

DAS PROBLEM DER SOZIALEN UTOPIEN

VON
DEMOSTHENES SAVRAMIS

1. Einleitung.

Es ist unmöglich, sich mit dem Problem der sozialen Utopien zu beschäftigen und es zu vertiefen, ehe man sich nicht zuvor einen klaren Begriff über Wesen und Aussage der Utopie allgemein gebildet hat.

Das Wort Utopia leitet sich von dem Griechischen her, und zwar aus οὐ (kein) und τόπος (Ort, Stelle). Seine allgemeine Verbreitung fand es durch die Anwendung von Thomas Morus. Zunächst bedeutete dieser Ausdruck Utopia ein «Nirgendland», jedoch schloss er zugleich zwei weitere Bedeutungen ein. In der gewöhnlichen, täglichen Umgangssprache wird Utopia mit Unsinn identifiziert und erhält dadurch einen negativen Charakter; es wird zum Schimpfwort. Für die wissenschaftliche Terminologie gab Karl Mannheim eine, meiner Meinung nach, klassische Definition des Begriffs Utopia als «eines Bewusstseins, das sich mit dem es umgebenden 'Sein' nicht in Deckung befindet».¹ Diese Definition stellt den positiven Charakter des Wortes heraus.

Unter Zugrundelegung der Mannheimschen Definition lassen sich zwei Arten von Utopien unterscheiden. Auf der einen Seite gibt es eine Utopia der Flucht aus der Wirklichkeit, die sich nie realisieren lässt, wie z.B. die hellenistischen Staatsmärchen. Daneben bestehen die Utopien der Verwirklichung, die die Möglichkeit in sich tragen, Realität zu werden, wie z.B. Platons Staat.²

1. Karl Mannheim: *«Ideologie und Utopie»*, Frankfurt, 1952, s. 169. Vgl. auch Karl Mannheim i. *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York MCMXXXV vol. XV, pp. 200-201.

2. Ich möchte anmerken, dass meine hier gebrauchte Bezeichnung von Platons Staat als Utopia nicht im Widerspruch zu der Einleitung meiner Dissertation *«Die Ethik in Platons Politeia im Vergleich zur Ethik des Apostels Paulus»* Bonn, 1956, s. 2ff steht, wo ich den Versuch machte zu beweisen, dass Platons Staat keine Utopia ist. In meiner damaligen Arbeit gebrauchte ich den Begriff Utopia in seiner negativen Bedeutung.

Eine soziale Utopie kann nur eine Utopie der Verwirklichung sein. Da jede soziale Utopie eine Negation aller sozialen Übel ist, die sich aus der sozialen Struktur ergeben, so versucht sie, die Sicherung des irdischen Glücks herbeizuführen, und erstrebt eine Verwirklichung der idealen, endgültigen, sozialen Ordnung aus menschlicher Vollmacht. Sie behandelt das Thema der Auflösung aller sozialen Übel und Leiden als ein durch die Vernunft lösbares Problem. Auch Paul Tillichs Worte «die soziale Utopie kann niemals isoliert von den anderen Phänomenen der Entfremdung und der Endlichkeit behandelt werden. Wird sie das, so wird sie zu einer rein phantastischen Utopie, zu einer gefährlichen Ideologie, und die Resultate sind dann so, dass in dem Augenblick, in dem diese Utopie verwirklicht ist, ein Gegenstoss einsetzt, nämlich eine Negativität, die schlimmer ist als irgendeines der Dinge, die überwunden worden sind,»³ beweisen, dass die soziale Utopie nur eine Utopie der Verwirklichung sein kann.

Allgemein unterscheiden wir zwei Arten von Utopien: diejenigen, die in der Vergangenheit liegen und jene in der Zukunft.

Jede Utopie hat ein Fundament in der Vergangenheit. Was als das beste in die Zukunft hineinverlegt wird, davon träumt man, dass es schon einmal in der Vergangenheit da war. Die Vergangenheit ist damit der Ursprung, und die Zukunft wird zum Ziel. Diese enge Verbindung von Vergangenheit und Zukunft finden wir in allen Utopien, sowohl sozialen wie religiösen etc.

Im utopischen Denken wird stets auf eine Urzeit reflektiert, in der das wahre Wesen des Seines und der Menschen verwirklicht war. Dieses wahre Wesen ging verloren, und die Welt gelangte in ihren gegenwärtigen Zustand. Von der Zukunft erwartet man nun eine Wiederherstellung dieses wahren Lebens. Der Utopist versucht den Unterschied zwischen wahren Wesen und gegenwärtiger Wirklichkeit zu überwinden, und dabei schafft er entweder eine rückgewandte Utopie in der Form der Beschreibung eines Urparadieses, eines goldenen Zeitalters etc.; oder er entwirft eine vorwärtsgewandte Utopie, d.h. eine Erhebung des Alten zu etwas Neuem in der fernen Zukunft. Das Denkschema Urzeit - Fall - Wiederherstellung verleitet manche utopische Denker, in ihrer Zeit den tiefsten Punkt des Falles zu sehen und an eine baldige Wiederherstellung zu glauben. Das beste Beispiel eines solchen Utopismus ist im religiösen Bereich Joachim de Fiore, der

3. Vgl. Paul Tillich: *«Politische Bedeutung der Utopie im Leben der Völker»* Berlin 1951, S. 47.

annahm, dass sein Zeitalter im Zustand der grösstmöglichen Sündhaftigkeit lebte; im sozialen Bereich ist es der Marxismus, dem der Klassegegensatz gegenwärtig auf dem höchsten Punkt angekommen zu sein scheint.

Ich möchte dem Einwand begegnen, dass man vielleicht in den Utopien von Thomas Morus und Campanella eine Utopie der Gegenwart sehen will, weil die Handlungen dieser beiden Utopien in die Gegenwart verlegt sind. Aber der Begriff einer Utopie der Gegenwart kann niemals geprägt werden, denn er würde ein Widerspruch in sich selbst sein. Eine Sache, die keinen Ort hat, hat auch keine Gegenwart. Die obengenannten Utopien von Morus und Campanella sind, obwohl sie sich in der Gegenwart abspielen, Vorstellungen eines idealen Zustandes innerhalb der Zukunft.

Zum Wesen des Menschen allgemein gehört es, utopische Vorstellungen zu hegen. Sie sind im Sein des Menschen verankert und somit im Sein überhaupt.⁴ Dadurch treten Utopie und Wirklichkeit in ein viel engeres Verhältnis, als wir es allgemein annehmen. Meiner Meinung nach zerfliessen die Grenzen zwischen Wirklichkeit und Utopie, da jeder Mensch immer wieder seine Wirklichkeit utopisiert und seine Utopie verwirklicht. Diese Gedanken wollte auch H. G. Wells ausdrücken durch seinen utopischen Roman: «Men like God». Er beweist, «dass die Utopia überall gegenwärtig sei, sie hinter jeder Ecke beginne und dass sie eine eigene, wohlbegründete Realität habe.»⁵

Wenn wir die Voraussetzungen annehmen, dass es einen Unterschied gibt zwischen dem wahren Wesen und der Wirklichkeit und dass die gegenwärtige Welt ein Ergebnis des Falls ist, dann wird sich daraus die Konsequenz ergeben, dass der Mensch immer einen Zustand erstrebt, wo dieser Unterschied zwischen Wesen und Existenz fortfallen wird.

Eine vertiefte Deutung erhalten die Beziehungen der sozialen Utopien zur Wirklichkeit durch einen Vergleich der Politik mit der sozialen Utopie. Die Politik denkt irdisch, aktiv und staatlich; die soziale Utopie denkt auf die gleiche Weise. Der Unterschied liegt darin, dass in der Politik die Wirklichkeit hier und jetzt ist, während sie in der sozialen Utopie irgendwo liegt. Auch die Stoffe, Elemente und Kräfte, aus denen sich der wirkliche Staat zusammensetzt, finden sich im Gedankenstaat wieder, der auf der Erde begründet werden soll.

Die soziale Utopie versucht nicht nur ein blosses Idealbild der

4. Paul Tillich: a.a.O., s. 6,37.

5. Vgl. Hans Freyer: «Die politische Insel» Leipzig 1936, s. 12.

menschlichen Gesellschaft zu entwerfen. Sie will in erster Linie einen wirklichen Staat gründen; so wie Plato sagt: «Wir wollen einen Staat gründen». Wirklichkeit und soziale Utopie sind immer so eng verbunden, dass man ohne Zurückhaltung sagen kann, dass die sozialen Utopien «Leuchttürme im Meer der Wirklichkeit sind»⁶ oder mit L a m a r t i n e, dass «die Utopien von heute die Wahrheiten von morgen sind».

2. *Altertum.*

Im Altertum gab es bereits vor Plato einige Ansätze eines utopischen Denkens, z.B. bei Solon die Forderung, dass der grosse Besitz geteilt werden muss und dass nicht der Reichtum wünschenswert ist, sondern die Tugend, die das Leben leicht macht.

Am Anfang der Geschichte der sozialen Utopien steht aber Plato, dessen Werk «Politeia» alle Utopien durch die Jahrhunderte hindurch beeinflusst hat.⁷ Der Staat Platons bleibt über die Stoa und Cicero bis zu den neueren Utopien immer das Urbild staatsutopischen Denkens.

Plato versuchte in seinem Werk weder eine vollständige Beschreibung des Wirtschaftslebens noch den völligen Entwurf eines Rechtssystems zu geben. Innerhalb des platonischen Staates sind nur drei wichtige Dinge zu unterscheiden: 1. die Dreiteilung der Stände; 2. die Erziehung und 3. die Herrschaft der Philosophen. Ordnung und Herrschaft spielen die Hauptrolle in dieser Utopie. Die rechte Herrschaft ist das Wesen des vollkommenen Staates.

Vom Standpunkt dieser Herrschaftsidee aus, unterscheidet sich Plato von den anderen sozialen Utopisten. In den späteren Utopien gehört die Herrschaft in den Bereich der alten Welt; sie ist überflüssig und soll abgeschafft werden. Auch Thomas Morus misst der Herrschaft keine Bedeutung bei, und die marxistische Utopie mit dem Glauben an die klassenlose Gesellschaft versucht, einen herrschaftslosen Zustand herbeizuführen. Dasselbe Phänomen begegnet uns in den modernen Tendenzen von der Demokratie bis zum Anarchismus; ebenso in den modernen Staaten, wo die Herrscher zu blossen Funktionären herabgesunken sind. Also ist Plato unter den Utopisten eine Ausnahme, denn er begründet die Herrschaft als eine naturhaft gegebene und notwendige Sache.

6. Vgl. Freyer: a.a.O., s. 15.

7. Vgl. auch Freyer: a.a.O., s. 37.

Trotzdem bedeutet die Betonung der Herrschaft und die Unterteilung in verschiedene Klassen bei Plato keine Trennung der Gesellschaft. Für ihn ist die Trennung das Böse, und das Erstrebenswerte bleibt immer die Einheit und die Harmonie. Gewisse Wertunterschiede gehören zum Wesen des Staates, denn auf ihnen beruht die Gerechtigkeit. Gerechtigkeit herrscht, wenn jeder Staat das ihm gemäße vollbringt, und die Besten des Staates seine Wächter und Herrscher werden.

Als bedeutsames Merkmal des platonischen Staates ist noch hervorzuheben, dass in ihm nicht die Gesetze herrschen, sondern die Menschen, und zwar die besten. Um diesen Staat der besten Menschen zu schaffen, bedarf es der Erziehung, die dadurch im gesamten Staatsaufbau eine so zentrale Stellung einnimmt. Der Weg zum höchsten Gut bzw. zur Philosophie führt über Eigentumslosigkeit, Freiheit von Gold und Silber, Familienlosigkeit und Reinheit.

Der Höhepunkt des platonischen Werkes ist das 5. Buch, wo der Begriff des königlichen Philosophen als herrscherliche Mitte des Staates eingeführt wird, wenn P l a t o sagt: «Wenn nicht die Philosophen Könige in den Staaten werden oder die jetzt Könige und Herrscher Genannten echte und rechte Philosophen, und wenn nicht das in eins zusammenfällt: staatliche Macht und Philosophie..., so gibt es mein lieber G l a u k o n, kein Aufhören der Übel für die Staaten und auch wohl nicht fürs Menschengeschlecht, und auch der Staat erwächst wohl nimmer und erblickt das Licht der Sonne, den wir in unserem Gespräch aufgebaut haben».

Die Aussagen über die Stellung des Philosophen machen die Politeia zu einer der wichtigsten sozialen Utopien, weil an diesem Punkt die Ordnung des Staates aufbricht. Wie das All ohne die Kraft der göttlichen Weisheit undenkbar ist und wie die Seele ohne den vernünftigen Teil unmöglich ist, so kann auch der Staat ohne die philosophische Weisheit nicht existieren. Die metaphysische Tiefe des platonischen Staatsgedankens liegt in seiner Begründung nach dem Bild des Weltgesetzes und der göttlichen Ordnung des Kosmos. So stehen Ordnung und Herrschaft, geleitet von dem Guten, d.h. dem Heiligen, im Brennpunkt des Aufbaus eines neuen Staates.

Es kann nicht gesagt werden, dass es in P l a t o s Staat nur eine Ordnung unter Ausschluss der Freiheit gibt. Es fehlt jene scharfe Ordnung, die C a m p a n e l l a in seiner Utopie aufstellte und die heute immer im Gegensatz zu den Freiheitsprinzipien von M o r u s gesehen wird. Bei P l a t o laufen Freiheit und Ordnung parallel. Platos Staat

will die Menschen zur Vollkommenheit führen und ihnen ein glückseliges und gerechtes Leben innerhalb der Gesellschaft verschaffen. Dieses Ziel kann aber nur durch ein Gleichgewicht von Freiheit und Ordnung verwirklicht werden.

Mit den G e s e t z e n, seiner zweiten⁸ Utopie, betritt Plato einen neuen Raum des Denkens. Das Gesetz spielt nun die Hauptrolle im Staate; er bleibt zwar weiterhin ein Erziehungsstaat, aber als grösster Pädagoge herrscht das Gesetz. Das Ziel dieses Staates liegt in der freien Gesetzesbefolgung aller Bürger.

Die Hauptphänomene der Politeia, Ordnung, Herrschaft und Erziehung, bleiben im Staate erhalten; aber an die Stelle der Philosophie und der Philosophen tritt die religiöse Führung und der ethische Gehalt der Gesetze des Staates. Also findet sich in diesem Staate eine «Nomokratie»; eine Herrschaft des Gesetzes. Zugleich ist die Nomokratie eine Theokratie, da die Gesetze keine sozialtechnischen Regeln sind, sondern Verkörperung der göttlichen Vernunft. Die Quelle der Gesetze ist das Heilige, genau wie die Quelle der Ordnung in der Politeia das Heilige war. Gott, Schicksal und Mensch sind die drei Faktoren, die in Zusammenarbeit die Ordnung des Staates garantieren müssen.

Zum ersten Mal wird hier eine Struktur der Wirtschaftsordnung aufgezeigt. Diese Wirtschaftsordnung ist jedoch bei P l a t o - und das unterscheidet ihn von den anderen Utopisten - nicht der Bau, sondern der Unterbau seines Staates.

Der Besitz von Gold und Silber ist verboten, alles gehört dem Staate, sogar der Boden ist ein Gemeingut. Reichtum definiert P l a t o als den Anfang vielerlei Übel. Doch begründet er in den Gesetzen die Teilung der Klassen auf die Vermögensunterschiede. Der «Kommunismus» der Politeia wird nicht rigoros durchgeführt.

Im Gegensatz zur Politeia nähert sich die Verfassung der Gesetze der Demokratie. In diesem zweitbesten Staat bilden nicht mehr die philosophischen Könige die herrschende Mitte. Die Herrscher sind zu blossen Funktionären geworden, und der gesamte Herrschaftsaufbau nähert sich mehr der Wirklichkeit der griechischen Polis. Trotzdem bleibt das Hauptprinzip der Politeia auch in den Gesetzen erhalten, nämlich, dass die Weisheit das höchste aller Gesetze ist.

8. Das Fragment P l a t o s: K r i t i a s möchte ich als soziale Utopie nicht behandeln, da in diesem Fragment lediglich eine poetische Schilderung des idealen Zustandes im Ur-Athen gegeben wird. Der poetische Charakter schliesst K r i t i a s im Gegensatz zu Politeia und Gesetze von den sozialen Utopien aus.

Mit P l a t o erreicht die Utopie ihre erste ausgeprägte und zugleich höchst vollendete Form. «Nie wieder ist in der Geschichte der Utopien die Grösse, Fülle und Einheit des Urbildes erreicht worden», bemerkt F r e y e r⁹. Platos Werk *Politeia* birgt im umfassendsten Sinne alle seine Gedanken. Auf die *Politeia* zielte sein ganzes Lebenswerk, und in diesem Gedanken einer Erneuerung des gesamten, gemeinsamen Lebens der Menschen beschäftigt sich P l a t o mit aller Ethik, Metaphysik, Erziehung, Philosophie der Geschichte und Soziologie.

Im Altertum ist weiterhin die Utopie der S t o a von Bedeutung. Sie schafft mit ihrem Gedanken eines Weltstaates eine völlig neue Art des utopischen Denkens. Bis zur Stoa waren die utopischen Gedanken und Vorstellungen immer an eine Insel oder an eine Stadt gebunden. Die stoischen Staatenentwürfe erfassen aber grössere Räume. Der platonische Staat wird zum Weltstaat.

Z e n o n¹⁰ ergreift in seiner Sozialutopie den Gedanken einer Weltrepublik. Das Universale und die Oikumene werden geboren, und Zenon wird zum Propheten des Weltstaates.¹¹ Die platonische und die Zenonsche Utopie ähneln sich in vielen Einzelzügen. Beide Denker propagieren die Besitzlosigkeit, die Frauengemeinschaft, gemeinsame Erziehung etc. Doch der überragende Gedanke des W e l t s t a a t e s ist von P l a t o her nicht zu erklären und zeigt das ganz Neue dieses Entwurfes.

Die S t o a träumte von einem neuen, goldenen Zeitalter, in dem kein Gesetz, keine Furcht, keine Münzen, kein Krieg und keine Macht die Menschen erschrecken. Ein Dasein ohne Gold, Gericht und Macht wird in einer neuen Welt voller Harmonie anbrechen, und alle Unterschiede und Gegensätze lösen sich. In der Megapolis wird es keinen Mann oder Frau, Griechen oder Barbaren, Freien oder Sklaven geben. Im neuen Naturstaat werden Natur und Vernunft zusammenfallen.

Die Stoa schuf somit eine Sozialutopie, deren besondere Bedeutung in dem Gedanken des Weltbürgertums liegt, sowie in der Einheit des gesamten Menschengeschlechts. Die Hauptfaktoren des neuen Weltstaates sind Natur und Vernunft, und daraus ergibt sich das seltsame Phänomen, dass Anarchie und Ordnung, Individualismus und das

9. Vgl. Freyer: a.a.O., s. 69.

10. Etwa 336-264 v. Chr.

11. Vgl. Ernst Bloch: *«Freiheit und Ordnung» Abriss der Sozialutopien* 1946, s. 37.

Leben des Einzelnen für das Wohl des gesellschaftlichen Kosmos zusammenfallen.

Die übrigen Utopien des späteren Altertums, nämlich die hellenistischen Staatsmärchen, sind reine Staatsromane. In ihnen spielt die Phantasie eine Hauptrolle. Sie sind keine Utopien der Verwirklichung, sondern stellen eine Flucht aus der Wirklichkeit dar und fallen damit aus dem Rahmen der sozialen Utopien heraus. In der «Heiligen Inschrift von Ephemerus» werden z.B. Göttermythos und politische Phantasie miteinander verwoben. Die Ordnung des Staates und die Wirtschaft, die für diese Utopie entworfen werden, sind so verquickt mit Wundern des Klimas etc., dass man kaum annehmen kann, dass jemand diese Ordnung als ernsthaften Vorschlag für eine neue, soziale Struktur gemacht hat.

Endlich zeigt uns das bei D i o d o r überlieferte Jambulos-Märchen von der Sonneninsel, dass die Utopie bereits ganz in den Bereich des Märchens gerückt worden ist und jegliche Verbindung mit dem politischen Leben der Wirklichkeit verloren hat. Es ist nicht ohne Bedeutung, dass die Träger all dieser zuletzt erwähnten Utopien wilde Völker in fernen Ländern sind und nicht politische Menschen wie z.B. die Griechen.

3. Chiliasmus.

Ehe wir uns der Neuzeit und ihrer Erneuerung des utopischen Denkens zuwenden, halte ich es für wichtig, uns im Rahmen der sozialen Utopien dem Chiliasmus kurz zuzuwenden, da im Mittelalter die Utopie zurücktrat und an ihre Stelle der Chiliasmus rückte, und zweitens, weil alle modernen, westlichen Utopien von den chiliastischen Utopien den Gedanken übernommen haben, dass irgendwann einmal in der Geschichte die Erwartung aller menschlichen Wünsche in Erfüllung gehen wird. Der Chiliasmus beschränkt sich aber nicht auf das Mittelalter; er lebt in der Reformation und in der Neuzeit weiter.

Der Chiliasmus als eine Utopie unterscheidet sich von den anderen sozialen Utopien in zwei Hauptpunkten: Erstens verwirklichen weder politischer Wille und Kraft eine neue, soziale Ordnung, sondern die göttlichen Wunder; und zweitens k o m m t das tausendjährige Reich im Gegensatz zu den Staaten der anderen Utopien, die gegründet werden.

Der Ursprung der chiliastischen Gedanken liegt in der Religion. In ungefähr allen grossen Religionen entstanden chiliastische Ideen, lange bevor das Christentum sich entwickelte. In Form einer Vorstellung

von Weltperioden oder einer Scheidung zwischen Licht und Finsternis, Kampf und Sieg des Lichtes, oder wie beim Christentum Wertschöpfung — Sündenfall — Erlösung — Jüngstes Gericht durchdringen diese chiliastischen Gedanken die Religionen. Die Erwartung eines neuen Zustandes an der Grenze der Geschichte und der Ewigkeit, des Kommens eines gottähnlichen Menschen, eines göttlichen Kindes, eines Friedenskaisers etc., der diesen Zustand realisieren wird, dies alles sind chiliastische Elemente, die die Religion als Quelle haben.

Wir müssen die Erwartung des 1000jährigen Reiches, d.h. des messianischen Reiches, auf Erden am Ende der Menschheit als einen Chiliasmus in seiner religiösen Bedeutung im engeren Sinne verstehen. Dieses Reich des Friedens und der Gerechtigkeit ist eine politische, soziale, ökonomische und geistige Grösse. Am deutlichsten und klarsten lässt sich dieses Phänomen in der Friedensutopie der Propheten des Alten Testaments feststellen. Von den vielen interessanten Stellen möchte ich hier nur die eine Prophetie nennen. Sie ist der Stoa sehr nah verwandt und klingt wie eine pazifistische Internationale. Der Text findet sich in Jes. 2,4 und Mi. 4,3: «Und er wird Recht sprechen zwischen vielen Völkern und Weisung geben starken Nationen bis in die Ferne, und sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen schmieden und ihre Spiesse zu Rebmessern. Kein Volk wird wider das andere das Schwert erheben, und sie werden den Krieg nicht mehr lernen».

In der Offbg Joh. 20,4-6 wird das 1000jährige Reich als eine Vorstufe zur endgültigen Verwandlung des ganzen Kosmos bezeichnet. Im Mittelpunkt steht der Gedanke der Herrschaft Christi auf Erden, die Vollendung der Reiche und ihre Mitherrschaft mit Christus.

Die geschichtliche Wirkung des Chiliasmus war immer gross, und ist es noch bis heute geblieben. Entweder wirkte er in seiner rein religiösen Form, oder auch religiös-sozial oder profanisiert.

Im Mittelalter vertrat Augustin in seinem «De Civitate Dei» den Gedanken, dass die Kirche selbst die irdische Darstellung des göttlichen Staates auf Erden ist. Das Reformationszeitalter griff den Gedanken des Chiliasmus neu auf und verband ihn mit seinen sozialen und soziologischen Forderungen. Die Christenheit ist dazu berufen, das Werk des Friedensreiches in der Geschichte zu beginnen. Der Chiliasmus nimmt nun revolutionäre Formen an, ein Beispiel dieser Tendenzen ist Thomas Münzer. Er versuchte aus religiösen Gründen, soziale Umwälzungen herbeizuführen. Der Chiliasmus der Münzerischen Bewegung ist mit einer sozialen Revolution strukturell so verwandt, dass man versucht hat, in dieser Bewegung einen Auftakt zu

den modernen Revolutionen zu sehen.¹² Bei H u s s i t e n, M ü n z e r und den W i e d e r t ä u f e r n wird so der Chiliasmus zu einem sozialen, lokalisierbaren Akrivismus.

In der Sozial- und Geschichtsphilosophie der Aufklärung und des Idealismus wird der Chiliasmus rein profan, er wird zu einer Utopie eines weltlichen Reiches der Wohlfahrt, des Glückes, der Gerechtigkeit, der Humanität und der vollkommenen geistigen Kultur.

Schliesslich entwickelt sich der Chiliasmus innerhalb der bolschewistischen Ideologie zu der Hoffnung einer Selbsterlösung der Gesellschaft durch die Erreichung der klassenlosen Gesellschaft. Ein weiteres interessantes Phänomen innerhalb dieses profanisierten Chiliasmus ist auch der Versuch des National-Sozialismus zur Realisierung eines tausendjährigen Reiches.

4. Die Renaissance-Zeit.

Das Mittelalter konnte keine grosse Sozialutopie hervorbringen, da der Gottesstaat des Mittelalters ein Feind der Welt war. A u g u s t i n s *De civitate Dei* trägt keine Sehnsucht nach einem goldenen Zeitalter des Anfangs in sich.¹³ A u g u s t i n erträumt eine kirchliche Oikumene: die *civitas terrenis* liegt seiner Meinung nach im ewigen Kampf mit der *civitas Dei*. Der politische Staat ist nur ein Staat der Verbrecher. «Was sind die irdischen Staaten, da die Gerechtigkeit sich aus ihnen zurückgezogen hat, anderes als grosse Räuberhöhlen?» so fragt Augustinus (*De civ. Dei* IV).

Mit dem Einbruch der Renaissance verändert sich die Lage völlig. Es erfolgte eine neue Hinwendung zur Erde, eine Wiederentdeckung des Menschen als Wert und eine neue Begegnung mit der Gedankenwelt des griechischen und römischen Altertums. Es war also kein Wunder, dass die soziale Utopie in der Person des T h o m a s M o r u s eine neue Blüte erlebte. Die Utopie beginnt wieder, wie bei P l a t o, aus einem politischen Willen zu erwachsen. Der Humanismus und die Renaissance geben der Utopie ihre klassische Form. Es bricht von neuem der Wunsch auf, die Welt zu verbessern und zu erobern.

Ein Humanist, in der hohen Politik Englands stehend, war T h o m a s M o r u s mit 50 Jahren der Kanzler H e i n r i c h s V I I I.

12. Vgl. K. M a n n h e i m : a.a.O., s. 184 ff und E. B l o c h : «Thomas Münzer als Theologe der Revolution», München 1921.

13. Vgl. E. B l o c h : «Freiheit und Ordnung», 1946, s. 49.

geworden. In seiner Utopie fließen seine politische Erfahrung, seine klassisch-humanistische Bildung, sein besonderer Charakter und seine tiefe Religiosität zusammen, und er schafft ein Werk, das nach Plato den zweiten Höhepunkt in der Geschichte der Utopien bildet.

«Das wahrhaft goldene Büchlein von der besten Staatsverfassung und von der neuen Insel Utopia» entstand in den Jahren um 1516. Die Verfassung des neuen Staates in Utopia ist demokratisch. Die Insel besteht aus 54 Städten, die demokratische Gemeinwesen mit selbstgewählter Obrigkeit sind. In der Hauptstadt wird ein Senat aus je drei Abgeordneten der Städte gebildet, der die gemeinsamen Interessen der Insel vertritt. «Ausserhalb des Senates oder der offiziell einberufenen Versammlungen staatliche Massnahmen zu diskutieren, ist bei Todesstrafe verboten».

Jeder Utopier arbeitet abwechselnd je zwei Jahre auf dem Land und in der Stadt. «An diesem Brauch, die Bauern ständig zu wechseln, halten sie zwar der Regel nach fest, damit niemand gegen seinen Willen gezwungen sei, ein etwas anstrengendes Leben länger fortzusetzen».

Jeder Bewohner muss 6 Stunden arbeiten, die übrige Zeit steht dann zu seiner freien Verfügung. »Sie teilen den Tag mit Einschluss der Nacht in 24 gleich lange Stunden, verwenden aber davon nur 6 zur Arbeit, nämlich drei vor dem Mittag, darauf nehmen sie das Mittagessen ein, ruhen nach dem Essen die ersten zwei Nachmittagsstunden und liegen dann wieder drei Stunden der Arbeit ob, daran schliesst sich das Abendessen an. Um die achte Stunde, die erste rechnen sie vom Mittag an, gehen sie zu Bett, acht Stunden beansprucht der Schlaf.»

Für die schweren Arbeiten werden Sklaven gehalten, aber «ihre Sklaven stammen weder aus dem Kriege — oder die Utopier müssten ihn selbst geführt haben — noch sind es Kinder von Sklaven, noch solche, die sie bei anderen Völkern auf dem Markt kaufen könnten, sondern entweder eigene Leute, die für ein Vergehen in den Sklavenstand versetzt wurden, oder solche —und das kommt häufiger vor—, die in auswärtigen Staaten eine Missetat mit dem Tode hätten bezahlen sollen.»

Die Arbeitsmittel und die Arbeitserträge sind gemeinsames Gut. Um die Quelle des sozialen Übels unschädlich zu machen, wurde das Privateigentum abgeschafft. Auch die Häuser werden nach Ablauf von 10 Jahren ausgetauscht.

So arbeitet die ökonomische Maschinerie mit der vollkommensten Präzision. «Es wird zunächst festgestellt, was ein jeder Ort im Überfluss besitzt, und was umgekehrt irgendwo schlecht geraten ist,

dann behebt man sofort durch den Überschuss des einen den Mangel des anderen. Die Städte besorgen diesen Ausgleich ohne Entschädigung und erhalten von den Beschenkten keine Gegenleistung, sondern wenn sie vom Eigenen irgendeiner Stadt gaben, ohne von ihr etwas zu verlangen, so erhalten sie von einer anderen, der sie nichts leisteten, die fehlenden Produkte. So ist die ganze Insel wie eine einzige Familie». Keine Frauen, Priester, Mönche, Reiche und Bettler belasten die Volkswirtschaft der Utopia, wie sie es in den anderen Staaten tun. M o r u s hält jedoch an der Familie fest, und er will den Ehebruch schwer bestraft sehen. Ebenso wird in Utopie eine gut organisierte Sozialfürsorge eingerichtet mit glänzend ausgestatteten Spitälern für die Kranken. Die Gedanken der Euthanasie werden von M o r u s gebilligt; d.h. die Unheilbaren können sich auf den Rat der Priester und Ärzte hin freiwillig das Leben nehmen.

Ein jeglicher Luxus ist rigoros ausgeschlossen. «In der Werkstatt tragen die Utopier schlecht und recht etwas aus Leder oder ein Fell: derlei hält sieben Jahre vor. Gehen sie aus, so werfen sie sich einen Mantel über, der jene primitive Kleidung deckt, seine Farbe ist auf der ganzen Insel gleich und zwar naturhaft. Während anderswo keinem Menschen vier oder fünf wollene Kleider in verschiedenen Farben und ebenso viele seidene Unterkleider genügen — die eleganteren Leute tun es nicht unter zehn — ist hier jeder mit einem einzigen zufrieden, meist auf zwei Jahre hinaus. Warum sollte er auch mehr haben wollen? Er wäre gegen die Kälte ja doch nicht besser geschützt, und vornehmer sähe er wegen seiner Kleider um kein Haar aus».

Die Religion ist ganz in das Belieben des Einzelnen gestellt, im ganzen Staat herrscht vollständige Toleranz. Die wenigen Priester besitzen keinerlei Einfluss und Macht auf die Gesellschaft. Kriege werden in der Utopia als reine Raubtiermethoden abgelehnt. Stehen die Utopier wirklich einmal der Notwendigkeit gegenüber, einen Krieg zu führen, dann beauftragen sie ein fremdes Volk mit dessen Ausführung; ziehen sie wirklich selbst in den Kampf, so tun sie es ohne Leidenschaft. Der besiegte Feind wird nicht vernichtet, er wird in die Sklaverei abgeführt oder mit ewigem Tribut belegt.

Die Utopier bilden keine Masse, sie sind vielmehr ein Kreis gebildeter Menschen. Diejenigen unter ihnen, die die Wissenschaft als Beruf betreiben, sind von der körperlichen Arbeit befreit. Aus ihrem Kreis gehen die Beamten und Priester hervor. Die Kultur des Geistes und des Intellekts bilden den Sinn des Einzelnen und des Staates. Alles Übrige, wirtschaftliche Arbeit, Krieg etc. sind keine Eigenwerte, sie sind ledig-

lich Notwendigkeiten; «denn die Behörden schinden die Bürger nicht mit überflüssiger Arbeit, da dieser Staat vor allem ein Ziel verfolgt, jeden Bürger, soweit es die Bedürfnisse der Allgemeinheit erlauben, möglichst ausgiebig vom körperlichen Frondienst zu entlasten, zugunsten der freien Entfaltung und Pflege des Geistes: darauf nämlich beruht, wie sie glauben, das Glück des Daseins».

Die Bedeutung die Utopie des Thomas Morus können wir nicht erkennen, wenn wir uns nicht zuvor den Rahmengesprächen zwischen Morus, seinem holländischen Freund Peter Aegidius und Raphael Hythodeus zuwenden. Dieses Rahmengespräch wird noch deutlicher erweisen, dass es sich bei der Morusschen Utopia um eine soziale und politische Utopie handelt.

Zunächst wird im Rahmengespräch um die Lösung der Frage, ob ein Philosoph in die praktische Politik gehört, gerungen. Morus behauptet, dass es eine politische Art der Philosophie gibt, die den Staat unterstützen kann. Weiter übt Morus eine scharfe Kritik an den englischen Gesellschaftszuständen. Hier bricht eine echte Sozialkritik auf, und die nachfolgende Utopie im zweiten Teil des Buches kann von dieser Kritik nicht getrennt werden. Z.B. sind die 6 Stunden Arbeit, die im Utopia-Land ein jeder Bewohner leisten muss, nur aus den Verhältnissen, die Morus vorfand, zu verstehen. Im damaligen England Heinrichs VIII. arbeiteten Bauern und Handwerker im Sommer von morgens 5⁰⁰ bis abends 7 oder 8⁰⁰, im Winter von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang. Drittens missbilligt Morus in dem Rahmengespräch die Politik an den damaligen europäischen Höfen. Also versucht Morus eine soziale Reformation zu starten, und durch seine Utopie appelliert er an das politische Gewissen Englands. Deshalb ist seine Utopia ohne Einschränkung eine soziale Utopia.

Morus ist kein Sozialist, Kommunist, Deist o.ä., denn obwohl sich in seiner Utopie Faktoren all dieser Anschauungen nachweisen lassen, überwiegt keine von ihnen. Die Hauptgrundlage der Utopia bildet der Gedanke, dass alle Bewohner von der Vernunft geleitet werden. Das Staatswohl hängt von der moralischen Haltung der Bürger ab. Deshalb erleben Freiheit und Ordnung einen solchen harmonischen Zusammenschluss in der Utopia. Die Vernunft, die Moral und das naturgemässe Leben ermöglichen diese Koexistenz von Freiheit und Ordnung; viele Gesetze und Advokaten erübrigen sich und sind abgeschafft.

Stehen wir vor der Notwendigkeit die Morussche Utopie in eine Kategorie der sozialen Utopien einzuordnen, dann können

wir K a u t z k y zustimmen, der behauptet, dass diese Utopie in die Geschichte des Sozialismus gehört.

Die Utopie von M o r u s kann aber nicht nur in ihren Einzelheiten gesehen und gewertet werden. Als Ganzes offenbart sie eine neue, andere und grössere Bedeutung. Sie zeigt uns, dass die abendländische Christenheit für das soziale Elend voll verantwortlich ist. Die Christen leben in einer Atmosphäre von Habgier, Luxus etc., obwohl die Lehre und das Beispiel Christi vor ihren Augen steht. Die Utopier jedoch, die niemals etwas von Christus gehört haben, führen das Leben wahrer Christen und zwar nur, weil sie vernünftig leben. M o r u s konnte als echter und wahrer Christ keine Utopie ohne eine Botschaft an die Christen schreiben.

Ich möchte Schiel¹⁴ zustimmen, der seine Einleitung zu M o r u s mit folgenden Worten schliesst: «Nicht ob es Privateigentum geben darf oder nicht, steht zur Frage. M o r u s denkt darüber nicht anderes als die Lehre der Kirche. Nicht ob der Priester verheiratet sein soll, steht zur Debatte, vielmehr sollte da und dort ein Licht aufgesteckt werden, dass die mehr oder weniger erzwungene Ehelosigkeit noch keinen frommen Priesterstand verbürgt, wenn daneben Frass und Völlerei und Schlimmeres hergeht. Nicht einen Augenblick denkt M o r u s daran, sich zur kirchlichen Glaubens- oder Sittenlehre in Gegensatz zu setzen. Er übersteigert sich in seiner Satire nur darum in den handgreiflichsten Gegensätzen zu allem gewohnten Wesen, um den klaffenden Zwiespalt zwischen Soll und Haben in der Verwirklichung des Christentums auch dem Dümmden zum Bewusstsein zu bringen. Und er tut es in dem Bild eines Nirgendlandes und sagt: So lebt ein Völkchen ohne alle die Segnungen der christlichen Lehre und ohne ihre Gnadenmittel — und wie lebt ihr? Das ist die Frage, mit der die Utopia das schlafende, christliche Gewissen wachrütteln will».

Über die Utopie des T h o m a s M o r u s habe ich ausführlicher gesprochen, weil er der Vater des Begriffes Utopie ist. Num möchte ich in Kürze die übrigen Utopien der Neuzeit behandeln. Zunächst die beiden folgenden wichtigsten Utopisten der Renaissance: T h o m a s C a m p a n e l l a und F r a n c i s B a c o n.

Die «Civitas solis»¹⁵ von C a m p a n e l l a, 1623 erschienen, bildet

14. Herbert Schiel: «*Des Heiligen Thomas Morus Utopia*» Köln 1947, S. 29.

15. Der Titel und die geographische Lage berühren sich mit denen des Jam-bulos. Trotzdem ist C a m p a n e l l a s Sonnenstaat frei von dem mühelosen, hellenistisch-orientalischen Überfluss. Vgl. E. B l o c h; a.a.O., S. 74ff.

ein Gegenstück zur *Morus Utopia*. Der grosse Unterschied zwischen der Freiheit des *Morus* und der strengen Ordnung des *Campanella* fällt sofort ins Auge. *Campanella* ist in seinem politischen Willen revolutionär ausgerichtet und hegt messianische Gefühle für eine neue soziale Ordnung und ein neues Zeitalter, während *Morus* nur eine Sozialkritik übt, unter Ausschluss eines revolutionären Willens.

Campanella gelangte nach vielen philosophischen Studien — er ist übrigens mit *Bacon* und *Fichte* ein Philosoph als Utopist — zu einer revolutionären Verneinung aller Prinzipien, und er erkannte als einzige Quelle seines Denkens nur die Beobachtung der Wirklichkeit an. Seine Philosophie gründet sich auf seine Erfahrung.

Der mauerumschlossene Sonnenstaat wird von einem Priesterfürsten namens *Metaphysikus* regiert, der alle geistlichen und weltlichen Machtbefugnisse in seiner Hand vereinigt. Neben ihm stehen die drei Fürsten Macht, Weisheit und Liebe. Die Macht sorgt für die Kriegsangelegenheiten, die Weisheit für Wissenschaft, Künste und Schulen und die Liebe für das Wohl der Bürger.

Dieser Staatsaufbau entspricht der Campanellaschen *Metaphysik*, nach der zwei Mächte, d.h. das Sein und das Nichtsein, gegeneinander kämpfen. Ein gut organisierter Staat kann teilhaben an dem wahren Sein, da der Mensch wie auch der Staat ein Abbild Gottes ist. Deshalb ist der Sonnenstaat ein Gebilde mit streng metaphysischem Gehalt, in dem die Obrigkeiten die Grundmächte der kosmischen Ordnung darstellen.

In einem solchen Staat, der die Organisation und die Obrigkeit so stark betont, muss das Leben in einer militärisch monarchischen Ordnung mechanisch wie ein Uhrwerk ablaufen. Der Sinn des Lebens muss für die Bewohner in der Arbeit für den Staat unter Wahrung eines mönchischen Gehorsams liegen. Eine Ausnahme bzw. Sonderexistenz ist von vornherein ausgeschlossen. Das Leben ist nur als ein im Ganzen gelebtes wert — und sinnvoll. Alles Private vom Eigentum bis zur Ehe wurde abgeschafft. Der Mann vereinigt sich nach dem Rat der Ärzte, Priester und Astrologen mit Frauen, mit denen er die besten Kinder zeugen wird. Auf der Verrichtung von Arbeiten liegt keine Verachtung, und im Gegensatz zu *Morus* werden für die niederen Arbeiten keine Sklaven herangezogen.

Ein Stab von Astrologen beobachtet die Sterne und bestimmt die Zeiten für alle wichtigen Handlungen. Das zeigt erneut, wie sehr der Staat ein Abbild des Kosmos sein soll. *Plato* war der einzige unter

den sozialen Utopikern, der so wie C a m p a n e l l a seinen Staat nach dem Bild des göttlichen Kosmos geplant hat.

C a m p a n e l l a s Sonnenstaat übte auf die späteren chiliastischen Strömungen einen gewissen Einfluss aus. Er fand sogar in dem revolutionären J o h a n n V a l e n t i a A n d r e a e einen Nachfolger. Dieser schuf eine Parallele zu Campanellas Staat mit seiner «Beschreibung des Staates Christianopolis (Rei publicae Christianopolitana Descriptio)» allerdings unter stärkerer Verarbeitung des Christentums.

Dem dritten grossen Utopisten des Renaissance — Zeitalters F r a n c i s B a c o n und seiner Utopie «Nova Atlantis» muss in unserem Zusammenhang der sozialen Utopien grosses Interesse gehören. Obwohl er keine sozialen Übel im üblichen Sinne anführt und keine genauen wirtschaftlichen Zustände seines idealen Staates entwirft, so haben seine Gedanken doch eine soziale Bedeutung, weil er nämlich die Auffassung vertritt, dass der europäische Mensch durch das Wissen und die Technik sich zum Herrn der Erde machen kann.

Unter der Annahme, dass die Trennung von der Natur die Ursache alles sozialen Übels ist, kann man den Kampf vieler Utopisten um die Überwindung der Naturentfremdung verstehen. Es gibt unter den Utopisten diejenigen, die das Übel durch das Motto «zurück zur Natur» überwinden wollen; sie sind die Naturutopisten wie z.B. R o u s s e a u u.a. Die anderen versuchen die Natur durch die Technik zu überwinden, sie schaffen technische Utopien, wie in unserem Falle B a c o n.

B a c o n ist der grosse Vertreter der technischen Utopie, und doch ist sein utopischer Entwurf zu den sozialen Utopien zu rechnen, da er als erster die Zusammenhänge von Technik und Gesellschaft erkannte. B a c o n kann man als den geistigen Vater der industriellen Revolution bezeichnen.¹⁶ Er vollführt einen Bruch mit der traditionellen Art des Denkens und leistet somit einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der Sozialwissenschaft.¹⁷

Auf der Insel Bensalem im stillen Ozean befindet sich das «Haus Salomons», welches B a c o n nun ausführlich beschreibt. Dieses Haus ist ein staatliches Forschungsinstitut, zielt auf eine Erforschung der gesamten Naturkräfte hin und erstrebt ein Vorwärtstreiben der techni-

16. So J. K. F u z: «*Welfare Economics in English Utopias*», The Hague 1952, s. 13.

17. M. B e e r: «*A History of British Socialism*», London 1919, s. 50.

schen Herrschaft des Menschen über die Natur. Alles, was sich ein Organisator der Wissenschaft erträumen kann, steht dem Stab der Gelehrten, die auf der Insel arbeiten, zur Verfügung, von naturwissenschaftlichen Sammlungen, physikalischen Laboratorien bis zu botanischen Gärten und astrologischen Stationen. Auf der Insel gibt es bereits Mikroskope, Telephon, Radio, Flugzeuge, und auch die Chemie macht neue und grosse Fortschritte. Die Medizin unternimmt Anstrengungen, um für eine Verlängerung des menschlichen Lebens zu sorgen.

Es ist nicht nötig, die Utopie weiter im Detail zu beschreiben. Schon die erwähnten Züge beweisen, dass hier die Grundidee «Wissen ist Macht» herrscht und dass die Wissenschaft den Menschen zum Herrn der Erde machen kann. Bacon's «Nova Atlantis» ist die erste Utopie, wo die wissenschaftliche und technische Bildung zum Lebensgesetz einer Utopie geworden sind. Sie ist die Utopie der wissenschaftlichen Forschung.

Die Baconsche Utopie wirkte stark auf das nachfolgende Denken ein. Das Motto «die Naturkräfte in den Dienst der Menschheit» wird zum Leitmotiv der beiden letzten Jahrhunderte und steht noch heute im grossen Ansehen. Wieweit diese Utopien der Menschheit wirklich geholfen haben, durch die Technik die Naturentfremdung zu überwinden und das wahre Wesen des Menschen wieder herzustellen, ist eine andere Frage, die in diesem Zusammenhang nicht diskutiert werden kann. Ich möchte diese Frage nur allgemein stellen. Paul Tillich¹⁸ sagt folgendes dazu: «Die Leidenschaft für die technische Utopia kann vielleicht im gegenwärtigen Europa nicht mehr verstanden werden. Ich werde es nie vergessen, wie einer der Chikagoer Theologen, den ich kurz nach meiner Ankunft in Amerika etwa 1934 besuchte, mich in seinem Studierzimmer empfing, indem er fragte: «Wissen sie, was das Reich Gottes ist?» Und ich stammelte irgendetwas. Dann führte er mich zu seinem Schreibtisch, knipste seine Schreibtischlampe an und sagte: «Das ist das Reich Gottes» — d.h. die Technik, die es dem Menschen ermöglicht, die Natur sich anzueignen. Nur wenn man das verstanden und gesehen hat, wenn man diesem Glauben und seine Leidenschaft kennt, kann man verstehen, was der Zusammenbruch dieser Utopie bedeutet in dem Moment, in dem die Technik zur Vollendung gekommen war, die Atombombe zu produzieren und somit die Grundlage der Zerstörung der menschlichen Gesellschaft zu legen — ich weiss nicht, wieweit es bekannt ist, dass unmittelbar nach dem Abwerfen der drei ersten Atombomben, der

18. P. Tillich: a.a.O., s. 43/44.

ersten versuchsweisen und der beiden anderen, eine Reaktion der führenden Atomphysiker einsetzte, die so stark war, dass man sagen kann, dass heute in den führenden Kreisen der Physiker die *technische Utopie* zerbrochen ist».

5. *Aufklärung.*

Die Aufklärung griff die soziale Utopie der Renaissance auf und wandelte sie nach dem Gedanken um, dass das ewig Gültige in der Geschichte die Vernunft und die Natur sind. Somit brach mit der Aufklärung notgedrungen eine Blüte der Utopien an,¹⁹ da man glaubte durch vernünftiges Denken einen vernunftgemässen Aufbau des Gemeinschaftslebens herbeizuführen und dass die vollkommene Gesellschaftsordnung durch Kenntnis der menschlichen Natur und der vernünftigen Organisation des Staates möglich sein kann und muss.

Die Hauptzüge des aufklärerischen, utopischen Denkens sind folgende:

1. Man glaubt an die Möglichkeit einer rationalen Gesellschaftsordnung, die wegen der allgemeingültigen Vernunftordnung realisierbar ist. Der Gedanke einer Aufrichtung der vollkommenen Ordnung der Gesellschaft nur dort, wo die Gesetze der Natur herrschen, tritt stark hervor. Ebenso herrscht die Idee einer Kultur, deren Herrscher die Vernunft ist.

2. Die Zeitkritik benutzt die Utopie als machtvolles Einflussmittel. Besonders in Frankreich nimmt diese utopische Kritik scharfe Formen an. Diese aufklärerische Zeitkritik begnügt sich nicht mit der Aufdeckung der sozialen Übel und dem Finden des Ziels einer vernunftbeherrschten Kultur. Sie bekämpft zugleich real die Unvollkommenheiten der Gegenwart, sodass das Licht der Aufklärung siegen kann. Deshalb wirken die Utopien dieser Zeit revolutionär, und in Frankreich bereiten sie den Boden für die folgende grosse Revolution.

3. Weil die Utopie eine so starke revolutionäre Kritik übt, wählen ihre Verfasser den Weg über den Roman, der ihnen sicherer scheint. Somit entstehen die utopischen Romane. Doch diese utopischen Romane sind soziale Utopien, weil sie mit der Wirklichkeit, die sie kritisieren, stark verbunden sind. Alle übrigen Utopien tragen ein mehr politisches Wollen in sich, sie wollen, wie z.B. *Plato*, einen gerechten Staat

19. Allein in Frankreich erschienen im 18. Jahrhundert rund 40 Utopien.

gründen. Die utopischen Romane der Aufklärungszeit betonen im Gegensatz dazu mehr die Zeitkritik. Deshalb gehören sie zur sozialkritischen Literatur innerhalb des allgemeinen, sozialen Denkens.

4. Die Utopie erscheint in der Form eines Heldenromans und zeigt die Gestalt eines aufgeklärten Monarchen. Fénelons *«Télémaque»* ist ein Beispiel dieser Art des utopischen Denkens. Sein Hauptthema erschöpft sich in der Beschreibung der Tugenden und Pflichten des Herrschers. Der wahre Fürst soll nicht nur sein Volk reich und mächtig machen, sondern — und das ist die Hauptsache — es innerlich bessern. Die Beziehungen Volk und Fürst sollen auf der Liebe und nicht auf der Furcht begründet sein. Die Herrschaft eines solchen Fürsten ist Dienst, denn sein Handeln geschieht um des Volkes willen.

Ich möchte von den Utopien der Aufklärung hier nur kurz Harringtons *Oceana*; Vairasses *Histoire des Sevarambes* und Morellys *Code de la nature* anführen.²⁰ Die bedeutendste Utopie dieser Epoche ist aber Fichtes *«Geschlossener Handelsstaat»*, die den letzten Höhepunkt in der Geschichte der Utopien bildet und das reinste und grösste Beispiel, Endpunkt und Höhepunkt aller aufklärerischen Utopien ist.²¹

Harrington versucht in seiner *«Oceana»* zunächst eine Übersicht über die Staatsformen und Staatslehren aller Völker und Zeiten zu geben. Danach stellt er das Modell einer idealen Verfassung auf, die eine Demokratie mit kurzfristig gewählten Organen ist. Harringtons Utopie ist eine rationale Konstruktion einer Staatsverfassung, die mechanisch funktionieren soll.

Die französische Utopie von Vairasse *«Histoire des Sevarambes»* gehört zu der Art von Utopien, die in Romane eingekleidet sind. Sie übt Kritik an dem damaligen Frankreich.

Der Staat der Sevaramber ist eine Theokratie, da der Gründer des Staates sein Land dem Sonnengott geweiht hat und ihn zum Herrscher einsetzte. Der irdische König ist nur Vizekönig des Sonnengottes. Die Monarchie besitzt keinen absolutistischen Charakter, da der vom Volk gewählte Rat ihre Macht beschränkt.

Das Privateigentum ist als die Wurzel allen Übels der Gesellschaft

20. Ausserdem möchte ich Mercier: Jahr 2440 erwähnen, der interessant ist in Bezug auf seine Verlegung der Utopie in die Zukunft.

21. Vgl. Freyer: a.a.O., s. 119 und 136.

abgeschafft. Der Tag der Bewohner ist eingeteilt in Zeiten der Arbeit, der Ruhe und des Vergnügens. Jeder ist zur Arbeit verpflichtet. Eine Ehe besteht, jedoch können die höheren Beamten mehrere Frauen haben. Die Häuser der Sevaramber sind hygienisch eingerichtet mit Gärten und Gemeinschaftsräumen. Männer und Frauen dienen gemeinsam im Heere.

Morelly versucht in seinem Werke «Code de la nature» zuerst seinen sozialutopischen Roman «Basiliade» zu verteidigen. Dort hatte er als den Ursprung allen Übels den Besitz und seine Folgen, nämlich die Trennung in Arme und Reiche, angeprangert. Zweitens will er den Beweis führen, dass nur dort eine Ordnung ist und die Menschen frei und glücklich leben können, wo die ewigen Gesetze der Natur herrschen.

Der 'Code de la nature' ist über die Form eines utopischen Romans hinausgewachsen, denn er schildert uns den systematischen Entwurf einer aufgeklärten, rein natürlichen Religion die sich auf den Glauben gründet, dass die Menschheit durch die Vernunft frei sein kann und dass die natürliche Ordnung alle Übel der Gesellschaft, Ungerechtigkeit, Habgier, Privilegien usw. auslöschen kann.

Der Höhepunkt der aufklärerischen Utopien ist, wie ich schon oben andeutete, der «Geschlossene Handelsstaat» von J. G. Fichte. Dieses Werk liegt zeitlich und inhaltlich zwischen Fichtes revolutionärer Verteidigung der französischen Revolution und seinen Reden an die deutsche Nation. Fichtes Utopie steht zwischen dem gegebenen Staat und einem geplanten Vernunftstaat, genau wie die Politik als Wissenschaft zwischen diesen beiden steht. Fichte sagt selbst, dass der geschlossene Handelsstaat «die Probe einer zu liefernden Politik ist.»

Fichte ist davon überzeugt, dass nur ein Volk im geschlossenen Wirtschaftsraum der Träger der vernünftigen Ordnung sein kann. Damit wird die aufklärerische Zeit überwunden durch die Forderung einer absoluten Staatsherrschaft. Der Staat ist nicht mehr ein blosses Mittel, und der radikale Individualismus der Aufklärung wird eingeschränkt. An die Stelle der freien Selbstbestimmung tritt der allesregelnde Staat.

Die Beschränkung des Individualismus eröffnet neue Aspekte für das Problem des Eigentums. Das Eigentum ist nicht mehr das Recht auf Sachen, sondern auf Handlungen, aus dem Gebiete des Sachenrechts wird es ins Arbeitsrecht hinübergewechselt. Die Konsequenz ist eine sozialistische und nicht privatkapitalistische Auffassung des Rechts

auf Eigentum. Der Staat ist kein Schützer des Eigentums, sondern er wird zum Schützer der Rechte der in ihm lebenden Menschen, besonders des Naturrechts, das hier eudämonistisch auftritt. «Jeder will so angenehm leben als möglich; und da jeder dies als Mensch fordert, und keiner mehr oder weniger Mensch ist als der andere, so haben in dieser Forderung alle recht». Auch die Pflicht aller Menschen zur Arbeit bedeutet eine Einschränkung des Individualismus. Ein strenges System der Planwirtschaft, nach dem Bedarf der gesamten Volksgemeinschaft aufgestellt, sorgt für die Sättigung aller, für die Arbeitsmöglichkeiten und für das Wohleben des Einzelnen.

Das Hauptcharakteristikum des geschlossenen Handelsstaates liegt aber in Fichtes Forderung zur Schliessung der Grenzen und zur Monopolisierung des Aussenhandels. Diese Massnahmen scheinen ihm notwendig zu sein, damit a) keine ausländischen Einfuhren das innere Gleichgewicht des Staates stören und b) keine unkontrollierte Ausfuhr dem Staate notwendige Güter entzieht. So ist der geschlossene Handelsstaat die Voraussetzung zur Planwirtschaft, auf der Fichte sein ganzes System aufbaut. Als Folge dieser Massnahmen wird es dazu kommen, dass das Weltgeld in den Besitz des Staates gelangt, dass Auslandsreisen nicht mehr gestattet sind etc. Nur den Gelehrten und Künstlern, da sie dem Staat und der Menschheit dienen, werden Ausnahmen zugestanden.

Mit der Frage der geschlossenen Grenzen taucht das Problem auf, wo die wirklichen Grenzen eines Staates liegen. Ein Staat kann danach nur in dem Raum gedacht werden, der «ein vollständiges und geschlossenes System der Produktion in sich enthält.» Ohne diesen autarken Raum ist der geschlossene Handelsstaat unmöglich. Allerdings wird der Krieg unter diesen Bedingungen zu einer selbstverständlichen Notwendigkeit. Diese Utopie malt nicht mehr einen Raum in der Utopia und Phantasie, sondern will ihn durch politische Taten erobert sehen.

Durch alle diese Umstände werden nicht nur die Volkswirtschaft, sondern ausser der Wissenschaft, die Gemeingut aller Menschen ist, alle übrigen Lebensgebiete nationalistisch gefärbt. Ein nationales Bewusstsein muss alle Lebensgebiete erfüllen. Somit führen die Fichteschen Gedanken, soziologisch gesehen, zu einer starken nationalen und sozialistischen Politik. Fichte sagt selbst, dass «unter einer so geschlossenen Nation... sehr bald ein hoher Grad von Nationallehre und ein scharf bestimmter Nationalcharakter entstehen werde.»

6. Das 19. Jahrhundert.

Das 19. Jahrhundert wurde mit Recht als das «Jahrhundert der Technik» bezeichnet. Jedoch erhält durch diese Bezeichnung auch die Utopiengeschichte dieses Jahrhunderts zwei neue starke Gesichtspunkte; erstens den Willen zur Technik und den Glauben, dass die Technik alle Wünsche und Träume des Menschen erfüllen wird, und zweitens die soziale Frage als eine Macht, die das sozialutopische Denken der beiden letzten Jahrhunderte bestimmt.

Alle Utopien der zwei letzten Jahrhunderte sind technische Utopien, die eine Gesellschaft erträumen, in der alle Probleme der Gerechtigkeit, der Glückseligkeit, der Klugheit und des idealen Lebens gelöst sind. Die Technik hat den Menschen aber einerseits mit der Angst vor einer Katastrophe erfüllt, und zugleich trieb sie die soziale Frage auf ihren Höhepunkt. Diese soziale Frage interessiert im Rahmen der sozialen Utopien mehr als die Technik an sich, und deshalb möchte ich einige der wichtigsten Utopien des 19. Jahrhunderts besprechen, die besonders durch die soziale Frage geprägt sind.

Die industrielle Revolution und das hochkapitalistische Wirtschaftssystem haben die traditionelle Ordnung der Gesellschaft gestört. Die Bauern und Handwerker wurden zu Industriearbeitern, und die neue Klasse der industriellen Arbeiter entstand. Das alte Wirtschaftssystem verschwindet und ein neues, endgültiges ist bis heute noch nicht gefunden worden. Die sozialen Fragen begleiten diesen Umbruch, und es entstehen die harten Kämpfe zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Die Proletarier entstehen als das grösste soziale Problem des Jahrhunderts. Der Träger des Elends ist nun nicht mehr der Bauer, sondern der Arbeiter. In dieser Situation erwachen alle möglichen sozialen Utopien, die den Zustand bessern wollen; angefangen von der liberalen bis zu den kommunistischen Utopien. «Die Utopie wird zum sozialwissenschaftlichen System, und umgekehrt die sozialwissenschaftlichen Systeme werden zu Utopien oder enden in einer solchen.»²² Ich möchte aus den vielen sozialen Utopien dieser Zeit nur einige kurz auswählen, und zwar die Utopien von Owen, Fourier, Saint-Simon, Marx und Cabet.

R o b e r t O w e n bemerkte die schlechte Lage der arbeitenden Menschen, und er kam zu der Überlegung, dass ein gut genährter und zufriedener Arbeiter in der halben Zeit etwas Besseres leisten könne

22. Vgl. Freyer: a.a.O., S. 150.

als der Arbeiter, der als Sklave der Fabrikanten front. So wurde Owen zu einem der ersten Utopisten des 19. Jahrhunderts, der ein föderativ-sozialistisches System forderte.

In seinen vielen Büchern, z.B. «The Social System» (1820), «The Book of the new Moral World» (1836) u.a., versuchte Owen den Beweis zu erbringen, dass das soziale Unheil durch Reformen zu heilen ist. Zugleich schuf er eine Theorie der menschlichen Arbeit und des Fabriksystems und adoptierte die eben erschienenen Arbeitstheorien von Ricardo, der glaubte, dass das einzige Wertmass eines Produktes die in ihm enthaltene Arbeitsmenge ist. Owen griff diese Theorien auf und führte sie in seinem 1832 eröffneten Tauschbazar in London durch.

Das Privateigentum ist nach Owen etwas «Böses», genau wie die Ehe. Er stellt die föderative Gruppe von 300 höchstens 2000 Personen als ein Ideal hin. Das Wichtigste in seinen Gedanken ist jedoch, dass er nicht die Produktion, sondern die Menschen bessern wollte. Diese Besserung des Menschen hielt er durch eine Beschränkung der Menschen auf kleine erfüllbare Lebenskreise für möglich. Durch seine Theorien erträumte er, eine neue Menschheit zu bilden, deren Glück sich in kleinen Gemeinschaften ohne Arbeitsteilung und Bürokratie erfüllt.

Charles Fourier ist sozialistischer Theoretiker und zugleich ein grosser Utopist. Seine Utopie erstrebt eine genossenschaftliche Organisation der Gütererzeugung und der Güterverteilung. Er spricht sich genau wie Owen für kleine Kommunen aus, die sogenannten «Phalanstères», in denen aber das Privateigentum nicht vollkommen abgeschafft ist.

Cl. H. Saint-Simon vertritt nicht mehr das Ideal von Owen und Fourier, dass das bessere Leben individuell und föderativ sein muss. Er ist ein Vertreter der zentralistischen Utopien, und seine Gedanken nähern sich mehr Campanella als Morus: «Die wahre Freiheit wird gebildet durch eine dem Glück der Gesamtheit dienende Entwicklung der materiellen und geistigen Kräfte, und wo eine entgegengesetzte Richtung des sozialen Handels stattfindet, muss sie aufs strengste unterdrückt werden».

Saint-Simon versuchte, einen friedlichen Ausgleich zwischen Kapital und Arbeit herbeizuführen, da er alle — Bauern, Arbeiter, Unternehmer, Wissenschaftler usw. — zum schaffenden Teil der Menschheit rechnete. Deshalb sind seine Tendenzen nicht revolutionär, sondern er versucht, die Gesellschaft nur zu organisieren. Er unternimmt

keine Analyse der bestehenden sozialen Systeme, sondern er interessiert sich mehr für die zukünftige Organisation der Gesellschaft. So wurde der Saint-Simonismus zu einer praktischen Bewegung.

Saint-Simon glaubte an die Industrie und versprach sich von ihr neue Kräfte, die der neuen Gesellschaft zuströmen würden (Catéchisme des Industriels). Das industrielle System kann zu einer idealen Mitarbeit und Solidarität aller Arbeitenden der Gesellschaft führen. Die zukünftige Gesellschaft wird auf der Basis zweier Grundgebote aufgebaut, nämlich dem Gebot der christlichen Liebe und dem der organisierten Arbeit. Der grosse utopische Ausblick richtet sich auf eine friedliche, internationale, soziale Ordnung, in der alle nach ihren Möglichkeiten glücklich werden. Er erträumt ein neues Christentum, das mit dieser sozialen Ordnung identisch ist, und einen internationalen Staat der Arbeit.

Karl Marx vertrat eine realistische Soziologie und glaubte sich immer weit von jeglichem Utopismus entfernt. Er wollte «reine Wissenschaft», und deshalb dachte er nicht so sehr an den Zukunftsstaat; vielmehr versuchte er eine kritische Analyse des Jetzt zu geben. Seine Kritik am Kapitalismus war also keine Planung eines zukünftigen sozialen Staates; sie war lediglich eine Analyse des kapitalistischen Wirtschaftssystems. Trotzdem entwickelte sich sein Realismus zu einer der grössten Utopien, die ein Paradies versprechen; das Paradies der klassenlosen Gesellschaft.

Die klassenlose Gesellschaft ist das utopische Ziel des Sozialismus. Wirtschaftlich gesehen bedeutet es einen Zustand, in dem es keine Klassen und Klassenkämpfe, keine Ausbeutung und keine Lohnverhältnisse gibt. Der Staat wird in dieser Gesellschaft überflüssig sein, denn, nach Lenin, gibt es solange keine Freiheit, wie es einen Staat gibt.

Die Wirkung der klassenlosen Gesellschaft auf die arbeitenden Massen war und ist noch heute ungeheuer. Der Realismus, die Sozialkritik, der Utopismus, der optimistische Glaube an die Menschen und das selbständige Naturgesetz waren die mächtigen Kräfte dieser Idee der klassenlosen Gesellschaft, die die Massen bewegten.

Der Marxismus war als Utopie eine konkrete Utopie und war deshalb sehr stark mit der Revolution verbunden. Eine Revolution ist immer die Wirklichkeit, die die Macht der dahinter stehenden Utopie beweist. Jede Utopie benötigt zu ihrer Verwirklichung die Revolution, da jede Utopie eine spontane Änderung voraus-

setzt. So wurde die Utopie der klassenlosen Gesellschaft zur grössten Macht, die die grössten Revolutionen unserer Zeit nach sich zog.

Sehen wir die Utopien in ihrer Beziehung zur Revolution, dann erkennen wir die Gefährlichkeit der Utopie. Die Kräfte, die durch eine Revolution ihre Utopie verwirklichen wollen, vergessen den weisen Spruch des Heraklit «Ta panta rei!» und halten den durch die Revolution geschaffenen Zustand für den endgültigen. Das Ergebnis dieses Gedankens wird aber immer Enttäuschung, Gegenrevolution und Terror sein. Die Enttäuschung wird diejenigen befallen, die bemerken, dass die erträumte Utopie in ihrer Verwirklichung nicht das glückselige Leben schenken kann. Verschiedene der Enttäuschten errichten eine neue Utopie und versuchen sie durch eine *Gegenrevolution* zu verwirklichen. Die anderen, die die verwirklichte Utopie für endgültig ansehen, wollen sie durch Terror halten.

E. C a b e t s Utopie «Reise nach Ikarien» (1842) enthält beide Charakteristika der Utopien des 19. Jahrhunderts: die Technik und die soziale Frage. Der Glaube an die Technik und die wissenschaftliche Bearbeitung des Kommunismus kennzeichnen seine utopischen Gedanken. Das Land der Ikarien ist von der Natur sehr begünstigt, aber die Technik machte diese Natur zu einem vollendeten Paradies. Diese Vollendung erstreckt sich bis in alle Kleinigkeiten. In Ikarien gibt es keinen Staub, Lärm und schlechte Gerüche. Der Verkehr erfolgt in zweistöckigen Bussen, Eisenbahnen Dampfschiffen, Unterseebooten und Flugzeugen.

Die Bautechnik der Hauptstadt ist besonders auffallend, da sie eine Mischung der verschiedensten Stile ist: ägyptisch, indisch, italienisch etc. Die ärztliche Kunst vollbrachte wahre Wunder und begünstigte die Gesundheit aller. Jeder Luxus und Komfort stehen allen Bürgern offen.

Die gleiche Teilnahme aller Bürger an diesen Errungenschaften war nur möglich, weil der erste Präsident I k a r i u s das Privateigentum und die Privilegien verschiedener Klassen als die Quellen allen Übels erkannte und ein kommunistisches System einführte. Im Jahre 1782 wurde in Ikarien die Monarchie gestürzt, das Eigentum wurde als ein Tyrann bekämpft und der Weg zum Kommunismus vorbereitet. Arbeit und Kommunismus wurden die neuen Prinzipien, nach denen die Jugend Ikariens erzogen wurde. Das Volk war mit dem neuen Kurs so zufrieden, dass es, obwohl eine Übergangsperiode von der Demokratie zum Kommunismus von 50 Jahren angesetzt war, schon nach 30 Jahren den vollen Kommunismus einführte. So wurden alle schädlichen

Übel der Gesellschaft mit der Wurzel ausgerottet; besonders die Tyrannei des Reich- und Eigentums. In diesem idealen Staat gibt es auch keine Verbrechen, da das Verbrechen und die Verbrecher lediglich eine Frucht der kapitalistischen Geldgier sind.

Die Arbeit in Ikarien beträgt im Sommer sechs und im Winter sieben Stunden. Man hofft jedoch auf eine weitere Verkürzung. Jegliche niedrige Arbeit wird durch Maschinen ersetzt. Cabet glaubt an die Maschine, er schätzt sie als ein Geschenk für die Menschheit, denn sie führt zu Demokratie und zu Kommunismus.

Das Volk der Ikarier wählt laut seiner Verfassung alle zwei Jahre seine Volksvertretung von 2000 Köpfen. Es gibt 15 Minister und einen Präsidenten. Die Beamten sind blosse Funktionäre der Gesellschaft; d.h. Marx's und Lenins Forderungen wurden schon in Ikarien erfüllt.

Cabets Utopie ist die charakteristische Utopie des 19. Jahrhunderts, weil sie alle Merkmale des Jahrhunderts in sich vereinigt, z.B. Massenvergötterung, Gerechtigkeitsideale u.a. Die Reise nach Ikarien spielt im ganzen folgenden sozialen und kommunistischen Denken eine grosse Rolle.

Mit Cabet ist die letzte wichtigste Utopie erschienen. Nach ihm führen alle Versuche, eine neue Utopie zu schaffen, zum Zerfall des utopischen Denkens. Der hauptsächliche Inhalt der Utopien werden nun technische Zukunftsbilder, aber die Technik verliert ihren höheren Sinn. Nach Cabet tragen die Utopien keinen Willen zur politischen Wirkung mehr in sich, der ja das wesentliche Moment der sozialen Utopien ist.

7. Das Positive im utopischen Denken.

Die ganze Geschichte des utopischen Denkens ist von Versuchen zur Verwirklichung politischer Ideale erfüllt. Plotin versuchte im dritten nachchristlichen Jahrhundert einen Staat nach dem Muster der Politeia und der Gesetze Platons zu errichten. In der Reformationszeit begegnet uns das Experiment des kommunistischen Reiches von Thomas Münzer. Im 17. Jahrh. gründeten die Jesuiten in Paraguay/Südamerika einen Staat nach dem Vorbild des Sonnenstaates von Campanella. In Amerika wurden Versuche unternommen, den Staat Cabets Ikarien in die Wirklichkeit umzusetzen. Zuletzt sind die kommunistischen Bewegungen der Gegenwart Versuche zur Verwirklichung einer Utopie. Alle diese Versuche zeigten jedoch

keinen Erfolg. Sollte das beweisen, dass die Utopie negativ ist? Ich glaube nein; vielmehr zeigt es uns nur den dauernden Missbrauch der Utopie.

Jede Utopie trägt einen Geist und eine Botschaft in sich. Aber die Menschen, die eine Utopie verwirklichen wollen, vergessen meist den Geist und versuchen lediglich, die Einkleidung der Utopie zu verwirklichen. Das verstösst aber gegen das Gesetz des geschichtlichen Geschehens. Man darf nie vergessen, dass geschichtliches Geschehen Änderung bedeutet. Es ist unmöglich, z.B. im 20. Jahrhundert mit Erfolg einen Staat aufzubauen, der von Plato oder Morus geplant wurde.

Der Geist der Utopie ist das Positive in ihr und zugleich ihre Macht. Die allgemeinen Wahrheiten, die sich in allen Utopien finden, z.B. dass das Privateigentum und die Habgier die Quelle allen Übels sind, haben sich nie verändert. Also kann man diese Wahrheiten aufgreifen und einen Staat einrichten, dessen Einkleidung den jeweiligen Gegebenheiten entspricht.

Lediglich Plato ist der einzige unter den Utopisten, der zugeibt, dass sein Staat Entstehung — Blüte — Niedergang erleben wird, d. h. dass er nicht statisch ist. Diese Erkenntnis rückt die platonische Politeia näher an die Wirklichkeit heran. Trotz dieses Niederganges des Staates wird jedoch der unverlorene Geist seiner Utopie zu einem neuen Aufbau beitragen.

Der Geist der Utopie ist die Seele jeder sozialen Bewegung. Dieser Geist manifestiert sich in den Gedanken der Freiheit, Einheit, Gerechtigkeit usw., und er verleiht jeder Utopie ihre lebendige Wirkung. Man kann keine Gesellschaft nach alten Modellen aufbauen und dann versuchen, sie mit neuem Geist zu füllen. Das wäre die Ausgrabung einer Leiche ohne Seele. Der Geist muss erstens vergegenwärtigt werden, dann wird sich die passende Einkleidung für ihn finden. Die Geschichte ist immer dynamisch, und sie wird von dem Dynamischen der Utopie beeinflusst; nämlich von ihrem Geist.

Eine zweite Wahrheit, die sich in der Verwirklichung der Utopie zeigen wird, ist die Erkenntnis, dass ein Mensch allein keine Utopie verwirklichen kann. Plato sagt, dass Gott, Schicksal und Mensch zusammenarbeiten müssen, um die Verwirklichung eines Ideals zu vollbringen. Das entspricht der Wahrheit; denn Geist, Freiheit usw. sind göttliche Tugenden und ohne göttliche Hilfe können sie nicht verwirklicht werden.

Das Schicksal jedes Menschen und noch mehr jedes Genies ist es, eingefangen zu sein in utopischem Denken. Die gegebene Wirklichkeit, der existierende Topos, ist immer mit dem Niedergang verkettet. Wenn man nicht die Möglichkeit besäße, von einer besseren Wirklichkeit zu träumen, wäre man in alle Ewigkeit der Gefangene jeder gegebenen menschlichen Wirklichkeit.

Ich möchte das Bild eines Kindes anführen, das unter Räubern geboren wurde. Es wächst in der Räuberhöhle auf. Besitzt es nun nicht die Möglichkeit von einer besseren Welt als diese Höhle zu träumen, so wird es immer ein Gefangener seines Schicksals bleiben. Träumt dieser junge Mensch aber von einer anderen Welt, d.h. lebt er in dem Gedanken einer Utopie, dann hat er die Macht, für diese ideale Welt zu kämpfen. Wird er auch vielleicht in seiner Höhle sterben, so wird seine Utopie vererbt, und seine Kinder werden weiter an ihrer Verwirklichung arbeiten.

Nur diejenigen Menschen, die mit der gegebenen Wirklichkeit zufrieden sind, um der Ruhe ihres kleinen Lebens willen, können keine Utopie in sich tragen, weil ihnen die Macht fehlt zu ihrer Verwirklichung. Sie sind wie der Höhlengefangene des platonischen Staates, sie sind mit den Schatten zufrieden; Schatten der Gerechtigkeit, des Friedens usw. Sieht einer von ihnen die bessere die ideale Welt und ihre Gesellschaft, dann wird er von allen Seiten verfolgt werden und als «Utopist» niedergeschrien.

Aber die Utopien und die Utopisten haben trotz aller Verfolgung und aller Ironie eine bessere Welt geschaffen. «Ohne die Utopien der früheren Zeiten würden die Menschen noch elend und nackt in Höhlen wohnen. Es waren Utopisten, die die ersten Grundlagen zur ersten Stadt legten... Aus grossangelegten Träumen entstanden gesegnete Wirklichkeiten, die Utopia ist das Prinzip allen Fortschrittes und der Weg in eine bessere Zukunft,» sagt Anatole France.²³ Es bleibt immer unsere Pflicht, die Utopien nicht als einen Unsinn zu verwerfen, sondern sie durch ihren Geist als Problem zu überwinden.

In dem Moment, wo die Menschen nicht mehr fähig sind, von einer neuen Welt des Schönen des Guten und des Wahren zu träumen, tritt an die Stelle der *Utopie* die *Gegenutopie*, deren Idealtyp *George Orwell* in «1984» geschaffen hat. Während sich die Utopie kritisch mit den bestehenden Übeln zwecks Überwindung dieser Übel auseinandersetzt, kapituliert die Gegenutopie vor einer Gesellschaft, in deren Rahmen anstelle der die Utopie tragenden Momente des Glaubens,

23. S. L. M u m f o r d: «*The Story of Utopias*», New York 1923, S. 22.

der Hoffnung und der Liebe, die Elemente der Angst, der Verzweiflung, der Lüge und des Hasses herrschen. Während die Utopie den Idealtyp einer Gesellschaft beschreibt, die den Menschen aus seiner Unheilsituation befreien kann, malt die Gegenutopie das Bild einer Gesellschaft, die nur Unheil stiften kann, und zwar deshalb, weil sie den Menschen durch die Perfektionierung des Alltags und durch den praktischen Materialismus, den diese Perfektionierung nach sich zieht, konsequent entmenscht.