

Gesellschaft morgen denken – zur Aktualität utopischer Entwürfe

Politisch-Philosophische Sommerakademie, 7.-9. September 2018,
Evangelische Akademie Bad Boll

Utopie und Freiheit

Über die Notwendigkeit, ins Offene zu denken

Johano Strasser

These 1. Utopien sind lächerliche Hirngespinnste, bestenfalls ein amüsanter Zeitvertreib, aber gänzlich unerheblich für und ohne Einfluss auf das wirkliche Leben.

These 2. Utopien sind gefährlich, sie können die Köpfe der Menschen verwirren, ihre Begehrlichkeiten anstacheln, sie zu höchst unvernünftigen und gefährlichen Aktionen mit unabsehbaren Folgen anstiften.

Beide Auffassungen existieren in der Geschichte des Abendlandes seit langem nebeneinander. Man delectiert sich an Thomas Morus' *Utopia* oder Rabelais' *Abtei Thelema* und ist zugleich höchst alarmiert angesichts des „Enthusiasmus“ religiös inspirierter, millenaristischer und sozial-revolutionärer Utopisten, die vom ‚neuen Jerusalem‘ träumen und ein Himmelreich auf Erden errichten wollen, das sich - wie etwa bei den Wiedertäufern - auf Gemeineigentum und freie Liebe gründet.

Als die Bauernaufstände niedergeworfen, der letzte militante Chiliast, der Flickschuster Jan Willemsen, der in Westfalen sein *Neues Jerusalem* errichten wollte, im Jahre 1580 auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden war, als schließlich auch die Religionskriege ein Ende fanden und sich nahezu überall in Europa stabile absolutistische Staatsgebilde entwickelten, schienen politischer „Enthusiasmus“ und apokalyptische Prophetie und damit auch der Geist der Utopie für alle Zeiten gezähmt zu sein. Die Utopie überlebte zwar, aber - so scheint es jedenfalls, wenn man von der Bewegung der *levellers* und *diggers* und ihren verspäteten Verwandten, den *ranter*s, in England und Wales absieht - nur als Literaturgattung. Erst die Französische Revolution machte den Vertretern der alten Ordnung, den konservativen Kräften im Adel und im Bürgertum schlagartig wieder deutlich, dass die Spintisierereien von einer besseren Welt, die ihnen zuvor meist als lächerliche Verirrungen des menschlichen Geistes oder als harmlose Spielereien erschienen waren, unter besonderen historischen Bedingungen die Phantasie des Volkes entzünden und damit zu einem *Movens* der Geschichte werden können.

Der Schock sitzt immer noch tief. Seitdem gelten Utopien nicht mehr als Privatsache, vielmehr wittern viele in ihnen Anschläge auf die bestehende Ordnung, sehen in ihnen verführerische Irrlichter, die - unter dafür günstigen Bedingungen - Umsturz, Gewalt und Terror im Gefolge haben und ganze Völker ins Unglück verlocken können. So wie in vielen der klassischen Utopien ein Melancholieverbot galt, gilt in unserer sich pragmatisch verstehenden Gegenwart bei allem oktroyierten Optimismus, bei aller Begeisterung für technische Innovationen, eine Art konventionell verbürgtes Utopieverbot. *There is no alternative!* - Es gibt keine Alternative! Freilich, wir wissen, dass Verbote neugierige und aufsässige Zeitgenossen seit eh und je zum Übertreten herausfordern. Heute ist das Reich der Utopie mit so vielen Warntafeln und Sichtsperrn umgeben, dass der eine oder andere sich vielleicht zu fragen beginnt, welche Schätze dieses Traumland wohl bergen mag, dass man es mit so großem Aufwand vor unseren begehrlichen Blicken meint schützen zu müssen.

Als Paradebeispiel für eine der Verführungskraft der Utopie geschuldete Masseneuphorie, die alsbald im schlimmsten Katzenjammer enden sollte, gilt bis heute gemeinhin die Russische Revolution mit ihren immer noch nicht ausgestandenen Folgen. Vor allem die Erfahrungen des Leninismus und Stalinismus sind es, die als Belege für die Gefährlichkeit politischer Utopien angeführt werden, obwohl die meisten führenden Bolschewiki wie auch Marx und Engels sich keineswegs von utopischem Denken, sondern von einer streng wissenschaftlichen Gesellschaftstheorie angeleitet glaubten. Erst heute, hundert Jahre nach der Russischen Revolution und sechsundzwanzig Jahre nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion können wir uns wieder angstfreier fragen, ob die verbreitete Ansicht tatsächlich stimmt, dass die Utopie im Grunde und ihrem eigensten Wesen nach *totalitär* sei.

Der 1922 aus der Sowjetunion ausgewiesene russische Philosoph Nikolai Berdjajew hat diese Auffassung prägnant formuliert: „Die Utopie ist immer totalitär, und der Totalitarismus ist immer utopisch in den Bedingungen unserer Welt“ (Berdjajew 1952, S. 201). Die These ist seitdem vielfach variiert worden, so z.B. von dem Politikwissenschaftler Lothar Bossle, für den „die unausweichliche Tragödie jeder Utopie“ darin besteht, „daß sie im Zustand der Unschuld eines romantischen Denkens beginnt, um in einem Inferno totalitärer Exzesse zu enden“ (Bossle 1988, S. 65), oder von Joachim Fest, der in seinem Buch ‘Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters’ behauptet, daß die Utopie, „ihrem Wesen nach, stets eine totale Gesellschaft verlangt“ (Fest 1991, S. 84). Auch Georges Minois kommt am Ende seiner umfangreichen *Geschichte der Zukunft* (1998) zu dieser Einschätzung.

Wer sich freilich genauer mit der Geschichte und mit den verschiedenen Erscheinungsformen der Utopie, besonders der politischen Utopie, befaßt, wird bald entdecken, daß solche Pauschalurteile unangebracht sind. Bereits in der griechischen Antike begegnen wir den beiden Urtypen politischer Utopien, die in endlosen Variationen bis heute die Phantasie der Menschen beschäftigt haben: die eine, an rationalistischen Ordnungsvorstellungen orientiert, die in die Praxis umgesetzt, tatsächlich höchst fragwürdige Ergebnisse zeitigen kann, und die andere, die am Eigensinn des Einzelnen und seiner Freiheit ansetzt und diese Ansprüche generalisiert, für die all das nicht gilt, was Berdjajew, Bossle, Fest, Minois u.a. der Utopie pauschal vorwerfen.

Im 5. Jahrhundert vor Christi Geburt entwirft der Architekt Hippodamos aus Milet eine ideale Stadt: zehntausend (männliche) Bürger – insgesamt kommt er auf 50 000 Bewohner - aufgeteilt in drei Klassen von Handwerkern, Bauern und Kriegeren, in einem streng geometrischen, von den Proportionen des kosmischen Menschen inspirierten Rahmen. In seiner Heimatstadt versucht Hippodamos diese „unwandelbare Ordnung“ zu verwirklichen, scheitert aber - zum Glück, würden wir heute sagen - am Eigensinn, am Widerstand, an der Unberechenbarkeit der Menschen.

Wenig später entfaltet Aristophanes in der Komödie *Die Vögel* als Gegenkonzept sein *Nephelokokkygia*, sein freiheitlich-anarchistisches *Wolkenkuckucksheim*, in dem die Bewohner ohne Geld, ohne Gerichtshöfe, im Einklang mit sich selbst und der Natur leben: eine Welt ohne Zwang, jedenfalls ohne Herrschaft von Menschen über Menschen, in der allein die Natur dem Freiheitswillen Grenzen setzt. Es ist dies die erste uns bekannte Utopie der Freiheit.

Richard Saage hat vor Jahren in seiner gründlichen Studie über die Geschichte der politischen Utopie auch auf den häufig übersehenen Strang libertärer Utopien hingewiesen. Auch wenn er das frühe Beispiel bei Aristophanes nicht erwähnt, so ist doch auch seine Liste beeindruckend. Sie reicht von Rabelais' Schilderung der *Abtei Thelema* in *Gargantua und Pantagruel* über H.G. Wells *Menschen Göttern gleich* bis zu den postmaterialistischen Utopien der 70er Jahre, unter denen Callenbachs *Ökotopia* vielleicht die bekannteste ist. Joachim Fest irrt, wenn er dekretiert: „Bezeichnenderweise hat aber auch das unendliche, die Jahrhunderte begleitende Nachdenken über die ideale Gesellschaft nie ein wirklich offenes Gemeinwesen als System entworfen. Es gibt keine liberale Utopie“ (Fest

1991, S. 95). Es gibt sie eben doch, zum Beispiel bei Rabelais, der von den Bewohnern der Abtei Thelema schreibt: „Eine bestimmte Lebensweise war ihnen durch Gesetze, Statuten oder Regeln nicht vorgeschrieben, sie ordneten sie ganz nach ihrem Willen und Belieben: standen auf, wann sie wollten, aßen und tranken, wann sie Appetit hatten, arbeiteten oder schliefen, je nachdem sie die Lust dazu ankam. Niemals weckte sie jemand, ebensowenig, wie jemand sie zum Essen oder Trinken oder sonstwozu nötigte. So hatte Gargantua es bestimmt. Ihre ganze Ordensregel bestand aus einem einzigen Paragraphen der lautete: TU WAS DIR GEFÄLLT“ (Rabelais 1976, S. 180). Es gibt die Utopie sogar im engeren Sinn des modernen Liberalismus. So haben die frühen liberalen Ökonomen Jean-Baptiste Say und John Stuart Mill utopische Entwürfe einer krisenfreien und universellen Wohlstand garantierenden Marktwirtschaft veröffentlicht, in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts hat Robert Nozick in dem Buch ‚Anarchy, State and Utopia‘ (1974) eine ‚neoliberale‘ Utopie entworfen, und in jüngster Zeit hat auch Richard Rorty es sich zur Aufgabe gemacht, eine „liberale Utopie“ des Gemeinwesens aus der Einsicht in die unaufhebbare Kontingenz aller konkurrierenden Identitäten zu entwickeln (Rorty 1989, passim).

Es ist allerdings nicht zu leugnen, daß der in der Geschichte Europas lange Zeit vorherrschende Utopietyp von rationalistischen Ordnungsvorstellungen geprägt ist, die der Komplexität des Lebens nicht angemessen sind und der Subjektivität der Menschen und ihrem Eigensinn nicht Rechnung tragen. In der Mehrzahl der bekannteren politischen Utopien weht ein Geist des moralisierenden Asketismus und paternalistischer Gängelung, der mit modernen Auffassungen von Freiheit nicht vereinbar ist. Insofern man unter Utopie allein eine solche aus dem Geist der Geometrie entstandene holistische Gesellschaftskonzeption versteht, in der die Menschen nur als Objekte, als Material, als zu berechnende und zu behandelnde Kräfte und Faktoren, nicht aber als selbständige Akteure vorkommen, ist der Totalitarismusverdacht allerdings nicht von der Hand zu weisen. Diese klassische *Systemutopie* ist in der Tat antiindividualistisch, sie ist gewissermaßen aus der Feldherrnperspektive hoch über den Menschen thronender Gesellschaftsstrategen – oder aus der Lebensferne mönchischer Studierstuben - entworfen, neigt zu technokratischer Überregulierung und zu autoritären und gewaltsamen Methoden bei der Durchsetzung ihres Gesellschaftsmodells. (Im übrigen zeichnen sich die meisten dieser Utopien auch durch eine auffällige Humorlosigkeit aus. Es ist wohl kein Zufall, daß der erste uns erhaltene Widerspruch dagegen, bei Aristophanes nämlich, sich in der Form der *Komödie* zu Wort meldet.)

Andererseits ist eigentlich nicht zu übersehen, daß es sich beispielsweise bei den großen Staatsromanen des 16. und 17. Jahrhunderts zumindest teilweise um eine zeitgebundene moralisierende Reaktion auf die gemeinschaftszerstörenden Exzesse des Renaissanceindividualismus handelt. Vielleicht mag es sich hier auch, wie Nipperdey (Nipperdey 1976, S. 365) annimmt, um ein „Element mittelalterlicher Tradition“ handeln, das mittels einer Epochenverschleppung in die Neuzeit geraten ist. Jedenfalls setzt sich dieser Zug in der Gattung lange fort. Noch Louis-Sébastien Merciers berühmtes Werk aus dem Jahr 1772, *Das Jahr 2440*, und auch eine ganze Reihe späterer Utopien atmen den Ungeist der Tugendddiktatur. Vielen Verfassern politischer Utopien erschien die drastische Einschränkung individueller Freiheit wohl auch allein schon deswegen zwingend, weil sie nach einer idealen Ordnung in einer statischen und nach unseren heutigen Begriffen bitter armen Gesellschaft suchten.

Sobald aber die Erfahrung des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts die Vorstellung einer dynamisch sich fortentwickelnden, wachsenden Reichtum ermöglichenden Gesellschaft entstehen ließ, wurde hier und da die Erinnerung an frühe Entwürfe freiheitlicher Utopien, etwa bei Aristophanes und Rabelais, oder an die in zahlreichen Volksmärchen auftauchende Vorstellung vom *Schlaraffenland* wieder wach. Nun treten vermehrt politische Zukunftsentwürfe auf, die nicht mehr - oder nicht mehr in allen Punkten - den holistischen und statischen Modellen mit ihren totalitären Implikationen entsprechen, sondern die Menschen als Individuen und *Subjekte* der Geschichte ernst nehmen. Dabei wird allerdings zumeist vollkommen übersehen, dass die kontinuierliche Steigerung

des materiellen Reichtums in den Industrienationen der Nordhalbkugel zu einem erheblichen Teil auf Kosten des globalen Südens und der Biosphäre vorstatten geht.

Ebenso wenig wie es angeht, den ganzen Reichtum der Utopietradition auf den einen Typus der *System-Utopie* zu reduzieren, läßt sich die Behauptung aufrecht erhalten, daß die politische Utopie, sobald sie von einer „normsetzenden Legende“ zum „Handlungsmodell“ werde, notwendig den Weg der Gewalt und der Unterdrückung beschreite, wie Fest suggeriert. Wenn man den Begriff der Utopie nicht willkürlich einschränkt, spricht nichts gegen die Möglichkeit einer utopiegeleiteten demokratischen und weitgehend gewaltfreien Veränderung, wie sie ja tatsächlich einige der Utopisten des 19. Jahrhunderts und die meisten der 'post-materialistischen' Utopisten unserer Tage ins Auge fassen. Schon die in der frühen Aufklärung, etwa in Vicos *Scienza Nova*, aufkommende Vorstellung einer unbegrenzten und damit auch nie abgeschlossenen Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen (am eindeutigsten entwickelt bei Condorcet in der *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* von 1793) eröffnet im Prinzip die Möglichkeit, sich einem Idealzustand in reformerischen Schritten, gewissermaßen asymptotisch zu nähern. Und in der Tat gibt es fortan, so zum Beispiel bei Francis Bacon, auch politische Utopien, die den angestrebten vollkommenen Zustand der Welt in Strukturen erblicken, die eben diesen Prozess der fortschreitenden Vervollkommnung menschlicher Verhältnisse ermöglichen und fördern.

Als im modernen Sinne demokratiefähig und -kompatibel kann die politische Utopie nur gelten, wenn es sich nicht mehr um ein starres Gesellschaftsmodell, sondern um ein Leitbild handelt, das im Prozeß seiner Verwirklichung selbst Wandlungen und Korrekturen unterworfen ist. Dies meinte Georg Picht, als er Ende der 60er Jahre von der Notwendigkeit einer „aufgeklärten Utopie“ sprach (Picht 1968, S. 39 f.), und Richard Saage hat offenbar Ähnliches im Sinn, wenn er Anfang der 90er Jahre feststellte, daß das „neue utopische Denken“ nicht mehr auf „Totalrevision“ ausgehe, „sondern als kritisches Korrektiv und regulatives Prinzip auf die Problemlage der dritten industriellen Revolution bezogen ist“ (Saage 1991, S. 343).

Nun leuchtet aber eine solche Weiterentwicklung nicht allen ein. Nicht wenige sehen im demokratischen Fortschritt ein ganz und gar pragmatisches Geschäft, das sich tunlichst aller kühnen Vorgriffe zu enthalten habe, um desto nüchterner und gewinnbringender einen Fuß vor den anderen setzen zu können. Als Kronzeuge dieser Auffassung gilt gewöhnlich Karl Raimund Popper, der Politik als *piecemeal social engineering* definiert. Freilich hat selbst Popper die Utopie im hier erörterten *aufgeklärten* Sinn als Hilfskonstruktion politisch-sozialer Reformtechnik gelten lassen. Und auch ein eher konservativer Philosoph wie Ulrich Hommes betont, daß gesellschaftlicher Fortschritt ohne die Leitfunktion der Utopie nicht denkbar ist.

Die generalisierende Denunzierung der Utopie, wie sie vor allem nach 1989 in Mode gekommen ist, ist durch die Dystopien, die Gegen- oder negativen Utopien, deren erste Jonathan Swift 1762 mit *Gullivers Reisen* und deren bekannteste George Orwell nach dem Zweiten Weltkrieg mit *1984* veröffentlichte, vorbereitet worden. Jewgenij Samjatins *Wir*, Aldous Huxleys *Schöne neue Welt* und George Orwells *1984* sind die Prototypen einer langen Reihe dystopischer Romane, die die antihumanistischen und freiheitsfeindlichen Tendenzen der technikbewehrten Systemutopie bis zur äußersten Konsequenz treiben. Seit Cormac McCarthys Buch *Die Straße* aus dem Jahr 2006 werden literarische Dystopien (übrigens auch die zahlreichen auf ihnen fußenden Filme) zumeist in einer postapokalyptischen Szenerie angesiedelt, so z. B. bei Reinhard Jirgl in *Nichts von euch auf Erden* (2012), bei Heinz Helle in *Eigentlich müssten wir tanzen* (2015) und bei Thomas von Steinäcker in *Die Verteidigung des Paradieses* (2016). Freilich muß die Dystopie nicht als durch und durch antiutopisch verstanden werden; sie kann auch als Warnung gelesen werden, als Warnung vor der zerstörerischen Tendenz, die einem gewissen Typus der Utopie innenwohnt.

Die Skepsis gegenüber dem utopischen Denken ist in den letzten Jahrzehnten überall in der westlichen Welt gewachsen, vor allem durch die Erkenntnis, dass auf der Rückseite des modernen wissenschaftlich-technisch-ökonomischen Fortschritts sich eine dramatische Gefährdung der allgemeinen menschlichen Lebensbedingungen aufbaut. In einem Aufsatz in der Zeitschrift *Merkur* (Jg. 39, Heft 431) aus dem Jahr 1985 stellte Jürgen Habermas fest: „Heute sieht es so aus, als seien die utopischen Energien aufgezehrt, als hätten sie sich vom geschichtlichen Denken zurückgezogen. Der Horizont der Zukunft hat sich zusammengezogen und den Zeitgeist wie die Politik gründlich verändert“ (Die neue Unübersichtlichkeit, S. 143). Da die Destruktivität des historisch gewachsenen Systems menschlicher Arbeit angesichts der zunehmenden ökologischen Bedrohung kaum mehr zu übersehen war, war die sich an diesen Befund vielfach anschließende These von der endgültigen Erschöpfung der Arbeitsutopie und damit auch der Unmöglichkeit einer nicht-kapitalistischen und weltweiten Überfluggesellschaft vielen unmittelbar plausibel.

Heute wird die Berdjajewsche These, daß utopische Momente in der Politik stets den Keim des Totalitarismus enthalten, weithin akzeptiert. Dabei läßt sie sich weder aus der Geschichte des utopischen Denkens noch vom Begriff der Utopie her schlüssig begründen. Sofern wir es hier nicht mit dem Ergebnis eines begriffsstrategischen und damit letztlich politischen Manövers zu tun haben - und vieles spricht dafür, daß dieser Aspekt eine nicht unerhebliche Rolle spielt -, verbirgt sich dahinter wohl der Wunsch vieler Zeitgenossen, von kostspieligen Experimenten hinfort möglichst verschont zu bleiben. Aber so verständlich dieser Wunsch nach allem ist, was im Namen hochtönender Heilspläne den Menschen zugemutet wurde, so geht er doch allzu oft mit einem sträflich naiven Glauben an die heilbringende Normalität unserer westlich-kapitalistischen Lebensweise einher.

Wiederum ist es Fest, der diese Haltung prägnant formuliert hat: Statt hochfliegender Zukunftssysteme mit allen ihren ermüdenden Glücksdiktaten gehe es nur noch um die Zuflucht in einem bescheidenen ideologiefreien Raum, der es den Menschen erlaube, auf einfache Art würdig zu leben. Alles Unheil, so will uns Fest als klassischer Konservativer glauben machen, rühre nur von dem utopischen Drang zur idealen Gesellschaft her; wenn die Menschen nun endlich, eines Besseren belehrt, sich mit der Welt, wie sie ist, zu arrangieren lernten, so könne alles noch gut werden, so gut jedenfalls, wie es eine unvollkommene Welt und unvollkommene Menschen zulassen. Und in einer alternden Gesellschaft mit einer großen Zahl von relativ Wohlständigen, die auf Besitzstandswahrung gepolt und von Abstiegsängsten geplagt sind, kommt die Botschaft an.

Dennoch ist die strukturkonservative Täuschung und Selbsttäuschung dieser verbreiteten Stimmung unübersehbar. Die Welt, wie sie ist, ist nämlich keinesfalls eine sichere Heimstatt bescheidenen Glücks und schon lange nicht ein „Paradies“, wie Manfred Seiler, Fest rezensierend, allen Ernstes behauptet hat. Die sich weitende Kluft zwischen Arm und Reich treibt die Welt immer tiefer in die Friedlosigkeit, erzeugt Elend und Hass und untergräbt den gesellschaftlichen Zusammenhang. Der kapitalistische Wachstumszwang und der ihm entsprechende konsumistische Lebensstil droht die Lebensgrundlagen der Menschheit zu zerstören. Wer Augen hat zu sehen, erkennt, daß die Normalität des Lebens, die hier beschworen wird, selbst eine verhängnisvolle Schlagseite ins Katastrophische hat.

Es gehört nämlich auch zu den Grunderfahrungen unserer Zeit, daß das wissenschaftlich-technisch-ökonomische Projekt, dem wir uns im nunmehr weltweiten Westen - ganz nüchtern und unideologisch, wie wir zumeist meinen - verschrieben haben, neue gewaltige Risiken birgt, daß die aggregierten Wirkungen ganz alltäglicher Handlungen von Tausenden und Abertausenden ganz normaler Menschen mehr und mehr und immer schneller die natürlichen Lebensgrundlagen

zerstören, zunächst vor allem im globalen Süden, zunehmend aber auch bei uns selbst. Die im Namen ideologiefreier Wissenschaft vorangetriebene radikale Ökonomisierung der Lebenswelten und die von Genetikern und Soziobiologen im Bündnis mit dem medizinisch-industriellen Komplex verfolgte Perfektionierung des Menschen und die damit einhergehende Vermarktung des Humanums wird von immer mehr Menschen als neue *totalitäre Bedrohung* empfunden. Immer offensichtlicher wird es, daß die Normalität der westlich-kapitalistischen Lebensweise und die damit einhergehende Demütigung anderer Kulturen den Boden für terroristische Gewalt bereitet, daß die schöne neue Welt des globalisierten Marktradikalismus nur mit immer mehr Gewalt, Unterdrückung, Krieg und kriegsähnlichen Interventionen gesichert werden kann.

So richtig es also ist, daß im Laufe der Geschichte oftmals im Namen utopischer Verheißungen großes Unheil über die Menschen gebracht wurde, so falsch ist es zu glauben, alles käme von selbst ins Lot, wenn wir nur die Träume von einer besseren Welt fahren ließen. Aber ohne die Träume von einem besseren Leben, ohne die kühnen Vorgriffe der Phantasie, die keine Macht wegzensieren kann, wäre auch die Befreiung Osteuropas vom Stalinismus nicht möglich gewesen. Ohne das Wagnis einer über die betonierte Normalität hinausgreifenden und diese unterhöhrenden Phantasie wäre überhaupt nirgends auf der Welt je ein Schritt zu mehr Freiheit, wäre weder der Rechtsstaat noch Demokratie möglich gewesen. Und auch heute ist es nach meiner Meinung wieder so, daß die Not der Zeit uns zwingt, alle utopischen Kräfte anzuspannen, um Pfade zu entdecken, die in eine menschenwürdige Zukunft für uns und unsere Kinder führen.

Utopische Kräfte? An dieser Stelle erhebt sich Widerspruch teilweise auch von denen, die den status quo keinesfalls als Heimstatt beglückender Normalität heilig sprechen. So hat Hans Jonas gerade unter dem Eindruck der sich anbahnenden Selbstzerstörung der Menschheit dem Blochschen 'Prinzip Hoffnung' sein 'Prinzip Verantwortung' entgegengestellt. Anders als Fest sieht Jonas in der Dynamik der westlichen Zivilisation nicht das Walten einer beruhigenden Normalität, die ein dauerhaftes, wenn auch bescheidenes Glück garantiert, sondern den Ausdruck eben jener Maßlosigkeit und Hybris, die seit Francis Bacon die europäische Kultur zunehmend beherrscht habe und im Blochschen 'Prinzip Hoffnung' nach ihm am deutlichsten auf den Begriff gebracht worden sei. Der unsere Zivilisation prägende Fortschrittsglaube, die sich ganz unideologisch gebende Vorstellung einer fortschreitenden, Glück und Wohlstand bescherenden wissenschaftlich-technischen Beherrschung aller Lebensvorgänge ist für Jonas durch und durch utopisch, und ganz wie bei Fest ist auch für ihn der utopische Drang im Kern zerstörerisch und selbstzerstörerisch. Darum, so Jonas, sei die zeitgemäße Ethik „eine der Erhaltung, der Bewahrung, der Verhütung und nicht des Fortschritts und der Vervollkommnung“ (Jonas 1979, S. 249). Weil der Mensch seine Macht im Negativen, seine Macht der Zerstörung so über alles Maß gesteigert habe, müsse er heute als bewußtes Ziel verfolgen, was zu allen früheren Zeiten als selbstverständlich vorausgesetzt werden konnte: den Fortbestand der Spezies Mensch.

Heute haben wir es also mit zwei verschiedenen anti-utopischen Strömungen zu tun. Die eine verklärt den status quo, proklamiert das 'Ende der Geschichte' (Francis Fukuyama) und behauptet, daß alle über die Normalität des Erreichten hinausgehenden Ambitionen des Teufels sind. Die andere sieht gerade in der Normalität des status quo zerstörerische utopische Kräfte am Werk, gegen die die nüchterne Ethik des Verzichts und der Selbstbegrenzung mobilisiert werden müsse. Einig sind sich beide Strömungen darin, daß der Geist der Utopie ein böser Geist ist, der die Menschheit ins Verderben lockt. Demgegenüber auf der Unschuld der Utopie und des utopischen Denkens schlechthin zu bestehen, halte ich für falsch. Denn es gibt in der Tat einen Typus utopischen Denkens und an ihm sich ausrichtender Praxis, der freiheitsfeindlich und zerstörerisch ist.

Erst recht glaube ich nicht, daß angesichts der Jonasschen Fortschrittskritik ein trotziges Beharren auf traditionellen Fortschrittsvorstellungen aussichtsreich ist. Denn so viel ist an der Position von Hans

Jonas ja gewiß richtig, daß das wissenschaftlich-technisch-ökonomische Projekt, das die Europäer seit einigen Jahrhunderten und heute praktisch alle 'entwickelten' oder 'sich entwickelnden' Länder verfolgen, eine deutliche Schlagseite ins Katastrophische hat. Die fortschreitende Durchdringung aller Lebensbereiche mit der Logik des Ökonomischen und die damit einhergehende technische Reproduktion des Lebenszusammenhangs stellen auch nach meiner Meinung heute die größte Bedrohung für die Menschheit dar. Für uns, die privilegierten Bewohner der Nordhalbkugel, kommt die heute kaum mehr verdrängbare Erkenntnis hinzu, dass unser „gutes Leben“ (genauso wie übrigens das von Rabelais geschilderte muntere Treiben der adeligen Libertinage in der Abtei Thelema) eben *nicht* generalisierbar, sondern *systematisch* mit Armut und Zerstörung in der Peripherie, heute vor allem im globalen Süden verbunden ist. Und die Beunruhigung darüber, dass die *Externalisierung* der destruktiven Begleiteffekte unseres Wohlstandswachstums, wie Stephan Lessenich in seinem Buch *Neben uns die Sintflut* zeigt, auf uns selbst zurückzuschlagen beginnt: siehe Klimawandel, siehe Re-Import angeblich ausgerotteter Krankheiten, siehe Terrorismus, siehe Armutsmigration etc.

Die Frage ist allerdings, ob wir der vielfältigen Gefahren für den Fortbestand menschlichen Lebens auf der Erde wirklich Herr werden können, indem wir uns alle ambitionierten Träume vom besseren Leben versagen und uns ganz auf die Aufgabe konzentrieren, das Schlimmste zu verhüten. Ich denke, daß es nicht genügen kann, auf die Kantische Frage 'Was dürfen wir hoffen?' zu antworten, wie es Jonas tut: *Als Gattung zu überleben*. Wir können auf die Potentiale des Utopischen, auf die Utopie als „Prinzip des Transzendierens“ nicht verzichten, nicht einmal, wenn wir es wollten, denn sie steckt, wie Jens Rösen schreibt, „als geistige Kraft des Überschwenglichen in allen kulturellen Deutungen und Sinnbestimmungen des menschlichen Lebens“. Erst recht werden die tiefgreifenden Veränderungen, die zweifellos notwendig sind, um der Gattung Mensch eine Zukunft zu sichern, gewiß nicht gelingen, wenn man nur auf die Angst vor der finalen Katastrophe setzt. Damit die Menschen mit Aussicht auf Erfolg diese große Kraftanstrengung wagen, muß zu der Negativmotivation der drohenden Katastrophe die Positivmotivation durch ein attraktives Bild einer alternativen Zukunft hinzukommen.

Bei aller verständlichen und wohl auch notwendigen Ernüchterung gegenüber einem säkularisiert religiösen Utopismus, wie er auch noch bei Bloch zu finden ist, so viel scheint mir sicher: Ohne faszinierende Bilder eines möglichen anderen Lebens kann nicht einmal das Werk des Bewahrens und Verhütens, das Hans Jonas anmahnt, gelingen. Um wie viel mehr gilt dies, wenn wir ein wenig kühner zu hoffen wagen und uns nicht mit dem Überleben zufrieden geben, sondern auf das wahrhaft *gute Leben* ausgehen, d.h. eine gerechtere, friedlichere, menschlichere Welt anstreben!

Wenn wir genauer hinsehen, erkennen wir: Utopie steht heute gegen Utopie. Auf der einen Seite die wüsten Träume von der grenzenlosen Steigerung des materiellen Reichtums, von maßloser Produktion und maßlosem Konsum mit der Rückseite der Zerstörung der Biosphäre und der Verelendung der „unterentwickelten“ Massen und damit verbunden die phantastische technokratische Vision einer wissenschaftlich-technischen Reproduktion des Lebenszusammenhangs im *Anthropozän*. Dieses Projekt, mehr dem ‚Prinzip Hybris‘ (Jean Améry) als dem ‚Prinzip Hoffnung‘ verpflichtet, ist für viele als Utopie nicht erkennbar, weil es sich nüchtern und streng wissenschaftlich gibt, weil es als sedimentiertes Pathos in fast allen Verästelungen unserer wissenschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Institutionen steckt und gemeinhin in der normierten Sprache quantifizierter Sachaussagen formuliert wird. In Wirklichkeit ist dieser utopistische Szientismus aber mit einem von wissenschaftlicher Rhetorik nur dürrig überdeckten quasi-religiösen Erlösungsglauben verbunden, wie schon Jean Servier in seiner *Geschichte der Utopie* feststellte. Wir haben es hier, genau besehen, mit einer klassischen Systemutopie im Gewande des Neoliberalismus zu tun, die, weil sie den Menschen zu einem Bestandteil der technischen Apparatur macht, eine neue Gefahr des Totalitarismus heraufbeschwört, eines „Totalitarismus neuen Typs“, eines „universalen

Funktionalismus“, wie Leo J. O’Donovan, der (ehemalige) Rektor der Georgetown-Universität in Washington es vor einigen Jahren ausgedrückt hat. Dieser neue Totalitarismus ist am deutlichsten erkennbar in der Mobilisierung und Ökonomisierung des psychischen Innenraums, der Gefühle, der Träume, der verborgenen Marotten, in der Gestaltung der avancierten neuen Arbeitsverhältnisse. Neue Methoden des Managements und der Arbeitsorganisation setzen zunehmend auf eine Subjektivierung der Arbeit, d.h. auf eine Selbstökonomisierung und Selbstinstrumentalisierung der Arbeitenden in sogenannten „flachen Hierarchien“. Im Extremfall führt dies dazu, dass alle menschlichen Beziehungen, auch die privatesten, als ökonomische Tauschverhältnisse gedeutet werden und dadurch ein Verlust an Lebensintensität entsteht, der mit dem herkömmlichen marxistischen Begriff der Entfremdung nicht mehr zu fassen ist.

Gegenüber den auf der Illusion fortwährenden ökonomischen Wachstums, einer alles beherrschenden Technik und einer alles durchdringenden Ökonomik beruhenden Utopien wäre eine neue Sozialutopie, ein neues Leitbild einer Gesellschaft der gelebten Fülle zu etablieren, das Lebensräume schafft, die nicht der technokratisch-ökonomischen Logik widerstandslos ausgesetzt sind, die die Freiheit und den Eigensinn der Menschen ernst nimmt, statt sie, wie es heute zunehmend geschieht, die Menschen im Namen von Wohlstand und Sicherheit zu Funktionselementen des Staates und des Marktes abzurichten, das uns nicht in die Sackgasse ökologischer Verwüstung führt, das nicht das Glück einer Minderheit zu sichern trachtet, indem es die Verelendung der Mehrheit in Kauf nimmt, das allen Menschen auf der Welt, auch den künftigen Generationen, ein würdiges Leben ermöglicht und das Leben, die menschliche Existenz nicht szientistisch verengt. Dieses Leitbild wäre als eine im Pichtschen Sinn „aufgeklärte“ Utopie zu denken, eine Utopie der Freiheit, die eine neue demokratisch-kooperative Praxis anleitet und dabei sich auch selbst Veränderungen und Korrekturen unterwirft. Und es wäre in einer europäischen und kosmopolitischen Perspektive zu verfolgen, weil es angesichts der Globalisierung nur so praktisch bedeutsam werden kann.

Dieser andere Strang utopischen Denkens ist in der von asketischem Puritanismus und kapitalistischer Rechenhaftigkeit einerseits und einem hysterischen Konsumismus andererseits geprägten westlichen Kultur zumeist in den Untergrund gedrängt worden, kam aber immer mal wieder, wie Barbara Ehrenreich in ihrem wunderbaren Buch *Dancing in the Streets. A History of Collective Joy* gezeigt hat, in plötzlichen Ausbrüchen ans Tageslicht, in der Rock Musik der 60er und 70er Jahre, in der Hippie-Bewegung und – teilweise - in der späteren Alternativbewegung. Die großen Rock-Festivals wie das legendäre Woodstock-Festival von 1969 waren auch utopische Vorgriffe auf eine Welt ohne Krieg und ohne den Terror des Eigentums, wie Jim Miller schrieb: „ein bukolisches und kosmopolitisches Utopia, eine Welt milder Freiheit, des glückhaften Nonkonformismus und eines auf wunderbare Weise unegoistischen Individualismus, eine egalitäre Stadtrepublik...“ (Flowers in the Dustbin S. 265). Dieser Geist der Utopie ist auch heute in vielen Lebensexperimenten junger Menschen zu entdecken, er zeigt sich in widerständigen Aktionen wie der Occupy-Bewegung und im Widerstand gegen Zwangsräumungen in Spanien, im Kampf gegen die sogenannten Freihandelsabkommen wie TTIP, SETA und TISA, in einer großen Zahl von grenzüberschreitend operierenden NGOs, in den vielen Flüchtlingsinitiativen, in der Landlosenbewegung in Brasilien und der neuen Genossenschaftsbewegung in Europa und in Nordamerika etc.

Die Konturen dieser freiheitlichen Utopie werden umso klarer hervortreten, je offensichtlicher es wird, daß die Expansionsdynamik des globalisierten Kapitalismus, seine immer noch wachsenden Disziplinanforderungen und die Entpolitisierung und Passivierung der Menschen in der modernen Konsumkultur mit der condition humaine auf Dauer nicht vereinbar ist. Sie erwächst aus den Realbedingungen der modernen Zivilisation selbst, die neben großen Gefahren eben auch die

Möglichkeit einer neuen Freiheit bieten. Wenn ich gefragt würde, an welchen allgemeinen Zielen sich die neue befreiende Praxis orientieren sollte, würde ich folgende Punkte nennen:

- alle Energiedienstleistungen mit regenerierbaren Primärenergien, d.h. letztlich mit Sonnenenergie, zu bewerkstelligen;
- alle verwendeten Stoffe im Sinne einer möglichst emissionsfreien Kreislaufwirtschaft der Wiederverwertung im Technikersystem oder als Nährstoff dem Biosystem zuzuführen;
- die Energie- und Stoffeffizienz so weit wie möglich zu erhöhen;
- Schäden nach Möglichkeit vorbeugend zu vermeiden, statt sie nachträglich zu kompensieren;
- alle Bereiche der Versorgung und Verwaltung, Dienstleistungen und Teile der digitalisierten Produktion, so weit wie möglich funktional zu dezentralisieren, um die Resilienz der Gesellschaft zu erhöhen und den Sicherheitsaufwand zu senken;
- die Rationalisierungsgewinne nicht mehr zur ständig beschleunigten Produktinnovation und zur Steigerung des Konsums, sondern vor allem zur Schaffung von mehr frei verfügbarer Zeit für alle zu verwenden;
- die materiellen Güter, die Erwerbsarbeit und die Lebenschancen insgesamt innergesellschaftlich und global möglichst gleich zu verteilen;
- den öffentlichen Sektor - den staatlichen und den zivilgesellschaftlichen - zu rehabilitieren und die Bereitstellung öffentlicher Güter und den allgemeinen Zugang zu ihnen fördern;
- die Arbeitsbedingungen im monetären Sektor kontinuierlich zu verbessern;
- die Bedingungen für die nicht-monetär vermittelte Arbeit (Care-Arbeit, Eigenarbeit, Gemeinwesenarbeit, Non-Profit-Arbeit etc.) zu verbessern;
- das Verständnis dafür zu fördern, dass Spiel und Muße, kollektive Feste und Kunstgenuß, Freundschaft und Liebe wichtigere Quellen menschlichen Glücks sind als bloßer Warenkonsum (siehe auch Strasser 2015, S. 293 ff.).

Ich bin sicher, daß sich um diese Überlegungen herum die Utopie einer neuen Freiheit als Leitlinie einer alternativen Entwicklung konzipieren ließe, einer Entwicklung, die wirklich generalisierbar und auf Dauer mit den Naturbedingungen und der Freiheit und der Würde der menschlichen Existenz vereinbar ist.

Die wachsenden Risiken und die sinkenden Gratifikationen des dominierenden Fortschrittsmodells haben die Gemüter vieler Menschen verdunkelt. Was dabei heute vor allem herauskommt ist ein merkwürdiger Fortschrittsfatalismus, der sich auf die paradoxe Formel bringen ließe: *Der Fortschritt geht weiter, da kann man nichts machen; ob er aber wirklich fortschrittlich ist, das ist höchst fraglich.* Auch darum ist es wichtig, die verständliche Ernüchterung nicht so weit zu treiben, daß der Geist der Utopie sich verflüchtigt und eine Angststarre die Gesellschaft erfaßt. Denn wenn wir, wie es auch Hans Jonas tut, nur die Gefahren beschwören und blind sind für die Möglichkeit eines *neuen* Fortschritts, der die Verstiegtheit des alten kapitalistischen Modells vermeidet, kann es leicht passieren, daß wir vor lauter Verzagtheit und Verzichtsbereitschaft in einer Art „Konterrevolution der

sinkenden Erwartungen“, wie Karl W. Deutsch es einmal ausgedrückt hat, jenes Maß an Freiheit, Wohlstand und Glück verspielen, das unter Menschen auf dieser Erde möglich ist.

Coda: Ende des 19. Jahrhundert sagte Edward Bellamy voraus, daß der endgültige Sieg des Sozialismus im Jahr 2000 erfolgen werde. Wenig später erwartete der sozialistische Utopist Alain Le Drimeur dasselbe für das Jahr 2001. Beide Stichjahre liegen lange hinter uns, und eine weltweite antikapitalistische Umwälzung ist nicht in Sicht. Solche Befunde aus der Ideengeschichte sind ein gefundenes Fressen für Zyniker und Pessimisten und eine Warnung an die Adresse der allzu frohgemut Hoffenden. Und dennoch: Wo die Hoffnung stirbt, die Träume von einer besseren Welt verdorren, ist auch die Gegenwart dem Verfall preisgegeben. Nicht nur um einer lichtereren Zukunft, sondern vor allem um der Gegenwart willen, können wir auf das *Prinzip Hoffnung* nicht verzichten.

Literaturverzeichnis

- Berdjajew, Nikolai: Das Reich des Geistes und das Reich des Caesar, Darmstadt und Genf 1952
 Bossle, Lothar: Zur Soziologie utopischen Denkens in Europa, Paderborn 1993
 Condorcet, Marquis de: Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, Paris 1793
 Ehrenreich, Barbara: Dancing in the Streets. A History of Collective Joy, New York 2006
 Fest, Joachim, Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters, Berlin 1991
 Fest, Joachim, Die schwierige Freiheit. Über die offene Flanke der offenen Gesellschaft, Berlin 1993
 Gebhardt, Fritz, Ende der Landnahme – Ende der Zeitnahme. Pamphlet gegen die Erlöser, Ehrenkirchen 2004
 Habermas, Jürgen: Die Krise des Wohlfahrtsstaats und die Erschöpfung utopischer Energien, *Merkur* Jg. 39, Heft 431 und in: Die neue Unübersichtlichkeit, Ffm 1985, S 143
 Havel, Vaclav: Angst vor der Freiheit, Reinbek 1991
 Huxley, Aldous: Brave new world, London 1932, dt. Schöne neue Welt, Ffm 2013
- Hommes, Ulrich: Handbuch der philosophischen Grundbegriffe, München 1973, Stichwort Utopie
- Jonas, Hans: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Ffm 1979
- Maresch, Rudolf u. Rötzer, Florian: Renaissance der Utopien. Zukunftsfiguren des 21. Jahrhunderts, Ffm 2004
- Miller, Jim: Flowers in the Dustbin: The Rise of Rock and Roll, 1947-1977, New York 1999
- Mercier, Louis-Sébastien: L'an deux mille quatre cent quarante. Reve s'il en fut jamais, Paris 1771, dt. Das Jahr 2440, Traum aller Träume, Ffm 1982
- Minois, Georges, Geschichte der Zukunft. Orakel, Prophezeiungen, Utopien, Prognosen, Düsseldorf/Zürich 1998
- Nipperdey, Thomas: Gesellschaft, Kultur, Theorie. Gesammelte Aufsätze zur neueren Geschichte. Göttingen 1976.
- Nozick, Robert: Anarchy, State, and Utopia, New York 1974
- Orwell, George: Nineteen Eighty-Four, London 1949, dt. 1984, Berlin 1994
- Picht, Georg: Mut zur Utopie. Die großen Zukunftsaufgaben. Zwölf Vorträge. München 1969,
- Rabelais, Francois: Gargantua und Pantagruel, 2 Bde, Frankfurt 1976
- Rorty Richard: Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt am Main 1989
- Rüsen, Jörn: Utopie neu denken. Plädoyer für eine Kultur der Inspiration, ST Netz NRW
- Saage, Richard: Politische Utopien der Neuzeit, Darmstadt 1991
- Samjatin, Jewgenii: Wir, Köln 1958
- Seel, Martin: Drei Regeln für Utopisten, in: Merkur Heft 629
- Strasser, Johano: Das Drama des Fortschritts, Bonn 2015