Herrscher gegen Untertanen, nicht (mit W. v. Occam) absolute Autorität Gottes über die Welt, aber auch nicht – Blitzflug des Dialektikers und Materialisten durch die Theologiegeschichte – um das »eigige, ewige Nein Gottes zur Welt« (nach K. Barth) soll es handeln. Es geht um ein Auflösen aller positiven wie negativen Machtideologie. Wie Jesus arm und liebevoll zu den Armen und Kranken – so »gleich« sollen alle einander werden, auch die Hierata vor den Menschen. Denn in dieser Gleichheit liegt auch die Freiheit. Die mythischen Religionen »zwangen« unter Götter, unter eine »Ananke«. Das Christentum könnte von seinem Wesen her befreien »vom Dienst des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes« (Röm 8, 21) – es ist das ein Religionsinhalt, der der Sklavenmoral ersichtlich sehr wenig zugehört und trotz der Kirche . . . das bewiesen hat²⁾. In einer Religion, in einer Ideologie kann es keine Freiheit geben, will Bloch damit erweisen, denn die Einkreisung im System ist ebenso freiheitswidrig, wie »negative Freiheit« – als »pures Losgelassensein, als haltlose Leere, die so in der Tat mehr Hölle als Licht sein könnte³⁾).

So führt sein Begriff der Befreiung hin zum offenen System, zu einer nicht determinierten Welt, einer Welt des Werdens, des Sollens und der Hoffnung. Es wird ganz deutlich, daß hier die Flucht aus den fixen Systemen liegt. Bloch gab ja auch zu, daß für ihn die Hoffnung gleich dem religiosum im Menschen sei, das Einzige, was ihn transzendenzfähig sein läßt, was ihn auch zur Person erhebt, Hoffnung auf Freiheit – beides so absolut wie möglich.

Ein immer wieder berührtes Anliegen ist ihm die Menschwerdung Gottes. Aber auch in seiner theologischen Adaption der Termini ist nicht zu verbergen, daß er lieber mit allen Kategorien der Naturwissenschaft (»Die Physik zeigt uns nur mehr, daß wir es nicht können, das Universum zu denken, zu messen«) auch die Kategorie Metaphysik streichen, Gott auf Mensch reduzieren würde. Denn die Menschwerdung Gottes und die »Subjektwerdung der Substanz« sind für ihn nur gedacht.

Wenn Bloch hier Karl Rahner terminologisch nahesteht, dürfte sich der Hiatus zwischen beider Gedankenwelt dehnen: Wenn Rahner schrieb⁴⁾, daß alle Theologie auf Anthropologie basiere, in

¹⁾ E. Bloch's Hauptwerke sind: *Geist und Utopie*. (1. Aufl. 1918) Frankfurt ³1964; *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt 6. Tsd. 1963; *Erbschaft dieser Zeit*. Frankfurt 1962; *Naturrecht und menschliche Würde*. Frankfurt 5. Tsd. 1967; historische Studien sind vor allem: *Avicenna und die aristotelische Linke*. Frankfurt 1963; *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*. Frankfurt 1963; *Christian Thomasius, ein deutscher Gelehrter ohne Misere*. Frankfurt 1967 und: *Subjekt-Objekt*. Erläuterungen zu Hegel. Frankfurt 1962.

²⁾ E. Bloch, *Der Mensch des utopisch-dialektischen Realismus*, 16. (Manuskript für eine Rede vor der Paulus-Gesellschaft 1964 in München.)

³⁾ a. a. O. Beide Zitate stimmen weithin mit den Regensburger Aussagen Blochs überein und bezeugen die Eigenwilligkeit seiner Argumentation pro et contra.

⁴⁾ Festschrift für J. Reuß, H. 4: *Der Leib und das Heil*. Hrsg. v. K. Rahner und A. Görres. Mainz 1967. K. R a h n e r, *Der Leib in der Heilsordnung*. Ebd., 32 und 36.

ihr münde, hat er dabei neben erahnbaren erkenntnistheoretischen Eingrenzungen vor allem Inkarnation, Soteriologie, das Wissen um Gott durch Jesus im Sinn. Bloch stellt zwar als Grundfrage seiner Rebellion immer wieder heraus: »aut Caesar – aut Christus«. Wen er aber meint, ist Jesus der Mitmensch, der sich wider seine jüdisch-theologische Obrigkeit auflehnt, wider Rangautonomie in Unterdrückung der Liebe zum Menschen, wider das Gesetz als Selbstzweck, als Verschattung nicht der Gnade sondern der humanitas. Bloch, der auch an diesem Abend mehrfach als Atheist und – immer noch – Marxist angesprochen wurde und sich in ironischen, schlagfertigen Seitenbemerkungen auch als solcher bezeichnete, gab sich dabei nicht nur als dezidiertem Gottesleugner. Er scheint ständig auf der Suche nach dem »Inhalt des Göttlichen«, der die Menschen durch seine Annahme von aller Ideologie der Obrigkeit, somit auch von gestrengen Herrschervorstellungen von Gott befreien würde. Wiewohl für ihn die Christen »gnostisch« denken, will doch seine strafend-versengende, schicksalsbeladene »Archonten«-Vorstellung von Gottheit und der strikte Grundsatz vom liebenden und gottgerichteten (imgrunde unfreien) »deus homo factus« eher der uns bekannten parastisch-griechischen, nebenchristlichen Gnosis ähneln⁵⁾.

Das Alte Testament ist dem jüdischen Philosophen zunächst vielfach Anlaß, die »Konzentration des subversiven Murrens und Haderns der Kinder Israels« als Volk wie auch in Einzelgestalten »ihrem« Mißverständnis gegenüberzustellen; ein Gott müsse stets Autokrat, Baal, Opferfordernder sein. Nicht genug Rebellion – scheint die »Summa« dieser Resumés zu sein. Beinahe kommt die Frage auf, ob nicht Gott selbst mogelt, wenn er Kain statt dem Todesmal ein Friedens- und Schutzzeichen zuspricht.

Das Neue Testament kann diesem geistesgeschichtlichen Ahasver keine vergleichbare Entwicklung von wechselnder Individuation und Adaption inmitten völkischer Gruppen durch ein Volk und seine Stämme bieten. Es erzählt nicht Geschichte, Historien, sondern Glaubensentscheidungen einzelner Gerufener – wenn man will, sicher auf psychologische oder philosophische Entscheidungsergebnisse innerhalb des gnoein zu reduzieren; für den Erlebenden und Abstrahierenden aber – nicht nur potentieller – Gottes-Anspruch. Weitert man auf dies Allgemeinverständnis christlicher Tradition aus, es bedarf keiner besonderen Manipulationen, ist die von Bloch programmatisch hervorgehobene Frage »Was geht uns die Bibel eigentlich an?« beantwortet: Das Z e u g n i s von Israel als je und je neu versuchter korporativer Gestalt, von Jesus als dem von religiöser Autorität in seiner »Darhöhung« (M. Bubers Über-Setzung von Opfer) scheinbar Erniedrigten, von den ringenden Aposteln, spricht zeitlos und herausfordernd: Anruf der Bibel.

Exegetisch gefährlich schien die Fahrt durch die Landschaft der (biblischen) Symbole. Vordergründig lag die Gefahr in der »kurzschlüssigen« Verknüpfung der Szenen: Schlange des Paradieses, erzene Schlange über den sich vergiftet krümmenden Israeliten der Wüstenwanderung, die Jo 3, 14 verbunden werden und – unerwartet – dazu der Schlangenblitz des Zoroaster in seiner dritten Erscheinung auf der Welt, der züngelnd seine Gläubigen erlöst von aller Welt und allem Anspruch ihres Schöpfers. Anknüpfung war wohl der »Leviathan«, ungenannter Drache aus Hiob 3, 8. Der Assoziationen finden sich die Unmenge: Ps 74 und 89. Die nicht angeführte Taj Mahal-Legende leitet zu Fragen über die Totem-Bedeutung, die ja oft von Kriech-, aber auch Flugtieren bestimmt wird. Überblickt man flüchtig die Rezitation der Schlange im Neuen Testament als Abbild der Verführung (Paradies), der Urbosheit (Ottergezucht Mt 23, 33 und Weltklugheit Mt 10, 16, in zweifelhaftem Zusammenhang), als Satan (Apk 12, 9 und 20, 2), erscheint sie negativer, als in den Religionen⁶⁾. Bloch nahm aber diesen Anlaß zum Vorwurf der Weltfremdheit nicht wahr, er ging – bewußt? – über zu »Weiblichkeitssymbolen« – wiederum theologiegeschichtlich eingeleitet: Das schlangenhaft männliche, patriarchalische Denken scheint ihm allein bedrohlich und er führt nun Luther an, der nur Begnadigung erstrebt, auch in der Auflehnung den »gnädigen Gott« sucht und Befreiung (von Angst und Schuldgefühl) in der »Bergung vor Gottes Grimm unter den Flügeln der Henne Christus« sucht. (Erstaunlicherweise ist die »Mutter Kirche« ausgespart.)

Die Erde, das Ei, der runde Stein, der Vogel, vor allem die runde Glucke beanspruchen für sich das Mütterliche. (Exegetisch wurde bei Lk 11, 12 von J. Schmid hervorgehoben, daß sich die Austauschbarkeit Skorpion-Schlange nahelege, Ei, Stein und Brot, vgl. auch Mt 7, 9 dürften ähnliche »archetypische« Grundlagen haben. Auch hier also das Prinzip der gegenseitigen Ergänzung und der Austauschbarkeit in bezug auf den Machtanspruch.) Um noch weiter Blochs Ideengänge auszuweiten, sei kurz ein Ausgang und ein Ziel angedeutet: Die Symbole Schlange (Reptil) und Vogel

⁵⁾ Vgl. die frühe Darstellung dieser Art teilweise infiltrierter, teilweise durchsichtiger Gnosis in einer der ältesten ausführlichen Darlegungen: I r e n ä u s v. Lyon, *Adversus haereses*. (Dazu Ch. H ö r g l, *Die göttliche Erziehung des Menschen nach Irenäus*. In: *Oikoumene*. Studi Paleocristiani pubblicati in onore del Concilio Vaticano II. Catania 1964, 323–349, bes. 325, 336–338.)

⁶⁾ Vgl. u. a. H. M. B ö t t c h e r, *Gott hat viele Namen*. Kulturgeschichte des Gottesbildes. München 1964. Der Vf. hat reichlich Quellen und Vergleiche zusammengetragen, ohne sie theologisch auszuwerten: Schlange als Symbol männlicher Fruchtbarkeit, Bild für Quelle, Strom, Zeit, Werden, aber auch Tod (rettender »Ariadnefaden« mit anführbar?).

finden sich noch vereint in dem »Urvogel« Archeopteryx, einem evolutiven Angelpunkt für die Differenzierung beider Gattungen, einem Ausgangspunkt für die Höherentwicklung der angelegten Schöpfung auf die höheren Wirbeltiere, schließlich den Geiststräger Mensch hin. Zu Blochs Anspruch an die Zukunft im Sinne des echt und gut Menschlichen könnte man also daraus als Zielwunsch das Humanum sehen, das nicht mehr in Matriarchat oder Patriarchat aufgespalten zu sein braucht, das als absolute Korrespondenz beider Lebensmöglichkeiten eine ausgewogene Einheit innerhalb unserer mitmenschlichen Wirklichkeit darstellt. Der ausgefaltete Schöpfungsreichtum würde sich dann in einer letztgültigen Selbstwerdung und Selbstfindung des Menschen – allerdings des nicht hoffenden, sondern auch sich auf Gott hin transzendierenden Menschen – wieder »rekapitulieren«⁷⁾. Doch kehren wir von diesem parabolischen Gedankenflug zurück.

Der theologieferne, aber menschlich herausfordernde Eilauf durch biblische Regionen führte schließlich zu einem Kernpunkt heutiger Fragestellung: In der Deutung des Gottesnamens liegt die zukunftssträchtige Dynamik die im Dialektischen Materialismus ebenso Hauptthema ist, wie in christlicher und jüdischer Theologie (erstere der sechziger Jahre, letztere etwas früher in unserem Jahrhundert relevant geworden). Von Buber übernahm Bloch die futuristische Übersetzung des »Jahwe«-Namens: »Ich werde da sein als der ich – für euch – da sein werde«. Und wie die Theologie verschiedenen Fundaments und Fundus knüpft auch Bloch hier die Unterscheidung zwischen geschichtlich gewordenem und werdendem Denken (vgl. Offenbarung und Heilsgeschichte) an. Ihm geht es in diesem Falle wie den Theologen: Er will die Menschen losreißen vom starren Zirkel naturmythischen Kreisens in sich selbst (Kreis der Gestirne, Naturumlauf, Jahreszeiten, prä-»humane« Festrepetition). Auch er braucht die Entwicklung für sein »System«, auch wenn er im intramundanen Bereich zu bleiben wünscht. Deshalb weist er mit bedeutender und deutender Geste auf die Entwicklung hin, die zwischen dem »εἶς« auf dem Apollo-Tempel in Delphi (Aufforderung zum Verharren) und dem mosaischen Gottesnamen liegt. Auch das zwischengefügte »für euch« scheint in die Richtung christlicher Nächstenliebe zu tendieren, aber auch hier läge ein Trugschluß vor, denn nicht die Mitmenschen als Mitgeschöpfe, sondern ganz speziell die Mitarbeiter, die am Produktionsgut und so an einer materiellen und sozialen Revolutionierung der Welt mitstreiten und -werken, sind damit angesprochen.

Der Marx'sche Ruf »Der Prozeß geht weiter!« trägt so zwar den Klang eines Messianismus mit sich, den Tonfall der Umkehr, ist aber fern der Metanoia vor dem Angesichte Gottes, fern dem über und in dieser Welt schon angebrochenen Königtum Gottes. Bloch sagt das auch überdeutlich: Nicht in einer Wendung zur »grauenhaften Transzendenz« (Staunen, tremendum et fascinosum, Mysterium wären »entsprechende« Begriffe christlicher Lehre), sondern in einer von Jesus vorgelebten, paradigmatisch begonnenen »radikalen Wendung nach unten, zum Menschen«. Alle Rückbindung, Rückwärtswendung (re-ligio) müsse endlich dem bewußten Drängen nach Vorne weichen. Eschatologie ist so für Bloch ein »hoffnungsvoll« mitreißendes Wort, das aber für den Glaubenden immer den Geschmack der Reduktion haben wird, der nur innerweltlichen Selbstwerdung und wenn auch dimensionsreichen Selbstbefindung des Menschen.

So erhob sich zwar seit Jahren ein Gespräch zwischen dem nach dem Westen zurückgekehrten Bloch und christlichen Theologen. Sie begegneten einander jedoch offensichtlich nur auf verbaler Ebene⁸⁾. Man muß ja ständig bezweifeln, ob bei derart verschiedener Begriffsfülle von »human«, »Zukunft« oder »Eschaton« von einem Dialog gesprochen werden kann oder ob sich nur zwei Monologe eine zeitlang nebeneinander bewegen.

Theologische Futurologen (wie Karl Rahner) oder politische Theologen (wie J. B. Metz) ließen es sich dennoch nicht nehmen, wiederholt öffentliche Gespräche gerade mit Ernst Bloch zu führen. Es ist auch bei einem Bloch'schen Monolog allein nicht abzuleugnen, daß seine Aufrufe an den Geist der Humanität den Ideen der Humanisierung der Menschheit, nach ihrer vollzogenen Hominisierung, nur Anregung und Ansporn sein können. Nur zu oft decken sich Gedanken; sogar manche Formulierungen von Bloch und Metz, die auf eine menschlich tragbare und »anthropozentrierte« Zukunft abzielen. Dennoch müßte deutlicher werden, daß Bloch die Religion quasi zur Utopie der Utopien erklärt hat: »Vor allem zwei Zentren hat die Utopie: die Religion und in der Religion das Problem des höchsten Guts«⁹⁾. Und ohne solche »Religion« kann auch die Theologie nicht agieren. Die Chance, »Utopie« nur als weltlose Ortlosigkeit zu sehen und sie im Geist anzusiedeln, läßt Bloch kaum bestehen, auch wenn er immer wiederholt: »Wo Hoffnung ist, ist Religion«. Die Hoffnung zitiert er zwar mit Augustinus, »weitet« aber dessen Sentenz ins Weltliche »aus«: »Der siebte Tag der Schöpfung werden wir – in eigener, individueller Repräsentation – selbst sein, – ihn selbst gestalten, ihn u n s e l b s t schaffen.«

7) Vgl. dazu die indirekte Forderung nach dem »Humanarchat«: Ch. Hörgl, *Attrappe oder Mensch?* Um das Bild der Frau heute. In: *Wort und Antwort* 1968, Heft 1.

8) Vgl. die Kritik einer solchen »Dialog«-Möglichkeit zwischen Atheisten und Christen: W. Keilbach, *Der Dialog mit den Atheisten*. (*Münchener Theologische Zeitschrift* 18, 1967, 240–42, bes. 240.)

9) Im Manuskript der Paulus-Gesellschaft a. O. 5.

In einer subjektiven Dialektik anerkennt Bloch die »Erlösung« als einen Weg ins Novum, lehnt aber eine Schöpfung als historische Bindung wiederum ab. So hat sein Gedankenweg auch nicht soviel Gemeinsames mit Rahner, dessen »absolute Zukunft« ja auf dem Weg einer Welt von Gott zu Gott basiert¹⁰). Die Transzendenz, die so sehr »eingeholte«, fehlt eben trotz aller Hoffnung bei Bloch im Prinzip.

Die andere Seite des Theorems, die »Welthaftigkeit des Menschen«, der »weltoffene« (A. Auer) und weltgestaltende Christ, der sich müht, »mehr und mehr die tiefe Diesseitigkeit des Christentums kennen und verstehen«¹¹) zu lernen, bedeutet freilich den Glaubenden auch einen Ruf, der immer stärker zu hören ist und gehört wird. »Die Welt ist zunächst einmal nicht der Bereich der Gottferne, sondern gerade ein Erweis der Liebe Gottes, dann aber vor allem der Bereich, in dem unsere Berufung durch Gott zur Auswirkung kommen muß«¹²). Diese Botschaft – als welche sie jedenfalls empfunden wurde – vertrat hörbar im katholischen Bereich neuerlich wieder J. B. Metz¹³), und erregte mit seinem Gedanken, der wesentlich und ursprünglich ur-christlichen »Entdivinisierung des Welthorizonts« etwa auf der letzten großen Tagung des Deutschen Zentralkomitees der Katholiken 1962 in Freiburg noch große Aufregung. Der Blickpunkt war also den »praktizierenden Christen« wieder neu und stellte eine neue Aufgabe: Die mittlerweile ungewohnte Denktätigkeit einer »formalen Umorientierung des Denkens von der Welt zum Menschen, von der Natur zur Geschichte, von der Substanz zum Subjekt und seiner freien Subjektivität, kurz von einer mehr »kosmoszentrischen« zu einer »anthropozentrischen« Denkform ... Die Erfahrung des Menschen als spekulativen Weltsubjekts lebt sich aus ihrer Innerlichkeit in die reale Tat der Weltunternehmung hinaus und führt so jenen Umschlag von der divinisierten oder numinisierten zur hominisierten Welt herbei«¹⁴), der das Ausgangszentrum von Metz war.

Eine anklingende Ähnlichkeit zu Blochs Subjektivierung des Objekts, der »Substanz«, ist nicht zu überhören. Daher auch die fortgesetzten Diskussionen beider um eine gemeinsame Stellung. Die Differenzen wurden bereits aufgezeigt.

Auf einer ganz anderen Ebene aber fruchteten die Diskurse mit dem Flüchtling aus östlichen Ideologien: Er wurde zur Anregung, sich auch mit den amerikanischen Strömungen – bis zum Import mancher Tendenzen – zu befassen. Der Blick auf den Marxismus hatte immanent auch den Seitenblick auf die westliche »politische Theologie« zur Folge, die aus soziologischen Wurzeln rührt und an Tiefe und Wirkung die ihr zugesellte, journalistisch weithin hochgespielte »Gott ist tot« – »Theo«-logie überragt. Metz wurde also Partner nach dem Westen, für den Westen und brachte (nicht allein) die Thesen etwa von Cox¹⁵) zu uns, die uns künftig zu denken geben werden. Schließlich können wir das immer deutlicher werdende reine Funktionieren der Gesellschaft einer Stadt, eines gedrängt lebenden Staates nicht mehr lange übersehen und werden so zu der Frage des theologischen »Funktionierens« geführt. Säkularisation, Anonymität, Mobilität sind Probleme, die nicht durch »Vergrößerung« des Predigers via Publikationsmittel gelöst werden. Die Zukunft verlangt mehr. Schreitet man den Zirkel von Blochs Bildern bis zu diesen Kausalien, die Konsequenzen fordern, aus, ist man schließlich wiederum beim »Daß« und »Wenn«, den Fakten und Hoffnungen, dem Vorgegebenen und dem Auftrag angelangt. Auch Blochs Vortrag wollte dorthin führen, wollte »irritieren«, wollte Kurzschlüsse herstellen und Lücken zeigen. Expressis verbis wehrte er sich gegen »Cocktailsaucen«, Konglomerate also, die nichts besagen und nur »schmecken«. Wenn Bloch also selbst etwas derartiges serviert, muß der Sinn und die Überlegung dahinterstehen, daß er durch solche Irritierung anregt. So suchten die Assoziationsketten wohl nicht nur, zum Studium der Mythologien anzufachen. Nicht um Details zu ergänzen, blieben die leeren Flecke im Mosaik, sondern um zur selbständigen Logik zu führen, um auf hintergründig pädagogische Art einengende und kurzschlüssige Ideologien aufspüren zu helfen. Das System hieß, durch Springen und Schweben über den Kategorien Anstoß zu geben, in Bewegung zu halten, damit auch den Teilnehmern von der Rebellion, von der Aufrichtigkeit einer bedachten Auflehnung zukäme, um sie vor Trägheit und Verhärtung zu retten. Daß dies auch in Auflehnung gegen den Rebellen Bloch geschehen könnte, dürfte diesen nicht weiter beeindrucken. Elastizität und Funke des Geistes sind ein Großteil seines »Prinzipes Hoffnung«.

¹⁰) *Der Mensch*. Geist und Materie. Hrsg. i. A. des Präsidiums der Paulus-Gesellschaft. München 1965, Bd. XII, 112.

¹¹) D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*. München 11/1962, 249.

¹²) O. Betz, *Frag-würdigkeiten*. Überlegungen, Anregungen und Aufgaben der Katechese der Gegenwart. München 1967, 163. (Eine praktische »Anthropozentrik« als kaleidoskopischer Mittler drängender Fragen.)

¹³) J. B. Metz, *Weltverantwortung im Glauben*. Christliche Orientierung in der Weltlichkeit heute. In: *Geist und Leben* 35, 1962, 165–184.

¹⁴) J. B. Metz, *Die Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt*. In: *Weltverständnis im Glauben*, hrsg. von J. B. Metz, Mainz 1965, 45–62; 46 und 47.

¹⁵) H. E. Cox, *Stadt ohne Gott*. Stuttgart-Berlin 1966.