

»WUNSCHRÄUME UND WUNSCHZEITEN«

Einige wissenschaftsgeschichtliche Erinnerungen

von Klaus Vondung (Siegen)

erschienen in: Bernáth, Árpád/Hárs, Endre/Plener, Peter (Hg.): Vom Zweck des Systems. Beiträge zur Geschichte der literarischen Utopien. Tübingen: Francke 2006, pp. 183-190.

Im Beitrag wurde auf Wunsch des Autors die alte Rechtschreibung beibehalten.

1 Strasser, Johano: *Leben ohne Utopie?* Frankfurt/M.: Luchterhand 1990.

2 Fest, Joachim: *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters.* Berlin: Siedler 1991.

3 *Ibid.*, p. 10.

4 *Ibid.*, p. 81.

5 *Ibid.*, p. 94.

6 *Ibid.*, p. 95, p. 98.

7 Strasser 1990, p. 6.

8 *Ibid.*, p. 35.

9 *Ibid.*, p. 44.

10 *Ibid.*, p. 11.

11 *Ibid.*, p. 21, p. 120, p. 125.

Das gegenwärtige Interesse an Utopien scheint mir immer noch ein Reflex zu sein auf den Zusammenbruch der kommunistischen Regime in Mittel- und Osteuropa nach 1989, verstärkt durch den mittlerweile vollzogenen Übergang in ein neues Jahrhundert mit neuen Herausforderungen und unabsehbaren Zukunftsaussichten. Die Debatte über Geltung und Funktion des utopischen Denkens, die sich nach 1989 entfachte, ist von grundsätzlicher Bedeutung. Erledigte der Bankrott der Systeme, die sich selbst die Bezeichnung ›real existierender Sozialismus‹ beigelegt hatten, auch die politische Utopie, die mit dem Begriff ›Sozialismus‹ verbunden war? Und war damit die Utopie als Entwurf einer besseren Ordnung menschlicher Gesellschaft generell am Ende? Zwei Bücher lieferten einen wichtigen Beitrag zu dieser Debatte. Das eine war mit der Frage überschrieben *Leben ohne Utopie?* und stammte von Johano Strasser, ehemaliger Bundesvorsitzender der Jungsozialisten und zum Zeitpunkt des Erscheinens seines Buches, 1990, Mitglied der Grundwertekommission beim Parteivorstand der SPD.¹ Das andere erschien ein Jahr später, unter dem Titel *Der zerstörte Traum*; der Autor war Joachim Fest, Mitherausgeber der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* und Autor einer großen Hitler-Biographie.²

Fest sah mit dem Ende der kommunistischen Regime die Utopie als Modell und Zielorientierung politischen Handelns endgültig als erledigt an; er konstatierte das »Ende des utopischen Zeitalters«, so der Untertitel seines Buches. Unter den politischen Utopien subsumierte er auch den Nationalsozialismus, wiewohl dieser andere Ziele anstrebte als Sozialismus oder Kommunismus. Was aber alle Utopien der jüngeren Zeit miteinander verbinde, das sei »der Glaube, daß der Mensch die Unvollkommenheit seiner Bedingungen überwinden und die Welt gleichsam neu erschaffen könne«.³ Und dieser Glaube, die »scharfsinnigen Träume über die Menschheitszukunft«, hätten – in Gestalt von Nationalsozialismus und Kommunismus – »aus der Welt ein riesiges Schlachthaus gemacht«.⁴ Die Erfahrung der Epoche sei, »daß alle System-Utopien, ob gewollt oder nicht, in der Verwirklichung zu totalitären oder jedenfalls inhumanen Zuständen führen«.⁵ Eine »liberale Utopie« gebe es nicht, und die Schlußfolgerung müsse sein, »daß ein Leben ohne Utopie zum Preis der Modernität gehört«.⁶

Demgegenüber verteidigte Strasser »die Träume vom besseren Leben, die vielgeschmähten und doch so bitter notwendigen Utopien, ohne die die Menschheit keinen Schritt vorwärts machen könnte«.⁷ Zwar lehnte auch Strasser den Traum von einem »paradiesischen Zustand« ab und kritisierte die »vordemokratische Sehnsucht nach einer vollkommen harmonischen und widerspruchsfreien Welt, nach restloser Aufhebung von Entfremdung, nach einem gesellschaftlichen Zustand völliger Herrschaftslosigkeit«. Ein solcher Zustand sei nicht einmal wünschenswert, denn er würde »zentrale Erfahrungen der menschlichen Existenz« eliminieren.⁸ Und auch Strasser erkannte, daß der »in der Geschichte des Abendlandes dominierende Utopietypus«, die großen Staatsutopien von Morus über Campanella bis Bacon, »aber auch viele der späteren Entwürfe einer idealen sozialistischen Gesellschaft« die Menschen »nur als Objekte, als Material« betrachten »und daher, wenn nicht offen, so doch in der Tendenz undemokratisch, autoritär, vielleicht gar totalitär sind«.⁹ Andererseits aber sah Strasser Bedeutung und Funktion des utopischen Denkens durch den Zusammenbruch der »poststalinistischen Systeme« nicht entwertet und er meinte, es hätte »fatale Folgen«, wenn mit diesem Zusammenbruch »zugleich jener utopische Impuls – vorübergehend oder auf Dauer – versiege, aus dem heraus seit eh und je wirklicher Fortschritt erwachsen ist und aus dem auch die Kraft und die Phantasie zur Gestaltung einer menschlichen Zukunft wird kommen müssen«.¹⁰ Utopische Entwürfe dieser Art hätten ihre Aufgabe nach wie vor in der Vermittlung von Freiheit und Gleichheit, von individueller Freiheit und Sozialstaatlichkeit, und sie dürften nicht auf einen vollkommenen Endzustand zielen, sondern müßten im Sinne des Godesberger Programms der SPD als »dauernde Aufgabe« begriffen werden.¹¹

Vergleicht man die Positionen Fests und Strassers, so ist festzustellen, daß sie ungeachtet ihrer gegensätzlichen Schlußfolgerungen auch Gemeinsamkeiten zeigen, nämlich in der Ablehnung utopischer Entwürfe eines paradiesischen Endzustands der Menschheit, und daß sie andererseits aneinander vorbeireden, insofern sie unterschiedliche Erscheinungsformen

12 Doren, Alfred: Wunschräume und Wunschzeiten. In: Vorträge der Bibliothek Warburg 24/25 (1927), pp. 158-205.

13 Mannheim, Karl: Ideologie und Utopie. Bonn: Friedrich Cohen 1929 (im Folgenden zitiert nach der 7. Aufl. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann 1985).

14 Mercier, Louis-Sébastien: L'An Deux Mille Quatre Cent Quarante. Rêve s'il en fut jamais. Hg. v. R. Trousson. Bordeaux: Ducros 1971.

15 Koselleck, Reinhart: Die Verzeitlichung der Utopie. In: Vosskamp, Wilhelm (Hg.): Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Bd. 3. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1985, pp. 1-14, hier p. 5.

16 Marx, Karl: Die Frühschriften. Hg. v. Siegfried Landshut. Stuttgart: Kröner 1953, p. 557.

17 Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1959, p. 21.

18 Bloch, Ernst: Geist der Utopie. München, Leipzig: Duncker u. Humblot 1918, p. 314.

der Utopie akzentuieren. Es empfiehlt sich, den Utopie-Begriff noch besser zu klären, und zu diesem Zweck lohnt es sich in Erinnerung zu rufen, daß eine grundsätzliche Klärung schon in den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts erzielt worden ist, 1927 von Alfred Doren in seiner Studie *Wunschräume und Wunschzeiten*,¹² deren Titel ich für meinen Beitrag zur Erinnerung ausgeliehen habe, und 1929 von Karl Mannheim in seinem Buch *Ideologie und Utopie*.¹³

Doren faßte unter dem Begriff »Wunschräume« den klassischen Typ der Raumutopie, wie er von Thomas Morus bis ins 18. Jahrhundert hinein *en vogue* war: Die Autoren solcher Utopien entwarfen ihre Inselstaaten oder andere ideale Gemeinwesen als positive Gegenmodelle zu den moralischen, sozialen und politischen Zuständen bzw. Mißständen in ihrer jeweiligen Gesellschaft. Sie setzten die Spannung zwischen dem erfahrenen Zustand der Defizienz in ihrer Gesellschaft und dem entworfenen Idealzustand in die räumliche Fiktion eines paradigmatischen Anderswo um. Es läßt sich nicht übersehen, und Fest wie Strasser haben das festgestellt, daß schon diese Utopien – von Morus' *Utopia* über Andreaes *Christianopolis* und Campanellas *Sonnenstadt* bis zu Bacons *Nova Atlantis* – eine Tendenz zum Autoritären, wenn nicht Totalitären aufweisen. Dies liegt daran, daß sie alle das Prinzip der gesellschaftlichen Gleichheit über das der individuellen Freiheit stellen. Die Regeln, nach denen die Gleichheit hergestellt wird, mögen noch so vernünftig und gerecht gedacht sein, ihre Umsetzung erfolgt mehr oder weniger diktatorisch, und vieles, was Humanität ausmacht und nur in individueller Freiheit verwirklicht werden kann, wird aufgeopfert. Freilich waren diese Utopien lediglich Gedankenexperimente in gesellschaftskritischer und auch pädagogischer Absicht; sie waren Paradigma, nicht Vorhersage des künftigen Zustands der Gesellschaft oder gar Aktionsprogramm für dessen Herbeiführung.

Von Morus bis ins 18. Jahrhundert spielte die zeitliche Dimension für die Utopie keine Rolle.

Unter dem Begriff »Wunschzeiten« setzte Doren die Zukunftsutopie als einen von der Raumutopie grundsätzlich zu unterscheidenden Typus ab. Und selbst unter den zeitlichen Utopien sind noch zusätzliche Differenzierungen nötig, wie die weitere Entwicklung dieses Typs zeigt. Die erste Zukunftsutopie erschien 1770, der Roman *Das Jahr 2440* von Louis-Sébastien Mercier.¹⁴ Mit der Verzeitlichung der Utopie wurde die Vervollkommnung des Menschengeschlechts, wenn nicht gar der Zustand der Vollkommenheit nun als tatsächlich erreichbar in die Zukunft der eigenen Gesellschaft projiziert; die Zukunftsutopie wurde zu einer »Variante der Fortschrittsphilosophie«, wie Reinhart Koselleck formulierte.¹⁵ Der Utopie-Begriff weitete sich demnach auf Ideologien aus, die auf den Fortschritt der Menschheit in unendlicher Vervollkommnung oder zu endlicher Vollkommenheit bauten und diesen Fortschritt oder den perfekten Endzustand auch ausmalten, weitete sich aus auf Geschichtsentwürfe vom Typ des »Progressivismus« Condorcets oder auf Spekulationen der sog. Frühsozialisten Saint-Simon, Fourier und Owen. Marx und Engels bezeichneten die letzteren als »utopischen Sozialismus« und werteten sie damit ab, weil dort nicht die »geschichtlichen Bedingungen der Befreiung« analysiert und entsprechende »gesellschaftliche Tätigkeit« und »politische Aktion« entfaltet würden, sondern lediglich eine »phantastische Schilderung der zukünftigen Gesellschaft« gegeben werde; so im *Kommunistischen Manifest*.¹⁶ Zwar prophezeiten auch Marx und Engels einen zukünftigen Zustand der Vollkommenheit menschlicher Gesellschaft, aber bei der Beschreibung dieses Zustands hielten sie sich zurück.

Jedenfalls versahen Marx und Engels durch ihre Kritik den Utopie-Begriff mit einem pejorativen Beiklang, den das Wort »utopisch« ja auch in der Alltagssprache besitzt, nämlich gleichbedeutend mit »undurchführbar«, »wirklichkeitsfremd«, »phantastisch«. Sie bewirkten damit, daß Anhänger des Fortschrittsdenkens – welcher Provenienz auch immer – Hemmungen hatten, sich selbst als Utopisten zu bezeichnen, d.h. den Utopie-Begriff zum Zweck der Selbstinterpretation zu benutzen. Der erste, der dies wagte, war Ernst Bloch. Er bekannte sich 1918 zum *Geist der Utopie* – so der Titel seines ersten Buchs –, dem er auch im folgenden Buch über Thomas Münzer und v.a. in seinem Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung* Ausdruck verlieh. Allerdings sah sich Bloch in den 50er Jahren unter dem Druck des orthodoxen Marxismus-Leninismus genötigt, seine Vorstellung von Utopie gegen den »üblichen, berechtigt abwertenden Sinn« abzusetzen und zu verteidigen.¹⁷ Die Berührungsangst der marxistischen Orthodoxie kann man verstehen; immerhin nannte Bloch im *Geist der Utopie* Karl Marx und die Apokalypse in einem Atemzug,¹⁸ und im *Thomas*

19 Bloch, Ernst: Thomas Münzer als Theologe der Revolution. München: Kurt Wolff 1921, p. 150f., p. 294-297.

20 Darauf hat auch schon Doren (1927, p. 161, p. 184-187) hingewiesen. – Hierzu und zum Folgenden cf. ausführlicher mein Buch: Die Apokalypse in Deutschland. München: dtv 1988.

21 Strasser 1990, p. 135-137.

22 Offb. 21,1.

23 Marx, Karl: Rede auf der Jahresfeier des »People's Paper« am 14. April 1856 in London. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke. Bd. 12. Berlin: Dietz 1961, p. 3.

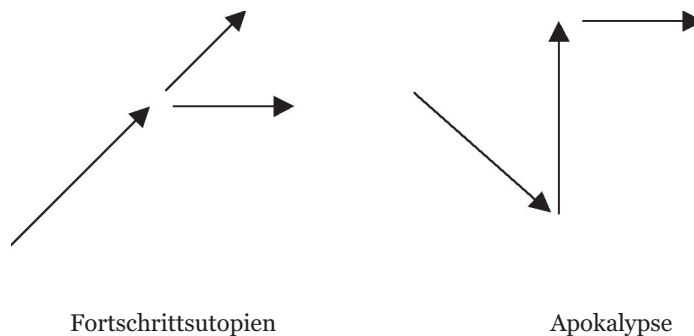
24 Marx, Karl: Das Kapital. Bd.1. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke. Bd. 23. Berlin: Dietz 1962, p. 618.

Münzer stellte er Marx, Liebknecht und Lenin in den Zusammenhang der ketzerischen Tradition des Chiliasmus.¹⁹ Es ist offenkundig, Blochs *Geist der Utopie* leitet sich nicht von Morus' *Utopia* her, steht aber auch nicht in der Tradition der Fortschrittsutopie, sondern in derjenigen der Apokalypse. Wir haben also nicht nur Raumutopien von Zukunftsutopien zu unterscheiden und nicht nur bei den Fortschrittsutopien zu differenzieren zwischen solchen, die einen unendlichen Vervollkommnungsprozeß unterstellen, und anderen, die auf endliche Vollkommenheit zielen, wir haben außerdem die progressivistischen Utopien grundsätzlich zu unterscheiden von den apokalyptischen. Die Apokalypse erweist sich als zweite hauptsächliche Variante der Zukunftsutopie.²⁰

Die Apokalypse hat ihre Wurzeln in der jüdischen und christlichen religiösen Tradition, wurde jedoch seit dem 18. Jahrhundert auch als säkulares Deutungsmuster von Welt und Geschichte in Philosophie, Politik und Literatur entfaltet. Die Gemeinsamkeiten mit den religiösen Vorbildern sind inhaltlicher, symbolischer, v.a. aber struktureller Art. Johano Strasser sah die Apokalypse als Gegensatz zur Utopie, als Symbolik der Angst, fixiert auf den Untergang.²¹ In der Tat gehörte die Vision des Weltuntergangs seit jeher zu den zentralen Vorstellungen der Apokalypse, aber nicht immer hatte es damit sein Bewenden; deshalb übersah Strasser die Gemeinsamkeiten mit der Zukunftsutopie. Für die Offenbarung des Johannes, die der Tradition apokalyptischen Denkens den wichtigsten Anstoß gab, war der Weltuntergang nur eine Durchgangsphase – allerdings eine notwendige – zu einem »neuen Himmel« und einer »neuen Erde«.²²

Und dieser Gedanke bestimmte die Apokalypse bis ins 20. Jahrhundert, auch wenn sie sich von ihrem religiösen Ursprung entfernt hatte: Die alte, unvollkommene und verdorbene Welt muß zerstört werden, damit eine neue, vollkommene aufgerichtet werden kann. Stets kam es der Apokalypse letztlich auf diese neue Welt an; die Apokalypse war eine Erlösungsvision, auch in ihrer innerweltlichen Erscheinungsform.

Geschichtsdeutung und Zukunftsentwurf der Fortschrittsutopie und der Apokalypse könnten schematisch folgendermaßen dargestellt werden:



Die progressivistische Utopie unterstellt (oder prophezeit) unentwegten Fortschritt (ungeachtet vorübergehender Rückschläge), wobei zu unterscheiden ist, ob der Fortschritt als niemals endender Prozeß verstanden wird oder ob erwartet wird, daß er in einen perfekten Endzustand mündet. Die Apokalypse hingegen sieht den Verlauf der bisherigen Geschichte als Abstieg – wenn ihr die Geschichte nicht ohnehin gleichgültig ist – hin zu einem absoluten, nicht mehr zu unterbietenden Tiefpunkt. An diesem Punkt erwartet sie den radikalen Umschlag in einen Zustand der Vollkommenheit, sei es durch das Eingreifen Gottes (in der religiösen Tradition), sei es durch die Hände der Menschen selbst.

Eine Verknüpfung der beiden – an sich gegensätzlichen – Erlösungsversprechen, des progressivistischen und des apokalyptischen, die einzige Verknüpfung dieser Art, soweit ich sehe, gelang Marx, um noch einmal auf ihn zurückzukommen. Der fortschrittsorientierte Entwicklungsprozeß gesellschaftlicher Produktivkräfte und materieller Produktionsbedingungen hatte in seinen Augen eine Höhe erreicht, »von der keine Epoche der früheren menschlichen Gesellschaft je eine Ahnung hatte«.²³ Er konnte daher das Versprechen abgeben, daß auf der »realen Basis« voll entwickelter Produktivkräfte und Produktionsbedingungen eine »höhere Gesellschaftsform« entstehen werde, »deren Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist«.²⁴ Zugleich jedoch erkannte er einen Verfallsprozeß der menschlichen Beziehungen und gesellschaftlichen

25 Marx, Karl: Zur Kritik der Hegel-
schen Rechtsphilosophie. In: Marx
1953, p. 222f.

26 Marx 1961, p. 3f.

27 Marx, Karl: Zur Kritik
der Hegelschen Rechtsphilosophie.
In: Marx 1953, p. 223.

28 Fest 1991, p. 81.

29 Vondung 1988, p. 12.

30 Fest 1991, p. 95.

31 Mannheim 1985, p. 184-213.

32 Ibid., p. 169, p. 179.

33 Cf. Neusüss, Arnhelm (Hg.):
Utopie. Begriff und Phänomen
des Utopischen. Neuwied, Berlin:
Luchterhand 1972, p. 109 et passim.



Verhältnisse, der am absoluten Tiefpunkt »universellen Leidens« und eines »völligen Verlusts des Menschen« angelangt sei.²⁵ Marx konstatierte einen »Antagonismus zwischen moderner Industrie und Wissenschaft auf der einen Seite und modernem Elend und Verfall auf der andern Seite«;²⁶ und er gab das apokalyptische Erlösungsversprechen, durch die »Auflösung der bisherigen Weltordnung« werde die »völlige Wiedergewinnung des Menschen« erlangt.²⁷

Die Verknüpfung des progressivistischen mit dem apokalyptischen Heilsversprechen bei Marx markiert einen Wendepunkt. In der Folge wurde dem Glauben an die segensreichen Auswirkungen moderner Industrie und Wissenschaft mehr und mehr der Boden entzogen, bis hin zur tiefgreifenden Skepsis unserer Tage. Die apokalyptischen Heilsversprechen liefen den progressivistischen den Rang ab. Seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts hat die Apokalypse Konjunktur; der Erste Weltkrieg verhalf ihr vollends zum Durchbruch und v.a. auch zu neuen politischen Bedeutungen und Konsequenzen: Ein zentraler Inhalt der apokalyptischen Welt- und Geschichtsdeutung, daß nämlich der ›böse Feind‹, der Verfall und Elend der Welt verschuldet habe, vernichtet werden müsse, um Erlösung zu ermöglichen, dieser Deutungsinhalt wurde vom Stalinismus und Nationalsozialismus (auf je unterschiedliche ›böse Feinde‹ bezogen) wörtlich genommen und in die Tat umgesetzt. Offensichtlich hatte Joachim Fest hauptsächlich diese apokalyptischen Varianten im Auge, als er konstatierte, »die scharfsinnigen Träume über die Menschheitszukunft« hätten »aus der Welt ein riesiges Schlachthaus gemacht«.²⁸

Mit der Atombombe wurde die Metapher von der Vernichtung der ›alten Welt‹ zur realen Möglichkeit. Und diese Möglichkeit ließ das Szenario der innerweltlichen Apokalypse als einer von uns selbst bewirkten ›großen Wandlung‹ in sich zusammenbrechen. Denn nur die erste Hälfte des apokalyptischen Dramas, die Vernichtung der Welt, war zu machen; gerade weil diese erste Hälfte machbar geworden war, verflüchtigte sich die zweite, die Errichtung einer neuen, vollkommenen Welt als ›irdisches Paradies‹. Ich habe diese Variante der Apokalypse ›kupierte Apokalypse‹ genannt;²⁹ es ist eine ›negative Utopie‹, die auch ›Dystopie‹ genannt wird. ›Negative Utopien‹ tauchen schon gegen Ende des 19. Jahrhunderts auf, zweifellos als Ausdruck des zunehmenden Unbehagens über die Auswirkungen der Industrialisierung und des technischen Fortschritts. Man könnte vermuten, daß die Dystopie überhaupt erst mit dem enttäuschten Glauben an die Machbarkeit der innerweltlichen Apokalypse entstanden ist. Soweit in den negativen Utopien noch menschliche Gesellschaft existiert, in der Regel diktatorisch re-giert oder gentechnisch manipuliert, spricht einiges sogar für die These Fests, daß die »Gegenutopie« in Wirklichkeit »die weitergedachte, unausweichliche Konsequenz der verwirklichten Utopie« ist.³⁰

Doch um auf die ›positive Utopie‹ zurückzukommen und auf die Frage, wie weit sie in der einen oder anderen Form noch Bedeutung haben kann als politische und gesellschaftliche Zielorientierung, so muß noch eine weitere, letzte Differenzierung vorgenommen werden, zu der uns Karl Mannheims Buch *Ideologie und Utopie* verholfen hat. Mannheim unterschied bei seinem Versuch, eine systematische Bedeutung des Utopie-Begriffs zu konstruieren, vier Gestalten: neben der chiliastischen (von mir als ›apokalyptische‹ bezeichnet), die er an den Anfang der neuzeitlichen Entwicklung setzte, die liberal-humanitäre (aus dem Geist der Aufklärung), die konservative (die erst in der Gegnerschaft zur liberalen entstand) und schließlich die sozialistisch-kommunistische.³¹ Er betrachtete diese Gestalten als idealtypisch im Sinne Max Webers; doch da sich die Idealtypen inhaltlich beträchtlich voneinander unterschieden, ganz zu schweigen von den tatsächlichen historischen Erscheinungen, suchte er das allen Gemeinsame im »utopischen Bewußtsein« zu fixieren. Als ›utopisch‹ definierte er »ein Bewußtsein, das sich mit dem es umgebenden ›Sein‹ nicht in Deckung befindet« und »seinstranszendente Vorstellungen« entwickelt, »die, in das Handeln übergehend, die jeweils bestehende Seinsordnung zugleich teilweise oder ganz sprengen«.³² Diese Definition erwies sich als fruchtbar; in ähnlicher Weise bestimmt man auch in neuerer Zeit das Gemeinsame der verschiedenartigen Utopien in ihrer ›Intention‹, Bestehendes zu überwinden.³³

Allerdings zeigt die Formulierung »teilweise oder ganz sprengen«, daß hier noch weiterer Klärungsbedarf besteht. Mannheims Definition des utopischen Bewußtseins läßt zunächst offen, ob die seinstranszendenten Vorstellungen auf einen *vollkommenen* Zustand zielen oder nur auf einen *besseren*. Für die apokalyptische Variante der Utopie aber ist dies der springende Punkt, daß sie Vollkommenheit vorhersagt und sich mit dem, was man

34 Mannheim 1985, p. 173-178.

›Reformen‹ nennt, nicht zufrieden gibt, ja, an deren Möglichkeit und Wirksamkeit gar nicht glaubt.

Demzufolge mußte Mannheim eine weitere Unterscheidung vornehmen, nämlich diejenige zwischen »absolut« und »relativ Utopischem«. ³⁴ Mannheims idealtypische Gestalten des utopischen Bewußtseins enthalten zumindest in der chiliastischen und der sozialistisch-kommunistischen Gestalt ›absolut Utopisches‹. Bei der chiliastischen kommt das ›Absolute‹ zweifellos aus der apokalyptischen Tradition, bei der sozialistisch-kommunistischen gibt es hierfür zumindest Indizien. Es erhebt sich die Frage, ob das ›utopische Bewußtsein‹, sofern es das Absolute im Sinn hat, nicht überhaupt aus der apokalyptischen Tradition stammt, also mit der klassischen Raumutopie von Morus bis Bacon im Grunde genommen gar nichts zu tun hat und mit der Fortschrittsutopie auch nicht viel, zumindest nicht soweit Fortschritt als unabschließbarer Prozeß gesehen wird.

Jedenfalls ist es sinnvoll und notwendig, neben der Unterscheidung zwischen paradigmatischer Raumutopie und Zukunftsutopie auch eine Unterscheidung zwischen absolut und relativ Utopischem vorzunehmen. Auch wenn Joachim Fest der Meinung ist, eine »liberale Utopie« gebe es nicht, muß diese – oder auch anders bezeichnete – Variante ›relativ utopischer‹ Entwürfe mit Mannheim doch konzidiert werden. Und es ist nun deutlich – um noch einmal auf den Beginn meiner Überlegungen zurückzukommen –, daß Fest bei seiner Verurteilung der Utopie die absolute, apokalyptische Variante im Auge hatte (deren Verurteilung zweifellos gerechtfertigt ist), während Strasser wohl eher den fortschrittlichen, reformerischen Impuls des relativ Utopischen zu retten suchte.



Prof. Klaus Vondung, Professor für Germanistik/Neuere Literaturwissenschaft an der Universität Siegen. Letzte größere Veröffentlichungen: *Die Apokalypse in Deutschland* (1988, engl. Übers. 2000); *Anfang offen. Literarische Übergänge ins 21. Jahrhundert* (2002, mit N. Binczek u. N. Glaubitz); *Jenseits der entzauberten Welt* (2006, gem. mit Ludwig K. Pfeiffer).
Kontakt: vondung@germanistik.uni-siegen.de