

Hermann Boventer

Das utopische Denken

Die Faszination, die von den Schriften eines Herbert Marcuse und anderer, ihm verwandter Neomarxisten ausgeht und nicht selten die intelligentesten unter den Studenten und Jugendführern in ihren Bann schlägt, ist die Faszination eines Denkens, das aus der Wurzel der Utopie seine stärkste Kraft nimmt.

In seinem Buch „Triebstruktur und Gesellschaft“ zitiert Marcuse in einer Fußnote den französischen Lyriker Charles Baudelaire mit einem Satz, der unserer Epoche aus dem Herzen gesprochen ist: „Wahre Kultur liegt nicht in Gas, Dampf oder Drehscheiben. Sie liegt in der Tilgung der Ursünde.“¹ Dieses Baudelaire-Zitat trifft eine Grundstimmung unserer Gegenwart, wenn heute von den Grenzen des Wachstums und der bedrohlichen Verknappung der natürlichen Ressourcen die Rede ist. Von regierungsamtlicher Seite werden wir zunehmend darauf vorbereitet, daß die „Lebensqualität“ sich nicht allein in Fernsehapparaten, Kühlschränken und Autos ausdrückt, sondern auch Einbußen an Produktivität und technischem Fortschritt hingenommen werden müssen um höherer Grundbedürfnisse willen, dem Recht auf Geborgenheit, der Freiheit von Angst und Leistungszwang. „Freiheit“, so steht auf dem Schutzumschlag der erwähnten Marcuse-Schrift, „ist nur denkbar als die Realisierung dessen, was man heute noch Utopie nennt.“

Welche Utopie ist es, die von Marcuse als Freiheit und von Baudelaire als „Tilgung der Ursünde“ bezeichnet wird? Die Hoffnung auf eine geschichtliche Zukunft stellt sich ein, in der die Menschen ihr Versklavtsein an den technischen Materialismus überwunden haben. Die Negation des Negativen ist angestrebt, damit der Mensch zum wahren Wesen seiner selbst gelangt. Die „Tilgung der Ursünde“ des an der Welt leidenden Intellektuellen Baudelaire deckt sich mit dem (marxistischen) Sprung aus dem Reich der Notwendigkeit, wo Ausbeutung und Klassenhaß herrschen, in das Reich der Freiheit. Es ist der Kampf um die höchste Form der Freiheit, ohne Angst zu leben und alle Sinnlosigkeit hinter sich zu lassen. Herbert Marcuse: Jenseits des Leistungsprinzips, dort, wo das Freudsche Lustprinzip nicht länger durch das Realitätsprinzip unterdrückt wird, „verlieren sowohl seine Produktivität als seine kulturellen Werte ihre Gültigkeit. Der Kampf ums Dasein geht dort auf neuem Boden und mit neuen Zielen weiter: er wandelt sich in einen konkreten Kampf gegen jede Beschränkung des freien Spiels der mensch-

¹ Baudelaire, *Mon Cœur Mis à Nu*, XXXII, zit. nach H. Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft* (Frankfurt 1970) 152.

lichen Fähigkeiten, gegen Mühsal, Krankheit und Tod . . . Eine neue Grunderfahrung des Daseins würde die menschliche Existenz in ihrer Gänze verwandeln.“²

Der Phantasie wird hier zu ihrem politischen Recht verholfen, als eine Art Denktätigkeit, die „den Archetypus der Gattung, die fortdauernden aber verdrängten Vorstellungen des kollektiven und individuellen Gedächtnisses, die tabuierten Urbilder der Freiheit“³ bewahrt hat. Jene verhängnisvolle, sündenfallähnliche Spaltung zwischen Lust-Ich und Realitäts-Ich muß überwunden werden. Die Kraft und Wahrheit, aus der diese Wiederkehr des Verdrängten geschieht, ist die Kraft der utopischen Phantasie.

Schöner und einleuchtender hat das niemand geschildert als Marcuse, ein Essayist von glänzendem Stil, in Poesie und Predigt, was heute den Kern der neomarxistischen Lehre ausmacht und zugleich einen höchst empfindsamen Nerv unseres Zeitgeistes trifft. Dieser Utopismus ist eine beherrschende Grundströmung im Denken unserer Gegenwart geworden. Warum das letzten Endes so ist, läßt sich mit Hinweisen oder Hypothesen andeuten, aber für eindeutige, endgültige Belege fehlt uns die historische Distanz der Beurteilung. Nur daß es die Kraft der Utopie ist, die gegenwärtiges Denken in der säkularen Dimension antreibt, ist offenkundig.

Die Renaissance der marxistisch-utopischen Denkkategorien kam unerwartet. Das Unerwartete bezieht sich auf das Jahr 1945, das als große Zäsur eine geistige Katharsis bewirkt zu haben schien, als wir gewahr wurden, daß der Mensch es selbst war, der seine technischen und politischen Utopien zerstört hatte. Unmittelbar nach dem Abwurf der ersten Atombombe breitete sich dieses ernüchternde, erschütternde Bewußtsein auch in führenden Kreisen der Physiker und Atomwissenschaftler aus, wie nun der Mensch an die Vollendung seiner technischen Utopie gelangt schien, um doch gleichzeitig in den Abgrund seiner Selbstzerstörung zu blicken. Die Macht und die Ohnmacht der Utopie lagen aller Welt vor Augen.

Die kühle Nüchternheit der Nachkriegsjahre mit ihrem Sinn für das Mögliche und Wirkliche dauerte nicht lange Zeit. Zwar war dem naiven, fortschrittsgläubigen Utopismus des 19. Jahrhunderts ein schwerer Schock versetzt worden, aber es war nicht der Todesstoß, wie wir wissen. Die technische Utopie ist zerbrochen. Jetzt sind es Naturwissenschaftler, die uns das Wissen – und die Weisheit – von den Grenzen vermitteln. Im Gegensatz dazu basteln die Sozial- und Humanwissenschaftler umfassender und totaler denn je an ihren sozialen Utopien. Sie fühlen sich getragen von der starken und breiten Zuwendung zur Zukunft. Die Geschichte erscheint als machbarer Prozeß und nicht mehr von dämonischen Urgewalten gesteuert. Das „Böse“ in ihr ist ein Sogenanntes, das nicht länger unüberwindbar ist, und mit dem immer stärkeren Zurücktreten des Christentums als der tragenden Religion hat sich die Transzendenz auf eine radikale Weise säkularisiert und zugleich politisiert.

Einen idealeren Acker könnte die Saat utopischer Denkinhalte und -formen nicht

² A. a. O. 156 ff.

³ Ebd. 140.

vorfinden. Das Fortschrittsdenken hat sich zwar weitgehend von der technologischen Primitivstufe gelöst, aber es zeigt sich heute in der Besitzergreifung des Geistigen. Neu, anders und besser muß es werden! Wer sich für die Erhaltung eines Bestehenden einsetzt und sich zur Gegenwart bekennt, sieht sich moralisch und politisch verdächtigt. Hoffnung ist das politische Prinzip schlechthin, obwohl und gerade weil sie, wie man meinen sollte, mit Politik anscheinend so wenig zu schaffen hat. Das Utopische lebt vom Widerspruch, der Erwartung und der Negation: Tilgung der Ursünde.

Was das utopische Denken begründet

Die Durchdringung des Geistigen mit utopischen Denkkategorien in unserer Gegenwart soll im folgenden angesprochen und näherhin erläutert werden. Elliot sagt vom Menschen, er sei das Wesen, das nur wenig Wirklichkeit verträgt. Er trägt dünne Kleider, und zwischen seiner eigenen Preisgegebenheit und der unaufhörlichen Wucht der Tatsachen flieht er in den Glauben an die Möglichkeit einer Zukunft, in der die Gegenwart aufgehoben ist.

Der Mensch läßt sich geradezu definieren als das Wesen, das die Möglichkeit hat. Es scheint eine Grundtendenz im menschlichen Sein vorhanden zu sein, die man die utopische nennen kann und die immer wieder zur Bildung von Utopien führt, nämlich zu Vorstellungen und Erwartungen, die ihren Ort nicht in der Gegenwart haben. Utopien können rückwärtsgewandt sein und an den Anfang der Geschichte verlagert werden. Der Mythos vom Paradies kehrt in allen Kulturen wieder. Utopien können auch zukünftig sein, und in dieser Form begegnen sie uns am häufigsten in der Neuzeit, vor allem seit jener Schrift von Thomas Morus, die den Namen „Utopia“ in die Literatur und die philosophische Denktradition eingeführt hat.

Kennzeichnet also das Haben von Möglichkeiten den Menschen und seine ontologische Struktur, so treffen wir hier gleichzeitig auf seine Freiheit, über sich selbst und seine konkrete Gegenwart hinauszugehen auf ein anderes hin, das möglich ist. Diese Fähigkeit, sich selbst und die Gegenwart zu transzendieren, ist aber zugleich auch die Versuchung des Menschen. Paul Tillich schreibt: „Möglichkeit ist Versuchung . . . Daß der Mensch versucht werden kann, ist das wahrhaft Menschliche an ihm.“ Der Theologe Tillich erinnert daran, wie der Mensch unmittelbar, nachdem er aufgetreten ist als Mensch im Mythos vom Paradies, von der Schlange versucht wird als einer, der die Möglichkeit hat. Versuchung ist der Appell an die Möglichkeit und die Utopie. Von der politischen Macht gilt dasselbe. Tillich: „Macht verdirbt, weil Macht definiert werden kann als die Möglichkeit haben im konkreten praktischen Sinn . . . und darum ist das Politische eine potenzierte Stelle der Versuchung.“⁴

In vier Gastvorlesungen hat Paul Tillich im Jahr 1951 an der Hochschule für Politik

⁴ P. Tillich, Politische Bedeutung der Utopie im Leben der Völker (Berlin 1951) 9 ff.

in Berlin in einer meisterhaften und bisher unüberholten Art die Bedeutung der Utopie angesprochen. Tillich, der seit 1933 am Union Theological Seminary, New York, als Professor für Philosophie und Theologie lehrte, gelangt in seiner ersten Vorlesung über die Wurzel der Utopie im menschlichen Sein zu dem Schluß, daß Menschsein heißt Utopie haben. Darin liegt die tiefste und eigentliche Begründung des utopischen Denkens, daß der Mensch aus der Unfreiheit des Tieres, das mit seiner Triebstruktur dem Augenblick verhaftet ist und blind gesteuert wird, in die Freiheit der Möglichkeit eintritt. Bedrohtheit und Angst spiegeln sich jedoch gleicherweise im utopischen Streben, daß der Mensch nämlich seiner Endlichkeit und Grenzen gewahr wird und er dem Tod, dem Nichtsein, ausgeliefert ist. So schwebt er zwischen Sein und Nichtsein, Mut und Angst, Vergangenheit und Zukunft. Deshalb könnte man die Utopie auch als ein Produkt der Angst kennzeichnen und ein Zeitalter, das in seinem Denken utopische Züge aufweist, als ein ängstliches, angstgetriebenes Zeitalter charakterisieren, weil und insofern es den Mut verloren hat, sich zur Wirklichkeit und eigenen Endlichkeit zu bekennen.

Keine Utopie haben, das müßte andererseits bedeuten, die Gegenwart zum Kerker machen und das Leben zur Hölle. Aber in der pauschalen Gleichsetzung der Utopie mit dem Prinzip der Hoffnung verschwimmen die Umrisse dessen, was wir das utopische Denken nennen, in zunehmendem Maß. Dem Existentialismus ist die Hoffnungslosigkeit geläufig. Das ist Heideggers und vor allem Sartres Thema. Eine Wiederherstellung des konkreten Menschen zu seiner eigentlichen Wesentlichkeit ist überhaupt nicht möglich, ist doch, nach Sartre, die Essenz des Menschen zugleich seine Existenz. Ein ontologischer Unterschied zwischen Wesen und Wirklichkeit wird geleugnet. Mit anderen Worten, es gibt keine übergreifenden Werte und Wesenheiten. Gott ist tot, und das bedeutet die endgültige Abwesenheit von Utopien im Existentialismus, der alle Angst auf sich genommen hat⁵. Anders der Marxismus: Er nimmt die Verzweiflung nicht hin, sondern entwirft einen idealen Gesellschaftszustand, für den es zu kämpfen gilt auf eine utopische Endzeit hin, in der jeder nach seinen wahren Bedürfnissen lebt.

Die Wurzel des utopischen Denkens, lautete Tillichs Folgerung, liegt im Menschsein selbst. Die Begründung wäre jedoch unvollständig, wenn die Geschichtlichkeit des menschlichen Seins nicht eine eigene Hervorhebung erfährt und das geschichtliche Bewußtsein als tragendes Motiv der utopischen Kategorien nicht besonders erwähnt wird. Es ist die Frage nach dem Sinn der Geschichte, nach ihrem „realen Bewegungssinn“, die Marx stellt, die aber auch die Propheten des Alten Testaments schon gestellt haben und alle Denker, Staatsmänner und Völker, die sich der Bedeutung der Utopie bewußt sind. Das utopische Denken begründet sich immer und vor allem aus der Geschichte als der eigentlichen Bedingtheit menschlicher Existenz, ob das nun aus dem Willen geschieht, das Reich Gottes wiederherzustellen in einer innergeschichtlichen Anstrengung, oder das Prinzip des Fortschritts zum allgemeinen Sauerteig der Geschichte erklärt wird. In vielfach abgestufter Form wachsen aus den sozialen Wirklichkeiten selbst die vorkonzi-

⁵ Vgl. Tillich, a. a. O. 15 ff.

pierten Begründungen für das Utopische. Gedankensyndrome wie das tausendjährige Reich, die Apokalypse, die Ideologie vom Fortschritt, die Lehre von der Inkarnation und der ewigen Wiederkehr, die Theorie der bürgerlichen Revolution oder der proletarischen klassenlosen Gesellschaft bilden immer wieder das geistige Futter für das utopische Denken und seinen Geist. Christliches, Säkulares und Humanistisches fließen dabei zusammen, sei es, daß sich linear und aufsteigend aus der Geschichte eine Entwicklung ergibt zur realen Utopie, sei es, daß im Prozeß einer Dialektik sich qualitativ Sprünge ereignen, die alles neu und anders machen.

Was Tillich aus dem Sein des Menschen und der Geschichte zu begründen sucht, gerät Ernst Bloch zur philosophischen Poesie, in der er Herbert Marcuse noch übertrifft. Bloch ist kämpferischer Atheist, und alle Wirklichkeit ist ihm utopische Gegenwelt zum Christentum. „Wo Hoffnung ist, ist Religion.“ Der Blick richtet sich jetzt nicht mehr nach oben, sondern nach vorn: „Damit sind auch alle ehemals religiös verwendeten oder hochgetauften Gefühle wie Demut, Kniefall wie einst vor Fürsten, Betteln im Gebet, gar als Gebet bestenfalls nur noch erinnert. Ja selbst die Hoffnung, als der biblisch eigenste Affekt, ist als servile dort nicht unserer wert, wo sie einen Diener macht, wo sie sich auf Manna von oben richtet . . .“⁶

Für Bloch ist das menschliche Haben stets ein Nicht-Haben, Noch-nicht-Haben im ungestillten Lebenshunger und der ungelösten Sinnfrage, und „nur so also gibt es, vorab im biblischen Zielklang, jenen subversiv-radikalen Traum, der eo ipso nicht aus Opium stammt, sondern aus Wachheit für Zukunft, Lichtdimension, mit der die Welt schwanger ist, schwanger sein kann. Von diesem anderen Traum, als einer Zukunft in der Vergangenheit selber, unüberschlagbar, keimenden Sinn signalisierend, statt lähmendem Historismus, statt abruptem Jakobinertum, spricht Marx: ‚Es wird sich dann zeigen, daß die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewußtsein besitzen muß, um sie wirklich zu besitzen‘ (Brief an Ruge, 1843).“⁷

Alle Sinnperspektiven fließen bei Bloch auf das utopische Omega zu, wie er es tauft, als „Eschaton unserer Immanenz, Lichtung unseres Inkognito“, und für ihn sind das Noch-Nicht der Sache und das Noch-Nicht des Sinns gleichlaufend im Paradoxon der Utopie, die er zum Seins- und Lebensprinzip schlechthin erklärt, im Duktus und Tiefgang eines Denkens, das nur auf dem Humus einer spezifisch deutschen Mentalität gedeihen konnte, von Thomas Münzer über Karl Marx bis Nietzsche, deren geistige Erben wir sind.

⁶ E. Bloch, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs* (Frankfurt 1968) 346.

⁷ Ebd. 345.

Worauf es dem utopischen Denken ankommt

Sozialistische Reformer verweisen gern auf den englischen Lordkanzler und Humanisten Thomas Morus, der mit seiner erfundenen Dichtung vom „Nirgendland“ aus dem Jahr 1516 der utopischen Gattung den Namen gab, und sie tun es mit dem besondern Hinweis, daß hier der ganze Marx schon mit seinen sozialrevolutionären Zielen vorweggenommen sei. Morus habe seiner damaligen, feudalistischen Gesellschaft nicht nur den Spiegel ihrer Ungerechtigkeiten vorhalten wollen, sondern insgeheim den Umsturz herbeigewünscht und mit der Schilderung einer besseren Gesellschaft jenseits der Ausbeutung die geistige Revolution gepredigt.

Worauf es Thomas Morus angekommen ist, ist nicht leicht zu rekonstruieren. Die generelle Vereinnahmung der utopischen Denktradition für sozialistische und sozialrevolutionäre Zwecke kann jedoch nicht unwidersprochen bleiben. Thomas Morus war Staatsmann, Humanist und Märtyrer in einer Person. In politischer Hinsicht wollte der Kanzler Heinrichs VIII. dem tagespolitischen Handeln ein Bild des eigentlich Aufgegebenen gegenüberstellen, als ein Programm der Korrektur, des Protests und der politischen Erziehung. Teilweise hätte er auch gern neue Wege erprobt gesehen, so in bezug auf das korrumpierende Privateigentum, nicht ohne Freude am sozialen Experiment.

Nun wird man jedoch auch die literarische Qualität dieser Staatsfiktion hinzunehmen müssen, als humanistisches „*jeu d'esprit*“ und ironisch-spielerisches Gedankenexperiment, das ganze Welten entfernt liegt von dem blutig-humorlosen Ernst der sozialistischen Reformer, von Engels und Marx in ihren düsteren Prophetien ganz zu schweigen. Morus spricht von einer „Konspiration der Reichen“, die unter dem Deckmantel eines Gewohnheitsrechts die armen Volksschichten ausbeuten, von Tagelöhnen, die nicht über eines Tages Bedürfnisse hinausreichen; aber in seinem Idealstaat erkennt man auch die kleinen Schwächen und Eitelkeiten wieder, die das England seiner Lebenszeit plagten und sich hier nun in der Manier der Genre-Malerei porträtiert finden, mit großer Sorgfalt fürs Detail. Kritisch-korrektiv konnte Morus auch nur aus seiner christlichen Glaubenshaltung heraus argumentieren, nicht jedoch im Sinn der umstürzlerischen Gesellschaftsplaner und ihrer Absichten, das Böse aus der Geschichte zu eliminieren. Die Utopie der Überwindung des Bösen war nicht seine Utopie.

Worauf es dem utopischen Denken ankommt, hat Paul Tillich mit dem Satz umschrieben, das Prinzip aller Utopien sei die Negation des Negativen, „die Vorstellung eines Zustands als etwas, was einmal Gegenwart war oder wieder einmal Gegenwart sein wird, in dem das Negative der Existenz negiert ist, in dem es noch nicht real war oder in dem es nicht mehr real ist“⁸. Der gegenwärtige Ort, also der „*topos*“, von dem aus geurteilt wird und in dem wir leben, ist bestimmt durch Negativitäten, die einerseits durch die Endlichkeit und Erfahrung der Grenze, andererseits durch die Entfrem-

⁸ P. Tillich, a. a. O. 37 ff.

dung markiert sind. Entfremdung ist der Gegensatz zwischen dem, was wir wesensmäßig, und dem, was wir wirklich sind. Der Mensch hat seine „Eigentlichkeit“ verloren, und dies wird, so meint Tillich, doppelt erfahren als Schuld und als Sinnlosigkeit.

Nicht erst seit Rousseau wird die „Ursünde“ auch darin gesehen, daß zwischen Mensch und Natur eine Trennung eingetreten und dies der Sündenfall der Geschichte ist, der wieder zu reparieren ist. Diese Entfremdung des Menschen und ihre Überwindung bildet den eigentlichen Kern der marxistischen Heilslehre und Ideologie. Das Bewußtsein bleibt so lange dem Bann der Entfremdung verfallen, es ist so lange ein entfremdetes, verblendetes Denken, als es sich der wahren Erkenntnis, nämlich dem proletarischen Klassenbewußtsein, verschließt. Der uralte Mythos von Fall und Verblendung taucht hier wieder auf in der marxistischen Dialektik, daß nämlich die Seele ihre höhere Erkenntnisfähigkeit verloren hat und sich ihrer „göttlichen“ Herkunft nicht mehr erinnert. Diese Vorstellung wird auf die ganze Menschheit übertragen. Gott entäußert sich zur Welt, aber es naht der Zeitpunkt, daß er diese entäußerte Welt wieder in sich zurücknimmt. An die Stelle Gottes tritt in der marxistischen Analyse der Mensch, das Maß aller Dinge, und hier der arbeitende Mensch, der sich zur Welt seiner Arbeitsprodukte entäußert und entfremdet. Sie, diese Produkte und Maschinen, haben Gewalt über ihn gewonnen, er ist ihnen ausgeliefert und wird ausgebeutet, bis dem Proletariat die erlösende Erkenntnis zuwächst, daß die Verdinglichung seiner Arbeit in den Produkten nur das eigene entfremdete Wesen ist.

Das Ziel dieser Dialektik von Fall und (marxistischer) Erlösung ist die Utopie, daß der Mensch wieder zur Ganzheit zurückkehrt und sein Gespaltensein, seine Entfremdung überwindet. Aber er ist es jetzt selbst, der sich wie Münchhausen am eigenen Schopf aus dem Sumpf (der Ausbeutung und Entfremdung) zieht, nämlich durch das wahre Bewußtsein, und das gibt dieser humanistischen Vision die utopische Kraft und Dynamik. Im Namen dieser Utopie werden Völker unterjocht, aber es werden auch Entbehrungen getragen, Opfer gebracht und Glaubenskräfte geweckt bis zur vollkommenen Hingabe und zum Märtyrertum. Die Herrschaft der utopischen Idee kann einen Gott ersetzen. Sie setzt ungeheure Kräfte frei für das geschichtsverändernde Handeln und entfaltet in vielen Bereichen des geistigen und politischen Lebens eine fast unwiderstehliche Macht.

Dem Westen fehlt gegenüber dem kommunistischen Herrschaftsbereich diese Utopie mit ihrer säkularisierten Transzendenz, dem Fanatismus und dem revolutionären Terror; sie läßt sich nicht schaffen und käme auch einem Götzenbild gleich, aber die Macht dieser marxistisch-endzeitlichen Utopie ist immer wieder nüchtern einzukalkulieren. Die stärkste „Macht“ westlicher Ideen und Lebensideale liegt gerade nicht im Utopischen. Auf diese Abgrenzung kommt es entscheidend an. Sie liegt in der geduldischen und zähen Hinwendung zur Wirklichkeit, die als „Material“ eingeht in den Prozeß der Kultur und Geschichte. Sie liegt in der Hinwendung zum konkreten Menschen, dessen Unvollkommenheit nicht weniger angenommen wird als seine Freiheit.

In der marxistischen Analyse beseitigt die gesellschaftliche Systemveränderung auch

den alten Adam mit seiner Schlechtigkeit. Im utopischen Prozeß läutert sich der Mensch, wenn erst einmal das Privateigentum als die große milieubedingte Ursache alles Bösen überwunden ist. Die Ideologie, die ganze Bereiche der Wirklichkeit überspringt, markiert jene scharfe Trennung, die eine christliche Gesellschaftskritik bei Thomas Morus von der marxistischen unterscheidet.

Moralische Forderungen an die Gesellschaft hat es nicht erst seit der humanistischen Renaissance gegeben. Die Neuzeit mit ihrer Zuwendung zur Wirklichkeit auch des sozialen Lebens findet in Morus' „Utopia“ ihren klassischen Niederschlag. Die Einsicht, daß sich halbanarchistische Machtkämpfe ausbreiten, wenn an die Stelle der öffentlichen Autoritäten die einander befehlenden Gruppen und Klassen treten, war der Ausgangspunkt für die Analyse des Thomas Morus. In steigendem Maß hat sich dann jene Klassengesellschaft der frühen Neuzeit von England auf den Kontinent ausgebreitet und im Zug der Industrialisierung zu jenen Mißständen geführt, die Marx so leidenschaftlich bewegten. Hier treffen sich Morus und Marx, aber ihre Wege trennen sich auch gleich wieder, wenn Morus hinter die ökonomischen Gründe leuchtet und nach psychologischen und moralischen Beweggründen fragt. Der Marxismus ist bis zum heutigen Tag auf dem psychologischen Auge blind geblieben. Morus sieht hinter dem Streben des Menschen nach Reichtum und einem besseren Leben auch die Habsucht und den Stolz, deren letzte Wurzel der Hochmut ist: Ihr werdet sein wie Gott!

Christliche Hoffnung und Emanzipation bewegen sich radikal auseinander, wenn wir beim frühen Marx lesen: „Ein Wesen gibt sich erst als selbständiges, sobald es auf eigenen Füßen steht, und es steht erst auf eigenen Füßen, sobald es sein Dasein sich selbst verdankt. Ein Mensch, der von der Gnade eines anderen lebt, betrachtet sich als ein abhängiges Wesen.“⁹ Daß jede gesellschaftliche Ordnung und gerade eine Veränderung zum Besseren immer auch moralische Kräfte verlangt, die nicht nur als emanzipatorisches Vehikel eingesetzt werden, sondern auf die Abhängigkeit jedes Menschen „von der Gnade eines anderen“ verweisen, setzt dem utopischen Denken bei Thomas Morus die unübersteigbaren Grenzen einer wirklichkeitsgerechten, weil an der konkreten Verfaßtheit des Menschen orientierten Analyse. Hierauf ist es Morus in seiner „Utopia“ letzten Endes angekommen, daß Einsicht geschaffen wird in die Wirklichkeit von Mensch und Gesellschaft, um diese verändern zu können nach Maßgabe der Wirklichkeit. In diesem Sinn ist Morus kein Utopist und sein Denken kein utopisches.

Warum die Utopie scheitert

Nimmt man den griechischen Wortsinn, dann ist u-topos dasjenige, was keinen Ort hat, ein Nirgendwo, für das es noch nicht oder nicht mehr einen Platz in der Wirklichkeit gibt. Utopia ist die entlegene, entfernte und unwirkliche Welt, und nicht ohne

⁹ K. Marx, Nationalökonomie und Philosophie: Frühschriften, hrsg. v. S. Landshut, 246.

Grund verlegt Morus seine „Insel“ an den Rand der damals bekannten Welt, nicht nach Wales oder Schottland. Utopia hat aber nicht nur keinen Ort, sondern auch keine Gegenwart, wo Raum und Zeit in einem Punkt zusammenfließen.

Wenn also gefragt wird, warum und woran die Utopie scheitert, dann lautet die einfachste und vielleicht gewichtigste Antwort: es fehlt ihr die Gegenwart. Es fehlen ihr die bindenden Koordinaten von Raum und Zeit. Aber: Was ist Gegenwart? Die Wissenschaft läßt uns hier ebenso im Stich wie die Philosophie bei der Frage: Was ist Wahrheit? Wir müssen mit dem Blick auf die Utopie und ihr konstitutives Defizit an Gegenwart einen anderen Begriff zur Hilfe nehmen, der seit der Antike die Bedeutung des entscheidenden Punkts markiert, örtlich wie zeitlich, nämlich den Kairos. Hier geht es um die Lehre vom entscheidenden Augenblick, wo kein Punkt dem Zufall anheimfällt, sondern die Zeit immer fest und vorgegeben ist, als Geschenk und Fülle der Zeit. Nach Kierkegaard ist der Kairos „der Begriff, um den sich im Christentum alles dreht“. Im Augenblick ist zugleich das Ewige, das damit auch das Zukünftige ist, welches als das Vergangene wiederkehrt.

Die Utopie entflieht diesem ständigen Anruf zur geschichtlichen Entscheidung nach rückwärts oder nach vorn, in die Erinnerung oder die Evolution, indem sie sich zum Herrn und Meister über „Zeit“ und „Zeiten“ setzt, die sich mit Jesu Kommen eschatologisch schon erfüllt haben. Das heißt, für den christlichen Glauben ist nicht nur das Vollmaß der Zeit schon erreicht, sondern der von Gott bestimmte Heilstermin ist als Heilssituation der Menschen eingetreten. Diese Unterstellung aller „Zeit“ samt ihren heilsgeschichtlichen Terminen unter Gott, ihre Herauslösung aus der Dialektik des Menschen und seiner Geschichte kann das utopische Denken nicht mitvollziehen; da würde es sich selbst aufgeben. Auf diesem Grund ist die Zurückweisung des Utopischen aus dem christlichen Glaubens- und Heilsverständnis kategorisch und unbedingt, weil der Entscheidungs- und Gnadencharakter des eschatologischen Kairos jedwede „Verfügung“ über die Zeit ausschließt.

Der Mainzer Soziologe Helmut Schoeck weist darauf hin, wie fast alle Verfasser, die eine wirklich neue Form der Gesellschaft zu beschreiben suchen, sich stets mit einer Beschreibung partieller Veränderungen in den überschaubaren zwischenmenschlichen Beziehungen begnügen, sofern sie sich nicht überhaupt weithin ausschweigen über die konkrete Beschaffenheit ihrer Utopien, wie im Fall von Marx. Alle erhofften Veränderungen in der sozialen Utopie, so meint Schoeck, zielten auf eines ab: es soll möglichst egalitär, strukturlos, hierarchie- und autoritätslos zugehen. Hier habe man also nicht das Modell einer wirklich quantitativ neuen Zukunft vor sich, sondern nur das Modell ursprünglicher zwischenmenschlicher Verhaltensweisen, wie sie in einigen Naturvölkern noch vorkommen. Diese zwischenmenschlichen Beziehungen seien nicht sehr wandlungsfähig, das habe sich immer wieder gezeigt. Wo es zu einer radikalen oder revolutionären Veränderung kam, kehrten nach einigen Jahrzehnten die alten Verhaltensmuster wieder zurück¹⁰. Die Entwicklungen in der Sowjetunion sind ein Beispiel dafür.

¹⁰ H. Schoeck, Kleines Soziologisches Wörterbuch (Freiburg 1969) 335.

Daß unsere Gesellschaft nicht „richtig programmiert“ sei, schält sich als moderner Lieblingsgedanke heraus. Schoeck erwidert mit gutem Recht: „Eine Gesellschaft kann aber nicht programmiert werden wie die Bahn eines Mondschiffs.“ Er bemängelt die geringe soziologische Phantasie der Futurologen. Häufig werde angenommen, daß der Fortschritt der Technik auch den sozialen Utopien zugute kommt und sie ihrer Vollendung näherführt; aber diese beiden Grundformen des utopischen Denkens und Sehnsens, die technische und soziale, dürften nicht vermengt werden. Eine Mondlandung fordere bedingungslosen Einsatz, fraglose Disziplin und höchste Leistung innerhalb eines hierarchischen Apparats, und jede technische Utopie setze geradezu die straff organisierte Leistungsgesellschaft voraus. Im Gegensatz dazu fordern alle sozialen Utopien eine qualitative Veränderung der Natur, die einen Menschen hervorbringen müßte, der sich genau konträr verhält zu dem Typus, der die Voraussetzung der technischen, wissenschaftlichen Utopie ist¹¹. Soziale Utopien haben fast immer die egalitäre Gesellschaft zum Endziel, in der jede institutionalisierte Disziplin als Mittel der Unterdrückung und Herrschaft von Menschen über Menschen der Marcuseschen „Harmonie von Sinnlichkeit und Vernunft“ gewichen ist. Was Härte der Disziplin, hierarchische Unterordnung und Leistungswille bedeutet, zeigt wieder die Sowjetunion – im Namen von Ideologie und Utopie.

In solchen Zusammenhängen gewinnt Gottfried Kellers Satz Bedeutung: „Der Freiheit letzter Sieg wird trocken sein.“ Das heißt, die Gegen-Utopie wächst immer schon aus der Utopie selbst heraus. Aber jetzt schafft sie eine härtere Wirklichkeit als je zuvor, weil sie die nur partiell aufgehobene Transzendenz des Seins und Sollens nunmehr systematisch auszumerzen sucht. Die Usurpation der Transzendenz durch den Geist der Utopie degeneriert im politischen Alltag zum totalitärsten aller Herrschafts- und Unterdrückungssysteme, weil es keine Berufung mehr gibt auf übergreifende Ordnungen und Wertsysteme außerhalb von Staat und Gesellschaft. Die Utopie selbst, die ausgezogen war, die Wirklichkeit zu sprengen, degeneriert zur Ideologie, die Wirklichkeit zu verdecken und in ihrer Unrechtsstruktur zu legitimieren.

Diesen Abfall vom utopischen zum ideologischen Bewußtsein hat Karl Mannheim schon in den zwanziger Jahren in seiner berühmten Studie „Ideologie und Utopie“ (1929) thematisiert. Dank partieller Erfolge der Utopisten, so glaubt Mannheim, zerbröckelt die utopische Zielstrebigkeit und werden die wirklichkeitssprengenden Utopien durch wirklichkeitsverdeckende Ideologien ersetzt, als „der völlige Abbau der gesamten Seinstranszendenz, die Hypostasierung des vom Historisch-Spirituellen völlig befreiten, ewig menschlichen Triebsubstrats“. Bei Mannheim erscheint die Utopie als Ersatz für die in der abendländischen Geschichte weg- und zielweisende Transzendenz. Utopie bedeutet ihm jede Orientierung des menschlichen Bewußtseins an einem Standard, der dem konkret verwirklichten Zustand der Gesellschaft zuwiderläuft.

Nach Mannheim sind es vor allem die untersten Schichten in der Gesellschaft, die sich

¹¹ Ebd. 336.

als die eigentlichen Träger der Utopie herausstellen, weil sie unzufrieden sind mit den herrschenden Verhältnissen und die bestehende Wirklichkeit transzendieren wollen. Aber dieser marxistische Denkansatz geht bezeichnenderweise vom ökonomischen Motiv aus, was nicht genügt, ist doch die Macht der Utopie die Macht des Menschen in allen Bereichen seiner Existenz. Utopien, die im Kampf unterliegen, werden nach Karl Mannheim zu Ideologien „gestempelt“. Dieser Soziologe sieht den Menschen unserer Zeit fast immer an Utopien gefesselt, aber er setzt diese durchaus nicht absolut und wendet sich in einer Kritik an dem Anarchisten G. Landauer, der jeden Wert in die Utopie und Revolution verlegt hatte, gegen die Seinsblindheit der Utopisten, welche „die Möglichkeit des Sichtbarwerdens irgendwelcher evolutiver Momente im Gebiet des Historisch-Institutionellen verbaut“¹².

Die Utopie scheitert an der Ideologie, wenn wir Karl Mannheims Analyse annehmen. Sie scheitert in einem noch viel grundlegenden Sinn am falschen Menschenbild. Es wird nicht verstanden, daß der Mensch seinem Wesen gegenübersteht und daß das Gespaltensein der Existenz geradezu sein Menschsein konstituiert. Könnte er diese Trennung zwischen Wesen und Existenz überwinden, bedeutete es das Ende der menschlichen Geschichte. Die Unwahrheit und zugleich die Ohnmacht der Utopie – hier liefert Paul Tillich als Theologe die besten Aussagen – liegt in ihrem falschen Menschenbild, in einem Wunschbild des Homo sapiens, das den Menschen nicht annimmt, wie wir ihn vorfinden und kennen, sondern von der Möglichkeit einer durchgreifenden Wandlung und Vervollkommnung ausgeht. Tillich folgert, „daß fast alle Utopien von der vollendeten Sündhaftigkeit der Gegenwart oder einer Gesellschaftsgruppe oder eines Volkes oder einer Religion reden und dann darüber hinausführen wollen, aber nicht sagen, wie das möglich ist, wenn die Entfremdung radikal ist“. Der Marxist glaubt, diese Möglichkeit herbeizwingen zu können, indem das Proletariat seine angeblichen Fesseln mit Gewalt sprengt. Die Utopie erstickt in der Enttäuschung, wenn nicht im Blut.

Keine Hoffnung rächt sich grausamer als die enttäuschte Hoffnung; sie zerrüttet den Menschen im Innersten und läßt ihn gegen sich und die eigene, verfehltete Vergangenheit wütend Amok laufen. „Es ist eine metaphysische Enttäuschung“, sagt Tillich. „Die Enttäuschung ist eine notwendige Folge der Verwechslung des zweideutigen Vorläufigen mit dem eindeutigen Endgültigen . . . Und die andere Seite ist, daß diejenigen, die in der Utopie stehen, die das Utopische noch bejahen und die innerhalb der Bejahung des Utopischen noch die Macht haben, es aufrechtzuerhalten trotz seiner Vorläufigkeit und Zweideutigkeit, der Enttäuschung vorbeugen müssen, um sich zu halten, d. h. Terror anwenden müssen. Der Terror ist ein Ausdruck, ein Gefühl für den Enttäuschungscharakter einer verwirklichten Utopie.“¹³ Tillich rührt hier an den tiefsten Grund, warum die Utopie aus ihrer Ohnmacht heraus scheitert, nämlich ihre Weigerung, den konkreten Menschen in seinem Kairos anzunehmen. Statt Brot gibt sie ihm Steine.

¹² K. Thieme in: Staatslexikon, Bd. 7 (Freiburg 1962) 1194.

¹³ P. Tillich, a. a. O. 57.

Wie wir die Utopie überwinden

Die Frage lautet präziser, wie wir den Ungeist der Utopie überwinden zugunsten ihrer Wahrheit und ihrer Macht. Was ist die Wahrheit der Utopie? Es ist ihre Aussage über den Menschen und das innerste Ziel, auf das er hinstrebt, was sich als die Wahrheit des utopischen Denkens ausdrückt. Der Mensch sucht das Vollkommene, er will ein Geheilter sein und sucht jenseits der Grenzen von Tod, Schuld und Entfremdung nach dem Sinn, der Vergebung und Erlösung. Er sucht die heile Welt. Warum diese Sehnsucht heute geschmäht wird gerade von jenen, die sich progressiv dünken, ist nicht verständlich. In der ätzenden Kritik und Negativität, die heute vor allem in vielen Massenmedien den Ton angibt, ist das Gegen-Bild eben diese heile und unversehrte Welt, der man in offenkundiger Haßliebe zugeneigt scheint.

Was ist die Macht der Utopie? Es ist die weltgestaltende und geschichtsverändernde Kraft, die von ihr ausgeht und das Gegebene nicht hinnimmt, sondern in seinen besseren und besten Potenzen zu realisieren sucht. Das menschliche Herz ist unruhig. Es gibt eine schöpferische Unzufriedenheit, die vorwärtsdringt und seinsmäßig ihre Wurzeln aufweist, im Unterschied zu einer zerstörerischen Unruhe und Unzufriedenheit, die an sich selbst das größte Gefallen findet und vom Kult der Negativität lebt.

Die Utopie überwinden wir durch das geschichtliche Denken, das ein Denken in Bedingtheiten und Grenzen ist. Es ist vornehmlich die Geschichtslosigkeit unseres zeitgenössischen Denkens, die das Utopische ausufern und in vielen Bereichen des Geistes wuchern läßt. Es geht um das Verhältnis zur Zeit, die immer eine geschenkte und gnadenhafte Zeit ist, aber zugleich auch eine historische im Spannungsbogen zwischen Ur- und Endzeit. Ihren Sinn findet die Geschichte aus dem Ganzen und aus ihrer Mitte, die nicht der einzelne setzt, sondern die vorgegeben ist durch Christus in seiner Inkarnation, mit der die Wende aller Zeiten eingetreten ist. Die Utopie kann diese Inkarnation niemals einholen; diese Vermessenheit wäre ihre größte Verblendung, wenn der Mensch glaubte, er könnte sich selbst in der Utopie, durch die Utopie erlösen.

Transzendenz gehört unabdingbar zum Menschen und zu seiner Weise des Existierens. Karl Mannheim hat die Besorgnis geäußert, daß „die völlige Destruktion der Seinstranszendenz in unserer Welt zu einer Sachlichkeit führt, an der der menschliche Wille zugrunde geht“. Mannheim kannte den christlichen Weg nicht, der die konkrete Existenz von einer Transzendenz her bestimmt sein läßt, ohne utopisch zu sein, der so in der Welt und für die Welt lebt, als ob sie nicht wäre (1 Kor 7,29). Das wäre ein Weg zwischen Ideologie und Utopie, im Einklang mit jenem Sehnen, das die ganze Schöpfung durchzieht und wie es zum innersten Kern der biblischen Religion gehört, als Hoffnung wider alle Hoffnung.