

RICHARD SAAGE

Die konstruktive Kraft des Nullpunkts

Samjatins »Wir«
und die Zukunft der politischen Utopie

Im Jahr 1913 hat Kasimir Malewitsch die Geschichte der Malerei auf den Nullpunkt zurückgeführt: Er stellte sein »Schwarzes Quadrat auf weißem Grund« aus, um eine ästhetische Form aufzuzeigen, die allem, was man bisher unter Malerei verstand, entgegengesetzt war.¹ Sieben Jahre später schloß Jewgenij Samjatin seinen utopischen Roman »Wir«² ab. Auch er führte alles, was bisher im utopischen Denken als positiv galt, auf Null zurück: Die utopischen Bilder als Inbegriff einer humaneren menschlichen Zukunft verkehrten sich in ihr Gegenteil. Bedeutet nun diese Nullpunkt-Reduktion das Ende des utopischen Denkens? Oder eröffnete sie die Chance eines Neuanfangs? Ist sie der Ausdruck eines radikalen Nihilismus? Oder versucht sie, die humanen Intentionen des utopischen Denkens gegenüber den eigenen Gefährdungen zu sensibilisieren? Mit diesen Fragen konfrontiert, werde ich im folgenden zwei Thesen vertreten:

Erstens: Samjatins »Wir«, Huxleys »Schöne neue Welt« und Orwells »1984«³ können als eine Art Selbstkritik der klassischen Utopietradition seit Platon und Morus gelesen werden, die an Radikalität kaum zu überbieten ist. Die Positivität der utopischen Hoffnungsbilder schlägt in ihr dialektisches Gegenteil um.

Zweitens: Die »schwarzen Utopien« negieren das utopische Denken nicht, aber sie verändern es dadurch, daß sie die kritische Selbstreflexion zum unverzichtbaren Bestandteil ihres Geltungsanspruchs erheben. Zugleich haben sie Standards gesetzt, ohne deren Beachtung utopisches Denken heute jede Glaubwürdigkeit einbüßt.

Es würde den Rahmen meiner Ausführungen sprengen, ginge ich bei der Ausführung dieser Thesen in gleicher Weise detailliert auf die drei klassischen »schwarzen« Utopien ein. Nicht nur aus diesem Grund werde ich mich bei dem Versuch, das von ihnen gezeichnete Furchtbild einer möglichen Zukunft als Selbstkritik der klassischen Utopietradition seit Platon und Morus zu verstehen (These 1), ausschließlich auf Samjatins »Wir« beziehen. Auch die Tatsache, daß in diesem Roman das Urmuster der »schwarzen« Utopien entwickelt wurde, legt diesen Schritt nahe. Zunächst ist nämlich festzustellen, daß Samjatins origineller Beitrag zur Utopieliteratur darin besteht, schon sehr früh die destruktiven Möglichkeiten des wissenschaftlich-technischen Fortschritts im 20. Jahrhundert im Medium der Utopie als Furchtbild einer möglichen Zukunft reflektiert zu haben. So gesehen, kann Samjatins

Richard Saage – Jg. 1941,
Politikwissenschaftler,
Professor an der Martin-
Luther-Universität Halle-
Wittenberg

1 Vgl. El Lissitzky: Neue russische Kunst, in: El Lissitzky. Maler, Architekt, Typograf, Fotograf. Erinnerungen, Briefe, Schriften. Übergeben von Sophie Lissitzky-Küppers, 2. Auflage, Dresden 1992, S. 338.

2 Jewgenij Samjatin: Wir. Mit dem Essay »Über die Literatur und die Revolution« von Jürgen Rühle. Aus dem Russischen von Gisela Drohla, Köln 1984. Die Seitenzahlen finden sich im Text.

3 Zu Orwells »1984« vgl.

in der Perspektive dieser Fragestellung Richard Saage: George Orwells »1984« und die Dialektik der Sozialutopie, in: ders.: Vermessungen des Nirgendwo. Begriffe, Wirkungsgeschichte und Lernprozesse der neuzeitlichen Utopien, Darmstadt 1995, S. 168-188.

4 Zur Biographie Samjatin's vgl. u.a. D.J. Richards: Zamyatin. A Soviet Heretic, London 1962; Alex M. Shane: The Life and Works of Evgeniu Zamjatin, Berkely and Los Angeles 1968; Gabriele Leech-Anspach: Evgenij Zamjatin. Häretiker im Namen des Menschen, Wiesbaden 1978. Frank Fahlke habe ich für biographische Informationen zu danken.

5 Vgl. Richard Saage: Die Geburt der »schwarzen« Utopie aus dem Geist des Suprematismus (unveröffentlichtes Manuskript 1995).

»Wir« als erste gelungene literarische Illustration der Dialektik einer technokratisch-szientifisch verkürzten Vernunft gelten. Während noch die Utopisten des 19. Jahrhunderts über Transformationsstrategien nachdachten, mit deren Hilfe ihre Konstrukte verwirklicht werden sollten, geht es seit Samjatin's utopischem Roman nur noch um die Frage, wie sie verhindert werden können. Dieser Linie sind Orwells »1984« und Huxleys »Schöne neue Welt« gefolgt. Zugleich hat Samjatin die Spannung zwischen Nonkonformismus und Anpassung räumlich symbolisiert: Seine innerutopische »Gegenwelt« zum totalitären Einzigem Staat ist jenseits einer »grünen Mauer« angesiedelt, in der die alte Gesellschaft in reduzierter und fragmentarischer Weise überlebt. Auch dieses Muster findet sich in den beiden anderen schwarzen Utopien wieder. Huxley stellt seiner »Schönen neuen Welt« eine Indianer-Reservation in Neu-Mexiko gegenüber, die durch Stacheldraht nach außen isoliert ist; wer sie berührt, hat mit dem sofortigen Tod zu rechnen. In Orwells »1984« sind es die von den »Proles« bewohnten Viertel, die, von den Zumutungen der totalitären Partei weitgehend entlastet, ebenfalls Züge einer innerutopischen »Gegenwelt« tragen.

Nun steht freilich die Bedeutung Samjatin's für das klassische Muster der »schwarzen« Utopie in einem umgekehrten Verhältnis zu seinem Bekanntheitsgrad. Die Gründe für dieses Phänomen sind zum Teil in seiner Biographie⁴ verankert. 1884 in Lebedjan in Mittelrußland geboren, entstammte Samjatin der gebildeten russischen Mittelschicht. Nachdem er 1892 in das Progymnasium seiner Heimatstadt eingetreten war, besuchte er vier Jahre später das Gymnasium von Woronesh, das er nach Abschluß seiner schulischen Ausbildung 1902 mit Auszeichnung verließ. Im gleichen Jahr begann er sein Studium an der Schiffsbauabteilung des Polytechnischen Instituts in St. Petersburg, das er 1908 erfolgreich beendete. Als Student gehörte er der Sozialdemokratischen Partei an und nahm am politischen Leben regen Anteil. In einer 1928 veröffentlichten autobiographischen Notiz schrieb er: »Damals wurde ich Bolschewik (heute nicht)«.

Wie kam es, daß der ehemalige Bolschewik Samjatin, der die revolutionären Umwälzungen von 1917 zunächst begrüßte, zum verfolgten Gegner, ja, sogar zum Feind des bolschewistischen Sozialismus gestempelt, in die Isolation und schließlich ins Pariser Exil getrieben wurde, wo er 1937 starb? Tatsache ist, daß er schon kurz nach der Oktoberrevolution begann, die sich neu etablierenden Machtstrukturen zu kritisieren. Er warnte vor Tendenzen, die die emanzipatorischen Zielsetzungen der Revolution zu vernichten drohten. Bereits im Januar 1918 verweigerte er die Zustimmung zu der Politik der Regierung, dem Terror der »Weißen« den roten Terror entgegenzusetzen. Im Mai 1918 kritisierte er die Tendenz im revolutionären Lager, die Augen vor den Aufgaben der Gegenwart zu schließen und sich statt dessen an utopischen Projekten zu berauschen. Diese Kritik zielte vor allem auf den drohenden ökonomischen und kulturellen Niedergang des Kriegskommunismus einerseits und den für Samjatin mit Opportunismus gepaarten Zielen der künstlerischen Avantgarde⁵ andererseits.

Zum Zeitpunkt der Niederschrift seines negativ-utopischen

Romans »Wir« mußte Samjatin also in der Realität des nachrevolutionären Rußland bereits als jener Häretiker gelten, dessen Stigma die Rezeption dieser ersten klassischen »schwarzen« Utopie nachhaltig beeinträchtigen sollte. 1920 abgeschlossen, konnte Samjatin zwar in öffentlichen Lesungen aus dem Manuskript vortragen. Doch das Verbot durch die Zensur ließ nicht lange auf sich warten. Immerhin gelang es ihm, das Manuskript ins Ausland zu schmuggeln. 1924 erschien eine englische Übersetzung, der dann eine französische und tschechische Version folgte. Das russische Originalmanuskript blieb verschollen. Allerdings gelangte anonym eine russische Fassung nach New York, die hier 1952 veröffentlicht wurde; sie gilt heute als die Standardfassung des Romans. Eine deutsche Übersetzung liegt erst seit 1958 vor. In der Sowjetunion blieb es der Periode von Glasnost und Perestroika vorbehalten, Samjatins Roman der russischen Öffentlichkeit zugänglich zu machen: 1988 wurde »Wir« zum ersten Mal in der Zeitschrift »Snamja« (Auflage 500.000) publiziert.

Wer den Versuch unternimmt, Samjatins »Wir« in die klassische Utopietradition einzuordnen, kommt um die Frage, was unter dem Begriff »politische Utopie« zu verstehen sei, nicht herum. Dieser Terminus geht in seiner Bedeutungsgeschichte auf die 1516 von Thomas Morus veröffentlichte Schrift »Utopia« zurück. Er setzt sich aus den beiden griechischen Wörtern »ou« = »nicht« und »topos« = »Ort« zusammen und wäre also mit »Nirgendwo« zu übersetzen. Dieses ursprüngliche, von Morus geprägte Muster legt es nahe, unter politischen Utopien Fiktionen von staatlich verfaßten oder staatsfreien Gesamtgesellschaften zu sehen, die dem kritisierten sozio-politischen Kontext, innerhalb dessen sie entstanden, entweder als Wunsch- oder als Furchtbild gegenüberreten. Ausfluß der säkularisierten Vernunft, weichen sie nicht in die Vergangenheit oder in die Transzendenz aus, sondern sind entweder auf die jeweilige Gegenwart oder auf die Zukunft bezogen. Der Ausgangspunkt des utopischen Konstrukts freilich ist nicht die Vernunft des autonomen Individuums, sondern die des Kollektivs: das Ganze ist dem einzelnen stets vor- und übergeordnet.

Im Licht dieses klassischen Utopiebegriffs gehen meine Überlegungen von einer Rezension aus, die George Orwell 1946 im Tribune veröffentlicht hat⁶. Er warf in dieser Besprechung die Frage auf, welche gesellschaftlichen Fehlentwicklungen der Anlaß des fiktiven Szenarios einer möglichen Zukunft gewesen sein können, die Samjatin in »Wir« beschreibt. Orwells Antwort war keineswegs eindeutig. Einerseits kritisierte er »Wir« als intuitiven Vorgriff auf die irrationalen Seiten des Totalitarismus. Er nannte die Stichwörter »Menschenopfer und Grausamkeit als Selbstzweck« sowie »Anbetung eines Führers, dem göttliche Attribute zugesprochen werden«. Andererseits hob er aber auch hervor, daß die Entstehungszeit von »Wir« sich mit einer Periode der nachrevolutionären Gesellschaft Rußlands überschneiden hat, in der von Stalins Diktatur noch nicht die Rede sein konnte. Es sei daher keineswegs auszuschließen, daß sich Samjatins Roman nicht auf ein bestimmtes Land, sondern ganz allgemein auf spezifische Ent-

6 George Orwell: We by E.I. Zamyatin, in: ders.: Collected Essays. Vol. IV: In Front of your Nose 1945-1950. Ed. by Sonia Orwell and Ian Angus, London 1968, S. 72-75.

wicklungstendenzen der industriellen Zivilisation bezieht. Diesen Deutungen der negativen Utopie Samjatins kann zugestimmt werden. Doch ist ihr eine bedeutsame Ergänzung hinzuzufügen. Wer Samjatins »Wir« nur als Antizipation der modernen Totalitarismen oder verhängnisvoller Fehlentwicklungen der wissenschaftlich-technischen Zivilisation liest, übersieht, daß in ihr alle Elemente auftauchen, die in der klassischen etatistischen Utopietradition eine zentrale Rolle spielen: freilich mit dem Unterschied, daß sie, auf den Stand der technischen und naturwissenschaftlichen Möglichkeiten des frühen 20. Jahrhunderts gebracht, den ursprünglich emanzipatorischen Ansatz in sein Gegenteil verkehren. Im folgenden möchte ich daher für eine dritte Lesart plädieren. Wie ich meine, können Samjatins »Wir«, aber auch die beiden anderen klassischen »schwarzen« Utopien, als eine Art immanente Selbstkritik der auf Morus und Platon zurückgehenden Utopietradition gelesen werden.

Daß »Wir« tatsächlich deren Erbe angetreten hat, wird bereits deutlich, wenn Samjatin die Differenz zwischen der »alten« Welt und der Zivilisation des Einzigen Staates, die uns der Ich-Erzähler schildert, beschreibt. Die »alte« Welt ist nämlich mit den Makeln und Defiziten behaftet, die im Zentrum der Kritikmuster der älteren Utopietradition standen: sie ist der Inbegriff der Chaotik und des Irrationalen. Die Menschen, die in ihr lebten, überließen sich ungehemmt ihren Leidenschaften. Die Folge waren permanente Konflikte in den zwischenmenschlichen Beziehungen, die ihre Entsprechung in »jenen Tausenden von mikroskopisch kleinen Staaten« hatten, »die beständig miteinander Krieg führten« (S. 29). Demgegenüber ist der Einzige Staat Samjatins auf dem Weg zur absoluten Übereinstimmung mit sich selbst; an der Schwelle eines Posthistoire hat er die letzte Revolution hinter sich gebracht und sich der ewigen Norm des Kosmos, der Gleichheit und dem Gleichmaß, angenähert (S. 162). Doch wie konkretisiert sich nun das, was den Einzigen Staat auszeichnet, nämlich »seelige Ruhe und glückliches Gleichgewicht« (S. 154)? Diese Frage ist rasch beantwortet: In Samjatins fiktivem Szenario ist weitgehend erreicht, was die klassische Utopietradition als zentrale Norm propagierte: die Stilllegung jeglicher gesellschaftlicher Mobilität als Voraussetzung äußerster Transparenz der menschlichen Beziehungen. Waren in der alten Welt die Straßen in »ein buntes Gewühl von Menschen, Rädern, Tieren, Plakaten, Bäumen, Farben und Vögeln« (S. 10) verwandelt, so ist jetzt von »schnurgeraden Straßen«, von »langgestreckten Kuben und durchsichtigen Wohnhäusern« sowie von der »quadratischen Harmonie der blaugrauen Marschblöcke« die Rede (S. 9). Der Ich-Erzähler ist fasziniert von der »ganzen makellosen geometrischen Schönheit« der Metropole des »Einzigen Staates«, deren Ästhetik er im Schein der untergehenden Sonne bewundert: »Die runden Kuppeln, die riesigen Häuserwürfel, die Spitzen der Akkumulatorentürme, die am Himmel erstarrten Blitzen gleichen« (S. 164).

Tatsächlich leben die Mitglieder des »Einzigen Staates« in der Transparenz einer totalen, das Private fast völlig konsumierenden Öffentlichkeit, und zwar in durchsichtigen, wie aus leuchtender Luft gewebten Häusern, ewig von Licht umflutet«. Diese Architek-

tur ist von ihrer sozialen Funktion nicht zu trennen. »Wir haben nichts voreinander zu verbergen«, heißt es, »und außerdem erleichtert diese Lebensweise die mühselige, wichtige Arbeit der Beschützer«, d.h. der Polizeiorgane des Einzigen Staates. Das absolute Transparenzgebot wirkt aber auf die Stellung des Individuums nicht nur zurück, sondern reduziert seine Autonomie auf Null. Traten in der klassischen Utopietradition die einzelnen immerhin noch als soziale Rollenträger auf, so sind sie jetzt nichts weiter als eine »von dem mathematisch vollkommenen Leben des einzigen Staates abgeleitete Größe« (S. 6): Die Individualität wird zu einer quantitativen Einheit, zu einer Nummer. Der Name des Ich-Erzählers lautet denn auch: D-503. Dieser »Mensch ohne Eigenschaften« (Musil) ist ebenso gläsern, wie die Gegenstände, die ihn umgeben. Teil einer Welt ohne Schatten, durchdringt die Sonne alles, auch ihn (S. 170).

Freilich ist das Ideal der völligen Selbstauflösung des Ich noch nicht ganz erreicht. Es existieren im einzelnen noch Spuren einer unverwechselbaren Persönlichkeit, die konsequent als »Krankheit« stigmatisiert werden. Doch der Einzige Staat schickt sich an, auch diese Restbestände an Seele und Phantasie zu beseitigen. »Die staatliche Wissenschaft hat vor kurzem eine wichtige Entdeckung gemacht«, so heißt es, »das Zentrum der Phantasie ist ein winziger Knoten an der Gehirnbasis. Eine dreimalige Bestrahlung dieses Knoten – und ihr seid von der Phantasie geheilt. Für immer« (S. 167). Zum ersten Mal in der utopischen Literatur wird der »Neue Mensch« nicht nur als das Resultat von Erziehung und staatlich kontrollierter Eugenik vorgestellt; vielmehr wird er – wie eine Sache – als »machbar« in dem Maß behandelt, wie das »social engineering« Zugriff auf das menschliche Gehirn erlangt. Es kann durch einen operativen Eingriff eben jenes Verhalten »herstellen«, das dem reibungslosen Funktionieren des Systems angemessen ist. Samjatin verschweigt nicht die unausweichliche Konsequenz dieses Schritts. Noch Anfang der zwanziger Jahre hatte Trotzki dem »neuen Menschen« im vollendeten Sozialismus eine glänzende Zukunft vorhergesagt: Er werde sich auf die Höhe eines Aristoteles, Goethe und Marx aufschwingen⁷. Bei Samjatin hingegen schlägt die Fiktion der »neuen Menschen« in ihr Gegenteil um: ohne Phantasie und Seele gleichen ihre Füße von unsichtbaren Triebwerken bewegten Rädern; sie sind, mit einem Wort, Traktoren in Menschengestalt, die alles niederwalzen, was sich ihnen in den Weg stellt (S. 174).

Wie in der klassischen Utopietradition, so hat die »gläserndurchsichtige Architektur des einzigen Staates« (II 383f.) in der durchgängigen Rationalisierung des täglichen Lebens ihre Entsprechung: Der Tagesablauf ist strikt reglementiert. Er folgt dem kategorischen Imperativ des zweckrationalen Umganges mit der Zeit, der Abweichungen in Gestalt individueller Spontaneität nicht duldet. »Jeden Morgen stehen wir Millionen, wie ein Mann, zu ein und derselben Stunde, zu ein und derselben Minute auf«, berichtet der Ich-Erzähler. »Zu ein und derselben Stunde beginnen wir, ein Millionenheer, unsere Arbeit, zur gleichen Stunde beenden wir sie. Und zu einem einzigen, millionenhändigen Körper verschmol-

7 Leo Trotzki: *Literatur und Revolution*. Nach der russischen Erstausgabe von 1924 übersetzt von Eugen Schaefer und Hans von Reisen, Berlin 1968, S. 215.

zen, führen wir in der gleichen, durch die Gesetzestafel bestimmten Sekunde die Löffel zum Munde, zur gleichen Sekunde gehen wir spazieren, versammeln uns zu den Taylor-Exerzitien in den Auditorien, legen uns schlafen« (S. 15). Der Hinweis auf Taylor deutet die Differenz zum normierten Tagesablauf in der älteren etatistischen Tradition der Sozialutopie an: Es geht jetzt nicht mehr nur darum, dem Individuum die autonome Disposition über den Gebrauch seiner Zeit im Produktionsprozeß zu entziehen, um eine maximale Effizienz der Arbeit sowie das Funktionieren des Ganzen reibungslos garantieren zu können; die Gestaltung des Tagesablaufs insgesamt folgt nun den wissenschaftlichen Prinzipien einer rigiden Zeitökonomie (S. 34). Die Unterwerfung unter die ehernen Regeln der Zweckrationalität gilt im Wertesystem des Einzigen Staates als »ideale Unfreiheit«: sie findet ihre symbolische Erhöhung in der Mataphorik marschierender Kolonnen und formierter Nummern (9, 83), in deren geschlossenen Reihen das selbstverantwortliche Ich ausgelöscht ist.

Samjatins Einziger Staat folgt der klassischen Utopietradition aber auch in der Hinsicht, daß er das Privateigentum an den Produktions- und Arbeitsmitteln abgeschafft hat. Die gesamte Wirtschaft wird von staatlichen Ingenieuren wie dem Ich-Erzähler D-503 geleitet. Freilich erfahren wir Einzelheiten über die Wirtschaft des Einzigen Staates nur, soweit sie sich auf die Arbeitswelt des Konstrukteurs des Raketenschiffs »Integral« bezieht: Diese Konzentration auf die Spitzentechnologie symbolisiert, daß Samjatin auch hier an einen alten Topos der klassischen Utopietradition anknüpft: sein fiktives Gemeinwesen marschiert an der Spitze des wissenschaftlich-technischen Fortschritts. Doch hat sich – im Vergleich zur klassischen Tradition – die gesellschaftliche Funktion der Technik und der ihr zuzuordnenden menschlichen Arbeit charakteristisch verändert. Im klassischen Utopiediskurs hatten Wissenschaft und Technik eine klar definierte Aufgabe zu erfüllen: sie mußten jene Freiräume schaffen, die, von den Zwängen der materiellen Reproduktion befreit, menschliche Selbstverwirklichung erst ermöglichen sollten. Demgegenüber ist die Technik bei Samjatin vollständig auf die Durchsetzung der Herrschaft des Einzigen Staates festgelegt, ja, mit ihr identisch. Technik und Machtausübung sind kurzgeschlossen: Jene steht nicht mehr nur im Dienst eines Staates; vielmehr tritt der Techniker selbst als Eroberer in Erscheinung. Im Grunde genommen gibt es nur eine Autorität, die zählt: Die verstaatlichte Wissenschaft, »die sich nicht irren kann«, und ihre Anwendung als Technik: beide sind in letzter Instanz identisch mit der Staatslogik selbst (S. 17f.). Es kommt aber noch eine zweite Differenz hinzu. In der älteren Sozialutopie war Arbeit von Anfang an auf Muße bezogen; sie stellte das Medium dar, in dem die einzelnen ihr kollektives Menschsein verwirklichten. In Samjatins »Wir« hingegen ist die Arbeit zu einem Zwangszusammenhang geronnen, der den einzelnen ohne Rest konsumiert. Während die Technik ihren eigentlichen Zweck in der Durchsetzung der Herrschaft des Einzigen Staates nach innen und außen hat, ist die Arbeit nichts weiter als deren passive Verinnerlichung, die den Anspruch auf Muße im Ansatz zerstört.

Der Enthumanisierung der menschlichen Lebensbedingungen entspricht die Brutalisierung des politischen Systems, dessen terroristischer Apparat sich die Manipulationsmittel des wissenschaftlich-technischen Zeitalters angeeignet hat und sie konsequent zur Anwendung bringt. Das »Grundgesetz« des Einzigen Staates ist die sogenannte »Stunden-Gesetzestafel«, die, wie gezeigt, das Leben der »Nummern« durchgehend reglementiert: ihre Befolgung zu garantieren, d.h. Abweichung mit Terror und Todesstrafe zu ahnden, ist der eigentliche Zweck der Diktatur des sogenannten »Wohltäters«, auch »Nummer der Nummern« genannt. Einmal im Jahr, am »Tag der Einstimmigkeit«, findet seine »Wahl« statt. Dieses Ereignis, so heißt es, habe »nichts mit jenen unorganisierten Wahlen unserer Vorfahren zu tun, deren Ergebnis nicht im voraus bekannt war« (S. 129). Vielmehr komme ihnen lediglich symbolische Bedeutung zu: »sie erinnern uns daran, daß wir einen einzigen, gewaltigen Organismus bilden, der aus Millionen Zellen besteht, daß wir – in den Worten des Evangeliums gesagt, die einzige Kirche sind. In der Geschichte des einzigen Staates ist es noch niemals vorgekommen, daß auch nur eine Stimme sich erdreistet hätte, das machtvolle Unisono dieses feierlichen Tages zu stören« (S. 130). Seiner gottähnlichen Stellung entsprechend, ist der »Wohltäter« von einer Aura des Religiösen umgeben. »Das war Er, der von den Himmeln zu uns herniederstieg, ein neuer Jehova im Flugzeug, weise, gütig und streng, wie der Gott der Alten. Mit jeder Minute kam er näher und näher, immer höher schlugen ihm Millionen Herzen entgegen« (S. 132). Ihm zur Seite stehen die sogenannten »Beschützer«, eine Art Geheimpolizei, die unerkannt überall präsent ist. Man kann sie mit Platons Wächtern vergleichen; in Samjatins »Wir« werden sie mit wohlwollend strengen Schutzengeln gleichgesetzt, »die jedem Menschen von seiner Geburt an zugesellt waren« (S. 540).

Im Vergleich zu der klassischen Sozialutopie, so kann abschließend festgestellt werden, fällt auf, daß in Samjatins Einzigem Staat keineswegs Herrschaft von Menschen über Menschen durch die Verwaltung von Sachen ersetzt werden soll: vielmehr ist die Terrormaschine das eigentliche Kernstück des Staates. Im Dienst der direkten Ausübung eines durchgehenden Konformitätsdrucks auf die einzelnen greifen selbst die Rechtsfunktionen des Staates zu kurz. Sie waren bereits in der klassischen Utopietradition auf ein Minimum reduziert, weil es keine Konflikte mehr gab, die einen juristischen Regelungsbedarf hätten hervorrufen können. Doch selbst dieser Begründungszusammenhang wird bei Samjatin fallengelassen. Begriffe wie »Wahrheit« und »Recht« sind in seinem Einzigem Staat nichts anderes als Funktionen der Macht. Daher gilt das »Recht«, und sei es auch das Recht, bei entsprechenden Vergehen hingerichtet zu werden, als Reminiszenz »an lächerliche Vorurteile unserer Ahnen«, an ihre »Rechtsideen« (S. 108). Ein »Recht« im strikten Sinne des Wortes existiert also nicht; es wird vollständig von der Omnipotenz des Staates konsumiert. »Dem Ich irgendwelche Rechte dem einzigen Staat gegenüber einzuräumen«, so heißt es, »wäre das gleiche, wie wenn man behaupten wollte, daß ein Gramm eine Tonne aufwiegen könne. Daraus ergibt sich

der Schluß: Die Tonne hat Rechte, das Gramm Pflichten, und der einzige natürliche Weg von der Nichtigkeit zur Größe ist, vergiß, daß Du nur ein Gramm bist, und fühle dich als millionsten Teil einer Tonne« (S. 109). Die Priorität des »Ganzen« gegenüber den einzelnen, die von Anfang an die klassische Utopietradition der Neuzeit bestimmte, ist in dieser Formulierung auf ihren negativen Begriff gebracht worden, weil sie ihre Legitimation nicht mehr – wie im klassischen Diskurs – aus der Vernunft bezieht, sondern den faktischen Machtverhältnissen.

Daß Samjatin die klassische Utopie auf ihren Nullpunkt zurückführte, dürfte außer Frage stehen. Doch bezeichnet diese Reduktion das definitive Ende des utopischen Denkens seit Morus? Bedeutet die immanente Selbstkritik den Bruch mit dem utopischen Denken überhaupt? Oder werden vielmehr Hindernisse aus dem Weg geräumt, ohne deren Beseitigung erkennbare Fehlentwicklungen des utopischen Denkens nicht korrigiert werden können? Meine Antwort auf diese Frage ist, daß in der Tat die Null-Option Samjatins und seiner Nachfolger in Wirklichkeit die Voraussetzung eines erneuerten Utopie-Diskurses ist. So gesehen, haben wir es durchaus mit der konstruktiven Kraft des Nullpunktes zu tun: Die Null ist, mathematisch gesprochen, gleichsam als Wendepunkt zu verstehen. Die aus der Unendlichkeit kommende Reihe ... 6, 5, 4, 3, 2, 1, 0 setzt sich in der aufsteigenden Linie 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6 fort⁸. Ist aber diese Überlegung zutreffend, so können die hier diskutierten fiktiven Schreckensbilder einer möglichen Zukunft auch nicht als Anti-Utopien bezeichnet werden, weil ein solcher Begriff die Vorstellung einer pauschalen Negation des utopischen Veränderungsdenkens erweckt. Das aber ist gerade nicht der Fall. So beabsichtigten alle drei Autoren eine Art »Schocktherapie«, die als Warnung und Aufruf zum präventiven Handeln zu verstehen ist. Die »schwarze« Utopie, so meine These, verläßt das utopische Medium nicht, auch wenn sie sich weigert, ihrer positiven Alternative bildhaften Ausdruck zu verleihen. Das Neue an ihr ist, daß sie sich selbstkritisch auf ihre eigene Tradition zurückbezieht, ohne in Zynismus zu verfallen und an den konstruktiven Kräften der weltlichen Vernunft zu verzweifeln. Diese Überlegungen möchte ich durch folgende Argumente stützen:

Erstens: Der Ausgangspunkt des utopischen Diskurses der Neuzeit, der Emanzipationsgedanke, wird zwar in einer bestimmten kollektivistischen Ausprägung, nicht aber prinzipiell aufgegeben. Zwar gilt in Samjatins »Wir« Individualität, die Spuren einer unverwechselbaren Persönlichkeit erkennen läßt, als Krankheit, der mit einer Gehirnoperation begegnet wird. In Huxleys »Schöne neue Welt« können genetische Manipulationen dafür sorgen, daß dem Individuum jede Autonomie abgeht. Und in Orwells »1984« wird die Zukunft des Individuums durch ein Antlitz symbolisiert, in das ein Stiefel tritt – »immer und immer wieder«. Doch in allen drei utopischen Romanen stellt die Sexualität den letzten Zufluchtsort menschlichen Emanzipationsstrebens dar. Der Konstrukteur des Raumschiffs Integral, D-503, und seine Geliebte, I-330, in Samjatins »Wir« haben ihre Entsprechung in der (wenn auch ge-

8 Vgl. El Lissitzky (Anm.1), S. 338, der diese mathematische Konfiguration auf den Suprematismus überträgt.

scheiterten) Liebesbeziehung zwischen John the Savage und Lenina Crown in Huxleys »Schöne neue Welt« und der erotischen Zuneigung, die Winston Smith mit Julia in Orwells »1984« verbindet. Die systemsprengende Kraft dieser Liebesbeziehungen bringt Orwell auf den Begriff, wenn er Winston Smith sagen läßt: »Nicht nur die Liebe zu einem Menschen, sondern der animalische Trieb, die einfache blinde Begierde: das war die Kraft, die die Partei in Stücke sprengen würde«⁹. Tatsächlich löst erst die erotische Hingabe das individuelle »Ich« der Hauptakteure aller drei Romane aus dem kollektiven »Wir« heraus und setzt die Dialektik von Nonkonformismus und Anpassung in Gang, die den Handlungsabläufen erst ihre Dynamik verleiht.

Zweitens: Alle drei schwarzen Utopien zeigen die selbstdestruktiven Tendenzen eines totalitären Herrschaftssystems auf: sie akzeptieren dessen Existenz nicht als ein unabwendbares Schicksal. In Samjatin's »Wir« zeigt der Monolith des technisch perfekten Staates unter seiner äußeren Fassade bedenkliche Risse, wie die Entstehung eines breitverzweigten oppositionellen Netzes zeigt, das bis zu den Schaltstellen der Macht reicht. Zugleich muß das einzige Mittel, die systembedrohende Opposition auszuschalten, nämlich die vollständige Ausrottung der Phantasie, zur Selbsterstörung des Einzigen Staates führen: Phantasielose Nummern sind aus Mangel an Kreativität nicht in der Lage, den wissenschaftlich-technischen Fortschritt voranzutreiben. Ohne ihn hat der Einzige Staat aber keine Zukunft. Zwar wird in Huxleys »Schöne neue Welt« der höchsten Kaste, den Alphas, der Status einer Persönlichkeit mit einer Normierung konzediert, die ihnen in gewissen Grenzen gestattet, Willensfreiheit zu entfalten und Verantwortung auf sich zu nehmen¹⁰. Doch es kann bezweifelt werden, ob sich diese begrenzte Autonomie grundsätzlich systemstabilisierend auswirken muß. Jedenfalls hat der totalitäre Staat Huxleys mit dem Sprengsatz »Individualismus« zu leben: er erkennt explizit an, daß er ohne die Ressource der individuellen Phantasie und Kreativität nicht überleben kann. Und in letzter Instanz verdeutlicht auch Orwell, daß der scheinbare Sieg des Systems über Winston Smith ein bloßer Pyrrhus-Sieg ist. An der Gestalt des Protagonisten des Staates von »1984«, O'Brien, zeigt er, daß eine Verwirklichung seiner »schwarzen« Utopie nichts anderes bedeuten würde als die Verwandlung der Menschheit in ein Konglomerat von Wahnsinnigen. So ist in O'Briens Gesicht, während er die Folterungen an Winston Smith vornimmt, eine Art Verzückung zu erkennen, »eine verrückte Überspanntheit« bzw. ein »undeutlicher, irrer Begeisterungsschein«¹¹. Diese Hinweise deuten unübersehbar auf die Selbsterstörung des enthumanisierten Systems hin, das, in die Arroganz der Macht verstrickt, seine Lernfähigkeit verloren hat: Tendenzen, die, wie gezeigt, auch bei Samjatin und Huxley zu beobachten sind.

Drittens: Es gibt gute Gründe zu der Annahme, daß alle drei schwarzen Utopien nicht in Resignation bzw. Zynismus verfallen, sondern an einer der menschlichen Vernunft verpflichteten humanen Perspektive des Lebens festhalten. Damit knüpfen sie aber an eine wichtige normative Vorgabe des klassischen Utopiediskurses

9 George Orwell: 1984. Ins Deutsche übertragen von Kurt Wagenseil, Frankfurt am Main u.a. 1984.

10 Vgl. Aldous Huxley: Schöne neue Welt, Frankfurt am Main 1985.

11 George Orwell: 1984. Ins Deutsche übertragen von Kurt Wagenseil, Frankfurt am Main u.a. 1984.

seit Platon an. Zwar steht außer Zweifel, daß nicht nur Orwell, sondern auch Samjatin und Huxley die Zerstörung der Humanität der einzelnen Menschen für möglich halten. Auch gehen sie von der Annahme aus, daß die Mittel zur Verfügung stehen, sie herbeizuführen: sei es bei Samjatin die Gehirnbestrahlung, bei Huxley die genetische Manipulation sowie Drogen und bei Orwell die Folter und die Gehirnwäsche. Doch wird damit die Humanität als solche zur Disposition gestellt? Diese Frage ist vor allem deshalb zu verneinen, weil alle drei Autoren von keinem relativistischen Menschenbild ausgehen, auf dessen Folie sie die Depravation der menschlichen Existenz abbilden. Sie sehen den Menschen, wie Fromm mit großem Recht betont, »durch wesensmäßig eigene Qualitäten charakterisiert, nämlich durch ein intensives Verlangen nach Liebe, Gerechtigkeit, Wahrheit und Solidarität«¹². Tatsächlich ist das Wertesystem Orwells, Samjatins und Huxleys dem frühneuzeitlichen Emanzipationsdenken, dem auch, wenn auch in ihrer kollektiven Spielart, die klassische Utopie entstammt, verpflichtet, das sie dem fiktiven System der totalen Manipulation gegenüberstellen. So trat Orwell, wie zutreffend festgestellt worden ist, für einen Individualismus ein, »der nun einmal eine bürgerliche Entwicklung darstellt und an dem er hartnäckig festhielt, für den Standpunkt der ›working class‹ und der ›liberty of the individual‹. Er hat vom Schriftsteller ›mental honesty‹; ›emotional sincerity‹ und Wahrheitsliebe gefordert und er sah sie von allen Seiten bedroht«.¹³ Ob man diese Einstellung soziologisierend bzw. ideologiekritisch als »bürgerlich« bezeichnen kann, mag dahingestellt bleiben. Heute scheint es eher so, als ob sich Orwell, aber auch Samjatin und Huxley, mit Werten ineinsetzten, ohne die ein erneuerter Utopiediskurs nicht möglich ist.

Viertens: Allerdings haben die »schwarzen« Utopien zwar die Richtung gewiesen, in der der Nullpunkt des utopischen Denkens überwunden werden kann. Doch sie selbst artikulierten das Positive nur indirekt; die Radikalität ihrer Kritik erlaubte es nicht, der Alternative zum Schrecken in affirmativen Bildern sinnlichen Ausdruck zu verschaffen. Dieser Schritt wurde seit Anfang der sechziger Jahre von den sogenannten »postmateriellen Utopien«¹⁴ vollzogen. Aber es ist charakteristisch, daß sie nicht einfach an die klassische Tradition vor Samjatins »Wir« anknüpften, sondern die in den negativen Utopien zur letzten Konsequenz vorangetriebene Kritik insbesondere am Antiindividualismus, am instrumentellen Naturverhältnis und am unbedingten Geltungsanspruch des fiktiven Entwurfs zur Ausgangsprämisse ihrer utopischen Konstrukte erheben. So wird – im Gegensatz zur klassischen Utopietradition – die persönliche Freiheit zu einem unverzichtbaren Element der positiven Gegenwelt erhoben: entsprechend werden die sozio-technischen Superstrukturen der utopischen Leviathane abgeschafft und durch dezentrale Steuerungsmodelle ersetzt, die die Teilhabe der einzelnen am politischen Entscheidungsprozeß garantieren sollen. Wissenschaft und Technik bleiben zwar weiterhin Garanten einer menschenwürdigen Existenz, aber man fördert sie nur insofern, als sie die Überlebensbedingungen der Menschheit nicht gefährden. Und das Ideal der positiven Gegenwelt nimmt in den

12 Erich Fromm: George Orwells »1984«, in: George Orwell: 1984. Ins Deutsche übertragen von Kurt Wagen-seil, Frankfurt am Main u.a. 1984.

13 Karl Otten: Der englische Roman. Entwürfe der Gegenwart: Ideenroman und Utopie, Berlin 1990, S. 212.

14 Vgl. Richard Saage: Politische Utopien der Neuzeit, Darmstadt 1991, S. 294 ff.

fortgeschrittensten Konstrukten, wie in Ursula K. Le Guins »Planet der Habenichtse«¹⁵, eine selbstreflexive Qualität an. Die Autorin liefert mit ihrem Ideal eines anarchistischen Gemeinwesens dessen Kritik gleich mit: Sie zeigt nämlich mit den konstruktiven Möglichkeiten des utopischen Konstrukts zugleich die Bedingungen auf, unter denen das utopische Experiment auch scheitern kann. Damit hat die Utopie den Charakter einer vorreflexiven Substanz verloren: sie ist – unter dem Druck der schwarzen Utopien – selbstreflexiv in dem Sinne geworden, daß sie die Instanz, die sie kreierte, zugleich auch in Frage stellt.

15 Vgl. Ursula K. Le Guin: Planet der Habenichtse. Deutsche Übersetzung von Gisela Stege, München 1989.