

Utopie/Utopisten

- I. Philosophisch
- II. Kirchengeschichtlich S. 473
- III. Dogmatisch und ethisch S. 479

5 I. Philosophisch

- 1. Überblick 2. Die utopische Welt 3. Abgrenzung von alternativen Gegenwelten 4. Utopie als Denkform (Quellen/Literatur S. 472)

1. Überblick

Ist mit dem von Thomas →Morus geprägten Namen „Utopia“ (griech. οὐ τόπος, 10 kein Ort, nirgendwo) ursprünglich nur die Ortlosigkeit eines idealen Staatswesens angezeigt, so wandelt sich der glücklich gegriffene Titel rasch zu einer mehrdeutigen Bezeichnung: „Utopia“ figuriert als geographische Metapher, benennt einen idealen Verfassungsentwurf und fungiert als Prototyp einer neuen literarischen Gattung. In der historisch späten Herausbildung des abstrakten Allgemeinbegriffs „Utopie“ zeigt sich 15 dieser zugleich als Gesinnungsbegriff, der an historisch-konkrete, ideologisch kontroverse Einschätzungslagen gebunden ist; schließlich geht der Begriff in der adjektivischen Verwendung „utopisch“ in politisch-propagandistischer Funktion in den Alltagssprachgebrauch ein. Unter Utopien sind Fiktionen von Gesamtgesellschaften zu verstehen, die dem sozio-politischen Kontext, innerhalb dessen sie entstanden sind, als kritisches Korrektiv, bzw. als regulative Idee gegenübergestellt werden. Insofern im Rahmen des philosophisch-literarischen Genres „Utopie“ der Boden der gesellschaftlichen Wirklichkeit in Richtung auf einen an fiktivem Ort oder in entfernter Zukunft angesiedelten Idealzustand von Sozialität verlassen wird, ist das utopische Denken seitens seiner Kritiker dem Vorwurf ausgesetzt, die Realität des *hic et nunc* mitsamt seiner Horizonte des 25 konkret Möglichen aus dem Blick zu verlieren. In polemischer Verwendung bezeichnet der Begriff der Utopie somit illusionäres Wunschdenken, das, indem es sich theoretisch-programmatische Form verleiht, Gefahr läuft, die Realität zugunsten überzogener Vollkommenheitsansprüche in letzter Konsequenz auch buchstäblich zu opfern. Die Kontroverse, welche die Utopie seit ihrer Entstehung begleitet, resultiert aus der der Kategorie der Möglichkeit inhärenten Spannung von Potentialität und Irrealität, die sich im ausformulierten Gedankenexperiment eines rational konstruierten Gesellschaftssystems manifestiert. Das Zusammenspiel narrativer und theoretischer Elemente bestimmt die charakteristische literarische Form, durch welche die Utopie als Gattungsbegriff gekennzeichnet ist. Unter diese Gattung können, nach der historischen Ablösung der geographischen Utopien durch die Zeitutopien, auch noch die Antiutopien als das moderne 30 pessimistische Gegenbild subsumiert werden.

Im 20. Jh. vollzieht sich nach dem Ende der Utopien eine reflexive Wendung hin zum „Utopischen“, das als Funktion gesellschaftskritischen Denkens definiert, bzw. als eine anthropologische Konstante entdeckt wird. Dergestalt hat die Utopie als philosophischer Begriff der Gegenwart ihre literarische Plastizität verloren und bezeichnet nurmehr formal eine spezifische Form transzendierenden Bewußtseins (Mannheim) oder ist im „Prinzip Hoffnung“ (E. →Bloch) allgemein erweitert auf den auf Weltveränderung gerichteten Grundzug menschlichen Wesens überhaupt.

2. Die utopische Welt

45 2.1. Grundlegende Strukturmerkmale der Utopie

Mit Thomas Morus' *Utopia* wird die Frage nach der institutionell richtigen Organisation der gesellschaftlichen Reproduktion aufgeworfen angesichts eines Feudalstaates, der als ökonomische Zwangsanstalt nichts anderes darstellt als eine „Verschwörung

der Reichen, die im Namen und unter dem Rechtstitel des Staates für ihren eigenen Vorteil sorgen“ (Morus, *Utopia* [1960] 108). In seinen Tugend- und Glücksvorstellungen einerseits noch der antiken Tradition verhaftet, formuliert Morus andererseits die Einsicht in die politische Notwendigkeit einer im Ausgang von konkreten empirischen Bedingungen vorzunehmenden Organisation des Sozialen, eines Bereichs, der im Sinne der Tradition dem Politischen als Bedingung vorauslag. Zwar ist in der „Utopia“ Sozialphilosophie noch nicht als Wissenschaft betrieben, sondern in die Form eines konkreten Organisationsvorschlags gesellschaftlicher Verhältnisse gebracht (Habermas), bereits darin jedoch bekundet sich der spezifisch neuzeitliche Charakter der Utopie (Nipperdey, Funktion; ders., *Utopia*). Durch die fiktive Eröffnung eines alternativen Vorstellungsraums geschieht eine kritisch-rationale, weltimmanente Relativierung der Wirklichkeit: mithin eine implizite Aufforderung zur Umgestaltung der Welt. Diese Herausbildung einer innerweltlichen Transzendenz markiert ein vom antik-mittelalterlichen unterschiedenes, neues Weltverhältnis.

2.1.1. Als eine innerweltlich konkrete Kritik ist „Utopia“ Kritik von Institutionen und gesellschaftlichen Verhältnissen. Gegenstand der Utopien ist durchgängig weniger ein Aufriß des „Staatlichen“ im modernen Sinne als vielmehr die Schilderung von Gebräuchen, Sitten und Institutionen. Utopien berichten von Formen der Arbeitsorganisation und –disziplin, von Freizeitverhalten, Spielen, Mahlzeiten und Reisen, schildern neben Kleiderordnung auch Stadtarchitektur und Gartenkultur, stellen Variationen in Familienverfassung, Geschlechterordnung und Kinderaufzucht vor, beschreiben Moral und Weltanschauung, Art und Stellung der Wissenschaften und der Religion. Dies dient der Veranschaulichung des fundamentalen Prinzips praktischer Politik in Utopia: die Person verwirklicht sich in ihrer substantiellen Bestimmung allein im Rahmen wohlleingerichteter Institutionen, die so zu konzipieren sind, daß sie den Menschen nicht nur negativ freilassen, sondern positiv das Telos des guten Lebens befördern.

2.1.2. Entsprechend zielt jede Utopie mit charakteristischer Kompromißlosigkeit auf die Verwirklichung unentfremdeter Existenzmöglichkeiten, verstanden als schlichtes Ethos, christliches →Heil oder innerweltliche Kulturtätigkeit. Der entmenslichende Zwang ungerechter sozioökonomischer Systeme gründet in Notwendigkeiten der Selbsterhaltung, die sich gegen die eigentliche humane Bestimmung institutionell verfestigt haben. Utopien sind ihrem Wesen nach „sozialistisch“; ihr regierendes Prinzip ist die Gleichheit im Sinne gleichförmiger ökonomischer Existenzbedingungen, welche allererst die reale Chancengleichheit für ein glückendes Leben bereitstellt. Die Herstellung eines homogenen äußeren Freiheitsraums schafft die Möglichkeitsbedingungen für die harmonische Entfaltung eines seelischen Innenraums. Im Ausgang von einem noch vor-modern konzipierten normativen Begriff des Menschlichen reflektiert die Utopie auf das Ineinandergreifen der institutionellen Verfaßtheit einerseits und der Vollendung menschlicher Möglichkeiten in Gemeinschaft andererseits.

2.1.3. Durchgängig regiert das „Strukturprinzip der universalen Interdependenz“ (Nipperdey, *Utopia* 348) die utopische Welt. Utopia stellt sich als eine „funktionelle Totalität“ (ders., Funktion 371) dar: die institutionellen Sphären von →Familie, →Wirtschaft, →Recht, →Kunst, →Staat und →Religion sind funktional vermittelt. Den Bruch mit der aristotelischen Tradition markierend, tritt die vor- und außerstaatliche Sphäre des *oikos* als Familien- und Wirtschaftsordnung vollständig in den Bereich des Politischen. Mit diesem, die „soziale Frage“ (Arendt) umfassend integrierenden Begriff des Politischen antizipieren die prototypischen Formen der Utopie die von →Rousseau, →Hegel und →Marx philosophisch reflexiv eingeholten interdependenten Verhältnisse von Politik, Gesellschaft und Person.

2.1.4. Als eine Konsequenz dieser umfassenden Vermitteltheit aller sozialen Bereiche erscheint die innere und äußere Geschlossenheit der Utopie (Freyer 24ff.). Der Entwurf

einer transparenten, experimentell herstellbaren Ordnung macht die universale Kontrolle der Ursache-Wirkungszusammenhänge und damit die technische Sicherung gegen externe Einflußnahme notwendig. Utopien sind unausweichlich „geschlossene Handelsstaaten“. Übergreifende und verbindende Kräfte wie Handel, Reiseverkehr, Geld, Gold, aber auch Krieg, sind ausgeschaltet. Nach innen tendiert die Utopie als sozialtechnologisches Anwendungssystem aus →Psychologie, →Sozialwissenschaften und →Pädagogik auf eine Stillstellung des Geschichtlichen. Die vollständige, definite Vereinnahmung des menschlichen Begehrens in ausschließlich vernunftgemäßen Realisationsformen, befestigt nicht zuletzt durch staatliche Kontrollmechanismen, läßt das Leben in Utopia zum „Standphoto“ gerinnen, zur unveränderlichen, definitiven Gegenwart.

2.2. Die drei klassischen Entwürfe: Utopia, Sonnenstaat, Neu-Atlantis

2.2.1. *Antike Vorformen.* Auch die Antike kennt utopische Erzählungen, die für die Utopien der Neuzeit die klassischen Vorbilder abgeben konnten: als früheste Erzählung diejenige vom Fabelland Merope in Theopomps (4. Jh. v. Chr.) *Philippischen Geschichten* (vermittelt durch Aelian [2. Jh.]), bedeutender jedoch die *Heilige Inschrift* des Euhemeros (4./3. Jh. v. Chr.) mit der Darstellung des in der indischen Inselwelt gelegenen Wunderlands Panchaea (in Auszügen erhalten bei Diodor von Sizilien [1. Jh. n. Chr.]), geschildert als der theoretisierenden Phantasie eines mythischen Königs entsprungen, schließlich Jambulos' *Sonneninseln* (1. Jh. v. Chr.), die „letzte und radikalste Utopie, zu der es die Antike gebracht hat“ (Bloch³ 569), ebenfalls in Auszügen bei Diodor erhalten, die bereits alle utopischen Topoi versammelt: Gemeinbesitz, systematische Regelung von Arbeit und Konsum, Geschlechterkommunismus und Gemeinschaftserziehung, Aufhebung von Arbeitsteilung und Ständehierarchie. Kontrovers wird die utopische Intention im Falle von →Platos Staatsschriften, näherhin vor allem der *Politeia* und mit Einschränkung der *Nomoi*, diskutiert. Keine Utopie im strengen Sinne, läßt sich Platos „Staat“ jedoch wie die Sozialutopien unter den weiteren Begriff des „Idealstaates“ subsumieren. Platos bester Staat als „rein rationales, von einer zentralen Idee, der der Gerechtigkeit, aus streng logisch konstruiertes Gebilde, ist eben deshalb keine Utopie ...: dazu entbehrt sie zu sehr des willkürlich-phantastischen Elements, des malerischen Beiwerks, der eudämonistisch-hedonistischen Lebensauffassung“ (Doren 165). Dennoch hat der Entwurf der asketisch-elitären Besitz- und Familienlosigkeit des Wehrstandes im 5. Buch der *Politeia*, christlich-sozialistisch im Sinne des *omnia sint communia* gewandelt, utopische Geschichte geschrieben. Weniger Idealstaat als vielmehr menschengerechter „zweitbesten“ Staat, liefert die Staatskonzeption der *Nomoi* den ersten theoretischen Entwurf einer durchstrukturierten Wirtschaftsordnung, die allerdings für Plato im Gegensatz zu den neuzeitlichen Utopisten nicht den Gesamtbau, sondern nur den Unterbau seines Staates bestimmt.

2.2.2. *Utopia: liberale Humanität.* Die 1516 erschienene Schrift des Thomas Morus, die „Vom besten Zustand des Staates oder von der neuen Insel Utopia“ (*de optimo rei publicae statu sive de nova insula Utopia*) kündigt, läßt sich in eine Reihe mit →Luthers Thesenanschlag (1517), →Keplers Arbeiten am kopernikanischen Weltsystem (1515) und →Machiavellis *Principe* (1513) stellen, wobei Morus' Ideal eines Kultur- und Wohlfahrtsstaats mit seinen konsensuellen, genossenschaftlichen und integrativen Elementen als eine antifeudale Alternative sowohl zur territorialen Fürstenherrschaft als auch zum frühneuzeitlich aufsteigenden Machtstaat Machiavellistischer Prägung anzusehen ist. Geschützt durch die Insellage leben die Utopier in unaufhebbarer Gleichheit, näherhin als Chancengleichheit, als Rechts-, Besitz- und Geschlechtergleichheit entfaltet. Telos der Gemeinschaft ist die Realisierung humanistischer Bildungsmöglichkeiten. Die Ablehnung der platonischen Trennung von Kopf und Hand führt zu einer allgemeinen Verteilung der praktischen Arbeit, die Institution des Gemeineigentums bedingt ihre staatliche Organisation: *in concreto* sechs Stunden pro Tag und Person. Die Wirtschafts-

struktur Utopias zielt auf eine kontinuierliche Stabilität der Güterproduktion zur krisenfesten Befriedigung gleichbleibend frugaler Bedürfnisse. Die Ökonomie ist der moralisch-geistigen Disziplinierung unterworfen, in institutionalisierter Luxusverachtung und der Ablehnung von repräsentativem Prunk und sinnlichem Raffinement treten
5 deutlich christlich-asketische Züge hervor. Die dekretierte Bescheidenheit der Lebensweise läßt keinen Raum für individuell-ästhetische Nuancierungen, für „feine Unterschiede“ und expressive Selbstdifferenzierungen. Universal regulierend wirkt ein am Ordensleben orientiertes Lebensideal der Nützlichkeit und einfachen Zweckmäßigkeit. Ordensmäßig mutet auch die Einziehung des Privatraums im Rahmen der Sozial-
10 ordnung an: die staatliche Sorge geht gleichermaßen auf soziale Transparenz wie Kontrolle und spiegelt sich literarisch in mitunter kurios anmutenden Schilderungen marginaler Details. Als ein Gemeinwesen ohne Privatbesitz und Privatbereich stellt Utopia allerdings keine Neuauflage der platonischen Geschlechter- und Generationengemeinschaft dar, sondern liefert mit monogamer Ehe, die sich zu einer patriarchalen Familienstruktur weitet, die Matrix einer aufsteigenden, umfassenden Gliederung der Gesellschaft: von Ehe zu Familie (10 bis 16 Personen), Verein (30 Familien), Stadt (600 Familien)
15 und schließlich zum Staat, der sich aus 54 vollständig identischen Städten zusammensetzt. Grundprinzip der „Utopia“ ist ihre Vernünftigkeit: Ziel der vernunftgemäßen Ordnung ist Glück, das sich im ruhigen Genuß von sinnlicher Fülle und kulturellen Reichtümern realisiert. Morus' utopische Welt atmet bürgerliche Wohlfahrt, Liberalität und religiöse Toleranz, ohne dabei allerdings auf Sklaven und Söldner verzichten zu können.

2.2.3. *Der Sonnenstaat: theokratische Bürokratie.* Der 1602 vom calabresischen Dominikanermönch und Revolutionär Tommaso Campanella (1568–1639) in der Zeit seiner 27jährigen Gefängnishaft verfaßte *Sonnenstaat (Civitas solis)* erhält nur auf dem
25 Hintergrund der chiliastischen Glaubenshoffnung (→Chiliasmus) des Autors die rechte Kontur als notwendiges Endziel alles irdischen Lebens. Konzipiert aus Elementen von Platos *Staat* und Morus' *Utopia*, aus biblisch-prophetischen Reminiszenzen und dem Bild der geschwisterlichen Apostelgemeinde zu Jerusalem, ist im *Sonnenstaat* die Teilung der Menschheit in Stände, Klassen und Familien beseitigt. Menschliches Leben vollzieht
30 sich in radikaler Gemeinschaft und zeitlosem Glücksdasein, ohne Privateigentum und Einzelzelle. Campanellas Utopie bringt die in allen Utopien latent anwesenden Rigorismen plastisch an die Oberfläche: späthumanistischer Bildungsoptimismus ist gepaart mit unerbittlicher Zwangsbeglückung, das ökonomische Gleichheitsprinzip verbindet sich mit einem streng hierarchischen Ordnungsgedanken; eher Untertanen als Bürger, sind die
35 Bewohner des *Sonnenstaates* einem theokratischen Gehorsamsprinzip unterstellt. Die Bürokratisierung des sozialen Lebens gipfelt in einer grotesk anmutenden Verstaatlichung der →Tugenden: ethische Ideale gehen in staatlichen Funktionsträgern auf. „Soviele Namen wir für Tugenden haben, so viele Behörden gibt es bei ihnen; also Großmut, Tapferkeit, Keuschheit, Freigiebigkeit, richterliche und bürgerliche Gerechtigkeit, Gewissenhaftigkeit, Wahrheit, Wohltätigkeit, Dankbarkeit, Heiterkeit, Fleiß, Nüchternheit“ (Campanella [1960] 124). In der Rechtspraxis des *Sonnenstaates* finden sich deutliche Anklänge an die Praxis der →Inquisition. Gemäß dem Urteil E. Blochs überbietet Campanella in seinem „Zwangsaus der Ordnung“ „Platons Sparta-Ideal durch Verwendung der ganzen seitdem gekommenen byzantinischen und katholischen Hierarchie“
45 (Bloch³ 613).

2.2.4. *Neu-Atlantis: technische Weltbeherrschung.* Bereits in J.V. →Andreaes protestantischer *Christianopolis (Reipublicae christianopolitanae descriptio, 1619)*, vor allem aber in Francis Bacons (1561–1626) *Neu-Atlantis (Nova Atlantis)* von 1627 wird
50 beispielgebend für die späteren Zeitutopien bis hin zur modernen Science Fiction die Naturwissenschaft zur zentralen Koordinate der Utopie gemacht. Die Atlantier Bacons hängen keinem christlichen *modestia*-Ideal an, leben weniger im Einklang mit der Natur als vielmehr in listiger Konkurrenz zu ihr, wobei eine von der Naturwissenschaft pro-

fitierende *industria* immer raffiniertere Güter für einen sich stetig verfeinernden Geschmack produziert und ungehemmtes Wohlstandsstreben ein modernes Konsumdenken nach sich zieht. Dabei sind die Resultate der wissenschaftlichen Forschung eher Korrekturen der Natur als schon Mittel gesellschaftlicher Umwälzungen. Gemäß diesem Verständnis von Zukunft als allein in technischen Details verbesserter Gegenwart bleibt die statische Struktur der politisch-sozialen Organisation des patriarchal-hierarchisch gegliederten Königreichs *Neu-Atlantis* gleichermaßen wie die der *Christianopolis* vom wissenschaftlichen Fortschritt unberührt.

Neu-Atlantis zeigt prototypisch die durchgängig in utopischen Entwürfen angezielte „Liquidation der politischen Herrschaft durch die Perfektion der technischen Herrschaft“ (Lübbe 24). Deutlich wird hier wie späterhin auch bei Claude Henry de Rouvroy Saint-Simon (1760–1825; vgl. TRE 11,692,24–695,15) die utopische Intention, Politik durch Arbeit und produktive Praxis durch Verwaltung überflüssig zu machen, „den Staat in die Selbstverwaltung der gesellschaftlichen Arbeit“ (Lübbe 32) sich auflösen zu lassen, die Herrschaft über Menschen durch die Herrschaft über Sachen, die Politiker durch Technokraten zu ersetzen. Tritt im *Sonnenstaat* Campanellas die totalitär vernehmende Tendenz utopischer Systeme deutlich zutage, so sind es im Fall von Bacons *Neu-Atlantis* die für die Utopien nicht weniger charakteristischen Züge eines ambivalenzfreien Wissenschaftsoptimismus und der daran gekoppelten technokratischen Problembewältigungsstrategien.

3. Abgrenzung von alternativen Gegenwelten

Nahezu zeitgleich zu Morus' *Utopia* steigt in der →Renaissance mit *Arkadien* ein weiterer utopisch-fiktionaler Raum empor. Prototypisch begründet Jacopo Sannazaros (1456–1530) Dichtung *Arcadia* (1504) die Gattung des europäischen Schäferromans (Jorge de Montemôr [1520/24–1561]; Philip Sidney [1554–1586]; Honoré d'Urfé [1567–1625]). Erst im Rahmen der Neuzeit wird Arkadien zu einem Symbol, das verschiedene Elemente der antiken Bukolik zusammenfaßt und sie darüber hinaus noch durch die Nähe zum *Goldenen Zeitalter* bereichert, auch wenn die ursprüngliche Entdeckung Arkadiens als „geistiger Landschaft“ auf Vergil (70–19 v. Chr.) zurückgeht (Snell), mit dem, in Anlehnung an Theokrit (300–260 v. Chr.), die bukolische Dichtung ihren Anfang nimmt. Generell ist die *aetas aurea* – auf Hesiods (etwa 740–670 v. Chr.) Mythos vom Goldenen Zeitalter fußend – eine paradiesische Ära, welche die vorgeschichtliche Unentzweitheit von Mensch und Natur und von Mensch und Mensch vorstellt, zu trennen vom antiken Sinngehalt Arkadiens. Als ein von Ruhe und Frieden durchwaltetes mythisches Zeitalter eignet der *aetas aurea* die Einfachheit und Größe eines rückgewandten utopischen Gegenbildes. Demgegenüber ist Arkadien das „allegorisch chiffrierte Kürzel für einen gegenbildlichen Naturraum, in dem alle jene Normen in freier pastoraler Fiktion durchgespielt werden, die in der Gesellschaft noch nicht zur Geltung gelangten und an denen sie gemessen zu werden pflegt“ (Garber 686). Zentral für die Bukolik sind Schilderungen des Landlebens als idealer Norm und Gegenbild zur →Stadt, das gekennzeichnet ist durch Mühelosigkeit und Transparenz des Lebens wie durch das mühevollen Zwiegespräch mit der Natur und den konfliktfreien Umgang mit dem Nächsten. In der radikalen Verpflichtung von Politik auf eine Mensch und Natur umgreifende Friedensordnung im Modus des indirekten und allegorischen Sprechens entbehrt das arkadische Gegenbild indes der konkreten politischen, sozialen und verfassungsrechtlichen Statur der Sozialutopien, trotz der gelegentlichen Annäherung an das humanistische Genre des →Fürstenspiegels. Im Laufe des 18. Jh. verliert die Tradition der Ekloge mit ihrem allegorischen Apparat endgültig an Bedeutung, an die Stelle Arkadiens tritt die *Idylle*. Das für die bürgerlich-gelehrte humanistische Arkadien-Dichtung (→Dante, F. →Petrarca, Giovanni Boccaccio [1313–1375]) ehemals konstitutive Wissensideal wird durch die Ideale empfindsamer Tugend, moralischer Integrität und seelischer Kultur abgelöst. Will man von einer „Poetik des art social“ (Grimm 82) sprechen, so lassen

sich vor diesem Hintergrund Interferenzen von antiker Bukolik, Arkadien- und Idyl-
lendichtung und literarischer Utopie konstatieren. In Hinblick auf die sogenannten Ro-
binsonaden allerdings besteht eine Verbindung zur Utopie allein in Äußerlichkeiten,
wie z. B. im Inselcharakter des Landes und im zwangsweisen oder freiwilligen Abschluß
5 von der übrigen Gesellschaft.

Indes weisen die klassischen frühneuzeitlichen Utopien eine deutliche systematische
Nähe zur theologischen Konzeption des Naturzustandes (*status naturae purae*, auch
status pure naturalis, *status naturalis*) auf. Entsprechend sehen frühe gattungsgeschicht-
liche Bestimmungen in „Utopia“ auch den Versuch, sich ein menschliches Gemeinwesen
10 unter den Bedingungen des Standes der Unschuld vorzustellen, d.h. den Versuch der
Darstellung einer hypothetischen politischen Ordnung *secundum statum naturalem* (vgl.
Stockinger). Das Gedankenspiel mit dem Erbsündendogma findet sich bereits in
→Augustins *Gottesstaat* (civ. XIX,15), im weiteren setzt die kontroverstheologische
Debatte um die Antithese von →Natur und →Gnade im 16. und 17. Jh. Spekulationen
15 über die anthropologischen Voraussetzungen politischer Gemeinschaftsbildungen unter
der Bedingung der Sündlosigkeit frei. Vor diesem Hintergrund findet in „Utopia“ jener
Aspekt eines paradiesischen Lebens Berücksichtigung, der sich auf die Idee einer öf-
fentlichen Ordnung konzentriert, die sich allein auf der Basis der Übereinstimmung
vernunftfähiger Bürger zwanglos (*expers coactionis*) durchsetzt und damit gerade keinen
20 postlapsarisch notwendigen Staat im Sinne eines Regiments darstellt. Zwar liegt diese
Idee einer vernünftigen und gerechten Ordnung unter der Voraussetzung des Normen-
konsenses aller Bürger außerhalb der Möglichkeiten menschlichen Handelns, bildet je-
doch, da sie sich auf die ursprüngliche und von Gott gewollte Natur des Menschen
bezieht, einen legitimen Maßstab zur Beurteilung bestehender politischer Verhältnisse.
25 Für die Darstellung dieser der Schöpfungsintention Gottes entsprechenden sozialen Har-
monie bedienen sich die utopischen Autoren bevorzugt der überlieferten Symbolisie-
rungen der Idee der Vollkommenheit, wie der geometrischen Regelmäßigkeit, insbeson-
dere der Kreisform, oder auch des Stillstands der Zeit.

4. Utopie als Denkform

30 4.1. Das 16./17. Jahrhundert: Utopie als kritischer Spiegel

In der frühen Neuzeit läßt sich eine semantische Mehrdeutigkeit hinsichtlich der
Utopie konstatieren. Der Terminus „Utopia“ fungiert als Bezeichnung sowohl für das
Werk als auch für das darin geschilderte Gemeinwesen und wird zudem in beiden Ver-
wendungsweisen auf andere Werke, fiktive Orte und soziale Ordnungspläne übertragen.
35 „Utopia“ oder auch „Utopien“ dient als exemplarische Bezeichnung aller denkbaren
Orte einer fiktiven Geographie wie „Macaria“, „Antangil“, „Christianopolis“, „Civitas
solis“, „Atlantis“, „Oceana“ und „Severambia“. Im Rahmen des utopischen Gedan-
kenexperiments wird ein transzendierender Sprung vollzogen, die Antwort auf die Frage
nach der Realisierbarkeit der utopischen Gehalte wird in der Schwebe gelassen. Einerseits
40 ist „Utopia“ mit dem ihr inhärenten Verbindlichkeitsanspruch konsequent ausphanta-
siert, aber, wie z. B. bei Morus, andererseits zugleich realistisch in Zweifel gezogen,
ohne allerdings zur Absurdität degradiert zu werden. Die klassische Utopie versteht
sich nicht programmatisch, die Darstellung des Wunsch-Raumes mündet nicht in die
Antizipation einer Wunsch-Zeit, der Wissensraum ist noch nicht über das Scharnier
45 der Geschichtlichkeit mit der Dimension des Machbaren verbunden. Erst im weiteren
gattungsgeschichtlichen Verlauf kommt es zur zunehmenden Ausarbeitung der Zukunfts-
perspektive. Dem frühneuzeitlichen, allegorischen Charakter der narrativen Gesell-
schaftskritik, die sich in die Form der Utopien kleidete, entsprach es indes mehr, ihre
konkreten Gegenentwürfe in die räumliche Ferne eines gleichzeitigen, aber bislang noch
50 unbekannten Ortes als in die zeitliche Ferne eines nahen, allseits bekannten Ortes zu
verlegen.

4.2. Das 18. Jahrhundert: Der Übergang zur Zeitutopie

Das 18. Jh. stellt nicht mehr die Zeit der großen Utopien, hingegen die große Zeit der Utopien dar. Die von den Idealen von Bürgertugend und Vernunft bestimmte Aufklärungszeit trägt selbst utopienaehe Züge, insofern im Tugendcharakter der bürgerlichen Gesellschaft der absolutistische Staat und seine Institutionen überwunden werden und sich im Medium der Vernunft wie im Namen des →Naturrechts die Destruktion des Überkommenen vollzieht. Eines der Elemente der Utopie: der Glaube, ohne der Dialektik von Idee und Realität Rechnung tragen zu müssen, Vernunft und Moral unmittelbar in Institutionen überführen zu können, ist auf das Zeitalter übergegangen. Utopische Entwürfe wie Morellys *Iles flottantes ou la Basiliade* (1753) erscheinen als Realisation des Naturrechts, wie andererseits G.B. de Mablys Naturrechtsschrift *De la législation ou principes des lois* (1776) deutlich utopische Züge trägt – eine Reihe, in die auch noch der *Geschloßne Handelsstaat* →Fichtes von 1800 zu stellen ist. Insofern die Gestaltung der Zukunft gleichsam als Realisierung einer vernunftgemäßen Ordnung begriffen wird, nähert sich das politische Denken der →Aufklärung dem utopischen an. L.-S. Merciers *L'an 2440* von 1770 markiert das erstmalige Auftreten der Zeitutopie. Mit ihrem Erscheinen ändert sich die innere Struktur des utopischen Denkens: unterliegt die Raumutopie der Logik des kritischen Spiegels, so die Zeitutopie dem der historischen Kontinuität. Im weiteren geht die Ablösung der Raum- durch die Zeitutopien mit einer veränderten literarischen Strukturierung der Texte einher: Dialog und allegorische Beschreibung werden durch die Romanform abgelöst. Der Übergang von der Raum- zur Zeitutopie kann als deutliches Indiz für den Anbruch des geschichtsphilosophischen Fortschrittsbewußtseins gewertet werden: so fußt Merciers Utopie auf dem Gedanken einer schrittweisen Optimierung technischer und moralischer Verbesserungen, die ideale Gesellschaftsverfassung wird auf eine Folge einzelner Fortschritte umgelegt. Als positiv besetzbarer Begriff stand die Utopie der Geschichtsphilosophie der Aufklärung jedoch noch nicht zur Verfügung. Die Vorstellung von einer gegenwärtig noch nicht verwirklichten Idee, deren Realisation sich die Menschheit in der Zukunft aber zumindest nähern kann, verbindet sich in der deutschen Aufklärungsphilosophie in der Regel mit dem Begriff des „Ideals“ (vgl. Hölscher 775 ff.).

4.3. Das 19. Jahrhundert: Utopie als Zukunftsentwurf

Im 19. Jh. wandelt sich „Utopie“ von der Werkbezeichnung zum abstrakten Allgemeinbegriff, erweitert um die Konnotation der Prognose. Die mit der industriellen Revolution verbundene Erfahrung des fortschreitenden, unumkehrbaren Wandels hat die Zukunft endgültig als einen Raum politischer Planung und Gestaltung eröffnet. Die Struktur der Welt wird als dynamischer und zeitlicher Prozeß, als Geschichte erkannt; Zeit- und Handlungsstruktur der Utopie gehen ebenso wie ihr Ethos und Pathos auf das durch den „Entschluß zur Zukunft“ (Freyer) gekennzeichnete Zeitalter über. Als säkularisierte →Eschatologie entwirft die Zeitutopie den Endpunkt eines linearen historischen Prozesses, der die real mögliche Emanzipation der Menschheit verheißt. Dieser Hintergrund erklärt die für das Jahrhundert charakteristische ideologische Brisanz des Begriffs. „Utopie“ im Sinne von →Traum, Hirngespinnst und Phantasterei gleichermaßen wie „Utopist“ im Sinne von „Schwärmer“ und „Phantast“ werden zu politischen Gesinnungsbegriffen, vorrangig im Kontext der Schriften der →Frühsozialisten und ihrer liberalen Gegner einerseits wie der einschlägigen Marx-Engelsschen Kritik (→Marx/ Marxismus) andererseits. Von konservativer Seite aus steht die Desavouierung der Utopie im Dienste der Zementierung eines politisch-sozialen Immobilismus mittels der Berufung auf unhintergehbare, gleichsam utopieresistente anthropologische Grundkonstanten. Bestimmend jedoch wirkt die Kritik im *Kommunistischen Manifest* (1848) am Utopismus der frühsozialistischen Theorien von Robert Owen (*The New Moral World*, 1836), Charles Fourier (*Le Nouveau Monde Industriel*, 1829) und Claude Henry Saint-Simon

- (Nouveau Christianisme, 1825), die im Vorwurf der Ohnmacht und Willkürlichkeit der Theorien gipfelt in Abhebung des streng wissenschaftlichen Selbstverständnisses der marxistischen Theorie. Auch Friedrich Engels' Schrift *Die Entwicklung des Socialismus von der Utopie zur Wissenschaft* (1883) bescheinigt den Sozialutopien letztlich bei aller Würdigung einen phantastischen, nicht realisierbaren Charakter. Angesichts der marxistischen Hypothese, die eine prognostische Valenz hinsichtlich der gesellschaftlichen Verhältnisse allein ihrer wissenschaftlichen Erforschung einräumt, erscheint nunmehr die politische Utopie in ihrer Funktion als Prognose depotenziert.

4.4. Das 20. Jahrhundert: Die reflexive Wendung auf das Utopische

- 10 Zu Beginn des 20. Jh. verbindet sich die Kritik am angeblich verfehlten Programm der → Sozialdemokratie mit anthropologischen, kulturhistorischen und wissenssoziologischen Theorien, die die Produktion von Utopien mit einer spezifischen Bewußtseinslage in politisch-sozialen Umbruchzeiten verbinden. Es entsteht, zunächst bei unorthodoxen Außenseitern des sozialistischen Lagers (Gustav Landauer [1870–1919]; Herbert George Wells [1866–1946]), ein neuer, positiver Begriff der Utopie: die Utopie rückt zum anerkannten Medium der literarischen Reflexion über positive Möglichkeiten der zukünftigen gesellschaftlichen Entwicklung auf. Utopien gelten als Spiegel der gesellschaftlichen Verhältnisse einer Epoche und als Ausdruck der über sie hinausweisenden Ideen und Bestrebungen, „Utopisten“ nun entsprechend als „Herolde, welche das Herannahen einer neuen Zeit ankündigen“ (Ludwig Stein, zit. nach Hölscher 783). Das dem älteren Utopiebegriff inhärente Urteil über die Unmöglichkeit der Verwirklichung einer politisch-sozialen Reformidee relativiert sich zur Anerkennung seiner bloß aktuell bedingten Unmöglichkeit und gibt zugleich die Perspektive auf zukünftige Realisationsmöglichkeiten frei. Entsprechend der Definition K. Mannheims ist utopisch „ein Bewußtsein, das sich mit dem es umgebenden ‚Sein‘ nicht in Deckung befindet. Diese Inkongruenz erweist sich stets darin, daß ein solches Bewußtsein im Erleben, Denken und Handeln sich an Faktoren orientiert, die dieses ‚Sein‘ verwirklicht nicht enthält“ (Mannheim³ 169). Neue Ideen können entweder in der Form progressiver Utopien oder der Form reaktionärer Ideologien in Erscheinung treten.
- 30 Generell ist für das 20. Jh. eine Verschiebung der Interessenlage von der konkreten Produktion von Utopien hin zur reflexiv-theoretischen Einholung deren allgemeiner Intention im Begriff des „Utopischen“ zu konstatieren. Die umfassendste Analyse hat E. Bloch dem Phänomen des Utopischen gewidmet. Für Bloch faßt das Utopische als „zeitlich gerichtete Anspannung menschlichen Wünschens und Hoffens alle Elemente des menschlichen Bewußtseins zusammen, in denen sich dessen Verlangen nach einer besseren Welt manifestiert“ (Hölscher 787), stellt ein seelisches Potential zur Überwindung des bloß Tatsächlichen dar, fungiert mithin als eine anthropologische Konstante. Gegen den Vorwurf der reinen Schwärmerei macht Bloch geltend: „Auch Utopien haben ihren Fahrplan“ (Bloch³ 555), d. h. sie sind nicht frei über der Geschichte schwebende Wachträume, sondern als „konkrete Utopien“ gehorchen sie „einem sozialen Auftrag, einer unterdrückten oder erst sich anbahnenden Tendenz der bevorstehenden gesellschaftlichen Stufe“ (ebd. 556). Schließlich stellt sich im Rückblick auf utopische Entwürfe der Vergangenheit ein Bewußtsein der Konvergenz von Utopie und Geschichte ein. Wie Wilhelm Liebknecht (1826–1900) schon 1890 feststellt, ist „die Wirklichkeit ... der kühnsten Phantasie vorangeeilt“ (zit. nach Hölscher 785). Dieses Bewußtsein ist vor allem für die erstmalig im 20. Jh. auftretenden Gegen- oder Dystopien kennzeichnend. Bei diesen Formen hat sich die Richtung der utopischen Kritik umgekehrt: so warnt Aldous Huxleys *Brave New World* (1932) vor den Gefährdungen der industriellen Massengesellschaft, George Orwells *1984* (1949) vor den Gefahren des totalitären Sozialismus. Die utopische Projektion der gesellschaftlichen Wirklichkeit erscheint als Menetekel der in der Gegenwart angelegten Entwicklungstendenzen. Das für das 20. Jh. vorherrschende Verständnis des Utopischen als anthropologisches Grunddatum bzw. als Dimension gesellschafts-

kritischen Denkens bedingt im Gegensatz zum ursprünglichen, enger umschriebenen, klassischen Begriff der Utopie eine gewisse Vagheit, Unbestimmtheit und Fragwürdigkeit. Die gegenwärtige Diskussion steht vorrangig unter dem Zeichen des Zusammenbruchs der sozialistischen Staaten und der Desavouierung der marxistischen Utopie, jedoch lässt sich seit Ende der 60er Jahre neben der ungebrochenen Präsenz des utopischen Trivialgenres der Science Fiction vor allem im angelsächsischen Sprachraum eine Konjunktur feministischer Utopien, nach inhaltlichen Motiven wie formaler Gestaltung dem klassischen Genre der literarischen Utopie zuzurechnen, feststellen. Im Vordergrund dieser Entwürfe stehen die Neukonstitution des Geschlechterverhältnisses und die Konzeption eines nicht-herrschaftlichen Verhältnisses von Mensch und Natur.

Quellen

- Johann Valentin Andreae, Christianopolis, 1972 ²1982 (QFWKG 4). – Francis Bacon, New Atlantis (1627): The Works of Francis Bacon, collected and ed. by James Spedding, London, III 1870 = Stuttgart-Bad Cannstatt, III 1963; dt.: Neu-Atlantis. Der utopische Staat, hg. v. Klaus J. Heinisch, Reinbek 1960. – Tommaso Campanella, La città del sole (1602), hg. v. Adriano Seroni, Mailand 1962; dt.: Sonnenstaat. Der utopische Staat, hg. v. Klaus J. Heinisch, Reinbek 1960. – Diodori bibliotheca historica, hg. v. Friedrich Vogel/Curt T. Fischer, 1888–1906 = 1964 (BSGRT). – Friedrich Engels, Die Entwicklung des Sozialismus v. der Utopie zur Wiss. (1880/1882): Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Berlin, XIX 1962. – Johann Gottlieb Fichte, Der geschlossene Handelsstaat: ders., GA, Stuttgart-Bad Cannstatt, I/7 1988, 1–141. – Charles Fourier, Théorie des quatre mouvements et des destinées générales, Leipzig (recte Lyon) 1808; dt.: Theorie der vier Bewegungen u. der allg. Bestimmungen, hg. v. Theodor W. Adorno, Frankfurt a.M./Wien 1966. – James Harrington, The Commonwealth of Oceana, London 1656; dt.: Oceana, hg., v. Hermann Klenner/Klaus Udo Szudra, Leipzig 1991. – Aldous Huxley, Brave New World, London 1932; dt.: Schöne neue Welt, Frankfurt a.M. 1953. – Gustav Landauer, Die Revolution, Frankfurt a.M. 1907 ²1923. – Gabriel Bonnet de Mably, De la législation ou principes des lois: ders., Œuvres complètes, hg. v. G. Arnoux, Paris, IX 1794/95 (Nachdr. Aalen 1977). – Karl Marx/Friedrich Engels, Manifest der kommunistischen Partei (1848): Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Berlin, IV 1959, 459–493. – Louis-Sébastien Mercier, L'An deux mille quatre cent quarante, Paris 1770; dt.: Das Jahr 2440, Frankfurt a.M. 1982. – Thomas More, Utopia: ders., The Complete Works, ed. Edward Surtz/Jack H.exter, New Haven/London, IV 1965; dt.: Utopia. Der utopische Staat, hg. v. Klaus J. Heinisch, Reinbek 1960. – (Abbé) Morelly, Code de la nature, hg. v. Albert Soboul, Paris 1953; dt.: Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft oder der wahre Geist ihrer Gesetze, hg. v. Werner Krauss, Berlin 1964. – Ders., Naufrage des Isles flottantes ou la Basiliade, Paris 1753. – Robert Owen, A New View of Society, hg. v. John Butt, London 1972; dt.: Eine neue Auffassung der Gesellschaft, hg. v. Lola Zahn, Berlin 1989. – George Orwell, Nineteen-Eighty-Four, London 1949; dt.: 1984, Zürich 1950 Frankfurt a.M. 1984. – Platon, Werke, hg. v. Gunther Eigler, Darmstadt; IV. Der Staat, 1971; VIII. Gesetze, 1977. – Claude Henri Comte de Saint-Simon, Œuvres. III. Du système industriel. Nouveau Christianisme, Paris 1966; dt.: Neues Christentum, Leipzig 1911. – Jacopo Sannazaro, Arcadia: ders., Opere volgari, hg. v. Alfredo Mauri, Bari 1961, 3–132. – Vergilius, Bucolica. Hirtengedichte, lat. u. in dt. Übers. v. Rudolf Alexander Schröder, Frankfurt a.M. 1952. – Herbert George Wells, A Modern Utopia, London 1905; dt.: Jenseits des Sirius, Stuttgart 1911.

Literatur

- Hannah Arendt, Vita activa, München 1971. – Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Berlin, I 1954 II 1955; Frankfurt a.M., I–III ³1985. – Alfred Doren, Wunschräume u. Wunschzeiten: VBW 4 (1924/1925) 158–205; Nachdr. Nendeln 1967. – Norbert Elias, Thomas Morus' Staatskritik: Wilhelm Voßkamp (s.u.) II, 101–151. – Hans Freyer, Die politische Insel, Leipzig 1936 = 2000. – Hiltrud Gnüg, Der utopische Roman, München/Zürich 1983. – Klaus Garber, Arkadien u. Gesellschaft: Wilhelm Voßkamp (s.u.) II, 37–82. – Ders., Art. Arkadien-Utopie: Europ. Enzyklopädie zu Phil. u. Wiss., hg. v. Hans Jörg Sandkühler, Hamburg, 4 (1990) 685–690. – Reinhold R. Grimm, Arcadia u. Utopia: Wilhelm Voßkamp (s.u.) II, 82–101. – Jürgen Habermas, Theorie u. Praxis, Neuwied 1963 Frankfurt a.M. ²1988, 56–66. – Lucian Hölscher, Art. Utopie: GGB 6 (1990) 733–798. – Barbara Holland-Cunz, Utopien der neuen Frauenbewegung, Meitingen 1988. – Reinhart Koselleck, Die Verzeitlichung der Utopie: Wilhelm Voßkamp (s.u.) III, 1–15. – Hermann Lübke, Zur politischen Theorie der Technokratie: Der Staat. Zs. f. Staatslehre, öffentliches Recht u. Verfassungsgesch. 1 (1962) 19–38. – Karl Mannheim, Ideologie u. Utopie, Bonn 1929 Frankfurt a.M. ²1952 ³1995. – Robert v. Mohl, Die Staatsromane: ZGSStW 2 (1845) 24–74; Nachdr. Glashütten i. T. 1976. – Glenn Negley, Utopian Literature. A Bibliography with a Supplementary Listing of

- Works Influential in Utopian Thought, Lawrence, Kans. 1977. – Arnhelm Neusüss (Hg.), Utopie. Begriff u. Phänomen des Utopischen, Neuwied 1968 ²1972. – Thomas Nipperdey, Die Funktion der Utopie im politischen Denken der Neuzeit: AKuG 44 (1962) 357–378. – Ders., Die Utopia des Thomas Morus u. der Beginn der Neuzeit: Die moderne Demokratie u. ihr Recht, FS Gerhard Leibholz, hg. v. Karl D. Bracher, Tübingen 1966, 343–368. – Raymond Ruyer, L'utopie et les utopies, Paris 1950. – Richard Saage, Politische Utopien der Neuzeit, Darmstadt 1992. – Martin Schwonke, Vom Staatsroman zur Science Fiction, Stuttgart 1957. – Ferdinand Seibt, Utopica. Modelle totaler Sozialplanung, Düsseldorf 1972. – Bruno Snell, Die Entdeckung des Geistes, Hamburg 1946 ³1955. – Ludwig Stockinger, Überlegungen zur Funktion der utopischen Erzählung in der frühen Neuzeit: Wilhelm Voßkamp (s.u.) II, 229–249. – Gerd Ueding (Hg.), Lit. ist Utopie, Frankfurt a. M. 1978. – Pierre Versins, Encyclopédie de l'utopie, des Voyages imaginaires et de la Science-Fiction, Lausanne 1972. – Rudolf Villgrader/Friedrich Krey (Hg.), Der utopische Roman, Darmstadt 1973. – Wilhelm Voßkamp (Hg.), Utopie-Forschung. Interdisziplinäre Stud. zur neuzeitlichen Utopie, 3 Bde., Stuttgart 1982. – Michael Winter, Compendium Utopiarum. Typologie u. Bibliogr. literarischer Utopien. I. Von der Antike bis zur Frühaufklärung, Stuttgart 1978.

Friederike Kuster