

Gesellschaftsforschung & Kritik

Jürgen Ritsert

Geschichtsbilder und Gesellschaftstheorie

BELTZ JUVENTA

Leseprobe aus: Ritsert, Geschichtsbilder und Gesellschaftstheorie,
ISBN 978-3-7799-3616-9, © 2016 Beltz Verlag, Weinheim Basel,
<http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-3616-9>

Die Absicht: Exempel für Geschichtsbilder¹

Im Folgenden möchte ich Informationen über Typen der Geschichtsauffassung umreißen, die das Geschichtsverständnis verschiedener Gesellschaftstheorien beeinflusst haben und weiterhin beeinflussen. Auch logische *Begründungen* und *Kritiken* werden angeführt. Im Zentrum stehen aber nicht so sehr die einzelnen Autoren, sondern Grundmerkmale einiger typischer Geschichtsbilder, die selbst wieder in sich heterogen sind. Ihre Eigenschaften werden aufgrund ausgewählter Stellungnahmen verschiedener Autoren illustriert. Es geht mir also in erster Linie um typische Grundannahmen der ausgewählten Geschichtsbilder, die so etwas wie die „Familienähnlichkeit“ ihrer einzelnen Spielarten stiften. Die Auswahl ist sicher nicht vollständig, dürfte aber geschichtsphilosophische Konzepte betreffen, die charakteristisch und (weiterhin) einflussreich sind – und dies nicht nur in der Fachwissenschaft der Geschichte (Historik). Folgende Themenbereiche werden angesprochen:

- Einleitung: Geschichte (Historie), Geschichtsschreibung
- (Historik) und Geschichtsbilder
- G I: Das teleologische Modell
- G II: Das zyklische Modell
- G III: Das hermeneutische Modell
- G IV: Das chronologische Modell
- G V: Das szientistische Modell
- G VI: Das dialektische Modell
- G VII: Biographien – Über die Lebensgeschichte des Einzelnen

Bei Verweisen auf Inhalte verschiedener Modelle als Implikat des gleichen gesellschaftstheoretischen Ansatzes bediene ich mich in den einzelnen Abschnitten der Kürzel G 1 ... G 6. Wie gesagt: Ich gehe nicht ausführlich auf die einzelnen Autoren ein, sondern ziehe nur einige ihrer Aussagen heran, um Inhalte des jeweiligen Geschichtsbildes zu illustrieren.

1 Vgl. J. Ritsert: Gesellschaft. Ein unergründlicher Grundbegriff der Soziologie, Frankfurt/New York 2000, S. 123 ff.

Einleitung: Geschichte (Historie), Geschichtsschreibung (Historik) und Geschichtsbilder

Gibt es „die Geschichte“? Es gibt selbstverständlich unendlich viele Ereignisse, Aktionen und Abläufe, die in der Vergangenheit geschehen sind. Es gibt geschichtlich zurückliegende Phänomene, die dauerhafterer Natur waren und andere, die sich als vorübergehend erwiesen haben. Das alles lässt sich im hoch abstrakten Kollektivsingular „die Geschichte“ zusammenfassen. Hat man im Rückblick darauf wirklich festen Boden unter den Füßen? Was geschehen ist, ist unumkehrbar geschehen. Aber die Vergangenheit, das Feld der Geschichtsschreibung steht gar nicht so fest wie ein Felsen da, sondern erweist sich in gewissen Hinsichten als eine Variable. So schreibt der Kirchenvater Aurelius Augustinus (354-430) mit Recht: Man muss einsehen, „dass alles Vergangene vom Zukünftigen verdrängt wird und alles Zukünftige von dem, was immer gegenwärtig ist, geschaffen wird und seinen Ausgang nimmt.“² Die Vergangenheit wird auf der Zeitachse mit ihren Knotenpunkten Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft immer länger; es sei denn, der Zusammenhang von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft stelle – wie Friedrich Nietzsche vermutet – einen Kreislauf dar, in dem alles irgendwann wiederkehrt. Eine solche Vorstellung steckt auch in der platonischen und/oder buddhistischen Lehre von der Seelenwanderung. Wenn man Pech hat, kommt man in einer äußerst unangenehmen physischen Hülle wieder auf die Welt. „Die“ Geschichte als Gegenstand der Historik verändert sich aber auch in der Breite, im Raum. Römische Geschichtsschreiber wie Livius, Caesar (was seine Berichte über seine eigenen Taten in Gallien angeht) oder Tacitus z. B. befassen sich mit der Weltgeschichte als Geschehen und Handeln im begrenzten Raum des *imperium romanum*, des römischen Machtbereiches. Dieser hatte mit dem *mare mediterraneum* seinen Ausgangs-, Dreh- und Angelpunkt vieler Unternehmungen der römischen Expansionspolitik. Sie nannten dieses Binnenmeer nicht umsonst *mare nostrum*, unser Meer. Vorher war der Einzugsbereich von erzählten Geschichten in der römischen Antike wesentlich enger. Eine Weltgeschichte als Universalgeschichte des Geschicks der Menschheit auf

2 Augustin: Bekenntnisse, Stuttgart 1950, S. 330.

dem gesamten Globus stellt daher in vielerlei Hinsicht ein Produkt der Neuzeit, insbesondere von Erkundungen im Interesse der Kolonialisierung, nicht zuletzt auch im Interesse des Imperialismus dar. Jedenfalls macht es erst mit der Moderne richtig Sinn, von „der Geschichte“ im Sinne einer Universalgeschichte zu sprechen. Da kann dann Friedrich Schiller, der ja selbst z.B. eine Geschichte des Dreißigjährigen Krieges verfasst hat, den Versuch machen, Studierenden eine Antwort auf die Frage zu geben: „Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?“³ Nur auf den ersten Blick steht also alles, was in der Vergangenheit in der Welt geschehen ist, unantastbar fest. Einiges steht gleichwohl zweifelsfrei fest. Napoleon war mehr als eine erfundene Figur in Romanen über die „napoleonischen Kriege“, die Europa zweifellos verwüsteten. Aber vieles in der Historik gilt nicht schlechthin *an sich*, sondern nach dem Stand des Wissens und Nichtwissens *für uns*. Denn es gibt natürlich Geschehnisse in der Vergangenheit, von denen wir nichts oder noch nichts wissen. Unser Wissen kann zudem falsch oder lückenhaft sein, auf fragwürdigen Quellen oder Dokumenten basieren usw. Verfügt man über ein Reisebüro für Ausflüge in die Vergangenheit per Zeitmaschine, dann könnten wir zweifellos sensationelle Entdeckungen, aber kein Geschehen ungeschehen machen. Denn es entstehen dann nicht nur technische Schwierigkeiten für den Eingriff, sondern der Ausflug führt zu einem schlichten Widersinn. Man startet, greift ein und die Realität heute erweist sich alsdann als eine ganz andere als beim Start – mit ungeahnten und ungeplanten Merkmalen, weil der Zeitreisende keinen göttlichen Zugriff auf die gesamte Geschichte hat. Er müsste womöglich gleich wieder zu Reparaturen abreisen und so fort in einer unendlichen Schleife. Nicht auszudenken, wenn Massentouristen derartige Veränderungen bewerkstelligen könnten. Besonders unangenehm ist das Großvaterparadox: Man ist mit den Taten eines Vorfahren überhaupt nicht einverstanden und beseitigt ihn nach einer genealogischen Reise zurück. Damit beseitigt man sich selbst. Konstanz und Variabilität stehen bei der Historik in einem logisch schwierigen Verhältnis zueinander, das je nach dem zugrundeliegenden Geschichtsbild anders angegangen wird. Der Begriff „Geschichtsbild“ ist oftmals wortwörtlich zu lesen. Bestimmte Bilder, Metaphern, prägen die jeweilige Geschichtsauffassung – so wenn etwa die Auffassung vertreten wird, Geschichte stelle einen „Strom“ von Einzereignissen dar oder verlief im Kreise. Da Gesellschaften in der Geschichte stehen, von historischen Gegebenheiten und Entwicklungen beeinflusst werden und/oder diese in welchem Grade auch immer beeinflussen, gehö-

3 F. Schiller: Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?, Dornach 2005, S. 21 ff.

ren Geschichtsauffassungen zu jeder Gesellschaftstheorie. Geschichte wird dann fachsoziologisch vereinheitlicht und unter Überschriften wie z.B. „sozialer Wandel“ oder „Statik und Dynamik“ verhandelt. Die Mär vom „Ende der Geschichte“ ist inzwischen von ihrem Urheber – Francis Fukuyama – etwas abgeschwächt worden, weil die Annahme, alle geschichtlichen Gegenläufigkeiten würden im westlich-demokratischen Gesellschaftsverständnis aufgehoben, etwas optimistisch ausgefallen ist. Das Schlagwort vom „Ende der Geschichte“ könnte ohnehin das grobe Missverständnis provozieren, es gäbe keine Veränderungen und keine internationalen Konflikte mehr, alles sei in einer Art umfassenden Hegelschen Synthese vereinheitlicht und aufgehoben. Mit der These vom „Ende der Ideologien“ verhält es sich ebenso. Es gibt jede Menge Herrschaftslegenden, die mit Geschichtsphilosophie imprägniert sind.

G I: Das teleologische Modell

Götterdämmerung

„Telos“ bedeutet im Griechischen „das Ziel“. Die Geschichte und/oder grundlegende geschichtliche Prozesse verlaufen teleologischen Modellen zufolge in Richtung auf ein bestimmtes *Ziel* hin. Die jeweils angegebenen Ziele können natürlich ganz verschieden aussehen. Zielvorstellungen sind schon fest in die ältesten Mythen über Götter und Helden implementiert. Hegel meint zwar etwas herablassend, „Sagen, Volkslieder, Überlieferungen (sein) von solcher ursprünglichen Geschichte (von einer Historik, wie sie etwa Herodot geschrieben hat – J. R.) auszuschließen, denn sie sind noch trübe Weisen und daher den Vorstellungen trüber Völker eigen.“⁴ Demgegenüber betonen Horkheimer und Adorno mit Recht: „Der Mythos wollte berichten, nennen, den Ursprung sagen: damit aber darstellen, festhalten, erklären.“⁵ Durch mythische und sagenhafte Erklärungen wollten sich die frühen Menschen auf ihre Weise Klarheit darüber verschaffen, was als große Rätsel ihrer Existenz empfunden wurde. Wer hat die Erde geschaffen? Was haben des Geschickes Mächte in der Gestalt von Göttern und Geistern mit uns vor? Wo kommen wir her? Wie wird es in der Zukunft aussehen, die dann von Schamanen und Propheten ausgespäht und bei den Römern von Auguren „prognostiziert“ wurde? Astrologen schaffen es noch in unseren Tagen, unter irgendeinem Sternzeichen geborenen Menschen plausibel bzw. weis zu machen, wo es in Zukunft mit ihnen lang gehen wird. Theodor W. Adorno führt während seines Aufenthaltes in den USA zwischen 1952 und 1953 die kritische Inhaltsanalyse einer Astrologiespalte aus der >Los Angeles Times< durch. Seine Ergebnisse erscheinen unter der Überschrift: „The Stars down to earth“ zuerst in der Vierteljahresschrift >Telos. Critical Theory of the Contemporary“, dann mit dem Titel „Aberglaube aus zweiter Hand“ im Heft 10 (1959) der >Psyche<. Abgesehen von dem Aberglauben aus *erster* Hand, der mit den Mythen gar nicht so „trüber Völker“ der Frühzeit gewiss verwoben ist, projizierten diese in ihren Heldensagen eigene begrenzte Fähigkeiten in den Bereich des Unvergleichlichen und Über-

4 G. W. F. Hegel: Werke in 20 Bänden, Band 12: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Frankfurt/M 1970, S. 12.

5 M. Horkheimer/Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1947, S. 18.

menschlichen. Auch die übermächtigen Götter selbst haben sich beispielsweise in Walhalla oder auf dem Olymp oftmals nicht weniger rüpelhaft benommen wie die Menschen auf Erden und obendrein auf unfeine Art in deren Schicksal eingemischt. In der von Hegel „ursprüngliche Geschichte“ (= Historik – J. R.) genannten Phase haben – um in der Nähe des Olymps zu bleiben – Autoren wie Herodot, Thukydides, Xenophon in der Tat „vornehmlich die Taten, Begebenheiten und Zustände beschrieben, die sie vor sich gehabt, deren Geist sie selbst zugehört haben.“⁶ Xenophon (ungefähr 430-356 v.u.Z.) schrieb nicht nur >Erinnerungen an Sokrates<, der zu seiner Zeit in Athen lebte und dort zum Selbstmord gezwungen wurde, sondern auch die >Anabasis<.⁷ Dieses Buch beschreibt den Zug und Rückzug eines vom persischen Satrapen Kyros angeheuerten Heeres von 10 000 griechischen Söldnern, ein Heer, in dem Xenophon zunehmend eine führende Rolle spielte. Er hat die Verhältnisse also nicht bloß „vor sich gehabt“, sondern aktiv an dem Geschehen teilgenommen, das er beschreibt. Das gilt später z.B. noch für Gaius Julius Caesars Berichte >Commentarii de bello gallico<, über den Krieg in Gallien, den er als Feldherr führte. Schon die frühesten Sagen und Mythen können Grundvorstellungen von einem Ziel dessen beinhalten, was den Erfahrungen und Taten von Generationen der Adressaten und sogar dem Gebaren der Götter ein erfreuliches oder unerfreuliches Ende in Aussicht stellt. Ein Beispiel dafür unter vielen anderen liefern die nordischen Götter. Diese Unsterblichen haben sich zwar in Walhalla trotz allem Aufwand nicht mit Met in die Sterblichkeit gesoffen, sie mussten dennoch mit einer Götterdämmerung rechnen (Ragnarök als das Schicksal der Götter selbst). Mythische Wölfe und die Midgardschlange betreiben ein Werk der Vernichtung. Alles geht in Götterkämpfen und Flammen des Weltenbrandes unter, dem jedoch eine bessere Weltordnung als bisher als endgültiges Ziel folgt. Eines der frühesten Epen der Menschheit ist das Gilgameschepos (ca. 2000 Jahre vor unserer Zeitrechnung in Mesopotamien entstanden). Es erzählt eine komplexe Heldenlegende, die z.B. eine Schöpfungsgeschichte, die Ursprungserklärung eines von den Göttern aus Lehm geschaffenen Menschen sowie deutliche Anspielungen auf die Sintflut enthält. Das Epos handelt von den Taten und Untaten des Königs und Halbgottes Gilgamesch, der nach dem Ziel der Unsterblichkeit strebt. Dieses Ziel verfehlt er jedoch letztendlich. *Eschatologien* liefern dagegen eine *heilsgeschichtlich* positive Darstellung, d.h.: Die Darstellung eines Endes der bisherigen Geschichte, das der Menschheit Ausgang aus dem Elend, aus allen Unzulänglichkeiten und Unmenschlichkeiten des irdischen

6 Hegel, a.a.O.; S. 11.

7 „Anabasis“ bezeichnet den Marsch eines Heeres in ein Gebiet.

Daseins verspricht. Alles mündet in einem vollkommenen Zustand des Heils – etwa in einem Paradies auf Erden oder im Himmel – aus. Bei Zaratrustra (ca. 2000 v.u.Z.) etwa hängt das Schicksal des Menschen von seiner Haltung zwischen Gut und Böse ab. Da er über einen freien Willen verfügt, sind seine Aussichten, dereinst einmal ins Paradies einzuziehen, vom Verhältnis seiner Taten zu seinen Untaten abhängig. In *apokalyptischen Geschichtsbildern* verläuft die Geschichte im Gegensatz dazu mit einer negativen Zielrichtung auf den Abgrund. Eigentlich bedeutet „Apokalypse“ dem ursprünglichen griechischen Wortsinn nach nichts mehr als eine „Enthüllung“, eine „Lüftung des Schleiers“ vor den konstitutiven Prinzipien des Seins. Doch am Ende apokalyptischer Geschichtsvorstellungen steht z. B. das Gottesgericht oder eine Götterdämmerung, in der alles Bekannte und Gewollte in Scherben fällt, so wie das Tausendjährige Reich der Nazis. Mitunter siegt dann doch noch das Gute, die Helligkeit über die Finsternis. Georg Lukàcs bringt die Geschichtsphilosophie von Horkheimer und Adorno im Institut für Sozialforschung mit dem apokalyptischen Denken in Verbindung. Er prägt das bekannte Schlagwort vom >Grand Hotel Abgrund< für das Frankfurter Institut. Nach seinem Eindruck sitzen Horkheimer und Adorno bei einem Aperitif auf der Terrasse des Instituts für Sozialforschung und betrachten das Elend und den Untergang der Welt. Er hatte wohl Aussagen wie die aus der >Dialektik der Aufklärung< vor Augen: Der Mensch der Moderne „schrumpft zum Knotenpunkt konventioneller Reaktionen und Funktionsweisen zusammen, die sachlich von ihm erwartet werden. Der Animismus hatte die Sache beseelt, der Industrialismus versachlicht die Seelen.“⁸ Die Apokalypse, die damals im zweiten Weltkrieg real wurde und dann im kalten Krieg wiederum dramatisch drohte, wird von Horkheimer und Adorno als vollständige Reduktion autonomer Subjektivität und Humanität – also derjenigen Idee, woran offensichtlich der kritische Maßstab der beiden Autoren hängt – auf einen Nullpunkt beschworen. „Das von der Zivilisation vollends erfasste Subjekt löst sich auf in ein Element jener Unmenschlichkeit, der Zivilisation von Anbeginn zu entrinnen trachtete.“⁹ Die „Absurdität eines Zustandes, in dem die Gewalt des Systems über die Menschen mit jedem Schritt wächst, der sie aus der Gewalt herausführt, denunziert die Vernunft der vernünftigen Gesellschaft als obsolet.“¹⁰ Es droht der totale Triumph der instrumentell halbierten Vernunft, der sich ideologisch in Weihstunden für unbedingte Effizienz ohne jede Spur von Sittlichkeit deutlich genug bemerkbar macht. Das ist zweifel-

8 M. Horkheimer/Th. W. Adorno: „Dialektik der Aufklärung“, Amsterdam 1947, S. 41.

9 A.a.O.; S. 44.

10 A.a.O.; S. 53.

los die *eine* Seite des Geschichtsbildes von Horkheimer und Adorno. Auf die gegensätzliche andere werde ich noch zu sprechen kommen. In dieser einseitigen Perspektive könnte man auch sagen, sie zeichneten eine vollkommen *negative Utopie* (Dystopie). George Orwells Vision eines totalen Kontroll- und Überwachungsstaates in dem Buch >1984<, welches schon das vollendete Google-Imperium ahnen lässt oder Aldous Huxleys >Schöne neue Welt< stellen bekannte negative Utopien aus dem vergangenen Jahrhundert dar. Zu den bekanntesten *positiven Utopien* im Spätmittelalter gehören die Schrift >De optimo rei publicae statu deque nova insula utopia<; deutsch: Vom besten Zustand des Staates und der neuen Insel Utopia<, die Thomas Morus (1478-1535), Jurist und Staatsmann zu Zeiten von Heinrich VIII in England im Jahre 1516 veröffentlicht. Morus stellt sich eine Insel vor, auf der in einem idealen Staatswesen menschliche Tugenden und Gerechtigkeit verwirklicht sind. Eine große Forschungsuniversität soll für Fortschritt und Wohlstand sorgen. Das 1526 veröffentlichte Fragment von Francis Bacon (1561-1626) mit dem Titel >Novum Atlantis< verlagert die Vorstellung eines wohlgeordneten, gerecht regierten und bildungsbeflissenen Gemeinwesens ebenfalls an einen ortlosen Ort, der zudem nur Gemeineigentum kennt. Der >Sonnenstaat< des Dominikaners Tommaso Campanella (1568-1639) gehört ebenfalls zu den bekannten Utopien der damaligen Zeit. Campanella hat die Vision eines Staatswesens vor Augen, das zwar von einem Oberherrn, der zugleich Oberpriester ist, von diesem jedoch zum Wohl aller regiert wird. Auch im Sonnenstaat gibt es nur Gemeinbesitz und kein exklusives Eigentum. Wenn man die Wurzeln des griechischen Wortes „ou topos“ ausgräbt, dann bedeutet es wortwörtlich gelesen einen „Nicht-Ort“, einen Ort, den es im bekannten Raum so nicht gibt. Es handelt sich bei *positiven Utopien* wie bei Bacon, Morus und Campanella zugleich um „eu topos“, einen wohlgefälligen Ort. Adorno hat einen Essay zur berühmten Dystopie >Brave New World< von 1932 geschrieben.¹¹ In dieser negativen Utopie des Aldous Huxley (1894-1963) wird eine Gesellschaft beschrieben, die Harmonie des Lebens verspricht und im Stile einer hierarchischen Kastenordnung strukturiert ist. Die Individuen werden durch biologische Manipulation und Dressur zu einem Verhalten abgerichtet, das den jeweiligen Erwartungen an ihren sozialen Status vollkommen und widerstandslos entspricht. Sog. „Alpha-Plus-Typen“ regieren das Ganze und werden von den anderen Menschen einschränkungslos in ihrem Status akzeptiert. Die „Epsilon-Minus-Typen“ bilden die niederste Kaste, deren Mitgliedern die einfachsten Verrichtungen vorbehalten sind. Es gibt

11 Th. W. Adorno: Aldous Huxley und die Utopie, in ders.: Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft, Frankfurt/M 1976, S. 112 ff.

jedoch Reservate, in denen Menschen so leben, wie es vor der Etablierung dieser Wohlfahrtsdiktatur üblich war. Zwar handeln die ihre Glücksgefühle durch Drogen steigernden Hauptakteure des Romans nicht immer den Konditionierungen ihres Verhaltens gemäß, aber Pläne zu einem Aufstand scheitern an den letztlich doch angepassten Reaktionen der Adressaten. Es handelt sich um das Bild eines geschlossenen Gehäuses der Hörigkeit, das angesichts des Stalinismus und des „integralen Staates“ der Nazis von den Zeitgenossen füglich als erschreckend realitätsnah empfunden wurde. Adorno setzt die schöne neue Welt, die Huxleys Dystopie nicht zuletzt anhand der Erfahrungen ihres Autors mit dem amerikanischen Profitmaximierungsbetrieb vor Augen hat, mit einem „einzige(n) Konzentrationslager (gleich), das, seines Gegensatzes ledig, sich fürs Paradies hält.“¹² Trotzdem zeichne sich in diesem Roman der Versuch ab, „die Idee der Menschenwürde der durchschauten Unmenschlichkeit abzutrotzen“, die tatsächlich durch den „lückenlos geplanten Staatskapitalismus“ immer mehr bedroht werde.¹³ Es verhält sich dieser Einschätzung zufolge also ein Stück weit wie bei Adornos angeblich eindimensionalen Kulturpessimismus selbst: Auch bei ihm scheint die Idee der Menschenwürde durchweg doch durch nahezu apokalyptische gesellschaftskritische Zeitdiagnosen hindurch. Auf dieser Folie praktischer Vernunft kann die reale Bedrohung und Negation autonomer Subjektivität überhaupt erst in so kräftigen Pinselstrichen erfahrbar gemacht werden. Positive Utopien wie die von Morus und Campanella enthalten ein Heilsversprechen oder deuten zumindest die Möglichkeit an, dass es in einer meistens weit entfernten Zukunft viel besser werden kann, als es gegenwärtig ist. Was die Aussichten eines festeren Halts der Idee der Menschenwürde in einer sie ständig bedrohenden gesellschaftlichen Praxis angeht, hat sich vor allem Ernst Bloch (1885-1977) mit dem Geist der Utopie auseinandergesetzt. Bloch hatte vor dem Zweiten Weltkrieg gute Beziehungen zu B. Brecht, G. Lukács, W. Benjamin und Th. W. Adorno unterhalten. Das Verhältnis zu Adorno kühlte aber deutlich ab, als Bloch – was er später bereute – für Stalin und dessen paranoiden Moskauer Schauprozesse eintrat. Das tat er auch noch eine Zeit lang während seiner Lehrtätigkeit in der DDR. Dort geriet er jedoch wegen seiner Haltung zum Aufstand in Ungarn in politische Schwierigkeiten. Er wurde zwangsemeritiert und flüchtete 1961 in die Bundesrepublik, wo er eine Professur in Tübingen erhielt. Rudi Dutschke zählte er ausdrücklich zu seinen Freunden. Der historische Materialismus (und dessen Verhältnis zu Hegel) einerseits, die Frage nach dem „Geist der Utopie“ andererseits blieben der Dreh- und

12 A.a.O.; S. 114.

13 A.a.O.; S. 113 und 115.

Angelpunkt seiner Schriften. Sein Hauptwerk >Das Prinzip Hoffnung< wurde im amerikanischen Exil geschrieben, erschien 1954 in der DDR und 1959 erstmals in der Bundesrepublik. In seiner Schrift >Naturrecht und menschliche Würde< untersucht er die Entwicklung der Idee der Menschenwürde und die vielfältigen Kämpfe um ihre Durchsetzung im Verlauf der Geschichte des abendländischen Naturrechtsdenkens. „Die Sozialutopie ging auf menschliches Glück, das (emanzipative und egalitäre – J. R.) Naturrecht auf menschliche Würde. Die Sozialutopie malte Verhältnisse voraus, in denen die *Mühseligen* und *Beladenen* aufhören, das Naturrecht konstruierte Verhältnisse, in denen die *Erniedrigten* und *Beleidigten* aufhören.“¹⁴ Die Vorstellung einer Gesellschaft, worin die Menschenwürde tatsächlich konsequent beachtet und institutionell gesichert wird, stellt deswegen eine Utopie dar, weil die Praxis der Gewalt, der Unterdrückung, Manipulation, Übervorteilung, Unfairness, Ungerechtigkeit und Ausbeutung alles andere als randständig war und ist. Denn „nichts (ist) des Menschen so unwürdig, als Gewalt zu erleiden, denn Gewalt hebt ihn auf [...] es gibt sowenig menschliche Würde ohne Ende der Not, wie menschengemäßes Glück ohne Ende alter und neuer Untertänigkeit.“¹⁵ Eine Stelle aus einem Brief von Marx an Arnold Ruge, die Bloch einem der Kapitel in seinem Hauptwerk >Das Prinzip Hoffnung< nicht zufällig als Motto vorausschickt, macht den zentralen Gehalt seines Utopiebegriffs deutlich: „Der Kritiker kann also an jede theoretische Form des theoretischen und praktischen Bewusstseins anknüpfen und aus den eigenen Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln ... Es wird sich dann zeigen, dass die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewusstsein besitzen muss, um sie wirklich zu besitzen.“¹⁶ Im zweiten Band untersucht Bloch verschiedene Typen der Utopie, so auch die „Utopie der Freiheit“ bei Thomas Morus und Campanella.¹⁷ „Wesenhaft lebt in Freiheit die Opposition gegen ein ohne Zustimmung Vorgeordnetes, gegen das die Abhängigen überkommene, ihnen übergeordnete Schicksal.“¹⁸ Die Utopie, so wie sie Ernst Bloch als „Ontologie des Noch-Nicht-Seins“ versteht, wurzelt in einem Trieb, „der zum nicht vorhandenen besseren Leben, nun geschichtlich wird, dort gärt,

14 E. Bloch: *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt/M 1977, S. 13 (Herv. i. Org.).

15 A.a.O.; S. 14.

16 E. Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, Band 1, Frankfurt/M 1967, S. 224. Ebd. Zitat aus einem Brief von Marx an A. Ruge aus dem Jahre 1843.

17 A.a.O.; Band 2, S. 598 ff.

18 A.a.O.; S. 616.

vorträumt, vorbildet, probt, ändert.“¹⁹ Es geht um die „Herstellung der Bedingungen zum Reich der Freiheit, Offenhaltung seiner Latenz.“ Konkrete Utopie zielt auf die Bedingungen der Möglichkeit des „aufrechten Gangs“ der Menschheit ohne den durch Unterdrückung und Arbeitslast gebückten Rücken.²⁰ Diese positive Utopie enthält also die Hoffnung auf einen Fortschritt in Richtung auf einen hier und jetzt nicht realisierten Zielzustand hin.

Das *teleologische Geschichtsbild*, das in der bürgerlichen Gesellschaft bis in deren Gegenwart hinein vorherrscht, ist uns allen als *Fortschrittsmodell* geläufig. Hegel, der seinerseits von Bloch ausführlich rezipiert und kritisiert wird, hat ihm eine berühmte und höchst umstrittene Kontur verliehen. Die Kritiken zielen auf häufig zitierte Passagen aus seinen >Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte<.²¹ Einige standfestere Einsichten zur Logik der Geschichtsschreibung finden sich gleichwohl in den geschichtsphilosophischen Vorlesungen Hegels wieder. So zum Beispiel der unbestreitbare Sachverhalt, dass es keine rein deskriptive und völlig theoriefreie Historik geben kann: „Auch der gewöhnliche und mittelmäßige Geschichtsschreiber, der etwa meint und vorgibt, er verhalte sich nur aufnehmend, nur dem Gegebenen sich hingebend, ist nicht passiv mit seinem Denken und bringt seine Kategorien mit und sieht durch sie das Vorhandene; bei allem insbesondere, was wissenschaftlich sein soll, darf die Vernunft nicht schlafen und muss Nachdenken angewandt werden.“²² Auch einen beiläufigen Hinweis darauf, dass die Erfahrung der Vergangenheit unter Perspektiven stattfindet, die in Wertideen fundiert sind, die darüber entscheiden, was bemerkenswert ist und was nicht, findet man bei ihm: „Aber die unterschiedenen Weisen des Nachdenkens, der Beurteilung schon über bloße Wichtigkeit und Unwichtigkeit der Tatsachen, welches die am nächsten liegende Kategorie ist, gehören nicht hierher.“²³ Für zahlreiche andere Autoren – nicht zuletzt Max Weber – gehören sie genau hierher. Aber wir müssen es, was Hegel angeht, zunächst dabei belassen. Kritisch beurteilt wird demgegenüber eine andere Grundvorstellung der Hegelschen Geschichtsphilosophie. Uneingeschränkte Zustimmung aller Theoretikerinnen und Theoretiker der Kritischen Theorie der Gesellschaft – aber nicht nur von dieser Seite – fin-

19 E. Bloch: Philosophische Grundfragen I. Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins, Frankfurt/M 1961, S. 11.

20 A.a.O.; S. 36.

21 G. W. F. Hegel: Werke in zwanzig Bänden. Band 12: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Frankfurt/M 1970. Vgl. auch E. Bloch: Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel, Frankfurt/M 1962. Zu Hegels Fortschrittmodell s. ebd.; S. 226 ff.

22 G. W. F. Hegel, a.a.O.; S.23.

23 Ebd.