

Utopie und Fortschritt –

Die großen Erzählungen von einer besseren Welt

von Lucian Hölscher

(Vortrag bei der Deutschen Gesellschaft für Zeitpolitik am 26. Okt. 2012)

Die moderne Gesellschaft ist auf die Zukunft ausgerichtet: Sie leitet ihre Herkunft zwar aus der Vergangenheit ab, lässt sich dabei aber von Zukunftsentwürfen leiten, die nicht nur ihre historische Selbstbeschreibung, sondern auch ihr Handeln, Planen und das Erleiden ihrer nicht vorhergesehenen Schicksale erfassen. Dieser Sachverhalt ist uns mittlerweile so vertraut, dass wir ihn kaum noch in Frage stellen müssen. Unsere Abhängigkeit von der Zukunft hat jedoch zwei Seiten: Einerseits bildet die Zukunft den Freiheits- und Gestaltungsraum moderner Gesellschaften: Sie erscheint uns dann offen, schöpferisch, als Projektionsfläche für unsere Wünsche und Hoffnungen; andererseits löst sie aber auch Ängste aus: Lässt sich das, was wir da entwerfen, was da auf uns zukommt, beherrschen? Wie anpassungsfähig ist der Mensch an die anstehenden Veränderungen unserer Umwelt? Kann er in der Zukunft noch glücklich werden? Oder nähern wir uns wieder einer Epoche, wie wir sie schon einmal über viele Jahrhunderte hinweg hatten: Wo die Menschen unter dem Joch der Zukunft litten und sich danach sehnten, dass Gott diesem Jammertal ein baldiges Ende bereiten werde?

Moderne Gesellschaften sehen sich immer wieder an der Schwelle zu einem Umbruch der Zeiten: wo der große Aufbruch in die Zukunft, den sie in der frühen Neuzeit mit viel Emphase vollzogen haben, ein jähes Ende finden

könne. Diagnosen einer Endzeit, in der sich die großen Utopien des 18. und 19. Jahrhunderts – von einem Leben in Frieden, Freiheit und Gleichheit, von einer endlosen Vervollkommnung des Menschen und einer sich selbst in Frieden erhaltenden Umwelt – erschöpft haben könnten; in der Fortschritte auf allen Gebieten mit Folgekosten bezahlt werden müssen, die sich immer weniger bewältigen lassen: Solche Diagnosen hat es in den letzten Jahrzehnten immer wieder gegeben. Sie werfen über die Frage hinaus, ob sich die Zukunftsentwürfe gegenwärtiger Gesellschaften überhaupt noch realisieren lassen, die viel grundsätzlichere Frage auf, ob nicht das neuzeitliche Konzept von der Zukunft überhaupt obsolet sein könnte.

Drei Sorgen können eine solche Vermutung unterfüttern:

- Erstens die Sorge um die zukünftigen Gestaltungsspielräume: Mit dem Konzept der „Zukunft“ verband sich seit seiner Entstehung im 18. Jahrhundert immer die Vorstellung von deren Offenheit. In den letzten Jahrzehnten ist dagegen immer wieder die Beobachtung einer „Kolonisierung der Zukunft“ (Alva Myrdal) gemacht worden: Immer weitere Teile unseres Handlungsspielraums werden durch Entscheidungen mit langfristigen Folgen eingeeignet. Wir müssen bestimmte Aufgaben erfüllen: Die sich immer weiter erhärtenden Prognosen über die Erderwärmung sind hier nur ein aktuelles Beispiel. Wenn die Zukunft aber nur noch das bringt, was die menschliche Gesellschaft bei Strafe ihres Untergangs zu tun genötigt ist, dann verliert sie ihre für die Entstehung des Begriffs konstitutive Funktion, einen Raum für die Gestaltung des Neuen und Überraschenden zu erschließen.

- Zweitens die Sorge um die Einheit der Welt und der Menschheit: Die Zukunft wurde in der klassischen Moderne immer als das einigende Band der Menschheit insgesamt verstanden: Leben wir heute auch noch in getrennten Klassen, Kulturen und Kontinenten, so wird die Menschheit mehr und mehr

doch zu einer Weltgesellschaft zusammenwachsen. Die Globalisierung, Völkermorde und manche anderen Symptome der jüngeren Vergangenheit deuten jedoch darauf hin, dass die Menschheit, trotz aller kommunikativen Verdichtungen, weiterhin fragmentiert bleiben wird; dass Teile der Menschheit auf Kosten der anderen leben, sie für sich ausbeuten oder gar umbringen. Für den globalen Weltmarkt werden heute schon vielfach andere Zukünfte angenommen als für regionale und lokale Gemeinschaften. So könnte es durchaus sein, dass sich das einigende Band zeitlicher Koexistenz, das die klassische Moderne für die Zukunft versprach, in Zukunft weiter lösen wird: Subjektivistisch gefärbt stimmen politische und soziale Gemeinschaften ihre Zukunfts- und Vergangenheitsentwürfe dann nicht mehr rational und gleichberechtigt ab, sondern handeln sie eher mit einander nach Gesichtspunkten des jeweiligen Machtgefälles zwischen ihnen aus. Wir richten uns darauf ein, auf dem gemeinsamen Globus in unterschiedlichen Welten, auch geschichtlichen Welten zu leben.

- Drittens die Sorge um die Wirklichkeit: Mit dem Konzept der Zukunft verband sich bisher ein spezifisches Konzept von Wirklichkeit überhaupt. Dieses hängt, wie schon ausgeführt, an der Einheit der Natur, der menschlichen Gesellschaft und ihrer Geschichte. Es wird heute jedoch nicht allein durch subjektivistische und konstruktivistische Geschichtsentwürfe, sondern auch durch neue technische Möglichkeiten wie die Computeranimation, die Vernetzung der Medien und die gentechnische Manipulation menschlichen Lebens in Frage gestellt. Dabei entstehen virtuelle Wirklichkeiten, in denen schon in naher Zukunft ganze Lebensläufe entworfen und abgewickelt werden könnten. Wenn Menschen jedoch nicht mehr der Zufälligkeit einmaliger Schicksale ausgesetzt wären, sondern nur noch präparierte Karrieren durchlaufen würden, dann verlöre die Rede von ihrer Zukunft wohl ebenfalls ihren bisherigen Sinn. Denn es würde sich in solchen Fällen dann nur noch um eine medial gebrochene, technisch produzierte Zukunft handeln,

die keinen universalen Horizont mehr für die Sinnbildung und Sinndeutung solcher Vorgänge insgesamt bieten würde.

Wie immer, wenn wir mit einer neuen Situation, mit unkalkulierbaren Gefahren konfrontiert sind, richtet sich der Blick auf die Vergangenheit: Wie war es früher um die Zukunft bestellt? Wenn wir uns der Geschichte vergangener Zukunftsentwürfe zuwenden, können wir es aber in diesem Fall nicht dabei bewenden lassen, uns die konkreten Vorstellungen, deren Entstehung und spätere Einlösung bzw. deren späteren Evidenzverlust anzuschauen. Es geht vielmehr auch darum, wie das neuzeitliche Konzept der Zukunft überhaupt entstand; was es implizierte und welchen Umständen es seine Entstehung verdankte. Denn nur so lässt sich ermessen, ob es heute ausgedient hat und neuen Konzepten Platz machen muss.

Der Gedanke dass die Zukunft eine historisierbare Kategorie ist, mag manchem noch unvertraut sein: Hatten nicht alle Menschen immer schon eine Zukunft vor sich, stellten Vermutungen und Prognosen auf und trafen Vorsorge für das Kommende? Vorsorge für die Zukunft zu treffen galt im 18. Und 19. Jahrhundert als eine anthropologische Konstante über alle Zeiten hinweg, wenn nicht gar als Merkmal allen Lebens. Auch im Kulturvergleich der Völker sehen noch heute viele Kulturhistoriker ein Merkmal zumindest der Offenbarungsreligionen darin, dass sie ein fernes Ende der Welt entwerfen, auf das hin sich die Zeit der Menschen bewegt. Auch wir können nicht abstreiten, dass vergangene Gesellschaften eine Zukunft vor sich hatten: Unsere eigene heutige Existenz ist ja der lebendige Beweis dafür. Aber subjektiv, in ihrem eigenen Denken war dies oft genug nicht der Fall. Dafür fehlten ihnen oft genug schon die sprachlichen Voraussetzungen: eine futurische Verbform zu bilden, ist nur wenigen Sprachen vorbehalten, unter ihnen dem Griechischen und Lateinischen. Auch Nomina, Adjektive und Ad-

verbien, die eindeutig die Zukunft zur Sprache bringen, gibt es nur in wenigen Sprachen. Wie sollte es dort eine Vorstellung von der Zukunft überhaupt geben?

Auch das Deutsche verfügte in vormoderner Zeit über keine solchen Ausdrucksmöglichkeiten: Das lässt sich schon an der Entstehung des Wortes ‚Zukunft‘ selbst ablesen: Noch im 17. Jahrhundert benutzte man es gewöhnlich im räumlichen Sinne des heutigen Ausdrucks „Ankunft“ – man sprach z.B. von der „Zukunft“ in einer Stadt oder bei Freunden. Eine zeitliche Bedeutung nahm das Wort damals nur in einem einzigen Zusammenhang an: nämlich in der Rede von der „Zukunft Christi“ am Jüngsten Tag – und selbst da war ja eigentlich nur von Christi Rückkehr auf die Erde, also von einer räumlichen Veränderung die Rede. Im Lateinischen hieß das ‚adventum‘ – daher leitet sich noch heute der Ausdruck „Advent“ für die Feier der Ankunft des Herrn bei seiner Geburt an Weihnachten ab.

Für die Rede von zukünftigen Dingen, im Lateinischen „futura“, verfügte das Deutsche – und auch dies offenbar erst seit dem Spätmittelalter – nur über das substantivierte Adjektiv ‚das Zukünftige‘. Dies deutet darauf hin, dass man noch keinen Begriff von der Zukunft als historischem Zeitraum, sondern nur von einzelnen Ereignissen hatte, deren Eintreten man unter bestimmten Umständen erwartete. Mittelalterliche Quellen bestätigen diesen Befund: Die europäischen Gesellschaften hatten vor Beginn der Neuzeit noch keinen Begriff von der Zukunft als historischem Zeitraum, sondern nur von einzelnen Ereignissen, deren Eintreten man erwartete. Die meisten Dinge schienen sich ihnen noch in ewigem Einerlei nur zu wiederholen: Wie Aussaat und Ernte so folgten sich auch Krieg und Frieden, Glück und Unglück, Aufstieg und Fall der Reiche usw. Horoskope und Wahrsagungen aller Art sagten den Menschen zwar alles Mögliche voraus; aber die Zeichen, auf denen sie beruhten, glichen sich ebenso wie das, worauf sie hindeuteten. Etwas wirklich Neues, einen grundsätzlichen Wandel, gar eine langfri-

stige Entwicklung, die man als ‚Zukunft‘ im neuzeitlichen Sinne bezeichnen könnte, gab es dabei nicht. Im Nachhinein können wir zwar langfristige Entwicklungen und Neuerungen wie die der Pendeluhr und der Brille oder des frühkapitalistischen Handels im Spätmittelalter durchaus erkennen. Den Zeitgenossen aber war deren historischen Bedeutung völlig verschlossen.

Es gibt einen direkten Beweis für diesen Mangel eines allgemeinen Zukunftsbegriffs in der Vormoderne: Im 11. Buch seiner „Bekenntnisse“ warf der Kirchenvater Augustin um 400 n. Chr. Geburt die Frage auf, „aus welchem Versteck“ (ex aliquo occulto – 11. Buch, Kap. 23) das Zukünftige (futurum) denn hervortrete, wenn es in die Gegenwart trete, und in welches „Versteck“ es dann als Vergangenes (praeteritum) wieder entschwinde. Zukunft war für Augustin noch etwas Konkretes, das jeweilige zukünftige Ereignis. Deshalb konnte er – und konnte man im Mittelalter überhaupt – auch von den „Futura“, den zukünftigen Ereignissen sprechen. Von der Zukunft im neuzeitlichen Sinn des Kollektivsingulars „Zukunft“ lässt sich dagegen keine Pluralform bilden.

Was heißt das für das Konzept der Zukunft? Solange es noch keinen Begriff von der Zukunft als Zeitraum gab, konnte man zukünftige Ereignisse auch noch nicht im wechselseitigen Verbund von Zukunftsszenarien sehen, wie dies heute üblich ist. D. h. Augustin, und mit ihm die gesamte mittelalterliche Welt, dachte sich das Zukünftige – wie dies in Orakeln und Prophezeiungen üblich war – immer nur in seiner Beziehung zu Gegenwärtigem und Vergangenen, nicht auch in Relation zu anderem Zukünftigen. Eben dies nämlich leistet die Vorstellung von der Zukunft als Zeitraum. In ihm verknüpfen sich die Dinge zu einem Netzwerk. Selbst Ereignisse, die ganz unterschiedlichen Handlungssträngen angehören, also z. B. in unterschiedlichen Erdteilen spielen, können, wenn sie demselben Zeitraum angehören, auf einander bezogen werden. Einen solchen Begriff von Zukunft entfaltete

aber erst die Aufklärung und ermöglichte dadurch die moderne Zukunftserforschung.

An Augustins Frage, aus welchem Versteck das Zukünftige komme und in welches andere Versteck es wieder verschwinde, wenn es vergehe, zeigt auch noch etwas anderes: Die zukünftigen Dinge wurden in der Vormoderne noch in zeitlicher Bewegung gedacht. Sie „kamen“ auf den in der Gegenwart ruhenden Beobachter zu, wie wir noch heute sagen. Seit der Aufklärung dagegen bewegt sich der Mensch durch die Zeit, er „schreitet fort“, wie es der Ausdruck „Fortschritt“, ein Zentralbegriff der modernen Geschichtstheorie, festhält. Nicht die Dinge bewegen sich durch die Zeit, nicht die Zeit bewegt sich am Menschen vorbei, sondern der Mensch bewegt sich durch die ihrerseits als ruhend vorgestellte Zeit hindurch.

Und auch noch ein dritter Unterschied zwischen dem vormodernen und dem modernen Zukunftsbegriff lässt sich an Augustins Frage ablesen: Für Augustin hatten Ereignisse, ob in der Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft, offenbar immer denselben existentiellen Status. Uns heutigen Menschen hingegen erscheinen die vergangenen Ereignisse realer als die zukünftigen: Sie existieren ja noch nicht, werden vielleicht nie existieren. Denn der moderne Mensch glaubt daran, dass er die Zukunft zu guten Teilen zumindest durch sein Handeln allererst erschafft. Dies ist ja auch der ursprüngliche Sinn des modernen historischen Grundbegriffs „Erfahrung“, der im 18. Jahrhundert noch im aktiven Sinne gebraucht wurde.

Doch darf man sich den Übergang vom vormodernen zum modernen Zukunftsbegriff nicht einfach nur als Ablösung des einen durch den anderen vorstellen. Vielmehr bestehen in der Moderne zwei Zukunftsbegriffe neben einander: Dem einen, modernen zufolge „erfahren“ wir das Zukünftige im Maße unseres Fortschreitens durch die Zeit, wir erschließen uns die Zukunft mithilfe von Prognosen aller Art: Hochrechnungen, Analogieschlüs-

sen, dialektischen Umschlägen, aus dem, was wir aus der Gegenwart und Vergangenheit schon wissen. Dem anderen und älteren Zukunftskonzept zufolge denken wir die Zukunft aber auch immer noch von ihrem vorgestellten Ende her. Das ist gewöhnlich nicht mehr das Gottesreich und Weltgericht am Ende der Zeiten, sondern ein innerweltlicher Zukunftsentwurf: etwa ein Wirtschaftsplan oder ein Parteiprogramm, ein gesellschaftlicher Idealzustand, gelegentlich auch ein apokalyptisches Szenarium, dessen Eintreten wir vermeiden wollen. Im Lateinischen gab es immer zwei Begriffe, *futurum* und *adventum*, für diese beiden Zukunftsbegriffe, in vielen europäischen Sprachen bestehen sie heute noch: im Französischen etwa „*futur*“ und „*avenir*“, im Englischen „*future*“ und „*time to come*“. Doch haben sie sich zu einem Begriff vereint, die Ausdrücke sind austauschbar geworden.

Schauen wir uns nun näher an, was mit diesem neuen Zukunftskonzept gemacht wurde. Seit den 1960er Jahren gibt es eine Historische Zukunftsforschung, die sich zur Aufgabe gemacht hat, die vergangene Zukunft, d.h. die Zukunft vergangener Gesellschaften zu erforschen. Reinhart Koselleck, einer ihrer Pioniere, schilderte z.B. 1969, die eschatologische Naherwartung der frühen Neuzeit. Martin Luther und die meisten seiner Zeitgenossen glaubten noch an ein nahes Weltende, sie waren darin noch ganz Menschen des Mittelalters. Dazu musste man damals nicht besonders jenseitsversessen sein: Angesichts der ewigen Wiederkehr des Gleichen, von Aussaat und Ernte, Krieg und Frieden, Aufstieg und Fall der Reiche gab es in der sozialen Erfahrung noch wenig Grund, an ein fernes Ende der Dinge zu glauben. Daher blieb die Vorsorge für die Zukunft begrenzt, sie erstreckte sich vielleicht noch auf die nächste Generation, allenfalls die Enkel. Doch niemand rechnete mit einem grundsätzlichen Fortschritt in den kommenden Zeiten, eher mit dem Gegenteil. Das ändert unseren Blick auf die Epoche: Nimmt man das zeitgenössische Bewusstsein ernst, so ist die Epoche des 16. und 17.

Jahrhunderts nicht als Beginn der Neuzeit, sondern als letzte Epoche vor dem Weltende zu bezeichnen. Auch Erfindungen wie die Pendeluhr oder die Sense, beide etwa um 1300, verbuchten die Zeitgenossen noch nicht als solche, wir können daher auch nicht die Erfinder nennen. Erst im 18. Jahrhundert begann man sich auf sie als kulturellen Fortschritt zu besinnen.

Erst jetzt addierte man die einzelnen Fortschritte zu einer großen geschichtlichen Bewegung auf. Vorausgegangen war, dass man im Laufe des 17. Jahrhunderts angefangen hatte, die alte Lehre, dass die Welt 6000 Jahre dauern werde, allmählich in Frage zu stellen. So konnten es im 18. Jahrhundert dann einzelne Philosophen wie Kant wagen anzunehmen, dass die Welt noch Jahrtausende, ja Jahrmillionen dauern werde. Diese Erweiterung des geschichtlichen Erwartungshorizonts ist eine der wichtigsten kulturellen Veränderungen in der europäischen Geschichte und daher auch für die allgemeine Geschichtswissenschaft von Interesse. Datieren doch erst seither große und langfristige gesellschaftliche Reformprogramme: etwa die im französisch-englischen Republikanismus ins Auge gefasste Rückkehr der modernen Zivilisation zur antiken Sozialverfassung, später dann die Vielzahl der liberalen, sozialistischen und schließlich sogar der konservativen Erneuerungsprogramme.

Die Geschichte der Zukunft seit dem 18. Jahrhundert lässt sich in Epochen und Zyklen einteilen: zunächst in einen Zyklus von jeweils 60-70 Jahren, also jeweils zwei Generationen, in denen sich die europäischen Gesellschaften jeweils mehr oder weniger mit der Zukunft befassten. Denn nicht alle Zeiten waren gleichermaßen produktiv und interessiert an neuen Zukunftsentwürfen. Neue Aufbrüche in die Zukunft, einen besonderen Zukunftsoptimismus kann man vielmehr jeweils in den Jahrzehnten nach 1770, 1830, 1890 und 1960 feststellen. Danach kippte die gesellschaftliche Beschäftigung mit der Zukunft jeweils wieder in vorwiegend skeptische und kritische Haltungen um. Zweitens aber ist auch im Vergleich der Hoch-

konjunkturen eine längerfristige Konjunktur festzustellen: Im Laufe des 18. Und 19. Jahrhunderts erfassten gesellschaftliche Zukunftsvorstellungen immer weitere Teile und Bereiche der Gesellschaft, bis sie um 1900 ihren Höhepunkt erreichten und im Laufe des 20. Jahrhunderts wieder abflauten. Dazu nun einige konkretere Bemerkungen:

In der ersten Hochkonjunkturphase nach 1770 dominierten noch die geschichtsphilosophischen Entwürfe: Schon 1770 hatte der französische Journalist Mercier den ersten Zukunftsroman „L’an 2440“ vorgelegt. 1776 entwarf Adam Smith im „Wealth of Nations“ eine langfristige Wirtschaftsentwicklung, die auf den Grundsätzen der Arbeitsteilung und der freien Entfaltung individueller Kräfte und Interessen basierte; 1799 Lessing die Vision einer „Erziehung des Menschengeschlechts“, das über viele Umwege der Natur hinweg die Perspektive auf eine vollkommene Menschheit eröffnete. 1793 skizzierte Condorcet im Gefängnis eine Menschheitsgeschichte, deren zukünftige Höherentwicklung keine Grenzen kannte. Die französischen Revolutionäre orientierten sich bei ihrem Umbau der Gesellschaftsverfassung zwar noch einmal an antiken Vorbildern. Doch ihre Leitbegriffe (nation, constitution, égalité usw. füllten sich bald mit neuen Inhalten, die mehr in die Zukunft als in die Vergangenheit wiesen. Dann allerdings brach mit der romantischen Bewegung um 1800 eine Phase der Abkehr von weitreichenden Zukunftsentwürfen ein – wobei allerdings insgeheim auch in den utopischen Vergangenheitsbildern weitreichende Zukunftsentwürfe verborgen waren.

Eine zweite Hochkonjunktur gesellschaftlicher Zukunftsentwürfe setzte erst in den 1820er Jahren ein. Seit etwa 1830 kippte die antike Lehre vom Kreislauf der Verfassungen, in Frankreich und vielen anderen europäischen Staaten setzte sich nach und nach die Demokratie als einzig legitime Verfassung durch, der die Zukunft gehöre. „L’Europe court à la démocratie – Europa läuft auf die Demokratie zu“, fasste der französische Schriftsteller Cha-

teaubriand 1834 die epochale Einsicht zusammen. Zur selben Zeit entstanden die ersten großen sozialistischen Gesellschaftsentwürfe von Saint-Simon und Fourier, welche mithilfe von Vereinsnetzwerken dann auch wirkungsvoll in die Tat umgesetzt wurden. Doch auch deren Optimismus wurde nach der Revolution von 1848 zunächst einmal wieder ausgebremst: Die folgenden Jahrzehnte standen im Zeichen einer zwar lebhaften wirtschaftlichen, aber vielfach konservativen Verfassungsentwicklung.

Um 1890 erfasste dann aber eine dritte Welle euphorischer Zukunftsbegeisterung die europäischen Gesellschaften. Sie ergriff nicht nur praktisch alle Teile der Gesellschaft: von der Presse, die sich oft schon im Titel ihrer Organe (Die Zukunft, Die Neue Zeit etc.) auf die Zukunft berief, über die zahlreichen politischen Entwürfe sozialistischer, liberaler und konservativer Zukunftsprogramme, bis hin in die Wirtschaftspolitik und soziale Planung. Um 1900 begannen z. B. Wirtschaftsunternehmen zum ersten Mal, zukünftige Erfindungen im Sinne kybernetischer Rückkoppelungsmodelle vor auszuplanen. Wie der imperialistische Wettlauf die Weltmärkte für künftige Generationen aufteilte, so arbeiteten Sozialplaner aller Art am Aufbau des „neuen Menschen“, der „neuen Gesellschaft“.

Ein deutliches Symptom der neuen Zukunftslosigkeit ist um 1900 auch der Boom von Zukunftsromanen wie Edward Bellamys „Looking Backward 2000-1887“, der in über ein Dutzend Fremdsprachen übersetzt wurde, dadurch ein Millionenpublikum erreichte und in den USA sogar zur Gründung einer eigenen Partei führte, welche sich die Durchsetzung der Bodenreform zum Ziel setzte. Eine ähnlich große Wirkung erzielte im kleineren nationalen Maßstab Deutschlands August Bebels Bestseller „Die Frau und der Sozialismus“ (1889, 50. Aufl. 1910). Der Zukunftshorizont umfasste bei manchen dieser Romane nicht mehr nur die nächsten 100 Jahre – das Jahr 2000 blieb lange Zeit das magische Datum, auf das sich alle Blicke richteten – sondern dehnte sich über Hunderttausende von Jahren: so etwa die Zeitrei-

se des Helden in H. G. Wells Erfolgsroman „The Time Machine“ (1895), Der reiste bis zu einer fernen Zivilisation im Jahre 802 701, in der die schwächliche Rasse der Eloi von der in unterirdischen Höhlen lebenden Rasse der Morlocks als Arbeitssklaven ausgebeutet wurde, und selbst noch darüber hinaus bis zu jener fernen Zeit, in der die Sonne nach 30 Mio. Jahren langsam erkalten würde.

In die Ferne kommender Zivilisationen drang nach der Jahrhundertwende der vorausschauende Blick von Kulturphilosophen und Politikern immer öfter. Ein Beispiel für diese damals durchaus verbreitete Form der Zukunftsspekulation mag eine Predigt des Nürnberger Pfarrers Friedrich Rittelmeyer aus dem Jahr 1905 geben:

„Wir glauben jetzt mit unserer Arbeit der Welt und dem Vaterland ein wenig nützlich zu sein, und gewiss wird unser Vaterland in der Weltgeschichte noch eine Zeit lang seine Rolle spielen, aber dann? Dann kommen andere Völker an die Reihe, Amerikaner, Russen. Und dann? Dann, wenn wieder Jahrhunderte oder Jahrtausende vergangen sind, wachen vielleicht die schwarzen Völker Afrikas auf und lenken eine Weile die Weltgeschichte. Und dann? Dann mögen wieder Jahrtausende vergehen, wo die Menschen sich's durch immer neue Entdeckungen und Erfindungen auf der Erde recht bequem gemacht haben. Und dann? - Dann fängt die Erde allmählich an zu erkalten, die Menschheit wird müder und müder, schwächer und schwächer, und allmählich stirbt alles Leben auf der Erde. Und dann? Dann ist von allen Herrlichkeiten der Erde nichts übrig geblieben als eine große Wüste, ein großes Grab. Die Erde stürzt wieder in die Sonne, und auf einem andern Gestirn mag der Tanz aufs Neue beginnen.“¹

Die nationalsozialistische Erwartung eines neuen Tausendjährigen Reichs passte nach dem Ersten Weltkrieg recht gut in diesen enorm erweiterten Zukunftshorizont. Doch mit der Zukunftseuphorie ging auch ein neues Zerstörungspotential einher. Um des Aufbaus der neuen Gesellschaft willen war z. B. der junge Architekt Corbusier 1922 bereit, die gesamte Pariser In-

¹ Christian Geyer/Friedrich Rittelmeyer: Gott und die Seele, Ulm 1908, S. 562.

nenstadt vom Place de la Concorde bis zum Place de la Bastille abzureißen und dort ein Dutzend monotoner Hochhäuser von gigantischen Ausmaßen zu errichten. Schon im Ersten Weltkrieg trösteten sich manche Architekten wie Bruno Traut über die Zerstörung der Städte mit der Aussicht hinweg, dort neue ländliche Siedlungen anzulegen. Und Hitlers Stararchitekt Albert Speer setzte im Zweiten Krieg geradezu auf die Zerstörung der Berliner Innenstadt, um dort die repräsentativen Bauten der neuen Hauptstadt Germania anzulegen.

Man mag das Auswüchse einer krankhaften Zukunftsfantasie nennen, doch die Zukunftsdimension ist modernen Gesellschaften weit über ihre Extremplanungen hinaus bis ins Mark eingeschrieben. Hierzu nur ein paar Beispiele: Die Sozialverfassung moderner westlicher Gesellschaften lebt von der steten Steigerung des Bruttosozialprodukts, die Wirtschaft von Großprojekten, welche sich erst in Jahrzehnten amortisieren. Die rasante technische Entwicklung dient auch dazu, die Folgeschäden schon eingeführter Erfindungen zu kompensieren, vor allem Umweltschäden lassen sich heute kaum noch mit den schon bestehenden technischen Mitteln eindämmen. Die moderne Gesellschaft kann gar nicht anders als zu expandieren, sie ist im Innersten auf Zukunft angelegt. Mit dem Titel seines Bestsellers „Die Zukunft hat schon begonnen“ (1952) griff der Zukunftsforscher Robert Jungk einen schon um 1900 gängigen Topos auf, doch Werner von Braun toppte ihn 1983 mit Blick auf die großen Fortschritte der Atom- und Weltraumforschung noch einmal mit der ironischen Bemerkung, die Utopie werde sich in Zukunft beeilen müssen die Realität einzuholen.²

Die 1960er Jahren sahen noch einmal eine neue Hochkonjunktur der Beschäftigung mit der Zukunft, doch fiel sie schwächer aus als die vorausge-

² Werner von Braun, Militärsatelliten: Was fliegt denn da?, in: Die Tageszeitung vom 25. 1. 1983, S. 3.

gangene. Zwar brachte der Modernisierungswille auch jetzt neue Modelle einer Zukunftsgesellschaft hervor, die sich von überlebten Formen gesellschaftlicher Organisation, etwa der Familie als zentraler Versorgungseinheit und Lebensgemeinschaft, verabschiedete. Ein tief greifender Wertewandel erfasste alte gesellschaftliche Normen wie die Sexualmoral und nahm den Kirchen ihre Anhängerschaft. Und mit der Futurologie entstand sogar eine eigene Zukunftswissenschaft, welche die Instrumentarien der Zukunftsvorausage und -planung verbesserte und eine Vielzahl von Zukunftsstudien vorlegte, die heute zum selbstverständlichen Begleitmaterial politischer wie ökonomischer Entscheidungen geworden sind.

Mit dem Ausbau des sozialen Wohlfahrtsstaats, der weltweiten Friedens- und der ökologischen Bewegung verstärkten sich jedoch auch die bremsenden Kräfte: Der Aufbau atomarer Waffenarsenale in Ost und West hatte schon seit längerem auf die Gefahr einer Selbstauslöschung der Menschheit aufmerksam gemacht. Der Club of Rome verwies dann 1972 in seiner Studie „Die Grenzen des Wachstums“ wohl zum ersten Mal weithin sichtbar auf die Kosten einer unkontrollierten und ungebremsten Entwicklung der Menschheit auf dem bisherigen Weg des demographischen Wachstums und der Ausbeutung natürlicher Ressourcen. Dass jeder technische Fortschritt zugleich auch neue, lange Zeit vielleicht nicht genau erkennbare Kosten in sich trägt, ist seither eine nicht nur unter Grünen weit verbreitete politische Grundüberzeugung geworden.

Mit den 1970er Jahren setzte eine Phase zunehmender Schadensbegrenzung ein: Die Technikfolgenabschätzung ist ein Kind dieser neuen Haltung gegenüber der Zukunft: Zukünftige Entwicklungen werden nicht an sich abgelehnt, aber genauer auf ihre Folgen für die Umwelt, die Ressourcenknappheit, das Sicherheitsbedürfnis der Menschen und andere Faktoren hin abgeschätzt. Auch heute noch leben die modernen Gesellschaften vielfach von den Zukunftsentwürfen der 1960er Jahre: Projekte wie die Integration

Europas, der Umbau der Städte, moderne Arbeitsorganisation, Computer- und Energiewirtschaft und vieles andere mehr zehren von Initiativen, die in dieser vierten Hochkonjunkturphase ergriffen worden sind.

Ich komme damit ans Ende meiner Ausführungen. Das Bild, das ich entworfen habe, hinterlässt viele Fragen: Hat sich das neuzeitliche Zukunftskonzept wirklich erschöpft oder handelt es sich nur um einen temporären „Schwächeanfall“, dem wieder neue Aufbrüche in die Zukunft folgen werden? Schließlich befinden wir uns, könnte man einwenden, wenn meine Beobachtung vom Konjunkturzyklus zutrifft, gerade wieder in einer konjunkturellen Baisse, dem um 2020 wieder ein neuer Boom folgen müsste.

Doch auch wenn Sie meine skeptische Analyse teilen, was folgt daraus? Können wir vielleicht mit dem eingangs beschriebenen Zerfall des historischen Wirklichkeitskonzepts am Ende ganz gut, ja vielleicht sogar besser leben als bisher? Werden wir uns nicht vielleicht auf die Endlichkeit unserer Gestaltungskraft der Zukunft ebenso problemlos einstellen wie unsere Vorfahren auf die Endlichkeit des Erdraums im 18. und 19. Jahrhundert? Oder haben wir etwas „falsch gemacht“, als wir die Zukunft mit den Folgelasten unserer vergangenen und gegenwärtigen Taten in einer Weise belegten, dass wir nun nicht mehr zurück können? Ich kann Ihnen diese Fragen nicht beantworten, will aber hier an eine Perspektive erinnern, die der Theologe und Geschichtsphilosoph Johann Gottfried Herder schon vor über 200 Jahre eröffnete:

Einst werde eine Zeit kommen, schrieb Herder 1797, in der es *„eine Wissenschaft der Zukunft wie der Vergangenheit“* geben, in der *„kraft dieser Wissenschaft die edelsten Menschen so gut für die Nachwelt als für sich rechnen“* werden. Wie sollte diese Wissenschaft aussehen? Halb müsste sie, meinte Herder, Anteil an der religiösen Form der Vorsehung haben, halb der Erfah-

rung des Menschen entspringen: eine Art von „*Ahnen*“, ein „*dunkles Vorausempfinden*“ müsste sie sein, bei dem offen bleibe, ob „*der Geist der Zukunft auf uns oder unser Geist auf die Zukunft hinaus wirkt.*“ Dabei war Herder keineswegs ein Phantast. Auch ihm zufolge musste sich die „*Wissenschaft der Zukunft*“ auf die Kenntnis der konkreten Lebensumstände der Menschen und die gesetzliche Natur ihrer Handlungen stützen. Doch unterstellte er zugleich die Wirkungsmacht einer „*rächenden Gottheit*“, deren ausgleichende Gerechtigkeit den Gang der Geschichte ebenso bestimme wie alle menschliche Berechnung.

Dafür haben wir heute kaum noch einen Sinn. Längst ist die Zukunft zum abstrakten Feld mathematischer Hochrechnungen geworden. Das Moment des Unwägbaren, dessen, was man früher als Schicksal bezeichnete, ist als „Zufall“ neutralisiert und als „Restrisiko“ scheinbar kalkulierbar geworden. Damit ging jedoch zugleich auch ein Merkmal der Zukunft verloren, dem dieses Konzept im 18. Jahrhundert seine Entstehung verdankte: nämlich das Ziel der Erhaltung und Entwicklung der Menschheit insgesamt. Mir scheint, es ist an der Zeit, an diese Ursprünge heute noch einmal zu erinnern, bevor unser Glaube an die Zukunft vollends verloren gehen könnte.