

# Die Vorfahren der 1968er

---

## Kleine Geschichte der Utopie

*Julia Fuchte*

### Was ist eine literarische Utopie?

Literaturwissenschaftler\*innen legen den Utopie-Begriff flexibel aus – nur so wird er der Fülle utopischer Literatur gerecht.<sup>1</sup> So lässt sich die Utopie fassen als „ethischer Seismograph ihrer Herkunftsgesellschaft“,<sup>2</sup> eine „Form von Bewusstsein“<sup>3</sup> gar und eben „stets Ausdruck ihrer Gegenwart und Leitbild möglicher Entwicklungen.“<sup>4</sup> Dabei verfolgt die Utopie laut einer gängigen Definition<sup>5</sup> zwei Ziele: Erstens den Status Quo gesellschaftlicher Verhältnisse zur Entstehungszeit des Werkes offen oder versteckt zu kritisieren, und zweitens als Gegenbild zu den herrschenden sozialen, politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen mögliche Alternativen aufzuzeigen, sei es in ironischer oder ernsthafter Absicht – Humor und Satire können begleitende oder sogar wesentliche Elemente des Utopischen sein. Sie reagiert somit auf Fehlentwicklungen und Krisen ihres gesellschaftlichen Kontextes. Mangel und Wunsch sind zwei zentrale „Impulse utopischen Denkens“<sup>6</sup>, denn ausgehend von einer als mangelhaft, schlecht empfundenen Realität soll die Utopie einen geschichtlich verankerten Gegenentwurf bieten, eine glückliche, das heißt

---

<sup>1</sup> Vgl. Gnüg 1999, 10.

<sup>2</sup> Saage 2010, 155.

<sup>3</sup> Neupert-Doppler 2015, 7.

<sup>4</sup> Ebd. 14.

<sup>5</sup> Vgl. etwa Rehfus 2003, Stichwort *Utopie*. Online abgerufen am 6.5.17: <http://www.philosophie-woerterbuch.de/online-woerterbuch/>

<sup>6</sup> Gnüg 1999, 12.

oft vernunftgemäße<sup>7</sup> Lebensordnung, selbst geschaffen durch den Menschen als eigenständig handelnden „homo faber.“<sup>8</sup>

## Denkfiguren im Utopiediskurs

Es gibt meines Erachtens mindestens drei *Dichotomien*, die in den Forschungsdiskursen zur Utopie immer wieder eine Rolle gespielt haben und spielen.

1. Die erste Dichotomie betrifft den Charakter der Utopie als Nicht-Ort (griechisch *où* (nicht) und *tópos* (Ort), zugleich erinnernd an *eu-tópos* – Glücksland), einen Begriff, den Thomas Morus mit seiner *Utopia* prägte. Diese Konzeption als Nicht-Ort führt dazu, dass die dargestellte Gesellschaft als entfremdet und isoliert wahrgenommen wird, oft als von der Gegenwartsgesellschaft weit abgelegene Insel in einem Ozean. Morus nennt Utopia die „neue Insel“,<sup>9</sup> über die der Erzähler frei nach den Berichten des Reisenden Hythlodeus, der sich Vespucci auf seinen Weltreisen anschloss. Morus geht also hier von einem historischen Phänomen aus, wobei er die Form des Reiseberichts für seine philosophischen Zwecke umwandelt. Der Staatsgründer Utopias ließ den Staat vom Festland abtrennen und erzeugte so eine künstliche Insellage, welche zum „fast durchgehenden Konstituens des utopischen Staatsromans“<sup>10</sup> werden sollte. In diese Tradition reihen sich etwa Campanellas *Sonnenstaat* mit der Insel Ceylon (Campanella 1602) und Francis Bacons Insel *Nova Atlantis*, die sich auf das zuerst von Platon beschriebene mythische Inselreich bezieht. Auch der Mond und die Planeten, die in Folge von Kopernikus' Konzept des heliozentrischen Weltsystems die Aufmerksamkeit einer breiteren Öffentlichkeit auf sich zogen, dienten den Entwürfen alternativer Staaten, wie in Cyrano de Bergeracs *L'Autre Monde* (Cyrano de Bergerac 1657). Der Insel-Topos hält sich bis ins 20. Jahrhundert, wie etwa bei Charlotte Perkins Gilman Frauengesellschaft in *Herland* (Gilman 1915), im Bewusstsein der gebotenen Gleichzeitigkeit von Matriarchat und Patriarchat. Auch die Utopie *Island* von Aldous Huxley (Huxley 1962) erzählt von einer fiktiven Insel. Dennoch setzte sich

---

<sup>7</sup> Die Vernunft wird in vielen Utopien zum Leitprinzip; wobei traditionell nicht die Vernunft des autonomen Individuums, sondern die des Kollektivs im Vordergrund steht: „Das Ganze ist dem Einzelnen stets vor- und übergeordnet.“ (Saage 1999, 162.)

<sup>8</sup> Gnüg 1999, 8f.

<sup>9</sup> Gnüg 1999, 36.

<sup>10</sup> Ebd.

im 19. Jahrhundert eine andere Form utopischen Erzählens durch: Der Utopist Louis-Sebastian Mercier vollzog 1771 zum ersten Mal den Schritt von der Raum- zur Zeitutopie, in der die Handlung in der Zukunft spielt (Mercier [1771] 1989).<sup>11</sup> Die Zukunftsvision stellt er als einen Traum innerhalb der Gegenwart dar, ebenso wie seine Nachfolger Bellamy und Morris (Bellamy 1888 und Morris 1890, vgl. 5.3). Zu den Zeitutopien zählen auch H.G. Wells pessimistische Grotoske *The Time Machine* (Wells 1895) und die vielleicht bekannteste negative Utopie, George Orwells *1984* (Orwell 1948), die wiederum stark vom Schreckensszenario des Russen Jewgenij Samjatin, *Wir*, beeinflusst wurde (Samjatin [1923] 1994). Sin zufolge verortet sich die Raumutopie eher in der griechischen Tradition, in der Zeit als „Faktor des Zerfalls“<sup>12</sup> gilt (vgl. Platons Anspielung auf das vergangene utopische ‚Goldene Zeitalter‘), wohingegen die Zeitutopie, die das Heil am Ende der Geschichte ansiedelt, sich in der jüdisch-christlichen Tradition verortet, in Chiliasmus und Eschatologie. Egal ob räumlich oder zeitlich entfremdet, benötigt die Handlung meist einen Reisenden aus der Gegenwartsgesellschaft, als Mittler, als erlebenden Subjekt und Perspektivträger, der wiederum von Mentoren in Lehrgesprächen aufgeklärt wird.

2. Die zweite Dichotomie im Utopiegenre ist die zwischen *negativer* und *positiver* Utopie. Zur Utopie als Nicht-Ort zählen auch jene Erzählungen, die eindeutig *nicht* wünschenswerte Gesellschaftsordnungen schildern, unter denen die Protagonisten leiden und gegen die sie ankämpfen. Diese nennt man auch ‚Dystopien‘, ‚negative‘ bzw. ‚schwarze Utopien‘. Sie kamen vor allem mit den Erfahrungen der Totalitarismen des 20. Jahrhunderts auf, an erster Stelle zu nennen sind Samjatins *Wir* und Orwells *1984* als Kritik am totalitären Kommunismus und Huxleys *Brave New World* (Huxley [1932] 1994) als Warnung vor dem Technik- und Fortschrittsfetischismus der Moderne. In den 1950er und 1960er Jahren dagegen ist es die latente Bedrohung eines Atomkriegs, die etwa Arno Schmidt den Roman *Die Gelehrtenrepublik* schreiben lässt, in dem er den schrankenlosen technologischen, kolonialistisch-ausbeuterischen

---

<sup>11</sup> Merciers Welt im Paris des Jahres 2440 stellt eine reformierte Gegenwart dar, in der die Ideale der Aufklärung verwirklicht sind und zum ersten Mal das Imaginäre nicht mehr neben das Reale gestellt wird, Mercier begreift hier die Zeit zum ersten Mal als geschichtsbildende Kraft und integriert den Fortschrittsgedanken in die epische Struktur (vgl. Gnüg 1999, 119.)

<sup>12</sup> Sin 2008, 21f.

Zukunftsoptimismus anprangert (Schmidt [1957] 1979). Heute, im zweiten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts, sind Dystopien marktfähig geworden und kritisieren häufig die moralisch zerrüttete Informationsgesellschaft; populäre Beispiele dafür sind die *Hunger Games*-Romane von Suzanne Collins (2008-2010, dt. *Tribute von Panem*), die eine vom Showbusiness beherrschte brutale Zweiklassengesellschaft beschreiben oder Dave Eggers *The Circle* (Eggers 2013), dessen Protagonistin als Mitarbeiterin eines Internetkonzerns ganz in den Sog von Transparenz, Überwachung und sozialer Kontrolle gerät.

Die (durch erzählerisches Ich oder Figuren) als *positiv* konzipierten Utopien bilden häufig eine Kontrastfolie zur Gesellschaftsordnung, in der das Werk entstanden ist. Seeber zufolge werden die darin vorherrschenden Normen und Institutionen nicht unbedingt selbst negiert, sondern es mangelt ihnen nur an Geltung und Leistungsfähigkeit, sodass die Utopie nicht prinzipiell andere Strukturen anstrebt.<sup>13</sup> Neue Normen und Institutionen sind „nach dem zweigliedrigen Schema binärer Wertoppositionen an die alten zurückgebunden“<sup>14</sup>, sodass der/die UtopistIn in ihrem/seinen Konstrukt durch asymmetrische Negation die – aus seiner Sicht – positiven Aspekte der Ursprungsgesellschaft übernimmt und die negativen ausscheidet. Dabei kann nicht immer eindeutig zwischen ernstem und satirischem Charakter des literarischen Werkes unterschieden werden.<sup>15</sup>

Die Grenzen zwischen negativer und positiver Utopie sind also quer durch die Geschichte des Genres fließend und Utopien wurden häufig auch ambivalent rezipiert; das beste Beispiel ist vielleicht die Utopie von Burrhus F. Skinner, Begründer des wissenschaftlichen Behaviorismus

---

<sup>13</sup> Seeber 1982, 364.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Das beste Beispiel dafür ist Morus' genrebegründende Utopie. Darin weisen die teilweise absurden Begebenheiten – etwa die Sitte, dass sich Braut und Bräutigam vor der Heiratsentscheidung einander zuerst nackt präsentieren müssen – sowie die Bedeutungen der Namen darauf hin, dass es sich hier um eine „Humanistenposse, (...)ein humorvolles Gedankenexperiment“ (Seeber 1982, 364.) handelt: Sei es Hythlodeus, übersetzt „Unsinnsgelahrter“ oder Ademus, der Name des utopischen Königs – „König Ohne-Volk“ (ebd., 19). Morus richtete sich höchstwahrscheinlich an den zeitgenössischen „Kreis der gleichgesinnten christlichen Humanisten“, die seine Anspielungen verstanden. (Erzgräber 1983, 40, zit.n. Arnswald 2011, 32.)

(Skinner 1948). Er war überzeugt davon, dass die Prinzipien des ‚behavioral engineering‘ (psychologische Konditionierung und positive Verstärkung), d.h. die allgemein wissenschaftliche Erforschung und eine darauf basierende Manipulation des Menschen zu einer besseren, konfliktfreien Gesellschaft führen können. Auch wenn Skinner selbst seine Utopie als positiv auffasste und diese die Gründung mehrerer Kommunen auslöste (*Twin Oaks* in Virginia, *East Wind* in Missouri), lehnte die Mehrheit der Kritiker das Buch ab,<sup>16</sup> weil sie eine „Enthumanisierung des Menschen“ als willen- und seelenloses Versuchsobjekt fürchteten.<sup>17</sup> Auch die meisten Staatsutopien erscheinen heute dem (post)modernen Individuum in ihrer paternalistischen freiheitseinschränkenden Gesellschaftsordnung als wenig wünschenswert.

3. So ist auch die dritte Dichotomie oder Unterscheidungskategorie gerade nach den Schrecken der Weltkriege intensiv diskutiert worden; insbesondere beeinflusst durch den Philosophen Ernst Bloch und seinem Konzept der ‚konkreten Utopie‘. Sie hat mit der Frage zu tun, inwiefern die literarische Utopie als eine Prognose oder gar *selffulfilling prophecy* gelten kann und sollte oder ob es sich nicht vielmehr um eine Art Denkwerkzeug handelt, das auf die Ermächtigung der – mit Günther Anders gesprochen – „moralischen Phantasie“<sup>18</sup> des Menschen zielt und weniger auf die konkrete Verwirklichung des Dargestellten.<sup>19</sup> Die Gattung der Utopie hilft dabei, gesellschaftliche Wirklichkeit als Konstrukt zu erkennen<sup>20</sup>, dem mittels des alternativen Gesellschaftsentwurfs ein neues Konstrukt gegenübergestellt wird. Dieses Konstrukt kann als Blaupause verstanden werden, die umzusetzen ist oder aber als reines Denkmodell, dessen Wert sich auf andere Art und Weise in Realität niederschlägt, wie Hölscher differenziert:

---

<sup>16</sup> Vgl. Saage 2001, 161.

<sup>17</sup> Kumar 1987, 363.

<sup>18</sup> Während Anders eher im Sinne eines ‚Prinzips Verantwortung‘ auf eine Aufgeklärtheit des Menschen über die Risikopotenziale moderner Technik, die traditionelle Vorstellungshorizonte überschreitet, abzielt, lässt sich die von ihm geforderte „Phantasie“ aber eben auch im Sinne Blochs als Kreativität in Bezug auf positive Gestaltungshorizonte deuten.

<sup>19</sup> Vgl. Anders 1956.

<sup>20</sup> Vgl. Saage 1999, 8.

Das Existenzrecht der Utopie lässt sich dabei schon aus der Überlegung ableiten, dass sich der Wert von Zukunftsvorstellungen nicht in der Frage erschöpft, ob sie sich erfüllen oder nicht. Denn nicht nur die rational begründete Prognose, sondern auch die unerfüllte Hoffnung, die zweifelnde Vermutung, die unrealistische Vision eines künftigen Zustands sind Zukunftsvorstellungen und als solche geschichtsbildende Kräfte.<sup>21</sup>

Zu beiden ‚Tendenzen‘ utopischer Literatur, oder weiter gefasst, des utopischen Denkens, gab es umfassende Forschungsdiskurse v.a. im 20. Jahrhundert, ausgelöst durch realgeschichtliche Entwicklungen (insbesondere die totalitären kommunistischen Systeme), die jedes ‚Existenzrecht‘ der Utopie in Frage zu stellen schienen. Auch schon in den Jahrhunderten vorher war der Begriff ‚Utopie‘ häufig negativ konnotiert, politisiert und emotionalisiert worden mit dem Vorwurf der Irrealisierbarkeit.<sup>22</sup> *Utopie* im Französischen vereint bereits zu Zeiten der französischen Revolution die Elemente des (positiv) Idealen und die des Hirngespinnstes, der *chimère*, beides als unerreichbar gedeutet.<sup>23</sup>

Im 19. Jahrhundert schließlich wird der Begriff zum pejorisierten Kampfbegriff im Streit zwischen Bürgertum und Frühsozialisten, droht 1848 mit der Restauration der Eliten gar auf das „Niveau eines politischen Schimpfwortes“<sup>24</sup> abzusinken. Der Begriff impliziert, dass der vom Utopisten angestrebte Zustand niemals eintreten wird bzw. dass beim Versuch seiner Verwirklichung die unheilvollsten Folgen sich einstellen werden. Keiner der Akteure bezeichnet sich selbst damit; auch Friedrich Engels grenzt sich in seinem Aufsatz *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* dezidiert davon ab.<sup>25</sup> Doch der Vorwurf der Unerreichbarkeit im Sinne einer Unwirksamkeit hält den geschichtlichen Entwicklungen nicht stand. Man entdeckte bald, dass

sich Zukunftsvorstellungen, die von den Zeitgenossen als Utopien verworfen worden waren, in der Folge doch realisiert hatten. Entlarvt wurde so nicht die Unhaltbarkeit

---

<sup>21</sup> Hölscher 1989, 21.

<sup>22</sup> Dazu trugen französische Intellektuelle wie Diderot (1774) oder Mirabeau (1789) bei, der Verfechter unrealisierbarer Reformideen und -projekte pejorativ als *utopien* bezeichnet, was die spätere Bezeichnung *utopiste* (1818) beim Frühsozialisten Charles Fourier beeinflusste. (vgl. Diderot 1963, Raymond 1835, zit.n. Funke 2005, 17.) Dieser Neologismus wird später ins Englische, Italienische und Deutsche übernommen. (Vgl. Funke 2005, 20.)

<sup>23</sup> Vgl. Funke 2005, 18.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Vgl. Engels [1880] 1973.

utopischer Zukunftsspekulationen, sondern die Begrenztheit des Vorstellungsvermögens ihrer Kritiker.<sup>26</sup>

Dennoch bleibt die begründete Skepsis: welche Berechtigung haben Utopien, wenn sie doch mit ihren Visionen Ideologien und Machtmissbrauch mit ihrem „projektiven Größenwahn, Anspruch auf Totalität, Endgültigkeit und Neuheit“<sup>27</sup> begünstigen, gar rechtfertigen und auslösen können? Diese Skepsis findet schließlich ihren Ausdruck in den Dystopien des 20. Jahrhunderts: Während die Utopisten des 19. Jahrhunderts laut Saage noch über Transformationsstrategien nachdachten, mit deren Hilfe ihre Konstrukte verwirklicht werden sollten, ging es seit Samjatins *Wir* „nur noch um die Frage, wie sie verhindert werden können.“<sup>28</sup> Mit dem Sozialismus und dem Nationalsozialismus scheiterten die machtvollen Utopieversuche und „totalitären Maschinerien“<sup>29</sup> des 20. Jahrhunderts und damit „der Glaube, dass sich die Welt nach einem ausgedachten Bilde von Grund auf ändern lasse“,<sup>30</sup> wie Joachim Fest in seiner vielzitierten Schrift gegen Utopien konstatiert. Bloch nennt eine solche Zugangsweise „ungeprüften Optimismus“, das heißt eine „naive Vorstellung über die realen Bedingungen der gegenwärtigen Lage und über die Verwirklichungschancen einer Alternative.“<sup>31</sup> Aus einer solchen Haltung können Freund-Feind-Schemata resultieren, der Versuch, nach strikten Ausschlusskriterien Abweichler auszugrenzen sowie Unterschiede und Spannungen zu nivellieren. Außerdem kann ein unreflektierter Führungsanspruch der „Utopieväter und -mütter“ als Klasse von Auserwählten, Weisen, Experten, Priestern o.ä. daraus folgen, der Menschen und ihre Bedürfnisse an ein feststehendes Gesellschaftsideal anpassen möchte.<sup>32</sup>

Befördert wird eine solche Haltung durch die

---

<sup>26</sup> Hölscher 1989, 21.

<sup>27</sup> Enzensberger 1992, 69.

<sup>28</sup> Vgl. Saage 1999, 160.

<sup>29</sup> Muraca 2014, 18.

<sup>30</sup> Fest 1992, 15.

<sup>31</sup> Muraca 2014, 19.

<sup>32</sup> Ebd. 20.

vordemokratische Sehnsucht nach einer vollkommen harmonischen und widerspruchsfreien Welt, nach restloser Aufhebung von Entfremdung, nach einem gesellschaftlichen Zustand völliger Herrschaftslosigkeit.<sup>33</sup>

Strasser zufolge scheiterte der utopie-ideologisch gerechtfertigte Realsozialismus auch deshalb, weil er mit den „Spannungen und dem Streit auch zentrale Erfahrungen der menschlichen Existenz, die Lust am Kräfteressen, den geistigen Wettbewerb, die Dynamik und Innovationsfähigkeit der Gesellschaft“<sup>34</sup> überwinden hätte. Die „Papierwelt der Utopien“<sup>35</sup> konnte hier der Wirklichkeit nicht gerecht werden, indem sie nur Funktionalismus, Planungsglaube, Bürokratie, Korruption sowie den Irrglauben an ein unwiderlegbares historisches Gesetz hervorbrachte. Deswegen müsse sich jeder Versuch, eine Utopie wiederzubeleben, „mit den Risiken und Nebenwirkungen dieser Utopien auseinandersetzen“<sup>36</sup> und „kann die Einlösung utopischer Vorstellungen durch die spätere Geschichte nicht Maßstab ihrer Vernünftigkeit oder ihrer Realitätsbezogenheit sein.“<sup>37</sup> Vor diesem Hintergrund entsteht ein neuer intellektueller Diskurs, der den prozesshaften Wert der Gattung und Denkform Utopie betont, in ihrer Kraft, einen „Veränderungsprozess mit diversen Zwischenstationen anzustoßen.“<sup>38</sup> Die Schriften Gustav Landauers, Karl Mannheims, Max Horkheimers und Theodor Adornos rehabilitieren die Utopie als politischen Faktor.<sup>39</sup> Insbesondere Ernst Bloch würdigt die ermöglichende Kraft der Utopie und befreit ihren Begriff aus seiner ursprünglichen, eingeschränkten Bedeutung einer romanhaften Staats- oder Sozialutopie. Beeinflusst von Hegel und Marx, entwirft er in seiner Schrift *Prinzip Hoffnung* das Konzept der „konkreten Utopien“, des über sich hinausdenkenden Menschen, dessen Bewusstsein mit „Überschuss“ ausgestattet ist, der seinen Ausdruck in den sozialen, ökonomischen und religiösen Utopien, in Kunst und Tagträumen findet.<sup>40</sup>

---

<sup>33</sup> Strasser 1990, 35.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Fest 1992, 17.

<sup>36</sup> Muraca 2014, 18.

<sup>37</sup> Gnüg 1999, 13.

<sup>38</sup> Muraca 2014, 23.

<sup>39</sup> Vgl. Neupert-Doppler 2015, 9.

<sup>40</sup> Bloch 1985.

Die Utopie wird zur „konkreten Vermittlungsinstanz von Nah- und Fernzielen“, als „Übergangsstelle zu einem Noch-Nicht-Bewussten“, die die Planung stimuliert und „invariabel durch sie hindurch die Richtung auf den Zielinhalt“ hält.<sup>41</sup> Durch den künstlerischen Schaffensprozess der utopischen Erzählung wird die menschliche Erfahrung durch Bedeutungen angereichert, die ihr sonst verschlossen bleiben, weil sie ihr sonst noch nicht zugänglich sind. Somit kann sie die „Sehnsucht nach Alternativen überhaupt erst auslösen und dazu anregen, etwas anderes oder besseres zu wünschen.“<sup>42</sup>

In diesem Sinne geht es um eine „aufgeklärte Utopie“,<sup>43</sup> wie sie Georg Picht beschreibt, als Denkform ein niemals statisches Modell, das immer nur fortschreitend durch die Reflexion auf die Ergebnisse der Prognose modifiziert werden muss und die uns zwingt, nicht nur unsere Erkenntnisse, sondern auch unsere Hoffnungen und Wünsche, Ideologien und Träume am Maßstab kritisch antizipierter Realität zu prüfen: „Eben weil Hoffnung ein Prinzip ist, kann sie zwar enttäuscht, aber nicht widerlegt werden.“<sup>44</sup>

## **Wissensgenese in Utopien: Ökonomisch-politisches Wissen und seine Wirkung**

Die Utopie hat durch ihren entfremdenden, weniger wirklichkeitsabbildenden Gestus immer schon in besonderer Art und Weise verschiedene Wissensformen aufgenommen und verarbeitet sowie damit gesellschaftliche Resonanz erzeugt: In Gestalt von Diskursen (zu denen auch die oben genannten Denkfiguren zählen), starken intertextuellen Bezügen der utopischen Werke aufeinander ebenso wie historischen Ereignissen. Literarische Utopien waren durch ihren kritischen Bezug zur Wirklichkeit immer schon eng mit den politisch-

---

<sup>41</sup> Ueding 1982, 297f.

<sup>42</sup> Muraca schließt dabei ausdrücklich auch die Erkenntnis wahrer Bedürfnisse ein, in dem Utopie „sogenannte falsche Bedürfnisse“ aufdecken kann, „die den Menschen im Interesse der Bewahrung der geltenden sozialen Verhältnisse gleichsam übergestülpt werden, von ihnen internalisiert und schließlich als authentisch wahrgenommen werden.“ (Muraca 2014, 18)

<sup>43</sup> Picht 1992, 26f.

<sup>44</sup> Ueding 1982, 301.

ökonomischen Entwicklungen ihrer Zeit verknüpft. Tatsächlich „hat die klassische Tradition des utopischen Denkens das Profil der modernen Zivilisation mehr geprägt, als dies auf den ersten Blick der Fall zu sein scheint.“<sup>45</sup>

Man kann die Wirkung utopischen Denkens nicht nur in fehlgeschlagenen Sozialexperimenten, das heißt konkreten Umsetzungsversuchen literarisch verfasster utopischer Szenarien, sondern auch im Zivilisationsprozess selbst festmachen. Allerdings ist dem Saage zufolge nicht „mit einfachen ‚wenn-dann‘-Sätzen beizukommen“, es gibt keine monokausalen Zuordnungen und Ursachenketten, sondern die indirekte Beeinflussung der sozio-politischen Wirklichkeit, die seit der Frühen Neuzeit auf ein „unentwirrbares Geflecht von Modernisierungszwang, Machtrepräsentation, kollektiven Gerechtigkeitsvorstellungen, gesellschaftlicher Auflehnung der Unterschichten und rationalistischem Denken zurückführbar ist.“<sup>46</sup>

Im Folgenden möchte ich in diesem Sinne einen kurzen Überblick über die historische Entwicklung der Utopie geben, wobei gemäß der Fragestellung und vorbereitend für die exemplarischen Analysen der Fokus auf dem spezifischen ökonomisch-politischen Wissen und seinen Wechselwirkungen mit Gesellschaft liegen soll: *Welche Utopien verarbeiten welche Formen von Wissen und beeinflussen damit welche ökonomisch-politischen Zustände?*

Die Tradition der Utopien reicht zurück bis in die Antike, zu Platons *Politeia*, entstanden im 4. Jahrhundert vor Christus. Er postuliert bereits in seinem von Philosophen regierten Idealstaat das Gemeineigentum, was dann in der Folge als sozialistisches Programm nachwirkt. Jedoch war bei Platon dieser Gemeinbesitz nur den oberen Gesellschaftsschichten (Herrscher, Gelehrte, Krieger) zgedacht, nicht der güterproduzierenden Bevölkerung, als reales Vorbild galt ihm dabei Sparta. Platon propagiert hier also einerseits ökonomische Gleichheit, andererseits hierarchische

---

<sup>45</sup> Saage 1999, 183. Hier in Bezug auf die in Utopien des 19. Jahrhunderts dargestellte „technokratische Einheitsstiftung sozialer Prozesse“ durch harte Strukturen der hierarchisierten Arbeitswelt, Reglementierung auf Zeit und Verhalten, instrumentelles Verhältnis zur Natur etc.

<sup>46</sup> Saage 1999, 7.

Ungleichheit, ein Verhältnis, das sich auch in späteren Utopien wiederfindet. Interessanterweise erscheint hier noch als gerechtigkeitsdienendes Ideal, was die idealistische Philosophie im Zuge der beginnenden Industrialisierung beklagt: die zunehmende Entfremdung des bürgerlichen Subjekts, seine Zerstückelung durch zunehmende Spezialisierung, die es auf eine Funktion im Staat beschränkt, der Verlust harmonischer Ganzheit – seine Utopie ist eine „Utopie der Ordnung, nicht eine der Freiheit, noch der Gleichheit“<sup>47</sup>, das Glück des Einzelnen besteht ausschließlich im Dienst für den Staat, wofür selbst Ehe und Familie geopfert werden sollen. Das Konzept gemeinsamer, von den Eltern getrennter Kindererziehung der Kibbuzim<sup>48</sup> in Israel geht möglicherweise auf Platons Modell zurück; sie haben ihre diesbezüglich rigiden Vorstellungen revidieren müssen.<sup>49</sup>

Platon legt den Grundstein für die lange Tradition der archaischen Gesellschaftsentwürfe, also jener Staatsmodelle, in denen die staatlichen Interessen über die Entfaltung des Individuums dominieren, ein „Ordnungsüberschuss“, der sich in einer „Geometrisierung, Uniformierung, Disziplinierung des Sozialverhaltens“<sup>50</sup> äußert und in der Moderne sich schließlich ins Dystopische verkehrt. Dieser ist auch zu spüren in Thomas Morus' *Utopia* (1516). Der erste Teil des Textes, ein Gespräch zwischen dem Erzähler Morus, dem Reisenden Hythlodeus und ihrem Freund Peter Ägid, kritisiert deutlich die Zustände des damaligen Englands, das marode und brutale Strafsystem sowie das wachsende soziale Elend durch wirtschaftliche Machtverhältnisse wie die Einhegungspolitik der Adligen. Diese ließen aus Profitinteressen die Ackerflächen ihrer Untergebenen zu Schafsweiden umwandeln. Der Erzähler kritisiert korrupte Fürsten, die nur ihre Macht vergrößern, anstatt politisch gestalten zu wollen und macht dafür insbesondere

---

<sup>47</sup> In Bezug auf die Geschlechtergleichheit ist Platon jedoch erstaunlich fortschrittlich, in dem er aus gleichen Naturanlagen gleiche Förderung, Erziehung und Berufsmöglichkeiten ableitet.

<sup>48</sup> Seit Beginn des 20. Jahrhunderts ländliche Kollektivsiedlungen in Israel mit gemeinsamem Eigentum und basisdemokratischen Strukturen, die Ideen des Kommunismus verwirklichen sollen.

<sup>49</sup> Vgl. Gnüg 1999, 20ff.

<sup>50</sup> Seeber 1982, 358.

Privateigentum und ‚Hoffart‘ (Hochmut) verantwortlich. Im zweiten Teil, der Darstellung der idealen Gesellschaft der Utopier, scheint der Erzähler „den zuvor gescholtenen Verhältnissen so etwas wie einen Narrenspiegel vorhalten“<sup>51</sup> zu wollen, denn die Gesellschaftsordnung bleibt trotz aller beschriebenen ‚Fortschritte‘ ein „Unding angesichts der realen Motivationsstruktur von Menschen gestern und heute“ und wirkt als „utopische Vernunftgesellschaft aus einem Guß.“<sup>52</sup> Hythlodius dagegen führt die kriminellen Tendenzen jedes Einzelnen auf ökonomisch-gesellschaftliche Ursachen zurück.<sup>53</sup>

Nutzt man die von Schneidewind vorgeschlagenen Wissenskategorien, ließe sich dieses (vermeintliche) Wissen über die menschliche ‚Natur‘ als Systemwissen (über die Welt) kategorisieren, der implizite moralische Appell an die Fürsten, sich auf das Gemeinwohl zu konzentrieren, als Zielwissen – und schließlich wäre zu fragen, ob in diese Passagen Transformationswissen eingeflossen ist, wenn Rezipienten die Lebensfremdheit der dort beschriebenen reduktionistischen Vernunftgesellschaft bemängeln,<sup>54</sup> oder ob dies überhaupt nicht Absicht des Werkes ist.

So wie Morus von den Ideen des humanistischen Diskurses der Renaissance beeinflusst wurde, so setzte der Autor der ersten Zeitutopie, Louis-Sébastien Mercier, die zeitgenössischen Ideale der Aufklärung als Zielwissen in seinem fiktiven Paris des Jahres 2440 um. Dabei „erkennt man in dem zukünftigen Staat (...) durchaus das zeitgenössische Frankreich des Autors zwei Jahrzehnte vor der großen Revolution“, es ist keine Fernzukunft, sondern reformierte Gegenwart, die Mercier schildert: Die Ideale der Aufklärung sind verwirklicht, die Bastille ist niedergerissen, das Land hat nach englischem Vorbild eine konstitutionelle Monarchie.<sup>55</sup> Sein Zukunftsentwurf von 1771 liest sich sowohl als „Desiderata-Liste von

---

<sup>51</sup> Rüttinger 2011, 138.

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Vgl. Gnüg 1999, 33.

<sup>54</sup> Hier soll die Frage keine Rolle spielen, ob nun eben diese Vernunftgesellschaft selbst als bloße Satire rezipiert werden sollte oder nicht.

<sup>55</sup> Gnüg 1999, 118f.

Zuständen, die die französischen Intellektuellen der Aufklärung herbeiwünschten, als auch als schwarze Liste von Mißständen.<sup>56</sup> Er schwankt zwischen Idealen und Konservatismus: Es gibt Gewaltentrennung, eigenständigere Provinzen, gar ein vereinigtes Europa ohne Patriotismus und Militär, dennoch nimmt Frankreich eine prominente Rolle in der Welt- und Geopolitik ein. Wie die Texte von Cyrano de Bergerac und Voltaire, beide schriftstellerische Vordenker der Aufklärung, kritisiert die Utopie den Klerus und die Bigotterie der Priester, zeigt stattdessen einen aufgeklärten Deismus mit dem Glauben an ein höchstes göttliches Wesen. Mercier integriert zeitgenössisches Diskurswissen, in dem er die Bibliothek des Jahres 2440 schildert, nicht ohne diese kritisch zu kommentieren: Voltaires Werk „ist auf die Hälfte zusammengeschrumpft“<sup>57</sup> und auch die religionskritischen Passagen der *Encyclopédie Française* sind zensiert. Erschreckend vor dem Hintergrund der deutschen Zeitgeschichte erscheint das in der Utopie geschilderte Ritual der Bücherverbrennung aller Werke, die gegen Moral und Sitte verstoßen, unter die AutorInnen wie Sappho, Lukrez, Catull u.a. fallen.<sup>58</sup> Was die Rolle der Frau (Zielwissen) betrifft, orientiert er sich am bürgerlichen Tugendideal der Aufklärung, das ihr als tugendsamer, gut wirtschaftender Gattin jenseits des Erwerbslebens keine Sinnesfreuden im Sinne einer feudalen Libertinage zugestand. Was er anscheinend kaum rezipierte, ist das aufkommende technisch-naturwissenschaftliche Wissen (Systemwissen): Obwohl sein Gesellschaftsszenario geprägt ist vom Fortschritts- und Evolutionsgedanken einer sich weiterentwickelnden Gesellschaft, bleibt er, was die Rolle technischer und naturwissenschaftlicher Erfindungen in ihrer Wirkung auf den Alltag angeht, z.T. noch hinter den Denkmöglichkeiten der Zeit zurück.<sup>59</sup> Die schon bei Morus konstatierten Ideale des Gemeineigentums und der nivellierten Standesunterschiede greift der frühsozialistische Denker und Aktivist Étienne Cabet in seiner Utopie *Le Voyage in Icarie* auf. So beruft

---

<sup>56</sup> Gnüg 1999, 118f.

<sup>57</sup> Ebd.

<sup>58</sup> Gnüg 1999, 124.

<sup>59</sup> Vgl. ebd. 126.

sich der ikarische Philosoph in seiner Argumentation für eine Gütergemeinschaft auf das historische Vorbild. Ist der Staat Utopia vor allem argraisch-handwerklich strukturiert, so sind die Menschen in Ikariens sozialistischem Gleichheits- und Gerechtigkeitsstaat in ihrer Arbeitskraft durch Technologien entlastet und genießen einen höheren Lebensstandard. Die sozialistische, hochtechnisierte Planwirtschaft wird durch ein Industrie-Komitee gewährleistet, das Zahl und Art der zu produzierenden Güter pro Jahr festlegt und Überproduktion und Absatzkrisen verhindert, Zentralisierung und Rationalisierung gelten als Leitprinzipien; einige Praktiken erinnern an den späteren Stalinismus.

Protagonist der Utopie ist ein englischer Lord, der individueller gezeichnet ist als die Figuren der traditionellen Utopien, die mehr Berichterstatter ohne eigene Geschichte bleiben. Gnüg stellt hierzu die These auf, dass die zeitgenössische Romanproduktion, in der Freuden und Leiden von Individuen eine Rolle zu spielen begannen, Cabets hier zu einer literarisch-didaktischen Strategie inspirierte, „die Lehre mit Zugaben fürs Herz anreichert.“<sup>60</sup> Hier zeigt sich, dass die Utopie ursprünglich vor allem lehrende, nicht unterhaltende Funktion hatte, die Vermittlung von Wissen also gegenüber dem Unterhaltungswert oder ästhetischen Wert im Vordergrund stand, was man den meisten frühen Utopien auch anmerkt. Die Figuren, einstmals bloße „Medien der Unterweisung“, entwickeln sich jedoch mit der fortschreitenden Tradition hin zu komplexeren literarischen Charakteren. Cabets Utopie erschien in hoher Auflage und übte, mehrfach übersetzt, eine immense Wirkung aus. Sie veranlasste auch, dass einige tausend Menschen eine kleinikarische Kolonie am Missouri gründeten. Diese Siedlung, die als großangelegter Arbeiterstaat mit hoher Technologie und Planung entworfen war, scheiterte jedoch ebenso wie die Mustersiedlungen von Cabets Zeitgenossen Robert Owen, britischer Unternehmer, Frühsozialist und Begründer des Genossenschaftswesens. Dennoch zeigt sich hier die historische Wirkung des Genres am offensichtlichsten. Zu derartigen (früh-)sozialistischen

---

<sup>60</sup> Gnüg 1999, 140.

Utopienkonzeptionen mit Umsetzungsanspruch gehörten außerdem Schriften von Henri de Saint-Simon und Charles Fourier (mit seinen „Phalanstère“-Siedlungen), die von Engels und Marx als utopisch kritisiert und einem wissenschaftlichen Sozialismus als prognostischer Wissenschaft gegenübergestellt wurden. Die Tradition der utopischen Siedlungen lässt sich durch die folgenden Jahrzehnte bis ins 21. Jahrhundert weiterverfolgen, von israelischen Kibbuzim über die Kommunen der 1970er Jahre bis hin zu modernen Ökodörfern.

Ein utopischer Autor und Sozialist der ‚späteren Generation‘, der ebenso stark wie Cabet Plan, Ordnung und Zentralisierung idealisiert und formell-plottechnisch durch Mercier beeinflusst worden sein mag,<sup>61</sup> ist Edward Bellamy, dessen Zeitutopie *Looking Backward: 2000-1887*, erschienen 1888, einen überwältigenden Erfolg in Amerika feierte. Die Utopie ist ein „auf Breitenwirkung angelegter programmatischer Traktat über das anzustrebende bessere Amerika der Zukunft.“<sup>62</sup> Er entfachte Diskussionen fast weltweit und in allen Schichten, und in seiner Folge entstanden über 150 ‚Bellamy-Clubs‘ mit dem konkreten Ziel, das Gedankengut zu verbreiten und die vom Autor konzipierte industrielle Republik zu realisieren.<sup>63</sup> Seeber vergleicht die Wirkung des seiner Intention nach geschlossenen Systementwurfs mit der Wirkung von politischen und religiösen Texten.<sup>64</sup> So beansprucht er als sozialgeschichtliche Hypothese über die Zukunft prophetischen und programmatischen Charakter und macht als „amerikanische Version des Sozialismus“ die politische zur literarischen Handlung und umgekehrt.<sup>65</sup> Sozialistischen Ideen gemäß erscheint das Szenario als „Endziel eines linearen Geschichtsverlaufs“ und als eine „wissenschaftlich gesicherte Verheißung und politische Handlung.“<sup>66</sup> Der Text, der dem sozialkritischen Diskurs seit Morus, selbst in seiner „moralischen und pathetischen Tonlage“ folgt,<sup>67</sup> trägt dem Geist

---

<sup>61</sup> Vgl. ebd., 153.

<sup>62</sup> Seeber 1982, 374.

<sup>63</sup> Vgl. Gnüg 1999, 152.

<sup>64</sup> Vgl. Seeber 1982, 367.

<sup>65</sup> Seeber 1982, 369.

<sup>66</sup> Ebd., 375.

<sup>67</sup> Ebd. 360.

seiner Zeit insofern Rechnung, als dass er liberal-kapitalistische Wertvorstellungen (also Zielwissen) von ‚Produktivität‘ und ‚Bedürfnisbefriedigung‘ im Sinne einer Überflussgesellschaft<sup>68</sup> nur mit anderen Mitteln – Technikfortschritt und zentralistische Güterproduktion – realisieren möchte, die die negativen Seiten des Kapitalismus vermeidet.<sup>69</sup> Diese bergen immer die Tendenz zur großangelegten Überwachung, wie sie im ‚Panopticum‘-Konzept des Philosophen Jeremy Bentham zum Ausdruck kommt – ein architektonischer Plan, der die gleichzeitige Überwachung vieler Menschen durch einen einzelnen Überwacher ermöglichen soll. Dieses Zielwissen (‚Gebe jedem das Gefühl, in jedem Moment überwacht werden zu können‘) gibt das Szenario von George Orwells bekannter schwarzer Utopie *1984* seinen nachhaltigsten Ausdruck. Insofern sich das Werk stark an Evgenij Samjatins *Wir*-Dystopie orientiert, integriert es Ideen wie die des russischen Suprematismus (1915-1930), eine von Kasimir Malewitsch geprägte Stilrichtung. Diese erhebt Quadrat und Kreis als zentrale Formwerte, geometrisiert und verwissenschaftlicht den utopischen Raum und treibt somit das anti-individualistische Muster klassischer Utopien auf die Spitze:<sup>70</sup> Das Ganze der angestrebten wissenschaftlich-technischen Zivilisation ist alles, ist das Totale.<sup>71</sup> Spuren einer unverwechselbaren Persönlichkeit werden dabei konsequent als „Krankheit“ stigmatisiert.<sup>72</sup> Interessant ist, dass sich die Rolle von Wissenschaft und Technik im Utopiediskurs verändert hat: Wohingegen sie noch bei Bellamy menschliche Selbstverwirklichung ermöglichen sollten, ist die Technik bei Samjatin und Orwell (vgl. etwa die nicht abschaltbaren „Televisoren“ in *1984*) vollständig auf die

---

<sup>68</sup> Interessant ist in diesem Kontext, dass Bellamy in seinem Szenario als erster Autor die „Kreditkarte“ einführt für den bargeldlosen Zahlungsverkehr (im Rahmen eines sozialistischen Guthabensystems), eine insofern bezeichnende Form kapitalistischen Handelns, als dass zum uneingeschränkten Konsum verleitet wird (vgl. Wikipedia, abgerufen am 13.5.17: <https://de.wikipedia.org/wiki/Kreditkarte>).

<sup>69</sup> So orientiert sich das gesellschaftliche Ordnungssystem (was Seeber zufolge für einen Morus undenkbar gewesen wäre) an der Armee, eine aus der Bevölkerung rekrutierte, die Staatsinteressen vertretende ‚industrial army‘ besorgt die Herstellung der Güter. Auch hier orientiert Bellamy sich an der Tradition der Frühsozialisten, militärnahe Prinzipien wie Disziplin und Pflichterfüllung auf den Produktionsbereich zu übertragen (vgl. Seeber 1982, 362).

<sup>70</sup> Vgl. Saage 1999, 15.

<sup>71</sup> Ebd. 22.

<sup>72</sup> Saage 1999, 163.

Durchsetzung der Herrschaft des Einzigen Staates festgelegt.<sup>73</sup> Die Dystopien gestalten ein Szenario, das Morus nur erahnen konnte, als er sagte, sein Werk sollte besser verbrannt werden, „ehe die Leute, und sei es durch eigene Schuld, Schaden daran nähmen.“<sup>74</sup>

Reine Wissenschaftsgläubigkeit, aber im Sinne einer inneren Formung des Individuums von außen, zeigt sich wie erwähnt in der Utopie des Begründers des Behaviorismus, Burrhus F. Skinner, die seit Beginn der 1960er Jahre massenhaft Absatz fand, heute jedoch vergriffen ist. Sein Titel *Walden Two* bezieht sich auf Henry David Thoreaus Roman *Walden* von 1854, der über sein Leben in der Wildnis berichtet. Auch dieser Entwurf propagiert die technisch-wissenschaftliche Machbarkeit einer gesellschaftlichen Umwelt, des guten Lebens<sup>75</sup> und folgt damit dem Anti-Individualismus,<sup>76</sup> favorisiert demnach die wissenschaftliche Methode gegenüber der demokratischen Methode. Das Wissen über den Menschen wird hier konsequent als Systemwissen gedacht, als vom wissenschaftlichen Beobachter und ‚Manipulator‘ unabhängiges Wissen. Sein wissenschaftlicher Determinismus setzt den Text ebenfalls in ein Spannungsfeld zwischen Utopie und Dystopie. Im behavioristischen Modell gelten Verhaltensprobleme in der Gesellschaft als komplex, aber nicht unlösbar, als unabhängige Variablen, also Ursachen, die außerhalb des Organismus liegen. Risiken, die hier für die individuelle Entfaltung bestehen, werden wenn überhaupt nur in Form des Charakters Castle geäußert, aber nicht ihre dystopischen Potenziale ausgereizt: Die Selbstreflexivität des Romans ist diesbezüglich begrenzt.

Skinner bereicherte die Tradition ähnlich wie die großen Dystopien durch neue Elemente, die im utopischen Diskurs der sechziger und siebziger Jahre Schule machend wurden:<sup>77</sup> Dezentralisierung, gebremste Ökonomie, selektive ökologische Technikförderung, postmaterieller

---

<sup>73</sup> Ebd. 166.

<sup>74</sup> zit.n. Fest 1991, 20.

<sup>75</sup> In seinem Szenario, statt Demokratie gibt es eine Expertenherrschaft. Die Gemeinschaft kontrolliert das moralische Training ihrer Mitglieder, indem altruistische Anreize egoistische und kompetitive ersetzen.

<sup>76</sup> Vgl. Saage 2001, 163.

<sup>77</sup> Vgl. ebd.

Arbeits- und Konsumbegriff, keine staatliche Gewalt, Aufwertung des Privaten sowie Verzicht auf Geschichtsphilosophie.<sup>78</sup> Diese neuen Zugänge ebenso wie die Tatsache, dass Skinner die Utopie im Hier und Jetzt eines in der Gegenwart der LeserInnen in den USA bestehenden Gemeinwesens ansiedelt sowie keine statisches Endidealzustand, sondern eine dynamisiertes Szenario beschreibt, entfernen den Text gleichzeitig von der klassischen Tradition.<sup>79</sup>

Weitere affirmative, aber zugleich selbstkritische Bilder boten dann erst seit Anfang der 1960er Jahre die sogenannten postmateriellen Utopien, die die Kritik an Antiindividualismus, instrumentellem Naturverhältnis und unbedingtem Geltungsanspruch des fiktiven Entwurfs als Ausgangsprämisse nahmen, ebenso wie Dezentralität, Technikgestaltung und Selbstreflexion. Auch sie verorten sich in einer Tradition, einem zum klassischen archaischen Utopie-Entwurf parallel verlaufenden Strang, der jene Rationalität der staatszentrierten Utopien, die die individuelle Selbstentfaltung negiert, in Frage stellt und basisdemokratisch, amorphe und anarchisch verfasste Systeme versammelt.<sup>80</sup> Dazu gehören bereits französische Aufklärungsutopien von Rabelais, de Foigny, Fénelon, de Lahanton, Morelly und Diderot. Im Zeichen des ‚Edlen Wilden‘-Topos (‚Bon Sauvage‘), der – nicht zivilisatorisch der Natur entfremdet, im reinen Naturzustand – über ein anderes, ganzheitlicheres Welt- und Menschenbild verfügt, entstehen die ersten sogenannten anarchistischen Utopien.<sup>81</sup> Auch die im Folgenden untersuchte Utopie von William Morris (der den Text explizit als utopisches Korrektiv seines archaisch orientierten Vorgängers Bellamy konzipierte) lässt sich in dieser Tradition lesen. Ein weiteres wichtiges Werk in der anarchistischen Tradition ist Aldous Huxleys weniger bekannte Utopie *Eiland* von 1962 (Huxley 1962), die er, beeinflusst von feministischer Ökologie und fernöstlicher Philosophie, 30 Jahre nach dem Klassiker *Brave New World* verfasste und deren Intention er bereits in einem Nachwort dazu formuliert:

---

<sup>78</sup> Saage 2001, 187.

<sup>79</sup> Ebd. 173.

<sup>80</sup> Münkler 1992, 210f.; Saage 1997, 132.

<sup>81</sup> Zur Figur des Edlen Wilden vgl. Saage 1997, 165.

If I were now to rewrite the book, I would offer the Savage<sup>82</sup> a third alternative. Between the Utopian and primitive horns of his dilemma would lie the possibility of sanity (...) And the prevailing philosophy of life would be a kind of Higher Utilitarianism, in which the Greatest Happiness principle would be secondary to the Final End principle – the first question to be asked and answered in every contingency of life being: ‚How will this thought or action contribute to, or interfere with, the achievement, by me and the greatest possible number of other individuals, of man's Final End?‘<sup>83</sup>

Huxley schwebt darin eine dezentralistische Wirtschaftsordnung und kooperative politische Ordnung vor, inspiriert durch den Ökonomen Henry George und den Anarchisten Pjotr Kropotkin, in der Naturwissenschaft und Technologie für den Menschen gemacht sind, also „nicht, als solle der Mensch (wie gegenwärtig und noch mehr in der *Schönen Neuen Welt*) ihnen angepasst und unterworfen werden.“<sup>84</sup> Er weist dabei auch konkret auf das zu integrierende Zielwissen hin: Er führt Religion wieder ein als „das bewusste und verständige Streben nach dem höchsten Ziel des Menschen“, nach der „einenden Erkenntnis des immanenten Tao oder Logos, der transzendenten Gottheit oder des Brahman.“<sup>85</sup>

Vielleicht markiert diese Form metaphysischer Begründung der utopischen Gesellschaftsordnung und damit die Einführung einer neuen Art des Zielwissens einen Paradigmenwechsel im Genre. Wichtige Utopien der 1970er Jahre, die diesen neuen Anspruch in der Gesellschaftskonzeption fortführen, sind Ursula Le Guins *The Dispossessed* (Le Guin 1974), und Callenbachs später zu analysierender Roman *Ecotopia* (Callenbach 1975). In der Tradition der Mondfahrer-Utopien siedelt Le Guin ihre alternative Gesellschaft auf einem fernen Planeten namens Anarres an, die vor längerer Zeit ihren Heimatplaneten verlassen hat und deren Protagonist, ein Wissenschaftler, nun dorthin zurückkehrt, um dort zu forschen. Die auch in der utopischen Gesellschaft fortdauernden Differenzen und Unzulänglichkeiten stehen nun im Fokus des Erzählens, so dass „die Alternativen zu den bestehenden Verhältnissen plastischer

---

<sup>82</sup> Bezieht sich auf den in einem Reservat der futuristischen Gesellschaft aufgewachsenen Eingeborenen, der, gefangen im unauflösbaren Konflikt zwischen seiner und der neuen Welt, am Ende Selbstmord begeht.

<sup>83</sup> Huxley [1946] 2005, 7.

<sup>84</sup> Ebd.

<sup>85</sup> Ebd.

und weniger statisch geraten.“<sup>86</sup> Damit rückt bei Le Guin auch die innere Gefährdetheit der Gesellschaft in den Vordergrund; so unterdrücken im anarchistischen Gemeinwesen Anarres informelle Machtstrukturen (wieder einmal) die Freiheit des Individuums, öffentliche Meinung wird manipuliert. Somit bezieht die neue Utopie ihre Evidenz nicht mehr – wie in der klassischen Tradition üblich – aus der bloßen Positivfolie zu den kritikwürdigen Verhältnissen ihrer Ursprungsgesellschaft. Sie wird glaubwürdig dadurch, dass sie ihre „eigenen positiven Ansprüche einem permanenten Prozess korrigierender Selbstkritik unterwirft.“<sup>87</sup> Somit kann hier im Rezeptionsprozess mehr denn je Wissen entstehen, das Zweifel, Konflikt und Frustration in gesellschaftsgestalterischen Prozessen als konstituierende Bestandteile annimmt. Kongruent zu den ambivalenten Beziehungen des Protagonisten zu seiner Welt können auch die LeserInnen ihre eigenen utopischen Vorstellungen kritisch hinterfragen und somit erden.

In den folgenden Jahrzehnten gerät diese Ambivalenz jedoch – meines Erachtens auch bedingt durch die zunehmende Wettbewerbssituation auf dem globalisierten Buchmarkt<sup>88</sup>, ganz aus dem Blickfeld; passend zum utopiepessimistischen Diskurs, befördert etwa durch den Zerfall des europäischen Sozialismus 1989 sowie Francis Fukuyamas entsprechendes Postulat vom *Ende der Geschichte*<sup>89</sup> und Joachim Fests Schrift *Vom Ende des utopischen Zeitalters*<sup>90</sup>, gewinnen rein dystopische Entwürfe an Bedeutung. Da die marktkonforme Demokratie als alternativloser Status Quo, als weltweit einflussreiche, als Vorbild fungierende Denkform an Macht gewinnt, haben es ambivalente bis positive alternative Gesellschaftsentwürfe schwer.

---

<sup>86</sup> Moxlan 1990, 17.

<sup>87</sup> Saage 1997, 152.

<sup>88</sup> Der ökonomische Wettbewerbsdruck führt dazu, dass im Verlagswesen insbesondere Titel gewünscht werden, die sich eindeutig einem Genre zuordnen lassen, damit sie besser an den Buchhandel zu vermitteln sind.

<sup>89</sup> Fukuyama 1989.

<sup>90</sup> Fest 1991.

Mittlerweile bezieht sich die dystopische Kritik jedoch auch wieder auf den Kapitalismus: Der erwähnte Roman *The Circle* von Dave Eggers zeigt die problematischen Verflechtungen von kapitalistischen Strukturen und digitalen Datentechnologien auf, in dem er explizit Systemwissen über die Organisations- und Machtstrukturen in globalen Internetkonzernen verarbeitet und verschiedene Arten von Zielwissen gegenüberstellt. Diese kondensiert er (in orwellscher Tradition) in konkreten Maximen, die die Kultur des Unternehmens prägen, in die sich die Protagonistin einfügen soll, wie *Um zu heilen, müssen wir wissen. Um zu wissen, müssen wir teilen. Alles Private ist Diebstahl.*<sup>91</sup> Mit dem Ziel, das Leben zu optimieren, soll jeder alles von sich teilen, wobei die entstehenden Daten dabei kommerziell zu Profit umgesetzt werden. Am Ende der Dystopie, die für die unkritische Protagonistin in einer völligen Entfremdung von Familien und Freunden endet, stellt der Verfasser schließlich einem Appell ähnlich, „Rechte im digitalen Zeitalter“ auf, die die LeserInnen ihr Zielwissen überdenken lassen sollen.<sup>92</sup> Im Zeitalter der digitalen Revolution verbinden sich so utopische Totalitätskritik und Kritik an der Ökonomisierung des Lebens.

---

<sup>91</sup> *Community first. Hier arbeiten Menschen, keine Roboter. Alles, was passiert, muss bekannt sein. Alle Geheimnisse schaden mehr, als sie nützen. Geheimnisse sind Lügen. Heilen ist Teilen.*

<sup>92</sup> *Wir müssen alle das Recht auf Anonymität haben. Nicht jede menschliche Aktivität ist messbar. Die ständige Jagd nach Daten, um den Wert eines jeden Vorhabens zu quantifizieren, ist katastrophal für wahres Verständnis. Die Grenze zwischen Öffentlichem und Privatem muss unüberwindlich bleiben. Wir müssen alle das Recht haben, zu verschwinden.*

## Literatur

### Sekundärquellen

Anders, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. München 1956.

Arnswald, Ulrich / Schütt, Hans-Peter (Hgg.): Thomas Morus' Utopia und das Genre der Utopie in der Politischen Philosophie (EUKLID Europäische Kultur und Ideengeschichte. Studien. Hg. v. Bernd Thum und Hans-Peter Schütt. Bd. 4) Karlsruhe 2011.

Bloch, Ernst: Werkausgabe. Bd. 5: Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt am Main 1985.

Engels, Friedrich und Karl Marx: Werke. Bd. 19. Berlin 1973.

Enzensberger, Hans Magnus: Gangarten. Ein Nachtrag zur Utopie. In: Saage 1992. 65-74.

Fest, Joachim: Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters. Berlin 1991.

Fest, Joachim: Leben ohne Utopie. In: Saage, Richard (Hg.): Hat die politische Utopie eine Zukunft? Darmstadt 1992.15-26.

Fukuyama, Francis: The End of History? In: The National Interest 16/1989. 3-18.

Funke, Hans-Günter: Reise nach Utopia: Studien zur Gattung Utopie in der französischen Literatur. Münster 2005.

Gnüg, Hiltrud: Utopie und utopischer Roman. Stuttgart 1999.

Hölscher, Lucian: Weltgericht oder Revolution. Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich. Stuttgart 1989.

Kumar, Krishan: Utopia and Anti-Utopia in Modern Times. Oxford/New York 1987.

Moylan, Tom: Das Unmögliche verlangen. Science Fiction als kritische Utopie. Hamburg 1990.

Münkler, Herfried: Das Ende des Utopiemonopols und die Zukunft des Utopischen. In: Saage 1992.

Muraca, Barbara: Gut leben. Eine Gesellschaft jenseits des Wachstums. Berlin 2014.

Neupert-Doppler, Alexander: Utopie. Vom Roman zur Denkfigur. Stuttgart 2015.

Picht, Georg: Zukunft und Utopie. Stuttgart 1992.

Rehfus, Wulff (Hg.): Handwörterbuch Philosophie. Göttingen 2003. Online abrufbar: [http://www.philosophie-woerterbuch.de/online-woerterbuch/?tx\\_gbwbphilosophie\\_main%5Bentry%5D=678&tx\\_gbwbphilosophie\\_main%5Baction%5D=show&tx\\_gbwbphilosophie\\_main%5Bcontroller%5D=Lexicon&cHash=86fe7f0bdc7764157ff7a78f5b71796d](http://www.philosophie-woerterbuch.de/online-woerterbuch/?tx_gbwbphilosophie_main%5Bentry%5D=678&tx_gbwbphilosophie_main%5Baction%5D=show&tx_gbwbphilosophie_main%5Bcontroller%5D=Lexicon&cHash=86fe7f0bdc7764157ff7a78f5b71796d)

Rüttinger, Wolf: Der Blick von Utopia: „Utopismusproblem“ und „Ideal“ bei Thomas Nagel. In: Arnswald, Ulrich und Hans-Peter Schütt (Hg.): Thomas Morus' Utopia und das Genre der Utopie in der Politischen Philosophie. Karlsruhe 2011. 115-138.

Saage, Richard: Utopieforschung. Eine Bilanz. Stuttgart 1997.

Saage, Richard: Innenansichten Utopias. Berlin 1999.

Saage, Richard: Utopische Profile. Renaissance und Reformation. Bd. 4: Widersprüche und Synthesen des 20. Jahrhunderts. Münster u.a. 2001.

Sin, Chi-yöng: Der "bewusste Utopismus" im Mann ohne Eigenschaften von Robert Musil. Würzburg 2008.

Seeber, Hans Ulrich: Thomas Morus' Utopia (1516) und Edward Bellamys Looking Backward (1888): Ein funktionsgeschichtlicher Vergleich. In: Voßkamp 1982. Bd. 3.

Strasser, Johano: Leben ohne Utopie? Frankfurt am Main 1990.

Ueding, Gerd: Ernst Blochs Philosophie der Utopie. In: Voßkamp 1982, Bd. 1.

## Primärquellen

Bacon, Francis: Nova Atlantis [1627]. London 1960.

Bellamy, Edward: Looking Backward. 2000-1887 [1888]. Harmondsworth 1982.

Cabet, Étienne: Reise nach Ikarien. Mit einem Nachwort von Alexander Brandenburg und Ahlrich Meyer. Berlin 1979.

Callenbach, Ernest: Ecotopia. Berkeley [1975] 2004.

Callenbach, Ernest: Ökotopia. Online abrufbar: <http://detopia.de/1975/1975-Callenbach-Ernest-Oekotopia-Notizen-und-Reportagen-von-William-Weston-aus-dem-Jahre-1999.pdf>

Campanella, Tommaso: La Città del Sole [1602]. Mailand 1962.

Collins Suzanne: The Hunger Games. New York 2008.

Cyrano de Bergerac: Le Voyage dans la lune (L'autre Monde ou Les États et Empires de la Lune) [1657]. Paris 1970.

Eggers, Dave: *The Circle*. A novel. New York 2013.

Gilman, Charlotte Perkins: *Herland* [1915]. London 1986.

Huxley, Aldous: *Brave New World* [1932]. London 1994.

Huxley, Aldous: *Island*. London 1962.

Le Guin, Ursula K.: *The Dispossessed*. New York 1974.

Mercier, Louis-Sébastien: *Das Jahr 2440. Ein Traum aller Träume*. Hg. von Herbert Jaumann [1771]. Frankfurt a.M. 1989.

Morris, William: *Kunde von Nirgendwo*. Hg. von Andreas Fliedner. Berlin 2013.

Morris, William: *News from Nowhere* [1890]. Harmondsworth 1984.

Morus, Thomas: *Utopia* [1516]. In: *Der Utopische Staat*. Hg. von Klaus Heinisch. Reinbek 1968.

Orwell, George: *Nineteen Eighty-Four* [1949]. Harmondsworth 1989.

Owen, Robert: *A new view of society, or essays on the principle of the formation of the human character and the application of the principle to practice*. London 1816.

Platon: *Politeia*. In: *Platon. Sämtliche Werke 3*. Hg. von Walter Otto et. al. Reinbek 1967.

Ruskin: *The Nature of Gothic*. In: *Stones of Venice*. Preface by William Morris. London [1853] 2008.

Samjatin, Jewgenij: *My* [1923]. Paris 1994. Dt: *Wir*. München 1982.

Schmidt, Arno: *Die Gelehrtenrepublik* [1957]. Frankfurt a.M. 1979.

Skinner, Burrhus F.: *Walden Two. An utopian novel. Utopische Erzählung*. New York 1948.

Skinner, Burrhus F.: *Futurum Zwei – Die Vision einer aggressionsfreien Gesellschaft*. Reinbek 1972.

Wells, Herbert George: *A Modern Utopia*. Lincoln 1967.

Wells, Herbert George: *The Time Machine. An Invention* [1895]. London 1985.