

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 66 (1986)
Heft: 12

Artikel: Die Schreckensutopien : Rückblick auf das Orwell-Jahr
Autor: Lübbe, Hermann
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-164359>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 24.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Hermann Lübbe

Die Schreckensutopien

Rückblick auf das Orwell-Jahr

Der eindrucksvollste Beleg für die Dominanz der Schreckensutopie im literarischen Ausdruck zeitgenössischer Zukunftserwartung ist das Orwell-Jahr 1984, das wir inzwischen nicht mehr besorgt zu erwarten brauchen, vielmehr in der Rückschau gelassen analysieren können. Orwells «1984» ist gewiss ein Roman von literarischem Rang. Aber seine Qualität erklärt nicht das weltweite, medienbeherrschende Echo, das das Buch in seinem Titel-Jahr fand. Einzig unsere unabhängig von diesem Buch gesteigerte Bereitschaft zur Resonanz auf apokalyptische Ankündigungen macht die Orwell-bezogenen Medienereignisse des Jahres 1984 plausibel. Dabei reichte das Medium «Literatur» bei weitem nicht aus, um unseren gesteigerten Bedarf an Konfrontation mit den Schrecken der Zukunft zu bedienen. Diese Schrecken sind — auch heute noch — omni-medial präsent, massenwirksam in den elektronischen Medien, im Fernsehen vor allem.

Das lässt sich durch Hinweise auf einschlägige Spektakel veranschaulichen. Als die harmloseste Sorte filmisch dargebotener Zukunftsschrecken dürfen die Naturkatastrophenfilme gelten. Seebebenwellen reißen mit ihren am Kontinentalsockel entstehenden Brechern die Zivilisation ganzer Küstenstreifen in den Ozean. Im Rücken der ostpazifischen Platte, die unter den nordamerikanischen Kontinent drängt, geht Kalifornien unter. Erneut ist eine Kollision unserer Erde mit einem Kleinplaneten zu erwarten, wie sie sich ja auch früher schon nach Auskunft unserer Geologen gelegentlich ereignet hat — nicht weit vom Alpenrand zum Beispiel im Nördlinger Ries. Nun steht aber nicht das Überleben von Dinosauriern auf dem Spiel, vielmehr die Existenz unserer eigenen Spezies.

Nachdem mit dem historischen Bewusstsein in eins auch das naturhistorische Bewusstsein für die moderne Kultur spezifisch geworden ist, sind uns freilich Gedanken nicht nur ans unvermeidliche Ende unserer eigenen Individualität, vielmehr darüber hinaus auch ans ebenso unvermeidliche Ende unserer ganzen Art durchaus vertraute Gedanken¹. Friedrich Engels fand Tröstung im Zusatzgedanken, dass das im Feuer kosmischer Katastrophen verglühende Leben dereinst in der Umgebung anderer Sonnen auf neuen Planeten wieder erblühen werde². Insofern lassen sich Naturkatastrophenutopien noch am ehesten als künstlerische Illustration von

Zukunftsschicksalen unserer Spezies auffassen, die, so oder so, wie unser individueller Tod unabwendbar sind und deswegen auch nicht in spezieller Weise beunruhigend. Ganz anders steht es mit kollektiven Katastrophen, bei denen die von ihr betroffene Art zugleich das Subjekt ihrer Herbeiführung ist. Solche Katastrophen sind sowohl in intellektueller wie in moralischer Hinsicht ungleich interessanter, und das einschlägige Interesse wird schreckensutopisch von den modernen Kriegsvisionen bedient. Entsprechend ist uns das Verglühen der Zentren unserer Zivilisation in den Feuerbällen von Wasserstoffbomben als Leinwandereignis längst vertraut, oder auch das sich anschliessende millionenfache Siechtum der in den Randbereichen des atomaren Feuers zunächst Überlebenden — unter einem sich verdunkelnden Himmel, hungernd, frierend und mit Schwären bedeckt.

Endzustände

Lässt sich das noch überbieten? Durchaus! Die äusserste Empfindung des Grauens wird von der schreckensutopischen Schilderung gesellschaftlicher Endzustände ausgelöst, die den Schrecken nicht als Katastrophe, sondern, nach dem Muster traditionsreicher Höllenbilder, als Dauerzustand präsentieren. Dafür eignen sich Endzustände politisch-sozialer Art, wie sie auf einer hoffnungslos überfüllten, ausgebeuteten und verwüsteten Erde herrschen mögen: der perfekt gewordene Polizeistaat, in welchem als Einheitsnahrung «Soilent Green» verabreicht wird — ein parfümiertes Fett- und Eisweisspräparat aus nahrungsindustriell perfektioniertem Leichenrecycling. Euthanasie ist in dieser Welt die gewöhnliche, moralisch verbindliche und politisch propagierte Todesursache. Wer die Euthanasie wählt, gewinnt das Privileg, für einen, für den letzten Tag dem grauen Elend des alltäglichen Lebens entfliehen zu dürfen. Man liegt noch einmal in einem richtigen Bett und erhält mit der Spritze, die einen verdämmern lässt, eine letzte richtige Mahlzeit, auf die Zimmerwand werden Bilder heiler Natur projiziert, Butterblumen, die sich im Frühlingswind wiegen, und zu Klängen aus Beethovens Pastorale schlummert man sanft dem Recycling entgegen.

Das alles wäre natürlich nicht verkaufs- und damit produktionsfähig, wenn es nicht jene Gestimmtheit gäbe, die uns für dergleichen aufgeschlossen sein lässt. Es ist Aufgeschlossenheit für eine spezielle Sorte von Unterhaltung. Die Frage, die durch die aktuelle Konjunktur von Schreckensutopien aufgeworfen wird, ist zunächst einmal nicht: wie lässt sich im Horizont solcher Schrecken leben? Die Frage lautet vielmehr: Wer sind wir und in welcher Welt leben wir, dass wir dergleichen Schreckensvisionen uns als Unterhaltungsstoff schmecken lassen?

Unsere aktuelle Aufgeschlossenheit für Katastrophenperspektiven lässt sich über die grossen Schreckensutopien hinaus auch an verhalteneren Zeugnissen unserer Gegenwartskultur ablesen. Zu ihnen gehören die omnipräsenten Sprayersprüche. «No future» ist der bekannteste dieser Sprüche. In der ganzen westlichen Welt ist er verbreitet. Im Kontrast zu diesen und analogen Sprüchen wirkt die Mahnung «Es gibt ein Leben vor dem Tode» schon wie ein Dokument rüstiger Zuversicht. Man findet das ans pop-architektonisch gestaltete Hauptgebäude der Universität zu Konstanz gesprüht. Sprayerspruchweisheit liegt inzwischen längst gesammelt und gedruckt vor³. Sie demonstriert besonders subtil und eindringlich die Befindlichkeit, die für Schreckensutopien als Unterhaltungsstoff aufgeschlossen sein lässt.

Das alles sind lediglich Beschreibungen vertrauter Bestände. Verstanden ist insoweit noch nichts. Wenn man sich auf dergleichen in *intentio obliqua* bezieht, so erzeugt sich zunächst einmal der Affekt der Verwunderung. Auch diese drückt sich natürlich in unserer öffentlichen Kultur aus — wiederum nicht zuletzt in Sprayersprüchen. So las ich kürzlich in Wien, als ersichtlich von einem Philosophen stammenden Sprayer-Kommentar zu «No future», «Na sowas!»

«Na sowas!» — dieser Ausdruck der Verwunderung erzwingt die Frage, wie sich unsere aktuelle Schreckensobsession erklärt. Was macht sie verständlich? Natürlich liegt es nahe, auf diese Frage zu antworten, in den Schreckensutopien spiegele sich die Schreckenserfülltheit unserer Zeit. Sind denn nicht in den Waffenarsenalen der Gegenwart tatsächlich dutzendfache Overkillkapazitäten angehäuft? Kennen wir denn nicht die Städte, die tatsächlich im Bombenfeuer untergegangen sind und Hunderttausende ihrer Bewohner mit ihnen? Das alles ist in Museen und in sonstigen Formen aktueller Vergegenwärtigung historisch getreu dokumentiert, die technisch perfektionierte Massenvernichtung in den Lagern der Nationalsozialisten gleichfalls, und was sich auf den *killing fields* nach der sogenannten Befreiung Kambodschas in vergleichbaren Dimensionen abgespielt hat, ist fast noch Gegenwart. Mit der Zahl der Jahre, die uns von der letzten grossen Erdbebenkatastrophe San Franciscos im ersten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts trennen, nimmt die Wahrscheinlichkeit ihrer schrecklichen Wiederholung ständig zu; so haben wir es wiederholt im Wissenschaftsfeuilleton lesen können, und die ökologischen Katastrophen sind ja auch nicht exklusiv Phantasieprodukte von Literatenköpfen. Sie sind vielmehr erlebbare Realität, und auf den Höhen des Erzgebirges wird einem ein realer Vorblick dessen zuteil, wie unsere Wälder in wenigen Jahrzehnten aussehen könnten, wenn wir nicht gegenzusteuern vermöchten.

Es ist also wahr: Schreckliches ist, gerade in unserem Jahrhundert, höchst real. Wie sollte es da nicht auch unsere Zukunftserwartungen prä-

gen und sich literarisch in Schreckensutopien niederschlagen? Gewiss: Kunst und Literatur spiegeln die Wirklichkeit, und zwar gerade auch dann, wenn sie sich ästhetisch auf die Verpflichtung, realistisch zu sein, nicht festgelegt haben. Auch in den Brechungen und Verzerrungen des Fiktiven bringt sich zur Geltung, was ist oder sein könnte. Was sonst?

Abschied von Heilsutopien

Indessen: Das eigentlich Interessante am Faktum, dass in Kunst und Literatur der Gegenwart die Schreckensutopie weit vor der Heilsutopie rangiert, steckt nicht in ihren Realitätsgehalten. Es steckt im Geltungs- und Prestigeverlust der Heilsutopien, und dieser Geltungsverlust lässt sich, wie mir scheinen will, nicht damit erklären, dass sich eben objektiv unsere Lage fortschreitend verschlechtert. Die Sache verhält sich — das ist meine These — umgekehrt: Die Herrschaft politischer Heilsutopien gehört selber in ihren Wirkungen den Schrecken dieses Jahrhunderts zu, und mit dem Abschied von den Heilsutopien verringern wir die Wahrscheinlichkeit der Wiederkehr dieser Schrecken. Politische Heilsperspektiven wirken erwiesenermassen fanatisierend; Unheilsperspektiven ernüchtern.

Entsprechend ist die künstlerische und mediale Vergegenwärtigung eines schlimmen Ausgangs der Dinge nicht *eo ipso* ein schlimmes Vorzeichen. Es handelt sich vielmehr um das Indiz einer Rückkehr zu alteuropäischer, jüdisch-christlicher Normalität. Das 21. Kapitel der biblischen Apokalypse, gewiss, schildert die Herabkunft des himmlischen Jerusalem — des himmlischen wohlgemerkt. Aber vorweg ist über zwanzig Kapitel hinweg vom Untergang der Stätten und Gegebenheiten die Rede, in denen wir bis heute leben. Zwanzig zu eins — so verteilen sich also in der Apokalypse die an Textmengen ablesbaren Interessen fürs Unheil einerseits und fürs Heil andererseits, und das ist plausibel. Der Untergang des Vertrauten lässt sich nämlich ungleich konkreter und drastischer schildern als die noch von keinem Sterblichen geschauten Zuständlichkeit der Vollendung. Entsprechend bleibt auch die Apokalypse in der Schilderung der Vollendung im wesentlichen auf die *via negationis* verwiesen: «Der Tod wird *nicht* mehr sein, *keine* Trauer, *keine* Klage, *keine* Mühsal.» Dagegen kontrastiert die Positivität in der Beschreibung der katastrophalen eschatologischen Ereignisse: Ihre Schilderung ist von einer sinnlichen Drastik, die erlaubt zu sagen, dass selbst den eingangs erwähnten Hollywoodfilmern nichts Überbietendes eingefallen ist. Wenn der fünfte Engel seine Posaune bläst, öffnet sich die Erde, Rauch steigt auf wie aus einem grossen Ofen, Sonne und Luft werden verfinstert und die Menschen werden «den Tod suchen». So ungefähr sagt es die internationale Expertenkommission zur Abschätzung der Folgen eines Atomkriegs auch. Die sechste Schale des Zorns enthält

die grosse Desertifikation durch Austrocknung der Flüsse, mit denen sich gegenwärtig die Klimaspezialisten der UNO und etlicher sonstiger internationaler Entwicklungskommissionen in der Sahelzone zu befassen haben, und die siebte Schale des Zorns bringt die Beben, die die grosse Stadt, die menschliche Zivilisation, in drei Stücke auseinanderbrechen lässt — ungefähr so, wie es heute für die Siedlungsgebiete in der Nähe der St.-Andreas-Spalte befürchtet wird.

Kollektivierte Gewissheit

Ich möchte durch weitere apokalyptische Zitate nicht falsche Aktualität biblischer Texte insinuieren. Meine Absicht ist zu sagen: Für eine Kultur, die, immerhin, auf ein Buch gegründet ist, das an seinem Ende mit dergleichen Schilderungen und Ankündigungen aufwartet, repräsentiert humane Existenz in Katastrophenhorizonten sozusagen die Normalität. Nicht die Schreckensutopien vollziehen den Bruch mit unserer europäischen, jüdisch-christlich geprägten Orientierungsüberlieferung. Das haben vielmehr die politisierten Heilsideologien getan, die das himmlische Jerusalem, anstatt es als politisch indisponible Herabkunft jenseits des Endes aller Dinge hienieden zu erwarten, revolutionär glauben herbeizwingen zu können.

Noch einmal also: Erbauer tausendjähriger Reiche sind, als irdisch identifizierbare Subjekte, in der apokalyptischen Tradition nicht vorgesehen; wohl aber wird der besagte schlimme Ausgang der irdischen Dinge vorausgesagt. Das ist alles andere als ein Beitrag zur Dämonisierung unserer Kultur. Das Gegenteil ist der Fall. Auch in individuellen Lebenslagen werden doch Werke und Tage im Horizont der absoluten Gewissheit unseres eigenen Endes vollzogen, und die apokalyptische Tradition lässt sich als die Kollektivierung dieser Gewissheit verstehen.

Es ist nicht wahr, dass die Kultur dieser Gewissheit des Endes, in deren Kontext wir zunächst einmal auch die Schreckensutopien zu lesen haben, destabilisierend und panikbereit machen würde. Gewiss: Es gibt das Pepuza-Syndrom, das heisst die schon im Montanismus⁴ zur Kirchenkrise gewordene Bereitschaft sektiererischer Radikaler, in Erwartung des unmittelbar bevorstehenden Endes vorwegnehmend bereits diese Welt zu verlassen und sich an einem Ort — eben Pepuza — zu versammeln, an welchem man über die Erwartung des Endes hinaus nichts mehr vollbringt und verrichtet, weder sät noch erntet und keine Familie mehr gründet. Aber eben: Die alte Kirche hat genau diese weltvernichtende Praxis der Reduktion aller Lebenszwecke auf die Erwartung des Weltendes verketzert und somit komplementär zum Tun dessen aufgerufen, was in Gewissheit des temporal stets ungewissen Endes inzwischen zu tun bleibt. Das

bedeutet in Motivationslagen transformiert: Schreckensvisionen und Apokalypsen wirken allenfalls randgruppenhaft destruktiv. Gesamtkulturell sind sie Medien der Stabilisierung und Moderierung zivilisatorischer, auch politischer Zustände.

Unsere Geneigtheit, Apokalypsen für destabilisierend zu halten, ist recht jungen Datums. Sie entstammt dem 19. Jahrhundert. Damals kam jener Rückblick auf das Jahr 1000 in Mode, in dessen Erwartung panikbereite Endzeitgestimmtheit ein kulturelles Massenphänomen gewesen sein soll. In Wahrheit handelt es sich hierbei, wie Pierre Riché gezeigt hat⁵, um einen pseudohistorischen publizistischen Mythos mit der gezielten antiklerikalistischen Abzweckung, die Kirche und ihre Traditionen als angeblich destruktiv zu diffamieren.

Schreckensutopien lassen sich als intellektuelle Medien der Stabilisierung und Moderierung kultureller und politischer Zustände auffassen — insbesondere im Kontrast zur konträren Wirkung von Heilsutopien. Diese nämlich sind gerade nicht Medien der Stabilisierung, vielmehr Stimulanzien politisch destruktiver «Erweckung». Sie wirken als intellektuelle Hefe totalitärer Bewegtheit. Die wirkungsreichste Utopie unserer Tage ist eben Orwells «1984», und offensichtlich sind die in diesem Buch ausgebreiteten Schrecken just im Sinne des hier behaupteten Zusammenhangs Schrecken, die sich als unvermeidliche Konsequenzen ideologisch verfügten und politisch exekutierten Heils ergeben. «Unser neues glückliches Leben» —: so dröhnt es im 1984er Heilsreich aus allen Lautsprechern und schreit es von allen Plakaten. Entsprechend herrscht die öffentliche Verpflichtung, bis in die eigene Physiognomie hinein Glück auszustrahlen. Nietzsche hatte sich von den Christen gewünscht, sie möchten doch, bitte, erlöster aussehen. In Orwells Reich ist dieser Wunsch Nietzsches, bezogen auf den hier herrschenden Heilsglauben, erfüllt. Wer nicht erlöst aussieht, begeht ein, wie es bei Orwell heisst, «Gesichtsverbrechen» und wird vaporisiert. Man erkennt: Zur utopischen Darstellung des vollkommenen Schreckens, durch den Orwells «1984» so eindrucksvoll geworden ist, gehört die Herrschaft des vollkommenen Heilsversprechens. Umgekehrt heisst das: Man darf aufatmen, wo man statt solcher vollkommenen Heilsversprechen Blut-, Schweiss- und Tränen-Reden vernimmt. Diese nämlich dienen, wie historisch erwiesen ist, gerade nicht der Begründung totalitärer Herrschaft, vielmehr der Verteidigung gegen sie.

Wieso wirken Heilsversprechen, in politisch-ideologischer Transformation, totalisierend, die Unheilsvisionen hingegen eher pragmatisierend und liberalisierend? Das hat mannigfache Gründe, in letzter Instanz zwei. Zunächst: Welcher politische Zustand denn als Zustand vollkommenen menschlichen Glückes und Heils zu beurteilen sei — das lässt sich schwerlich positiv, für alle einvernehmlich ein für alle Mal sagen. Sogar die Apo-

kalypse beschreibt das Leben im himmlischen Jerusalem exklusiv *via negationis*. Wer hingegen ideologisch beansprucht, bis in seine politischen Strukturen hinein den Zustand humaner Vollendung zu kennen, ja in seinen elementaren Bedingungen politisch herbeigeführt zu haben, ist gezwungen, diesen Anspruch dogmatisch-diktatorisch festzuschreiben. Zweifel sind nicht mehr erlaubt, und residual verbliebene Feinde werden über Äusserungen solchen Zweifels identifizierbar.

Von welcher Art hingegen die Übel sind, die uns in der Verlängerung beobachtbarer Trends drohen und die wir daher abwehren müssen — das lässt sich ungleich konsensträchtiger sagen. Die Abwehr vertrauter Übel bleibt daher in politischen Lebenszusammenhängen im Regelfalle frei von Versuchungen zur Errichtung totalitärer Gewalt. Die Orientierung an Zwecken definitiven politischen Glücks enthält hingegen wie nichts anderes gerade diese Versuchung. Heilserwartung entpragmatisiert. Unheilsabwehr hingegen bleibt dem *common sense* nah. An diesem Unterschied hängen dann auch die unterschiedlichen politisch-ideologischen Legimitätspotentiale, die durch Heilsvisionen einerseits und durch Schreckensperspektiven andererseits zur Verfügung gestellt werden. Im Falle der grossen Heilsversprechen sind diese Legimitätspotentiale prinzipiell unbegrenzt. In der Gefahrenabwehr hingegen bleiben sie auf gemeinsinnsfähige Zwecke hin eingeschränkt.

Ich ziehe den Schluss: Wohl uns, dass uns Unheilsutopien gegenwärtig mehr als Heilsutopien bedrängen. Das mindert die mobilisierbaren, totalitär wirkenden Potentiale der Herrschaftslegitimierung. «*Ubi Lenin, ibi Jerusalem*» — das wäre, wie man jetzt erkennt, wenn er denn irgendwo noch geglaubt würde, ein als Heilsversprechen eher erschreckender Satz. Wie beruhigend ist es hingegen, wenn wir auf jüngsten Moskauer Parteitagen dem Schlendrian oder auch dem Alkoholismus den Kampf angesagt finden. Der zitierte Satz «*Ubi Lenin, ibi Jerusalem*» hat übrigens Ernst Bloch zum Autor. Ein grosser Literat bleibt er trotzdem.

Vom Vorzug des Schreckens

Ich fasse das Plädoyer für den relativen politischen und kulturellen Vorzug der Vorstellungen drohenden Schreckens vor der Herrschaft von Heilsutopien zusammen: Erstens gewähren Schreckensvorstellungen, so lange wir noch sind, also noch nicht untergegangen sind, das Glück gegenwärtiger Erfahrung ihres Ausgebliebenseins; wir bleiben fähig, uns im Vorläufigen einzurichten — nach dem Muster des immer wieder irrtümlich Luther zugeschriebenen Satzes von der Fälligkeit, das Apfelbäumchen zu pflanzen — unbeschadet der bereits von fern her vernehmbaren Posaunen des jüngsten Gerichts; wir bilden schliesslich Widerstände aus gegen die

Verheissung ideologischer Heilspropheten und konzentrieren uns auf Lageverbesserungen —: Wohlfahrt, Interessenausgleich und damit innere und äussere Sicherheit.

Soweit diese Argumentation sticht, wäre also unsere gegenwärtige, von Schreckensperspektiven erfüllte Lage positiv einzuschätzen. Just diese Argumentation möchte ich nun auf Orwell selbst anwenden. Die frühe Wirkung dieses Buches, schon bald nach seinem Erscheinen 1948, beruhte ja auf zweierlei. Zunächst bereitete seine Lektüre Genugtuung durch literarische Konfrontation mit den unermesslichen Schrecken totalitärer Herrschaft, mit der, als Herrschaft des Nationalsozialismus, die Welt unter ungeheuren Opfern, aber schliesslich doch siegreich soeben fertig geworden war. Zweitens brachte die Lektüre des Orwellschen Buches bald nach seinem Erscheinen zur Evidenz, wogegen auch nach dem Untergang des tausendjährigen und eben deswegen bloss zwölfjährigen Dritten Reiches man sich zu verteidigen haben werde, nämlich gegen die Verführungen und auch gegen die Macht des triumphierenden stalinistischen Internationalsozialismus. Man hat es in ideologiekritischer Absicht gesagt, und es entspricht den Tatsachen: Die frühe Wirkung des Orwellschen Buches ist eine Wirkung im Kontext des Kalten Krieges gewesen. Genau aus diesem Grund hat es im Herrschaftsbereich des siegreich gebliebenen Links-Totalitarismus auch nicht rezipiert werden können⁶. Es blieb verbotene Ware, obwohl es sich doch, in einem seiner Aspekte, als antifaschistische Literatur hervorragend hätte nutzen lassen.

Totalitarismus

Orwells «1984» ist das herausragende Exempel einer Schreckensutopie, und eben deswegen kein destruktives, vielmehr über die von ihm ausgehenden Immunisierungswirkungen ein stabilisierendes Buch. Glücklicherweise könnte man emphatisch sagen, eine Zeit und eine Gesellschaft, die mit solchen Schrecken rechnet! Orwells Buch ist eine eindrucksvolle Demonstration der Unentbehrlichkeit der Kategorie des Totalitarismus. Man erinnert sich an die Jahre — sie liegen inzwischen mehr als drei Lustren zurück —, in denen diese Kategorie des Totalitarismus als «unwissenschaftlich» verschrien wurde. Und in der Tat: Es würde sich um eine missliche Kategorie handeln, wenn ihr Zweck der Verschleierung der gewichtigen ideologischen und auch sonstigen politischen Differenzen zwischen Rechts- und Links-Totalitarismus wäre. Aber dieser Zweck hat keineswegs den Begriff des Totalitarismus konstituiert. Sein Sinn ist vielmehr, die unübersehbaren Gemeinsamkeiten zu formulieren, in denen dann in der Tat Rechts- und Links-Totalitarismus miteinander verbunden sind. Eben diese Gemeinsamkeiten hat Orwell in seinem Roman unüberboten literarisiert.

In einer äusserst knappen Präsentation zentraler Gehalte des Orwell'schen Romans skizziere ich zehn Züge totalitärer Systeme. *Erstens* — es ist noch das Harmloseste — herrscht Alltagspenetranz planungsbewirkten Mangels — der Schnürsenkelengpass und der Rasierklingenfehlbedarf; der Victory-Gin hat Fuselqualität, und es ist stets nötig, Kaffee und echten Kaffee zu unterscheiden. *Zweitens* — das ist nicht mehr harmlos — sind alle Lebensbereiche durchpolitisiert. Während die Entwicklung demokratischer Systeme dadurch charakterisiert ist, dass die Lebensbereiche sich ständig ausweiten, die wir nicht zur Disposition von Mehrheitsentscheiden gestellt wissen wollen, in denen wir also, im Rahmen unserer Bürger- und Menschenrechte, in Rückbindung an die für jedermann geltenden Gesetze frei entscheiden dürfen, sind im totalitären System die Trennungen der öffentlichen und privaten Sphäre aufgehoben. *Drittens* herrscht Führerkult auf plebiszitärer legitimatorischer Grundlage traditionsreicher Muster identitärer Demokratiekonzepte. Alle Formen der Gewaltenteilung, sektoral und regional, sind abgeschafft, und die irresistible Legitimität der ideologischen Wahrheit durchschlägt alle Sicherungen juridischer und politischer Verfahren. *Viertens* ergibt sich aus dem universell herrschenden ideologischen Glücksversprechen die allgemeine Glücksverpflichtung. Bis in den Gesichtsausdruck hinein ist Unzufriedenheit ein Indiz entweder für Krankheit oder für verbrecherische oppositionelle Gesinnung. *Fünftens* bleibt der Feind, als die Binnenstabilität gewährleistende grosse Aussenbedrohung, omnipräsent. Aggression nach aussen wirkt als innerer Politik; selbstverständlich bedarf es auch der inneren Feinde, gegen die sich die Einheit aller in der heilssichernden Wahrheit, die der Führer repräsentiert, darstellt. *Sechstens* werden die funktional erwünschten Gegner in den Zustand von Unpersonen überführt. Bevor man sie physisch liquidiert, liquidiert man sie moralisch. Wir kennen das, wie aus Orwells Roman, aus Freislers Volksgerichtshofprozessen real, und im Stalinschen Schauprozess war das bekanntlich sogar durch die Finesse überboten, dass dem Opfer vor seiner Liquidation noch Gelegenheit gegeben war, sich durch Einbekennen seiner Schuld moralisch ad integrum zu restituieren. Auch bei Orwell fehlt bekanntlich diese Finesse nicht. Der Roman endet ja mit der Bekundung der Liebe zum grossen Bruder — foltererzwungen. *Siebentens* sind, im Kreis der Gefangenen, die gewöhnlichen Kriminellen gegenüber den politischen privilegiert. Wir kennen das aus allen politischen Lagern als ein besonders raffiniertes Mittel zur Delegitimierung des Widerstandes. *Achtens* wird die Identität der Nation und schliesslich auch die Identität der Individuen durch hochgradige Vergangenheitskontrolle verflüssigt. Auch diese eindruckvollste Seite des Orwell'schen Romans ist keineswegs eine Erfindung. Man erinnert sich: Auf einem der eindrucksvollsten Lenin-Bilder, das diesen grossen Internationalsozialisten in unver-

gleichlicher Rednerpose zeigt, wurde zur Stalinzeit die Figur Troztkis, die im Original sich am Fuss der Tribüne befand, wegretuschiert. *Neuntens* wird die Familie aufgelöst, und das ist nur die Zuspitzung des allgemeinen Prozesses der Liquidierung aller institutionellen und sonstigen Zustände, die es dem einzelnen erlauben, im Gegensatz zum Kollektiv «mein» oder «wir» zu sagen. *Zehntens* schliesslich wird die Intimität liquidiert. Nach dem traditionsreichen platonischen Muster stellt sich das vollendete Gemeinwesen als ein vollendet enterotisiertes Gemeinwesen dar. Auch das ist zu verstehen als Form der Liquidation dessen, was als sinnliche Liebe in besonderer Weise geeignet ist, zwei Individuen für sich, also nicht mit dem Kollektiv identisch sein zu lassen.

Schrecken der Technik?

Dieser kleine Katalog von Eigenschaften totalitärer Systeme, wie Orwell sie vor uns ausbreitet, genügt wohl, um die spezifische Zustimmung zu seinem Roman, wie sie der Situation des Kalten Krieges angehörte, plausibel zu machen. Hingegen ist die Wirkung des Orwellschen Buches im Orwellsjahr 1984 überwiegend anders getönt gewesen. Unter den vielen Facetten dieser Spätwirkung Orwells will ich die wichtigste hier herausgreifen. Orwell wurde — und davon war in der Zeit des Kalten Krieges schlechterdings nicht die Rede — nun plötzlich als Utopist der Schrecken vollendeter Technik gelesen. Der Aufhänger für diese Interpretation ist die in Orwells Roman in der Tat vorkommende Schilderung der elektronisch vermittelten Omnipräsenz des grossen Bruders.

Das möchte ich kritisieren. Nicht, dass es keine Gründe gäbe, über gewisse Wirkungen und Nebenwirkungen technischer Evolution besorgt zu sein. Meine These ist lediglich, dass die in der Orwell-Rezeption des Jahres 1984 allgegenwärtige Insinuation, technische, insbesondere elektronikbewirkte technische Perfektion bringe uns als solche totalitären Zuständen näher, unbegründet ist. Ich halte die entgegengesetzte These für wahrscheinlicher. *Erstens* lassen sich durch Mauern, Stacheldrahtverhaue und sonstige mechanischen Vorrichtungen totalitäre System gegen unerwünschten Personenübertritt ungleich besser abdichten als gegen die frei in der Atmosphäre verkehrenden elektronischen Wellen. Die technisch bewirkte mediale Integration des Globus in ein informationelles Welt-system schreitet, soweit von den technischen und organisatorischen Instrumentarien die Rede ist, unaufhaltsam fort. Genau gegen diesen Fortschritt richten sich heute ja allerlei Vorschläge zur sogenannten Reform der Weltinformationsordnung. Der technische Fortschritt erleichtert nicht, sondern erschwert die Behauptung totalitärer Informationsmonopole.

Zweitens erfordern die technisch perfektionierten Instrumentarien totalitärer Macht auf unserem modernen technischen Niveau Inseln freier Wissenserzeugung und relativ freien Wissenstransfers. In hochtechnischen Systemen nimmt auch unter totalitären Bedingungen die Menge der Individuen ständig zu, denen man einen relativ freien Zugang zu den Quellen des Wissens verstatten muss und die selber an der Produktion eines Wissens beteiligt sind, das sie instand setzt, es besser zu wissen als die herrschende Ideologie. Der technische Fortschritt als solcher erhöht nicht, sondern mindert die Chancen kompletter Bewusstseinskontrolle, wie Orwell sie uns vorgeführt hat.

Drittens beschleunigt der technische Fortschritt als solcher die Diffusion von Information und damit den Abbau der Chancen zur perfekten Vergangenheitskontrolle. Man kann zu Zwecken der ideologischen Indoktrination die Zahl der Schulungsbroschüren von hunderttausend auf zehn Millionen steigern, die Lenin ohne den wegretuschierten Trotzki zeigen. Aber je mehr man die Verbreitung der ideologisch erwünschten Information steigert, um so schwieriger wird es, die entsprechend gesteigerte Propaganda von gestern vollständig zurückzunehmen. Mit der Transformation der Gesellschaft in eine sogenannte Informationsgesellschaft — und das ist ein in letzter Instanz technisch bedingter Vorgang — werden auch in totalitären Systemen Vergangenheitskontrollen als wesentliches Element für die Prävention historisch unverbrüchlicher Konstanz ideologischer Wahrheit geringer.

Die sich an unsere beschleunigte technische Evolution anlagernden Sorgen haben im Orwell-Jahr selbst zu einer dominanten Rezeption des Orwellschen Romans geführt, die die Welt von Orwells «1984» als eine sich mit dem Fortschritt der Technik perfektionierende totalitäre Diktatur erscheinen liess. Es mag gute Gründe geben, den Totalitarismus unverändert zu den Schrecken der Zukunft zu zählen, auf die wir, um sie abzuwehren, gegenwärtig eingestellt bleiben müssten. Aber es ist nicht wahr, dass die technische Evolution als solche die Wahrscheinlichkeit dieser Schrecken erhöhte. Insoweit ist eher das Gegenteil richtig.

Die Zukunft wurde unerkennbarer

Wieso nimmt, unbeschadet der generellen Zugehörigkeit von Düsternisperspektiven zum menschlichen Zukunftsverhältnis, just in der Gegenwart die Bereitschaft zur literarischen und sonstigen Kultur dieser Düsternisperspektiven zu? Es handelt sich um einen kulturellen Bestand, der weniger publik als untergründig wirksam ist. Ich meine eine sich in Abhängigkeit von der Dynamik des technischen, wirtschaftlichen und

sozialen Wandels vollziehende Änderung der Temporalverfassung unserer Kultur⁷. Meine These ist: Nie hat eine Zivilisation von ihrer Zukunft weniger gewusst als unsere eigene. Umgekehrt genoss jede frühere Zivilisation, im Unterschied zu unserer eigenen, den relativen Vorzug, über die Zukunft, die ihr bevorstand, ungleich Verlässlicheres sagen zu können, als wir es vermögen. Warum ist das so? Es ist eine Konsequenz der progressiven Innovationsverdichtung. Je grösser die Menge der unsere Lebenssituation in ihren Strukturen verändernden Ereignisse pro Zeiteinheit anwächst, um so schwieriger wird es, Zukunft zu prognostizieren. In relativ stabilen, relativ änderungslosen Gesellschaften ist Zukunftsprognose deswegen ein leichtes Geschäft, weil die Wahrscheinlichkeit ungleich grösser als in unserer Gegenwart ist, dass die Welt in fünf, zehn oder gar fünfzig Jahren in wesentlichen strukturellen Hinsichten der Gegenwart gleichen werde. Diejenige Zukunft, in die wir nicht mehr hineinzublicken vermögen, rückt in dynamischen Zivilisationen der Gegenwart immer näher. Dynamische Zivilisationen unterliegen einem Vorgang progressiver Gegenwartsschrumpfung, das heisst einer zunehmenden Verkürzung derjenigen Zahl von Jahren, über die hin wir mit gegenwartsanalogen Verhältnissen rechnen können.

Wenn das zutrifft, leuchtet ein, dass unserer Gegenwart ihrer Dynamik wegen eine Belastung zugewachsen ist, die frühere Zivilisationsepochen nicht kannten —: nämlich die Belastung durch progressiven Schwund der Zukunftsgewissheit. Wohlgemerkt: auf Wahrscheinlichkeiten, dass uns jenseits der Grenze zur Zukunft hin, die wir mit unserer gegenwärtigen Prognostik nicht überschreiten können, Schlimmes erwarte, lässt sich nicht schliessen. Aber der Umstand, dass gerade in einer wissenschaftlich-technischen Zivilisation, die sich rascher als je zuvor eine Zivilisation verändert, Zukunft undurchschaubarer wird, schafft Ungewissheit. Das heisst: Die schwarze Wand eignet sich hervorragend als Projektionswand für allerlei Ängste, und in den derzeitigen Schreckensutopien werden diese Ängste niedergeschrieben.

¹ Dazu Heinrich K. Erben: *Leben heisst sterben. Der Tod des einzelnen und das Aussterben der Arten*. Hamburg 1981, bes. pp. 229ff. — ² Friedrich Engels: *Dialektik der Natur*. Berlin 1958. p. 28. — ³ Zum Beispiel: *Ich gehe kaputt — gehst Du mit? Sponti-Sprüche*, gesammelt von Willi Hau. Frankfurt am Main 1982. — ⁴ Cf. dazu P. de Labriolle: *Les sources de l'histoire du Montanisme*. Fribourg 1913. — ⁵ Pierre Riché: *Der Mythos von den Schrecken des*

Jahres 1000. In: Henry Cavanna: *Die «Schrecken» des Jahres 2000*. Stuttgart 1977. pp. 10—19. — ⁶ Zur Kritik an Orwell in den Ländern des Ostblocks cf. Tadeusz Novakowski: *Orwell-owski in Warschau*. In: Melvin J. Lasky, Helga Hegewisch (Hrsg.): *Utopie als Warnung. Orwells «1984»*. Weinheim, Basel 1983. pp. 102—112. — ⁷ Cf. dazu mein Buch *«Zeit-Verhältnisse. Zur Kulturphilosophie des Fortschritts»*. Graz, Wien, Köln 1983.