CHAPTER 7

Germanistische Utopieforschung. Von Gattungsfragen zur Praxeologie[1]

German Utopian Studies. From Questions of Genre to Praxeology

Troels Thorborg ANDERSEN*

*Doktorand, Humboldt-Universität zu Berlin, Sprach- und literaturwissenschaftliche Fakultät, Berlin, Deutschland
E-mail: anderstr@hu-berlin.de

DOI: 10.26650/B/AH09SSc16.2024.034.007

ABSTRACT (Deutsch)

Ziel dieses Aufsatzes ist es, den Ursprung und die Entwicklung der Utopieforschung in der Germanistik zu untersuchen, um anknüpfend einige möglichen Weiterführungen dieses Forschungsfeldes abzustecken. Die Geschichte von utopischer Literatur und Theorien der Utopie wird entlang vier Haupttextquellen untersucht: Thomas Morus' *Utopia*, Ernst Blochs *Geist der Utopie,* Karl Mannheims *Ideologie und Utopie* und Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften*. Der Aufsatz zeigt, dass die Bände *Literatur ist Utopie* (1978) und *Utopieforschung* (1982) den Anfang einer strukturierten Analyse utopischer Literatur und Theorie darstellen. Allerdings ist in der Entwicklung der Utopieforschung von den 1980er Jahren bis zu den 2010er Jahren eine Verschiebung nachzuweisen. Die Erforschung des Utopischen hat sich von der Gattungstheorie abgewandt und widmet sich nun vielmehr dem Akt des Lesens von Texten mit utopischem Inhalt. Dadurch ist die Praxis des Lesens zum zentralen Interesse der jüngsten Utopieforschung geworden. Diese Beobachtung bildet die Grundlage des Hauptarguments des Aufsatzes, denn es wird behauptet, dass das Studium geisteswissenschaftlicher Praxis, das Stephan Martus und Carlos Spoerhase „Praxeologie" genannt haben, als Fortsetzung der Utopieforschung gedacht werden kann. Damit schließt der Aufsatz mit dem Vorschlag, dass künftige Utopieforschung die Einwirkungen und Konsequenzen künstlicher Intelligenz in der Geisteswissenschaft untersuchen sollte. Es ist zu erwarten, dass künstliche Intelligenz in der nahen Zukunft die

1 Dieser Text basiert auf einem Kapitel meiner Dissertation *Utopie lesen, Utopie schreiben. Eine literaturphilosophische Untersuchung zu Ernst Bloch und Rainald Goetz*, die ich im Januar 2024 bei der Humboldt-Universität zu Berlin eingereicht und im Frühsommer verteidigt habe. In der Dissertation dient das Kapitel als ein Überblick über die Utopieforschung in der deutschsprachigen Literaturwissenschaft, der den Rahmen setzt für meine Herausarbeitung des Utopischen in den Werken von Ernst Bloch und Rainald Goetz. Mit dem vorliegenden Text habe ich versucht, die Erkenntnisse aus meiner Recherche der Utopieforschung zusammenzufassen, um für das Band Utopie und Dystopie in deutschsprachiger Literatur, Film und Fernsehen einen Einblick in die jüngste Entwicklung der Utopieforschung zu liefern.

Lösung von Aufgaben, von denen Geisteswissenschaftler traditionell zuständig waren, wie etwa Lesen, Schreiben, Dateneinsammlung, Übersetzung, etc., übernehmen wird, und dieser Umstand fordert, dass die Frage nach der gesellschaftlichen Bedeutung geisteswissenschaftlicher Praxis erneut gestellt wird.

Schlüsselwörter: Ernst Bloch, Möglichkeitsdenken, Praxeologie, Lesen, Utopieforschung

ABSTRACT (English)

The aim of this article is to examine the origin and development of Utopieforschung (utopian studies) within German-speaking literary studies and to sketch out some directions in which this research tradition could be continued. The history of utopian literature and theories of utopia is being reviewed along four main text sources: Thomas More's *Utopia*, Ernst Bloch's *Geist der Utopie*, Karl Mannheim's *Ideologie und Utopie*, and Robert Musil's *Der Mann ohne Eigenschaften*. The article shows that the volumes *Literatur ist Utopie* (1978) and *Utopieforschung* (1982) are to be considered the starting point of a structured analysis of utopian literature and theory. However, in the history of German utopian studies from the 1980s to the 2010s, questions about utopian literature and theory have gradually moved away from mere genre characterization and have lately been directed towards the act of reading utopia. Thus, the praxis of reading has become a central interest of contemporary utopian studies. This observation leads to the article's main argument that the study of the praxis of Geisteswissenschaft (humanities), for which Stephan Martus and Carlos Spoerhase have proposed the label Praxeologie, should be considered a fruitful continuation of Utopieforschung. Hence, this article concludes by proposing that future utopian studies should consider the effects and consequences of artificial intelligence gradually taking over tasks traditionally assigned to academics of the humanities such as reading, writing, data collection, translation, etc.

Keywords: Ernst Bloch, Possibility Thinking, Praxeology, Reading, Utopian Research

Extended abstract

The aim of this article is to examine the origin and development of *Utopieforschung* (utopian studies) within German-speaking literary studies and to sketch out some directions in which this research tradition could be continued. The history of utopian literature and theories of utopia is being reviewed along four main text sources: Thomas More's *Utopia*, Ernst Bloch's *Geist der Utopie*, Karl Mannheim's *Ideologie und Utopie,* and Robert Musil's *Der Mann ohne Eigenschaften*. The article shows that the volumes *Literatur ist Utopie* (1978) and *Utopieforschung* (1982) should be considered the starting points of a structured analysis of utopian literature and theory. However, in the history of German utopian studies from the 1980s to the 2010s, questions about utopian literature and theory have gradually moved away from mere genre characterization and have lately been directed towards the act of reading. Thus, the praxis of reading has become the central interest of contemporary utopian studies. This observation leads to the article's main argument that the study of the praxis of *Geisteswissenschaft* (humanities), for which Stephan Martus and Carlos Spoerhase have proposed the label *Praxeologie*, should be considered a fruitful continuation of *Utopieforschung*. Hence, this article concludes by proposing that future utopian studies should consider the effects and consequences of artificial intelligence gradually taking over tasks traditionally assigned to academics of the humanities such as reading, writing, data collection, translation, etc.

The article is divided into five parts. First part begins with a summary of a dispute about the literary genre of utopia within the German-speaking tradition of *Utopieforschung*. What follows from this dispute is the attempt of an in-depth analysis of the development of the utopian genre from Thomas More's *Utopia* to the subject-driven *Bildungsroman* of the 19th century. The analysis of the utopian genre was an undertaking of a research group lead by Wilhelm Voßkamp in the early 1980s. The result of this historical examination of the utopian genre shows that literary utopia was and is always connected with a discussion of the political power of literature. In the *Bildungsroman*, this perceived political power gradually merges with a belief in the educatory power of literature.

Second part of the article examines the critique of utopia performed by Friedrich Engels in his famous essay *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* (1880). He argues that images of (socialist) utopias should be replaced by a scientific method of constructing the utopian (socialist) society. Ernst Bloch finds inspiration in Engels' call for a method, but Bloch expands this Marxist vision beyond mere economics to all human activity.

Therefore, the article can show that Bloch develops a utopian poetics, which turns away from the idea of utopia as a fictional place and instead describes how utopia is at work every time in all human activity and, thus, also in all forms of writing. Supplementary, the article outlines Karl Mannheim's addition of sociological framework to Bloch' poetics.

In the third part of the article, the dispute about the literary genre of utopia within *Utopieforschung* comes to an end through the influence of Robert Musil's *Der Mann ohne Eigenschaften*. It is argued that this epochal literary work makes the text itself "the place of utopia" (Voßkamp). This twist in the mode of characterising utopian literature from fiction to text paves the way for a strengthened focus on the praxis of reading. According to *Der Mann ohne Eigenschaften*, it is no longer the utopian imagery or poetics but rather the activity of reading itself that can create a counterpart to reality. Acknowledging this twist in the relation between utopia and reality, younger *Utopieforschung* has directed its focus towards modes of *Möglichkeitsdenken* (thinking of possibilities) that relate to the act of reading.

As this article concludes in its fifth part, this latest development of *Utopieforschung* shows its relatedness to the *Praxeologie* proposed by Martus and Spoerhase. This realization leads to the final argument of the article, that the study of utopian literature and theory can serve as a model for rethinking the praxis and purpose of humanities in our contemporary time where new technologies (i.e. artificial intelligence) are rapidly taking over tasks that were traditionally assigned to academics of the humanities.

1. Einleitung

„Utopie“, schreibt Wilhelm Voßkamp in der Einleitung zu *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*, „ist mit Literatur nicht identisch, aber mit der Geschichte einer literarischen Gattung verbunden.“ (Voßkamp, 1982, Band 1, S. 5). Diese Aussage kann als Kampfansage gelesen werden gegen die These, die dem Titel des wenige Jahre vorher vorgelegten Bandes von Gert Ueding zu entnehmen ist: *Literatur ist Utopie* (Ueding, 1978). Ein bisschen zugespitzt ist es also zu behaupten, dass die Tradition der gemanistischen Utopieforschung auf diesen Disput zurückgeht.

Mit „germanistischer Utopieforschung“ meine ich die Forschung zur Utopie, die im deutschsprachigen Raum im Geflecht von Literaturwissenschaft, Philosophie, Soziologie und Geschichtswissenschaft statthatte. Meiner Recherche nach geht die Tradition dieser Utopieforschung auf die beiden eingangs erwähnter Bände aus den späten 1970er und frühen 1980er Jahren zurück.[1] Im vorliegenden Text möchte ich zeigen, wie die germanistische Utopieforschung sich vom ursprünglichen Disput über die Gattungsfrage der Utopie hin zu einem Interesse für die Praxeologie des Lesens entwickelt hat. Mit ‚Praxeologie‘ verwende ich einen Begriff, der besonders durch die Arbeit Stephan Martus‘ und Carlos Spoerhases gegenwärtig eine große Aufmerksamkeit genießt.[2] Allerdings ist die Praxeologie so weit noch nie in Verbindung mit Utopieforschung diskutiert worden, und deshalb möchte ich mit diesem Text darstellen, wie die jüngste Utopieforschung zu Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften* als eine praxeologische gedeutet werden kann.

Aber zuerst zurück zum Disput. In *Literatur ist Utopie* versteht Ueding Literatur als ein Produkt der imaginativen Antizipation der außerliterarischen Realität, d.i als ein Produkt, dass die Imagination in Erkenntnis zu übersetzen vermag. Durch diesen Erkenntnisvorgang kann die Realität utopisch überschritten werden, und da jede Auseinandersetzung mit Literatur immer ein Erkenntnispotential innehat, da versteht er jede Literatur „als Utopie“ (Ueding 1978, S. 11-12). Darauf reagiert Voßkamp, denn er will, wie das Zitat am Anfang aussagt, in der Utopie in erster Linie eine institutionalisierte Gattung sehen. Im Disput geht es also darum, wie eine Utopie und das Utopische im Bezug auf Literatur zu definieren sind.

1 Voßkamp versammelte in 1981 die Forschungsgruppe *Funktionsgeschichte literarischer Utopien in der frühen Neuzeit* im Bielefelder *Zentrum für interdisziplinäre Forschung*, um die Frage nach der Utopie zu erforschen. Die dreibändige *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie* zeigt die Ergebnisse der Arbeit der Forschungsgruppe und gilt bis heute als Standardwerk der germanistischen Utopieforschung. Für einen Überblick über die Utopieforschung siehe auch Geyer, 2008.

2 Siehe v.a. Martus & Spoerhase, 2022.

Eines steht dabei fest: ‚Utopie' ist ein aus dem Lateinischen abstammiger Neologismus. Voßkamp schreibt in der Einleitung zu *Utopieforschung*:

> Geht man vom Wort ‚Utopie' aus, liegt es nahe, sich zunächst jenem Werk zuzuwenden, das der Gattung den Namen gegeben hat. Daß die ‚Utopia' des Thomas Morus dabei nicht nur als Prototyp der neuzeitlichen literarischen Utopie gelten darf, sondern selbst am End- und Wendepunkt einer auf die griechische Literatur zurückgehenden Tradition utopischer Texte steht, bleibt zu beachten. (Voßkamp, 1982, Band 1, S. 5)

Morus bildete im Jahr 1516 das Titelwort seines berühmten Buches *Utopia*[3] aus den grieschischen Präfixen *ou*-topos (Nicht-Ort) und *eu*-topos (glücklicher Ort). Damit lieferte er zugleich eine Gattungsbezeichnung für einen schon existierenden Typus literarischer Fiktion, und deshalb nennt Voßkamp *Utopia* sowohl „Prototyp" als auch „End- und Wendepunkt" utopischer Texte.

2. *Utopia* und die Gattung der Utopie

Der Engländer Thomas Morus (1478-1535) schrieb den fiktiven Bericht über die Insel „Utopia" während einer Diplomatenreise nach Flandern. Zurück in England verfasste er einen anderen Text, den er als Einleitung zum Reisebericht über Utopia einfügte. Hier findet ein Gespräch zwischen einem fiktionalisierten Morus, dessen Freund Petrus Aegidius und dem Seefahrer Hythlodaeus statt. Im Gespräch wird diskutiert, in welcher Form politische Ansichten einem Regenten vorgelegt werden können, wenn der Redner schon weiß, dass seine Ansichten beim Zuhörer nicht gut ankommen werden. In der Diskussion geht der fiktive Morus auf Platon und dessen *Staat* zurück:

> Wenn nämlich Platon die Ansicht vertritt, alle Staaten wären erst dann glücklich, wenn entweder Philosophen regierten oder Könige philosophierten – wie weit weg ist da das Glück wohl noch, wo doch die Philosophen nicht einmal geruhen, den Königen ihren Rat zuteilwerden zu lassen. (Morus, 2004/2018, S. 51)

Hythlodaues, der Seefahrer und Entdecker Utopias, anwortet:

> Sie sind gar nicht so unfreundlich, dass sie dies nicht täten, vielmehr haben dies schon viele durch die Herausgabe von Büchern getan. Währen nur die, welche die Macht innehaben, auch bereit, ihren guten Ratschlägen Folge zu leisten! Aber Platon hat zweifellos vorausgesehen, dass es, falls die Könige nicht selbst philosophierten, gar

3 Der lateinische Originaltitel lautet *Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reipublicae status deque nova insula Utopia*.

> nicht so weit käme, dass sie die Ratschläge der Philosophen annähmen, sind sie doch von Jugend auf mit verkehrten Ansichten getränkt und ganz und gar infiziert worden […] Oder glaubst du etwas nicht, dass ich, falls ich bei irgendeinem König vernünftige Maßnahmen verschlüge oder versuchte, die verderbliche Saat des Bösen zu vernichten, entweder gleich hinausgeworfen oder zum Gespött würde? (Morus, 2004/2018, S. 51)

Das von Hythlodaeus erkannte Problem ist, dass schlüssige, logisch-philosophische Argumente meistens auf taube Ohren stößen, wenn sie einem Regenten vorgelegt werden, der seine eigene Meinung schon ausgemacht hat. „Das ist freilich wahr," antwortet Morus darauf,

> nicht für *diese* Philosophie, die glaubt, alles sei ohne Unterschied überall anwendbar. Es gibt aber noch eine *andere* Philosophie, eine dem Alltagsleben zuträglichere, die ihr Umfeld kennt, sich ihm anpasst, ihre Rolle ganz treffend zu spielen weiß. *Diese* Philosophie musst du anwenden! […] Man darf auch niemanden eine ihm fremde und leicht Anstoß erregende Rede aufdrängen, wenn man weiß, dass sie bei Leuten mit entgegengesetzter Meinung nichts erreichen wird, vielmehr muss man es auf indirekte Weise versuchen. (Morus, 2004/2018, S. 64-65)

Diese „andere" Philosophie, mit der „auf indirekte Weise" versucht werden kann, eine kritische oder gar provokative politische Ansicht auszusprechen, ist die Literatur. Durch das Gespräch im ersten Teil von *Utopia* wird es also deutlich, dass der Autor Morus den fiktiven Bericht im zweiten Teil des Buches über die Insel Utopia als eine solche „andere" Philosophie versteht.

Diese Art von Selbstrefenzialität und Reflexion über die Funktion der Fiktion mitsamt der formalen literarischen Gestaltung des Textes macht *Utopia* zum „Prototyp" und „End- und Wendepunkt" utopischer Texte. Wie ich in der Einleitung skizziert habe, deutet Voßkamp ab *Utopia* diese Selbstrefenzialität als Merkmal der literarischen Gattung der Utopie.

Andere Merkmale der literarischen Gattung der Utopie holt *Utopia* von literarischen Texten älteren Datums, die im Rückblick der Forschung als utopisch zu kennzeichnen sind, das Wort ‚Utopie' aber noch nicht kannten. Ein solches Merkmal ist z.B. die Satire, die dem Schelmenroman des 15. Jahrhundert entstammt. Mit *Utopia* erhebt Morus allerdings die Satire von der Subjektebene zur Ebene der Gesellschaft. Die implizite moralische Normativität der Satire gilt in *Utopia* nicht dem Protagonisten, sondern der Gesellschaft auf der Insel *Utopia*, die ein ironisches Spiegelbild der wirklichen politischen Verhältnisse darstellt. Dem Soziologen Norbert Elias zufolge kritisiert Morus mit *Utopia* die Politik seines Landes (England) auf eine Art und Weise, die „für zeitgenössische Leser unmißverständlich war" (Voßkamp, 1982, Band 2,

S. 103). Dank der Verspieltheit des Textes durch die literarische Form der Fiktion konnte Morus trotzdem den Repressalien der Machthaber entgehen. Als literarisches Werk stellt *Utopia* somit das erste Beispiel dar, in dem Fiktion und literarische Selbstreferenzialität eingesetzt wird, um eine politische Botschaft verschüsselt aber zugleich gezielt zu äußern.

Noch ein Merkmal der literarischen Gattung der Utopie ist die anti-epische Struktur (Voßkamp, 1982, Band 2, S. 224-225). In der literarischen Utopie geht es um etwas Größeres als den Protagonisten selbst, und es handelt auch nicht vom Weg hin nach Utopia, sondern vom anhaltenden utopischen Zustand. Nach der Aufklärung findet das epische Merkmal allerdings eine Funktion in der Gattung der Utopie.

Gut zweihundertfünfzig Jahre nach *Utopia* geschieht durch Louis-Sébastien Merciers *L'an 2440* eine grundlegende Abwandlung der Gattung Utopie, die von Reinhart Koselleck als die „Verzeitlichung der Utopie" (Voßkamp, 1982, Band 3, S. 1) bezeichnet worden ist. Der Erzähler ist nun nicht mehr Entdecker, sondern Erfinder der Utopie, und die Utopie selbst befindet sich nun nicht mehr an einem fernen Ort, sondern an einem bekannten Ort zu einem in die Zukunft verlegten Zeitpunkt. In Merciers Roman etwa in Paris im Jahr 2440. Bei der Raum- bzw. Inselutopie gehörte zur Fiktion, dass der Leser der Utopie nachreisen könnte. Die Zeitutopie hingegen bleibt einerseits unüberprüfbar, andererseits kann sie durch die Etablierung einer gewissen Wiedererkennbarkeit des Ortes noch stärker das antizipierende Mitdenken des Lesers stimulieren. Somit bekommt die Idee der Perfektion eine ganz neue Bedeutung, denn das Perfekte kann nun prozesshaft über Zeit entwickelt werden, und die utopische Zukunft, die den utopischen Ort ablöst, wird nun eine Frage nach der Vermittlung zwischen Realität und Utopie. Kurz gesagt, durch die Kopplung von dem Utopischen und der Wiedererkennbarkeit wird dem Leser im Lesevorgang eine aktive Rolle zugeteilt.

Im 19. Jahrhundert verschränken sich mehrere Merkmale der Gattung der Utopie im Bildungsroman. Wie in *L'an 2440* ist die Utopie des Bildungsromans in die Zukunft verlegt als ein Versprechen von Perfektion, aber wie im satirischen Schelmenroman steht keine Gesellschaft, sondern ein Subjekt im Zentrum des Entwicklungsprozesses. Das bedeutet, dass utopische Literatur sich nun auf zwei verschiedene Achsen bezieht: Eine zeitliche, die sich zwischen Gegenwart und Zukunft, und eine soziale, die sich zwischen Subjekt und Gesellschaft erstreckt. Das macht die charakteristische Selbstreferenzialität der Utopie zu einem komplexen Gefüge von Geschichte, Soziologie und Psychologie im Medium der literarischen Fiktion, und diese Verschränkung scheint gerade der Grund zu sein, warum die literarische Utopie und die Gleichsetzung vom utopischen Denken mit literarischer Fiktion in dieser Zeit unter Kritik geraten.

3. Kritik, Methode und Poetik der Utopie

In *Ideologie und Utopie* (1929) versucht Mannheim die Unterschiede zwischen dem ideologischen und dem utopsichen Bewusstsein herauszuarbeiten. Er schließt, dass in seiner Gegenwart eine Verabschiedung der Utopie zugunsten politischer Ideologien zu beobachten ist, und diese Entwicklung bewertet er durchaus kritisch:

> Das Verschwinden der Utopie bringt eine statische Sachlichkeit zustande, in der der Mensch selbst zur Sache wird. Es entstünde die größte Paradoxie, die denkbar ist, daß nämlich der Mensch, der nach einer so langen opfervollen und heroischen Entwicklung die höchste Stufe der Bewußtheit erreicht hat – in der bereits Geschichte nicht blindes Schicksal, sondern eigene Schöpfung wird –, mit dem Aufgehen der verschiedenen Gestalten der Utopie den Willen zur Geschichte und damit den Blick in die Geschichte verliert. (Mannheim, 1978, S. 225)

Mannheim zufolge beraubt diese „statische Sachlichkeit" den Menschen die Fähigkeit, sich die Wirklichkeit anders vorzustellen, wodurch politische Veränderungen verhindert werden.

Mit Blick auf das Utopische zeichnet Karl Mannheim vier verschiedene Typen von Teleologien ab, die sich jeweils zu einem Typus utopischen Bewusstseins anknüpfen. Seine Typologie leistet einen hilfreichen Überblick, wenn es mir im Folgenden darum gehen soll, die Entwicklung der Gattung der literarischen Utopie hin zur Methode und Poetik der Utopie darzustellen.

Mannheims erster Typus ist der Chiliasmus, der die Gegenwart als eine „Einbruchstelle" erlebt, „wo das, was früher innerlich war, nach außen schlägt und die Außenwelt plötzlich mit einem Schlage verändernd ergreift." (Mannheim, 1978, S. 187). Mannheim zufolge steht der Chiliast immer auf dem Sprung, die Utopie verwirklicht zu sehen. Diese Haltung deutet Mannheim als revolutionär, weil die Utopie nicht durch Reformation des Bestehenden errichtet werden kann, sondern allein durch totale Umwandlung (bzw. Revolution) der geltenden Ordnung. Deshalb platziert Mannheim das chiliastische utopische Bewusstsein auf einem Stadium vor der geschichtsphilosophischen Teleologie.

Der zweite Typus utopischen Bewusstseins ist mit der Aufklärung verbunden, denn hier ist die Utopie nicht jenseits der bestehenden Ordnung zu suchen, sondern sie kann durch rationale Erziehung der Kultur und Moral erzeugt werden. Diese rationalistische Idee verachtet, Mannheim zufolge, das Jetzt „als schlechte Wirklichkeit", sie orientiert sich vielmehr an der

Idee der Aufklärung als Erkenntnishorizont, den es dem rationalen Menschen möglich ist, zu erreichen (Mannheim, 1978, S. 193).

Der dritte Typus utopischen Bewusstseins nennt Mannheim „die konservative Idee" (Mannheim, 1978, S. 196). Dieser Idee nach entsteht die Utopie nicht als Ergebnis subjektiven Handelns, sondern soll hier die Tradition, d.i. schon institutionalisierte Formen der Utopie, die Wirklichkeit regulieren. Die Utopie wird hier nicht als Telos in die Zukunft verlegt, sondern sie ist in der Tradition und in konkreten Institutionen verortet.

Zuletzt bezeichnet Mannheim den vierten Typus utopischen Bewusstseins als „die sozialitisch-kommunistische Utopie" (Mannheim, 1978, S. 209). Dieses Bewusstsein hat mit der rationalistischen Idee gemeinsam, dass sie beide die Utopie in der Zukunft verortet sehen. Wo es aber, der rationalistischen Idee zufolge, allen Menschen möglich ist, durch Erziehung der Rationalität die Utopie zu erreichen, da operiert die sozialistisch-kommunistische Idee determinierter und mit einem strengeren Methodenbegriff. Darüber hinaus sieht Mannheim eine interessante Verbindung zwischen der sozialistischen und der konservativen Idee:

> Was hier geschieht – um es auf das Zentrale zu reduzieren –, ist ein eigentümliches Einverleiben des konservativen *Bedingtbewußtseins* [sic!] in die progressive, die Welt verändern wollende Utopie. Während aber der Konservative durch das Bedingtheitsbewußtsein allein die Vergangenheit trotz oder gerade wegen ihrer determinierenden Funktion verklärt, zugleich aber auch ein für alle intendiert, wird beim Sozialisten die soziale Struktur zur bedingten Gewalt des historischen Augenblicks, und deren formende Kräfte werden in verklärter Gestalt als das Gesamtwerden tragende Determinanten erlebt. (Mannheim, 1978, S. 225)

Also, die konservative Idee (bzw. das konservative utopische Bewusstsein) macht die Tradition zum Maßstab der Utopie. Die sozialistisch-kommunistische Idee (bzw. das sozialistisch-kommunistische Bewusstsein) hingegen macht die soziale Struktur zum Maßstab der Utopie. Beide operieren sie aber, im diametralen Unterschied zu den Chiliasten und den Aufklärern, mit einer Vorstellung von teleologischer Determination.

Mannheims Typologie des utopischen Bewusstseins und dessen unterschiedlichen Teleologien folgt allerdings nachträglich zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der Gattung der literarischen Utopie und der politischen Initiative, mit denen Frühsozialisten im frühen 19. Jahrhundert im Rückgriff auf die literarische Utopie experimentierte. Diese kritische Auseinandersetzung geht vor allem von Friedrich Engels' Programmschrift aus dem Jahr 1880 *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* hervor. Hier

argumentiert Engels, dass literarische und politische Utopien des 18. und 19. Jahrhunderts auf dem bürgerlichen Ideal des Rationalismus (und somit der Aufklärung) fußten, weshalb sie wirkliche soziale Strukturen in der Gesellschaft ignorierte. Er nennt solche literarischen und politischen Utopien „Musterexperimente“ und „reine Phantasterei“ (Engels, 1988, S. 593). Engels will, anders gesagt, von der utopischen Fiktion weg, um stattdessen dem utopischen Denken mit einer Methode zu versehen, welche die Verwirklichbarkeit der Utopie sicherstellen soll. Genau in dieser Kritik der Utopie durch Engels ist der Unterschied zwischen Mannheims rationalistischem und sozialistisch-kommunistischem Typus utopischen Bewusstseins zu erkennen.

Das Problem politischer Utopien wie deren Henri Saint-Simons, Charles Fouriers und Robert Owens ist, so Engels, dass sie Sozialismus als absolute Wahrheit verstehen, die nur braucht „entdeckt zu werden, um durch eigene Kraft die Welt zu erobern.“ (Engels, 1988, S. 598). Engels richtet sich gegen diese idealistische Vorstellung von Sozialismus, weil er den Idealismus Hegels (und den Idealismus überhaupt) ablehnt. Hegels Philosophie begreift die ganze Welt als einen Prozess, der von einer immanenten Gesetztmäßigkeit – der Dialektik – vorangetrieben wird. Hegel zufolge ist es die Aufgabe der Philosophie, die Dialektik aufzudecken. Aus dieser These entsteht die Geschichtsphilosophie. Engels erkennt Hegel die Entdeckung der historischen Dialektik an, aber er sieht zugleich einen inneren Widerspruch im Idealismus und somit System Hegels:

> […] einerseits hatte es zur wesentlichen Voraussetzung die historische Anschauung, wonach die menschliche Geschichte ein Entwicklungsprozeß ist, der seiner Natur nach nicht durch die Entdeckung einer sogenannten absoluten Wahrheit seinen intellektuellen Abschluß finden kann; andererseits aber behauptet es, der Inbegriff eben dieser absoluten Wahrheit zu sein. Ein allumfassendes, einfür allemal abschließendes System der Erkenntnis von Natur und Geschichte steht um Widerspruch mit den Grundgesetzen des dialektischen Denkens […] (Engels, 1988, S. 604)

Der Kurzschluss des hegelschen Systems identifiziert Engels in der Vorstellung, dass eine der Welt vorausgehende Idee die Welt und das Denken über sie bedingt. Deshalb deutet Engels (wie bekannt, in vielen anderen Schrift in enger Zusammenarbeit mit Karl Marx) die hegelsche Idee in die Materie der Natur um. Daraus entwickelt Engels (mit Marx) den historischen Materialismus, der eine Zäsur in der Geschichte der Utopie zur Folge hat, denn hiernach verliert das fiktionale Denken über alternative Gesellschaftsordnungen, etwa in Form von Raum- oder Zeitutopien, an philosophischer Relevanz. Utopisch ist nun nicht mehr das Telos, sondern die Methode, mit der historische Veränderungen hervorgebracht werden sollen.

Für Ernst Bloch, der als vielleicht wichtigster Denker der Utopie im 20. Jahrhundert zu rechnen ist, ist die Kritik der Utopie durch Engels (und Marx) einen Anstoß gewesen, um die ästhetische (hierunter die literarische) Utopie neuzudenken. Wie Engels will Bloch weg von der Gattung der Utopie und von der Vorstellung, dass die perfekte soziale Ordnung als Idee schon imaginiert werden kann. Wie Engels will er die Utopie methodisch denken, indem er der These verfolgt, dass die Utopie immer Teil aller menschlichen Handlungen ist. Dabei kann im Denken Blochs Teile von allen vier Teleologien aus Mannheims Typologie wiedererkannt werden, denn Bloch versucht, das Konkrete der Tradition mit dem Eschatologischen einer Zukunftsutopie zu vereinen.[4] Deshalb ist das Wichtige für Bloch nicht, wie die Utopie am Ende aussehen wird, sondern die zentrale These seiner Philosophie ist die „utopische Funktion“[5], die angeblich in allen menschlichen Handlungen operiert. Mit Blick auf Literatur ist Blochs Philosophie deshalb aufschlussreich als eine Poetik der Utopie, und diese lässt sich deutlich erkennen an Blochs Überarbeitung seines Frühwerks *Geist der Utopie*, das zunächst im Jahr 1918 und in zweiter Fassung im Jahr 1923 erscheint.

Die erste Fassung von *Geist der Utopie* schrieb Bloch während des Ersten Weltkrieges, und sie ist durch und durch als revolutionäre Kampfansage gegen das Deutsche Kaiserreich zu lesen. Hier tritt eine klare chiliastische Haltung hervor, besonders in der einleitenden „Absicht“, die mit den prophetischen (und auf Dante verweisenden) Wörtern „incipit vita nova“ endet (Bloch, 1985, S. 9). Nach der Kriegsniederlage und dem Fall des Deutschen Kaiserreichs kehrt Bloch aus seinem Schweizer Exil nach Berlin zurück und überarbeitet hier *Geist der Utopie* für eine neue Publikation im neuen Verlag. Die zweite Fassung des Werks weist deutliche formale Änderungen auf, die zugleich von einer veränderten teleologischen Perspekive der Philosophie Blochs widmen. In der zweiten Fassung bewegt sich Bloch vielmehr zwischen (1) der rationalistischen Idee der Aufklärung und Erziehung des Menschen, (2) der konservativen Idee von der Aufbewahrung des Utopischen in der Tradition, sowie auch (3) der sozialistisch-kommunistischen Idee einer Methode, die für die Veränderung der Welt in Anspruch genommen werden muss. Diese drei Ideen vereint Bloch in einer Sprache, die festen Begriffe meidet und vielmehr einen metaphorischen und musischen Ausdruck sucht. Bloch effektuiert somit nicht nur eine philosophische Umdeutung der Utopie, sondern er entwickelt zugleich einen neuen sprachlichen Stil, der sich nicht eindeutig als literarisch oder philosophisch bestimmen lässt. Blochs Stil widerspiegelt vielmehr seine philosophische

4 Ich verwende mit Absicht den theologischen Terminus „Eschatologie“ für das Endzeitsdenken Blochs. Über Blochs Verständnis des Christentums siehe *Atheismus im Christetum*.

5 Bloch entfaltet am ausführlichsten seine Metaphysik und die „utopische Funktion“ in seinem Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung*, Band 1. Eine gute Übersicht über Blochs Utopiebegriff ist außerdem im *Bloch-Wörterbuch* unter dem Eintrag ‚Utopie‘ zu lesen. Vgl. Zeilinger et al, 2012.

Bestimmung der Utopie, und interessanterweise bewahrt Bloch dadurch das utopische Merkmal der Selbstrefenrenzialität bzw. Selbstreflexivität.

In *Geist der Utopie* (beide Fassungen) sind „Selbstbegegnung“ und „Wir-Problem“ zentrale Bezeichnungen für die Operation der „utopischen Funktion“ (Bloch, 1923). Der Mensch muss zunächst sich selbst begegen, d.i. sich selbst verstehen, bevor er sich dem kollektiven Wir hingegeben kann. Die verschiedenen Teleologien kommen hier ins Spiel, denn die Selbstbegegnung erfolgt zunächst, indem das einzelne Subjekt seine eigene Vergangenheit und Gegenwart untersucht. Das Wir-Problem zu lösen bedeutet für Bloch hingegen die Schwelle zur utopischen Zukunft zu überqueren. Bloch zufolge kann diesen Erkenntnisprozess, der sich zwischen Vergangenheit und Zukunft aufspannt, nur durchlaufen werden, indem das Subjekt sich bemüht, „konkrete Utopien“ zu entwerfen (Zeilinger et al., 2012). Konkrete Utopien sind sowohl politische Aktivitäten, künstlerische oder handwerkliche Produktion, aber auch geistige Handlungen wie etwa das Bemühen um Verstehen durch Nachfragen und Interpretation. Das Erzeugen konkreter Utopien zielt am Ende darauf ab, den „utopisch prinzipiellen Begriff“ (Bloch, 1985, S. 9) zu erkennen. Der Erkenntnisprozess folgt somit folgender Sukzession: Zuerst bildet das Subjekt einen Selbstentwurft in Form einer konkreten Utopie, anschließend hofft das Subjekt darauf, dass andere sich mit seiner konkreten Utopie auseinandersetzen werden, wodurch die Möglichkeit einer geistigen Vereinigung mittels der konkreten Utopie entsteht. Die Lösung des Wir-Problems lässt sich somit als eine gegenseitige Anerkennung des Produzenten und Rezipienten im Medium der konkreten Utopie verstehen. In diesem Sinne wird die konkrete Utopie zur abstrakteren und eschatologischen Utopie erhoben am Ende der Zeit, d.i. am Ende des Erkenntnisprozesses.

Derart führt Bloch die Forderung Engels weiter, dass die Utopie vom Idealbild losgelöst und stattdessen als Methode eingesetzt werden muss.[6] Wo Engels und Marx aber diese Methode ökonomisch in Form der Kapitalanalyse in Anspruch nehmen wollen, da interessiert sich Bloch (zumindest in seinem Frühwerk) vielmehr für die pädagogische, psychologische und geistliche Dimension des Utopischen. Seine Poetik der Utopie sichtet deshalb in erster Linie darauf ab, anhand der sprachlichen Komposition des Textes den Leser affektiv zu berühren, da die Erregung des Gefühls im Leser das Potential innehat, diesen auch zur Tat zu bewegen. Vorbild für die Poetik der Utopie Blochs ist deshalb die Musik.[7] Benjamin M.

6 Wobei Engels diese Methode nicht mehr als ‚utopisch‘, sondern als ‚wissenschaftlich‘ kennzeichnet. Vgl. Titel *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*.

7 Das lässt sich deutlich in *Geist der Utopie* (beide Fassungen) erkennen, wo das Kapitel „Philosophie der Musik“ den Größtteil des Buches ausmacht, und in der Tat von der 1918er- bis zur 1923er-Fassung mehr oder weniger unverändert bleibt.

Korstvedt hat gezeigt, dass die Aktivität des Hörens von zentraler Bedeutung für Bloch ist, weil die Sinnlichkeit der Worte ihrer repräsentativen Qualität vorgeschaltet ist (Korstvedt, 2010). Die Sinnlichkeit entspricht der Ausgangslage des Subjekts, das sich selbst noch nicht kennt und erst das konkret Vorliegende (z.B. einen musikalischen Ton) in Betracht (oder Gehör) nehmen muss, bevor es den Erkenntnisprozess in Gang setzen kann.

Der Disput um die Gattung der Utopie in der Utopieforschung hängt deutlich mit Blochs Umdeutung des literarischen Utopiebegriffes zusammen, denn Gert Ueding (der Herausgeber von *Literatur ist Utopie*) ist in seiner Bestimmung des Utopischen deutlich von Bloch inspiriert, wenn er schreibt: „Literatur als Utopie ist ja generell Vorgriff der Einbildungskraft auf neue Erlebnismöglichkeiten" (Ueding, 1978, S. 10). Er wird darüber hinaus von einem anderen Beitraggeber des Bandes unterstützt, nämlich Burghart Schmidt, der langjähriger Assistent Blochs war. Schmidts Beitrag zu *Literatur ist Utopie* heißt schlicht „Utopie ist keine Literaturgattung" (Ueding, 1978, S. 17-44), und in dem wird der These nachgegangen, dass Utopien zwar historisch in Form von Staatsromanen entstanden sind, sich aber längst nicht mehr auf diese literarische Gattung beschränken lassen. Schmidt argumentiert in der Verbindung mit Bloch:

> Schon die Formulierung des Titels von 1918 *Geist der Utopie* verweist ja eben darauf, daß Utopie hier nicht mehr einen literarischen Gattungsbegriff darstellt, auch nicht eine Vorform der Soziologie beschreibt, sondern eine Intentionalität des Bewußtseins beschreibt, die über das bloße Abbilden des Wirklichen hinausdrängt. Infolge des Intentionalen löst sich eben Utopie von ihrem Stammhaus, den Gesellschaftsentwürfen und Staatsromanen, ab und geht über in das Wirken einer ‚utopischen Funktion'. (Ueding, 1978, S. 31-32)

Schmidt meint nicht, dass das Verhältnis zwischen der literarischen Utopie und der Wirklichkeit durch die technische oder soziale „Realisierbarkeit" bestimmt ist. Ihm zufolge knüpft sich das Utopische vielmehr an der Motivationskraft, die vom Text ausgeht, oder von dem, was Ueding den „Vorgriff der Einbildungskraft auf neue Erlebnismöglichkeiten" beschreibt.[8] Die Vermittlung zwischen Fiktion/Utopie/Imagination und Wirklichkeit bekommt somit eine partizipative Dimension, denn erst durch das Lesen der Texte kann Blochs „utopische Funktion" operationalisiert werden.[9] Lesen wird damit zu einem unumgänglichen Teil der Poetik der Utopie.

8 Deswegen hat Ueding sich viele Jahre mit dem Verhältnis zwischen Rhetorik und Utopie beschäftigt. Vgl. Vidal, 2020.

9 Über Blochs „performative Ästhetik" vgl. Kessler, 2006.

Wovon der Disput, der am Anfang meines Textes eingeführt wurde, allerdings auch widmet, ist die Tatsache, dass die Utopieforschung keineswegs die literaturwissenschaftliche Aneignung von Bloch unproblematisch hinnimmt. Ludwig Stockinger etwa untersucht unter welchen Bedingungen Blochs Philosophie der Utopie für die Literaturwissenschaft fruchtbar gemacht werden könnte. Erstens, meint Stockinger, muss die „geschichtsphilosophische Konzeption" Blochs übernommen werden (Voßkamp, 1982, Band 1, S. 134). Zweitens findet Stockinger Bedarf, die „metaphorische Objektsprache" Blochs einer theoretischen Übersetzung zu unterziehen, um „Operationsanweisungen" zu entwickeln, „mit denen die Funktion des Utopischen in der Literatur in historischen Situationen analysiert werden kann" (Voßkamp, 1982, Band 1, S. 133). Gegen Stockinger ist inzwischen einzuwenden, dass seine Trennung von Form und Inhalt bzw. Sprache und Theorie zu einer Ausblendung des in der blochschen Philosophie inhärenten Zusammenhangs zwischen Form und Inhalt führt. Oder, anders gesagt, Stockinger bleibt blind für die „utopische Funktion" der Sprache und der ästhetisch-textuellen Form selbst. Das bedeutet, dass Stockinger gewissermaßen die literaturwissenschaftliche Bedeutung der Philosophie Blochs, der er angeblich nachgehen wollte, tilgt.

Peter J. Brenners Auslegung der literaturwissenschaftlichen Bedeutung Blochs ist gelungener, denn er kennt das dialektische Verhältnis zwischen Form und Inhalt, Sprache und Theorie, in der Philosophie Blochs an:

> Selbst das gerundete Werk ist nicht geschlossen in dem Sinne, daß es abgeschlossen wäre. Als abgeschlossenes wäre es bloßer Schein; aber hinter ihm verbirgt sich der Vor-Schein, der das Werk zum Fragment macht […]. Das Utopische in der Wirklichkeit beweist sich in ihrem Fragmentcharakter; er überträgt sich auf die Kunst, die damit ebenfalls in die Zukunft verweisen kann. (Gnüg, 1982, S. 44)

Mit der Bezeichnung des ästhetischen „Fragmentcharakters", der Brenner zufolge die Texte Blochs kennzeichnet, will Brenner Blochs Philosophie in ein literaturtheoretisches Vokabular übersetzen. Der „Fragmentcharakter" der Wirklichkeit bedeutet, dass die Wirklichkeit noch nicht fertig ist, und das gilt dann auch für ein literarisches Werk. Die konkrete Utopie (hier in Form von einem literarischen Text) ist, Blochs Philosophie nach, also nicht, wie Stockinger zu verstehen glaubt, als Telos im literarischen Werk selbst gegeben. Sie ist vielmehr die poetische Funktion bzw. Poetik, die erst durch den Akt des Lesens eine teleologische und historische Ausrichtung bekommt. Es ist nun der Akt des Lesens, der über die Realisierbarkeit der Utopie entscheidet, und mit dem Wechsel der Perspektive von der Konstruktion des literarischen

Textes hin zur Rezeption des Textes lässt das Interesse für die Gattungsfrage der Utopie endgültig nach.[10]

4. Text als Utopie

Der Disput über die Gattungsfrage der Utopie löst sich allerdings von selbst auf, da Voßkamp in seiner späteren Forschung ein neues Merkmal der Utopie entdeckt, nämlich „der utopische Konjunktiv“:

> Die Frage bleibt, inwieweit die Gattungsgeschichte der ‚literarischen Utopie‘ als Geschichte der Abfolge von Raumutopie, Zeitutopie und ‚Ermöglichungsutopie‘ geschrieben werden kann. Das Kontingenzbeiseitigungsprogramm systemorientierter Ordnungsutopien der Renaissance wird zum ersten Mal erschüttert durch jene Verzeitlichung, die dem Subjekt (und seiner ungebändigten Kontingenz) Spielraum gibt. Im zwanzigsten Jahrhundert kann das Kontingente selbst zum utopischen Programm werden. Es erscheint als der utopische Konjunktiv, der dem Indikativ schlechter Ordnungsutopien gegenübergestellt wird. (Eggert et al, 1990, S. 281)

Und Voßkamp unterstreicht kurz danach, dass die Gattung der Utopie sich damit auflöst:

> Damit ist zugleich ein generelles Moment innerhalb der Theorie und Geschichte literarischer Gattungen formuliert, denn die Selbstauflösung von Gattungen ist ein Problem, das seit der Frühromantik (vgl. Friedrich Schlegel) literatur-theoretisch intensiv diskutiert wird. Es scheint, als ob die Gattung „literarische Utopie“ mit einiger Verspätung jenen Prozeß der Selbstreflexion nachholt, der im Zeichen der Gattungsvermischung bereits in der Frühromantik thematisiert wurde. Die traditionelle Gattung ‚literarische Utopie‘ käme im Zeichen von Ermöglichung von Möglichkeiten an ein historisches Ende und forderte gleichzeitig wieder neue Gattungsausprägungen heraus. (Eggert et al, 1990, S. 281)

Den „utopischen Konjunktiv“ entdeckt Voßkamp in Robert Musils Werk *Der Mann ohne Eigenschaften*, das Voßkamp in seiner jüngsten Forschung zur „Summe abendländischen utopischen Denkens“ ausruft (Voßkamp, 2016, S. 339). Dieser Konjunktiv wird im vierten Kapitel, „Wenn es Wirklichkeitssinn gibt, muß es auch Möglichkeitssinn geben“ (Musil, 1987, S. 16-18), formuliert, wonach er das ganze Werk durchzieht. Der Wirklichkeitssinn wird dem Vater des Protagonisten Ulrich attestiert, und dieser steht dem Möglichkeitssinn Ulrichs gegenüber. Der Möglichkeitssinn wird definiert als „alles, was ebensogut sein könnte, zu

10 In der literaturwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Blochs Philosophie der Utopie ist bis jetzt die wichtige Rolle des „Wir-Problems“ übersehen worden, und somit ist auch die rezeptionstheoretische Perspektive dieser Philosophie nicht befriedigend beleuchtet worden. Im zweiten Kapitel meiner Dissertation versuche ich diesem Desiderat nachzukommen.

denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist.“ (Musil, 1987, S. 16). Das Mögliche kennzeichnet Ulrich folglich als utopisch (Musil, 1987, S. 16). Es ist nicht so, dass der Möglichkeitssinn die Wirklichkeit leugnet, sondern er gibt sich nur nicht mit der Wirklichkeit zufrieden, weshalb der Möglichkeitssinn die Wirklichkeit übertreffen will. Weiter gilt für Ulrich, dass der Unterschied zwischen dem Menschen mit Wirklichkeitssinn und dem mit Möglichkeitssinn ein ethischer ist:

> [Der Mensch mit Möglichkeitssinn, TTA] wird Handlungen begehen, die ihm etwas anderes bedeuten als anderen, aber beruhigt sich über alles, sobald es sich in einer außerordentlichen Idee zusammenfassen läßt. Und zudem ist er heute von Folgerichtigkeit noch weit entfernt. Es ist etwa sehr leicht möglich, daß ihm ein Verbrechen, bei dem ein anderer zu Schaden kommt, bloß als eine soziale Fehlleistung erscheint, an der nicht der Verbrecher die Schuld trägt, sondern die Einrichtung der Gesellschaft. Fraglich ist dagegen, ob ihm eine Ohrfeige, die er selbst empfängt, als eine Schmach der Gesellschaft oder wenigstens so unpersönlich wie der Biß eines Hundes vorkommen werde; wahrscheinlich wird er da zuerst die Ohrfeige erwidern und danach die Auffassung haben, daß er das nicht hätte tun sollen. (Musil, 1987, S. 17-18)

Der Punkt ist, dass der Möglichkeitsmensch sich der Wirklichkeit hilflos ausgeliefert fühlt. Aus lauter Überforderung sucht dieser Mensch deshalb nicht Handlungsmöglichkeiten in der Wirklichkeit, die er verantworten kann, sondern er konstruiert sich ein Bild der Wirklichkeit, in dem seine Handlungen einen Sinn und eine Berechtigung hätten. Das ist der utopische Konjunktiv. Infolgedessen können unterschiedliche Wirklichkeitsbilder gleichzeitig nebeneinander existieren, und daraus entsteht die Möglichkeit, für sich selbst ein Wirklichsbild und eine entsprechende Handlung auszuwählen.[11]

Im einundsechzigsten Kapitel von *Der Mann ohne Eigenschaften* wird die „Kategorie des Utopischen eingeführt:

> Utopien bedeuten ungefähr so viel wie Möglichkeiten; darin, daß eine Möglichkeit nicht Wirklichkeit ist, drückt sich nicht anders aus, als daß die Umstände, mit denen sie gegenwärtig verflochten ist, sie daran hindern, denn andernfalls wäre sie ja nur eine Unmöglichkeit; löst man sie nun aus ihrer Bindung und gewährt ihr Entwicklung, so entsteht die Utopie. (Musil, 1987, S. 246)

11 Das Thema der Unabgeschlossenheit und der Möglichkeitsoffenheit hängt allerdings auch mit einer zentralen Handlungsprämisse in *Der Mann ohne Eigenschaften* zusammen, denn Ulrichs Geschichte fängt im Sommer 1913 an, also kurz vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges. Sein Versuch, immer neue Möglichkeiten auszuprobieren, hängt mit dem Wunsch zusammen, die Zeit bis zum Kriegsausbruch im Jahr 1914 aufzuschieben.

Die Möglichkeitsvielfalt lässt sich folglich im Angebot der Utopien erkennen, die Ulrich im Laufe der Geschichte ausprobiert. Diese verschiedenen Utopien zeichnet Hermann Wiegmann ab in seinem Beitrag, der für die Utopieforschung sehr wichtig geworden ist, weil er schon in Uedings *Literatur ist Utopie* zu lesen ist und später Voßkamps Ansicht über die Gattung der Utopie beeinflusst, wie es in der obenzitierten Passage aus 1990 zu sehen ist. Wiegmann identifiziert vier Utopien in *Der Mann ohne Eigenschaften*: (1) Die „Utopie des exakten Lebens", (2) die „Utopie des anderen Zustands", (3) die „Utopie des motivierten Lebens" und (4) die „Utopie der induktiven Gesinnung" (Ueding, 1978, S. 311-315). Ich werde hier nicht auf den Inhalt dieser vier Utopien weiter eingehen, denn es geht mir hier nur darum zu erklären, dass die vier Utopien den Möglichkeitssinn Ulrichs exemplifiziert. Wegen der Umstände der Wirklichkeit in Ulrichs Geschichte muss er ständig seine Haltung ändern, um fortwährend zu versuchen, die Zeit aufzuhalten.

Hierzu kommt, dass *Der Mann ohne Eigenschaften* nie formal beendet wurde, sondern der Text uferte sich in zahlreichen Kapitelentwürfen und Korrekturen aus. Die kanonisierte Buchausgabe von Adolf Frisé (herausgegeben 1952 und 1978) stellt also eine in gewissem Sinne unauthorisierte Beendung des ‚Romans'[12] dar. Das Thema der Unabgeschlossenheit ist eben so zentral für Ulrichs Geschichte als das Thema der Möglichkeitsvielfalt, und beide diesen Themen werden in der formalen Gestaltung des Textes widerspiegelt. Also haben wir wieder mit utopischer Selbstreferenzialität zu tun.

Im Jahr 2013 gibt Voßkamp das Tagungsband *Möglichkeitsdenken. Utopie und Dystopie in der Gegenwart* heraus. Hier erhebt er „Möglichkeitsdenken" zum utopischen Denken überhaupt, und präsentiert außerdem eine neue Bestimmung des Verhältnisses zwischen Literatur und Utopie: „*Form* als Ort der Utopie" (Voßkamp et al, 2013, S. 24). Daraus wird es deutlich, dass er sich von der Gattungsfrage befreit hat, und stattdessen Utopie gleichsetzt mit dem Lesen von und Denken mit Texten, die immer auf eine bestimmte Art und Weise geformt sind. Mit Voßkamp kann nun gesagt werden, dass der Text in seiner Form eine Utopie ist. Beim Textlesen und Textschreiben wird der Leser oder Schreiber mit der Möglichkeitsvielfalt konfrontiert, und Lesen und Schreiben fordern somit „Möglichkeitsdenken", das in der Auslegung bzw. Interpretation des Textes zum Ausdruck kommt.

Aus dem Band *Möglichkeitsdenken* stellt Martin Roussel mit seiner Auslegung von *Der Mann ohne Eigenschaften* am besten dar, wie ein Text als Utopie zu denken ist. Roussel bezeichnet den Text (und also nicht die fiktionale Geschichte von Ulrich) als einen „Gegenraum":

12 Wegen der Unabgeschlossenheit von *Der Mann ohne Eigenschaften* ist es diskutabel, ob das Werk als ‚Roman' gekennzeichnet werden kann.

> Diese Utopie, die Ulrich verkörpert, ist dabei keine eigentliche Zeitutopie, wie es aus der Jahresfrist hervorgehen könnte; denn im Grunde gibt das Urlaubsjahr einen strikt umrissenen Gegenraum vor, innerhalb dessen die Wirklichkeit ausgeschlossen bleibt. ‚Geist' lautet Musils Schlüsselbegriff für diesen Gegenraum und Ulrichs Hauptanliegen läuft auf die ‚Forderung eines Generalsekretariats der Genauigkeit der Seele' (Kapitel 116) hinaus. Dass eine solche Inventur des geistigen Lebens einem gleichsam auslaufenden Kulturmodell die Rechnung seines Scheiterns aufmachen würde, ist eine dezidiert leseorientierte Perspektive, die dem Roman gleichwohl notwendig inhärent ist: 1930 erschien der erste Teil, 1932 folgten einige Kapitel des 2. Teils: Die Textur des Romans stellt insofern selbst ein solches ‚Generalsekretariat' dar. (Voßkamp et al, 2013, S. 160)

Die „Jahresfrist" und das „Urlaubsjahr" verweisen auf Ulrichs Entscheidung, sich ein einjähriger „Urlaub vom Leben" zu nehmen. Roussel zufolge lässt sich dieses Ulrichs Bemühen darum, die Zeit zum Stillstand zu bringen, auf die „leseorientierte Perspektive" der Auseinandersetzung mit dem Text überführen. Durch das Lesen will auch der Leser die Zeit zum Stillstand bringen. Somit wird *Der Mann ohne Eigenschaften* als ein Experiment oder Spiel zu lesen, das einerseits eine Flucht aus der voranschreitenden Zeit anbietet, andererseits aber auch versucht, durch die Lektüre eine andere Zeitempfindung zu erzeugen.[13]

5. Ausblick: Praxeologie

Unter „Praxeologie" verstehen Stephan Martus und Carlos Spoerhase eine Reihe von Praktiken, die von Geisteswissenschaftlern (hierunter Literaturwissenschaftlern) ausgeführt werden als Teil ihrer akademischen Arbeit. Diese Praktiken lassen sich allerdings nicht ungelöst von den Umständen, unter denen die Praktiken ausgeführt wurden, denken. Das heißt z.B., dass die Praxis des Lesens von Texten – die unter den wichtigsten geisteswissenschaftlichen Praktiken gehört – nicht ohne Rücksicht der Umstände, unten denen gelesen wird, denken lässt:

13 Eine ähnliche Auslegung von Musils Werk hat Karl Heinz Bohrer schon 1981 in *Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins* vorgeschlagen. Dennoch bietet er hier die Auslegung an, um seinen eigenen Begriff der „Plötzlichkeit" herauszuarbeiten, weshalb ich mich in diesem Aufsatz nur auf Roussels Aufsatz beziehe. Außerdem leistet der Musil-Philologe Walter Fanta einen interessanten Beitrag, der hier auch nur erwähnt und nicht weiter ausgeführt werden soll. Fanta hat den Nachlass Musils untersucht, worunter viele Texte zu lesen sind, die zum Werkkomplex *Der Mann ohne Eigenschaften* gehören, obwohl sie in der Frisé-Buchausgabe nicht mitgenommen wurden. Fantas Argument lautet, dass das Werk eigentlich erst im Nachlass zu seinem vollen Recht kommt, denn erst hier kann der Leser erleben, wie die Geschichte Ulrichs verschiedene Ausgänge haben kann, je nachdem, wie die Nachlasstexte nacheinander gelesen werden. Damit kann der Möglichkeitssinn durch das Lesen im Nachlass praktisch erlebt werden.

> Um es zu pointieren: Während es für das Verstehen im Allgemeinen grundsätzlich keinen Unterschied macht, ob und wie eine Gesellschaft von der Corona-Pandemie betroffen ist, macht das, für die ›eingebetteten‹ Verstehenspraktiken möglicherweise einen großen Unterschied. Arbeiten die Leserinnen und Leser zu Hause oder im Seminarbibliothek? Können sie auf die physischen Bestände einer Privatbibliothek oder der Universitätsbibliotheken zugreifen oder nicht? Nutzen sie überhaupt physische Bücher oder nur digitale Dateien? Wie verknüpfen sich diverse Praktiken der Lektüre – des Unterstreichens und Annotierens, des Exzerpierens und Kommentierens – mit dem Gebrauch dieser unterschiedlichen Formate? Und welche Effekte haben die Arbeitsräume, die Infrastrukturen und die Lektüremedien darauf, wie sich das Verstehen von bestimmten Texten in einer konkreten Konstellation faktisch vollzieht? Wir möchten zeigen, dass eine derartige Perspektive, die sich für den faktischen Vollzug geisteswissenschaftlichen Arbeitens interessiert, bislang vernachlässigt wurde, sich aber als hilfreich erweisen könnte, auch weil sie erlaubt, dem komplexen Verhältnis von Geistesarbeit und Gesellschaft bereits auf der Ebene einzelner Praxiszuasmmenhänge nachzugehen. (Martus & Spoerhase, 2022, S. 22)

Martus und Spoerhase wollen deshalb keine Theorie geisteswissenschaftlicher Praxis entwickeln. Sie wollen nicht diese Praxis aus der Distanz beobachten, sondern sie wollen die Verstehenspraktiken untersuchen, die immer in bestimmten politischen, sozialen, ökonomischen und physischen (etc.) Umständen „eingebettet“ sind. Das bedeutet, dass ihr Verständnis der Praxeologie sich als ein pragmatisches erweist. Es geht nicht um distanzierte Beobachtung, vielmehr um den „partizipatorischen Charakter“ geisteswissenschaftlicher Praxis:

> Der partizipatorische Charakter von Praktiken ist aus dieser Perspektive kaum zu überschätzen. Um kompetent an einer Praxis teilhaben zu können, reicht es nicht aus, dass eine Person ›neutral‹ oder ›distanziert‹ beobachtet, sie muss auch an der Praxis mitwirken, sich persönlich involvieren und sich für den Fortgang der Praxis gleichsam ›mitverantwortlich‹ fühlen [...]. Diese ›Teilhabe‹ an Praxis erfolgt jedoch graduell: Praktiken verfügen nämlich über unterschiedliche Zonen. Teilhabe kann in unterschiedlicher Intensität, unterschiedlichen Formalitätsgraden und verschiedenen Formen partieller beziehungsweise relativer Teilnahmslosigkeit stattfinden. Periphere Formen der Teilhabe haben gerade bei den ersten Schritten einer sukzessiven Integration in Arbeitszusammenhänge eine hohe Relevanz. (Martus & Spoerhase, 2022, S. 23)

Ihr Punkt ist, dass die Praxis nicht abstrakt studiert und theoretisch angeeignet werden kann. Sie muss eingelebt werden, weil der Praktiker nur durch die Einübung kompetent wird, die Praktiken fortwährend unter sich ständig verändernden Umständen auszuführen.

Die Herausforderung der Geisteswissenschaft, und hierunter also auch der Literaturwissenschaft, ist allerdings gleichzeitig in dieser Forderung des Einlebens und Einübens gegeben, denn dem Geistes- und Literaturwissenschaftler steht keine festgelegte, wissenschaftliche Methode zur Verfügung, die ohne Weiteres bei der Untersuchung eines Gegenstandes in Anwendung genommen werden kann. Die Praxis der Geisteswissenschaft fordert vor allem Erfarung, und Erfahrung fordert eine lange vorhergehende Partizipation an der Praxis. Problematisch wird das, sobald der Geisteswissenschaftler seine Wissenschaftlichkeit zu verantworten hat, oder wenn er Drittmittelgeber um die Anwendbarkeit und gesellschaftliche Relevanz eines Forschungsvorhabens überzeugen will, weil hier wird es ihm peinlich klar, wie sehr das Vorhaben mit seinem eigenen persönlichen Interesse und seiner eigenen persönlichen Erfahrung verbunden ist.

In diesem Sinne sind die Praktiken des Geisteswissenschaftlers mit Ernst Bloch als „utopisch" kennzuzeichnen, denn die Analysearbeit, die Interpretation, das Lesen und das Schreiben dienen einer besonderen Funktion – mit Bloch gesagt, einer „utopischen Funktion". Diese Funktion zielt darauf ab, aus bekanntem Material aus der Kulturgeschichte, neues Wissen und neue Praktiken (beide können unter ‚neue Erfahrungen' zusammengepackt werden) zu erzeugen. Dieses Wissen und diese Praktiken können aber nicht mit dem falsifisierbarem Wissen und überprüfbaren Methoden der Naturwissenschaften gleichgesetzt werden. Die Geisteswissenschaft erzeugt eine andere Form von Wissen, das mit Musil und Voßkamp vielleicht als Möglichkeitswissen bzw. Möglichkeitsdenken zu nennen wäre. Die Geisteswissenschaft (und Literaturwissenschaft) sucht immer neue Auslegungsmöglichkeiten des bekannten Materials. Einerseits bestehen die Praktiken der Geisteswissenschaft deshalb in einer Art Konservierens des Kulturguts, zugleich aber auch in der Übersetzung und Weiterentwicklung dieses Kulturguts in neue Artefakte der Kultur, etwa Texte. Hierin scheinen auch Mannheims verschiedene Teleologien utopischen Bewusstseins in der Praxeologie der Geisteswissenschaft durch, und die Aufgabe der Geisteswissenschaft lässt sich somit je nach dem teleologisch bestimmten utopischen Bewusstsein definieren.

Wenn also Martus und Spoerhase „eingebettete Verstehenspraktiken" der geisteswissenschaftlichen Arbeit untersuchen wollen, dann zielen sie in der Tat darauf ab, die unauflösbare Verbindung zwischen dem Menschen und dessen Untersuchungsgegenstand zu untersuchen. Mit ihrer Praxeologie unterstreichen sie das besonders Menschliche

an der geisteswissenschaftlichen Arbeit, nämlich die Verbundenheit der menschlichen Lebensumstände und der wissenschaftlichen Arbeit.

Eine solche wissenschaftstheoretische Reflexion ist, meiner Meinung nach, in diesen Jahren von besonderer Wichtigkeit, weil viele traditionelle geisteswissenschaftliche Kompetenzen, wie z.B. das Lesen, Zusammenfassens, Übersetzens und Interpretierens von Texten zunehmend ‚künstlicher Intelligenz', wie etwa *generative language models*, überlassen werden, wodurch die zu diesen Praktiken kompetenten Menschen anscheinend überflüssig gemacht werden.

Die ‚künstliche Intelligenz' ist aber (noch) nicht dazu fähig, über ihre eigene Praxis nachzudenken. Von der historischen Utopieforschung könnte deshalb für künftige geisteswissenschaftliche Forschung gelernt werden, dass eben die Selbstreferenzialität im Medium von Text eine Konstante der Literaturgeschichte ist, die mit *Utopia* besonders deutlich zu Tage tritt. Die ‚künstliche Intelligenz' wird wohl auch demnächst lernen, über ihre eigene Praxis nachzudenken, aber bevor es so weit es, sollte die Geisteswissenschaft schon jetzt anfangen, die Praktiken der *generative language models* mit denen der professionellen geisteswissenschaftlichen Leser zu vergleichen. Meines Erachtens wäre das eine adäquate Fortsetzung der Tradition germanistischer Utopieforschung.

Literaturverzeichnis

Bloch, E. (1923). *Geist der Utopie*. Berlin: Paul Cassirer Verlag.

Bloch, E. (1985). *Geist der Utopie. Erste Fassung.* Gesamtausgabe. Band 16. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Eggert, H. & Profitlich, U. & Scherbe, K.R. (1990). *Geschichte als Literatur. Formen und Grenzen der Repräsentation von Vorgangenheit*. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag.

Engels, F. (1988). *Die Entwicklung des Sozialismus von Utopie zur Wissenschaft*. MEGA. Erste Abteilung. Band 27. Berlin: Dietz Verlag.

Geyer, A. (2008). *Der Stand der deutschen Utopieforschung*. Band 1-2. Hamburg: Verlag Dr. Kovač.

Gnüg, H. (1982). *Literarische Utopie-Entwürfe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Kessler, A. (2006). *Ernst Blochs Ästhetik. Fragment, Montage, Metapher*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann.

Korstvedt, B. M. (2010). *Listening for Utopia in Ernst Bloch's Musical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mannheim, K. (1978). *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Schulte-Bulmke Verlag.

Matus, S. & Spoerhase, C. (2022). *Geistesarbeit. Eine Praxeologie der Geisteswissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Morus, T. (2004/2018). *Utopia*. München: Mernasse Verlag.

Musil, R. (1987). *Der Mann ohne Eigenschaften*. Band 1-2. Reinbek bei Hamburg. Rowohlt Verlag.

Ueding, G. (1978). *Literatur ist Utopie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Zeilinger, D. & Dietschy, B., Zimmermann, R. E. (2012). *Bloch-Wörterbuch. Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. Berlin/Boston: De Gruyter Verlag.

Vidal, F. (2020). *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch. Rhetorik und Utopie*. Band 39. Berlin/Boston: De Gruyter Verlag.

Voßkamp, W. (1982). *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*. Band 1-3. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag.

Voßkamp, W. (2016). *Emblematik der Zukunft. Poetik und Geschichte literarischer Utopien von Thomas Morus bis Robert Musil*. Berlin/Boston: De Gruyter Verlag.

Voßkamp, W. & Blamberger, G. & Roussel, M. (2013). *Möglichkeitsdenken. Utopie und Dystopie in der Gegenwart*. München: Wilhelm Fink Verlag.