


Spring 5-2018

Ernst Blochs utopischer Nietzsche: Von der Tragödien- zur Marxismustheorie

Ursula Beata Baur

Washington University in St. Louis

Follow this and additional works at: https://openscholarship.wustl.edu/art_sci_etds

 Part of the [Continental Philosophy Commons](#), [Esthetics Commons](#), [Ethics and Political Philosophy Commons](#), [German Literature Commons](#), [History of Philosophy Commons](#), and the [Metaphysics Commons](#)

Recommended Citation

Baur, Ursula Beata, "Ernst Blochs utopischer Nietzsche: Von der Tragödien- zur Marxismustheorie" (2018). *Arts & Sciences Electronic Theses and Dissertations*. 1276.

https://openscholarship.wustl.edu/art_sci_etds/1276

This Thesis is brought to you for free and open access by the Arts & Sciences at Washington University Open Scholarship. It has been accepted for inclusion in Arts & Sciences Electronic Theses and Dissertations by an authorized administrator of Washington University Open Scholarship. For more information, please contact digital@wumail.wustl.edu.

WASHINGTON UNIVERSITY IN ST. LOUIS
Department of Germanic Languages and Literatures

Ernst Blochs utopischer Nietzsche: Von der Tragödien- zur Marxismustheorie
by
Ursula Beata Baur

A thesis presented to
The Graduate School
of Washington University
in partial fulfillment of the
requirements for the
degree of Master of Arts

May 2018
St. Louis, Missouri

© 2018, Ursula Beata Baur

Table of Contents

<u>Acknowledgments</u>	iii
<u>Abstract</u>	ivv
1. Einleitung.....	iv
2. Friedrich Nietzsches Apollinisch und Dionysisch.....	9
2.1. Versuch einer Definition des Apollinischen und Dionysischen.....	16
2.2. Das Verhältnis von Apollinisch und Dionysisch	18
2.3. Ernst Blochs Nietzsche Rezeption: Das Dionysische als die Wurzel des Apollinischen ..	28
3. Blochs Kälte- und Wärmestrom des Marxismus:	
Apollinischer Kältestrom und dionysischer Wärmestrom?	64
3.1. Nietzsches Zweikammersystem der Kultur.....	83
4. Blochs utopischer Nietzsche.....	87
4.1. Das Dionysische und die Hoffnung als anthropologische Konstanten	91
4.2. Transzendenz im Diesseits	94
4.3. Von der Tragödien- zur Marxismustheorie.....	101
5. Fazit und Ausblick	129
6. Bibliographie.....	133

Acknowledgments

I would like to express my gratitude to my Thesis Advisor, Prof Matt Erlin, for the helpful conversations and remarks during the research and writing process. Furthermore, I would like to thank Prof Paul Michael Lützeler, and Prof Kurt Beals for being part of my Thesis Examination Committee, as well as for their comments and thoughts at the Master Thesis Defense.

I'm thankful for the opportunity and support of the German Department of the Washington University in St. Louis and my Alma Mater, the Eberhard Karls Universität in Tübingen.

A special thanks goes to Cecily Hawksworth, the other graduate students for sharing the journey and my family and friends across the pond.

Ursula Beata Baur

Washington University in St. Louis

May 2018

ABSTRACT OF THE THESIS

Ernst Blochs utopischer Nietzsche: Von der Tragödien- zur Marxismustheorie

by

Ursula Beata Baur

Master of Arts in Germanic Languages & Literatures

Washington University in St. Louis, 2018

Professor Matt Erlin, Chair

Ernst Bloch, bekannt als neomarxistischer Querdenker, sieht das utopische und lebensbejahende Potenzial seiner Philosophie bereits in Friedrich Nietzsches Denken angelegt. Dessen widerstreitende, aber sich dennoch komplementär ergänzende Konzepte des „Apollinischen“ und „Dionysischen“ interpretiert und erweitert Bloch für seine Hoffnungslehren. Die Thesis widmet sich der Fragestellung, inwiefern Nietzsches Begriffspaar bei Bloch verstanden und politisiert wird und welcher Mehrwert durch diese Analyse entsteht.

Bloch entlehnt von Nietzsche vor allem seine Dionysos-Figur, die er als das rebellierende Subjekt gegen das geschlossene Objektivsystem des Staatsmarxismus seiner Zeit setzt. Dabei vernachlässigt er den anti-individuellen und allvereinenden Aspekt des Dionysischen, eröffnet aber so eine Perspektive auf das Frühwerk Nietzsches, die durch die zunehmende Fokussierung Nietzsches auf das Individuum, welche im Übermensch kulminiert, nur begrenzte Aufmerksamkeit erhält. Die vorliegende Thesis erläutert den Übergang von der Tragödientheorie Nietzsches zur Marxismustheorie Blochs, indem sie Blochs „Kälte- und Wärmestrom des Marxismus“ als eine Extension des nietzscheanischen Dualismus der Kultur in die Sphäre des Politischen betrachtet. Es wird deutlich, dass das Dionysische und die Hoffnung bzw. Utopie

gerade aufgrund ihrer metaphysischen Begründung das positive, zukunftsfähige Potenzial in sich tragen, welches ebenfalls in Nietzsches politischer Philosophie und Blochs Musiktheorie zum Vor-Schein kommt. Dennoch zeigt sich bei beiden Philosophen das Verwiesensein auf eine gelungene, diskursive Interaktion der jeweiligen Polaritäten, um der Gefahr der Verabsolutierung einer Seite vorzubeugen und eine Erneuerung zu erreichen.

1. Einleitung

Leib und Seele, Materie und Bewusstsein, Stoff und Form, Objekt und Subjekt, Ding an sich und Erscheinung, Notwendigkeit und Freiheit, ... die Liste der Dualismen, welche in der Geschichte der Philosophie als Erklärungsmuster für Weltanschauungen fungierten, ist lang¹. Die vorliegende Arbeit hat sich zur Aufgabe gemacht, zwei Entwürfe entgegengesetzter, aber sich dennoch komplementär ergänzender Begriffspaare zu vergleichen: Friedrich Nietzsches Apollinisch-Dionysisch aus seiner Tragödientheorie mit Ernst Blochs Konstrukt des Kälte- und Wärmestroms des Marxismus. Obwohl beide aus unterschiedlichen Sphären der Kunst, Kultur und der Politik kommen und darüber hinaus aus verschiedenen Bereichen abgeleitet werden, aus der griechischen Götterwelt einerseits und der Materie andererseits, weisen sie doch viele Gemeinsamkeiten auf. Sie beanspruchen nicht nur einige der zu Beginn genannten Dualismen für die Definition ihrer jeweiligen Prinzipien, sondern ihre besondere Übereinstimmung besteht darin, dass die angebotenen polaren Ansätze offen für die Zukunft bleiben, anstatt in sich geschlossen zu sein. Beide Lehren tragen demnach ein utopisches Potenzial in sich, das über die dargelegten Auffassungen hinausweist und welches die Welt und den Menschen im Prozess begreift. Das Ziel Nietzsches wie auch Blochs war es, damit eine Erneuerung der Kultur bzw. der Politik gegen das herrschende, das Leben verneinende und den Menschen verkleinernde System zu erreichen. Auf dem Weg dies argumentativ darzulegen, wird neben der Begründung, der Art der Interaktion der einzelnen Polaritäten sowie der Legitimation eines Übergangs von der Kunstpaarung zur Komplementarität in der Politik, auch der Frage nach dem gewonnenen Mehrwert eines solchen Vergleiches nachzugehen sein.

¹Vgl. Klaus, Georg und Manfred Buhr: *Philosophisches Wörterbuch*. Band 1, VEB Verlag Enzyklopädie, Leipzig, 1964. S. 257.

Das von Nietzsche vornehmlich in seinem Frühwerk *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1872) entwickelte dualistische Konzept des Apollinischen und Dionysischen hatte im Zuge seiner breiten Rezeptionsgeschichte auch Einfluss auf Ernst Blochs Philosophie. Jener ist vor allem als neomarxistischer Philosoph (*1885 in Ludwigshafen am Rhein und †1977 in Tübingen) und damit hauptsächlich in der Denktradition von Kant, Hegel und Marx bekannt². Bloch war zunächst nach seinem Studium der Philosophie und seiner strikten Ablehnung des Ersten Weltkrieges an utopischen, alternativen Bewegungen und Siedlungen der Lebensreform interessiert, wandte sich jedoch schon bald der Politik zu und engagierte sich gegen den Aufstieg der Nationalsozialisten. Zudem war er Teil der Expressionismusdebatte und pflegte zwischenzeitliche Freundschaften zu Georg Simmel, Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Kurt Weill, Theodor W. Adorno und Georg Lukács. Mit Letzterem gehörte er in seiner Zeit in Heidelberg Max Webers philosophischem Kreis an.

Sein berühmtestes Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung* verfasste er nach der Ausbürgerung aufgrund seiner politischen Einstellung und jüdischen Abstammung im amerikanischen Exil während der Zeit des Nationalsozialismus. Anschließend kehrte er 1949 in die, damals von vielen Intellektuellen für das ideologisch bessere Deutschland gehaltene Deutsche Demokratische Republik zurück. Als Lehrstuhlinhaber im Fach Philosophie der Universität Leipzig stieg er schnell zum Staatsphilosophen der DDR auf, wurde jedoch aufgrund seiner kritischen Haltung gegenüber dem orthodoxen Marxismus aus politischen Gründen zwangsemeritiert. 1961 blieb er nach dem Bau der Berliner Mauer in Westdeutschland und nahm eine Gastprofessur an der Eberhard Karls Universität in Tübingen an. Zur 68er- und Studentenbewegung sowie zu deren bekanntestem Anführer Rudi Dutschke bestand eine beidseitige, wenn auch kritische, geistige Zuneigung.

² Vgl. Zwerenz, Gerhard: *Ernst Bloch als Nietzscheaner oder die Lust am erektiven Denken*. In: *UTOPIE kreativ* Heft 15 November 1991. S.1. Zitiert nach:
https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Utopie_kreativ/15/Bloch_Zwerenz.pdf. (25.10.2017)

Blochs Gedankengut ist vielschichtig, umfangreich und bewegt sich vor allem zwischen den Bereichen der Politik, Religion, Kunst und Philosophie. Dennoch lassen sich für den Zweck dieser Arbeit die Hauptmomente des Noch-Nicht, die 'docta spes' und die konkrete Utopie herausstellen³. Ersteres will die Welt und den Menschen im Werden begreifen. Die Zukunft ist in der Gegenwart beispielsweise in Tagträumen und Hoffnungen zwar schon immer immanent, muss aber aufgrund des 'Dunkels des gelebten Augenblicks' im offenen Weltprozess herausgebracht werden. Ebenfalls zukunftsorientiert muss sich die 'docta spes', die belehrte, wissenschaftlich fundierte Hoffnung, an der objektiv-realen Möglichkeit rationalisiert bemessen und kann daher enttäuscht, aber auch neu ausgerichtet werden. Die 'docta spes' ist gleichzeitig eine kritische wie erlernbare und keine spekulative, abstrakte Hoffnung. Wenn im Verlauf der Arbeit von Hoffnung die Rede ist, sollte darunter die von Bloch gemeinte 'docta spes' verstanden werden. Folglich besteht die konkrete Utopie bei Bloch aus dem irrationalen Element des Phantasierens und der Hoffnung in Interaktion mit dem auf Vernunft basierenden und objektiv-realer Möglichkeit einkalkulierenden Element. Ersteres nennt er den Wärmestrom, zweiteres den Kältestrom des Marxismus. Dieses eingangs erwähnte komplementäre Begriffspaar Blochs wird im Vergleich zu Nietzsches Dualismus des Apollinischen und Dionysischen den nietzscheanischen Einfluss auf Blochs Denken hervorheben und das utopische, revolutionäre Potenzial, welches Bloch in Nietzsche findet, bestärken.

Im Nachklang des Dritten Reichs wurde Nietzsche aufgrund seiner präfaschistischen Tendenzen und dem Missbrauchten, aber auch Missbrauchbaren seiner Philosophie durch die Nationalsozialisten ein rotes Tuch für viele Linke⁴. Auch für Bloch und Lukács scheiden sich zum Beispiel die Geister diametral an ihrem Umgang mit Nietzsches Werk. Während Bloch seinen Marxismus um den utopischen Gedanken Nietzsches bereichert, verdrängt Lukács Nietzsche aus

³Vgl. Hudson, Wayne: *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*. St. Martin's Press, New York 1982. S. 20.

⁴Vgl. Zwerenz: *Ernst Bloch als Nietzscheaner*, S. 10.

seinem Denken⁵. Adorno kritisiert Lukács' *Die Zerstörung der Vernunft*: „Nietzsche und Freud wurden ihm schlicht zu Faschisten, und er brachte es über sich, im herablassenden Ton eines Wilhelminischen Provinzialschulrats von Nietzsches ‚nicht alltäglicher Begabung‘ zu reden“⁶. Auch Bloch befand es als kontraproduktiv, dass sich die Antifaschisten zu Nietzsche und Wagner nur in Bezug zu den Nationalsozialisten äußern konnten, „denn es ist ungeheuer schädlich (...) Nietzsche zu einem Vorläufer von Hitler zu machen. Damit ist Hitler gerechtfertigt für viele, mindestens sehr interessant gemacht, er kommt in eine vornehme Gegend.“⁷

Während Lukács den Faschismus dem Irrationalismus gleichstellte, gewann Bloch Letzterem positive und revolutionäre Aspekte ab⁸. Bloch beschäftigte sich mit dem Nationalsozialismus in seinem Werk *Erbschaft dieser Zeit* aus dem Jahr 1935. In diesem kritisiert er gerade, dass den Faschisten das Feld des Irrationalismus überlassen wurde, statt es positiv und progressiv zu besetzen und zu nutzen.⁹ Ein weiterer Nietzschekritiker war Kurt Tucholsky. Mit diesem teilte Bloch zwar das Bewusstsein der Gefahr um die Zweckentfremdung der nietzscheanischen Philosophie im Zuge des Nationalsozialismus, dennoch kann er im Gegensatz zu Tucholsky Nietzsches Denken vieles abgewinnen wie die lebensbejahende Weltanschauung, eine Kulturphilosophie, welche nach dem Neuen sucht, den Subjektivismus usw.¹⁰

Auf der anderen Seite gab es mit der Frankfurter Schule auch andere Neomarxisten, die Nietzsche eine maßgebliche Rolle in ihrem Denken einräumten. Bloch steht jedoch in anderer Weise in einem Gegensatz zur Frankfurter Schule. Entgegen dieser gab er seine revolutionäre Parteinahme für

⁵Vgl. Caysa, Volker: *Bloch – (k)ein toter Hund*. In: *UTOPIE kreativ*, H. 153/154 Juli/August 2003. S. 699. Zitiert nach: https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/153_154_caysa.pdf (25.10.2017)

⁶Aschheim, Steven E.: *Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults*. J.B. Metzler Verlag, Stuttgart 1996. S. 307.

⁷Bloch, Ernst: *Neuzeitliche Philosophie II: Deutscher Idealismus. Die Philosophie des 19. Jahrhunderts. Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie 1950-1956. Band 4*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1985. S. 415.

⁸Vgl. Aschheim: *Nietzsche und die Deutschen*, S. 308.

⁹Vgl. ebd.

¹⁰Vgl. Zwerenz: *Ernst Bloch als Nietzscheaner*, S. 2.

„eine(n) 'warmen' Marxismus“¹¹ trotz der Schrecken des 20. Jahrhunderts nicht auf. Blochs Suchen nach den vorrationalen und utopischen Elementen des Marxismus, die für ihn nur durch den verkommenen Staatsmarxismus der DDR und der Sowjetunion überdeckt werden, führt ihn zu Nietzsche.

Die Frankfurter Schule dagegen stand den blochschen Erlösungshoffungen aufgrund der Erfahrungen mit umfassenden Systemen skeptisch gegenüber¹². Mit ihrer kritischen Theorie der Negation erschufen sie gewissermaßen ein zu Blochs Hoffungsphilosophie gegensätzliches, aber bekannteres Programm¹³.

Vielleicht bieten die genannten Gegebenheiten Erklärungen für die wenige Sekundärliteratur, die sich zu Bloch und Nietzsche finden lässt. Als Ausnahme sei an dieser Stelle Gekles umfangreiche Untersuchung *Die Tränen des Apoll: Zur Bedeutung des Dionysos in der Philosophie Ernst Blochs* (1990) genannt. Nichtsdestotrotz tritt Nietzsche in Blochs Werken explizit dreimal in größerem Maße auf: zum einen in seinem frühen Nietzsche-Aufsatz *Über das Problem Nietzsches* von 1906, dann in *Erbschaft dieser Zeit* aus dem Jahr 1935 im Kapitel *Der Impuls Nietzsche* und schließlich wird in seinen *Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie* zwischen 1950 und 1956 Nietzsche im Zuge der Philosophie des 19. Jahrhunderts behandelt. Dabei kommt Bloch in allen drei Fällen hauptsächlich auf das Dionysische und Apollinische in Nietzsches Philosophie zu sprechen, vereinzelt taucht das Gegensatzpaar auch in *Geist der Utopie* und im *Prinzip Hoffnung* auf. Dies spricht für den Vergleich mit dem von ihm aufgestellten komplementären Begriffspaar des Wärme- und Kältestroms des Marxismus. Die Kulturphilosophie Nietzsches, wie auch Blochs politische Vorstellungen basieren auf rationaler Analyse einerseits und Befreiung und Hoffen durch

11Aschheim: *Nietzsche und die Deutschen*, S. 188.

12Vgl. ebd., S. 189.

13Vgl. ebd.

irrationale Kräfte andererseits. Dies verkörpern die jeweiligen dualistischen Ansätze gleichermaßen, nur in abweichenden Sphären.

Bloch sieht vor allem im Dionysischen das utopische Potenzial seines eigenen Denkens bereits angelegt. Thompson schreibt zu Blochs Nietzsche-Interpretation:

„This early sense of Dionysian vitalistic possibility over Apollonian economic inevitablism continued to inform his later philosophy, too. He was determined to inject a 'warm stream' of utopian desire into what he considered to be the cold stream of the established and static praxis of orthodox Marxist socioeconomic analysis (which he nevertheless also saw as essential).“¹⁴

Trotzdem sieht er einen entscheidenden Unterschied zwischen den beiden:

„But where Nietzsche saw himself as the philosopher with a hammer, determined to smash up all certainties and dogmas, Bloch perhaps becomes a philosopher with a hammer and sickle, determined to transgress but also to create. What he adds to consideration of being is a sense of becoming as a social rather than an egoistical goal“.¹⁵

Während Nietzsche hauptsächlich das künstlerische und kulturelle, aber am Ende dennoch metaphysische Verständnis seines Ideenpaares akzentuiert, betont Bloch bereits in seiner Auslegung des Dionysischen dessen revolutionären politischen Geist.

Diesen und viele weitere Aspekte des Dionysischen werden wir später in Blochs Definition des marxistischen Wärmestroms wieder finden, welchen er in Abgrenzung, aber auch in Ergänzung zum Kältestrom des Marxismus definiert. Nachdem Letztere und ihr Verhältnis erläutert wurden, wird die zentrale Leitfrage dieser Arbeit, wie sich das komplementäre Begriffspaar Nietzsches des Dionysischen und Apollinischen mit Blochs ebenfalls dualistischem Ansatz deckt, diskutiert. Dabei wird unter anderem der Frage nachzugehen sein, inwiefern er Nietzsches Modell um die Kategorie des Politischen erweitert, indem er seine Theorie des 'Kälte- und Wärmestrom des Marxismus'

¹⁴Thompson, Peter: *4. Religion, Utopia, and the Metaphysics of Contingency*. In: Thompson, Peter und Slavoj Žižek (Hrsg.): *The Privatization of Hope: Ernst Bloch and the Future of Utopia*. Duke University Press, Durham 2013. S. 91-15Ebd. *Introduction*, S. 14.

entwickelt. Kann folglich der "nach Möglichkeit Seiende" Kältestrom als eine konkrete Manifestation des Apollinischen und analog dazu der "in Möglichkeit Seiende" Wärmestrom als das Dionysische verstanden werden? Des Weiteren setzt sich die Analyse mit der Problematik auseinander, ob Nietzsches Polaritäten in eine materialistische Anschauung transferiert werden können. Zusätzlich beschrieb Nietzsche in seiner mittleren Schaffensperiode in *Menschliches, Allzumenschliches - Ein Buch für freie Geister* (1878-1880) mit dem Zweikammersystem der Kultur erneut einen Dualismus, der an den des Dionysischen und Apollinischen erinnert, bei dem aber die bei Bloch verwendete Temperatursymbolik bereits zu Tage tritt. Nietzsche spricht hierbei von der einen Hirnkammer als Kraftquelle der sich erhitzenden Leidenschaften, welche durch die zweite Kammer der nüchternen Wissenschaft abgekühlt werden muss, um durch diese Regulation ein Gelingen hervorbringen zu können. Zu jenem ist, wie bei den anderen komplementären Vorstellungen, die Aktivität beider Seiten erforderlich.

Nach dieser Einleitung, welche einen Überblick über das Vorhaben der Thesis und deren Evidenz liefern soll, werden die Signifikanz und die unterschiedlichen Deutungen von Nietzsches Begriffspaar des Apollinischen und Dionysischen sowie deren blochsche Interpretation dargestellt. Darauf folgt die Erörterung seiner eigenen Theorie des "Kälte- und Wärmestroms des Marxismus", welche anschließend mit dem nietzscheanischen Ansatz des Dionysischen und Apollinischen als auch seinem Konzept des Zweikammersystems verglichen wird. Dabei sollen verschiedene kategoriale Bestimmungen, wie beispielsweise Ästhetik vs. Materialismus und Subjektivität vs. Objektivität erwogen werden. Aus dem Argumentationsgang resultierend wird die Überlegung, ob der "Kälte- und Wärmestrom" eine Extension der Ideen Nietzsches in die Sphäre der konkreten Politik bedeutet, in Betracht gezogen. Andererseits wird aufzuklären sein, welchen Mehrwert Blochs Philosophie beziehungsweise seine Vorstellung des Marxismus durch die Referenz auf Nietzsche gewinnt. Schließlich wird auf das übergeordnete Thema zurückgegriffen, indem

reflektiert wird, wie die vorangegangene Ausführung am speziellen Beispiel das utopische und lebensbejahende Potenzial, welches Bloch in Nietzsches Denken findet und für seine Philosophie vereinnahmt, widerspiegelt. Dabei wird auf Parallelen zwischen dem Dionysischen bei Nietzsche, dem er sich in seinem Spätwerk hauptsächlich verschrieben hat, und der Hoffnung bei Bloch, für welche der Wärmestrom in dessen Marxismus steht, eingegangen werden. Diese bilden jeweils zentrale anthropologische Konstanten, welche außerdem eine metaphysische Transzendenz im Diesseits ermöglichen. Durch die neue Perspektive auf einen utopischen Nietzsche soll zur These dieser Arbeit, dem Übergang von der Tragödientheorie Nietzsches zur blochschen Marxismustheorie hingeführt werden.

2. Friedrich Nietzsches Apollinisch und Dionysisch

Friedrich Nietzsche definiert sein komplementäres Begriffspaar Apollinisch und Dionysisch hauptsächlich in seiner frühen Schrift *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* des Jahres 1872. Es durchzieht aber sein ganzes Schaffen und wird im Zuge dessen immer wieder als wichtiges Element seines Philosophierens eingesetzt. Dabei kann eine Hinwendung Nietzsches zum Dionysischen beobachtet werden. Diese Präferenz muss jedoch keine automatische Abwertung des Apollinischen bedeuten, da deren Zusammenspiel essentiell für Nietzsches Denken war.

Nichtsdestoweniger blieb die Betonung des Dionysischen auch infolge des nietzscheanischen Übermenschen spürbar. Sie nahm zum Ende seines Lebens mit zunehmender Geisteskrankheit obskure Züge von der Theorie zur Praxis an. Beispielsweise als Nietzsche ausschließlich mit Dionysos unterzeichnete und angeblich infolge seines Zusammenbruchs in Turin 1889 singend und nackt dionysische Tänze in seinem Quartier aufführte bevor ihn seine Freunde in die psychiatrische Anstalt nach Basel brachten¹⁶. Da sich die vorliegende Arbeit aber auf den Entwurf polarer Begrifflichkeiten und deren Verhältnis konzentriert, wird sich die nachfolgende Analyse primär mit seiner Schrift *Die Geburt der Tragödie* auseinandersetzen. Dennoch werden im späteren Verlauf die Analogien zwischen dem Dionysischen und Blochs 'Prinzip Hoffnung' diskutiert.

Eine besondere Schwierigkeit von Nietzsches Werk *Die Geburt der Tragödie* ist die von seinem eigenen Fachbereich, der klassischen Philologie, kritisierte unwissenschaftliche Darstellung. Er schreibt ohne Auseinandersetzung mit der Forschung, verwendet weder Fußnoten noch Referenzen auf antike Quellen. Er verzichtet somit konsequent auf logisches Argumentieren und ersetzt dies

¹⁶Vgl. Verrecchia, Anacleto: *Nietzsche's breakdown in Turin*. In: Thomas Harrison (Hrsg.): *Nietzsche in Italy*. ANMA Libri & Co. Saratoga 1988. S. 107ff.

durch die „unmittelbare(n) Sicherheit der Anschauung“¹⁷, welche Bernhard Greiner dann 'Vision' nennt.¹⁸ Er selbst nennt sein Buch in der späteren Vorrede „schlecht geschrieben, schwerfällig“, „bilderwirrig“ und „ohne Willen zur logischen Sauberkeit“¹⁹. Den hält er für unnötig, da es ein „Buch für Eingeweihte“ sei, also für Menschen, die sein Verständnis von Musik teilen und leben²⁰. Die fehlende wissenschaftliche Fundierung ersetzt er in seinem Werk mit schwärmerischer Überzeugung und Enthusiasmus²¹. Letzterer wird als wesentlicher Bestandteil der blochschen Konzeption des Wärmestroms erkennbar werden.

Ausgehend von dieser Basis ist es einerseits schwer, klare Aussagen über Nietzsches Verständnis des Verhältnisses von Apollinisch und Dionysisch zu treffen, andererseits lässt es einen etwaigen Interpretationsspielraum offen, in welchem man sich positionieren kann. Daraus resultieren auch die unterschiedlichen Thesen in der Forschungsliteratur zu dem Verhältnis der beiden Triebe, von denen zwei in dieser Arbeit exemplarisch für die Fülle der Rezeptionsgeschichte genauer beleuchtet werden sollen.

Entscheidend für die wie auch immer geartete Beziehung des Apollinischen und Dionysischen ist zunächst einmal das Verständnis der beiden Begriffe durch Nietzsche. Anspielend auf Nietzsches Titel „Versuch einer Selbstkritik“ in der Vorrede zu seinem Werk *Die Geburt der Tragödie* werde ich mich zunächst an einer Definition des Apollinischen und Dionysischen versuchen. Zunächst soll stellvertretend für diese Forschungsmeinung David Wellberys Ansatz, welcher eine Gleichberechtigung und gegenseitige positive Einflussnahme der beiden Kunsttriebe aus Nietzsches Text gegeben sieht, dargestellt werden. Im Gegenzug geht Bernhard Greiner davon aus, dass das

17Nietzsche, Friedrich: *Die Geburt der Tragödie*. In: Colli, Giorgio und Mazzino Montinari (Hrsg.): *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873*. Kritische Studienausgabe. 7. Auflage. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 2007. S. 25.

18Vgl. Greiner, Bernhard: *Die Tragödie. Eine Literaturgeschichte des aufrechten Ganges. Grundlagen und Interpretationen*. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 2012. S. 148.

19Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 14.

20Vgl. ebd., S.14.

21Vgl. Greiner: *Die Tragödie*, S. 148; Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 14.

Dionysische durch sein entgrenzendes Einbrechen und dem damit einhergehenden totalen Durchdringen des Apollinischen eine Vormachtstellung einnimmt. Diese Interpretation hatte schon seit jeher weitaus mehr Anhänger. Richard Wagner und selbst Nietzsche scheinen mehr gewogen gewesen zu sein. In Wagners Opern sah Nietzsche den dionysischen Geist und deutschen Mythos wieder erwachen. Zusammen mit ihm wollte Nietzsche zur Zeit der *Geburt der Tragödie*, bevor es zum Bruch zwischen den beiden kam, die Kunst und Kultur mithilfe ihrer Musik und Philosophie erneuern. Nietzsche sah Wagner als Vorkämpfer einer Kunst, deren höchste Aufgabe die metaphysische Inspiration des Lebens war. So bedachte er ihn nicht nur mit der Widmung, sondern behandelte ihn auch in einem großen Teil dieser Schrift²². Auch Bloch befasste sich in seiner Musikphilosophie mit Wagner, wenn auch in deutlich geringerem Maße.

Nachdem die beiden Auslegungen der Interaktion des Apollinischen und Dionysischen erklärt worden sind, wird Blochs Interpretation der Triebe und ihres Verhältnisses folgen und in Relation zu den dargestellten gängigen Auslegungen des Begriffspaares gesetzt. Dabei wird festzustellen sein, dass Bloch beiden gerecht wird, indem er das Dionysische als Ursprung des Apollinischen definiert ohne dabei eine Minderung der Bedeutung des Apollinischen vorzunehmen.

Als erstes stellt sich jedoch die Frage nach der Relevanz dieser Thematik und deren Einbettung in den Gesamtkontext von Nietzsches Tragödientheorie. Warum ist die Wiedergeburt der Tragödie für Nietzsche existenziell wichtig und warum ist die Klärung der Frage nach dem Verhältnis von Apollinisch und Dionysisch für Nietzsches Tragödientheorie von Bedeutung? Darauf sei in Anbetracht des Umfangs dieser Arbeit eine kurze Hinführung gegeben, um das Verhältnis von Apollinisch und Dionysisch in seinem Umfeld zu verorten und seine Wichtigkeit aufzuzeigen. Zunächst ist die Ausgangssituation der Kultur zur Zeit und in den Augen Nietzsches zu betrachten.

²²Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 22.

Diese befindet sich ihm zufolge in einem Zustand der „Verödung und Ermattung“²³ und soll durch die Wiedergeburt der Tragödie bzw. der tragischen Weltanschauung aus jenem herausgerissen werden. Nicht nur zeigte sich bei Nietzsche, sondern allgemein um die Jahrhundertwende mit den aufkommenden Phänomenen der Moderne wie beispielsweise der Säkularisierung und dem damit einhergehenden Verlust alter und bekannter Werte und Systeme eine breite Verunsicherung in der Gesellschaft bis hin zu einem Kulturpessimismus und zu Untergangsstimmungen. Mit der voranschreitenden funktionalen Verwissenschaftlichung aller Lebensbereiche, welche nicht nur ultimative Erklärungen, sondern auch die Wahrheit und den Fortschritt für sich beanspruchte, ging auch eine von vielen Philosophen beobachtete Entfremdungstendenz des Menschen von sich selbst, seinem Gegenüber und der Natur einher. Neben Nietzsches Vorstellung der Entfremdung durch den Sokratismus, dem eigentlichen Gegenpart und Mörder des Dionysischen, finden sich andere Formen der Entfremdung beispielsweise in Karl Marx' und Friedrich Engels *Manifest der kommunistischen Partei*. Dort ist gezeigt, wie der Arbeiter im Zuge der industriellen Revolution von seiner Arbeit entfremdet worden ist. Das unterschiedliche Auftauchen dieses Begriffs zeigt dessen enorme Bedeutung im Lebensgefühl des modernen Menschen. Der allvereinende dionysische Geist ist abhanden gekommen, beispielhaft für Nietzsche in neueren Dramen²⁴. Darüber hinaus wurde die Musik, als das dionysische Element, aus der Tragödie vertrieben²⁵. Aufgrund der genannten Umstände kam es zum Tod der Tragik und eine Wiedergeburt der Tragödie ist vonnöten²⁶. Nietzsche setzt also dem allgemeinen Kulturpessimismus die tragische Weltbetrachtung entgegen. Mit dieser geht für Nietzsche auch ein völlig neues Lebensgefühl einher, das allerdings in der Antike schon vorhanden gewesen war. Letzteres setzt die Tragödie nach Greiner durch die Umdeutung des Daseinspessimismus²⁷ zu einer Lebensbejahung in Anbetracht

23Ebd. S. 131; Greiner: *Die Tragödie*, S. 149.

24Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 114f.

25Vgl. ebd., S. 95; S. 102.

26Vgl. ebd., S. 111; S. 146f.

27Vgl. Greiner: *Die Tragödie*, S. 160.

eines Pessimismus der Stärke. Dies wird durch die Öffnung für die dionysische Welt des Werdens und Vergehens, anstelle von stufenweiser Höherentwicklung beispielsweise durch Sittlichkeit²⁸, und die Wiederbelebung des menschlichen Daseins, der Kunst und der Kultur durch den vitalisierenden Erkenntnismoment im Dionysischen ermöglicht. Dabei wendet sich Nietzsche vehement gegen die Dekadenz und Lebensträgheit im 19. Jahrhundert. Die Tragödie rettet jedoch die Kunst und durch die Kunst rettet sie das Leben, denn die dionysische Kunst ist für Nietzsche die höchste Manifestation des Lebens, das Leben selbst. Nietzsche fragt: „(...) welche Hoffnungen müssen in uns aufleben, wenn uns die allersichersten Auspicien den umgekehrten Prozess, das allmähliche Erwachen des dionysischen Geistes in unserer gegenwärtigen Welt, verbürgen!“²⁹

Das Ja-Sagen zur Erfahrung der Leiden und Schmerzen des Lebens, welches trotz seines Wechsels der Erscheinungen unzerstörbar mächtig und lustvoll sei³⁰, eröffnet Greiner zufolge für Nietzsche einen anderen Zugang zur eigenen Existenz. Auch die Frage der Legitimation von Herrschaft und des Lebens überhaupt wird im Zuge der Moderne neu aufgeworfen, da eine jenseitige, transzendente Begründung hinfällig geworden ist. Daher versucht Nietzsche wie auch Bloch die Transzendenz ins Diesseits zu retten. Nietzsche sieht das Dasein und die Welt allein als ästhetisches Phänomen gerechtfertigt³¹.

Peter Pütz verweist darauf, dass Nietzsche seine später entfaltete Lebensphilosophie in *Die Geburt der Tragödie* bereits impliziert, jedoch in dieser hauptsächlich als ästhetisches Phänomen anhand der Kunst bzw. Musik und Tragödie behandelt und sie dann in *Also sprach Zarathustra* explizit auf das gesamte Leben bezieht. Diese veränderte Tendenz zeigt sich seiner Meinung nach an dem später veränderten Untertitel des Werkes von *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* zu *Die Geburt der Tragödie oder Griechenland und Pessimismus* und in dem Inhalt des

28Vgl. ebd., S. 163.

29Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 127.

30Vgl. Greiner: *Die Tragödie*, S. 160.

31Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, u.a. S. 17.

hinzugefügten Vorwortes.³² Zur Erreichung jenes Ziels, bedarf es nach dem nietzscheanischen Tragödienverständnis nicht nur der Wiederbelebung des Dionysischen, sondern eines speziellen Zusammenspiels des Apollinischen und Dionysischen.

Kurz sei auf die grundsätzliche Kritik an der Berechtigung des nietzscheanischen Gegensatzpaares Apollinisch und Dionysisch in der fachwissenschaftlichen Rezeption eingegangen. Martin Vogel unterstellt Nietzsche zum Beispiel „einen genialen Irrtum“³³.

Dies zeigt, dass nicht nur die Relation von Apollinisch und Dionysisch in der fachwissenschaftlichen Rezeptionsgeschichte zu Nietzsches Werk umstritten ist, sondern überhaupt die strikte Aufteilung Nietzsches in die Kunsttriebe Apollinisch und Dionysisch. Martin Vogel stellt diese infrage und zeigt anhand historischer Beispiele, dass jene Triebe nicht so eindeutig herleitbar sind, wie Nietzsche in seinem Werk vermuten lässt. In seinem Buch *Apollinisch-Dionysisch. Geschichte eines genialen Irrtums* trägt er Gegenargumente vor, welche Zweifel an Nietzsches Definition des Apollinischen und Dionysischen wecken. Seiner Meinung nach existiert der aufgemachte Gegensatz in geschichtlichen Zeugnissen gar nicht. Nietzsche sei zu nachlässig in seinen Untersuchungen gewesen und Vogel zeigt anhand vieler Beispiele, dass Nietzsche seiner Meinung nach die Theorie auf Sand baute. Einige dieser Beispiele zeigen, dass Qualitäten, welche Nietzsche dem einen Trieb zuordnete, nach historischen Quellen dem anderen eigen waren und umgekehrt. Auch eine klare Grenzlinie, in dem was das Apollinische und das Dionysische repräsentieren, wie sie Nietzsche zieht, war laut Vogel in den Mythologien der Antike nicht zu finden.

32Vgl. Pütz, Peter: *Der Mythos bei Nietzsche*. In: Koopmann, Helmut (Hrsg.): *Mythos und Mythologie in der Literatur des 19. Jahrhunderts*. Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 1979. S. 252f..

33Vogel, Martin: *Apollinisch und Dionysisch. Geschichte eines genialen Irrtums*. Gustav Bosse Verlag Regensburg, 1966.

Zum einen wurde bereits auf Nietzsches Vernachlässigung logisch fundierten Argumentierens zu Beginn dieser Arbeit eingegangen, zum anderen kann gerade durch Vogels Kritik für die Notwendigkeit der Verbindung bzw. Vermischung beider Kunsttriebe plädiert werden, welche auch gewisse analoge Übertragungen bzw. Gemeinsamkeiten zulassen würde.

Alles in allem ist es aber gar nicht Nietzsches Intention, korrekt aus der Antike abgeleitete Begrifflichkeiten aufzustellen, er möchte mit dem Apollonischen und Dionysischen vielmehr ein Kunst- und Lebensgefühl ausdrücken, um seine Tragödientheorie zu begründen. Er mag sich auf die Gottheiten beziehen, da diese in ihrem Gottsein metaphysisch eine Sphäre ausdrücken, in welche Nietzsche seine beiden Gegensätze implementieren will, um so das richtige Verständnis zu schaffen. Es geht ihm also nicht um die historisch korrekte Ausdifferenzierung der beiden Götter. Vogel greift ihn auf einer Ebene an, die Nietzsche verfehlt, da er sie absichtlich außer Acht lässt. Das historische Götterverständnis tut dem nietzscheanischen Narrativ in der intendierten Botschaft und Erschaffung einer Weltsicht keinen Abbruch, da es auf einer völlig anderen, von der historischen Realität losgelösten Ebene agiert. Ottmann subsumiert dies in folgendem Zitat: „Göttergenealogien werden sich kaum in logisch-präzise Zusammenhänge bringen lassen. Die nahe Verwandtschaft beider Götter, die Kritiker wie Vogel Nietzsche vorwerfen, drückte seine These vom 'Bruderbund' ja gerade aus.“³⁴. Somit ist Vogels Einwand zwar berechtigt, doch aus der Sicht von Friedrich Nietzsche, der sich sowieso gegen ein Finden der Wahrheit durch Logik und Historie allein sträubt, begegnet diese Form der Kritik ihm, in dem was er durch das Begriffspaar Apollinisch und Dionysisch anzukündigen versucht, gar nicht.

³⁴Ottmann, Henning: *Philosophie und Politik bei Nietzsche. Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung Band 17*. Walter de Gruyter, Berlin 1999. S. 65.

2.1. Versuch einer Definition des Apollinischen und Dionysischen

Wie sich die Beziehung von Apollinisch und Dionysisch bei Nietzsche gestaltet, liegt zunächst in seinem Verständnis der beiden Begriffe begründet. Für ihn sind das Apollinische und Dionysische metaphysische Lebensmächte, Kräfte und (Kunst-)Triebe der Natur³⁵. Das Apollinische leitet sich dabei von Apollon, dem Gott der bildnerischen Kräfte ab und steht für die plastische Kunst, den Traum, den Schein, die Erlösung im Schein und damit auch für die Welt der Erscheinungen, für Ordnung, Maß, Grenzen-Setzen, Individualität und ist Gestalt und Form Gebendes. Mit dem Apollinischen wird die Kunst des Bildners aufgefasst und Apollon als der, der den schönen Schein der inneren Phantasiewelt beherrscht, beschrieben.³⁶ Das Apollinische wird auch als Freiheit von den wilden Regungen und weisheitsvolle Ruhe sowie Notwendigkeit der Traumerfahrung gegenüber einer Welt voll Qualen, als lustvolle Illusion über eine schreckliche Tiefe der Weltbetrachtung hinwegtäuschend dargestellt.

Das Dionysische steht hingegen für die unbildliche Kunst der Musik, für den Rausch, das Sein bzw. die Wirklichkeit sowie die Unordnung bzw. das Chaos. Es ist maßlos, entgrenzt und triebhaft: dies bedeutet auch schöpferisches Chaos, aus dem etwas hervorgehen kann. Neben dem „spielenden Aufbauen und Zertrümmern der Individualwelt“³⁷ ist sein wichtigstes Element die Überhebung über die Individualität und das Aufgehen im ursprünglichen Welt-Einen, was die Wiedervereinigung mit Mensch und Natur, des Menschen mit sich selber und der Menschen untereinander ermöglicht. Das Dionysische symbolisiert somit eine Sphäre, die über und vor aller Erscheinung ist und in der jede apollinische Erscheinung nur ein Gleichnis dieser dionysischen Welt sein kann. Auf der anderen Seite kann das Dionysische Grausen, Schmerz und wonnevolle Entzückung bzw. Jubel am

³⁵Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 25ff.

³⁶Vgl. ebd., S. 27f.

³⁷Ebd., S. 153.

Zerbrechen jedweder Individuation zugleich sein, das aus der Natur des Menschen emporsteigt. Es ist ein gewaltvolles Hervorbrechen, das zur Selbstvergessenheit führt, aber auch befreiend im Sinne des Zerbrechens aller starren, feindseligen Abgrenzungen. Es führt zur Erlösung in der Weltenharmonie, in welcher der Mensch als Mitglied einer höheren Gemeinsamkeit im Ur-Einen aufgeht. Das titanische und barbarische Dionysische hebt alle Zivilisation, die Gesellschaft und den Staat auf.³⁸

Beide, das Apollinische und Dionysische, sind zusammen beschrieben als komplementäre Gegensätze, künstlerische Mächte die ohne Vermittlung des menschlichen Künstlers aus der Natur hervorbrechen.³⁹ Das Apollinische wie das Dionysische haben ihre Notwendigkeit und die griechische Tragödie bzw. Kultur ist das gemeinsame Ergebnis der beiden Triebe, ihres geheimnisvollen Ehebündnisses, in welchem sie nach einem langen Kampf in ihrem Kind, der Tragödie, verherrlicht werden.⁴⁰ Das apollinische Bewusstsein wird als ein Schleier beschrieben, welcher die Welt der Erscheinungen als Gleichnisbild der dionysischen Wirklichkeit beigegeben ist. Er verdeckt die dionysische Welt und produziert Gleichnisbilder, hinter denen wir das wahre dionysische Sein erahnen, aber nicht festhalten können.⁴¹

Im Folgenden soll nun auf dieses Zusammenspiel des Apollinischen und Dionysischen genauer eingegangen werden. Nach kurzer allgemeiner Betrachtung werden die unterschiedlichen Auslegungen Greiners und Wellberys zu dieser Thematik exemplarisch beschrieben und verglichen, um anschließend in der Diskussion herauszufinden, wie sich Blochs Interpretation in diese einreicht.

38Vgl. ebd., S. 28ff.

39Vgl. ebd., S. 32ff.

40Vgl. ebd., S. 42.

41Vgl. ebd., S. 34.

2.2. Das Verhältnis von Apollinisch und Dionysisch

Bevor auf die beiden verschiedenen Interpretationen des Verhältnisses von Apollinisch und Dionysisch in der Forschungsliteratur eingegangen werden wird, werden zu Beginn noch ein paar allgemeine Feststellungen zu diesem aus Nietzsches Schrift *Die Geburt der Tragödie* erwähnt.

Zum einen ist der dionysische Chor, der sich immer von neuem in einer apollinischen Bilderwelt entlädt, der Ursprung und das Grundlegende der griechischen Tragödie. Zum anderen manifestiert sich der Wille der Welt in der Musik, also im Dionysischen, im vorprädikativen Sein. Der Ur-Grund der Tragödie strahlt eine Vision des Dramas aus, die durchaus eine Traumerscheinung ist, aber auch das Zerbrechen des Individuums und sein Einswerden mit dem Ur-Sein darstellt, anstelle einer apollinischen Erlösung im Scheine. Es findet zwar eine apollinische Versinnlichung der dionysischen Erkenntnisse und Wirkungen statt, das Dionysische objektiviert sich jedoch mithilfe der apollinischen Erscheinungen.⁴² Der Schwellenmoment, in welchem dies geschieht, ist eine Spannung zwischen Schauens- und Sehensmoment, welcher Schwelle und Aufschub zugleich zum Aufgehen in der dionysischen Einheit mit Natur und Menschen sowie Eingehen in das Ur-Eine, in die Einheit des Schaffens und Vernichtens. Jene Einheit bedeutet die Aufhebung jeder Individualität, bei der gleichzeitig die Trivialität des eigenen Lebens und Leidens deutlich wird. Dieser Moment bedeutet eine intellektuelle Schau wie auch gleichzeitig einen mystischen Moment der Selbsttranszendierung.

Dieser Schwellenmoment der Tragödie ist der Reizpunkt der nachfolgenden Auslegungen und Diskussion, da sich hier die Frage stellt, ob das Apollinische und das Dionysische aufeinander treffen und sich vereinigen, das Dionysische auf das Apollinische trifft und es durchdringt oder ob die Interaktion der beiden in jenem Schwellenmoment ganz anders gedacht werden muss. Beide

⁴²Vgl. ebd., S. 62.

Theorien werden im Folgenden erläutert sowie unter Berücksichtigung der blochschen Auslegung hinterfragt.

Greiners Priorisierung und Vormachtstellung des Dionysischen

Greiner, der von einer Priorisierung des Dionysischen als alldurchdringendes Element ausgeht, betont schon zu Beginn seines Textes, dass Nietzsche die Musik, also die dionysische Kunst, zum Hauptpunkt seiner Argumentation ernennt, indem er die Entstehung der Tragödie von ihr abhängig macht, sowie die in der dionysischen Musik dargestellte Existenz Erfahrung und tragische Weltsicht aufzeigt⁴³. Die apollinische Scheinwelt lässt laut Greiner über die Sinnlosigkeit des Lebens hinwegtäuschen, die dionysische Tragödie schafft jedoch eine Umdeutung des Lebenspessimismus, indem sie diesen durch die künstlerische Formung erfahrbar und letztendlich bejahen lässt⁴⁴. Nach Greiner stellt Nietzsche das Gegensatzpaar Apollinisch und Dionysisch auf, um aus der Zusammenführung beider eine Theorie der Tragödie, sowie der Kultur und Kunst allgemein abzuleiten⁴⁵. Er versteht die beiden Begriffe einmal in ihrem ontologischen Kontext als Widerstreit zwischen Werden und Vergehen, dem wirklichen Sein auf der dionysischen Seite und als Sein im Schein nach dem apollinischen Gedanken. Dann betrachtet er sie ästhetisch als zwei Kunstformen, die der dionysisch-unbildlichen und der apollinisch-bildlichen. Vergleichbar ist dies zu dem psychologischen Gegensatz: der dionysische Rausch und der apollinische Traum. Und schließlich sei die kulturphilosophische Verzweigung erwähnt:

„ (...) zum einen die Überantwortung nur an einen Bereich, sei es an den der Entgrenzung, des Werdens/Vergehens, sei es an den des Grenzen-Setzens, des Erstarrens in Gestalt, zum andern der Weltbezug, der das Verwiesensein des Dionysischen auf das Apollinische und umgekehrt anerkennt, insofern die Welt des Werdens nur erfahren werden kann im Heraustreten aus ihr, ebenso

43Vgl. Greiner: *Die Tragödie*, S. 151.

44Vgl. ebd., S. 156f.

45Vgl. ebd., S.153.

das Apollinische sich nur manifestieren kann im bildnerischen
Umgang mit dem ihm Anderen, das sich ihm nicht restlos fügt.“⁴⁶

Deutlich wird, dass für Greiner zwar ein gewisses Abhängigkeitsverhältnis der beiden zueinander vorliegt, aber er hebt trotzdem hervor, dass das Dionysische nicht vom Apollinischen dominiert und diszipliniert werden kann. Er konstatiert, dass das Hervorbringen dieser Paarung durch den dionysischen Chor geleistet werde und nicht durch die griechische Tragödie generell. Das – so Greiner – gehe nach Nietzsche auf den Ursprung der Tragödie zurück, welcher sich allein im dionysischen Chor finden lässt und somit entscheidender, tragischer Faktor des Zusammenbringens beider Triebe ist, in welchem sich der apollinische vom dionysischen Trieb durchdringen lässt. Es erfolgt eine immer neue „Entladung“ des dionysischen Chors auf die apollinische Bildwelt. In seinem entgrenzenden Einbrechen des Dionysischen in die apollinische Welt der Erscheinungen am Kernpunkt bzw. im Schwellenmoment ist alle Gestalt und Individualität aufgehoben⁴⁷ und somit nicht der kleinste Hauch des apollinischen Geistes spürbar. Greiner hebt zudem hervor, dass die apollinische Interaktion mit dem Dionysischen nicht dessen Dämpfung oder Unterdrückung zum Ziel haben kann. Es bleibe vielmehr in allen Kombinationen mit dem Apollinischen in seiner Macht ungebrochen. Das Dionysische lasse den Zuschauer in den Abgrund der Welt des Werdens- und Vergehens schauen. Somit geht für Greiner die Wirkungsrichtung vom Dionysischen aus. Der Akt des vollkommenen Einswerdens kann sich jedoch nicht ganz vollziehen, da sonst alle gestaltgebende Unterscheidung aufgehoben sein würde, er wird daher aufgeschoben und somit bleibt es bei einem Schauen, Sehnen und Verharren auf der Schwelle zu diesem. Nietzsche spricht in jenem Fall von einer „apollinischen Täuschung“⁴⁸, in der sich die dionysische Erregung des Zuschauers an einer Mittel- bzw. Gleichniswelt, der szenischen Handlung des Dramas, entlädt, durch welche uns der Moment des Einblicks in die dionysische Welt gewährt wird. Für Greiner macht dies deutlich, dass es bei der Beschreibung dieses Schwellenzustandes nicht um ein

46Ebd., S. 155f.

47Vgl. ebd., S. 157ff.

48Ebd., S. 150.

Ausdrücken des Einen in der Sphäre des jeweils Anderen geht, sondern um einen zweifachen Umschlag, da der Moment der Entladung zum einen Schwellen-, zum anderen Aufschubmoment zur reinen Welt der Präsenz und damit vollkommener Entgrenzung ist. Daraus ergibt sich für Greiner ein Nebeneinander des Schauens der dionysisch durchdrungenen apollinischen Bilderwelt und dem Sehnen nach der dionysischen Sphäre der Einswerdung und Aufhebung aller Individualität⁴⁹. Er bestreitet zudem ein Gleichgewicht des Verhältnisses, obwohl dies auch für ihn einige Stellen bei Nietzsche nahezu legen scheinen. Er zitiert, dass die Wirkung des Dramas jenseits aller apollinischen Kunstwirkung liege und in der Gesamtwirkung der Tragödie das Dionysische letztlich das Übergewicht erlange. Außerdem verneine sich das apollinische Drama am Schluss selbst, da es die Umschleierung der dionysischen Wirkung der Tragödie fallen lasse, indem es mit dionysischer Weisheit zu reden beginne⁵⁰. Es ergibt sich für Greiner also eine dionysisch geprägte Relation der beiden, da das Apollinische letztendlich vom Dionysischen durchdrungen wird und sogar selbst dionysisch zu agieren beginnt. Es handelt sich nicht um ein gegenseitiges Verhältnis der Begrenzung, sondern der Ergänzung. Deutlich wird sein Punkt auch in der Feststellung des eigentlichen Gegenparts zum Dionysischen, welchen nämlich der bereits erwähnte 'Sokratismus' bildet und eben nicht das Apollinische bilden kann, da es ja selbst dionysisch ergriffen wird⁵¹. Neben dem stärkeren Moment der Präsenz könnte man für Greiners These auch seine Beschreibung der nietzscheanischen Katharsis im Vergleich zu Aristoteles heranziehen. Diese geschehe bei Nietzsche eben durch das Erfahren der dionysischen Welt des Werdens und Vergehens und der Entgrenzung im Entladen auf die apollinische Bilderwelt, wodurch die Bejahung der eigenen gepeinigten Lebensrealität durch die „Doppelheit in den Affekten“⁵² stattfinden kann.⁵³ Durch diesen Moment entsteht der Pessimismus der Stärke aus der Welt des Werdens und Vergehens,

49Vgl. Greiner: *Die Tragödie*, S. 160f.

50Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 139.

51Vgl. Greiner: *Die Tragödie*, S. 163.

52Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 33.

53Vgl. Greiner: *Die Tragödie*, S. 152f.

indem das Leiden und der Schmerz um des Lebens willen „als Stachel seines Verlangens nach Steigerung“⁵⁴ bejaht wird.

Dennoch hält er zu Beginn allgemein fest, dass Nietzsche in seiner Schrift das Verhältnis von Apollinisch und Dionysisch in seinem Werk nicht explizit umschreibt, sondern in Metaphern wie „Duplicität“⁵⁵, „geheimnisvollem Ehebündnis“⁵⁶, „Bruderbund“⁵⁷, „Versöhnung“ und „Friedensschluss“⁵⁸ zu umschreiben versucht⁵⁹. Er bemerkt, dass trotz intensiver Auseinandersetzung der Forschungsliteratur mit Nietzsches Werk *Die Geburt der Tragödie* und dem Dionysischen selbst die Ausgestaltung der Relation zwischen Präsenz des Dionysischen, als vor und jenseits aller Repräsentation zu fassendes und der Welt der Erscheinungen des Apollinischen, nur in Ansätzen behandelt wurde.

Unter anderem hebt er in diesem Zusammenhang in seiner Fußnote auch Wellbery hervor⁶⁰, auf dessen Austarierung der Relation von Dionysisch und Apollinisch im nächsten Abschnitt eingegangen werden wird. Festzuhalten bleibt, dass Greiner dem Apollinischen gegenüber nicht nur das Dionysische priorisiert, sondern nach seiner Auslegung Nietzsches gesamtes Tragödienkonzept mit dem Wert und der Wirkung des Dionysischen steht und fällt. Ebenfalls ist für Bloch das Dionysische der durchdringende und sprengende Faktor gegen alle Versuche der hierarchischen Ausbeutung und Verkleinerung menschlichen Lebens, welches wie bei Greiner unter keinen Umständen vernachlässigt werden kann ohne eine damit einhergehende Entfremdung in Kauf zu nehmen. Aber auch der folgende Ansatz Wellberys wird für Bloch im Sinne einer Aufwertung des Apollinischen durch seine Funktion im Dialog mit dem Dionysischen wichtig.

54Ebd., S. 160.

55Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 25.

56Ebd., S. 42.

57Ebd., S. 141.

58Ebd., S. 32.

59Vgl. Greiner: *Die Tragödie*, S. 157.

60Vgl. ebd.

Gleichgewicht und gegenseitige Beeinflussung bei Wellbery

Zum Verständnis von Wellberys Ansatz der Gleichwertigkeit und der gegenseitigen Beeinflussung von Dionysisch und Apollinisch wird dieser zuerst in den Kontext seiner Schrift eingeordnet. Wellbery betont Nietzsches funktionale Auffassung der Tragödie, nach welcher die Kunst „unter der Optik“⁶¹ des Lebens gesehen werden soll. Sie dient als Rettungsmittel des gefährdeten Menschen und als Hinführung zu dessen Leben. Seiner Auffassung nach antwortet Nietzsche auf das Problem der Daseinskontingenz durch die Rechtfertigung des Daseins und der Welt als ästhetisches Phänomen, welches im Kontext des Lebens eine Lebensbejahung und damit das Weiterleben ermöglicht⁶². Dabei rechtfertigen die Musik und der tragische Mythos, beide selbstverständlich dionysische Elemente, den Pessimismus der menschlichen Existenz Erfahrung. Nietzsche setzt dagegen auf eine Lebensstimulanz statt dem lebensverneinenden Pessimismus aufgrund einer moralischen Fehldeutung der Daseinskontingenz, welche er auf Schopenhauer zurückführt, da die Frage nach einem objektiv gegebenem Daseinswert, sei dieser positiv oder negativ, durch diese blockiert werde. Für die offene Konfrontation mit dem Pessimismus durch künstlerische Verarbeitung in der Kultur bietet Nietzsche die Tragödie als Lösung an. Die funktionale Leistung aller Kulturtypen ist das Hinwegtäuschen über das Leiden des Daseins durch die Erschaffung von Sinnstrukturen, die das Leben trotz der als sinnlos erlebten Existenz fortsetzbar machen. *Die Geburt der Tragödie* sei folglich ein funktionsanalytischer Vergleich zwischen dem tragisch-ästhetischen Kulturtyp, dem der Kunst und dem sokratisch-theoretischen Kulturtyp, welcher sich durch den Versuch des logischen Begreifens der Welt auszeichnet. Wellbery zufolge zeichnet sich Nietzsches Werk durch den Verzicht auf Inhaltliches aus, denn es gründet seine lebensbejahende Tragödienauffassung grundsätzlich in der Formgebung des Imaginären in zwei

61 Wellbery, David E.: *Form und Funktion der Tragödie nach Nietzsche*. In: Menke, Bettine und Christoph Menke (Hrsg.): *Tragödie – Trauerspiel – Spektakel. Theater der Zeit*, Berlin 2007. S. 1. Zitiert nach: <http://www.uni-konstanz.de/transatlantik/downloads/wellbery%20formundfunktion.doc> (12.10.2017)

62 Vgl. ebd., S. 2f.

entgegengesetzten Ausprägungen, denen des Apollinischen und des Dionysischen in der Tragödie. Auch wenn Wellbery an dieser Stelle betont, dass er nicht detailliert auf Nietzsches Verständnis des Apollinischen und Dionysischen eingehen kann, gibt er dennoch seine eigene Interpretation dessen wieder, indem er beide als polar entgegengesetzte Ausprägungen des Imaginären beschreibt⁶³. Jenes geschieht nicht nur mental, sondern auch durch die Ausdifferenzierung seiner unterschiedlichen Elemente in der Lebenswelt: er nennt dies Übertragungsgeschehen. Er zählt unterschiedliche Kategorien dessen auf, hebt jedoch die Strukturierung, Abgrenzung und Differenzierung als das apollinisch Imaginäre auszeichnend und dagegen die Destrukturierung, Entgrenzung und das vordifferenziale Sein als bezeichnende Elemente des Dionysischen hervor. Letzteres entfaltet für Wellbery bei Nietzsche durch seine Entgrenzung zunächst gegenüber dem Alltäglichen und danach im Beenden des Rausches, also in der erneuten Begrenzung durch die Rückkehr ins Alltägliche depressive Tendenzen und damit enthält das Dionysische für Wellbery lebensverneinende Seiten⁶⁴. Hier lässt sich ein eindeutiger Gegensatz in der Interpretation Nietzsches von Wellbery zu Greiner feststellen. Für Wellbery erfolgt die Umbiegung dieses suizidalen Pessimismus in eine Affirmation des Lebens durch die tragische Form(werdung), welche die Tragödie leistet. Dies ist der erste Aspekt des tragischen Formwerdungsprozesses, welchen Wellbery bei Nietzsche zu erkennen glaubt.

Als zweiten Aspekt führt er die Symbolisierung des vorprädikativen Seins in Ton und Harmonie an, in welcher er den Ausgangspunkt aller Symbolisierungen des höheren Daseins, also des an sich Asymbolischen, sieht. Er überträgt dies auf die Tragödie, welche wegen ihrer dionysisch-musikalischen Grundlage das Asymbolische zu symbolisieren vermag und so als Form das Dasein und die Welt rechtfertigt⁶⁵.

63Vgl. ebd., S. 7ff.

64Vgl. ebd., S. 8f.; Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 56f.

65Vgl. Wellbery: *Form und Funktion*, S. 10f.

Den dritten Punkt der Formwerdung erklärt Wellbery mit der Inversion der Fundierungsverhältnisse. Für ihn bedeutet dies, dass das Apollinische und das Dionysische durch die Entfaltung der Qualitäten des jeweils anderen im Eigenen zur Aufgabe ihrer lebensverneinenden Tendenzen gezwungen werden. Dies kann dem Zuschauer der Tragödie sogar als Rollentausch erscheinen.⁶⁶ Das Dionysische wird für ihn hierbei 'entlastet', indem es durch die apollinische Qualität in die Distanz einer wahrgenommenen Gegenständlichkeit gerückt wird, während das Apollinische durch die Einflussnahme des Dionysischen an Bedeutungstiefe und Beweglichkeit gewinne⁶⁷. Somit werden die negativen Extreme, auf der Seite des Apollinischen die Oberflächlichkeit und die Erstarrung und auf der Seite des Dionysischen die Überwältigung und das Mitreißen, durch einen gesunden Ausgleich in eine lebensbejahende Form gebracht. Hier wird Wellberys Sicht auf das Verhältnis von Dionysisch und Apollinisch deutlich. Er geht dementsprechend von einer gegenseitigen, seiner Meinung nach positiven Beeinflussung des jeweils anderen aus, indem die gegenläufigen Tendenzen das Extrem abschwächen und sich sozusagen in einer dem Leben zuträglichen Form neutralisieren. Dagegen betont Greiner, dass das Zusammenspiel der beiden Triebe nicht die Dämpfung oder Unterdrückung des Dionysischen zum Ziel haben kann und jenes in seiner Macht immer ungebrochen bleibt. Er geht zudem von dem Dionysischen als dem bestimmenden Element aus und macht deutlich, dass es bei diesem nicht um die Manifestierung des Einen in der Sphäre des jeweils Anderen geht.

Den vierten Aspekt der tragischen Formwerdung beschreibt Wellbery als suspendierte Überschreitung, indem er das Spannungsverhältnis zwischen Schauen und Sehnen nach dem Dionysischen als semiotische Schwelle darstellt, welche durch das eben im dritten Punkt beschriebene gegenseitige Gleichgewicht des Apollinischen und Dionysischen aufrecht erhalten wird. Doch die apollinische Eingrenzung des Dionysischen wird insoweit durchlässig gemacht, dass

⁶⁶Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 140.

⁶⁷Vgl. Wellbery: *Form und Funktion*, S. 11f.

sie über sich hinaus weist und eine Vorlust zur Überschreitung aktiviert wird. Diese wird aber nicht gänzlich vollzogen, sondern hält an der semiotischen Schwelle inne. Dort findet also eine zeitweilige Suspension der Aufhaltung und Anspannung statt. Durch die Musik als Teil der Tragödie wird das dionysische Aufgehen ins Ur-Eine ins Vorgefühl einbezogen, aber gleichzeitig in die Zukunft gestellt und dadurch wird die Lebensverneinung des Dionysischen gehemmt⁶⁸. Greiner geht anders vor, indem er argumentiert, dass sich im Schwellenmoment die dionysische Erregung des Zuschauers an einer Mittel- bzw. Gleichnisswelt entlädt, durch welche uns der Moment des Einblicks in die dionysische Welt gewährt wird, dieser aber ebenfalls nicht vollzogen wird. Aber der Schwellenmoment stellt für Greiner nicht die Disziplinierung bzw. Eingrenzung des Dionysischen durch das Apollinische dar, er spricht hier stattdessen von einem Nebeneinander des Schauens der dionysisch durchdrungenen apollinischen Bilderwelt und dem Sehnen in die dionysische Sphäre der vollkommenen Einswerdung und Aufhebung aller Individualität⁶⁹. Somit ist dieser Moment bei ihm dennoch gänzlich durch das Dionysische beherrscht.

Als fünften Aspekt der tragischen Form nennt Wellbery die Versetzung-ins-Spiel, welche zusammenfassend mit den vorangegangenen Aspekten eine ästhetische Rechtfertigung des Daseins und der Welt leistet⁷⁰. Hierbei geht er in Referenz auf Nietzsche und Heraklit auf das Werden und Vergehen, das Bauen und Zerstören des Kindes dem Spiel des Künstlers entsprechend ein. Dieses Werden und Vergehen ist jedoch eindeutig dionysischer Natur. Es findet also ein Vergleich des Spiels des Künstlers mit der Logik bzw. gerade Nicht-Logik des dionysischen Seins statt, das jedoch einen ästhetischen Wert besitzt und aus diesem das Leben rechtfertigbar macht. Wellbery erklärt schließlich das dionysische Spiel zur Form, in der die Funktion des Daseins, nämlich als ästhetisches Phänomen, sinngebend ist.

68Vgl. Wellbery: *Form und Funktion*, 11ff.; Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 149ff.

69Vgl. Greiner: *Die Tragödie*, S. 160f.

70Vgl. Wellbery: *Form und Funktion*, S. 14ff.

Auch ging der 1872 erschienenen *Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* unter anderem die zwei Jahre zuvor verfasste Abhandlung *Die dionysische Weltanschauung* Nietzsches voraus, welche allein durch den Titel eine Priorisierung des Dionysischen verrät. Andere Forschungsmeinungen, wie Peter Pütz, gehen davon aus, dass das Apollinische und das Dionysische grundsätzlich gleichrangig sind und nur angesichts der Bedrohung des Theoretischen, bei Nietzsche der Sokratismus, in der Weltsicht des 19. Jahrhunderts, Nietzsche eine zeitweise Überhöhung des Dionysischen eingeführt hatte.⁷¹ Auch er geht von einer gegenseitigen Einflussnahme, ähnlich wie Wellbery, aus⁷². Eine vergleichbare Annahme kann bei Bloch festgestellt werden, der in seinem Werk *Erbschaft dieser Zeit* (1935) das Dionysische als irrationales Element, welches gegen die nationalsozialistische Ideologie vom Marxismus besetzt werden muss, hervorhebt. Gleichfalls geschieht das gegen den Stalinismus mithilfe des Wärmestroms, während Bloch in späteren Werken Nietzsche eine Vernachlässigung und ein Negativbild des Apollinischen vorwirft und dem Apollinischen so zu einer Rehabilitation verhilft⁷³. Es scheint so, als ob die Überbetonung des Dionysischen bei Nietzsche wie bei Bloch den historischen Zusammenhängen und Systemen, gegen die es sich zur Wehr setzt, geschuldet ist. Die Funktion des Apollinischen wird in dessen Vergleich mit dem blochschen Kältestrom des Marxismus später deutlich, da dieser als rationalisierender Rückbezug zur Realität die Hoffnung konkret möglich werden lässt.

Das folgende Kapitel wird ausgehend von den beiden unterschiedlichen Ansätzen der Forschungsliteratur zur Klärung des Verhältnisses von Apollinisch und Dionysisch beitragen und erörtern, ob sich Blochs Verständnis der Polaritäten von Nietzsches Schrift selbst her zu verstehen ist.

71Vgl. Pütz: *Mythos*, S. 261.

72Vgl. ebd., S. 260f.

73Vgl. Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung. In fünf Teilen*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1959. S. 1115ff.; Vgl. Gekle, Hanna: *Die Tränen des Apoll: Zur Bedeutung des Dionysos in der Philosophie Ernst Blochs*. Edition Diskord, Tübingen 1990. S. 97.

2.3. Ernst Blochs Nietzsche Rezeption:

Das Dionysische als die Wurzel des Apollinischen

Bloch sah in Nietzsches Wirkungskreis eine Art dritten, unechten Sturm und Drang⁷⁴. Der erste, echte und klassische Sturm und Drang war für ihn 1770, getragen vom revolutionären Bürgertum und verbunden mit dem Aufkeimen der Französischen Revolution. Als zweiten, halbechten Sturm und Drang bezeichnete er den revolutionären Geist vor 1848. Nietzsche sah nicht den Gegensatz zwischen Bürger und Proletariat, sondern zwischen Ersterem und dem individuellen Künstler. Die gedankliche Verbindung, welche Bloch zwischen Nietzsche und dem Sturm und Drang schafft, zeigt dessen Einordnung Nietzsches in die Philosophiegeschichte und gibt einen Hinweis auf den neuen, revolutionären Aspekt, den Bloch Nietzsche wegen dessen Sicht des Dionysischen zuschreibt.

Für Bloch war Nietzsche damit ein Prophet, kein 'Erfüller'. Für eine Art von Prophet hielt sich Bloch selbst zumindest am Anfang seines Schaffens während seiner Nähe zu der pazifistischen Lebensreformersiedlung. Dabei handelte es sich um den Versuch einer gelebten Utopie, auf dem Monte Verità in der Schweiz, wo er auch sein erstes Hautwerk *Geist der Utopie* (1917/18) beendete. Martin Walser bezeichnete ihn unter anderem als 'Prophet mit Marx- und Engelszungen'⁷⁵. Prophetisch auch deshalb, weil er wie Nietzsche neben der geistigen Verfassung seiner Gegenwart auch der Sichtweise seiner Fächer, sei es Philosophie, Theologie oder der politischen und gesellschaftlichen Theorie widersprach und sich damit ins Abseits manövrierte. Walser drückte es wie folgt aus: „Er ist ein Ketzer durch und durch, von uns aus gesehen, von Rom

⁷⁴Vgl. Bloch: *Leipziger Vorlesungen*, S. 404f.

⁷⁵Walser, Martin: *Prophet mit Marx- und Engelszungen*. In: *Über Ernst Bloch*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1968.

aus, von Washington und Moskau aus, von Ost- und West-Berlin aus, von wo aus auch immer, Bloch ist ein Ketzer.“⁷⁶

Gerade die auf dem Subjektivismus gründende Lebensphilosophie Blochs im Zeichen Nietzsches setzt sich dem Staatssozialismus und dem damit pervertierten Objektiv-System Hegels entgegen⁷⁷.

Denn nimmt man dem Menschen sein Naturrecht auf Subjektivität, ergibt sich eine gehorsame Masse, welche unter dem Deckmantel des Objektiven von einem Diktator geführt wird⁷⁸. Im

Zusammenführen von Marx und Nietzsche, von Sozialismus und Individualismus eröffnen sich Bloch neue philosophische, poststalinistische Möglichkeiten⁷⁹.

Bloch konnte durch Nietzsche (und Freud) der objektiven Seite seiner Noch-Nicht Philosophie den entscheidenden subjektiv-psychologischen Aspekt beifügen⁸⁰. Seine gesamte Philosophie gründet auf der Vermittlung zwischen Objekt und Subjekt, Metaphysik und Psychologie, Naturphilosophie und Aufklärung sowie zwischen objektiven Werten und der Autonomie des Handelnden⁸¹. Durch die Systematisierung des subjektiven 'Noch-nicht-Bewußten' beziehungsweise objektiven 'Noch-nicht-Gewordenen' wird eine solche Vermittlung möglich⁸². An jener scheitert Nietzsche nach Bloch, weil „jede Beurteilung Nietzsches notwendig unrichtig sein (muß), die nicht die Unfertigkeit seines Denkens begreift“⁸³. Nietzsche leistet also den Aufbruch in die Zukunft, indem er Blochs 'Noch-nicht-Bewußtes' beziehungsweise 'Noch-nicht-Gewordenes', dessen Kategorie die Hoffnung ist, in seiner Philosophie erkenntnistheoretisch vorwegnimmt, doch fehlt das sich daraus für Bloch

76Ebd., S. 14

77Vgl. Zwerenz: *Ernst Bloch als Nietzscheaner*, S. 3.

78Vgl. ebd., S. 3.

79Vgl. ebd., S. 2.

80Schmidt, Rüdiger: *Ernst Blochs Nietzsche-Aufsatz von 1906*. In: Ernst-Bloch-Archiv der Stadtbibliothek Ludwigshafen (Hrsg.): *Bloch-Almanach 3. Folge* 1983. S. 71f.

81Vgl. ebd., S. 72.

82Vgl. ebd.

83Ebd.; Vgl. Ernst Bloch: *Über das Problem Nietzsches*. In: Dieckmann, Friedrich und Jürgen Teller (Hrsg.): *Viele Kammern im Welthaus. Ein Auswahl aus dem Werk*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1994. S. 591f.

konstruierende System⁸⁴. Interessanterweise bemerkt Bloch bereits in seinem Nietzsche-Aufsatz von 1906 jenes fehlende System Nietzsches und warnt vor Anhängern, die „die Worte ihres suchenden Meisters als fertige Weisheit“⁸⁵ ansehen. Leider sollte die Weltgeschichte ihm wenig später Recht geben. Daher entlehnt Bloch von Nietzsche die für seine Philosophie entscheidenden Aspekte gegen ein geschlossenes, unreflektiertes System des Marxismus, insbesondere durch die Betonung des dionysischen und dynamischen Subjekts.

Im Folgenden soll nun auf unterschiedliche Vergleichsaspekte zwischen Bloch und Nietzsche eingegangen werden, die auf deren Auslegung und Verwendung des Apollinischen und Dionysischen rückbezogen werden können.

Selbstreflexiver Marxismus vs. Sokratismus

Neben dem Subjektiven übernimmt Bloch auch Nietzsches mythischen, mystischen und religiösen Moment der bevorstehenden Erlösung und Befreiung in seinen Marxismus⁸⁶.

Er entwickelt einen selbstreflexiven Marxismus im Sinne der Kritik Nietzsches an dem rationalen Dogmatismus und der ausschließlichen Vernunftfokussierung der Aufklärung, welche sich selbst damit unaufgeklärt gegenüber steht. Letzterer propagierte eine 'neue Aufklärung', welche durch Eigenkritik einhält, was sie der externen Welt auferlegt. Analog dazu verbindet Bloch den Gedanken Nietzsches mit dem eines sich selbst gegenüber kritischen und aufgeklärten Marxismus. Dieser öffnet das Tor zur Zukunft, zum 'Noch-nicht-Seienden' (~'In-Möglichkeit-Seienden' Wärmestrom), indem anstelle eines dogmatischen und damit statischen Verstandes eine reflexive Vernunft einschließlich offener Rationalität gesetzt wird⁸⁷. Andererseits ist ein orthodoxer Marxismus, welcher in einen Staatsmarxismus ausartet, ebenfalls abzulehnen. Folglich stellt eine

84Vgl. Schmidt: *Ernst Blochs Nietzsche-Aufsatz*, S. 73.

85Vgl. ebd.; Vgl. Bloch: *Über das Problem Nietzsches*, S. 591.

86Vgl. Aschheim: *Nietzsche und die Deutschen*, S. 236.

87Vgl. Caysa: *Bloch*, S. 699f.

konkrete Integration Nietzsches in den Marxismus für Bloch eine Notwendigkeit für dessen Balance dar, statt sich in einen ideologisch, abstrakt stilisierten Gegensatz zwischen Marx und Nietzsche zu verrennen. Für Bloch wäre ohne die Aufklärung keine bürgerliche Revolution möglich gewesen, so sah er den revolutionären Ausbau des Marxismus im Sinne der selbstreflexiven Aufklärung für unabdingbar⁸⁸. In Blochs Werk *Prinzip Hoffnung* tritt Prometheus als dionysischer Gott gegen die Weltherren und für die Befreiung auf, wobei hier Nietzsche mit Marx vermischt wird, da jener Prometheus in seiner Dissertation als den vornehmsten Heiligen und Märtyrer im philosophischen Kalender betitelte⁸⁹.

Nietzsche wendet sich in der *Geburt der Tragödie* nicht nur gegen die Bildung als bloßes Anhäufen von Wissen anstelle einer lebenskonstruktiven Verwendung von Bildung⁹⁰, sondern stellt auch den das moderne Zeitalter prägenden unbändigen Fortschrittsglauben durch die Wissenschaft infrage. Diesen sieht er vor allem durch den 'Sokratismus', das bedeutet für ihn die Herrschaft und das unreflektierte, blinde Vertrauen in die wissenschaftliche Erkenntnis bei der Ergründung der Natur der Dinge, repräsentiert⁹¹. Der Sokratismus kann im Gegensatz zum Dionysischen nicht existenziell begründet werden, darum ist er lebensfeindlich und der konträre Gegensatz zum dionysischen Leben. Die Kehrseite dessen sieht er in der Entfremdung von der Natur und damit des Menschen von sich selbst und der Menschen zueinander⁹².

Diese Entfremdung wird nicht durch das Apollinische hervorgerufen, das ja eine Ausformung aus dem dionysischen Urgrund ist, sondern durch den Sokratismus. Eine interessante Fragestellung bleibt jedoch auch bei Nietzsche ungenügend beantwortet: Wie genau unterscheiden sich das

88Vgl. Zwerenz: *Ernst Bloch als Nietzscheaner*, S. 8.

89Vgl. Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, S. 1431; Vgl. Caysa: *Bloch*, S. 703f.

90Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 59; S. 116; S. 130f.

91Vgl. ebd., S. 111.

92Vgl. Greiner: *Die Tragödie*, S. 163f.

Apollinische und der Sokratismus in der Form wie sie sich uns darstellen? Es scheint, als sei der Sokratismus eine pervertierte, da als absoluten Gott gesetzte, apollinische Rationalität und Logik.

Blochs reflexiver Vernunftbegriff greift somit auf das Vorrationalen zurück, auf das Andere der Vernunft, das bedeutet: „die dionysischen Wurzeln der apollinischen Vernunft positiv zu reflektieren“⁹³. Damit sieht Bloch das Dionysische als metaphysischen Urgrund der apollinischen Ratio. Insofern stützt diese Auslegung auch Nietzsches These, dass das Apollinische dem Dionysischen nicht feindlich gegenüber steht, sondern der Sokratismus diesen Part gegenüber dem Dionysischen einnimmt.

Kulturphilosophie

Ein weiterer Einklang mit Nietzsche besteht in Blochs Kulturverständnis. Das neue Reflexionsverständnis ermöglicht die Entwicklung von der Naturphilosophie zur Kulturphilosophie⁹⁴. Neben der Zugewandtheit und Offenheit gegenüber der Zukunft durch und mit der Kultur als existenziellem Mehrwert, sieht Bloch wie auch Nietzsche 'das Problem der Kultur'.

In seinem ersten, sehr frühen Aufsatz deklariert Bloch das Problem Nietzsches als das Problem der Kultur überhaupt⁹⁵. Für ihn bedeutet dies das Problem der Werte, welches durch „die theoretische Auflehnung des Subjekts“⁹⁶ gegen die festgefahrenen Werte der Vergangenheit neue Lösungen erfährt. Infolge der Befreiung der Werte von den alten Haltungen, bleibt „nur die schöpferische Eigenart des Subjekts als Grund der Werte übrig“⁹⁷. Daraus ergibt sich die blochsche Feststellung, dass sich das Alte auflöst und das Neue noch nicht werden will⁹⁸. In dieser Zeit der „dämmernden

93Caysa: *Bloch*, S. 700.

94Vgl. ebd.

95Vgl. Bloch: *Über das Problem Nietzsches*, S. 592.

96Ebd., S. 589.

97Ebd.

98Vgl. ebd., S. 591.

Erwartung“⁹⁹ drängt es den Menschen zum Nachdenken sowie zur Verständigung und Beherrschung über den veränderten kulturellen Geist. Ausgehend vom aufklärerischen Gedanken Kants über den Inhalt des Subjektiven als das allgemein Menschliche wird das Subjektive bei Nietzsche das Leben selbst im Sinne von „Freude, Macht, Erfüllung“¹⁰⁰. Da diese Dinge lebensfördernd sind, müssen sie nach der Argumentation Blochs als Werte bezeichnet werden. Jener folgend holen die genannten Werte unser innerstes Selbst nicht als Verleugnung des Sinnlichen, also des Dionysischen, sondern als Erschaffen dieses Selbst hervor. Bloch versteht darunter „die Fähigkeit sich in den Dingen und Menschen zu entdecken, zu erleben und zu genießen. So sind die Werte dies, worin wir uns finden, zu uns selbst kommen, uns mit uns selbst zusammenschließen. Und alle Freude des Wiedersehens erfahren“¹⁰¹. Die Verwendung des Wortes 'Wiedersehen' erinnert doch stark an die Wiedergeburt der Tragödie, der tragischen Kultur und damit dem Dionysischen bei Nietzsche. Das Zurückkehren zur vorrationalen Wurzel des Apollinischen, dem Dionysischen, ermöglicht die tragische Kulturphilosophie. An deren Ende (oder Anfang) steht für Bloch der „durch genaue Erforschung und Vertiefung des Selbst ermöglichte(...) und eroberte(...) Standpunkt der vollkommenen Autonomie“¹⁰². Das Dionysische ermöglicht folglich für Bloch bei Nietzsche die Autonomie und Selbstregierung des Menschen. Diese sind wichtige Punkte in Nietzsches wie auch Blochs Politikverständnis, die in den nächsten Kapiteln genauer erörtert werden. Zusätzlich verbinden sie das Dionysische als Trieb in Kunst und Kultur mit der Politik.

Bloch zufolge war Nietzsche der Kulturphilosoph der sich widerstreitenden, kulturellen Motive und des Lebens überhaupt, personifiziert im Dionysischen und Apollinischen. Dionysos ist hierbei „der mystische Gott des Rausches, der narkotischen Verschmelzung des einzelnen Menschen mit den

99Ebd.

100Ebd., S. 593.

101Ebd.

102Ebd.

Dingen. Er zerstört Individualität, indem er sie in die Welt auflöst“¹⁰³. Dagegen nimmt Apollo als Gott des Maßes, der Arbeit und der Ordnung „die Welt in das Individuum herein, unterwirft dem Subjekt die Dinge und bringt dadurch die höchste Steigerung des persönlichen Lebens.“¹⁰⁴ Das Problem der Kultur besteht bei beiden letztlich auch in der Problematik der lebensfördernden Vereinbarung der Gegensätze, beispielsweise „in dem Widerstreit des geistigen Lebens und den Werten des geistigen Lebens mit der Sinnlichkeit (...) zwischen dem stillen Erfassen der Kulturgüter und dem brennenden Verlangen nach leidenschaftlichem Leben.“¹⁰⁵ Bloch sieht dieses Problem der Kultur und Nietzsches im Gegensatz „zwischen Fleisch und Geist, zwischen dem faustischen und mephistophelischen Moment“¹⁰⁶.

Bloch konstatiert, dass zwischen den konkurrierenden Mächten bisher keine Versöhnung gefunden wurde und stattdessen die Abwechslung erhalten musste: „Zwischen dem Glück der Sinne und dem Frieden der Seele bleibt nur bange Wahl“¹⁰⁷. Eine Zusammenführung beider Triebe in der lebensaffirmativen Weltanschauung war Nietzsches erklärtes Ziel. Dieses uneingeschränkte 'Ja' zum Leben durch den Individualismus und seine utopische Ausrichtung auf eine Erneuerung des Menschen und der Kultur ist für Bloch bei Nietzsche entscheidend. In seinen Anregungen, Wünschen, seinem Anfang und Neuen, nicht im Vollenden oder in seinen Werken sieht Bloch Nietzsches Vermächtnis¹⁰⁸. Allem anderen erkennt er die wissenschaftliche Relevanz ab¹⁰⁹.

Er entwickelt daraus die Frage, auf der sein Philosophieren aufbaut: „Ist die Geburt des Apollinischen aus dem Dionysischen, die Überwindung des Dämonischen in der Kultur möglich? Kann das menschliche Leben auf eine Höhe geführt werden, wo Seele und Sinne eins werden?“¹¹⁰.

103Ebd., S. 592.

104Ebd.

105Caysa: Bloch, S. 701; Bloch, Ernst: *Über das Problem Nietzsches*, S. 592.

106Ebd.

107Ebd.

108Vgl. ebd., S. 591.

109Vgl. ebd., S. 593.

110Ebd., 592.

Mit dieser zentralen Problematik im Kontext der nietzscheanischen Kulturphilosophie wird sich Bloch selbst in der politischen Auseinandersetzung mit dem Kälte- und Wärmestrom befassen, indem er versucht beide Polaritäten im Marxismus zu vereinen.

Dionysos als utopischer Rebell

Der Impuls Nietzsche ist ein Kapitel des dritten Teils *Grossbürgertum, Sachlichkeit und Montage* aus Blochs Werk *Erbschaft dieser Zeit*. Dieses 1935 erschienene Buch ist ein Anschreiben gegen den Nationalsozialismus und in diesem Zusammenhang muss auch dessen Auslegung Nietzsches verstanden werden. Statt des arischen Übermenschen meinte Nietzsche Bloch zufolge das Vornehme, auf welches er in seinen *Leipziger Vorlesungen* erneut zurückkommt. Auch das zeitlich Unbestimmte als Protest gegen einschränkende Historie und das Maß der Zeit an sich und damit auf die Zukunft Ausgerichtete der nietzscheanischen Philosophie scheinen prägende Elemente zu sein, die Bloch immer wieder aufgreift. Das Vornehme war ebenfalls auf das unbestimmte Zukünftige gerichtet. „Wirf den Helden nicht fort in deiner Seele“¹¹¹, anstelle einer seelenlosen blonden Bestie. Dionysos wird als Subjekt gegen den „Nullpunkt des mechanischen Daseins[,] (...) den kalten verdinglichten Bürger[,] (...) die Objektivität[,] (...) Sokrates, Apollo und die Zivilisation“¹¹² gesetzt. Während Nietzsche dies in der Tragödie beziehungsweise der tragischen Weltanschauung gegeben sieht, woraus sich letztlich das Leben in seiner Ästhetik rechtfertigen lässt, trägt Bloch beide Mächte in die gesellschaftspolitische Arena. Dies wird deutlich, wenn der revolutionäre Dionysos bei Bloch nicht gegen die Vereinnahmung des Lebens durch den Sokratismus im Bereich der Kunst und Kultur rebelliert, sondern gegen die lebensverneinenden Tendenzen in der Politik. Obwohl beide also unterschiedliche Sphären des Lebens als Ausgangspunkt ihrer Theorie heranziehen, sind sie doch im Ziel, einer Setzung und Ermöglichung des individuellen Lebens als Primat im System vereint. Nietzsche geht aufgrund seines ästhetischen Zugangs und Begründung

¹¹¹Bloch, Ernst: *Erbschaft dieser Zeit*. Gesamtausgabe Band 4, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1962. S. 358.
¹¹²Ebd., S. 359.

des Lebens eben auch von diesem Bereich zur Erneuerung desselben aus, während Bloch die Politik als den das Leben der Menschen entscheidenden Faktor sieht. Daher transferiert er das Dionysische mitsamt der ihm zugeschriebenen Eigenschaften in die Politiktheorie. Es wird sich jedoch im Laufe dieser Arbeit herausstellen, dass Bloch dem Dionysischen Komponenten zuschreibt, die in ihrer Intensität bei Nietzsche so nicht vorhanden sind. Dionysisch bedeutet für Bloch im Kontext Nietzsches Aufbruch, auch durch Entgrenzung, brechen mit der Spießbürgerlichkeit und Objektivierung sowie

„abstrakt-phantastische Flucht in Anarchie[,] (...) Amoklauf gegen alle noch so weit entfernten 'Domestizierungen'[,] (...) nicht bloß der hemmungslose Reflex des Kapitals, das Zucht, Maß, Recht, Bürgertugend beizeiten abbauen läßt, sondern er ist formale Ausschweifung in ein unbestimmtes Außersichsein, Außer-der-Zeit-Sein schlechthin¹¹³[.] (...) [es] kann aber nur schaffen als Krieg gegen jede Entäußerung, als das feuerhaft-revolutionäre Element jeder Erhebung gegen 'Zeus'; und nur insofern, als gegen jedes Innen, Außen und Oben gerichtet, das nicht das des völlig befreiten Menschen ist¹¹⁴ [,] (...) als auf die Fahnen der Revolution gesetzt – die Feuerschlange oder der utopische Blitz“¹¹⁵.

Damit hebt Bloch anstelle der Überhebung des Subjekts (vgl. Übermenschphantasien der Nationalsozialisten) dessen (utopische) Rebellion gegen jede Form von Herrschaft und Ausbeutung und der damit einhergehenden Entfremdung hervor, hin zu einem sinnvollen Leben.¹¹⁶ Synchron zu Dionysos wurde in Blochs Lebenswelt der DDR Subjektivität als konterrevolutionär und jede Individualisierung als Abweichung und Verrat gesehen.¹¹⁷ Zusätzlich versteht er (statt Sokrates bei Nietzsche) Zeus als eigentlichen Gegenpart des Dionysischen: „Dionysos ist in Wahrheit der Bruder des Apolls, und seine Spannung ist die zu 'Zeus', zu Druck, Gesetztheit und Bann, zur Ruhe, nicht zum Licht“¹¹⁸. Gekle folgert, dass Dionysos und Apoll bei Bloch Brüder werden „im gemeinsamen

113Ebd.

114Ebd., S. 365.

115Ebd., S. 366.

116Vgl. Caysa: *Bloch*, S.703.

117Vgl. Zwerenz: *Ernst Bloch als Nietzscheaner*, S. 4.

118Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 361.

Sturm gegen den hierarchischen Götterhimmel, dem Gottvater Zeus als Verkörperung patriarchalischer Ordnung vorsteht.“¹¹⁹

Der revolutionäre Geist entspringt aus einem Rückgriff auf das vergangene tragische Lebensgefühl der griechischen Antike, welches in der neuen, unbestimmten Zukunft als Protest des ursprünglichen Lebens gegen die menschlich entfremdete Gegenwart wiedergeboren wird. Im Gegensatz zum stillen Traum und Maß des Apollinischen findet sich Bloch im Dionysischen selbst wieder. Dionysos ist für ihn der „Rätselgott, er ist der Gott des Frühlings, der Gott des Weibes, der Liebe, des Orgasmus, der sinnlichen Liebe, des ekstatischen Lebens und zugleich der Gää, der Erde, des Tods, Grab und Wiege und weiblicher Schoß gehen hier ineinander“¹²⁰. Dies und dadurch die echte Antike des zerissenen und wiederbelebten Dionysos sieht Nietzsche in Wagners Musik dargestellt.

Für Bloch manifestiert sich die Zeitlichkeit des Dionysischen in der „Mischung wieder von Sprengpulver und Räucherwerk, von Morgen und Urvorgestern, von 'freien Geistern' (...) von Revolte und Archaismen.“¹²¹ Die Unbestimmtheit des Dionysischen setzt sich über das Temporale hinaus auch im Lokalen und in der Beschaffenheit fort, so „ist es gewiß nicht klassenmäßig völlig faßbar, nämlich in der jeweils revolutionären Klasse, heute also das Proletariat, so ist es erst recht nicht alle Klassen oder gar die jeweils herrschende“¹²². Trotz der Gewalt und den Übermenschphantasien der Nationalsozialisten hält Bloch an Nietzsches Dionysos fest, „Dionysos steht für ein sehr allgemeines ortloses Subjekt, das in den bisherigen Bestimmungen durch Moral und Intellekt nicht satt wurde, in den bürgerlichen am wenigsten; doch wie dunkel bleibt er im bloß archaischen, scheinbewegten Protest“¹²³. Statt dem maskenhaften, anti-apollinischen und

119Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 70.

120Bloch: *Leipziger Vorlesungen*, S. 406.

121Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 360.

122Ebd., S. 365.

123Ebd., S. 360.

lichtfeindlichen Dionysos hebt Bloch die brüderliche Verbindung zwischen Dionysos und Apollo hervor, Dionysos als der radikale, vorlogische Anfang¹²⁴ und damit Ursprung des Apollinischen, der dionysische Kult wird als revolutionäre Dialektik der Geschichte gegen die Entfremdung des Menschen positioniert¹²⁵. Diese Interpretation des Dialogs von Apollinisch und Dionysisch sehen wir in den Forschungsmeinungen Greiners wie Wellberys gegeben. Das Dionysische als Ursprung des Apollinischen, als den Ursprung der Erscheinung im wahrhaften Sein, geht in Richtung der Auslegung Greiners, da Wellbery dem Apollinischen einen domestizierenden Einfluss auf das Dionysische in der Tragödie zuspricht.

Ein Dionysos ist für Bloch „Zeichen des Ungekommenen, Ungewordenen im Menschen, als Gott der Gärung, aber der weinsuchenden, lichtrufenden“¹²⁶. Nicht nur seine Philosophie, sondern Nietzsche selbst sieht Bloch „an der Brücke zur Zukunft“¹²⁷ stehen, wenn auch „in wilder Blendung von einer Welt (...), die noch nicht da ist“¹²⁸. Dies bezieht sich vermutlich auf folgende Aussage Zarathustras in *Von der Erlösung* im Zweiten Teil des Buches:

„Das Jetzt und das Ehemals auf Erden – ach! meine Freunde – das ist mein Unerträglichstes; und ich wüßte nicht zu leben, wenn ich nicht noch ein Seher wäre, dessen, was kommen muß. Ein Seher, ein Wollender, ein Schaffender, eine Zukunft selber und eine Brücke zur Zukunft – und ach, auch noch gleichsam ein Krüppel an dieser Brücke: das alles ist Zarathustra.“¹²⁹

Es wird deutlich, wie Blochs Entwürfe der noch werdenden Welt und Menschen in Nietzsche vorgedacht sind, wenn er schreibt:

„Dorthin will ich (...) mit der Ausfahrt in unterdrückte Weite, mit einer besseren Welt als der den Sklaven und – den Herren gewordenen. Dann leuchtet die Musik eines noch nicht gelebten

124Vgl. ebd., S. 364.

125Vgl. ebd., S. 361.

126Ebd.

127Ebd.

128Ebd.

129Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1930. S. 152.

Lebens auf, macht sich das Nicht-Entsagenkönnen, die Unersättlichkeit der Hoffnung schöpferisch, um ihre tausend Flaschen und Essenzen ins Werk zu gießen; dann zieht ein umwendendes Wollen, ein motorisches Denken des Neuen herauf, das der Welt ein Ziel setzt. Ein abstraktes Ziel bei Nietzsche ein privates, aristokratisch-reaktionär tingiertes und vermummtes, eine romantische Utopie, ohne Kontakt mit der Geschichte, gar mit der heute entscheidenden Klasse; aber die Geschichte nimmt sich ihren Kontakt selber“¹³⁰.

Dionysos steht als „sprengender Gott“¹³¹ und als „kräftigste[s] Zeichen des Menschen, der noch außer sich ist und falsche Form zerbricht“¹³² in den „neuen Einsatz- und Wendepunkten“¹³³ der Geschichte wie zum Beispiel an den Festen der antiken Sklaven, den Bauernkriegen usw. deutlich wird. Der dionysische Gott verkörpert daher zum Einen den Willen zu leben, zum Anderen den Willen zurückzukehren zum vorlogischen Anfang, aus dem die Logik einschließlich des Apollinischen erst entsprungen ist. Mit der Option anders zu leben¹³⁴ ist Dionysos die Personifizierung des utopischen Potenzials in jedem von uns¹³⁵. Wie der Übermensch ist er ein Mensch, der keinen Beeinträchtigungen und falschen Formen mehr unterworfen ist und befreit die zukünftigen Möglichkeiten leben kann¹³⁶. Hier wird deutlich, dass auch Bloch nicht in der Politiktheorie haften bleibt, sondern wie Nietzsche eigentlich auf eine Erneuerung des Lebens per se abzielt. Dafür steht bei beiden symptomatisch die Gestalt des Dionysos.

Die dialektische Gestalt des Dionysos in der Entwicklung des blochschen Gesamtwerks

Bloch äußert sich sehr unbeständig im Verlauf seiner Werke zur Bewertung des Dionysos. Dies beeinflusste auch seine Sicht auf das Zusammenwirken des Apollinischen und Dionysischen, welches er bei Nietzsche als zu antithetisch und zu wenig dialektisch und utopisch konstruiert

130Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 361.

131Ebd., S. 362.

132Ebd.

133Ebd.

134Vgl. Caysa: *Bloch*, S. 702.

135Vgl. Hansen, Horst: *Die kopernikanische Wende in die Ästhetik: Ernst Bloch und der Geist seiner Zeit*. Königshausen und Neumann, Würzburg 1998. S. 95.

136Vgl. Aschheim: *Nietzsche und die Deutschen*, S. 309.

erfasst. Gekle, die die Bedeutung des Dionysos in der Philosophie Blochs untersuchte, ist der Meinung, dass Bloch Nietzsche auf dem Weg einer Ästhetisierung der Philosophie folgte.¹³⁷ Für Bloch ist jedoch die gotische Kunst, anstelle der griechischen, welche er für apollinisch hält¹³⁸, die Erstrebenswerte¹³⁹. Dennoch empfindet Bloch wie Nietzsche die Musik als positive Ungleichzeitigkeit, als Antizipation des Zukünftigen und als Nietzsches Melancholie einer verschollenen Wahrheit, die er wiederzufinden hofft¹⁴⁰. Mit Blochs Kunst- und Musikphilosophie wird sich zu Ende der Arbeit genauer befasst, um den Übergang von der Tragödien- zur Marxismustheorie zu markieren.

Gekle zufolge verfängt sich Bloch nach der anfänglichen Euphorie über das Element des Dionysischen im *Geist der Utopie* in einer Kehre aus Schrecken vor dem Dionysos der Vitalität und des Immoralismus.¹⁴¹ Bloch wendet sich dann in *Erbschaft dieser Zeit* zurück zu den bereits in seinem Aufsatz von 1906 thematisierten Verständnis des nietzscheanischen Dionysos, der Dynamik und Vitalität gegen die reaktionäre Statik des Zeus¹⁴², indem Dionysos für ihn „der glühende Kern im Menschen“¹⁴³ wird. In der Gestalt des Dionysos bei Nietzsche findet Bloch eine „Diesseits-Teleologie“¹⁴⁴, die die reaktionäre Statik beispielsweise der ewigen Wiederkehr Lügen straft¹⁴⁵. Das „in utopische Feuer gesetzte Diesseits“¹⁴⁶ des Dionysos ist die große Errungenschaft Nietzsches für Bloch. Dieses 'Wohin und Überhaupt' war auch für Bloch neben der Dynamik seiner Philosophie im Sinne und für die Richtung der konkreten Utopie entscheidend. Jenes bringt nämlich nicht nur eine verheißungsvolle Charakteristik mit sich, sondern rückt Dionysos neben den Revolutionär in eine

137Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 19.

138Vgl. Bloch, Ernst: *Geist der Utopie. Zweite Fassung*. Gesamtausgabe Band 3, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1964. S. 30ff.; Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 31.

139Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 34.

140Vgl. ebd., S. 37.

141Vgl. ebd., S. 46.

142Vgl. ebd., S. 65.

143Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 364.

144Ebd., S. 363.

145Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 74.

146Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 363.

messianische Position im Diesseits, auch in seiner Funktion des Überwinders des Nihilismus¹⁴⁷.

Dionysos ist für Bloch der Vor-Schein des 'Seins wie Utopie'¹⁴⁸ und erhält damit, betrachtet man die exponierte Stellung der Utopie und Hoffnung in Blochs Gesamtwerk, eine maßgebliche Aufwertung gegenüber dem Apollinischen. Zudem ist das 'Sein wie Utopie' für Bloch das wahrhafteste, erstrebenswerte Sein an sich, gleichzusetzen mit dem dionysischen Sein bei Nietzsche und somit Ursprung und Ziel allen Lebens und aller apollinischer Erscheinung.

Nach Gekle ist die Gleichsetzung von Dionysos mit dem gekreuzigten Jesus und ebenso mit dem Antichristen bei Bloch eine entscheidende Wendung¹⁴⁹. Jesus und die Schlange im Garten Eden bedeuten für ihn den Antichristen, den Ketzler gegen den patriarchalisch herrschenden Gott bzw. Zeus. Indem Bloch das Christentum zum einen in ein reaktionäres und zum anderen in ein revolutionäres, utopisches teilt, wird es ihm möglich, Dionysos als gekreuzigten Antichristen zu setzen und den Schmerz, Leid und Tod, welches auch in Dionysos steckt und er zu vernachlässigen scheint, in der Gestalt des Gekreuzigten aufzulösen und aus ihm „eine Figur absoluter Utopie zu machen, die ein irdisches Paradies am Ende der Zeiten verspricht, in der Tod und Schmerz nicht mehr vorkommen“¹⁵⁰. Außerdem kann Bloch mit dieser Zweiteilung des Dionysos trotz des nationalsozialistischen Erbes Nietzsches im Sinne des dionysischen Übermenschen als blonde Bestie ein revolutionäres und progressives Dionysosbild seiner Philosophie entsprechend zeichnen.

Das Dionysische wird also bei Bloch politisiert, besonders deutlich wird das in Blochs Auseinandersetzung mit der auf Nietzsche gegründeten Philosophie Ludwig Klages, indem Bloch deutlich macht, dass für ihn erst der Sozialismus das wahre Erbe an der menschlichen Wahrheit des

147Vgl. ebd., S. 363f..

148Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 75.

149Vgl. Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 365.

150Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 77.

Dionysos antreten könne¹⁵¹: „Erst diese Zukunft schlägt aus dem Rausch heraus, was nicht Bestie oder Phrase ist, sondern noch mögliche Gärung.“¹⁵²

Im fünften Teil seines Werkes *Prinzip Hoffnung* erscheinen Apollinisch und Dionysisch wieder, doch diesmal teilweise losgelöst von Nietzsche und ihrer vorherigen politisch-historischen Einbettung durch Bloch, direkt interpretiert in Bezug auf die Antike¹⁵³. Daher werden hier nur die bei Nietzsche relevanten Teile einbezogen. Im Absatz *Bruchproblem, Herkules am Scheideweg, Dionysos – Apollo*¹⁵⁴ beschreibt Bloch das Dionysische und Apollinische als Wunschbilder alter, starrer Wahl zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden, zwischen Fleisch und Geist¹⁵⁵, obwohl Nietzsche selbst keinen Gegensatz von Seele und Körper meinte, diesen sogar für falsch hielt¹⁵⁶. Dennoch gesteht Bloch Nietzsche durch seine Setzung des Apollinischen und Dionysischen zu den Antithesen den utopischen Geist eingehaucht zu haben¹⁵⁷. Der Wunsch zielt nicht nur auf die Antizipation der nach vorne gerichteten Utopie ab, sondern nach Gekle ist „das utopische Überschreiten des Wunsches das Primäre und anthropologisch Universelle.“ „Die Einheitlichkeit des Menschengeschlechts und seiner Geschichte“ fährt Gekle fort, „konstituiert sich nur durch die anthropologische Konstante seines utopischen Überschreitens.“¹⁵⁸ Im Folgenden lobt Bloch erneut Dionysos bzw. das dionysische Wunschbild als den unfertigen, sich gegen Verkleinerung und Domestizierung wehrenden „Rätselgott des Werdens“¹⁵⁹. Weiterhin unterstellt Bloch Nietzsche ein zu negatives und kurzsichtiges apollinisches Wunschbild. Für Nietzsche sei Apollo „lediglich Schutzherr der Zähmung und Verkleinerung, alle Instinktverdreher und Lebensverleumder stehen in seiner Nähe. (...) Apollo wird bleicher Intellekt, domestizierendes Maß: all das ist angeblich nur

151Vgl. Ebd., S. 87

152Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 335f.

153Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 93f.

154Vgl. Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1113-1118.

155Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 94ff.

156Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 139.

157Vgl. Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1116; Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 99.

158Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 96.

159Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1115.

Niedergang des Lebens und des noch ungelebten Goldklangs in der Kreatur selbst“¹⁶⁰. Aus diesem Grund werden Nietzsches Gegensätze trotz seiner Verdienste in Blochs Augen einer dialektischen Vermittlung nicht gerecht. Bloch hält fest aus:

„Nietzsches Dualismus [ist] wild. Daher wirkt ein isoliert-antithetischer Dionysos wenig mehr als gärendes Willensmaterial, wenn auch mit der Mahnung des Feuers. Daher wirkt ein isoliert-antithetischer Apollo zuletzt inhaltslos, und seine Reinheit, von allem Abgrund abstrahiert, lebt nur noch in blassen Himmeln. Es erhellt insgesamt: Dionysos wie Apollo sind lange nicht prozeßhaft, prozeßhaft-utopisch genug erfaßt, sie sind – wie alle die früheren, ihnen entsprechenden Gegensätze – verdinglicht. Sie sind immer noch nicht in dem utopischen Fluß, zu dem die Menschen in Fleisch wie Geist berufen sind, heraus aus dem bloßen Vorhof, worin beide sich aufhalten. Eben im Vorhof zu dem noch unbekanntem Selbersein, Mitsichidentischsein, woran keine Entzweiung mehr wäre.“¹⁶¹

Bloch plädiert für einen gemeinsamen wechselseitigen, experimentellen Weg, der zu noch unbekanntem Ufern führt. Dabei verkennt er, dass Nietzsche dies mit der Wiedergeburt der Tragödie einführt und Sokrates die eigentliche Verkleinerung des Lebens für ihn darstellt, nicht jedoch das Apollinische. So ist auch die Gleichsetzung des moralischen Intellektualismus mit dem Apollinischen bei Bloch eine Verkennung Nietzsches¹⁶². Für Bloch stehen das Dionysische und das Apollinische im *Prinzip Hoffnung* für eine offene Anthropologie, für etwas Drittes, für das „unverzerrte(n) Beiunssein“¹⁶³. Dionysos steht dabei im Prozess zu jenem Dritten für das „im Menschen Brennende und Ungelöste; er bleibt das dunkle Feuer im Abgrund. Apollo gilt nicht anders denn als fortschreitende Bestimmung des dionysisch bezeichneten Gärungsmaterials“¹⁶⁴. Ebenso ist das Dionysische in der Tragödie bei Nietzsche „der innerste Abgrund der Dinge“¹⁶⁵, welcher im Modus der Entgrenzung immer der apollinischen Bestimmtheit bedarf, um zur Erscheinung zu kommen. Gekle bemerkt zurecht, dass die sonst so verteidigte Offenheit von Bloch

160Ebd.

161Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1117.

162Vgl. ebd., S. 1115; Vgl. Schiller, Hans-Ernst: *Ethik*. In: Dietschy, Beat u.a. (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. De Gruyter, Berlin/Boston 2012. S. 114f.

163Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1118.

164Ebd.

165Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 135.

am Ende sehr bestimmend wird¹⁶⁶, wenn er wie folgt schließt: „Triebwille und Geist oszillieren, und was sie wechselseitig bilden, in dialektischer Ganzheit, wird selber nur einen einzigen Namen haben. Es ist der letzte Apollos, aber auch der erste des Dionysos; wonach beide Alternativen verschwinden.“¹⁶⁷ Dies wird bei Nietzsche durch folgendes Zitat ausgedrückt: „Dionysos redet die Sprache des Apollo, Apollo aber schließlich die Sprache des Dionysos“¹⁶⁸, daraus ergibt sich jedoch bei ihm keine Auflösung, sondern „das höchste Ziel der Tragödie und der Kunst überhaupt“¹⁶⁹. An diesem Zitat wird die Ambivalenz der blochschen Interpretation deutlich. Während Greiner in der Sprache des Dionysos die Vormachtstellung des Dionysischen zu erkennen glaubt, geht Wellbery von einer gegenseitigen, dialektischen Beeinflussung aus. Obwohl Bloch dies postuliert, bleibt Dionysos bei ihm dennoch in einer Vorrangstellung, da er Quelle des Lebens wie Ausdruck des Mangels ist. Es ergibt sich durch ihn der Wunsch zur Überschreitung¹⁷⁰, zur Transzendenz im Diesseits. Es bleibt die schmerzhafteste Differenz zwischen Wunsch und Wirklichkeit offen. Eben sie beschreibt Nietzsche im Vorgefühl zur dionysischen Einheit in der Tragödie als das Leiden an der eigenen Existenz durch den perspektivierten Mangel. Erst durch den Vor-Schein der Utopie bei Bloch in der Kunst und in den Tagträumen sowie bei Nietzsche in der dionysischen Musik wird der eigene Mangel mit gleichzeitiger Verzückung angesichts des Utopia sichtbar. Daraus ergibt sich für Nietzsche die Lebensbejahung: das Leben sei trotz des Leidens lustvoll. Die Lebensbejahung hält Bloch an Nietzsche für essentiell. Bloch kann also dem eigenen dialektischen Anspruch zwischen Apollinisch und Dionysisch nicht gerecht werden. Jenen Anspruch erhebt Bloch durch seine Philosophie des dialektischen Materialismus später auch für den Kälte- und Wärmestrom des Marxismus und wird dessen, wiederum nicht habhaft, da er die Hoffnung und Utopie an den Wärmestrom knüpft, der damit ebenso wie das Dionysische den Vorzug erhält. Das wird deutlich,

166Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 100.

167Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1118.

168Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 140.

169Ebd.

170Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 100

wenn er die Hoffnung als anthropologische Konstante setzt und als Voraussetzung der Transzendenz im Diesseits benötigt.

Im 52. Kapitel des *Prinzip Hoffnung* wird Dionysos der Auferstandene, indem er Mord und Tod überwindet und zu einer Gestalt der Einheit von Tod und Leben wird, was die apollinischen Götter Homers nicht schaffen¹⁷¹. Der zweite Dionysos-Jakchos, der Jauchzende, hat den Kreislauf der Natur überwunden, er kann durch seine Wiedergeburt im neuen Körper nicht mehr von Tod und Geburt bedroht werden: „(...) an ihm, nicht nur an der Einheit Grab-Wiege, sucht nun die Hoffnung auf Unsterblichkeit und Wiedergeburt ihr Emblem“¹⁷². Diese Figur des Wunsches nach Unsterblichkeit ist keine anti-leibliche und asketische, da es Dionysos ist, der den Körper als solchen in seiner Negativität überschreitet, er muss nicht mehr körperlich leiden, aber gleichzeitig nicht auf die leiblichen Freuden verzichten. Dies entspricht Nietzsches Verständnis von der leiblichen Symbolik im dionysischen Tanz und der symbolischen Kraft in dessen dionysischer Musik¹⁷³. Somit rettet Bloch die utopische Transzendenz als „ewig währende Diesseitigkeit, die alle Begrenzungen gesprengt hätte, sich lebensfroh erfüllen würde“¹⁷⁴, da die Unsterblichkeit hier kein wesens- und lustloses Dasein im Jenseits bedeutet.

Dionysos ist also ein Zeuge des blochschen Transzendierens ohne Transzendenz, für die Möglichkeit einer Entwicklung, die Bloch sehr wichtig war und eine tragende Achse in seinem System bildete¹⁷⁵. Auf sie wird im Verlauf der Arbeit im Vergleich zu Nietzsches Transzendenz im Diesseits erneut eingegangen werden.

171 Vgl. Ebd., S. 103ff.

172 Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1310.

173 Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 33f.

174 Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 109.

175 Vgl. ebd., S. 117.

Die ewige Wiederkehr

Man mag Bloch vorwerfen, in dem utopischen Potenzial, welches er Nietzsche zugesteht, dessen Lehre von der Wiederkehr des Gleichen im Sinne einer statischen und vordeterminierten Weltanschauung außer Acht zu lassen¹⁷⁶. Bloch interpretiert diese in Anlehnung an Kants 'Kategorischen Imperativ'. Da es für Nietzsche als Ultraindividualist seinerseits keine anderen Menschen als Maßstab gab, muss das Maß die eigene Handlung in der Zeit sein, „im Nacheinander der Zukunft, und darum soll jede Handlung so sein, dass ich 'da capo' zu ihr sagen kann (...). Indem ich jetzt so handle, bestimme ich das Handeln bei der Wiederkehr“¹⁷⁷. Der kategorische Imperativ wird also nicht wie bei Kant im sozialen Raum angewandt, sondern bezieht sich bei Nietzsche autosuggestiv auf die eigene Biografie. Der Einzelne bestimmt die eigene Moral, indem er heute so handelt, dass es morgen erneut gleichermaßen geschehen könnte ohne dabei Grauen zu empfinden. Bloch sieht ihn dementsprechend durch die eigene, vergangene Handlung und nicht durch das Handeln in der sozialen Interaktion determiniert. Durch dieses Verständnis wird der utopische Aufbruch zu neuen Ufern, für den Bloch Nietzsche ehrt, auf der einen Seite abgeschwächt. Auf der anderen Seite wird das Subjekt in seiner Handlungskompetenz und Macht gestärkt, da es nicht mehr abhängig ist von einem sozialen, objektiven Bezugspunkt, denn auch Blochs Individuum operiert letztlich durch sein Selbstregieren auf der allgemeinen politischen Ebene. Dennoch wundert sich Bloch über die Uneinsicht Nietzsches, dass dessen Lehre der Wiederkehr des Gleichen seinen Zukunftswillen hemmt. Er verweist auf die Vordeterminiertheit, in welcher „der Sturm auf den künftigen Himmel [...] nur den Bann längst abgelaufener, immer wieder ablaufender Erdentage [erlangt]“¹⁷⁸. Bloch bezeichnet diesen das Leben begrenzenden Turnus als Anomalie der sonst progressiven, dynamisch nach vorwärts gerichteten Philosophie Nietzsches. Doch das durch die Abkehr von der lebensfeindlichen Jenseitsverheißung des Christentums „in utopische Feuer gesetzte

176Vgl. Aschheim: *Nietzsche und die Deutschen*, S. 309.

177Bloch: *Leipziger Vorlesungen*, S. 412; Vgl. Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 362f.

178Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 363.

Diesselts¹⁷⁹ und die „Dieseits-Teleologie“¹⁸⁰ seines Denkens übertrumpft für Bloch den statischen „Kreis-Befehl an die Weltgeschichte“. „Dionysos“ so heißt es, lehre „gerade auf Dauer (...) keine ewige Wiederkehr“¹⁸¹, denn er sei „eher zu viel als zu wenig schäumend“ im Hinblick auf „das Problem des unfertigen Menschen und seiner Welt.“¹⁸² Mithilfe des „Anit-Nichts“¹⁸³ verweist Bloch augenscheinlich auf Nietzsches Überwindung des Nihilismus. Vor Dionysos, der für das „historisch verdrängte, unterschlagene, geschwächte, mindestens abgelenkte 'Subjekt'“¹⁸⁴ steht, „schien der Nihilismus ohne Macht“¹⁸⁵. Aus jenem Grund ist für Bloch der „zum Wohin und Überhaupt ausfahrende Nietzsche“¹⁸⁶ durch seine Hinwendung zum zukünftigen neuen Leben, welches dem Menschen näher ist als das des jetzigen Augenblicks, überlebensfähiger „als die großen Systematiker der geschlossenen Welt“¹⁸⁷. Dieses 'Wohin und Überhaupt' war auch für Bloch für die Richtung der konkreten Utopie entscheidend. So schreibt er:

„Nietzsche sagt: 'Ich weiß nicht aus noch ein; ich bin alles, was nicht aus noch ein weiß, seufzt der moderne Mensch' – dieser Mensch ist auch der religiös bedürftige von morgen, der Mensch im Westchor des Anti-Nichts. Je mehr der Alltag stimmen wird, desto fragwürdiger bleibt der Tod, der ins Leben hereinfällt und seine Ziele bleicht; desto vermittlungswerter der Raum, worin menschliches Leben emportreibt. Er kann entzetzlich leicht verfehlt werden, ja, hier haben sich nicht nur namentlich-fascistische Molochs aufgetan“¹⁸⁸.

Die vom Kältestrom dominierte Gegenwart leidet für Bloch an einer utopischen Unterernährung und pluralistischen Langeweile. Der moderne Mensch weiß ebenso bei Nietzsche nicht, was er überhaupt will. Die Frage nach dem 'wozu und überhaupt' stellt man meist nur in der Jugend oder im Alter.

179Ebd.

180Ebd.

181Ebd.

182Ebd., S. 363f.

¹⁸³ Ebd.

184Ebd., S. 364.

185Ebd.

186Ebd.

187Ebd.

188Ebd, S. 408.

Die Besetzung des irrationalen Bereichs der religiösen Gefühle, des Wunsches nach Bedeutung, Utopie und Transzendenz ist für Bloch enorm wichtig in Anbetracht der politischen Gefahr von Rechts. Auf der einen Seite steckt im Irrationalen nach Bloch das scheinbare, aber verfängliche Mittel gegen die Verkleinerung des Menschen und seines Lebens, welche er Nietzsche zuschreibt. Auf der anderen Seite „steckte in den Begeisterungen des Rausches, in den Experimenten des Einsturzes nicht auch ein anfälliges 'Element', dessen anfällige Seite Marxisten eben allzulange unbetont gelassen haben.“¹⁸⁹

Hansen macht auf Folgendes aufmerksam: „Nietzsches Kreisgeschehen und Blochs Kreis Sprengendes (Spirale) sind als Formen des Werdens so eng miteinander verwoben, dass sich kein einfacher Gegensatz konstruieren läßt; beide Entwürfe überschneiden sich in ihren konstitutiven Wesensmerkmalen (...).“¹⁹⁰ Ein weiteres wichtiges Element der nietzscheanischen Philosophie, das Bloch für seine Exegese des Dionysischen beansprucht, ist der der Wille zur Macht.

Der Wille zur Macht als Revolution des Subjekts?

Der Wille zur Macht sollte durch den dionysischen Impuls der unvollendeten und damit für utopische Möglichkeiten offenen Natur vitalisiert werden¹⁹¹, denn der Wille zur Macht ist für Bloch der Wille zur Überwindung, Dämmerung nach vorwärts und zum revolutionären Aufbruch als „inhaltlich unbestimmte Emporentendenz“¹⁹², den er in seinen Marxismus einbinden will.¹⁹³ Das Dionysische wird hier also zur Konterrevolution des Subjekts gegen die entfremdete Objektwelt, wie auch zum Zeichen menschlicher Erlösungsfähigkeit¹⁹⁴: „Nietzsche (...) siegt als Bejahung eines Mescaline-Dionysos über die Verneinung des Willens zum Leben“¹⁹⁵. Fraglich ist, ob das

189Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 404.

190Hansen: *Die kopernikanische Wende*, S. 97.

191Vgl. Aschheim: *Nietzsche und die Deutschen*, S. 188.

192Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 362.

193Vgl. Aschheim: *Nietzsche und die Deutschen*, S. 188.

194Vgl. ebd., S. 188f.

195Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 65.

Dionysische nicht im Zusammenhang mit der subjektiven Gegenbewegung von Bloch falsch interpretiert worden ist, da das Dionysische bei Nietzsche zwar sehr wohl die vorrationale, aber auch die entgrenzende, jede Individualität aufhebende Macht ist. Daher entsteht ein Widerspruch, wenn man den trans-individuellen, vereinenden Gott Dionysos gleichzeitig als den Gott der Subjektivität preist. Holub schlussfolgert in Bezug auf Nietzsche: „Far from being the 'subjective' part of tragedy, the Dionysian is therefore radically non-subjective. (...) In true art there is no subjective element, if one means by subjective an individual contribution.“¹⁹⁶ Das Subjekt kann für Nietzsche demnach nie die Quelle, sondern immer nur das Medium der Kunst sein¹⁹⁷. Ebenso sind, wie später erläutert werden wird, die Musik für Bloch wichtig, da sie Vor-Schein des Utopischen ist. Trotzdem bleibt Bloch mit seinem Verständnis des Dionysischen bei der Hervorhebung des Subjekts, welches in dieser Form in Nietzsches Frühwerk nicht zu finden ist. Bei Nietzsche ist im Gegenteil das Apollinische mit dem Individuellen konnotiert.

In Nietzsches *Die Geburt der Tragödie*, die der ersten Periode seiner Philosophie zugehört, sieht Bloch das Dionysische nicht nur als den Rausch, sondern als den Willen zum Leben per se, welcher für ihn später fälschlicherweise als Willen zur Macht missverstanden wurde.

Daraufhin beschreibt Bloch in den *Leipziger Vorlesungen* die zweite Phase von Nietzsches Schaffen, welche er in *Unzeitgemäße Betrachtungen, Menschliches, allzu Menschliches* und *Die Fröhliche Wissenschaft* repräsentiert sieht. Hierin sieht er einen antithetischen Umschlag vom dionysischen zu einem vernunftbedachten Nietzsche, der der Kunst unreines Denken vorwirft, sie der Unwahrheit verdächtigt und die Wirklichkeit nüchtern „unseren Wünschen, unserem Träumen entgegen geltend“¹⁹⁸ setzt. Er bricht nicht nur mit Wagner, sondern setzt gegen dessen „ungeheure

196Holub, Robert C.: *Friedrich Nietzsche*. Twayne Publishers, New York 1995. S. 21.

197Vgl. ebd., S. 22.

198Bloch: *Leipziger Vorlesungen*, S. 407.

dionysische Vernebelung des Nordens“¹⁹⁹, die mediterrane, simple Heiterkeit, eine Philosophie des leichten Vormittags gegen die des späten Nachmittags oder der Nacht²⁰⁰. Aber er kritisiert in dieser Phase auch den die Gegenwart und Zukunft hemmenden Historismus, das Unechte und Spießige, dessen Quelle er im Mittelmeer sieht sowie „den Bildungsphilister, wo Kapitalismus am Tag ist und abends gibt es das Wahre, Gute und Schöne und die Kunst als Religionsersatz“²⁰¹.

Die blonde Bestie und Sklavenmoral bzw. Sklavensprache

Die dritte Phase dagegen zeichnet sich durch die Wiederauferstehung des Dionysos in *Also sprach Zarathustra* aus. Hierbei sieht Bloch jedoch eine Verwandlung vom Dionysos der rauschhaften Feste aus Nietzsches anfänglichem Schaffen zur blonden, kriegerschen Bestie. Der späte Dionysos wendet sich nun nicht mehr nur gegen den Sokratismus, sondern auch gegen Jesus Christus, denn „beide sind Instinktzerstörer (...). Sie sind dem Leben untreu geworden, sie haben den Geist an die Stelle des Lebens gesetzt.“²⁰² Das Christentum ist für Nietzsche der 'Sklavenaufstand der Moral'. Dabei entwickelt er seine Psychologie des Ressentiments, welche besagt, dass die Masse, welche nur noch schwache Instinkte besitzt, die herausragenden Werte des Lebens diskriminieren muss, um nicht neidisch zu sein, dass ihr diese abhanden kommen²⁰³. Da so der Starke herabgewürdigt wird, bedarf es einer Umwertung der Werte. Bloch richtet im Kontext der blonden Bestie das Augenmerk auf die Kategorie der Vornehmheit, welche ihm besonderen Anlass zum Denken gibt²⁰⁴. Die „einzelnen hohen Naturen“²⁰⁵ sollen das Leben bejahen gegen das Ressentiment der Masse. In diesem Sinne spricht Bloch Nietzsche die Verachtung der Führungselite im Nationalsozialismus, wenn er ihn noch erlebt hätte, zu und befreit damit erneut seine Figur des Dionysos vor faschistischer Vereinnahmung. So wird es ihm möglich, die irrationale Leerstelle im

199Ebd.

200Vgl. ebd., S. 408.

201Ebd.

202Ebd., S. 409.

203Vgl. ebd.

204Vgl. ebd., S. 413f.

205Ebd., S. 410.

Sinne des Marxismus neu zu besetzen und gleichzeitig die Notwendigkeit der Zuwendung des Marxismus zum Dionysischen neben purem apollinischen Rationalismus zu betonen. Dennoch gesteht er ein, dass die faschistische Ideologie mithilfe Nietzsches Ablehnung des Mitleids, seiner Degradierung des Intellekts und des kriegerischen Elements in seinem Spätwerk leichtes Spiel hatte.

Der Begriff des Sklaven spielte in Nietzsches Hierarchiedenken eine interessante Rolle und wird auch bei Bloch in Bezug auf den Ausbruch aus einer gemeinschaftlichen Gefangenschaft in Herrschaftsstrukturen angesprochen. Ebenso wie Nietzsche dem Christentum vorwarf eine Sklavenmasse zu schaffen, erfolgt Bloch zufolge im Namen der Sozialistischen Einheitspartei das gleiche Spektakel mit den bekannten Folgen, in welchem fortan auch die Sklavensprache durchgesetzt wird. Interessant wäre es, in diesem Kontext die Sklavemoral Nietzsches, welche er auch schon an die Sprache durch die Begriffe 'gut' und 'böse' knüpft, mit dem Entwurf der Sklavensprache bei Bloch zu vergleichen. Nietzsche verwarf für sich den Sozialismus, welcher für ihn nach dem Christentum die Tyrannei der banalen Masse und damit die Verabsolutierung der Sklavemoral wäre. Obwohl Bloch diesem unter keinen Umständen zustimmen würde, bestätigte er Dionysos die Sprengung der Sklavemoral²⁰⁶ und er blieb dem Sozialismus gegenüber skeptisch:

„Evolution reicht nicht aus, ein Umbruch müßte stattfinden, ein theoretischer zunächst (...). Es hat sich also gezeigt, dass die Prämissen vom aufrechten Gang im Marxismus nicht genügend ausgedacht worden sind. (...) Wie rette ich den einzelnen Menschen vor dem Staat? (...) Also das Subjektive nicht als ein Ersatz für die materiellen gesellschaftliche Kräfte, sondern als der zweite Akt (...) damit (...) es nicht zwei Arten von Menschen gibt, Herren und Knechte.“²⁰⁷

Der Tod Gottes bei Nietzsche ist also ein Akt radikaler Befreiung und die Voraussetzung für die Überhöhung des Individuums, welches nun die Gestaltungsfäden mithilfe der Umwertung aller

²⁰⁶Vgl. Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 362.

²⁰⁷Zwerenz: *Ernst Bloch als Nietzscheaner*, S. 7 (Bloch im Gespräch mit Fritz Vilmar, 1965).

Werte und der ewigen Wiederkehr in der eigenen Hand hält²⁰⁸. Mit diesem Tod Gottes wird auch die Transzendenz im Diesseits durch die Selbstüberwindung bei Nietzsche möglich. Hudson meint hier einen Vergleichspunkt zu Bloch erkennen zu können: „Bloch learnt from Nietzsche that 'the death of God' required a new positive value system, not merely the recognition that God did not exist, and that atheism made it necessary to rethink the central categories of philosophy, which were often implicitly theistic.“²⁰⁹ Zur Selbstüberwindung und Setzung neuer Werte benötigt auch Nietzsche eine Form des Politischen: die Selbstregierung. Jene führt zurück zu Blochs Setzung des Subjekts im politischen Objektivsystem.

Selbstregierung und der neue, werdende Mensch

Die Stagnation ist ein Beispiel für die erwähnte Hemmung der Kreativität in der sozialistischen Diktatur²¹⁰. Diese ist eine Folge der Staatsomnipotenz, welche „bis in die kleinsten Regungen der Individualität hinein geht“²¹¹. Wie kommt Bloch aber nun aus einer so festzementierten Stagnation zu einer Philosophie der Zukunft? Hier kommt, wie bereits erläutert, Nietzsche ins Spiel. Wenn die pervertierte Objektivität der sozialistischen Diktatur gesiegt hat, muss das entfremdete Individuum wieder zu sich kommen, um dann im Zusammennehmen der Selbstregierung aller Einzelner eine funktionierende politische Ordnung zu schaffen. Letzteres kann genau durch das dionysische Nichts und Chaos, welches Alles werden kann, entstehen.

Das Wort 'Chaos' trägt erstens den Gedanken der Entgrenzung in sich und lässt zweitens eine Art Schöpfungspotenzial erkennen, das zudem auf die Genesis der Bibel referiert, bei welcher aus dem Nichts und dem Chaos die Erde geschaffen wurde. Auch in Nietzsches *Also sprach Zarathustra* wird das Entstehen von Großem unter Rückgriff auf das im Menschen ursprünglich angelegte, aber

208Vgl. Hansen: *Die kopernikanische Wende*, S. 91f.

209Hudson: *The Marxist Philosophy*, S. 29f.

210Vgl. Zwerenz: *Ernst Bloch als Nietzscheaner*, S. 4f. und S. 7.

211Ebd., S. 5 (Bloch im Gespräch mit Fritz Vilmar, 1965).

inzwischen verfremdete Dionysische deutlich: „Ich sage euch: man muss noch Chaos in sich haben, um einen tanzenden Stern gebären zu können. Ich sage euch: ihr habt noch Chaos in euch.“²¹²

Bloch deutet Caysa zufolge die Negativität des Dionysischen folglich positiv und lebenskonstruktiv, auf den neue Möglichkeiten schaffenden, die Zukunft eröffnenden Aufbruch, der mit der Zerstörung einhergeht, hin²¹³. Diese Negativität sieht Gekle hingegen in Blochs Philosophie stets abgemildert, „Figuren radikaler Negativität sind für Bloch immer nur Figuren des Übergangs, (...) die den Prozeß utopischen Überschreitens so lange vorantreiben bis sie schließlich aufgehoben werden“²¹⁴. Doch ist nicht die Aufhebung überhaupt das Dionysische in seiner reinsten Form? Nietzsches Wille zur Macht spiegelt nach Hansen das dionysische Schaffen und Zerstören²¹⁵. Dies ist insofern für Blochs Philosophie entscheidend, als das Zerstören erst die Möglichkeit zu Neuem hin eröffnet und der Mensch, bei ihm als erst werdender begriffen, sich immer zwischen Selbstsetzung und Selbstaufhebung befindet. Das Dionysische ist das höchste Tatprinzip und genauso ist der Übermensch (bzw. Dionysos) Nietzsches ein Suchender und ein Zukünftiger²¹⁶, welcher an den Wendepunkten der menschlichen Historie als „Zeichen des Ungekommenen, Ungewordenen im Menschen, als Gott der Gärung“ und „Ende des geschlossenen Weltblicks“²¹⁷ auftritt und auf die Zukunft im Diesseits des Menschen abzielt.

So kann Blochs Mensch, der erst im Werden begriffen ist, als marxistische und revolutionäre Ausprägung von Nietzsches Übermensch gedeutet werden, denn in Nietzsches *Zarathustra* ist der Mensch etwas, das überwunden werden muss.²¹⁸

212Nietzsche: *Zarathustra*, S. 13.

213Vgl. Caysa: *Bloch*, S. 703.

214Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 101.

215Vgl. Hansen: *Die kopernikanische Wende*, S. 92.

216Vgl. ebd., S. 93; Vgl. Bloch: *Über das Problem Nietzsches*, S. 591.

217Ebd., S. 95.

218Vgl. Zwerenz: *Ernst Bloch als Nietzscheaner*, S. 8; S. 11.

Indem bei Nietzsche der Wille als Wesen des Seins gesetzt wird, ergeben sich die neuen, utopischen Möglichkeiten des Menschen²¹⁹. In Nietzsches Zarathustra lassen sich weitere Anzeichen der blochschen Hoffnungsphilosophie finden: „(...) der letzte Rest Gottes unter den Menschen, das ist: alle die Menschen der großen Sehnsucht, des grossen Ekels, des großen Überdresses, - alle, die nicht leben wollen, oder sie lernen wieder hoffen - oder sie lernen von dir, o Zarathustra, die große Hoffnung!“²²⁰ In Ergänzung heißt es bei Bloch: „Das suchende Ich nun entzündete sich neu an dem wollenden, zielhaften Denken.“²²¹ Nietzsche argumentiert für Bloch also im Verweis auf eine zukünftige, noch nicht gewordene Welt und weist dadurch ein höheres utopisches Potenzial als die Verfechter des geschlossenen Systems auf.²²² Der Empirie dagegen kommt dieses höhere Bewusstsein der Sehnsucht völlig abhanden.²²³

Zudem führt nach Blochs Verständnis des Zusammenwirkens von Dionysischem und Apollinischem zu der Möglichkeit ganz bei uns zu sein, denn

„Apollo gilt nicht anders denn als fortschreitende Bestimmung des dionysisch bezeichneten Gärungsmaterials[,] (...) Triebwille und Geist oszillieren, und was sie wechselseitig bilden, in dialektischer Ganzheit, wird selber nur einen einzigen Namen haben. Es ist der letzte Apollos, aber auch der erste des Dionysos, wonach beide Alternativen verschwinden.“²²⁴

Zurückkehrend zur Aufklärung muss parallel zum Selbstdenken eine Selbstautonomie erreicht werden, welche für Bloch zwangsläufig über Nietzsches Philosophie der Befreiung und Emanzipation führt.²²⁵ Diese Freiheit ist für Bloch jedoch in politischen Sphären keineswegs frei von aller Herrschaftsform. Die Freiheit besteht gerade darin, dass die Selbstregierung im Kleinen die große Regierungsordnung entwickelt und sich somit beide gegenseitig abbilden. Vom

219Vgl. Hansen: *Die kopernikanische Wende*, S. 91.

220Ebd., S. 94.

221Ebd., S. 94f.

222Vgl. ebd., S. 95.

223Vgl. ebd.

224Hansen: *Die kopernikanische Wende*, S. 96; Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1113ff.

225Vgl. Caysa: *Bloch*, S. 704f.

Individuum nicht nur die Fähigkeit zur Mündigkeit, sondern, einen Schritt weiter, auch zum Selbstregieren zu erwarten, wick natürlich stark von der erwünschten Parteilinie des real existierenden Sozialismus ab. Bloch steht mit seiner konkreten Utopie zwischen Nietzsches individualistischer, kultureller Selbstregierung und der sozialen Regierung der Gesellschaft, damit eine Situation geschaffen wird, in der im Anklang an Marx und Engels *Manifest der Kommunistischen Partei* die freie Entwicklung jedes Einzelnen die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.²²⁶ Indem der Mensch sich egoistisch in der Gemeinschaft selbst vertritt, kann diese den Freiheiten des Einzelnen überhaupt erst gerecht werden. Daher ist für Bloch die Selbstregierung, auch in Form der Selbstbeteiligung am politischen Geschehen, und damit das individuelle Engagement entscheidend²²⁷ wie früher in der antiken Demokratie das politische Teilhaberecht im Zentrum stand. Nietzsches Theorie der Selbstregierung gründet sich laut Gerhardt auf der Fähigkeit, Versprechen geben zu können. Somit beinhaltet die Selbstregierung auch bei Nietzsche einen sozialen Anteil. Dieser wird im Kapitel über den Übergang von der Tragödien- zur Marxismustheorie diskutiert.

Biographisch ergeben sich weitere Analogien zwischen Nietzsche und Bloch im Verhältnis zum jeweiligen Herrschaftssystem. Nietzsche wurde von Hitler während dessen Landsberger Haft gelesen und im Hinblick auf den Übermenschen verehrt und später deklarierte das 'Schwarze Korps' Nietzsche als anti-deutschen Judenfreund. Bloch wird von der SED zuerst aus dem amerikanischen Exil geholt und dann 1956 von seiner Professur in Leipzig aufgrund der genannten Differenzen und Abtrünnigkeit von der Parteiphilosophie vertrieben²²⁸.

Interessant scheint an Nietzsches Philosophie für Bloch durchgehend die Figur des Dionysos zu sein, denn auch in den *Leipziger Vorlesungen* schließt er das Kapitel über Nietzsche mit Gedanken

226Vgl. ebd., S. 706.

227Vgl. Zwerenz: *Ernst Bloch als Nietzscheaner*, S. 9.

228Vgl. ebd., S. 10f.

über „Dionysos, ein ungeheuer dialektisches Wesen“²²⁹ ab. Er beschreibt ihn als Gott des Lebens einerseits, als Gott gegen alles Lebensfeindliche wie das Klösterliche, Asketische und Zukunftabriegelnde andererseits. Besonders das Zukunftspotential wird nochmals hervorgehoben, indem Bloch schreibt: „Dionysos ist der Gott, der weit hinaus fühlen läßt, der weit hinaus sehen läßt, er ist (...) der 'Rätselgott des Werdens'“²³⁰. Dagegen setzt Nietzsche für ihn den

„still stehenden, im Umrisse fassenden, arrondierenden Apollo. Und sein ganzer Traum von der Züchtigung des Übermenschen bedeutete, über die Gegenwart hinaus in die Zukunft zu sehen und die Zukunft in die Gegenwart hereinscheinen zu lassen. Er selbst sagt, er sei beschienen von einer Welt, die noch nicht da ist, und seine Philosophie sei an der Brücke der Zukunft gelegen.“²³¹

Sobald Bloch dem spätnietzscheanischen Dionysos das präfaschistische Gift entzieht²³², problematisiert dieser in voller Größe „das Reich der Freiheit als ein Ensemble von zufriedenen kleinen Spießern (...) – in Form von demokratischem Kleinluxus. Dazu sind äir nicht angetreten. (...) das hat Marx nicht im Sinn gehabt. (...) gegen diese drohende Verkleinerung des Menschen ist in diesem, was mit dem Stichwort „dionysisch“ gemeint ist, ein Aufruf.“²³³ Bloch illustriert diesen Aufruf als Gewissen, als eine andere Richtung, als die Jugend, die schließlich in einem neuen Menschen kulminiert.

Das Dionysische als die Wurzel des Apollinischen

Wir haben bei Bloch parallel zu Greiner und gegen Wellbery eine grundsätzliche Überbetonung des Dionysischen gegenüber dem Apollinischen vorgefunden. Obwohl Greiner und Bloch das Apollinische ebenfalls für notwendig halten, führt Bloch andere Argumente zur Stützung seiner These an. Betrachtet man Wellberys Theorie scheint auch seine Schlussfolgerung einer absoluten Gleichberechtigung der beiden Triebe fragwürdig. Einige gegenläufige Argumentationsgänge sollen

229Bloch: *Leipziger Vorlesungen*, S. 414.

230Ebd.

231Ebd.

232Vgl. ebd., S. 415.

233Ebd.

im Folgenden erörtert werden, um deutlich zu machen, dass selbst im Versuch eine Gleichwertigkeit zu etablieren, eine grundsätzliche Bevorzugung des Dionysischen aufzufinden ist. Ebenso wie bei Wellbery scheitert bei Bloch der Versuch einer dialektischen Vermittlung zwangsläufig, da das Apollinische bei Nietzsche als Erscheinung immer aus dem Dionysischen, dem Sein an sich, geboren wird. Die Erscheinung reflektiert und imitiert das Sein, kann es jedoch nicht beeinflussen. So hält die apollinische Erscheinung den Zuschauer der Tragödie in ihrer Strukturiertheit durch das Gleichnisbild auf der Schwelle zum dionysischen Abgrund und lässt diesen nur erahnen, kann ihn jedoch selbst nicht am Durchdringen der apollinischen Bilderwelt hindern. Eine gegenseitige Domesitzierung der Triebe ist damit ausgeschlossen und kann von Bloch aufgrund seiner Setzung des Dionysischen als rebellierendes Subjekt eben gegen jedwede Form der Domestizierung letztendlich nicht gewollt sein.

Analog dazu kommt Wellbery nicht umhin die Macht des Dionysischen außen vor zu lassen: Im ersten Gesichtspunkt der tragischen Formwerdung nennt Wellbery die pessimistische Versuchung des naturwüchsig Dionysischen, welche dem Menschen, sah er erst einmal in den dionysischen Abgrund, sein eigenes, alltägliches Leben als bedeutungslos und nichtig erscheinen lässt²³⁴. Aus diesem Grund sieht er in seiner dritten Bestimmung der tragischen Formwerdung das Strukturierungspotenzial des Apollinischen für die Hemmung der suizidalen Tendenzen des Dionysischen als entscheidend an. Hieraus lässt sich jedoch auch der machtvolle Einfluss des Dionysischen ableiten, wenn es dazu fähig ist, das alltägliche Leben durch einen einzigen Moment des Schauens und Sehens zum Ur-Einen, derart zu beeinflussen und zu kontrollieren, dass dieses nicht mehr lebenswert erscheint. Indem Wellbery einräumt, dass das Dionysische das Leben in der apollinischen Erscheinungswelt existenziell derart erschüttern kann, bescheinigt er also dem Dionysischen nicht nur eine herausragende Machtstellung, sondern auch gerade eine dionysisch

234Vgl. Wellbery: *Form und Funktion*, S. 8ff.

geartete Durchdringung und Beeinflussung des Menschen in seiner apollinischen Welt, indem er diese als verachtenswert wahrnimmt.

Um auf den damit verknüpften dritten Grund Wellberys einzugehen, welcher maßgeblich seine Bewertung der Relation des Dionysischen und Apollinischen erkennen lässt, sei nochmal auf Greiner referiert, der sich wie bereits im vorherigen Kapitel kontrastiert, gegen eine gegenseitige Beeinflussung der beiden Triebe zum Positiven, wie es Wellbery sieht, ausspricht. Greiner geht zwar auch von einer Interaktion der beiden aus, jedoch entfaltet sich bei ihm nur das Dionysische im Apollinischen und nicht auch umgekehrt wie von Wellbery angenommen. Um diese Aussage zu unterstützen, führt Greiner die bereits erwähnten Belege an. Entscheidend ist in dieser Frage jedoch der Rückbezug zu dem, was das Dionysische und Apollinische jeweils ausmacht. Das Dionysische ist nämlich nicht nur der Rausch, sondern auch die Wurzel allen Lebens und des Apollinischen. Diese These vertritt auch Bloch, indem er das Dionysische als radikalen vorlogischen Anfang außerhalb von Geschichte und Vernunft²³⁵, Zeichen des Anti-Nichts²³⁶, „frühere Bewußtseinsstufe“²³⁷, kräftigste Zeichen des Menschen²³⁸, das Ursprüngliche²³⁹, das Leben²⁴⁰, das Urvorgestern²⁴¹ und gleichzeitig das Werden des neuen Menschen²⁴² nennt. Außerdem referiert er auf Goethes Faust, indem er das Dionysische als „des Pudels Kern“ des Apollinischen bezeichnet²⁴³. Vor allem aber beweist sich sein Verständnis des Apollinischen und Dionysischen in der „Geburt des Apollinischen aus dem Dionysischen“²⁴⁴, was Bloch jedoch als zentrale Frage formuliert: „Ist die Geburt des Apollinischen aus dem Dionysischen, die Überwindung des

235Vgl. Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 364.

236Vgl. ebd.

237Ebd., S. 361.

238Vgl. ebd., S. 362.

239Vgl. Bloch: *Über das Problem Nietzsches*, S. 593.

240Vgl. Bloch: *Leipziger Vorlesungen*, S. 414.

241Vgl. Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 360.

242Vgl. ebd., S. 414f.

243Bloch: *Leipziger Vorlesungen*, S. 406.

244Bloch: *Über das Problem Nietzsches*, S. 592.

Dämonischen in der Kultur möglich?“²⁴⁵. Darunter versteht er ein Miteinander der Mächte, statt des von ihm bisher analysierten bloßem Nacheinander dieser in Welt. Diese Vereinigung, welche eine lebensbejahende Weltanschauung erst möglich macht, war nach Bloch Nietzsches Ziel und Verdienst. Er bestimmt Dionysos zwar auch als „der Bruder Apollos“²⁴⁶, aber nur deshalb, weil er die wahre Auflehnung des Dionysischen gegen Zeus sieht. Ausschlaggebend ist jedoch das Dionysische als das vor und nach der Zeit und Form Seiende, daher rührt die Unbestimmtheit des Subjekts des Dionysischen bei Bloch. Das Dionysische ist für ihn zugleich vorzeitlicher, vor der Form seiender unbestimmter Anfang, also das Urvorgestern und kann dadurch dasselbe ins utopische, genauso undefinierte Morgen projiziert sein. Bloch verwirft aber die hier intendierte Wiederkehr des Gleichen und setzt auf Progress, selbst wenn es einen zwischenzeitlichen Rückschlag gibt, da Hoffnung enttäuscht, aber auch berichtigt werden kann. Dennoch hält er an der Liedzeile der Bauernkriege des 16. Jahrhunderts und damit der konkreten Utopie fest: „Geschlagen ziehen wir nach Haus, unsre Enkel fechten's besser aus.“²⁴⁷

Das Apollinische greift in die ausdifferenzierte Gegenwart und ist ebenfalls unabdingbar, da es im Bruderbund mit dem Dionysischen die konkrete Utopie auf Basis der Rationalität und Begrifflichkeit entwickeln kann. Der Moment der Geburt markiert nicht nur die Schöpfung aus dem Chaos, sondern eben genau den Moment des Ineinander, des aus dem Urvorgestern Hervorbrechen in die Gegenwart und das Hereinscheinen des Morgen. Das heißt, dass dem Apollinischen schon immer das Dionysische zugrunde liegt und ersteres durch Gleichnisbilder bzw. Träume letzteres abbildet. Im Moment der Entladung, der Geburt, bricht aus dem vorrationalen Anfang das Apollinische hervor, zugleich ist er aber auch unbestimmtes Morgen, welches durch das Apollinische erst bestimmt werden muss. Das ist der Schauens- und vor allem Sehensmoment

245Ebd.

246Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 361.

247u.a. Traub, Rainer und Harald Wieser: *Gespräche mit Ernst Bloch*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975. S. 152.

Nietzsches, welcher für Bloch ein Sehnen, eine Hoffnung auf die Zukunft hin ist. Die Schwelle lässt sich zwar (noch) nicht überschreiten, aber man hat das Vorgefühl des Dionysischen, den Sturm und Drang, die Vorwehen der Revolution und den rebellischen Geist gegen die Eingrenzung, welchen man nur haben kann, weil man ein Vorgefühl und eine Utopie der Entgrenzung spürt. Hier greift Wellberys suspendierte Überschreitung an der semiotischen Schwelle zur verheißungsvollen Zukunft, aber nicht weil sich Apollinisch und Dionysisch gegenseitig schadlos machen, sondern eben genau weil das Dionysische ungezügelt in die Apollinische Welt der Erscheinungen einfällt, ohne dass wir darin komplett aufgehen. Man erhascht bei Nietzsche in der Tragödie durch den Schwellenmoment des Schauens und Sehns ein Vorgefühl auf dieses Aufgehen im Ur-Einen, auf die Zukunft und kann dadurch alles Leiden seiner menschlichen Existenz in einen größeren Zusammenhang bringen, perspektivieren und dadurch zu einer Affirmation des Lebens gelangen. Für Nietzsche kann dieser dionysische Uranfang nicht mit den Mitteln des Verstandes und somit auch nicht vom Sokratismus gefasst werden, weswegen der Sokratismus in der Welt der Erscheinungen hängen bleibt und nicht über diese hinaus kommt. Festzuhalten bleibt, dass Wellbery insofern Recht hat, als dass das Apollinische Struktur erstellt, welche aber nicht auf das Dionysische einwirkt, sondern viel mehr das Dionysische als vorstrukturellen Anfang allen Lebens, als schöpferisches Chaos, das Leben durch das Hilfsmittel der Struktur und Begrenztheit erst erfahrbar macht. Durch den Geist können wir erst das Sinnliche definieren, durch den Werktag erst den Sonntag und durch die Arbeit erst das Genießen²⁴⁸. Erst durch die Begrenzung und Unfreiheit können wir eine Vorstellung von der Entgrenzung und Freiheit bekommen. Andersherum funktioniert es jedoch nicht, so kann man nach Nietzsche erst durch das Leiden über einen Pessimismus der Stärke zu einer Lebenbejahung gelangen. Dementsprechend kann die utopische Zukunft erst in Auseinandersetzung mit dem gegenwärtigen Sein erfolgen. Die Tragödie selbst besitzt den dionysischen Chor als Ursprung. Wie auch die Abhandlung von Blochs

248Vgl. Bloch: *Über das Problem Nietzsches*, S. 592.

Musikphilosophie später zeigen wird, ist die Musik für Bloch als Vor-Schein des Utopischen entscheidend. Da Bloch den utopischen Geist Nietzsches hauptsächlich an dessen Dionysos-Figur festmacht, scheint eine dionysische Wurzel als das Sein an sich allem Apollinischen vorgeschaltet und gleichzeitig nachgeschaltet zu sein. Das Dionysische wird auch als die ewig schöpferische „Urmutter“²⁴⁹ bezeichnet: „Hier zeigt sich das Dionysische (...) als die ewige und ursprüngliche Kunstgewalt, die überhaupt die ganze Welt der Erscheinung ins Dasein ruft“²⁵⁰.

In Anschauung der Tragödie kommt es den Menschen so vor, „als ob nur ein Gleichnisbild an uns vorbeizöge, dessen tiefsten Sinn wir fast zu errathen glaubten und das wir, wie einen Vorhang, fortzuziehen wünschten, um hinter ihm das Urbild zu erblicken“²⁵¹ Die Überschreitung wird also nicht durch ein Einwirken des Apollinischen auf die dionysische Entgrenzung gehemmt, sondern das Leben als apollinische Welt des Scheins ist in seiner Struktur gefangen und kann diese innerhalb ihrer selbst nicht überschreiten, das heißt innerhalb des Lebens kann das Leben sich nicht aus der Strukturierung befreien ohne das Leben aufzugeben. Aber das dionysische Sein kann die apollinische Struktur aufbrechen, Wellbery spricht hier von „porös“ machen²⁵². So heißt es in der *Geburt der Tragödie* zu dionysischer Musik und apollinischem Wort: „Nimmt nun zwar auch die musikalische Tragödie das Wort hinzu, so kann sie doch zugleich den Untergrund und die Geburtsstätte des Wortes danebenstellen und uns das Werden des Wortes, von innen heraus, verdeutlichen.“²⁵³

Zusammengefasst hat das Dionysische also den Einfluss, sich auf die Bilderwelt zu entladen. Dass das Apollinische als Erscheinung, aus dem wahren dionysischen Sein geboren wird und dadurch

249Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 108.

250Ebd., S. 154.

251Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 150.

252Wellbery: *Form und Funktion*, S. 13.

253Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 134f.

von ihm abhängt macht Nietzsche deutlich: „Und siehe! Apollo konnte nicht ohne Dionysus leben!“²⁵⁴

Das dionysische Übermaß wird auch bei Bloch als der vor-apollinische Teich an unendlichen utopischen Möglichkeiten ausgelegt, aus dem das Apollinische geboren wird. Da das Dionysische die Wurzel des Apollinischen bildet, hat es bei Nietzsche jedoch zudem die Macht dieses zu zerstören: „Das Uebermass enthüllte sich als Wahrheit, der Widerspruch, die aus Schmerzen geborene Wonne sprach von sich aus dem Herzen der Natur heraus. Und so war, überall dort, wo das Dionysische durchdrang, das Apollinische aufgehoben und vernichtet“²⁵⁵ Vergleichlich dazu heißt es bei Bloch: „Dem bürgerlich gewordenen 'Geist' dagegen ist Dionysos völlig disparat, freilich dadurch desto schärfer auch als das Ausgelassene fühlbar. Dabei ist 'Dionysos' nur einer, wenn auch ein Starker von vielem, woran unser gewohntes Lebensgefühl, abstrakter Rationalismus versagt“²⁵⁶.

Das Apollinische kann sich aber nicht selbst befreien, da die dionysischen Strömungen sein „Untergrund und Vorraussetzung“²⁵⁷ sind, sondern es benötigt die Macht des Dionysischen in diese von außen hereinzubrechen und damit einen Blick in den dionysischen Abgrund zu werfen ohne dabei das menschliche Leben zu zerstören, indem es ihm ein Aufgehen in seiner Sphäre erlaubt. Daher kommt es (noch) nicht zur endgültigen Überschreitung. So wie auch im dionysischen Rausch eine Selbstvergessenheit erlebt wird, welche aber immer eine Rückkehr zum menschlichen Leben des Scheins kennt. Dies äußert sich für Bloch in den revolutionären Wendepunkten der Geschichte, in welchen sich das Alte auflöst und das Neue noch nicht werden will²⁵⁸, in dieser Unbestimmtheit, in welcher die Utopie zwar konkret, aber noch Utopie ist.

254Ebd., S. 40.

255Ebd., S. 41.

256Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 389.

257Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 48.

258Vgl. Bloch: *Über das Problem Nietzsches*: S. 591.

Insgesamt wurde gezeigt, dass das Apollinische bei Nietzsche wie auch bei Bloch dem Dionysischen entspringt und letzteres damit als Urgrund vor, in und nach aller Erscheinung ist. Dementsprechend soll in den nächsten Kapiteln gezeigt werden, dass dieselben entscheidenden Attribute auch auf den Wärmestrom des Marxismus bzw. auf die utopische Hoffnung im Vergleich zum Kältestrom zutreffen. Dabei soll sich herausstellen, dass das Dionysische, auf welches sich Nietzsches Tragödientheorie hauptsächlich stützt, ebenso wie die Hoffnung primäre Elemente von Blochs Marxismustheorie bilden, wesentliche Überschneidungen aufweisen und somit ein Übergang zwischen den beiden philosophischen Konstrukten nahelegt.

3. Blochs Kälte- und Wärmestrom des Marxismus:

Apollinischer Kältestrom und dionysischer Wärmestrom?

Zuerst sei auf die allgemeine Herkunft der Wörter Kälte- und Wärmestrom eingegangen. Während der Begriff Wärmestrom der Physik entlehnt ist und sich in Form von Wärmeübertragungsprozessen äußert, wobei sich der Wärmestrom in Richtung der abnehmenden Temperaturen bewegt, stellt der Kältestrom keine physikalische Größe dar. Dennoch ist ein Bezug zu den kalten und warmen Meeresströmungen sowie deren Temperatúraustausch durch die Geowissenschaften erkennbar²⁵⁹. Blochs Übertragung und Modifikation dieses Dualismus ist einzigartig innerhalb der Disziplin der Philosophie, so sind der Kälte- und Wärmestrom neben den menschlichen und politischen Haltungen zusätzlich erkenntnistheoretische Instrumente²⁶⁰. Obwohl die Begriffe nicht ausgiebig behandelt werden, erstrecken sie sich über das gesamte blochsche Werk, dabei manifestieren sie sich in politischen, erkenntnistheoretischen, als auch in ontologischen Kategorien, nämlich in Bezug zum Marxismus, mit der Gleichberechtigung von Vernunft und Hoffnung und im Sinne der aristotelischen Materieauffassung²⁶¹.

Blochs komplementäres Begriffspaar des Kälte- und Wärmestroms als gesellschaftsanalytisches Konstrukt ist zunächst im bereits zitierten Buch *Erbschaft dieser Zeit* vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen Machtergreifung angelegt. Später benannte und definierte er es im ersten Band des *Prinzip Hoffnung* und anderen Werken genauer.

Die Bedeutsamkeit des Mythos

259Vgl. Mazzini, Silvia: *Kältestrom-Wärmestrom*. In: Dietschy, Beat u.a. (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. De Gruyter, Berlin/Boston 2012. S. 224f.

260Vgl. ebd., S. 225.

261Vgl. ebd., S. 230.

Bloch prangert in Ersterem an, dass der Marxismus es versäumt habe, neben der rationalen Gesellschaftsanalyse die Hoffnungen wie auch die Individualität des Menschen in seiner Ideologie zu berücksichtigen. Durch „den allzu großen Fortschritt des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“²⁶², welcher die Reduktion des Einzelnen auf seine soziale und ökonomische Funktionalität im objektiven, geschlossenen System beinhaltete, habe der Marxismus dem Aufstieg der Nationalsozialisten Vorschub geleistet.

„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.“²⁶³

Blochs Augenmerk ist dabei hauptsächlich auf die nach Bedeutung suchende Jugend gerichtet, welche ihr der Marxismus im Gegensatz zu den siegenden Nationalsozialisten durch seine Nichtbesetzung des Irrationalen nicht zu geben vermochte.

Die Wichtigkeit des Mythos, bei Nietzsche des tragischen Mythos und damit entscheidend auf das Dionysische zurückgreifend, wird durch dessen Abwesenheit deutlich, da jede Kultur ohne Mythos nach Nietzsche ihre schöpferische Kraft verliert. Erst mithilfe von Mythen kann eine Einheit gebildet und die apollinischen Phantasien gebündelt werden. Dies trifft für Nietzsche auch im Politischen zu: „(...) und selbst der Staat kennt keine mächtigeren ungeschriebenen Gesetze als das mythische Fundament, das seinen Zusammenhang mit der Religion, sein Herauswachsen aus mythischen Vorstellungen verbürgt.“²⁶⁴ Die dionysische Kraft, durch welche der tragische Mythos wiederbelebt wird, formt und trägt also die Kultur und den Staat in einem positiven Sinn. Wie Bloch sah auch Nietzsche die besondere Relevanz des Mythos für die Jugend und deren Heranwachsen, denn „die Bilder des Mythos müssen die unbemerkt allgegenwärtigen dämonischen

²⁶²Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 66.

²⁶³Ebd.

²⁶⁴Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 145.

Wächter sein, unter deren Hut die junge Seele heranwächst.“²⁶⁵ Ein mythisches Narrativ gibt der jungen Generation folglich einen Rahmen und ein Bild, in dem sie sich wiederfindet und mit dem sie sich identifiziert. Zu welchen Negativfolgen ein rassistisch besetzter Mythos führen kann, hat Bloch erlebt, daher hält er es für unabdingbar diesen aus marxistischer Sicht zu besetzen und hält jenes Versäumnis seiner Genossen für mit ausschlaggebend am Erfolg der Nationalsozialisten. Der Mythos stellt dabei offensichtlich bei Nietzsche wie Bloch ein Dependant des Dionysischen dar. Zusätzlich wird er bei Bloch mit dem Wärmestrom des Marxismus verknüpft, welcher das Irrationale, aber auch die hoffnungsvollen Visionen der einzelnen Menschen aufgreift. Der Marxismus zur Zeit des nationalsozialistischen Aufstiegs konnte dieses menschliche Bedürfnis aber nicht ausreichend abdecken, da er zum größten Teil aus dem sogenannten Kältestrom bestand.

Konkrete Utopie und tragische Vision

Bloch bezeichnet diese Fokussierung auf „materielle Bedingtheit“²⁶⁶, „kühle Analyse, vorsichtig genaue Strategie“²⁶⁷ und „Maßgabe des Möglichen“²⁶⁸ als den Kältestrom des Marxismus, welcher dem Wärmestrom dialektisch zur Seite gestellt ist. Er entwickelt seine Theorie des Kälte- und Wärmestroms zunächst als Korrelat. Unter Rückgriff auf Aristoteles sieht Bloch in der Materie bereits Latenzen enthalten, welche sich noch-nicht entwickelt haben, aber schon objektiv-reale Möglichkeiten darstellen. Aus diesem Grund ist der Kälte- und Wärmestrom an das „Korrelat der Möglichkeit“²⁶⁹ gebunden²⁷⁰. Auf der einen Seite setzt Bloch somit die „nach Möglichkeit“²⁷¹ „maßgeblich vorliegenden Bedingungen“²⁷², welche den Weg zum Ziel vorgeben, folglich den Kältestrom. Auf der anderen Seite repräsentiert der Wärmestrom als das „in Möglichkeit

265Ebd.

266Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 237.

267Ebd., S. 239.

268Ebd., S. 240.

269Ebd., S. 237.

270Vgl. Mazzini: *Kältestrom-Wärmestrom*, S. 228f.

271Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 235; S. 238.

272Ebd., S. 237.

Seiende²⁷³, das „utopische Totum“²⁷⁴, welches dem Weg das Ziel vor Augen hält. Bloch zufolge kann etwas in der Gegenwart erst durch die Markierung des Ziels in der Zukunft kritisiert werden. Wenn das zukünftige Ziel nicht wenigstens antizipiert wurde, kann eine Abweichung vom Weg gar nicht wahrgenommen, geschweige denn kritisiert und korrigiert werden. Bei Blochs utopischem Möglichkeitsdenken ist sowohl der Weg wie auch das Ziel bzw. die Richtung entscheidend.

Die objektiv reale Möglichkeit beinhaltet für Bloch stets beide Momente, den der materiellen Bedingtheit nach der Maßgabe des Möglichen und den der in Möglichkeit seienden materiellen Offenheit²⁷⁵ und damit Form einer konkreten Utopie.

Für Bloch war, wie bereits erwähnt, der „zum Wohin und Überhaupt ausfahrende Nietzsche“²⁷⁶ entscheidend, da er dadurch eben jenen ziel-setzenden und dieses auch nicht aus den Augen verlierenden Wärmestrom verkörperte.

Zusammenfassend schreibt Bloch: „der kritischen Betrachtung des jeweils zu Erreichenden ist das Nach-Möglichkeit-Seiende der Materie vorgeordnet, der fundierten Erwartung der Erreichbarkeit selber das In-Möglichkeit-Seiende der Materie“²⁷⁷, wobei sich letzteres im Enthusiasmus äußert. Trotz ihrer Verschiedenheit zwischen Bedingungs-Erforschung des Kältestroms und Aussichts-Erforschung des Wärmestroms sind sie „im Pathos des Ziels, in der Totalität des behandelten Stoffs vereint“²⁷⁸. Um dieses Ziel zu erreichen, muss zwar jedes seinen Ort haben, dennoch benötigen sie das jeweils andere²⁷⁹. Der Wärmestrom droht ohne realistisch-rationale Abkühlung in phantastische, unmögliche statt nach Möglichkeit seiende Utopie auszuarten und der Kältestrom würde ohne

273Ebd., S. 235; S. 238.

274Ebd., S. 237.

275Vgl. ebd., S. 237ff.

276Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 364.

277Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 238.

278Ebd. S. 240.

279Vgl. ebd.

Erwärmung zum reinen Ökonomismus und zielvergessenen Opportunismus²⁸⁰. Letzteres würde dem Sokratismus bei Nietzsche entsprechen, während das gänzliche Aufgehen im Dionysischen ebenfalls einen destruktiven Charakter besitzt. Der blinde Enthusiasmus ohne die Kontrolle des Kältestroms läuft Gefahr manipuliert zu werden²⁸¹; ein Beispiel hierfür hat uns die Geschichte mit der nationalsozialistischen Verwendung der 'blonden Bestie' Nietzsches geliefert.

Obwohl der Kältestrom die Utopie des Wärmestroms begrenzt, ergibt dies dennoch die „Aussicht aufs Eigentliche, aus das Totum des Geschehenden und zu Betreibenden, auf ein nicht nur jeweils vorliegendes, sondern gesamthistorisch-utopisches Totum“²⁸². Auch bei der *Geburt der Tragödie* wird der Blick in den dionysischen Urgrund, also auf das eigentliche Sein, gerichtet. Zwar kommt es mithilfe des Apollinischen durch Suspension nicht zur Überschreitung und dem Aufgehen im Welt-Einen, es bleibt im zukünftigen Sehnen, aber das Schauen muss gewährt und kann durch das Apollinische nicht verstellt werden.

Vergleichbar mit der Utopie entspringt dem dionysischen Chor im Zusammenspiel mit dem Apollinischen nach Nietzsches Tragödienverständnis eine Art Vision:

„In mehreren aufeinander folgenden Entladungen strahlt dieser Urgrund der Tragödie jene Vision des Dramas aus: die durchaus als Traumerscheinung und insofern epischer Natur ist, andererseits aber, als Objectivation eines dionysischen Zustandes, nicht die apollinische Erlösung im Scheine, sondern im Gegentheil das Zerschneiden des Individuums und sein Einswerden mit dem Ursein darstellt. Somit ist das Drama die apollinische Versinnlichung dionysischer Erkenntnisse und Wirkungen (...) ursprünglich nur als Vision gedacht wurde, dass die einzige 'Realität' eben der Chor ist, der die Vision aus sich erzeugt (...).“²⁸³

Bei Bloch ist im 'Dunkel des gelebten Augenblicks' die Utopie schon enthalten, also der In-Möglichkeit-seiende Wärmestrom steckt immer schon im aktuellen Moment und muss durch den

280Vgl. ebd.

281Vgl. Mazzini: *Kältestrom-Wärmestrom*, S. 227.

282Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 240.

283Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 62f.

Weltprozess herausgebracht werden. Ähnlich ist das Dionysische der Urgrund aller Dinge und Vision zugleich, wie in den obigen Zitaten deutlich wird. Bei Nietzsche sind zudem der eingangs genannte Mythos und die Vision verknüpft, wenn das Volk den „uralten dionysischen Mythos in selig-ernsten Visionen träumt“²⁸⁴. Somit ist der dionysische Mythos des Wärmestroms bei Nietzsche wie bei Bloch beides, Grundlage und Futurum. Kälte- und Wärmestrom spiegeln also nicht nur den 'Doppelaspekt der Möglichkeit' per Definition wider, sondern auch in der Zeit. Diese aristotelische Materieauffassung gibt Bloch u.a. in seinem Werk *Experimentum Mundi* wieder:

„Das *Kata to dynaton* verbindet sich so marxistisch mit dem Kältestrom, dem kühlen nüchternen Blick, was bürgerlich und reformistisch herabkam auf Politik als Kunst des Möglichen (...). Während die andere, die nun eigentlich ontologische Bestimmung des Möglichen als Dynamie in ein zielhaft Enthusiasierendes in sich haben kann und muß, derart dem Wärmestrom im Marxismus korrespondierend. Das *Kata de dynaton* wirkt gegen das Überfliegen, der Wärmestrom aber vermag den langsamen Gang der Dinge zu beschleunigen, er trägt die Zukunft in der Vergangenheit wie die Vergangenheit der Zukunft über sich hinweg.“²⁸⁵

Das eigentliche ontologische Fundament, welches Urgrund und Zukunft im Werden ist, bildet folglich bei Bloch der Wärmestrom wie bei Nietzsche das Dionysische. Bei jenem ist dieselbe zeitliche Verankerung und Begründung im Bezug zum Dionysischen zu finden. Die Verbindung zwischen Kunst und Politik, die in diesem Zitat aufgeworfen wird, liefert einen weiteren Anhaltspunkt für die Übertragbarkeit von Nietzsches Kunsttrieben in den politischen Raum.

Neben dem Projektionsgehalt der Vision und der Utopie in die Zukunft stellen das Dionysische bei Nietzsche und die Hoffnung bei Bloch zudem innermenschliche Konstanten dar. Wie dies zu verstehen ist, wird im letzten Kapitel ausführlicher dargelegt.

Entfremdung und Wiedervereinigung zur Heimat

284Ebd., S. 154.

285Bloch, Ernst: *Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis*. Gesamtausgabe Band 15, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975. S. 141; Vgl. Mazzini: *Kältestrom-Wärmestrom*, S. 229f.

Der Kältestrom des Marxismus dient dabei nicht nur als ökonomischer Bedingungsträger, sondern auch zur Entlarvung von Ideologien und der Entzauberung des metaphysischen Scheins und der Überhöhung des Jenseits²⁸⁶. Diese Entzauberung richtet sich aber nicht gegen den Wärmestrom, sondern der Kältestrom. Er „prüft und entzaubert doch gerade dazu, dem Rechten statt dem Falschen, gar Betrüglichen Platz zu schaffen. Hier ist der Sprung von der Analyse zur Fülle, von der Entzauberung zum Eingedenken des seienden, ja alles enthaltenden Rest.“²⁸⁷ Letzteres stellt der Wärmestrom des Marxismus dar, wie auch die Befreiung des Menschen, in erster Linie des geknechteten Proletariats mit dem Ziel der Naturalisierung des Menschen²⁸⁸. Bloch sieht eine Annäherung an dieses Reich der Freiheit allein im Aufbau des Kommunismus, welcher in dieser Weise aber noch nie da war. Bloch beschreibt den Marxismus im Sinne der Wärmelehre als Grenzen sprengende Wiedervereinigung des Menschen mit der Natur, die für ihn Freiheit bedeutet:

„Marxismus als Wärmelehre ist dergestalt einzig auf jenes positive, keiner Entzauberung unterliegende In-Möglichkeit-Sein bezogen, das die wachsende Verwirklichung des Verwirklichenden, zunächst im menschlichen Umkreis umfaßt. Und das innerhalb dieses Umkreises das utopische Totum bedeutet, eben jene Freiheit, jene Heimat der Identität, worin sich weder der Mensch zur Welt noch aber auch die Welt zum Menschen verhalten als zu einem Fremden. (...) In diesen Offenheiten ist Materie nach Richtung ihrer objektiv-realen Hoffnungsinhalte latent: als Ende der Selbstentfremdung und der mit Fremdem behafteten Objektivität (...). Materialismus nach vorwärts oder Wärmelehre des Marxismus ist derart Theorie-Praxis eines Nachhause-Gelagens oder des Ausgangs aus unangemessener Objektivierung; die Welt wird dadurch zur Nicht-mehr-Entfremdung ihrer Subjekte-Objekte, also zur Freiheit entwickelt. Das Freiheitsziel selber wird zweifellos erst vom Standort einer klassenlosen Gesellschaft her als bestimmtes In-Möglichkeit-Sein deutlich visierbar.“²⁸⁹

Diese Eigenschaften des Wärmestroms finden wir ähnlich im Dionysischen, denn es heißt:

286Vgl. Bloch, Ernst: *Das Materialismusproblem*, seine Geschichte und Substanz. Gesamtausgabe Band 7, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1972. S. 373; Vgl. Bloch, Ernst: *Tendenz-Latenz-Utopie*. Ergänzungsband zur Gesamtausgabe, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1978. S. 222; Vgl. Mazzini: *Kältestrom-Wärmestrom*, S. 226.

287Bloch: *Das Materialismusproblem*, S. 372.

288Vgl. Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 241.

289Ebd. S. 241f.

„Unter dem Zauber des Dionysischen schließt sich nicht nur der Bund zwischen Mensch und Mensch wieder zusammen: Auch die entfremdete, feindliche oder unterjochte Natur feiert wieder ihr Versöhnungsfest mit ihrem verlorenen Sohne, dem Menschen. (...) Jetzt ist der Slave freier Mann, jetzt zerbrechen alle starren, feindseligen Abgrenzungen, die Noth, Willkür oder 'freche Mode' zwischen den Menschen feggesetzt haben.“²⁹⁰

Während ersteres noch auf eine dreifache metaphysische Wiedervereinigung zwischen Mensch und Mensch, Natur und Mensch und Mensch zu sich selbst abzielt, ist der Begriff des Sklaven eindeutig politisch konnotiert. Der Sklave wird hier als allgemeiner Terminus des Menschen im unterdrückenden politisch-strukturellen System verwendet. Hierbei sei die bereits beschriebene 'Sklavensprache' bei Bloch erwähnt. Diesen Verdacht der staatstragenden Dimension konkretisiert Nietzsche im Laufe des Werkes, indem der Wirkung der dionysischen Tragödie zugeschrieben wird, „dass der Staat und die Gesellschaft, überhaupt die Klüfte zwischen Mensch und Mensch einem übermächtigen Einheitsgeföhle weichen, welches an das Herz der Natur zurückführt.“²⁹¹ Ebenso wie bei Nietzsche die Entfremdung durch den Sokratismus, welcher als Verabsolutierung des Apollinischen gedeutet werden kann, und die Abkehr vom Dionysischen hervorgerufen wird, entsteht sie bei Bloch durch falsche Ideologie, Vorherrschaft des Kältesroms und Vernachlässigung des Wärmestroms.

Der Begriff der Heimat im erwähnten Zitat ist ein wichtiger, komplexer Angelpunkt in Blochs Philosophie. Diesen bearbeitet er hauptsächlich in seinem Werk *Das Prinzip Hoffnung*. Auch Nietzsche spricht von der „mythischen Heimat“²⁹². Beiden gemeinsam ist, dass damit kein geographischer Ort gemeint ist. Bloch versteht darunter etwas, das noch nicht und ständig im Werden begriffen ist. Gerade deshalb ist der im Werden verstandene Mensch auch ein heimatstiftendes Wesen. Aus diesem Grund auch der berühmte Satz Blochs: „Ich bin. Aber ich habe

290Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 29.

291Ebd., S. 56

292Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 149; S. 154.

mich nicht. Darum werden wir erst.“²⁹³ Heimat bei Bloch bedeutet nach Gerd Koch „eine menschliche, naturnahe und genossenschaftliche Verfasstheit der Welt, in der Menschen anderes als das Bestehende denken und machen können“²⁹⁴. Bloch wendet sich damit gegen eine Besetzung der Heimat mit der Blut- und Boden-Ideologie der Nationalsozialisten. Heimat ist für Bloch letztlich auch der Marxismus, der Kälte- und Wärmestrom, folglich Bedingung und Ziel, vereint und damit an die konkrete Utopie geknüpft:

„Was konkrete Utopie und ein Sein wie Utopie als fernste und dennoch praktischste Form klassenlos bedeuten, heißt für das individuelle Subjekt Glück und dessen Hoffnungsinhalte, heißt für die gesellschaftliche Seite im subjektiven Faktor Solidarität und Möglichkeit des aufrechten Gangs, also der Orthopädie des aufrechten Gangs, den wir als Menschen zu gehen haben. Heißt auf der objektiven geschichtlichen und naturhaften Seite ein Objekt, das nicht mehr behaftet ist mit einem uns Fremden, sondern Bestandteil und Baustein wird für das uns Allernächste, für das, was als Wort in aller Menschen Mund allzuoft gekommen ist, nämlich Heimat. Das ist Marxismus, sowohl als kundige Herstellung der Bedingungen zu dem von ihm Intendierten wie als Eingedenken des Zielinhalts dieser Bedingungen.“²⁹⁵

Nietzsche erfasst den Menschen ebenfalls als werdenden und sieht die Wiedergeburt des tragischen Mythos dementsprechend als Überwindung der Entfremdung und Rückkehr zur mythischen Heimat²⁹⁶. Nicht vergessen werden sollte dabei, dass Nietzsche im letzten Teil der *Geburt der Tragödie* mit dieser Thematik eindeutig die Wiedergeburt und den Lobpreis des deutschen Geistes verbindet: „(...) die lange Entwürdigung, unter der der deutsche Genius, entfremdet von Haus und Heimat, im Dienst tückischer Zwerge lebte“²⁹⁷, was aus heutiger Sicht im Rückblick auf den Nationalsozialismus verheerend wirkt. Andererseits wäre es vermutlich in Blochs Sinne mithilfe

293Ernst Bloch: *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Gesamtausgabe Band 13, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1970. S. 13.

294Koch, Gerd: *Heimat*. In: Dietschy, Beat u.a. (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. De Gruyter, Berlin/Boston 2012. S. 168.

295Bloch: *Tendenz – Latenz – Utopie*, S. 285.

296Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 146ff.

297Ebd. S. 154.

seines eigenen Heimatverständnisses in Zeiten der wiederaufkeimenden rechten, national-reaktionären Strömungen diesen nicht die Deutungshoheit über den Begriff Heimat zu überlassen.

Der revolutionäre Gehalt des Dionysischen und des Wärmestroms

Die Weltgeschichte stellt für Bloch einen Prozess dar, welcher durch die konkrete Antizipation des Kälte- und Wärmestroms bestimmt wird und der somit beeinflussbar ist.²⁹⁸ Bloch spricht an dieser Stelle von der Menschwerdung, deren zweites Mittel jene klassenlose Gesellschaft sei, „ihr Rahmen ist eine Kultur, deren Horizont von lauter Inhalten fundierter Hoffnung, als dem wichtigsten, dem positiven In-Möglichkeit-Sein, umzogen ist.“²⁹⁹ Außer der Hoffnung wurde laut Bloch auch jede Revolution wie beispielsweise die Bauernkriege, die Französische Revolution und der Aufstand von 1848 durch den Enthusiasmus, das Vertrauen und den Glauben des Wärmestroms an das übergeordnete Ziel der Menschheit verursacht³⁰⁰. Dies sind exakt diesselben historischen Ereignisse, die sich in der Interpretation Blochs zu dem revolutionären Geist des Dionysischen finden lassen, welchem er die Präsenz in jenen Wendepunkten der Geschichte zuschreibt.

Der Enthusiasmus bezüglich der Revolution stützt sich nach Bloch dabei auf die „unerschöpfte Erwartungsfülle“³⁰¹ der Menschen, welche in Verbindung mit dem Kältestrom weder abstrakt noch träumerisch ist, sondern in der objektiv-realen Möglichkeit der Materie verortet und dem Weltprozess zugrunde liegt, wie auch diesen im Zustand des Noch-Nicht mitbestimmt³⁰². Blochs Philosophie zufolge kann sich der Mensch seiner selbst nie ganz klar sein, da 'im Dunkel des gelebten Augenblicks' Erwartungen, Gefühle und Hoffnungen noch-nicht bewusst, aber schon latent vorhanden sind. Sie müssen hervorgebracht werden, denn sie sind richtungsweisend für die Entwicklung des zukünftigen Weltprozesses und müssen in diesem konkret realisiert werden, da sie

298Vgl. Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 241.

299Ebd. S. 242.

300Vgl. Bloch: *Tendenz – Latenz – Utopie*, S. 232; S. 284f.; Vgl. Mazzini: *Kältestrom-Wärmestrom* S. 225.

301Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 239.

302Vgl. Mazzini: *Kältestrom-Wärmestrom*, S. 226f.

Teil der objektiven Phantasie sind, welche die objektiv-realen Möglichkeiten erfasst und der historisch-kulturellen Situation angehört³⁰³. Zudem sind sie „Vorschein, also konkrete Antizipationen des 'Reichs der Freiheit'“³⁰⁴. Dieser Vorschein weist Ähnlichkeiten zum Vorgefühl des Aufgehens im dionysischen Ur-Einen bei Nietzsche auf. Das in die Zukunft gerichtete Vorgefühl lässt uns den dionysischen Urgrund erahnen und das Apollinische hält uns gleichzeitig auf der Schwelle zur grenzenlosen Befreiung, in der auch alle Individuation zerbricht. Der in diesem Zusammenhang erwähnte Begriff der objektiven Phantasie verbindet bei Bloch künstlerische Subjektivität mit einer marxistischen Interpretationsperspektive³⁰⁵. Auch Nietzsche stellt sich in seinem Werk die Frage, inwieweit das Werk des Künstlers objektiv und Gemeinschaftsgut ist, da es unabhängig vom Subjekt den inneren Trieben entspringt. Der Künstler ist Medium³⁰⁶ und im Akt des künstlerischen Schöpfens verschmilzt er mit dem Urkünstler der Welt und kann sich selbst anschauen, ist der Künstler „zugleich Subject und Object, zugleich Dichter, Schauspieler und Zuschauer“³⁰⁷. Der metaphysische Trost, welchen die Tragödie spendet, ist für Nietzsche auch ein über das einzelne Erdenleben hinausgehendes Konstrukt, denn die Rettung durch die Kunst erfolgt „trotz allem Wechsel der Generationen“³⁰⁸. Dies erinnert an das bereits erwähnte, von Bloch in Ehren gehaltene Zitat aus einem Lied der Bauernkriege, bei welchem die Hoffnung temporär enttäuscht, aber ebenfalls generationsübergreifend verstanden und vage erhalten wird.³⁰⁹ Der Nihilismus des Lebens bei Nietzsche wird durch die Kunst und den Pessimismus der Stärke ertragbar gemacht. Ebenso erkennt Bloch dieses Problem der Neuzeit an, bleibt jedoch wie Nietzsche nicht im Lebensverneinenden stehen, sondern entwirft eine

303Vgl. ebd., S. 227.

304Ebd.

305Vgl. ebd., S. 230.

306Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 47.

307Ebd., S. 48.

308Ebd., S. 56.

309Vgl. u.a. Traub: *Gespräche*, S. 152.

lebensbejahende Philosophie der Hoffnung und Utopie, welche er dem Nihilismus entgegensetzt, denn die Utopie schafft für ihn Wirklichkeit.

Dieser blochsche Ansatz eines Moments der Transzendenz im Diesseits, welcher über das einzelne Individuum hinausgeht, findet sich immer wieder in seinem Werk. Denn selbst wenn die Revolution scheitert,

„(...) selbst wenn wir zugrunde gehen, sind wir dadurch keineswegs widerlegt (...). Es wird auf neue Hände gewartet kraft des unnachlässlichen Wärmestroms des Marxismus (...). Aber die Sache selbst geht darum nicht zugrunde, sie ist in der Tendenz und in der Latenz offen angelegt, läßt sich nicht abspeisen, läßt sich nicht unterschlagen, läßt sich nicht banalisieren und läßt sich noch weniger theologisieren, sondern gehört zur Immanenz unseres Daseins; und auf diese kommt es an.“³¹⁰

Das Scheitern ist für ihn nicht die Niederlage der Idee:

„(...) Kult des Dionysos. Spannung zu Zeus, das aber ist die Metaphysik der Tragödie, eine kriegerische, die noch im Untergang des Helden ihr Nein zur alten Ordnung an den Mast nagelt und ihr tieferes Ja zu einem anderen Zeitalter, einem neuen Himmel. Es ist eine prachtvolle Hybris und mehr als das: eine durch Leid gereinigte, durch Genius vertiefte, die die alten Zusammenhänge aus Schuld und Schicksal vernichtet“³¹¹.

Dies nennt Bloch „Transzendieren ohne Transzendenz“³¹², was bedeuten soll, dass es auf unsere prozesshafte Immanenz ankommt, die sich in der konkreten Utopie äußert und nicht auf das Jenseits gerichtet ist. Gleichmaßen richtet sich Nietzsche gegen die verheißungsvolle Jenseitstheologie, welche seiner Ansicht nach ebenso wie die Moral als menschliches Unterdrückungs- und Kontrollinstrument dient. Außerdem rückt er den Fokus durch den Schauens- und Sehensmoment der Tragödie in ähnlicher Weise auf eine Transzendenz im Diesseits. Auf diesen Aspekt wird im späteren Verlauf der Arbeit nochmals eingegangen werden.

310Bloch: *Tendenz-Latenz-Utopie*, S. 284f.

311Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1429f.

312Bloch: *Tendenz-Latenz-Utopie*, S. 285; Vgl. Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 241.

In seinem Werk *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz* unterscheidet Bloch Stoffarten in „die unbetrügbare Kühle des diesseitigen Blicks“³¹³, sachlich und entzaubernd einerseits und lebhaft, vertrauensvolle Wärme andererseits. Dabei kann erstere nicht kühl genug sein, um den Schein der Dinge zu zerreißen³¹⁴. Der Wärmestrom hingegen könne „nicht lebhaft genug den Pudel wahrnehmen, der gegebenenfalls außer dem Kern des Pudels übrigbleibt“³¹⁵. Die erneute Anwendung der Pudels-Kern-Metapher in diesem Zusammenhang in Referenz zu Goethe lässt aufhorchen, denn Bloch bezeichnete in gleicher Weise schon das Dionysische als des Pudels Kern des Apollinischen³¹⁶.

Für Bloch waren Kälte- und Wärmestrom nicht nur von gleicher Wichtigkeit, sondern erst eine wechselwirkende Vereinigung der beiden, auch in der menschlichen Haltung, für ihn im Marxisten, trägt zum Gelingen bei³¹⁷. Analog führt die Komplementarität der Meeresströmungen erst zum Gleichgewicht in der Natur³¹⁸. Diese These kann er über die Spanne seines Gesamtwerkes aufgrund dessen wesentlicher Gründung auf der dem Wärmestrom zugeteilten Hoffnung und Utopie nicht aufrechterhalten. Schlussendlich ergibt sich eine Bevorzugung des Wärmestroms, wie des Dionysischen bei Nietzsche. Idealtypisch versucht Bloch jedoch eine dialektische Interaktion zu vertreten. Dadurch, dass das In-Möglichkeit-Seiende in Manifestation des Wärmestroms schon in der realen Situation enthalten ist, kann auf die konkrete Utopie vorgegriffen werden, wie auch andersherum die Nach-Möglichkeit-Seienden Bedingungen des Kältestroms zumindest bis zu einem gewissen Grad nachjustiert werden können. Sozusagen wirkt die Utopie als Korrektiv der direkten Wirklichkeit und vice versa. Ausgehend von diesem Verständnis Blochs vertritt er keine durch den

313 Bloch: *Materialismusproblem*, S. 372.

314 Vgl. ebd.

315 Ebd.

316 Vgl. Bloch: *Leipziger Vorlesungen*, S. 406.

317 Vgl. Bloch: *Materialismusproblem*, S. 372.

318 Vgl. Mazzini: *Kältestrom-Wärmestrom*, S. 225.

Materialismus komplett vordeterminierte Ideenwelt, aber auch keine von ihm gänzlich unabhängige.

Dennoch ist es ihm wichtig, die materialistische Herkunft seines Konstrukts zu betonen, da der Materialismus als Erklärung der Welt aus sich selbst heraus „als Brechstange gegen Adel und Klerus und dessen Geschäfte der Jenseiterei“ wirkt³¹⁹. Der Verdienst der Aufdeckung der Feudalgesellschaft als ideologisch verhüllenden Überbau über dem ökonomischen Unterbau aus ausbeutendem Herrn und arbeitendem Knecht³²⁰ ist dem analytisch-quantitativen Kältestrom zuzuschreiben. Damit bildet er im Einklang mit dem human-qualitativen Wärmestrom die konkret gewordene Utopie.³²¹ Bloch zufolge wird das Wahre am Wärmestrom erst durch den Kältestrom feststellbar³²². Allein würde er ansonsten zu idealistischer Lüge und „abstraktem Utopismus“³²³ verkommen. Der Kältestrom ist daher aufgrund der präzisen Analyse von Ökonomie, Historie, Politik und Kultur zur Orientierung der konkreten Bedingungen von revolutionären Umwälzungen unabdingbar³²⁴, während er für sich genommen in „vulgärmarxistische Banalität“³²⁵ ausartet. Aus diesem Grund bedarf es der „Oszillation“ beider Ströme. Durch diese Herangehensweise an Materie, welche das gärende Potenzial Neues zu schaffen in sich trägt, wird nicht nur die Gesellschaft in ihrer Beziehung des Menschen zum Menschen, sondern auch zur Natur weniger Kältestrom benötigen und den Wärmestrom einfacher machen³²⁶. Man erkennt, dass der schaffende Mensch sowohl bei Bloch als auch bei Nietzsche im schaffenden Künstler eine ideale Dynamik der Emanzipationsgeschichte abbildet, da der Mensch nun selbst schöpferisch tätig sein soll.

319Vgl. Bloch: *Materialismusproblem*, S. 372; Vgl. Bloch: *Tendenz-Latenz-Utopie*, S. 284.

320Ebd., S. 373.

321Vgl. ebd., S. 374.

322Vgl. ebd.; Vgl. Mazzini: *Kältstrom-Wärmestrom*, S. 226.

323Bloch: *Tendenz-Latenz-Utopie*, S. 224.

324Vgl. Mazzini: *Kältstrom-Wärmestrom*, S. 225.

325Bloch: *Materialismusproblem*, S. 374.

326Vgl. ebd., S. 376.

Bloch selbst sieht den revolutionären Geist genauso in seiner eigenen Auslegung des Dionysischen, aufgrund der Geschichte des rebellierenden Gottes Dionysos, angelegt, welcher auch in Nietzsches Werk hervorgehoben wird. Damit aber durch die Revolution eine echte Veränderung stattfindet, wird der Kältestrom bei Bloch ebenfalls in die Pflicht genommen. Da der Kältestrom das Real-Mögliche bemisst, ist er mehr als alles andere mit der apollinischen Erscheinung zu verknüpfen. Diese ist für Nietzsche im menschlichen Leben gleichermaßen wichtig, obwohl sie nicht an den existenziellen Wert des Dionysischen bzw. des Wärmestroms bei Bloch herankommt. Der

Kältestrom bei Bloch

„darf nicht verwechselt werden mit dem Schandpragmatismus einer Anpassung an die Tatsachen. Die Tatsachen müssen als undurchschaute, verdinglichte Prozeßmomente mittels der realen Veränderungstendenzen hinweggeräumt werden. (...) von hierher die Chancen des Sieges, die Gefahren der Niederlage zu kalkulieren, damit am Schluß zumindest in Umrissen und Andeutungen herauskommt, was vom Anfang in jeweils gegenwärtigen Revolutionen gemeint war. Damit nicht ein Produkt herauskommt, das schließlich von all denen, die es hergestellt haben, wider ihren Willen hergestellt wurde. Denn dann träte nur falsches Bewußtsein auf, das als neues genauso schlimm ist wie das alte und das nur das Alte in veränderten Larven, Masken, Gesichtern wiederherstellt.“³²⁷

Im selben Sinn wie eine Revolution durch das Zusammenwirken des Kälte- und Wärmestroms die Politik, anstelle von Stagnation in falscher Form, voranbringen sollte, ist bei Nietzsche „die Fortentwicklung der Kunst an die Duplicität des Apollinischen und des Dionysischen gebunden“³²⁸.

Apollinischer Kältestrom und dionysischer Wärmestrom?

Trotz der vielen aufgedeckten Überschneidungen eröffnen sich eklatante Unterschiede in der Konzeption der komplementären Begriffspaare von Nietzsche und Bloch. Zum einen kommt der Wärmestrom, welcher in der bisherigen Argumentation dem Dionysischen verwandt erscheint, „aus einem Bewußtsein, das Farbe hat, sich auf Temperatur versteht, auf Sprache, und sich durch Bilder,

327Traub: *Gespräche*, S. 223.

328Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 25.

durch Tempo, durch Ausdruck, durch persönliches Vorbild ausgezeichnet“³²⁹. Vor allem der bildliche und sprachliche Ausdruck, „Bild und Begriff“³³⁰ werden bei Nietzsche eindeutig dem Apollinischen zugeordnet. So heißt es in der *Geburt der Tragödie*: „Welche ästhetische Wirkung entsteht, wenn jene an sich getrennten Kunstmächte des Apollinischen und Dionysischen neben einander in Tätigkeit gerathen? Oder in kürzerer Form wie verhält sich die Musik zu Bild und Begriff?“³³¹ Das Apollinische entspricht zwar dem Bild des Wärmestroms in seiner begrifflichen Ausdrucksweise, jedoch ist es immer rational und dem Verstand zugeordnet und daher dem Kältestrom nahestehend.

Des Weiteren gehört die Traumwelt zum Apollinischen während bei Bloch der Inhalt der Ziele des Wärmestroms in den Tagträumen erfahrbar wird: „diese sind Antizipationen von Erreichbarem“³³². Die latente Präsenz dieser Inhalte lässt den Enthusiasmus aktiv in den Prozess der Weltgeschichte eingreifen, um das übergeordnete Ziel, die Überwindung der Entfremdung und die Umsetzung der latenten menschlichen Inhalte, zu erreichen.³³³ Zu unterscheiden gilt hier aber, dass Bloch sich bei der Ausformierung des Wärmestroms auf Tagträume bezieht während Nietzsche das Apollinische als innere Phantasiewelt des Nachtraums versteht „im Gegensatz zu der lückenhaft verständlichen Tageswirklichkeit, sodann das tiefe Bewusstsein von der in Schlaf und Traum heilenden und helfenden Natur ist zugleich das symbolische Analogon der wahrsagenden Fähigkeit“³³⁴. Trotzdem beinhaltet der Nachtraum den auf die Zukunft gerichteten, wahrsagenden Aspekt, da Apollon der wahrsagende Gott ist³³⁵. Der „apollinische Traumzustand, in dem die Welt des Tages sich verschleiert“³³⁶ formt also aus der brüchigen Tageswirklichkeit in der Illusion eine Utopie bei Nietzsche, die aber durch das Element der Wahrsagung gleichfalls einen konkreten

Wirklichkeitsbezug auf die Zukunft hat.

329Traub: *Gespräche*, S. 222.

330Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 51; S. 107.

331Ebd., S. 104.

332Mazzini: *Kältestrom-Wärmestrom*, S. 229.

333Vgl. ebd.

334Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 27.

335Vgl. ebd., S. 26ff.

336Ebd., S. 64.

Ein weiterer Aspekt, welcher auf den ersten Blick gegen den Vergleich spricht, ist, dass Bloch seinen Wärmestrom mit Moral in Verbindung bringt.

„Der Wärmestrom ist das, was in die Phantasie greift, was moralisch bewegt, und zwar bewegt in dem Sinn, dass die Intelligenz einen Klassenverrat begeht, zum großen Teil, indem sie gegen die Klasse denkt, aus der sie stammt. (...) es gilt für Lenin, der aus einem kleinadligen Geschlecht stammte; es gilt für den Großfabrikanten Friedrich Engels in Manchester (...). Und so gehört zum Wärmestrom die Moral und, mindestens ebenso, die Phantasie. Beides, der moralische Hintergrund und das In-die-Phantasie-Greifen, bringt uns der Praxis näher als das sture Ableiern von ökonomischen Parolen und das Sammeln von Zitaten, die überhaupt nicht mehr durchdacht werden.“³³⁷

Die Phantasie des Wärmestroms scheint im Sinne ihrer Grenzenlosigkeit und mit dem auf das Unbewusste Zurückgreifende den Eigenschaften des Dionysischen zu entsprechen. Andererseits ist Apollon aber der, der den schönen Schein der inneren Phantasiewelt beherrscht.³³⁸ Eine Verbindung zwischen Dionysisch und Apollinisch, also zwischen Irrationalem bzw. Vorrationalem und Rationalem, könnte Blochs Begriff der „Ratio des Irrationalen“³³⁹ verkörpern. Gemeint ist damit eine Phantasie, die für wissenschaftliche Argumentation zugänglich ist. Dasjenige, was in diese Phantasie greift, ist der Wärmestrom. Gibt es die Inhalte und Ziele des Wärmestroms, welche in jene Phantasie greifen, nicht, dann packt laut Bloch „auch die richtige Analyse die unterdrückten, selbstentfremdeten Menschen nicht“³⁴⁰. Ergo ist der Wärmestrom für den Marxismus gleichfalls entscheidend. Für die gelungene objektive Phantasie verbinden sich daher Kälte- und Wärmestrom, also dionysische und apollinische Elemente.

Was dagegen Schwierigkeiten bereitet, ist das Thema der Moral bei Nietzsche. Sie ist eben genau das, was in der religiösen und kulturellen Zivilisation – Nietzsche würde es wahrscheinlich eher Kastration des Menschen nennen dem dionysischen Trieb entgegengesetzt wird, um den Menschen

337Traub: *Gespräche*, S. 223.

338Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 27f.

339Traub: *Gespräche*, S. 222; Vgl. Mazzini: *Kältstrom-Wärmestrom*, S. 231.

340Traub: *Gespräche*, S. 222.

zu kontrollieren und zu domestizieren. Betrachtet man aber den ersten Teil des blochschen Zitates, so wird deutlich, dass die Moral für ihn auch etwas Grenzenübergreifendes, sogar Sprengendes ist, da hier aufgrund der Moral Klassen überwunden werden.

Das Dionysische wird in der Interpretation Nietzsches oft als das Instinkthafte beschrieben. Bloch stellt fest, dass der Wärmestrom eine unzureichende Analyse der realen Bedingungen wegen eines zu schwachen Kältestroms „sofort aufs gründlichste und instinktsicher“³⁴¹ ausnutzt. Zum Aspekt der Ausgewogenheit des Verhältnisses sei der vorangegangene Erläuterung folgendes Nietzsche-Zitat an die Seite gestellt:

„Dabei darf von jenem Fundamente aller Existenz von dem dionysischen Urgrunde der Welt, genau nur soviel dem menschlichen Individuum in's Bewusstsein treten, als von jener apollinischen Verklärungskraft wieder überwunden werden kann, so dass die beiden Kunsttriebe ihre Kräfte in strenger wechselseitiger Proportion, nach dem Gesetz ewiger Gerechtigkeit, zu entfalten genöthigt sind.“³⁴²

In der Union mit dem Kältestrom sorgt der Wärmestrom des Marxismus für die menschliche Authentizität auf der Zielgeraden genauso wie das Dionysische die Bilderwelt des Apollinischen durchdringt und so den wahren Urgrund des menschlichen Seins eröffnet. Die inhaltliche Bestimmung, welche wirklich wahr und menschlich ist, geht also vom Wärmestrom und dem Dionysischen aus.

Bloch widmete sich auch ausgiebig der Kunst- und Literaturbetrachtung, der Religionsphilosophie und den Fragen der Ästhetik³⁴³. Das sind Themenkreise die auch Nietzsche, trotz anderem Output, interessierten. Bloch wurde dafür von vielen dogmatischen Marxisten kritisiert, die darin idealisierte Verirrungen in die mystische Hoffnungsphilosophie zur Vernachlässigung der

341Ebd., S. 223.

342Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 155.

343Vgl. Bloch: *Gespräche*, S. 232.

revolutionären Praxis sahen³⁴⁴. Er selbst erkannte dagegen gerade in der Kunst, Musik und Religion den Vorschein einer besseren Welt, einer Heimat.

344Vgl. ebd.

3.1. Nietzsches Zweikammersystem der Kultur

Neben dem Dionysischen und Apollinischen findet sich bei Nietzsche ein weiteres komplementäres Konzept, das für den Dialog mit Blochs Kälte- und Wärmestromtheorie erwähnt werden sollte, da es die unterschiedlichen Polaritäten wie Bloch mit den Attributen 'kalt' und 'warm' belegt und damit auf dieselben Assoziationen abzielt. Nietzsches sogenanntes Zweikammersystem der Kultur geht in erster Linie auf den 251. Aphorismus seiner Schrift *Menschliches, Allzumenschliches* zurück:

„(...) Wenn nun die Wissenschaft immer weniger Freude durch sich macht und immer mehr Freude, durch Verdächtigung der tröstlichen Metaphysik, Religion und Kunst, nimmt: so verarmt jene grösste Quelle der Lust, welcher die Menschheit fast ihr gesamtes Menschenthum verdankt. Deshalb muss eine höhere Cultur dem Menschen ein Doppelgehirn, gleichsam zwei Hirnkammern geben, einmal um Wissenschaft, sodann um Nicht-Wissenschaft zu empfinden: neben einander liegend, ohne Verwirrung, trennbar, abschliessbar; es ist dies eine Forderung der Gesundheit. Im einen Bereiche liegt die Kraftquelle, im anderen der Regulator: mit Illusionen, Einseitigkeiten, Leidenschaften muss geheizt werden, mit Hilfe der erkennenden Wissenschaft muss den böartigen und gefährlichen Folgen einer Ueberheizung vorgebeugt werden. (...)“³⁴⁵

Hierbei nimmt Nietzsche das physiologische Konzept der zwei Hirnkammern zur Hilfe. Funktional ähnlich zum Apollinischen und Dionysischen wie auch zu Blochs Kälte- und Wärmestrom sind die Gehirnkammern für unterschiedliche Bereiche zuständig, aber sie ergänzen sich notwendigerweise. Dabei hat diese Theorie Nietzsches schon die Temperaturmetaphorik implementiert, welche Bloch zur Illustration seines Begriffspaares des Marxismus maßgeblich einsetzt.

Im 244. Aphorismus *In der Nachbarschaft des Wahnsinns* hebt Nietzsche nicht nur die Krankhaftigkeit der gegenwärtigen Kultur hervor:

„Die Summe der Empfindungen, Kenntnisse, Erfahrungen, also die ganze Last der Kultur, ist so groß geworden, daß eine Überreizung der Nerven- und Denkkräfte die allgemeine Gefahr ist, ja daß die

³⁴⁵Nietzsche, Friedrich: *Menschliches, Allzumenschliches- Ein Buch für freie Geister*. Insel Verlag, Frankfurt 1982. S. 181f.

kultivierten Klassen der europäischen Länder durchweg neurotisch sind (...) dem Irrsinn nahegerückt“³⁴⁶.

Sondern er verspricht sich auch Genesung durch den Geist der Wissenschaft, „welcher im ganzen etwas kälter und skeptischer macht und namentlich den Glutstrom des Glaubens an letzte gültige Wahrheiten abkühlt“³⁴⁷.

Zusätzlich verwendet Nietzsche im 236. Aphorismus eine Metaphorik der Klimazonen zur Beschreibung der jetzigen, „gemäßigten“³⁴⁸ im Vergleich zur vergangenen, „tropischen“³⁴⁹ Zone der Kultur.

Rüdiger Safranski stützt seine These des Zweikammersystems der Kultur bei Nietzsche auf diesen Aphorismus, indem er behauptet: jene müsse im Interesse der Selbsterhaltung die Wissenschaft als Abkühlung hinzuziehen³⁵⁰. Andererseits sind die Triebkräfte des schöpferischen Wahns für die Kunst unerlässlich und dürfen daher nicht von vornherein beschränkt werden. Erst im zweiten Schritt erfolgt die Abkühlung durch „kalte Berechnung, reflektierten Formwillen, konstruktiven Verstand“³⁵¹ als Erprobung der Idee an der Außenwelt. Dabei spielt das Medium der Wissenschaft im Abkühlungsprozess von Kunst und Kultur eine entscheidende Rolle ohne den absoluten Wahrheitsanspruch zu erheben. Gerade weil die Wissenschaften den methodischen Überblick besitzen, sind sie sich der Relativität des Wissens, wie auch ihres partiellen Erkenntnisvermögens bewusst. Im Gegensatz dazu sind es die Leidenschaften, welche den Anspruch auf das Absolute, auf die ganzheitliche Wahrheit erheben³⁵². Die umgekehrte Gefahr besteht jedoch in einer Tyrannei des Banalen für Nietzsche. Er fürchtet eine Verödung und Verflachung des menschlichen Lebens und der Kultur im Nihilismus: der durch Abkühlung erstarrter Leidenschaften³⁵³. Die Metaphysik der

346Ebd., S. 177.

347Ebd.

348Ebd., S. 171

349Ebd., S. 171f.

350Vgl. Safranski, Rüdiger: *Nietzsche: Biografie seines Denkens*. Hanser Verlag, München 2000. S. 203ff.

351Ebd., S. 205.

352Vgl. ebd. S. 206.

353Vgl. ebd.

Hoffnung, auch vertreten durch den Wärmestrom, steht dagegen dem auch von Bloch befürchteten Nihilismus konträr gegenüber. Demnach ist ein Festhalten an der Hoffnung, nicht in Form der Hoffnung als bloßer Affekt oder abstrakter Utopie, sondern der konkreten Utopie im Bereich des Real-Möglichen, unerlässlich³⁵⁴. Nach Bloch wird eine Revolution ohne den Wärmestrom nicht gelingen, denn „dann kommt das Gegenteil heraus, nach kurzer Zeit Langeweile, Ermattung, Klischees, Phrasen, Schematismus, Papier.“³⁵⁵ Er spricht ähnlich über den Rang der Wissenschaft, weshalb er als unorthodoxer Marxist galt³⁵⁶: „Die Vernunft kann nicht blühen ohne Hoffnung, die Hoffnung nicht sprechen ohne Vernunft, beides in marxistischer Einheit – andere Wissenschaft hat keine Zukunft, andere Zukunft keine Wissenschaft.“³⁵⁷ Dabei entspricht der Kältestrom der Vernunft und Wissenschaft während der Wärmestrom die Hoffnung und Zukunft für sich beansprucht.

Alles in allem wird ein komplementäres, lebensdienliches Verhältnis der beiden Kammern benötigt, die wie das Apollinische und Dionysische als auch wie der Kälte- und Wärmestrom ihren eigenen Zuständigkeitsbereich haben und trotzdem in Vereinigung nach dem gleichen Ziel streben. Somit decken jene Konzepte mit zwei Polaritäten eine menschliche Bandbreite ab, indem sie den Menschen nicht eindimensional betrachten und eine Seite isolieren oder ablehnen. In dieser Weise wehrt sich eine komplementäre Auffassung der Welt gegen die Gefahr des Totalitarismus als reines Anhäufen von Wissen ohne Lebensdienlichkeit durch den Sokratismus bei Nietzsche. Und ebenso steht sie gegen die Bedrohung des individuellen Lebens aufgrund des geschlossenen Objektivsystems des Stalinismus, da beides Formen eines Systems mit Universalitätsanspruch seiner Wahrheiten ist. Die komplementäre Auffassung der Welt spricht sich dagegen für einen innovativen Diskurs aus, der die Bedingungen für ein erfüllendes Leben immer wieder neu

354Vgl. Traub: *Gespräche*, S. 233ff.

355Ebd., S. 223.

356Vgl. Mazzini: *Kältstrom-Wärmestrom*, S. 230.

357Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1618.

verhandelt.³⁵⁸ Bloch erwähnt zwar das Zweikammersystem Nietzsches im Gegensatz zu Dionysisch und Apollinisch nicht, dennoch birgt dieser Dualismus Nietzsches aufgrund seiner Temperaturmetaphorik eine weitere Parallele in der Konzeption zum blochschen Kälte- und Wärmestrom des Marxismus.

³⁵⁸Vgl. Mazzini: *Kältstrom-Wärmestrom*, S. 230f.

4. Blochs utopischer Nietzsche

Aus der Argumentation des vorherigen Kapitels lässt sich nicht nur eine Besetzung des Wärmestroms des Marxismus im Sinne der blochschen Hoffnungsphilosophie feststellen, sondern auch eine gewisse Kongruenz zwischen dieser Hoffnung und dem Dionysischen bei Nietzsche. Bereits in seiner Nietzsche-Rezeption hob Bloch dessen utopischen Ansatz aus der Form des nietzscheanischen Philosophierens selbst, des Kulturverständnisses, aber vor allem im Bezug auf das Dionysische hervor. Letzterem wohnt jenes utopische, lebensbejahende und damit gegen bestehende Verhältnisse rebellierende Potenzial inne, in dem Bloch den hauptsächlichsten Mehrwert Nietzsches erkennt. Den utopischen Nietzsche macht Bloch also zentral an seiner Auslegung des Dionysischen fest. Dionysos ist somit die Inkarnation der Hoffnung für Bloch in Nietzsches Philosophie. Letzterem entlehnt Bloch den utopischen Geist für die Besetzung des Wärmestroms und erweitert mithilfe dessen seine Vorstellung des Marxismus. In seiner Nietzsche-Rezeption betonte er die Wichtigkeit und den Vorsprung dieses sich auf die Zukunft richtenden Ansatzes anstelle eines geschlossenen Systems³⁵⁹.

Da Bloch die Welt als Prozess, als 'Experimentum Mundi' sieht, bei welchem im momentanen Augenblick immer schon die Hoffnung und Utopie des Zukünftigen latent enthalten ist, beinhaltet die Hoffnung bzw. Utopie bei ihm zum einen eine anthropologische, zum anderen eine politische Dimension. Erstere manifestiert sich in den Tagträumen und der Phantasie der Menschen und letztere ergibt sich sowohl aus den den Tagträumen und Hoffnungen entsprechenden Handlungen der Menschen als auch durch den Wärmestrom des Marxismus, welcher umgekehrt die Hoffnungen der Menschen verkörpert und ihnen Raum im politischen Geschehen gibt. Vergleichbar mit der Überbetonung des Dionysischen bei Nietzsche und dessen Rezeption bei Bloch, findet sich bei

³⁵⁹Vgl. Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 364; Vgl. Hansen: *Die kopernikanische Wende*, S. 95; Vgl. Zwerenz: *Ernst Bloch als Nietzscheaner*, S. 3.

letzterem auch eine Fokussierung auf den Wärmestrom. Der Kältestrom ist demnach nur „um dieses Wärmestromes willen, für den Wärmestrom“ relevant, um seine abgeteilten Stadien aufzuzeigen.³⁶⁰

Folglich ist die Hoffnung für Bloch zunächst eine anthropologische Konstante, welche sich politisch repräsentiert und reflektiert im Wärmestrom des Marxismus wiederfindet. Dass diese Hoffnung dann im Zusammenspiel mit dem Kältestrom eine konkrete Utopie produziert, wurde bereits im Vorangegangenen erläutert.

Bergmann bescheinigt Nietzsche unabhängig von Bloch ein utopisches Potenzial: „Nietzsche did bring an undercurrent of German utopianism to the surface by evoking the Dionysian-Apollinian polarity in *The Birth of Tragedy*. Historians have long noted the poverty of social utopias in German thought, at least in comparison to the French.“³⁶¹ Er verweist zusätzlich auf den 462. Aphorismus *Meine Utopie* in Nietzsches *Menschliches, Allzumenschliches*³⁶², in welchem Nietzsche auf die Ordnung der Gesellschaft abzielt. Das Leben bzw. die Welt als experimenteller Prozess ist ebenso ein Gedanke, der sich schon bei Nietzsche finden lässt. Bergmann folgert:

„He would proclaim 'the experimental philosophy' to be 'the philosophy of the future. (...) Nietzsche, however, was determined to place his thought within the experimental process itself. Experimental inquiry began with the rejection of authority; (...) The departure from accepted certainties rather than the arrival at new truths became now Nietzsche's overriding concern. (...) Nietzsche was unwilling to trivialize and domesticate experiment as a diagnostic technique or repeatable procedure.“³⁶³

Er fährt fort:

„Nietzsche's experimental philosophy played on utopian and defeatist motifs. Surrendering the known, the established, became the free spirit's first obligation. Having exalted the futurism of the experimental moment, having sought to place himself within it,

360Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1620f.

361Bergmann, Peter: *Utopianism and Defeatism in Friedrich Nietzsche*. In: Penn State University Press (Hrsg.): *Utopian Studies*, No. 4 1991. S. 24.

362Vgl. Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches*, S. 255; Vgl. Bergmann: *Utopianism*, S. 25.

363Bergmann: *Utopianism*, S. 26.

Nietzsche now began a drift towards prophetic certainty and a new oracular style.“³⁶⁴

Caysa schreibt zu dieser Thematik:

„In einer solchen Pionierexistenz scheint ein neues Wir auf, das zugleich Nietzsches Experimentalphilosophie wie auch Blochs Hoffnungsphilosophie säkularisiert und zugleich heute lebbar erscheinen lässt, indem radikaler Individualismus und utopische Wir-Gemeinschaft durch das Ethos der Selbstregierung miteinander verbunden werden.“³⁶⁵

Es lässt sich folglich eine Schnittmenge Nietzsches und Blochs in ihrem experimentellen Zugang zur Welt erkennen, der dogmatische Wahrheiten ablehnt und sich seine futuristische Offenheit bewahrt.

Diesem Weg folgend schlägt Bahr eine vergleichende Lesart zwischen Blochs Spätschrift *Experimentum Mundi* (1975) und dem 'Theatrum Mundi' vor. Er sieht in Blochs Werk mit dem Herausbringen der Kategorien im Sinne des späten Marx „eine noch fast unfühlbare Wärme im Kältestrom“³⁶⁶.

Nun stellt sich daraus resultierend und in Rückbezug auf Nietzsche die Frage, ob sich in Struktur und Inhalt der Utopie eine Geistesverwandtschaft zu der nietzscheanischen Konzeption des Dionysischen finden lässt und ob jenes in der Vereinigung mit dem Apollinischen auch eine Zukunftsprojektion in die Sphäre des Politischen zulässt. Festgestellt wurde bereits, dass das Dionysische für Bloch eine politische Tendenz der Rebellion und Befreiung besitzt. Tut es das aber auch für Nietzsche? Um den Mechanismus des Übergangs von der menschlichen zur politischen Ebene nachzuverfolgen, muss auch bei Nietzsche zuerst auf das Dionysische als anthropologische Konstante eingegangen werden. Kann eine Parallele zu Blochs Hoffnungsverständnis gezogen werden, so sei als nächster Schritt zu erörtern, ob damit auch seine Tragödientheorie dem

364Ebd., S. 27.

365Caysa: *Bloch*, S. 704.

366Bahr, Hans-Dieter: *Theatrum Mundi – Experimentum Mundi*. In: *Ernst Blochs Wirkung. Ein Arbeitsbuch zum 90. Geburtstag*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975. S. 158.

politischen Ansatz Blochs entspricht und was Bloch seinerseits zu den entscheidenden Faktoren der Tragödie, Kunst und Musik, zu sagen hat. Dies legitimiert möglicherweise dazu, das blochsche Konstrukt des Kälte- und Wärmestroms durch seinen ähnlichen bis deckungsgleichen Aufbau als eine Adaption und Erweiterung des Begriffspaares Nietzsches in die Sphäre der Politik zu betrachten.

4.1. Das Dionysische und die Hoffnung als anthropologische Konstanten

Das Dionysische stellt bei Nietzsche zunächst einen der beiden Kunsttriebe dar, wird aber im Laufe seiner Schrift *Die Geburt der Tragödie*, wie auch in der Entwicklung seines Lebenswerkes, immer umfassender. Schon in der *Geburt der Tragödie* stellt er zwar das Dionysische wie das Apollinische als „künstlerische Mächte, die aus der Natur selbst, ohne Vermittelung des menschlichen Künstlers, hervorbrechen“³⁶⁷ dar, betont jedoch das Dionysische als den Urgrund allen Seins, ja als das Sein selbst der apollinischen Scheinwelt gegenüber. Diesen Wandel von der Kunst zur grundlegenden Lebensphilosophie haben neben Peter Pütz³⁶⁸ zahlreiche weitere Wissenschaftler beschrieben, wie auch das Dionysische oder Tragische als anthropologische Konstante implizit oder direkt bezeichnet³⁶⁹. Da die Tragödie wie der tragische Mythos maßgeblich dem Dionysischen entspringt, sei jenes für den Zweck dieser Arbeit dem Dionysischen gleichgesetzt. Mit der Wiedergeburt der tragischen Kultur geht eine Überwindung der Entfremdung einher, da das Dionysische allvereinend ist und jegliche Individuation aufhebt. Aber auch, weil dem Dionysischen, diesem grundlegenden, natürlichen und menschlichen Part, jetzt erneut Rechnung getragen wird, indem es wieder den Kern des Kultur- und Lebensgefühls bildet. Mit dieser Wiedergeburt wird auch die Entfremdung aufgrund der Entfernung der dionysischen Elemente in Tragödie, Kultur und Leben durch den Sokratismus aufgehoben. Die Entfremdung des Menschen von sich selbst, von seinem Nächsten als auch von der Natur durch die Abwesenheit bzw. Unterdrückung des Dionysischen spricht für das Dionysische als anthropologische Konstante. Über die Aufhebung der Entfremdung lässt sich auch auf den Wärmestrom des Marxismus im Zusammenhang mit dessen implizierter Freiheit und angestrebter

367Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 30.

368Vgl. Peter, Pütz: *Der Mythos*, S. 252f.

369Vgl. u.a.: Meid, Christopher: *Griechenland-Imaginationen: Reiseberichte im 20. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlin 2012. S. 318; Marx, Peter: *Handbuch Drama: Theorie, Analyse, Geschichte*. Springer Verlag, Berlin 2016. S. 35.

Heimat zugreifen³⁷⁰. So erfolgt ebenfalls die Überwindung derselben dreifachen Entfremdung aufgrund der dem Wärmestrom zugeschriebenen Eigenschaften. Damit ist die Hoffnung bei Bloch nicht nur eine anthropologische Konstante, weil sie zu den menschlichen Tagträumen und Phantasien gehört. Zusätzlich dazu geht die Aufhebung ihrer Abwesenheit in der politischen Repräsentanz mit der Aufhebung der menschlichen Entfremdung einher und als Folge kann dessen Heimat gefunden werden. Von Natur aus gibt es Bloch zufolge eine utopische Kraft im Menschen, die dem Leben und dem Drang zu sein entspricht. Die Hoffnung wird nach Bloch existenzphilosophisch als ein besseres Sein, als ein unbewusster Lebenstrieb des Strebens, des gezielten Sehns und des Wünschenwollens begriffen. Durch diese Ausrichtung auf das Vorgestalten der Zukunft, ist es dem Menschen möglich, die Voraussetzungen dafür in der Gegenwart zu ändern. Eine umfassende Ausführung mit den herausgearbeiteten Argumenten, warum das 'Prinzip Hoffnung' bei Bloch anthropologisch begründbar ist, lässt sich bei Zimmermann finden³⁷¹.

Daran wird deutlich, wie eng für Bloch das menschliche Schicksal mit der politischen Realität verbunden ist und warum ihm ein undogmatisches, dem Subjekt gerecht werdendes Verständnis des Marxismus von enormer Wichtigkeit war. Komparabel dazu ist Nietzsches Verknüpfung von Kunst bzw. Kultur mit dem Werdegang des Menschen. Oft wurde Nietzsche die Vernachlässigung des sozialen Elements vorgeworfen. Dies mag sich auch in der Entwicklung des Dionysischen von der *Geburt der Tragödie* zum *Zarathustra* im Großen und Ganzen widerspiegeln, jedoch ist das dionysische Chaos in beiden Darstellungen allen Menschen (noch) inhärent³⁷². Das Dionysische selbst ist folglich nicht nur das Entgrenzende und Allvereinende sowie die Überwindung der Entfremdung, sondern als Urgrund des menschlichen Daseins auch eine allen Menschen

370Vgl. Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 241; Vgl. 3. Kapitel dieser Arbeit: Blochs 'Kälte- und Wärmestrom des Marxismus': Apollinischer Kältestrom und dionysischer Wärmestrom?, Entfremdung und Wiedervereinigung zur Heimat

371Vgl. Müller-Schöll, Ulrich und Francesca Vidal: *Ernst Blochs 'neue Philosophie' des 'Neuen'*. In: Zimmermann, Rainer E. (Hrsg.): *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Walter De Gruyter GmbH, Berlin 2017. S. 17-22.

372Vgl. Nietzsche: *Zarathustra*, S. 13; Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, u.a. S. 28ff.

innewohnende anthropologische Konstante. Zusätzlich dazu bildet es bei Nietzsche eine Prämisse der tragischen Kultur und ist damit in mehrfacher Hinsicht Sozialität stiftend.

Bloch äußert sich inkonsequent gegenüber dem Dionysischen und damit beschreibt er es auch widersprüchlich kritisch als

„ein laxes Ergriffensein oder einen Rauschzustand, der gegen Begriff und Vernunft die enthusiastische Nähe gibt, an Stelle mystisch reiner Geistigkeit zu setzen. (...) Nicht Dionysos also, sondern der Funke, das Denken der Seele, der Geist der Seele, der erleuchtete Seelengrund ist mystische Konkretion, ist gleichermaßen allerletztes Siegel wie allertiefste Inwendigkeit und Inhalt der allerletzten Adäquation; Weisheit allein wacht auf der konstitutiven Strecke der Heimkehr.“³⁷³

Dabei vergisst er, dass Nietzsche eben gerade die dionysische Weisheit der apollinischen Erkenntnis vorzieht und unterschätzt die Tiefe des Dionysischen, wie auch dessen grundsätzliche Verankerung in der menschlichen Existenz. Auch die Funktion der apollinischen Täuschung in der Tragödie als Bewahrung vor dem völligen Aufgehen im dionysischen Urgrund bleibt ihm fremd:

„(...) und das Lichtbild Apollons, das 'Die Geburt der Tragödie' über dem dionysischen Ozean aufgehen lassen will, bleibt wie bei Wagner so bei Nietzsche eingestandenermaßen eine Täuschung, (...) hinter der sogleich wieder die Urrealität des Dionysos (...) zusammenschlägt, so daß der logische Zweck dieses Nietzscheanischen Quidproquo vollkommen unverständlich bleibt.“³⁷⁴

373Bloch: *Geist der Utopie 2*, S 258f.

374Ebd., S. 145.

4.2. Transzendenz im Diesseits

Nietzsches Tragödien- und Blochs Marxismustheorie sind jedoch mehr als nur anthropologisch begründet. Das Dionysische fungiert als die entscheidende metaphysische Größe bei Nietzsche und die Hoffnung ebenso als das ontologische Noch-nicht bei Bloch. Erst durch diese beiden Faktoren wird den zwei Philosophen ermöglicht, eine Transzendenz im Diesseits zu postulieren.

Als Begründer eines Glaubens an das Leben ohne Gott, sieht sich Bloch in direktem Erbe Nietzsches und dessen ihm imponierender qualitativer Bestimmung des Subjektiven als das Leben selbst³⁷⁵. So schreibt Bloch in *Der Impuls Nietzsche*: „Vollendung und Vergoldung, als Erschaffen und zum Licht Tragen unseres Selbst. (...) von hier aus geht der Weg zu einer neuen Philosophie der Kultur: zu einem durch genaue Erforschung und Vertiefung des Selbst ermöglichten und eroberten Standpunkt der vollkommenen Autonomie“³⁷⁶, eine Autonomie vom Jenseits im Diesseits. Diese wird erreicht, indem sich das subversive Subjekt nicht nur gegenüber dem Objektivsystem, sondern auch gegenüber jeglicher hierarchischen, das Leben verneinenden Macht emanzipiert.

Nietzsche lehnt zwar eine christliche, auf das Jenseits gerichtete Hoffnung im Sinne der Sklavenmoral ab, doch die Hoffnung auf eine neue Form der Kultur und Lebensanschauung ist in der *Geburt der Tragödie* präsent. Diese Hoffnung ist wie bei Bloch nicht naiv optimistisch, sondern aus einer reflektierten Begegnung mit dem eigenen Leiden, einem Pessimismus der Stärke durch dessen Anerkennung und dem metaphysischen Trost geboren. Bloch folgt zwar nicht dem nietzscheanischen Verständnis des Pessimismus, dennoch setzt er sich mit der Bedeutungslosigkeit des Lebens auseinander und versucht sie mit der Konzeption der konkreten Utopie, anstelle von abstrakter Zuversicht, zu überwinden. In diesem Versuch der Überwindung innerhalb der Welt

375Vgl. Bloch: *Über das Problem Nietzsche*, S. 593; Vgl. Schneider, Volker: *Intensität*. In: Dietschy, Beat u.a. (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. De Gruyter, Berlin/Boston 2012. S. 215.

376Bloch: *Über das Problem Nietzsche*, S. 593.

ähnelte er Nietzsches proklamiertem Trost der metaphysischen Transzendenz. Explizit wird bei Nietzsche vom „diesseitigen Trost“³⁷⁷ gesprochen, was zur Bejahung des Lebens im Diesseits, einschließlich seiner Leiden führt³⁷⁸:

„(...) ein metaphysischer Trost reisst uns momentan aus dem Getriebe der Wandelgestalten heraus. Wir sind wirklich in kurzen Augenblicken das Urwesen selbst und fühlen dessen unbändige Daseinsgier und Daseinslust; der Kampf, die Qual, die Vernichtung der Erscheinungen dünkt uns jetzt wie nothwendig (sodass) wir die Unzerstörbarkeit und Ewigkeit dieser Lust in dionysischer Entzückung ahnen. Trotz Furcht und Mitleid sind wir die glücklich-Lebendigen, nicht als Individuen, sondern als das eine Lebendige“³⁷⁹.

Der Pessimismus wird durch seine Anerkennung und Bejahung in den Pessimismus der Stärke umgewandelt und als jenen Akt kann die Hoffnung gedacht werden³⁸⁰. Die „höchste Hoffnung“, die Nietzsche einige Male im *Zarathustra* erwähnt, lässt auf den Übermenschen als diesseitige Hoffnung im Sinne eines aus Selbstüberwindung entstandenen Transzendieren schließen: „Und diess Geheimniss redete das Leben selber zu mir. 'Siehe, sprach es, ich bin das, was sich immer selber überwinden muss.“³⁸¹. Dies alles wäre jedoch ohne die dionysische Kraft und Überfülle in Natur, Mensch und Leben selbst nicht möglich. Nietzsche richtet seine Hoffnung also auf und nicht wie die christliche, moralorientierte Hoffnung gegen das weltliche Leben. Bei Nietzsche ist „die Kunst als die freudige Hoffnung, dass der Bann der Individuation zu zerbrechen sei, als die Ahnung einer wiederhergestellten Einheit“³⁸² Bloch nicht nur im Kunstverständnis des Vor-Scheins von Utopia ähnlich. Sondern ihre Diesseitigkeit beinhaltet auch den Aspekt des 'selber Bewirkens' bei Nietzsche³⁸³ wie das Erlernen der Hoffnung bei Bloch. Nietzsche fordert die Menschen auf, zumindest diejenigen, welche in seinen Augen das Potenzial zum Übermenschen besitzen, Ja-Sager

377Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 22.

378Vgl. Hartog, Wolter: *Inwieweit verträgt sich die Hoffnung mit dem Pessimismus? Zur Kritik und Verwendung der Hoffnung bei Schopenhauer und Nietzsche*. In: Birnbacher, Dieter und Andreas Urs Sommer (Hrsg.): *Moralkritik bei Schopenhauer und Nietzsche*. Königshausen & Neumann Verlag, Würzburg 2013. S. 211.

379Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 109.

380Vgl. Hartog: *Hoffnung mit dem Pessimismus*, S. 213.

381Nietzsche: *Zarathustra*, S. 148.

382Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 73.

383Vgl. Hartog: *Hoffnung mit dem Pessimismus*, S. 212.

des Lebens und Leidens zu werden, den diesseitigen Trost zu „lernen“³⁸⁴ und im *Zarathustra* ihr Leben in den Dienst der „höchsten Hoffnung“³⁸⁵ zu stellen³⁸⁶. Es muss folglich nicht passiv auf eine Art Begnadigung und Anerkennung aus dem Jenseits gewartet werden, sondern der Mensch kann aktiv über sich hinaus gelangen, sich selbst innerhalb des eigenen Seins in dieser Welt überwinden. Blochs Wortwahl des 'transzendierens ohne Transzendenz' scheint ebenso auf Nietzsches Vorstellung zuzutreffen. Die blochsche Hoffnung ist nicht nur erlernbar, sondern führt gleich wie die prozesshafte Selbstüberwindung im Werden des Menschen und der Welt durch die Überwindung der Entfremdung zu einer Heimat. Gleichmaßen lehnt Bloch eine Interpretation der Hoffnung als bloßen Affekt, als passive Zuversicht ab, sondern verlangt ein aktives Umsetzen der latenten Traumhalte. Die beiden Modelle ähneln einander in ihrer Konzeption einer konstruktiven Hoffnung und in dem, wovon sie sich abzugrenzen versuchen.

Die Gefahr besteht dagegen in der Verselbstständigung und Verabsolutierung des Apollinischen bzw. des Kältestroms, die durch die Aberkennung des Primats des Lebens, des Seins an sich, lebensverneinend werden. Als Beispiel dafür steht bei Bloch der sogenannte Vulgärmarxismus und bei Nietzsche der Sokratismus.

Dieser Feind des Dionysischen, der Sokratismus, kann Nietzsche zufolge auch keinen metaphysischen Trost mehr spenden: „Der deus ex machina ist an Stelle des metaphysischen Trostes getreten (...).“³⁸⁷ Weiterhin bemängelt Nietzsche die fehlende Tiefe und Konsequenz der Anerkennung des Lebens:

„Das ist ja das Merkmal jenes 'Bruchs', von dem Jedermann als von dem Urleiden der modernen Cultur zu reden pflegt, dass der theoretische Mensch vor seinen Konsequenzen erschrickt und unbefriedigt es nicht mehr wagt sich dem furchtbaren Eisstrom des Daseins anzuvertrauen: ängstlich läuft er am Ufer auf und ab. Er will

384Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 22.

385Nietzsche: *Zarathustra*, u.a. S. 46.

386Vgl. Hartog: *Hoffnung mit dem Pessimismus*, S. 212.

387Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S: 114f

nichts mehr ganz haben, ganz auch mit aller Grausamkeit der Dinge.
Soweit hat ihn das optimistische Betrachten verzärtelt.“³⁸⁸

Andererseits scheint, auch wenn nicht im gleichen Maße exemplifiziert, eine Verabsolutierung des Dionysischen und Wärmestroms Gefahren zu bergen. Sobald der Irrationalismus nicht mehr an die Möglichkeiten und Bedingungen unseres Daseins durch das Apollinische bzw. den Kältestrom gekoppelt ist, wird in Ideologie, religiösen Fanatismus etc. abgedriftet. Diese können dann wiederum lebensfeindliche Positionen vertreten. Ein weiteres Beispiel gibt Nietzsche selbst mit der Möglichkeit der Verbrennung in seinem Modell des Zweikammersystems der Kultur. Daher ist eine gelungene Interaktion zwischen den zwei Setzungen unerlässlich. Jene hält uns einerseits in unserem jetzigen Dasein und lässt uns simultan über es hinaus gehen, aber nicht um uns von ihm abzuwenden, sondern eben um es in allem, auch seiner Negativität, im Sinne von Nietzsches 'Amor fati' zu bejahen.

Bloch, aus der marxistischen Perspektive kommend, will das Subjekt und die Möglichkeit der diesseitigen Transzendenz retten. Nietzsche hingegen verliert sein Gesamtziel mit dem Übermenschen *Zarathustra* aus den Augen, ihm mag vielleicht durch die Selbstüberwindung die individuelle Transzendenz gelingen, doch damit löst er nur eine der in der *Geburt der Tragödie* gesetzten dreifachen Entfremdungen. Die Legitimation durch metaphysische Transzendenz im Diesseits wird erst durch die Interaktion der beiden Polaritäten möglich. Nietzsches Zwischenschritt erklärt die Transzendenz in Bezug auf die Welt der Götter in Form des Apollo und Dionysos, aber nicht als außerhalb unserer Welt liegende Erfahrungskräfte, sondern der Welt immanente, metaphysische Kunsttriebe, Naturkräfte und menschliche Konstanten. Nichtsdestoweniger besitzt speziell das Dionysische einen transzendentalen Charakter als Lehre des Seins, der Entgrenzung und des Allvereinenden an sich. Bloch geht ähnlich vor, nur begründet er seinen dualistischen Ansatz im Gegensatz zu Nietzsches Götternarrativ in der Materie und macht ihn damit weltlich immanenter. Blochs Begründung in der Materie mag sich auf seine Denktradition der

388Ebd., S. 119.

materialistischen Dialektik stützen. Außerdem wollte er vermutlich nicht als rein spekulativ esoterischer Prophet gelten, da er immer die Konkretheit seiner Utopie gegenüber der spekulativen Abstraktheit des allgemeinen Utopieverständnisses betonte.

Dennoch versucht Bloch über den Wärmestrom des Marxismus die objektive Transzendenz zu erhalten, in dem er ihn in Form der Hoffnung vor, nach und in aller Erscheinung verortet. Der Wärmestrom ist nach Bloch folglich die Antizipation utopischer Zukunft, denn Bloch sieht den Ursprung nicht im Anfang, sondern ebenso wie die noch nicht begriffene Gegenwart im 'Dunkel des gelebten Augenblicks' von der im Werden und im Herausbringen begriffenen Welt³⁸⁹. Eberhard Braun beschreibt Blochs 'Transzendieren ohne Transzendenz' als „ein Überschreiten gegebener Weltzustände, ohne indes die Welt als Ganzes absolut zu verlassen, um sich in ein überirdisches Jenseits zu begeben“³⁹⁰. Um die Transzendenz im subjektiven Diesseits zu verorten, wird sie neben ihrer Setzung als anthropologische Konstante bei Bloch an der objektiv-realen Möglichkeit, dem Kältestrom, berichtigt und bei Nietzsche durch die apollinische Illusion der Erscheinungen immer gleichzeitig an unser Dasein gebunden. Bloch, der die Subjektivität bei Nietzsche betonte, schafft, obwohl er diese fälschlicherweise dem Dionysischen zuschrieb, mit jener Art von Dualismus eine Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt. Diese könnte auch Nietzsche mit dem Apollinischen und Dionysischen nahe gelegt werden, da das Subjekt durch den sich ihm eröffnenden dionysischen Urgrund eine Objektivierung erfährt, die simultan eine suspendierte Transzendenz, bei Wellbery als suspendierte Überschreitung beschrieben³⁹¹, ermöglicht. Für Bloch ist Braun zufolge die gelungene gesellschaftliche Subjekt-Objekt-Vermittlung Heimat, ein Sein wie Utopie³⁹². Beide versuchen, als sich mit der Religion auseinandersetzen Philosophen, die Transzendenz im Zuge der Säkularisierung zu retten und sie ins Diesseits zu implementieren. Caysa behauptet:

389Vgl. Braun, Eberhardt: *Antizipation des Seins wie Utopie. Zur Grundlegung der Ontologie des Noch-Nicht-Seins im 'Prinzip Hoffnung'*. In: Burghart Schmidt (Hrsg.): *Seminar: Zur Philosophie Ernst Blochs*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1983. S. 134ff.

390Braun: *Antizipation*, S. 134.

391Vgl. Wellbery: *Form und Funktion*, 11ff.; Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 149ff.

392Vgl. Braun: *Antizipation*, S. 138f.

„Eine solche Säkularisierung des Geistes der Utopie bedeutet aber, Utopien nicht mehr nur auf ein abstraktes Gattungstelos zu beziehen, sondern diese konkret von den Möglichkeiten der existentiellen Praktiken der Individuen her zu begreifen, sie bedeutet eine Verbindung von revolutionärer Praxis und nüchternem Pragmatismus in den lebensweltlichen Praktiken des einzelnen, um seine Lebensform selbst umgestalten zu können. Utopien erweisen sich dann als Existenzialutopien, in denen sowohl Nietzsches Geist der Kritik und Blochs Geist der Utopie modern lebbar werden.“³⁹³

Hinzugefügt sei, dass die Utopien zudem erneut lehrbar scheinen wie das utopische Denken bei Bloch³⁹⁴ und das trotz des Genie-Denkens von Nietzsches Übermensch. Dies wird im folgenden Zitat Nietzsches deutlich:

„Seht ich lehre euch den Übermenschen! Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch sei der Sinn der Erde! (...) Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt Denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht!“³⁹⁵

Der Sinn des Lebens soll nach Gerhardt für Nietzsche nicht von einer neuen Entfremdung des Menschen von sich selbst im Sinne einer Verleugnung entspringen, sondern seine leibliche und irdische Herkunft positiv besetzen, denn dann ist es ihm möglich ohne seine Welt verlassen und auf ferne Autoritäten zurückgreifen zu müssen, über sich hinauszugehen³⁹⁶, eine diesseitige Transzendenz zu erfahren. Der Mensch solle seinen Kopf nicht mehr in den „Sand der himmlischen Dinge“³⁹⁷ stecken, sondern ein Ja-Sager zu seinem jetzigen Leben werden, indem er sich mit der Selbstüberwindung oder in der Schaffung seines Werkes diese Aufgabe setzt, ist ihm eine Transzendenz im Diesseits in Aussicht gestellt. Diese ist offen und von einem höheren Sinn des Lebens bei Nietzsche befreit. Selbst die Anerkennung des tragischen Scheiterns wird jetzt möglich und stärkt³⁹⁸, ebenso wie bei Bloch, die enttäuschte Hoffnung. Nietzsche will, dass der Mensch sich von seiner Selbstverleugnung und Ablenkung lossagt und sich und das Leben in seinen Stärken und

393Caysa: *Bloch*, S. 705.

394Vgl. Hansen: *Die kopernikanische Wende*, S. 76f.

395Nietzsche: *Zarathustra*, Vorrede 3, S. 14f.

396Vgl. Gerhardt, Volker: *Die Funken des freien Geistes. Neuere Aufsätze zu Nietzsches Philosophie der Zukunft*. Walter de Gruyter Verlag, Berlin, 2011. S. 334.

397Nietzsche: *Zarathustra*, 1., Von den Hinterweltlern, S. 37.

398Vgl. Gerhardt: *Die Funken des freien Geistes*, S. 335.

Schwächen freudig annehmen kann. Ohne diese Selbstüberwindung kommt nach Nietzsche keine wirklich menschlich-große Leistung zustande. Zarathustra überwindet Gerhardt zufolge die Schreckensvision der Apokalypse mit der Erkenntnis der ewigen Wiederkehr, denn wenn die Geschichte und das Dasein auf kein höheres, jenseitiges Ziel hinauslaufen, muss auch keine Furcht vor Versagen oder sonstigem Unglück bestehen³⁹⁹. Vor diesem Hintergrund wird klar, dass Bloch die ewige Wiederkehr als ein determiniertes, anti-utopisches Element missverstand. Der Übermensch befreit sich dadurch vom Jenseits, was nicht heißt, dass die Zukunft automatisch bereits bestimmt ist; sie ist nur auf das Diesseits verschoben und von dem Zwang, nicht der Möglichkeit eines Vorwärts befreit. Die Selbstüberwindung findet statt, indem der Augenblick es wert ist, wiederholt zu werden. Safranski konkludiert ebenfalls: „Überschreiten und doch 'der Erde treu bleiben' – das ist es, was Nietzsche dem Menschen der Zukunft aufträgt“⁴⁰⁰ und das ist es, was Bloch mit 'transzendieren ohne Transzendenz' erreichen will. Für Bloch entsteht die 'Insel Utopia' erst aus dem Meer des Möglichen, indem wir zu ihr fahren. Es gibt also eine besiegelte Erfüllung der Utopie, über die aber noch nichts ausgesagt werden kann und deren Zukunft ungewiss ist, da sie selbst durch uns im Werden begriffen ist⁴⁰¹. In diesem Sinne ist die Ontologie Blochs als Noch-Nicht-Sein selbst noch im Werden begriffen. Aufgrund des metaphysischen Bedürfnisses des Menschen findet man bei Bloch wie bei Nietzsche die individuelle Utopie in Form der Selbstüberwindung ebenso wie die metaphysische Utopie des allvereinenden Aufgehens im Ur-Einen, im Erlangen einer Heimat.

399Vgl. ebd., S. 339f.

400Safranski, Rüdiger: *Nietzsches Zweikammersystem der Kultur*. In: Gerhardt, Volker und Renate Reschke (Hrsg.): *Nietzscheforschung. Band 8. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft*. Akademie Verlag, Berlin 2001. S. 22.

401Vgl. Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 364.

4.3. Von der Tragödien- zur Marxismustheorie

Ausgehend von der Legitimation der beiden Elemente als anthropologische Konstanten und metaphysische bzw. ontologische Dimensionen lassen sich nun im Anschluss die philosophischen Haltungen von Bloch und Nietzsche im Bereich des jeweils anderen genauer betrachten: Nietzsches Haltung zur Politik und Blochs zur Kunst, die für die These eines Übergangs von der Tragödien- zur Marxismustheorie sprechen. Was hat Bloch zur Kunst, im Speziellen zur Musik und was Nietzsche zur Politik, fokussiert auf ihren utopischen Gehalt, zu sagen?

Der Staat in *Die Geburt der Tragödie* und der politische Nietzsche

Trotz des proklamierten Ziels einer Kunst- und Kulturerneuerung kommt Nietzsche nicht umhin auch die Sphäre des Politischen miteinzubeziehen. Dies ergibt sich zunächst aus dem einfachen Grund, dass das antike Griechenland nicht nur für seine Kultur, sondern eben auch für die demokratische Verfassung bekannt war. Dabei sieht Nietzsche in der Vermittlung der Tragödie zwischen Apollinisch und Dionysisch auch den Schlüssel zur politischen Hochkultur der Griechen:

„Wenn wir aber fragen, mit welchem Heilmittel es den Griechen ermöglicht war, in ihrer grossen Zeit, bei der ausserordentlichen Stärke ihrer dionysischen und politischen Triebe, weder durch ein ekstatisches Brüten, noch durch ein verzehrendes Haschen nach Weltmacht und Weltehre sich zu erschöpfen, sondern jene herrliche Mischung zu erreichen, wie sie ein edler zugleich befeuernder und beschaulich stimmender Wein hat, so müssen wir der ungeheuren, das ganze Volksleben erregenden, reinigenden und entladenden Gewalt der Tragödie eingedenk sein (...) als die zwischem den stärksten und an sich verhängnissvollsten Eigenschaften des Volkes waltende Mittlerin entgegentritt“⁴⁰².

Er ordnet in diesem Zitat das Politische der Sphäre des Apollinischen zu und stellt dem das Dionysische gegenüber. Beides wird durch die Katharsis der Tragödie im Sinne Nietzsches fruchtbar gemacht.

402Aschheim: *Nietzsche und die Deutschen*, S. 133ff.

Für den Staat spielt in diesem Zusammenhang der bereits beschriebene tragische Mythos eine entscheidende Rolle. Im vorherigen Kapitel wurde der Mythos mit dem Dionysischen und dem Wärmestrom bei Bloch verbunden, da der Mythos als politisches Narrativ den Urgrund einer Kultur, wie auch eine Vision von ihr ausstrahlt. Der Erfolg der Nationalsozialisten wurde laut Bloch unter anderem durch das Versäumnis des orthodoxen Marxismus, den Mythos antirassistisch zu besetzen, ermöglicht.⁴⁰³ Die entscheidende Bedeutung des Mythos für Vergangenheit wie Zukunft eines Volkes definiert Nietzsche wie folgt: „(...) und selbst der Staat kennt keine mächtigeren ungeschriebnen Gesetze als das mythische Fundament, das seinen Zusammenhang mit der Religion, sein Herauswachsen aus mythischen Vorstellungen verbürgt.“⁴⁰⁴ Diesem Fundament des tragischen Mythos und der Wirkung der Tragödie ist es nach Nietzsche zu verdanken, „dass der Staat und die Gesellschaft, überhaupt die Klüfte zwischen Mensch und Mensch einem übermächtigen Einheitsgefühl weichen, welches an das Herz der Natur zurückführt.“⁴⁰⁵ Jenes Überkommen der Entfremdung lässt dann eine Rückkehr zur Heimat zu⁴⁰⁶. Demgegenüber stellt Nietzsche den auf die Vernichtung des Mythos abzielenden Sokratismus, welcher auf eine völlig abstrakte Kultur setzt und den Menschen auf diese Weise zum ewig Hungernden macht.⁴⁰⁷ Bloch hebt entsprechend auf der politischen Ebene den rein aus objektivem Kältestrom bestehenden Marxismus hervor, welcher den Hoffnungen der Menschen nicht gerecht wird und daher zum Scheitern verurteilt ist.

Auf der anderen Seite benötigt der Staat den Einzelnen, bei Nietzsche wie bei Bloch, als Subjekt.

Ersterer macht das Individuum am Apollinischen fest:

„Ist doch bei jedem bedeutenden Umsichgreifen dionysischer Erregungen immer zu spüren, wie die dionysische Lösung von den Fesseln des Individuums sich am allerersten in einer bis zur Gleichgültigkeit, ja Feindseligkeit gesteigerten Beeinträchtigung der

403Vgl. Siehe Kapitel: 3. Blochs Kälte- und Wärmestrom des Marxismus: Apollinischer Kältestrom und dionysischer Wärmestrom?, Die Bedeutsamkeit des Mythos

404Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 145.

405Ebd., S. 56

406Vgl. Siehe Kapitel: 3. Blochs Kälte- und Wärmestrom des Marxismus: Apollinischer Kältestrom und dionysischer Wärmestrom?, Entfremdung und Wiedervereinigung zur Heimat

407Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 146ff.

politischen Instincte fühlbar macht, so gewiss andererseits der staatenbildende Apollo auch der Genius des principii individuationis ist und Staat und Heimatsinn nicht ohne Bejahung der individuellen Persönlichkeit leben können.“⁴⁰⁸

Das Dionysische allein als Ausdruck des Weltwillens, des Willens zur Macht und zum Leben, zerbricht die Individuation:

„Ein Mensch, der hier das Ohr gleichsam an die Herzkammer des Weltwillens gelegt hat, der das rasende Begehren zum Dasein als donnernden Strom oder als zartesten zerstäubten Bach von hier aus in alle Adern der Welt sich ergießen fühlt, er sollte nicht jählings zerbrechen?“⁴⁰⁹

Bloch hingegen schreibt in seiner Nietzsche-Auslegung das Subjekt, welches er gegen das geschlossene Objektivsystem des Marxismus setzt und ihn dazu veranlasst, utopisches Potenzial in Nietzsches Philosophie zu erkennen, anstelle des Apollinischen als Prinzip der Individuation, dem Dionysischen zu⁴¹⁰. Doch gerade durch diese Fehlinterpretation des Dionysischen eröffnet sich eine neue Perspektive auf Nietzsche. Das Dionysische als das Allvereinende und Zielsetzung der nietzscheanischen Erneuerung der Kultur lässt Nietzsche in antiindividuellem Licht erscheinen. Auch wenn er später im *Zarathustra* diese Sichtweise durch den Übermenschen selbst sabotiert, sehen wir im Frühwerk doch einen gemeinschaftlicheren Ansatz. Es sollte nicht vergessen werden, dass selbst Zarathustra Gefährten finden wollte, es gelang ihm jedoch nicht. Dionysos überwindet die Individuation, die die Entfremdung zwischen den Menschen und die apollinische Wurzel des Übels der Welt darstellt. Dies ruft sogar Freude hervor⁴¹¹ und „das ewige Leben des Willens wird durch die Vernichtung des Helden in der Tragödie nicht berührt, da es nur Erscheinung ist, dadurch empfinden wir die Freude an der Vernichtung des Individuums“⁴¹².

Die sich daraus ergebende Transzendenz im Diesseits ist eben nicht nur eine der Selbstüberwindung, sondern ein utopischer Moment des Vorgefühls der Selbstauflösung im Ur-

408Ebd., S. 133.

409Ebd., S. 135.

410Vgl. Siehe Kapitel: 2.2.1. Blochs Nietzsche Rezeption: Das Dionysische als die Wurzel des Apollinischen.

411Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 103.

412Ebd., S. 108.

Einen, im Kollektiv. Der Künstler schafft nicht durch seine individuelle Befähigung Kunst, sondern die Kunst stellt sich bei Nietzsche unabhängig vom Einzelnen als instinktives Schaffen im originalen musikalischen Genie dar:

„Wir behaupten vielmehr, dass der ganze Gegensatz, nach dem wie nach einem Werthmesser auch noch Schopenhauer die Künste eintheilt, der des Subjectiven und des Objectiven, überhaupt in der Aesthetik ungehörig ist, da das Subject, das wollende und seine egoistischen Zwecke fördernde Individuum nur als Gegner, nicht als Ursprung der Kunst gedacht werden kann.“⁴¹³

Weiterhin heißt es über den Künstler in der *Geburt der Tragödie*, dass

„(wir) in jeder Art und Höhe der Kunst vor allem und zuerst die Besiegung des Subjectiven, Erlösung vom 'Ich' und Stillschweigen jedes individuellen Willens und Gelüstens fordern, ja ohne Objectivität, ohne reines interessenloses Anschauen nie an die geringste wahrhaft künstlerische Erzeugung glauben können“⁴¹⁴.

In diesem Schaffen des Künstlers liegt für Nietzsche das Glück. Der Wille zur Gestaltung der Zukunft wird Anleitung zum Übergang in eine neue Zeit, in der die Selbstüberwindung der Gegenwart zu leisten und ein tragisches Zeitalter einzuläuten ist.

Das Leben rechtfertigt sich bei Nietzsche nicht durch die moralischen Handlungen des Subjekts mit Aussicht auf Belohnung im Jenseits, sondern durch die Ästhetik. Ähnliches sehen wir bei Bloch: dass die Ästhetik, speziell in Form der Musik die höchste Bewusstseinsantizipation des Utopischen darstellt, welches ebenso auf eine Heimat, in der die Entfremdung zueinander aufgehoben wurde, hinausläuft. Und gibt nicht der von Bloch wie Nietzsche hochgelobte Mythos eben ein gemeinsames Narrativ? Wenn also das Sein an sich immer das Moment der Allvereinigung beinhaltet, egal ob dionysisch und utopisch beschrieben, ist es Aufgabe des Menschen dieser Allvereinigung möglichst nahe zu kommen. Dass wir sie in der Beschränktheit und Prozesshaftigkeit unseres Wesens und Lebens nie völlig erreichen können, machen beide deutlich. Wieso halten beide dennoch das Apollinische bzw. den Kältestrom, wie die Berechtigung des

413Ebd., S. 47.

414Ebd., S. 42f.

Subjekts in allen Ehren? Eine mögliche Antwort, die man aus ihrem Werk entnehmen könnte, ist, dass wir als von Geburt an in unserem Subjektsein Gefangene und Leidende, die nun nicht mehr auf eine Erlösung aus dem Jenseits hoffen können, die einzige Möglichkeit der Transzendenz und Allvereinigung in uns als Individuum und der Welt selbst tragen. Die dreifache Entfremdung kann also nur überwunden werden, indem wir uns als Subjekte anerkennen und gleichzeitig versuchen, uns frei von dem zu machen, was uns vom Leben trennt. Beispielhaft geschieht dies bei Nietzsche, indem das Leiden und den Pessimismus anerkannt und dadurch zu überwinden versucht werden, statt an ihnen zugrunde zu gehen. Das Apollinische und der Kältestrom sind dabei die Systeme und Analysen des Real-Möglichen, welche in Kombination mit dem Dionysischen bzw. dem Wärmestrom unserem Leben helfen in der angedachten Form gerecht zu werden, indem sie zulassen es im Vor-Schein des Allvereinenden zu perspektivieren und subjektive Momente der Transformation für die Annäherung an dieses Utopia im Hier und Jetzt zu setzen. Daher heißt es auch bei Nietzsche:

„Je mehr ich nämlich in der Natur jene allgewaltigen Kunsttriebe und in ihnen eine inbrünstige Sehnsucht zum Schein, zum Erlöstwerden durch den Schein gewahr werde, um so mehr fühle ich mich zu der metaphysischen Annahme gedrängt, dass das Wahrhaft-Seiende und Ur-Eine, als das ewig Leidende und Widerspruchsvolle, zugleich die entzückende Vision, den lustvollen Schein, zu seiner steten Erlösung braucht: welchen Schein wir, völlig in ihm befangen und aus ihm bestehend, als das Wahrhaft-Nichtseiende d.h. als ein fortwährendes Werden in Zeit, Raum und Causalität, mit anderen Worten, als empirische Realität zu empfinden genöthigt sind.“⁴¹⁵

Da wir gefangen in der empirischen Realität des Lebens nie gänzlich erlöst werden können, benötigt es die Kunst als Erlösung im Scheine, als Vorbote der kosmischen Allvereinigung und der Utopie. Denn haben die Menschen erst den

„wahren Blick in das Wesen der Dinge gethan, (...) ekelt sie zu handeln; denn ihre Handlung kann nichts am ewigen Wesen der Dinge ändern, sie empfinden es als lächerlich oder schmachvoll, dass ihnen zugemuthet wird, die Welt, die aus den Fugen ist, wieder

415Ebd., S. 38f.

einzurichten. Die Erkenntnis tötet das Handeln, zum Handeln gehört das Umschleiertsein durch die Illusion“⁴¹⁶.

Die Kunst errettet durch „das Erhabene als die künstlerische Bändigung des Entsetzlichen und das Komische als die künstlerische Entladung vom Ekel des Absurden“,⁴¹⁷ weil wir „in der Bedeutung von Kunstwerken unsere höchste Würde haben- denn nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt“.⁴¹⁸

Nietzsche wie auch Bloch positionieren sich damit konträr zum Zeitgeist, Nietzsche in *Die Geburt der Tragödie* gegenüber dem seiner Meinung nach vorherrschenden Sokratismus und Bloch gegen den Staatsmarxismus der Sowjetunion. Der Unterschied besteht darin, dass Bloch den Staatsmarxismus aufgrund seines zu hohen Anteils an Kältestrom verurteilt, während Nietzsches Feind nicht das Apollinische, sondern der Sokratismus ist, was jedoch als eine Verabsolutierung apollinischer Rationalität angesehen werden kann, welche das Dionysische verdrängt hatte. Dies ist für Nietzsche ein Merkmal degenerierter Kultur⁴¹⁹:

„Während doch bei allen productiven Menschen der Instinct gerade die schöpferisch-affirmative Kraft ist, und das Bewusstsein kritisch und abmahnend sich gebärdet: wird bei Sokrates der Instinct zum Kritiker, das Bewusstsein zum Schöpfer – eine wahre Monstrosität per defectum!“⁴²⁰

Bloch und Nietzsche befinden sich also auf unterschiedlichen Kampfplätzen und dennoch überschneiden sich die Bereiche, die eine Subjekt-Objekt Vermittlung und graduelle Allvereinigung ermöglichen, ob sie nun schon gegeben ist oder noch etabliert werden muss. Diese sind im Rahmen ihrer Marxismus- und Tragödientheorie Kunst, Kultur und Politik. Der Inhalt ihrer Theorien, abgesehen davon für welchen Bereich sie dienen sollen, weist, wie diese Arbeit gezeigt hat, wichtige Überschneidungen auf. Zudem bleibt fraglich inwieweit die Grenzen fließend sind, da beide in die Sphären des jeweils anderen intervenieren.

416Ebd., S. 56ff.

417Ebd., S. 57.

418Ebd., S. 47.

419Vgl. ebd., S. 112.

420Ebd., S. 90.

Obwohl beide das Individuum in unterschiedlichen Trieben verorten, ist das Ziel der Veranschaulichung dasselbe. Beide halten eine starke Positionierung des Subjekts im Staatsgefüge für unerlässlich. Dies lässt sich daran festmachen, dass beide das individuelle Genie als revolutionäres Potenzial der Erneuerung sahen. Bloch selbst war entgegen seines marxistischen Ansatzes das Genie-Denken Nietzsches nicht fremd. Bis zum *Geist der Utopie* und teilweise darüber hinaus gründete Bloch seine Utopie der menschlichen Gemeinschaft auf der Suche nach seiner diesseitigen Erlösung, geleitet durch die schöpferisch-tätigen Werte der Genies und stand damit in direkter Referenz zu Nietzsches Übermensch⁴²¹. Genialität war für Bloch selbst im *Prinzip Hoffnung* die „Erscheinung eines besonders hohen Grades von Noch-Nicht-Bewußtem und der Bewußtseinsfähigkeit, letzthin also Explizierungskraft dieses Noch-Nicht-Bewußten im Subjekt, in der Welt.“⁴²² In der Jugend und bei begabten Individuen finde man „Hinausseins über das bisher bewußt Gegebene, bisher in der Welt Explizierte und Ausgestaltete“⁴²³. Er gibt trotz seiner marxistischen Ausrichtung das individuelle Genie-Denken nicht auf, denn diesem traut er die produktive Kraft der Wertschöpfung zu, die gegebenenfalls universelle Gültigkeit erlangen könnten⁴²⁴. Gleichzeitig baut er jedoch eine Relation zwischen „Revolution und Genie“⁴²⁵ auf, indem der soziale Kontext die Produktivität des Genies zulassen muss, sowie gleichfalls der historische Kontext sich nicht auslebt, wenn es an Individuen fehlt, die dessen Möglichkeiten ausschöpfen können. Marx ist für ihn Beispiel der nicht zu unterschätzenden produktiven Kräfte des Genies⁴²⁶.

Bei beiden geht es darum, Bedingungen in der Kultur bzw. Politik zu schaffen, um die Entfaltung der herausragenden Individuen zu garantieren, da diese die kulturelle Entwicklung vorantreiben.

Auch für die gelungene Interaktion der komplementären Gegensätze scheint dies wichtig, denn „die

421 Vgl. Pelletier, Lucien: *Das 'Noch-Nicht-Bewußte'*. In: Zimmermann, Rainer E. (Hrsg.): *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Walter De Gruyter GmbH, Berlin 2017. S. 66

422 Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 142; Vgl. Pelletier: *Das 'Noch-Nicht-Bewußte'*, S. 70f.

423 Ebd.

424 Vgl. Pelletier: *Das 'Noch-Nicht-Bewußte'*, S. 70f.

425 Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 149.

426 Vgl. Bloch: *Materialismusproblem*, S. 401ff.; Vgl. Pelletier: *Das 'Noch-Nicht-Bewußte'*, S. 70

Erkenntniss des dionysisch-apolloinischen Genius und seines Kunstwerkes, wenigstens auf das ahnungsvolle Verständniss jenes Einheitsmysteriums⁴²⁷ ist entscheidend.

Bei Nietzsches ständiger Geniefokussierung sollte nicht vergessen werden, dass dies auch aus Furcht einer Selbstverfehlung des Menschen stattfand. Nach Nietzsche ist der Mensch das einzige Wesen, welches sich nicht nur verneinen und mit sich selbst befeindet sein, sondern auch unter sein Niveau fallen kann. Daher wollte Nietzsche immer über sich hinaus, um nicht Gefahr zu laufen hinter sich selbst zurück zu bleiben, damit er sich selbst auf Augenhöhe begegnen konnte.

Ottmann folgert in Bezug auf Nietzsche:

„Daß der Staat der Erzeugung des Genies zu dienen habe, ist ohne die Metaphysik des sich in der Kunst (und damit in den sie schaffenden Genies) von der Erscheinungswelt befreienden Willens zum Leben gar nicht erklärbar. Aber Nietzsches Metaphysik sollte mehr sein als Politik. Sie war der Schlüssel zur Politik, nicht die Politik der Schlüssel zu ihr. Weltdeutung sollte sie sein, die unter anderem auch politische Aspekte besaß“.⁴²⁸

Dabei war für Nietzsches Politik der 'Bruderbund' ebenso entscheidend, um einen apollinischen Machtstaat einerseits oder ein dionysisches „Insichbrüten rauschhafter Resignation und Weltflucht“⁴²⁹ andererseits zu verhindern. Idealtypisch waren die antiken Griechen, an denen sich nach Nietzsche die Einheit zwischen deutscher Musik und Philosophie zu orientieren habe, um eine neue Daseinsform zu erreichen.⁴³⁰ Nach Ottmann ist somit das angemessene Verhältnis beider politisch wie überpolitisch notwendig, um eine lebensverneinende Verabsolutierung einer der Triebe und damit dem Entreißen des Einzelnen aus dem Zusammenhang des Bruderbundes, welcher Kultur und Politik versöhnt, vorzubeugen.⁴³¹ Wenn nun aber diese dritte Form, eine Mischung aus Apollinisch und Dionysisch nicht nur die Musterlösung für die Politik, sondern zudem gleichfalls erlernbar ist, ist man erneut bei Bloch angelangt, bei dem konkrete Utopie, die gelungene

427Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 42.

428Ottmann: *Philosophie und Politik*, S. 58.

429Ebd., S. 61.

430Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 128.

431Vgl. Ottmann: *Philosophie und Politik*, S. 75.

Interaktion von Kälte- und Wärmestrom des Marxismus, ebenso in der Hand des menschlichen Geschicks liegt. Ottmann verweist ebenfalls auf die Bedeutung von Nietzsches Politik im Bereich der Kritik und Unzeitgemäßheit, beides Aspekte die bei Bloch auch auftreten, die aber ebenfalls der rechten Seite des politischen Spektrums im Zuge der Nietzsche Rezeption Auftrieb gaben⁴³², wie gleichermaßen bei Bloch angeprangert. Auf der anderen Seite benutzten Linke Nietzsche, wie Bloch dies teilweise auch tat, zu Emanzipationszwecken⁴³³. Ottmann prangert hier die fehlende Tragik, welche für Nietzsche entscheidend war, in diesen Ausformungen an. Den verharmlosten Aspekt der Negativität und des Leidens, welcher bei Nietzsche vertiefend wirkt, wurde bereits von Gekle in Bezug auf Bloch angemahnt. Ottmann verweist auch auf die Negation Nietzsches von Sozialismus, Kapitalismus und bürgerlicher Welt mit dem tragischen Mythos als Gegenentwurf, als „ästhetisch verwandelte Utopie“⁴³⁴. Diese Hoffnungen speziell auf die Erneuerung des deutschen Mythos und Geistes in *Die Geburt der Tragödie* bezogen, werden später in seinem Werk übernational auf Europa erweitert. Seine Zukunftsvision für Europa als geistiges, vereinigtes Zentrum im Sinne seiner Philosophie ist ein weiteres Beispiel für den politisch-utopischen Nietzsche, welches unter anderen Pieper in ihrem Aufsatz *Europa – ein utopisches Konstrukt* beschreibt⁴³⁵. In Nietzsches Utopie Europas wird erneut dem dionysischen Einheitsgedanken Vorzug vor dem einzelnen Nationalstaat gegeben.

Jene mit dem Staat synchrone Verortung der Heimat im Mythos bildet ein utopisches bzw. visionäres Ziel von Staat als Heimat aller Menschen im Einklang mit der Natur. Der Weg dorthin führt für Nietzsche über die Vereinigung der beiden Triebe:

„Wie dann aber sein ungeheurer dionysischer Trieb diese ganze Welt der Erscheinungen verschlingt, um hinter ihr und durch ihre Vernichtung eine höchste künstlerische Urfreude in Schoosse der Ur-Einen ahnen zu lassen. (...) von dieser Rückkehr zur Urheimat, von

432Vgl. ebd., S. 71.

433Vgl. ebd. S. 73f.

434Ebd., S.75.

435Vgl. Pieper, Annemarie: *Europa: Ein utopisches Konstrukt*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*. Band 50. Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 1996. S. 188- 191.

dem Bruderbunde der beiden Kunstgottheiten in der Tragödie und von der sowohl apollinischen als dionysischen Erregung des Zuhörers (...).“⁴³⁶

Auf dem Weg zum antiken Staate und damit letztendlich zur Heimat befindet sich außerdem die Aufhebung der Entfremdung und für Nietzsche zumindest damit auch das menschliche Dasein mit all seinem Leiden, das angeblich in seiner Nachfolge so schmachvoll abgemildert wurde. So beschließt er die Geburt der Tragödie mit den Worten: „Wie viel musste dies Volk leiden, um so schön werden zu können!“⁴³⁷ Das Leiden bei Nietzsche ist aber nichts per se Negatives, sondern durch jenes wird erst der 'Pessimismus der Stärke' erreicht, man trägt die „Weisheit des Leidens“⁴³⁸ davon. Die Krux besteht nun aber in der Mysterienlehre der Tragödie: „die Grunderkenntnis von der Einheit alles Vorhandenen, die Betrachtung der Individuation als des Urgrundes des Übels, die Kunst als die freudige Hoffnung, dass der Bann der Individuation zu zerbrechen sei, als die Ahnung einer wiederhergestellten Einheit“⁴³⁹. In der apollinischen Individuation besteht zwar das Leiden, aber sie ist ebenso nötig um den Menschen im Diesseits zu halten wie die dionysische Kunst als Hoffnung, als Vorahnung auf das Zerbrechen der Individuation und des Aufgehens im Ur-Einen. Dies ist der Schwellenmoment des Schauens und Sehens⁴⁴⁰, wobei die bei Bloch zentrale Hoffnung hier auch bei Nietzsche als unabdingliches, dionysisches Element des Menschen klar hervortritt,

„(...) in der Tragödie zugleich schauen zu wollen und sich über das Schauen hinaus zu sehnen: (...) jenes Streben in's Unendliche, der Flügelschlag der Sehnsucht, bei der höchsten Lust an der deutlich percipierten Wirklichkeit, erinnern daran, dass wir in beiden Zuständen ein dionysisches Phänomen zu erkennen haben, das uns immer von Neuem wieder das spielende Aufbauen und Zertrümmern der Individualwelt als den Ausfluss der Urlust offenbart (...)“⁴⁴¹.

436Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 141.

437Ebd., S. 156.

438Ebd., S. 151.

439Ebd., S. 73.

440Vgl. ebd., S. 150; S. 153.

441Ebd., S. 153.

Beispielhaft für Nietzsche ist Dionysos, der an der Individuation Leidende. Seine Wiedergeburt ermöglicht uns „die Hoffnung (...), die wir jetzt als das Ende der Individuation ahnungsvoll zu begreifen haben: (...). Und nur in dieser Hoffnung giebt es einen Strahl von Freude auf dem Antlitze der zerissenen, in Individuen zertrümmerten Welt.“⁴⁴² Kruse definiert in seinem Kapitel *Die politisch-soziale Bedeutung des Dionysischen und Apollinischen: Soziale Volksrevolution und Innovation durch Integration der revolutionären Kräfte*, bereits bei Nietzsche das Dionysische als soziale Volksrevolution, da es sich in der politisch-sozialen Kontur im Sinne seiner Allvereinigungstendenz durch Klassenlosigkeit auszeichnet⁴⁴³. Dieser Anarchie- und Revolutionstrieb wird mit dem Dionysischen in der Natur und Kunst verortet und demnach legitimiert⁴⁴⁴. Nach Kruse wird der dionysische Revolutionstrieb aber durch das Apollinische aufgehoben, da sich die Widersprüchlichkeit der Natur daraus ergibt, dass das Apollinische auch ein Naturtrieb ist. Durch das Zusammenwirken von Apollinisch und Dionysisch kann nun aber ein „kontrollierter Innovationsprozess“⁴⁴⁵ stattfinden. Zudem meint Kruse, dass die „Transfiguration des politisch-sozialen Zwiespalts in eine ästhetische Empfindung“⁴⁴⁶ mithilfe der Musik vollzogen wird. Jene rettet dann als „kosmisches Gemeinsamkeitsgefühl“⁴⁴⁷ das Aufgehen im Ur-Einen.

Wenn man auf die Zitate zu Beginn dieses Kapitels referiert, können zwei Aussagen Nietzsches über die Politik festgehalten werden. Erstens wird gesagt, dass die Tragödie als der entscheidende Mediator zwischen dem Dionysischen und Apollinischen erst eine gelungene Vereinigung von apollinischer Politik und dionysischem Leben in der antiken Kultur ermöglichte. Zweitens kann innerhalb der Politik selbst ein funktionierender Staat erst im Angesicht des dionysischen Mythos gebildet werden, da dieser den Urgrund allen Seins abbildet und im Zusammenspiel mit dem

442Ebd., S. 72.

443Vgl. Kruse, Bernhard-Arnold: *Apollinisch-dionysisch: moderne Melancholie und Unio Mystica*. Athenäum, Frankfurt am Main 1987. S. 130ff.

444Vgl. ebd., S. 133.

445Ebd., S. 134ff.

446Ebd. S. 150.

447Ebd., S. 285.

Apollinischen die Hoffnung auf eine allvereinende, naturverbundene Heimat aufrecht erhält, welche im Prinzip eine Rückkehr zum dionysischen Urgrund ist.

Somit schließt sich das höchste Symbol der Antike, der Kreis, zur ewigen Wiederkehr, zu dem Wechsel der Generationen, dem zu Trotz das Dasein für Nietzsche mithilfe des metaphysischen Trostes unendlich lustvoll ist. Das Dionysische ist folglich Vergangenheit und Futurum, aber auch Geburtsschoß und apokalyptischer Richter zugleich. So schreibt Nietzsche: „alles, was wir jetzt Cultur, Bildung, Civilisation nennen, wird einmal vor dem untrüglichen Richter Dionysus erscheinen müssen“⁴⁴⁸. Damit nimmt die dionysische Vision eine ähnliche Position wie die Utopie bei Bloch ein. Sie sind beide im Präsens bereits immanent und dennoch richten sie den gegenwärtigen Moment aus den Augen des Zukünftigen, um so die Voraussetzungen zur konkreten Utopie zu schaffen. Nietzsche weist sinngemäß darauf hin, dass „(...) Kunst nicht nur Nachahmung der Naturwirklichkeit, sondern ein metaphysisches Supplement ist, zu deren Ueberwindung neben sie gestellt“⁴⁴⁹. Dieses Zitat verweist auch auf die Kompetenz der Kunst zur diesseitigen Transzendenz. Für die Sphäre der Politik bedeutet dies, dass sie neben dem analytischen Teil einen Part der menschlichen Wärme, der dionysischen Natur benötigt, welcher in ihr nach Bloch schon latent anwesend ist, aber ihr damit auch das höhere Ziel, die Heimat, vor Augen hält.

Für Bloch beinhaltet die Utopie dennoch auch die Möglichkeit des Negativen. Dies ist vergleichbar mit der „griechischen Heiterkeit“⁴⁵⁰, dem Pessimismus der Stärke bei Nietzsche. Eben weil man in den dionysischen Abgrund geblickt hat, eben weil man sein eigenes Leiden im Kreislauf der Welt perspektivieren kann, ist es möglich, das Leben zu bejahen. Es ist die tragische Kultur, mit deren Hilfe

„an die Stelle der Wissenschaft als höchstes Ziel die Weisheit gerückt wird, die sich, ungetäuscht durch die verführerischen Ablenkungen der Wissenschaften, mit unbewegtem Blicke dem Gesamtbilde der

448Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 128.

449Ebd., S. 151.

450Ebd., S. 65.

Welt zuwendet und in diesem das ewige Leiden mit sympathischer Liebesempfindung als das eigne Leiden zu ergreifen sucht⁴⁵¹.

Dies geschieht dann gerade nicht aus einer naiven, unreflektiert optimistischen Haltung oder aus einer abstrakten Phantasie, sondern aus einer konkreten Utopie heraus. Nietzsche und Bloch gehen also von einer generationsübergreifenden Sicht auf Leben und Politik aus, die Geister scheiden sich jedoch bei der Entwicklung ihrer Theorien. Nietzsche bleibt bei der ewigen Wiederkehr, bei der die Ästhetik das Leben lustvoll und rechtfertigbar macht. Während es bei Bloch zu negativen Rückschlägen kommen kann, bleibt dabei die Hoffnung darauf, dass die Enkel es besser ausfechten, dennoch bestehen.⁴⁵² Es steht für ihn aber gleichermaßen beständig fest, dass Hoffnung enttäuscht und berichtigt werden kann. Ansonsten handelt es sich nach Bloch nicht um Hoffnung, denn diese ist konkret, sondern um eine naive Zuversicht. Thompson stellt fest, „thus in Nietzsche, too, the genesis is at the end and not the beginning. The 'not yet' in the form of possibility, tendency, and latency is thus Bloch's fundamental operator.“⁴⁵³

Volker Gerhardt erinnert an einen anderen Aspekt der nietzscheanischen Hoffnung im Bereich des Politischen, nämlich an Nietzsches Eingangssatz zu Beginn der zweiten Abhandlung *Zur Genealogie der Moral*, dass der Mensch ein Tier ist, das versprechen darf⁴⁵⁴. Dies impliziert für Gerhardt die Eröffnung des politischen Handlungsspielraums: Indem es Individuen gibt, die wirklich versprechen können, kann innerhalb der politischen Sphäre gemeinsam die Zukunft bestimmt werden⁴⁵⁵. Dabei sind zwei Thesen wichtig: Versprechen darf nur jemand, der auch versprechen kann, weil er seiner Selbst und der Mittel mächtig ist und im Versprechen legt sich jemand auf sich und seine eigene Vorstellung von sich und seinen Möglichkeiten fest. Über das Versprechen macht sich der Mensch zum Subjekt künftiger Taten und gibt denen gleichzeitig Sinn. In Gleichheit und Gemeinschaft des Versprechen-Könnens durch Selbsterziehung entsteht nach

451Ebd., S. 118.

452Vgl. u.a. Traube: *Gespräche*, S. 152; Bloch: *Tübinger Einleitung*, S. 151.

453Thompson: *4. Religion, Utopia, and the Metaphysics of Contingency*, S. 91.

454Vgl. Gerhardt: *Die Funken des freien Geistes*, S. 251f.

455Vgl. ebd., S. 252.

Nietzsches frühen Schriften auch der politische Körper⁴⁵⁶. Für Nietzsche entsteht durch die eigene wie gegenseitige Selbststeigerung das souveräne Individuum, welches keine außenstehenden Sitten mehr benötigt und sich selbst regiert. Politik wird für Nietzsche dort möglich, wo sich die Kräfte der souveränen Individuen konzentrieren und sich im bewussten Vorgriff auf ihre Zukunft organisieren.⁴⁵⁷ Caysa sieht dies bei Bloch ebenfalls gegeben:

„Politik hebt in diesem Verständnis nicht erst auf der Ebene der in Parteien, Staaten- und Wirtschaftsverbänden organisierten Subjekte an, sondern bei den Individuen selbst, indem sie die Führung ihres eigenen Lebens durch eine selbstbewußte Wahl in die Hand nehmen. In diesem Sinn stiftet sich große Politik in der Selbstpolitik, in der Selbstregierungsfähigkeit und Selbstentscheidungsfähigkeit der Individuen“⁴⁵⁸.

Die Form der Selbstregierung bei Bloch und Nietzsche wurde bereits in einem vorherigen Kapitel beschrieben⁴⁵⁹. Beide Philosophen gehen aber auch über die Idee der Selbstregierung in Form der Rehabilitierung des Individualismus hinaus, indem sie mit dem Charakter der Kunst die allvereinende Transzendenz im Diesseits miteinbeziehen.

Die Politik erfährt bei Nietzsche eine ästhetische Stilisierung und wird so in den Kulturkomplex miteingebunden. Staat und Kultur sieht Nietzsche bereits mit dem Volk der Griechen in der *Geburt der Tragödie* als positives Paradebeispiel gegeben. In seinen ersten philosophischen Notizen zur *Geburt der Tragödie* erscheint der Staat selbst als ein in Kriegen geschaffenes Kunstwerk⁴⁶⁰. Im *Zarathustra* dann hat sich Nietzsche nach Gerhardt am weitesten von der Politik entfernt, indem der Staat der „kälteste aller kalten Ungeheuer“⁴⁶¹ geworden ist. Diese Temperaturmetaphorik erinnert an das Zweikammersystem der Kultur, demgemäß führt das übermäßig kalte, apollinische zu einer Verflachung und Verkleinerung des Menschen und der Kultur. Dies scheint hier nach Nietzsche für

456Vgl. ebd., S. 253.

457Vgl. ebd., S. 255.

458Caysa: *Bloch*, S. 704f.

459Vgl. Siehe Kapitel: 2.2.1. Ernst Blochs Nietzsche Rezeption: Das Dionysische als die Wurzel des Apollinischen; Die Selbstregierung und der neue, werdende Mensch

460Gerhardt: *Die Funken des freien Geistes*, S. 256.

461Nietzsche: *Zarathustra*, 1., Vom neuen Götzen, 61f.

die Politik ebenfalls der Fall zu sein. Die größten souveränen Individuen mit dem stärksten Willen sollten ein kulturelles Gleichgewicht zwischen Leib und Seele, man könnte sagen zwischen Dionysischem und Apollinischem, herstellen und ästhetisch wie politisch sein. Diese Verbindung sieht man beispielsweise daran, dass Nietzsche Napoleon und Goethe gleichermaßen als diese Art große Individuen bezeichnet. Gerhardt stellt den „Funktionskreis zwischen historischer Menschwerdung, Sinnproduktion, Politik und Kultur“⁴⁶² in diesem Zusammenhang heraus.

In jener Vision eines zukünftigen Menschen wird die Selbstüberwindung gleichzeitig Politikum eines künftigen Weltzustandes⁴⁶³. Die Heroen des Schöpferischen, die einzelnen souveränen Individuen sollen den anderen Menschen, deren bessere Möglichkeiten sie verkörpern, die im tragischen Lebensgefühl ein besseres Sein⁴⁶⁴, ein Utopia zur Anschauung bringen. Safranski plädiert unter Rückgriff auf Nietzsches Zweikammersystem der Kultur, dass sich Nietzsches Visionen vom Übermenschen, Genius und dem Sinn der Kultur, die in Kunst und Kultur ihre Berechtigung haben mögen, nicht nur in der Wissenschaft, sondern auch in der Sphäre der Politik 'abkühlen' sollten, um so die Bereiche getrennt zu halten⁴⁶⁵. Nietzsche konnte gerade seine extremen Gedanken ironisch abkühlen und bemerkte, dass er es nicht wünsche, dass man für ihn Partei ergreife, sondern eine Dosis Neugierde und ein ironischer Widerstand seien ihm gegenüber die intelligentere Haltung⁴⁶⁶.

Vom Geist der Musik zum Geist der Utopie: Die Kunst bei Bloch

Bloch bewunderte bei Nietzsche neben dessen Willen zur Überwindung und damit zur menschlichen Erlösungsmöglichkeit im Diesseits, vor allem seine musikalische Sensibilität.⁴⁶⁷

Während Blochs Hoffnungsphilosophie erstmals in seinem Werk *Geist der Utopie* (1918) auftaucht,

462Gerhardt: *Die Funken des freien Geistes*, S. 258.

463Vgl. ebd., S. 24.

464Vgl. ebd., S. 26.

465Vgl. ebd., S. 29.

466Vgl. ebd.

467Vgl. Aschheim: *Nietzsche und die Deutschen*, S. 188f.

wird Nietzsches Tragödie aus dem Geist der Musik geboren, was die Analogien der Titel ihrer frühen Werke widerspiegelt. Die Musik ist die Kunst des Dionysischen und „das Dionysische, mit seiner selbst am Schmerz percipirten Urlust, ist der gemeinsame Geburtsschoss der Musik und des tragischen Mythos.“⁴⁶⁸ Dies gilt bei Nietzsche für das Individuum wie auch für die Gemeinschaft: „Musik und tragischer Mythos sind in gleicher Weise Ausdruck der dionysischen Befähigung eines Volkes und von einander untrennbar.“⁴⁶⁹ Mit dem im Vorangegangenen beschriebenen tragischen Mythos geht also die Musik einher,

„denn in ihm finden wir allein unsre Hoffnung für eine Erneuerung und Läuterung des deutschen Geistes durch den Feuerzauber der Musik. Was wüssten wir sonst zu nennen, was in der Verödung und Ermattung der jetzigen Cultur irgend welche tröstliche Erwartung für die Zukunft erwecken könnte?“⁴⁷⁰

Hierbei ist ein Programm der konkreten Utopie, bezogen auf die Hoffnung einer Erneuerung der Kultur, herauszulesen. Demgegenüber steht erneut der theoretische Mensch mit seinem heiteren Optimismus⁴⁷¹, welcher die Musik nicht als dionysische Vision und Weltspiegel⁴⁷² begreifen kann:

„Der kunstohnmächtige Mensch, (...) weil er die dionysische Tiefe der Musik nicht ahnt, verwandelt er sich den Musikgenuss zur verstandesmässigen Wort- und Tonrhetorik (...), weil er keine Vision zu schauen vermag, zwingt er den Maschinisten und Decorationskünstler in seinen Dienst.“⁴⁷³

Ironischerweise bezeichnete Adorno den metaphorischen Schreib- und Philosophiestil Blochs als „grosse Blochmusik“⁴⁷⁴. Bei Nietzsche heißt es schon, dass die Lyriker versuchen mit ihrer Sprache die Musik in apollinischen Gleichnissen nachzuahmen⁴⁷⁵. Nietzsche und Bloch versuchten beide durch ihre Worte und Ausdrucksweise Musik zu machen, zu komponieren. Bezeichnenderweise hatte Bloch neben Philosophie auch Physik und Musik als Fächer an der Universität belegt.

468Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 152.

469Ebd., S. 154.

470Ebd., S. 131.

471Vgl. ebd., S. 124.

472Vgl. ebd., S. 126.

473Ebd., S. 123.

474Adorno, Theodor W.: *Grosse Blochmusik*. In: *Neue deutsche Hefte* Nr. 69, April 1960.

475Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 49ff.

Die dionysische Musik ist in der Tragödientheorie Nietzsches im tragischen Chor zu finden. Um einen plausiblen Übergang von dieser zur Marxismustheorie Blochs zu ermöglichen, muss demnach auf die Rolle des Chors genauer eingegangen werden. Die Tragödientheorie Nietzsches insgesamt geht vom tragischen Chor als Urkern und früher einziges Element der antiken Tragödie aus. Somit haben wir „die griechische Tragödie als den dionysischen Chor zu verstehen.“⁴⁷⁶

„Der Chor ist die lebendige Mauer gegen die anstürmende Wirklichkeit, weil er – der Satyrchor – das Dasein wahrhaftiger, wirklicher, vollständiger abbildet als der gemeinhin sich als einzige Realität achtende Culturmensch. Die Sphäre der Poesie liegt nicht ausserhalb der Welt, als eine phantastische Unmöglichkeit des Dichterhirns: sie will das gerade Gegentheil sein, der ungeschminkte Ausdruck der Wahrheit und muss eben deshalb den lügenhaften Aufputz jener vermeinten Wirklichkeit des Culturmenschen von sich werfen.“⁴⁷⁷

Zudem ist „die Welt der Bühne eine Vision dieses Satyrchors: die Kraft dieser Vision ist stark genug, um gegen den Eindruck der 'Realität', gegen die rings auf den Sitzreihen gelagerten Bildungsmenschen den Blick stumpf und unempfindlich zu machen.“⁴⁷⁸ Der dionysische Chor eröffnet also neben der sich als Wirklichkeit gebärenden Gegenwart des Menschen eine wahrhaftigere Vision, im Sinne Blochs eine konkrete Utopie im Diesseits, denn Nietzsche betont eben gerade, dass die Poesie nicht abstrakte Phantasie aus einer anderen Welt ist.

Bloch setzt das künstlerische Noch-Nicht im Sinne des Wärmestroms gegen den Vulgärmarxismus, ebenso wie Nietzsche die Kunst gegen die sokratische Wissenschaft positioniert:

„Nun aber eilt die Wissenschaft, von ihrem kräftigen Wahne angespornt, unaufhaltsam bis zu ihren Grenzen, an denen ihr im Wesen der Logik verborgener Optimismus scheitert. (...) Wenn er hier zu seinem Schrecken sieht, wie die Logik sich an diesen Grenzen um sich selbst ringelt und endlich in den Schwanz beisst - da bricht die neue Form der Erkenntnis durch, die tragische Erkenntnis, die, um

476Ebd., S. 62.

477Ebd., S. 58.

478Ebd., S. 60.

nur ertragen zu werden, als Schutz und Heilmittel die Kunst braucht.“⁴⁷⁹

Aus diesem Grund findet für Nietzsche letztendlich ein Umschlagen in die Kunst statt.⁴⁸⁰ Durch den Nachweis ihrer Grenzen verliert die Wissenschaft nach Nietzsche ihre universelle Gültigkeit wie vermeintliche Heilkraft, welche nur im grenzenlosen Dionysischen und damit der Kunst gefunden werden kann⁴⁸¹. Es findet demnach der Umschlag von der Wissenschaft als metaphysischem Prinzip der Erkenntnis zur Metaphysik der Ästhetik und Weisheit statt, welche Transzendenz im Diesseits ermöglicht. Denn Transzendenz ist ein Überkommen der Zeit- und Raumgrenzen der Individuation des Apollinischen, wie auch des Sokratismus als optimistisch-naive Perversion der Rationalität und menschlichen Natur. Genauso ergibt sich bei Bloch ein „Kampf gegen den kalten, undionysischen, unmystischen Menschen, gegen das Daseinsrecht und die Wahrheit der wissenschaftlichen Wahrheit überhaupt, ohne Subjekt und Traum“.⁴⁸²

Dies kann bei Nietzsche die Musik als die unmittelbare Idee des Lebens und der Welt: „Die wahrhaft dionysische Musik tritt uns als ein solcher allgemeiner Spiegel des Weltwillens gegenüber“⁴⁸³, weil „durch die dionysische Musik die einzelne Erscheinung sich zum Weltbilde bereichert und erweitert“⁴⁸⁴.

„Dafür verleiht die Musik (...) eine so eindringliche und überzeugende metaphysische Bedeutsamkeit, wie sie Wort und Bild, ohne jene einzige Hülfe, nie zu erreichen vermögen; und insbesondere überkommt durch sie den tragischen Zuschauer gerade jenes sichere Vorgefühl einer höchsten Lust, zu der der Weg durch Untergang und Verneinung führt, so dass er zu hören meint, als ob der innerste Abgrund der Dinge zu ihm vernehmlich spräche.“⁴⁸⁵

Damit ist der Schritt vom Geist der Musik zum Geist der Utopie erfolgt.

479Ebd., S. 101.

480Vgl. ebd., S. 99.

481Vgl. ebd., S. 111.

482Bloch, Ernst: *Geist der Utopie. Erste Fassung*. Gesamtausgabe Band 16, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1971. S. 269.

483Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 112

484Ebd., S. 113.

485Ebd., S. 134f.

In *Geist der Utopie* (1918) postuliert Bloch drei Idealtypen der Kunstgeschichte, wobei er die griechische als die apollinische Kunst deklassiert. Eine explizit dionysische wird dagegen nicht gesetzt, doch die Kunst der Gotik scheint für Bloch jener am Nächsten zu sein⁴⁸⁶. Außerdem widmet Bloch in *Geist der Utopie* einen umfangreichen Teil der Philosophie der Musik, Musikgeschichte und Musiktheorie. Musik ist für Bloch wie für Nietzsche das „begrifflich Unfixierbare“⁴⁸⁷. Die Utopie spürt Bloch zu allererst in der Musik, der „innerlich utopischen Kunst“⁴⁸⁸. Dionysos ist für Bloch ein die Ketten sprengender Gott, so „sprengend (...) wirkt nur Musik“⁴⁸⁹, welche als kritische, utopische Instanz gegen die instrumentelle Rationalität positioniert und deren utopisches Transzendierendes im Kunstwerk schon immer latent anwesend ist⁴⁹⁰. Ähnlich zu der Unterscheidung Nietzsches zwischen apollinischem Wort und Rationalität und dionysischer Kunst, ist Blochs Verhältnis von Wort und Ton, von Fixierbarem und Unfixierbarem⁴⁹¹:

„Es ist und bleibt so das Schicksal auch des guten Worts, auch des dichterisch wertvollsten, auch des musikhafte völlig einbezogenen, vor dem Ton schließlich zum Bettler zu werden. (...) Die Musik regiert schlechthin und will absolut werden, es gibt grundsätzlich keine andere als absolute und darin per se sprechende, rein nur noch spekulativ deutbare Musik.“⁴⁹²

Da Musik bei Bloch begrifflich nicht fassbar und selbst noch im Werden begriffen ist, können wir sie nur spekulativ deuten, aber nie vollständig erfassen⁴⁹³. Der Ton dient dabei als Gegenüber zur Bewusstwerdung des eigenen Selbst⁴⁹⁴. Die Tonfolge, in der jeder erklingende Ton bereits den

486Vgl. Barck, Karlheinz u.a. (Hrsg.): *Ästhetische Grundbegriffe: historisches Wörterbuch in sieben Bänden. Band 1*. J.B. Metzler Verlag, Stuttgart 2000. S. 252; Vgl. Gekle: *Die Tränen des Apoll*, S. 34.

487Bloch: *Geist der Utopie 2*, S. 130.

488Ebd., S. 206.

489Vgl. Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 248.

490Vgl. ebd., S. 1258.

491Vgl. Bloch: *Geist der Utopie 2*, S. 130.

492Ebd. S. 144f.

493Vgl. Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1257.

494Vgl. ebd., S. 1243.

nächsten anklingen, antizipieren lässt, bildet das Prozesshafte der Musik, wie auch das Noch-Nicht und Werden des Menschen ab und verweist dadurch auf das Antizipierende des Menschen selbst.⁴⁹⁵

Zudem wird der Vorrang der Musik vor dem Wort, gleich wie bei Nietzsche deutlich. So symbolisiert Musik bei Nietzsche eine Sphäre, „die über aller Erscheinung und vor aller Erscheinung ist“⁴⁹⁶. Bei ihm ist „Musik unmittelbar Abbild des Willens selbst und also zu allem Physischen der Welt das Metaphysische, zu aller Erscheinung das Ding an sich“⁴⁹⁷. Diesem kann Sprache und Bild nie beikommen; andersherum bildet Sprache und Bild in der Lyrik schon immer etwas ab, was im Ur-Einen ist.

Mit der Ungleichzeitigkeit der Musik, mit ihrer Ausnahme von der Historie und daraus entstehende Begründung ihres utopisch transzendentalen Charakters, verweist Bloch explizit auf Nietzsche:

„(...) daß auch Nietzsche, wo er die historische Ungleichzeitigkeit der Musik erfaßt, diese doch allzu stark zum bloßen Revenant werden läßt, sie selber noch allzu historisch auf Vergangenes bezieht, statt sie von der Zukunft her zu erleuchten: als Geist utopischen Grades, der sich demgemäß, wenn auch mit zahllosen Wahlverwandtschaften und freien Rezeptionen, mitten in Geschichte und Soziologie lediglich sein eigenes Haus, das Gefüge seiner eigenen Entdeckungen und inneren Seinsebenen baut.“⁴⁹⁸

So heißt es auch in *Erbschaft dieser Zeit* über Nietzsche: „stand bei der Utopie, wenn auch einer reaktionär gebrannten (...)“⁴⁹⁹. Holub resümiert in Anbetracht der Wiedergeburt der Tragödie: „Nietzsche's vision vacillates between utopian and nostalgic perspectives.“⁵⁰⁰ Dies stimmt vermutlich mit Blochs Sicht auf Nietzsche überein. Die Ungleichzeitigkeit bei Bloch wie bei Nietzsche verdeutlicht die exponierte Stellung der Musik im geschichtlichen Gesamtgefüge. Zu dem, was die Musik an 'Sein wie Utopie' abbildet, gibt es kein Äquivalent. Diese Einsicht entlehnt Bloch von Nietzsche, auch wenn er dessen Verhaftung am Vergangenen kritisiert. Entgegen

495Vgl. ebd., S. 1248.

496Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 51.

497Ebd., S. 106.

498Bloch: *Geist der Utopie 2*, S. 57f..

499Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 57.

500Holub: *Nietzsche*, S. 29.

Nietzsches Referenz der dionysischen Musik unter Rückgriff auf die Antike als die Idealkultur, etabliert Bloch die Zukunft als den entscheidenden Bezugspunkt seiner Philosophie. So kann für ihn die Vergangenheit erst aus der Perspektive der Zukunft beleuchtet werden. Wenn sich die Vergangenheit bei Bloch jedoch erst aus der Zukunft ergibt, bleibt Blochs bereits erwähnte Kritik an der Vordeterminiertheit von Nietzsches 'Ewiger Wiederkehr' anzweifelbar.

Dietschy zufolge hat Nietzsches Artistenmetaphysik Bloch zu seinem utopisch-ungleichzeitigen Kunstverständnis inspiriert.⁵⁰¹ Bloch kommt auch auf Wagner zu sprechen, in dessen *Tristan*, der „transzendenten Oper“⁵⁰², in der „zwei Menschen (...) von einer Welt in die andere“⁵⁰³ übergehen, die „Geburt der Erlösung aus dem Geist der Musik“⁵⁰⁴ verdeutlicht sei. In diesem Fall wird eindeutig auf Nietzsches Tragödientheorie referiert. Weitergehend schreibt Bloch über Wagner:

„Erst indem Wagner keinen Ton schreiben mochte, der nicht als Zeichen eines Bachschen Lyrismus inmitten seiner dramatischen, metadramatischen Sonatenform hätte gelten können, ist, wie Nietzsche sagt, begonnen worden, das unbewußte Musikgebiet nicht nur mit Ethos, sondern auch mit transzendentelem Pathos, also mit mystischem Gewinn zu erschließen“⁵⁰⁵.

Gleichzeitig wird die gotische Kunst, als die höchste und der dionysischen verwandt in ihren Eigenschaften, mit „schöner Wärme“⁵⁰⁶, vergleichbar dem Wärmestrom, assoziiert.

Trotz der überhistorisch-objektiven Tendenz der Musik spiegelt sie für Bloch dennoch sozialhistorische Realität und damit auch den Kältestrom wieder. Diese Manifestation der Welterfahrung finden wir auch in Nietzsches Tragödie. Durch die Abbildung der gesellschaftlichen Spannungen ist Musik zugleich konkrete Utopie, rückgebunden an die real-objektiven Möglichkeiten und dennoch zukunftsweisend⁵⁰⁷. Die Kunstmetaphysik bei Bloch wie bei Nietzsche

501 Vgl. Dietschy, Beat: *Ungleichzeitigkeit, Gleichzeitigkeit, Übergleichzeitigkeit*. In: Dietschy, Beat u.a. (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. De Gruyter, Berlin/Boston 2012. S. 604.

502 Bloch: *Geist der Utopie 2*, S. 108.

503 Ebd., S. 110.

504 Ebd., S. 111.

505 Bloch: *Geist der Utopie 2*, S. 108.

506 Ebd., S. 39.

507 Vgl. Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1249ff.; S. 1258.

ist zugleich weltlich immanent und transzendent, „nur die ästhetische Illusion löst sich vom Leben los, der ästhetische Vor-Schein dagegen ist gerade einer, weil er im Horizont des Wirklichen steht“⁵⁰⁸. Holz folgert demnach, dass die Anwesenheit der Utopie im Objekt als der Vor-Schein, im Subjekt aber als Bewusstsein der Antizipation der Utopie zu Tage tritt. Damit zeigt sich auch bei Bloch ein ästhetisches Sein⁵⁰⁹. Da die Kunst nach Bloch selbst das Universum in Gestalt eines Kunstwerks konstruiert, ist sie an sich Philosophie, die anschauliche Struktur des gelungenen Totums.⁵¹⁰ Weiter konstatiert Holz, dass für Bloch der ästhetische, noch vor dem religiösen Vor-Schein das Höchste der antizipierenden Bewusstseinsfunktion darstellt, denn er hat den Vorteil 'transzendierend ohne Transzendenz' zu sein⁵¹¹.

Das utopische Kunstwerk nach Bloch ist „prinzipiell unabgeschlossen“⁵¹² und wäre erst vollkommen, wenn der Mensch die dreifache Selbstentfremdung überwunden hätte⁵¹³. Das wahrhafte Hören ist für ihn Reflexion und Selbstreflexion zugleich, wodurch die Entfremdung von sich selbst und der Welt überkommen werden kann.⁵¹⁴ Diese kosmische Funktion der Utopie weist über den „Tod und das Schalenreich der physischen Natur“⁵¹⁵ hinaus. Die Musik transzendiert so die Welt der Erscheinungen, wie schon bei Nietzsche und ebenso die Erscheinungswelt, hinter der bei beiden die utopische Heimat, im dionysischen Mythos und der Musik zu finden ist. Jene ist gerichtet „auf eine erste Adäquation der Sehnsucht an sich selbst, auf das Innere und unbekanntes sich Vernehmen hinter der Welt.“⁵¹⁶ Musik ist für Bloch das Heimweh nach einer Zukunft, sie antizipiert Utopie und wird im Sinne des ontologischen Noch-Nicht relevant. Behrens betont, dass die Musik und Kunst als Spuren, nicht nur Vorgriff auf die Zukunft, sondern auch Unabgeholtenes

508Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S.388f., S. 947f.; Vgl. Rabinbach, Anson: *Unclaimed Heritage: Ernst Bloch's Heritage of Our Times and the Theory of Fascism*. In: Duke University Press (Hrsg.): *New German Critique*, No. 11 1977. S. 11.

509Vgl. Holz, Hans Heinz: *Logos spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt*. Hermann Luchterhand Verlag, Darmstadt 1975. S. 117.

510Vgl. ebd., S. 118.

511Vgl. ebd., S. 119.

512Bloch: *Geist der Utopie 2*, S. 147

513Vgl. ebd., S. 38ff.; S. 45–48.

514Vgl. ebd., S.197–201.

515Ebd., S. 308f.

516Ebd., S. 190f.

an revolutionären Möglichkeiten der Verangenheit sind.⁵¹⁷ Musik kann nach Behrens bei Bloch als Orientierungshilfe im Dunkel des gelebten Augenblicks dienen, auch für unsere heutige Zeit und Musikformen.⁵¹⁸

Damit übertritt die Musik die „Grenze zum noch nicht Bewußten“⁵¹⁹, in dem „der Ton spricht (...), was im Menschen noch stumm ist“⁵²⁰. Zugleich verweist Behrens darauf, dass mit der Kunst an sich immer ein materialistisches Moment verknüpft ist.⁵²¹ Das Urteil von Holz über Blochs Kunstverständnis spricht eben die nietzscheanische, ästhetische Rechtfertigung der Welt an:

„Ist das Ultimatum aller Hoffnung die Aufhebung der Entfremdung, die Identität der Welt mit sich selbst, so offenbart das geglückte Kunstwerk, wie solche Identität gemeint sein kann. (...) im Kunstwerk wird die Begegnung mit der Welt aus der Extensität der Zeit in die Intensität des Seins hineingenommen – und das erreichte Utopia würde die Welt als Kunstwerk sein.“⁵²²

Ebenso wie Nietzsche das Wissen nicht als bloßes Anhäufen verstanden haben wollte, wendete sich Bloch gegen die Kunst als Relikt des Vergangenheit, welche man in Museen bestaunt und hin zur Kunst als Vor-Schein der Utopie. Für Bloch nimmt die Kunst dadurch eine Vermittlerrolle ein, indem sie durch ihre eröffnenden Möglichkeiten in Beziehung zur Utopie und dem Rezipienten steht. Die ästhetische Erfahrung wird durch ihren Ausdruck und Reflexion von nicht-begrifflich Vermittelbarem zum Beginn des utopischen Denkens. Bloch sieht nun die Philosophie in der Pflicht, diesen Anstoß begrifflich weiterzuführen, denn „Denken heißt Überschreiten“⁵²³. Musik ist folglich das 'Organon des utopischen Geistes', das die Sprache noch nicht gefangen hat. Bloch nennt sie die vergoldete Sprache der Musik, die wir beinahe verstehen können und welche Glück und Ekstase hervorruft. Musik und Philosophie sind bei Bloch ebenso eng verknüpft wie bei Nietzsche,

517Vgl. Behrens, Roger: *Hören im Dunkel des gelebten Augenblicks. Zur Aktualität der Musikphilosophie Ernst Blochs*. In: Ernst-Bloch-Archiv der Stadtbibliothek Ludwigshafen (Hrsg.): *Bloch-Almanach 17*. Folge 1998. S. 105.

518Vgl. ebd., S. 114ff.

519Bloch: *Geist der Utopie 2*, S. 243f.

520Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 1244.

521Vgl. Behrens: *Hören im Dunkel des gelebten Augenblicks*, S. 104.

522Holz: *Logos spermatikos*, S. 116f.

523Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 2.

dies spiegelt eine Interaktion zwischen Musik und Wort, also apollinischer Philosophie und dionysischer Musik, wieder. Dieses Zusammenspiel kann dann bei Nietzsche zum Höchsten, zur Tragödie führen:

„Andererseits kommt Bild und Begriff, unter Einwirkung einer wahrhaft einsprechenden Musik, zu einer erhöhten Bedeutsamkeit. Zweierlei Wirkungen pflegt also die dionysische Kunst auf das apollinische Kunstvermögen auszuüben: die Musik reizt zum gleichnissartigen Anschauen der dionysischen Allgemeinheit, die Musik lässt sodann das gleichnissartige Bild in höchster Bedeutsamkeit hervortreten.“⁵²⁴

Im Tragischen kommt die dionysische Musik und Weisheit im Zusammenspiel mit dem Apollinischen zu einer höchsten Verbildlichung.⁵²⁵ Auch für Bloch geraten Kunst und Philosophie einander stets sehr nahe, „es ist also kein Zufall, daß Blochs Enzyklopädie des utopischen Bewußtseins durchsetzt ist mit den Inhalten der großen Kunst aller Zeiten und Völker, daß er aus der Kunst die Archetypen Utopias reicher hervorholen kann als aus jedem anderen Bereich der Bewußtseinsbildung“.⁵²⁶

In der Abhandlung des dionysischen Tanzes bei Bloch wird der bereits in Gekles Buch mehrfach erwähnte zweigeteilte Dionysos Blochs erneut deutlich: „Das ist der Dionysos, der nach unten hin zum Tanz der Mörder rief (...)“ und der „andere Dionysos, der den Tanz gegen den Geist der Schwere pries, der in freilich vagarem Dithyrambus den Lebensgott pries, gegen die Mechanei der Verkleinerung und Denaturierung“⁵²⁷. Diese Doppelsinnigkeit des Dionysos machte in seiner Rezeptionsgeschichte nicht nur Bloch, sondern vielen Intellektuellen zu schaffen und sie legten sie entsprechend ihrer Philosophie unterschiedlich aus. In Blochs Kontext sei trotz seiner Verteidigung Nietzsches immer an die Schatten des dritten Reichs in diesem Dionysos des Schreckens zu

524Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 107.

525Vgl. ebd., S. 108.

526Holz: *Logos spermatikos*, S. 119.

527Bloch: *Prinzip Hoffnung*, S. 462.

denken⁵²⁸. Der Gefahr der Verdinglichung in der Objektivierung der Utopie und ihrer Diesseitigkeit versucht Bloch mit der Betonung des Veränderungshandelns, des aktiven Erforschens, des Produktiven und Herausbringens im Weltprozess und in der Gestaltung des ästhetischen Werkes entgegenzuwirken⁵²⁹. Festzuhalten bleibt jedoch, dass der dionysische Tanz ebenso mit der Musik und dem Hören bei Bloch verbunden ist: „Wie hören wir uns zuerst? Als endloses vor sich Hinsingen und im Tanz“.⁵³⁰ Behrens hebt hier, wie Gekle bereits bei der Auferstehung des jauchzenden Dionysos, die Bejahung der Körperlichkeit bei Bloch hervor.⁵³¹

Für Bloch ist die Musik Selbstsuche und in ihr kommt das noch im Weltprozess gärende und herauszubringende Utopia auf ästhetischer Ebene am reinsten, unvermittelsten und am unverfälschtesten zum Ausdruck, zum Vor-Schein. Dabei ähnelt diese Beschreibung Nietzsches dionysischer Musik, die am unvermittelsten in den Abgrund des Ur-Einen blicken lässt und ein Vor-Gefühl des Aufgehens in jenem produziert. Musik ist somit die intensivste Form der Überschreitung und das eigentliche, ästhetische „Instrumentarium utopischen Geistes“⁵³².

Der Expressionismus und die bekannte Expressionismusdebatte, zu welcher Bloch beitrug, ist in der Nachfolge Nietzsches zu denken. Taylor vergleicht sogar Blochs Einstellung zu Nietzsche mit seiner Sicht auf den Expressionismus, gegen Lukács' Versuch den Expressionismus in der Debatte als Vorläufer des Faschismus zu sehen. Dabei betont er, dass der Expressionismus von der Politik als ernstzunehmende Gefahr gesehen wurde und unter den Nationalsozialisten expressionistische Kunstwerke als entartet galten. Taylor sieht Blochs Auslegung des Dionysischen als die Revolution des Subjekts gegen die alten Werte im Zusammenhang mit dessen Analyse des Expressionismus,

528Vgl. Knopp, Peter: *Wunschbilder im Modus des Übergangs*. In: Zimmermann, Rainer E. (Hrsg.): *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Walter De Gruyter GmbH, Berlin 2017. S. 140.

529Vgl. Dietschy, Beat: *Wunschlandschaften, entdeckt und gebildet*. In: Zimmermann, Rainer E. (Hrsg.): *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Walter De Gruyter GmbH, Berlin 2017. S. 228.

530Bloch: *Geist der Utopie 2*, S. 50.

531Vgl. Behrens: *Hören im Dunkel des gelebten Augenblicks*, S. 110.

532Lucchesi, Joachim: *Musik als intensivste Form der Überschreitung*. In: Zimmermann, Rainer E. (Hrsg.): *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Walter De Gruyter GmbH, Berlin 2017. S. 305.

welcher durch seine Subjektivität etwas Neues, das schon im Alten latent vorhanden ist, herausbringt.⁵³³

Bloch selbst jedoch sah von seiner Warte aus die Kunst und Musik wortwörtlich als Vor-Schein der Utopie. Dieser Vor-Schein erinnert stark an das von Nietzsche beschriebene Vor-Gefühl des Aufgehens im Ur-Einen, seiner Transzendenz im Diesseits, beim Hören der dionysischen Musik. Einige Wissenschaftler heben den Aspekt der Musik als die höchste Antizipation der Utopie in der Kunst bei Bloch hervor. Luzkow betont dabei ihr subversives Element: wenn sie trotz Leiden und Tod die Hoffnung aufrecht erhält, kann sie die Endlichkeit der Welt mit Zeit und Raum transzendieren. Dies geschieht ihm zufolge durch die Entdeckung des Harmonischen, durch die Synthetisierung von Individuellem und Kollektivem.⁵³⁴

Eben diese Vereinigung von Subjekt und Objektivem leistet nach Nietzsche die Tragödie durch das fruchtbare Zusammenspiel von Apollinischem und Dionysischem. Entscheidender Faktor ist dabei gleichfalls die Musik in Gestalt des dionysischen Chors. Durch dessen Vision auf die dionysische Allvereinigung wird eine Transzendenz möglich gemacht. Rabinbach vergleicht in diesem Zusammenhang Nietzsches und Blochs Musiktheorie und beschreibt beide als gegen die Normativität des Verstandes und sieht ihr Kunstverständnis als säkularisierten Mythos, der die Grenzen des Noch-Nicht Gewordenen transzendiert.⁵³⁵ Indem die utopische Kunst den Funken, welcher über den die Welt umgebenden Nihilismus hinausreicht, enthält, verbindet sich Bloch mit Nietzsche auch in der Überwindung des Nihilismus.⁵³⁶ Ähnlich schreibt auch Hudson Bloch mit der Inkorporation der Kunst, neben oder als Wärmestrom, die Möglichkeit der Transzendenz im Marxismus zu.⁵³⁷ Die Kunst ist jedoch aufgrund ihrer materiellen Seite für Bloch immer schon im

533Vgl. Taylor, Seth: *Left-Wing Nietzscheans. The Politics of German Expressionism 1910-1920*. Walter de Gruyter, Berlin 1990. S. 10f.

534Vgl. Luzkow, Jack Lawrence: *What's left? Marxism, Utopianism, and the Revolt against History*. University Press of America, Lanham/Maryland 2006. S. 92f.

535Vgl. Rabinbach: *Unclaimed Heritage*, S. 10.

536Vgl. Rabinbach: *Unclaimed Heritage*, S. 11.

537Vgl. Hudson: *The Marxist Philosophy*, S. 171f.

Diesseits verortet und trägt in ihrem Schaffen und in sich selbst den Vor-Schein und antizipiert den utopischen Horizont der real-objektiven Möglichkeiten. Gleichzeitig befindet sie sich immer im Prozess, indem sie dem blochschen Noch-nicht unterworfen ist. Hudson sieht zusätzlich dazu neben den Referenzen zu Nietzsche und Wagner vor allem Schopenhauers Zugang zum 'Ding an sich' durch die Musik in Blochs Theorie der Musik als Eröffnung der Möglichkeit des 'Seins wie Utopie'.⁵³⁸.

Die dargestellten Adaptionen Nietzsches in Blochs Philosophie reichen also über dessen politische Ambitionen hinaus und finden sich hauptsächlich in den mit dem Dionysischen assoziierten Elementen wie der Musik und dem Wärmestrom wieder. Vom Standpunkt Blochs her konnte folglich ein Übergang von der Tragödien- zur Marxismustheorie erörtert werden. Nietzsche selbst schloss in der *Geburt der Tragödie* zwar eine implizierte politisch-demokratische Sphäre der Tragödie kategorisch aus, indem er den Chor als konstitutionelle Volksvertretung verneinte⁵³⁹. Trotzdem wurde gezeigt, dass sich seine Kulturphilosophie, die simultan eine metaphysische Lebensphilosophie darstellt, nicht der politischen Ebene entziehen kann und dass Nietzsche selbst immer wieder auf den Staat Bezug nimmt. Außerdem scheint es ein fragwürdiges Unterfangen zu sein, eine größer geartete Distinktion zwischen Mensch, Kultur, Volk und Staat aufzumachen, wenn das höhere Ziel eine allvereinende Heimat ist. Durch die zahlreichen Parallelen und Überschneidungen zwischen Nietzsches 'Apollinisch und Dionysisch' und Blochs Theorie des Kälte- und Wärmestroms kann man von einer Erweiterung des komplementären Begriffspaars Nietzsches in die Politik sprechen. Den ersten Schritt in diese Richtung hat Nietzsche jedoch selbst getan, indem er den Staat als eine Dimension in seine Tragödientheorie miteingebaut hat. Den zweiten Schritt ging dann Bloch mit der Rezeption von Nietzsches 'Apollinisch und Dionysisch' aus einem politisch-marxistischen Blickwinkel, wobei von ihm hauptsächlich auf Dionysos als rebellierendes, Utopien eröffnendes Subjekt eingegangen wurde. Diese Verbindung von Dionysisch

538Vgl. ebd., S. 175f.

539Vgl. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 52ff.; Vgl. Holub: *Nietzsche*, S. 22f.

statt Apollinisch, mit dem einzelnen Individuum scheint zwar in Anbetracht der Lektüre Nietzsches fragwürdig, beeinträchtigt jedoch nicht die in dieser Arbeit nahegelegte Übertragung der Konzeption des Apollinischen und Dionysischen auf den Kälte- und Wärmestrom des Marxismus, da jene Blochs eigener Interpretation Nietzsches in weiten Teilen gerecht wird. Aufgrund der Anzahl und Art der übereinstimmenden Analogien sowie Blochs explizite und auffällig den meisten Raum einnehmende Auslegung des Apollinischen und Dionysischen in seiner Auseinandersetzung mit Nietzsches Werk, lässt eine zufällige Ähnlichkeit der dualistischen Konstrukte zweifelhaft erscheinen.

5. Fazit und Ausblick

Obwohl sich ihre Weltanschauungen, tragisch vs. utopisch, scheinbar zunächst konträr gegenüber stehen, wurden in dieser Arbeit einige Überschneidungen aufgedeckt, die Nietzsche als einen zumindest teilweise utopischen Denker im blochschen Sinne entdecken. Dies geschieht mitunter durch Blochs Fehlinterpretation des Dionysischen als das rebellierende Individuum gegen die Allgemeinheit, wodurch Nietzsches ursprüngliches soziales Ziel, welches im Laufe seiner Werkgeschichte dem einzelnen Übermenschen weicht, wieder in den Fokus gerückt wird. Nichtsdestotrotz legt Bloch das Dionysische als Revolution gegen die bestehende, lebensfeindliche Ordnung richtig aus. Damit gewinnt Bloch aus Nietzsche einen entscheidenden Teil seiner Philosophie, nämlich die Irrationalität als das dionysische Erbe Nietzsches gegen den orthodoxen Marxismus. Im Argumentationsgang wurden anhand eines Vergleichs der komplementären Dualismen des Apollinischen und Dionysischen bei Nietzsche und des Kälte- und Wärmestroms nach Bloch die damit wesentlich verbundenen Elemente der Philosophie der beiden elaboriert. Dabei stellte sich heraus, dass der Kälte- und Wärmestrom des Marxismus als eine Extension der Polaritäten Nietzsches in die Sphäre des Politischen verstanden werden kann. Ihre Tragödien- bzw. Marxismustheorie ermöglichen durch das Dionysische und die Hoffnung als anthropologische Konstanten wie auch metaphysische bzw. ontologische Größen eine Verortung in der Kunst, Kultur und Politik als Bereiche des menschlichen Lebens selbst. Darüber hinausgehend ermöglichen beide eine Transzendenz im Diesseits, dessen Verbote bei Nietzsche wie Bloch die Musik darstellt. Die Kulturphilosophie wie die Politik muss zunächst anthropologisch begründet werden, da beide, um dem Primat des Lebens gerecht zu werden, auf die Anthropologie zurückverwiesen sind. Gleichzeitig gehen sie bei Bloch und Nietzsche über die anthropologische Konstante hinaus, indem sie durch die metaphysische bzw. ontologische Sphäre ergänzt werden. Hier kommt die

Transzendenz im Diesseits ins Spiel, denn dem Menschen entspricht weder in Politik, noch Kunst und Kultur ein rein analysierendes und rationales Apollinisches bzw. ein Kältestrom. Eine Verabsolutierung jener führt daher zur Entfremdung. Trotz der Bevorzugung des Dionysischen und des Wärmestroms aufgrund ihrer Nähe zum wahren Sein selbst ist eine gelungene Interaktion mit dem Apollinischen bzw. dem Kältestrom unerlässlich. Die Überwindung des Kulturpessimismus und die Lebenseinstellung des Pessimismus der Stärke passt in Blochs Programm. Er hält die Angst im Gegensatz zur Hoffnung für nicht krisentauglich. Eine konkrete, lehrbare Utopie jedoch ist fähig den Pessimismus zu überwinden und Heimat zu konstruieren. Martin Walser sagte in diesem Kontext über Ernst Bloch: „Es sei uns nur allzu gut gelungen, das Fürchten zu lernen, jetzt komme es darauf an, das Hoffen zu lernen“⁵⁴⁰.

Trotz Nietzsches Fokussierung auf die Vergangenheit holt auch Bloch diese als Unabgegoltenheit der vergangenen utopischen Möglichkeiten in die Perspektive der Zukunft. Die Utopie liegt nicht in ferner Zukunft, sondern in der Nähe, im Dunkel des gelebten Augenblicks, der im Weltexperiment erleuchtet und herausgebracht werden muss.

Um die Heimat werden zu lassen und sie simultan zu erreichen, muss die von Georg Lukács bezeichnete 'transzendente Obdachlosigkeit' überwunden werden. Bei Bloch heißt es: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, besonders wenn er keines hat. Hat er es, dann ist der Traum des Mehr erst recht fällig und rot.“⁵⁴¹ Die transzendente Heimat wird nach Bloch im Marxismus sein, aber nur wenn diesem durch Wärmestrom, Mythos und Hoffnung im Sinne des Prager Frühlings ein 'menschliches Antlitz' verliehen wird. Das Heraufnehmen des Frühlings als Metapher des Dionysischen finden wir sowohl bei Nietzsche: „die ganze Natur lustvoll durchdringenden Nahen des Frühlings erwachen jene dionysischen Regungen“⁵⁴², als auch bei Bloch, bei dem Dionysos der

540Walser: *Prophet mit Marx- und Engelszungen*, S. 9.

541Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*, S. 405.

542Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 29.

„Gott des Frühlings“ ist.⁵⁴³ Der Frühling bedeutet für den Menschen die Möglichkeit, erst richtig Mensch zu werden und dementsprechend die Welt und das Leben als seine Heimat zu verstehen.

Die antithetischen Dualismen werden bei Bloch und Nietzsche anthropologisch und metaphysisch bzw. ontologisch besetzt, wobei sich die Transzendenz als Überwindung der Gegensätze und Legitimation im Diesseits erweist. Als Methode der immanenten Präsenz wendet Nietzsche die Ästhetik, Bloch zunächst den Materialismus, dann die Ästhetik an. Blochs Methode zielt auf Politik ab, welche im Idealfall die genannten Weltanschauungen in sich inkorporiert. Eine richtige Besetzung des Emotionalen bzw. Irrationalen in der Politik war für Bloch in Anbetracht des Nationalsozialismus ein großes Anliegen, ebenso wie die Verhinderung der Verselbstständigung einer Ideologie, sei es Richtung Irratio oder Ratio, Wärme- oder Kältestrom. Höffe beschreibt im Zusammenhang der modernen Demokratien und politischen Philosophie die Kooperation und den Konflikt als zwei fundamentale, anthropologische Antriebskräfte zur Selbstorganisation des (politischen) Zusammenlebens⁵⁴⁴. Diese beiden treffen auch auf das Verhältnis der in der vorliegenden Arbeit bearbeiteten Komplementaritäten zu. Ein immerwährendes Ringen der Polaritäten des Apollinischen und Dionysischen mit den Worten Nietzsches „sich gegenseitig zu immer neuen kräftigeren Geburten reizend“⁵⁴⁵ ist nötig, um nicht nur eine Transzendenz, sondern auch eine Politik zu schaffen, die die nächsten Generationen miteinbezieht, indem sie offen für die Zukunft im Weltprozess bleibt. Kofler entwickelte unter ausdrücklichem Verweis auf Nietzsche und möglicherweise in der Kenntnis der blochschen Werke einen utopietheoretischen Ansatz der Klassengesellschaft mithilfe des Begriffspaares 'Apollinisch und Dionysisch'⁵⁴⁶. Dabei wird für ihn die Kunst ebenfalls zur Manifestation des utopischen Bewusstseins, die dadurch die Einheit von

543Bloch: *Leipziger Vorlesungen*, S. 406.

544Vgl. Höffe, Otfried: *Ist die Demokratie zukunftsfähig? Über moderne Politik*. C.H. Beck Verlag, München 2009. S. 75.

545Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, S. 25.

546Vgl. Barck, *Ästhetische Grundbegriffe*, S. 252f.

Apollinisch und Dionysisch wie auf abstrakter Ebene den Menschen überhaupt bejaht⁵⁴⁷. Die Utopie mit dem Begriffspaar Nietzsches in Verbindung zu bringen schien folglich nicht nur Bloch für legitim zu halten. Zentral für Bloch und Nietzsche ist die Erneuerung der Kultur bzw. Politik mithilfe der apollinischen Eindeutigkeit und der dionysischen Offenheit. Diese Tendenzen zu (konkret) utopischen oder dystopischen Visionen in unterschiedlicher politischer Ausprägung und Richtung sehen wir in Parolen und damit politischen Narrativen der Politiker unserer Zeit vertreten, man denke an Angela Merkels 'Wir schaffen das' oder Donald Trumps 'Make America great again'. Dabei wird auch die Gefahr rechter, nationalistischer Vereinnahmung deutlich, gegen die Bloch ansah und die selbst Nietzsche als Kleingeisterei verstand.

⁵⁴⁷Vgl. Kofler, Leo: *Das Apollinische und Dionysische in der utopischen und antagonistischen Gesellschaft*. In: F. Benseler (Hrsg.): *Festschrift zum achtzigsten Geburtsstag von Georg Lukács*, Darmstadt 1965. S. 586.

6. Bibliographie

Primärliteratur

Bloch, Ernst:

Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz. Gesamtausgabe Band 7, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1972.

Das Prinzip Hoffnung. In fünf Teilen. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1959.

Erbschaft dieser Zeit. Gesamtausgabe Band 4, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1962.

Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis. Gesamtausgabe Band 15, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975.

Geist der Utopie. Erste Fassung. Gesamtausgabe Band 16, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1971.

Geist der Utopie. Zweite Fassung. Gesamtausgabe Band 3, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1964.

Neuzeitliche Philosophie II: Deutscher Idealismus. Die Philosophie des 19. Jahrhunderts. Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie 1950-1956. Band 4. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1985.

Tendenz-Latenz-Utopie. Ergänzungsband zur Gesamtausgabe, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1978.

Tübinger Einleitung in die Philosophie. Gesamtausgabe Band 13, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1970.

Über das Problem Nietzsches. In: Dieckmann, Friedrich und Jürgen Teller (Hrsg.): *Viele Kammern im Welthaus. Ein Auswahl aus dem Werk.* Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1994.

Nietzsche, Friedrich:

Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1930.

Die Geburt der Tragödie. In: Colli, Giorgio und Mazzino Montinari (Hrsg.): *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873.* Kritische Studienausgabe. 7. Auflage. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 2007.

Menschliches, Allzumenschliches- Ein Buch für freie Geister. Insel Verlag, Frankfurt 1982.

Sekundärliteratur

Adorno, Theodor W.: *Grosse Blochmusik.* In: *Neue deutsche Hefte* Nr. 69, April 1960.

- Aschheim, Steven E.: *The Nietzsche legacy in Germany, 1890-1990*. University of California Press, Berkeley 1992.
- (dt. Übersetzung: *Aschheim, Steven E.: Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults*. J.B. Metzler Verlag, Stuttgart 1996)
- Bahr, Hans-Dieter: *Theatrum Mundi – Experimentum Mundi*. In: *Ernst Blochs Wirkung. Ein Arbeitsbuch zum 90. Geburtstag*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975. S. 156- 172.
- Barck, Karlheinz u.a. (Hrsg.): *Ästhetische Grundbegriffe: Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*. Band 1. J.B. Metzler Verlag, Stuttgart 2000.
- Behrens, Roger: *Hören im Dunkel des gelebten Augenblicks. Zur Aktualität der Musikphilosophie Ernst Blochs*. In: Ernst-Bloch-Archiv der Stadtbibliothek Ludwigshafen (Hrsg.): *Bloch-Almanach* 17. Folge 1998.
- Bergmann, Peter: *Utopianism and Defeatism in Friedrich Nietzsche*. In: Penn State University Press (Hrsg.): *Utopian Studies*, No. 4 1991.
- Braun, Eberhardt: *Antizipation des Seins wie Utopie. Zur Grundlegung der Ontologie des Noch-Nicht-Seins im 'Prinzip Hoffnung'*. In: Burghart Schmidt (Hrsg.): *Seminar: Zur Philosophie Ernst Blochs*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1983. S. 123-150.
- Caysa, Volker: *Bloch – (k)ein toter Hund*. In: *UTOPIE kreativ*, H. 153/154 Juli/August 2003, S. 698-706.
- https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/153_154_caysa.pdf
(25.10.2017)
- Dietschy, Beat:
- Ungleichzeitigkeit, Gleichzeitigkeit, Übergleichzeitigkeit*. In: Dietschy, Beat u.a. (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. De Gruyter, Berlin/Boston 2012. S. 589-633.
- Wunschlandschaften, entdeckt und gebildet*. In: Zimmermann, Rainer E. (Hrsg.): *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Walter De Gruyter GmbH, Berlin 2017. S. 227-253.
- Gekle, Hanna: *Die Tränen des Apoll: Zur Bedeutung des Dionysos in der Philosophie Ernst Blochs*. Edition Diskord, Tübingen 1990.
- Gerhardt, Volker: *Die Funken des freien Geistes. Neuere Aufsätze zu Nietzsches Philosophie der Zukunft*. Walter de Gruyter Verlag, Berlin, 2011.
- Greiner, Bernhard: *Die Tragödie. Eine Literaturgeschichte des aufrechten Ganges. Grundlagen und Interpretationen*. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 2012. S. 147-164.
- Hansen, Horst: *Die kopernikanische Wende in die Ästhetik: Ernst Bloch und der Geist seiner Zeit*. Königshausen und Neumann, Würzburg 1998.
- Hartog, Wolter: *Inwieweit verträgt sich die Hoffnung mit dem Pessimismus? Zur Kritik und Verwendung der Hoffnung bei Schopenhauer und Nietzsche*. In: Birnbacher, Dieter und Andreas Urs Sommer (Hrsg.): *Moralkritik bei Schopenhauer und Nietzsche*. Königshausen & Neumann Verlag, Würzburg 2013. S. 193-214.

- Höffe, Otfried: *Ist die Demokratie zukunftsfähig? Über moderne Politik*. C.H. Beck Verlag, München 2009.
- Holub, Robert C.: *Friedrich Nietzsche*. Twayne Publishers, New York 1995. S. 14-33.
- Holz, Hans Heinz: *Logos spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt*. Hermann Luchterhand Verlag, Darmstadt 1975.
- Hudson, Wayne: *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*. St. Martin's Press, New York 1982.
- Klaus, Georg und Manfred Buhr: *Philosophisches Wörterbuch*. Band 1, VEB Verlag Enzyklopädie, Leipzig, 1964.
- Knopp, Peter: *Wunschbilder im Modus des Übergangs*. In: Zimmermann, Rainer E. (Hrsg.): *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Walter De Gruyter GmbH, Berlin 2017. S. 131-151.
- Koch, Gerd: *Heimat*. In: Dietschy, Beat u.a. (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. De Gruyter, Berlin/Boston 2012. S. 168-189.
- Kofler, Leo: *Das Apollinische und Dionysische in der utopischen und antagonistischen Gesellschaft*. In: F. Benseler (Hrsg.): *Festschrift zum achtzigsten Geburtsstag von Georg Lukács*, Darmstadt 1965.
- Kruse, Bernhard-Arnold: *Apollinisch-dionysisch: moderne Melancholie und Unio Mystica*. Athenäum, Frankfurt am Main 1987.
- Lucchesi, Joachim: *Musik als intensivste Form der Überschreitung*. In: Zimmermann, Rainer E. (Hrsg.): *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Walter De Gruyter GmbH, Berlin 2017. S. 301-325.
- Luzkow, Jack Lawrence: *What's left? Marxism, Utopianism, and the Revolt against History*. University Press of America, Lanham/Maryland 2006.
- Marx, Peter: *Handbuch Drama: Theorie, Analyse, Geschichte*. Springer Verlag, Berlin 2016.
- Mazzini, Silvia: *Kältestrom-Wärmestrom*. In: Dietschy, Beat u.a. (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. De Gruyter, Berlin/Boston 2012. S. 224-232.
- Meid, Christopher: *Griechenland-Imaginationen: Reiseberichte im 20. Jahrhundert*. De Gruyter, Berlin 2012.
- Müller-Schöll, Ulrich und Francesca Vidal: *Ernst Blochs 'neue Philosophie' des 'Neuen'*. In: Zimmermann, Rainer E. (Hrsg.): *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Walter De Gruyter GmbH, Berlin 2017. S. 9-33.
- Ottmann, Henning: *Philosophie und Politik bei Nietzsche. Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung* Band 17. Walter de Gruyter, Berlin 1999.
- Pelletier, Lucien: *Das 'Noch-Nicht-Bewußte'*. In: Zimmermann, Rainer E. (Hrsg.): *Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung*. Walter De Gruyter GmbH, Berlin 2017. S. 65-86.

- Pieper, Annemarie: *Europa: Ein utopisches Konstrukt*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Band 50. Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 1996. S. 183-196.
- Pütz, Peter: *Der Mythos bei Nietzsche*. In: Koopmann, Helmut (Hrsg.): *Mythos und Mythologie in der Literatur des 19. Jahrhunderts*. Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 1979. S. 251-262.
- Rabinbach, Anson: *Unclaimed Heritage: Ernst Bloch's Heritage of Our Times and the Theory of Fascism*. In: Duke University Press (Hrsg.): *New German Critique*, No. 11 1977.
- Safranski, Rüdiger:
Nietzsche: Biografie seines Denkens. Hanser Verlag, München 2000.
- Nietzsches Zweikammersystem der Kultur*. In: Gerhardt, Volker und Renate Reschke (Hrsg.): *Nietzscheforschung. Band 8. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft*. Akademie Verlag, Berlin 2001.
- Schiller, Hans-Ernst: *Ethik*. In: Dietschy, Beat u.a. (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. De Gruyter, Berlin/Boston 2012. S. 102-131.
- Schmidt, Rüdiger: *Ernst Blochs Nietzsche-Aufsatz von 1906*. In: Ernst-Bloch-Archiv der Stadtbibliothek Ludwigshafen (Hrsg.): *Bloch-Almanach* 3. Folge 1983.
- Schneider, Volker: *Intensität*. In: Dietschy, Beat u.a. (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch: Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. De Gruyter, Berlin/Boston 2012. S. 212-224.
- Taylor, Seth: *Left-Wing Nietzscheans. The Politics of German Expressionism 1910-1920*. Walter de Gruyter, Berlin 1990.
- Thompson, Peter: *Introduction: The Privatization of Hope and the Crisis of Negation; 4. Religion, Utopia, and the Metaphysics of Contingency*. In: Thompson, Peter und Slavoj Žižek (Hrsg.): *The Privatization of Hope: Ernst Bloch and the Future of Utopia*. Duke University Press, Durham 2013. S. 1- 20; S. 82-105.
- Traub, Rainer und Harald Wieser: *Gespräche mit Ernst Bloch*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975.
- Verrecchia, Anacleto: *Nietzsche's breakdown in Turin*. In: Thomas Harrison (Hrsg.): *Nietzsche in Italy*. ANMA Libri & Co. Saratoga 1988. S. 105-112.
- Vogel, Martin: *Apollinisch und Dionysisch. Geschichte eines genialen Irrtums*. Gustav Bosse Verlag Regensburg, 1966.
- Walser, Martin: *Prophet mit Marx- und Engelszungen*. In: *Über Ernst Bloch*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1968.
- Wellbery, David E.: *Form und Funktion der Tragödie nach Nietzsche*. In: Menke, Bettine und Christoph Menke (Hrsg.): *Tragödie – Trauerspiel – Spektakel. Theater der Zeit*, Berlin 2007. S. 199-212.

<http://www.uni-konstanz.de/transatlantik/downloads/wellbery%20formundfunktion.doc>
(12.10.2017)

Zwerenz, Gerhard: *Ernst Bloch als Nietzscheaner oder die Lust am erektiven Denken*. In: *UTOPIE kreativ* Heft 15 November 1991, S. 79-87.

https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Utopie_kreativ/15/Bloch_Zwerenz.pdf
(25.10.2017)