

Utopische Glücksentwürfe

Annemarie Pieper

1. Einleitung

Utopische Konstrukte beziehen sich auf etwas, das keinen Ort hat, keine empirisch angebbare Raum-Zeit-Stelle, für das aber gefordert wird, es sollte einen Ort haben, wenn schon nicht hier und jetzt, so doch dereinst und überall. Dieser umfassende normative Anspruch, der mit einer antizipatorischen Vorwegnahme von Zukunft verbunden ist, hat seinen Sitz im Leben, in der Lebenswelt, deren soziale Strukturen als unmenschlich und daher als unbedingt veränderungsbedürftig beurteilt werden.

Glück ist einerseits etwas sehr Vertrautes, das von den meisten als ein begehrenswertes Gut aufgefaßt wird, andererseits erweist es sich als etwas überaus Flüchtliges, sich dem direkten Zugriff Entziehendes. Man hat es, und wenn man es hat, ist es schon wieder verschwunden, ohne daß das Verlangen nach Glück befriedigt wäre. So erweist sich auch das Glück als etwas Utopisches. Es hat keinen bleibenden festen Ort in der Empirie. Vielmehr ist es der frei schwebende Ort der Sehnsucht, der Träume, die einen Zustand ohne Konflikte und ohne Mangel ausmalen.

Jene literarische Gattung, die mit dem Namen Utopie bezeichnet wird, hat es mit Entwürfen zu tun, die dem Glück einen empirischen Ort zu geben versuchen, indem sie die Vorstellungen vom Glück in einem politisch-sozialen Gebilde umsetzen, in welchem der Glücksanspruch nach Maßgabe ethischer Rahmenbedingungen eine Konkretisierung erfährt. Konstrukteur von Utopien ist somit die praktische Vernunft, die sich der künstlerisch-technischen Phantasie bedient, um in Form eines Gedankenexperiments eine Handlungsgemeinschaft gleichsam am Reißbrett vorzustellen, deren Mitglieder so miteinander kooperieren, daß das von ihnen allen begehrte Ziel – das Glück – seine Flüchtigkeit verliert und in einen Dauerzustand übergeführt wird.

Dem Menschen als einem endlich-geschichtlichen und als solchen bedürftigen Wesen wird seit altersher von der Ethik ein Recht auf Glück im Sinne der Befriedigung seiner Bedürfnisse zugestanden. Um jedoch zu verhindern,

daß aufgrund der unterschiedlichen individuellen Glücksvorstellungen Krieg aller gegen alle herrscht, da jedes Individuum danach trachtet, seine speziellen Glücksansprüche durchzusetzen, muß die praktisch-utopische Vernunft in einem ersten Schritt das im Glücksbegriff angelegte Konfliktpotential entschärfen, indem sie ein normatives Glückskonzept entwickelt, das den Interessenpluralismus kanalisiert und auf ein für alle verträgliches Maß reduziert.

2. Eckwerte der Glücksutopien: Schweineglück und Pferdeglück

Als Eckwerte der Glücksskala lassen sich am einen Ende John Stuart Mills Schweinestadt und am anderen Ende Jonathan Swifts Reich der edlen Pferde festmachen – interessanterweise handelt es sich bei beiden um tierische Lebensformen, die als Kontrastfolie für das menschliche Glück dienen. Während das sinnliche Glück der Schweine ein untermenschlicher, da in schierer Lust aufgehender Genuß ist, übersteigt das geistige Glück einer reinen Vernunftgemeinschaft den Menschen, für den als leibgebundenes Wesen Glück mit Emotionen und Körperempfindungen einhergeht. Wenn uns ganz kannibalisch wohl ist wie fünfhundert Säuen, so können wir mit dieser Art enthemmten Wohlbefindens zwar durchaus einen Zustand assoziieren, der hin und wieder begehrenswert scheint, aber der Zusatz „kannibalisch“ läßt bereits erkennen, daß eine derartige Lustbefriedigung nicht als Dauerzustand taugt, da sie den weitergehenden Ansprüchen nicht genügt, die wir mit einer humanen Lebensform verbinden. Die Houyhnhms hingegen, mit deren Staatswesen sich Gulliver während seiner vierten Reise zu den Pferden vertraut macht, kennen überhaupt keine emotionalen Regungen mehr. Sie haben alle Gefühle in sich ausgemerzt und begegnen einander auf der Ebene einer Vernunft, für die sinnlich-materielle Bedürfnisse nur ein notwendiges Übel darstellen. Die hochnäsige-arrogante Verblasenheit einer nur das Geistige hochschätzenden Gesellschaft ist jedoch auf ihre Weise ebenso unbefriedigend wie der Schweinestadt, weil auch das ihr zugrundeliegende Selbstverständnis den Menschen halbiert bzw. auf einen Aspekt reduziert, der einseitig verabsolutiert wird. Die Realitätsnähe utopischer Konstrukte bemißt sich nicht zuletzt daran, wie gut ihnen der Spagat zwischen dem Schweine- und dem Pferdeglück, zwischen sinnlicher und geistiger Bedürfnisbefriedigung gelingt. Als umfassende Gesamtentwürfe müssen sie nicht nur für das größte Glück der größten Zahl besorgt sein, sondern auch einem ganzheitlichen Menschenbild Rechnung tragen, das der individuellen Selbsterfahrung eines sich mittels seines Leibes geistig ausdrückenden Wesens entspricht.

3. Klassische Glücksutopien der Renaissance

Die Erfüllung des Strebens nach Glück wurde in den klassischen Renaissance-Utopien anders entfaltet als in den Anti-Utopien des 20. Jahrhunderts. Die klassischen Utopien setzen auf die Erziehung als Mittel zur Züchtung tugendhafter Menschen. In der idealistischen Tradition Platons stehend, wird in den Utopien von Thomas Morus, Tommaso Campanella und Francis Bacon unter Glück eine *geistige* Zufriedenheit verstanden, eine Harmonie der Seele, die sich nur durch sittliches Handeln einstellt. Entsprechend werden die Bürger des utopischen Staates gleichsam zur Sittlichkeit abgerichtet – in der Annahme, daß das kollektive Glück automatisch auch das Glück des Individuums nach sich ziehe.

Zwar betrachten die Utopier des Thomas Morus „die Lust als den Endzweck und die eigentliche Glückseligkeit“ (*Utopia*, 72), aber unter einem lustvollen Leben verstehen sie nicht ein solches, in welchem der sinnliche Genuß den höchsten Rang hat. Vielmehr sehen sie – durchaus in einem epikuräischen Sinn – das wahre Glück in einem naturgemäßen Leben, das als solches tugendhaft ist und damit die Bedürfnisse der unsterblichen Seele befriedigt. Mit Glück ist daher das soziale Gesamtwohl gemeint, zu dessen Erhalt (nicht: Mehrung!) beizutragen jedes Individuum moralisch verpflichtet ist.

In Campanellas Sonnenstaat wird auf das Glück kein Gedanke verschwendet. Es heißt lediglich lapidar, daß niemandem etwas fehlt, was er braucht, „auch nicht zu seinem Vergnügen“ (*Sonnenstaat*, 134). Aber alle Regelungen zur Bedürfnisbefriedigung haben auch hier nicht das Interesse des einzelnen, sondern ausschließlich das Wohl der Gemeinschaft zum Ziel. Dies gilt selbst für die intimsten zwischenmenschlichen Beziehungen: „Die Fortpflanzung [...] wird gewissenhaft zum Wohle des Staates und nicht zum Nutzen der Einzelnen geregelt.“ (Ebd.) Entsprechend wird Gehorsam als die Grundtugend schlechthin deklariert. Und um tugendhaftes Verhalten im Bewußtsein der Bürger so fest zu verankern, daß die sittlichen Normen fast den Status von Naturgesetzen haben, ist das gesamte Staatswesen als personifizierter Moralkodex strukturiert: Der ranghöchste Beamte, Metaphysikus genannt, verkörpert die Idee des Guten, während die drei ihm unmittelbar unterstellten Politiker Pon, Sin und Mor Macht, Weisheit und Liebe repräsentieren. Die diesen wiederum unterstellten Behörden tragen die Namen von Tugenden: Es gibt ein Amt für Gerechtigkeit, für Toleranz und den gastfreundlichen Umgang mit Fremden.

Die Bürger der Insel Bensalem schließlich, von denen Bacon in *Nova Atlantis* berichtet, leben als „fast unbekanntes Volk im Schoße Gottes“ (*Neu-Atlantis*, 215). Die „Verhältnisse und die Verfassung dieses glücklichsten aller Länder“ (ebd., 184) sind aufgrund jahrhundertelanger Einübung in die Tu-

gend so optimal, daß jeder schon allein dadurch glücklich zu preisen ist, daß er in diesem Staat leben kann. „Glücklich sind die Völker Bensalems!“ (ebd., 198) verkündet der Herold beim Familienfest, an welchem ein Vater geehrt wird, der dreißig Kinder in die Welt gesetzt hat. Aber nicht nur Kinderreichtum, sondern auch Forschungs- und Erfindungsreichtum sind Anzeichen einer Fruchtbarkeit, die von überquellendem Glück kündigt. Die Insel wird regiert von einem Orden, der sich das *Haus Salomons* oder das *Kollegium der Werke der sechs Tage* nennt (ebd., 193f.). Die Priester sind zugleich Wissenschaftler, deren Ziel „die Erkenntnis der Ursachen und Bewegungen sowie der verborgenen Kräfte in der Natur und die Erweiterung der menschlichen Herrschaft bis an die Grenzen des überhaupt Möglichen“ ist. (Ebd., 205) Die von Bacon beschriebenen, unglaublich modern anmutenden, am Ende des 16. Jahrhundert kaum vorstellbaren Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung und die von einer erstaunlichen Phantasie zeugenden technischen Erfindungen haben ihre Rechtfertigung darin, daß die Ordensbrüder ihr Studium der Natur betreiben, um mit Gott zu kommunizieren, dessen Schrift sie in den Naturgesetzen entziffern und dessen Schöpfung sie durch Herstellung einer zweiten Natur mit menschlichen Mitteln nachahmen. So beruht das Glück der Bürger Bensalems auf ihrer schöpferischen Kraft, vermittels welcher sie sich selbst und die Welt als Ebenbild Gottes reproduzieren.

Das Dilemma der klassischen Utopien von Morus und Campanella ergibt sich aus dem dualistischen Menschenbild, das seit Platon einer inneren Zerrissenheit menschlichen Strebens Vorschub leistet. Wo unter dem Diktat eines asketischen Ideals die Befriedigung körperlicher Bedürfnisse als ein notwendiges Übel gilt, haben leibliche Genüsse keine Berechtigung. Die sokratische Maxime, sich bereits im hiesigen Leben in das Sterben einzuüben, macht die Verachtung deutlich, mit welcher die Beziehungen, die der Mensch zum Materiellen unterhält, bestraft werden, und zwar nicht nur in der Praxis, sondern auch in der Theorie. Die Seele geht im Begehren des Stofflichen ihrer Reinheit verlustig; sie befleckt sich in fleischlichen Gelüsten nicht weniger als im Umgang mit empirischen Gehalten, die ihr die Sinne liefern. Da jedoch nicht bestritten werden kann, daß auch und gerade der Kontakt der Sinne mit Materiellem von den meisten Menschen als beglückend empfunden wird, muß dieses Glück diffamiert und für menschenunwürdig erklärt werden. Ihm wird ein anderes, eigentliches und wahres Glück gegenübergestellt, das nicht wie das den Menschen erniedrigende Glück kurz und flüchtig, sondern dauerhaft ist und die Seele mit unüberbietbarer Freude erfüllt. Es versteht sich, daß die Anstrengungen, die unternommen werden müssen, um dieses Glücks teilhaftig zu werden, auf Kosten der Sinnlichkeit gehen, denn Tugend ist eine Haltung, die durch Verzicht erworben wird. Die Belohnung für den Verzicht auf sinnliches Glück ist eine ewige Seligkeit, die dem einzelnen im utopischen Kollektiv als eine Art Überentschädigung für entgangene irdische Genüsse

suggeriert wird. Bei Bacon verhält sich dies letztlich nicht anders als bei seinen Vorgängern, denn Keuschheit ist in seiner Utopie die Grundtugend schlechthin. Während der Normalbürger durch das Gebot ehelicher Treue seine sexuelle Aktivität einschränken muß, verpflichten sich die Brüder des Hauses Salomons dem Zölibat. Als Ausgleich für das dadurch scheinbar geschmälerte Glück dürfen sie sich – sei es in Gestalt zahlreicher Nachkommen, sei es in Form unbegrenzten Wissenserwerbs – ein ungleich höheres Glück verschaffen, das sie als den Normalmenschen überlegen qualifiziert.

Nietzsche hat diese Lebenform im *Zarathustra* mit der ihm eigenen drastischen Rhetorik als einen Selbstbetrug entlarvt: „Rathe ich euch, eure Sinne zu tödten? Ich rathe euch zur Unschuld der Sinne. Rathe ich euch zur Keuschheit? Die Keuschheit ist bei Einigen eine Tugend, aber bei Vielen beinahe ein Laster. Diese enthalten sich wohl: aber die Hündin Sinnlichkeit blickt mit Neid aus allem, was sie thun. [...] Und wie artig weiss die Hündin Sinnlichkeit um ein Stück Geist zu betteln, wenn ihr ein Stück Fleisch versagt wird.“ (*Zarathustra*, KSA, Bd. 4, S. 69) Die auf den Status einer läufigen Hündin degradierte Sinnlichkeit muß freilich eingesperrt werden, noch besser: man sterilisiert sie ...

4. Moderne Anti-Utopien

Im Unterschied zu den klassischen Utopien setzen die modernen Anti-Utopien, die in der Tradition des Empirismus und des Utilitarismus stehen, auf ein Glück, das sich als körperliche Bedürfnislosigkeit umschreiben läßt. Dieses Glück wird durch staatliche Manipulationen hergestellt, die darauf abzielen, die Wurzel allen Unglücks – die menschliche Freiheit nämlich – zu eliminieren. Wurde in den klassischen Utopien das Glück noch als eine unverrechenbare sittliche Qualität gedacht, die durch Verzichtshaltung der handelnden Subjekte hervorgebracht wird, so definiert sich das Glück in den Anti-Utopien im Anschluß an den utilitaristischen Slogan vom größten Glück der größten Zahl als eine berechenbare Größe, die es zu maximieren gilt.

In Jewgenij Samjatins utopischem Roman *Wir* heißt es gleich zu Beginn im Zusammenhang mit der geplanten Eroberung anderer Planeten, daß es darum gehen werde, die dort lebenden Wesen, sollten sie sich noch im „unzivilisierten Zustand der Freiheit“ befinden, „unter das segensreiche Joch der Vernunft zu beugen. Sollten sie nicht begreifen, daß wir ihnen ein mathematisch-fehlerfreies Glück bringen, haben wir die Pflicht, sie zu einem glücklichen Leben zu zwingen.“ (*Wir*, 5.) Zwar räumt der Erzähler der Geschichte, der Ingenieur mit der Nummer D-503, ein: „Die absolute, endgültige Lösung

des Problems Glück haben selbst wir noch nicht gefunden“ (ebd., 15f.), aber die ideale Ethik, die auf den wissenschaftlichen Prinzipien der Subtraktion, Addition, Division und Multiplikation beruhe (ebd., 17), sei auf dem besten Wege, die Freiheit des Menschen auf Null zu reduzieren (ebd., 37) und damit der besseren Alternative – nämlich Glück ohne Freiheit anstatt Freiheit ohne Glück – zum Sieg zu verhelfen. „Es ist die alte Legende vom Paradies ... natürlich auf uns, auf die Gegenwart übertragen. Jene beiden im Paradies waren vor die Wahl gestellt: entweder Glück ohne Freiheit – oder Freiheit ohne Glück. Und diese Tölpel wählten die Freiheit – wie konnte es anders sein! Und die natürliche Folge war, daß sie sich jahrhundertlang nach Ketten sehnten. Darin war das ganze Elend der Menschheit beschlossen – sie gierte nach Ketten. Jahrhundertlang! Und wir sind erst dahintergekommen, wie man das Glück wiedergewinnen kann ...“ (ebd., 61). Die Menschen müssen nur willens sein, sich von jener Krankheit heilen zu lassen, die Phantasie heißt, denn: „Die Phantasie ist das letzte Hindernis auf dem Weg zum Glück.“ (Ebd., 166) Die Aufforderung, sich durch Bestrahlung des Knotens der Phantasie von dieser für immer befreien zu lassen, wirbt mit dem Slogan „Ihr seid vollkommen, ihr seid wie Maschinen, der Weg zum vollkommenen Glück ist frei.“ (Ebd., 167)

Bezeichnenderweise heißt der oberste Machthaber im „Einzigem Staat“, der die Stelle Gottes besser vertrete als der alte christliche Gott, „Wohltäter“. Das vom Wohltäter diktierte Glück ist jenes ersehnte Glück der Sklaven, deren Ketten einen genau umschriebenen Bewegungsraum freigeben, in welchem die einzelnen, auf Nummern reduzierten Untertanen die ihnen exakt vorgeschriebenen Handlungen ausführen, froh darum, keine Alternativen zu kennen und nicht die Qual der Wahl zu haben. Verantwortlich für das reibungslose Funktionieren der Staatsmaschinerie ist deren Konstrukteur, der seine Untergebenen von der Last der Freiheit befreit und dem Ich damit das vollkommenste Glück schenkt: seine Aufhebung im Wir. Der einzelne zählt nicht mehr, er geht unter in einer gleichförmigen Masse, deren Glück am ununterbrochenen Lächeln kenntlich ist. Dem Ingenieur D-503 wurde nach einem unbotmäßigen Seitensprung der Splitter der Phantasie gezogen, und jetzt erst fühlt er sich ganz gesund. „Unwillkürlich muß ich lächeln, ich kann nicht anders: man hat mir einen Splitter aus dem Kopf gezogen, und ich spüre eine große Leere und Erleichterung. Nein, keine Leere, es ist nur nichts mehr da, was mich am Lächeln hindert (das Lächeln ist der Normalzustand eines normalen Menschen).“ (Ebd., 211)

Aldous Huxley geht in seiner Utopie *Schöne neue Welt* noch einen Schritt weiter als Samjatin, indem er deren Bürger gleich *ab ovo* auf das für sie vorgesehene Glück hin biologisch normiert und programmiert. Sie haben von vornherein keine Möglichkeit mehr, sich Gedanken über ein selbst gewähltes Glück zu machen. Das Geheimnis von Glück und Tugend liege darin, daß

man tut, was man muß, weil man als Sklave seiner Normung von den vorgegebenen Zielen gar nicht mehr abweichen kann. „Jeder ist heutzutage glücklich“, wird selbstbewußt verkündet (*Schöne neue Welt*, 76), und dieses Glück ist kein bloß flüchtiges, sondern dauerhaft und stabil – „ein Glück, das alle Tage anhält“ (Ebd., 119). Sollten trotzdem, was äußerst selten vorkommt, Anfälle von Unglück oder körperliche Unpäßlichkeiten auftreten, so werden diese durch die jederzeit verfügbare, vom Staat großzügig verteilte Droge Soma „wegeuphorisiert“. Ein konfliktfreies, bequemes und angenehmes, daher glückliches Zusammenleben von Menschen ist nur möglich, so die Botschaft dieser Utopie, unter der Voraussetzung, daß es keine unvorhersehbaren Wünsche gibt. Menschen wollen immer gesund sein, keine Schmerzen haben, ohne Ängste friedlich miteinander kooperieren und sich möglichst wenig wegen knapper Ressourcen einschränken. Die Probleme, die diesen Wünschen und damit einem dauerhaften Glück im Wege stehen, sind lösbar. Eine hochentwickelte Medizin hat sämtliche Krankheiten weitgehend ausgerottet und maßgeschneiderte Programme für das körperliche Wohlbefinden erarbeitet. Männer unterziehen sich in bestimmten Abständen einer Adrenalinbehandlung, um überschießende Aggressivität kontrolliert ausagieren zu können. Frauen erhalten, da sie keine Kinder mehr gebären, in regelmäßigen Abständen einen Schwangerschaftersatz. Möglichkeiten zu sexuellen Kontakten mit beliebigen Personen sind jederzeit gegeben. Bei Samjatin ist dieser Bereich stärker reglementiert. Nur an „Geschlechtstagen“, für die rosa Billets ausgegeben werden, darf man die Vorhänge in den gläsernen Häusern schließen und die zugeteilten persönlichen zwei Stunden mit einer Person des anderen Geschlechts verbringen. In Huxleys schöner neuer Welt wird das Glück auch nicht durch die Angst vor dem Tod beeinträchtigt. Da die Anzahl der Mitglieder der Weltgesellschaft im Verhältnis zu den vorhandenen Ressourcen konstant gehalten werden muß, werden die Sechzigjährigen – obwohl organisch gesund und faltenlos, wie Sechzehnjährige aussehend – mit Soma ins Jenseits befördert. Schon vom Kleinkindalter an müssen alle zweimal in der Woche einen Vormittag in der Sterbeklinik verbringen, um den Tod als etwas Angenehmes mitzuerleben, vor dem man keine Angst zu haben braucht.

Das friedliche Zusammenleben aller Bürger der schönen neuen Welt beruht darauf, daß sie – obwohl nach arbeitsteiligen Gesichtspunkten in fünf Klassen unterteilt, die von den hochintelligenten Alphas bis hin zu den schwachsinnigen Epsilons reichen – in einem radikalen Sinn gleich sind: „Alle Menschen sind chemisch-physikalisch gleich.“ (Ebd., 75) Sie sind allesamt *ab ovo* manipuliert, von der Zeugung in der Retorte über die massiven Eingriffe in das embryonale Material bis hin zu den lebenslang erfolgenden hypnopädischen Instruktionen, durch die sie in ihrem Denken, Fühlen, Wollen und Handeln normiert werden. Was bei Samjatin das Glück der Kette ist, dies bei

Huxley das Glück der Schienen (ebd., 193), auf die man gestellt wird, um als Sklave seiner Normung in einem glasklaren, durchreglementierten Gesamtkontext seine Pflicht zu tun und eben dadurch zum Gelingen des Ganzen beizutragen. Wir haben, so einer der Weltaufsichtsräte, „das Schwergewicht von Wahrheit und Schönheit auf Bequemlichkeit und Glück [verlegt]. Die Massenproduktion verlangte diese Verlagerung. Allgemeines Glück läßt die Räder unablässig laufen; Wahrheit und Schönheit bringen das nicht zuwege.“ (Ebd., 198)

5. Das Scheitern der Utopien an der Eliminierung individueller Freiheit

Die von mir geschilderten Utopien – so meine These – sind zum Scheitern verurteilt, nicht *weil* sie Utopien sind, sondern weil in ihnen der Versuch gemacht wird, das Glück festzuschreiben. Ausgehend von der Tatsache, daß alle Menschen nach Glück streben, daß eben dieses Streben nach Glück aber gerade zu Konflikten führt, durch welche die Menschen sich entzweien, weil jeder eine andere Vorstellung von seinem persönlichen Glück hat, zielen die Utopien auf einen gesamtgesellschaftlichen Totalentwurf, in welchem allen per staatlicher Verordnung das gleiche Glück zuteil wird, sei es wie in den klassischen Utopien in Gestalt einer anerzogenen Tugend, die dem einzelnen die Maximierung des Gemeinwohls als größtmöglichen Genuß suggeriert, sei es wie in den Anti-Utopien in Gestalt einer durch lebenslange Manipulation am Menschenmaterial hergestellten körperlichen Verfassung, die unausweichlich auf ein für die Gemeinschaft unschädliches Wohlbefinden und Lustgefühl programmiert ist.

Das Scheitern der Utopien hat demnach seinen Grund darin, daß sie in ihrem Bemühen, dem Glück einen empirischen Ort zu geben, die Bedingung eliminieren, die für den Erwerb des Glücks unverzichtbar ist: die Freiheit. Zwar steht das Streben nach Glück für das endliche Wesen Mensch nicht zur Disposition. Aufgrund seiner naturalen Ausstattung kann er nicht anders als nach Erfüllung seiner Bedürfnisse zu streben. Aber die Art und Weise, wie er seinen Lebensplan gestaltet und welchen Platz für das Glück er darin vorsieht, dies ist die ureigenste Angelegenheit jedes einzelnen. Insofern ist jeder Versuch einer utopischen Glückskonstruktion, die auf ein machbares, verallgemeinertes Glück abstellt, von vornherein zum Scheitern verurteilt, da sie von nur in pluralistischen Lebenskontexten zu gewinnenden Freiheitsentwürfen absieht und diesen ein Konzept überstülpt, das dem Individuum keinen Freiraum mehr für die Entfaltung seiner Besonderheit läßt.

In den Utopien von Samjatin und Huxley gibt es jeweils eine Figur, die das Freiheitsprinzip repräsentiert, das mit diesen Personen untergeht. Im Einzigen Staat *Wir* ist es I-330, die offiziell nicht genehmigte Geliebte von D-503, die zu einer Gruppe Aufständischer gehört, denen es um den Sturz des „Wohltäters“ geht. Die Treffen dieser Leute finden jenseits der gläsernen grünen Mauer statt, die die quadratisch angeordnete Stadt mit ihren durchsichtigen Häuserkuben von der unzivilisierten, wildwuchernden Natur und ihren nutzlosen Blumen, Bäumen und Tieren abgrenzt. Im Umgang mit der selbstbewußten, für Individualität und Originalität eintretenden I-330 wird D-503 krank, bei ihm „bildet sich eine Seele“. Er empfindet ein nie gekanntes Glück, indem er er selbst wird und aufhört, eine Nummer zu sein. Die Verschwörung wird aufgedeckt, und D-503, der in der Raketenforschung unentbehrlich ist, wird seine Seele durch eine Operation wieder los. Gleichgültig wohnt er der Folterung von I-330 bei und preist den Sieg der Vernunft über das Chaos, das mit der Hinrichtung seiner ehemaligen Geliebten auf der Maschine des „Wohltäters“, einem überdimensionalen elektrischen Stuhl, eliminiert wird. „Der ausgestreckte Körper war in eine dünne, leuchtende Rauchwolke gehüllt – und da zerschmolz er vor unseren Augen, zerfloß, löste sich mit erschreckender Schnelligkeit auf. Nichts blieb von ihm als eine kleine Pfütze chemisch reinen Wassers, das noch eben rot im Herzen pulsierte ... Es war nichts weiter als die Dissoziation der Materie, die Spaltung der Atome des menschlichen Körpers. Dennoch war es jedesmal von neuem ein Wunder, ein Zeichen der übermenschlichen Macht des Wohltäters.“ (*Wir*, 49) Selbst die Vernichtung menschlichen Lebens wird noch als ein ästhetischer, beglückender Akt empfunden.

In der schönen neuen Welt ist es John, der Wilde, der das Prinzip Freiheit verkörpert. Er stammt aus einem Reservat, in welchem jenseits des großen Zauns noch Menschen der alten Welt wie Tiere im Zoo gehalten werden. John der Wilde bezieht sein Menschenbild aus den Werken Shakespeares, die ihm als einzige Lektüre zur Verfügung standen. Auf dieser Folie von Humanität und Freiheit einer selbstbestimmten Lebensform nimmt er die Verhältnisse in der schönen neuen Welt als menschenunwürdige repressive Strukturen wahr. In einem Gespräch mit dem Weltaufsichtsrat wird ihm klar, daß ihrer beider Auffassungen unvereinbar sind. „Unsere Zivilisation hat Maschinen, Medizin und Glück gewählt“ (*Schöne neue Welt*, 203) – so wird ihm erklärt. Aber der Preis für dieses Glück ist dem Wilden zu hoch. Er will Gott, Poesie, wirkliche Gefahren, Freiheit und Tugend. Er will Sünde und das Recht auf Unglück. (Ebd., 208) Sein Glück besteht darin, sich selbst in dem zu bestimmen, was er will, auch wenn er dadurch unglücklich wird. So bleibt ihm in der schönen neuen Welt, in der für ihn kein Platz ist, nur der Selbstmord übrig als Ausdruck jener Freiheit, die dort um des kollektiven Glücks willen geopfert wurde.

6. Die Überforderung des Individuums im existentialistischen Glücksentwurf

Sind Freiheit und Glück tatsächlich unvereinbar? Um auf diese Frage eine Antwort zu finden, möchte ich kontrastierend auf ein utopisches Glückskonzept eingehen, das dem Defizit der Utopien und Anti-Utopien abhilft, indem es der Freiheit des Individuums als einer wesentlichen Bedingung des Glücks Raum gibt, das aber aus anderen Gründen ebenfalls scheitert: die existentialistische Glücksauffassung. Wir müssen uns Sisyphos bekanntlich als einen glücklichen Menschen vorstellen, jedenfalls nach der Interpretation von Albert Camus. (*Der Mythos von Sisyphos*, 101) Dieses Glück ist ein den Göttern abgerungenes, geradezu abgetrotztes, aus selbstmächtiger Kraft erwirktes Glück. Die Götter hatten ihren unbotmäßigen Rebellen damit bestrafen wollen, daß sie ihm mit dem Wälzen des Steins ewiges Unglück auferlegten – ein Unglück, das nicht so sehr das mit der unmenschlichen Anstrengung verbundene körperliche Ungemach betrifft als vielmehr das klare Bewußtsein einer durch und durch sinnlosen Tätigkeit.

Sisyphos befindet sich in einer unveränderlich glücklosen Lage, aus der es keinen Ausweg zu geben scheint. Aber Camus zufolge ist es selbst in einem so eingeschränkten Lebenshorizont möglich, eine Glücksutopie zu entwickeln. Das Glück des Sisyphos besteht darin, daß er sich von den Göttern abwendet, indem er *deren* Glücksutopie – das Erreichen eines Ziels und das endgültige Sichberuhigen im Erreichten – ablehnt, um sie durch seine eigene zu ersetzen: das Glück des absurden Menschen, der in der Auseinandersetzung mit der Natur sich selbst als Teil dieser Natur erfährt und in der Bewältigung seines Schicksals den Sinn seines Lebens erblickt. Diese autonome Sinnggebung, in welcher der immer wieder vom Gipfel herabrollende Stein kein Störfaktor mehr ist, sondern als Herausforderung anerkannt wird, die zu einem immer neuen Anlauf der Selbstüberwindung nötigt, läßt Sisyphos sein Leben als eine geglückte und beglückende Abfolge von Handlungen sehen, die an sich betrachtet als wertlos und nutzlos erscheinen, im Rahmen seiner Glücksutopie jedoch als Ausdruck einer einzigartigen und unverwechselbaren Sinnsetzung zu lesen sind.

Während in den klassischen Utopien und in den modernen Anti-Utopien das Individuum um des Glücks aller willen vergewaltigt wird, wird es, so meine ich, im existentialistischen Entwurf eines absurden Glücks überfordert. Nur einem Halbgott wie Sisyphos ist es auf die Dauer möglich, radikal auf sich selbst gestellt einen einsamen Kampf gegen die zur Glücklosigkeit verurteilte Existenz als Mensch in einer heillosen Welt zu führen. Zwischen diesen beiden Extremen eines staatlich hergestellten, kollektiven und eines durch eigene Anstrengungen errungenen, individuellen Glücks sind jene utopischen Glücksvorstellungen anzusiedeln, durch die wir – als Individuen un-

ter anderen Individuen – unserem Leben einen Sinn zu geben versuchen, einen Sinn, der als mit den Sinnen verwandte Erfüllung ebenso sehr eine sinnliche Qualität hat wie er in übertragener Bedeutung das Ganze eines auch geistig voll ausgeschöpften Lebens meint. Darin müssen Ich und Wir so aufeinander bezogen werden, daß Einsamkeit und Gemeinsamkeit sich nicht ausschließen, sondern wechselseitig freigeben.

7. Feministische Utopien

Die von mir geschilderten Utopien und Glücksentwürfe sind sämtlich von Männern für Männer geschrieben, und es stellt sich natürlich die Frage, wie sich denn Frauen eine Idealgemeinschaft vorstellen, ob sie den Männerphantasien etwas entgegenzusetzen haben, das deren Fehler vermeidet. Dazu möchte ich abschließend einige knappe Hinweise geben. Es versteht sich von selbst, daß mit dem Feminismus vor allem in den 70-er und 80-er Jahren auch die von Frauen geschriebenen Utopien zu boomen begannen, denn da für sie in den repressiven patriarchalen Strukturen der klassischen Utopien kein Ort war und überhaupt die Vergangenheit durch und durch androzentrisch geprägt ist, bot es sich an, den Blick nach vorn in die Zukunft zu richten, um eine anarchistisch-ökologisch-ganzheitliche Lebensform als Schwesterngemeinschaft zu konstruieren, in welcher auch Frauen sich wohl fühlen. Die Hauptschwierigkeit für die Utopistinnen liegt in der Frage: Was soll mit den Männern geschehen, die seit Jahrtausenden die Quelle alles Unglücks für die unterdrückte weibliche Hälfte der Menschheit war? Drei Lösungen werden hier angeboten.

Eine radikale: die Gesellschaft der Zukunft ist eine reine Frauengemeinschaft, die keine Hierarchien und Macht- bzw. Herrschaftsansprüche mehr kennt. Um dieses Ziel zu erreichen, müssen die Männer auf Dauer eliminiert werden, da langfristig nicht zu erwarten ist, daß sich die in ihr Selbstbewußtsein tief eingravierten autoritären Sozialisationsmuster verändern lassen. Der Fortbestand der Menschheit wird durch Parthenogenese gesichert. Dieses Modell wurde bereits in einer frühen feministischen Utopie 1915 von Charlotte Perkins Gilman in *Herland* vorgestellt.

Die zweite, etwas weniger radikale Lösung sieht nur eine Eliminierung der während des Übergangs in die neue Lebensform vorhandenen männlichen Wesen vor, die noch den alten Geschlechtsstereotypen verhaftet sind und die Aufgabe ihrer Privilegien mit Gewalt verhindern würden. Die im verwirklichten Matriarchat geborenen Knaben hingegen werden dann so sozialisiert, daß daraus eine volle Gleichberechtigung beider Geschlechter resultiert und am Ende eine Gesellschaftsform jenseits von Patriarchat und Ma-

triarchat steht. Auch dieses Modell wird in *Herland* erwogen, wo die seit zwei Jahrtausenden bestehende Frauengemeinschaft nach dem Eindringen von drei Männern in ihr Reservat darüber berät, ob sie wieder eine zweigeschlechtliche Gesellschaft gründen soll.

Die dritte Lösung geht davon aus, daß im Verlauf der Zeit die Identität einer Person immer weniger über das biologische Geschlecht (*sex*) und zunehmend über die kulturelle Selbstzuschreibung (*gender*) definiert wird, so daß sich der Geschlechtsunterschied immer mehr verwischt, bis am Ende eine Gesellschaft von androgynen Menschen entsteht, die mit Hilfe von Gentechnologien imstande sind, einen Rollentausch zu praktizieren und sich unabhängig von der biologischen Geschlechtszugehörigkeit fortzupflanzen. Eine Umkehrung der Geschlechterrollen schildern Marion Zimmer Bradley in *Die Matriarchen von Isis*, Joanna Russ in *Planet der Frauen* und Ursula LeGuin in *Winterplanet*.

Die genannten Möglichkeiten wurden in der utopischen Frauenliteratur experimentell durchgespielt, um endlich einen Ort zu finden, an dem Frauen sich als Frauen aufgehoben und als sie selbst respektiert fühlen. Daneben gibt es aber auch eine Reihe pessimistischer Zukunftsromane, die eine andere Tradition fortsetzen, etwa die von G.H. Wells, der in seiner *Zeitmaschine* den selbst herbeigeführten Untergang der Menschheit beschreibt. Am Ende steht das reine Unglück, sei es, daß eine unerklärliche Katastrophe über die Menschen hereinbricht, wie Marlen Haushofer sie in *Die Wand* darstellt, wo die überlebende Frau den einzigen Mann, der ihre Überlebenschance durch blindwütige Gewalttätigkeit zerstört, tötet; sei es, daß die Frauen mit totalitären Mitteln wieder in ihre alten Rollenklischees gezwungen werden, wie Margaret Atwood es in *Der Report der Magd* schildert; sei es, daß die Menschheit ausstirbt, weil ihre Fortpflanzungsfähigkeit erlischt und die von P.D. James in *Im Land der leeren Häuser* charakterisierte Omega-Generation in einem Sitten- und Wertezerfall vollständig verwaht, während die Generation der Alten zum kollektiven Selbstmord gezwungen wird.

Auch die feministischen Utopien wandeln auf dem schmalen Grat zwischen Menschlichkeit und Unmenschlichkeit, wenn sie Glücksentwürfe und Unglücksszenarien vorstellen, in welchen Frauen ihr seit jeher von den Männern mit illegitimen Argumenten und Praktiken streitig gemachtes Recht auf ein selbst bestimmtes Leben wahrzunehmen versuchen. Es fällt auf, daß Frauen sich ein Leben ohne Männer sehr gut vorstellen können, was umgekehrt nicht der Fall ist, so bedeutungslos auch die den Frauen im Patriarchat zugewiesenen Rollen sind, durch die sie ins öffentliche und private Abseits gestellt werden. Wenn sie vor die Wahl gestellt sind, entweder in einer zweigeschlechtlichen Lebensform weiterhin autoritären Denk- und Handlungsmustern unterworfen zu sein, oder eingeschlechtlich in einer zwanglosen Form miteinander zu kooperieren, ziehen sie letzteres vor. Frauen kommen

ohne Männer und ohne Söhne aus. Wenn sie dafür in Freiheit und Frieden leben können, sind sie sich selbst genug.

8. Schluß

Utopien gleich welcher Spielart werden heutzutage – nach dem angeblichen Scheitern der sozialistischen Utopie – vielfach für verzichtbar oder bestenfalls für unterhaltsam gehalten. Ich hingegen erachte utopisches Denken mehr denn je als nötig – nicht unbedingt für die Konstruktion von gesamt-menschheitlichen Interaktionsformen, sondern für Zukunftsentwürfe kleineren Zuschnitts – im Sinne von Realutopien. Utopien öffnen die Augen für das, was wir wollen, und was wir auf keinen Fall wollen können. Utopien machen darauf aufmerksam, daß wir verantwortlich sind für unsere Antizipationen des Glücks und das damit verbundene Unglück.

Literatur

- Atwood, M., *Der Report der Magd*, München (Fischer) 1996.
 Bacon, Fr.: „Neu-Atlantis“, in: *Der utopische Staat*, S. 171-215.
 Campanella, T.: „Sonnenstaat“, in: *Der utopische Staat*, S. 111-169.
 Camus, A., *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*, Hamburg (Rowohlt) 1959.
Der utopische Staat, übers. und hrsg. v. K.J. Heinisch, Reinbek (Rowohlt) 1960.
 Haushofer, M., *Die Wand*, Düsseldorf (Claassen) 1983.
 Huxley, A., *Schöne neue Welt*, Frankfurt/M. (Fischer) 1978.
 James, P.D., *Im Land der leeren Häuser*, München (Droemer Knaur) 1993.
 LeGuin, U., *Winterplanet*, 3. Aufl. München (Heyne) 1994.
 Mill, J.St., *Der Utilitarismus*, Stuttgart (Reclam) 1976.
 Morus, T., *Utopia*, in: *Der utopische Staat*, S. 7-110.
 Nietzsche, Fr., *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*, 14 Bde., Berlin (de Gruyter) 1980.
 Perkins Gilman, Ch., *Herland*, Reinbek (Rowohlt) 1994.
 Russ, J., *Planet der Frauen*, München (Droemer Knaur) München 1979.
 Samjatin, J., *Wir*, Köln (Kiepenheuer & Witsch) 1984.
 Swift, J., *Gullivers Reisen*, Frankfurt/M. (Insel) 1974.
 Wells, G.H., *Die Zeitmaschine*, Zürich (Diogenes) 1974.
 Zimmer Bradley, M., *Die Matriarchen von Isis*, Bergisch Gladbach (Bastei-Lübbe) 1979.