



AKADEMIE FÜR
POLITISCHE BILDUNG
TUTZING

AKADEMIE-KURZANALYSE
1/2016

Dezember 2016

500 Jahre Utopia – Was war, was bleibt?

Thomas Schöderle



Akademie-Kurzanalysen
ISSN 2509-9868
www.apb-tutzing.de

500 Jahre Utopia – Was war, was bleibt?

Thomas Schölderle

Die Geburtsstunde

Vor exakt 500 Jahren, im Dezember 1516, erschien im flämischen Löwen eine kleine Schrift mit dem Titel »Wahrhaft goldenes, nicht weniger nützlich als vergnügliches Büchlein über den besten Staat und die neue Insel Utopia«.¹ Autor war der Humanist Thomas Morus, der später englischer Lordkanzler werden sollte. Bald darauf verlor er aber auch seinen Kopf auf dem Schafott. Er hatte sich geweigert, die anglikanische Kirchenspaltung von Heinrich VIII. mit einem Eid zu bezeugen. Für seine Unbeugsamkeit wurde Morus im Jahr 1935 von der katholischen Kirche als Märtyrer heiliggesprochen.

Seine *Utopia*-Schrift ist zugleich die Geburtsstunde eines Begriffs, der heute in über 100 Sprachen existiert. Das Werk markiert den Beginn einer neuzeitlichen Denktradition und gab einer ganzen Literaturgattung den Namen. Dabei verweist bereits der etymologische Ursprung, die Neuschöpfung aus den griechischen Vokabeln »ou« (= nicht) und »tópos« (= Ort) auf die Bedeutung der Nicht-Realität oder des Nicht-Realisierbaren, mithin auf eine »Paradoxie«, nämlich »die Beschreibung eines Ortes, der nirgendwo zu finden ist.«²

* Coverabbildung: Titelholzschnitt der Basler *Utopia*-Ausgabe 1518 von Ambrosius Holbein (Quelle: Wikimedia Commons).

1 Vgl. Thomas Morus, *Utopia*, in: *Der utopische Staat*, hrsg. von Klaus J. Heinisch, Reinbek bei Hamburg 1996, S. 9–110 bzw. Thomas More, *Utopia* (Complete Works, Bd. 4), hrsg. von Jack H. Hexter und Edward Surtz, 2. Aufl., New Haven/London 1965.

2 Niklas Luhmann, *Kapitalismus und Utopie*, in: *Merkur* 48 (3/1994), S. 189–198, hier S. 189.

Der Utopiebegriff wurde seither meist mit dem Entwurf eines idealen und durchweg mustergültigen Staatswesens gleichgesetzt. Doch wie Morus' Wortschöpfung bereits vermuten lässt: Mit einer eindimensionalen Interpretation war seinem Werk kaum beizukommen. Morus beschreibt keineswegs nur vorbildliche Einrichtungen und Sitten, sondern ebenso Verhältnisse, die ironisch, satirisch oder gar warnend gemeint sind. In vielen Aspekten ist abschließend nicht zu klären, wie ernst es Morus mit den ausgemalten Sozialstrukturen im Einzelnen war. Aber gerade darin, in der für viele Interpretationen offenen Mehrdeutigkeit, liegt bis heute eine ungebrochene Aktualität und Anziehungskraft seines Werkes.

In seiner Schrift schildert Morus einen fiktiven Inselstaat als Antwort auf die ungerechten Verhältnisse der Gegenwart. Angeleitet ist der Entwurf vom experimentellen Anspruch einer allumfassenden Vernunft. Morus porträtiert einen vollständig auf Rationalität gegründeten Staat. Die Bewohner folgen einer eudämonistischen Ethik natürlicher Vernunft und glauben (aus Vernunftgründen) an ein einziges, übernatürliches, allmächtiges, ewiges und gutes Wesen. Sie leben in rational angelegten Siedlungs- und Sozialstrukturen, kennen kein Privateigentum und sind überaus heitere Zeitgenossen. Der Verzicht auf Luxusgüter und untätige Mitglieder der Gesellschaft (Adel, Klerus, Großgrundbesitzer) lässt die Arbeitszeit auf nur sechs Stunden täglich sinken. Die gewonnene Freizeit widmen die Utopier hauptsächlich ihrer Bildung, mit der sie alle europäischen Völker spielend übertreffen. Sie hegen eine geradezu spöttische Verachtung gegenüber Gold und anderen materiellen Dingen. Bestimmte Ressourcen allein wegen ihrer Seltenheit zu achten, geißeln sie als Ausgeburt purer Unvernunft.

Nicht nur rational, sondern kaltschnäuzig und brutal sind dagegen die außen- und kriegspolitischen Praktiken der Utopier. Morus wählt nunmehr eine ganz andere Perspektive: Er hält den europäischen Herrschern und ihren machtrunkenen Skrupellosigkeiten den Spiegel vor Augen und entlarvt somit auch jede uneingeschränkte Zustimmung zu den Prinzipien des utopischen Staates als voreiliges und humorloses Missverständnis.

Unstrittig ist: Das Gedankenexperiment von Morus' *Utopia* verzichtet völlig auf den Wunsch nach Realisierung. Beabsichtigt ist vielmehr, eine Diskussion über die herrschenden Übel anzustoßen. Wohl auch deshalb ist die Schrift als philosophisches Gespräch konzipiert. Die diskursive Struktur des Textes nötigt den Leser, das entworfene Gegenbild

selbst kritisch zu hinterfragen. Morus' Schrift kennzeichnet damit ein Element, das häufig erst den sogenannten »kritischen« oder selbstreflexiven Utopien des 20. Jahrhunderts zugesprochen wurde.³ Unabhängig davon, hat Morus mit der Verknüpfung von Sozialkritik und dem Porträt einer alternativen Gesellschaft das konstitutive Grundschema etabliert, das seit 500 Jahren alle klassischen Utopien verbindet.⁴

Ur- und Vorformen utopischen Denkens

Der Traum von einer besseren Welt ist vermutlich so alt wie die Menschheit. Unabhängig von Ort und Zeit haben sich Menschen seit jeher mittels Sprache und Fantasie gerechte Welten erbaut. Waren es in Urzeiten Mythen und Paradiesvorstellungen, Goldene Zeitalter und Elysische Gefilde, Formen also, die dem rationalen Denken eher unzugänglich erscheinen, so tauchten in der Antike erstmals politische Idealstaatsmodelle auf. Unübertroffen ist Platons *Politeia* als antike Inspiration. Auf keine Quelle beziehen sich die neuzeitlichen Utopisten so häufig und so intensiv wie auf den dialogisch aufbereiteten Entwurf eines gerechten Staates in Platons politphilosophischem Hauptwerk.⁵

Am ehesten mit den modernen Utopiemodellen vergleichbar ist zudem der *Sonnenstaat* des griechischen Dichters Iambulos, dessen Text freilich nur durch fragmentarische Exzerpte von Diodor von Sizilien (ca. 50 v. Chr.) überliefert ist. Berichtet wird dort vom Leben eines Inselvolkes, das frei ist von Ehrgeiz und Neid, sich in Frauen- und Kindergemeinschaften organisiert und größten Wert auf Bildung und soziale Harmonie legt. Die Rezeptionsgeschichte ist durchaus beachtlich: Morus kannte die Exzerpte Diodors ebenso wie Tommaso Campanella, der mit seinem *Sonnenstaat* bereits im Titel erkennbar auf Iambulos' Insel anspielt.⁶

Im Mittelalter veränderte sich die Projektion: Die Hoffnung richtete sich auf ein jenseitiges Heilversprechen, während das Diesseits weitgehend als gottgewollte Zeit der Bewährung erlebt und oft erduldet wurde. Demgegenüber zeichnet die frühneuzeitlichen Utopien einige Besonderheiten aus. Sie entwickeln sich zu einer Zeit, in der die sozialen und politischen Missstände nicht länger als unabwendbares Schicksal, sondern als Folge menschlichen Handelns interpretiert werden. Es ist daher kein Zufall, dass der Prototyp der Gattung im Zeitalter der Renaissance auftaucht und das Genre in der Frühen Neuzeit seine erste Blüte erlebt.

Das klassische Muster frühneuzeitlicher Utopien

In der Nachfolge von Morus entwickelt sich eine Art Kanon klassisch-utopischer Schriften, die sich die *Utopia* in vielen Aspekten zum Vorbild nehmen, in Argumentationsstrategien ebenso wie in inhaltlichen oder formalen Mustern. Literarische Rahmehandlungen dienen der Vermittlung. Auffallend ist vor allem, dass die imaginären Gemeinwesen fast allesamt auf eine Insel projiziert werden: Durch Schiffbruch oder Irrfahrt lernt ein Reisender die fiktive Welt kennen und berichtet davon, zumeist nach seiner Rückkehr nach Europa.

Zu diesen klassischen Utopien zählen die *Christianopolis* (1619) des schwäbisch-protestantischen Gelehrten Johann Valentin Andreae, die *Civitas solis* (1623) des kämpferischen Dominikanermönchs Tommaso Campanella sowie die *Nova Atlantis* (1627) des früheren Lordkanzlers Francis Bacon; außerdem Gabriel de Foignys *Terra australe con nue* (1676), Denis Verais' *Histoire des Sevarambes* (1677), Fontenelles *Histoire des Ajaoiens* (1682), Francois Fénelons *Aventures de Télémaque* (1699), und Johann Gottfried Schnabels *Insel Felsenburg* (1731–1743).⁷ Allesamt beschreiben sie mehr oder

3 Vgl. exemplarisch: Tom Moylan, *Das Unmögliche Verlangen. Science Fiction als kritische Utopie*, Hamburg 1990.

4 Vgl. als Überblick: Thomas Schölderle, *Geschichte der Utopie. Eine Einführung*, Köln/Weimar/Wien 2012. – Richard Saage, *Politische Utopien der Neuzeit*, Darmstadt 1991.

5 Vgl. Platon, *Der Staat* (Sämtliche Dialoge, Bd. 5), hrsg. von Otto Apelt, Hamburg 1993.

6 Vgl. Tommaso Campanella, *Der Sonnenstaat*, in: *Der utopische Staat*, hrsg. von Klaus J. Heinisch, Reinbek bei Hamburg 1996, S. 111–169.

7 Vgl. die Ausgaben: Johann V. Andreae, *Christianopolis*, hrsg. von Wolfgang Biesterfeld, Stuttgart 1975. – Campanella (wie Anm. 6). – Francis Bacon, *Neu-Atlantis*, in: *Der utopische Staat*, hrsg. von Klaus J. Heinisch, Reinbek bei Hamburg 1996, S. 171–215. – Gabriel de Foigny, *Eine neue Entdeckung der Terra Incognita Australis* [Auszüge], in: Marie L. Berneri, *Reise durch Utopia. Reader der Utopien*, Berlin 1982, S. 171–186. – Denis Veiras (Vairasse), *Eine Historie der Neugefundenen Völcker Sevarambes* genannt, hrsg. von Wolfgang Braungart und Jutta Golawski-Braungart, Tübingen 1990. – Fontenelle, *Histoire des Ajaoiens*, hrsg. von Hans-Günther Funke, Heidelberg 1982. – François Fénelon, *Die Abenteuer des Telemach*, hrsg. von Volker Kapp, Stuttgart 1984. –

weniger rational mögliche Gemeinwesen, die in erster Linie der bestehenden Gesellschaft den Spiegel vor Augen halten. Ihr Ziel war nicht, die Menschen mittels eines universalen Bauplans zu ihrem Glück zwingen zu wollen. Die Entwürfe dienten nicht als Blaupausen oder Masterpläne für eine Totalrevision der Gesellschaft. Vielmehr sollten die Zeitgenossen in die imaginäre Welt entführt werden, um mit geschärftem Blick für die realpolitischen Defizite zurückzukehren.

Angestoßen sind die utopischen Inselfiktionen unverkennbar von einem Ereignis welthistorischen Ranges: Die Entdeckungsfahrten eines Christoph Kolumbus, Amerigo Vespucci oder Vasco da Gama markierten für das europäische Bewusstsein einen epochalen Einschnitt. Die Erfahrung, dass es jenseits der bekannten Welt fremde Völker gab, die eine gänzlich andere Entwicklung genommen und an den Krisen- und Umbrücherscheinungen der europäischen Gegenwart keinen Anteil hatten, war letztlich für alle frühneuzeitlichen Utopien Inspirationsquelle und tragendes Fundament zugleich. Außerdem bot sich das Inselmotiv nicht nur als plausible Form an, um das Spiel mit der angeblich realen Existenz des Gemeinwesens zu inszenieren, sondern war gleichsam elementar für die Versuchsanordnung, die experimentelle Methode der Utopie: Die Isolation ermöglichte eine annähernd mathematische Berechnung kausaler Verhältnisse. Abstrahiert von störenden Fremdeinflüssen ließ sich zeigen, wie eine bestimmte Form der Erziehung auf die Kriminalitätsentwicklung wirkt, wie die ökonomische Grundordnung das soziale Zusammenleben prägt oder wie eine rationale Strafrechtspraxis das Verhalten potenzieller Übeltäter beeinflusst.

Spätestens im 17. Jahrhundert erwachten die Naturwissenschaften endgültig zu neuem Leben, was deutliche Spuren auch im Utopiediskurs hinterließ. Francis Bacon berichtet in seiner *Neu-Atlantis* von erstaunlichen Erfindungen: Flugzeuge und U-Boote, Gentechnik und Kunstdünger. Vor allem aber entwirft er das Modell einer großzügig angelegten Forschergesellschaft. Das brachte ihm nicht nur die späte Ehre ein, als Vorläufer der Science Fiction etikettiert zu werden⁸, auch von der britischen Royal Society wurde Bacon mehrfach als ihr Initiator gewürdigt. In der Tat kann seine Utopie vor allem als großes Vorbild für sämtliche Akademien der Wis-

senschaften gelten, die sich in Europa und Amerika vor allem im 17. und 18. Jahrhundert etablierten.

Zeichneten sich die frühneuzeitlichen Entwürfe fast allesamt durch ausgesprochen kollektivistische Ordnungen aus – mit einer erstaunlichen Gleichförmigkeit der Sprache, Sitten, Städte, Bildung und Lebensgewohnheiten ihrer Bewohner –, so rückte im Zeitalter der Aufklärung zunehmend das Individuum in den Vordergrund. Besonders deutlich wird die Entwicklung in Johann Gottfried Schnabels *Insel Felsenburg* (1731–1743). Der vierbändige und über 1000 Seiten starke Roman, der zu einer der beliebtesten Erzählungen des 18. Jahrhunderts in Deutschland wurde, beschreibt eine Fülle individueller Einzelschicksale. Die Bewohner der Utopie sind keine bloßen Funktionsträger mehr, nicht mehr nur Bauern, Handwerker oder Soldaten, sondern Figuren, die psychologisch und emotional Profil gewinnen. Zudem sind die Protagonisten nicht länger nur Entdecker, sondern auch Begründer und Schöpfer ihrer Utopie, denn Schnabel schildert zugleich ihren Anteil beim Aufbau und der Etablierung der utopischen Einrichtungen.

In der gesamten Epoche der Aufklärung geraten insbesondere die Privilegien von Adel und Klerus, die Prunksucht der Oberschichten und die absolutistische Staatspraxis ins Fadenkreuz und ziehen die utopischen Giftpfeile auf sich. Wenig überraschend ist deshalb, dass sich in dieser Epoche mit Foignys *Terra australe connue* (1676) und Diderots *Nachtrag zu »Bougainvilles Reise«* (ca. 1775) auch die ersten anarchistischen bzw. staatsfreien Utopien finden.⁹

Von der Raum- zur Zeitutopie

Der eher spielerische oder kritisch bis satirische Zugang der frühneuzeitlichen Utopien veränderte sich allerdings mit einer anfangs recht unscheinbaren Wendung: Aus der Raumdimension wurde eine Zeitprojektion. Die utopische Fiktion wurde in die Zukunft verlegt und der Traum übernahm als Leitmotiv die Rolle der Insel. Als Beginn des Wandels gelten Michel de Pures *Épigone, histoire du*

Johann G. Schnabel, *Insel Felsenburg* [1. Teil], hrsg. von Wilhelm Voßkamp, Reinbek bei Hamburg 1969.

⁸ Vgl. Peter Nitschke, *Staatsräson contra Utopie? Von Müntzer bis Friedrich II. von Preußen*, Stuttgart 1995, S. 90.

⁹ Vgl. Foigny (wie Anm. 7). – Denis Diderot, *Nachtrag zu »Bougainvilles Reise«* oder Gespräch zwischen A. und B. über die Unsitte, moralische Ideen an gewisse physische Handlungen zu knüpfen, zu denen sie nicht passen. Nachw. von Herbert Dieckmann, Frankfurt/M. 1965. – Zur typologischen Unterscheidung von anarchistischen und archistischen (= herrschaftsorientierten) Utopien siehe die grundlegende Studie: Andreas Voigt, *Die sozialen Utopien*. Fünf Vorträge, Leipzig 1906.

siècle futur (1659) und Merciers *L'an 2440* (1771).¹⁰ Die bekanntesten Beispiele sind Edward Bellamys *Looking Backward: 2000–1887* (1888) und William Morris' *News from Nowhere* (1890).¹¹

Zeitutopien markieren nicht nur einen Wandel der Erzählperspektive. Im 19. Jahrhundert wird der Zukunftsentwurf zudem von einem zeitgeisttypischen Fortschrittsoptimismus und einem verstärkten Verwirklichungswillen begleitet. Mehr noch: Die im 19. Jahrhundert dominante Geschichtsphilosophie, also der Glaube, dass dem historischen Verlauf bestimmte, aus der Vergangenheit ableitbare Gesetzmäßigkeiten eingeschrieben sind, ließ die Utopie mit der Prognostik verschmelzen. Vor allem im »utopischen Frühsozialismus« (Saint-Simon, Owen, Fourier) wurde von der entworfenen Zukunft behauptet, sie sei das baldige Ergebnis einer zwangsläufigen Entwicklung.¹² Die Utopie wurde grundlegend umfunktioniert: Sie war nicht länger eine nur denkmögliche Gegenwelt, ein unrealisierbares Nirgendwo zur Kritik des Bestehenden, sondern ein real mögliches, erwartbares, ja vermeintlich wissenschaftlich ermitteltes Übermorgen.

Utopischer Sozialismus und marxistische Theorie

Eine wesentliche Folge war, dass sich keiner der Frühsozialisten mehr als Utopist bezeichnen wollte. Sie betrachteten sich eher als Propheten des Zukünftigen, als Visionäre einer bald erreichbaren

Wirklichkeit. Schon die Frühsozialisten machten sich die Utopie gegenseitig zum Vorwurf. Das Wort wurde zum Kampfbegriff, den im Grunde alle politischen Lager in ihrer rhetorischen Waffenkammer führten. Aber der wuchtigste Schlag kam vonseiten der marxistischen Theorie. Diese setzte Utopismus schlicht mit Naivität gleich und deklassierte alle frühsozialistischen Zukunftsentwürfe zu theoretisch unreifen Visionen. Engels schrieb: »Diese neuen sozialen Systeme waren von vornherein zur Utopie verdammt; je weiter sie in ihren Einzelheiten ausgearbeitet wurden, desto mehr mußten sie in reine Phantasterei verlaufen.«¹³

Der sogenannte »wissenschaftliche Sozialismus« ist daher seinem Selbstverständnis nach weder Utopie noch eine Konvergenz von Zukunftsbild und Geschichtsphilosophie, sondern – vermittelt historisch-dialektischer Methode – Geschichtsphilosophie in Reinkultur. Auch wollte der Marxismus nie als politisches Ideal verstanden werden, sondern allein als wissenschaftliche Theorie, die die Bewegungsgesetze des Kapitalismus analysiert und dabei die Zwangsläufigkeit seines Niedergangs beschreibt. Um der theoretisch unreifen Fantasterei zu entgehen, verhängten Marx und Engels über das sozialistische Denken ein regelrechtes »Bilderverbot«: Über Konkretisierungen der kommunistischen Zukunftsgesellschaft galt es zu schweigen. Und in der Tat: Marx und Engels verlieren – von ganz wenigen theoretischen Inkonsequenzen abgesehen – kaum ein Wort über das kommende »Reich der Freiheit«. Mehr als fraglich ist deshalb, ob sich der Marxismus überhaupt dem utopischen Denken in irgendeiner Form zurechnen lässt.

Nicht mehr an das marxistische Bilderverbot gebunden, fühlte sich am Ende des 19. Jahrhunderts ein berühmter Sozialist in England: William Morris schildert in seiner Romanutopie *News from Nowhere* (1890) in allen Einzelheiten das vollendete kommunistische Reich nach dem Absterben des Staates. Zudem stellte er sich bereits mit der Wahl seines Buchtitels erkennbar in die utopische Tradition seit Morus. Im sozialistischen Lager war er damit längst kein isolierter Pionier mehr, denn im Westen Europas feierte die sozialistische Utopieliteratur inzwischen mit den Werken von Étienne Cabet (*Voyage en Icarie*, 1840), Edward Bellamy (*Looking Backward*, 1888), Theodor Hertzka (*Freiland*, 1890) oder H. G. Wells (*The Time Machine*, 1895) regel-

¹⁰ Vgl. Jacques Guttin (= Michel de Pure), *Épigone, histoire du siècle futur*, hrsg. von Lise Leibacher-Ouvrard und Daniel Maher, Québec 2005. – Louis-Sébastien Mercier, *Das Jahr 2440. Ein Traum aller Träume*, hrsg. von Herbert Jaumann, Frankfurt/M. 1989. – Siehe dazu auch: Herbert Jaumann, Louis-Sébastien Merciers *L'An 2440* (1771). Wende zum zeitutopischen Paradigma?, in: Thomas Schölderle (Hg.), *Idealstaat oder Gedankenexperiment? Zum Staatsverständnis in den klassischen Utopien*, Baden-Baden 2014, S. 207–230.

¹¹ Vgl. Edward Bellamy, *Ein Rückblick aus dem Jahre 2000 auf 1887*. In der Übers. von Georg von Gizycki, hrsg. von Wolfgang Biesterfeld, Stuttgart 1983. – William Morris, *Kunde von Nirgendwo. Eine Utopie der vollendeten kommunistischen Gesellschaft und Kultur aus dem Jahr 1890*. Neu hrsg. von Gerd Selle, Köln 1974.

¹² Vgl. Claude-Henri de Saint-Simon, *Ausgewählte Schriften*, hrsg. von Lola Zahn, Berlin 1977. – Robert Owen, *Das Soziale System. Ausgewählte Schriften*, hrsg. von Liane Jauch und Marie-Luise Römer, Leipzig 1988. – Robert Owen, *Pädagogische Schriften. Ausgew., eingel. und erläut. von Karl-Heinz Günther*, Berlin 1955. – Charles Fourier, *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmung*, hrsg. von Theodor W. Adorno, Frankfurt/M. 1966.

¹³ Friedrich Engels, *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, in: Marx-Engels-Werke, Bd. 19, 4. Aufl., Berlin 1973, S. 189–201, hier S. 194.

rechte Verkaufsschlager.¹⁴ Zudem hat sich sogar der bolschewistische Diskurs im Vorfeld der Oktoberrevolution nur wenig von den Vorgaben der marxistischen Doktrin beeindrucken lassen. Auch dort wurde versucht, die industrielle wie menschliche Überlegenheit der kommunistischen Zukunftsgesellschaft detailreich auszumalen. Ein solches Porträt findet sich zum Beispiel in zwei utopischen Romanen von Alexander Bogdanow, namentlich *Der rote Planet* (1907) und *Ingenieur Menmi* (1912).¹⁵ Das Bemerkenswerte daran ist, dass sich hinter dem Pseudonym »Bogdanow« in Wahrheit Alexander Malinowski verbirgt – einer der wichtigsten Führer der Bolschewisten.

Düstere Szenarien als Warnfiktionen

Mit der Oktoberrevolution in Russland (1917) war schließlich der revolutionäre Sozialismus selbst Teil der politischen Wirklichkeit geworden. Die Utopie reagierte darauf erneut mit einer fundamentalen Veränderung. Im Mittelpunkt stand fortan nicht mehr die positive Zukunftserwartung, und auch nicht der Aufruf, das Modell in die Wirklichkeit zu überführen. Der Fortschrittsoptimismus wurde ins glatte Gegenteil verkehrt und durch ein düsteres Szenario ersetzt. Jewgenij Samjatin war mit seinem Roman *My* im Jahr 1920 der erste Autor, der eine schwarze Utopie entwarf.¹⁶ Darin beschrieben wird das Leben in einem totalitären Einheitsstaat. Personen tragen keine individualisierten Namen mehr, die Hauptfiguren heißen D-503 und I-330. Ins Fadenkreuz der Kritik geraten insbesondere Überwachung, Unfreiheit und die kollektivistische Unterdrückung im Sowjetsystem. Später folgten die noch bekannteren Schreckensbilder: *Brave New World* von Aldous Huxley (1932) und 1984 von George Orwell (1949).¹⁷ Für diese negativen Utopien hat

sich der Begriff »Dystopie« etabliert, abgeleitet von der altgriechische Vorsilbe »dys«, die »un« oder »übel« bedeutet.

Dystopien verbreiten nicht mehr Mut und Optimismus und sie illustrieren keine bessere Zukunft mehr. In dunklen Bildern wird präsentiert, was die Zukunft an Abgründen bereithalten kann. Ihr zentrales Motiv ist die Warnung vor Tendenzen der Gegenwart, die in eine falsche, weil gefährliche Richtung weisen. Grundsätzlich haben Dystopien eine doppelte Stoßrichtung: Die Kritik richtet sich auf reale Bedrohungen, wie die totalitären Gefahren des Stalinismus, des Faschismus und der totalen Überwachung. Zugleich kritisieren sie aber auch Entwicklungen innerhalb der Utopietradition selbst, insbesondere jene des 19. Jahrhunderts. Dystopien sind somit auch eine Form der utopischen Selbstkorrektur und Selbstkritik. Gleichwohl bleiben die Entwürfe in vielen Eigenheiten der klassischen Utopie treu, vor allem in den beiden wichtigsten: der Gegenwarts kritik und dem Porträt einer anderen denkmöglichen Gesellschaft.

Renaissance der Eutopie und Pluralismus der Genretypen

Eine weitere signifikante Wendung vollzog sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Dort finden sich ab den späten 1960er-Jahren erneut positive Utopieentwürfe, die sich am treffendsten als »Eutopien« (griech. »eu« = »gut« bzw. »glücklich«) bezeichnen lassen. Wichtig werden dabei vor allem die Themen Ökologie, Frauenemanzipation und die Spaltung der Welt in einen reichen Norden und einen verarmenden Süden. Letztlich ist diese Wende – so wie sie in den Werken von Burrhus F. Skinner (*Walden Two*, 1948), Aldous Huxley (*Island*, 1962), Ursula Le Guin (*The Dispossessed*, 1974), Ernest Callenbach (*Ecotopia*, 1975) oder Marge Piercy (*Woman on the Edge of Time*, 1976) zum Ausdruck kommt¹⁸ – vor allem eine Wende hin zum Pluralismus. Es vermischen sich zunehmend Raum-

¹⁴ Vgl. Étienne Cabet, Reise nach Ikarien. Materialien zum Verständnis von Cabet zusammengestellt von Alexander Brandenburg und Ahlrich Meyer, Berlin 1979. – Bellamy (wie Anm. 11). – Theodor Hertzka, Freiland. Ein soziales Zukunftsbild, Leipzig 1890. – Herbert G. Wells, Die Zeitmaschine. Roman. Aus dem Englischen von Annie Reney und Alexandra Auer, Frankfurt/Berlin/Wien 1984.

¹⁵ Vgl. Alexander Bogdanow, Der rote Planet – Ingenieur Menmi. Utopische Romane, Berlin 1989.

¹⁶ Vgl. Jewgenij Samjatin, Wir. Science-Fiction-Roman. Dt. Übers. von Gisela Drohla, Neuausg., München 1982.

¹⁷ Vgl. Aldous Huxley, Schöne neue Welt. Ein Roman der Zukunft, Frankfurt/M. 1988. – George Orwell, Neunzehnhun-

dertvierundachtzig (1984). Roman. Aus dem Engl. von Kurt Wagenseil, Ungekürzte Ausgabe, Frankfurt/Berlin/Wien 1976.

¹⁸ Vgl. Burrhus F. Skinner, Futurum Zwei. »Walden Two«. Die Vision einer aggressionsfreien Gesellschaft, Reinbek bei Hamburg 1972. – Aldous Huxley, Eiland. Roman. Aus dem Engl. von Marlys Herlitschka, 8. Aufl., München/Zürich 1987. – Ursula K. Le Guin, Planet der Habenichtse. Übers. von Gisela Stege, München 1976. – Ernest Callenbach, Ökoptopia. Notizen und Reportagen von William Weston aus dem

und Zeitfiktion, Warn- und Vorbildfunktion, positive und dystopische, aber auch anarchistische und autoritäre Gesellschaftsmodelle – und das mitunter sogar in einer einzigen Utopie.

Callenbachs *Ökoptopia* ist dabei vermutlich noch die »klassischste« aller im 20. Jahrhundert erschienenen Utopien. Dennoch markiert sie eine substanzielle Neuerung: Galt die Natur in den meisten Utopien als eine schlichte Ressource, die man zum Vorteil des Menschen so weit als möglich zu verwerthen suchte, so propagiert Callenbach mit dem Ziel eines »ökologischen Gleichgewichts« eine grundlegende Aussöhnung der Interessen von Mensch und Natur. In seiner Utopie beschreibt er einen grünen, im Nordwesten der USA neugegründeten Staat, der sich im Jahr 1980 von den USA abgespalten hat. Seit der Unabhängigkeit beharrt Ökoptopia auf einer fast vollständigen Isolation. In der nahen Zukunft des Jahres 1999 besucht der Protagonist William Weston Ökoptopia. Er steht dem Gemeinwesen anfangs skeptisch gegenüber, aber der Roman endet mit dem sinnfälligen Wunsch der Hauptfigur, in Ökoptopia bleiben zu wollen.

Innovativ ist Callenbachs Utopie nicht nur wegen der zahlreichen durchdachten Maßnahmen, die er (neben einigen undurchdachten) mit Blick auf eine nachhaltige Nutzung natürlicher Ressourcen schildert, auch die »Idealität« der Utopien wird um eine neue Spielart erweitert: Gemessen am Ideal des »natürlichen Kreislaufs« sind auch in Ökoptopia die Verhältnisse noch defizitär. Das Ideal dient somit nicht nur für die Gegenwartsgesellschaft, sondern auch innerhalb der utopischen Welt als Maßstab und regulatives Prinzip – für die vielen kleinen Schritte, die diesem Ideal näherführen sollen.

Ende des Realkommunismus und das Läuten der Totenglocke

Einen tiefen Einschnitt markierte zweifellos der Zusammenbruch der realsozialistischen Systeme des Ostens und die Zeitenwende der Jahre 1989/90. Zwar war es nicht das erste Mal, dass die Utopie zu Grabe getragen wurde, aber selten war das Credo so einhellig und die Nachrufe so weit verbreitet wie in den frühen 1990er-Jahren. Angesichts der geistesgeschichtlichen Zäsur schien auch das utopische Denken endgültig diskreditiert. Wer das Wort »Utopie« noch im Mund führte, galt als gefährlich, als ge-

Jahr 1999, Berlin 1978. – Marge Piercy, *Frau am Abgrund der Zeit*. Social Fantasy, Berlin/Hamburg 1996.

schichtsvergessen. »Mit dem Sozialismus ist, nach dem Nationalsozialismus, der andere machtvollste Utopieversuch des Jahrhunderts gescheitert.«¹⁹ So lautete, aus der Feder von Joachim Fest, lediglich das bekannteste Diktum zum Abgesang auf das utopische Denken.

Doch die Gleichsetzung von Utopie und Totalitarismus war zu keiner Zeit besonders plausibel – nicht aus methodischer und nicht aus ideengeschichtlicher Perspektive. Davon abgesehen, dass sich mit der (unhistorischen) Gleichsetzung zweier umstrittener Begriffe selten etwas gewinnen lässt, haben die Vertreter des totalitären Utopiebegriffs ihre Utopie- weitgehend mit Ideologiekritik verwechselt. Den beiden wichtigsten Vertretern – Karl Popper und Joachim Fest – galten Utopien letztlich als Zwangsbeglückungsfantasien und gedankliche Vorwegnahme der späteren Unrechtssysteme. Sie haben die Utopie hauptsächlich als politische Endzeitvision oder Erlösungsfantasie dechiffriert und damit gründlich missverstanden.²⁰

Um Positionen politischer Gegner als unrealistische Hirngespinnste zu disqualifizieren, fungierte das Wort »Utopie« damit aber erneut als Schlagwort und abwertenden Kampfbegriff. Wie wenig sich der pauschale Totalitarismusvorwurf halten lässt, hätte allerdings schon der Blick auf den reflektierten Prototyp der Gattung, auf Morus' *Utopia*, zeigen können. Zudem bekämpfte die Utopie, vor allem in Gestalt ihrer dystopischen Spielart, nicht selten einen identischen Gegner.

Neue Dystopien

Wie sich reale Entwicklungstendenzen zu einem dystopischen Szenario verdichten lassen, zeigte vor wenigen Jahren auf recht eindrucksvolle Weise der Roman *Corpus Delicti* von Juli Zeh (2009).²¹ Die Kulisse des Romans bildet eine Gesundheitsdikta-

¹⁹ Joachim Fest, *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters*, 5. Aufl., Berlin 1991, S. 81.

²⁰ Das gilt besonders für Karl Popper, der am Ausgang des Zweiten Weltkrieges die Barbarei des Nationalsozialismus auf utopische Wurzeln, insbesondere auf Platon, zurückzuführen versucht hat. Vgl. Karl Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bd. 1: *Der Zauber Platons*, 7. Aufl., Tübingen 1992. – Kritisch dazu: Thomas Schölderle, *Poppers Totalitarismusvorwurf gegenüber Platon und die (Un-)Redlichkeit wissenschaftlicher Auseinandersetzung*, in: *Zeitschrift für Politische Theorie* 1 (2/2010), S. 173–193.

²¹ Vgl. Juli Zeh, *Corpus Delicti. Ein Prozess*, 2. Aufl., München 2013.

tur, ein Staat namens »Methode«, in dem detaillierte Sportprogramme ebenso zum Alltag jedes Bürgers gehören wie Ernährungsberichte an die Regierung. Während das Regime einen Anspruch auf Unfehlbarkeit und Perfektion erhebt, gilt für alle Bürger der Grundsatz, aus ihren Körpern stets das Bestmögliche herauszuholen. Repräsentiert wird das System von Heinrich Kramer, einem intellektuellen Journalisten und zugleich Chefideologen der »Methode«, dessen Namen nicht zufällig mit einem Dominikanermönch aus dem 15. Jahrhundert übereinstimmt: Heinrich Kramer (Heinrich Institoris) war der Verfasser des berühmten *Hexenhammers*.

Die Handlung kreist um die Hauptfigur Mia Hall, die sich zu einer passiven Gegnerin des Systems entwickelt. Ihr Bruder Moritz, mit Hilfe eines DNA-Tests als Vergewaltiger und Mörder überführt, hat sich das Leben genommen. Erst im Verlauf der Geschichte stellt sich heraus, dass Moritz als Kind infolge einer Leukämieerkrankung eine Knochenmarkspende, und damit auch eine neue DNA erhalten hat. Die Unfehlbarkeit und Rationalität eines Systems, das Individualität auf die Messbarkeit von Blutwerten reduziert, wird damit offenkundig als Ideologie entlarvt.

Der Roman kann bereits jetzt als dystopischer Klassiker gelten. In naher Zukunft angesiedelt, prangert er einerseits Tendenzen eines kollektiven Gesundheitswahns an und warnt andererseits vor Entwicklungen, bei denen das Bedürfnis nach Sicherheit und Vorsorge allzu oft als Vorwand missbraucht wird, um Freiheitsrechte zu opfern und die Bürger einer lückenlosen Kontrolle zu unterstellen.

Enhancement-Visionen und klassische Utopie

So präsent die Dystopie, nicht zuletzt in filmischen Umsetzungen, bis heute geblieben ist, so sehr ist seit einigen Jahren wieder von einer Renaissance der positiven Utopie die Rede. Der Wunsch nach einem neuen Möglichkeitssinn ist deutlich virulenter geworden. Die einstige Utopiekritik ist selbst in die Krise geraten, das signifikanteste Beispiel: Der Begriff »alternativlos« wurde zum Unwort des Jahres 2010 gekürt.

Wer seinen Blick allerdings auf die Auslage der utopischen Angebote richtet, wird eine gewisse Ernüchterung kaum unterdrücken können. Als die

jüngste »Metamorphose utopischen Denkens«²² lässt sich seit einigen Jahren eine Debatte ausmachen, bei der – nach dem Ende der »großen Erzählungen« (Lyotard) – die individualisierte Vision eines Neuen Menschen in den Vordergrund drängt. Zwei Stichworte prägen die Diskussion: Transhumanismus und Enhancement. Im Zentrum stehen Szenarien, die mittels Verbindung des biologisch-organischen Körpers und Innovationen aus der Neuro-, Nano-, Informations- und Biotechnologie eine technische Optimierung des Menschen propagieren. Meist als Therapieformen für pathologische Phänomene entwickelt, dienen die neuen Praktiken nun einer steten Verbesserung geistiger und körperlicher Fähigkeiten von gesunden Menschen – angefangen bei der Einnahme von »Pillen« bis hin zu operativen Eingriffen ins menschliche Gehirn. Mit großen Erwartungen (oder wahlweise großen Befürchtungen) wird unterstellt, dass erstmals in der seit Milliarden Jahren dauernden biologischen Evolution eine Spezies heranreift, die ihr genetisches Schicksal selbst zu bestimmen vermag.²³

Bei Lichte besehen dominieren also individualistische Fantasien, die nahe an Mensch-Maschine-Kombinationen sind und die somit schon in den Dystopien Gegenstand nachhaltiger Warnszenarien waren. Was zuweilen als dringend notwendige Innovation und Wendung der Utopie gefeiert wird, nämlich die endgültige Verlagerung vom Kollektiv auf das Individuum, das wirft allerdings mit Nachdruck die Frage auf, ob die dabei verbreiteten Szenarien in den Traditionsbeständen der Utopie überhaupt noch ausreichend Anknüpfungspunkte finden können. Die angedeuteten Visionen haben sich von den Wurzeln der Utopie deutlich entfernt, denn in den klassischen Utopien ging es stets darum, die Grundfehler der *Gesellschaft* anzuprangern. Diese lagen nach Ansicht der Autoren in Unterdrückung und Gewalt, in fehlender Bildung und Erziehung, letztlich in den sozialen Bedingungen von Elend und Verbrechen. In seiner *Utopia* lässt Morus die Hauptfigur formulieren: »Was anders macht ihr, als Diebe zu züchten, um sie dann zu hängen?«²⁴ Mit dieser ureigentlichen utopischen

²² Richard Saage, Renaissance der Utopie?, in: Utopie kreativ (2007), Nr. 201/202, S. 605–616, hier S. 606f.

²³ Siehe dazu allgemein: Richard von Dülmen (Hg.), Die Erfindung des Menschen. Schöpfungsträume und Körperbilder 1500–2000, Wien/Köln/Weimar 1998. – Sascha Dickel, Enhancement-Utopien. Soziologische Analysen zur Konstruktion des Neuen Menschen, Baden-Baden 2011.

²⁴ Morus (wie Anm. 1), S. 28.

Perspektive haben Enhancement-Visionen nichts mehr gemein. Der entsolidarisierten Existenz einer subjektiven Selbstvervollkommnung fehlt weitgehend die soziale Dimension, und damit der Wesenskern der Utopie – die Sozialkritik. Zwar ist nicht zu leugnen, dass dieser neue Typus Parallelen zu dem aus der Renaissance stammenden »prometheischen Geist des Machens« aufweist, aber nunmehr wird der Neue Mensch nicht länger durch sozio-kulturelle und pädagogische Bemühungen erstrebt, sondern durch technologische Aufrüstung.²⁵

Fazit und Ausblick

Denkbar ist gewiss, dass die Idee von ewiger Schönheit und Gesundheit, von Reichtum, Intelligenz und Unsterblichkeit als einzige utopische Perspektive des 21. Jahrhunderts verbleibt. Wahrscheinlich ist dieses Szenario aber keineswegs. Nicht auszuschließen ist, dass die klassische Linie des Utopiediskurses gerade aus dieser utopischen Konkurrenz neue Motivation zu ziehen vermag und sich zu neuen »Gegenbilder(n) einer solidarischen Gesellschaft« provoziert sieht.²⁶ Christopher Coenen erblickt daher eine entscheidende Aufgabe für das utopische Denken des 21. Jahrhunderts darin, »neue Bilder gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung zu entwerfen, die dazu angetan sind, zumindest einige der in die Zukunft gerichteten Blicke vom metallischen Glanz der transhumanistischen Maschinenwelt abzuziehen.«²⁷

Zumindest vor diesem Hintergrund scheint das utopische Denken gut beraten, sich auf die Kernfunktionen ihrer frühneuzeitlichen Vorläufer zu besinnen. Utopien waren und sind nicht nur komponierte Gegenwelten, sondern immer auch »Resonanzphänomene auf soziale Krisen«²⁸. Sie gehen über den kritischen Impetus hinaus und konzipieren Gegenwelten, die der Gegenwart einen Spiegel vor Augen halten. Utopien sind Gedankenexperimente, die dazu dienen, im Fiktiven das Reale, im Anderen das Eigene besser erkennbar und verstehbar zu machen. Utopien sind »unmögliche Mög-

lichkeiten, die mögliche Möglichkeiten sichtbar werden lassen.«²⁹ Aber der Anspruch unmittelbarer Realisierbarkeit, gar der dezidierte Wille zur Verwirklichung war stets die seltene Ausnahme – und sollte es bleiben.

Die überzeugendste Existenzberechtigung haben Utopien zweifellos, wenn sie als Spiegelbilder der Kritik auftreten, und dabei – ähnlich wie Morus' *Utopia* – in selbstreflexiver Weise sogleich die Instrumente zur Kritik des skizzierten Gesellschaftsentwurfs mitliefern; wenn sie als geistige Laboratorien fungieren, aber die Kritik an den sozialen und politischen Missständen wichtiger nehmen, als das Porträt einer erträumten Idealwelt.

²⁵ Saage (wie Anm. 22), S. 613.

²⁶ Saage (wie Anm. 22), S. 617.

²⁷ Christopher Coenen, Transhumanismus und Utopie. Ein Abgrenzungsversuch aus aktuellem Anlass, in: Rolf Steltemeier et al. (Hg.), *Neue Utopien. Zum Wandel eines Genres*, Heidelberg 2009, S. 135–168, hier S. 164.

²⁸ Richard Saage, *Utopieforschung. Eine Bilanz*, Darmstadt 1997, S. 9.

²⁹ Martin Seel, *Drei Regeln für Utopisten*, in: Karl-Heinz Bohrer / Kurt Scheel (Hg.), *Zukunft Denken – Nach den Utopien* (= Merkur Sonderheft), Stuttgart 2001, S. 747–755, hier S. 747.