

Inge Münz-Koenen

**KONSTRUKTION
DES NIRGENDWO**

LITERATURFORSCHUNG

Herausgegeben für das
Zentrum für Literaturforschung

von Eberhard Lämmert

Inge Münz-Koenen

KONSTRUKTION DES NIRGENDWO

Die Diskursivität des Utopischen bei
Bloch, Adorno, Habermas



Akademie Verlag

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

Titelbild: Oskar Nerlinger, (Gegenstandslose Konstruktion), 193 mm x 155 mm, Linolschnitt, 1923, nach: »Der Sturm. Monatsschrift«, 16. Jg. (1925), Heft 3.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Münz-Koenen, Inge :

Konstruktion des Nirgendwo : Die Diskursivität des Utopischen
bei Bloch, Adorno, Habermas / Inge Münz-Koenen. – Berlin :

Akad. Verl., 1997

(Literaturforschung)

ISBN 3-05-002846-7

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 1997

Der Akademie Verlag ist ein Unternehmen der VCH-Verlagsgruppe.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Das eingesetzte Papier entspricht der amerikanischen Norm ANSI Z.39.48 – 1984 bzw. der europäischen Norm ISO TC 46.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil des Buches darf ohne Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Lektorat: Peter Heyl

Satz und Gestaltung: Petra Florath, Berlin

Druck und Bindung: Druckhaus »Thomas Müntzer« GmbH, Bad Langensalza

Printed in the Federal Republic of Germany

Inhaltsverzeichnis

UTOPIE IM VERHÄLTNIS ZU GESCHICHTE UND WISSENSCHAFT	7
<hr/>	
Turbulenzen am Jahrhundertende	9
ERNST BLOCH – DER UTOPIST ALS PHILOSOPH	23
<hr/>	
Die Grundidee	26
Die Utopie des Ästhetischen beim jungen Bloch	34
Warum Utopie?	39
Das Prinzip Hoffnung	44
Die diskursstiftende Rolle der Religion	51
Jüdische und christliche Eschatologie	53
Das mystische Element in der Hoffnungsphilosophie	60
Der Gegendiskurs: Psychoanalyse	63
Das Unbewußte und die Kunstproduktion	71
»Aisthesis« in <i>Prinzip Hoffnung?</i>	73
Utopie und geschichtliches Handeln. <i>Naturrecht und menschliche Würde</i>	77
THEODOR W. ADORNO – UTOPIE JENSEITS DER DISKURSE?	89
<hr/>	
Die »geheime Utopie im Begriff der Vernunft«	94
Kulturindustrie – die negativ erfüllte Utopie	104
Kritik des diskursiven Denkens und Utopie der Erkenntnis	108
<i>Negative Dialektik</i> – eine Utopie in Spiegelschrift	113
Von »Mimesis« zu »Aisthesis«	120
»Aufgabe der Kunst ist es, Chaos in die Ordnung zu bringen«	129

**JÜRGEN HABERMAS' UTOPIE
DER KOMMUNIKATIVEN VERNUNFT** **141**

Von der »Arbeitsgesellschaft« zur »Kommunikationsgesellschaft« – ein Paradigmenwechsel?	152
Der Arbeitsbegriff bei Habermas	156
Transformation der Kritischen Theorie	163
Die Utopie der idealen Kommunikationsgemeinschaft	172
Das zweistufige Gesellschaftskonzept	177
Der utopische Ansatz in Habermas' sprachphilosophischem Konzept	182
»Vorschein einer Lebensform«	186
Diskursethik und Rechtsphilosophie	192

ANHANG **201**

Literaturverzeichnis	203
Namenverzeichnis	211

UTOPIE IM VERHÄLTNIS
ZU GESCHICHTE
UND WISSENSCHAFT

Turbulenzen am Jahrhundertende

»Wir leben in utopischen Zeiten!«
(Wochenzeitung *Sonntag*, März 1990)

*»Mit dem Ende des Sozialismus ist, nach dem Nationalsozialismus, der andere
machtvolle Utopieversuch des Jahrhunderts gescheitert.«*
(Joachim Fest, 1991)

»Das Jahr 2000 findet nicht statt.«
(Jean Baudrillard, 1991)

Drei Wahrnehmungsweisen der Gegenwart im Licht der Utopie – die erste als Verheißung, die zweite als Aburteilung, die dritte als Gedankenspiel. Alle drei reflektieren denselben geschichtlichen Augenblick: den Untergang des Sozialismus als Gesellschaftsmodell, seine freiwillige Integration in eben das System, als dessen Alternative er einst konzipiert worden war. Am Anfang stand die Utopie – und was steht am Ende? Die Theoreme vom Ende der Geschichte beanspruchen paradoxerweise in dem Augenblick gesteigerte Plausibilität, als dieselbe offensichtlich wieder in Bewegung gekommen ist. Die Turbulenzen am Jahrhundertende sind das Gegenteil von Stillstand, aber sind sie deshalb auch zielgerichtet? Welcher Zusammenhang besteht zwischen einem »posthistorischen« und einem »postutopischen« Zeitalter?

Man könnte annehmen, die Nekrologe auf die Utopie aus der Perspektive eines Endes der Geschichte seien besonders pessimistische Anzeichen einer Fin-de-siècle-Stimmung angesichts drohender globaler Katastrophen. Es ist genau umgekehrt. Entsprechende Diagnosen des genannten Joachim Fest oder des prominentesten Verfechters von »posthistoire«, Francis Fukuyama,¹ sind von einem erstaunlichen Geschichtsoptimismus getragen – es sind späte Varianten der aus dem

¹ Francis Fukuyama, *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?*, München 1991.

19. Jahrhundert stammenden Fortschrittsphilosophie. Für Fukuyama ist mit der marktwirtschaftlich organisierten liberalen Demokratie das Ziel der Geschichte erreicht. Die Träume vom besseren Leben, die früher utopische Projektionen in Gang gesetzt hätten, würden jetzt für die noch nicht entwickelten Gesellschaften die Modelle gelungener Modernisierung einnehmen. Ähnlich gilt Joachim Fest der Abschied von jeglicher Utopie als Abschied von einem Zeitalter, das der Utopien bedurfte. Für ihn gehört das Leben ohne Utopie zum Preis der Modernität – ohne jedes Bedauern. Sein Abschied von der Utopie gleicht einem Befreiungsschlag. Fests Diktum ist ideologischer Natur – es kommt aus der Erleichterung über das Ende des Sozialismus. Letzterer sei eine Folge vom »Terror der Ideen« – vor allem utopischer –, sein Scheitern »eine Befreiung zur Realität«.²

Der Theoretiker Fukuyama wie der Publizist Fest sind Emphatiker des Status quo; dieser ist gleichbedeutend mit dem Erreichen des geschichtlichen Endziels. Alle weitere geschichtliche Bewegung kann nur noch als Aufholen dieses Ziels gedacht werden. Beider Geschichtsbilder sind auf konservative Weise teleologisch und auf Kontinuität bedacht. Mit diesen Merkmalen und ihrem fortschrittsorientierten Optimismus setzen sie jene Traditionen des »historischen Materialismus« fort, der den analytischen Ansatz einer geschichtsphilosophischen Spekulation geopfert hatte.

Offensichtlich besteht ein Zusammenhang zwischen der Struktur (nicht nur dem Inhalt) historischen Denkens und dem Verhältnis zur Utopie. Der Geschichtsbegriff determiniert den Utopiebegriff.

Walter Benjamin hat in seinen *Geschichtsphilosophischen Thesen* den Diskurs des »Historischen Materialismus« (die gängige, etablierte und bereits dogmatisierte Variante marxistischer Geschichtsauffassung) von einer materialistischen Herangehensweise abgesetzt, die dem Eigensinn der Geschichte mehr vertraut als einer willkürlichen (entwerfenden oder nachvollziehenden) Sinngebung. Diese vermutet hinter allen Geschehnissen eine lenkende Hand oder eine unsichtbar steuernde Gesetzmäßigkeit. Dafür steht Benjamins Bild vom gewinnsüchtigen Zwerg, der im Verborgenen an den Schnüren eines geheimnisvollen Spielmechanismus manipuliert, während der sichtbare Akteur nur ein ferngesteuertes Medium ist. Die Kritik am Sinngewer, an einer teleologischen Richtung des Geschichtsverlaufs, gilt der immanenten Theologie des »Historischen Materialismus« – einer Konzeption, an deren Ende ein wie auch immer geartetes »Reich« steht (das Reich der Freiheit als säkularisiertes Reich Gottes). Es bleibt Heilsgeschichte, auch wenn deren Telos an die Idee des Fortschritts, der Emanzipation, der Vernunft als geschichtstreibender Kräfte geknüpft wird. Die Säkularisierung der religiösen Heilserwartung zur Theorie von der Geschichte verändert nicht zwangsläufig die Struktur histori-

² Joachim Fest, *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters*, Berlin 1991, S. 81.

schen Denkens. Benjamins Bruch mit der traditionellen Form, Geschichte als irreversible Abfolge von Ereignissen und Geschichtstheorie als universalhistorisches Koordinatensystem aufzufassen, bringt auch ein Utopieverständnis in die Krise, das an solchen Umgang mit Geschichte gewohnt ist. Utopisches als fortschrittsgebundenes, universalistisches Denken bewegt sich immer noch vorwärts auf dem Leitstrahl eines nach vorn gerichteten Traditionalismus, der nichts anderes erhofft als die Vollstreckung der positiven Möglichkeiten der Vergangenheit.

Benjamins Aufsprengen des Kontinuums Geschichte erweist sich heute, nach dem Abdanken von Geschichtsauffassungen, die durch ein festgelegtes Weltbild zusammengehalten wurden, als Paradigmenwechsel in Richtung Dezentralisierung und Pluralisierung von Geschichte. Utopie muß unter diesen Vorzeichen etwas anderes sein als die vorweggenommene Erfüllung des Telos der Geschichte. So, wie Benjamins Engel mit dem Rücken zur Zukunft auf das vor ihm liegende Trümmerfeld der Vergangenheit blickt, ist auch Utopie zuerst Erinnerung. Diese gilt bei Benjamin einer anderen – verdrängten, unterdrückten, vergessen gemachten – Geschichte zerstörter Hoffnungen und versagter Erlösung. Benjamin spricht, wenn er Utopisches ins Spiel bringt, die vorsprachlichen, nichtdiskursiven Schichten von Erinnerung an, die aber nur durch gegenwärtiges Erleben zu aktivieren sind. Gegen den Konformismus und Traditionalismus offizieller Geschichtsschreibung aus der Optik der jeweiligen Gewinner polemisiert die geschichtliche Erfahrung der Besiegten gewissermaßen aus dem Untergrund. Dieser stehen anstelle der vertexteten Vergangenheitsbeschreibung Bilder zur Verfügung, die dann aktualisiert werden, wenn das gewohnte Kontinuum in Augenblicken der Gefahr, der Katastrophe oder des Zusammenbruchs aufgesprengt wird. Die Punktualität dieser Phantasiebilder steht gegen den Fluß der fixierten Erzählung. Anders als Historismus oder Voluntarismus, die der Überlieferung *ihren* Sinn verleihen und so der Linearität des Berichtsstils bedürfen, kommt die bildhafte Erinnerung bei Benjamin aus der ästhetischen Wahrnehmung. Sie hat die Gestalt eines Vexierbildes, bei der die Konturen der Vergangenheit und der Gegenwart einander überlagern. Utopisch daran ist der Vergegenwärtigungseffekt – das Aufblitzen von Hoffnung oder Angst, wenn Gegenwärtiges sich im Vergangenen (wieder-)erkennt. Die utopische Zeit ist die Gegenwart. Utopie gehört einer gelebten Temporalität an, sie existiert nicht in entfernten Zeiten oder entlegenen Räumen.

Der eingangs zitierte Ausruf »Wir leben in utopischen Zeiten!« kann nur einer Gegenwart gelten, in der Vergangenheit und Zukunft in einer neuen Konstellation zusammentreten. Der neue Zustand kann empfunden, aber noch nicht definiert werden: »Wir sind frei, so frei, wie wir nie wieder sein werden, in jenem merkwürdigen Schwebezustand zwischen dem was war, und dem was sein wird ...«³

³ Karlheinz Steinmüller, Das traurige Bild der Intellektuellen, in: Sonntag, 25. 3. 1990, S. 6.

Es ist dasselbe Phänomen, das Ernst Bloch »das Dunkel des gelebten Augenblicks« genannt hat – hier allerdings mit der Verortung des Utopischen am Zukunftshorizont.

Bei Benjamin schafft sich das kollektive Unbewußte Wunschbilder, in denen Neues und Altes, Bekanntes und Unbekanntes, miteinander kommunizieren. Mit Benjamin läßt sich heute sagen, daß solche Bildphantasien der Ursprung utopischen Denkens sind. Die utopische Imagination eines anderen Lebens geht jeder Materialisierung in künstlerischen, philosophischen, religiösen oder anderen transzendentalen Texten voraus. Nicht die vorhandenen fixierten Utopien können als Modell utopischen Denkens gelten, sondern vielmehr ein Vorgang, der dem vorausgeht und den man »Utopisieren« nennen kann. Ob utopische Inseln den Projektionsraum dieser Phantasien abgeben oder (mit der Hoffnung auf Erfüllung) Utopien in einen vorausliegenden Zeit-Raum vorgeschoben werden, ist sekundär gegenüber der primären Bildhaftigkeit der Wunschträume. Das utopische Bild hat eine eigene Zeitlichkeit – es ist aus verschiedenen Zeiten zusammengesetzt und nicht nur zukunftsorientiert. Benjamin beschreibt den Vorgang so: »Nicht so ist es, daß das Gegenwärtige sein Licht auf das Vergangene wirft, sondern Bild ist dasjenige, worin das Gewesene mit dem Jetzt blitzhaft in einer Konstellation zusammentritt. Mit anderen Worten: Bild ist die Dialektik im Stillstand. Denn während die Beziehung der Gegenwart zur Vergangenheit eine rein zeitliche, kontinuierliche ist, ist die des Gewesenen zum Jetzt dialektisch: ist nicht Vorlauf, sondern Bild, sprunghaft.«⁴

In der primären Bildhaftigkeit utopischer Vorstellungen liegt – noch vor aller Gattungszugehörigkeit – ihre ästhetische Qualität. In der Art, wie Benjamin das »dialektische Bild« beschreibt, ist utopische Phantasie eine Art ästhetischer Wahrnehmung, bei der Utopie und Geschichte einander in die Augen sehen.

Anläßlich der Feiern zum 200. Jahrestag der Französischen Revolution hatte Jean Baudrillard behauptet, die Zeit der Revolution als Ereignis sei vorbei, dafür gäbe es 1989 »die perfekte Simulation von Ereignishaftem«.⁵ Aber bedeutet das auch zugleich das Ende der Utopie, wie Baudrillard behauptet, oder liegt in der Simulation von Ereignishaftem vielleicht ein neuer Utopietyp vor – verwandt weniger den philosophischen Idealen der Aufklärer oder den politischen Nahzielender Macher (in deren Tradition Baudrillard Utopie immer noch denkt), als vielmehr der utopischen Symbolwelt der jüdischen Mystiker? Deren Symbole – durchaus der Realität zugehörig, also auch auf geschichtliche Ereignisse übertragbar – können als Zeichen eines Zeichens (als Signifikant hoch zwei gleichsam) auf

⁴ Walter Benjamin, Gesammelte Schriften, Bd. V.1, Frankfurt/M. 1989, S. 576f.

⁵ Jean Baudrillard, Die Revolution und das Ende der Utopie, in: tageszeitung vom 4. 4. 1989.

Utopisches verweisen, ohne es selber abzubilden. Auch die Feier der Französischen Revolution reproduziert nicht das wirkliche Ereignis, sie simuliert nicht das realiter Vergangene, sondern ein Bild dieses Vergangenen, das von dessen Verwandlung und Verklärung lebt und daher auch besonders ideologietauglich ist. Visionäre und restaurative Momente wirken in solchen Utopien durchaus zusammen. Ihre Allianz steht dafür, daß Utopien immer auch mit dem Material der Geschichte arbeiten. Sie können durchaus rückwärtsgewandt sein, insofern das Alte immer noch Hoffnungsträger eines Neuen ist.

Die Simulacren unserer Zeit sind inszenierte Bilder der Begegnung von Vergangenheit und Gegenwart, Traumbild und Trugbild. In ihnen versucht die Utopie, sich als erfüllt darzustellen und kann doch nicht verbergen, daß dies eine Illusion ist. Baudrillards absurd anmutende Prognose »Das Jahr 2000 findet nicht statt«⁶ spielt auf dasselbe Paradoxon nach dem Zusammenbruch des sozialistischen Systems an. Der Gewinn an Freiheit erweist sich als Wiederkehr aller Symptome der Moderne – positiver wie negativer. Der vermeintliche Aufbruch in die Zukunft – so wissen wir inzwischen – mobilisierte auch Vorstellungen, die allesamt vormoderne, nicht-pluralistische, monokulturelle und homogene Lebenswelten zum Ziel haben. Es ist – wie schon Bloch in *Erbschaft dieser Zeit* gezeigt hat – der anti-zivilisatorische Impuls, der die Sehnsucht nach archäologisch älteren und in der Psyche des kollektiven Unbewußten tieferliegende nicht-rationale Spuren aktiviert. Als solcher ist er aber zugleich Reaktion auf die Defizite einer selbstzerstörerischen Modernisierung; er gehört – als deren Kehrseite – ebenfalls der Moderne an, ist also mit seinen Wunschträumen durchaus von dieser Welt.

Baudrillards These von einer Krümmung der Geschichte nach rückwärts schließt diese Erfahrung ein. Sie ist anders konstruiert als die der konservativen Geschichtsoptimisten. »Die Wiedervereinigung Deutschlands« – so Baudrillard im Dezember 1989 – »und eine ganze Menge anderer Dinge sind unausweichlich, nicht im Sinne eines Sprungs der Geschichte nach vorn, sondern weil das 20. Jahrhundert noch einmal geschrieben wird, aber verkehrt herum. Das wird die letzten zehn Jahre bis zum Ende des Jahrhunderts vollauf in Anspruch nehmen. Und in dem Tempo, in dem wir daran gehen, werden wir bald beim Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation angekommen sein.«⁷

Das wirkliche fin de siècle liegt vielleicht in einer rapiden Destruktion, einem Abbau von Geschichte, ihrer Einebnung, bei der das Jahr 2000 in dem Sinne »nicht stattfindet«, als »die Krümmung der Geschichte so sehr in die entgegengesetzte Richtung zurückgewendet sein wird, daß sie diesen Zeithorizont niemals überschreitet?«⁸

⁶ Jean Baudrillard, *Das Jahr 2000 findet nicht statt*, Berlin 1990, S. 7.

⁷ Ebd., S. 35.

⁸ Ebd., S. 36f.

Baudrillard betreibt ein Gedankenspiel mit der Formel vom Ende der Geschichte. Er denkt auch jene Möglichkeiten zu Ende, in denen die Geschichte rückwärts läuft und die Gegenwart Vergangenheiten aktualisiert. In der jederzeit möglichen Begegnung des aktuellen Geschehens mit historisch älteren Zeitschichten ähnelt sein Denken dem Benjamins. Unterschieden ist es von diesem darin, daß Baudrillard an kein Aufsprengen des Kontinuums mehr glaubt, sondern vielmehr das Charakteristikum der Jetztzeit in der kommunikativen Verflüssigung und bildhaften Verdoppelung der Geschehnisse sieht, die schließlich in deren unbegrenzter Simulierbarkeit kulminiert. Für Utopisches ist in dieser bildübersättigten Zeichenwelt kein Raum – nimmt man nicht, wie oben anhand der Revolutionsfeiern erwähnt, die Simulacren selbst als geschichtsutopische Zeichen wahr.

Grundlage aller Utopiebildung ist die zentrale Differenz zwischen der vorgefundenen, gelebten Wirklichkeit und einer virtuellen Welt, die eine Möglichkeitsform derselben Wirklichkeit ist. Welche Gestalt diese imaginäre Welt annimmt, ist eine abgeleitete Frage. Das Ergebnis kann ein individuelles Lebenskonzept, ein literarischer Text, ein architektonischer Entwurf, eine philosophische Idee, ein Musikstück, ein Film, ein politisches Programm oder eine Sozialtheorie sein. Im Unterschied zum utopischen Imaginieren, das ein Tagtraum bleiben, eine alternative Lebensform anvisieren oder an ein gesellschaftliches Ideal anknüpfen will, sind Utopien strukturierte Gebilde, in denen die Ideen Gestalt angenommen haben. Anders wären Utopien von Träumen, Visionen oder Idealen nicht unterscheidbar. Dabei müssen sie nicht unbedingt als Utopien angelegt sein. Über den utopischen Charakter dieser Konstrukte entscheidet nicht die Absicht – vielmehr gibt der Konstruktionsplan Aufschluß darüber, ob z. B. ein wissenschaftliches Programm oder ein philosophisches Gedankengebäude Utopie »bleibt« oder nicht. Der pejorative Gebrauch des Wortes Utopie zur Bezeichnung eines Unrealisierbaren trifft seinen Kern genauer als alle gutgemeinten Rettungsversuche. Erst wenn man zugeht, daß Utopien prinzipiell nicht zu verwirklichen sind oder – aus anderer Perspektive – »realisierte« Utopien eben keine Utopien mehr sind, ist der Weg frei zu einem Utopiebegriff, der den Vergleich mit anderen Diskursen nicht scheut, sondern die Abgrenzung des utopischen zum diskursiven Denken zu seiner Aufgabe macht.

Utopien schneiden im Vergleich zu geschichts- oder wahrheitsmächtigeren Denkweisen nur dann schlechter ab, wenn ihnen deren Beweislast aufgebürdet und deren handlungsanleitende Funktion abverlangt wird. Besteht man dagegen auf der prinzipiellen Nichtrealisierbarkeit von Utopien, so muß auch der Bezug zu den etablierten Diskursen als Wissensformationen woanders gesucht werden als im Grad der Entfernung von der »Realität«. Als strukturierte, in einer Text- oder Kunstsprache fixierte Gebilde gehen andererseits Utopien unentwegt Beziehungen zu anderen Diskursen ein. Utopien haben ihre eigene »Diskursivität«, deren Beschaffenheit es herauszufinden gilt.

Nachdem in den 70er und frühen 80er Jahren in einer großen Utopieforschungswelle die Geschichte und Komplexität utopischen Denkens und die Gattungsgeschichte der literarischen Utopie interdisziplinär und interphilologisch aufgearbeitet wurden⁹ und das folgende Jahrzehnt im Zeichen einer Pro-und-Contra-Kontroverse über die Berechtigung von Utopie heute stand, scheint es mir jetzt an der Zeit, den Utopiebegriff von den kaum noch sondierbaren, inhaltsgeladenen Bedeutungsschichten zu entlasten und weniger nach dem Sinn, als nach der Struktur utopischen Denkens zu fragen. Thema im besonderen ist der Bezug des Utopischen zu anderen Wahrnehmungs- und Denkweisen. Das Fixum »Utopie« ist dazu in die Operation »utopische Methode«, das Denkresultat in den Prozeß seiner Formierung zurückzuübersetzen. Hierzu wurde ein diskursanalytischer Ansatz gewählt, der sich – bei partieller Übereinstimmung – von anderen möglichen Vorgehensweisen unterscheidet – von soziologischen oder politologischen z. B., die die Entstehung von Utopien historisch auf soziokulturelle Erfahrungen der Ausgangsgesellschaften beziehen.¹⁰ Oder von einem typologischen Vorgehen, das Utopien gattungsgeschichtlich nach einer Summe von Merkmalen klassifiziert.¹¹ Mit der Untersuchung zur Diskursivität des Utopischen soll ein Beitrag zur Begriffsbestimmung der Utopie geleistet werden, der einer begriffsgeschichtlichen Untersuchung darin verwandt ist, daß er nicht von einer bestimmten Definition des Utopischen ausgeht.

⁹ Repräsentativ dafür: Wilhelm Voßkamp, Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie, Bd. 1–3, Stuttgart 1982. Die drei Bände markierten auch insofern eine Wende in der Utopieliteratur, als utopische Texte auf Prozesse funktionaler Differenzierung zwischen Literatur-, Bewußtseins- und Sozialgeschichte seit Beginn der Moderne bezogen und so der Utopiebegriff als komplexes, auch in sich widersprüchliches diskursives Gebilde verstanden werden konnte.

¹⁰ Charakteristisch dafür z. B. die Arbeiten von Richard Saage, zuletzt: Vermessungen des Nirgendwo. Begriffe, Wirkungsgeschichte und Lernprozesse der neuzeitlichen Utopien, Darmstadt 1995; Franz J. Hinkelammert, Kritik der utopischen Vernunft. Eine Auseinandersetzung mit den Hauptströmungen der modernen Gesellschaftstheorie, Mainz 1994. Mit diesen politologischen Konzepten besteht Übereinstimmung im Anerkennen der Pluralität und historischen Flexibilität utopischer Denkweisen und damit im Zurückweisen eines reduktionistischen Alleinvertretungsanspruchs vom Typ der Posthistoire-Konstrukte.

¹¹ Vgl. hierzu u. a. Birgit Affeldt-Schmidt, Fortschrittsutopien. Vom Wandel der utopischen Literatur im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1991; Wilhelm Voßkamp, Utopie als Antwort auf Geschichte. Zur Typologie literarischer Utopien in der Neuzeit, in: Hartmut Egger, Ulrich Profitlich, Klaus R. Scherpe (Hrsg.), Geschichte als Literatur. Formen und Grenzen der Repräsentation von Vergangenheit, Stuttgart 1991. Ein Neuansatz liegt bei Voßkamp insofern vor, als er einen historisch-funktionalen Utopiebegriff an einen eben solchen Gattungsbegriff koppelt und so utopische Texte als verschiedenartige »Antworten auf Geschichte« konzipieren kann.

Die Arbeit beschränkt sich auf Formen der Utopiebildung, die mit dem wissenschaftlichen Denken korrespondieren. Daß Denkweisen Utopien werden – auch gegen ihre Absicht – verdanken sie eben jener Art der Diskursvernetzung, die sich den Regeln der Kausalität und dem Anspruch auf Wahrheit entzieht, selbst wenn die Autoren ihn anstreben.

Den methodischen Anstoß gab Jean-François Lyotards Gedanke, die Diskurse nach der Art von Satz-Regelsystemen als prinzipiell anschlussfähige, aber in der Art ihrer Verkettung offene Äußerungen zu betrachten. Ein Unterschied besteht in der Anwendung des Diskursbegriffs. Während bei Lyotard die Diskursarten als konventionalisierte Formen des Sprachgebrauchs die Verkettungsregeln determinieren, ist der Diskurs bei Foucault eine Art formierten, systematisierten und praktizierten Wissens, das eigene Formen der Institutionalisierung hervorbringt und so historisch analysierbare Formationen der Verbindung von Macht und Wissen erzeugt. Jean-François Lyotards Gedanke vom Ende der großen Erzählungen wiederum erlaubt es, jene Diskurse, die das Selbstverständnis einer Epoche prägten und ihren Ursprung in der Aufklärung hatten (wie die vom Fortschritt, von der Emanzipation, von der Vernunft oder von einem geschichtlichen Subjekt) aus der ihnen immanenten Linearität und scheinbaren Schlüssigkeit herauszulösen. Vom »Ende« der Moderne her gedacht, sind deren Antagonismen nicht auszublenden. Einer Versöhnung ihrer Diskrepanzen widerstehen aber heißt, keine Synthese, kein übergeordnetes Prinzip zuzulassen, das den realen Dissens gedanklich aufhebt. Auch Lyotard ist als Philosoph ein primär ästhetischer Denker. Differenz bedeutet nicht nur Heterogenität der Diskursarten untereinander, sondern Differenz des Denkens zum Ungedachten; zu dem, was nicht gesagt wird oder – wie in der Kunst – hinter dem Dargestellten wahrgenommen werden kann. Das andere des Diskurses wahrnehmen heißt, empfänglich zu sein für das, was dem diskursiven Denken vorausgeht. Im Bestehen auf der ursprünglichen Bildhaftigkeit und Imaginationsfähigkeit menschlicher Vorstellungskraft gleicht Lyotards Denkmodus dem Benjamins ebenso wie in der Kritik an der Kontinuität von Geschichte, obwohl beide überzeugte Antiutopisten sind.

Was geschieht nun, wenn man beider Kritik am Universalismus der Geschichtsfiktionen und der Linearität von Wissensfigurationen auf Utopie bezieht?

Es wurde bereits gesagt, daß utopisches Denken durchaus mit wissenschaftlichem verbunden ist, daß es mit den spezialisierten Diskursen als seinem Material arbeitet. Utopische Denkformen – so eine zweite Beobachtung – ähneln einander darin, daß sie dem Prozeß der zunehmenden »Rationalisierung« der Diskurse im 20. Jahrhundert entgegenarbeiten. Einer Systematisierung und Institutionalisierung von Wissenschaft, Kunst, Politik, Ästhetik, Religion, Philosophie und Sozialtheorie steuert das utopische Denken entgegen, indem es aus den dabei entstehenden Defiziten und Leerstellen Alternativen konstruiert. Die Behauptung von einer eigenen Diskursivität des Utopischen wäre dadurch zu verifizieren, daß die

utopischen Entwürfe untersucht werden auf spezifische Operationen der Entgrenzung, Umfunktionierung und Neuverkettung von Diskursen auf der einen Seite und auf den Bezug diskursiven Wissens auf nichtdiskursive Wahrnehmungsweisen auf der anderen. In letzterem ist das Utopische als ein primär ästhetisches Verfahren erkennbar – d. h., das Vermögen zur Utopie wird nicht als das allmähliche Herauswachsen verschiedenster Formen utopischen Denkens aus einer literarischen Gattungstradition, dem utopischen Roman der Renaissance oder der Aufklärung, verstanden, sondern Ästhetisches und Utopisches eint das Phänomen der Grenzüberschreitung. Beide Denk- und Verhaltensformen verstoßen gegen ihre Inhaftierung in eigens zugewiesenen Isolierzellen – einer systematischen Ästhetik oder eines illusionären Utopismus. Bei beiden gelingt die Festsetzung immer nur zeitweilig und unter Gewaltanwendung, auch wenn die Gewalt vom sanften Druck der ordnenden Vernunft oder vom pragmatischen »Sinn für Realität« ausgeht.

Dieses generelle Fehlverhalten ist wiederum fundiert in einer regelwidrigen Vernetzung der Ausgangsdiskurse. Utopien – so meine These – entstehen aus diskursiven »Fehlkopplungen« – nur sind diese gewissermaßen ihr gutes Recht. Aus solcher Optik stellen sich verschiedene Grundfragen der Utopieforschung in einem veränderten Licht dar: zuerst natürlich das Verhältnis der Utopie zur Wissenschaft, das als ein komplementäres zu denken ist; ferner die Realisierbarkeit von Utopien, die niemals unvermittelt geschieht, sondern erst auf Grund eines Rücktransfers utopisch-fiktionaler in rationale, handlungsrelevante Diskurse; schließlich wird angesichts der sich häufenden Nekrologe eine Antwort versucht auf die Frage nach der Überlebensfähigkeit von Utopien. Ein nicht-emphatisches Verständnis des Utopischen ist Voraussetzung dafür, das Ende einer konkreten Utopie nicht mit dem Ende utopischen Denkens in der Geschichte gleichzusetzen. Vielmehr sind geschichtliche Veränderungen auf ihr gleichfalls verändertes utopisches Potential hin zu befragen.

Auch heute stehen den Nachrufen auf Utopie, Geschichte und Moderne (weniger offensichtliche) Formen neuerlicher Utopiebildung entgegen, die – ebenfalls den bisherigen Verlauf der Geschichte bilanzierend – zwei extrem unterschiedlichen Tendenzen folgen. Die eine könnte man verkürzt als Tendenz der Ausgliederung der Utopien aus der Geschichte kennzeichnen. Hierzu gehören z. B. ökologische Utopien mit einem kosmologischen Horizont in ihrer Forderung nach einem erweiterten, ganzheitlichen Wahrnehmungsbegriff bis hin zur Rehabilitierung der mystischen Tradition. Charakteristisch ist das Abkoppeln utopischen Denkens von den Modernisierungsprozessen, ein negativ besetzter Zukunftshorizont, das Verabschieden der Utopie aus der Geschichtsphilosophie und ihre Integration in eine Naturphilosophie. Ähnlichen Denkmustern einer Ausgliederung utopischer aus den überlieferten Lebensformen – wenn auch mit anderen Parametern – folgen nahezu alle feministischen Utopien. Auszug aus der Geschichte

heißt auch hier Erinnerung an das Uneingelöste in der Vergangenheit als Quelle utopischer Energien und Korrektiv gegenwärtigen Handelns.

Diesen Tendenzen der Ausgliederung der Utopie aus einer eindimensional verlaufenden Geschichte stehen solche des partiellen Ein- und Unterwanderns entgegen. Utopische Wahrnehmungsweisen nisten sich in den vorgefundenen und praktizierten Lebensformen ein. Hierzu gehören so verschiedenartige Entwürfe wie Foucaults Heterotopien, Habermas' herrschaftsfreier Diskurs, die Utopien einer Ästhetik des Widerstands von Adorno bis Lyotard.

Fazit: Utopien, ob sie es nun selbst sein wollen oder nicht, das Utopisieren als Methode, lassen sich nicht auf eine konstante Figuration festlegen. Sie sind variabel wie die Geschichte selbst oder – mit anderen Worten: Sie sind »Antworten auf die Geschichte« (Wilhelm Voßkamp), d. h., ihre Botschaften hängen davon ab, welche Fragen sie an die Geschichte richten. Die Sozialutopien der Vergangenheit z. B. reagierten auf die je unterschiedlichen Defizite ihrer Ausgangsgesellschaften. Auf Zeiten, die als chaotisch empfunden werden, antworten die Ordnungsutopien mit Entwürfen eines streng geregelten Lebens, zu Zeiten allzu rigider Ordnungsmacht entstehen Utopien der Freiheit und der individuellen Menschenrechte.

Das Textkorpus der folgenden Untersuchungen wurde so komponiert, daß die Heterogenität utopischen Denkens in der zweiten Jahrhunderthälfte an paradigmatischen Beispielen demonstriert werden kann.

Im Kapitel *Ernst Bloch – Konstruktion der utopischen Denkfigur* wird nach der Integrationsleistung des Blochschen philosophischen Diskurses gefragt. In diesem werden noch einmal so separate Spezialdiskurse wie Psychoanalyse, Ästhetik, Theologie, Geschichtswissenschaft und Sozialtheorie synthetisiert, mit nichtrationalen Wahrnehmungsweisen im Unbewußten (Träumen, Affekten, Wünschen) sowie mit eschatologischen und mystischen Glaubensbestandteilen vernetzt und einer zentralen philosophischen Idee, dem »Prinzip Hoffnung« unterstellt, das wie ein Amalgam alle diese Elemente miteinander verschmilzt. Blochs Hoffnungsphilosophie bildet in ihrer Universalität, ihrer inneren Kausalität und ontologischen Fundierung einen in sich geschlossenen Begründungszusammenhang nach dem Muster der großen philosophischen Systeme von Leibniz bis Hegel. Sie ist eine der letzten »großen Erzählungen« – allerdings eine, die selber Utopie ist.

Das Kapitel *Theodor W. Adorno – Utopie jenseits der Diskurse?* befaßt sich mit dem Zusammenhang von Philosophie, Ästhetik und Utopie. Im Unterschied zu Bloch ist Adorno gewissermaßen der Theoretiker der gesellschaftlichen Dystopie – eine Variante utopischen Denkens, hinter deren Hoffnungslosigkeit und ausgesprochenem Utopieverzicht sich eine geradezu metaphysische Hochschätzung des Utopischen verbirgt. Anders als die verbreitete Auffassung, daß bei Adorno der Bereich der Kunst, vornehmlich in Gestalt der autonomen Kunstwerke der Moderne, der heimliche Hort der Utopie sei, wird hier solchen Symptomen nachge-

gangen, die den Schlüssel zu Adornos Utopieverständnis in der Negation des diskursiven Denkens selber offenlegen und von daher das Ästhetische, das den künstlerischen Manifestationen als ein übergreifendes Wahrnehmungsmuster vorausliegt, als dem Utopischen verschwistert zeigt. Von hier aus erfolgt später der Brückenschlag zum Aisthesis-Programm der Postmoderne und dem ihm innewohnenden Kritikpotential gegen die durchrationalisierten Existenzformen eines »ge-lungenen« Modernisierungsprozesses.

Das Kapitel *Jürgen Habermas' Utopie der kommunikativen Vernunft* hat das Abkoppeln utopischen Denkens von der Bewußtseinsphilosophie und sein Anbinden an die Theorie (und Ethik) kommunikativen Handelns zum Inhalt. Es wird ein Diskursbegriff gebildet, der verständigungsorientiertes als genuin menschliches Verhalten anthropologisiert und die Herstellbarkeit sozialen Konsenses an eine dem Sprachvermögen immanente Vernunft bindet. Explizit hat Habermas sein Utopieverständnis in der Ablösung der Arbeits- durch die Kommunikationsgesellschaft formuliert. Diese hat ihre Wurzel in der Dissoziierung von System und Lebenswelt, instrumentalem und kommunikativem Handeln. Implizit liegt in dem Habermasschen Diskursbegriff selber eine Utopie vor. Der Diskurs als reflexiv gewordenes kommunikatives Handeln nimmt als Idealform kommunikativer Konsensfindung den Ort ein, den die alten Utopien geräumt haben. Die Absicht, in den praktizierten Strukturen gesellschaftlicher Verständigung das Modell vernunftgeleiteter Interaktion zu finden, beendet die mit der Aufklärung begonnene Einwanderung der Utopie in die Geschichtsphilosophie. Die Utopie wird wieder verräumt: Der Diskurs selbst ist der Raum, in dem – in reflexiver Form – die Suche nach vernünftigen Formen menschlichen Zusammenlebens aufs neue beginnt.

ERNST BLOCH –
DER UTOPIST ALS PHILOSOPH

